

حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه وبابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحيطة
سنة ١٣٠٦
هجريه

حاشية الإمام الرهْوْني
على شَرْح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المَرْفِي على كنُوز

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

ببيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(المجزء الاول)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

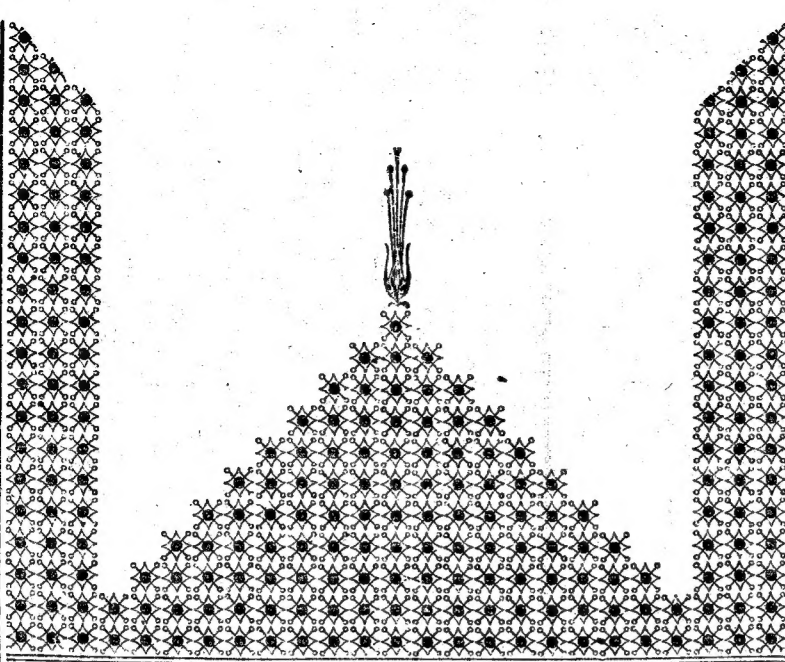
وبها من حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كتون سقى الله ثراه بواب الرحمة
وأعاد علينا من بركه ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٠٦

هجريه



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أقام على وجوب وحدانيته ووجوده في كل شيء دليلا وبين ذلك لمن لا
تكتب عليه الشقاوة أتم تبين ونصب على قدمه وبقائه وقدرته وإرادته في كل حادث
برهانا بقطع الشبه كفيلا أدركه على البديهة من أهل السعادة كل بائد وفتين وشهد
بعلمه وحياته وسعته وبصره كل ناطق وصامت وأنه لم يرزل جليلا فبادت لذلك شبه المحدثين
وتلاشت حجج المعطلين وتعالى عن أن يكون له أحد كفوا فلا شريك له في فعل من الأفعال
ولاشيلا فلا يصدر عن أحد قول ولا فعل الا وهو صادر عن قدرته وإرادته عن يقين
قدرا للخير والشر ونوع أفعال عبادته الى اختياري وغيره بشهادة العيان لمن لم يكن قلبه
عليلا فطلت دعاوى الجبرية وتعلت أدلة القدرية وأصبحوا خاسئين وتقدس
عن أوصاف المحدثات فأني يمر عليه زمان أو يحل مكان حلولا فظهر ظهور شمس الظهيرة
ضلال المجسمين وتنزه عن أن يجب عليه صلاح أو أصلح اذ فعل كل ممكن جائز في حقه قبيحا
أو جبيلا فبمحض فضله وكرمه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فحمدته تعالى
بجميع محامده على ما حولنا من الائه ومنحنا من فوائده بكرة وأصيلا حمدا كثيرا
طيبا مباركا فيه كل حين ونشكره جل جلاله على ما أسدى اليان من مننه الجسام وأياديه
العظام إسداء جزيلا شكرا يتوالى ويدوم مادام سلطانه المتين ونستعينه على القيام بما
به أمرنا ونسأله أن يصلح سرنا ويجهرنا وأن لا يجردنا للشيطان علينا شيلا فخطى
بالاستقامة ونكون من عباده المخلصين ونستهقره من ذنوبنا وبقتنا فأصبح باصرا رنا
عليها القلب سقيما والظهر ثقيلا ومن يغفر الذنوب الا الله وهو خير الغافرين ونشهد

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *
الحمد لله الذي فقه في الدين من اراد
به خيرا وأولاه مشوبة وأجرا
وأعظم له عنده محلا وقدرنا وأجل
عليه النناء وجعله أهلا لا الهنداء
به والافتداء والصلاة والسلام على
سيدنا ومولانا محمد أشرف الخلائق
ومنبع الحقائق وأفضل من
أوضح الحق وبين الطرائق المجتبى
من آل ابن عدنان المبعوث بالدين
الحنيف السميع دين الايمان المؤيد
بواضح الحق وساطع البرهان وعلى آله

أن لا اله الا الله شهادة اتخذها عدة ليوم عظيم يوم يقوم الناس لربهم قياما طويلا ويشفق
 من هولاء اكابر المرسلين ونشهد أن سيدنا محمد ارسله ومضطفاه الذي لولاه ما خلق الخلق
 ولا ارسل اليهم رسولا فهو اقول الانبياء وخاتمهم وهو سيد ولد آدم أجمعين صلى الله
 وسلم عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين الذين لا يرى بدر كالاتهم أقبلا ولا يحل بساحتهم
 بخس ولا نقص خصصة من القوى المتين وأصحابه الصادقين المتصدقين الذين كانوا
 بالنهار أسدا ومن الليل ما يجتمعون الاقبلا الباذلين محجهم في نصرته من الانصار
 والمهاجرين الذين نزلوا من أقواله وأفعاله وبلغوا الناموس شأله وأحواله ما لا يقبل
 تحريفا ولا تحويلا ولم يزلوا بأمر الله على الحق ظاهرين وعلى ساداتنا التابعين لهم
 المقتفين آثارهم وسبيلهم المجتنبين كل بدعة فعلا كانت أو قبيلا الذين لم يزلوا ما تلقوه
 منهم حافظين وبه قائمين وعلى كل من اتبعهم باحسان دهر افردها وحينما خفينا الذين
 فضلهم الله تفضيلا وجعلهم على مر الزمان للواديته حاملين وخصوصا المجتهدين
 منهم في علم الشرائع المستتبطين درر الجزيات من القواعد القواطع حتى شقوا بذلك
 غليلا وتركوها سبل الرشدا ونجدة للمقلدين الذين لم تزل سوابقهم جارية في
 ميادين الفكرة وكوامل عقولهم ساجدة في بحار العبارة حتى ميزوا صحيحا وعديلا ولم تزل
 سهامهم مبددة فتوحوا بالمبتدعين سهر والليالي الطوال حتى صاروا من ذوى الرسوخ
 وعلموا الناسخ من المنسوخ وأصلوا كل قاعدة قاصيلا فتمكنوا مما قصدوا أتم تمكين
 وعرفوا الخاص والعام والمطلق والمقيد والمبين والمجمل والصریح والمؤول واستعملوا
 الكل على ما ينبغي وما بدلو ا تبديلا ولم يألوا جهدا في نصيح عباد الله المؤمنين حتى
 أسسوا الدين وأصلوا قواعده وشيدوا مبانيه وعقلوا شوارذه وبينوه جلة وتفصيلا
 فكفاهم شرفا أن كانوا ورثة النبيين (وبعد) فان من أفضل ما أنفقت فيه نفائس
 الاعمار وأجل ما استعملت في تفهيمه وتفهمه الافكار علم الفقه المتعلق بالعبادات
 والاحكام المميز بين الحلال والحرام وكان مختصر العلامة أي المودة خليل من أحسن
 ما ألف في ذلك أذهو مبين لما به الفتوى في مذهب امام الأئمة أبي عبد الله امامنا مالك
 وكان شرحه للعلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني بالمكانة التي بينها محشياه شيخنا الامام
 شيخ الجماعة أبو عبد الله بن سودة والعلامة سيدي محمد بن الحسن بناني وقد تعرضا رضی
 الله عنهما لتبعية كلامه بما أراح الناظر فيه من تعب وأوقناه من كنوز الحفيدة على
 ما طلب وأبدى من التنبيهات والفروع والفوائد ما لا ينكره الا جاهل أو معاند لكنه
 بقيت فيه مواضع يحتاج الى التنبيه عليها لم تقع منها اشارة اليها اعتقدها الطلبة
 من كلامه صحيحه لانه سكت عنهما من ميز سقيه وصحيحه كما أنهم مارضى الله عنهم ما اعتراضا
 كثيرا من مسائل الصحاح ونسبها فيها الى الخطا الصراح ولم اوقف على بعض ذلك حين
 من الله على بقرا في على شيخنا العلامة المتقن المشهود له باجماع أهل عصره بالتحقيق
 أبي عبد الله سيدي محمد بن الحسن الجنوي الحسني قراءة تحقيق وتدقيق وعلى كثير منه
 بعد ذلك حين مفاوضتي مع الطلبة وقع في خلدي ان أقيده ذلك لمن اشتدت حاجته اليه من

المطهرين من الارجاس والادران
 أهل العلوم الدينية ومعادن
 العلوم الكسبية والوهمية
 وأصحاب الأئمة الاعلام والمجا
 للخاص والعام أهل الفضل
 والدفع عن حوزة الدين بالكفاح
 والطعان ومن تبعهم في نهجهم
 وسيرتهم الى يوم القيام صلاة
 وسلاما متعاقبان ما تعاقب الملوان
 والجليلان ويكونان بفضل الله
 سبيل رقيصا مراقي الاخلاص
 ونيلنا غاية الاختصاص (وبعد)

المبتدئين مثلي وطلبه فاتحري خشية أن أفع بسبب قصوري فيهلكه وأن أكون بعد
للتاخرين فيه الحاذقين ضحكه ولم تزل جلالة لمن أريد الكلام معه زاجرة لي عن الخوض
في ذلك ومعه ثم أتذكر أن العلم من الهمة ومواهب اختصاصيه وأنه سبحانه
يختص بفضل من يشاء ويفعل ما يريد فكلم من عويصة جبهة عن القطناء وأظهرها على
يد الغبي البليد فلم أزل أقدم رجلا وأخر أخرى وأطلب المولى سبحانه سرا وجهرا
وأكرر الاستخارة النبوية زمانا وأسأله تيسير ذلك إن كان فيه صلاح ديننا وآخرنا إلى
أن رأيت ليلة فيمباري النائم أني أمام روضة الولي الصالح والقطب الواضح مولاي
عبد الله ابن مولاي ابراهيم الشريف الحسني العلمي دفين وزان أدامها الله محل ولاية
وعرفان وجعله اوجيع محبيها في عافية وأمان فخافني الشيخ سيدي محمد بن الحسن
بناتي المذكور وقال لي قم لتعج فقلت له ياسيدي هذا وجهه صعب على تصعبي فلا
أستطيعه فجعل ينهضني وأنا الصق بالارض فأخذ بأحد عضدي وأطنسه الايمن وأمر
بعض القضاة بمن أدر كناه رحم الله الجميع فأخذ بعضدي الاخر وأقاماني وذهباني على
تلك الحال إلى جهة المسجد الأعظم من الزاوية المذكورة حتى وصلاني إلى الباب الصغير
الذي يدخل عليه لعن الروضة المذكورة وهو الشرقي فادخلاني منه إلى حن الروضة ثم
أدخلاني إلى الروضة نفسها وتركاني وذهباني استيقظت ولم أذماتنا ويلها ثم اشتدني
الباعث فتوجهت للفاضل البركة الناصح للعباد في السكون والحركة المؤثر على نفسه في
الخاصة والاقطار الذي لم تزل تشد الرحال اليه من كل الاقطار أي الحسن سيدي على
ابن سيدي أجدا بن مولاي الطبيب ابن مولاي محمد بن مولاي عبد الله الشريف المذكور
ليعيرني ما أطالع من الكتب فأجاني لذلك جزاء الله عنا وعن المسلمين أفضل ما جرى به
محسنان احسانه وأسكننا اواباء بلا محنة الفردوس من جناته فأرسل معي بعض
الاحبة من أصحابنا ولد القاضي الذي كان يحملني مع الشيخ بناتي فدخلنا إلى روضة
ضريح الشيخ مولاي عبد الله المذكور وكانت خزانة الكتب بها ففتح لي الخزانة فأخذت
منها ما أحبت ففهمت اذ ذلك ما رأيت فزادني ذلك نشاطا وظفرت اذ ذلك بحاشية
شيخنا الامام ابن سودة ولم أكن مارستهم اقبل فوجدتهم اعظيمة القدر جليلة بغير
ما ملحة كفيله ووجدت فيها أمورا نبه عليها مما يحتاج إلى التنبيه عليه مما أغفله
الشيخ بناتي ولم يشرا اليه كما أنه أعقل أمورا نبه عليها سيدي محمد بناتي فأردت
أن أذكر هنا ما انفرد به شيخنا الامام ليكون هذا مع حاشية الشيخ بناتي لمن يحز عن
تخصيل الحاشيتين مفيدا أتم فائده مرويا كل طمان قصد موارد وأذكر مع
ذلك تنبيهات أكيد وأطرزه بفروع غريبة ومسائل مفيدة وأسأل الله العظيم
متوسلا اليه برسوله الكريم أن يجعله من شوائب الرياء والدعوى سالما وأن يتفقد
به نفعا عميادنا وأن يجعله من خير أعمالنا التي لا تندرس ولا تبلى وتتفقد صاحبها
يوم تختبر السرائر وتبلى أنه الجواد الكريم المفضل الذي يجب أن يسأل
فيجيب السؤال وأسأل كل من نظره فيه أن ينظره مغضيا منصفيا لامتطلبنا

فلما كانت حاشية الشيخ الامام
الحبر الهمام عين أعيان الاعلام
وخاتمة الجهابذة الكرام أبي
عبد الله سيدي محمد بن أحمد
الرهوني لازالت مصائب الرحمة
والرضا والاطاف تعمه وتعمني
بفضل مولانا الكريم الغني المغني
كثيرة الفوائد غزيرة الفرائد
جسة المعاني الدقيقة والأبحاث
اللطيفة الرقيقة كفيله برفع كل
اشكال عرض وإزالة كل لبس
أعترض وجلب النقول العديدة

للمساوي متعسفا فاني والله معترف بجهلي وقصوري ولكني توكلت على الله في ورودى
 وصدوري ولست بأهل للكلام مع الأئمة وكيف وأنا لاأساوي شرارك نعالهم
 إلا أني قصدت التفضل عليهم والتسك بأذيالهم هذا وعما علم بالمشاهدة من حال علماء
 هذه الأمة ان جلالة من تصدى للتأليف من الأئمة لا تمنع من الكلام معهم من
 أمه وان ارتقوا الى المرتبة العليا وبعد ما بينه وبينهم كبعد الثرى من الثريا على انه
 لا يستغرب صدور الحكمة عن أيدي من ضعف من الطلاب وان كان أول ما شرع في
 تعاطي الاسباب الامن استولى على قلبه الخجاب أمان علم أن ما يصدر على أيدي العباد
 على الخصوص والعموم من حكم وعلم ومعارف وفهوم وعوارف واسرار وحقائق
 وأنوار هو من الواحد الاحد الفرد الصمد مالك الملوك ورب الارباب بلا واسطة
 ولا أسباب فلا يستغرب شيأ من ذلك على الاطلاق سواء برز من الجلاميد أو الخذاق
 فكل من تظهر من رعونات النفوس ونسب الافعال كلها الى الملك القدوس استوى
 عنده ما ظهر من ذلك على لسان تو ما ولسان جالينوس فكن أيها الناظر في هذا التقيد
 ان منحت النظر السديد مهما وقفت على غريبة ودقيقه سالكا مسلك أهل
 التوحيد واقفامع الحقيقة حتى لا تستغرب ما تنقف عليه فيه من صحاح النصوص
 وغرائب النقول التي خفيت على كثير من سبق من الفحول وتعلم انهم اوان ظهرت
 على يدهم قصر بابه وضاق من الذنب ذرعه فانما هي فعل من لا شريك له في فعل ما
 وصنعه نسأله سبحانه أن يزيل عن قلوبنا حجاب الغفلة وأن يجعل لنا طول عمرنا بمن
 خدم العلم وأهله حتى نحشر في زمرة العلماء العاملين ونختر في سلك السابقين المقربين
 بجاه سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وكل من تبعهم
 باحسان الى يوم الدين (وسميته) أوضح المسالك وأسهل المراقي الى سبك ابريز الشيخ
 عبد الباقي طالبا العون والوفاية من الله الوافي مشيرا بصورة تو الى شيخنا الامام سيدي
 التاودي وبصورة مب الى سيدي محمد بنافي وبصورة ج الى شيخنا الجنوي وبصورة
 جس الى شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن قاسم جسوس وبصورة بب الى العلامة
 سيدي أحمد بابا وما فيه من الرموز غير هذا فعلى اصطلاح من سبق وهذا أو ان الشروع
 في المقصود وأطلب المدد من مد كل حادث موجود لارب سواء ولا يكون الا ما قدره
 وقضاء ولتقدم بين يدي ذلك مقدمات (الاولى) في فضائل العلم والخير عليه قد ذكر تو
 من ذلك جلة صالحه فراجعه وقال في المقدمات مانصه وطلب العلم اذا أريد به وجه الله
 تعالى وأخلصت النية فيه لله من أفضل أعمال البر وأجل نوافل الخير قال الله تعالى يرفع
 الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين
 لا يعلمون وقال وما يعقلها الا العالمون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال
 ومن يؤت الحكمة فقد أوفى خيرا كثيرا جاء في التفسير انه الفقه في دين الله عز وجل وقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقال من سلك طريقا
 يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وروى ان الملائكة تضع أجنحتهم الطالب العلم

وذكر المسائل والنكات المفيدة
 والقروع والتوازل والشبهات
 الحسنة الاكيدة وتقريب
 العضلات البعيدة الى غير ذلك
 مما شملت عليه من المحاسن التي
 لا يشكرها الا عنود ذو قلب آسن
 فجزاه الله عن المسلمين خيرا وجعلها
 له كبرا وذخرا يسداً لها كثيرة
 الاطناب والاسهاب متداخلة
 النقول في كثير من المواضع والرحاب

مطلب المقدمة الاولى في فضل العلم

باب
علم التعصير
الحديث الشريف

رضاء يصنع وقال أبو هريرة من غدا أوراخ إلى المسجد لا يريد غيره ليعلم خيرا أو يعلمه
كان كالجاهد في سبيل الله رجع غانما وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أعمال
البر كلها في الجهاد إلا كصبقة في بحر وما أعمال البر كلها والجهاد في طلب العلم إلا
كبصقة في بحر فنص في هذا الحديث على أن طلب العلم أفضل من الجهاد ومعناه في
الموضع الذي يكون الجهاد فيه فرضا على الكفاية إذا كان قد قيم به لانه يكون نافله وأما
القيام بفرض الجهاد أو الجهاد في الموضع الذي يتعين فيه الجهاد على الأعيان فلا شك
أنه أفضل من طلب العلم والله أعلم وظاهر هذا الحديث يدل على أن طلب العلم أفضل
من الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال
الصلاة لأول ميقاتها معناه في الفرائض وأما في النوافل فطلب العلم أفضل منها
على ظاهر الحديث المذكور والله أعلم وقد سئل مالك عن القوم يتذاكرون الفقه
القعود في ذلك أحب إليك أم الصلاة فقال بل الصلاة وروى عنه أن العناية بالعلم
أفضل وليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه أن طلب العلم أفضل من الصلاة
لمن تربي إمامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا تربي إمامته إذا كان عنده ما يلزمه
في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزم أثقلهم ما عليه
اه منها بلفظها وما ذكره في تفسير الآية مثله في ابن يونس وزاد متصلا به مانصه وقاله
مالك بن أنس اه منه بلفظه وقال في اختصار المتوسطة بعد ذكر نحو ما تقدم مانصه وقال
سحنون نفقة درهم في العلم أفضل من عشرين ألفا في سبيل الله تعالى أخذ سحنون هذا
من الحديث الذي جاءه جميع أعمال البر الخ الحديث المتقدم عن المقدمات ثم قال مانصه
واختلف قول مالك رحمه الله في أفضلية الاشتغال بالعلم على صلاة النافلة فقال في سماع
ابن القاسم الصلاة أحب إلى وقال في سماع أشهب وابن أبي أوس وابن وهب طلب العلم
أفضل وقال أبو بكر بن عبد الرحمن أما صلاة الليل فهي أفضل وأما صلاة النهار فطلب
العلم أفضل منها إن كان فيه رجاء لموضع الإمامة وقال أبو عمران القاسمي الموعول عليه من
ذلك ما كان عليه السلف الصالح أنهم مواظبون على نصيبهم من التعبد ثم قال وقال أبو
سعيد بن عبد الرحمن القروي دراسة العلم أفضل من قراءة القرآن وقال أحمد بن حنبل
رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما أفضل ما يتقرب به إليك المنتقرون فقال بكلامي
يا أحمد فقلت يارب بفهم أو بغير فهم فقال على أي حال اه المحتاج إليه منه بلفظه * قلت
حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين أخرجه الامام أحمد في مسنده والبخاري ومسلم
عن معاوية بن أبي سفيان وأخرجه الامام أحمد أيضا والترمذي عن ابن عباس وابن ماجه
عن أبي هريرة وحديث من سلك طريقا يلحق بالعلم أخرجه الترمذي عن أبي هريرة وحديث
ان الملائكة لتضع أجنحتهم لنسبه في الجامع الصغير للطيب السبي عن صفوان بن عسال
ثم ذكره بلفظ ما من خارج خرج سن يمتسه في طلب العلم الا وضعت له الملائكة أجنحتها
رضاء يصنع حتى يرجع ونسبه للامام أحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم
في المستدرک عن صفوان بن عسال وفي سنن أبي داود حديثنا مسند بن مسهر

ممكنة التصغير والادماج قابلة
للإختصار والایجاز أشار على
بعض الاخوان كان الله لي ولهم
مما يكون وما كان أن أختصرها
اختصارا موفيا بمعانيها غير محمل
بمقاصدها كي يسهل تناولها
وتزول نفرة النفوس من طولها
فأجبت بعد الاستشارة طالبامن
الله التسديد والهداية والعون
على الكمال مع العفو والعافية
وأن ينفع بهذا الاختصار كما نفع

مطلب نفقة درهم في العلم أفضل
من عشرين ألفا في سبيل الله

عن كرامة الزهري احمد
ابن حنبل رضي الله عنه

حدثنا عبد الله بن داود سمعت عاصم بن رجا بن حيوة يحدث عن داود بن جميل عن كثير
ابن قيس قال كنت جالساً مع أبي الدرداء في مسجد دمشق فخرج رجل فقال يا أبا الدرداء
جئتكم من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما جئت لحاجة قال فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك
طريقاً يطلب فيها علماً سلك به طريقاً يقام طرق الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها راضاً
لطالب العلم وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء
وإن فضل العالم على الجاهل كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وإن العلماء
ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ
وافر اه منها بلفظه من كتاب العلم قال في اختصار المصنوع بعد ذكره حديث أن
الملائكة لتضع أجنحتها لمخاضه قال ابن أبي زيد في مختصره قال في بعض شيوخي
يعني تيسر أجنحتهم بالدعاء للطالب بدلا عن الأيدي اه منه بلفظه وفي سنن أبي داود
أيضا حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زائدة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من رجل يسلك طريقاً يطلب فيه علماً لاهل الله له طريق
الجنة ومن أبطأ به علم لم يسرع به نسبه اه منها وفي الجامع الصغير عن عثمان بن عفان
رضي الله عنه مرفوعاً يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء اه ونسبه
لأبي ماجه قال المناوي أي ثلاثة طوائف ثم بين فاعظم منزلة تهي بين النبوة والشهادة
قال واسناده حسن اه منه بلفظه وقال الحسن لولا العلماء لمكان الناس كالبهايم
وفي اختصار المصنوع مانه وقال علي رضي الله عنه في خطبته اعلوا أن الناس أبناء
ما يحسنون وقد ركل امرئ ما يحسن فتكلموا تبيين أقداركم قال أبو عمر بن عبد البر يقال
إن قوله قيمة كل امرئ ما يحسن الخ لم يسبقه به أحد وليس كلمة أحض على طلب العلم
منها وقد نظم ذلك بعض الشعراء فقال

تلازم على أن رحت للعلم طالبا * وأجمع من علم الرواة فنونه
فيما لئمي دعي أعالي بهجتي * فقيمة كل الناس ما يحسنونه

اه منها بلفظها وفي اختصار أبي العباس الوائلي في نوازل البرزخ مانه ورأيت بخط
بعض فضلاء تونس عن الفقيه عيسى بن مسكين تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب إلى
من قتل سبعين ألف كافر اه منه بلفظه والاشتمار في ذلك كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية
(تنبيه) * كل ما ورد في فضل العلم مشروط بحسن النية فيه والعمل بمقتضاه والا كان
وبالاعلى صاحبه قال في المقدمات مانه ويجب على طالب العلم أن يخلص النية لله في
طلبه فإنه لا ينفع عمل لانية لقاء من ذكر حديث انما الاعمال بالنيات ثم قال ويجب عليه
أيضا أن لا يريد تعلمه الرياء والسعي لا غرضاً من أغراض الدنيا فإن الله تبارك وتعالى
يقول من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها مع أي آخر ثم قال وروى أن رهطاً من العراقيين
مروا على أبي ذر فسألوه فحدثهم ثم قال لهم تعلمون أن هذه الأحاديث التي يفتي بها وجه الله
تعالى لن يتعلمها أحد يريد بها غرض الدنيا فيجد عرف الجنة وعرفها ريحها وروى عن

بأصله وأن يجعله خالصاً لوجهه
انه على ما يشاء قدير وبالإجابة
جدير وربما زدت على الأصل شيئاً
قليلاً فجعلت لفظ قلت أو قال
مقدمة عليه دليلاً وأحيل غالب
النقول عليه ولا أذكر منها
الأمادة الحاجة اليه وأشير
كالأصل بصورة مب للشيخ سيدي
محمد بناني وبصورة نو للشيخ
الطاوودي وبصورة ج للشيخ سيدي
محمد الجنوي الشر يف الحسن

مطلب تعلم مسئلة من الحلال
والحرام أحب من قتل سبعين ألف
كافر

شقي الاصبحي انه دخل المدينة فاذا هو برجل قد اجتمع الناس عليه فقال من هذا فقالوا
 أبوهريرة قال فدنوت منه حتى قعدت بين يديه وهو يحدث الناس فلما سكث وخلا
 قلت له أنشدك بحق وحق لما حدثني حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عقلته وعلمته فقال أبوهريرة افعل لا حدثتك حديثا حدثني رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انا وهو في هذا البيت عقلته وعلمته ثم نشخ أبوهريرة فسكت قليلا ثم أفاق فقال
 لا حدثتك حديثا حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا البيت ما معنا أحد
 غيري وغيره ثم نشخ أبوهريرة نشغة شديدة ثم مال خارا على وجهه فاشتد به طويلا
 ثم أفاق فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى اذا كان
 يوم القيامة نزل الى العباد ليقتضي بينهم وكل أمة جانية فأول من يدعى به رجل حفظ القرآن
 ورجل قتل في سبيل الله ورجل كثير المال والصدق فيقول الله تبارك وتعالى للقارئ ألم
 أعلمك ما أنزلت على رسولي فيقول بلى يارب فيقول ماذا علمت فيما علمت فيقول كنت أقوم
 به آنا الليل والنهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ثم يقول الله له أردت
 أن يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك
 حتى لم أدعك محتاج الى أحد فيقول بلى يارب فيقول ماذا علمت فيما آتيتك فيقول كنت
 أصل الرحم وأنصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت فيقول الله تعالى له
 بل أردت بذلك أن يقال فلان جواد فقد قيل ذلك ويؤتى بالرجل الذي قتل في سبيل الله
 فيقول الله له فيماذا قتلت فيقول أمهرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله له
 كذبت وتقول الملائكة له كذبت ويقول الله له بل أردت أن يقال فلان جري فقد قيل
 ذلك ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتيه فقال يا أباهريرة أولئك الثلاثة
 أول خلق تسعربهم النار يوم القيامة وحدث شقي بهذا الحديث معاوية فقال قد فعل
 بهؤلاء هذا فكيف بمن بقي من الناس فبكي حتى ظننا انه هالك ثم أفاق فسخ على وجهه
 وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم
 فيها لا ينجسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل
 ما كانوا يعملون وروى عن مجاهد أنه قال في قول الله تعالى والذين يكرون السيئات لهم
 عذاب شديد ومكر أولئك هو يور انه الرياء اه منها بلفظها قلت والحديث الاول
 الذي ذكره عن أبي ذر مثله أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة ولفظه حدثنا أبو بكر بن
 أبي شيبة حدثنا شرح بن النعمان حدثنا فليح عن أبي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن بن
 معمر الانصاري عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من تعلم علما مما يتبعني به وجه الله عز وجل لا يتعلمه الا ليصيب به غرض من الدنيا لم يجد عرف
 الجنة يوم القيامة يعني ربحها اه منها بلفظها وقوله عرف الجنة قد بين معناها وسكت عن
 لفظه وهو يفتح العين وسكون الراء المهملتين وآخره فامروسة والحديث الثاني أخرجه
 الترمذي وحسنه وابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما وأخرج مسلم عن أبي هريرة نحوه
 في المعنى وقوله فيه ثم نشخ أبوهريرة الخ هو بالنون والشين والغين المجتمعتين قال في الصحاح

وبصورة جس للشيخ سيدي
 محمد جسوس وبصورة بب للشيخ
 سيدي أحمد بابا وما فيه من الرموز
 غير هذا فعلى اصطلاح من سبق
 ونسأله تعالى العون والتسديد
 في البدء والتمام بحياه لبنة الختام
 عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام
 وعلى آله وصحاته الكرام ولا
 حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 وهو حبي ونعم الوكيل نعم المولى
 ونعم النصير

النشغ الشهيق حتى يكاد يبلغ به الغنى وقد نشغ بنشغ نشغ غا قال أبو عبيد وانما يفعل
الانسان ذلك شوقا لصاحبه وأسفا عليه اه منه بلفظه وفي القاموس نشغ الماء كنع
سال ثم قال وشهق حتى كاد يغشى عليه كتنشغ اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله فاشتد
به طويلا الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ من المقدمات بالشين المعجمة من الشدة ووجدته في
نسخة من الترغيب والترهيب جيدة جدا فأسندته بالشين المهملة مسند الى التاء التي هي
ضمير المتكلم والله أعلم ثم قال في المقدمات ويجب على من تعلم العلم أن يعمل به فانه ان لم
يعمل به كان حجة عليه يوم القيامة وحسرة وبذامة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال ما منكم أحد الا وسخاؤه ربه كما يخلو أحدكم بالبحر ليلة البدر أو قال ليلته ثم يقول
يا ابن آدم ما علمت فيما علمت يا ابن آدم ماذا أجبت المرسلين وروى عن أبي الدرداء أنه قال
من شر الناس منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه اه وانظر الشيخ سيدي ابن عباد عند
قول الحكم العلم ان قارته الخشية فالت والافعلين وفقنا الله بمنه وفضله ﴿ بشارة للضعفاء
منلى قال في المقدمات وهذا الوعيد والله أعلم انما هو لمن كان أصل عمله الرياء والسمعة
فأما من كان أصل عمله لله وعلى ذلك عقد دينته فلا تضره ان شاء الله الخطرات التي تقع
بالقلب ولا تلك وقد سئل مالك رحمه الله وربيعة عن الرجل يحب أن يلقى في طريق
المسجد ويكره أن يلقى في طريق السوق فأما ربيعة فكره ذلك وأما مالك فقال أما اذا كان
أول ذلك وأصله لله تعالى فلا بأس به ان شاء الله قال الله عز وجل وألقيت عليك محبة مني
وقال واجمل لسان صدق في الآخرين وقال عمر بن الخطاب لابنه لئن كنت قلتها أحب
الى من كذا وكذا اذا أخبر بها كان وقع في نفسه من أن الشجرة التي مثلها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالرجل المسلم وسأل أصحابه عنها فوقعوا في شجر البوادي فقال هي النخلة
قال فأى شيء هذا الا هذا فانما هذا أمر يكون في القلب لا يملك فهذا انما يكون من
الشیطان لينعه من العمل فوجد ذلك فلا يكسره عن التبادي في فعل الخير ولا يؤيسه من
الاجر ولي دفع الشيطان عن نفسه ما استطاع ويجب دال النية لله وقد روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم ما يؤيد ما ذهب اليه مالك وقع في جامع المستخرجة في سماع ابن القاسم
من رواية معاذ بن جبل أنه قال يا رسول الله ليس من بنى سلة الامقاتل فثمهم من القتال
طبيعته ومنهم من يقتل رياء ومنهم من يقتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد من أهل الجنة
فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شيء من هذه الخصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هي
العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة وما روى أن رجلا قال يا رسول الله الرجل يعمل
العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له أجز السر
وأجز العلانية اه منها بلفظها ويوافق ما تقدم قول ابن العربي فان قيل يخاف المحمدا قلنا
لا بد أن يحمد الرجل على ما فعل من الخير وانما المذموم أن يحب أن يحمد بما لم يفعل اه
والله تعالى أعلم * (الثانية) في بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه أما بيان حكم
تعلمه وتعليمه فقد تعرض له المصنف في باب الجهاد بقوله كالقيام بعلم الشرع مشبه بالجهاد
فرض كفاية فان القيام بعلم الشرع يشملهما وقال ابن يونس وقال عليه السلام فريضة

مطلب ما يجب على العالم

مطلب بشارة للضعفاء

مطلب في حكم تعلم العلم وتعليمه

وكيفية طلبه

على كل مؤمن أن يتعلم فطلب العلم فريضة كفرية الجهاد لقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الى قوله تعالى يحذرون فجعل ذلك فرضاً يحمله الخاص عن العام الا ما لا يسع جهله من الوازم من صفة الوضوء والظهر والصلاة والصوم والزكاة والحج ففرض على من لزمه ذلك معرفته وقد سئل مالك عن طلب العلم أفرية هو فقال أما على كل الناس فلا وذكروا عن سحنون أنه قال أما من كان فيه موضع لرجاء الإمامة فواجب عليه قوة الطلب أو كلاماً ما هذا معناه اه منه بلفظه ومثله في المقدمات الا انه نسب ما ذكره ابن يونس عن سحنون لمالك ونصه وكذلك من كان فيه موضع الإمامة فلا جتهاد في طلب العلم عليه واجب قاله مالك رحمه الله اه منها بلفظها وقال في المقدمات مانصه وكما يجب على المتعلم التعلم فكذلك يجب على العالم التعليم قال الله عز وجل وما كنتم تعلمون الكتاب وما كنتم تدرسون ويقرأ تعلمون وتعلمون يعني تتعلمون فيجمع القراءات الثلاث العلم والتعلم والتعليم وقال الله عز وجل وإذا أخذنا الله من الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغوا عني ولو آية وقال ألا يبلغ الشاهد الغائب اه منها بلفظها وأما كيفية طلبه فقال ابن يونس مانصه والعلم لا يأتي الا بالعناية والمباحثة والملازمة مع هداية الله تعالى وتيسيره قال ابن المسيب ان كنت لاسير الانام والليالي في طلب الحديث الواحد وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك أقت خمس عشرة سنة أغدو من منزلي الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته لغيره وكثرة عنايته ولذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم منفرداً عن وطنه في رحلته الى مالك عشرين سنة ولم يرجع حتى مات مالك ورحل أيضاً سحنون الى ابن القاسم حتى هذب هذه المدونة والمختلطة وحصلت اصل علم المالكيين وهذه مقدمة على سائر الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله تعالى ويروي ما بعد كتاب الله تعالى أصبح من موطأ مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه ولا يحصل العلم الا بالعناية والملازمة والبحث والنصب والصبر على الطلب كما حكى الله عن موسى عليه السلام أنه قال للخضر ستجدني ان شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً وأنه قال لفتاه آتنا غداً لنا قد لقينا من سفرنا هذا نصيباً وقال سعيد بن المسيب ان كنت لا ترحل في طلب العلم والحديث الواحد مسيرة الايام والليالي وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك رحمه الله أقت خمس عشرة سنة أغدو من منزلي الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته لغيره وكثرة عنايته وبذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم متغرباً عن بلده في رحلته الى مالك عشرين سنة حتى مات مالك رحمه الله ورحل أيضاً سحنون الى ابن القاسم فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها فحصلت أصل علم المالكيين ومقدمة على غيرهما من الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة هي عند أهل الفقه كتاب سيبويه عند أهل النحو وكتاب

أقليدس عند أهل الحساب وموضعها موضع أم القرآن من الصلاة تجزى عن غيرها ولا تجزى غيرها عنها وكانت مؤلفة على مذهب أهل العراق فسلج أسد بن القرات منها الاسئلة وقدم بها المدينة ليسأل عنها مال كارجح الله ويدقن على مذهبه فألفاه قد توفي رحمه الله فأني أشهب ليسأله عنها فسمعه يقول أخطأ مالك في مسئلة كذا وأخطأ مالك في مسئلة كذا فتقصه بذلك وعابه ولم يرض قوله فيه وقال ما شبه هذا إلا كرجل يبال إلى جانب بحر فقال هذا بحر آخر فدل على ابن القاسم فأتاه فرغب إليه في ذلك فأني عليه فلم يزل به حتى شرح الله صدره لمأسأله فجعل يسأله عنها مسئلة مسئلة فنحن كان عنده فيه سمع من مالك قال سمعت مالكا يقول فيها كذا وكذا ومالم يكن عنده فيه سمع من مالك الإبلاغ قال لم أسمع من مالك في ذلك شيئا أو بلغني عنه أنه قال فيها كذا وكذا ومالم يكن عنده فيه سمع من مالك ولا بلاغ قال لم أسمع من مالك في ذلك شيئا والذي أراه فيها كذا وكذا حتى أكلها فرجع إلى بلدهم فأظلمهم منه سمعون فأني عليه فتحييل سمعون حتى صارت الكتاب عنده فانتسخها ثم رحل بها إلى ابن القاسم فقرأها عليه فرجع منها عن مسائل وكتب إلى أسد بن القرات أن يصلح كتابه على ما في كتاب سمعون فأنف أسد من ذلك وأباه فبلغ ذلك ابن القاسم فدعا عليه أن لا يشارك فيها وكان محاب الدعوة فأجبت دعوته ولم يشتغل بكتابه ومال الناس إلى قراءة المدونة ونفع الله بها وكان سمعون إذا حدث على طلب العلم والصبر عليه تمثل بهذا البيت

أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته * ومد من القرع للأبواب أن يلجا

أه منها بلفظها وقال في مختصر المتسوية مانصه في الحديث لا ينال العلم براحة الجسم قال يحيى بن يحيى وإن رجلا من الطلبة ذكر هذا الحديث وهو على بطن امرأة فبزل عنها قبل أن يقضى حاجته وأخذ دفتره من العلم يقرؤه وروى أنوزيد عن ابن القاسم قال قال مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر وذكر ما نزل بربيعة من الفقر حتى باع خشب سقف بيته في طلب العلم وقال سمعون لا يحسن العلم لمن يأكل حتى يشبع ولا لمن يهتم بغسل ثوبه أه منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه وكان العلم في الصدر الأول والثاني في صدور الرجال ثم انتقل إلى جلود الضأن وصارت مفاتيحه في صدور الرجال ولا بد لطالب العلم من معلم يفتح عليه ويطرق له وقد قال بعض الحكماء العلم يفتقر إلى خمسة أشياء متى نقص منها شيء نقص من علمه بقدر ذلك وهي ذهن ثابت وشهوة باعثة وعمر وجدة وأستاذ وله خمس مراتب أولها أن تنصت وتسمع ثم أن تسأل فتفهم ما تسمع ثم أن تحتفظ ما تفهم ثم أن تعمل بما تعلم ثم أن تعلم ما تعلم أه منها بلفظها * (تبيين الأول) * انظر ما نقله في الاختصار من قول مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر مع قول المقدمات وجدة فالظاهر أن بينهما معارضا لأن الجدة بكسر الجيم والدال المهملة مصدر وجد إذا استغنى وأصله وجد فحذف فاءه بعد نقل حركته إلى عينه وعوض منها هاء التانيث فهو نظير عدة والله أعلم وقوله في الاختصار فأخذ دفتره هو يدال مهملة متوحة وفاء مرسة ساكنة وتاء مشناة فوقه متوحة وراءه بوزن جعفر وتسكرد الله على قلته قال في القاموس الدفتر وقد

مطلب لا ينال العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر
مطلب كان العلم في الصدر الأول والثاني في صدور الرجال

تسكرد البجاعة الصحف المصنوعة المجمع دقاتر اه منه * (الثاني) * ما تقدم من وجوب
التعليم هو ظاهر في التعليم بالمشافهة ولذلك عقدت مجالس الدرس وانظر هل يشمل التعليم
بالكتابة على سبيل التأليف أو لا أم لا الآن في ذلك نصا والظاهر أنه يشمله فيما إذا وقف
الإنسان على غلط ونحوه ولم يجد من يلقيه اليه وينبهه إلى الصواب أو وجدته وخشى أن
لا يبلغه إلى الغير وقد نصوا على أن الانتفاع بالتأليف يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم إذا
مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو
له أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وهذا نص مسلم وقد نصوا على أن التأليف أولى لأنه
مظنة عدم انقطاع الانتفاع به وهو يؤيد ما قلناه والله أعلم * (تتميم) * قال العلامة الأبي
في شرح حديث مسلم السابق مانصه كان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول انما تدخل
التأليف في ذلك إذا اشتملت على فائدة زائدة والأفدالة تخصير للكاغدو يعني بالفائدة
الزائدة على ما في الكتب السابقة عليه وأما إذا لم يشتمل التأليف على نقل ما في الكتب
المتقدمة فهو الذي قال فيه أنه تخصير للكاغدو وهكذا كان يقول في مجالس التدريس وأنه
إذا لم يكن في مجالس التدريس النقاط ٣ زائدة من الشيخ فلا فائدة في حضور مجلسه بل
الاولى لمن حصلت له معرفة بالاصطلاح والقدرة على فهم ما في الكتب أن ينقطع بنفسه
ويلازم النظر ونظم في ذلك أبياتا وهي قوله

إذا لم يكن في مجلس الدرس نكتة * بتقرير ابضاح لمشكل صورة
وعز وغريب النقل أو حل مقفل * أو أشكال أبدته نتيجة فكرة
فدع سعيه وانظر لنفسك واجتهد * ولا تتركها فالترك أقبح خلة
وكننت قلت في جواب أبياته هذه الايات

عينا بمن أولاه أرفع رتبة * وزان بك الدنيا بأحسن زينة
لمجلسك الا حظي الكفيل بكها * على حسن ماعنه المحاسن جلت
فأبقا لمن رفاك للناس رحمة * وللدن سيفا قاطعا كل بدعة

واني في قسمي هذا البار انظر بقيته ولابد ولما نقله سيدي أحمد المقرئ في أزهار الرياض قال
عقبه مانصه ورأيت بخط بعض الأكابر مانصه المقصود من التأليف سبعة شئ لم يسبق
اليه فيؤلف أو شئ أُلِف ناقصا فيكمل أو خطأ فيصح أو مشكل فيشرح أو مطول
فيختصر أو مفترق فيجمع أو منشور فيرتب وقد نظمها بعضهم فقال

الافاعلم أن التأليف سبعة * لكل لبيب في النصيحة خالص
بشرح لاغلاق وتصحيح مخطا * وابداع خبر مقدم غيرناقص
وترتيب منشور وجع مفترق * وتقصير تطويل وتقييم ناقص

اه وقوله في أبيات ابن عرفة أقبح خلة هو بفتح الخاء المعجمة وفتح اللام المشددة بمعنى
الخلصة هنا وله ما أخر لكتنها لا تصلح هنا والله أعلم * (الثالثة) * في التعريف بالشيوخ
الثلاثة المتقدمين وذكري عن أحوالهم السنية تبركا بذكر بعض أوصافهم وأسمائهم
وترغيبا في اعتقادنا أنهم أراهم * أما تو فهو الامام العلامة أبو عبد الله سيدي محمد

مطلب إذا مات الإنسان انقطع عمله
الامن ثلاث

مطلب إذا لم يشتمل التأليف أو
التدريس على فائدة زائدة على
كتب من سبقه فهو تخصير للكاغد
وضياع لوقت الطالب

٣ قوله زائدة كتبها
الاصل في نسخة فائدة أي بدل
زائدة كتبه مصححه

مطلب المقصود من التأليف سبعة

مطلب ترجمة الامام أبي عبد الله
سيدي محمد التاودي

التاودي بن الطالب بن سودة المتوفى الاندلسي اصله القاسي منشأودارا وقول المتوفى هو
 بضم الميم وكسر الراء المشددة كذا وجدته بخط يده غير ماهرة نسبة الى مرة بن كعب بن
 لؤي فهو قرشي يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم والعشرة غير عمرو وسعيد بن زيد وأبي
 عبيدة في مرة بن كعب ومع عمرو وسعيد بن زيد في كعب ومع أبي عبيدة في فهر والله أعلم
 وكفي بهذا شرفا قد نفعنا من كل العلم لعم فالت اليه زمامها واعتكف على قرايتها
 واقرأها حتى صار امامها لم تزل له مجالس في التفسير والحديث والفقه والنحو
 والتصوف والاصول والكلام والبيان والمنطق مقصودة مشهورة بحضورها الجهابذة
 الاعلام لالتقاط الدرر منظومة ومنتورة أخذ عن شيوخ عدة قد جمعهم في فهرسته
 فأغنى ذلك عن ذكرهم هنا وأخذ عنه خلق كثير من أجلهم شيخنا العلامة ج الآتي
 ذكره وشيخنا المتفطن أبو عبد الله سيدي محمد بن علي الورزازي أطال الله بقاءه والعلامة
 النوازي أبو العباس سيدي أحمد الملووي رحمه الله وغيرهم ممن يطول بنا ذكرهم ممن تخرج
 على يديه أمان سمع منه وحضر مجالسه المنيفة فكاد أن يكون عده مستحيلا وقد ج
 فسمع منه بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ومصر خلق كثير وقد علم
 الله عليه نعمته بطول العمر فتخلف عن كان معه في طبقته وحاز رياسة فاس والمغرب كله
 فلا أعلم الآن أحدا ممن ينتقى الى العلم بالمغرب الا وله عليه منه التعليم اما بواسطة واما بغير
 واسطة واما بهما معا الا العلامة المتفطن سيدي محمد بن قاسم القلاي القاطن الآن بزواوية
 الشيخ سيدي المعطى بن الصالح وقد جمع مع ذلك الاجتهاد في العبادة والسجدة وحسن
 الخلق والمحبة العظيمة لآل البيت وللطلبة والاعتناء بأمور الناس وخصوصا الضعفاء منهم
 وحبب اليه الزيارة الى قبر الشيخ العارف بالله الشهير الصفي مولانا عبد السلام بن مشيش
 فكان أزيد من عشرين سنة لا يترك زيارته مرة في السنة الا ما قل ولقد صحبتته في زيارته
 مرات ورأيت له في بعض امكانات شاعدت من قيامه الليل العجب العجيب فانه كان
 يظل في تعب سلك تلك المضائق الصعبة ويبيت لله فاعبائنا وشهد بآيات الدواب
 راكعا وساجدا في آخر الليل وأوله مع كبر سنه وقلة آكله فلم يكن يأكل الا اليسير جدا
 ويقرأ كل ليلة بالركوع والسجود ربع القرآن ولولا وادما دام ورد وكان رفيق القلب
 طويل البكا غزير العبرة اذا قرأ القرآن أو قرئ عليه أو سمع شيئا من الشعر في مدح
 المصطفى صلى الله عليه وسلم بكى حتى يبل لحيته وبالجملة فما تره شهيرة ومناقبة كثيرة
 فلم يسكن عن ذكرها لعلني بالعجز عن حصرها ولدتا آيف عديدة محزنة حسنة مفيدة
 منها حاشيته المنبته قبل عليها التي لم يسبق اليها ومنها شرحه لرحل ابن عاصم ومنها حاشيته
 على الجامع الصحيح لأمير المحدثين سيدي محمد بن اسمعيل البخاري ومنها شرحه للصغاني
 شرح منه النصف ولم يكمل ومنها شرحه للامية الزقاق ومنها شرحه للجامع الشيخ خليل
 ومنها شرحه لقصيدة كعب بن زهير بان سعاد ومنها تقييد سماء تحفة الاخوان بقوات
 البيع الفاسد بطول الزمان ومنها تقييد الذي ذكر فيه جملة من أولى الفضل والقدر ممن
 لقي بالحرمين الشرقيين ومصر ومنها تقييد الذي ذكر فيه من صلحاء المغرب ممن لقيه

مطلب بيان بعض تأليف العلامة
 التاودي

منهم وانتفع به او حصل له منه شيء أو كشفه بأمر من الامور الى غير ذلك * ولقد من الله على
بالاخذ عنه فسمعت منه موطأ الامام مالك بقراءتي عليه مع تتبع افاظها وتهنهم معانيها
وكذلك صحيح البخاري بفضله وقراءتي عليه وجله بقراءة غيري وأنا أسمع وسمعت منه
مواضع من تفسير كتاب الله العزيز وشيأ من صحيح الامام مسلم وقرأت عليه شيأ من لامية
الافعال في التصريف لابن مالك وتكلمت معه في عدة مسائل من الفقه وأجازني في ذلك
وفي غير بعد استدعاني ذلك منه ونص الاستدعاء الحمد لله الذي لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء الذي من استند اليه ارتقى في ذروة الكمال وهما والصلاة
والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمداً جل من أسند عنه الرواة والعلماء وأفضل من ارتوى
من رشح علومه وحكمه الاولياء والحكماء وعلى آله وأصحابه الذين نقلوا من أقواله وأفعاله
وتقريراته ما أزالوا به عنا كل غشاوة وعي صلاة وسلاماً دائماً أرسلت السماء قطراً وبدا
بها صحوها وغمي والرضاعين ساداتنا التابعين لهم بإحسان وكل من أنتسب اليهم الى يوم
الدين وانتمى * (وبعد) * فليست فضل سيدنا وسندنا ووسيلتنا الى ربنا الخبر الهام ذو الثبات
والرسوخ شيخ الشيوخ الجهابذة الاعلام حامل ألوية الدين ونائبر الاعلام الذي ألقى
اليه العلم كل زمام فالناس له تابعون وبه مؤتمنون وهو الامام أبو عبد الله سيدي محمد
التاودي بن سودة المزي لأزال الكريم بنقائس المعارف اليه يفرى بالاجازة لهذا العبد
الضعيف الذي قطع عمره في البطالة والتسويق محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج
الرھوني وهو وان لم يكن لذلك أهلاً فاقبلوه منا منكم وفضلاً كى تنب عليه نفعاتكم
العظمى ويستوجب من الله بذلك من يد الرحى ويرتفع بالاستناد اليكم قدر هذا
الخسيس وكيف لا وأنتم القوم لا يشقى بكم المجلس أجازكم الكريم بأنفس ما أجاز به
وفده المقربين وأطال بكم النفع الخاصة والعامة من المسكين بجاه سيد الاولين
والآخرين وأختم استدعاني هذا بما قال القائل

بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

فكتب تحته بخط يده مانصه الحمد لله الذي لا ينغي الحمد الا له جدا واصل احسانه
وبكافى افضاله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمداً أفضل من رفع الاستناد وأرفع
من أجاز الرواية عنه في كل ناد وعلى آله المهتدين وصحابته الذين بلغوا الدين * (وبعد) *
فان الفقيه النبيه الدراكه الوجيه العالم الماهر الاديب الباهر أبا عبد الله المذکور
في الاستدعاء أعلاه أعلى الله مقامه وبلغه من خير الدارين مرامه ممن جادفه
وغزر علمه وحسن حفظه ونفع الله به الطالبين وصار قدوة في العالمين مع مروءة
ومثاقدين وحسن سمع وهدي وفضل مبين وقد قرأ علينا جميع صحيح البخاري
وموطأ الامام وغير ذلك مما له بالعالم المام نفعني الله وایاه وأحسن عقباى وعقباه
وقد أحبت في طلبته ورغبته اسعافا وان لم يكن انصافا لكن رأيت فيه نشاطا للطالبين
وترغيبا في العلم للراغبين واحياء لمن شاء الله من الدين وابقا للجنس من لا يزالون
ظاهرين فأقول قد أجزت الفقيه المذکور فيما ذكر وغيره من مسائل الدين ووسائله

مطلب استدعاء العلامة الرھوني
الاجازة من شيخه الامام التاودي
المرجم

وفروعه وأصوله ومسائله اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المعبر وقيدھا المقرر
وبما أجازني به جميع أشياخي من المشارقة والمغاربة حسبما في الفهرسة والشرح ثم
أتحفه بسند عال لا تقوم له جواهر ولا لآل أجازني به في البخاري وغيره بالاجازة العامة
شيخنا نور الدين المشهود له بالقطانية والمقامات العرفانية ساكن المدينة المنورة بها
على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وهو القدوة الامام الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان
عن شيخه ابن علاء الدين الزبيدي عن الشيخ ابراهيم الكوراني عن المعمر عبد الله
الاهوازي عن قطب الدين محمد بن أحمد النهرواني عن الفرغاني عن الختلافي عن القريري
وأوصى الاخ المذكور بالتقوى في السر والنجوى والبراة من الدعوى وان لا يرضى
عن نفسه فان ذلك من أعظم الدعوى وأن يخلص لي من دعائه ويجعل لي قسطا من
رغبائه على وجه الشفقة على فيما ألقاه عسى أن يتخفى مولاي برضاه ويختم لي
بحسن الختام ويجعلني في جوار الرسول عليه الصلاة والسلام اللهم صل على سيدنا
محمد عدد ما في علم الله صلاة دائمة بدوام ملك الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه من
خطه أطال الله بقاءه وقوله الفهرسة هي في الاصطلاح اسم للكتاب الذي يجمع فيه الشيخ
شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك وفي القاموس الفهرس بالكسر الكتاب الذي يجمع
فيه الكتب معرب فهرست وقد فهرس كتابه اه فعلم من اصطلاحه انه بكسر الفاء
وسكون الهاء وأما الرافسكت عنها فيجتمل أن تكون مكسورة فيكون من باب زبرج
وهو الذي نحفظه ويحتمل انه بفتحه فيكون من باب درهم والله أعلم ٥ وأما م ب فهو
الامام العالم العلامة الهمام المشارك المحقق الفهامة أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن
بناني القاسمي منشأ ودارا كان رجه الله عالما بال تفسير والحديث والفقه والاصول والنحو
والبيان والمنطق والكلام والتصوف وغير ذلك زاد من متين وذوذة عظيمة وهدي حسن
منقبض عن السلطان زاهد في عطايه معتكفا على نشر العلم تولى الامامة بقية الولي الأشهر
والعارف الأكبر مولانا ادریس ابن مولانا ادریس والخطبة بهم والتدريس وكان له
مجلس لكتاب الله العزيز يستحسنه كل من حضره ويشهد له بالفضل كل من سمعه
وأبصره ويشهد له بالتحصیل والتحقيق كل من أنصف من عدو وصديق وكذا كانت
مجالسه كلها لا يعرض عنها من يسمعه ولا يعلها أخذ عن جماعة من المحققين منهم الامام
العلامة أبو العباس بن المبارك وغيره وسمع منه خلق كثير وتخرج على يده جماعة من
الاعيان وله تاليف حسنة سارت بها الركان منها حاشيته على هذا الكتاب الذي أتى فيها
من التحريرات بالمعجب المجاب وذلك فيها ما لم يسهل للأكابر من المسائل الصعاب وألقى
عليها القبول في كل مكان واعترف بفضلها الاعيان فلا تجد طالبا للبيبا الا وهو على كفاها
وذلك دليل واضح على صدق نية مؤلفها رضى الله عنه ولقد حدثني من أتق به أن بعض
طلبة النجباء وقع بينه وبين مؤلفها بالمجلس يوما مجادلة في مسئلة وطال بينهما الكلام فيها
فقال له الشيخ كلاما نف منه فهجره وانتقل الى مجلس غيره واشتغل بالطن فيه والتقييد
على حاشيته معترض الكلامه لا يكاد يسلم له شيئا عناداً ونعصاً ثم انه فقد يوم ما فلم يدبر ما فعل

مطلب ترجمة العلامة سيدي محمد بناني

مطلب بيان بعض تاليف العلامة
سيدي محمد بناني

الله به وذهب ماله وكتبه وضاعت تلك التقايد ثم ظهر بعد أنه قتل شر قتله نعوذ بالله من
الرضاعن النفس ومن كفران النعم وعقوق الشيوخ الذين هم بأؤنا في الدين ووصله
بيننا وبين رب العالمين ومنها شرحه للمختصر شرح منه اليسير ولو كل لاغنى عن كثير
من الشروح ومنها شرحه للنسب وهو حسن أيضا هذا الذي وقفت عليه من كتبه
وأخبرني من أتق به أن له حاشية على مختصر السنوسي في المنطق جيدة توفي رضي الله عنه
بقاس أو آخر يبيع الثاني من عام أربعة وتسعين ومائة وألف وحرن عليه الناس حزنا
شديدا ولقد حدثني من أتق به أن توفي لما أخبر عوته بجامعته فزاعبكي فلقبه بهض
الناس وقال له الله يجعل البركة فيكم فقال له لم تبقى بركة بعد هذا الرجل وذلك لعرفته
بمكاته مع انصافه ووضعه بجزى الله الجميع عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه وفضله
وكرمه آمين ﴿ وأما ج فهو الامام العلامة المتقن الورع الصالح العارف بالله تعالى
أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن الجنوي الحسني ولد بعد شرا من قرب حجر الشرف من
قبيلة سماته في شهر رجب الفرد الحرام سنة خمس وثلاثين ومائة وألف ونشأ هناك
حتى قرأ القرآن ثم رحل لطلب العلم فقرأ بالقصر الكبير على الامام العلامة المشارك
سيدي التهامي أبي الخارق الحسني وغيره وقرأ بشار زوت العلمية زاوية السادات الشرفاء
أولاد ابن ريسوى أهل الفضل الواضح وبيت الصلاح الناصح على العلامة المفتي
النوازي قاضي الحرم العلمي سيدي المجذوب ابن عبد الحميد الحسني وقرأ بتطوان على الشيخ
الامام العلامة المشارك المحقق الورع أبي العباس سيدي أحمد الورزازي وغيره وأخذ
بقاس عن شيخ الجماعة في وقته سيدي محمد جوس وعن الامام العلامة المشارك الفهامة
أبي حفص سيدي عمر الفاسي وعن تو وكان في طامه العلم عظيم الاعتماده حفظا وفهما
ومطالعة وتقييدا حتى مهر فيه وصارا ما في كل فن شهد به بذلك اشياخه وغيرهم ولقد
رأيت تو يستل عن المسائل بحضرته فيكمل الجواب اليه فيجيب على البديهة أحسن
جواب ولقد قدم تو مرة تطوان وأتابها فحضرت معه ليلة في دار بعض شيوخنا ومعه
شيخنا ج وجماعة من الفقهاء فقال تو سألتني بعض الناس وأنا راجع من المشرق عن
آية كذا ماها اذ ذل ونسيتها الآن فلم أدري ما أقول له فهل علي بالكتم فيها شي فأجابني شيخنا
ج على البديهة بأن قال له فيها ثلاثة أقوال للمفسرين المشهور منها كذا كما في ابن جزي
فطلب تو ابن جزي فأحضر في الحين فنظروا فوجدوا الامر كما قال وهكذا كان دأبه رضي
الله عنه علمه معه أينما كان وكان في تدرسه لا يقتصر على شرح معين بل يطالع
ما أمكنه من الشروح والحواشي ويراجع المسائل في أصولها وبعارض بين النقول وبين
المردود منها والمقبول هكذا كان دأبه في التفسير والحديث والكلام والفقه والاصول
والنحو والبيان والمنطق والتصوف موصوفا بالتحقيق والاتقان عند الخاص والعام
مرجوعا اليه في العضلات العظام مقبدا في كل فن وخصوصا في النوازل والاحكام
لا يكاد يخالف فتوا أحد من القضاة والحكام مع مروءة تامة ودين متين وخوف
من الله عظيم وورع جسيم لا يخالف فعله قوله في شدة ولا رخاء ولا يختلف في صلاحه

مطلب ترجمة العارف بالله سيدي
محمد بن الحسن الجنوي

ومعرفته اثنان من الصالحاء ولقد سمعت العلامة قاضي الحضرة الادريسية في وقته أبا
محمد سيدي عبد القادر بن خير يص رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه يقول أو بلغني عنه
من سمعه من الثقات كان يمثل للمبرز في الصدر الأول بسيدنا عمر بن عبد العزيز وبعد ذلك
بابي محمد صالح ويمثل له اليوم سيدي محمد بن الحسن الجنوي وكلامه هذا موافق في المعنى
لقول جس فيه انه وحيد زمانه وفريد عصره وأو أنه علما وعلاوياتي كلامه بتمامه
وكان يخفي صلاحه كثيرا ومما كاشفته مرة وهو ملازم بوزان وكان الاسئلة والرسوم
ترد عليه كثيرا وكنت أنا خديعة ومتولى أمرها بانه أنه قال لي أصحابنا الذين كانوا معنا ما
ان تأخذ الاجرة من أرباب الرسوم وما ان تتركا تولى أمرها وكان رضى الله عنه لا يأخذ
على ذلك أجر افقلت لهم أنا لا أخذ من أحد شيئا وان أردتم أن تتولوا ذلك بأنفسكم فافعلوا
ونحن في مكاننا ليس معنا أحد ولم يطلع على ذلك إلا الله تعالى فلما اجتمعنا معه رضى الله
عنه على الطعام قال لمانم غير تقدم كلام اني حين كنت ملازما هنا قبل هذا كان رجل
يدخل الى الرسوم من عند الناس ويخرجها لهم وكنت أحبه ظنمني أنه كان يفعل ذلك
لوجه الله تعالى حتى علمت بعد أنه كان يفعل ذلك ليأخذ منهم الدراهم فسقط من عيني
وتركته فخرجنا بخلا شديد او علمنا أن ذلك مكاشفة لاشك فيها وقد حدثني بعض
رفقاءنا في الطلب وأصحابنا من خيار تلامذته الثقات وأعلمهم أنه كان يوما بالمسجد فجاءه
بعض الناس وجعل يتكلم معه على علم الكيمياء ويظهر له انه عارف بها وطلب منه أن يهيئ
له من الدراهم ما يوصل به الى فعله اياها فاذا به رضى الله عنه قد دخل المسجد في وقت لم
يكن يأتي اليه فيه فصلى ركعتين الى سارية قرية منهما ثم قال لتلميذه المذكور ان فلانا كان
اشتغل يعلم الكيمياء فلم يحصل منها على طائل ثم أخذ نعليه وخرج من المسجد في حينه
وتركه فلم يشك انها مكاشفة وكان ذاك من أعظم مضيا فاجبا للمساكين محسنا اليهم وكان في
أول أمره متقبضا عن السلطان جدا لا يرسل اليه ولا يرسله الى ان سأل مرة أمير المؤمنين
وناصر الملة والدين السلطان الجليل ذو الشرف الاميل مولانا محمد ابن أمير المؤمنين
مولانا عبد الله ابن أمير المؤمنين مولانا اسمعيل نو عن فقهاء الوقت فذكره وأثنى عليه
بين يديه ثناء كثيرا فأرسل وراءه وهو اذ ذاك ملازم بوزان فذهب مع بعض أعوانه من
هناك فلقية بمكناسة الزيتون فأمره بسكنائها بقصد التدريس بها فلم يجد من امتثال
أمره المطاع بدا فسكنها مدة ثم نقله الى نغرة طنجة فأقام بها مدة ثم نقله الى تطوان وقد زعم
بعض الناس من لم يطلع على أحواله بعد مخالطته للسلطان أو أطلع وغلب عليه الحسد
ووسوسة الشيطان أنه تغير حاله مما كان يقبله منه من المال وليس الامر كما قال فلم
يتقص من ورعه وصلاحه شي بل كان ذلك تجربة له وامتحانا ودليلا واضحا على كمال
دينه وورعه وبرهانا وعند الامتحان يعز المرء أو يهان ولقد صحبناه قبل المخالطة وبعدها
مدة طويلة سفرنا وحضرنا وصحبنا مرضا ورجا وشدة فلم نرمه ما يوجب في دينه ثلما
ولا ما يلحق به وصما وقد وجدت بخطه وناولنيه فكتبته بآذنه ما نصه الحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا يتفضل سيدنا علامة الزمان ووحيد

الاولان فريد عصره ووحيد عصره الهمام الاسنى المحترم ذوالشمائل المرضية
والاحوال السنية شيخ الجماعة بقاس شيخنا وسيدنا محمد بن قاسم جسوس جعلنا الله
واياه من أهل وده ومتعنا واياه بانسه بالاجازة لهذا المذنب الفقير الى عفوره المتراى
على أبوابه وان لم يكن لذلك أهلا محمد بن الحسن الجنوى في جميع مسموعاتكم
ومروياتكم ومقروآتكم عسى الله أن ينشر نفحات الرحمة من تلك السلسلة وان
تم بعلينا من جهتكم ربح طيبة والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه
ثم أختتم استدعائي بأزكى سلام عليك وأكمله مفشدا قول الشاعر

* بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * والسلام ومقيدا أسفل هذا بحظ العلامة
المستدعى مانسه الحمد لله الكبير المتعال الموصوف بجميع صفات الجلال والجلال
والصلاة والسلام الايمان الاكلا ن على سيدنا ومولانا محمد ذروة الكمال وخاتم الانبياء
والارسل وقدره جميع الاولياء والعلماء وسائر أهل الفضل والافضل * (وبعد) *
فان من المعلوم المقرر أن أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعنده الناس فلو لا
ما عطى الله سبحانه وستر ما يعلم منا من العجرو الجبر ما ظن الرائي لنا الجميل فأثنى وشكر
فنسأله سبحانه أن لا يسلبنا ما عودنا من فضله وأن لا يقطع عنا ما خولنا من جيل ستره
وطوله وان يجعلنا فوق ما يظنون وأن لا يؤاخذنا بما يقولون وأن يغفر لنا ما لا يعلمون
ولله در القائل

ولست بأهل أن أجزوا ن * قضى الوقت يرقى الدون مرقى الاكابر
ومع هذا فالضرب بالطوب خير وأحسن من الهروب فقول وعلى الله الاعتماد ومن
فيض كرمه الاستعداد قد أجزت هذا الامام العلامة الهمام وحيد زمانه وفريد
عصره وأوانه علما وعلا الشريف المنيف مولانا محمد بن مولانا الحسن الجنوى الحسينى
المذكور أعلاه في جميع مسموعاتى ومروياتى ومقروآتى وجميع ما تجاوز عني روايته
وتصح لى وتنسب الى درايته من معقول ومنقول وفروع وأصول اجازة نامة مطلقة
عامة بشرطها المؤلف وعلى سقم المعروف بحق أخذى لذلك كله قراءة واجازة عن
أعلام الشيوخ وجهاندة الرسوخ كالشيخ الشهير العالم الكبير شيخ المشايخ سيدى
محمد بن مولانا عبد القادر القاسى وكالشيخ الجليل آخر قضاة العدل العلامة سيدى العربى
برذالة وكالامام الجليل الماحد الاثيل العلامة سيدى محمد فخر الامام الشهير سيدى
محمد بن أحمد مبارزة صاحب التاليف العديدة والتقايد المفيدة وكان عنا الامام
العلامة المحدث الصوفى الذى لم تأخذه فى الله لومة لائم سيدى عبد السلام بن حمدون
جسوس وكامام الفحاء وذروة البلغاء حامل راية المدرسين وقدره ذوى الهم العالية
فى الدنيا والدين أبى عبد الله سيدى محمد بن الاستاذ سيدى أحمد بن المسناوى الدلاقى
وكالفقيه المدرس العلامة المتقن صاحب التاليف المفيدة سيدى محمد بن عبد السلام
بناتى **و** كالشيخ الشهير المحقق المشارك الفقيه النحوى الصوفى صاحب التاليف
المشهور سيدى محمد بن عبد الرحمن بن زكري وغيرهم من أخذنا عنه عن يطول بنا ذكره

وذكر ما تفرع من أشياخهم وأسائدهم نفعنا الله تعالى وإياكم وسائر المسلمين ببركاتهم
 وليت شعري يا سيدى هل يقبل على مولاي حتى أكون من جلة عبيدهم بل من تراب
 نعالهم ومواطئ أقدامهم فأفوز بذلك فوزا عظيما وكيف لي بذلك والله ثم والله ما شئمت
 لطبيهم العبير رائحة فاين أنا وتقوى الله التى أمرنا بها فى الورود والصدور وأنى لنا
 ومراعاة مقتضى العلم النجحة من كل سوء ومحدور ولكنهم قوم كرام لا يشقى بهم جليسهم
 ونطلب منكم سيدنا أن تخلصوا لنا من صالح دعواتكم فى مظان الاجابة أمكنة وأزمنة لما
 ثبت بيننا من حق الاخوة وليس رفض حقوقها من المروة والله تعالى يصلح من جميعنا
 القول والعمل وينيلنا من جزيل فضله غاية الامل وكتب مسلمات عليكم محمد بن قاسم
 جسوس كان الله له بمنه اه من خطه رضى الله عنه فكيفاه فراوسودا تحلية هذا
 الامام له بما ذكر وكذا ما وصف به العارف الكبير مستوطن مصر فقد وجدت بخطه
 أيضا ما نصه الحمد لله الذى أوضع معالم الدين وأنجح مقاصد المسترشدين ومنح هدايته
 اصفياء المهتدين وفتح لاوليائه طرق معرفته وأزال عنهم الحجب فأصبحوا بين جلاله
 وجهاله متمتعين بحمده تعالى ونشكره على نعم لا تحصى ونستعينه ونستغفره من
 ذنوبنا العظام التى ارتكبناها والصلاة والسلام الاكملان على سيد المرسلين
 وامام المتقين وعلى آله واصحابه أجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين * (وبعد)
 فليستفضل سيدنا امام العرفان ووحيد الزمان ببحر الشريعة ومعدن الحقيقة صديق
 مصر وامام العصر ركن الاسلام وكهف الانام العالم الكبير والصوفي الشهير
 المتحلى بحلية أولياء الله التكرام والداعى الى الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام
 ينبوع العلم والحلم المتخلق بمعنى قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمنين فى توادهم
 وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائر أعضائه الى آخر الحديث سيدنا المعتمد
 فى أموره على مولانا الباقى الشيخ مولانا محمد الحنفى أكرم الله المسلمين ببقائه ومتع أهل
 العلم بدرسه واقرائه بالاجازة لهذا العبد الفقير الحقير القاصر المتمسك بأذيالكم والمتمنى
 صباحا ومساء التردد على أبوابكم ومقبل ترى نعلكم وأقدامكم ويكون ذلك من سيدنا
 مقرونا بذكر مروياته ونفائس مقرواته مع بيان أسائده ومشيجته وان لم يتيسر الكل
 فلا محيص عن البعض أو الجمل ليحصل لنا الدخول فى هذا الحى العظيم والاحترام بهذا
 الجنب الكريم حتى نتظم فى سلك هذه العصابة العلى دررها الطالعة فى سماء المعالى
 شمسها وبدرها وان لم يكن لذلك أهلا فترجو من الله أن ينيلنا بالتسلك بكم منه
 وفضلا حتى أصبح فى ديوان أهل الفضل أمثالكم محسوبا والى جنابكم العلى منسوباً
 ومن جبل على الرحمة والشفقة للخلق مثلكم ورائة نبوية لا يخيب من تسلك به وانتمى اليه
 ولا يهمله من ترقيه بهمه وتوجهه حتى يلحقه بأهل الله أهل وده ومحبيه بأذن الله
 ويتيسر له على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
 ثم أختتم الكتاب بمائة ابتدئ بالحمد لله والصلاة والسلام على خيرته الله من خلقه ومصطفاه
 وحبيبه ومحبيه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى

لولا أن هدانا الله وكتب المسرف على نفسه الذليل الحقير الراجي عفو مولاه وغفرانه
محمد بن الحسن الجنوي الحسني نسبا المغربي اقليميا في أول يوم من رجب الفرد عام خمسة
وسبعين ومائة وألف كتبت هذا والقلب منقطع الى رؤيتكم ولقاءكم ولكن عند البعد
تنوب الاقلام وان قدر الله الملاقاة فاذلك على الله بعز وازوال السلام اه من خطه
طيب الله ثراه وأسكنه من الفردوس أعلاه وبعده بخط الامام المستدعي مانصه

بسم الله الرحمن الرحيم حمد المن شرف علم الحديث على سائر العلوم وصانه برجال
حفظوا شأنه من غياهب الغيوم قاموا بشرع الله ورغبة في رضاه رجال لا تلهمهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله من اقتدى بهم داهم اهتدى ومن حاد عن نهج هدايتهم
فقد اعتدى وصلاة وسلاما على أشرف المرسلين القائل عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين وعلى آله الانحباب وأتباعه والاصحاب * (أما بعد) * فيقول فقير
ربه المغني محمد سبط الامام الحسني المشهور بالحفي ينيأ أنا جالس على كثر
المعارف أروى وأروى من صفاء العوارف واللطائف اذ ورد علي من هو أهل لتلك
الموارد وناولني قرطاسا كأنه كاس كل بفرائد فانشرح صدرى بصدره الرحيم
اذ بشرني بفريد في الفضائل فيجب يلتمس اجازة بأسانيد السنة وانظاما في سلاسل أئمة
لهم على أجل منة فبادرت بالاجابة حين لاحت لي لوائح النجابة وشهدت من جانب
الغربي نورا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وأجزت مولى نطق
آثاره بفضائله ودلت أخباره على صدق دلائله وعطرت صفاته وادبه الاسعد المولى
محمد بن الحسن المنور الاوحد بما أخذت من العلوم العقلية والعقلية عن أئمة فاقوا
بكل فضيلة ومزية منهم الشهاب أحمد الخليلي والشهاب أحمد الملوي والجمال
يوسف الملوي والكمال الشيخ عبد الرؤف البشبيشي والشيخ عبيد الدوي والعلامة
الشيخ عبيد النورثي والشهاب أحمد بن النقي نفع الله بعلومهم الانام وأكرمهم في دار
النعيم بمزيد الاكرام قد أخذت عنهم العلوم وقرأت عليهم كل منطوق ومفهوم واجازني
كل بسائر المرويات أسكنه الله رفيع الدرجات ولتقتصر هنا على سند شيخنا الشيخ عبيد
النورثي فقد اجازني رحمه الله تعالى بعد قرائتي عليه كتب كثيرة بالكتب الستة المشهورة
عند أهل السنة وبالمواهب اللدنية وبالجامع الصغير والفتاوى المصطلح وشرحها المؤلفها
الزين العراقي ولشيخ الاسلام زكريا الانصاري وغيرهما بما أتى من كتب الحديث
وال تفسير ومن أراد زيادة فعلية ببيتنا الذي ألفناه في ذكر مشايخنا وروياتنا العقلية
والعقلية طلبا للنجاة بهم يوم المعاد ورغبة في مرضاة الملك الجواد * أما صحيح البخاري
فقد أخذته عن شيخنا المذكور قال وقد أخذته عن شيخنا الشيخ عبيد الله بن سالم وشيخنا
العلامة الشيخ محمد الشرنبلالي وشيخنا الاوحد في زمانه الشيخ محمد بن قاسم البكري ثلاثتهم
أخذوا عن علامة عصره الشهاب البابلي عن الشيخ سالم السنهوري عن النجم الغيطي عن
شيخ الاسلام زكريا الانصاري عن الحافظ بن حجر العسقلاني وهو يروي به بطريق
مذكورة في أول فتح الباري * وأما صحيح مسلم فيرويه عن ثلاثتهم عن الشمس البابلي

بالسند المذکور الحافظ بن حجر العسقلانی قال أخبرنا به محمد بن أبي المنين بن عبد اللطيف بن
 أحمد بن أبي الفتح الرقي بقرائي عليه في أربعة مجالس سوى مجالس الختم قال أخبرنا به
 أبو محمد بن عبد الحميد الهادي المقدسي ثم الصالح بن حسين قدم القاهرة قال أخبرنا به
 أبو العباس أحمد بن عبد الدائم النابلسي سماعا عليه قال أخبرنا به أبو عبد الله بن صدقة
 الحراني سماعا عليه قال أخبرنا به فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي
 قال أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر الفارسي قال أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عبد الرحمن
 الجلودي الزاهد قال أخبرنا الفقيه الزاهد أبو اسحق إبراهيم بن محمد بن سفيان قال أخبرنا
 الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري سماعا سوى ورقات ثلاثة مبينة فيه فبالاجازة
 فلذلك كان أبو اسحق يقول عن مسلم إذا لم يبينها ولا يقل حدثنا * وأما سنن أبي داود فثرويه
 بالسند المتقدم إلى الحافظ بن حجر قال أخبرنا به أبو عيسى محمد بن أحمد بن عيسى بن
 عبد العزيز ابن الفضل البزار الهروي المعروف بابن المطرز بقرائي عليه لجميعه قال أخبرنا
 به أبو المحاسن يوسف بن عمر بن حسين الخثني سماعا عليه سنة أربع وعشرين وسبع مائة قال
 أخبرنا الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوى المذري قال أخبرنا به أبو البدر إبراهيم
 ابن منصور الكرخي قال أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي قال
 أخبرنا أبو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي قال أخبرنا أبو علي محمد بن أحمد بن
 عمر اللؤلؤي قال أخبرنا سليمان بن الأشعث بن إسحق بن بشر بن شداد بن عمر بن عامر
 السجستاني فذكره * وأما كتاب السنن للحافظ أبي عيسى الترمذي فبالسند المتقدم
 إلى الحافظ بن حجر قال أخبرنا به العلامة أبو اسحق إبراهيم بن أحمد الشامي فيما قرأت
 عليه قال أخبرني بجميعه جماعة منهم المسند المعمر أبو الحسن علي بن محمد بن ممدود
 ابن جامع البغدادي سماعا عن أبي منصور علي بن عبد الصمد المقرئ بسماعه له من
 الحافظ أبي محمد عبد العزيز بن محمد بن الأخضر بسماعه له من أبي الفتح عبد الملك بن أبي
 سهل الكرخي بسماعه عن أبي عامر محمود بن القاسم الأزدي قال أخبرنا به أبو محمد
 عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن الجراح الجراحي المروزي قال أخبرنا أبو العباس محمد
 ابن أحمد بن محبوب المروزي المحبوبي قال قرأت على أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة
 الترمذي الحافظ فذكره وأنا أسمع * وأما كتاب السنن الصغرى للحافظ أبي عبد الرحمن
 النسائي المعروفة بالمجتبى فثرويه بالسند المذکور السابق إلى الحافظ بن حجر قال قرأت
 جميع السنن المذكورة على شيخنا المفسد أبي إبراهيم ابن القاضي شهاب الدين الحريري
 البعلبي بروايته عن أبي العباس أحمد بن أبي طالب الجبار بروايته عن عبد اللطيف بن محمد
 الغيطي بسماعه عن أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر بسماعه عن عبد الرحمن بن أحمد
 الدوني قال أخبرني أبو نصر أحمد بن الحسين الكسائي قال أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن
 اسحق بن السني قال أخبرنا الإمام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن الحسين فذكره * وأما
 كتاب السنن للحافظ أبي عبد الله بن ماجه فثرويه بالسند السابق إلى الحافظ بن حجر قال
 قرأت جميع السنن لابن ماجه على أبي العباس أحمد بن عمر بن علي البغدادي الجوهري

سماعه على الحافظ جمال الدين يوسف المزي بسماعه للجزء الاول والاجازة للباقي من
الشيخ عز الدين عن أبي محمد بن عبد الرحمن عن علوان بسماعه من الموقف عبد اللطيف بن
محمد بن علي الطيب بسماعه عن أبي زرعة طاهر بن محمد المقدسي قال أخبرنا أبو منصور
محمد بن الحسين المقوي قال أخبرنا أبو طلحة القاسم بن المنذر قال أخبرنا أبو الحسين علي بن
ابراهيم بن سلمة القطان قال أخبرنا الحافظ محمد بن يزيد بن ماجه القزويني فذكره * وأما
المواهب اللدنية فترويهما بالسماح لبعضها والاجازة للباقي على شيخنا يوسف بن عبد الله بن
سالم البصري عن شيخه الشيخ محمد البايلي قال سمعت بعضهما وأجازني بسائرهما شيخنا الشيخ
علي الزينادي بروايته لها عن قطب الوجوه الاستاذ أبي الحسن البكري الصديقي عن
مؤلفها العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني الشافعي * وأما الجامع الصغير فترويه
عن شيخنا عبد الله بن سالم عن الشيخ محمد البايلي عن الشيخ علي الزينادي وعن الشيخ سالم
السنهوري بسماعه أولهما من السيد جمال الدين يوسف الأرميني في امام المدرسة الكاملية
وبسماحه ثانيهما من الشمس محمد العلقمي صاحب الحاشية على الجامع الصغير كلاهما
عن مؤلفه الحافظ المتقن جلال الدين السيوطي رحمه الله * وأما ألفية المصطفى للزين
العراقي وشرحها الشيخ الاسلام زكريا الأنصاري وشرحه المؤلفان فترويهما عن شيخنا
عبد الله بن سالم البصري عن الشمس محمد البايلي بالسند المتقدم إلى شيخ الاسلام زكريا
برويته لها ولشرح مؤلفها عن الحافظ بن حجر وعن المحققين الشيخ شمس الدين بن محمد
القاياني والكمال بن الهمام الحنفي برواية الحافظ بن حجر له سما عن مؤلفها برواية
الشمس القاياني والكمال بن الهمام عن ابن مؤلفها برواية الكمال أيضا عن السراج
قاري الهداية كلاهما عن المؤلف زين الدين عبد الرحيم العراقي رحمه الله * وأما تفسير
القاضي البيضاوي فترويه عن شيخنا الشمس الشرنبايلي وعن شيخنا عبد الله بن سالم عن
الشمس البايلي عن أبي بكر الشنوافي عن الشهاب أحمد بن قاسم العبادي قال أخبرنا به
الاستاذ جمال الدين يوسف بن شيخ الاسلام زكريا عن أبيه قال أخبرني به الفضل المرجاني
عن أبي هريرة بن الحافظ أبي عبد الله الذهبي عن عمر بن أبياس المرائي قال أخبرنا به شيخنا
العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي واستقصا أسانيد يطول ومن أرادها
فعليه ثبت شيخنا عبد الله بن سالم المسمي بالامداد وثبت شيخنا شهاب الدين أحمد النجفي فان
الفقيه بجاز لجميع الكتب التي تضمنها وبما تضمنه صله السلف لابن سليمان المغربي وهو
في ضمن التبتين المذكورين * (أقول قولي هذا) * وأنا أستغفر الله العظيم وأسأله من
فضله العميم أن ينفعه وينفع به ويجعله بركة للمسلمين حمدا لفتح الابواب وصلاة
وسلاما على سيدنا محمد وآبائه والاصحاب * (أما بعد) * فقد اتفق لي أخذ صحيح
البخاري مسلسلة بالمحدثين وهذا سنده قد قرأت من أول صحيح البخاري إلى قوله بوادره على
شيخنا العلامة الشيخ محمد بن عبد العزيز الحنفي وأجازني بسأله وسأله مر وياتيه عن
العلامة الشيخ محمد البايلي عن الشيخ محمد المدعو حجازي الواعظ عن النجم محمد بن محمد
الغيطي عن محمد بن محمد الدبلجي عن القطب محمد بن محمد بن عبد الله الخضير عن أبي الفتح

محمد بن أبي بكر المرائي عن محمد بن اسحق بن القرقشندي عن البدر محمد بن فليح بن كيكلي
 عن محمد بن مسلم بن محمد بن مالك الحنبلي وهو الصوفي عن محمد بن عبد الرحيم بن عبد
 الواحد المقدسي الصالح الحنبلي عن عمه الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي
 عن الحافظ محمد بن عبد الواحد البزار عن محمد بن أحمد بن عثمان عن أبي الهيثم محمد بن مكي
 الكشميني عن أبي عبد الله محمد بن يوسف الفربري عن مؤلفه أبي عبد الله محمد بن اسحق
 ابن ابراهيم البخاري كتبه محمد الحفناوي خديم الفقراء اه من خطه رضى الله عنه ونسبته
 رضى الله عنه المواهب اللدنية للحافظ بن حجر سبق قلم منه اذ معلوم مشهور انه الامام
 القسطلاني شارح البخاري وكثيرا ما ينقل فيه عن الحافظ بن حجر والله أعلم أخذ عنه الجهم
 الغفير وتخرج منهم على يديه خلق كثير ولقد من الله على بعرفته وصحبته وخدمته سفره
 وحضره زمانا طويلا وقرأت عليه التفسير الى سورة الرعد وصحيح البخاري وصحيح مسلم
 بقراءة عليه والاربعة للنووي ومختصر الشيخ خليل غير ماهرة قراءة بتحقيق وتدقيق
 ورسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد والمرشد المعين سيدى عبد الواحد بن عاشر وتحفة الشيخ
 ابن عاصم لكن لم نختتمها عليه ووثائق ابن سالمون ولم نختتمها أيضا والقيمة ابن مالك غير ماهرة
 ومقدمة الشيخ ابن آجروم وتلخيص المفتاح وجمع الجوامع لابن السبكي الاشياء يسير من
 آخره والحكم لتاج الدين سيدى ابن عطاء الله كل ذلك قراءة حسنة ذات اجاث رائعة
 وتحريرات فائقة وكانت مجالسه كلها لا تخلو من مواظف لا يقوم الانسان من بين يديه في
 أى فن كان غالبا الا وقد أخذت مواظفه منه أخذ الجزاء الله عنا وعن المسلمين خيرا ومن
 عظيم من الله على أن عطى عنه مساوى الكثيرة وذنوبى العظيمة الغزيرة التى لا يعلمها الا
 الله تعالى فكان يحبنى حباشيدا ويظهر ذلك * وكتب لى مرة بعد أن فارقت وتزوجت
 بمائنه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الى من هو عندي أكثر
 من ولدى محبة الفقيه سيدى محمد بن أحمد الحاج الرهونى سلام عليكم ورحمة الله تعالى
 وبركاته * (وبعد) * فقد دوصلى كتابك وما أرسلت به فكثرت الله خيرك ولا ترسل شيئا
 أصلا ونحن نحب أن نزيده والله يجعل لك الخير فيما فعلته ويجعل لذلك عاقبة محموده
 ونحن قد اشتقنا لك غاية ولتعلم أن محبتك لله لاجل احسانك وطبعك الذى جبل الله
 عليه ودينك قد امتزجت فى قلبى حتى صارت ذاتنا كذات واحدة نطلب الله تعالى أن
 يجعلنا من المتحابين فى الله الى أن قال واللام وكتب محبتكم محمد بن الحسن الجنوى
 الحسنى اه من خطه رضى الله عنه وكان اشتغاله بالعلم تقييدا ومطالعة ودرسا أهم عنده
 من سائر النوافل وكان لسان حاله ينشد قول الامام ابن جري

لكل بنى الدنيا مراد ومقصد * وان مرادى صحة وفراغ

لا يبلغ فى علم الشريعة مبلغا * يكون به لى للجنان بلاغ

ففى مثل هذا فلينا فسد ذوق النهى * وحسبى من دار الغرور بلاغ

وقول ابنه أبي عبد الله رحمه الله تعالى ورضى عنه

لولا ثلاث قد شغفت بجمها * ما عبت فى حوض النية موردى

* (باب الطهارة) * قول ز ويقدردمقدما لخصم م ب وجوب التقديم ثم تشكك في ذلك بقوله لكن قد يقال الخ وجرم
تو و ج بر دل الوجوب مستدلين بقول المرادى (٢٤) لو قلت درهم في جواب ما عندك مثلاً في شرح التسهيل

وهي الرواية للحدث وكتبه * والفقه فيه وذال حب المهتمدى

وليس قوله بلاغ آخر البيت الثانى والثالث ابطاء بل فيه من محسنات البديع الجناس
التام المماثل لان الاول مصدر وبلغ والثانى اسم بمعنى الكفاية فى المصباح بلغ الكتاب
بلاغاً وبلغوا وصل ثم قال وفى هذا بلاغ وبلغه وبلغه أى كفاية اه منه بلفظه وان كانا
صاحباً الصحاح والقاموس لم يذكر البلغ مصدر الا بالبوغ والله أعلم كان شرع في تقييد
حاشية على تأليف الامام ابن سلون ثم لما نقل الى مكانة شغل عن اتمامها ولم يكن كتب
منها الا يسيراً وكان يحض عليها ويقول ان الناس اعتمدوا على تأليف ابن سلون واشتغلوا
بالفتوى منه والحكم به كثير امع ان فيه أمورا وفروعا مخالفة للمشهور فيتم كذا التنبيه
على ذلك وله تقييد على حواشى كتبه من كتب التفسير وغيره فلو أخرجت طرره التى
على ز و ح و ق و طنى و م ب لكاتب حاشية عظيمة الحرم وله طرر حسنة
على شرح الشيخ ميارة للتحفة قد أخرجها جماعة من حذاق تلامذته وطرر على المرادى
والتصريح وحاشيتى الشيخ ياسين عليه وعلى النظم وأخرجت لكان تأليف احسان مفيدا
وكذا حواشيه على البضاوى وعلى الجلالين وكذلك ما كتبه بحواشى المحلى على
جمع الجوامع وابن أبى شريف عليه وبالجملة فن وقف على كتبه فى كل فن وعاب ما كان
يقمدهم وامشها علم أنه كان له اليد الطولى فى كل فن وستقف على كثير من ذلك فى هذا
التقييد ان شاء الله توفى رضى الله عنه بمرا كش كان دعاه اليه أمير المؤمنين المتقدم الذى ذكر
وذلك يوم الاثنين الثالث عشر من رمضان عند الزوال سنة مائتين وألف ودفن عند
الغروب بروضة مولاي ابراهيم الشريف العلمى بالموضع المسمى بالقصو بجواررة الغوث
الكبير والقطب الشهير مولانا عبد الله الغزوانى أفاض الله علينا من بركاتهم ولقد
حدثني بعض تلامذته الثقات النجباء أنه أخبره بعض الفقهاء الحسينيين العلميين وكانا معا
حضر اموتة ودفنه أنه رأى ليلة اليوم الذى مات فيه جمعا كبيرا فاهمهم الولي الا كبر
والعارف الاشهر مولاي عبد السلام بن مشيش وكثيرا من أولياء الله الذين يجبل العلم
فسأل عن سبب مجيئهم لرا كش فقيل له انهم جاؤا ورا الفقيه سيدي محمد بن الحسن
الجنوى وذلك فيما يرى النائم وفى ذلك من البشارة ما لا يخفى والحمد لله رب العالمين

* (باب الطهارة) *

قول ز ويقدردمقدما عليه وجوبا لخصم م ب وجوب التقديم ثم تشكك في ذلك
بقوله قد تحذف الصفة للعلم بها لخصم م ب وشيخنا ج بر د قوله وجوبا مستدلين
بقول المرادى لو قلت درهم في جواب قول القائل ما عندك مثلاً في شرح التسهيل الخبر
يقدر بعده ولا يجوز أن يكون التقدير عندى درهم الاعلى ضعف اه فتأمل زاد تو
مانصه على أن ما ذكره من أن باب مبتدأ وفى الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد وانما هو خبر

الخبر يقدر بعده ولا يجوز تقدير
عندى درهم الاعلى ضعف اه
فتأمل له زاد تو مانصه على أن
ما ذكره من أن باب مبتدأ وفى
الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد
وانما هو خبر لمخدوف أى هذا باب فى
كذا كما أفصح عنه سيبويه وقدره
الائمة والله أعلم اه * قلت وقال
الهلالى لا يصح كونه مبتدأ لخبر
مخدوف أى فى الطهارة باب لانه
يقبى مدغير المقصود فتجوز غلبة
عن المعنى ونظر لجرد الصناعة وذلك
من الجهات التى يدخل على المعرب
الخلل منها كما بينه فى المعنى ولا كونه
منعولا بفعل مخدوف أى خذ بابا
ولاموقوفا كالأعداد المسرودة لان
تواتر الرفع بأبهما اه * نعم يجوز
كونه مبتدأ لخبر مخدوف على ان
التقدير باب الطهارة هذا الاتى
وعلى كل فالشار إليه هو ما يليه
الى باب الوقت المختار وهو اما عبارة
المرجوم عنه أو نقوشه ان تأخر وضع
الترجمة أو منزل منزلة الحاضر لقرب
وجوده كقوله تعالى هذه جهنم التى
يكذب بها المجرمون أو موجود ذهنا
ونزل منزلة المحسوس وما ذكره
خش من قوله واعلم انه قد اختلفت
مقاصد الفقهاء والمحدثين الى قوله
وهذه طريقة المؤلف ومن سبقه
الى ذلك هو لفظ ابن مرزوق وزاد
عقبه مانصه والجميع مقتدون فى
الاستفتاح بما استفتح به القرآن

العظيم من صفات المرتضى من عباد الله فى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وفى ابتداء الكلام بما ابتدأ
به كره رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذكر ما بينى عليه الاسلام وأكلهم اقتداء بما استفتح به القراء البخارى رحمه الله تعالى

ورضى عنه وهو المناسب لما خص به وعرف منه من الغوص على الحقائق واستخراج حكم الشريعة وما خفي فيها من الدقائق فان الإشارة في قوله تعالى ذلك الكتاب بعد قوله الم هو الكلام على الوحي بعينه اه والطهارة مصدر قال الجوهرى طهر الشيء وطهر أيضا بالضم طهارة فيه ما والاسم الطهر اه وقال في المصباح طهر الشيء من بياض وقرب طهارة والاسم الطهر وهو النقاء من الدنس والتجسس وهو طاهر العرض اى يرى من العيب اه وهو يؤيد ما في التنبيهات لحياض وزاد فيه اعقب ما نقله مب عنها مانصه وقوله تعالى ويظهركم تطهيرا ومظهركم من الذين كفروا واصطفاك وطهرتك كاهن من البعد عن العيب والتنزيه عنه والتخلص منه اه وقول ز وأورد على تعريفه الخ قال توج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم قال مقيد عفا الله عنه انما تكون واردة اذا أريد بها الطهارة الشرعية للمأمورين من الشرع مطلقا أما ان أريد بها التي تباح الصلاة بها فلا ترد وقد قال في نور البصر بعد أن عرف طهارة الحدث بانها صفة حكمية حاصلة عن الوضوء أو الغسل أو التيميم بياضها الموصوفها أن يصلى ما نصه وقولنا يباح بها الموصوفها أن يصلى يخرج الحالة التي يكون عليها ذو الوضوء والغسل المندوبين وذو الغسل المسنون لأن الإباحة لم تحصل بها والحالة التي عليها الميت بعد غسله لأن موصوفها أن يصلى ما نصه وقولنا يباح بها الموصوفها أن يصلى عليه لأن يصلى هو التي عليها الذميمة المغتسلة لأن الذي أبيض لها الوطء لا الصلاة اذ لو سلمت بعد لم تصل بهذا الغسل لقول المصنف ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر اه وقال قبله ويخرج بحكمية أيضا الوضوء نفسه وتجديده والغسل واجبا أو سنة أو مندوبا وغسل الميت وغسل الذميمة من الحيض لتحل لزوجها المسلم ووضوء الجنب للنوم والوضوء لزيارة أو دخول على أمير أو شبيهه فان هذه كلها أفعال وجودية وليست بصفة حكمية اه ثم قال وقد علم مما تقدم أن الوضوء للتجديد والنوم أو القراءة ونحو ذلك وغسل الميت والذميمة ليس ذلك من طهارة الحدث ولا الخبث وكذا ما ينشأ عنه من الصفة الحكمية ان سلمت لا تسمى طهارة عرفا فان الميت لا يسمى بالغسل الواجب له طاهرا كما لا يسمى بعده نجسا وكذلك (٢٥) من ذكره فلا يقال الطهارة الشرعية لا تنحصر في طهارة الحدث والخبث

لمبتدأ محذوف والتقدير هذا باب في كذا كما أفصح عنه سيبويه رحمه الله وقدره الأئمة والله أعلم اه وقول ز وأورد على تعريفه أنه غير جامع لخمس أشياء قال توج وشيخنا ج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم

والغسل سبب الوهم في اعتقاد عدم الانحصار كون ما توههم زائد مشاركا للطهارة في الافتقار للماء الطهور

(٤) رهوى (أول) والمشاركة في الآلة لا توجب المشاركة في المعنى ولا في الاسم اه وقول ابن عرفة صفة اى لا فعل كما يقوله المازرى وما لابن عرفة هو الاولى لان الواجب هو تخصيص الصفة الحكمية كيفها أمكن بالازالة أو غيرها فمن صلى شوب لم يتنجس قط فقد حصل الواجب وقوله جواز استباحة الظاهر أنه أراد بالجواز الاذن والاستباحة الاقدام فلا يكون أحدهما مقصدا خلافا لمق ومن تبعه وقول ز أى طلب اباحتها يتبع شرعا الخ أصله للرصاع وليس المراد ظاهر العبارة اذ لا يقصد أحد وانما المراد أن الاقدام على الصلاة يتبع شرعا مع التلبس بالمانع ويجوز مع الخلو عنه والله أعلم وقد قال ابن فرحون في تبصرته مانصه قال القاضى أبو بكر بن العربي تارك الطهارة يقتل لان الصلاة لا تتم الا به قال وعندى أنه يضمن كرها فقد قيل ان الوضوء يصح بغيرنية اه وقال السعدى في شرح العقائد النسفية عند قولها والاستهزاء بالشريعة كفر مانصه وكذا اذا صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة اه وفي ختي أول فصل الوضوء مانصه وقال النووي اختلافوا فيمن صلى بغير وضوء متعمدا أو شوب نجس أو الى غير القبلة ومذهبنا ومذهب الجمهور لا يكفر الا أن يستعمل وفي شرح الاربعين للعلامة ابن حجر نسبة القول بتكفير من تعمدا الصلاة بغير وضوء للحنفية اه وقول ابن عرفة به الاقرب أن بقاء للصاحبة وأن طهارة البدن داخله في قوله أوله وأن صوابه أن يقول والاخيرة من حدث وخبث والله أعلم * (لطيفة) قال ابن جزي في قوانينه الطهارة في الشرع معنوية وحسية فالمعنوية طهارة الجوارح والقلوب من دنس الذنوب والحسية هي الفقهية التي تراد للصلاة اه وتطهير الظاهر من أسباب تطهير الباطن من أدناس الذنوب كما وردت به أحاديث وبطهارة الظاهر والباطن يتأهل المصلى لمناجاة ربه والمثول بين يديه وقال ابن راشد في المذهب حكمة مشروعية الطهارة تدريب النفس على ميكرم الاخلاق والتأدب مع الملك الخلاق والتسبيح على طهارة الجوارح بفعل المأمورات وترك المنكرات وعلى طهارة القلب عن الصفات الذميمة كالغل والحسد وتفرغه عما سوى الله تعالى اه فتأمل له وحافظ عليه واعتبر مثله في كل مسئلة

ألا يشغل البحث فيها عن مولد نسائه سبحانه بعض فضله أن يوفقنا لمرضاته في جميع الأحوال وقال في الرسالة والمصلح ينال ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء والطهران وجب عليه الطهر وقال فيها أيضاً ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتساباً بالله كما أمره بوجوبه وثوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه أن ذلك تأهب وتنظيف لما جاق به والوقوف بين يديه لاداء فريضته والخضوع له بالركون والسجود فيعمل على يقين بذلك ويحفظ فيه فان تمام كل عمل بحسن النية فيه اه وقال ابو علي اليوسي رحمه الله تعالى يفهم من الطهارة من حيث انها عبادة فضل الله تعالى وكرمه باعتبارها بتطهير عبده وتعليمه تعالى له كيفية ذلك وتبنيته له أسبابه وقهر الله تعالى وعظمته من حيث الزامه ذلك والتكليف به ومن حيث انها شرط للصلاة يفهم منها الإشارة الى الطهارة المعنوية وهي تكون من اثنين لان الخبائث اما باطنية كالكبر والعجب والرياء والحسد ونحوها واما ظاهرة كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوها فخصت الاعضاء المخصوصة وهي الفرج واليد والرجل والوجه ونحوها بالغسل لانها مواقع الخبائث الظاهرة ومظاهر الخبائث الباطنة وقد علم غسل النجاسة بالاستنجاء مثلاً للإشارة الى ان الاجتماع في الرياضة وتركية النفس انما يتأتى بعد الاعراض عن الدنيا والتجرد عنها لانها منبت جميع الاخلاق الدنيئة وجهاً رأس كل خطيئة والدنيا هي النجاسة والعذرة القدرة كما جاء وصفها بذلك في كلام الانبياء والحكماء خلافاً عن سلف حتى ان أهل التعبير يفسرون العذرة في الرؤيا بالمال وجهه لوجه أول الفرائض إشارة الى أولية التوجه الى الله تعالى بالعزم ولان فيه العين وهي السبب الأول فان العين اذا وقعت على شيء وصل بذلك الى القلب فحرك القلب الجوارح لعمادته ولذلك يقال العين رائد القلب وفي كلام الحكماء من أرسل طرفه جلب حقه وينهم من طهارة الثوب طهارة القلب وطهارة الاوصاف التي يتخلل بها من شوائب النقصان فان أوصاف العبد الحسنة هي جلاله وسببه عند الناس وعند الله تعالى كما يستمر بالثوب ويجعل به ولذا يعبر بالثوب عن القلب في كلام العرب كثيراً وفي اطائف المتن عن أبي الحسن الشاذلي (٣٦) رضى الله عنه قال رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا علي طهر ثيابك من الدنس فخطب بعد الله في كل نفس قلت يا رسول الله وما ثيابي التي أمرني بتطهيرها قال ان الله قد خلق عليك خمس خلعة المحبة وخلعة المعرفة وخلعة التوحيد وخلعة الايمان وخلعة

(يرفع الحديث) قول ز وعلى المنع المرتب على الاعضاء كلها وبعضها الخ

الاسلام فمن أحب الله هان عليه كل شيء ومن عرف الله صغر لديه كل شيء ومن وحد الله لم يشرك به شيئاً اعترض ومن آمن بالله آمن من كل شيء ومن أسلم لله قلما يعصيه وان عصاه اعتذر اليه ومن اعتذر اليه قبل عذره فعرفت معنى قوله تعالى وثيابك فطهر اه ثم قال وينهم من تكون الطهارة بالماء المطلق ان الطهارة المعنوية التي ههنا عنوان عليها انما تكون بالعالم فانه حياة للقلب وكان الماء به حياة الابدان قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي كذا العالم هو حياة القلوب ثم قال فالعالم الذي تقع به حياة القلوب والاهتداء الى علام الغيوب علمان مكسوب وموهوب وكلاهما يقع به التطهر الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن وينهم من شرط الماء المطلق أن الذي يقع به التطهر المعنوي انما هو العلم الصحيح الصافي دون الاباطيل والوساويس اه باختصار والله الموفق بمنه فهذا بعض التنبيه على ما يدخل هذه العبادة من مقام الاحسان الذي هو أن تعبد الله كأنك تراه الحديث وهو يجري في الاعمال مجرى الارواح في الاجساد وعليه تدور مقاصد الصوفية وهو المبدأ والمنتهى والله أعلم وبه التوفيق (يرفع الحديث) قال عقيدته سبحانه الله قول مب بل لم تدخل في وجود الشيء الخ فيه نظراً فان العدم الظاهري وجد بعد أن لم يكن كما جزم به تو وهو مما يندب دق عليه شيء لغة فانه يتناول الممكن والمعدوم والحال كما في الكشف عند قوله تعالى وقالت اليهود ليس النصراني على شيء قائلًا فاذا سلبت الشبهة لم يبق من المبالغة حدوراه اه وقول مب عن ابن دقيق العيد وهم مطالبوه بدليل شرعي عليه الخ لا يقال دليله قوله لم يمنع الحدث الصلاة الخ لانا نقول على قائله وقع انكاره قائلًا من أين جاءهم ذلك وهـ لا قيل منع الشرع من ليس على وضوء من كذا وكذا فالمنع هو الشرع لا الحدث والمنع الشرعي هو الحدث وأجيب بأن هذا أمر اصطلاح لا يتوقف فيه على الشرع اذ لا يخفى ان كون الشخص محدثاً حالة له منعه الشرع من الصلاة فاصطلاحه على تسمية هذه الحالة مانعاً ولا حجر في اصطلاح ولا تسمية فخصت المناسبة بين الحدث بهذا المعنى وبين ضده أعنى الطهارة في كون كل منه ماضية حكمية اه وقول ز أو بعضها الخ

اعترضه تو ومب بأنه يقتضى جواز جل الحدث المصنف على ظهره مع أنه لا يجوز وفيه ان جواز جل المصنف مشروط بكون الحامل غير محدث لا يكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاطهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربي قائلا ونحوه أجاب ابن عطية والقرافى وقد صرح ابن رشد فى سماع أبى زيد بمثل ما قاله ز ونصه التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للنجاسة يرفع الحدث عن جميع جسده اه وأيضا قد يقال لو كان المنع من تباعلى الاعضاء كلها فى الحدث (٢٧) الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما

اعترض تو ومب ما أفاده كلامه من ان الحدث الاصغر متعلق بأعضاء الوضوء فقط بأنه لو كان كذلك لا يقتضى جواز جل الحدث المصنف على ظهره وهو لا يجوز قلت قد يقال لو كان المنع من تباعلى الاعضاء كلها فى الحدث الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما فى الاكبر وأما الاستدلال بمنع جل الحدث المصنف على ظهره فقد لا ينمض لان جل المصنف مشروط بكون الحامل غير محدث لا يكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاطهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربي قائلا ونحوه أجاب ابن عطية والقرافى وقد سلم ذلك له تو ومب مع أن ابن رشد قد صرح فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة الثانى بمثل ما قاله ز ويأتى نص السماع ان شاء الله عند قوله وغسل الوضوء عن غسل محله والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيا ن كتب عليه شيخنا ج مانصه غير صحيح وهو ظاهر اه من خطه بلفظه وما قاله حق ونحوه بحس ونصه وهذا على ان المعنيين غير متلازمين كما هو ظاهر ما نقله فى ضج فى باب التيمم عن ابن دقيق العيد خلاف ما قاله ح هناك من أنهم مائة لا زمان اه منه بلفظه انظر بقية وتأمله وقول ز فالجواب ان المرتفع استمراره الخ قال تو الطاهر ما أجاب به أولا اه وقد سلم هو ومب نسبة جواب ز الثانى للقرافى وكتب شيخنا ج على قوله كما للقرافى مانصه فيه نظروا الذى رأيت فى الفروق اقتصراره على ما قاله أولا اه من خطه بلفظه (وحكم الخبث) قول ز أى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ قال تو فيه أن عين النجاسة لا تقبل الطهارة أبدا فلوقال مما يقبل التطهير لا ما ذاته نجسة اه بلفظه (بالمطلق) قول ز وبني يرفع للمفعول دون الفاعل لقوله وحكم الخبث اذ لو بني للفاعل لا وهى انه يعتبر فى رفع حكم الخبث القصد الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت بناؤه للمفعول أيضا يوجبهم ان الحدث لا يحتاج الى قصد والصواب ان القصد مسكوت عنه وسيأتى بيان ذلك اه من خطه وقول ز وكلام المصنف مع ضمنية قوله الا فى لا بتغيير لونا الخ يفيد الحصر الخ بخلاف القول بحس مانصه ولا يقتضى الحصر ولا يدل عليه مقابلة قوله بالمطلق بقوله لا بتغيير لونا الخ لاحتمال أنه يرتفع بشئ آخر نعم لو قال لا بتغيير المطلق لكانت عبارته حينئذ مفيدة للحصر والله أعلم اه منه بلفظه وكأنه عرّض بهذا للشارح وما قاله ظاهر وعبارة ح سالمة فانه قال مانصه تصدير الباب

أن بناءه للمفعول يوجبهم أيضا أن الحدث لا يحتاج لقصد فالصواب ان القصد مسكوت عنه وقول ز يفيد الحصر فيه نظر لاحتمال انه يرتفع بشئ آخر اى ماء غير مطلق ولا متغير أو غير ماء أصلا نعم لو قال المصنف لا بتغيير المطلق لأفاد الحصر قاله جسن وعبارة ح التى فى مب سالمة اى لذكره أن الحصر مستفاد من السياق لا من ذات اللفظ وهو ظاهر والله أعلم قلت وقال الهالى العطف بالامن طرق القصر نحو جاز زيد لا غير فان قلت هذا العطف فى كلامه انما يفيد القصر الاضافى أى انحصار الطهر فى المطلق بالنسبة الى الماء المتغير فقط والمقصود القصر الحقيقى قلت اذا أفاد كلامه أن المتغير لا يطهر

لاجل ما خالطه من غير الماء فقد أفاد بالآخرى ان غير الماء لا يظهر اه وهو حسن وقول ز ويرد عليه الخ فيه انه لا معنى لاراد
مسئلة ما اذا زال عين التجاسة بغير المطلق اذ الحكم باق فيها فلا يصلي به ولا يؤكل ان كان طعاما ويرد عليه أيضا مسئلة من حج
من فقه ما غيره معفو عنه ثم بصر حتى خرج البصاق صافيا من الدم بناء على أن ذلك يكفيه عن غسله وهو الذي رجحه اللغوى لكن
يجاب عن هذه بأن المصنف اعتمد فيها القول الآخر الذي رجحه ابن العربي وصححه ابن الحاجب بدليل عدم ذكره لها في المعفوات
وقول ز مواطاة صوابه اشتقاق كما عند الوانوفى (٢٨) انظر نصه في الاصل قلت وقول خش وبني المؤلف يرفع

بهم هذه الجملة وسياقها مصداق الحد لما يرفع به الحدث يفيد الحصر وان لم يكن في الكلام أدلة
حصر اه وقول ز ويرد عليه محل الاستحمار ومسئلة ما اذا زال عين التجاسة بغير
المطلق الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه مسئلة ما اذا زال عين التجاسة لا معنى لارادها
اه من خطه ومثله قول نو وأما مسئلة ما اذا زال عين التجاسة بغير المطلق فلا معنى
لارادها اذ الحكم باق فيها اه بلفظه وهو ظاهر لان الحكم لم يرتفع فالمنع من الصلاة به
أو أكله ان كان طعاما باق قلت ويرد عليه أيضا مسئلة من حج من فقه ما غيره معفو عنه ثم
بصر حتى خرج البصاق صافيا من الدم على القول بأن ذلك يكفى عن غسله بالماء وهو الذي
رجحه اللغوى لكن هـ ذه يجب عنها بأن المصنف اعتمد فيها القول الآخر قال ابن عرفة
مانصه وفي طهر النعم باق قطع دمه بمجته نقلا عن اللغوى مرجحا الاول وابن العربي مرجحا الثانى
اه منه بلفظه وتبعه القاشانى في شرح الرسالة وزاد مانصه وهذا الثانى هو الاصل والاول
رها ضرورة لكثرة تم فى الناس اه منه بلفظه ومما يدل على ان المصنف اعتمد ما رجحه
ابن العربي عدم ذكره ذلك في المعفوات مع تسليمه فى ضريح تصحيح ابن الحاجب له اذ قال
ولا يصح حج الرقيق فيمقطع الدم على الاصح اه ضيح لان التجاسة لا تزول الا بالماء
المطلق اه منه بلفظه وقول ز يرتبانه يصح باعتبار اوصافها المحمولة حل مواطاة الخ
كتب عليه شيخنا ج مانصه قوله مواطاة الصواب اشتقاق اه من خطه وما قاله
ظاهر وهو الذى عند الوانوفى ونصه رد شيخنا هنا ضعيف ولا يصح قوله لان المساهمة
لا تنقسم لا و صافها سواء كانت محمولة حل مواطاة أو اشتقاق والاول مسلم والثانى ممنوع
والثانى هو الذى أراد ابن عبد السلام لانه لم يقل الماء اما أن يكون حرارة أو برودة الذى
هو نظير قول شيخنا ضرورة بطلان قولنا الجسم حركة أو سكون بل وزانه الجسم امام تحرك
أو سكون ولا نزاع فى صحته لانه تنقسم للماهية الى اوصافها المحمولة حل اشتقاق وهذا
لا غبار عليه لمن علم كنه ما قلناه وقد شافهت شيخنا بهذا البحث معه وقررت الرد عليه به فلم
يجد له جوابا والله تعالى واهب الفضائل اه من حاشيته بلفظه ما مع اختصار والله أعلم
(وهو ما صدق عليه اسم ماء) قال ح الاضافة فى قوله اسم ماء بيانية اى اسم هو ماء اه
وقول ز وذ ك ربعض الطائفة أن نحو ما لد اشرح الحدود فليراجع الخ المتبادر منه انه
أراد بشارح الحدود والعلامة الرصاع وقد راجعته فلم أجده فى مانسبه له والله أعلم

للمجهول للعلم بناء على وهو الله الى
قوله والشئ قد يحمل على نقيضه
كما يحمل على نظيره كما انما يظهر
لو كانت عبارة المصنف يحكم برفع
الحدث بالمطلق أما حيث عبر برفع
ففاعله المحذوف للعلم به هو الشخص
والمضارع واقع فى محله كما فيه دمه
قوله وعبر بالنعية لانها نعتية
التجديد الخ فتأمل والله أعلم (اسم
ماء) الاضافة بيانية وقول ز
اشرح الحدود الخ ان اراد به
الرصاص فليس فيه مانسبه له قلت
بل قال الرصاص فى شرح تعريف
التجاسة مانصه فان قيل ماء ثمود
ظاهر لا تصح به الصلاة وقد أمر
الرسول صلى الله عليه وسلم بطرح
ما عجن به قيل ذلك خاص لمعنى
لا يراد النقص به لخروجه عن شئ
القياس ونظيره شهادة خزيعة له
صلى الله عليه وسلم حيث لم يوردوها
على تعريف الشهادة فقد سلم عدم
الصحة به مع نصريحه بأنه ظاهر
وفيه الغرض من قال
الايا فقه أى شخص تطهرا
بماء طهور ثم صلى وكلا
فقلتم عليه أم وأما صلاته
فباطلة لازلت ترقى الى العلاء

والماء قال ابن تركى هو جوهر لطيف سمال لالونه يتلون بلون انائه اه أى أو بلون مقابله والتحقيق (وان
مانقله خبى وغيره عن الامام الفخر الرازى ان له لونا وهو الذى يشهد له النقل والعقل أما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم خلق
الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه وأما الثانى فلا أن الماء جوهر يحس بحاسة البصر وكل ما كان كذلك فلا بد له من لون غاية
الامر انه لكونه شفافا يظهر فيه لونه انائه فاذا وضع فى اناء اخضر مثلا فالخضرة لم تقم بالماء وانما عورقته لا يجب لون الاناء
فان قيل مالونه الذاتى له فالجواب انه البياض بدليل وصفه فى بعض الاحاديث بكونه أشد بياضا من اللبن ومشاهدة البياض فى الثلج

وأما حديث عائشة كاعتكف الليالي ذوات العدد لا تفر مني حتى يفرسني رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هو الا الاسود ان الماء والتمر فتغلب للتمر أو لكثرة الادهان أو الدباغ في أوانيهم فيظهر منها السواد وكثيرا ما يسود بقراره قاله بعضهم * (فائدة) * قال خبيث المطر عند أهل السنة ينزل قطعا بكار من بحر تحت العرش فينسط على السحاب والسحاب كالغربال فينزل المطر قطرات من عيونه وفي الخازن ان الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم أوحى الى الأرض اني خالق (٣٩) منك خليقة فن أطاعني أدخلته الجنة

ومن عصاني أدخلته النار قالت يا رب أني خلقني مني خلة فلما قال نعم قبكت الأرض فأنفجرت منها العيون الخيوم القيامة والله أعلم (وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضرب الخ كان شيخنا ج يقول استظهره ج وهو ظاهر ج قلت وهو الذي جزم به الهلالي قائل لا يدل له انه في ضيق جعل الورق من غير الغالب ولم يفرق كغيره بين ما وقع عليه الماء أو وقع على الماء ولا يقال انه من قراره لندوره فهو كانا فيه وسخ نزل فيه مطر فلا يقان يغتشر لأن الاناء قراره اه (أرداب الخ) قول ز قال د وانما ليحك المصنف الخ هكذا الصواب بالمرضى لا جدد وفي بعض النسخ بالمرضى للخطاب وهو غير صحيح اذ ليس فيه شيء من ذلك (أو كان سورهم) قول م ب هذا هو الظاهر بل الظاهر ما لت وطفي ونحوه ج عند قوله وان جمع من ندى وهو الذي استظهره ج لتغيير المصنف الاسلوب فتمله ج وقت وبه جزم مق (أو حائض أو جنب) أي غير شاربي خمر ولا كره كما يأتي (أو فضله طهارتهما) قال في العتبية ما نصه وحدثني ابن القاسم

(وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضرب الخ كان شيخنا ج يقول الظاهر ما قاله الشيخ أحمد وهو ظاهر والله أعلم (أرداب بعد جوده) قول ز قال ج كذا وقع في نسخة تو وشيخنا ج بالمرضى للخطاب فاعتراه بان ما نسب له ليس فيه ونسخته م ب قال د بالمرضى للشيخ أحمد كما يعلم ذلك من تأمل كلامه ونسخته هي الصواب وان كانت خلاف النسخ التي بأيدينا لان ما ذكره هو الذي عند الشيخ أحمد ونصه قوله أرداب بعد جوده شامل للخطاب في غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ما بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في حالة الوقوع من جنس الطعام ولذا ذكر المصنف فيه الخلاف الا أني لم يذكرك ذلك هنا اه منه بلفظه فكأن الرمي بالدال لا جدد تحرف بالمرضى بالخاء للخطاب لقرب ما بينهما والله أعلم (أو كان سورهم) قول ز وبأن كراهة سور ما لا يتوق فحسبا ولا يرد على ما هنا الخ هذا الذي استظهره م ب واستظهر شيخنا ج ما لت وطفي ونحوه ج عند قوله وان جمع من ندى وهو الظاهر لتغيير المصنف الاسلوب فتمله (أو حائض أو جنب) قول ز شاربي خمر لا جرى منه على ما سبق له من أن الكراهة الا تية للمصنف لا تنافي ما هنا وقد قدم قريبا أن الصواب خلافه (أو فضله طهارتهما) قال في المسئلة الثالثة من رسم الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وحدثني ابن القاسم عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم ممر كن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال القاضي رضى الله عنه المكن الا جنة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل بفضل المرأة لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم في ذلك ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطأ ان كان الرجل والنساء ليتوضؤن جميعا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مسئلة لاهل العلم فيها خمسة أقوال أحدها قول مالك هذا جميع أصحابه والثاني انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعا معا أو غاب أحدهما عن الوضوء والثالث انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل ولا يتوضأ الرجل بفضل المرأة والرابع انه يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه اذا شرعا معا بخلاف اذا غاب أحدهما عن الوضوء والخامس انه لا بأس أن يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه ما لم يكن الرجل جنبا أو المرأة حائضا أو جنبا وقد قيل ان عائشة هذه صحابية وان ما لكارجه الله أدركها فهو بذلك من

عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم ممر كن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال ابن رشد المكن الا جنة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل والعكس لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك وجميع أصحابه ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطأ ان كان الرجل والنساء ليتوضؤن جميعا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعا معا أو غاب أحدهما عن الوضوء وقيل يجوز ان شرعا معا وقيل يجوز ان لم يكن أحدهما جنبا أو حائضا وقيل انه يتوضأ المرأة بفضل الرجل دون العكس اه يخ

والمركن بكسر الميم والوجه بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة كما في القاموس فيهما ونقل ح أن الامام أحمد قال في أحد قولي
 ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة اذا خلت به فيكون قولاً اساساً وقال في المنتقى أكثر الفقهاء على اباحة وضوء الرجال والنساء في فور
 واحد من اناء واحد واغتسل الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل الرجل بفضل المرأة اه فلم يقيده بخلافها به
 * (قائدة) ما ثبت من النهي عن فضل طهارة المرأة معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذي في جامعه من صلي الله عليه وسلم عن
 فضل طهور المرأة قال وكره بعض الفقهاء فضل (٣٠) طهور المرأة وهو قول أحمد واسحق كره افضل طهورها ولم يربا بفضل

سورها بأساً ثم ذكر الترمذي بسنده
 أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن
 يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة
 وقال بعده هذا حديث حسن ثم
 ذكر الرخصة في ذلك فذكر
 بسنده الى ابن عباس أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل
 امرأة من نسائه اغتسلت من
 جنبها وقال ان الماء لا يجب وقال
 بعده هذا حديث صحيح وهو قول
 سفيان الثوري ومالك والشافعي
 اه ولما ذكر عبد الحق في أحكامه
 قوله في الاول حديث حسن قال ولم
 يقل صحيح لأنه روى موقوفاً وغير
 أبي عيسى يصححه اسناده صحيح
 والتوقيف لا يضره والذي يجعل
 التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه
 قلت ولم يقيده الترمذي عدم
 الجواز عند الامام أحمد بالخلاف مثل
 ما مر عن البابجي وكذا ابن جزي
 في القوانين ونصه ويجوز أن يتطهر
 الرجل بفضل المرأة خلافاً لابن
 حنبل ويجوز له كس خلافاً
 لقوم اه والطهارة بالضم فضل

التابعين والصحيح انه اليست صحابة لان الكلاباذي ذكرها في التابعيات ولم يذكرها ابن
 عبد البر في الصحابيات فاذ كذلك وبالله التوفيق اه منه بلقطه ونقل ح بعضه
 مختصراً ومركباً هو بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف وآخره نون وقوله الاجابة هو
 بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة وبالنون كما في القاموس فيهما * (تبسيه) نقل ح عن
 سندو المازري والنووي أن الامام أحمد قال في أحد قولي ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة
 اذا خلت به وفي المنتقى مانصه وأكثر الفقهاء على اباحة أن يتوضأ الرجل والنساء في
 فور واحد من اناء واحد ويغتسل الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل
 الرجل بفضل المرأة اه منه بلقطه فلم يقيده بخلافها به كما قيد سندو من ذكره وعلى
 التقيد فالاقوال ستة تأملها لكن الذي نقله الحافظ أبو عيسى الترمذي عن الامام أحمد
 هو الموافق للبابجي وبأق لفظه * (قائدة) ما ثبت من النهي عن فضل طهور المرأة
 معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذي في جامعه عن رجل من بني غفار قال نهى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن فضل طهور المرأة قال مانصه وكره بعض الفقهاء فضل طهور
 المرأة وهو قول أحمد واسحق كره افضل طهورها ولم يربا بفضل سورها بأساً ثم ذكر
 بسنده الى الحكم بن عمرو الغفاري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل
 بفضل طهور المرأة وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث حسن ثم ذكر الرخصة في ذلك
 فذكر بسنده الى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل امرأة من نسائه
 اغتسلت من جنبها وقال ان الماء لا يجب وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث صحيح
 وهو قول سفيان الثوري ومالك والشافعي اه منه ولما ذكر عبد الحق في أحكامه قوله
 في الاول حديث حسن قال عقبه مانصه ولم يقل صحيح لأنه روى موقوفاً وغير أبي عيسى
 يصححه والتوقيف عده لا يضره والذي يجعل التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه منها
 بلقطها (وان بدنه لاصق) قول مب أجاب عنه ح بأنه لا دليل لابن عرفة فيه الخ هو
 جواب ظاهر لكن يقيده بالكثير وأما اليسير فقد قال ح في آخر التنبيه الثالث مانصه
 فان كان قليلاً ولا يوجد له طعم في الماء فالظاهر أنه لا يضر والله أعلم قلت في نوازل الطهارة
 من المعيار مانصه وسئل أبو عمران عن الاتية يكون فيها زيت أو ودك فيصب ثم يصب

فيها ما تطهر به ويصح الفتح (أو تغير بمجاورة) قلت أعلم ان التغير انما كان سلباً لظهورية الماء اذا خالطه
 المتغير لانه قد غلب على الماء غيره والحكم للغالب كما قاله ابن عبد البر وغيره فصار استعماله في التطهير استعمالاً للتغير الماء وأما تغير
 المجاورة فليس فيه شيء أضيق للماء حتى يقال الحكم للغالب بل لم يزل الماء منفرداً وحده ومجرد تغير ريحه من غير أن يضاف
 اليه شيء لا يثقله عن اسمه ولا عن حكمه كما ذكره المازري فوجب أن يبقى على طهوريته انظر نور البصر (وان بدنه الخ)
 قول مب أجاب عنه ح الخ هو جواب ظاهر لكن يقيده بأي دهن الدلو بالكثير وأما اليسير الذي لا يوجد له طعم
 في الماء فانه لا يضر كما استظهره ح وفي نوازل الطهارة من المعيار سئل أبو عمران عن الاتية يكون فيها زيت أو ودك فيصب

ففيه الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به فأجاب اما اليسيرة فلا تضر اه ونقل الوائغى نحوه عن تعلقة أبي عمران **قلت** ولما ذكر ابن الحاجب أن التغير بالدهن لا يضر قال ابن راشد هو محمول عندى على ما يصعد على وجه الماء من الدهنية التي تكون في الاواني التي يؤكل فيها وتستعمل في الماء لانه صار عما لا يتفك عنه نوع الماء وقيل له أن الصحابة رضی الله عنهم كانوا يستعملون اوانيهـم للاكل والشرب والوضوء اه ونقله ح وقال عقبه هـ هذا يختلف بحسب قلة الدهن وكثرته فان كان قليلا ولا يوجب دله طعم في الماء فالظاهر انه لا يضر اه وتعليقهم بأنه صار عما لا يتفك عنه نوع الماء يدل على انه غير الماء تغييرا يسيرا فاعتذر لذلك كحبل الاستقامة وأخرى في الاغتفار ما غير سطح الماء فقط فاذا حرك الماء ظهر ما تحته صافيا سالم الاوصاف الثلاثة بل هذا لا يختص بالاواني المحتاج اليها فلا يضر حينئذ وجـد والله أعلم ثم ان من المجاور الملاصق عود الطيب مثلا الصلب يسقط في الماء فيخرج في الحين وتبقى رائحته في الماء كما أشار له ابن عطاء الله بقوله ولو سقط في الماء دهن أو عود لا يتخرج بالماء فغيره لم يضر اه وقال ابن عرفة وفي طهورية متغير الريح (٣١) بطيب لا يتحلل كالعودنة لا المازرى عن بعض الناس وبعض أصحابنا اه

وهذا الخلاف ليس حقيقة قیابا بل هو خلاف في حال فن حمله على ان أجزاء العود اختلطت قال بالسلب ومن حمله على عدم الاختلاط قال بعدم السلب والى هذا أشار المازرى بعد نقله الخلاف بقوله وانما يتنازعوا في حصول المؤثر لاني تأثيره بعد الحصول اه والتحقيق طهوريته ان تحقق عدم الممازجة كاتقدم والله أعلم وقول خش بحسب الصورة مع قوله لان الرائحة في الحقيقة انما هي في الشيء المجاور للماء لاني اه نحوه لجاعة من الشراح قالوا انه لا رائحة تحدث في الماء بالمجاورة وانما ذلك من غلط الحس فيشم الانسان رائحة المجاور

فيها الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به أم لا (فأجاب) أما اليسيرة فلا تضر اه منه بلفظه ونحوه نقل الوائغى عن تعلقة أبي عمران وقد نقل ح كلام الوائغى في التسمية الرابع عند قوله لا يتغير لون الخ وقول ز ر سب بأسفله ر سب بالراء والسین المهملتين وبالباء الموحدة قال في القاموس ر سب في الماء كنصر وكرم ر سب بذهب في الماء سفلا اه وفي المصباح ما نصه ر سب الشيء ر سوبا من باب قعد ثقل وصار الى الاسفل ور سب في المصدر أيضا اه منه بلفظه (أو برائحة قطران وعام مسافر) قال ح بعد كلام مانصه والحاصل مما تقدم أنه ان تغير ریح الماء فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور فيجوز استعماله ولا يتقيد ذلك بالضرورة ولا بالسفر وان تغير لونه أو طعمه فان ذلك يسلب الطهورية ولا يجوز استعماله لاني الحضر ولا في السفر الا على ظاهر ما قاله ابن راشد عن بعض المتأخرين وحينئذ فيستقيم ذلك بالسفر والضرورة اليه ولا يصح مع وجود غيره والله أعلم اه منه بلفظه قال شيخنا ج وظاهر كلام ح أو صريحه أن التغير بالريح مع بقاء جرم القطران في الماء من باب التغير بالمجاور وهو غير صحيح اه من خطه بلفظه **قلت** وما قاله شيخنا رحمه الله حق لاشك فيه وما أفاده كلام ح مردود نقلا وعقلا أما عقلا فلانه يؤدي الى الغناء التغير بالريح وحده على كل حال وقد علمت أن ذلك خلاف المشهور وانما قلنا انه يؤدي الى ذلك لامكان أن يدعى في كل متغير ریح أنه من التغير بالمجاورة وأمانته فلما ذكره ح عن ابن الامام وعن النخعي والمازرى مما هو صريح أو كالصريح في أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول التغير بالماء

ويظن أنهم في الماء وليست فيه وفيه نظر ظاهر فان تغيرا بالمجاورة تغير رائحة الماء حقيقة وكفى بالمشاهدة شاهدا على ذلك ومعنى ذلك أن يخلق الله في الماء مثل رائحة مجاوره كما يخلق الحرارة في مجاور الحار والبرودة في مجاور البارد وكانهم فزروا الى انكار الضروري نظهم أنه يلزم عليه اما ان يقال العرض واما حلوله في محال وكلاهما محال وليس كما ظنوا فان عرض المجاور باق فيه وحدث مثله في الماء كما ان حرارة النار باقية فيها ويحدث مثله في مجاورها من ماء أو حجر أو غيره ما وهذا واضح والله يخلق ما يشاء لا مؤثر في شيء الا هو وقول ز ر سب أى ثقل وذهب الى أسفل وهو من بابي نصر وكرم ر سوبا كافي القاموس ور سوبا كما في المصباح (أو برائحة قطران الخ) قول خش عن ح والحاصل أن تغير ریح الماء الخ مقتضاه ان التغير بالريح مع بقاء جرم القطران في الماء من باب التغير بالمجاور وهو مردود عقلا ونقلا أما عقلا فلانه يؤدي الى الغناء التغير بالريح وحده أبدا لامكان أن يدعى فيه أنه من التغير بالمجاورة وأمانته فلما ذكره ح نفسه عن ابن الامام والنخعي والمازرى من أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول التغير بالماء اى تحله فيه ونحوه لان عرفة والنخعي انظر نصهما في الاصل والله أعلم **قلت** وما لح أصله لسند وكأنه جعله من المجاور الملاصق ونفسه رائحة القطران اذا بقيت في الوعاء فلا بأس به ولا يستغنى عنه عند العرب وأهل البوادي

وأما إذا ألقى في الماء وظهر عليه فان راعينا مطلق الاسم قلنا يجوز الوضع به وهو مطلق حتى يتغير لونه وتثبت له صفة الاضافة وان راعينا مجرد التغير منعناه والاول عندى أرجح اه وقد يجمع بينهما بما جعله على ما إذا ألقى القطران في الماء كما تقدمه عبارته لا العكس لانه حينئذ يكون من الخياط المازج كسئلة الدلو فتأمل ثم رأيت الهلالي حمل ما السند على خصوص حالة السفر وعليه حل كلام المصنف قائلا لانه اذا لم يتبق (٣٣) في الوعاء الا الرائحة فقط فهو من باب التغير بالمجاورة وقد تقدم وايضا

فهو لا يفتقد بالسفر والمصنف قيد به وحينئذ فقوله أو برائحة عطف على مجاورة والله أعلم (أو بمشول منه) قول ز التماسح هو كما في القاموس خلق كالسلفاة خنم يكون نبيل مصر ونهر مهران اه قلت قال في التذكرة هو حيوان مائي في الاصل لكنه يعيش في البر ويبيض فيه قال ومن خواص معوضه ان يتبعه النمل حيث كان حتى يدخل في الجرح فيقتل ويخلص من ذلك الجحور حوله بالكمون والقطران اه وفي حياة الحيوان عن القزويني انه على صورة الضب وهو من أعجب حيوان الماء فهم واسع وستون نابا في فكه الاعلى وأربعون في الاسفل وبين كل نابين سن صغيرة مربعة ويدخل بعضها في بعض عند الانطباع وله لسان طويل وظهر كظهر السلفاة لا يعمل الحديد فيه وله أربع أرجل وذنب طويل وهذا الحيوان لا يكون الا في نيل مصر خاصة وزعم قوم انه في بحر السند ايضا وهو شديد البطش في الماء ولا يقتل الا من ابطنه ويعظم حتى يكون طوله

انظره في التنبيه الرابع عند قوله لا يتغير لونا أو طعمه الخ وتأمله ونحوه قول ابن عرفة مانصه وقول ابن بشير في قول ابن الماجشون لعله بالمجاورة يردده نقل الباجي عنه ان وقعت فيه ميتة لم تضره ان تغير ريحه فقط اه منه بلفظه فلو كان التغير بالمجاورة ممكنا مع الحلول ما صح الرد على ابن بشير بنقل الباجي فتأمل وقال ابن عرفة ايضا مانصه وفي متغير الريح بحلول طيب لا يتحلل نقلا المازري عن بعض الناس وبعض أصحابنا قال وعليه نزاع المتأخرين في التغير بجور المصطكي قلت جزم اللغوي باضافته صواب اه منه فانظر كيف جعل محل الخلاف الذي ذكره الطيب الذي لا يتحلل منه شيء وهو يفيد ان ما يتحلل منه شيء كالقطران في مستلثنا ليس من محل الخلاف ومع ذلك فقد نسب القول بانه طهور لبعض الناس المشعربانه خارج المذهب وصوب جزم اللغوي بانه مضاف غير طهور ونص اللغوي وان كانت الرائحة عن المجاورة دون الحلول لم يجس وليس حكم الرائحة على اتفرادها حكم الجسم يحل في الماء ولو كان كذلك لوجب على الانسان غسل ثوبه اذا علق به رائحة النجاسة وكذلك رائحة الطيب وغيرها ان كانت عماحل فيه من الطيب كان مضافا وان كان عن مجاورة لم يضاف الا ما كان من الجحور فان له حكم المضاف لان النار تصعد باجزاء منه ويوجد طعم ما يخرجه من المصطكي وشبهها ويرى عليه منها كالدھنية ولهذا قيل فيما يطبخ بهظم الميتة انه لا يؤكل اه منه بلفظه وهو صريح في رد ما افاده كلام ح فتأمل ذلك كما بانصاف والله تعالى أعلم (أو بمشول منه) قول ز التماسح قال في القاموس التمسح المازد الخبيث والمداهن والتمساح وهو خلق كالسلفاة خنم يكون نبيل مصر ونهر مهران اه فظاهره انه بالفتح لا طلاقه ولم يزد في الصحاح على ان قال والتمساح من دواب الماء معروف اه منه ولم يذكره في المصباح وقول ز وهو طائر أرقط هو بالراء والطاء المهملتين بينهما قاف بوزن أحر وفي القاموس الرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط رقاط فهو ارقط وهي رقطة اه منه بلفظه (أو بقراره الخ) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ قال مب الذي في ح عن اللغوي وكان ابن عمر مكان عمر بن عبد العزيز ولا شك ان ح في النقل أثبت اه قلت لاشك ان ح أثبت في الجملة ولا يلزم منه أن يكون أثبت في كل مسألة مستقلة والذي في تبصرة اللغوي موافق لما في ز ونصه وان تغير الماء بماء يولد منه كالطعاب وخر الماء والضريع أو يحدث عن قراره كالحلأة أو من قراره كالكبريت والزرنج والسب والنحاس والحديد كان

طاهرا

عشرة أذرع في عرض ذراعين وأكثروا يفترس الفرس ثم قال وهو أيد يحرك فكه الاعلى

وفكه الاسفل عظمه متصل بصدده وليس له دبر وله فرج ينسل منه وهو شر من كل سبع في الماء ومن شأنه أن يغيب في باطن الماء أربعة أشهر مدة الشتاء كلها ولا يظهر انظر بقبته والسلفاة هو المسمى عندنا بالفسكرون وقول ز ارقط هو بوزن أحر والرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط وارقاط فهو ارقط وهي رقطة قاله في القاموس (أو بقراره الخ) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ

هكذا نقله دوت عن تبصرة الخمي وسلمه ابن عاشر وطفي وهو كذلك فيها وبه يسقط اعتراض مب على ز ويؤيد مافي ز أيضا ن ح نقل عن الجزولي ان ابن عمر كره الوضوء من اناه النحاس لانه معدن كالذهب والفضة ولا شئ ان الوضوء منه اخف من تسخين الماء فيه فيؤدى الى التناقض أو ان له قولين وكلاهما خلاف الاصل والصفر والنحاس متحدان في الحكم لاسما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ ومناسبه ح للجزولي هو مصرح به في العتبة انظر نصها ونص الخمي في الاصل والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ فيه نظرا للصواب في التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل (٣٣) قاله ج وهو ظاهر (به ان صنع) قلت ذكر

المبنياء على جواز تذكيرها وتذليلها أشهر وأكثر وقيل متعين وجعها ملاح ككشع وشعاب انظر المصباح ويتحصل من كلامهم ان الملح أربعة أنواع وأن كلام المصنف محمول على نوعين منها فقط وهما الحجارة والمصنوع من الارض فقط دون المائي لتقدم حكم الذائب ودون المصنوع من التبات لانه من المعدن غالبا * (تنبيه) * ظاهر ان محرزو الباسج والمقدمات كافي مق أن الخلاف في الملح المنقول طرح قصدا أم لا وهو الذي يفهم من استدلالهم على السلب بما طرحه الملافق الارض صار طعاما أو شيبا بالطعام ومن مقابلتهم له بما كان قرار الماء وبه تعلم مافي حكاية عج الاتفاق على عدم السلب بالمطروح بلا قصد وقد فرض ابن عرفة الخلاف في الملح المنقول فانظره والله أعلم بفرع ذكر السيد على السند في شرحه لهذا المختصر انه يجوز الوضوء بالماء

طاهرا مطهرا أو سواء كان تغيره منه وهو في قراره أو صنع منه اناه في تغير الماء منه وقد فرق به ض أهل العلم بين تغير الماء من هذه الاشياء في حال كونه اقرارا له أو طرح فيه ولا فرق بين الموضوعين ولم يكره أحد من مضى الموضوع باناء الحديد على سرعة تغير الماء فيه ومعلوم انه يغير طم الماء وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من اناه الصفر ومعلوم انه يغير طم الماء وكان عمر بن عبد العزيز يستعمل له الماء في اناه من صفر اه من تبصرته بالفظه وكذا نقله عناد وت وسلمه الامامان ابن عاشر وطفي وبه يسقط اعتراض مب على ز والله أعلم ويؤيد مافي ز زيادة على ما ذكرناه أن ح نفسه نقل عن الجزولي ما نصه روى عن ابن عمر كراهة الوضوء من اناه النحاس لانه معدن كالذهب والفضة انظر بقية فقد نسب لابن عمر الكراهة في الوضوء منه وهو خلاف مانسب له أو لامن جواز تسخين الماء فيه فيؤدى الى التناقض أو الى أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل واختلاف موضوعهما يكون أحدهما الصفر والآخر النحاس لا يدفع ذلك لان المال واحد ولا سيما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ فتأمل له وكلام ابن رشد الاتي على التبريد لما قلناه * (تنبيه) * انظر لمنسب ح ذلك للجزولي وهو مصرح به في العتبة في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل عن التوضي في الصفر والحديد فقال لا بأس بذلك وقد اتى عبد الله بن عمر بوضوءه في نور من نحاس فأي أن يتوضأ منه قال مالك وأراه فحنا حجة الفضة قال القاضي معنى قول مالك رحمه الله في هذه المسئلة لا بأس بذلك ولا كراهة فيه عندي وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه ونجابه فاحية الفضة اه منه بالفظه وتأمل قول ابن رشد وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه مع كلام السماع يتبين لك صحة ما قلناه من أن الصفر والنحاس عندهما ان والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ قال شيخنا ج فيه نظرا للصواب في التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل اه من خطه بالفظه وهو ظاهر

(٥) رهوني (اول)

العكرى الخاثر الغليظ بشئ اختلط به اذا كان ذلك الشئ مما لا يتقل عنه كالطين والكبريت ونحوهما وان كانت النفس تكره شربه الا أن يكون الطين غاليا على الماء فلا يجوز الوضوء به اه اي لانه حينئذ ينسب عنه اسم الماء ويطلق عليه اسم الطين والطين لا يتطهر به والله أعلم (لا بتغير) قلت قال العلامة الهلالي مانصه ظن التغير كتحققه وقدره كحسوسه فلو تغير الماء بمغرة ثم خالطه من الدم ما يتحقق أو يظن أنه لو لا المغرة لظهر لونه في الماء فانه نجس بذلك ولا يتوقف التأثير بعد حصول الظن على غلبته وان وقع في عبارة بعضهم التعبير بغلبة الظن فليست الغلبة أمر ازا اذ اعلى الظن فان الاضافة بيانية لان الظن غلبة أحد طرفي الاعتقاد غير الحازم ويدل على ما ذكرنا ما قبلتهم غلبة الظن بالشك وانما ذكرت هذا لان بعض الشراح أي كالزرقاني فرق بين الظن فالغناء وغلبته فاعتبرها اه (أوريجا) قلت قال ابن كمال بالاشكال بد من التجو

في قولهم تغير ربح الماء لان الماء ليس له رائحة ذاتية فالمراد طرافيه ربح لم يكن (بحايقارقه غالباً) قول ز أو يفارقه قليلاً كغرة الخ فيه نظرفان المغرة من قراره وقد تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلفاة اى الفكر ون فانه اتفارق الماء قليلاً فالتغير بهما غير مضر (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تغير الماء بالكبريت الخ فيه نظرفاقتضائه ان طبع الماء بشئ من أجزاء الارض اخف من وضعه فيه دون طبعه وقد تقدم ان الامر بالعكس على ما لح أو هما سياتى على ما لز وغيره وقوله لا يأتى ما مر الخ فيه نظرفاذا دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علوه به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتامل ما يأتى فى دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه اه قلت وفيه نظرفقد قال فى نور البصر ان كون الكبريت مثلاً من أجزاء الارض لا يقتضى ان دخانه أيضاً من أجزاء الارض بل الصواب ان الدخان ليس من أجزاء الارض ولا مما لا ينفك جنسه عن الماء غالباً وان تغير الماء به يضيفه سواء طلع من أجزاء الارض أو غيرها كما يفهم من ضج والشارح وغيرهما لانهم سوا بين البخار بالمصطكى والعود وغيرهما والبخار بوزن غراب هو ما يطلع من كل حار من دخان ونحوه وتفسير ز له بالرائحة لا يصح عقلاً لانه مثال للجرم الخالط والرائحة عرض ولا تقلالان التغير الناشئ من مجرد الرائحة مغتفر لانه بالمجاورة ولألفظة ما عرفت من معناه ولفظة بخار فى المبتنى عطف على دهن فهو مدخول للكاف وحينئذ فيدخل بخار الطيب كله وبخار القدر ودخان الحطب ونحو ذلك وكثيراً ما تغير أو وصف الماء بالدخان الذى (٣٤) ينعكس اليه ويمتزجه ولا ينبغي أن يجرى فيه الخلاف المتقدم عن

(بحايقارقه غالباً) قول ز أو يفارقه قليلاً كغرة الخ اعترضه تو بقوله التغير بالمغرة هو من التغير بقراره وقد علم حكمه فيما تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلفاة فانه لا يتفارق الماء غالباً وتعيش اذا خرجت منه فالتغير بهما غير مضر اه بلفظه (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تغير الماء بالكبريت هل هو كطبخه بجزء من أجزاء الارض فلا يضر قطعاً الخ فيه نظرفظاهر لان كلامه يفيد أن طبع الماء بشئ من أجزاء الارض اخف من وضعه فيه دون طبعه وليس كذلك بل الذى تقدم ان الامر بالعكس على ما قاله ح أو هما سياتى على ما قاله ز نفسه وقوله ثم التغير هنا فى تغير الماء بالكبريت لا يأتى ما مر الخ فيه نظرف اذ دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علوه به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتامل ما يأتى فى دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه (ويضرب بين تغير بحبل سانية) قول ز ولولينا كالمزروق الخ اعترضه تو بما نصه لم يقل زروق ولولينا وانما نقل ح كلامه مطلقاً ثم قيده بما قال اه بلفظه ومثله لشيخنا ج قلت وما ارتضاه ح من التفصيل نقله القاسمى

نقل المازرى لان هذا مجزوم بمخاطبته والله أعلم (وحكمه كغيره) قلت قول مب لان التسامح أسهل الخ بل لا تسامح أصلاً لان عين الخبث تصف بالنجاسة كما يتصف بها المتنجس وحينئذ فيصدق على التغير بعين الخبث أن حكمه أى وصفه المحكوم له به تحكم مغیره اذ كل منهما وصفه بالنجاسة لا الطهارة وبالجملة فالحكم فى كلام المصنف يعنى الوصف الحكمى المنقسم الى الطهارة وضدّها بدليل أنه قسم

المغير الى المتصف بهما بقوله من طاهر أو نجس والطاهر هو المتصف بالطهارة والنجس هو المتصف بالنجاسة عن ولم يذ كر له ما حكى آخر فأراد أن يبين العنوان الذى ذكرهما به لا من حيث ما لم يذ كره من الاحكام والله تعالى أعلم (ويضرب بين الخ) قول ز ولولينا كالمزروق الخ لم يقل زروق ولولينا وانما نقل ح كلامه مطلقاً ثم قيده الذى اعتمد المصنف فتواه عبر بقوله كفى ح حتى يتغير من ذلك تغيراً ينافى فاحشاً اه قرأى المصنف أن البين والفاحش يعنى فاكثى بأولهما واكتفى ابن عرفة بأخرهما والبين فى الأصل يعنى الطاهر والفاحش يعنى المتجاوز الحد فهو بمعنى الطاهر جدا الذى لا ينجس على أحد ولا يحتاج فى ادراكه الى تنبيه واذا كان كذلك فلا يحتاج بادره أهل المعرفة فتقول عجب العتبر فى كونه فاحشاً قول أهل المعرفة الآن يكون خشفه ظاهراً لهم وغيرهم اه غير ظاهر وأيضاً يقال عليه ان أراد بأهل المعرفة الفقهاء فهذا كلام الفقهاء ليس فيه تحديد الفاحش الا ما يفهم من معناه لغة وان أراد غيرهم فلا مدخل لهم هنا وان أراد أنه يرجع فى مدلول لفظ الفاحش الى أهل اللغة فهو كذا جميع اللفاظ التى لم تنتقل الى معنى اصطلاحى على أن ارادة هذه بعيدة من لفظه قاله العلامة الهلالي رحمه الله وما ذ كرنا من رشد فى المتغير بالكان مثله المتغير بالرائحة الودح فى حواشى الانهار التى يغسل فيها الصوف أو برائحة الصابون والغاسول أى العسبي ونحوها فى قرب المواضع التى تغسل فيها الثياب أو برائحة الخاود فى المواضع التى فيها الدبابعون فكل ذلك مسلوب الطهورة واذا كان كذلك فاذا احلته نجاسة قليلة نجسته وان لم تغيره كما يأتى والله الموفق

عن ابن عرفة وقبله فأنظره فيجب التعويل عليه (والأظهر في بئر البادية بهم ما الجواز) قول
 مب وأعلم أن في قول المصنف بهم ما يحتمل الخ نحوه لتو وما نسباه من هذا الاعتراض لق
 لم أجده في النسخة التي بيدي منه وهذا البحث الوارد على كلام المصنف وورد على كلام ابن
 عرفة أيضا لأنه لم يخص ذلك بالإنهار والغدير بل أتى بلفظ عام يشملهما ويشمل غيرهما كالآبار
 والعيون ونحوه وفيما غير لونه ورق أو خشيش غالبا ثالثا يكره للعراقيين والاياني وقول
 السليمانية تعاد الصلاة بوضوئه في الوقت وروى ابن غانم فيما تغير لونه وطعمه سيول ماشية
 ترده وروىها لا يعجبني الوضوء به ولا أحرمه الباجي لأنها لا تنقل عنه غالبا كقول العراقيين
 اللخمي لأنه كثير تغير بطاهر قليل وجعل في سلب طهوريته وكرهته قولين وتبعه ابن
 رشد مقتيا بطهورية ماء البئر المتغير بالخشب والحشيش الذي تطوى بهم ما الأرض اه منه
 بلفظه تأمله ولكن البحث مع المصنف أقوى لنسبته ذلك لابن رشد وابن عرفة وان عمه في
 أول كلامه فعزوه لابن رشد سالم ^{قلت} وقد صرح مب وغيره بأن مختار ابن رشد هو قول
 العراقيين واذ سلم ذلك فالظاهر ما أفاده كلام المصنف وابن عرفة من أن ذلك غير مقصور
 على النهر والغدير كما يدل على ذلك كلام الباجي واللخمي وسند وابن العربي ونص الباجي
 وأما إذا سقط ورق الشجر أو الحشيش في الماء وتغير فان مذهب شيوخنا العراقيين لا يمنع
 الوضوء به وقال أبو العباس الاياني لا يجوز الوضوء به وجه القول الاول انه مما لا ينقل
 الماء عنه غالبا ولا يمكن التحفظ منه فيس ترك استعماله كالطعبل وقد روي في المجموعة ابن
 غانم عن مالك في تحريم تردها الماشية فتقبل فيها وتروث فيتغير طعم الماء ولونه لا يعجبني
 الوضوء به ولا أحرمه ومعنى ذلك أن هذا مما لا ينقل الماء عنه غالبا ولا يمكن منعه منه اه
 منه بلفظه ونقل ح بعضه ونص اللخمي وان تغير أحد أوصافه وكانت أجزاء ما خاطه
 أكثر كان غير مطهروا كانت أجزاءه قليلة كان في المسئلة قولان والمعروف من
 المذهب أنه غير مطهروا ويتم أن لم يجد غيره فان توضأ به أعاد وان ذهب الوقت وروى عن
 مالك انه مطهروا أن تركه مع وجود غيره على وجه الاستحسان فقال في المجموعة في الغدير
 ترده الماشية فذكر نص السابق في كلام الباجي وقال بعده ما نصه فعلى هذا تجزى الصلاة
 به وتستحسن الاعادة ما لم يخرج الوقت وان عدم غيره لم يفتقر على التيمم ويتوضأ به
 ويتم وفي السليمانية في البئر تقع فيه النخل أو ورق الزيتون أو التين فتغير لونه قال لا يتغير
 لونه الا وطعمه قد تغير فلا يتوضأ به وان فعل وصلى أعاد ما يذهب الوقت وهذا نحو الاول
 اه منه بلفظه وقد نقل ح بعضه وبين معنى قوله وهذا نحو الاول فأنظره وانظر كلام سند
 وابن العربي فيه ويأتي كلام ابن العربي في كلام مق أيضا على أن نقل هنا عن
 ابن رشد ما هو صريح فيما عزا له المصنف فان صح ذلك فالبحث مع المصنف ساقط من
 أصله لكنني لم أر أحدا ممن نقل بعض كلام ابن رشد ينقل عنه مثل ما نقله عنه ق ولم أجد
 ذلك له لافي المقدمات ولا في البيان ولا في الاجوبة ونص الاجوبة سالت من مذمة
 عن آبار الصحارى تدعو الضرورة الى طيم بالخشب والعشب لعدم ما تطوى به سوى ذلك
 فيتغير لون الماء ورائحته وطعمه من ذلك هل يجوز الغسل والوضوء به أم لا فأجبت

(والأظهر في بئر الخ) قول مب
 واء لم أن في قول المصنف بهم ما
 يحتمل الخ نحوه لتو وأجيب
 بأنهم قد صرحوا بأن مختار
 ابن رشد هو قول العراقيين
 وحينئذ فالظاهر ما أفاده كلام
 المصنف وابن عرفة من أن ذلك
 غير مقصور على النهر والغدير كما يدل
 على ذلك كلام الباجي واللخمي
 وسند وابن العربي انظر ح
 والاصل على أن نقل هنا عن
 ابن رشد ما هو صريح فيما عزا له
 المصنف فان صح ذلك سقط البحث
 مع المصنف من أصله ولم أجد ذلك له
 لافي المقدمات ولا في البيان ولا في
 الاجوبة انظر نص الاجوبة بطوله
 في الاصل ^{قلت} يحتمل أن نقل
 كلام ابن رشد بالعنى اشارة الى
 ما يقيد به كلام من ذكر بل وآخر
 كلامه في الاجوبة

في نسخة الحشيش بدل العشب

بأن ذلك جائز فسئل ستة خمس عشرة وخمسة الدليل على صحة ما أجبت به من ذلك
 لخالفه من خالف فيه فقلت الدليل على صحة ما قلته في ذلك أن الأصل في الماء الطهارة
 والتطهير لقول الله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عز وجل وينزل عليكم من
 السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض فياه
 الأرض كلها العيون والآبار والأنهار من السماء أنزلها الله إلى الأرض وأسكنها فيها
 تطهير العباد ورحمة بهم وحياة لهم فوجب أن لا ينتقل في الحدث الاكبر ولا الاصغر
 عن الطهارة بالماء إلى التيمم الا عند عدم الماء المذكور لقول الله عز وجل فان لم تجدوا
 ماء فتميموا صعيدا طيبا لان الماء اذا أطلق يقع باطلاقه على كل ماء من هذه المياه
 صافيا كان او متغيرا مثل أن تتغير أوصافه وهي اللون والطعم والرائحة كوده أو الحماة
 يكون عليها أو لطحلب يتولد فيه وما أشبه ذلك لان تغيره من هذه الاشياء لا ينعيه من وقوع
 اسم الماء عليه باطلاقه تسمية مقتضية له على ما هو عليه من تغيره فوجب أن لا يكون
 لذلك تأثير في منعهم التطهير وكذلك اذا تغير ما يترى من آبار البحار من الخشب
 والعشب اللذين طويت بهما البئر للضرورة الى ذلك اذ لا فرق بين ذلك في المعنى لاستوائهما
 في العلة وهي عدم الانفكاك من السبب المغير للماء لان الماء الراكد لا يتحول في الغالب
 من حماة أو طحلب يغيره كما أن هذه الآبار التي في البحار لا يتحول من الخشب اذ لا يستغنى
 في احتقارها عنها بخلاف ما تغيرت أوصافه من المياه بما أنضاف اليه من الاطعمة والمائعات
 من الاشربة أو غير الاشربة كالخبر أو الفول أو الحصى أو ما أشبه ذلك ينفع فيه حتى يتغير
 من ذلك أو كالعسل أو الرب أو ماء الورد أو ماء الریحان أو ما أشبه ذلك يضاف اليه فيستغير من
 ذلك جميع أوصافه أو بعضها لان الماء اذا تغير احد أوصافه بشئ من هذه فقد خرج عن
 حد الماء المطلق الذي دل كتاب الله تعالى على جواز الغسل والوضوء به اذ لا يكتفى في
 تسميته باطلاق اسم الماء عليه دون أن يوصف بأنه ماء الخبز أو ماء الفول أو ماء الحصى أو
 ماء مضاف بعسل أو رب أو بما ورد أو يبول به غير أو شاة أو ما أشبه ذلك فلما لم يصح أن
 يكتفى في الاخبار عن شئ من هذه المياه على ما هو عليه باطلاق اسم الماء عليه دون بيان
 ما تغير به من هذه الاشياء وجب أن لا يجوز الغسل ولا الوضوء به كما لا يجوز بما ورد وما
 الریحان وما أشبه ذلك اذ ليس ذلك بماء مطلق ومما يدل دليلا ظاهرا على أنه لا فرق بين
 الماء المتغير بالخشب والعشب اللذين طوى بهما آبار البحار وبين الماء المتغير من ركوده
 أو من الحماة أو الطحلب المتولد فيه أن الخالف لو حلف أن يشرب ماء صرفا فشرب ماء آبار
 البحار المتغير من الخشب الذي طوى به لبر في عينه كما لو شرب ماء متغيرا من الحماة أو
 الطحلب وما أشبه ذلك أو صافيا لا تغير فيه بحال ولو حلف أن لا يشرب ماء صرفا فشرب ماء
 متغيرا بشئ من هذا كله لحنت كما لو شرب ماء صرفا لا تغير فيه بحال فوجب أن لا فرق بين
 الموضوعين لاستوائهما جميعا في البر والحنت بخلاف ما لو حلف أن لا يشرب ماء صرفا أو
 لا يشربه فشرب ماء الورد أو ماء مشو أو بعسل أو رب أو شراب من الاشربة لان الحكم
 في ذلك أن يحتمل اذا حلف لا يشربه فشربه وان يبر اذا حلف أن لا يشربه فشربه فالمياه

الطاهرة على هذا تنقسم على ثلاثة أقسام ما مطلق وما مقيد بإضافته إلى غير عنصره وما مقيد بإضافته إلى ما انضاف إليه من الأشياء الطاهرة فالماء المطلق هو ما كان من الماء يكن في من تسميته على ما هو به باطلاق اسم الماء عليه وهو الماء المطلق الذي يرفع الأحداث ويزيل من الثوب والبسطن حكم النجاسة بزوال عينها وذلك ماء البحر وماء الأنهار وماء الآبار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا إذا لم يكن تغيره بما انضاف إليه مما ينقل عنه وأما الماء المقيد بإضافته إلى غير عنصره فليس يطهر ولا يرفع الحدث عند الجميع ولا يزيل حكم النجاسة من ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وإن أزال العين خلافا لابي حنيفة أن كل ما أزال عين النجاسة أزال حكمها وهو ماء الورد وماء الريحان وما أشبه ذلك من مياه سائر الأشجار وأما الماء المقيد بإضافته إلى ما انضاف إليه من الأشياء الطاهرة مثل الماء ينقع فيه الخبز والقول وما أشبه ذلك أو يضاف إليه العسل أو الرب أو السكر أو ماء الورد أو ما أشبه ذلك من الأشربة أو يقع فيه شيء من أبوال مائيو كل لحمه وأروائه فإنه ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون ما انضاف إليه من ذلك كله يسير لم يغير له وصفا من أوصافه والثاني أن يكون ما انضاف إليه من ذلك كله هو الغالب عليه والثالث أن يكون ما انضاف إليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الآتية قد غير أو صافه أو بعضها فأما إذا كان ما انضاف إليه من ذلك كله يسير لم يغير له وصفا من أوصافه فلا تأثير له عند الجميع إلا ما حكى عن أبي الحسن القاسبي فإنه اتقاه في اليسير من الماء فالذي يأتي على مذهبه فيه أنه يتوضأ به ويتيمم وهو شذوذ في المذهب وأما إذا كان ما انضاف إليه من ذلك هو الغالب عليه فليس يطهر ولا يجوز الغسل ولا الوضوء به عند الجميع ولا يرفع حكم النجاسة عن ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وإن أزال عينها وأما إذا كان ما انضاف إليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الآتية قد غير أو صافه أو بعضها فالطعم بانفاق والريح على اختلاف فالشهور من المذهب المعلوم من قول مالك وأصحابه أنه ماء غير مطهر فلا يجوز الغسل ولا الوضوء به ولا يرفع حكم النجاسة من ثوب ولا بدن وإن أزال عينها وقد روى عن مالك أنه قال ما يحبني أن يتوضأ به فاتقاه من غير تحريم * وعلم وفقنا الله وإياك أن تأثر تغير أوصاف الماء أو بعضها بما انضاف إليه من الأشياء الطاهرة إذا لم تكن هي الغالبة في جواز التطهير به ليس يتفق عليه عند أهل العلم وقد راعى مالك هذا الاختلاف في أحاديثه على أصله في مراعاة الخلاف وذلك قوله في المجموعة في الغدير ترده المشبهة فتبول فيه وتروث حتى يتغير لونهما وطعمهما لا يحبني أن يتوضأ به من غير أن يحرمه فعلى هذا من توضأ به وصلّى أجزأته صلاته وأعادهما لم يذهب الوقت استحسانا وإن لم يجتدسوا لم يقتصر على التيمم وحده دون الوضوء به فكيف يصح لقائل أن يقول في الماء المتغير في آبار الصحارى من الخشب والعشب اللذين طويت به مامع الضرورة إلى ذلك وكونه غير خارج عن حد الماء المطلق على ما بيناه إن الوضوء والغسل لا يصح به وهذا بعيد وما ذلك إلا كنهو ما روى عن بعض المتأخرين في الماء المتغير في الأودية والغدير مما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه أو التي جلبتها الرياح إليه لا يجوز الوضوء والغسل به وهو من

٣ قوله لو لم يتغير الخ كذا في الأصل
بالتأنيث كتبه معجمه

فقد قال غ بعد ما نقله عنه مب مانصه ودل اخر كلامه ان فتواه غير قاصرة على ما تطوى به البئر من ذلك فاطلاق المصنف صواب اه وسيله ح وما قيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطية بخلاف غير هابني على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك على ان بئر البادية لا تخلو بتغطيتها من مشقة فادحة لكثرة المتساولين للماء منها فقامله والله أعلم (وفي جعل الخياط الخ) قلت صورها ابن عبد السلام (٣٨) بصورتين الاولى ان يخاط الماء السالم من التغيير شي موافق لاصفته كما

الرياحين المقطوع الرائحة والثانية ان يكون الماء متغيرا بما لا يسلبه الطهورة فيخاططه مانع موافق لصفته الحاصلة له بعد التغيير كالتغير بالمغرة فصارا حرم خالطه صبغ احر مما ينفك عنه ويغيره لو كان صافيا والمانع فرض مثال قال حامد كالك والطرطار كذلك وكلتغير على طاهر اذا خالطه متغير على نجس بناء على شمول الخياط الموافق للطاهر والنجس وهو الذي يدل عليه توجيه شقي التردد وعليه غير واحد من شراح ابن الحاجب والمتن فالتقدير في الاولى يعتبر في بقاء الخياط للماء على اصله وفي الثانية يعتبر في بقاء الماء نفسه على اصله قال في ضيق عن ابن عبد السلام ووجه النظر هو ان يقال يصدق عليه انه باق على اصل خلقته وذلك يقتضي اباحة استعماله او يقال لانسلم انه باق على اصل خلقته لان اللون والطعم الموجودين انما هما وصفان للخياط والماء وادنى الامور الشك وذلك يقتضي تجنب هذا الماء وما ل ابن عبد السلام الى عدم تقدير الموافق مخالفا ووجهه بوجهين أحدهما أن الأصل في الماء هو الطهورة فنفسك بها

الشذوذ الخارج عن أصل مذهب مالك في الماء فلا ينبغي أن يلتفت اليه ولا يرجح عليه وبالله تعالى التوفيق لا يشريك له اه منها بلفظها ونقل ح بعضه مختصرا ومق مختصرا أيضا وقال عقبه مانصه انظر قوله الناسبة عليه فانه خلاف ما حكا به بعضهم عن ابن العربي من انه حكى اتفاق العلماء على جواز الوضوء بماء تغير من ورق شجرة ثبت عليه حتى قال البعض ينبغي حمل خلاف الايباني على اسقاط غير الناسبة لامكان التخرز منه من غير عسر اه منه بلفظه واذا تأملت كلام ابن رشد هـ ذاهل لك صحة قول غ ودل آخر كلام ابن رشد على أن فتواه غير قاصرة على ما تطوى به البئر فاطلاق المصنف صواب اه ووجه ذلك والله أعلم ان قوله وما ذلك الا كنهوماروي عن بعض المتأخرين في الماء المتغير في الاودية والغدران هو صريح في مساواة المتغير بورق الشجر والتغير بما طويت به البئر ولذلك سلم ح والله أعلم كلام غ ونسب له ق ماوافق كلام المصنف فان قلت سلما أن كلام ابن رشد يفيد المساواة بينهما لكن في ماء الغدر والانهار لا في ماء البئر كما هو صريح كلام المصنف قلت ليس في كلام ابن رشد ما يفيد قصره على ذلك الا ان يتعلق بمفهوم قوله في الاودية والغدران وقد علمت ما في دلالة مفهومي المخالفة ولا سيما في غير كلام الشارع مع أنه قد سوى أولي الجيع اذ قال ذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الابار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذ لم يكن تغيره بما انضاف اليه الخ والورق وشبهه هو عنده مما لا ينفك عنه الماء غالبا لانه اختار قول العراقيين وحكم على مقابله الذي هو قول الايباني مغيرا عنه بعض المتأخرين بالشذوذ وقد علمت من كلام الباجي وغيره من قدمناهم أن محل الخلاف الماء من غير تغيير قول غ ق قال البعض ينبغي الخ كالصريح في أن كلامه الايباني في البئر لانهم التي يمكن التخرز من غير عسر عن سقوط الورق فيها الا انهار والغدر ولان كلام السليمانية صريح في أن موضوعه البئر بتغير بورق الزيتون حسبا بتقديم في كلام الحموي وقد جعل له ابن عرفة ثالثا مقابلا لكل من قول الايباني والعراقيين الذي جعلوه المعتمد فلم يبق للتعليق بذلك المفهوم وجه وما قيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطيتها بخلاف الانهار والغدر مبني على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك وأيضا بئر البادية وان كان يمكن تغطيتها لكن ذلك لا يخلو من مشقة فادحة لكثرة المتساولين لاخذ الماء منها واختلاف الايدي عليهم لا يعيب وعن يعيت أول انهاره وسطه وآخره وبعض الليل على مر الزمان والقائلون بأنه طهور انما علوه بالمشقة والخارج فليست أملا بانصاف والله أعلم (وفي جعل الخياط الموافق كالمخالف نظر) قول ز والراجح الثاني فيه

حتى يحمق أو يظن زوالها ما بظهور التغيير لا حدا وصافه وما يكون الخياط للماء أكثر منه فيكون الحكم نظرا للاكثر وثانين ان التقدير لوقيل به لكان مشكلا وموقعا في حيرة لعدم انضمام ما يقدر به فان أنواع الخياط للماء متناهية متفاوتا كثيرا بعضها قليل لا يغير وبعضها لا يغير منه الاضعف ذلك القليل أو اضعافه والتوسع الواحد منها متفاوت أصنافه كما ورد الجيد الذكي ومنه الادون ومنه المتوسط وكذلك الخل وغيره وتعقب في ضيق الثاني قائلا وفيه نظر لانا اذا قدرناه من الوسط

كما هو الاصح عند الشافعية وجعلنا الماء كله غير متغير في صورته ما اذا كان متغيرا بقراره لم يلزم ما ذكرناه وهو تعقب واضح لان كل
مخاطب موافق يقدر من وسط صنفه الباقي على أصله فاذا كان من ماء الزهر قد تم من وسط ماء الزهر المخالف واذا كان من ماء الورد فن
وسط ماء الورد الباقي على أصله وكذا سائر أنواع المخالط الموافقة وذلك منضبط هذا في الاولى من صوري ابن عبد السلام وأما الثانية
منهم ما فلا يتوهم فيها عدم الانضباط لان الماء يقدر صافيا خاليا من المغرة مثلا ثم يتطهر هل يغيره هذا القدر المخالط له من الاجنبي
بتقدير وروده عليه صافيا ويتعقب أول وجهيه بأن المخالط المخالف المغير انما سلب الظهورية ولم يسلبها القدر الذي لم يغير مع أن
في كل منهما استعمال أجزاء من غير الماء جزم لان الشرع جعل الحكم للغالب فالقدر المغير له ماء حسا أو تقديره غالب له والماء
مغلوب فكان الحكم للغالب في الصورتين وان لم يكن التغير محسوسا ما لفقده البصر أو لعدم شرط ادراكه أو لوجود مانعه
كظلمة أو حائل أو لزوال الكيفية التي بها يتغير الماء كما في هذه المسئلة لان هذا القدر من هذا النوع علمنا انه كثير في نظر الشرع
غير مغفلة عنه فاسلب لظهورية الماء هو المخالف لا كفيته وانما الكيفية ضابط للقدر الذي لا يغير بدليل وجود السلب اذا
كان الاجنبي الموافق أكثر من الماء وفا قام ابن عبد السلام ولما عرفت من ضعف ما جرح اليه ابن عبد السلام وتبعه ز جزم ابن
عرفة بمقتضى التقدير قائلا لان الموافق قل أو أكثر في قليل أو كثير الروايات والا قول واضحة ببيان حكم صورته المخ وصورته التي
أشار لها ثمان لانه اما ظاهر أو نجس وكل منهما اما كثيرا مغير أو قليل والماء في كل اما قليل أو كثير وقد أجاب غير واحد بأن
النصوص التي أشار إليها انما هي واضحة ببيان حكم المخالط المخالف لانه الذي يظهر به التغير المحمول في النصوص مناط الحكم وأما
الموافق فليست النصوص ظاهرة ببيان حكم صورته لان المتبادر من التغير هو المحسوس لا المقدرة فلا يتعين حمل النصوص على ما حملها
عليه فالتردد في المسئلة ثابت وكل من شقه له وجه ولكن تقدم في توجيهه ما ما يدل على رجحان الشق الذي جزم به ابن عرفة
والله أعلم وبما تقدم علم ان محل التردد اذا لم يكن أجزاء المخالط أكثر من (٣٩) أجزاء الماء وأن محله أيضا اذا كان التقدير

نظر بل الراجح الاول لان الموضوع عنده انه تحقق أو ظن انه لو بقي على حاله غير ولا شك انه
غير ظهور في هذا الموضوع انظر ح * (تنبيه) * وقع لى هنا وهم في فهم كلام ابن عرفة
اذ نسب له عكس ما قاله فقامله وانظر نص ابن عرفة في ح و ت و م ب ولم أر من به

بذهاب وصف الماء وتغيره بنحو قراره وأما ان كان موافقا للماء في أصله فلا يدخل في كلام المصنف خلافا لمب لانه لا يمكن
تقديره مخالفا لزمعني تقديره مخالفا أن يقدر باقيا على أوصافه المخالفة لا و صاف الماء وهذا ليس له صفة مخالفة لصفة الماء أصلا
وتقديره متصفا بصفة نوع آخر غير نوعه ملزوم لتحكم البحث لكثرة الأنواع المغيرة له كثيرة لا تقتصر وتفاوتها في الاوصاف تفاوتها
لا ينضبط مثلا ماء الزجوج بفتحيتين وهو قصبان العنب اذا كثرت أو قطعت زمن التسقية خرج منها ماء زلالى صاف وقد يخرج
أيضامن غير شجر العنب في بعض الفصول والاحوال اذا خالط الماء هو وعرق لم يثبت تقديره مخالفا اذ ليس له صفة مخالفة يرد إليها
ورده بالتقدير لنوع أجنبي عنه من أنواع المخالف ترجيح بلا مرجح والظاهر من كلام الأئمة وهو الذي ينساق اليه الذهن ويسمعه
النظر أن الاعتبار حينئذ بالكيفية لا اعتبارا حينئذ بالكيفية فاذا كان الماء أكثر فهو طهور واذا كان أقل فغير طهور لما
تقرر من ان الحكم للغالب وان كانا متساويين تردد النظر اذ لا غلبة لاحدهما والمساواة مانعة من التبعية وظاهر كلام ابن الامام
السلب وهو الظاهر خلاف ظاهر كلام ابن العربي لان المستعمل للممتزج منها مستعمل لأجزاء كثيرة من الاجنبي الذي ليس تابعا
للماء والتطهير بأجنبي غير تابع له مطلق ممنوع وما أدى الى ممنوع ممنوع وبه يعلم ما في كلام ع ج والله أعلم * (تنبيهات * الاول) *
اذا كان الماء دون الكفاية فخلط بأجنبي فصار به كافي جري على حكم ما تقدم في المخالط المخالف والموافق الذي أصله مخالف والموافق
من أصله في الاول يعتبر التغير المحسوس وفي الثاني يقدر بأصله على المعتمد وفي الثالث يعتبر الاكثر كمية ويترجح في المساواة
السلب كما هو وبه يعلم أيضا ما في كلام ع ج والله أعلم * (الثاني) * قال ابن عرفة مناقشا ابن الحاجب في عبارته التي في م ب
مانعه وتقدير الموافق مخالفا قلب للعقائ كالتحريك كما اه وهذه مناقشة لفظية لا طائل تحتها يجمل مقام ابن عرفة عن اراد
مثلها ومقام ابن الحاجب عن ان تورده عليه ومع ذلك يجاب عنها بأن تقدير وجود الشيء أعظم من وجوده والاعم لا يستلزم الاخص
فتقدير وجود المخالفة لا يستلزم وجودها بالفعل ومن قواعد الشرع كما قال القرافي وغيره التقديرات تقدير المعدوم وجودا

ليعطى حكمه وعكسه ولولم ان التقدير يقتضى الوجود لم يكن هذا من قلب الحقائق بل من تعاقب وصفين متضادين على موصوف واحد بان تعدم الموافقة أو الحركة ويختلفهما المخالفة أو السكون وقد تقرر في الاوليات من الضروريات ان الجرم قابل للحركة والسكون اى قابل لكل منهما بدلا عن الآخر لا لاجتماعهما على ان قلب الحقائق المستحيل هو قلب الواجب العقلى جائزا أو مستحيلا وقلب المستحيل جائزا أو واجبا وقلب الجائز واجبا أو مستحيلا وما أدى الى ذلك كقلب الجرم عرضا وعكسه والحركة سكونا واما قلب المانع مانعا آخر والجامد جامدا آخر أو حيوانا وقلب الحيوان جامدا والنبات غير نبات وغير النبات نباتا وما أشبه ذلك فجائز وواقع كقلب الجرح جلا والنطقة علقمة والعلقة مضغة والمضغة حيوانا والحيوان جامدا بالمسخ والموت والشجر رمادا وأخضا والحب والنوى نباتا وهذا وان كان في الحقيقة من تبديل الصفات فهو يعد في العرف من تبديل الذات هذا وقد وقع اق ورس وعج وهم في فهم كلام ابن عرفة فتسببوا له عكس ما قاله كانه عليه الهلاى رحمه الله والله أعلم وأما كلام المصنف فقد تأول غير واحد من الشراح الجعل فيه بالتقدير وظن بعضهم انه يناقش بما نوقش به متبوعه وان الجواب كالجواب والحق انه لا حاجة الى التأويل ولا الى الجواب المذكورين لحسن بقاء الجعل على ظاهره من التمييز وعدم ورود المناقشة عليه بوجه وذلك لسلك المصنف طريق التشبيه المذكورة أداته المحذوف وجهه لعلمه من السياق والمعنى وقع التردد في تصير المخالط للماء الموافق له في وصفه كالمخالف له فيه في حكمه فيسلب من الموافق القدر السالب من المخالف وعدم تصيره مثله فلا يسلب من الموافق القدر المذكور ولا ريب في استقامة هذا المعنى ولا في تأدية عبارة المصنف اياه بلا تكلف فتأمل والله تعالى أعلم

(الثالث) * ذكر ابن راشد ان أصل هذه المسئلة لابن عطاء الله ومنه أخذها ابن الحاجب وثبوت ذلك يتوقف على ثبوت تقدم تأليف ابن عطاء الله على تأليف ابن الحاجب وذلك محتمل لما ذكره وليعكسه ولكونه من توارد الجواهر لانهم ما كانوا معاصرين ومترافقين في الاخذ عن الشيخ أبي الحسن (٤٠) الا يارى بل ذكر في التعريف برجال ابن الحاجب ان ابن عطاء الله

المذكور أخذ عن ابن الحاجب وليس ابن عطاء الله هذا هو صاحب الحكم كما قد يتوهم من الشهرة بابن عطاء الله الاسكندر في

على ما وقع لق والكمال لله تعالى (وفي التطهير عما جعل في الفم قولان) قول ز فاجواب أنه من الموافق الخ قال شيخنا ج فيه نظر والحس يكذبه قلت يشهد لما قاله شيخنا كلام مق ونصه وينبغي أن تقيد هذه المسئلة بما إذا لم يكن في الفم نجاسة وبما

بل هو غيره انظر الديباج (وفي التطهير عما الخ) قال مقيد عفا الله عنه ذكر ح ان بعضهم قيد الخلاف اذا بأن لا يكون في الفم نجاسة قال وهو ظاهر اه وقد يبحث فيه بأنه ان أريد بالنجاسة المغيرة للماء فلا حاجة للقيد ولا خصوصية للنجاسة كما هو معلوم من قول المصنف لا يمتنع لونا وأطعمه أو ريحها الخ وان أريد بها غير المغيرة فلا تسلب الطهورية على المشهور فيبقى القولان معها ويجب أن المراد الثاني لان ابن القاسم القائل بالطهورية في المسئلة يقول قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم يغيره فيوافق ابن القاسم في المسئلة على عدم صحة التطهير اذا كان في الفم نجاسة لم يغير غايته أنه قائل بذلك للنجاسة ومقابلها قائل به للاضافة بالرى فقد اتفق على عدم صحة التطهير وظهور وجه الحاجة للقيد توجه اختصاصه بالنجاسة لكن هذا في عين النجاسة أما ان ذهبت عينها بالبراق ولم يبق الا حكمها بالقولان باقيا عند الاكثر لقول المصنف ولوزال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقي محالها والله أعلم * واعلم أن الظاهر ان مراد ضج بتحقيق التغير في قوله واتفقا على انه لو تحقق التغير لا تكون الرى غالب على الماء كما قال ابن الامام وذلك ان الرى وان كان موافقا للماء في أوصافه الثلاثة فقد خالفه بما فيه من الزوجة والغلاظا ظهرت الزوجة والغلاظ على الماء صار مغلوبا وكان الرى غالباً له والحكم للغالب كما تقدم وما استظهره ج غير ظاهر في نفسه ولا من كلام ضج أما الاول فلما تقدم في مسئلة الزجوج ان ليس للرى أصل يرد اليه وأنواع غيره من المخالف متخالفة متباينة ولا مرجح للتقدير به ضج فالاولى ان تعتبر كثرة الاجزاء المؤدية الى ظهور الغلبة في الماء وأما الثاني فانه في ضج علم الحكم على تحقق التغير والمتبادر منه هو المحسوس وبه يعلم ما في كلام ميب والله أعلم وأما تقيد بعضهم السلب بأن لا يغسل الفم والافهوطه ورفغير صحيح لان الرى لا تنقطع مادته بالغسل فلا يزال ينبعث والله أعلم ثم ان الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة وفي جعل المخالط الخ من وجهين أحدهما ان المخالط في تلك من أصله وصف مخالف لوصف الماء زال عنه فبرذاليه بالتقدير عند من قال به والمخالط في هذه ليس له وصف مخالف في الأصل بل هو باق على أصل وصفه الذي ينبعث به من العين التي تحت اللسان

ثانيهما ان الخلاف في تلك حقيق لانهم مفروضة في تحقق المخالطة وفي كون المخالط مغيرا لوبقى على أصله والخلاف في هذه خلاف في حال أي في حال الماء المنفصل عن القم هل انفصل مخلوطا بريق معتدبه في الاضافة أو غير مخلوط به ومن هذا الوجه يعلم الفرق بين هذه ومسئلة الزرجون فهي مسائل ثلاث متباينة تشابهت فالتبست على بعض الافهام لافتقارها لامعان النظر وقول مب عن ح دل كلام ضيخ وابن الامام على ان الفرق الخ فيه نظرم وجهين أحدهما ان ح استظهر في السابقة كون محل التردد صورة الشك في القدر الحاصل لوبقى على أصله (٤١٠) هل يؤثر أم لا وهذا مناف لذلك فاما أن

يطلب استظهاره أو تفرقه
وثانيهما انه لا شك عندهم في هذه
اذ لو حصل لهم الشك في حصول
القدر المضى وعدم حصوله لكان
الحكم هو الطهورية والغاء الشك
استصحابا للاصل وإعمالا لقاعدة
الشك في المانع بل أحد القائلين
ترجحه عندهم كان الانفكاك عن
الساب فقال بالطهورية بقاء مع
الاصل والاخر رأى عدمه فقال
بعدمها والحاصل أن الماء
المجوعول في القم تارة يتحقق تغيره
فيسلب الطهورية ولا يتجه فيه
الخلاف وتارة يتحقق عدم تغيره
ولا خلاف في طهوريته بين الامام
وابن القاسم وتارة لا يتحقق فيه
تغير ولا عدمه وتحت هذا القسم
ثلاثة أقسام لانه اما أن يترجح عند
الناظر تغيره أو عدم تغيره أولا يترجح
واحد منهما فان ترجح أحدهما
أجرى عليه حكمه وان لم يترجح
أحدهما بابق على الاصل وهو
الطهورية فان قلت أين محل
الخلاف قلنا محل القسم الثالث
أعني أن لا يتحقق التغير ولا عدمه

اذ لم يتغير أحد أوصاف الماء بالريق وبما اذا كان الماء قليلا فاذا توفرت هذه القبول
أشبهت المسئلة الماء المخالط بما وافق صفته ولهذا ذكرها عقبها لا يقال فهذا فرع من
المسئلة منصوب وهو يصح ما قال ابن عرفة ويطلب قول من جعل المسئلة محل نظرية
انه لا نص فيها لاننا نقول المانع من استعمال هذا الماء عند من يراه مخالطة الريق له والريق
لا يوافق صفته صفة الماء على ما لا يخفى ولهذا رأى بعضهم أن الخلاف في هذا الفرع
خلاف في حال هل خالط هذا الماء شيء من الريق أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه وبه يعلم
ما في تلك الاجوبة التي ذكرها ز فانها مبنية على غير أساس والله أعلم (وكره ما يستعمل
في حدث) قول ز كان يصلي بها أم لا كوضوء لزيارة الاولياء قال مب فيه نظرا حيث
كان لا يصلي بها كيف يجب عليه استعمالها فيه مع أن الطهارة حينئذ مستحبة الخ ولا
يلزم ز ما أزمه لان قوله قبل والاوجب استعماله لا يشمل جميع ما ذكره بل هو خاص
بما يصلح له قال ح واختلف في علل كراهة الماء المستعمل أو المانع منه على أقوال فقيل
لانه أدبت به عبادة وقيل لكونه أزال المانع وقيل لكونه لا يعلم سلامته من الاوساخ
وقيل لانه قد ذهب قوته في عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى وقيل لانه ماء الذنوب وقيل لانه
لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله والراجع في تعليل الكراهة كونه مختلفا في
طهوريته واقتصر في الذخيرة على التعليين الاولين قال فان اتفيا كما في الغسلة الاربعة
في الوضوء فلا مانع وان وجدا أحدهما كالمستعمل في الغسلة الثانية والثالثة وفي الاوضيعة
المستحبة وفي غسل الذمية من الخيض اختلف الخلاف في ذلك اه وأصله لابن عرفة اه
منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قول ح وأصله لابن عرفة مشكل سواء رجع الضمير
لكلام القراني وذلك بين لتقدم القراني على ابن عرفة بكثير أو رجع لكلام ح فيكون
المعنى أنه سبقه اليه ابن عرفة لانه نقل لفظ الذخيرة لالفظ ابن عرفة ولانه سلم كلام القراني
وابن عرفة تعقبه ونصه ونقل القراني في تعليل عدم طهوريته بأنه أدبت به عبادة أو رفع
مانعا قولين فان اتفيا كما الاربعة فطهور واتفاء أحدهما كما طهر ذمية لزوجهما من
الخيض نقيية الجسد أو وضوء التجدد على القولين لا أعرفه اه منه بلفظه * (الثاني) * قوله
واقتصر في الذخيرة على التعليين الاولين الخ فيه نظرمع ما نقله عنها في ضيخ ويأتى

(٦) ردهوني (أول)

فرأى المانع ان الغالب عليه التغير ورأى المجر غلبة عدم التغير ولذا كان الخلاف
ليس حقيقيا كما هو والله أعلم (وكره ما الخ) قول مب فيه نظرا حيث كان لا يصلي بها الخ لا يلزم ز ما أزمه لان قوله قبل
والاوجب استعماله لا يشمل جميع ما ذكره فبعدل هو خاص بما يصلح له وهل علل الكراهة أو المانع أنه أدبت به عبادة أو كونه
رفع مانعا أو كونه لا تعلم سلامته من الاوساخ أو أنه قد ذهب قوته في عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى أو أنه ماء الذنوب أو انه لم ينقل
عن السلف جمع ذلك واستعماله أو كونه مختلفا في طهوريته وهو الراجع أقوال انظر ح وعلى الاولين فلا نهى في المستعمل
في الغسلة الاربعة في الوضوء لا تنهاهما كما قاله القراني والله أعلم

(وفي غيره تردد) قول ز وفي غسله ثانية أو ثالثة الخ مثله للقرافي ونأزعه ح بأن سندا ممن يقول انه لا كراهة في المستعمل في غيره حدث وهو يقول بكرامة ماء الغسل الثانية والثالثة فانظره وقول ز وأماما غسل الذميمة النقية الجسد من الحيض الى قوله بالتردد على ما استظهره ح وفي د انه من التردد كما يفيد القرافي الخ فيه ثلاثة أمور أحدها ان كلامه يفيد صريحا أن كلام القرافي وح فيه التصريح بان محله اذا تحققت طهارة جسدها وليس كذلك ثانيها انه يقتضي ان ما نقله د عن القرافي لم ينقله ح مع انه نقله ح مع انه نقله ولم يستظهر الكراهة خلافا لما في ز انظره **قوله** قلب بل استظهر ح الكراهة كما في ز عنه وانما قيد ز بالنقية الجسد لانها لم تكن كذلك تحقيقا وظنا فاء غسلها مخالط فيجري على حكمه فالتقيد مراد حتى عند من لم يذكره كضريح وح ولذا جزم به ابن عرفة والله أعلم وقول ز وأماما الغسل الرابعة الخ فيه ان قوله مما لا يصلح به يشمل غسل الجمعة والعيد مع انه تقدم له الجزم بانهما من محل التردد وعلى تسليم قصره على غيرهما فلا وجه لتفريقه بين غسل العيد بجعله من محل التردد ووضوء الجنب بجعله خارجا عنه فالحق دخوله في محل التردد كما يفيد ح وغيره والله أعلم **(تنبيهات * الاول)** * نقل ابن عرفة يقتضي ان محل الخلاف في الماء المستعمل في الحدث اذا كان مستعملا في الاعضاء وكذا في المدونة وغيرها ونص المدونة ولا يتوضأ بجماء قد توضح به مرادنا ولا يخبر فيه قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى ان كان الذي توضأ به أولا طاهر الاعضاء اه منها بانظها ونقل ابن يونس عنها مثله وقال باثره ما نصه يريد طاهر الاعضاء من نجاسة أو وسخ اه منه بلفظه ونحوه لم يباح في تنبيهاته ونصها المراد هنا طاهر الاعضاء من قدرودنس يصيب الماء وان لم تكن به نجاسة اه منها بلفظها ولكن كلام ح الذي قدمناه في علة الكراهة يقتضي خلاف ذلك فقام له والله أعلم **(الثالث)** * بين كلام المصنف وشروحه وكلام ابن عرفة مخالفة لان حاصل كلام المصنف ومن تكلم عليه ان في الماء المستعمل في

نصه بعد ان شاء الله (وفي غيره تردد) قول ز وفي غسله ثانية أو ثالثة الخ مثله للقرافي ونأزعه ح بأن سندا ممن يقول انه لا كراهة في المستعمل في غيره حدث وهو يقول بكرامة ماء الغسل الثانية والثالثة فانظره وقول ز وأماما غسل الذميمة النقية الجسد من الحيض الى قوله بالتردد على ما استظهره ح وفي د انه من التردد كما يفيد القرافي الخ فيه ثلاثة أمور أحدها ان كلامه يفيد صريحا أن كلام القرافي وح فيه التصريح بان محله اذا تحققت طهارة جسدها وليس كذلك ثانيها انه يقتضي ان ما نقله د عن القرافي لم ينقله ح مع انه نقله ح مع انه نقله ولم يستظهر الكراهة خلافا لما في ز انظره **قوله** قلب بل استظهر ح الكراهة كما في ز عنه وانما قيد ز بالنقية الجسد لانها لم تكن كذلك تحقيقا وظنا فاء غسلها مخالط فيجري على حكمه فالتقيد مراد حتى عند من لم يذكره كضريح وح ولذا جزم به ابن عرفة والله أعلم وقول ز وأماما الغسل الرابعة الخ فيه ان قوله مما لا يصلح به يشمل غسل الجمعة والعيد مع انه تقدم له الجزم بانهما من محل التردد وعلى تسليم قصره على غيرهما فلا وجه لتفريقه بين غسل العيد بجعله من محل التردد ووضوء الجنب بجعله خارجا عنه فالحق دخوله في محل التردد كما يفيد ح وغيره والله أعلم **(تنبيهات * الاول)** * نقل ابن عرفة يقتضي ان محل الخلاف في الماء المستعمل في الحدث اذا كان مستعملا في الاعضاء وكذا في المدونة وغيرها ونص المدونة ولا يتوضأ بجماء قد توضح به مرادنا ولا يخبر فيه قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى ان كان الذي توضأ به أولا طاهر الاعضاء اه منها بانظها ونقل ابن يونس عنها مثله وقال باثره ما نصه يريد طاهر الاعضاء من نجاسة أو وسخ اه منه بلفظه ونحوه لم يباح في تنبيهاته ونصها المراد هنا طاهر الاعضاء من قدرودنس يصيب الماء وان لم تكن به نجاسة اه منها بلفظها ولكن كلام ح الذي قدمناه في علة الكراهة يقتضي خلاف ذلك فقام له والله أعلم **(الثالث)** * بين كلام المصنف وشروحه وكلام ابن عرفة مخالفة لان حاصل كلام المصنف ومن تكلم عليه ان في الماء المستعمل في

في الحديث ثلاثة أقوال والمشهور كراهة استعماله مع وجود غيره وهل المستعمل في غيره كالجديد كذلك فنجري فيه الأقوال الثلاثة وهو خارج عن ذلك فيجوز بالاختلاف طريقان للمتأخرين وأفاد ذلك أن المستعمل في غير الحديث داخل في محل الخلاف أو خارج عنه وليس عدم كراهته قولاً رابعاً وجعله ابن عرفة رابعاً مقابلاً للأقوال الثلاثة ونصه وما توضح به أن كان بعضو مستعمله ما يحل به فخالط والافني طهوريته ثالثاً أن كان وضوءه يتجدد لارتفاع حدث ورابعاً ما مشكوك فيه يتيمم مع وضوئه لابن القاسم مستحسننا تركه لغيره ورواية ابن القصار عنه مع أصبغ وحلق عن روايته ورواية الشيخ ورواية الطراز واللمعي عن ابن القصار عن الأبهري ابن حنث اتفاقاً على كراهته اه منه بلفظه *** (الرابع) *** نسب ح القول الثاني في كلام ابن عرفة لرواية أصبغ عن مالك وابن القصار عن ابن القاسم ولم أر من صرح بعزوه لرواية أصبغ وانما بسبوه لقوله قال اللمعي في تبصرته ما نصه اختلف في الماء الذي قد توضى به فتيل يتوضأ به وهو طاهر مطهر وهو قول ابن القاسم لأنه يستحسن أن لا يتوضأ به مع وجود غيره وقيل هو طاهر غير مطهر ولا يتوضأ به وإن لم يجد سواه يتيمم وهو قول مالك في مختصر ابن أبي زيد وابن القاسم في كتاب ابن القصار وأصبغ في كتاب ابن حبيب وقيل يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة ذكره ابن القصار عن الشيخ أبي بكر الأبهري رآه في معنى المشكوك في حكمه والقول الآخر أقيد لأن الوضوء به لا يخرج عنه أن يسمى ماء ولم يأت حديث ولا إجماع أنه لا يؤدي به العبادة واحدة فوجب أن يكون على أصله ويكره ذلك ابتداءً لأنه لا يسلم من ذهنية تخرج من الجسم فتخالطه اه منها بلفظه وقال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه في التنبيه الأول مانصه وروى عن مالك أنه لا يتوضأ به بحال وقاله أصبغ وقال أصبغ ومن لم يجد الماء قد توضى به فليتيمم لأنه غسالة قال أبو الواحق والأصوب أن يتوضأ به في عدم الماء لأن أداء العبادة به لا يمنع من الوضوء به كالثوب إذا صلى به لا يمنع أن يصلي به ثانية ثم قال بعد كلام وقيل في الماء الذي توضى به مرة يتيمم ويتوضأ به ويصلي اه منه بلفظه ونحوه للباحي وابن رشد وعياض وتأتي عبارتهم إن شاء الله ونحوه اسند انظر نصه في ح وقال ابن الحاجب مانصه والمستعمل في الحديث طهور وكره للخلاف وقال لا خيرة فيه وقيل في مثل حيض الدواب لا بأس به أصبغ غير طهور وقيل مشكوك فيه فيتوضأ ثم يتيمم لصلاة واحدة ضحى قوله أصبغ غير طهور وقال اللمعي وغيره هو قول مالك في مختصر ابن أبي زيد ومذهب ابن القاسم في كتاب ابن القصار اه محل الحاجة منه بلفظه فهو لا الأئمة الحفاظ انما سبوا هذا القول لأصبغ لاروايته وقد نسب ابن عرفة أيضاً لأصبغ لكن في كلامه ما قد يفيد نسبتاً لروايته أيضاً لكنه أحد احتمالات في كلامه فلا دليل فيه ومع ذلك فقد أدخل ح بعزوه لأصبغ وهو مصرح به في كلام ابن عرفة والله أعلم *** (الخامس) *** اعترض ابن راشد عذماً نقل عن الأبهري قولاً بأن الأبهري انما هو مفسر لقول ابن القاسم والتفسير لا يعد خلافاً اه نقله في ضحى بعد أن قال قبله مانصه وحكي بعضهم عن الأبهري أنه تأول ما وقع لابن القاسم في كتاب ابن القصار على أنه يتوضأ به ويتيمم اه منه بلفظه فتأمل

الأعضاء أي من نجاسة أو وضوء والافخالط وكذا في المدونة وغيرها لكن ما تقدم عن ح في علة النهي يقتضي خلاف ذلك *** (السادس) *** قال ابن مافي ح أعني القول بأن علة النهي في الماء المستعمل كونه لا تعلم سلامته من الأوساخ تعديلاً بالمنظرة أي شأنه ذلك فلا يقتضي خلاف ما لابن عرفة فتأمل والله أعلم *** (الثاني) *** حاصل كلام المصنف وشروحه أن الماء المستعمل في الحديث فيه ثلاثة أقوال مشهورة كراهة استعماله مع وجود غيره وهل المستعمل في غيره كالجديد كذلك أو يجوز بالاختلاف طريقان فثبت أن المستعمل في محل الخلاف طريقان فثبت أن المستعمل في محل الخلاف أو خارج عنه وليس عدم كراهته قولاً رابعاً وجعله ابن عرفة رابعاً مقابلاً للأقوال الثلاثة ونصه وما توضح به أن كان بعضو مستعمله ما يحل به فخالط والافني طهوريته ثالثاً أن كان وضوءه يتجدد لارتفاع حدث ورابعاً ما مشكوك فيه يتيمم مع وضوئه لابن القاسم مستحسننا تركه لغيره ورواية ابن القصار عنه مع أصبغ وحلق عن روايته ورواية الشيخ ورواية الطراز واللمعي عن ابن القصار عن الأبهري ابن حنث اتفاقاً على كراهته اه منه بلفظه *** (الرابع) *** نسب ح القول الثاني في كلام ابن عرفة لرواية أصبغ عن مالك وابن القصار عن ابن القاسم ولم أر من صرح بعزوه لرواية أصبغ وانما بسبوه لقوله قال اللمعي في تبصرته ما نصه اختلف في الماء الذي قد توضى به فتيل يتوضأ به وهو طاهر مطهر وهو قول ابن القاسم لأنه يستحسن أن لا يتوضأ به مع وجود غيره وقيل هو طاهر غير مطهر ولا يتوضأ به وإن لم يجد سواه يتيمم وهو قول مالك في مختصر ابن أبي زيد وابن القاسم في كتاب ابن القصار وأصبغ في كتاب ابن حبيب وقيل يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة ذكره ابن القصار عن الشيخ أبي بكر الأبهري رآه في معنى المشكوك في حكمه والقول الآخر أقيد لأن الوضوء به لا يخرج عنه أن يسمى ماء ولم يأت حديث ولا إجماع أنه لا يؤدي به العبادة واحدة فوجب أن يكون على أصله ويكره ذلك ابتداءً لأنه لا يسلم من ذهنية تخرج من الجسم فتخالطه اه منها بلفظه وقال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه في التنبيه الأول مانصه وروى عن مالك أنه لا يتوضأ به بحال وقاله أصبغ وقال أصبغ ومن لم يجد الماء قد توضى به فليتيمم لأنه غسالة قال أبو الواحق والأصوب أن يتوضأ به في عدم الماء لأن أداء العبادة به لا يمنع من الوضوء به كالثوب إذا صلى به لا يمنع أن يصلي به ثانية ثم قال بعد كلام وقيل في الماء الذي توضى به مرة يتيمم ويتوضأ به ويصلي اه منه بلفظه ونحوه للباحي وابن رشد وعياض وتأتي عبارتهم إن شاء الله ونحوه اسند انظر نصه في ح وقال ابن الحاجب مانصه والمستعمل في الحديث طهور وكره للخلاف وقال لا خيرة فيه وقيل في مثل حيض الدواب لا بأس به أصبغ غير طهور وقيل مشكوك فيه فيتوضأ ثم يتيمم لصلاة واحدة ضحى قوله أصبغ غير طهور وقال اللمعي وغيره هو قول مالك في مختصر ابن أبي زيد ومذهب ابن القاسم في كتاب ابن القصار اه محل الحاجة منه بلفظه فهو لا الأئمة الحفاظ انما سبوا هذا القول لأصبغ لاروايته وقد نسب ابن عرفة أيضاً لأصبغ لكن في كلامه ما قد يفيد نسبتاً لروايته أيضاً لكنه أحد احتمالات في كلامه فلا دليل فيه ومع ذلك فقد أدخل ح بعزوه لأصبغ وهو مصرح به في كلام ابن عرفة والله أعلم *** (الخامس) *** اعترض ابن راشد عذماً نقل عن الأبهري قولاً بأن الأبهري انما هو مفسر لقول ابن القاسم والتفسير لا يعد خلافاً اه نقله في ضحى بعد أن قال قبله مانصه وحكي بعضهم عن الأبهري أنه تأول ما وقع لابن القاسم في كتاب ابن القصار على أنه يتوضأ به ويتيمم اه منه بلفظه فتأمل

* (السادس) * قول المدونة السابق قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى الخ
 نقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه فقال ابن رشد خلاف وغيره وفاق ورده ابن رشد بظاهر
 منع مالك اجزاء مسح رأسه بيال لحية يرد بان احتمال منعه اقلته اه منه بلفظه ونقله غ
 في تكميله وأقره واعتمده أيضا ابن ناجي في شرح المدونة ونقل ح كلام ابن ناجي وأقره
 قلت لم ينقد ابن رشد بحمل قول ابن القاسم على الخلاف بل قاله غيره أيضا في
 التنبيهات مانصه وقول مالك في الماء المستعمل لا يتوضأ به ولا خيره فيه حله غير واحد من
 شيوخنا على ان ذلك مع وجود غيره فاذا لم يجد غيره فما قال ابن القاسم بعدم استعماله
 وانهم مائة ثمان وعليه اختصر المسئلة أكثر المختصرين وذهب بعضهم الى أنه خلاف واليه
 ذهب شيخنا القاضي أبو الوليد بن رشد وان قول مالك لا يتوضأ به ولا خيره فيه مثل قوله في
 المختصر وكتاب ابن القصار يتيم من لم يجد سواهم مثل قول اصبع في الواضحة اه منها بلفظها
 وقد تكلم ابن رشد على ذلك في رسم يساع ابن القاسم من كتاب الوضوء في المسئلة
 الاربعة منه مانصه وسئل مالك رحمه الله عن مسح بفضل ذراعيه فقال لا أحب ذلك فقل
 لابن القاسم ولو مسح بفضل ذراعيه وفضل لحية ثم صلى فلم يذ كر حتى خرج الوقت فقال
 يعيدون ذهب الوقت ويمسح وليس هذا بمسح قال القاضي أما مسح الرجل رأسه بفضل
 ذراعيه فلا يجوز لانه لا يمكن أن يتعلق بذراعيه من الماء ما يمكن به المسح ويكتفيه له
 وليس في قول مالك لا أحب ذلك دليل على انه ان فعله اجزاء لانه قد يقول لا أحب تجاوزا
 فيما لا يجوز عنده بوجه فقد كانوا يكرهون أن يقولوا هذا اجزاء وهذا حرام فيما يريه
 الاجتهاد ويكتفون أن يقولوا أكره هذا ولا أحب هذا ولا بأس به إذا ما أشبه هذا من
 الالفاظ فختل بنى بذلك من قولهم ونكتفي به وكذلك فضل اللحية اذا لم يتعلق به من الماء
 مافية كفاية للمسح وعلى هذا تكلم ابن القاسم في هذه الرواية بدليل قوله وليس هذا بمسح
 وقد اختلف اذا عظمت فكان فيما يتعلق به من الماء مافية كفاية للمسح وفضل بين فاجاز
 ابن الماجشون لمن ذكر مسح رأسه وقد بعد عنه الماء أن يمسح بذلك البلل ومنع مالك من
 ذلك في المدونة وهذا الاختلاف جار على اختلافهم في اجازة الوضوء بالماء المستعمل عند
 الضرورة فظاهر قول مالك رحمه الله في المدونة ان ذلك لا يجوز مثل المعلوم من قول اصبع
 خلاف قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما فهم عليه ابن رشد قول مالك
 في مسئلة المسح بيال اللحية وجعله مقابلا لابن الماجشون مثله لابن يونس وقصه اثر قول
 مالك في المدونة وان ذكر في صلاة انه نسي مسح رأسه قطع ولم يجزه مسح به في لحية من
 بلل الخ وقال ابن الماجشون في الواضحة ان قرب من الماء فلا يمسح به يريديال لحية وان
 بعد فليمسح به رأسه ان كان بالافيه فضل محمد بن يونس فوجه قول مالك ان ما بلل
 اللحية كما توضع به مرة فلا يمسح به رأسه كما لا يتوضأ به ووجه قول ابن الماجشون انه
 وان كان كما توضع به لم يصرفه ضافا لوضوء في اللحية فلا بأس بالمسح به عند عدم الماء واثلا
 يبطل ما تقدم به من عمل والله أعلم اه منه بلفظه وقال اللغوي مانصه ولم يختلف
 المذهب أنه يجدد الماء ويختلف ان هو لم يفعل ومسح بفضل غسل يديه اذ انبى فيه ما من

قوله في المختصر وكتاب ابن القصار
 يتيم من لم يجد سواهم مثل قول
 اصبع في الواضحة اه وفي المنسقى
 عن مالك من مسح رأسه بيال
 ذراعيه أو لحية وصلى بطلت
 وليس بمسح وقال ابن الماجشون
 ان كان بحضوره ما فلا يمسح به
 ذكر والافيه مسح به وبه قال عطاء
 فقول مالك يحتمل أن يكون وفاقا
 لقول اصبع ان الماء المستعمل في
 الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل أن
 يرى أن ما يتعلق بذلك من البلل يسير
 لا يتأني به المسح وهو الاظهر لقوله
 وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة
 بحيث يمكن أن يمسح به ا كان
 حكمه حكم الماء المستعمل وهو
 معنى قول ابن الماجشون والله
 أعلم وأحكم اه

الماء ما يعم به رأسه قياسا على من توضأ بماء قد توضى به وقال ابن الماجشون إذا كان
 بلحيته بلل وبعد منه الماء فلم يمسح به اه منه بلفظه وقد تردد الباجي في حل كلام مالك
 على الخلاف لابن الماجشون والوفاق له واستظهر الوفاق ونصه ولو مسح بماء فضل على
 يديه من بلل ذراعيه فقد قال مالك من مسح رأسه ببلل ذراعيه أو لحيته وصلى أعاد الصلاة
 والوضوء وإن ذهب الوقت وليس يمسح وقال ابن الماجشون أن كان بمحضرة ماء
 فلا يمسح به ما ذكر من البلل فإن لم يكن بمحضرة ماء فلم يمسح به وبه قال عطاء فقوله مالك
 يحتمل أن يكون موافقا لقول أصبغ أن الماء المستعمل في الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل
 أن يرى أن ما يتعلق باليدين من البلل عن غسل الذراعين أو باللحية يسير لا يتأق به
 المسح وهو الاظهر لقوله وهذا ليس يمسح ولو كان من الكثرة بحيث يمكن أن يمسح به
 لكان حكمه حكم الماء المستعمل وهو معنى قول ابن الماجشون والله أعلم وأحكم اه
 من منتهاه بلفظه وبما دل ذلك كله بانصاف يظهركم ما في وقوف من ذكرناهم مع كلام
 ابن عرفة والله أعلم * (السابع) قول المصنف تردد قال ح فيه أي اختلف المتأخرون
 في نقل المذهب في حكمه الخ فجعل من تردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين وقال مق
 فلم يقع فيه نص صريح للمتقدمين وتردد المتأخرون في حكمه هل هو حكم المستعمل
 في الحدث أو ليس حكمه وانما ترددوا فيه لترددهم فيما تدل عليه نصوص المتقدمين
 من ذلك ولعل ترددهم للاختلاف في تعليل منع المستعمل في الحدث اه منه بلفظه فظاهره
 انه جعله من تردد المتأخرين لعدم نص المتقدمين والظاهر ما قاله ح والله أعلم * (فائدة
 وتنبية) قول ابن عرفة مع أصبغ وحالف عن روايته كذا وجدته في نسختين منه بالخاء
 المهملة والظاهر أنه تصحيف وأنه بالخاء المعجمة اذ لم تنقف على من اسمه حلف بالمهملة من
 رجال المذهب وأما بالمعجمة فكثير والاقرب والله أعلم أن يكون المراد به هنا خلف أبو سعيد
 المعروف بابن أخي هشام من أهل القبروان فقهه بابن اللباد وغيره من نظائره وتنقه عنده
 أكثر القرويين كان شيخ الفقهاء وامام أهل زمانه في النقة والورع لم يكن في وقته أعلم منه
 اختلط علم الحلال والحرام بلحمه ودمه وما اختلف الناس فيه وانفقوا عليه عالميا وازل
 الاحكام حافظا بارعا فراجا للكروب مع تواضع ورقة قلب وسرعة دمعة وخالص نية توفي
 ليلة الجمعة لسبع خلون من صفر سنة احدى وسبعين وثلثمائة وقيل سنة ثلاث وسبعين
 انظر الديباج وأخلف بن أبي القاسم الأزدي أبو سعيد المعروف بالبرادعي فإن له اختصار
 الواضحة وله تأليف غير ذلك وكان من كبراء أصحاب أبي محمد بن أبي زيد وأبي الحسن
 القاسبي من حفاظ المذهب والله أعلم (كآنية وضوء وغسل) قول ز فليسير الجارى
 في القمأة كالكثير ويعتبر الخ تعقبه مب بما هو معلوم وتعقبه صواب ونص ابن الحاجب
 والجازي كالكثير إذا كان المجموع كثيرا والجرية لانفكاكها اه ضج أي والماء الجارى
 اذا وقع فيه مغير نجسا كن أوطاها يريدو المستعمل تحت الواقع وأمالو كان فوقه لم يضر
 وان كان يسيرا ابن هرون الان يقرب منه جدا اه وهذه المسئلة على وجهين أحدهما
 أن يجري الماء بذلك المغير الحال مع بقاء بعضه في محل الوقوع الى محل الاستعمال وفي هذا
 الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال ففقيه يكون يسيرا وقد يكون كثيرا

(كآنية وضوء الخ) أي بالنسبة
 للمتوسط لا الموسوس ولا المخفف
 جدا قول ز فليسير الجارى الخ
 تعقبه مب وتعقبه صواب ونص
 ابن الحاجب والجازي كالكثير إذا
 كان المجموع كثيرا والجرية
 لانفكاكها اه

ابن عرفة المازري والجاري كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثرة المجموع ولا انفكاك للجزية لا عرفها اه و ذكر ابن هرون ان قوله ولا انفكاك لها تأكيده لقوله اذا كان المجموع (٤٦) كثيرا والافلامعنى له لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغيرا تقطعت الجزية

والحال أيضا ما أن يكون نجسا أو طاهرا أجزه على ما تقدم ولا يعتبر هنا المجموع من محل الخماسة الى آخر الجزية الثاني أن يدخل المغبر في هذا الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك المغبر فلو كان مجموع الجزية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جازا الاستعمال ليكون المغبر قد ذهب في جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول ابن هرون واعترض على المصنف بان شرطه عدم الانفكاك لالمعنى له اذا كان المجموع كثيرا لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير دون غيره انقطعت الجزية وأجيب بأنه تأكيده لقوله اذا كان المجموع كثيرا اه وهذا ما ظهر لي من البحث في كلامه ولم أرها منصوصة للمتقدمين هكذا نعم قال أبو عمر بن عبد البر في كافيته ان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة وجري فيها فابعد هامة طاهر وأشار عباس في الاكمال ما تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم لا يبول أحدكم في الماء الدائم الى أن الجارى كالكثير والله أعلم اه منه بالفظه وقال ابن عرفة ما نصه المازري والجاري كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثرة المجموع ولا انفكاك للجزية لا عرفها اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز لا إعادة على مستعمل هذا السير الخ أى لا في الوقت ولا بعده كافي ح عن الرجاسي ونصه المشهور من المذهب انه لا يعيد لا في الوقت ولا بعده اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال في ضيغ وأورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس في فعله ثواب وقد صرح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه منه بلفظه قلت في قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظر وان سلمه في ضيغ وصر في حاشيته لانه مخالف لما نسبته القراني للتحققين من عدم تلازمهما انظر كلامه بعد هذا عند قوله وثمة الصلاة المعينة وعلى تسليمه تسليميا جديا فالجواب عنه أنه من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت في المسجد على القول بالكرهية وقد بسط القول فيها العلامة سيدي عبد القادر القاسمي في أول مسئلة من أجوبة فراجعها والله أعلم وقول ز أما على مذهب المدونة الى قوله فيعيد أبدأ الخ اعترضه نو ومب وشيخنا ج بأنه لم ينسب أحد لابن القاسم الاعادة أبدا قلت وما قالوه هو ظاهر كلام الباجي وابن يونس والخمسي وابن رشد وتأتي نصوصهم ولكن قوله م انه لم ينسب أحد ذلك لابن القاسم فيه تطرل ما قاله ز هو الذي يفيد كلام أبي محمد في مختصره وتبعه البرادعي في التهذيب ما نصه واذا شرب من اناء فيه ماء مائا كل الحيف والتمن من الطير والسباع والدجاج والاوز والخلا وغريها فلا يتوضأ به قال ابن القاسم ويطرح ويتم من لم يجده سواه ومن توضأ به ولم يعلم اعاد في الوقت اه منه بلفظه وان كان قوله لم يعلم ليس في الام هنا ولم يذكره ابن يونس وغير واحد لكن زاده أبو محمد وتبعه أبو سعيد واليه نسبة ابن عرفة ولم يتعقبه عليه وكذا غ في تكميل التقييد وقال في ضيغ ما نصه وقيد أبو محمد والبرادعي في اختصارهما الاعادة في الوقت بعدم العلم وتعقب ذلك عليه بعدم وجوده في الاصل وكأنهم ما عتوا في ذلك على ما في كتاب الصلاة الاول اه محل

أو اتصلت ثم تارة يجري الماء بذلك الحال فيه مع بقاء بعضه بمحل الوقوع الى محل الاستعمال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال فقد يكون يسيرا أو كثيرا والحال نجس أو طاهر فيجري على ما تقدم وتارة يدخل ذلك الحال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك الحال فلو كان مجموع الجزية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جازا الاستعمال ليكون المغبر قد ذهب في جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول انظر ضيغ وح وقول ز لا إعادة الخ أى لا في وقت ولا بعده كافي ح عن الرجاسي * (تنبيه) * قال في ضيغ وأورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس في فعله ثواب وقد صرح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه وفي قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظر وان سلمه ضيغ وصر لانه مخالف لما نسبته القراني للتحققين من عدم تلازمهما ولوسلم فهو من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت في المسجد على القول بالكرهية انظر أول مسئلة من أجوبة العلامة سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى قلت عدم الملازمة بين القبول والصحة وان الصحة عبارة عن عدم الاعادة تانيا والقبول

عبارة عن ترتب الثواب فهو أخص منها هو مذهب جماعة من أهل الاصول وهو خلاف التحقيق والتحقيق الحاجة انهم ساءم تلازمان وقد قال الشاطبي في موافقته ان الصحة في العبادات عبارة عن ترتب آثار الاعمال عليها في الاخرة وقال خاتمة العارفين بالسنة سيدي عبد القادر القاسمي قدس الله سره بعد أن ذكر من كلام الأئمة ما يدل للتلازم بينهما ما نصه وهذا المذهب

الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم أبو الفضل عياض في تنبيهاته فقيدها إطلاقه في كتاب الوضوء
 بما في كتاب الصلاة ونصه وهذا مذهب في الكتاب في المتوضي بالماء النجس الذي لم يتغير
 أنه اغما يعيد في الوقت اذ لم يعلم كما ينه في كتاب الصلاة اه منها بلفظها من كتاب الوضوء
 والكمال لله تعالى وقول ز وقول ت مفهوم المصنف ان مادون انية الوضوء الخ
 صوب مب هذا ورد ما قاله طفي من صحة ما لت واستدل بكلام ق وذلك
 صواب ولم أرفي كلام الأئمة ما يشهد لما قاله طفي بعد البحث عنه بل كلامهم كاد أن
 يكون صريحا في صحة ما قاله ز وصوبه مب قال في المقدمات مانصه فان لم يتغير أحد
 أوصافه مما حل فيه من النجاسة فلا يؤثر ذلك في حكمه كان الماء قليلا أو كثيرا على أصل
 مذهب مالك وهي رواية المدنيين عنه اه منها بلفظها ومثله في البيان في أول رسم من
 سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء وقد نقله ح وقال ابن يونس مانصه قال الله تعالى
 وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور في اللغة ما طهر غيره وتكرره الطهر وقال الرسول
 عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فحكم للماء
 بالطهور الا أن يتغير أحد أوصافه لنجس حل فيه أو غيره اه وقال النخعي محتجا لقول
 بأنه ليس بنجس مانصه لان الاجماع على طهارة الانهار كالنيل والفرات وما دونها مع
 كون النجاسة العظيمة تردها من المدن المبنية عليها وهي كنهان نجاسة تصب في أنهار
 طاهرة والاجماع على أن ذلك لم يكن لكونها أنهارا وأنه متى كان منها موضع متغير
 بنجاسة ان ذلك نجس فدل ذلك على أن المراعي ظهورا أحد أوصاف النجاسات
 وعدمها وأنه متى وجدت كان نجسا ومتى عدمت كان طاهرا واذا كان ذلك لم يكن
 فرق بين القليل والكثير اه منه بلفظه وقال في المنتقى بعد ان ذكر الخلاف
 في المذهب وأن أبا حنيفة قال يتنجس وان لم يتغير الا أن يكون كثيرا وان الكثير
 عنده القدر الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الآخر وان الشافعي قال هو
 نجس الا أن يبلغ قلتين مانصه ودليلا ما روى المقدمان من شرح بن هاني عن أبيه عن
 عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الماء لا ينجسه شيء ودليلا ما رواه الوليد بن كثير
 عن محمد بن كعب عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري قيل
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتوضأ من بئر بضاعة وهي تطرح فيها الخيض والحوم
 الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء ودليلا من
 جهة القياس ان هذا ما لم يتغير بخالطة ما ليس بقراره وينفك الماء عنه غالبا فوجب أن
 يكون طاهرا طهورا كالأوزاد على القلتين اه منه بلفظه ولو تتبعنا عبارات أهل المذهب
 المائلة لعبارة هؤلاء الأئمة لاطال ذلك جدا ولا حاجة لطفي في قول المصنف كغيره اليسير
 كانية الوضوء لان مرادهم بذلك بيان القدر الذي يحكم له بذلك الحكم حتى يكون ما زاد
 عليه خارجا عن محل الخلاف وعبارة المقدمات كالصريحة في ذلك ونصها وحدها الماء
 الذي يتوقى لخلول النجاسة فيه هو أن يكون قد رما يتوضأ به فتقع فيه القطرة من البول
 الى آخر كلامه لان قوله وحده أي غايته ومنتهاه يدل على انه مبدأ فتأمل بانصاف والله
 أعلم * (تنبيهات * الاول) * في ح بعد ان ذكر قول مالك في رواية المدنيين والمصريين

الذي عليه المحققون من ان القبول
 الذي هو ترتيب الثواب لازم للجمعة
 اه نعم لا يقطع أحد بالقبول لعدم
 قطعه بالاخلاص لكثرة عيوب
 النفس ودسائسها والجهل بالخاتمة
 وبه يجاب عما استدل به القرافي
 انظره فيما يأتي أول فرائض الصلاة
 اه المراد منه وقول مب ولم أر من
 نقل عن ابن القاسم الخ نحوه لتو
 وج وفيه نظر بل ما قاله ز هو
 الذي يقيمه كلام أبي محمد في
 مختصره وتبعه البرادعي وبه جزم
 في التنبيهات نعم ما قاله مب ومن
 وافقه هو ظاهر الباجي وابن يونس
 والنخعي وابن رشد وقول مب
 وبه تعلم ان تصويب طفي الخ
 كلام الأئمة كابن رشد وابن يونس
 والنخعي والباجي وغيرهم كاد
 يكون صريحا في صحة ما قاله ز
 وصوبه مب ولا حاجة لطفي في
 قولهم اليسير كانية وضوء الخ لان
 مرادهم بذلك بيان القدر الذي
 يحكم له بذلك الحكم حتى يكون
 ما زاد عليه خارجا عن محل الخلاف
 وعبارة المقدمات التي في مب
 كالصريحة في ذلك لان قوله وحده
 اليسير الخ أي غايته ومنتهاه يدل على
 انه مبدأ والله أعلم

مانصه ولم يحك ابن رشد دغير هذين القولين اه وانظر مع مافي المقدمات ونصم او قد
اختلف أصحاب مالك الذين اتقوه ولم يحققوا القول فيه بأنه نجس في الحكم فيه فقال ابن
القاسم يتيمن ويتركه فان لم يفعل وتوضأ به أعاد في الوقت ولم يفرق بين أن يكون جاهلاً أو
متعمداً أو ناسياً وقال ابن حبيب في الواضحة ان كان جاهلاً أو متعمداً أعاد في الوقت وبعده
وقال ابن الماجشون يتوضأ ويقيم ويصلي وقال سحنون يتيمن ويصلي ويتوضأ ويصلي
اه منها بلفظها* (الثاني)* قول ابن رشد وقال سحنون الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ
من المقدمات ومانسبه لسحنون مخالف لمانسبه له ابن يونس والبايعي من موافقته لابن
الماجشون وانما نسب ابن يونس واللخمي مانسبه ابن رشد لسحنون لانه ونص المتقي
فان لم يوجد دغيره فالذي عليه شيوخنا العراقيون وهو المشهور من قول مالك انه يستعمل
في كل ما يستعمل فيه الماء الطاهر وقال ابن الماجشون وسحنون يجمع بين التيمم
والوضوء لانه ماء مشكوك فيه وبه قال الثوري وقال ابن القاسم يتيمن أحب الي من الوضوء
وأما القول الاول فبني على ما قدمناه من أن الماء لا ينجس الا بالتغير وانما يكره مع القدرة
على غيره للخلاف الظاهر فيه ووجه قول سحنون وعبدة الملك انه ماء مشكوك في طهارته
فان كان طاهراً فقد توضأ به وان كان نجساً فقد تيمم وما قاله ابن القاسم يحتمل معنيين
أحدهما أن يسير الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره والثاني أن التيمم يلزم مع وجود
الماء المكروه وانما يمنع مع وجود الماء المطلق وهذا أظهر لقوله من توضأ به وصلى يعيد
الصلاة مادام في الوقت ولا يعيدها بعد الوقت اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه
ومن المدونة قال ابن القاسم وي طرح ويقيم من لم يجلسوا ومن توضأ به وصلى أعاد في
الوقت قال ابن حبيب هذا ان لم يعلم ولو توضأ به عامداً أو جاهلاً أعاد الصلاة بدأ قال أبو محمد
انظر في قول ابن القاسم اذا كان يعيد في الوقت فكيف يقيم من لم يجلسوا وقال
ابن الماجشون وسحنون يتوضأ ويقيم ويصلي قال ابن الماجشون لاني أخاف ان تيمم أن
لا يكون من أهل التيمم ولعل ذلك الماء يجزيه وأخاف ان توضأ به أن لا يجزيه وإذا صلى
بهما صلى بطهرين أحدهما متيقن لاشك فيه قال وان هو توضأ بهذا الماء وصلى ولم يتيمن
أعاد في الوقت وقال ابن سحنون يتيمن ويصلي ثم يتوضأ ويصلي اه منه بلفظه وقال
اللخمي بعد ان ذكر قول ابن القاسم وغيره مانصه وقال عبد الملك بن الماجشون ومحمد بن
مسلمة في المسبوط هو مشكوك فيه أو مشكوك في حكمه لا يقطع بأنه طاهر ولا ينجس
فقلا يتوضأ ويقيم ويصلي ليكون قد أدى صلاته على وجهه مجمع عليه لترجح الدلائل
عندهما فلم يترجح القول انه طاهر فيقتصر عليه ولا انه نجس فيقتصر على التيمم والى هذا
ذهب محمد بن سحنون الا أنه قال يقيم ويصلي قبل أن ينجس أعضاء بذلك الماء ثم يتوضأ
ويصلي وهو أحسن اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة وقيله فتحصل مما تقدم ان ابن
رشد انفرد بنسبته لسحنون مانسبه له وان ابن يونس واللخمي انما نسبوا ذلك لانه لاله
ومن مجموع كلام البايعي وابن يونس واللخمي ان ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة وسحنون
منفقون والله أعلم* (الثالث)* نقل ح في التنبيه الاول عن ابن فرحون الاتفاق على ان

الماء الكثير إذا فرق أو استعمل حتى صار قليلا أنه لا يكون مكروها **قلت** بل حكى أبو عمرو
 ابن القطان في كتابه الاقتناع في مسائل الاجماع على ذلك الاجماع ونصه الانباء وإذا وقعت
 النجاسة في مائة صاع من ماء فلم يتغير عن حاله جازلما تخرج أن يجزؤه فيستوضئون به اه
 منه بلفظه **(الرابع)** الحديث الذي استدله ابن يونس نقل ح عن النووي انه ضعيف
 لا يصح الاحتجاج به ولكن أجمع العلماء على العمل بالاستثناء المذكور فيه قال النووي
 وإذا علم ضعف الحديث فبتعين الاحتجاج على ذلك بالاجماع كما قاله البيهقي وغيره انظر ح
 قلت ولا يتوجه الاعتراض على ابن يونس في الاحتجاج به هنا لان استدلاله انما هو على ان
 ما لم يتغير من الماء طاهر وذلك مأخوذ مما قبل الاستثناء من الحديث وما قبله صحيح من غير
 ذلك الوجه كالخديشين اللذين قد تماعن الباجي وذلك هو القدر المحتاج اليه من الحديث
 للاستدلال به لان محل الخلاف هو الماء الذي لم يتغير إذا حلت به نجاسة وأما ما تغير فهو محل
 اجماع كما سبق عن النووي وصرح به أيضا في الاقتناع ونصه واتفق المسلمون على نجاسة
 الماء إذا نكثته النجاسة عن هيئته اه منه بلفظه فتأمل منه صفا **(الخامس)** الحديث
 المتقدم في كلام الباجي عن أبي سعيد قال ح رواه أبو داود والترمذي وصححه اه وقوله
 وصححه مخالف لما في أحكام عبد الحق وضح لان الذي قيمه أنه حسنه لا يصح فانه في
 الأحكام عزاه له وقال مانصه قال هذا حديث حسن اه منها بلفظها وفي ضيق عزاه
 لأحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وقال صححه الامام أحمد وحسنه الترمذي اه منه
 بلفظه وما فيه ما هو الصواب لانه الذي في الترمذي فانه قال في باب ما جاء ان الماء لا ينجسه
 شيء مانصه حديثا هنادوا الحسن بن علي الخلال وغير واحد قالوا حدثنا أبو أسامة عن
 الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي
 سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله أتوضأ من بثر بضاعه وهي بثر يلقى فيها الخيض ولحوم
 الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء قال أبو عيسى
 هذا حديث حسن وقد جرد أبو أسامة هذا الحديث لم يرو حديث أبي سعيد في بثر
 بضاعه أحسن مما روى أبو أسامة وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد
 وفي الباب عن ابن عباس وعائشة اه منه بلفظه وانظر ضبط ألفاظ الحديث في ح
(السادس) قال في ضيق بعد ذكر الحديث السابق مانصه ولا يعارضه حديث
 القلتين فانه انما يدل بالمتهم وأيضافا للمتهم انما يعمل به اذا لم يكن ثم دليل أرجم منه
 وقد اختلف الناس في صحة حديث القلتين فصححه الدارقطني وابن خزيمة وابن حبان
 وتكلم فيه ابن عبد البر وغيره وقيل الصواب وقفه اه محل الحاجة منه بلفظه
قلت أشار بقوله حديث القلتين الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
 الخبث رواه احمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والدارقطني والحاكم
 في المستدرک والبيهقي عن ابن عمر كما في الجامع الصغير وقوله فانه انما يدل بالمتهم
 لا يحسن الجواب به عن استدلال المخالف بالحديث لان الصحيح عند أهل الاصول أن
 مفهوم المخالفة يخص العام ويقيد المطلق كما في جمع الجوامع وشروحه وقوله صلى الله

(أو ولغ الخ) يقال ولغ بلغ من باب وقع ولغا (٥٠) ويضم وولوغا وولغا نا محركا أو ولغ بلغ من باب ورث ووسع ويولغ

مثل وجل وجل انظر القاموس والمصباح وكونه من باب وهب هو المشهور في اللغة ولذا اقتصر عليه في التنبيهات قلت وفي نظم النصيح لابن المرحل رحمه الله وولغ الكلب وكتب والغ في مائع أو في آنا فارغ أدخل في باطنه لسانه

كذا سمعت فاستفديانه وقيل في المائع أيضا وحده وما أتى من ذلك لا تردّه

ويلغ الكلب هو النصيح

فافهم هديت فهو النصيح قول ز فان أدخله بلا تحريك الخ فيه نظرا لأن المدارعلى وصول المحل الغالب عليه التجاسة للماء وقوله أو سقط من فله لعاب الخ فحواه الخ وفيه نظرفقد سئل ابن القاسم عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو فرس أو حمار أو بغل فأجاب بأنه لا يفسده قال ابن رشد وقوله أنه لا يفسد الماء على ما في المدونة من أنه لا بأس بأسأرها وقد قال في الكلب يؤكل صيده فكيف يكره لعابه أه صريح في أن اللعاب والسور سواء وقوله ووجه التفرقة بين القليل والكثير والكثير الخ أصل ما قاله للمصنف في ضيق ويأتى كلامه وما فيه وقوله وظاهر المصنف الكراهة ولو ثبتت طهارة فيه الخ لم يجز من بالآول فيما أتى عند قوله أو أدخل يده فيه وأحال على ما هنا وفيه نظر والذي يتعين المصير اليه أنه إذا ثبتت طهارة فيه أنه لا كراهة فيه الأعلى قول من يرى النهى عن استعمال ما ولغ فيه تعبد أولا يفرق حينئذ بين السببر واليسببر كما أفاده كلام ابن عبد السلام ويأتى قريبا وقال اللغمي مانصه ولو حل أي سور الحيوان في طعام لم يفسده يؤكل الطعام ويتوضأ بالماء ما لم يتغير أحد أو وصفه أو يكون شئ من ذلك شأنه إصابه التجاسة ما خلا الكلب والخنزير فإنه اختلف في سورهما هل يتوضأ ولا نها تصيب التجاسة أه منه بلفظه وقال الباجي مانصه إذا ثبت أن أسأرا السباع طاهرة فإنها قد تكره لمعان أحدها أن يكون الماء يسيرا يخاف من غلبة ريقه عليه لكثرة ريق الكلب وما جاتسه منها وروى علي بن زياد عن مالك في المدونة من توضأ بما ولغ فيه كلب لم يعد في وقت ولا في غيره وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة الكلب كالسباع لا يتوضأ بسورها إلا الهرة ومن المعاني التي

عليه وسلم الماء طهور ولا يخرج عن أحدهما فيخصص أو يحدد بفهوم المخالفة الذي هو مفهوم الشرط في قوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء الخ فإن دفعه هو أنه إذا لم يبلغهما يحمل الخبث وقوله وأيضا فإن المفهوم أنما يعمل به الخ أن عني به مع عدم إمكان الجمع بينهما فصحيح ولكن ليس ذلك مما نحن فيه وإن عني به مع إمكانه كما هنا فليس كذلك لأنه يمكن الجمع برد العام أو المطلق إلى المقيّد والترجيح انما يصار اليه عند تعذر الجمع كما قرر عند أهل الأصول والحديث والفقه فتأمل به بإضافته لله أعلم * (فائدة) * قال غ في تكميل التقيد عند قول المدونة ولا يستجيب من الريح مانصه قال ابن الزبير الدارقطني بفتح الراء في كل الأحوال كذا قيدناه عن حذاق شيوخنا وقيدته أبو محمد بن حوط الله بالوجهين في الراء الفتح والسكون وهو ممن أخذ عن الأبهري أه منه بلفظه (أو ولغ فيه كلب) التنبيهات ولغ الكلب بلغ بالفتح فيهما أه وكأنه اقتصر على اللغة المشهورة في المصباح مانصه ولغ الكلب وغيره من السباع بلغ ولغان من باب وقع وولوغا شرب بلسانه وولغ بلغ من بابي ورث ووسع لغة ويولغ مثل وجل وجل لغة أيضا وفي القاموس مانصه ولغ الكلب في الأناع في الشراب ومنه وبه بلغ كهب ويالغ وولغ كورث ووجل ولغا ويضم وولوغا وولغا نا محركة شرب ما فيه باطراف لسانه أو أدخل لسانه فيه فخره خاص بالسباع ومن الطير بالذباب أه منه بلفظه قول ز فان أدخله بلا تحريك الخ فيه نظرا لأن المدارعلى وصول المحل الغالب عليه التجاسة للماء كما يأتي بيانه وقوله أو سقط من فله لعاب الخ فحواه الخ وفيه نظرفكلام ابن رشد في سماع موسى صريح أو كالصريح في أن اللعاب والسور سواء وذلك أن ابن القاسم سئل عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو فرس أو حمار أو بغل أو يغسل فأجاب بأنه لا يفسده فقال ابن رشد مانصه وقوله في لعاب الكلب والدابة والفرس والحمار أنه لا يفسد الماء على ما في المدونة من أنه لا بأس بأسأرها وقد قال في الكلب يؤكل كل صيده فكيف يكره لعابه أه منه بلفظه فتأمل وقوله ووجه التفرقة بين القليل والكثير الخ كلام غير محرر وأصل ما قاله للمصنف في ضيق ويأتى كلامه وما فيه وقوله وظاهر المصنف الكراهة ولو ثبتت طهارة فيه الخ لم يجز من هنا باحدهما وجرم بالآول فيما أتى عند قوله أو أدخل يده فيه وأحال على ما هنا وفيه نظر والذي يتعين المصير اليه أنه إذا ثبتت طهارة فيه أنه لا كراهة فيه الأعلى قول من يرى النهى عن استعمال ما ولغ فيه تعبد أولا يفرق حينئذ بين السببر واليسببر كما أفاده كلام ابن عبد السلام ويأتى قريبا وقال اللغمي مانصه ولو حل أي سور الحيوان في طعام لم يفسده يؤكل الطعام ويتوضأ بالماء ما لم يتغير أحد أو وصفه أو يكون شئ من ذلك شأنه إصابه التجاسة ما خلا الكلب والخنزير فإنه اختلف في سورهما هل يتوضأ ولا نها تصيب التجاسة أه منه بلفظه وقال الباجي مانصه إذا ثبت أن أسأرا السباع طاهرة فإنها قد تكره لمعان أحدها أن يكون الماء يسيرا يخاف من غلبة ريقه عليه لكثرة ريق الكلب وما جاتسه منها وروى علي بن زياد عن مالك في المدونة من توضأ بما ولغ فيه كلب لم يعد في وقت ولا في غيره وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة الكلب كالسباع لا يتوضأ بسورها إلا الهرة ومن المعاني التي

تقتضي الكراهة أن ينال نجاسة قال سحنون إلا أن الهر في ذلك أيسر من الكلب والكلب
أيسر حالاً من السباع وذلك بقدر الحاجة إليه اهـ من منتقاه بلفظه وفي المقدمات
مانصه وكذلك إذا كان الماء قد رمى بوضأه فرأى الهر أو الكلب أو شيئاً من السباع ولغ
فيه وفيه نجاسة أو شيئاً من الطير التي تأكل الخيف والنجاسات وفي مناقرها نجاسة فإن لم
ير في أفواهها ولا في مناقرها في وقت شربها نجاسة ففي ذلك تفصيل أما الهر فهو وعند مالك
وأصحابه محمول على الطهارة للحديث الوارد فيه وأما السبع والدجاجة والخلافة فهي على
مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك محمولة على النجاسة ثم قال وأما الكلب فاختلاف فيه
اختلافاً كثيراً لأجل الحديث الوارد بغسل الأناة ولو غرغ فيه سبع مرات فذكر الخلاف
في ذلك ثم قال فحصل في سؤر الكلب أربعة أقوال أحدها أنه طاهر وهو الذي يأتي على
قول ابن وهب وأشهب وعلى بن زياد في أن السباع محمولة على الطهارة لأن الكلب سبع
من السباع وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وروايته عن مالك فيها على ما حكى عنه من أن
الكلب ليس كغيره من السباع والثاني أنه نجس كسائر السباع وهو قول مالك في رواية
ابن وهب عنه لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر بغسل الأناة سبعاً من ولو غرغ فيه
والثالث الفرق بين الكلب المأذون في اتخاذه وغيره المأذون في اتخاذه وهو أن أظهر الأقوال
لأن علة الطهارة التي نص النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم علم في الهرمة موجودة في الكلب
المأذون في اتخاذه والرابع الفرق بين البدوي والحضري وهو قول ابن الماجشون في رواية
أبي زيد عنه من رأى سؤر الكلب طاهراً قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الأناة
سبعاً من ولو غرغ فيه عبادة لالهة ومن رآه نجساً قال ما يقع به الاتقام من الغسلات واجب
للنجاسة وبقية السبع غسلات تعمد لالهة كالأمر في الاستنجاء بثلاثة أحجار الواجب
منها ما يقع به الاتقام وبقية الثلاث تعبد اهـ منها بلفظها ومن المدونة قال مالك ومن
توضأ بماء واغ فيه كلب وصلى أجزاءه قال علي عنه ولا إعادة عليه وإن علم في الوقت قال عنه
علي وابن وهب ولا يعجبني ابتداء الوضوء به إن كان الماء قليلاً ولا بأس به في الكثير
كالخوض ونحوه قال ابن شهاب ولا بأس أن تتوضأ بسؤر الكلب إذا اضطررت إليه اهـ
منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله قال علي عنه لا إعادة عليه وإن علم في الوقت تفسير
ووافق ما أطلقه أولاً حيث قال وصلى أجزاءه فسره هنا في قوله لا إعادة عليه وإن علم في
الوقت فقوله علي هذا تفسير ووافق وقوله علي وابن وهب لا يعجبني ابتداء الوضوء به تفسير
تسليم في روايته ما على الابتداء وبين فيها ما كان أطلقه أولاً أذ لم يبين أولاً هل هو عنده
مكروه أو لا فبين ذلك بقوله ثانياً لا يعجبني ابتداء الوضوء به وقوله إن كان الماء قليلاً تفسير
لما أطلقه أذ يحتمل أنه لا فرق بين القليل والكثير فبين ذلك بقوله هنا إن كان قليلاً ولا بأس
به في الكثير وقوله ابن شهاب ووافق وهو رابط الباب لأن ما أطلق مالك في قوله من توضأ بماء
ولغ فيه كلب هل مع وجود غيره أو مع عدمه فسر ابن شهاب بقوله إذا اضطررت إليه ففي بعض
الروايات مثل ما قال هنا قال ابن شهاب لا غير وفي بعضها قال ابن شهاب وربيعة وفي بعضها
في آخرها وقاله مالك الشيخ عن شيخه أبي الفضل راشد عن أبي محمد صالح عن شيوخه

القاسمين عن التادلي الحافظ ان الباب كله وفاق لا خلاف فيه اه منه أكثره بلفظه وقال
ابن ناجي في شرحها بعد أن ذكر ما تقدم عن التادلي مانصه ورأى ابن عبد السلام أن قوله
لوقوعه فلا إعادة مناسب لمن يرى النهي متعبدا به وان قوله لا يجزئ أن كان قليلا
يناسب من علل بالنجاسة لان التفرقة بين الكثرة والقلالة تقتضي ذلك وذلك يقتضي
الاعادة في الوقت فإشارتي إلى أن هذا المعنى من أجله نسب ابن الحاجب المسئلة للمدونة
فقال وفيها لوقوعه وصلى فلا إعادة وفيها لا يجزئ أن كان قليلا ويرد باحتمال أن تكون
تفرقة بين الكثرة والقلالة إشارة إلى أن العلة انما هي القسرة وذلك يناسب عدم الاعادة
كما قال والله أعلم وقاله شيخنا أبو مهدي عيسى الغبري قاضي الجماعة بتونس رحمه الله
اه منه بلفظه ووقع في ضيق في شرح كلام ابن الحاجب السابق مانصه فان قلت
ظاهر قوله لا إعادة يقتضي التعبد وهو خلاف مقتضى قوله لا يجزئ أن كان قليلا لان
التفرقة بين القلة والكثرة لا تناسب التعبد فالجواب أن الاول كما قلت يقتضي التعبد ولا
منافاة بينهما وبين ما بعده لان القليل قد يتغير من لزوجات فم الكلب كما قالوا في أحد القوانين
لا يظهر بالماء بعد جعله في الفم اه منه بلفظه وهذا هو الذي اختصره ز كما أشارنا إليه
أولا وكأنه قصد بالسؤال والجواب رد ما أشار إليه ابن عبد السلام من التعارض في كلام
المدونة ولم يتعرض صر في حواشي ضيق للبحث معه في ذلك فدل ذلك على أنه مسلم
عنده ومن تأمله وأنصف ظهر له أن في كلامه تناقضا ظاهرا لمرين أحدهما أن كلامه
أولاد على أنه إذا كان النهي عن استعماله تعبدا لم يكن فرق بين القليل والكثير فيكره
الجميع وهو قد صرح في المدونة بالفرق بينهما وسله هو قال كلامه إلى أن الكثير مكره
ليس بمكره وهو تناقض ثانياهما أن قوله ولا منافاة بينهما أي بين كونه تعبدا وبين قصر
الكراهية على القليل مع قوله لان القليل قد يتغير الخ واضح السقوط لانه جزم أولابان
الكراهية تعبد ثم عليها بقوله لان القليل قد يتغير وكيف يعقل الجمع بين كونه تعبدا وبين
تغليله بنجسية التغير وهل هذا الامن الجمع بين الشيء والمساوي لثبتيه وان صدور مثل
هذا من المصنف رحمه الله غريب فالحق في فهم كلام المدونة ما سبق عن أبي الحسن عن
الشيخ المذكورين وجزم به ابن ناجي وشيخه أبو مهدي فتأمل به انصاف والله أعلم ونحصل
ما سبق أنه اختلاف في النهي عن استعمال الماء الذي ولغ فيه الكلب هل هو تعبدا وعليه
فلا فرق بين القليل والكثير ولا بين تحقق طهارة فيه وعدمها وهو معقول المعنى من جهة
ان الغالب عليه النجاسة وعليه فيفرق فيه بين القليل والكثير وبين تحقق طهارة فيه
وعدمها فان تحققت فلا كراهة وكذا ان لم تحقق وكان كثيرا والافقيل لا كراهة وهو
أخف من غيره الا الهل وقيل انه مكره مع وجود غيره فقط وهذا هو الراجح لانه مذهب ابن
القاسم وروايته في المدونة كما علمت وقيل ان كان مأذونا في اتخاذه فهو كالهر لا كراهة
والا فيكره وهو الذي استظهره ابن رشد وقيل ان كان في البادية فلا كراهة والا فيكره
وقد علمت عزوه من كلام المقدمات السابق الا القول الذي استظهره فلم يعزه في تحصيله
وعزاه قبل اذ قال مانصه واختلف قول مالك في الحديث الوارد في الكلب فرة حمله على

وحاصل المسئلة أنه اختلف في النهي
عن استعمال الماء الذي ولغ فيه
الكلب هل هو تعبدا وعليه فلا فرق
بين القليل والكثير ولا بين تحقق
طهارة فيه وعدمها أو هو معقول
المعنى من جهة أن الغالب عليه
النجاسة وعليه فيفرق بين القليل
والكثير وبين تحقق طهارة فيه
وعدمها فان تحققت فلا كراهة
وكذا ان لم تحقق وكان كثيرا
والافقيل لا كراهة وهو أخف من
غيره الا الهل وقيل انه مكره مع
وجود غيره فقط وهذا هو الراجح
لانه مذهب ابن القاسم وروايته
في المدونة وقيل ان كان مأذونا في
اتخاذه فلا كراهة كالهر والا فيكره
وهو الذي استظهره ابن رشد وهو
أحد قول مالك وقيل ان كان في
البادية فلا كراهة والا فيكره ولا
فرق بين أن يحرك لسانه أو يدخل فيه
في الاناء من غير تحريك خلافا لز
وكأنه عزه ما يأتي في غسل الاناء من
ولوغسه مع أن كلام المقدمات
صرح في أنه لا منافاة بين كون
غسل الاناء تعبدا وبين كراهة
استعمال مائه وعدمها والله أعلم

(وراء كد الخ) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد وتكسر كما في القاموس والمصباح واقتصر في الصحاح على الكسر فقال الضفة بالكسر جانب النهر وضفته جانباه اه وهذا (٥٣) هو المراد بها في كلام ز فلو أضافها للنهر ونحوه لكان أحسن وقول ز

عمومه في جميع الكلاب ومرة رأه في الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه اه فعلم منه ان ما استظهره هو أحد قولي مالك ولا فرق على هذا بين أن يحرك لسانه أو يدخل فيه في الماء من غير تحريك خلاف ما قاله ز وان سلم له ذلك وكأله غرما يأتي في غسل الاناء من ولوغه وقد علمت من صريح كلام المقدمات السابق انه لا منافاة بين كون غسل الاناء تعبدا وبين كراهة استعمال مائه وعدمها فتأمل به بالتصاف وشديدك على هذا التحصيل وقد ذكرنا لأن من كلام من يعتقد عليه ما يزيل لك الاشكال حتى لا يبقى لك فيه ريب بحال والله أعلم (وراء كد يغتسل فيه) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد المعجمة وكسرها وظاهر كلام المصباح انه ما على حد السواء ونصفه ضفة النهر والبئر الجانب يقع فيجمع على ضفاف مثل جنة وجنان ويكسر فيجمع على ضفف مثل عدة وعدد اه منه بلفظه وصنيع القاموس يقتضي ان الكسر قليل ونصفه وضفة النهر ويكسر جانبه وضفتا الوادي ويكسر جانبه وضفة البحر ساحله ومن الماء دفعته الاولى اه منه بلفظه واقتصر في الصحاح على الكسر ونصفه والضفة بالكسر جانب النهر وضفته جانباه اه منه بلفظه وهذا هو المراد بها في كلام ز فلو أضافها الى النهر ونحوه لكان أحسن وقوله حيث ظن امكان التغير لان كثرة ولم يظن الخ اعترضه نو بأن كلام ابن رشد صريح في رد له لانه يفيد أنه متى كان على الناس فيه ضرر ككونه يقذفه على الناس منع محذره منه ثم نقل كلام ابن رشد في أجوبته وفيه أعظم شاهد لما قاله والله أعلم وقوله لفهم الثاني من قوله وكره الخ ماسبق مقيد باليسير وما هنا محله الكثير لا جذا كما قيد به ح وحينئذ فلا تكرار وقوله ولان ظاهره كراهة استعماله ولو كثر قد علمت أن هذا هو المراد لكن يقيد ذلك بما اذا لم يكن مستجرا كما في ح واستدل به بكلام ابن رشد في الحمام وعلة الكراهة فيه انه قد يسرع اليه التغير ولا يتفطن له انظر ح مع أن ما أورده على هذا التقرير وارد على الآخر لانه يقتضي كراهة الاغتسال في الراكد ولو كثر جذا وليس كذلك فالتقييد في كلام المصنف لا بد منه على كليهما فتأمل وقوله ولا يهامة كراهة استعماله ولو بالاعتراض هذا هو المقصود لان العلة المتقدمة موجودة في الاغتسال منه مطلقا تناول منه بآنية أم لا وأما قوله مع انه خاصة بالنزول فيه فهو كما قال نو تخلط مسئلة بأخرى فتأمل وقوله في التنبيه أي ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة بها الخ قال شيخنا ج هو من كلام ز وفيه نظير لو تحقق أن فيها نجاسة لا ينتهي الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا الفرض انه لم يتغير وكان ما ذكره مبني على رواية المصريين اه من خطه قلت ما ذكره من البحث ظاهر وأما قوله هو من كلام ز فلا بل صرح به ح ونسبه فان تحقق غسلهم للنجاسة فيها وكثرته لم يجز الوضوء منها الخ نعم قول ز أو يظن الخ لم يذكره ح ولا معنى له لان موضوعه ان الغالب عدم سلامتها من النجاسة والله أعلم (وما أدخل يده فيه) قول ز بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب الخ قد مر ما فيه آنفا نجاسة لا ينتهي الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا الفرض انه لم يتغير والله أعلم (وما أدخل الخ) قول ز بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب الخ يعلم ما فيه مما مر آنفا

* (فرع) * قال الواوغي عند قول المدونة ولا يتوضأ بسور النصراني ولا بما أدخل يده فيه مانصه لو أدخل نصراني أصبعه في جرة زيت ضمه القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه ونقله غ في تكميله وأقره لا يقال هذا لا يجري على المشهور من أن سورته وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح لانا نقول يمكن إجرؤه عليه ويكون سبب الغرم أنه عيبه أضرار مختلفة فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر حتى أنه لو لم يضمنه ورضى بالتسليم به لم يجز له بيعه الامع البيان كما هو منصوص عليه في غير مسئلة من نظائر ذلك وفي كتاب الطهارة من نوازل البرزلي سئل السيوري عن يهودي أدخل يده في زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بأن فعل اليهودي يعيب (٥٤) الزيت ويضمنه لربه ولا يجسبه بذلك اه ويجري مثله في شارب

* (فرع) * قال الواوغي عند قول المدونة ولا يتوضأ بسور النصراني ولا بما أدخل يده فيه مانصه لو أدخل نصراني أصبعه في جرة زيت ضمه القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره لكنه لم يستوف كلام الواوغي فانه قال عقب ما قدمناه عنه مانصه وقد علمت ما في العتبية والمازري وابن القطان وابن رشد وابن الحاجب في أصوله والقرافي وغيرهم في هذا المعنى والمقصود التنبيه اه منه بلفظه ونقله ت في كبريه تمامه وفهمه على أن مراده بقوله وقد علمت ما في العتبية مخالفة ما قاله أولال كلام من ذكره والظاهر من صنعه أنه لم يقصده ذلك والمتبادر من كلام غ أنه لم يفهمه على الخلاف إذ لو فهمه على ذلك ما اقتصر على أول كلامه وساقه فقها مسافئاً له فان قلت هذا الذي ذكره لا يجري على المشهور من أن سورته وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح قلت يمكن إجرؤه عليه ويكون سبب الغرم أنه عيبه أضرار مختلفة فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر والله أعلم ألا ترى أنه لو لم يضمنه ورضى بالتسليم به لم يجز له بيعه الامع البيان كما هو منصوص عليه في غير مسئلة من نظائر ذلك * ثم وجدت في نوازل البرزلي مانصه وسئل أي السيوري عن يهودي أدخل يده في زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بأن فعل اليهودي يعيب الزيت ويضمنه لربه ولا يجسبه بذلك اه منها بلفظها من كتاب الطهارة وهو شاهد لما ظهري والحمد لله قلت ويجري مثل ما قاله في شارب النجراستوائهم في الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التي فيها اسم الله الخ لم يبين هل موضوع ذلك قصد صيانتها أو ما هو أعم من ذلك كحرقها للتداوى كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره وبأمر من المحجور ونحوه بتجزيه به أما الأول فلا إشكال فيه وقد نص عليه ابن رشد في البيان في سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ونصه وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بحرقها وتزيتها صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف أذبح القرآن وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأما الثاني فلم أر إلا أن من نص عليه والظاهر أن حرب

النجراستوائهما في الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التي فيها اسم الله الخ أما حرقها لقصد صيانتها فقد نص عليه ابن رشد في البيان بقوله وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بحرقها وتزيتها صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف أذبح القرآن وبالله التوفيق اه وأما حرقها للتداوى كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره وبأمر من المحجور ونحوه بتجزيه به فلم نر من نص عليه والظاهر جوازه أن حرب نفعه والله أعلم قلت وحرق عثمان رضي الله عنه الصحف لما جمع المصحف ذكره أيضا الجلال السيوطي في الاتقان ونص المراد منه وأمر أي عثمان بعد جمع المصحف بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق اه * وذكر أيضا مانصه فرع إذا احتج إلى تعطيل بعض أوراق المصحف لبسائه ونحوه فلا يجوز

وضعها في شق أو غيره لانه قد يسقط ووطأ ولا يجوز تزيتها لما فيه من تقطيع الحروف وتفرقة الكلم وفي ذلك إزارا بالكتاب كذا قاله الحلبي قال وله غسلها بالماء وان أحرقتها بالنار فلا بأس أحرقت عثمان مصاحف كان فيها آيات وقراآت منسوخة ولم ينكر عليه وذكر غيره أن الأحرار أولى من الغسل لان الغسالة قد تقع على الأرض وجزم القاضي حسين في تعليقه بامتناع الأحرار لانه خلاف الاحترام والنوى بالكراهة وفي بعض كتب الخنفية أن المصحف إذا بلى لا يحرق بل يحفره في الأرض ويدفن وفيه وقفة تعرضه للوطء بالأقدام اه وقد توقف ز في التجزيه للتداوى ونصه عند قول المصنف ومنع حدث الخ وانظر كتيبه للسجونة وتجزيه من هي بهما كتب اللازم منه حرقه هل يجوز أن تعين طريقا للدواء أم لا اه

(واذامات برى الخ) قول ز فيعيد من صلى في الوقت الخ (٥٥) هو أحد أقوال ثلاثة انظرها في نص ابن

عرفة في الاصل وقول مب
استشبه كل بعضهم الخ أشار
القاشاني لوجه اشكاله بقوله لازم
المشهور انه ظهور عدم الاعادة
ولم يذكره ابن عرفة اه ويجب
بأنه انما استحب له الاعادة في الوقت
هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع
هناك على المشهور لأن موت الدابة
في الماء أشد عندهم من وقوع
النجاسة فيه بدليل ان وقوعها فيه
لا يطالب بسببه النزع وانه انما
يوجب الخلاف اذا كان يسيرا
بخلاف موت الدابة فيه فيهما والله
أعلم (لان وقوع ميتا) قول مب
عن مق فكان الاولى بالمصنف
ان يفتي بهذا فيه نظرا بل ماسلكه
المصنف هو الصواب معنى ونقل
أمامه معنى فلا تسقوط الدابة بعد
موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر
النجاسات اذ ليس فيها معنى زائد
على كون ذاتها صارت نجسة
بالموت فلو طلب النزع بسقوطها
ميتة لطلب في سائر أنواع النجاسات
بالأخرى أو بالمساواة ولا فائس له
فيما علمنا وأما نقل فلان نصوص
المتقدمين والمتأخرين شاهدة
للمصنف اما ظاهر او امانا في
المدونة وآبار المدينة اذ امات فيها
فارة أو وزعة استقي منها حتى تطيب
اه ونقله الخمي كابن يونس بهذا
اللفظ وأبقاها عياض في تنبيهاته
وأبو الحسن وابن ناجي وغ في
تكميله على ظاهرها بل زاد غ
مانه وهذا اذامات الحيوان في

نفع ذلك انه جائز (واذامات برى الخ) قول ز فيعيد من صلى في الوقت الخ هو أحد
أقوال ثلاثة ابن عرفة ومات غير موت برية سائلة النفس نجس ابن رشد وتطهير بئر
بنزع ما يذهب تغيرها اللغوي عن أبي مصعب بـ كل ما ثم او من توضأ به أعاد أبدا ابن
رشد اتفاقا ابن زرقون لابن شعبان عن ابن القاسم في الوقت وماتت به ولم تغيره يترك ان
وجد غيره والا فني طهوريته ونجاسته ثالثا مشكوك فيه للمشهور وابن القاسم
مع الشيخ عن يحنون وهو مقتضى قول البايع رأيت له يهرقه ويقيم وابن الماجشون
مع البايع عن يحنون وابن زرقون عن ابنه وعليه في كيف التيمم والوضوء ما مر وفي
اعادة من توضأ به أبدا أو في الوقت ثانيا ان علمه ليحيى وابن القاسم مع روايته مع على
وابن حبيب اه منه بل نظره وقول مب لـ كن استشكه بعضهم الخ وجه
الاستشكال ظاهر وفي القاشاني إشارة اليه فانه قال مانسه قلت لازم المشهور انه
ظهور عدم الاعادة ولم يذكره ابن عرفة اه منه قلت والجواب عن هذا الاستشكال
انه انما استحب له أن يعيد في الوقت هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع ذلك هناك على
المشهور لان موت الدابة بالماء أشد عندهم من وقوع النجاسة فيه لأمري أحدهما
أن سقوط النجاسة بالماء لا يطالب بسببه النزع ثاني ما أن سقوط النجاسة فيه انما يوجب
الخلاف فيه اذا كان يسيرا وموت الدابة به بخلاف ذلك فيهما فتأمل (لان وقوع ميتا) قول
مب وعلم أن مق قال بعد نقول مانسه فظهر لك ان ظاهرا أكثر نصوص المتقدمين الخ
مانسه لابن مرزوق لم أجده في النسخة التي بيدي منه وعلى تسليم ان ابن مرزوق قال
ذلك في قول مب فكان الاولى بالمصنف أن يفتي به هذا نظرا بل ماسلكه المصنف هو
الصواب معنى ونقل أمامه معنى فلا تسقوط الدابة بعد موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر
النجاسات من بول وغائط وخرودم ونحو ذلك اذ ليس فيها معنى زائد على كون ذاتها صارت
نجسة بالموت فلو طلب النزع في سقوطها ميتة لطلب في سائر أنواع النجاسات بالأخرى أو
بالمساواة ولا فائس بذلك فيما علمت وأما نقل فلان نصوص المتقدمين والمتأخرين شاهدة
للمصنف اما ظاهر او امانا قال في المدونة مانسه وآبار المدينة اذامات فيها فارة أو وزعة
استقي منها حتى تطيب اه منها بل نظرها ونقله ابن يونس بهذا اللفظ ونصه ومن المدونة
آبار المدينة اذامات فيها فارة أو وزعة استقي منها حتى تطيب اه منه بل نظره ونقله
الخمى أيضا ففهموا انها اذامات فيها بل وقعت فيها ميتة لا يستقي منها وأبقاها عياض
في تنبيهاته وأبو الحسن وابن ناجي وغ في تكميله على ظاهرها فلم يقل أحد منهم انه
لا مفهوم لقوله اذامات بل زاد غ مانسه وهذا اذامات الحيوان في الماء وأما اذامات ميتا
ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزع ولا يستحب اه منه بل نظره انظر بقمته فصرح بان
مفهومها معتبر وكلام ابن ناجي أيضا كالصرح في أنه معتبر عنده فانه قال عند نصها
السابق مانسه قال ابن راشد وينبغي أن ترفع الدلاء ناقصة لان الخارج من الحيوان عند
الموت دهنية وشأن الدهن أن يطفو على وجه الماء فاذا امتلأ الدلو خشي أن يرجع الى البئر
اه منه بل نظره وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء الاول مانسه قال مالك

الماء وأما اذامات ميتا ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزع ولا يستحب اه

في الرجل ينزل في ماء معين فاعتسل فيه وهو جنب ان ذلك لا يفسده على أهله ولا يرى بها
 بأسا ولا يرى أن ينزف قال القاضي رضى الله عنه هذا صحيح لا اختلاف في المذهب ان
 الماء الكثير لا ينحسه مادخل فيه من النجاسة الا أن يغير أحد أو صافه الا رواية شاذة رواها
 ابن نافع عن مالك فحاجبهم امذهب أهل العراق ثم قال وفرقوا بين حلول النجاسة المائية في
 الماء الكثير الدائم وبين موت الدابة فيه استحسانا على ما يأتي في مسائلهم ولو وقعت فيه
 الدابة ميتة وأخرجت من ساعتها قبل أن تطول اقامتها فيه لم يفسد ذلك الماء وكذلك
 لو وقعت فيه حية فأخرجت قبل أن تموت وقد سئل سعد بن نمير عن فارة وقعت في قصرية
 شراب فقع فأخرجت حية فقال انه يهرق ولا يؤكل وحكي غيره أن في سماع ابن وهب عن
 مالك مثله وهو بعيد وشذوذ لا وجه له والله أعلم بحجته اه منه بلفظه وأشار بقوله على
 ما يأتي في مسائلهم الى ما في رسم الوضوء والجها من سماع القرينين من كتاب الوضوء
 الاول ونصه قيل له أفرأيت البئر يقع فيها الهر فيموت فيها ما ينزف منها قال لا يارختلف
 فيها ما ينزف كل يوم ومنها ما يكثر ماؤها ويستقي منها كل يوم فلا ينزف وتتسع البئر فأرى أن
 ينزف منها قدر ما يطيبها قلت أرايت ما خبر به من ماء من الخبز فقال لي أما أنا فأرى أن
 يطرح أو يعالقه الدواب ولا يؤكل ولقد جاء في قوم خبروا خبرا بعماء بئر من دارهم ثم علموا أن
 الماء الذي عجن به مات فيه دابة من هذه الدواب فأمرتهم بذلك قيل له أرايت من اعتسل
 به ونظهر حتى صلى صلوات قال أما نحن فنقول بعيدا كان في الوقت فاذا ذهب الوقت
 فلا إعادة عليه قال القاضي وجه النزف من البئر التي ماتت فيها الدابة هو أنه يحشى أن
 يكون قد خرج من الدابة مع خروج نفسها شيء يكون على وجه الماء لا ينجع منه فلا يؤمن
 إذا لم ينزف من الماء شيء أن يحصل ذلك في المقدار الذي يتوضأ به منه فاذا نزف من الماء
 شيء خرج ذلك الشيء فيمات نزف أو انما ع بالزف قطاب بذلك ولهذا المعنى لم يكن لما ينزف من
 الماء حد ووجب أن يكون على قدر قلة ماء البئر وكثرته وعلى ما تطيب النفس به وهذا اذا
 لم يتغير الماء من ذلك وأما اذا تغير منه فلا بد أن ينزف حتى يذهب التغير ومعنى ما تكلم
 عليه في هذه الرواية ان الماء لم يتغير من ذلك ولذلك قال فيما صلى بالوضوء الذي توضى من
 ذلك الماء انه لا يعيد الا في الوقت وأما قوله في الخبر الذي عجن بذلك الماء انه لا يؤكل فهو
 مثل ما تقدم له في الرسم الذي قبل هذا وعلى طريق التوقي والتحريم من التشابه على ما ذكرنا
 في رسم يسلف من سماع ابن القاسم وليس بجرام بين فقد دروى محمد بن يحيى السبئي عن
 مالك في المدونة انه كره أكله الا من حاجة اليه وقال عيسى عن ابن القاسم لا يحل أكله
 الا اذا حلت له الميتة وذلك الطعام بمنزلة الميتة فشد في ذلك اه منه بلفظه وفي رسم
 القسمة من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ما نصه وسئل ابن وهب عن الحب من
 ماء السماء تقع فيه الدابة وتموت فيه وقد انتفخت وانتفتت والماء كثير لم يتغير منه شيء الا
 ما كان منه قريبا منها فلما أخرجت وحرك الماء ذهب الرائحة هل يتوضأ به ويشرب منه
 قال اذا أخرجت الميتة من ذلك الماء فليزرع منه حتى يذهب دسم الميتة وود كها والرائحة
 واللون ان كان له لون اذا كان الماء كثيرا على ما وصفت طاب ذلك الماء اذا فعل به ذلك قال

ابن القاسم لا خيره فيه ولم أسمع مالكاً أرخص فيه قط قال القاضي قول ابن وهب هو الصحيح على مذهب مالك الذي رواه المديون عنه في أن الماء قل أو كثيراً لا ينجسه ما حبل فيه من النجاسة إلا أن يتغير من ذلك أحد أو صافه على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في بئر بضاعة وقد روى ابن وهب وابن أبي أويس عن مالك في جباب تحفر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فيتغير لونه ويريح ثم يطيب الماء بعد ذلك أنه لا بأس به وقد قال ابن القاسم في رسم العنق بعده هذا أن للجنب أن يغتسل في الماء الدائم دون أن يغسل ما به من الأذى إذا كان الماء يحمل ذلك وتفرقه بين حلول النجاسة في الماء الدائم وموت الدابة فيه إذا حل ذلك الماء ولم يتغير منه استحسان وإيسار بقياس والله أعلم وقد مضى في رسم الوضوء والجهاد الوجه الذي تفرق المستلثان فيه فقف على ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي المسئلة الثالثة عشرة من سماع موسى في الحب تقع فيه النجاسة فيجبن به أو يصنع به شيء من الطعام أنه لا يؤكل فقال ابن رشد في شرحها ما نصه قال القاضي هذه الرواية حاله خارجة عن أصل المذهب لأنه حكم للماء الكثير بحكم النجس بحلول النجاسة فيه فقال أما ما عمن بذلك الماء من الخبز فلا يؤكل وهم لم يقولوا ذلك إلا في موت الدابة فيه لا في حلول النجاسة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن الجلاب في تفرقه ما نصه وإذا وقعت دابة بماله نفس سائلة كالقارة والدجاجة وما أشبه ذلك من سائر الحيوان في بئر فمات فيها فان لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه فهو طاهر مطهر إلا أن ذكره استعماله مع وجود غيره ويستحب أن ينزع من البئر شيء بغير خد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اه منه بلفظه وقد (١) قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة ما نصه فكل ما في تأليف ابن الجلاب الأصل أنه لما لا حتى ينص على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اه منه وفي مختصر غانية أبي زيد ما نصه ولو كانت القارة أو الدجاجة وقعت في البئر وهي ميتة لم يضر ذلك ولم يكن نجساً وان تغير ريحه ولم يؤمر أهله أن ينزحوا منه شيئاً لم يتغير لونه وبحول عن حال الماء اه من الثعالبي عن ابن فرحون اه من حاشية صر على ضيق وفي التلقين ما نصه ولا ينجس الماء إلا أن يغيره إلا أنه يستحب نزع البئر التي عوت فيها بحسب كبر الدابة وصغرها وكثرة ماء البئر وقلته وذلك توق واستحباب اه منه بلفظه وفي المنتقى ما نصه حكى ابن حبيب عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ أن الآبار الصغار مثل آبار الدور تنفسد بمات فيها من شاة أو دجاجة وان لم تتغير ولا تفسد بما وقع فيها ميتة حتى تتغير وأما آبار الزرائق والسواني فلا تفسد ولو ماتت فيها الشاة إلا أن تتغير وأما البرك العظام (٢) فإنه يفسدها ماتت فيها وان لم يغيرها إلا أن تكون البرك العظام وقد قال ابن وهب في الدابة تموت في جب ماء السماء فتشقق فيه وتنسخ ولم يتغير من الماء لكثرة الماء ما قرب منها ثم يخرج وينزع منها ما يذهب دسم الميتة والرائحة واللون فتطيب بذلك إن كان الماء كثيراً وأنكر هذا ابن القاسم وقال لا خيره فيه فيجب على قول ابن وهب أن الماء المتجدد والدائم سواء في هذا الحكم وان اختلفا في الكثرة وعند ابن القاسم وأصحابه أن الماء الدائم يختلف المتجدد في هذا الحكم إلا أن يكثر الدائم جدا اه منه بلفظه وفي المقدمات ما نصه وموت الدابة

وقال ابن الجلاب في تفرقه اه وإذا وقعت دابة بماله نفس سائلة كالقارة والدجاجة في بئر فمات فيها فان لم يتغير أحد أوصاف الماء فهو طاهر مطهر إلا أن ذكره استعماله مع وجود غيره ويستحب أن ينزع من البئر شيء بغير خد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اه وقد قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة كل ما في تأليف ابن الجلاب الأصل فيه أنه لما لا حتى ينص على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اه

(١) مطلب كل ما في تأليف ابن الجلاب الأصل أنه لما لا حتى ينص على غيره
(٢) قوله وأما البرك العظام الخ كذا بالأصل وليحذر النقل اه مصححه

وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء الراكد كالبر وغيره يموت فيه دابة برذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزح بقدرها بخلاف ما لو وقع ميتا اه وسلمه شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والشعالبي وضح وبه جزم ابن عرفة مع سعة حفظه وجزم به قبل هؤلاء الامام المازري وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا على كلامه من الشراح والمحشين ويأتي لب نفسه عند قول المصنف (٥٨) وينجس كثير طعام الخ أن الراجح في الفارة اذا وقعت ميتة في

في الماء الدائم على مذهب ابن القاسم ورواية المصريين عن مالك بخلاف حلول النجاسة فيه لان النجاسة تنماح في الماء ويخشى أن يخرج من الدابة عند موتها شيء لا يتنازع في الماء ويقي على وجهه فان كان الماء غير معين مثل القصريه والجب طرح ولم يتوضأ به مخافة أن يكون ذلك الشيء النجس قد حصل فيما يتوضأ به وان كان بئر انزف منها قدر ما طيب النفس به الا أن يتغير الماء فلا بد أن ينزف منها حتى يزول التغير اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء الراكد كالبر وغيره يموت فيه دابة برذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزح بقدرها بخلاف ما لو وقع ميتا اه وسلمه شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والشعالبي وضح قائلا مانصه وفي المذهب قول ان ما وقع ميتا بمنزلة ما مات فيه اه منه وبه جزم الامام ابن عرفة مقتصر اعليه مع سعة حفظه والقلشاني في شرح الرسالة وجزم به قبل هؤلاء الامام المازري وفي الارشاد مانصه واذا مات ذو نفس سائلة في بئر فان تغيرت وجب نزحها حتى يزول التغير فان زال بنفسه فإظهار عوده الى أصله وان لم يتغير استحب النزح بحسب الماء والدابة اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه فان تغير وجب نزح جميعه كأن وقع ميتا غير والافلاوقيل يستحب اه منه بلفظه وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفت على كلامه من الشراح والمحشين ولم أر أحدا بحث معه الا مب مع انه يأتي له نفسه عند قول المصنف وينجس كثير طعام مائع الخ ان الراجح في الفارة اذا وقعت ميتة في مائع وأخرجت مكانها انها لا تنجسه وانفقوا على أنها تنجسه ان ماتت فيه فتفريقهم بين الوجهين في الطعام المائع مع أنه لا قوة ولا يشترط في نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما في الماء الذي هو بضد ذلك بالاحرى وبذلك كله تعلم ما في وقوف مب رحمه الله مع ما نقله عن ابن مق والكحل لله تعالى فتأمل ما ينافي والله أعلم (وان زال تغير النجس) قول ز وهو ما غيره النجس بالفتح الخ يقتضي أن عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل لغات وان اعترضت عليه واحدة ثم ما ذكره من تأويل النجس بالمتنجس وجعله الاضافة على معنى من ثم من السببية بمعنى الباء لا يصح شيء من ذلك يظهر ذلك بالتأمل مع مراعاة القواعد الخوية والظاهر أن الاضافة على معنى في أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أو لاهما فتأمل (لا بكثرة مطلق) قول ز ولا بالقائني فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف ولادليل له فيما ذكره ح عن سند لانه عن يقول بظهوريته اذا زال تغيره بنفسه قال نو ومقتضى تعليلهم من أن النجاسة لا تزول الا بالمطلق جريانه اه

مائع وأخرجت مكانها أنها لا تنجسه وانفقوا على أنها تنجسه ان ماتت فيه فتفريقهم بين الوجهين في الطعام المائع مع انه لا قوة ولا يشترط في نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما في الماء الذي هو بضد ذلك بالاحرى وانظر بقية النصوص في الاصل قلت وما نسبه مب لمق هو كذلك فيه في النسخة التي بيدي منه وان سقط ذلك من نسخة الرهوف في منه فالعهدة في ذلك على مق والله أعلم (وان زال الخ) قول ز وهو ما غيره النجس بالفتح الخ يقتضي ان عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل لغات ثم الظاهر ان الاضافة على معنى في أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أو لاهما فتأمل والله أعلم قلت كثيرا ما يفرق الفقهاء بين النجس بالفتح والنجس بالكسر فيطلقون ذا الفتحين على عين النجس كما اقتضاه كلام ز هنا ومكسور العين على نحو الثوب المتنجس والمناسبة ظاهرة فان الاول في الاصل مصدر نجس كتب وصف به للمبالغة والثاني

قلت

صفة على القياس في وصف فعل كفرح وهذا لا ينافي أن فيه في أصل اللغة لغات وهو ما ذكره ز قبل وبالله التوفيق (لا بكثرة مطلق) قول ز ولا بالقائني فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف قال نو ومقتضى تعليلهم بأن النجاسة لا تزول الا بالمطلق جريانه ولادليل لز فيما في ح عن سند لانه عن يقول بظهوريته اذا زال تغيره بنفسه والله أعلم

قلت في ابن عرفة ما نصه وقول ابن بشير في طهورية النجس يزول تغيره بلا نزح قولان
 لا أعرفه وسمع أشهب طهور ماء بئر الدور المتين بنزع ما يذهب تنه وفيها السحنون اثر قول
 ربيعة ان تغير لون الماء أو طعمه نزع منه قدر ما يذهب الرائحة منه انما هذا في البئر وجهل
 الشيخ بعضهم بقوله في مأجل قليل الماء وقعت فيه فارة يطين حتى يكثر ماؤه فيشرب قال
 فان فعل شرب اه منه بلا فظه وقوله يطين مضارع طين بطا مه حله وباء مناة تحسية
 ونون مبني لامه قول أي يلقي فيه الطين كذا وجدته في نسختين من ابن عرفة والقلماني
 ونسختين من تكميل التقييد وفي شفاء الغليل وفي ح فانظر هل فيه شاهد لز أولا
 والظاهر انه شاهد لان غ في شفاء الغليل لما ذكره قال بعده ما نصه وهذا مما زال بكثرة
 مطلق اه منه بلا فظه كذا وجدته في خمس نسخ عتيقات مظنون بها الصحة ولان مفهوم
 قوله فان فعل شرب انه ان لم يفعل لم يشرب وظاهره ولو زال تغيره ولان ابن عرفة سلم مع
 رده على ابن بشير اذا لم يكن للطين فيه تأثير لكان كلام الشيخ حجة عليه فتأمل بانصاف
 والله أعلم * (تنبيهات الاول) * ظاهر كلام ابن غ بل صريحه ان ابن عرفة أنكر على
 ابن بشير وجود القواين معا وفيه نظر يظهر بأدنى تأمل مما يأتي وفي ح ما نصه وانظر
 ما الذي أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها وليس في كلامه ما يدل
 على ذلك صريحا غير ان المتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية الخ قلت
 هذا هو الذي فهمه منه في وهو المتعين في فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بسماع
 أشهب وكلام سحنون ومسئلة الشيخ شاهد القول بعدم الطهورية فكيف ينكره
 أما استدلاله بسماع أشهب فوجهه ان قوله طهور ماء بئر الدور بنزع الخ يدل على أن
 الطهورية متوقفة على وجود أمرين النزع منه وكون الماء له مادة كالبرقية فهم
 منه أنه ان اتقى أحدهما فلا تحصل الطهورية وأخرى اذا اتفقا معا وذلك لانه اذا
 وجد الأمران علمنا أن التغير زال بالمطابق لان ماله مائة كلما نزع منه شيء خلفه آخر من
 المادة بخلاف ما اذا لم ينزع منه شيء أو لم تكن له مادة وأما استدلاله بكلام سحنون
 فواضح غاية لانه صريح في أن ما ذكره ربيعة من أن الماء يطهر بنزع قدر ما يذهب
 تغيره يجب قصره على ماله مادة كالبرقان لم تكن له مادة فلا يطهر بالنزع مع ذهاب التغير
 واذا كان لا يطهر بذلك فآخرى مع ذهاب التغير بلا نزح وأما استدلاله بمسئلة الشيخ
 فتقدم وجهه واذا علمت هذا تبين لك ان في كلام ابن عرفة ما هو كالصريح في أنه انما
 أنكر القول بالطهورية فتأمل بانصاف والله أعلم * (الثاني) * قول غ ولا ياتفت لما
 حكى الشيخ أبو زيد النعالي من ربيعة سمع على ابن عرفة يقول ابن يونس لان الراتم قلد
 لخليل في نقله كالشارح اه يقتضي انه لو سلم ما نصه المصنف لابن يونس لم به الرد
 على ابن عرفة وذلك مبني على ما فهمه من أن ابن عرفة أنكر على ابن بشير القولين وقد
 علمت ما فيه أما على ما قدمناه وهو الصواب فلا يتوجه به اعتراض على ابن عرفة ولو سلمنا
 صحة نسبته لابن يونس وقد ذكر ح كلام غ وسلمه مع انه فهم كلام ابن عرفة على
 الصواب فتأمل والله أعلم * (الثالث) * مفهوم قول المصنف لا بكثرة مطلق انه اذا زال

قول ابن غ كذا في الاصل رسم
 ابن مع رسم ع كنه مصححه

بكثرة المطلق يكون طهورا باتفاق القولين وقد صرح ح نقلا عن ضج بالاتفاق وكذا
 جس وز والذي في ح عن ابن الامام هو مانصه فالظاهر في الخلاف فيه اه
 فلم يجزم بذلك وانظر هذا الاتفاق مع ما نقله اللخمي عن ابن مصعب وسلمه ابن عرفة ونص
 اللخمي وأما تطهير ما وقعت فيه فقال مالك في المدونة في البئر من آبار المدينة تقع فيها الوزعة
 أو الفأرة يستقي منها حتى تطيب وينزفون منها على قدر ما يظنون أنها قد طابت وفي المجموعة
 اذا تزلعت الدابة التي تقع في البئر أو سال دمها أو فرثها ولم تنزع فلينزع إلا أن يغلبهم الماء
 فان غلبهم نزع حتى لا يبقى من النجاسة شيء وان لم تنزع ولا سال منها دم فليس نزع منها شيء فان
 أروحت نزع منها حتى تذهب الرائحة وقال أبو مصعب ينزع ذلك الماء كله وذ كر عن
 المغيرة وابن الماجشون ينزع منها خسون دلوا وقال ابن أبي أويس سبعون دلوا اه منه
 بلنظمه وقال ابن عرفة مانصه وتطهير بئر ينزع ما يذهب غيرها اللخمي عن أبي مصعب
 بكل ماؤها الى آخر ما قدمناه عنه قريبا فراجع به وتعلم ما في وقوف مب أيضا فان كانت له
 مادة طهر باتفاق والله أعلم* (الرابع)* قول غ عن مق ان كان المواقف حمل كلام
 ابن يونس على نفس ما نحن فيه فهو وهم وان أراد أن يقبس عليه فهو بعيد اه سلمه ح
 وغيره ويجب عن المصنف رحمه الله بأنه يختار الثاني وقولهم أنه بعيد ممنوع وبيان
 ذلك أن الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابه نجاسة صار متنجسا لا تجوز الصلاة مع ملامسته ولا
 يجوز أكله فاذا أزيلت عين النجاسة بغير بطاهر يفارقها غابا فاختار ابن يونس فيه
 أنه يبقى على حكمه السابق فلا تجوز ملامسته في الصلاة ولا أكله لان الحكم الذي ثبت له
 لا يرفع الا بالماء المطلق وهذا المعنى الذي علل به ابن يونس حكم الاصل موجود في الفرع
 لان الماء المتغير بالنجس صار متنجسا لا تجوز الصلاة بما أصاب من بدن أو ثوب أو بقعة
 ولا يجوز شربه ولا عجن ولا طبخ به ولا أكل ما عجن أو طبخ به فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة
 مطلق علمنا أن عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لو لا ذهابها ما ذهب أثرها الذي كان ثابتا محققا
 ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقيس عليه لا يرفع الحكم لفقد الماء المطلق فيجب أن
 يكون الحكم كذلك في الفرع المقيس بل يكون في الفرع أخرى لان ذهاب العين في الاصل
 محقق مشاهد بنجاسة البصر بخلافه في الفرع لا محتمل أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض
 الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوبه
 ذلك فيما اذا وقع في ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعاً والتغير مفقود قطعاً والفرق بان
 الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لا يصبح لان القوة انما تكون
 له أو لا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوَقعت فيه
 قطرة بول انه يصير نجسا ولو كان كثيرا فعلم من هذا ان نظر المصنف شديد وأن قياسه هذا
 الفرع ليس بعيد بل هو من القياس المساوي أو الخلى والحكم كله للسكبر العلي فتأمل
 بانصاف* (الخامس)* قال جس انظر عماذا تقوى قول ابن القاسم في صورة ما اذا زال
 لتغير على قوله اذا لم يتغير أصلا وهو قليل حتى حكاه المصنف هنا ولم يحكم في السابقة ولم

(فاستحسن الطهورية) قول مب بل قد يبحث في حكاية المصنف له هنا الخ نحوه قول جس انظر بماذا اتقوى قول ابن القاسم هنا على قوله في مسئلة فيسير كاتبة وضوء الخ حتى حكا المصنف هنا ولم يحكه هناك ولم يظهر كبير فرق بينهما لعدم التغير فيهما اه وفيه نظر ظاهر لانه صريح في مساواة هذه لتلك وهو يقتضي أن محل الخلاف هنا هو الماء القليل فقط اذ هو محله في تلك وليس كذلك لما علمت ان محله هنا الكثير فالقيل احرى على ان الفرق بينهما ظاهر فان قول ابن القاسم هناك لم يشهده أحد وهما قد شهرا ابن الفاكهاني بكافي ح عنه وأيضا فان قول ابن القاسم هنا راجع بالاستصحاب الذي هو أصل من الاصول وضعف هناك بمعارضته له لان الماء هنا قد تنجس فيستحب تنجسه حتى يزول بالمطابق وفي تلك تستحب طهوريته حتى تزول بتغير أحد أوصافه فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة لأعرفهما قال ح انظر ما الذي أنكره ابن عرفة على القول بالطهورية أو القول بعدمها والمتبادر من كلامه انها هو انكار القول بالطهورية انتهى وهذا هو الذي فهمه منه ق وعو المتعين في فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بعد بسماع أشهب وكلام سخنون ومسئلة الشيخ شاهد القول بعدم الطهورية فكيف ينكره (٦١) وبه تعلم ما في كلام غ هنا فانه يقتضي ان

ابن عرفة أنكره على ابن بشير وجود القولين معا وبني عليه الرد على ابن عرفة بما نسبته المصنف لابن يونس لو صحت نسبته له وقول مب وبالجمله ان كان المصنف حمل كلام ابن يونس الى قوله فهو بعيد أصله لغ عن مق وسلمه ح وغيره ويحجب عن المصنف بأننا نختار الثاني ونعني بعده فان الثوب أو اللحم مثلاً اذا أصابته نجاسة صار متنجساً لا يجوز ملامسته في صلاة أو غداء فاذا أزيلت عين النجاسة بما متغير بطاهر مفارق غالباً فاختار ابن يونس انه يفي على حكمه السابق لان الحكم قد ثبت له فلا يرفعها الا الماء المطلق وهذا المعنى الذي علل به ابن يونس حكم الاصل موجود في

يظهر كبير فرق بين الصورتين لعدم التغير في كليهما اه ونحوه قول مب بل قد يبحث في حكاية المصنف له هنا مع حذفه فيما تقدم اه قلت وفي كلامهما انظر ظاهر لانه صريح في مساواة هذه المسئلة لتلك وذلك يقتضي أن محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هنا هو الماء القليل اذ هو محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هناك وهذا ليس بصحيح لما علمت أن محله الكثير فالقيل احرى على ان الفرق بينهما ظاهر أما أولاً فلان قول ابن القاسم هناك لم يصرح أحد بتشهيره بل صرحوا بتشهيره بالماء فقط وهما قد صرح الفاكهاني بتشهيره بكافي ح عنه وأما ثانياً فلان مذهب ابن القاسم ترجع هنا بالاستصحاب الذي هو أصل من الاصول وضعف هناك بمعارضته له لان الماء في هذه قد تحقق سلب طهوريته بتنجسه قبل والاصل بقاؤه متنجساً حتى يزول عنه الحكم بما يزول به حكم النجاسة وهو الماء المطلق وفي تلك طهورية الماء محققة والاصل بقاؤها حتى تزول بما يغبر لونه أو طعمه أو ريحه فتأمل ما نضاف والله أعلم * (السادس) ذكر ح ما وقع في دار أبي بكر الطرطوشي وقال مانصه ولعل المصنف أشار اليهما بالاستحسان اه وكأنه لم يرم من صرح باختباره ولم يقف على كلام الارشاد الذي قدمناه ولا على قول غ في تكميله مانصه قوله فاستحسن الطهورية أشار به لاقول ابن عسكري في ارشاد السالك فان زال بنفسه فالتظاهر عودته الى أصله اه منه بلفظه وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف بعد أن ذكره في ضيق عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد رده ومقتضى البناء أن لا فرق اه ولم يتعقبه صر في حاشيته فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

الفرع لان الماء المتغير بالنجس صار متنجساً لا تجوز ملامسته في صلاة ولا غداء فاذا زال تغيره بعد ذلك بتغير كثره مطلق علمنا ان عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لو لا ذهابها ما ذهب أثرها الذي كان ثابتاً محققاً ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقدس عليه لا يرفع الحكم لفقده الماء المطلق فيجب أن يكون الحكم كذلك في الفرع المقدس بل احرى لان ذهاب العين في الاصل محقق مشاهد بحاسة البصر بخلافه في الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوهد ذلك فيما اذا وقع في ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعا والتغير موقوف قطعاً والفرق بأن الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلاً لا يصح لان القوة انما تكون له أو لا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوقعت فيه قطرة بول انه يصير نجساً ولو كثر فعلم ان نظر المصنف شديد وان قياسه ليس ببعيد بل هو من القياس المساوي أو الخالي والعلم كله للكبير العلي وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف لما ذكره في ضيق عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد رده ومقتضى البناء ان لا فرق اه وسلمه صر فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

والله أعلم **قلت** وقول ز وكذا بقليله على المعتمد الخ هذا هو الذي حققه من خلاف ابن الامام وظاهر المصنف **ويجيب** عنه بجعل **كثرة اسم** مصدر بمعنى (٦٣) تكثير أى لا يتكثر بمطلق للماء نجس ولو قل المطلق (وقبل الخ)

قول ز وظاهر ان الجن كذلك الخ قال نو ليس بظاهر لا اشتراط العدالة ومن أين له بها اه و بجمه ظاهر جدا والله أعلم

*** (فصل الطاهر الخ) ***

قول ز كان تساوي عند ابن يونس الخ يقتضى أنه اذا كان الطعام أكثر يجوز أنه عند ابن يونس مطلقا وتمثله لذلك باختلاط قلة بكثيره يظهر منه أنه لا بد أن تكون الكثرة لها بال قاله شيخنا ج **قلت** الطاهر أن قول ابن يونس كاختلاط قلة بكثيره تشبيهه وتظهير لا تمثيل لان القملة مما له نفس سائلة فيتم الخجسة كما يأتي والله أعلم (والجري) ظاهره ولو أنت وصرح سيدي عبد الرحمن القاسي بأنه يجنب لأنه مستقدر ومقتضى سياقه أنه نجس انظره عند قول المصنف ومنى والظاهر أنه ليس بنجس ولا يؤكل لأنه يضر قاله ج ويجرى مثله في لحم المذكي اذا انتن والله أعلم وقول مب عن منى لا يؤكل طير الماء الا بذكاة الخ نقل سيدي عبد القادر القاسي في أجوبته عن القلشاني في شرح ابن الحاجب حكاية الاجماع على هذا وأوسله **قلت** وكأنه لم يعتد بخلاف عطاء الشذوذ والله أعلم وقول ز في ضبط السلقفة بضم أولها وثانها الخ مثله في ح وانظر من ضبطه بضم الاول والثالث مع

والله أعلم (وقبل خبر الواحد) قول ز والظاهر أن الجن كذلك قال نو ليس بظاهر لا اشتراط العدالة ومن أين له بها اه بلفظه وبجمه ظاهر جدا والله أعلم

*** (فصل) في بيان الاعيان الطاهرة والاعيان النجسة**

(الطاهر ميت المادمه) قول ز كان تساوي عند ابن يونس الخ يقتضى انه اذا كان الطعام أكثر يجوز أنه عند ابن يونس مطلقا وتمثله لذلك باختلاط قلة بكثيره يظهر منه أنه لا بد أن تكون الكثرة لها بال قاله شيخنا ج **قلت** الطاهر ان الجري ظاهره ان الجري طاهر وان أنتن وقال شيخنا ج صرح سيدي عبد الرحمن القاسي أنه يجنب لأنه مستقدر ومقتضى سياق الكلام أنه نجس لكن لم يصرح به وذلك لأنه ذكر في الاستدلال على طهارة فضلات الانبياء أن عليه النجاسة الاستقدار ولم تكن فضلاته عليه الصلاة والسلام مستقدرة بل كانت عطرة على ما جاء في الاخبار وذلك يحقق كونها طاهرة على ما عمل به طهارة المسك وان كان دما والعنبر وان كان روث دابة وان كانت بحرية فانه لو كان ممثنا اجنب كما يجنب الجري ان أنتن لأنه حينئذ مستقدر وفي تنبيهه الانام لما شرب بوله ابن الزبير وجده أطيب من المسك وأحلى من العسل ذكره عند قول المصنف ومنى والظاهر أنه ليس بنجس ولا يؤكل لأنه يضر والله أعلم اه من خطه **قلت** ويجرى مثله في لحم المذكي اذا أنتن والله أعلم وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه ووقع في نسخة مب وهي ترس الماء باسقاط غير فاعترض عليه واعتراضه ساقط نعم ما ذكره من أن ح ذكر في ذلك قولين صحيح فلما اقتصر على الاعتراض بهذا كان صوابا كما فعل نو **قلت** وما ذكره ح عن صاحب الجمع به جزم منى ونصه وترس الماء هي السلقفة اه منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الذبائح مانصه وقال في المدونة في ترس الجري يؤكل بغير ذكاة وفي مختصر الوقار استحب ذكاته لان له في البربر عيا وقال مالك في كتاب محمد في السلقفة ترس صغير يكون في البراري هو من صيد البر لا يؤكل الا بذكاة ولا يؤكل طير الماء الا بذكاة وقال عطاء حيث يكون أكثر فهو من صيده جعله داخلا في عموم قوله سبحانه أحل لكم صيد البحر وطعامه اه منه بلفظه ونقله منى أيضا وبهذا كله تعلم ما في وقوف ز مع كلام ابن عرفة **(تنبيهان * الاول)** في أجوبة سيدي عبد القادر القاسي مانصه الجواب والله الموفق سبحانه للصواب أما طير الماء فذكره قال ابن مرزوق في شرح المختصر لا يؤكل طير الماء الا بذكاة وحي القلشاني في شرح ابن الحاجب الاجماع على ذلك اه منها بلفظه وانظر تسليمه الاجماع مع أن منى الذي احتج بكلامه أو لأصرح بخلاف عطاء ونقل أيضا كلام اللخمي وفيه الخلاف والله أعلم **(الثاني)** في ح مانصه وكالسلقفة بضم السين المهملة وسكون اللام وضم الحاء وحي في القاموس فتح اللام وسكون الحاء اه ولم أقف في كتب

اللغة

سكون الثاني والذي يدل عليه كلام القاموس والصباح ان ثانيه مفتوح فيسكن ثالثة أو ثانيه

ساكن فيفتح ثالثة وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه وسقطت لفظة غير من نسخة مب فاعترضه نعم جزم منى بان ترس الماء هي السلقفة

وقول ز أو وجد في بطن حوت أو طير ميتا فيغسل الخ هذا هو الذي صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلافا لعبد الحق (الامسك) قول مب وهو خلاف ما في ح أي تقلاعن ضيغ الا انه عبر بعسل البلادر وهو كذلك في ضيغ وسلمه صر فهو المعول عليه لاما لز وفي ح أبيض ابن فرحون من اللبن نوع يغطي العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذي يغطي العقل اه وفيه نظر (٦٣) لما علم من ان المسكر يحرم تناول قلبه

كثيره والله أعلم قلت ولغ رحمه الله تعالى تأليف حسن مفيد جدا في الشراب المسمى بماء الحياة المعالج بالقطير ولم يجزم فيه والله أعلم بكونه مسكرا والعامة مطبقون على انه مسكر فلا أدري هل ذلك لجهلهم بحقيقة السكر أم كيف الأمر قاله الشيخ ميارة وقول ز وكذا حشيشة الخ كونها من المفسدات هو مقتضى كلام أبي الحسن في شرح المدونة واختاره القرافي قائلا لا نأري أهلها الا يميلون الى القتال والنصرة بل عليهم الذلة والمسكنة وربما عرض لهم البكاء وصحبه مق قائلا لان اتلاف الاموال فيها انما يدل على انه مباح يحدون فيها لذتها وأما تعيين كونها الطرب المماثل لطرب الخرفلا اذا لام لا شمار له بالاخص المعين اه وانما لم يتكلم عليها الاثمة المجتهدون لانها انما ظهرت في أواخر المائة السادسة وانتشرت في دولة التتار وقال العلقمي في شرح الجامع حكى أن رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة وعقد ذلك مجلسا فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بحديث أم سلمة نهي

اللغة التي اتصلت بأيدينا على ما صدر به والذي في القاموس هو مانصه السلفية كبلهنية والسلفاة والسلفاء ويقصر السلفي مقصورة ساكنة اللام مفتوحة الحاء والسلفاة بكسر السين وفتح اللام دابة معروفة يقع دمها وهي ارتها المصروع والتلطيخ بدمها المفاصل ويقال اذا اشتد البرد في مكان وكبت واحدة بحيث تكون يداها ورجلاها الى الهواء وتركت كذلك لم ينزل البرد في ذلك الموضع اه منه بلفظه وفي الصحاح مانصه السلفاة بضم اللام واحدة السلاحف قال أبو عبيد وحكى الرأسي سلفية مثل بلهنية وهو ملحق بالناموس بالباء وانما صارت ياء لكسر ما قبلها اه منه بلفظه كذا وجدته في نسخة عسقية متقنة مظنون بها الصحة ووجدته في أخرى السلفاة بفتح اللام فاختفت النسختان في اللام هل هي مضمومة أو مفتوحة والفتح هو الموافق لما في المصباح ونصه والسلفاة من حيوان الماء معروف ويطلق على الذكر والانثى وقال الفراء الذرمن السلاحف غيلم والانثى سلفاة في لغة بني أسد وفيها الغات اثبات الهاء فتفتح اللام وتسكن الحاء والثانية العكس اسكان اللام وفتح الحاء والثالثة والرابعة حذف الهاء مع فتح اللام وسكون الحاء فتمد وقتصر اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع ما للقطاب وقد اقتصر في ضيغ على بعض كلام الصحاح فقال مانصه قال الجوهرى والسلفاة بفتح اللام واحدة السلاحف وحكى الرأسي سلفية اه منه كذا في غير نسخة منه وبه وبما في المصباح يعلم رجحان النسخة التي دلت على أن اللام مفتوحة والله أعلم وقول ز أو وجد في بطن حوت أو طير ميتا فيغسل الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه هذا هو الذي صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلافا لما قاله عبد الحق من حاشية سيدى عبدالقادر الفاسى ناقلا له عن ت في باب المباح اه من خطه قلت وما نصه لابن يونس صحيح ونصه قيل فان وجد الطير ميتا ووجد في بطنه حوتا فلا يؤكل الحوت اذا قد صار الحوت نجسا قال الشيخ والصواب جواز أكله كالموقع الحوت في نجاسة فانه يغسل كالجدى الذي رضع خنزيرة والدجاج أو الطير الذي يأكل النجاسة فانها تذب وتغسل وتؤكل وان كان بجد ثان ما أكلته اه منه بلفظه (الامسك) قول مب وهو خلاف ما في ح الخ أي تقلاعن ضيغ الا انه عبر بعسل البلادر وهو كذلك في ضيغ وسلمه صر ولا خفاء ان هذا هو المعول عليه لاعلى ما لز (تنبيه) في ح هنا في الفرع الثاني عن ابن فرحون مانصه من اللبن نوع يغطي العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذي يغطي العقل اه وسلمه ح وفيه نظر ظاهر لانه حكم له بأنه يحدث نوعا من السكر

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفترا فاجب الحاضرين وقد نبه السيوطي على صحته واحتج به ابن حجر على حرمة المفتري ولولم يكن شرابا ولا مسكرا في باب الخمر من العسل من شرح البخارى وكذا احتج به القسطلاني في المواهب أيضا اه وأخرجه أبو داود والامام أحمد قال في المواهب قد جمع بعضهم فيها مائة وعشرين مضرة دينية وبدنية حتى قال بعضهم كل ما في الخمر من المنعمات موجود في الحشيشة وزيادة فان أكثر ضرر الخمر في الدين لافي البدن وضررها فيهما اه

وقال في لطائف المنن والاخلاق قد ذكر الشيخ قطب الدين العسقلاني خليفة شيخ الشيوخ شهاب الدين السهروردي رحمه الله تعالى في الحشيشة مائة وعشرين مضرمة نبوية وأخرية وقال الحكماء انهم اتوا ثلثمائة داء في البدن كل داء لا يوجد له دواء في هذا الزمان فمما تنقص القوى واحراق الدماء وتقليل الحياء وتنقيب الكبد وتقرح الجسد وتجفيف الرطوبات وتضعيف اللسان وتصفير اللون وتخفيف الاسنان وتورث الجف في القم وتولد السوداء والجذام والبرص والخرس والقوة وموت الفجأة وتورث كثرة الخطا والنسيان والضجيج من الناس وتولد الاعشاء في العيون وتخلط العقول وتورث الجنون غالباً وتسقط المروءة وتفسد الفكرة وتولد الخيال الفاسد ونسيان الحال والمآل والفراغ من أمور الآخرة وتنسى العبد كربه وتجعله يفشى اسرار الاخوان وتذهب الحياء وتكثر المراء وتنتفي الفتوة والمروءة وتكشف العورة وتمنع الغيرة وتلف الكيس وتجعل صاحبها جليسا لابليس وتفسد العقل وتقطع النسل وتجلب الامراض والاسقام مع تولد البرص والجذام وتورث الالبسة وتولد الرعشة وتحرك الدهشة وتسقط شعرا الاحقان وتجفف المني وتظهر الداء الخفي وتضر الاحشاء وتبطل الاعضاء وتقوى النفس وتظهر العلة وتجنس البول وتزيد في الحرص وتسهل الحقون وتضعف العيون وتورث الكسل عن الصلاة وحضور الجماعات والوقوف في المحظورات وارتكاب الاجرام وجماع الاثم والوقوع في الحرام وأنواع الامراض والاسقام قال الشيخ قطب الدين وقد بلغنا عن جمع بلغوا حد التواتر ان الاكثار من أهل كلها يورث موت الفجأة كما وقع لكثير من يتعاطاها وبعضهم اختلت عقولهم وبعضهم ابتلوا بامراض متعددة وأسقام متنوعة من الدق والسيل واحتراق السوداء وضييق النفس والاستسقاء وسوء الخاتمة واتفق العلماء والحكماء انهم اخيصة ضارة في الجسد والعقل صادة عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وما كان هذا فعله فهو حرام باجماع أهل الاسلام لان ما يؤدى الى الحرام فهو حرام ورأيت في كلام ابن البيطار ان (٦٤) علاج تركه كل الحشيشة

فكيف يقول بعد انه يحرم منه القدر الخ وقد علم ان المسكر يحرم تناول قليه له وكثيره فتأمله وقوله فارصا هو بالقاف والراء والصاد

يكون نالقي بالشمس والماء المسخن - حتى تنقى المعدة منه وشرب الجاهض في غاية النفع لذلك وقال شيخ الاسلام قطب الدين المذكور ولا يخفى ان تناول الحشيشة والاقدام عليها حرام عند أكثر علماء الاسلام من أهل الحجاز واليمن والعراق ومصر والشام قال وهي من المخدرات المسكرة بحوزة الطبيب والزعفران والشيكران ونحو ذلك مما يتلف العقل والفكر وأفتى الشيخ بدر الدين بن جماعة بان الحشيشة حرام بلا خلاف

وقال بعض الاطباء انهم انخدرة وأكثروا على انهم مسكرة قال وعلى بانها وآكلها الاثم والتعزير قال المأملة وكذلك زارها وطابحها وحاملها والمحولة اليه والارض بذلك والسأكت فيمنع ويرح فان تاب من ذلك والا ضرب وعزير بالذرة ضربا شديدا باجماع أئمة المذاهب الاربعة حتى قال بعض العلماء من أباح أكلها فهو زنديق وليس للأئمة الاربعة فيها كلام لانهم لم تكن في زمنهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية انها ظهرت وسط المائة السادسة ولم أفتى فيها الا امام المزني بالتحريم رجوع من كان أفتى فيها بالاباحة من أصحاب أبي حنيفة الى التحريم مع خطريتها وأمرها بتأديب بالنعها وكان مستند من أفتى باباحتها بانها على الاباحة الاصلية فلما اشتهر فسادها في عراق العجم رجعوها قالوا انها مضرمة للعقل والبدن وتجعل العبدان كل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كالم لا يسمع وتجعل النصح أبك والصحيح ألبا واليقظان نائمًا اه اه ونقل في الزواجر ما نصه واعلم ان الحشيشة المعروفة حرام كالخمر يجزأ كلها أي على قول قال به جماعة من العلماء قال الذهبي وهي أخبت من الخمر من جهة انها تفسد العقل والمزاج أي افساد اعجابها حتى يصير في متعاطيها تخنث قبيح أي ائنه ونحوها وديانة بحسبة وغير ذلك من المفاسد فلا يصبر له من المروءة شئ البتة ويشاهد من أحواله خنوة الطبع وفساده وانقلابه الى أشر من طبع النساء ومن الديانة على زوجته وأهله فضلا عن الاجانب ما يقضى العاقل منه بالعجب العجيب وكذا متعاطي نحو البنج والافيون والخمر أخبت من جهة انها تفضي الى الصيال على الغير وإلى المخاصمة والمقاتلة والطيش وكلاهما يصدر عن ذكر الله وعن الصلاة ورأى آخرون من العلماء تعزير أكلها كالبنج وما يقوى القول بأنه يجزأ أن أكلها يتشبه ويشتمها كالخمر كثر حتى لا يصبر عنها وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة مع ما فيها من تلك القبايح وسبب اختلاف العلماء في الحد فيها وفي نجاستها كونها جامدة مطعومة ليست شرابا فقل هي نجسة كالخمر وهو الصحيح أي عند الحنابلة وبعض الشافعية وقيل طاهرة بحدودها أي وهو الصحيح عند الشافعية وقيل المائعة نجسة والجامدة طاهرة قال وعلى كل حال فهو داخله فيما حرم الله ورسوله من الخمر المسكر لفظا ومعنى ثم قال وانما لم يذكرها العلماء لانهم لم تكن

على عهد السلف الماضين وانما حدثت في مجيئ التتار الى بلاد الاسلام وما أحسن ما قيل

فأكلها وزاعمها حلالات * فتلك على الشقي مصيبتان فوالله ما فرح ابليس بمثل فرحه بالحشيشة لانه زينها للانفس الحشيشة اه وقد عدها من الكبائر كل المسكر الطاهر كالحشيشة والافيون والشيكران بفتح الشين المعجمة وهو البنج وكالعنبر والزعفران وجوزة الطيب قال والمراد بالاسكار هنا تغطية العقل لامع الشدة المطرية فلا ينافي انها تسمى مخدرة قال فكل ما جاء في وعيد شارب الخمر يأتي في مستعمل شيء من هذه المذكورات لا شتر كما هي في ازالة العقل المقصود للشارع بقاؤه لانه آله للفهم عن الله تعالى وعن رسوله والتميز به الانسان عن الحيوان والوسيلة الى ايثار الكمالات على النقاآت فكان في تعاطي ما يزيله وعيد الخمر ثم قال وحكي القرافي وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشة قال ومن استعملها فقد كفر قال وانما لم يتكلم فيها الاثمة الاربعة لانهم لم تكن في زمنهم وانما ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار ثم قال ونقل الامام أبو بكر بن القطب القسطلاني انها حارة في الدرجة الثانية يابسة في الاولى تصدع الرأس وتظلم البصر وتعدد البطن وتجفف المني فتعين على كل ذي عقل سليم وطبع مستقيم اجتنابها كغيرها مما سبق لما تشتمل عليه من المضار التي هي مبدأ مداعي الهلاك وربما ينشأ من تجفيف المني وصداع الرأس وغيرهما أعظم المفساد والمضار ومن ثم قال ابن البطار واليه انتهت رئاسة زمنه في معرفة النبات والاعشاب في كتابه الجامع لقوى الادوية والاعذية ومن القتب الهندى نوع ثالث يقال له القتب ولم أربغ غير مصر ويزرع في البساتين ويسمى بالحشيشة أيضا وهو يسكر جدا اذا تناول منه الانسان يسيرا قدر درهم أو درهمين حتى ان من أكثر منه أخرجه الى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاختلفت عقولهم وأدى بهم الحال الى الجنون وربما قتلت قال القطب وقد نقل (٦٥) لنا أن البهائم لا تتناولها فاقدرا ما كوت تنقر اليها ثم عن تناوله وهي كغيرها مما سبق

المهملة قال في القاموس والقارص
دويبة كالبعق وابن يحذى اللسان
أو حامض يحلب عليه حليب كثير
حتى تذهب الجوضة اه منه

أيضا مما يحيل الابدان ويمسحها ويحال قواها ويحرق دماغها ويحذف رطوبتها ويصفر اللون قال محمد بن زكريا امام وقته في الطب وولد أفكارا كثيرة رديئة وتجفف المني لقله الرطوبة في الاعضاء الرئيسة أي واذا قلت رطوبة تلك الاعضاء الرئيسة كانت سببا لحدوث أخطار الامراض وأقبح العمل قال وقد بلغنا من جمع يفوق حد الحصر أن كثيرا من عاناها ماتت بها فجأة وآخرين اختلفت عقولهم وابتلوا بامراض متعددة من الدق والسل والاستسقاء وانما استر العقل وتغيره ثم قال قال بعض العلماء وفي أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودينية منها انها تورث الفكرة الرديئة وتجفف الرطوبات الغريزية وتعرض البدن لحدوث الامراض وتورث النسيان وتصدع الرأس وتقطع النسل وتجفف المني وتورث موت الفجأة واختلال العقل وفساده والدق والسل والاستسقاء وفساد الفكر ونسيان الذكر وافشاء السر وانشاء الشر وذهاب الحياة وكثرة المراء وعدم المروءة ونقص المودة وكشف العورة وعدم الغيرة واتلاف الكيس ومحالة ابليس وترك الصلوات والوقوع في المحرمات والبرص والجذام ووالى الاسقام والرعدة على الدوام وثقب الكبد واحتراق الدم والجذورتين القم وفساد الاسنان وسقوط شعر الاجفان وصفرة الاسنان وعشاء العين والفشل وكثرة النوم والكسل وتجعل الاسد كالجمل وتعيد العزيز ذليلا والصحيح عليلا والشجاع جبانا والكرم مهانا ان أكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع * تجعل الفصح أبكما والذكي أبليا وتذهب الفطنة وتحدث البطنة وتورث العنة واللعة والبعد عن الجنة * من قباها انها تنسى الشهادات عند الموت بل قيل ان هذا أدنى قباها وهذه القبائح كلها موجودة في الافيون وغيره مما سبق بل يزيد الافيون ونحوه بأن فيه مسخا للحكمة كما يشاهد من أحوال آكله ويجيب ثم يجيب عن يشاهد من أحوال آكله تلك القبائح التي هي مسخ البدن والعقل وصيرورتهم الى أخس حالة وأرث هيئة وأقذر وصف وأقطع مصاب لا يتأهلون لخطاب ولا يميلون قط الى صواب ولا يهتمون الى خوارم المروآت وهوازم الكمالات وفواحش الضلالات ثم مع هذه العظام التي شاهد هاهنا من محب الجاهل أن يندرج في زمرة الخاسرة وفرقة الصالة الخاسرة متعاميا عما على وجوههم من الغيرة وما يعتريهم من الفتنة ذلك يخشى عليه أن يكون من الكفرة الفجرة فن انضمت له فيهم هذه المثالب وبان عندهم ما استملوا عليه من كثير العايب ثم نحا نحوهم وحداخذوهم فهو المفتون المغبون الذي بلغ الشيطان فيه غاية أمل له بعد أن كان يتربص به ريب المنون لانه لعنه الله

إذا حل عبدا في هذه الورطة لعب به كما يلعب الصبي بالكرة إذ ما يريد منه حينئذ شيئا إلا وسأله إلى فعله لأن العقل الذي هو آلة
الكمال زال عن محله فصار كالأنعام بل هو أضل سبيلا ومن أهل النيران فنبس ما رضى له لنفسه ميتا ومقيلا وأف لمن باع نعيم الدنيا
والآخرة بتلك الصفقة الخاسرة وفننا الله لطاعته وحنانا من مخالفتهم آمين وقال في فتح الباري قد جزم النووي وغيره بأنها
مسكرة وجزم آخرون بأنها مخدرة وهو مصكبة لأنها تحدث بالمشاهدة ما يحدثه الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها
والانهمال فيها اه وهو نحو قول المنوفي لا نأمن من يتعاطاها يبيع أمواله لأجلها فلو لأن لهم طربا ما فعلوا ذلك بدليل أن الانجذ
أحدا يبيع داره لياكل بها أسكرا ناه ووضح اه وقيل بالفرق بين أن تحمس فتكون مسكرة وبين ما قبل التحميس أي القلي
فلا تكون مسكرة * (قائدة) * قال ج ظهر في هذا القرن يعني العاشر وقتل يسيير شراب يتخذ من قشر البن يسمى القهوة
واختلاف الناس فيه فن متغال فيه يرى أن شربه قربة ومن غال يرى أنه مسكر كالخمر والحق أنه في ذاته لا أسكار فيه وإنما فيه تشبیه
للفنس ويحصل بالمداومة عليه ضراوة تؤثر في البدن عند تركه كمن اعتاد كل اللحم بالزعفران والمفرحات فيشتأ عند تركه
ويحصل له انشراح باستعماله غير أنه تعرض له الحرمة لأمور منها أنهم يجتمعون عليها ويديرونها كما يديرون الخمر ويصفقون وينشدون
أشعارا من كلام القوم فيها الغزل وذ كرا الحبة وذ كرا الخمر وشربهم وانحوا ذلك فيسرى إلى النفس التشبه بأصحاب الخمر خصوصا من
كان يتعاطى مثل ذلك فيحرم حينئذ شربها لذلك مع ما ينضم إلى ذلك من المحرمات ومنها أن بعض من يبيعها يخلطها بشي من
المفسدات كالخيشيشة ونحوها على ما قيل ومنها أن شربها في مجامع أهلها يؤدى للاختلاط بالنساء لأن من يتعاطى يبيعها كثيرا
وللاختلاط بالمرء لا زمتهم لمواضعها وسماع الغيبة والكلام الفاحش والكذب الكثير من الأراذل الذين يجتمعون لشربها
مما تسقط المروءة بالمواظبة عليه ومنها أنهم (٦٦) يلتهون بها عن صلاة الجماعة عنية بها ولو وجود ما يلهي من الشطرنج

ونحوه في مواضعها ومنها ما يرجع
لذات الشارب لها كما أخبرني والدي
حفظه الله تعالى عن الشيخ العارف
بالله تعالى العلامة سيدي أحمد
زروق أنه سئل عنها في ابتداء

(والحي ودمع عرقه) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالته الخ يعني على تقرير الشارح
الآتي له في قوله ولو كل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص في ذلك لا ظاهر * (فرع) *
في المعيار عن سيدي قاسم العقباتي ما نصه وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو
من ذيل الفرس لا يوجب حكمًا لأن الحيوانات محمولة على الطهارة اه منه بلفظه

أمرها فقال اما الاسكار فليست مسكرة ولكن من كان طبعه الصفراء أو السوداء يحرم عليه شربها (ويبضه)
لأنها تضر به في بدنه وعقله ومن كان طبعه الباطم فأنها توافقه وقد كثرت في هذه الأيام واشتهرت وكثرت فيها الجدال وانتشر فيها القيل
والقال وحصلت بسببها فتن وشورور واختلفت فيها فتاوى العلماء وتصابى فيهم ونظمت في ذمها ومدحها القصائد فالذي يتعين
على العاقل أن يجتنبها بالكلية الاضروية شرعية ومن سلم من هذه العوارض كلها الموجبة للحرمة فأنها ترجع في حقه إلى
أصل الاباحية والله أعلم وقد عرضت هذا الكلام على سيدي الشيخ العارف بالله تعالى محمد بن عراق وعلى سيدي الوالد أعاد الله
علينا من بركتهم ما فاستحسنه وأمرنا بكتابته وإنما أطلت هنا الكلام لأنني لم أؤمن استوعب الكلام في ذلك والله سبحانه
أعلم اه وهو في الباب فصل الخطاب واليه المرجع والمآب وفي تذكرة الشيخ داود ما نصه بن عمر شخير بالبن
يغرم حبه في إذا رأى مارس ويمس ويقتطف في آب أي غشت وأجوده الرزين الأصفر وأردؤه الاسود وهو حار في الأولى
يابس في الثالثة قد شاع برده ويبيسه وليس كذلك لا تدمر وكل من حار ويمكن أن القشر حار ونفس البن امام معتدل أو يارد
في الأولى والذي يعضد برده عقوصته وبالجملة فقد جرب لتجفيف الرطوبات والسعال البلغمي والثرلث وفتح السدد وادرار
البول وقد شاع الآن اسمه بالقهوة إذا حص وطبخ بالغا وهو يسكن غليان الدم وينفع من الجدرى والحصبة والشرى
الدموى ولكنه يجلب الصداغ الدوري ويهزل جد اوبو رث السهر ويولد البواسير ويقطع شهوة الباءة وربما أفضى إلى
المالخيوليا فن أراد شربه للنشاط ودفع الكسل وما ذكرناه فليكثر معه من كل الحلو ودهن الفستق والسمن وقوم بشر بونه
بالبن وهو خطا يخشى منه البرص اه (والحي) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالته الخ يعني على تقرير الشارح الآتي
له في قوله ولو كل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص في ذلك لا ظاهر فقط * (فرع) * في المعيار عن سيدي قاسم
العقباني وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكمًا لأن الحيوانات محمولة على الطهارة اه

(وعرفه) ❦ قلت فائدة حكى أبو سالم في رحلته أن الشيخ الإمام مفتي طرابلس المغرب أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة ١٠٧٨ أخبره أن سيدي محمد الحضيري ذكر في شرحه على المختصر أن الزباد المسمى في عرفنا بالغالية نجس وإن كان عرق حتى لم يورده يحمل البول قال وكان بعض الصالحين لا يطيب به لذلك وأظنه اللقائي قال شيخنا وكنت أتوهم ذلك إلى أن بعثت إلى قط من القطوط التي يستخرج منها الزباد وكان عنده بعض الأتراك فلما أحضر أمرنا متولى استخراج الزباد منه بإخراجه بحضرتنا فعمل فشاهاً لنا محل اجتماع ذلك منه خارجاً عن محل البول لا يمر به أصلاً وإنما هو جلد رقيقة عن عيين المحل أو يساره يجتمع فيه ذلك العرق وتشتد عليه وتنطوي حتى يؤخذ منها قال فحينئذ أطمأنت نفوسنا وأيقنا بطهارته اه (وبيضه) ❦ قلت هو بفتح الباء وسكون (٦٧) الياء اسم جنس جمع أبيضه قال في القاموس

البيضة واحدة بيض الطائر الجمع بيوض وبيضات اه وقال في المصباح وجع البيض بيوض الواحدة بيضة والجمع بيضات بسكون الياء وهذا قيل تفخ على القياس ويحكي عن الجاحظ أنه صنف كناناً فيما يبيض ويلد من الحيوانات فأوسع في ذلك فقال له عسري يجمع ذلك كله كلمتان كل أدون ولود وكل صموخ بيوض اه قال الكمال الدميري والبيض كله بالضاد المجهمة الساقطة الابه النحل فإنه بالنظام المشالة اه (الالمذر) قول ز أو أن قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المنعني في فهم كلام ق يدل على أنه بعد أن نقل عن الكافي ما ذكره ز عنه قال انظر قد يتفق أن يوجد في البيضة نقطة دم قميل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فتقتضي مراعاة السفع في الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع في هذا بحث وما ظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارضاً للكلام الكافي فتأمل والله أعلم (والخارج بعد الموت) لوقال المصنف والخارج بعد الموت ولو بإسارته قول ابن نافع لا جاد ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفي بابسه قول مالك وابن نافع اه منه بلفظه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجس على المشهور كافي أحمد الخ قد صرح بهذا التشهير ونصه والمشيهور أن ابن الجلالة مباح وكذا النحل إذا أكلت نجاسة فعسلها طاهر عند مالك قاله في رسم آخر خرجت من سمع عيسى اه وما أشار إليه هو في أول مسألة من الرسم المذكور من كتاب الطهارة الثاني ونصه قال وقال مالك لا بأس أن يسقى النحل العسل الذي وقعت فيه ميتة قال ابن القاسم ولا بأس أن يسقى البقر الأثا والغنم الذي وقعت فيه

(وبيضه) قول مب فان مراده كافي طفي بالحقها بلحمها أنها طاهرة أن قلنا مباحة والاف نجسة كما سيأتي الخ هذا الكلام هكذا هو في طفي وهي عبارة مشككة لأن مقادها هو مفاد كلام ت ز فكيف يعترض عليهم ما غسل ما قالاه والصواب أن لو قال في الرد عليهما ومراده بالحقها بلحمها أنها طاهرة أن قلنا هي مباحة أصالة وعروض حرمتها الخوف سمها لا ينافي طهارتها وإن قلنا بحرمتها أصالة فهي نجسة وهذا مراده الآن العبارة وقع فيها قلق ويدل على أن هذا مراده قوله وإنما قال ابن بشير ذلك لأن المذهب عنده أن الحشرات حرام أي لذاتها تأملها وإذا كان هذا مراده ففي قول مب قلت ولذا قال ح الخ نظر لأن مفاد كلام ح غير مفاد كلام طفي بل ظاهر كلام ح موافق لما فهمت ت ز والجواب عن بحث الشارح مع المصنف صحيح مع بقاءه على ظاهره تأمل والله أعلم (الالمذر) قول ز ولا يعارضه قول ق إلى قوله أو أن قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المنعني في فهم كلام ق يدل على أنه بعد أن نقل عن الكافي ما ذكره ز عنه قال عقيب ما نصه انظر قد يتفق أن يوجد في البيضة نقطة دم قميل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فتقتضي مراعاة السفع في الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع في هذا بحث وما ظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارضاً للكلام الكافي فتأمل والله أعلم (والخارج بعد الموت) لوقال المصنف والخارج بعد الموت ولو بإسارته قول ابن نافع لا جاد ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفي بابسه قول مالك وابن نافع اه منه بلفظه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجس على المشهور كافي أحمد الخ قد صرح بهذا التشهير ونصه والمشيهور أن ابن الجلالة مباح وكذا النحل إذا أكلت نجاسة فعسلها طاهر عند مالك قاله في رسم آخر خرجت من سمع عيسى اه وما أشار إليه هو في أول مسألة من الرسم المذكور من كتاب الطهارة الثاني ونصه قال وقال مالك لا بأس أن يسقى النحل العسل الذي وقعت فيه ميتة قال ابن القاسم ولا بأس أن يسقى البقر الأثا والغنم الذي وقعت فيه

بحث وما ظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارضاً للكلام الكافي فتأمل والله أعلم (والخارج بعد الموت) ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفي بابسه قول مالك وابن نافع اه ❦ قلت والتفصيل كما لا ينفع هو الأصح عند الشافعية من أقوال ثلاثة حكاهما الماوردي والروائي والشاشي وبه قطع الجمهور وقيل طاهر مطلقاً وبه قال أبو حنيفة قال صاحب الحاوي والجرفلو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت قرطاً كان النسر طاهراً على الأقوال كلها كسائر الحيوانات اه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجس على المشهور كافي أحمد الخ هذا التشهير صرح به ح في لبن الجلالة وفي عسل النحل إذا أكلت نجاسة انظره عند قوله ولو أكل نجساً وقال مصنفون لبن الجلالة نجس كبولها

وقول ز لجوازنا حكمهم الخ قال تو فيه نظر فقد نص الوانغى على انه لا يجوز تزوج الجنية قال كادل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أي من جنسكم اه ٦٨ قلت قال الكمال الدميري ما نصه فرع كان الشيخ عماد الدين بن بونس رحمه الله يجعل من موانع النكاح اختلاف الجنس ويقول لا يجوز للانسي أن يتزوج جنية لقوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وقال تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فالمودة الجماع والرحمة الولد ونص على منعه جماعة من أئمة الحنابلة وفي الفتاوى السريحية لا يجوز ذلك لاختلاف الجنس وفي الغنية سئل الحسن البصري عنه فقال يجوز (٦٨) يحضره شاهدين وفي مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة انهما

كره ذلك ثم روى بسند فيه ابن لهيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الجن وعن زيد العمي انه كان يقول اللهم ارزقني جنية أتزوج بها نصاحبي حينما كنت وروى ابن عدي في ترجمة نعيم بن سالم بن قنبر انه تزوج امرأة من الجن وروى في ترجمة سعيد بن بشر مرفوعا احد أبوي بلقيس كان جنيا وقال الشيخ نجيم الدين القمولى وفي المنع من التزوج نظر لان التكليف بم الفريقين قال وقد رأيت شيخنا كبيرا صالحا أخبرني انه تزوج جنية اه ٦٩ قلت وقد رأيت أبا رجلا من أهل القرآن والعلم أخبرني انه تزوج أربعام من الجن واحدة بعد واحدة اه وفيه ميل الى الجواز وفي أحكام القرآن لابن العربي عند قوله تعالى اني وجدت امرأة تملكهم قال علماؤنا رضى الله عنهم هي بلقيس بنت شراحيل ملكة سبا وأمها جنية بنت أربعين ملكا وهذا امر تنكره

المحذة وتقول ان الجن لا ياكولون ولا يلدون وكذبوا عنهم الله أجمعين ونكاحهم مع الانس جائز عقلا اه فان صح نقلا فيها ونعت والابقينا على أصل الجواز العقلي اه وفي أول النكاح من حاشية أبي العباس الابار عن نت ما نصه فائدة سؤال قوم من اهل اليمن ما لك عن نكاح الجن فقال لا أرى به بأسا في الدين لكن أكره أن توجد امرأة حاملا فيقال لها من زوجك فتقول من الجن فيكثر الفساد في الاسلام فقوله لا بأس يقتضى جوازه وتعليقه يقتضى منعه وهو مشتق في العكس اه والعكس هو تزويج الأدمى الجنية اه (الالمتغذى بنجس) قول ز عند الاخيرين اي البساطى وأبي الحسن أما البساطى فكلامة صريح في ذلك وأما أبو الحسن فكلامة ظاهر في ذلك فقط والمعول عليه ما عليه ح فراجعه

اه منه بلفظه والمعول عليه من القولين ما عليه ح فراجعه (وفي الا المتغير عن الطعام)
 ما أفاده كلام المصنف من أن مطلق التغير في التي موجب لنجاسته وان لم يشابه أحد
 أوصاف العذرة ولا قاربها صرح ح بأنه المشهور وتبعه على ذلك ز وغيره واعترض
 طفي ذكر التشهير بأنه لم ير من صرح بمشهوريته وانما اختلفوا في قول المدونة وماتغير
 عن حال الطعام فبحسب حكمها على ظاهرها سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن
 الحاجب وفيه دها ابن رشد وعياض والتونسي على شابه العذرة أو قاربها ونحوه للحمى
 والمآزري وابن عطاء الله واقصر المصنف على الاول لانه ظاهرهما مع تقديم ابن الحاجب
 له وقال في القلس انه ظاهر من غير خلاف ثم استدل بكلام ابن بونس عن المدونة الا في نقله
 وقال ومثله في الامهات وقبله أبو الحسن ثم قال فقد ظهر لك التصريح بطهارة الحامض
 في المدونة فكيف يجعل جاريها على غير المشهور اه وسلمه تو ورده مب بأنه يكفي في
 اعتماد ما اتممه المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له وبأن ما ذكره من ان
 القلس الحامض ظاهر بلا خلاف مردود بما نقله ح عن سند وقبله في الذخيرة هذا
 حاصل ما لهم هنا فثبت الصواب ما قاله طفي الا قوله القلس الحامض ظاهر بلا خلاف
 فصوابه أن يقول على المشهور وقول مب يكفي المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم
 ابن الحاجب له معارض بأقوى منه فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه صريح قول مالك في
 المدونة واقصر ابن عرفة عليه وكذا أبو الحسن لجهة المدونة على ما لابن رشد وموافقيه ولم
 يعرج على الآخر بحال ولا خفاء ان الصريح أقوى من الظاهر والاقتصار على قول أقوى
 في الدلالة على اعتماده من تقديم قول على مقابله فاحتجاج أبي اسحق وموافقيه بصريح
 قول مالك في المدونة أقوى عبرا تب من احتجاج مخالفهم بظواهرها واقتصار ابن عرفة وأبي
 الحسن وغيرهما على مقابل ما للمصنف واضرابهم عما للمصنف أقوى من تصدير ابن
 الحاجب عما للمصنف وانما قلنا ان مقابل ما للمصنف صريح في المدونة لان القائلين بان
 مطلق التغير كاف في نجاسة التي فاقولون بنجاسة القلس الحامض فطاق التغير عندهم كاف
 فيهما ولا يفرقون بين التي والقلس والامام قد صرح في الامهات بأن القلس الحامض
 ظاهر وهو نص صريح في ان مطلق التغير لا يضر وما صرح به في الامهات هو ظاهر قوله
 في الموطا والعنينة فان استدل بسند وموافقيه بظاهر المدونة في التي استدل ابن رشد
 وموافقيه بصريح قول الامام في الامهات في القلس وظاهر قوله في الموطا والعنينة
 والاستدلال بنص وظاهرين أقوى بل لا ريب من الاستدلال بظاهر واحد وتأويل
 سند كلام الامام في الموطا بعيد لمعارضته لنص الامام في المدونة على خلافه ومعارض
 بحمل ابن رشد ما في الموطا والعنينة على ظاهره ففي رسم الصلاة الثاني من سماع القرينين
 من كتاب الصلاة مانصه وسئل مالك عن رجل ذرعه التي في مسجد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يوم الجمعة فقاء قيا كثيرا ليس فيه طعام انما هو ماء أتري أن ينصرف من ذلك
 فقال لا والله ما أرى أن ينصرف ان كان ليس الاماء وأرى أن يأمر من ينزعه من المسجد
 قلت له أرايت من كان يصلي وهو امام أن ينصرف عنه فقال ما ذلك عليه فتكلم ابن رشد

(وفي الا المتغير الخ) ظاهره ان مطلق
 التغير موجب للنجاسة وان لم يشابه
 أوصاف العذرة ولا قاربها
 وصرح ح بأنه المشهور وتبعه
 ز وغيره واعترضه طفي كفاي
 مب واعتراضه صواب الا ان قوله
 بل القلس الحامض ظاهر بلا
 خلاف صوابه ان لو قال على
 المشهور لان القائلين بنجاسة التي
 عطلق التغير فاقولون بنجاسة القلس
 الحامض وقد صرح الامام في الأم
 بأن القلس الحامض ظاهر وهو
 نص صريح في ان مطلق التغير
 لا يضر وما صرح به في الأم هو ظاهر
 قوله في الموطا والعنينة ووجه ابن رشد
 على ظاهره خلافا لتأويل سند ما في
 الموطا وقول مب يكفي المصنف
 كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن
 الحاجب له معارض بأقوى منه
 فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه
 صريح قول مالك في المدونة
 واقصر ابن عرفة وأبي الحسن
 وغيرهم ما عليه ولا خفاء ان
 الصريح أقوى من الظاهر
 والاقتصار أقوى من التقديم

على هذا ثم قال مانصه ولا يوجب ذلك الوضوء وان كان نجسا بتغيره عن حال الطعام الى حال الرجيع أو ما يقاربه اذ لا يوجب الوضوء على مذهب مالك الا ما خرج من السبيلين من المعتاد على العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف وقوله وأرى ان يأمر من ينزع ذلك من المسجد يريد على التنزيه للمسجد عما يسـ تقدر لـ على أن ذلك واجب اذ ليس بنجس وقد حكى مالك في موطنه أنه رأى ربيعة يقاس من ارأى المسجد فلو كان القلس نجسا لما قلس في المسجد فاذا لم يكن نجسا وهو ماء قد تغير عن حال الماء الى أن صارت فيه جوضة فكذلك يجب أن لا يكون النجس نجسا وان تغير عن حال الطعام ما لم يكن تغيرا شديدا يشبه الرجيع أو يقاربه والله أعلم اهـ منه بلفظه وقول مب وأما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ فيه نظرها أما أولا فإنه يقال عليه كيف يعقل أن يقال انه قول ثان مع أن أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن المعالوم المقرر أن المطلق يراد الى المقيد ولا يحمل الكلام على الخلاف ويصار فيه الى الترجيح الا اذا تعذر الجمع وهذا أمر مسلم مقرر عند الأئمة من أهل الحديث والاصول والفقه واذا كان يفسر كلام الامام في المدونة بكلامه في غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق أثناء جوابه في نوازل المعاضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اهـ ولو سلم انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورة ما عليه سند ومن وافقه بل الظاهر أرجحية ما للتونسي ومن وافقه لان القائلين به أكثر حتى عزاه مق لمعظم الشيوخ المتقدمين وأيضاً فرتبة التونسي وابن يونس وابن رشد والمازري واللخمي وعياض مشهورة عند الأئمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا مع ان ما لهؤلاء اعتضد باستصحاب الطهارة المناسبة للقي قبل تغييره باجتماع الفريقين حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة أوصاف العذرة أو مقاربتها والاستصحاب حجة حيث لا معارض أقوى منه والله أعلم

على هذا ثم قال مانصه ولا يوجب ذلك الوضوء وان كان نجسا بتغيره عن حال الطعام الى حال الرجيع أو ما يقاربه اذ لا يوجب الوضوء على مذهب مالك الا ما خرج من السبيلين من المعتاد على العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف وقوله وأرى ان يأمر من ينزع ذلك من المسجد يريد على التنزيه للمسجد عما يسـ تقدر لـ على أن ذلك واجب اذ ليس بنجس وقد حكى مالك في موطنه أنه رأى ربيعة يقاس من ارأى المسجد فلو كان القلس نجسا لما قلس في المسجد فاذا لم يكن نجسا وهو ماء قد تغير عن حال الماء الى أن صارت فيه جوضة فكذلك يجب أن لا يكون النجس نجسا وان تغير عن حال الطعام ما لم يكن تغيرا شديدا يشبه الرجيع أو يقاربه والله أعلم اهـ منه بلفظه وقول مب وأما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ فيه نظرها أما أولا فإنه يقال عليه كيف يعقل أن يقال انه قول ثان مع أن أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن المعالوم المقرر أن المطلق يراد الى المقيد ولا يحمل الكلام على الخلاف ويصار فيه الى الترجيح الا اذا تعذر الجمع وهذا أمر مسلم مقرر عند الأئمة من أهل الحديث والاصول والفقه واذا كان يفسر كلام الامام في المدونة بكلامه في غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق أثناء جوابه في نوازل المعاضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اهـ ولو سلم انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورة ما عليه سند ومن وافقه بل الظاهر أرجحية ما للتونسي ومن وافقه لان القائلين به أكثر حتى عزاه مق لمعظم الشيوخ المتقدمين وأيضاً فرتبة التونسي وابن يونس وابن رشد والمازري واللخمي وعياض مشهورة عند الأئمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا مع ان ما لهؤلاء اعتضد باستصحاب الطهارة المناسبة للقي قبل تغييره باجتماع الفريقين حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة أوصاف العذرة أو مقاربتها والاستصحاب حجة حيث لا معارض أقوى منه والله أعلم

المدونة وما خرج من القى بمنزلة الطعام فهو طاهر وما تغير عن حال الطعام فهو نجس اه
 مانصه ابن عرفة قال التونسي الى آخر كلامه ولم يتعقبه بشئ ولا أشار الى التأويل
 الاخر بحال وقال ابو الحسن على كلامها السابق مانصه عياض أى تغير الى أحد أوصاف
 النجاسة من الصورة والرائحة ثم قال الشيخ انظر قوله وما تغير عن حال الطعام فهو نجس
 قال أبو اسحق أن أراد أنه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن اه محل الحاجة
 منه ولم يعرج على تأويل سند بحال وما قلناه هو الذى ارتضاه شيخنا ج فاني كنت
 وجهت له سؤال عن مسائل هذه احداها فاجابني عن جميعها وقال في آخر جوابه مانصه
 والحاصل ما ظهر لكم فهو الذى ظهر لنا اه والله أعلم * (تنبيهات الاول) * ما أفاده كلام
 ابن عرفة من مخالفة ما لابن رشد لما لا يابى اسحق مخالفا لما نقله ابن يونس وأبو الحسن عن
 أبي اسحق من أنه يعتبر المشابهة والمقاربة وقد تقدم قريبا نقل أبي الحسن ونص ابن
 يونس قال أبو اسحق فان أراد أنه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن ولا يجب
 الوضوء لانه خرج من غير المعتاد خروجه منه كالأشقي بطنه فخرج فرث من الجرح ما وجب
 عليه الوضوء وان أراد أنه تغير عن حال الطعام وان لم يصير عذرة ولا ما قاربها فكيف
 يكون نجسا والقلس ما حامض قد تغير عن حال الماء ثم لا يكون نجسا لانه لو كان نجسا
 ما قلس ريحة في المسجد كما لا يجوز أن يقول في المسجد اه منه بلفظه وهو موافق لما
 قدمناه عن ابن رشد ونص اللخمي متصلا بكلام المدونة يريد اذا تغير الى أحد أوصاف
 النجاسة التي تنقض الطهارة اه منه بلفظه فلو قال ابن عرفة اللخمي ان شابه أوصاف
 العذرة التونسي وابن رشد وأقاربها السلم من ذلك والله أعلم * (الثاني) * مانسبوه لابي
 اسحق من تأويله المدونة على المشابهة للعذرة فيه نظر فان من تأمل كلامه السابق
 وأنصف ظهر له أنه تردد فيما أراده في المدونة لانه حرم بحملها على ما حملها عليه اللخمي
 وغيره فتأمل والله أعلم * (الثالث) * في ح مانصه والقلس بفتح اللام اسم ويسكونها
 مصدر قلس يقلس كضرب يضرب اه وما قاله مثله لعياض في التنبيهات ونصها
 وقوله أى في المدونة وما تغير عن حال الطعام غسله أى تغير الى أحد أوصاف النجاسة من
 الصورة والرائحة والقلس بفتح القاف واللام وهو رقيق القى وايتداؤه وهو خروج الماء
 من المعدة الى الفم يقال قلس الرجل يقلس بفتح الماضى وكسر المستقبل قلسا بالسكون
 في المصدر وبالفتح في الاسم اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن مقتصرا عليه وسلمه ونحوه
 في المصباح ونصه قلس يقلس من باب ضرب خرج من بطنه طعام أو شراب الى الفم
 اذا كان ملء النسم أو دونه فاذا غلب فهو قى والقلس بفتحين اسم المقالوس فعل بمعنى
 مفعول اه منه بلفظه وذلك مخافة لما قاله عياض نفسه في المشارق ٣ ونصها قوله
 فقلس مرارا في المسجود ومن قلس طعاما قلس بفتح القاف وسكون اللام ما يخرج من
 الحلق من الماء ورقيق القى اه منها بلفظها وقال غ في تكميله مانصه قال أبو عبد الله
 ابن هشام اللخمي تليد القاضى أبي بكر بن العربي في كتاب لحن العامة له ويقولون للقى
 القلس بفتح اللام والصواب القلس بإسكانها يقال قلس يقلس قلسا اذا قاء وفي المشارق

٣ قوله ونصها الخ تراجع المشارق
 كنهه مصححه

(مسئلة) في أجوبة الشيخ سيدي
عبد القادر الفاسي رضى الله عنه
أنه سئل عن مسح أصول أسنانه
بثوبه عند انتباهه من النوم فرجا
وجد ذلك رائحة أشبه شئ بالعدرة
هل يتجنب الثوب بذلك أم لا
(فأجاب) بما نصه لم أر فيه منصوصا
الأنه لا يبعد عما تعلق بالأسنان
وقد قال تت على قوله وتخال
أسنانك من الطعام اذا تغير لم يجر
أكله وقال الشيخ زروق فدخل
في ضرس مسوسة فتغير كرائحة
العدرة فحرم ونجس وقد نص
العلماء على ذلك اه والظاهر
أن قوله فتغير كرائحة العدرة لابد
منه هنا حتى على ما سند وموافقيه
لأنه لم يصل للمعدة وللمشقة
والله أعلم (ودم لم يسفع) قول مب
بالباقى في العروق أى واذا
قطع اللحم برز هذا محل الخلاف
والتوهم ثم انهم أطبقوا على تسليم
كلام المصنف وصرح غير واحد
بأنه المشهور بل ذكر ابن الحاجب
وضيح فيه طريقين الاولى أنه
ظاهر بالخلاف الثانية لأن شاس
في طهارته وعدمها قولان قال
والقول بنجاسته شاذ والمشهور
أظهر لقول عائشة رضى الله عنها
لوحرم غير المسفوح لتبج الناس
مافى العروق واتد كائظج اللحم
والبرمة تعلوها الصفرة اه وقال
التمنى وحرم الله سبحانه الدم فى آية
حرمت عليكم الميتة والدم حله من
غير تقييد وقيد ذلك فى سورة الانعام
فقال أودما مسفوحا فوجب رد
المطلق الى المقيد اه المراد منه

القلس بفتح القاف وسكون اللام ما يخرج من الحلق من الماء ورقيق القى اه محل
الحاجة منه بلفظه وكلام القاموس والصاح موافق بظاهره لهذا فتحصل ان المصدر
بالسكون اتفاقا وان الاسم فيه قولان والله أعلم * (مسئلة) في أجوبة سيدي
عبد القادر الفاسي أنه سئل عن مسح أصول أسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم
فرجا وجد ذلك رائحة أشبه شئ بالعدرة هل يتجنب الثوب مما أصاب من ذلك أم لا
فأجاب بما نصه لم أر فيه منصوصا إلا أنه لا يبعد عما تعلق بالأسنان وقد قال تت على قوله
وتخال أسنانك من الطعام اذا تغير لم يجرأ كاه وقال الشيخ زروق فدخل في ضرس
مسوسة فتغير كرائحة العدرة فحرم ونجس وقد نص العلماء على ذلك اه منها بلفظها قلت
وانظر قوله فتغير كرائحة العدرة هل ذلك بناء على ما لتونسى وموافقيه فى القى أو يقال
لا بد من ذلك هنا حتى على ما لسند وموافقيه لأنه لم يصل الى المعدة وللمشقة وهذا هو
الظاهر (ودم لم يسفع) قول مب بالباقي فى العروق أى اذا قطع اللحم فبرز هذا محل التوهم
والخلاف * (تنبيه) أطبق من وقفت عليه من تكلم على هذا المحل من شارح ومجس
على تسليم كلام المصنف وصرح غير واحد منهم بأن ما قاله من طهارة غير المسفوح هو
المشهور وقدر صرح بمشهوريته أيضا المصنف فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب
والدم المسفوح نجس وغيره طاهر وقيل قولان اه مانصه اما الدم المسفوح أى الجارى
فنجس اجماعا وغير المسفوح كالباقي فى العروق نقل المصنف فيه طريقين الاولى أنه
ظاهر بالخلاف الثانية فقولان أى قول بالطهارة وقول بعدم الطهارة وهذه طريقة
ابن شاس وأما الاولى فلم أرها لغير المصنف أعنى الحكم بطهارته فقط لوجود الخلاف
نعم القول بنجاسته شاذ والمشهور أظهر لقول عائشة رضى الله عنها لوحرم غير المسفوح
لتبج الناس مافى العروق واتد كائظج اللحم والبرمة تعلوها الصفرة اه منه بلفظه ولم
يتعقبه صر فى حاشيته وهو خلاف ما نهره ابن عرفة ونصه ومسفوح الدم نجس وفى غير
مسفوحه قول المشهور وابن شعبان مع ابن مسلمة كروايتى التمنى فى حرمة أكله وحله
فألا لولم يظهر أكل اتفاقا كشاة شويت قبل تقطيعها وفى دم السمك قول المشهور
والقاسى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو مشكل وكلام التمنى الذى
أشار اليه هو فى كتاب الاطعمة من تبصرته ونصه وحرم الله الدم فى هذه الآية جله من غير
تقييد وقيد ذلك فى سورة الانعام فقال أودما مسفوحا فوجب رد المطلق الى المقيد وقد
قال ابن شعبان قوله أودما مسفوحا نسخ لقوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا غلط لان
سورة الانعام مكية والمائدة مدنية ولا خلاف أنه لا تنسخ آية مدنية بآية مكية واختلف
قول مالك فى غير المسفوح فقال مرة الدم كله نجس دم بنى آدم والبهائم يؤكل لحمها مالا
يؤكل ودم الحوت والبراغيث وقال فى سماع أشهب الدم كله نجس دم الحوت ودم الشاة
واذا كان عنده نجسا فهو حرام وقال أيضا لاتعاد الصلاة من الدم اليسير قال الله عز وجل
أودما مسفوحا وقال محمد بن مسلمة المحرم المسفوح قال وقد جاء عن عائشة انها قالت لولا
أن الله سبحانه قال أودما مسفوحا لتبج المسلمون مافى العروق كما تبجته اليهود وقد

بل قال ابن العربي في أحكامه الكبرى جل العلماء ههنا المطلق على المقيّد اجماعاً ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال فذهب منهم من قال انه لا يخص في شيء قاله مالك ومنهم (٧٣) من قال يخص في الكبد والطحال قاله

الشافعي والصحيح انه لم يخص وان الكبد والطحال لحم يشبه بذلك العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يقتصر الى برهان اه وبه يرد ما لابن عرفة من عز ونجاسة غير المسفوح للمشهور والله أعلم (ومسك الخ) قالت قال المناوي في شرح الجامع الصغير عند حديث أطيب الطيب المسك المشهور أن غزال المسك كالظبي لكن لونه أسود وله نابان لطيفان أيضان في فكه الاسفل والمسك دم يجمع في سرتة في وقت معلوم من السنة فاذا اجتمع ورم الموضوع فرض الغزال الى أن تسقط منه اه باختصار وهو بناحية من أقصى بلاد الترك تسمى تبت بمشنتين بينهما موحدة وزان سكر (أو خلل) قول ز لا حاجة لقول بعض العلماء الخ فيه نظر بل ما قاله هذا البعض وبه جزم ابن سراج كما في المعيار لا بد منه أو يطرح ذلك الخ وما ز وصححه مب يؤدي الى ان أواني الخمر اذا فرغ منها ويست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوه ما بدون غسل ولا قائل بذلك والله أعلم وقول ز ويذهب من مسألة البرزلى هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الخمر في مسألة البرزلى صارت طاهرة غاف في الثوب الاخلا وفي مسألة ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعاً ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسألة الاولى وما نظريه لا يتوقف في منعه اه بلفظه قلت وهذا هو المتعين وبه كان يجزم شيخنا ج ويقرره وهو واضح وقول تو وما نظريه الخ أشار به لقول ز وانظر هل مثله ما موضع من خمر في عقاقير الخ وكلامه ما عايدل على انه لم يطعاً على نص في ذلك مع أنها منصوبة في غ عنه لقوله وينتفع بمتنجس عن الزناني أنه اذا قضت التجربة ينفع ذلك الدواء فنيه قولان بالجواز والمنع وان لم يجز اتفاق قال ح عقبه قلت والظاهر المنع مطلقاً اه منه بلفظه فانظره وقول ز وانه لا حاجة لقول بعض العلماء الخ نسكت عنه تو وقال

تطبخ البرمة وفيها الصفرة وقد يكون في اللحم الدم فلا يكون على الناس غسله اه مثه بلفظه وليس في كلامه ما يدل لشهر ما شهره ابن عرفة بل فيه ما يدل على أن ما شهره المصنف وغيره أقوى ويرد ما قاله ابن عرفة كلام أبي بكر بن العربي في أحكامه الكبرى ونصه قوله والدم اتفق العلماء على ان الدم حرام لا يؤكل نجس لا ينتفع به وقد عينه الله ههنا مطلقاً وعينه في سورة الانعام مقيّد باليسفح وجل العلماء ههنا المطلق على المقيّد اجماعاً روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لولا ان الله تعالى قال أو دما مسفوحاً لتبغ الناس ما في العروق ولا تفتوا في ذلك الى ما يعزى الى ابن مسعود في الدم ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال فذهب منهم من قال انه لا يخص في شيء قاله مالك ومنهم من قال يخص في الكبد والطحال قاله الشافعي والصحيح انه لم يخص وان الكبد والطحال لحم يشبه له العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يقتصر الى برهان اه منها بلفظهما من المسئلة الخامسة من الآية الحادية والثلاثين من سورة البقرة ولم أر من نبه على ما لابن عرفة والعجب من غ رحمه الله سلم كلام ابن عرفة في تكميله ولم يتعقب كلام المختصر في شفاء الغليل والله أعلم * (تبيين الاول) * بكلام ابن العربي هذا يظهر لك ما في انكار ضيغ على ابن الحاجب وجود الطريقة الاولى المفيدة للاتفاق على طهارة غير المسفوح ويعلم أن كلام ابن الحاجب صحيح والله أعلم * (الثاني) * قول ضيغ والبرمة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخة بالباء الموحدة والراء والميم وكذا وجدته في التبصرة وفي القاموس والبرمة بالضم قدر من حجارة الجع برم بالضم وكسر دوجبال اه وفي نقل ق عن ابن يونس والبرمة بالميم والراء والقاف والمآل واحد والله أعلم (وفارته) قول ز الزباد كما مسك الخ في القاموس زياد كسحاب طيب معروف وغلط الفقهاء واللغويون في قولهم الزباد دابة يجلب منها الطيب اه وهو المسمى في العرف اليوم بالغالية والله أعلم (أو خلل) قول ز ويقفه من مسألة البرزلى هذا الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الخمر في مسألة البرزلى صارت طاهرة غاف في الثوب الاخلا وفي مسألة ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعاً ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسألة الاولى وما نظريه لا يتوقف في منعه اه بلفظه قلت وهذا هو المتعين وبه كان يجزم شيخنا ج ويقرره وهو واضح وقول تو وما نظريه الخ أشار به لقول ز وانظر هل مثله ما موضع من خمر في عقاقير الخ وكلامه ما عايدل على انه لم يطعاً على نص في ذلك مع أنها منصوبة في غ عنه لقوله وينتفع بمتنجس عن الزناني أنه اذا قضت التجربة ينفع ذلك الدواء فنيه قولان بالجواز والمنع وان لم يجز اتفاق قال ح عقبه قلت والظاهر المنع مطلقاً اه منه بلفظه فانظره وقول ز وانه لا حاجة لقول بعض العلماء الخ نسكت عنه تو وقال

(١٠) رهوني (أول)

الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعاً ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسألة الاولى اه وهذا هو المتعين وبه كان يجزم ج ويقرره قلت ما ذكره ز في مسألة الثوب وفي مسألة الجرة الغير المثلثة هو الذي يؤخذ ما ذكره ز عن عجي وعزاه لما زرى وغيره فتأمل والله أعلم

وقول ز وانظر هل مثله ما يوضع الخ (٧٤) هذه منصوطة في ح عند قوله وينتفع بمتجسس عن الزنا انه اذا قضت التجربة

مب عقيب ما نصه صحيح لان حلق الجرة ان لم يبق فيه الا الحكم فهو عرض لا يتجسس
ما يلاقيه كما يأتي وان بقي فيه بعض أجزاء الخمر فالغالب انه يبس في مدة تخلل ما في الجرة
ويبعد بقاؤه خرا حتى يحتاج الى ثقب الجرة من أسفل والله أعلم اه وفي تصحيحه نظر بل
ما قاله هذا البعض لا بد منه او يطرح ذلك الخل والاختمن مسئلة البرزلي لا يستلزم الامر وما
نسبه للبعض به جزم العلامة ابن سراج وسلمه الحافظ أبو العباس الوائش ربي في
نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن سراج عن خمر تخلل بنفسه في آيته التي جعل
فيها وهو يبلغ منها الى النصف فهل هذا الخل طاهر أم لا وهل ما علا الخل من الخلية طاهر
أم لا فأجاب ان الخمر التي تخللت تطهر باتفاق هي وما يحاذيها من الآنية ويجوز الانتفاع
بجها لكن يثقب أسفل الاناء ويخرج الخل منه ولا يخرج من أعلاه لانه نجس فيمر فيه
بعض الخل وينجس على الأسفل فينجسه وأما الشق الاعلى فان كان مزججا فبالغ في
غسله وان كان غير مزجج فلا يكفيه ذلك بل اذا بلوغ في غسله جعل فيه الماء وتركه مدة ثم
يراق ثم يجعل مرة أخرى ويترك فيه مدة ويراق ولا يزال يفعل هكذا حتى يخرج الماء
صافيا لا تغير فيه ويظهر على الراجح من الخلاف فيه اه منه بلطفه وعلى هذا يجب
التعويل وما قاله ز وصححه مب لا يعول عليه لانه يؤدي الى أن أواني الخمر اذا فرغ
ما فيها ويست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوهما من سائر المائعات بدون
غسل ولا قائل بذلك كيف والعلماء اختلفوا في جواز استعمالها في ذلك بعد الغسل
الشديد انظر نصوصهم بعد هذا عند قوله وخار بغواص يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم
وقول مب العجب منه كيف يقدر ذلك في تصريح عياض بالشهير الخ فيه نظر لان
قول مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب الذي رجحه عجم واتباعه قد حكى عليه في
الايجاز الاجماع وسلمه الحافظ ابن القطان في الاقناع ونصه ولا خلاف بين العلماء في أنه غير
جائز لاحداث يخدم الخمر خلا وان فاعل ذلك عاص اه منه بلطفه ونحوه في الدلالة على
الحرمة قول المدونة في كتاب الرهون ما نصه واذما ملك المسلم خمر أربقت عليه ولا يخللها
فان أصلها فاصرت خلا فقد أساء ويا كاه اه منها بلطفها فقولها قد أساء يفيدانه
حرام كما قاله ابن ناجي في كتاب الاشربة ونصه لان الاساءة تقتضي انه فعل حراما اه منه
بلطفه (ولو قلنا) قول ز وعني عن صئبان الخ هو جمع صوابه قال في القاموس والصواب
كفرابة بيضة القمل والبرغوث الجمع صواب وصئبان وقد صئب رأسه وأصاب كثر صوابه
اه منه وجزم ز بانه معفو عنه يقتضي الجزم بنجاستها والذي في ح هو ما نصه
ولاشك في طهارته على القول بان القملة لا تنفس لها سائله وأما على المشهور فهو محل نظر
والظاهر أنه طاهر أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه اه فلم يجزم بما جزم به ز والله أعلم
(وآدميا والظاهر طهارته) قول ز وحكماهما بن عرفة طريقين نص ابن عرفة وفي كون
الكافر متفقا عليه طريقا المازري وعياض عن بعض البغداديين مع المازري عن
بعض المتأخرين اه منه بلطفه * (تنبيه) * كذا وجدت هذا الكلام في نسختين من ابن

بنفع ذلك الدواء ففيه قولان بالجواز
والمنع خوالا لم يجز باتفاق قال
ح والظاهر المنع مطلنا اه وقول
مب العجب منه الخ فيه نظر لان
قول مالك في رواية ابن القاسم وابن
وهب الذي رجحه عجم واتباعه
قد حكى عليه في الايجاز الاجماع
وسلمه ابن القطان في الاقناع وفي
المدونة واذما ملك المسلم خمر أربقت
عليه ولا يخللها فان أصلها فاصرت
خلا فقد أساء ويا كاه اه فقولها
أساء يفيد أنه فعل حراما كما قاله ابن
ناجي والله أعلم قلت وقول عجم
فيحكم بنجاسة ما اتصل به ليس
المراد ما اتصل به من غيرها كما فهم
مب فاعتز به بقول المصنف ولو
زال عين النجاسة الخ وانما المراد أن
حكم النجاسة باق في المحل الذي
أصابته وان زالت عينها فتأمل
والله أعلم (ولو قلنا) قول ز وعني
عن صئبان الخ هو جمع صوابه كفرابة
وهي بيضة القمل والبرغوث وجمع
أيضا على صواب وقد صئب رأسه
وأصاب كثر صوابه قاله في القاموس
ولم يجزم ح بنجاسة الصئبان بل
قال لاشك في طهارته على القول
بطهارة القملة وأما على المشهور
فهو محل نظر والظاهر أنه طاهر
أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه
اه (وآدميا الخ) ابن عرفة وفي كون
الكافر متفقا عليه طريقا المازري
وعياض عن بعض البغداديين
مع المازري عن بعض المتأخرين

اه وفيه ان عياضا في تنبيهاته انما عزا ما ذكره عنه لبعض المتأخرين ثم قال ولا أعلم متقدما من الموافقين عرفة
والخالفين فرق بينهم اقبله لكن الذي نخالسه بين ولعله مرادهم اه فلعن المازري هو الذي عز ذلك لبعض البغداديين

عرفة ومعه مناقشة من وجهين أحدهما ان عياضاً في تنبيهاته انما عزما ذكره عنه لبعض المتأخرين لبعض البغداديين فلعن الماوري هو الذي عزاد ذلك لبعض البغداديين فوق في كلام ابن عرفة قلب في العزو وثانيهما انه أدخل باختصاره كلام عياض ونقص منه ما لا ينبغي تركه وهذه المناقشة لازمة لح ويظهر ذلك بنقل كلامه قال في التنبيهات بعد أن ذكر أن القول بطهارته أخذ من المدونة من كتابي الجنائز والاعتكاف والقول بنجاسته من كتاب الرضاع مانصه والقولان معلومان في المذهب وبنجاسته قال ابن شعبان وهو مذهب ابن القاسم وابن عبد الحكم وغيرهم والذي ذهب اليه سحنون ونصره ابن القصار وغيره من البغداديين طهارته وهو الصحيح الذي يعضده الاثر لحرمته وسواء عندهم كان مسلماً أو كافراً الحرمة الالدية وكرامتها وتفضيل الله تعالى لها قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وجعلناهم في البر والبحر وهو أحد قول الشافعي وذهب بعض أشياخنا المتأخرين الى التفريق بين المسلم والكافر وقال انما هذه الحرمة حيوية لا لمسلم وفيه جاءت الآثار وأما الكافر فلا قال المؤلف رحمه الله ولا أعلم متقدماً من الموافقين والمخالفين فرق بينهما قبله لكن الذي نحا اليه بين ولعله مرادهم اه منها بلفظها فتأمل والله أعلم (وما بين من حتى وميت) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان مرجحان قال مب ونحوه لتو الاول بنجاستها وهو قول ابن القصار ووجه ابن عرفة والثاني طهارتها وهو قول البايجي الخ وفي ذلك نظر لان ز جعل موضوع القولين مأخذ من الآدمي بعدموته لانه شرح قول المصنف من حتى أقول أنه ذكر قوله وميت فقال في شرحه متصل به آدمي أو غيره لكنه في الآدمي على تحييسه بالموت أما على طهارته الخ فكلامه صريح في أن القولين فيما أخذ منه بعدموته لأن قوله آدمي نعت لقول المصنف ميت وقوله أو غيره عطف عليه ثم استدرك بقوله لكنه الخ وهذا ليس بصحيح بل مأخذ منه بعدموته على القول بطهارة ميتته طاهراً اتفاقاً والقولان اللذان عزاهما نو ومب لمن ذكر انما هما فيما أخذ منه في حال حياته كافي ح وطفي وغيرهما ولما ذكرهما ح قال مانصه ويفهم من كلامهم أن ما بين منه بعدموته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه بلفظه وانظر طفي والمعتقد في نو ومب انهما فهمان كلام ز انه رتب القولين على ما بين من في حال حياته فلذلك فسر القولين بما ذكر ولم يتفطنا لما في كلامه وكان الواجب أن لو قدم ز ذلك الكلام على شرح قول المصنف وميت ويجعله متصلاً بقوله وحى والله أعلم * (تنبيهه) في ح بعد أن ذكر بعض كلام ابن عرفة مانصه وحاصله ان الخلاف فيما بين من الآدمي في حال حياته وبعدموته كالخلاف في ميتته اه وفيه نظر ظاهر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذي اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه أن مأخذ منه في حال حياته نجس قطعاً وبعدموته يجرى على الخلاف في ميتته انظر كلام ابن عرفة في طفي والحق ما قاله ابن عبد السلام ورد أن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (في يابس وماه) قول ز كأن لم يجز حيث لم يتحمل منه الخ فيه نظر لانه اذا ذلك من الاتقاع بالنجس ويأتى أنه ممنوع تأمله (كرهية العاج) قول ز ناب القيل

فوقع في كلام ابن عرفة قلب في العزو والله أعلم (وما بين الخ) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان الخ فيه نظر بل مأخذ منه بعدموته كما هو موضوع ز طاهر اتفاقاً على القول بطهارة ميتته وأما القولان المعزوان عند مب ونو فانهما فيما أخذ منه في حال حياته كافي ح وطفي وغيرهما ولما ذكرهما ح قال ويفهم من كلامهم ان ما بين منه بعدموته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه * (تنبيهه) قال ح بعد ذلك كلام ابن عرفة مانصه وحاصله ان الخلاف فيما بين من الآدمي في حال حياته وبعدموته كالخلاف في ميتته اه وفيه نظر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذي اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه الذي في طفي ان مأخذ منه في حال حياته نجس قطعاً وبعدموته يجرى على الخلاف في ميتته والحق ما لا ابن عبد السلام ورد أن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (في يابس وماه) قول ز كأن لم يجز حيث لم يتحمل منه الخ فيه نظر لانه اذا ذلك من الاتقاع بالنجس وهو ممنوع كما يأتي (كرهية العاج) قول ز ناب القيل

الميت فقط أى لا المذكى وأما الحى
ففى حكم الميت كما مرله (ورطوبة
فخرج) * (تنبيهه) * قال ابن
عرفة وقبول النوى قبل بعض
أصحابهم - م إذا ألقى الجنين وعليه
رطوبة فخرج أمه فظاهر بإجماع
لا يدخله الخلاف فى رطوبة الفرج
يرد بان الأصل تنجيس ما اتصل به
نجس رطوبة - م وجوده فى
كتب الإجماع ولقد استوعب ابن القطان ولم يذكره
القطان ولم يذكره أه قال غ فى
تكميله وهذا الرد غير ظاهر والله
تعالى أعلم أه أى لانه قد ترك الأصل
ويعدل فى جرئية بعينها عن القياس
الى الاستحسان الذى هو تسعة
اعشار العلم وكمن شئ قد حكم له
بغير حكمه الاصلى اذا كان تابعا
لغيره ومن ذلك الحدث اذا خرج
تابعا للدود مثلا لانه قد انقض الوضوء
على المشهور وأما قوله وبعدم
وجوده الخ فيقال عليه ان هذا من
باب النقل المحض وهو موكول الى
أمانة ناقله ومن حفظ حجة على من
لم يحفظ ودعوى أن ابن القطان
استوعب مسائل الإجماع
لا تسلم من النزاع لانها عارية عن
الاستدلال والعلم كله للكبير المتعال
(ورما دنجس) مانسبه مب لى مثله
لثو عنه بواسطة عجم وهو كذلك
فى عجم قلت وهو كذلك فى النسخة
التي بيدي من مق وسقط ذلك
من نسخة هونى منه وما استدله به
هونى من كلام المشتق والمعياري على
ان المذهب ما عند المصنف انما يدل
على ان النار لا تطهر وذلك لا يلزم

الميت فقط أى لا المذكى فلا ينافى أن ما أخذ منه حال الحياة نجس أيضا وقد مر له التسوية
بينهما عند قوله وعاج (ورطوبة فخرج) قول ز كابل وقيل الخ قيل بالناس الحيوان المشهور
وكثيرا ما تصحف فى النسخ بالقاف * (تنبيهه) * قال ابن عرفة مانسبه وقبول النوى
نقل بعض أصحابهم اذا ألقى الجنين وعليه رطوبة فخرج أمه فظاهر بإجماع لا يدخله الخلاف
فى رطوبة الفرج رد بان الأصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب وبعدم وجوده فى كتب
الإجماع ولقد استوعب ابن القطان ولم يذكره أه منه بلقطه ونقله ح وقبله وأيده مع
ان غ فى تكميله قال عقبه مانسبه قلت هذا الرد غير ظاهر والله تعالى أعلم أه منه
بلقطه وكانت ح لم يتف عليه ❦ قلت وببحث غ ظاهر فقول ابن عرفة رحمه الله ان
الأصل تنجيس الخ فيه انه وان كان ذلك هو الأصل فقد ترك الأصل ويعدل فى جرئية
بعينها عن القياس الى الاستحسان الذى هو تسعة أعشار العلم وكمن شئ حكم له بغير
حكمه الاصلى اذا كان تابعا لغيره ومن ذلك الحدث الخارج من محل المعتاد على الوجه
المعتاد فان حكمه الاصلى نقض الظاهرة بإجماع من غير تفريق بين قليل وكثير ولو خرج
تابعا لغيره كالمعلق بالدود والخصى لم ينعض عندنا على المشهور وقوله وبعدم وجوده فى
كتب الإجماع فيه أن هذا من باب النقل المحض وهو موكول الى أمانة ناقله ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ ودعوى أن ابن القطان استوعب مسائل الإجماع دعوى لا تسلم من
النزاع لانها عارية عن الاستدلال فلا يلتفت اليها بحال والعلم كله للكبير المتعال
(ورما دنجس) مانسبه مب هنا لمق مثله لثو عنه الا أنه نقله بواسطة عجم
وهو كذلك فى عجم ولم أجده ذلك فى النسخة التي بيدي من مق وانما ذكر فيها كلام
المصنف ونقل عليه كلام المازرى وما فى سماعه من كلام ابن رشد عليه وسلم وعلى
ما عزا له من ذكرنا فى كلامه نظر بل المذهب هو ما قاله المصنف صرح بذلك أبو الوليد
الباجى فى المشتق ونصه وفى العتبية عن مالك فى المرتك يصنع من عظام الميتة ان جعل فى
قرحة أو جرح فلا يصلى به حتى يغسله وقال ابن حبيب ان صلى به لم يكن ممن صلى بنجاسة
لنار التي أحرقتة وقد خفف ابن المباحشون أن يصلى به ثم قال بعد كلام مانسبه وقول ابن
حبيب ان النار تطهر عظام الميتة خلاف المذهب لان العظم نجس العين وما نجس بعينه لم
يظهر بوجهه وما نجس بمجاورة لا يظهر الا بالماء وما رواه عن ابن المباحشون مما انفرد به أه
منه بلقطه وقد اختصره فى جداول نظره وصرح غير واحد بشهوريته فى نوازل الطهارة
من المعيار مانسبه وسئل عما يفعله الصاغسة من إجماع الذهب والفضة بالنار ثم يطفأ
بالماء النجس هل تطهر اذا غسلت بعد ذلك بالماء الطاهر فأجاب سئل أبو عمران عن مثل
ما سألت عنه فأجاب بأنه يظهر اذا غسل بماء طاهر وخالفه ابن أبى زيد فقال فى الآخر ينجس
بماء نجس ثم يطبخ او الخاتم يطفأ فى ماء نجس قال النجاسة فيه فأنه ولا بس الخاتم حامل
للنجاسة وقال البرزلى أما مسئلة الآخر فهى مخالفة لمسئلة ما طبع بمتنجس أو بول والصحيح
طهارته وقيل مكروه وموافقة للقول بان النار والشمس والهواء لا تطهر النجس وهو
المشهور فى رماذ الميتة ونحوها انتهى محل الحاجة منه بلقطه وفى أجوبة طنى مانسبه وأما

ما ذكرته من كون النار تطهر فليس ذلك على الإطلاق حتى يبنى عليه سؤالك وانما ذلك
 في رمادها فقط فالمشهور نجاسته والخلاف فيه مثل النجاسة اذا تغيرت أعراضها هل تنقل
 أولا انتهى محل الحاجة منها بلقطتها وفي ضيق مانصه وذكر المازري أن رماد الميتة والعذرة
 وما في معنى ذلك لا يظهر عند الجمهور من الأئمة بخلاف الجمر لانهم معلقة بمعنى وهي الشدة
 المطربة فاذا ذهب التحريم قال وقد تنازع الناس في دخان النجاسة اذا احترقت هل
 هو نجس كرمادها أو طاهر لانه بخارج بخلاف الرماد اه منه بلقطه واياه اعتد في مختصره
 وقول من قيمته عنه من قدمنا ذكرهم يحتمل أن يريد به الأئمة من غير مذهبنا رد
 بوجوه منها أن المازري لم يبنه على أن مذهبه في ذلك مخالف لمذهب الجمهور ولم يستثن امامه
 منهم وهو من أجلهم فيكون مستكلاما على حكم الرماد والدخان في مذهب غيره ساكنا عن
 حكمهما في مذهبه وذلك بعيد كل البعد ومنها انه على تسليم أنه أراد جمهور المجتهدين
 فقال رضي الله عنه أولى بالدخول فيهم ولولم يوجد له نص في النازلة لقول ح عند قوله
 وبلا إلى خلاف مذهبي الخ مانصه اذا قال أهل الخلاف الكبير الجمهور فانما يعنون مالكا
 والشافعي وأحمد وأبا حنيفة اه ومنها أن من بعد المازري من أهل المذهب نقلوا كلامه
 للاستدلال به وذلك دليل على أنهم فهموه على انه موافق لمذهبه فتأمل له ومنها ان الامام
 نص على نجاسة الرماد في العتبية ونقله عنه أئمة المذهب وسلموه فكيف يخرج الامام مالك
 من الجمهور في كلام المازري فينسب للقصور العظيم مع سعة حفظه وكثرة اطلاعه من
 غير موجب في المسئلة الرابعة من رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة
 مانصه وسألته عن الطعام يطبخ بأرواث الدواب أيؤكل أم لا فقال لي أما الخبز الذي يطبخ
 فيه فلا يؤكل وأما ما يطبخ عليه في القدرفا كله خفيف وهو يكره بدأ وقال سمعون مثله
 قال القاضي هذا نحو ما وقع في رسم شمس في طوافه في بعض الروايات قال لا يؤقذ بعظام
 الميتة لا لاطعام ولا لشراب قال ابن القاسم ولا أرى أن يؤقذ بها في الحمامات قال ابن
 القاسم ولا أرى بأسا أن تخلص بها الفضة وهو كما قال لان الخبز الذي يتضح فيه قد داخله
 من عين النجاسة شيء يتنجس به انتهى محل الحاجة منه بلقطه واختصر ابن عرفة كلام
 السماع وسلمه ونصه وسمع ابن القاسم لا يؤكل خبز نضج بوقيد روث الجير وأكل ما قدر
 طبخت فيه خفيف يكره بدأ اه منه بلقطه واذا وجد النص عن الامام في نجاسة رماد
 الروث مع ما في نجاسة الروث أصالة ومنع من أكل الخبز المطبوخ به ولم يراع الخلاف
 الذي في أصل هذا الرماد ومن شأنه رضي الله عنه مراعاة الخلاف ووافقه سمعون وسلم
 ذلك ابن رشد من غير ذكر خلاف وابن عرفة والمصنف وغير واحد فاحرى رماد ما أجمع
 على نجاسته ووجد النص عن ابن القاسم في عظام الميتة أيضا بل ظاهر ما نقله في البيوع
 من ضيق عن المنوفى انه لا قائل بطهارة رماد النجس عندنا في المذهب انظر نصه عند
 قوله ونشرط المعقود عليه طهارة لا كزبل وفي ح هنا عن البرزلي عن ابن عرفة ما هو
 صريح في نجاسته جرم ما نظره في الفرع الأخير وكلام أبي اسحق التونسي وغيره
 يقتضي ان القول بالطهارة انما هو مخرج لا منصوص وقد رد التخرج غير واحد في

منه نجاسة رماد النجس لانقلاب
 عين النجس ماهية أخرى وهي
 الرماد كانقلاب عين الزرع المتنجس
 نباتا فتأمل منه صفا وقد قال التونسي
 رماد الميتة يجب أن يكون طاهرا
 لانه كالجمر تصير خلا وان انعكس
 دخانها في القدر نجست اه نقله
 في وأما قول طفي كالمعيار المشهور
 نجاسته فانظروا أنه تقليد لا مصنف
 وقوله في السماع أما الخبز الذي يطبخ
 في روث الدواب فلا يؤكل اه يحتمل
 ان ذلك لما خالطه من الروث قبل
 صبرورته رماد افلا يكون نصافي
 نجاسة الرماد خلا فالهوني والله أعلم

(ودخانه) قول مب ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة الخ ١٠ قلت يفرق بين الرماد والدخان بان الرماد صار ماهية أخرى كما تقدم والدخان يصعد بأجزاء الشيء المحرق قبل صيرورته رماداً وإذا قال المازري الدخان أشد من الرماد وقال اللخمي ان انعكس من دخان النجاسة شيء في الطعام أو الماء فسد وصار نجساً ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد أن صارت جراً أو رماداً وفي طهارة ذلك الجمر والرماد لأن تلك الدهنية استهلكته وذلك كالدياغ والقول انه طاهر أحسن انتهى (وبول وعذرة من آدمي) قول ز ذكر أو أنى الخ أما بول الكبير فنجس أجماعاً كما في ضريح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقاً كما في قوانين ابن جرير وأما بول الصغير فنجس على المشهور وقيل لا البول من لم يأكل كل الطعام من الآدمي وقيل من الذكور كما في ابن الحاجب وابن عرفة وفسر ابن وهب عدم أكله الطعام باقتصاره على لبنه واقتصر عليه ابن عبد البر وقيل عدم تغذيته أصلاً لا لبناً ولا غيره والله أعلم

(١) قوله مانصه كذا في الأصل ولعله سقط من قلم الناسخ قبله لنظ قالوا ونحوه اه مصعبه

نوازل البرزلى مانصه فرقه عبد الحق بقاء عين النجاسة في الرماد لانها ذاتية فيها بخلاف الجمر تخلل طهارة أصلها اه منها بلقطه او تقدم تفريق المازري قريباً في كلام ضح وعلى تسليم صحة القياس لانسلم أن ذلك هو المعتمد لقول ح في فصل إزالة النجاسة مانصه والعمدة في كل مسألة على المنصوص فيها الأعلى ما يخرج فيها من الخلاف اه فان قلت يدل على رجحان القول بطهارته أن ابن بشير وبه ابن شاش وابن الحاجب لما ذكروا القولين فيما إذا تغيرت أعراض النجاسة (١) مانصه وهما جاريان في كل نجاسة تغيرت أعراضها كرماد الميتة وما تحجر في أواني الجمر اه لانهم قرئوا به بالجمر اذا تحجر والمذهب طهارة ما تحجر فيكون ما قرئ به كذلك ١٠ قلت لادليل في ذلك لما ذكره غ عند قوله ولوشك في صلته ثم بان الطهر الخ من أن النظائر لا يلزم فيها اتحاد المشهور ولا اختلاف المدارك فتأمل بانصاف فتحصل أن ما عتده المصنف من نجاسة رماد النجس هو المعتمد لانه قول مالك وابن القاسم وسحنون وسلمة ابن رشد وصرح الباجي بأنه المذهب والبرزلي وغيره بأنه المشهور وعزاه المازري للجمهور وظاهر كلام المنوفي انه لا قائل بطهارته عندنا وان القول بطهارته قال الباجي انه مما انفرد به ابن الماجشون وصرح بشذوذه وظاهر كلام غيره واحد انه مخرج فقط لا منصوص والله أعلم (ودخانه) ما ذكره مب هنا من أن المعتمد ما عند المصنف صواب الآن ما سلكه رحمه الله من اعتماده نجاسته وطهارة الرماد لا وجه له أما أولاً فلا لانه اعتمد في نجاسة الدخان على ح وح سوى بينهما ولم يرجح طهارة الرماد وأما ثانياً فلان كلام كثير من أهل المذهب يدل على ان الرماد أشد من الدخان ولهذا قال في الشامل مانصه ورماد النجس مثله وخروج من لبن الخلالة ويضها طهارته وهل دخانها كذلك أو طاهر خلاف اه منه بلقطه ونقوله ح أيضاً وقول مب وهو الذي اختاره اللخمي الذي اختاره اللخمي هو التفصيل قال في كتاب البيوع الفاسد مانصه وكره مالك في المدونة أن يوقد بها تحت طعام أو يسخن بها الماء لوضوء أو بعين وأجاز ابن القاسم أن يحرق بها الطوب فأرى ان وقدت تحت طعام أو ماء فانه عكس من دخانها شيء في الطعام أو الماء فسد وصار نجساً ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد ان صارت جراً أو رماداً وفي طهارة ذلك الجمر والرماد لأن تلك الدهنية استهلكته وذلك كالدياغ والقول انه طاهر أحسن اه منه بلقطه وبما لم يظهر لك أن من نسب اليه طهارته أو نجاسته وأطلق لم يصب وان كان عظيم القدر جليل المنصب والله أعلم (وبول وعذرة من آدمي) قول ز ذكر أو أنى ولو عند ولادته ما ذكره هو المشهور في بول الصغير وأما بول الكبير فنجس أجماعاً كما في ضريح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقاً ففي القوانين مانصه فاما الأبول والرجيع فذلك من ابن آدم نجس أجماعاً الا انه اختلف في بول الصبي الذي لم يأكل الطعام اه منها بلقطه اه (تنبيهان * الاول) * قال بقية مانصه ابن الحاجب والبول أي نجس وقيل الأبول من لا يأكل الطعام من الآدمي وقيل من الذكور اه ولم يذكر ابن عرفة هذا الخلاف اه وانظره مع قول ابن عرفة مانصه وفي بول صغير آدمي لم يأكل طعاماً ثالثاً أنشاء للمشهور واللخمي مع الباجي عن رواية الوليد واللخمي مع

الصقلي عن ابن وهب ابن وهب عدم أكله اقتصاره على لبسه الباجي عدم تغذيه لبنا ولا
غيره قال ويحتمل عدم استقلاله بطعام عن ابن اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله من
قوله ابن وهب الخ وقال عقبه مانصه قلت على تفسير ابن وهب اقتصر ابن عبد البر وهو نقله
عنه واقتصر ابن بطال على عدم تغذيه لبنا ولا غيره اه منه بلفظه * (الثاني) * قال غ
في تكميله عند قول المدونة وبول الجارية والغلام سواء يغسل وان لم يأكل الطعام الخ
مانصه النجاشي وروى الوليد بن مسلم عن مالك في مختصره ما ليس في المختصر أنه قال لا يغسل
الثوب من بولهما حتى يأكل الطعام وقال ابن وهب مثل ذلك في الصبي دون الصبية ونحوه
في المعلم قلت وهذا يشهد لقول نقي الدين انما قال مالك في رواية الوليد بن مسلم
لا يغسل بول الصغير ولا يلزم من عدم غسله تطهارته لاحتمال أن يحال عدم الغسل على
المشقة لكثرة حبل الصغار وزيادة العلاقة بهم فيكون من جملة المعفوآت اه ونحوه
للإبي في شرح مسلم وهو خلاف ما في الاكمال وغيره من ان الخلاف في تطهارته كما مشى
عليه ابن عرفة وغيره من المتأخرين اه منه بلفظه قلت انتصاره لثقي الدين بن دقيق العيد
والإبي غير ظاهر لأمور منها أن رواية الوليد وكلام ابن وهب مطلقان ليس فيهما ما يشعر
بتقييدهما بمن يكثر حمله للصغار من الأم والظئر ونحوهما ولا بمن هو مظنة لزيادة علاقة
بهم وتقييدهما بذلك خلاف الأصل فلا يصار اليه لغير دليل هذان بنيان على أن ال
الداخل على المفرد لا تفيد العموم وأما ان بنيان على الأصح من أنها تفيد فأنهم ما عاين
لامطلقان لأن تعريف الثوب بال يشمل كل ثوب أصابها والتخصيص خلاف الأصل أيضا
فلا يصار اليه لغير دليل ومنها أنه لو اعتبر ما ذكر لكان من شرع في الكلام من الصبيان
أولى بذلك ممن لم يأكل الطعام أو لم يتغذى حتى باللبس لان العلاقة بهم اذ ذاك تعظم ومنها
أنه اذ ذاك لا تكون مزية لبولهما على بول غيرهما ممن يأكل الطعام أو يتغذى باللبس من
الصغار اذ بول الجميع اذ ذاك سواء في أنه نجس معفو عنه للمشقة فتأمل بانصاف الظاهر
ما فهمه الحليم الغفير والعلم للعلي الكبير (ومحرم ومكروه) قول مب جعله الفار من
المكروه خلاف المشهور الخ ما قاله ظاهره وقد اقتصر سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته
على تشهير ضيق حين سئل عن حكم لحم الفار لئلا يكره زمن تشهير القول بالكراهة
صحيح أيضا ففي طخ مانصه قوله ومكروه دخل فيه والله أعلم الفارة والوطواط قال في
المدونة ويغسل ما أصابه من بول الفارة قال المصنف في شرحه عليها قد تقدم أن المشهور
أن بول المكروه نجس وعليه فالمراد بقوله يغسل الوجوب سندولجها في ظاهر المذهب
مكروه وقال ابن عطاء الله هو المشهور ورأيت بعضهم قال المشهور بتحريم أكلها انتهى
محل الحاجة منه بلفظه وذ كر نحوه أيضا في فصل المباح ونصه تنبيه أما الفارة فقد
قال الفقيه سندولجها في ظاهر المذهب مكروه قال ابن عطاء الله هو المشهور وقال المصنف
في شرحه للمدونة بعد أن ذكر ما تقدم ورأيت لبعضهم قال المشهور بتحريم أكلها وما قاله
سندوا بن عطاء الله هو الذي يفيد كلام ابن رشد في رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب
الصلاة الثاني مانصه من صلى ببول الفارة فإنه يعيد ما كان في الوقت قال سحنون لا إعادة

(ومحرم ومكروه) قول مب وان
المشهور هو المنع أي في الفار الذي
يصل للنجاسة وشهر فيه أيضا ابن
عطاء الله الكراهة وقال سندائه
ظاهر المذهب كما في طخ ونحوه
لا ين رشد انظر نصه في الأصل وبه

يسقط التعقب على ز لان قصاراه انه جرى (٨٠) على أحد المشهورين والله اعلم (وينجس الخ) نجس فعل لازم

عليه وسئلت عائشة رضي الله عنها عن أكل الفأرة فتأت هذه الآية قل لأجد فيما أوحى
إلى نحر ما على طاعم يطعمه الآن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير إلى آخر الآية
كانها أرادت إجازته قال القاضي قول ابن القاسم هو القياس على المذهب لان الفأرة من
ذئ الناب من السباع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من
السباع والابوال تابعة للعوم فوجب أن يكون بولها نجسا إذا لبث كل لحمها وأن يعبد
في الوقت من صلى بولها وقول سحنون استحسان مرعاة لقول عائشة رضي الله عنها
في إجازة أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه فصرح بأنها من ذئ الناب وهو بقيدان
المشهور كراهة أكلها لانه المشهور في غيرها من ذئ الناب كالأسد والهر ونحوهما
وبذلك كله يسقط التعقب على ز والله أعلم (وينجس كثير طعم مائع الخ) نجس
مبني للفاعل ولا يصح بناؤه للمفعول لانه لازم وكثير هو فاعله قال في القاموس وقد
نجس كسمع وكرم اه والاولى أفصح لقول المصباح مانصه نجس الشيء نجسا من باب تعب
إذا كان قدرا غير تنظيف ونجس نجس من باب قتل لغة اه منه وقول ز يتحمل منه
شيء صحيحه مب تبعا لطني راداما قاله ح آخر من أن المشهور بنجاسة الماء المجرد
ملافة الميتة الساقطة فيه قلت قيدامكان التحلل معتبرا أيضا عند ح فانه قال
في آخر التنبيه الاول مانصه وعلم منه أي من كلام ابن رشد أن ملافاه نجس لا يتحمل
فانه لا ينجسه وقد تقدم شيء من ذلك اه وأشار بذلك إلى ما قدمه عند قوله ورطوبة
فرج من قوله الآن ظاهر كلامهم أن هذا في النجاسة التي يمكن أن يتحمل منها شيء اه
انظر بقية وما ذكره بعد من أن المشهور أن سقوط الميتة في المائع كوت الحيوان فيه
ليس بخالف عنده لهذا بل هو عنده مما يمكن أن يتحمل منه شيء وإن أخرج في الحين
وما قاله هو الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق نجس بها ولو كالغبار ونحوه وقيامها على
سقوط الدابة حية في مائع وخرجها في الحين ليس بظاهر لان الحية طاهر فالتعلق به
كذلك بخلاف الميتة وقول طني انه لا شاهد الخ في كلام الباجي لان كلامه ليس
فيما أخرج مكانه فيه نظر لان قول الباجي وكذلك أيضا ما يخرج من الحيوان عند موته
أو بعد ذلك لا يكون أشد نجاسة من الميتة وقد نجس الزيت بمجاورته وهذا هو المشهور
من مذهب مالك وأصحابه انتهى محل الحاجة منه صريح في أن ملافاة ذات الميتة للزيت
منه لا بمنزلة ملافاة ما يخرج منها عند موتها أو بعده فهو شاهد الخ قطعوا الله أعلم
راجع كلام الباجي في ح فقد نقله تاما وكلام الباجي هو في جامع المستقي باللفظ الذي
نقله ح وحاصل المسئلة أن النجاسة الواقعة في المائع لا تخلو من أربعة أحوال اما
أن تكون بحال لا يمكن معها أن يتحمل منها شيء كعظام الميتة التي لم يبق عليها لحم ولا دسم
لطول صب الماء عليها ويسم مع ذلك بالشمس أو مكثها في الماء الزمن الطويل واما أن
تكون بحال لا يمكن معها عدم التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها ووسيلان الصديد ونحوه
منها واما أن تكون بحال الغالب معها التحلل كوت ذئ نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

من باب سمع وفي لغة من باب كرم كما
في المصباح وقول مب وقوع في
ح آخر كلامه ما يفيد الاطلاق
الخ فيه نظر بل قيدامكان التحلل
معتبرا أيضا عند ح فانه قال في آخر
التنبيه الاول مانصه وعلم منه أي
من كلام ابن رشد أن ملافاه نجس
لا يتحمل فانه لا ينجسه وقد تقدم
شيء من ذلك اه وأشار إلى قوله عند
قول المصنف ورطوبة فرج الآن
ظاهر كلامهم أن هذا في النجاسة
التي يمكن أن يتحمل منها شيء اه
فقول ح أو وقعت فيه ميتة الخ
هو عنده مما يمكن أن يتحمل منه
شيء وإن أخرج في الحين وهو مذاهو
الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق
نجس بها ولو كالغبار ونحوه بخلاف
سقوط الدابة حية في مائع وخرجها
في الحين لان الحية طاهر فالتعلق به
كذلك بخلاف الميتة وكلام الباجي
الذي في ح شاهد له لأنه صريح في
أن ملافاة ذات الميتة للزيت مثلا
بمنزلة ملافاة ما يخرج منها عند
موتها أو بعده خلافا لطني ومب
والله أعلم وحاصل المسئلة أن
النجاسة الواقعة في المائع اما أن
تكون بحيث لا يمكن أن يتحمل منها
شيء كعظام الميتة التي لم يبق عليها
لحم ولا دسم لطول صب الماء عليها
مع يسمها بالشمس مثلا فهذا
لا ينجس به حتى عند ح واما أن
تكون بحيث لا يمكن معها عدم

التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها ووسيلان الصديد ونحوه منها وهذا لا إشكال في التنجيس به واما أن
تكون الغالب منها التحلل كوت ذئ نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

قبيل التغير مع طول المكث وهذا كالذي قبله واما ان تكون الغالب منها عدم التحال من حيث هي كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث وهذا محل الخلاف والظاهر انه ينحس كما قاله ح خلافا لطنى ومب والله أعلم قلت وقول المصنف بنحس قل هو المشهور وقال الباجي اذا ماتت قارة أو نحوها في كثير زيت ولم تغبره فقال مالك أكرهه وقال ابن نافع لا يضره ذلك ونحوه للتونسي في نقطة بول تقع في طعام كثير وقال ابن يونس سوى مالك في المستخرجة بين الماء والمائع ووجه ذلك القياس على الماء ووجه التفرقة قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غبر لونه أو طعمه أو ريحه فدل على أن ما عده بخلافه وقول ز عن المازري الصحيح عندى الخ (٨١) ابن رشد وروى عن مالك اجازة غسل

الزيت قال أبو محمد وبذلك كان يفتي ابن اللباد بخلاف شحم الميتة اذ لا استطاع رفع نجاسته والزيت يستطاع رفع نجاسته ابن يونس فافترقا وقال النخعي ان طالت اقامة القارة حتى خرج منها دهنية فلا يطره ففرق بين النجاسة الدهنية والنجاسة العضوية ابن رشد القياس جواز بيع الزيت المتنجس بمن لا يغش ابن العربي الذي أرى ان الزيت النجس يجوز الاستصباح به فيكون فيه منفعة فيجوز بيعه وهو قول ابن وهب وأبي حنيفة انظر في ذلك ابن عرفة في كيفية تطهير الادهان كالزيت بطبخ بالماء مرتين أو ثلاثا والمصنف في صحيح أن يؤخذ اناءه ويوضع عليه أكثر منه من الماء فيثقب من أسفله ويسد الثقب حتى يخفض ثم يفتح يفعل ذلك مرة بعد أخرى حتى ينزل الماء صافيا (وزيتون ملج) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للواتني في حاشية

قبل التغير مع طول المكث واما ان تكون بحال الغالب معها عدم التحال كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث فاما الاول فلا ينحس ما وقع فيه حتى عند ح ولا أظن أن يختلف فيه واما الثاني فلا اشكال في أنه ينحس اتفاقا ان غيره وعلى المشهور ان لم يغيره واما الثالث فكذلك واما الرابع فهو محل الخلاف السابق فعند ح المشهور انه ينحس وعند طنى ومب لا ينحس والظاهر ما قاله ح لما بيناه والله أعلم (وزيتون ملج) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للواتني عند قول المدونة واذما لمحت حية ان فأصيب فيها فاضداد الخ ونصه قوله لمحت حيتان بتخفيف اللام ذكره غير واحد قلت قال في العين لمحت الشيء ولمحت جعلت فيه ملحا بقدر ملحته أفسدته اه منه بلفظه ونقوله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الفساد اه منه بلفظه قلت ومثل ما للجوهري من إلحاق المهموز بالمضعف لصاحب القاموس ولم يذكر في المصباح المهموز أصلا وتوصل ان الخفف بمعنى الاصلاح اتفاقا والمضعف بمعنى الفساد اتفاقا وفي المهموز قولان * (قائدة) قال في المصباح مانصه الملح يذ كرو يوث قال الصغاني والتأنيث أكثر واقتصر الزنجشري عليه وقال ابن الانباري في باب مايؤث ولا يذ كرا الملح مؤثثة وتصغيره مليحة والجمع ملاح مثل شعب وشعاب اه منه بلفظه (ونخار بغواص) ظاهره ولو كان بالياء وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي مانصه واما طهارة النخار البالي الواقع فيه النجس الغواص فذلك مما يرجع الى المشاهدة والحس لما يذ كرا من التجربة أو غير ذلك ثم لا بد من اقامة النجاسة مدة يمكن سريان النجاسة في اجزاء الاناء واما اذا أصابت النجاسة الآنية وأزيلت منها في الحال وغسأت فانها تطهر اه منها بلفظها قول ز كما عليه ابن عرفة واختاره خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزاه لابن فرحون والذي في المعيار وح نسبه لابن أبي زيد وما قاله ابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانها من الغواص الخ عبارة فيها قلق ظاهر اذ الغواص ما في الاناء لا الاناء نفسه * (تنبيه) قال أبو علي بن رحال عدم قبول

(١١) رهوني (أول)

المدونة قائلا ذكره غير واحد قال في العين لمحت الشيء ولمحت جعلت فيه ملحا بقدر ملحته أفسدته اه قال غ في تكميله عقبه كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الفساد اه ومثل ما للجوهري في القاموس في المهموز قولان والله أعلم قلت وقول مب لكن نخاله فتوى ابن عرفة الخ الظاهر أن المخالفة بينهما أصلا لان الكلام في مقامين الاول هل يتنجس كله أم لا وهو ما تقدم والثاني هل ما تنجس من كل أو بعض يقبل التطهير أم لا وهو ما هنا وحاصل انه ان سرت النجاسة في باطنه لم يقبل والاقبل والله أعلم (ونخار بغواص) قول ز كما عليه ابن عرفة خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزاه لابن فرحون والذي في المعيار وح نسبه لابن أبي زيد وما لابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانها من الغواص الخ فيه تساهل اذ الغواص هو ما في الاناء

وقول مب عن أبي علي وأما الطعام بوضع فيه أو الماء الخ هذا كان ج لا يرضيه والظاهر في الماء ويابس الطعام
ملا إلى علي وفي غيرهما ما لج ففي نوازل الطهارة من المعيار أن بعض الفقهاء سئل عن جرة كانت للخمير فغسلت وجعل فيها
الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بأنه يفسدها إذا كان غسلها قبل القاء الخل فيه بالماء من غير أن يغلي فيها الماء مرتين
أو ثلاثا ويغسلها بعد ذلك فإن غسلها من غير (٨٣) أن يغلي فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر إلى الخل فيفسد

وهذا لا خلاف فيه وإنما
الخلافاً في طهارتها بتغليته بالماء
فيها والمشهور أنها لا تطهر بذلك
انتهى وفيه أيضاً أن ابن سراج
سئل عن آنية الخمر هل تطهر أم لا
فأجاب أن كانت من حديد أو نحاس
أو فخار مزيج فتغسل وينتفع بها
في اليابسات كقمح ودقيق وأما
المائع كماء وزيت وخل فلا يجعل
فيها حتى يغلي فيها الماء فذلك
تطهيرها وأما مجرد الماء من غير
تغليته فلا يظهر والله أعلم أنه إذا
أوقدت النار وجعلت عليها حتى
أجمت والفحل كل ما فيها من زيت
واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها
وهي حجة أن ذلك يقوم مقام تغليته
الماء فيها اه وفيه أيضاً أن أبا
إسحق الشاطبي سئل عن تطهير
أو أنى الخمر إذا قد اختلفت العلماء في
ذلك على قولين فأجاب الأظهر من
القولين صحة التطهير بالماء في نحو
المزق والمزج يكفي انعام الغسل
كسائر الأواني النجسة وفيما يرى أن
الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء
الحار فيه أن قدر أو البارد ثم يترك
زماناً ثم يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه

الأناء التطهير انما هو باعتبار أنه لا يملئ به أو عليه مثلاً وأما باعتبار وضع الطعام أو الماء
فيه فإنه يقبله بمعنى أنه لا ينجس ما يوضع فيه من ذلك بعد غسله لأنه لم يبق فيه اجزاء النجاسة
وكان شيخنا ج لا يرضيه وما زال يبحث فيه ٥ قلت أما استعمالها في الماء ويابس
الطعام فظاهر ما قاله السيد أبو الحسن من جوازها وأما غيرهما فالظاهر ما قاله شيخنا
وإن كان ظاهر كلام أبي الحسن يشهد لما قاله ابن رجال فإنه قال عند قول المدونة وإذا باع
مسلم خمران نصراني كسرت ما على المسلم مانصه انظر هل في هذا ما يشعر بأن استعمال
أو أنى الخمر لا يجوز والمشهور أن أو أنى الخمر وزقاها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها
وقال ابن عبد الحكم تستعمل الأواني لا الزقاق اه لكن عارض هذا الظاهر ما هو أقوى
منه ففي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل بعض الفقهاء عن جرة كانت للخمير
فغسلت وجعل فيها الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بأنه يفسدها إذا كان غسلها قبل القاء
الخل فيها بالماء من غير أن يغلي فيها الماء مرتين أو ثلاثا ويغسلها بعد ذلك فإن غسلها من
غير أن يغلي فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر إلى الخل فيفسد وهذا لا خلاف فيه وإنما
الخلافاً في طهارتها بتغليته بالماء فيها والمشهور أنها لا تطهر بذلك اه منه بلفظه وفيه أيضاً
مانصه وسئل أي ابن سراج عن آنية الخمر هل تطهر أم لا فأجاب أن كانت من حديد
أو نحاس أو فخار مزيج فإنها إذا غسلت بالماء ينتفع بها في كل شيء من خل وغيره وأما أن
كانت من فخار غير مزيج فتغسل وينتفع بها في اليابسات يجعل فيها دقيق أو قمح أو غير ذلك
وأما الأشياء المائعة من ماء أو زيت أو خل فلا يجعل فيها حتى يغلي الماء فيها فذلك تطهيرها
وأما مجرد الماء من غير تغليته فلا يظهر والله أعلم أنه إذا أوقدت النار وجعلت
عليها حتى أجمت والفحل كل ما فيها من زيت واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها وهي
حجة أن ذلك يقوم مقام تغليته الماء فيها اه منه بلفظه وفيه أيضاً وسئل أبو إسحق
الشاطبي عن تطهير أو أنى الخمر إذا قد اختلف العلماء في ذلك على قولين فأجاب الأظهر من
القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزق والمزج يكفي انعام الغسل كسائر الأواني النجسة
وفيما يرى أن الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء الحار فيه أن قدر أو البارد ثم يترك زماناً
ثم يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى ويترك زماناً ثم يغسل هكذا إلى أن يجعل فيه
الماء ويترك زماناً فلا يوجب فيه تغيير لون ولا طعم ولا ريح اه منه بلفظه (وينتفع بمشج)

قول

الماء مرة أخرى ويترك زماناً ثم يغسل هكذا إلى أن يجعل فيه الماء ويترك زماناً

فلا يوجب فيه تغيير لون ولا طعم ولا ريح اه ٥ قلت وما للشاطبي من قوله وفيما يرى أن الخمر قد غاصت في جرمه الخ مقابل
للمشهور الذي عند المصنف وفي غ مانصه حكى الباقي في تطهير آنية الخمر بطبخ ما فيها روايتين اه وقوله وفخار
بغواص يفيد أن ما لا يحصل الغوص فيه كالفخار البالي يقبل التطهير خلافاً لما قاله المصنف أطلق والله أعلم
(وينتفع بمشج الخ)

قول ز أو أنه نبه على التوهم الخ هذا الجواب هو الظاهر * (تنبيه) * في نوازل المعاوضات من المعيار أن ابن حبيب سئل عن رجل ترك مضمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا (٨٣) الطعام من نصراني أم لا فأجاب لا يجوز ولا

يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به اه ومثله في حاشية الوانوغى على المدونة ولما نقل غ في تكميله كلام الوانوغى قال فان لم يكن قوله لا يزرعه تصحيفا فهو كقول من قال في فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعد اه وقال ح بعد ذكره كلام الوانوغى وتظهير المشد الى هل هو خلاف أم لا وليكون الخنزير متفقا عليه الظاهر أنه خلاف اه وما استظهره جزم به البرزى قائلا هو اغراق ولا يخرج الاعلى القول بأنه لا ينتفع بالتجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه وقول ز وكذا يجملها على المعروف الخ فيه نظرا لان محل مال مالك وأصحابه هو اطعامه اياها الكلابه وهى في محلها وأما محلها فالتغذية بالنسبة ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة واقتصر ح أيضا على عزوه لظاهر المدونة والله أعلم وقول ز والاجعل عذرة بقاء الخ مثله في ح ومعناه أن تحمل العذرة من محل طرحها وتجعل في الماء وهذا من استعمال التجس قطعاً وليس الكلام في سقى الزرع بذلك الماء كما فهم م ب والله أعلم * (تنبيه) * بعد أن ذكر ح عن ابن رشد أن التداوى بالخمر في ظاهر الجسد مكروه وبغيره من التجاسة مباح ما نصه وعلى ذلك أيضا اقتصر في جامع المشتق ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه البابى المشهور منع التداوى بالخمر في ظاهر الجسد وفي نجس غيره قول ابن سحنون ومالك اه قلت كلا النقلين عن البابى صحيح وما عزا له ابن عرفة ذكره في كتاب الذبايح من المشتق الآن ابن عرفة لم يحسن اختصاره فانه بعد أن ذكر حرمة شرب

قول ز أو أنه نبه على التوهم الخ هذا الجواب هو الظاهر * (تنبيه) * في نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه وسئل ابن حبيب عن رجل ترك مضمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني أم لا فأجاب لا يجوز بيعه من نصراني ولا من مسلم ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به اه منه بالقطعة ولم يتعقبه بشئ ومثله في حاشية الوانوغى على المدونة عند قولها ولا بأس أن يعلف للنحل عن نوازل الشعبي إلا أنه قال سئل بعضهم عن ترك مضمورة الخ ولم يتعقبه أيضا ولما نقل غ في تكميله كلام الوانوغى قال عقبه ما نصه فان لم يكن قوله لا يزرعه تصحيفا فهو كقول من قال في فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعد اه منه بالقطعة ونقل ح كلام الوانوغى بالمعنى وذكر بعده فتوى ابن أبي زيد يجوز الاتساع بزرع ماتت فيه فارة وقال عقبه عن المشدالى ما نصه وانظر هذا مع ما في نوازل الشعبي هل هو خلاف أولا ويكون الخنزير متفقا عليه اه قال ح قلت والظاهر أنه خلاف وأن ما في نوازل الشعبي جار على قول ابن المباحسون المتقدم والله أعلم اه منه بالقطعة قلت ما استظهره به جزم به البرزى وكأنه لم يقف على كلامه فانه ذكر في أوائل نوازل الطهارة من نوازل كلام الشعبي وقال عقبه ما نصه قلت وهو اغراق من الفتوى ومخالف لفتوى ابن أبي زيد في مسئلة الفار الآتية ولا يخرج الاعلى مذهب من يقول لا ينتفع بالتجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه منها بالقطعة ونقله أيضا في أوائل نوازل الطهارة من المعيار (النجس) قول ز وكذا يجملها على المعروف من قول مالك وأصحابه الخ فيه نظرا لان مال مالك وأصحابه محل اطعامه اياها الكلابه وهى في محلها وأما محلها فالتغذية بالنسبة ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة ونصه محمد لا يحمل الميتة لكلبه وبأنى به لها وفيها ان وقد بعظا ميتة على حجر أو طين فلا بأس فأخذ منه ابن الكاتب خلاف قول محمد ودرباً بعد الوقوع اه منه بالقطعة ونقله غ في تكميله وأقره على هذه النسبة واقتصر ح والله أعلم وقول ز والاجعل عذرة بقاء الخ صحيح ومثله في ح ونصه فستتفى هذه الصورة من عموم قوله لا نجس وكذلك جعل العذرة في الماء سقى الزرع وتحليص الفضة بعظم الميتة اه منه فقول م ب هذا من المتجس لامن التجس فلا يحتاج الى استثنائه اه فيه نظرا فان كلام ح و ز في حمل العذرة من محل طرحها وجعلها في الماء وهذا من استعمال التجس قطعاً لا في سقى الزرع بذلك الماء الذى جعلت فيه كإفهمه م ب فتأمل

* (تنبيه) * قال ح بعد أن ذكر عن ابن رشد أن التداوى بالخمر في ظاهر الجسد مكروه وبغيره من التجاسة مباح ما نصه وعلى ذلك أيضا اقتصر في جامع المشتق ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه البابى المشهور منع التداوى بالخمر في ظاهر الجسد وفي نجس غيره قول ابن سحنون ومالك اه وكلا النقلين عن البابى صحيح وما عزا له ابن عرفة ذكره في كتاب الذبايح من المشتق انظر الاصل

وقالت أما كل النجس والتداوى به في باطن الجسد فالانفاق على تحريمه كما نقله في كتاب الشرب من ضيق عن الساجي وغيره وصرح بذلك ابن ناجي والحزولي وغيرهما وأما التداوى به في ظاهر الجسد فحكي المصنف في ضيق وغيره فيه قولين المشهور ومنه ما المنع قال ابن ناجي (٨٤) في شرح الرسالة وأفتى غير واحد من شيوخنا بجزمته قال

النجس ضرورة قال ما نصه وأما التداوى فالمشهور من المذهب أنه لا يحل ذلك وقال ابن سخنون لا بأس أن يداوى جرحه بعظام الانعام المذكرة ولا يداوى به بعظام ميتة أو بعظم إنسان أو خنزير ولا بعظم ما لا يحل أكله من الدواب وفي العتبية عن مالك في المرتك يصنع من عظام الميتة إن جعل في قرحة أو جرح فلا يصلح به حتى يغسل فذكر ما قد فناه عنه عند قوله ورماد نجس ثم قال وظاهر قول مالك في العتبية في التداوى بالمرتك من عظام الميتة مع منعه من الصلاة يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أنها رواية عنه في التداوى بما لا يحل استعماله الاضرورة والوجه الثاني أنه إنما أباح من ذلك ما فيه الخلاف وذلك أن ابن الماجشون جعل ذلك طاهراً وأما ما لا خلاف في نجاسته فلا يجوز ذلك فيه والوجه الثالث أنه إنما وقع الخلاف في استعماله خارج البدن فحوزه مالك ومنعه ابن سخنون وأما شربه فيجوز على الوجهين اه منه بلفظه فأنمله مع اختصار ابن عرفة له وما أشار إليه ح في جامع المستقى هو كذلك فيه ونصه ويغسل القرحة بالبول والنجس إذا غسل بعد ذلك بالماء وفي رواية ابن القاسم أنه كره العلاج بالنجس وان غسله بالماء قال مالك لا يكره النجس في الدواء وغيره وبلغني أنه إنما يدخل هذه الأشياء من يريد الطعن في الدين والبول أخف منه انتهى محل الحاجة منه بلفظه (وآدي) قول ز وقال بعضهم أنه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلي نفسه لا البعض ومع ذلك فذكره احتمالاً في مسائل الطهارة من نوازل ما نصه وفي أحكام ابن حدير سئل بعضهم عن رجل كتب مصحفاً فلما فرغ منه وجد في الدواء التي كتب منها فأرة ميتة ما يجب في ذلك فأجاب ابن كان تبين أن الفأرة كانت في الاناء من مذبح بالكتابة فالواجب عندي أن لا يقرأ فيه ويحفر صاحبها في الأرض ويدفنه فيها وان كان لا يتيقن ذلك فليحملها على الطهارة إن شاء الله اه كلامه أما دفنه فلا يتحتم بل إذا أراد محوه في موضع طاهر ويدفنه أو يحرق أوراقه كفاعل عثمان رضي الله عنه من المصاحف التي لم يدخلها في الامام فذلك له والصواب عندي ان أمكن غسل أوراقه مثل أن يكون الورق رقيقاً ونحوه والمداد لا يثبت مع القسل أن يغسل وينتفع به ويحمل على الطهارة كما إذا صبغ بمتنجس وغسل وبقي لون الصبغ وان كان لا يمكن غسله بوجه فيحتمل أن يفعل به ما تقدم من دفنه أو حرقه أو نحوه أو ينتفع به كذلك كما أجيز لباس الثوب النجس في غير الصلاة والاستصباح بالزيت النجس وذكر الله طيب طاهر لا يكرهه شيء من الوقائع وقد علمت ما لابن القاسم في مسئلة الخاتم فينظر في ذلك ومنه مسئلة ذكر الله في الخلاء ومثله دخول ظروف البول أو الدواب الحاملة للآفة قال اصلاح المسجد وكل هذا للضرورة اه منها بلفظه وأوقله ح مختصراً وقوله لا يكرهه كذا وأجده فيه بتقديم الكاف على الدال وهو فيما وقفت عليه من نسخ ح و ز بتقديم الدال والراء

مق وهو مقتضى اطلاق المصنف وهو المشهور وقال ابن الحاجب في باب الشرب والصحيح لا يجوز التداوى بما فيه نجس ولا نجس قال في ضيق وما عبر عنه المصنف بالصحيح عبر عنه ابن شاس بالمشهور وسيأتي قول المصنف في باب الشرب وجاز لا كراهة أو اساغحة للدواء ولو طلاء وفي الجامع الصغير ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال المتاوى اسناده منقطع ورجاله رجال الصحيح اه ثم القول بجواز استعمال النجاسة في ظاهر الجسد انما هو اذا كان يمكن ازالته قبل خروج وقت الصلاة وأما اذا أدى الى الصلاة بالنجاسة فلا فان استعمالها وجب عليه غسلها كما في ابن عرفة انظر ح وقول ز والافتح بالوعة هي مجرى الماء فيجوز اراقه النجس فيها لدفع كئاستها وقول مب عن ابن عرفة للحديث الصحيح الخ يعني حديث البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه مر فوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيس يا رسول الله أرأيت شعوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شعومها جعلوه ثم يعاوه فأكلوا غنمه اه بلفظ علي البخاري وأبي داود وقول ز وقال بعضهم أنه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلي نفسه لا البعض ومع ذلك انما ذكره احتمالاً لا انظر نصه في الاصل

وقد نزل ح مختصرا وسلم قوله أو ينتفع به كذلك وفيه نظر لأن فيه بقاء القرآن في النجاسة وقد نصوا على أن من رأى شيئا من القرآن في قدر وتركه يكون مرتدا فاذا لم ينته الأمر هنا إلى الردة فلا أقل من التحريم والله أعلم (ولا يصلي بلباس الخ) قول ز وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ما عند ح ومحصل ما فيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الواوغي فيما خاطبه وان غيره سوى بينهما وهو الذي يدل عليه كلام القرافي وصاحب الزاهي وغيرهما وفي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الأول ما قد يشهد ما قاله ابن عرفة والواوغي إذ قال فيه وسئل عن الرجل يشتري من النصراني الخفين ألبسهما قال لا وأشار ابن رشد إلى أن جواز الصلاة بمسوحه رخصة للاسراع وهي لا يقاس (٨٥) عليها ولا تعدى محلها على الصحيح وعلى جواز القياس في كلام ابن عرفة

أداء الفرق بينهما فتأمل الله وأعلم قلنا قال البرزلي وأما ذوو الصناعات منهم يعني الكفار مثل من يقص الملق والخياط والصانع عس الحلي والذراهم بيده وفيه فكان شيخنا الامام يفتي بغسل كل ما لا يسوه لان الغالب عليهم عدم التحفظ من النجاسة ولا ضرورة تدعوهم لاستغناء المسلمين عنهم بمنزلة من المسلمين وكان غيره يفتي باعتذار هذا كله قياسا على ما نسجوه وأكل المانع من أطعمتهم لاسيما ان كانت صنعتهم يقتصر عليهم فيها كالصوآغين في الغلب انتهى المراد منه وقال أبو مهدي السجستاني في نوازل ما نصه وفي حاشية المشدال ومعاينة ابن فرحون ولا يصلي بما خاطبه أهل الذمة لنجاسة ريقهم اه وقول مب ومثل هذا أيضا قوله في التنبيه الخ فيسه نظربل الظاهر تقييد ما أفتى به البرزلي بما إذا ظن أن بقم الكافر نجاسة أي عنيها لما مر من قول المصنف

على الكاف والمعنى صحيح على كل ما والله أعلم * (نبيه) * سلم ح وغيره قول البرزلي أو ينتفع به كذلك وعندى فيه نظر لأن فيه بقاء القرآن في النجاسة ٣ وقد نصوا على أن من رأى شيئا من القرآن في قدر وتركه يكون مرتدا فاذا لم ينته الأمر هنا إلى الردة فلا أقل من التحريم وما أشار إليه من القياس على مسئلة الخاتم وما بعدها لا يخفى ما فيه والله أعلم (ولا يصلي بلباس كافر) قول ز ولو أسلم لم يصل هو في ثيابه على أحد قولين الخ أجل في محل القولين وفي الرابع منهم ما هو بآتي بيان ذلك في كلام ابن رشد وقوله وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ما عند ح ومحصل ما فيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الواوغي فيما خاطبه وان غيره سوى بينهما وهو الذي يدل عليه كلام القرافي وصاحب الزاهي وغيرهما قلنا في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الأول ما قد يشهد ما قاله ابن عرفة والواوغي * في المسئلة الخامسة منه ما نصه وسئل عن الرجل يشتري من النصراني الخفين ألبسهما قال لا ف قيل ثوبه قال الذي يلبسه قال نعم قال لا حتى يغسله قيل له فما يسجونه فأنهم يسلون الخبز ويحركونه بأيديهم ويسقون به الثياب قبل أن تنسج وهم أهل نجاسة قال لا بأس بذلك ولم يرزل الناس يلبسونها قد بما قال القاضي رضى الله عنه مثل هذا في المدونة وهو كما قال ولا فرق في القياس بين ما نسجوا ولبسوا وانما هو الاتباع وقد أجاز محمد بن عبد الحكم أن يصلي بما لبس النصراني ووجه قوله أنه جله على الطهارة حتى يوقن فيه بالنجاسة خلاف مذهب مالك ومعنى ذلك عندى فيما لم يطل مغيبه عليه ولباسه اياه لانه اذا طال مغيبه عليه ولباسه اياهم يصح أن يحمل على الطهارة لان الظن يغلب على انه لم يسل من النجاسة وقد اختلف اذا أسلم هل يصلي في ثيابه التي كان يلبسها قبل أن يغسلها فوقع لزياد بن عبد الرحمن في سماع موسى من هذا الكتاب انه لا يغسل منها الا ما علم فيه نجاسة وروى أنه ذهب عن مالك في رسم الصلاة الثاني من سماعه من كتاب الصلاة انه لا يصلي فيها حتى يغسلها واذا أيقن بطهارتها من النجاسة فالاختلاف في وجوب غسلها يجزى على اختلاف فهم في طهارة عرق النصراني والمخمر وبالله التوفيق اه منه بلا فظه ووجه الشاهد منه أنه لم يفصل في الخفين كما فصل في الثوب

ولعبه ولو كل نجسا الآن يكون البرزلي من يخالف في هذا فتأمل الله والله أعلم * (فائدة) * قال الابي في شرح مسلم كان الشيخ الفقيه الولي أبو محمد المرحاني لا يصلي بالملف لما يدكر أنهم يربطونه بشحم الخنزير ويستدل على ذلك بأن البرة اذا شكت فيه فأنه لا تصدأ ولو جعلت في أرطب صوف أو غيره لصدئت فما ذاك الا لجمعة ما يقال وكان الشيخ يقول ترك الصلاة بالملف انما هو ورع لان ما يقال من ذلك لا يثبت بخبر مقبول ولا يئنه وكان السطى وابن عبد السلام يصليان بالملف قال وأنا أصلي به في الدار ويمتنع من الصلاة به في الجامع خوفا أن يأتى من يكره الصلاة به قيل واذا غسل بالماء الحار فإنه يطهر اه مطلب من رأى شيئا من القرآن في قدر وتركه يرتد

وفي نشر المثنائي في ترجمة العالم المتفتن الرحلة تسيدي محمد بن سليمان الروداني المتوفى سنة ١٠٩٤ أنه كان ينهى عن لباس الصوف الذي يأتي من بلاد الروم منسوجا ويرى بطلان الصلاة به لأنه يتقن أنهم ينتفون من الغنم وهي حية وأنه لا يكون الا كذلك وكتب في ذلك سؤالا للشيخ المالكية سيدي عجم فأجابه بأنه ان ثبت ذلك يخرج على أحد الأقوال في النجاسة سنة أو نداء بالعموم البلوى به فراجع به بأن القول بالسنية مرجعه (٨٦) الى الوجوب على ما حققه ح والقول بالاستحباب لم يشهره أحد

فان قلت يحتمل ان منعه من لبس الخفين انما هو خشية أن يكون جلدهما جلد ميتة قلت قد تقرر في فن الاصول ان ترك الاستقصال يتنزل منزلة العموم في المقال ويتأكد ذلك هنا باطلاقة فيها واستقصاله فيها بعدهما وأيضا قد علم من كلام ابن رشد أن جواز الصلاة بمنسوجهما رخصة لا لا تباع والرخصة لا يقاس عليها ولا تتعدى محلها على الصحيح ثم على جواز القياس فقد وجد في كلام ابن رشد المتقدم أنه ان تحققت نجاسة ملبوسه فلا يصلي فيه هو (الاول) * تحصل من كلام ابن رشد المتقدم أنه ان تحققت نجاسة ملبوسه فلا يصلي فيه هو وأخرى غيره وان تحققت طهارته عبه ففي صلاته هو فيه قولان مخرجان على طهارة عرقه ونجاسته فيكون الراجح منهم جواز صلاته به ويؤخذ منه أنه اذا تحقق انه لم يصبه عرق فانه يصلي به اتفاقا وان لم يتحقق نجاسته ولا طهارته فلا يصلي به غيره على المشهور خلافا لابن عبد الحكم وفي صلاته به هو قول زيايد بن عبد الرحمن ومالك في سماع أن شهاب ويعلم من تقديم قول مالك في نحوه هذا أن قوله هو الراجح ويؤخذ من رجحانه أيضا من كلام الوانغى ونصه العوفي قال في المجموعة لو أسلم في ثيابه لم يصل بها الا بعد غسلها أبو محمد يريد التي لبس اه منه بلفظه فاقتصرهم عليه كانه المذهب يدل على رجحانه والله أعلم * (الثاني) * في ح مانصه اذا أسلم الكافر فهل يصل في ثيابه قبل أن يغسلها فعن مالك في ذلك روايتان فوقع لزيايد بن عبد الرحمن في سماع موسى فذكر ما تقدم عن ابن رشد ثم قال اه من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وفيه أمران أحدهما أن ما ذكره ليس هو في أول رسم من السماع المذكور بل هو في الثالث منه وهو رسم الشجرة كما قدمنا ثانيهما جعله مال زيايد رواية وعزوه ذلك لابن رشد فيه نظر وقد ذكر في ضريح انهم ماروايتان أيضا لكنه لم يعزهما والذي يفيد كلام ابن رشد ان أحدهما قول زيايد لاروايته وهو الذي يفيد أيضا سماع موسى الذي أشار اليه ونصه قال زيايد بن عبد الرحمن في الرجل اذا أسلم وهو نصراني انه لا يغسل من ثيابه الا ما يعلم فيه النجاسة قال القاضي وفي رسم الصلاة من سماع أن شهاب من كتاب الصلاة انه لا يصلي فيها حتى يغسلها خلاف قول زيايد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وهو صريح في أنه قول زيايد والله أعلم * (الثالث) * وقع لق بعد أن ذكر ما يشهد للمصنف مانصه بهرام قويد بن رشد ما لبس بها اذا لم يطل مغيبه عليه ولبسه له اه وفيه نظر لا يخفى لانه يؤهم ان ابن رشد قدما أفاده كلام المصنف من أنه لا يصلي بلباسه وكيف يتوهم أن ينزل قويد بن رشد على ذلك وقد سبق في كلام ابن رشد أنه قويد بن قول ابن عبد الحكم المقابل للمشهور والذي درج عليه المصنف لا المشهور وكلام بهرام سالم من

فلا يعمل عليه فأجابه بأنه قد شهر أيضا وعن شهره الفاضل كهماني قال ولم أر للفاكهاني تشهيرا في ذلك وقد أطال أبو سالم العياشي بالبحث مع الروداني المذكور ثم قال ان ما ذكره ح من كون الخلاف في الوجوب والسنية لفظيا غير مسلم لورود ظواهر في جزئيات كثيرة تدل على ان القائل بالسنية يقول بلوازمها من عدم الاتم حيث لم يقصد التهاون وصحة الصلاة وغير ذلك وما ذكر من أن القول بالاستحباب لم يشهره أحد شهادة على النقي والمثبت مقدم سيما مثل الشيخ عجم في جلالته وسعة اطلاعه سلما عدم مشهوريته فليس يبدع مراعاته في مسألة عمت بها البلوى وعسر الاحتراز منها وجرى في أقطار الارض العمل بها من غير تكبر وبحث صاحب نشر المثنائي مع أني سالم بما يعلم عرجاعته ثم قال والذي يقع الانقصال عنه في المسئلة ان الملف بكل أنواعه طاهر وتحقق الروداني انه معمول من الصوف المنشوف لا نسلم أن ذلك واقع في كثير من الاقطار بل الذي تحققناه من النقل أنه يعمل من الصوف المجزوز ونقل لنا الكثير

من الناس ان أهل المغرب يبيعون صوف مواشهم بالمراسي المغربية وغيرها للروم الذين يصنعون الملف ذلك وغيرهم وليس ذلك الامن المجزوز كما هو معلوم وأكثر مصنوعهم من الملف منها وهذا هو الغالب على الاقطار وتحقق الروداني انه من المنشوف لا يدل على استقرائه ذلك في جميع الاقطار بل تحقيقه خاص بالارض التي جال فيها وهي من النادر قطعاً والتأثير لاحتكم له فالملف محمول على الطهارة ولا بأس بلباسه من غير توقف كما هو معلوم لا عتسا والله الموفق اه

(ولا بما ينأى فيه الخ) قول مب بل الظاهر عدم التقييد الخ فيه نظرا لانه لو روي ان الاصل هو الطهارة للزم أن يصلي به ولو لم يخبر بطهارته وهذا مما قدم فيه الغالب على الاصل قلت بل الظاهر ما لمب لان الاصل هنا اعتضد باخبار المصلي الثقة العدل فترجح على الغالب قطعاً والله أعلم (ولا بنشاب غير مصل) قلت قول مب (٨٧) وحل على السلامة عند سند فيه أنه يؤهم ان بين التخمى وسند خلافا وليس كذلك

ذلك والله أعلم (ولا بما ينأى فيه مصل آخر) قول زو ينبغي أن يقيد بما اذا بين وجه الطهارة الخ اعترضه مب بقوله فيه نظري بل الظاهر عدم التقييد لان الاصل هو الطهارة الخ وفي نظره نظرا لانه لو روي أن الاصل هو الطهارة للزم أن يصلي به وان لم يخبر بطهارته وليس كذلك وهذا الاصل قد تركل لانه عارضه الغلب لان الغالب عدم سلامته من النجاسة فتأمل (وحرم استعمال ذكر محلي) قول مب بل ما ذكره تت من كون الصغير كالكبير هو الذي رجحه في ضريح يدل على ان كلام المصنف عنده هو الصواب لانه رد اعترض ز على تت وصوب ما لتت وقوله آخر اعترض ح وقد علمت ان القول الاول هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره في الشامل الخ يدل على أن ما لز هو الصواب لاما لتت ففي كلامه شبهة تدافع وقد سلم طئي اعترض عيج وز على تت قاتلا وفي الصغير خلاف والمعتمد جواز الباسه الفضة ويكره الذهب كالحرير ثم قال وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بانها وهو الراجح اه قلت تأويل عياض استند فيه الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال بخلاف تأويل ابن رشد ونص عياض وقوله في الغلمان الذكور يحرمهم وفي أرجلهم الخ لا خل وعليهم الاسورة لا باس به ثم قال وكان يكره للصبيان حلى الذهب هذه الكراهة معناها التحريم لانه قال بعده في هذه وفي الحرير اكرهه للرجال وهو حرام على الرجال عنده وظاهره انه لم يكره الخ لا خل والاسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب وقد قال بعض الشيوخ ان ظاهر جوابه أو لا جوازه في الجميع اذ لم يفسر ذهباً ولا فضة قال والاشبهه منهم من كل ما يمنع منه الكبير لان أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق قال ويأتى على قياس قوله جواز لباسهم بنشاب الحرير وقد نص على منعهم منه في الكتاب ثم مثل هذا بنشاب بعض عضوا الاحرام وقد قال في الكبير لو كان في عنقه كتاب نزعته وكأنه خفف مثل هذا في الصغار والله أعلم قال المؤلف رحمه الله ظاهره التخفيف عنه اذ شغل عنه في الاحرام ولو شغل عن جواز لبسهم له لعله كان لا يجيزه على أصله كما أجاب في مسائل من صرف أو انى الفضة والذهب وبيعها وأشباهها اه من تنبيهاته بل نظرها هو كلام واضح شاهده من تأمل وأنصف وقول طئي وهو الراجح مبنى والله أعلم على ان الراجح ما كثرتا له وكذا شهير الشامل وأما على ان الراجح والمشهور ما قوى دليله فالراجح والمشهور ما لا مصنف وفي جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور في اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه بعد ذلك ما نصه واذا قلنا بمرعاة المشهور وحده وهو المشهور في المشهور واختلافوا فيه فقل هو ما قوى دليله وهو المشهور في المشهور ثم قال وقيل المشهور ما كثرتا له وعليه فلا بد أن تزيد نقلته على ثلاثة اه منه بلفظه

قال في ضريح ونص سند على ان ما اشترى من مسلم مجهول الحال محمول على السلامة قال وان شك فيه نضح اه قال ح ولا مخالفة بين كلام سند واللحمى لان اللحمى قال الغسل أفضل وسند قال ينضح والنضح هو الواجب فيما شك فيه اه (وحرم استعمال ذكر الخ) قول ز فيكره لوليه الباسه الى قوله هذا هو المعتمد بنحوه لظني قائله وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بانها وهو الراجح اه وفيه ان عياض استند في تأويله الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال أى في قول المدونة كما في ق كره مالك لبس الحرير والذهب للصبيان الذكور كما كرهه للرجال بخلاف تأويل ابن رشد ثم قال في التنبيهات وظاهره انه لم يكره الخ لا خل والاسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب قال بعض الشيوخ والاشبهه منهم من كل ما يمنع منه الكبير لان أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق اه ولم يحل ابن أبي زيد غير التحريم كما في ح وقول طئي وهو الراجح مبنى

على أن الراجح ما كثرتا له وكذا شهير الشامل وأما على ان الراجح ما قوى دليله فالراجح والمشهور ما لا مصنف وفي جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور في اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه أيضا اختلافوا في المشهور فقل هو ما قوى دليله وهو المشهور في المشهور وقيل هو ما كثرتا له وعليه فلا بد أن تزيد نقلته على ثلاثة اه

وقد قال ح ان مال المصنف أظهر من جهة الدليل والمعنى وسلمه غير واحد حتى طفي فيه كون هو الراجح والمشهور والله أعلم
ومراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه هو ومضى وبالمعنى القياس على الحجر والخزير والميتة
ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف انه (٨٨) لا يجوز للولي أن يطعم محجوزه الصغير شيئا من ذلك وانه آثم ان فعل

فيجب أن يكون الحكم كذلك في
الذهب والنقصة والحريز وقول ابن
رشد والفرق بينهما ان الميتة
والخزير لا يحل تملكهما بوجسه
بخلاف الذهب والحريز غير ظاهر
لان الكلام في الاستعمال لافي
التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز
استعماله ولانه يقتضى انه اذا تجس
زيت ونحوه يجوز أن يطعم للصغير
ولا قائل به على أن الميتة لم يزل
ملأها بهما عليه بالدليل أنهم نصوا
على انه لو عمد شخص لميتة آخر
فأخرج جنينها لكان زبها أحق به
وان له أن يسلمها أو يأخذ جلد لها
وانه لو ماتت بدار غير لقضى عليه
بأخراجها على الراجح وانه لو اضطر
لأكلها هو وغيره ولا يفضل عنه
لأن أحق بها وأن له أن يمنع
الناس منها ليطعمها الكلاب والله
أعلم قلت وفي مدارك عياض في
ترجمة محمد بن عبيد الحكم ما نصه
قال البلخي كنت يوما عند محمد بن
عبيد الحكم اذ خرج له صبي صغير
عليه حليمة ذهب فقلت ما هذا فقال
انه صبي فقلت ان لم يكن متعبدا
في نفسه فأنت متعبد فيه بأن
لا تسقيه خرا ولا تطعمه خنزيرا
فقال انه من فعل النساء أى انه
فعل بغير أمره اه وفي جامع الموطأ

وقد قال ح ان مال المصنف أظهر من جهة الدليل وسلمه غير واحد حتى طفي نفسه فيكون
هو الراجح والمشهور والله أعلم * (تنبيهان الاول) * قول ح وقول ابن شعبان أظهر
من جهة الدليل والمعنى مراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما
بينه هو ومضى وأما المعنى فلم يبيناه والمراد به والله أعلم القياس على الحجر والخزير والميتة
ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف أنه لا يجوز للولي أن يطعم محجوزه الصغير شيئا من ذلك
وأنه آثم ان فعل ذلك ولو تناول الصبي شيئا من ذلك بنفسه لم يكن آثما فيجب أن يكون الحكم
كذلك في الذهب والنقصة والحريز وقول أبي الوليد بن رشد رحمه الله والفرق بينهما ان
الميتة والخزير لا يحل تملكهما بوجسه بخلاف الذهب والحريز غير ظاهر وان سكت عنه
ح لان الكلام في الاستعمال لافي التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز استعماله ولانه يقتضى
أه اذا تجس زيت ونحوه مما لا يقبل التطهير يجوز له أن يطعمه للصغير ولا أظنه يلزم هذا
ولان أحاديثه قوله وقد قال ح عند قوله فيما مر في غير محجود آدمي ما نصه وشمل قوله
آدمي الكبير والصغير والعاقل والمجنون وهو كذلك كما صرح به صاحب الطراز قال ويجب
على ولي الصغير والمجنون منعهما من ذلك اه على أن ما أفاده كلامه من ان الميتة لا تملك غير
مسلم لا مور منها أنهم نصوا على انه لو عمد شخص لميتة وأخرج جنينها لكان زبها أحق به
ومنها أن له أن يسلمها أو يأخذ جلد لها ليمتلكه كما نقله ح عن ابن القاسم ومنها أنها لو ماتت
بدار غير لقضى عليه بأخراجها على الراجح وعلى ذلك كله بأن ملكه لم يزل عنها ومنها انه
لو اضطر لأكلها هو وأجنبي ولا يفضل عنه فانه يكون أحق بها ومنها ان له أن يمنع الناس
منها ليطعمها الكلاب بموضعها وكذا يجملها على أحد القولين فتأمل به بانصاف وليس هذا منا
تجاسر على مرتبة الامام أبي الوليد بل هو ابداء لما ظهر لقاصر بليد * (الثاني) * قول
مب عن ضيغ والخربصية هي الهنة نخوة في ح عنه وهو صريح في ان الخربصية
بمعنى الهنة بالتاء وهو خلاف ما في القاموس ونصه والخربصية هي الهنة في الرمل لها بصيص
كانها عين الجراد أو هي نبات له حب يتخذ منه طعام والجلل الصغير والمهزول والقرط
والحبة من الحلى وبها خرزة اه منه باقظه وكذا الجوهرى لم يذكرها بمعنى الهنة أصلا
ونص الصحاح الاصمعي جاءت وما عليها خربصية أى شئ من الحلى أبوزيد ما عليها
خربصية أى شئ من الحلى وقال أبو صاعد الكلابي ما في الوعاء خربصية أى شئ
وكذلك ما في السقاء والبئر اه منه باقظه وما ذكره القاموس في معناها لا ينافي أن يكون
هو المراد في الحديث بل يناسبه لأنه فسر الخرزة في فصل الخاء من باب الزاى بقوله والخرزة
محركة الجوهر وما ينظم اه منه فتأمل له وصنيعه يقتضى ان الخربصية بفتح الخاء

قال مالك أكره أن يلبس الغلمان شيئا من الذهب لئلا يشبهوا صلى الله عليه وسلم عن نختمه فأنأ كره ذلك وسكون
للرجال للكبير منهم والصغير اه وقول مب عن ضيغ والخربصية هي الهنة أى الهامة نخوة في ح عنه والذي في القاموس ان
الخربصية بالهاء خرزته وهو مناسب هنا لان الخرزة محركة كافي القاموس أيضا هي الجوهرية وما ينظم اه وفي الصحاح
عن الاصمعي وأبوزيد جاءت وما عليها خربصية أى شئ من الحلى والله أعلم

وسكون الراء وفتح الباء الموحدة والله أعلم * (الاصحف) * قول ز فلا تحرم تحليته بأحد النقادين الخ لا منهوم لقوله بأحد النقادين وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له غشاء منه أو جماله مثلاً وقد بلغني عن بعض الفضلاء من المعاصرين أنه منع ذلك في المصحف والسيف اغتراراً بكلام ز ومن وافقه من الشراح على تلك العبارة وليس كما قال بل الحرير مساو للذهب والفضة أو أخرى بالجواز لقوة الخلاف في جواز لبسه مطلقاً وما نقله ق و ح عن البرزلي صريح في الجواز وقد نقله أيضاً صاحب المعيار في كتاب الجامع وسلمه ونصه وسئل عز الدين عن الكتابة في الحرير هل تكره أم لا والكتابة من الدواة المنقضة فأجاب الكتابة في الحرير إن كانت مما ينتفع به الرجال ككتابة المراسلات فلا يجوز وإن كانت مما ينتفع به النساء كالصدقات فهذا يلحق بإفتراشهن الحرير وفي تحريمه اختلاف وهو في الصدقات أبلغ في الإصراف إذ لا حاجة إليه إلا تزين له ولا يجوز قيل أم تحلية النضة فإن كاتب الكتابة به القرآن فهي تجرى على تحليته بالفضة فيجوز وفي الذهب عندنا خلاف والمشهور بالجواز وكذلك كتابة القرآن في الحرير وتحلية المصحف به وأما كتابة العلم والسنة فتجوز على الاقتراح ومن هذا المعنى ما يقع اليوم من تحلية الأجازة بالذهب وذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه من بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وفيه تحييف يعلم من مراجعته ح ويشهد للجواز أيضاً ما يأتي عن سماعة بن القاسم وسلمه ابن رشد * (تنبيه) * قول البرزلي وعندنا فيه خلاف سلمه غير واحد وهو خلاف ما قاله ابن رشد في أول رسم من سماعة ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وأخرج البيهقي في صحيحه حديثه عن عثمان رضي الله عنه فوجدته حلية فضة وأغشيتها من كسوة الكعبة اه قال ابن رشد في شرح هذا الكلام مانصه ولا خلاف في إجازة تحلية المصحف بالفضة أم تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما في الموطأ إجازته وقد أقام إجازة ذلك بعض العلماء من حديث فرض الصلاة قوله فيه فنزل جبريل ففرج صدره صلى الله عليه وسلم ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئاً بحكمة وإيماناً فأفرغته في صدره ثم أطبقه والمعنى في إجازة ذلك خفي قديمته في موضعه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولم يبين هنا من كرهه وينص في رسم سلعة سماها من سماعة ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه وقد اختلف قوله في إجازة تحليته بالذهب فأجاز ذلك في كتاب ابن الموارز وهو ظاهر ما في كتاب البيهقي من موطئه وكرهه في كتاب ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه (مطلقاً) قول ز وهو راجع للفروع الأربعة صحيح وكان المصنف قصد بذلك رد القول بعدم الجواز بالذهب في المصحف وقد تقدم اتفاقنا في السيف وهو مذكور في المعيار ففي نوازل المعاوضات أنشأ جواب للإمام أبي موسى عمران بن يوسف المشد إلى مانصه فيجوز في السيف بالفضة وفاقاً وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطأ وكتاب محمد وغير موضع وقيل يتبع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه منه بلفظه وقول مب عن مق ولم يذكره في الفضة إلا ما وقع في بعض نسخ ابن الحاجب فيه نظر فقد ذكره ابن الجلاب في تقريره ونصه ولا بأس باتخاذ الأنثى من الذهب والورق اه

(الاصحف) ابن رشد لا خلاف في إجازة تحلية المصحف بالفضة أم تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما في الموطأ أي في كتاب البيهقي إجازته اه قول ز فلا تحرم تحليته بأحد النقادين الخ وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له غشاء منه أو جماله مثلاً وقد بلغني عن بعض الفضلاء من المعاصرين أنه منع ذلك في المصحف والسيف اغتراراً بكلام ز ومن وافقه من الشراح على تلك العبارة وليس كما قال بل الحرير مساو للذهب والفضة أو أخرى بالجواز لقوة الخلاف في جواز لبسه مطلقاً وما نقله ق و ح عن البرزلي صريح في الجواز وقد نقله أيضاً صاحب المعيار في كتاب الجامع وسلمه ونصه وسئل عز الدين عن الكتابة في الحرير هل تكره أم لا والكتابة من الدواة المنقضة فأجاب الكتابة في الحرير إن كانت مما ينتفع به الرجال ككتابة المراسلات فلا يجوز وإن كانت مما ينتفع به النساء كالصدقات فهذا يلحق بإفتراشهن الحرير وفي تحريمه اختلاف وهو في الصدقات أبلغ في الإصراف إذ لا حاجة إليه إلا تزين له ولا يجوز قيل أم تحلية النضة فإن كاتب الكتابة به القرآن فهي تجرى على تحليته بالفضة فيجوز وفي الذهب عندنا خلاف والمشهور بالجواز وكذلك كتابة القرآن في الحرير وتحلية المصحف به وأما كتابة العلم والسنة فتجوز على الاقتراح ومن هذا المعنى ما يقع اليوم من تحلية الأجازة بالذهب وذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه من بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وفيه تحييف يعلم من مراجعته ح ويشهد للجواز أيضاً ما يأتي عن سماعة بن القاسم وسلمه ابن رشد * (تنبيه) * قول البرزلي وعندنا فيه خلاف سلمه غير واحد وهو خلاف ما قاله ابن رشد في أول رسم من سماعة ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وأخرج البيهقي في صحيحه حديثه عن عثمان رضي الله عنه فوجدته حلية فضة وأغشيتها من كسوة الكعبة اه قال ابن رشد في شرح هذا الكلام مانصه ولا خلاف في إجازة تحلية المصحف بالفضة أم تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما في الموطأ إجازته وقد أقام إجازة ذلك بعض العلماء من حديث فرض الصلاة قوله فيه فنزل جبريل ففرج صدره صلى الله عليه وسلم ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئاً بحكمة وإيماناً فأفرغته في صدره ثم أطبقه والمعنى في إجازة ذلك خفي قديمته في موضعه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولم يبين هنا من كرهه وينص في رسم سلعة سماها من سماعة ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه وقد اختلف قوله في إجازة تحليته بالذهب فأجاز ذلك في كتاب ابن الموارز وهو ظاهر ما في كتاب البيهقي من موطئه وكرهه في كتاب ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه (مطلقاً) قول ز وهو راجع للفروع الأربعة صحيح وكان المصنف قصد بذلك رد القول بعدم الجواز بالذهب في المصحف وقد تقدم اتفاقنا في السيف وهو مذكور في المعيار ففي نوازل المعاوضات أنشأ جواب للإمام أبي موسى عمران بن يوسف المشد إلى مانصه فيجوز في السيف بالفضة وفاقاً وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطأ وكتاب محمد وغير موضع وقيل يتبع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه منه بلفظه وقول مب عن مق ولم يذكره في الفضة إلا ما وقع في بعض نسخ ابن الحاجب فيه نظر فقد ذكره ابن الجلاب في تقريره ونصه ولا بأس باتخاذ الأنثى من الذهب والورق اه

وتقدم ان مافيه هولالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة ومباح الحلى ملبوس النساء ولولشعورهن وازرار شياهن ولو ذهبوا وخاتم الرجل فضة وأنفه وماسدبه محمل سن سقطت ولومن ذهب اه وهو يدل على ان الفضة أولى وفي المعارن المشدلى هذا ان كان متخذ الحلى من الذهب (٩٠) والفضة مختاراً لا يتخذاه وأما المضطر لا يتخذاه فممن أحدهما أو ربط

الجامع وقد تقدم ان مافيه هولالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة مانصه ومباح الحلى ملبوس النساء ولولشعورهن وازرار شياهن ولو ذهبوا وخاتم الرجل فضة وأنفه وماسدبه محمل سن سقطت ولومن ذهب اه منه بلفظه وكلامه يدل على ان يتخذ ذلك من الفضة أولى فتأمل وفي أثناء جواب المشدلى المذكور أنفا مانصه هذا اذا كان متخذ الحلى من الذهب والفضة مختاراً لا يتخذه وأما المضطر لا يتخذاه فممن أحدهما أو ربط أسنانه به فخاثر الحديث عريضة بن أسعد اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في وقوف مب مع كلام مق والله أعلم (واقنائه) قول مب قلت ماذا كره ز من التفصيل هو الذي لا ي الحسن الخ فيه نظرا لانه ان أراد ك كما هو ظاهره أو صريحه ان فرع ز هو عين فرع أبي الحسن فلا يتحقق مافيه لانه مما متباينان قطعاً وان أراد قياس ما لز على ما لا ي الحسن فقياسه غير مسلم اذ لا يلزم من جواز شرائهم للكسرة أو لعداء الاسير كذا كره أبو الحسن جوازه لتخذه للعاقبة ان احتاج الى ثمنها باعها وبالأبقيت بلا كسر في ملكه كما ذكره ز لظهور الفارق وهو أن الشراء للكسرة شرأ لمهاو المطلوب والشراء للعداء الاسير يرخص فيه بالجور والخزير على الاحسن فاحرى بالاناء وأما الشراء للعاقبة فهو شراء للقنية ونوع منها لأن نية العاقبة لا تنافي القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل ما يملكه الانسان للقنية وان لم يتعرض له بخصوصه في نيته حين الشراء فالصواب ما قاله طئي والله أعلم * (تبيينه) في القاموس والانا بال كسر م عروف الجمع آنية وأوان اه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخة وفيه نظران الاول اني ليس جمعاً لاناء الذي هو مفرد بل للآنية الذي هو جمع كما دلت عليه القواعد وصرح به الجوهر ونصه والانا معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاول اني مثل سقاء وأسقية وأساق اه منه بالنظر (والموه) قول ز وفي تقديم المصنف المغشى على الموه لطيفة الخ قلت تؤخذ هذه اللطيفة من هنا أيضاً على وجه آخر وذلك أنهم جعلوا الرابع في المغشى الحرمة وفي الموه الجواز على ما قاله ح فاعتبروا الباطن وجهه ما لو الظاهر في حكم التبعية له ويظهر أن الاخذ من هذا الوجه أولى وقول ز وفي جعل الجنس فيه ماناء اشعار الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز تأمل (واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكره القاموس والصاح معاني لا يصلح واحد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معلومات تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة الخ انظر لم اقتصر على هذه اللغة مع

أسنانه به فخاثر الحديث عريضة بن أسعد اه قلت والبحث مع مق انما هو في قوله ان أهل المذهب لم يذكروا الفضة وأما بحثه في قياسها على الذهب فظاهر فتأمل والله أعلم (واقنائه) قول مب ماذا كره ز من التفصيل هو الذي لا ي الحسن الخ فيه نظرا لانه ان أراد ك كما هو ظاهره أو صريحه ان فرع ز هو عين فرع أبي الحسن فلا يتحقق مافيه لانه مما متباينان قطعاً وان أراد قياس ما لز على ما لا ي الحسن فقياسه غير مسلم اذ لا يلزم من جواز شرائهم للكسرة أو لعداء الاسير كذا كره أبو الحسن جوازه لتخذه للعاقبة ان احتاج الى ثمنها باعها وبالأبقيت بلا كسر في ملكه كما ذكره ز لظهور الفارق وهو أن الشراء للكسرة شرأ لمهاو المطلوب والشراء للعداء الاسير يرخص فيه بالجور والخزير على الاحسن فاحرى بالاناء وأما الشراء للعاقبة فهو شراء للقنية ونوع منها لأن نية العاقبة لا تنافي القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل ما يملكه الانسان للقنية وان لم يتعرض له بخصوصه في نيته حين الشراء فالصواب ما قاله طئي والله أعلم (والموه) قول ز وفي تقديم المصنف المغشى على الموه لطيفة الخ تؤخذ هذه اللطيفة من هنا أيضاً على وجه آخر أولى مما ذكره وذلك أنهم جعلوا الرابع في المغشى الحرمة وفي الموه الجواز على ما قاله ح فاعتبروا الباطن وجهه ما لو الظاهر

ان في حكم التبعية له وقول ز وفي جعل الجنس فيه ماناء اشعار الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز (واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكره القاموس والصاح معاني لا يصلح واحد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معلومات تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة الخ

بل فيه ثلاث لغات كما في ح وفي القاموس البلور كنسور وسنور وسبطر جوهر معروف وكنسور الضخم الشجاع والعظيم من ملوك الهند اه والجواز في اثناء الجوهر للباجي وابن سابق واختيار ابن رشد والمنع لابن العربي كذا في ضيغ ٥ قلت قال في ضيغ أيضا والقولان مبنيان على الخلاف في علته منع الذهب والفضة فمن رآها للسرف منع هنامن باب أولى ومن رآها العينه ما أي لذاتهم ما أجاز اه * (فرع) ٥ قال ح بعد أن ذكر أن مثل الجوهر الدر والياقوت والزمر ذو الزبرجد والقيروزج والياور مانصه هل يجوز لبس خاتم من هذه الجواهر أو جعله لقص منها أو جعلها في العنق أو الذراع (٩١) أو نحو ذلك لم أرفقه نصا والظاهر أنه جار على

اتخاذ الانا من ذلك والله أعلم اه وقال أيضا عن ابن السكودي أرى النفاسة باعتبار الموضع الذي هو فيه فقد يكون الشيء نفيسا في موضع غير نفيس في غيره اه وأشار إلى ترجيح ما لابن العربي بقوله وقد صرح في المدونة بالتعليل بالسرف في اثناء الذهب والفضة اه * (قائدة) ٥ قال في جامع المعيار سئل رحمه الله يعني الشريف أبي محمد سيدي عبد الله الشريف التلمساني في مجلس نفسه عن حكمه ذكرا الذهب دون الياقوت ونحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع أن المقصود المبالغة في عدم ما لا يقبل من الكافر في ذكرا الفداء فأجاب رحمه الله بأن قال للسائل انما عظمت قيمة ما ذكر لانه يباع بذهب كثير فاذا المقصود الذهب وغيره وسيلة اليه اليه اه قال سيدي أبو عبد الله مق وهو في غاية الحسن ومثل هذا كانت أجوبته رحمه الله على البديهة اه منه بلفظه

* (فصل في حكم إزالة النجاسة وما يتبع ذلك)

(وبدنه) قول مب تاب أم لا كما صرح به ح خلاف ما في خش اه قال شيخنا ج فيه نظير بل المأخوذ من كلام ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة لأن إزالتهما مع الذكر والقدرة وقد تعذرت اه ٥ قلت وما قاله شيخنا ع والحق وبجته مع مب انما هو في نسبه لح ما ذكره وأما الصحة فهما متفقان عليهما ما قاله هو الظاهر وفي عجب مانصه وعلى الأول يتناهى أن أمكنه وان لم يمكنه صحت صلاته لانه عاجز عن إزالتها اه منه بلفظه فان قلت كلام ابن ناجي يشهد لما قاله خش لانه نظري جزم شيخه الشيبيني بصحة الصلاة اذا تعذر عليه التي موتا بكيفية مع عدم التوبة قلت في نظيره نظروا وان سكت عنه ح لا ناذا لم نقل بالصحة أشكل غاية الاشكال لانه اذا ضاق الوقت اما أن يقولوا لا اتصل وان ذهب الوقت الضروري لانك عصيت أو لا بشر بها

* (فصل) ٥ في حكم إزالة النجاسة وما يتبع ذلك (وبدنه) قول مب تاب أم لا كما

صرح به ح خلاف ما في خش الح فيه نظير بل المأخوذ من ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة أي كما أفاده عجب ومب لان إزالتها مع الذكر والقدرة وقد تعذرت ٥ قلت بل الظاهر التفصيل كما نلش وح وأصله للشيبيني لانه اذا تاب فالتوبة تجب ما قبلها فكانه لم يتسبب في ادخاله فيعتبر حينئذ بعجزه بخلاف ما اذا لم يتب وبقي عصر فانه وان عجز عن التقايب فهو قادر على التوبة الواجبة عليه فور افسا لا بد من فعل مقدوره أي التوبة ليعني عن مجبوزه أي التي فتأمله والله أعلم وتنظير ابن ناجي في جزم شيخه الشيبيني بصحة الصلاة اذا تعذر عليه التي موتا بكيفية مع عدم التوبة أشكل غاية لانه اذا ضاق الوقت فاما ان يقال له لا اتصل فيلزم عليه العقوبة بالدين

وقد أجمعوا على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وتأخير الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور ومكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم وأما (٩٣) أن يقال له صلها ثم أعدوها وجوباً فيلزم عليه أن يؤمر بفعل صلاة

فتمعاقب ثانياً بوجوب آخر أجهل عن وقتها وأما أن يقولوا له صلها ثم أعدوها وجوباً بعد ذلك فإن كان المراد الأول لزم عليه العقوبة بالدين وقد أجمع المسلمون على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وإن كان المراد الثاني فلا معنى لايجابهم عليه فعل صلاة باطلة الآن يقال إيجابهم ذلك مراعاة لقول التونسي ثم يلزم على ذلك أن من جرح نفسه عمدًا عدواناً أو جرح في حراية ونحوها واستمر سيلان دمه وتعدر عليه قطعه أن يكون حكمه كذلك بل أخرى لأن هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول التونسي الذي في مسئلتنا وإن من كان عنده ماء وهو بموضع لا مائه فتمعداراقته بعد دخول الوقت أنه لا تصح صلاته بالتييم وإن بقي أياماً بل هذه أخرى لأن عدم صحة الصلاة بالتييم في حق الواحد للماء القادر على استعماله بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف الصلاة بالنجاسة وإن من أحرق ثوبه مثلاً عمدًا ولو قبل دخول الوقت فلم يجد ما يستبرئه أياماً لا تصح صلاته ولا أظن أحداً يلتزم شيئاً من ذلك وأما قياس ذلك على أحد القولين فحينئذ تنادى في فساد ثم ناب هل يعطى من الزكاة كما هو أحد احتمالين عند ابن ناجي فبعد غاية البعد لأن عدم إعطاء المدين من الزكاة لا يؤدي إلى محذور وغاية ذلك أن يبقى الدين في ذمته فإن وجد له بعد وفاء وفاءه والأوجب انظاره عملاً بقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وللزكاة مصارف أخر ولا يلزم تعميمها عندنا وعلى لزوم ذلك فتصرف في دين من لم يستدن في معصية وعدم صحة الصلاة في مسئلتنا يؤدي إلى محذور عظيم إذا تأخر الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور ومكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم فتأمل به انصاف والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف في الجرح إلى قوله كن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر ظاهر وإن سكنت عنه توهم وكيف نقاس نجاسة بياطن الجسد دخلت فيه بوجه جائز على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الأئمة وتصريحهم بإيجاب التوبة على الشارب ونحوه كالمصريح بل صريح في أن محمل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب التقايي عليه استحسن خارج عن القياس لأنه لا تحصل به طهارة الباطن لبقاء أثر النجاسة وحكمها من الحلق إلى المعدة لمرورها بذلك دخولاً وخروجاً وانما يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق فالحق ما قاله صر وأجدوا أيضاً إيجاب التقايي على من أكل الميتة لضرورة منافع لا باحتتماله لأنه أبعث له لدفع ضرر الجوع وردة له بالقي منافع لذلك إذ لا يبقى في المعدة ما يشغلها فلم يكن للأباحة فائدة الزيادة إدخال المشقة عليه بأدخاله ثم أخرجه فتأمل به انصاف وقول ز والخلاف في غير الجرح الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذا الاتفاق الذي ذكره وقد قال ابن مريزوق وغيره أنه يكره له مباشرة النجاسة من غير ضرورة ولم يفرقوا بين خروجه ثم ذكر بعض كلام ح عند قوله وينتفع بمحتبس الخ وانظر هل يجاب عن ز بأن كلامه في التلطيح الغير ضرورة تداء ولا غيره وموضوع الخلاف الذي ذكره ح وغيره هو التداوى والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

باطلة الآن يجاب بأنه مراعاة لقول التونسي ثم يلزم على ذلك أن من جرح نفسه عمدًا عدواناً أو جرح في حراية ونحوها واستمر سيلان دمه وتعدر عليه قطعه أن يكون حكمه كذلك بل أخرى لأن هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول التونسي وإن من كان عنده ماء وهو بموضع لا مائه فتمعداراقته بعد دخول الوقت أنه لا تصح صلاته بالتييم وإن بقي أياماً بل هذه أخرى لأن عدم صحة الصلاة بالتييم في حق الواحد للماء القادر على استعماله بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف الصلاة بالنجاسة وإن من أحرق ثوبه مثلاً عمدًا ولو قبل دخول الوقت فلم يجد ما يستبرئه أياماً لا تصح صلاته ولا أظن أحداً يلتزم شيئاً من ذلك وأما قياس ذلك على أحد القولين فحينئذ تنادى في فساد ثم ناب هل يعطى من الزكاة كما هو أحد احتمالين عند ابن ناجي فبعد غاية البعد لأن عدم إعطاء المدين من الزكاة لا يؤدي إلى محذور وغاية ذلك أن يبقى الدين في ذمته فإن وجد له بعد وفاء وفاءه والأوجب انظاره عملاً بقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وللزكاة مصارف أخر ولا يلزم تعميمها عندنا وعلى لزوم ذلك فتصرف في دين من لم يستدن في معصية وعدم صحة الصلاة في مسئلتنا يؤدي إلى محذور عظيم إذا تأخر الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور ومكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم فتأمل به انصاف والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف في الجرح إلى قوله كن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر ظاهر وإن سكنت عنه توهم وكيف نقاس نجاسة بياطن الجسد دخلت فيه بوجه جائز على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الأئمة وتصريحهم بإيجاب التوبة على الشارب ونحوه صريح في أن محمل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب التقايي عليه استحسن خارج عن القياس لأنه لا تحصل به طهارة الباطن لبقاء أثر النجاسة وحكمها من الحلق إلى المعدة لمرورها بذلك دخولاً وخروجاً وانما يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق فالحق ما قاله صر وأجدوا أيضاً إيجاب التقايي على من أكل الميتة لضرورة منافع لا باحتتماله لأنه أبعث له لدفع ضرر الجوع وردة له بالقي منافع لذلك إذ لا يبقى في المعدة ما يشغلها فلم يكن للأباحة فائدة الزيادة إدخال المشقة عليه بأدخاله ثم أخرجه فتأمل به انصاف وقول ز والخلاف في غير الجرح الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذا الاتفاق الذي ذكره وقد قال ابن مريزوق وغيره أنه يكره له مباشرة النجاسة من غير ضرورة ولم يفرقوا بين خروجه ثم ذكر بعض كلام ح عند قوله وينتفع بمحتبس الخ وانظر هل يجاب عن ز بأن كلامه في التلطيح الغير ضرورة تداء ولا غيره وموضوع الخلاف الذي ذكره ح وغيره هو التداوى والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

نعله الخ هو كلام ابن ناجي معترضا على شيخه البرزلي انظر ح وقال غ في تكميله سألت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القوري عن مس النعال في الصلاة والجلوس عليها وهل القباقيب مثلها وأخف (٩٣) منها وعن دخول دار الوضوء المحبسة عليه

بالقباقيب فككتب لي بخطه ما نصه رأيت في بعض المقييدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الجرجاني أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاختفاف قال والقباقيب أخف لانهما يمسحان بها عن الغبار وليس عندي الا الحجة الآن الاحتياط الفقيه أبا القاسم التازغدي ينقل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندي الا الحجة الآن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقيب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تنجيسها بآثارها ولا يغسلها فينجس ثيابه ويديه وغير ذلك قلت وتأمل ما تقدم عند قوله وكان مالك يقول بغسل الخف ثم خففه وما يأتي أن شاء الله تعالى عند قوله في كتاب الصلاة الاول ومن صلى وبين يديه جدار مر حاض أو قوبر وما لعياض وتقي الدين وغيرهما في شرح ما في الصحاح من نحو قول أبي سلمة سعيد بن زيد سألت أنس بن مالك أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعله قال نعم وللقرافي في الفرق التاسع والثلاثين والمائتين الغالب على النعل مصادفة النجاسات ولا سيما نعل مشى بها سنة وجاس بها في مواضع قضاء حاجة الانسان والتأدير سلامتها من النجاسة ومع ذلك أفتى الشارع بحكم الغالب وأثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان خلعت النعل في الصلاة بدعة كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد اه منه بلفظه وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن علاق عن أصل نعليه وهو في الصلاة فاجاب بان قال أخبرني الشيخ أبو حفص عمر الجرجاني انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئل عن هذه المسئلة فأمر السائل بأعادة الصلاة قال وجلاه على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به الى مواضع النجاسة اه المحتاج اليه منه (والأعاد الظهور في الاصفرار) قول ز والجمعة كالظهور قال نوذرح عن النوادر فيما تعادله الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكروا القول بالاصفرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهور على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط أعادتها كما في القول الثالث اه منه بلفظه وما قاله ظاهر وعلى هذه الثلاثة اقتصر ابن عرفة ونصه وفي كون وقت الجمعة مختار الظهور أو القراغ عنها ثالثا الغروب للشيخ عن عبد الملك بن يحيون وروايتهما وابن حبيب اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ح وانما فرق في القول الثالث بين المضطر والناسي لانه رأى تركها مع التيسار أخف بدليل أن من نسي عضوا من أعضاء الوضوء يني ولو طال ومن عجز ماؤه يني ما لم يطل اه ونحوه لابن بونس في هذا القرع وفيمن صلى شوب حرير عجزا فإنه لا ذكر عن المدونة أنه بعيد للاصفرار قال ما نصه ولما لك قول ثان ان الوقت في ذلك كله

ولا تعاد أصلا ولم يذكروا القول بالاصفرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهور على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط أعادتها كما في القول الثالث

ما لم تغرب الشمس محمد بن يونس وهذا بين لانه صلى به عالموا ان كان مضطرا اليه فهو أشد
 من الناسي والله أعلم اه منه بلفظه **قلت** وفيما قاله نظرو مسائل المذهب وقواعده
 شاهدة بأن العاجز أعذر من الناسي كسئلة من تيمم لعجزه عن المياه ومن تيمم ناسياله في
 رحله ومسئلة من صلى لغبر القبله عجزا ومن صلى لغبرها نسيانا ومسئلة من صلى عريانا
 لعجز ومن صلى كذلك نسيانا ومسئلة من أفطر في نذر معين عجزا ومن فعل ذلك نسيانا
 ومسئلة من فرق كفارة الظهار ونحوها عجزا ومن فعل ذلك نسيانا الى غير ذلك مما يطول
 بنا تتبعه ولا شك ان الناسي معه ضرب من التفريط بخلاف العاجز وما استدل به ح غير
 مسلم لان العاجز الذي لا يني ان طال عند ح هو الذي معه ضرب من التفريط وأما
 العاجز الحقيقي فينبى وان طال كما يأتى تحرير ذلك ان شاء الله والظاهر في الفرق بينهما على
 هذا القول والله أعلم ان النسيان يكثر من الانسان فطلبت منه الاعادة للاصفرار فقط
 تخفيفا عليه ودفعاً للمشقة بخلاف عجز الانسان عن ما ينيل به النجاسة أو ثوب آخر مثلا
 ولو بعارية فانه نادرا فليس في طلب الاعادة منه الى الغروب من المشقة ما في الناسي فتأمل
 بانصاف (وسقوطها في صلاة مبطل) قول زنجمة فيود أن تستقر عليه الخ قال **تو**
 هذا القيد لا ينافي قول ح يعنى أن سقوط النجاسة على المصلي مبطل ولو سقطت مكانها
 لان السقوط بعد الاستقرار ومحتززه هو ما اذا مرت به محاذية ولم تستقر عليه والله أعلم اه
 وقوله لان السقوط أى في كلام ح وقوله ومحتززه أى محتززة قيدا للاستقرار في كلام ز
قلت ظاهر ما حكاها عن ح وسلمه ان بطلان الصلاة بسقوطها بعد الاستقرار سواء كان
 السقوط بعد علمه بها أو قبله اما الاول فلا اشكال فيه وأما الثاني فملى قول ابن عرفة لا على
 قول الغبري ففي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل ابن عرفة عن سقطت عليه
 نجاسة وهو في الصلاة وبانت عنه في الحال هل يقطع أو يتمادى وكيف ان لم يستشعرها
 حتى سلم فاجاب يقطع صلاته ولا يتمادى ويعيد اذا لم يستشعرها مادام في الوقت
 بدليل قوله في المدونة اذا علم وهو في الصلاة انه شرق أو غرب قطع ظاهره ولو كان
 مستقبل القبلة وأجاب سيدى أبو القاسم الغبري بأنه يتمادى ولا يقطع ويعيد
 في الوقت لان غسل النجاسة واجب مع الذكرو هو ما تذكرها حتى انفصل عنها ويعيد
 في الوقت لانه فعل جزأ من أجزاء الصلاة وهو ملتبس به اه منه بلفظه ومال ابن عرفة
 في هذه المسئلة مثل ماله في مسئلة السجود على النجاسة ومال الغبري مثل مال ابن حيدرة
 وغيره فيها ففي ابن عرفة مانصه ومن رأى بحل سجوده نجاسة به بعد رفعه فقال بعض
 أصحابنا يتم صلاته متنجسا عنه **قلت** يقطع لاطلاق قوله لمن علم في صلاته انه استدبر
 القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتداء صلاته باقامة وان علم بعد صلاته أعاد في الوقت
 وأخبرت عن بعض متأخري فقهاء القير وان فمى رأى بعلمته بعد سقوطها عنه
 نجاسة في صلاته يتمادى ويعيد في الوقت اه منه بلفظه وذكرة الواو غنى بالمعنى ونسب
 مقابل مال ابن عرفة لابن حيدرة وقال في استدلال ابن عرفة بمسئلة القبلة مانصه ورد بأن
 وزانه لو تذكر متنجسا بها كما هو في القبلة واختار غيرهما التمداد والاعادة اه منه

(وسقوطها في صلاة مبطل) قول ز
 ان تستقر عليه الخ احتزبه عما اذا
 مرت به محاذية ولم تستقر عليه فلا
 ينافي قول ح مبطل ولو سقطت
 مكانها وظاهره ولو سقطت قبل علمه
 بها وهو كذلك عند ابن عرفة
 وقال الغبري يتمادى ويعيد
 في الوقت لانه ما ذكرها حتى
 انصلت عنه ومال ابن عرفة في هذه
 المسئلة مثل ماله فمى رأى بحل
 سجوده نجاسة بعد رفعه من انه
 يقطع ومال الغبري مثل مال ابن حيدرة
 وغيره فمى من أنه يتم صلاته متنجسا
 عنه ويعيد في الوقت وهو الصواب
 لا مال ابن عرفة كما يدل عليه كلام
 النخعي وابن بشير وكذا كلام سـند
 الذى نقله ح في الفرع الثالث
 بعد قوله كذا كرها فيها وقد قبله
 المصنف في ضيح وغيره والله أعلم
 انظر الاصل

بالفظه ونقله غ في تكميله وقال متصلا به ما نصه قال بعض تلامذة ابن عرفة تقرير
 أخذ شيخنا من مسئلة المدونة المذكورة أن مباشرة المصل للنجاسة في محل صلاته كتركه
 استقبال القبلة فيها لأن كلامهم ما لوعلمه بعد صلاته أعاد في الوقت وكما استويا بعد ما
 فكذلك فيها وقد نص في المدونة على القطع في مسئلة القبلة فكذلك في مسئلة النجاسة
 لأن ظاهر اطلاقه ولو كان حين علمه مسئلة قبل القبلة واطلاق المدونة عوم قال ويرد أخذه
 بوجهين الاول انه قياس مساواة وهو ما الحكم الثابت له بمجرد تسمية وفي قوله خلاف
 الثاني ان الاعادة في الوقت أخف من القطع فلا يلزم من استوائهما في الأخف استوائهما
 في الاشد وقد اختلف في شرطية زوال نجاسة المصل واتفق على شرطية استقبال القبلة
 البرزى وعندى أنها تتخرج على مسئلة وهى هل كل جزء من أجزاء الصلاة مسئلة بذاته
 أو كلها كالشئ الواحد ومنها اذا نسي سجود الاول وركوع الثانية هل يضيف سجود
 الثانية للاولى أم لا واذا بطلت ركعة هل تنتقل الأخرى لمحلها أم لا اه منه بلفظه
 قلت ببحث الوانغى مع شيخه ابن عرفة فيه نظر وهو شبه مصادرة لأن ابن عرفة لا يسلم أن
 القطع في مسئلة القبلة مقيس بما اذا نكر وهو متصرف بل يقول وكذلك اذا نكر وهو
 مسئلة قبل مسئلة لا باطلاق المدونة وكذا بحث بعض تلامذته معه الثانى وهو قوله ان
 الاعادة في الوقت أخف الخ لأن ابن عرفة لم يستدل بنسوية في المدونة بينهما في الاعادة
 في الوقت اذا علم بعد الفراغ ولا عرج على ذلك بحال وكذا قول البرزى وعندى أنها
 تتخرج الخ فيه نظر ظاهر لأن الجزء الاول هنا صحيح لوقوعه حال النسيان والثانى كذلك
 لوقوعه بدون مصاحبة للنجاسة أصلا فلا تظهر مرة لاول الى الثانى ولا العكس ولا
 لبقاء كل جزء على حاله وليست كذلك المسئلة ان التمان ذكرهما وكلام اللغوى صريح
 في أن الجزء الواقع في حال النسيان حكمه حكم الصلاة الواقعة حاله ونصه ولا يعيد اذا
 ذهب الوقت وكان ناسيا للعديت انه كان في صلاة فخلع عليه للنجاسة فيه ما أتم الصلاة
 فاجتزأ بالماضى لانه كان غير عالم فكذلك يجوز جميعا اذا علم بعد الفراغ اه منه بلفظه
 وكذا كلام ابن بشير يشهد لما قلناه انظر بعده هذا اقربا عند قوله متصلا به هذا كذا كرها
 فيها وتأمله وبه تعلم أن الصواب في المسئلتين التماضى مع الاعادة في الوقت كما قاله الغبرنى
 ومن وافقه وكلام سند الذى نقله ح هنا في القرع الثالث بعد قوله كذا كرها فيها صريح
 في الصحة من غير ذكر خلاف وقد قبله المصنف في ضيق وغيره لا ما قاله ابن عرفة رضى الله
 عنه واستدل له بمسئلة القبلة ليس بقوى مع معارضته نص اللغوى وسنة وابن بشير وانما
 قلنا انه ليس بقوى لاهرين أحدهما انه معترف بأنه اطلاق فقط فهو قابل للتقييد وليس
 هو بأول اطلاق في المدونة دخوله التقييد وهب أنه فهمه هو على اطلاقه فقد فهمه غيره
 على التقييد ثانياً ما انه على تسليم حله على اطلاقه فلا يلزم لم قياسه لأن استقبال القبلة
 واجب بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف وجوب ازالة النجاسة ولأن من صلى غير القبلة
 نسيانا ولم يتذكر حتى سلم شهر فيه القول أنه يعيد أبدا ولم يشهر قول فيمن صلى بالنجاسة

بالفساد وغيره بالبطلان ٥٥
بل وقع التعبير بالانقراض لابن
القاسم نفسه في آخر مسئلة من
سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني
قال ابن رشد في شرحه واذا وجب
عليه أن ينصرف لما في ثوبه من
النجاسة وجب عليه أن يستخلف
كما اذا ذكر أنه على غير وضوء
أو أحدث ٥٦ فهو سلف المصنف
في تعبيره بالبطلان وسلفه أيضا
الباجي لقوله لانه حامل نجاسة
فتبطل صلاته ٥٦ وسلفه أيضا
ابن بشير فانه قال في شرح التهذيب
ههنا تحقيق وهو انه يقول مالاً وابن
القاسم في مسائل يتمادى ويعيد
وفي مسائل يقطع فقال الباجي
وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد
الامر فيها بين الصحة والفساد فانه
يتمادى فيها التلاي بطل عملا يمكنه
تصحيحه كمسئلة المدونة في الناسي
تكبير الاحرام وقد كبر للركوع
وكلاو شك هل كبر للاحرام أم لا
وكذا اذا كان مختلفا في ما يؤمر
بالتماذي أيضا التلاي بطل ما يصح على
قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر

سأهيا وتذكر بعد السلام انه بعد ابداف فافترقا فتأمل به بانصاف والله أعلم (كذا كره هافيا)
قول م ب وبه تعلم ما رده به طي فيما يأتي الى قوله فان كلام ابن رشد صريح في البطلان
بمعرد التلخيص بالكثير الخ فيه نظر والحق ما قاله طي من أن محل الاتفاق الذي ذكره ابن
رشد هو البناء أي اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير
من غير ذهاب لغسله فلم يحل فيه ذلك ويتضح لك الحق بنقل كلامه في مقدماته ونصه وأما
ان جاوز الدم الأنامل الاول وحصل منه في الأنامل الوسط قدر الدرهم على مذهب ابن
حبيب وأكثر منه على رواية طي بن زياد عن مالك فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل
نجاسة فلا يصح له التمداد على صلاته ولا البناء عليه بعد غسل الدم وأما ان كان كثيرا
قاطرا أو سائلا لا يذهب القتل فالذي يوجب القياس والنظر أن يقطع وينصرف فيغسل
الدم ثم يبتدئ صلاته لان الشأن في الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا
انصراف عن القبلة الآية قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء في الصلاة بعد
غسل الدم ومعناه ما لم يتفاحش بعد الموضع الذي يغسله فيه وقال بذلك مالك رحمه الله
وجميع أصحابه في الامام والمأموم واختلفو في القدر الذي اختلف فيه وذكرا الخلاف فيه وذكرا الخلاف أيضا
فمن رغب بعد الاحرام وقبل الركوع ثم قال فصل ولحمة البناء في الرعاف أربعة شروط
متفق عليها أحدها ان لا يجرد الماء في موضع فيجتاوزه الى غيره لانه ان وجد الماء
في موضع فيجتاوزه الى غيره بطلت صلاته باتفاق والثاني ان لا يطأ على نجاسة رطبة لانه ان
وطئ على نجاسة رطبة بطلت صلاته باتفاق أيضا والثالث ان لا يسقط من الدم على ثوبه أو
جسده ما لا يعتقر لكثرة وقد تقدم الاختلاف في حده لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو
جسده كثير بطلت صلاته باتفاق والرابع ان لا يتكلم جاهلا أو مستعمدا لانه ان تكلم جاهلا
أو مستعمدا بطلت صلاته باتفاق اه محل الحاجة منها بلانظها ومن تأمل كلامه وأنصف
علم صحة ما قاله طي من وجوه أحدها ما ذكره أولا فيمتجاوز الأنامل الاول من الدم
الكثير من قوله فلا يصح له التمداد على صلاته ولا البناء عليه بعد غسل الدم فلان البناء
عليه بعد غسل الدم عنده مغاير للتمداد عليه بليل عطفه عليه ثانيا قاله بعد الا
انه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء في الصلاة بعد غسل الدم ثم قال بعد
ولحمة البناء في الرعاف أربعة شروط الخ فاللغف واللام في البناء من قوله ولحمة البناء الخ

ففيه في الصلاة مع البقن ويظهر ولا يؤثر مع النسيان فانه اذا ذكر لمعنى المؤثر في أثناء الصلاة صار الجزء للعهد المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل ويعود بطلانه الى بطلان الاول وهذا كذا كذا النجاسة في الصلاة وكذا كذا منسية وهذا وان كانهم ما خلا فانه اذا ذكرنا ما يفرقه على المشهور اهـ ينقل غ في باب الاحرام من تكميله وسلفه أيضا قول المقدمات فيقطع ويتبدى لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمدد على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فلو استدلح ومن تبعه هذا المثل من كلام المقدمات لسما من اعترض طئي والله اعلم

للهجد والمجهود ما قدمه من اتمامها بعد غسل الدم وليس في قوله بعد لانه ان سقط من الدم
على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق ما يفيد أنها بطلت بمجرد سقوطه على ثوبه
أو جسده لانصاولا نظرا فليس البطلان المتفق عليه مسببا عنه على مجرد السقوط بل
عليه وعلى ذهابه لغسله وتقريعه لافعال الصلاة الذي هو على خلاف القياس والنظر فهو
رخصة يقتصر فيها على محلها وكيف يسوغ حمل كلامه على أن البطلان لمجرد السقوط
والخلاف في صحة صلاة من تعدد الدخول في الصلاة يبدن أو ثوب نجس مع القدرة على ازالة
نجاسته ما علم مشهور في الكتب المتداولة فكيف بالانشاء وابن رشد نفسه عن ذكر
الخلاف في ذلك في غير ما موضع من البيان والتحصيل وفي ذلك أعظم شاهد لما فهمه طي
وأدل دليل نالها ما ذكره من الاتفاق أيضا على بطلان صلاة من وطئ على نجاسة رطبة
اذا محله هو البناء بالمعنى المتقدم قطعاً رابعها ما ذكره بعد من الخلاف في صحة البناء مع
الكلام سبها ووقد ذكره وغيره وأشار له المصنف فيما يأتي بقوله أو يتكلم ولو سبها
اذا خفا أن محلها ما ذكرناه اذا الكلام سبها وفي غير البناء لا تبطل به الصلاة قولاً واحداً
فتأمل با تصاف وقول مب وفي نقل عن الباجي عن سحنون ما يفيد أي ما يفيد
ما قاله المصنف من البطلان الذي للباجي في المتفق هو مانصه في رأي نجاسة من بول أو غيره
في ثوبه أو جسده وهو في صلاة فروى ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة وقال ابن القاسم
في المدونة وان كان وراء الامام ويتدبها بعد ازالة ذلك وحكى أبو الفرج في حوايه ان
استطاع ازال التماسدي في صلاته * (فرع) * ومن ألقى عليه في صلاته ثوب نجس فسقط عنه
مكانه قال سحنون أرى ان يتدب صلاته وهذا مبني على رواية ابن القاسم وأما على
رواية أبي الفرج فانه يتبادى في صلاته اه منه بلفظه فليس فيه دلالة قوية على البطلان
بل هو محتمل مع ما ورد عن سحنون من التصريح بعدم البطلان فيما اذا ذكرها فهم
بقطعها فندى حتى أتمها والله أعلم تأمله * (تنبيهات * الاول) * ذكر جرح كلام طي
ونقل بعده كلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد عليه ثم قال فقف على قوله
فتنتقض صلاته وعليه فيكون للمصنف سلف في التعبير بالبطلان وتبعه نو على ذلك
وزاد الاستشهاد بكلام البرزلي والتلقين والمازري في شرحه وقال عقب ذلك وقد علم منه
تعبير القاضي في المسئلة بالفساد وغيره بالبطلان اه قلت قد وقع لابن القاسم نفسه
التعبير بالاتقاض في آخر مسئلة من سماع يجي من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسأله
عن الامام يرى في ثوبه ما تعدد الصلاة من مثله أيجزئه أن ينزعه ويعلم الناس ويتدب
صلاتهم أم يخرج ويسقط مكانه فقال بل يخرج فينزعه ثوبه أو يغسله ان أحب ثم
يرجع فيدخل مع الناس فيما أدرل ويدخل عند خروجه فيبني الداخل على صلاة الامام
لان ما مضى منه مجزئ عن خلقه ومنتهقض عليه هو فذلك لزمه الخروج لانه لو ابتدأ من
خلق بشئ لا يختلط عليهم ما هم فيه قال القاضي قوله في الامام يرى في ثوبه نجاسة انه
ينصرف ويستخف من يتم بالقوم بقية صلاتهم هو المشهور والمعلوم في المذهب والاصل
ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في ثوبه دعا في الصلاة فانصرف فاذا وجب

وقول مب وفي نقل ق عن
الباجي عن سحنون ما يفيد
الذي للباجي في المتفق هو مانصه
فمن رأى نجاسة من بول أو غيره في
ثوبه أو جسده وهو في صلاته فروى
ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة
قال ابن القاسم في المدونة وان كان
وراء الامام وحكى أبو الفرج في
حوايه ان استطاع ازال التماسدي في
صلاته * (فرع) * ومن ألقى عليه
في صلاته ثوب نجس فسقط عنه
مكانه قال سحنون أرى ان يتدب
صلاته وهذا مبني على رواية ابن
القاسم وأما على رواية أبي الفرج
فانه يتبادى في صلاته اه فليس
فيه دلالة قوية على البطلان بل
هو محتمل مع ما ورد عن سحنون
من التصريح بعدم البطلان فيما
اذا ذكرها فهم بقطعها فندى
حتى أتمها تأمله والله أعلم

عليه أن ينصرف لما في ثوبه من نجاسة وجب عليه أن يستحلف كما إذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث وقد قال ابن القصار إن من رأى نجاسة في ثوبه وهو في الصلاة وعليه ما تجزئ به الصلاة سواء أنه يتخلعه أو يتمادى على صلاته كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النعل التي علم في الصلاة أن فيه النجاسة وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة في أسفل النعل فأشبهه لو بسط عليها ثوبا أو جلد أو هي تفرق ضعيفة فالصواب أن لا تعارض بين الآثار ولذلك اختلف أهل العلم في طهارة الثوب والبقعة هل هي من فرائض الصلاة أو من سننها وبالله التوفيق اه منه بلفظه فأنظر قول ابن القاسم ومنتهى عليه هو وقول ابن رشد فهو المشهور إلى قوله كما إذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث فهو سلف للمصنف في تعبيره بالبطلان وسلفه الباجي أيضا لقوله لانه حامل نجاسة في خروجه فبطل صلاته اه ويأتي كلامه برمته عند قوله في الراف فقله بأنامل يسراه وسلفه أيضا ابن بشير فإنه قال في شرح التهذيب ما نصه هي من التحقيق وهو أنه يقول مالك وابن القاسم في مسائل يتمادى ويعيد وفي مسائل يقطع فقال الباجي وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الأمر فيها بين الصحة والفساد فإنه يتمادى فيها الثلاث بطل عملا يمكنه تصحيحه كمسئلة المدونة في الناسي تكبيرة الاحرام وقد كبر للر كوع وكلموشك هل كبر للا حرام أولا وكذا إذا كان محتلة فيها يؤمر بالتمادى أيضا الثلاث بطل ما يصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر فيها في الصلاة مع البقين ويبطلها ولا يؤثر مع التسيان فإنه إذا ذكر المعنى المؤثر في اثناء الصلاة صار الجزء المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل ويعود بطلانه إلى بطلان الاول وهذا كذكر النجاسة في الصلاة وكر منسية وهذا وإن كان فيه ما خلاف فأنما ذكرنا ما يعرف به على المشهور اه بنقل غ في تكميله بلفظه ذكره في باب الاحرام وكفى به شاهد للمصنف وتأمل قوله فيبطل ويعود بطلانه على الاول تجده شاهد المسألة عند قوله وسقوطها في صلاة وهذا كلامه الذي أشرنا اليه وسلفه أيضا ابن رشد في المقدمات لقوله في أول كلامه الذي قدمناه فيقطع ويتدى لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمدادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فقد نفى صحة الصلاة عن تمادى عليها وهو عين البطلان الذي ذكره المصنف وزاد ذلك وضوحا بعطف البناء عليها بعد غسل الدم وهي باطلة اذ ذلك عنده باتفاق على ما ذكره فتأمل فلو استدلل ح ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسلموا من اعتراض طفي والله أعلم فتحصل مما سبق أن سلف المصنف في التعبير بالبطلان تعبير ابن رشد في جماع موسى بالاتقاض كما قاله جس ونو ومب وتعبير القاضي عيسى الوهاب بالفساد كما قاله نو وتعبير المازري بالبطلان كما قاله نو ومب وتعبير ابن القاسم بالاتقاض وتعبير ابن بشير والباجي بالبطلان وتعبير ابن رشد بقوله فلا تصح حينما قدمناه عنهم وكفى بذلك سلفا للمصنف والله أعلم * (الثاني) * هذه النصوص المتقدمة الدالة على البطلان ليس في واحد منها تصريح بانها تبطل وإن عزم على القطع ففسى فتمادى حتى أتمها والمحصل من كلام الأئمة أنه ان تعمد التمادى عليها ولو بعد نزاع المتخمس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع ففسى فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وقول مب والذي في ابن عرفة وق وغيرهما الخ اعلم أن المحصل من كلام الأئمة أنه ان تعمد التمادى عليها ولو بعد نزاع المتخمس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع ففسى فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وروايتهما عن مالك أنها تبطل قال ح وقال في الشامل أنه الأصح (٩٩) وهو الذي رجه سند والمصنف في ضج اه

وقال ابن القاسم وسخنون تصح
كما نقله ابن عرفة عن الشيخ
ابن أبي زيد وصدر به وتبعه
القلشاني في شرح الرسالة و في
واختاره ابن العربي كما في ح
وغیره وكذا اللخمي لاستبعاده
والأخوين وان قالوا بالاعادة أبدأ فقد قالوا بها فيما أبدأ لم يتد كرحتي سلم مع أن المشهور في
هذا أنني وجوب الاعادة ولهذا بنى ابن العربي قول ابن حبيب على القول بأن الناسي ابتداء
بعيد أبدأ كما نقله عنه ابن عرفة وأقره ونصه ومن غمادى ناسيا فإن حبيب بعيد أبدأ أو بعده
اللخمي رجه ان القطع استحسان وجعله المازري واجبا للقول ابن حبيب ابن العربي هو
على أحد قوليهما بعيد الناسي أبدأ اه منه بلفظه فمختر قولهم لم يذهب على قول ابن القاسم
وسخنون ولا على قولهم بل اخترع قولنا ثالثا على أن الأخوين قد ناقضا قولهما فقد
قال اللخمي مانصه وقال يعني مالك في المبسوط ان كان يستطيع نزع نزع
ومضى على صلاته وان كان لا يستطيع نزع أو كانت في جسده قطع وقال عبد الملك
ابن الماجشون اذا كان يستطيع نزع نزع والتمادى وأعاد اه وقال ابن عرفة مانصه
وروى أبو الفرج واسماعيل ان أمكنه نزع ثوبه أو الاقطع اللخمي عن ابن الماجشون والا
تمادى وأعاد اه منه بلفظه وقال ابن شام مانصه وقال ابن الماجشون وينزعه ان
أمكنه ويتمادى وان لم يمكنه تمادى ثم نزع اه نقله في ضج وصرح ابن
الحاجب بأن الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ونصه ابن الماجشون يتمادى مطلقا
ويعيد في الوقت ان لم يمكن نزعه مطرف ان أمكن تمادى وان لم يمكن استأنف اه ونقله
طفي فاذا كانت الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ان لم يمكن نزع نزع مع التذ كرفكيف
يوجبها في التمداد مع النسيان وقوله وقول مطرف انه ان أمكنه نزع نزع وتمادى من
غير اعادة منافي أيضا لمناصب اليهما فيما تقدم من انها تبطل بمجرد التذ كرفتا مله بانصاف
والله أعلم * (الثالث) * حاصل مسئله تذ كرها في أثناء الصلاة أن فيها ثلاثة أقوال
أحدها قول مالك في المدونة يقطع ويزيلها ويستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد
وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الاستحباب أو الوجوب تأويل اللخمي والمازري
والثاني الرأج الثاني أنه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى وصحت صلاته وهو قول مالك في
رواية أبي الفرج كما في المنتقى وابن عرفة وفي رواية اسمعيل القاضي كما في ابن عرفة وقول
مالك أيضا في المبسوط كما للخمي وقول ابن القصار كما في ابن رشد وقول ابن القاسم في سماع
موسى ونصه وان نزع ثوبه ذلك اذا عليه غيره اجزأ اه منه بلفظه وقول مطرف كالأبن
الحاجب (١) الثالث انه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها
تمادى وأعاد في الوقت وهو قول ابن الماجشون كما تقدم وعلى الأول فان لم يقطع وتمادى
سهو وصحت على قول ابن القاسم وسخنون واختار ابن العربي وهو الظاهر وبطلت على
قول ابن حبيب وروايته وصححه في الشامل وان تمادى عمد وصحت على تأويل اللخمي
وبطلت على تأويل المازري وقد تقدمت النصوص الدالة على رجحية البطلان

وروايتهما عن مالك أنها تبطل قال ح وقال في الشامل أنه الأصح وهو الذي رجه سند والمصنف في ضج اه
وقال ابن القاسم وسخنون تصح كما نقله ابن عرفة عن الشيخ ابن أبي زيد وصدر به وتبعه
القلشاني في شرح الرسالة و في واختاره ابن العربي كما في ح وغیره وكذا اللخمي لاستبعاده
والأخوين وان قالوا بالاعادة أبدأ فقد قالوا بها فيما أبدأ لم يتد كرحتي سلم مع أن المشهور في
هذا أنني وجوب الاعادة ولهذا بنى ابن العربي قول ابن حبيب على القول بأن الناسي ابتداء
بعيد أبدأ كما نقله عنه ابن عرفة وأقره ونصه ومن غمادى ناسيا فإن حبيب بعيد أبدأ أو بعده
اللخمي رجه ان القطع استحسان وجعله المازري واجبا للقول ابن حبيب ابن العربي هو
على أحد قوليهما بعيد الناسي أبدأ اه منه بلفظه فمختر قولهم لم يذهب على قول ابن القاسم
وسخنون ولا على قولهم بل اخترع قولنا ثالثا على أن الأخوين قد ناقضا قولهما فقد
قال اللخمي مانصه وقال يعني مالك في المبسوط ان كان يستطيع نزع نزع
ومضى على صلاته وان كان لا يستطيع نزع أو كانت في جسده قطع وقال عبد الملك
ابن الماجشون اذا كان يستطيع نزع نزع والتمادى وأعاد اه وقال ابن عرفة مانصه
وروى أبو الفرج واسماعيل ان أمكنه نزع ثوبه أو الاقطع اللخمي عن ابن الماجشون والا
تمادى وأعاد اه منه بلفظه وقال ابن شام مانصه وقال ابن الماجشون وينزعه ان
أمكنه ويتمادى وان لم يمكنه تمادى ثم نزع اه نقله في ضج وصرح ابن
الحاجب بأن الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ونصه ابن الماجشون يتمادى مطلقا
ويعيد في الوقت ان لم يمكن نزعه مطرف ان أمكن تمادى وان لم يمكن استأنف اه ونقله
طفي فاذا كانت الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ان لم يمكن نزع نزع مع التذ كرفكيف
يوجبها في التمداد مع النسيان وقوله وقول مطرف انه ان أمكنه نزع نزع وتمادى من
غير اعادة منافي أيضا لمناصب اليهما فيما تقدم من انها تبطل بمجرد التذ كرفتا مله بانصاف
والله أعلم * (الثالث) * حاصل مسئله تذ كرها في أثناء الصلاة أن فيها ثلاثة أقوال
أحدها قول مالك في المدونة يقطع ويزيلها ويستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد
وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الاستحباب أو الوجوب تأويل اللخمي والمازري
والثاني الرأج الثاني أنه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى وصحت صلاته وهو قول مالك في
رواية أبي الفرج كما في المنتقى وابن عرفة وفي رواية اسمعيل القاضي كما في ابن عرفة وقول
مالك أيضا في المبسوط كما للخمي وقول ابن القصار كما في ابن رشد وقول ابن القاسم في سماع
موسى ونصه وان نزع ثوبه ذلك اذا عليه غيره اجزأ اه منه بلفظه وقول مطرف كالأبن
الحاجب (١) الثالث انه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها
تمادى وأعاد في الوقت وهو قول ابن الماجشون كما تقدم وعلى الأول فان لم يقطع وتمادى
سهو وصحت على قول ابن القاسم وسخنون واختار ابن العربي وهو الظاهر وبطلت على
قول ابن حبيب وروايته وصححه في الشامل وان تمادى عمد وصحت على تأويل اللخمي
وبطلت على تأويل المازري وقد تقدمت النصوص الدالة على رجحية البطلان

(١) قوله الثالث كذا الرهوني وأقره كنون وليستظر ما وجه مغايرة الثاني والثالث فانه متى صحت صلاته لا اعادة عليه كتبه معجمه

وهو الذي رجحه من وطفي وصرح ابن (١٠٠) ناجي بأنه المشهور بخلاف ما صححه في الشامل وان عمادى

عمد اصحت على تأويل النخعي وبطلت على تأويل المازري وهو الرابع لانه اذا صلي البقية يصير فيها عامدا النظر الاصل والله أعلم * (أو كانت أسفل نعل الخ) * قول ز ولو تحركت بجر كته الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازري وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل الى قوله خلافا للمازري تبع فيه غ فان كلامه يفيد أنه لا فرق على مال المازري بين أن تكون أسفل أو أعلاه وفيه نظر لان موضوع كلام المازري أن النجاسة بأسفل النعل فانه قال في شرح التلطين قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة في حديث النعلين أى على ان من أمكنه نزع النجاسة نزعها وعمادى لان النجاسة بأسفلها وقد حال بينه وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كتيقا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلها من نجاسة فان كان أعلاها جلدًا كتيقا يحول بين المصلي وبين النجاسة فاذا نزعها بأن أخرجه رجله من تحتها من غير أن يحركها فما يكون يتحركها حاملها للنجاسة تحت صلاته اهـ ومما رآه بعض المتأخرين والله أعلم ابن يونس فانه عز ذلك لنفسه ونصه وقال ابن القصار اذا رأى النجاسة في الصلاة عليه ما يستتره غير ذلك الثوب فانه ينزع عنه ويضع على صلاته كأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النعل الذي خلعه وهو في الصلاة لما علم أن فيه نجاسة محمد بن يونس هذا خلاف مالك وأصحابه وقد روى ان الرسول عليه السلام انصرف من الصلاة لدم وجدته في ثوبه ويحمل أن يكون الفرق بين الثوب والنعل ان الثوب لا يس له فهو حامل لتلك النجاسة والنعل هو واقف عليه والنجاسة في أسفه فهو كالوسط على النجاسة جلدًا أو ثوبا كتيقا فاذا علم بتلك النجاسة أزال رجله منه غير محرك له فسلم من حمل النجاسة وتحركها والله أعلم اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * ما ذكره غ من انه يترجح حمل كلام المصنف على مسئلة الايباني متعين وقياس ابن يونس مسئلة النعل على مسئلة الحصري وان سلم المازري لا يخفى ما فيه

ووجهه انه لما وجب عليه القطع وعمادى متعمدا صار حكمه في الجز الذي فعله بعد التذكر حكم من صلى متعمدا بالنجاسة قادرا على رفعها كما سبق في كلام ابن بشير ونحوه لا يباحق التونسي ونصه فاذا صلي البقية يصير فيها عامدا اهـ نقله أبو الحسن عند قول المدونة وان كان كثيرا قطع وزعمه ولا يبنى الخ ويؤخذ من هذا التعليل صحته ان عمادى ناسبا فيكون مذهب أبي اسحق وابن بشير ومختارهما هو مختار ابن العربي الذي هو قول ابن القاسم وسحنون وهو الذي رجحه من وطفي وصرح ابن ناجي بأنه المشهور فانه قال في كتاب العيوب عند قول المدونة ولو قال البائع علمت بالعيب وأنسيته حين البيع حلف انه نسبه وكان له مانع من القطع ان رده اهـ مانعه هذا مثل المشهور فمن علم بنجاسة ونسبها حين الصلاة انها كالألم يعلمها قال بعض شيوخنا على ما بلغني ولا يتخرج الخلاف منها في مسئلتنا الحق الله وهو آكد من حق الادنى وفرق شيخنا أبو مهدي بفرق آخر وهو ان النجاسة ما مورب بغسلها وان كانت ندبا وليس هو ما مورافى مسئلة العيب بأن يجبر عند رؤيته انه رأى العيب اهـ منه بلفظه وقوله ولا بد وهذا كله تعلم ان قول ابن القاسم وسحنون هو الرابع وان ما صححه في الشامل لا يساويه والله أعلم * (أو كانت أسفل نعل نخلها) * قول ز ولو تحركت بجر كته الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازري وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل بطلانها بنجاسة الى قوله خلافا للمازري فيه نظر لان موضوع كلام المازري ان النجاسة بأسفل النعل فانه شيخنا ج * قلت ما فهمه ز تبع فيه والله أعلم غ فان كلامه لمن تأمله يفيد أنه لا فرق على مال المازري بين أن تكون أسفل أو أعلاه ولكن الحق ما قاله شيخنا فان المازري قال في شرح التلطين مانعه وقد قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة في حديث النعلين لان النجاسة بأسفلها وقد حال بينه وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كتيقا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلها من نجاسة فان كان أعلاها جلدًا كتيقا يحول بين المصلي وبين النجاسة فاذا نزعها بأن أخرجه رجله من تحتها من غير أن يحركها فما يكون يتحركها حاملها للنجاسة تحت صلاته اهـ ومما رآه بعض المتأخرين والله أعلم ابن يونس فانه عز ذلك لنفسه ونصه وقال ابن القصار اذا رأى النجاسة في الصلاة عليه ما يستتره غير ذلك الثوب فانه ينزع عنه ويضع على صلاته كأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النعل الذي خلعه وهو في الصلاة لما علم أن فيه نجاسة محمد بن يونس هذا خلاف مالك وأصحابه وقد روى ان الرسول عليه السلام انصرف من الصلاة لدم وجدته في ثوبه ويحمل أن يكون الفرق بين الثوب والنعل ان الثوب لا يس له فهو حامل لتلك النجاسة والنعل هو واقف عليه والنجاسة في أسفه فهو كالوسط على النجاسة جلدًا أو ثوبا كتيقا فاذا علم بتلك النجاسة أزال رجله منه غير محرك له فسلم من حمل النجاسة وتحركها والله أعلم اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * ما ذكره غ من انه يترجح حمل كلام المصنف على مسئلة الايباني متعين وقياس ابن يونس مسئلة النعل على مسئلة الحصري وان سلم المازري لا يخفى ما فيه

لان

لنفسه وهو أيضا ما اد ابن رشد بقوله وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة في أسفل النعل فأنسبه لو بسط عليه ثوبا أو جلدًا أى بخلاف الثوب فهو حامل له وهي تفرقة ضعيفة اهـ

أي لأن النعل ملبوسة للمصلي
محمولة له قطعاً فهو أينما ذهب
ذهبت معه ومهما رفع رجله ارتفعت
ولذا قال غ ان جل كلام المصنف
على مسألة المازري ناقض قوله
كذ كرها فيها اه وليس طرف
العمامة بأشد اتصالاً بالمصلي من
هذه حمل كلام المصنف على مسألة
الاياني متعين والله أعلم **قلت**
ومسألة الاياني كافي غ عن
الخيرية هي اذا كان أسفل نعله نجاسة
فنزعهما ووقف عليها جاز كظاهر
حصر اه والنعل مؤثثة لا غير كافي
الصالح والقاموس والمصباح (ودون
درهم الخ) طفي ماذا كره في ضيق
من جل المدونة على استحباب
الغسل أصله لابن هرون وهو خلاف
مالعياض وغيره من جملها على
الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن
ثم قال واقتصر ح و س وعج
على الاستحباب تقليد المصنف في
ضيق وقرروا به كلامه في مختصره
وهو قصور منهم اه وفيه نظر
فان عياضاً وأبا الحسن لم يصرحا
بأن غسل اليسير على الوجوب
بل هو ظاهر كلامهما فقط وأيضاً
فان عياضاً ذكر قبل ما عزا له طفي
تأويل ابن ابان مقتصر عليه مسلماً
له ونقله أبو الحسن وابن ناجي وهو
صريح في ان المدونة محمولة عنده
على ان الدم الذي يجب غسله هو
الكثير لا اليسير وكذا أبو الحسن لم
يقتصر على ما عزا له طفي بل
ذكر أيضاً عن ابن حبيب أنه
يستحب غسل اليسير وعن الداودي
وابن ابان انه لا يطلب غسلها أصلاً

لأن النعل ملبوسة للمصلي محمولة له قطعاً فهو أينما ذهب ذهب معه ومهما رفع رجله
ارتفعت ولذا قال غ ان جل على مسألة المازري يناقض قول المصنف كذ كرها فيها وقد
تقدم تضعيف ابن رشد التفريق الذي أقره المازري انظره في التنبيه الاول عند قوله قبل
كذ كرها فيها وليست مسألة العمامة التي أشار إليها المصنف بقوله ولو طرف عمامته بأشد
من هذه فتأمل به انصاف * (الثاني) أعاد ابن بون في كلامه السابق الضمير على النعل
مذ كراهي غمد مواضع فان لم يكن ذلك تصحيحاً في النسخة التي بيدي منه فقيه نظر لان
النعل مؤثثة كما صرح به غير واحد من الأئمة في الصحاح مانصه النعل الحذاء مؤثثة
وتصغيره نعل اه منه بلفظه ونحوه في القاموس والمصباح (ودون درهم من دم مطلقاً)
قال طفي وما ذكره في توضيحه من جل المدونة على استحباب الغسل أصله لابن هرون
وهو خلاف مالعياض وغيره من جملها على الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن ثم قال آخر
واقتصر ح و س وعج على الاستحباب تقليد المصنف في توضيحه وقرروا به
كلامه في مختصره وهو قصور منهم اه **قلت** وفيما قاله نظر من وجوه أحدها أن كلامه
يقتضي ان عياضاً وأبا الحسن صرحا بأن غسل اليسير على الوجوب وليس كذلك بل هو
ظاهر من كلامهما قابل للتأويل فتأمله ثانياً انه يقتضي ان عياضاً لم يذكر غير ما عزا له
وليس كذلك بل ذكر قبل ذلك تأويل ابن ابان مقتصر عليه مسلماً لانه قال في المدونة
قبل كلامها الذي عند طفي يسير مانصه ومن وطئ بخفيه على دم أو عذرة لم يصل
به حتى يغسله اه فقال عياض في تنبيهاته مانصه وقوله فيمن وطئ بخفيه على دم أو عذرة
يغسله قال محمد بن يحيى بن ابان يريد ما كثيرا وهذا على الاصل في الدماء وما في القليل من
بعضها من تنازع اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وابن ناجي عند نصها السابق وهو نص
صريح في ان المدونة محمولة عنده على ان الدم الذي يطلب غسله قبل الدخول في الصلاة كما
يطلب غسل العذرة والبول هو الكثير لا اليسير فتأمله ثالثاً أن قوله وعليه اقتصر أبو
الحسن هو اغترار منه بما نقل عنه ولو تتبع كلامه ما قال ذلك فقد قال أبو الحسن بعد ان
ذكر كلام عياض المتقدم مانصه الشيخ هذه المسئلة جاءت على الاصل وهو موافق لمذهب
ابن حبيب في يسير الدم انه يستحب له غسله وحينئذ يصل به ويحالف لمذهب الداودي الذي
قال يصل به ابتداء ولا يغسله الشيخ ومنهم من قال هذا في الدم الكثير وأما اليسير فيصل
به ولا يغسله مثل ما قال الداودي وهو الذي قدمناه عن ابن ابان اه منه بلفظه ونقله ابن
ناجي بالمعنى وتعقبه ونصه وقال المغربي جاءت هذه المسئلة على الاصل وهي موافقة
لمذهب ابن حبيب في يسير الدم انه يستحب له غسله وحينئذ يصل به خلافاً للداودي القائل
بأنه عفو ولا يغسل وما ذكره ضعيف فان قرينة ذكر العذرة والبول معه تدل على ايجاب
الغسل فلذلك قيد من ذكره وما ذكره هو الحق الذي لا شك فيه اه منه بلفظه وحاصل
كلام أبي الحسن هذا أنه اختلف في فهم كلام المدونة المذكور ففهم من جل الغسل فيه
على الاستحباب وقيد باليسير وجعله موافقاً لمذهب ابن حبيب في استحباب غسل اليسير
خلافاً للداودي ومنهم من جملها كابن ابان على الوجوب وقيد بالكثير ولم يذكر تأويل

وصرح ابن ناجي في شرح الرسالة بأن
مذهب المدونة هو استحباب الغسل
ومثله لابن عبد السلام انظر ح
في التنبيه الاول عند قوله وينجس
كثير طعام مائع وهنا على أن نص
أبي الحسن الذي استدله طي
هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب جل
الشيوخ الكتاب اه وتقدم أن
مذهبه هو الاستحباب لا الوجوب
ولو سلم أن أبا الحسن اقتصر على
الوجوب فإن ذلك لا يكون موجبا
للاعتراض على ابن هرون
والمصنف ومن تبعهما لأن المصنف
استدل لما قاله بنقل ابن يونس عن
مالك في العتبية أنه قال كل ما لاتعاد
الصلاة منه بعد أن يصلي به يكره
للمرء أن يصلي به وإن ذكر وهو في
الصلاة لم تقصد عليه صلاته مثل
أن يصلي الرجل بالماء الذي ولغ فيه
كأب أو يصلي بالدم القليل وما
أشبهه اه وهو كذلك في العتبية
وسلمه ابن رشد ولم يحكم فيه خلافا
وصرح ابن رشد أيضا في رسم المحرم
من كتاب الجامع السادس بأن
غسله من باب الاختيار والحاصل
أن المدونة حلت على كل من مذهبي
الداودي وابن حبيب وأن غسل
اليسير عند ابن حبيب الذي حل
الأكثر المدونة عليه هو الاستحباب
وهو نص الامام في العتبية وسلمه ابن
يونس وابن رشد فهو الحق الذي
لا يحد عنه والله أعلم وقول مب
قلت ما حكاه تت من الترجيح
الحق هو ظاهر لكنه

فعله على الوجوب مع تقييده باليسير وسلم كلامه ابن ناجي الا أنه استضعف التأويل
الاول بالقريضة التي ذكرها وقد صرح ابن ناجي في شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو
استحباب الغسل فإنه قال عند قول الرسالة ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الا من
كثيره ما نصه يعني على طريق الاستحباب يدل عليه قوله ولا تعاد الصلاة الا من كثيره وما
ذكره هو مذهب المدونة وقيل ان اليسير جدا الأثر له فلا يستحب غسله قاله الداودي اه
منه بلفظه وكذا صرح ابن عبد السلام بأن غسله قبل الدخول في الصلاة على سبيل
الاستحباب وأنه مذهب المدونة انظر ح في التنبيه الاول عند قوله وينجس كثير طعام
مائع الخ وهنا رابعها أن نص كلام أبي الحسن الذي استدله طي هو قوله وعلى مذهب
ابن حبيب جل الشيوخ الكتاب اه بعضه وقد علمت من كلام أبي الحسن الذي قدمناه
أن مذهب ابن حبيب هو الاستحباب لا الوجوب وكلامه في ذلك صريح لا يقبل التأويل
فتعين فهم كلامه على الاستحباب لا على الوجوب لئلا يؤدي الى التناقض من غير داعية
تدعو الى ذلك فتأمل خامسها أنا لو سلمنا أن أبا الحسن صرح بمحمله على الوجوب وأنه
اقتصر على ذلك على سبيل الجحارة فإن ذلك بمجرد لا يكون موجبا للاعتراض على ابن
هرون والمصنف ومن تبعهما لأن المصنف استدله لما قاله بكلام ابن يونس ونصه وعليه
فيكون الامر بالغسل قبل الدخول في الصلاة على جهة الذنب لما نقل ابن يونس عن
مالك في العتبية أنه قال كل ما لاتعاد الصلاة منه بعد أن يصلي به يكره للمرء أن يصلي به
وإن ذكر وهو في الصلاة لم تقصد عليه صلاته مثل أن يصلي الرجل بالماء الذي ولغ فيه كأب
أو يصلي بالدم القليل وما أشبهه اه منه بلفظه وما نقله ابن يونس عن العتبية هو كذلك فيها
ذكره في سماع مخنون من كتاب الصلاة الثاني وسلمه ابن رشد في شرحه ولم يحكم فيه خلافا
فإننا ما نصه هذا كما قال لان المكروه ما تركه له أفضل ولا اثم في فعله ولا حرج اه محلي
الحاجة منه بلفظه وصرح ابن رشد في رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من
باب الاختيار فقيه ما نصه وسئل مالك عن الرجل يصلي فیری في ثوبه الدم القليل الذي
ليس مثله يفسد الصلاة ان لو فرغ منها أترى ان ينزع ثوبه في الصلاة أم يصلي كما هو قال بل
أرى أن يصلي كما هو وأرجو أن يكون خفيقا قال ابن رشد في شرحه ما نصه انما رأى أن
يصلي بالثوب الذي رأى فيه الدم اليسير في الصلاة ولا ينزع عمله في نزع من الاشتغال بذلك
في صلاته وإن كان الاختيار أن يغسل اليسير من الدم ولا يصلي به اه منه بلفظه فتحصل
مما سبق أن المدونة حلت على كل من مذهبي الداودي وابن حبيب وأن غسل اليسير عند ابن
حبيب الذي حل الأكثر المدونة عليه هو على الاستحباب لا على الوجوب وهو نص الامام
في العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد وبه تعلم ان ما قاله ح و س و عجب تبعا لضعف
هو الحق الذي لا يحد عنه والصحيح وأنه في كلام أبي الحسن وابن ناجي وغيرهما صريح
وان مانسبه لهم طي من القصور وان سلمه غير واحد من الحبور ظاهر ما فيه غاية
الظهور فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب قلت ما حكاه تت من الترجيح في كل
من الطريقين يؤخذ من حكاية الاتفاق في محله من الطريق الاخرى الخ هو ظاهر ولكنه

غير مطرد على ان جمع قت بين الطريقتين يوهم ان احدهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف في ضيق وابن عرفة وقد اقتصر في القوانين على ان الدرهم من اليسير وجعل في المستقي للدرهم حكيمين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة أضرب ضرب يسير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولا يمنع الصلاة كقدر الاغلة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا يجب غسله ويمنع الصلاة اهـ (وأثر ذباب الخ) قول ز فان وقع بجملة الخ انظر من قاله والمسئلة نقلها في ضيق عن سند ولم يقيدهابشي مع أن العقول دفع المشقة وهذا الذي قاله عين المشقة وأبعد منه قوله كما أن الظاهر عدم العقوف في الشك الخ والله أعلم وقوله كالتل فلا يعني الخ مخالف لقول ح والظاهر أن ما كان كالذباب في عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما (١٠٣) حكمه حكم الذباب اهـ وقوله ثم العقوف

كلامه خاص بالصلاة الخ قال نو هذا غير ظاهر في الذباب لعسر الاحترار منه وانما قاله غيره في قوله وعنى عما يعسر الخ فيحمل على ما عدا مسئلة الذباب اهـ وما قاله متعين لحديث البخاري وابن مطبوعه عن أبي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء اهـ فاهم صلى الله عليه وسلم بغمسه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ذلك والله أعلم (برئ) قلت هو بثلاث الراو وأما من الدين فبكسر الراء فقط كما في المصباح فيهما وقد كتبت ذلك في ذلك

وثالث الماضي من برء السقيم واكسره حقا من برء الغريم (وكطين مطر الخ) قال مقيد عفا الله عنه ذكر شهاب الدين في الفرق التاسع والثلاثين والمائتين نظائر لطین المطر قدم الشرع النادر فيها

غير مطرد وأيضا جمع قت بين الطريقتين يوهم أن احدهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف في ضيق وابن عرفة وقد اقتصر في القوانين على ان الدرهم من اليسير ونصها والقليل منه معفو عنه وهذه الدرهم البغلي اهـ منها بلفظها* (تنبيه)* جعل القاضي أبو الوليد الباجي في المستقي للدرهم حكيمين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة أضرب ضرب يسير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولا يمنع الصلاة كقدر الاغلة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا يجب غسله ويمنع الصلاة اهـ منه بلفظه وجزمه في اليسير بأنه لا يجب غسله يرجح أيضا ما قدمناه ويقوى أيضا الاعتراض على طقي والله أعلم (وأثر ذباب من عذرة) قول ز رجل أوفم مع قوله فان وقع بجملة في قدر لم يعف عما أصاب منه الخ انظر من قال هذا ولم يقيد ح ولا غيره فيما علت كلام المصنف بشي والمسئلة نقلها في ضيق عن سند ولم يقيدهابشي وبكلام سند استدل ق لكلام المصنف وهو مطلق مع ان العقوف رفع المشقة وهذا الذي قاله هو عين المشقة وأبعد منه قوله كما ان الظاهر عدم العقوف في الشك فيما أصاب من الذباب هل هو من فيه أو رجليه أو وقوعه بجملة الخ والله أعلم وقوله كالتل فلا يعني الخ مخالف لما استظهره ح ونصه والظاهر ان ما كان كالذباب في عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما حكمه حكم الذباب اهـ منه وقوله ثم العقوف في كلامه خاص بالصلاة وأما الطعام فلا قال نو فيه ما نصه هذا غير ظاهر في الذباب لعسر الاحترار منه وانما قاله غيره في قوله وعنى عما يعسر الخ فيحمل على ما عدا مسئلة الذباب اهـ قلت وما قاله متعين لحديث البخاري وابن مطبوعه عن أبي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء اهـ فاهم النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه في الشراب بعد وقوعه فيه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ما قاله والله أعلم

على الغالب رجة بالعباد قال وقد غفل عن هذا قوم فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقون انهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب ثم قال غن رعى الغالب في جميع المسائل خالف الاجماع ومما ألقى الشرع فيه الغالب ورعى الاصل وان كان نادرا استرا على العباد ورجة الحاق الولد بالطلاق اذا وضعته بعد سنين من يوم الطلاق واذا أتت بعد ستة أشهر من الدخول بولد وما يصنع اهـ أهل الكتاب من الاطعمة وما يطبخونه وكذا من لا يتحفظ من المسلمين من النجاسة والنسطة التي اسودت من طول ما لبست ودعوى الصالح على الفاسق دراهم والتهمير بسبعين سنة لان الشيوخ في الوجود أقل انظر بقية كلامه ومن ذلك نذب الشرع للنكاح رجاء أن يخرج ولده مسلم صالح من بين الزوجين والغالب الجهل بالله والاقدام على المعاصي ومقتضى هذا الغالب أن ينهى عن النكاح لكن حكمه بالنادر ومن ذلك النعل اذا كثر المشي بها فالغالب أن تتعلق بها النجاسات لكن أجيزت الصلاة بها اعتبارا بالحالة النادرة

ومنه ثياب الصبيان فان الغالب نجاستها وقد صح انه عليه السلام حمل امامة في الصلاة الغاء للغالب ومنه منسوج الكفار والمسلمين الذين لا يحترزون من النجاسة ومنه عقد الجزية لتوقع الاسلام وهو نادر ومنه الامر بالاشتغال بالعلم مع أن غالب الناس الرياء وعدم الاخلاص ومقتضاه النهي لكن ربح النادر قال القوري ونظائر ذلك في الشرع كثيرة فعلى هذا ينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أم لا وحينئذ يعتمد عليه والله أعلم (وخف ونعل الخ) قول ز بموضع تكثير فيه الدواب الخ هذا القيد مصرح به في العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام مالك وسلمه ابن رشد وبه تعلم ما في كلام طفي وغيره وقول ز لخبر أبي داود اذا وطئ أحدكم بنعله الخ هكذا في سنن أبي داود وفي بعض نسخ ز برجله بدل بنعله وهو تحريف (فيخلعه الماسح الخ) * قول ز لان طهارة الحدث اختلف في وجودها وعدمه الخ هذا الخلاف ذكره الباجي في المنتقى وقول مب وجزم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح وفيه نظر فان ابن رشد قال عقبه وفي ذلك نظر فتدبره اه

(وخف ونعل) قول ز بموضع تكثير فيه الدواب قال مب هذا القيد نقله في صحيح عن سحنون قال ح والظاهر اعتباره واعتضه طفي بان اطلاق المدونة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم اعتباره قلت قد يقال انما أطلقوه اعتمادا على ما علم من ان العفو انما ومع عسر الاحتراز اه بخ قلت هذا كله غفلة عن كلام العتبية وابن رشد لان القيد مصرح به في العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام وسيله ابن رشد في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل عن الخفين يلبسهما الرجل فيأتي المسجد فيصبيه الروث الرطب فيخلعهما فيصلي ثم يخرج فيمشي بهما فيكثر ذلك عليه أترى أن يمسحهما ويصلي بهما قال ان أصابهما روث رطب فلا يصلي بهما حتى يغسلهما أو يخلعهما قال ابن القاسم قد خففه مالك بعد ذلك اذا كان غالب قال ابن رشد رحمه الله هذا المعنى من اختلاف قول مالك يتكرر في رسم المحرم والرسم الذي بعده وزاد في رسم المحرم وأما العذرة وبول الناس وخر الكلاب وما أشبهها فلا يجزى فيها الا الغسل وهذا كله معنى ما في المدونة عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه أن النجاسات كلها لا يطهرها الا الماء وان زال العين بغير الماء فالحكم بما في الا انه خفف في أحد قوله أن يمسح الخفين من أرواث الدواب الرطبة وأبوالها ويصلي فيها دون أن تغسل للمشقة التي تلحق الناس في خلعها أو غسلها لكثرة تكرار ذلك عليهم كالأقبال وأدبروا والطرفات لا تنفك عنهم ولا يمكن التوقي منها اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف خفي هذا على هؤلاء الأئمة الحفاظ وجعلوا يضطربون فيما عزمه لسحنون هل هو وفاق فيعتبر أو خلاف فيبلغى والسكال لله تعالى وقول ز عن الحديث اذا وطئ أحدكم برجله الخ قال نو صوابه بنعله هكذا هو في سنن أبي داود اه محل الحاجة منه فانظره (فيخلعه الماسح الخ) قول ز لان طهارة الحدث اختلف في وجوبها الخ قال مب انظر من ذكر هذا الخلاف اه قلت ذكره الباجي في المنتقى انظر نضبه بعد هذا عند قوله بأدر للاسفل الخ وقول مب وجزم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح كما تبعه نو وفيه نظرون نص ابن رشد ولو أصاب رجله في مشيه بول الدواب وهو غير متوضي وليس معه من الماء الا قدر ما يتوضأ به لغسله ويقيم على ما حكى ابن حبيب عن جماعة من أصحاب مالك في المسافر يتوضأ ويمسح على خفيه فتصميمهما نجاسة ولا ماء معه انه يخلعهما ويقيم قال لانه اخص في الصلاة بالتييم ولم يرخص في الصلاة بالنجاسة وفي ذلك نظر فتدبره والله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله وجزم به ابن رشد مع قوله وفي ذلك نظر والله أعلم (وواقع على مار) قول مب نعم بقي من كلام ابن رشد كما نقله ح هنا الى قوله فلو عزا الخ بدل ق كان أولى له هو ظاهر لكن قال شيخنا ج لابد من العدالة وعليه ينبغي أن يحمل كلام ابن رشد اه قلت هذا كله اغترار بنقل ح والافان رشد مصرح بقيد العدالة في المسئلة الأخيرة من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يسيل عليه ماء العسكر فيسأل أهله فيقولون انه طاهر قال يصدقهم الا ان يكونوا نصارى فلا أرى ذلك

قال القاضي انما قال انه يصدقهم وان لم يعرف عد التهم لانه محمول على الطهارة على ما مضى
 في رسم حلف من سماع ابن القاسم من قوله اراه في سعة ما لم يستيقن فنجس فسؤالهم
 مستحب وليس بواجب ولو قالوا له المسألة لهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم لانهم مقرون
 على أنفسهم بما يلزم من الحكم في ذلك فالظن يغلب على صدقهم ولو كان محمولا على
 النجاسة لما وجب أن يصدقهم في انه طاهر الا ان يعرف عد التهم مثل ان يكون العسكر
 لنصارى فيسأل من كان قاعدا معهم من المسلمين اذ لا يقبل الخبر حتى تعلم عدالة نقلته كما
 لا تقبل شهادة الشهود حتى تعرف عد التهم لقول الله عز وجل عن ترضون من الشهادة
 وقول عمرو الذي نفسي بيده لا يؤسر رجل في الاسلام بغير العدول واما ان عرف أنهم غير
 عدول فلا اشكال في أنه لا يقبل قولهم لقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم
 فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وباللغة التوفيق اه
 منه بلفظه وظاهر قوله ولو قالوا له المسألة لهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم الخ أنه يجب
 عليه تصديقهم ولو كانوا غير عدول وهو الظاهر خلاف ما افاده كلام ز في هذه الصورة
 من شرط العدالة لانه لما كان الغالب عليه النجاسة كما قاله ز نفسه واخبروا بهم بها
 وهم أعرف بما فعلوا غلب على الظن نجاسته وقد تقدم أن غالب الظن ملحق باليقين في نحو
 هذا وحاصل صور هذه المسئلة بحسب الاختصار وجعل ما جهل ساكنه وما علم اسلامه
 قسما واحدا عشر وذلك ان السقف مثلا اما ان يعلم انه لكافر أم لا وفي كل امان يخبر بخبر
 بشئ أم لا واذا أخبر فاما ان يخبر بما يحمل عليه أم لا وفي كل امان يكون المخبر عدلا أم لا
 فهذه عشر صور خمس فيما اذا علم أنه لكافر وخمس في غيره ففما اذا علم انه لكافر هو محمول
 على النجاسة ان لم يخبر بشئ وأخرى ان أخبر بنجاسته كان المخبر عدلا أم لا وكذا ان أخبر
 بطهارته وهو غير عدل فان كان عدلا حكم بطهارته وفي غيره هو محمول على الطهارة ان لم
 يخبر بشئ وأخرى ان أخبر بها كان المخبر عدلا أم لا وان أخبر بنجاسته حكم له بها ان كان
 عدلا فواضح وان كان غير عدل فلغلبة ظنهم ان خبرهم مع كونهم أعرف بما فعلوا فصور
 النجاسة ست والطهارة أربع فشدك على هذا التحصيل ولا تلتفت لما خالفه من كلام
 ز في بعض تلك الصور والله أعلم (وكيف صقيل الخ) قول ز ولا يعتبر في العفو
 مسحه عند مالك وابن القاسم قال نو مانصه هذا هو المعتقد اه ويظهر من كلام مب
 انه الراجح أيضا وقال شيخنا ج الظاهر أنه لا بد من المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وكذا
 ابن شاس وكذا قال غيرهما ونقله الباجي عن مالك وهو قول الابهرى وعزاه للخمى لعبد
 الوهاب وابن شاس لابن العربي اه من خطه وقوله وبالمسح قال ابن الحاجب الخ هو
 ملخص ما قاله ح آخر لكن يظهر من كلامه ان الآخر عنده أقوى قلنا وما نقله
 الباجي عن مالك ليس فيه تصريح بان المسح شرط وكذا ما نقله للخمى عن عبد الوهاب
 لكن كلام عبد الوهاب ظاهر في ذلك ويفهم من كلام الباجي والخمى أنهم ما فهموا ذلك
 على سبيل الشرطية ونص الباجي في مستقاه وأما الدم على السيف في العتية من رواية
 ابن القاسم عن مالك يمسح ويصلى به وقد علل القاضي أبو محمد ذلك بصقالته وأن النجاسة

(صدق المسلم) حاصل الصور هنا عشر
 لانه اما أن يخبر بخبر بشئ أم لا واذا
 أخبر فاما أن يخبر بما يحمل عليه
 أم لا وفي كل امان أن يكون المخبر عدلا
 أم لا وفي كل امان أن يعلم ان السقف
 مثلا لكافر أم لا ففيما اذا علم انه
 لكافر هو محمول على النجاسة الا ان
 أخبر عدل بطهارته وقد صرح
 باسقاط العدالة حينئذ ان رشد في
 البيان وفي غيره هو محمول على الطهارة
 الا ان أخبر عدل أو غيره بنجاسته
 كما قال المصنف صدق المسلم فصور
 النجاسة ست والطهارة أربع فتأمل
 وبه تعلم ما في كلام ز وبالله أعلم
 (وكيف صقيل الخ) قول
 ز ولا يعتبر في العفو مسحه الخ
 قال نو هذا هو المعتقد اه
 وقال ج الظاهر أنه لا بد من
 المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وابن
 شاس وغيرهما ونقله الباجي عن
 مالك وهو قول الابهرى وعزاه
 للخمى لعبد الوهاب وابن شاس
 لابن العربي اه وما نقله الباجي
 عن مالك ليس فيه تصريح بان
 المسح شرط وكذا ما نقله للخمى عن
 عبد الوهاب ويفهم من كلام الباجي
 والخمى أنهم ما فهموا ذلك على سبيل
 الشرطية

ينزل عينها وأثرها بسجده لانها لا تبقى فيه ويحتمل أن يقال في ذلك ان الذي يبقى فيه يسير معفوعه كآثر الحاحم وهذه اكد لان السيف يفسد بالغسل والحاجة الى مباشرة الدماء متكررة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص الحمى وقال أبو محمد عبد الوهاب ان ما يصيب السيف يجزى مسحه لانه ضيق لا يتخلله نجاسة ولان به ضرورة الى ذلك وانه ان غسل فسد فراعى زوال عين النجاسة وهذا هو الصحيح اه منه بلفظه ثم فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به في رسم بيع ولا نقصان عليه من سماع عيسى من كتاب الصلاة مانصه قال وقال مالك يمسح السيف من الدم ويصلى به قلت فلو صلى به ولم يمسحه هل كنت تراه يعيد الصلاة مادام في الوقت قال لا قال عيسى بن دينار يريد اذا كان في الجهاد أو الصيد الذي يكون عيشه قال القاضي أجاز أن يمسح السيف من الدم ويصلى به وان لم يغسله لان اليسير من الدم معفوعه فاذا مسحه من السيف لم يبق فيه منه الاقل مما جاوز للرافع ان يقتله بين أصابعه ويمضي في صلاته ولم ير عليه إعادة ان صلى به ولم يمسحه لما مضى عليه السلف من استباز ذلك ومثله وترك التمسح فيه على ما يأتي في رسم جبل حبله من السماع ولان ذلك يكثر ويشق على المجاهد والذي يكون عيشه الصيد وقول عيسى تفسيره وان ان شاء الله اه منه بلفظه فكيف يستقيم أن يفهم قول مالك فيما نقله عنه الباجي يمسح ويصلى به على أن المسح شرط وهو مصحح فيما اتصل به من الكلام بأنه لا يعيد في الوقت من صلى به ولم يمسحه وقد قال في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وقال مالك رحمه الله في السيف يقاتل به الرجل في سبيل الله فيكون فيه الدم أرى أن يغسل قال ليس ذلك على الناس قال القاضي قال عيسى وكذلك الذي شأنه الصيد وهذا كما قال لانه أمر قدمضى الناس على اجازته وتخفيفه وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون بأسيا فهم وفيها الدم ولا يبالون بذلك ولو كانوا يغسلون أسيا فهم في عز واتهم اصلاتهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده لنقل ذلك وعرف والله الموفق اه منه بلفظه وكل هذا يرجع ان المسح ليس بشرط والله أعلم * (تنبيه) المتبادر من قوله في سماع عيسى قلت فلو صلى به ولم يمسحه الخ أن السائل هو ابن القاسم والحجيب هو الامام وبه صرح أبو محمد في نوادره وقبله ضيغ و ح وكذا صرح به ابن يونس ونصه ومن العتبية قال مالك في السيف يقاتل به الرجل في سبيل الله فيكون عليه الدم فليس عليه غسله قال عنه ابن القاسم مسحه أو لم يمسحه قال عيسى يريد في الجهاد والصيد لعيشه اه منه بلفظه وفهمه ابن عرفة على أن السائل هو عيسى والحجيب ابن القاسم وتبعه ق فذكر كلامه بجره ولم يعزله وهو بعيد من سياق الكلام مع مخالفته لما فهمه غير واحد من الأئمة والله أعلم (والافصح جميع المشكوك فيه) قول مب قد يقال المنزل منزلة العلم في الطريق الاول هو الظن القوي هذا والمتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين في مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى وسيأتى كلامه بلفظه ان شاء الله عند قوله في القصر ولا منفصل ينتظر رفقة الخ وقوله والحاصل بالتحري ظن غير قوي الخ فيه نظران التحري كما

لكن فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به في العتبية من أنه لا إعادة في الوقت على من صلى به من غير مسح قال ابن رشد وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون بأسيا فهم وفيها الدم ولا يبالون بذلك اه وهذا كله يرجع ان المسح ليس بشرط والله أعلم (والافصح جميع المشكوك فيه) قول مب وقد يقال المنزل منزلة العلم هو الظن القوي الخ هذا والمتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين في مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى

الآن التحري أى الاجتهاد قد ينشأ عنه الظن القوي أيضا وقد لا ينشأ عنه شيء أصلا كما هو ظاهر فالحق في الجواب عن قول أبي علي
فلو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود الماء الخ أن يقال لا نسلم (١٠٧) ما ذكر من استواء المحلين لأنه التحري الذي

ذكره عند ضيق الوقت وقوله الماء لم يشترطوافيه أن ينشأ عنه الظن فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها لسندود كرها صاحب الذخيرة وعنها نقلها في ضجج كافي ح وليس فيها شرط ذلك فعل الاختيار والضرورة غير مستويين لانه في السعة أمور بغسل جميع الثوب الا أن يغلب على ظنه نجاسة جهة بعينها فيغسلها وحدها ويصير الثوب بذلك طاهرا ولو غسل جهة واحدة منه فقط من غير ظن قوي لاعاد الصلاة أبدا وفي الضيق والضرورة ان تحري فحصل له ظن غير قوي في جهة غسلها وان لم يحصل له ظن أصلا غسل أي جهة شاء وصلى ثم لا يصير الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت الضرورة فلا بد من غسل الجهة الاخرى وفائدة أمره بغسل الجهة فيما أن الثوب بعد غسلها يصير مشكوكا فيه وقبله محقق النجاسة ولا شك أن الصلاة بالمشكوك فيه أولى من الصلاة بالمحقق نجاسته ولو ضاق الوقت وعنده ثوبان أحدهما مشكوك فيه والاخر محقق لوجب عليه أن يصلي بالمشكوك فيه ويترك المحقق وليس ذلك من باب الترجيح بل امرح بل من باب أداء بعض الواجب عند العجز عن أداء جميعه لانه في السعة ما مور بغسل جميع الثوب فلما تذر عليه لضيق الوقت ذلك وجب عليه غسل ما أمكنه ثم صار الثوب بإدائه هذا البعض الممكن مشكوكا فيه بعد ان كان محقق النجاسة لاحتمال أن تكون الجهة النجسة هي التي غسلت واذا فهمت هذا علمت أن ما قاله عجم وطفي هو الصواب والتحقيق وان ما ألزمهم ما أبوعلي من استواء محلي السعة والضيق ليس بسديد وان زعم أنه دقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (بخلاف ثوبيه في تحري) قول مب عن أبي علي أجيب بان قوله هنا في تحري دليل على أنه ظن أحدهما طاهرا لان هذا حقيقة التحري فيه نظر ظاهر اذ كيف يكون التحري هو الظن والظن من مسببات التحري ولا يصح أن يكون التحري الظن لالغة ولا شرعا في الصحاح مانصه ومنه اشتق التحري في الاشياء ونحوها وهو طلب ما هو حري بالاستعمال اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه وتحراه تعمدته وطلب ما هو حري بالاستعمال اه منه وفي المصباح مانصه تحريت الشيء قصده وتحرير الامر طلبت اخرى الامر بن وهو أولاهما اه

ينشأ عنه ظن غير قوي ينشأ عنه الظن القوي وقد لا ينشأ عنه شيء أصلا كما يظهر بالبدية اذ المراد بالتحري الاجتهاد والنظر الى القرائن والامارات ولا يلزم من وجوده وجود ما ذكره ولا عدمه وقد صرح ح في مسئلة الاواني بانه قد يجتهد ولا يظهر له شيء وهذا امر ضروري والحق في الجواب عن بحث أبي علي وهو قوله ولو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود الماء مع اتساع الوقت لاستوى محل الاختيار والضرورة اه أن يقال لا نسلم ما ذكر من استواء المحلين لان التحري الذي ذكره عند ضيق الوقت وقوله الماء لم يشترطوافيه أن ينشأ عنه الظن فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها السندود كرها صاحب الذخيرة وعنها نقلها في ضجج كافي ح وليس فيها شرط ذلك فعل الاختيار والضرورة غير مستويين لانه في السعة والاختيار أمور بغسل جميع الثوب الا أن يغلب على ظنه نجاسة جهة بعينها فيغسلها وحدها ويصير الثوب بذلك طاهرا كما اذا تحقق نجاسة جهة بعينها ولو غسل جهة واحدة منه فقط من غير ظن أصلا أو مع ظن غير قوي لاعاد الصلاة أبدا وفي الضيق والضرورة ان تحري فحصل له ظن قوي في جهة معينة غسلها وصار الثوب طاهرا كحالة السعة وان حصل له ظن غير قوي في جهة غسلها وان لم يحصل له ظن أصلا غسل أي جهة شاء وصلى ثم لا يصير الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت الضرورة فلا بد من غسل الجهة الاخرى أو الصلاة بثوب آخر وفائدة أمره بغسل الجهة فيما أن الثوب بعد غسلها يصير مشكوكا فيه وقبله محقق النجاسة ولا شك أن الصلاة بالمشكوك فيه أولى من الصلاة بالمحقق نجاسته ولو ضاق الوقت وعنده ثوبان أحدهما مشكوك فيه والاخر محقق لوجب عليه أن يصلي بالمشكوك فيه ويترك المحقق وليس ذلك من باب الترجيح بل امرح بل من باب أداء بعض الواجب عند العجز عن أداء جميعه لانه في السعة ما مور بغسل جميع الثوب فلما تذر عليه لضيق الوقت ذلك وجب عليه غسل ما أمكنه ثم صار الثوب بإدائه هذا البعض الممكن مشكوكا فيه بعد ان كان محقق النجاسة لاحتمال أن تكون الجهة النجسة هي التي غسلت واذا فهمت هذا علمت أن ما قاله عجم وطفي هو الصواب والتحقيق وان ما ألزمهم ما أبوعلي من استواء محلي السعة والضيق ليس بسديد وان زعم أنه دقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (بخلاف ثوبيه في تحري) قول مب عن أبي علي أجيب بان قوله هنا في تحري دليل على أنه ظن أحدهما طاهرا لان هذا حقيقة التحري فيه نظر ظاهر اذ كيف يكون التحري هو الظن والظن من مسببات التحري ولا يصح أن يكون التحري الظن لالغة ولا شرعا في الصحاح مانصه ومنه اشتق التحري في الاشياء ونحوها وهو طلب ما هو حري بالاستعمال اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه وتحراه تعمدته وطلب ما هو حري بالاستعمال اه منه وفي المصباح مانصه تحريت الشيء قصده وتحرير الامر طلبت اخرى الامر بن وهو أولاهما اه

الخ فتأمل والله أعلم (بخلاف ثوبيه الخ) قول مب لان هذا حقيقة التحري الخ فيه نظرا اذ كيف يكون التحري هو الظن والظن من مسببات التحري فلا يصح أن يكون التحري هو الظن لالغة ولا شرعا لانه في اللغة طلب ما هو حري بالاستعمال كما في الصحاح والقاموس والمصباح

وهذا هو معناه في اصطلاح الفقهاء أيضا **قلت** والظاهر في الجواب عن سؤال أبي علي أن الإصاغة هنا محقة وانما الشك في محلها كافي زعمه بقوله والافجيع المشكوك فيه نعم ان نشأ عن التحري الظن القوي بعمل عليه ولا اشكال والله أعلم وقول مب بعد ذكر كلام أبي علي وهو ظاهر خلاف ما في ح يحتمل أن يكون أشار بالخالفه بينهما الى ما صرح به ح من أن التحري انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبي علي من انه مع الاختيار لا حالته على ما يأتي ويحتمل أن يكون أشار الى ما صرح به أبو علي من أنه اذا لم يظن شيئا ينضح أحدهما ويصلي به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من أنه يصلي به من غير نضح وعلى كل في استظهارهما لابي علي نظر أما على الاحتمال الاول فلان ما ذكره أبو علي أن حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن وافقه وهي مرجوحة وأما على الثاني فلان ح لم يصرح (١٠٨) بنفي النضح وعلى تسليم أنه صرح به فاقاله هو الظاهر لا ما قاله أبو علي

منه بلفظه وهذا معناه أيضا في اصطلاح الفقهاء كما هو صريح كلام الشراح هنا وفي غير ما موضع وقول مب بعد ذكره كلام أبي علي وهو ظاهر خلاف ما في ح لم يبين وجه مخالفة ما بين كلامي أبي علي وح فإن حاصل كلام أبي علي الذي ذكره انه ان ظن ان أحدهما هو الظاهر صلى فيه ولا يصلي بالآخر وان نضح لان النضح مع الشك لا مع الظن واذا اجتمع فلم يقع له ظن نضح أحدهما وصلى فيه والذي في ح بعد انتقال هو مانسه والظاهر ان معنى قول مالك يصلي في أحدهما أي بعد أن يحري ولا ظن أحدا يجيز له الصلاة في أحدهما بلا تحريم إمكان التحري اللهم الا اذا تحري أي اجتمع فلم يترجح أحدهما على الآخر فحينئذ يصلي في أحدهما وعلى هذا فهو موافق للقول الذي مشى عليه المصنف وقوله ان وجد ثوبا أعاد في الوقت لا ينافي ذلك كما قال غ اذهب على جهة الاستحباب كما ذكره ابن رشد ويرجح ما ذكره صاحب الطراز وابن هرون أن التحري انما هو مع الضرورة وهو الظاهر فينبغي أن يعتمد اذا لفرق بين الثوبين والثوب الواحد اه منه بلفظه فيحتمل أن يكون أشار بالخالفه بينهما الى ما صرح به ح من أن التحري انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبي علي من أنه مع الاختيار لا حالته على ما يأتي ويحتمل أن يكون أشار الى ما صرح به أبو علي من أنه اذا لم يظن شيئا ينضح أحدهما ويصلي به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من أنه يصلي به من غير نضح وعلى كل احتمال ففي اختياره واستظهاره ما لا يلى على ما لح نظر ظاهره أما على الاحتمال الاول فلان ما ذكره أبو علي ان حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن وافقه وقد علمت انها خلاف الراجح وأما على الاحتمال الثاني فلان ح لم يصرح بنفي النضح وعلى تسليم نضريحه به فاقاله هو الظاهر لا ما قاله أبو علي وقياسه هذه على ما يأتي للمصنف لا يصح لان الواجب فيما يأتي أصالة هو النضح والواجب في هذه أصالة هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولوجود غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جازله أن يصلي به فسيل

وقياسه هذه على ما يأتي للمصنف لا يصح لان الواجب أصالة فيما يأتي هو النضح والواجب أصالة في هذه هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولوجود غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جازله أن يصلي به فسيل هذا الثوب على الراجح سبيل محقق التحاسة ولم ينص أحد فيما علمنا على أن المصلي ثوب نجس للعجز عن غيره يجب عليه نضجه بل تصوصهم تدل على نفي نضجه ولا معنى له ومما يوضح لك الفرق بين ما هنا وما يأتي أن الثوب اذا نضح في المسئلة الآتية كان سبيله سبيل ما غسل بطلاق بعد تحقق نجاسته والثوب في مسئلة ليس كذلك اذا نضح الصلاة به الامادام مضطرا كما هو صريح كلامهم فأي فائدة في هذا النضح فتأمل والله أعلم (بطهور) قلت قال بعضهم هو صيغة مبالغة فلذا خص به ما كان طاهرا في نفسه ومطهرا لغيره التوسى خط الماء بالسدر يضيقه وصب الماء على الجسد بعد حكة بالسدر لا يضيقه هذا ابن عرفة وعلى هذا يظهر الثوب النجس بصب الماء عليه بعد طلبه بالصابون اه نقله ق وغيره ابن عبد السلام قولهم لا تزال النجاسة بالاطلاق عند الاكتر يدل على أن ازالته بالتعبد وقولهم لا يفتقر زوالها الى نية يدل أنها معقولة المعنى فهو تناقض ابن ناجي ما ذكره صحيح وقد أوردته في درس كثير من أشياخي فكاهم لم يجب عنه الإجماع لا يصلح اه قال ح وأجاب بعضهم بأن الإزالة من باب التروك وليس في التركة نية فتأمل اه وأجاب المقرئ في قواعد بأن ازالة النجاسة فيها شائبة المعقولة والتعبد ونقل ح عن ابن عبد السلام أن التعبد فيما تقع به الإزالة لا يلزم منه التعبد في الإزالة نفسها وأيضا فطهارة الخبث من باب ما تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته بخلاف طهارة الحدث فلا يربق على الموضع النجس ماء أو نزل عليه مطر طهر

ومطهرا لغيره التوسى خط الماء بالسدر يضيقه وصب الماء على الجسد بعد حكة بالسدر لا يضيقه هذا ابن عرفة وعلى هذا يظهر الثوب النجس بصب الماء عليه بعد طلبه بالصابون اه نقله ق وغيره ابن عبد السلام قولهم لا تزال النجاسة بالاطلاق عند الاكتر يدل على أن ازالته بالتعبد وقولهم لا يفتقر زوالها الى نية يدل أنها معقولة المعنى فهو تناقض ابن ناجي ما ذكره صحيح وقد أوردته في درس كثير من أشياخي فكاهم لم يجب عنه الإجماع لا يصلح اه قال ح وأجاب بعضهم بأن الإزالة من باب التروك وليس في التركة نية فتأمل اه وأجاب المقرئ في قواعد بأن ازالة النجاسة فيها شائبة المعقولة والتعبد ونقل ح عن ابن عبد السلام أن التعبد فيما تقع به الإزالة لا يلزم منه التعبد في الإزالة نفسها وأيضا فطهارة الخبث من باب ما تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته بخلاف طهارة الحدث فلا يربق على الموضع النجس ماء أو نزل عليه مطر طهر

(ولو زال الخ) قول مب وهو غير ظاهر الخ بل الظاهر ما قاله ح لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلاً متيقنة اذ لا يبق بعد اتقان الغسل به في المحل منها أثر أصلاً بخلاف ازالته بالمسح (١٠٩) لانه وان بولغ فيه لا يخلو المحل من أثر ضعيف

وقد تقرر ان الخف والنعل اذا دل كما يجوز المشي بهم ما في المسجد المحب ولا يجوز في المحصر أو الملبط لانهم ما يتلونان بما يصيبهم من المرور عليهم ما بذلك فهذا التعليل مع ان الموضوع أنهم مادل كما حتى لم يبق بهم ما شئ يخرج به المسح يشهد لما قاله ح والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس الخ فيه نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالته بما شأنه ان يذهب العين أصلاً وليس الاناء من البول مثلاً لانهم لا يذهب معه ذلك بدليل انه لو بل المحل يبل يسير لو جده فيه أحد أوصاف النجاسة فتأمل والله أعلم (وان شك الخ) قول ز والظن كالشك الخ مثله في ح عن النوادر وحله ح على غير القوي فلا ينافي ما قدمه مب عند قوله بخلاف ثوبه عن أبي علي من انه لا ينضح مع الظن ومثله في المعيار عن العقباني لحمله على القوي المزاحم لليقين والله أعلم (نضح) فعله من بالي ضرب ونفع كما في المصباح ونحوه في حاشية السيوطي على الموطأ وبه يرد ما في تكميل غ على ابن الفاكهي في شرح العمدة من ان قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك هو بكسر الصاد قال ولا يكاد قرأ الحديث يقرؤنه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر منه اه (كالغسل) أل فيه عهديه

هذا الثوب على الراجح سبيل محقق النجاسة ولم ينص أحد فيما علمت على ان المصلي بثوب نجس للعجز عن غيره يجب عليه نضجه بل نصوصهم تدل على نفي نضجه ولا معنى له وما يوضح لك الفرق بين ما هنا وما يأتي أن الثوب اذا نضح في المسئلة الآية جازت الصلاة به بعد ذلك مطلقاً وكان سبيله سبيل ما غسل بطلق بعد تحقق نجاسته وهذا الثوب في مسئلتنا ليس كذلك اذ لا تنضح الصلاة به الا مادام مضطراً كما هو صريح كلامهم فأى فائدة في هذا النضح الذي زعمه أبو علي فالصواب ما أفاده كلام ح على كلا الاحتمالين لما قاله أبو علي وان استظهره مب والله أعلم (ولو زال الخ) قول ز ورد ح فيه شئ مؤتب مب ما قاله ز وقال فيما قاله ح انه غير ظاهر لان عين النجاسة قد زالت ولم يبق الا الحكم فهو من هذا الباب اه والظاهر ما قاله ح وفي قياس محل الاستجمار على المحل الذي أزيلت منه النجاسة بما طاهر مضاف نظر ظاهر لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلاً متيقنة اذ لا يبق بعد اتقان الغسل به في المحل منها أثر أصلاً بخلاف ازالته بالمسح لانه وان بولغ به حتى لا يتعلق بما وقع به المسح أثر لا يخلو المحل من أثر ضعيف وهذا أمر يدرك بالمشاهدة وما يشهد له ما مر عند ح وز نفسه وسلم مب من أن الخف أو النعل اذا دل كما يجوز المشي بهم ما في المسجد المحب ولا يجوز في الملبط أو المحصر لانهم ما يتلونان بما يصيبهم من المرور عليهم ما بذلك فتعليلهم المنع بذلك مع ان الموضوع أنهم مادل كما حتى لم يبق بهم ما شئ يخرج به المسح دليل واضح لاحتواء ما قاله ح فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس بوضعه في محل البول بعد جفافه حيث لم يبق فيه الا الحكم في كون ذلك مقتضى المصنف نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالته بما شأنه ان يذهب العين أصلاً وليس الاناء من البول مثلاً لانهم لا يذهب معه ذلك ولو بل المحل يبل يسير بعد يسير لو جده فيه طم النجاسة أو ريجها أولونها بخلاف ما غسل بمضاف فتأمل بانصاف ويشهد لما قلته ما يأتي من العقبات متصل بها (وان شك في اصابته الخ) قول ز والظن كالشك سلمه مب بسكوته عنه مع انه نقل قبل بقرين عند قوله بخلاف ثوبه الخ عن أبي علي ما نصه ولا ينضح مع الظن وأقره أيضاً وقال ز مثله في ح عن النوادر وما لا يبي على نحوه في المعيار عن العقباني لانه سوى بين اليقين والظن في نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل سيدي فأسم العقباني عن أصاب ثوبه بلل ورقة في فراش نجس لم يجد غيره وكذلك أسئلت ريت الشعر النجس يتل ويصيب باله الثوب فأجاب ان علم أو ظن ان بلة الثوب لاقت المحل النجس من الفراش حكم بتنجيس ثوبه وكذلك يحكم بتنجيس ما أصاب أمتار ريت الشعران عرف بنجاسة ما أصاب الثوب منه والستر والثوب مبتل اه منه بلنظرة والظاهر ان يقيد الظن في كلامه بالقوي المزاحم لليقين ويحمل الظن في كلام النوادر على غير القوي كما حله على ذلك ح فينتقان والله أعلم (وان ترك أعاد الصلاة كالغسل) ما حره طي هنا على عادته هو

وهو على حذف مضاف متعلق بحذف ذوق ذعت لمفعول مطلق محذوف والتقدير أعاد الصلاة أعادة كعادته ترك الغسل المتقدمة في قوله والا أعاد الظاهرين للاصفرار واطلاقه في الترك يشهد بمدحهم والجهل وحينئذ فهو ما شئ على قول مالك

الحق الذي لا شك فيه وما ذكره من أن التشبيه في كلام المصنف غير تام ظاهر بيادى
الرأى ولكن من تأمل وأعطى الالفاظ حقها أظهر له أنه تام لان الالف واللام في قوله
كالغسل للعهد ولا خفاء أن قوله كالغسل على حذف مضاف وهو متعلق بمحذوف
نعت لمفعول مطلق محذوف والمعنى أعاد الصلاة أعادة ترك الغسل المتقدمة
في قوله والا أعاد الظاهر من للاصفرار واطلاقه في الترك يفيد أنه سواء كان عمدا أو جهلا
أو سهوا فالمصنف رحمه الله معتمد مذهب ابن القاسم مع كون التشبيه تاما فتأمل
فانه حسن وقول ز ونضح بمعنى رش من باب ضرب الخ مانسبه للقاموس والصحيح هو
كذلك فيه ما ولما ذكره في تكميله كلام الجوهرى قال مانصه ابن الفاكهاني في شرح
العمدة في قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك هو بكسر الصاد ولا يكاد قراء الحديث
يقروونه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر اه بلفظه ١ قلت في كل من التخطئة وتسليمها تظن
اقول المصباح مانصه تضح الثوب من بابي ضرب ونقع وهو البلب بالماء والرش اه منه
بلفظه وفي تنوير الحوالك مانصه ووضبطه النووى بكسر الصاد قال الزركشى واتفق في
بعض مجالس الحديث أن الشيخ اباحيان قرأه بفتح الصاد فرد عليه السراج الدينورى
وقال نص النووى على انه بالكسر فاساء ابو حيان وقال حق النووى ان يستفيد هاهنا
والذى قلت هو القياس قال الزركشى وكلام الجوهرى يشهد لما قاله النووى لكن نقل
عن صاحب الجمع أن الكسر لغة وان الافصح الفتح اه منه بلفظه وما نقل عن صاحب
الجمع غريب اذ كيف يكون الفتح افصح وصاحب الصالح والقاموس لم يذكره أصلا والله
أعلم * (تنبيهات الاول) * مانسبه للشارح وت لابن القاسم من وجوب الاعادة هو
ظاهر نقل اللغوى ونصه واختلاف اذا صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم في المجموعة والعتبية
يعيد الصلاة وبه قال سحنون وعيسى بن دينار وقال اشهب في سماع أبي زيد من ابن القاسم
وابن نافع في شرح ابن مزين وابن المباحشون في الواضحة لا اعادة عليه وهذا الاختلاف
فمن اصابته نجاسة فغسل ما رأى ولم ينضح بقتية الثوب وقال ابو محمد عبد الوهاب النضح
استحباب وهو أحسن ولو كان ذلك على الوجوب لوجب الغسل اه منه بلفظه
* (الثاني) * أطبق من وقتت على كلامه هنا على نسبة الاعادة في الوقت مطلقا لابن القاسم
وسحنون وعيسى وكلام ابن رشد يفيد أنه مذهب مالك وقوله في غير ما موضع في رسم
البرز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يتبول
الدابة قريبا منه فيشك أن يكون اصابه من بولها فقال ان استيقن أنه اصابه ولم يره غسل تلك
الناحية وان شك نضح وهو مجزئ عنه قال القاضى وهذا على أصله الذى قرره في غير
ما موضع أن ما شك في نجاسته من الثياب يجزئه فيه النضح فان لم يفعل أعاد في الوقت
واختلف اذا وجد في ثوبه احتملا ما فغسل ما رأى وترك أن ينضح ما لم يره فقال في سماع أبي
زيد يعيد في الوقت وقال ابن حبيب لا اعادة عليه لان النضح ههنا التطيب النفس وهو قول
ابن نافع في تفسير ابن مزين وبالله التوفيق اه منه بلفظه (الثالث) في ابن عرفة مانصه
وفي اعادة تاركه في الوقت بالثمان كان ناسيا والافيدا اعيسى مع سحنون وابن القاسم

وابن القاسم وسحنون وعيسى مع
كون التشبيه تاما فتأمل والله أعلم
* (تنبيه) * مانسبه للشارح وقت
لابن القاسم من وجوب الاعادة
هو ظاهر قول اللغوى واختلاف اذا
صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم في
المجموعة والعتبية يعيد الصلاة وبه
قال سحنون وعيسى بن دينار وقال
اشهب وابن نافع وابن المباحشون
لا اعادة عليه اه ١ قلت ويحتمل
أن يحتمل على الاستحباب فيوافق
نقل غيره والله أعلم وصدر الباجي
بقول ابن حبيب واقتصر عليه ابن
يونس وساقه كآفة المذهب ونصه
قال ابن حبيب فان صلى ولم ينضح
أعاد الصلاة أبدا في العمد والجهل
وأما في السهو ففي الوقت اه

مع سماعه موسى فيمالم يره في ثوب احتلم فيه والقريتين مع ابن الماحشون وابن حبيب
 قاتلا مع ابن رشد عن ابن نافع لا يعيد من تركه فيمالم يره من ثوب احتلم فيه اه منه بلفظه
 كذا وحده فيما وقفت عليه من نسخته وهو ظاهر ووقع في نقل طفي له خلل في عزو القول
 الثالث لانه نقله بلفظ وابن حبيب قاتلا لا يعيد من تركه فيمالم يره من ثوب احتلم فيه مع
 ابن رشد عن ابن نافع اه قاتلهم كلامه أن ابن نافع قاتل بوجوب الاعادة كابن حبيب مع
 ان اللغوي نسب له ثني الاعادة مطلقا وابن رشد انما نسب له موافقة ابن حبيب في ان
 صاحب الاحتلام اذا غسل ما رأى ولم ينضح مالم يره لا اعادة عليه وكلام ابن عرفة على
 ما نقلناه سالم من ذلك الا بهام موافق لكلام ابن رشد فيما نسب له لابن نافع والله أعلم
 * (الرابع) قول ابن عرفة مع سماعه موسى كذا فيما وقفت عليه من نسخته وكذا نقله طفي
 وأقره وفيه تطرؤ صوابه وسماع أبي زيد كما تقدم في كلام ابن رشد ولاني قد تتبعت سماع موسى
 مسئلة مسئلة فلم أجدها فيه وانما وجدت في سماع أبي زيد وهي المسئلة الثانية منه
 ونصها وقال فين قام من نومه وقد أصابه احتلام فعسل ما أصاب منه ثوبه ولم يرش وصلى
 بذلك الثوب فقال يرش الثوب ويعيد كل صلاة صلاها في ذلك الثوب اذا كان في وقتها وما
 فات الوقت فلا اعادة عليه فيه اه منه بلفظه وسماع أبي زيد بنسبه أبو الوليد الباجي ويأتي
 نصه قريبا ان شاء الله * (الخامس) صدر الباجي بقول ابن حبيب واقصر عليه ابن يونس
 وساقه كانه المذهب ونصه وقال اي مالك في المدونة وان شك أصابه شيء أم لا ينضح بالماء
 والنضح من أمر الناس وهو طهر لئلا يمشك فيه وقد نضح النبي صلى الله عليه وسلم
 الحصر الذي اسود من طول ما لبس وغسل عرما رأى من الاحتلام في ثوبه ونضح مالم ير
 قال ابن حبيب فان صلى فيه ولم ينضحه أعاد الصلاة أبدا في العمد والجهل وأما في السهو وفي
 الوقت اه منه بلفظه والله أعلم * (السادس) كلام ابن رشد وابن عرفة في مسئلة ترك
 النضح للاحتلام صريح في أن ذلك من قول ابن حبيب ونسبه في المتن لروايته عن ابن
 الماحشون ونصه وقد قال ابن حبيب عن ابن الماحشون من صلى ولم ينضح ثوبه فان
 كان ذلك غير شك كالجنب والحائض فلا شيء عليه وينضح لما يستقبل وروى ابو زيد
 في العتبية عن ابن القاسم يعيد في الوقت وكلا القولين معنى على صحة الصلاة وان كان لشك
 في نجاسته فقد قال ابن حبيب ان صلى به جاهلا أعاد أبدا وان صلى به ناسيا أعاد في الوقت
 لان النضح لما شك فيه كالغسل لما يتقن وليس يشبه المحتمل هذا شك وذلك لم يشك وفي
 المجموعة عن ابن القاسم من شك في نجاسة ثوبه فصلى قبل أن ينضحه أعاد في الوقت اه منه
 بلفظه وتامله (واذا اشتبه ظهور الخ) قول ز والاحسن ان يقال ان المحل محل
 ضرورة الخ هو الظاهر وأما قول مب تعليل ح بعدم تحقق نجاسته هو الصواب
 ففيه نظر لان العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما وتعليل ح غير مطرد لخروج صور
 كثيرة منه كما اذا كان عددا النجس أربعة وعداد الطاهر اثنتين فاصابة النجاسة في هذه الصورة
 محققة وشبه هذه الصورة كثير فكيف يقال ان تعليله هو الصواب فتأمل بانضاف
 وقول ز اذا لم يعلم عدد الطهور وأيضا الصواب اسقاط هذا القيد لانه يوجب ان جهل عدد

(واذا اشتبه الخ) قول ز
 والاحسن أن يقال الخ هو الظاهر
 وأما تصويب مب تعليل ح
 ففيه نظر لانه غير مطرد لخروج صور
 كثيرة منه كما اذا كان عدد النجس
 أربعة وعداد الطاهر اثنتين فاصابة
 النجاسة في هذا وشبهه محققة والله
 أعلم وقول ز اذا لم يعلم عدد
 الطهور وأيضا الصواب اسقاطه
 لانه يوجب ان جهل عدد

التجس تحت صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وليس كذلك بل جهل أحدهما يستلزم جهل الآخر وعلمه يستلزم علم الآخر فتأمله وقوله في التمة الثانية إذا اشتبه طهور بطاهر الخ مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس والطاهر وزيادة آناه بدليل قوله احتياطالاما اقتضاه ظاهر عبارته من أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس فقط وزيادة آناه فتأمله والله أعلم * (فصل) * قول ز وبلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ظاهره وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر حديث مسلم من فوعا والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي (١١٣) ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار

التجس تحت صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وان حكمهما مختلف وليس بصحيح بل جهل عدد التجس يستلزم جهل عدد الطهور وعلم عدد الطهور يستلزم علم عدد التجس فتأمله وقوله في التمة الثانية إذا اشتبه طهور بطاهر ومتنجس أو نجس فكما إذا اشتبه بتنجس الخ عبارة فيها قلق لانهم اتوهم انه يصلي بعدد المتنجس أو النجس فقط وزيادة آناه وليس بمراد بل مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس والطاهر وزيادة آناه ويدل على ان هذا مراده قوله احتياط فان الاحتياط انما هو بما ذكرنا لاجبا اقتضاه عبارته والله أعلم * (فصل فرائض الوضوء) *

قول ز وبلوغ دعوة النبي عليه الصلاة والسلام الخ ظاهره أن بلوغ الدعوة كاف وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر الحديث في باب آيات النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الايمان من صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار قال الامام أبو الفضل في الاكمال مانصه فيه دليل على أن من في أطراف الارض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الاسلام ولا أمر النبي عليه السلام ان الحرج عنه في عدم الايمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي اذ طريق معرفته والايمان به عليه السلام مشاهدة بمعجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الايمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه قال الابي صدر كلامه يقتضى أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضى أنه بلوغ المعجزة والاول ظاهر الحديث ولكن فسر بعضه الحديث فقال أي لا يسمع بي وتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول انما الشرط بلوغ الدعوة لا بلوغ المعجزة ولا يبعد أن يكون بالاطراف العران أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا حرج كاذ كرو هو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كذب عنكم حديثهم بل يوحى اليهم من وراء حجاب وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكان بلوغ الدعوة شرط فكذا

قال عياض في اكمال فيه دليل على أن من في أطراف الارض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الاسلام ولا أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن الحرج عنه في عدم الايمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي اذ طريق معرفته والايمان به عليه السلام مشاهدة بمعجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الايمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه قال الابي صدر كلامه يقتضى أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضى أنه بلوغ المعجزة والاول ظاهر الحديث ولكن فسر بعضه الحديث فقال أي لا يسمع بي وتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول انما الشرط بلوغ الدعوة ولا يبعد أن يكون بالاطراف العران أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا حرج كاذ كرو هو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كذب عنكم حديثهم بل يوحى اليهم من وراء حجاب وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكان بلوغ الدعوة شرط فكذا

الآية وغيرها ولهذا الأصل تقطع أن يأجوج ومأجوج بالغتهم الدعوة لما صح في بعث أهل النار انهم فهم يعذبون وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكان بلوغ الدعوة شرط فكذا فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يقمهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه قلت وقول ز وعدم الحائل على الاعضاء أي كالدهن المتجسد مثلاً وأما الزيت الموجب لتقطيع الماء فلا بد حائلاً قاله الصفتي وفي ق أما الادهان على أعضاء الوضوء فان كانت غليظة جامدة تمنع ملاقات الماء فلا بد من ازالته وان لم تكن كذلك صححت الطهارة اه (ومنايات شعراخ) قلت قول ز لقول ابن العربي يجب غسل جزء الخ بلغز به فيقال لنا فرض يغسل ويسح فيقال في جوابه هو الحديثين الرأس والوجه

(تظهر البشارة) قول ز عند
المواجهة الخ يحمل كل من
المواجهة والتخاطب عندهم قال
به على العرف فلا يقال فيه اجمال
لان كلامهما يكون في القرب
والبعد وقوله وعزات عند
التخاطب لابن بشير وكفى به حجة
قال تو اقتصر على ذلك أيضا
ح وقوله طي وهو الظاهر من
جهة النظر لانه قد لا تظهر البشارة
عند المواجهة منع ظهورها عند
التخاطب اه (بتحليل أصابعه)
اقتصر على الوجوب لما نقله في
ضج عن ابن راشد من انه المشهور
مع انه نقل فيه عن الذخيرة أن عدم
الوجوب هو ظاهر المذهب وهو
الذي اعتمده في المقدمات فانه عد
تحليل أصابع اليدين من
المستحبات قلنا قال الشيخ
مبارة وقد كنت قديت عن شيخنا
الامام العالم المحقق أبي الحسن
البطوني عن شيخه القمي الاجل
قاضى الجماعة بفاس سيدي عبد
الواحد الجدي عن شيخه الامام
العالم سيدي محمد البستي أن
هذا الخلاف انما هو فيما عدا ما بين
السبابة والايهام لشبهه بالباطن
أما ما بينهما فلا خلاف في وجوب
تحليله لانه من جملة ظواهر اليد
الواجب غسله اتفاقا اه والله
أعلم * (فائدة) * ذكر ح هذا
الرواجب والبراجم والاشاجع
وذكر في تفسير بعضها خلافا

فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو غفلة من لم تبلغه الدعوة اه منه
بلفظه * (تنبيهات الاول) * قول ح في الفائدة الاولى وقال ابن الجهم كانت اى الطهارة
في أول الاسلام سنة الخ كلام ابن الجهم هذا نقله في المنتقى عن النوادر وجوز فيه احتمالا
آخر ونصه ذكر ابن الجهم أن فرض الوضوء منزل بالمدينة في سورة المائدة وكان الطهور بمكة
سنة من النوادر وهذا أمر لوصح للمناه على ذلك غير انه يحتاج الى نقل صحيح ويحتمل أن
يريد بذلك أنه كان الوضوء بمكة من أمر النبي صلى الله عليه وسلم واردا من قبله وان كان على
الوجوب لكنه لم ينزل فيه القرآن الا بالمدينة والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه * (الثاني) *
قوله في الفائدة الثالثة وأجيب بانه حديث ضعيف الخ ممن ذكر تضعيفه أبو الوليد بن
رشد في مقدماته ونصه وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة فقال
هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من يضاعفه
الاجر مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوءى ووضوء الانبياء قبلى رواه المسيب
ابن واضح عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فقال أبو محمد أراه الاصيل ليس هذا ثابت والمسبب
ابن واضح ضعيف وليس يصح عن ابن عمر حديث في الوضوء اه محل الحاجة منه بلفظه
* (الثالث) * قوله وفيه رد على من زعم أنه مختص بها الخ ورد أيضا على مدعى الاختصاص
بحديث البخارى في قصة سارة حين أرادها الجبار وفيه فقامت توضأ الخ انظر فتح البارى
قلت انظر هل يمكن أن يجيب أبو محمد الاصيل ومن وافقه عن هذين الحديثين
بان الوضوء المختص بهذه الامة هو الوضوء الوارد في الآية المبين في الاحاديث الثابتة وليس
في حديث جريح وسارة اللذين في الصحيح بيان لكيفية وضوءنا والله أعلم (تظهر البشارة
تحت) قول ز عند المواجهة وقول من قال عند التخاطب الخ قال شيخنا ج قلت في
التعبيرين اجمال اذ التخاطب والمواجهة كل منهما يكون في القرب وفي البعد ولكن
يحمل على العرف اه من خطه ويفهم من كلام تو أن ما بين التخاطبين أقرب مما بين
المتواجهين فانه قال مانصه ز وكفى به حجة اقتصر على ذلك أيضا ح وقوله طي وهو
الظاهر من جهة النظر لانه قد لا تظهر البشارة عند المواجهة مع ظهورها عند التخاطب اه
فتأمل (أو خلق غائرا) قول مب وما فى الخرشى من أنه من باب التنازع في الحال غير صحيح
الخ ظاهر وان كان فى ح مثل ما نسب للخرشى والله أعلم (بتحليل أصابعه) اقتصر
المصنف على الوجوب لما نقله في ضج عن ابن راشد من أنه المشهور مع أنه نقل فيه عن
الذخيرة أن عدم الوجوب هو ظاهر المذهب وما نقله عن الذخيرة هو الذى اعتمده في
المقدمات ونصها وأما استحباباته فثمان وهى التسمية وجعل الاناء على اليمين وأن
لا يتوضأ فى الخلاء وتحليل أصابع اليدين وتحليل أصابع الرجلين وتحليل اللحية
وقد قيل ان ذلك واجب فى الوضوء عند مالك وليس بصحيح والسؤال عند الوضوء وتجزئ
الاصبع منه اذا لم يجد سواها كما قاله مالك وذكر الله على الوضوء مستحب وبالله التوفيق
اه منها بلفظها وبأنى لهذا زيادة ان شاء الله * (فائدة) * ذكر ح هنا فى التنبيه الثانى
الرواجب والبراجم والاشاجع وذكر فى تفسير بعضها خلافا وقد لفت ماذكره

وتظم في الاصل ما ذكره ح في تفسيرها عن الصحاح بقوله **رواجب** براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الاصابع فأولها أول ثم كذلك * والبدن من أعلى خفق ما هناك فالرواجب هي مفاصل الاصابع العليا والبراجم هي الوسطى والاشاجع هي السفلى التي تتصل بعصب ظاهر الكف (ونقص غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب الخ غير ظاهرا إذا لادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع ذلك (١١٤) في الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم قاله ج

في تفسيرها عن الصحاح في يتيين من الرجز تقريرا للعقظ فقلت

رواجب براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الاصابع فأولها أول ثم كذلك * والبدن من أعلى خفق ما هناك

فالرواجب هي مفاصل الاصابع العليا والبراجم هي الوسطى والاشاجع هي السفلى التي تتصل بعصب ظاهر الكف والله أعلم (ونقص غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب خاتم الفضة المحرم الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه غير ظاهرا إذا لادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع ذلك في الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم اه من خطه وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد والرصاص الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه الظاهر ان خاتم الحديد وما ذكره بمنزلة ما يجعله الرماة في أيديهم فان كان واسعاً كفت اجالته والا فلا بتمن نزعها وكلام ح يقتضي أنه ان ضاق ولم يرزله لا ينتهي الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهر اه من خطه ومآله ظاهر فتأمله والله أعلم وقوله انما يشترط ظهورية الماء حال ملافاة العضو وتماه الخ في قوله وتماه نظروا برده ما نقله ح في التنبيه الثامن عند قوله ولا ينقض ضمير رجل الخ فراجعهم * (تنبيه * الاول) * في اجوبة سيدى عبد القادر القاسى مانصه المسئلة الخامسة التي اتخذها نساء الوقت عادة بل وكذلك بعض الرجال ما الحكم في صلاة الموشومة وهل هو لمعة في الطهارة وكيف ان عالجه ولم يذهب أو بقي أثره هل يعنى عنه وجوابها ان صورة الوشم معلومة وأما ما يتعلق بشأنه فقال ابن حجر تعاطيه حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منجس فيه فيجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح لان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوى في ذلك الرجل والمرأة وقال أيضا وزاد في حديث أبي داود والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تدأوت مثلاً فنشأ عنه الوشم أنه لا يدخل في الزجر اه ومثله عند النووي وهما شافعيان الا أنه لا ينافي في اصول المذهب نظر لان محصله انه ان لم يخف التلف أو فوات منفعة وجبت ازالته ولو بالجرح وان خاف ذلك جاز ابقاؤه وكل منهما غير جار على اصول المذهب لانه اذا خاف ما ذكر فابقاؤه واجب لا جازر كما عبر به ولانه اذا لم يخف ذلك ولكنه يؤدى الى الحرج والمشقة فالجارى على اصول المذهب العقوة باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما

وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد الخ يقتضى أنه ان ضاق ولم يرزله لا ينتهي الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهرا والظاهر ان خاتم الحديد وما ذكره بمنزلة ما يجعله الرماة في أيديهم اه قلت وما استظهره هو الذى في ز فانه قال بعد فان لم ينزعه كفى تحريره ان كان واسعاً فان كان ضيقاً يمنع وصول الماء لما تحته نزعها قياساً على ما تجعله الرماة في أيديهم اه وقوله انما يشترط ظهورية الماء حال ملافاة العضو وتماه نظروا برده ما نقله ح في التنبيه الثامن في ح عند قوله ولا ينقض ضمير رجل الخ فراجعهم * (تنبيه * الاول) * في اجوبة سيدى عبد القادر القاسى نقلا عن ابن حجر أن تعاطى الوشم حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منجس فيه فيجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح لان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوى في ذلك الرجل والمرأة قال وزاد في حديث أبي داود والمستوشمة من

غير داء وسنده حسن ويستفاد منه أنها ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تدأوت مثلاً فنشأ عنه الوشم أنه لا يدخل في الزجر اه ومثله عند النووي وهما شافعيان الا أنه لا ينافي في اصول المذهب اه وفي قوله رضى الله عنه الا أنه لا ينافي في اصول المذهب نظر لان الجارى عليها أنه اذا خاف التلف أو فوات منفعة فابقاؤه واجب لا جازر وانه ان لم يخف ذلك ولكنه يؤدى الى الحرج والمشقة فعقوة عنه باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما

من قول المصنف لالون وريح عسرا مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازاله ذلك بنحو صابون لا يجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثاني فلما في نوازل البرزلي عن السيوري من أنه يرال القذى من أشفار العين ما يشق جدا اه لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لا ناقول ما قدمناه فين تعذر شرب الخمر لغير عذر يدل على الغناء هذا الفرق فراجع على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففي عجم عند قوله وعني عما يعسر الخ مانصه * (تمة) * مما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامه الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك فقال عبد الوهاب يجوز معه الوضوء والغسل وعليه (١١٥) فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا ما يأتي عند قول المصنف ونقض

غيره في مسئلة الخبر المتجسد اه وانما في المعارضة لنفي المشقة الشديدة في المداد ونحوه ووجودها في الوشم والله أعلم قلت وفي ختي هنا مانصه وأما الوشم فقال القاضي عبد الوهاب يعني عنه كما نقله الفقيه في شرح العزاية اه وقال الشيخ نو في شرح جامع المصنف مانصه وتجب ازالته أي الوشم والالتصاح الصلاة لانه حامل للنجاسة الآن يخشى على نفسه بازالته فتصح كن عجز عن ازالته وأما القول بأنه لمعة فلذا لم تصح الصلاة فغير ظاهر وان قاله من قاله اه * (الثاني) * بعد أن نقل ح صحة صلته من وجد في عينه عماشاً بعد أن صلى ان كان ذلك عينيه قال والظاهر أن كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طراً بعده فانه يحمل على أنه طراً بعده وهذا جار على المشهور فيمن رأى شوبه منيا فانه يعسد من آخر نومة اه أي اذا كان يترجم ثم

من أن ما عسر من لون النجاسة ويرى بها لا يضر مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازاله ذلك بنحو صابون لا يجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثاني فلما في نوازل البرزلي عن السيوري ونصه ويرال القذى من أشفار العين ما يشق جدا اه لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لا ناقول ما قدمناه فين تعذر شرب الخمر لغير عذر يدل على الغناء هذا الفرق فراجع على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففي عجم عند قوله وعني عما يعسر الخ مانصه تمة عما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامه الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك فقال عبد الوهاب يجوز معه الوضوء والغسل وعليه فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا ما يأتي عند قول المصنف ونقض غيره في مسئلة الخبر المتجسد اه منه بلفظه وانما في المعارضة بينه وبين المداد ونحوه لنفي المشقة الشديدة في المداد وما أشبهه ووجودها في الوشم والله أعلم * (فائدة وتنبية) * قال في القاموس الخبر بالكسر النقص وموضعه المحبرة بالفتح لا بالكسر وغلط الجوهرى وحكى محبرة بالضم كقبره وقد تشدد الراء وباتعه الخبرى لا الحبار والعالم والصالح ويقع فيه ما لجمع أحبار وجبور اه منه وقال والنقص بالكسر المداد اه ونص الجوهرى الخبر النقص الذي يكتب به وموضعه المحبرة بالكسر اه وما أنكره في القاموس قد أثبت في المصباح لغة ونصه الخبر بالكسر المداد الذي يكتب به واليه ينسب كعب الخبر لكثرة كتابته بالخبر حكاه الازهرى عن الفراء والخبر العالم والجمع أحبار مثل جل وأعمال والخبر بالفتح لغة فيه وجميعه حبور مثل فلس وفلوس واقتصر تغلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر والمحبرة معروفة وفيها لغات اجودها فتح الميم والباء والثانية بضم الباء مثل المأدبة والمقبرة والثالثة كسر الميم لانها آتية مع فتح الباء والجمع المحابر اه منه بلفظه * (فائدة) * قوله في التنبية الاول على أن حكم الوشم الخ هو واقع في كلام المؤلفين كثير وفي كلام العرب كذلك وفيه قولان فقال الواوغي في كتاب الصيام مانصه فان قلت ما معنى على في قولكم على انه ويقع ذلك في كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب في أماليه انها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه منه

يلبسه والأعاد من أول نومة كما يأتي قلت وأما المداد فقال أبو محمد عن ابن القاسم من توضع على مداد يده أجزأه وعزاه في الطراز رواية محمد وقيد بالكتاب ابن عرفة وقيد بعض شيوخا بركته وعدم تجسده اذهومدا من مضى اه قال ح والذي يظهر أن تقييده بعض شيوخ ابن عرفة مخالف لما ذكره صاحب الطراز أي لانه جعله كالاستثنى من مسئلة الحائل انظر نزهة في ح والله أعلم * (فائدة) * قولنا في التنبية الاول على أن حكم الوشم الخ هو واقع في كلام المؤلفين وفي كلام العرب وفيه قولان قال الواوغي في كتاب الصيام فان قلت ما معنى على في قولكم على انه ويقع ذلك في كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب في أماليه أنها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه

وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجروها في محل رفع على أنه خبر لمبتدأ بقدر قبلها أي التحقيق كائن على هذا اه فعلى
 الاول لا تعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها في الابتداء وعلى الثاني العكس فيها وعلى للاستعلاء المجازي وقد نظم ذلك
 في الاصل بقوله وقول ذوى التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر وموضعه رفع على أنه خبر *
 لما قلته التحقيق من قبل يضم
 وقال أبو عمرو بن حبيب أنها * للاضراب مثل بل وان ذالا يسر
 (ومسح الخ) قول ز ويشترط نقل (١١٦) الماء له فقط هذا هو الراجح كما صرح به ح آخر كلامه على

بفظه وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجروها في محل رفع على أنه خبر لمبتدأ بقدر
 قبلها بلفظ التحقيق مصدر حقق بجاءه معلقة وقافين بوزن كلم والمعنى التحقيق كائن
 على هذا اه قلت فعلى الاول لا تعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها في
 الابتداء وعلى الثاني العكس فيها وما هو الجارى على الاسنة فتح همزة أن وعلى للاستعلاء
 المجازي على الثاني وقد نظمت ذلك تقريرا للفظ مع الاشارة الى أن ما لابن الحبيب أقل
 تكلفا فقلت

وقول ذوى التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر
 وموضعه رفع على أنه خبر * لما قلته التحقيق من قبل يضم
 وقال أبو عمرو بن حبيب أنها * للاضراب مثل بل وان ذالا يسر
 فقول مبتدأ وبعد جوابهم طرفية ملق به وعلى ان هذا محكي القول وشائع خبر المبتدأ
 والله أعلم (الثاني) بعد أن نقل نو عن البرزى عن بعض المتأخرين صحة صلاة من وجد في
 عينيه عماما بعد أن صلى ان كان ذلك غيبه قال بعده مانصه قلت والظاهر ان هذا ليس خاصا
 بالقذى بل كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طرا بعد الوضوء
 فانه يحمل على انه طرا بعده وهذا جار على المشهور فمن رأى شوبه منيا فانه يبعد من
 آخر نومة اه قلت اطلاقه في أن المشهور أنه انما يبعد من آخر نومة فيه نظر والصواب
 تقييده بما اذا كان ينزعه ثم يلبسه ومع اعتبار هذا القيد فمسئله القذى وشبهه جارية على
 المشهور والله أعلم (ومسح ماعلى الجمجمة) قول ز ويشترط نقل الماء له فقط هذا هو الراجح
 كما صرح به ح آخر كلامه على ذلك ونحوه قول ابن عرفة وجعل ابن رشد مسح رأسه بما
 ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل بعض شيوخنا ومن لقيناه عدم
 اجرائه اتفاقا اه منه بلفظه ثم قال بعد هذا مانصه ابن حبيب عن ابن القاسم لا يجزئ
 مسحه بمطر أصاب رأسه ويجزئ بما أصاب يديه اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة
 مانصه والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلاثان أبو الفرج ثلثه الباجي عن
 أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخي عن
 بعض الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر قول المازري ان الخلاف في الواجب ابتداء
 وهو ظاهر عز وابن رشد لأشهب قول الشافعي اه منه بلفظه قلت ما قاله ابن عبد السلام

الدلك قلت وقول مب فاذا
 مسح يده على رأسه وعليها أو عليه
 بل الخ ليس في ح لفظ وعليها
 وانما فيه عن الباجي والفرقان
 ماء المسح يسر فاذا كان على العضو
 المسحوح لم يكن المسح ماسحا
 بالماء الخ وقال قبله عن الباجي
 أيضا ولا يجزئه أن يمر يده جافة على
 بلل رأسه فان ذلك ليس بمسح بالماء
 وانما هو مسح يده حتى ذلك ابن
 حبيب عن ابن الماجشون والذي
 يتوضأ بالمطر يصب يديه للمطر
 فيمسح بالبلل رأسه اه وقال
 ابن عرفة ابن حبيب عن ابن القاسم
 لا يجزئ مسحه بمطر أصاب رأسه
 ويجزئ بما أصاب يديه اه وفي
 ح عن ابن رشد اما اذا نصب يديه
 للمطر فخل فيه ما يمكن نقله الى
 وجهه أو غيره غاسلا له ومن بلته
 ما مسح به رأسه فلا اختلاف في
 صحة وضوئه اه وقول مب
 على أنه يجزئ عند ابن القاسم على
 ما قال ابن رشد ما قاله ابن رشد
 تعقبه ابن عرفة بقوله وجعل ابن
 رشد مسح رأسه بما ناله من رش

دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل شيوخنا ومن لقيناه عدم اجرائه اتفاقا اه وقول ز
 لان الاتيان بالعبادة المختلف فيها الخ ابن عرفة والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلاثان أبو الفرج ثلثه
 الباجي عن أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخي عن بعض
 الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر المازري أن الخلاف في الواجب ابتداء وهو ظاهر عز وابن رشد لأشهب قول الشافعي
 اه وبما قاله ابن عبد السلام

صرح الخمي ونصه ولا خلاف أنه يؤمر بمسح جميع الرأس ابتداء الحديث واختلاف إذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال انتهى ونقله غ في تكميله متعقبه على ابن عرفة وظاهر كلام ابن العربي في أحكامه يوافق ما قاله الخمي والله أعلم **قلت** والدليل لنا على وجوب مسح جميع الرأس التمسك بظاهر القرآن وفعله عليه الصلاة والسلام في الموطأ والصحاحين أنه صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه فأقبل بهم ما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهم إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه وأما القرآن فقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لأن الباء للإصاق وما كونهما للتبعض فلم يصحح أهل اللغة وقال ابن جني لا يعرفه أصحابنا البصريون وقال بعضهم لم أر أحدا نقله عن الكوفيين ولا عن غيرهم وحكي أن مجدي بن عبد الحكم قال للإمام الشافعي لم اكتبته بمسح بعض الرأس والله تعالى يقول وامسحوا برؤوسكم فقال لأن الباء للتبعض فقال له وما تصنع بقوله تعالى في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم فلما قام من عنده قال الشافعي رضي الله عنه أنا وأدان يكون لي ولد مثله وعلى ألف دينار لأجد لها وفاء وقول ز وفي كلام زروق ما يفيد يشير إلى ما ذكره سيدي زروق عن شيخه القوري أنه قال اني أفتي النساء بالمسح على الخفاء لا إذا امنعنا من ترك الصلاة وارتكاب الخلاف أو لم يترك الصلاة اه يعني قول ابن حنبل ومن وافقه بجواز المسح على الخمار والعمامة اختيارا بشرط لبس ذلك على طهارة وحصول (١١٧) المشقة في نزعهما والله أعلم * (فرع) *

قال ابن حبيب وقد انتهى أن تصل المرأة شعرها بشئ اه قال غ في تكميله تأمله مع ما في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب النكاح مثل مالك عن المرأة تجعل في أطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أي تجعله في أطراف شعر رأسها تستبق به أثر المشط وهو الترحيل فتقيه بذلك من الشعث فلم يرب به بأسان لم تصله بشعر غير هذا الذي فيه انتهى اه فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكرير خلاف اتفاق الشعث

به صرح الخمي ونصه ولا خلاف أنه يؤمر بمسح جميع الرأس ابتداء الحديث واختلاف إذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله متعقبه على ابن عرفة وظاهر كلام أبي بكر بن العربي يوافق ما قاله الخمي انظره في الأحكام في سورة المائدة والله أعلم (ولا ينقض ضفره الخ) هو ينقض الضاد المجمة القتل لا بالطاء المشالة اذ لا يصح هنا * (تنبيه) * قال ابن حبيب وقد انتهى أن تصل المرأة شعرها بشئ اه قال غ في تكميله عقبه ما نصه قلت تأمل قوله نهى أن تصل المرأة شعرها بشئ مع ما في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب النكاح مثل مالك عن المرأة تجعل في أطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أي تجعله في أطراف شعر رأسها فتستبق به أثر المشط وهو الترحيل فتقيه بذلك من الشعث فلم يرب به بأسان لم تصله بشعر غير هذا الذي فيه انتهى اه فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكرير خلاف اتفاق الشعث وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفي الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه بنواصي الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما

وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفي الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه بنواصي الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما كما يشد في الأواسط اه **قلت** في الصحاحين لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وظاهره أنه لا يجوز تكرير الشعر بشعر آخر أو بخيوط أو خرق وهو مذهب الجمهور وفي ق قال مالك الوصل بكل شئ ممنوع اه وذهب الليث ونقله أبو عبيد عن كثير من الفقهاء أن الممنوع هو وصل الشعر بالشعر أو ما يغيره من خرق وغيره فلا يدخل في النهي وبه قال أحمد وابن جبير وكثير من الفقهاء وفي حديث سعيد بن جبير عند أبي داود بسند صحيح قال لا بأس بالقرامل وهي بالقاف والراء والميم واللام نبات طويل القروعين والمراد به هنا خيوط الشعر من خرايا وصوف تعمل صفائر تصل بها المرأة شعرها ومنهم من أجاز الوصل مطلقا إذا كان يعلم الزوج وأذنه لكن حديث البخاري أن زوجها أمرني أن أصل في شعرها فقال عليه الصلاة والسلام لا لعن الموصلات حجة عليهم انظر القسطلاني وابن حجر وقال الآبي اعلم أن وصل الشعر حقيقة انما هو ربط شعرة بأخرى وكرامة مالك والاكثر وصله بكل شئ انما هو بناء على ما ذكره الوهاب من أن العلة في ذلك الغرور والتدليس ويندرج في ذلك أن تعلق صفائرها بشعر أو غيره وأما الشئ المسمى بالزروق الذي تصنعه النساء اليوم فليس من وصل الشعر فلا يتناول الحديث لأنه انما هو وضع الشعر

هناك نعم يمنع من جهة الدلالة اهـ (١١٨) (الثلاثين الخ) هذا هو المشهور وروى عبد الوهاب عن ابن القاسم

هو التجميل والتصين كما يشد في الاواسط اهـ منه بلفظه (بكمية الثلاثين الخ) هذا هو المشهور ومقابله ما رواه عبد الوهاب عن ابن القاسم انه ما الكائنتان عند معقد الشرانك وانكر ابن عطية وجود الخلاف في ذلك فانثلا ولكن عبد الوهاب في التلقين جاء بلفظ فيه تحليط وايهام قال غ في تكميله وتبعه ابن فرحون على اختصاص الخلاف باللغة دون الفقه وهما مجعوجان بقبول فحول المذهب كالباجي وابن رشد وعياض وغيرهم رواية عبد الوهاب فقهها وان كانت مرجوحة اهـ (ونب الخ) جزم هنا بالنسبة مع انه لم ينقله في ضج الاعن ابن شعبان لكن ماسلكه هنا هو الصواب لانه الذي اعتمده ابن رشد في مقدماته وجعله ابن يونس المذهب ولم يحكم غيره ونسبه ابن العربي لاكثر العلماء وقال انه الحق واقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى وهذا كله شاهد للتشهير الذي نقله ح عن الشارح في الوسط والكبير والشيخ زروق قلت قال السقطي فلو ترك تحليلها لم يضر اذا تحقق وصول الماء الى ما بين الاصابع اهـ واصله قول ح اذا قلنا لا يجب تحليل اصابع الرجلين في الوضوء ولا في الغسل فلا بد من اتصال الماء بين الاصابع قاله في مختصر الواضحة والله اعلم اهـ وقول ز لشد التصاقها الخ علاه ابن العربي بعله اخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال اكثر العلماء وقيل انه واجب في الجميع لما روى حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الاصابع لا تغلظوها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدللكم بخصره ما بين اصابع رجله والحق انه واجب في اليدين على القول بالتدليك غير واجب في الرجلين لان تحليلها بالماء يقرح باطنها وقد شاهدنا ذلك وما علمنا في الدين من جرح في أقل من ذلك فكيف في تحليله لنتقترح منه الاقدام اهـ منها بلفظها * (نبيه) جزم المصنف هنا بالاستحباب مع انه لم ينقله في ضج الاعن ابن شعبان لكن ماسلكه في مختصره هو الصواب لانه الذي اعتمده ابن رشد في مقدماته كما تقدم وجعله ابن يونس المذهب ولم يحكم غيره ونسبه ابن العربي لاكثر العلماء وقال انه الحق واقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى ونص ما فيه وسئل ابن القاسم عن الذي يتوضأ ونسي غسل رجله فمير به فريدخل فيه ويخوضه هل يجزئه من غسل رجله قال قال مالك اذا ذلك احدي رجله بالآخرى اجزا قال ابن القاسم واذا ذلك احدي رجله بالآخرى وكان يستطيع ذلك فلا بأس به قال القاضي ولا بد في ذلك من تجديد النية لانه لما نسي غسل رجله وفارق الوضوء على انه قد اكله ارتفعت النية المتقدمة وزعمه تجديد النية وكذا قال في المدونة في الذي يتوضأ وبقي رجله فخاض نهر او غسله ما فيه ان ذلك لا يجزئه الابنية ثم قال وفي ذلك احدي رجله بالآخرى دون أن يغسلها يديه ما يدل على ان الاصابع لا تحلل وقد مضى ذلك في رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم اهـ منه بلفظه وذلك كله شاهد للتشهير الذي نقله ح عن الشارح في الكبير والوسط والشيخ زروق والله اعلم

انما الكائنتان عند معقد الشرانك وانكره ابن عطية فانثلا ان عبد الوهاب جاء بلفظ فيه تحليط وايهام قال غ في تكميله وتبعه ابن فرحون على اختصاص الخلاف باللغة دون الفقه وهما مجعوجان بقبول فحول المذهب كالباجي وابن رشد وعياض وغيرهم رواية عبد الوهاب فقهها وان كانت مرجوحة اهـ (ونب الخ) جزم هنا بالنسبة مع انه لم ينقله في ضج الاعن ابن شعبان لكن ماسلكه هنا هو الصواب لانه الذي اعتمده ابن رشد في مقدماته وجعله ابن يونس المذهب ولم يحكم غيره ونسبه ابن العربي لاكثر العلماء وقال انه الحق واقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى وهذا كله شاهد للتشهير الذي نقله ح عن الشارح في الوسط والكبير والشيخ زروق قلت قال السقطي فلو ترك تحليلها لم يضر اذا تحقق وصول الماء الى ما بين الاصابع اهـ واصله قول ح اذا قلنا لا يجب تحليل اصابع الرجلين في الوضوء ولا في الغسل فلا بد من اتصال الماء بين الاصابع قاله في مختصر الواضحة والله اعلم اهـ وقول ز لشد التصاقها الخ علاه ابن العربي بعله اخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال اكثر العلماء وقيل انه واجب في الجميع لما روى حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الاصابع لا تغلظوها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدللكم بخصره ما بين اصابع رجله والحق انه واجب في اليدين على

(والدلك) انه واجب في الجميع لما روى حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الاصابع لا تغلظوها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدللكم بخصره ما بين اصابع رجله والحق انه واجب في اليدين على

القول بالتدلك غير واجب في الرجلين لان تحليلها بالما يقرب باطنها وقد شاهدنا ذلك وما عينا في الدين - من حرج في أقل من ذلك فكيف في تحليل تنقح منه الاقدام اه (وفي حديثه قولان) قلت وقول ز تمة في جواز حلق الرأس حيث لا ضرر وكرهاته قولان الخ اعلم ان الذي دلت عليه الآثار ان المصطفى صلى الله عليه وسلم كان لا يخلق ولا يقصر لغير نسل كما قال العراقي يخلق رأسه لأجل النسل * وربما قصره في نسل وصح الطرطوشي وابن العربي بأن حلق الرأس لغير نسل بدعة وقال الخزولي عن بعضهم اذا تم الاقوم عليه وجب أن يجاهدوا لان ذلك علامة لبدعتهم اه أي لان المصطفى جعله من شعار الخوارج لخبر سيماهم التسييد أي الخلق لكن ذلك لا يدل على المنع لانه لا يحرم علينا جميع ما كان من علامتهم في تلك البلاد وفي ذلك الزمان وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على الجواز وفهم الجمهور أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للعلق لم يكن لانه من السنة بل لان ذلك كان عادة قومهم وعرفهم ومن كان عرقه بخلاف ذلك فليعمل على عرقه قال الشيخ عج في حاشيته على الرسالة تبع الخ في حاشيته عليها انما يحبس الشعر اليوم غالباً من اخلاقه أو من ليس من أهل العلم أو لغرض فاسد وقليل من يفعله اتباعاً للسنة فيكون الخلق أولى لعدم التشبه بمن ذكر أي خلافنا (١١٩) قال بالمنع أو بالكرهة وليس بمثلها والآلما

جاز في ج ولا عرة والله أعلم وقال السفطي في حاشيته على ابن تركي مانعه قال به بعض شيوخنا يجب حلق الرأس في زماننا هذا لان تركه يوههم أنه من الاولياء ومن ادعى الولاية كاذباً يخشى عليه الموت على الكفر كما قرر الشيخ أي الصمعيدي على كبير الزرقاني كما نقله عنه شيخنا اه * (فرع) * قال ابن فرحون في الغازة فان قلت رجل صلى بلمعة في أعضاء وضوئه ولم يصم بها الماء وهو صحيح الجسم ولا إعادة علمه على المشهور قلت هذا فيمن توضع ثم قشر قشرة من يده بعد الوضوء أو قطعت يده فلا يلزمه غسل موضع القطع ولا غسل موضع القشرة

(والدلك) قول ز فاختلف هل لا يجزئ أيضاً ورواه ابن القاسم عن مالك أو يجزئ وهو قول ابن القاسم نفسه فيه نظير فان الذي رواه ابن القاسم عن مالك أنه لا يجزئه هو اذا خفف الماهم ما وأما اذا دلك احدها ما بالآخرى فروى ابن القاسم عنه أنه يجزئه كما قدمناه اتفاقاً وانما قال بعدم الاجراء محمد بن خالد انظر ح في الفرع الذي تكلم فيه على الاستنباط وفي الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجاً بقول الفاكهاني الدلك امر اراليبدأ وما يقوم مقامها الخ لخصوصية للفاكهاني بذلك بل هي عبارة ابن رشد انظر نصه في ح والله أعلم (وهل الموالاة واجبة الخ) حاصل ما لهم في الموالاة هنا أنه يبنى في النسيان على المشهور بنسبة ولو طال واضطر بواقي العجز والمد فالذي حصله ح ان العجز الحقيقي وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما بعد اكرها شرعاً وعرض منه من اتمامها ولم يجد منا ولا أو أعد من الماهم ما جزم بأنه يكفيه فاهريق له أو غصب منه أو أهرقه هو من غير قصد أو تبين أنه لا يكفيه فانه يبنى وان طال اتفاقاً وعلى المشهور وأما غير الحقيقي كما اذا أعد من الماهم ما ظن أنه يكفيه فمجزماً فانه يبنى الآن يطول بما تجفف فيه الاعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل وأما المعتدل ابن فرحون تبع لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الذي ليس بحقيقي وان ابن هرون قال لا يغتفر في العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر في العجز وارتضاء ح وقال

على المشهور ذكره طخ على التهذيب وابن قدام (والدلك) قول ز فاختلف هل لا يجزئ أيضاً ورواه ابن القاسم الخ فيه نظر فان الذي روى ابن القاسم عن مالك أنه لا يجزئ هو اذا خفف الماهم ما وأما اذا دلك احدها ما بالآخرى فروى ابن القاسم عنه انه يجزئه كما في العتبية وانما قال بعدم الاجراء محمد بن خالد انظر ح في الفرع الذي تكلم فيه على الاستنباط وفي الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجاً بقول الفاكهاني الخ لخصوصية للفاكهاني بذلك بل هي عبارة ابن رشد انظر نصه في ح والله أعلم (وهل الموالاة الخ) حاصل ما لهم هنا أنه يبنى في النسيان على المشهور بنسبة ولو طال واضطر بواقي العجز والمد فالذي حصله ح ان العجز الحقيقي وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما بعد اكرها شرعاً وعرض ولم يجد منا ولا أو أعد من الماهم ما جزم أي أو غلب على ظنه أنه يكفيه فاهريق له أو غصب منه أو تبين أنه لا يكفيه فانه يبنى وان طال اتفاقاً وعلى المشهور وأما غير الحقيقي كما اذا أعد من الماهم ما ظن أي ظنا غير قوي أنه يكفيه أو شك في ذلك فمجزماً فانه يبنى الآن يطول بما تجفف فيه الاعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل وأما المعتدل ابن فرحون تبع لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الغير الحقيقي وقال ابن هرون لا يغتفر في العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر في العجز وارتضاء ح قائلا

انه ظاهر كلامهم والذي حرره
 طفي أن العاجز لا يبنى مع الطول
 مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من
 مساواة العامد للعاجز هو الصواب
 وأن تقييد المصنف بالقدرة فيه
 نظر اذ لم يعرج عليه أهل المذهب
 بحال وارتضى تو ما لطفى الا
 قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال
 فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد
 والجلاب ثم قال نعم يحتاج الى من
 صرح بمشهورية ذلك حتى يصح
 للمصنف حكايته والجري عليه اه
 وارتضى ما لم يفرق بين العجز الحقيقي وغيره وما لطفى
 من أن الطول في حق العامد هو
 الطول في حق العاجز وهذا هو الذي
 كان يرتضيه ج و يقرره والذي
 يتحصل من النقول أن العجز الحقيقي
 قيمة قولان مرجحان وأن في مساواة
 العامد للعجز الغير الحقيقي في حده
 بالحفاف وعدم مساواته له قولين
 قولين أيضا مرجحين ج و ارتضاه
 م ب و ج من البناء مطلقا في
 العجز الحقيقي هو الذي قاله ابن القصار
 وجرم به اللغمي وصرح صاحب
 الجمع بأنه متفق عليه وابن بزيه وابن
 جري بتشهيره وهو قول مالك في
 رواية ابن وهب وغيره وجرم في
 المقدمات بأنه مذهب ابن القاسم
 الجارى على المشهور ومارجحه طفي
 وارتضاه تو من انه لا بناء فيه مع
 الطول هو ظاهر المدونة ومرضى
 عبد الحق وشيوخه والباقي وابن
 يونس والوافي والمشدلى وهو
 مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب

انه ظاهر كلامهم ورد ما لابن فرحون والذي حرره طفي أن العاجز لا يبنى مع الطول
 مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من مساواة العامد للعاجز هو الصواب وأن ما قاله المصنف
 من التقييد بالقدرة فيه نظر اذ لم يعرج أهل المذهب عليه بحال والذي لتو ارتضاه ما
 لطفى الا قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد وبكلام
 الجلاب ثم قال بعد مانصه نعم يحتاج الى من صرح بمشهورية ذلك حتى يصح للمصنف
 حكايته والجري عليه اه فرتضاه هو مرضى طفي فتأمله والذي لم يارتضاه
 ما لم يفرق بين العجز الحقيقي وغيره وارتضاه ما لطفى من أن الطول في حق
 العامد هو الطول في حق العاجز وهذا هو الذي كان يرتضيه شيخنا ج و يقرره هذا
 محصل ما لهم هنا والذي تحصل لي بعد المطالعة والتأمل أن العجز الحقيقي فيه قولان
 مرجحان وأن في مساواة العامد للعجز الذي ليس بحقيقي في حده بالحفاف وعدم مساواته له
 قولين قولين أيضا أمارحان القول بالبناء في العجز الحقيقي مطلقا لما قاله ج من جرم
 اللغمي به دون ذكر خلافه ولتصرح صاحب الجمع عن ابن هرون بحكايته الاتفاق
 عليه واتصرح ابن بزيه بأنه المشهور قلت ولتصرح ابن جري في قوائمه بتشهيره
 ونصه وأما القور فواجب مع ذلك كروا القدرة في المشهور فعلى ذلك ان فرق ناسيا وعاجزا بنى
 وعامدا ابتداء وقبل هو سنة اه منها بلفظها ولكونه قول مالك في رواية ابن وهب وابن
 أبي أويش وأبو ابن أبي زنين وجرم ابن رشد في المقدمات بأنه مذهب ابن القاسم الجارى على
 المشهور ونصه وأما القور ففيه ثلاثة أقوال أحدها أنه فرض على الاطلاق وهو قول
 عبد العزيز بن أبي سلمة والثاني انه سنة على الاطلاق وهو المشهور من المذهب والثالث انه
 فرض فيما يغسل وسنة فيما مسح وهو قول مطرف وابن الماجشون عن مالك وهو أضعف
 الاقوال فعلى القول بأنه فرض يجب إعادة الوضوء والصلاة على من فرقه ناسيا أو متعمدا
 وعلى القول بأنه سنة ان فرقه ناسيا فلا شئ عليه وان فرقه عمدا ففي ذلك قولان أحدهما أنه
 لا شئ عليه وهو قول محمد بن عبد الحكم والثاني أنه يعيد الوضوء والصلاة لترك سنة من
 سننها عامدا لانه كاللاعب المتهاون وهذا مذهب ابن القاسم ومن أصحابنا من يعبر عن
 مذهبه هذا في القور أنه فرض بالذكركر يسقط بالنسيان كالكلام في الصلاة فعلى التأويل
 الاول من أهرق ماءه في أثناء وضوئه أو ابتداء وضوئه بما يغلب على ظنه أنه يكفيه فيعجز
 له الماء أنه لا يضره القيام لأخذ الماء وان بعد وعلى التأويل الثاني ان بعد عنه الماء في
 الوجهين ابتداء للوضوء لانه إذا كر اه منها بلفظها وأمارحان القول بعدم البناء فلا نه
 ظاهر المدونة وعليه جملة الباقي وابن يونس وعبد الحق والوافي والمشدلى وجرم به ابن
 الجلاب ولم يحك خلافه ونصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز ذلك في العذر
 والعذر الذي يجوز معه تفريق الطهارة شيئا من عجز الماء والنسيان ففي عجز الماء يبنى
 ما لم يطل فان طال ذلك ابتداء طهارة وفي النسيان يبنى طال أو لم يطل فن تعذر تفريق
 وضوئه أو غسله أو تيممه لم يجره ورأيت عليه إعادة اه منه بلفظه ونحوه للقاضي
 في التلقين ونصه والذي يجب أن يقال ان التفريق يفسده مع التعمد والتفريق مع

والقاضي عبد الوهاب وابن العربي
ورجحه في الشامل وقال فيه
الفاكهاني هو الاظهر وهو مقاد
كلام الشارمساحي ومقتضى صنيع
ابن عرفة وصوبه بعضهم كافي
القلشاني وفهم عليه كلام ابن
القاسم بعضهم كافي المقدمات
وما قاله ح وارتضاه ز من الفرق
بين الطول في العمد وال طول في العجز
هو الذي يفيد كلام البداية والجلاب
والتلقين وأبو الحسن والشارساحي
والوالوغني والمشداني وسند الشامل
وصاحب الجمع وما قاله طي وارتضاه
مب و ج من مساواتهما هو الذي
جزم به ابن فرحون وهو الذي يفيد
كلام ابن رشد وعياض وعبد الحق
وابن يونس وابن العربي والاحتياط
العمل على ما رجحه ح من أن الطول
في العمد أقل من الطول في العجز
وعلى ما رجحه طي من عدم البناء
مع الطول في العجز الحقيقي وينظر
من النقول أنه أقوى إذا علمت هذا
ظهر لك ان المصنف سلك الارح
والاحوط من عدم البناء في العجز
الحقيقي مع الطول لانه ظاهر لفظه
ولانه الذي شهره في ضيغ وانه انما
قيس بالقدرة لينبه على ان العامد
لا يغتفر في حقه الا التفريق اليسير
جدا وانظر نصوص من ذكرنا في
الاصل والله الموفق ﷻ قلت
والظاهر في العجز الحقيقي ما رجحه

٣ قوله والكلام في الطهارة كذا
في الاصل ولعله والكلام في الصلاة
كتبه مصححه

الطول المتفاحش الخارج عن الموالاة ولا يفسده قليله ولا على وجه السهو اه منه
بلفظه وجزم به في ضيغ فقال عند قول ابن الحاجب والتفريق اليسير مغتفر
والكثير نالها المدونة يفسده لانه لا نسيان اه مانصه قوله والتفريق اليسير
مغتفر حكى عبد الوهاب فيه الاتفاق والعجز ملحق على المشهور بالنسيان في عدم
الافساد الا أنه في النسيان بيني مطلقا طال أو لم يطل وفي العجز ما لم يطل اه محل الحاجة
منه بلفظه ورجحه الفاكهاني ونصه سوى التخمى بينه وبين الناسي وظاهر كلام ابن
الحاجب أن نصه خلاف هذا وهو الاظهر اذا النسيان يتعدى الانفكاك عنه بخلاف
الغضب والاهراق فانه نادر اه نقله ح ويؤخذ أيضا رجحانه من كلام ابن العربي فانه
قال في أحكامه الكبرى في سورة المائدة مانصه ذكر الله تعالى أعضاء الوضوء وترتيبها وأمر
بغسلها معقبه فهل يجزئ أن تكون مفعولة بمجموعة في الفعل كجمعها في الذكرا أم يجزئ
التفريق فيها قال في المدونة وكتاب محمد بن التوالى ساقط وبه قال الشافعي وقال
مالك وابن القاسم ان فرقة متعمدا لم يجزئه ويجزئه ناسيا وقال ابن وهب لا يجزئه ناسيا
ولا متعمدا وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئه في الغسول ولا يجزئه في الممسوح
وقال ابن عبد الحكم يجزئه ناسيا ومتعمدا فهذه خمسة أقوال الاول فيها ان الله أمر امرأ
مطلقا فوالى أو فرق وليس لهذه المسئلة تعلق بالفور والامر باصل الوضوء خاصة
والاصل الثاني أنهم عباد ذوات أركان مختلفة فوجب فيها التوالى كالصلاة وبهذا نقول
انها تنزيم الموالاة مع الذكر والنسيان كالصلاة الا أن يكون يسيرا فهو مفعولة وأما
متعلق الفرق بين الذكر والنسيان فان التوالى صفة من صفات الطهارة فافترق فيها
الذكر والنسيان كالترتيب واعتبار صفة من صفات العبادة بصفة أولى من اعتبار عبادة
بعبادة اه منها بلفظها ونص ابن يونس السابغ الموالاة مع الذكر فريضة خيلا فالأبي
حنيفة والشافعي ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة والامر المطلق على الفور
ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ووالى وقال هذا وضوءه لا يقبل الله الصلاة الا
به وهو قول عمر بن الخطاب ولم يخالفه صحابي فهذا كالأجاء ثم قال فان قيل لو كان واجبا
لما افترق عمده وسهوه قيل هذا غير لازم دليله الاكل في الصيام ٣ والكلام في الطهارة أن
عمده مفارق لسهوه اه منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا مانصه ومن غير المدونة قال مالك
ومن ترك بعض فرض الوضوء ناسيا فذكر بحضرة الماء أتم مانسى وأعاد ما يليه ولو نسي
المضمضة والاستنشاق فعل ذلك ولم يعد ما يليه بخلاف المفروض قال ابن حبيب ان ذكر
بحضرة الوضوء أعاد مانسى وما يليه كان مسنوناً ومفروضاً وان فارق وضوءه فما كان من
مسنونه وما يمسح من مفروضه قضى مانسى فقط وان كان مما يغسل من مفروضه وطال
أعاد الوضوء وبعد الصلاة في المفروض كله ما يغسل وما يمسح ولا يعيد في المسنون وقال
ابن أبي سلمة في غير الواضحة يتبدى الوضوء ان طال ذلك كان ما يغسل أو ما يمسح قال
ابن الربيع وما ذكر ابن حبيب عن مالك في تفرقه بين الغسول والممسوح فهو غلط
من نقله عن مالك محمد بن يونس وقد تقدمت الحجة في إيجاب التوالى مع الذكر وقول مالك

فما ذكرنا الآن أولى وكان ابن أبي سلمة رأى أن التوالى فرض يبطله النسيان كالصلاة
 وذهب محمد بن عبد الحكم إلى أن تبعية في العمد والسمو سواء لا يبطله على ما روى
 عن ابن عمر في تأخير المسح على الخفين قال ابن القاسم ولم يأخذ مالك بما روى عن ابن
 عمر في هذا قال مالك في المدونة ومن توضأ بعض وضوءه ثم عجز ماؤه فقام لطلبه فان قرب
 وان تباعد وجف وضوءه ابتداء اه منه بلفظه ونص عبد الحق في النكت فان نسي
 الرجل لمعة من وضوءه أو غسله فذكرها فلم يجد ما يغسلها به ان طال طلبه للماء ابتداء
 طهارته وحكمه حكم من عجز ماؤه في ابتداء طهارته لافرق بين ذلك قاله غير واحد من
 شيوخنا اه بلفظه على نقل أبي الحسن وقد نقله المصنف في ضج مقتصر عليه
 ونقله ح أيضا ووجه الدليل منه بين لان العجز في ذكر لمعة حقيق وقد سوى بينهما
 وبين مسئلة من عجز ماؤه في ابتداء وضوءه فلو لا أنه هو وشيوخه فهموها على أن
 العجز فيها على ظاهره من الاطلاق ما صح القياس بل كلام عبد الحق في تهذيب
 الطالب يدل على أن مسئلة المدونة وما أفاده ظاهرها أمر مسلم لانه اختج بها في الرد
 على الأبياني في مسئلة اللبنة ومعلوم انه لا يمتنع الاجتنق عليه أو بما يسلمه الخصم وذلك
 أنه لما ذكر عن الأبياني في مسئلة اللبنة أنه يبنى مطلقا وجد الماء قريبا أو بعيدا
 اذ لم يفرط ومضى مبادرا قال مانهه وقد ذكرنا في كتاب النكت خلاف هذا عن غير
 واحد من شيوخنا وانه كن عجز ماؤه في ابتداء طهارته لافرق بين ذلك وفي الواضحة
 لابن حبيب مثل الذي حكيت عن شيوخنا ثم رد على الأبياني وبالغ في ذلك انظره في ح
 ونص الواوغي عند قول المدونة الذي قدمناه قريبا نقل ابن يونس قوله فعجز ماؤه يريد أعد
 ما يكفيه والابتداء اه منه بلفظه ونحوه لانه قد دل على انظر نصه في ح فانظر كيف جلا
 المدونة على صورة ما اذا أعدم من الماء ما يكفيه مع نصريحها بأنه انما يبنى ان قرب
 وبنه تدى ان تباعد وجف وضوءه وهذه الصورة من العجز الحقيق وفيها حكى ابن زينة
 شهير البناء مع الطول ويدل لرجحانه أيضا ترجيح صاحب الشامل اياه ونصه واعتقر فصل
 خف وفي غيره ثلاثة لابن وهب وابن عبد الحكم وابن القاسم ثالثها يغتفر مع النسيان
 وكذا العجز على المشهور ورابعها ان أعد ما يكفيه فصب أو غصب فكالنسيان وان اعتقد
 أنه يكفيه فتمين خلافه فكالعمد وعلى المشهور في النسيان يبنى بنية مطلقا وفي العجز ما
 يطل بجفاف أعضاء في زمن معتدلين وقيل بالعرف اه منه بلفظه ويدل له أيضا كلام
 بداية الحنفية الذي نقله تو ومب لمن تأمله وأنصف لقوله ومع ذلك عجز العجز ما
 يتفاحش التفاوت اه فانظر تقييده بقوله ما لم يتفاحش يظهر لك ما قلناه ويدل له أيضا
 كلام ابن عرفة لانه آخر القول بالبناء مطلقا ولم يعزه إلا للحنفي وحده ونصه ويسير التفريق
 عفو فلو عجز ماؤه وجف وضوءه ففي بناءه ثالثها ان أعد ما يكفيه فغصب أو أريق للباجي
 عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبي أويس وعياض عن قول بعضهم يحتمل
 أنهم ما سوا على وجوبها مع ذلك كروا للحنفي اه منه بلفظه وتبعه القلشاني في شرح الرسالة
 وزاد بعده متصلا به مانهه قيل والصواب التفريق بين النسيان وغيره اما النسيان فيعذبه

فيه ح ومب و ج لانه في
 الحقيقة مفهوم تقييدهم بالقدرة
 وهو كالنسيان أو أخرى منه وان كان
 الورع ما قاله هو في تمامه منصفنا
 والله أعلم وقول مب وفي الجلاب
 مانهه ولا يجوز الخ ليس ما ذكر
 هو نص الجلاب وانما هو مانهه
 ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر
 ويجوز ذلك في العذر والعذر الذي
 يجوز معه تفريق الطهارة شيان
 عجز الماء والنسيان ففي عجز الماء
 يبنى ما لم يطل فان طال ذلك ابتداء
 طهارته وفي النسيان يبنى طال أولم
 يطل فن تعد تفريق وضوءه أو غسله
 أو تيممه لم يجزه ورأيت عليه الاعادة
 اه وهذا يحسن به الرد على طئي
 من جهة قوله ان أهل المذهب
 لا يخرجون على قيد القدرة بحال
 ومن جهة قوله ان العمد والعجز سواء
 في ان الطول فيهما هو الجفاف لكن
 هذا الرد يتجه على مب أيضا
 ومثله رد على استدلاله بكلام بداية
 الحنفية فتأمل والله وأعلم

لأنه غالب يتعذر الانتفاك عنه بخلاف الانهراق والغصب فإنه نادر وما أحسن قول من
قال النسيان ليس يبدع في الإنسان فأول ناس أول الناس قال تعالى ولقد عهدنا إلى آدم
من قبل فنسى قال في المدونة وإن قام لعجز مائه وقرب ولم يحجب بنى اه منه بلفظه وبذل
له أيضا كلام الشارمساحي لاقتصاره عليه كأنه المذهب ونصه بيني في النسيان طال أولم
يطل على المشهور ويجوز التفريق اليسير لغير عذر كأن يقوم في أثناء الطهارة من موضع
لاخر ويجوز مع عجز الماء البناء في أكثر من ذلك مما لا ينتمى إلى الطول اه بلفظه
على نقل غ في تكميله وأما قوة القول بأن الطول في العمد ليس كالطول في العجز كما قاله
ح فهو الذي يفيد كلام بداية الحفيد وكلام الجلاب الذي قدمناه وقد نقله أبو الحسن
وساقه كأنه المذهب ذكره عند كلام المدونة السابق كأنه تفسير ووافق لها وكلام التلقين
والشارمساحي والوانوغي والمشد إلى وسندو الشامل وصاحب الجمع عن ابن هرون ويكنى
هذا شاهد المصنف في توضيحه ومختصره حيث فرق بين العمد والعجز ولهذا قال ح
والله أعلم أن ما قاله صاحب الجمع وابن هرون هو الظاهر من كلام أهل المذهب وبه تعلم ما في
قوله طئي أن كلام ح لا يعول عليه لأنه يبحث له ولا بن هرون مخالف لما تقدم من
الائمة وأما قوة القول بأن الطول فيهم ما سواه فهو الذي يفيد كلام ابن رشد في المقدمات
الذي قدمناه قبل لأنه صريح في أنه على القول بأنه فرض مع الذكر يستوى العمد والعجز
فراجعهم متأملا آخره وهو الذي يفيد كلام عياض في تنبيهه فإنه قال عند قول المدونة
ولا بعيد غسل رجله إن كان وضوءه قد جف ما نصه وقوله في الذي نسي أن يمسح رأسه إن
كان ناسيا وجف وضوءه فلا يكون عليه إلا مسح رأسه عند قرب تكرار الترتيب بعد
ما نسي في الوضوء كحد الموالاة في تركه في العمد اه منه بلفظه وهو نص في أن الموالاة في
العمد محدودة بالخفاف ويفيد أيضا كلام عبد الحق الذي نقله أبو الحسن عند قول المدونة
فإن لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه فانظره وهو أيضا ظاهر كلام ابن
يونس وابن العربي المتقدمين لأنهما أطلقا ولم يفرقا بين العمد والعجز وكلام ابن
العربي أظهر في الدلالة على ذلك فراجعهم متأملا فتوصل أن ما رجحه ح وارتضاه
مب وشيخنا ج من البناء طلقا في العجز الحقيقي هو الذي قاله ابن القصار وحرم به
اللحمي ولم يحكم فيه خلافا وصرح صاحب الجمع بأنه متفق عليه وابن بركة وابن جري
بتشهيره وهو قول مالك في رواية ابن وهب وغيره وحزم ابن رشد في المقدمات بأنه مذهب
ابن القاسم الجاري على المشهور وإن ما رجحه طئي وارتضاه تو من أنه لا بناء فيه مع
الطول هو ظاهر المدونة ومضى عبد الحق وشيوخه والباقي وابن يونس والوانوغي
والمشد إلى وهو مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب وابن العربي ورجحه
في الشامل وقال فيه القاكهاني هو الاظهر وهو مفاد كلام الشارمساحي ومقتضى
صنيع ابن عرفة وصوبه بعضهم كافي القلشاني وفهم عليه كلام ابن القاسم بعضهم كافي
المقدمات وإن ما قاله ح وارتضاه تو من الفرق بين الطول في العمد والطول في العجز
هو الذي يفيد كلام البداية والجلاب والتلقين وأبي الحسن والشارمساحي والوانوغي

والمشدالي وسندو الشامل وصاحب الجمع وما قاله طفي وارتضاء مب وشيخنا ج
من مساواتهم ما هو الذي جزم به ابن فرحون وهو الذي يفيد كلام ابن رشد وعباس
وعبد الحق وابن يونس وابن العربي والاحتياط العمل على ما ربحه طفي من عدم البناء
مع الطول في العجز الحقيقي وعلى ما ربحه ح من أن الطول في المد أقل من الطول
في العجز فتدبر على هذا التحصيل وادع لمن قربه عليك بشفاء قلبه العليل من داء
ذنبه الكثير الثقيل وفوزه برضامول الجليل وهو حسي ونعم الوكيل * (تنبيهات)
(الاول) * استدلال مب بكلام الجلاب في الرد على طفي صواب لو كان ما نقله هو
لفظ الجلاب وقد علمت أنه ليس لفظه أما على ما نقلناه عنه فإنه يحسن به الرد على طفي
من جهة قوله إن أهل المذهب لا يعرجون على قيد القدرة بحال ومن جهة قوله إن المد
والعجز سواء في أن الطول فيهما هو الخفاف لكن هذا الرد يتجه على مب أيضا لأنه وافق
طفي على ذلك وكذا استدلاله بكلام بداية الحفيد رد عليه هذا بعينه أيضا فتأمل كلامهما
بأنصاف يتضح لك ما قلناه * (الثاني) * انظر من عجز عن تحقيق ما وطال ثم وجد من الماء
ما يكفيه ببقية أعضائه فقط أو وجد ما يكفيه لجميعها لكن خاف فوات الوقت إن ابتدأ
وضوءه فعلى القول بالبناء الأمر واضح وعلى عدم البناء فانتظر هل يتركه وينتقل للتيمم
وهو مقتضى ظاهر كلامهم أو يستعمله في بقية أعضائه ويصلي مرة أخرى للقول الآخر
المرجح أيضا مع ما في فرضية الموا لا من أصلها من الخلاف في المذهب وخارج به أو يكمل
طهارته ثم يتيمم لم أر من تكلم على ذلك أصلا وهذا الآخر هو الظاهر عندى لأنه أحوط
والله أعلم * (الثالث) * تقدم في كلام ابن العربي نسبة القول بسقوط الموا لا للمدونة
وكتاب محمد وانظر نسبه ذلك إلى المدونة مع ما تقدم من كلامها وكلام الشيوخ عليها
* (الرابع) * ظاهر قول ابن العربي أن التوالى ساقط أنه ليس بمطلوب أصلا فإن حمل
على ظاهره كانت الأقوال ثمانية السبعة التي في ح وهذا الذي ذكره ابن العربي
* (الخامس) * قول ابن عرفة للباي عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبي
أويس كذا وجدته في أربع نسخ منه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يؤهم أنفراد
الباي بذكر رواية ابن وهب وعياض بذكر رواية ابن أبي أويس وليس كذلك بل عياض
ذكر الروايتين معا حسبا ووقفت عليه في تنبيهاته وكذا نقله عنه غير واحد والظاهر أنه
سقط شيء من كلامه من النسخ وأن أصله مع عياض عنها وعن رواية ابن الخ ويزيد على
أنه سقط ذلك من النسخ أن غ في تكميله نقله كذلك والله أعلم فانيهما أن قوله ابن
أبي أويس تصغير أو من مخالف لما عياض في التنبيهات لأنه عز ذلك لرواية ابن أبي زمنين
بن أبي قيس مفتوحين فنون مكسورة فيا مشاة من أسفل فنون آخره هكذا وجدته في أصل
تنبيهاته وكذا نقله عنه أبو الحسن وابن ناجي في شرح المدونة حسبا ووقفت عليه في
أصلها ما وكذا نقله طفي عن أبي الحسن عن عياض وما وجدته في أربع نسخ من ابن
عرفة من ابن أبي أويس موافق لما وجدته في نسختين جيدتين من تكميل التقييد عن ابن
عرفة ومثله للقلشاني في شرح الرسالة وما لابن عرفة أقرب من جهة ظاهر اللفظ لأن ابن أبي

أويس ينقل عن الامام بغير واسطة بخلاف ابن أبي زمنين لكن هو خلاف ما وجدناه
 لعباض وخلاف ما نقله عنه غير واحد والله أعلم * (السادس) * نسب ابن العربي
 القول بطلان الوضوء بالتفريق نسبنا لابن وهب واختاره ونسبه ابن رشد وابن يونس
 لابن أبي سلمة فبان من ذلك انه قول ابن وهب وعبد العزيز بن أبي سلمة واختيار ابن العربي
 والله أعلم * (السابع) * قول ابن العربي وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئ في
 المغسول ولا يجزئ في الممسوح كذا وجدته في نسخة عتيقة منه وهو عكس ما تقدم عن
 ابن يونس عن رواية ابن حبيب وعكس ما تقدم لابن رشد عن رواية الاخوين من أنه يجزئ
 في الممسوح ولا يجزئ في المغسول وعلى ما لابن يونس وابن رشد قول ابن عرفة وابن ناجي
 وغيرهما فيجب اعتقاده والله أعلم * (الثامن) * تقدم في كلام ابن العربي الاستدلال لقول
 بعدم وجوب الموالاة بان الله أمر بالوضوء أمرامطابقا والامر باصل الوضوء خاصة وليس
 لذلك متعلق بالفور وتقدم قول ابن يونس ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
 والامر المطلق على الفور ولا يخفى ما بينهما من التخالف ونحو ما لابن يونس قول ح واستدل
 له أي ؟ لوجوب الامر بان الامر في الآية للفور اه قلت وما قاله ابن العربي من أن الامر
 لا يقتضي الفور هو الذي اعتقده في جمع الجوامع راذا ما قاله ابن يونس وح ونصه ولا
 لقور خلافا لقوم وقيل للفور والعزم وقيل مشترك اه وصرح المحقق الحلي في شرحه بان
 الاول هو الرابع وسلم كلامهما العلامة ابن أبي شريف والله أعلم (وبني بنية) قول ذ
 استئنا قد علمت ما قاله مب وقال شيخنا ج مانصه قوله وبني استئنا وقال فيما يأتي
 عند قوله ومن ترك فرضا أي به انه يأتي به وجوبا وكذا قال هنا بعد هذا فانظر ذلك
 والمسئلة فيما يظهر على ثلاثة أقسام اما أن يريد أن يصلي بهذا الوضوء من غير وضوء آخر
 وهذا يجب عليه أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده واما أن يريد بطلاله ونقضه وهذه الحالة
 لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله فيما سألني عند قوله وسنة فعلها واما أن يريد بطلان هذا
 لما اشمل عليه من التفريق ويستأنف آخر فانظر ما يقال هنا ويظهر انه يبنى استحبابا
 اه من خطه وهو فقه ظاهر قلت وعلى الحالة الاولى يجب أن يحمل ما أفاده كلام أبي
 الحسن من الوجوب وصرح به ابن ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله حين ذكره استأنف
 الوضوء والغسل اه فان أبا الحسن ذكر مسئلة من تذكر النجاسة ثم نسي غسلها وصلى
 وقال مانصه والخلاف في النجاسة كالخلاف في الفور الشيخ وبينهما عندى فرق وهو أنه
 في النجاسة يجوز له التراخي حتى يدخل وقت الصلاة فيغسله أو يستبدل ثوبا غيره بخلاف
 الفور لانه مخاطب أن يغسل ما ترك بقوره اه منه بلفظه وقال ابن ناجي بعد ذكر
 المعارضة مانصه وفرق باحد أمرين اما ان النجاسة أضعف من غيرها اذ قيل فيها انها
 فضيلة واما لان غسلها لا يجب عند رؤيتها بخلاف غسل اللعنة فان غسلها واجب فورا
 لذاتها ليصح الوضوء التي هي جزء منه اه منه بلفظه ونقله ح بقامه انظره في الفرع
 الثالث ويلحق بالحالة الاولى ما اذا ضاق الوقت بحيث اذا استأنف الوضوء فاته الوقت
 واذا فعل المنسى فقط أدركه وكذا اذا وجد من الماء ما يفعل به المنسى فقط اذا

(وبني بنية) قول ذ استئنا وقال
 عند قوله الآتى ومن ترك فرضا
 أتى به انه يأتي به وجوبا وكذا قال
 هنا بعد والمسئلة فيما يظهر على
 ثلاثة أقسام لانه اما أن يريد أن
 يصلي بهذا الوضوء وهذا يجب عليه
 أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده
 واما أن يريد بطلاله ونقضه وهذا
 لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله
 عند قوله الآتى وسنة فعلها واما
 ان يريد بطلان هذا لما اشمل عليه
 من التفريق ويستأنف آخر وهذا
 يبنى استحبابا وعلى الحالة الاولى
 يجب أن يحمل ما أفاده كلام أبي
 الحسن من الوجوب وصرح به ابن
 ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله
 حين ذكره استأنف الوضوء
 والغسل اه انظر نصه في ح
 في الفرع الثالث ويلحق بالحالة
 الاولى ما اذا ضاق الوقت بحيث اذا
 استأنف الوضوء فاته الوقت واذا
 فعل المنسى فقط أدركه وكذا ان
 وجد من الماء ما يفعل به المنسى
 فقط اذا

(٢) قوله لوجوب الامر له لوجوب
 الموالاة اه مصححه

لا يجوز له الانتقال للتميم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسئ وحده والله أعلم
 (وان عجز ما يطل) قول مب ثم أعلم أن ح انما جل وان عجز ما يطل على صورة
 واحدة الخ فيه نظر لان ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهي اذا أعد من الماء
 ما جزم أنه لا يكفي فيه فانه قال بعد انقال مانصه * (تنبيه) * استثنى الرجاء من صور
 العجز الصورة الثانية وهي ما اذا أعد من الماء ما لا يكفي قطعاً فانه لا يبنى طال أو لم يطل
 اه ولا حجة له فيما ذكره عن ضيغ عن ابن بزرقة من أنه يبنى في صورة ما اذا أعد من
 الماء ما جزم بأنه يكفي ويتبدى في صورتي ما اذا جزم بأنه لا يكفي أو شك في ذلك لان محل
 ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة
 المذكورة في كلامه قبل للرجاء وحده فتأمل به بانصاف * (تنبيهان * الاول) *
 أطلق من وقفت على كلامه ممن تكلم على هذا المحل في الظن والذي يجب الجزم به
 تقييده بغير الغالب وأما الغالب فيلحق باليقين كما تقدم صريحاً في كلام المقدمات
 ولما تقدم عند قوله والأفجع جميع المشكوك فيه من أن الراجح الحاق غالب الظن باليقين
 والله أعلم * (الثاني) * بعد أن ذكر ح كلام الرجاء في الصورة التي استثنىها
 قال عقبه مانصه قلت وهذا هو الظاهر الآن يكون التفريق يسيراً عما يغتفر ابتداء
 والله أعلم اه وبجوابه شيخنا ج فقال الظاهر أن هذه الصورة لا يبنى فيها مطلقاً
 ولا يصح قياسها على العام لان العام حين شرع كانت نيته جازمة والتفريق اليسير
 الذي عرض له لا يدخل فيها ومن أعد من الماء ما جزم بأنه لا يكفي له نيته وعلى
 تقدير أنه نوى فاعماله ولاعب اذ لا تستقيم له نيته وهو جازم بأنه لا يكفي ما أعد من الماء
 اه قلت وهذا الذي قاله ظاهر غاية الظهور الا انه خلاف مفاد كلام الرجاء
 لقوله فلا يجوز له البناء طال أو لم يطل لانه قد تعدى تفريق الطهارة فتعبد له يدل
 على أنه لو طرأ له من الماء ما كمل به طهارته من غير تفريق أجزاءه وكلام شيخنا يفتيد أنها
 باطلة اذ ذلك وهو الظاهر ومحل ذلك والله أعلم حيث كان لا يرجو طريان ما يكمل
 به طهارته قبل انقضاء ماعنه من الماء كما يرشد اليه المعنى والله أعلم (أوسنة خلاف) الاول
 قال ابن ناجي في شرح المدونة هو المشهور ورؤعه ابن القا كهاتين للمالك وابن القاسم
 وشهره أيضاً والثاني شهره في المقدمات قاله ح قلت وفيه نظر فان الوجوب الذي
 شهره ابن ناجي والقا كهاتين انما قيداه بعدم النسيان لانه وبالقدر كما هو صريح كلام
 المصنف ونص ابن ناجي قوله أي في المدونة ومن ترك بعض مفروض الوضوء أو بعض
 الغسل أو لمعة عمداً حتى صلى أعاد الوضوء والغسل والصلاة الخ كلامه هناء يرجع الى
 الفور والمشهور عند الاكثر أنه واجب مع الذكركساقط مع النسيان وزعم ابن رشد في
 مقدمانه وعياض في الكلام ان القول بالسنية هو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه
 ونص القا كهاتين الثالث المشهور أنها شرط في الذكركدون النسيان وهو قول مالك وابن
 القاسم والليث بن سعد اه محل الحاجة منه نقله القلشاني معبراً عنه بالغير وقول ز
 معنوى تعقبه مب بان الحق ما قاله ح من أنه لفظي وفيه نظر لان ابن رشد المشهور

لا يجوز له الانتقال للتميم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسئ وحده والله أعلم
 (وان عجز ما يطل) قول مب ثم أعلم أن ح انما جل وان عجز ما يطل على صورة
 واحدة الخ فيه نظر لان ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهي اذا أعد من الماء
 ما جزم أنه لا يكفي فيه فانه قال بعد انقال مانصه * (تنبيه) * استثنى الرجاء من صور
 العجز الصورة الثانية وهي ما اذا أعد من الماء ما لا يكفي قطعاً فانه لا يبنى طال أو لم يطل
 اه ولا حجة له فيما ذكره عن ضيغ عن ابن بزرقة من أنه يبنى في صورة ما اذا أعد من
 الماء ما جزم بأنه يكفي ويتبدى في صورتي ما اذا جزم بأنه لا يكفي أو شك في ذلك لان محل
 ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة
 المذكورة في كلامه قبل للرجاء وحده فتأمل به بانصاف * (تنبيهان * الاول) *
 أطلق من وقفت على كلامه ممن تكلم على هذا المحل في الظن والذي يجب الجزم به
 تقييده بغير الغالب وأما الغالب فيلحق باليقين كما تقدم صريحاً في كلام المقدمات
 ولما تقدم عند قوله والأفجع جميع المشكوك فيه من أن الراجح الحاق غالب الظن باليقين
 والله أعلم * (الثاني) * بعد أن ذكر ح كلام الرجاء في الصورة التي استثنىها
 قال عقبه مانصه قلت وهذا هو الظاهر الآن يكون التفريق يسيراً عما يغتفر ابتداء
 والله أعلم اه وبجوابه شيخنا ج فقال الظاهر أن هذه الصورة لا يبنى فيها مطلقاً
 ولا يصح قياسها على العام لان العام حين شرع كانت نيته جازمة والتفريق اليسير
 الذي عرض له لا يدخل فيها ومن أعد من الماء ما جزم بأنه لا يكفي له نيته وعلى
 تقدير أنه نوى فاعماله ولاعب اذ لا تستقيم له نيته وهو جازم بأنه لا يكفي ما أعد من الماء
 اه قلت وهذا الذي قاله ظاهر غاية الظهور الا انه خلاف مفاد كلام الرجاء
 لقوله فلا يجوز له البناء طال أو لم يطل لانه قد تعدى تفريق الطهارة فتعبد له يدل
 على أنه لو طرأ له من الماء ما كمل به طهارته من غير تفريق أجزاءه وكلام شيخنا يفتيد أنها
 باطلة اذ ذلك وهو الظاهر ومحل ذلك والله أعلم حيث كان لا يرجو طريان ما يكمل
 به طهارته قبل انقضاء ماعنه من الماء كما يرشد اليه المعنى والله أعلم (أوسنة خلاف) الاول
 قال ابن ناجي في شرح المدونة هو المشهور ورؤعه ابن القا كهاتين للمالك وابن القاسم
 وشهره أيضاً والثاني شهره في المقدمات قاله ح قلت وفيه نظر فان الوجوب الذي
 شهره ابن ناجي والقا كهاتين انما قيداه بعدم النسيان لانه وبالقدر كما هو صريح كلام
 المصنف ونص ابن ناجي قوله أي في المدونة ومن ترك بعض مفروض الوضوء أو بعض
 الغسل أو لمعة عمداً حتى صلى أعاد الوضوء والغسل والصلاة الخ كلامه هناء يرجع الى
 الفور والمشهور عند الاكثر أنه واجب مع الذكركساقط مع النسيان وزعم ابن رشد في
 مقدمانه وعياض في الكلام ان القول بالسنية هو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه
 ونص القا كهاتين الثالث المشهور أنها شرط في الذكركدون النسيان وهو قول مالك وابن
 القاسم والليث بن سعد اه محل الحاجة منه نقله القلشاني معبراً عنه بالغير وقول ز
 معنوى تعقبه مب بان الحق ما قاله ح من أنه لفظي وفيه نظر لان ابن رشد المشهور

للسنة مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه في العمدة لهاونه بالسنة وصحته (١٢٧) في الجمل لعدم التهاون كما صرح ايضا بانه على

الوجوب يطل في العمدة والعجز والله أعلم (ونية) حكى ابن رشد وابن حوث الاتفاق على وجوبها وقال المازري على الأشهر وابن الحاجب على الأصح وهو قول الشافعي وأكثر العلماء ومقابلهم روى عن مالك بن أنس قال أبو حنيفة والاوزاعي قلت وأعلم أن النية في كلام العلماء تارة يطلقونها على النية التي هي لتمييز المقصود بالعمل هل هو الله وحده أم غيره أم الله وغيره وهذه هي التي يتكلم عليها العارفون في كتبهم عند كلامهم على الإخلاص وتوابعه وتوجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين وهي التي تكرر ذكرها في كلام النبي صلى الله عليه وسلم تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الإرادة وتارة بلفظ مقارب لذلك ومن ذلك قوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة وقوله لا ابتغاء وجه الله وهي التي ذكرها في الرسالة بقوله وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من أعمال البر وجه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله وتارة يطلقونها على النية التي هي لتمييز العبادات بعضها من بعض أو تمييز العبادات من العادات وهي التي ذكرها المصنف وإن كانت مطلوبة في سائر الفرائض غير مختصة بالوضوء وهي التي توجد في كلام الفقهاء غالباً (عند وجهه) صرح غير واحد بأن هذا هو

للسنة مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه في العمدة لهاونه بالسنة وصحته في الجمل لعدم التهاون كما صرح ايضا بانه على القول بالوجوب يطل في العمدة والعجز كما تقدم في كلام المقدمات ويدل لما قلناه أيضا قول ابن ناجي وزعم ابن رشد في مقدماته الخ فإنه عبر بالزعم الذي هو مطية الكذب غالباً لولا أنه فهم أنه خلاف حقيق ما عبر بذلك والله أعلم * (تحرير وتحصيل) أعلم أن فريق الطهارة مع الطول إما أن يكون عمداً أو سهواً أو عجزاً فإن كان عمداً فالمشهور بالبطلان وإن كان سهواً فالمشهور بالبنا مع تجديد النية خلافاً لابن وهب وعبد العزيز واختيار ابن العربي وإن كان عجزاً فإما أن لا يكون مفراطاً كما إذا كره على تفريقها بعرض ولم يجد مناولاً أو بآ كراه بخوف مؤلم من قتل أو ضرب إلى آخر ما يأتي للمصنف أو أعدم من الماء ما يكفيه فغضب منه أو أراقه له شخص أو أراقه هو من غير قصد أو جزم بأنه يكفي فبين خلافه أو غلب على ظنه أنه يكفي كما تقدم في كلام ابن رشد وإما أن يكون مفراطاً كما إذا أعد من الماء ما ظن أنه يكفي ولم يغلب ذلك على ظنه أو شك في ذلك في التفريط إن طال بما تجف فيه الأعضاء الخ استأنف والابن وفي عدم التفريط قيل يبنى مع الطول ولا يحتاج إلى نية فهو كالناسي إلا في تجديد النية ورجحه غير واحد وقد تقدم تعيينهم وقيل يستأنف معه ورجحه أيضاً غير واحد وقد تقدم تعيينهم وهذا أحوط ويظهر من النقول أنه أقوى ومن جهة المعنى أن الأول أولى لأن العاجز معدور في عدة مواطن لا بعذر فيها للناسي وإن كان الفاكهاني قد وجه الفرق بينهما ثم على هذا القول هل هو مساو للعامة فيكون الطول في حقه مامعاً ماسبق أو هو في العامد أقل من ذلك فيه قولان الأول صريح كلام ابن رشد وظاهر كلام غير واحد والناسي صريح كلام الحلّاب والشارح مساجي وظاهر كلام التلقين وغير واحد وهو الاحوط وإما إذا أعدم من الماء ما جزم بانه لا يكفي فهل هو كالعمد وهو ظاهر كلام الرجائي وصريح كلام ح أو هو متلاعب لفقده النية الخازمة وهو مختار شيخنا ج وهو الظاهر احتمالاً إن ادعيت هذا ظهرك أن كلام المصنف صواب وأنه سلك الأرجح والاحوط من عدم البناء في العجز الحقيقي مع الطول لانه ظاهر لفظه ولانه الذي شهره في ضيق وأنه انما قيد بالقدرة لينبئه على الفرق بين العاجز والعامد وإن العامد لا يغتفر في حقه إلا التفريق اليسير جداً وهو تابع في ذلك لغير واحد من الأئمة المتقدمين بهم وإن ذلك هو الاحوط والله أعلم (ونية) حكى ابن رشد وابن حوث الاتفاق على وجوبها وقال المازري على الأشهر وابن الحاجب على الأصح ومقابلهم روى الوليد بن مسلم عن مالك حكاه ابن المنذر والمازري قال قلت وحكاها ابن العربي في الأحكام ونصه فدل على أن النية في الطهارة واجبة وبه قال مالك والشافعي وأكثر العلماء وروى الوليد بن مسلم عن مالك أنها غير واجبة وبه قال أبو حنيفة والاوزاعي اه منها بلفظها (عند وجهه) قد صرح غير واحد من الشراح بأن هذا هو المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزي في القوانين يفيد أن الآخر أقوى ونص ابن عرفة وفي كونها الأولى فعلة أو فرضه قولاً الباجي عن القاضي مع بعض الأصحاب وابن القصار اه

المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزي يفيد أن الآخر أقوى وعليه اقتصر ابن العربي في أحكامه ونص ابن عرفة في كونها الأولى فعلة أو فرضه قولاً الباجي عن القاضي مع بعض الأصحاب وابن القصار اه

منه بلفظه ونص القوانين محل النية في أول الطهارة وقيل في أول فرضها وفاقا للشافعي
وقيل يستحب ذكرها من أول الطهارة إلى أول القرض اه منها بلفظها وعلى الأول في
كلامهما اقتصر ابن العربي في أحكامه ونصه إذا وجبت النية للوضوء أو الصلاة أو الصيام
أو لاي عبادة وجبت فحملها أن تكون مقترنة مع أولها لا يجوز قبلها ولا بعده إلا أن قصد
بالفعل حقيقة أن يقترن به واللام يكن قصدا له فنية الوضوء مع أول جزم منه وكذلك
الصلاة وكذلك الصيام وهذه حقيقة لا خلاف فيها بين العقلاء بيد أن العلماء قالوا إن من
خرج إلى النهر من منزله بنية الغسل أجزأه وإن عزت في أثناء الطريق ولو خرج إلى الحمام
فعرزت في أثناء الطريق بطلت النية اه محل الحاجة منها بلفظها (تنبيه) ذكر ح
في التنبيه الرابع أن الإيمان لا يحتاج إلى نية وهو مخالف لما صرح به أول كلامه من أنه
لا خلاف في وجوبه فنية وما قاله أولا هو الموافق لكلام ابن يونس بل كلامه يقتضي أنه
يجمع عليه لأنه أتى بذلك للاحتجاج على المخالف ونصه وقال عليه السلام الطهور شرط
الإيمان وانفقنا أن الإيمان لا يصبغ إلا بالنية فكذلك شرطه اه محل الحاجة منه بلفظه والله
أعلم (أو استباحة ممنوع) قول ز وأمان قال نويت الخ عبارة موهمة والصواب أن
يقول وأمان نوي رفع الحدث لاستباحة الصلاة الخ لأن النية هي المضرة وخدمها
التلفظ أم لا وعبرة ابن عرفة والثلاثة متلازمة ولذا لو أثبت أحدها نافيًا لآخر فسدت
اه منه بلفظه (وان مع تبرد) قول ز أو تعلم بحث فيه نو بان مقتضى كلام ح أن
التعليم خارج عن الخلاف قلت وكلام ابن العربي يدل على ذلك أيضا ونصه قال بعض
علماء النوى تبردا أو تنظفا مع نية الحدث أو بحجامة معدته مع التقرب إلى الله أو قضاء الصوم
فانه لا يجوز له لأنه مزج في نية التقرب بنية دينية وليس لله إلا الدين الخالص وهذا ضعيف
فإن التبرد لله والتطهر لله وأجام المعدة لله فإن كل ذلك مندوب إليه أو مباح لا تنافض
الإباحة الشريعة اه منه بلفظه وقد نص ابن القاسم على مسئلة التعليم في سماع موسى من
كتاب الطهارة الثاني ونصه وسئل عن الرجل يعلم الرجل الوضوء بالماء هل يجزئه ذلك من
وضوئه للصلاة أو يعلمه التيمم في موضع لا يجده فيه ماء وقد حل وقت الصلاة هل يجزئه ذلك
التيمم فقال ابن القاسم يجزئه الوضوء إذا نوى به الوضوء للصلاة والتيمم مثله إذا نوى به الصلاة
قال موسى بن معاوية فإن لم ينو لم يجزه اه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا (أو نوى
مطلق الطهارة) قول مب والذى اختاره مق في كلام المصنف أن المراد مطلق الطهارة
الخ إن كان مراد مق أنه نوى الطهارة أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة واستحضر
هذا المعنى وقت النية فما قاله ظاهر وإن كان مراده أنه لم يستحضر ذلك وانما نوى طهارة غير
طهارة الخبث من غير زيادة على ذلك ففما قاله نظرو هذا الثاني هو المتبادر من كلامه ونصه
ومنه أن ينوى مطلق الطهارة التي هي أعم من الواجب والندب فلا تصح لأن فائدتها تميز
العبادة أو نوعها كما هو والمطلق مشترك بين أشياء فلا يميز نية مضادة لما شرعت النية له وأيضا
نية الندب لا تنج الصلاة عند المصنف بنية القرض تنجها فكأنه قال أستنجي الصلاة لا
أستنجيها فتفسد للتناقض كعرج حدث من أحداث أو يخرج أحد الثلاثة منها كالأول قال

ونص القوانين محل النية في أول
الطهارة وقيل في أول فرضها وفاقا
لشافعي وقيل يستحب ذكرها
من أول الطهارة إلى أول القرض
اه (أو استباحة ممنوع) قول ز
وأمان قال نويت الخ أى قال في
قلبه نويت الخ لأن النية هي المضرة
وجد معها التلفظ أم لا ابن عرفة
والثلاثة متلازمة ولذا لو أثبت
أحدها نافيًا لآخر فسدت اه
(وان مع تبرد) علل ابن العربي
القول المقابل بأنه مزج في نية
التقرب بنية دينية وليس لله إلا
الدين الخالص وهذا يدل على
خروج التعليم ونحوه مما هو مندوب
من محل الخلاف وهو مقتضى
ح أيضا والله أعلم (أو نوى مطلق
الطهارة) قول مب والذى
اختاره مق في كلام المصنف أن
المراد مطلق الطهارة أى أعم من أن
تكون واجبة أو مندوبة واستحضر
هذا المعنى وقت النية وأمان نوى
طهارة غير طهارة الخبث من غير
زيادة على ذلك فإن وضوءه صحيح كما
يدل عليه كلام العتبية وابن رشد
انظر الأصل والله أعلم

استبج الصلاة ولا يؤدي الفرض وانما قلنا ذلك لان المطلق يصح لكل ما يصدق عليه على
 البدل فيصلح للمصحح وغيره فيستدفعان وحله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح وأيضا لما
 صلح المندوب احتمله فيوجب شكافي ارادة الفرض ومن شرط النوى أن لا يكون مشكوكا
 فيه فان قلت الجمع بين فرض وندب صحيح لان النقل بفعل بنية الفرض المجردة فكيف
 بينهما فناوى الحساب والجمعية يحز به غسله عنهما كما في المدونة قلت ناوى المطلق كما
 فسرنا نوى أحدهما لا يعني على البدل كما هو مدلول المطلق وناوى الجميع نواهما ضربة
 كمدلول العام فلا شك ولا احتمال وهذا يحتاج لزيادة تحقيق وفيما أشرنا اليه كفاية وإذا
 قيل بعدم اجزائية الجمع مع تعيين الفرض فكيف يصح ما لم يعين فيه بل هو محتمل لكل
 منهما أو لهما وهذا فقه ظاهر اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفيما قاله نظرا مأولا
 فلا نسلم قوله وحله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح بل نقول انه ترجيح مرجح وهو الحل
 على الغالب لان ذلك غائب ما يقصده جل الناس ولان مقصود ناوى الطهارة أن يكون على
 أكمل حال ولا شك أن أكملها هو الوضوء الذي تستباح به الممنوعات وقد نصوا على أنه إذا
 نوى أن يكون على أكمل الحال من غير تعرض لغير ذلك أنه يباح له بذلك فعل كل ما منع منه
 الحدث وقوله وإذا قيل بعدم اجزائية الجمع مع تعيين الفرض الخ معارض بمثله فيقال وإذا
 قيل باجزائية المندوب على انفرادها فكيف مع احتمال الفرض والندب وصلاحيه كل
 منهما وأما ثانيا فلان ما قاله مخالف للمنصوص ففي رسم المحرم من سماع ابن القاسم من
 كتاب الطهارة ما نصه وسئل ما لا رجح الله عن الرجل يتوضأ يريد بذلك طهر الوضوء ولا يريد
 بذلك صلاة فتحضره الصلاة أقرى أن يصلي بذلك الوضوء قال نعم إذا أراد بذلك طهرا قال
 القاضي لا اشكال في أنه يصلي صلاة الفريضة بهذا الوضوء لانه اذ نوى به الطهر فقد قصد به
 رفع الحدث فهذا أعظم ما ينويه المتوضي بوضوئه وانما الكلام اذ لم يعم ويقصد رفع الحدث
 وانما يتوضأ الشيء بعينه هل يصلي بذلك صلاة الفريضة أم لا وهذا ينقسم على ثلاثة أقسام
 أحدها أن يتوضأ لما يصح فعله الا بوضوء كس المصحف أو الصلاة على جنازة وما أشبه ذلك
 والثاني أن يتوضأ لما يصح فعله بغير طهارة والوضوء مشروع استحبابا كالنوم وقراءة
 القرآن ظاهرا وما أشبه ذلك والثالث أن يتوضأ لما يشرع له الوضوء أصلا كالدخل
 على السلطان وما أشبه ذلك فالاول يصلي به باتفاق والثاني يصلي به على اختلاف
 والثالث لا يصلي به باتفاق والله الموفق اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (تنبيه) ما حرم
 به ابن رشد من أن الوضوء للدخول على السلطان مباح مثله للخمى ونصه والمباح الوضوء
 للدخول على الأمير اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك مخالف لما في المتفق ونصه
 فان الافعال على ثلاثة أضرب أحدها ما تكون الطهارة شرطاً في صحته والثاني
 ما شرعت فيه الطهارة على وجه الاستحباب والثالث ما لم تشرع فيه طهارة بوجه فتكلم على
 الوجه الاول ثم قال وأما الضرب الثاني فهو أن ينوى بطهارته فلا شرع فيه استحبابا
 مثل أن يتوضأ للحدث لدخول المسجد أو لقراءة القرآن أو النوم فقد حكى أبو الفرج فيمن
 نوى القراءة القرآن أن له أن يصلي بوضوئه ذلك ومثل ذلك في المختصر فيمن نوى ما يكون

(أو استباحة ما ندبت به) قول ز أو الدخول (١٣٠) على السلطان الخ جزم اللغمي وابن رشد بان الوضوء له

مباح وهو مخالف لما في المتن من أنه مستحب وبه جزم مق والله أعلم وقول مب وأجاب بعضهم عن تنطير ح الخ نحوه لمق ثم قال والصواب صحة الصلاة لأنه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض اه وما صوبه هو مختار ابن العربي وغيره انظر كلام القبس في ق (أو قال ان كنت الخ) هذا هو المشهور وهو أحد قولي مالك ومقابلهما لا يأخذ من قولها في كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرهما ونوى ان كان وراءها غيرهما فهو عليه مرسل قليلاً كل ما أخذ من سواها قال ابن ناجي ورد بتفريطه في مسئلة الجنابة اه (والاظهر الخ) قول ز بناء على أن كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفساده الخ أنكر ابن العربي وجوده هذا القول للمالكية قال في تكميل التقييد المقرى اختلاف المالكية في الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالاكمال فن لم يغسل رجلاه حتى قطعت ولم يطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الاكمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضعه الابدليل والاصل عدمه أولاً وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا في المذهب لأصلاً ولا فرعاً ويشنع على من يضيقه اليه والمثبت مقدم

على طهر وحكي ابن حبيب أنه لم يختلف أصحابنا في صحة الصلاة بالوضوء للنوم ومثل هذا يلزم في الوضوء لدخول المسجد والسعي أو الغسل للجمعة ودخول مكة والوقوف بعرفة وألحق ابن حبيب بذلك من نواها لدخول على الأمير ورواه في المجموعة ابن نافع عن مالك وقال القاضي أبو محمد لا يجوز بشئ من ذلك * (مسئلة) * وأما الضرب الثالث وهو أن ينوى بوضوئه استباحة ما لم تشرع الطهارة فيه أصلاً فإنه لا يستتبع تلك الطهارة صلاحاً ولا خلاف في ذلك تعلم اه منه بلفظه وقد جزم مق بما قاله الباجي وبأن لفظه وبه تعلم أن هذا الاتفاق الذي ذكره أبو الوليد بن رشد هو من جملة اتفاقاته التي حذر العلماء منها والله أعلم (أو استباحة ما ندبت به) قول ز خلاف ما صدر به من كونه من الوضوء المباح الخ صواب وان كان ما صدر به هو الموافق لكلام ابن رشد واللغمي حسب ما قدمناه آنفاً وقول مب وأجاب بعضهم عن تنطير ح بأن يقال انه يرفع الحدث بالنسبة لما فعل له الخ هو جواب حسن واليه يرجع كلام مق ونصه ومنه أن ينوى بوضوئه استباحة ما ندبت له كالقراءة في غير مصحف ودخول على سلطان فإنه لا يصح لي هذا الوضوء ويصح لما نواه وغيره من وضوآت هذا الفصل لا يصح هلقا وانما لا يصح بهذا لانية النقل لا تنوب عن الفرض على أصل المذهب والصواب صحة الصلاة لأنه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض كما تقدم اه منه بلفظه فتأمل * (تنبيه) * قول مق والصواب صحة الصلاة الخ ما صوبه هو مختار أبي بكر بن العربي وغيره انظر كلام القبس في ق وذلك مما يقوى بجدة السابق مع مق ويوضح لك صحة قولنا هذا فيقال وإذا قيل بالجرائية المندوب الخ فتأمل والله أعلم (أو قال ان كنت أحدث فله) هذا هو المشهور وهو أحد قولي مالك ومقابلهما لا يأخذ * (تنبيه) * أخذ مقابل المصنف من قول المدونة في كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرهما ونوى ان كان وراءها غيرهما فهو عليه مرسل قليلاً كل ما أخذ من سواها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه ورد بتفريطه في مسئلة الجنابة بخلاف ما دل عليه قولها اه منه بلفظه (والاظهر في الاخير الصحة) قول ز بناء على ان كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفساده الخ أنكر ابن العربي وجوده هذا القول للمالكية قال في تكميل التقييد المقرى اختلاف المالكية في الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالاكمال فن لم يغسل رجلاه حتى قطعت ولم يطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الاكمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضعه الابدليل والاصل عدمه أولاً وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا في المذهب لأصلاً ولا فرعاً ويشنع على من يضيقه اليه والمثبت مقدم

اه بل نسبه في المتن لمالك وأصحابه وبه يرد تأويل مق لكلام ابن العربي بان معناه لم يذكر المتقدمون عن وان كان من قبل عصره بقليل ذكره وكذا من في عصره والله أعلم

وقول مب وقد رد في ضيق الاحتجاج بهذا الحديث الخ فحواه قول من لا ملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولا عقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكروه كما يشير اليه في الحديث اه (ورفضها مغتفر) قول ز لتقدمه بعده على رفضها الخ فيه نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرض على ما بعد الفراغ لو جعل الضمير (١٣١) في بعده للوضوء وأما على ما شرحه به تبعاً لـ

من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيرها فالظاهر أن المصنف تبع ما جزم به عبد الحق في النكت من اغتفار الرض في الاثناء لكنه خلاف ما جزم به ابن جماعة وسند من أنه غير معتقر وقال ابن ناجي ان عليه أكثر العلماء انظر ح (وفي تقدمها يسير الخ) قلت والحال انه لو سئل عن سد الفعل لم يجب أما ان أجاب فهي بنية حكمية كافية بانساق كان يأخذ الماء على وجهه مع ذلك مع عدم ملاحظة بنية في قلبه ولكن لو سئل وقيل له ماذا تفعل لقال أتوضأ قاله الصفي وأصله للشيخ الامير (فرع) من ذهب الى الميضة ليتوضأ أو الى الحمام ليغتسل فلما وصل اليه ما ظهر ولم يستحضر النية أجزأه قصده الاول كما قاله ابن قدامة ذاه وكذا من أمر خادمه أن يضع له الماء ليتوضأ ولم يستحضر النية عند أخذه ذلك لان طلبه الماء قرينة على قصد الطهارة وهو عين النية كما في ختي والله أعلم وقال في لطائف المنن والاخلاق سمعت شيخ الاسلام الفتوح الحنبلي رحمه الله تعالى يقول النية من لازم كل عاقل حاضر الذهن فلا

عن الوضوء الخ ان شاء الله وقول ز واحتجوا به بحديث اذا توضأ العبد الخ قد بحث في ضيق في هذا الاحتجاج وقد نقل كلامه نو ومب ونقل شيخنا عن من انه ابطال هذا الاحتجاج ونصه ابطال من الاستدلال بهذا الحديث وقال لا ملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولا عقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكروه كما يشير اليه في الحديث اه من خطه والله أعلم (ورفضها مغتفر) قول ز وان كان ظاهر المصنف اغتفاره لتقدمه بعده على رفضها الخ في تعليقه نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرض على ما بعد الفراغ لو جعل الضمير في بعده راجعاً للوضوء وأما على ما شرحه هو تبعاً لـ من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيرها فالظاهر ان المصنف تبع ما جزم به عبد الحق في النكت من اغتفار الرض في الاثناء لكنه مخالف لما جزم به ابن جماعة وسند من أنه غير معتقر وقال ابن ناجي في شرح المدونة ان عليه أكثر الشيوخ وان ما قاله صاحب النكت بعيد من غرائب انقائه انظر ح (وفي تقدمها يسير خلاف) قول مب شهر المازري وابن زينة منهم ما عدم الاجزاء وكذا الشيبيني لوقال شهر ابن زينة منهم ما عدم الاجزاء وقال المازري انه الاصح والشيبي انه الصحيح لسلم من ابهام أن السلاثة عبروا بعبادة التشهير وليس كذلك (وسننه غسل يديه أولاً) قول ز ويمكن حمل ما لباجي عليه الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه ووجهه عليه يجعل كلام الباجي فيما اذا لم يجد حيلة هو الذي يفهم من ح وهو الظاهر اه من خطه (ثلاثاً) قول ز من تمام السنة سلمه مب وقال نو مانصه ثم انهم قبلوا قول المصنف ثلاثاً حتى قال ز انه من تمام السنة كما هو ظاهر كغيره ولا أدري من هذا الغير والذي ليعياض وابن رشد والقاضي عبد الوهاب وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم في تعديد الستن انما هو غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء ثم يدكرونها في الفضائل تكرار المغسول مرتين أو ثلاثاً ثم نقل عبارة المقدمات وعياض والجواهر وابن عرفة ثم قال فلما سقط المصنف قوله ثلاثاً واكتفى بقوله بعد وشفع غسله وتلبسه لسلم من ذلك زيادة ومحالفتة لكلام أهل المذهب ولا حجة له في قول صاحب الرسالة ويبدأ في غسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثاً لان صاحب الرسالة صرح بالتثنية أيضاً في المضة وفي سائر أفعال الوضوء ولم يميز فرضاً من غيره ولا قال ان ذلك سنة كما فعل المؤلف والله أعلم اه بلفظه

يصح أن يدخل في الصلاة مثلاً ويراعى أفعالها وترتيب أركانها بلانية أبدأ حتى لو قدر أن الله تعالى كاف العاقل بان يصلي بلانية لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق وتأمل الانسان اذا ذهب الى الميضة يتوضأ تقول له الى أين فيقول لا توضأ واذا ذهب الى المسجد تقول له الى أين فيقول لا أصلي فكيف يشك عاقل مع قصده هذا أنه غير ناو للوضوء والصلاة هذان نوع جنون اه (وسننه غسل الخ) قول ز ويمكن حمل ما لباجي عليه الخ هذا هو الذي يفهم من ح وهو الظاهر (ثلاثاً) قول ز من تعلم السنة الخ

على هذا شرحه مق وح قائلوه (١٣٣) المعروف وقال الجزولي اختلاف هل يغسلهما ثلاثاً أو اثنتين وسبب

قلت ما أقاده كلام المصنف هو الظاهر وقد شرحه مق على ظاهره وسله ونصه فأولها
أي السنن غسل اليدين ثلاث مرات اه وكذا ح ونصه وقوله ثلاثاً هذا هو المعروف
وقال الجزولي اختلاف هل يغسلهما ثلاثاً أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الأحاديث
وقوله تعبدوا هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك
كالصريح أو صريح فيما نقله ح عن ابن المنير ونصه وسنة غسل يديه قبل إدخالهما
في الأثناء أن يفرغ ثلاثاً على اليمنى فيغسلها ثم يفرغ يدها على اليسرى فيغسلها اه منه
بلفظه فتأمل ولا حجة فيما استدلل به من كلام ابن رشد وغيره اذ لم يصرح واحد منهم بأن
الثانية والثالثة في غسل اليدين أو لا مستحب وقولهم تكرير المغسول مرتين أو ثلاثاً
لا شمار له بذلك ادغاية ذلك أن يكون في هذه العبارة عموم والعام لا شمار له بأخص معين
واستدلوا لهم لسنة غسلهما أو لا بقوله صلى الله عليه وسلم فيغسل يديه ثلاثاً كالتصريح
منهم بأن السنة والامتنال لأمره صلى الله عليه وسلم متوقف على الثلاث وأيضاً قد
نص الباجي وابن يونس وابن رشد وغير واحد ممن لا يخصص كثرة على أن قوله صلى الله عليه
وسلم ثلاثاً يدل على أن غسلها تعبد وذلك كالتصريح منهم بأن الثلاث من تمام السنة
وان العدد معتبر فقد أحسن المصنف العبارة وصدق ز فيما صرح به بما ذكره المصنف
بالإشارة وفي الاقتناع في مسائل الإجماع لابن القطن مانصه الاستدكار وقوله عليه
السلام فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه يجمع عليه في النائم المضطجع المراتب
واتفقوا على أن من غسل يديه ثلاثاً وخلل أصابعه بالماء أنه قد أدى ما عليه فيها اه منه
بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (بمطلق ونية) مق ليكون هذا الغسل
تعبد اشترط فيه الماء المطلق ولا يجزئ بمضاف ولو بظاهر ولا بغير ماء وأن ينوي بغسله
السنة أي امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مشرعهما وهذا معنى قوله بطلاق ونية
والباء متعلقة بغسل ثم قال فإن قلت هذه النية ليست نية الوضوء وإنما كان في إضافتها
للدين فائدة ولما صح بناؤه على كون غسلهما عبادة ولتقدم القول في محل نية الوضوء
والخلاف فيه فثبت أنهما يكون غسلهما سنة ويلزم نية غسل كل سنة كالمضمضة ولم يقل به
ولأنه من تفريق النية ولا يصح عند المصنف قلت لا يحتاج في غير هذه من السنن لأفرادها
بالنية للاتفاق على أنها من أعمال الوضوء فاندرجت في نية ولم يقل فيها أنها للتنظفة إلا من
يقوله في مجموع الوضوء ولما قيل في غسل اليدين أنه ليس من الوضوء وإنما هو محافظة على
الماء أن لا يتنجس أو ينضاف اشتراط فيه معتقد كونه عبادة تخصه ليستعين للعبادة وعلى
هذا وعلى أن محل نية الوضوء غسل اليدين هل تجزئ نية الوضوء عن هذه النية أو العكس
أولاً بدم استحضارهما معاً ويجزئ فيه ما في نية الحفاية والجمعة من التقسيم والخلاف
أو يقال ينوي بغسلهما أو لا سنة غسلهما لا ابتداء الوضوء ثم ينوي الوضوء عند فعل
مابعدهما فتجوز نية الوضوء على هذا عند المضمضة وعند إدخال اليد في الأثناء لا أخذ الماء
هذا كله مما ينظر فيه والأقرب على ذلك القول أن ينوي فرضية الوضوء وسنة غسلهما في

الخلاف اختلاف الأحاديث اه
واستدلوا لهم لسنة غسلهما أولاً
بقوله صلى الله عليه وسلم فليغسل
يديه ثلاثاً كالتصريح منهم بأن
السنة والامتنال لأمره صلى الله
عليه وسلم متوقف على الثلاث وقد
نص الباجي وابن يونس وابن رشد
وغيرهم على أن قوله صلى الله عليه
وسلم ثلاثاً يدل على أنه تعبد وذلك
كالتصريح منهم بأن الثلاث من
تمام السنة وان العدد معتبر
وبذلك كله يرتد ما لتو من أنه ليس
من تمام السنة ولا حجة فيما استدلل
به من كلام ابن رشد وعياض وابن
شاس وابن عرفة اذ لم يصرح واحد
منهم بأن الثانية والثالثة في غسل
اليدين أو لا مستحب وقولهم
يستحب تكرير المغسول مرتين
أو ثلاثاً عام وهو لا شمار له بأخص
معين والله أعلم قلت قال ابن
العربي إنما قلنا أنه سنة لأن النبي
صلى الله عليه وسلم لم يتوضأ قط إلا
فعله فأما حديث إذا استيقظ أحدكم
من منامه فلا يدخلهما في الأثناء
حتى يغسلهما ثلاثاً فدليل خاص
لا يصح تعميمه الإبدليل آخر وقال
ابن يونس ليس لغسل اليدين قبل
إدخالهما في الأثناء نص في كتاب الله
فسقط أن يكون فرضاً وثبت فعل
النبي صلى الله عليه وسلم لذلك فدل
على أنه سنة اه ولم يتنازلوا فيما رأينا
لإدخال الكوعين في الغسل وعدم
إدخالهما ولا لتحليل الأصابع

والله أعلم (بمطلق ونية) مق ليكون هذا الغسل تعبد اشترط فيه الماء المطلق فلا يجزئ بمضاف ولو بظاهر
ولا بغير ماء وأن ينوي بغسلهما السنة أي امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والباء متعلقة بغسل

(مفترقتين) قول مب هدا على رواية أشهب عن مالك مثله في ح (١٣٣) عن سند ومثله أيضا في المتن وهو مخالف لما

في ق و ح وابن عرفة عن ابن
رشد من أن رواية أشهب عن مالك
في العتبية مثل رواية عيسى بن دينار
عن ابن القاسم استحباب غسلهما
مجتمعتين اتباعا لظاهر الحديث
نعم عز ابن عرفة ما عند المصنف
لنقل ابن زرقون عن مالك قلت
وصفة الافتراق كما في نوازل المحقق
سبدي عيسى السجستاني أن يريق
الماء على باطن الاصابع والكف
من اليمن مدلكا الباطن منها
بأصابعها ثلاثا ويفعل اليسرى
مثل ذلك اه وقال في النوادر
ومن العتبية أشهب استحباب مالك
للموضي أن يفرغ على يده اليمنى
ثم يغسلها وذكره ابن نافع عن
مالك في المجموعة قال عيسى عن ابن
القاسم أحب اليّ كما في الحديث
أن يفرغ على يديه فيغسلهما ثلاثا
فإن غسل يمينه ثم أدخلها في الأناة
أجزأ اه الباسجي وجهه رواية
أشهب قوله في حديث ابن زيد
فغسلهما مرتين مرتين وهذا
يقضي أفراد كل مرتين ولو غسلهما
جميعا قال فغسل يديه مرتين ولأن
ذلك أيسر لأنه يفرغ الأناة يسراه
على يمينه فاذا غسلها صب بها على
يسراه ولأنه بناء على أنه تعبد ومن
حكم الأعضاء في طهارة العبادة
استيعاب تكرار غسل اليمنى
قبل غسل اليسرى ووجه قول ابن
القاسم أنه للظنافة مما عسى أن
يلحق بها وغسل بعضهما ببعض
بما صرح به وهذا حقيقة التعبد قاله مق

وقت واحد ويجزئه ذلك اه منه بلفظه قلت تأمل قوله فأندرجت في يمينه فإنه لا ينبغي
على ما درج عليه المصنف من أن نية الوضوء عند غسل الوجه وعليه فالاشكال في تعدد
النية لكل سنة باق والله أعلم (مفترقتين) قول مب هدا على رواية أشهب عن مالك
المثل هذا في ح عن سند ومثله في المتن ونصه فروى أشهب عن مالك أنه استحباب أن
يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها في الأناة ثم يصب على اليسرى وروى عيسى بن
دينار عن ابن القاسم أحب اليّ أن يفرغ على يديه فيغسلهما كما جاء في الحديث اه منه
بلفظه وكل ذلك مخالف لما في ق و ح عن ابن رشد من أن رواية أشهب عن مالك في
العتبية مثل رواية عيسى عن ابن القاسم ومثل ما لهما عن ابن رشد في ابن عرفة ونصه وفي
استحباب غسلهما مفترقتين أو مجتمعتين نقل ابن زرقون عن مالك وابن القاسم فذكرهما
المازري تخريجا على التعبد والنظافة قصور وسمع القرين أن أحب اليّ أن يفرغ على يده
اليمنى ثم يغسلهما ابن رشد هذا كسماع عيسى ابن القاسم استحباب غسلهما مجتمعتين
اه منه بلفظه وما نسبوه لابن رشد هو كذلك فيه وما نسب به ابن عرفة لسماع القرينين
هو في آخر رسم الوضوء والجها من سماعهما من كتاب الطهارة الأول وهو المسئلة
الثانية والثلاثون منه ونصه وسئل عن الذي يريد أن يبتدئ الوضوء يغسل يديه أحب
اليك أم يفرغ على يديه قال يفرغ على يديه قيل له أن أحب اليك أن يفرغ على يده اليمنى
ثم يغسلهما قال القاضي وهذا كما قال ابن الاختيار في غسل اليدين قبل الوضوء أن يفرغ
على يده اليمنى فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث وفي أول سماع عيسى لابن القاسم
مثل اختيار قول مالك هذا اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في شرح المسئلة الثانية
من رسم نقد هان سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني مانصه قال القاضي اختيار
ابن القاسم ههنا في غسل اليد قبل أن يدخلها في الأناة أن يفرغ على يده الواحدة
فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث هو مثل ما تقدم لك رحمه الله في آخر سماع أشهب
اه محل الحاجة منه بلفظه والمعارضة بين هذا وما في المتن وما نقله ح عن سند ظاهرة
فيحتمل أن تكون رواية أشهب التي ذكرها في المتن وسند غير سماعه وهو احتمال بعيد
وعلى كل حال ففي اقتصار مب على ما ذكره من غير تنبيه على ما لابن رشد مع قوته ما لا يخفى
وكذا عدم تنبيه ح على المعارضة بين ما نقله عن ابن رشد وما نقله عن سند والكمال
لله تعالى (ومضضة) قال في التنبهات بعد كلام على الاستئثار مانصه وكان القاضي
أبا محمد بن نصر رحمه الله نحوا المذهب ابن قتيبة لأنه في تلقينه عد في السنن الاستئثار
ولم يذكر الاستئثار وكأنه رآه ماسنة واحدة وان الاستئثار بحكم التبع والامر الضروري
الذي لا يقصد في نفسه أن لا بد من طرح الماء من الأنف ضرورة كالم يعدج الماء من القدم
في المضضة من أحكام الوضوء ولا هو مقصود في نفسه بل محج بحكم الضرورة وقد يتلع
وما في الأنف أشد ضرورة إذ لا يمكن إمساكه اه محل الحاجة منها بلفظه وانقله غ

أنظف وأبلغ في إزالة ما يتعلق اه قلت لم ينظر لذلك وإنما نظر لما جاء في الحديث كما صرح به وهذا حقيقة التعبد قاله مق
والله أعلم (ومضضة) كلام التنبهات الذي في الأصل

صرح في ان السنة في المضمضة لا تتوقف على المجر وشيخ المازري الذي أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق هو اللغمي كما
 منه غ في تكميله والله أعلم ﴿قلت وظاهر (١٣٤) الطراز أنه يقال مصمصة أيضا والذي في الصحاح ومختصره ان المضمضة

التحريك بالقم كله والمصمصة
 التحريك بطرف اللسان قال وفرق
 ما بينهما شبيه يفرق ما بين القبضة
 والقبضة وفي الحديث كما غصص
 من اللبن ولا غصص من التمر اه
 (واستنثار) هو والانتثار والنثر
 والانتثار كما بمعنى وهي بالثلاثة ونثر
 من بابي ضرب وقل كما في القاموس
 والمصباح وكلام التنبهات يفيد
 أرجحية ما ذهب عليه المصنف من
 أن الاستنثار سنة مستقلة وان طرح
 (ومسح وجهي الخ) رجح ابن رشد
 وجوب مسح ظاهرهما ولم يعتبره
 المصنف لتصر يحبه في ضيق تبعا
 لابن عبد السلام بأن المشهور سنتيه
 ويشهد لتبنيهما ما كلام البابي
 وابن يونس انظر نصهما في الأصل
 وقول مب فهذا صريح في ان
 مسح الصماخين سنة مستقلة كانه
 يعرض برد قول تو عقب نقل
 كلام ق وهذا لاجحة لرفيه فان
 المراد منه تحقيق كون الصماخين
 سنة لا فرضا وأنهم ما اخلان في
 السنة لا أنهم ما سنة مستقلة اه
 وليس في كلام ق تصريح بما
 قاله مب بل هو محتمل فان كان
 مب فهم ذلك من حكاية ق
 الخلاف في غير الصماخين والاتفاق
 فيهما على السنة ففقيه أن ذلك
 يؤدي الى عد ظاهر الاذنين سنة

في تكميله وأقره وهو صريح في أن السنة في المضمضة لا تتوقف على المجر واستدل به بذلك
 يدل على أنه أمر مسلم وبه تعلم ما في كلام ز وهذا أقوى في الرد عليه مما رده به مب وان
 كان كافيا أيضا (تنبه) * شيخ المازري الذي أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق
 عن القوري هو اللغمي كما بينه غ في تكميله ونصه وقد سمعت شيخنا الحافظ ابا عبد الله
 القوري يعارض اشتراط المجر فيما يقول المازري رأيت اللغمي يتوضأ في المسجد ولعله كان
 يتلع ماء المضمضة ولست أذكر الآن المحل الذي قاله فيه المازري اه منه بلفظه
 (واستنثار) قال في التنبهات اثر ما قد مناه عنها قريبا مانصه لكن عامة شيوخنا وسائر
 العلماء عدوه في السنن والآثار تعضده فقد ذكرافيه معا ومرة ذكر أحدهما دون الآخر
 اه منها بلفظها ولا شك أنه يفيد أرجحية ما ذهب عليه المصنف وانظر ح * (فائدة) *
 الاستنثار والانتثار والنثر كلها بمعنى وكما بالثلاثة ونثر من بابي ضرب وقل والانتثار أيضا
 بعناهما كما في المصباح والقاموس (ومسح وجهي كل اذن) لم يعتبر المصنف هنا كلام ابن
 رشد في ترجيح فرضية مسح ظاهر الاذنين لانه عزاه للمالك وقال الصحيح ما ذهب اليه
 مالك لتصر يحبه في ضيق تبعا لابن عبد السلام بأن المشهور سنتيه ويشهد لتبنيهما
 كلام البابي وابن يونس ونص البابي فهل يحسمان فرضا ونفلا ذهب محمد بن مسلمة وأبو
 بكر الابهري الى انه ما يحسمان فرضا وذهب سائر أصحابنا الى انه ما يحسمان نفلا وهو
 الظاهر من مذهب مالك رحمه الله اه من منتهاه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله
 البابي في فرضيته ونفلا قول ابن مسلمة مع الابهري وسائر أصحابه مع سائر المذهب اه
 منه بلفظه وتأمله مع كلام البابي ويأتي نص ابن يونس وقول ز فان مفاد ق انه
 سنة مستقلة الخ قال مب صحيح ثم نقل كلام ق وقال عقبه فهذا صريح في أن
 مسح الصماخين سنة مستقلة اه وكأنه نعر يضرد ما قاله تو فانه نقل كلام ق
 ثم قال عقبه مانصه وهذا كله لاجحة له فيه فان المراد من هذه النقول تحقيق كون
 الصماخين سنة لا فرضا وانهم ما اخلان في السنة لا أنهم ما سنة مستقلة فتأمل ذلك اه
 ﴿قلت ليس في كلام ق تصريح بأنه سنة مستقلة بل كلامه محتمل فان كان مب
 فهم ما قاله من حكاية ق الخلاف في غير الصماخين والاتفاق فيهما على السنة ففقيه
 أمران أحدهما أن ذلك يؤدي الى عد ظاهر الاذنين سنة وباطنهما غير الصماخين سنة
 لان ابن يونس اقتصر في مسح باطنهما على أنه سنة وحكي في مسح ظاهرهما الخلاف مع انه
 لم يقل أحد في علمت أنهم ما سنتان مستقلتان على القول بسنية مسح ظاهرهما فتأمل
 تأنيهما انه على تسليم افادته ذلك فلا يقال في مثله انه صريح والذي يفيد كلام ابن يونس أن
 مسح الجميع سنة واحدة ونصه وسنته سبع أيضا غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء
 والمضمضة والاستنشاق ورد اليدين في مسح الرأس الى حيث بدأ منه ومسح داخل

والاذنين
 وباطنهما غير الصماخين سنة ولا قائل به فيما علمنا والله أعلم والذي يفيد كلام ابن يونس أن مسح
 الجميع سنة واحدة ﴿قلت وهو أيضا ظاهر ابن الحاجب وضح وغيرهما وبه يسقط التعقب على المصنف في سكوته عن
 الصماخين والله أعلم

الاذنين وفي ظاهرهما اختلاف قيل فرض وقيل سنة وتجديد الماء لهما والترتيب اه
منه بلفظه ثم قال بعد كلام مانصه ذكر أدلة السنن فأول ذلك غسل اليدين قبل ادخالهما
في الاناء ثم المضمضة ثم الاستنشاق فذكر أدلة الثلاثة ثم قال وأما مسح ظاهر الاذنين
فالظاهر من قول مالك وقول أكثر أصحابه انه مسح سنة وقال بعض أصحابنا البغداديين
انهما داخلان في فرض الرأس واستدلوا بما روى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء وهذا من أوكدهما استدلو به وليس فيمذهب كروه
تحقيق وجوب فرضهما وانما أرادوا الله أعلم بقوله الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء
انهما من سنن الرأس سنتهم المسح كقولنا ان الثمرة والقلم من الوجه سنتهما الغسل كما ان
فرض الوجه الغسل فأبان عليه السلام أن في الرأس فرضا وسنة كما أن في الوجه فرضا وسنة
فاذا كان المراد ما ذكرناه لم يكن لهم فيما رويوه حجة والدليل على صحة قولنا قوله تعالى اذا
قم الى الصلاة الى آخر الآية فلم يذكر تعالى غسل قدم ولا أنف ولا مسح أذن فدل أن ذلك سنة
وأيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفطرة في الرأس فذكر المضمضة والاستنشاق
ومسح الاذنين والفطرة هي السنة ولا خلاف بين المالكيين في المضمضة والاستنشاق أنهما
سنة فكذلك الاذنان لقوله عليه الصلاة والسلام ان جميع ذلك من الفطرة وقد روى ابن
شعبان عن عائشة رضي الله عنها ان الاذنين من الرأس وليس المسح عليهما فريضة فهذا
نص وهو كما أولنا الحديث وقد قال ابن حبيب وأبو محمد بن أبي زيد رحمهما الله وهما من
أئمة الدين وسن الرسول عليه الصلاة والسلام المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين أفتراهم
يقولون سن فيما لم يصح عندهم انه سنة الرابع تجديد الماء لاذنيه فلما روي أن الاذنين
من الرأس ويستأنف لهما الماء ولا خلاف بينهما في ذلك الخامس مسح داخل الاذنين
فلما روي أن النبي عليه السلام كان اذا توضأ أدخل أصبعيه في جحري أذنيه وروي أنه كان
يدخل أصبعيه في صماخيه السادس رد اليدين في الرأس فلما روي في صفة عبد الله بن زيد
فذكر دليله ثم قال والسابع الترتيب ثم ذكر دليله اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه
وأصف علم أنه كالصريح في أن مسح الصماخين من تمام سنة مسح باطن الاذنين لانه سنة
مستقلة وعلم منه أيضا أن مسح ظاهرهما على ما رجحه هو من السننية من تمام سنتهم أيضا
والامام عبد السنن سبعة عاونه يسقط تعقبهم على المصنف في سكوتهم على الصماخين والله أعلم
(وتجديد الماء) قول زعند ابن رشد وعبد الوهاب الخ بحث فيه شيخنا ج بمافي ح
ومحصله أن ضج نسب لابن رشد مثل مانسبه له ز وان ح قال مانسبه لابن رشد نص
عليه ابن يونس ولم أره لابن رشد فعلمه أراد أن ينسبه لابن يونس فنسبه لابن رشد انظره وما
قاله ظاهر فان ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين مع تجديد الماء سنة ثم ذكر ان المسح عند
مالك فرض وتجديد الماء سنة وعلى كلا القولين فلا يحسن أن ينسب له مانسبه له ز تبعا
لضج وان سلمه نو وبمب فتأمله (تنبيهات * الاول) * قول ابن يونس في كلامه السابق
وفي ظاهرهما خلاف يقتضي أن الباطن لا خلاف فيه وهو خلاف ما صرح به اللخمي
ونصه والاذنان تسحان ولا تغسلان واختلف هل مسحهما فرض أو سنة وهذا

(وتجديد الماء) قول ز عند ابن
رشد الخ مثله في ضج ولعل صوابه
عند ابن يونس انظر ح أى لان
ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين
مع تجديد الماء سنة ثم ذكر أن المسح
عند مالك فرض وتجديد الماء سنة
وقيل مستحب وقيل مباح

ابن عرفة وفي استحباب تجديد الماء لهـ ما (١٣٦) وتخييره ثالثا تركه كتركهما للباجي عن مالك وابن مسleme وابن حبيب اهـ

والله أعلم * (فائدة) * قال ابن العربي في سورة المائدة من أحكامه قد روى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجد من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله ابن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ فأخذ ماء لاذنيه خلاف الماء الذي أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما بابهاميه صححه الترمذي ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ ومسح رأسه ما قبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذي ومنهم عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأل به بان توشأ ثم مسح برأسه وأدخل أصبعيه السبائتين في أذنيه ومسح بابهاميه ظاهرهما اهـ وقال القسطلاني في المواهب اللدنية لم يرد في شيء من طرق الموطأ والخاري ومسح في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن رواية لابي داود ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفي أخرى له ومسح بأذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه اهـ وفي الموطأ عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء بصبعيه لاذنيه اهـ وما علم من شدة اتساعه النبي صلى الله عليه وسلم يدل على أنه رآه يفعل ذلك

في اشراف الاذنين ظاهرهما وباطنهما فأما الصماخان فسنة قول واحد اهـ منه بلفظه * (الثاني) * قول ابن يونس أيضا في تجديد الماء ولا خلاف بيننا في ذلك مخالف لما للباجي في المتقي ونصه وقد قال مالك في المختصر يستحب تجديد الماء لهما وقال ابن حبيب من لم يجد دلهما ماء فهو بمنزلة من لم يمسحهما وقال محمد بن مسلمة ان شاء جدد دلهما الماء وان شاء مسحهما بما فضل بيده من مسح رأسه وأبو خنيفة يقول لا يجدد دلهما الماء اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة ولم يعرج على ما لابن يونس ونصه وفي استحباب تجديد الماء لهما وتخييره ثالثا تركه كتركهما للباجي عن مالك وابن مسleme وابن حبيب اهـ منه بلفظه * (الثالث) * قال اللخمي مانصه والاحاديث الصحيحة تقتضي أنه لم يكن يستأنف لهما الماء وان الصحابة الناقلين لحديثه كانوا يعتقدون أنهم سامن الرأس وبعضهم أبعاضه لأنهم اذا بلغوا في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم الرأس قالوا مسح برأسه وغسل رجله وقال عبد الله بن زيد بن عاصم بدأ من مقدم رأسه حتى بلغ بهما فقاء ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجله فكان عندهم ان قوله مسح رأسه يفهم منه أن الاذنين داخلان في ذلك وانهم لا يحتاجون الى ذكرهما مع تسليمهم أنهم سامن أعضاء الوضوء وانهم يمسحان وهكذا رأيت أحاديث الوضوء في الموطأ والخاري ومسلم لا يذكرون أنه مسح أذنيه اهـ منه بلفظه * قلت قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة مانصه وقد روى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجد من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ فأخذ ماء لاذنيه خلاف الماء الذي أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه باطنهما وظاهرهما بابهاميه صححه الترمذي ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ ومسح رأسه ما قبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذي ومنهم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأل به بان توشأ ثم مسح برأسه وأدخل أصبعيه السبائتين في أذنيه ومسح بابهاميه ظاهرهما اهـ منها بلفظها وقال العلامة القسطلاني في المواهب اللدنية مانصه لم يرد في شيء من طرق الموطأ والخاري ومسح في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن ورد في أبي داود وفي رواية له ثم مسح رأسه وأذنيه باطنهما وظاهرهما وفي أخرى له ومسح بأذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه اهـ منها بلفظها وفي الموطأ مالك عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء بصبعيه لاذنيه اهـ منه وهذا وان كان موقوفا لكن ما علم من شدة اتساعه رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أنه رآه صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك أو ثبت عنده من فعله والله أعلم * (الرابع) * قول ابن يونس السابق كقولنا ان الثثرة الخ هو بالنون والثاء المثناة والراء وكلام القاموس انه يفتح النون وسكون المثناة لاطلاقه ونصه والثثرة الخيشوم وما والاها اهـ منه بلفظه

أثبت عنده من فعله والله أعلم * قلت وحديث عبد الله بن زيد المتقدم في كلام ابن العربي أخرجه (فيعاد) الحسائي والبيهقي وصححه كما ذكره الولي العراقي راداه قول القرطبي لم ينجي في حديث عبد الله بن زيد كرا لاذنين والله أعلم

(فيمعاد المنكس وحده) قول ز وظاهره نكس عامداً وساهياً وليس كذلك الخ قال مب
فيه نظر بل مافى تت هو الذى نسبه ابن رشد للمدونة وقال ابن راشد انه الاصح انظر ح اه
وقال تو واذا كان هذا مذهب المدونة فالصواب ابقاء المصنف على ظاهره وعمومه ولذا
قال طنى قوله في معاد المنكس ظاهره نكس عامداً وساهياً وهو كذلك على الاصح عند
ابن رشد وفيه خلاف مبني على تارك السنن عدا اه وقال شيخنا ج قول المصنف
فيمعاد المنكس وحده يعنى سواء نكس سهواً وهو ظاهر أو عمدًا على ما نقله ابن رشد عن
مالك في المدونة اه من خطه قلت ما اختاره ز من قصر كلام المصنف على السهو وهو
الصواب وفيما قاله طنى وتو ومب وشيخنا ج نظر ظاهرهما أو لافلان مانسبوه
لابن رشد من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد في العمدة كالسهو ليس هو فيه ولا يؤخذ من
كلامه لاتصريحه ولا يؤيد ما قال في المقدمات مانصه فاذا قلنا انه سنة فان كان بحضرة
الوضوء آخر ما قدم ثم غسل ما بعده كان ناسياً أو عامداً وان كان قد تساعد وجف وضوءه
وكان متعمداً ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه يعيد الوضوء والصلاة والثاني أنه يعيد
الوضوء دون الصلاة قاله ابن حبيب والثالث انه لا إعادة عليه للصلاة وللوضوء وهو قوله
في المدونة وما أدري ما وجوبه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقوله ح هكذا وابن عرفة
والمصنف في ضيغ مختصراً وسلموه وأما نائيفان الاعادة المنبئة والمنفعية في كلامه هي
الواجبة لقول ضيغ متصلاً بكلام ابن رشد مانصه والأولان مبنيان على الخلاف في تارك
السنن وأما الثالث فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها اه
منه بلفظه والأولان في كلامه هما القول باعادة الوضوء والصلاة والقول بفهمهما فالاول
مبني على أن ترك السنة عمد مبطل والثاني وهو قول مالك مبني على انه غير مبطل ويشهد
لما قاله استدلال ابن رشد بقول الامام ما وجوبه ونفي الاعادة الواجبة لاينافي استحبابها
وكيف يجمل بابي الوليد بن رشد أن ينسب نفي استحباب اعادة الوضوء للامام في المدونة
وهو مصرح به فيها قال فيها مانصه ومن نكس وضوءه فغسل رجله قبل يديه ثم وجهه ثم
صلى اجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما أدري ما وجوبه وقد قال على وابن مسعود
ما نبالي بدأنا بعمائنا أو بآيسارنا اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال
مالك ومن نكس وضوءه فغسل رجله قبل يديه ثم وجهه ثم صلى اجزأته صلاته ويعيد
الوضوء أحب الى وما أدري ما وجوبه محمد بن يونس يريد وجوب الترتيب أى ما أدري
وجه قول من يرى أنه واجب انكار ذلك وقد قال على وابن مسعود ما نبالي بدأنا بآيسارنا أو
بآيسارنا وفي حديث اخر باى الاعضاء بدأنا اه منه بلفظه وقال النخعي مانصه فان
لم يفعل ونكس فقال مالك في المدونة صلاته مجزئة قيل أفعيد الوضوء قال ذلك أحب الى
فعله استحباباً اه منه بلفظه وقال عياض وقوله فيمن نكس الوضوء يعيد أحب الى وما
أدري ما وجوبه أحب هنا على بابها في التفضيل والاختيار والهاء في وجوبه عائدة على
الترتيب ويحتمل عودها على اعادة الوضوء وقد تنوزع في احدي روايتي على بن زياد باعادة
الوضوء أبدأ ومثله في كتاب أبي مصعب هل هو خلاف هذا أو قول في وجوب الترتيب أو على

(فيمعاد المنكس وحده) قول مب
بل مافى تت هو الذى نسبه ابن
رشد للمدونة الخ مثله لتو وطنى
وفيه نظر لان مانسبوه لابن رشد
من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد
في العمدة كالسهو ليس هو فيه
ولا يؤخذ من كلامه لاتصريحه
ولا يؤيد ما قال في المقدمات
الطول ثلاثة أقوال اعادة الوضوء
والصلاة واحدة منهما وعز الثالث
لقول مالك في المدونة ما أدري ما
وجوبه أى الوضوء أو الترتيب أى
ما أدري وجه قول من يرى وجوبه
والاعادة المنبئة والمنفعية في كلامه
هى الواجبة كما يدل عليه مافى ضيغ
من أن الاول والثالث مبنيان على
الخلاف في تارك السنن قال وأما
الثاني فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء
حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء
أمرها اه وصحح ابن راشد عدم
البطلان بعمد ترك السنن هنا كما في
ح ونفي الاعادة الواجبة لاينافي
استحبابها وقد صرح مالك في المدونة
باستحباب اعادة الوضوء فكيف
يجمل بابن رشد أن ينسب له عدم
استحبابه قال في التبيينات وقد
تنوزع في اخدي روايتي على بن زياد
باعادة الصلاة أبدأ ومثله في كتاب
أبي مصعب هل هو خلاف هذا
أو قول في وجوب الترتيب أو على
القول بالاعادة بترك السنن عامداً
اه

القول بالاعادة بترك السنن عامدا اه من تنبيهاته بلفظها وذكر أبو الحسن كلام عياض
 هذا مفرقا ونقله ابن ناجي بالمعنى وسلموا كلهم كلام المدونة هذا كما سلمه الواوغي وغ في
 تكميله فحصل أن حمل المصنف على السهو فقط كما اختاره ز متعين وأنه في العمدة مع
 الطول يستحب له أن يعيد الوضوء كله عندما لا يكف في المدونة لا العضو المنكس فقط وان
 ابن رشد انما نسب لما لا يكف في الاعادة الواجبة لا المستحبة وقد رأيت دليل ذلك كله
 والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * تصويبا ما قاله ز انما هو من قصره كلام المصنف على
 السهو وأما قوله وفي المقدمات لا يعيده ولا الصلاة وعزاه لما لا يكف في المدونة اه فقيه ما في
 كلام غيره عن قدمناهم * (الثاني) * في كلام مب مناقشة أخرى وذلك أنه جعل مانسبه
 لابن رشد وما صححه ابن رشد متواردين على محل واحد وفيه نظر ظاهر لان مانسبه لابن
 رشد هو أنه يعيد المنكس وحده مع الطول وتصحيح ابن رشد انما هو للقول بان ترك السنة
 عمدا لا يبطل انظر نضه في ح وعدم البطلان لا يستلزم عدم استحباب الوضوء ولا فعل
 المنكس وحده ولا ينافي ذلك فتأمل * (الثالث) * قد علمت من كلام ابن يونس السابق أنه
 جزم بعود الضمير من قوله في المدونة ما أدري ما وجوبه الى الترتيب وصدره عياض وأجاز
 احتمال رجوعه للوضوء كما سبق في كلامه ويظهر من كلام ابن رشد الذي قدمنا انه رد
 للوضوء لاستدلاله به على نفي وجوب اعادته على ما هو الصواب في فهم كلامه اذ لا يستقيم له
 الاحتجاج به مع عود الضمير للترتيب فتأمل والله أعلم * (الرابع) * قد تقدم في كلام ابن رشد
 أنه جعل قول ابن حبيب باعادة الوضوء دون الصلاة مرتبا على القول بالسنية وسلمه في ضيق
 وابن عرفة وح وانظر تسليم ضيق له مع عزوه فيه لابن حبيب انه واجب مع الذكر
 فانه قال عند قول ابن الحاجب وثالثهم اوجب مع الذكروا نضه والثلاثة الاقوال المشهور
 منها السنية والثاني الوجوب مطلقا رواه على عن مالك وهو قول أبي مصعب والقرقة لابن
 حبيب اه منه بلفظه * (الخامس) * كما قال ابن حبيب باعادة الوضوء في العمدة كذلك قال
 به في الجهل في المتن في نقلنا عنه مانصه من نكس طهارته عامدا أو جاهلا ابتداء الوضوء
 وان فعل ذلك ناسيا نظرت فان خالف بين مفروض ومسنون فلا شئ عليه وان كان
 بين مفروضين آخر ما قدم وأتى بما بعده من مفروض أو مسنون حكى ذلك عن مظرف
 وابن الماجشون اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه وقال ابن حبيب ان تعمد أو جهل
 ابتداء الوضوء لما يستقبل كان في مسنونه أو مفروضه وان كان سهوا فلا يصح له الا في
 مفروضه يؤخر ما قدم فيصير مرتبا ويغسل ما يليه كان بحضرة الماء أو بعد أن طال قال
 ابن القاسم هذا اذا لم يبطل وأما ان طال آخر ما قدم ولم يعيد ما يليه اه منه بلفظه
 * (السادس) * ما ذهب عليه المصنف من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد تنسبه ابن رشد
 لابن القاسم ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد وتقدم نحوه في نقل ابن يونس ونسبه في المتن
 لرواية ابن القاسم ونصه وان ذكر غسل وجهه بعد أن طال وزال عن مكانه غسل وجهه
 خاصة ولم يكن عليه في رواية ابن القاسم اعادة غسل يديه لان الموالاة المستحقة قد فاتته
 فسقط حكم الترتيب الملازم لها اه منه بلفظه وتحصل من مجموع كلامهم انه رواية

فحمل المصنف على السهو فقط كما
 فعل ز متعين وأما في العمدة مع
 الطول فتستحب اعادة الوضوء كله
 عندما لا يكف في المدونة * قلت
 واستحباب اعادة الوضوء كله لا يختص
 بالعمدة على ظاهر قوله في المدونة
 ومن نكس وضوءه فغسل رجليه
 قبل يديه ثم وجهه ثم صلى أجزأته
 صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما
 أدري ما وجوبه وقد قال علي وابن
 مسعود ما نبأني بدأنا بإيائنا
 أو بإيسارنا اه وفي رواية أخرى
 بأى الأعضاء بدأنا الا أنه في
 العمدة ليس له الاعادة الوضوء كله
 ندبا وقد فاته تلافى سنة الترتيب على
 ما لز وغيره بخلاف السهو فله
 أن يفعل المنكس وحده وقد يقال
 ان العامد أيضا له التلافى كما عليه
 من عم في كلام المصنف وذلك لا ينافي
 استحباب استئناس الوضوء كله
 فتأمل والله أعلم

(والامع تابعه) قول ز ندبايل سنة كافي التنبيه الثاني من ح فراجعوه وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ هذا انما هو مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه انظر ح في التنبيه الرابع (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ صوابه ويسن انظر ح في التنبيه الاول عند قوله فيما مروى بنى بنية ان نسي مطلقا وقوله ويأتى به هو فيما لا بطلان فيه ثلاثا وبما بعده مرة مرة الخ صحيح وكلام المشتق نص في ذلك وهو أقوى في الرد على تت مما لطفي والله أعلم (وسنة ففعلها الخ) قول ز لان فعلها يؤدى لتكرار المسح صوابه لانه يؤدى الى مسح الرأس بما جددوه وهو مكروه أو بلا ماء ولا فائدة فيه كافي ح (موضع طاهر) قلت صرح ابن يونس وابن رشد بان من فضائل الوضوء أن لا يتوضأ في موضع الخلاء ابن يونس انه صلى الله عليه وسلم عن ذلك مخافة الوسواس ونقله في الذخيرة عنه وقال في شرح الوعلاسية من فضائله أن لا يتوضأ بموضع نجس لثلاثة أوجه أحدها خيفة الرشاش والثاني تنزيها للذكر الواقع على الوضوء ولولا التسمية والثالث ان ذلك يورث الوسواس بالخاصية لمن اعتاده اه (وقلة ماء بلا حد) قلت قال في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة قال ما لث رأيت عباس بن عبد الله وكان رجلا صالحا من أهل الفقه والفضل يأخذ القدح فيجعل فيه قدر ثلث مد هشام ماء فيتوضأ به ويفضل منه ثم يقوم فيصلي بالناس وأعجب ما لك ذلك من فعله ابن رشد انما أعجبه واستحسنه لان السنة في الغسل والوضوء احكام الغسل مع قلة الماء فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ بعد وتظهر بصاع وروى انه توضأ بنصف المد وذلك لا يقدر (١٣٩) عليه الا العالم السالم من وسوسة الشيطان والى فعل عباس هذا اشار في المدونة

ابن القاسم وقوله والله أعلم (والامع تابعه) قول ز ندبا الصواب ان اعادته سنة انظر ح في التنبيه الثاني وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ ظاهره انه مع القرب لذكره ذلك هنا وليس كذلك بل ذلك مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه سلم من الایهام انظر ح في التنبيه الرابع متأملا (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ قال نو فيه نظرو صوابه يسن اه وما قاله صواب انظر ح في التنبيه الاول عند قوله فيما مروى بنى بنية ان نسي مطلقا وقول ز ويأتى به هو فيما لا بطلان فيه ثلاثا وفيما بعده مرة مرة الخ صحيح قال في المشتق مانصه وان كان مائسى مغسولا كر فيه الغسل على حسب ما كان يفعله في نفس الطهارة ولا يكرر الغسل فيما يأتى بعده معنى الترتيب روى ذلك عن الشيخ أبي عمران اه منه بلغظه وبه رد كلام تت وهو أقوى مما رده طفي والله أعلم (وسنة ففعلها ما يستقبل) قول ز وأما سنة رد المسح فلا لان فعلها يؤدى لتكرار المسح في هذا

على المستحب اه وقال الشيخ يوسف بن عمر انما أراد بالسنة هنا ضد البدعة قال وقد قال في الرسالة بعد ذلك وليس كل الناس في احكام ذلك سواء وانما يراعى القدر الكافي في حق كل أحد فزاد على قدر ما يكفيه فهو بدعة وان اقتصر على قدر ما يكفيه فقد أدى السنة اه وقال الفاكهاني انما هو على حسب حال المستعمل وعادته في الاستعمال لان الله سبحانه أمر بالغسل ولم يقيد بمقدار معين وذلك من لطف الله بخلقه اذ لو كان فيه حد لزم الحرج لما علم من اختلاف عادات الناس فمنهم من يكفيه اليسير لرفقه ومنهم من لا يكفيه الا الكثير لاسرافه فلو كان فيه حد لو جب أن يفارق كل أحد عاداته اه وقد نص أ كثر الشيوخ على أن السرف في الماء مكروه وقال البرزلي وبناع النوى الاجماع على انه لا يجوز السرف في الطهارة ولو كان على ضفة النهر وهو معنى ما في الرسالة والسرف فيه غلو وبدعة وهذا كله في غير الموسوس واما هو فشيء من لا عقل له فيعتق في حقه لما اتى به اه وانما نهي عن الاكثار من صب الماء لانه ربما اتكل عليه وفرط في ذلك أو باطأ به الحال حتى تفوته فضيلة الجماعة أو أضر بعيره في الماء أو يالف ذلك فلا تمكنه الطهارة مع قلته لانه لكثرة أو يبيق مشوش القلب فيورثه ذلك الوسواس قاله الشيخ زروق * (تنبيهان * الاول) قال الجزولي في قول الرسالة وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد انظر هل هذا حين توضأ مرة أو حين توضأ مرتين أو حين توضأ ثلاثا لم أرفعه نصا اه * (الثاني) قال الشيخ زروق البدعة لغة الامر المحدث وشرا احداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وليس منه وهو رجع لا اعتقاد ما ليس بقربة قربة على وجه الحكم بذلك وهذا ممن يراه كمالا فاما من يعتريه ذلك من وسوسة يعتقد نقصها وأن ما يفعله من ذلك مخالف للاصل فلا يصح كونه بدعة منه الا من حيث صورته اه * (فائدة) قال الشيخ زروق

في نصيحته وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال أي فساد في العقل ومتبعها متكبر من لئله نفسه مسمى الظن بعباد الله معتمد على عمله معجب به متبع للشيطان والخلاص منها بالتلهي عنها والعلم بأن أحد الن يقدر الله حق قدره وان عمل ما عمل واعتقاد أنه ممتد بعد عمله لا مكتسب والاكتساب من قول سبحانه الملك الخلاق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اه زاد في شرح الرسالة انه يستعين على دفعها بالنظر الى اختلاف العلماء وقال في شرح الوغليسية ما نصه قال في الرسالة وما مثل أن يكون الماء أخذ من جسده عاوده بالماء وذلك كيد يده باثر صب الماء حتى يوعب جميع جسده وهذا ان كان معتدل المزاج والا فالموسوس ينبغي له التساهل ليخرج من عهدة الوسواس وليتفر الى خلاف القائل بعدم وجوب الدلائل ونحوه ليستريح من تعب الخاطر وعبادة الشيطان تذ كر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجناية بعد اقامة صلاة الصبح فاغتسل ورجع والقوم على حالهم ولم يعد الاقامة وهذا غاية السرعة التي لا يمكن معها وسوسة اه وقد قال عليه السلام ان للموسوسين شيطانا يسخر بهم يقال له الولهان وقال هلك المنتطعون وقال بهت بالخيفية السمعة البيضاء النقية وقال في عدة المريد لا يخضعوا لعنهم امتدين ولا يدوم عليها الا مخدوع وفي شرح الرسالة قال مشايخ الصوفية لا تعتري الوسوسة الا صادقا لانهم اتحدت من التحفظ على الدين ولا تدوم الا على جاهل أو مهوس لان النفس بها من اتباع الشيطان اه وفي شرح الوغليسية ومن قبيح ما يفعله العامة الخروج عن الحد في الدلائل وغيره بمجرد الوسواس فقد ورد أن للموسوسين شيطانا يضل بهم يقال له الولهان وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال في العقل والتذكير كافي في اتباع السنة وما كان عليه سلف الامة وقد قال سفيان رضي الله عنه العلم الرخصة من ثقة فاما التشديد فكل أحد يحسنه اه وضابط الوسوسة كما قال بعض الشيوخ هي ما يخطر في القلب من قبل الشيطان أو النفس من الدعاء لشر أو خير يشغل عما هو أفضل منه أو يجز الى شر لا يفي ذلك الخير به قال ابراهيم بن ادهم أول ما يبدأ الوسواس من قبل الطهور أي ثم يسري لغيره وروى الترمذي مرفوعا ان للوسوس شيطانا (١٤٠) يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء وان كان ضعيفا كما في المناوي

التعليق تطروا وضاح والصواب أن يقول لانه يؤدي الى مسح الرأس بما جسد يدوه ومكره أو بلا ماء ولا فائدة فيه كافي ح (وشفع غسله وتشيئه) ابن عرفة وفي ايقاع المكرر مجرد نية الفضل أو نية ما أمكن تركه من الاولى أو كمال الغرض كعادة الفداء ونية الوجوب

وقال الحسن رحمه الله تعالى ان شيطانا يضل بالناس في الوضوء يقال له الولهان وتسمى ولهان أي متخير امبالغة بايقاعه المتوضئين في

الحيرة كما سمي بفعله مباغلة وسواس في قوله تعالى من شر الوسواس كانه نفس الوسوسة لكثرة ملابسته لها وقال أربعة مجاهد لان أصلي وقد خرج مني شيء أحب الى من أن أطيع الشيطان قال مالك وكان يقال ان الشيطان اذا ينس أن يطاع أو يعبد أتى الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه اه وقال ابن جزي في تفسير قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس ما نصه وسوسة الشيطان في صدور الناس بانواع كثيرة منها افساد الدين والتشكيك في العقائد فان لم يقدر على ذلك أمره بالمعاصي فان لم يقدر على ذلك ببطه عن الطاعات فان لم يقدر على ذلك ادخل عليه الرياء في الطاعات ليحبطها فان سلم من ذلك أدخل عليه العجب بنفسه واستكثار عمله ومن ذلك أنه يوقد في القلب نار الحسد والحقد والغضب حتى يقود الانسان الى شر الاعمال وأقبح الاحوال اه وقال في آكام المرجان ينحصر ما يدعو الشيطان اليه ابن آدم في ست من اتب الاولى الكفر والشر و معاداة الله ورسوله فاذا انقهر بذلك منه بردأ ينه واستراح من تعبهم معه الثانية البدعة وهي أحب الى ابليس من المعصية لان المعصية يتاب منها فتكون كالعدم والبدعة يظن صاحبها أنها صحيحة فلا يتوب منها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة الثالثة وهي الكبرائر على اختلاف أنواعها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الرابعة وهي الصغائر التي اذا اجتمعت أهلك صاحبها كالنار الموقدة من الحطب الصغار فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الخامسة وهي المباحات التي لا ثواب فيها ولا عقاب بل عقابها افوات الثواب الذي فات عليه باشغاله بها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة السادسة وهي أن يشغله بالعمل المفضل عما هو أفضل منه ليفوته ثواب العمل الفاضل اه وروى القسيري عن عطاء الروذباري رحمه الله تعالى انه قال كان بي استقفا في أمر الطهارة وضاق صدري ليله لكثرة ما صيبت من الماء ولم يسكن قلبي فقلت يارب عقولك عقولك فسمعت هاتفا يقول العقوف في العلم أي في متابعتها فزال عني ذلك وقال الغزالي رحمه الله من وهن علم الرجل ولوعه بالماء في الطهور اه أي لان العالم يعرف الخواطر فيميز بين خاطر الخير والشر ويفرق بين الألهام والوسوسة ولانه

يعرف انه غير مكلف بإزالة الشك عند استمكاحه وانه اذا تكلفه حصل له نقيض المقصود فيكثر عليه ويتكبر منه وينقض به الامر الى الشك في العقائد كاذكروه والعياذ بالله بخلاف الجاهل في ذلك قال في عدة المريدواي لا قضى العجب من كثير من الناس اذا أخذ في الطهارة جنبه الوسواس وان عن له شيء من الدنيا توثب عليه من غير توقف اه وقال الشعراني رحمه الله تعالى في البحر المورود في الموائيق والعهود مانصه واعلم يا أخي ان أصل الوسواس من المكث في حضرة الشياطين وأصل دخول حضرة الشياطين من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من أكمل الحرام والشبهات فن اراد ذهاب الوسواس عنه والخروج من حضرة الشياطين وتليساتهم فليستور عي اللقمة ولا يأكل الا ما حل باجماع أهل الظاهر والباطن فن يورع في اللقمة كاذكر نعمت له زوال الوسواس بالكلية لان أكل الحلال ينور الباطن واذا نار الباطن دخل حضرة الملائكة والانباء والاولياء وليس في حضرة هؤلاء شيء ممن الوسواس والتليسات كما في حضرة الشياطين أبدا وأما اذا أكل الموسوس طعام أهل الرشا والمكوس والباص والربا من القضاة والمكاسين والرسول والبزارية والمرائين والأتكين بدينهم وصلاتهم من طائفة الفقراء اليوم فلا يليق به الوسواس في غسل الاعضاء الظاهرة اذ اللعم النات من أكل الحرام لا يكتفي في طهارته بالماء ولو غسله ألف مرة وانما تكون طهارته بالنار كما جسد الكفار خافهم فان في الحديث كل لحم بنت من حرام فالنار أولى به وكان عمر بن عبد العزيز يقول ان الذين يأكلون الحرام انما هم أموات ولو كانوا أحياء لوجدوا الم النار في بطونهم واعلم ان حكم من يأكل من هذه الخبائث حكم من غطس في خراقة مذبحة في فرث ودم وقيح حتى ملا يذنه وثيابه فلما خرج للصلاة قرش عليه ماء ورد فقال شخص يا أخي اغسل عنك هذا القذر ثم رش بماء الورد ليسا كل بعضك بعضا فلم يفعل وقال تمنعني من فعل السنة والاحتياط فهذا بيان الموسوسين في هذا الزمان فاكل الحلال هو قطب دارة الصفات المحمودة الخارجة عن بيت التلبس ورأيت مرة موسوسا أخذ يذير ارامن مكاس فشكر فضل ذلك المكاس ثم صار يغسله بالماء ليظهره فقلت اذا كانت الذات فحسنة كالكلب كيف تطهر فقال تمنعني من (١٤١) الاحتياط في ديني ورأيت موسوسا آخر

أربعة للمازري عن الأكثر وقولي بعض المتأخرين والبيان ثم قال عبد الحق وعلى الاول لوتبين نقص الاولى فالاصح لا تجزئ عنه المازري في شرح الجوزي اختلاف فيها أبو عمران وابن عبد الرحمن قال أحدهما يعيد والآخر لا اه منه بل فظمه وفي ح عن الطراز

يغسل عمامته بالماء والطين بعد غسلها بالماء واصابون حتى اسود شاشه فقات له لم تفعل ذاق قال يحتمل ان زيت الصابون أو بدن السقامه نجس

ورأيت موسوسا آخر يغسل ببقابه الذي يدخل به الخلاء في الفسقية التي يتوضأ الناس منها ويغسلون منها وجوههم نسأل الله العافية ورأيت موسوسا آخر يأخذ عمامته بعد ان يغسلها الجارية وتعب فيها الى آخر انما تر في غطسها في المغطس أو الميضأة فيطهرها فقلت له تؤمن بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم فقلت له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أخبر أن خطايا بني آدم تحرق في الماء أو مع آخر فظرة من العضو ومع لوم أن الخطايا من أقدار القدر لا سيما خطايا الزنا والواطو وشرب الخمر والغصب والسرقة والرياء (٢) والمرافعات في الناس وبخود ذلك فكيف يليق بمتورع أن يغطس عمامته في غسالة أقدارهم وذنوبهم ثم يضعها على رأسه في الصلاة بين يدي الله عز وجل والحضرة الالهية لا يمكن دخولها الا لمتطهرين من كل رجس ظاهر وباطن وصلاة العبد خارج الحضرة الخاصة كالأصلاة وطهارته بغسالة ذنوب الناس كالأطهارة فانه لو كشف للموسوس رأيه ماء المغطس أو الميضأة كالماء الذي رمي فيه جيف وخنازير وجرو جال وقطط وغيرها على قدر مرائب تلك الخطايا التي خرت فابدا انما اذا تطهر بالماء الذي يطهر منه الناس تزداد قدر زيادة على تلطيخ ابداننا بخطايا أنفسنا اللاصقة بالبدن التي لم تحرق في ذنوب لغسل العمامة دون غيرها وكان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يرى يصبره قدر الماء من الخطايا كانه قد اظفر الظاهر سواء ثم قال وهذا الكشف باق لكل من كان له قدم من الفقراء الى يوم القيامة وقد دخلت مرة مع سيدي الشيخ أفضل الدين رحمه الله تعالى الى ميضأة فآخبرني بجميع الخطايا التي خرت فيها ذلك اليوم وقال ينبغي لمن يفعل الخطايا ان لا يغتسل في مطاهر المسلمين ولا يغمس يديه في مطاهرهم وانما يغترف بآناء أو بأمر غيره يصب الماء عليه وأخبرني مرة بخطيئة عبد زني بجارية فآخبرت العبد بذلك فاعترف به ثم قال واعلم يا أخي ان الموسوس اذا شك في أفعاله المحسوسة التي يشاهدها يصبره فكيف تصد يده بالامور المغيبة التي أمره الحق بالتصديق بها كتكبر وتكبر وعذاب القبر والحشر والنشر وغير ذلك فربما لا يمتددي لان يقول لمنكر وتكبر في الله أو ديني الاسلام أو نبوي محمد لكثرة الشك الذي في باطنه بل هذه الامور أقرب الى الشك من الامور المحسوسة لان بصيرة الموسوس مظموسة وبصره

لا يصدق حتى انه يغسل العضو عشر مرات وأكثر ولا يصدق نفسه انه غسل ولا مرة واحدة وقد حكى لي بعض الاخوان انه رأى في بركة موسوسا يغسل ثيابه من أول النهار إلى آخره فلما جفت ثيابه آخر النهار ورجع إلى البلد شك في أنه راح إلى البركة فسأل من جماعة صيادين في الطريق هل رأيتوني مررت عليكم بكرة النهار قالوا لا قال فاذن أنا مارحت إلى البركة شياً ففعلت له من راحة البركة أنك من بركة النهار هناك فلم يرجع إلى قولهم وأصبح ذاهباً إلى البركة ليظهر ثيابه ثانياً وحكى لي سيدي الشيخ أمين الدين أمام جامع الغري بالقاهرة رحمه الله انه رأى موسوساً في جامع الأزهر تسلسل الوسواس به إلى أن ترك الوضوء والصلاة وقال ما يعجبني وضوئي ولا صلاتي فكأنوا اذا وضوءاً عليه صلى غضبوا واذنوا كرهوا باختياره لا يصلي شيئاً قلت ورأيت بعيني شخصاً نزل الميضاة عندنا ليستوضأ للصبح فكثرت وضوءاً إلى الزوال وكان ذلك يوم جمعة ففرغ وجاء الخطيب على المنبر فوقف وتفكر في نفسه ورجع إلى الميضاة إلى أن سلم الإمام من صلاة الجمعة وهو جالس يغطس يده إلى مرفقيه في الماء ثم يخرجها فينظر إليها ثم يغطس بها نساءً الله العاقبة فأباليه يا أخي أن تعاشر موسوساً أو تعابره فتبتلي بالوسواس والله يتولى هذا وهو يتولى الصالحين اه وقال في روح البيان دخل قوم على أبي مدين فسكروا وسوسة الشيطان فقال قد خرج من عندي الساعة وشكناكم وقال قل لا يحملك يتركو أدنياي حتى أترك لهم دينهم ومتى تعرضوا للمتاعى الدنيا أنشبت بمتاعهم الآخرة اه وقال فيه أيضاً قال أبو عمر والبخاري رحمهما الله تعالى أصل الوسوسة ونتيجتها من عشرة أشياء أولها الحرص فقابله بالتوكل والتسماة والثاني الأمل فأكسره بمفاجأة الآجل والثالث التمتع بشهوات الدنيا فقابله بزوال النعمة وطول الحساب والرابع الحسد فأكسره برؤية العدل والخامس البلاء فأكسره برؤية المنة والعدواني والسادس الكبر فأكسره بالتواضع والسابع الاستخفاف بجرمة المؤمن فأكسره بتعظيمهم واحترامهم والثامن حب الدنيا والمجدة فأكسره بالإخلاص والتاسع طلب العلو والرفعة فأكسره بالتخشوع والذلة والعاشر المنع والنجل فأكسره بالجود والسخاء اه وقال في لطائف المنن (١٤٣) والاخلاق ان الوسوسة قد عمت غالب الناس الآن حتى ان بعضهم ترك

ما نصه هل يؤمر المتوضي أن ينوي بالثانية والثالثة التفضيلة الظاهر انه لا ينوي شيئاً معيناً نعم اعتقاده ان ما زاد على الواحدة المسببة فهو فضيلة اه بلفظه ومن خط شيخنا ج ما نصه وقال سيدي عبد الرحمن القاسبي في حاشيته ما نصه قال القباب والين والله أعلم

الوضوء والصلاة وقال لا يعجبني وضوء أصلي به ولا قراءة أقرأها وقال وذلك من الضلال البين لطاعته عدو الله الشيطان وعصياناً للشارع أمين

الرجن فذكر قضايا الموسوسين ثم قال وهذا كله من استيلاء الشيطان على قلوب هؤلاء فأنهم أجابوه إلى ما دعاهم وهو اليه مما يشبه الجنون ويقارب مذهب السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الموجودات فان الواحد من هؤلاء ينكر الامور المحسوسة اليقينية التي عملها في غسل العضو مثلاً ثلاث مرات وينطق بالكلمة ويكذب بصره وسهعه قال ومن بلغت به طاعة ابليس إلى هذا الحد فهو ممن اضله الله على علم لانه جعله ينكر يقين نفسه ويحجده مارة بعينه أو سمعه بآذنه أو يعلمه بقلبه قال وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول اصل الوسوسة من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من عدم الورع في اللقمة فن تورع في اللقمة ضمنت له زوال الوسواس قال فان قال الموسوس هذا امر ضابطت به قلنا له نعم هو امر ضابط له موافقة امراد الشيطان ولم يعذر الله تعالى بذلك قال وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول لو كانت الوسوسة في الوضوء والصلاة ونحوهما خيراً مما ادخرها الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم افضل الخلق فما كان منهم موسوس قط وكان الشيخ شمس الدين الاقناني المالكي رحمه الله تعالى يقول لو أدرك النبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء الموسوسين لمقتهم ولو أدركهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه لغربهم ولو أدركهم أحد من الصحابة والتابعين لمبتدعهم وكبرهم اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد في رسالته الصغرى ما نصه وأما الوسوسة التي تعتريك في جميع أحوالك فسيمها الجهل والغفلة ودواؤها بالعلم والذكر ونعني بالعلم والذكر العلم بالحق تعالى والذكر له واستمعني على تحصيلها بما عجاسة الصالحين ومخالطة المتقين وموالاتة الذكر بالقلب واللسان لرب العالمين فلا دواؤها غير هذا اه وقال في موضع آخر منها وأما ما ذكرتم من الوسوسة التي كانت تعتريككم وبق عليكم منها بقية فاعلموا أن ذلك من البلايا التي يتبلى الله تعالى بها بعض عبادوه يختص ذلك بالهال الذين منهم فلا يزال العدو يلقي الوسواس في قلب الواحد منهم حتى يوقعه ما في البدعة أو الكفر أو اختلال العقل وأقل ما يصيبه به أن ينقص عليه عيشه ويمتعه وجدان راحته وكل ذلك بقضاء وقد فرغوا من ذلك من سوء القضاء ودرك الشقاء وشهادة الأعداء وسبب ذلك فقد انهم المشاهدات المذكورة فلو تحققوا بذلك لم يجدوا الشيطان سبيلاً إليهم لأنهم

عباد الله حقاً وقد قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً انما يدعو الى حرب ليكو نوا من أصحاب السعير وقال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان وسوس اليهم رجعوا الى ربهم فصرفه عنهم واستعاذوا به فاذا هم قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقال واما ينزغناك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فان قلت كيف يكون ذلك من الشيطان وهو فيما يظهر دعاء الى تصحيح الدين والحصول منه على اليقين وكيف يفرق بين الوسوسة المذمومة والخاطر المحمود في ذلك وهمام متشابه ان فاعلم ان كون ذلك من الشيطان صحيح وانما ذلك لخالفته للعلم ومضاده للتسهيل والتيسير والسماحة التي اتصف بها هذا الدين كما سبق فكان ذلك غلوا وبدعة وهذا هو الفرق بينهما وبين الخاطر المحمود لان الخاطر المحمود لا يدعو الا الى موافقة العلم والوسوسة من شأنها ايضا ان لا تزول ولو احسن العبد في عمله ووافق السنة والخاطر قد يزول اذا احسن وهي علة لا دواء لها الا الالهاء عنها واتباع ظواهر العلم والرغبة الى الله تعالى في زوالها وملاك هذا كله التحقيق بالمشاهدة ذات المذكرة اول الكتاب فذلك هو الاكسير الذي يقبل اعيان الاشياء وينسخ الظلمة بالضياء والامانة بالاحياء رزقنا الله منه ما رزق اولياءه بمنه وكرمه وقد روى عن بعضهم انه قيل له ان فلانا يترهب الوسواس فقال عهدي بالصوفية يسخرون بالشيطان والا ان الشيطان يسخر بهم * وكان سيدي أبو العباس رضي الله تعالى عنه شديد الكراهة للوسواس في الطهارة والصلاة وشغل عليه شهود من كان ذلك وصفه وقيل له يوم افلان صاحب علم وصلاح وهو كثير الوسواس فقال واين العلم والصلاح يا فلان العلم هو الذي ينطبع في القلب كالبايض في الاتض والسواد في الاسود اه وقد روى القشيري بسنده انه دخل يوما فقير على الشيخ أبي عبد الله بن حنيفة فقال له بنى وسوسة فقال له الشيخ عهدي بالصوفية انهم يسخرون بالشيطان والا ان الشيطان يسخر بهم وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي في فتاويه اما الوسواس فيجب تركه وذلك لانه امل مذموم وهو العمل بكل ما يطرق الدهن أو يتخيله الوهم وهذا هو الذي اقام الأئمة النكير على فاعله واكثر ما من ذمه وتقبيح طريقه بل (١٤٣) شبه بعضهم من هذه طريقته بقوم من أهل الهند المتغالين في كفرهم حتى

وهو الذي يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لا يشتهر لنية تخصه وانما ينوي أولا عند الشروع انه ليرفع به الحدث أو يمثل أمر الله أو يستجيب به العبادة ولا يحتاج أن ينوي في كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تبين انه أسبغ بالاولى أو بالثانية

كهو لان الشخص منهم كما شاهدناه من غير واحد يجعل يده أو يده داخل الماء ولا يزال يغمسها المرات الكثيرة حتى يتيقن ارتفاع حدثها وقد لا يتيقنه قال وقد قوى الوسواس على بعض من أدركته حتى خرج من بين عياله وأولاده فإرأ على وجهه في البراري فلم يدركه الا ان مكان ولم يسمح له خبر وبالجلة هو داء عضال قل من يقع في ورطته ويخون منه والجئون دونه بكثير فانه يخل البدن ويذهب العقل بل والادراك والفهم ويصير المبتلى به كالبهيمة لا يهتدي بخير قط ولا تصح له عبادة على مذهب أحد من الأئمة لاستيلاء الشيطان على فكره وجعله حرية وهزوا يلعب به كيف أراد وقد شاهدت من له فطنة وذكاؤه فهم دقيق في العلوم ورجال مفترط مبتلى به حتى انحدرت وتغيرت صورته الادمية وتوحش واعتزل الناس جله ولم يصبر له ماوى الايوت الاوضية والماء الذي عندها قال واما محمود وهو الاحتياط للعبادة بأن لا يقعها الا على وجه متفق عليه وقد قال ابن عبد السلام ينبغي الورع في العبادات بشرط ان لا يجاوز طريقته السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون من غير غسل أرجلهم وقد أكل صلى الله عليه وسلم في أواني الجوس ولبس جبة من نسجهم وأحوال السلف في ذلك شهيرة لا تخفى على الموفق اه وقال في الاحياء للطهارة أربع مرات الاولى تطهير الظاهر عن الاحداث والابخاث والنضالات الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة والذائل الممقونة الرابعة تطهير السر عما سوى الله تعالى وهو طهارة الانبياء صلوات الله عليهم والصديقين قال ولينال العبد الطبقة العالية الا ان يجاوز الطبقة السافلة ثم قال نعم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة الا الدرجة الاخيرة التي هي كالقشرة الاخيرة الظاهرة بالاضافة الى اللب المطاوب فصار يعين فيها ويستقصي في مجاريها ويستوعب جميع أوقاته في الاستنجاء وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية الكثيرة ظنا منه بحكم الوسوسة وتخيل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هي هذه فقط وجهه الى تسمية الاولين واستغراقهم جميع الهم والفكر في تطهير القلب ونسأله في أمر الظاهر حتى ان عمر رضي الله عنه مع علو منصبه توضع من ماء في جرة نصراية قال ولقد كانوا يصلون على الارض في المساجد ويمشون

حفاة في الطرقات وكلوا يقتصرون على الجارية في الاستنجاء قال فكانت عنايتهم كلهم بنظافة الباطن حتى قال بعضهم الصلاة في النعلين أفضل قال وكانوا يأكلون من دقيق البر والشعير وهو يد من بالدواب وتبول عليه ولا يجترزون من عرق الابل والخيول مع كثرة تمرغها في النجاسات ولم ينقل عن أحد منهم قط سؤال في دقائق النجاسات فهكذا كان تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن الى طائفة يسمون الرعونة نظافة فيقولون هي مبنى الدين فأكثر أوقاتهم في ترتيبهم الظاهر كفعل الماشطة بعروسها والباطن خراب مشحون بنجيات الكبر والعجب والجهل والرياء والتفاق ولا ينكرون ذلك ولا يتجيبون منه ولو اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر أو مشى على الأرض حافياً أو صلى على الأرض من غير سجادة مفروشة أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من آدم أو قوضاً من آية عجوز أو رجل غير متعسف أقاموا عليه القيامة وشدوا عليه النكير ولقبوه بالقذر فيموا البذاذة التي هي من الايمان قذارة والرعونة نظافة فانظر كيف صار المنكر معروفاً والمعروف منكراً وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس حقيقة نفسه وعلمه اه وقال أيضاً الوسوسة في نية الصلاة سببها خيال في العقل أو جهل بالشرع لان امتثال أمر الله عز وجل مثل امتثال أمر غيره وتعظيم كنهه عظيم غيره في حق القصد ومن دخل عليه عالم فقام له زمن من ذلك تعظيمه الا اذا قام لسفل آخر أو في غفلة فلو تعلق بذلك فقال نويت ان أتصّب فأما تعظيماً للفلان لاجل علمه متصلاً بدخوله مقبلاً عليه بوجهي لكان سقياً اعقله قال فمن لم يفهم نية الصلاة على هذا الوجه فكانه لم يفهم النية فليس فيه الا تلك الدعيت الى أن تصل في وقت فأجبت وقت فالوسوسة محض الجهل ثم قال فكيفما اتسرت النية للموسوس ينبغي أن يقنع به حتى يتعود ذلك وتفارقه الوسوسة ولا يطالب نفسه بتجقيق ذلك فان التحقيق يزيد في الوسوسة اه وانظر بقية كلامه رحمه الله وقال الابي على حديث هلك المتنطعون مانصه ويحتاج الى الفرق بين التنطع والورع والوسوسة ويظهر الفرق بالمثال فمن وجد ثوبين أحدهما ملطخه نجاسة ولحقه الآخر وغسل فترك الصلاة بالمغسول لانه مستهفحاسة فهذا تنطع وما يحكي عن الشيخ (١٤٤) تقي الدين من أنه كان لا يلبس الملف وانه اذا قبل أحديده يغسلها كان

شيخنا يقول ان هذا ورع لانه انما يريد أن يخرج من عهدة التكليف يبين لأنهم من الجائر أن يكون بيد من مسه أو بقي من قبل يده نجاسة لاسيما

أوالثالثة أجزاء اه بلفظه (وهل الرجلان كذلك الخ) قول ز وأما النقيتان فكسائر الاعضاء اتفاقاً قاله ابن عرفة قال تو الذي لابن عرفة عن المازري هو ان غير النقيتين لا يتحد يدفيهما اجاعا وأن النقيتين كسائر الاعضاء فالاتفاق عنده في غير النقيتين لا فيهما

العوام ومن لا يتحفظ ولا يعرف أحكام الطهارة وليس هذا وسوسة وانما الوسوسة ما يتفق لبعض الناس من اكثار الماء اه في الوضوء وطالة التدلك اه ويفهم من قول النصيحة ومتبعها متكبر الخ ان ضررها انما يلحق متبعها قال في كشف الاسرار شكارجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وسوسة الشيطان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان السارق لا يدخل بيتا ليس فيه شيء فذلك من محض الايمان وسئل ابراهيم النخعي عن الوسوسة فقال كل صلاة لا وسوسة فيها فانها لا تقبل لان اليهود والنصارى لا وسوسة لهم قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفرق بين صلاتنا وصلاة أهل الكتاب وسوسة الشيطان لانه فرغ من عمل الكفار لانهم وافقوه والمؤمن يخالفه والمخاربة تكون مع المخالفة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يوسوس لكم ما لو تكلمتم به ل كفرتم فعليكم بقراءة قل هو الله أحد اه منه ومن قوله قال علي الى هذا ذكره في روح البيان أيضاً وادعائه صلى الله عليه وسلم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد نحن نعبد محضاً للقلب بلا وسواس الشيطان ونسمع من أصحابك أنهم يصلون بالوسواس فقال عليه السلام لا بي بكر رضي الله عنه أجبه فقال يا يهودي يتنايت علوه بالذهب والفضة والدر والياقوت والاقشة النفيسة وبيت خراب خال ليس فيه شيء من المذكورات يقصد اللص الى البيت المعمور المملوء من الاقشة النفيسة أم يقصد الى البيت الخراب فقال اليهودي يقصد الى البيت المعمور المملوء بذلك فقال أبو بكر رضي الله عنه فلو بنا مملوءة بالتوحيد والمعرفة والايمان واليقين والتقوى والاحسان وغيرها من الفضائل وقلوبكم خالية عن هذه فلا يقصد الخناس اليها فأسلم اليهودي فظهر أن الشيطان قاصد ولكن غير واصل الى مراده فان الله يحفظ أوليائه اه وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه انما نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان وفيه أيضاً عن عبد الله قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة قال ذلك محض الايمان وفيه أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً يا بني الشيطان أحيدكم فيقول من خلق السما من خلق الأرض

فيقول الله حتى يقول فن خلق الله فن وجسد من ذلك شيئا قليلا آمنت بالله ورسله وفيه وفي البخاري عن أبي هريرة أيضا مرفوعا
 يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته اه وفي رواية
 فدوا ذلك أن يقول لا اله الا الله أي لا خلق سواه ولا صانع غيره فذلك صلى الله عليه وسلم على الرجوع لاصل العقيدة الثابتة
 بالدلة القاطعة ولم يأمر بالاحتجاج على الشيطان لانه يتلون ويأتي من وجه آخر وقال ابن حجر الهيتمي في فتاويه للوسوسة دواء نافع
 وهو الاعراض عنها بجله وان كان في النفس من التردد ما كان فانه متى لم يلتفت لذلك لم يشتبه بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك
 الموفقون اه وفي روح البیان ما نصه حكى أن رجلا من أهل خراسان خرج فحوا العراق وكان يتردد الى عالم من علمائها حتى علمه
 أربعة آلاف حديث من الحكمة فلما أراد الانصراف استأذن من أستاذه فقال له الاستاذ علمك كلمة خير لك من أحاديثك قال
 وما هي قال هل يكون في خراسان ابليس قال نعم قال وهل يوسوسكم قال نعم قال وما تصنعون في وسوسته قال زرده قال ان وسوس
 ثانيا قال زرده قال اذا آذاك عدو الله وشغلكم عن الطاعة فلا تستغلوا برؤوسه وتولكن كونوا معه كالغريب مع كلب الراعي
 واستعينوا بالله وانه كلب من الكلاب عصمنا الله واياكم من كيد وشده اه وقال في عدة المريدوا القاعدة الحكيمية في هذا الباب
 أن الله سبحانه انما طالبنا بما نعلمه بوجه صحيح أو غالب ظن ولم يأمرنا بتحصيل الاشياء في علمه اذ لا وصول لنا اليه اه وقال الشيخ
 يوسف بن عمر في شرح الرسالة الاستنكاح محنة وبليّة ودوامك الالهاء عنه والهاؤه اذا قال له ثلاثا ما صليت أو أربعاً فقول
 له أربعاً واذا قال له اثنين صليت أو ثلاثاً فقول له ثلاثاً وان قال له صليت أو ما صليت فيقول له صليت وان قال له توضأت أو
 ما توضأت فيقول له توضأت فاذا ردد هذه الاشياء فانه ينتفي عنه اه ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة في باب جامع الصلاة وقال ز
 مانصه قال في الرسالة ومن استنكحه الشك في السم وفيله عنه أي وجوباً (١٤٥) لانه وسوسة من الشيطان ومتابعة له قالوا

الاشتغال به يؤدي للشك في التوحيد
 عند الموت وفي العصمة ودواؤه أن
 يلهمي عنه اه فان لم يلمه عنه
 وعمل بمقتضاه فقد ترك واجبا فان

اه وهو صواب ونص ابن عرفة وقول ابن بشير المعروف عدم تكرير غسل الرجلين لان
 المطلوب اتقاؤه ما خلا نص الرسالة وظاهر غيرها المازري في شرح الجوزي ان
 كاتبتين فكسائر الاعضاء والا فلا تجد اجابا اه منه بلفظه (وهل تكره الرابعة

(١٩) رهوفي (اول) الالهاء عنه واجب كما صرح به ز وهو ظاهر كلام الائمة ولا يؤدي ذلك الى بطلان
 عبادته كما في ح عن الشيخ أبي محمد والاستنكاح أن يطرأ له ذلك في اليوم مرة فأكثر والله أعلم وفي اختصار الاحياء للبلاي
 الوسوسة بدعة سيها جهل أو خيال في العقل علاجه عدم العمل به مع كثرة سبحان الملك القدوس عقب كل ورد اه وقال ابن
 السكالك في مقدمته في بعض الاحاديث يا علي أمان لك من الوسواس أن تقول واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون
 بالآخرة حجابا مستورا الى نفورا اه وفي الاتقان أخرج أبو داود عن ابن عباس قال اذا وجدت في نفسك شيئا يعني الوسوسة فقل
 هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم اه وفي صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص الثقفي رضى الله عنه قال
 قلت يا رسول الله ان الشيطان قد ضل بيني وبين صلاتي وقرأتي بلبس اعلى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك شيطان يقال
 له خنزيب فاذا أحسنته فتعوذ بالله منه وانتقل على يسارك ثلاثا ففعلت ذلك فاذهب الله تعالى عني وقال الشيخ الجليل في قوله تعالى
 الخناس مانصه لما كان الله تعالى لم ينزل داء الا أنزل له دواء غير السام أي الموت وكان قد جعل دواء الوسوسة ذكره تعالى فانه يطرده
 الشيطان ويثور القلب ويصفيه وصف سبحانه الموسوس بقوله الخناس أي الذي عادته أن يحتس أي يتولّى ويتأخر ويحتنى
 بعد ظهوره مرة بعد مرة كلما كان الذكر خنس وكل باطل عاد الى وسوسه فاذكره كالمقامع التي تقمع المتسدد فهو شديد
 النفور منه ولهذا كان شيطان المؤمن هزبلا * حكى عن بعض السلف ان المؤمن يضني شيطانه كما يضني الرجل بعيره في السفر
 قال قتادة الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب وقيل كخرطوم الخنزير في صدر الانسان فاذا ذكر العبد ربه خنس ويقال
 رأسه كراس الحية واضع رأسه على غرة القلب بعينه ويحدته فاذا ذكر الله خنس ورجع ووضع رأسه فذلك قوله تعالى الذي يوسوس
 أي يلقي المعاني الضارة على وجه الخفاء والتكرير في صدور الناس أي المضطرب اذا غفلوا عن ذكر ربهم من غير سماع وقال
 القرطبي وسوسته هي الدعاء الى طاعته بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من غير سماع صوت اه خطيب وفي القرطبي
 وروى شهر بن حوشب عن أبي نعلبة الخشنى قال سألت الله أن يريني الشيطان ومكانه من ابن آدم فرأيت يده في يديه

ورجلا في رجليه ومشاعبه في جسد غير أن له خرطوما كخرطوم الكلب فاذا ذكر الله خفس ونكس واذا سكنت عن ذكر الله أخذ بقلبه فعلى هذا هو متشعب في الجسد أي في كل عضو منه شعبة اه وقال ابن جري وعلاج وسوسته ثلاثة أشياء وهي الاكثر من ذكر الله والاكثر من الاستعاذة بالله منه والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ومن أنفع شيء في ذات قراءة هذه السورة يعني سورة الناس والثالث مخالفة والعزم على عصيانه اه وفي ختي مائنه قال بعض العلماء انفع علاج في دفع الوسوسة الاقبال على ذكر الله والاكثر منه وقال السيد الخليل أحد بن أبي الحواري شكوت لابي سليمان الداراني الوسواس فقال اذا أردت ان ينقطع عنك في أي وقت أحسست به فافرح فاذا فرحت به انقطع عنك لانه لا شيء أبغض الى الشيطان من سرور المؤمن فاذا انغمست به زادك قال الشيخ محيي الدين النووي وهذا يقوى ما قاله بعض العلماء ان الوسواس انما يتلبس به من كدل ايمانه لان اللص لا يقصد بيتا خرابا من حدث له الوسوسة فليكتب قوله تعالى واما ينزغتك من الشيطان نزغ الى قوله فاذا هم مبصرون بالزعران وما ورد يوم الجمعة في سبع ورفات ويبلغ كل يوم ورقة ويشرب عليها شربة ماء فانه يبرأ من ذلك اه وفي حاشية الجلي على الخلاين مائنه فائدة ذكر الياضي عن الشاذلي أن مما يعين على دفع وسوسة الشيطان أنك عند وسوسته لك تضع يدك اليمنى على جانب صدرك الايسر بحذاء القلب وتقول سبحان الملك القدوس الخلاق الفعال سبع مرات ثم تقرأ قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اه قال في لطائف المنن والاخلاق فمن العجب كون الواحد من هؤلاء الموسوسين لا يتوسوس قط في فلوس تأنيه من وجه شبهة ولا يرد طعاما دعاه اليه ظالم مع أن كل مثل ذلك كالذي يلطخ يده قدر من قرنه الى قدمه فهو كمن تضح بالعدرة ثم خرج للصلاة ورش على ثيابه ماء الورد فقال له شخص اغسل هذه النجاسات عنك ثم رش ماء الورد فقال له تلومني على فعل السنة فهذا مثاله فاعلم ذلك اه والله الموفق (١٤٦) بفضله (وتبين أعضاء) قلبي قال في الذخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام

(الخ) اقتصر ابن عرفة على القول بالمنع ولم يعرج على الكراهة بحال ونصه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجاعا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مائنه قلت تسليم ابن عرفة هذا الاجماع يدل على انه تأول ما في المقدمات من الكراهة على المنع

اذا توضأ أحدكم فليبدأ بيمينه رواه ابن وهب وأدخله سنن في الكتاب لانه متفق عليه اه وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة خرج

أصحاب السنن من حديث أبي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بيمينكم وصححه ابن خزيمة قال ابن بشير وهو ويستحب الابتداء باليمنى في كل أفعال الخير اه قال الايو والضايطان الفعل ان استعملت فيه الحارحان قدمت اليمنى في فعل الراجح والشمال في فعل المرجوح وهذا ان يسرفان شئ ترك كاركوب فان البداءة بوضع اليسرى في الركب أيسر وأسهل اه وحاصله أن النبي تقدم فيها كان من باب التثريب واليسرى تقدم فيها هو بوضه قال في جامع المعيار والدرر المكنونة عن أبي الفضل سيدى قاسم العقباتي وما كان ذلك الا كرامة وتبركا لليمين وازافة الخير اليها قال الله تعالى وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين وقال واما ان كان من أصحاب اليمين الآية وقال ونادى به من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا وقال فاما من أوتى كتابه بيمينه ولم يأت معناه من اليمين اه (وشفع غسلة وتلبسه) ابن عرفة وفي ايقاع المكرر مجردية الفضل أو بنية ما يمكن تركه من الاولى أو اكمال الفرض كإعادة الفدا أو بنية الوجوب لأربعة المازري عن الاكثر وقولي بعض المتأخرين والبيان اه ويجري على الاول قول المصنف فيما تقدم أو ترك لمعة فان غسلت بنية الفضل وفي ح عن الطراز هل يؤمر المتوضي أن ينوي بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لا ينوي شيئا معينا نعم اعتقاده أن ما زاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اه وفي حاشية أبي زيد الفاسي مائنه قال القباب واليمين والله أعلم وهو الذي يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لا يقتدر لنية تحضه وانما ينوي أولا عند الشروع انه يرفع به الحدث أو يمثل امر الله أو يستبجج به العبادة ولا يحتاج أن ينوي في كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تيسر انه اسبغ بالاولى أو بالثانية أو الثالثة أجزأ اه (وهل الرجلان الخ) قول ز كما قاله ابن عرفة الخ الذي لابن عرفة عن المازري هو مائنه ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء والافلات تحديد اجاعا اه فالافتاق عنده في غير النقيتين لانهم ما (وهل تكره الرابعة الخ) اقتصر ابن عرفة على مائنه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجاعا اه قال غ في تكميله تسليمه الاجماع يدل على انه تأول ما في المقدمات أي وأحكام ابن العربي من الكراهة على المنع وهو خلاف قول خ وهل تكره الرابعة الخ اه ولعل ابن بشير اعتقد على ظاهر قول عياض أجمعوا على أن لا يتعدى في الوضوء حدوده لحديث فن زاد فقد تعدى وظلم اه نقله ابن عرفة

قلت وحديث فن زاد واستزاد فقد تعدى وظلم واه أوداود والنسائي وهو يدل على المنع قال في الذخيرة وقوله صلى الله عليه وسلم فن زاد واستزاد يحتمل التأكيدي ويحتمل أن الأول فيمن يتوضأ بنفسه والثاني فيمن يوضئه غيره انظر ح (وترتيب سنته) قول ز فن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكونه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل المدين بذلك وفيه نظر لما تقدم من أن غسلهما أو لا من تمام السنة (وسواله) قال ابن عرفة بعد أن عده في الفضائل والظاهر أنه سنة دلالة الأحاديث على منابر ته صلى الله عليه وسلم عليه واطهاره والامر به اه وسبقه لذلك ابن العربي انظر نصه في الاصل (١٤٧) وسبقه لذلك أيضا ابن جبيب وابن رشد كما

في سن وقول ز وقاص الدابة هو بضم القاف وكسرها كما في القاموس واقتصر في المصباح على الكسر وهو ان يرفع الفرس مثلا يديه ويظهر حمارهما وفعله من باني ضرب وقتل وقوله عن عياض ولا يفعله ذو المروة بحضرة الناس الخ قلت رده ابن دقيق العبد بحديث أبي موسى رضى الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك وطرف السوال على لسانه يقول اعاع والسوال في فيه كأنه يتوقع وقال ان بعضهم ترجم على هذا الحديث باستياك الامام بحضرة رعيته ورجح هذا المعنى وان السوال من باب العبادات والقرب فلا يطلب اخفاؤه والله أعلم قاله ح وأجيب بانه صلى الله عليه وسلم لم يتدنى ذلك بحضرة أبي موسى بل كان متلبسا به قبل مجيئه وأيضا أبو موسى واحد لا جماعة وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم يستشفي بجميع فضلاته فلا يستقدر ذلك منه بخلاف غيره وأما كونه من باب القرب فلا يدل على فعله بحضرة الناس الا ترى أن

وهو خلاف قول خليل وهل تذكره الرابعة أو تمنع خلاف اه منه بلفظه ولعل ابن بشير اعتمد في الاجماع على ظاهر كلام عياض فقي ابن عرفة بعد ما تقدم عنه مانصه عياض أجمعوا على أن لا يتعدى في الوضوء حدوده لحديث فن زاد فقد تعدى وظلم اه منه قلت وقد عبر ابن العربي بالكراهة كابن رشد ونصه ولذلك يكره أن يزاد على ثلاث اه من أحكامه الكبرى بلفظها قول ز وهذا الخلاف جار في الوضوء المجدد قبل فعل شيء بالاول الخ ظاهر وجهه وقد وقع في القوانين ما يوهم خلاف ذلك انه ذكر ان الزيادة على الثلاث مكروهة وقال في تجديد الوضوء مانصه والمنوع فكالتجديد قبل أن يوقع به عبادة اه منها بلفظها ولا وجه للفرق بينهما والله أعلم (وترتيب سنته الخ) قول ز فن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكونه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل المدين بذلك وفيه نظر لان غسلهما أو لا من تمام السنة كما تقدم وانظر نو والله أعلم (وسواله) قول ز وقاص الدابة هو بضم القاف وميم وصاد مهملة وما جزم به من أنه بالضم فقط فيه نظر في القاموس مانصه قص الفرس وغيره يقص ويقص قصا وقاصا بالضم والكسر أو اذا صار عادة فبالضم وهو أن يدفع يديه ويظهر حمارهما ويحجج برجليه اه منه بلفظه ولما فسره الجوهرى بما فسره به القاموس قال عقبه مانصه يقال هذه دابة فيها قصص ولا تقل قصاص اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وقص البعير وغيره عند الركوب قصاص من باني ضرب وقتل وهو أن يرفع يديه معا ويضعهما معا والقصاص بالكسر اسم منه اه منه بلفظه (تنبيه) استظهر ابن عرفة ان السوال سنة فانه عده في الفضائل ثم قال والظاهر أنه سنة دلالة الأحاديث على منابر ته صلى الله عليه وسلم عليه واطهاره والامر به اه منه بلفظه وقد سبقه الى ذلك أبو بكر بن العربي فانه قال في أحكامه الكبرى مانصه ثم لازم صلى الله عليه وسلم السوال فعلا ونوب اليه امر احتى قال في الحديث الصحيح لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسوال عند كل صلاة وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا قام من الليل يشوص فامبالسوال وما غفل عنه قط بل كان يتعاهد لميلا ونهارا فهو مندوب اليه ومن سنن الوضوء لا من فضائله وقد بيناه في شرح الصحيح اه منها بلفظها من سورة المائدة قلت وما قالاه هو الظاهر والله أعلم وقول ز عياض ولا يفعله ذو المروة بحضرة الناس الخ كلام عياض هذا متعقب انظر

الاستبراء واجب وتنف الابط مندوب مع أنه ينبغي اخفاؤه والله أعلم وقول ز وأفضله بارك الياس أو رطب بل أفضله الرطب لغير الصائم كما في ابن الحاجب وعند الشافعية الافضل الاراك ثم يرد النخل ثم عود الزيتون ثم ماله رائحة ذكية ثم غيره من العيدان مما يليه عنه والظاهر ان مذهبا موافق لهم وقال بعضهم ان عود الزيتون أطيب للام وأفضل من الاراك والله أعلم وللبعضهم تجنب من الاشياء سبع فلا تكن * بم أبدأ استاك تتجوسن العطب بحلقة أو رمان أو ما جهلته * وريحان أو أشنان أو تين أو قصب وأجاز ابن العربي بالجوزة وضعف كراهته بعضهم يذى صبيغ للتشبه بالنساء يجوز الاكحال وفيه التشبه بهن قال ابن عرفة وفي رده

نظر لان مالكا كرهه الا كمال للتشبه بهن انظر ح قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وليتوق في ذلك ان يكون بقوة لانه يزيد في البلغم ويضيف الماء مما يقطع منها وربما جرى دما أو آثار رائحة كريهة وفي جماع أشهب استحباب غسلها بما عسى ان يكون بها خلا فالابن عبد الحسك فان ادخلها قبل غسلها فقال مالك لا بأس به واستخفه ليسارة ما عليها ذكره الشيباني وغيره اه ثم ان السوالك من خصائص هذه الامة لانه اذا كان للانبياء السابقة لالامهم قال بعض وأول من استألف سيدنا ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلاة والتسليم وهل تأدى السنة بمجرد الاستنباط أو لابد من زوال الرائحة الكريهة قال العراقي مقتضى التعليل بتأدي الملائكة بالرائحة الكريهة الثاني اه وقول ز الاكلة هو يفتح الهمزة وكسر الكاف بدون مد وقبل بضم فسكون وهي داء يكسر الاسنان شيئا قسريا وقوله ابن عباس وفيه عشر خصال الخ هذا ذكره في حرف القامع الجامع الصغير وعزاه لابي الشيخ في الثواب وأبي نعيم في كتاب السوالك ومقتضاه انه مرفوع لاموقوف قال ابن العربي وأكثر ما توجد هذه الخصال في سवालك الجوزة نقله جمن والحفر يفتح القاء من باب تعب وبسكونها من باب ضرب هو فساد أصول الاسنان كما في المصباح والثلة بزنة عدة لحم الاسنان كما في المصباح أيضا وقوله وينقي البلغم اي يذهب به وهو في الجامع الصغير بلفظ ريذهب البلغم اه والبلغم شئ منعقد يسقط من الرأس ويطلع من الصدر وقوله ويصح الجسد الذي في الجامع ويصح المعدة أي يذهبها وفضائل السوالك كثيرة نظم جملة منها الحافظ بن جبرية قوله ان السوالك مرضى الرحمن * وهكذا يبيض الاسنان مطهر الثغر مدكي الفطنة * يزيد في فصاحة وحسنه مشدد اللثة أيضا مذهب * ليجر والعدو مرهب كذا مضى خلقة ويقطع * رطوبة والغذاء ينقع ومبطن للشيب والاهرام * ومهضم للاكل والطعام وقد غدا مذكر الشهادة * مسهل التزع لدى الشهادة (١٤٨) ومرغم الشيطان والعدو * والعقل والجسم كذا يقوى

ح وتو وقول ز وبشد اللثة هو يكسر اللام وبالناء المثلثة قال في المصباح مانصه اللثة بالتخفيف ماحول الاسنان وأصلها التي والهاء عوض من الياء وجمعها لثا وتاى اه منه ونحوه في المصباح ونصه واللثة بالتخفيف لحم الاسنان والاصل لثى مثل غنث خذفت

ومورث لسعة مع الغنى
ومذهب الآلام حتى للعنا
وللصداع وعروق الراس
مسكن لوجع الاضراس

اللام

يزيد في مال وينقي الولدا * مطهر للقلب وجال للصد

ميسر موسع للرزق * مفرح للكاتبين الحق

مبيض للوجه جال للبصر * ومذهب للبلغم مع الحفر

وقد صنف الترمذي الحكيم في السوالك جزأين في فيه بغرائب وعجائب قال غنثي ودخل على كرم الله وجهه على فاطمة رضى الله عنها فرآها تستألف فأنشد هنيئ يا عود الارل الشجرها * ما خفت مني بأراك أراك لو كان غيرك يا سوالك قتلت * ما فاز مني يا سوالك سوالك وفي المصباح عن ابن دريد انه يقال سكت الشئ أسوكة سو كما من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السوالك اه وجمع السوالك سوك بالسكر والاصل بضمين ككتاب وكتب (وتسمية) قلت قال في مختصر الواضحة لما ذكر حديث لا وضوء لمن لم يسلم الله قال عبد الملك اي ابن حبيب يعني بالتسمية أن ينوي طهر الصلاة في لم ينو ذلك لم تجزه الصلاة وان كان سابغا مثل ان يتوضأ تنظفا أو تبردا وكذلك قال مالك ثم قال وقد يقع تأويل التسمية في الحديث على تسمية الله عند مبتدأ الوضوء اه ابن العربي قال علماءونا أراد بهذا الحديث النية وقال الابن مشهور قول مالك ان التسمية فضيلة وهو قول الشافعي والثوري والحديث عندهم محمول على نفي الكمال اه أي بقرينة خبر من توضأ فذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لأعضاء وضوئه ولم يرد به الطهور من الحدث فإنه لا يجزأ بل الطهور من الذنوب قاله البيضاوي ومذهب الامام احمد واسحق واهل الظاهر الجي وجوبها والله أعلم (وتشرع الخ) قال مقبده عفا الله عنه في ق وانظر في الفرق التاسع عشر من القراني انه عسر على الفضلاء ما تشرع فيه البسملة قيل لا تشرع في ذكر لانه بركة في نفسه وأورد قراءة القرآن وأنهم من أعظم البركات راجعه فيه انتهى وقال البقوري في اختصار الفروق القاعدة الثالثة تنفرق فيها بين ما يسعمل فيه عمالا فة قول افعال العبادا ما قربات واما محرمات واما مكروهات واما مباحات فالباحات جاءت بالبسملة في بعضها كالاكل والشرب والجماع والحث على ذلك في بعضها كعدم بعض ولم يأت في كل شئ من المباح وما لم يأت فيه فحسن للانسان أن يستعمله ليجد بركة ذلك واما المحرمات والمكروهات فتكرهه قال وأما المقربات فقد جاءت في بعضها أو كدفيه كالذبح وجاء عند قراءة القرآن واختلف فيه في بعضها

كالغسل والوضوء والتيمم وليس مشروعا عند الأذكار ولكنه ان استعمل فحسن اه (ومسجد) قلت في الشفاء انه يقول عند دخول المسجد بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنبي وافتح لي أبواب رحمتك وعند الخروج منه يقول دلنا أيضا ويبدل رحمتك بفضل (وليس) وبضم اللام كما في القاموس زاد في ضيق وعند نزاع الثوب (ووطء) قلت ويزيد اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا كما في الحديث الصحيح وقال في الاحياء ينسب ان يبدأ بسم الله ويقرأ قل هو الله أحد أولا ويكبر ويهلل ويقول بسم الله العلي العظيم اللهم اجعلها ذرية طيبة ان كنت قدرت ان تخرج ذلك من صلبى اه وفي القسط لاني عن مجاهد ان الذي يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على احبائه فيجامع معه اه وفي روح البيان عن جعفر بن محمد ان الشيطان يقعد على ذكر الرجل فاذا لم يقل بسم الله اصاب معه امرأته وانزل في فرجها كما ينزل الرجل اه وفي ابن أبي جرمة مانصه أخبر صلى الله عليه وسلم انه أى الشيطان يأكل مع من لم يسم وان من سمي لا يأكل معه وكذلك الشرب وكذلك الجماع وكذلك دخول المنزل فهو صلى الله عليه وسلم قد نبه على مكايده كلها وجميع وجوه تسلطه علينا وبين المخرج منها والتحرز منها أيضا فخره الله عنا خيرا اه وفي نو عن عبيد مائه * (فائدة) * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال عند الجماع بسم الله فان رزق ولد اعطى بعدد انفاسه وعدد ما يتناسل منه حسنات الى يوم القيامة اه من ابن عادل والذي رأيته لغيره عن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال يا باهريرة اذا توضأت فقل بسم الله (١٤٩) فان حفظتلك يكتبون لك الحسنات حتى تفرغ

واذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظتلك يكتبون لك الحسنات حتى تغسل الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك حسنات بعدد انفس ذلك الولد وبعدد انفس عقبه الى يوم القيامة حتى لا يبقى منهم أحد يا باهريرة اذ اركبت دابة فقل بسم الله والمجد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا اركبت السفينة فقل بسم الله والمجد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج

اللام وعوض عنها الهاء الجمع لثان ولثى على لفظ المفرد اه منه بلفظه (وليس ثوب) هو بضم اللام مصدر لبس قال في القاموس لبس الثوب كسمع لبسا بالضم اه منه ونحوه في المصباح وقول ز ونزعه فيما يظهر قال نو في الشامل وليس ثوب ونزعه فقول ز فيما يظهر قصور اه قلت وقد ذكر كرام الشامل وأصله في ضيق ونصه ولا بأس بعد المواضع التي تستعمل فتقول على ما حضرنا الان ركوب القوس وركوب السفينة فعدتها الى ان قال واذا لبس ثوبا جديدا أو لبس او عند نزعه اه محل الحاجة منه بلفظه (ولا تنسب اطالة الغرة) قول ز مدرج من كلام أبي هريرة الخ استدلل العلامة الابي للدراج بما في صحيح مسلم من رواية أبي حازم عن أبي هريرة ولفظ مسلم عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يديه حتى تبلغ ابطة فقلت له يا باهريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ انتم ههنا ما توضأت هذا الوضوء فقلت له يا باهريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ انتم ههنا ما توضأت

منها اه قال في الاحياء واذا قربت من الازال فقل في نفسك ولا تحرك شئ فبين الحمد لله الذي خلق من الماء بشرا الآية اه ومنه له في النصيحة (ولحده) قلت في ح عن الفاكهاني ان اشهب استحب أن يقال عند وضع الميت في لحده بسم الله وعلى ملا رسول الله وان دعا بغير ذلك فحسن اه (ولا تنسب الخ) قول ز مدرج الخ استدلل الابي للدراج بما في صحيح مسلم عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يديه حتى تبلغ ابطة فقلت له يا باهريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ انتم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الخلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابي بعد أن ذكر الخلاف هل المراد بالخلية التحجيل من أثر الوضوء أو هي من قوله تعالى وحلوا أساور من فضة مانصه واحتج بجه هذا الحديث يدل على أن من استطاع منكم أن يطيل غرته فيلعل ليس من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والا كان يحتاج به لانه أبين اه وفروخ كنور هو أخو الحق واسمعييل وهو أبو العجم الذين في وسط البلاد قاله في القاموس قلت وقول ز أو المراد بالغرة ادامة الوضوء الخ هذا التأويل قاله القرطبي ورده الابي بأن باهريرة زاد في حديث مسلم هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يتوضأ اه (وترك مسح الاعضاء) قلت قال أبو الحسن الصغير الاصل في هذا ما روى ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له خرقعة يتششف بها (ففي كراهتها) ابن ناجي هذا أى الكراهة هو الحق وبه أدركت كل من لقيت يفتي نقله ح

(قال كشك الخ) ابن عاشر تأمل لو صم يوم عرفة ثم كثر القيل في شأنه انه يوم العيد من غير ثبت والظاهر وجوب التماضي على الصوم لانه شك في مانع وأما كلام المازري فانتهاه في الاقدام ابتداء اه **قلت** ومثله قول الشيخ ميارة ولعل محل القولين اذا كان الشك عند تثبيت الصوم وأما ان شك في ابعاد تبينته فلا كراهة اه على أن ح نقل عن ابن بشير انه قيل للمازري ما تختار من القولين قال الصوم فقيل له بناء على استحباب الحال قال نعم انتهى أي كما في رمضان والله أعلم * (خاتمة) * قال الشيخ زروق في شرحه للرسالة ولا يكب وجهه في يديه بكا ولا يرشه رشاً ولا يلطمه لطمه لان ذلك كله جهل بل يفرغه فترغبنا ثم قال للعامية في الوضوء أمور منها صب الماء من دون الجهة وهو مبطل ونقض اليدين قبل اقبال الماء الى الوجه وهو كذلك ولطم الوجه بالماء لطماً وهو جهل لا يضر أي اذا أتبعه بذلك ولم يتراخ حتى يسيل الماء ولم ينق الا بالبل والافه ومبطل ونحوه في النصيحة وزاد ان من آفات الطهارة كثرة الحديث حتى يتفرق القلب والافراط في الذكر والالتزام هذه الاذكار لا عضائية حتى لو تكلم في شأنها ابتدأها وهذه عظمة نعم لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أذكار الوضوء غير الشهادتين آخره والتسمية أوله مع ضعف حديثها والكلام فيه وقال بعض العلماء الحضور (١٥٠) في الصلاة بقدر الحضور في الوضوء وقد جرب ذلك فصيح وادمان

الوضوء موجب لسعة الخلق وسعة الرزق ومحبة الحفظة ودوام الحفظ من المعاصي والمهلكات فقد جاء الوضوء سلاح المؤمن وهو محارب اه زاد في شرح الوغليسية ويقوى القلب وينوره اه لكن الحصر في قوله نعم لم يثبت الخ فيه نظري علم برابعة من ومب فيما مر وفي الاحياء وكتاب الاربعين للغزالي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان خلق من نار وانما تنأ النار بالماء فاذا غضب أحدكم فليتوضأ وفي الاحياء عن عمران الوضوء الصالح يطرد الشيطان وفي قوت القلوب قيل ان المؤمن اذا

هذا الوضوء سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول بلغ الحليمة من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابي بعد ان ذكر الخلاف في معنى الحليمة وان أبا عبد قال المراد بالحليمة هذا التجمل من أثر الوضوء وقال غيره الاولى أنه من قوله تعالى وحلوا أساور الخ مانصه واحتجاجة بهذا الحديث يدل على ان من استطاع منكم أن يطيل غرته ليس من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والا كان يحجج به لأنه آيين اه منه بلفظه وهو ظاهر جداً (فائدة) * قال في النهاية مانصه وفي حديث أبي هريرة يائي فروخ قال الليث بلغنا ان فروخ كان من ولد ابراهيم عليه السلام بعد احق واسماعيل فكثرت نسله ونحى عدده فولد العجم الذين في وسط البلاد هكذا حكاه الازهرى عنه اه منها بالنظرها ولم يتعرض لضبطها وفي القاموس مانصه وفروخ كسوراً أو اسحق واسماعيل أو العجم الذين في وسط البلاد اه منه بلفظه (قال كشك في صوم يوم عرفة) قال ابن عاشر مانصه تأمل لو صم يوم عرفة ثم كثر القيل في شأنه انه يوم العيد من غير ثبت فان الظاهر وجوب التماضي على الصوم وأما كلام المازري فانتهاه في الاقدام ابتداء ومعرض بعد انعقاده فانتهاه وشك في مانع اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم

(فصل) في آداب قضاء الحاجة *

توضأ للصلاة تساعدت منه الشياطين وقال انه يتأهب للدخول على الملك قال وأما الغافل فاذا قام يتوضأ (يسرين) احتوشته الشياطين وفي الجامع الصغير الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار وانما يطفي النار بالماء فاذا غضب أحدكم فليغتسل أخرجه ابن عساكر عن معاوية قال المناوي وكذا أبو نعيم عن أبي مسلم الخولاني قال كلم معاوية بشئ وهو على المنبر فغضب فقتل فاغتسل ثم عاد الى المنبر فذكره والله الموفق * (فصل نذب الخ) * **قلت** قسم المصنف الآداب الى ثلاثة أقسام قسم عام وقسم خاص بالقضاء وقسم خاص بالكثيف وقد ذكر في المدخل من آداب الاحداث ما يزيد على السبعين فائداً * (فائدة) * قال في الاحياء الكناية بقضاء الحاجة عن البول والتغوط أولى من التصريح وكذا كل ما يحق ويستقيم منه فلا ينبغي أن تذكر ألقاظه الصريحة فانه فحش ولذلك تحسن في العادة الكناية عن النساء وأما نحو قوله عليه الصلاة والسلام انها مصيبة فلان أزواجه أمهات بخلاف غيرهن والله أعلم اه من حاشية أبي زيد الفاسي رحمه الله قال في الروض وانما ذكرت مريم أي خاصة باسمها في القرآن على خلاف عادة الفصحاء من استهجن ذكر المرأة باسمها النكتة وهي أن الملوك والاشراف لا يذكرون حرائرهم في ملابل يكتنون عن الزوجة بالعرس والاهل ونحوهما فاذا ذكروا الامام لم يكنوا عنهن ولم يصونوا اسماءهن عن الذكرفلما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرح الله باسمها تاً كيداً للعبودية التي هي صفة لها وتناً كيداً لان عيسى لأب له ولا نسب اليه اه

وقول مب قال في ضح قسم بعضهم المراد به ابن بشير عن الاشياخ وقال بعد التقسيم المذكور مانصه ومحصوله هذا أنه
يجتنب النجاسة ويفعل ما هو أقرب للستر واجتناب النجاسة آكد من السترا إذا كان بموضع لا يرى فيه اه انظر ح * (فائدة) *
في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم أي موضع طرح كاستهم فبال قائما وانفكرت ذلك عائشة وقالت
من حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فكذبوه وكانها انما أنكرت ذلك للغالب من فعله صلى الله عليه وسلم قال
مجاهد ما بال قائما قط الامر واحد قال الخطابي وانما فعل ذلك لعله به لم يقدر على الجلوس معها وكانت العرب تستشفي به من
وجع الصلب ولذا قال بعضهم بوله في الحمام قائما خيرا من فصاده وقيل انما فعله صلى الله عليه وسلم اقرب الناس منه والبول قائما
يؤمن معه خروج الصوت وقيل انما فعله لانه خاف متى جلس أن يكون في السباطة نجاسة فيتنجس ثوبه اه أي مع ما فيه من
التشريع والله أعلم (واستنجاء) قلت قال في المصباح التجو الخرج ونجا الغائط ونجا الرجل أيضا نغوط
ويتعدى بالتضعيف واستنجيت غسلت موضع التجو أو مسحت به بجزر أو مدر اه وقال عياض الاستنجاء مأخوذ من نجوت العود
إذا قشرته فكأن المستنجي يقشر ما على المحل من الأذى وقيل من التجاء وهو التخلص لانه يتخلص به من تعلق الأذى والله أعلم
(يسريين) نعت لرجل ويد تابع جري على قول الاخفش والجري (١٥١) كما في ابن عقيل انه يجوز الاتباع إذا اختلف
العاملان معني واتحد اعملا وان

كان خلاف مذهب الجمهور المشار
له بقول الخلاصة

ونعت معمولي وحيدى معنى

وعمل أتبع بغير استئنا
أومة طوع كما قاله العلامة عبد
القادر واقصر عليه ح وطفى
بناء على مذهب سيبويه من جواز
قطع نعت النكرة مطلقا كما في
ابن عقيل على التسهيل وان كان
خلاف المشهور ومن انه لا يجوز

(يسريين) قول مب والحق في الجواب ان ما شرطوه في قطع نعت النكرة انما هو
في القطع الاختياري الخ القطع الاختياري هو الذى يكون المتكلم مخيرا فيه
ان شاء فعله وان شاء جعله تابعا للمنعوت والحاجي هو الذى يتعين فيه القطع ويمتنع
فيه اتباعه لما قبله لما منع كما هنا وهذا الذى قيد به نعت النكرة لم أر من ذكره بعد
البحث عنه فان قلت يؤخذ ذلك من قول النكمت مانصه وبقي شرط خاص
بنعت النكرة وهو ان يتقدم عليه نعت آخر والام بجزر القطع اختيارا اه منها
قلت لا يؤخذ ذلك منه لان محترز الاختيار في كلامه ضرورة الشعر قال ابن عقيل
على قول التسهيل وان كان لنكرة فيشترط تأخره عن آخر اه مانصه فان لم يتقدم آخر
لم يجز القطع الا في الشعر وهذا هو المشهور وعن سيبويه جواز القطع اه منه بالفظه
وقال تو أحسن ما يقال فيه ان المؤلف رحمه الله مشى على مذهب من أجاز الاتباع

قطع نعتها في الاختيار الا ان تقدم عليه نعت آخر وأجيب أيضا بان النكرتين هنا مخصصتان في المعنى كما بينه ز وهو ظاهر واما
قول مب والحق في الجواب الخ فأنظر من قيد قطع نعت النكرة بذلك فان لم يزم ذكره بعد البحث عنه هو المراد بالحاجي هو
الذى لا يمكن فيه الاتباع صناعة لما منع كما هنا والله أعلم قلت الجواب الذى في مب ذكره أبو زيد الفاسي وزاد بعد قوله
لا مندوحة عنه مانصه فانه بمنزلة ما قيل في * علفتما تبنوا وما باردا * والله أعلم اه وما عزي للجري والافش لا يختص به ما بال
يجوز الاتباع فيما ذكر كل من يقول العامل في النعت هو التبعية الا ان اختلف الجنس نحو مررت بزيدا مام عمر ولا يجوز الاتباع
حينئذ الا للجري والافش ومنعه الا كثر بناء على ان عامل النعت هو عامل المنعوت والعاملان في المعنى ليسا في قوة الواحد فلا
يجوز ان على معمول واحد هذا وفي صحيح مسلم لا يس أحذ ذكره بينه قال الابي جل الظاهرية النهى على التحريم ووجه الفقهاء
على الكراهة اه وفي حديث آخر في صحيح مسلم التقييد بحالة الاستنجاء والاصل رد المطلق الى المقيد لكن نقل الابي و ق
عن تقي الدين أن ذلك انما هو في باب الامر لانه لو لم يرد اليه فانت فائدة التقييد واما في باب النهى فيرد المقيد الى المطلق والافات
فائدة الاطلاق نعم ان كان الاطلاق والتقييد في حديث واحد من طريقين فيرد المطلق الى المقيد على كل حال لان التقييد حينئذ
يكون من زيادة العدل وهي مقبولة ما لم يكن غير الزائد أو وثق منه والا كانت الزيادة شاذة فتأمل والله أعلم (وبلها الخ) قلت
هذا اذا أراد ان يجمع بين الاستجمار والاستنجاء أو أراد الاقتصار على الثاني فاما ان اراد الاقتصار على الاستجمار فلا يلبس بالمسألة
من أنه يكون يلبس والظاهر ان المراد بالاذى الغائط خاصة قاله تو (وسرى الى محله) قلت ذكر صاحب الطراز والقرا في
عن الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يرفع ثوبه حتى يدن من الارض (واعدا من يله) قلت قال ح في الحديث انقوا

الملاعن وأعدوا النبل قال في النهاية والمصباح جمع نبله كغرفة وغرف وهي حجارة الاستجماء وقول مب المندوب اعدادهما معا فيه نظر ظاهر لان فضيلة الاعداد تحصل باعداد احدهما قطعاً وان فاقته فضيلة الجمع والله أعلم (وتفريع نخذه) قلت قال في المدخل هـ اذا عند اليأس والاستجماء والاسهال لثلاث طائر عليه شيء من النجاسة لا يشعر به وظاهر الشارح انه يطلب أيضاً عند الغائط وان لم يكن فيه اسم الالان علة بانه أبلغ في استقراغ ما في المحل قاله ح (واسترخاؤه) قلت ليمكن من الانقاص وقيل ليمكن بذلك من تطير البول وغيره انظر ح وقول مب فيه نظر والذي علل به في المدخل الخ في نظره نظر لانه قد يؤدي الى نقض الظهارة أيضاً اذا أوجب الشك فيما يظهر في المحل هل خرج بعد الوضوء أو قبله فتأمل وقول ز بعد التوقف وجه التوقف أن حبة التسين الموجودة في العضون هل يمكن خروجها ووجهها واحدة فتكون قد خرجت بعد الوضوء أو لا ثم ظهر له ان ذلك لا يخرج عن الشك في الحديث والله أعلم (وتغطية رأسه) قلت لقول الصديق رضي الله عنه اني لاذهب في قضاء حاجتي حتى مقنعا رأى بردائي حيا من ربي قال في المدخل وكذلك عند الجماع وقيل خوف علق الرائحة بشعره وقيل لانه أجمع لمسام البدن وأسرع لخروج الحديث وقيل تخوف من الجن انظر ح (وعدم التفاته) قلت قال مقيد عفا الله عنه قول خش لا يرى ما يؤذيه الخ غير ظاهر وظاهر ح أن هذا تعليل لنسب الالتفات قبل القعود ونسبه بعد كلام فيحمل ما ذكره المصنف على ما اذا قعد وما ذكره ابن العربي على ما اذا أراد القعود وذلك والله أعلم لثلاث (١٥٣) يكون هناك شيء يؤذيه فاذا رآه بعد جلوسه قام وقطع عليه بوله وربما نجس عليه شيئا وقال في الزاوي ولا يجلس حتى يلتفت عينا وشمالا اه

اذا اختلف العاملان معنى واتحداعلا وهو مذهب الاخفش والجري كافي ابن عقيل وأما جواب العلامة عبد القادر فليس بظاهر وان اقتصر عليه ح وطفى أيضا لان نعت النكرة اذا كان واحدا يجب فيه الاتباع كافي التوضيح ونشرحه والرضي والتسهيل ونسراحه اه مختصرا جـ له باللفظ قلت كلامه يوهم انه لا خلاف في منع قطع نعت النكرة اذا كان واحدا وقد علمت من كلام ابن عقيل أن سيبويه أجازة واذا كان لا بد في كلام المصنف من جملة على خلاف مذهب الجمهور فله على مذهب سيبويه أحسن كما ان جواب تو أيضا حسن وعلم من هـ ذاهجة جواب العلامة عبد القادر وانه لا درك على ح وطفى في اقتصاره ما عليه فتأمل له بانصاف والله أعلم (وتفريع نخذه) قول ز أي قاضي الحاجة ظاهره انه لا يطلب بذلك في الاستجماء وبه صرح ابن عاشر ونسبه تفريع النخذه انما يندب عند قضاء الحاجة

عليه شيئا وقال في الزاوي ولا يجلس حتى يلتفت عينا وشمالا اه والظاهر في تعليل ندب عدم الالتفات بعد القعود هو الحياء والله أعلم ثم رأيت في ح مانعه قال ابن الجزري فيما علقه على كتابه الحصن الحصين الذكر عند نفس قضاء الحاجة ونفس الجماع لا يكره بالقلب بالاجماع قاما للذكر باللسان حالته فليس مما شرع لنا ولا ندبنا اليه ولا نقل عن أحد من الصحابة بل يكفي في هذه

الحالة الحياء والمراقبة وذكرتم الله تعالى في اخراج هذا القدر المؤذي الذي لو لم يخرج لقتل صاحبه وهذا من بخلاف أعظم الذكرو لو لم يكن باللسان اه وفي مق مانعه وفائدة الامر ين أي تغطية الرأس وعدم الالتفات والله أعلم أنم الحالة الاستجماء من المولى جل جلاله ومن خلقه ملائكة وآدميين فياترهم الامر ين تعظيما للغالب بقدر الامكان كما ورد الامر بستر العورة عند الوطء والنهي عن التعري بالاطلاق لان معذرا من لا يفارقنا ثم قال واذا كانت الفائدة هذه فطلق ستر الرأس لا يكفي بل حتى يكون ما عطاها به مـ د ولا على عينه قال وحيث قد يستغنى عن ذكر عدم الالتفات اذ لا معنى له مع تغطية العينين الا أن يقال لثلاث تجس بتحريكه أو يزول به ما ستر العينين فيرى غيره وقال بعض الشراح بعد ذكر المصنف الاديين لثلاث اعتبر به شيء يؤذيه اه فان عني بما يؤذيه ما ذكرنا فلا بأس وان عني غيره فلم أعرفه اه وفي ابن عاشر مانعه لعل عدم التفاته لما يقتضيه الحياء والاحتشام كافي تغطية الرأس ثم بعد كتي هذا وجدت مثله لمق اه (وذكر ورد الخ) قلت حديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول غفرانك رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قال المناوي في شرح الجامع صححه الحاكم وابن حبان وابن خزيمة وهو مفعول به أو مطلق أي أسألت غفرانك أو غفر غفرانك قال ح واستحب بعض الشافعية تكرير غفرانك مرتين ووجه سؤال المغفرة هنا قال ابن العربي هو العجز عن شكر النعمة في تسيير الغذاء وإيصال منفعتها واخراج فضله اه كما أن وجه الحمد التنبيه على بعض شكر نعمة اخرج هذه الفضلات المؤذية فان كثير من الجهلة لا يحمدون الله على النعم العامة كدخال الانفاس واخراجها وسلامة الاعضاء ونحو ذلك وفي حديث أبي داود ان هذه الحشوش محتضرة فاذا أتى أحدكم الخلا فليقل اللهم اني أعوذ بك من الخبيث

والخباثات والحشوش بالضم جمع حش وهي المراحيض ومعنى محتضرة أي تحضرها الشياطين والخلاء هو موضع قضاء الحاجة قال اليمري عن الترمذي الحكيم سمي باسم شيطان فيه يقال له خلاء وأورد فيه حديثا (ان لم يعد) قلقت فان أعيد فهل يمنع أو يكره وكذا قول المصنف وبكتيف نحى ذكر الله هل وجوباً أو نهيًا النقول في ذلك مختلفة انظر ح ولا بد وانظر فيه أيضا حكم الاستنجاء بالخاتم المنقوش عليه اسم من أسماء الله تعالى أو من أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقد حصل فيه ثلاثة أقوال الجواز والكراهة والمنع وهو الرابع وفي ضيق المعروف في الخاتم المنع والرواية بالجواز منكرة وفي ق روى عياض جواز ذكر الله في الكتيف القاضي ذهب بعضهم إلى جوازه فيه وهو قول مالك والبخاري وعبد الله بن عمرو بن العاصي وقال ابن القاسم اذا عطف وهو يبول فليحمله الله ابن رشد الدليل له من جهة الاثر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء استعاذ وعن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه ومن طريق النظر ان ذكر الله يصعد إلى الله فلا يعلق به من دناءة الموضع شيء فلا ينبغي أن يمنع من ذكر الله على كل حال الا ينص ليس فيه احتمال اه ومثله في ح فانظره والله أعلم (وسكوت الاله) قلقت روى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا غوط الرجلان فليستوار كل منهما عن صاحبه ولا يتحدثا على طوفهما فان الله تعالى يعقبت على ذلك أخرجه الحافظ أبو علي بن السكن وصححه الحافظ أبو الحسن بن القطان وروى أبو داود وأحمد وابن ماجه وابن خزيمة معناه من حديث أبي سعيد الخدري وروى أبو حاتم في الثاني الارسل والطوف الغائط يقال طاف طوفا اذا حدث كما في المغرب والمصباح والمقت البغض الشديد وظاهره التحريم وبه قالت الحنفية والله أعلم وفي ح عن المدخل عند قوله فان فات فقيه مانصه ولا بأس بذكر الله هناك للارتجاع وما يشبهه وليس بمكره ثم قال وعلى هذا فمن كان معه حرز وهو يخاف من مفارقة اياه فيجوز له أن يستحب معه من غير كراهة لاسيما ان كان محروزا عليه وهذا ظاهر فانهم أجازوا له للمحدث وللجنب وأما (١٥٣) من لا يخاف على نفسه فيكره له ادخاله معه

بخلاف الاسترخاء فانما يطلب حال الاستنجاء نص عليه مق وطول في تقرير كلام المصنف وتقسيمه حتى يكون مفيد لهذا التخصيص اه منه بالقطه وهو خلاف ما في ح عن المدخل من أنه يطلب فيهما وما قاله عن المدخل هو الظاهر فانظره

الاهم الا أن يخشى عليه الضياع فيجوز اه أي أو يكون مستورا كما يأتي وفي نوادر الاصول من حرمة القرآن ان لا تكتب التعاويذ

(٣٠) رهوني (أول) منه ثم يدخل بها في الخلاء الا أن تكون في غلاف من آدم أو فضة أو غيره فتكون كأنها في صدرك (وبالفضاء تستر) قلقت مقيدة عفا الله عنه في حديث أبي داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد البراز أبعد حتى لا يراه أحد وقال في النهاية البراز بالفتح الفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الحاجة كما كنوا عنه بالخلاء اه وروى أبو داود وصححه ابن حبان مرفوعا من أبي الغائط فليست تروان لم يجد الا أن يجمع كتيبا من رمل فليست تتر به فان الشيطان يلعب بعقاعدي آدم قال في الطراز يريد أنه يحضره أو يرصدها بالاذى فأمر بالسيرة لئلا يقع عليه نظر أو تهرج فتصيبه نجاسة وذكر القباب أن المطلوب في البول ستر العورة وأن يأمن من الصوت وقد قال المازري السنة البعد من البائل ان كان قاعدا بخلاف اذا كان قائما انظر ق (واتقاء حجر) قلقت لانه صلى الله عليه وسلم لم ينهى عن ذلك رواه أبو داود وغيره قاله ح ثم قال فرع عند المدخل من الخصال المطلوبة ان لا يستنجي في موضع قضاء الحاجة وقاله في الذخيرة أيضا قال لما في الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يبول أحدكم في مستحمة غير موضأ فيه أو يغتسل فان عامة الوسواس منه قال اليمري من الشافعية هذا اذا لم يكن مسلما يذهب فيه البول وهذا في الاستنجاء بالماء وأما اذا استنجى بغيره فلا يندب له ذلك قاله الشافعية أيضا وهو ظاهر اه وفي ابن يونس مانصه لا بأس أن يبول في موضع غسله ان أتبعه ماء وكان منحدرا اه وفي التنبيهات وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو منحدرا لا يثبت فيه نجاسة اه والله أعلم (ومورد) قلقت قال في الاكمال المورد ضفة النهر ومشارع المياه اه واذا اتى المورد فالماء نفسه أخرى ويوجد التصريح به في بعض النسخ وفي حديث مسلم لا يبول أحدكم في الماء الدائم عياض هو نهي كراهة وهو في القليل أشد لانه يفسده وقيل تحريم لان الماء قد يفسد لتكرار البائين ويظن المارة أنه تغير من قراره ويلحق بالبول فيه التغوط فيه وصب النجاسة اه وظاهره ولو كثرت وبه صرح عياض واقتصر عليه ق وصدر به ابن عرفة وفي التلقين الا أن يكون كثيرا جدا كالمستبرج وصرحوا بجوازه في الجاري ما لم يكن فيه ضرر كما نقله غ عن

ابن رشد في أجوبته فأنظره* (فائدة)* روي أبو داود وابن ماجه عن معاذ بن جبل رضى الله عنه مرفوعا اتقوا الملاعن الثلاثة البرازي الموارد وفارعة الطريق والظل قال في النهاية هي جمع ملعنة وهي الفعلة التي يلعن بها فاعلمها كأنهم ملعنة للعن ومحل له لأن الناس إذا مروا به لعنوا فاعلمه اه وقيل جمع ملعن اسم مكان أيضا والبراز هنابكسر الباء على ما استصوبه النووي خلافا للغطاني وهو الغائط وروي أبو داود عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان قال الذي يتخلى في طرق الناس أو ظلمهم قال في النهاية أي اتقوا الأمرين الجالبيين للعن الباعين للناس عليه فإنه سبب للعن من فعله في هذه المواضع وليس كل ظل وإنما هو الظل الذي يستظل به الناس ويتخذونه مقبلا ومناخا واللاعن اسم فاعل من لعن فسميت هذه الأماكن لاعنة لأنها سبب اللعن اه وقال في الذخيرة سميت هذه ملاعن من باب تسمية المكان بما يقع فيه كسمية الحرم حرما والبلد آمنا لما حل فيه ما من تحريم الصيد وأمنه ولما كانت هذه المواضع يقع فيها العن النساء للغائط سميت ملاعن اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد قال علمونا ومثله أي انظر الشمس أي في أيام الشتاء اه وأول الحديث يقتضي أن اللاعن اسم للمكان وآخره يقتضي أنه اسم للفاعل والله أعلم (وبكتيف الخ) قول ز وعدم نده فيجوز الخ قال نو لأمعنى له ما في ح انه لا ينبغي أن يختلف في الاستحباب مطلقا اه وقول مب وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ قال ج الظاهر حرمة ادخال حجر الكتيف ككله الكتيف اذ لا يجوز للمحدث حمل شئ منه فكيف يكون قضاء الحاجة به مكروها فقط ولا يقال يحمل على المتعلم والمعلم لانا نقول انما يجوز اه ما حله في حالة التعلم وردده الى محله فقط لا في غير ذلك كما يأتي اه (ويقدم يسرا الخ) قال مقبده عن الله عنه قال ح ظاهر كلام أهل المذهب أن هذا الادب خاص بالكتيف بل صرح به البساطي وغيره وقال الدمشقي من الشافعية هذا الادب لا يختص بالبنيان عند الأكثر * ثم قال ح فائدة قال الناصري من الشافعية في الايضاح روى الترمذي الحكيم في علمه عن أبي هريرة (١٥٤) رضى الله عنه انه قال من بدأ برجله اليمنى قبل اليسرى اذ ادخل الخلا

(وبكتيف نحى ذكر الله) قول ز وعدم نده فيجوز الخ قال نو لأمعنى لهذا الماسياقي قريبا أنه لا ينبغي أن يختلف في الاستحباب مطلقا اه وهو ظاهر وقول مب وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ سلم كلام ح كما سلمه نو وقال شيخنا ج الظاهر أنه لا يجوز

ابتلى بافتقر قال ولو قطعت رجله واعتد على عصا قال الاسنوي فالتمجه الحاقها بالرجل فيما ذكرناه اه (وأول بالسائر وبالاطلاق)

قلت قال ابن ناجي في شرح المدونة لم أفق في المذهب على نص في مقدار السترة وقال النووي نقل ادخال عن مذهبهم هي قدر مؤخرة الرجل وهو ثلثا ذراع ويكون بينها وبينه ثلاثة أذرع فسادونها فان زاد فهو حرام كالخمر وما ذكره جار على مذهبنا أخذ من السترة في الصلاة اه ونقله الابي أيضا عن النووي في شرح مسلم ثم حكى عنه انه قال أظهر القولين عندنا أنه اذ فرخ ذيله بينه وبين القبلة كفى قال الابي قد تقدم الغمى أنه انما يكتفي على التعليل بحرمه المصلين اه ومن تأول المدونة على الاطلاق عبد الحق ونصه قال بعض شيوخلنا لا يجوز أن يتغوط مستقبلا القبلة في سطح لا تحيط به جدر وذلك كالغياي وقال انه منصوص هكذا وانه ليس بخلاف للمدونة وانما تحمل مسئلة المدونة على سطح تحيط به جدر وهذا عندي لا معنى له ولا فرق عندي بين سطح مستور وغيره ومثل ذلك عن أبي عمران اه * (فائدتان * الاولى) * قال ح ينبغي للجماع أن يستتر هو وأهله بثوب سواء كان مستقبلا القبلة أم لا قال في المدخل وينبغي أن لا يجامعها اوهما مكشوفان بحيث لا يكون عليهما شئ يستترهما لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وعابه وقال فيه كما يفعل العيران أي الحيران وقد كان الصديق رضى الله عنه يغطي رأسه اذ ذل الحياء من الله تعالى اه وفي النصيحة والاتبان على شق يورث وجع الخاصرة زاد في شرح الوغليسية ولا يجعلها فوقه لان ذلك يورث الاحتقان بل مسئلة رافعة رجليه فان ذلك أحسن هيأت الجماع اه قال ابن عريون كون اتيانها على شق يورث وجع الخاصرة صرح به غير واحد من الاطباء وقال بعض الحكماء الخذاق الجماع قائما بضربا للضرورة كذا من يعود ثم قال في النصيحة وعدم الملاعبة يوجب كون الولد جاهلا غيبا وفي الاحياء وليقدم التلطف بالكلام والتقبل قال صلى الله عليه وسلم لا يقعن أحدكم على امرأته كما تنقع الهيمه وليكن بينهما رسول قبيل وما الرسول يا رسول الله قال القبلة والكلام وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث من العجز في الرجل أن يلقى من يحب معرفته فيفارقته قبل أن يعلم اسمه ونسبه والثاني أن يكرمه أحد فيرد عليه كرامته والثالث أن يقارب الرجل جاريته أو زوجه فيصيبها قبل أن يحذنها

ويؤانسها ويضاجعها فيقضى حاجته منها قبل أن تقضى حاجتها منه اه ثم قال في النصيحة والرفق بالمرأة حتى يلتقي ماؤها وماه الرجل موجب للمحبة منها له ومن أراد ذلك فلا يدن منها حتى يعلو نفسه ٣ وتغار عيناها وتطلب التزامه ومقدمات ذلك أن يكثرا ولا يعبثا ونحو ذلك ذكره بشفرهم قال في شرح الوغليسية وسبقه بضرهم او يورث دوامه البغضاء وقل ان يتكثرا مع وجوده ولا يجركم سنة الله ويسرع باخراج ذكره عند احساسه بما لها لانه يضعفه ثم قال في النصيحة واذا أراد ان تكوني ذكر فليأمرها بالنوم على شقها الايمن عند فراغه والاثنى بالعكس والبطالة بنومها مستقلة على ظهرها ونحوه وفي شرح الوغليسية من الادب بعد الجماع أمر الزوجة بالنوم على شقها الايمن ليكون الولدان شاء الله ذكرا وان نامت على اليسار فأتى حسبما اقتضته التجربة اه وقال ابن عريضون قال صاحب الايضاح وينبغي له اذا أحسن بالانزال أن يعيل على شقها الايمن وكذا اذا انتزع عيلا أيضا على شقها الايمن فان الولد ينعقد ذكرا ان شاء الله تعالى اه وانظر ما يأتي لنا آخر الفصل * (الثانية) في ربيع الابرار للزنجشري عن علي كرم الله وجهه أنه قال من أراد البقاء فليأمر الغداء وليأمر العشاء وليخفف الرداء وليقلل من غشيان النساء قال وسئل رضى الله عنه ما تحب في الرداء قال قلته الدين وأما تقليل الغشيان فأمر مشهور وعند الحكماء حتى قالوا انه لا يقع في كل فصل من الفصول الاربعة الامرة وحرموه في فصل الصيف وفي المستطرف ذكر الجماع عند الامام مالك رضى الله عنه فقال هو نور وجهك ونحو سافك فقل منية أو أكثر وقال معاوية رضى الله عنه ما رأيت ثم ما في النساء الاعرفت ذلك في وجهه وقالوا من قل جماعه فهو أصح بدنا وأنتي جلد أو أطول عمرا اه وقال الشعراني في البحر المورود في المواقف والعهود أخذ علينا العهود أن نقال من النكاح ما أمكن حفظ الصحة وخوف أن نصير في المثل كفقير الزيف قليل العلم كثير النكاح وانما جعله لقليل العلم لئلا يهلكوا في الوقوع فيما يهدم بنيتهم ولوانه كان من أهل العلم ما وقع في ذلك وتأمل يا أخي الحارة أو البقرة أو غيرها من البهائم من حين تعرف انها حلت فتع الفحل عن نفسها ولا تمكنه بعد (١٥٥) ذلك أريد التجدها أعقل من غالب الناس قال

ادخل المحصف الكفيف ولا جرم منه وأنه ممنوع خلا لما في ح من الكراهة لان المحصف وجراؤه كل منهم ما لا يجوز حله على غير وضوء فكيف يكون دخوله بهما للكفيف وقضاء حاجته بهما مكروها فقط هذا مما لا يعقل ولا ينبغي أن يختلف فيه وانما وقعت غفلة لمن عبر

وكان سيدي على الخواص رحمه الله يقول يكفي الواحد في هذا الزمان الكثير الغم والنكد كل شهر مرة لاعفاف المرأة ولشهوته هو

وذلك لان من كان كامل الايمان يكثر تحمله لاهلهموم الناس وما هم فيه من البلاء والحنن فيلهيه ذلك عن مثل هذا الفعل الذي ينحس ويفلس ظاهرا وباطنا اه فان كنت يا أخي ناقص العلم قليل التحمل لاهلهموم اخوانك المسلمين في كل أسبوع مرة فان كنت أنقص من ذلك ففي كل ثلاثة أيام مرة لا أكثر من ذلك في هذه الايام وفي الحديث من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ويقع على حامل القرآن أن يكون قليل التحمل لاهلهموم المسلمين وأما من كان كل ليلة فهذا قد ضعف دينه حتى لا يكاد يظهر له دينه صورة في الوجود ثم ان ذلك معدود من الاسراف والله لا يحب المفسرين وذكري ابن النفيس في الموجز ان الاسراف بعدد اربعة دراهم من المني يضعف أكثر من الاستفراغ بمائة درهم من الدم وان الاكثر منه يقع في الارتعاش والدق ولا سيما على الامتلاء وأطال في تعدد مضاره ولا ينسنا

اسمع بني وصيتي واعمل بها * فالظب معقود ينص كلام لا تشربن عقيب كل عاجلا * فمة ودنفسك للاذى بزمام واجعل غذاءك كل يوم مرة * واحذر طعما ما قبل هضم طعام واحفظ منك ما استطعت فانه * ماء الحياة يراق في الارحام وانظر هذا مع ما ذكره الفقهاء فمن شكك زوجته قلة الوطء قال أبو الحسن قال أبو عمر ان يقضى لها بليلة في أربع وقيل في ثلاث فاعل ما ذكره الاطباء في الشيخ الضعيف وما للفقهاء في الشاب القوى والى نحو من هذا ذهب الشيخ داود فانه لما تكلم على أول اجزاء التخلق وهو المني قال البحث الثالث في كيفية القائه وهو الجماع وكيف ومتى يكون وكما المقدار الكافي منه ثم قال أما الكيفية فلم يختلف القدماء ان المرأة تستلقي ويعلوها الرجل خاصة وانما أحدث المتنوعون في اللعب ما أحدثوه وبه فساد البدن فليجنب قال وأما متى يكون فاختلعه وافيه فقال بقراط يكفي مرة في السنة وجالينوس في ستة أشهر وأصحاب الرياضة يجب في كل فصل مرة غير الخريف فلا يجوز رفقه بحال وقال الشيخ ما دامت القوة تحتمله فليس يردى هذا ما قرره عنهم والذي أقول فيه ان التحديد ليس له وجه بل المراد منه ان كان حفظ الصحة متى مالت اليه القوة من غير تقدم مباشرة فلما يوجب تحريك الشحم ومن عناق وتقبيل وجب لان الطبيعة أصدق عارف بما يناسبها ولا عبرة بما تلاءم العروق واجرار اللون ونقل

الحواس ووجود الجارات الوسواسية وان كان الجماع نافعاً منها الاستنادها الى أسباب أخر قال واما جماع التوليد فلا وقت له اذ ذلك بحسب ما يطلب من الإيجاد قال وأما ما يجب أن يكون البدن عليه عند ارادته فيجب ان يكون معتدلاً في الامتلاء فان الجماع على الشبع يولد المتناصل والنقرس والدوالي والفتوق والاورام الخبيثة وعلى الجوع يضعف البصر ويهتك البدن ويجب الخفقان واليرقان والسل وحى الدق وعقب أكل اللبن والسمك يورث الفالج وبعد الحوامض يضعف العصب ويورث الرعشة وأجود أوقاته النصف الاخير من الليل وقد انهمضم الطعام وحش بطن الرحم وقد كان الغذاء جيداً لمن اراد التوليد اه (وبستر الخ) ما قاله طفي من ان القولين اللذين تحتلهم المدونة انما هما في المدن والقرى في غير مرحاض هو الذي يدل عليه كلام الأئمة انظر نصوصهم في الاصل وقول مب لان ابن رشد نص في المقدمات الخ في الرتبة على طفي نظراً لانه صريح في ان جوازها في الصحارى مع السائر يخرج منه فقط وهو معارض بظواهر النصوص واطلاقات أهل المذهب من المدونة وغيرها وأيضاً فان الامام لم ينص على العلة حتى يصح القياس ولا يقال تؤخذ العلة من قول الامهات قال الشعبي انما ذلك في القلوات فان الله عباداً يصلون له من خلفه اه بناء على ان محسننا لا يذكر في المدونة من أقوال الصحابة ومن بعدهم الامام ابراهيم جاريه على مذهب الامام لاننا نقول لا يؤخذ ذلك منه لاحتمال ان معناه أن الصحراء محل عبادة الملائكة ومومنى الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لان الزقاق ونحوه لا تصلح للعبادة لعدم خلوها غائباً عن القدرات وعدم وجود الخلوات فيه مع الضرورة الداعية لذلك وقد قال الباقى انما فرق بين البنين والصحارى لان البنين موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلافاً يمكن أن يصرفه عن القبلة والصحارى موضع اتساع ويمكن (١٥٦) ويمكنه في الغلب ان ينحرف في جلوسه عن القبلة اذ ليس هناك

مانع يمنع اه وفهم الأئمة من كلام الامام جواز ذلك على السطوح من غير سائر كما هو تأويل الاكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأمله وأيضاً فتصريح غير واحد من الأئمة وفهم ابن رشد بان حديث ابن عمر

بالجواز والكرهية فقط الآن يحمل على العلم والمعلم كسياتى في الجزء فقط مع أنه لا يجوز لهم اهل الجزء مطلقاً بل في حالة تعلمه ورده الى محله مثلاً وأما جله لغير ذلك فلا يجوز لاحد كما سيأتى اه وما قاله جلى فتأملها بانصاف والله أعلم وقول ز واستبراء بغير كيف ماذ كره من الاتفاق على الحرمة في هذه مخالف لما ذكره ابن ناجي في شرح المدونة من أن فيه ثلاثة أقوال الجواز والمنع والجواز ان لم يبق بيده رطوبة ولكنه قال بعد ذلك والا قرب المنع ولا ينبغي أن يختلف فيه انظر نصه في ح (وبستر قولان تحتلهم) ما قاله طفي من أن

لقد ارتفعت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس القولين مستدبر القبلة فخصص حديث النهى عن استقبال القبلة واستدبارها يسول أو غائط يمنع القياس المذكور اذ لا تخصصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذلك وقد صرح حوايان الرابع الجواز في المدن من غير كيف ولا سائر فتأمله والله أعلم وقول المدونة من خلفه بالقسام والاقاف مع كافي التنبيهات فنرواه بالقسام اذ الضمير للمغطوب وبالاقاف رده الله تعالى وأما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد اطلقى أى لانه ذكر ذلك بعد ذكر التأويلين والتأويلان انما هما كما تقدم في المنزل فال في قول التنبيهات والخلاف الخ للعهد والمعهود هو ما ذكره قبل من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل اللغوى وابن رشد لهما وبين ما في المجموعة والمختصر ولا شك ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح كلام عياض أو لا وصرح كلام غيره وانظر نص عياض ونص المقدمات بنامهم ما في الاصل والله أعلم وقول مب هذا كلامه لم يذ كر سواء الخ فيه نظراً انه ذكر سواء ونصه وروى ابن عبد الحليم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بثلاثة على النهى ورواية ابى عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازرى المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوز ان يمرحاض وسائر اتساقاً وتمرحاض فقط طريقان العلم بجواز اتساقاً وقوله عياض في الاكمال التهذيب يجوز وقال بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لهما بعيد قلت نقله عياض في التنبيهات خلاف قوله في الاكمال وبسائر فقط قولاً للثلاثين مع اللغوى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على انه للمصلين أو للقبلة وأزعم اللغوى الاول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اه فقد أطلق المنع في الفيافي ثم ذكر التفسير في غيرها وعز القول بالجواز مع سائر دون مرحاض للثلاثين مع اللغوى عن المدونة ومقابلته للمجموعة مع المختصر وذلك كالصريح فيما قاله طفي ونص الثلاثين ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الآن يكون في منزله أو بين البنين فيجوز له ذلك اه وهو نص في أنه

القولين اللذين تحتملهما المدونة اتماهما في المدن والقرى في غير مر حاض هو الذي يدل عليه كلام الأئمة وما فهمه ابن عبد السلام من كلام ابن الحاجب هو الذي يدل عليه سياقه لا ما حمله عليه المصنف وما ذكره طفي في فهم كلام ابن عرفة هو الحق واعتراض مب عليه ساقط وفي كلامه نظر من وجوه أحدها قوله وهذا كلامه لم يذ كر سواء فانه ذ كر سوى ما نقله عنه وبأن نصه ثانياً أن نسبة المسئلة للمدونة والتلقين وما ذ كر معهما كالصريح فيما قاله طفي ثالثاً استدلاله بكلام التنبيهات والمقدمات اذ لا دليل له فيها على رد ما قاله طفي أما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد لطفي وأما كلام المقدمات فلا نه نص في أن جواره في الصحارى مع السائر تخريج منه فقط ولا بد من ذكر ما يدل لصحة الوجوه التي ذكرناها فاما دلائل الوجه الأول فيظهر بقل كلام ابن عرفة برمته ونصه وروى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بقلا على النهي ورواية أبي عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازري المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوز أن يرخص و سائر اتفاقا و بر حاض فقط طريقان المعلم يجوز اتفاقا وقوله عياض في الاكمال التهذيب يجوز وقول بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض في التنبيهات خلاف قبوله في الاكمال وبسائر فقط قول التلقين مع التخمى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على أنه للمصلين أو للقبلة وألزم التخمى الأول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اه منه بلفظه هكذا وجدته في ثلاث نسخ منه وهكذا نقله غ في تكميله فكيف يقال هذا كلامه لم يذ كر سواء وأما دلائل الثاني فيظهر بجلب كلامهم قال في المعلم ما نصه اتفق أهل المذهب على النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند البول أو الغائط في القلوات واختلف في جواز ذلك في القرى والمدائن اذ لم يكن مر احيض مبنية على ذلك وظاهر المذهب أن المر احيض اذا كانت مبنية على شكل يقتضي استقبال القبلة واستدبارها أنه لا يكلف الانحراف وقول أبي أيوب في الحديث ونحن نحرف ونستغفر الله يدل على أنه يرى الانحراف ولو كانت مبنية ووجه الخلاف الذي قد منا عندنا في استقبالها في المدائن معارضة قوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبل القبلة بفعله عليه الصلاة والسلام حين رآه ابن عمر رضي الله عنه على لبنتين فن أنزل فعلاه صلى الله عليه وسلم منزلة قوله خصص عموم قوله بفعله ومن رأى أن الاقوال تقدم على الافعال لم يخص ومنع ذلك في المدائن وقد يتأول أيضا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن البنيتين كانتا مبنيتين وذلك من القسم الذي أشرنا الى الاتفاق عليه من اصحابنا ويصح أن يبنى الخلاف من جهة المعنى على اختلافهم في تعليل منع استقبال القبلة للبول في القلوات هل هو لحرمة القبلة أو لاه صلين اليها من الملائكة فن جعله لحرمة القبلة منعه في المدائن على السطوح وفي الشوارع وان كان مستترا بالحيطان لان قبلته الى الحيطان ومن علمه بالمصلين لم يمنع لوجود السواتر واختلف عندنا في كشف الفرج عند الجماع مستقبل القبلة هل ذلك كمثل استقبالها للبول والغائط وسبب الخلاف هل ذلك لاجل العورة أو لاجل الحدث فن جعل العلة الحدث جعل الجماع بخلاف البول في

الاستقبال وفي بعض روايات الحديث ولكن شرفوا وغربوا وهذا محمول على أنه إنما
 خاطب به قوما لا تكون القبلة في شرق بلادهم ولا غربها ولعل ذلك الأمر في مدينة الرسول
 صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضي قد قيل
 هذا الحديث لاهل المدينة ومن وراءها من الشام والمغرب لانهم اذا شرفوا وغربوا
 لم يستقبلوا القبلة ولم يستدبروها والى هذا نحا البخاري في كتابه والى ما ذهب اليه مالك
 من التفريق بين القرى والصحارى ذهب الشافعي تعويلا على تخصيص حديث ابن عمر
 وما جاء من الحديث بمعناه ولما لا قول آخر المنع فيها ما لا في الكنف للمشقة في الانحراف
 فيها واختلف عن أبي حنيفة فمشهور مذهب المنع فيه - ما هو قول أحمد وأبي ثور أخذوا
 بظاهر مجرد النهي والأمر بالتشريق والتغريب قول - وعن أبي حنيفة المنع فيه - ما في
 الصحراء والاستقبال في المدن دون الاستدبار وذهب ربيعة وداد إلى جواز ذلك فيما
 اعتمدا على حديث ابن عمر وأنه ناسخ لكونه متأخرا مع ما ورد عنه - له وروى عن أبي
 حنيفة أيضا جواز الاستدبار فيما وانما يمنع فيما الاستقبال وأما الاستدبار فتحكم
 أن المدينة بين بيت المقدس ومكة فاستقبال احدهما استدبار للآخر للحديث الوارد
 في النهي عن استقبال القبليتين والحديث ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
 مستقبلا بيت المقدس والحديث جابر أنه رأى قتيبا من قتيبة مستقبلا القبلة لذلك ونحوه عن
 أبي قتادة وذهب النخعي وابن سيرين إلى منع استقبال القبليتين واستدبارهما وذهب
 بعض شيوخنا إلى أن ظاهر المذهب جواز استقبالها واستدبارها في المسدات
 والقرى واستدبارها من غير ضرورة إلى ذلك واستدل بلفظ محتمل وقع له في المدونة اه منه
 بلفظه ونقل الابن كلام المازري وعياض مختصر اوقال ما نصه وما ذكر من الاتفاق على
 الجواز مراحض دون سائر ذكر فيه عبد الحق عن بعض شيوخه المنع وزعم أنه منصوص
 للمالك وشيخ القاضي المذكور هو ابن رشد واللفظ الذي وقع في المدونة هو قوله وكره مالك أن
 تستقبل القبلة لبول او غائط وانما عني مالك الصحراء ولم يعن المدن فعمد المدن في المراحض
 وغيرها اه منه بلفظه وما أشار اليه من كلام عبد الحق هو في تهذيب الطالبي وقد نقله ابن
 عرفة مختصرا حسبما تقدم ونقله ح مطولا فراجع ان شئت وقد تقدم في كلام ابن عرفة
 انه نسب القول بالجواز مع سائر دون مراحض للتلقين مع الغمى عن المدونة والقول
 بالمنع للمجموعة مع المختصر بعد ان تكلم على التيماني وأطلق فيها ونص التلقين ولا يستقبل
 القبلة ولا يستدبرها الآن يكون في منزله أو بين البنين فيجوز له ذلك اه منه بلفظه وهو
 صريح في أنه في المدن أو القرى فتأمل - ونص الغمى ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
 لبول ولالغائط اذا كان في الصحارى واختلف عن مالك في ذلك في المدن فأجاز في المدونة
 وقال في مختصر ابن عبد الحكم ذلك في الصحارى والسطوح التي يقدر فيها على الانحراف
 وأما المراحض التي عملت على ذلك فلا بأس اه انظر بقية في ح ان شئت وقال
 سندی الطراز ما نصه فهل يجوز في موضع قضاء من المدن ظاهر الكتاب بحقه - له وقد
 منعه مالك في كتاب ابن عبد الحكم اه نقله طي وقال ابن يونس ما نصه ومن

المدونة قال مالك ولا بأس بما يحض تكون على السطوح وقال في المختصر ولا تستقبل
 القبلة لبول أو غائط في السطوح التي يقدر أن ينحرف فيها فاما المراحيض التي قد
 عملت فلا بأس بذلك فيها اه منه بلفظه فتأمل هذه النصوص كلها تجدوها شاهدة
 لطفي وأما دليل الثالث فيتنقل كلام المقدمات والتنبيهات ونص التنبيهات ظاهر
 الكتاب في استقبال القبلة واستدبارها في المدائن والقرى الجوازي في المراحيض وغيرها من
 غير ضرورة لقوله انما عني بذلك العماري والقياسي ولم يعن المدائن والقرى وبذلك جوازه
 مجامعة الرجل امرأته الى القبلة ولا مشقة في الانحراف عنها وهو تأويل للغمي والى
 هذا كان يذهب شيخنا أبو الوليد خلاف ما قاله في المجموعة انما كان ذلك في الكنف لا المشقة
 ونحوه في المختصر وقيل انما جاز ذلك في السطح اذا كان فيه جدر وقد اختلف في معنى قول
 مالك في الجامع فحمله بعضهم على انه أجاز في الصحراء وغيرها مستقبل القبلة ومستدبرها
 وكره التبرز وأنكره غيره وقال انما أجاز في المدن وقاله القاسمي والخلاف في الوجهين من
 الوطء والحديث ينفي على أن ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك في الجميع وألحق المصلين
 خلفه فيباح اذا كان ساترا كيف كان فافهم اه منها بلفظها فقوله والخلاف الالف
 واللام فيه للعهد والمعهود هو ما ذكره من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل للغمي وابن
 رشد اهاو بين ما في المجموعة واختصر وقد علمت ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح
 كلامه وألا وصريح كلام غيره ولا حجة لمب في قوله آخر افيباح اذا كان ساترا لخالان
 معنى قوله كيف كان والله أعلم أي سواء كان في الكنف أو في السطوح أو في الفضاء بين
 المنازل لان ذلك هو الموضوع وأما العماري والقياسي فقد خرجت بقوله أولا عن المدونة
 انما عني بذلك القياسي والعذر لمب رحمه الله انه لم ينقل من كلام التنبيهات الا القدر
 الذي نقله عن مق فوقه ما ترى والله أعلم ونص المقدمات ثبت عن النبي صلى الله
 عليه وسلم من رواية أبي هريرة انه نهى أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وروى عن ابن
 عمر انه قال لقد ارتقت على ظهر بيت لنا فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين
 مستقبلات المقدس لحاجته وفي رواية غير مالك مستقبل بيت المقدس مستدبر القبلة
 وهو مفسر لما وقع في رواية مالك وروى عن عائشة انها قالت ذكر عند النبي صلى الله
 عليه وسلم ان قوما يكرهون أن يستقبلوا بفر وجهم القبلة فقال افعلموا استقبالوا بمقعدى
 القبلة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جابر بن عبد الله انه نهى عن
 استقبال القبلة واستدبارها لبول أو غائط قال ثم رأيت بعد ذلك يستقبل القبلة بيوله قبل
 موته بهام واختلاف أهل العلم في تخريج هذه الاحاديث واستعمالها فمنهم من أخذ بالحديث
 الاول وحمله على عموم في القرى والمدائن والقياسي والقفار ومنهم من جعل حديث جابر
 ناسخا له فأجاز استقبال القبلة للبول والغائط وهم أهل الظاهر وأما مالك رحمه الله
 فاستعمل الحديثين الحديث الاول وحديث ابن عمر فجعل حديث ابن عمر مخصصا للحديث
 الاول وقال انما عني بذلك العماري والقياسي ولم يعن بذلك القرى والمدائن هذا قوله في
 المدونة فعلى قوله فيها يجوز استقبال القبلة واستدبارها في القرى والمدائن من غير

ضرورة الى ذلك والدليل عليه انه أجاز مجامعة الرجل امرأته للقبلة ولا مشقة عليه
 في التحول عنها في ذلك ويؤيد هذا المذهب حديث عائشة استقبلوا بقعة من القبلة
 فالمعنى على هذا في النهي من أجل أن الله عباده يصلون له فإذا استتر في القرى والمدائن
 بالابنية ارتفعت العلة وكذلك على هذا لو استتر في الصحراء بشي لخاز أن يستقبل القبلة
 لحاجته وقد فعل هذا عبد الله بن عمر روى مروان الأصغر عنه انه أتاه راحلته مستقبلاً
 بيت المقدس ثم جلس يقول اليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا فقال انما
 نهي عن هذا في القضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستترك فلا بأس به والمالك في
 المجموعة انه لا تستقبل القبلة لبول أو غائط في القرى والمدائن الا في الكنف المتخذة لذلك
 للمشقة الداخلة عليه في التحول عنها فالمعنى عنده على هذه الرواية في النهي اعظام
 القبلة فلا يجوز له أن يجامع امرأته مستقبلاً القبلة على هذه الرواية اذ لا ضرورة
 به الى ذلك ويحمل حديث ابن عمر على ان البنيتين كاتام بنيتين ولم يصح عنده حديث
 عائشة أو لم يبلغه والله أعلم وذكر أبو إسحق التوماني انه قد تأول على ما في المدونة انه
 أجاز مجامعة الرجل امرأته في الصحراء الى القبلة وهو بعيد والله أعلم اهـ منها
 بلفظها فهو صريح في أن القولين المنصوصين انما هما في المدائن والقرى وان
 الجواز الذي ذكره في القياقي والصحراء انما هو تخريج عنده فكيف يرد به ما قاله
 طي والعذر لمب رحمه الله انه نقله مختصراً بواسطة أبي الحسن ثم هذا التخريج
 معارض بنظواهر النصوص واطلاقات أهل المدونة وغيرها فقد تكلم في كلام عياض
 والابن كلام الامهات وهو قولها او كرهه مالك أن يستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عني
 مالك الصحراء الى آخر ما تقدم وقال فيها على اختصار أبي سعيد مانصه ولا يكره استقبال
 القبلة ولا استدبارها لبول أو غائط أو لمجامعة الا في الفلوات فاما في المدائن والقرى
 والمراحيض التي على السطوح فلا بأس به وان كانت تلي القبلة اهـ منها بلفظها وقال
 ابن يونس عن المدونة مانصه قال مالك انما عني بالحديث القياقي ولم يعن به المدائن والقرى
 والاستقبال والاستدبار في القياقي سواء في الكراهية اهـ منه بلفظها وقال ابن الجلاب
 مانصه ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الغائط والبول في الافضية كالصحارى
 والسطوح التي ليس عليها سترو ولا بأس بذلك في الابنية اهـ من تقريره بلفظه وقد تقدم
 نص التلقين وقد أطلق فيه فراجعاه وقال الباجي حين تكلم على قوله صلى الله
 عليه وسلم في حديث أبي أيوب الانصاري رضى الله عنه اذا ذهب أحدكم للغائط أو
 البول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه مانصه قوله فلا يستقبل القبلة ولا
 يستدبرها بفرجه حمل أبو أيوب ذلك على عمومه وكان يمنع منه في الصحارى والبيوت
 وبه قال أبو حنيفة وذهب مالك والشافعي الى أن المنع من ذلك في الصحارى دون المباني
 وذهب داود الى اباحة ذلك فيهما والدليل على بطلان قول داود الحديث المتقدم
 والدليل على جواز ذلك في المباني قول عبد الله بن عمر لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته اهـ منه بلفظه

وقال في تسكلمه على حديث ابن عمر مانصه بحتم أن يكون عبد الله بن عمر أنكر في ذلك قول من يحمله على عمومه ورأى عبد الله أن المنع من ذلك إنما هو في الصغرى دون البنين ولذلك أورد الجني في اباحتها فقال لقد ارتفعت على ظهريت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين وقوله مستقبل بيت المقدس لحاجته يقتضي أنه كان مستدبر القبلة وكذلك روى عبد الله بن عمر فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي حاجته مستدبر القبلة مستقبلاً الشام ثم قال وإنما فرق بين البنين والصغرى لأن البنين موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلافاً يمكن أن يصرفه عن القبلة والصغرى موضع انشاع ويمكن ويمكنه في الغالب أن يخرف في جالوسه عن القبلة إذ ليس هناك مانع يمنعهم منه بلقطه وقال في الارشاد مانصه مرید البراز في الصغرى يطلب موضعاً مطمئناً رخواً بعيداً عن الناس لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها اه منه بلقطه وتقدم قول المعلم اتفق المذهب على النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها عند البول أو الغائط في القلوات الخ وقول ابن عرفة روى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بذلة على النهي الخ وقول النخعي لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها البول ولا الغائط إذا كان في الصغرى الخ وقول المقدمات وإنما عني بذلك الصغرى والنهي الخ ومن تأمل أدنى تأمل هذه النصوص كلها ظهر له صحة ما قاله طي وأنه الحق الذي لا شك فيه فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * قال ابن عاشر مانصه قال مق ظاهر قوله لا في القضاء عدم جواز فيه والتعبير بعدم الجواز أن لم يكن ظاهراً في التحريم اصطلاحاً فهو أعم منه ومن المكروه وعبارة المدونة فيه الكراهة فأين تفهم من كلامه قلت من كون الفصل إذ كرا الآداب وقد صدره بقوله نيب اه منه بلقطه قلت وفيه نظر ظاهر فإن الكراهة التي في المدونة محمولة على المنع كما تقدم في كلام ابن عرفة وعلى ذلك جهلها ابن ناجي كما في ح * (الثاني) * التخرج الذي ذكره أبو الوليد بن رشد قد يبحث فيه من وجوه أحدها أن الامام لم يصرح بأن عله الجواز عنده في المدن والقرى هي التستر بالحيطان ونحوها وإذا لم تعلم العلة فكيف يصح القياس فإن قلت يؤخذ ذلك من قول الامهات قال الشعبي إنما ذلك في القلوات فإن الله عباداً يصحون له من خلقه اه بناء على أن يحنونا لا يذكروا في المدونة من أقوال الصحابة ومن بعده الاميراجاريا على مذهب الامام قلت لا يؤخذ ذلك من كلامها الاحتمال أن معناه أن الصغرى محل عبادة الملائكة ومؤمنى الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لأن الزقاق ونحوها لا تصلح للعبادة لعدم خلوتها غالباً من القذرات وعدم وجود الخلوات فيها مع الضرورة الداعية لذلك وقد تقدم تعليل الباسي بقوله لأن البنين محل ضرورة وفهم الاتمة من كلامه جواز ذلك على السطوح من غير مآثر كما هو تأويل الأكثر يمنع أن يكون ذلك عله عند الامام عندهم فتأمل به بانصاف ثانياً أن صحة هذا التخرج تؤدي إلى استواء المدن والقرى والقيافي والصغرى وأن المدار على السائر فإن وجد جاز الاستقبال والاستدبار في الجميع وإن فقد منع في الجميع مع أنهم قد صرحوا بأن الراجح جوازه في المدن من غير كنف ولا سائر فتأمل

في المدن والقرى وكذلك قول النخعي ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها البول ولا غائط اذا كان في الصحارى واختلف عن مالك في ذلك في المدن فاجازه في المدونة انظر بقبته في ح ونص المدونة وكره مالك أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عني بذلك الصحارى والقيافي ولم يعن المدائن والقري اهـ (والمختار الترك) قول مب بل هو خاص بالنساء خلافا لح ومن تبعه الخ فمسه نظربل ماقاله ح ومن تبعه والحق (١٦٢) وكلام النخعي صريح في ذلك انظر نصه بطوله في الاصل ثم

ثانها أن تصرح غير واحد من الأئمة ومنهم ابن رشد نفسه بان حديث ابن عمر مخصص لحديث أبي أيوب وغيره يمنع هذا القياس اذ لا تخصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذلك فتأمل به بانصاف * (الثالث) قوله في المدونة فان الله عبادا يصلون له من خلفه قال في التنبيهات بالقاف والقاف معاني كتاب ابن سهل القاضي وعند ابن عتاب وابن المرباط القاف وحدها فن رواه بالقاف رد الضمير للمتغوط والقاف رده على الله عز وجل يريد من يصلي من الملائكة ومؤمني الجن اهـ منها بلفظها (والمختار الترك) قول مب تبعه لا على فلا نسلم أن مختار النخعي جاري القضاء وغيره بل هو خاص بالقضاء خلافا لح ومن تبعه الخ غير صحيح بل ماقاله ح ومن تبعه هو الحق فان كلام النخعي صريح في ذلك ونصه واختلف في تعليل ذلك الحديث فقال ابن نصر القول الاول أن ذلك لحق من يصلي في الصحارى من الملائكة وغيرهم لثلاثين كشفوا اليهم واحتج بحديث ابن عمر قال ارتفعت على بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين لحاجته مستدبر الكعبة مستقبل بيت المقدس وقيل ان ذلك لحكمة القبلة تعظيما لها وتشريفا وهذه تستوى فيها الصحارى والمدن وهو أحسن وقال أبو أيوب وعلى من أحب بناء ذلك أن يحمله لغير القبلة الا أن لا يتيسر ذلك له لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة لغائط ولا لبول ولا تستدبروها ولكن شرقوا وغربوا فنص على القبلة أن لا ينكشف اليها بقبل ولا دبر ويلزم من قال النهي لأجل المصلين أن يحيز لمن جلس لحاجته أن ينكشف بقبله وأدبره للقبلة اذا أسدل ثوبه لناحية المصلين هنالك فيكون قد خالف نص الحديث ولا يجوز الخروج عن النص على القبلة الى المصلين الانص أو دليل والاحتجاج بحديث ابن عمر غير صحيح لوجوه أحدها انه اذا نهى امته عن شيء ففعله كان فعلا مقصورا عليه وكان الواجب على الناس امتثال ما أمروا به ونهوا عنه من ذلك والثاني أنه اذا ورد حديثان تعارضا أحدهما نازلة في عين والآخر مطلق لجميع الناس وجب المصير الى العمam لا يمكن أن تكون لتلك النازلة على أو جبت خروجها عن الاصل وفعله صلى الله عليه وسلم مرة نازلة في عين والثالث اذا كان مضمون أحد الحديثين يقتضي توقيف والاخر لا يقتضي الى ذلك وجب المصير الى ما لا يقتضي توقيف وصفة جالس الانسان لا تقتضي توقيف فالواجب الاخذ بما ورد من النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لأنه نقل عن الاول وأوجب حكما والرابع أنه ان كان فعله ذلك متقدما كان الحكم الى الآخر وان كان

قال فيه فتحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار في المدائن والقرى في المراحض مع الإجماع اليهما والساتر جائز اتفاقا عند النخعي وغيره وفي القيا في غير ساتر ممنوع اتفاقا وفي المراحض مع ساتر لغير ضرورة جائز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك في المجموعة والمختصر واختاره النخعي وفي القضاء الذي بين البيوت مع ساتر ودونه ومراحض السطوح بساتر ودونه خلاف والراجح على ماقاله ح الجوازي الجميع ومختار النخعي المنع وفي الصحارى والقيافي مع الساتر ربح أيضا الجوازي ربح طئي المنع وهو الظاهر المؤيد بالقول التي قد منها وهو اختيار النخعي ومقابله تخريج فقط مبحث فيه بما قدمناه فشدك على هذا التحليل والله سبحانه أعلم (القمرين) قلت وقال في المدخل في آداب الاستنجاء ان لا يستقبل الشمس والقمر فانه ورد أنهم ما يلعبانه اهـ ويعلم منه أن المنهى عنه في القمرين انما هو استقبالهما وصرح بذلك الدميري من الشافعية وعد ابن معالي في

منسكه في الآداب ان لا يستقبل الشمس ولا يستدبرها اهـ وقال ق الجزولي من آداب الاحداث متأخرا ان لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يستدبرهما ابن هرون لا يكره ذلك اهـ (ويعت المقدس) قلت ومن العلماء من كرهه كافي في (استبراء) قلت هو في اللغة طلب البراءة كالأستسقاء والاستفهام طلب السقي والفهم وفي عرف الشرع هنا طلب براءة الهل من البول والغائط قال القبا ب وهو مجمع على وجوبه اهـ وفيه نظر فان الصحيح عند الشافعية عدم وجوبه ولنا حديث الصحيحين في صاحب القبر وقوله في بعض الروايات فيه فاما أحدهما فكان لا يستدبر من بوله انظر ح وصحح ابن خزيمة من

متأخر افانه يجب أن يبين لأمته صلى الله عليه وسلم والخامس أنه لا يختلف أن مجرد النهي لا يقتضي موضعاً مخصوصاً ولا يجوز أن يحمل أنه خصه بمثل هذا بما فعله في بيته ليطلع عليه في تلك الحال والواجب أن ينزه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا يحسن أن ينسب مثل ذلك إلى أحد منافكيه بالنبي صلى الله عليه وسلم والسادس أنه ترك أمته على ما نهاهم عنه ولا علم عنده هل علم منه أحد أو لا وفي مسند البزار عن النبي صلى الله عليه وسلم من جلس في قبالة القبلة فذكر فتحوّل عنها الجلالهالم يقيم من مجلسه حتى يغفر له ٥٥ منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة من قوله وهذا يستوي فيه البخاري والخ وسلمه وهو صحيح فيما قاله ح فتأمل منه مصفاً والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قول اللخمي ويلزم من قال النهي لأجل المصلين الخ لا يؤخذ منه جواز ما ذكرناه لم يذكره تخريجاً وانما هو الزام منه للخصم فقط فكأنه يقول يلزمه ذلك وهو لا يلتزمه ولا يقول به بدليل قوله فيكون قد خالف نص الحديث فتأمل ولذلك عبر ابن عرفة والأبي وغيرهما عن ذلك بقوله -م وألزم اللخمي الخ فنسب اللخمي أنه خرج جوازاً من القول بأنه حرمة المصلين لم يصب وإن كان جليل القدر عظيم المنصب والله أعلم * (الثاني) * علم من كلام اللخمي أنه سلك في الجمع بين حديث ابن عمر وحديث أبي أيوب مسلماً كما سلكنا في سلكه غيره ممن قدمنا ذكره من الأئمة ولم يتعرض لغيرهما من الأحاديث الواردة في ذلك وقد تقدم بعضها في كلام المقدمات وذكرنا في تلك الأحاديث مع زيادة ونقصه وفي الباب حديث سلمان وفيه النهي عن الاستقبال فقط وحديث أبي أيوب الذي فيه النهي عن الاستقبال والاستدبار وحديث ابن عمر الآتي أيضاً وحديث الترمذي عن جابر قال سمعنا أن نستقبل أو نستدبر ثم رأيت قبل موته بعام مسبقاً لها وحديث الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن أناساً يكرهون أن تستقبل القبلة لبول أو غائط فأمر بموضع خلائه أن يستقبل به القبلة واختلف العلماء في استقبالها واستدبارها للاختلاف هذه الأحاديث عياض فنع اللخمي إلى آخر كلام عياض السابق إلا أنه ذكره بالمعنى مختصراً وزاد عقبه ما نصه قلت ومن العلماء من توقف لتعارض الأحاديث وليس بينهما تعارض فإن حديث عائشة وجابر متكلم في سندهما فلم يبق الأحاديث إلا بمعنى صحيح مسلم والجمع بينهما قال مالك والتعارض والنسخ انما يكونان عند عدم إمكان الجمع ٥٥ منه بل نطه ولهذا والله أعلم لم يتعرض اللخمي لتلك الأحاديث والله أعلم * (الثالث) * تحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار في المدائن والقرى في المراحض مع الإجماع اليهم والاستدبار في أقاليم غيرهم وفي القيا في غير سائر منوع اتفاقاً وفي المراحض مع سائر غير ضرورة جاز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك في المجموعة والمختصر واختاره اللخمي وفي القضاء الذي بين البيوت مع سائر ودونه ومراحض السطوح بسائر ودونه خلاف والراجح على ما قاله ح الجواز في الجميع ومختار اللخمي المنع وفي البخاري والقيافي مع السائر راجح أيضاً الجواز ورجح طي المنع وهو الظاهر المؤيد بالقول التي قدمناها وهو اختيار اللخمي ومقابلته تخرج فقط

حديث أبي هريرة مرفوعاً أكثر
عذاب القبر من البول أي بسبب
ترك التبرز منه نعم لا يدخل في
الاستبراء الخلاف المتقدم في إزالة
النجاسة لأنه من باب التخلص من
الحديث بخلاف الاستبراء ففيه
الخلاف المتقدم أفاده في ضريح
(باستفراغ) قال مقبده غفر
الله له قول ز الباء للتصوير الخ لم
يذكرها النحاة بهذا اللفظ
والتظاهر أنها هي باء التجريد عندهم
كأنه مجرد من الاستبراء صورة
صوره بها هي الاستفراغ أي بالقوة
الدافعة بأن يدفع كل ما هو بصدد
الخروج

(وتر) قول ز بالمشاة الخ مثله في ح الا انه فسر به بال جذب ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان التتر جذب فيه قوة ولكن المراد به هنا الخفيف وعليه فيكون العطف في المصنف تفسيريا ويكون ساكنا عن النقص مع انه منصوص عليه عند أهل المذهب انظر ح وما فسر به ز مساعد للفقهاء لكنه مخالف للغة اذ ليس في الصحاح والقاموس والمصباح في التتر بالمشاة الا ما في ح عن النهاية وغيرها والله أعلم **قلت** وذ كرح عن الشارح مانصه روى ابن المنذر مسند الله عليه الصلاة والسلام قال اذا بال أحدكم فليتنز كره ثلاثا ويجعله بين اصبعيه السبابة والابهام فيرهما من أصله الى بسترته اه وذكره في الطراز قال في النهاية التتر جذب فيه قوة وجفوة ومنه الحديث ان أحدكم يعذب في قبره فيقال انه لم يكن يستتر عند بوله الاستتار استفعال من التتر يديه الحرص عليه والاهتمام به اه وقال النووي في تهذيب الاسماء استتر الرجل من بوله اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر * (فائدة) * ينبغي للانسان عند قضاء الحاجة أن يعتبر بما خرج منه كيف صار حاله فانه كان طيبا يغالي فيه ويراحم عليه ويشتمى فيجبرد مخالطة لادعي تقذرو صار نجسا يهرب منه ويعافى وكذلك كل ما يخالطه الا دعي من الثياب النظيفة والروائح الطيبة عن قليل تقذرو وتعافى ويتنبه من ذلك الى أنه يحذر من مخالطة من لا ينفعه في دينه لانه يخاف عليه آثار الخلطة والى انه اذا خلطه أحد من المسلمين أن يغير أحد منهم بسبب خلطته كما يغير كل ماخالطه من الطعام وغيره ويتنبه أيضا الى انه لا بد أن يرجع هو (١٦٤) كذلك لانه اذا دفن أكله الدود ثم يرميه من جوفه قد رامتنا الا أن ثم

مجهول فيه بما قدمنا فسد يدك على هذا التحصيل والله سبحانه أعلم (مع سلت ذكر وتر) قول ز بمنشاة فوقية ساكنة أي ينفضه الخ سله تو ومب وما ذكره من أنه بالمشاة موافق لما في ح لكنه مخالف له فيما فسر به ونصه مع سلت الذ كره بأن يجعله بين اصبعيه ويرهما من أصله الى النكمرة وتره أي جذبه سله وتره اخفيقن والتتر بالمشاة النوقية اه منه ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان التتر بالمشاة جذب فيه قوة وأن هذا منه في الأصل ولكن المراد به في الاستبراء التتر الخفيف فانظره لكن على ما فسر به ح يكون من عطف التفسير على السلت ويكون المصنف ساكنا عليه عن النقص مع أنه منصوص عليه عند أهل المذهب قال ابن عرفة مانصه الاستبراء اخراج ما بالمخيلين من أذى واجب مستحق وروى بالنقص والسلت الخفيفين باليسرى اه منه ونحوه في ح عن النوادر وما فسر به ز مساعد للفقهاء لكنه مخالف للغة فقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم أجدها في التتر بالمشاة الا ما في ح عن النهاية وغيرها والله أعلم

قوما لا يأكلهم الدود وهم الانبياء والعلماء والشهداء والمؤذنون المحترسون فالدرجة الاولى لاسبيل اليها فليجتهد في تحصيل احدي الدرجات الباقية وانظر المدخل والله الموفق اه قاله ج ويعتبر أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم للعجاني ما طعامكم قال اللهم واللين يا رسول الله قال ثم يعود الى ماذا قال الى ما قد عرفت يا رسول الله قال فان الله جعل ما يخرج من ابن آدم مثالا للذنية (ونذب جمع ماء الخ) هذا

هو المعروف وقال جماعة من السلف منهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ابكر اهة الماء وفي باب الاستنجاء بالماء من فتح الباري أن ابن التين نقل عن مالك انه أنكر أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم اه قال ح وهذا النقلان غريبان بل لا عرفه ما في المذهب لكن قال الجزولي في شرح الرسالة قال بعض العلماء لا يجوز الوضوء والاستنجاء بالماء العذب لانه طعام اه وهو قول غريب مخالف للاجماع والله أعلم (ومضى) ابن بشير على المشهور اه ومثله قول المازري وقال بعض أصحابنا يجوز مع الاستجمار اه ونقله عياض وسلمه وكذا الابي خلافا لاقول ابن عرفة وقول ابن بشير على المشهور لا عرفه اه قال الابي ولا وجه له هذا الانكار ولا حجة في قول أبي عمر لا يختلف ان صاحب المذي يجب عليه الغسل لان أكثر اجماعه منقوضة فكيف بعبارة لا يختلف اه **قلت** قال في ضيغ وانما وجب لاهمه صلى الله عليه وسلم بغسل الذ كرمه خرجه الصبحان اه وقول ز بناء على انه تعبد الخ مقابلة أنه معقول المعنى وعليه فقال الطحاوي حكمته انه اذا غسل الذ كركله تنقص فيبطل خروج المذي كفي الضرع اذا غسل بالماء البارد فانه يترقق اللبن الى داخل الضرع فينقطع خروجه اه وقول خش وز ويستحب اتصال الغسل بوضوئه الخ هذا الاستحباب ذكره في ضيغ عن بعض المتأخرين ولم يرتضه ح فانظره

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح الخ تسع فيه قول عجم ومفاد ق انه الراجح اه وليس في النسخ التي بأيدينا من ق ذكر القوانين في هذا الفرع أصلاً وكذا لم يذكرها ابن عرفة وذكر في الشامل القولين من غير عز ولا ترجيح وكذا ح والله أعلم ﴿قلت بل كلام ق ربحاً فيمد ترجيح البطلان ونصه بالبإحى الصحيح عندى أنه يقتصر إلى نية لا نية طهارة تعدى محل موجبها خلافاً لابن محمد بن نوادره اه وقد قال ابن عاشر الظاهر أن الخلاف في بطلان صلاة تارك النية مفروع على القول بوجوبها فاحد القوانين مبنى على الوجوب وطرد ما يقتضيه والآخر مبنى على مراعاة الخلاف بعد الوقوع والنزول لا هربان أى على الوجوب وعدمه فانتظر قوله وطرد ما يقتضيه وقال مق وأما الخلاف في بطلان صلاة تارك نية غسله فلم أقف عليه لغيره وغير ابن عبد السلام وأما ابن بشير فجعل الخلاف في الإعادة التي هي أعم من البطلان أو في الوقت انظر نصه في ح (ولا يستنحي من ربح) ﴿قلت قال الشيخ زروق وهو من فعل اليهود (١٦٥) وقول ز لخبر ليس منا الخ هذا الحديث

أسنده صاحب الفردوس من حديث أنس وفيه بشير يروى المناكير وذكره الحافظ بن حجر في زهر الفردوس وقال رواه محمد بن زياد الكلبي عن شرف بن قنطام عن ابن الزبير عن جابر اه ورواه أيضاً الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة محمد بن زياد الكلبي (وجاز ببإس الخ) قول مب والذي في مق أن الحالة الخ أى فالذى لمق أعم إذا الفارة شجرة خاصة ﴿قلت وما ذكره المصنف هو المشهور ومقابلته قصر الاستحجار على الاجبار قال في ضحج فقاس في المشهور كل جامد على الحجر لان القصد الانقاس ورأى في القول الآخر أن ذلك رخصة فيقتصر فيها على ما ورد والصحيح الاول لان الرخصة في نفس الفعل لا في المفعول به وتعليله صلى الله عليه وسلم الروثة بانهم ارجس

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح قال شيخنا ج انظر من ربحه اه وما قاله ز أخذه من كلام عجم ونصه وقوله وبطلان صلاة تاركها أى وعدم بطلانها قولان ومفاد ما ذكره ق أن الراجح منهما عدم البطلان اه منه بلفظه وليس في ق ما عزاه له في النسخ التي بأيدينا اذ لم يذكر القولين في هذا الفرع أصلاً وكذا لم يذكرها ابن عرفة ونصه وفي غسل كل الذكراً أو محله قولاً أكثر الأفرقيين مع ظاهر رواية على فيها واللغوى مع البغداديين وعلى الاول في وجوب النية قولاً بعضهم والشيخ وفي إعادة صلاة من اقتصر على محله أبداً وصحتم أقولاً الايباني ويحيى بن عمرو بعد ابن بشير أخذ بعضهم وجوب غسله عند الوضوء وقبله لا يجزئ ورواية على لا يغسل أنثيته من المذى عند الوضوء انما عليه غسل ذكره اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولم يزد على ذلك شيئاً ونقل ح القولين ولم يعزهم ولم يزد في الشامل على قوله مانصه في النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كسبه قولان وبذلك كله تعلم ما في كلام عجم وز والله أعلم * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه والماني بالماء والمذى مشله وقول ابن بشير على المشهور لا عرفه وقول المازري قال بعض أصحابنا يجزئ معه الاستجمار كالبول معارض بقول أبي عمر لا يختلف أن صاحب المذى عليه الغسل انما اختلفوا في غسل محله أو كل الذكراً اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه ﴿قلت ولا يخفى أن اعتراضه على ابن بشير محتمل كما لا يخفى أن رد نقل الامام المازري بقول أبي عمر المذكور مخالف لقاعدة من أثبت مقدم على من نفي وعبارة الامام في العلم هي مانصه اختلاف أصحابنا في المذى هل يجزئ معه الاستجمار كالبول أو لا بد من الماء اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض في الاكمال وسلمه ونقل أبو عبد الله الابن ذلك بالمعنى وقال مانصه قلت أنكرا الشيخ وجود القول

يقتضى اعتبار غير الحجر والاعمال بانهم البست بحجر رواه البخاري وروى الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا قضى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أعواد أو ثلاثة أحجار أو ثلاث حشيات من تراب ولا دليل للقول الآخر بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يجيد أحدكم ثلاثة أحجار لان مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق اه ونحوه لابن راشد وزادوا انما ذكر الاحجار لكونها أكثر وجوداً وقول ز وشمل أيضاً الجمجمة الخ صحيح ابن الحاجب فيها عدم الجواز ونصه ولا يجوز بنجس وكذلك الروث والعظم والجمجمة على الاصح ضحج يحتمل ان يريد بالروث والعظم اذا كانا طاهرين ويحتمل اذا كانا نجسين ببإسبن ويحتمل المجوع وقد حكى اللغوى في كل منهما قولين ويكون وجه المنع في الطاهرين حديث البخاري عن أبي هريرة حيث قال ولا تأتني بعظم ولا روث وما رواه أبو داود أنه قدم وفد الجن على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمثل ان يستنجوا بعظم أو روث أو جمجمة فان الله جاعل لنا فيها رزقاً فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك اه وقال في الاكمال المشهور عن مالك النهى عن الاستنجاء بالجمجمة اه ضحج قيل وانما منعت

الجمعة لأنهم اتسودوا لجل ولا تزال النجاسة اه قال ح فقد رجع كل من القولين والله أعلم (ونجس) قلت المراد به ما يباشر به المحل
فلو كان في أحد جاني الحجر نجاسة جاز (١٦٦) الاستجمار بالجانب الآخر قاله في ضيق ونقله التلمساني في شرح الجلاب (من

بكفاية الاجار واحتج بقول أبي عمر لا يختلف أن صاحب المذي يجب عليه الغسل ولا
وجه له هذا الابتكار فان الامام ثقة فيما يقتل وأكبر اجاعات أبي عمر منقوضة فكيف
بعبارة لا يختلف اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه ابن عرفة والله أعلم (وجازي باس
الخ) قول مب والذي في مق أن النخالة بالهـ له الخ لا أدري وجه تركه على ز
وح بكلام مق مع ان معناهما واحد لان الفارة شجرة فان كان وجهه ذلك تقييد ح
وز بشجرة خاصة واطلاق مق فذلك امر قريب (من مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع
على أن الاستجمار به ممنوع ويأتي نصه قريبا (تنبيه) * هذا في امتهائه بما ذكر وأما
بغيره فاختلاف فيه ظاهر الروايات لكن ردها ابن رشد الى الوفاق ففي رسم البرز من سماع
ابن القاسم من كتاب الطهارة مائنه وسئل مالك عن الغسل باللبن والغسل يغسل به رأسه
قال ما يجنبني ذلك وغيره أحب الي منة قال القاضي هذا نحو ما في رسم النذور والجهد من
سماع أشهب ونحو قول سحنون في نوازه وفي سماع أشهب أيضا من هذا الكتاب وقال ابن
نافع فيه لا بأس بالنخالة وهذا انما يكره من ناحية السرف والترفة والتشبه بامر الاعاجم
وماللاطعمة من الحرمة لانه حرام من تركه أجر ومن فعله لم يكن عليه اثم ولا حرج على حد
المكروه لانه ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء بالنخالة
معناه لا اثم على من فعل ذلك فليس بخلاف لقول مالك وسحنون وكذلك ما وقع في سماع
أشهب من كتاب الحدود ولا بأس أن تمتشط المرأة بالنضوح نعمه من التروالزيب معناه
لا اثم عليها في ذلك لان النبي انما جاء في الخليطين للشرب لكنه مكره لهما من ناحية
السرف فان تركته أجرت وان فعلته لم تأثم فليس في ذلك كله تعارض ولا اختلاف
وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل مق جله وقال مائنه قلت تأويله لفظ سحنون
بعيد اه منه بلفظه وكلام سحنون في نوازه من كتاب الطهارة ونصه وسئل سحنون عن
الوضوء بالنخالة والغسل بهما فقال لا يجوز قيل له فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض فقال
لا قيل له فبالخ قال لا يغسل بشئ مما يؤكل اه منه بلفظه (فرع) * قال مق وقد
دار بين فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي يطير من أرحية الماء ويتعلق بالحيطان
والسقف فيمكنس وقد اختلط بالتراب والزبل فيسطن به الخرازون الانعكة والاقراق فهل
يجوز لاستملاكه وصيرورته ماهية أخرى أو لا يجوز لما فيه من جواهر الطعام * (قاعدة) *
في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة مائنه وسئل مالك عن الرجل يطن
خفه بدم الطحال قال لا أحبه وكره أن يطن به الخف قال سحنون فان صلى به لم تكن عليه
اعادة قال القاضي وهذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن يكون دما لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبدة والطحال والحوت والجراد فانما
الطحال دم بكره أن يطن به الخف لحرمة كما يكره غسل اليد بشئ من الطعام اه منه بلفظه

مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع على
منع الاستجمار به كافي ح * (نمة) *
سئل مالك عن الغسل باللبن
والغسل يغسل به رأسه فقال ما يجنبني
ذلك وغيره أحب الي منة ابن
رشد انما كرهه من ناحية السرف
والترفة والتشبه بامر الاعاجم
وماللاطعمة من الحرمة لانه
حرام وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء
بالنخالة معناه لا اثم على من فعل ذلك
فليس بخلاف لقول مالك وسحنون
وكذلك ما وقع في سماع أشهب
لا بأس أن تمتشط المرأة بالنضوح
تعمله من التروالزيب معناه لا اثم
عليها في ذلك انتمى وسئل سحنون
كافي نوازه عن الوضوء بالنخالة
والغسل بهما فقال لا يجوز قيل له
فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض
قال لا قيل له فبالخ قال لا يغسل
بشئ مما يؤكل اه وظاهره الحرمة
وتأوله ابن رشد على الكراهة قال
مق وهو بعيد قال وقد دار بين
فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي
يطير من أرحية الماء ويتعلق
بالحيطان والسقف فيمكنس وقد
اختلط بالتراب والزبل فيسطن به
الخرازون الانعكة فهل يجوز
لاستملاكه وصيرورته ماهية أخرى
أو لا يجوز لما فيه من جواهر الطعام
اه وسئل مالك عن الرجل يطن
خفه بدم الطحال قال لا أحبه

وكره أن يطن به الخف سحنون فان صلى به فلا اعادة ابن رشد هذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن
يكون دما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبدة والطحال والحوت والجراد وانما كره أن يطن به
الخف لحرمة كما يكره غسل اليد بشئ من الطعام اه

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة الزينون رجل حجام يقرأ القرآن بالقرآن السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجاني وكان الناس به يومئذ يتبعون نوعا مطبقا بذلك أو يشبهه عماله حرمة فلما انصرفوا من المجلس لبس كل واحد نعله الا الحجام فانه مشى حافيا وقال انما امره العلم العمل ويعرف الحجام المذكور بعمون الضريس وقبره به المعروف تعمده الله جميعا برحته اه قلت وفي خيتي عند قوله لان عسرا احترامه أو كان طعاما ماصه ابن حنث انتقدوا على حرمة امتنان الخبز والدقيق وعلى كراهة الوضوء أي غسل اليدين به ما تم قال عن الشيخ زروق ويحرم احتقار الطعام والقائه في القاذورات اه وانظره مع ما ذكره خش وز عند قوله في الحج وتقبيل حجر بهم أوله من أن المعتقد أن امتنان الخبز مكروه ويمكن الجمع بحمله على الامتنان بغير القائه في القاذورات والله أعلم وحديث أحلت لنامية تان الخزواه الامام الشافعي والامام أحمد والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر مر فوالكن بلفظ والسمك بدل والحوث قال البيهقي وروى عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وفي شرح المرشد ما نصه قال الشيخ زروق حكى لنا بعض الطلبة ان الشيخ مق رحمه الله كان يقول اذا اختلط الطعام بالتراب ونحوه بحيث لا يمكن النفع به سقطت حرمة وحكي لنا شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله في أكل الخبز المحترق الذي صار كالتراب قولين قال ذكره ما في شرح التلخيص اه وكان ابن عرفة رحمه الله يقول في الطعام المبدد في الشوارع ان قل ولم يكن في طين يلزم لقطه وقال السيد أبو عبد الله بن الحاج في مدخله وينبغي للمار في الاسواق أن ينوي انه ان رأى قرطاسا في سكة الطريق رفعه وازاله من موضع المهنة الى موضع طاهر بصونه فيه ولا يقبله ولا يضعه على رأسه فان فعل ذلك بدعة وسواء كان مكتوبا أو غير مكتوب وكذلك ينوي انه اذا وجد خبزا أو غيره عماله حرمة مما يؤكل فانه ينويه عن موضع المهنة الى موضع طاهر بصونه فيه ولا يضعه على رأسه ولا يقبله تحترزا من البدعة أيضا وكان الشيخ أبو محمد المرجاني رحمه الله اذا جاءه القمح لم يترك أحد من الفقهاء في الزاوية يعمل (١٦٧) في ذلك اليوم علاح حتى يلقطوا ما وقع من

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة الزينون رجل حجام يقرأ القرآن بالقرآن السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجاني وكان الناس به يومئذ يتبعون نوعا

الحب على الباب أو الطريق فاذا فعلوا ذلك حينئذ يذير جعون الى ما كانوا يعملون وهذا الباب محجوب كل من عظم نعم الله اطف به أو كرم

وان وقعت الشدة بالناس جعل الله لمن هذه صفته فرجا ومخرجا فاعلى منوالهم فانسج ان كنت ذا حزم اه كلام الشيخ ميارة رحمه الله تعالى وفي شرح تكميل المنهج له الحزم بحرمة أكل المحرق ولو خبزا لاضراره فانظره وما ذكره عن الشيخ زروق هو في شرح الرسالة له عند قولها ونهى عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب وما ذكره عن المدخل هو كذلك فيه آخر فصل خروج العالم الى قضاء حوائجه في السوق وزاد بعد قوله سواء كان مكتوبا أو غير مكتوب ما نصه فان كان مكتوبا فقد لا يتخلو من أن يكون فيه اسم من أسماء الله تعالى أو اسم من أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو اسم من أسماء الصحابة رضوان الله عليهم وفي ذلك من الثواب ما فيه وقد تقدم وان لم يكن فيه شيء مكتوب فيكون أخذه لذلك توقيرا وتَعْظِيماً لنعم الله تعالى اذ أن الورقة لا بد فيها من النشاوان قل وكذلك ينوي انه اذا وجد خبزا الخ وقال في موضع آخر عن بعض العلماء ان القوت اذا امتن يستغيث لربه عز وجل أن يكرمه قال واذا أكرمه الله تعالى يرفع سعره ثم قال وهذه المسئلة معضلة قد عنت به البلوى سيما في موضع الساحل والشؤون فان المار بلك المواضع يعاين القمع وغيره من المحبوب يداس بالاقدام ويتأكد في حق المكلن تأكدا كثيرا ان لا يمر بلك المواضع فان دعت ضرورة الى المشي فيها فلا يمر بها وهو راكب أو مستعمل بل يتحفي ويمشي ويستغفر الله وان تجلس قدمه بما هنالك غسله بعد ذلك اللهم الآن يشق ذلك عليه وهذه مسئلة خيرا متعد وضرها متعد لانه بسبب من يكرم النعمة يديمها الله سبحانه وتعالى على جميع أهل ذلك الموضع وبسبب من يمتن ايم غلوا السعير جميعهم أسأل الله السلامة بمنه اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير أخرج أبو يعلى عن الحسن بن علي رضي الله عنهم ما ندخل المتوضأ فاصاب لقمة أو قال كسرة في مجرى الغائط والبول فأخذها فامطأ عنها الاذى ثم غسلها نعمة ما دفعها الغلامه فقال ذكرني بها اذا توضأت فلما توضأ قال ناو لنهيا قال أكلتها قال اذهب فأنت حر قال لا شيء قال سمعت فاطمة تذكرك عن أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أخذ لقمة أو كسرة من مجرى الغائط والبول وأمطأ عنها الاذى وغسلها نعمة ما أكلها لم تستقر في بطنه حتى يغفر له

فما كنت لاستخدم رجلا من أهل الجنة قال الهيثمي رجاله ثقات اه وقد أخرج السيوطي أكرموا الخبز فانه من بركة السماء والارض من أكل ما يسقط من السفرة عقره وفي رواية أكرموا الخبز فان الله سخر له من في الارض والسماء قال الغزالي وفي الخبر لا يستدير الرغيف ويوضع بين يديك حتى يعمل فيه ثلثمائة وستون صناعا وألهم ميكائيل الذي يكيل الماء من خزائن الرحمة ثم الملائكة التي تزجر السحاب والشمس والقمر والافلاك وملائكة الهواء ودواب الارض وآخر ذلك الجبازة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اه وفي روح البيان قال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله أكرم من أكرم الخبز أكرمه الله وقال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله سخر له بركات السموات والارض والحديد والبقر وابن آدم ولا تسندوا القصعة بالخبز فانه ما هانه قوم الابلاء هم الله بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام اللهم متعبنا بالاسلام والخبز فلولوا الخبز ما صمنا ولا صلينا ولا حجبنا ولا غزونا وازقنا الخبز والخنطة كما في بحر العلوم قال في شرعة الاسلام ويكرم الخبز بأقصى ما يمكن فانه يعمل في كل لقمة يأكلها الانسان من الخبز ثلثمائة وستون صناعا الخ ومن أكرام الخبز ان يلتقط الكسرة من الارض وان قلت فيا كلها تعظيما لنعمة الله تعالى وفي الحديث من أكل ما يسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده وولد له من الحق ويقال ان التقاط الفتات مهوور الحور العين ولا يضيع القصعة على الخبز ولا غيرها الا ما يؤول كل به من الادم ويكره مسح الاصابع والسكين بالخبز الا اذا أكله بعده وكذا يكره وضع الخبز جنب القصعة لتستوى وكذا يكره أكل وجوه الخبز وجوفه ويرى باقية لمافي كل ذلك من الاستخفاف بالخبز والاستخفاف به بثور الغلام والقط كذا في شرح النقاية والنعوارف اه وأخرج الطبراني مرفوعا أكرموا الخبز فمن أكرم الخبز أكرمه الله وأخرج الحاكم في المستدرک مرفوعا أكرموا الخبز وان من كرامة الخبز ان لا ينتظر به الادم وأخرج ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم على قرأى كسرة فلقاه فأخذها ففحصها ثم أكلها فقال يا عائشة أكرمي نعم الله فانها (١٦٨) ما نذرت عن قوم قط فعادت اليهم وأخرج ابن حبان من حديث أبي

هريرة والطبراني من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع الخبز بالسكين وفي حديث أحمد والترمذي وابن

مطبقا بذلك أو بشبهه مما له حرمة يسهون بالقرق فلما انصرفوا من المجلس لبس كل أحد قرقه الا الجحام المذکور فانه مشى حافيا وقال انما نعمة العلم والعمل ويعرف الجحام المذکور بعمون الضريس وقبره بهم معروف فغمد الله جميع ما برحمة اه منه بلفظه

(ومكتوب)

ماجه وابن شاهين والدارمي وغيرهم من أكل في قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة وسئل ابن

حجر عن حديث من أكل من قصعة ثم لحسها تقول له القصعة أعتقك الله من النار كما أعتقتني من الشيطان فأجاب أخرجه أحمد في مسنده من رواية أم عاصم عن رجل من حديث بل يقال له نبیة عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وروى أبو الشيخ من أكل ما يسقط من الخوان أو القصعة أمن من الفقر والبرص والجذام وصرف عن ولده الحمى والديلي من أكل ما يسقط من المائدة خرج ولده صباح الوجود ونفي عنه الفقر وأورد في الاحياء بلفظ عاش في سعة وعوفي في ولده وورد من التقط فتاة من الارض وأكلها كان كمن أعتق رقبة وجاء في التقاط ما يقع من الطعام انه مهوور الحور العين وأن من داوم على ذلك لم يزل في سعة وفي الجامع الصغير من لعق الصخرة ولعق أصابعه أشبعه الله في الدنيا والاخرة وورد أن من لعق الصخرة من الطعام وغسلها وشرب ذلك عوفي في نفسه من الجنون والجذام والبرص هو وولده ولابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى

في سنة المصطفى لقط الفتات في * دع التكبر عن أكله وامتنل

ان الغبي الذي في عقله دخل * يرى الغناء بلفظ اللقط والخول

وقدروا أنه مهر الحسان غدا * فكيف تتركه يا واضح الخبل

في ضمن لحس الاناعف ومغفرة * فاحرص على الخير واقبله بلا كسل

وقال أبو الجحاح البلوي رحمه الله تعالى وجدت في بعض الكتب القديمة عن عطاء الخراساني عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الزراع اذا خرجوا يذرهم فالقوم في الارض بهت الله الملائكة فقامت عليه وكانت معه فاذا طالع لم تناد به يقول الله أنا الذي سخرت لكم الارض وذلك لكم البقر تحرقون وتزرعون فاذا فرغتم منه ورفعتم أيديكم عنه تولى به دونكم وأنتم قيام تنظرون فقرأ بلغد بالحروم بالبرد حتى أبلغه أو أن حصاده وسخرت لكم الحديد لتحصد به وبال ربح تذرونه بها ولو أمسكته عنكم لتخيرتم وما صنعت فيه شيئا فرضيت عند ذلك كاه ان جعلت لكم منه تسعة أجزاء وولى جزءا واحدا فجعلتم به على

فلو أديتموه إلى على حقه وصدقه لكان لكم على به منة وذكر أنه قال لا جعلت لنفسك زرعاً قوبة أبداً حتى يصوم شهر من متابعين أو تصدق وإن القمح والشعير من نوري وجلالي وبهم ما يتقوى على عبادتي وجهاد عدوي وعلى بعد الأسفار أكرموا القمح والشعير فاني أنزلت عليهم ما بركات السموات وأخر جت بهم ما بركات الأرض وانما أريد بها كرامهم ما إن لا يوطأ ولا يطرأ ولا يفسد أولاً لا يسند بهم ما القصعة ومن أكل ما سقط من المائدة وسع له في الرزق ووفى الحق ولده ولد ولده ووفى وجع الخاصرة وإن اللبابة إذا وطئ عليها صرخت صرخة سمعها أهل السموات السبع قال وفي خبر عن ابن المبارك رضي الله عنه رفعه أن امرأة من بني إسرائيل أنجبت صبياً لها بكسرة ثم جعلتها في حجر فسلط الله عليها الجوع حتى أكلتها وجاء من رفع كسرة من الطريق أجلاً لله وأكراماً لم يقرح وكبد جوع أبداً وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى كسرة خبز فقال لغلामه أمط عنها الأذى فلما أمسى وأراد الفطر قال لغلामه ما فعلت بالكسرة قال أكلتها قال أذهب فأنت حر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وجد كسرة خبز فرفعهما من الأرض ثم أكلها لم تصل إلى جوفه حتى يغفر الله له فأنا أكره أن أسلمت بعد من غفر الله له قال وفي رواية قال عليه الصلاة والسلام اللهم أمتعنا بديننا الأسلام وبأخبرنا الخبز مبارك به أنبت الله الأرض وبه أرسل السماء مدراراً وبه أنبت المرعى وبقوته صمنا وصلينا وحججنا بيت ربنا ولولا الخبز ما عبدوا الله ولا جاهدوا عدوه قال وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تدعوا بالخبز قصعة ولا تكفهو على أناة قال وإذا فكرت في الخبز فهو الدين قائمه به تقوى على العبادة فإن كان حلالاً وكل على وجهه أثر في القلب وفي البدن تأثيراً في القلب تنويراً وإن كان من غير حل أو تعدى في أكله انجسي ذلك التزوير وتكديراً عما تكدير كما يقال من أكل لقمة من حرام قسا قلبه أربعين يوماً وقال بعض العلماء إذا فسد خبز الناس فسدت عبادتهم لأن قوامها بالخبز وقولهم وفعلهم صادر عن قوته وأعني بالخبز القوت قال فقول العبد لاله الله وقرأته وجميع عبادته انما هي من الخبز وعن القوت فإن طاب طابت وإن فسد فانت تدرى (١٦٩) ما أريد أن أقول والله يخلص من الفضول اه

والله الموفق بمنه (ومكتوب)
هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله
مق قال وقد دار بين فقهاء العصر
بتلسان كلام فيما يفعله مسفرو

(ومكتوب) هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله مق * (مسئلة) * قال مق مانصه وقد دار بين
فقهاء العصر بتلسان كلام فيما يفعله مسفر والكتب من التبطين بالأوراق المكتوبة
فيها العلم هل يجوز ذلك لأنه صيانة لها من الامتحان كالدفن أولاً لأن ذلك نفس الامتحان لأن

(٢٢) رهوى (أول) الكتب من التبطين بالأوراق المكتوبة فيها العلم هل يجوز ذلك لأنه صيانة لها من الامتحان كالدفن أولاً لأن ذلك نفس الامتحان لأن العمل بها يشبه التصرف بالآلات ووجدت في طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التونسي شارح ابن الحاجب على كتاب ابن تونسي في كتاب أمهات الاولاد مانصه وسئل الشيخ عبد الحميد عن الطريز يجعل فيه اسم الله واسم نبيه عليه الصلاة والسلام فأجاب أن ما فعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع منه لما يصنع القصار بالثوب ولدخوله الخلا بالثوب اه * قلت وبخزم أبو علي اليوسفي في قانونه بأن التسفير بالأوراق المكتوبة أهانة لها ونقص من المهمات تعظيم الكتب واحترامها فلا يضعها على الأرض ولا عند رجليه ولا تحت رأسه والكتب كلها مشتركة في هذا المعنى وإن كانت تتفاوت في شدة الاعتناء ببعضها أكثر من بعض وإن الكتاب لو فرض أن يكون ما فيه غير حق فقد بقيت الحرمة للورق والحروف ولا يضع عليها شيئاً غير هذا الامتنان به من فوق قال وليحسن لها التجليد والاعشيشية من غير اسراف ولا يصطنع الدقة من الورق المكتوب فانه من الاهانة اه وقال أيضاً قبل هذا ما نصه وقد أفتى في الأوراق المكتوبة أن لا تكون صواناً لشيء احتراماً لها اه وما ذكره من عدم جواز وضع الكتب على الأرض هو أحد قولين فقد سئل الشيخ السنوسي كما في المواهب القدوسية في المناقب السنوسية عن وضع الكتب على الأرض هل يجوز فقال حكى شيخنا الحسن ابن كان فيه قولين لما خرى الجبائين والتونسين جوازاً وعندهما اه وفي المدخل مانصه ويتعين عليه أن يتطرق في الورق الذي يطن به فإن الغالب على بعض الصناع في هذا الزمان أنهم يستعملون الورق من غير أن يعرفوا ما فيه وذلك لا يجوز لأنه قد يكون فيه القرآن الكريم أو حديث النبي صلى الله عليه وسلم أو اسم من أسماء الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان من ذلك كله فلا يجوز استعماله ولا امتنانه حرمة له وتعظيم القسده وأما أن كان من أسماء العلماء أو السلف الصالح رضي الله عنهم أجمعين أو العلوم الشرعية فيكره ذلك ولا يبلغ به درجة التحريم كالذي قبله وطالب العلم أولى أن ينزه نفسه عن الدخول في المكروه فإن

كان يعلم في الصانع أو يظن به أنه يفعل شيئا بما تقدم ذكره لم يعمل عنده شيئا أو يعمل عنده بعد أن بين له الحكم في ذلك ويعلم أنه قد سمع منه ولا بأس أن يظن الجليل بالأوراق التي فيها الحساب وليس ذلك بكمكروه إلا أنه يتثبت في ذلك ويعمل بعمله أن يكون ضاع لبعض الناس الذفر الذي هو محتاج إليه فيضيع ماله بسببه فإذا كان الصانع عن يتحفظ في هذا وأمناله انخفضت على الناس أموالهم بعد أن كانت ضائعة عليهم اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى وأما ما سألتهم عنه من التسفير بالكواغد المكتوبة التي فيها الاسماء المعظمة فقد كان سيدي الحاج يتجنب ذلك وهو القدوة في الورع والتحفظ ولا شك أنه بعيد من الأدب لاسيما فيما كان من ذلك في قرآن أو حديث من كلام النبوة لكن لا من جهة كونه المسفر يضرب عليها أو يلطخها بالغراء وينكسها كما ذكرتم لأن مثل هذا لا يعبدان يتسامح به إذا جمل عليه غرض صحيح وناهيك بما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه من تحريق المصاحف أو تخريقها أو أن يكون ذلك بعيدا من الأدب من جهة كونه المسفر يجعل ذلك من جهة الوقاية والصون للكتاب الذي يسفره وإذا كانوا يجمعوا من الأدب أن يسندوا القصعة بالخيز ويضعوا على الخيز من الالام لا يؤكل بل يكون الخيز محترما كان أولى أن لا يجمعوا من الأدب كون الكواغد المكتوبة فيها الاسماء المعظمة وقاية وصونا لغيرها لأن احترام الاسماء أكثر من احترام الخيز فبما يظهر أن كان الكل محترما ويستفاد ذلك من الفضائل التي ذكرها في رفع الكواغد المكتوبة المطروحة في الطرقات وقصة بشر بن الحرث الخاني رضي الله عنه في ذلك معروفة فعلى هذا ليس من الأدب أن يفعل ما اعتاد الناس من جعل رق مكتوب فيه الاسماء وعاءا لغيره ولا يجمع فيه كرايس مخططة أو غير مخططة ولا يمد إلى كتاب من الكتب فيجعل وسادة الرأس أو يكون منزلا في موضع فيجعل عليه شيء من منافع البيت وقس على هذا ما أشبهه مما يكون الكتاب فيه آلة أو وسيلة فهذا هو الحكم عندى في ذلك مع أنى لست يفقيه ولا عالم ولكن لما سألتني عن ذلك أجبتك بهذا والله الموفق لأرب غير اه وتقدمت لنا (١٧٠) مسئلة حرق الكاغد المكتوب قبيل فصل الطاهر فراجعها وقصة

العمل بها يشبه التصرف بالآلات ووجدت في طرة نقالت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التتوني شارح ابن الحاجب على كتاب ابن يونس في كتاب أمهات الاولاد منها ما نصه وشمل الشيخ عبد الحميد عن الطرزي جعل فيه اسم الله تعالى واسم نبيه صلى الله عليه

بشر ذكرها القشيري في رسالته ونصه وكان سبب توثيقه أنه أصاب في الطريق كاغدة مكتوب عليها اسم الله عز وجل وطتمها الاقدام

فأخذها واشتري بدرهم كان معه عالية فطيم بها الكاغدة وجعلها في متن حائط فقرأ في المنام فيماني وسلم المنام كأن قائلا يقول له يا بشر طيبت اسمي لأطمين اسمك في الدنيا والآخرة اه توفي بشر رحمه الله سنة سبع وعشرين ومائتين وقال البلوي رحمه الله قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من كتاب فيه اسم الله ملق في الارض الا بعث الله اليه ملائكة يحفونه بأجنحتهم حتى يبعث الله له وليا من أوليائه يرفعه فإذا رفعه أدخله الله الجنة وخفف عن والديه العذاب وان كانا مشركين ورأيت في طرة كتاب وقع من عبد الله بن مروان فلس في بئر قدرة فأكترى عليه بثلاثة عشر دينارا حتى أخرجه فقيل له في ذلك فقال كان عليه اسم الله تعالى قلت هذا كان يعرف حرمة اسم الله فينبغي على هذا أن يرفع كل كتاب كأنما كان لانه حروف يجمع منها اسم الله ولكل امرئ ما نوى اه ويقرب مما ذكره مق عن الشيخ عبد الحميد ما في ح عن المشدالي عند قول المصنف الآتي ومن مصحف وان بقضيب ونصه قال النووي يكره كتب القرآن في حائط مسجد أو غيره اه قال مب فيماله من الشرح على المختصر واعلمه ما لم يكن مظنة لامتهانه والاحرم والله أعلم وانظر كتبه في المستور والرايات والاحجية والظاهر الحرمه والله أعلم اه وفي الاتقان ما نصه قال أصحابنا وتكره كتابة القرآن على الحيطان والجدران وعلى السقوف أشد كراهة لانه يوطأ وأخرج أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا تكتبوا القرآن حيث يوطأ اه وفي مق آخر نواقض الوضوء ما نصه وفي آخر صلاة النوادر مما نقل عن العتبية قال موسى عن ابن القاسم كره ما لا أن يكتب في قبلة المسجد شيء من القرآن والتزويق وكره كتابته في القراطيس فكيف في الجدار اه وقال الحكيمة الترمذي في نوادر الاصول ما نصه ومن حرمة أن لا يكتب على الارض ولا على حائط كما يفعل عبدة المساجد المحدثه حدثنا محمد بن علي الشقيق عن أبيه عن عبد الله بن المبارك عن سفيان عن محمد بن الزبير قال سمعت عمر بن عبد العزيز يحدث قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب في أرض فقال لشاب من هذيل ما هذا قال من كتاب الله كتبه يومى فقال لعن الله من فعل هذا لا تضعوا كتاب الله الاموضع قال محمد

ابن الزبير رأى عمر بن عبد العزيز بالله يكتب القرآن على حائط فضر به اه وياقئ أول الردة عند ماب عن الشيخ مس
ان من رأى ورقة مكتوبة في الطريق ولم يعلم ما فيها حرم عليه تركها (١٧١) لتوطأ بالاقدام فان علم ان فيها آية أو حديثا

وتركها فان ذلك ردة والعياذ بالله تعالى اه واشتد كبر ابن العربي على من يطلع أوراق الخفاف والعلم بالبراق ليسهل قلبها وجعل ذلك من الجهل المؤدى للكفر ومراده بذلك المبالغة في الزجر لا الحقيقة خصوصا وقد اغتفره الشافعية والله أعلم (وجدار) قول ز مخافة تلونه الخ قلت ومخافة أن يكون في الحائط حيوان فينادى به كما في المدخل قال وقد رأيت عيانا بعض الناس استجمر في حائط فله سمعته عقرب كانت هناك على رأس ذكره ورأى من ذلك شدة عظيمة اه قال ح وقد أخبرني من حضر اقراء هذا الخلل بالمدينة الشريفة في سنة احدى وخمسين وتسعمائة انه وقع له ذلك نساء الله العافية اه (فان أنقت أجزأت) وهل يعيد في الوقت أم لا فيه خلاف الامالة حرمة فيعيد من استجمر به في الوقت اتفاقا كما في البيان انظر نصه في الاصل وانما اتفق فيه على الاعادة والله أعلم مراعاة القول الذي نقله اللخمي بعدم الاجزاء قلت قال في ضح يشكل القول بعدم الاعادة فيما اذا استجمر بنجس وقد يقال هو مبني على القول بان ازالة النجاسة مستحبة اه قال ح ينبغي أن يكون الخلاف في غير النجس فقد صرح عياض بان

وسلم فاجاب أما فعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع منه لما يصنع القصار بالشوب والدخوله الخلاء بالشوب اه منه بلفظه (فان أنقت أجزأت) ظاهر المصنف انه لا اعادة عليه في الوقت مع أن بعض ما شمله لفظه تندي الاعادة فيه باتفاق وبعضه فيه خلاف في رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول مانصه وسمعت مالكا يكره أن يستنجي بالعظم والروث قال التماضي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينهي عن الاستنجاء بالعظم والجلد والبصرة والروثة والحمة فذكره لذلك مالكا في هذه الرواية العظم والروث وخفف العظم في رواية أشهب من هذا الكتاب والروث في المجموعة قال ابن حبيب واتباع النهي في ذلك كله أحب الي وقد اختلف ان استنجي بشيء مما ينهي عن الاستنجاء به فقبل انه لا اعادة عليه وهو قول ابن حبيب وقيل انه يعيد في الوقت والوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة روى ذلك عن أصبغ وكذلك عن عدي من استنجي بعود أو خرقة أو خرف وجه القول الاول أن الاستنجاء انما هو لعل ازالة الاذى عن المخرجين فاذا زال الاذى بجماعدا الاجزاء رقع الحكم كزال بالاجزاء ووجه القول الثاني أن ازالة الاذى عن المخرجين مخصوص بالاجزاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لا يجبد أحدكم ثلاثة أجزار ولقوله من استجمر فليوتر فلا يجزئ فيها ماء دهاها الماء لقوله هو أطهر وأطيب ومما أجمعوا على أنه لا يجوز الاستنجاء به كل ماله حرمة من الاطعمة وكل ما فيه رطوبة من النجاسات فان استنجي بشيء مما له حرمة أعاد في الوقت قولوا واحدا اه منه بلفظه وانما اتفق والله أعلم على الاعادة مراعاة القول بعدم الاجزاء حسب ما نقله اللخمي وأقره ابن عرفة ونص اللخمي الثاني ما كان استعماله في ذلك سرفا كالذهب والنضة والجواهر والياقوت وماله حرمة كالطعام والمخ فلا يستنجي به واختلف اذ انزل فقبل يجزئ لان المبالاة زوال النجاسة وقد أزالها وان كان متعديا فيما فعل وقيل لا يجزئ لان الاصل من الذي أخرجه غير ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة ويمنع بذي حرمة أو سرف كالطعام والفضة وفي اجزائه تقلا اللخمي اه منه بلفظه (تنبيهان * الاول) ما وجهه أبو الوليد بن رشد القول الثاني انما يناسب الاعادة الاولية لا الاعادة في الوقت التي وجهها بذلك فتأمل والله أعلم (الثاني) في ح مانصه وقال في البيان في رسم سن اثر كلامه المتقدم وان استنجي بما فيه رطوبة من النجاسات أعاد في الوقت قولوا واحدا اه وقوله يعيد في الوقت يريد اذا صلى بذلك ناسيا اما اذا علم ذلك فيعيد أبدا اه وأنت اذا تأملت كلام ابن رشد الذي قدمناه ظهر لك ان نسخته من البيان وقع فيها خلل وان كلام ابن رشد لا يحتاج الى تأويل لانه انما حكى الاتفاق على الاعادة في الوقت في الاستنجاء بماله حرمة لا في الاستنجاء بما فيه رطوبة من النجاسات والله أعلم (ودون الثلاث) ما ذكره المصنف من الاجزاء هو المشهور وقيل انه لا يجزئ أقل من ثلاثة وهو قول أبي الفرج وابن شعبان واختاره اللخمي (تنبيه) قال

الاستجمار بالنجس لا يطهر ولا يعنى عنه اه (ودون الثلاث) هذا هو المشهور وقال أبو الفرج وابن شعبان لا يجزئ أقل من ثلاثة واختاره اللخمي

* (فصل) في نواقض الوضوء * ❦ قالت هي جمع ناقض وناقض الشيء ونقيضه ما لا يمكن اجتماعه معه قاله ح وفي المصباح نقض الخيل نقضا حالت برمه ومنه يقال نقضت ما برمه اذا أبطلته وآنقض هو بنفسه وآنقضت الطهارة بطلت وآنقض الكلامان تدافعا كأن كل واحد نقض الآخر في كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي إبطال بعضه اه قاله نقض الخيل ومنه قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها فالت في ضيق وفاعل اذا لم يكن وصفا لمذكرة فاعل يجوز جمعه على فواعل كجرح وجوارح وطالق وطوالق نص عليه سيويه قال ابن مالك في شرح الكافية وقد غلط فيه كثير من المتأخرين فعدوه مسبوغا وليس كذلك قال وقول ابن عبد السلام في حجة (١٧٣) هذا الجمع نظر وكذلك قال في موانع في باب الفرائض ان أراد به

انه لا يصح فقد دس أن ذلك غلط وان أراد أن فيه كلاما في العربية من حيث الجملة فغريب اه وقول مب اعترض الشيخ أبو عبد الله المقرئ الخ قد ذكر ذلك الشيخ ميارة في شرح المرشد فانظره وقول ز جري على الغالب بل الظاهر رجوع القسم الثالث الى القسمين قبله لان الردة محبة للعمل الذي من جلسته الوضوء فكنه لم يتوضأ والشك في الحدث غلب فيه احتمال الحدث احتياطا فالتقص بالشك من التقص بالحدث (بمحدث) ❦ قالت قال الشيخ زروق يجوز بعض الاندلسيين الصوت بغير ريح وجعله موجبا وأنكر ابن بشير وجوده اه (ولو يله) قول ز والاوجب قطع الصلاة الخ ❦ قالت بلغزبه فيقال شيء خرج من المخرج المعتاد فأوجب الاستبراء وقطع الصلاة ولم ينقض الوضوء ونظم ذلك الشيخ الامير بقوله قل للفقهاء ولا تتجلك هيته شيء من المخرج المعتاد قد عرضا

ابن عرفة مانصه ابن شعبان ولا يجوز ذوات ثلاث شعب عنها ونقل ابن بشير يجوز لا أعرفه وقول الجلاب لا بأس بالاقصاع على حجر واحد في كان داشعة أو شعب لا يشبهه اه منه بالنظم ونقله غ في تكميله وأقره ❦ قلت أما كونه لا يؤخذ من كلام الجلاب فواضح وأما قوله لا أعرفه وتسلم غ لذلك فغفله منه ما عن كلام اللخمي ونصه واختلف في العمل الذي يكتفي به فقيل ان أنفي بحجر واحد جراً وقيل لا يكتفي بدون ثلاثة آخرين نفي وهو أحسن لحديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستجمر أحدكم بدون ثلاثة أحجار أخرجه مسلم ولانه موضع غير مرئي ويمكن ان تأتي يده أول مرة غير الموضع الذي فيه الاذى وانما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على حجرين لعدم الثالث وهذه ضرورة ويمكن أن يكون استعمال من أحد الحجرين رأسين اه منه بالنظم فانظر قوله استعمال من أحد الحجرين رأسين وجرمه بان ذلك يكتفي في التعدد كانه أمر مسلم عنده معلوم من المذهب ويؤخذ أيضاً ذلك من تعليقه بقوله لانه موضع غير مرئي فان هذه العلة تنفي باستعمال حجر له رؤس ثلاثة كما تنفي بثلاثة أحجار وهذا الذي قاله ابن بشير وسبقه اليه اللخمي هو الظاهر من جهة المعنى ويشهد له في الجملة قول ح مانصه واحترز بقوله طاهر من النجس والمراد بذلك ما يباشر به المحل فلو كان في أحد جانبي الحجر نجاسة جازا الاستجمار بالجنب الآخر اه انظر بقيقته فقد حكم لكل جهة بحكم الاستقلال بنفسه وقد أتى أبو الوليد الباجي بذلك فقها مسلما ونصه وان كان ما استجمر به نجسا بالمجاورة كالخرفان باشر الاستجمار بموضع طاهر منه كالخرف الواحد منه في احد جهتيه نجاسة فيستجمر هو بجهة طاهرة فان الاستجمار به يصح ولا يضر وجود النجاسة في جهة غير الجهة التي باشر الاستجمار بها اه من منقاهه بالنظم فانظر كيف جعل كل جهة مستقلة بنفسها وعبر عن ذلك بالمجاورة والله أعلم

* (فصل) في نواقض الوضوء *

(كسلس مذى قدر على رفعه) اعترض طفي كلام المصنف بان ما ذكره من التفصيل

فأوجب القطع واستنجا المصلي له * لكن به الظاهر يا مولاي ما انتقضا وأجاب من قال بين جواب هذا الحصى والدودان خرجا * مع بلة كثر قد زال ما غضا (وبسلس) ❦ قلت حقيقة كما قال القلشاني تكرار خروج الخارج المعتاد على وجه الصحة والاعتقاد وظاهر المصنف كان الحاجب أن السلس ليس بمحدث لعطفه عليه وقال ابن عسائره في حالة نقضه حدث فلو قال وان سلسا كان أولى اه والظاهر أن هذا ينبغي على الخلاف في حد الحدث فن قال هو الخارج المعتاد على وجه الصحة والاعتقاد فالسلس عنده ليس بمحدث ومن لم يزد قيد على وجه الخ فهو عنده حدث فتأمل والله أعلم (كسلس مذى الخ) قول مب وهي رواية ابن المراتب وأبى محمد وفي رواية القرويين الخ همار وابتان في المدونة وبهذه الرواية التي درج عليها المصنف صدر ابن رشد في بيانه ونصه واختلف اذا كثر عليه ودأب به وتكرر من طول غزبه

دون تذكره قليل ان ذلك بمنزلة ما اذا

كثر عليه من ابردة لاشئ عليه الا
انه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة
وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ
واجباً بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند
التذكار والقولان قائمان من
المدونة من اختلاف الرواية فيها
قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك
من طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك
أنه اذا كثر عليه المذني من طول
عزبة دون أن يتذكر فلا شئ عليه
بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال
في الرواية الاخرى وان كان ذلك
من طول عزبة أو تذكر فدل على أنه
اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه
أن يغسل ذكره ويتوضأ بمنزلة
ما اذا وجد ذلك عند التذكار اه
وبالرواية الاولى صدر أيضاً عياض
في تنبيهاته وعليها اقتصر اللغوي
وكذا ابن أبي زئيم ونقله عن عبد
المالك تفسير المذهب ونقله عنه ابن
يونس وأقره ونصه قال ابن أبي زئيم
الذي عندي فحين استسكحه المذني
لطول عزبة أو لعلة وكان يخرج
منه على غير مرة شهوة ولا تعرض
للاذفة فلا ينقض وضوءه وكذلك
فسره عبد الملك اه فالمصنف
ذهب على احدي الروايتين في
المدونة لا خارج عن مذهبها خلافاً
لطبي لـ كن مفهوم قولها اذا
تذكر أنه ان لم يتذكر فلا وضوء
عليه وظاهره سواء قدر على رفعه
أم لا وفي الجلاب ان قدر على رفعه
وجب الوضوء والا فلا اه وتبعه ابن
شاس وابن بشير والمصنف فجعلوه

بين أن يقدر على رفعه أولاً أصله لابن الجلاب وهو خلاف مذهب المدونة وخلاف
المشهور وبان ظاهره انه اذا لم يقدر على رفعه لا ينقض وان خرج عن تذكر وليس كذلك
لانه لا خلاف اذا خرج عن تذكر أنه ينقض مطلقاً تذكر أن التفصيل هو الذي شهره ابن
بشير وتبعه على ذلك نو قائلوا كونه تباع ابن الجلاب لتباعدة ابن شاس وابن بشير له جعله
تقييداً اه ونحوه لمب وزاد في الاعتذار عن المصنف ان مق ذكر عن بعضهم أنه
جعل له تقييد المدونة وان في نقله عن المازري ما يفيد أنه المذهب فاعتمده المصنف لذلك اه
قلت وفيما قالوه نظر لان المدونة فيها روايتان فالمصنف ذهب على احدهما لا خارج عن
مذهبها وبهذه الرواية صدر في التسيهات ونصه اقول في الذي عندي ان كان ذلك من عزبة
اذا تذكر خرج منه أو كان انما يخرج منه المرة بعد المرة فلا يغسل ويعيد الوضوء كذا
رويناه عن أبي محمد وكذا في كتاب ابن المراتب وعند غيره من عزبة أو تذكر يخرج منه
وبين الروايتين فرق وهو أنه على الرواية الاولى لا يوجب الوضوء في تكراره مع العزبة الا
اذا تذكر وعلى الرواية الاخرى يلزمه مع تكرره للعزبة وان لم يتذكر وقد اختلف
شيوخنا في هذا على مقتضى الروايتين واختلف المختصرون عليهم اه محل الحاجة منها
بلفظها وقد ذكر ابن رشد القولين وعزاها للمدونة وصدر أيضاً عياض رج عليه المصنف
في رسم الوضوء والجهاد من سماع القرنيين من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله
فقل له أ رأيت رجلاً قد كثر عليه المذني فليس يفارقه منذ كذا وكذا سنة لا يفارقه أ يتوضأ
لكل صلاة قال بلغني أن سعيد بن المسيب كان يقول لو سأل على نخذي ما انصرفت فقل
لمالك ما تقول قلت قال أري أن يترك هذا ولا يلتفت اليه فان هذا من الشيطان وأرجو
أن يكون في تركه ذلك قطع له عنه وقد كان من مضى يذكره اذا كثر مثل هذا أن يترك
ويتهاون به ولا يلتفت اليه قال وكان يقال ان الشيطان اذا لبس أن يطاع أو يهبد أتي
الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه قال القاضي هذا انما هو اذا كثر عليه المذني
ودام به من ابردة وقد اختلف اذا كثر عليه ودام به وتكرر من طول عزبة دون تذكر فقل
ان ذلك بمنزلة اذا كثر عليه من ابردة لاشئ عليه الا أنه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة
وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ واجباً بمنزلة اذا وجد ذلك عند التذكار والقولان
قائمان من المدونة من اختلاف الرواية فيها قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك من
طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك أنه اذا كثر عليه المذني من طول عزبة دون أن يتذكر فلا
شئ عليه بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال في الرواية الاخرى وان كان ذلك من طول
عزبة أو تذكر فدل على أنه اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه أن يغسل ذكره ويتوضأ
بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند التذكار اه منه بلفظه واقتصر اللغوي على الرواية الاولى
ونصه وقال مالك في المذني اذا كان من سلس من ابردة أو ما أشبه ذلك وقد استسكحه ودام به
فلا وضوء عليه وان كان من طول عزبة اذا تذكر خرج منه أو كان انما يجده المرة بعد المرة
فانه يغسل ماله ثم يعيد الوضوء اه منه بلفظه وجرم به ابن أبي زئيم ونقله عن عبد الملك
تفسير المذهب ونقله عنه ابن يونس وأقره ونص ابن يونس وقال ابن أبي زئيم الذي

تقييد الها وقد جزم بتفصيل الجلاب أبو اسحق التونسي وهو من شيوخ المدونة فلولا انه رآه تقييد الها لما

بحرم به وصرح الباجي بأنه المشهور
كافي ق وهو الاحوط للعبادة
فتأمله والله أعلم وقول مب
لاردة هو بكسر الهمزة والراء
كافي التنيها عن ثعلب وأي
عبيدة ويعقوب قال والفقيه
يقولونه بالفتح بحسبونه جمعاً اه
وفي الصحاح والارادة بالكسرة
معروفة من غلبة البرد اه وفي
القاموس الاردة بالكسر برد في
الجوف اه وقوله عن أبي الحسن
لا خلاف أنه يجب فيها الوضوء تبع
فيه طفي ونحوه قول ابن عرفة
ونقل ابن الحاجب العنونه
للتذكير لا عرفه اه قال غ
في تكميله وكأنه لم يتف على قول
أبي اسحق وان كان لا يقدر على منع
نفسه من التذكار وقدر أن يتزوج
أو يتسرى حتى يزبل ذلك عن نفسه
فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له
على ذلك فهو مستسكح اه وقوله
عن ابن دقيق العبد فيها الوضوء على
المشهور الخ تشهير ابن دقيق العيد
انما هو في القادر لا في غيره ونصه
على نقل طفي ومقتضى كلام
المصنف أي ابن الحاجب أنه مهما
حصل لطول العزوبة أو لأجل
التذكير فالمشهور أنه يجب عليه
الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب
الاجتماع بينهما اه فصرح بان
ذلك هو مقتضى كلام ابن الحاجب
وقد قال ابن عبد السلام الخلاف
انما هو في القادر لا كما يعطيه
ظاهر المصنف أي ابن الحاجب
اه وسلم في ضيق وصر في
حواشيه وهو حقيق بالتسليم اذ

عندي فيمن استسكحه المذني لطول عزبة أو لعله وكان يخرج منه على غير مقارنة مشهورة
ولا تعرض للذة فلا يتنقض وضوءه كذلك فسر عبد الملك اه منه بلفظه وابن أبي زمنين
من رجال المدونة المتكلمين عليها والمختصرين لها وقد جزم بتفسير عبد الملك واعتمده
وقد جزم أبو اسحق التوماني بتفصيل الجلاب مكانه المذهب وهو من شيوخ المدونة
المتكلمين عليها المعتمدين بما نقلها فلولا أنه رأى ذلك تقييداً لها ما جزم بذلك وأما تشهير
ابن دقيق العيد فعارض بمثله وباقوى لقول الباجي في المشتق ما نصه فتقرر من هذا أن
ما خرج عن العادة وتكرر حتى تشق مرعاته دخل في باب السلس المعفو عنه ومن قول
مالك ان ما خرج من منى أو مذى أو بول على وجه السلس فإنه لا ينقض الطهارة خلافاً
لأبي حنيفة والشافعي والدليل على ما نقوله أن هذا مانع يجب به تلك الطهارة اذا خرج على
وجه الصحة فاذا خرج على غير وجه الصحة لم يجب به تلك الطهارة كدم الحيض وحكي
القاضي أبو الحسن في المرأة يخرج منها دم الاستحاضة المرة بعد المرة عليها الوضوء وان كان
يتكرر عليها بالساعات استحب لها الوضوء قال ويخرج ذلك من قول مالك لابن القاسم فيمن
اعتراه المذني مرة بعد مرة عليه الوضوء إلا أن يستسكحه فظاهر قول أبي الحسن أن المذني
الخارج بغير لذة يجب به الوضوء الآن يكثر وهو خلاف المشهور ومن المذهب وانما حصل
شيء وخنا قول مالك في المذني يخرج المرة بعد المرة للذة لان ذلك غالب حال المذني أن يخرج
للذة وأما ما يستسكح به وهو أن يخرج بغير لذة ولا سبب فلا يجب به الوضوء لانه خارج على
غير الوجه المعتاد اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله ما نصه الباجي ظاهر قول ابن
القصار يجب الوضوء بخروج دم الاستحاضة مرة بعد مرة الآن يكثر بالثبوت لقوله من
اعتراه مذني المرة بعد المرة وضاً الآن يستسكحه فيستحب لكل صلاة وجوب الوضوء من
المذني بغير لذة وهو خلاف المشهور وانما حاشاها الشيوخ على مذني اللذة اه منه بلفظه
ونقله غ في تكميله وسلمه وكلام ابن بشير يفيد أن ما ذهب عليه المصنف متفق عليه
ونقله القاشاني في شرح الرسالة وسلمه ونصه قال ابن بشير من كثر مذنيه أطول عزبة يمكن
رفعه بالتسري أو النكاح ففيه قولان المشهور وجوب الوضوء لان قدرته على رفعه
تحققه بالمعتاد والشاذ مستوط لانه خارج على غير العادة فأشبهه من لا يقدر وقد يجري
هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك حل بعد ما كأم لا اه محل الحاجة منه بلانظره فإنه
جعل موضوع الخلاف إمكان رفعه وعلل المشهور بقوله لان قدرته على رفعه تحققة
بالمعتاد والشاذ بقوله لانه خارج على غير العادة فأشبهه من لا يقدر وذلك صريح في أن من
لا يقدر خارج عن الخلاف لانه ساقط الدليل والحجة للقول الشاذ ولا يحتج بخلاف فيه
وكذا قوله وقد يجري هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك الخ فتأمله وكلامه هذا
والله أعلم هو مستند العلامة ابن عبد السلام في قوله عند قول ابن الحاجب وان كثر المذني
للعزبة أو للتذكير فالمشهور الوضوء وفي قبول التداوى قولان اه ما نصه الخلاف انما هو
في القادر لا كما يعطيه ظاهر كلام المصنف اه وسلمه في ضيق وصر في حواشيه وهو
حقيق بالتسليم وكيف يعقل أن يحجل كلام ابن الحاجب على ظاهره ويقال ان المشهور

نقض الوضوء به إذا كان لا يقدر على رفعه ولو لازم أكثر الزمان أو لم ينقطع أصلا وفيه
 أن لازم أكثر من المشقة والخرج المرفوعين عن هذه الامة بنص الكتاب وصحح السنة
 ما لا يخفى وفيه أن دام عدم تأديء العبادة مع وجوبها عليه فهو تكليف بما لا يطاق وهو
 غير واقع شرعا لجماعا يلزم على نقضه في هذه الصورة وهي دوامه مع عدم القدرة على رفعه
 أحد أمور ثلاثة باطلة كلها لأن القائل بالنقض إذا كان ما أن يقول يلزمه أن يصلي به
 كذلك وفيه فعل الصلاة بغير طهارة وما أن يقول يلزمه أن يؤخرها مع وجوبها عليه
 وينتظر ذهاب ذلك عنه إلى ما لا غاية له وقد عوت قبل ذهابه وما أن يقول أن الصلاة تسقط
 عنه ما دام على تلك الحال وبطلان هذه الوجوه كلها واضح بالضرورة وأيضا لخلاف بينهم
 أنه إذا كان لا يبرء لم يقدر على رفعه أنه غير ناقض فأى فرق بينه وبين ما إذا كان لغزوبة
 ولم يقدر على رفعه من جهة المعنى لأن كلامهم ما خارج عن العبادة من غير تسبب له فيه
 وصاحبه عاجز عن رفعه فهم ما فلم سقط الوضوء في أحدهم اتفاقا ووجب في الآخر على
 المشهور ورفا قاله المصنف رحمه الله هو الراجح نقلا وعقلا فان قلت كلام المدونة على رواية
 أبي محمد ومن وافقه وكلام ابن أبي زمنين وغيره ممن احتجبت بكلامهم لا يصلح شاهدا
 للمصنف لأنهم لم يقيموا عدم النقض بما إذا لم يقدر على رفعه بل أطلقوا وقد أطلق في
 التلقين أيضا ولم يفرق في المذى ونصه فان كان البول والمذى خارجين على وجه السلس
 والاستسكاح فلا وضوء فيهما واجب اه منه بلفظه قلت استدلالنا به انما هو رد قول من
 قال انه سلك غير مذهب المدونة وغير المشهور في عدم النقض عند العجز عن رفعه ولا شك
 أن الاعتراض يسقط عنه بذلك وأيضا ليس عدم النقض إذا قدر على رفعه صريحا في كلام
 من ذكرنا بل انما يؤخذ من الاطلاق ولما عارض ذلك نصريح ابن بشير بأن المشهور
 النقض إذا قدر على رفعه لم يعول المصنف على تلك الدلالة وظهر له أن ما قاله ابن الجلاب
 تقييدها ووافق كما فعل بعضهم وصرح الباجي بأنه المشهور ونقله عنه ق وأقره ونصه ابن
 الجلاب أن أمكنه رفع سلس مذى بسكاح أو تسروجب الوضوء الباجي هذا هو المشهور اه
 بلفظه وبه جزم أبو اسحق وهو من رجال المدونة نقله عنه غ في تكميله وأقره وبأى نصه
 في التنيه الثالث وهو الاحوط للعبادة فلهذا المصنف في صنعه العجيب تأمل ذلك كله
 بانصاف * (تنبيهات * الاول) * قول مب تبعا لطفى ان ما قاله المصنف خلاف ما شهره
 ابن دقيق العيد عندي فيه نظر لان من تأمل كلام ابن دقيق العيد وجدته متبرئان من التشهير
 ونصه على نقل طفي ومقتضى كلام المصنف أى ابن الحاجب أنه مهم ما حصل لطول
 العزوبة أو لاجل التذكر فالمشهور أنه يجب عليه الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب الا
 لمجوعهما اه محل الحاجة منه فكلامه صريح في أن ما ذكره هو مقتضى كلام ابن الحاجب
 فتأمل بانصاف * (الثاني) * قول مب وقال طفي ان ابن بشير شهره فيما قاله طفي نظر
 وان سلمه فان التشهير في كلام ابن بشير انما هو منصب على النقض اذا كان يقدر على رفعه
 لا على عدم النقض اذا كان لا يقدر على رفعه الذي هو محل التراجع فكلامه يفيده أن عدم
 النقض إذا كان متفق عليه وقد قدمنا كلام ابن بشير بآتم مما نقله طفي فراجعته متأملا

لا يمكن حل الخلاف والتشهير على
 غير القادر على رفعه ولو لازم أكثر
 الزمان أو لم ينقطع أصلا وقد اتفقوا
 على أنه إذا كان لا يبرء ولم يقدر على
 رفعه لا ينقض ولا فرق بينه وبين
 ما إذا كان لغزوبة ولم يقدر على رفعه
 من جهة المعنى ولذا قال ابن بشير
 من كثر مذي له طول عزبة يمكن رفعه
 بالتسرى أو بالنكاح فالمشهور وجوب
 الوضوء لان قدرته على رفعه تلحقه
 بالمعتاد والشاذ سقطه لانه خارج
 على غير العادة فاشبه من لا يقدر
 وقد يجرى هذا على الخلاف فيمن
 ملك أن يملك هل بعد مال كأم لا
 اه فتأمل فانه صريح في أن من
 لا يقدر خارج عن الخلاف والله
 أعلم وقول ز عن ضيغ لم أر من
 فرق الخ مراد ضيغ أنه لم يرد ذلك
 لمن قبل ابن بشير بدليل انه نقل
 كلام ابن شام في حكاية القولين في

والله أعلم* (الثالث) نقل طي عن أبي الحسن أنه لا خلاف إذا تذكروا أنه ينقض الوضوء وتبعه قوم ومب وسلوا الاتفاق المذكور ونحوه قول ابن عرفة ما نصه ونقل ابن الحاجب العفوة عنه للتدكير لا عرفه اه لكن غ نقل كلام ابن عرفة وقال عقبه ما نصه كأنه لم يقف على قول أبي إسحق أن كان لا يقدر على منع نفسه من التدكير وقدر أن يتزوج أو يتسرى حتى ينزل ذلك عن نفسه فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له على ذلك فهو مستسكح اه منه بلفظه والله أعلم* (الرابع) ما ذكرنا من الاحتجاج بكلام أبي الوليد الباجي إنما هو من أجل أنه يفيد أن المشهور أنه لا نقض إذا لم يقدر على رفعه الذي هو محل اعتراض طي ومن تبعه على المصنف لأن كل الوجوه لأن ما شره في بعض الصور مخالفا لما شره المصنف فيها يدرك ذلك بآمله وقول ز والبول كالمذي الخ الاعتراض على المصنف بكلام ابن بشير ظاهر يبادي الرأي والظاهر أن المصنف لم يخف عليه كلام ابن بشير لأنه نقل كلام ابن شام في حكاية القولين في المذي وسببهما ثم قال ونحوه لابن بشير فهذا نص يرجح منه بأنه وقف على كلام ابن بشير في المذي وكلامه في البول متصل به وانما مراده والله أعلم أنه لم يرهما منصوصين لا قدم من ابن بشير وصدق رضى الله عنه في ذلك فاني قد رجعت ما يمكن من مراجعته من كتب أهل المذهب عن تعرض منهم للكلام على الاسلاس فلم أجد أحدا منهم ذكر المداواة في البول وما أشبهه لانصا ولا تخريجا كالمداوة وشروها عياض وأبي الحسن وابن ناجي و غ والعقبة وشروها البيان والتحصيل والمجموعة بواسطة الرسالة وشروها الاالقشاني (٣) لكن ذكر كلام ابن بشير فقط والجلاب والتلقين والاستدكار لا يجرى بواسطة المشتق واللغوي وابن بونوس والاحكام الكبرى لابن العربي والمقدمان لابن رشد ولهذا والله أعلم لم يعرج ابن عرفة على كلام ابن بشير بحال وابن بشير لم يصرح بان ما ذكره منصوص فيحتمل أن يكون ذلك تخريجا ويؤيد ذلك عدم تعرضي من ذكرنا من فحول المذهب وحفاظه المعتنين بنقل الغريب على ذكره بحال وقد قال مب نفسه ان المذي اذا كان لعله لا ينقض الا ان فارق أكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه أولا اه والبول مساو له فان قلت وبه أنه تخريج فيمنع من صحته قلت يمنع منه أمور أحدها أن وجوب التداوى في المذي لطول عزيمة انما عزوه للجلاب وهو انما ذكر وجوب رفعه بشي خاص وهو النكاح أو التسرى وألحق به الصوم لمن لا يشق عليه ولم يذكر وجوب المداواة بغير ذلك فلا يمكن قياس البول على المذي لطول عزيمة لأنه ان أريد مداواته بأحد الثلاثة فلامعنى لذلك وان أريد بغيرها فالمدواة بالغير لم يذكرها في المذي فكيف يتأق القياس ومنها أن ثمة مداواة المذي لطول عزيمة بأحد الثلاثة محقة بخلاف ثمة مداواة البول مثلا بعلاج الاطباء ومنها أن من به عزيمة وله قدرة على التسرى أو النكاح يستحب له فعل أحدهما وان لم يكن به سلس لرجاء النسل ولتحصين نفسه من تعلقها بما لا يحل وكذا من عجز عنها ولم يشق عليه الصوم أمر به لتحصين نفسه أيضا وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه عمله بل الصبر عليها أولى

اليه وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه علة بل الصبر عليه أولى فقد
كان عمران بن حصين رضي الله عنه منطلق البطن زماناً طويلاً وكانت تسلم عليه الملائكة
فلما كسوى لأجل ذلك تركت السلام عليه حسب ما هو معلوم ولا يلزم من طاب فعل شيء
لتحصيل مصلحة فعله مطلوب بدون تركه مكروه أو خلاف الأولى طاب فعل شيء تركه غير
حصولها أولى رابعها أن التزوج والتسرى بمن طلبا منه له فيه ما منفعة الاستمتاع وإن لم
ينقطع عنه والصوم له منفعة حصول الثواب الذي لا يعلم قدره إلا الله بشهادة الأحاديث
المتفق على صحتها بخلاف سلس البول فقد يدل في علاجه المال الكثير ولا ينفذ طبع عنه
فيضيع ذلك المال بالافائدة وقد نصوا على أن من لم يجد الماء إلا بئناً عالاً أنه ينتقل إلى
التيمن ولو وجد عنده ما يشتر به فاضلاً عن حاجته باضعاف مضاعفة مع أنه لو بذل ذلك
التمن في الماء لتحقق مصلحة أن لم يرق أو يغصب فكيف تجب عليه المداواة والغالب
أن ما يذله فيها أكثر من الماء بكثير خامسها أن كلام ابن الجلاب الذي هو الأصل في هذا
الباب يأتي قياس البول على المذي لطول عزبه لأنه قال مانصه ومن سلس منيه أو مذبه
أو بوله فلا وضوء عليه ولا غسل ويستحب له الوضوء لكل صلاة ومن سلس منيه لشهوة
متصلة أو طول عزبه يمكن رفعها بالتسرى أو النكاح فعليه الوضوء لكل صلاة اه منه
بلفظه ونقله اللخمي وابن يونس وغيرهما فذكره البول والمذي لبردة أو لأن المذي لطول
عزبه يحكمين مختلفين دليل واضح لما قلناه ومن أقوى الأدلة على أنه لا تجب مداواة
البول ونحوه من الأسلاسل تشبيه أهل المذهب إياها بدم الاستحاضة واحتجاجهم
بحديثها قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى مانصه قال علماؤنا إن الخارج إذا
كان على غير المعتاد لم يتعلق به نقض الوضوء وصار داء والدليل عليه سقوط اعتبار دم
الاستحاضة لأجل أنه دم علة اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه فذهب مالك في كل
ما خرج من السيلين على غير العادة مثل سلس البول أن ذلك لا ينقض الطهارة خلافاً لابن
حنيفة والشافعي أقوله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة فصل وان قطر الدم على الحصى
اه منه بلفظه مختصراً وتقدم استدلال الباقي بذلك أيضاً فراجعوه وذلك يدل لما قلناه
إذا علم أحدنا قال بوجوب مداواة دم الاستحاضة ولا يتوقف العفو عنه على ذلك فتأمل
ذلك كله بالنصاف وقول ز وظاهره كابن الحاجب وابن بشير ولو تسبب في حصوله أصله
لعج ونصه وههنا أمور الأول السلس الذي لا يقدر على رفعه يفصل فيه التفصيل الذي
أشار إليه المصنف ولو تسبب في حصوله ابتداء كما هو ظاهر المصنف وغيره كابن شماس وابن
الحاجب اه منه بلفظه وهو غير صحيح قال ابن الجلاب مانصه وإذا أمذى صاحب السلس
بالعلة مذنباً لشهوة فعليه الوضوء وكذلك إذا بال صاحب سلس البول بول العادة فعليه
الوضوء اه منه بلفظه ونقله ابن يونس والقلشاني وسماه وقال الباقي مانصه ومن
به سلس البول فإنه يجب عليه الوضوء إذا تعدد البول كالذي به سلس المذي لا يجب عليه
الوضوء حتى يقصد اللذة بأن يلاعب فيخرج منه المذي للذة وروى معنى هذا على بن
زياد عن مالك ووجهه أنه خارج على المعتاد والله أعلم اه منه بلفظه ورواية على التي

أشار إليها في المجموعة ونصها قال علي عن مالك في الذي يقطر البول لا ينقطع عنه أنه لا وضوء عليه إلا أن يتعمد البول اه بلفظه على نقل الامام الأبار في حاشيته وقال في القوانين مانصه وإذا أمدى صاحب السلس أو بالبول العادة وجب عليه وضوء ويعرف ذلك بأن مذى العادة بشهوة وبول العادة منتن ويمكن أمساكه اه منها بلفظها وفي نوازل الطهارة من المعيار من جواب للعلامة مق مانصه فان الاسلاس التي يسقط بها الوضوء هي التي لا يكون لصاحبها تسبب في آخرها وأما ان تسبب صاحب السلس في خروج الحدث اختيارا منه فان وضوءه ينقض قولاً واحداً اه منه بلفظه * (فوائد * الأولى) * قول المدونة وغيرها البردة قال عياض في تنبيهاته مانصه قوله ان استملحه من البردة ذكر نعلب في الفصح وأبو عبيد في المصنف هذا الحرف بكسر الهمزة والراء وكذا قال يعقوب في الاصلاح وغيره قال يعقوب ولا يقال أبردة بالفتح قال واردة الثرى برده واردة الغيث مثله والفقهاء يقولونه بالفتح بحسبونه جمعاً اه منها بلفظها وفي الصحاح والابردة بالكسرة معروفة من غلبة البرد اه منه بلفظه وفي القاموس والابردة بالكسرة برد في الجوف اه منه بلفظه * (الثانية) * قال في التنبيهات أيضاً مانصه وسلس البول يسلس بكسر اللام في الماضي وفتحها في المستقبل ومعناه اتصل جريه ومنه السلسلة لاتصال بعضها ببعض وسلسلة الرمل والبرق مستطيلهما اه منها بلفظها وقال مق وسعى سلسا لخروجه بسهمولة لعدم أمساكه اه انظر بقيقه * (الثالثة) * قول المدونة كغيرها الطول عزبة هو بضم العين المهملة وسكون الزاي ويقال عزوبة بضم العين ففي القاموس مانصه العزب محركة من لأهل له كالعزابة والعزيب ولا يقال أعزب أو هو قليل الجمع أعزاب وهي عزوبة وعزب والاسم العزبة والعزوبة مضمومتين والفعل كنصر وتعزب ترك النكاح اه منه بلفظه * (تنبيه) * قوله الجمع أعزاب كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخته بالهمزة أوله وهو جار على القياس وهو خلاف ما وجدته في نسختين من صحاح الجوهري ونصه والعزاب الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء قال الكسائي العزب الذي لا أهل له والعزبة التي لا زوج لها اه محل الحاجة منه بلفظه فجعله بضم العين وشذ الزاي وصرح بذلك في المصباح مع توجيهه ونصه وعزب الرجل يعزب من باب قتل عزبة وزان غرفة وعزوبة اذا لم يكن له أهل فهو عزب بفحمتين وامرأة عزب أيضاً وجمع الرجل عزاب باعتبار بناءه الاصل وهو عزاب مثل كافر وكفار اه محل الحاجة منه بلفظه (لان شق) قول ز وانظر في عجم جواب اللخمى عن كلاً توضحاً انتقض وضوءه الخ جوابه أنه يتم وردها بنسبها بأن ما يخرج منه غير ناقض قال ح ومثله للابناني وهو الظاهر وسيأتى في كتاب الصلاة عند قول المصنف في فصل القيام كخروج ربح أن في قول محمد فيمن لا يملك خروج الربح اذا قام ان القيام يسقط عنه نظر فان خروج الربح على هذا الوجه سلس لاوجب الوضوء وسيأتى في باب التيمم عن الطليطلي عند قول المصنف ذو مرض ما يساعد كلام اللخمى اه وسلمه تو ومب وفيه نظر من وجوه أحدها انه جعل ماللاً بياني ومال اللخمى وابن بشير متواردان على محل واحد وأن ماللاً بياني شاهد لابن بشير وليس كذلك اذ لا مشابهة بين

مسئلة الايباني ومسئلة اللخمي وابن بشير بحال ونظيره لك ذلك بنقل كلامه ففي ق وسئل
 الايباني عن تأخذه عله لكبر ونحوه لا يستطيع حبس الريح فقال هو عزلة سلس البول
 والمذى لانه ربما استرخت مواسكهما اه منه بلفظه فليس في كلامه ما يفهم منه ولو بالتلويح
 ان الريح لا يخرج منه الا اذا توضع كما هو موضوع الخلاف بين اللخمي وابن بشير بل قوله
 لا يستطيع حبس الريح صريح في أن ذلك حاله ودأبه مطلقا والمقصود من جوابه تسوية
 سلس الريح بسلس المذى والبول المنصوص عليهم في المدونة وغيرهما على هذا أتى به في
 صحيح شاهد افانه قال عند قول ابن الحاجب ان لازم أكثر الزمان استحباب الا في برد وشبهه
 الخ بعد أن ذكر أقسام السلس الاربعة التي ذكرها هنا في مختصره ما نصه وهذا التقسيم لا
 يخص حدثا دون حدث وقد قال الايباني فيمن يجوفه عله أو شخ استنكبه الريح انه كالبول
 اه منه بلفظه وقد نقله ح نفسه ولم يتنبه له وبهذا ماع التامل والانصاف يعلم أن مسئلة
 الايباني ليست من مسئلة اللخمي في ورود ولا صدور وذلك ظاهر غاية الظهور والعجب من
 استدلال ح بكلام الايباني لابن بشير ومن تسليم تو ومب ذلك له من غير تكبر والعلم
 كله للعلم الخبير ثانيا انه جعل مسئلة اللخمي هذه مساوية لمسئلة محمد الانية في فصل
 القيام والزمنة أن يقول بقوله وليس له ذلك بل لازم لوضوح الفرق بينهما ويتضح لك ذلك
 قريبا شاء الله ثالثا انه رجع مالا بن بشير على ما لللخمي مع أن ما لللخمي هو الذي رجحه
 المحققون واتصروا له وقد رجحه ابن عرفة باقتصاره عليه ونصه وأفتى اللخمي فيمن ان
 توضع أحدث في صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اه منه بلفظه وكذا نقله غ في تكميله
 ونصه اللخمي أفتيت فيمن ان توضع أحدث في صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اه منه بلفظه
 فسلماء مع ما لم يرجع على مالا بن بشير بحال وفي نوازل الطهارة من الميعار ما نصه وسئل أبو
 القاسم البرزلي عن قول الاممي سئلت عن رجل ان توضع أن توضع له صلاة حتى تنقض
 طهارته وان تيمم لا يحدث له شيء حتى يقضى صلاته فرأيت أن صلاته بالتيمم أولى فأشكل
 ذلك على السائل بسبب أن خروج الحديث عند الملافة للماء وعدم خروجه مع ترك
 الملافة دليل على أنه خارج على غير الصحة والاعتقاد وكلما كان هكذا فكيف يتقضى على
 أصل المذهب نعم جوابه يجري على قول ابن عبد الحكم في الذي لا يملك خروج الريح منه
 ان صلى قائما صلى جالسا فأجاب الذي ثبت كونه من السلس غير ناقض هو السلس الذي
 لانه كالك للمكلف عنه على الوجوه التي ذكرها ولا حيلة في رفعه ولا طهارة تسلم معه وأما
 مسئلة اللخمي فليس الكاش فيها بهذه الحثية لان المكلف ان لم يتسبب فيه لم يقع فيمكن له
 ثبوت الطهارة الترابية مع سلامته منه والسلس الذي ذكره لا يمكن ذلك فيه ولا أقل من
 أن يكون هذا من بحال ما ذكره ان لم يكن تاما ولا يمكن قياس مسئلته على المسئلة المشهورة
 لقيام القارق الذي ذكرناه والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا متصلا به ما نصه وسئل
 سيدي محمد بن خرزوق عن سؤال اللخمي المذكور أعلاه بنص السؤال حرفا حرفا وفيه
 زيادة على الاول بعد ختمه وهو قول السائل لا ترى واحدا من الاشياخ منذ تليذه المازرى
 الى هم حرا تعقب قوله في هذه النازلة وفيه ما رأيت فأجاب جواب الشيخ صحيح لا ينبغي أن

وابن بشير ففي ق سئل الايباني
 عن تأخذه عله لكبر ونحوه
 لا يستطيع حبس الريح فقال هو
 بمنزلة سلس البول والمذى لانه ربما
 استرخت مواسكهما اه وأيضا
 فان كلامه يقتضي ترجيح مالا بن
 بشير مع أن ما لللخمي هو الذي رجحه
 المحققون واتصروا له واقتصر عليه
 ابن عرفة وغ في تكميله وفي
 نوازل الطهارة من الميعار عن البرزلي
 ومق ترجيح ما لللخمي وتوجيهه
 بآتم وجهه وأوضحه الآن مق
 اختار الجمع بين الوضوء وتيمم انظر
 نصهما في الاصل (من مخرجه)
 قول مب ولا يصح رجوع ضميره
 للخارج الخ فقلت بل يصح والضمير
 في الحقيقة عائذ على ال والتقدير
 وهو الشيء المعتاد الذي خرج من
 مخرجه أي مخرجي ذلك الشيء
 المعتاد فتأمل له وعلى أن الضمير
 للمتوضي فالإضافة عهدية (المعدة)

يتعقب كما جرى عليه الاشياخ ووجه ما رأى رحمه الله أن هذا لم يمكنه الطهارة المائية مع وجود الماء وأمكنته الترابية فتعين في حقه أصله الذي يعلم عادة أنه يحصل له مرض عند مس الماء والمريض الذي لا يقدر على مس الماء وغيرهما ممن يتيم مع وجود الماء لحصول حالة تنزل وجود الماء في حقه منزلة عدمه كالحاضر الصحيح يخشى فوات الوقت على المشهور وغيره وإن كان قياسه على الاول أنسب بجماع أن هذا ضرر بين ينشأ عن مس الماء الآن الاول ضرر بدني وهذا ديني إن لم يكن دينيا وبدينا وعلى كل تقدير فهو من قياس الاخرى ثم قال والتحقيق أن ما يحصل للمتوضي في هذه المسئلة إنما هو مرض لأن تلك الحالة ليست حالة الاصحاء وإذا انتفت الصحة فليس المرض لأنهم من الضدين اللذين لا واسطة بينهما ثم قال وأيضا الأمر باستعمال الماء في قوله تعالى إذا قمتم الى الصلاة اغماضوا رءوسكم ولا يذكروا الصلاة الا طيبا واستعماله هنا على ضد ذلك لأنه يحصل للحدث فلا يؤمر به ويكون حينئذ بمنزلة من لا يقدر على استعمال الماء لرفع الحدث بل هو هو ثم قال وقد يشبهه البحث في هذه المسئلة البحث في مسئلة الماء على خوف أن تعلقت به نجاسة ولا ما فانه يخافه وان أدى الى ابطال وضوئه ويصل الى التيم لانهم إذا أبطأوا وضوئهم اكتفوا بالتيم لتحصيل اجتناب مانعية النجاسة مع الاختلاف في شرطية تجنبها في الصلاة فلم لا يكتفون بالتيم لاجتناب مانعية الحدث المتفق على طلب اجتنابه وشرطية التلبس بضده فيها وهذا أيضا على أن ما يخرج على وجه السلس حدث وقد يقال ان الشبهة بين المسئلتين أخص من هذا الكن إذا كان الحدث الذي سأل عنه هذا السائل حدث البول ونحوه لأنه حينئذ يكون استعمال الماء سببا في حصول النجاسة واستعمال التراب يؤمن معه ذلك وقد قدموا استعمال التراب للسلامة من النجاسة في مسئلة الخف فليقدم ههنا للسلامة من ذلك ثم قال وأما قولكم نعم يجري جوابه على قول ابن عبد الحكم فان فيه ابجا نابطول تتبعها من جهة تصحيح القياس والتظير وما ردد عليه من الاعتراضات اه محل الحاجة منه بلانظروا لم يبين البحث الذي أشار اليه في صحة القياس على مسئلة ابن عبد الحكم وقد أشار اليه البرزلي في جوابه السابق بقوله لقيام الفارق الذي ذكرناه والفارق الذي ذكره هو قوله قبل هو السلس الذي لا انفصالك للمكلف عنه الخ وايضاح ذلك أن مسئلة ابن عبد الحكم خروج الریح فيها المطلق للقيام يعني انه مهما قام خرج منه الریح لا لقيام مقيد بكونه للصلاة فقط فلا ترد على النجس لأنه لو ترك القيام للصلاة لا تنقض طهارته بالقيام لغيرها الذي لا مندوحة له عادة عنه إذا القيام المطلق من الضرورات التي لا بد منها للإن لا قدرة له عليه كالمقعد وشبهه فاذا كان انتقاض الطهارة يحصل بكل قيام والحالة أن القيام يتكرر منه لا ضرورة اليه في كثير من أموره الدينية والدنيوية ومنه ما هو واجب عليه عينا صار ذلك من جملة الاسلام التي لا انفصالك للمكلف عنها وليست مسئلة النجس كذلك هذا بيان ما أشار اليه وهو واضح لمن تأمل وأنصف وبذلك كله تعلم ما في كلام ح ومن تبعه والكمال لله تعالى * (تنبيهان * الاول) * قال ابن مرزوق أثناء جوابه المتقدم مانصه والذي اختاره في مسئلة النجس الجمع بين الوضوء والتيم لان حالة السائل

قلت هي موضع الطعام قبل أن يتصدر الى الامعاء وهي بمنزلة الكرش للحيوان ووجه ما عذب بكره ففتح كما في التسهيل واسم جمعها معد بفتح ففتح فكسر قال الدميري في شرح المنهاج وادعى النووي أن المراد بالمعدة السرة والمعروف أنها المكان المنخفض تحت الصدر الى السرة كذا ذكره النقهاء والاطباء والغويون اه (وبسببه) قلت قال ح السبب في اللغة الجبل ومنه قوله تعالى فلم يدب سبب الى السماء أى فلم يدب جبل الى سقف بيته فان السقف يسمى سما له لوه ثم استعمل السبب في علة الشئ المؤدية اليه والسبب في عرف الفقهاء في نواقض الوضوء هو ما أدى الى خروج الحدث اه وفي المصباح السبب الجبل ثم استعمل لكل شئ يتوصل به الى امر من الامور اه ومنه قوله تعالى وآتيناه من كل شئ سببا أى طريقا يوصله الى مراده

قوله الصفي كذا في الاصل بصاد مهملة ومنه فوقي في غير موضع والذي في القاموس انها سقط بالسين والطاء وسبقه ياقوت في معجمه وسردها البلدان المسماة بسقط وليس فيهما صفت بالصاد والتاء كنه معجمه

(وان بنوم) قول ز وهو قول التادلي قال ج ما قاله التادلي هو الصواب اه قلت بل ما لا ين عمر هو الذي ارتضاه الشيخ زروق واستظهره ح واقتصر عليه ابن تركي في شرحه على العشاوية وقال الصقفي انه المعتمد لان من غاب عقله في حب الله يقط القلب والنفوذ فانه في حالة هي غاية الطهارة بخلاف النائم فان قلبه ليس مستيقظا اه قال بعضهم ولهؤلاء لا يقط وحظ من قوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبي وقول مب فالنبي متعين ثم قال والصواب نسخة ينفك بالاثبات الخ الظاهر ان الاشارة في قول ز والظاهر ان هذا ان كانت راجعة للنقيل فالصواب النقي (١٨١) وان كانت راجعة للغفيف فالصواب الاثبات

(لاخف) يفهم منه بالاحرى انه اذا صنع للنوم ولم يتم أنه لا ينتقض وضوءه وفي تبصرة الغمى مانصه وقال مالك في مختصره ما ليس في المختصر فيمن تصنع للنوم ثم لم يتم انه يتوضأ وقال ايضا في كتاب آخر في مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم انه لا ماء معه فلم يفطر استحب له القضاء ولا يرى على واحد من هذين شيئا لان هذا انما يؤى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينتقض طهارته بالنوم فلم يتم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه وقال ابن عرفة روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم يتم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر في سفر ففقد الماء فأتم صومه استحب قضاءه وضعفهما اللخمى بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلوا ولو وجب لغسل من أراد الوطء فكف المازري والتزامه كمنكر شرعا اه (فائدة) قال الواوغي عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ مانصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فعمل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبي فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشكلة اه منه بلنظرة ونقل غ في تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت التحقيق قول الامام المازري قال المفضل السنة في الرأس والنوم في القلب يشير الى أن أوائل النوم التي هي النعاس انما تغمر الحس الذي بالرأس فاذ انقل النوم غمر الحس الذي في القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه السلام الى هذه الجملة بقوله ان عيني تنامان

المدكور وان كان الراجح معها التيمم كما قدمناه الا أن ما ذكرتموه فيه من البحث وشبهه يوجب شكاهل هو من أصحاب السلس الذي يسقط في حقهم الوضوء أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قوله على أن ما يخرج منه على وجه السلس حدث وقد يقال الخ كذا وجدته في عدة نسخ والظاهر انه سقط منه شيء وان أصله حدث الريح بدليل قوله بعد حدث البول ونحوه ويحتمل أن يكون لفظ حدث أراد به الريح لتفسير أبي هريرة الحديث به في حديث الصحيحين وغيرهما والله أعلم (وان بنوم نقل) قول ز وظاهره أيضا النقض بزواله بحج الله وهو قول التادلي الخ قال شيخنا ج ما قاله التادلي هو الصواب اه * (تنبيه) * يفهم من قوله لاخف انه اذا تصنع للنوم ولم يتم انه لا ينتقض وضوءه لانه اذا لم ينتقض بالنوم الخفيف فأجرى بالتصنع للنوم وفي تبصرة الغمى مانصه وقال مالك في مختصره ما ليس في المختصر فيمن تصنع للنوم ثم لم يتم انه يتوضأ وقال ايضا في كتاب آخر في مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم انه لا ماء معه فلم يفطر استحب له القضاء ولا يرى على واحد من هذين شيئا لان هذا انما يؤى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينتقض طهارته بالنوم فلم يتم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه منها بلنظرة وقال ابن عرفة مانصه روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم يتم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر في سفر ففقد الماء فأتم صومه استحب قضاءه وضعفهما اللخمى بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلوا ولو وجب لغسل من أراد الوطء فكف المازري والتزامه كمنكر شرعا اه (فائدة) قال الواوغي عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ مانصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فعمل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبي فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشكلة اه منه بلنظرة ونقل غ في تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت التحقيق قول الامام المازري قال المفضل السنة في الرأس والنوم في القلب يشير الى أن أوائل النوم التي هي النعاس انما تغمر الحس الذي بالرأس فاذ انقل النوم غمر الحس الذي في القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه السلام الى هذه الجملة بقوله ان عيني تنامان

والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فعمل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبي فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشكلة اه ونقل غ في تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه قلت التحقيق قول الامام المازري قال المفضل السنة في الرأس والنوم في القلب يشير الى أن أوائل النوم التي هي النعاس انما تغمر الحس الذي بالرأس فاذ انقل النوم غمر الحس الذي في القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه الصلاة والسلام الى هذه الجملة بقوله ان عيني تنامان

ولا ينام قلبي فأشار إلى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله اه **قلت** وفي تفسير أبي السعود عند قوله تعالى لا تأخذنه سنة ولا نوم مائنه السنة ما تقدم النوم من القنور والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الاحساس رأسا اه ونحوه للكركي ونصه على نقل الشيخ الجبل والسنة ما تقدم النوم من القنور مع بقاء الشعور وهو المسمى بالنماس والنوم حالة تعرض بسبب استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبة الابخرة المتصاعدة فتمنع الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وقد يعرض هذا من المرض كالانغماس والغشى ولا يسمى في العرف نوما والاولى أن يعتبر قيد آخر في التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه اه وفي المصباح والنوم غشية ثقيلة تهجم على القلب فقطعه عن المعرفة بالاشياء ولهذا قيل هو آفة لان النوم أخو الموت وقيل النوم من يل للنفوة والعقل وأما السنة ففي الرأس والنعاس في العين وقيل السنة هي النعاس وقيل السنة ربح النوم تبدو في الوجه ثم تنبعث إلى القلب فينعس الانسان فينام اه وفي فقه اللغة للشعالبي رحمه الله ان أنواع النوم عشرة النعاس ثم الوسن ثم الترنيق ثم الكرى ثم التغييف ثم الاعفاء ثم التهويم والتجماع ثم الرقاد ثم الهجود والهجوم ثم التسيخ اه (وليس الخ) قول مب ثم ذكر أرى ح عن الذخيرة الخ فيه أن ح لم يجزم بان ما نقله عن الذخيرة خلاف ما ليعاض بل جعله محتملا لان يكون وفاقا وان لازائده من الناسخ ومحتملا لان يكون خلافا ونصه فيحتمل أن تكون لازائده من الناسخ ويكون التعليل للقول الاول ويحتمل أن يكون التعليل للقول الثاني ولا يعترض على ما قاله القاضي والمازري بفرج الصغيرة فان فرج البهية مظنة اللذة أكثر من فرج الصغيرة والله أعلم اه وفي كلامه ميل إلى ترجيح ما ليعاض والمازري وما نقله مب بواسطة مق عن ابن الجلاب هو كذلك فيه ونصه ولا يجب من سلس بول ولا منى ولا دود ولا من دم خارج من قبل أو دبر ولا حصى ولا قي ولا قلنس ولا رعا ولا حجامه ولا فصد ولا من يسير نوم ولا قهوة في صلاة ولا من شيء خارج من غير

أخص من المس قال فلا يقال لمن مس شيئا لمسه إلا أن يكون مسه ابتغاء معنى ما يطلبه فيه من حرارة أو برودة أو صلاية أو رطوبة أو علم حقيقة قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم - م الآية ألا ترى أنه يقال تماس الحجران ولا يقال تلامسهما كانت الإرادة والطلب مستحيلة منهما وقال تعالى وإننا لنسنا السماء أي طلبناها وفي الحديث التمس

ولا ينام قلبي فأشار إلى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله اه منه بلفظه (وليس يلتصصا به عادة) قول مب ثم ذكر أرى ح عن الذخيرة خلاف ما ليعاض فرج البهية الخ فيه نظر ظاهر لان ح لم يجزم بان ما نقله عن الذخيرة خلاف ما قاله ليعاض بل جعله محتملا لان يكون وفاقا وان لازائده من الناسخ ومحتملا لان يكون خلافا ونصه فيحتمل أن تكون لازائده من الناسخ ويكون التعليل للقول الاول ويحتمل أن يكون التعليل للقول الثاني ولا يعترض على ما قاله القاضي والمازري بفرج الصغيرة فان فرج البهية مظنة اللذة أكثر من فرج الصغيرة والله أعلم اه وفي كلامه ميل إلى ترجيح ما ليعاض والمازري وما نقله مب بواسطة مق عن ابن الجلاب هو كذلك فيه ونصه ولا يجب من سلس بول ولا منى ولا دود ولا من دم خارج من قبل أو دبر ولا حصى ولا قي ولا قلنس ولا رعا ولا حجامه ولا فصد ولا من يسير نوم ولا قهوة في صلاة ولا من شيء خارج من غير

ولو خاتما اه وهو راجع إلى ما يقوله أهل علم الكلام والبيان من ان اللمس هو القوة المشبوهة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل وما يتصل بها كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك عند التماس والاتصاف وقول ز من بالغ لامن صغير ولو مرهما الخ اعلم انه سئل شيخ الشيوخ أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه عن الصبي اذا بانثر أو لمس أو قبل بقصد اللذة هل ينتقض وضوءه أم لا فان بعض الناس زعم أنه لا ينتقض وانه منصوص عليه في بعض المقدمات الفقهية فأجاب بما لمخصه ان غير البالغ غير مطلوب بالاحكام الشرعية على الوجوب بل على الندب وان الحكمة في طهارة اليضة والتمرين وظواهر المذهب وقواعد تدل على ان هذا عام في جميع أحكام الشريعة ولم يفرقوا بين نواقض الوضوء لان الطهارة من أصلها ليست بواجبة عليهم حتى يقال هذا ينتقض وهذا لا فيدربون في جميع أحوالهم لما يحتاجون اليه من أمور دينهم وديناهم وقد قال عليه الصلاة والسلام الحسن كخ كخ أما علمت أنا لا نأكل الصدقة ويؤمرن بالصلاة وشروطها من الطهارة الكاملة وغيرها ويعلمون ما ينتقض الطهارة لاجل التمرين كما يؤمر البالغون قال ابن بشير فان اخلا بذلك أمره وبالاعادة وهل ابد الخاقا لهم بالبالغين أو ما لم تطل الايام لان أمرهم بالصلاة ليس لانهم مكفونون بل للتمرين قولان اه ثم نقل من كلام الرسالة ومق وصر على ضيغ ما يشهد ظاهره لهذا العموم فانظره في أجوبته الستينية قاله جس في شرح الفقهية **قلت** وهو ظاهر بالنسبة للصبيان في أنفسهم وأما بالنسبة إلى أوليائهم فالظاهر أنه يحرم على ولي الصبي أن يتركه يصلي بعد البول مثلامن غير وضوءه وأما إذا لمس الصبي أو مس ذكره

القبل أو الدبر من الجسد ولا ماسته النار من الطعام والشراب ولا من مس دبر ولا اثنين
ولا من مس صبي ولا صبية ولا من مس فرج بهيمة اه منه بلقظه وكان شيخنا ج يقول
الظاهر ما الجلاب والله أعلم (وأول بالخفيف الخ) ظاهر المدونة الاطلاق وروى على تقييده
بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب والثاني
تأويل ابن رشد وهو الظاهر اه ومناسبة لابن الحاجب هو تأويل اللغمي وهو ظاهر المدونة
وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وظاهر صنيع ابن يونس انه حمل المدونة على ما حملها
عليه ابن رشد و يظهر من جهة المعنى ومن جهة النقل أن تأويل ابن رشد هو الراجح أمان
جهة المعنى فواضح ولذلك قال ابن يونس مانصبه ومن العتبية قال على عن مالك واذا مس
الرجل زوجه بيده من فوق الثوب فان كان الثوب خفيفا يصل في جسده الى جسدها
فعليه الوضوء وان كان ثوبا كثيفا لا يصل بجسده الى جسدها فلا شيء عليه محمد بن يونس يريد
اذا لم يصل بالجلس الى رطوبتها وهو كالنظر بالعين للذة اه منه بلقظه فانظر كيف سوى
بين اللامس فوق الكثيف وبين النظر بالعين ونحوه قول من مانصبه وهو بعيد في الكثيف
جد اذا الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعاً لا يعتبر في العلة ولعل القائل
بالنقض مع الكثيف جد يرى القصد للذة بمجرد ناقضا اه منه بلقظه وأما من جهة
النقل فلاقتصار غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف ففي التلقين مانصبه فأما لمس
النساء فيجب منه الوضوء اذا كان للذة قليلا كان أو كثيراً مبشراً أو من وراء حائل رقيق
لا يمنع للذة المقصودة وان كان صفيقاً لم يوجب الوضوء لضعفه للذة اه منه بلقظه وفي ارشاد
السلالة مانصبه ولمس المرأة بلبده ولو محرماً أو من وراء حائل لا يمنعها اه منه بلقظه ولان
اللغمي وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية على ونصبه قال مالك في المدونة اذا
مس امرأته من فوق الثوب للذة فعليه الوضوء وروى عنه أنه قال ان كان خفيفاً فعليه
الوضوء وان كان كثيفاً لا يصل جسده الى جسدها فلا شيء عليه وهذا أحسن اذا كان مرور
اليدين وأما اذا ضمها للكثيف وغيره سواء اه منه بلقظه * (تنبيهان * الاول) استدل
ق لكلام المصنف بكلام ابن عرفة فأوهم كلامه ان التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف
بل هما على كلام العتبية وما كان ينبغي له ذلك فتأمل والله أعلم * (الثاني) وقع في ضح
مانصبه رواية ابن القاسم بالنقض مطلقاً وقيد ذلك ابن زياد بما اذا كان الحائل خفيفاً وجاها
المصنف على الخلاف وحملها في البيان والمقدمات على التفسير اه منه بلقظه ونحوه في ح
والصواب أن لو قال رواية ابن القاسم بالنقض وأطلق وقيد ذلك في رواية ابن زياد لان
التقييد من قول مالك في رواية على بن زياد لاسم رأى ابن زياد كما في العتبية ونقل الأئمة عنها
ولان الواقع في رواية ابن القاسم الاطلاق لا النقض مطلقاً اذ لو كان فيها النقض مطلقاً
ماتاً في حمل رواية على في التفسير لها تأمله والله أعلم (ان قصد لذة أو وجدها) قول زفقي
حصل اللامس هنا بوضوء ولو زائد لا احساس له الخ سكنت عنه نو وقال مب فيه نظر فان
اطلاقهم المس في الذكروا اتنى القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللامس وحينئذ
فتقييدهم في مس الذكربالاصبع الزائدة بالاحساس يقيده التقييد هنا بالاولى تأمله اه

فيجوز لوليسه أن يتركه يصلي بلا وضوء وان كان يندب له أن يترته على الوضوء من ذلك أيضاً وهذا مراد من قيد النقض في اللامس ومس الذكربالبلغدون غسيرة فتأمل والله أعلم (وبالاطلاق) هذا هو ظاهر المدونة وروى على بن زياد تقييده بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب والثاني ابن الحاجب أي واللغمي والثاني تأويل ابن رشد وهو الظاهر اه وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وظاهر صنيع ابن يونس وظهر من جهة المعنى ومن جهة النقل أن تأويل ابن رشد هو الراجح أمان جهة المعنى فواضح ولذلك قال ابن يونس مانصبه ومن العتبية قال على عن مالك واذا مس الرجل زوجه بيده من فوق الثوب فان كان الثوب خفيفاً يصل في جسده الى جسدها فعليه الوضوء وان كان ثوبا كثيفاً لا يصل بجسده الى جسدها فلا شيء عليه محمد بن يونس يريد اذا لم يصل بالجلس الى رطوبتها وهو كالنظر بالعين للذة اه منه بلقظه فانظر كيف سوى بين اللامس فوق الكثيف وبين النظر بالعين ونحوه قول من مانصبه وهو بعيد في الكثيف جد اذا الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعاً لا يعتبر في العلة ولعل القائل بالنقض مع الكثيف جد يرى القصد للذة بمجرد ناقضا اه منه بلقظه وأما من جهة النقل فلاقتصار غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف ففي التلقين مانصبه فأما لمس النساء فيجب منه الوضوء اذا كان للذة قليلا كان أو كثيراً مبشراً أو من وراء حائل رقيق لا يمنع للذة المقصودة وان كان صفيقاً لم يوجب الوضوء لضعفه للذة اه منه بلقظه وفي ارشاد السلالة مانصبه ولمس المرأة بلبده ولو محرماً أو من وراء حائل لا يمنعها اه منه بلقظه ولان اللغمي وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية على ونصبه قال مالك في المدونة اذا مس امرأته من فوق الثوب للذة فعليه الوضوء وروى عنه أنه قال ان كان خفيفاً فعليه الوضوء وان كان كثيفاً لا يصل جسده الى جسدها فلا شيء عليه وهذا أحسن اذا كان مرور اليدين وأما اذا ضمها للكثيف وغيره سواء اه منه بلقظه * (تنبيهان * الاول) استدل ق لكلام المصنف بكلام ابن عرفة فأوهم كلامه ان التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف بل هما على كلام العتبية وما كان ينبغي له ذلك فتأمل والله أعلم * (الثاني) وقع في ضح مانصبه رواية ابن القاسم بالنقض مطلقاً وقيد ذلك ابن زياد بما اذا كان الحائل خفيفاً وجاها المصنف على الخلاف وحملها في البيان والمقدمات على التفسير اه منه بلقظه ونحوه في ح والصواب أن لو قال رواية ابن القاسم بالنقض وأطلق وقيد ذلك في رواية ابن زياد لان التقييد من قول مالك في رواية على بن زياد لاسم رأى ابن زياد كما في العتبية ونقل الأئمة عنها ولان الواقع في رواية ابن القاسم الاطلاق لا النقض مطلقاً اذ لو كان فيها النقض مطلقاً ماتاً في حمل رواية على في التفسير لها تأمله والله أعلم (ان قصد لذة أو وجدها) قول زفقي حصل اللامس هنا بوضوء ولو زائد لا احساس له الخ سكنت عنه نو وقال مب فيه نظر فان اطلاقهم المس في الذكروا اتنى القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللامس وحينئذ فتقييدهم في مس الذكربالاصبع الزائدة بالاحساس يقيده التقييد هنا بالاولى تأمله اه

تبع فيه عجم ونحوه يفيد قول مق (١٨٤) والظاهر أن المراد باللمس في هذا الباب محاسة جسم لا خرباى عضو كان اه

وصدقوا في أن ذلك ظاهر كلامهم ولم يرم من قيد بالاحساس بعد البحث عنه وأما قول مب فان اطلاقهم المس في الذكراى قوله يدل على أنه أشد من المس ففيه نظربل المنصوص ان اللمس أشد من مس الذكرفى ابن يونس مانصه قال اشهب من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكراى بعد وقال سحنون يعيدان جميعا بجحدان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب ان الوضوء من الملامسة مقطوع بجهته من القرآن والوضوء من مس الذكراى هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اه وأيضا فان اللمس ينقض باى عضو وقع ولو بما لا يقع به ادراك كظفر بخلاف مس الذكراى كالبأى واللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين فى الكتيّف بخلاف مس الذكراى فانه لا ينقض فوق الكتيّف بـلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الأشهر كما بأتى واللمس يجمع على انه نافض كما فى الاقتناع ومس الذكراى فيه خلاف قوى فى المذهب وخارج به فتأمل قلت وقول ز واللذة الميسل الخ أوضح منه قول غيره هى الاعتاش الباطنى الذى نشأ عنه الاعتاش الظاهرى والله أعلم (لا اتقيا) قول ز فلانقض اتفاقا اصل هذا الاتفاق لان رشد فى البيان ونقله ابن عرفة وسلمه وهو

قلت ما ذكره ز تبع فيه عجم ونحوه يفيد مق ونصه قوله ولمس يلتذ صاحبه به عادة هذا هو السبب الثانى من النواقض وهو اللمس والظاهر ان مرادهم به فى هذا الباب محاسة جسم لا خرباى عضو كان اه منه بلنظفه وصدقوا فى أن ذلك ظاهر كلامهم وعبرة التلقين مانصه ولا فرق بين اللمس باليد أو بالقدم أو بغيرهما من الاعضاء اذ وجدت اللذة اه منه بلنظفه ولم يرم من قيده بذلك بعد البحث عنه فى المدونة وشروحا والعنينة وشروحا البيان والتحصيل والرسالة وشروحا والتفريع والتلقين والمتقى وأحكام ابن العربى ودوان ابن يونس وبصرة للخمى ومقدمات ابن رشد وابن الحاجب وضح وحاشية اللقائى عليه وابن عرفة وغير ذلك وأما احتجاجه بأنه يؤخذ ذلك بقياس الاخرى من اشتراطهم ذلك فى مس الذكراى لشدته ففيه نظر ظاهر لانه مبنى على أن مس الذكراى أشد من اللمس وهو غير مسلم لا دور أحدها انه خلاف المنصوص والمنصوص العكس فى ابن يونس مانصه قال أشهب من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكراى بعد وقال سحنون يعيدان جميعا بجحدان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب أن الوضوء من الملامسة مقطوع بجهته من القرآن والوضوء من مس الذكراى هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اه منه بلنظفه ثانياً ان ما استدلل به على أشدية مس الذكراى معارض بأقوى منه فبقاى اللمس أشد من مس الذكراى لان اللمس ينقض باى عضو وقع ولو بما لا يقع به ادراك كظفر اذ لا يقع به ادراك معنى يؤثر فى غالباً ومن شرط مس الذكراى المشهور أن يكون يطن الكف أو جنبها أو باطن الاصابع أو جنبها ولان اللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين فى الكتيّف ومس الذكراى لا ينقض فوق الكتيّف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الأشهر كما سيأتى ثالثاً ان اللمس يجمع على أنه ينقض الطهارة كما نقله فى الاقتناع عن الاشراف وأقره ونصه الاشراف أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم ان الملامسة حدث تنقض الطهارة اه منه بلنظفه ومس الذكراى فيه خلاف قوى فى المذهب وخارج به وكيف يعقل أن يكون المختلف فيه أقوى من الجمع عليه فتأمل ذلك بانصاف (لا اتقيا) قول ز فلانقض اتفاقاً أصل هذا الاتفاق لان رشد فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ونصه وتحصيل هذه المسئلة انه ان التذباللمس فلا خلاف فى أن الوضوء واجب عليه سواء قصد الى الالتذاذ أو لم يقصد واختلاف اذا قصد الالتذاذ به فلم يلتذ على قولين وأما ان لم يقصد الالتذاذ بذلك ولا التذ فلا خلاف انه لا وضوء عليه وبالله التوفيق اه منه بلنظفه ونقله ابن عرفة مختصراً وسلمه وهو غير مسلم لحكاية للخمى وابن رشد نفسه الخلاف فيما قال للخمى مانصه فان قصد اللذة وجدها تواضعاً وكذا ان كان ذلك من غير قصد وجد اللذة وان قصد اللذة ولم يجدها أولم يقصد ولم يجد لم يتوضأ وفى هذين اختلاف اه منه بلنظفه وقال ابن رشد فى شرح المسئلة الثالثة من سماع القريتين من كتاب الطهارة الاول مانصه وأما اللواتى يتبعى فى تقبيلهن اللذة وهن من سوى ذوات المحارم فيجب الوضوء فى تقبيلهن مع وجود

(الاقبله بشم) قول ز وما في ابن تركي من النقض الخ قال ج ما قاله ابن تركي واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازري في شرح التلحين على أنه لا نقض في لمس المرأة مثلها اه ويشهد لما اختاره ما قالوه فيما يأتي من ان المتساحقين اذا تزلتا ووجب عليهما الغسل واذا أنزلت احدهما ووجب عليهما الغسل فقط لكون الانزال وقع عن لذة معتادة وهذا نص في أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كذا التذاذها في هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمل منه منصفاً وأما ما قاله ابن تركي في قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يأتى به عادة كالامرء اذا حمل كلامه على هذا كان صحيحاً اذا يشك منصف ان اللذة بالامرء من اللذة المعتادة كيف وقد انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الشافعي رضي الله عنه ومن لم يقصد بها جعله أشد من المرأة والله أعلم اه قلت ومن حكي الاجماع على منع النظر للامرء بلذة صاحب المدخل فانه قال النظر الى الامرء بشهوة حرام اجماعاً بل صحيح بعض العلماء أنه محرم وان كان بغیر شهوة اه وفي جامع المعيار من جواب سياقه أنه للإجماع النووي مانصه مجرد النظر الى الامرء الحسن حرام وسواء كان بشهوة أو بغیرها الا اذا كان لحاجة شرعية كحاجة البيع والشراء والطب والتعليم ونحوها فيباح حينئذ قدر الحاجة وتحرم الزيادة قال الله تعالى (١٨٥) قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وقد نص الشافعي رضي الله عنه وغيره من

العلماء رحمهم الله تعالى على تحريم النظر اليه من غير حاجة شرعية واحتجوا بالآية الكريمة وبأنه في معنى المرأة بل بعضهم أحسن من كثير من النساء لأنه يمكن في حقها من الشر ما لا يمكن في حق المرأة فهو بالتحريم أولى واقاويل السلف في التفسير منهم والتحذير أكثر من أن تحصى ومنهم من لا يمانع منهم مستقدرون شرعاً وسواء في كل ما ذكرناه نظر الرجل المنسوب للصلاح وغيره فأمّا الخلوة بالامرء فاشد تحريماً من النظر اليه لأنها أخفى وأقرب إلى الشر وسواء خلا به منسوب إلى الصلاح أو غيره اه

اللذة والتصد اليها وان لم توجد واختلف اذا عدم الامر ان على قولين وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ح بنسائه عند قوله ولذة محرم فان قلت ليس في كلام ابن رشد هذا ما يخالف الاتفاق المذكور لان كلامه هذا في القبلة وهي تنقض مطلقاً ومحل الاتفاق في اللبس بغيرها قلت القبلة التي تنقض مطلقاً هي الواقعة على الفم وأما على غيره كالخد ونحوه فكيفها حكم اللبس وهو لم يقيد بها بكونها على الفم فتأمل والله أعلم (الاقبله بشم) قول ز وما في ابن تركي من النقض بالقبلة على فهم امرأة من مثلها الخ قال شيخنا ج ما قاله ابن تركي واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازري في شرح التلحين على أنه لا نقض في لمس المرأة مثلها اه قلت ويشهد لما اختاره ما قالوه فيما يأتي من أن المتساحقين اذا تزلتا ووجب عليهما الغسل واذا أنزلت احدهما ووجب عليهما الغسل فقط لكون الانزال وقع عن لذة معتادة وهذا نص في أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كذا التذاذها في هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمل منه منصفاً وأما ما قاله ابن تركي في قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يأتى به عادة كالامرء اذا حمل كلامه على هذا كان صحيحاً قال في تنبيه الغافل مانصه ويدخل في قوله عادة الامرء وهو النقي الخدين لا شعره قاله عبد الوهاب وابن العربي اه منه بلفظه وقد نص ابن العربي في الاحكام في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى أو لامستم النساء على أنه لا مفهوم

(٢٤) رهوني (أول) المراد منه وانظر ما يأتي لز وفي عند قول المصنف ومع اجنبى غير الوجه والكفين وقال عياض كافي في كان ابن نصر عدلا في أحكامه صار ما في الحق وكان يأمر من يمشي على شاطئ البحر والمواضع الخالية فان وجد وارحلا مع غلام حدث أتوا به ما اليه فان لم تقم بينة أنه ابنه أو أخوه أو لاقا به اه وفي المدخل عن بعض السلف لان أوتن على سبعين عدرا أحب الى من أوتن على شاب قال وقوله هذا ظاهرين اه وفي النصيحة ومن أعظم الآفات صحة الاحداث وتبعية الرخص والتأويلات وفي شرح المبسوط الاصلية عن بعض السلف اذا سقط العبد من عين الله ابتلاء بمحنة المرد وقال الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعرائي في الانوار القدسية في بيان قواعد الصوفية كان أبو القاسم القشيري رحمه الله يقول من أكبر القواطع على المريد مصاحبة الاحداث والنسوان والمساكنة اليهم بحيل القلب ومن ابتلاء الله بشئ من ذلك فاجماع القوم أن ذلك عبادة الله وخذله بل عن مصالح نفسه شعله ولولائف كرامة أهله وهذا الواسطي رحمه الله يقول اذا أراد الله تعالى هو ان عبد الله لقاءه الى هؤلاء الاتان والجيف يريد الشيطان المرد الذين يميل النفوس الغوية اليهم وكان فتح الموصلي رحمه الله تعالى يقول صحبت ثلاثين شيخا كانوا يهدون من الابدال وكلهم أوصوني عند فراق اياهم وقالوا اتق معاشره الاحداث

قال القشيري من ارتقى عن حالة الفسق (١٨٦) من المريدين وأشار إلى أن ذلك من باب محبة الارواح لا الاشباح قلنا له هذان

دسائس النفس والشیطان فربما
يخيل الشيطان الى أحدهم أن ذلك
لا يضر وان قال كل جيل في الوجود
انما جباله من جمال الحق تعالى
قلنا له ان الذي ادعيت أنك تشاهد
جباله هو الذي حرم عليك ذلك
الشمود اه وقال بعض الصالحين
عاهدت الله تعالى أن لا أنظر إلى
حسن الوجوه فبينما أنا أطوف
حول البيت اذا بامرأة حسنة
فتأملت من عجب من جمالها
فادابهم وقع من الهواه
فأصاب عيني فاذا على السهم
مكتوب نظرت بعين العبرة فربما
بسم الادب ولو نظرت بعين
الشمولة لم ينالك سهم القطيعة اه
(اللوداع أو رجة) قول ز وظاهر
قوله الآن يلتذ أن قصدها ليس
كهى الخ فيه نظر بل قصدها ناقض
أيضا وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع
الخ فيه نظر بل يتصور وهو ظاهر
(كانعاط) قول ز فان وجد شيئا
بعد فراغها فاضاها قال ج يريد
انه تحقق خروجه فيها أو شك في ذلك
وليس مراده أنه تحقق خروجه
بعدها كما فهمه مب فاعترضه
وحل كلام ز على مفهومه ج
متعين لاستدلاله آخر بقوله وهو
من افراد قوله ولو شك في صلاته
الخ (ومطلق مس الخ) قول مب
الذي في ق عن ابن يونس الخ في
اعتراضه على ز بذلك نظر لان ق
اختصر كلام ابن يونس جدا ومن
تأمل كلامه في أصله لم يجد فيه
ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل

للتسام وان ملازمة الرجال كذلك لكن لم يقيد بالامرء ونصه يدخل في حكم اللبس
الرجال كما دللوا في قوله وان كتم جنبا سوا لانه لا اعتبار عندنا بالاسم وانما الاعتبار
بالمعنى وذلك بين اه منها بلفظها ولا يشك منصف ان اللذة بالامرء من اللذة المعتادة
كيف وقد انه قد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الامام الشافعي رضي الله
عنه وان لم يقصدها فجعل أشد من المرأة فتأمل منه صفا (اللوداع أو رجة) قول ز
وظاهر قوله الآن يلتذ أن قصدها ليس كهى وهو واضح فيه نظر بل قصدها ناقض أيضا
وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع الخ فيه نظر أيضا بل يتصور قاله شيخنا ج وهو ظاهر
(كانعاط) قول ز فان وجد شيئا بعد فراغها فاضاها قال شيخنا ج يريد انه تحقق
خروجه فيها أو شك في ذلك وليس مراده أنه تحقق خروجه بعدها كما فهمه مب فاعترضه
قلت وحل كلام ز على ما فهمه شيخنا متعين لاستدلاله آخر بقوله وهو من افراد
قوله ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد تأمله وان حل كلامه على ذلك فإشارته إلى ما في ح
عن الحمي والله أعلم (ومطلق مس ذكره) قول مب الذي في ق عن ابن يونس
من مس ذكره بغير تعد فاحب الى أن يتوضأ الخ في اعتراضه على ز بكلام ابن
يونس هذا نظر أما أولافلان ق اختصر كلام ابن يونس جدا ومن تأمل كلام ابن يونس
في أصله لم يجد فيه ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل فيه ما يشعر أنه رجح رواية ابن القاسم
لانه صدر بها وقال عقبها مانعه محمد بن يونس لعموم الحديث اه منه قصدها
وتوجيه اياها بقوله لعموم الحديث يفيد ما قلناه وأيضا ابن يونس قد نقل كلام المدونة ولم
يقيد بالمدونة قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شرج ولا رفع ولا شيء مما هاهنا
الامن مس الذكر وحده يباطن الكف قال ابن القاسم أو باطن الاصابع قال مالك
فان مسه بظاهر يده أو يباطن ذراعه أو ظاهره لم ينتقض وضوءه اه منه بلفظه واما
ثانيا فعلى تسليم ان كلام ابن يونس يفيد ما ذكره لان لم أن ذلك وحده يرد به على ز اذ
جرم ابن يونس بأن رواية ابن وهب تفسير لرواية ابن القاسم على سبيل الفرض والتقدير
معارض يجزم غير واحد كالامام المازري وابن رشد وابن عرفة وغيرهم بأنهم اختلف
مذهب المدونة ونص ابن رشد في المقدمات فتحصيل هذا ان مالك في المسئلة ثلاثة أقوال
أحدها ان لا وضوء من مس الذكرا ناسيا كان أو متعمدا كذهب أهل العراق وهي
رواية أشهر الاولى عن مالك لان الاعادة في الوقت استحباب وهو قول سحنون وروايته
عن ابن القاسم في العتبية والثاني ايجاب الوضوء من مسه ناسيا كان أو متعمدا قيل اذا
مس يباطن الكف أو الاصابع التذ أو لم يلتذ لانه الموضوع المقصود بمس فخرج الحديث
عليه وان مسه بظاهر الكف أو الذراع لم يجب عليه الوضوء وان التذ وقيل بل اذا التذ
مس يباطن الكف أو ظاهره أو باى عضو كان أما التأويل الاول فهو لبعض أهل النظر
على قول مالك في المدونة وأما التأويل الثاني فتم من يتأوله على ما في المدونة ويقول ان
تخصيصه في يباطن الكف من ظاهره تنبيه منه على مراعاة اللذة ومنهم من يتأوله على
مذهب مالك قياسا على ملازمة النساء والقول الثالث انه ان كان ناسيا فلا وضوء عليه

بجمال وان كان متعمدا فعليه الوضوء على التأويلين المذكورين وقد قيل ان معنى رواية
 أشهب عن مالك الاولى اذا مسه على غير الصفة المذكورة مراعاة في نقض الوضوء لما
 ناسيا او اما متعمدا بظاهر الكف والذراع التذاول يلتذ على الاختلاف المتقدم هذا تحصيل
 مذهب مالك رحمه الله في هذه المسئلة اه منها بلفظها ونص المازري اختلف في
 تعيين العلة الموجبة للوضوء فروى العراقيون السنة ورواها في المجموعة العمد واعتبر
 أشهب مسه بباطن الكف ودون باطن الاصابع واعتبر في الكتاب مسه بباطن الكف
 وبباطن الاصابع اه بلفظه على نقل أبي الحسن ولم يعرج غير واحد على التفريق بين
 العمد والسهو بل أطلقوا قال في التفریع مانصه ويجب الوضوء مما خرج من القبيل
 والبرمعتادا ثم قال ومن مس الذكري بباطن الكف اه منه بلفظه وقال في الرسالة
 مانصه ويجب الوضوء من زوال العقل ثم قال ومن مس الذكري اه منها وفي التلقين
 مانصه وأما من الذكري فالمرعاة فيه للسنة عند بعض أصحابنا البغداديين كلس النساء
 وعند المغاربة وقبعض البغداديين يطن الكف والاصابع فقط اه منه بلفظه وفي
 المنتقى مانصه وقد اختلف أصحابنا في وجوب الوضوء من مس الذكري فروى ابن القاسم في
 المدونة عن مالك الوضوء منه واجب وروى عنه في المستخرجة انه ليس بواجب واختلف
 أصحابنا في توجيه القولين فذهب سحنون وغيره من أصحابنا الى أن ذلك على روايتين
 احدهما ايجاب الوضوء من مس الذكر وبه قال الشافعي والثانية نفيه وبه قال
 أبو حنيفة وذهب العراقيون من أصحابنا الى أن ذلك لا اختلاف حالين وانه وجوب الوضوء
 اذا قارنه معنى وينفيه اذا عرى عن ذلك المعنى واختلف القائلون بذلك في المعنى المرعى
 فقالت طائفة المعنى المرعى هو اللمس بباطن الكف وهو مذهب ابن القاسم وقال اسمعيل
 القاضي وجهور أصحابنا العراقيين ان المرعى في ذلك اللمس اه منه بلفظه ولم يذكر
 القول بالنصب بين العمد والسهو أصلا وفي رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين
 من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يتوضأ للصلاة ثم يمس ذكره قبل
 أن يغسل قدميه أيتنقض وضوءه قال نعم قال القاضي ظاهر هذه الرواية ان مس الذكر
 ينقض الوضوء ناسيا كان أو متعمدا اذ لم يفرق بين ذلك وان الاعادة واجبة عليه بذلك
 الوضوء أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح القلشاني بأن مذهب المدونة هو
 المشهور فانه ذكر في ذلك ثمانية أقوال فذكر الاول ثم قال الثاني مراعاة العمد في نقض
 الوضوء معه دون النسيان وهو أحد أقوال مالك ثم قال الرابع مذهب المدونة مراعاة
 باطن الكف وباطن الاصابع فان مسه بغير ذلك لم ينتقض ثم ذكر بقية الأقوال وقال
 مانصه فرع واذا فرغنا على المشهور من المذهب في اعتبار باطن الكف والاصابع فسه
 بحرف الياء فهل ينتقض الوضوء بذلك نقل ابن العربي فيها قولين اه محل الحاجة منه
 بلفظه وفي الارشاد مانصه ومس الذكري بباطن الكف والاصابع اه منه بلفظه
 وجزم ابن الحاجب بأن القول بالنقض في العمد دون النسيان خلاف لاتقييم دوسلمه في
 صحيح وصرح ح نقلا عن الشيخ زروق بأن المشهور انه لا فرق بين العمد والسهو فتحصل

وأيضاً فإن يونس قد نقل
 كلام المدونة ولم يقيده بالعمد
 وعلى تسليم أن كلام ابن يونس
 يقيده بما ذكره فلان لم أن ذلك
 وحده يرد به على ز فقد جزم
 غير واحد كالمازري وابن رشد في
 المقدمات وابن الحاجب وابن عرفة
 بأن رواية ابن وهب خلاف مذهب
 المدونة ولم يعرج غير واحد على
 التفريق بين العمد والسهو بل
 أطلقوا كالقريب والرسالة
 والتلقين والمنتقى والارشاد وصرح
 القلشاني بأن مذهب المدونة هو
 المشهور وصرح ح نقلا عن
 الشيخ زروق بأن المشهور انه لا فرق
 بين العمد والسهو وانظر النصوص
 في الاصل والله أعلم

قلت وقد قال مب نفسه هنا فياله من الشرح مانصه وأراد المصنف بالاطلاق سواء مسه عمدا أو سهوا التذام لامس الحشفة أو غيرها خلافا لما في المجموعة من اشتراط العمدة والعراقيين في اشتراط اللذة ولابن نافع في اشتراط الحشفة دون سائر الأظرف ضيغ وكلام ابن يونس يشيد أيضا أن ما في المجموعة من مقابل وق لم يتقله على وجهه اه وقول مب عن ح وعكس ابن عرفة النقل الخ مثل ما لابن عرفة للقلشاني وابن ناجي في شرحهما على الرسالة وقد نقل ح كلام ابن ناجي عند قول المصنف وبمغيب حشفة بالغ ولم يغيبه عليه والظاهر أنهم ماتبعوا (١٨٨) في ذلك ابن عرفة تقليد له على عادتهم ما والصواب ما نقله المصنف وح

ان ما قاله ز هو الصواب وأن تورك مب عليه بنقل ق لامعني له والله أعلم وقول ز ولو خفيفا على الأشهر موافق لما في ضيغ عن المقدمات ومخالف لما نقله ابن عرفة عنه الككن قال ح عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وهو خلاف ما في المقدمات وما نقله المصنف في ضيغ وغيره عن ابن رشد ان الأشهر رواية ابن وهب ٭ قلت للقلشاني في شرح الرسالة مثل ما لابن عرفة ونصه مس الذ كرم من فوق حائل كشيء لغو وخفيف الأشهر نقضه ابن العربي ثالث الروايات ينقض ان كان خفيفا اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح الرسالة عند الكلام على مغيب الحشفة لكنه عبر بالمشهور وقد نقله ح عند قول المصنف وبمغيب حشفة بالغ ولم يبنه عليه ح لاهناك ولا هنا والظاهر أنهم ما تبعوا في ذلك ابن عرفة تقليد له على عادتهم ما والصواب ما نقله المصنف وح وغيرهما عن المقدمات لانه الذي وجدته في ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأمان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الأشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء وأمان مسه على حائل كشيء فلا وضوء عليه اه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة عنها بهذا اللفظ وظاهره أن عدم النقض مع الكشيء متفق عليه وصرح به في البيان وهو خلاف ما للمازري وابن العربي وابن الحاجب من أن الأقوال ثلاثة ثالثها يشرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجي في شرح المدونة رابعا وهو ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كشيئا والا فلا وان كان خفيفا انظر الاصل والله أعلم ٭ قلت وهذا الفرع يؤخذ كما في ح من المصنف لان المس اذا أطلق انصرف في الغالب للمس دون حائل قال وعدم النقض مع الحائل مطلقا هو الظاهر لما في صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى يده الى فرجه

وغيرهما عن المقدمات لانه الذي وجدته في ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأمان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الأشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء وأمان مسه على حائل كشيء فلا وضوء عليه اه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة عنها بهذا اللفظ وظاهره أن عدم النقض مع الكشيء متفق عليه وصرح به في البيان وهو خلاف ما للمازري وابن العربي وابن الحاجب من أن الأقوال ثلاثة ثالثها يشرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجي في شرح المدونة رابعا وهو ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كشيئا والا فلا وان كان خفيفا انظر الاصل والله أعلم ٭ قلت وهذا الفرع يؤخذ كما في ح من المصنف لان المس اذا أطلق انصرف في الغالب للمس دون حائل قال وعدم النقض مع الحائل مطلقا هو الظاهر لما في صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى يده الى فرجه

ليس يتم ما استروا لاجاب فقد وجب عليه الوضوء للصلاة اه واعلم أنه اختلف الآثار في مس الذ كر الامهات فتم ما يقتضي النقض كقوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكركه فليوضأ وما يقتضي عدمه كقوله صلى الله عليه وسلم لم ينسأه عن مس الذكروهل هو الابضة منك واختلف أهل العلم في تأويل ذلك ففهم من أعمل الاول وضعف الثاني ومنهم من عكس واستعمل الامام مالك رحمه الله الاحاديث كلها فحمل الامر بالوضوء على مسه يباطن الكف أو يباطن الاصابع وعدمه على مسه بغير ذلك قاله أبو الحسن

الامهات قال مالك ولا ينقض الوضوء من مس شيء من البدن الا من مس الذكروحدة
 يباطن الكف قال ابن القاسم أو يباطن الاصابع لقول مالك يباطن الكف وباطن
 الاصابع مثله فحمل أبو سعيد قول ابن القاسم على الوفاق ونحوه قول ابن رشد لعزوه لما لا
 فيه يباطن الكف أو يباطن الاصابع ومقتضى كلام اللخمي انه خلاف اه منه بلفظه
 قلت وظاهر كلام المازري السابق انه وفاق وتبع ابن عرفة اللخمي فجعله خلافًا
 وكلام ابن يونس يحتملها فاقامله والله أعلم * (قائدة) * تقدم في كلام ابن يونس من مس
 شرح وهو بالشين المعجمة والراء المهملة والجيم وهو بوزن جمل كقافي المصباح وفسره بقوله
 مجتمع حلقة الدبر الذي ينطبق اه منه بلفظه وفسره ح فيما يأتي عند قوله لا يمس دبر
 بأنه الدبر فأنظره ومافي المصباح أخذ وعليه التعويل والله أعلم (وردة) كلام مب
 يوهم ان مالك مصنف ليس بشيهور لانه نسبته ليحيى بن عرفة ونسب مقابلة لابن القاسم
 وليس ذلك بصواب بل مالك مصنف هو المشهور وصرح بشيهوريته غير واحد في القوانين
 مانصه وأما الارتداد فينقض في المشهور ووقيل لا ينقض وفاقا للشافعي اه منها بلفظها
 وقال في ضيح عند قول ابن الحجاج وفي وجوب وضوء المرتد اذا تاب قبل نقض
 وضوئه قولان مانصه هذه المسئلة وقعت في بعض النسخ والمشهور فيها الوجوب ومنشأ
 الخلاف هل الردة بمجرد ما يحبط العمل أو بشرط الوفاة والاول آيين لقوله تعالى لئن
 أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك
 حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فمن باب اللف
 والنشر لانه اذا ارتب شيان على شيئين جعل الاول للاول والثاني للثاني وهنارتب الاحباط
 والنشر لود على الردة والوفاة عليهما قاله في الذخيرة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه
 وفي نقض الردة قول يحيى بن عزمع قول ابن القاسم وروايته نقضها الحج وسماع موسى
 ابن القاسم اه منه بلفظه وهو مأخوذ من كلام ابن رشد في سماع موسى فانه لما ذكر
 قول ابن القاسم فيه وقول يحيى بن عزمع قال مانصه وهذا الاختلاف جار على اختلاف فهم في
 الاعمال هل تحبط بنفس الكفر لظاهر قول الله عز وجل لئن أشركت ليحبطن عملك
 ولتسكنن من الخاسرين أو لا تحبط الا بشرط الوفاة على الكفر لقول الله عز وجل ومن
 يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون فمن لم يقل بدليل الخطاب من هذه الآية حمل قوله لئن أشركت
 ليحبطن عملك على ظاهره فقال ان الاعمال تحبط بنفس الارتداد وهو قول ابن القاسم
 وروايته عن مالك في كتاب الحج الثالث من المسدونة في الذي حج حجة الاسلام ثم يرتد ثم
 يراجع الاسلام أن الحج الذي حج قبل ارتداده لا يجزئه ومن قال بدليل الخطاب من هذه
 الآية أن من ارتد ولم يمت على الكفر لم يحبط به عمله فسر به قوله عز وجل لئن أشركت
 ليحبطن عملك وهو قوله في هذه الرواية لانه استجب له اذا توضع ثم ارتد ثم رجع الاسلام ان
 يعيد الوضوء ولم يرد ذلك عليه واجبا والقول الاول أظهر أن يحمل قوله لئن أشركت ليحبطن
 عملك على ظاهره انه يحبط بنفس الكفر وان رجع الاسلام ومافي الآية الثانية من أن

(وردة) هذا هو المشهور وكما صرح
 به غير واحد كالقوانين و ضيح
 وح وقال ابن عرفة وفي نقضه
 الردة قول يحيى بن عزمع قول ابن
 القاسم وروايته نقضها الحج وسماع
 موسى ابن القاسم اه قال في ضيح
 ومنشأ الخلاف هل الردة بمجرد ما
 يحبط للعمل أو بشرط الوفاة والاول
 آيين لقوله تعالى لئن أشركت
 ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن
 يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
 الآية فهو من باب اللف والنشر
 لانه اذا ارتب شيان على شيئين
 جعل الاول للاول والثاني للثاني
 وهنارتب الاحباط والنشر لود على
 الردة والوفاة عليهما قاله في الذخيرة
 اه ونحوه لابن رشد في البيان
 وابن العربي في الاحكام انظر نصهما
 في الاصل والله أعلم

وقول مب ويظهر من ح ترجحه محصل ما في ح ان القول بطلان الغسل لابن العربي وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن جماعة وأن بعض الشيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح مالابن جماعة بل ربما يفيد عكسه ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولاً كالجزم (١٩٠) به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك فلا نسلم انه الراجح

وان كان كلام المشتق يفيد أنه متفق عليه ونفسه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى ابن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام في كل عمل الا ما خصه الدليل اه بل الراجح مالابن العربي ومن وافقه وهو الذي يفيد كلام البيان والغمي اذ لا فرق بين الوضوء والغسل والفرق الذي ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ غير ظاهر لان القيام للصلاة انما يوجب الوضوء على من لم يتوضأ أصلاً أو اتقضى وضوءه وهذا لم ينقض وضوءه ولا يشك منصف أن من بالمشألة فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاعتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام ولم يقع منه موجب غسل سببان ان قلبا يوجد السبب فقيهما أو بعدهم فقيهما وعدهم الردة من نواقض الوضوء كاف في رد جواب مب لانه لا ناقض للوضوء الاول على جوابه وأيضا لو كان الموجب عند اعتسا للوضوء على المرتد هو القيام للصلاة من غير نقض للطهارة الاولى لوجب عليه الوضوء اتفقا لوجود القيام لها والله أعلم

من مات وهو كافر حبط عمله وخلف في النار زيادة بيان على ما في الآية الاولى وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولا خفاء أنه يفيد أن ما سلكه المصنف هو المشهور بالمعوم من مذهب مالك وان مالابن القاسم في سماع موسى شاذ مبنى على شاذ وهو أن الأعمال لا تحبط بنفس الردة وهذا القول لم يعزه أبو بكر بن العربي لاحد من المالكية فانه قال في أحكامه قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر واختلاف العلماء في المرتد هل يحبط عمله بنفس الردة أو لا يحبط الا بعد الوفاة على الكفر فقال الشافعي لا يحبط له عمل الا بالموفاة كقرا وقال مالك يحبط بنفس الردة ونظير الخلاف في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه الحج لان الاول قد حبط بالردة وقال الشافعي لا إعادة عليه لان عمله باق واستظهر عليه علماؤنا بقول الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقالوا هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته لانه صلى الله عليه وسلم تستحيل منه الردة شرعا وقال الشافعي بل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريق التغليظ على الامة وبيانه أن الرسول صلى الله عليه وسلم على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله فكيف أنتم لكتبه لا يشرك لفضل مرتبته ثم قال وقال علماؤنا انما ذكر الموافقة شرطا ههنا لانها عاق عليها الخلود في النار جزاء فمن وافى كافرا خلدته الله في النار بهذه الآية ومن أشرك حبط عمله بالآية الاخرى فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكميين متغايرين وما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم فهو لامته حتى يثبت اختصاصه به اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما في كلام مب والله أعلم وقول مب ما قاله الشارح هو قول ابن العربي ومقابله لابن جماعة ويظهر من ح ترجحه محصل ما في ح أن القول بطلان الغسل لابن العربي وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن جماعة وان بعض شيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح مالابن جماعة بل ربما يفيد عكس ذلك ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولاً كالجزم به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك على سبيل القرض فلا نسلم أنه هو الراجح وان كان كلام البايجي يفيد انه لا نزاع فيه فانه قال في منتهى بعد ذكر القولين مانصه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى بن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام في كل عمل الا ما خصه الدليل اه منه بلفظه بل الراجح مالابن العربي ومن وافقه اذ لا فرق بين الوضوء والغسل والفرق الذي ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ لا يخفى ما فيه وهو عمل باليد لا محالة لان القيام للصلاة لا يوجب الوضوء لها على كل قائم اليها وانما يوجب على من لم يكن توضأ أصلاً أو توضأ ووقع منه ناقض وهذا قد توضأ ولم

قلت وعلى هذا الحق الردة أن تذكر في موجبات الغسل لا يجابها ما هو أهم من الوضوء فتأمل والله أعلم ثم رأيت يقع في شرح المرشد للشيخ ميارة مانصه ورأيت واطنه في المعيار للواشر يسي أن عدا الردة من موجبات الوضوء وانما هو في حق من لم يجب عليه غسل قط كالمبلغ بالانبات أو بثمان عشرة سنة فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل أن يحدث وأما من وجب عليه الغسل واعتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل ان يجب عليه غسل فهذا يغتسل لبطلان غسله بالردة وكانه توفيق بين القولين والله أعلم اه

(وبشك في حدث الخ) هذا مذهب المدونة وقيل يتوضأ استحبابا كافي زوح وهو في قلت وروى ابن نافع عن مالك لا وضوء كقول الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة لأن اليقين لا يزيله (١٩١) شك فهو على الأصل حدثا كان أو طهارة

وذكر القرافي في الفسق الرابع والأربعين أن الشك ثلاثة أقسام يجمع على اعتباره كمن شك في الشاة المذكرة والمستهة وكن شك في الأجنبية وأخته من الرضاع وجمع على الغائه كمن شك هل طلق أم لا وهل سها في صلاته أم لا ويختلف فيه كمن شك هل أحدث أم لا ومن خاف عينا وشك ما هي ومن شك هل طلق واحدة أو ثلثا انظر ق وقول مب ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة الخ مثله يقال في الطلاق من شك في وجود الطلاق فقد شك في وجود العصمة حين شك في العصمة سبب أو شرط في حلية الوطء والشك في السبب أو الشرط مؤثرا جماعا فما أورده على ابن عرفة يرد بعينه على قول القرافي والعصمة متيقنة والشك في السبب الرفع لها وهو الطلاق فيستحبها فيقال له أيضا أو طهارة متيقنة والشك في السبب الرفع لها وهو الحدث فيستحبها وقول القرافي أن اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع وما بقي الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له إن يقن العصمة قد ارتفع بالشك في الطلاق وما بقي الاستصحاب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جوابكم فهو

يقع منه ناقض فكيف يقال أنه وجب عليه الوضوء للقيام للصلاة هذا لا يعقل ولا يشك منصف أن من بالمشك لا يتوضأ ثم ارتد ثم رجع للإسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاغتسل ثم ارتد ثم رجع للإسلام ولم يقع منه موجب للغسل سببان فإن كانت الردة تبطل الطهر السابق منه وتنزله منزلة المنقود أصلا وجب الوضوء على الأول والغسل على الثاني لوجود السبب في كل منهما وإن كانت لا تبطل ولا تنزله منزلة المعدوم لم يجب وضوء ولا غسل لفقد سبب كل منهما وكلام ابن رشد السابق صريح في أن الموجب للوضوء على القول به هو بطلان الوضوء السابق بالردة لا القيام للصلاة وكذا كلام غيره من الأئمة وعد المصنف وغيره من أهل المذهب الردة من نواقض الوضوء كافي وحده في رد هذا الجواب لأنه لا ناقض للوضوء الأول على هذا الجواب وأيضا لو كان الموجب للوضوء على المرتد القيام للصلاة لانهقض الطهارة السابقة عند اعتنا موجب عليه الوضوء اتفاقا لوجود القيام إليها كيف وابن القاسم في أحد قوليه لا يوجبها وأيضا تعليل وجوب الوضوء بالقيام للصلاة قد وقع للقاضي اسمعيل في نظرية هذه المسئلة ورده الامام المازري بنحو ما قلناه وسلم رده غ في تكميله وهو حقيق بالتسليم انظر نضبه بعده هذا عند قوله ويجب غسل كافر بعد الشهادة الخ فخص من هذا أنه لا وجه للفرق بين الوضوء والغسل وأن الذي يفيد كلام ابن رشد السابق وتوجيهه الخلاف هو استواءهما وكذا عبارة الحمي ونصها واختلف في الارتداد هل ينقض الطهارة اه منه بلفظه والله أعلم (وبشك في حدث بعد طهر علم) هذا مذهب المدونة وحمل القرويون وأبو القريج أمره بالوضوء على الوجوب لقوله بمنزلة من شك هل صلى ثلاث ركعات أو أربعاً والاجماع على أن ذلك واجب وحملها أبو يعقوب الرازي على الاستحباب اه من ابن بابي بلفظه وقال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه قال ابن القصار واختلاف أصحابنا في غير المستسكح فقال بعضهم هو مستحب وقال بعضهم هو واجب وهذا لا يبرى وبه أقول اه منه بلفظه وقول مب ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة الخ قلت مثل هذا يقال أيضا في الطلاق فيقال من شك في وجود الطلاق فقد شك في وجود العصمة حين شك في العصمة سبب أو شرط في حلية الوطء والشك في السبب أو الشرط مؤثرا جماعا فما أورده على ابن عرفة هو بعينه وارد على قول القرافي والعصمة متيقنة والشك في السبب الرفع فيستحب لأن مراده بالسبب الرفع الطلاق لأنه رافع للعصمة فيقال له أيضا أو طهارة متيقنة والشك في السبب الرفع لها وهو الحدث فيستحب وقول القرافي أن اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع وما بقي الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له إن يقن العصمة قد ارتفع بالشك في الطلاق وما بقي الاستصحاب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جوابكم فما قال ابن عرفة فيلزمكم أن تقولوا بعدم نقض

جواب ابن عرفة فاما أن تقولوا أن الشك في المانع وهو الحدث لا يسرى الى الطهارة بعدم نقض

الطهارة وأما أن تقولوا أنه يسرى فيلزمكم أن تقولوا يلزم الطلاق لأن الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها حلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق الطهارة والشك في الطلاق كالشك في الحدث فحرمة الأجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم أن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر بل يلزمكم أن تقولوا يلزم الطلاق بالآخرى للاحتياط في الفروج والحاصل أن ما ذكره من أن الشك

في أحد المتقابلين يسرى الى الآخر ظاهر وأما تقريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وما قرروه في الفرق بينهما لا يجدي ثم وجدت نحو هذا عند الشيخ ميارة في تكميل المنهج وشرحه ونص النظم والشك في أحد ما تقابلا

يوجب شكاً في نظير عادلا كالشك في الحدث والطلاق

والفرق ليس بادي الاطلاق والنهي يظهر أن الامام واتباعه لم يفرقوا بين الشك في الحدث والشك في الطلاق بل اعتبروهما معاً وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما أنغوا الشك الذي لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما في المدونة وغيرها وما أنغوه ليس شكاً في الحقيقة بل وهما أو قريبا منه وهو ملغى في الطهارة أيضاً وتسمية ما أنغوه شكاً تجوز اذا المتردد فيه غير سبب متوهم في غالب أحواله لاشك فاذا استند في ترده لسبب فهو شك والطلاق حينئذ لازم له عند الامام واتباعه فالطلاق والحدث عندهم سواء والله أعلم قلت ونص شرح تكميل المنهج للبيهقي قال القاضي أبو عبد الله

الطهارة وأما أن تقولوا أنه يسرى فيلزمكم أن تقولوا يلزم الطلاق لأن الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها حلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق الطهارة والشك في الطلاق كالشك في الحدث فحرمة الأجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم أن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر بل يلزمكم أن تقولوا يلزم الطلاق بالآخرى للاحتياط في الفروج والحاصل أن ما ذكره من أن الشك في أحد المتقابلين يسرى الى الآخر ظاهر وأما تقريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وما قرروه من الفرق بينهما لا يجدي نفعا وهو عمل باليد قطعاً وان جل قائلوه وعظم مسلموه وناقلوه ثم بعد كتي هذا وجدت نحوه عند الشيخ ميارة في تكميل المنهج وشرحه ونص النظم

والشك في أحد ما تقابلا * يوجب شكاً في نظير عادلا

كالشك في الحدث والطلاق * والفرق ليس بادي الاطلاق

قلت والذي يظهر لي أن الامام واتباعه لم يفرقوا بين الشك في الحدث والشك في الطلاق بل اعتبروهما معاً وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما أنغوا الشك الذي لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما في المدونة وغيرها وما أنغوه ليس شكاً في الحقيقة بل وهما أو قريبا منه وهو ملغى في الطهارة أيضاً وتسمية ما أنغوه شكاً تجوز لأن تردد العاقل السالم الخاطر هل طلق أم رأته من غير سبب يستند اليه انما هو وهم أو قريب منه بخلاف المتردد في الحدث هل وقع منه والفرق بينهما أن الطلاق أبغض الحلال الى الله والنفس تنفر منه كل الفرار وموقعه يحتاج الى قصد ولو لفظ خاص في الصريح والكناية الظاهرة ومع ذلك فلا بد من سبب يحرك اليه غالباً مع ذلك كله اذا وجد فشاؤه أن يظهر ويغشوا لا يخفى على غير موقعه غالباً فضلاً عن موقعه فالتردد فيه غير سبب متوهم لاشك فاذا تردد واستند لسبب فهو شك والطلاق في هذا الاخير عند الامام واتباعه لازم له وانما أنغوه في الاول لكونه ليس شكاً حقيقياً وتقييدهم ذلك بقوله لا يلزم الطلاق بالشك لغیر سبب قرينة على أنهم تجوزوا في تسميته شكاً وناقض الطهارة افراده كثيرة ومع كثرتها فالانسان مضطرب اليها ويكثر وقوع ذلك منه في جميع الاوقات اذا فقد هذا خلقه آخر أيد الاحتياج غالبها الى قصد ولا سبب من غضب أو نحوه يحركه ولا يقتصر الى لفظ وكثيرا ما يقع من غير شعور صاحبه به وليس شأنه ان يحضره الناس ولا أن يعلموا به اذا لم يحضروه فقهه اوقع التردد فيه

المقري قاعدة الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فالشك في الحدث يوجب الشك في الوضوء كان

وهو نقيض ظنه هذا مستند الوجوب وهو المشهور من مذهب مالك اه محل الحاجة منه واذا كان كذلك فالشك في الحدث يوجب الشك في مقابله وهو الطهارة وهي شرط والشك في الطلاق المستلزم لا تقطاع العصمة شك في مقابله الذي هو استمرارها واستمرارها شرط فلا فرق اذن بين المستثنين أعني الشك في الحدث والشك في الطلاق وانهم معاً مع باب الشك في المانع المستلزم للشك في الشرط والتفريق بينهما بأن الاول من باب الشك في الشرط فيؤثر والثاني من باب الشك في المانع فلا أثر له غير ظاهر

لماذا كرم من التلازم بيانه أن عدم المانع شرط اذا الحكم لا يوجد الا اذا عدم المانع واذا كان عدم المانع شرطاً صار الشرط
 والمانع متقابلين أبداً والشك في أحدهما شك في الآخر وقد سوى الامام أبو الحسن اللخمي بين مسئلة الطلاق والطهارة وفرق
 غيره بعظم المشقة في الطلاق وأمر به ويسارة الوضوء فجعله عادلاً أي قابل صفة لتظير وأل في قولنا والفرق للعهد والمعهود
 الفرق الشائع بين الفقهاء ان الاولى من باب الشك في الشرط والثانية من باب الشك في المانع والله أعلم اه وفي حاشية الشيخ
 أبي زيد عن القلشاني ما نصه عورض المشهور في ايجاب الوضوء بمجرد الشك مع يقين سابق الطهارة بالغائبهم طلاق من شك من
 غير سبب في طلاق الزوجة وأجيب بأن الشك في المانع لما كان مستلزماً لدخوله الصلاة شا كافي بقاء الطهارة والطهارة
 شرط والشك في الشرط شك في المشروط والصلاة في ذمته يبين فلا يبرأ منها الا بطهارة متيقنة الثبوت فلذا وجب الوضوء
 وأما الزوجة فقد حصلت استحباباً بالعقد الصحيح قطعه فلا يرتفع ما ثبت فيه ما من ثبوت الاباحة لا بثبوت الطلاق فلا مناقضة اه
 ثم قال في تكميل المنهج وبعض من حقق قال يتظر * في الشك في المبدأ وقصد يحضر

فان ما شكك به هو الذي * كان مشاركاً منه احتذى وهو الذي أيضاً عليه حكماً * في اللفظ بالشك ابتداءً عمل
 فان يك الشك لدى الوضوء في * الشرط شك حقيقته في وان يكن في نقضه شك فذا * في مانع شك كذا النص خذا
 وذكر في الشرح أنه عقد في هذه الايات جواب الفقيه المحدث المحقق أبي محمد عبد القادر بن علي القاسبي لمأسأله هو عن ذلك
 فانظر نص السؤال والجواب فيه وحاصله ان المعبر في الشك هو مبدؤه وما انصب عليه ابتداءً من غير التفات الى ما استلزمه
 ذلك الشيء المشكوك فيه في شك في الوضوء وان عقاد النكاح مثلاً فقد شك في الشرط فيتوضأ ولا يجوز له الاستمتاع بالزوجة
 ومن شك في الحدث أو في الطلاق فقد شك في المانع فلا وضوء عليه ولا يحرم عليه الاستمتاع بالزوجة هذا هو الاصل وانما
 حكمه بالوضوء وجوباً واستحباباً لثبته والله أعلم وهذا هو مراد (١٩٣) ابن عرفة بقوله المشكوك فيه هو الحدث

لا الوضوء أي المنصب عليه الشك
 أولاً والمتوجه اليه الشك ابتداءً
 هو الحدث الخ يعني وانما يكون
 شكاً في الوضوء ولو شك هل توضأ أم لا

كان مساوياً أو راجحاً غالباً فاعتبروه لهذا وان ضعف الغلبة فصار الطلاق والحدث سواء
 عند الامام ومقتضى الاتباع وسقط ما أبداه المتأخرون من الاشكال وارتفع بحمد الله
 النزاع فتأمل ذلك بانصاف فانه حسن بسن ان شاء الله وان قصر قائله بما وضعف فهمها

(٣٥) رهوني (أول) وبه تعلم سقوط اعتراض مب عليه بما يجلي مقام ابن عرفة عن ايراد مثله عليه والله أعلم
 وقول مب وأما الصورة الثانية وهي أن يتخيل له الشيء الخ مثله قول ابن حبيب كافي اذا خيل اليه أن يخرج من مكانه فلا
 يتوضأ إلا أن يوقن به وكذلك ان دخله الشك بالحس ثم قال وأما ان شك هل بالأم لا فهذا يعيد الوضوء اه والفرق بين الصورتين
 أن الثانية فيها الشك في الكون وفي الكائن أي هل وقع شيء أم لا وعلى الوقوع هل هو مباحة نض أو مما لا ينقض كركه من داخل
 ولذا اتفق مالك ان اعتبره فيها يوثق للوسوسة والاولى فيها الشك في الكون فقط أي هل بال أو نقوط مثلاً قاله العلامة ابن زكري
 رحمه الله وهو أظهر من فرق مب والله أعلم وقوله وان أراد أنه مطلوب بالتمادي الخ الظاهر أن هذا هو مراد خش الآنة
 تساهل في العبارة وفي كلامه لف ونشر وخينئذ فلا تنظر الا في قوله ولا يعيدها الا يقين وحقه أن لو قال وسواء طرأ الشك قبل
 الدخول في الصلاة أو فيها أو بعدها لكن ان طرأ فيها أو بعدها جرى على قوله الا في ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد وحاصله
 أن الشك ناقض مطلقاً لأنه ان حصل فيها وجب التماضي لحرمها وعاية الامر أن كونه ناقضاً فيها مقيد بعدم تبين الظهور به
 يرد قول الحافظ بن حجر لا معنى للتفريق لانه ان كان ناقضاً خارجاً فليكن كذلك فيها نعم يعكس على ما ذكر من التفريق حديث
 مسلم مرفوعاً اذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً وأشكل عليه أخرج منه شيئاً أم لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد
 ريحاً ويجاب بما تقدم عن سند من ان الشك في الحدث له صورتان والله أعلم * (فرع) * سئل ابن رشد رحمه الله عن يخرج
 من بيت الماء وقد استنجى ثم توضأ فيكون في الصلاة أو سائر اليها فيجد نقطة هابطة فيفتش عليها فتارة يجدها وتارة لا فاجاب
 لا شيء عليه اذا استنكه ذلك ودين الله يسر وسئل ربيعة عن الرجل يمسح ذ كره من البول ثم يتوضأ فيجد البلل فقال لا بأس به
 قد بلغ محجته وأدى فريضته اه من شرح المرشد وأصله لق وقال مق روى ابن نافع من وجد بالابعد أن تنظف فلم يدر
 أبولاً أو غيره لا شيء عليه وروى على من وجد بعد وضوئه بل لا ينزل من ذكره لم يضره ان استنكه والاوضأ وروى ابن القاسم

في الذي يحس بشئ يخرج بعد البول فلا تطيب نفسه هو من الشيطان وروى ابن نافع من وجد بلا في الصلاة فلا ينصرف حتى يوقن ويتمادى المستسكح اهـ بخ وفي ح قال مالك في المجموعة فيمن وجد بلا وشك فيه فلم يدر من الماء هو أم من البول أرجو أن لا يكون عليه شئ وما سمعت من أعاد (١٩٤) الوضوء من مثل هذا وإذا فعل هذا تعادى به يريد أنه تأخذه الوسوسة

واطلاعا والله سبحانه أعلم (أو فرج صغيرة) قول ز ما لم يلد الخ قال مب صحيح كما نقله من الخ قال شيخنا ج ظاهر كلام النوار عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اهـ قلت وهذا الذي قاله شيخنا صحيح بل كلام النوار الذي نقله يفيد أن قبله الصبية ومن فرجها كل منها ما ناقض عند قصد اللذة لقوله ولا في قبله الصبية ومن فرجها إلا اللذة فظاهر أن الاستثناء راجع لهم معا وان قصد اللذة وحده مؤثر وإذا تأملت من ذلك أنه لا يصح الاحتجاج به لز كماله بل مب لان ز فرق بين القبلة ومن الفرج فجعل قبلتها لا تنقض وان قصد اللذة ووجدها وقصر النقص في من فرجها على وجود اللذة دون قصدها وظاهر أن المصنف اعتمد ظاهر رواية علي أن من فرج الصغيرة لا ينقض مطلقا وظاهر الجواب أيضا لقوله ولا من من فرج صبي ولا صبية ولا من فرج بهيمة وقد جله مب نفسه فيما تقدم على ظاهره حسبا يعلم من مراجعة كلامه مع التأمل وان كان خلاف ما أفاده أول كلام المجموعة وخلاف ما صرح به في النوار فتقيد ز وتصحيح مب أبدا فيه نظرا لأنه ان ترجع عندهما ما أفاده كلام المجموعة أولا وصرح به أبو محمد نعين أن يقول بالبطلان في قصد اللذة أيضا وهو ما لم يفعله لا تفصيلهما شئ انفراد به فلا يعول عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم (تنبيه) انما قلنا أن ظاهر كلام ما في المجموعة عن رواية علي موافق لظاهر الجواب وان كان ما نقله مب عنها صريحا في التقييد لان التقييد من كلام أبي محمد لا من تمام رواية علي حسبا أفصح به المصنف في ضيق ونصه وروى علي عن مالك ليس في من فرج الصبي والصبية وضوء قال في النوار يريد لغير لذة اهـ منه بلفظه والله أعلم (وأولت أيضا بعدم اللطاف) قول ز يوهم أن ادخال اصبع أو أربع لا ينقض على هذا التأويل وليس بمراد فيما يظهر كأنه لم يطلع على نص في ذلك وهو صريح في كلام الباجي في المشتق مانصه واختلفت الروايات في وجوب الوضوء من من المرأة فرجها فروى ابن القاسم وأشهب عن مالك لا وضوء عليها وروى علي بن زياد عليها الوضوء وروى اسمعيل بن أبي أويس عليها الوضوء إذا ألطفت أو قبضت عليه واختلف أصحابنا في تأويل هذه الروايات فتال الشيخ أبو بكر أن ذلك ليس باختلاف أقوال وانما هو اختلاف أحوال فمن روى لا وضوء عليها فان معنى ذلك إذا لم تلتد من روى عليها الوضوء فأنما ذلك إذا التذت ومن أصحابنا من يحمل ذلك على اختلاف روايتين إلا أن الوجوب يتعلق باللطاف وهو ادخال الاصبع ومن الفرج به اهـ منه بلفظه وقول ز ألطفت أم لا هذا هو المذهب سلمه نو وقال مب فيه نظرفان الذي يفهم من نقل ق عن ابن يونس أن المذهب هو التفصيل بين اللطاف وعدمه اهـ قلت لا إشكال أن نقل ق يفيد ذلك ولكن ما نقله

اهـ وقول ز واعلم أنه لا يضم إتيانه في وضوء لا يتيانه في صلاة الخ أي لا الوسائل لا تضم للمقاصد بخلاف ما إذا أتاه يوما في الغسل ويوما في الوضوء ويوما في التيمم فإنه يكون مستكحيا لأن الوسائل يضم بعضها لبعض نقله الصفقي عن ز في شرح العنماوية والله أعلم (لأبس دبر الخ) قلت خالف في من الدبر الشافعي وحديث من أصحابنا وفي من الاثنين وهما الخصةتان عروة بن الزبير فإنه أدخلهما في معنى الفرج قاله ح (أو فرج صغيرة) قول مب صحيح كما نقله من الخ قال ج ظاهر كلام النوار عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اهـ وهو صحيح بل كلام النوار الذي في مب يفيد أن قبله الصبية ومن فرجها كل منها ما ناقض عند قصد اللذة فإنه ظاهر في رجوع الاستثناء لكل منها وما وفي أن قصد اللذة وحده مؤثر وبه يعلم ما في كلام ز وسواء كانت مب عنه فإنه جعل قبله الصبية لا تنقض مطلقا ومن فرجها ينقض مع وجود اللذة لا مع قصدها واطعنا أن المصنف اعتمد ظاهر رواية علي أن من فرج الصغيرة

لا ينقض مطلقا وهو ظاهر الجواب أيضا وقد جله مب فيما تقدم على ظاهره فراجعهم متأملا والله أعلم (وأولت أيضا الخ) قول ز يوهم أن ادخال اصبع إلى قوله فيما يظهر كأنه لم يطلع على نص في ذلك وهو صريح في قول الباجي وهو أي اللطاف ادخال الاصبع ومن الفرج به اهـ وقول مب فان الذي يظهر من نقل ق الخ

عن ابن يونس انما تبع فيه والله أعلم ابن عرفة ونصه الصقلي ان قبضت أو أظفت نقض اتفاقا اه منه بلفظه ولكن مانسباه من الاتفاق لابن يونس ليس هو فيه بل ابن يونس حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار في فهمها أن الخلاف بين روايتي ابن القاسم مع أشهب ورواية علي وان حملهما إذا لم تلتطف أو تقبض عليه اما إذا فعلت ذلك فتفقان كرواية ابن أبي أويس ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك وإذا مس المرأة فرجها فلا وضوء عليها وروى علي عن مالك ان عليها الوضوء وأنكره سحنون وقيل عليها الوضوء إذا أظفت أو قبضت عليه وقاله مالك يريد إذا أظفت إذا دخلت يدها بين الشفرين ولا شيء عليها في مسها لجوابه وقاله ابن حبيب محمد بن يونس فوجه قوله لا وضوء عليها لقوله عليه السلام من مس الذكركر الوضوء فدل على ان ما عده بخلافه ووجه قوله عليها الوضوء لقوله عليه السلام من أفضى يده الى فرجه ليس بينهما حجاب فقد وجب عليه الوضوء والفرج اسم عام للذكر وفرج المرأة ولانه عضو يوجب بمسه اللذة كالذكر فاما إذا قبضت عليه أو أظفت فهي واحدة للذة لا محالة فيجب أن يكون عليها الوضوء في القولين والله أعلم وقال عبد الوهاب فيما روى عن مالك لا وضوء على المرأة في مس فرجها وفيما روى انها توضع أو ما قيل إذا أظفت هذا كله ليس باختلاف رواية فن قال لا وضوء فيه فعنه إذا كان لغيرة ومن رأى أن عليها الوضوء معناه إذا التذت به وان ذلك مبني على رواية ان ذلك عليها إذا أظفت فهي مفسرة لما أجل من غيرها ومن أحسبنا من يحمل ذلك على روايتين احدهما الوجوب والاخرى سقوطه إلا أن تلتطف محمد بن يونس وهو نحو ما بيناه أولا اه منه بلفظه وبما له يظهر لك انه يرى مما نسب اليه ابن عرفة وق مما يقتضي انه نقل اتفاق أهل المذهب والله أعلم ولوسلما انه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام البابي السابق وغيره وفي المقدمات مانصه وأماس المرأة فرجها فعن مالك في ذلك أربع روايات احدها سقوط الوضوء والثانية استحبابه والثالثة إيجابه والرابعة التفرقة بين أن تلتطف أو لا تلتطف وهي رواية ابن أبي أويس عنه فاما الرواية الاولى والثانية فهم ما واحدة في سقوط الوجوب وذهب أبو بكر الابهري الى أن ذلك كله ليس باختلاف رواية وانما هو اختلاف أحوال فز رواية ابن القاسم وأشهب في سقوط الوضوء معناه إذا لم تلتطف ولا قبضت عليه فالتذت ورواية علي بن زياد عن مالك في وجوب الوضوء معناه إذا أظفت على ما بين في رواية ابن أبي أويس عن مالك ومن أحسبنا من يحمل الروايات كلها على روايتين احدهما وجوب الوضوء والثانية سقوطه والوجوب متعلق باللطاف والتذات فصل فإذا مس المرأة فرجها ولم تلتطف ولا التذت فلا وضوء عليها عند مالك لم يختلف عنه في ذلك وان أظفت والتذت وجب عليها الوضوء عند مالك بخلاف وقيل ان عنه في ذلك روايتين على ما بيناه اه منها بلفظها وقال ابن الحماجب مانصه وفي مس المرأة فرجها ثلاث روايات لابن زياد والمدونة وابن أبي أويس قالها ان أظفت انتقض فقييل على ظاهرها وقيل باتفاقها ضيح اي رواية ابن زياد الوضوء والمدونة ففيه وابن أبي أويس التفصيل وحكى ابن رشد رواية رابعة بالاستحباب ثم قال

فيه أن ما نقله ق عن ابن يونس تبع فيه قول ابن عرفة الصقلي ان قبضت أو أظفت نقض اتفاقا اه ومانسباه لابن يونس من الاتفاق ليس هو فيه بل حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار فهمها على الوفاق دون الخلاف فهو يرى مما نسب له ابن عرفة وق مما يقتضي انه نقل اتفاق أهل المذهب ولوسلما انه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام المشتق والمقدمات وضح وغيرهم ومن أجل رواية ابن القاسم في المدونة على الخلاف لرواية ابن أبي أويس اللخمي وابن ناجي وصاحب التلقين والارشاد انظر نصوصهم في الاصل وذلك شاهد لقول ز ان الاطلاق هو المذهب في وقت قال في شرح المرشد لم أفق هل النقض بمس المرأة فرجها على القول به خاص بمسه بالطن والجذب كاذكروا الله أعلم

مانصه ثم اختلف الاشياخ في الروايات فمنهم من أجراها على ظاهرها من الخلاف ومنهم من جعل الثالث تفسيراً وابن من قال بالنقض محمول على ما إذا أظفقت ومن قال بعدمه محمول على ما إذا لم تظف ومنهم من يرى أن المذهب على قولين السقوط والتفصيل ومنهم من يرى أن المذهب على قولين الوجوب والتفصيل اهـ منه بلفظه ومن جعل ذلك على الخلاف اللغوي ونصه واختلف في مس المرأة فرجها فقال مالك لا وضوء عليها وانما سمعت في مس الرجل ذكره وروى عنه ابن أبي أويس أن علياً الوضوء إذا أظفقت اهـ منه بلفظه فهو صريح في أنه جعل رواية ابن القاسم في المدونة على الخلاف لرواية ابن أبي أويس وعلى ذلك جعلها ابن ناجي ونصه قوله ولا ينتقض وضوء المرأة إذا مست فرجها ظاهره وان أظفقت وهو كذلك وبه كان شيخنا يفتي وقيل ينتقض رواه على بن زياد وقيل ان أظفقت توضح والافلا رواه ابن أبي أويس وقيل يستحب منه الوضوء فقط قاله مالك أيضاً حكاه ابن رشد اهـ منه بلفظه ومن جعل ذلك على الخلاف صاحب التلقين والارشاد ونص التلقين ومس المرأة فرجها مختلف فيه اهـ منه بلفظه ونص الارشاد وفي مس المرأة فرجها خلاف اهـ منه بلفظه وذلك شاهد لقول زان الاطلاق هو المذهب والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما نقله ابن يونس عن عبد الوهاب من جعل الروايات على الوفاق مخالف لماله في التلقين فتأمله * (الثاني) * اللغوي وان جزم بحمل المدونة على الخلاف لرواية ابن أبي أويس فقد اختار من عنده تفصيلاً آخر فانه قال متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال الشيخ رحمه الله اما مس الظاهر فلا شيء عليه فانه هو كالعانة للرجل واذا مست موضعاً تجد منه الذمة وجدها توضح والافلا شيء عليها اهـ منه بلفظه والله أعلم (ونذب غسل فم من لحم ولبن) قول ز لكن يتأكد التذنب عند ارادة الوضوء والصلاة قاله العجاوي اما ما ذكره من تأكده عند الصلاة فسلم قال ابن ناجي عنه قول المدونة وأحب الى أن يتمضمض من اللحم واللبن ويغسل الغمر اذا أراد الصلاة مانصه ولا منه فهم لقوله الصلاة بل يغسل مطلقاً الا أنه يتأكد اذا أراد الصلاة قاله أبو عمران وغيره اهـ منه بلفظه واما ما ذكره من تأكده عند الوضوء فانظر من قاله وما وجهه مع أن المضمضة التي هي من سنن الوضوء تغني عنه والله أعلم * (تمة) * ذكرناه هنا استحباب غسل اليد بعد الطعام وسكتنا عن حكمه قبل وقد استقر اليوم عمل الناس عليه وذكره صاحب المعيار من البدع المذمومة وقد ذكر ح أول فصل فرائض الوضوء حديث ابن داود والترمذي بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومجمله عندنا ما اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام يتقى الفقر وبعد يتقى اللحم ويصحح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره في الاحياء ولم يذكر قوله ويصحح البصر اهـ منه بلفظه قلت قد ذكره ابن رشد في المقدمات بزيادة ويصحح البصر وفي البيان بدونها ونص المقدمات والوضوء في اللغة يقع على غسل العضو الواحد فوقعه الدليل على ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم متصلاً من أن الوضوء قبل الطعام يتقى الفقر وبعد يتقى اللحم ويصحح البصر فسمى غسل

(ونذب غسل فم الخ) قول ز ويد أي بعد الطعام وأما قبله فقد ذكر صاحب المعيار أنه من البدع المذمومة وذكر كرح أول فرائض الوضوء حديث ابن داود والترمذي بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومجمله عندنا ما اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام يتقى الفقر وبعد يتقى اللحم ويصحح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره في الاحياء ولم يذكر قوله ويصحح البصر اهـ وقد ذكره ابن رشد في المقدمات بزيادة ويصحح البصر وفي البيان بدونها ونص المقدمات والوضوء في اللغة يقع على غسل العضو الواحد فوقعه الدليل على ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم متصلاً من أن الوضوء قبل الطعام يتقى الفقر وبعد يتقى اللحم ويصحح البصر فسمى غسل

وحكى عياض عن مالك انه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذي أدركت عليه أهل العلم يبلدنا انما هو من أمر الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدميه فقال له عبد الملك أتترك يا أبا عبد الله قال اى والله فما عاد الى ذلك ابن صالح قال مالك ولا نام الرجل أن لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تدوا واخشوشنو واوا مشوا واحفاه واياكم وزى العجم اه ولا شك انه اليوم جعل كانه واجب واتخذله عدة خاصة وذلك من رى الاعاجم والله أعلم وفى ابن يونس عن عمر اياكم وهذا التسع وأمر (١٩٧) الاعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورآه من فعل

الاعاجم اه قلت واللام كافى المصباح طرف من جنون يل الانسان انتهى وفى جامع المصنف ويكره غسلها أى اليد لئلا كل أى قبله اذ لم يكن بها أى اه وذكر الترمذى حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم خرج من الخلا ففقر ب اليه الطعام فقالوا لا نأتيك بوضوء قال انما أمرت بالوضوء قبل الصلاة قال أبو عيسى هذا حديث حسن وقال علي بن المديني قال يحيى بن سعيد كان سفيان الثوري يكره غسل اليد قبل الطعام اه وما تقدم عن عمر من أنه كان اذا أكل مسح يده بباطن قدميه قال ابن رشد انما هو فى مثل التروا لشي الخاف الذى لا يتعلق بيده منه الا ما يذهبه أدنى المسخ وأما مثل اللحم واللبن وما يكون له الدسم والودك فلا لان غسل اليد منه مما لا ينبغي تركه وقد تمهض رسول الله صلى الله عليه وسلم من السويق وهو أيسر من اللحم واللبن وغسل عثمان بن عفان

اليد وضوءاً اه منها بلفظها وفى رسم الوضوء والجها من سماع القرنيين من كتاب الطهارة الاول مانصه وقال لنادعا عبد الملك بن صالح بوضوء قبل الغداء فتوضأ ثم قال ناولوا أبا عبد الله فقالت لا حاجة لى به ليس من الامر فقال لى أفترى أن أتركه فقالت نعم فما عاد اليه قال القاضى يريد أنه ليس من الامر الواجب الذى يأثم من تركه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على الترغيب فيه من ذلك قوله الوضوء قبل الطعام ينقى الفقر وبعد ينقى اللئيم واجبا عليهم على أن النظافة مشروعة فى الدين يدل على ذلك أيضا ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من أنه كان اذا توضأ يغسل يديه قبل أن يدخلهما فى وضوءه فهو من هذا المعنى اه منه بلفظه وما أول ابن رشد رحمه الله هذه الرواية خلاف المتبادر منها وقد استشهد فى المعيار بقضية مالك هذه على ما ذكره من أنه بدعة لكنه لم يذكر كلام العتبية هذا ولا كلام ابن رشد وانما قال مانصه ومنها غسل الأيدي لطعام حكي عياض عن مالك رضى الله عنه أنه دخل على عبد الله بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذى أدركت عليه أهل العلم يبلدنا انما هو من أمر الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدميه فقال له عبد الملك أتترك يا أبا عبد الله قال اى والله فما عاد الى ذلك ابن صالح قال مالك ولا نام الرجل أن لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تدوا واخشوشنو واوا مشوا واحفاه واياكم وزى الاعاجم اه منه بلفظه ولا شك انه اليوم قد اتخذ كانه واجب ولا سيما عند الاغنياء وذوى الجاه وقد أعدوا له عدة على هيئة خاصة ولا ريب أن ذلك من رى الاعاجم والله سبحانه أعلم * (تنبيهان * الاول) قوله فى المعيار دخل على عبد الله بن صالح الخ كذا أوجدته فى عدة نسخ منه والظاهر أنه تحريف وان أصله عبد الملك كفى العتبية ويدل على ذلك قوله فى الاثناء فقال عبد الملك أتترك الخ والله أعلم * (الثانى) الرواية التى ذكرها ابن رشد فى البيان صححها الحافظ أبو عمر قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة عند قولها وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا

يده من اللحم وتمهض منه ذكر ذلك مالك فى الموطأ فهذا يدل على ما ذكرناه والله أعلم اه وروى ابو داود وغيره مرفوعا من بات ويده عمر لم يغسله فأصابه شئ فلا يلوم من الانفسه (قائدة) ذكر فى جامع المعيار عن أشهب انه تسحب الأيدي قبل الأيمن فالأيسر فى غسل الأيدي فى الاجتماع للطعام قال وهذا مع استواء المجتمعين أو تفاربهم لمسايقه من ترك اظهار ترقيق بعضهم على بعض فى التبدية به أمان كان فيهم العالم وذو الفضل والسن فالسنة فى ذلك أن يبدأ به حيث كان من المجلس ثم من كان على يمينه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتى بلبن قد شرب بعاء وعن يمينه أعرابى وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابى وقال الأيمن فالأيسر ولا يعطى الذى على اليسار وان كان أفضل ممن على اليمين الا بعد استئذان من على اليمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتى بلبن فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام أتأذن لى أن أعطى هو لا فقال لا والله يا رسول الله لا وأثر بنصيبى منك أحدا قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يده اه

وقول ز فائدة من داوم الخ قال هوني كان شيخ شيوخنا أبو العباس الورزازي رحمه الله يبحث فيه ويقول انه غير صحيح ويؤيد بحجته ما رواه غير واحد من أن الامام مالكا رضى الله عنه كان له في كل يوم درهمان من اللحم وأنه لو لم يجدهما لا يبيع خشب سقفة يتيمة باعها وفي الجامع الصغير مانصه خير طعام الدنيا والآخرة اللحم العقيلي في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية عن ربيعة بن كعب اه قال المناوي زادي رواية ولوسأت ربي أن يطعمني به كل يوم لفعل وذلك لأن أكله يحسن الخلق كما في خبر يأتي فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه قلت يدل لما في ز عن الغزالي حديث ان الله يغض السمين قال في جمع الوسائل وهو محمول على ما إذا نشأ السمين عن غفلة وكثرة نعمة حسية كما يدل عليه رواية يغض اللعامين اه وعند الطبراني مرفوعا أن أهل الشيع في الدنيا هم أهل الجوع غدا في الآخرة ولادليل فيماري عن مالك لأنه بما أوتيته من تنوير بصيرته ارتقى عن التأثير بكثرة النعم (١٩٨) الحسية وفي الموطأ مانصه مالك أنه بلغه أن عيسى بن مريم كان يقول

أن يكون بها أذى اه مانصه ما ذكر أن غسل اليد قبل الطعام ليس من السنة هو قول مالك ورده أبو عمر بن عبد البر في جامع السكا في حديث سلمان رضى الله عنه غسل اليد قبل الطعام يتقى الفقر ويعدى يتقى اللئيم وقال انه صحيح وهذا فيما هو مانع اه منه بلفظه وتأويل ابن رشد السابق لكلام الامام يدفع اعتراض أي عمر لكنه بعيد كما قدمنا وخلاف ما صرح به ابن يونس ونصه وفي رواية أشهب سئل عن الوضوء بالديق والنخالة فقال لا علم لي به ولم يتوضأ به ان اعياءه سبب فليستوضأ بالتراب وقد قال عمر ايا كم وهذا التسبب وأمر الاعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورأه من فعل الاعاجم اه منه بلفظه من كتاب الجامع والظاهر في الجواب عن اعتراض أبي عمر وان سلمه الشيخ زروق ما تقدم عن ح من قوله في حديث أبي داود والترمذي السابق ومجمله عندنا ما إذا أصابها أذى الخ والله أعلم وقول ز فائدة من داوم على أكل اللحم الخ كان شيخ شيوخنا أبو العباس الورزازي يبحث فيه ويقول انه غير صحيح قلت ويؤيد بحجته ما رواه غير واحد من أن الامام مالكا رضى الله عنه كان له في كل يوم درهمان من اللحم وأنه لو لم يجدهما لا يبيع خشب سقفة يتيمة باعها وفي الجامع الصغير مانصه خير طعام الدنيا والآخرة اللحم العقيلي في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية عن ربيعة بن كعب اه قال المناوي في شرحه مانصه زادي رواية ولوسأت ربي أن يطعمني به كل يوم لفعل وذلك لأن أكله يحسن الخلق كما في خبر يأتي فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه منه ولا يخفى أن فيه رد لما قاله ز والله أعلم (ولو شك في صلاته الخ) قول ز وهو الذي لا ينبغي غيره قال شيخنا ج فيه نظر وهو مبنى على ما تقدم له من أنه يجب عليه التماذي وأما على المشهور فإنها تبطل عليه وعليهم

يا بني اسرائيل عليكم بالماء القراح والبقل البري وخبز الشعير واياكم وخبز البر فإنكم لن تقوموا بشكره اه وفيه أيضا مانصه مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال اياكم واللحم فان له ضراوة كضراوة الخمر مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أدرك جابر بن عبد الله ومعه جمال لحم فقال ما هذا فقال يا أمير المؤمنين قرمنا الى اللحم فاشتريت بدرهم لحما فقال عمر ما يريد أحدكم أن يطوى بطنه عن جاره وابن عمه أين تذهب عنكم هذه الآية أذهبتم طبباتكم في حياتكم لكم الدنيا واستمتعتم بها اه والقراح برنة كلام الخالص الذي لم يخاطه كافر ولا غيره والضراوة بالفتح الاعتقاد أي فإن له عادة يدعو اليها ويشق

تركها لمن ألفها وقرمنا بفتح القاف وكسر الراء أي اشتدت شهوتنا (ان صلى به) قلت قال في العارضة في اختلاف العلماء في تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يجدد اذا صلى أو فعل فعلا يقتضي الطهارة وهم الاكثر ومنهم من قال يجدد مطلقا اه (ولو شك في صلاته الخ) قول ز وهو الذي لا ينبغي غيره هو مبنى على ما تقدم له من أنه يجب عليه التماذي وأما على المطالب بالقطع فانها تبطل عليه وعليهم في هذه الصورة كما يشهد له قول ابن يونس قال ابن القاسم وكل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فتماذى بهم ثم فصلاتهم مستقضة وعليهم الاعادة متى علموا اه قلت قال القرافي وما ذهب اليه مالك أي من وجوب التماذي أرجح لانه احتياط للصلاة اذهي مقصدا فالفي الشك حال التلبس بها اه نقله العلامة ابن زكري وهو ظاهر حديث البخاري وغيره أنه شكى الى رسول الله صلى عليه وسلم الرجل الذي يخيل اليه انه يجدد الشيء في الصلاة فقال لا يقتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا

في هذه الصورة والله أعلم اه **قلت** وما قاله ظاهر ويشهد له قول ابن يونس مائنه قال ابن القاسم وكل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فمادى بهم فصلاتهم مستقضة وعليهم الاعادة متى علموا اه منه بلفظه (ومس مصحف) قول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا ما في أنفسكم الخ قال شيخنا ج ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعني بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جري خلاف المرتضى بل آية لا يكلف الله نفسا الا وسعها مخصوصة لعموم هذه لانا نسخة لها هذا الذي اختاره ابن عطية ورجحه الطبري وهو الظاهر وما ورد في بعض روايات الحديث من أنها نسخة فالمراد بالنسخ والله أعلم التخصيص اه **قلت** وأشار بقوله وما ورد في بعض روايات الحديث الى ما في صحيح مسلم ولفظه لما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه الآية اشتد ذلك على الصحابة وبركوا على الركب وقالوا لا نطيعها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا ولكن قولوا سمعنا وأطعنا فلما فعلوا ذلك نسخها الله عز وجل فانزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية اه وما اختاره شيخنا هو مختار الامام المازري قال في المعلم في شرح الحديث السابق مائنه اشفاقهم وقولهم لا نطيعها يحتمل أن يكونوا اعتقدوا أنهم يؤخذون بما لا قدرة لهم على دفعه من الخواطر التي لا تكتسب فلهذا رأوه من قبل ما لا يطاق فان كان المراد هذا كان الحديث الدال على أنهم كفوا ما لا يطاق وعندنا أن تكليفه جائز عقلا واختلاف هل وقع التعبد به في الشريعة أم لا وأما قول الراوي ان ذلك نسخ في النسخ ههنا نظر لانه انما يكون النسخ اذا تعذر البيان ولم يمكن رد احدي الآيتين الى الاخرى وقوله وان تبدوا ما في أنفسكم عموم يصح أن يشتمل على ما يملك من الخواطر وما لا يملك فتكون الآية الاخرى مخصوصة إلا أن يكون فهم الصحابة بقرينة الحال أنه تقررت تعبدهم بما لا يملك من الخواطر فيكون حينئذ ناسخا لانه رفع ثابت مستقر اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض في الالكامل وقال عقبه مائنه لاجل ابعاد النسخ في هذه القضية ورواها اقدروى فيها النسخ ونص عليه لفظا ومعنى باهر النبي صلى الله عليه وسلم بالايان والسمع والطاعة لما أعلمهم الله من مؤاخذته لهم فلما فعلوا ذلك رفع الله عنهم الخرج ونسخ الله هذه الكافة بالآية الاخرى وطريق علم النسخ انما هو بالخبر عنه وبالنار يخ وهما مجتمعان في هذه الآية لكن اختلاف أرباب الاصول في قول الصحابي نسخ حكم كذا بكذا هل هو حجة يثبت بها النسخ أم لا يثبت بمجرد قوله وهو قول القاضي أبي بكر والمحققين منهم لانه قد يكون عن اجتهاد حتى ينقل ذلك نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد اختلف الناس في هذه الآية فأكثر المفسرين من الصحابة ومن بعدهم على ما تقدم فيها من النسخ وأبعده بعض المتأخرين قال لانه خبر ولا يدخل النسخ الاخبار ولم يحصل ما قال فانه وان كان خبرا فهو خبر عن تكليف ومؤاخذة بما تكن الذنوس والتعبد بما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث بذلك وأن يقولوا سمعنا وأطعنا ثم نسخ ذلك عنهم برفع الخرج والمؤاخذة ثم ذكر تأويلنا ثلثا ومحصله أنهم لم أشفقوا ان يكفوا ما لا يطيعون فازيل عنهم الاشفاق وبين أنهم لم يكفوا

(ومس مصحف الخ) قال أبو عمر أجمع فقهاء الامصار ان لا يمسه الا متوضئ اه لكن حكى اللخمي قولاً بان الموضوع لمسه مندوب اليه والله أعلم **قلت** وفي شرح الوغليسية مائنه وذهب جماعة الى أن الموضوع لمسه مستحب واختاره اللخمي اه وفي الموطأ وغيره أن في كتابه صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم أن لا يمسه القرآن الا ظاهر وقول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا ما في أنفسكم الخ قال ج ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعني بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جري خلاف المرتضى بل آية لا يكلف الله الخ مخصوصة لعموم هذه لانا نسخة لها هذا الذي اختاره ابن عطية ورجحه الطبري وهو الظاهر وما ورد في الحديث اي حديث مسلم من أنها نسخة فالمراد بالنسخ والله أعلم التخصيص اه أى فان قوله تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم الخ عموم يشمل ما يملك من الخواطر وما لا والآية الاخرى مخصوصة لها بما يملك والله أعلم وما اختاره ج هو مختار الامام المازري في المعلم وان نازعه عياض في الالكامل انظر نصهما في الاصل والله أعلم (وان حائضا) قول مب وخالفهما

الأوسعهم قال وهذا غير ما أشار إليه الإمام ثم قال وذهب بعضهم إلى أن الآية محكمة في
 اخفاء اليقين والشك للمؤمنين والكافرين فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين اه منه
 ونقل الأبى كلام المازري وعياض وقال عقب قوله فيغفر للمؤمنين الخ ما نصه النووي
 قال الواحدى وهو مذهب المحققين اه منه بلفظه ١ قلت وعياض وان بحث في كلام
 المازري أو لا فان كلامه آخر ارجع الى ما قاله المازري لانه صرح بأن مذهب المحققين أن
 قول الصحابي هـ ذم منسوخ ليس بحجة وسلم ما قاله المازري من أن النسخ لا يصار اليه مع
 امكان الجمع وهو حقيق بالتسليم فلم يبق الا أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالسبع
 والطاعة والظاهر أنه لا دليل فيه لما ادعاه فتأمل منه صفا والله أعلم * (تنبيه) قال ابن
 عرفة ما نصه وقول أبى عمر أجمع فقهاء الامصار أن لا يمسه الا متوضي يزيف توهم خلافه
 من قول اللخمي قيل الوضوء لمس المصحف مندوب اليه ويجب حمله على ما حمل عليه المازري
 قول بعضهم غسل المستحاضة قبل خمسة عشر يوما مسح قال لا يتوهم أنها لا تأثم ان
 صلت دون غسل بل تأثم اجماعا فعنى كونه مستحبا ان لها تركه الصلاة لا فعلها دون غسل
 اه منه بلفظه ٢ قلت تأويله كلام اللخمي على ذلك بعيد من كلامه ونصه والثالث وضوء
 الجنب للنوم واختلاف فيه هل هو واجب أو فضيلة وقد تقدم واختلف أيضا في الوضوء
 لمس المصحف هل هو واجب أو مندوب اليه اه منه بلفظه ولذلك والله أعلم لم يعول
 تليذ ابن ناجي على تأويله بل قال في شرح المدونة ما نصه وقيل الوضوء لمس المصحف مندوب
 اليه - كاه اللخمي اه منه بلفظه (ولو لم يعلم ومتعلم) قول مب عن الشيخ سيدي عبد
 القادر القاسبي وخالفهما غيرهما ممن قرأنا عليه ولم يأت في ذلك بدليل الخ سلم هذا كما سلمه
 جسن وهو غير مسلم وأي دليل يحتاج من قال بمنع مس الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع
 هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها فالذي يقول بالجواز هو المطالب بالدليل ولم يذ كرم مع
 ان هـ الذي قاله بعض شيوخه من المنع المؤيد بعموم الروايات ومطلقاتها هو الحق الذي
 لا شك فيه لان مس اللوح للمعلم والمتعلم المحدثين الأصغر أو الحائضين انما أبيع لهما
 عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل ولا يباح لهما في غير ذلك كما صرح به غير واحد قال
 مق ما نصه ولا يمنع من المتعلم لوحه لدراسته وان كان ذلك المتعلم امرأه طائفا وهذا على
 القول بانهم غير ممنوعة من قراءة القرآن اه منه بلفظه فاستفيد منه أنها لا تمس اللوح
 على القول بانها تمنع من القراءة وهو شاهد لمن منع من الجنب اللوح اذ لا تساح له القراءة
 وعدم اباحتها له من الشهرة بمكان لا يحتاج الى دليل ويدل للمنع أيضا كلام ابن رشد في
 أجوبته ونصها ولا يجوز لاحد من المصحف الاعلى طهارة وقد رخص للذي يعلم القرآن
 أن يقرأ في اللوح على غير وضوء وللمدوب ان يشكل ألواح الضياع على غير وضوء لما علمهم
 من الحرج في التزام الطهارة لذلك أعنى طهارة الوضوء بالله تعالى التوفيق لا شريك له اه
 منها بلفظها فتأمل تعامله وقوله أعنى طهارة الوضوء تجده شاهد ما قلناه وكذا كلامه في
 البيان يدل للمنع أيضا لمن تأمله في سماع أبى زيد من كتاب الطهارة ما نصه وسئل عن
 الحائض تكتب القرآن في اللوح وتمسك اللوح فتقرأ فيه قال لا بأس به على وجه التعليم

غيرهما ولم يأت بدليل الخ يقال عليه
 أى دليل يحتاج من قال بمنع مس
 الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع
 هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها
 فالذي قال بالجواز هو المطالب
 بالدليل ولم يذ كرم مع أن المنع هو
 الحق الذي لا شك فيه لان مس اللوح
 للمعلم والمتعلم المحدثين الحدث
 الأصغر أو الحائضين انما أبيع لهما
 عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل
 ولا يباح لهما في غير ذلك كما صرح
 به غير واحد انظر الاصل (وجزء)
 هذا قول ابن حبيب وانظر لم اعتمد
 المصنف مع أن صاحب التفریع
 اقتصر على قول مالك يجوز من
 الصبيان للكمال والظاهر انه اعتمد
 على كلام ابن الحاجب لانه ضمر
 بقول ابن حبيب وحكي قول مالك
 بقبيل ونحوه لابن رشد لانه اقتصر
 على الكراهة في الكمال والله أعلم

قال القاضي قد مضى في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم وجه القول في هذه المسئلة
والمعنى الذي من أجله وقع التحفيف فيها فن أراد الوقوف عليه تأمله هناك وبالله التوفيق
اه منه بلفظه وأشار بقوله قد مضى الخ إلى ما قدمه هناك ونصه وسئل مالك رحمه الله عن
اللوحي فيه القرآن أينس على غير وضوء قال أما الصبيان الذين يتعلمون القرآن فلا نرى
بذلك بأساً فمیل له فالرجل يتعلم فيه قال أرجو أن يكون خفيفاً فقیل لابن القاسم فالمعلم
يشكل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء قال أرى ذلك خفيفاً قال القاضي انما خفف مالك
رحمه الله للرجل الذي يتعلم القرآن أن ينس اللوح فيه القرآن وخفف ذلك ابن القاسم أيضاً
للمعلم بشكل ألواح الصبيان لأن النهي انما ورد أن لا ينس القرآن الا طاهر وحققة لفظ
القرآن اذا أطلق أن تقع على جلته وان كان قد يطلق والمراد به بعضه على ضرب من التجوز
فتقول سمعت فلان يقرأ القرآن وان كنت لم تسمعه يقرأ منه الابسورة واحدة أو آية
واحدة فتكون صادقة في ذلك فلما كان لفظ القرآن يقع على كله وقد يقع على بعضه لم
يتحقق ورود النهي في مس بعضه على غير طهارة فن أجل ذلك خفف للذي يتعلم القرآن أو
يشكل ألواح الصبيان أن ينس اللوح فيه القرآن على غير وضوء لما يلحقه من المشقة في
أن يتوضأ كلما أحدث ولعل ذلك يكون في الاحيان التي يثقل فيها من الماء فيكون ذلك
سبباً إلى المنع من تعليمه وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للصبيان لانهم وان كانوا غير
متعبدین فأبواهم فيهم متعبدون لمعهم مما لا يحل كشرب الخمر أو كل لحم الخنزير وما
أشبه ذلك ألا ترى أنه خفف لهم التطايريس يتعلمون قيمه في المكتب وكره أن يمسا فيه
المحفف الجامع للقرآن الاعلى وضوء ثم قال وفي سماع أشهب من كتاب الصلاة وفي هذا
الكتاب في بعض الروايات أن الرجل لا ينس اللوح اذا قرأ فيه على غير وضوء فان لم يكن
معناه على غير المتعلم فهو معارض لهذه الرواية فتأمل هذا كله تجده صحيحاً والله أعلم اه
منه بلفظه فتأمل له تجده شاهداً لما قلناه فالعجب عن يرجح قول المجيز من غير استناد لنص
ولا ظاهر على قول المانع مع تسليم أنه مؤيد بالظواهر والله سبحانه الموفق * (تنبيه) * قال
ابن يونس ما نصه اختصار هذا الاختصار قول انه لا يكره لمعلم ولا لمتعلم من رجل او صبي
مس اللوح فيه القرآن على غير وضوء وقول انه يكره ذلك لهم وقول انه يكره للرجال دون
الصبيان اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وسله وتعقبه ابن زرقون وغيره بان ما أفاده
كلامه من وجود الخلاف في الصبيان غلط نشأ له من فهمه كلام النوادر لقوله فيها روى
أشهب لا أرى مسه غير متوضي قال ابن عرفة فسبب الغلط عموم غير متوضي في الصبي
اه وقد علمت أن سماع أشهب انما هو في الرجل مع احتجالة التأويل كما تقدم في كلام
ابن رشد فتأمل والله أعلم * (تنبيه آخر) * قول ابن رشد خفف لهم التطايريس الخ كذا
وجدته فيه التطايريس بتقديم التاء المثناة فوق على الطاء المهملة وبعد الطاء ألف ثمراء
ثم سين مهملة بينهما مثناة تحسية ولم أقف في كتب اللغة على معنى ذلك مما يناسب كلام ابن
رشد والله أعلم (وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي بان المصنف انما اذاعه فيه ما ذكره
في ضيق الخ فيه نظراً لأنه يقتضي ان البساطي اعترض كلام المختصر بكلام ابن يونس

(وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي
الخ فيه نظراً لأنه يقتضي أن البساطي
اعترض كلام المختصر بكلام ابن
يونس

الذي ذكره وليس كذلك فان كلام ابن يونس شاهد لكلام المختصر بفهمه وانما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيغ نعم البساطي اعترض (٣٠٣) كلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول

الذي ذكره وليس كذلك انما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيغ ولا يصح اعتراض كلام المختصر بكلام ابن يونس لانه شاهد له كما يأتي بيانه نعم البساطي اعترض بكلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اه و قول ز و قول ضيغ ليس بجيد رده حق الخ في رد مق نظريته في الاصل ثم قال فتحصل ان اعتراض ضيغ الاتفاق الذي ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر و قول ن على ما ذكره ابن حبيب فان الاطلاق حاجته صناعة الخ فيه نظران فائس ذلك هو الباجي موجهها لكلام ابن حبيب لان ابن حبيب انظر نص الباجي في الاصل قال مقيده عفا الله عنه فائدة قال البرزقي سئل ابن زبادة الله عن اوصى ان يجعل في أ كفايته ختمه قرآن او جزء منه أو جزء من أحاديث نبوية أو أدعية حسنة هل تنفذ وصيته أم لا واذا لم تنفذ وقد عمل ذلك فهل ينش وتخرج أم لا فأجاب لا أرى تنفذ وصيته وتقبل أسماء الله عن الصديق والنحاسة فان فات فأمي الادعية خفيف والحكمة يجب أن ينش وتخرج اذا طمع في المنفعة او أمن من كشف جسد الميت ومضرته أو الاطلاع على عورته قلت و وقعت هذه المسئلة بتونس فبكي شيخنا عن بعض أشياخه في الذي أوصى أن يجعل معه اجازته أنها تجعل بين اكفائه بعد الغسل وتخرج اذا أراد وادفنه وحكي عن غيرنا أنها تجعل عند رأسه فوق جسمه بحيث لا يخالطها شيء ويجعل بينهما

الذي ذكره وليس كذلك انما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيغ ولا يصح اعتراض كلام المختصر بكلام ابن يونس لانه شاهد له كما يأتي بيانه نعم البساطي اعترض بكلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اه و قول ز و قول ضيغ ليس بجيد رده حق الخ في رد مق نظريته في الاصل ثم قال فتحصل ان اعتراض ضيغ الاتفاق الذي ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر و قول ن على ما ذكره ابن حبيب فان الاطلاق حاجته صناعة الخ فيه نظران فائس ذلك هو الباجي موجهها لكلام ابن حبيب لان ابن حبيب انظر نص الباجي في الاصل قال مقيده عفا الله عنه فائدة قال البرزقي سئل ابن زبادة الله عن اوصى ان يجعل في أ كفايته ختمه قرآن او جزء منه أو جزء من أحاديث نبوية أو أدعية حسنة هل تنفذ وصيته أم لا واذا لم تنفذ وقد عمل ذلك فهل ينش وتخرج أم لا فأجاب لا أرى تنفذ وصيته وتقبل أسماء الله عن الصديق والنحاسة فان فات فأمي الادعية خفيف والحكمة يجب أن ينش وتخرج اذا طمع في المنفعة او أمن من كشف جسد الميت ومضرته أو الاطلاع على عورته قلت و وقعت هذه المسئلة بتونس فبكي شيخنا عن بعض أشياخه في الذي أوصى أن يجعل معه اجازته أنها تجعل بين اكفائه بعد الغسل وتخرج اذا أراد وادفنه وحكي عن غيرنا أنها تجعل عند رأسه فوق جسمه بحيث لا يخالطها شيء ويجعل بينهما

الخ

من التراب بحيث لا يصل اليه شيء من رطوبات الميت وفي بعض التواريخ ان ابا ذر أو غيره من فقهاء الاندلس

أوصى أن يدفن معنّه جزء ألفه من الأحاديث وأنه فعل ذلك به وكذا أوصى آخر أن يدفن بخاتم فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله وفعل ذلك به وذلك عندى قريب لأن قصده التلقين والبركة اه من ح وقال مب عند قول المصنف في الوصية وايضا بمعية مانصه كان يوصى بكتيب جواب سؤال القبر وجعله معه في كفنه أو قبره اللهم الآن يجعل في صوان من نحاس ويجعل في جدار القبر لتظاير كتبه قاله عيسى اه والله أعلم * (فصل) في موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك * قلت فائدة فرض الغسل من الجنابة سبع مرات وكذا غسل الثوب (٣٠٣) من البول سبع مرات والصلاة خمس مرات مرة

فلم يزل صلى الله عليه وسلم يسأل العرب عن التخفيف حتى جعل الصلاة خمسا وغسل الجنابة والثوب مرة واحدة رواه أبو داود وورد أن المؤمن اذا قام وامتلأ أمر الله واغتسل من جنبه غير محرمة فكل قطرة تقطر من شعره يخلق الله منها ملكا يسبح الله تعالى الى يوم القيامة ويكون ذلك في صحيفته الى يوم القيامة وجاء أنها تكتب مع يدي الملائكة فتتمسح بها تبركا به هذا العبد الممثل لأمره به ذكره خيتي وعج وقال خش بالضم اسم للفعل الخ مثله في ح و خيتي قائلا على ما اختاره ابن مالك وهو الأشهر اه وزادا وقيل بالفتح فيه ما وقيل بالفتح اسم للفعل وبالضم اسم للماء اه واقتصر على الثالث الشيخ ميازة في شرح المرشد قائلا عكس المختار في الوضوء اه وتبعه جس وهو القياس وفي شرح الرسالة للشيخ زروق مانصه قال في الغريب لا خلاف أعلم ان الغسل بفتح الغين اسم للفعل وبضمها اسم للماء وكذا غيره الخلاف فيه كالوضوء

الخ فيه نظر لان قائل ذلك هو الباجي موجه الكلام ابن حبيب لابن حبيب نفسه كما يعلم من كلام الباجي السابق * (تنبيهات * الاول) لم يجز مب عن اعتراض البساطي قول المصنف وان بلغ وقال عج عن شيخه بعين ذكره قول ابن يونس والمشهور لا يجوز من الرجل الكامل ولو كان متعلما اه مانصه فانظر مفعله ومهل يجوز من الخنزير للرجل فيكون سنداً للمصنف اه قلت والظاهر أنه سنده لانه مفعله وموهوم صفة وهو حجة عند الجمهور والصحيح أنه حجة ولو حذف الموصوف كما هنا خلافا لما في جمع الجوامع ويشهد له كلام أبي الحسن ونصه الشيخ الاجزاء بمثابة الألواح انظر ابن يونس اه منه بلفظه لكني لم أجده في ابن يونس ذلك والله أعلم * (الثاني) انظر لعمدة المصنف قول ابن حبيب دون قول مالك مع أن صاحب التفریع اقتصر على جواز من الصبيان الكامل ونصه ولا بأس بمحمل الصبيان المصاحف على غير وضوء وكذلك كتبهم القرآن على غير وضوء اه منه بلفظه والظاهر انه اعتمد على كلام ابن الحاجب السابق لتصديقه بقول ابن حبيب وحكاية قول مالك بقيل وكلام ابن رشد السابق يفيد ذلك أيضا لانه اقتصر على الكراهة وظاهره بل صريحه أن الذي كرهه هو مالك فراجعهم متأملا والله أعلم * (الثالث) مانقله البساطي عن ابن يونس من قوله والمشهور لا يجوز من الرجل الكامل ولو كان متعلما نقله عنه طفي وغيره وقد راجعت البساطي فوجدته كذلك فيه وقد نقله عنه أيضا صر في حاشية ضج وكلمهم سلموه لكني لم أجده لابن يونس حين تكلم على المسئلة في كتاب الصلاة الثاني وأطال الكلام فيها ولا في كتاب الطهارة حين تكلم على الوضوء لمس المصحف وقد نقل أبو الحسن كلام ابن يونس ولم يذكر ما نقله عنه البساطي وكذا ابن عرفة وقد بحث في ابن يونس عن ذلك البحث الشديد فلم أجده قاله أعلم أين ذكره

* (فصل) في موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك *

(يجب غسل ظاهر الجسد) قول ز خلافا لاجد فيه ما ولاي حنيفة في الثاني قال تو في صحيح مانصه خلافا لابي حنيفة فيهما ولم ينسب لاجد شيئا وكذا في القسطلاني في باب المضمضة والاستنشاق في الغسل اه قلت وقد نسبهم مامع الابي حنيفة ابن العربي

اه وفي المصباح مانصه غسلته غسل من باب ضرب والاسم الغسل بالضم وبعضهم يجعل المضموم والمفتوح معني وعزاه اسيبويه وقيل الغسل بالضم هو الماء الذي يطهر به قال ابن القوطية الغسل تمام الطهارة وهو اسم من الاغتسال اه (يجب غسل الخ) قول ز خلافا لاجد فيه ما ولاي حنيفة في الثاني سبع فيه ت والذي في صحيح وابن جزي وابن العربي والقسطلاني نسبة وجوب مامع الابي حنيفة ولم ينسبوا لاجد شيئا قلت قال بعضهم والحكمة في وجوب الغسل من المني مع أن الفضلة أفقر منه أن المني يجتمع من سائر الجسد فوجب غسله شكرا لنعمة اللذة أو كنارة للذنب وأيضا الفضلة متكررة فيشق فيها ذلك بخلاف المني والله أعلم

(يعني) قول ز وان ربط بقصة
الذكر هذا بخصوصه ظاهر لان
الممنوع بالربط في حكمه ما خرج
بالفعل فيجب عليه الغسل معاملة له
بنقيض قصده والقول بان الانسان
يصير جنبا بانفصال المني عن محله
وان لم يبرز هو قول مالك في رواية ابن
القاسم وعلى بن زياد وقول اصـبغ
وابن كثة لكن لا يطالب بالغسل الا
بعد بروزه وظهوره حتى عند مالك
ومن وافقه وانما ثمة الخلاف هل
يعيد الصلاة أم لا فتأمل والله أعلم
وقول مب فالحديث على عمومه
يقال عليه اذا كان على عمومه وصورة
السبب قطعية الدخول لزم استواء
اليقظة والنوم والفرص أنهم ما غير
مستويين فكيف يصح ان يكون
منشأ الخلاف الحديث المذكور
وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد
وغير واحد يدل على انه لا نزاع في
حمل الرؤية فيه على البصرية قلت
بل في رواية عند مسلم عن عائشة ان
امرأة قالت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم هل تغتسل المرأة اذا
احتلمت فأبصر الماء فقال نعم وفي
رواية عبد الرزاق اذا رأت احدا كن
الماء كما يراه الرجل وفي رواية أحد
ليس عليها غسل حتى تنزل كما ينزل
الرجل * (فرع) * قال في المدونة
ومن جنق قائما أو قاعدا أو قاضيا
ولا غسل عليه أبو الحسن ظاهره
افاق بالقرب أو بعد أيام خلافا
لتفصيل ابن حبيب قال ابن يونس
يريد الا ان يجده المني اهـ

ويأتى نصه ان شاء الله عز وجل ومضمونه الخ والله أعلم (يعني) قول ز وان ربط بقصة
الذكر الخ زده مب بكلام الابن وابن العربي وكذا زده نو بذلك وزاد مائه ووقع لابن
رشد في سماع عيسى ما يقتضي ما قاله ز لكنه لم يتعرض للربط بالفعل فلا يقول عليه
لانه خلاف المشهور والله أعلم الا أن يقال ان الممنوع بالربط في حكمه ما خرج بالفعل فهذا
بخصوصه ظاهر والله أعلم دون مائه مذكر خوجه لحصى أو غيره اهـ منه بلفظه قلت
كلامه كالصريح في أن ما قاله ز ليس بمنصوص الا ما يقتضيه كلام ابن رشد الذي أشار
اليه وليس كذلك وكلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الاولى من رسم
يدير من سماع عيسى من كتاب الطهارة للثاني ونص ذلك وسألته عن وطئ وجاوز الختان
فلم ينزل فاعتسل ثم خرج الماء الدافق قال يتوضأ ولا غسل عليه قال القاضي قد قيل ان
عليه الغسل فلقوله انه لا غسل عليه وجهان أحدهما أنه لم يظهر الا أن الاو قد كان
فصل عن موضعه بالجماع وصار الى قنينة الذ كر لان الماء لا يخرج هكذا سلسا دون لذة قد
حركته قبل من موضعه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهذا الذي أفاده كلامه منصوص
للاقدمين في المسئلة الثانية من الرسم المذكور مائه قلت أ رأيت من تذ كر فرك
اللذة منه ثم مكث بعد ذلك حتى طال ذلك وصلى ثم خرج منه الدافق بعد ذلك عليه
الغسل أو هل يعيد الصلاة فقال أحسن ذلك أن تغتسل قلت ذلك أحب اليك قال ما ذلك
بالقوى ثم رجع فقال بل تغتسل قال القاضي في هذه المسئلة أيضا قولان أحدهما أنه
لا غسل عليه والثاني أن عليه الغسل واذا قلنا ان عليه الغسل فهل يعيد الصلاة أم لا
في ذلك قولان أيضا فوجه القول أنه لا غسل عليه أنه ما خرج بغير لذة على غير المعتادة
والوجه القول الآخر ان عليه الغسل واعادة الصلاة وهو قول اصبغ أن الماء لم يظهر
الا أن الاو قد كان فصل عن موضعه حين اللذة وصار في قناة الذ كر فكان جنبا من حينئذ
ووجه القول أن عليه الغسل ولا إعادة عليه للصلاة وهو قول ابن المواز أنه انما صار جنبا
بمخرج الماء لانه خرج بلذة وان كانت قد تقدمت فاعتبرت حين خروج الماء اهـ
منه بلفظه وقال ابن يونس عن العتبية مائه قيل فن تذ كر فوجد اللذة ولم ينزل ثم
صلى بعد وقت ثم خرج منه الماء الدافق فقال ابن القاسم يغتسل وليس بالقوى ثم رجع
فقال لا يغتسل اهـ وزاد متصله وقال يحيى بن عمر عليه الغسل واجب ورواه على عن
مالك أنه يغتسل ويعيد الصلاة قال اصبغ لان الماء قد زابل موضعه أولا وقال ابن المواز
يغتسل ولا يعيد الصلاة لانه انما صار جنبا بخروج الماء اهـ منه بلفظه وقال اللخمي
مائه وقال مالك في المجموعة فيمن لاعب فوجد اللذة ثم صلى ثم أنزل يغتسل ويعيد
الصلاة وقاله ابن كنيانة وقال ابن القاسم لا يغتسل وليس بالقوى ثم قال يغتسل وقال
اصبغ عند محمد يغتسل ويعيد الصلاة لانه لم ينزل الا وقد خرج وصار الى قناة الذ كر وما
والاها اهـ منه بلفظه وقال في المشتق مائه وقد تقدم اللذة المني ثم يخرج بعد سكونها
كالرجل بلاعب أهله فيجد اللذة الكبرى ولا ينزل فيتوضأ ويصلى ثم ينزل فروى على بن زياد
عن مالك يجب عليه الغسل من المجموعة وقال القاضي أبو الحسن والظاهر من مذهب

مالك أنه إذا لم تقارنه اللذة حال خروجه لم يجب عليه الغسل وجهه القول الأول أن الماء انفصل عن مستقره باللذة وذلك المراسى في وجوب الغسل دون ظهوره ثم وجه القول الثاني بنحو ما تقدم عن ابن رشد ثم قال فرغ وإذا قلنا يجب عليه الغسل فهل عليه إعادة الصلاة روى في المجموع عن ابن القاسم عن مالك يعيد الصلاة وبه قال ابن كثة وروى ابن المواز عن أصبغ يغتسل ولا يعيد الصلاة فالرواية الأولى مبنية على أنه راعى اللذة حين انفصال الماء عن مستقره فصلى على حال جنابة لم يغتسل من ذلك فوجب عليه استئناف الغسل والصلاة ووجه الرواية الثانية ما احتج به ابن المواز أنه انما صار جنبا بخروج الماء وذلك بعد تمام الصلاة وصحتها قال القاضي أبو الوليد وقول ابن المواز عندي أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه والله أعلم اهـ منه بلفظه فحصل من هذه النقول أن القول بأن الإنسان يصير جنبا بانفصال الماء عن محله وإن لم يبرز هو قول مالك في رواية ابن القاسم وعلى بن زياد وقول ابن كثة وأصبغ خلاف ما أفاده كلام تو من أنه مقتضى كلام ابن رشد فقط والله أعلم ثم هذا كله انما هو جرى على ما قاله تو من أن مانسبه لمقتضى كلام ابن رشد ما قبل لما لابن العربي والابن والحق خلافه وأنه لا يطالب بالغسل إلا بعد برونه وظهوره حتى على قول مالك ومن وافقه فبروزهم عندهم محقق لأنه انفصل عن مستقره أولا فلهما برون علما أنه كان عند اللذة انفصل عن محله وما دام لم يبرز لم يتحقق انفصاله عن مستقره فلا يطالب بغسل عندهم هذا الذي تدل عليه النقول التي ذكرناها ألا ترى قول ابن يونس انما صار جنبا بخروج الماء فاحتجاج ابن المواز بذلك دليل على أنه لا يحكم له في الظاهر بأنه جنب ويطالب بالغسل إلا بعد البروز والآن كان ما قاله مصادرة وقد سلم احتجاجه بذلك البابي وابن يونس وغيرهما وكذا قول البابي وقول ابن المواز عندي أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه اهـ ألا يحتج على الخصم بما لا يسلمه وكذا الكلام ضيق فانه قال عند قول ابن الحاحب وعلى وجوبه لو كان صلى في إعادة قولان اهـ مانصه القول بالاعادة لأصبغ ومقابلته لابن المواز واختاره ابن رشد والمازري وغيرهما لأنه انما يحكم له بالجنابة عند الخروج اهـ نعم بحث تو فيما إذا ربطه ظاهرا فيمكن أن يقال فيها وجوب الغسل معاملة له بنقيض مقصوده والله أعلم * (تنبيهان الأول) ما عزا له البابي لأصبغ من أنه لا يعيد الصلاة مخالف لما عزا له ابن يونس والخمى وابن رشد و ضيق والصواب والله أعلم مع هؤلاء لأنه الذي نقله ابن عرفة عن الشيخ عن أصبغ ثم نقل عن البابي عن أصبغ مثل ما قد مناه عنه وفي كلام البابي آخر ارجوع لنقل الجماعة لمن تأمله لقوله وقول ابن المواز عندي أظهر فتأمله والله أعلم * (الثاني) قول ابن يونس ثم رجح فقال لا يغتسل كذا وجدته فيه باطات لا وهو مخالف لما لابن رشد والخمى من أن ابن القاسم رجح إلى أنه يغتسل فيحتمل أن تكون لافي كلام ابن يونس زائدة من النسخ والله أعلم وقول مب وأجاب بعض بأن الاحتمال هو صورة السبب وهي لا تخص بالحديث على عموم في هذا الجواب نظر ظاهر فالعجب من تسليم مب له مع وضوح سقوطه وبيان ذلك ان الاشكال الذي أجيب عنه بهذا

وفي القلشاني على الرسالة مانصه
فرع هل يقتضى فقدان العقل
نقض الطهارة الكبرى المشهور أنه
لا يقتضيه ثم قال وفي المدونة ومن
جنح ٣ قائما أو قاعدا ثم أفاق
توضأ الخ فقيه ل الأ أن يجذب لالا
وقيل يظهره اى لأن المني متى
عزى عن اللذة لم يوجب غسلا على
المشهور والله أعلم

٣ قوله ومن جنح كذا هو في الأصل
المنقول من نسخة الامام كنون
هنا وفيما قبله بقاف بعد جيم ونون
مضبوطة بالكسر ولعله محرف
عن جن ونحوه مما يفيد ذههاب
العقل كنهه مصححه

(لا بلالة) قول مب وهذا لا يجب منه شيء أي لا وضوء ولا غسل لانه ساس فيجري على تفصيله كما في ح وقال ابن ناجي في شرح الرسالة وإذا فرغنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجاري على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد في نواقض الوضوء فاشبهه الحصى اه (أو غير معتادة) قول مب وظاهره مطلقا سواء أحسن الخ فيه ان صر لم يقتصر على كلام الجزولي بل قال عقبه مانعه وقال في الحج الثالث من التذيب وإذا دام المحرم التذكير للذة حتى أنزل أو عتب بذكره فأنزل أو كان راكبا فهزته الدابة واستدام ذلك حتى أنزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اه فقيه إشارة الى انه يجب تقييده بما إذا أحسن بمبادئ اللذة فاستدام وقال عجب ماذا كره الجزولي خلاف ماذا كره المصنف في منسكه من أنه انما يوجب انزال هزال الدابة الغسل إذا أحسن بمبادئ اللذة واستدام اه وقول مب عن مق كما اختاره اللخمي وشهره ابن بشير أما ما عزا للخمى وصحح يمكن ذلك بمجرد لا يوجب أن يكون هو الراجح وأما ما عزا لابن بشير من تشهيره فقيه نظره لانه عكس مانسه له في ضيغ فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أمني بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن حلق الحرب أو لادغته عقب أو ضرب فأمني فقولان اه مانسه وهذا القولان جاريان في الصور النادرة لان العادة خروج المني بلذة الجماع أو بمقدّماته ولا فرق بين خروجه بغير لذة مطلقا كاللادوغ والمضروب وبين خروجه بلذة غير معهودة كالحرب والتزول في الماء السخن ابن بشير والمشهور

الجواب مبني على أن الاحتلام لا خلاف فيه أنه لا يجب فيه الغسل الا اذا أبصرته فكيف يصح أن يكون منشأ الخلاف في اليقظة قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء وهو في الاحتلام لان احتمال حمل الرؤية فيه على العلمية يوجب الغسل على الناعمة باحساسها بالانزال وان لم يبرز والفرض أنه متفق على أنه لا يجب عليها الا اذا رأت بمعنى أبصرته فالجواب عن ذلك بأن قضية السبب لا تخصص لا يصح لانه وان كان الصحيح عند الأصوليين أن قضية السبب وصورته لا تخصص لكن هذا داخله عندهم قطعاً فالذي ينتج هذا الجواب استواء اليقظة والنوم والفرض انهم ما غير مستويين فلا يصح أن يكون منشأ الخلاف في اليقظة بعد تسليم أن الاستلام متفق فيه على أنه لا بد من بروزه قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قطعاً وهذا أمر ضروري وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغير واحد يدل على أنه لا نزاع في حمل الرؤية على البصرية قال غ في مكيله مانسه تقي الدين ابن دقيق العيد قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قد يرد به على من يزعم أن ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها ثم يقال يحتمل أن يكون الانزال الذي يحصل به الاحتلام عرفاً على قسمين تارة يوجده معه البروز وتارة لا فيكون قوله عليه الصلاة والسلام نعم اذا رأت الماء مخصوصاً بالحكم بحالة البروز اه منه بلفظه وقال في حاشية البخاري في كتاب الغسل عند قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء مانسه ابن حجر يرد قول من قال ان ماءها لا يبرز وانما تعرف انزالها بشهوتها ولا يصح جعل رأت بمعنى علمت لان العلم الحاصل في النوم لا يوجب حكماً ولا يستمر في اليقظة الا اذا شوهد اه منه بلفظه والله أعلم (لا بلالة) قول مب عن ح عن الشيخ زروق وهذا لا يجب منه شيء على المشهور استدلل به على نفي وجوب الوضوء وان لم يذكّر فيه الوضوء لان لفظه شيء تكرر في سياق النفي فتمم وكلام ابن ناجي أصرح في الدلالة على ذلك فانه قال في شرح الرسالة مانسه وظاهر الشيخ سواء كانت اللذة معتادة أو غير معتادة وهو كذلك عند محنن وابن شعبان وقيل لا يجب في اللذة غير المعتادة واختلف إذا أمني لغير لذة كمن ضرب فأمني ففي وجوب الغسل قولان لابن شعبان وابن محنن والآخر منهما جعله ابن بشير المشهور وسبب اختلافهم في هذين الفرعين اختلافهم في الصور النادرة هل تراعى أم لا وإذا فرغنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجاري على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد في نواقض الوضوء فاشبهه الحصى اه منه بلفظه (أو غير معتادة) قول مب عن مق فان الراجح فيه وجوب الغسل كما اختاره اللخمي وشهره ابن بشير أما ما عزا للخمى فصحيح ولكن ذلك بمجرد لا يوجب أن يكون هو الراجح وأما ما عزا لابن بشير من التشهير فقيه نظره لانه عكس مانسه له في ضيغ فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أمني بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن حلق الحرب أو لادغته عقب أو ضرب فأمني فقولان اه مانسه وهذا القولان جاريان في الصور النادرة لان العادة خروج المني بلذة الجماع أو بمقدّماته ولا فرق بين خروجه بغير لذة مطلقا كاللادوغ والمضروب وبين خروجه بلذة غير معهودة كالحرب والتزول في الماء السخن ابن بشير والمشهور

السقوط اه منه بلفظه ونقله الشيخ زروق في شرح الرسالة من قوله ابن بشير الخ وسلمه وكذا سلمه صر في حواشي ضيح ونصه قوله والنزول في الماء السخن ابن بشير والمشهور الخ قال الجزولي في شرح الرسالة بعد أن ذكر أن لا غسل في الانزال من حلك الحرب والنزول في الماء السخن مانصه واختلف في هذه الدابة هل هي لذّة غالبية أو نادرة قولان والمشهور وجوبه اه بنصه وقال في الحج الثالث من التهذيب وإذا أدام المحرم التذكر للذّة حتى أنزل أو عيبت ذكره فأنزل أو كان راكفاً فهزته الدابة واستدام ذلك حتى أنزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اه كلام صر بلفظه فانظر كيف سلمه وأيده بجزم الجزولي بذلك ومما يطعن أيضاً في كلام من أن ابن عرفة وابن ناجي والقلاشاني لم ينسبوا لابن بشير التشهير إلا في سقوط الغسل إذا خرج بغير لذّة واقتصر وافي خروجه بلذّة غير معتادة على ذكر القولين من غير ذكر تشهير ونص ابن عرفة وفي إيجاب المني لضرب دون لذّة قولان ابن شعبان وابن محنون فجعله ابن بشير المشهور وفيه للذّة غير معتادة كذّة حكمة أو ماء سخن أو سبق قولاً سخنون مع ابن شعبان ونقله وضعفه النخعي اه منه بلفظه ونص القلاشاني فان كانت غير معتادة كذّة حكمة أو ماء سخن أو سبق فقال سخنون وابن شعبان يجب الغسل وقيل بسقوطه وردة النخعي فان خرج دون لذّة فان لم تتقدم كضروب قال ابن شعبان يجب الغسل وقال ابن محنون لا يجب وجعله ابن بشير المشهور وقال هذه صورة نادرة فهل يعلق الحكم عليها بين الأصوليين خلاف اه منه بلفظه وتقدم كلام ابن ناجي قريبا وكلام ابن بشير الذي نقله ق شاهد بظاهره لنقل ابن عرفة وابن ناجي والقلاشاني لكنه عند التأمل الصادق والانصاف يفيد ما عزا له المصنف ونص ق وقال ابن بشير ان فقدت اللذّة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فهنا قولان والمشهور لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذّة الحكة والمسايقه قال ابن بشير هي لذّة غير معتادة كذّة من لدغته عقرب في الغسل من ذلك قولان اه منه بلفظه فقوله هي كذّة العقرب صريح في تساويهما وانما لم يصرح بتشهير القول بالسقوط هنا واكتفى بقوله وفي الغسل من ذلك قولان لتصريحه بالتشهير ولا مع أن الإشارة في قوله وفي الغسل من ذلك الخ راجعة لهما والله در المصنف ما أدق نظره وأحسن استنباطه جراه الله عن الاسلام وأهله خيراً وقد تظن عجب لهذا إذا قال موجه القول المصنف أو غير معتادة مانصه لان شرط وجوب الغسل أن يخرج المني بلذّة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضاً اه منه بلفظه فتأمل له كله بانصاف فانه الحق الذي لا شك فيه وبه تعلم ما في وقوف مب مع كلام من والكمال لله تعالى * (تنبيهات * الاول) * نسبة ابن عرفة ومن تبعه سقوط الغسل في اللدغة والضرب لابن سخنون نحوه النخعي ونصه وقال ابن سخنون فيمن لدغته عقرب أو ضرب فأنزل لا يغسل عليه قال وانما يكون الغسل في الماء الذي يخرج بالذّة وذكر ابن شعبان في ذلك قولين واختار الغسل قال واختلف إذا كانت به حكة في يده فكها أو نزل الماء سخن فأنزل وليس هذا بحسن لانه عن لذّة أنزل وأما مع عدم اللذّة فيحسن الخلاف فوجه القول بوجوب الغسل على جميع من تقدم ذكره حمل الآية على عمومها في

السقوط ونقله الشيخ زروق في شرح الرسالة وسلمه كما سلمه صر في حواشي أضح ولم ينسب ابن عرفة وابن ناجي والقلاشاني لابن بشير التشهير إلا في سقوط الغسل إذا خرج بغير لذّة واقتصر وافي خروجه بلذّة غير معتادة على ذكر القولين من غير ذكر تشهير وفي مانصه وقال ابن بشير ان فقدت اللذّة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فهنا قولان والمشهور لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذّة الحكة والمسايقه قال ابن بشير هي لذّة غير معتادة كذّة من لدغته عقرب في الغسل من ذلك قولان اه منه بلفظه فقوله هي كذّة العقرب صريح في تساويهما وقد قال عجب موجهها لقول المصنف أو غير معتادة مانصه لان شرط وجوب الغسل أن يخرج المني بلذّة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضاً اه

ويحصل من القول ان القول
 بوجوب الغسل بخروج المني للذة
 غير معتادة هو قول سحنون واختيار
 ابن شعبان وظاهر الرسالة والتلقين
 وابن عرفة واختاره اللخمي وان
 القول بسقوطه هو الذي شهره ابن
 بشير على ما عزاه له في ضيغ
 واقتصر عليه صاحب الارشاد
 وشهره أيضا في الشامل والشيخ
 زروق في شرح القرطبية وصاحب
 تنبيه الغافل فهو أقوى ولذلك والله
 أعلم سلم غ وح وابن عاشر
 وطفي وعج واتباعه وتو
 كلام المصنف والله أعلم

قوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه القول بسقوط الغسل - لال آية
 على الانزال المعتاد اه محل الحاجة منه بلفظه ونسب الباجي وابن يونس ذلك لسحنون
 لالابنه ونص الباجي قال الشيخ أبو اسحق وقد اختلف في غسل من لم غتسه عقرب
 أو ضرب أسواطاً أو كانت به حكة فاعتسل بما سحن فأنزل فالأختيار أن يغتسل
 للانزال ثم قال وقال سحنون في كتاب ابنه من أمني اللدغ أو ضرب بالسيف فلا غسل عليه
 وانما الغسل على من خرج منه ذلك للذة مثل ان يتشرب لسبق فيمضي أو ينزل الحوض فيمضي
 اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن شعبان واختلف في المنزل للذة الحكة واللدغة
 والضرب بالسيف قال سحنون في اللدغة والضرب بالسيف لا غسل عليه محمد بن يونس
 يريد لانه لا يجزئ للذة وقال في المنزل للذة الحك والتسابقين عليهما الغسل محمد بن يونس
 لا يجزئ للذة اه منه بلفظه (الناسي) * في كلام ابن عرفة ومن ذكرنا معه ما يوههم أن ابن
 شعبان لم ينقل القول بوجوب الغسل لللدغة ونحوها وانما قاله من عند نفسه وليس كذلك
 يعلم ذلك من كلام اللخمي والباجي وابن يونس والله أعلم (الثالث) * ظاهر الرسالة كما قاله
 ابن ناجي وغيره انه لا يشترط في اللذة ان تكون معتادة وهو ظاهر التلقين ونصه فيجب
 الغسل على الرجل بشيئين أحدهما انزال الماء الدافق عن لذة في نوم أو يقظة فان عرى من
 اللذة فلا غسل فيه اه منه بلفظه واقتصر في ارشاد السالك على شرط ذلك فقال ما نصه
 الغسل بوجبه خروج المني على العادة ولو في النوم اه منه بلفظه وصرح في الشامل بانه
 المشهور وجعل قول سحنون مقابلاً ونصه فلو أمني بلا لذة أو بلذة غير معتادة كحكة الحرج لم
 يجب على المشهور خلافاً لسحنون اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق في شرح القرطبية
 ونصه وموجبه ستة ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على النساء وحدهن فالتى على الرجال
 والنساء انزال الماء الدافق مقارنة للذة المعتادة فان عرى عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور
 اه منه بلفظه ومثله في تنبيه الغافل ونصه وموجبه ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على
 النساء وحدهن فالتى على الرجال والنساء انزال الماء الدافق مقارنة للذة المعتادة فان عرى
 عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور اه منه بلفظه فتحصل مما سبق ان القول بوجوب
 الغسل بخروج المني بلذة غير معتادة هو قول سحنون واختيار ابن شعبان وظاهر
 الرسالة والتلقين واختاره اللخمي وأن القول بسقوطه وهو الذي درج عليه المصنف
 هو الذي شهره ابن بشير على ما عزاه له في ضيغ وسلمه له الشيخ زروق وأشار إليه عج
 وهو ظاهر لمن تأمل كلامه الذي في ق واقتصر عليه صاحب الارشاد وشهره
 أيضاً في الشامل والشيخ زروق في شرح القرطبية وصاحب تنبيه الغافل فهو أقوى
 ولذلك والله أعلم سلم غ وح وابن عاشر وطفي وعج واتباعه وتو كلام المصنف
 وبه يسقط تطيرق واعتراض منق والله تعالى أعلم (الرابع) * ظاهر كلام الجزولي الذي
 قدمناه ان هذا الدابة على المشهور بوجوب الغسل اذا خرج منه المني مطلقاً لكن في نقل صر
 كلام التهذيب عقبه اشارة الى أنه يجب تقييده بما اذا أحس بمبادئ اللذة فاستدام وفهمه
 عج على ظاهره فاعترضه ونصه ولا شك أن لذة هذا الدابة أقرب لشهوة الجماع من لذة النزول

بالماء اذاروا الحك للجرب فلا يقاسان عليهما ان ما ذكره الجزولي خلاف ما ذكره المصنف
في منسكه من أنه انما يوجب انزال هزال الدابة الغسل اذا أحس بمبادئ اللذة واستدام اغتمنه
بلطفه * (الخامس) قال ح بعد ان ذكر عدم وجوب الغسل لركض الدابة مانصه وظاهر
كلامهم أنه لا غسل عليه ولو أحس بمبادئ اللذة ثم استدام ذلك وقد قالوا في الحج ان ذلك
يفسده فانظره وكأنه لم يقف على كلام الجزولي ولا على كلام المصنف في منسكه والله أعلم
(ونذب لمراهق) قول مب اعتراض السهوي هذا الخ اعتراض السهوي ومن تبعه
مبني على أن مراد المصنف بقوله ونذب أنه يندب له الغسل فان تركه صحت صلاته وليس
هذا مراده بل مراده أنه يندب له فعله كما يندب له فعل الوضوء والصلاة ويندب لوليئه أن
يأمره بالغسل كما يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة وكلاهما لا يلزم من قولهم يندب له الوضوء
أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك لا يلزم المصنف هنا أنه يقتضي صحة صلاته بدون غسل
وكلامه في ضيغ يدل على ان مراده في مختصره ما ذكرناه فانه قال عند قول ابن الحاجب
وتؤمر الصغيرة على الاصح مانصه أي اذا وطئها الكبير بناء على أن الغسل طهارة كالوضوء
فتؤمر كما تؤمر به أو لا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن محنون قالان صلت
بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح قول الوقار اه
منه بلطفه وانما عدل المصنف والله أعلم عن التعبير بالوجوب لما في ظاهره من الاشكال لانه
يؤدي الى خرق الاجماع ولذلك قال مب ومعنى الوجوب عدم صحة الصلاة دونه الخ فإل
العبارتين واحد فتأمل به باتصاف والله أعلم * (تنبيهان * الأول) * توقف صحة الصلاة على
غسلهما عند أشهب وابن سحنون انما هو قبل البلوغ وأما اذا بلغا فلا لان أمرهما لهما
بذلك انما هو ليعتاد ذلك بعد البلوغ بذلك علله النجفي ونصه واختلاف في غسلها اذا كان
غير بالغ والاخر بالغ قال محمد بن سحنون تغتسل وان كانت صلت بغير غسل أعادت وقاله
أشهب وفي مختصر الوقار لا غسل عليها وهذا هو الاصل لانها غير مخاطبة إلا بالبلوغ والاول
أحسن لتعلم وجه ذلك ولذا تهاون عند ذلك بعد البلوغ واختلاف أيضا في غسلها اذا كانت
بالغة وهو غير بالغ فاما الصبي فاختلاف فيه على ما تقدم فيها اذا كانت غير بالغة وأما المرأة
فقال في كتاب العدة من المدونة لا غسل عليها من وطئها الا ان تلتذ لان التذاد المرأة انزالها
وقال أصبغ عند ابن حبيب تغتسل وهذا أيضا على وجه الاحتياط والحماية لئلا تعتاد
ترك الاعتسال اه منه بلطفه * (الثاني) * علم من كلام النجفي هذا ان خلاف أشهب وابن
سحنون ومن ذكر معهم هو في الصبي اذا وطئ البالغة وفي الصبية المتيقنة اذا وطئها البالغ
وذكره ابن يونس في وطئ الكبير الصغيرة التي تؤمر بالصلاة ونصه قال أشهب والكبير ان
وطئ صغيرة تؤمر بالصلاة فانها تغتسل وفي مختصر الوقار لا تغتسل قال أشهب فان صلت
ولم تغتسل فلتعد قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا اه محل الحاجة منه بلطفه فانظر
اذا كانا غير بالغين معاهل يجري فيه ما ذلك أم لا لم أر من تكلم على ذلك ولم أقف في وطئ
للصغير الصغيرة الا على كلام ابن بشير المنقول عند غير واحد وقد علمت أنه لا شاهد فيه والذي

(ونذب لمراهق) قول مب
اعتراض من هذا الخ اعتراض
من ومن تبعه مبني على أن مراد
المصنف أنه يندب له الغسل فان
تركه صحت صلاته وليس كذلك كما
يدل عليه كلامه في ضيغ فانه
قال عند قول ابن الحاجب وتؤمر
الصغيرة على الاصح مانصه أي اذا
وطئها الكبير بناء على أن الغسل
طهارة كالوضوء فتؤمر به كما تؤمر به
أو لا لعدم تكرره كالصوم والاصح
قول أشهب وابن محنون قالان
صلت بغير غسل أعادت قال سحنون
انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل
الاصح قول الوقار اه وهوين
أن مراده هنا أنه يندب له فعله كما
يندب له فعل الوضوء والصلاة
ويندب لوليئه أن يأمره بالغسل كما
يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة
وكلاهما لا يلزم من قولهم يندب له الوضوء
أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك
لا يلزم المصنف هنا أنه يقتضي صحة
صلاته بدون غسل وحينئذ فإل
عبارتي النذب والوجوب بالمعنى
الذي بينه مب واحد فتأمل
والله أعلم قلت وتوضيحه أن من
عبر بالنذب لاحظ جهة فعل الغسل
ومن عبر بالوجوب لاحظ جهة
توقف الصلاة عليه

(ولو التذت) هذا قول ابن القاسم
وعليه تأول ابن يونس وابن رشد
المدونة انظر نصهما في الاصل
قلت وقول ز ما لم تحمل الخ
فيه نظرا لا يجب عليه غسل في
مسئلة المصنف ولو جلت لعدم
بروز ما فيها وان تين بالجل أنها
أنزات الاعلى بالسند وأما مسئلة
المكرأى غير البالغ فتجمل
الخ فأنما وجب فيها الغسل لثين
أنها جومعت وهي بالغ للانزال
فقط وبه تعلم ما في كلام مب وقد
يقال انه مشهور مبني على ضعف
أوزل حملها منزلة بروز ما فيها
(تنبيه) * مغيب الحشفة وجب
أشياء ذكر ابن جرير في قوانينه
منها خسين و ت في شرح
مقدمة ابن رشد في فواستين وفي
شرحه للمختصر أكثر من مائة وق
نحو المائتين وفي الرسالة ومغيب
الحشفة يوجب الغسل والحد
والصدق ويحصن الزوجين ويحل
المبتوتة ويفسد الحج والصوم
وقال المبطل انه يوجب ينفا على
ماتى حكم نقله ق والله أعلم
(واستحسن وبغيره) قول ز
وجوابه أن عن مالك روايتين أي كما
في ابن الحاجب والراجح الوجوب
لانه الذي اختاره ابن عبد السلام
والمصنف في ضيق وجرمه في
التلقين والارشاد وصرح الشيخ
زروق في شرح الرسالة بأنه المشهور
والراجح بل أنكر ابن عرفة
وجود القول بتني الوجوب وان

يقتضيه تعليل الخمي انه يجري فيه ما ذلك والله أعلم (لا يني وصل للفرج ولو التذت)
تو ومب هذا قول ابن القاسم انه همه قول مالك التذت على الانزال وأبقاها الباجي
والتونسي على ظاهرها الخ قلت وتأولها ابن يونس وابن رشد على ما قاله ابن
القاسم ونص ابن يونس وروى ابن وهب أن يزيد بن أبي حبيب وعطاء بن دينار
ومشايخ من أهل العلم يقولون اذا دخل من ماء الرجل في قبل المرأة فعليها الغسل
وقال مالك انما ذلك اذا التذت يريد أنزل اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم
الجهاد والوضوء من سماع القرنيين مانصه ظاهر هذه الرواية أنها اذا التذت يجب
عليها الغسل وان لم تنزل وقال في المدونة انما ذلك اذا التذت يريد بذلك أنزل
وهي في الآثار التي فيها عن يزيد بن أبي حبيب وعطاء بن دينار ومشايخ من أهل العلم
والليت بن سعد انه اذا دخلها من مائه شيء فقد وجب عليها الغسل فالظاهر أنها ثلاثة
أقوال والاصح منها أنه لا غسل عليها إلا أن تنزل لانهم لم يوطأ فلا يجب عليها إلا بالانزال
أو مجاوزة الختان كما لا يجب على الرجل إلا بأحد هذين الوجهين وبالله التوفيق اه منه
بلفظه (واستحسن وبغيره) قول ز وجوابه أن عن مالك روايتين تبع في ذلك قول ابن
الحاجب فان ولدت دون دم فروايتان اه وسلمه في ضيق فقال والروايتان بالوجوب
والاستحباب لا كما يعطيه كلام المصنف من السقوط اه منه بلفظه وقد سلم مب كلام
ز بسكوته عنه كما سلمه تو وزاد مانصه كلام المصنف صحيح وبحث ابن عرفة مع ابن
الحاجب رده ح اه منه بلفظه قلت بحث ابن عرفة هو قوله ونقل ابن الحاجب نفيه
رواية وابن بشير قول لا عرفه اه منه بلفظه وما صرح به تو من أن ح رد بحث ابن
عرفة مع ابن الحاجب هو ظاهر كلام ح والحق أن نقل ح انما يسقط به بحث ابن عرفة
مع ابن بشير لامع ابن الحاجب راجعه متأملا والظاهر أن بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب
يسقط بما في الجلاب ونصه وعلى المرأة من أربعة أشياء انزال الماء والتقاء الختانين والظهر
من الحيض والنفاس اه منه بلفظه فعلى الوجوب على الظهر وهو انما يكون عن دم
ولذلك من يقول بأن خروج الولد جافا يوجب الغسل بعده زائد على انقطاع دم الحيض
والنفاس كما يأتي في نص الارشاد وقد تقدم عن ابن ناجي أن كل ما في الجلاب فهو مالك حتى
ينص على خلافه فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبيهان الاول) * ما نقله ح عن الخمي في
صفة غسل الجنابة كذلك وجدته في تصريه أيضا وهو صريح في أن رواية أشهب محمولة
عنده على الاستحباب وكلامه الذي ذكره في باب النفاس واقتصر عليه ابن عرفة محتمل
لان تكون عنده محمولة على الاستحباب أو الوجوب فبتعين جملة على أنه فهمها على
الاستحباب ليتفق كلامه كما قاله ح وما فهمه منه أولى مما فهمه ابن عرفة والله أعلم
(الثاني) * ما ذكره ابن عرفة عن ابن رشد واقتصر عليه من أنه فهم رواية أشهب على ان
المراد دون دم كشر وساه ح فيه نظر لان ابن رشد لم يقتصر على ذلك ويظهر لك ذلك بنقل
كلامه كله قال في أول رسم من سماع القرنيين من كتاب الصلاة الا قول مانصه وسئل عن
المرأة تلد فلا ترى دمها فقلت في فيها قولنا من سئنين فقال له وما قلت لك قال قلت لي

انها تصلى ولكني انما شككت في الغسل فقال له أوفي هذا شك أنها تغتسل لا يأتي من
 الغسل الاخير قال القاضي قوله فلا ترى دما أي لا ترى دما كثيرا على عادة النساء عند
 النفاس لان خروج الولد دون شئ من دم خرق للعادة فاذا انقطع الدم ولومن ساعته اغتسلت
 وصلت لان دم النفاس لا حد لاقله عند مالك وجميع أصحابه وجهور أهل العلم خلافا
 لابي يوسف في قوله ان حده خمسة عشر يوما فربما بينه وبين الحيض والغسل عليها واجب
 وذلك بين في الرواية من قوله أوفي هذا شك أنها تغتسل وليس في قوله لا يأتي من الغسل
 الاخير دليل على تخفيف وجوب الغسل ومعناه عند لا يأتي من تعجيل الاغتسال
 وترك تأخيرها الى حد أقل دم النفاس عند من حد له حد الاخير ولعله تكلم على خروج
 المولود نقي من الدم ان وجد ذلك ولذا قال انه لا يأتي من الاغتسال الاخير ويحتمل
 أن يكون مذهب من حد لاقل دم النفاس حدا أن لا يعتبره بمادونه فتصلى دون
 غسل وتعيد صلاة تلك الايام وهو أشبه أن يكون مذهبهم لانه يبعد ان يكون من قول
 أحد أن تترك المرأة الصلاة وهي طاهرة لادم بها والله عز وجل يقول ويسئلونك عن
 الحيض قل هو أذى فان كان هذا مذهبهم احتمل أن يكون أشار اليه مالك بقوله لا يأتي
 من الاغتسال الاخير والله أعلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله ولعله تكلم على
 خروج المولود نقي الخ يظهر لك صحة ما قلناه وظاهر صنيع ابن يونس يقتضي انه فهم
 الرواية على ظاهرها وان الغسل من ذلك واجب ونصه ومن العتبية قال أشهب عن
 مالك في التي تلد ولدا ولا ترى دما لم تغتسل لا يأتي من الغسل الاخير اه منه بلفظه
 فانظر قوله فلتغتسل بصيغة الامر الذي الاصل فيه الوجوب فعد وله عن عبارة العتبية التي
 تقدمت الى قوله فلتغتسل دليل لما قلناه وعلى ذلك فهمه أبو الحسن والله أعلم فانه نقله
 في شرح المدونة بهذا اللفظ وقال متصلا به مانصه الشيخ وقد قيل لا غسل عليها البتة اه
 منه بلفظه وكلامه صريح في أنه حمل قوله لا ترى دما على طاهرة تأمله وقد جزم
 في التالقين بالوجوب وساقه على أنه المذهب ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر أن الغسل يجب
 على الرجل بانزال الماء الدافق عن لذة والايلاج في قبل أو دبر وقال مانصه وعلى المرأة
 بهذين وبشيئين آخرين وهما الحيض والنفاس وخروج الولد ولو جافا وعليهما ما باسلام
 الكافر منهما اه منه بلفظه وكذا صاحب الارشاد ونصه الغسل بوجهه خروج المني
 على العادة ولو في النوم وايلاج الحشفة أو قدرها ثم قال وانقطع دم الحيض والنفاس
 وخروج الولد وان لم تر دما اه منه بلفظه وهذا هو الذي اختاره ابن عبد السلام والمصنف
 في ضيق ونصه الظاهر من القولين الوجوب على الغالب اه منه بلفظه وصرح
 الشيخ زروق في شرح الرسالة بأنه المشهور ونصه وكذلك ان خرج الولد جافا بالدم على
 المشهور وهو الراجح من روايتين اه منه بلفظه وقد علمت من كلام ابن عرفة السابق
 أنه أنكر وجود القول بنفي الوجوب أصلا فحصل أن القول بوجوب الغسل هو الراجح
 فلو قال المصنف وبحيض ونفاس ولو بغير دم على الاحسن لا جاد والله أعلم * (تنبيهان *
 الاول) قول ابن رشد السابق ولعله تكلم على خروج المولود نقي الخ كذا وجدته بالواو

بحث معه في ذلك كما في ح وغيره
 فلو قال المصنف وبحيض ونفاس
 ولو بغير دم على الاحسن لا جاد
 قلت وكلام المصنف كغيره صريح
 في امكان الولادة بلا دم ويؤيده
 ما ذكره من ان فاطمة بنت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
 اقبلت بالزهراء لانهم لم تحض أصلا
 وكانت اذا ولدت لم ينزل منها دم فهي
 زهراء أي طاهرة والله أعلم

والظاهر أن أصله أو لعله الخ بأوليكون مقابلا لتأويله الأول تأمله والله أعلم * (الثاني) *
 قوله عن أبي يوسف أن حده خمسة عشر يوما كذا وجدته في البيان وكذلك وجدته في
 المقدمات في ثلاث نسخ وهو مخالف لما في المتنق ونصه وأقل النفاس لأحدله وبه قال أبو
 حنيفة والشافعي وقال أبو يوسف أقله أحد عشر يوما اه منه بلفظه فقوله أحد عشر
 يوما كذا وجدته فيه وذكره كذلك ثلاث مرات وقد نقل أبو الحسن في شرح المدونة
 كلام المقدمات خمسة عشر كما وجدته في ثلاث نسخ منها ولم ينسبه على كلام الباقي فآله
 أعلم عن معه الصواب منهما (ونب لا تقطاعه) ما صرح به من النذب عليه جملها غير واحد
 وجملها اللغمي والعوفي على الوجوب وبه صرح أبو محمد في الرسالة واعتمد المصنف الأول
 لما نقله ابن عبد السلام من استشكل ما في الرسالة ولقول ابن رشد في المقدمات مانصه
 وأما دم الاستحاضة فهو ما زاد على دم الحيض ودم النفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم
 له على طريق الوجوب والذي يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه أن تتوضأ
 لكل صلاة وقد استحب بعض العلماء أن لا يطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل
 من طهر إلى طهر اه منها بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة وإذا انقطع دم
 الاستحاضة وقد كانت اغتسلت قال مالك لا تغتسل ثم قال تطهر ثانية أحب إلى
 وهذا الذي استحب ابن القاسم اه وسلمه * (تنبيهان * الأول) * قال ابن عرفة مانصه
 وانقطاع دم الحيض والنفاس لا الاستحاضة وفيها ثم قال تطهر أحب إلى واختاره ابن
 القاسم الباقي واللغمي والمازري قال مالك مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليه وابن القاسم
 واسع فقول ابن عبد السلام استشكلوا ظاهر الرسالة بوجوبه إن كان نخالته المدونة
 فالشهور قد لا يقيمها وإن كان لعدم وجوده فتصور اه منه بلفظه وسلمه تت وغير
 واحد وقال القلماني في شرح الرسالة أثر قوله ففصور مانصه وفي هذا الكلام نظر لا يطابق
 الشيوخ على تأويل كلام الشيخ لاستشكلهم إياه بخالفته للمذهب ولوعلموا أن في
 المذهب قولاً بوجوب الغسل على المستحاضة لما افتقروا إلى تأويل ثم قال ووجه دليله يعني
 من كلام الشيوخ الثلاثة أن قوله تغتسل صيغة أمر والأصل جملها على الوجوب ويؤيد
 أنهم محمولة على الوجوب قوله في مقابلته ليس ذلك عليها ولفظة عليها ظاهرها الوجوب
 فتكون الرواية الأولى محمولة على إيجاب الغسل على المستحاضة وهذا كما ترى ضعيف
 وإنما تحمل الرواية الأولى على الاستحباب لتوافق المنصوص لمالك في المدونة وغيرها ولا
 كانوا محلين بنقل الأول بالاستحباب المعلوم في المدونة وغيرها واقتصر على القول
 الغريب باعتبار المذهب إن صح وجوده والله أعلم اه منه بلفظه ونقله طي. وقال
 مانصه وهو كلام حسن ولا شك أن الباقي ومن معه أشاروا قولها إذا انقطع إلى آخر كلام
 المدونة الذي قدمناه وقال عقبه وجل عبد الحق وغيره أحب على الاستحباب كما يظهر من
 كلامها وقال القاسم كها في خلاف في قول مالك أن دم الاستحاضة لا يوجب غسلا
 واختلف هل يستحب أم لا فقد ظهر لك رد تعقب ابن عرفة اه منه بلفظه وسلمه جس
 وثق وكانهم لم يبقوا على كلام غ في تكميله فآله قال بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه

(ونب لا تقطاعه) اعتمد المصنف
 النذب لأنه الذي حل المدونة عليه
 غير واحد ولقول المقدمات وأما
 دم الاستحاضة فهو ما زاد على دم
 الحيض ودم النفاس وهو دم علة
 وفساد فلا حكم له على طريق
 الوجوب والذي يستحب للمستحاضة
 على مذهب مالك وأصحابه أن
 تتوضأ لكل صلاة واستحب بعض
 العلماء أن لا يطأها واستحب
 لها بعضهم أن تغتسل من طهر إلى
 طهر اه ونقله أبو الحسن عند قول
 المدونة وإذا انقطع دم الاستحاضة
 وقد كانت اغتسلت قال مالك لا تغتسل
 ثم قال تطهر ثانية أحب
 إلى وهذا الذي استحب ابن القاسم
 اه وسلمه وجملها اللغمي والعوفي
 على الوجوب وبه صرح أبو محمد
 في الرسالة

قلت أثبت القول بالوجوب وسلم انه خلاف ظاهر المدونة بخلاف فهم العوفي وزعم
القلشاني في شرح الرسالة أن في اثباته نظرا وفي نظره نظر اه منه بلفظه قلت ووجه
النظر والله أعلم أن قوله والا كانوا محملين ينقل القول بالاستحباب المعلوم في المدونة الخ غير
لازم لان المدونة لم تصرح بالاستحباب وغاية الامر أن يكون الثلاثة فهموها على
الوجوب كما فهموها على ذلك العوفي وسلمه الواوغي فانه قال في كلامها السابق مانصه قوله
وهذا الذي استحباب ابن القاسم قرر سند المسئلة على أن المراد بما في المدونة الخلاف في
الاستحباب العوفي وعندى ظاهر المدونة الخلاف في الوجوب ومعنى قوله أحب الى أن
هذا القول هو الذي أحب الاخذ به اه منه بالنظر ونقله غ في تكميله واحتمال حل
الغمي لها على الوجوب متعين لانه الذي يفيد كلامه الذي نقله أبو الحسن ونصه قوله
واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت الغتسلت الشيخ يريد للحيض ثم قال تطهر أحب الى
الغمي الاول أقيس لقول النبي عليه الصلاة والسلام انما ذلك عرق وليس بحيضة ولانها
كانت طاهر اتصل مع وجوده وتحل لزوجه فلم يوجب عدمه غسلا صح منه عبد الحق
قال غير واحد من شيوخنا القرويين انما قال مالك في أحد قوليه تغتسل المستحاضة اذا
زال الدم عنهن من أجل ما ذهب اليه بعض الناس من منع جواز وطئها فاستحب الغسل
مراعاة للخلاف اه منه بلفظه وأما المازري فلم أقف على كلامه وأما الباجي فما
نقله عنه ابن عرفة هي عبارته في تكلمه على حديث زينب بنت أبي سامة ولكنه قال
في تكلمه على الاثر الذي بعده وهو قول ابن المسيب تغتسل المستحاضة من طهر الى
طهر مانصه وبما يدل على أن الغسل ليس بواجب على المستحاضة قوله صلى الله
عليه وسلم انما ذلك عرق وليس بالحيضة وهذا ينفي الغسل كسائر العروق (فرع) * اذا
ثبت أنه لا يجب به غسل فهل يجب به الوضوء فالمشهور من المذهب أنه لا يجب به الوضوء
وقال القاضي أبو الحسن انه على ضربين منه ما يكون مرة بعد مرة فهذا لا يجب به الوضوء لانه
ليس بمرض ومنه ما يتكرر بالساعات فيستحب منه الوضوء ولا يجب ودليلنا على نفي
الوضوء أنه دم لا يجب به الغسل فلم يجب به الوضوء كما لو خرج من سائر الجسد اه منه
بلفظه فكلامه هذا يدل على أنه لا فائز عندنا في المذهب بوجوب الغسل فيه عين حل
كلامه الا قول الذي احتج به ابن عرفة على الاستحباب اذ لو كان ما حكاه عن مالك على
الوجوب عنده ما استقام له الرد على أبي الحسن بن القصار ولا صح استدلاله على سقوط
الوضوء فتأمل بانصاف ثم على تسليم ان الثلاثة صرحوا بالوجوب لم يسقط التعقب على
الشيخ أبي محمد بذلك لانهم متأخرون عنه فيحتمل أنهم اعتمدوا عليه في حكاية القول
بالوجوب والحق في الجواب عن أبي محمد أنه فهم المدونة على الوجوب فذكره في رسالته
وفهمه ذلك لا ياباه لفظها بل يقبله وقد تبعه على ذلك غيره حسبا تقدم ومخالفة غير واحد
له في فهمها على الاستحباب لانضره كيف وطم من رجالها ومن اختصرها ومن له في الفقه
الباع الطويل والصيت الشهير حتى كان يلقب بمالك الصغير فتأمل بانصاف والله أعلم
*(الثاني) * ما قدمناه من ان المصنف اعتمد في جزمه بالاستحباب ما ذكرناه ومن جملته كلام

ابن رشد في المقدمات انما غرضنا منه تضعيف القول بالجوب لامن كل وجه لان كلام
ابن رشد المذکور يفيد انهم لا تطالب بالغسل حتى على الاستحباب وهو مشكل مع
ما قدمناه من كلام المدونة وكلام الشيوخ عليها والله أعلم وكلامه في البيان موافق لكلام
غيره من أهل المذهب ففي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاولى
مانصه وسئل عن المستحاضة ينقطع عنها الدم من غير أيام حيضتها فقال اذا انقطع عنها الدم
اغتسلت وصليت قال وسألته عن المستحاضة تصلي صلاتين بوضوء واحد أتعيد الصلاة
فقال لا فقلت له لافي الوقت ولا في غير الوقت قال لا تعيد في الوقت قلت أفقتوضأ لكل صلاة
فقال ذلك أحب الي ولا أدري أو أوجب ذلك عليها أم لا قال القاضي قوله اذا انقطع عنها
الدم يريد دم الاستحاضة الذي كانت تصلي به وقوله اغتسلت وصليت يريد اغتسلت استحبابا
وصليت كما كانت تصلي قبل انقطاعه ذلك معلوم من مذهبه ومذهب جميع أصحابه وسواء
كان انقطاعه في غير أيام حيضتها أو في أيام حيضتها اذ لا فرق بين الموضعين فمالك لا يرى
على المستحاضة غسل الا في أول أمرها بعد الاستظهار وبلوغ الخمسة عشر يوما
ويستحب لها الوضوء لكل صلاة فان صلت صلاتين بوضوء واحد لم تعد وقبل انها تعيد
الآخرة في الوقت حكى القولين جميعا ابن المواز عن مالك ومن أهل العلم من يوجب عليها
أن تغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا والمغرب والعشاء غسلا واحدا وللصبح غسلا
واحدا على ما جاء في ذلك من الآثار وبالله التوفيق اه منه بالفظه وقدين أبو الفضل
عياض أهل العلم الذين أجلهم وزاد في المسئلة أقوال أخر فانه قال في الاكمال عنه بقوله
صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم لم فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة فاذا أدبرت فاغسلي
عنيك الدم وصلي مانصه قوله فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنيك الدم وصلي لم تختلف الرواة
عن مالك في هذا اللفظ وقد فسر سفيان الحديث فقال معناه اذا رأت الدم بعدما تغتسل
تغسل الدم فقط وقد رواه جماعة وقالوا فيه فاغسلي عنيك الدم ثم اغتسلي وفي هذا الحديث
دليل على أن المستحاضة لا يلزمها غير الغسل لادبار الحيض اذ لو لم يغسل غيره لأمرها
به عليه الصلاة والسلام وفيه دليل ورد على من رأى أنها انما تقع عدداً أيام حيضتها بعد
ولا تعتبر غير الدم وهو قول أبي حنيفة وعلى من رأى عليها الجمع بين صلاتي النهار بغسل
واحد وصلاتي الليل بغسل واحد وتغتسل للصبح وروى هذا عن بعض الصحابة وهو قول
على وفيه الرد على من رأى عليها الغسل في كل يوم من ظهر الى ظهر وهو مذهب سعيد بن
المسيب والحسن وعطاء وغيرهم وقد روى عن سعيد خلافه واحتج به من أبطل الاستظهار
اذ لم يذكره النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث وقال بعضهم بل فيه دليل لقوله في رواية
مالك اذا ذهب قدرها وقدرها يزيد مرة ويتقص فلها رأي مالك الاستظهار اه منه
بالفظه ونقله الاي مختصراً بالمعنى على عادته وزاد متصل به مانصه النووي وما في أبي داود
والبيهقي من أنه أمرها بالغسل لكل صلاة قدين البيهقي ضعفه وأصح ما في الباب حديث
فاطمة هذا أنها كانت تغتسل لكل صلاة لكن قال الشافعي كان تطوعاً منها لا لأنها

(ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن اسمعيل الخ رد (٢١٥) هـ هذا الجواب المازري بأنه انما يتم لو كان

الوضوء واجبا على كل قائم لها
وأما اذا قدرنا محمد بن فلا فرق بين
الظاهرين اه نقله غ في تكميله
(وان شك الخ) قول ز ان لم
يلبسه غيره ممن عني والاندب هذا
نقله ح عن ابن العربي وأقره
وفي ابن يونس مانصه قال في المجموعة
وغيرها فممن وجد في ثوبه احتلاما
لا يدري متى كان فامتنع غسل قال
يحنون في المجموعة فان كان غيره
نام فيه قبله فلا شيء على الاول اه
فقد أوجب الغسل على الثاني
وأسقطه عن الاول وقد ساقه ابن
يونس جازما به كانه المذهب وهو
الجاري على ما عليه الاكثر من انه
ان كان ينزعه فامتنع بعد من آخر
نومة لان الاول نزعه ولم يرفيه
شيئا فلو كان منه لراه أحدهما
أو كلاهما ١ قلت وطريق الجمع
بين مالابن العسري ومالابن يونس
لأن يونس عن يحنون أن يقال ان
احتمل أن يكون من غيرهما فهو
محمل مالابن العربي وان لم يحتمل فان
لبسه على الترتيب فهو مالابن يونس
وان لبسه معا بان نام عليه أو فیه
فهو مالابن يونس ومقابل له والله أعلم
وقول ز قضت يوما واحدا وكذا
يقال الخ هو جار على قول ابن حبيب
الذي اختاره ابن يونس وهو خلاف
المعتمد الذي هو قول ابن القاسم

أمرت به اه منه بل نظمه والله أعلم (ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن
اسمعيل عل وجوب الوضوء الخ سلم هذا الجواب وهو مردود بما نقله غ في تكميله عن
ابن راشد القفصی ونصه ورده المازري بأنه انما يتم لو كان الوضوء واجبا على كل قائم
لها وأما اذا قدرنا محمد بن فلا فرق بين الظاهرين اه منه بل نظمه وهذا كلامه الذي
وعدنا له به عند قوله وبردة (وان شك أمدى أم مني الخ) قول ز ان لم يلبسه غيره ممن عني
والاندب هذا نقله ح عن ابن العربي وأقره وماتة له ز بعد عن البرزلي مخالفا له كما قاله
مب وهو ظاهر لكن ان حمل مالابن العربي على أنه احتمل أن يكون من غيرهما كما قاله ز
لم يعارض ذلك وبجث مب في ذلك بقوله بعد بل غير صحيح اه فيه نظرية لم من تأمل
كلام ابن العربي والله أعلم * (تنبيه) أغفلوا كلهم ما نقله ابن يونس عن يحنون وساقه
كانه المذهب ونصه قال في المجموعة وغيرها فممن وجد في ثوبه احتلاما لا يدري متى كان
فليغتسل ويغسل ما رأى في ثوبه وينضح المار ويعد ماصلي من أحدث نومة نام فيه وكذلك
قال مالك في الموطأ وذكر أن عمر بن الخطاب أعمدا ما كان صلي لا آخر نومة نام فيه ولم يعد
ما قبل قال يحنون في المجموعة فان كان غيره نام فيه قبله فلا شيء على الاول اه منه بل نظمه
فقد أوجب الغسل على الثاني وأسقطه عن الاول وهو خلاف ما في المعارضة ان حمل على
ظاهره وان حمل على ما تأوله عليه ز لم يكن مخالفا له وعلى جملة على الخلاف فالظاهر أنه
خلاف الرابع وان أقره ح بل الرابع ما قاله يحنون لبيان ابن يونس به كانه المذهب
ولانه الجاري على ما عليه الاكثر من أنه ان كان ينزعه فامتنع بعد من آخر نومة للاشتراك
في العلة التي عللوا بها واستأنى في كلام ابن يونس وبين ذلك أن الاول نزعه ولم يرفيه شيئا
فلو كان منه لراه أحدهما أو كلاهما وكذا ينظر أن ما في نوازل البرزلي موافق للمشهور
لان موضوعه أنهم كانوا معا نائمين عليه فوجد بالاحتمال استيقظا فالتيقن انهم من أحدهما
والشك في تعيينه فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ومجمله أيضا اذا كان الدم الذي رآه
يمكن حصوله الخ اعترض مب قوله وكذا يقال في سقوط صلاة أيام عادت ما وسكت عن
قوله قضت يوما واحدا وهم ان ما قاله هو المذهب وليس كذلك بل ما قاله هو قول ابن
حبيب واختاره ابن يونس وهو خلاف المعتمد الذي هو قول ابن القاسم وقد نقل
مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما قلناه ولم ينبه عليه قال ابن يونس متصلا بما
قدمناه عنه مانصه قال مالك وان كان لا يلبسه لا ينزعه أعمدا من أول نومة نام فيه قال
ابن القاسم في امرأة رأت في ثوبها دم حيضة وقد لبسته نقيًا ولا تدري متى حاضت فيه
وهل حاضت أم لا فان كانت لا ينزعه ويلى جسدها اغتسلت وأعدت الصلاة من يوم
لبسته وتعد الصوم الواجب قال أبو محمد يريد ما لم تجاوز أقصى أيام الحيض قال وان كانت
تنزعه وتلبسه أعادت من آخر لبسة وقال ابن حبيب في الصوم انما تعيد يوما واحدا لانه
دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب يصوم وهو جنب محمد بن يونس انما قال يعيد
الرجل من أحدث نوم نام فيه لانه كان ينزعه ويلبسه ولم يرفيه شيئا فلما رآه الآن علم أنه من
نومه الاخير وان كان متصليا على لبسه والجنب في موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه

وقد نقل مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما ذكرناه ولم ينبه عليه وانظر كلام ابن يونس بتمامه في الاصل والاه

(وواجبه نية الخ) قول مب لاتفاقهم على وجوبها هنا الخ مراده الاتفاق باعتبار النص فلا ينافي وجود الخلاف تخريجا كما ذكره غير واحد بل قال ابن العربي في أحكامه مانصه قوله تعالى حتى تغتسلوا يقتضى النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولما ذهب اليه الاوزاعي وأبو حنيفة من ان (٢١٦) الطهارة لا تقتقر الى النية اهـ قلت ويجب بأن ما كان التخريج

مقدم وحافيه والخلاف شاذ لم يعتد مب بشئ من ذلك والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية الخ الظاهر ان مراده ان صفه نية الغسل مساوية لنية الوضوء في جميع ما سبق للمصنف الا في صورة واحدة وهى غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله كما تقدم لز في قوله أى سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال خلافا لما فهمه منه مب والله أعلم (أو نوى الجنابة والجمعة) قلت قال القسطنطين وانظر ٣ على هذا اذا صام يوم عرفة أو عاشورا أو يا فضل اليوم مع قضاء رمضان اهـ (وتخليل شعر) قلت في الحديث تحت كل شعرة جنابة فخللوا وفي رواية فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة ذكره ز أول الوضوء فانظره وفي ق عن ابن يونس مانصه من فضائل الغسل أن يغسل يديه في الماء بعد أن يتوضأ فيخلل بأصابعه أصول شعره ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات من ماء يديه اهـ ونحوه في التوضيح فانه صرح باستحباب التخليل قبل الغسل فالتخليل في نفسه واجب

وجب أن يعيد من أول نومة نام فيه لانه صار في حال الشك في الجنابة من ذلك الحين فيبني أمره على الاحتياط وكذلك الحجة في التي رأت الدم دم الحيض ووجه قول ابن القاسم وتعيد الصوم لانه يمكن أن تكون تلك الحيضة عمادت بها أياما ولم تشعر بها ووجه قول ابن حبيب انها تعيد يوما واحدا لانه دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب وهو أبين عندي لانه لو كان الدم بها أياما لم تشعر به وظهر في ثوبها بقعا فانما كانت دفعة ثم انقطع عنها والله أعلم وقال محمد بن عبد الحكم في الرجل ليس عليه أن يعيد الا ما صلى من أحدث نوم نام فيه وسواء كان لا بسالة أبدا أو المرة بعد المرة محمد بن يونس ويجرى هذا الاختلاف في رؤية الحيض اهـ منه بلفظه ونقله بطوله لما يشتمل عليه من الفوائد والقيود التي أدخل بها ز وغيره من الشراح والمحشين منها ما أشرنا اليه قبل ومنها أن قوله ما لم تجاوز أقصى أيام الحيض يفيد أن المبتدأة تعيد صوم خمسة عشر يوما والمعتادة تعيد أيام أكثر عاداتها وزيادة ثلاثة أيام ما لم تجاوز أكثر خلاف قول ز أيام عاداتها فتمامه. ومنها أن قوله فان كانت لا تنزع ويلى جسدها يفيد انه ان كان الثوب الذي ظهر فيه الدم لا يلى جسدها بأن كان منه وبينه حائل حصين لا يجب عليه شيء وهو ظاهر والظاهر أنه يجري مثله في الاحتلام والله أعلم ومنها أن قوله لانه كان ينزعه ويلبسه ولم يرفيه شيئا يفيد انه كان ينزعه ويلبسه حيث يمكن رؤية ما فيه وأما اذا كان ينزعه ويلبسه في موضع مظلم فانه يعيد من أول نومة أيضا ومنها أن قوله في الثوب الذي لا ينزعه والجنابة في موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه يفيد أنه اذا كانت في موضع لا يخفى عليه رؤيته فانه يعيد من آخر نومة وذلك كله ظاهر لا اشكال فيه والله أعلم (وواجبه نية) قول مب لاتفاقهم على وجوب النية هنا واختلافهم فيها هناك أراد باتفاقهم والله أعلم باعتبار المنصوص والا فالخلاف تخريجا موجود ذكره غير واحد قال ابن عرفة مانصه وفرض الغسل النية وخرج المازري سقوطها عليه في الوضوء اهـ منه بلفظه ونسب في صحيح ذلك الجماعة ونصه ابن عبد السلام وابن هرون اتفاق هنا على وجوب النية وخرج جماعة قول بعده من الوضوء ابن هرون وقد يفرق بأن الوضوء فيه معنى النظافة لكونه متعلقا بالأعضاء التي تتعلق بها الوسخ غالبا بخلاف الغسل اهـ منه بلفظه قلت بل ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام ان الخلاف فيها نص لا تخريج ونصه قوله حتى تغتسلوا يقتضى النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولما ذهب اليه الاوزاعي وأبو حنيفة من أن الطهارة لا تقتقر الى النية اهـ محل الحاجة منها بلفظها فتمامه والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية

وتقديمه على صب الماء مندوب قاله بعضهم وقال الشيخ حياره ان التخليل الواجب هو الذي يكون مع غسل صب الماء أو عقبه كاللآل اهـ وهو الظاهر وفي تقديمه فائدة تفهيمية وهى سرعة اصال الماء للبشرة وطيبية وهى تأنس الرأس بالماء فلا يتأذى لانقباضه على المسام اذا أحس بالماء قال ح عن الشيخ زروق قال الشيخ أبو عمران الجوراني ويبدأ في ذلك من مؤخر الجمجمة لانه يمنع الزكام والنزلة وهو مجرب صحيح اهـ ٣ نقل الصعيدي والدسوقي عن ابن مزيق أن ابن عرفة مال الى العجمة انظرهما اهـ من هامش حاشية الامام كنون كتبه مصححه

(وضعت مضفوره) قول مب وكذا نقل ابن ناجي الخ لم يقتصر ابن ناجي على ذلك ونصه عند قول المدونة وتضعف المرأة شعرها ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتى شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوري انهم لا تغسله بل تسمح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه **قلت** قال خيتي وغيره ومقالة أبو عمران خلاف المعروف من المذهب (تنبيه) **قال** ح في فصل الوضوء قد يترى على الشعر الذي في الابط وفي رأس الفخذ شي من الوسخ ولا سيما في البلاد الحارة في أيام الصيف ويلتصق (٢١٧)

وبشق ولم أرفيه نهضا والظاهر أنه مما يعنى عنه للمسقة اذا لم يترك الشعر مدة طويلة تزيد على المدة المشروعة وذلك المحل ولم يخرج منه والله أعلم اه (لأنه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر فقد قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الخائض شعرها في غسل حيضة أو جنبابة ولكن تضعف يديها مانصة يريد اذا كان ضفرها مرخي بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلا بد من حله اه **قلت** ومثله عند قول الرسالة وليس عليه احل عقاصها ونصه يريد اذا كان مرخي بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلها باطلا اه (ودلك) أي هو واجب لذاته على المشهور في الغسل والوضوء وقيل لا يصلح الماء وقيل سنة وفي أحكام ابن العربي مانصة لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امرار الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يتأق بالذلك وأعجب لاني الفرج الذي رأى أو حكى عن صاحب المذهب أن الغسل

غسل الكافر كما تقدم فهم منه مب والله أعلم أن النية تصح منه مع كونه كافرا فتدبما قرره والظاهر انه لم يرد ما فهمه وانما أراد والله أعلم أن صفة نية الغسل مساوية لصفة الوضوء في جميع ما ذكره المصنف فيما سبق الا في صورة واحدة وهي غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله وقد قدم المصنف عطفه على ما لا يصح فيه الوضوء أو نوى مطلق الطهارة وأشار ز بقوله كما تقدم الى قوله أي سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام الخ وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال والله أعلم (وضعت مضفوره) قال في التنبهات مانصه قوله وتضعف المرأة شعرها بفتح التاء والغين المعجمة وسكون الصاد المعجمة وآخره ثاء مثلثة ومعناه تضعف وتجعله وتحركه وتعرضه عند غسلها يديها ليدخله الماء اه منها بلفظها فصرح بأن الضعف المراد هنا بالمثلثة وكذلك ذكره في الصحاح والقاموس والمصباح وأما بالمشاة فأهمد في الصحاح والمصباح وفسره في القاموس بقوله والضغت اللوك بالاياء والنواخذ اه ولا يصح هذا هنا (تنبيه) **قد علمت** ما قاله مب هنا في العروس وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق في كلام التنبهات مانصه ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتى شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوري انهم لا تغسله بل تسمح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه منه بلفظه (لأنه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر بل لو اشتد بنفسه اشتدادا يمنع وصول الماء الى داخله وجب نقضه قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الخائض شعرها في غسل حيضة أو جنبابة ولكن تضعف يديها مانصة يريد اذا كان ضفرها مرخي بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلا بد من حله اه منه بلفظه (تنبيه) **في** الموطأ مانصه مالك أنه بلغه أن عائشة أم المؤمنين سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت التحض على رأسها ثلاث حفنات من الماء وتضعف رأسها يديها اه قال في المنتقى مانصه سؤالها عن غسل المرأة من الجنابة خاصة لانه أمر متكرر وليس عليها نقض رأسها وأما الخيض فقيل ولا بد لها من نقض رأسها الى تلك المدة في الاغلب الا أن صفة الغسل منهما واحدة اه منه بلفظه ومقاله من الفرق بينهما ما خلاص نص المدونة الذي تلقاه الناس بالقبول والله أعلم (ودلك)

(٢٨) رهوني (أول) دون تدلك يجوز وما قاله قط مالك لانصا ولا تخريجها وانما هو من أوهامه اه **قلت** وفي قوانين ابن جزي عطفه على فرائض الغسل مانصه والتدلك في المذهب خلاف لهم اه أي للشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل فظاهره أيضا الاتفاق في مذهب مالك والله أعلم (فائدة) **قال** ح عن الشيخ زروق ويحذر من أمور التدلك بالخطبان لان ذلك يضرب بأهلها ويرى كأن فيها نجاسة أو بعض المؤذيات الا ما يكون معه ذلك وحاطط الحمام خصوصا قالوا يورث البرص وتمكين الدلك مما تحت الازار أي الزوجين وتمكين من لا ترضى حاله من ذلك بدنه لاسيما ان كان ناعما وامر دويق الوسوسة جهده ويستعين عايبا بالنظر لا خلافا للعلماء ان كان مبتلي بها كذلك كان يقول شيخنا أبو عبد الله القوري مرارا اه (ولو بعد الماء) **قلت**

يعني متصل بالافاضة قبل ذهاب الماء عن العضو أي قبل ذهاب رطوبة الماء عنه فلا يشترط كون الماء باقيا بل يكفي في ذلك بقاء الرطوبة كفي حاشية خش قاله الصفتي (أو استنباه) قول ز وهو الموافق لقولناظم مقدمة ابن رشد الخ قال هو نفي لم أجد هذا المسئلة في المقدسات لابن رشد بعد شدة البحث عنها في مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكان ذلك من زيادة الرقي كما قاله ابن عاشر في نحو ذلك ومما يقوى ذلك أن كلامه (٢١٨) في البيان مخالف لما في النظم المذكور فإنه قال فيه والذي يظهر من

هذا مذهب مالك وقوله ان المتغسل أو المتوضئ أو المتيمم إذا وكل على ذلك أجزأه الآن يفعل استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتم اونهاها وبه تعلم أن المذهب هو الصحة خلاف ما تلخ و د وقول ز قيل وهو الظاهر فإنه هو المصنف في ضيق ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل للواجب الا به وهو لسكنون اه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتي قريبا بلفظه وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزاه لابن عرفة والذي له في مختصره هو مانصه وفي وجوب ما أمكنه بناية أخرقة ثالثا ان كثير للباحي عن سكنون وابن حبيب وابن القصار اه وقول ز وهو خلاف ظاهر الخ فيه نظر ظاهر الظاهر ما لد وقول مب كما أنهم مساو في اشتراط تعذر اليد في كل منهما كما يستفاد ذلك الخ كلام سكنون نص في ذلك بل يفيد أنه لا يصار الى الخرقه ونحوها الا عند تعذر الاستنباه ففي رسم الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه قيل لسكنون أرايت قول

ابن عرفة وغسل كل الجسد وفي وجوب التدلك في الوضوء والغسل قول المشهور وأني عمر عن رواية مروان الطاطري ابن رشد جعل أبي الفرج وجوبه لعموم الجسد فلا يوقن وصوله لطول مكنه بالماء أجزأه وبه بعيد وعز عبد الحق لابي الفرج استحبابه اه منه بلفظه قلت وما نسبته ابن رشد لابي الفرج مثله للخمى وما نسبته له عبد الحق مثله لابن يونس عن ابن القصار عنه وعن غيره ومراده بالمستحب السنة انظر ضيق وح في فرائض الوضوء * (تنبيه) قال ابن العربي في الاحكام مانصه لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امر الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يتأني الا بالدلك وأعجب لابي الفرج الذي رأى أو حكي عن صاحب المذهب ان الغسل دون تدلك يجزئ وما قاله قط مالك لانصال ولا تخريجها وانما هو من أوهامه اه منها بلفظها فانظره مع ما حكاه غيره والله أعلم (وان بخارقة أو استنباه) قول ز وهو الموافق لقولناظم مقدمة ابن رشد الخ لم أجد هذه المسئلة في المقدمات لابن رشد بعد شدة البحث عنها في مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكان ذلك من زيادة الرقي كما قاله ابن عاشر في نحو ذلك ومما يقوى ذلك أن كلامه في البيان مخالف لما في النظم المذكور ففي رسم الصلاة من سمع القرينين مانصه وسئل عن غسل الجوارى رجل عبد الله بن عمر ٣ صلاة قال نعم في رأيي فقيل له ألا يخاف أن يكون ذلك من اللباس قال لا امرى وما كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك الامن شغل أو عذر عنده وقال ابن رشد في شرحه مانصه وقد حكي الطحاوي عن طائفة من أهل العلم أن النضل في أن يلى المتغسل أو المتوضئ أو المتيمم ذلك بنفسه لنفسه فان ولي ذلك غيره أجزأه وحكي عن طائفة منهم أن ذلك لا يجزئه بحال منهم مالك بن أنس والذي يظهر من مذهبهم وقوله في هذه المسئلة خلاف ذلك الآن يفعل استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتم اونهاها والله أعلم اه منه بلفظه وبه تعلم أن المذهب هو الصحة وأن ما تلخ و د لا يعول عليه وقول ز قيل وهو الظاهر فإنه هو المصنف في ضيق ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو لسكنون اه منه بلفظه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتي بلفظه قريانا شاء الله وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزاه لابن عرفة وكلامه في مختصره ليس فيه ذلك ونصه وفي وجوب ما أمكنه بناية أخرقة ثالثا ان كثير للباحي عن سكنون وابن حبيب وابن القصار اه منه بلفظه وقول ز وهو خلاف ظاهر ما ذكره في تعريف الدلك الخ قال شيخنا ج فيه نظر ظاهر وقال نو والظاهر ما قاله الشيخ د انه اذا كان يلقتها

مالك لا يجزئ الغسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك أرايت لو أن رجلا نادى لا يقدر أن يمر بيده جميع جسده قال فليوكل رجلا أو امرأه تجرى يديها على ما قصرت عنه يد المغتسل قيل له فان كان في سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوبا وليسله وليجره على المواضع التي لا يبلغها يده اه وسلمه ابن رشد وقال بعد كلام فاذا لم يدرك الجنب جميع جسده فالصواب ما ذهب اليه ابن حبيب من انه يمر يديه على ٣ كذا يفاض بالاصل ولعله أنه صلاة أو نحوه كتنبيه محصه

على يده ويدللكم بها حكمها حكم الدلك باليد اه وما قاله ظاهر وقول مب والحق
ان الخرقه والاستنابة سواء كما يستفاد ذلك من كلام ابن الحاجب وابن عرفة **قلت** كلام
سحنون نص في ذلك بل يفيد أنه لا يصر الى الخرقه ونحوها الا عند تعذر الاستنابة ففي رسم
الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه قيل لسحنون رأيت قول مالك
لا يجزئ جنب الغسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك رأيت لو أن رجلاً نادى
لا يقدر أن يمر يديه على جميع جسده قال فليوكل رجلاً أو امرأة تجرى يدها على ما قصر
عنه يد الغسل قيل له فان كان في سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوباً ويلبسه وليجبره على
المواضع التي لا يبلغها يديه اه منه بلفظه وسلمه أبو الوليد بن رشد وقال بعد كلام مانصه
فاذا لم يدرك جنب جميع جسده فالصواب ما ذهب اليه ابن حبيب من أنه يمر يديه على
ما أدركه من جسده ويؤ الى صب الماء على ما لم يدركه منه ويجزئه غسله مراعاة للاختلاف في
ذلك ولأنه أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق اه منه بلفظه **تنبيهات** **الاول** * كلام ابن
عرفة يوهم أن الباجي إنما نسب لابن القصار القول الثالث وليس كذلك ونصه في المتن
فمن لم يستطع امرأته على جسده فقال سحنون يجعل من يلى ذلك منه أو يعالج به خرقه
وفي الواضحة أنه يمر يديه على ما يدركه من جسده ثم يفيض الماء حتى يتم ما لم تبلغه يده
وللقاضى أبي الحسن في ذلك قولان أحدهما أنه اذا لم يجد ثوباً يمره على جسده ولم يجد من
يتناول ذلك منه أجراه فافضة الماء للضرورة والقول الثاني أنه ان كان الذي لا يباله من
جسده كثيراً فعليه أن يأتي بمن يلى ذلك منه وان كان يسيراً الا بال له فهو معفو عنه كالعمل
اليسير في الصلاة اه منه بلفظه **الثاني** * عز في الذخيرة لابن القصار خلاف ما عزاه له
الباجي حسب ما نقله عنه عجم ونصه وقد شد ابن القصار الذخيرة على ذلك فقال بعد ما نقل
كلام سحنون من وجوب الدلك بالخرقة وقال ابن القصار يسقط كما يسقط فرض القراءة
على الاخرس ولأنه لم ينقل عن أحد من الصحابة اتخاذ خرقه ونحوها ولو كان واجبا
لشاع من فعلهم قاله في الذخيرة اه منه بلفظه ويمكن أن يكون له ثلاثة أقوال والله أعلم
وعلى كل حال فالظاهر قول ابن حبيب لاستظهار ابن رشد له وقوله أنه الصواب وقوة
دليله ولما قاله في الذخيرة وان كان الاحتياط هو قول سحنون والله أعلم **الثالث** * قول
سحنون فليأخذ ثوباً ويلبسه الخ ظاهره أن البلب الذي يتعلق بالثوب يكفي عن صب الماء
على المحل الذي يصيبه الثوب المبسول ولم يتعرض أبو الوليد بن رشد في شرحه لذلك
والظاهر أنه ان كثر ما يتعلق بالثوب من الماء حتى يتم المحل ويخرج عن كونه مستحاضاً
سلامة الماء من أن يتغير من ملاقة الثوب لو ناطعاً وريحاً وأنه يكفي والله أعلم **وسننه**
غسل يديه **اولاً** قول مب قال طفي وعليه فظاهر نصوص المذهب أنه لا يعيد غسلهما
اه سلم كلام طفي هذا وقال تو بعد أن ذكره مانصه والظاهر عندي هو الاول أي إعادة
غسلهما لظاهر التشبيه في الاحاديث وكلام الأئمة والآخر تأويل ورأى بلامسند اه
قلت الصواب ما قاله طفي ففي ابن يونس مانصه وقضائه أن يبدأ بماء النبي صلى
الله عليه وسلم فذكر حديث مالك في الموطأ وغيره ثم قال قال في حديث آخر وضعت للنبي

في الغسل ترتيب اه ولذا عرّف المصنف بأعضاء وضوئه دون يتوضأ والله أعلم

(وصماخ أذنيه) قول مب وما
 قاله س أظهر فيه نظري في
 حاشية ضيح نصر مائه نظر
 ما حكم الثقب التي تجعل فيها الحلق
 والتكاسير التي في باطن التكاسير
 وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما
 حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل
 الأذنين من الجنابة فهو سنة وذلك
 ما قرب من الصماخين مما لا يمكن
 غسله ولا صب الماء اليه لما فيه
 من العذر والمضرة وأما ما خرج
 عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول
 أهل العلم رحمهم الله اه فقلوه
 ما خرج عن ذلك يتناول الثقب
 والتكاسير اه قلتموه بهذا
 جزم ابن عاشر ونصه وأما الخرص
 والسور فلا بد من نزعهما الآن
 يمكنه ذلك ما تحتها اه * (فائدة) *
 قال الشيخ زروق في آخر باب الفطرة
 والختان من شرحه لرسالة مائه
 ومما عت به البلوى ثقب الأذنين
 للأخراص وقديان الغزالي وغيره
 في إنكاره وقارب أن يدعى في تحريمه
 الإجماع ونقله ابن الحاج في مدخله
 غير أن الامام أحمد قال بجوازها على
 ما حكاه ابن فرحون في جزئه في
 البدع فقال بعض من لقيناه من
 أئمة المدينة المشرفة في سنة خمس
 وسبعين وثمانمائة هذا الذي ينبغي
 أن يقلد لأن غيره يؤدي لتجريح
 الأمة كلها والله أعلم ٣ ولا حديث
 عن الرجال والصبيان في ذلك لقيح
 أمرهم عادة ومنعه شرعا اه ونقله
 نو آخر العدة ويدل للجواز ما في
 صحيح البخاري وغيره أن النساء كن
 يلبسن الحلق في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره
 ثم مسح يده بالأرض ثم مضض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم
 أفرغ على جسده ثم تقي عن مقامه فغسل قدميه اه منه بلانظه فهذا صريح
 في أنه مضض بعد غسل مذاكيره وحكه يده اليسرى ملافاة الحلق ولم تذكر أنه أعاد غسل
 يديه قبل المضضة والحديث الذي استدلل به هو في صحيح البخاري عن ميمونة أم المؤمنين
 رضى الله عنهما من طريق عمر بن حفص عنهما ما نصه صبت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا
 فأفرغ يمينه على يساره فغسلها ثم غسلى فرجه ثم قال يده الأرض فمسحها بالتراب
 ثم غسلها ثم مضض واستنشق ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه ثم تقي فغسل قدميه اه
 وذ كر نحوه في باب من توضأ في الجنابة ثم غسلى سائر جسده ولم يعد غسل مواضع الوضوء
 من طريق يوسف بن عيسى عن ميمونة أيضا وذكر نحوه أيضا في باب نفخ اليدين من الغسل
 من طريق عبدان عنها فهذا الروايات كلها شاهدة لطفي وليس في قولها رضى الله عنها
 ثم مسح يده بالأرض وقولها مسحها بالتراب ثم غسلها دليل لتو لأن ذلك صريح في أن
 الغسل لليسرى لأجل ملافاة الحلق وليس هذا هو محل النزاع أذهبا أمر معلوم حكمه وقد
 ترجم البخاري بقوله باب مسح اليد بالتراب لتكون أقي وأدخل فيه حديث ميمونة من
 طريق عبد الله بن الزبير الحميري أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل من الجنابة فغسل فرجه
 بيده ثم ذلك بها الحائط ثم غسلها ثم توضأ وضوءه للصلاة فلما فرغ من غسله غسل رجله اه
 وليس في قولها رضى الله عنها في هذه الرواية ثم توضأ وضوءه للصلاة نصريح بأنه أعاد غسل
 يديه ثلاثا ولو حمل كلامها هذا على ظاهره لا فاد أنه غسل رجله اذئذ لو قد صرح في آخر
 الحديث بأنه غسلها بعد الفراغ من غسله فيؤدي إلى أنه يغسل رجله مع أعضاء وضوءه
 ويعيدها بعد الفراغ ولا فائل بذلك فيحمل قولها توضأ على أنه فعل المضضة قبلها غير
 الرجاء لما صرح به في سائر الروايات غير هذه والله تعالى أعلم (وصماخ أذنيه) قول
 مب وما قاله السنهري من كونه من الباطن أظهر فيه نظري لما قاله ز من أنه لا بد من
 ادخال الماء فيه هو الموافق لما قدموه عن أبي الحسن عند قول المصنف أو خلق غائرا وقلوه
 فممن اتقبت كنه راجعه هناك وتأمله وقد أخذ ذلك صر في حواشي ضيح من كلام
 الطراز ونصه انظر ما حكم الثقب التي تجعل فيها الحلق والتكاسير التي في باطن التكاسير
 وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الأذنين من الجنابة
 فهو سنة وذلك ما قرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء اليه لما فيه من العذر
 والمضرة وأما ما خرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم رحمهم الله اه فقلوه
 ما خرج عن ذلك يتناول الثقب والتكاسير اه منه بلفظه والله أعلم (ومضضة واستنشاق)
 قول ز مرة يحتمل أن يريد أن السنة تحصل بواحدة وإن كان يطلب بالتثنية على سبيل
 التنبؤ ويحتمل أن يريد مرة فقط لا يزيد عليها وهذا هو المتبادر منه لأنه سلم كلام المصنف
 الآتي * (فائدة) * قال ابن العربي في الأحكام مائه لما قال الله تعالى حتى تغتسلوا وفهم
 الكل منه عموم البدن بالغ قوم منهم أبو حنيفة فقال إن المضضة والاستنشاق واجبان في

(ثم أعضاء وضوئه) قول ز وفيه أن قول المصنف الخ غير صحيح لانه مصادر للاحداث الصحيحة وكلام الأئمة وأما بحث عجب
 لجوابه أن المراد بقوله ثم أعضاء وضوئه أعضاء التي يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل (كامله) قلت ثالث الاقوال
 في الرجلين تأخيرهما ان كان موضعه ومكانه من هذه منهم من عده ثالثا كابن الحجاب ومنهم من جعله جمعا بين القولين قاله الشيخ
 مبارزة ورابعها التحجير لعارض الاحاديث والله أعلم وقول مب انظر توجيههما في ضج نصه وجه الترتيب أنه لا فائدة للمسح
 لانه يغسله حينئذ ووجه مقابلة أن الأفضل تقديم أعضاء الوضوء خرجت الرجلان بدليل فيسقي ما عداهما على الاصل اه قال الشيخ
 زروق ولم أقف على شيء في مسح الاذنين الا أنهم ما تبع للرأس والله أعلم اه * (تنبيه) * كلام المصنف وشراحه انما هو في الغسل
 الواجب وأما غيره فغسل الجمعة والعديد فلا بد فيه من الوضوء ونيته (٢٢١) وتثليث الاعضاء وتقديم الرجلين ولا يدخلهما

الخلاف الذي في غسل الجنابة لان
 تأخيرهما اخلال بالموالاتة وقول
 عائشة وغيرهما من الصحابة رضي الله
 عنهم أي وضوءهم من الغسل
 قيده الشيوخ بالغسل الواجب
 انظر روح الرسالة (كغسل
 فرج الخ) قلت هذا بناء على حل
 الامر في حديث مسلم اذا أتى
 أحدكم أهله ثم أراد أن يعود وفي
 رواية أن يعاود فليتوضأ زاد في رواية
 بينهما وضوءاً على الوضوء اللغوي
 واقتصر عليه في ضج تبعا لابن
 راهويه والجمهور ووجهه غير واثقه
 وأحمد وغيرهم على الوضوء الشرعي
 والله أعلم (ووضوئه لنوم) وخرج
 على القول بأن وضوء الجنب انما
 شرع ليميت على احدى الطهارتين
 أن تتوضأ الحائض قاله أبو الحسن
 عند قول المدونة ولا ينام الجنب
 في ليل أو ينام حتى يتوضأ جميع
 وضوئه للصلاة وليس ذلك على
 الحائض اه وقول ز قبل انقطاع

غسل الجنابة لانهم ما من جملة الوجه وحكمهما محكم ظاهر الوجه بدليل غسلهما من الجنابة
 كما يغسل الخد والجبين وهي مسئلة خلاف كبير قد ينشأ من أفعال الباب منها أن الغم والأنف
 باطنان حقيقة وحكما أما الحقيقة فأنك تشاهد بطونهما في أصل الخلة وأما الحكم فن
 وجهين أحدهما أن الصائم اذا بلغ ما اجتمع من الريق في فيه لا ينظر ولو ابتلعه من يده لا فطر
 الثاني انهم لا يجبان في غسل الميت مع انه يعم جميع البدن اه منه بلفظه (ثم أعضاء وضوئه)
 قول ز وفيه أن قول المصنف ثم أعضاء وضوئه الخ غير صحيح لانه مصادر للاحداث
 الصحيحة وكلام الأئمة وأما بحث عجب لجوابه أن مراد المصنف بقوله ثم أعضاء وضوئه
 أعضاء التي يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل واليدان أي غسلهما قبل ادخالهما في
 الاناء وقد فلا قبل وحيث لم يمسح غسلهما فلا وجه لاعادتهما على أنهما لو أعيدا
 لم تحصل باعادتهما اسنمية الابتداء قطعاً وليس فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء حتى يقال
 غسلهما أو لا يحصل سنة الغسل وثانياً سنة الوضوء والله أعلم (ووضوئه لنوم) قول ز ابن
 عرفة وأما الحائض فلا تغتسل صوابه فلا تتوضأ لان الوضوء هو المتوهم لا الغسل ولانه
 الذي نفاه ابن عرفة ونصه روى ابن عبد الحكم معها سقوطه على الحائض وشاذ قول ابن
 الحجاب على المشهور ولا أعرفه الا يخرج على الاولى اه منه بلفظه ومراده بالاولى العلة
 الاولى في كلامه من علمي طلب وضوء الجنب لانه قال قبل مانصه وضوء الجنب مستحب
 وسمع ابن القاسم ولونه راراً وأوجبه ابن حبيب ورواه اللخمي وفي كونه ليميت بطهران أو
 ينشط لغسله قولاً لابن الجهم مع ابن حبيب ينهم ان فقد الماء وروايته اه منه بلفظه وقد
 ذكر أبو الحسن هذا التخصيص وعزاه لبعضهم فقال عند قول المدونة ولا ينام الجنب في ليل
 أو ينام حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اه مانصه بعضهم
 ويلزم على القول بأن وضوء الجنب انما شرع ليميت على احدى الطهارتين ان تتوضأ
 الحائض اه منه بلفظه وقول ز قبل انقطاع دمها أو ما بعده فكذلك الجنب الخ كلامهم

دمها الخ ليس هو من كلام ابن عرفة كما هو مسياقه نعم قال عبد الحق في السكت يستوي حكمها وحكم الجنب اذا انقطع
 الحيض اه (لاتيم) قلت قال الشيخ أبو زيد القاسمي أخرج البيهقي بإسناد حسن عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان
 اذا أجنب فأراد أن ينام توضأ أو تيمم صح والتيمم مفروض مع عدم تيسر الماء أو العجز عنه والله أعلم اه قلت وقد ذكره
 باللفظ المذكور ابن حجر آخر باب الجنب يتوضأ ثم ينام وفي الصحيحين أن عمر ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة
 من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ أو يغسل ذكر كذا ثم وفي صحيح مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان
 اذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو ينام وضوءاً وضوءاً للصلاة قال في العلم مانصه قال الشيخ وفاقه الله ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما
 أنه أخذ بذلك في الاكل ومجى الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد ولعل ذلك لا يذوق أصاب اليد اه وانظره مع قول عائشة

وضوءه للصلاة والله أعلم (ولم يطل الخ) قول ز كذا لا يبيّن والذى لا يبيّن هو الذى لا يبيّن عمر
واما الابى فانه قال مانصه وهذا الوضوء يتقضى الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه ويؤخذ منه أن المباشرة بالجسد
اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع لا تتقضى بالاحرى وابن عمر صرح بانها تنقضه ويؤخذ منه ان تقاضيه بالحدث بعد الاضطجاع
بالاحرى وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور وقال مالك فى المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير
وقال فى سماع أشهب يقرأ القليل قاله فى صحيح **قلت** وفى البخارى ولم يراى ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا وكان عليه الصلاة
والسلام يذكر الله على كل احيائه وقال النووى فى الاذكار أجمع العلماء على جواز الذكرك بالقلب واللسان للمحدث والجنب
والحائض والنفساء وذلك فى التسبيح والتهليل (٢٢٢) والتحميد والتكبير والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

والدعاء وغير ذلك (الا كاية الخ) **قلت** قول ز ولا ثواب فيما يقرأ
لتمعوز ونحوه أصلا الى قوله ان لم
يقصد الذكرك فان قصده فله ثواب
الذكرك هو ظاهر غاية الحديث انما
الاعمال بالنيات الخ ولا ينافى ما فى
الطراز لانه انما فى عنه ثواب
القراءة لكونه لم يقصد هاء وروا ذلك
انه ان قصد الذكرك كان له ثوابه
والافلا وبه تعلم ما فى كلام مب
والله أعلم (ودخول مسجد) قول
ز ويخرج من أصابه جنابة الخ
قال سند وحكى ابن أبى زيد فى نوادره
أنه ينبغى أن يتيم لخروجه وهو
باطل بالخبر والنظر أما الخبر فان
النبي صلى الله عليه وسلم أحرّم فى
الصلاة ثم ذكر أنه جنب فخرج ولم
يروأ حد أنه يتيم وأما النظر فلانه
اذا اشتغل بالتيمم كان ليثا فى المسجد
مع الجنابة وكان خروجه أهون
من ذلك لان خروجه بعد تركا
للكون فى المسجد وترعا عنه اه

أن هذا من تمام كلام ابن عرفة وليس كذلك نعم نص عليه عبد الحق فى النكت ونصه
يستوى حكمها وحكم الجنب اذا انقطع الحيض اه على نقل غ فى تكميله * (تنبيهان
* الاول) * نسبة ابن عرفة استحباب وضوء الجنب للنوم نهارا لسماع ابن القاسم يوهّم انه
ليس فى المدونة وقد رأيت أنه نص فيها * (الثانى) * كلامه يوهّم أيضا انفراد النخعي بنقل
وجوب وضوء الجنب عن مالك وليس كذلك بل رواه عنه ابن العربى فى عارضته كما فى ح
ورواه عنه أيضا الباجى فى منتقاه ونصه وليس هذا بواجب على من أراد النوم وروى ابن
نافع فى المجموعة عن مالك من لم يفعل فليس يغفر الله اه منه بلفظه (ولم يطل الاجماع)
قول ز كذا لا يبيّن والذى لا يبيّن هو الذى لا يبيّن عمر الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل هذا الذى نسبته لابي
هو الذى قاله ابن عمر وأما الابى فانما يقول الحدث الواقع بعد الاضطجاع لا يتقضى انظر ح
اه وحاصله أن الابى يخالف لابن عمر وكن ز عكس النسبة لهما وهو خلاف قول مب
بل كلام ابن عمر هو عين ما نقله عن الابى اه **قلت** والصواب ما قاله شيخنا ونص الابى
وهذا الوضوء يتقضى الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه منه بلفظه ونقله
ح فى كلامه صريح فى أنه لا يتقضى الحدث الواقع بعد الاضطجاع ويؤخذ منه أنه لا يتقضى
المباشرة بالجسد اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع بالاحرى كما يظهر بأدنى تأمل وابن عمر
صرح بانه يتقضى بالمباشرة بعد الاضطجاع مع قصد اللذة ويؤخذ منه أنه يتقضى عنده
بالحدث بعد الاضطجاع بالاحرى فتأمل به انصاف والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور
وقال مالك فى المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير وقال فى سماع أشهب يقرأ القليل
قاله فى صحيح واقصر ابن عرفة على ذكر روايتين ونصه ومنع الجنابة كالحدث وقراءة
القرآن فى أشهر الروايتين اه منه بلفظه (ويجزئ عن الوضوء) ظاهره ولو كان الغسل
لاجل الشك وهو كذلك على المشهور خلافا لما قاله بعض المتأخرين من أنه يضيف الشك
الى غسله الوضوء انظر صحيح * (تنبيهان * الاول) * قد علمت ما ذكره ههنا من الخلاف بين

نقله فى صحيح وأما الواحتم فى بيت المسجد فلا يختلف أنه يتيم لخروجه انظر ح فى التيمم عند قوله
لا سنة (ويجزئ عن الوضوء) أى ولو كان الغسل لاجل الشك على المشهور خلافا لمن قال ان الشك يضيف الى غسله الوضوء انظر
صحيح وقول ز ويجزئه عند القاسمى الخ مالك القاسمى هو الذى اختاره غير واحد وكان ج يقول الصواب ما لا يبيّن محمد وأعلم ان
هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثرت فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين ولم يحقّقوا محل الخلاف بينهم ما حتى يتضح
الصواب مع من هو منهما وتحريره أن يقال من أحدث فى أثناء غسله بعد غسل أعضائه وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد لغسلها
لا يتحلون وجوه الاول أن يكون عاد لغسلها تصح له الصلاة بذلك الغسل معتقداً أنه لم يعد غسلها لم تصح صلاته به الثانى
أن يكون عادله اشكاهل عمها قبل أم لا وهذا أن لا يصح كونهم محمل الخلاف بينهم الحصول النية قطعاً فيهما الثالث أن

الشيخين

يكون عادله تنظيها من شيء أصابه أو تبرداً أو نحو ذلك وهذا لا يصلح محلاً للخلاف أيضاً لأنه بمنزلة المعلوم شرعاً فلا تصح صلاته
 كمن لم يغسله أصلاً الرابع أن يكون عادله لكونه غسله أولاً مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثلثه وهذا كالذي قبله على المشهور
 من أن نية المستحب لا تنوب عن الواجب الخامس أن يكون فعل ذلك لعباً أو عبثاً وهذا آخر مما قبله السادس أن يكون
 عادله لحزبه بأنه لم يغسله أصلاً ثم تبين له بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض وكلام ابن رشد في البيان كالصريح في أنه فهم أن
 هذا هو محل الخلاف بينهما وعليه فيكون ما لا يبي الحسن هو الصواب السابع أن يعود له ولا قصد له أصلاً وهذا يشبه أن يكون
 محل الخلاف وكلام أبي عمران يدل على ذلك لأنه وجهه الاجزاء بان الغالب في أمره يده لما يقع في نفسه أنه لم يعلم فهو مستشعر
 أكمال الطهارة وعليه فالظاهر ما لا يبي محمد والله أعلم قلت كلام الشيخ زروق في شرح الرسالة الضمير في أن محل الخلاف بينهما
 إذا أحدث في أثناء غسله بعد غسل أعضاء الوضوء كلاً أو بعضاً وأراد حينئذ أن يعود فراغه بآثره أن يتوضأ فهل تكفيه نية الغسل
 أولاً بمنية الوضوء ونصه تحصيل قال المغربي رحمه الله إن مس ذكره بعد الفراغ لزومه نية الوضوء بخلاف وإن مسه قبل
 فعل شيء من أعضاء الوضوء فلا تنزيمه النية بخلاف وإنما الخلاف (٣٣٣) إذا مسه بعد الفراغ من الوضوء أو من بعض

أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل
 فقال أبو محمد ينويه وقال القابسي
 لا ينويه اه ومنه للقلشاني
 ونصه بعد أن ذكر صورتي الاتفاق
 وأما إن مسه بعد أن غسل أعضاء
 الوضوء وبعضها فلهنا إذا مر يديه
 على مواضع الوضوء في أثناء غسله
 يحتاج إلى نية عند الشيخ ولا يحتاج
 إليه عند القابسي اه وقال ابن
 ناجي مانصه وما ذكره الشيخ من
 أنه يفتقر لنية الوضوء إذا مسه في
 أثناء غسله خالفه فيه صاحبه
 أبو الحسن القابسي ورأى أنه
 لا يفتقر إلى نية وفي المدونة من مس
 ذكره في غسله من جنابته أعاد

الشيخين وقد اختار غير واحد قول أبي الحسن وكان شيخنا ج يقول الصواب ما قاله أبو
 محمد قلت هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثرت فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين
 من الأئمة ولم أر من بين محل الخلاف فيهما ما حقق ولا يتضح تصويب أحد القولين
 وحملهما غير محقق فأقول مستعيناً بالله ومعتداً عليه ومبتزاً من الحول والقوة إليه أن
 من أحدث في أثناء غسله بعد غسل أعضاء وضوءه كلها أو بعضها ثم عاد فغسلها لا يتأخر أمره
 من وجوه أحدها أن يكون عوده لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقداً أنه إن لم
 يعد غسلها لم تصح صلاته به ثانيها أن يكون عاد لغسلها شكها هل عها قبل أولاً ثالثها أن
 يكون عاد لذلك تنظيها من شيء أصابه بعد غسله أو تبرداً أو نحو ذلك رابعها أن يكون عادله
 لكونه غسله أولاً مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثلثه على الرابع من أنه مطلوب خامسها أن
 يكون فعل ذلك لعباً أو عبثاً سادسها أن يكون عاد لذلك لحزبه بأنه لم يغسله أصلاً ثم تبين له
 بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض سابعها أن يعود لغسله ولا قصد له لأشئ مما
 ذكر ولا غيره فالوجه الأول لا يصح أن يكون محل الخلاف بينهما لأن النية حاصلة قطعاً
 والثاني كذلك لأن الغسل الأول نزل منزلة العدم ووجب غسله لحصول الشك فكانه إنما
 غسل الآن فلا أثر للناقض السابق والثالث لا أظنه أيضاً يصلح لذلك لأن قصد التنظيف

وضوءه إذا فرغ من غسله إلا أن يمر يديه على مواضع الوضوء في غسله فيجزئه قال ابن الحاجب وظاهره للقابسي يعني لكونه لم
 يذكر النية ولو كانت النية شرطاً لذكرها ولا بن عبد السلام اعتراض عليه لم أذكره أطوله وضعفه اه وقال القلشاني بعد أن
 ذكر أن قول القابسي هو الجاري على المشهور وأنه ظاهر المدونة عند الشيوخ مانصه ووجه قول أبي محمد أنه لما كان مس الذكر
 لا تأثير له في إيجاب الغسل وإنما ينقض الوضوء في تلك الأعضاء ووجب عليه أحداث نية الوضوء ألا ترى أنه لو لم يعد الماء إلى تلك
 الأعضاء حتى تطاول لم يكن عليه ابتداء غسله وإنما يعيد الوضوء ونية الغسل في ذلك لا تجزئه عن نية الوضوء لأن الغسل للجنابة
 قد سقط حكمه عن أعضاء الوضوء حين غسلها أو لا للجنابة فقد نوى ما سقط حكمه وما هو غير متعين عليه فلا بد من نية لما تعين
 عليه وهو الوضوء ثم قال إنما تنقض بمس الذكر الوضوء خاصة ولم ينقض الغسل في أعضاء الوضوء فنية الغسل الذي سقط عنه
 حكمه فيها لا تجزئه عن نية الوضوء الذي هو واجب عليه والله أعلم اه وفيه كقول هذا أن مبنى الخلاف بينهما هل كل عضو يظهر
 بانفراده أو بأكمال الطهارة وهل الدوام يتزل منزلة الابتداء أو لا يعني أن نية الطهارة الكبرى منسحبة حكم إلى آخر الغسل فإن
 قدر ذلك الانسحاب كالاتي لم يحتج معه إلى إنشاء النية والاحتج ومثله للشيخ زروق فأقول واختار ابن الحاجب البناء الثاني
 واقتصر بحس على البناء الأول وزاد مانصه قال في الذخيرة حجة أبي الحسن القابسي أن الحدث باق لم يرتفع عن الأعضاء السابقة

فهو جنب والجنب لا يجب عليه
أن ينوي الوضوء ولا يرتفع الحدث
الابتسام سائر الأعضاء لأن ذلك
الحدث انما هو منع شرعي وذلك
المنع لا يرتفع بعبثه ويبقى بعضه لأن
ذلك مستحيل عقلا واغبارتفع
بآخر جزء من أعضائه اه وبه
نعلم أن الوجه الاول من محل
الخلافا بينهما ان لم يحدث نية
الوضوء وان السادس ليس منه
لبقا جناية في اعتقاده وان السابع
منه ان كانت نية الغسل منسحبة
ولو حكما فان انقطعت حقيقة وحكما
فليس منه كما هو اوضح من نار على
علم وأن هوى رحمه الله استسمن
ذا ورم وأن لكل من القولين
وجه اوجبه فتأمله وكن نبيها
وقد ذكر هوى البناء الاول عن
الباسجى قال وبه جزم ق و ح
و م ب وأن مختار ابن الحاجب
هو الثاني ولم يتفطن لما ذكرناه وكانه
فهم أن النية المسترطة عند ابن أبي
زيد هي نية الغسل والله الموفق
وقول ز وان كان خلاف الاولى
الح ان حل على أن معناه وان كان
اقتصاره على الغسل دون تقديم
أعضاء الوضوء المنسوبة خلاف
الاولى سقط اعتراض م ب عليه
وكلام خش كالصريح في أن
هذا هو المراد والله أعلم لم وقد قال
ابن عرفة عن ابن العربي أجمعوا
على استزام الغسل الوضوء اه

ونحوه ينزله منزلة العدم شرعا فحكمه حكم من لم يعد لغسله ولا خلاف بينهما أنه لا تصح
صلاته اذا لم يعد لغسله والرابع كالذى قبله على المشهور من أن نية المستحب لا تنوب
عن الواجب والخامس كذلك بالاحرى وأما السادس فكلام ابن رشد في سماع أبي زيد
آخر كتاب الطهارة الثاني كالصريح في أنه فهم أنه محل الخلاف بينهما فانه قال
مانصه ولو غسل نية الجناية ما عليه غسله بنية الوضوء لاجزأه قول واحد امثل ان
تكون الجبيرة في موضع من مواضع الوضوء فيمسح عليه في وضوئه ثم يظن أن عليه
جناية فيغتسل لها وقد سقطت الجبيرة ثم يعلم انه لم يكن عليه جناية لكان على وضوئه
ما لم يحدث باتفاق والاجماع على هذه المسئلة يضعف قول ابن أبي زيد في مسئلة المماس
لذ كره في أثناء غسله اه منه بلفظه فان كان هـ ذا هو محل الخلاف فلا إشكال أن
قول أبي الحسن هو الصواب ولكن ليس في كلام أبي محمد ما يفيد أن ذلك محل
الخلافا فاعتراض أبي الوليد عليه بالمسئلة المتفق عليه غير متجه والله أعلم وأما
السابع فحل توقف وينسب أن يجعل محل الخلاف وكلام أبي عمران يدل على ذلك ففي
ابن يونس مانصه وقال أبو عمران في الذى من ذكره في غسله انه اذا أمر يديه على
مواضع الوضوء الغالب في امرار يده لما يقع في نفسه انه لم يعم تلك الأعضاء بالغسل
فهو مستشعر كمال الطهارة فيجزئه ذلك وان لم ينوب الوضوء اه منه بلفظه فتوجيه
الاجزاء الذى هو قول القاسى عاذ كره من المحل على الغالب فيمهد ما قلناه واذا كان
هـ ذا محل الخلاف فالظاهر ما قاله أبو محمد كما قاله شيخنا فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم
(الثاني) قال الباسجى بعد ان ذكر خلافا الشيخين مانصه والقولان مبنيان على
أصل اختلف فيه قول مالك وأصحابه وهو أن المتطهر اذا غسل عضوا من أعضاء طهارته
فهل يطهر بتمام غسل ذلك العضو أم لا يطهر الا بتمام طهارته كلها اه محل الحاجة
منه بلفظه وبناء هذا الخلاف على ما ذكره جزم ق انظره قبل هذا عند قوله أو فرق
النية على الأعضاء وبه جزم م ب هنا قلا عن ابن بشير و ح بعد عند قوله حتى
يخضع للبوس قبل الكمال لكنه خلاف المختار لقول ابن الحاجب والمختار بناءه على أن
الدوام كالأبداء أولا اه منه بلفظه (فرع) قال في ضيح اذا قيل بقول القاسى
فغسل أعضاء الوضوء بعد فراغ الطهارة الكبرى فهل يلزم تجديد النية لانتضاء الطهارة
أولا لان الفصل يسير قولان للشيوخ المتأخرين قاله المازرى اه منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه وعلى قول القاسى لومسه عقب كمال غسله فقال الصقلي عليه الوضوء
اتفاقا المازرى في كونه كائنا قول المتأخرين اه منه بلفظه ومانسبه لابن يونس
هو كذلك فيه ونصه مس الذ كرفي حال الغسل على ثلاثة أوجه ان مسه قبل غسل شيء من
أعضاء الوضوء فلا شيء عليه ويجزئه الغسل وان مسه بعد فراغه من غسله فعليه الوضوء
باتفاق وان مسه بعد غسل أعضاء الوضوء أو بعضها فهي المسئلة المختلف فيها المتقدمة
اه منه بلفظه وأما مانسبه للمازرى فالظاهر أنه مخالف لما نسبه له في ضيح لانه
صرح في أن المس وقع بعد فراغه من الغسل وظاهر كلام ضيح انه وقع أثناء الغسل

والكن تأخر غسل أعضاء الوضوء حتى تم الغسل ولم أقف على كلام المازري في أصله ولم أجده المسئلة في كتاب الطهارة من المعلم فالتة أعلم عن معه الصواب منهم ما يظهر من جهة المعنى أن الصواب ما في ضيق فليأت قل ذلك والله أعلم (كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينقص وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقضت فقال في ضيق آخر ترجحة المسح على الخفين مانصه ومما يخطر في هذا السالك ما حكى عن الشيخين الجليلين أبي علي بن قداح وأبي الحسن بن المنتصر فيمن بقيت من غسله لمعة فلما غسلها بنية الوضوء أحدث قبل كمال الطهارة فقال أبو علي ان قلنا ان الحدث لا يرتفع الا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة وان قلنا يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة وقال أبو الحسن تطهر لمة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ في سماع أبي زيد وأخر كتاب الطهارة الثاني مانصه قال ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنابة ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضي قدروى عن محمد بن مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنابة أجزأه لانه فرض ينوب عن فرض وروى ابن وهب عن مالك في أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة في الوقت فان خرج الوقت لم يرد لان التيمم له ما واحد وذلك راجع الى قول محمد بن مسلمة لان الاعادة في الوقت استحباب ووجه رواية أبي زيد أن التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنابة يرفع الحدث عن جميع جسده وان كان الفعل له ما واحد افتراق النية فيه ما يفرق بين أحكامهما كما أن من أفرد الحج أو قرنه بالفعل فيه ما جميعا واحد عنه مالك وانما تفترق احكامهما عنده بالنية وأن من ضحى عن نفسه خاصة أو أشرك في أضحيته بالفعل فيه ما سواء وانما تفترق احكامهما بافتراق النية وما أشبه ذلك كثير ووجه قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك أن حدث الوضوء وحدث الجنابة لما كانا يستويان في وجوب منعهما من الصلاة ويستويان في صفة رفعهما بالتيمم ناب التيمم لكل واحد منهما عن التيمم عن صاحبه لانه قصد بذلك الطهارة للصلاة أصل ذلك المرأة تجنب ثم تحيض فتغتسل اذا طهرت من الحيضة وتنسى الجنابة أن الغسل يجزئها اتفاق وكذلك لو اغتسلت للجنابة ونسيت الحيضة على الصحيح من الاقوال ورواية أبي زيد أظهر من قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك والحجة لهما أقوى ومن قال ان مسئلة الجبيرة في المدونة تعارضها وأنه يلزم على قياسها أن يجزئ تيمم الوضوء عن الجنابة فليس قوله بصحيح والفرق بين المسئلتين أن التيمم للوضوء انما هو بدل عن غسل أعضاء الوضوء خاصة فوجب أن لا يجزئ عن تيمم الجنابة الذي هو بدل عن غسل جميع الجسم وغسل موضع الجبيرة الذي كان مسح عليها في الغسل اذا سقطت أصل في نفسه ليس بدلا من غيره اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم * (خاتمة) * تشمل على مسائل الاولى قال في المدونة وللجنب أن يأكل ويشرب

(كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينقص وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقضت فقال أبو علي بن قداح ان قلنا ان الحدث لا يرتفع الا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة وان قلنا يرتفع كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة وقال أبو الحسن المستصر تطهر لمة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض انظر ضيق آخر ترجحة المسح على الخفين وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ انظر نص العتبية وابن رشد في ذلك في الاصل والله أعلم

قبل وضوئه اذا غسل يده من الاذى اه قال أبو الحسن مائنه قوله اذا غسل يده من
 الاذى ظاهره انه لو كانت يده طاهرة لم يغسلها وقد سئل ابن القاسم في العتبية عن
 ذلك فقال لا يغسلها الا من فعل الاعاجم ابن وهب يغسلها او كانه نجسا بذلك الى قول ابن
 حبيب ان يد الجنب محمولة على النجاسة ومعنى مسألة الكتاب اذا كان الطعام
 مائنه او كان جامدا نجسا فشي أن تعرف يده فيمتسح الخ بزفان كان الطعام جامدا باردا
 فقال أبو محمد صالح له أن يأكله من غير غسل أبو عمران الجوري يغسل يده ثلاثا
 يتهاون بالطعام اه منه بلفظه ونقل ابن ناجي بعضه واقره قلنا وليس قوله في
 المدونة أن يأكل قبل وضوئه مصادما للحديث عائشة الذي في صحيح مسلم وغيره وهو قوله
 رضى الله عنها اذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ بل هو نفسير للوضوء ولذا قال أبو
 عبد الله المازري في المعلم عقب الحديث مائنه قال الشيخ وقفه الله ذكر عن ابن عمر رضى
 الله عنه أنه يأخذ بذلك في الأكل ومحمل الوضوء عندنا قبل الأكل على غسل اليد ولعل
 ذلك لازى أصاب اليد اه منه بلفظه الثانية قال ابن يونس وظاهره أنه من كلام ابن
 حبيب مائنه ولا بأس أن يسول في موضع غسله أن أتبعه ما فو كان متخدرا اه منه بلفظه
 ورأيت فحواه غيره ولكن في التنيبات مائنه وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو متخدرا
 لا يثبت فيه نجاسة فان لم يكن كذلك وكان يبال فيه ويستنعق الماء فيه فهو نجس وينجس
 ما طار منه من رش الماء كل ما أصابه وعلى كل حال فيكره البول في المغتسل وقد نهى
 النبي صلى الله عليه وسلم عنه وقال ان عامة الوسواس منه خرج الترمذي اه منها
 بلفظها الثالثة قال في رسم يسلف من سمع ابن القاسم من كتاب الظهارة مائنه وسئل
 مالك رحمه الله عن الغسل في القضاء فقال لا بأس بذلك فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا
 فأنكر ذلك وقال تعجبا لا يغتسل الرجل في القضاء ورأيت به يتعجب من الحديث أنكره
 قال القاضي رضى الله عنه وجهه اجازة مالك رحمه الله للرجل أن يغتسل في القضاء اذا
 أمن أن يعر به أحد ان الشرع انما قرر وجوب ستر العورة عن المخلوقين من بني آدم دون
 من سواه هم من الملائكة اذ لا يفارقهم الموكلة الموكلة عليه منهم في حال من الاحوال
 قال الله عز وجل ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما
 كاتبين يعلمون ما تفعلون ولهذا قال مالك تعجبا لا يغتسل الرجل في القضاء اذ لا فرق
 في حق الملائكة بين القضاء وغيره وأنكر الحديث لما كان مخالفا للاصول لان الحديث
 اذا كان مخالفا للاصول فأنكاره واجب الا ان يرد من وجهه صحيح لامطعن فيه فبرد اليها
 بالتأويل الصحيح وقد روى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
 حدثتم عنى حديثا تعرفونه ولا تنكرونه فصديقوا به قلته أو لم أقله فاني أقول ما يعرف ولا
 ينكر واذا حدثتم عنى حديثا تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به فاني لا أقول ما ينكرون ولا
 يعرفون * ويكره التجرد لغير ضرورة ولا حاجة في القضاء وفي غير القضاء وفي رسالة مالك الى
 هرون اياك والتجرد خاليا فانه ينبغي لك ان تستحي من الله اذا خلوت وذكر في ذلك حديثا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم اه

*(مسئلة) * سئل مالك رحمه الله
 عن الغسل في القضاء فقال لا بأس به
 فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا
 فأنكر ذلك وقال تعجبا لا يغتسل
 الرجل في القضاء ابن رشد وجه
 اجازته ذلك اذا أمن أن يعر به أحد
 أن الشرع انما قرر وجوب ستر
 العورة عن بني آدم دون الملائكة
 اذ لا يفارقهم الموكلة الموكلة عليه
 منهم في حال من الاحوال ولهذا
 قال مالك متعجبا لا يغتسل الرجل
 في القضاء اذ لا فرق في حق الملائكة
 بين القضاء وغيره وأنكر الحديث
 لما كان مخالفا للاصول لان
 الحديث اذا كان مخالفا للاصول
 فأنكاره واجب الا ان يرد من وجهه
 صحيح لامطعن فيه فبرد اليها بالتأويل
 الصحيح وقد روى عن أبي هريرة
 مرفوعا اذا حدثتم عنى حديثا
 تعرفونه ولا تنكرونه فصديقوا به
 قلته أو لم أقله فاني أقول ما يعرف ولا
 ينكر واذا حدثتم عنى حديثا
 تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به
 فاني لا أقول ما ينكرون ولا يعرفون
 ويكره التجرد لغير ضرورة ولا
 حاجة في القضاء وفي غير القضاء وفي
 رسالة مالك الى هرون اياك والتجرد
 خاليا فانه ينبغي لك ان تستحي من
 الله اذا خلوت وذكر في ذلك حديثا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم اه

ويؤخذ منه جواز الغسل قائماً لان الامام أجاب بانه لا بأس ولم يستفصل السائل هل أراد قاعداً أو قائماً وقد تقر في الاصول
أن ترك الاستفصال في السؤال ينزل منزلة العموم في المقال وقد نصوا على ان كلام الامام بالنسبة الى مقلديه ككلام الشارع
بالنسبة الى المجتهدين وقد سئل ابن القاسم عن الخبث يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه
فقال اذا نزلت وأعم بذلك جسده أجزأه ابن رشد هذا كما قال اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما يتأتى له به الغسل فاعتسل به
وتذلك وعم جميع جسده اه وبه يعلم سقوط قول الطرايلسي في شرح المرشد عند قوله مغيب كره الخ مانصه فائدة يمنع الغسل
قائماً الامور منها أنه يمنع العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من اليمن وملائكة
من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند الناس ويمنع اللذة ويرد دعاؤه ويشير الغضب ويسخط
الرب ويكثر السهو في الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا تلقيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كاهوم قيد عندى بطرة
على المختصر معزوة للكرامى على الرسالة اه ويرد اه أيضاً القياس على الوضوء فقد صرحوا بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل
أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن ما لا يتحقق غسله بالامسقة الامع القيام قال هونى وقد بحثت البحث الشديد
وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والخواشي لعدة كتب فها وجدته من ذكر وجوب القعود للغسل
وأما مرتبه على القيام من الخواص فيستوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب أن يرد
ولا يقبل والله سبحانه أعلم بوقايت والحدِيث الذي ذكره ابن رشد أخرجه الحكيم الترمذى بلفظه الا انه قال اذا حدثت عنى مجديث
الخ * (فائدة) * قال في النصيحة ومن آفات الطهارة كثرة صب الماء في الغسل والطول فيه وذلك أيضاً غلو في الدين وقد تذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخنا بة بعد الاقامة ودخل بيته واغتسل ثم رجع ولم يعد الاقامة وما ذلك الا للسرعة الامر اه وقد أخرج
الامام أحمد وأبو داود والديلمي عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله (٢٢٧) عليه وسلم قال سيكون أقوام يعتدون
في الدعاء والظهور فقالوا الاعتداء

المعين عند قوله مغيب كره بفرج اسبحال مانصه فائدة يمنع الغسل قائماً الامور منها أنه يمنع
العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من
اليمن وملائكة من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند

في الاول الدعاء بما لا يجوز ورفع
الصوت وتكاف السجدة وفي الثاني
صب الماء فوق الحاجة والمبالغة

في استعماله حتى يفضى الى الوسواس وقال الشيخ زروق في قواعده كمال العبادة يحفظها والمحافظة عليه او ذلك باقامة حدودها
الظاهرة والباطنة من غير غلو ولا تفريط فالمرط مضيع والغالى مبتدع سيما ان اعتقد القربة في زيادته اه ثم قال في النصيحة
وتأخير غسل الخنا بة ثورث الوسواس ويمكن الخوف من النفس ويقلل البركة من الحركات ويقال ان الاكل على الخنا بة ثورث
النقر اه وقال فيها أيضاً والاحتلام بصورة محترمة عقوبة وبغير صورة نعمة وبصورة شرعية كرامة اه وفي ربيع الاربر
للزخشرى عن ابن سيرين لا يحتمل ورع الاعلى أهله وقال في العهود ما دليلهم على مؤاخذه المريد بالاحتلام فلانه لم يقع منه الا بعد
مقدمات التساهل بالنظر الى ما لا يحل غالباً والتفكير فيه فانما بلبس به في المنام ليسخر به فان من لا يطلق بصره الى محرم
ولا يتفكر فيه لا يحتمل أبداً ولذلك لم يقع الاحتلام الا من المريدين والعوام دون الأ كبر فان الأ كبر معصومون كالانبياء أو
محفوظون كالاولياء ثم ان وقع أن أحداً من أ كبر الأولياء احتلم قائماً يكون ذلك في حليلة من زوجة أو جارية لا فيما لا يحل
وسببه غفلته عن تدبير جسده لما هو عليه من الاشتغال بالله عز وجل كما أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه احتلم بجارية فقال
ايتلينا بهذا الامر منذ اشتغلنا بأمر المسلمين اه قال التفجرونى ولا ينبغي أن يطأ أحد المرأة بعد الاحتلام حتى يغتسل
أو يغسل فرجه أو يبول لانه يورث الجنون في الولد اه ومثله في النصيحة قال التفجرونى وكذا لا ينبغي أن يطأ أحد المرأة نائمة
أو مريضة فان ذلك قد ينشأ فيها علة وربما عادت اليه ولا كارهة لئلا يكون الولد عاصياً ولا يطأها وهو يدافع الاخشين لانه يتولد
منه الباسور والخصى ولا باثر الخنا بة والفصل لانه يورث غشاوة البصر ولا يثر شرب الدواء لانه يؤتى للكسل ولا في شدة الحر
والبرد ولا في الليالى الحسوم ولا في الليالى البيض ولا في أول ليلة من الشهر ولا في ليلة نصفه ولا في آخر ليلة منه وروى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال ان قضى بينكم بول في هذه الليالى الثلاث الليلة الاولى من الشهر وليلة النصف منه واللييلة الاخيرة
منه فانه يجن ويقال ان الشياطين يجامعون فيها ولا في ليلة الفطر ويومها لئلا يكون الولد عقيماً ولا في آخر النهار لئلا يكون أحول

ولا باثر الخروج من الحمام ولا باثر الجوع والتعب ولا في ليلة يريد السفر ولا في ليلة الاربعاء ويومها ثلاثا يكون الولد عاصيا ولا في ليلة الاحد ثلاثا يكون الولد قتالا ولا على السطح دون غطاء ثلاثا يكون الولد سارقا ولا تحت شجرة اقرة ولا أنت منصوب للشمس ثلاثا يكون الولد بوا في الفراش اه وفي الاحياء ويكره الجماع في ثلاث ليال من الشهر الاولى والاخرة والنصف يقال ان الشيطان يحضراثر الجماع في هذه الليالي ويقال ان الشياطين يجامعون فيها وروى كراهة ذلك عن علي ومعاوية وأبي هريرة رضي الله عنهم ومن العلماء من استحباب الجماع (٢٣٨) يوم الجمعة وليلتته تحفة الاحد التأولين من قوله صلى الله عليه

وسلم رحم الله من غسل واغتسل الناس ويمنع اللذة ويردد عاؤه ويشير الغضب ويسخط الرب ويكثر السهر في الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا القيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كما هو مقيّد عندي بطرة على المختصر معزوة للسكراني على الرسالة اه منه بلفظه وما ذكره من منع الغسل قائما غير صحيح قياسا ونقلا أما القياس فعلى الوضوء لتصرّيح الأئمة بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل مثله بل هو أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن ما لا يتحقق غسله بالامسقة الامع القيام وأما نقلا ففي تنبيه الغافل مانصه قال الزناني رحمه الله القائل بوجوب التدليك يجيز للجنب أن يتطّف قائما أو جالسا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في جواز قائما ويشهد لذلك أيضا كلام العتبية السابق قريبالان الامام سئل عن الغسل في الفضاء فاجاب بقوله لا بأس بذلك ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدة أو قائما فدل ذلك على انه يجوز في الحالين لما تقرّر في الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال وقد نص الأئمة على أن كلام الامام بالنسبة الى مقلده ككلام الشارع بالنسبة الى المجتهد ويشهد لذلك أيضا ما في سماع موسى من كتاب الطهارة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ما به فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه فقال ابن القاسم اذا تدلك وأعم بذلك جسده أجزأه قال القاضي وهذا كما قال ان الغسل يجزئه اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما أتى له به الغسل فاغتسل به وتذلك وعم جميع جسده اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل والله أعلم وقد بحثت البحث الشديد وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والخواشي لعدة كتب فما وجدت من ذكر وجوب القعود للغسل وأما ما رتبته على القيام من الامور المذكورة فيستوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب ان يرد ولا يقبل ولولا التنبيه على رده لا غترار الطلبة به ما كتبناه اذ علامات السقوط عليه لائحة ودليل رده جليلة واضحة والله سبحانه أعلم

* (فصل في المسح على الخفين) *

قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة مانصه اذا ثبت وجهه التأويل في المسح على

وسلم رحم الله من غسل واغتسل الحديث اه ونحوه في الذخيرة وزاد فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم يا علي وعليك بالجماع ليلة الاثنين فان الولد يأتي زاهدا عفيفا عابدا يا علي وعليك بليلة الثلاثاء فان الولد يأتي بخيرا مريا وعليك بليلة الخميس فان الولد يكون عالما ويوم الخميس قبل صلاة الهاجرة فانه يكون عالما عاملا يفتّر الشيطان منه وعليك بليلة الجمعة فان الولد يكون عابدا مطيعا مخلصا وكذلك يوم الجمعة قبل الصلاة فان الولد يكون سعيدا ويموت شهيدا اه وفي بعض ذلك قلت

تحرر للوقوع ليلة الخميس

أوبومه كذا العروبة التمس أوليله الثلاثاء والاثنين

جنبه في غير غيرمين وفي أخيرا وفي نصف الشهر

أو أول منه وليل السفر

والله أعلم

* (فصل) * قال ابن يونس مانصه

قال الحسن البصري روى المسح

على الخفين عن النبي صلى الله عليه

الخفين

وسلم سبعون نفسا فلو فعله عليه الصلاة والسلام وقولا وأمرنا لغيره في الحضر والسفر اه

وقال ابن القصار كما في الابي رواه سبعون صحابيا قولوا فعلا فلا يشكره الاخذول اه وقال ابن حبيب كما في ضحج لا يرتاب فيه الاخذول اه وقال ابن رشد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو أربعين من الصحابة اه وقال في المعلم وأما جواز المسح فالجمله الاحاديث الواردة فيه وقد ذكره بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما ربحا دل على أنها ترتفع عن رتبة اخبار الاحاد وتلقى بما هو متواتر في المعنى والمفهوم اه ونقله في الاكمال قلت وقال المقرئ في فتح المتعال أحاديثه متواترة عند جميع ومن ثم قال بعض الحنفية أخشى أن يكون انكاره كفرا اه

(بمحضراً وسفر) مانقله مب عن عجم ومق من وجود الخلاف في السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمي وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجي (٢٢٩) وابن العربي والمازري وعياض وابن بشير والمصنف في ضيغ وتأولوا ما ورد

عن مالك في ذلك مما ظاهره المنع بان معناه ايثار الغسل عليه قال عياض ويؤيده قوله في المبسوط لابن نافع عند موته المسح على الخفين في الحضر والسفر صحيح يقيّن ثابت لا شك فيه الا أني كنت آخذ في نفسي خاصة بالظهور فلا أرى من مسح مقصراً فيما يجب عليه وهذا ابن جلي في تأويل قوله اه وانظر بقية النصوص في الاصل والله أعلم (الا المهمان) قال مقبده عفا الله عنه قال ح هذه المسئلة في نوازل سخنون من كتاب الطهارة ونصها وسئل أي سخنون عن الركوب بالمهاميز فقال لا بأس بذلك وأراه خفيفاً ابن رشد وهذا كما قال لان الدواب لا تملك ولا يتأتى فيها ما أذن الله من ركوبها الابه في أغلب الاحوال فقبيل اسخنون فاذا سافر بمهاميزه ل يسح على خفيه ولا ينزع المهاميز قال لا بأس بذلك وأراه خفيفاً اه وحكاها في النوادر بلفظ قال سخنون لا بأس بالركوب بالمهاميز ولا مسافر أن يسح عليها ولا ينزعها اه وقال في ضيغ نقل الباجي وغيره عن مالك أنه لا بأس بسرعة السير في الخج على الدواب وأكره المهاميز ولا يصلح الفساد واذا

الخفين فانها اصل في الشريعة وعلامة مفرقة بين أهل السنة والبدعة وردت به الاخبار فان قيل هي اخبار آحاد وخبر الواحد عند المبتدعة باطل قلنا خبر الواحد أصل عظيم لا ينكره الا زائغ وقد أجمعت الصحابة على الرجوع اليه وقد جعنا في جزء الجواب الثاني أنهم مروية تواترا لان الامة اتفقت على نقلها خلفا عن سلف وان أضيفت الى آحاد فكما أضيف اختلاف القراءة الى القراء في نقل القرآن وهو متواتر وقد استوفينا الكلام فيها في شرح الحديث اه منها بلفظها وانظر قوله وان أضيفت الى آحاد مع ما في ابن يونس ونصه قال الحسن البصري روى المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون نفساً فنقلوه فعلا منه عليه السلام وقولوا واهم الغيرة في الحضر والسنن اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم البرمن سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نضه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين فحوار بعين من الصحابة اه منه بلفظه وقال في المعلم ما نضه وأما جواز المسح فالجدة له الاحاديث الواردة في المسح وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما ربحا دل على أنها ترفع عن رتبة اخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر في المعنى والمأنوم اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وسلمه والله أعلم (بمحضراً وسفر) قول مب ماذ كره من الاتفاق على السفر غير صحيح الخ استدلل على عدم صحته بكلام عجم ومق وما نقله عنهم من وجود الخلاف في السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمي وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجي وابن العربي والمازري وعياض وابن بشير وتأولوا ما ورد عن مالك في ذلك ونص الباجي وقد روى عن مالك في العتبية ما ظاهره المنع منه وانما معناه ايثار الغسل عليه وحسبك بما أدخل في موطنه وهو أصح ما نقل عنه وقد قال الشيخ أبو بكر في شرح المختصر الكبير انه روى عن مالك لا يسح المسافر ولا المقيم فان صحت هذه الرواية فوجهها أن المسح منسوخ قال القاضي أبو الوائلي رضي الله عنه وهذا عندى يبعد لان ابن وهب روى عنه انه قال لا يسح في سفر ولا حضر وكأنه كرهه وفي النوادر عن ابن وهب انه قال آخر ما فارقه على المسح في السفر والحضر وهو الذي روى عنه متأخروا صحابه مطرف وابن الماجشون فدل ذلك على انه منعه أولاً وعلى وجه الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المازري في المعلم فروى عنه في قوله شاذة أنه لا يسح عليهما في سفر ولا حضر ثم قال قال الشيخ أيده الله أما القول بانه لا يسح في السفر ولا في الحضر فان المالكية لا يعرجون عليه ولا يكاد كثير منهم يعرفونه وأظن أن صفة ما روى فيه عن مالك أنه قال لا يسح فان كانت الرواية هكذا فقد تناول على انه اختار ذلك في خاصة نفسه لانه يشكر جواز ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه ما نضه قال القاضي ما أشار اليه

كثير ذلك خرقها وقد قال لا بأس أن يتخسها حتى يدمها اه ومثله في مق قال ابن عرفة قوله ولا ينزعها يحتمل للمسح ويحتمل لا للمسح ولا بعده يعني لانه صار بعض المسح فاذا نزع صار لعة وهو ظاهر اه قال بعض ومهما زهد الزمان الذي يكسو وجل القدم لا يجوز المسح عليه

من تأويل قول مالك في انكار القول بالمسيح جله أن المراد به في خاصة نفسه لا انكاره
هو الحق والرواية التي شك فيها كذلك سبقت الرواية عن ابن وهب عنه لا أمسيح في حضر
ولاسفرو كانه كرهه وكذا نقلها أبو محمد في النوادر وغيره وعلى هذا تأويل أحمد بن حنبل
قول مالك وأنه أثر الغسل لما روى عن عمر أنه أمرهم أن يسحوا أخفافهم وخلع هو وتوضأ
وقال حب إلى الوضوء ونحوه عن أبي أيوب وعن ابن عمر قال أحمد بن حنبل ترك ذلك على نحو
ما تركه أبو أيوب ومالك لم أنكر عليه وصديقه خلفه ولم نعه إلا أن يترك ذلك لا يراه كما صنع
أهل البدع فلا نصلي خلفه ويؤيد هذا التأويل مالك قوله في المسوط لابن نافع عند موته
المسيح على الخفين في السفر والحضر صحيح يبين ثابت لا شك فيه إلا أنني كنت آخذ في
نفسى خاصة بالظهور فلا أرى من مسيح مقصرا فيما يجب عليه وهذا بين جلي في تأويل
قوله اه منه بلفظه ونقل الابي كلامهما مختصرا بالمعنى وسلمه وقال عقبه ما نصه قلت
قال ابن القصار روى المسح سبعون صحابيا قولاه وفعلا فلا ينكره الاخذول ورواية الجواز
والتفصيل هما عنه في المدونة ورواية المنع قال ابن العربي نقلها عنه وهم لانه ينكر المسح
انما قال أقام صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهم بالمدينة حياتهم ولم يرو أن
أحدا منهم مسح اه منه بلفظه ٣ ونص ابن رشد أجمعت الامة على وجوب ملاقة
المضول الماء الا لضرورة كالجبيرة واتفق فقهاء الامصار على منع المسح على العمامة من غير
ضرورة وفي مسح الخلف اختلاف في المذهب وينبغي أن يقول انكاره بان الغسل أولى
اه بلفظه على نقل القلشاني وما جزم به عياض من أن الرواية عن مالك كما ذكره حق
لا شك فيه وابن يونس وإن جعل الاقوال ثلاثة فقد نقلها كذلك ونصه وروى ابن وهب
عن مالك في المجموعة أنه قال أيضا لا أمسيح في حضر ولا سفرو كانه كرهه اه منه بلفظه
ولا يشك منصف أن هذه العبارة ظاهرة فيما فهمه منها من ذكرنا من المحققين ولهذا
اعترض في ضيق على ابن الحاجب فقال بعد ذكر القول بأنه لا أمسيح في السفر ولا في الحضر
ما نصه ان هذا القول ليس بشأ في المذهب أنكره الحفاظ فذكر بعض كلام المازري
وعياض ثم قال ونص ابن القصار على أن انكاره فسوق ومن النوادر قال ابن حبيب قال
مطرف وابن المباحشون لم يختلف فيه أهل السنة ولا علمنا مالكا ولا غيره من علماء ثقات أنكر
ذلك في الحضر والسفر قال ابن حبيب لا يرتاب فيه الاخذول اه والمعروف من المذهب
قولان قول بجوازه للمقيم والمسافر والثاني جوازه للمسافر فقط اه منه بلفظه وقد سلمه
صر في حاشيته وبذلك كله تعلم أن الصواب مع ز وإن اعتراض مب عليه ساقط
والله أعلم (ولاحد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليلة للمقيم
للمقيم وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وفي صحيح مسلم عن شريح بن هانئ
قال أتيت عائشة أسألهما عن المسح على الخفين فقالت عليك يا بن أبي
طالب فسد له فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسألهما فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام بلياليهن
للمسافر ويوما وليلة للمقيم قال في الاكمال اختلف العلماء في
التوقيت في ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه إلى
هذا الحديث وهو قول الثوري وأصحاب الحديث وروى مثله عن
مالك ومشهور مذهبه أنه لا حدة ولا توقيت وهو أحد قول الشافعي
وقول الاوزاعي والليث ثم قال وقد اختلف في رفع هذا الحديث
وابقافه على علي قال أبو عمرو من رفعه أثبت وأحفظ عن أوقفه اه
ونقله الابي بالمعنى والله أعلم

(ولاحد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليلة
للمقيم وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وفي صحيح مسلم عن شريح بن هانئ
قال أتيت عائشة أسألهما عن المسح على الخفين فقالت عليك يا بن أبي
طالب فسد له فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسألهما فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام بلياليهن
للمسافر ويوما وليلة للمقيم قال في الاكمال اختلف العلماء في
التوقيت في ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه إلى
هذا الحديث وهو قول الثوري وأصحاب الحديث وروى مثله عن
مالك ومشهور مذهبه أنه لا حدة ولا توقيت وهو أحد قول الشافعي
وقول الاوزاعي والليث ثم قال وقد اختلف في رفع هذا الحديث
وابقافه على علي قال أبو عمرو من رفعه أثبت وأحفظ عن أوقفه اه
ونقله الابي بالمعنى والله أعلم

٣٠ قوله ونص ابن رشد في هامش
نسخة الاصل ابن بشير اه

وليد للمقيم قال في الاكمال حين تكلم على هذا الحديث مانصه وقد اختلف العلماء في التوقيت في ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه الى هذا الحديث وهو قول الثوري وأصحاب الحديث وروى مثله عن مالك ومشهور مذهبه أنه لا حمله ولا توقيت وهو أحد قول الشافعي وقول الاوزاعي والليث وروى عن مالك للمقيم من الجمعة الى الجمعة وتأولها شيوخنا أي ينزعها للغسل وهذا مبني على نفي التوقيت وذهب بعضهم الى أن حمله من الحدث الى الحدث وقد اختلف في رفع هذا الحديث وايقافه على على قال أبو عمرو ومن رفعه أثبت وأحفظ من أوقفه اه منه بلفظه ونقله الابي بالامنى وقال عقبه مانصه قلت قال ابن العربي سمع مطرف مالكا يقول التوقيت بدعة واستبعده لخدمة أحاديثه وما ذكره عن مالك من تحديده بما في الحديث هو الذي نسب اليه في كتاب السير الذي يقال انه كتبه للرشيد رخص له فيه قال الابهري ومالك رضى الله عنه أتى الله أن يخص احدا في دين الله عز وجل أو يراعى في ذلك أحدا قال ولقد نظرت في هذا الكتاب فرأيت فيه أشياء لو رأها مالك لأوجع ضربا من فعلها قال وسئل عنه ابن القاسم فقال لا أعرف لمالك كتاب السير اه منه بلفظه (وستر محل الفرض) قول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عجم قال شيخنا ج يعنى اذ لم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والا فلا يصح اذ لا يكفي مسحه حينئذ اه وهو ظاهر (تنبيه) هذا الشرط صرح به في المدونة وغيره وروى عن مالك عدم اشتراطه ابن عرفة ولا يصح على غير سائر كل محل الغسل وروى الوليد يصح ويغسل مابق فمجهز الباجي بأن هذا انما يعرف للاوزاعي وهو كثر الرواية عنه ومال اليه المازري ورده ابن عبد السلام بأنه أحد رجال الصحيحين ولم يوهمه أحد قلت قال المزني والذهبي فيه عن بعضهم هو مدلس ولم يقص له ومقتضى كلام الثلاثة انفراده بالرواية عنه ونص كلام ابن رشد ومفهومه عدم انفراده والاقتصار على مسحه دون غسل مابق قال روى على وأبو مصعب والوليد يصح على مقطوع المحرم أسفل من الكعبين وزاد الاوزاعي غسل مابق اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت ولم يذكر العقيلي ولا الساجي في كتابي الجرح لهما الوليد بن مسلم فدل على عدائته عندهما اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي ذكره ابن عرفة هو في سماع أبي زيد من كتاب الطهارة وقد نقص منه التنبيه على شذوذه ونصه وقد روى على بن زياد وأبو مصعب والوليد بن مسلم عن مالك أنه يصح على الخفين اللذين يقطعهما المحرم أسفل من الكعبين وقاله الاوزاعي وزاد أنه يمر الماء على ما بدمان قدمه وهو شذوذ اه منه بلفظه (بطهارة ماء) هذا هو المشهور وخالف في ذلك أصبغ وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب وقال انه ظاهر المدونة في نوازل يحكون من كتاب الطهارة مانصه وسئل أصبغ عن رجل تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء قال يصح على خفيه ولا يخلعهما لانه أدخل خفيه رجليه وهما طاهران بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبس خفيه فوجد الماء خلع خفيه وغسل رجليه ولا يجزئه المسح عليهم لانه لم يصل الى انتقض تيممه ولو أنه لم يلبس خفيه لم يجزه أيضا أن يصلى بذلك التيمم صلا أخرى فهـذا يدل على أنه أدخل رجليه وهما غير طاهرتين ولا يصلى

(وستر محل الفرض) صرح بهذا الشرط في المدونة وغيره وروى عن مالك عدم اشتراطه انظر الاصل وقول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عجم قال ج يعنى اذ لم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والا فلا يصح اذ لا يكفي مسحه حينئذ اه وهو ظاهر (بطهارة ماء) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال أصبغ من تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء أنه يصح على خفيه لانه أدخل رجليه وهما طاهران بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبسهما فوجد الماء خلعهما ولا يصح عليهم لانه لم يصل الى انتقض تيممه وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب انظر الاصل وقول ماب عن سند وزعم بعض المتأخرين الخ المراد به اللغوى وقد وهم سند في نسبة ذلك اليه كما في ح قال لان كلام اللغوى انما هو في الطهارة الممسوح فيها لا الملبوس عليه أو تبع سند على ذلك الغلط أبو الحسن وغير واحد

بتييم واحد الاصلاة واحدة قال سحنون لا يمسح عليهم بالبسم ما قبل الصلاة أو بعد الصلاة
قال القاضي أما على مذهب من يرى أن التيمم رفع الحدث وهو قول سعيد بن المسيب وابن
شهاب فالمسح جائز للبسم ما قبل الصلاة وبعد الصلاة لأن التيمم عنده بدل من الوضوء وأما
على مذهب من يرى أن التيمم لا يستباح به الاصلاة الفريضة وهو مذهب عبد العزيز بن أبي
سلمة فلا يجوز المسح عليهم بالبسم ما قبل الصلاة أو بعد الصلاة لأن التيمم عنده استباحة
للصلاة خوف ذهاب الوقت فلا مدخل في ذلك للمسح على الخفين وأما على قول مالك الذي
يرى أن التيمم لا يرفع الحدث إلا أنه يستباح به جميع ما يمنع منه الحدث من الفريضة
والنافلة ومس المصحف وسجدة التلاوة فالأظهر على مذهبه اجازة المسح على الخفين ان
لبسم ما قبل الصلاة كما قال اصبيغ وهو ظاهر ما في المدونة وخلاف قول سحنون اه
محل الحاجة منه بلغة و نقل ابن يونس كلام العتيبة وزاد عقب قوله ما قال سحنون
لا يمسح عليهم ما الخ مائه وقاله جماعة من أصحاب مالك محمد بن يونس وهو الصواب اه
منه بلغة وذكر الباجي قولي اصبيغ وسحنون وزاد بعد قول سحنون ما نصه وحكي ابن
حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم معناه اه منه بلغة وقول
مب عن سند وزعم بعض المتأخرين أنه لا يمسح عليهم ما في ظهارة الغسل الخ مراده ببعض
المتأخرين اللغمي وقد وهم سند في نسبة ذلك اليه وانظر لم ترك مب التنبيه عليه ولعله
استغنى عن ذلك بالحالة على ح وما كان ينبغي له ذلك وقد تبع سند على ذلك الغلط
أبو الحسن وغير واحد قال الواوغي عند قول المدونة ولا يمسح على خفيه الا من أدخل
رجليه فيها وهو على وضوء فأما من تيمم ثم لبس خفيه لم يمسح عليهم اذا وضأ اه مائه
لاخفاء في غلط سند والمغربى والعوفى وابن عات في طرقة فيما فهم مواعن اللغمي في قولهم
هذا هو الشرط الرابع من شروط اللغمي حيث فهم مواعن اللغمي ان كلامه في الطهارة
الملبوس عليها وليس هو مراده بل هو في الممسوح فيها فأين المقام من المقام ألا ترى الى
قوله الآن كيف افصح بالزمان الذي لاجله بنى هذا الشرط عليه اه منه ونقله غ
في تكميله وأقره * (تنبيه) * انظر قول ابن رشد ان ظاهر المدونة كقول اصبيغ مع
كلامها السابق على اختصار أبي سعيد فان ظاهره موافق لقول سحنون وغيره فتأمل والله
أعلم (بلا ترفه) قول ز ولبسه خوف عقارب كبسه خوف برد الخ زده مب بقوله
فيه نظر لنقل ابن فرحون عن ابن رشد انه لا يمسح لابس له خوف عقارب وأقره وجرمه س
اه وهو خلاف ما قاله تقي وشيخنا ج فانهما صوباما لز ونص الاول ما قاله هو
الصواب خلاف ما للسهموري في قوله لا يمسح لابس له خوف العقارب وتبعه على ذلك
الخرشي في قوله ولا لبس لمجرد المسح بل جعل ابن فرحون لبسه للعرو البرد هو الاصل وهما
دون ذلك اه منه بلغة ونص الثاني هذا هو الصواب وما نقله ابن فرحون عن ابن رشد
وجزم به الشارح من انه لا يمسح لابس له خوفها في غاية ما يكون من البعد اه قلت
الظاهر التفصيل فان كانت العقارب توجد في الموضع وتخشى اذا تم فلا اشكال في جواز
المسح ولبسه لذلك أولى من لبسه لمجرد الخ والبرد ولا أظن أحدا يخالف في ذلك وان كانت

(بلا ترفه) قول مب فيه نظر
لنقل ابن فرحون الخ صوب ج
ما لز وكذا تقي قائلا بل جعل
ابن فرحون لبسه لمجرد الخ والبرد
هو الاصل وهما دون ذلك اه نعم
ان كانت العقارب لا توجد في
الموضع وليست بعتادة فيه فالظاهر
أن لبسه حينئذ كبسه للترفه قال
هونى وما عزاه مب لابن رشد
لم أجده له في البيان والمقدمة
والاجوبة بعد شدة البحث عنه بل
وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه
وعلى تسليم أنه قاله فلا يعول عليه
لخالفته لمادلت عليه نصوص
الأئمة انظرها في الاصل والله أعلم

لا توجد في الموضع وليست بعمادة فيه فهي بمنزلة لبسه للترفه ولا شك أن الأول هو مراد
عج و ز فاصوبه تو وشيخنا ج هو المتعين خلافا لمب وما عزاه لابن رشد لم
أجد له بعد تتبع مسائل أسئلة كُتبي الطهارة الأول والثاني وكُتبي الصلاة الأول والثاني
من البيان ومراجعة المقدمات والاجوبة وشدة البحث عن ذلك ومراجعة كلام من بعده عن
عادته أن ينقل كلامه بل وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه قال في البيان في رسم شك في طوافه
من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاقل مانصه وقد اختلف اذا لبست على خضابها
خفين وهي طاهرة لثبته بذلك فروى مطرف عن مالك أنه لا يجوز لها أن تمسح عليهم ما وقد
قيل أنه يجوز لها المسح والى هذا ذهب أبو اسحق التونسي وقال مالك في المدونة لا يجزئ
فهو ثلاثة أقوال المنع والاباحة والكراهة اه منه بلفظه فحمل قول مالك في المدونة
على الكراهة مع أن ذلك من لبسه للترفه يمنع أو يبعد صحة ما نسب اليه من الجزم بأنه لا يمسح
للبسه خوف العقارب ثم على تسليم أنه قاله فلا يعول عليه لمخالفته لما دلت عليه نصوص
الائمة قال في المنتقى مانصه ولبس الخفين انما أبيع المسح عليهم ما اذا لبس اللوحية المعتاد
من المشي فيهما أو التدقي بهما وأما من لبسهما للمسح عليهم ما فالمشهور من المذهب أنه
لا يجزئ وحكي أبو زيد في ثمانية عن اصبع أنه يكره في فعل أجزاءه وأجاز ذلك ابراهيم
النخعي والحكم بن عتيبة وجه المنع أنه انما أبيع المسح عليهم ما للحاجة ومشقة خلعها ما لم يبع
المسح عليهم المشقة ايصال الماء الى العضو محل الحاجة منه بلفظه وقال النخعي مانصه
والثاني أي من الشروط أن يكون لباسه على العادة ليس ليخفف عن نفسه غسل رجليه
اذا انتقضت طهارته ثم قال مانصه واختلف فيمن كان على طهارة فقال ألبس خفي كما
أمسح عليهم ما اذا انتقضت طهارتي أو فعلت ذلك امرأة وقد خضبت رجليها بالخناء كما تمسح
عليهم ما اذا انتقض وضوءها فقال في المدونة لا خير في ذلك وقال يحسنون على من فعل ذلك
وصلى أن يعيد وقال مالك في كتاب ابن حبيب يعيد وان ذهب الوقت ورأى أن الرخصة
انما جاءت فيمن لبسه للحاجة الى لباسه لا ليخفف عن نفسه تلك العبادات وقال عبد الملك
ابن الماجشون في ثمانية أبي زيد لا إعادة في ذلك اه منه بلفظه وقد اقتصر ابن يونس
على حكاية الخلاف في اللباس لمجرد المسح والمرأة للحناء كما فعل هذان وقال أبو الحسن
عند قول المدونة يكره للمرأة تعمل الحناء أو الرجل يريد أن ينام أو يبول فيتعمدان لبس
الحف للمسح اه مانصه الشيخ وذلك لما يريد كل واحد منهما أن يدفع مشقة غسل
الرجلين عن نفسه مالك في الواححة ويحسنون في كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك إعادة الصلاة
أبدا وقال اصبع في الثمانية يكره للمرأة أن تفعل ذلك فان فعلت ومسحت فلا شيء عليها
وصلاتها تامة أبو اسحق الذي يمنعهما من المسح والحاضر انما يلبس خفيه في الحضر
المكان المشقة في غسلها ما فاجيزه المسح فعملها الحناء من هذا المعنى اه منه بلفظه
وقال ابن الحاجب مانصه وشروطه أن يكون خفقا سائرا لمحل الوضوء صحيحا بطهارة الماء
كاملة لا امر المعتاد المباح ثم قال ولا يمسح لمجرد المسح كالحناء أو لينام وفيها يكره وقال اصبع
يجزئه اه قال في ضيق مانصه هذا راجع الى قوله لا امر المعتاد المباح يعني فباشترط

هذا الشرط لا يمسح من لبس الخفين ليمسح عليهما من غير ضرورة داعية اليهما اه محل
 الحاجة منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص كلها أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه والعلم كله
 لله (وفي خف غصب تردد) أي تردد في ذلك المتأخرون لعدم نص المتقدمين فقال
 ابن عطاء الله بعدم الاجزاء وقال القرافي بالاجزاء انظر ضبح فقول ز وعلى القول بمنع
 المسح عليه فان مسح وصلى فالظاهر الاجزاء غير صحيح وان سكتوا عنه لان ما نقله عن
 القرافي هو أحد شقي التردد فتأمل والله أعلم (ولا لبس لجرد المسح) أي فلا يجوز ولا يجزئ
 ان فعل هذا مراد المصنف فقول ز عن عجم ينبغي صحة صلاته على الاول فيه نظر
 وانما اقتصر المصنف على عدم الاجزاء لقوله في ضبح مانصه ابن راشد وابن هرون وان
 مسحوا لم يجزهم على المشهور اه وقد تقدم في كلام البابجي التصريح بتشهيه عدم
 الاجزاء أيضا والله أعلم (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه وفي منع لابس ليمسح كالمراة على
 الحنا والرجل لينام فيعيد ان مسح أبدا وكراهته فلا يعيد قولان للصقلي عن سحنون
 مع على والشيخ عن رواية ابن حبيب وابن رشد عن رواية مطرف والصقلي عن أصبغ مع
 اللخمي عن ابن المباحسون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه
 قلت قوله مع على وهم انما قال مالك في الواضحة وسحنون في كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك
 إعادة الصلاة أبدا كذا رأيته في غير مانسخته بلفظه على الحرفية وإعادة بصيغة المصدر ولعله
 كان في نسخته وعلى من فعل ذلك أعاد الصلاة أبدا بلفظه على العلم وأعاد بصيغة الماضي
 فان صح ذلك فلا وهم اه منه بلفظه قلت وهو فيما وقفت عليه من نسخ ابن يونس
 كما وجدته غ وهو الصواب لانه الموافق لعبارة اللخمي السابقة وهي لا تحتمل الا ذلك فما
 لابن عرفة رحمه الله وهم أو تحريف والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو جفت يد المساح
 أثناء المسح لم يجدد الخ فيه نظرا لما قاله شيخنا ج قلت وما قاله ظاهر من جهة المعنى
 وان كان ما قاله ز هو الذي يفيد كلام الطراز وسلمه ح انظره في التنبيه السادس عند
 قوله ومسح ما على الجمجمة لكنه فرق بين الرأس والخف بالفروق التي ذكرها ز هنا
 وكلام ابن القاسم في سماع موسى صريح أو كالصريح في التسوية بينهما ونصه وسئل
 ابن القاسم عن الذي مسح على خفيه ببعض أصابعه أو مسح على رأسه ببعض أصابعه
 دون الكف ويصلي هل يجزئه ذلك ولا يعيد المسح ثانيا فقال ابن القاسم اذا عم بذلك
 الرأس وان مسه باصبع واحدة أجزأه وكذلك الخفان قال القاضي يريد أن ذلك يجزئه أن
 ينعله ولا يؤمر بذلك ابتداء لان السنة في صفة مسح الرأس على ما جاء في حديث عبد الله
 ابن زيد قوله ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبرهما فقدم رأسه فذهب بهما إلى قفاه
 ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه اه منه بلفظه من كتاب الطهارة الثاني فان
 حملت الرواية على ظاهرها فقيم ما وان فسرت بما قاله أبو محمد وعبد الحق من أنه أراد أنه
 كان يعيد الاصبغ في الماء ثم مسح فقيم ما وتلك الفروق لا وجه لها والله أعلم (تنبيه) *
 نسب ح في التنبيه المشار اليه آنفا لابن رشد أنه حمل الرواية على ما جعلها عليه ابن أبي
 زيد وعبد الحق ولم أجده في الاما ذكرته عنه وليس ذلك فيه فلهذا ذكره في محل آخر والله

(تردد) أي للمتأخرين لعدم نص
 المتقدمين فقال ابن عطاء الله بعدم
 الاجزاء وقال القرافي بالاجزاء انظر
 ضبح وبه تعلم ما في كلام ز والله
 أعلم (ولا لبس لجرد المسح) فقول ز
 فيمنع في صحة صلاته على الاول فيه
 نظر بل مراد المصنف التطللان
 لقوله في ضبح ابن راشد وابن هرون
 وان مسحوا لم يجزهم على المشهور
 اه وكذا ثم البابجي عدم الاجزاء
 والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو
 جفت يد المساح الخ ما ذكره هو
 الذي يفيد كلام الطراز وسلمه ح
 وفرق بين الرأس والخف بالفروق
 التي في ز وكلام ابن القاسم في
 سماع موسى صريح أو كالصريح
 في التسوية بينهما ما هو الظاهر
 انظر هوني

أعلم وقول ز وان كان الأول بلها للثاني يقتضي أنه لا يلها للثاني الا اذا جفت وليس
 كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما أفاده كلام الواضحة لكن التجديدان جفت واجب
 وانظر تو فقد استدل على ذلك بكلام مختصر الواضحة الذي في ح عند قوله ووضع
 يده الخ فانظروا تأمله وقوله ولا يشترط تنلي ماء اليميل لومسح يبل لحية الخ مسحه يبل
 اللحية نقل الماء فيه حاصل قطعا وغاية أنه مكروه لانه ما هستعمل في حدث وصورة عدم
 النقل أن يصيب الخلف ما مطر مثلا فيريد عليه من غير أن يبلها وجزم تو بأنه لا يجوز
 مستدلا بما قاله الباجي في مسح الرأس كذلك وقال شيخنا ج يجزى ذلك على الخلاف الذي
 بين الباجي وابن رشد في مسح الرأس قلت وهذا هو الظاهر وقد تقدم أن الراجح في مسألة
 الرأس ما للباجي فيكون الراجح هنا عدم الاجزاء فجزم تو به صواب والله أعلم (وإذا نزعها
 الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك قال في المنتقى مانصه اذا قلنا
 انه يجب غسلها ما عند نزع الخفين فنزعها ما فسد روى ابن القاسم عن مالك أنه ان غسلها
 مكانه أجزأه وروى زبن بن شبيب الاسكندري عن مالك أنه ينتقض وضوءه به قال
 الشافعي ثم قال بعد فان غسلها مكانه أجزأه وان أخر ذلك فروى محمد بن يحيى عن مالك
 يجزئه غسلها وروى ابن وهب عن مالك أرجو أن يجزئه ذلك وابتداء الطهارة أحب الى
 اه منه بلقطه وقال ابن عرفة مانصه وفي بطلان وضوءه بنزع الخلف وصحته بغسل محله
 ثالثا ان غسل بالفور لرواية زبن بن شبيب وعيب ومحمد بن يحيى والمشهور الباجي وروى ابن
 وهب أحب الى ان طال أن يندب اه منه بلقطه وهذه الروايات كلها مبنية على أن
 المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور في المنتقى مانصه فان المسح على الخفين
 لا يرفع الحدث وبه قال جمهور الفقهاء وقال داود يرفع الحدث الاصغر وفائدة ذلك أن خلع
 الخفين بعد المسح عليهم ما يطل حكم المسح ويوجب غسل الرجاءين وقال داود الطهارة
 باقية لا تطل الا بحدث اه منه بلقطه (فرع) قال الواو اني مانصه لو مسح في وضوء
 التجديد ثم نزع ولم يغسل أو مسح ان كان أعلى بطل وضوء التجديد فطهر أمره نساو عرضته
 على شيخنا فصوله اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم
 * (مسألة) قال في سماع يخون من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن
 تيمم وعليه خفاء ثم نزعها قال لا ينتقض تيممه وهو على حاله قال القاضي وهذا كما قال
 لأن الرجاءين يسقطان في التيمم فلا ينتقض تيمم من تيمم للوضوء وعليه خفاء ثم نزع خفيه
 كما لا ينتقض تيمم من تيمم للجنازة وعليه ثبابة بنزع ثوبه اه منه بلقطه * (فائدة
 وتنبية) * زبن بن شبيب وجدته في نسخة من المنتقى ونسختين من ابن عرفة زبد
 بالدال المهملة لكن قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه قلت
 أم محمد بن يحيى السبئي القرطبي يعرف بقطيس فروى عن مالك الموطأ وسمع منه
 مسائل معروفة قاله في المدارك واما زبن بن شبيب الاسكندري فيصحف
 اسمه كثيرا يبدو انما هو بالنون صرح به في المدارك قال وروى عنه ابن وهب وسعيد بن
 تليد وابن بكير وغيرهم وكان مالك اذا فقد قال أين الشيخ الصالح وكان يعبر الروايات وكان ابن

وقول ز وان كان الأول بلها للثاني يقتضي أنه لا يلها للثاني الا اذا
 جفت وليس كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما يأتي لمب لكن
 التجديدان جفت واجب وقوله بل
 له مسحه يبل لحية الخ مسحه يبل
 اللحية نقل الماء حاصل فيه قطعا
 وغاية أنه مكروه لانه ما هستعمل
 في حدث وصورة عدم النقل أن
 يصيب الخلف مطر مثلا فيريد
 عليه من غير أن يبلها ويجزى على
 الخلاف في مسح الرأس والراجح
 عدم الاجزاء (وإذا نزعها الخ)
 هذا هو المشهور وهو احدى
 الروايات الاربعة عن مالك وكلها
 مبنية على أن المسح على الخفين
 لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور
 خلافا لداود كما في المنتقى انظر
 الاصل و ح

(ففي تيممه الخ) قول مب وقول ابن عاشر الخ ما قاله ابن عاشر متعين في كلام المصنف لقوله أو مسح عليه إذا لمعنى المسح عليه من كان متوضئاً فنام له وابن شاس وان فرض ذلك في المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسح عليه أو غسل الرجل المتزوع منها الخ قلبي وقد صرح ابن عاشر بنحو هذا فانظره والله أعلم (ووضع يمينه الخ) قلبي قال في شرح المرشد وإذا مسح الخلف الأول فإنه يغسل يده التي مسح بها أسفل الخلف لما عسى أن يتعلق بها اه (ويعرهما) قول ز ابن حبيب هكذا الخ موضوع في غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى الخ كما في ابن يونس (تأويلان) الأول لابن شبيلون والثاني لابن أبي زيد وغيره واختاره سنة دورجه بأنه مروي (٢٣٦) عن مالك ووهب ابن شبيلون في تأويله انظر ح وفي كلام ابن يونس

ما يقيم درجته الأول لأنه جعله ظاهر المدونة وأيده بحديث لا تتعظ بيمينك ولا تستنج بهم ولا تمسح بهم أسفل الخفين ولذلك والله أعلم سوى المصنف بينهما

* (فصل في التيمم)

قلت قول مب وورد أيضاً أن قريش الخ أشار به للتسكيت على ملق ز عن الاموخ ويجاب بان الخاص بهذه الامة هو وجوب الغسل والحج لا مطلق فعلم ما فاتمه والله أعلم * (فائدة) * شرع التيمم سنة خمس أوست في غزوة بني المصطلق والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع قال خبتي والسكندري في بحده أو شكت فيه فهو كافر اه وقال الشيخ زروق لا يفرق بين التيمم وغيره الاجاهل يخشى عليه سوء الخاتعة والعياذ بالله تعالى اه وقال في النصيحة الكافية مانصه قال عبد الله بن عمر صلاة السقر ركعتان من خالف

القاسم رأى في منامه قبل رحلته لما كان بازيا يرفرف على رأسه أو حجره فأخذ فشق جوفه فقال له قائل لا تضع جوفه فان حشوه جوهراً جعل يتلعه حتى أتى عليه فقص رؤياه على زين بن شعيب فقال له لعلك حدثت نفسك بشئ من طلب العلم قال نعم قال فن ذكرت قال مالك قال هو بازك الذي صدت اه منه بلفظه (ففي تيممه أو مسح عليه) قول مب وقول ابن عاشر الخ ما قاله ابن عاشر متعين في فهم كلام المصنف لقوله أو مسح عليه إذا لمعنى المسح عليه لمن كان متوضئاً سواء فرض سنالك فيمن كان غسل في وضوئه رجله أو فم كان مسح على خفه أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا لأن مسح من تحصيل الحاصل تأمل وابن شاس وان فرض ذلك في المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسح عليه أو غسل الرجل المتزوع منها الخ والله أعلم (ويعرهما الكعبين) قول ز ابن حبيب هكذا أرا نام طرف الخ موضوع في غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى كذلك الخ انظر كلام ابن يونس الآتي قريباً (تأويلان) قال ح التأويل الثاني لابن أبي زيد وغيره والأول تأويل ابن شبيلون واختاره سنة دورجه بأنه مروي عن مالك ووهب ابن شبيلون في تأويله فعلم أن التأويل الثاني أرجح اه منه قلبي في كلام ابن يونس ما يقيم درجته الأول لأنه جعله ظاهر المدونة وأيده بالحديث فلهذا والله أعلم سوى المصنف بينهما ونص ابن يونس أبو محمد وكذلك يجعل يده اليسرى من فوق رجله اليسرى ويده اليمنى من تحتها قال ابن حبيب وهكذا أرا نام طرف وابن الماجشون قالوا وان مالكا أراهما كذلك وان ابن شهاب وصفه له هكذا وقال ابن شبيلون بل يجعل اليمنى من فوق القدمين جميعاً وهو ظاهر المدونة وفيه حديث انه قيل لا تتعظ بيمينك ولا تستنج بهم ولا تمسح بهم أسفل الخفين اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

* (فصل في التيمم)

السنة كقريش والله أعلم بها وانها باحتقارها لها بعد تحققاتها وكذا التفريق بين التيمم والوضوء (وفرض عنده من كل منهما في محله إذا لم يجرهما من رب واحد فكلا وجب هذا في محله وجب هذا في محله فوجب أن يكون المؤمن طيب النفس بكل منهما على السواء اه وقال في القواعد القواعد أقامة ما طلب شرعاً من الاعمال الخارجة عن العادة والداخلية فيها سواء كان رخصة أو عزيمة إذا أمر الله تعالى فيها أو أحد فليس الوضوء باولى من التيمم في محله ولا الصوم باولى من الافطار ولا الاكمال باولى من القصر في موضعه وعليه ينزل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه اه وفي الموطأ قال مالك من قام الى الصلاة فلم يجد ماء فعمل بما أمره الله به من التيمم فقد أطاع الله وليس الذي وجد الماء باطهر منه ولا أتم صلاة لانهما أمر اجيعا فكل عمل بما أمره الله به وانما العمل بما أمر الله به من الوضوء من وجد الماء والتيمم لم يجد

الماء قبل أن يدخل في الصلاة اه ولم يتفق للنبي صلى الله عليه وسلم سببه للفريضة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع أهل المغازي انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ افترضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل أو معاند اه أى وانما يتيمم للنوم كما تقدم أولرد السلام ففي الصحيحين وأبى داود والنسائي عن أبي جهيم بن الحرث بن الصمة الانصارى رضى الله عنه قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جبل فلقه رجل فلم عليه فلم يرد صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام زاد أبو داود ثم اعتذر اليه وقال انى كرهت أن أذكر الله الاعلى طهراً وقال على طهارة اه وهذا من استباحة ما ندب له الطهارة بالتيمم وهو غير خاص به صلى الله عليه وسلم فقد قال ح ينبغي للشخص أن كل فعل تشترط له الطهارة لا يفعله في الحضر بالتيمم اذا خاف فواته وكل فعل تندب له الطهارة كقراءة القرآن والدعاء والمناجاة والنوم ونحو ذلك فينبغي له أن يتيمم اذا لم يجد الماء وخاف فوات ذلك الفعل لجواز الاقدام على ذلك بغير طهارة والتيمم لا يزيد الا خيراً والله أعلم وليس في هذا ونحوه احداث قول انما فيه الخروج من الخلاف فيما حصل فيه منع من بعض العلماء وقتاً يدب بعض العلماء في اكتساب فضيلة لا يمنع منها غيره والله أعلم اه وذكر ابن رشد في البيان أن ذكر الله على غير طهارة كان في أول الاسلام ممنوعاً ثم نسخ انظر نضحه في الاصل عند قول المصنف الآتى ولمريض حائط ابن (ذومرض) (٢٣٧) قلت ولو تسبب في مرض نفسه كما أشار له

بعضهم (وسفر) الظاهر أن المراد به السفر بالفعل حتى ان المسافر اذا دخل حاضرة لا يقيم به امددة الاقامة فانه اذا فقد الماء لا يتيمم بغير فريضة كالخاضر وان كان مسافراً حاكماً باقياً على حكم التقصير فتأمل ذلك ونطلب نصه قاله ابن عاشر (وحاضر ص) قلت قول خش عدم الماء أو خشى تشاغله به فوات وقت بين به موضوع قول المصنف لجنازة ان تعينت وفرض غير جمعة لاسنة أى وأما الحاضر الصحيح الذى يخاف باستعمال الماء

(وفرض غير جمعة) حكى ابن الحاجب فيه قولين فقال في ضيغ ما نصه القول بالمنع لاشبه قال فان فعل لم يجزه والقول بالجواز حكاه ابن القصار وغيره قال ابن عطاء الله ومنشأ الخلاف هل الجمعة فرض يومها أو بدل من الظهر اه وظاهر المذهب أنه لا يتيمم بها ابن يونس قال بعض المتأخرين لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطاً لما بعد اه منه بلفظه ويفهم من كلامه أن محل الخلاف اذا كان يرجو ان ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما لضيغ في باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا وقد نقله مب لا يعول عليه وان سكنت عنه دمر والله أعلم (تنبيه) قول ضيغ والقول بالجواز نقله ابن القصار الخ فيبدأ ابن القصار ناقل الجواز عن غيره ولم يقل هو به وهو وافق لما فى ابن يونس ونصه قال ابن القصار وأما ان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظاهر هو الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لالك فيها نصاً قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء أن تفوته الجمعة مع الامام

مرضاً فانه يتيمم حتى للنوافل لانه مريض حكموا بوضوء مب قصره على الجنازة فاعترضه والله أعلم (غير جمعة) قال ابن يونس ما نصه قال ابن القصار وأما ان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظاهر هو الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لالك فيها نصاً قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء ان تفوته الجمعة مع الامام أن يتيمم ويدرك لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارة من أول من أن تفوته قال ابن يونس وقد قال بعض شيوخنا لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد طهراً احتياطاً لم يعد كقول مالك في أحد قوليه في الحضر لا يجزى اه ويفهم منه أن محل الخلاف اذا كان يرجو ان ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما نقله عن ضيغ في باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا لا يعول عليه وان سكنت عنه صر والله أعلم (تنبيه) ذكر فى ضيغ أن ابن القصار نقل الجواز وقد قدم انه قائل بالمنع ونقل عنه المازرى أنه قائل بالجواز وقد نبه ابن عرفة على ذلك خلافاً لما هو عليه ح من أن ابن عرفة اقتصر على نقل المازرى عنه وظاهر اللغوى أن ابن القصار ناقل للقولين لا قائل بهما أو باحدهما انظر نضحه في الاصل والله أعلم (ولا يعيد) قول ز أى يحرم بعنى اذا ابتغى على المشهور من أنه لا يعيد فوراً ذلك أنه لا يجوز له الاعادة الا مرة في الخلاف لما في الاعادة من تكرار الفريضة الواحدة مرتين في اليوم وقد ورد النهى عن ذلك والله أعلم

(ان عدموا الخ) اى حقيقة أو حكماً
 كان يكون الماء مملاً كالغدير وهو
 بيده بغصب أو ودبعة أو يكون
 مسبباً للشرب خاصة لان فقد
 الشرعى كالنقص الحسى كفى ح
 فان توضأ بذلك عصي وصحت صلاته
 كفى ضيق وغيره وفي المعيار
 وغيره مانصه سئل يحسنون عن
 حمل ماء على دابة عنده تعديا هل
 يتوضأ به قال لا ويتم ولو توضأ به لم
 يعدو بدس ما صنع اه لكن قال
 البرزلى مانصه سئل اللخمى عماروى
 عن يحسنون من منع الوضوء بالماء
 المحمول على دابة غير اذن أربابها
 ودبعة أو غيرها وأباح له التيمم
 فاجاب لا يحل له الصلاة بالتيمم
 وعنده ذلك الماء وأرجوان تكون
 هذه الحكيمة عن يحسنون غير
 صحيحة قلت ما قاله صحيح اذ ليس فيه
 الاغصب منافع دابة فتجب عليه
 قيمته او ما يحصل عنها يطيب له بمنزلة
 من غصب دابة حرث عليها أو فرسا
 اصطاد عليه اذ لا خلاف انه يطيب
 له ما حصل عليه وما وعليه القيمة
 ولا يجزى على الصلاة بوضوء الماء
 المغصوب ولا بالتوب المغصوب أو
 الدار المغصوبة لان الرقاب هنا
 تعدى عليها وحصل الانتهاك في
 ذواتها بخلاف هذا الماء اذ ليس هو
 بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له
 التصرف فيه ولا يجزى على أحكام
 غلات المغصوب أو ربحه لانها
 ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف
 هذه اه وهو كلام حق واضح
 والله اعلم

أن يتيمم ويدركه لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارة فلان تلحق بالطهارة الصغرى
 أولى من أن تنوته قال محمد بن يوسف وقد قال بعض شيوخنا ولو قال قائل يتيمم ويدرك
 الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهر الحتيا طالم يعد كقول مالك في أحد قوايه في الحضرة لا يجد
 ماء اه منه بلفظه وما نقله عن ابن القصار من المنع بخلاف ما نقله عنه المازرى من الجواز
 وقد نبه ابن عرفة على ذلك ونصه وعليه لو كانت الجمعة قولاً لبعض البغداديين مع المازرى عن
 ابن القصار وأشبه وعزا لابن القصار الصلى المنع اه منه بلفظه وقد أوهم ح أن ابن
 عرفة اقتصر على نقل المازرى عنه وليس كذلك قلت وظاهر كلام اللخمى أن ابن
 القصار ناقل للقوانين لا قائل بهما أو بأحدهما ونصه وقال القاضي أبو الحسن بن القصار
 وأبو جعفر الأبهري قال بعض أصحابنا اذا خاف فوات الجمعة تيمم لها يريد لما كانت الجمعة
 فرضاً على الاعيان وكان اشتغاله بالوضوء يؤدى الى فوتها وأنه لا يقدر على الاتيان بها بعد
 فراغ الامام أشبه ما يخاف ذهاب وقتهم من غيرهما من الصلوات وقيل لا يتيمم لها لان الوقت
 باق للظهر وهو يدل من الجمعة الا أنه بدل عن قائل وقال أشبه في مدوته فيمن أحدث في
 صلاة الجمعة فلا يتيمم وان خاف ان ذهاب يتوضأ تنوته الجمعة وان فعل لم يجزه اه منه بلفظه
 (ان عدموا ما كافي) أى حقيقة أو حكماً كان يكون الماء مملاً كالغدير وهو بيده بغصب أو
 ودبعة وقول ح هنا في التنبيه الاخير لو وجد ماء للغير أو ماء مسبباً للشرب خاصة هل يعد
 فاقد للماء لان الفقد الشرعى كالنقص الحسى وقاله الشافعية أولاً لم يرفه نصا والظاهر انه
 فاقد للماء ويتمم اه فيه نظر من وجهين أحدهما انه غفلة عما نص عليه غير واحد من
 أن الماء المغصوب لا يجوز استعماله في الطهارة فان فعل صحت وعصى كالصلاة في الدار
 المغصوبة ونحو ذلك ففي ضيق عند قول ابن الحاجب ولا يمسح المحرم العاصى بلبسه الخ
 مانصه وقال في الذخيرة سؤال ان قيل كيف صحت صلاة الغاصب اذا مسح بخلاف المحرم
 وكلاهما عاص فجوابه الغاصب مأذون له في الصلاة بالمسح على الخفين في الجملة وانما أدركه
 التحريم من جهة الغصب فأشبه المتوضى بالماء المغصوب والذابح بالسكين المغصوبة
 بأمان وتصح أفعالهما وأما المحرم فلا يشرع له المسح البتة اه منه بلفظه ثانيهما
 أن ما توقف فيه يؤخذ حكمه مما نقله عن يحسنون بالاحرى لانه اذا حرم عليه أن يتوضأ
 بماء المملوك له الذى حله على دابة عنده ودبعة تعديا فكيف بالماء نفسه وكلام
 يحسنون الذى ذكره قد ذكره في المعيار وذكره أيضاً الوائعى في حاشيته عند قول
 المدونة ولا بأس أن يعلف النحل العسل الخ ونقله غ في تكميله وقبله والله أعلم
 * (فائدة) قال ابن العربي في الاحكام مانصه قوله ماء قال أبو حنيفة هذان في
 نكرة وهو يعم لغة فيكون مفيداً لجواز الوضوء بالماء المتغير وغير المتغير لانطلاق اسم الماء
 عليه قائماً استنوق الجمل الا أن يستدل أصحاب أى حنيفة بالغات ويعولون على السنة
 العرب وهم يثبتونها في أكثر المسائل بالعراء اعلموا أن النقي في النكرة يعم كقلم ولكن في
 الجنس فهو عام في كل ماء كزمن سماء أو من يترأ ومن عين أو نهر أو بحر عذب أو ملح فاما
 غير الجنس وهو المتغير فلا يدخل فيه كالم يدخل فيه ماء الباقلاء وقدمه نادك في الكلام

على منع الوضوء بالماء المتغير بالزعفران في كتاب تخليص اللخص اه منها بلفظها وقوله استنوق الجمل فعل ماض بوزن استفعل وهو مثل يضرب للرجل يكون في حديث ثم يخلطه بغيره وينقل اليه انظر القاموس في فصل النون من باب القاف * (تنبيه) * ما قدمناه من أن ح ذكر مسئلة سخنون هو على ما في بعض نسخه وهو ساقط من نسخ معقدة منه ونص مسئلة سخنون على نقل من ذكرنا وسئل سخنون عن حمل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا ويتم ولو توضأ به لم يعد ويؤتى ما صنع اه منهم بلفظهم وسئلوا ذلك كلهم وكانهم لم يفتوا على ما قاله النخعي في ذلك ففي مسائل الطهارة من نوازل البرزلي مانصه وسئل النخعي عما روى عن سخنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير اذن أربابها ودعيمة أو غيرها وأباح له التيمم فأجاب لا يحصل له الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء وأرجوان تكون هذه الحكاية عن سخنون غير صحيحة قلت ما قاله صحيح اذ ليس فيه الاغضب منافع دابة فتجب عليه قيمتها وما يحصل عنها يطيب له بمنزله من غصب دابة أو فرسا حرث عليها أو اصطاد إذا خلا خلاف أنه يطيب له ما حصل عليها وعليه القيمة ولا يجزى على الصلاة بوضوء الماء المغصوب ولا بالتوب المغصوب أو الدار المغصوبة لأن الرقاب هنا تعدى عليها وحصل الانتهاك في ذواتهم بخلاف هذا الماء اذ ليس هو بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له التصرف فيه ولا يجزى على أحكام غلات المغصوب أو ربحه لانها ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف هذه اه منها بلفظها وهو كلام حق لا يجهد منصف فيه مقالا والله أعلم (أو خافوا باستعماله مرضا) قول ز عائد على اثنين وهما المسافر والحاضر الصحيح الخ قد علمت ما قاله مب هنا عن ابن عاشر وطفي وأحسن من ذلك ما كان يقرره شيخنا ج ومخلصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا أن يخاف حدوث مرض آخر به غير الذي هو به فالعنى أن المريض لا يتيمم الا إذا خاف حدوث مرض آخر أو زيادة المرض الذي به أو تأخر برئه ولا شك أن الامر كذلك فهما قدر المريض على استعمال الماء أو وجود من يناوله أيام لم يجزله التيمم الا الواحد من الاوجه الثلاثة فكلام المصنف حسن بسن فليستأمل باضاف والله أعلم (أو عطش محترم معه) قول مب عن أبي على أن كلام ح غير صحيح لأن صاحب التلقين وشارحه لم يجعل متعلق الظن العطش وانما جعله متعلقا بوجود الماء وليس الكلام فيه الخ سلم كلام أبي على هذا وهو واضح السقوط أما أولافان ظن عدم الماء لم يكن له تأثير في خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازري فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء في المستقبل وكلامه صريح في ذلك لا يقبل التأويل لقوله لانه لا فرق بين أن يخاف التلف في الحال أو في المستقبل بان يغلب على ظنه أنه لا يجدهما بشره في المستقبل الخ فالعجب كيف يقال بعد هذا ان المازري جعل متعلق الظن عدم وجود الماء لا العطش وهو قد أدخل بآء التصوير المؤذنة بان ما بعدها تفسير لما قبلها وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين قال ابن عرفة مانصه وخوفه على نفسه بطلبه أو استعماله أو خوف عطش أدى كعدمه المازري الظن كالعلم وروى ابن نافع يقيم ذوالماء لطوف العطش خاف الموت

(أو خافوا الخ) قول مب قد يقال الخ أحسن منه ما كان ج يقرره ومخلصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا أن يخاف حدوث مرض آخر به غير الذي هو به ولا شك أن الامر كذلك فهما قدر المريض على استعمال الماء لم يجزله التيمم الا الواحد من الاوجه الثلاثة فكلام المصنف حسن بسن والله أعلم (أو عطش الخ) سلم مب كلام أبي على وهو واضح السقوط أما أولافان ظن عدم الماء لم يكن له تأثير في خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازري فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء في المستقبل

وكلامه الذي في مب صريح في ذلك وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين وقوله ولم يذ كر أحد فيه الظن الخ فيه نظر
 ففي العتبة سئل أي الامام عن الرجل يكون معه الماء القليل في السفر يخاف أن توشأ به العطش أيتيم قال نعم اذا علم ذلك من
 قلبه اه وسلم ابن رشد وقال القلشاني فان ظن حصول العطش المهلك فله التيم وان ظن المرض جرى على الخلاف السابق اه
 ولا حجة لابي على في تعبير المدونة وغيرها (٣٤٠) بالخوف لانهم قد عبروا به في غير هذا من الاسباب كخوف المرض أو اللص

أو الضرر المازري خوف الموت للعطش كالخوف على النفس وخوف المرض له كخوف
 حدوته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وقول مب عن أبي على أيضا
 انما كلامنا في خوف العطش ولم يذ كر أحد فيه الظن الخ سلمه وهو غير مسلم أيضا في
 رسم الوضوء والجهاد من سماع القرنيين من كتاب الطهارة ما نصه وسئل عن الرجل
 يكون معه الماء القليل في السفر يخاف أن توشأ به العطش أيتيم قال نعم لا بأس بذلك اذا
 علم ذلك من قلبه قال القاضي وهو كما قال لان خوفه على نفسه الهلاك ان توشأ بالماء الذي
 معه يبيح له التيم كالماء من قريبا وخشى على نفسه ان ذهب اليه ليتوضأ منه لحاز
 له التيم وهذا ما لا خلاف فيه وقد تقدم هذا المعنى في رسم ندرسته من سماع ابن القاسم
 اه منه بلفظه فانظر قوله لم يذ كر فيه أحد الظن مع قول الامام اذا علم ذلك الخ وتسليم ابن
 رشد اياه بل ظاهر عبارة الامام أن الظن غير كاف وانه لا بد من العلم لكن العلم يطلق على
 الظن لغة فهو مراد الامام والله أعلم وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه وأما خوف
 العطش على نفسه أو من معه من أدى أو دابة فان ظن حصول العطش المهلك فله التيم
 وان ظن المرض لا المهلك جرى على الخلاف السابق اه منه بلفظه ولا حجة لابي على في
 تعبير المدونة وغيرها بالخوف لانهم قد عبروا بالخوف في غير هذا من اسباب التيم فقالوا اذا
 خاف الانسان مرضا أو زيادة الخ تيم وقالوا اذا خاف اصبا أو سبعا أو فحوا تيم مع أنهم
 شرطوا في ذلك العلم أو الظن فلو كان التعبير بخوف العطش يوجب اعتبار تيمهم لكان
 التعبير بخوف المرض وما ألحق به وخوف اللص وما ألحق به يوجب اعتبار تيمهم وأبو
 على نفسه لا يقول بذلك في الفرق وقوله ان الفقهاء اعتبروا الوهم في طلب الماء على
 المشهور ولا ينهض له دليل في الرد على ح بل ذلك حجة ملح لان اعتبارهم الوهم في
 طلب الماء هو احتياط للعبادة كما قاله ابن عبد السلام فالطهارة المائية هي الاصل فلا
 ينتقل فاقد الماء عنها الى التيم ويسقط عنه طلب الماء لا يتيقنه أنه لا يجده وأنت اذا تأملت
 ذلك وجدت مفيدا لا إلغاء الوهم في مسئلتنا لان في اعتباره ترك الاحتياط بل وجدته مفيدا
 الغاظن العطش وأنه لا بد من العلم وقد رأيت عبارة الامام في العتبة المفيدة لذلك لكن لما
 كان الظن مساويا للعلم في كثير من الفروع سوى بينهما فتأمل به انصاف وقوله ان ما ذكره
 عج وز من التفصيل بين أن يتلبس بالعطش أولا هو الصواب الخ مناقض لما قاله أولا لانه
 أولا صواب ما قاله ضحج ورد ما قاله ح والخلاف بينهما انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش لا
 فيمن تلبس به بالفعل كما يعلم ذلك من مرآتهم اقا الصواب ما قاله ح وسلمه طني والله أعلم

مع اشتراطهم العلم أو الظن وفاقا
 من أي على وكذا لا حجة له في قوله
 وكذا في طلب الماء الخ بل هو حجة
 ملح لانه احتياط للعبادة كما قاله ابن
 عبد السلام وهو يفيد إلغاء الوهم
 في مسئلتنا وقوله ان ما ذكره عج
 وز من التفصيل هو الصواب الخ
 يناقض تصويبه أولا ما في ضحج
 ورد ما في ح لان الخلاف بينهما
 انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش فتأمل
 والله أعلم قلت وأشار المصنف
 بقوله محترم لما في ضحج من قوله
 والظاهر انه اذا كان معه كلب
 أو خنزير يقتلهما ولا يدع الماء
 لاجلهم او ان كان ابن هرون ترددي
 ذلك لان المذهب جواز قتل الكلب
 صرح بذلك غير واحد وكذا الخنزير
 المذهب جواز قتله صرح به اللخمي
 في باب الصيد واذا جاز قتلهما
 وكان الانتقال الى التيم مع القدرة
 على الماء غير جائز تعين قتلهما اه
 ونقله ح (أوبطل به تلف مال)
 قال مقبده عفا الله عنه ذكر
 الجزولي أن المسافر والحاضر
 الصحيح يتيمان اذا خافا أن يسرق
 متاعهما اذا ذهب للماء وقال اللخمي
 أو يخاف لصوا أو سبعا ما حالت
 بينهما وبين الماء أو كان من هو معه

غير آمن متى فارقته ذهب برحله اه وقال الباجي يجوز له المقام على حفظ ماله وان أدى التيم اه
 وفي تفسير القرطبي أن من أسباب التيم خوف فوات الرفقة وهو ظاهر قاله ح ومن أسبابه أيضا استيعاب الجراح أو القروح
 أو كثر الجسد من الجنب أو كثر الاعضاء من المتوضئ كما يأتي (أو خروج وقت) في المدونة ومن خاف في حضر أو سفر ان رفع الماء
 من البئر ذهب الوقت تيم وصلى ولا إعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك في وقت ولا غيره ولما لك قول في الحضري أنه يعيد اذا توضأ اه

قال الوانوغى عقبه مانصه العوفى لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أوبعث له من الحمام لخرج الوقت فهل يتيم أو لا ذهب بعض أهل العصر الى انه يدخله الخلاف عن اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندى خطأ فان كونه لا يقدر مرض فهذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل في الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال فانه صحيح فيدخله الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض فوجب الترخص كان كالمريض والافهوكا الصحيح اه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ومن خط شيخنا أبى عبد الله القورى نزل بمدرسة ان طالبا أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هل هي بمنزلة البئر أو بمنزلة الماء الحاضر الذى يقوت الوقت باستعماله اه وليس الثانى بين اه قلت قال ح عقب كلام (٢٤١) العوفى وفيه نظر لانه يقتضى أن مجرد المشقة من غير خوف مرض يبيح التيمم ولا أعلم في ذلك خلافا وانما الخلاف في خوف المرض وبحث معه المشد الى في نخطئه فائلا لا احتمال أن يقال المريض المدرج في الآية هو الذى لا يقدر على مس الماء مطلقا وهذا يفسد على استعماله من وجهه فيطالب باستعماله من ذلك الوجه فان كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يقيت الوقت فواضح وان كان ينسب صرح اجراء الخلاف فيه فما ذكره أهل العصر بين اه وهذا هو الظاهر اه وقال الاقفهسى فان كان يقدر على الماء الساخن وجب عليه أن يسخنه ولا يجوز له التيمم الا اذا كان لا يقدر على مسه جله أو لا يجد من يسخنه أو تحصل له مشقة فادحة بذلك فالظاهر انه لا يجب عليه التسخين اه نقله ح في حاشية الرسالة مقتصر على انتظار التنبيه الثانى في ز عند قوله وأخذه بن اعين والله أعلم

(وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك في رواية الابهري ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما قاله في ضج واختيار التونسي وابن يونس فائلا هو الصواب وأقامه اللغوى وعياض من المدونة وصرح ابن الحاجب بتشهيره ان طرح وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ عاذ كره من وضوئه اذا تبين له بقاء الوقت قبل تيممه أو تأنيه أو بعده وقبل الاحرام يجب حمله على ما اذا كان معه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء ولا يصح ابقاؤه على ظاهره كما يظهر بأدى تأمل فتأمل والله أعلم * (تمة) قال الوانوغى عند قول المدونة ومن خاف في حضرة أو سفر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا إعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك في وقت ولا غيره ولما لك قول فى الحضرة أنه يعيد اذا توضأ اه مانصه العوفى لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أوبعث اليه من الحمام لخرج الوقت فهل يتيم أو لا ذهب بعض أهل العصر الى انه يدخله الخلاف عن اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندى خطأ فان كونه لا يقدر لمرض فهذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل في الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال فانه صحيح فيدخله الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض فوجب الترخص كان كالمريض والافهوكا الصحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ومن خط شيخنا أبى عبد الله القورى نزل بمدرسة أن طالبا أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هل هي بمنزلة المعافر أو بمنزلة الماء الحاضر الذى يقوت الوقت باستعماله اه وليس الثانى بين اه منه بلفظه وأشار بمسئلة البئر الى كلام المدونة الذى قدمناه آنفا وبالمعافر الى مسئلة المدونة قبلها ففيها ومن خاف فى الحضرة أن تطلع عليه الشمس اذا ذهب الى النيل توضأ وهو فى مثل المعافر وأطراف القسطنطينية ويصل ولا يذهب الى الماء اه منها بلفظها والمعافر بفتح الميم انظر

(٣١) رهونى (أول) (وهل ان خاف الخ) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك في رواية الابهري ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما فى ضج وانظر ح و خن وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ أى ومعه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء كما هو ظاهر والله أعلم قلت والمرعى في التشاغل باستعمال الماء بقدر ما تدل عليه الآثار من خفة وضوئه صلى الله عليه وسلم لا على ما يكون من التراخي والوسواس قاله ح عن اللغوى (وجاز جنازة الخ) قول دب هو الذى صرح به مق قلت وهو أيضا ظاهر المصنف قال فى شرح المرشد وهو ظاهر اطلاقاتهم اه وصرح الشيخ محمود السودانى بأنه لا ينتقل بالتبع ومثله للشيخ سيدى عبد القادر القاسى فى فقهيته ولشيخه العارف أبى زيد القاسى فى حواشيه هنا والله أعلم

القاموس * (تنبيه) * ظاهر كلام المدونة ان المعتبر هو خوف خروج الضروري المختار
لانه علق ذلك على طلوع الشمس لاعلى الاسفار فيكون شاهدا لابن عسكرو يسقط بحث
غير واحد معه لكن قال ابن ناجي في شرحها مانصه وفيه دليل على أن الصبح لا ضروري
له اوفى كتاب الصلاة آخر وقتها اذا أسفر فالصحيح حله على ما اذا عت الصلاة بدا حاجب
الشمس فلا اختلاف اه منه بلفظه (بتيم فرض أو نفل ان تأخرت) قول ز وظاهره ولو
كان الفاصل من مصحف أو قراءة الخ انظر ما وجه البطلان عنده هل هو لعله به ما يتوقف
على الطهارة أو للطول فان كان الاول فاعمل وجهه ضعف هذه الطهارة بذلك وان كان
الثاني فهو معارض برواية ابن مخنون لانه اذا لم يكن الوضوء بعد التيم طولا فأحرى مجرد
من المصحف وقراءة الآية وانظر ما أتى بعد هذا عند قوله ورابعها يجمعهما وقول مب
جوابه في الخرشى أن ابن رشد ذكر في المسح على الخفين الخ عبارة الخرشى هي مانصه
وهذا الشرط مذكور في كلام ابن رشد في البيان والتحصيل لكنه لم يذكر في باب التيم
وانما ذكر في باب المسح على الخفين الخ وقد سلم مب وفيه نظرم من وجهين الاول انه
على تسليم صحة ما قاله لا يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسئلة لسمع
أبي زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك * (الثاني) * أن قوله لم يذكر في باب التيم
كالصريح في أن ابن رشد في البيان والتحصيل عقد للتيم بابا أو فصلا وللمسح على الخفين
كذلك وهو عيب فان ابن رشد في البيان لا يعقد بابا أو فصلا للتيم ولا للمسح على
الخفين ولا لغيرهما وانما يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة ويفصل الاسمعة بالرسوم
ويذكر في كل رسم ما فيه من المسائل من غير تقييد بكونها من نوع واحد خاص وقد أشار
ح الى اصطلاحه في ذلك في شرح الخطبة وقد تتبع كتاب الطهارة الاول والثاني
وما فيه من الاسمعة وما في الاسمعة من الرسوم وما في الرسوم من المسائل مسئلة
مسئلة فلم أجده ما ذكر ووجدته تكلم على شأن المسح على الخفين بساونا في أحد
عشر موضعا في المسئلة الخامسة من رسم البرمن سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة
الاول وفي المسئلة المتصلة بها منه وفي آخر سمع القرين قبيل كتاب الطهارة الثاني
بجمل من مسائل وفي المسئلة الثالثة من رسم نقدها من سمع عيسى من كتاب الطهارة
الثاني وفي المسئلة الرابعة منه وفي المسئلة الاولى من سمع مخنون من كتاب الطهارة
وفي المسئلة الخامسة من نوازه وفي التاسعة منها أيضا وفي المسئلة الثالثة من سمع
موسى من كتاب الطهارة الثاني وفي نوازل أصبغ من كتاب الطهارة الثاني أيضا
وفي المسئلة الثالثة من سمع أبي زيد منه وتكلم على الخفين يصيبهما الروث أو غيره
في ثلاثة مواضع في أولى مسئلة من رسم تأخير صلاة العشاء وفي الثالثة من رسم المحرم
وفي الاول من رسم حلف كل ذلك في سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وتبع
كلام ابن رشد في شرح هذه المسائل كلها كلمة كلمة فاستقرت له بشي من ذلك ولا وجدت
في كلامه ما يؤخذ منه ذلك لا نصريحا ولا تلويحا وتبع أيضا المواضع التي تكلم فيها
على التيم في جميع الاسمعة من كتابي الطهارة موضع موضع فاعلم أجدها شيئا من ذلك بل

(ان تأخرت) قول ز وظاهره
ولو كان الفاصل من مصحف الخ
أى اضعف هذه الطهارة بفعل
ما يتوقف على الطهارة بها والله أعلم
وقول مب جوابه في خش الخ
فيه ان ابن رشد في البيان لم يعقد
بابا أو فصلا للتيم ولا لغيره وانما
يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة
يفصل الاسمعة بالرسوم ويذكر
في كل رسم ما فيه من المسائل من
غير تقييد بكونها من نوع واحد
خاص وقد أشار ح الى اصطلاحه
في ذلك في شرح الخطبة قال هو في
وقد تتبع كتابي الطهارة الاول
والثاني وما فيه من الاسمعة وما في
الاسمعة من الرسوم وما في الرسوم
من المسائل فلم أجده ما ذكر لا
نصريحا ولا تلويحا بل وجدت فيه
ما يدل على عكس ذلك بل صرح
في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك
وذكر فيها مانصه اليه فتعريحا
على قول غير مشهور لاعلى أنه فقه
مسلم على أنه لو سلم أن ابن رشد قال
ذلك لم يسقط به التعقب على ضيح
ومن تبعه لانه نسب المسئلة
لسمع أبي زيد وايت فيمبل فيه
ما يفيد عكس ذلك انظر الاصل
وح والله أعلم

وجدت فيه ما يدل على عكس ذلك في سماع أبي زيد من كتاب الطهارة الثاني ما نصه
 وسئل عن تيمم فصل في الصبح فقعديد كراته حتى طلعت عليه الشمس أتري أن يركع
 ركوع النحي بتيممه ذلك قال لا قال القاضي انما قال لا يركع ركوع النحي بتيمم صلاة
 الصبح لان الاصل كان أن لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة على ما مضى القول فيه في أول
 سماع أبي زيد وأن لا يصلي نافله بتيمم فريضة وان اتصلت بها اقلما يصلي النافله بتيمم
 الفريضة اذا اتصلت بها استحسانا ومراعاة لقول من يقول ان التيمم يرفع الحدث كالوضوء
 بالماء فاذا لم يتصل بها وطال الامر بينهما واتسع الوقت لطلب الماء ثانية وجب أن
 ينتقض التيمم على الاصل ولا يراعى في ذلك الخلاف كما يراعى اذا اتصلت بها الكونها
 في اتصالها بها في معنى الصلاة الواحدة وبالله التوفيق * (مسئلة) * قيل له
 أفرأيت لو أن رجلا تيمم لنافله ثم خرج من المسجد لحاجة ثم رجع أتري أن يتنفل بتيممه
 ذلك قال لا ولا يقرأه في المصحف قيل له أريأت ان تيمم لنافله فصلي ثم لم يزل في المسجد
 في حديث ثم اراد أن يقوم يتنفل بذلك التيمم قال ان تطاول ذلك فليتيمم تيمما آخر
 وان كان شيا خفيفا فارجو أن يحجزه قال القاضي القول في هذه المسئلة كالقول
 في التي قبلها وهو ان الاصل كان أن لا يصلي صلاتين بتيمم واحدة نافله ولا فريضة وأن
 لا يجوز التيمم عند عدم الماء الا عند القيام اليه بانظار قول الله عز وجل فأجيز أن يصلي
 بتيمم واحد ما اتصل من النوافل اذا اتصلت بالفريضة استحسانا ومراعاة للخلاف لكونها
 بانصافها في حكم الصلاة الواحدة فاذا تباعد ما بينهما سقطت مراعاة الخلاف ووجهت
 المسئلة الى حكم الاصل فوجب اعادة التيمم وبالله التوفيق اهـ منه بالنظر فتوجهه
 ذلك بما ذكر يدل على أنه لا يحتاج الى نية ذلك عند تيممه كما لا يحتاج الى ذلك في الوضوء فهو
 عكس مانسبته اليه الخرشى وغيره وقد صرح في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك وان
 كان ذكر فيها ما نسبوه اليه لكنه ذكره تخريجا على قول غير مشهور والما للقاء له لاعلى
 أنه فقه مسلم عنده قال فيها بعد أن ذكر القول المشهور من أنه لا يصلي بالتيمم الا فريضة
 واحدة مانصه وكان يلزم على قياس هذا القول أن لا يصلي نافله بتيمم مكتوبة لا قبلها ولا
 بعدها وان اتصلت بها ولا نافلتين بتيمم الا أنه أباح ذلك مراعاة لقول من يرى أن التيمم اذا
 صح على شروطه يرفع الحدث كالوضوء بالماء ولقول من يرى ان الطلب لا يتعلق على عدم
 الماء الامرة ثم لا يتكرر عليه وجوبه وان التيمم اذا صح على شروطه كان على طهارة ما لم
 يحدث أو يجرد الماء من غير أن يطلبه ثم قال ويجوز على رواية أبي الفرج عن مالك في
 ذكر صلوات أنه يصلها بتيمم واحد أن طلب الماء وطلب القدرة على استعماله شرط في صحة
 التيمم لما اتصل من الصلوات التي نواها عند القيام لها واذا قلنا ان رواية أبي الفرج هذه
 مبينة على هذا الاصل فيلزم عليها اجازة الصلوات المكتوبات والنوافل بتيمم واحد اذا
 اتصلت وكان تيممه لها كلها تقدمت النوافل أو تأخرت ولا يجوز له أن يصلي بتيمم واحد
 من النوافل الا ما نواه أيضا بتيممه واتصل به وأن لا يجوز له أن يصلي بتيممه مكتوبة نافله لم
 ينوها وان اتصلت بالمكتوبة فان قال قائل لا اختلاف في المذهب في جواز صلاة النافله

أومن مريض لا يقدر على مس الماء للرد على رواية أبي الفرج في المنسيتين وعلى ابن شعبان في المريض (وأخذه الخ) قول مب لاني رأيت فيه الخ يفيد أن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة وقد نقله عنه أبو الحسن على المدونة انظر نصه في هوفي وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ لم يحزم في ضيح بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير بل قال مانصه ثم كلامه يحتمل إذا بلغ الثلث تيمم أو إذا زاد عليه اه والاحتمال الاول هو الذي يفيد كلام الجلاب وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة على ان ابن الجلاب اعتمد ذلك احتمالاً فقط ونصه فان وجدته غالباً ثمة غلاء فاحشاً تيمم ولا قدر لذلك ولا حد ويحتمل أن يحذف الثلث اه ولم يحذف ذلك عبد الوهاب في معونه وتلقينه الابا بالفا حش قلتي وفي ق عن اللخمي مانصه ان كان بموضع رخص كالدرهمين اشتراه ولو بزيادة مثليه اه وبه يقيّد التحديد بالثلث ويوجب به عن بحث ضيح بأنه يلزم عليه اذا كانت القرية تباع بفلس وصارت تباع بثلاثة أن يتيمم ولا خلاف في بطلانه اه * (تنبيه) * قرر القرافي رحمه الله تعالى في الفرق التاسع بعد المائة أن صون الاموال يقدم على العبادات فيقدم صون الاموال في شراء الماء للوضوء والغسل اذا رفع في ثمنه على العادة على فعلهما ويقدم اسقاط وجوب الحج اذا خيف على النفس أو المال على إيجاب فعله اه

بتيمم المكتوبة اذا اتصلت بم اقبل له ان جاز ذلك على هذه الرواية فليس على أصله فيها وانما هو مراعاة للاختلاف في الاصل وقد ذكرناه اه منها بلفظها كذا وجدته فيها في ثلاث نسخ وكذا نقله عنها أبو الحسن عند قول المدونة ومن تيمم لفرضه فستقل قبلها الخ بهذا اللفظ وبذلك كله تعلم ما في وقوف مب مع كلام الخرشى والله أعلم * (تنبيه) * غ انما تبسح ضيح في شفاء الغليل وأما في تكميل التقييد فنقل كلامه وقال عقبه مانصه قلت ما ذكره عن ابن رشد في التيمم لم أجده له في سماع أبي زيد انما قال في هذه الرواية كان الاصل أن لا يبلى صلاتين بتيمم واحد ثم ذكر بعض كلامه الذي قدمناه فانظره (ولومشتركة) لوزاد المسنف أو منسيتين أو من مريض لا يقدر على مس الماء لاجادوت يكون لولرد رواية أبي الفرج في المنسيتين ولرد قول ابن شعبان في المريض * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه الشيخ روى أبو الفرج تقضى المنسيات بتيمم واحد قال ولبعض أصحابنا لمن لا يطيق مس الماء لمرض جمع صلاتين بتيمم واحد فعزوا ابن الجلاب الاول لابي الفرج والثاني للتونسي قصوران عنه بأبي اسحق وان عني ابن شعبان كان شاس فلم أجده له بل نصه في الزاهي من جمع بين صلاتين تيمم تيممين ولم يذكر غيره اه منه بلفظه قلتي انما أراد ابن الجلاب ابن شعبان فهو تابع لابن شاس ونسبته ماله ذلك صحيحة ففي ابن يونس مانصه قال أبو محمد وذكر لي ابن شعبان في المريض لا يقدر على مس الماء أن له أن يجمع بين الصلاتين بتيمم واحد لانه عن لا يطلب الماء اه منه بل منظره (وأخذه بمن اعتمد) قول ز وفي ق عن عبد الحق الخ فدا عترض مب عزو ذلك للمواق واعتراضه صحيح لكن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة فقد نقله عنه أبو الحسن عند قول المدونة ومن لم يجد الماء الا بئس الخ ونصه عبد الحق يشتري وان زيد عليه مثل ثلث الثمن فان زيد عليه أكثر من الثلث لم يلزمه الشراء كن أوصى أن يشتري عبد فلان فيعتق فانه يشتري وان امتنع سيده أن يبيعه الا بزيادة ثلث الثمن اه منه بلفظه وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ يحزم بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير وفيه نظرو وقد تردد في ضيح في ذلك ونصه ثم كلامه يحتمل اذا بلغ الثلث تيمم أو اذا زاد عليه اه منه بلفظه قلتي والاحتمال الاول هو الذي يفيد كلامه ويأتي ان شاء الله وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة ونص اللخمي واذا وجد الماء بئس وكان قليلاً الدرهم جازله التيمم وان كان موسماً عليه كان عليه أن يشتريه ما لم يغا عليه في الثمن وروى عنه أشهب أنه قال في سماعه يشتريه بعثل ثمنه قيل له فان وجد قرية بعشرة دراهم وهو ذو دراهم كثيرة فقال ما هذا على الناس انما عليه أن يشتريه بالثلث المعروف في ذلك الموضع وقال أبو القاسم بن الجلاب يحتمل أن يحذف غلاء الثلث يريداً اذا بلغ ذلك جاز له التيمم وأرى أن يتطرق الى ثمنه بذلك الموضع فان كان رخيصاً كان عليه أن يشتريه وان زيد في ثمنه مثله أو مثله مثل أن يكون ثمنه بذلك الموضع الدرهم أو الدرهمين فلا مضرة في شرائه بثلاثة أو أربعة لان جميع ذلك لا خطب له والصلاة أولى ما احتيط لها وقد يكون ثمنه بذلك الموضع غالباً فتكون الزيادة الكثيرة مع الثمن الاول مما يضربه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد أن ذكر قول المدونة ورفعا ثمنه مانصه وحذف الجلاب رفعه بالثلث اه منه

(ولو توهمه) أي خلافا لابن راشد
 ن الظاهر أن غالب الظن كاليقين
 كما يفيد كلام ابن رشد و ح في
 فصل إزالة النجاسة وقد وقع في كلام
 الباجي ما يشهد لما اعتمد المصنف
 ثم ذكر ما يفيد أن الشاك لا يطلب
 فضلا عن المتوهم نظرنه في الأصل
 والله أعلم **قلت** قد بوق في حمل
 ما للمصنف على مطلق الظن
 وما لابن راشد على غالبه فتأمل
 والله أعلم (كرقة) **قلت** قال
 في المصباح الرفقة الجماعة ترفعهم
 في سفره فإذا تفرقت زال اسم
 الرفقة وهي بضم الراء لغة بني
 تميم والجمع رفاق مثل برمة وبرام
 وبكسر هاء في لغة قيس والجمع رفق
 مثل سدره وسدر الرفيق الذي
 يرافقه قال الخليل ولا يذهب اسم
 الرفيق بالتفرق اه ثم الظاهر أن
 قوله كرفقة الخ تشييل للطلب الذي لا
 يشق اذ هو أقسام طلب شراء وطلب
 استكشاف وطلب استنباط وحينئذ
 فيستغنى عن قوله ان جهل بخلهم
 به بقوله ولو توهمه لا يتحقق عدمه
 فتأمل والله أعلم وقول خش
 فان لم يطلب أعاد في الوقت الى قوله
 فليبدأ مع قوله فان لم يفعل فقد
 أساء ولا يعيد هو كله قول أصبغ
 كما نقله اللخمي والمنازري وضعفاه
 كما في ح وأجاب القيباب كما في
 تكميل غ بان الرفقة كلما قلوا
 تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء
 اه وهو حسن (ان جهل الخ) قول
 ز كما هو ظاهر ح فيه نظري
 ظاهر ح أنه في الظن يعيد في
 الصور الثلاث لكن ظاهر النقل

بلفظه ولم يحد ذلك عبد الوهاب في دعوته وتلقينه الا بالتفاحش ونص المعونة اذا وجد
 الماء بمن مثله أو ما يقاربه لزمه شراؤه اذا قدر عليه لان القدرة على غن الشيء كالتحيرة
 عليه نفسه كرقبة الكفارة وان تفاحش غلاؤه لم يلزمه وتيمم اه بلفظه على نقل
 شيخنا ج ونص التلقين فان وجد بمن مثله أو غاليا غير متفاحش لزمه شراؤه الا أن
 يحجب به اه منه بلفظه **(تنبيهان الاول)** ظاهر كلام ابن عرفة وغير واحد أن ابن
 الجلاب جرم بما نسبوه له وذكره على انه المذهب عنده وليس كذلك بل ذكره احتمالا فقط
 ونصه فان وجد غاليا عنه غلاء فاحشا تيمم ولا قدر لذلك ولا حد ويحتمل أن يحد بالثلاث اه
 منه بلفظه فتأمل **(الثاني)** لا يستفاد من قول المعونة كرقبة الظاهر أن الظاهر والتيمم
 متساويان من كل الوجوه بل التشبيه في كلامه ناقص قال ابن ناجي عند كلام المدونة
 السابق مانصه والمظاهر اذا كانت عنده رقية لم يجز له الانتقال الى الصوم ولو كان يضطر اليها
 والله سبحانه لم يجز له التيمم الا عند عدم الماء كما لم يجز له الصوم الا عند العجز عن العتق
 ففرق بين البابين بأن المظاهر لما أدخل الظاهر على نفسه شدد عليه وبأنه أتى المنكر
 والزور وتكرر الوضوء وبأن الحكم في الظاهر معلق على العدم المطلق بخلافه في التيمم
 فانه معلق على عدم الوجود المقيد وهو وجوده ما لا حرج فيه بقوله تعالى ما يريد الله
 ليجعل عليكم من حرج اه منه بلفظه (ولو توهمه) رد بلوقول ابن راشد ان المتوهم
 لا يطلب واعتمد على ما قاله ابن عبد السلام وابن عطاء الله وابن شام هذا يحصل ما قاله في
 ضج وسلم ح والظاهر أن غالب الظن كاليقين فلا يجب معه الطلب وتقدم في كلام
 ح في فصل إزالة النجاسة نحو ذلك وهو الذي يفيد ما أشرنا اليه هناك من كلام ابن رشد
 وفي المقدمات ما يفيد ذلك أيضا **(تنبيه)** وقع في كلام الباجي ما يشهد لما اعتمد المصنف
 ثم ذكر ما يفيد أن الشاك لا يطلب فضلا عن المتوهم قال في المنتقى مانصه ودليلنا من جهة
 القياس أن هـ ذابيل ما موربه عند العجز عن مبدله فلا يجزئه فعله الامع يتقن عدم مبدله
 كالصوم مع العتق في الكفارة ثم قال فرع اذا ثبت ذلك فان طلب الماء يتعلق بالمواضع التي
 يغلب على الظن وجود الماء فيها أو بسؤال من يغلب على الظن وجوده عنده على الوجه
 المعتاد اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (ان جهل بخلهم) قول ز كما هو ظاهر ح
 فيه نظر بل ظاهر ح أنه في الظن يعيد في الصور الثلاث ونصه فتحصل من هذا أنه اذا
 ترك الطلب من يليه ويغلب على ظنه انه يعطيه أنه يعيد أبدا على ما قاله اللخمي وابن رشد
 سواء ترك ذلك من رقة قليلة أو كثيرة خلافا لأصبغ وان كان يشك في اعطائهم فيعيد في
 الوقت على ما قال اللخمي من غير تفصيل أيضا خلافا لأصبغ اه فظاهره الاعادة مطلقة
 تبين له وجود الماء أو عدمه أو لم يتبين شيء **والصحيح** ظاهر القول قصر الاعادة على الوجه
 الاول قال ابن رشد في سماع أبي زيد آخر كتاب الطهارة الثاني مانصه ولو ترك أن يطلب
 عنده من يليه بمن يرجو وجوده عنده ويظن أنه لا يمنعه اياه وتيمم وصلى لوجب ان يعيد أبدا
 اذا وجد الماء اه منه بلفظه ونقله ح وقال ابن عرفة مانصه ولو تركه بمن يظن اجابته
 فظهر عنده أعاد أبدا اه منه بلفظه ومثله للقلشاني على الرسالة بهذه العبارة فتأمل ذلك

قصر الاعادة على ما ذاتين له وجود الماء دون ما ذاتين له عدمه ولم يتبين له شيء انظر الاصل والله اعلم (ونية استباحة الصلاة)
 قول ز وفي ح أنه يفعل به الفرض (٢٤٦) ظاهره أن ح قال ذلك فيما اذا نوى استباحة الصلاة ما فرضا وما

فقط وليس كذلك ومحصل ما في ح أنه ان جعل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق الصلاة ما فرضا واما ان لا يفاده كلامه من أنه يفعل به النقل فقط صحيح وان جعل على أنه نوى استباحة الصلاة فرضها ونقلها لما قاله خلاف المشهور من صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديمه **قلت** قال في الصلاة للعموم أو للعهد الحضورى للجنس كما أشار له ز وفي ضريح عن الموازية أن من تيمم لنافلة أو لقراءة في مصحف ثم صلى مكتوبة أعاد أبدأ وقال سمعون عن ابن القاسم فمن تيمم ركعتي الفجر فصلى به الصبح أو تيمم لنافلة فصلى به الظهرانه يعيد في الوقت وقال البرقي عن أشهب تجزئه الصبح بتيمم ركعتي الفجر ولا يجزئه اذا تيمم لنافلة أن يصلى به الظهر والله أعلم وقول ز فان تذكر ما عليه من ظهر الخ يشمل ذلك كله قول المصنف فيما امر لا فرض آخر وقول ز فان لم يتعرض له الخ حاصله كافي ح عن البساطي أن الحديث الاصغر لا يلزم استحضاره حال التيمم بل يكفي فيه استباحة الصلاة من غير ذكر المتعلق وفي الاكبر لا بد من استحضار المتعلق اه وهذا هو ظاهر المصنف كغيره لعدم ذكر متعلق استباحة أعنى من الحديث الاصغر والله أعلم (ونية أكبر ان كان) قول ز وفي سماع

(تنبيهات الاول) * تعقب عجم قول ح ويغلب على ظنه الخ بأن الذي في عبارة ابن عرفة ممن يظن لا بغلبة الظن وسلم طفي تعقبه وزاد وهو كذلك في عبارة ابن رشد فانظره **قلت** وكان ح اعتبر بظاهرها عبارة اللخمي مع أنها عند التأمل موافقة لعبارة ابن رشد وابن عرفة ونص اللخمي وأرى ان كان الغالب عنده أنه سمع به طونه اذا سأل أعاد أبدأ في الموضوعين جميعا وان أشكل ذلك الامر ولم يغلب أحد الامر من جاز أن يقال يعيد في الوقت لان الاصل عدمه وكون الماء ملكا لغيره فلا تثبت الاعادة بالشك وان يقال الاعادة أبدأ لان الاصل الطلب ولا يصح التيمم الا بعد العدم واليأس في الغالب ولم تأت هذه الحالة بعد اه منه بلفظه **(الثاني)** * كلام ح السابق يقتضي أن اللخمي حرم بالاعادة الوقتية في صورة الشك مع أن اللخمي تردد فيها وفي الاعادة الابدية كما قدمناه عنه والعذر الخ أنه نقل كلام اللخمي بواسطة ضيغ ولم يذكره ضيغ بلفظه بتمامه بل اختصره فاجحف به والله أعلم **(الثالث)** * نقل ح اعتراض اللخمي والمازري في قول اصبح ورد ابن عرفة ما أجيب به عنه وأغفل جوابا حسنا نقله غ في تكميله وسلمه ونصه ووجه أبو العباس القباب في شرح القواعد قول اصبح بان الرفقة كلما قلوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اه منه بلفظه (ونية استباحة الصلاة) قول ز وفي ح أنه يفعل به الفرض ظاهره أن ح قال ذلك في موضوع كلامه قبل وهو أنه نوى استباحة الصلاة ما فرضا وما نقله وليس كذلك ومحصل ما في ح أنه ان جعل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق الطهارة ما فرضا واما ان لا يفاده كلامه من أنه يفعل به النقل لا الفرض صحيح وان جعل على أنه نوى استباحة الصلاة فرضها ونقلها لما قاله خلاف المشهور بل المشهور صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديمه راجعه متأملا (ونية أكبر ان كان) قول ز وفي سماع أبي زيد يجزئه الخ قال نو سماع أبي زيد الذي قال يجزئه ليس هو فممن أيقن انه جنب بل فممن نسي جنبته وتيمم للاصغر على ما فهم ابن عرفة أو فممن ظن ما لم يتعرض للاصغر على ما فهم سند ابن عرفة وفي اجزائه لوضوء عن جنبه نسيت ثلثها يعيده والصلاة في الوقت لابن رشد واللخمي عن ابن مسلمة والباسجي عن روايته وسماع أبي زيد معها ورواية ابن وهب اه ح **(فرع)** * قال في سماع أبي زيد ولو تيمم للجنبه أجزأ عن الوضوء اه وقال سند اذا تيمم بنية انه جنب ثم ظهر انه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما في سماع أبي زيد أنه يجزئه اه وفهم سند أجود والله أعلم اه كلام نو بلفظه **قلت** اما اعتراضه على ز بان سماع أبي زيد ليس فممن أيقن انه جنب فصحيح وأما ما زاده على ذلك من اختلاف ابن عرفة وسند في فهم السماع وان الصواب فهم سند ففيه نظر ظاهر لان كلام ابن عرفة وكلام سند اللذين ذكرهما لم يتواردا على محل واحد وسماع أبي زيد أعنى المسئلة التي ذكرها ابن عرفة عنه اشتملت على فرعين أولهما هو الذي نقله ابن عرفة وحكي فيه الاقوال الثلاثة وآخرهما هو الذي أخذ منه سند ما ذكره ونص السماع المذكور مسئلة

أبي زيد يجزئه الخ سماع أبي زيد الذي قال يجزئه ليس هو فممن أيقن انه غير جنب ونصه لو تيمم للجنبه أجزأ عن الوضوء اه وقال سند اذا تيمم بنية انه جنب ثم ظهر انه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما في سماع أبي زيد أنه يجزئه اه أي

لأنه أطلق فيه ويشمل ما إذا تبين أنه غير جنب وقول ز لموافقته لما صرف في الغسل الخ الذي تقدم له هناك عن ضيغ هو التردد في
الاجزاء وعدمه لا يلزم بعدم الاجزاء وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ هذا هو الذي صوبه ج وهو الظاهر لان
الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق بخلاف أخذ الماء للوضوء قد (٣٤٧) نصوا على أنه لا يشترط وبه يراد استدلال مب

مع أنه يلزم على قياسه الضربة الاولى
على أخذ الماء ان من ألقى الرميح
على وجهه ترابا أو كان يتناول به
ابناء ونحوه ثم أراد أن يتيمم فمسح
وجهه بيديه من غير أن يضرب بهما
صعيدا ان ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضا
أن من ضرب بيده الأرض للتيمم
فأحدث قبل مسح وجهه أنه يمسه
ولا يحتاج الى ضرب آخر ولا تظن
أحدًا ياتزم ما ذكره الا للزم عدم عد
الضربة الاولى من فرائض التيمم
وقد عدها المتقدمون والمتأخرون
من فرائضه وفي ضيغ عند قول
ابن الحاجب وصفته أن ينوي
استباحة الصلاة الخ مانصه قدم
النية وان لم تكن من الصفة لان
النية شرط لا يصح التيمم الا بها اه
وقد علمت أن الضربة الاولى من
مسمى التيمم قللت وبكون النية
عند الضربة الاولى جزم الشيخ
ميارة في شرح المرشد وجس في
شرحى الفقهية والرسالة وقال
الشيخ الامير هو ظاهر كلام صاحب
اللمع وصرح به غيره وهو الوجه
اذ بعد أن يضع الانسان يده على
حجر مثلا من غير نية تيمم بل بقصد
الاتكاف أو مجرد لمس مثلاً
يرفعها فيسجد وله أن يمسه بها وجهه
ويديه بنية التيمم فيقال صح تيممه

ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنبه ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة
حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنبه أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضي قد روى عن محمد بن
مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنبه أجزأه لأنه فرض ينوب عن فرض وري ابن وهب
عن مالك في أصل سماعة أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة في الوقت فان خرج الوقت لم
يعد لان التيمم لهم واحد اه محل الحاجة منه بلفظه فالفرع الاول في كلامه هو الذي
تكلم عليه ابن عرفة وهو صريح لا يحتاج الى فهم حتى يقال فيه فهم سند أجود من فهم ابن
عرفة والفرع الثاني هو الذي أخذ منه سند ما ذكره لان قوله ولو تيمم للجنبه أجزأ الخ
مطلق يشمل ما إذا تبين له أنه كان غير جنب ويشمل غيره ولذلك عبر عنه بالمقتضى وما قاله
ظاهر فتأمل بانصاف فانه واضح جلي والله أعلم وقول ز وينبغي الجزم بالاول لموافقته لما
صرف في الغسل الخ الذي تقدم له هناك هو التردد في الاجزاء وعدمه لا يلزم بعدم الاجزاء
ذكره عن ضيغ راجعه هناك وكان شيخنا ج يقول الظاهر أن تردد ضيغ هناك يجزئ هنا
وهو ظاهر والله أعلم وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ سلم شيخنا ج اعتراض
مب الاستدلال بكلام ابن عاشر وخالفه فيما جزم به تبعه للشيخ زروق من أنها عند مسح
الوجه وصوب ما قاله ز تبعه للشيخ سالم من أنها عند الضربة الاولى قللت وما صوبه
هو الظاهر واستدلال مب بقوله لان الضربة الاولى انما هي وسيلة كأخذ الماء للوجه
الخ فيه نظر لان الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق وقد عدها من فروض
التيمم المتقدمون والمتأخرون ولم يعد أحد فيها علمت أخذ الماء للوجه مثلاً فرضاً من فروض
الوضوء بل قد نصوا على أنه لا يشترط نقل الماء للاعضاء فلونصب وجهه لمطر أو ميزاب
وجعل يدايه حتى عم لصح وضوءه بلا اشكال فيلزم على قياسه أن من ألقى الرميح على
وجهه تراباً فمسحه بنية التيمم أن ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضاً أن من كان يتناول تراباً لبناء
أو حفر بئر أو نحو ذلك ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيديه من غير أن يضرب بهما تراباً أو غيره
ان تيممه صحيح وكذا من تناول بيده حجراً ليدخله لبناء أو غيره ثم مسح وجهه بعد ذلك أنه يصح
تيممه أيضاً ويلزم عليه أيضاً ان من ضرب يديه الأرض مثلاً للتيمم فأحدث بمجرد ذلك قبل
مسح وجهه وقبل أن يمسه بيديه شيئاً أنه يمسه وجهه ولا يحتاج الى ضرب آخر كما أن من
أخذ بيده ماء لمغسلهما أو لافأحدث والماء بيده لا يحتاج الى أخذ ماء آخر بل يغسلهما
بذلك الماء قولاً واحداً ولا تظن أحدًا يلتزم هذه التوازم ومن التزمها لزمه أن لا يعد الضربة
الاولى من فرائض التيمم فيخالف ما فعله المتقدمون والمتأخرون وفي ضيغ عند قول ابن
الحاجب وصفته أن ينوي استباحة الصلاة الخ مانصه قدم النية وان لم تكن من الصفة لان

وفرق بينه وبين الوضوء اذ الواجب في الوضوء الغسل كما قال تعالى فأغسلوا وجوهكم ولا تدخل لثقل الماء في الغسل وقال في التيمم
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فأوجب قصد الصعيد قبل المسح وقد عدها الضربة الاولى من الفرائض فلا يصح تقدمها
على النية اه وحينئذ فيصح أن يكون قول ابن عاشر أولى الضربتين نظر فالنية الا أنه يبقى عليه التنبية على فرضية الضربة
الاولى فالاولى جعله معطوفاً بحذف العاطف كما أشار له شارحه فانظره والله أعلم

(ولو تكررت) قول مب محل
 الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ
 قال ج فيه نظر ظاهر وهو غفلة
 وقعت من طفي وتبعه مب
 اذ كيف يعقل أن يقال اذ لم يقع
 منه ناقض يتفق على تكرر النية
 وان وقع يختلف فيه اه وهو
 ظاهر والخلاف موجود في
 صورتين لكن المقابل في صورة
 عدم الناقض يقول لا يحتاج الى
 تيمم أصلا وقد وقع في كلام ابن
 عرفة ما يشهد لطفي ومن تبعه
 وسلمه غ في تكميله كما سلمه تلميذ
 ابن عرفة أبو عبد الله بن عقاب
 حسبا نقله الحافظ الوائش رسي
 في المعيار ويبحث فيه في الاصل من
 وجوه ثم قال والحاصل أن الجنب
 اذا تيمم الجنبه وصلى لا يخلو حاله
 بعد من أحد ثلاثة أوجه لانه اما أن
 يحصل له حدث أكبر أو أصغر أو
 لا يحصل له واحد منهم ما فالاول
 يحتاج الى نية أكبر انقاسا وكذا
 الثاني على المشهور من أنه لا يرفع
 الحدث وعلى مقابله ينوي الاصغر
 فقط لانه الذي انتقض واما الثالث
 فعلى المشهور لا بد من نية الاكبر
 وعلى مقابله لا يحتاج الى تيمم أصلا
 وهو على طهارته حتى يجدد الماء أو
 يقع منه ناقض والله أعلم قلت
 وفي ح عن البساطي ان الاحسن
 ان لو قال المصنف ولو تكررت
 التيمم وقال الشارح في الصغير ولو
 تكررت أى نية التيمم وقال ت
 أى الطهارة الترابية ثم قال ح
 تنبيه ليس في المختصر ما يؤخذ
 منه أن الجنب تيمم الا قوله هنا ونية

النية شرط لا يصح التيمم الا بها اه منه بل نظره وقد علمت أن الضربة الاولى من مسمى
 التيمم والله أعلم (ولو تكررت) قول مب محل الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ قال
 شيخنا ج في هذا نظر ظاهر وهذه غفلة وقعت من طفي وتبعه مب وسلمه وكيف
 يعقل أن يقال اذ لم يقع منه ناقض يتفق على تكرر النية وان وقع يختلف فيه اه قلت
 وما قاله ظاهر ولا حجة لهما فيما نقله طفي عن ضج ولا فيما أشار اليه من كلام ابن عرفة
 فالخلاف موجود في صورتين لكن المقابل في صورة عدم الناقض لا يقول انه يعيد التيمم
 ولا يكرريه الا كبر وبقية تصر على الاصغر اذ لا أصغر حينئذ حتى ينويه كما هو بين بل يقول
 لا يحتاج الى تيمم أصلا وقد وقع في كلام ابن عرفة ما هو شاهد لطفي ومن تبعه وسلمه غ في
 تكميله فانه نقل كلام اللخمي وابن عرفة ولم يتعقبه ونصه اللخمي ويختلف اذا نوى بالتيمم
 الجنابة ثم أحدث هل ينوي بالتيمم الحدث الاصغر أو الجنابة فعلى الظاهر من المذهب
 ينوي بالثاني الجنابة وعلى ما قال ابن شعبان ان له أن يصيب الحائض اذا طهرت وتيممت
 ينوي بالثاني الحدث الاصغر والى هذا يرجع قول ابن القاسم في المدونة لانه قال في الحائض
 تطهر وهي في السفرو ولا ماء معها فتيممت وصات ثم أراد زوجه ان يصيبها قال ليس له ولا لها
 أن يدخلا على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل ابن عرفة قول ابن شعبان
 بناء على رفعه الحدث وأخذ من منع ابن القاسم أن يحدثا أكثر من حدث الوضوء ان رد
 بان ذلك للزوم وقوع حدث الجنابة من الزوج اذ هو غير جنب لان جنابته بالارتفعت
 أجيب بان نص الام قلت رأيت المرأة ليس هي على جنابة الا أنها متيممة فاذا كان مع
 الزوج قدر ما يغتسل به وحده لا ترى أنه لم يدخل عليها أكثر مما كانت فيه لانها كانت في
 جنابة قال لان ذلك لم يكن لها منه بد وقد تيممت فكان التيمم طهرا لما كانت فيه فليس
 للزوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك عليها ابن عرفة منعه من وطئها لان التيمم لا يرفع منع
 الحيض من الوطء لانها طهرت منه ولذا لو حضرتا صلاقة أخرى قبل حدثها الاصغر
 تيممت ويمتنع أن تنوي الحدث الاصغر لانه لم يقع وهذا يراد أصل تخريج اللخمي اه منه
 بل نظره وقد وقعت على كلام ابن عرفة هذا في أصله ولكن آثرت نقله بالفظ التكميل لانه
 بسطه وحل تعقيدته على عادته مع موافقته في المعنى لما في مختصره فقول ابن عرفة ويمتنع
 أن تنوي الحدث الاصغر الخ صريح فيما قاله طفي ومن تبعه من أن محل الخلاف هو
 اذا انتقض تيممه ولو لا ذلك ما صبح قوله وهذا يراد تخريج اللخمي فتأمل قلت قد سلم كلام
 ابن عرفة هذا تلميذه العلامة أبو عبد الله بن عقاب حسبا نقله الحافظ الوائش رسي في
 معياره وسلمه أيضا كما سلمه غ وفيه نظر من وجوه الاول قوله ويمتنع أن تنوي الحدث
 الاصغر لانه لم يقع فيه أنه وان لم يقع حقيقة فهو واقع حكما لان التيمم يبطل على المشهور
 بطول الفصل وان لم يقع حدث أصغر ولا سبب ولا غيرهما من النواقض كما يطل أيضا وان
 لم يقع شيء من ذلك بايقاع صلاة فرض به بالنسبة لايقاع فرض اخر على المشهور فالجنب
 اذا تيمم ونوى الاكبر ثم صلى أو طال الفصل فقد انتقض تيممه وعاد كما كان قبل فكما كان
 قبل تيممه متلبسا بالحدثين فكذلك يكون بعد انتقاضه أيضا متلبسا به ما يلزم على قوله

وَيَمْتَنِعُ أَنْ تَنْتَوِيَ الْأَصْغَرُ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ أَنَّ مِنْ تَيْمِمٍ لِلْأَصْغَرِ فَقَطْ لِفَقْدِ الْكَبْرِ فَصَلَّى الظَّهْرَ مِثْلًا
وَأَرَادَ أَنْ يَتِمَّمَ لِلْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ مِنْهُ نَاقِضٌ أَصْلَانِ لَا يَنْتَوِي الْحَدَّثُ الْأَصْغَرُ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ
وَهَذَا لَا يَقُولُهُ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ فَيُتِمَّلُ بِإِصَافِ الثَّانِي قَوْلَهُ تَمْنَعُهُ مِنْ وَطْئِهَا لِأَنَّ التَّيْمِمَ لَا يَرْفَعُ
مَنْعَ الْخِيضِ مِنَ الْوُطْءِ لِأَنَّهَا طَهَّرَتْ مِنْهُ غَيْرَ سَلَمٍ لِأَنَّهُ مَنَافٍ يَقُولُ ابْنُ الْقَاسِمِ لَيْسَ لَهُ وَلَا لَهَا
أَنْ يَدْخُلَ عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَكْثَرُ مِنْ حَدَثِ الْوُضُوءِ وَهُوَ الْغَسْلُ لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي أَنَّهُ إِنْ مَنَعَهُ
مِنْ وَطْئِهَا لِأَحْدَاثِ حَدَثِ الْغَسْلِ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَيْهَا لِأَجْلِ حَيْضِهَا وَلِهَذَا سَأَلَهُ سَمْعُونُ
عَنْ وَجْهِ الْمَنْعِ فِيمَا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مِنَ الْمَاءِ مَا يَكْفِيهِ لَغَسْلِهِ بِقَوْلِهِ أَرَأَيْتَ الْمَرْأَةَ لَيْسَ هِيَ عَلَى
جَنَابَةِ الْخِ فَاجْتَنَبَ عَلَيْهِ مَا نَدَخَالَ الْجَنَابَةَ عَلَيْهِ يَرْزُلُ بِإِغْتِسَالِهِ بِمَاءٍ مِنْ الْمَاءِ وَعَلَيْهَا
لَا يَضُرُّ لَأَنَّهُمَا تَلْبَسُ سَبْعَةً مِنْ طَهْرٍ هَا مِنْ الْخِيضِ وَقَدْ سَلَّمَ لَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ ذَلِكَ وَأَجَابَ عَنْ
اسْتِسْكَالِهِ بِقَوْلِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ إِيَّاهُمَا بَدَنًا وَقَدْ تَيْمَمْتَ فَكُنْ التَّيْمِمُ طَهْرًا لِمَا كَانَتْ فِيهِ
فَلَيْسَ لِلزَّوْجِ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا مَا يَنْقُضُ ذَلِكَ عَلَيْهَا وَلَوْلَا مَرَامَةُ هَذَا الْمَعْنَى مَا اسْتَقَامَ الْإِيزَادُ
الَّذِي أَوْرَدَهُ ابْنُ عَرَفَةَ ثُمَّ الْجَوَابُ عَنْهُ بِمَا ذَكَرَهُ فَكَيْفَ يَسْتَقِيمُ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ إِذَا
مَنَعَهُ مِنْ وَطْئِهَا لِأَجْلِ الْخِيضِ أَنْ يَصْدُرَ هَذَا مِنَ الْإِمَامِ ابْنِ عَرَفَةَ وَتَسْلِمُ مِنْ ذِكْرِنَا مِنْ
الْأَعْمَةِ لِأَجْلِ لَمْ يَنْ أَغْرَبَ الْغَرِيبَ فَأَنْ قُلْتَ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ عَرَفَةَ مَتَعِينَ أَدُلُّوْكَ أَنَّ مَذْهَبَ ابْنِ
الْقَاسِمِ فِي الْمَدُونَةِ رَفْعُ الْحَدَّثِ بِالتَّيْمِمِ مَا اسْتَقَامَ تَعْلِيلُهُ بِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا الْحَدَّثُ الْخِ
لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ يَرْفَعُ الْحَدَّثَ السَّابِقَ لَرَفَعَ الْحَدَّثَ الْآخَرَ قُلْتَ هَذَا الْجَمْعُ لَا يُوجِبُ جَلَّ الْأَنْظَا
عَلَى خِلَافٍ مَدْلُولَاتِهَا لَيْسَ سَقَطَ ذَلِكَ عَنْ ابْنِ الْقَاسِمِ بَلْ أَنْ لَمْ يُوْجَدْ عِنْدَهُ جَوَابٌ فَيُتَوَجَّهُ
الْإِعْتِرَاضُ عَلَيْهِ لِأَعْلَى اللَّغْمَى لَكِنْ الْجَوَابُ مَوْجُودٌ فِي كَلَامِ ابْنِ الْقَاسِمِ أَشَارَ لَهُ بِقَوْلِهِ فِيهَا
لِأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ إِيَّاهُمَا بَدَنًا وَمَحْصَلُهُ أَنَّ الْحَدَّثَ الَّذِي يَرْفَعُهُ التَّيْمِمُ هُوَ الْاضْطِرَارِيُّ الَّذِي
لَا تَسْبَبُ فِيهِ لَلْمَكْلَفِ بِحَالٍ كَالْخِيضِ لَا الَّذِي لَهُ فِيهِ تَسْبَبٌ بِوَجْهٍ مَا كَحَدَثِ الْجَمَاعِ وَبِهِ تَعَلَّمَ
أَنْ أَخَذَ اللَّغْمَى مِنْهُ كَوْنُهُ يَرْفَعُ الْحَدَّثَ مُطْلَقًا لَيْسَ بِسَدِيدٍ لِأَنَّ الْمَأْخُذَ مِنْهُ مُقَيَّدٌ وَالْمَأْخُذُ
مُطْلَقٌ فَلَوْ اعْتَرَضَهُ ابْنُ عَرَفَةَ بِهَذَا الْجَوَابِ فَتَأَمَّلْهُ فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ لَمْ أَنْصَفْ وَلَمْ يَكُنْ مَنْ يَعْرِفُ
الْحَقَّ بِالرِّجَالِ وَالْعِلْمُ كُلُّهُ لَكَبِيرُ الْمَتَعَالِ الثَّلَاثُ قَوْلُهُ وَلِذَا الْوَحْضُ صَلَاةٌ أُخْرَى
قَبْلَ حَدَثِهَا الْأَصْغَرِ تَيْمَمْتَ الْخِ أَنْ عَنَى أَنَّهُمَا تَيْمَمْتَ إِذْ ذَاكَ عَلَى الْمَشْهُورِ وَمَا حَكَاهُ اللَّغْمَى عَنْ
الْمَذْهَبِ مِنْ أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ الْحَدَّثَ فَصَحِّحْ وَلَكِنْ قَوْلُهُ فَهَذَا يَرِدُ أَصْلَ تَحْرِيجِ اللَّغْمَى لَيْسَ بِصَحِّحٍ
لِأَنَّ تَحْرِيجَهُ أَعْنَاهُ عَلَى الْمَقَابِلِ وَهُوَ أَنَّهُ يَرْفَعُ الْحَدَّثَ وَأَنْ عَنَى أَنَّهُمَا تَيْمَمْتَ حَتَّى عَلَى الْقَوْلِ
الْمَقَابِلِ فَهِيَ مَصَادِرُ اللَّغْمَى لَا يَسْلَمُ ذَلِكَ بَلْ كَمَا يَقُولُ أَنَّهُ يَخْرُجُ عَلَى قَوْلِ ابْنِ شَعْبَانَ أَنَّهُ
لَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ الْكَبَرِ إِذَا أَحْدَثَ حَدَّثًا أَصْغَرَ كَذَلِكَ يَقُولُ أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَيْمِمٍ أَصْلًا إِذَا
لَمْ يَحْدَثْ وَيَصْلِي بِذَلِكَ التَّيْمِمَ مَا شَاءَ مَا لَمْ يَحْدَثْ أَوْ يَجِدَ الْمَاءَ وَذَلِكَ مُصَرَّحٌ بِهِ فِي كَلَامِهِ فَإِنَّهُ
لَمَّا ذَكَرَ الْقَوْلَ بِأَنَّهُ لَا يَرْفَعُ الْحَدَّثَ قَالَ مَا نَصَّهُ وَقَالَ أَصْبَحَ فِيمَنْ تَيْمَمَ ثُمَّ لَيْسَ خَفِيهِ قَبْلَ أَنْ
يَصْلِيَ بِذَلِكَ التَّيْمِمِ أَنَّهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْخَفِيِّ مَتَى أَحْدَثَ وَجَعَلَهُ بِذَلِكَ التَّيْمِمَ فِي حَكْمِهِ مِنْ
أَدْخُلَ رَجُلُهُ وَهُوَ مَا طَهَّرَ تَانُ وَقَالَ ابْنُ الْقُرْطُبِيِّ إِذَا طَهَّرْتَ الْخَائِضَ بِالْمَاءِ أَوْ بِالتَّيْمِمِ حَلَّ لَكَ
مَا كَانَ مَحْرَمًا مِنْهَا وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمَةَ فِي التَّيْمِمِ يَوْمَ الْمُتَوَضُّعِينَ لَا يَأْسُ بِهِ قَالَ لِأَنَّهُ قَدْ طَهَّرَ

أَكْبَرَانِ كَانَ وَمَا يُؤْخَذُ مِنْ فَصْلِ
الْجَبْرِ وَقَدْ صَرَّحَ بِذَلِكَ فِي الْمَدُونَةِ
فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ اهـ (وَلَا يَرْفَعُ الْحَدَّثَ)
قَالَ فِي الْمَقْدِمَاتِ وَالتَّيْمِمَ لَا يَرْفَعُ
الْحَدَّثَ الْأَصْغَرُ وَلَا الْأَصْغَرُ
عِنْدَ مَا لَكَ وَجَمِيعَ أَصْحَابِهِ وَجَهْرًا
أَهْلُ الْعِلْمِ خِلَافًا لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ
وَإِبْنِ شَهَابٍ فِي قَوْلِهِمَا أَنَّهُ يَرْفَعُ
الْحَدَّثَ الْأَصْغَرُ دُونَ الْأَكْبَرِ
وَخِلَافًا لِقَوْلِ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
أَنَّهُ يَرْفَعُ الْحَدَّثَيْنِ جَمِيعًا حَدَّثَ
الْجَنَابَةِ وَالْحَدَّثَ الَّذِي يَنْقُضُ
الْوُضُوءَ وَمَعْنَى هَذَا أَنَّهُ إِذَا تَيْمَمَ
لِلْوُضُوءِ أَوْ مِنَ الْجَنَابَةِ كَانَ عَلَى
طَهَارَتِهِ أَبَدًا وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْغَسْلُ
وَلَا الْوُضُوءُ وَلَوْ وَجَدَ الْمَاءَ مَا يَحْدَثُ
أَوْ يَجِبُ اهـ مِنْهَا بِلَقْظِهَا وَقَوْلُ
مُبٍ وَعَدَمُ الْوُضُوءِ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ
لَيْسَ الْخِلَافُ فِي هَذَا فِي الْمَذْهَبِ بَلْ
خَارِجُهُ كَمَا يُؤْخَذُ مِنْ كَلَامِ الْمَقْدِمَاتِ
الْمَذْكُورِ وَقَوْلُهُ وَوُقُوعُهُ قَبْلَ
الْوَقْتِ أَنْظِرْهُ مَعَ قَوْلِ الْإِقْنَاعِ
أَجْعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَيْمَمُ قَبْلَ دُخُولِ
الْوَقْتِ اهـ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَعْتَسِدْ بِقَوْلِ
ابْنِ شَعْبَانَ الْمَذْكُورِ لِلْخَالَفَةِ أَجْمَاعٍ
مِنْ قَبْلِهِ قُلْتُ وَلَا يَلِزَمُ مِنْ كَوْنِهِ
يَرْفَعُ الْحَدَّثَ جَوَازُهُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ
طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ وَلَا ضَرُورَةَ قَبْلَ
دُخُولِ الْوَقْتِ وَانْتَهُ أَتَعْلَمُ وَقَوْلُ مُبٍ
فَهُوَ وَانْ كَانَ صَحِيحًا الْخِ حَاصِلُهُ

بالتميم الذي أمر الله به كما ظهر بالماء الذي أمر الله به وقال مالك في الموطأ ليس الذي وجد
 الماء باطهر منه وأجمع هؤلاء على أن التيميم يرفع حكم الحدث وهو الصحيح من النقول ثم ذكر
 قول عبد الوهاب عن بعض الأصحاب أن المريض الذي لا يقدر على مسح الماء يجمع بين
 الصلوات وقول أبي الفرج في المناسبات إذا أتى بها في قور واحد وقال عقب ذلك ما نصه وقد
 تضمنت هذه المسائل أربعة أقوال فالاول وجوب التيميم لكل صلاة على أي حال كان
 المصلي ثم ذكر حجة هذا القول ثم قال والقول الثاني أن تجديد التيميم استحباب لأنه لم ير عليه
 إعادة إذا ذهب الوقت وان فرق الأداء ولم يجمع ولم يعتبر به هل هي من وقت أو وقتين والجهة
 لهذا القول الآية وأن الله سبحانه أمر بالوضوء والتيميم عند عدم الماء فكان الحكم أن
 ينوب منه به ويحمله وقد أبان صلى الله عليه وسلم أن المراد بقوله إذا قمتم إلى الصلاة أنه
 ليس يجب كلما قام إلى الصلاة وأن ذلك إذا انتقض الاول بأحد الأحداث المتقدم ذكرها
 في أول الكتاب وليس فعله نسخا للصلاة وإذا كان ذلك لم ينتقض التيميم بالوجود الماء
 أو بأحد الأحداث اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه هذا صريح في أنه أخذ من قول
 ابن شعبان وهو مراده بان القرطبي بقافي مضمومة ورامسا كنهه وطامه له بعد ما به وما
 ذكره معه من قولي أصنع وابن مسلمة ومن قول الامام في موطئه أنه يرفع الحدث ولا
 ينتقض الا بوجود الماء أو وقوع ناقض كما أن كلامه السابق الذي نقله ابن عرفة وغيره
 صريح في أنه أخذ من قول ابن شعبان أنه إذا وجد منه حدث أصغر لا يحتاج إلى نية أكبر
 وقد وافقه القاضي أبو بكر بن العربي على الأمرين معاً قال غ في تكميله ما نصه خالف
 اللخمي الجمهور فاستقر أمر روايات في المذهب أن التيميم يرفع الحدث وصوبه ثم قال وقال
 ابن شاس رأيت للقاضي أبي بكر في بعض كتبه أن التيميم يرفع الحدث وعزاه للمذهب
 ونصه ثم رأيت له في غير ما نصه فذكر عنه ما يوافق الجمهور أنظره اه منه بلفظه ومراده
 بالنسخة أبي بكر بن العربي ثم قال في التكميل ما نصه والاول روايته في القبس
 وزاد أن رفع الحدث بالتيميم مغاير لرفع الحدث بالوضوء مغاير لرفع الحدث
 اه منه بلفظه وقال ابن عرفة نفسه ما نصه ابن العربي لو بال بعد تيممه لجنابة
 جزأه بقرآن الحدث الا مغرا غايطل التيميم في أحكامه كما لا يطل الطهارة الكبرى
 قلت هذا مخالف لنقل اللخمي عن المذهب موافق لاخذ اه منه بلفظه ونقله غ في
 تكميله وح والاصل أن الجنابة إذا تيمم لجنابة وصلى لا يخلو له بعد من أحدث ثلاثة
 أوجه أحدها أن يحصل له حدث أكبر ثانيه أن يحصل له حدث أصغر ثالثها أن
 لا يحصل له واحد منهما فاما الاول فيحتاج عند تيممه ثانيا إلى نية أكبر اتفاقا وأما الثاني
 فعلى المشهور ومن أنه لا يرفع الحدث فكذلك وعلى مقابله أنه يرفع نوى الأصغر فقط لأنه هو
 الذي انتقض وحده كمن اغتسل بالماء ثم أحدث الحدث الأصغر وأما الثالث فعلى المشهور
 لا بد من نية أكبر وعلى مقابله لا يحتاج إلى تيمم أصلا وهو على طهارته حتى يحد الماء أو
 يقع منه ناقض وما قاله طيحي من أن يبعد التيميم نية أكبر اتفاقا غير صحيح
 وإن وقع في كلام ابن عرفة ما يشبهه وقد بينا لك الحق بدليله فشد يدك على هذا التحرير

أنه ان فسر الحدث بالمنع تعين كون
 الخلاف لفظيا وان فسر بالصفة
 الحكمية كما هو الظاهر فهو حقيقي
 وهو الحق وقال ابن راشد مراده
 أن التيميم يرفع أحد سببي الحدث
 وهو المنع من الصلاة ولا يرفع المسبب
 الآخر وهو وجوب استكمال
 الماء فإراد الاشياخ أن التيميم لا يرفع
 مسببات الحدث كما قال في صحيح
 وعليه فلا يكون في المسئلة خلاف
 أيضا لأن الميث غير المنفي فالخلاف
 لفظي اه والله أعلم (وتعميم وجهه)
 قلت يعني ولو باصبع كافي ح
 عن سند وقول خش وحجاج
 العينين هو كافي القاموس والمصباح
 بكسر الحاء وتفتح العظم المستدير
 حول العين وفي بعض النسخ ومخارج
 العينين وهو كافي المصباح جمع
 مخبر كجاس ما ظهر من الثقب من
 الرجل والمرأة من الحنف الاسنل
 وقد يكون من الاعلى ومن بعض
 العرب هو مادار بالعين من جميع
 الجوانب وبما من البرقع اه وقوله
 وما لا يجزئه في الوضوء لا يجزئه في
 التيميم يعني من جهة التعميم لامن
 جهة تحليل اللحية وتتبع الاسارير
 اذا يطلبان في التيميم

(وكفيه لكوعيه) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقيل إلى المرفقين وقيل إلى الكوعين في الجنب وإلى المنكبين في المتوضي وقد حصل في البيان في ذلك تسعة أقوال **قلت** قال القليشاني في شرح الرسالة اختلاف في اليد في ستة مواضع هل تجدها الضربة أولا وهل ينشئ إلى الكوعين قياسا على القطع في السرة أو إلى المرفقين قياسا على الوضوء أو إلى المنكبين على الملائكة بغاية الاسم وإذا اقتصر على الكوعين هل يعيد في الوقت أو أبدا وهل تراعى (٢٥١) الصفة في اليدين أولا وهل يحال أصابعهما

أولا وهل ينزل الخاتم أولا والخلاف في كل مسألة اه وانظر جمع الجوامع وشرحه فانه ذكر فيما إذا اتحد الموجب في أمرين مع اختلافهما بالاطلاق والتقييد خلافا في حمل المطلق على المقيّد وذلك كقوله تعالى في آية الوضوء فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وفي آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم فهل يقاس بالتيمم على الوضوء بجامع اتحاد وجوههما أولا يقاس عليه لتغايرهما وقول ز مع تخليل أصابعه على المذهب أي لأن ابن شعبان نص على وجوبه وتبعه على ذلك جماعة من المتأخرين وسكت غيرهم كسكوت باقي المتقدمين والسكوت لا يدل على المخالفة ولا يلزم من كون المسح مبدئا على التخفيف عدم التخليل عندهم من يقول بوجوب التخليل في الوضوء لانه قد حكم لما بين الأصابع بحكم الظاهر وهو كثير فيجب مسحها كما يجب مسح ما تحت الخاتم لانه أضعاف ما يستتره الخاتم انظر ح وله مذاقال جس في شرح الرسالة والاعتقاد وجوب تخليل الأصابع اه وبه يسقط

والتحقيق وبالله سبحانه التوفيق **تنبيهان** (الاول) **قال** في تكميل التقييد ما نصه نقل في الذخيرة أن فائدة رفع الحدث به خمسة أحكام وطء الحائض إذا طهرت به وأبسن الخدين به وإمامة التيمم بالمتوضئين من غير كراهة والتيمم قبل الوقت وعدم وجوب الوضوء إذا وجد الماء بعده **قلت** حكى المازري اتفاق فقهاء الأمصار على أنه إذا وجد الماء تطهر وقبلة ابن عرفة اه منه بالفظه **قلت** انظر هذا الاتفاق مع ما في المقدمات ونصها والتيمم لا يرفع الحدث الا كبرولا الاصغر عنه دمالك وجميع أصحابه وجهوا أهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب وابن شهاب في قوله ما انه يرفع الحدث الاصغر دون الكبير وخلافا لقول أبي سالم بن عبد الرحمن في أنه يرفع الحدثين جميعا حديث الجنازة والحدث الذي ينقض الوضوء ومعنى هذا أنه إذا تيمم للوضوء أو من الجنازة كان على طهارته أن لا يوجب عليه الغسل ولا الوضوء وان وجد الماء لم يحدث أو يجنب وقد وقع عن ابن مسعود في المدونة ما ظاهره أنه كان يقول مثله ولا يصح أن حمل الكلام على ظاهره فإن المحفوظ عن ابن مسعود ما حكىناه قبل من أن الجنب لا يتييم بحال ثم رجع إلى أنه يتييم فإذا وجد الماء اغتسل اه منها بالفظه وبه يسقط التعقب على صاحب الذخيرة بكلام المازري ولعل ابن عرفة و غ لم يققا على كلام المقدمات لكن كلام الذخيرة توهم أن الخلاف في هذا الفرع في المذهب كما أنه في الفروع الأربعة الباقية فيه وليس كذلك والله أعلم **الثاني** ما ذكره في الذخيرة من أنه يجوز التيمم قبل دخول الوقت على القول بأنه يرفع الحدث موافق لما لابن بشير وابن الحاجب وصرح في ضج وابن عرفة بنسبته لابن شعبان ونص ابن الحاجب ووقته بعد دخول الوقت لاقوله على الأصح **ضج** ما ذكرناه الأصح قال غيره هو المشهور ووجهه أنها طهارة ضرورة ولا ضرورة الله عليها قبل وقت الصلاة ومقابل لابن شعبان وبناء بعضهم على القول بأنه يرفع الحدث وفيه نظر ولا يصح إلا في حق العاجز عن استعمال الماء أو العالم بعدمه وأما الطامع فيه والشاغل بأي فيه اه منها بالفظه وقال ابن عرفة ما نصه وشرطه للفرض دخول وقته أبو عمر خلافا لابن شعبان ابن بشير هذا القول بصحته قبل بناء على رفعه الحدث اه منه بالفظه لكن أبو عمر في الاستيذان كإحدى الإجماع على أنه لا يتييم قبل دخول الوقت نقوله في الإقناع وأقره ونصه وأجمعوا على أنه لا يتييم قبل دخول الوقت اه منه بالفظه وكذا لم يعتد بقول ابن شعبان لمخالفته لإجماع من قبله والله أعلم (وكفيه لكوعيه) ظاهره كان جنبا أولا وهو كذلك على المنهور

بحث مب مع ز نعم القليشاني في شرح الرسالة التخليل في المستحبات والله أعلم **فرعان** (الاول) **قال** ح عن الغاز ابن ربحون فان قلت هل تجوز الصلاة بتييم لم يستوعب فيه الوجه كله ولا اليدين وليس به قروح قلت ذم إذا رطبت يدها ولم يجد من ييمه فخرج وجهه وذراعيه في التراب ولم يستوعب محل الفرض فانه تجزئه الصلاة بذلك التيمم اه قال ح وأما إذا وجد من ييمه فلا يسقط عنه فقد نص في العتبية على أن أقطع اليدين يستنيب من ييمه كما يستنيب من يوضئه اه **الثاني** **قال** القليشاني في شرح الرسالة لا يشترط وضع اليدين منفرد حتى الأصابع عند صرة الأرض بهما قال ابن بشير اشترط الشافعية

ضم أصابعهما في وضعهما على الأرض وتفرقهما في وضعهما على اليدين لرعيهم المسح بالتراب فإذا فرقهما في الضربة للوجه علق التراب بين أصابعه فيصير (٢٥٢) مسح ذلك الموضع بتراب قصده الوجه وانظر تمام البحث معه

في المختصر اه (ونزع خاتمه)
قلت قول ز لان التراب لا يدخل تحتته ينافي ما تقدم في الوضوء من انه لا يجيئه ولو ضيقا جدا بحيث لا يدخل الماء تحتته حتى اذا ازاله يادرغس بل ما تحتته كالجيرة فالاولى التعليل هنا بأن التيمم رخصة فلا يضمن الى رخصة أخرى والله أعلم (وصعيد طهر) قلت قال في التمهيد أجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين اذا كان الموضع طيبا طاهرا نظيفا جائزا اه (وهو الافضل) قلت هذا لا خلاف فيه كافي ح (ولو نقل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الأرض أفضل ابن عاشر قوله وهو الافضل يوهم أن الخلاف راجع للأفضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر في منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أرف هذا نصا اه وقريب منه في ح الا أنه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل وبه تعلم ما في جزم ز بما ذكره والله أعلم قلت قال ح والمخالف في المنقول هو ابن بكير قال ابن أبي حنيفة قال ابن عبد السلام وهذا اذا عمل في وعاء وما لو عمل على وجه الأرض فاسم الصعيد باق عليه

ومذهب المدونة وقيل يجب الى المرفقين فيهما معا ونسبه في البيان والمقدمات لابن نافع ومحمد بن عبد الحكم وقيل الى الكوعين في الجنب والى المنكبين في المتوضي ونسبه في البيان والمقدمات لابن لباية ونص البيان ولابن لباية في هذه المسئلة اختيار غريب وهو أن الجنب يتيمم للكوعين والمحدث حدث الوضوء يتيمم الى المنكبين اتبع في ذلك ظواهر آثار جلم فانتظر ذلك وتدبره اه منه باللفظه من رسم الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وحصل في ذلك في المقدمات ثمانية أقوال وفي البيان تسعة والله أعلم (وهو الافضل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الأرض أفضل جزم به هذا ورد ما قاله الشاذلي وافاده تقرير ت من أن التراب أفضل والذي لابن عاشر مانصه قوله وهو الافضل يوهم أن الخلاف راجع للأفضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر في منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أرف هذا نصا اه منه باللفظه وفي ح قريب منه الا أنه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل فانظره وبه تعلم ما في جزم ز بما ذكره والله أعلم ولا ترجع المبالغة لما أدخلاه الكافي صحيح ومراده والله أعلم أن محل المشهور الذي اقتصر عليه ومحل المقابل الذي رده بل هو التراب ويشهد لما قاله كلام ابن الحاجب و ضيغ قال ابن الحاجب مانصه ولو نقل التراب فالمشهور الجواز بخلاف غيره اه ضيغ وجه المشهور قوله صلى الله عليه وسلم وترتبه تها طهور وظاهره العوم ومقابلة لابن بكير والظاهر أن اسم الصعيد لا يتناول مع النقل الاباء بارما كان عليه وهو محجاز وقوله بخلاف غيره أي من الحجر وما عطف عليه ابن عبد السلام وابن هرون وفي الفرق بينهم ما بين التراب بعد ثم قال بعد انتقال مانصه ويحتمل أن يريد بقوله بخلاف غيره أن فيه قولين ولا مشهور فيه ما يكون الفرق بين التراب وغيره فوته فانتظر في ذلك اه منه باللفظه وقد خرج التيمم الخلاف في الحجر اذا نقل على قول ابن بكير في التراب ونصه فاجاز ابن القاسم في كتاب محمد أن يؤتى المريض بالتراب ليتيمم به ومنعه ابن بكير واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا قال ولا يكون ذلك الا بماء الا كف الأرض والاول أصوب للحدث المتقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على جدار ولان المغنى المقصود من الأرض موجود فيما نقل عنها ومثله لو أتى المريض بحجرة على من قال ان التيمم بالصفا يجوز ولم يجز على قول ابن بكير اه منه باللفظه فاقاله ز من قصر كلام المصنف هنا على التراب متعين لما ذكرناه ولان المصنف تعرض بعد هذا المنقول من غير التراب فقال ومنقول كسب وملح ودل كلامه منطوقا وهو ما أن المنقول من غير التراب ان كان يصير بالنقل شيئا بالحقاير كالشرب أو بالطعام كالمخ لا يتيمم عليه والا فليتيمم عليه وليس مراد ز باخراجه من كلام المصنف هنا المنقول من غير التراب امتناع التيمم عليه كما فهمه مب فاعترضه بل مراده ما ذكرناه فلا معارضة بين ما قاله هنا وبين ما يأتي

له ولا اعتراض عليه بل ما فعله هو الصواب لمن تأمل وأنصف والله أعلم (ونيل وخفخاض)
 قول ز ان لم يجد غيره الخ فرق بين النيل والخفخاض ومعمده في ذلك ح واعتد ح
 في الاطلاق في النيل على ظاهره - ركلام ابن الحاجب وابن ناجي وعز والخمى للمدونة مع
 نقله ابن يونس عن ابن سحنون عن أبيه وقول ابن يونس هو صواب قلت لكن نسبة
 الخمى للمدونة معارضة بنسبة ابن رشد لها اخلاف ذلك في المقدمات مانصه وأما النيل
 فان تيم عليه وهو يصل الى الارض فيعيد أبا قاله ابن حبيب وهو معنى في المدونة
 وان تيم عليه وهو لا يصل الى الارض فظاهر المدونة أنه لا إعادة عليه وقال ابن حبيب
 فيعيد في الوقت وهذا كله على رواية علي بن زياد عن مالك وأما على رواية أشهب عنه
 فيعيد أبا ان تيم عليه كان يصل الى الارض أو لا يصل اليها اه منها بالنظرها وماتسبه
 ابن رشد لها عليه اختصرها المختصرون أبو سعيد وغيره ونص أبي سعيد ويقيم على الجبل
 والخصباء والنيل من لم يجد ترابا وعلى طين خفخاض وغير خفخاض مما ليس بما اذا لم يجد
 غيره اه منه بلفظه قال غ في تكميله عقب نصم اهنا مانصه ولما ذكر ابن الحاجب
 الخبر واخواته قال وظاهرها كان حبيب بشرط عدم التراب قال ابن عبد السلام اقول
 المختصرين ويقيم على الجبل والخصباء من لم يجد ترابا وانكر هذا بعض المشارقة أعني
 اختصار المدونة على هذا وقال انما هو من كلام السائل فيحتمل ما ذكره ويحتمل الجواز
 عموما وهو متجه وقوله في ضج وقال الوانوغى ما لهج به غير واحد من المغاربة والمشارقة مما
 يقع من الشروط في كلام السائل لا الجيب صرح به ابن رشد في مواضع من البيان منها ما في
 سماع عيسى من الشفعة فانظره اه منه بلفظه فتحصل أن ما اقتصر عليه ز هو قول
 سحنون وصوبه ابن يونس وعز والخمى للمدونة لكن ابن رشد في المقدمات لم يذكره
 أصلا وعز للمدونة أنه لا يقيم عليه مع وجود نحو التراب وعلى ما عزاه ابن رشد لها
 اختصرها المختصرون والله أعلم * (تنبيه) قال غ قبل ما قدمناه عنه مانصه ابن الحاجب
 وعلى الاختصاص مما ليس بما اذا لم يجد غيره وقيل وان وجد ابن راشد والقول بأنه يقيم به
 وان وجد غيره لم أره وقبل في ضج قول ابن راشد ابن عرفة وقول ابن الحاجب وقيل ان
 عدم التراب لا أعرفه نصافي الطين اه فتأملهما معا اه منه بلفظه قلت أمر بتأملهما
 معالما ينم من التعارض فان صرح كلام ابن راشد أنه أنكر القول بأنه يقيم به مع وجود
 غيره وظاهر كلام ابن عرفة أنه أنكر القول بأنه لا يقيم به مع وجود غيره وما نقله غ عن ابن
 عرفة من قوله وقيل ان عدم التراب كذلك وجدته في ثلاث نسخ من ابن عرفة ونقله عنه
 ح بالفاظ ان فقد التراب وهو موافق في المعنى لنقل غ ولما وجدته في أصل ابن عرفة ثم
 قال ح بعد كلام ابن عرفة مانصه وهو غريب ولعله تصحيف وصوابه وقول ابن الحاجب
 وقيل وان وجد التراب لا أعرفه فيكون موافقا لانكار ابن راشد كما تقدم اه منه قلت
 وما قاله ح ظاهرا من أن أحدهما أن الذي في عبارة ابن الحاجب هو وان وجد كما صوبه
 ح ثانيهما أن القول بالتيم على الخفخاض عند عدم وجود غيره قد نقله ابن عرفة عن نص
 المدونة فكيف يشكره على ابن الحاجب ويقول لا أعرفه ويحتمل أن لا يكون تصحيفا

(ونيل) أطلق ز فيه تبعا لـ
 وهو قول سحنون وصوبه ابن يونس
 وعز والخمى للمدونة لكن لم
 يذكر ابن رشد في المقدمات أصلا
 وعز للمدونة أنه لا يقيم عليه مع
 وجود نحو التراب والأعاد أبا
 وعليه اختصرها المختصرون انظر
 الاصل قلت قال الخمى وجامد
 الماء والجليد مثل النيل اه انظر
 ح وهذا كله حيث لم يمكن تدويره
 كما هو ظاهر فان قيل كيف صح
 التيم على ما ذكر مع أنه ليس من
 اجزاء الارض فالجواب أنه لما جرد
 عليها الخلق بأجزائها وبه يظهر صحة
 عطفه على تراب فتأمل والله أعلم

(وجص) قول ز عن المصباح
والعامة تفقحه فيه نظرفي الصحاح
الخص والخص ما يني به وهو معرب
اه وفي القاموس الخص ويكسر
معروف معرب كج اه وهو
يفيد أن الفتح أفصح وبذلك صرح
ح على ما في بعض نسخه فانظره
(ومنقول) قول ز وذكر اللغوي
وسند الخ يوههم أن ما لسند
موافق لما لللغوي وليس كذلك لأن
الذي لسند أنه لا يتيم على جميع
أنواع المعدن الا من ضرورة انظر
ح وقالت واختار ح ان تكون
الكاف في كسب اسماء معني مثل
ومنقول بغير تنوين مضاف اليها
فيقيم جواز التيم بالشب والمخ
وما أشبههما اذ لم يكن منقولا
وعدم الجواز اذ انقل والجواز
بمنقول ما لا يشبههما كالبحر والرمل
ولم يرد المصنف بقوله وجوه
الجواهر المعهود اذ ليس معدنيامع
خروجه بقوله أو لا صعيد ضرورة
أنه ليس من الارض (ولمريض
الخ) قول مب والذي في النقل
تقييد المسئلة بالمريض الخ صوابه
بالضرورة أعم من ان تكون مرضا
أو غيره كما في البيان انظر نصه في
الاصل (أو حجر) قول ز والمنع
مطلقا لابن يونس الخ فيه ان ابن
يونس لم يصرح بالمنع مطلقا بل نقل
عن الامام ما ظاهره ذلك ونصه قال
مالك ولا يتيم على الرخام وهو بمنزلة
الزمرذ

وان يكون نقل كلام ابن الحاجب بالمعنى ويكون الضمير في قوله لا أعرفه راجعا للخلاف
الذي ذكره ابن الحاجب والمعنى لا أعرف الخلاف الذي ذكره منصوصا وإنما أعرف
منصوصا ما قدمته عن المدونة لانه قال مانصه وفيما أيتيم على الصفا والجبل وخفيف الطين
فاقد التراب قال نعم وقول ابن الحاجب وقيل ان عدم التراب لا أعرفه نصا في الطين اه
منه بلفظه ودعوى التخصيف وان كانت ظاهرة لكن اتساق النسخ عليه سبعا فافتأويله
بما ذكرناه أولى والله أعلم (وجص) قول ز وفي المصباح يكسرها الصواب والعامة
تفقه انظر وقوفه مع كلام المصباح وغفلته عما في الصحاح والقاموس ونص الصحاح
الخص والخص ما يني به وهو معرب اه منه بلفظه ونص القاموس الخص ويكسر
معروف معرب كج اه منه بلفظه فكلام الصحاح يفيد أنهم ما ساءوا وكلام القاموس يفيد
ان الفتح أفصح كما يعلم من اصطلاحه وقد صرح بذلك ح فيما نقله عن بعضهم على ما في
بعض نسخه فانظره (ومنقول) قول ز وذكر اللغوي وسند أنه يتيم عليهم ما عدا ما الخ
يوهم أن ما لسند موافق لما لللغوي وليس كذلك لأن الذي لسند أنه لا يتيم على جميع أنواع
المعدن الا من ضرورة انظر ح (ولمريض حاطن) قول مب والذي في النقل تقييد
المسئلة بالمريض الخ فيه نظر وصوابه تقييد المسئلة بالضرورة أعم من ان تكون مرضا
أو غيره في المسئلة الأولى من رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب الطهارة الثاني مانصه
وسئل عن تفسير تيمم بجدار فقال تفسيره من ضرورة بمنزلة المريض لا يكون أحد يوضئه
ولا ييممه فيمديه الى الجدار بمنزلة اذا كان جدارا اسود يريد أن يكون الجدار من طوب
حتى قال القاضي وجه هذا السؤال انه سأل عن تفسير ما روي أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم سلم عليه رجل في سكة من السك وقد خرج من بول أو غائط فلم يرد عليه حتى أقبل
على الجدار فتميم فقال تفسيره من ضرورة أي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك
الا من ضرورة اذ لم يصل الى الصعيد الطيب لكونه في السك والطرق التي لا تنقل من
التجاسات وخشى ان يفوته الرد الذي قد أوجب الله بقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن
منها أو ردوها ان أخره الى أن يجد الماء فيسوا اذ لا يكون ردا الا بالقرب وذلك أن ذكر الله
على غير طهارة كان في أول الاسلام ممنوعا ثم نسخ فأراد أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على
الجدار من ضرورة وهي ما ذكرناه كما يتيمم المريض من ضرورة اذ لم يكن عنده أحد
يوضئه أو ييممه وقوله اذا كان الجدار اسود يريد أن لا يكون قد كسى بجص أو حجار
فان كان كذلك لم يجز التيمم عليه قاله في كتاب ابن المواز وهو صحيح وقوله من طوب حتى
صحيح لانه ان كان آجرام مطبوخا لم يجز التيمم عليه وقد قال ابن حبيب ان المريض يتيمم
الجدار آجرا كان أو صخرا أو حجارة أو حصبا اذ لم يجد من يناوله ترابا ولا من ينقله الى موضع
الصعيد وهو بعيد الآن يريد آجرا غير مطبوخ والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه
(أو حجر) قول ز والمنع مطلقا لابن يونس الخ فيه أمور أحدها أنه يقتضي ان ابن
يونس صرح بالمنع مطلقا وليس كذلك ثانيا أنه يقتضي انه لابن يونس نفسه وليس
كذلك بل نقله عن الامام ونصه قال مالك ولا يتيمم على الرخام وهو بمنزلة الزمرذ

والياقوت اه لكن تشبيهه بالزمر ذو الياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبهه ما ذكر في الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لاقبله و كلام ح صريح في أن صنعة غير الطبخ وعلته مأخوذة من كلام الامام المتقدم فتأمل له **قلت** ويقيد حائط اللين أو الحجر بما اذا كان غير مخلوط بغالب تبن ونحوه ولا كثير نجس وقد ذكر ختي انه اذا كان الخلط بنجس فانه يضر اذا كثر كالثالث فاكثروا ما ان خلط بطاهر كالتبن فانه يضر ان كان أغلب لان كان مساويا والله أعلم (لأبجصر وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضي أن الرابع ما للخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان (٢٥٥) نابت في الارض كما هو صريح أول كلام ح وبعض أنقله واما اذا قلع فالظاهر

والياقوت اه منه بل انظره فعزاه للامام ولم يصرح بالاطلاق بل هو ظاهر فيه ولكن تشبيهه بالزمر ذو الياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبهه ما ذكر في الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لاقبله **ثالثها** قوله ويراجع أهل المعرفة في صنعة الخ فيه أنه مبين كافي ح وكلامه صريح في أن صنعة غير الطبخ رابعها قوله وان كانت غير الطبخ فالمنع مشكل اذا اشكال فيه وعلته مأخوذة من كلام الامام الذي قدمناه فتأمل له (لأبجصر وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضي أن الرابع ما للخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان نابت في الارض كما هو صريح أول كلام ح وبعض أنقله وهو ظاهر بعضها واما اذا قلع فالظاهر أنه لا يتيم عليه وهو ظاهر تعليم لاتهم ولا سيما اذا صارت بايدى الناس كالابواب ونحوها ولهذا قال الواوغي عند قول المدونة عن يحيى بن سعيد ما حال بينك وبين الارض فهو منها مانصه **قلت** ما ذكره الابهري والوقاروس سندهما معلوم العوفي على هذا من كان في سفينة وهال عليه البحر ولم يصل الى الماء هل يتيم على خشبها ويذكر كمتداد الخشب على الارض ان لا يقدر على الوصول الى الارض فكذا هذا لا يقدر على الوصول الى الماء والارض أو يكون كمن لم يجد ماء ولا ترابا وهو الصواب اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وما صوبه هو المتعين لانهم قالوا في الشب ونحوه اذا نقل المشهور أنه لا يتيم به مع أنه من جنس الارض حقيقة فكيف بالخشب ونحوها المبين لها فتأمل بالله أعلم (وفعله في الوقت) قول ز والحنافة المتعينة فيه نظروا كذا غير ما ناله الصلاة عليها بالتيم كالمريض وقوله بعد التكفين غير مفيد لاه طوبى فانها قد تكفن في الدار مثلا وتأخر الصلاة عليها حتى تصل الى المسجد أو المقبرة بل هذا هو الغالب ومراده والله أعلم أنه اذا أريد الصلاة عليها في الحين فلا يشرع في التيم حتى تكفن فتأمل له (والمتردد في حق الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ **قلت** بل هو قول مالك في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب ونصه وسأته عن المريض لا يجحد من يعطيه الماء ولا يقدر على أخذه فقال يتيم ويصلي فقلت وترى أن يؤخر الصلاة الى آخر وقتها فقال بل الوسط الوقت اه منه بلفظه قال أبو الوليد ابن رشد في شرحه وقوله انه يؤخر الى وسط الوقت هو مثل ما في المدونة ويريد به وسط الوقت المختار اه منه بلفظه وبذلك جزم في ضج أيضا ولكن وجه التفصيل ظاهر

به الميت فلا يتيم من يصلي عليه الا بعد تيم الميت وبه يبالغ فيقال شخص لا يصح ايقاع تيمه الا بعد تيم غيره ذكره ابن فرحون في آغازه وقول ز لانه يصلى الفجر والوتر الخ قال الصفتى هذا ضعيف والعمد انه اذا تيم قبل الفجر لا يجوز له أن يصلى به الفجر وأصل النص أى كافي ع المجموعة من تيم للوتر بعد الفجر جاز له أن يصلى به الفجر فأداه الشيخ أى الصعيدى في حاشية خش وقرر شيخنا ومثله في حاشية شيخنا الامير اه (والمتردد الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ بل هو قول مالك في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب انظر نصه في الاصل (وسطه) قال في المقدمة مات معناه أن يتيم من

والله أعلم * (تنبيه) لم يبين ز ما المراد بوسطه وفي المقدمات مانصه وأما الوجه الثاني
فيتيم في وسط الوقت ومعنى ذلك أن يتيم من الوقت في آخر ما يقع عليه اسم أول الوقت
لأنه يؤخر الصلاة رجاء إدراك فضيلة الماء لم يحف فوات فضيلة أول الوقت فإذا خاف
فواتها تيم وصلى لثلاث فتوته فضيلة أول الوقت ثم لا يدرك الماء فتوته الفضيلتان
أه منها بلفظها ونقله ح مختصراً ولم يرد عليه وما لابن رشد مثله للباجي في المنتقى
بأطول منه وقال ابن عرفة مانصه ابن أبي زمنين ووسط الظهر نصف القامة ابن محرز
عن محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل
قلت يريد باعتبار الظل لانفس الحركة أه منه بلفظه ولم يذكر ما في المقدمات فتأمل
والله أعلم * (تنبيهان الأول) قول ابن عرفة محمد بن سفيان ووجدته في ثلاث نسخ
منه شيان بالشين المعجمة بعدها منة تحتية ثم باء موحدة ووجدته في نسختين خستين
من تكميل التقييد عن بصرة ابن محرز سفيان بسين مهملة ففاء مرسلة فثمالة
تحتية وكلام طي يفيد أن هذا هو الصواب وأنه كذلك في ابن عرفة فأنظره * (الثاني)
فيماء نقله ابن عرفة عن ابن محرز مخالفة لما نقله غ في تكميله عن بصرة ابن محرز ونصه
ابن أبي زمنين وسط وقت الظهر نصف القامة وكان أبو عبد الله بن سفيان المقرئ يقول
ينبغي أن يكون وسط الوقت على ضرب من التقريب ثلث القامة وذلك لأن الشمس عند
زوالها تبطئ حركتها وكلما مالت أسرع أه ابن عرفة يريد باعتبار الظل لانفس
الحركة قلت قال الداني في طبقات القراء محمد بن سفيان الهواري قروي سمع معنا على
الفقيه أبي الحسن القاسبي توفي بالمدينة سنة خمس عشرة وأربعمائة أه منه بلفظه
فأنظر قول ابن محرز عند الزوال وقول ابن عرفة عنده قبل الزوال والصواب نقل غ لأن
ما قبل الزوال لا يدخل له في هذا لأن ابتداء الوقت انما هو من الزوال فتأمل والله أعلم
(وتجدد ضربه لا يديه) قول ز فان مسح بهما على شيء قبل أن يسح بهما وجهه ويديه
صح تيممه على الاظهر كما في ضح الخ نحوه في ح وفيه نظر لانه انما نه في ضح سلم
الاستظهار وليس كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو مسح يديه على شيء قبل التيمم
فلا متأخرين قولان بخلاف النقص الخفيف فانه مشروع مانصه ابن عبد السلام
والاظهر أن ذلك لا يضره إذا نقل غير مشروط أه وفيه نظر لأن تيممه لم يحصل
للاعضاء بل للممسوح وقد ذكر صاحب تهذيب الطائبات القولين وشرع النقص
الخفيف خشية ما يضره في عينيه أه منه بلفظه وقد نه على هذا قوم وبسكنهما
سما قول ز ما لم يكن المسح قويا فيبطل تيممه الخ وقال شيخنا ج فيه فطر وانما ظاهر
أنه لا يبطل أه قلت قوله والظاهر أنه لا يبطل أي لا يبطل على القول الذي استظهره
ابن عبد السلام فالخلاف مطلق لا مقيد كما يفيد كلام ز تبعاً للفتوى ومافاه ظاهر
لأنه ظاهر كلام من قدمنا وغيرهم قال ابن عرفة مانصه ولو مسح يديه بعد الضرب غير
محله ثم مسح بهما فقال الطائبي لانس ومقتضى معروف المذهب في عدم شرط التراب
الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لا يجوز أه

الوقت في آخر ما يقع عليه اسم أول
الوقت لأنه يؤخر الصلاة رجاء إدراك
فضيلة الماء لم يحف فوات فضيلة
أول الوقت فإذا خاف فواتها تيمم
وصلى لثلاث فتوته فضيلة أول الوقت
ثم لا يدرك الماء فتوته الفضيلتان
أه ونقله ح مختصراً ومثله
للباجي في المنتقى وقال ابن عرفة
مانصه ابن أبي زمنين ووسط
الظهر نصف القامة ابن محرز عن
محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء
حركة الشمس قبل الزوال وسرعة
حركتها بعد الميل قلت يريد
باعتبار الظل لانفس الحركة أه
ومثله في تكميل غ عن بصرة
ابن محرز لأنه قال لأن الشمس
عند زوالها تبطئ حركتها وكلما
مالت أسرع أه وهو الصواب
لأن ما قبل الزوال لا يدخل له في
هذا لأن ابتداء الوقت انما هو من
الزوال فتأمل والله أعلم (وتجدد الخ)
قول ز ما لم يكن المسح قويا الخ
فيه نظر وظاهر كلامهم أن الخلاف
مطلق أي سواء كان المسح قويا أم لا
ابن عرفة ولو مسح يديه بعد الضرب
غير محله ثم مسح بهما فقال الطائبي
لانس ومقتضى معروف المذهب
عدم شرط التراب الاجزاء وقال
بعض أصحاب عبد الحق لا يجوز أه

(لاخر الاصابع) اعتمد المصنف رواية ابن القاسم لاختيار الشيخين وغيره ماله كما في ضيغ وغيره وعليها حل الاكثر المدونة كما في ابن عرفة وقال في المتن اختياراً بفتح الباء رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على أنه لا يشترع في تطهير عضو الابدان استيفاء الذي قبله اهـ قلت وروى الاخوان يقف في الذراع اليمنى عند (٢٥٧) الكف ولا يمسح باطن كفها حتى يمسح بها ذراعه اليسرى ويوفر ما فيها من الغبار لذلك قال عياض وعلى هذا اقتصر أبو محمد وغيره وظاهر المدونة والعتبية والباجي وابن الحاجب وضيغ وابن عرفة أنه لا يطلب مسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق وابن ناجي ولم يحكوا في ذلك خلافاً وبذلك جزم ابن رشد في البيان فقال يمر اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع اهـ ويفهم منه أن الابهام تمسح مع الاصابع أولاً ابن عرفة ظاهر الروايات مسح ظاهر الابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن الابهام اليسرى على ظاهر الابهام اليمنى اهـ (وبوجود الماء الخ) قول مب في ح أن الخمي الخ فيه ظرفان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للخمى وبحث معه بأنه لم يجده للخمى وانما ذكره ابن شاس قال هوني وقد راجعت للخمى فلم أجده فيه الا ما ذكره عنه ح والله أعلم (لا فيها الاناسيه) الظاهر أن المستثنى

وقال عقبه مانصه قلت على ابن القاسم الطائفي تليد ابن الجلاب وابن الكاتب اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * الطائفي بالطاء المهملة والباء الموحدة والماء المثناة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وتسجيل التقييد وكذا في الديباج لابن فرحون وزاد مانصه وطابث قرية من قرى البصرة نزل مصر اهـ محل الحاجة منه بلفظه (لا آخر الاصابع) اعتمد المصنف رواية ابن القاسم مخالفاً لرواية الاخوين لاختيار الشيخين وغيرهم ازواية ابن القاسم كما في ضيغ وغيره قال في المتن بعد أن ذكر الروايتين مانصه واختاراً بفتح الباء رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على أنه لا يشترع في تطهير عضو الابدان استيفاء الذي قبله اهـ منه بلفظه * (تنبيهات الاول) * حلت المدونة على كل من الروايتين قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلامها مانصه ففسرها الاكثر بالاولى واللخمى بالثانية ابن رشد تحتها هما اهـ منه بلفظه والاولى في كلامه رواية ابن القاسم * (الثاني) * ظاهر كلام المدونة والعتبية والباجي وابن الحاجب وضيغ وابن عرفة أنه لا يطلب أن يمسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق وابن ناجي ولم يحكوا في ذلك خلافاً وبذلك جزم ابن رشد أيضاً في رسم ندر من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل مالك رحمه الله عن التيميم كيف يتم قال ضربة للوجه وضربة لليدين يمر به اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها واليمنى على اليسرى مثل ذلك من فوقها وباطنها قال القاضي هذا هو الاختيار عن مالك رحمه الله في التيميم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين يمر اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع الى أصل الكف ثم اليمنى على اليسرى من فوقها وباطنها كذلك لأنه ينتهي الى آخر الاصابع قاله ابن حبيب وخالفه غيره في ذلك فقال يمسح اليمنى باليسرى الى أطراف الاصابع جميعاً يمر اليسرى باليمنى كذلك وما في المدونة محتمل للتأويل اهـ منه بلفظه فتأمل اهـ * (الثالث) * يفهم من قول ابن رشد الاصابع على ظهور الاصابع أن الابهام تمسح مع الاصابع أولاً وقال ابن عرفة مانصه وظاهر الروايات مسح ظاهر الابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن الابهام اليسرى على ظاهر الابهام اليمنى اهـ منه بلفظه (وبوجود الماء قبل الصلاة) قول مب في ح أن الخمي وابن شاس خرجا ما هنا الخ فيه ظرفان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للخمى وبحث معه بأنه لم يجده للخمى وانما ذكره ابن شاس قال هوني وقد راجعت للخمى فلم أجده فيه الا ما ذكره عنه ح والله أعلم (لا فيها الاناسيه) الظاهر أن المستثنى

(٣٣) رهوني (أول)

مراد ح التنبيه على التوهم وهو المختار لانه يتوهم أنه لا يحافظ عليه بايقاع الصلاة فيه بالتيميم لان الصلاة في الضرورى صلاة في الوقت على كل حال بخلاف الضرورى فلا يتوهم فيه ذلك لان اخراج الصلاة عنه اخراج لها عن وقتها بجله والله أعلم (لا فيها الاناسيه) الظاهر أن المستثنى

منه مذكور مخرج من قوله وبطل الخ والمعنى لا يبطل التيمم بوجود الماء في الصلاة الاتيمم ناسية خذف المضاعف وأقيم المضاعف اليه مقامه فيجوز في ناسية الرفع وهو أريح والنصب وهو عربي جيد تأمله (لأن ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى خاف فوات الوقت الخ هو المنصوص قال ابن شاس مائنه فلو أدرج في رحله ولم يعلم لم يقطع ولم يقض إذا لا تقر يط وكذا لو أضل الماء في رحله فلم يجد مع الامعان في الطلب وخشى فوات الوقت وظاهر رواية مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ بن بيان الخلاف فيه ما فاقموا لأضل رحله في الحال وبالغ في طلبه حتى خاف فوات الوقت فإنه يتيمم ولا أعادة عليه في وقت ولا غيره اهـ بلفظه على نقل غ في تكميله ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مائنه قلت ما عزاه للاخوين رواية انما عزاه الشيخ قولاً اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما في اعتراض مب والله أعلم (وخائف لص) قول ز وقساح الخ التسامح هو خلق كالسحابة فخم يكون نبيل مصر ونهر مهران اهـ من القاموس وقوله وكان خوفه جزمياً أو غلبة ثم قال في محترزه وان شك هل كان تيممه لخوف أص أو سبع أو غيره ككسل الخ تبع على هذا جس وكذا هو في عج وفيه نظر إذا لا يصلح أن يكون ما ذكره ثانياً محترزاً ما ذكره أولاً وصوابه أن يقول فإن كان خوفه شكاً أو وهماً الخ أو يقول أولاً وجزم أو ظن أن تيممه كان لخوف أص الخ وأما ما ذكره فلا معنى له (وراج قدّم) قول مب نص عليه في ضيق الخ ذكره عند قول ابن الحاجب فإن قدم ذوالتوسط لم يعد بعد الوقت اهـ ونصه ذوالتوسط هو المتردد ومنه فهم كلامه أنه يعيد في الوقت وفيه تفصيل فإن كان متردداً في وجود الماء وعدمه فوجد بعد صلواته فلا أعادة عليه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وما قاله هو ظاهر كلام المازري في القلشاني مائنه قال المازري إن كان شكك هل يجد الماء أولاً لا يجد فوجد بعد صلواته فلا أعادة عليه وإن كان شكك هل يبلغ الماء المعلوم مكانه فبلغه بعد صلواته فإنه يعيد في الوقت اهـ منه بلفظه قلت وهذا كله على مذهب المدونة أنه لا يعيد إذا صلى وسط الوقت وأما على أنه يعيد إذا كان في التقديم أخرى (ومتردد في لحوقه) قول ز فيعيد ولو لم يقدم صحيح لأنه نص في المدونة على أنه يعيد إذا صلى وسط الوقت فأحرى إذا قدم انظر الأصل (وكتيمم الخ) قول مب هو الذي في ضيق وهو ظاهر لفظه الذي نقله عياض وغيره بل كلام أبي الفرج الذي في ابن يونس والسنهات وابن عرفة

منه مذكور مخرج من قوله وبطل الخ والمعنى لا يبطل التيمم بوجود الماء في الصلاة الاتيمم ناسية خذف المضاعف وأقيم المضاعف اليه مقامه فيجوز في ناسية الرفع وهو أريح والنصب وهو عربي جيد تأمله (لأن ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى خاف فوات الوقت الخ هو المنصوص قال ابن شاس مائنه فلو أدرج في رحله ولم يعلم لم يقطع ولم يقض إذا لا تقر يط وكذا لو أضل الماء في رحله فلم يجد مع الامعان في الطلب وخشى فوات الوقت وظاهر رواية مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ بن بيان الخلاف فيه ما فاقموا لأضل رحله في الحال وبالغ في طلبه حتى خاف فوات الوقت فإنه يتيمم ولا أعادة عليه في وقت ولا غيره اهـ بلفظه على نقل غ في تكميله ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مائنه قلت ما عزاه للاخوين رواية انما عزاه الشيخ قولاً اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما في اعتراض مب والله أعلم (وخائف لص) قول ز وقساح الخ التسامح هو خلق كالسحابة فخم يكون نبيل مصر ونهر مهران اهـ من القاموس وقوله وكان خوفه جزمياً أو غلبة ثم قال في محترزه وان شك هل كان تيممه لخوف أص أو سبع أو غيره ككسل الخ تبع على هذا جس وكذا هو في عج وفيه نظر إذا لا يصلح أن يكون ما ذكره ثانياً محترزاً ما ذكره أولاً وصوابه أن يقول فإن كان خوفه شكاً أو وهماً الخ أو يقول أولاً وجزم أو ظن أن تيممه كان لخوف أص الخ وأما ما ذكره فلا معنى له (وراج قدّم) قول مب نص عليه في ضيق الخ ذكره عند قول ابن الحاجب فإن قدم ذوالتوسط لم يعد بعد الوقت اهـ ونصه ذوالتوسط هو المتردد ومنه فهم كلامه أنه يعيد في الوقت وفيه تفصيل فإن كان متردداً في وجود الماء وعدمه فوجد بعد صلواته فلا أعادة عليه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وما قاله هو ظاهر كلام المازري في القلشاني مائنه قال المازري إن كان شكك هل يجد الماء أولاً لا يجد فوجد بعد صلواته فلا أعادة عليه وإن كان شكك هل يبلغ الماء المعلوم مكانه فبلغه بعد صلواته فإنه يعيد في الوقت اهـ منه بلفظه قلت وهذا كله على مذهب المدونة أنه لا يعيد إذا صلى وسط الوقت وأما على أنه يعيد إذا كان في التقديم أخرى (ومتردد في لحوقه) قول ز فيعيد ولو لم يقدم صحيح لأنه نص في المدونة على أنه يعيد إذا صلى وسط الوقت فأحرى إذا قدم انظر الأصل (وكتيمم الخ) قول مب هو الذي في ضيق وهو ظاهر لفظه الذي نقله عياض وغيره بل كلام أبي الفرج الذي في ابن يونس والسنهات وابن عرفة

وابن ناجي صريح في أن مخالطة

النجاسة محقة عنده وعلى ذلك فهم في ضيق كلام ابن الحاجب ونفي هذا الاحتمال الذي جوزته مب وما استدل به من كلام مق لا يقول عليه لخالفته لكلام من ذكرنا وانما هو مجرد فهم له وقول مب فيكون موافقا لقول ابن حبيب الخ فيه نظرا لانه لو كان كذلك لما حرم الأئمة بعده خلافا لقول ابن حبيب وأصبح وقوله ان في عبارة ابن يونس عن أبي الفرج كما في الخ بل عبارة ابن يونس هي مانصه قال أبو الفرج قول مالك فيمن تيمم على موضع نجس أنه يعيد في الوقت أراه يريد خالطته نجاسة ثم لم يظهر ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فانه لم يرددها فلعله فرق بين الأرض والماء لان الماء ينقل الحدث الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل به عن حكم الحدث الى وجود الماء اه بلقطه و ق ساقه مختصرا وقوله وأيضا مقابلة عياض الخ غير صحيح بل المراد بمحقق النجاسة الذي هو ظاهر المدونة أن أثرها باق ظاهر ومرا دأبي الفرج أنه لم يبق لها أثر ولم يظهر وبهذا يحسن نظيره بما وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا المعنى الذي قلناه كاد كلام عياض يكون صريحا فيه وقوله فان قول ابن حبيب الى قوله يتناول الشاك الخ فيه نظر لانه وان صلح له من جهة التركيب لا يحمل عليه لان الأئمة انما فهموا عن ابن حبيب وأصبح ما فهمه منه طفي انظر نصوصهم في الاصل على أنه لا يصح فهم

في الوقت ان علمه بعده فيكون موافقا لقول ابن حبيب وأصبح الخ فيه نظر ولا يصح هذا الاحتمال لامور أحدها أنه لو كان كذلك لما حرم الأئمة بعده خلافا لقول ابن حبيب وأصبح ثانيا أن كلام أبي الفرج صريح في أن مخالطة النجاسة محقة عنده قال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه قال ابن حبيب هذا اذا لم يعلم بنجاسة التراب وأما ان علم فليعد أبدا وقاله أصبح وفي غير الواضحة قال أصبح في التيمم به أنه يعيد أبدا بمنزلة من توضأ بما تغير لونه وطعمه قال أبو الفرج قول مالك فيمن تيمم على موضع نجس أنه يعيد في الوقت أراه يريد خالطته نجاسة ثم لم يظهر ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فانه لم يرددها فلعله فرق بين الأرض والماء لان الماء ينقل الحدث الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل به عن حكم الحدث الى وجود الماء اه منه بلقطه وقال في التنبيهات بعد كلام المدونة مانصه واختلاف تأويل الشيوخ في معنى مسئلة الكتاب ففسره أبو الفرج أنهم لم تكن ظاهرة ولو كانت ظاهرة لكانت كالماء الغير بنجاسة تعاد منه أبدا قال المؤلف رحمه الله وأصل مذهبنا أن الماء بخلاف غيره في هذا الدفع الماء عن نفسه وقال أبو بكر النعماني معنى ذلك أن الماء يتوصل الى حقيقة نجاسته بالحواس والصعيد لا يعلم ذلك فيه وانما طهارته تعلم بالاجتهاد فاذا تيمم باجتهاده فقد أدى فرضه ولو أمرناه بالتيمم على أرض أخرى لنقلناه من اجتهاد الى اجتهاد آخر وهذا ضعيف جدا لان القدر الذي يتوصل اليه بالحواس في الماء هو ما غلب عليه من النجاسة وذلك يتوصل اليه في التراب ولأن الاجتهاد في المياه يتجوز طرق النجاسات التي لم تغيرها عليها يمكن تجويزه في الأرض أيضا مع أن ما تحمل فيه النجاسة من الأرض في جنب الظاهر منها قليل وهو في الكثير غير معتبر مع أن اعتبار التجويزات بغير علامات لأصل له في الشرع وهو من الوسواس وقيل معنى قوله في الكتاب بأعادة الصلاة في الوقت أن الأرض تلمق عليها الريح التراب فقد اختلط النجس منها بغيره وكانت مذهب جديس في قوله أن التيمم على الأرض النجسة مختلف فيه هل يعيد أبدا أن الأرض وان لم تظهر فيها النجاسة بخلاف الماء لجل الماء النجاسة ما لم تغلبه وقد يكون عندي معنى قوله يعيد في الوقت وتحقيقه الامر مرعاة لخلاف من يقول ان جوف الأرض ظهورها وهو مذهب الحسن ومحمد بن الحنفية والكوفيين يقولون ان الشمس تزيل النجاسة لكنهم يمنعون التيمم عليها ويجوزون الصلاة عليها اه منها بل ننظرها وقال ابن عرفة مانصه وفيها التيمم على موضع نجس كتوضيئها غير ظاهر يعيدان في الوقت الشيخ عن أبي الفرج ان أراد أن نجاسته لم تظهر ظهورا يحكم بها له فهو كما مشك فيه والا فالفرق أن المايرفع الحدث بخلاف التيمم ابن حجر وخالف فرق أبو بكر النعماني بأن ظهور الماء يعرف بالحواس بيقينا والصعيد انما ينتقل منه الى طاهر ظنا اه منه بلقطه وقال ابن ناجي عقب نص المدونة مانصه استشكل من ثلاثة أوجه أحدها التيمم على موضع نجس يعيد في الوقت مع أنه تيمم بالنجاسة فتأولها أبو الفرج على أن النجاسة خالطته ولم تظهر فيه ولو ظهرت فيه لا عاد أبدا لكن توضأ بما تغير أحد أوصافه اه محل الحاجة منه بلقطه فاذا تأملت أدنى تأمل كلام هؤلاء الأئمة وجدته صريحا في أن اصابة النجاسة للأرض في تأويل أبي الفرج محقة

ذلك عن ابن حبيب لان الارض المشكوك في نجاستها محكوم لها بأنها نجسة فيجب غسلها اذا أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أو نكحها على الأخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عمدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه في ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليهم فالتييم أخرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه وطهارة البقعة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالخفاف اجازوا الصلاة عليها ولم يجيزوا التيم عليها والحاصل ان كلام طفي هو الصواب وان اعتراضات مب عليه كلها واهية الا قوله ان عبارة المصنف أولى مما أصله عليه طفي والله أعلم **قلت** وقد يجب بان اصلاح طفي على حذف مضاف أى وبظواهر النجاسة بدليل قول المصنف للقائل الخ فتأمل والله أعلم ويتحصل من القول ان المدونة أولت على خمسة أوجه الاول أن النجاسة محققة لكنهم تظهر وهو لابي الفرج الثاني أنها محققة ظاهر أثرها لكنهم روي القول بطهارة الارض بالخفاف وهو عياض واستظهره ج قائلا لكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قاعمة والا فلا ظن أحد يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلاني للحنفية القول بطهارة الارض بالخفاف اذا لم يبق للنجاسة أثر بل جفت بالشمس أو

لامشكوك فيها ثالثا أن المصنف في ضيق فهم كلام ابن الحاجب على ذلك ونفى هذا الاحتمال الذي جوزه مب في كلام أبي الفرج فانه قال عند قول ابن الحاجب واستشكل وحل على المشكوك اه مانصه المراد بالمشكوك هو الذي غاطته النجاسة ولم تظهر فيه وهذا الحل لابي الفرج ولم يمكن حل الشك في التراب على بابه لقوله في المدونة ومن تيم على موضع قد أصابه بول أو عذرة فليعد ما كان في الوقت اه منه بلفظه وهذا الذي قصد في مختصره فلم يكن له مساعد على ما فهمه من كلام أبي الفرج لتعين حل كلامه هنا عليه فكيف والاعنة موافقون له على ذلك فتأمل بانصاف وما استدلل به من كلام مق لا يعول عليه مخالفته كلام من ذكرنا وانما هو مجرد فهم له والله أعلم وقوله وأيضا مقابلة عياض بين مالابي الفرج وظاهر المدونة من أنه محقق النجاسة تفيد ذلك الخ غير صحيح بل المراد بمحقق النجاسة الذي هو ظاهر المدونة أنه تحققت اولاً واصابته واشوهدت ومراد أبي الفرج أنها استهلكت في التراب فلم يبق لها لون ولا طعم ولا ريح وبهذا يحسن تنظيره بما وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا المعنى الذي قلناه كأأن يكون صريحاً في كلام عياض أو هو صريح ونصه وشبهه عن توضأ بماء غير طاهر أنه يعيد مادام في الوقت وهذا قوله فيما لم يتغير من الماء والماء يحمل قليل النجاسة وغير الماء بخلافه وظاهر المدونة أنه محقق النجاسة لقوله أو بول خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب وأصبح انه متى علم بالنجاسة أعاد أبدا اه منه بلفظه فتأمل بانصاف والله أعلم وقوله فان قول ابن حبيب في اختصار الواضحة الى قوله يتناول الشاك الخ فيه نظراً لانه وان صلح له من جهة التركيب لا يحمل عليه لامر من أحد هما أن الاعنة انما فهموا عن ابن حبيب واصبح ما فهمه منه طفي وقد تقدمت نصوصهم فراجعها ستأمل انصافاً ثانيها أنه لا يصح فهم ذلك عن ابن حبيب لان الارض اذا شك هل أصابته النجاسة كان محكوماً لها بأنها نجسة ووجب غسلها ان أريد الصلاة عليها اتفاقاً على طريقة أو نكحها على الأخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عمدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه في ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليها فالتييم أخرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه منصوص عليه في القرآن بقوله تعالى فتيمة مواضع اطيها على أصح التأويلات وطهارة البقعة للصلاة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالخفاف اجازوا الصلاة عليها ولم يجيزوا التيم عليها والحاصل ان كلام طفي هو الصواب وأن اعتراضات مب عليه كلها واهية الا قوله ان عبارة المصنف أولى مما أصله عليه طفي فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم **(تنبيهات الاول)** * أغفلوا هنا تأويل ابن العربي وهو موافق لقول ابن حبيب وأصبح فانه قال في أحكامه بعد أن ذكر الخلاف في معنى طيباً مانصه فهذه خمسة أقوال أحكمها الطاهران قيل فقد قال مالك أنه اذا تيم على بقعة نجسة جاهلاً أعاد في الوقت ولو توضأ بماء نجس أعاد أبداً قلنا هم عندنا سواء في أحد القولين وهو الذي تنصر الآن اه منه بلفظه **(الثاني)** * قال نو مانصه فالنجاسة

بالهواء الثالث أنه تيمم عليها
 جاهلا بنجاستها ثم تبين له بعد أنها
 محققة النجاسة وهو تأويل ابن
 العربي وتأويل ابن حبيب وأصبح
 على ما يظهر من كلام ابن يونس
 وقوله ما فقط على ما يظهر من كلام
 غيره الرابع أنها محققة النجاسة
 لكن اغتفر ذلك لكون الريح
 تغطيها بتراب ظاهر ذكره عياض
 ولم يعزه الخامس تأويل النعالي
 وابن يونس كافي ق ان النجاسة
 محققة لكن فرق بين الماء والتراب
 لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه
 بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض
 فانه اذا انتقل الى التيمم عوض آخر
 منها أمكن أن يكون نجسا لانه
 لا يدري بالمشاهدة كما هي في الماء
 فلذا لم يؤمر بالاعادة كما قالوا من
 صلى بغير مكة الى غير القبلة وهو
 لا يعلم أعاد في الوقت لانه انما ينتقل
 الى القبلة بالاجتهاد ولو كان بمكة
 لاعاد أبدا ويعلم منه أنه كان حين
 التيمم معتقدا طهارة ما تيمم عليه ثم
 علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو
 موافق لتأويل ابن العربي ومن
 وافقه وانما اختلفا في توجيه عدم
 الاعادة أبدا فتبين أن النجاسة
 محققة أصابتها الموضع التيمم باتفاق
 التأويلات كلها وذلك متعين لان
 كلام المدونة المختلف في تأويله
 صريح في ذلك انظر الاصل والله
 أعلم (تقبيل متوضي) قول ز
 مضاف الى الفاعل أو المفعول أما
 تقديره على الاول فهو ما ذكره
 وتقديره على الثاني ومنع هو أن
 يقبل زوجته المتبوضة ومنعت هي أن تقبل زوجها المتبوض

محقة اما اذا كان الشك فقط فلا اعادة لحل الموضع على الطهارة اه وفيه نظر يعلم
 مما تقدم أنشأوا كأنه أراد أن يختصر كلام طي فلم ينف به ونصه وأما حمله على ما ذكره
 البساطي فمشكل اذ لا موجب للاعادة لان الشك في نجاسة المصيب لا أثر له على المعتمد اه
 منه وهو صحيح * (الثالث) * تحصل من كلام من قدمنا أن المدونة أولات على تأويلات
 خمسة أحدها أن النجاسة محققة لكن لم تظهر وهو تأويل أبي الفرج ثانياً انها محققة
 لكنه روى القول بطهارة الارض بالحقاف وهو تأويل عياض ثالثاً انه تيمم عليها جاهلا
 بنجاستها ثم تبين له بعد أنها محققة النجاسة وهو تأويل ابن العربي وتأويل ابن حبيب
 وأصبح على ما يظهر من كلام ابن يونس وقوله ما فقط على ما يظهر من كلام غيره رابعها
 أنها محققة النجاسة لكن اغتفر ذلك لكون الريح تغطيها بتراب ظاهر ذكره عياض
 ولم يعزه خامسها تأويل النعالي وابن يونس كافي ق ان النجاسة محققة لكن فرق بين
 الماء والتراب لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض قال
 شيخنا ج والظاهر تأويل عياض ولكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قائمة وأما
 اذا كانت قائمة فلا ظن أحدا بقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلاني للعنفية
 القول بطهارة الارض بالحقاف واعتمدوا على حديث لكن نسب لهم انه لم يبق للنجاسة
 أثر بل جفت بالشمس أو الهواء ولم يبق لها أثر فالظاهر أن محل تأويل عياض اذا لم تكن
 النجاسة ظاهرة عليه والله أعلم ومافاله ظاهر وقد جزم تو ومب بذهاب النجاسة على
 تأويل عياض وهو ظاهر من كلامه من تأمله والله أعلم * (الرابع) * ظاهر كلام ابن
 يونس أن ما ذكره هو تأويل لمن عند نفسه وكأنه لم يقف على تأويل النعالي فانه أقدم
 منه * (الخامس) * علم من تأويل النعالي وابن يونس أنه كان حين التيمم معتقدا طهارة
 ما تيمم عليه ثم علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو موافق لتأويل ابن العربي وتأويل ابن
 حبيب وأصبح أو قوله ما وانما اختلفا في توجيه عدم الاعادة أبدا واذ علمت هذا تبين لك
 أن النجاسة محققة أصابتها الموضع التيمم باتفاق التأويلات كلها وذلك متعين لان كلام
 المدونة المختلف في تأويله صريح في ذلك كما تقدم في كلام ضيخ والله أعلم * (قائدة) *
 النعماني بكسر النون هو محمد أبو بكر قال في الديباج هو محمد بن سليمان وقيل ابن اسمعيل
 وقيل ابن بكر بن النضيل ينسب الى عمل النعال ويعرف أيضا بالصراي ينسب الى
 النعال الصراية اخذ عن ابي اسحق بن شعبان وأبي بكر بن رمضان وبكر بن العلاء القشيري
 ومحمد بن زيان ومأمون وغيرهم وروى عنه أبو بكر بن عبد الرحمن القروي وعبد الغني
 ابن سعيد الحافظ المصري وأبو عبد الله بن الحذاء الأندلسي والناس واليه كانت الرحلة
 والامامة بمصر وجالس القاسمي وعظم شأنه وأثنى عليه قال ابن الحذاء ما رأيت رجلا أتم
 مزودة منه ولا أعف ولا أكمل ولا أعدل وكان أئني الناس ما يجتمع عنه ما ركني عليه وكان
 مياثا لبني عبيد قال القاسمي كانت حلقته بالجامع تدور على سبعة عشر عودا الكثرة من
 يحضرها وتوفي في الثمانين وثلاثمائة رحمه الله اه منه بلفظه (تقبيل متوضي) قول ز
 والمصدر مضاف الى الفاعل أو المفعول الى قوله وتمنع هي أن تقبل زوجها الخ ظاهره أن

(وجامع مغتسل) قول ز لان الانتقال له أخف الخ صحيح ويشهد له كلام الذخيرة انظر في ح في المسح على الخفين قبيل قوله كالموااة وقول ز عن العوفي أو لا الواجب الخ أصله للواو نفي في حاشيته عن العوفي لأنه قال أولا الواجب الخ بدون واو وفي تكميل غ عن العوفي أو لا الجواب زجرهما فكانه على هاتين النسختين قررا السؤال أولا وأجاب عنه بما ذكره قلت وأما على ما في نسخ ز من اثبات الواو مع كونه من الوجوب فليس فيه تعيين للحكم وانما فيه التردد واستظهر هو في ان الشق الثاني هو عين الاول وان زيادة الواو تحريف فتأمل وفي ح عند قوله الآتي وأتم الاعداد الى قوله ونوم مانصه قال البرزلي في مسائل الظهارة سئل عز الدين عن لا يمكنه قرب أهله بالليل وإذا فعل آخر أهله الصلاة عن وقتها لتكاسلها فهل يجوز له فعل ذلك وان أدى الى اخلاها بالصلاة أم لا فأجاب بأنه يجوز له أن يجامع أهله ليلًا ويأمرها بالصلاة في وقت الصبح فان أطاعت فقد سعدت وسعدوا خالفته فقد أدى ما عليه قلت قوله ليلًا يحتمل أن يكون للنظام مقصودا اذ لا يجب عليها حينئذ غسل ولا صلاة فلا يترك ما وجب له لمالم يجب عليها وهذا نحو (٢٦٢) ما ذكره الباجي عن بعض أصحاب مالك وأظنه في حديث الوادي

انه يجوز للانسان أن ينام بالليل وان جوز أن نومه يبقى حتى يخرج وقت الصبح اذ لا يترك أمرا جائزا لشيء لم يجب عليه وعلى هذا فلاو كان بعد الفجر فلا يمكن من ذلك حتى يخرج وقتها وتصليها ويكون كمشكلة ومنع مع عدم ما الخ وقوله أدى ما عليه ظاهره أنه لا يجب طلاقها اذا كانت تترك الصلاة مطلقا أو حتى يخرج وقتها الضروري وقد اختلف المذهب عندنا على قولين حكاهما ابن رشد وأظن في طلاق السنة وخرجها ما على الخلاف في تارك الصلاة هل هو مرتد أولا والصحيح انه مسلم عاص فعليه لا يجب طلاقها لكن يستحب كعجران أهل المعاصي اه وقال

الابي في كتاب الادب من شرح مسلم كان الشيخ يقول ليس على الزوج في ترك زوجته الصلاة الا أن ينهاها فان لم تنه لم يطلقها ولا يلزمه رفع أمرها الى القاضي لانها قد تمتل مرة ثم تعاود فيشق عليه تكرار الرفع كلما تركت اه وقال البرزلي رحمه الله سئل ابن أبي زيد عن الرجل يكون معروفا بترك الصلاة فيومح ويخوف بالله فيصل اليوم واليومين ثم يرجع الى تركها فيعاد عليه الكلام فيقول ان الله غفور رحيم وانى مذنب ويموت على ذلك فهل يكون اماما وتجوز شهادته أم لا وهل يصلى عليه اذ مات وهل يسلم عليه اذ القيه وتوكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته وكيف لو كان هذا حال امرأته هل يسع زوجها المقام معها فأجاب بأنه يصلى عليه وتوكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته ولا يصلى خلفه ولا تجوز شهادته وان كان هذا حال زوجته فيستحب له فراقها اه وقول مب ومع قول أبي عمرو والباجي يجوز السبق قرأ الخ تخوه قول المنازري لا يلزم الرعاة والخطابين والحرانين حمل الماء فاذا دخل الوقت ولم يجدوا ماء تيمموا أي بعد الطلب وصلوا اه وقال أبو عمر كافي في غير واجب حمل الماء للوضوء (وان نسي الخ) قول ز ولرد ما صدر به في الرسالة الخ اعترضه تو بأن هذا الفرع ليس في الرسالة

وانما ذكره القاشاني بلفظ فرغ فأنظره **قلت** لو أسقط ز لفظه صدر وقال لرد في الرسالة
 لسقط عنه هذا التعقب لاخذ هذا الفرع من قول الرسالة وقد روى عن مالك رحمه الله
 فيمن ذكر صلوات أن يصلحها بتميم واحد اه امانن اللفظ واما من فحوى الخطاب الذي هو
 أقوى مفهومي الموافقة المتفق على أنه معتبر فتأمل (ككونه لهما) قول ز لترجيح
 جانب الحى بالشركة قال **تو** تأمل هذا فان الشركة قد مر مشترك بينهما ولو قال لأن
 الظهارة على الحى أوجب فهي في حقها كذلك كان أسد اه **قلت** لا يكون هذا
 الجواب أسد الاجملاحة ما أشار اليه ز من وجود الشركة والالزام أن يكون الحى أحق
 به اذا كان للميت وحده لوجود تلك العلة والملازم باطل فلا يتم الجواب الا به ما عايناه الله أعلم
 (وضمن قيمته) ظاهر كلام ز أنه يقضى على الورثة بذلك اذا حضر واوا الظاهر عندي
 ان لهم ان يقاوه وهو الذي يفيد تعميل ابن رشد لكنه توقف في ذلك آخر اقال في سماع
 عبد الملك من كتاب الجنائز مانصه وانما كان الحى أولى من الميت من أجل أن الميت
 لا يقاومه اياه واذا اغتسل الحى بالماء فعليه قيمة نصيب الميت منه لو رثته ان كان له قيمة
 وانظر اذا أراد ورثته أن يقاوه هل يكون ذلك لهم أولا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة
 مانصه ابن رشد في مقاواة الحى ورثته الميت اذا أرادوه نظرا اه منه بلفظه **مر** تبيين اه
 (الاول) **بعدها** اعترض **تو** هنا كلام ز بنحو ما لمب زاد مانصه وأجاب بعض
 الشيوخ عن هذه المعارضة من أصلها بأن أخذ الماء هنا لم يأخذه في ذمته على وجه
 السلف ولا على وجه التعدي حتى يقال يلزمه مثله بل لما وجب عليه الوضوء ألزمه
 الشارع أخذه على وجه الشراء وأداء القيمة فلزمه دفعها في الحال وبعده وقول ز
 والمذهب الخ غير ظاهر اه منه بلفظه **قلت** يلزم على هذا الجواب أن يكون الشرع
 ألزمه الشراء بمن مجهول لان القيمة اذا لم تعلم أو يؤخر استعماله حتى يقومه أهل
 المعرفة والاول لا يصح اذا الشرع لا يأمر بفساد والثاني قد تعدأ ويطول أمره مع أنه
 خلاف ظاهر كلامهم فتأمل **الثاني** استشكل ق مانقله وهو غيره عن ابن رشد من
 أن أحد الشرى يكن اذا أسلم الماء صاحبه وهو على قبل أن يبلغ القدر الذي يلزمه
 أن يشتري به الماء وتيمم وصلى أنه يعيد أبدا بان من كان عنده ماء فأراقه أو أنجسه وتيمم
 وصلى فهو آثم وصلاته صحيحة **قلت** وهو اشكال ظاهر ان حمل ذلك على ظاهره والظاهر
 أن مراد ابن رشد بذلك اذا تيمم به وصلى قبل أن يستعمله صاحبه أو يغيب به والفرق اذ ذلك
 ظاهر فتأمل **فان** قلت بتسليم الماء اليه لم يكن له سبيل الى أخذه سواء أسلمه له بمن لانه بيع
 أو غير من لانه هبة وكلاهما لازم له واذا لم يكن له سبيل الى أخذه فلا فرق قلت لا يلزمه بيع
 ولا هبة لانه منتهى عنهما والنهي يستلزم الفساد الدليل فلا يقوته الرجوع فيه الاجموت
 والله أعلم (وتسقط صلاة وقضاؤها) اقتصر المصنف على هذا القول لانه قول مالك في
 رواية معن عنه والمدنيين وقول ابن نافع مع قوله في ضيق هو اختيار السيوري وعياض
 وغيرهما وقول ابن القصار هو المذهب وقول ابن خزيمة هو المشهور ومن مذهب
 مالك كافي ق لكن قول أشهب قوى أيضا قال غ في تكميله مانصه ابن عبد السلام

وانما ذكره القاشاني اه ولو
 أسقط ز لفظه صدر اسقط
 عنه التعقب لاخذ هذا الفرع
 من قول الرسالة وقد روى عن
 مالك فيمن ذكر صلوات أن يصلحها
 بتميم واحد اه (ككونه لهما) قول ز
 لترجيح جانب الحى بالشركة الخ
 أى مع كون الظهارة على الحى
 أوجب فهي في حقها كذلك كان
 ومادرج عليه المصنف هو قول ابن
 القاسم لان غسل الجنابة يجمع عليه
 وقال ابن العربي الميت أولى لانها
 طهارة خبث وهي أولى ولانها آخر
 طهارته من الدنيا والله أعلم (وضمن
 قيمته) ظاهر ز أنه يقضى على الورثة
 بذلك اذا حضر واوا الظاهر أن لهم
 أن يقاوه وهو الذي يفيد تعميل
 ابن رشد لكنه توقف في ذلك أخيرا
 انظر نصه في الاصل (وتسقط الخ)
 هذا قول مالك في رواية معن
 والمدنيين وقول ابن نافع قال ابن
 القصار هو المذهب وقال ابن
 خزيمة هو المشهور ومن
 مذهب مالك كافي ق لكن قول
 أشهب قوى أيضا قال غ في
 تكميله عن ابن عبد السلام

والا كثرون على اختيار قول أشهب معتمدين على ظواهر أشهرها صلاة الصحابة قبل نزول آية التيمم لما عدموا الماء لان عدم الماء قبل شروع التيمم كعدم الماء والتيمم بعد شروع اه منه بلفظه ونحوه في صحيح وفي ق عن أبي عمران ما لا شهب هو الذي رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور الفقهاء وجماعة المالكيين فلو أشار المصنف الى هذا القول لكان أحسن * (تقيم) قال في تكميل التقييد ما نصه بلغنا عن شيخ شيوخنا أبي محمد عبد الله العبدوسي أنه كان يقول لطلبت منه من يطاعني على نص في حكم من أحدث في الصلاة بعد ما دخلها بلا وضوء ولا تيمم على قول من يرى ذلك عند عدم الماء والصعيد فله على مائة مسألة أفيد بهما ما يختار حديثا عنه بذلك شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير رحمه الله ثم وجدت بعد ذلك لابن فرحون انه ان أحدث لعذر عمادي والاقطع اه منه بلفظه ونقل كلام ابن فرحون ح هنا ونقله أيضا صاحب المعيار قلت أغفل غ وح ما قاله الامام العلامة المتفق على جلالة قدره الشريف التمساني في كتابه المسمى بالوضوء الى بناء الفروع على الاصول من ان الحديث يطلها مطلقا قال مق وظاهر كلامه رحمه الله ان لبعض أصحابنا المالكية فيه نصا بل يظهر من كلامه ان الحنفية يوافقون عليه اه وهذا هو الذي اختاره العلامة مق في جوابه في المعيار ما نصه قطع الصلاة كما حكاها سيدنا شيخ شيوخنا براد الله ضريحه وأسكنه من أعلى الجنان بحجوجه هو الصحيح اذ كرت من الأدلة ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومما أمر المصلي به تجنب الحدث حال ابتداء الصلاة وحال القبلت بها حسا وحكما تعذر عليه تجنبه حكاه الله الطهورين وبقي مخاطبا بما هو مقرر له وذلك مجتنبا حسا ولا نزاع في تكليفه بتجنبه فيها حسا كسكينة بتركه الاكل والحديث فيها وغير ذلك وعلى هذا التقدير كل محدث في الصلاة حديثا معتادا يجب عليه قطع الصلاة لوجود ما فيها كان دخوله في الصلاة بطهارة أو غيرها اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقية في نوازل الطهارة فقد أطل في ذلك وهذا هو الظاهر وما عال به ابن فرحون البطلان في العمد من أنه رفض فيه نظروا نسله الناقلون لكلامه لانه ان عني أن متعمدا الحدث رفض النية حين تعمد الاخراج فالبطالان حينئذ للرفض لانه مؤثر وحده وان لم يصاحبه حدث وان عني وهو ظاهره أن نفس تعمد الاخراج يستلزم الرفض فهو غير مسلم لانه قد يتعمد الاخراج لكونه يرى أنه لما ابحت له الصلاة بغير طهارة لم يضره تعمد الاخراج الحدث اذ ليست عنده طهارة يطلها بل هذا هو المتبادر عند عدم القصد وعلى تسليم أنه غير متبادر فيرد على اطلاق البطلان في العمد في صورة ما اذا قصد المتعمد هذا المعنى لان اطلاقه يفيد البطلان في العمد مطلقا فتأمل به انصاف * (فائدة) قد علمت ما ذكره ز هـ من البيتين في الاقوال الاربعة وما ذيلها به من البيت المشتمل على قول القابسي المذكور في مب وما نقله مب أيضا من بقي غ في توجيه الاقوال فصار مجموع ذلك خمسة لكن مب اعترض البيت الاخير من بقي غ واعتراضه صحيح وقد جزم ابن العربي بما رده غ انظر نصه في ح متأملا فلذلك ذيلت

والا كثرون على اختيار قول أشهب وفي ق عن أبي عمران ما لا شهب هو ما رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور السلف وجماعة المالكيين وقول مب بل هذا هو الظاهر في وجه قول أشهب الخ صحيح وقد جزم ابن العربي بما رده غ انظر نصه في ح هنا وقد ذيل هوني

يُتَى غُ قَالُوا هُوَ الْحَقُّ لَا أَغْرَابَ فِيهِ وَلَا امْتِرَا * فَعَنَّهُ أَبُو بَكْرٍ أَبَانُ وَأَعْرَبَا ۞ قَالَتْ وَظَاهِرُ الْمُصَنَّفِ أَنَّ اللَّهَ أَنْ
 الْمَسْئَلَةَ خَاصَّةً بِعَيْنِ عَدَمِ الْمَاءِ وَالصَّغِيرِ مَعَ أَنَّهَا مُفْرَوضةٌ فِيهَا وَأَعْمُ وَهُوَ الْعَجْزُ عَنْ اسْتِعْمَالِ الطَّهَارَةِ الْمَاءِيَّةِ وَالتَّوْبَةِ أَمَّا
 بَعْدَهُمَا أَوْ بَعْدَ ذَلِكَ كَالْمَرَضِ وَالْعَدُوِّ وَالسَّبْعِ وَعَدَمُ الْقُدْرَةِ بِحَيْثُ لَا يَكُنْهُ تَطْهِيرُ بَيْتِهِ وَلَا تَرَابُ كُلِّ بُوْطٍ وَذَكَرَ ابْنُ رَشْدٍ
 الْأَقْوَالُ الْأَرْبَعَةَ فَمِنْ أَنْ تَكْسِرَ بِهِ الْمَرْكَبَ وَلَمْ يَكُنْهُ الْوُضُوءُ وَاخْتَارَ السِّيُورِيُّ وَغَيْرُهُ قَوْلَ مَا لَمْ يَلْظُوهَا أَقْرَبُ مِنْهَا عِنْدَهُ سَقُوطُ الصَّلَاةِ
 عَنْ الْخَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ وَلَا مَوْجِبٌ لِذَلِكَ إِلَّا الْعَجْزُ عَنْ الطَّهَارَةِ وَقَوْلُ غُ وَيَحْتَاطُ بِأَقْبَسِهِمْ الْخُ غَيْرُ ظَاهِرٍ وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْإِحْتِيَاظَ
 انْمَا هُوَ فِي قَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ وَذَلِكَ أَنَّ الطَّهَارَةَ شَرْطُ صِحَّةٍ لَكِنْ عِنْدَ أَصْبَغٍ فِي حَقِّ الْقَادِرِ وَالْعَاجِزِ وَعِنْدَهُ أَشْهَبُ فِي حَقِّ الْقَادِرِ فَقَطْ
 وَعِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ الْأَمْرُ مُحْتَمَلٌ فَاحْتَاطَ فَقَالَ بِالْقَضَاءِ أَعْمَالًا لِاحْتِمَالِ الْأَوَّلِ وَبِالْإِدْمَانِ لِاحْتِمَالِ الثَّانِي فَمَأْمُورٌ بِالنَّظَرِ عِجْ وَاللَّهُ
 أَعْلَمُ وَمُطْلَبٌ فِي بَيْتِ تَتِ يَنْفُخُ أَوَّلُهُ وَثَلَاثُهُ مَصْدَرٌ مِمِّي وَهُوَ حَالٌ مِنْ فَاعِلٍ يُؤْتَى عَلَى حَذْفٍ مضافٍ إِلَى ذَاتِ طَلَبٍ أَوْ فَعُولٍ مِنْ
 أَجْلِهِ وَهُوَ أَظْهَرُ وَقَوْلُ زُ فَلَا تَطْلُ هَذِهِ الصَّلَاةُ الْخُ يُلْغِزُ بِهِ فَيَقَالُ أَخْبَرَنِي عَنْ صَلَاةٍ لَا تَطْلُ بِسَبْقِ حَدَثٍ وَلَا غَلْبَتِهِ قَالَهُ ابْنُ
 فَرْحُونٍ فِي الْغَاوِ وَالنَّظَرُ الْأَصْلُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ * (فَصْلٌ) فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ ۞ قَالَتْ قَالُ فِي الذَّخِيرَةِ هِيَ جَمْعُ جَبِيرَةٍ وَهِيَ أَعْوَادُ
 وَفُجْوَةٌ تَرْبُطُ عَلَى الْكُسْرَى أَوِ الْجَرْحِ وَهِيَ فَعِيلَةٌ بِمَعْنَى فَاعِلَةٍ وَسَمِيَتْ جَبِيرَةً تَقَاوُلًا ۞ الْقَافِلَةُ ۞ وَالْمَرَادُ بِهِمُ الْإِنْسَانُ وَالْأَنْعَامُ الشَّامِلُ
 لِلْجَبْرِ وَغَيْرِهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ (ثُمَّ عَصَابَتُهُ) قَوْلُ مَب وَفِي السَّمَاعِ الْمَذْكُورِ (٣٦٥) اعْتِرَاضٌ عَلَى حُ الْخُ قَالُ جُ الظَّاهِرُ أَنَّ

يُتَى غُ بَيْتِ فَصَارَتْ الْآيَاتُ سِتَّةً فَقُلْتُ
 هُوَ الْحَقُّ لَا أَغْرَابَ فِيهِ وَلَا امْتِرَا * فَعَنَّهُ أَبُو بَكْرٍ أَبَانُ وَأَعْرَبَا
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ
 * (فَصْلٌ) فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ *
 (ثُمَّ عَصَابَتُهُ) قَوْلُ زُ فَمَا لِّلْسِّيُورِيِّ فَمِنْ لَدَغْتِهِ عَقْرَبُ إِلَى قَوْلِهِ غَفَلَهُ عَنِ السَّمَاعِ وَمَا
 لِابْنِ رَشْدٍ الْخُ سَلِمَهُ تَوَ وَمَب وَزَادَ مَا نَصَّهُ فِي السَّمَاعِ الْمَذْكُورِ اعْتِرَاضٌ عَلَى حُ فِي
 فِي تَسْلِيمِهِ فَتَوَى السِّيُورِيُّ الْمَذْكُورَةَ ۞ وَقَالَ شَيْخُنَا جُ مَا نَصَّهُ وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَى
 مَسْئَلَةِ السِّيُورِيِّ إِذَا لَمْ يَجِدْ مِنْ يَمِينِهِ وَلَمْ يَسْتَطِعْ هُوَ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ الْأَمِنْ فَوْقَ الثُّوبِ بِأَنْ
 يَضْرِبَ الْأَرْضَ بِيَدِهِ وَالثُّوبَ حَائِلٌ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأَرْضِ وَيَسْمَحُ بِالثُّوبِ فَهَذِهِ الظَّاهِرُ فِيهَا
 مَا قَالَهُ السِّيُورِيُّ وَلَيْسَتْ كَمَسْئَلَةِ السَّمَاعِ تَأْمَلُهُ ۞ قُلْتُ هَذَا الَّذِي قَالَهُ طَيْبُ اللَّهِ تَرَاهُ

(٣٤) رَهُونِي (أَوَّلُ) لِأَنَّ الْجَبِيرَةَ مَحِيْطَةٌ بِالْعُضْوِ وَسَاتِرَةٌ لَهَا سِتْرًا خَاصًا تَحْرُكُ بِحَرَكَتِهِ وَتَسْكُنُ بِسَكُونِهِ فَاتَّقِلُ الْحُكْمَ لَهَا
 وَصَارَتْ كَأَنَّهَا نَفْسُ الْعُضْوِ وَلَيْسَتْ يَدُ الْمَلْدُوغِ تَحْتَ ثَوْبِهِ الْمَلْبُوسِ لَهُ بِهَذِهِ الْحَالَةِ بَلْ هُوَ سَاتِرُهَا كَسِتْرِ الْخَبَاءِ وَفُجْوَةٌ لِمَا بَدَأَ خَلْفَهُ هِيَ
 بِأَدْنَى حَرَكَةٍ يَزُولُ عَنْهَا مَا كَانَ سَاتِرًا لَهَا وَقَدْ مَسَحَ عَلَى فَرْضٍ وَقَوَعُهُ وَيَخْلُفُهُ طَرَفُ آخِرَتِهِ فَيَسْتَرُهُ فَلَيْسَ لَهَا سَاتِرٌ مَخْصُوصٌ يَقَعُ
 عَلَيْهِ الْمَسْحُ ثُمَّ لَا يَزُولُ بِحَالٍ أَوْ يَزُولُ فَيُرَدُّ بَعِينُهُ فَيَعَادُ عَلَيْهِ الْمَسْحُ وَقَدْ دَلَّ السَّمَاعُ عَلَى أَنَّ زَوَالَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْمَسْحُ مُؤَثِّرٌ فِي الطَّهَارَةِ
 فَهُوَ شَاهِدٌ لِّلْسِّيُورِيِّ ۞ قُلْتُ وَفِيهِ تَنْظِيرٌ لِأَنَّهُ إِنْ أَمَكُنْهُ أَنْ يَجْعَلَ جَبِيرَةً عَلَى يَدَيْهِ وَيَسْمَحَ عَلَيْهِ أَوْ جَبَّ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَرَى فِيهِ
 قَوْلُ الْمُصَنَّفِ وَإِنْ تَعَذَّرَ مَسْحُ الْخُ فَكَيْفَ يَصِحُّ قَوْلُ السِّيُورِيِّ تَسْقُطُ عَنْهُ الصَّلَاةُ وَإِنَّمَا يَصِحُّ الْجَوَابُ عَنْهُ بِمَا ذَكَرْتُ كَرُلُو كَانَتْ فَتَوَاهُ أَنَّهُ
 لَا يَسْمَحُ فَوْقَ ثَوْبِهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ أَنَّهُ تَسْقُطُ عَنْهُ الصَّلَاةُ فَتَأْمَلُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (وَأَنْ بَغْسَلُ) ۞ قُلْتُ فِي أَبِي دَاوُدَ بِسَنَدِهِ إِلَى جَابِرٍ قَالَ خَرَجْنَا
 فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنْ أَجْرٍ فَشَجَّهَ فِي رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَمَلُ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ هَلْ تَجِدُونَ لِي رَخْصَةً فِي التَّيْمِ قَالُوا مَا تَجِدُ ذَلِكَ رَخْصَةٌ وَأَنْتَ تَقْدِرُ
 عَلَى الْمَاءِ فَأَغْتَسَلَ فَمَاتَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ بِذَلِكَ فَقَالُوا قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَسْأَلُوا أَذَلَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شَاءَ الْعَلِيُّ
 السُّؤَالُ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَّمَّ وَيَعَصِرَ أَوْ يَعَصِبَ شَيْئًا مَوْسَى عَلَى جَرْحِهِ خَرْقَةً ثُمَّ يَسْمَحُ عَلَيْهِ أَوْ يَغْسِلُ سَائِرَ جَسَدِهِ صَحٌّ وَفَرَضُ
 ذَلِكَ فِي نَضِجٍ عَنْ ابْنِ وَهَبٍ فِي الْمَجْدُورِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ قَضِيَّةَ الْحَدِيثِ فِيهِ وَعَزَّ ذَلِكَ لِأَبِي دَاوُدَ وَالدَّارِقُطْنِيِّ وَهُوَ خِلَافُ نَصِّ أَبِي دَاوُدَ
 الْمَذْكُورِ فَلَعَلَّ قَضِيَّةَ أُخْرَى وَحَدِيثُ أَبِي دَاوُدَ يَقْتَضِي الْجَمْعَ بَيْنَ التَّيْمِ وَالْمَسْحِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ورضى عنه وأرضاء ظاهر معنى لكن لا يساعد كلام السيوري لان موضوعه أنه وجد
 من يمه كما في السؤال ومن يمه قادر على مباشرة التراب أو نحوه يده فلا يستقيم هذا
 الجواب والحق في الجواب والله أعلم أن يقال ان كان هذا الملدوغ لا يقدر أن تمس يده
 لامن فوق ثوب ونحوه ولا من تحته فخافه السيوري واضح كما قال ح لكن هذا
 الاحتمال وان جوزه ح بعيد جدا كما يظهر بأدنى تأمل وان كان يقدر أن تمس من
 فوق الثوب وهو ظاهر الكلام فلان لم أنه يخالف السماع وابن رشد بل هما شاهدان له لمن
 تأمل وأنصف لانهم ما نكحوا ان الجبيرة اذا زالت عن محلها بعد المسح وجب عليه أن يبادر
 الى ردها والمسح عليه او الابطال وضوءه وتيممه وليست اليد تحت الثوب في مسئلة
 السيوري كالجبيرة والعصابة في مسئلة السماع وابن رشد لان الجبيرة والعصابة كل منهما
 يحيط بالعضو يستره سترًا خاصًا يتحرك بحركته ويسكن يسكنه ولما صار ذلك سترًا
 للمحل على هذا الوجه المخصوص اتقل الحكم اليه وصار كانه نفس العضو وليست يد
 الملدوغ تحت ثوبه اللباس له به هذه الحالة بل هي سائرة له كستر الخيا ونحوه لما بداخله ولا
 يحق على منصف أن اليد تحت ثوب اللباس ليس لها منه ستر مخصوص يقع عليه المسح
 ثم لا يزول بحال أو يزول فبريد يمينه فيعاد عليه المسح بل يادى حركته يزول عنها ما كان
 ساترًا لها وقت المسح على فرض وقوعه ويخلفه طرف آخر منه فيستره وهكذا كلما
 اضطرب شيء من بدنه غير يده فأحرى حركة اليد تنفسه فأحرى مع تحرك بدنه كله بعد
 المسح للركوع والسجود أو الايماء اليه وما وقدر كلام السماع وابن رشد على أن زوال
 ما وقع عليه المسح مؤثر للطهارة فهو ما شاهدان للسيوري ووجهة ومما يشهد لما قلناه
 ما قالوه في المسح على الخفين من أن الخف الواسع الذي لا يمكن تتابع المشى به لا يجوز المسح
 عليه وان مسح عليه وبقي في محله وهو ساتر لمحل الترض حتى صلى لم تصح صلاته بخلاف
 الخف الذي يمكن تتابع المشى به ولا فرق بينهما مع كون كل منهما ساترًا لمحل الفرض الا
 ما أشرنا اليه من كون غير الواسع أحاط بالعضو أحاطة خاصة يتحرك بحركته ويسكن
 مسكونه فيبقى على حاله مطلقًا ويشهد له أيضا ما قالوه من أنه يجوز دخول السكين بحرز
 مستور بشئ ظاهر ومنعواد خوله به وهو يجب وبخوه وعلوه بأنه طرف متسع وليس اتساع
 الجيب بالنظر الى استقرار الحرز به بأسوأ حالًا من اليد تحت ثوب اللباس فتأمل به بالنصاف
 فانه ظاهر وان خفي على غير واحد من الجهات اذ الاعلام على توالي مرور الشهور والاعوام
 فالامر كله للملك العلام (وان غسل أجراً) قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما مسح
 لم يجوز لانه لم يأت بالاصل الخ ثم قال في الصورة الخامسة وهي كأن قل جدًا كيد فان غسل
 ما يغسل ومسح ما مسح لم يجزه خلافا لابن محرز وفيه أمران أحدهما أنه يوهوم أن الصورة
 لثامنة والرابعة لا يجزئ فيهما غسل ما يغسل ومسح ما مسح قطعًا ولا يجزئ فيهما خلاف
 ابن محرز وليس كذلك بل الاجراء فيهما على قول ابن محرز أحرى وانما يبقى النظر هل يجزئ
 فيهما ما قول أبي بكر بن عبد الرحمن أو لا والظاهر من التعليل أنه يجزئ ثانيهما أنه جزم بان
 ما لابن عبد الرحمن هو المعتقد ورد ما لابن محرز ومعه في ذلك والله أعلم قول ح مانصه

(وان غسل أجراً) قول ز فان
 غسل ما يغسل ومسح ما مسح لم
 يجزئ الخ ثم قال في الصورة الخامسة
 وهي كأن قل جدًا كيد فان غسل
 ما يغسل الى قوله خلافا لابن محرز
 فيه أنه يوهوم أن الصورة الثامنة
 والرابعة لا يجزئ ذلك فيهما
 قطعًا ولا يجزئ فيهما خلاف ابن
 محرز وليس كذلك بل الاجراء
 فيهما على قول ابن محرز أحرى وانما
 يبقى النظر هل يجزئ فيهما ما قول أبي
 بكر بن عبد الرحمن أو لا والظاهر
 من التعليل أنه يجزئ

فإن من لم يبق من جسده إلا كاليد ونحوه فقد صرح ابن الحاجب وغيره بأن ذلك لا يجزئه
 اه منه لكن ابن الحاجب وإن اقتصر عليه فقد بحث فيه ابن عبد السلام وقد نقل في
 صحيح كلام ابن محرز وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي وغيرهم في تكميله وذلك يدل على أنه
 الصواب عندهم ونص ابن الحاجب فلو غسل ما مسح ومسح على الجنب لم يجزه كصحيح
 وجد ماء لا يكفيه فغسل ومسح الباقي اه فقال في صحيح مانصه والتشبيه الذي ذكره
 المصنف هو لابي بكر بن عبد الرحمن ونقضه ابن محرز عن كان بعض جسده جريحاً فإنه يغسل
 ما مسح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح هذا القدر من الماء يلزمه استعماله اه منه
 بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان مسح بعض جسده وباكثره جراحات غسل الصحيح ومسح
 الجريح وان لم يبق الايد أو رجل تيمم ابن عبد الرحمن فلو غسل ومسح لم يجزه كواجب ماء
 لا يكفيه غسل ومسح الباقي ورد ابن محرز بأن مسح الجريح مشروع اه منه بلفظه
 وانظر كلام ابن عبد السلام وابن ناجي في ح وقال غ في تكميله عقب كلام
 المدونة مانصه في تبصرة ابن محرز قال ابن القاسم في الكتاب اذا غمرت يدك الجراحات الا
 يد أو رجل تيمم ولم يغسل تلك اليد أو الرجل ويمسح تلك الجراحات قال لنا أبو بكر بن
 عبد الرحمن القروي ولو فعل ذلك لم يجزه اعتباراً بما بين وجد من الماء دون كفايته للغسل
 أو الوضوء فأراد أن يمسح به أعضائه فان المسح لا يجزئه ابن محرز يريد أن كلاهما غير
 مستطاع لاستعمال الماء على وجه يسمى غسلًا ولا فرق بين عدم الاستطاعة بمعنى يرجع
 الى وجود الماء وعدمه وبمعنى في الغسل ابن محرز في هذا الاعتبار نظر أو يتقضى على
 أصلهم بمن كان بعض جسده مجروحاً فإنه يغسل ما مسح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح
 مثل هذا القدر من الماء يلزمه استعماله وقوله في الكتاب على اثر هذا اذا خاف الجنب
 على نفسه الموت في الثلج والبرد ان هو اغتسل أجزأه التيمم يدل أنه انما رأى ذلك لما يلحقه
 من المشقة فيه وانما لو تكلف المشقة أجزأه اه منه بلفظه فانت ترى هؤلاء الأئمة
 المحققين سلموا ككلام ابن محرز والله أعلم وقد اعترض مب كلام ز بقوله فيه نظر
 لان ح نقل بعد عن ابن ناجي الاجزاء فائلاً نص عليه المازري وصاحب الذخيرة اه
 واعتراضه هذا انما هو في الصورة الثالثة والرابعة لانه الذي في ح ومع ذلك ففيه نظر
 ظاهر وان تبع فيه ح لان كلام ابن ناجي ليس فيما اذا غسل ما يغسل ومسح ما مسح بل
 فيما اذا غسل الجميع ونص ابن ناجي قلت أما لو غسل جريحاً أكثر الجسد فإنه يجزئه ولو
 كان فرضه التيمم نص على ذلك المازري وصاحب الذخيرة اه انظر بقية في ح ففهم
 منه ح والله أعلم أن قوله أكثر الجسد مفعول به لقوله غسل وليس كذلك بل هو مفعول
 للجريح فهو مرفوع بالنيابة عن الفاعل ان قرئ بجريح منونا ومضاف اليه مخفوض اللفظ
 مرفوع المحل ان قرئ بجريح غير منون ومفعول غسل مخدوف أي جميع جسده فهو أشار
 الى ما ذكره المصنف في صحيح وذكره هنا في مختصره بقوله وان غسل أجزأه وفهمه على
 ما فهمه منه ح ومن تبعه لا يصح دليلين أحدهما من كلامه والآخر من خارج أما
 الذي من كلامه فإنه قال اتصالاً بما قدمنا عنه وكذلك نص اللخمي على المريض الذي
 يخشى بالصيام حصول علة أنه ان صام يجزئه وكذلك ابن الحاجب في الظاهر لو تكلف

قلت قد يجاب عن ز بأنه ذكر
 في الصورة الثالثة والرابعة قول ابن
 عبد الرحمن تنبها على أنه جريحاً ما
 ولم يذكر فيه ما قول ابن محرز لأنه بانه
 يجري فيه ما بالآخرى من جريانه في
 الخامسة فتأمل له ثمان ز جزم بان
 ما لابي بكر بن عبد الرحمن هو المعتمد
 لاقتصار ابن الحاجب عمله لا يمكن
 بحث فيه ابن عبد السلام كما في ح
 وقد نقل في صحيح كلام ابن محرز
 وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي
 و غ في تكميله وذلك يدل على
 أنه الصواب عندهم وأما قول
 مب لكن نقل ح عن ابن ناجي
 الخ ففيه أن كلام ابن ناجي ليس
 فيما اذا غسل ما يغسل ومسح ما مسح
 بل فيما اذا غسل الجميع ونصه أما
 لو غسل أي جميع الجسد جريح
 أكثر الجسد فإنه يجزئه ولو كان
 فرضه التيمم نص على ذلك المازري
 وصاحب الذخيرة وكذلك نص
 اللخمي على المريض الذي يخشى
 بالصيام حصول علة أنه ان صام
 يجزئه وكذا قال ابن الحاجب في
 الظاهر لو تكلف المعسر العتق جاز
 اه وليس قوله أكثر الجسد مفعولاً
 يغسل كقولهم ح ومن تبعه
 لان التطهير يستلحق اللغمى وابن
 الحاجب يدل على انه رجع للاصل
 وترك الرخصة لأنها جمع بينهما ولا ان
 كلام المازري وصاحب الذخيرة
 انما هو في غسل الجميع كما في صحيح
 انظر نصه وغيره في الاصل والله أعلم

المعسر العتق جاز اه وذلك يدل على انه يرجع للاصل وترك الرخصة اذ بذلك تضع
مقابله مسئلته بمسئلي اللغمي وابن الحاجب اذ ليس في كل منهما الا الرجوع للاصل
لا الجمع بين الامل والرخصة وايضا هو قد ذكر اول مسئلة ابن عبد الرحمن وابن
محرز وسلم فيها اعتراض ابن محرز وبحت ابن عبد السلام ثم قال عقبه قلت الخ مع
أن هذه المسئلة داخله في قوله غسل جريحاً أكثر جسده ان جعل أكثر مفعول غسل
لانه صادق بما اذا كان غير الاكثر كيدور جرحاً وما اذا كان أكثر من ذلك ولا يدخل
في ذلك ما اذا غسل الاقل ليكون غسله يضر بالاكثري جرح ومسخ الجرح لان لفظه
لا يقبله فتأمل فيكون على ح درك في أخذ في كلامه واخراج مسئلة ما اذا بقي
كبد من كلامه مع أنه اذا دخل فيه وأما الذي من خارج فلا نه نسب ذلك للمازري والذخيرة
وكلامهما انما هو في غسل الجميع قال في ضيق عند قول ابن الحاجب في التيمم
وكش حاج غمرت الجسد الخ مانعه تنبيه قال أبو الفرج وابن عبد البر وضاح الارشاد
جريحاً أكثر الجسد فرضه التيمم (فرع) فان اغتسل أجزأه نص على ذلك المازري
في باب الصلاة ونص عليه صاحب الذخيرة ولفظه ولو تحمل المشقة وغسل الجميع
أجزأه لان التيمم رخصة كالوصلى قائم مع مسيح الجلوس وكذلك نص اللغمي على أن
المريض الذي يخشى ان صام حصول علة أو تأخير برءه ان صام يحجزه وكذلك قال
المصنف في باب الظهار ولو تكلف المعسر العتق لجاز اه منه بلفظه وهذا الكلام بعينه
هو الذي اختصره ابن ناجي فتمين ما قلناه وانضح الحق والحمد لله (فثالثا التيمم) قول
مب والثالث لابن بشير الخ الذي في ح عن ابن عرفة لنقل ابن بشير لابن بشير
نفسه وكذلك وجدته في ابن عرفة ونصه في تيممه ووضوئه تاركاً لما شق ثالثا هما
ورابعها ان قل يتوضأ لعبد الحق وغيره وبعض شيوخه ونقل ابن بشير اه منه بلفظه
(ورابعها يجمعهما) قول ز ويقتدم المائية على الترابية الخ ظاهره أنه اذا قدم الترابية
بطل تيممه وهو خلاف ما نقلوه عن رواية ابن سحنون في تيمم ثم توضأ فصل في بيان بطلان
نجاسة أن تيممه لا ينقض وصلاته صحيحة وقد ذكر ذلك مب عند قوله قبل واذا اشتبه
ظهور الخ فقهها مسلماً وسلم ما قاله ز هنا والظاهر أن رواية ابن سحنون لا تنبني على
المشهورين اشتراط وصل التيمم بالصلاة وقد نقل ح عن الطراز عند قوله في الرعا ان لم
يجاوز أقرب سكان ممكن ما هو أقوى الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء يدل على أن الوضوء
طول ما قاله التونسي فمن شرع في الإقامة فحدث فتوضأ أنه يتبدى الإقامة ولا يني على
ما كان فعلى منها لأن الوضوء طول وسلم ابن عرفة ونقل في تكميل التقييد ذلك وسلم
وكذا نقله ح عند قوله في الاذان بلا فصل وسلمه أيضاً واذا كان طولاً في الإقامة فأحرى
هنا والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدهما قال
نوه هذا الاعراب ليس بصواب لأن التي للاغنياء لا جواب لها والوجه أن يكون
قوله وان نزعها الدواء أو سقطت شرط وجوابه محذوف دلالة ما بعده عليه اي ردها ومسخ

(ورابعها يجمعهما) قول مب
والثالث لابن بشير الذي في ح
وابن عرفة لنقل ابن بشير له نفسه
وقول ز ويقتدم المائية على
الترابية الخ ظاهره أنه اذا قدم
الترابية بطل تيممه وهو الذي يدل
عليه ما قاله التونسي فمن شرع
في الإقامة فحدث فتوضأ أنه
يتبدى الإقامة ولا يني على ما كان
فعل منها لان الوضوء طول وسلم ابن
عرفة وغ في تكميله وكذا ح
عند قوله في الاذان بلا فصل واذا
كان ذلك طولاً في الإقامة فأحرى
هنا وقد نقل ح عن الطراز في
الرعا عند قوله ان لم يجاوز
أقرب الخ ما هو أقوى الدلالة على
بطلان التيمم بالوضوء وهو الجارى
على المشهور من اشتراط وصل
التيمم بالصلاة خلاف ما نقله مب
من رواية ابن سحنون عند قوله
سابقاً واذا اشتبه ظهور الخ فانظره
والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ)
قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة
وما بعدهما أي بناء على أن ان
الاغنياء لها جواب والا للزم أن
يكون قوله قطع ضامناً اذ لا يصلح
أن يكون جواباً لما قبل المبالغة
قطعاً والاحسن ان قطع وما عطف
عليه جواب ان الثانية وحذف
جواب الاولى دلالة ما بعده عليه
قلت ولو قال المصنف ردها
ومسخ وان بصلاة قطع لكان
أوضح فتأمل والله أعلم

* (فصل) في الحيض * قلت قال القسطلاني ويسمى أيضا الطمث والضحك والابكار والاعصار والدراس والعراك والفراك والطمس والنفاس والذي يحيض من الحيوانات المرأة والضبع والخفاش والارنب ويقال ان الكلبة أيضا كذلك وزاد بعض الناقه والوزغة اه وزيد الاثني من الخيل وأول من حاض حواء قال ختي قال الشافعي في الكفاية روى في الاخبار ان آدم عليه السلام لما هبط الى الدنيا مع حواء ولم تر نجاسة قبل ذلك حاضت وهي في الصلاة فسألت آدم عنه فلم يعلم جوابا حتى نزل جبريل عليه السلام فسأله فلم يعلم حتى رجع ثم جاء وأمره أن يأمرها بترك الصلاة أيام حيضها ولم يأمرها بالامر بالقضاء ثم حاضت بعد ذلك وهي صائمة فسألت آدم عنه فقال (٢٦٩) لها أفطري فخا جبريل وأمره أن يأمرها

بالاعادة فقال آدم يارب كل واحدة منهم معبادة فكيف بالقضاء في احدهما دون الاخرى فأوحى الله تعالى اليه انك رجعت اليها في المرة الاولى فحكمتنا ما حكمتنا وفي الثانية علمت برأيك فعاقبناهما بالقضاء لتعلم أن المرجع في جميع الامور الى الله تعالى اه وقيل انه شيء حدث على نساء بني اسرائيل والاول أصح لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذا نبي كتبه الله على بنات آدم وجمع الحافظ بن حجر بينهما بأن الذي أرسل على نساء بني اسرائيل طول مكنه لابتداء وجوده قال في شرح الوغليسية قال ابن العربي وقليل من الفقهاء من يحيط بأحكام الحيض علما أي اكثره فروعه ويتعين على الزوج تعام زوجه أو تمكينها من التعلم بل حضها عليه وأمرها به والافهوشريكها في الاثم وان وافقته وقدا به ان منعها بعد الطاب والعجب ممن يغضب

فما قاله تت ود هو الصواب والله أعلم اه بلنظرة وفيه نظر أما أولا فان ما ذكره من أن ان الاغنياء لا جواب لها ليس بمتفق عليه بل هو أحد قولين وأما ثانيا فان صواب ما لتت ود وهما قد جعلاهما لقطوع وردها الخ جوابا لها وجواب الاولى محذوف كما أفاده نقل ز عنهما وأما ثالثا فان الجزم بأن ان الاغنياء لا جواب لها يصير قول المصنف قطع الخ ضائعا اذ لا يصلح ان يكون جوابا عما قبله فاقطعوا ما ذكره ز تبعا للشارح من انه جواب المبالغ عليه وقوله وزدها ومسح جواب عما قبل المبالغة وما بعدها لا لأنه يصلح من جهة العربية لان قوله وزدها مقرون بالواو وجواب الشرط لا يقرن بالواو وكون الواو آتية بالنظر الى ان الثانية لا يختص من ذلك والمخلص من ذلك كما تعين افتقار ان الثانية الى الجواب وأن قطع وما بعده هو جواب وجواب الاولى محذوف لدلالة ما بعده عليه والله أعلم

* (فصل في الحيض والنفاس)

(كصفرة أو كدرة) قول مب والثاني انه ما ان كاتا في أيام الحيض حيض والافلا وهذا لابن الماجشون الخ فيه نظر من وجهين أحدهما نسبة هذا القول لابن الماجشون فان الذي نسب له الناس خلافه الثاني جعله هذا القول هو الذي جعله المازري والباجي المذهب وليس كذلك ويتبين لك صحة ما قلناه بجواب كلام الأئمة قال في المنتقى ما نصه وهذا الذي ذهب اليه مالك أن الصفرة والغبرة والكدرة كلها دم يحكم لها بحكم الدم وذلك يرى في وقتين أحدهما قبل الطهر والثاني بعده فاما ما روى منه قبل الطهر فهو عند مالك حيض سواء تقدمه دم قليل أو كثير وكذلك لوري في زمن الحيض ابتداء دون أن يتقدمه دم فانه يكون حيضا وان رآته النفساء كان نفاسا وان كان في زمن الاستحاضة كان استحاضة وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وقال أبو يوسف لا يكون حيضا الا ان يتقدمه دم يوما وليه وحكى عن بعضهم أنه لا يكون حيضا الا في الايام المعتادة فان رآته المستدأة

على المرأة لتضييع ماله او لا يغضب عليها لتضييع دينها نسأل الله العافية اه وفي باب المنكاح من الاحياء ان اول من يتعلق بالرجل في القيامة أهله وولده فيموتونه بين يدي الله تعالى ويقولون ياربنا خذ لنا بحقنا منه فانه ما علمنا ما نجعل وكان يطعمنا الحرام ونحن لانعلم فيقتص لهم منه وقال صلى الله عليه وسلم لا يلقى الله أحد بذنب أعظم من جهالة أهله اه (كصفرة أو كدرة) قول مب وهذا لابن الماجشون وجعله الخ فيه نظر لان الذي نسب له الناس لابن الماجشون وجعله الباجي والمازري أي وأبي يونس المذهب هو أنهم ان رأته ذلك وأقطرة من دم بعد اغتسالها قبل تمام طهر لم يجب عليها غسل وانما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية أي كافي الصميم كالانعد الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضا والراجح ما لا مذهب منظر نصوص الأئمة في الاصل والله أعلم

(خرج بنفسه) قول مب اظهر
منه فعلهما الخ أي لانه أحوط
لبراءة الذمة أولا وآخر الكفن فيه
محدور آخر وهو الاقدام على
الصلاة بغير طهارة على احتمال
أنه حيض وذلك حرام اجماعا ومن
المعلوم أن دفع المفاصل مقدم على
جلب المصالح عند التعارض فيكون
ما لعج أظهر أو يقال لكل
مرجح فيسقطان ويتساويان وفي
النصوص ما يشهد لكل منهما
في الجملة وإن لم يكن في عين النازلة
واستظهر ج انه حيض بالنسبة
للعادة بمنزلة الحدث إذا خرج
لإسهال ونحوه وهو ظاهر قلت
والفرق بين العدة والعبادة أن
المقصود في العدة براءة الرحم وإذا
جعل له دواء لم يدل على البراءة
لاحتمال أنه لم يأت بالأدواء ولا كذلك
العبادة انظر ح وقول مب عن
ح لأن دم الاستحاضة يخرج الخ
أظهر منه أن يكون المصنف
أخرجه بقوله وأكثر لمبتدأة الخ
فيكون من تمام التعريف كما فعل ابن
الحاجب ونصه الحيض الدم الخارج
بنفسه من فرج الممكن حملها عادة
غير زائد على خمسة عشر يوما من
غير ولادة اه وهو تعريف لغالبه
والأخص الحامل أكثر والله أعلم
(من تحمل) قلت قال ابن عرفة
فيخرج دم بنت سبع ونحوها اه
واما اليأس فقل ابن شعبة
ابتداء سنها خسون قال ابن عرفة
ولم يتعدك الباجي غيره قال الابي
في شرح مسلم وهو المعروف

أورأته المعتادة في غير أيام العادة لم يكن حيضا ثم قال واما ما رأته بعد الطهر فقد قال
عبد الملك ما رأته المرأة بعد الاغتسال من حيض أو نفاس من قطرة دم أو غسالة فإنه لا يجب
فيه غسل وإنما يجب به الوضوء وهي الترية عنده اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس
ما نصه قال ابن حبيب قال ابن الماجشون وإذا اغتسلت من حيض أو نفاس ثم رأيت
قطرة من دم أو غسالة من دم لم تعد للغسل والتوضأ وهذا يسمى الترية اه منه
بلفظه وقال في ضيغ ما نصه ابن بركة والمشهور أن الصفرة والكدره حيض اعتمادا على
حديث عائشة الذي رواه مالك في موطنه وقد قيل انهم بالغوا اعتمادا على حديث أم عطية
في الصحيح كالانعد الصفرة والكدره حيضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
قبيل أن كانت في أيام الحيض والافهى استحاضة وقال ابن راشد ولا خلاف عندنا أن
الصفرة والكدره حيض ما لم ترهما معا عقب طهرها فان لم يرض من الزمان ما يكون طهرها
فقد قال ابن الماجشون ان رأيت بعد طهرها قطرة من دم كالغسالة لم يجب عليها غسل
وأنما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية كئالانعد الصفرة والكدره بعد الطهر حيضا اه
فنظره مع كلام ابن بركة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفي ككون الصفرة
والكدره حيضا مطلقا أو لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قولان لظاهر التلقين
والجواب والمدونة وابن الماجشون موجهان للوضوء وجعله الباجي والمأزري المذهب
والنخعي خلاف المدونة أبو عمر في كونهما حيضا مطلقا أو أن كانا في حيض أو استظهار
وان كانا في غيرهما استحاضة روايتان لها وعلي اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول
المدونة وإذا رأيت صفرة أو كدره في أيام حيضتها أو في غيرها فهو حيض وان لم تره معا اه
ما نصه ما ذكره مثله في ابن الجلاب وهو ظاهر التلقين والرسالة وقيل هـ ما حيض ما لم
يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قاله ابن الماجشون موجهان للوضوء فجعله النخعي
خلاف قوله أو جعله الباجي والمأزري المذهب اه منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة
وقال غ في تكمله عقب كلام المدونة السابق ما نصه ابن عرفة وفي ككون الصفرة
والكدره حيضا إلى آخر كلام ابن عرفة السابق وسلمه ولم يرد عليه شيئا ونحو ما هو لاء الأئمة
اق وح فانظرهما والله أعلم * (تنبيه) * ليس مراد ابن عرفة بقوله وجعله الباجي
والمأزري المذهب أنهم قالوا هذا هو المذهب مثلا بل مراده والله أعلم أنهم ما ساقاه على
وجه يقتضي أنه المذهب وأعقل ابن عرفة ذكر ابن يونس معهما كما أغفل ابن ناجي مع أنه
صنع كمنعهما وقد صرح ق وح بموافقة ابن يونس للباجي فانظرهما ومع ذلك
فأراجح خلاف ما قاله ابن الماجشون وان اعتمده هؤلاء الثلاثة لاجله انظر ح (خرج
بنفسه) قول مب أظهر منه فعلهما لاحتمال كونه غير حيض الخ وجه كونه أظهر منه
أنه أحوط لبراءة الذمة أولا وآخر الكفن فيه محدور آخر وهو الاقدام على الصلاة بغير
طهارة على احتمال أنه حيض وذلك حرام اجماعا ومن المعلوم المقرر أن دفع المفاصل
مقدم على جلب المصالح عند التعارض فيكون ما لز تبعا لعج أظهر أو يقال لكل
مرجح فيسقطان ويتساويان وقد وجدت منصوصا ما يشهد لكل منهما في الجملة وان لم

ووجهه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنة خمسين يجوز في الغابر بن وقول عائشة قل امرأة تجاوز الخمسين فحيض الآن تكون قرشبة وقال ابن شماس سبعون الاني وفي المدونة بنت السبعين آيس وغيرها يسئل النساء والله أعلم (نصف شهر) وتلق الايام فان حاضت مثلاً في ظهر يوم السبت فتغتسل في ظهر يوم الاحد السادس عشر منه قاله ابن جماعة كافي ح ولا معارضة بينه وبين ما في ضريح فيمن تقطع طهرها انها تحسب كل يوم رأت فيه الدم ولو مرة يوم دم خلا فالح لان مجت ابن جماعة هل تعتبر الايام صحاحاً أو تلقى ومبحث ضريح هل لا يحسب يوم دم الا اليوم الذي استوعبه الدم فأمه وقول ماب هو رواية على ابن زياد في المدونة أى على رواية غير ابن وضاح لها وسقط ذلك (٢٧١) من روايته كابن يونس ولذلك نسب ابن يونس رواية على المذكورة لغیر المدونة

انظر نصه في الاصل (ولمعة الخ) قلت قال في الطراز وهل تحصل المادة بمره وبه قال الشافعي وهو ظاهر قول ابن القاسم في الواضحة كافي قوله تعالى كبداً كم تعودون فيكون الثاني عوداً الى الاول وقال أبو حنيفة لا تحصل الا بمرتين لانها مشتقة من العود ونقوله في الذخيرة وقبله قال ح ويؤيد اثبات العادة بمره ما ذكره في المدونة وغيرها أن من جاءها الحيض في عمرها مرة ثم انقطع عنها سنين كثيرة لمرض أو غيره ثم طلقت ان عادت بها بالاقراء ما لم تبلغ سن من لا تحيض فان جاءها الحيض والارتبعت سنة والله أعلم اه والاستظهار الاحتياط كافي المصباح وقال الشيخ ميارة هو استفعال من الظاهر وهو البرهان فكان أيام الاستظهار برهان على تمام الحيض اه وقول ز والمراد بأكثر عاداتها أياماً الخ أى ولو اختلفت عاداتها في الفصول كان حيض في الصيف عشرة أيام وفي

يكن في عين نازلاً ما يشهد لعج فكلام الابهرى وابن القصار وأما ما يشهد لمب فكلام مالك في رواية ابن وهب واختصار الباسي في ابن يونس في الكلام على المعتادة مانصه وقال عنه ابن وهب ورأيت أن احتياط لها فتستظهر وتصلى وليست عليها أحب الى من أن تترك الصلاة وهي عليها اه منه بلنظرة وفي المشتق أثناء الكلام على المبتدأة مانصه وقد كان الاصح اذ لم يتبين أمرها أن تؤمر بالصلاة فان كانت ممن تصح منها وتجب عليها فقد أتمها وأخذت بالاحوط في أمرها وان كانت ممن لا تصح منها ولا تجب عليها فقد فعلتها استظهاراً فأمّا أن تمنع منها في وقتها الذي يختص بها وتمنع من أدائها فيه وتؤمر بها في غير وقتها فان ذلك لا يصح لغير الحائض اه منه بلنظرة وهذا شاهد لمب وقال ابن يونس بعد رواية ابن وهب السابقة متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال الابهرى فهذه علمه مالك في الاحتياط للصلاة فاما القياس فهو أن تترك الصلاة الى خمسة عشر يوماً للثبوت حكم الحيض فلا تنقل عنه الا بيقين وليس الاحتياط في صلاة الحائض مع جواز أن تكون غير حائض أولى من ترك صلاتها مع جواز أن تكون حائضاً لان صلاة الحائض ممنوعة بالشرع واذا تساوى هذان الامران رجعنا الى أصل الحيض وحصوله فعملناه فهذا هو أصل قول مالك المجهول عليه اه منه بلنظرة وفي ابن يونس أيضاً بعد أن ذكر الخلاف فيمن ترى الدم يوماً ما والظاهر يوماً ما ذكر قول ابن الماسجشون وابن مسleme أنها تعمل على ذلك أبداً عن ابن القصار مانصه وهو عندي أولى لان فيه احتياطاً لحفظ هذا الاصل فلن قيل الاحتياط للصلاة رواية ابن القاسم قيل ليس الاحتياط بان تصلى ما عليها بأولى من ترك صلاة لا تجب عليها وقد علمت على موجب الشريعة في الظاهر اه منه بلنظرة فهذا يشهد لعج وكان شيخنا ج رضى الله عنه يقول الظاهر أنه حيض بالنسبة للعبادة بمنزلة الحدث اذا خرج لاسمهال ونحوه وهو ظاهر والله أعلم (نصف شهر) قول ز وهذا المقابل هو رواية على بن زياد في المدونة الخ كونه رواية على بن زياد في المدونة هو الذي في أبي الحسن كما قال ولا يكتنه خلاف ما لابن يونس ونصه وروى على بن زياد في غير المدونة أنها تعتد قدر لداتها يعني أترابها في النساء قال ابن المواز ولا تستظهر على أيام لداتها

الشيء ثمانية فتمادى بها في الشتاء فتبني على العشرة على مذهب المدونة خلافاً لابن حبيب وأما ان عادت في فصل واحد إلاكثر فلا خلاف أنها تبني على الأكثر * (فرع) * المعتادة ان زاد دمها على العادة والاستظهار وحكمها بالظهور ان زاد دمها على خمسة عشر يوماً فالزائد على عاداتها السخاصة والافعالها انتقلت اليها نقله القلشاني في شرح الرسالة عن اللخمي فادلاً وقضت ما صامت اه وعليه فان انقطع داخل الخمسة عشر وحاضت بعد ذلك بنت على هذه العادة التي انتقلت اليها وقوله وقضت ما صامت أى ما صامت به بعد العادة والاستظهار وقبل انقطاع الدم وظاهر المشهور أنها بعد العادة والاستظهار طاهر مطلقاً ولا فرق بين انقطاعه داخل الخمسة عشر أو بعده اه والله أعلم (بعد ثلاثة أشهر) أى بعد الدخول في ثلاثة أشهر لا بعد انقضاءها بدليل

وقال ابن عبد الحكم وأصبع وابن كنانة تستظهر على أيام لداتها قال ابن القصار ما لم ترد
على خمسة عشر يوما اه منه بلفظه ثم وجدت في التنبيهات ما يرفع الاشكال ونفسها
وقوله في المرأة أول ما ترى الدم تقعد فيما بينهن وبين خمسة عشر يوما ثم قال من رواية علي
ابن زياد عن مالك ثم هي مستحاضة الى آخر المسئلة كذا رواية ابن وضاح وليس عنده
الرواية الاخرى وزاد في رواية ابن قاسم وابن باز وأحمد بن داود وقد روى علي بن زياد
عن مالك أنها تقعد بقدر أيام لداتها ثم هي مستحاضة الى آخر المسئلة قال ابن أبي زئنين
عن ابن وضاح أمر يحنون بطرح رواية على هذه ولداتها بكسر اللام وبالبدال المهملة
الخفيفة أقرانها وأترابها وسقط في كثير من الروايات قوله ورواه علي بن زياد عن مالك
في القول الاول الذي ثبت عن ابن وضاح اه منها بلفظها فعلم منه أن ابن يونس
لم يثبت في روايته لمدونة هذه الرواية والله أعلم * (تبيه) * في ح مانصه قال
في فرض العين لا ين جماعة التونسي وتلفق الايام فان حاضت مثلاً في ظهر يوم السبت
فتغتسل في ظهر يوم الاحد السادس عشر منه وانظر ما ذكره من التلفيق مع
ما ذكره في ضيغ فيمن ينقطع طهرها فتطهر يوما ونحيض يوما قال قولنا حاضت يوما
لا يريد به استيعاب جميع اليوم بالحيض فقه - فنقل في النوادر عن ابن القاسم في التي
لا ترى الدم الا في كل يوم مرة فان رأتها في صلاة الظهر فتركت الصلاة ثم رأت الظهر
قبل العصر فلتحسبه يوم دم وتطهر وتصلّي الظهر والعصر اه فتأمل وما قاله في
ضيغ أظهر اه كلام ح قلت لم يظهر لي وجه المعارضة بين كلام ابن جماعة وكلام
ضيغ لان كلا تكلم على ما لم يتكلم عليه الاخر فان جماعة تكلم هل تعتبر الايام صحاحا
أو تلفق وجزم بالتلفيق فتغتسل في مثاله عند الظهر وتصلّي الظهر والعصر مع دوام الدم
بها ولو لم تلفق واعتبرت خمسة عشر يوما صحاحا لم تغتسل مع دوام الدم الا بعد تحقق
الغروب وتسقط عنها الظهر والعصر ولم يتعرض لكون الدم مسترسلا عليها في جميع كل
جزء من أجزاء كل يوم من تلك الايام أو كونه بأق مرة فقط في كل يوم وحكمه معلوم وفي
ضيغ تكلم على هذا الذي سكت عنه ابن جماعة ولم يتعرض لكون الايام تعتبر صحاحا
أو تلفق فاي معارضة بينهما حتى يقال ما قاله في ضيغ أظهر فتأمل بانصاف والله أعلم
(النصف ونحوه) قول ز خمسة أيام كذا فسر ابن فرحون ونقله ابن الجلاب عن ابن
القاسم عن مالك ونصه وقد قال ابن القاسم عن مالك في الحامل تحيض ليس أول الحمل
كآخره فاذا رأت الحامل الدم بعد شهرين أو ثلاثة من حملها أو في آخر حملها تركت
الصلاة بين خمسة عشر يوما الى عشرين يوما وان رأت بعد ستة أشهر من حملها أو في آخر
حملها تركت الصلاة ما بين عشرين يوما الى ثلاثين يوما اه منه بلفظه (عشرين يوما
ونحوها) قول ز خمسة أيام زائدة عليها كذا فسر ابن فرحون وهو خلاف قول مالك
المتقدم وخلاف ما رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وما قاله ابن فرحون مروى عن ابن
القاسم أيضا كما في أبي الحسن وضيغ وابن يونس ونصه قال سليمان بن سالم عن ابن
القاسم انه يجلس في أول الحمل خمسة عشر يوما وفي آخره خمسة وعشرين يوما ولا أحب

قوله وهل ما قبل الثلاثة والالقال
وهل الثلاثة فما قبلها انظر ح
(النصف ونحوه) قول ز خمسة
أيام كذا فسر ابن فرحون ونقله
ابن الجلاب عن ابن القاسم عن
مالك (ونحوها) قول ز خمسة أيام
زائدة عليها كذا فسر ابن فرحون
وهو رواية عن ابن القاسم وقال
ابن عرفة وبعد ستة أشهر ثلاثون
يوما اه وهذا قول مالك ورواه ابن
حبيب عن ابن القاسم فيكون أرجح
والله أعلم

أن أبلغها الثلاثين وقال عنه ابن حبيب تجلس في آخره ثلاثين اه منه بلفظه وقد
ذكر في ضيق أن لابن القاسم هنا أربعة أقوال والذي يظهر رجحانه ما رواه عنه ابن
حبيب لموافقة لقول مالك الذي رواه عنه غير واحد ففي ابن عرفة ما نصه وروى الجلاب
وأصبح وابن شعبان بعد شهرين أو ثلاثة عشر وبعده ستة أشهر ثلاثون اه منه
بلفظه والله أعلم (وتغتسل كلما انقطع عنها) قول مب بل صرح الجزولي والشيخ
يوسف بن عمر الخ ظاهر كلامه أنهم صرحوا بالحرم في موضوع كلام ز وهي من
تلبست بالحيض بالفعل فانقطع عنها قبل تمام المدة التي يحكم لها بالدم الذي تراه فيها بأنها
حائض وليس كذلك إنما قالوا ذلك فيمن لم تلبس بالحيض بالفعل ولكن رجحت أن يأتيها
فإن أراد أن يقيس مسئلة ز على مسئلتهم ففي القياس وقفة لوضوح الفارق لأنها في
مسئلة ز في حكم من الدم عليها مسترسلا بدليل أنها اذا طلقت اذ ذلك يؤمر الزوج
برجعته وأوجب عليها أن امتنع على الرجاء ولأن الاستصحاب أصل من الاصول وقد تحقق
الحيض في مسئلة ز والظاهر في مسئلة الجزولي ومن وافقه والاصل بقاء ما كان
على ما كان مع أن الغالب في حق النساء استمرار الحيض الى تمام مدته المعتادة فتأمله وأما
ما بناه ز على ما ذكره من التردد في صحة صلاتها ان هي اغتسلت وصلت فهو واضح
السقوط كما قاله والله أعلم (والميز بعد طهرتم حيض) قول ز وأما انقطع الخ قال شيخنا
ج هو معطوف على محذوف أي ولم يقطع أو انقطع اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون لم
يقطع فيه دم الاستحاضة أو انقطع في بعضه كما في ابن عرفة وحاصل ما لهم هنا أنه اذا
انقطع دم الاستحاضة خمسة عشر يوما من غير تليق فلا تحتاج الى تميز والافلا بد من
التميز انظر ح (ولا تستظهر على الاصح) قول ز وكلامه معقبا اذا دام لاصفة حيض
الخ هو خلاف ظاهر المصنف وعلى ظاهره ح فقال عقبه ما نصه هذا قول مالك
وأصبح ومقابل لابن الماجشون هكذا ذكره في ضيق اه وكلامه في ضيق صريح
في أن هذا القول الذي ذهب عليه هنا محله اذا دام الدم مميزا لانه جعل موضوع الخلاف
دوامه مميزا قال عند قول ابن الحاجب ومتى ميزت المستحاضة بعد طهرت نام حكم بآداء
حيض في العبادة اتفاقا وفي العدة على المشهور والنسائي عن معرفته برأيه ولونه فان
تمادى فكما تقدم وفي الاستظهار عند فائده قولان اه ما نصه ما ذكره ظاهر وقوله فان
تمادى أي هذا الدم المميز فهل تقتصر على عادتها أو تستظهر أو ترفع الى خمسة عشر يوما
ثلاثة أقوال كما تقدم ثم اختلف القائلون بالاستظهار في الحائض فان الماجشون طرد
أصله في ذلك وروى عن مالك لا تستظهر وهو قول ابن القاسم في المجموعة ورواه عن مالك
في العتبية وبه قال أصبح لأن المستحاضة قد تقر لها حكم الاستحاضة والاصل أن دمها
اذا زاد على حيضها استحاضة وجعل الخمي الخلاف اذا شك عليها الدم أم لا وثبتت أنها
حيض على ذلك وحكم بآداء عادتها لم تجاوز أقصى الحيض وكذلك اذا تحققت
أنها مستحاضة عملت عليه اه منه بلفظه وسلمه ضر في حاشيته كما سلمه ح قلت وهو
وهم منه رحمه الله فان ما عزا لمالك ومن ذكره ليس فيما اذا دام مميزا كما زعمه ويتضح

(وتغتسل الخ) قول مب بل
صرح الجزولي الخ فيه أنهم إنما
قالوا ذلك فيمن لم تلبس بالحيض
بالفعل ولكن رجحت أن يأتيها
في موضوع ز فان أراد مب
القياس فيه وقفة لوضوح الفارق
لأنها في مسئلة ز في حكم من
الدم عليها مسترسلا بدليل أنها لو
طلقت اذ ذلك الأمر الزوج برجعته
وأجبر عليها على الرجاء ولأن
الاستصحاب أصل من الاصول وقد
تحقق الحيض في مسئلة ز والظاهر
في مسئلة الجزولي ومن وافقه
والاصل بقاء ما كان على ما كان
فتأمله وأما ما بناه ز على ما ذكره
من التردد في صحة صلاتها ان هي
اغتسلت وصلت فهو واضح السقوط
والله أعلم (والميز الخ) قول ز أو
انقطع الخ قال ج هو معطوف
على محذوف أي ولم يقطع أو انقطع
اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون
لم يقطع فيه دم الاستحاضة أو
انقطع في بعضه كما في ابن عرفة
وحاصل ما لهم هنا أنه اذا انقطع
دم الاستحاضة خمسة عشر يوما
من غير تليق فلا تحتاج الى تميز
والافلا بد من التميز انظر ح اه

لأن ذلك ينقل كلام الأئمة قال ابن يونس مانصه ومن العتبية قال ابن القاسم عن مالك في
 المستحاضة ترى دمًا لا تشك فيه أنه دم حيضة قال تدعى لها الصلاة فان عمادى بها ذلك
 الدم استظهرت فيه بثلاثة على أيامها وان عاودها دم الاستحاضة بعد حيضتها صلت بغير
 استظهار يريد بعد أن تغتسل وقاله ابن القاسم في المجموعة ورواه عن مالك قال ابن
 حبيب هذا قول ابن القاسم وقاله أصبغ وقال ابن الماجشون سواء عاودها دم الاستحاضة
 الخفيف أو دام بها الدم الغليظ دم الحيض انها تستظهر بثلاثة أيام ولم يرفى التي يقادى
 بها الدم بعد أيام حيضتها ولم تستحضر قبل ذلك استظهارا وقال تجلس خمسة عشر يوما
 وقال مطرف يجلسن كهن خمسة عشر يوما اه منه بلفظه وكلام العتبية الذي أشار
 اليه هو في المسئلة الأولى من رسم العربية من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ونصه
 وسئل ابن القاسم عن المستحاضة اذا جاءتها أيام الدم التي كانت تحيض فيهن فترأت دما
 كثيرا تشكره فقامت قدر الأيام التي كانت تحيض ثم رجعت الى الدم الذي كانت تصلى
 به أو تكون رأت ذلك الدم يوما أو يومين ثم رجعت الى الدم الذي كانت تعرف هل ترى أن
 تستظهر بثلاثة أيام أم لا فقال ابن القاسم اذا رأت دما تشكره لا تشك أنه دم حيضة فانها
 تترك الصلاة فان طال بها الدم الذي تستنكره استظهرت بثلاثة أيام وان عاودها دم
 الاستحاضة بعد أيام حيضتها صلت بغير استظهار قال القاضي قيل انها تستظهر في الدمين
 جميعا وهو قول ابن الماجشون وأصبغ وقيل لا تستظهر في الدمين جميعا قاله في كتاب
 ابن المواز ووجه قوله في الرواية انها لا تستظهر ان عاودها دم الاستحاضة هو انهما كانت
 تصلى قبل أن ترى الدم الذي استنكرته وكانت به في حكم الطاهر وجب اذا رجعت اليه أن
 تكون به أيضا في حكم الطاهر فلا تستظهر ووجه قول ابن الماجشون وأصبغ انها
 تستظهر وان عاودها دم الاستحاضة أن هذا دم اتصل بدم الحيض فوجب أن تستظهر منه
 كما لو يتقدم له استحاضة وأما ما في كتاب ابن المواز انها لا تستظهر وان عمادى بها الدم الذي
 استنكرت فلا وجه له من النظر الا الاحتياط للصلاة مراعاة لقول من لا يرى الاستظهار
 أصلا ولقول مالك أيضا في كتاب ابن المواز المستحاضة عدتها سنة وان كانت تميز بين
 الدمين لان الاستحاضة رية فاذا كانت الرواية مبينة على هذا من الاحتياط فيجب اذا
 تركت الاستظهار فصلت وصامت أن تقضى الصيام وكذلك المعتدة على هذا القياس
 وقيل انها اتحدت في الدمين جميعا الى خمسة عشر يوما وهو قول مطرف اه منه بلفظه
 وتقدم قول ابن رشد في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب فمالك لا يرى على المستحاضة
 غسلا الا في أول أمرها بعد الاستظهار اه وقول الأكمال فلهذا رأى مالك الاستظهار
 اه انظر كلامهما برمته قبل عند قوله لا يستحاضة الخ وقال ابن عرفة مانصه وما ميزته
 المستحاضة بعد طهرت تام حيض في العبادة ابن حث اتفاقا وفي العدة قولان لها ولما سجنون
 مع محمد وأشباه ابن الماجشون وفيها ابن القاسم النساء يزعم أن دم الحيض يساين دم
 الاستحاضة برائحته ولونه وصحيح حديث النساء دم الحيض أسود يعرف فان رجاله رجال
 مسلم فان دام دمها فطريقان ابن رشد في استظهارها ما لها ان دام بصفة ما يستنكره لا بصفة

(ولا تستظهر على الاصح) انظر من
 صححه وقول ز وكلامه مقيد بما
 اذا دام لا بصفة حيض الخ قال في
 الاصل بعد نقول فتحصل من مجموع
 كلام من قدمنا من الأئمة أن في
 المستحاضة ان عمادى بها الدم
 أربعة أقوال الأول انها لا تستظهر
 بحال ونسبه ابن رشد وابن عرفة
 لرواية ابن المواز ونسبه البابجي لابن
 مسلمة الثاني انها تستظهر مطلقا
 بثلاثة ونسبه ابن رشد وابن عرفة
 لابن الماجشون وأصبغ الثالث
 أنه ان دام بصفة دم الحيض
 استظهرت بثلاثة والا اكتفت
 بما كثر عاداتها ونسبه ابن رشد وابن
 عرفة لقول ابن القاسم في سماع
 عيسى وابن يونس لقول مالك في
 رواية ابن القاسم عنه في العتبية
 وفي رواية علي بن زياد ولقول ابن
 القاسم في المجموعة والواضحة وقول
 أصبغ في الواضحة فهو الرابع
 انها تستظهر حتى يتقطع أو تبلغ
 نصف شهر ونسبه البابجي وابن يونس
 وابن رشد لمطرف وحده وظاهره
 مطلقا دام عجزا أولا وطريقة اللحمي
 أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار
 اتفاقا وبصفة الاستحاضة فلا
 استظهار اتفاقا وان أشكل
 فاختلاف

دم استحاضة لاصبغ مع ابن الماجشون ورواية محمد وسماع عيسى ابن القاسم اللخمي
 ان دام بلون دم استحاضتها فاستحاضة وبلون دم الحيض فحيض وما أشكل في استظهارها
 ثالثا ترفع خمسة عشر واختار ان أشكل أمرها يشبه دم حيضها دم استحاضتها فاستحاضة
 وان أشكل بأن مادام فوق دم استحاضتها وادون دم حيضها فحيض اه منه بلفظه
 وترك ابن عرفة من كلام ابن رشد ذكر القول الرابع وأغفل طريقة ابن يونس وعي
 كطريقة ابن رشد الآن ابن يونس لم يذكر القول بانها لا تستظهر مطلقا وتكث قدر عاداتها
 فقط عزاه ابن رشد لكتاب ابن الموزوق ذكره الباجي ولم يعزه الا لابن مسلمة ونصه وأما
 المعتادة فان تبادى بها الدم أكثر من أيام عاداتها فعن مالك في ذلك روايتان احدهما أنها
 تقيم أيام عاداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام والرواية الثانية تقيم أكثر مدة الحيض خمسة عشر
 يوما ثم تكون مستحاضة على معنى الاحتياط ثم قال وقال ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة
 ومطرف تجلس خمسة عشر يوما فان انقطع دمها فذلك أكثر حيضها وان زاد فهي
 مستحاضة واختلفوا في الحيضة الثانية بعد هاقال عبد الملك تجلس أيام عاداتها ثم
 تستظهر وقال محمد بن مسلمة تجلس أيام عاداتها دون استظهار وقال مطرف تجلس خمسة
 عشر يوما أبدأ ثم تكون مستحاضة اه منه بلفظه فتحصل من مجموع كلام من قدمنا
 من الأئمة أن في المستحاضة ان تبادى بها الدم أربعة أقوال الاول أنها لا تستظهر بحال
 ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لرواية ابن الموزون ونسبه الباجي لابن مسلمة الثاني أنها
 تستظهر مطلقا بثلاثة ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لابن الماجشون وأصبغ والباجي
 وابن يونس لابن الماجشون فقط الثالث أنه ان دام بصفة دم الحيض استظهرت بثلاثة
 والا اكتفت بأكثر عاداتها ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لقول ابن القاسم في سماع عيسى
 وابن يونس اقول مالك في رواية ابن القاسم عنه في العتبية وفي رواية علي وهو ابن زياد
 اقول ابن القاسم في المجموعة والواضحة وقول أصبغ في الواضحة وعزم ابن رشد في سماع
 أشهب وعياض في الاكمال بان مذهب مالك أنها تستظهر وأطلقا والظاهر أنهم ما أرادوا
 اذا دام عيضا فيوافق هذا القول ويحتمل بقاؤه على اطلاقه فيوافق الثاني لكن يعبده أنه لم
 يوجد مالك في كلام من قدمنا غيرهما الرابع أنها تستظهر حتى ينقطع أو تبلغ خمسة
 عشر يوما ونسبه الباجي وابن يونس وابن رشد لمطرف وحده وظاهره مطلقا دام عيضا أم لا
 وطريقة اللخمي أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار اتفاقا وبصفة الاستحاضة فلا
 استظهار اتفاقا وان أشكل فالخلاف واذا علمت هذا تبين للماني كلام ضيق ومن
 تبعه وظهر لك أن الرابع هو القول الثالث خلاف ما ذهب عليه المصنف والله أعلم
 * (تنبيهات * الأول) * وقع لابن ناجي في شرح المدونة نحو ماني ضيق والظاهر أنه تابع
 له في ذلك على عادته ونصه واختلف في الاستظهار فقيل به قاله ابن الماجشون وقيل بغيره
 قاله ابن القاسم ورواه علي عن مالك اه منه بلفظه وتبع في الشامل ماني ضيق فقال
 مانصه والمميز بكرائحته ولون بعد طهر تام من دم الاستحاضة حيض في العبادة اتفاقا وفي
 العدة على المشهور فان تبادى فكما سبق ولا تستظهر على الاصح اه منه بلفظه ويرد

عليه ما ورد عليه والله أعلم * (الثاني) * قول ضيغ فان المباحثون طردوا أصله في ذلك
الخ صريح في أن ابن المباحثون يقول بأن المعتادة غير المستحاضة تستظهر وهو
خلاف ما نسب له الباجي وابن يونس حسبما تقدم عنهم ما من أنهم تجلس خمسة عشر يوما
* (الثالث) * ما نسب له ابن رشد وتبعه ابن عرفة لا يصح مخالف ما نسب له ابن يونس
نقله عن ابن حبيب ولا خفا في مصاحبة ابن حبيب لا يصح وكثرة روايته عنه وملازمته له
فالميل إلى نقله أظهر ويحتمل أن له قولين والله أعلم * (الرابع) * جعل ابن يونس ما نقله
عن العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك وجعله ابن رشد وتبعه ابن عرفة من رواية
عيسى عن ابن القاسم نفسه وما قاله هو ظاهر كلام السماع الذي قدمناه والله أعلم
* (الخامس) * اعترض في كلام المصنف واعتراضه صوابه لما قدمناه ولكن
قال ما معناه أن ابن رشد لم يوجه هذا القول الذي اقتصر عليه المصنف أصلا وقد
علمت أنه وجهه بالاحتياط فراجع * (السادس) * قول المصنف على الأصح انظر من
صححه فإنه لم يذكره في ضيغ ولم أر أحدا ممن وقفنا عليه من شراحه وحواشيه ذكر من
صححه إلا أنه نقل بعض كلام ضيغ السابق وقال عقبه فاعله أشار بالتصحيح
إلى هذا التوجيه والأفم أوقف عليه اه وقد سلم كلام ضيغ وفيه ما قد علمت والله
تعالى الموفق * (فرع) * قال في سماع أبي زيد من كتاب الطهارة الثاني ما نصه وقال في التي
تستحاض فتترك الصلاة أيام حيضتها والاستظهار وتترك الصلاة بعد الاستظهار أياما
جاهلة قال قال مالك لا تعيد الصلاة الأيام التي تركت الصلاة فيها جاهلة قال ابن القاسم
ولو أعادت لكان أحب إلى ولكن قد قال مالك لا تعيد قال القاضي ظاهر هذه الرواية
أنه لا قضاء عليها الصلاة الأيام التي تركت الصلاة فيها بعد أيام استظهارها جاهلة متأولة وإن
زاد على خمسة عشر يوما ومثله في مختصر مالك في المختصر لابن شعبان قال ولو طال
بالمستحاضة والنفساء الدم فلم تصل النفساء ثلاثة أشهر ولا للمستحاضة شهرا لم يقضيا
ما مضى إذا بقى الثاني ترك الصلاة دوام ما به ما من الدم ولتصلي ما من حين تستقيت بالغسل
للنفساء والوضوء للمستحاضة وقد قيل في المستحاضة أن كانت تركت بعد أيام أقرتها
يسيرا أعادته وإن كان كثيرا فليس عليها قضاءه بالواجب ووجه هذا القول أن الخائض
لما كانت مأمورة بترك الصلاة في الحيض فترك الصلاة بعد أيام استظهارها ظنا منها أن
ما به من الدم من الحيض الذي أمرت بترك الصلاة فيه سقط عنها القضاء بسقوط الأم
في الترك بالتأويل كما سقط الكفارة عن أفطر في رمضان من غير عذر متأولا إذا لا يجب
قضاء الصلاة إلا عن نسيها أو نيام عنها أو تركها مفترط فيها وهذه ليست مفترطة ولا نائمة
ولأناسية وقد سألت شيخنا الفقيه أباجعفر بن رزق عن معنى رواية أبي زيد هذه فقال
معنى قول مالك فيها لا تعيد الصلاة الأيام التي تركت الصلاة فيها جاهلة أنه أراد ما بينها
وبين الخمسة عشر يوما وهذا أحد قوليه وأما ترك الصلاة فيه من الأيام بعد الخمسة
عشر يوما فلا بد لها فيه من القضاء إذا اختلف في أنه يجب عليها أن تغسل وتصلي بعد
الخمس عشر يوما فلا تعذر في ذلك بجهل لأن المتعمد والجاهل في حكم الصلاة سواء

(أوقصة) قول مب ولا سيما وهي من أنواع الحيض الحيضهم وجوب الغسل منها وقد جزم غ بأنه لا يجب منها غسل مستدلاً بكلام ابن يونس وكذا جس قائلًا والظاهر أنها ناقصة للوضوء لأنها خارج معتاد ولا يبعد أن يجري فيها ما جرى في الهادي من الخلاف لأنها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه وقال نو اذا حصل الجفوف فاعتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغي أن لا يشك في أنه لا غسل عليها لان الغسل للحيض وهو دم كصفرة أو كدرة والقصة ليست بشئ من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف في ذلك شيخنا أبو عبد الله مس فيما بلغني عنه قال ولا يبعد (٢٧٧) تخرجها على الخلاف في الهادي والله أعلم اه

وانظر نص ابن يونس ونص المتقي في الاصل فانهم ما يدلان على ما جزم به غ ومن وافقه ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حين تراها اه وكذا قول ح عن الطراز بخلاف ما اذا رأت في الخرقه القصة فان الطاهر مستند الى خروجها اه فالابن حبيب يجب تأويله والا كان ضعيفا وقياس القصة على الهادي في عدم نقض الوضوء أحرى لأنها تكرراً أكثر منه بكثير والله أعلم قلت وقول خش ثم تربة هو دفع الماء الفوقية وكسر الراء وتشديد التهمة قال في التبيهات وهي شبه الغسالة أي غسالة اللحم وقال الهروى هي الحيض اليسير أقل من الصفرة وفي كتاب العين هي ما رأت المرأة من صفرة أو بياض عند الحيض وقيل هي الماء المتغير دون الصفرة (فرع) * قال في أواخر كتاب الحيض من الطراز ويستحب للجائض والنفساء والمستحاضة أن يطيبن فرس وجههن اذا طهرن وذكره في المدخل وبين كيفيته

وكذلك قال ابن حبيب في الواضحة اه محل الحاجة منه بلفظه (أوقصة) قول مب ولا سيما وهي من أنواع الحيض الحيضهم أنه يجب الغسل منها وليس كذلك وقد جزم غ بأنه لا يجب منها غسل مستدلاً بكلام ابن يونس وكذلك جس وزاد مانصه والظاهر أنها ناقصة للوضوء لأنها خارج معتاد ولا يبعد أن يجري فيها ما جرى في الهادي من الخلاف لأنها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه منه بلفظه وقال نو مانصه تنبيه اذا حصل الجفوف لمعتادته أو غيرها فاعتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغي أن لا يشك أنه لا غسل عليها لان الغسل للحيض والحيض دم أو صفرة أو كدرة والقصة ليست بشئ من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف في ذلك شيخنا أبو عبد الله المستاوى فيما بلغني عنه قال ولا يبعد تخرجها على الخلاف في الهادي والله أعلم اه منه قلت واستدلال غ على سقوط الغسل بكلام ابن يونس واضح وقد زاد ابن يونس الاستدلال بالحديث ونصه قال بعض شيوخماني التي ترى القصة لا تنتظر زوالها ولكن تغتسل اذا رأتها لانها علامة الطهر وقد روى مالك في الموطأ أن النساء كن يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فيسألهن عن الصلاة فتقول لا نتجملن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة اه منه بلفظه وقال في المتقي في شرح هذا الحديث مانصه وقوله اياه الصفرة من دم الحيضة فان النساء كن يسألن عائشة اذا رأتها عن الصلاة فكانت عائشة تتحكم بأنها حيضة فتقول لهن لا نتجملن حتى ترين القصة البيضاء وترى أنهن ممنوعات من الصلاة اذا رأين الصفرة في زمن الحيض لانها حيض ثم قال بعد كلام مانصه وقوله لا نتجملن حتى ترين القصة البيضاء تريد لا نتجملن بالصلاة حتى ترين القصة البيضاء وهي علامة الطهر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا نص في أن حكم القصة مخالف لحكم الصفرة وذلك يدل على أنه لا يجب منها الغسل ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حتى تراها اه فتأمله وكذا قول الطراز بخلاف ما اذا رأت في الخرقه القصة فان الطاهر مستند الى خروجها اه انظره بتمامه في ح عند قوله وليس عليها تطهرها الخ فالابن حبيب لا يحمل على ظاهره بل يجب تأويله والا كان مقابلاً لضعيفا وقياس القصة على الهادي في نقض الوضوء أحرى لأنها تكرراً أكثر منه بكثير والله

فانظره (والصحيح) * قلت قال الباجي عن مالك وعلمين أن يتطرن في أوقات الصلوات اه وقال ابن عرفة عن ابن رشد يجب في وقت كل صلاة وجوباً موسعاً ويتعين آخره بحيث تؤدتها اه وانما خص المصنف الصحيح بالذكر للرد على القائل بأن عليها أن تتطرق قبل الفجر وأما باقي الصلوات فتتفق عليه ابن رشد كان القياس أن يجب عليها أن تتطرق قبل الفجر بقدر ما يمكنها ان رأت الطهر أن تغتسل وتصلى المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر اذا لا اختلاف أن الصلاة تتعين في آخر الوقت فسقط ذلك عنها من ناحية المشقة اه

(وطلاقاً) قول مب فنفاه ابن يونس سبق قلم لان ابن يونس اختار قول أبي بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه وذلك مصرح به في كلام المصنف في طلاق السنة وفي كلام غيره وقد ذكره مب هناك على الصواب (ووطء فرج أو تحت ازار) قال في المدونة ولا يطؤها بين الفخذين ولا يقرب أسفلها اه ابن ناجي لا خلاف ان المتعة بما فوق الازار جائزة كما أنه لا خلاف أن الوطء في الفرج حرام واختلف فيما تحت الازار فاشهور أنه لا يجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه أصبغ وابن حبيب اه قال نو عقبه ونحوه في الجواهر فقام له مع كلام ابن عاشر أي الذي في مب الآن يكون مراد ابن ناجي بالمتعة الوطء لأنه لم يذكره معها ومراة المدونة ولا يقرب أسفلها أي بالوطء اه وتاويل كلام ابن ناجي بما ذكره متعين بدليل نسبته المتأبل لابن حبيب واصبغ لان الذي أجازاه هو الوطء كما في ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء في الفرج وفيها منعه دونه تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اه وقول ز ولو على حائل يشهد لردده قول القسطلاني وعند أبي داود بإسناد قوي حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوباً اه * (تمة) ابن يونس وما روى في وطئها من صدقة دينار ونصف دينار وان ابن عباس قال دينار في اول الدم وأما في الصفرة فيستصدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك في المجموعة ليس في ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطئها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه قلت في حديث الطبراني وصححه الحاكم عن ابن عباس مر فوعا من أتى امرأته في حيضها فليست صدق دينار ومن أتاها وقد أدبر الدم عنها فنصف دينار قال المناوي من أتى امرأته الخ أي عمداً أو جهلاً فليست صدق دينار وقيل وجوبا اه وأخرج الامام أحمد وغيره كما في الجامع الصغير عن أبي هريرة مر فوعا من أتى كاهناً فصدقه بما يقول (٣٧٨) أو أتى حائضاً أو أتى امرأته في دبرها فقه سدري مما أنزل على محمد صلى

الله عليه وسلم أي ان استحل ذلك أو أراد الزجر والتنفير وليس المراد حقيقة الكفر والالما أمر في وطء الحائض بالكفارة قاله المناوي وفي القسطلاني ان الجامع في الحيض حرام باجماع فمن اعتقد حله كفر

اه وأخرج الطبراني في الاوسط بإسناد حسن عن أبي هريرة مر فوعا من وطئ امرأته وهي حائض فقصي بينهما ما ولد فأصابه جذام فلا يلومن الانفسه اه وقوله فأصابه أي الولد أو الواطئ وقوله فلا يلومن الانفسه أي لتسببه فيما يورثه فلا يلوم الشارع لأنه قد حذر منه قاله المناوي وقال في كشف الاسرار قيل ان رجلاً وامراًة اختلفا في ولد لهما ما أسود فقالت المرأة هو منك وأنكر الرجل فقال سليمان هل جامعتهما في حال الحيض قال نعم قال هولاك وانما سود الله وجهه عقوبة لكما قيل وهو المراد بقوله تعالى ففهمناهما سلعين اه وقال القسطلاني في شرح البخاري روى الطرطوشي في كتاب تحريم الفواحش في باب من أي شيء يكون الخنث بسنده الى ابن عباس قال الموشون أولاد الجن قيل له كيف ذلك قال ان الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم نهيان يأتي الرجل امرأته وهي حائض فاذا أتاها سبقه اليها الشيطان فحملت فبانت بالخنث اه وقول خش ولولم تنوه لانه الحلية الوطء الخ اعلم انه استشكل جبر الكياسة على الغسل بأنه لا يصح الابنية وهي لا تصح منها وأجاب القرافي بأن الغسل من الحيض فيه الله خطاباً بوضع من جهة أنه شرط في اباحة الوطء وخطاب تكليف من جهة أنه عبادة وعدم النية تقدر في الثاني دون الاول وهو ظاهر وقال ابن رشد انما اشترط النية في صحة الغسل للصلاة لا للوطء لان الزوج متعبد بذلك فيها وما كان كذلك مما يفعله المتعبد في غيره لم يفتقر الى نية كغسل الميت اه وقوله لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض تشد ازارها الخ هذا الحديث رواه الامام في الموطأ والبخاري في صحيحه (ولو بعد نقاء) ربه قول ابن بكير بجواز ابن يونس وهو أقيس والاول أي المشهوراً حوط واحب الينا كذا في ق والذي في ابن عرفة وتكميل غ أن ابن بكير يقول بالكراهة وان الجواز له بسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه

المتعة

اه وأخرج الطبراني في الاوسط بإسناد حسن عن أبي هريرة مر فوعا من وطئ امرأته وهي

حائض فقصي بينهما ما ولد فأصابه جذام فلا يلومن الانفسه اه وقوله فأصابه أي الولد أو الواطئ وقوله فلا يلومن الانفسه أي لتسببه فيما يورثه فلا يلوم الشارع لأنه قد حذر منه قاله المناوي وقال في كشف الاسرار قيل ان رجلاً وامراًة اختلفا في ولد لهما ما أسود فقالت المرأة هو منك وأنكر الرجل فقال سليمان هل جامعتهما في حال الحيض قال نعم قال هولاك وانما سود الله وجهه عقوبة لكما قيل وهو المراد بقوله تعالى ففهمناهما سلعين اه وقال القسطلاني في شرح البخاري روى الطرطوشي في كتاب تحريم الفواحش في باب من أي شيء يكون الخنث بسنده الى ابن عباس قال الموشون أولاد الجن قيل له كيف ذلك قال ان الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم نهيان يأتي الرجل امرأته وهي حائض فاذا أتاها سبقه اليها الشيطان فحملت فبانت بالخنث اه وقول خش ولولم تنوه لانه الحلية الوطء الخ اعلم انه استشكل جبر الكياسة على الغسل بأنه لا يصح الابنية وهي لا تصح منها وأجاب القرافي بأن الغسل من الحيض فيه الله خطاباً بوضع من جهة أنه شرط في اباحة الوطء وخطاب تكليف من جهة أنه عبادة وعدم النية تقدر في الثاني دون الاول وهو ظاهر وقال ابن رشد انما اشترط النية في صحة الغسل للصلاة لا للوطء لان الزوج متعبد بذلك فيها وما كان كذلك مما يفعله المتعبد في غيره لم يفتقر الى نية كغسل الميت اه وقوله لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض تشد ازارها الخ هذا الحديث رواه الامام في الموطأ والبخاري في صحيحه (ولو بعد نقاء) ربه قول ابن بكير بجواز ابن يونس وهو أقيس والاول أي المشهوراً حوط واحب الينا كذا في ق والذي في ابن عرفة وتكميل غ أن ابن بكير يقول بالكراهة وان الجواز له بسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه

(وتيمم) رديه قول ابن شعبان بجوازه بعده **قلت** واختار ابن عبد السلام قول ابن شعبان كما في ح وفيه أيضا عن النخعي ان كانا في سفر ولم يجد ماء وطال السفر جازله أن يصيمها واستحب لها ان تتيمم (٢٧٩) قبل ذلك وتنوي به الطهر من الحيض اه

وهو ظاهر والله أعلم (ولو جنباً) **قلت** قول زبد بن لوط هرت منه منعت من القراءة الخ أي سواء كانت جنباً أم لا فدل ذلك على أن الحيض جنباً أي كالجنازة في ثاني حال وإن افترقا حال حصول الحيض وهو دليل اقناعي لا بأس به واعتراض مب عليه فحامل فتأمل والله أعلم (للقراءة) **قلت** ومثلها ذكر الله كالتسبيح والاستغفار وإن كثروا وكذا السجى والوقوف بعرفة كما في ح عن النخعي (والنفاس الخ) **قلت** قال ح عن الذخيرة وفي اللغة ولادة المرأة لانفس الدم ذكره صاحب العين والصحاح والمرأة نفساء بضم ففتح والجمع نفاس بكسر ففتح وليس في الكلام ما هو فعلاء ويجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمعان على نفسات وعشراوات بضم أولهما وفتح ثانيهما ويقال نفست المرأة بفتح النون وضمهما وكلاهما مع كسر الفاء ولا يقال في الحيض الانفست اه أي بفتح النون وكسر الفاء وزاد في المصباح أن بعض العرب يقول نفست من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منقوس ثم قال وهو من النفس وهو الدم ومنه قوله م لانفسه لسانه أي لادمه يجري (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرج القولين

المتعة بما فوق الأزار جازة كما أنه لا خلاف أن الوطء في الفرج حرام واختلف فيما تحت الأزار فالمشهور أنه لا تجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه اصمغ وابن حبيب اه منه بلفظه ونقله نو وزاد عقبه مانصه ونحوه في الجواهر فتأمل مع قول ابن عاشر ظاهر كلامهم أن الذي يحرم تحت الأزار إنما هو الوطء لا غير وقول من قال صدق فيما قال اللهم الآن يقال مراد ابن ناجي بالمتعة الوطء لأنه لم يذكر معهما ومراد المدونة ولا يقرب أسفلها يعني بالوطء نعم ما قاله ابن عاشر وهو ظاهر الجلاب والتلقين والمقدمات وأبي الحسن اه محل الحاجة منه **قلت** تأويل كلام ابن ناجي بما ذكره متعين ونسبة المقابل لاصبغ وابن حبيب تدل على ذلك لأن الذي أجازاه هو الوطء كما في ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك ففهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة إلى أن قال والوطء في الفرج وفيها منعه دونه تحت الأزار وخففه ابن حبيب واصبغ اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك ولا يوطأ بين الفخذين قال محمد بن يونس للذريعة أن يقع في الفرج وقد قال عليه الصلاة والسلام فمن رتغ حول الحى يوشك أن يقع فيه قال ابن حبيب إنما ذلك للذريعة وليس بضيق إذا اجتنب الفرج وقاله اصبغ اه منه بلفظه (تنبيه) يشهد بصدق قول زبد بن لوط على حائل ما قاله العلامة القسطلاني ونصه وعنده أبي داود بإسناد قوى حديث أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوباً اه منه بلفظه (تنبيه) قال ابن يونس عقب ما قدمناه عنه مانصه وما روى في وطنهم من صدقة دينار ونصف دينار وإن ابن عباس قال دينار في أول الدم وأما في الصدرة في صدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك في المجموعة ليس في ذلك كفارة إلا التوبة والتقرب إلى الله سبحانه وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه منه بلفظه (ولو بعد نقاء) رديه قول ابن بكير بجوازه وقال فيه ابن يونس هو قيس (وتيمم) رديه قول ابن شعبان بجوازه بعده (تنبيه) ما ذكرناه عن ابن بكير هو الذي في ق عن ابن يونس لكنه خلاف ما لابن عرفة من أن ابن بكير يقول بالكراهة ونصه وفي منعه بعد طهرها قبل غسلها ثالثاً يكره للمشهور والمبسوط عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه وابن بكير اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرج القولين أنه نفاس لأنه عزاه لا لا كثر الخ فيه نظر وما قاله ز هو الصواب الذي يشهد له كلام عياض لمن تأمله وأ نصف فانه قال في تنبيهاته مانصه ثم هذا الدم المعتبر المسمى دم النفاس لا خلاف أنه الدم الذي يهراق بعد الولادة وأما ما كان قبل خروج الولد فقليل أنه غير دم نفاس وحكمه حكم غيره من الدماء التي تراها الحامل واختلف فيما يهراق عند خروج الولد ومعه فقليل ليس بدم نفاس حتى يكون بعده وهو ظاهر قول عبد الوهاب والنفاس ما كان عقب الولادة وقليل هو دم نفاس ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانقضائه

أنه نفاس الخ فيه نظر بل ما لز هو الصواب الذي يشهد له كلام التنبيهات فانه ذكر ما خرج بعد الولادة وحكى الاتفاق على أنه نفاس وما خرج قبلها ولم يذكر فيه إلا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفتصل بين أن يكون خرج لاجلها كالخارج عنه وجع الطاق أولاً

وما كان معها بان خرج بعد بروز بعض الولد وحكي فيه قولين أحدهما أنه نفاس وعزاه لظاهر قول كثير من أصحابنا والثاني ليس بنفاس وعزاه لظاهر قول عبد الوهاب وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض فأنظره وقال ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجمع على المشهور عياض قيل ما خرج قبل الولد غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قول لا أكثر والقاضي اه نقله ح وقوله ما خرج قبل الولد اي بعد نزول وجع الطلق هذا هو المتوهم وأما ما خرج قبل ذلك فهو حيض بلا ريب كما هو (٢٨٠) مصرح به في غير ما كتاب فلا وجه للتعرض له ولا للتعمير عنه بقيل لانه دم

وهو ظاهر قول كثير من أصحابنا من قوله الدم الذي عند الولادة ومع الولادة وكذلك اختلاف فيه أصحاب الشافعي على قولين ولم يختلفوا في الوجهين الأولين على ما ذكرناه اه منها بالنظما ونقله أبو الحسن ونقله ح أيضا وقوله لم يختلفوا في الوجهين الأولين مراده ما ما خرج بعد الولادة وما خرج قبلها فليس في كلامه إلا وجه ثلاثة أولها ما خرج بعد الولادة وحكي الاتفاق على أنه دم نفاس ثانيها ما خرج قبل الولادة ولم يذكر فيه إلا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفصل بين أن يكون لاجلها أولا ثالثها ما كان مع الولادة وحكي فيه الخلاف المذكور ولا يقبل كلامه غير هذا وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض اذ قال ما نصه وشمل قوله للولادة ما خرج بعد الولادة وما خرج معها أو عندها لاجلها وخرج به ما خرج قبل الولادة قال في التنبهات فذكر ما قدمناه عنها وقال عقبه ما نصه وعلم من كلامه أن مراده في الوجه الاول ما كان قبل خروج الولد ولم يكن لاجل الولادة وأما ما خرج لاجل الولادة قبل خروج الولد ففيه اختلاف وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول المصنف في ضيق الدم الخارج قبل الولادة لاجلها وحكي فيه عياض قولين للشيخ أحدهما أنه حيض والثاني أنه نفاس اه لكن لا يفهم من كلامه في ضيق أن الخلاف جار فيما خرج أيضا مع الولد وقال ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجمع على المشهور عياض قيل ما خرج قبل الولد غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قول لا أكثر والقاضي اه منه بلفظه وهو صريح في أن الخلاف الذي ذكره عياض هو في وجهين فيما خرج قبل الولادة لاجلها وهو الذي نقله عنه في ضيق وفيما خرج معها وهو الذي أغفله في ضيق وفي ذلك نظر ظاهر وليس مراد ضيق بقوله الدم الخارج قبل الولادة لاجلها إلى آخر ما فهمه عنه بل مراده والله أعلم بالخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله ولكن بعد أن خرج بعض الولد ونسبته ذلك لعياض تعين ما قلناه وكيف يحمل بالمصنف أن ينسب لعياض ما فهمه عنه ح ويسكت عن الوجه الذي هو صريح في كلام عياض أنه محل الخلاف وصورة خروج الدم قبل الولادة لاجلها الذي هو محل النزاع هو أن يخرج الدم عند أخذ المرأة وجع الطلق وينزل بها مقدمات الولادة وصورة خروجه مع الولادة وعندا أن يخرج الدم بعد أن يبرز بعض الولد فقط وهذا الوجه صريح في أنه محل الخلاف في كلام

خرج من حامل في آخر حملها وأما قول ضيق الدم الخارج قبل الولادة لاجلها وحكي فيه عياض قولين للشيخ أحدهما أنه حيض والثاني أنه نفاس اه فليس مراده ما خرج قبل خروج شيء من الولد كما فهمه ح بل مراده الخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله لان هذا هو الذي حكي عياض فيه قولين للشيخ قلت وقال مق لعله تصحف يعني في كلام ضيق عند بقيل لان عياض انما حكي القولين فيما قارن اه وبه تعلم ما في قول مب أيضا النقل في ح عن عياض وغيره يدل الخ انظر الاصل والله أعلم ولو بين توأمين) قلت قول مب خلافا لظاهر ابن الحاجب أي من أن الخلاف في الضم وعدمه ينسب على الخلاف في كونه نفاسا أو حيضا قال ح والذي في التنبهات أظهر وقد ذكره أبو الحسن اه (وأكثره ستون يرما) قلت يريد ولا حادثة لاقله قال ابن ناجي في شرح المدونة ولا خلاف أعلمه بين أهل العلم أنه اذا

انقطع دم النفاس أنها تغتسل وجهه عوام اقر بيمينه تدون انها تمسكت أربعين يوما ولو انقطع عنها الدم وهو جهل بمنه اه ونسب على ذلك صاحب المدخل وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية وما يقوله نساء هذا الزمان من أن المرأة لا تغتسل حتى تستوفي أربعين يوما ولو انقطع دمها خروج عن الحق والعياذ بالله اه وقال أبو عبد الله الهبطي ليس من الحلال وطء النافسه * ما لم تكن من الأذى قل طاهره فان رأت علامة تطهرت * ولو في يومها الذي قد وضعت

(بهاد) ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر في القاموس تفسيره بهذا المعنى وإنما قال الهادي المتقدم اه ولعله سمي بذلك لتقدمه وقال مق ما رأيت من سماه بالهادي من المؤلفين غيره ولعله عرف المشاركة وهو مناسب للغة اه قلت زاد مق مانصه وسألت بعض القوابل المغريبات فرغت أنهن يسمينه السقية (٣٨١) ولعله فعيلة بمعنى فاعلة من السقى لانه ماء

الأنه أزمت انه أصغر وسيأتي لابن عوف أي شارح التهذيب ما يقوى قولها قالت ويقال ما بعد السقية بنية أي ليس بعد خروجها إلا خروج الولد فهي أمارة بنية عليه قف على تمامه قال ابن عاشر والذي سمعناه من نساء أن الماء الأبيض يسيل بقرب الولادة وقبلها بأيام وأما السقية فهي الغشاء الرقيق على الحنين يتفرغ بقرب الوضع ويسيل منه ماء أبيض أيضا اه وقال في الطراز وجه القول الاول أن هذا الماء يخرج من الحوامل عادة قرب الولادة وعند شتم الراحة من الطعام وجل الشئ الثقيل وما خرج من الفرج عادة فهو حدث ثم قال وللنظر في ذلك مجال فان هذا الماء لا يخرج الا غلبة فهو في حكم السلس اه والله أعلم

* (باب الصلاة) *

قال في المقدمات وذ كر الله تعالى الصلاة في كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال في الطرف الاول صلاة الصبح وفي الطرف الثاني الظهر والعصر وزلفان الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك الشمس ميلها وذلك وقت صلاة الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت صلاة المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدا مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

عياض لقوله محتجا بقول الاكثر ولا فرق بين استداء خروج الولد وانفصاله الخ وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره فجاءوا الاقسام ثلاثة فقط وقد نقل غ في تكميلة كلام ابن عرفة هذا الذي نقله ح وسله ولم يزد عليه شيئا ولا يصح حمل قول عياض وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم فنداس على انه أراد اذا خرج قبل نزول أسباب الولادة بالكلية لا مريم أحدهما أنه ليس في كلامه أولا ولا آخر ما يفيد تقييده بذلك بل فيه ما يدل على ترك التقييد ثانيم اه لأنه لا وجه لتعرضه للتسبيه على أن ذلك ليس بنفاس وأنه حيض وتعبيره عنه بقيل مع أنه دم خرج من حامل في آخر حملها والحكم عليه بأنه حيض منصوص عليه في غير ما كآب مصرح به في الكتاب فالحق ما قاله ز وبأمل ذلك مع الانصاف تعلم ما في قول مب النقل في ح عن عياض وغيره يدل على أن محل القولين ما كان قبل الولادة لاجلها الخ فتأمل ذلك كله بانصاف ولقد أحسن نو في تسليمه كلام ز والله سبحانه الموفق (ومنه كالحيض) قول ز ولا يحسن الرد على تت الابان ما عزا له ابن بشير ليس فيه الخ قال نو عقبه مانصه قلت ليس هو فيه ولا في المدونة أعني التهذيب اه منه بلانظه (ووجب وضو بهاد) قال ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر في القاموس تفسير الهادي بهذا المعنى وإنما قال الهادي المتقدم اه ولعله سمي بذلك لتقدمه وقال مق ما رأيت من سماه بالهادي من المؤلفين غيره ولعله عرف المشاركة وهو مناسب للغة اه محل الحاجة منه بلانظه والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الصلاة) *

قال في المقدمات مانصه وذ كر الله تعالى الصلاة في كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال عز وجل وأقم الصلاة طرفي النهار وفي الطرف الثاني الظهر والعصر وزلفان الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك الشمس ميلها وذلك وقت صلاة الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت صلاة المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدا مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

(٣٦) رهوني (أول) الشمس ميلها وذلك وقت الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدا مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

الصبح وقبل غروبها الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القاء التراب واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في الصلاة حتى يسمع منك ثلاثين لا تخاف بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه في الدعاء والله تعالى أعلم اه ونحوه لابن يونس **قلت** وقول **مب** واعلم انه اختلف في اطلاق اللفظ الخ حاصله انها حقائق شرعية بالانزاع بمعنى أن حجة الشرع غلب استعمالهم له في تلك المأني حتى ان اللفظ لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعاني المذكورة ونما اختلف هل ذلك على طريق النقل بمعنى أن صاحب الشرع وهو الله تعالى نقلها عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية من غير ملاحظة المعنى اللغوي أصلاً وان صادف ذلك الوضع علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي قد لا يكون اتفاقاً وهذا مذهب المعتزلة وقال به جماعة من الفقهاء كما في الذخيرة واستدلوا به لأنه يؤدي أن تكون العرب خوطبت بغير لغتها أو الجاز اللغوي لمناسبة بين المعنيين وهو مذهب الامام فخر الدين والمنازري وجماعة من الفقهاء ونسبوا الى الجمهور وقال ابن ناجي هو مذهب المحققين والالفاظ المذكورة مستعملة في معانيها اللغوية لكن دلالة الادلة على أن تلك التسميات اللغوية لا بد منها من قيود زائدة حتى تصير شرعية وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني في سائر الالفاظ الشرعية فلفظ الصلاة عنده مستعمل في حقيقة المعنى وهي الدعاء فإذا قيل له الدعاء ليس مجزئاً وحده ويصح بغير طهارة يقول عدم الاجزاء لدلالة الادلة على ضم أمور أخرى لا من لفظ الصلاة وعلى الجواز فقول انما سميت هذه العبادة صلاة لا شتمها على الدعاء ابن رشد وهذا هو المشهور المعروف قال القرافي وعليه أكثر الفقهاء وقد قيل ان للدعاء معنيين دعاء مستعمله ودعاء عبادة وخضوع وبهم ما فسر قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فقيل المعنى أطيعوني أثبكم وقيل سألوني أعطكم وحال المصلي كحال السائل الخاضع فسميت افعاله صلاة وقيل هي مأخوذة من الصلوات بفتح الصاد واللام تنية صلى وهما عرفان في الظهر الى الفخذين وقيل (٢٨٣) عظماء ينحنيان في الركوع والسجود قال القرافي ولما كانا يظهران من

الركع يسمى مصلياً وفعله صلاة وقوله الصبح وقبل غروبها صلاة الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في القاء التراب واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلاتك ولا تخاف بها يعني لا تجهر بقراءتك في

الركع يسمى مصلياً وفعله صلاة وقوله الصبح وقبل غروبها صلاة الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في القاء التراب واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلاتك ولا تخاف بها يعني لا تجهر بقراءتك في

المحصف بالواو واختار هذا القول النووي فقال في تهذيب الاسماء اختلف في اشتقاق الصلاة فالظاهر الاظهر أنها الصلاة من الصلوات وهما عرفان من جاني عجب الذنب وعظماء ينحنيان في الركوع والسجود اه فجمع بين القولين في تفسير الصلوات وحلبة السباق بفتح الحاء وسكون اللام هي خيل تجمع للمسابقة من كل ناحية وقيل لانها ثمانية الايمان وثاليتها كالصلي من الخيل في حلبة السباق وقيل لان فاعلها متبع للنبي صلى الله عليه وسلم كما يتبع الفرس الثاني الاول وقيل مأخوذة من تصليته العود على النار ليقوم ولما كانت الصلاة تنمي العبد على طاعة الله تعالى وخدمته وتنهائه عن خلافه كانت مقومة لفاعله كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبهذا جزم الشيخ زروق في شرح الوغليسية فقال وهي مأخوذة من صليت العود اذا قومته فكانها تقوم عوج طبع مقيمها قال تعالى ان الصلاة تنهى الآفة وقال عليه الصلاة والسلام من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدهم الله الا بعداً اه وقيل مأخوذة من الصلاة لانها صلة بين العبد وربّه بمعنى أنها تدينه من رجمته وتوصله الى كرامته وجنته وتيقظه من الغفلة للحضور وتخرجه من الظلمات الى النور وتقطع معاملته الخلق وتصل مناجاة الحق وترقي الروح لحضرة القدس وتوجب للنفس بيارثها بالانس ولذلك قرن اسمها بالذكري قوله ان الصلاة تنهى الآفة وقيل أصل الصلاة الاقبال على الشيء تقرباً اليه وفي الصلاة هذا المعنى وقيل معناها اللزوم فكان المصلي لزم هذه العبادة وأنها الرتبة وقيل من الرحمة والصلاة درجة وقيل لانها تنفض الى المغفرة والمغفرة تسمى صلاة قال تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال الابن في شرح مسلم لا يصح اشتقاقها من الصلاة لان الصلاة معتلة الفاء لانها مصدر وتصل والصلاة معتلة اللام ولما من صليت العود لانه من ذوات اليا وهى من ذوات الواء ولما من المصلي لانه اشتقاق من القروع لان المصلي من الصلوات ولما من الصلوات لانه اشتقاق من الجوامد لأن يجعل اشتقاقها من شيء من ذلك اشتقاقاً كبيراً اشتقاقها من شيء من ذلك انما هو على قول القاضي وقول **مب** وقيل فرضت أربعاً الخ وهذا هو مذهب الجمهور ووجه ابن حجر بان الصلاة فرضت أو لا ركعتين الا المغرب ثم زيد بعد الهجرة

ركعتان الا الصبح والمغرب حضرا وسفرا ثم خفف فنقص من صلاة السجدة قول عائشة فأقرت تعني باعتبار ما آل اليه الامر والله أعلم واختلف فيما قبل ذلك فقال في المقدمات وكان بدء الصلاة قبل أن تقرر الصلوات الخمس ركعتين غدقاً وركعتين عشياً اه ونحوه في النوازل وقيل أنه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما وقع الامر به من صلاة الليل من غير تحديد * واعلم أن الصلاة أفضل العبادات بعد الايمان بالله لان جميع ما فيها من الاقوال والافعال اجلال له تعالى وتعظيم واقبال عليه وتعلق له وتذلل بين يديه وتحشع وتواضع وحط الرقبه وتعظيم لشرف البدن وهو الوجه في التراب بين يدي ب الارباب ولا تساويها في هذا عبادة من العبادات ولهذا كانت الصلاة قرعة عينه الى الله عليه وسلم وفي حديث الموطأ المصلي يناجي ربه فهو جالس الله وفي حضرة الله ومع الله وعند الله ولذا شرعت الطهارة للصلاة اذ معلوم أنه لا يليق بحضرة الرؤساء وملوك بعد الا ليطهروا فيايقا في حضرة ملك الملوك ورب الارباب جل وعلا فالمصلي في عمل عظيم وحال شريف ولذلك كانت الصلاة أعظم العبادات وأشرفها وقد ورد في فضلها ما هو الحث على اقامتها والمحافظة عليها وامرعاة حدودها الباطنة آيات وأحاديث كثيرة مشهورة وحكمة مشروعيةها التذلل والخضوع بين يدي الله تعالى المستحق للتعظيم ومناجاة تعالى بالقرعة والذكر والدعاء والاستغفار وتنعيم القلب بذكره واستعمال الجوارح في خدمته * ثم الصلاة على ستة أقسام فرض عين وكفاية وسنة ومنها ركعتا الاحرام باحد التسكين ومجدتاه السهم وركعتا الطواف وسجود التلاوة على أحد القولين فيهما وفضيلة ومنها احياء ما بين العشاءين وركعتان لمن قرب للقتل ولو كان عند طلوع الشمس أو غروبها على أحد القولين وركعتان بعد الوضوء وعند السجدة والقنود منه ودخول المنزل والخروج منه وعند التوبة وعند الحاجة وعند الدعاء بين الاذان والاقامة الا في المغرب وعند الاستحارة وصلاة النسيب على ما ذكر عياض في قواعد ومكرهه ومنها صلاة بعد صلاة الجمعة في المسجد وبين الصلاتين المجموعتين اسفراً ومطراً أو بعرفة أو من دلفة ومنوعة ومنها تنزل من عليه فوائت كما يأتي والوقت المختار هو الذي لم يمتنع من تأخير الصلاة اليه والضروري عكسه (٢٨٣) وسُميت الظهر بذلك لان وقتها أظهر الاوقات لانه

الصلاة حتى يسلم المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخاف من احدى لا يسلمك أحبابك وقيل لمعناه في الدعاء والله تعالى أعلم اه منها بالنظر في نحوها لابن يونس (من زوال الشمس) قول ز قال اجد الزوال ثلاثة الخ نقل ح هذا عن الابي عن القوت لكن

فطلوع الشمس وقت للمجي اذا كان معناه ما زاد في ضج ولو خذ طلوع الشمس بالنسبة الى أعنى مثلاً لقات له طلوع الشمس عند مجي زيد فيكون المجي وقتاً للطلوع اه وما ذكره في تفسير الزمان هو مذهب الحنكية وفسره المتكلمون بما فسره الوقت انظر آخر جيع الجوامع وشرحه وح وقول خش وبمعنى البركة منه قول عليه الصلاة والسلام اللهم صل على آل أبي أوفى وقوله والاستغفار منه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت لاهل البقيع لاصلي عليهم أي لاستغفر لهم كما هو في رواية زاده وبمعنى القراءة كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك أي بقراءتك وغيره وبمعنى الرحمة كقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم أي يرحكم (من زوال الخ) قول ز عن الزوال ثلاثة الخ هذا نقله ح عن الابي عن القوت لكن الحديث الذي ذكره ومثله عنه أبو الفضل العراقي فقال انه لم يجز له أصلاً اه قلت والزوال عند أهل الميقات يحصل بميل مركز الشمس عن خط وسط السماء وعند أهل الشرع انما يحصل بميل قرص الشمس عن خط وسط السماء وكذا الغروب بميل مركز الشمس الى شرمي فالأول غروب مركز الشمس والثاني غروب جميع قرص الشمس وكذا الشروق فالجميع الى شرمي مركز الشمس والشمري شروق أول حاجب الشمس ويحصل الشمري من ذلك كله بعد الاصطلاح بنحو نصف درجة وذلك قدر قراءة قل هو الله أحد ثلاثين مرة قراءة معتدلة مع البسطة في كل مرة واذا تبينت زيادة الظل فدهضى هذا المقدار يقينا كما في ح (بغير ظل الزوال) قلت قد بين ز ومب الا شهر القبطية وأما السريانية والابتداء فيهما من اكتوبر فهي الاول تشرين الثاني كالون الاول كالون الاخير شباط اذار نيسان ايار حزيران تموز آب ايلول واما الرومية فهي المشهورة وقد كنت جعتم تقريرا للتحفظ بقولي

بغير ابرفارس * فابريل ما به ثم فينيه السادس يناير غشت ثم قل شتبر * فاكثوبر نوفمبر وجنبر

ثم ان ما ذكره المصنف فيما يعرف به الزوال هو الطريق المعروف عند الفقهاء السهم ولته واشترك الناس في معرفته ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالاسطرلاب والرابع وغيرهما لحاز كاذ كره المازري وغيره وقال البرزلي ظاهر المذهب عندنا قبول قول

المؤذن العدل العارف مطلقاً أي في الغيم والصحو والصلوة والصوم إذا كان عارفاً بالآوقات بالآلات مثل الرميات والمنقنات وغيرها نص على هذا العموم في كتاب الصوم من ابن يونس وغيره له وقال في الذخيرة ويعرف الظل بان تضرب وتد في حائط تكون الشمس عليه عند الزوال فإذا زالت الشمس انظر طرف ظل الوند واجعل في يده خيطاً فيه حجر مدلى من أعلى الظل فإذا جاء الخيط على طرف الظل فخط مع الخيط خطاً طويلاً فإنه يكون خط الزوال أبداً فحتى وصل ظل ذلك الوند إليه فقد زالت الشمس ففي الشتاء يصل إليه أسفل وفي الصيف فوق قال ح وهذا الذي ذكره إذا كان الوند معوجاً ولم يضرب في الحائط على استقامة بحيث ان ظله خارج عنه عينا أو شمالاً أو ما إذا كان مستقيماً وظله تحت فتخط الخط على ظله ولا بد أن تعرف الزوال في اليوم الذي تضرب فيه الوند بغير هذه الطريق اه وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة قال الغزالي ولا بأس بالميزان وكرهه ابن العربي لانه ليس من فعل السلف وقال انما كانوا يعرفون ذلك بظل الجدار وظل الانسان وغيره وقال المازري يكره الاسطرلاب واختلف في علة الكراهة اه وقال ابن العربي ومن صلى بالمنازل قبل تبين الفجر فهو مبتدع فان أوقات الصلوات انما علق بالآوقات الميمنة للعامة والخاصة والعلماء والجهال انظر ح * (تتميم) * قال المازري اذا امتنع الاستدلال بتزايد الظل لكون الشمس محبوبة بالغيم رجع في ذلك الى أهل (٣٨٤) الصناعات فانهم يعلمون قدر ما مضى لهم من أعمالهم من أول

الحديث الذي ذكره قال نو سئل عنه أبو الفضل العراقي فقال انه لم يجد له أصلاً اه (وهل في آخر القامة الاولى الخ) قول مب والثاني شهره سند وابن الحاجب تبس في نسبة التشهير لابن الحاجب ح وفيه نظر لان ابن الحاجب لم يصرح بذلك وانما قال مانصه وهو أول وقت العصر فيكون مشتركا وروى أشهر الاشتراك فيما قبل القامة بما يسع احدهما واختاره التونسي وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبي زيد اه فأنت تراه لم يذ كر تشهيرا ولا قال في ضيح مانصه ومقتضى كلام المصنف أن الأول هو المنهور وكذلك شهره سند وقال ابن عطاء الله وابن راشد المشهور الثاني اه منه بلانظر فتأمل قل وعلى الاول في كلام المصنف اقتصر ابن يونس ولم يحك الثاني الذي شهره سند بحال ونصه وأخروفتا أن يصير ظل كل شيء مثله بعد طرح ظل الزوال وهو بعينه أول وقت العصر يكون وقتا له امتزاجيهما فإذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واخص الوقت بالعصر اه منه بلانظره وقول مب وانما الصواب في منشئه هل معنا مشرع فيه ما أفرغ فيه ما الخ كذا هو في طي بولكنه في ضيح جعل منشأه فصلي الظهر من الغد ونصه ومنشأ الخلاف قوله في حديث جبريل فصلي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله هل معنا مشرع أفرغ وهو أقرب الى حقيقة اللفظ اه

نهارهم الى زوال الشمس في يوم الصحو فيكون يومهم بامسهم فيعرفون بذلك الوقت اه وقال في الجواهر من اشتبه عليه الوقت فليجتهد وليستبدل بما يغلب على ظنه دخوله وان خفي عليه ضوء الشمس فليستبدل بالاوراد وأعمال أرباب الصناعات وبشيء به ذلك ويحتاط * (غريبة) * ذكر القرافي في كتابه البواقيت في علم المواقيت عن امام الحرمين في قطر يطلع فيه الفجر قبل غروب الشفق أنه لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق ولا تكون قضاة لبقاء وقتها ويحرم بصلاة

الصبح فجر من يلهم من البلاد ولا يعتبر الفجر الذي لهم اه وكأنه ارتضاه والله أعلم (وهو أول وقت العصر) قل اعلم انه اذا علم ظل الزوال علم وقت العصر بزيادة قامة عليه والافتقار القرافي وابن راشد عن الشيخ ابن أبي زيد ما أشار له في الرسالة بقوله وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكسر رأسك ولا مطأطئ له فان نظرت الى الشمس يصير لك أي جاءت على بصرك فقد دخل الوقت وان لم ترها يصير لك لم يدخل الوقت وان زلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت اه انظر ح وأنكر هذا ابن الفخار قال الشيخ زروق التجربة تعطى انه يقرب وان كان لا يوصل الى التحقيق اه وقد قال ابن رشد ان الشمس مرتفعة في الصيف منخفضة في الشتاء اه (للاصفرار) هذا مذهب المدونة وروى ابن عبد الحكم الى أن يصير ظل كل شيء مثله ابن يونس وهو امتحان في المعنى (خلاف) قول مب وابن الحاجب مثله في ح والمراد أن ذلك مقتضى كلامه لانه صدر به لانه صرح بالتشهير وعلى الاول في كلام المصنف اقتصر ابن يونس انظر نصه ونص ابن الحاجب في الاصل وقول مب وانما الصواب في منشئه الخ حله على معنى فرغ يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في اليوم الاول فصلي الظهر فصلي المغرب فصلي العشاء على معنى فرغ فيؤدي الى ايقاع شيء من هذه الصلوات قبل وقتها وجوابه ما في

المتنقى عند قول الموطأ في حديث زيد بن أسلم حتى إذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ونصه بتحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه في كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان هو وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولا بد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الآن هذا اللفظ قد يستعمل في كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين طلع الفجر اهـ * (تتميم) قال ابن الحاجب وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبي زيد ضيغ قال ابن حبيب لا اشتراك الحديث مسلم إذا صليتم الظهر فانه وقت الى أن يحضر العصر وفي رواية ما لم يحضر العصر وهو مذهب ابن المواز أي وابن المباحسون واختاره اللخمي أي وابن العربي كما في ح فان قلت اذا كان الحديث يدل لابن حبيب فواجه انكار ابن أبي زيد فاجاب أن أحاديث الاشتراك صريحة فيه فمن ذلك حديث الترمذي انه عليه الصلاة والسلام قال أتاني جبريل عند الليث مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منه ما حين كان النبي مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر في المرة الثانية حين صار ظل كل شيء مثله وفي وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقتها الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفر ثم التفت الى جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما بين هذين وقال (٢٨٥) الترمذي روى هذا الباب عن أبي زيد وأبي هريرة

وابن مسعود وجابر وعمر بن حزم والبراء وأنس وقدر واه النسائي وأبو داود والدارقطني وحسنه الترمذي وصحح طريقه ابن العربي فلما كان هذا صريحا في المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام ما لم يحضر العصر على أن المراد وقت العصر المختص بوجه الانكار والله أعلم اهـ قلت والشرك هو السير الذي يكون على وجه العمل وهو كناية عن أول ظهور الظل وبرق بالزاي أي بزغ وطلع ووجبت الشمس أي سقطت وقال ابن العربي

منه بلفظه قتلته * (تبيينه) * حل صلى على معنى فرغ فيه اشكال لانه يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في اليوم الاول فصلى الظهر فصلى المغرب فصلى العشاء على معنى فرغ وذلك يؤدي الى ايقاع شيء من هذه الصلوات قبل وقتها وذلك لا يصح وجوابه ما في المتنقى فانه قال عند قول الموطأ في حديث زيد بن أسلم حتى إذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ما نصه بتحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه في كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولا بد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الآن هذا اللفظ قد يستعمل في كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد في وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هـ ذا يصح قوله حين طلع الفجر اهـ منه بلفظه * (تتميم) * قال في ضيغ ما نصه وقال ابن حبيب لا اشتراك لما في مسلم قال عليه الصلاة والسلام إذا صليتم الظهر فانه وقت الى أن يحضر العصر وفي رواية ما لم يحضر العصر وهو

في عارضة الاحوذى قوله في الحديث هذا وقت الانبياء قبلك معناه أن هذا الوقت الموسع المحدود بطرفين مثل وقت الانبياء قبلك أي ان صلاتهم كانت واسعة الوقت ذات طرفين والافهذه الصلوات على هذا الميقات لم تكن الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد شاركهم في بعضها اهـ قال في ضيغ وفي المسئلة قول آخر ذكره ابن بونس وغيره عن ابن القصار أن وقت العصر بعدمضى أربع ركعات من الزوال فيشترك في ذلك الظهر والعصر الى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الغروب فيختص بالعصر قال وكذا العشاء تشارك المغرب بعدمضى قدر ثلاث ركعات ثم لا تزال الى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الفجر فيختص ذلك بالعشاء اهـ وذكر في فصل الجمع من المقدمات عن أشهب نحوه فقال اتفق مالك وجسيع أصحابه على إباحة الجمع بين المشتركين لعذر ثم قال واختلفوا في الجمع بينهما الغير عذر فالشهور أن ذلك لا يجوز وقال أشهب ذلك جائز على ظاهر حديث ابن عباس وغيره اهـ ونقله ابن فرحون وفي الطراز عن أشهب في المجموعة أرجو أن صلى العصر قبل القائمة والعشاء قبل الشفق أن يكون قد صلى وان كان لغير عذر ثم قال عن أشهب في الموازية فيمن صلى العشاء قبل الشفق أنه بعيد أبدا وهذا الاختلاف قول اهـ ومنه يعلم أن الاشتراك على المشهور ضرر بان اختياره وهو المذكور هنا وضروري وهو يدخل بعدمضى أربع ركعات بعد الزوال كما في ضيغ قال ح ينبغي أن يقول بعدمضى ركعتين بعد الزوال لان المسافر يقصر الصلاة قال وأما العشاء فيدخل وقتها أي للعذر بعدمضى ثلاث ركعات بعد الغروب اهـ

(والمغرب غروب الخ) هذه إحدى الروايتين عن مالك ابن الحاجب وهي أشهر وقال ابن عبد البر المشهور بالاتحاد وقال في الطراز هو ظاهر المدونة وقال عياض فقهو مذهب مالك أن لها وقتا واحدا قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والاوزاعي وعليه عمل الأئمة باقطار الأرض اه وعن مالك أيضا الامتداد للشفق وهو مذهب في الموطأ وأخذه الباجي وابن العربي والمازري من المدونة وعليه أكثر الناس كما في ح قال وقال ابن العربي في العارضة أنه الصحيح وفي الأحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطأ والمدونة وقوله في الموطأ الذي قرأه طول عمره وأملأه حياته وقال الرجاء أنه المشهور انظر غ في تكميله وح فكان حق المصنف أن يشير له لقوته أيضا وقال ابن عرفة وأول المغرب غياب جرم الشمس وفي كون آخره آخر ما يسعها بغسلها أو ما لم يغيب الشفق ثالثها ما يسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فتشتر كان للمشهور وابن مسلمة مع أخذه أبو عمر والشمي والمازري وابن رشد من قول الموطأ إذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباجي مع ابن العربي منها والشمي عن أشهب مع ابن العربي ولم يحك الباجي في الامتداد غيره اه ونقله ح ونقل ابن الحاجب عن أشهب أن الاشتراك قبل مغيب الشفق قال في ضج فعلم له قولين (٣٨٦) والله أعلم * واعلم أنه استدلل للاتحاد بحديث امامة جبريل عليه السلام

بأن النبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطأ والصحيحين وغيرهما واستدل للامتداد بما في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة أنه صلاها في اليوم الأول حين غابت الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية للنسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضا إذا صليتم المغرب فانه وقت إلى أن يسقط الشفق انظر ح وهذا من أعظم المشكلات إذ كيف يعارض بين الحديثين ويجعل الأول دليلا للرواية الأولى والثاني دليلا للآخرى والتعارض انما يبار اليه عند

مذهب ابن المواز واختاره للشمي فان قلت فاذا كان هذا الحديث يدل لابن حبيب فإوجه انكار ابن أبي زيد فالجواب أن حاديت الاشتراك صريحة في الاشتراك في ذلك مارواه الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل عند البيت مرتين فضلى بي الظهر في الأولى منهما حين كان النبي مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر في المرة الثانية حين صار ظل كل شيء مثله وفي وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب لوقت الأول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الفجر حين أسفر ثم التفت إلى جبريل فقال يا محمد هذه أوقات الأنبياء فبلك والوقت فيما بين هذين وقال الترمذي روى هذا الباب عن أبي زيد وأبي هريرة وابن مسعود وجابر وعمر بن حزم والبراء وأنس وقد رواه النسائي وأبو داود والدارقطني وحسنه الترمذي وصحح طريقه ابن العربي فلما كان هذا صرح في المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام ما لم تحضر العصر على أن المراد وقت العصر المختص بوجه الانكار والله أعلم اه منه بلفظه (والمغرب غروب الشمس الخ) هذه إحدى الروايتين عن مالك وهي رواية ابن عبد الحكم والبغداديين وعن مالك أيضا أنه يمتد إلى الشفق واقتصر المصنف على الرواية

تعدرا للجمع والجمع هنا ممكن غاية لان امامة جبريل كانت في أول الأمر والحديث الآخر بعد بكثير فيكون مفيدا الأولى للتوسعة في الوقت رفقا بالامة وقد أجمعوا على أن الجمع بين الدليلين متعين مهـ ما أمكن اليه سبيل وأما ما دأبته صلى الله عليه وسلم على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير فتما كان لتحصيل فضيلة أول الوقت كما دأبته صلى الله عليه وسلم على ذلك في العصر والصبح مع أنه لا قائل بعدم الامتداد فيها ما في ح قال وقال المازري على حديث مسلم مرفوعا وقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق انه متأخر عن حديث جبريل فيجب الرجوع اليه وهو أصح سندا وقياسا على بقية الصلوات اه وقال في الطراز أما وقت الافتتاح فضييق وأما استدامتها فاتفقوا على جواز استدامتها إلى مغيب الشفق وفي الموطأ أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور وأنه قرأ فيها بالمرسلات وهذا مما يقوى القول بالامتداد فيها فانه لا يجوز تطويل القراءة إلى ما بعد الشفق اجماعا ويجوز ما دام الشفق فلو لم يكن ذلك وقتا لها في الاختيار لما جاز كإمهـ د الشفق اه ومقتضى سابقه أن هذا الكلام للشافعية وأنه موافق للمذهب ونقله عنه في الذخيرة وكذا التمساني في شرح الجلاب على وجه يقتضي أنه من كلام أهل المذهب وكذا نقله ابن راشد في شرح ابن الحاجب انظر ح وسميت مغربا لكونها تقع عند الغروب وتسمى صلاة الشاهد أي الحاضر لان المسافرين يصلونها تامة كما الحاضر

أولان نجمع ما بطل عند الغروب يسمى الشاهد أولان من حضرها يصلي ولا ينتظر من غاب وأما تسميتها بأشياء فقد ورد في التفسير عنه في صحيح البخاري ونقل في فتح الباري عن ابن المنير المالكي أنه إنما كره ذلك للالتباس بالصلاة الأخرى فلا يكره أن تسمى بأشياء الأول كذا إلا كراهة مع التغليب كصلية العشاءين وأما حديث إذا حضر العشاء والعشاء أي المغرب فابدأ بالعشاء فإنه لا أصل له بهذا اللفظ في كتب الحديث كافي المقاصد الحسنة للسقاوي ثم أصله في المتفق عليه بلفظ إذا وضع وفي رواية إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدأ بالعشاء انظر ح ومحل الحديث (٣٨٧) في مذهب مالك على ما إذا كان الطعام يجلبه

عن صلواته فإن لم تتعلق نفسه بالأكل أو تعلقت به ولم يكتف لا يجلبه عن صلواته ببدء الصلاة وقال الشافعي وأجد يبدأ بالطعام ما لم يضيئ الوقت والابدأ بالصلاة وتستحب له الإعادة وقول ز في العين الجملة أي ذات الحجة وهي الطين الأسود وغروبها فيها اغاها في رأى العين والافهى أعظم من الدنيا قاله الجلال المحلى وغيره وأيضاً الشمس في السماء الرابعة وهي بقدر كرة الأرض مائة وستين أو وخسين أو عشرين مرة وقيل هي أنظم من الدنيا بمائة ثمانين عشر أو ثمانمائة وأعلم وقول ز من طهارة حدث وخبث الخ قال ح الظاهر أن المراد بقوله سم ما يسع الغسل والوضوء أي الماتدين في حق غائب الناس فلا يعتبر بطويل الموسوس ولا تحقيف النادر من الناس فمن كانت عادته التطويل في ذلك وأخرها عن القدر الذي يسع ذلك من غالب الناس حكماً عليه بأنه صلاها بعد خروجه الوقت قف على بقية كلامه وفي تكميل غ ان العلامة أباب عبد الله مق

الأولى لقول ابن الحارثي أن شهر ولقول أبي عمر المشهور بالاتحاد وقال في الطراز أنه ظاهر المدونة ولقول عياض في كماله مشهور مذهب مالك أن لها وقتاً واحداً قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والأوزاعي وعليه عمل الأئمة باقطار الأرض اه على نقل الأبي بلفظه وهو قول ابن الموارز وعزاه ابن عرفة أيضاً للمشهور ولكن كان من حق المصنف أن يشير أيضاً إلى الرواية الأخرى لقوتها لأنها مذهب في الموطأ وقول أشهب في مدونه وقول ابن مسلمة وأخذها الباجي وابن العربي والمناذري من المدونة وعليه أكثر الناس وقال فيه ابن العربي في المعارضة أنه الصحيح وفي الأحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطأ والمدونة وقوله في موطئه الذي قرأه طول عمره وأما حديثه وقال الرجاء أنه المشهور انظر غ في تكميل التقييد وح * (تنبيهات الأول) * استدل للرواية بعدم الامتداد بحديث امامة جبريل عليه السلام بأن النبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطأ والصحيحين وغيرهما واستدل للرواية بالامتداد بما وقع في صحيح مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة أنه صلاها في اليوم الأول حين غاب الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية النسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضاً إذا صلى المغرب فإنه وقت إلى أن يسقط الشفق قلت وهذا عند من أعظم المشكلات إذ كيف يعارض بين حديث امامة جبريل عليه السلام وبين ما ذكره من الحديثين الآخرين ويجعل الأول دليلاً للرواية الواحدة والآخر دليل للرواية الأخرى والتعارض اغاها بصار إليه عند تعذر الجمع والجمع هنا ممكن غاية ظاهر وجهه بل أنه ما لأن امامة جبريل كانت في أول الأمر بالصلاة والحديث الآخر بعده زمن طويل فيكون مقيداً للتوسعة في الوقت رفقا بالامنة بعد التضييق فيه أولاً فلا تعارض أصلاً وقد أجمع أهل الأصول والحديث والفقهاء على أن الجمع بين الدليين أو الحديثين أو السنتين متعين مهم أمكن إليه ميل فالتعين لاجل الدليل هو الجزم بالامتداد ولهذا والله أعلم قال ابن العربي أنه الصحيح فان قلت انما لم يعملوا بهذه القاعدة هنا لما ثبت في الموطأ والصحيحين وغيرهما من مداومة النبي صلى الله عليه وسلم طول حياته على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير وذلك دليل على أن ما أفاده حديث جبريل غير مختص بأول الأمر قلت لا نسلم ذلك لأن مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على

كان أيام امامته بالجامع الأعظم من قسطنطين لا يشرع في أسباب المغرب إلا بعد دخول وقتها فيبطل ما كان معاصروه من الفقهاء ينكرون فعله ويقولون إن لبسته في طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اه (وللعشاء الخ) قلت قال في التنبيهات سميت بذلك من الظلام والعشاء بكسر العين مدود أول الظلام وقال ابن العربي في المعارضة أنه هو أول الظلام وذلك من المغرب إلى العتمة اه وقال الجسزولي كان يربى في المجالس أنهم اشتقة من العشاء وهو نصف البصر لأن البصر يذهب نصفه فيفتد

(والصحيح الخ) قول ز أي الذئب والاسد يعني ان كلامهما يسمى بالسرحان كما في كتب اللغة * (فائدة) * نقل غ في تكميله عن الغزالي في الاحياء ان القمر يطالع مع طلوع الفجر ليلة ست وعشرين ويغرب مع طلوع الفجر ليلة اثني عشر وقد تفاوت في بعض البروج اه * قلت وسميت صبحا لوجوبها حينئذ والصبح والصبح اول النهار وقيل هو مأخوذ من الحرة التي فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحرة التي فيه وتسمى صلاة الفجر لوجوبها عند ظهوره وصلاة الغداة والغداة اول النهار وصلاة الشوير وقرآن الفجر انظر ح وقول ز والفجر الكاذب هو المستطيل الخ قال في الذخيرة كثير من الفقهاء لا يعرف حقيقة هذا الفجر ويعتقد انه عام الوجود في سائر (٢٨٨) الازمنة وهو خاص بفصل الشتاء وسبب ذلك انه الحرة فتي كان الفجر

بالبلدة ونحوها طلعت الحرة قبل الفجر وهي بيضاء فيعتقد انها الفجر فاذا بانبت الافق ظهر من تحتها الظلام ثم يطالع الفجر بعد ذلك واما في غير الشتاء فتطلع الحرة اول الليل ونصفه فلا يطالع آخر الليل الا الفجر الحقيقي اه ونازعاه غيره في ذلك وقال انه مستمر في جميع الازمنة وهو الظاهر قاله ح * (فائدة) * ذكر ح في شرح المشكلات ان الفجر ضوء الشمس فهو يطالع في موضع طلوع الشمس وهي تطالع تارة في أقصى المشرق وتارة في غيره كالقبلة قال وهي تطالع عند أهل المغرب في الشتاء من القبلة وفي غير الشتاء من أقصى المشرق اه وقال عجم الفجر هو ضوء الشمس ولا شك ان ضوءها تابع لها وهي تارة تطالع من القبلة وتارة من غيرها اه (للاسفار الاعلى) * قال مقبده عفا الله عنه قال في التبيين الاسفار البيان والكشف وهو يقع أولا على انصداع الفجر وبنيانه وعليه

يحمل قوله عليه الصلاة والسلام أسفر ويا الفجر فانه أعظم الاجر أي صلواها عند استبانة الصبح ولاول ظهوره لكم والاسفار الثاني هو قوة الحرة والضياء قبل طلوع الشمس وذلك آخر وقتها الذي ليس بعده الا ظهور قرص الشمس وقد اختلف هل هو وقت أداء أو وقت ضرورة اه والحديث المذكور رواه أصحاب السنن ورواه الطبراني وابن حبان بالفظ فكلاما أسفر ثم بالصبح فانه أعظم الاجر (وهي الوسطى) قول ز وقيل العصر هو قول ابن حبيب واختاره ابن العربي وابن عبد السلام وبه قال أبو حنيفة والشافعي كما في ابن ناجي على الرسالة والذي لابن العربي في الاحكام اختيار انهما مبهمة قال لتعارض الأدلة وعدم الترجيح اه فلعل اختياره قد اختلف والمنصوص للشافعي انها الصبح انظر ح

القلشاني

يحمل قوله عليه الصلاة والسلام أسفر ويا الفجر فانه أعظم الاجر أي صلواها عند استبانة

قلت ويجاب عن ابن ناجي بان مراده أن الشافعي قال به بالقوة لا بالفعل ففي ح بعد قول المصنف هو الوسطى مانصه وهذا قول مالك ثم قال وهو قول الشافعي الذي نص عليه ولكن قال أصحابه قد قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد صح الحديث أنها العصر فصار مذهبه أنها العصر اه ومن هذه المقالة تصح عن الامام مالك كما نقله ح أول الحج وحينئذ فهو مذهبه أيضا والله أعلم وقول ز وقيل هي صلاة الصبح والعصر حكاه المصنفا في كتابه كشف الغطا في تعيين الصلاة الوسطى عن الابهري واختاره ابن أبي جرة كما في ح وما عداها من بقية الاقوال كله خارج عن المذهب انظر القلشاني وابن ناجي و ح (الآن يظن الموت) قول ز وبان الوقت في الحج يخرج بالموت الخ تأمله والظاهر أنه غير صحيح اذ وقت الصلاة كذلك وقول مب عن المحلى والام يتحقق الوجوب بحيث فيه ح بما نصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذي نعتقه وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا (٢٨٩) خاف كاذكرنا اه وهو ظاهر والله أعلم

قلت وقول مب أمان على ما ذكر شرح الرسالة الخ بهما جزم العراقي فانه قال على قول ابن السبكي ومن آخر مع ظن الموت عصي مانصه تصوير المسئلة بالموت مثال فلو ظن القوات بسبب آخر كاعماه وجنون وحيض فكذلك الحكم اه وبذلك جزم أيضا المحقق أبو علي اليوسى ونصه بمنزلة الماتين (ومن آخر) الواجب المذكور عن أول الوقت (مع ظن) نزول (الموت) به أو غيره من المقوتات لقيام أمانة تدل عليه (عصى) الله تعالى اتفاقا لاقدامه على تقويت الواجب بذلك التأخير اه (والفضل لفظ الخ) قال مقيده عفا الله عنه في

القلشاني وابن ناجي و ح * (تنبيهان * الاول) * ما عزا ابن ناجي لابن العربي من انه اختار قول ابن حبيب مخالف لما له في الاحكام فانه ذكر فيها سبعة أقوال وقال السابع أنها غير معينة ثم جعل يوجه الاقوال الى أن قال مانصه وأمان قال انها غير معينة فله عارض الأدلة وعدم الترجيح وهذا هو الصحيح فان الله خباها في الصلوات كما خبا ليلة القدر في رمضان وخبا الساعة في يوم الجمعة وخبا الكبار في السيئات ليحافظ الخلق على الصلوات ويقوموا جميع رمضان ويستقيموا في يوم الجمعة كله ويحتجبوا بجميع السيئات اه منها بلقطها فلعل ذلك كره ذلك في غيرها فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم * (الثاني) * قال ابن ناجي بعد أن عزا لابن حبيب ما تقدم مانصه وبه قال أبو حنيفة والشافعي اه وكلامه يوهم أن الشافعي نص على ذلك وليس كذلك بل الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه أنها الصبح كما مشهور عندنا انظر ح (الآن يظن الموت) قول ز وبان الوقت في الحج يخرج بالموت الخ تأمل ما معنى هذا والظاهر أنه غير صحيح لانه ان أراد خروجه بالموت بالنسبة لهذا الميت فقط فوق الصلاة كذلك وان أراد بالنسبة لجميع المكلفين فليس بصحيح ضرورة تأمله وقول مب عن المحلى والام يتحقق الوجوب سلم كلام المحلى هذا ويبحث فيه شيخنا ج فكتبها مش نسخة من المحلى على قوله والام يتحقق الوجوب مانصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذي نعتقه وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا خاف كاذكرنا اه من خطه وهو ظاهر والله أعلم (وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظير للظاهر أن عموم

(٣٧) رهوني (أول) الحديث من فرعا أفضل الاعمال الصلاة لاول وقتها رواه الحاكم والترمذي وقال ليس بالقوى وروى الترمذي والدارقطني من فروع أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله زاد الدارقطني ووسطه رجعة الله وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما سمع هذا الحديث قال رضوان الله أحب إلينا من عفو الله قال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة وقوله وآخره عفو الله يريد به التوسعة لا العفو عن الذنب لا جاعنا على أن مؤخرها الى آخر الوقت لا يلحقه اه ثم ولا ينسب الى تقصير في واجب اه وقال الدميري قال الشافعي رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين اه

وهبك وجدت العفو عن كل زلة * فإين مقام العفو من مقعد الرضا

وما ندس تبس في زوال سواده * كتب جدي لم ير قط أيضا

(وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظير للظاهر الخ

فيه انه على تسليمه فليس في كلام ابن عرفة ما يقيده رجحان المصنف على ان الظاهر ما قاله طفي وفي القلشاني ما نصه قال الخزولي لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص في تقديم فضل الجماعة على فضل الوقت يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور خلاف رواية زيادان صلاة الصبح أول وقتها فإذا أفضل منها آخر الوقت جماعة اه منه بلفظه وهو نص في أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور خلاف رواية زيادان صلاة الصبح أول وقتها فإذا أفضل منها آخر الوقت جماعة اه وهو نص في أن المشهور خلاف ما درج عليه المصنف وما صرح بأنه المشهور حكى عليه ابن العربي في أحكامه الاتفاق فانه قال في قوله تعالى فاستبقوا الخيرات لا خلاف في مذهبن أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة مقدم معلوم وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم أولى اه قلت وبما جزم به ابن العربي جزم الباجي في المنتقى وهو اختيار سند كافى ح نعم ابقاها في الوقت المختار فإذا أفضل منه في الضرورى جماعة كما أشار له مق لان المحافظة على المختار واجبة والجماعة سنة وهو ظاهر والله أعلم (والجماعة تقديم الخ) أى بعد أن يؤخر واقبلا لاجتماع الناس فليس تقديم الجماعة كتقديم الفرد كما في اجوبة ابن رشد واختصره ابن عرفة بقوله وفي الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل الا في مساجد

في نقل ابن عرفة مقصود كما فهمه المصنف قلت ما قاله طفي هو الظاهر ثم على تسليم أن عموم ابن عرفة مقصود فليس في كلامه ما يقيده رجحان المصنف وفي القلشاني عند قول الرسالة وأرخص في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر الخ ما نصه تنبيه قال الخزولي لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص في تقديم فضل الجماعة على فضل الوقت يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور خلاف رواية زيادان صلاة الصبح أول وقتها فإذا أفضل منها آخر الوقت جماعة اه منه بلفظه وهو نص في أن المشهور خلاف ما درج عليه المصنف وما صرح بأنه المشهور حكى عليه أبو بكر بن العربي في أحكامه الاتفاق فانه قال في قوله تعالى فاستبقوا الخيرات في سورة البقرة ما نصه ولا خلاف في مذهبن أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة مقدم معلوم وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم أولى اه منها بلفظها وبذلك تعلم أن اعتراض مق على المصنف رحمه الله حق وأن كلام طفي هو الصواب والله أعلم (والجماعة تقديم غير الظاهر) التقديم المنسوب للجماعة في غير الظاهر ليس هو التقديم المنسوب للفرد بل فوقه لئلا يؤدى لحرمان كثير من الناس أو أكثرهم من ادراك فضل الجماعة ففي اجوبة ابن رشد ما نصه تصفحت رجحان الله وإياك سؤالك ووقفت عليه والصلاة عند مالك رحمه الله في أول الوقت أفضل في جميع الصلوات الا في مساجد الجماعات فان التأخير فيها شيئا عن أول الوقت أفضل ليدرك الناس الصلاة اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وفي الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل الا في مساجد الجماعة فتأخيرها شيئا عن أوله أفضل اه منه بلفظه وبهذا يقيده كلامه في المقدمات ونصها وأول الوقت الصلوات كلها أفضل قال الله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون فذكر أدلة ذلك ثم قال هذا هو المنصوص عن مالك المعلوم من مذهبه في كتاب ابن الموارز وغيره وتأول بعض الشيوخ على مذهبه في المدونة أن أول الوقت وأوسطه وآخره في الفضل سواء من انكاره لحديث يحيى بن سعيد ان المصلى يصلى الصلاة وما فاتته ولم فاتته من وقتها أعظم أو أفضل من أهله وماله وهذا بعيد لانه انما تذكره لان ظاهره يوجب أن يكون من فاتته بعض الوقت بمن فاتته جميعه على ما في حديث عبد الله بن عمر الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله فصل وهذا التأويل انما يصح فيما عدا صلاة الصبح وصلاة المغرب أما صلاة المغرب فلما وصفنا فيها من الاجماع على أن أول الوقت أفضل وقد روى أن عمر بن عبد العزيز أخر المغرب حتى طلع نجم أو نجمان فأعتيق رقبة أو رقتين خوفا من أن يكون منه بعد أن غربت الشمس غفلة أو فقرة وأما صلاة الصبح فلانه قد نص في سماع أشهب على أن التغليس بها أفضل من الاسفار لانه الذي كان يداوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس فيبعدن يتأول قوله على خلاف المنصوص عنه اه منها بلفظها وما قاله في الصبح والمغرب به جزم ابن العربي في الاحكام فانه قال فيها قبل ما قدمناه عنه بعد أن ذكر أن تقديم الصلاة مطاقا أفضل

عند الشافعي وتأخيرها مطلقاً أفضل عند أبي حنيفة مانعه فأما مالك ففصل القول فأما
الصحيح والمغرب فأول الوقت فيهما أفضل عنده من غير خلاف وأما الظهر والعصر فلم
يختلف قوله أن أول الوقت أفضل للعدوان الجماعة تؤخر على ما في حديث عمر رضي الله عنه
والمشهور في العشاء أن تأخيرها أفضل لمن قدر عليه وفي صحيح الحديث أن النبي صلى الله
عليه وسلم أخرها ليلة حتى رقد الناس واستيقظوا ورقدوا واستيقظوا ثم قال لولا أن أشق
على أمتي لأخرتها هكذا وأما الظهر فأنها تأتي الناس على غفلة فيستحب تأخيرها قليلاً
حتى يتأهبوا ويجمعوا وأما العصر فتقدمها أفضل اهـ منها بلقطها ومما يشهد لما قاله
في الاجوبة حديث الصحيحين وغيرهما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح بالمزلة
وفيه ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة بغير ميقات الاصلاتين جمع بين المغرب
والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها اذا المراد بميقاتها كما يذهب الاثمة ميقاتها الذي كان معنادا
لصلاته صلى الله عليه وسلم فيه بأصحابه وقد صرح بذلك في بعض روايات الحديث ففيها ثم
صلى الفجر حين طلع الفجر ثم قال فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هاتين الصلاتين
حولتا عن وقتها في هذا المكان المغرب فلا يقدم الناس جمعاً حتى يعتموا وصلاة الفجر
هذه الساعة اهـ * (تنبيهان الاول) * في ق هنا مانعه ابن عرفة عن الجمهور صلاة
العصر أول وقتها في مساجد الجماعة أفضل من تأخيرها قليلاً خلافاً للقاضي وأشهب اهـ
منه بلقطة وفيه نظرم وجهين أحدهما أنه يؤهم أن ما للقاضي وأشهب عند ابن عرفة
واحد وليس كذلك ثانياً ما أنه يؤهم أن الذي عزاه ابن عرفة للجمهور هو روي مطلق التأخير
ولو قليلاً وليس كذلك ونص ابن عرفة في كون آخر العصر ما لم تصفر الشمس أو
القامتين روي ابن القاسم وابن عبد الحكم وفي كون أفضل في مسجد الجماعة أوله أو
تأخيرها قليلاً كبحر ما استحب في الظهر وأذراع قول الجمهور والقاضي وأشهب اهـ منه
بلقطه فالأقوال عنده ثلاثة والمنقضي عنده في قول الجمهور وتأخير خاص فلا ينافي أن مطلق
التأخير فيها الاثمة مطلوب ولذلك لم يجعل مانعه عن الاجوبة مخالفاً لما عزاه للجمهور
فتأمله بانصاف * (الثاني) * في كلام ابن العسري شبه تناقض بالنظر الى العصر لأن أول
كلامه يفيد أنها تؤخر كالظهر وقوله آخرها وأما العصر فتقدمها أفضل يفيد أنها
لا تؤخر بحال ويدفع ذلك بأن مراده والله أعلم أن العصر وان كان الأفضل تأخيرها لكن
لا يبلغ بذلك قدر ما تؤخره الظهر والله أعلم * (قائدة) * قال غ في تكميله بعد أن ذكر
عن ابن العسري في المغرب أنه يعتبر قدرها مع الاذان والاقامة ولبس الثياب وغسلها
مانعه سمعت شيخنا الحافظ أباعلى الحسن بن منديل يذكر أن الامام العلامة شيخ شيوخنا
أبا عبد الله بن مرزوق كان أيام امامته بالجامع الاعظم من تلسان كلاً هـ الله تعالى
لا يشترع في أسبابه الا بعد دخول وقتها فيبسط بها فكان معاصروهم من الفقهاء ينكرون
فعله ويقولون ان لبسه في طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اهـ
منه بلقطه (وتأخيرها ربع القامة) قال ابن رشد وهو وسط الوقت لأن طول المدة من
زوال الشمس الى أن يبقى ذراعاً مثل طولها من حين يبقى ذراعاً الى آخر القامة

الجماعات فتأخيرها شيئاً عن أوله
أفضل اهـ وبه يفيد ما في المقدمات
والاحكام وكذا ما في ق عن ابن
عرفة انظر نصوصهم في الاصل
والله أعلم (ربع القامة) ابن رشد
وهو وسط الوقت لأن طول المدة من
زوال الشمس الى أن يبقى ذراعاً
مثل طولها من حين يبقى ذراعاً
الى آخر القامة لا يبطئ الظل في
السيرة أول القامة واسرعه في
آخرها اهـ

(ويراد الخ) قول ز الباجي نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة ونصه ويعتجب الاراد بالصيف وفي كونه نحو ذراعين أو فوقهما يسير ثالثهما لم يخرج الوقت ورابعها الآخر وقتها الباجي والمازري عن ابن حبيب الخ قلت وظاهر المصنف أن الفذ لا يندب له الاراد وفي ضيق عن الباجي أنه يستوي فيه الجماعة والفذ اه وهو ظاهر الحديث والله أعلم (وفيه اندب الخ) قلت قول ز عن عياض والقبائل الاربابض قال في مختصر الصحاح ربض المدينة بفتحين ما حولها أي الاماكن التي حولها خلف السور والظاهر أن عطف الحرس عليه من عطف الاعم لا التفسير وقول المصنف (قليلة) أي تأخير اقليل لا زائد على التأخير في الحواضر لان الغالب عليهم عدم تعدد المساجد عندهم مع كون العشاء تصادفهم متفرقين في مواشيهم ونحوها والله أعلم (ولو شك الخ) قلت مقيدته عقلا الله عنه قال في هذه المسئلة نظائر منها من شك هل أتم صلاته فسلم على شكه ثم تبين أنه قد كان أتم قال ابن رشد صلاته فاسدة ومنها من انحرف عن القبلة عامداً ثم تبين له أنه مستقبلها قال الباجي صلاته باطلة ومنها نقل ابن يونس من صلى عريانا وعنده ثوب نجس ان كان يظن أن صلاته صحيحة فلا إعادة عليه وان كان يعلم أن فرضه الصلاة بالثوب النجس فصلاته باطلة وفي الاحياء لو أقدم على شيء مع حرارة في قلبه استضر به وأظلم قلبه بل لو أقدم على حرام في علم الله وهو يظن أنه حلال لم يؤثر ذلك في قساوة قلبه وقال الشاطبي اذا (٢٩٢) قصد مخالفة الشرع فشرب حلالا على أنه خير فعليه درك الاثم في قصد المخالفة

لابطاء الظل في السير في أول القامة واسراعه في آخرها اه منه بلفظه من آخر رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الجامع من البيان (ويراد لشدة الحر) قول ز الباجي نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة وزاد قولين آخرين ونصه ويستحب الاراد بالصيف وفي كونه نحو ذراعين أو فوقهما يسير ثالثهما لم يخرج الوقت ورابعها الآخر وقتها الباجي والمازري عن ابن حبيب وهو والخنزي وابن العربي عن ابن عبد الحكم والشيخ عن أشهب وصوب المازري كونه لا نقطاع حر يومه المعين ما لم يخرج الوقت قلت يوجب اختلاف الوقت على الجماعة اه منه بلفظه (الطلوع في الصبح) قول ز وفصل بين الاختياري والضروري بما لا يختص بالأول الخ كذا في بعض النسخ بالنيات لا وفي بعضها باسقاطها او كتابها فيها نظر أما نسخة اثباتها فلا تنافي في ذلك في دخول الضروري فصلي لم تجز ولو وقعت فيه ولا معنى لذلك وأما نسخة اسقاطها فانها تنفي عنه اذا مات وسط الضروري بلا أداه لم يعص وان ظن الموت وليس كذلك فتأمل (ولا غروب في الظهرين) انظر اذا ردت الشمس بعد غروب الشخص على سبيل الكرامة ولم يكن صلى فصلي اذ ذلك هل

وقال عز الدين من فعل واجبا فتبين أنه محرم أثيب على قصده ولا اثم عليه اذا فعل مفسدة بظنهما مصلحة اه بل قال في المدخل يتعين على الجامع أن يحفظ من هذه الخصلة القبيحة التي عمت بها البلوى وهي أن الرجل اذا رأى امرأه أعجبته وأتى أهله جعل صورة تلك المرأة بين عينيه وهذا نوع من الزنا كما قال علماءنا من أخذ كوزا ليشرب منه فصور بين عينيه أنه خير يشربه ان ذلك الماء يصير عليه حراما أي

لان الاعمال بالنيات ولقاعدة المذهب في سدا الذرائع والله أعلم (الطلوع في الصبح) قول ز وفصل بين يكون الاختياري والضروري بما لا يختص بالأول الخ كذا في بعض النسخ بالنيات لا وفي بعضها باسقاطها او كتابها فيها نظر فتأمل (ولا غروب في الظهرين) * (فائدة) قال ابن رشد في البيان قد كره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلون الانفسه وقد عارض ذلك ما روت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتس بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام على رضى الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه الرتبة الجليلة لعلي رضى الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه قلت وقد جزم ابن حجر في شرح الهمزية عند قولها * شق عن صدره وشق له البدر الخ بان الصلاة حينئذ أداء وهو ظاهر والا يمكن رد الشمس فائدة وحديث من نام بعد العصر الخ رواه العقيلي عن عائشة مرفوعا وهو وان كان ضعيفا لكن يعمل به في مثل هذا وفي النصيحة الكافية مانصه ويتقى الايام التي جاء النبي عن تقليم الاظفار فيها كالحجامة والسفر ونحوه فرار أن يصيبه شيء مما توعد عليه فيها فقد ذكر بعض العلماء أن بعضهم احتجم يوم الاربعاء وفي لفظ يوم السبت ولم يلتفت لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام من

احتجج يوم الاربعاء وفي حديث يوم السبت وأصابه برص فلا يلومن الانفسه اعتبارا بعدم صحته فبرص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فشكا اليه فقال ألم يبلغك الحديث فقال يا رسول الله انه لم يصب فقال أما يكفيك قال رسول الله فقال يا رسول الله أتوب الى الله فدعاه فلم يستيقظ الا وقد زال ما به اه زاد في شرح الرسالة فينبغي أن يعمل مثل هذا ولا ينظر في الصحة الا في باب الاحكام ونحوها نعم وعند الضرورة لا توقف اه وأما قوله صلى الله (٢٩٣) عليه وسلم بعد العصر في حديث أسماء

فيحتمل أنه خاص به لانه معصوم وليس كغيره والله أعلم (بركعة لأقول) قلت قال في ضيغ الخلاف مبني على فهم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أي هل المراد بالركعة الركعة بتمامها أو الركوع قال وقول ابن القاسم اولى لجل اللفظ على الحقيقة وصرح

ابن بشير بمشهوريته اه وقول ز بسجديتها الخ قال ح المنصوص في المذهب أنه لا بد من اعتبار قدر قراءة الفاتحة في الركعة التي يدرك بها ركعة الوجوب أو وقت الاداء وكذا لا بد من اعتبار قدر الطمأنينة وأما ما سوى ذلك فتخرج لا يعمل به ثم قال عن الاجال وأما الركعة التي يدرك بها افضل الجماعة فهي أن يكبر لاحرامه ويمكن يديه من ركبته قبل رفع الامام رأسه هذا مذهب مالك وأصحابه وجمهور الفقهاء من أهل الحديث والرأى وجماعة من الصحابة والسلف وعن أبي هريرة أنه لا يعتد بالركعة ما لم يدرك الامام قائما قبل أن يركعها وروى معناه عن أشهب اه (والكل أداء) هذا لا يدل على سقوط الاثم

يكون مؤثما لا ومقتضى الحديث انه غير مؤثم (فائدة) * قال ابن رشد في رسم مساجد القبائل من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الا قول مانصه وقد ذكره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الانفسه وقد عارض ذلك ما روت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصميا فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فردد عليه شرفها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام على رضى الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه المرتبة الجليلية لعل بن أبي طالب رضى الله عنه حفظ هذا الحديث واجب اه منه بلفظه (والكل أداء) الحكم بان الكل أداء لا يدل على سقوط الاثم عن فعل ذلك لغير عذر ولم يتعرض المصنف لذلك صريحا لكنه يؤخذ من قوله الا آتى وأثم الا لعذر بالآخرى وقد صرح أبو اسحق التونسي بأنه آثم عاص بلا خلاف وحكى النخعي والمازري الاجماع على تأنيبه وعلى ذلك فهم الباجي الحديث قال في المستقى في شرح قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح الخ مانصه وإذا قلنا ان المراد به ادراك الاداء فان تقديره من أدرك فعل ركعة من صلاة الصبح وليس في قوله ذلك اباحة لتأخير الصلاة الى آخر الوقت حتى لا يدرك الا بعض ما فيه وانما بين حكم من أخرها كما أن من قتل عبد زيد عليه قيمته فانه قد بين حكم من فعل ذلك ولم يبع القتل اه منه بلفظه * (تنبيه) * رد ابن بشير الاجماع الذي حكاه النخعي والمازري وتعقب ابن عرفة ورتبه ابن الحاجب أيضا بما رده ابن بشير وتعقب رده ابن عرفة والمصنف في ضيغ وصوبار دابن عبد السلام للاجماع بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعي من عدم تأنيبه ونص ابن عرفة ورتبه ابن عبد السلام بنقل أبي عمر عدم تأنيبه عن اسحق والاوزاعي وغيرهما لا عن بعض أصحابنا كما زعمه واضح اه منه بلفظه وانظر ضيغ ان شئت (والظاهر ان العشا آن الخ) قول مب قال بعضهم وما ذكره ابن ومصال هو الظاهر الخ لعل هذا البعض هو العلامة أبو عبد الله المسنوي فان تليذه جس نقل عنه نحوه لانه ذكر كلام طفي وقال عقبه مانصه وكان شيخنا

عن فعل ذلك لغير عذر وقد صرح التونسي بأنه آثم عاص بلا خلاف وحكى عليه النخعي والمازري الاجماع ورتبه ابن عبد السلام بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعي من عدم تأنيبه وقبله ابن عرفة والمصنف في ضيغ انظره (والظاهر ان الخ) قول مب وقال ابن عبد السلام بن ومصال الخ كذا عند غير واحد قال جس والذي في الوائس يسي أن قائل ذلك اسمه عبد السلام لابن عبد السلام اه وقوله قال بعضهم وما ذكره ابن ومصال الخ لعل هذا البعض هو الشيخ مس فان تليذه جس نقل عنه نحوه لكن قال جس عقبه ثم ظهر أن التقدير بالسفريية يؤل الى كونها حاضرة لانه اذا ذلك يكون مدركا لها

في الحضر فتكون حضرة فتأمل
فبحث طفي متمكن والله أعلم
اه وهو حسن بسن وإيضاحه انه
لو كان كما قال ابن ومصال من تقدير
الظهر سفريه والعصر حضريه
لكانت الظهر مدركة في الحضر
ويلزم حينئذ اتحاد ركعاتها وركعات
العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى
أو بالثانية ويلزم على ما قال أن يصلي
الظهر في الحضر ركعتين مع بقاء
وقتها ولا فائز به فان القصر انما هو
في رباعية وقتية في السفر أو فائز
فيه ويعلم كونها فائز فيه بالتقدير
فهو سابق على الحكم بانها سفريه
قال في التلقين وأما المسافر فينسى
في سفره الظهر والعصر فيذكرهما
في الحضر فان كان قدومه لخمس
ركعات فأكثر صلاهما تامتين وان
كان لدون ذلك صلى الظهر مقصورة
لقوت وقتها والعصر تامة لبقا وقتها
وان سافر وقد نسي الظهر والعصر
وكان عليه وقت فارق الحضر من
النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما
مقصورتين لان ذلك وقتها وهو
مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر
تامة قضاء والعصر مقصورة لبقا
وقتها وكذا القول في المغرب والعشاء
اه وفيه أعظم دليل لما قاله طفي
من أن التقدير انما هو بالحالة التي
هو عليها من حضر أو سفر يؤيده
أن الأئمة كابن يونس وصاحب
البيان والرسالة لم يذكروا الخلاف
الآتي اللتين والله أعلم انظر الأصل
قلت وقول مب عن ابن ومصال
أو يريد كون احدهما جامعة

أبو عبد الله سيدى محمد بن أحمد المساوى رحمه الله يتوقف في بحث هذا المحشى فلم يجزم
بوروده لانه لم يدغم كلامه بنقل وكيف تكون الصلاة سفريه ويكون التقدير بالحضريه
فان من حضر ثلاث لا يصلي الظهر الاسفريه فاقاله ابن عبد السلام هو الظاهر اه
لكن جس لم يسلم ذلك كما سلمه مب بل قال عقبه مانصه ثم ظهر أن التقدير
بالسفريه يؤل الى كونها حضريه لانه اذ ذلك يكون مدر كاله في الحضر فتكون حضريه
فتأمل فبحث المحشى المذكور متمكن والله أعلم اه منه بلفظه قلت وهذا الذي قاله
حسن بسن وإيضاحه أنه لو كان الامر ما قاله ابن ومصال من أن الظهر تقدر سفريه
والعصر حضريه فيما اذا قدم لاربوع أو ثلاث لكانت الظهر مدركة في الحضر ويلزم اذ ذلك
اتحاد ركعاتها وركعات العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى أو بالثانية ويلزم على ما قال
أن يصلي الظهر في الحضر ركعتين مع بقاء وقتها ولا فائز به فان القصر انما هو في رباعية
وقتية في السفر أو فائز فيه والتقدير على كلامه ليست واحدة منهم ما نقص أهل المذهب
فاطبة على أن من قدم لاربوع خادونه يصلي الظهر سفريه وتعليقهم ذلك بقوات وقتها
كالضريح في أن التقدير انما يكون بالحالة التي هو عليها وهو الحضور لان بذلك يتحقق أنها
فاتت في السفر وقولهم في الاعتراض على طفي كيف تكون الصلاة سفريه ويكون
التقدير بالحضريه مبنى منهم على أن الحكم على الصلاة بانها سفريه سابق على التقدير
وليس كذلك بل التقدير سابق عليه اذ به يعلم هل فاتت في السفر أم لا قال في التلقين مانصه
وأما المسافر فينسى في سفره الظهر والعصر فيذكرهما بعد دخوله الحضر فان كان
قدومه اقدر من خمس ركعات فأكثر صلاهما تامتين وان كان لدون ذلك صلى الظهر
مقصورة لقوت وقتها والعصر تامة لبقا وقتها وان سافر وقد نسي الظهر والعصر وكان عليه
وقت فارق الحضر من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما مقصورتين لا درا كوقتها وهو
مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر تامة قضاء وصلى العصر مقصورة لبقا وقتها وكذلك
القول في المغرب والعشاء اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل لما قاله طفي من أن التقدير
انما هو بالحالة التي هو عليها من حضر أو سفر وقولهم فلم يتحد الر كعات وبذلك يظهر أثر
الخلاف فيهما ان أرادوا أن اختلاف الر كعات بذلك يصيرهما من محل الخلاف
المذكور بالنص عليه فهم مطالبون به ولا أظنهم يجحدونه ولم يذكروا الأئمة فيما علمت ذلك
الخلاف الآتي اللتين قال ابن يونس مانصه ولو بقي من الوقت قدر صلاة وركعة من
الأخرى كان مدر كاله الصلاتين جميعا على ما فسرنا قال سحنون قال ابن القاسم
وأشهب وأكبر أصحابنا وان بقي من الليل قدر أربع ركعات صلوا المغرب والعشاء محمد بن
يونس لانه اذا صلى المغرب بقيت ركعة للعشاء وقد قال الرسول عليه السلام من أدرك من
الصلاة ركعة فقد أدركها وهو الصواب وقال عبد الملك ان كان لاربوع ركعات فأقل
صلوا العشاء فقط وانما المغرب من الليل ما فوق أربع ركعات قال أبو يزيد عن ابن القاسم
وان طهرت امرأة في السفر ثلاث ركعات من الليل فليس عليها الا العشاء ركعتين وقاله
أشهب وأصيح اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ذكر الخلاف في البيان في المغرب

كأقال في الجمعة وقبل الضرورى على
التولين هكذا فيما رأينا من نسخة
والظاهر أن فيه بترًا وعبارة مب
فيما له من الشرح هي مانصه ونقل
ابن فرحون عن ابن عبد السلام بن
ومصال أن الأثر يظهر في النهاريتين
في صورتين أحدهما إذا كانت
واحدة حضرية والأخرى سفرية
بكن نسبت الظهريين وقد تمت لأربع أو
ثلاث قبل الغروب فإني الحكم إتمام
العصر فلوحظت بفور دخولها
سقطت معاء على القول الأول
وسقطت العصر فقط على الثاني
والثانية في الجمعة وذلك إذا زال عذره
وقد بقي للغروب مقدار ثلاث
ركعات ووجد الامام يصلي الجمعة
فعلى الأول يصلي الجمعة وتبقى ركعة
يدرك بها العصر وعلى مقابله يصلي
العصر وتسقط الجمعة اهـ وقول
مب فانها تقضى الظهر الخ هذا هو
الذى صححه ابن الحاجب بناء على
رواية يحيى وهو قول ابن الماجشون
وابن عبد الحكم قال في ضيق ولما كان
المعروف من المذهب الاختصاص
صحح المصنف القضاء اهـ قال صر
انظر قوله المعروف من المذهب
الاختصاص مع تشهيره في المختصر
الاشترار للغروب والجواب أن
الذى في المختصر اشترار الظهريين
للاصغر وهذا حكم على الجوع
من حيث هو مجموع ولا يلزم منه
ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فرد
فتأمل اهـ وبه تعلم أن قول مب
فهى أداء على المشهور في عهدته
والله أعلم

والعشاء وكذا ذكره في الرسالة فأنظرها وان أراد بالقياس على المغرب والعشاء بجماع
الاستعمال في الوقت واختلاف قدر الركعات في القياس نظر لان ذلك يؤدي إلى أن المولم
تخص مثل اصلت الظهر ركعتين كما أنها إذا لم تخص في العشاءين تصلى المغرب ثلاثا
ولا محذور في ذلك في المغرب وفيه في الظهر صلاتها سفرية في الحضرة وقتها ولا قائل بذلك
فكيف يصح مع هذا القياس أو يتوقف في رده أحد من الناس فتحصل أن ما قاله
شرح المدونة وغيرهم وصوبه طي هو الحق الذي يجب التعويل عليه وأن غيره
لا يلتفت اليه والله سبحانه أعلم * (تنبيه) * ابن ومصال وقع في نسخ مب تسميته بابن
عبد السلام وكذا هو عند غير واحد وقال جس مانصه والذي في الوائش روى أن
قائل ذلك اسمه عبد السلام لابن عبد السلام كما عند ت اهـ منه بلفظه وقول مب
عن ابن عرفة الأول لسمعاع يحيى والثاني لسمعاع اصبيغ الخ يوهم أن ابن عرفة اقتصر
على نسبة الأول لسمعاع يحيى وليس كذلك بل زاد متصلا بجماع نقله عنه مانصه وعز القاضى
الأول لابن الماجشون وابن عبد الحكم في القصر والاعتمام والسقوط وقاله ابن حبيب في
السقوط لمحض وبالثاني في الاعتمام استحسانا فإنا قلنا عن اصبيغ الاستحسان عماد الدين
لا يكاد المغرق في القياس الامقار قال السنة اهـ منه بلفظه ومثله لابن يونس ونصه بعد
أن ذكر رواية يحيى عن ابن القاسم ابن حبيب وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم قالوا
هو وقت للعصر وتقضى الظهر ركعة خارج وقتها ولم تصلها حتى حاضت وكذلك التي
تظهر ومساقر يقدم أو يظعن أو مغنى عليه يفتق لمقدار صلاة من النهار فهي للعصر
صلت الظهر أم نسبت فرأوا في المسافر يقدم ركعة وقد صلى العصر ونسى الظهر أن
يصلى الظهر سفرية لانه قد خرج وقتها والذي دخل فيه وقت للعصر قال ابن حبيب وانا
أحاط فأرى على المسافر يقدم ركعة مصليا للعصر ناسيا للظهر أن يصلى الظهر حضرية
وأوجب على الحائض حينئذ قضاءها وقال اصبيغ ان الاستحسان عماد الدين ولا يكاد
المغرق في القياس الامقار قال السنة اهـ منه بلفظه وقول مب وبني ابن عرفة على
الخلاف الخ مانسبه لابن عرفة أصله لابن رشد في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع
يحيى من كتاب الصلاة الثاني وقت وبناء الخلاف في المسائل الأربع يدل على أن الرابع
رواية يحيى وقول ابن الماجشون وابن عبد الحكم وهو الذي صححه ابن الحاجب ونصه
وقال أيضا إذا حاضت لأربع فأدنى بعد أن صلت العصر ناسية للظهر تقضى الظهر لأنها
تخلدت في الذمة بخروج وقتها ثم رجع فقال لا تقضى لانه وقت استحقته وغير هذا خطأ
والأول أصح اهـ قال في ضيق مانصه سبب الخلاف هل تختص العصر بأربع
ركعات قبل الغروب أولا فان قلنا بالاختصاص جاء منه القول بالقضاء والا فلا ولما كان
المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء اهـ منه بلفظه وهو يفيد أن
المعتد أنه إذا صلى الظهر وقدي أربع ركعات فأدنى أن قضاءه أداء فقول مب فهى
أداء على المشهور بخلاف لذلك مع أني لم أر من صرح بتشهيره غيره وهو انما استند في ذلك
والله أعلم لقول المصنف قبل والغروب في الظهريين وكأنه لم يقف على ما لصر في حاشية

ضحى ونصه انظر قوله المعروف من المذهب الاختصاص مع تشهيره في المختصر الاشتراك للغروب والجواب أن الذي في المختصر اشتراك الظهرين للغروب وهذا حكم على المجموع من حيث هو مجموع ولا يترجم منه ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فقامل اه منه بلفظه والله أعلم * (فائدة) * نظم الشيخ ميارة في تكميل المنهج المسائل الثلاث الأولى من الأربع التي ذكرها مب هنا عن ابن عرفة مع التنبية على أن محله إذا صليت الثانية فقال

من خلف الاختصاص فرع قد أتى * مصل عصر ناسيا ظهر امتي
حاضت لأربع قبيل المغرب * ففي قضاء الظهر خلف ما أبي
كذا مسافر لأربع قديم * وحاضر مسافر لأربعين علم
مع كونه صلى الأخيرة ناسيا * لأول فامض عليه بانيا
وان تكن ثانية لم تفعل * أولى قصت وفقا وليس بالجلي
لكنه أدخل بالاربعة فلذلك ذيلت آياته بيت فقلت

كذا إذا ثانية قد صليت * بظاهر والظاهر بالضد أتت

(كحاضر الخ) قول مب الظاهر أنه تشبيهه فهو بحس أيضا ويؤيده تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على منوالهما وحله نو على معنى آخر لا تظهر له ثمرة انظر الاصل والله أعلم

(كحاضر مسافر وقادم) الصواب أنه تشبيهه كما قاله ابن عاشر وميارة و جس و مب ويؤيد ذلك تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على منوالهما ونص ابن شاس فان خرج وقد بقى عليه من النهار مقدار ثلاث ركعات فأكثر صلى الظهر والعصر سقرتين وان كان دون ذلك إلى ركعة صلى الظهر حضرة والعصر سقرية ولو قدم وقد بقى للمغرب خمس ركعات فأكثر صلاهما حضرتين وان كان الباقي دون ذلك إلى ركعة صلى الظهر سقرية والعصر حضرة ولو سافر قبل الفجر لأربع ركعات صلى العشاء سقرية فان كان سفره قبله بدون ذلك فحكي الشيخ أبو القاسم في قصرها وانماها روايتين وان قدم قبل الفجر لأربع ركعات صلاها حضرة وان كان أقل من ذلك فخرجها أبو القاسم على روايتين اه وأما ما حله عليه عج وأتباعه فهو مع كونه تكلفا قليل الجدوى تأمله وحله نو على معنى آخر ونصه والمعنى والعشاء أن يعتبر وجوبهما بفضل ركعة عن الأولى لا بفضل ركعة عن الأخيرة كما هو المعتبر في حاضر مسافر وقادم من سفر أي يعتبر فضل ركعة عن الأخيرة في قصرهما وانماهما أو أحدهما فالكاف في كلامه للتظير بمسئلة أخرى لا فائدة حكمها اه محل الحاجة منه واستدل لما قاله ببعض كلام ابن عرفة الذي في ق قلت كلام ابن عرفة وان كان يفيد ما ذكره لكن لا تظهر لذلك ثمرة لافي النهاريتين لما مر ولا في الليليتين على الصحيح قال ابن الحاجب بعد أن ذكر حكم النهاريتين ما نصه ولو سافر لأربع قبل الفجر فالعشاء سقرية ولمادونها رواية أيضا سقرية وفي الجلاب رواية حضرة ولو قدم لأربع فالعشاء حضرة ولمادونها فكذا ذلك وخرجها فيه سقرية اه ضحى اذا سافر لأربع فلا خلاف أنه صلى العشاء سقرية لان التقدير ان كان بالأولى فضل ركعة وان كان بالثانية فضل ركعتان وكذلك لمادونها ولا وجه لما في الجلاب وكثيرا ما يقال اذا أريد ادخال هذا القول هل آخر الوقت لا آخر الصلاة

(واثم الخ) وقيل بكرة فقط وهو قول ابن القصار وبه جزم ابن يونس وأولوا وقال ابن عرفة وغيره العذر يؤخر إليه قال ابن محرز روى ابن القاسم بكرة وأثم مؤدبا التونسي وبه فسر أشهب وابن وهب والداودي حديث من تقوته صلاة العصر فكانت مؤدبا أهله وماله وفسره محنون والاصيلي والباجي بالآخر عنه ابن زرقون انظر هل مقتضى الاول تأنيب المؤخر اليه والثاني عدمه اه وأشار الى الاحتمالين في الحديث المذكور ابن عبد البر في التمهيد بقوله وفيه (٢٩٧) تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعقل العالم بمقتضى مداره هذا

الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب الشمس أو قبل اصفرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وماتوقيتي الابانته اه قلت ويؤيد تفسير محنون ومن وافقه حديث ابن عمر عن ابي شيبة في مصنفه مرفوعا من ترك العصر حتى تغيب الشمس فكانت مؤدبا وتربى بالبناء للمفعول وأهله مفعوله الثاني على أنه بمعنى سلب لانه يتعدى الى مفعولين قال تعالى ولن يترك أعمالكم وروى أهلها بالرفع على أن وتر بمعنى أخذ وانتزع وقال تو بعد نقول فظهر من هذا القول أن المنصوص للمالك وابن القاسم والآتي على قول محنون هو الكراهة اه والله أعلم وجزم المصنف بالحكمة وهو قول التونسي لاقتصار ابن رشد في المقدمات عليه كافي ح واستبعد ابن بشر كافي ق وابن الحاجب كونه مؤدبا آثما أى لان الاداء عبارة عن أداء العبادة في وقتها المقدر لها شرعا وعلى أنه أوقعها في وقتها المقدر لها شرعا فكيف يكون انما أو اجيب بانفكالة

أولاهما والمعلوم أن الوقت إما أن تختص به الاخيرة أو تشاركها الاولى وإما أن يكون للاولى وليس للاخيرة فيه حق فلا يلزم عليه في السقوط والادراك أشياء لا تشاركها اه منه بلفظه (تنبيه) ظاهر قول ابن الحاجب وخبرها فيه سفريه أن ابن الجلاب خرج صلاته سفريه والذي فيه أن المخرج هو التخيير ونصه وان قدم المسافر ليلا فأدرك من الليل قدر أربع ركعات أتم العشاء وان كان أقل من ذلك فانما يخرج على روايتين احدهما أنه يتم العشاء والاخرى انه يقصرها ان شاء هو بالخيار في ذلك اه منه بلفظه من باب مواقيت الصلاة وذكر الروايتين اللتين عزاهما اله ابن شاس في قصر العشاء واتمامها فيما اذا سافر لدون أربع قبل الفجر في فصل صلاة الحائض ولم يسوي بينهما ونصه فان كان الذي بقي عليه من الليل قدر ثلاث ركعات أو أدنى منهن الى ركعة واحدة فقد اختلف قوله فيمافروى ابن عبد الحكم عنه أنه يصلي العشاء الاخرة حضرية وروى عنه غيره أنه يصليها صلاة سفر وهذا هو الصحيح اعتبارا بالخائض والمغمى عليه ومن ذكرنا معهما اه منه بلفظه (واثم الاعتذر) هذا أحاديثين وقيل بكرة فقط وجزم المصنف هنا بما ذكره لاقتصار ابن رشد عليه في المقدمات جازما به من غير ذكر خلاف وبه جزم أبو اسحق لكن استبعد ابن بشر وابن الحاجب كونه مؤدبا آثما وما أجاب به ابن عطاء الله والقرافي من انفكالكالجهتين فالاداء لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك والتأنيب لتفسيره ولا بد في اجتماع الأثم والاداء مع اختلاف موجب ما كالصلاة في الدار المغصوبة قال في ضج فيه نظر اه وما قاله ظاهر وقديين صر في حاشيته وجه النظر ونصه قوله وفيه نظر أى لعدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ انما هو لا يقع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اه منه بلفظه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر فيه نظر أيضا ونصه وتعب ابن بشر قول التونسي بمغاظة التأنيب الاداء بلزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقة يرد جماع ملزومية الثاني لموافقة بل لا بد من تعلقه ببعض المكلفين ولا تنافي بينه وبين تأنيب آخر اه منه بلفظه ولا يخفى ما فيه وقد جزم ابن يونس أولا بالكراهة لكن في العصر ونصه فاذا زاد على المثل زيادة منه خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر فلا يزال ممتدا الى أن يصير الظل مثليه فذلك آخر وقت العصر وتأخيرها بعد ذلك الوقت مكروه اه منه بلفظه ثم ذكر بعد ذلك بنحو ورقة كلام ابن القصار والتونسي وقال ابن عرفة مانصه وغيره العذر يؤخر اليه قال ابن محرز روى ابن

(٣٨) رهونى (أول) الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فالاداء لعموم حديث من أدرك والتأنيب لتفسيره ونظر فيه في ضج قال صر وجه النظر عدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ انما هو لا يقع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر ونصه وتعب ابن بشر قول التونسي بمغاظة التأنيب الاداء بلزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقة يرد جماع ملزومية الثاني لموافقة بل لا بد من تعلقه ببعض المكلفين اه وأراد ببعض المكلفين ذوي الاعذار قاته يتلقى بهم التكليف ان زال عذرهم في وقت الاداء كما تقدم والله أعلم (وصيا) قلت قال ح الصبا بفتح الصاد

والمد وبكسرهما والقصر قاله في

الصباح (لاسكر) قول ز ولعل
الفرق بينه وبين التسيان الخ فيه
أنه ينتج العكس لوجود المشقة مع
الكثرة فتأمله والظاهر في الفرق أن
السكران بمنزلة المغنى عليه بحيث
لونه لما تنبه بخلاف النائم والناسي
والله أعلم (قضى الأخيرة) لاختلاف
فيه كافي ضيغ (أو تبين عدم الخ)
قلت قول مب ماعزاه لت
ليس هو فيه الخ نص تن واحترز
بقوله تبين الخ عما وعلم أنه نجس
فانه يعيد الطهارة ثم ينظر لما بقي من
الوقت بعد دهاو يعمل عليه ذكره
في الذخيرة اه ومراده كما قال
الحشيان الإشارة الى ما في ضيغ
فانه بعد أن قرر قول ابن الحاجب
بالقضاء على الاصح وأن ما مشى عليه
هو لسكنون ومقابل لابن القاسم
وصدربه ابن شاس قال وحمل ابن
أبي زيد وغيره هذا الخلاف على
ما اذ لم يتغير الماء يعني وأما لو تغير
لاعتبر الوقت بعد الغسل الثاني لان
الاول كالعدم اه فتقول تن
عما وعلم أنه نجس يعني بان كان الماء
متغيرا أي تبين أنه متغير متفق على
نجاسته فهنا يقدر له الطهارة ثانية
ويجعل الاول كالعدم بخلاف قليل
حلته نجاسة لم تغيره فقال ابن القاسم
انه نجس كناية دهم ولذا قال هنان
الغسل به كالعدم والمنهورة
مكروه فقط أي مع وجود غيره ولذا
قال سكنون بالقضاء اذ لم تصل حتى
خرج الوقت وعلى هذا فجعل الخلاف
مقيدا بقليل حلته نجاسة لم تغيره

بخلاف محل الوفاق وهو المتغير فلا فرق في تغيره بين أن يكون نجسا أو طاهرا فتأمل والله أعلم

الصلح يكره وأعمه مؤيد بالتونسي وبفسر أشهب وابن وهب والداودي حديث من
تفوق صلاة العصر كذا وترا أهله وماله وفسرهم سكنون والاصيلي والباقي بالتأخير عنه ابن
زرقون انظر هل مقتضى الاول تأنيب المؤخر اليه والثاني عدمه اه منه بلفظه قلت
كلام أبي عمر في التهذيب على أن الحديث عنده محتمل للامرين ونصه في شرح الحديث
المدكور هو قوله وفيه تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعقل العالم
بمقدار هذا الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب
الشمس أو قبل انصرافها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما يوقى الابائه اه منه بلفظه
(تنبيه) اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب نسبة التأنيب لابن القصار نحوهم في ضيغ
ونصه ونقل المصنف عن ابن القصار أنه مؤدعاص والذي نقله سند وصاحب اللباب
عن ابن القصار أنه مؤدعاص ثم وكذلك نقل عبد الحق وابن يونس عن ابن القصار فذكر
كلام ابن يونس الاتي بتقديم وتأخير وقال عقبه مانسه قال ابن عطاء الله فهذا نصريح
بان ايقاع الظهر بعد دخول وقت العصر الخاص من غير عذر مكروه وليس بجرام اه
منه بلفظه فقال صر في حاشيته مانسه قوله والذي نقله سند الى آخره انظر كلام ابن
القصار الذي حكى عنه فانه صريح في التفريق بين المؤخر لاربع قبل الغروب فبأثم وبين
غيره فلا يأثم فكل الاطلاقين عنه لا يصح اه منه بلفظه قلت وتعبه هذا
وارد على ابن عرفة أيضا لكن الحق أنه لا يتوجه على الجميع لانهم انما نسبوا لابن
القصار أن موقع الصلاة في الضرورى ان غير عذر ليس بأثم وصدقوا في ذلك والصورة
التي أوردناها عليهم وهي ايقاع الظهر قبل الغروب بمقدار أربع ركعات ليست بواردة
عليهم لان ذلك عند ابن القصار ايقاع لها به دخروج وقتها بالأكية فهي عنده اذ ذلك قضاء
لأداءه في ابن يونس مانسه قال أبو الحسن بن القصار وقت الظهر الذي تختص به اذا زالت
الشمس أن يمضي بعده الزوال مقدار صلاة أربع ركعات لا مدخل للعصر فيه ووقت
العصر الذي تختص به قبل مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات لا مدخل للظهر فيه وما بين
هذين مشترك للظهر والعصر ثم قال بعد كلام قال فاذا فرط في الظهر حتى دخل مكة مدار
الاربع الى الغروب لحقه الوعيد وحصل منه ان يفرض لانه وقت مختص بالعصر واذا
آخر الظهر حتى صار ظل كل شيء مثله أو مثليه فلا نقول انه مفروض بل حقه الوعيد بل نقول
انه مسمى لترك الاختيار اه منه بلفظه في كلام صر انظر والله أعلم (لاسكر)
قول ز ولعل الفرق بينه وبين التسيان ندور حوله فيه فنظر لانه ينتج العكس وهو أن
يجب القضاء على السكران بحلال ويستقط عن النائم والناسي لوجود المشقة فيهما
وقوطها في السكران كما قاله في توجيه سقوط قضاء الصلاة عن الخائض وجوب
قضاء الصوم عليها والحق في الفرق ما قاله شيخنا ج ونصه والصواب في الفرق أن
السكران بمنزلة المغنى عليه بحيث لونه لما تنبه بخلاف النائم والناسي اه والله أعلم
(وانظر ادراكهم افر كخرج الوقت قضى الأخيرة) لاختلاف فيه كافي ضيغ وقول
مب واختلف هل تعيد العصر نسبة ابن يونس لابن حبيب ونسب مقابله لاشهب

وقال

(أوذ كرمات رب) بحث فيه ق فقال بعد كلام فانظر اقتصار خ على القول المرجوع عنه الآن ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيه القول المرجوع اليه اه ومما يقوى البحث مع المصنف أن القول المرجوع اليه هو الذي اختاره أصبغ ورواه عن مالك كما ذكره ابن رشد ونحوه في ح عن المتقي وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذي صححه ابن الحاجب ونصه ثم رجع فقال لا تقضى والاول أصح اه ولانه قول ابن مسلمة كافي ح وهو الجارى على قول مالك في الموطا انظر الاصل والله أعلم (وأمر صبي الخ) قلت في ح اختلف على الولي مأمور على سبيل الوجوب أو الذب قولان المشهور الذب وأنه لا يأنه يترك الأمر قاله الجزولي وابن عمرو والافهسي وغيرهم اه وفي ق عن المدونة لا يؤمر الصبي بالصيام الا عند البلوغ اه وقول ز مروا أولادكم الخ قال في فتح الباري روى أبو داود و الترمذي (٣٩٩) وصححه وكذا ابن خزيمة والمالك مرفوعا

علموا الصبي الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر اه وفي رواية لابي داود اذا عرف عينه من شماله فروه بالصلاة و بها أخذ يحيى ابن عمر فقيل بظاهره وقيل اذا ميز الحسنات من السيئات لان كذب الحسنات عن عينه و كاتب السيئات عن شماله ذكر التأويلين ابن ناجي عن التادلي ونحوه للفاكهاني (تمة) زاد ح هنا عن النخعي ماضيه وكره فضيل وسفيان أن يضرب عليها وقالوا ارشع عليها وهذا أحسن لمن يقدر على ذلك فان كان ممن لا يقدر أو لم يفعل بعد أن رثى ضرب عليها اه وقول ز مندوبة عند العشر على الراجح الخ قال ابن ناجي عن شيخه يعني البرزلي جعل ابن القاسم قوله صلى الله عليه وسلم وفرقوا الخ راجعا لاول الحديث وابن وهب لا قرب مذكور اه وقول ز كافي ابن

وقال بعد قول ابن حبيب ماضيه محمد بن يونس ولم يعدد ما يحظم في التقدير وعذرهما أشهب وجعلهما كالناسية للظهر نصلى العصر ثم تذكرا لربع ركعت فأدنى فانما نصلى الظهر ولا تعيد العصر الآن يبقى للعصر بعد ذلك قدر ركعة ابن يونس وقول أشهب أي بن لقول النبي عليه السلام جل عن أمتي الخطأ والنسيان اه منه بلانظه (أوذ كرمات رب) بحث فيه ق فقال بعد كلام ماضيه فانظر اقتصار خليل على القول المرجوع عنه اه ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيه القول المرجوع اليه اه قلت ومما يقوى البحث مع المصنف أيضا أن القول المرجوع اليه هو الذي اختاره أصبغ ورواه عن مالك كما قاله ابن رشد في رسم يشتري الدور والمزارع من مماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني فأنذكر القول المرجوع اليه وقالوا اختاره أصبغ وذكره من قول مالك اه منه بلانظه ونحوه في ح عن المتقي وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذي صححه ابن الحاجب أيضا ونصه ثم رجع فقال لا تقضى والاول أصح اه ولانه الجارى على قول مالك في الموطا كما احتج بذلك ابن المواز ونقل احتجاجه ابن يونس وابن رشد وسليمان ونص ابن يونس قال ابن المواز والاول أصوب لان أصل مالك وأصحابه فيمن سافر لركعتين ناسيا للظهر والعصر أنه يصلى الظهر حضرة والعصر سفرة لانه كسافر سافر في وقتها وعلى القول الآخر ينبغي أن يصلى الظهر ركعتين والعصر أربعين محمد بن يونس لانه جعل ذلك الوقت للظهر اه محل الحاجة منه بلانظه ونحوه لابن رشد ولقظه اذ ينبغي على القول الآخر أن يجعل الوقت للظهر فيصلي ركعتين ويصلى العصر أربعين وهذا ما لم يقل به مالك ولا أحد من أصحابه اه منه بلانظه من المحل المذكور انما ولانه قول ابن مسلمة كافي ح وبذلك كله يسقط البحث مع المصنف

عرفة ويمنع بستم الخ نص ابن عرفة في الاجازة لما تكلم على تعليم الصبيان وعلى المعلم أن يجر المتخاذل في حفظه وصفة كتبه بالوعيد والمتقرب لرب لا بالاسم ثم كقول بعض المعايين للصبي يا قرد فان لم يفد القول انتقل للضرب بالسوط من واحد الى ثلاثة ضرب ايلام فقط دون تأثير في العوض فان لم يفد زاد الى عشر قال ومن ناعز الحلم وغلظ حلقة ولم تردعه العشرة فلا بأس بالزيادة عليها قلت الصواب اعتبار حال الصبيان شاهدت بعض معلمينا الصلح يضرب الصبي فوق العشر ين وأزيد وكان معلمنا يضرب من عظم جرمه بالعصا في سطح أسفل رجليه العشر ين فأكفر اه وقال الجزولي يضرب ثلاثة أسواط على الظهر من فوق الثوب ويضرب تحت القدم عريانا ولا يزيد على الثلاثة فان زاده عليها كان قصاصا فان نشأ عن ذلك شيء فان كان بوجهه جائر فلا شيء عليه والازمه وقال بعضهم يضرب على الصلاة ثلاثة أسواط وعلى الألواح خمسة وعلى السب سبعة وعلى الهرب عشرة ويكون ذلك بسوط لين اه زاد الشيخ يوسف بن عمر فان زاد اقتص منه اه من ح

(ومنع نقل الخ) في ح نقل عن ضيغ حكي ابن بشير الاجماع على تحريم النقل عند الطلوع وعند الغروب اه وقول ز قال الوانغي الخ هو كذلك في حاشية الوانغي ومن يده اخذ المشد الى على عادته وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم قلت بل في بعض نسخ ح التصريح بان المشد الى نقل ذلك عن الوانغي (وخطبة جمعة) قلت قول ز وكذا المذوران قيد نذر الخ انظره والذي لابن عرفة مانصه وفيها ومن نذر صلاة يوم بعينه لم يصل وقت المنع أي النهي ولا يقضه اه وقوله وانظر لو جلس على المنبر قبل الزوال الخ الذي يفهم من قول ابن (٣٠٠) عرفة يمنع جلوس الامام للخطبة النقل انه يحرم اذ ذلك بدخول وقتها فتأمل والله أعلم (وفرض عصر)

ظاهره ولولا سير قدّم للقتل وهو رواية ابن نافع وبه قال سحنون وروى الوليد بن مسلم الجواز انظر ح وقول خش بل اما حاية التطرق الى قوله حكاهما المازري وابن رشد أي في البيان أصله الضيغ وسلمه صر مع انه لم ينقل ابن عرفة والابن و ق و غ في تكميله عن ابن رشد الا العلة الاولى فيجتمل أن يكون ذكره في موضع آخر وأن معنى قوله نقلهما الخ أن المازري نقل أحدهما وابن رشد الآخر والله أعلم قلت قال ق انظر من صلى العصر وحده ثم وجد جماعة ينتظرون صلاة العصر له أن يعيد معهم هل يحكي المسجد اه * (غريبة) * قال القرطبي في تفسير قوله تعالى واذا قيل له -م اركعوا لا يركعون مانصه ويذكر أن مالك رحمه الله دخل المسجد بعد صلاة العصر وهو ممن لا يرى الركوع بعد العصر فجلس ولم يركع فقال له صبي يا شيخ قم فاركع فقام وركع ولم يجابه بما يرى مذهبه فقل له

والله أعلم (ومنع نقل وقت طلوع شمس وغروبها) قال في ضيغ حكي ابن بشير الاجماع على تحريم ايقاعها عند الطلوع وعند الغروب اه منه بلفظه قول مب كذا في ت والذى ح المشد الى في تركه على ت و ز بما في ح انظر فان نسبتهما ذلك الى الوانغي صحيحة لوجود ذلك في حاشيته حسب آية فيه فالمشد الى من يده اخذته على عادته في نحو ذلك والله أعلم (وفرض عصر) ظاهر المصنف ولولا سير قدّم للقتل وفي تكميل التقييد مانصه ابن عرفة قال ابن حث في صلاة أسير قرب للقتل بعد العصر ركعتين روايتان رواية الوليد بن مسلم الجواز رواية ابن نافع المنع وبه قال سحنون اه منه بلفظه ولفظ ابن عرفة ويمنع النقل غير ركعتي الفجر بطلوعه حتى ترتفع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب ابن حث اتفاقا لغير أسير قرب للقتل بعد العصر في ركعتيه حينئذ رواية الوليد وقول سحنون مع رواية ابن نافع اه منه بلفظه (تبيين الاول) * قول ابن عرفة ويمنع النقل الخ مخالف بظاهره لكلام المصنف لانه ان حل المنع على ظاهره وافق المصنف في ايقاعه عند الطلوع والغروب وخالفه فيما قبلهما وما بعدهما وان حل على الكراهة انعكس الامر الا أن يجعل المنع على حقيقة ومجازه وفي استماله خلاف عند أهل الاصول فتأمل * (الثاني) في ضيغ مانصه وهل النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر حاية لئلا يتطرق الى الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها أو حقها لذين الفرضين ليكون ما بعدهما مشغولا بجماعه وتبع لكل منهما من دعاء ونحوه قولان ذكرهما المازري وابن رشد في بيانه اه منه بلفظه وسلمه صر وظاهره أن كلام المازري وابن رشد نقل القولين معاً أي لم أجداً لابن رشد الا العلة الاولى وما نقل عنه ابن عرفة والابن و ق و غ في تكميله غيرها ونص ابن عرفة ومع ابن القاسم من ذكر بعد ركعة من عصره أنه صلاة شفعية لانه لم يتم نقلها بعد العصر ابن رشد لان منعه حينئذ للذريعة لا بقاعه عند الغروب أو الطلوع ولهذا جاز نقل من لم يصل العصر بعد صلاته غيره فلو منع لذات الوقت ما جاز اه منه بلفظه ومثله في تكميل التقييد وانظر كلام الابن في ح ويحتمل أن يكون معنى قوله نقلهما المازري الخ أن المازري نقل أحدهما وابن رشد نقل الآخر أو يكون ابن رشد ذكر ذلك في موضع آخر والله أعلم

في ذلك فقال خشيت أن أكون من الذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اه بنقل ختي (قيد رخ) (والورد) قلت نظمت طوله تقريرا للفظ بقولي والرخ طوله من الاشبار * عشرة واثان لآتمار وضبط بعضهم قدره بمضى نصف ساعة من الشروق (وتصلى المغرب) قال مقيد عفا الله عنه قال ح عن ابن ناجي اختلاف فيما بين الغروب وصلاة المغرب على ثلاثة أقوال المشهور وقت نهى وقيل لا واختاره ابن رشد لمن دخل المسجد لاني كان فيه اه وعند غ عن ابن رشد أن الاول مالك وهو الاظهر حاية للذرائع ثلاثا تؤخر المغرب ولقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أدنين صلاة ما خلا المغرب ولا استقرار العمل من عامة العلماء على ذلك ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أبو بكر ولا عمر اذ لو فعلوا ذلك لنقل عنهم اه شيخ

(والورد الخ) ضيغ تقييد قيام الليل بن نام عن عاداته هو المشهور ورواين الجلاب يلحق به العامد اه وما لابن الجلاب هو ظاهر البرادعي وقد نقل ابن عرفة لفظه كما في ح. أي وان لم يصرح بعزومه بل عزاه لها ونقل ابن يونس عن المدونة مثل ما للبرادعي مصرحاً بأنه من قول مالك وذلك مما يصف الاعتراض على البرادعي (٣٠١) بان مالك لم يقل له الا فيمن غلبته عيناه انظر

الاصول والله أعلم قلت وقول
مب أصله صاحب الارشاد بما
لصاحب الارشاد جزم الجزولي
وغيره ويؤيده قول ابن رشد قال
عثمان رضي الله عنه لان أشهد
صلاة الصبح في الجماعة أحب الي
من أن أقوم الليل كله وذلك
لا يصح در الا عن توقيف اه نقله
عند قوله وانما الاعتراض الى قوله
وفي (وجنائة وسجود التلاوة الخ)
قال مقيد ساجده الله مامشي
عليه المصنف في سجود التلاوة هو
الذي مشى عليه في الرسالة أيضاً
وهو مذهب المدونة ففيها لا بأس
بالصلاة على الجنائة وسجود
التلاوة بعد الصبح مالم يسفر بالضياء
وبعد العصر مالم تنصر الشمس
اه واختار ابن يونس في السجود
الكراهة كما في الموطا قال في
ضيغ ووجه ما في المدونة أن هاتين
الصلاتين اختلف في وجوبهما
فكان لهما منزلة على النوافل اه
وقال الباجي منعه اي كرهه في
الموطا قياساً على النوافل وقال في
المدونة رواية ابن القاسم يسجد
لهابعد الصبح مالم يسفر وبعد
العصر مالم تنصر الشمس فسرها
صلاة اختلف في وجوبها كصلاة
الجنائة فقاسها عليها اه ولذا سلم
كلام المصنف خش و ز و غ

(والورد قبل الفرض لنا ثم عنه) قال ابن الجلاب مانصه وقيام الليل لمن نام عن عاداته ما بين
الفجر وصلاة خصوصاً اه ضيغ وتقييد الليل بن نام عن عاداته هو المشهور ورواين الجلاب يلحق به العامد اه منه بل لفظه وفي ح مانصه وقد صرح في ضيغ بان المؤخر لذلك
نعم لا يصلي عليه على المشهور ثم قال وظاهر كلام البرادعي ان العامد كالمغلوب وقد اعترض
عليه في ذلك بان مالك لم يقله الا فيمن غلبته عيناه ونقل ابن عرفة لفظ البرادعي ولم يتعقبه
فانظر اه قلت كلامه يفيد أن ابن عرفة نسب ذلك للبرادعي وانما ذكر لفظه وليس كذلك
فهم ما اولظ البرادعي ومن فاته حربه من الليل أوتركه حتى طلع الفجر فليصل له بعد طلوع
الفجر الى صلاة الصبح وما ذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فأرجو أن يكون خفيفاً
اه منه بالنظر ولقد ابن عرفة وقول اللغوي لا بأس بالنقل بعد الفجر الى اقامة الصلاة
كنقله عن مالك وأشهب جواز نقل ست ركعات بعد الفجر خلاف قولها لا يعجبني بعد الفجر
غير ركعتيه الا من فاته حربه ليتمه أوتركه فليصل له بين الفجر وصلاة الصبح وما هو من عمل
الناس الا من غلبته عيناه فأرجو خفته اه منه بل لفظه وقد نقل ابن يونس عن المدونة
مثل ما للبرادعي وابن عرفة عنهما مصرحاً بأنه من قول مالك ونصه ومن المدونة قال مالك
ومن فاته حربه من الليل أوتركه حتى طلع الفجر فليصل له ما بين طلوع الفجر الى صلاة الصبح
وما ذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فأرجو أن يكون خفيفاً وقد فعده ابن عرفة
الخطاب وقال مالك في كتاب ابن المواز ان الناس ليسكروا التسفل بعد الفجر وما هو
بالضيق جداً اه منه بالنظر والتعقب الذي أشار اليه ح نقله ابن ناجي عند نص
البرادعي السابق عن صاحب البيان والتقريب وكذا نقله الواوغي أيضاً وسلمه ونصه قوله
أوتركه حتى طلع الفجر قال بعض المشارقة عبارة الرسالة أصوب لا ما في البرادعي من قوله
أوتركه وقال صاحب البيان والتقريب نقل البرادعي لهذه المسئلة فاسد لان مالك لم يقل
فيها اذا ترك الخ وانما قال اذا فاته غلبته وقال بعض المشارقة انظر لو ترك حربه عمدا حتى
طلع الفجر هل يرضيه أم رفيه نسا اه منه بالنظر ونقله غ في تسكميله مختصراً بالبعث
وانص ابن ناجي قوله ومن فاته حربه من الليل أوتركه حتى طلع الفجر الخ قال شيخنا حفظه
الله تعالى ظاهر قوله أوتركه ولو عمدا كقول ابن الجلاب خلافاً لاكثره لا يصلي عليه في العمدا
وقوله وما ذلك من عمل الناس الخ أراد به التسكلم ابتداء بمعنى لا ينبغي له أن يترك عمدا
ولكنه ان فعل فاته يصلي عليه وهذا الذي قاله أولى وتعقب صاحب البيان والتقريب على
البرادعي بقوله نقله انما فاسد لان مالك لم يقل فيها اذا تركه فليصل له وانما قال ذلك فيما
اذا فاته غلبته وقوله انما كهاتين بسكوته اه منه بل لفظه ونقل القاساني أيضاً كلام
صاحب البيان والتقريب وسلمه وعندي أن نقل ابن عرفة وابن يونس عن المدونة مثل نقل

و ح و ق وابن عاشر و مب و نو و هوئي واعلم انه صرح في المدونة بجواز الصلاة على الجنائة بعد المغرب وقبل صلاتها
كما في ق وقال ابن بشير يجوز سجود التلاوة بعد مغيب الشمس وقبل صلاة المغرب اه وقال البرزلي الصواب أنه يسجد اذا
قرأ سورة سجدة في فريضة وقت نهى لانها تابعة لقراءة الفريضة فاشبهت سجود السهو اه

(وقطع الخ) قول ز الامن دخول والامام يحط الخ أي وأخرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالساً في المسجد فأحرم حينئذ ثم ماذا كره ز هو الذي في العتيقة عن سحنون وهو رواية ابن وهب عن مالك وقال ابن شعبان يقطع أيضاً انظر الاصل والله أعلم (عبر بض) قلت قال في المصباح ومختصر الصحاح هو وزان مجلس ثم قال في المصباح روي عن الدابة روي من باب ضرب ورويضاً وهو مثل برك الابل اه وحيث كان فعله من باب ضرب فالتقياس في اسم المكان منه الكسر ولم يسمع غيره خلافاً لتث حيث حكى عن القاموس الفتح والكسرة فانه خطأ في فهم كلام القاموس يعلم مراجعته وكلام المصنف حيث لم تكن جلالة (كقبرة) يؤخذ منه بالاحرى جواز الصلاة الى القبر وقد قال الواوغي عند قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهراً (٣٠٣) اه مانعه في تسوية جدار القبر أو القبر على المعنيين بجدار المرحاض

نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره لا تكون أسوأ حالاً من الصلاة عليه وهو يجزها عليه ثم قال وقع بحث بين الفضلاء في رجل دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم بالصلاة فأذكر عليه صاحبه وقال له لا تعمل النعل في القبلة فانه مكروه ولا يجوز فاجابه الآخران هذا باطل لقولها ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض الخ فاجابه المنكر بأنه استدلال في غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداءً وأيضاً قولها لا بأس بديل على أن تركه أولى وأيضاً فقد خرج أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل نعلك في قبلك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجلين أو كما قال فاجاب الآخر بان الشواوي قال هذا اذا كان القدم ليس في وعاء وأما اذا كان

البرادعي مما ينفى اعتراض صاحب البيان والتثريب وكذا تسليم البرزلي كلام البرادعي وقول ابن ناجي في كلام شيخه البرزلي انه أولى والله أعلم (وقطع محرم بوقت نهي) قول ز الامن دخول والامام يحط الخ أي وأخرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالساً في المسجد فأحرم حينئذ ثم ماذا كره هو الذي في العتيقة وقيل يقطع أيضاً في رسم ندرسته من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانعه قلت لسحنون فلو أني دخلت المسجد والامام جالس والمؤذنون أمامه يؤذنون فأحرم للصلاة ساهياً أو غافلاً أو كنت جاهلاً فلم أفرغ من ركعتي حتى فرغ المؤذنون وقام الامام يحط وسأله أنه انزلت بي أن أترى أن أمضي في صلاتي فقال نعم وأما يكره ذلك ابتداءً فأذا فعله أحد مضى ولم يقطع قال العتيبي وجدته ابن وهب عن مالك قال القاضي أمام من دخل المسجد والامام جالس على المنبر والمؤذنون يؤذنون فأحرم جاهلاً أو غافلاً فانه يتبادى ولا يقطع على قول سحنون ورواية ابن وهب عن مالك وان لم يفرغ حتى قام الامام الى الخطبة وقد قيل انه يقطع وهو قول ابن شعبان في مختصر ماله في المختصر وكذلك لو دخل المسجد والامام يحط فأحرم لتمامه على قول ابن وهب عن مالك وسحنون و يقطع على قول ابن شعبان ثم قال وهـ ذا عندى في الذي يدخل المسجد تلك الساعة فيحرم وأما لو أحرم بالصلاة تلك الساعة من كان جالساً في المسجد لوجب أن يقطع قولاً واحداً الا اختلاف في أنه لا يجوز أن يركع تلك الساعة بخلاف الذي يدخل المسجد تلك الساعة اه محل الحاجة منه بالقطعة (كقبرة) يؤخذ منه جواز الصلاة الى القبر لانه اذا جازت عليه فاليه أخرى ولهـ هذا استشكل قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهراً اه قال الواوغي مانعه في تسوية جدار القبر أو القبر على المعنيين بجدار المرحاض نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره

لا تكون

في وعاء فلا بأس وقال النخعي اذا كان النجس مستورا جاز ادخاله المسجد ومسئلتنا النعل في وعاء

قلت استدلاله بكلام النخعي لا ينهض اذا يلزم من جواز ادخاله المسجد نعله قبلته اه ونقله غ في تكميله وقال خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعله عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره أحد ويضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشبيلى في اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فخلع نعله فلا يؤذنه ما أحد ولا يجعه لمهما بين رجليه أو ليصل فيه ما قال العقيلي صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه وانظر ما نقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل نعل فخلعها قلت قال الشيخ زروق عند قول الرسالة والمريض اذا كان على فراش نجس مانعه والمشهور في استقباله محل نجس الكراهة ان بعد عن مسه وهو في قبلته اه وقال في الطراز ينبغي أن يكون المصلي على أحسن الهيئات

مستقبلاً أحسن الجهات لأنه يناجي الله تعالى وقد قال ابن القاسم في العتبية إن كان أمامه مجنون أو صبي فليتنح عنه وقال ابن حبيب من نعد الصلاة إلى نجاسة أماله أعاد إلا أن يعد جداً أو يوارى به عنه شيء فقام المصلى إليه على المصلى عليه ونحوه فقيسها على ما على عيئه أو يساره أو خلفه انظر في الترمذي وغيره من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواضع المجزرة والمزيلة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهريت الله الحرام واختلاف الحكم فيها الدليل منفصل والله أعلم وقول ز ولو جعل القبرين يديه الخ عياض على حديث لا يصلي إليها أي لا يتخذ قبلته وهو مثل حديث النهي عن اتخاذ قبره مسجد أو كل ذلك قطع لدرية أن يعد قبل ومعتقد الجاهل التقرب بذلك كما كان الأصل في عبادة الاوثان أي والنهي عن القصه لذلك فلا ينافي المشهور اه من حاشية أبي زيد القاسمي رحمه الله تعالى (ومحجة) قلت ذكر في صحيح عن المدونة وغيرها أن من صلى في المحجة (٣٠٣) لضيق المسجد لا إعادة عليه أصلاً الآن

يتيقن نجاستها المازرى ورأيت فيما علق عن ابن الكاتب وابن مناس أن من صلى على قارعة الطريق لا يعد إلا أن يكون للنجاسة فيها عين فائمه اه انظر غ وفي ق عن ابن حبيب لا يصلي بطريق فيه أبواب الدواب وأبوابها الاضيق المسجد اه وقال مالك في النوادر في مساجد الافنية عيشي عليها الدجاج والكلاب وغيرها انه لا بأس فيها وفي البخاري عن ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدير في المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك (وكرهت بكنية) قلت ذكر في الجواهر أن من المواضع التي تنكر الصلاة فيها بطن الوادي لان الاودية ما روى الشياطين وقال في التمهيد القول المختار عنه إذا ان الوادي وغيره من بقاع الارض جائز

لا تكون أسوأ حالاً من الصلاة عليه وهو يحجزها عنه اه منه بلفظه * (مسئله) * قال الواوغي اثر ما تقدم مانصه وقع بحث بين بعض الفضلاء في مسئلة وهي أن بعضهم دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم في الصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال له لا تعمل النعل في القبلة فإنه مكروه أو لا يجوز فأجابه الآخر فقال هذا باطل أقولها هنا لا بأس بالصلاة وبين يديه جدار مرصح أو قفراً أجابه المنكر بأن قال هذا استدلال باطل لانه في غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريح بها وكلامنا ابتداءً وأيضاً قولها لا بأس يدل على أن تركه أولى وأيضاً فقد خرج أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل نعليك في قبلك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجليك أو كما قال فأجاب الآخر بأن قال هذا باطل فان الشواشي قال هذا إذا كان القدام ليس في وعاء وأما إذا كان في وعاء فلا بأس وقال اللغمي إذا كان النجس مستورا جاز دخاله المسجد ومثلنا النعل في وعاء قلت استدلال الجيز بكلام اللغمي لا ينض اذ لا يلزم من جواز دخاله المسجد جعله قبلته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الآن لا يكون على يساره أحد ويضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشيلي في اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أيضاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم فضع نعليه فلا يؤذي بها أحداً وليجعلها بين رجليه أو ليصل فيها قال العقيلي صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه منه بلفظه وانظر ما نقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل

ان يصلي فيها كلها ما لم يكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك اه وقال ابن عرفة وورد النهي عنها بالوادي ونقله ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه اه وقال في صحيح لم أره لغير المصنف قال ح قلت ذكر ما بن شاس هنا وفي الكلام على شروط الصلاة ونقله عنه صاحب الذخيرة وقبله اه وكره في الكتاب الصلاة بالخاتم فيه تمثال لانه من زى الاعاجم وفي الذخيرة من صلى في بيت نصراني أو مسلم لا يتنزه عن النجاسة أعاد اه وفي النوادر عن ابن حبيب لا أحب الصلاة في بيت من لا يتنزه عن النجس والبول فان فعل أعاد أي إذا كرر الصلاة على حصير أو بساط مستذل عشي عليه الصبي والخادم ومن لا يتحفظ وليتخذ الرجل في بيته موضعاً يصونه لصلاة أو حصيراً نقياً فان لم يفعل وصلى حيث شاء من بيته ولا يؤقن فيه نجاسة لم يعد اه ونقل الشيخ زروق في شرح الرسالة والارشاد عن ابن رشد ان مقعد الحمام الذي يوضع فيه الثياب خارجة محمول على الطهارة قال وخفف أبو عمر ان ما يقطر من عرق الحمام وان أوقد تحتها بالنجاسة اه وفي الرسالة وينهى أي تنزيها عن الصلاة في الحمام حيث لا يؤقن منه بطهارة وظاهرها أنه ان أوقن بطهارته فالصلاة فيه جائزة قال ابن ناجي وهو كذلك في مشهور المذهب اه وفي المدونة أجاز مالك الصلاة في المقبرة

وفي الحمام اذا كان موضعه طاهرا اه قال الشيخ زروق والغالب على بيته الاول النجاسة والداخل الطهارة والوسط مشكوك فيه وهذا كله ببلاد المغرب لان بالشرق ترتيبا آخر له حكمه اه ومما تكره الصلاة فيه المكان الشديد البرد والحر لعدم التمكن من السجود عليه انظر ح (ومن ترك فرضا الخ) قلت قال في المقدمات هذا قول مالك والشافعي وأكثراهل العلم والحنابلة قول أبي بكر في جماعة الصحابة في الذين منعوا الزكاة والله لا فاتان من فرق بين الصلاة والزكاة فقائلهم ولم يسبهم وقول النبي عليه السلام نهيت عن قتل المصلين فدل على انه أمر يقتل من لم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال ستكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتذكرون فمن أنكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا لا تقتلهم قال لا ماصلا والخمس فدل على أن من لم يصل الخمس قتل وقوله صلى الله عليه وسلم في مالك بن الدخشن ألم يصل قالوا بلى ولا صلاة قال أولئك الذين نهاني الله عنهم فذات هذه الآثار على القتل ولم تدل على الكفر وتأولوا الآثار الواردة بكفر تارك الصلاة بما تأولوا به سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ولا ترجعوا بعدى كفارا وقال ابن شهاب وجماعة انه يضرب ضربا جيعا ويسجن ولا يقتل واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وداود ومن تبعه وجمهورهم قوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة فمن جاءهن من الخ وقوله أمبرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها الخ وقدين حقها بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير نفس وقال على بن أبي طالب وابن عباس وجابر وأبو الدرداء واسحق بن راهويه انه يقتل كفر او ميراثه للمسلمين وهو ظاهر (٣٠٤) قول عمر بن الخطاب ولا حظ في الاسلام لمن ترك الصلاة وهو مذهب

ابن حنبل وابن حبيب اه وقال ابن مسعود من ترك الصلاة فلا دين له وقال محمد بن نصر سمعت اسحق يقول صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة كافر وكذلك كان رأى أهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة كافر وعندهما عدمان غير عذر حتى يذهب وقتها كافر وقال أيوب ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه انظر الزواجر

نعل خلعها (وكرهت بكنيسة) قال في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصة قال ابن القاسم ومعت مالك قال حدثني نافع أن عمر بن الخطاب كره دخول الكنائس والصلاة فيها قال مالك وغيره أحب الى لموضع وطء أقدامهم ونجسهم قال سحنون أحب الى أن يعيد من صلى في كنيسة كان لضرورة أو غير ضرورة ما كان في الوقت وانما هي عندي بمنزلة من صلى شوب النصراني أنه يعيد الصلاة كان بضرورة أو غير ضرورة قال القاضي الظاهر من مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه على ما وقع له ههنا وفي المدونة وفي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب انه كره دخول الكنائس والصلاة فيها لكونها يوتنمخدة للشرك بالله والكفر به فلا تنبغي الصلاة فيها على مذهبه وان بسطوطيا طاهرا اصلاته وأما مالك فأنما كره الصلاة لما يتيقن من نجاستها فان صلى فيها على مذهبه

لابن حجر رحمه الله تعالى وفي صحيح مسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة واختار الامام الحفاظ

أبو الحسن على بن الفضل المقدسي من المالكية ما قاله ابن شهاب ومن وافقه وأنشد في ذلك لنفسه خسر الذي ترك الصلاة وخبا * وأبى معادا صالحا وما آ * ان كان يجدها فسيل أنه * أمسى بربك كافرا مرتابا أو كان يتركها لنوع تكاسل * غطى على وجه الصواب حجابا * فالشافعي ومالك رأيا له * ان لم يتب حد الحسام عقابا وأبو حنيفة قال يترك مرة * هملا ويحبس مرة ايجابا * والظاهر المشهور من أقواله * تعزير مزجرا له وعتابا والرأى عندي أن يؤدبه الاما * م بكل تأديب يراه صوابا * ويكف عنه القتل طول حياته * حتى يلاقى في المال حسابا والاصل عصمته الى ان يميت * احدى الثلاث الى الهلاك ركابا * الكفر أو قتل المكافئ عامدا * أو محصن طلب الزنا فاصابا اه انظر أبا على وانظر الكلام على المسئلة مستوفى في شرح العمدة لابن دقيق العيد وقد نقل القلشاني بعضه في شرح ابن الحاجب والله أعلم قال في ضيق وفي حكم من قال لا أصلي من قال لا أتوضأ ولا أغتسل من جنابة ولا أصوم رمضان وما ذكرناه انما هو في التارك الابن خاصة فان انضم الى ذلك بعض الاستزاء كما يقول بعض الاشقياء اذا أمرهم اذا دخلت الجنة فأغلق الباب خلفك فان اردأن الصلاة لأثر لها في الدين فلا يختلف في كفره وان أراد صلاة المنكر عليه خاصة وانهم لم تنه عن الفحشاء والمنكر فهو مما اختلف فيه قاله ابن عبد السلام اه (وصلى عليه غير فاضل) قلت حكى الشيخ الامام السهروردي في كتاب العوارف أن رجلا من لا ترضى حاله مات فسئل بعض الاكابر عما هو أن يصلى عليه فامتنع من ذلك فرى الميت في المنام وهو

في حالة حسنة فقبل له ما فعل الله بك فقال غفر لي فقبل بما اذا قال كرامة لسيدي فلان لكونه لم يصل على قال السهم وردي فهو لا
اقبالهم رحمة واعراضهم رحمة ألا ترى أنه لما ترك الصلاة عليه رحم لاجل أنه ميت امتثلت السنة في حقه فرحم لامتنال السنة
* (فصل) في الاذان قال مقيدنا الله عنه رحمه هو اسم مصدر والفعال بالفتح يأتي اسمان من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا
وسلم سلامواكم كلاما وزج واجابجهز جهازا قال في المصباح وقال فيه عن ابن بري وقولهم أذن العصر غلط والصواب اذن
بالعصر أو أذن المؤذن بالعصر مثلاً وعقب المصنف رحمه الله الاوقات بالاذان لان من فوائده الاعلام بدخول الوقت وهو
المقصود الاعظم من مشروعيته ومن فوائده الدعاء الى الصلاة في الجماعة وهي تعدل خمسا وعشرين صلاة في غيرها كما يأتي ومنها
طرد الشيطان لما في الصحيح اذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط (٣٠٥) حتى لا يسمع التأذين وعن ابن عباس مرفوعا

ما من ثلاثة لا يؤذنون ولا تقام فيهم الصلاة الا استحوذ عليهم الشيطان
ومنها الشهادة للمؤذن لما في الصحيح
لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة ابن حجر قال البيضاوي غاية الصوت تكون أخفى من ابتداءه فاذا شهد له من بعده عنه ووصل اليه منتهى صوته فلان يشهد له من دنا منه وسمع مبادئ صوته أولى اه
ومنها حقن الدماء والعلم بان الدار دار ايمان لما في الصحيح من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا قوما لم يكن يغسر حتى يصبح ويتطرفان سمع اذانا كف عنهم والاغار عليهم وذ كرام الامام الرازي في الاسرار ان الماء زاد بغداد حتى أشرفت على الغرق فرأى بعض الصلحاء كأنه واقف على طرف دجلة وهو يقول لاحول ولا قوة الا بالله غرقت بغداد فيء شخصان فقال احدهما

دون حائل ظاهر أعاد في الوقت الا أن يكون اضطر الى النزول فيها فلا يعيد صلاته لانه لم يتحقق عنده نجاستها بين هذا من مذهبه ما وقع له في المدونة وفي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وأما سحنون فحملها على النجاسة وحكم للمصلي فيها بحكم من صلى شوب النصراني فاستوت عنده الضرورة وغير الضرورة والى هذا ذهب ابن حبيب الا أنه قال يعيد أبدأ ان صلى فيها دون حائل ظاهر على أصله فيمن صلى على موضع نجس أو ثوب نجس عامدا أو ساهيا أنه يعيد أبدأ وقول سحنون أظهر لانه لاعادة عليه الا في الوقت اذا لم يوقن بنجاسة الموضع الذي صلى فيه وهذا في الكنائس العامرة وأما الدارسة العافية من آثار أهلها فلا بأس بالصلاة فيها قاله ابن حبيب ولا اختلاف أحفظه في ذلك اذا اضطر الى النزول فيها وأما ان لم يضطر الى النزول فيها فالصلاة فيها مكروهة على ظاهر مذهب عمر بن الخطاب ولا تجب اعادتها في وقت ولا غيره اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من سماع أشهب قال وسمعت نافع بن كمر بن الخطاب صنع له طعام بالشام في كنيسة فأتى أن يجيب اليه وكره دخول الكنائس وقال لأدري أن يصلي في الكنائس قال وسئل عن الصلاة في الكنائس فقال لأحب أن يصلي فيها اذا وجد غيرها هي نجس قد دعى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى طعام بالشام في كنيسة فلم يأت به وقال أرى أن لا تدخل هذه الكنائس التي فيها الصور قال القاضي قدمضى القول مستوفى في أول رسم من سماع ابن القاسم في هذه المسئلة فتأمل هناك اه منه بلفظه فتأمل هل تجده شاهدا القول ز تبعا لعج وكرهت على ما يظهر من كلام ابن رشد أم لا والظاهر أنه لا شاهد لهما في ذلك وان بحث بعض الشيوخ الذي ذكره مب متجه والله سبحانه أعلم

* (فصل) في الاذان *

قول مب عن ح ومن السنة حديث عبد الله بن زيد الخ قوله في هذا الحديث قم مع

(٣٩) رهوني (أول)

لصاحبه ما الذي أمرت به قال بتغريق بغداد ثم نيت قال ولم قال رفعت ملائكة الليل أن البارحة اقض ببغداد سبع مائة فخرج فغضب الله فامرني بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار في صبح ذلك اليوم سبع مائة أذان واقامة فغفر الله لهؤلاء الميول فأتته وقد نقص الماء انتهى نقله المناوي عند حديث اذا أذن في قرية أمنها الله من عذابه في ذلك اليوم ومنها اظهر الاسلام والجهريه والاعلان بتوحيد الله تعالى وتجدد عقائد الايمان واطهار شرف الصلاة وعلا قدرها ومن يتعالى سائر العبادات اذ لا يتأدى بشئ من الفرائض دونها فكانها الذين كلهم وقتهم من أوقات اجابة الدعاء للحديث الا في آخر الفصل عند ز وهو من خصائص هذه الامة وانما كان لغبرهم الناقوس والبوق والنار كما في الحديث ووردت أحاديث انه شرع بمكة قبل الهجرة وهي ضعيفة وجزم ابن المنذر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بغسيرا أذان

الى أن وقع التشاور في شأنه بعد الهجرة في السنة الاولى وهو الراجح وقيل في الثانية واخرج أبو الشيخ عن ابن عباس فرض الاذان مع قوله تعالى اذانودى للصلاة من يوم الجمعة اه والاية مدينة وذكر الشيخ الامام سيدي عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى في كتابه كشف الغمّة في فضل الاذان أحاديث منها حديث خيار أمتي من دعا الى الله وحبيب عباده اليه قال عاصم بن هبيرة كنت أؤذن لابن مسعود فكنفت اذا قلت لا اله الا الله أقول وأنا من المسلمين لاجل قوله تعالى ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله الاية وحديث الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين وسئل ابن عمر عن الضمان فقال ضامن ان قدم أو أخر أو أحسن أو أساء وحديث أول الناس دخولا الجنة الانبياء ثم الشهداء ثم مؤذنو الكعبة ثم مؤذنو بيت المقدس ثم مؤذنو مسجدى هذا ثم سائر المؤذنين على قدر أعمالهم وحديث لوي علم الناس ما في التأذين لتضاربوا عليه بالسيف وحديث لواء قسمت لبررت ان أحب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعنى المؤذنين وفي رواية ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والتجوم لذكر الله عز وجل وسيأتى على الناس زمان يكون سفلتهم مؤذنهم وقال مجاهد المؤذنون احتساباً بالله لا يدودون في قبورهم وحديث من أذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذنيه في كل يوم ستون حسنة وبكل اقامة ثلاثون حسنة وحديث من أذن سنة محتسباً قيل له يوم القيامة اشفع لمن شئت وحديث من أذن سبع سنين محتسباً كتب له براءة من النار وحديث اذا شرع المؤذن في الاذان وضع الرب يده على رأسه فلا يزال كذلك حتى يفرغ من الاذان وحديث ابندرو الاذان ولا يتدروا الامامة وقال عمر رضى الله عنه لحوم المؤذنين (٣٠٦) محرمة على النار وان أهل السماء لا يسمعون من أهل الارض

الا الاذان اه وفي حديث أبي داود المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب وبابس ورواه النسائي المؤذن يغفر له مد صوته فعلى رواية مدى يكون منصوباً على الظرفية وعلى رواية مد يكون مرفوعاً على النيابة والمعنى أن ذنوبه لو كانت أجساماً غفر له منها قدر ما يملأ المسافة التي بينه وبين منتهى صوته وقيل تعدله الرحمة بقدر مد الاذان وقال الخطابي المعنى انه يستكمل

وبين منتهى صوته وقيل تعدله الرحمة بقدر مد الاذان وقال الخطابي المعنى انه يستكمل مغفرة الله تعالى اذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية في المغفرة اذا بلغ الغاية في رفع الصوت وفي الاحياء مرفوعاً ثلاثاً يوم القيامة على كتيب من مسك أسود لا يهولهم حساب ولا ينالهم فزع حتى يفرغ مما بين الناس رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عز وجل وأتم بقوم وهم به راضون ورجل أذن في مسجد ودعا الى الله عز وجل ابتغاء وجه الله ورجل ابتلى بالرزق في الدنيا فلم يشغله ذلك عن عمل الآخرة وقيل في تفسير قوله تعالى ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله وعمل صالحاً نزلت في المؤذنين اه وفي الحديث أيضاً اذا كان يوم القيامة وضعت منابر من نور على اقباب من درر ثم ينادى مناد أين الفقهاء والأئمة والمؤذنون اجلسوا على هذه فلا روع عليكم ولا فزع حتى يفرغ الله فيما بينه وبين العباد من الحساب وفي الصحيحين مرفوعاً المؤذنون أطول الناس أعناً فاقوم القيامة يفتح الهمة جع عنق قال المازري قال التضرب شجيرة هوجية لان العرق اذا ألجم الناس طالت لثته لا يصيبها وقيل هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثوابهم والمتشوف الشيء يمد عنقه اليه وقيل عن كونهم من الله بمنزلة وهو بمعنى الذي قبله وقيل عن كونهم رؤساء والعرب تصف السادات بطول الاعناق وقيل عن كونهم أكثر اتباعاً أي لان من أجاب دعوتهم معهم وفي الحديث يخرج عنق من النار أي طائفة وقيل عن كونهم أكثر أعمالاً يقال لفلان عنق من الخير أي قطعة منه قال الابي وقيل كناية عن عدم الخجل من الذنوب لان الخجل يتكسر رأسه قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عياض ورواه بعضهم بكسر الهزة أي اسراعا الى الجنة من سير العنق ومنه الحديث لا يزال الرجل

معنهما لم يصب دما يعني منبسطا في سيرة يوم القيامة اه المازري واحتج به من رجع الاذان على الامامة واحتج الآخر بانه صلى الله عليه وسلم ام ولم يؤذن وما كان ليدع الا فضل وأجاب الاول بانه ترك الاذان تواضعا لاشتماله على تعظيم قدره صلى الله عليه وسلم اولان فيه الحيلة وهي دعاء الى الصلاة فكان لا يسع من سمع ذلك أن يتخلف حتى لو كان في ضرورة وفي ذلك من المشقة ما فيه اولان في اشتغاله بمراعاة الاوقات شغلا عن أمور المسلمين وقد قال عمر رضي الله عنه لو أظقت الاذان مع الخليفي أي الخلافة أذنت وفي رواية عنه لمولا الخليفي لاذنت وقال عز الدين بن عبد السلام انما يؤذن لانه كان اذا عمل عملا أثبته أي جعله دعة وهو وكان لا يتفرغ لذلك لاشتغاله بتبليغ الرسالة وقال الابي عن الخطابي حديث اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين يدل على استحباب الاذان وكراهة تولى الامامة لان الدعاء بالارشاد انما يكون فيما فيه حظر لان المعنى أرشدهم للعلم والعمل بما كانوا عليه واغفر للمؤذنين ما عسى يكون من تفرط فيما اتفقوا عليه وقال ح عن الشيباني اختلاف العلماء أيهمما أفضل ف قيل الاذان واختاره عبد الحق وقيل الامامة وقيل هما سواء وقيل ان كان الامام تفرقت فيه شروط الامامة فهو أفضل والا فلا اه وعبارة الابي في القول الرابع أن الامام ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة فهو أفضل والا فلا اذان اه وكأنه يوفق وعليه والله أعلم يحمل ما مشهوره الاقنيسي والخزولي من أفضلية الامامة فتأمل والله أعلم وقول مب اه بخ زاد ح وخيتي عقب قوله ففعلت متصلا به فلما سمع عمر الاذان خرج مسرعا يسأل عن الخبر فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وعند أبي داود قال اهتم النبي صلى الله (٣٠٧) عليه وسلم كيف يجتمع الناس للصلاة

ف قيل له تنصب راية فاذا رآوها آذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكر واه القبع وفي رواية القنع وفي أخرى القنع يعني الشبورة رأى البوق فلم يعجبه وقال هو من أمر اليهود فذكر واه الناقوس قال هو من أمر النصارى وساق الحديث اه قال القسطلاني في المواهب ووقع في الاوسط للطبراني أن أبا بكر أيضا رأى الاذان وفي الوسيط

الشام فبكى وبكى المسلمون اه منه بلانظره وبلال رضي الله عنه قال في الاصابة هو بلال بن رباح الحبشي المؤذن وقيل هو بلال بن حمامة وهي أمه اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد فأعتقه فآزم النبي صلى الله عليه وسلم وأذن له وشهد به جميع المشاهدوا نحي النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح ثم قال وروى أبو اسحق الجرجاني في تاريخه من طريق منصور عن مجاهد قال قال عمار كل قد قال ما أرادوا يعني المشركين غير بلال ومناقبه كثيرة مشهورة اه محل الحاجة منها بلفظها وروى عنه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب واسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وكعب بن عجرة وروى عنه كبار تابعي المدينة والشام والكوفة انظر الاستيعاب وكان سيدنا عمر رضي الله عنه يقول أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا رضي الله عن جميعهم وجلتهم

لغز الى انه رآه بضعة عشر رجلا وفي سيرة غلطى أنه رآه سبعة من الانصار قال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى ولا يثبت شيء من ذلك الا لعبد الله بن زيد وقصة عمر جاءت في بعض الطرق اه قال السهيلي فان قلت ما الحكمة التي خصت الاذان بان يراه رجل في نومه ولم يكن عن وحي من الله لنبيه كسائر الاحكام الشرعية قلت انه صلى الله عليه وسلم قد أرى به ليلة الاسراء فروى البزار عن علي قال لما أراد الله تعالى أن يعلم رسوله الاذان جاء جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فركبها حتى أتى بها الحجاب الذي يلي عرش الرحمن فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب فقال يا جبريل من هذا قال والذي بعثك بالحق اني لاقرب الملائكة مكانا وان هذا الملك ما رأيته منذ خلقت قبل ساعتي هذه فقال الملك الله أكبر الله أكبر ف قيل له من وراء الحجاب صدق عبدى أنا أكبر أنا أكبر وذكرك ببقية الاذان قال السهيلي وهـ هذا أقوى من الوحي فلما تأخر فرض الاذان الى المدينة وأراد اعلام الناس بوقت الصلاة تلبث الوحي حتى رأى عبد الله الرؤيا فوافقت ما رأى صلى الله عليه وسلم فلذلك قال انه الرؤيا حتى ان شاء الله تعالى وعلم حينئذ أن مراد الله بما رآه في السماء أن يكون سنة في الارض وقوى ذلك عنده موافقة رؤيا عمر للانصارى اه لكن في سند حديث البزار زياد بن المنذر أبو الجار ودوهوم تروك وقال في فتح الباري استشكل اثبات حكم الاذان بالرؤيا فان رؤيا غير الانبياء لا ينبنى عليها حكم شرعي وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك ويؤيده ما رواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل أن عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فخارعه الاذان بلال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم سجد بذلك الوحي وهذا أصح مما حكى الداودي عن ابن اسحق أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره

عبد الله وعربى ثمانية أيام ويؤخذ منه أن بلا لارضى الله عنه أول من أذن في الاسلام وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده
مرفوعاً أول من أذن في السماء جبريل وأخرج ابن سعد وابن أبي شيبة عن القاسم بن عبد الرحمن أول من أذن في الاسلام بلال
وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس وزاد أول من أقام عبد الله بن زيد واختلف هل أذن بلال لابي بكر بعد موت النبي صلى الله
عليه وسلم أم لا وقول مب عن أبي الحسن فيجتمه ان يكون الوحي نزل عليه الخ عند أبي داود وغيره أن ذلك يوحى كما مر (سن
الاذان) قول ز ووجب في المصر كناية (٣٠٨) أيده هوني بنص الموطا والمتقى والتهميد والمقدمة مات ثم قال وكل ذلك

مخالف لاطلاق القول بالسنية وشاهد لز وغيره في تقييده اه
وفي الابي عن عياض المشهور أن
الاذان فرض كفاية على أهل المصر
لانه شعار الاسلام واختلف في
وجوبه بعد ذلك في مساجد الجماعات
للاسلام بدخول الوقت وحضور
الجماعة فأوجب في الموطا وقاله بعض
أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي
وجهور الفقهاء وعامة أصحابنا أنه
سنة مؤكدة والاول هو الصحيح لان
اقامة السنن الظاهرة واجب على
الجملة لوتر كهأهل بلد قوتوا ولان
معرفة الوقت فرض كفاية وليس
كل أحد يعرفه اه وقال ابن
عبد البر لم يختلفوا أن الاذان في
المصر واجب في الجملة لانه شعار
الاسلام ثم قال فاذا قام به واحد
في المصر وظهر الشعار سقط الوجوب
وبقي المعنى الثاني بتعريف الاوقات
وهو المحكى الخلاف فيه عن الائمة
اه وقول ز ولا يكتفى في
متلاصقين الخ هذا نقله ح
عن ابن عرفة عن أشهب قال ح
وسئل ابن القاسم عن مسجد بين
قوم فتنازعوا فيه واقسموه بينهم
فضر بواوسطه حائطاً أيجوز أن يكون مؤذنهم واحد وامامهم واحد ا فقال ليس لهم أن يقتسموه
لانه شئ سبأوه لله وان كانوا به جميعاً وقال أشهب مثله ولا يجوز بينهم مؤذن واحد ولا امام واحد ابن رشد وهذا كما قال ليس لهم أن
يقتسموه لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبأوه فان فعلوا فله حكم المسجدين وان كان ذلك لا يجوز لهم اه (وهو مشنى) قول
مب وما ذكره ز انما هو للمازرى الخ فيه أن ح نقله أيضاً عن أشهب في المجموعة (بأرفع الخ) قول ز مساوياً لصوته
في التكبير على المعتمد عبر عنه عياض وابن الحاجب

بالمشهور
فضر بواوسطه حائطاً أيجوز أن يكون مؤذنهم واحد وامامهم واحد ا فقال ليس لهم أن يقتسموه
لانه شئ سبأوه لله وان كانوا به جميعاً وقال أشهب مثله ولا يجوز بينهم مؤذن واحد ولا امام واحد ابن رشد وهذا كما قال ليس لهم أن
يقتسموه لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبأوه فان فعلوا فله حكم المسجدين وان كان ذلك لا يجوز لهم اه (وهو مشنى) قول
مب وما ذكره ز انما هو للمازرى الخ فيه أن ح نقله أيضاً عن أشهب في المجموعة (بأرفع الخ) قول ز مساوياً لصوته
في التكبير على المعتمد عبر عنه عياض وابن الحاجب

والإبي وغيرهم بالمشهور وابن بشير بالصحيح انظر ح ﴿﴾ قلت وقول ز بشرط اسماع الناس الخ قال في التبيينات والكل متفقون على أنه ليس بجفض لا يقع به الاعلام وانما هو رفع دون رفع اه وقال المازري ربما غلط بعض العوام من المؤذنين فيخفي صوته حتى لا يسمع وهذا غلط اه (محزوم) قول مب وفي ح عن ابن فرحون الخ نحوه لابن عبد السلام و ضيخ انظر الاصل ﴿﴾ قلت وعليه فالوقف من الصفات الواجبة في غير التكبيرتين اتفاقا وما لم يح ومن تبعه من ان حزمه غير واجب عليه اقتصر ابن عرفة والابن وصدر به القلشاني ثم قال وقال غيره ان كلمات الاذان لما وضعت للاستدعاء نزلت منزلة الاصوات فلم يكن لها حظ من الاعراب فبنيت لذلك اه وقول مب عن عياض ويجوز تحريك الاولى أي بالفتح قال ح وهو يحتاج الى تكلف وهو ان يقال انه وصل بنية الوقف ثم اختلف فقيل هي حركة التقاء (٣٠٩) الساكنين وانما لم يكسر واحفظا لتفخيم اللام وقيل حركة همزة الوصل

بالمشهور فقال في ضيخ مانصه وما ذكره انه المشهور وكذلك ذكره صاحب الاكمال وذكر ان عليه الناس وعبر عنه ابن بشير بالصحيح وذكر بعضهم ان مذهب مالك ليس الا الاخفاء كالشهادتين وذكري الاكمال انه اختلف الشيوخ في المدونة على أي المذهبين تحمل خليل وظاهرها الاخفاء وهو ظاهر الرسالة والجلاب والتلقين اه منه بلانظه وقال ابن عرفة مانصه وفي رفع التكبير الاول عن خفضه ما قبل الترجيع كرفعه أخيرا وخفضه تخفضهما نقلا عياض عن أبي عمران مع ابن أبي زمنين وروايته أبي قرعة وابن وهب وسماع أشهب واللخمي مع ابن حبيب وظاهرها وفي الاكمال هماروايتان المشهور الاولى قلت اختار المازري الاول وعبد الحميد الثاني اه منه بلانظه ﴿﴾ (تنبيه) ما جزم به المصنف وابن عرفة من أن ظاهر المدونة هو الاخفاء به جزم اللخمي وقال أبو الفضل عياض انه أسعد بظاها ونصه في تنبيهاته وقال اللخمي ظاهر الكتاب أن رفع الصوت بالتكبير الاول مساويا يليه من الشهادتين أو لا والذي قاله أسعد بظاها الكتاب وهو الذي ذكر عن أبي مصعب أبو تمام وقال اذا أذن خفض صوته حتى يرفعه عند الشهادة اه محل الحاجة منها بلفظها ونسب ذلك الواو غي لبعضهم فقط واعترضه فانه قال عند قول المدونة والاذان كما علمه النبي صلى الله عليه وسلم أيا محذورة الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن لا اله الا الله مرتين ثم ترجع بارفع من صوتك أول مرة فتقول أن ظاهر المدونة خلاف ما شهره ابن الحاجب غير صحيح لان المرجوع اليه الذي تفاضل فيه الصوت الذي اكتنفته الاولى والاخرية الشهادتان فقط ورفع الصوت ابتدءا بالتكبير لان سلم أن ظاهر المدونة فيه خلاف ابن الحاجب اه منه بلانظه ونقله غ في تكميله وأقره وعندى فيه نظير لما قاله من قدمنا ذكرهم من المحققين هو الظاهر فتأمل (محزوم) قول مب عن أبي علي ونحوه لابن يونس نص ابن يونس قال اللخمي

نقلت الى الراي قال ابن هشام في المغني وهذا خروج عن الظاهر من غير داع وليس له مزية الوصل ثبوت في الدرج فتثبت حركتها وقول ز وأعربت الاقامة الخ محل اعرابها اذا وصلت والوقوف بالسكون قاله ابن فرحون ﴿﴾ (فائدة) يغلط بعض المؤذنين في مواضع منها أن يد الباء من أكبر فيصيرا كبيرا وهو وجع كبر وهو الطبل فيخرج الى معنى الكفر ومنها أنهم يعدون في أول أشهد فيخرج الى حيز الاستفهام والمراد أن يكون الخبر انشاء وكذلك يصنعون في أول الجلالة ومنها الوقوف على لا اله وهو خطأ ومنها أن بعضهم لا يدغم تنوين محمد في الرابع بعده وهو لحن خفي عند القراء ومنها أن بعضهم لا ينطق بالهاء في حى على الصلاة ولا بالخاء في الفلاح فيخرج في الاول الى صلى النار وفي الثاني الى جمع فلاة وهي المفازة تبه

على هذه المواضع القراني والمصنف في ضيخ وابن فرحون زاد الشيخ زروق في شرح الرسالة مدهمزة كبر وتشديد الهاء في أشهد واشباع الدال وتسكينها وفتح النون من أن لا اله والمد على هاء اله أو تسكينها أو تنوينها وهو أخفش والايان بها زائدة بعد الهاء من اله وضم محمد ومد حتى أو تخفيفها وابدال همزة كبروا أو قد استخفوه في الاحرام فيكون هنا أخرى اه يخ قال ح عقبه وبقي شيء لم أر من به عليه وهو اشباع مد أن الجلالة التي بين اللام والهاء فانه ليس ثم سبب لفظي يقتضى اشباع مد هاء في الوصل أما اذا وقف عليها كما في آخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لا لتقاء الساكنين نعم ذكر ابن الجزري في النشر أن العرب تمد عند الدعاء والاستغاثة وعند المبالغة في نفس الشيء يعدون ما لا أصل له بهذه العلة اه ثم رأيت في كتاب البيواقيت مانصه وقصر الالف الثاني من اسم الله غير جائز الا في الشعر والاسراف في مده مكرره لخروجه عن حد المد اه ويلحنون أيضا في الحاء

من حي الذي هو اسم فعل بمعنى هلموا أو قبلوا واجتمعوا فيبذلونهم إماما والقلاح الفوز بالنعيم العظيم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فلان في الصلاة قرعة عين المصلي بالمتولى بين يدي الله تعالى والخلافة به والانتفاع عن كل ما سواه والثناء عليه والخضوع له بالركوع والسجود والتلقا بين يديه وطلب كل ما يحتاج إليه إلى غير ذلك من فوائد الصلاة وأما في الآخرة فالقوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وأعظم النعيم النظر إلى وجهه الله الكريم قال ختي واتفق ان كافرا كان يؤذن في مسجد وكان اذا وصل لقوله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأشهد أن الملك رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له اقبل فلانا المؤذن فلما أصبح أمر باحضاره وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه ثم ان الملك رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأمره بقتل ذلك المؤذن فاحضره أيضا وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه وأمره للمرة الثالثة وقال له لا بد أن تقتله فاحضره وقال له الملك لا بد من قتلك فقال له الرجل من يأمر بك بقتلي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند ذلك تشهد الرجل شهادة الحق وأخبر أنه كان كافرا وأنه كان اذا وصل إلى قوله وأشهد أن محمدا رسول الله قال وأشهد اه والله الموفق بفضلته (فائدة ثان * الاولى) قال في الذخيرة اختلف العلماء في أكبره هل معناه كبير لاسمالة الشركة بين الله تعالى وغيره في الكبرياء أو معناه أكبر من كل كبير لان الملوك وغيرهم في العادة بوصفون بالكبرياء فحسنت صيغة أن فعل بناء على العادة اه وقيل معناه أكبر من أن يعرفه غيره لانه تعالى فوق ما يتقيه العقل قال ابن عطاء الله معناه أنه أكبر من أن ينال بالخواص ويدرك كنهه بجلاله بالعقل والقياس بل أكبر من أن يعرفه غيره فانه لا يعرف الله الا الله اه وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى واذا روي التفضيل كان للعارف أن يفهم ان كل ما يقع بياله من جلال الله وجماله وعظمته وكبريائه فانه تعالى أكبر من ذلك وهذا حق فان العجز عن الإدراك ادراك ولا يعرف الله الا الله وقالت الملائكة سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وأيضا كل ما يقع له من غرائب الفتوحات ومحاسن النفعات وسابغ الاحسان وغزير الفضل (٣١٠) فانه تعالى أكبر من ذلك كله جودا وكرما وكذا ما يقع للبعدها من عظيم

<p>الاذان والتكبير كل ذلك جزم قال غيره وعوام الناس يضمنون الرأى من الله أكبر والصواب جزمها لان الاذان سمع موقوفا ومن أعرب الله أكبر لزمه أن يعرب الصلاة والفلاح بالخفض اه منه بلفظه وقوله أيضا عن أبي علي فتأمل ما في ح عن ابن</p>	<p>الحجاب وأليم العقاب وغريب الاقتتان وبلغ الامتحان فانه تعالى أكبر من ذلك قوة وبطشا اه وقيل معناه المبالغة في الوصف</p>
--	--

أى البالغ المشاهي في الكبرياء والعظمة ولم يرد به التفضيل ومن ثم لم يستعمل استعمال اسم التفضيل وقيل العبارة على حذف مضاف أى حق الله أكبر قال بعض المحققين لما كانت الصلاة أرفع العبادات وحالة العبد فيها مع الله أعظم الحالات والوفاء بما يجب من رعايته على التحقيق متعذرا والله مقبل على المصلي ناظرا إليه من غير تمثيل ولا تشبيه وجب من أجل ذلك على المصلي اذا عزم على فعل ركن أو فرغ منه أن يشهد على نفسه بالتقصير وأنه لا قدرة له على الوفاء ببعض ما يجب له تعالى وليس من الاذكار ما يشعر بما في قلبه من ذلك الا الله أكبر أى حق الله تعالى فيما فعلت أو أفعل أكبر وعلى بالنسبة إلى عظيم جلاله أحقر اه وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى واعلم أن لك ههنا تقديرات فتارة تفهم كون الله تعالى بذاته أكبر مما له من غاية الجلال والجمال وتارة كون ملكه أكبر وتارة كون ما عنده أكبر وتارة كون فضله أكبر وتارة كون عدله أكبر وتارة كون أمره أكبر وتارة كون طاعته أكبر إلى غير هذا اه (الثانية) قال القرطبي في شرح مسلم وغيره الاذان على قلته ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لانه بدى بالأكبرية وهى وجود الله تعالى ووجوبه وكماله ثم ثنى بالتوحيد وثنى النزيك ثم ثلث بآيات الرسالة ثم دعى لما أراد من طاعته ثم ضمن ذلك بالفلاح وهو البقاء الدائم فاشعر بان ثم جزاه ففيه اشارة إلى المعاد ثم أعاد ما أعاد كيد وبقوله ابن حجر في فتح الباري وأصله للقاضى عياض فى الاكمال والله أعلم (وحي ان لم يطل) قلت قول ز وان قطع وغسل الدم فليبتدئ هذا اذا طال والابن بكافى ابن عرفة عن التميمي انظر ح (غير مضمحل) قلت قول م ب فلا يعيدون الاذان عله ابن رشد بقوله مخافة أن يقبل الناس إلى الصلاة وقد صليت فيتمتعوا لغير فائدة اه وانظره فان من صلى عند سماع الاول من أهل الدور وغيرهم يحتاج إلى الاعلام بيطان صلاته فالظاهر انه يعاد مطلقا لذلك وان أدى إلى ما ذكره ابن رشد على أن تعيهم لا يضيع عند الله وفى الحديث نية المؤمن خير من عمله والله أعلم

(الاصحح الخ) ﷺ قالت قال تت والحصر يقتضى أن الجمعة كغيرها وهو كذلك ومثله لابن الحاجب اه وفي ق عن المدونة لا ينادى لصلاة قبل وقتها لاجتماع ولا غيرها الا الصبح اه قال ح والمعتبر الليل الشرعي وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر كما مر به الجزولي وهو ظاهر اه وقال ابن حبيب ينادى لها من نصف الليل الوقار من آخر وقت صلاة العشاء الطراز الاحسن من آخر الليل دون تحديد واليه أشار في الموطن اه من (٣١١) ق وقول مب وبه تعلم بطلان كلام

طفي الخ يشبهه قوله الشـ عراني في كتابه الكبيرت الاجر عن الشيخ الا كبر الخافى رضى الله عنه ما مانصه مذهبي أن الاذان قبل الفجر ليس باذان حقيقة وانما هو ذكر الله عز وجل بصورة الاذان تحريضا للناس على الاتباه لذكر الله تعالى فاذا طلع الفجر فهناك الاذان المشروع اعلا ما بدخول وقت الصلاة قال ولهذا البدع الساف الصالح للمؤذنين الدعاء والتذكير بآيات القرآن والمواظع وانشاد الشعر الحاث على قيام الليل وعلى الزهد في الدنيا ليعلم الناس أن الاذان الاول ما كان الا معرض الايقاظ للنائم لا لدخول الوقت اه وقول ز وأما التسبيح والتكبير الخ وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين في المغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثاني للظهر والعصر قال الابي في شرح مسلم في الكلام على احاديث طاعة الامراء عند قول الراوى الصلاة جامعة مانصة قلت الاظهر أن المراد بالصلاة الصلاة لغة أى الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به في نداء الصلاة لاهر مهمم وكان الشيخ رضى الله عنه يحمله على أنها صلاة الغرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلاف ما ذهب اليه بعض متأخري التونسيين من أنه بدعة وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم أنها صلاة فرض فانه لم يتكرر ذلك وانما يستعمل في الدعاء لاهر مهمم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سألته امرأه أن يدعوا الى ولدها الاسير وذ كرت مصابه في الاسر واتفق ان سألتهم والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس في هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اه منه بلفظه

فرحون انه نقل عن ابن راشد ان الخلاف انما هو في التكبيرتين الاوليين الخ مراد أبي على بذلك والله أعلم الاحتجاج على الخطاب بما نقله عن ابن راشد وسلمه من حكاية اتفاق السلف والخلف على النطق به موقوفا وان الخلاف انما هو في التكبيرتين الاوليين ﷺ قلت وما لابن راشد ونحوه لابن عبد السلام وضع عند قول ابن الحاجب قال بعضهم ولم يسمع الاموقوف فيهما ابن عبد السلام أى لم يسمع الاموقوف فى كلمته يعنى كل كلمتين منه وفى كلامه قلق وزعم بعضهم ان الضمير من قوله فيهما عائد الى الاذان والاقامة وليس بشئ لان المتكلمين على المسئلة ذكروا أن الاقامة معربة والاذان موقوف الا ابن حديد من الأندلسيين زعم ان التكبير من بين ألقاظ الاذان يجوز فيه الوقف على كل كلمة والوصل بينهما واختارها الوصل بخلاف سائر ألقاظ الاذان لان كل كلمة ما عدا التكبير قبل آخرها حرف مد قال وانما يحسن الوجهان المذكوران في التكبير الاخير وأما الاول فانما يحسن فيه الفصل على رأى غير مالك الذى يرى رفع الصوت به فأما مالك فالمناسب على قوله بالاخفاء وصل التكبير اه بلفظه على نقل غ في تكميله ونحوه فى ضيغ وقال ابن عرفة مانصه عبدالحق عن ابن الانباري عن ثعلب الاذان موقوف الجمل كما سمع وقبله اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا كله يؤيد ما قاله أبو على والله أعلم (الاصحح فيسدمس الليل) قول ز وأما التسبيح والتكبير الخ كما اختلفوا في هذا وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين في المغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثاني للظهر والعصر قال الابي في شرح مسلم في الكلام على احاديث طاعة الامراء عند قول الراوى الصلاة جامعة مانصة قلت الاظهر أن المراد بالصلاة الصلاة لغة أى الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به في نداء الصلاة لاهر مهمم وكان الشيخ رضى الله عنه يحمله على أنها صلاة الغرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلاف ما ذهب اليه بعض متأخري التونسيين من أنه بدعة وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم أنها صلاة فرض فانه لم يتكرر ذلك وانما يستعمل في الدعاء لاهر مهمم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سألته امرأه أن يدعوا الى ولدها الاسير وذ كرت مصابه في الاسر واتفق ان سألتهم والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس في هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اه منه بلفظه

صلاة الغرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلاف بعض متأخري التونسيين وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم أنها صلاة فرض فلم يتكرر ذلك وانما يستعمل في الدعاء لاهر مهمم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سألته امرأه أن يدعوا الى ولدها الاسير وذ كرت مصابه في الاسر واتفق ان سألتهم والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس في هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اه ﷺ قلت قال ق وقد رشحت في كتابي سنن المهتدين أن العبادة اذا خلصت بكمالها

وفرغ منها الانسان أن يقول ما احب واللام له فيه الشرع عنه فمن نهى عن شيء من ذلك فقد أمر بما هو به الشرع فان النهي عن الشيء أمر بصدقه فلا فرق بين من حكم على المباح بأنه مكروه أو بأنه مندوب * كان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول هذه هي البدعة المذمومة أن يحكم على حكم من أحكام الشرع بغير حكمه اه وقد ذكر ح هنا أموراً أحدثت وللعلما فيها من الكلام المذكور والدعاء في الليل للمؤذنين والصلاة والسلام على المصطفى صلى الله عليه وسلم والتشويب بين الاذان والاقامة بان يقول بعد الاذان بعد أن يدور للامير السلام عليك أيها الامير ورحمة الله وبركاته على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة برك الله وقد يطلق على لفظ الصلاة خير من النوم والتحضير أي قوله لم الصلاة حضرت أو احضر والصلاة والتأهيب أي تأهب والجمعة والتصحيح أي قولهم أصبح والله الحمد اعلاماً بأنه الاذان الاخير والبوق والتفريق في رمضان والنار وقول المؤذن قبل الاذان الثاني للصبح ان الله قال الحب والنوى الايات الثلاث وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً الخ ثم قال وحاصل كلام البرزلي أن جميع ذلك أمور محدثة منها ما هو حسن كالذكر والدعاء في آخر الليل في المنار والتشويب والتأهيب والتصحيح ومنها ما هو جائز كالنار والتفريق الذي لا بد فيه منها وانما الهـ ما أصوات مفترعة وانما ليس شيء منها حراماً وان غاية ما يقوله المخالف فيها الكراهة قال وقد تقدم في كلام ابن الحاج انكار ذلك وانكار الابواق والظاهر من قول مالك كراهة ذلك كله اه وقال الابي على حديث من أحدث في أمرنا ما ليس منه (٣١٣) فهو رد مانصه ما ليس من أمره هو ما لم يسنه ولم يشهد الشرع باعتباره

قال وأما ما شهد الشرع باعتباره قوله قال رأيت امام كذا كذا وجدته بدون ضمير فيحتمل انه كذلك في الأصل وعليه ففاعل قال ضمير يعود لابن عبد السلام وامام بكسرة الهمزة منه قول رأيت فهذا الامام القائل للمرأة ماذا كرمهم ويحتمل ان أصله رأيت به ضمير منصوب عائداً لابن عبد السلام فصحف باسقاطه وعليه ففاعل قال ابن عرفة لانه مراد الابي بالشيخ وامام بفتح الهمزة نظري ففاعل ماذا كرم المرأة ابن عبد السلام وهذا الاحتمال أقوى عندى لكثر ما جده من التصحيف في النسخة التي بيدي من الابي والله أعلم (وصحته بالسلام) قول ز كالعسوية الخ قال نو العيسوية طائفة من اليهود حدثت في آخر دولة بني أمية اعترفوا بأن محمد ارسل الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم في ذلك اه من ابن حجر في شرح البخاري قال فيه ومذهب الشافعية أن من نطق بالشهاد في الاذان يحكم بالسلامه الا أن يكون عيسوي اه منه

قال وأما ما شهد الشرع باعتباره أصله فهو جائز وهو من أمره كالبدع المستحسنة كالاغتصاف على قيام رمضان وكالتصحيح اليوم والتحضير والتأهيب فان الشرع شهد باعتباره جنس مصلحتها فان الاذان شرع لمصلحة الاعلام بدخول الوقت والاقامة شرعت للاعلام بالدخول في الصلاة والتصحيح والتحضير والتأهيب من ذلك النوع لما في الثلاثة من مصلحة الاعلام

بقرب حضور الصلاة ولم في التأهيب من الاعلام بأنه يوم الجمعة لمن لا شعور عنده بذلك ويشهد لذلك زيادة عثمان إذا نال نوراً يوم الجمعة اه وفي المنهج للامام الزقاق رحمه الله تعالى مانصه وهل دعا الاذنين ليلاً والنهار * لها بغير لفظه وما بدا من قوله أصبح والله حمد * مستحسنات لانهم ذافا عمدا لشاهد الشرع بان الجناس * معتبر فظ بذكره نفسا وفي تفريق الصوم والبوق نقل * تردد تأمل الذي عمل به من العلم والنار * والشبه وزن وقسه بالمعيار اه وأول من أحدث النار والعلم بالنداء أبو عثمان المريخي سنة تسع واربعين وسبعمائة والظاهر كما قال العلامة المنجور أنهم ما من جنس ما شهد له الشرع بالاعتبار والله أعلم وقول ز أي في السادس الاخير ابن عرفة ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالسجدة آخر الليل مع حسن النية قريبة وفي جواز به عسرة الليل بعد مضي نصفه ومنعه نقلاً عن سهل عن ابن عات محققاً بقول مالك بعدم منع ضرب الحداد مع المسيلي وابن دحون مع ابن جرج محققين بوجوب الاقتصار على فعل السلف الصالح اه (وصحته بالسلام) قول ز كالعيسوية هم طائفة من اليهود حدثت في آخر دولة بني أمية اعترفوا بأن محمد ارسل الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم في ذلك اه من فتح الباري وقال فيه مذهب الشافعية أن من نطق بالشهاد في الاذان يحكم بالسلامه الا أن يكون عيسوي اه (وذ كورة) قلت قول ز لان رفع صوتهم اعور الخ فحوذ للطرز كافي ح ونصه لان رفع الصوت في حق النساء مكروه مع الاستغناء عنه لما فيه من التثنية وترك الحياء وانما تسمع المرأة نفسها ومن يدنو منها في مواضع الجهر كصلاتها وتليتها اه ونقله القرافي وعبارة ابن

بلفظه

فرحون لان صوته عورة ونحوه لابن يونس قال ابن ناجي في شرح المدونة واعترضه شيخنا أبو مهيدي بان الصواب أن يقال لان رفع صوته عورة رواية الصحابة عن غيرهم. هات المؤمنين وقاله ابن هرون قال ابن ناجي اضرورة التعاليم وكذلك يجوز بيعها وشراؤها اه وانما يصح اذان المرأة العذلة لان اقدمها على الاذان معصية تفسقها ومنه يؤخذ اشتراط العذلة فتأمله وقول ز واذا اذن خلف المسافر رجع الخ ذكر أبو سالم في رحلته أن الشيخ الامام مفتي طرابلس المغرب أباعبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة أربع وسبعين وألف أخبره عن بعض مشايخه أنه اذا اذن المؤذن خلف مسافر فذلك أمان له حتى يرجع من سفره وروى في ذلك حديثا اه وقال الناشري من الشافعية في الايضاح يستحب الاذان لمزدحم الجن وفي اذن الحزين والصبي عند ما يولد في اليمن ويقوم في اليسرى والاذان خلف المسافر والاقامة اه وله يشير بقوله لمزدحم الجن الى حديث اذا تغولت الغيلان فنادوا بالاذان والغيلان طائفة من الجن والشياطين وهم يحترقون ومعنى تغولت تلوت في صور قاله النووي في شرح المهذب وفي كتاب الاذان من صحيح مسلم عن سهل بن أبي صالح قال أرسلني أبي الى بني حارثة ومعني غلام لنا وأصاحب لنا فناداه من حائط باسمه قال وأشرف الذي معي على الحائط فلم ير شيئا فذكرت ذلك لابي فقال لو شعرت انك تلتقي هذا لم أرسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فاني سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان اذا نودي بالصلاة ولله حصص أي شدة عدو وقيل ضراط قال ختي ومما جرب لحرق الجن أن يؤذن في اذن (٣١٣) المصروع اليسرى سبعاً ويقرأ الفاتحة سبعاً

ويقرأ المعوذتين وآية الكرسي والسما والطارق وآخر الحشروص والصلوات الى لازب فاذا فرغ قرأ آية الكرسي سبعاً على ما ورش به في وجهه المصروع فانه يفيق اه وأشار بقوله وفي اذن الحزين الى ما أخرجه الديلمي عن علي كرم الله وجهه قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم حزينا فقال يا ابن أبي طالب أرأيت حزينا فربعض أهلك يؤذن في اذنه فانه دواء لله قال بخبرته

بلفظه (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه كالصريح في أن لفظ صيت يفيد جميع ما ذكره وفيه نظروا الذي في ح تفسيره بالمعنى الثاني فقط ونصه والمراد بالصيت المرتفع الصوت ثم قال بعد ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وما قاله ح هو الصواب لما وافقته اللغة قال في الصحاح مانصه ورجل صيت أي شديد الصوت اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه ورجل صيت قوى الصوت اه منه بالنظر (حكاية) * قال الابن في شرح مسلم مانصه قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال عياض عدوله عن عبد الله الى بلال بن وجهه في الترمذي وأبي داود بقوله انه أندى منك صوتا أي أرفع وقيل أطيّب وفي بعض الطرق انك لفظ طيع الصوت فقيهه استعجاب المؤذن أن يكون حسن الصوت رفيعه ويكره ما فيه غلظ وتكلف قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لمؤذن أذن سمعنا والافاعتزنا قلت يذكر أن يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاعغة بتونس فيبسط عليه

(٤٠) رهوني (أول) فوجدته كذلك وقال كل من رواه الى الديلمي انه جربه فوجده كذلك وروى الديلمي أيضا عنه مرفوعا من ساء خلقه من انسان أودابه فاذا نوافي اذنه اه وقال الجزولي والشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة قد استحب بعض أهل العلم أن يؤذن في اذن الصبي ويقوم حين يولد اه وقال النووي في الاذكار قال جماعة من أصحابنا يستحب أن يؤذن في اذن الصبي اليمنى ويقوم الصلاة في اذنه الاخرى وقدر ينفى سنن أبي داود والترمذي عن أبي رافع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في اذن الحسين بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة قال الترمذي حديث حسن صحيح وروينا في كتاب ابن السني عن الحسن بن علي رضي الله عنهما مرفوعا من ولده مولود فأذن في اذنه اليمنى وأقام في اذنه اليسرى لم تنضره أم الصبيان اه قال ح وقد جرى عمل الناس بذلك فلا بأس بالعمل به والله أعلم اه وكان عمر بن عبد العزيز يفعله وكرهه مالك كفي النوادر وغيره والله أعلم واختلف في أم الصبيان فقيل هي ريح تعرض للصبيان ربما غشي عليهم منها وقيل هي البومة وقيل التابعة من الجن ولا تشترط الحرية في المؤذن خلافا للجزولي والشيخ يوسف بن عمر بل فضل في النوادر اذان العبد على اذان الاعرابي وولد الزنا وذو كره في الطراز والذخيرة (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه الذي في كتب اللغة أن الصيت هو شديد الصوت فقط وبه فسر ح ثم قال ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وقال الابن في قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال الخ مانصه عياض بين وجهه عدوله عن عبد الله الى بلال في الترمذي وأبي داود بقوله انه أندى منك صوتا أي أرفع وقيل أطيّب وفي بعض الطرق انك لفظ طيع الصوت فقيهه استعجاب كون المؤذن حسن الصوت رفيعه ويكره ما فيه غلظ وتكلف قلت يذكر أن يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاعغة بتونس فيبسط عليه

فسمع أنه يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت يخاف عليه الاسلام وكان يعرف مؤذنا قطيع الصوت بمسجد آخر فحين
أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذلك الذي يقول ذلك المؤذن هو الذي يقول هذا اه وفي تنبيه الغافل عن ابن راشد قال
سمعت مؤذنا كان قبيح الصوت فكلمنا أذن في مسجد أخرجه أهله منه فاذن يوم ما في مسجد فلما نزل من المنارة أتاه يهودي بصحفة فيها
ثريد ولحم وقال له يا سيدي هذا لك عندني في كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمني ما السبب فقال ان لي بنتا أشرفت على الاسلام
فلما سمعت أذانك نفرت منه وبقيت على دينها اه وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش الخ قال في ضيغ عند
قول ابن الحاجب والتطريب منكر ما نصه أي اذا غيّر حروف الأذان كذا المقصور وقصر الممدود لانه ينافي الخشوع والوقار
والافتخار بالصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له
عليه الصلاة والسلام ان الأذان سهل سمع فأتى كأنه أذانك سهلا سمعوا الا فلا تؤذن قلت وفي ح عن ابن فرحون ان
عبيد الله بن عمر سمع رجلا يطرب في أذانه فقال لو كان عمر حيا فذاك لحبب وفي المدخل يكره التطريب في الأذان وكذا التخزين
وتكره ما له حروفه وافراط المدفيه وغير ذلك مما ذكره الفقهاء قال أبو طالب المكي ومما أحدثوه التحسين في الأذان وهو من البغي
والاعتداء قال مؤذن لابن عمر اني لأحبك في الله فقال له ابن عمر اني لأبغضك في الله لانه لا يتبعني في أذانك وتأخذ عليه أجرا اه وقال
الشيخ زروق التطريب والتخزين مكروه والمغير (٣١٤) للمعنى أو الفادح فيه ممنوع اه قال المناوي في شرح الجامع

الصغير واعلم انه لا تلازم بين التحسين المذموم وتحسين الصوت المطلوب فان الاول هو اخراج الصوت عما يجوز له في الاداء كما يصحح به كلام جمهور الأئمة ومنهم الامام أحمد فانه لما سئل عنه فتنعه فقبل له لم قال ما املك قال سمع د قال أبجمل أن يقال لك أنوحا مد اه وقال بعض العلماء كافي ح النفوس تخشع للصوت الحسن كالتخشع للوجه الحسن ابن ناجي فرق بين الصوت

افسمع أن الولد يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت بمسجد سوق الفلانة تخاف على ولده الاسلام وكان اليهودي يعرف مؤذنا قطيع الصوت بمسجد آخر فحين أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذلك الذي يقول المؤذن بسوق الفلانة هو الذي يقول هذا اه منه بلفظه قلت ونحو هذا ما نقله في تنبيه الغافل عن ابن راشد ونصه ابن راشد وقد سمعت أن مؤذنا كان قبيح الصوت فكلمنا أذن في مسجد أخرجه أهله منه فشى ذات يوم الى مسجد فاذن فيه فلما نزل من المنارة أتاه يهودي بصحفة فيها ثريد ولحم فقال له يا سيدي هذا لك عندني في كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمني ما السبب فقال ان لي بنتا أشرفت على الاسلام فلما سمعت أذانك نفرت من الاسلام وبقيت على دينها اه منه بلفظه وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش لاهل المعرفة الخ في ضيغ عند قول ابن الحاجب والتطريب منكر ما نصه أي اذا غيّر حروف الأذان كذا المقصور وقصر الممدود

لانه

قال الابي فتحسين الصوت ترتيبه بالترتيل والجهر ونحو ذلك والتحسين هو الاتيان

بطريق أهل علم الموسيقى في الاطلاق أي النغم والاوزان حسبما رتبوه في صفة الغناء اه ويلزم من التحسين غالبا التطريب أي تقطيع الصوت وترعيده وفي الطراز عن ابن فرحون التطريب كذا المقصور وقصر الممدود اه ولذا فسر والتحسين بالتطريب وانظر ما سياتي في سجود التلاوة وقول ز قال عمر بن عبد العزيز الخ علقه البخاري ووصله ابن أبي شيبة بالنظر ان مؤذنا أذن فطرب في أذانه فقال عمر الخ (مرتفع) قلت يعني لاجدا كافي ح عن المدخل قال لان صوته يمد عن أهل الارض ونداؤه انما هو لهم والاصل في نذب الارتفاع ما أخرجه أبو داود في سننه وذكره ابن النجار في الزهرة الثمينة في اخبار المدينة ان امرأته من بني النجار قالت كان بيتي من أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر كل غداة فأتاني بسكر فجلس على البيت ينتظر الفجر فاذا رأته تغطي ثم قال اللهم اني أحمدك وأستعينك على قریش أن يقيموا دينك قالت ثم يؤذن قال الحافظ السخاوي في القول المأثور وأخرجه ابن سعد في الطبقات عن أم زيد بن ثابت قالت كان بيتي أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن الى أن نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم مسجد فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره اه ولم يكن منار في زمنه عليه السلام واتاه هو من سنة الصحابة * (فرع) * اذا كان المنار يكشف حريم المسلمين منع من الصعود اليه ولو كان أقدم من البيوت كما لابن رشد قال الا أن يكون بعيدا لا تنزع الا أشخاص والهيات والذكران من الاناث فلا يعتبر الاطلاع معه اه وفي المدخل ينبغي للمؤذن الذي يصعد على المنار أن يكون متزوجا لانه أغض لطفه وينهى أن يكون شابا انظر ح

(مستقبل الاسماع) قول ز لما روى الخ يوههم ضعفه وفي ضج عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاسماع مانصه لما في الترمذي وصححه عن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا يخرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدبر وزواه مسلم وأبو داود والنسائي اهـ قلت وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً أن يلتفت بوجهه يميناً وشمالاً ويبدنه الى القبلة ونهاه أن يدور (٣١٥) كما يدور الجاروفى الترمذي أيضاً بلالاً

كان يؤذن ويدور ويتبع مرة ههنا وههنا واصبعاه في أذنيه وفي المدونة انكر مالك دوران المؤذن في أذانه والفتاته عن يمينه وشماله الارادة الاسماع اهـ (وحكاية) قلت أى ولو بالمعنى كان يقول عند سماع المؤذن يشهد وأنا كفى البخارى عن م. اوية رضى الله عنه وفي مختصر الواضحة ان الافامة لا تحكى وبه جزم ز فيما يأتى تبعاً لما في شرح الوغليسية قال ح ويفهم ذلك من كلام ابن رشد لكن وقع في الطراز ما يقتضى انما تحكى اهـ (لمنتهى الشهادتين) هذا هو مذهب المدونة وصرح ابن الحاجب بانه المشهور ومقابله لما لاك في رواية ابن شعبان وهو قول ابن حبيب وقال فيه التخمى هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار الحديث عمر عند مسلم فانه نص في التكميل وتعويض الجميلة حوقله وهو أيضاً ظاهر قوله في الحديث من مثل ما يقول أى مثل قوله فانه صيغة عموم ولم يعم دليل على التخصيص بل قام على خلافه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم الخ يفيد كنهانه الطلب من الجمع ومن المنفرد كما هو ظاهر خلافاً للوانغى

لانه يتنافى الخشوع والوقار والافتحسين الصوت بالذكور والقرآن مندوب وروى الدارقطنى أنه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له عليه الصلاة والسلام الاذان سهل سمع فان كان أذانك سهلاً سمعوا والا فلا اهـ منه بلفظه (مستقبل الاسماع) قول ز لما روى أن بلالاً كان يستقبل الخ تعبيره بروى يوههم أن ذلك لم يصح وفيه نظر في ضج عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاسماع مانصه لما في الترمذي وصححه عن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا يخرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدبر وزواه مسلم وأبو داود والنسائي اهـ منه بلفظه (لمنتهى الشهادتين) قول ز على المشهور صحيح ومثله في ح عن قواعد الوائش ريسى وما عزاه لها صحيح ومراده بقواعده كتابه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد الامام أبي عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضى التكرار أم لا وعليه اذا تعدد اللوغ هل يتعد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفي التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب (تنبيه) ما ذكره المصنف من أن المنتهى الشهادتين هو مذهب المدونة واقتصر المصنف عليه هنا لكونه مذهبها مع تصريح ابن الحاجب بانه المشهور مع أنه في ضج استظهر مقابله فقال مانصه والشاذ أظهر لانه كذلك ورد في حديث صحيح زواه البخارى وغيره اهـ منه بلفظه وما استظهره هو قول مالك في رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب وصححه المازرى وقال فيه اللغوى هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار قال غ في تكميله فكما صححه المازرى قال اللغوى هو احسن وقال ابن عبد السلام هو المختار محققين بحديث عرفانه نص في التكميل وتعويض الجميلة حوقله اهـ منه بلفظه قلت وحديث عمر رضى الله عنه في صحيح مسلم ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا اله الا الله قال أشهد أن لا اله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن محمداً رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة اهـ منه وقد بحث الوائش في المشهور بقوله مانصه لاشك أن مثل مضاف الى قول وقول مصدر مضاف الى المؤذن والمؤذن محلى بالالف واللام والمحلى عام والمضاف الى العام عام فيسلم أن يقول مثل ما يقول وهو خلاف

على ان حديث مسلم نص في الطلب من المنفرد انظر الاصل والله أعلم وقول ز على المشهور صحيح ومثله في ح عن قواعد الوائش ريسى أى كتابه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد أبي عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضى التكرار أم لا وعليه اذا تعدد اللوغ هل يتعد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفي التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اهـ وبه تعلم ما في كلام مب

مشهور قول مالك اه منه بانتظهن ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت هذا
معنى الحديث الذي تأوله مالك لالقطه وانتظهن ايضا صيغة عموم ولكن ما هو بأول عموم
دخله التخصيص اه منه بانتظهن قلت وفي كلام الواوغي نظير من وجه واحد وفي كلام
التكميل نظير من وجهين أما الواوغي فلان كلامه صريح في أن العموم المستفاد من
قوله مثل قوله سببه اضافة قول الى الضمير العائد للمؤذن المحلى بالالف واللام الاستغرافية
فيفيد أنه لو لم يكن كذلك لم يفد الاستغراق وليس كذلك بل لو فرضنا أن الف واللام في
المؤذن لغير الاستغراق أو فرضته مجردا منها بالسكينة لفادت اضافة قول الى ضميره
الاستغراق لان اضافة المفرد الى المعرفة مطلقة فيفيد الاستغراق وهي أقوى من افادة
المفرد المحلى بالالف الاستغرافية له بدليل ان الامام الفخر الرازي يقول به في الاضافة وينفيه
في المفرد المحلى كما في ابن أبي شريف وغيره وأما غ فالتنظر الاول في كلامه تسليمه كلام
الواوغي وقد علمت ما فيه والثاني قوله محجبا عن بحث الواوغي بقوله ولكن ما هو بأول
عموم دخله تخصيص لانه وان كان في نفسه صحيحا لا يدفع البحث هنا لان التخصيص لا يصار
اليه الا بدليل ولا دليل عليه هنا بل قام الدليل على خلافه كحديث مسلم السابق فتأمل
بإضافه (تنبيه) قال الواوغي عقب ما قدمناه عنه ما نصه الامر بالحكاية في الحديث
انما ثبت لخاص وهو الجمع ولا يلزم منه ثبوت المفرد الا بدليل منفصل اه منه بلقطه
ونقله غ في تكميله وأقره وأشار الى قوله صلى الله عليه وسلم لم اذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل ما يقول رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه كما في صحيح
قلت وفيما قاله انظر ظاهره أما ولا فلا نه يوهم أنه لم يرد ما يدل على طلب الحكاية من المفرد
وقد رأيت حديث مسلم المتقدم وهو نص في ذلك وأما ثانيا فلا نسلم أن قوله صلى الله عليه
وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا الخ انما يشهد بطلب الحكاية من الجمع بل كما يشهد بهما من الجمع
بمعنى أنهم اذا كانوا مجتمعين وسمعوا المؤذن فهم مأمرون بالحكاية كذلك يفيد بهما من
المفرد اذا سمع ذلك وحده والتسليم بظاهر لفظ سمعتم الخ مردود بالضمير والالزام مثله
في نظائره من الكتاب والسنة كقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها وقوله واذا
ضربت في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وقوله اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقوله اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنت
تسعون وقوله اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وغير ذلك من الآيات والحديث
التي لا تكاد تنحصر في صدور هذا من هذا الامام المحقق وتسليم غ اياه عجب والكمال
لله تعالى (مثنى) قول ز فلا يحكى الترجيع الخ وهذا هو الرابع لانه قول ابن القاسم
وروايته قال في صحيح والقول بعدم التكرار رواه ابن القاسم عن مالك والتكرار
لداودي وعبد الوهاب اه منه بلقطه (تنبيهات الاول) * كلام ز صريح في أنه
يحكى التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكى به اذا رجع اليه المؤذن
رافعا صوته أولا وهو الذي يفيد كلام صحيح والباقي وابن عرفة ونص الباقي قال

(مثنى) أى فلا يحكى الترجيع
وهذا هو الرابع لانه قول ابن القاسم
وروايته خلافا لداودي وعبد الوهاب
وماله ما نصه له مالك في مختصر
الوقار وكلام ز صريح في
أنه يحكى التشهد عند نطق المؤذن به
أول مرة والخلاف هل يحكى في
الترجيع أم لا وهو الذي يفيد كلام
التوضيح والباقي وابن عرفة

واختار ابن عبد السلام ان يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به **أولا** لئلا ينظر الاصل والله اعلم **فوقات** وقول خش زاذني ضيغ
 العلي العظيم قال ح لم أره هذه الزيادة في كلام أحد * (فوائد الأولى) * روى البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال كنت
 عند النبي صلى الله عليه وسلم لم تقل لا حول ولا قوة الا بالله فقال صلى الله عليه وسلم أنت ترى ما تفكر بها قلت لا قال لا حول عن
 معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله ثم ضرب بيده على منكبيه وقال هكذا أخبرني جبريل عليه السلام
 اه وقال النووي في شرح مسلم قال أبو الهيثم الحول الحرك كأي لا حركة ولا استطاعة الا بعصمة الله تعالى وكذا قال نعلب
 واخرون وقيل لا حول في دفع شر ولا قوة في تحصيل خير الا بالله ثم حكى تفسير ابن مسعود وقوله صلى الله عليه وسلم كثر الخ هو
 اشارة الى عظم ثوابه وانفاستعوا لا لجميع الثواب مدخر في الآخرة وقول خش وفي خبر اذا قالها العبد الخ هذا الخبر رواه
 النسائي في عملى اليوم والليله وذكره في الاحياء في كتاب الاذكار وذكر النووي في اذكاره أنه يقول في قول المؤذن الصلاة خير
 من النوم صدقت وبررت زاذني الاحياء ونصحت وقيل صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم واقصر في منهاجه
 على الاول قال الدميري في شرحه وادعى ابن الرفعة ان خبر اوردي فيه ولا يعرف ما قاله اه وكذا اقتصر في الاحياء على الاول قائلا
 ويقول في قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها مادامت السموات (٣١٧) والارض اه وقال في تنبيه الغافل

يستحب في الإقامة أن يقال عند
 قوله قد قامت الصلاة أقامها الله
 وأدامها مادامت السموات والارض
 اه ومثله في بغية السالك وزاد
 بعد والارض وصلى الله على
 سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اه
 وزاد الاسنوي بعد وأدامها
 وجعلنا من صالح أهلها وقيل
 ين بد بعد والارض اللهم أقمها
 وأدامها واجعلني من صالح أهلها

(الثانية) قال ح عن المسائل
 المقبوطة روى عن الخضر عليه
 السلام أنه قال من قال حين يسمع **واحد**

ابن القاسم في روايته يقول التشهد مرة واحدة فاذا رجع اليه المؤذن لم يكن عليه أن يقول
 مثله وقال الداودي يعاود التشهد اذا عاوده المؤذن أو قبله وجه قول ابن القاسم أن المؤذن
 انما يرجع اليه برفع صوته يريد الاستماع والسامع انما يقول على حد واحد من الاسرار
 فلا معنى لاعادته له ووجه قول الداودي التعلق بظاهر الحديث فقولا مثل ما يقول المؤذن
 اه من منتهاه بلفظه ونص ابن عرفة في كونها آخر التشهدين أو آخره معوضا للحيعة
 بالحق قوله قولان لها ولابن حبيب مع رواية ابن شعبان والمازري وعلى الاول في قول
 التشهد مرة واحدة ومعاودة المؤذن معه أو قبله نقل الباجي عن ابن القاسم
 والقاضي اه منه بلفظه واختار ابن عبد السلام أن يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه
 به **أولا** قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ضيغ وابن عرفة وبعض كلام الباجي
 مانصه وقال ابن عبد السلام والاولى بعد تسليم المشهور يعني الذي وقع في قلب مالك
 الانتهاء الى التشهد الثاني لان الصوت معه أرفع فعنده تكون الحكاية أظهر اه منه
 بلفظه *(الثاني)* ينسب ابن عرفة القول بعدم حكاية الترجيع لابن القاسم ونسبه في ضيغ

المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله **مرحبا** بجيبني وقرة عيني محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ثم يقبل اياهما ويجعلهما
 على عينييه لم يعم ولم يمد أبدا اه وفي صحيح مسلم من فوعا من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد
 أن محمدا عبده ورسوله رضى بالله رباً وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالإسلام ديناً غفر له ذنبه وفي رواية له وأنا أشهد الخ
 ورواه ابن أبي عوانة في صحيحه وزاد فيه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال خ وهذه الزيادة ضعيفة وقوله وبمحمد رسولا
 في رواية ابن ماجه تقديم قوله وبالإسلام ديناً وقال فيها وبمحمد نبياً فينبغي أن يجمع بينهما فيقول نبياً ورسولا وفي صحيح البخاري
 من فوعا من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وأبعثه مقاما
 محمودا الذي وعدته حاته لشفاعتي يوم القيامة وقوله بمقام محمودا كذا ثبت في الصحيح من ذكر او هو موافق لآية عسى أن يعينك
 الخ نوضح معر فأيضا وزاد البيهقي في روايته أنك لا تختف الميعاد وأما زيادة الدرجة الرفيعة بعد قوله والفضيلة فقال الحافظ
 السخاوي في المقاصد الحسنة انه لم يرها في شيء من الروايات وقال الدميري انه لا وجود لها في كتب الحديث اه والمراد بالدعوة
 الاذان ووصفت بالتمام لانها ذكر الله تعالى ويدعى بها الى عبادته وقوله القائمة أي التي ستقام وتعمل فهو كدعوة راضية
 والوسيلة أصلها ما يتوسل به الى الشيء وقد فسرها في الحديث بانها منزلة أي حسنية ومعنوية ففي صحيح مسلم من فوعا اذا جمعتم
 المؤذن فقولا مثل ما يقول ثم صلوا على قاته من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانه منزلة في الجنة

لا تنبغي إلا بعد من عباد الله عز وجل وأرجو أن أكون أنا هو فمن سألني الوسيلة حلت عليه الشفاعة والفضيلة المرتبة الزائدة على سائر الخلائق ابن حجر يحمّل أن تكون منزلة أخرى أو تفسير الوسيلة اهـ والمقام المحمود هو مقام الشفاعة وقوله الذي وعدته بدل من مقام محمود على رواية التفسير ونعت على رواية التعريف وقوله وأرجو أن أكون الخ قال القرطبي قاله قبل أن يعلم أنه صاحبه ولكن مع ذلك لا بد من الدعاء له فإن الله تعالى يزيد بكثرة دعاء أمته رفعة كما زاده بصـ لا تتم ثم انه يرجع ذلك اليهم بنيل الاجور وجوب شفاعته وقوله حلت عليه قال في الاكمال قال المهلب يعني غشيته والصواب أن يكون حلت بمعنى وجبت قال أهل اللغة حل يحل وجب وحل يحل نزل اهـ وفي رواية الطحاوي عن ابن مسعود وجبت له فكان الشفاعة لازمة له لا تنفصل عنه ولذلك عدى بعلى والله أعلم وذ كر الغزالي في الاحياء وابن عسكرفي عمدته أنه يقول ذلك اذا فرغ المؤذن وقال ح يستحب أن يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان وأن يقول اللهم رب هذه الدعوة الخ وفي مختصر الواضحة قال عبد الملك يستحب الدعاء عند الاذان وعند الإقامة فما يستحب أن يقول اذا سمع المؤذن يقول الله أكبر ليك داعي الله سمع السامعون بحمد الله ونعمته اللهم أفضل علينا وقنا عذاب النار ثم يقول مثل ما يقول وعن سعد بن أبي وقاص مرفوعا عن سمع المؤذن فقال مثل ما يقول ثم قال رضي (٣١٨) بالله ربنا وبالإسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له

وعن جابر بن عبد الله مرفوعا عن قال حين يسمع الاذان اللهم رب هذه الدعوة النافعة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن عائشة أنها كانت اذا سمعت المؤذن قالت شهدت وآمنت وأيقنت وصدقت وأجبت داعي الله وكفيت من أبي أن يجيبه اهـ وفي الاحياء من قال حين يسمع الاذان والإقامة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك

لروايته وكلام الباجي الذي قدمناه بغيره أنه روايته وقوله فتأمله وقد نبه على هذا غ في تكميله فقال مانصه وأما عدم تكرير التشهدين فالصواب ما في ضجج أنه رواية وكذا هو في المتنق وبأني مثله عن اللخمي ان شاء الله تعالى ولعل ابن عرفة اعتمد على قوله بعد ذلك في المتنق وجه قول ابن القاسم كذا فهو روايته ورأيه اهـ منه بلفظه * (الثالث) * قول ابن عرفة نقل الباجي عن ابن القاسم والقاضي مخالف لما تقدم عن المتنق اذ الذي فيه نسبة الثاني للداودي لا للقاضي عبد الوهاب وقد نبه على هذا أيضا غ في تكميله فقال مانصه انما وجدته في نسختي من المتنق للداودي اهـ منه بلفظه * (الرابع) * قال غ في تكميله مانصه وأما قول ابن عرفة وعلى الاول فخلله لابن عبد السلام أن الخلاف في التكرير مفرغ على المشهور ومقتضى ما في التقييد أنه مرتب على القولين ونصه انظر هل يرجع الحاكم وينبغي قال اللخمي قيل لما لك في المجموعة اذا قال مثله أينشئ التشهد قال يجرئه التشهد الاول وقال في مختصر ما ليس في المختصر يقول مثل قوله اهـ وبعده في تبصرة اللخمي فاذا بلغ حتى على الصلاة حتى على الفلاح قال لاحول ولا قوة الا بالله ثم يقول

كما

ورسولك وأعطه الوسيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتي يوم القيامة

قال العراقي آخرجه البخاري أي وغيره دون ذكر الإقامة والشفاعة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال النداء وزاد ابن وهب ذكر الصلاة والشفاعة بسند ضعيف وللمستغفري في الدعوات بسند ضعيف من حديث أبي رافع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاذان فذكر حديثا فيه فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الحديث وزاد وتقبل شفاعته في أمته اهـ وفي تنبيه الغافل عن ابن عسكرو يقول اذا فرغ المؤذن والمقيم اللهم رب هذه الخ وكذا زاد الإقامة في دلائل الخيرات قال شارحه الامام الحافظ سيدي المهدي القاسمي الذي في البخاري النداء وفسر وبالأذان ولم أزد ذكر الإقامة الا فيما تقدم للعراقي عن المستغفري وفيما أخرجه الحافظ أبو عبد الله البخاري عن الحسن وفيما أخرجه الديوري وابن عبد البر عن يونس بن اسباط فيما بلغه اهـ وقال النووي في أذكاره وروينا في كتاب ابن السني عن أبي هريرة انه كان اذا سمع المؤذن يقيم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وآلته وسوله يوم القيامة اهـ * (الثالثة) * قال الدميري الخاء والعين لا يجتمعان في كلمة واحدة الا أن يؤلفا من كلمتين كالجميع اهـ وقال المازري في المعجم الافعال التي أخذت من أسمائها سبعة وهي يسمل وحوقل وحذل وهيل وسجل اذا قال سبحان الله وحيمه اذا قال حي على كذا وجعل اذا قال جعلت فداك زاد النعلبي الطبري اذا قال أطال الله بقاءك والدمعزة اذا قال أدام الله عزك اهـ قال عياض وهو باب مسموع لا يقاس عليه

وذكر الشاطبي في قصيدته الحسيلة وقبلها شراحه وظاهر كلامهم أنهم مسموعة قال النووي ويقال الحوقلة ~~هـ~~ كذا قاله
الازهرى والا كثرون وهو المشهور وقال الجوهرى الحوقلة انتهى وهذا النوع يسمى المنحوت واختلاف فيه فقيل هو غير عربى
ذكره أبو شامة والجعبرى وذكر التويرى في شرح الطيبة عن بعضهم أنه ذكر عن الماوردى أنه قال أنه مولد وان ثعلبا والمطرزى
نقله ولم يقل أنه مولد ~~هـ~~ وقد عرفت للمنحوت السيموطى في المزهري بأبواب ذكره عن جماعة من اللغويين ولم يذكر عن واحد منهم
خلافه وصرح المنورى في شرح الدرر اللوامع بأنه عربى قال وذلك مسموع من العرب يقولون جوقل وحولق إذا قال لاحول
ولا قوة إلا بالله انتهى وهذا ظاهر ما للجرى في المقامات وما لأصاحب المصباح وما لابن مالك في التسهيل بل ظاهره القياس لكن
قيده أبو حيان بالسماع فانظر ذلك والله أعلم (ولو مستقلا لمقتضا) ~~هـ~~ قلت ~~هـ~~ هذا هو المشهور ومذهب المدونة وعن مالك
يحكيه فيه ما أى إلى التشهدين فقط وقاله ابن وهب وابن حبيب قال في مختصر الواضحة لأنه تم ليل وتكبير وذكر الله وهذا جائز
للمصلى أن يقوله وإن لم يسمع إذا ناوله قال سحنون لا يحكيه فيما * (تنبيه) * عارض أبو الحسن هذه المسئلة بقوله إن المصلى
إذا عطس لا يحمد فان فعل في نفسه وقال انظر ما الفرق بينهما (٣١٩) ونقله ابن نابى ولم يذكره لفرقا تأمله

(وأذان فذ) ~~هـ~~ قلت في الموطأ
والبخارى وغيرهما من حديث
عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي
صعصة عن أبي سعيد الخدرى أنه
قال له أنى أرا الثجب الغنم والبادية
فإذا كنت في غنمك أو بادية فكأنك
بالصلاة فارفع صوتك بالديء فإنه
لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا
انس ولا شئ إلا شهد له يوم القيامة
قال أبو سعيد سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ~~هـ~~ ووهب
جماعة منهم إمام الحرمين والغزالي
والرافعى والماوردى واللخمي وابن
بشير في هذا الحديث فقالوا إن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع
أنك رجل تحب الغنم الخ أنه عمل

كما يقول بعد ذلك وهذا دليل الترتيب لا التفريع فتدبره ~~هـ~~ منه بلفظه * (الخامس) *
كلام اللخمي صريح في نسبة القولين مع اللامام رضى الله عنه وقد أغفل من قدمنا
كلامه من الأئمة نسبة الثاني اليه وكأنهم لم يفتوا عليه ولم ينبه غ على هذا والله
الموفق (ولو مستقلا) قول ز والابطل أن فعل ذلك عمد أوجهه لا لاسهوا اقتصر على
البطلان لقول سند هو أصل المذهب ولاقتصار ابن يونس عليه ونصه قال بعض فقهاءنا
لوحكاه المصلى في ذلك بطلت صلاته لأنه كالمستكلم وبلغنى أن ابن القصار قال ذلك ~~هـ~~ منه
بلفظه وفي ضيق مانصه القول بعدم البطلان لأبي محمد الأصيلي والقول بالبطلان ذكره
عبد الحق عن غير واحد من شيوخه وهو قول ابن القصار واستظهره قال سند هو أصل
المذهب ~~هـ~~ منه بلفظه * (تنبيه) * لا إشكال في أنه لا تبطل صلاته إذا قاله سهوا اتفاقا
كما لا إشكال أنه إذا قاله جاهلا فقيسه القولان المذكوران وأما إذا قاله متعمدا عالما
بالحكم فظاهر كلام ابن الحبيب وضيق وابن عرفة أنه من محل الخلاف أيضا وظاهر
كلام الباجي أنها تبطل اتفاقا في المتعمد لقوله عن الأصيلي لأنه متأول ولفظه فقد قال
أبو محمد الأصيلي لا تبطل صلاته لأنه متأول ~~هـ~~ محل الحاجة منه بلفظه وصرح بذلك
ح وقال أنه مفاد كلام ابن بشير وتأمل كلام ابن بشير الذي ذكره هل يفيد ما قاله فإنه
عندى محل توقف من أجل أنه لم يذكر هذا الخلاف والله أعلم (وتعدهم) قول ز

ذلك ابن الصلاح والنووى قال في فتح البارى وأجاب ابن الرفعة بأنهم فهموا أن قول أبي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه
وسلم عائدا إلى كل ما ذكر ولا يخفى بعده ~~هـ~~ وفي البخارى أنه عليه السلام أتاه رجلان يريدان السفر فقال لهما إذا أنتمما
خرجتما فاذننا ثم أقيمنا ثم مكأا كبركنا وقول خش خبر الموطأ الخ هذا الخبر أسنده النسائى وغيره وعزه في ضيق للبخارى
وليس هو فيه (لإجماعة الخ) ~~هـ~~ قلت قول خش عن ابن بشير ويحمل قوله الأول الخ جل كلام مالك على الوفاق وخلفه اللخمي
على الخلاف وكذا المازرى كما في ق و ح وابن عرفة عياض تضمن الأعلام في الأذان دخول الوقت والدعاء للجماعة ومكان
صلاتها وظاهر شعار الاسلام وإن الدار دار الاسلام ~~هـ~~ وهو يدل لابن بشير قال ق وانظر هل يكون شاهدا على استحباب
الأذان للجمعة عند مغيب الشفق وقد كان الناس جمعوا ~~هـ~~ (وجازأعمى) ~~هـ~~ قلت قال ابن ناجى في شرح المدونة يعنى إذا كان
تابعاً للأذان غيره أو معرفة من يتبعه أن الوقت حضر وكان شيخنا يحكى أنه كان يجمع القير وإن صاحب الوقت أعمى ولا يخطئ
ويذكر أنه يشم طلوع الفجر رائحة ~~هـ~~ قال ح وسمعت سيدى الوالد كبر عن بعض أئمة السافعية بمكة أنه كان يقول أنه
يشم رائحة الفجر ولم يكن أعمى (وتعدهم) قول ز

بان يكون كل مؤذن بجانب من مكان الخ فيه نظري مراد المصنف انه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر مسجد واحد واعدادهم للاذان به واما كونهم يؤذنون دفعة واحدة (٣٢٠) أو مترتين فشي آخر يثبت بقوله وترتيبهم الخ فهو كقول المدونة

بأن يكون كل مؤذن بجانب من مكان واحد الخ فيه نظري مراد المصنف والله أعلم بقوله وتعدددهم أنه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر مسجد واحد واعدادهم للاذان به واما كونهم يؤذنون دفعة واحدة أو مترتين فشي آخر يثبت بقوله وترتيبهم الخ فهو كقول المدونة ولا بأس باتخاذ مؤذنين أو ثلاثة أو أكثر مسجد واحد في حضرة أو سفر في بر أو بحر أو في الحرس اهـ ولو قال المصنف وتعدددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه لكان أحسن فتأمله * (فائدة) * ابن يونس قال ابن حبيب قد أذن للنبي صلى الله عليه وسلم أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اهـ ونقله أبو الحسن وزاد غيره زياد بن حث الصدائ ونظمهم تو بقوله عمرو بلال وأبو محذورة سعد زياد خمسة مذكوره قد أذنوا جميعهم للمصطفى نالوا بذلك رتبة وشرفا (وجمعهم) قلت قيل والترتيب أصوب ومنع ابن زرقون بكافي في والابي أذانهم جميعا للتحليط ومنع ما يجب من الحكاية وجهر بعضهم على بعض القلشاني والحديث البخاري لو يعلمون ما في النداء والصف الاول ثم لا يجدوا الا أن يستموا عليه لاستموا فلو جازتراسلهم لما افتقروا الى قرعة اهـ وقد يجب بان ذلك خرج مخرج التمثيل وانظر الابي وغيره (واقامة غير من أذن) قلت قال ح نحوه في المدونة ولا خلاف فيه عندنا الحديث أبي داود الحسن أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يؤذن ويقيم عبد الله

ابن زيد ذكره الشافعي الحديث أبي داود أيضا من أذن فهو يقيم وضعفه الترمذي اهـ بخ وبه تعلم القاموس ما في قول ز والافضل كون المؤذن هو المقيم والله اعلم

عز وبلال وأبو محذورة * سعد زياد خمسة مذكوره

قد أذنوا جميعهم للمصطفى * نالوا بذلك رتبة وشرفا

ونظمهم أيضا البرماوى رحمه الله تعالى فقال

خير الورى خمس من الغرأذوا * بلال ندى الصوت بدأعين

وعمر و الذى أتم لمكتوم أمه * وبالقرظ اذ كرسعدهم اذبتين

وأوس أبو محذورة وبمكة * زياد الصدائ فجل حث يعلن

قلت سعد القرظ باضافة سعد الى القرظ بقاف وراء مهملة وظاء مثالة توزن جل قال في

القاموس والقرط محرقة ورق السلم أو ثمر السنط ثم قال وسعد القرط الصابي تجر فيه
 فرج فلزمه وأضيف إليه اه ونحوه في الصباح وفي الاستيعاب مائنه سعد بن عائذ
 المؤذن مولى عمار بن ياسر المعروف بسعد القرط له صحبة وانما قيل له سعد القرط لانه كان
 كلما تجر في شيء وضع فيه فتجرى القرط فرج فيه فلزم التجارة فيه روى عنه ابنه عمار بن
 سعد وابن ابنه حفص بن عمر بن سعد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا بقاء فلما
 مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك بلال الاذان نقل أبو بكر الصديق رضى الله عنه
 سعد القرط هذا الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرل يؤذن فيه الى أن مات
 ووارث عنه بنوه الاذان فيه الى زمان مالك وبعده أيضا وقد قيل الذي نقله من بقاء الى
 المدينة للاذان عمر بن الخطاب اه محل الحاجة منه بلفظه وعزافى الاصابة الاول لخليفة
 والثاني لرواية يونس عن الزهري وزاد مائنه قال أبو أحمد العسكري عاش سعد القرط الى
 أيام الحجاج اه منها بلفظها وزاد الصادق بضم الصاد والهملتين وبعده الالف
 همزة وآخره ياء نسبة نسب الى صدائه قال في القاموس وصداء كغراب حتى بالين منهم زياد بن
 الحرث الصدائي اه منه بلفظه وفي الاستيعاب مائنه زياد بن الحرث الصدائي وصداء
 حتى من الين وهو حليف لبني الحرث بن كعب بايع النبي صلى الله عليه وسلم وأذن بين
 يديه اه منه بلفظه (وحكاية قبله) ظاهرة أنه لا مزية لحكاية بعده على حكاية قبله
 وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وضح وابن عرفة بل كلامه كاذب أن يكون صريحا في ذلك
 ونصه وفيها أن يجعلها قبله فلا بأس وروى على أحب الى بعده الباجي ان كان في ذكر
 أو صلاة فالاول والا فالثاني اه منه بلفظه وصرح ابن ناجي بأنها ثلاثة أقوال
 وسلمه ح وانظر لم جعلوا رواية على خلاف لما في المدونة ولم يجعلوها تفسير الها مع أن ذلك
 ممكن بلا بعد لافي عبارة الام والاول في عبارة التهم نذيب لأن لا بأس في كلام المدونة كثيرا
 ما تستعمل لما غيره أحسن منه كما صرحوا به في غير ما موضع وصرح به ابن ناجي نفسه
 في هذا الباب نفسه فقال في قول المدونة ولا بأس أن يقيم غير متوضي مائنه يريد بلا
 بأس لما غيره خير منه لأن المستحب أن يكون على طهارة اه منه فالظاهر ردهما الى وفاق
 والله أعلم (تبيين الاول) * أطلق المصنف هنا في ضحج وابن الحاجب وابن عرفة
 وابن ناجي في شرح المدونة فظاهرهم أبطأ المؤذن أم لا وهو ظاهر كلام التذيب ولكنه
 خلاف ما نقله ابن يونس عن المدونة ونصه ومن المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن فجعل
 بالقول قبله فواسع اه منه بلفظه ونحوه في المتفق ونصه روى ابن القاسم عن مالك ان
 أبطأ المؤذن فله أن يجعل قبله وروى عنه على بن زياد يقول بعده أحب الى وهذا يختلف
 فان كان في صلاة أو ذكر فان أراد أن يقول مثل ما يقول المؤذن وكان المؤذن بطيئا بطول
 من صوته للاسماع فله أن يجعل ليعود الى ما هو فيه من ذكر أو صلاة وان كان في غير
 ذلك منه فرد الاستماع فالصواب أن يقول بعده المؤذن لانه لا يكون قائلا مثل قوله الابعـد
 قوله اه منه بلفظه ففي ترك هذا القيد نظر (الثاني) * قال ابن عبد السلام اطلاق
 الفقهاء على مثل قول المؤذن حكاية يقتضى أن لا يقال الابعده لان هذا حقيقة الحكاية

(وحكاية قبله) ابن يونس ومن
 المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن
 فجعل بالقول قبله فواسع اه وفي
 المتفق روى ابن القاسم عن مالك
 ان أبطأ المؤذن فله أن يجعل قبله
 وروى عنه على بن زياد يقول بعده
 أحب الى اه

(وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له في المعنى ان عني به أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرد لا يستقل علة وان عني أنه المقصود من الاستنجار عليهم ما غير مسلم بل كل منهم ما مقصوداً والمقصود الامامة وهو تبع لان ما يذلل في مقابلتها أكثر مما يذلل في مقابلته غالباً والنادر لاحكامه **قلت** ولو قال ز بالتبع له كمال العبد وعمر الاصل الذي لم يبد صلحه اسكان أظهر وفي باب الاجارة من ضيغ مانصه ابن يونس واختلف شيوخنا اذا أوجر على الاذان والصلاة ثم تطل عن الصلاة لا مريض له أي كسلس بول مثلاً هل تسقط حصة ذلك من الاجرة أم لا بناء على أن الاتباع هل لها حصة من الثمن أم لا والظاهر الاسقاط وهو اختيار اللغوي وصاحب النكت اه وكذا يظهر من ح ترجيح الاسقاط فانظرهنا * (فرع) * قال في ضيغ مانصه المتبسط ليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه إلا أن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يجبره لكن يكره للامام اذا كرهه الاكره من الجيران الصلاة وراه أن يصلي بهم وهم يكرهونه ولكن لا يقضى عليه ابن مغيث في وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجره الجماعة فلهم تأخيرهم من غير اثبات جرحه فيه الباجي أي في وثائقه ونزلت بأشيلية سنة ثمانين وثلاثمائة في امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة إلا أن يثبتوا عليه جرحه وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فإنه يمنع من الصلاة بهم ما جاء لا يصلي (٣٣٢) الامام يقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضي

الان لفظ الحديث محتمل اه بلفظه على نقل غ في تكميله وأقرهم مع أن قوله ان لفظ الحديث محتمل مخالف لقول الباجي لانه لا يكون قائلاً مثل قوله لا بعد قوله وما قاله الباجي هو الظاهر ولئن سلم ما قاله ابن عبد السلام في قوله صلى الله عليه وسلم فقولوا مثل ما يقول تسليم اجديا حديث مسلم السابق نص في أنه يقوله بعدة فتأمل والله أعلم (وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له في المعنى انظر ما معناه فان عني بالتبعية أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرد لا يستقل علة وان عني أنه المقصود من الاستنجار عليهم ما غير مسلم بل كل منهم ما مقصوداً والمقصود الامامة وهو تبع لان ما يذلل في مقابلتها أكثر مما يذلل في مقابلته غالباً والنادر لاحكامه **قلت** ولو قال ز بالتبع له كمال العبد وعمر الاصل الذي لم يبد صلحه اسكان أظهر وفي باب الاجارة من ضيغ مانصه ابن يونس واختلف شيوخنا اذا أوجر على الاذان والصلاة ثم تطل عن الصلاة لا مريض له أي كسلس بول مثلاً هل تسقط حصة ذلك من الاجرة أم لا بناء على أن الاتباع هل لها حصة من الثمن أم لا والظاهر الاسقاط وهو اختيار اللغوي وصاحب النكت اه وكذا يظهر من ح ترجيح الاسقاط فانظرهنا * (فرع) * قال في ضيغ مانصه المتبسط ليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه إلا أن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يجبره لكن يكره للامام اذا كرهه الاكره من الجيران الصلاة وراه أن يصلي بهم وهم يكرهونه ولكن لا يقضى عليه ابن مغيث في وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجره الجماعة فلهم تأخيرهم من غير اثبات جرحه فيه الباجي أي في وثائقه ونزلت بأشيلية سنة ثمانين وثلاثمائة في امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة إلا أن يثبتوا عليه جرحه وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فإنه يمنع من الصلاة بهم ما جاء لا يصلي (٣٣٢) الامام يقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضي

اشيلية فيهما فقرة طرية فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غيره فحكم به وقال ان كان غير القاعين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه ومثله في تكميل غ وعنه نقله في الاصل فانظره (وكره عليها) **قلت** قال مقيدده سبحانه الله بمنع ح مانصه وقال في كتاب الاجارة أي من المدونة وكره مالك

الاجارة في الحج وعلى الامامة في الفرض والنافلة في قيام رمضان اه وفي ق مانصه من المدونة المتأخرون ولا تجوز الاجارة على الصلاة خاصة قال مالك يواجر نفسه من سوق الابل أحب الى من أن يعمل عملاً لله باجرة وقال سحنون لان اطلب الدين بالدف والمزمار أحب الى أن أطلبها بالدين وعن عيسى عليه السلام ان الله يحب العبد يتخذ المهنة أي الخدمة والحرفة يستغني بها عن الناس ويغض العبد يتخذ الدين مهنة اه وفي كشف الغمة عن أنس مرفوعاً علم الله عز وجل آدم ألف حرفة من الحرف وقال له قل لولدك ولذريتك ان لم تصبر واطلبوا الدنيا بهذه الحرف ولا تطلبوها بالدين فان الدين لي وحدي خالصا ويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول يا معشر القراء ارفعوا رؤسكم ما أوضع الطريق استبقوا الخيرات ولا تكونوا كالأبلى على المسلمين وكان رضى الله عنه يقول اني لارى الرجل فيجبني فاقول هل له حرفة فاذا قالوا لا سقط من عيني اه وقال القرطبي في تفسيره روى الترمذي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوحى الله الى بعض الانبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوكة الكباش زاد في رواية من اللين وقلوبهم كغلوب الذئب ألقى من العسل وقلوبهم أهر من الصبر اياي يخذعون وي يستهزئون زاد في رواية أم علي يجترئون فبحق حلفت لا يخن لهم قسمة تدع الحليم فيهم حيران وقال ابن عرفة كما في نوازل البرزى أخوف ما أخاف على هذا الدين من هؤلاء المتربطة أصحاب الناموس الذين يأكلون الدنيا بالدين ومن كتاب القرطبي رحمه الله أيضاً وروى علقمة عن عبد الله بن مسعود قال كيف أنتم اذا لبستكم قسمة يشيب فيها الصغير ويهرم فيها الكبير وتتخذ سنة مبدعة يجري

عليها الناس فاذا غرهم من اثنى قيل قد غربت السنة قيل متى ذلك يا ابا عبد الرحمن قال اذا كثروا قرأوا كم وقل فقهاؤكم وكثر امرؤكم
وقل آمناءوكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة وتفقده لغير الدين وقال سفيان بن عيينة بلغنا عن ابن عباس أنه قال لو أن جملة القرآن
أخذوا بحقه وما ينبغي لاحبهم الله ولكن طلبوا به الدنيا فأبغضهم الله وهانوا على الناس اه وفي بعض الكتب ان أهون
ما أصنع بالعالم اذا مال الى الدنيا أن أسلبه حلاوة مناجاتي وفي وصلة الزلفي عن الحسن رضي الله عنه عقوبة العالم الذي لم يعمل بعلمه
في الدنيا موت قلبه فيموت القلب قال طلب الدنيا بعمل الآخرة قال فان انشأ الى هذا أن يتصدى به الى تولى الاعمال
السلطانية أو يكتسب بها الامن شبهة فقد تعرض لغضب الله وسخطه وبأبائهم وأثم انقذت به ١٠ قلت وغالب طلبه العلم في هذه
الاعصار على هذا الوصف المذموم اه بخ وفي اختصار المسطبة عن ابن المبارك السئلة من يأكل يدينه اه نعم قال ق في سنن
المهتدين الذي يتبين من الفقه أن الصناعات والتجارات والاشتغال بالعلم الزائد على فرص العيون وعلم الطب كل ذلك أسباب شرعية
فعلى هذا فن اشغل بشئ من ذلك بلائيه فهو وظالم لنفسه وان كان لادرك عليه لكن فانه الاجروان قصد بذلك فرض الكفاية
فهو سابق بالخيرات وان قصد بذلك الاستعفاف عن المسئلة كان مقصدا اه وزال في موضع آخر الذي هو من المقصدتين
من جعله سببا للدنيا أي المحتاج اليها من وجه حلال فن قائل يقول هو من خير الاسباب ومن قائل يقول طلب الدنيا بالدفع والمزمار
أحب الى من طلبها بالعالم والدين اه قال العلامة ابن زكري في شرحه (٣٣٣) للحكم وكلام ق حسن لاسيما في هذا

الوقت الذي غرّب فيه العلم وقل
أهله وكاد الناس يختلقون
في الضروريات فقرائه من أهم
المهمات والسعي في تعلمه وتحصيله
من أعظم العبادات وان لم يتيسر
لقارئه الخشية فوجود أهل العلم
بين ظهراني المسلمين تحفظ فيهم
قواعد الايمان والاسلام ويتقرر
الدين وتعرف كيفية التبع لله
رب العالمين حتى قال في الاحياء أما
العالم الذي ينفع الناس بعلمه في

المتأخرون فليل لا يقطع من الاجارة حصة الصلاة لانها تتبع كمال العبادة ومثمة النخل الذي
لم يبد صلح لا يجوز على الانفراد ويجوز اذا جاع الخ لكن كلام ح حسن وكلام
ز فيه نيل لانه جعل ذلك على الجواز جمعها فكانه يقول جاز جمعها لجواز جمعها ولا
يخفى ما في ذلك فتأمل والله أعلم * (تفريع) * قال غ عند قول المدونة ويجوز الاجارة على
الاذان الخ مانعه تفريع في اجارة المسطبة وليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق
على الرضا بالامام أن يخبر به ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه الا أن يثبتوا عليه عند
الحاكم ما يجزئهم لكن يكره للامام اذا كره الاكثر من الجيران الصلاة وراءه أن يصلي
بهم وهم يكرهونه ولا يقضى عليه قال ابن مغيب في وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب
الاحباس وأمان استأجره الجماعة فلهم تأخير من غير اثبات جرحه فيه قال الباجي
في وثائقه نزات باشي لمية سنة ثلاثين وثلاثمائة في امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم

فتوى أوتدريس فتريب أو راد فيخالف ترتيب أو راد العابد فانه محتاج الى المطالعة والافادة فان أمكنه أن يستغرق أوقاته في
ذلك فهو أفضل ما يشغل به بعد المكتوبات وروايتها قال وكذلك المتعلم الاشتغال به بالتعلم افضل من التوافل ١٠ قلت وفي ح
عند قوله والوتر سنة آ كذا الخ عن كمال الدين بن الهمام الحنفى في شرح الهداية مانعه سنة الفجر أقوى السنن حتى روى الحسن
عن أبي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقال العالم اذا صار من جملة الفقوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس
الاسنة الفجر لانهم أقوى السنن اه وانظر ما يأتي عند قوله وكلام بعد صبح لقرب الطلوع ثم نقل العلامة ابن زكري من
الاحاديث وكلام الأئمة ما يشهد لما ذكره من أن الاشتغال بالعلم تعلم وتعليم بعد أداء الواجبات أفضل من الاشتغال بسائر نوافل
الخيرات من صوم وصلاة وتسبيح وغير ذلك من الطاعات وقال أيضا كل ما ذكره الشيوخ في النهى عن قراءة العلم بالنيات الفاسدة
والتحذير من ذلك فليس مرادهم به ترك قراءته والاعراض عنه كيف وهو مطلوب على جهة التعمين أو الكفاية وانما مرادهم
بذلك التنبيه والابقاط لاصلاح النية في قراءته والاجتهاد في تحصيل الاخلاص فيه والآدى الامر الى تركه الذي هو عين الجهل
وأصل الفساد ثم نقل ما يشهد لما ذكره من أن مرادهم التريغيب في اخلاص العمل لا ترك العمل فانظره واعلم انه يتحصل من
مجموع كلام ضيق وح وق في الاجارة على الامامة مفردة ستة أقوال الكراهة والجواز والتحريم ورواية على الجواز في
الفرص دون النفل ابن رشد عدم لزومه ولزوم القرض فكان العوض ليس عنه ورواية ابن الماحشون عكسه وحكاية المازري
الجوازين بعدت داره لامن قربت وهو نحو قول ابن بشير هو عند المحققين خلاف في حال فان كان يتكلف في ملازمته الصلاة

في موضع معين والقصد اليه يشق صحت الاجارة وان كان لامسقة في ذلك لم تصح وقول ابن القاسم وهو عندى في المكتوبة أشد كراهة وجهه ان رشد بان الفريضة وان كانت لا تلزمه في مسجد بعينه فيلزمه من مرعاة وقائمه واحد ودها ما يخشى أن يكون لولا الاجرة لقصر في بعضها والنافله لا تلزمه أصلا فكانت الاجارة عليها أخف لان الاجارة على فعل ما لا يلزم الاجير جازية وان كان في ذلك قربة أصل ذلك الاذان وبناء المساجد اه خ ولا متعين كركعتي الفجر بخلاف الكفاية وقول مب عن ابن عرفة قلت انما أقوال الموثقين الخ هور من ابن عرفة رحمه الله على القول الاول وزاد بعد ما نقل عنه مب متصلا به مانصه وهذا كاختلافهم في امرأة امام مسجده دار حبت عليه مات امامه فقال ابن العطار وغيره من الموثقين لخير ان المسجد اخر اجها قبل تمام العدة المتطى أنكره بعض القرويين وقال لافرق بينهما وبين زوجة الامير وقال بعض شب وخنالو كانت أحباس المساجد على وجه الاجارة لاحتماج لضرب الاجل قلت للعالم منع في اللازم انتهى وانظر ما يأتي في الفقه عند قول المصنف وامرأة الامير ونحوه لا يخرجها القاسم وان ارباب كالحبس حياته بخلاف حبس مسجده اه فابن عرفة رحمه الله يقل في وقف المسجده ائانة وانما حكمي فيه القولين واختار في احباس زمنه أنها عطية لا تأتي فيها الخلاف الذي في احباس المسجد التي يستأجر من غلها ونقل كلامه المذكور ابن ناجي في شرح المدونة وقال بعده واستمرت الفتوى من كل أشياخ القرويين وغيرهم بمجواز أخذ من يصلى أو يؤذن من الاحباس الموقوفة على ذلك من غير اختلاف بينهم لما ذكر من أنها ائانة أو لضرورة الاخذ ولولا ذلك لتعطلت المساجد وقد ورد الشيخ أبو عبد الله الدكالى على تونس فلم يزل خلف بعض شيوخنا ولا الجمعة يعنى ابن عرفة قال وكان اماما بجامع الزيتونة ولا خلف غيره لاخذهم على الصلاة ورأى وجود الخلاف شبهة وكان كل بلد يرد عليهم في سفره للمشرق لا يصلى الا خلف من لا يأخذ شيئا من وجده نفعنا الله بركاته اه وذكر (٣٣٤) البرزلى أنه لما تخلف عن الصلاة خلف ابن عرفة أنكر ذلك ابن عرفة

الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر ليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة الا ان يشتوا عليه جرحه وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فانه يجمع من الصلاة بهم لما جاء لا يصلى الامام يقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضي اشيلية فمافقها قرطبة فقال أبو عرأحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غير فحكم به وقال ان كان غير القائمين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون

وعرض به في أبيات قال وقت له فجمع به وتناظره فنعنى من ذلك قال البرزلى ثم اجتمعت به لما جئت بالاسكندرية فقلت له أنا آخذ من رب الامامة ومربي التدريس وأعتقد انه أحل لي من أخذه من بيت المال

اذا كان على وضعه من دخول الحلال فيه لاني لا أستحق ذلك منه الا لكوني مسلما فيدركني الاخذ بنظر العموم ليسوا لكوني واحدا من المسلمين ومتى كثرت أفراد الامام ضعف الظاهر وأخذ مرتب الامامة والتدريس مباح بما يعرف من النص على الاختصاص به من واضعه وهو ائانة على الصحيح لا على معنى الاجر وقد أجرى السلف أرواقهم من بيت المال من المؤذنين والعمال وغيرهم ولا يأتي آخر هذه الامة باهدى مما كان عليه أو لها فلم يكن له جواب الا أن هذا حسن لكن لا يريد لك هذه المستسخة وانظر الايات المشار لها وما أجاب به بعض المصريين عنها في ح وفي المنجور على منهج الزقاق وفي شرح المرشد قال البرزلى وعندى أن كلامهم محكم بما يقتضيه حاله فان الدكالى كان بعيدا عن الدنيا وازداد فيها فالتبس بها عنده في غاية البعد عن الآخرة وكان شيخنا يرى الدينامطية الآخرة وأنهم العون على ذلك كما في مسلفا كتسب منها جلة كثيرة وأخرج جلها للآخرة نفعه الله بذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم اه وفي النصيحة الكافية مانصه ومن الآفات في الامامة طلبها الغير عذر شرعي والتأني منها من غير ضرورة وأخذ الاجرة عليها مفردة ان كانت من الجماعة لامن الواقف أو بيت المال فانها جازية اتفاقا اه ولما قال ابن الحاجب في باب الاجارة وفي الامامة ثلاثة لابن عبد الحكم وابن حبيب ثالثها ان كان على انفرادها لم يجز وان كان مع أذان أو القيام بالمسجد جاز قال في ضج عن ابن عبد السلام الخلاف الذي ذكره المصنف انما له المتقدمون في الذي يأخذ الاجرة من الناس الذين يستأجرونه على ذلك من أموالهم والظاهر أن ما يؤخذ من بيت المال أو الاحباس أخف وأن قصارى أمره الكراهة ولا ينتهي الى التصريح مؤذ كرقا في أن ما يؤخذ من بيت المال متفق على جوازه اه ونحوه قول سند انفقوا على جواز الرزق وفعله عمر اه واعلم أن خراج الوظيفة ومهرتها المجمعول للقائم بها امارزق أو اجارة أو وقف والفرق بينهما أن الرزق وهو ما يعطيه الامام من بيت المال لمن فيه منفعة للمسلمين كائمة المساجد والمؤذنين وطلبة العلم والقسام والاجناد ونحوهم أو بازاء

مصلحة من مصالح المسلمين وان اشترك مع الاجارة في انهم ما وقع فيه ما بذل مال بازا منافع أدخل في باب الرفق والاحسان والاجارة
 أدخل في باب العوض والمسايسة ولذلك اختلفت أحكامهما في كثير من المسائل كما بسط ذلك الشهاب القرافي في الفرق ١١
 فانظره وقال بقوري في اختصاره يجوز في الارزاق أن ترفع وان يراذفها وأن يقلل وان تقطع لان الرزق معروف يتبع المصالح
 بخلاف الاجارة والاجرة تورث والارزاق لا تورث أي لعدم لزومها الجهة معينة وأرزاق المساجد يجوز أن تنقل عن جهاتها اذا
 انقطعت أو وجدت جهة هي أولى ولو كان ذلك وقتاً واجارة لم يذرك فيها لان الوقف لا يجوز تغييره والوفاء بالعقد واجب وأيضا
 فلا يتم أن يجعل المتولي المسجد أن يستنبه دائماً ويكون له الرزق على النظر لاعلى القيام بالوظيفة والوقف لا يصح فيه ذلك بل
 اذا كان على الامامة فلا يأخذ الامن يقوم بها على شرط الواقف فان استناب غيره دائماً في ذلك الامر فلا أحد يستحق ذلك
 الوقف لا الامام ولا النائب عنه لان الامام لم يعم بشرط الواقف والمستناب كذلك لان ولايته لم تكن ممن له الولاية والاستنباط
 في أيام الاعذار لا تسقط حقه في الوقف وله أن يعطي النائب عنه في تلك الأيام ما أحب قال شهاب الدين وكثير من الفقهاء يغلط
 في مسئلة الارزاق ويقول انما جاز تناولها على الامامة بناء على القول باجارة الاجارة عليها في تورع عن تناول الرزق لاجل الخلاف
 في الاجارة وليس الامر كما ظنه بل الارزاق تجمع على جوازها لان احسان ومعروف واعانة الاجارة وانما وقع الخلاف في الاجارة
 لانه عدمه كبايسة ومغاربة ومن باب المعاوضة الذي لا يجوز أن يجمع العوضان فيها للخص الواحد فان المعاوضة انما شرعت
 لانتفع كل واحد من المتعاضدين بمابذل له وأجر الصلاة فلما أخذ العوض عنها لاجتماع له العوضان والارزاق ليست بمعاوضة
 البتة لجوازها في أضيق المواضع المانعة من المعاوضة وهو القضاء والحكم بين الناس فلا ورع في تناول الرزق على الامامة من
 هذا الوجه وانما يقع الورع فيه من جهة عدم قيامه بالوظيفة خاصة (٣٣٥) فان الارزاق لا يجوز تناولها الا لمن قام بذلك

ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه منه بلفظه * (تنبيه الاول) * انظر قول ابن
 مغيث وأما ان استأجره الجماعة الخ هل المراد أنهم استأجروه من أموالهم أو المراد أنهم
 هم الذين تعاقدوا معه وقدموه لذلك وان كانوا يدفعون الاجرة من أوقاف المسجد فاني لم
 أر من صرح بذلك ولا من تعرض للبحث فيه * (الثاني) * قوله عن البايع سنة ثلاثين كذا
 وجدته في نسختين حسنتين قديمتين من تكميل التقييد بلام بين ثاين. ثاين ووجدته

الوجه الذي صرح به الامام في
 اطلاقه اه بخ وقوله فلا أحد
 يستحق ذلك الوقف لا الامام ولا
 النائب عنه الخ سلمه ابن الشاط كما
 سلمه بقوري وح في باب الوقف
 الا انه نقله عن المسائل الملقطة

وهي لولاد ابن فرحون ونسبه فيها الشيخه الاقنهي وهو قصور لان القرافي هو السابق من أهل المذهب اليه وأصله لشيخه
 عز الدين بن عبد السلام كافي المعيار ومقتضى كلام المنوفي استحقاق النائب لجميع الخراج وقوله فلما أخذ العوض عنها لاجتماع
 له العوضان هذه حجة المانع ولا يخفى ما فيها وجه الجيز كافي ضحج أن الاجرة انما هي بازا الملازمة في المكان المعين وهي غير
 الصلاة فلا اجتماع ومن ثم قال ابن يونس ان الجواز هو القياس ثم الوقف كلاجارة في امتناع التغيير وفي الارث وكالرزق في الجواز
 لمن ذكر وفي انه لا يجوز تناوله الا لمن قام بالوظيفة على ما جزم به القرافي واختاره ابن عرفة وغيره من المتأخرين نعم يفتقران في أن
 للامام أن يطلق الرزق لصاحبه بعد اطلاعه على عدم قيامه بالوظيفة لصحة أخرى ظهرت له في ذلك اذ هو موكول الى اجتماعه
 فيستحقه حينئذ بالاطلاق الثاني لا الاول وليس له مثل ذلك في الوقف من اطلاقه لمن لم يعم بشرطه لانه خلاف الوجه الذي أباحه
 عليه مال كنه فقد ظهر بما ذكر أن الاوقاف مترددة بين الرزق والاجارة وفيها شبهة مشبهة من كل منها ما قل ذلك وقع الخلاف فيها
 بايم ما تلحق وأي الشائتين فيها تغلب قاله الشيخ مس * (تنبيه) * في ق هنا عن عز الدين بن عبد السلام لا يجوز ان يستنب
 بعض المرتب ويسلك باقيه اه وقال في باب الحج من ضحج نقلا عن شيخه المنوفي فأرى أن الذي أبواه لنفسه حرام لانه اتخذ
 عبادة الله تجرا ولم يوف بقصد صاحبه اذ مراده التوسعة لآتي الاجير لذلك مشروح الصدر وأما من اضطر الى شيء من الاجارة على
 ذلك فاني أعذره لضرورته اه ونحوه في المعارع صاحب المدخل وهو من أشياخ المنوفي واختار عج جواز ما يقيه
 المستنب لنفسه ونحوه لصر وكذا مس في تأليفه في المسئلة حيث تكون الاستنباطة على مجرى العادة وموافقة العرف
 من غير خروج في ذلك الى حد الاقراط والزيادة على المعتاد لكن قدر جرح عن ذلك حسماً أخبر به تلميذه جس وقول المنوفي
 وأما من اضطر الى شيء الخ تقدم نحوه للقرافي وقال في ضحج التيطوي ويحسب على الامام الكثير من مرضه أو غيبه دون

القليل واما ان غاب الجمعة ويحوق فلا بأس بذلك ولا يحط من أجرته شيء قاله غير واحد من القرويين اه والله أعلم (وسلام عليه)
قلت قول ز وكافر أي يكره السلام عليه فان سلم عليك الكافر فالرد عليه غير واجب ولكنه جائز قاله ح والله أعلم
(أو معيد لصلاته) ابن الحاجب ولا يؤذن ولا يقيم من صلى تلك الصلاة أي لغيره كالأبوم غيره فيها قاله في ضيح (وتسن اقامة)
قول ز والمعتد كلام ح أي لانه ظاهر ابن الحاجب و ضيح وابن ناجي لجله قول المدونة ولا يقيم الامتوضي على الاستحباب
ثم قال وتناول ابن عات على القاضي عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وانها لا تصح بغير وضوء اه والظاهر ما تأوله
ابن عات من الشرطية وبه جزم ابن عرفة ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ونقله غ شارحاه كلام المدونة المذكور
وهو ظاهر ابن يونس بل كلام التونسي الذي ح يدل على أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة و ح انظر الاصل والله أعلم وقول
مب في الفائدة سمع ابن القاسم الخ هو كلام (٣٣٦) ابن عرفة بجره وقد عورض بينه وبين ما أخذ من جواز تعدد المقيمين

في نسخة من طرر ابن عات لم أجد في الوقت غير هاتين بالميم والنون وأظنه تصحيفا
والله أعلم (وتسن اقامة) قول ز والمعتمد ما لح الخ انظر ما روجه اعتماده وان كان
هو ظاهر كلام ابن الحاجب و ضيح وابن ناجي لجله قول المدونة ولا بأس ان يؤذن غير
متوضي ولا يقيم الامتوضي على الاستحباب ونصه ويريد بقوله ولا يقيم الامتوضي
على طريق الاستحباب الا أنها آكد من الطهارة للاذان وتناول ابن عات على القاضي
عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وانها لا تصح بغير وضوء اه منه
بلفظه لكن الظاهر أن المعتمد هو الشرطية كما تأوله ابن عات وقد جزم به ابن عرفة ولم
يحد فيه خلافا ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه منه بلفظه ونقله غ
شارحاه كلام المدونة ونصه قوله ولا بأس ان يؤذن غير متوضي ولا يقيم الامتوضي
ابن عرفة والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ولم يذ كر غيره وهو ظاهر كلام ابن
يونس ونصه ومن المدونة قال مالك ولا بأس ان يؤذن غير متوضي ولا يقيم الامتوضي
قال ويؤذن را يكافي السفر وفعله سالم بن عبد الله ولا يقيم الا نازلا قال أبو بكر الابهري
انما ذلك لتكون الاقامة متصلة ولا عمل بينهما اه منه بلفظه وكلام أبي اسحق التونسي
يدل على أنه متفق على عدم الصحة وقد سلمه ابن عرفة ونصه وسمع موسى ابن القاسم ان
ر ع ف م ق م أو أحدث قطع وأقام غيره وان ر ع ف مؤذن عمادى فان قطع وغسل الدم ابتداء
الغيمى ان قرب بنى وأشبه ابن ر ع ف م ق م أو أحدث أو مات أو أغشى عليه ابتداء فان بنى
هو أو غيره اجزأ الشيخ يريد توضأ بعد افاقته أو صحح اقامة المحدث وتعبه التونسي بان
وضوءه طول واقامة المحدث لا تجوز اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله و ح
وسلمه فاعتراض أبي اسحق على الشيخ أبي محمد واحتج به بما ذكره في مقدمته و قد سلم

من قولها في كتاب الاعتكاف
وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين
لانه يمشي وذلك عمل ومن قولها هنا
ويقيمون عرضا وان قال غ أخذ
الاجتماع من صيغة الجمع ضعيف
بخلاف ما في الاعتكاف اه
وأجاب ابن عرفة بما حاصره أن
التعدد المأخوذ من المدونة كل
يعنى ان كل مقيم يقيم لنفسه
ولسائر المصلين معه والذي في
السمع جزئى بمعنى أنه انما أقام
لنفسه فقط فوضووعهما مختلف
لكن احتج ابن رشد لما في السماع
بقوله لان السنة ان يقيم المؤذن الخ
يأبى هذا الجواب فتأمل اه قلت
لا ياباه لان مراد ابن رشد بالمؤذن
من يقيم للمومنون خصوص نفسه
فكل من أقام لنفسه وسائر المصلين
معه فهو مؤذن فتأمل اه والله أعلم
وقول ابن عرفة ونقل بعضهم كراهة

اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفي أخذه من كلام ابن رشد نظر اه مراده والله أعلم اقامة المؤذن الامام لنفسه له
من غير اقامة أحد غيره وقول مب عن ح لاختلاف أعلمه يعنى في المذهب والافق الابي مانصه عياض الاقامة عند مالك
والكافة سنة وأوجبها الاوزاعى ومجاهد وعطاء ابن أبي ليلى قائلين ان تاركها يعيد الصلاة وعندنا رواية بإعادة المتمدد فأخذ
بعضهم منها الوجوب ولا يصح لانه كان يعيد في النسيان ووجهه بان ترك السن عمدا مبطل ولا يصح أيضا لان هذه سنة خارجة
عن الصلاة اه قلت الوجوب حكاه اللخمي قول لابن كثة والمشهور الصحة اه وقول ز حتى قد قامت الصلاة على المشهور
أي لانه عمل أهل المدينة وقال الشافعي بتثنية قد قامت الصلاة وهو عمل أهل مكة واحتج بحديث مسلم عن أنس أمر بلال أن
يشفع الاذان ويوتر الاقامة قال ابن علية حدثت به أبواب فقال الا اقامة اه وهى زيادة اختلفت في ثبوتها وعلى ثبوتها فقيل
انما هى من قوله لا من الحديث وعلى انها من الحديث فزيادة الثقة الحافظ اذا خالفه فيها جميع الحفاظ مردودة انظر الابي

له ذلك من ذكرنا فتأمل به بانصاف والله أعلم وقول مب في الفائدة سميع ابن القاسم الخ
هو كلام ابن عرفة بحجروته ونص السماع وشمل مالك عن الذي يكون في المسجد فتقام
الصلاة يقيم الصلاة في نفسه قال لا قيل له ففعل قال هذا مخالف قال القاضي قوله هذا
مخالف أي مخالف للسنة لان السنة أن يقيم المؤذن الصلاة دون الامام والناس
بدليل ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذهب الى بن عمرو بن عوف ليصلح
بينهم وحانت الصلاة جاء المؤذن الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال أتصلي للناس
فأقيم قال نعم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد عارض بعضهم بين كلام السماع
هذا وبين ما أخذ من المدونة من جواز تعدد المقيمين من كتاب الاعتكاف ومن هنا
ونص ما في كتاب الاعتكاف قال عنه ابن وهب وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين
لانه يشي وذلك عمل اه منها بلفظها ونص ما فيها هنا ورأيت المؤذنين بالمدينة يتوجهون
الى القبلة في أذانهم و يقيمون عرضا وذلك واسع يصنع كيف شاء اه قال
الوافي قوله يقيمون عرضا يؤخذ منه تعدد المقيم كما صرحوا به أخذ من كتاب
الاعتكاف اه محل الحاجة منه بلفظه ومنه لا بن ناجي لكن أجاب ابن عرفة
عن المعارضة المذكورة فانه قال عقب كلامه الذي في مب مانصه قات أخذ
بعضهم خلافة من رواية ابن وهب فيها كراهة إقامة المعتكف مع المؤذنين لانه عمل
يرد بأن المعية في الإقامة الكلية الجزئية اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن
التعدد المأخوذ من المدونة كلي بمعنى أن كل مقيم منهم يقيم الصلاة لنفسه وليس المراد المصلين
معه والذي في السماع جزئي بمعنى أنه انما أقام لنفسه فقط فوضوعها مختلف قلت
احتجاج ابن رشد لما في السماع بقوله لان السنة أن يقيم المؤذن الخ يأتي هذا الجواب
ويرد هذا الرد فتأمل والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة عقب ما تقدم عنه
مانصه ونقل بعضهم كراهة إقامة الامام لنفسه لا عرفه وفي أخذ من كلام ابن رشد نظر
اه منه بلفظه قلت أراد إقامة الامام لنفسه بعد إقامة غيره فقيما قاله نظر بل كلام
السماع وابن رشد معا يؤخذ منه ذلك لان لفظ الذي الواقع في السماع يصدق بالامام
وبغيره وان أراد أن الامام أقام لنفسه من غير أن يقيم أحد غيره فليس في السماع ما يدل
عليه ولكن قول ابن رشد لان السنة الخ يدل لما قاله البعض الا أن يكون المؤذن لتلك
الصلاة هو الامام فتأمل به بانصاف * (الثاني) * نقل غ في تكميله كلام الوانغي السابق
وقال عقبه مانصه قات أخذ الاحتجاج من صيغة الجمع ضعيف بخلاف ما في الاعتكاف
اه منه بلفظه وهو خلاف ما قاله ح فانه نقل في التنبيه التاسع عند قوله وان أقامت
المرأة سرا الخ كلام ابن ناجي وقال عقبه مانصه ونحوه للوانغي في حاشيته وهو ظاهر اه
وما قاله غ عندى هو الظاهر والله أعلم (وان قضاء) قول ز عن ابن عرفة وفي
اعادته البطلان صلاته الخ هو كلام ابن عرفة بلفظه وزاد متصلا به مانصه وعزا المازري
الاول لبعضهم أخذ من قوله من رأى نجاسة بثوبه قطع وابتدأ بأقامة ولم يحل الثاني
اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وفيه نظر فان الذي نقله عياض عن بعضهم

(وان قضاء) قول ز عن الابي
وكره كلام بعض دها في غيرهم نحوه
لما زرى وعياض وبه يقيده ما في
الجلاب ومثله في ح عن مختصر
الواضحة انه لا بأس بالكلام بين
الإقامة والصلاة يعني ما لم يظل
اه وقول ز عن ابن عرفة وفي
اعادته البطلان صلاتها الخ زاد
ابن عرفة متصلا به كافي ح وعزا
المازري الاول لبعضهم م أخذ
من قوله من رأى نجاسة بثوبه
قطع وابتدأ بأقامة ولم يحل الثاني
اه وسلمه غ في تكميله وفيه نظر
فان الذي نقله عياض عن بعضهم
محتاج بكلام المدونة هو الاول و ذكر
الثاني أو لا جازما به ولم يعزه لاحد
انظر نص تنبيهاته في الاصل قلت
وقول ز عن ابن العربي أعيدت
يشهد له قول ابن مريم للمهدي
عليك أقيمت كافي صحيح مسلم
والله أعلم

(وصحت الخ) قلت قال في المدونة ومن صلى بغير اقامة عامداً أجزأه وليس يستغفر الله العامد اه قال في الذخيرة كيف يطلق لفظ الاستغفار المختص بالذنوب في ترك السنن وترتكبها ليس يذنب واجاب بان الله سبحانه يحرم العبد من التقرب اليه بالنوافل والشرائط عقوبة له على ذنوبه ويعينه على التقرب بسبب طاعته لقوله تعالى والذين جاءهم اذ هم يبيتون من قبل القبلة فسئلوا عمن اتواهم قالوا الذين جاءهم من قبل القبلة فسئلوا عمن اتواهم قالوا الذين جاءهم من قبل القبلة فسئلوا عمن اتواهم قالوا الذين جاءهم من قبل القبلة فسئلوا عمن اتواهم

وقال ابن ناجي وجهه غير واحد بان ذلك مشعر بكونه فعل ذنباً ولم يشعر به فالاستغفار لغير الاقامة قال ولا يبعد أن يكون الاستغفار أيضاً تهاونه بالسنة كقول ابن خويرنم اذا ترك السنن فسق وان تمألاً عليه أهـ بل عوقبوا اه وقول الوانغى جواب القرافي هنا ضعيف رده المشد إلى بانه لا ضعف فيه قال وقد ذكره غير القرافي اه ويؤيده قول مقي في شرح البردة قد جاء أن من تساهل بترك الآداب ابتلى بترك الفضائل وتارك الفضائل يبتلى بترك السنن وتارك السنن يبتلى بترك الفرائض ويخاف بعد من ترك الايمان والعبادة بالله تعالى اه * (فرع) قال غ في تكميله ومن المجموعة لما لاك لو أقام بعد احرامه أساء ولم تبطل سنن يريده قطع ثم أقام ولو تعادى على احرامه الاول لاعاد الصلاة أبداً لنطقه بالمنافي وهو الحيلة وقد قامت الصلاة اه وهو تأويل بعيد اقول الامام ولم تبطل اذ لو كان مراده ما تأوله به لم تكن له فائدة لعدم توهم البطلان حينئذ وقد تقدم الخ وغيره الخلاف في صحة صلاة حاكمي

محتجاً بكلام المدونة هو الاول لا الثاني والقول الثاني ذكره أولاً لاجازته ولم يعزه لاحد ويظهر لك الحق بنقل كلامه قال في التنبيهات مانعه وقوله في المصلى بالنجاسة يقطع الصلاة ويستأنفها باقامة جديدة كان مع الامام أو وحده ليس في هذا التفات الى تجديد الاقامة اذ لا تلزم المأموم وانما هو لتساوي حكم المأموم والنفذ في قطعها الا ان يكون ذلك بقرب ما أحرمافه استويان أيضاً في أن لا اقامة عليهم ما أو يكون الامام قد أكمل صلاته بمقدار مانع هذا ثوبه أو غسل ما به فيستويان أيضاً في استئناف الاقامة وذهب بعض الشيوخ الى أن هذه المسئلة تدل على أن كل من قطع صلاته لاهراً أو جبه أنه بعيد الاقامة قرب القاطع من الاقامة الاولى أو بعد لانه انما قصد بها أولاً ما قطع فلا يصلي بها غير ما قطع بخلاف اذا تأخر دخوله للصلاة بعد الاقامة قليلاً لعدراً ولدعاء أطاله لا يقطع اه منها بلفظها فتأمل منه منصفاً تجده كما قلناه والعلم كله الله (وصحت ولو تركت عمداً) هذا مذهب المدونة ومقابل لو نسبته للغمي لان كناية وابن يونس لابن كناية وابن الماجشون وابن زياد وابن نافع وعزاه ابن هرون لرواية هؤلاء الاربعة مع رواية يحيى بن يحيى وعزاه في النوادر لابن سخون عن ابن كناية انظر ح * (فرع) قال غ في تكميله مانعه ومن المجموعة لما لاك لو أقام بعد احرامه أساء ولم تبطل قال في الطراز يريده قطع ثم أقام ولو تعادى على احرامه الاول لاعاد الصلاة أبداً لنطقه بالمنافي وهو الحيلة وقد قامت الصلاة اه وهو تأويل بعيد اقول الامام ولم تبطل اذ لو كان مراده ما تأوله به لم تكن له فائدة لعدم توهم البطلان حينئذ وقد تقدم الخ وغيره الخلاف في صحة صلاة حاكمي

الجميع لمتين بلفظهما في صلاته فيكون قول الامام هذا موافقاً للقول بالصحة هناك والله أعلم قلت الذي في ح وهو عن النوادر عن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ولو أنه بعد ما أحرم أقام وصلى فقد أساء وليس يستغفر الله اه وعليه فلا بعد في تأويل سند وقد نقل في الذخيرة قال ح وهو ظاهر وقول ز ولم ينقل له مقابلاً أي لانه غير موجود كما يعلم عراجعة ح في التنبيه الخامس خلاف مانعه هو في غ فأنظره والله أعلم * (تمة) قال في الزاوي قال الله تعالى وسبح بحمده ربك حين تقوم فحق على كل قائم للصلاة أن يقول سبحان رب العظيم وبحمده اه

* (فصل) * قلت قول مب وأنه لا يتوقف على تقدم وجوب الاداء في وقته أى وانما يتوقف على تقدم سبب الوجوب كما أشار له في جمع الجوامع بقوله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استندراكا لما سبق له مقتضى للفعل اه
وقول المصنف أخر أى وجوب بخلاف التأخير المشار له في التيمم بقوله فالأيسر أول المختار الخ فإنه مستحب لأن إزالة التنجاسة
لا بد لها بخلاف الطهارة المائية * (فائدة) * رجميع الجمل (٣٢٩) اذا شمه من بهر عاف دائم قطعه قاله خبني

(وأومأ لخوف تأذيه) الظاهر أن
الخوف هنا بمعنى الظن كما في التيمم
لأن الأصل المعدول عنه في كل
منه ما ثبت كتابا وسنة واجماعا فلا
يعدل عنه الاستدلال لكن ان ظن
أذى شديد اوجب اليماء وان ظن
مطلق الاذى ندب وبه تعلم ما في
كلام ز فتأمل والله أعلم وقول
المصنف وأومأ الخ يمكن رجوعه
للمسئلة الاولى أيضا (وان لم
يظن الخ) * قلت حاصله أنه حينئذ
ان رشح فله ثلاث صور يقتله في
صورة ويقطع في صورتين ان زاد
على درهم وان خشى تلوث مسجد
وان سال أو قطر ففيه قسمان لأنه

وهو خلاف ما في ضيغ فإنه جعله مقابلا لما فيه او ما في ضيغ هو الذى يقيده كلام
الجلاب ونصه وليس على النساء اذان ولا اقامة قاله ابن عبد الحكم وقال ابن القاسم ان
أقن حسن اه منه بلفظه ونقله في ضيغ عند قول ابن الحاجب وفي المرأة حسن
على المشهور ونصه قوله حسن على المشهور قال في الجلاب فذكر ما قدمناه عنه بحرفه
وقال بآثره مانصه ولا شبه قول ثالث بالكراهة اه منه بلفظه وانظر ح
* (الثاني) * ذكر ح في التنبيه الثالث عشر عن مختصر الواضحة أنه لا بأس بالكلام
بين الاقامة والصلاة وذكر حديثا مرسل اشهد بذلك وقال بعده مانصه وهذا
ما لم يطل كما تقدم اه منه * قلت أطلق القول بالجواز في الكلام اليسير ومثله
في الجلاب ونصه ولا بأس بالكلام والحديث اليسير بعد الاقامة وقبل الاحرام
اه منه بلفظه لكن قيد الامام أبو عبد الله المازرى ذلك بأن يكون في أمرهم ومصرح
أبو الفضل عياض في الإكمال بأنه لغیرهم مكروه وسلم ذلك العلامة أبو عبد الله الابي في
صحيح مسلم أقيمت الصلاة ورجل فجى ترسل الله صلى الله عليه وسلم أى مساررله الحديث
قال المازرى في العلم مناجاته في أمرهم تقديم النظر فيه أولى من المبادرة الى الصلاة
عياض في الإكمال فيجوز مثله ويكره الكلام بعد الاقامة في غيرهم اه ونقله في الإكمال
الا كمال وسلمه والله أعلم

* (فصل) في ذكر شرط طهارة الحدث والخبث *

(وأومأ لخوف تأذيه) قول ز والمعتبر هنا فيما يظهر ويفيده اطلاقهم مطلق الخوف الخ
قال شيخنا ج فيه نظير والظاهر أنه لا فرق بين ما هنا وبين التيمم والله أعلم وما قاله رضى
الله عنه ظاهر لأنه كما لا يعدل عن الطهارة المائية الواجبة بالكتاب والسنة والاجماع الى
التراية الاستدلال كذلك لا يعدل عن الركوع والسجود الواجبين بالكتاب والسنة
والاجماع الى اليماء الاستدلال (فتله بأنامل يسراه) قول ز ولا بأناملهما معا وان كان
ظاهر المدونة الخ مانسبه لظاهر المدونة هو كذلك وعلى ظاهرها جعلها أبو الحسن فإنه قال
عند قولها وان كان غير سائل ولا قاطر فقله بأصابعه وتماذى اه مانصه الشيخ يريد من
يده اليسرى الا بأنامل العليان فقط فان تخضبت انتقل الى أنامل يده اليمنى اه منه بلفظه
وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا ونصه وقول الباجي عليا بأنامل اليد اليسرى وقوله عن ابن

(٤٣) رهونى (أول) اه وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا انظر الأصل وكونه بيد واحدة هو الذى
حكاه الباجي عن مالك وابن نافع وحكاه ابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب ولذلك مشى عليه
المصنف كما في ح والله أعلم وقول المصنف (يسراه) يعنى ندب بالتقديم فيما كان من باب الاقدار ابن ناجي المطلوب
كون القتل باليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لا تطهاركم واليسرى لا قدركم وقيل باليمنى لأنها مختصة بالوجوه وهو
غريب اه

(فان زاد) قول ز ما في الانامل الوسطى اح هـ اهو الذي قاله ابن رشد وفهم ابن عرفة أنه نقس به المذهب وجزم به فقال فان
نزل فيها أي في الصلاة ويذهب فتل بعليا (٣٣٠) الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه قال غ هنا

نافع عليا الانامل الاربع قليل يقتضي قصره على يد واحدة وفيه افتله بأصابعه وأتم اه
منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبة مائنه قلت لعله جاء بنص المدونة بعد كلام
الباجي تنبيهها على أن ظاهر ما عدم الاختصار على يد واحدة ثم قال ومثل ما للباجي عن ابن
نافع لابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب اه محل الحاجة
منه بلفظه قلت لم يقتصر الباجي على نسبة ذلك لابن نافع في المجموعة بل زاد نسبة الكتاب
ابن المواز فانه قال عند قول الموطأ رأيت سعيد بن المسيب يعرف فيخرج منه الدم حتى
تختضب أصابعه من الدم الذي يخرج من أنفه ثم يصلي ولا يتوضأ اه مائنه ظاهر هذا
اللفظ يقتضي أنها كانت تختضب أصابعه كلها وهذا في حيز الدم الكثير واهل أراد
الانامل العليا من أصابع يده ثم قال بعد فان لم يسلم ولم يقطر وانما كان يرشع من أنفه فانه
يفعله بأصابعه فان عم أنامل الاربع العليا لم يزد على ذلك فهو يسير لا ينصرف منه وان زاد
على ذلك إلى الانامل التي تليها فلينصرف لانه كثير قاله ابن نافع في المجموعة وعنه في كتاب
ابن المواز نحوه ومعنى انصرافه في هذا قطع صلاته واستبناقه بعد غسل الدم لانه حامل
لنجاسة في خروجه فتبطل بذلك صلاته اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدناك به
فما تقدم عند قوله وسقطها في صلاة مبطل الخ ونص كلام ابن يونس قيل لمالك في
المجموعة فان امتلأ له أربعة أصابع الاثنية الوسطى ويقدر أن يفعله قال لا شيء عليه
محمد بن يونس يريد كلما امتلأت أثنية فتلها قيل وان امتلأت الاربع الى الاثنية الوسطى
قال هذا كثير وأرى أن يعيد صلاته محمد بن يونس يريد أنه امتلأ له أكثر من الدرهم فصار
حاملا للنجاسة فلذلك قال يقطع اه منه بلفظه (تنبيه) مراد المصنف بقوله يسراه
أن ذلك مطلوب لأنه شرط بحيث لا يجزئ إذا فتل باليمنى لأن ذلك انما هو من باب تقديم
اليسرى فيما كان من باب الاقدار وذلك مندوب فقط على أنه قد قيل هنا انه يكون باليمنى
قال ابن نافع عند كلام المدونة السابق مائنه المطلوب أن يكون الفتل بيده اليسرى
لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهاركم واليسرى لاقداركم وقيل باليد اليمنى لأن اليمنى
مختصة بالوجوه وهو غريب اه منه بلفظه (فان زاد) قول ز ما في الانامل الوسطى
الخ هذا هو الذي قاله ابن رشد وجزم به ابن عرفة ونصه فان نزل فيها ويذهب فتله بعليا
الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه منه بلفظه ونسب في ضيق للباجي أنه
بمجرد زيادته الى الوسطى تبطل صلاته وهو ظاهر كلامه الذي قدمناه قال غ في تكميله
بعد أن نسب لابن عرفة أنه فهم قول ابن رشد على التفسير للمذهب مائنه قلت ويؤيده أن
ابن يونس فسره رواية المجموعة السابقة ونحوه لعبد الحق في المكت والغير واحد اه
منه بلفظه (قطع) في كلام الباجي المتقدم التعبير بالبطان اذ لم يقطع وكذا في كلام
ابن رشد في المقدمات وقد تقدم كلامه عند قوله كذا كراهيهم أقالعجب من طغي رحمه الله

وفي تكميله ويؤيده أن ابن يونس
فسره برواية المجموعة السابقة
ونحوه لعبد الحق في المكت
ولغير واحد اه ونسب في ضيق
الباجي أنه بمجرد زيادته الى الوسطى
تبطل صلاته كما يأتي عند مب
قريباً (قطع) عبر ابن رشد والباجي
بالبطان اذ لم يقطع فكلامهما شاهد
على طغي لاله والكمال لله تعالى
(والافله القطع الخ) قلت قول
خبش لانه الذي بوجه النظر الخ
أي لان الشأن في الصلاة أن يتصل
عمامها ولا يتخللها شغل كثير ولا
انصراف عن القبلة الا أنه قد عارضه
عمل الماضين وهو على أصل مالك
أقوى من القيام لان عمل السلف
المتصل لا يكون أصله الاعن
توقيف قاله ابن رشد (مسك أنفه)
قلت قال ح اثنية تطار عليه
الدم فيلطح ثوبه أو جسده فتبطل
صلاته قال ابن عبد السلام هو
محض ارشاد الى ما يعينه على تقليل
النجاسة لان كثرتها تنفع من البناء
لأن ذلك شرط في صحة البناء حتى
لوم يفعله لبطلت صلاته اه وهذا
هو الظاهر وروا في الذخيرة من أنه
شرط يحمل على أن الشرط التحفظ
من النجاسة فاذا التحفظ منها ولم يسك
أنفه لم يضره ذلك فتأمل اه مخ
وقول ز من أعلاه الخ أي لان
امساك من أعلاه ينجق الدم بسببه

في العروق ولا أثر له هناك في مانعية الصلاة واذا أمسك من أسفله بقي الدم في داخل الانف
وحكمه حكم الظاهر ابن عبيد السلام وفيه تكلف والمحل محل ضرورة مناسب للتخفيف اه واستظهر ح ما قاله ابن
عبد السلام انظره

(ان لم يجاوز الخ) قلت قول ز وقد نص بعض الخ بهذا البعض هو ابن فرحون في الخيانة قال ويفهم ذلك من قول ابن الحاحب في باب السهو والفعل القليل جدا مغتفر وان كان إشارة لسلام أو رداً ولحاجة على المشهور اه وقول خش لانه متى جاوز مع الامكان بطلت ظاهره ولو جاوزه في تفسير وهو ظاهر كلام غير واحد لانه أتى في الصلاة بزيادة مستغنى عنها وينبغي أن لا يختلف في أن مجاوزته بنحو الخطوتين والثلاث لا تضر انظر ح (ويتكلم الخ) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يبطئها ولم أره منصوصاً الخ هو خلاف ما عزم غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشتري اه قلت كانه يعني ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ما لغسل الدم اه فظاهره البطلان وهو الظاهر والقياس على قول المصنف كغيره لا لاصلاحها بقدر فيه (٣٣١) ان البناء رخصة وهي لا تجاوز محلها وان

البناء فيما يأتي واجب وهما ليس بواجب وان الكلام سهو ولا يبطئ الصلاة فيما يأتي اتفاقاً وفيه هذا خلاف قوي وهذا كله على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهواً وأما على ما للمصنف فبطل هنا قطعاً لان الكلام عدا لاصلاحها وسهواً فيما يأتي سيان في البطلان ان كثراً والصحة ان لم يكثر افيكونان هنا كذلك قلت وقول مب عن ق فأنظر مع خليل الخ سلم تركه ق على المصنف وقال ح وان تكلم ساهى الخ في المقدمة في قولين قول ابن حبيب لا يبيى لان السنة انما جاءت في بناء الرأف ما يتكلم ولم يخص ناسياً من متعدد وقول سمعون يبيى ويسجد لسهو الا أن يكون كلامه والامام لم يفرغ من صلاته فانه يحمله عنه والاولى قصر الرخصة على محل ورودها وأيضا اذا حصل الكلام كثرت

يستدل على ما قاله بكلامهما وهو شاهد عليه والكمال لله تعالى (ان لم يجاوز اقرب مكان الخ) قول ز فرع اذا عرف التيمم الخ لم يستوف كلامه سبند وهو مشتق على فرع آخر قال غ في تكميله مانصه فرع غريب في الذخيرة عن الطراز لو افتتح الصلاة بالتيمم ثم انصب المطر ثم عرف غسل عنه الدم ولم تبطل صلاته فان اختار قطع صلاته للراف فتكلم فوجد من الماء يغسل به الدم فقط فهل تبطل طهارته لان تيممه لم يتصل بصلاته بسبب اشتغاله بالغسل أولاً لانه يجب عليه اختيار الماء هل يكفيه أم لا فتبطل طهارته بالطلب اه منه بلقطه (ويتكلم الخ) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يبطئها ولم أره منصوصاً الخ هو خلاف ما عزم غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشتري اه قلت كانه يعني ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ما لغسل الدم اه منه بلقطه قلت وهذا هو الظاهر والقياس هذا على قول المصنف تبعاً لاهل المذهب الا لاصلاحها بقدر فيه أمران أحدهما أن البناء هنا رخصة وهي لا تجاوز محلها ثانيهما أن البناء فيما يأتي واجب وهو ههنا ليس بواجب ثم هذا كله على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهواً وأما على بطلانها بالكلام سهواً فبطل هنا قطعاً لان الكلام عدا لاصلاحها وسهواً فيما يأتي سيان في البطلان ان كثراً والصحة ان لم يكثر افيكونان هنا كذلك والحاصل أنه على البطلان بالكلام سهواً هنا تبطل بالكلام اشراء الماء قطعاً ولا يتوقف في ذلك وعلى القول بعدم البطلان به سهواً الظاهر ما أفاده ظاهر كلام ابن بشير وسلمه غ من البطلان لا ما قاله ح وان سلموه لاعترافه بأنه لم يرم من ذكره وانه لا مستند له الا القياس على ما يأتي وقد علمت ما في القياس ومن أعظم فادح فيه زيادة على ما سبق وجود الخلاف القوي هنا في الكلام سهواً واتفاقهم على صحته فيما سياتي فتأمل به بانصاف والله أعلم (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ انظر كيف صدر بهذا القول وأعرض عما في المدونة

الافعال المنافية للصلاة ووجهه سنديات حاله لما كانت متافية لحال المصلين ولم يبق معه من صفاتهم الا ترك الكلام فقط فاذا انقزم هذا الوصف انسلبت عنه سائر صفات المصلين وخرج من حكم الصلاة اه ثم قال ح ومشي المصنف على ما لابن حبيب لانه موافق لظاهر المدونة وقال ابن يونس قال في كتاب الصلاة وان رعى الامام فلما خرج تكلم بطلت صلاته قال ابن الماجشون ولو سهواً ابن يونس يريد الحديث أنه يبيى ما لم يتكلم فهو على عومه اه (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ هذا قول ابن حبيب فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرأف يبطئ صلاتهم كالمجاهل جاهلاً وعامداً بغير راعف وهو يدل على وجوب البناء عنده قال ح عن المقدمات والاصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعى فاقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بقله ما يجوز أو يندب له اه وقال ابن يونس عن ابن القاسم ان تكلم الامام

ولم يخرج عليه بحال مع أنه الذي صوبه ابن رشد في المقدمات ونصها وقد ذكر ابن حبيب
مادل على وجوب البناء وهو قوله أن الإمام إذا رعى فاستخلف بالكلام جاهلاً أو متعمداً
بطلت صلاته وصلاتهم فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يطل صلاتهم كما لو تكلم
جاهلاً أو متعمداً بغير رعاي فأصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لأنه إذا رعى
فألقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو
ما يستحب له اهـ منه بالفظها وقال ابن يونس ما نصه قال مالك رحمه الله وإذا حدث
الإمام أو رعى أو ذكر أنه جنب أو على غير وضوء استخلف قبل أن يخرج فان عمداً بعد
ذكره أو ابتداء ذكره أفسد عليهم قال ابن القاسم وإن تكلم في استخلافه فقال يا فلان
تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبي أن كان راعياً وقال ابن حبيب إن استخلف الراعي
بالكلام جهلاً أو عمداً فقد أفسد عليه وعليهم ولو كان يعلم أنه لا يستخلف بالكلام ففعله
سواء بطلت عليه دونهم وأعموا لأنفسهم وقال ابن الماجشون اهـ منه بالفظه وفي
التهذيب ما نصه وإن أحدث الإمام أو رعى فله أن يستخلف من يتم بالقوم فان قال
يا فلان تقدم فان كان راعياً فقد أفسد على نفسه ولا يبي أن كان فيما لا يبي لم يضرهم
ذلك لأنه في غير صلاة اهـ أبو الحسن قوله فقد أفسد على نفسه مفهومه أنه لم يفسد على
القوم قال ذلك عمداً أو ناسياً ثم قال قوله وإن كان فيما لا يبي لم يضرهم ذلك مفهومه لو كان
فيما يبي لأضرهم ذلك وأفسد عليهم وهذا معارض لامة مفهوم الأول أبو محمد صالح هذا
المفهوم الثاني ملغى والمفهوم الأول أقوى وفي الامهات دليل على ذلك وقد اختصر المسئلة
أبو محمد فان تكلم في استخلافه فقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبي أن كان
راعياً وكذلك اختصرها ابن يونس اهـ منه بالفظه ومثله بحروفه لابن ناجي في ترك هذا
كله ما لا يخفى والله سبحانه الموفق (١) (لأول الجامع) قول ز الذي ابتدأها به أشار به والله
أعلم إلى أن آل في قول المصنف الجامع للعهد وهو ظاهر قال ح فان أتم في غير الجامع الذي
صلى فيه بطلت جمعة على المشهور وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا يبي في أقرب مسجد
اليه وهو ظاهر تعليل ابن القاسم بأن الجمعة لا تصل في البيوت نقله المصنف في صحيح وابن
عرفة وابن ناجي في شرح المدونة اهـ قلت كلام ابن رشد هذا هو في رسم سن من سماع
ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول ونص ذلك قال مالك فيمن أصابه الرعاف يوم الجمعة بعد
أن صلى ركعة فخرج فغسل الدم عنه قال أرى أن يرجع إلى المسجد فيركع ركعة وإن صلى
في بيته ابتدأ أربعاً لا تصل في الجمعة لا تصل في البيوت قال القاضي ظاهر قوله أرى أن يرجع إلى
المسجد أنه يرجع إلى المسجد الذي ابتدأ الصلاة فيه وهو المشهور في المذهب ومن أصحابنا
من قال أنه يتم صلاته في أقرب المساجد اليه وهو الذي يدل تعليله عليه بأن الجمعة لا تصل
في البيوت وجه القول الأول أن المسجد شرط في صحة الجمعة وإذا دخل الجمعة في مسجد
تعيين عليه اتمامها فيه ووجه القول الثاني أنه لا يتعين عليه اتمام الصلاة في مسجد لا في
ذلك المسجد بعينه اهـ منه بالفظه (تنبيهان الأول) التعليل الواقع في السماع نحوه
في المدونة ونصها مالك وكل من رعى في صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبي في بيته أو في

في استخلافه فقال يا فلان تقدم لم
يضرهم ذلك ولكنه لا يبي أن كان
راعياً ثم ذكر ما لابن حبيب قائلاً
ومثله لابن الماجشون وفي التهذيب
فان قال أى الإمام يا فلان تقدم
فان كان راعياً فقد أفسد على
نفسه ولا يبي اهـ (وإذا جئ الخ)
قول ز وتراد سابعة الخ أى وقد
مرت للمصنف قلت وتراد
ثلاثة وقد ذيل يتي ابن عاشر من
قال

ادراك مختار بذلك اعتباراً

ومن ترك الصلاة آخر
(لأول الجامع) قول ز الذي
ابتدأها به أشار به إلى أن آل في
الجامع للعهد قال ح فان أتم في
غير الجامع الذي صلى فيه بطلت
جمعة على المشهور أى لأنه إذا دخل
في الجمعة في مسجد تعين عليه
اتمامها فيه وقال ابن رشد قال
بعض أصحابنا يبي في أقرب مسجد
اليه أى لأنه لا يتعين عليه الاتمام
في مسجد وهو ظاهر تعليل ابن
القاسم أى عن مالك بأن الجمعة
لا تصل في البيوت نقله المصنف في
صحيح وابن عرفة وابن ناجي في شرح
المدونة اهـ

(١) قوله لأول الجامع كذا في الاصل
وهو مقدمة من تأخير كتبه مصححه

موضع يقرب من غسله اذا علم أنه لا يدرك مع الامام شيئاً الا أن تكون جمعة فلا بد من المسجد لان الجمعة لا تكون الا في المسجد اهـ منها بلقطه افيؤخذ منها مثل ما أخذ من السماع وقد أغفلوه * (الثاني) * قول ح وهو ظاهر تعليل ابن القاسم الخ كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخة الآن وفيه نظر لان الكلام ليس لابن القاسم بل للامام كما رأيت ولان ابن رشد لم ينسبه لابن القاسم ولان ابن عرفة الذي عز ذلك لم ينسبه لابن القاسم بل لسماعه ونسبه ابن رشد قال بعض أصحابنا في أقرب مسجد منه وهو ظاهر تعليل سماع ابن القاسم بأن الجمعة لا تصلي في البيوت اهـ منه بلقطه وهكذا نقله غ في تكميله ولم أجد في ضيق الامانة قال في البيان ومن أصحابنا من قال يتم صلاته في أقرب المساجد اهـ منه بلقطه فلم يذ كر التعليل لالان القاسم ولا غيره والله أعلم (لم بعدد البركة كملت) قول ز وتراد سابعة وهي الركعة التي يؤخرها تارك فرض الصلاة صحيح وقد نص عليها المصنف فيما مر بقوله أخر لبقا ركعة بسجدهم الخ وقد جمعهم هذه النظائر ابن ناجي في شرح المدونة فانه نقل عن المقرئ المسائل الست التي عند أبي الحسن وقال عقبه ما نصه قلت ومن أخر الصلاة الى آخر الوقت لكونه قال لأصلي اهـ منه بلقطه ولم يذ كرها ابن عاشر في نظمه فذيلت ببيتية الذين عند م ب بيت نظمها فيه فقلت كذا الذي يفعل فرض آخر * مع اعترافه على ما شهورا

(ابتدأ ظهر باحرام) قول م ب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ سلم هذه المعارضة وافتقارها الى الجواب والظاهر خلاف ذلك لان المعارضة انما توجه لو كان ما درج عليه المصنف لابن القاسم فيعارض قوله بقوله وما درج عليه المصنف لما لث كافي ابن يونس وابن عرفة وابن رشد وغيرهم ثم على تسليم أنه لابن القاسم وان المعارضة صحيحة فلا نسلم قول م ب وما فرقه ز بينهما غير ظاهر بل هو فرق ضروري الخ بل هو فرق معنوي صحيح لكنه أشار اليه ولم يفصح به لوضوحه بأدنى تأمل فكأنه يقول المسئلان وان اشتركا في ان المأموم أحرم بنية للجمعة ففهم من اتهاها جمعة مانع ووجب عليه صلاة الظهر أربعا فقد افترقتا بأن مسألة المصنف المأموم فيها راعف وبناءه على صلاته جائز لا واجب فاذا اختار البناء كان ذلك على خلاف الاصل ومسألة ابن القاسم البناء فيها واجب لئلا يطل عمل لا شرع فيه من غير وجود سبب ولا منافع ولا خروج عن الاصل فلا يلزم من أمره بأسئلة منافي الاحرام في مخالفة نية الله له ومع وجود المنافي أمره به في المخالفة مع عدم وجود المنافي وهذا داخل في قول ابن عرفة الشيء مع غيره غيره لا مع غيره ولهذا المعنى والله أعلم رد المازري على اللغوي تخريجه مسألة من سجد مع الامام سجدة في الجمعة فخرج لغسل الرأف فأتى الامام صلاته قبل فراغه على مسألة أشهب المذكورة هنا عند ز وغيره وهي من أدرك ثمانية الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام منها سجدة أنه يسجد هاوي يأتي بأخرى وتجزئه جمعة فقال اللغوي ان الرأف يسجد السجدة فتم له ركعة ويأتي بأخرى وتجزئه جمعة على قول أشهب فرده الامام أبو عبد الله المازري كافي ح فتأمل بانصاف وقول م ب وفي ق عن ابن يونس البناء على تكبيرة الامام مطلقا هو

(ابتدأ ظهرها) قول م ب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ الظاهر أن المعارضة أصل لان ما درج عليه المصنف هو لما لث كافي ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وغيرهم لالان القاسم حتى يعارض قوله بقوله وعلى تسليم أنه لا فرق به ز صحيح معني خلاف لما لث لان بناء هنا جائز لا واجب فاذا اختاره كان على خلاف الاصل وقد انضم لاحرامه المنافي بخلاف مسألة ابن القاسم وقد قال ابن عرفة الشيء مع غيره غيره لا مع غيره وقول م ب وفي ق عن ابن يونس الخ هو خلاف ما عراه ابن رشد واللغوي في مسألة الجمعة لظاهر المدونة وسلمه ابن عرفة وقال أبو الحسن لا شك أنه ظاهرها لانه قال في غير الجمعة ألفها اذا بنى فظاهرها أنه يبنى على الاحرام وقال في الجمعة يتبدى ظهرها أربعا فظاهرها أنه لا يبنى على الاحرام فتأمل اهـ وقد صرح في ضيق بان الابتداء باحرام جديد هو المشهور وسلمه ص ر ح وغيرهما أي وان كان خلاف ظاهرها على ما لابن يونس والله أعلم

ظاهر المدونة ما عزا له هو كذلك فيه ولكن ليس في ابن يونس مطلقا وكأنه نقله
بالمعنى ثم في وقوف من تبعنا لق مع نسبة ابن يونس ذلك لظاهر المدونة في مسئلة
الجمعة نظر فان ابن رشد والذهبي عزوا لظاهر المدونة خلاف ما عزا له ابن يونس وسلم ابن
عرفة كلام ابن رشد ولما ذكر أبو الحسن قول ابن رشد وهو ظاهر المدونة قال بآثره مانصه
ولاشك أنه ظاهر المدونة لانه قال في غير الجمعة ألغاهما إذا بنى فظاهره أنه يبنى على الاحرام
وقال في الجمعة يتسدى ظهره أربعاً فظاهره أنه لا يبنى على الاحرام فتأمل اهـ منه بلفظه
وما قاله ظاهر والله أعلم ثم على تسليم أن ما قاله ابن يونس هو الصواب لم ينبغ لمب ذكره
في معرض قول المصنف ابتداءً بظاهر الاحرام لانه يهيم أن ما للمصنف ليس هو الراجح وليس
كذلك فقد صرح في ضريح بأن الابتداء بظاهر الاحرام جديد هو المشهور وسلمه صروح
وغيرهما والله أعلم * (فائدة) * اعلم أن من أحرم مع الامام في الجمعة فلم تحصل له الجمعة
أسباب تمنعه من ذلك ففرعت عن تلك الاسباب فروع اختلفت فيها أقوال أهل المذهب
وانحصرت باعتبار الاتفاق والاختلاف والتشهير وعدمه في أربعة أنواع نوع اتفق فيه
على أنه يتمها ظهراً ولا يحتاج الى قطع ونوع اختلف فيه هل يتمها ظهراً أو يجتدداً الاحرام
والمشهور فيه تجديد الاحرام ونوع اختلف فيه هل تصح ظهراً التي صلاحها أولاً والمشهور
الصحة ونوع اختلف فيه كالثاني لكن من غير تصريح بترجيح فن الأول من أحرم مع
الامام بعد أن رفع رأسه من الركعة الثانية وهو عالم بأنها الثانية في الجمعة سواء وجدته في
التشهد أو قبله ففي رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول
مانصه وسئل مالك عن الرجل لا يدرك من الجمعة الا التشهد فيقدم مع الامام بتكبيرة
فيمشهد ثم يسلم الامام أربع ركعات كعتين نافله ويقوم يصلي أربعاً قال لم ينقل استنكاراً
لذلك ثم قال بل يصلي أربعاً كما هو اذا سلم الامام قال مالك وأحب الى أن يتسدى بتكبيرة
أخرى ولو صلى بذلك التكبير أجراً عنه قال القاضي هذه مسئلة صحيحة لاختلاف
فيها لانه اذا أدرك الامام في التشهد فأنما يحرم على أن يصلي أربعاً لانه قد علم أن الجمعة
قد فاتته واستحبابه أن يتسدى بتكبيرة أخرى هو مثل استحبابه في المدونة لمن دخل مع
الامام في التشهد الاخير أن يقوم بتكبيرة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومن الثاني مسئلة
الرافع هذه وقد تقدم ما فيها ولم يتعرضوا لما إذا بنى ولم يجتدداً على المشهور من أنه يجتدداً
الاحرام هل تبطل صلاته أو تصح واستظهر ح الصحة ومن الثالث من أحرم يوم الخميس
خلف الامام وهو يظنه يوم الجمعة فذهب المدونة وهو المشهور الصحة قال فيهما من أتى يوم
خميس يظنه يوم الجمعة ف صلى مع الامام أربعاً جزأه لان الجمعة ظهر وان أتى يوم الجمعة فظنه
يوم خميس لم يجزه اهـ منها وقال ابن الحجاب وفيمن ظن الظهر جمعة وعكسه مشهورها
يجزى في الاولى ضريح أي وفي المسئلة ثلاثة أقوال الاجراء فيها ما عدمه ووجه المشهور
ان شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم الاعم بخلاف العكس
وحكى في البيان قولاً رابعاً بعكس المشهور اهـ منه بلفظه ومن الرابع من أحرم بالجمعة
بعد أن رفع الامام رأسه من الثانية وهو يظنه في الاولى ففي هذه قولان ولم أر من صرح

واعلم أن من أحرم مع الامام
في الجمعة فلم تحصل له ركعة
على أربعة أنواع نوع اتفق فيه
على أنه يتمها ظهراً ولا يحتاج الى قطع
كن أحرم مع الامام بعد أن رفع
رأسه من الركعة الثانية وهو عالم
بأنها الثانية في الجمعة سواء وجدته في
التشهد أو قبله ونوع اختلف فيه
هل يتمها ظهراً أو يجتدداً الاحرام
والمشهور فيه تجديد الاحرام كمسئلة
الرافع هذه واستظهر ح انه اذا
خالف وبنى من غير تجديد للاحرام
صحت صلاته مراعاة لقول سحنون
وأشهب انه يبنى ولا يقطع ونوع
اختلف فيه هل تصح ظهراً أم لا
والمشهور الصحة كمن أحرم
يوم الخميس خلف الامام وهو يظنه
يوم الجمعة لان شروط الجمعة أخص
من شروط الظهر ونية الاخص
تستلزم الاعم بخلاف العكس
ونوع اختلف فيه كالثاني لكن من
غير تصريح بترجيح فيمأراً يمكن
أحرم بالجمعة بعد أن رفع الامام رأسه
من الثانية وهو يظنه في الاولى

لكن كلام ابن رشد يفيد أن الرابع فيه التماضي على إجماعه لأنه لم يذكر فيه التماضي على إجماعه لأنه لم يذكر الآخر الاخر بجافاته قال بعد كلامه الذي قدمناه عن رسم طلق ابن حبيب مانصه وانما مسئلة الاختلاف لو أدرك وقد رفع رأسه من الركوع فأحرم معه وهو يظن أنه في الركعة الاولى فاذا هو في الركعة الثانية فقال مالك في كتاب ابن الموازي في إجماعه مع الامام أربعا واستحب إجماعا آخر بعد سلام الامام من غير أن يقطع ويأتي على قول أشهب في أول سماع سحنون وعلى رواية ابن وهب عن مالك في الذي يعرف يوم الجمعة قبل عقد ركعة أنه لا يبيح على إجماعه في هذه المسئلة لأنه أحرم بنية الجمعة ركعتين اه منه بلفظه وقد تقدم البحث في هذا القياس قريبا فراجعهم ثم على هذا القول الخرج اذا تماضى على إجماعه وصلى أربعا صحت صلاته وتؤخذ الصحة مما ذكره ح في النوع الثاني بالاحرى والله أعلم (وسلم وانصرف الخ) قول ز انظر ما فائدته ولم لا تقتصر على سلم الخ قلت فائدة تطهر في المصلي بالمسجد وهي تنبيهه على حرمة مكنته فيه بالنجاسة فتأمل والله أعلم وقول ز عن ح وانظر ما الحكم لورع الامام الخ سلم كلام ح هذا كما سلمه غيره عن تكلم على هذا المحل وكتب بعضهم على تنظير ح هذا مانصه هذا التنظير قصور وما استظهره من التفصيل خلاف نص ما في سماع عيسى من كتاب الصلاة الثالث من العتبية ونصها وسئل عن الامام يحدث بعد التشهد أو يعرف قال يقدم من يسلم بالقوم اه وأقره ابن رشد اه من خط ذلك البعض قلت وما ذكره عن السماع هو كذلك وهو في رسم استاذن سيده من سماع عيسى قال ابن رشد في شرحه مانصه قدمضى القول في هذه المسئلة ووجه السؤال عنها في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد راجعت الرسم الذي أحال عليه مسئلة مسئلة فلم أجده فيه ما يناسب ما في سماع عيسى الامانصه مسئلة وسئل عن الامام يسلم ويستكلم وهو جالس فقال يسجد سجدتين قيل أرايت ان أحدث قبل السلام قال يعيد الصلاة قال القاضي هذا صحيح على المذهب الا لا يخرج من الصلاة الا بالسلام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها السلام فسواء على المذهب تكلم أو أحدث بعد التشهد قبل السلام أو في أثناء الصلاة أو أهل العراق يقولون اذا جلس في آخر صلاته مدار التشهد فقد خرج من الصلاة وان لم يسلم ويتعلقون بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا أحدث الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته فعلى قولهم لا يضره الحدث ولا الكلام بعد الجلوس وقبل السلام وقد راعى ابن القاسم قولهم في رسم يدبر ماله من سماع عيسى فقال ان الامام اذا أحدث بعد التشهد فتماضى حتى سلم بهم متعمدا ان صلاتهم مجزئة يريدون بطل عليه هو اه منه بلفظه واذا تأملت ذلك كله لم تجد فيه ما يثبت القصور الخ ومن تبعه لان قوله في السماع أو يعرف ليس نصابا في أن الرعاى مما يجوز معه البناء وان كان ظاهره الاطلاق لكنه محتمل لان يكون أراد الرعاى الذي لا يجوز معه البناء ويقوى هذا الاحتمال قرانه بالحدث فتأمل بانصاف هذا وكلام المقدمات يشهد لما قاله ح ومن البناء ويقويه قرانه بالحدث فتأمل

لكن كلام ابن رشد يفيد أن الرابع فيه التماضي على إجماعه لأنه لم يذكر فيه التماضي على إجماعه لأنه لم يذكر الآخر الاخر بجافاته قال بعد كلامه الذي قدمناه عن رسم طلق ابن حبيب مانصه وانما مسئلة الاختلاف لو أدرك وقد رفع رأسه من الركوع فأحرم معه وهو يظن أنه في الركعة الاولى فاذا هو في الركعة الثانية فقال مالك في كتاب ابن الموازي في إجماعه مع الامام أربعا واستحب إجماعا آخر بعد سلام الامام من غير أن يقطع ويأتي على قول أشهب في أول سماع سحنون وعلى رواية ابن وهب عن مالك في الذي يعرف يوم الجمعة قبل عقد ركعة أنه لا يبيح على إجماعه في هذه المسئلة لأنه أحرم بنية الجمعة ركعتين اه منه بلفظه وقد تقدم البحث في هذا القياس قريبا فراجعهم ثم على هذا القول الخرج اذا تماضى على إجماعه وصلى أربعا صحت صلاته وتؤخذ الصحة مما ذكره ح في النوع الثاني بالاحرى والله أعلم (وسلم وانصرف الخ) قول ز انظر ما فائدته ولم لا تقتصر على سلم الخ قلت فائدة تطهر في المصلي بالمسجد وهي تنبيهه على حرمة مكنته فيه بالنجاسة فتأمل والله أعلم وقول ز عن ح وانظر ما الحكم لورع الامام الخ سلم كلام ح هذا كما سلمه غيره عن تكلم على هذا المحل وكتب بعضهم على تنظير ح هذا مانصه هذا التنظير قصور وما استظهره من التفصيل خلاف نص ما في سماع عيسى من كتاب الصلاة الثالث من العتبية ونصها وسئل عن الامام يحدث بعد التشهد أو يعرف قال يقدم من يسلم بالقوم اه وأقره ابن رشد اه من خط ذلك البعض قلت وما ذكره عن السماع هو كذلك وهو في رسم استاذن سيده من سماع عيسى قال ابن رشد في شرحه مانصه قدمضى القول في هذه المسئلة ووجه السؤال عنها في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد راجعت الرسم الذي أحال عليه مسئلة مسئلة فلم أجده فيه ما يناسب ما في سماع عيسى الامانصه مسئلة وسئل عن الامام يسلم ويستكلم وهو جالس فقال يسجد سجدتين قيل أرايت ان أحدث قبل السلام قال يعيد الصلاة قال القاضي هذا صحيح على المذهب الا لا يخرج من الصلاة الا بالسلام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها السلام فسواء على المذهب تكلم أو أحدث بعد التشهد قبل السلام أو في أثناء الصلاة أو أهل العراق يقولون اذا جلس في آخر صلاته مدار التشهد فقد خرج من الصلاة وان لم يسلم ويتعلقون بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا أحدث الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته فعلى قولهم لا يضره الحدث ولا الكلام بعد الجلوس وقبل السلام وقد راعى ابن القاسم قولهم في رسم يدبر ماله من سماع عيسى فقال ان الامام اذا أحدث بعد التشهد فتماضى حتى سلم بهم متعمدا ان صلاتهم مجزئة يريدون بطل عليه هو اه منه بلفظه واذا تأملت ذلك كله لم تجد فيه ما يثبت القصور الخ ومن تبعه لان قوله في السماع أو يعرف ليس نصابا في أن الرعاى مما يجوز معه البناء وان كان ظاهره الاطلاق لكنه محتمل لان يكون أراد الرعاى الذي لا يجوز معه البناء ويقوى هذا الاحتمال قرانه بالحدث فتأمل بانصاف هذا وكلام المقدمات يشهد لما قاله ح ومن البناء ويقويه قرانه بالحدث فتأمل

تبعه ونصها وحكم الامام في الرعايا حكم المأموم في جميع الاشياء اه منها بلفظها
وقد نص في المدونة وغيرها على أن المأموم اذا جاءه رعايا البناء بعد أن تمكن من السلام
بسلام امامه وسلم ولا ينصرف لغسل الدم فيكون الحكم كذلك في الامام عملا بقول
المقدمات المذكورين يؤخذ ذلك أيضا من كلام اللخمي لما عمل صحة سلام المأموم اذا نذر
ونصه فاستخف سلامه بالنجاسة لوجوه أحدها أن السلام مختلف فيه هل هو فرض
أم لا والثاني انه كلمة واحدة من أسماء الله عز وجل فكان قوله اياها بالنجاسة أخف من
زيادته في صلاته وخروجه والثالث ان السلام دعاء يرديه تارة من عن يمينه أو الملائكة
ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن بمنزلة غيره مما يخص به القرية من الله سبحانه اه منه
بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا وأقره وهذه الوجوه موجودة في الامام والقول فان قلت
هذه الوجوه وان وجدت في الامام كالمأموم لكن سلام المأموم مستقل بنفسه وسلام الامام
متوقف عليه سلام مأمومه فليس له أن يوقعه كذلك بل يقدم من يسلم بهم عن لارعايا
به قلت سلامه بهم على تلك الحال أخف من تقديمهم من يسلم بهم وأيضا الاستخلاف
خلاف الاصل فانما يصار اليه لوجود مؤثر والرعايا بعد التمكن من السلام ليس مؤثرا في
الصلاة في الجملة بدليل مسألة المأموم واذا اتى المؤثر فلا وجه للعدول عن الاصل
واذا راعى ابن القاسم خلاف أهل العراق فصحح صلاة المأمومين بتعمد امامهم السلام
بهم بعد الحدث فكيف برعايا البناء فتأمل بانضاف والله أعلم (ولا يبنى بغيره) قول ز
ورده ح بقول ابن عبد السلام مسائل البناء والقضاء يقتضي عدم الابطال هو تغيير
لكلام ح اذ لم يقل ذلك ح عن ابن عبد السلام وانما قال بعد أن ذكر كلام ابن
فرحون مانصه ولم أقف عليه لغيره صرح بالاماد كره صاحب الجمع وكلام ابن
عبد السلام مسائل البناء والقضاء يقتضي عدم الابطال اه منه بلفظه (ومن ذرعه قه
لم تبطل صلاته) قول ز لانسانا على الرابع صحيح ويدل لذلك كلام الشامل الا في وكذا
كلام ابن نونس لاقتصاره عليه وسياقه كآفة المذهب ونصه قال ابن القاسم في العتبية
وان تقيا بلغما أو قل سافا لقاه فليتماد وان ابتلع القلس بعد ما أمكنه طرحه وظهر على
لسانه أفسد صلاته قال في المجموعة وان كان سهواً بى وسجد بعد السلام اه منه بلفظه
ونقله أبو الحسن وغ وسلمه وقول ز وكذا غلبة على أحد القولين جعل القولين
في الغلبة على حد السواء فجعل الساهي أعذر منه وأصل ذلك لعج عازياله لابن عرفة
وفيه نظروا نسله تو ومب بسكوته ما عنه فان الذي يفيد ابن عرفة هو العكس
ونصه وفي بطلانها بابتلاع مفصوله سهوا أو غلبة ثالثها ان سهال القول ابن القاسم
ونقل ابن رشد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هو في رسم الصلاة الثاني من سماع
القرئين من كتاب الصلاة الاول في شرح كلام السماع الذي قدمناه عند
قول المصنف وفي المتنغير عن الطعام ونصه قوله أترى ان ينصرف من ذلك يريد
أترى أن ينصرف من صلاته ويقطعها بما أصابه فيها من ذلك لان معنى المسئلة
أن ذلك أصابه في الصلاة فلم ير أن ذلك يقطع عليه الصلاة ان كان ماء ويقطعها

والله أعلم (ولا يبنى بغيره) قول ز
ورده ح بقول ابن عبد السلام
الخ صوابه وقال ح عقبه وكلام
ابن عبد السلام في مسائل البناء
والقضاء يقتضي عدم البطلان اه
(ومن ذرعه الخ) قول ز وكذا
غلبة على أحد القولين جعل الساهي
أعذر من المغلوب وأصله لعج
عازياله لابن عرفة وفيه نظر فان
الذي يفيد ابن عرفة هو العكس
ونصه وفي بطلانها بابتلاع مفصوله
سهوا أو غلبة ثالثها ان سهال القول
ابن القاسم ونقل ابن رشد اه
وقول ز أو كان نجس اجزم
بالبطلان وذكر في الشامل في ذلك
قولين مشهورين وظاهر ابن رشد
عدم البطلان لاطلاقه ونسويته
بين الصلاة والصوم وهو لا يفسد
بغلبة التي النجس وقد أطلق ابن
عرفة أيضا انظر الاصل قلت
وزيادة خش هنا الباطن تبع فيها
السنهوري وهي تقتضي أن من
غلبه البلغم الكثير أو تعمدا لآلعه
تبطل صلاته وليس كذلك فيما
انظر أبا علي

ان كان طعاما هذا الذي يدل عليه قوله وهو له في المجموعة نصا من رواية ابن القاسم عنه
فأفسد الصلاة بما لا يفسد به الصيام والمشهور أن من ذرعه التي لا تفسد صلاته كما لا يفسد
صيامه بخلاف الذي يستقي طائعا وهو قول ابن القاسم في أول رسم استأذن من سمع
عيسى واختلاف قوله ان رده بعد فصوله في فساد صلاته وصيامه يريد ان رده ناسيا أو
مغلوبا وأما ان رده طائعا غير ناس فلا اختلاف في أن ذلك يفسد صومه وصلاته وقد قيل
ان المغلوب أعذر من الناسي في فساد صومه وصلاته اه محل الحاجة منه بلقطه
ونقله غ في تكميله ونقل ح بعضه وسلماء وبذلك تعلم ما في كلام عج ومن تبعه
قول ز أو كان نجسا الخ جزم بالبطالان وذكر في الشامل في ذلك قولين مشهورين ونصه
ومن ذرعه في متغير عن هيئة الطعام ففي بطلانها قولان مشهوران لان لم يتغير على
المشهور وان ازدرده عد ابطلت اتفاقا وكذا ان ابتاع ما ظهر على لسانه من فلس بقدر
على طرحة عند ابن القاسم وبني في السهو وسجد بعد السلام اه محل الحاجة منه بلقطه
وظاهر كلام ابن رشد السابق عدم البطلان لاطلاقه ولتسويته بين الصلاة والصيام
والصيام لا يطل بغلبة التي التحبس وقد أطلق ابن عرفة أيضا والله أعلم * (تنبيه) قول
ابن يونس قال في المجموعة وان كان سهوا الخ كذا وجدته فيه ففاعل قال ضمير عائذ على
ابن القاسم وكذا نقله أبو الحسن ونقله غ في تكميله قال مضمون في المجموعة وان كان
سهوا الخ كذا وجدته في نسختين جديدتين فجعل ذلك من قول مضمون لامن قول ابن القاسم
والله أعلم (قدم البناء) قول ز عند ابن القاسم الخ لينة رده ابن القاسم قال في المقدمات
مانصه بدأ بالبناء قبل القضاء عند ابن المواز وابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم وقال
مضمون يبدأ بالقضاء قبل البناء اه منها بلقطها ونحوه لابن يونس وزاد ان مضموناله
قول آخر بتقديم البناء (ولولم تكن ثانيته) قول مب هذا مفرع على قول ابن القاسم
بتقديم البناء الضواب اسقاط قوله ابن القاسم ويقول هذا مفرع على القول بتقديم
البناء وقول مب وأما مضمون فهو يقول بتقديم القضاء الخ سلم اعتراض طفي على
ت وفيه نظر بل ما قاله ت صحيح فالمصنف رد بل وقول ابن حبيب وأحد قولي مضمون
قال ابن يونس مانصه ابن المواز عن ابن القاسم وان أدرك من الظهر الثانية بسجدة تمام
الامام ثم عرف فخرج بغسل الدم ثم رجع بعد سلام الامام انه يني ثم يقضى بآتي بركة
بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم يأتى بأخرى بأم القرآن ويجلس كما كان يفعل مع امامه
ثم يأتى بركة القضاء بأم القرآن وسورة ويشهد ويسلم قال مضمون وابن حبيب يبدأ
بالبناء كقول ابن المواز الا أنهم ما قالوا يأتى بالثالثة بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم يأتى
بالرابعة ويقوم لانها ثالثته ثم يأتى بركة القضاء بأم القرآن وسورة أبو محمد يعنون انما
يفترق البناء من الفضلة في القراءة خامسة وقال مضمون أيضا في كتاب ابنه انه يقضى ثم يني

(قدم البناء) قول ز عند ابن
القاسم هو أيضا قول ابن المواز وابن
حبيب وأحد قولي مضمون كما في ابن
يونس وغيره (ولولم تكن ثانيته)
قول مب وأما مضمون فهو
يقول بتقديم القضاء الخ تقدم أن له
قولا آخر فالصنف رد بل وقول ابن
حبيب وأحد قولي مضمون انظر
الاصل والله أعلم

٥١ محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد نقله كلام المقدمات السابق مانصه
ونقل ابن يونس عن سخنون في الصورة الاولى أنه قال يبدأ البناء مثل قول ابن حبيب
وابن القاسم وابن المواز وحكي عنه في كتاب ابنه أنه يبدأ بالقضاء ٥١ منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه والقضاء فعل مافات بصقته والبناء بصقة تلي ما فعل هنا فقط وفي باب
المسبوق على أنه أولها له ابن رشد وفي تقديم القضاء عليه قولاً سخنون وابن حبيب مع محمد
وابن القاسم الصقلي وهو أحد قولي سخنون وعليه في جلوسه قبل القضاء على وتر قولاً محمد
مع التميمي عن ابن القاسم وابن حبيب ٥١ منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه
ابن رشد إذا اجتمع أقدم القضاء عند سخنون والبناء عند ابن القاسم ومحمد وابن حبيب ابن
يونس هو أحد قولي سخنون ٥١ منه بلفظه فانظر كيف خفي ذلك كله على طفي ومن
تبعه والله تعالى الموفق والهادي

* (فصل) في حكم ستر العورة *

(بكثيف) قول مب قلت والصواب ما فهمه عجم وس ومن تبعه الخ فيه نظر بل
الصواب ما فهمه طفي لأمر منها أن ابن عرفة استدل بكلام البابي وهو يفيد أن
الاعادة في كلامه هي الابدية لا الوقفية قال في المتنق مانصه فان كان خفيفاً يشف أو رقيقاً
يصف فقد حكي ابن حبيب في واضحته عن مالك أنه لا يصلي فيه ومن صلى فيه أعاد رجلاً
كان أو امرأة ووجه ذلك أنه ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب ٥١ منه بلفظه
ونقله غ في تكميله أيضاً فتأمل به يظهر لك ما قلناه وقد صرح بعدم الاجزاء في الشاف
في موضع آخر ويأتي لفظه ان شاء الله ثانيها ان ما فهمه منه طفي هو الذي فهمه
منه غ في تكميله فانه لما ذكر كلام البابي السابق وذ كر بعده كلام ابن عرفة
قال عقبه مانصه سبق أبو محمد في النوادر لما نقل البابي بعده ما ذكر ما يمكن أن
يتمسك به ابن بشير ونصه ومن المجموعة قال ابن نافع قيل لمالك من يصلي في الغلالة
لا يكاد يستتر فقال اذا كان ثوباً خفيفاً يشف فلا يعجبني ومن كتاب ابن حبيب
ويكره أن يصلي في ثوب رقيق يشف أو خفيف يشف فان فعل فليعد قال مالك
الا الرقيق الصفيق لا يشف الا عند ريح فلا بأس به ٥١ ونقل ابن يونس ما في كتاب
ابن حبيب أيضاً الجوهرى والغلالة شاعرا يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضاً
الزبيدي في مختصر العين ثوب سخيف رقيق فلعل ابن بشير جعل قوله لا يعجبني على
الكراهة وقد اعتمد خليل في مختصره فهم ابن بشير مع محافظته على ما في النوادر من
استثناء المحمد بالريح اذ قال وكره محمد لا بريح مع أنه لم يذكر في صحيح محل تمسك ابن
بشير من نص النوادر فتدبر ذلك ٥١ منه بلفظه فتأمل به شاهد لما قلناه ويؤخذ

* (فصل) * قلت قال في الذخيرة
العورة الخلل لان ظهورها خلل في
حرمة مكشوفها يقال لامرأة غورة
لان النظر اليها وسماح كلامها خلل
في الدين ٥١ (بكثيف) قول مب
والصواب ما فهمه عجم الخ فيه
نظر بل الصواب ما فهمه طفي
لانه الذي فهمه أيضاً غ في تكميله
وهو الموافق لما في صحيح ولانه
الذي يفيد ما استدلال ابن عرفة
بكلام البابي قال في المتنق فان كان
خفيفاً يشف أو رقيقاً يشف فقد
حكي ابن حبيب في واضحته عن مالك
أنه لا يصلي فيه ومن صلى فيه أعاد
رجلاً كان أو امرأة ووجه ذلك أنه
ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب
٥١ وقد صرح بعدم الاجزاء في
الشاف في موضع آخر كما يأتي

وَأما قول مب فذ كره السماع
عقب كلام الباجي الخ ففيه نظر بل
ذ كره ذلك دليل على ما فهمه طي
لان كلام السماع موافق لكلام
الباجي في المعنى ونص في أن الرقيق
الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية
بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار
رقيق يصف ولا دليل لمب في
قصره في السماع الاعادة على الوقتية
لان كلام السماع في الخمار ونحوه
مما يستمر اذا صلته به مكشوفاً لم
تعد الا في الوقت ونص السماع قال
ابن القاسم اذا صلته وليس عليها
خمار او صلته وعليها ثوب رقيق
يصف أو نحو ذلك مما تعيد فيه
الصلاة فانها تعيد ما كانت في الوقت
اه ابن رشد ساوى بين أن تصلى
المرأة بغير خمار أو تصلى وعليها خمار
رقيق يصف فيما تؤمر به من الاعادة
لقول النبي صلى الله عليه وسلم نساء
كاسيات عاريات مائلات
لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها
الحديث لانهن اذا لبسن ما يصفهن
ولا يستترهن كاسيات في الفعل
والاسم عاريات في الحكم والمعنى
اه وقول مب اذا المشبه بالشيء
الخ هو وان كان كذلك لكنه يشاركه
في أصل حكمه كما هو معلوم من
موارده ثم ان اعتراض ابن عرفة
مبنى على أن معنى قول الباجي أو
رقيقا يصف وقول السماع وعليها
ثوب رقيق يصف أنه يظهر صورة

ذلك من غير ما موضع من كلامه ثالثاً ان اعتراض ابن عرفة قريب من اعتراض ضج
وما في ضج موافق لما فهمه طي ابن الحاجب والساتر الشاف كالعدم ضج
لظهور العورته معه كالبدن في الرقيق ابن الحاجب وما يصف لرقته أو لتحديد مكرهه
كالسر أو بل بخلاف المتر ضج قال في النوادر ومن الواضحة ويكره أن يصل ثوب
رقيق يصف أو خفيف يصف فان فعل فليعد قال مالك الا الرقيق الصفيق لا يصف الا عند
ريح فلا بأس به اه وهذا مخالف لكلام المصنف لانه جعل ما في النوادر ما يصف قسمين
وأطلق المصنف فيه ثم انه جعل في النوادر ما يصف دائماً كالشاف لاسيما وقد قال مالك في
هذه الرواية بآثار قوله فليعد لانه شبهه بالعريان لكن ذكر في الجواهر أن الواصف مكرهه
ولا يصل الى البطلان وفي تهذيب الطالب ومن العتبية قال ابن القاسم اذا صلته المرأة
بغير خمار أو ثوب يصف أعادت في الوقت اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل وقول مب
فذ كره السماع عقب كلام الباجي دليل واضح على أنه أي ابن عرفة حمل الاعادة في كلام
الباجي على الوقتية الخ ففيه نظر ظاهر بل ذكره ذلك عقب كلام الباجي دليل واضح على صحة
ما فهمه منه طي لان كلام السماع موافق لكلام الباجي في المعنى ونص في أن الرقيق
الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار رقيق يصف
ولا دليل لمب في قصره في السماع الاعادة على الوقتية لان كلام السماع في الخمار ونحوه
مما يستمر اذا صلته به مكشوفاً أصلاً لم تعد الا في الوقت فلذلك قصر الاعادة على الوقتية
ونص السماع قال ابن القاسم اذا صلته وليس عليها خمار أو صلته وعليها ثوب رقيق يصف
أو نحو ذلك مما تعيد فيه الصلاة فانها تعيد ما كانت في الوقت والوقت للظهر والعصر الى
اصفرار الشمس وبذلك قال مالك اه محل الحاجة منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد في
شرحه ما نصه ساوى بين أن تصلى المرأة بغير خمار أو تصلى وعليها خمار رقيق يصف فيما
تؤمر به من الاعادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نساء كاسيات عاريات مائلات
لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث لانهن اذا لبسن ما يصفهن ولا يستترهن كاسيات
في الفعل والاسم عاريات في الحكم والمعنى وقال انه تعيد الى اصفرار الشمس ليكون
الاعادة عليها مستحبة غير واجبة فأشبهت عنده النافله ولذلك لم ير أن تصلى في وقت لا تصلى
فيه نافله وقد قيل انه تعيد الى الغروب اه منه بلفظه فتأمل بانصاف وقول مب اذ
المشبه بالشيء لا يقوى قوته الخ فيه انه وان كان لا يقوى قوته لكنه يشاركه في أصل حكمه
كما هو معلوم من موارد في كلام العرب والأئمة والحاصل ان ما فهمه طي من
اعتراض ابن عرفة على ابن بشير وتابعيه انما هو في المحدد بغير الخ لا في الشاف هو
الصواب الذي لا محيد عنه وقد بينا ذلك بدليله * (تنبيه) * اعتراض ابن عرفة مبنى على
أن معنى قول الباجي أو رقيقا يصف وقول السماع وعليها ثوب رقيق يصف انه يظهر صورة

السوأتين أو غيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحاً في كلامهما ولا بن بشر وتابعيه أن يقولوا ان المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقاً للشاف في المعنى وكلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لأنهم إذا لبس ما يصفهون ولا يستره الخ ثم قد يسهل في كلام البابي عطفه على الشاف بأو وهو يقتضي المغايرة ويجاب بانها حاصلة بتغير ذلك فان قوله خفيفاً يشف معناه (٣٤٠) خفيفاً غليظاً فحقيقته لعدم صفاقة لارقتة كما يدل عليه مقابلته بالرقيق وحل كلام البابي على هذا معنيين لأنه نص في موضع آخر من مستفاه على مثل ما قاله ابن بشر وتابعاه وساقه كانه المذهب من غير عز ولا حد ونصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تحتقر به المرأة فيجب أن يكونا خفيفين يستران ماتحتهما فان كانا خفيفين يصفان ماتحتهما لم يجزياً لان السستر لم يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلمص بالجسد فيبدو حجم ماتحتة اه وهو صريح فيما لابن بشر وتابعيه وقد خفي على ابن عرفة والمصنف في ضجج ومن تبعهما مع كثرة الخبط في المسئلة والامر كله الله وهذه العلة التي علل بها البابي ومن تبعه الكراهة هي التي في السراويل وقد صرح في العتبية بكراهة الصلاة في السراويل وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به البابي كراهة المحمد بن عيسى ربح وسلماه وصرح في المدونة بأنه لا يعيد في وقت ولا غير واذا تحدثت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهد الابن بشر ومن تبعه ولم يصب ابن عرفة رحمه الله في الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير واحد من المحققين وحسبنا الله وبه

السوأتين أو غيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحاً في كلامهما ولا بن بشر وتابعيه أن يقولوا ان المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقاً للشاف في المعنى وليس في كلام السماع ما يبعد ذلك بل كلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لأنهم إذا لبس ما يصفهون ولا يستره الخ فتمامه بانصاف كما أنه ليس في كلام البابي ما يبعده الا عطفه على الشاف بأو وهو يقتضي المغايرة لكن المغايرة حاصلة بتغير ذلك فان قوله خفيفاً يشف أو رقيقاً يصف معناه خفيفاً غليظاً فحقيقته لعدم صفاقة لارقتة ويؤيد هذا مقابلته بالرقيق وحل كلام البابي على هذا المعنى معنيين لأنه نص في موضع آخر من مستفاه على مثل ما قاله ابن بشر وتابعاه وساقه كانه المذهب من غير أن يعزوه الى أحد قال في ترجمة الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار مانصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ماتحتة به المرأة فيجب أن يكونا خفيفين يستران ماتحتهما فان كانا خفيفين يصفان ماتحتهما لم يجزياً لان السستر لم يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلمص بالجسد فيبدو حجم ماتحتة اه منه بلقطه وهو نص صريح فيما لابن بشر وتابعيه وانظر كيف خفي هذا على ابن عرفة والمصنف في توضيحه ومن تبعهما من المحققين المطالعين مع كثرة الخبط في المسئلة والامر كله الله ثم هذه العلة التي علل بها البابي ومن تبعه الكراهة هي التي في السراويل وقد صرح في العتبية بكراهة الصلاة في السراويل وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به البابي كراهة المحمد بن عيسى ربح وسلماه وصرح في المدونة بأنه لا يعيد في وقت ولا غير واذا تحدثت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهد الابن بشر ومن تبعه ولم يصب ابن عرفة رحمه الله في الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير واحد من المحققين وحسبنا الله وبه

نستعين بقلنا والظاهر أن ابن عرفة لم يحق عليه كلام البابي لأنه فهم أن مراد ابن بشر ومن تبعه بالواصف الوصف للون ولو فهم أن مرادهم الوصف للورد دون اللون لم كلامهم لموافقته حينئذ لكلام البابي وغيره فتمامه منصفوا والله أعلم وقول مب هذا بعيد الخ أي لانه لا يمكن أن يكون حينئذ فيه قولان كما في الطين بل يجب عليه الصلاة كذلك قولاً واحداً وانما معنى كلام عجي عريان بشط نهر أو بحر وهو ممن فرضه الائمة ولا يضره الاستتار بالماء هل يجب عليه دخوله أم لا والله أعلم

يعد في وقت ولا غيره وكره مالك في العتية الصلاة في السراويل الا أن لا يجده غيره محمد بن
يونس لانها يصف منها والمترأفضل منه اه منه بلفظه وعبرة التهذيب مثل عبارة
ابن يونس ونصه ومن صلى يسراويل أو مترز وهو قادر على الثياب لم يعد في وقت ولا غيره
اه قال ابن ناجي عليها مانصه ما ذكر أنه لا يعيده المشهور وروى أبو اسحق البرقي عن
أشهب أنه يبعد ما دام في الوقت وأشار بقوله لم يعد الى أنه لا ينبغي أن يفعل ذلك ابتداء مع
الاختيار وهو كذلك بل صرح مالك في العتية بكره الصلاة في السراويل ابن يونس لانه
يصف والمترأفضل منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل أن ما لابن بشير ومن
تبعه هو الصواب وأن ابن عرفة رحمه الله لم يصب في الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير
واحد من المحققين وحسبي الله وبه أستعين (تكرير) اعتمد المصنف في هذا قول ابن
الحاجب ويستتر العريان بالنجس وبالحرير على المشهور ونص ابن القاسم وأشهب في
الحرير صلى عريانا اه وسلمه في ضيق وقول ابن الحاجب على المشهور راجع للحرير
فقط وأما النجس فلا خلاف فيه قال المازري مانصه ولما كانت النجاسة يجوز لباسها
عموما الا في الصلاة لم يختلف عندنا في ان الصلاة بها أولى اه على نقل غ في تكميله
بلفظه وفي ضيق مانصه قوله ويستتر العريان بالنجس أي اذا لم يجد غيره ابن عبد السلام
اتفق أهل المذهب على ذلك فيما علمت اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه
وفي تقديم التعري على الحرير قولاً أشهب مع ابن القاسم وأحمد بن خالد وتخريج اللخمى
والمازري على تقديمه الحرير على النجس المقدم عنده على التعري واقتضى جعله ابن
الحاجب المشهور كونه منصوصاً وقوله ابن عبد السلام لا أعرفه انما جعله ابن بشير
كالشيخين تخريجا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بلفظ انما جعله ابن شاس
كاللخمى والمازري تخريجا اه وسلمه قلت ما مشهور ابن الحاجب ذكره في الجلاب جازما
به غير معزول احد كانه المذهب ونصه وان وجد ثوبين أحدهما نجس والاخر حرير صلى في
الحرير عند ابن القاسم وقال أصبح يصلى في النجس وان لم يجد الا حرير صلى فيه وأعاد في
الوقت استحبابا اه منه بلفظه ففي التعقب ونسليمه نظروا الله أعلم (ان ذكر) قول
سب عن طي وقد صرح الجزولي بأنه شرط مع القدرة اذا كرا أو ناسيا الخ ما نقله عن
الجزولي مثله في المقدمات ونصها وكذلك ستر العورة الاختلاف فيه أيضا في المذهب قيل
انه فرض من فرائض الصلاة مع القدرة وقيل انه فرض قائم بنفسه في الجملة وسنة في
الصلاة فن ذهب الى أنه فرض من فرائض الصلاة أوجب الاعادة على من صلى مكشوف
العورة وهو قادر على سترها ناسيا كان أو جاهلا أو متعمدا ومن ذهب الى أنه ليس من
فرائض الصلاة وناسيا أو جاهلا أو متعمدا في نفسه وسنة من سن الصلاة لم يوجب الاعادة الا في
الوقت ان كان ناسيا أو جاهلا أو امان كان متعمدا فيه بدأ ولا يدخل في ذلك الاختلاف
فبين ترك سنة من سن الصلاة عامدا اذ قد قيل ان ذلك فرض وهو الاظهر لقوله تعالى يا بني
آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اه منها بلفظها وقد أغفل طي مع انه حجة قوية له
لكن قوله لم يقيد أحد غيره فيه نظر بل ذكره ابن رشد في الاجوبة وسوى بين ستر العورة

(تكرير) هذا ذكره في الجلاب
جازما به غير معزول احد كانه المذهب
وبه يرد تعقب ابن عرفة جعله ابن
الحاجب المشهور وقبول ابن
عبد السلام له بأنه لا يعرفه الا
تخريجا أي والمنصوص لابن القاسم
وأشهب تقديم التعري على الحرير
والله أعلم قلت وخرج لابن
القاسم تقديم الحرير من قوله كافي
الجلاب اذا وجد نجسا وحريرا قدم
الحرير فاذا قدم الحرير على النجس
في الاجتماع والنجس مقدم على
التعري لزم تقديم الحرير على
التعري لان مقدم المقدم مقدم
قال في المعيار ولما قوى هذا التخريج
عند ابن الحاجب وصفه بأنه المشهور
والأفليس بمنصوص فضلا عن أن
يكون مشهورا اه وفي قوله فليس
بمنصوص نظر والله أعلم (ان ذكر)
قول طي وقد صرح الجزولي
بأنه شرط الخ ما نقله عن الجزولي
مثله في المقدمات لكن قوله ولم
يقيد غيره فيه نظر بل ذكره ابن
رشد في الاجوبة وسوى بين ستر العورة

والنجاسة كما سوى بينهما في التلقين وذلك يقيد أن المعتمد ما للمصنف وهو الجارى على قواعد المذهب لأن ستر العورة مساو
لازالة النجاسة في كونه مختلفا فيه وفي كونه شرطاً من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند المصنف ولأنه أيضاً
مساو لاستقبال القبلة في الشرطية وسيأتى في قول المصنف وهل يعيد الناسى أبداً خلاف أن الأقوى هو القول بالاعادة
في الوقت فقط وإذا كان ذلك في الاستقبال الواجب كتاباً وسنة وإجماعاً فكيف بستر العورة الذي أكثر أهل المذهب على أنه
سنة فتأمل والله أعلم (وان بخلو) قلت (٣٤٣) قول ز في ضوء وظلام نحوه في ح ثم قال وأعرف في بعض الكتب

والنجاسة وذلك يقيد أن المعتمد ما للمصنف ونصه واختلف في ستر العورة والطهارة من
النجاسة فقبل أنهم من الفرائض المشترطة في صحة الصلاة وقيل أنهم ليستامن الفرائض
المشترطة وقيل أنهم من الفرائض المشترطة في صحتها مع الذكرو والقدرة وبالله التوفيق
اه منها بلقطه من نوازل الصلاة وكذا سوى بينهما في التلقين ونصه وأما ازالة النجاسة
فاختلف فيه هل هو من شروط الصحة أو ليس من شرطها فإذا قيل ليس من شرطها فلا
تقول أنه ليس يفرض ولكن ليس كل الفروض من شرط الصحة وإذا قيل أنه من شرط
الصحة فذلك مع الذكرو والقدرة ثم قال وحكم ستر العورة حكم ازالة النجاسة اه منه
بلقطه وقد علمت أن المشهور في ازالة النجاسة هو التقييد بالذكرو والقدرة فيكون ستر العورة
كذلك لتسويته بينهما وقول طي فيما قاله الجزولي أنه الجارى على قواعد المذهب
فيه نظرب الجارى على القواعد ما قاله المصنف لأن ستر العورة مساو لازالة النجاسة في
كونه مختلفاً فيه وفي كونه شرطاً من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند
المصنف فكما تصح الصلاة بالنجاسة مع النسيان على القول بان ازالها شرط صحة فكذلك
تصح الصلاة بترك ستر العورة نسياناً على الشرطية ولأنه أيضاً مساو لاستقبال القبلة في
الشرطية وسيأتى أن الأقوى من القولين اللذين ذكرهما المصنف بقوله فيما يأتى وهل
يعيد الناسى أبداً خلاف هو القول بالاعادة في الوقت فقط وإذا كان الحكم ذلك في
الاستقبال الواجب بالكتاب والسنة والإجماع فكيف بستر العورة الذي أكثر أهل
المذهب على أنه سنة فتأمل به بانصاف والله أعلم (بين سريرة وركبة) قول مب وأيضاً زيادة
ما لا تدفع البحث ولا تزيل الإبهام فيه نظربل تدفعه لأنهم من صبيغ العموم كما في جمع
الجوامع وغيره والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر كما هو مقررى محله ولو قلت
ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل أن يكون ملك جميع ما بينهما أو بعضها ولو قلت ملك
ما بين المسجد والسوق كان دالاً على أنه ملك الجميع ولهذا أفاد المدح قول القائل
وملكت ما بين العراق وبيترب * ملكاً أجاز لمسلم ومعاهد
وقول مب ونص ضيغ عن أبي عبد الله بن الحاج الخ ليس هذا هو نص ضيغ ونصه
وأما حكمه مع النساء فالمشهور أنه حكم الرجل مع الرجل وقيل حكم الرجل مع الأجنبية
ومقتضى كلام سيدى أبي عبد الله بن الحاج أن هذا خلاف انما هو في المسئلة مع المسئلة

أن رجلاً حصل في شجرة عريانا
خلفه آخرانك لا تنزل الامستورا
ولا يعله أحدا ما يستتر به فافتي
بعض الفقهاء أنه ينزل بالليل ولا
حشوة ولا قوله تعالى وجعلنا الليل
لباسا وهذا على مراعاة الالفاظ
في الايمان بين وعلى مراعاة العرف
أو البساط أو النية على أصل مالك
فلا بد من حشوة والاول مذهب
الحنفية قال فعلى هذا المذهب
يحتمل أن لااعادة عليه للصلاة لأن
الليل يستتره والله أعلم اه وقول
ز والمغلظة لحرة بطنها وساقها الخ
قال بعضهم الظاهر أن المراد بالساق
ما قرب من الفخذ أما ما قرب من
الكعبيين فأنما تعيد في الوقت اذ ليس
هو أعظم من الصدر اه وقول ز
لقوله تعالى خذوا زينتكم الخ نحوه
في ضيغ فائلا فان كان المراد من
الزينة الحقيقية فستر العورة لازمها
وان كان المراد المجاز وهو ستر
العورة على ما قاله غير واحد
من المفسرين فهو المطلوب اه
لا يقال الآية حينئذ انما تدل على
الوجوب دون الشرطية لانا نقول
الاصل في كل واجب أن يحصل

الاختلال بعدمه فيتبادر من الامر الشرطية والله أعلم (بين سريرة وركبة) قول مب وأيضاً زيادة
ما لا تدفع البحث الخ يعنى الموصوفة أو الموصولة فتدفعه لأنهم من صبيغ العموم والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فلو
قلت ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل البعض ولو قلت ملك ما بينهما كان دالاً على أنه ملك الجميع ولهذا أفاد المدح قول القائل
وملكت ما بين العراق وبيترب * ملكاً أجاز لمسلم ومعاهد وقول مب ونص ضيغ الخ فيه أن ضيغ انما زاد ذلك
لمقتضى كلام أبي عبد الله بن الحاج فلو قال مب ونص ضيغ عن مقتضى كلام أبي عبد الله الخ

وقال ابن العربي في أحكامه الصغرى مانصه وأمانساؤه من فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر إلى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه وقال ابن عطية مانصه وقوله تعالى أو نساؤه يعني جميع المؤمنات فكانه قال أو صنفهن ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح انه (٣٤٣) بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك

وحل دونه فانه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الاتبييض وجهها ففسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه وتبعه ابن جري والجلال المحلى على خروج الكافرة بنسائها من مقتصرين على ذلك ١ قلت وكذا أبو السعود ونصه اه أو نساؤه من التخصيص بهن بالصيغة والخدمة من حرائر المؤمنات فان الكافرة لا يخرجن عن وصفهن للرجال اه ونحوه للشيخ الجبل ونصه أو نساؤه أي النساء المختصة بهن من جهة الاشتراك في الإيمان فيخرج الكافرات اه وهو واضح والله أعلم وقول ز وعن الثاني بأنها صفة أو صلة الخ فيه أن حذف موصوف الطرف مشروط بكونه بعض اسم تقدم مجرور عن أوفى وأما حذف الموصول فذهب الكوفيون والاختصاص إلى إجازته وتبعه ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول آخر ومن حجتهم آمنوا بالذي أنزل البنا وأنزل

وأما الكافرة المسلمة معها كالاجنبية مع الرجل اتفاقا اه منه بلفظه وبين العبارتين فرق فتأمل اه (تنبيه) بعد أن ذكر شيخنا ج الاتفاق عن ضيغ نقل عن بعض الشراح أن قول المصنف مع امرأته يحتمل الاطلاق فيكون ذاهبا على ما لابن العربي ويحتمل التقييد بالمسلمة فيكون ذاهبا على ما لابن عطية والقرطبي اه وهذا يقتضي أن ابن العربي جزم بجواز نظر الكافرة للمسلمة كنظر المسلمة للمسلمة والذي وجدته في أحكامه الصغرى هو حكاية الخلاف ونصه وأمانساؤه من فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر إلى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عطية وقوله أو نساؤه يعني جميع المؤمنات فكانه قال أو صنفهن ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح انه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الاتبييض وجهها ففسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه منه بلفظه وتبعه ابن جري والجلال المحلى على خروج الكافرة بغيره فهم قوله تعالى أو نساؤه مقتصرين على ذلك وهو واضح والله أعلم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور بأن الحرة لو صلت مكشوفة البطن الخ سلمه وهو غير مسلم وقدم لئلا نفسه ما يخالفه عند قول المصنف خلاف من أنه يبنى على المشهورين إعادة الصلة أبدأ على الشرطية إن صلى مكشوف العورة ذاكرا قادرا وفي الوقت فقط على نفسها وهذا هو نفس العمة (ومع أجنبي غير الوجه والكفين) ابن عرفة الحرة عورة الباجي ودلالها وقصتها لا وجهها ويديها ولا يعمريها وقيل وقدمها اه منه بلفظه وقول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذرا الخ اقتصر على هذا لما أفاده كلام ابن محرز من أنه متفق عليه وظاهر كلام الشيخ أبي محمد في رسالته أنه لا يجوز إلا العذر والجواز هو ظاهر كلام الامام في الموطأ انظر في وح * (تنبيه) أطلق ز تبعه لمن ذكرنا وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ما تسجد عليه اه مانصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها ان الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل ما لم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أو سوار حكاية ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخضاب ليس من

اليكم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور الخ يعني بناء على الشرطية والافعال العهد من قدم وبه يسقط بحث غوى معه (ومع أجنبي الخ) قول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذرا الخ هذا هو ظاهر الموطأ وكلام ابن محرز يفيد أنه متفق عليه وظاهر الرسالة أنه لا يجوز إلا العذر انظر في وح وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ما تسجد عليه اه مانصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها ان الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل ما لم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أو سوار حكاية ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخضاب ليس من

الزينة الظاهرة اه قلت وقول غ لما قيل في تفسير قوله تعالى الخ هذا التفسير عزاه القسطلاني لابن عباس رضي الله عنهما
وبه جزم الحلال المحلى في تفسيره وقال الشيخ الجليل في حاشيته مانصه ولا يدين زينتهن المراد بهما البدن الذي هو محل الزينة
وهي في الاصل ما يزين به كالحلى ويدل على هذا التفسير تفسيره أي المحلى المستثنى بالوجه والكفين وكذلك يراد بهما البدن في
قوله تعالى ولا يدين زينتهن الالبعولتين الخ اه وقول مب وهو مقتضى نقل ق عن عياض أي في الاكمال قال فيه
ولا خلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اه وذكر ح في باب الخصائص عن السيوطي
في حاشية البخاري مانصه ذكر عياض وغيره أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم تحريم رؤية أشخاص أزواجه ولو في الأزار
تكره إلى أنه لو لم يكن يصلى على أمهات المؤمنين إذا ماتت الواحدة منهن المحارم الثلاث يرى شخصها في الكفن حتى اتخذت القبة
على التابوت اه والظاهر أن هذا ليس (٣٤٤) متفقاً عليه فقد حكى القرطبي في كون نسائه عليه السلام كالأمهات

الزينة الظاهرة اه منه بلفظه وقول ز وقول لم لاخراج كافر غير عبد رها الخ
استثناء عبد هاذ كره عج بلفظ ينبغي بعد أن نقل كلام د وقال عقبه مانصه
وظاهره أن عورة المسلمة مع الكافر جميع جسدها حتى الوجه والكفين ولو كان ملكها
اه منه بلفظه ولم أقف على من صرح بذلك غيرهم وربما يؤيده ما تقدم في الكافرة
وانظر هل يؤخذ ذلك مما في المعيار من جواب سياقه أنه للسر قسطنطين ونصه وأجاب أيضاً
الامام الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج له زوجته وأولاده خيس عديم الغيرة تجب
عليه التوبة منه والانتها عنه اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (ومع محرم غير
الوجه والاطراف) قول ز فليس له أن يرى ثديي الخ سمعت غير واحد من شيوخنا
يحكي الاتفاق على هذا وهذا الذي حكوه هو الذي تدل عليه كتب أهل المذهب مع
أن من لم يحارم لا يسلم غالباً من رؤية ما ذكر ولا سيما السابقين فلا تكاد في هذه الجهات تجد
امرأة تستر ذلك في دارها من والدها وأولادها وأخوها ونحوهم فإنا لله وإنا إليه راجعون
فعلى المرأة أن يأمرهن بالستر وينهاهن عن تركه وبصرف بصره ما أمكنه ويقلد
مذهب الشافعي رضي الله عنه فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد صرح بالجلال المحلى
بجواز رؤية ذلك في سورة النور فقال في تفسيره قوله تعالى ولا يدين زينتهن الآية
مانصه فيجوز لهن نظره الاما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الأزواج اه منه
بلفظه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحذور والله أعلم
(تنبيه) قال ابن العربي في أحكامه الصغرى عند تكلمه على الآية السابقة
مانصه وأما الآباء فقال قتادة إنما ينظرون إلى الرأس خاصة وقيل إلى القرب والقلادة

في الحرمة وإباحة النظر أو في الحرمة
فقط قوانين ولكن الظاهر منه ما
الثاني والله أعلم اه وقول ز
لاخراج كافر غير عبد رها الخ استثناء
عبد هاذ كره عج بلفظ ينبغي
بعد أن نقل كلام د وقال عقبه
وظاهره أن عورة المسلمة مع الكافر
جميع جسدها حتى الوجه والكفين
ولو كان ملكها اه وفي المعيار من
جواب سياقه أنه للسر قسطنطين مانصه
الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج
له زوجته وأولاده خيس عديم
الغيرة تجب عليه التوبة منه
والانتها عنه اه (ومع محرم الخ)
قول ز فليس له أن يرى ثديي الخ
قال في الاصل سمعت غير واحد من
شيوخنا يحكي الاتفاق على هذا
وهذا الذي حكوه هو الذي تدل
عليه كتب أهل المذهب مع عدم

السلامة من رؤية ذلك غالباً ولا سيما السابقين فعلى المرأة أن يجتهد في التستر من ذلك جهده ويقدم مذهب
الشافعي فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد قال الجليل المحلى في تفسيره قوله تعالى ولا يدين زينتهن الآية مانصه فيجوز لهن أي
للمذكورين بالاستثناء نظرها أي الزينة الخفية وهي ما عدا الوجه والكفين الاما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الأزواج
اه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحذور والله أعلم قلت وذكر القسطلاني أيضاً أن عورة المرأة عند
المحارم عند الشافعية ما بين السرة والركبة اه وقول ز ولا ساقها هو الذي تقتضيه عبارة ابن عرفة وغيره وقال أبو علي وجدت
في بعض طرقت الكبيرة أنه يرى السابقين والذرايين والركبة والمنحر قال وهو الظاهر لأن لفظ الاطراف يتناول ذلك والله أعلم
اه وفي ح عن جامع الكافي ولا بأس أن ينظر إلى وجه أم امرأته وشعرها وكفها وكذلك زوجته أي به وزوجه ابنه ولا ينظر منهن
إلى معصم ولا ساق اه وبه يجمع بين ما لا يبيح ما لم يحرّم وغيره فتأمل والله أعلم (وترى من الاجنبى الخ) ظاهره ولو لغير
ضرورة وذكر ابن جري أن الخلاف الذي في نظر الاجنبى إلى وجهها وكفها يجري في نظرها هي إليه ولما ذكر العارف بالله

أبو زيد الفاسي في حاشيته على التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر إلى ابن أم مكتوم واستشكاه
مع حديث طرعا نشئة إلى الحبشة قال مانصه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ والخوف من تطرقه ومع الأمن
لا يتسع النظر وعليه يحمل حديث عائشة وأمانهسي ميمونة وأم سلمة عن النظر إلى ابن أم مكتوم فلانه فهم عنه ما أنهم استباحوا
النظر إليه لعماء والأمر ليس كذلك ولم تعثر على علل المنع وهي قصد الالتذاذ والخوف منه على أن الرجل أن يتعمق زوجته ولومن
النظر إلى المرأة وفي ابن حجر منعهما لتقرباه لعماء بخلاف غيره اهـ ﴿قلت وقال القرطبي في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من
أبصارهن مانصه أمر الله سبحانه المؤمنين والمؤمنات بغض الأبصار فلا يحل للرجل أن ينظر للمرأة ولا للمرأة أن تنظر إلى الرجل
فإن علاقتهما كعلاقتهما وقصدها منه كقصده منها اهـ والله أعلم وقول ز وقصرت له على الحرة الخ قال بعضهم
ما في قت هو الذي استظهره المحققون لأن مسائل الباب تدل على أن المرأة ترى من الرجل أكثر مما يرى منها وذلك لأن داعيته
إليها أقوى فدعوى العكس هنا غير ظاهرة اهـ * (تنبيه) * في ح مانصه قال الأبي وأظنه عن النووي وكل ما أوجب النظر اليه من
جميع ما تقدم فأنما هو بغير شهوة وأما مع الشهوة فممتنع حتى نظر الرجل إلى ابنته وأمه وكل ما منع النظر إليه أيضا من جميع
ما تقدم فأنما هو لغير حاجة فإن كان لحاجة جاز اهـ وكذا قيد البابي وغيره الجواز بغير لذة والاحرم حتى لبنته وأمه وبلا خلاف
وفي ق مانصه أبو عمر وجه المرأة وكفاها غير عورة وجأز أن ينظر (٣٤٥) ذلك منها كل من نظر إليها بغير رية ولا مكروه

وأما النظر لاشهوة فحرام ولومن فوق
مباحها فكيف بالنظر إلى وجهها
اهـ (ونبذ سترها بخلافه) ﴿قلت
استظهر ابن بشير الوجوب لحديث
الترمذي مرفوعا يا أكم والتعري
فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند
الغائط وحين يقضي الرجل إلى
أهله استحيوا منهم وأكرمهم اهـ
ومثل الغائط نحوه كالأغسال انظر
ضريح (ان ترك الغائط) اقتصر
المصنف على النص على القناع لفهم

والسوار ولا يتطرون إلى غير ذلك وأما آباء بعولتهن يعني والد الزوج فيرى شعرها وأما
الآباء فينظر الرجل إلى شعر أمه وأما أبناء البعولة فيجوز لهم النظر إلى الزينة الباطنة
لأنهم كأبائهم في ذلك اهـ منها بلفظها وهو غريب إذ كيف يجوز للريب ما لا يجوز
للأب والآب ولا وجه لقيامهم على آباءهم ولو سلم فلم لا يقاس الابن على أبيه ومع ذلك
فهو بخلاف ما لابن عطية ونصه وبدأ تعالى بالبعولة وهم الأزواج لأن اطلاعهم يقع على
أعظم من هذا ثم نبذ الحرام وسوى بينهم في إبداء الزينة ولكنهم يختلف مراتبهم في
الحسنة بحسب ما في نفوس البشر فلا مزية أن كشف الآب والآخ على المرأة أحوط من
كشف ولد وزوجها وتختلف مراتب ما يبدى لهم فيبدي الآب ما لا يجوز أبداؤه لولد
الزوج اهـ منه بلفظه وهذا هو الصواب والله أعلم (وترى من الأجني ما يراه من محرمه)
ظاهرة أنه يجوز لها النظر إليه ولو لغير ضرورة وذكر ابن جري أن الخلاف الذي في نظر

(٤٤) رهوني (أول) غيره منه بالآخرى لحقة أمره قال نو ولو قال وأعادنا لا لا صفرار في ترك شيء منه لتحرر
كلامه وهو مبني على ما لطفني والله أعلم (بغير أو بوجود) قال ق لعله بوجود غير أو مظهر (لأبرج) ﴿قلت قول ز
وكره مالك لبسها دون قبض الخ هذا هو الذي من زى العجم وأما مع القميص مثلا فلا وقد أخرج العقيلي وابن عدي في الكامل
والبيهقي في الأدب عن علي مرفوعا اتخذوا السراويلات فأنهم من أستر ما بكم وحصنوا بهن النساء كم إذا خرجن قال السيوطي في
أوليائه وأول من لبس السراويل إبراهيم عليه السلام أخرجه وكسيع في نفسه يره عن أبي هريرة اهـ واختلف هل لبس النبي
صلى الله عليه وسلم السراويل فقال بعضهم لا واستأنس له بان عثمان لم يلبسه إلا يوم قتل لكن صح أنه صلى الله عليه وسلم اشتراه
قال ابن القيم والظاهر أنه اشتراه ليلبسه اهـ ونقل السيوطي في فتاويه عن أبي هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى البرازين فاشتري سراويل بربعة دراهم وكان لاهل السوق وزان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زن وأرجح وأخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم السراويل فذهبت لاجله عنه فقال صاحب الشيء أحق بحمله الآن يكون ضعيفا لا يجز عنه فيعينه عليه
أخوه المسلم اهـ قال ابن القيم وروى عنه أنه لبسه وكانوا يلبسونه في زمانه وبأذنه اهـ وذكر العلامة ابن زكري أن الامام
الجليل الشريف الماحد الاصيل مولانا عبدا لله بن طاهر سئل عن لبس السراويل هل هو سنة أم لا فذهب إلى دار شيخه
سیدی أحمد النجور فسأل زوجته فاخبرته أنه كان يلبسه تارة ويتركه أخرى فأجاب السائل بأنه صلى الله عليه وسلم كان يلبسه تارة

ونتركه أخرى لما يعلمه من شدة تحري الشيخ المذكور لا تباع السنة وتجوز في علمها قال ابن زكري وكثيرا ما كان يستشعر مدبهذه القضية في مجالس درسه شيخ شيوخنا الامام العارف بالله خاتمة المحققين سدي عبد القادر القاسمي رحمه الله انتهى (ككف كم) عياض الكف والكف هو الضم والجمع ومنه قوله تعالى كف تأي تجمع الناس وتضهم اه وبه يعلم أنه لا حاجة لما في ز (وعصى وصحت اخ) قلت قول خش لا جباع أهل العلم كما قال ابن رشد الخ مثله في ح ونحوه قول ابن جري فاما الخالص منه فأجمع على تحريم لباسه اه أي لحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه أحل الذهب والحري لاناث أمي وحرّم على ذكورهم رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وفي المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحري راغما يلبس هـ إذا من لا خلاق له أي لا نصيب له وقيل لا حرمة له وقيل لا دين له وكان ابن رشد وابن جري لم يعتد بما قد قيل خارج المذهب من الجواز مطلقا والمنع مطلقا حكاهما المازري في المعلم لغرايتهما والمشهور المعروف في جميع المذاهب حرمة له لذ كور فقط وقول مب كذا كراين يونس أي عن المدونة كافي ح لكن الظاهر منه الحرمة لقوله كما كرهه للرجال وعلى ذلك حمله في التنبيهات راجع ما تقدم عند قوله وحرّم استعمال ذكر الخ وقول ز خلاف قول مالك بالمنع الخ أي وقول مالك هو المشهور كما صرح به القاسمي والشيخ زروق في شرح الرسالة (٣٤٦) حديث حديث حذيفة رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباغ وأن

الأجنبي إلى وجهها وكفها يجزى في نظرها هي إليه ولما ذكر العارف بالله أبو زيد القاسمي في حاشيته على التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر إلى ابن أم مكتوم واستشكله مع حديث نظر عائشة إلى الحبشة قال مائنه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ أو الخوف من تطرقه ومع الامن لا يمنع النظر وعليه يحمل نظر عائشة للحبشة وأما نهى ميمونة وأم سلمة عن النظر إلى ابن أم مكتوم فلا لأنه فهم عنهما أنهم استباحوا النظر إليه لعماء والامرايس كذلك ولم يعترا على علة المنع وهي قصد الالتذاذ أو الخوف منه على ان الرجل أن يمنع زوجته ولومن النظر إلى المرأة وفي ابن جرير منعه مالتة ربه لعماء بخلاف غيره اه منها بلفظها (وعصى وصحت الخ) قول مب وأما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروهان كذا كره ابن يونس الخ كلام ابن يونس هو كلام المدونة والظاهر منه الحرمة لا الكراهة لقوله كما كرهه للرجال وعلى ذلك حمله في التنبيهات راجع ما قدمناه عند قوله وحرّم استعمال ذكر محلي وقول ز ولابن الماجشون في الثاني أي جواز لبسه في الجهاد وكما قاله ابن الماجشون

وسلم عن لبس الحرير والديباغ وأن يجلس عليه رواه البخاري قال الابي واتفق أن بعث الأمير أبو يحيى سلطان افريقية في أواسط المائة الثامنة الشيخ الفقيه القاضي النفازي وأخرمه إلى الأمير أبي تاشفين سلطان تلسان فوجداه جالساً على بساط من حرير فأخذ أحد الشيخين إحرامه ففرشه على ذلك البساط وجلس عليه ونهم الشيخ الآخر البساط وجلس على الأرض وفعل الأول أخف بالنسبة إلى عدم احتش السلطان

كذلك

ولا ينبغي ذلك على ما تقدم للنورى ولكنه جار على الخلاف فيمن فرش طاهراً على فراش

نجس وصلى وفي ذلك من الخلاف ما علم اه وكذا ما رقم من الحرير لا يجوز الجلوس عليه انظر ح وقول ز خلافا لابن حبيب أي للحديث المتفق عليه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم رخص في غيص الحرير لعبد الرحمن بن عوف وللزبير بن العوام الحكمة كانت بهم ما وأجيب بانها قضية عين لا عموم فيها وقول ز ولابن الماجشون الخ أي خلافاً لقوله وروايته عن مالك انظر ح وقوله كتمه عليه سـ تور الخ هو كلام ابن رشد قال ح عقبه فظاهره أن لا بأس بها على قول ابن الماجشون وعلى قول الجمهور فتأمل ويأتي نحوه عن النوادر وذكر صاحب المدخل ان مساند الحرير والبشخانات التي تعلق على السير لا تجوز للرجال وللنساء اه وهو غريب أما النساء فلا وجه لمتنعن منه لأن ذلك نوع من اللباس وأما الرجال فلا شك أن استنادهم اليه لا يجوز وأما البشخانات المعلقة فالظاهر أنه يجوز وانما داخله في السستور كما ذكر ابن رشد اه قلت لعل صاحب المدخل لا يجيز السستور أيضاً يشهد له حديث ابن عباس عند أبي داود ولا تستروا الجدر بالثياب وفي القسطاني اختلف في ستر البيوت والجدران فجزم جمهور الشافعية بالكراهة ويشهد له أثر ابن عمر الذي في البخاري وصرح أبو نصر المقدسي من الشافعية بالتحريم لحديث مسلم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين اه وبالكراهة حرم ابن جري في قوانينه ونصه ويكره ستر الجدران إلا الكعبة اه وقال الشهاب في شرح الشفاء وستر الحيطان

والابواب لم يكن في العصر الاول وهو اسراف وقد ورد النهي عنه اه وهذا في السترة يطلق الثوب فكيف بالحري فكيف اذا قصد به المباهاة والمفاخرة وقد اخرج البيهقي عن زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه أنه قال نهى عليه السلام أن تسترجد قال المناوي أي جدد البيوت تحريما بالحري وتزينا بغيره اه وفي صحيح مسلم مرفوعا فإرش للرجل وفراس لاهر أنه والثالث للضيف والرابع للشيطان وقد قالوا هما وجد قصد التباهي والتفاخر ثبتت المعصية وحصل الانحراف على حسب مقصدته اه نسأل الله تعالى أن يصلح أمورنا وقول ز وكذا يجوز اتخاذ الراية الخ عبارة ابن حري وأجاز ابن القاسم أن يتخذ منه راية في أرض العدو اه قال بعضهم وأما الراية التي للمشايخ فلا يجوز لأنهم يقصدون بها الفخر وقول ز الطوق أي كطوق السلف في كون المراد به الاتساع ليدخل الرأس بسهولة وأكثر ما كان عندهم على الصدر وقد يكون على أحد الكتفين قال في العارضة ولا تلبس بالجيب أي الطوق كان بالمقدم أو الجنب الآن يكون للناس عادة بسلكونهم أفذا ذلك أسلم للمرء اه وقد ذكر ابن الجوزي في الوفا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال ما اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصا له زور روى الامام أحمد وأبو داود وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى (٣٤٧) الرجل أن يجعل في أسفل ثيابه أو على منكبيه

حرير أمثل الاعاجم وما ذكره ز عن بعض أصحاب المازري هو الذي يشهد له حديث مسلم عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر قال أرسلتني أسماء إلى عبد الله بن عمر فقالت بلغني أنك تحرم أشياء ثلاثة العلم في الثوب وميعة الارحوان وصوم رجب كله فقال لي عبد الله أما ماذا كرت من رجب فكيف بمن يصوم الابد وأما ماذا كرت من العلم في الثوب فاني سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما يلبس الحرير من لا خلاق له فقلت أن يكون العلم منه وأما ميعة الارحوان فهذه ميعة عبد الله

كذلك روى عن الامام قال ابن رشد ملاصقه فقد أجاز جماعته من الصحابة والتابعين وهو قول ابن الماجشون وروايته عن مالك اه منه بلفظه من كتاب الجامع من البيان وقول ز والطوق مراد به والله أعلم ما يطن به عنق القميص ونحوه قال في القاموس والطوق حلى العنق وكل ما استدار بشئ الجمع أطواق اه منه بلفظه وقوله واللبنة بين معناه دون ضبطها وفي المشارق مانصه وقوله ولبنتم ادبياح لبنة الثوب رقعة في جيبه بكسر اللام وسكون الباء اه منها بلفظها وما ذكره بعض أصحاب المازري من الجواز هو الذي يشهد له حديث مسلم عن أسماء رضي الله عنها قالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت إلى جبة طيالة كسروانية لها البتة ديباج وفرجهاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفى بها الابي الفرج في الثوب الشق في أسفله من خلف وأمام وانما يكون في الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهي ما يكف به جوانبها وكل شيء مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن في كتاب ابن حبيب النهي عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بأن هذا لعله أحدث في الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء احتجبت به من حيث انه كان يلبسها وهي كذلك وقيل انما كان يلبسها

فأذا هي ارحوان فرجعت إلى أسماء فخرتها فقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت إلى جبة طيالة كسروانية لها البتة ديباج وفرجهاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفى بها والميعة وطاء كانت الميعة عنه لازواجهن على السروج والارحوان صبغ أحمر شديد الحرة قال النووي والنهي عنها مخصوص بالتي هي من حرير اه وجبة طيالة بالاضافة وهي جمع طيلسان قال في المشارق وابنة الثوب رقعة في جيبه بكسر اللام وسكون الباء اه وقال الابي الفرج في الثوب الشق في أسفله من خلف وأمام وانما يكون في الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهي ما يكف به جوانبها وكل شيء مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن في كتاب ابن حبيب النهي عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بأن هذا لعله أحدث في الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء احتجبت به من حيث انه كان يلبسها وهي كذلك وقيل انما كان يلبسها في الحرب اه وقال النووي معنى المكفوف أنه جعل لها كفة وهو ما كف به جوانبها وتعطف عليها ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين اه

وقال في المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم المذكور وفيه جواز لبس ماله فرجان وأنه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهي عن الحرير المحض منه أو ما أكثره منه وأنه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الحر والذهب فإنه يحرم كل جزء منه ما قاله النووي اهـ والحمد لله على خلاف العلماء فإنه رجمة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به الخ فيه أن الباجي وابن يونس وابن عرفة انما عزمه لقول ابن حبيب لا روايته وقول ز وقيل ينهي عنه نهى كراهة صواب وان عرفة بالنهي فان السماع الذي أشار إليه مصرح بنفي الحرمة ونصه وسئل (٣٤٨) عن السيجان الابن بسمية وقيامها حريرا والملاحف التي يكون لها العلم

في الحرب اهـ منه بلفظه وقال في المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم هذا ما نصه وفيه جواز لبس ماله فرجان وأنه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهي عن الحرير المحض منه أو ما أكثره منه وأنه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الحر والذهب فإنه يحرم كل جزء منه ما قاله النووي اهـ منه بلفظه واسلمه مؤلفها ولم يتعقبه بشيء والحمد لله على خلاف العلماء فإنه رجمة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به وان عظم الخ انظر من نسبه لرواية ابن حبيب انما عزم الباجي وابن يونس وابن عرفة لقول ابن حبيب لا روايته ونص الباجي في المنتقى وقال ابن حبيب لا بأس بالعلم من الحرير في الثوب وان عظم لم يختلف في الرخصة فيه والصلاة به وروى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من اصبعين الى أربع وفي العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كرم الله وجهه لا بأس بالعلم من الحرير في الثوب وان عظم لم يختلف في أو ثلاثة حرير قال ابن القاسم في المجموعة ولم يجز مالك من علم الحرير في الثوب الا الخط الرقيق ووجه قول ابن حبيب ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا هكذا وأشار باصبعيه اللتين تليان الابهام قال أبو عثمان النهدي وذلك فيما علمنا انه يعني بها الاعلام وروى سويد بن غفلة عن عمر الا موضع اصبعين أو ثلاثة أو أربعة ووجه قول مالك قول النبي صلى الله عليه وسلم انما يلبس الحرير في الدينار من اخلاقه في الآخرة اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال أي ابن حبيب ولا بأس بالعلم الحرير وان عظم لم يختلف في الرخصة فيه والصلاة به وأرخص النبي صلى الله عليه وسلم في علم الحرير في الثوب اصبعاً أو اصبعين ثم قال فان غلبت نفس فثلاث الى أربع اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة وفي النهي عن العلم قدر اصبع وجوازه ثالثة يجوز وان عظم لسماع ابن القاسم ورواية أبي مصعب وقول ابن حبيب اهـ منه بلفظه وقول ز وقيل ينهي عنه نهى كراهة صواب وان كان ابن عرفة عبر بالنهي ولم يبين فان السماع الذي أشار إليه مصرح بنفي الحرمة وقع ذلك في آخر مسئلة من رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن السيجان الابن بسمية وقيامها حريرا والملاحف التي يكون لها العلم الحرير قدر الاصبعين ألبس ذلك قال ما أحب ذلك وما يحبني لنفسى ولا أراه حراما اهـ منه بلفظه وقول ز وأما

الحرير قدر الاصبعين ألبس ذلك قال ما أحب ذلك وما يحبني لنفسى ولا أراه حراما اهـ وظاهر كلامهم أنه لا فرق في العلم بين أن يكون من خاص الحرير أو من غير خاصه وقال غ في تكميله وأما قول ابن حبيب ففعله المازري مقيد له بان يكون من نوع الخملط كالحرير قال وأما القدر الذي يبر من الحرير المحض المضاف الى الثياب فإنه ممنوع اهـ فعلى هذا الذي قاله المازري وسيله غ الثياب التي تصنع الآن ويلبسها كثير من الاشرف وغيرهم ممنوعة اتفاقا لان سداها حرير خالص فاذا ألحقت في طرفيها حرير خالص أيضا كان العلم خالص الحرير فيحرم وان كان ممداد اصبعين لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق قلت ويؤيد ما نقله غ عن المازري قول ابن جزي في قوائمه بعد أن ذكر الاقوال الاربع في الخزمائه وأما ما فيه شيء من حرير فلا يجوز في المذهب وان كان يسيرا اهـ وأيضا فالطلق يحتمل على المقيد والله أعلم وقول

ز لانه ليس بكثير بطانة الاوضح أن لو قال والكثير ما بطن به الثوب كما هو أكثره لا ما يحجب به أطرافه وأدير به الخز الا أن يجعل الخ وقول ز وأما الخز وهو ما سدا حريرا الخ بهذا فسر الباجي وقال ابن رشد هو ما كان سدا حريرا فألحم بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان بعمناه من الثياب المشوبة بالقطن والكتان كالحجرات التي سداها حريرا وطعمها قطن أو كان على أربعة أقوال فذكر الجواز والحرمة والكراهة ثم قال والرابع الفرق بين ثياب الخز واثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخز اتباعا للسلف ولا يجوز لباس ما سواها من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخز انما استجيز تبعاً للسلف فلباسه رخصة والرخصة لا يقاس عليها والى هذا ذهب ابن حبيب وهو أضعف الاقوال اذ لا فرق في القياس بين الخز وغيره من

الخر وهو ماسد احري ولجته وبر او قطن او كان الخبز هذا فشره الباج وزاد اوصوف
ولكنه خلاف ما فسر به ابن رشد في الاولى من اول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب
الجامع مانصه قال مالك رايت ربيعة يلبس القنسوة ويطاقتها وظهرتها خرو كان اماما
قال القاضي الخزومي كان سدا احري افاقا لم يلبس القنسوة وقد اختلف فيه وفيما كان يجمعنا من
التياب المشوبة بالقطن والكتان للحجرات التي سدا احري ووطعمها قطن او كان على
اربعة اقوال احدها ان لباسها من قبيل المباح من لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركها
لم يؤجر على تركها وهو مذهب ابن عباس وجماعة من السلف منهم ربيعة على قوله في
هذه الرواية لان لباس القنسوة لباس لانهم تأولوا ان النهي والتحريم في لباس الحرير
لرجال انما ورد في الثوب المصمت الخالص من الحرير والثاني ان لباسا غير جائز وان لم
يطلق عليه انه حرام من لبسها ثم ومن تركها نجبا اذ قد قيل في حله عطاء السدي الذي
قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اغلب لبس هذه من لاخلق له في الآخرة انها كانت
يخالطها الحرير وكانت مضطعة بالقز وهو مذهب عبد الله بن عمر والظاهر من مذهب مالك
وان كان أطلق القول فيه انه مكروه وهو المكروه ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب
اذ قد يطلقه فيما هو عنده جائز تحسرا ان يحرم ما ليس بحرام والذي يدل على ذلك من
مذهبه قوله في المدونة وأرجو أن يكون الخبز للصبيان خفيفا والثالث أن لباسه مكروه
على حد المكروه من لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركه أجر على تركه وهذا هو أظهر الأقوال
وأولها بالصواب لان ما اختلف أهل العلم فيه لتكافي الأدلة في تحليله وتحريمه فهو من
الشبهات التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اتقاه فقد استبرأ لدينه وعرضه
وعلى هذا القول يأتي ما حكى مطرف من أنه رأى على مالك بن أنس رجلا لله كساء ابريسم
كسائه هرون الرشيد اذ لم يكن يلبس ما يعتقده أنه يأثم بلباسه والرابع الفرق بين ثياب
الخنز وسائر الثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخنز اتباعا للسلف ولا
يجوز لباس ماسوا من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخنز انما
استجيز بلباسه رخصة والرخص لا يقاس عليها الى هذا ذهب ابن حبيب وهو
أضعف الأقوال اذ لا فرق في القياس بين الخنز وغيره من الحجرات التي قيامها حري
وطعمها قطن او كان لان المعنى الذي من أجله استجاز لباس الخنز من لبسه من السلف وهو
أنه ليس بحرير محض موجود في الحجرات وشبهها ولهذا المعنى استجازوا لبسه لامن أجل
انه خرا اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في لباس الخنز فيختلف في قياس غيره عليه وبالله التوفيق
اه منه بلفظه وذكره ح مختصرا فكل ما صرح في ان الخنز شيء خاص لا عام في كل
ماسد احري ولجته من غيره وهو الذي يفسيده كلام ابن يونس الآتي وفي المشارق الخنز
ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخنز فسمي وان
خلط بكل وبر خرا من أجل خلطه به اه منها بلفظها وفي المصباح الخنز اسم دابة ثم أطلق
على الثوب المتخذ من وبرها الجمع خرو زمثل فلس وفلوس والخنز الذكرك من الارانب
والجمع خزان مثل صرد وصردان اه منه بلفظه (تبسيهات الاول) قول ابن رشد
صحح في القبس جواز الخنز وهو مروي

قطن او كان لان المعنى الذي من أجله استجاز لباس الخنز من لبسه من السلف وهو أنه ليس بحرير محض موجود في الحجرات وشبهها ولهذا المعنى استجازوا لبسه لامن أجل انه خرا اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في لباس الخنز فيختلف في قياس غيره عليه وبالله التوفيق اه
وانظر نصه بتمامه مختصرا في ح ومطولا في الاصل وفي المشارق الخنز ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخنز فسمي وان خلط بكل وبر خرا من أجل خلطه به اه وفي المصباح الخنز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها الجمع خرو زمثل فلس وفلوس والخنز الذكرك من الارانب والجمع خزان مثل صرد وصردان اه منه بلفظه (تبسيهات الاول) قول ابن رشد صحح في القبس جواز الخنز وهو مروي

عن مالك وفي جامع الموطأ أن عائشة
كست عبد الله بن الزبير مطرف
خر قال في المشتق وذلك يقتضي أنها
تعقد أن ذلك مباح له وقال ابن
حبيب لم يختلفوا في إجازة لباسه
وقد بلغني أي لباسه عن خمسة عشر
من الصحابة منهم عثمان بن عفان
وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس
وخمسة عشر تابعيا ثم قال كل ثوب
سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو
كان أو صوف فيكره ولا يحرم اه
قال غ وليس المراد بالابر يسيم
هنا الحرير المحض وإن كان ابن
سيده أي وغيره فسر بذلك اه
(فائدة) مما شاع خرز السجعة في
خيط الحرير وحكمه الجواز
قال العارف بالله أبو زيد القاسمي
في حواشي الصغرى بعد أن ذكر
جواز استعمال السجعة عن
السيوطي والساحلي رضي الله
عنهما ما منعه فلو جعلت للخلاء
حرمت ولو نظمت في خيط من حرير
لالخلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح
في فتاويه وجرم به في شرح المذهب
اه وانظر هل الجواز للتعظيم فيجوز
ما جرت به العادة من الفصل بين
الارباع ونحوها بمجادل الحرير أو
لكون خيط الحرير يصبر ويطول
أكثر من غيره فلا يجوز ما ذكره
الظاهر لاسيما إذ ألوى عليها قضبان
الذهب والفضة وهذا في حق
الرجال وأما في حق النساء فالظاهر
جواز ذلك لانه من ناحية اللباس
قلت كونه من ناحية اللباس
يؤيد المنع للرجال والله أعلم

وعلى هذا القول يأتي ما حكى مطرف الخسلة ح وغير واحد قال غ في تكميله بعد أن
ذكره مانصه قلت وليت شعري ما الذي منعه من أن يحمل لبس مالك كساء ابر يسيم
على ما جل عليه لبس ربيعة قلنسوة الخزم من القول بالإباحة لا الكراهة حتى لا يكون في
فعل الامام رضي الله عنه معزاه منه بلفظه قلت وما قاله غ رحمه الله متعين
لامرين أحدهما أن جلالة الامام تبارك ذلك ثانيهما أنه قد عاب على غيره ما تأوله ابن رشد
فكيف يعيبه على غيره ويفعله ففي المشتق مانصه قال مالك قوم بكرهون لباس الخز
ويلبسون قلائس الخز فيجبان من اختلاف رأيهم اه منه بلفظه *(الثاني)* سلم ح
وغیره ما حكاه ابن رشد من وجود القول بالمنع ونسبته لابن عمر وهو مخالف لما في المشتق
فانه قال عند قول الموطأ أن عائشة كست عبد الله بن الزبير مطرف خر مانصه وذلك
يقتضي أنهم انعتقد أن ذلك مباح له وقال ابن حبيب لم يختلفوا في إجازة لباسه وقد بلغني
عن خمسة عشر من الصحابة منهم عثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس
وخمسة عشر تابعيا ثم قال كل ثوب سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كان أو صوف فيكره
ولا يحرم وقد ذهب إلى إباحته للرجال عبد الله بن عباس وروى عن عبد الله بن عمر
كراهيته وبه قال مالك قال ابن القاسم انما كرهه لسدى الحرير فيه وقد اتفقوا على
الامتناع من تحريره وذلك لوجهين أحدهما أن الحرير أقل اجزائه والوجه الثاني انه
مستل على وجه لا يمكن تخليصه للاتفاق اه منه بلفظه وفي ابن نونس مانصه قال ابن
حبيب أما الخز الذي سداه الحرير في الثوب فلم يختلف في إجازة لبسه وقد لبسه خمسة عشر
صحابيا وخمسة عشر تابعيا قال وما خرج من ثياب الحرير بكان أو صوف فلبسه للرجل في
الصلاة وغيرهما مكره لاختلاف السلف فيه أجازاه ابن عباس وكرهه ابن عمر من غير
تحريم قال مطرف رأيت على مالك ساج ابر يسيم كساء اياه هرون الرشيد وكان يفتي هو
وأصحابه بكرهه ذلك ولم يكن عنده كاخز المحض قال ابن حبيب وليس بين ثياب الخز
والثياب التي قيامها حرير الا الاتباع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام ابن رشد
(الثالث) ظاهر كلام من قدمنا أن العلم عند من أجاز له لافرق بين أن يكون من خالص
الحرير أو من غير خالصه وفي تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الذي قدمناه
مانصه وأما قول ابن حبيب فتقوله المازري في شروط الصلاة من شرح التلقين مقيد له
بأن يكون من نوع المختلط كالخز قال وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف إلى
الثياب فانه ممنوع اه منه بلفظه قلت فعلى هذا الذي قاله المازري وسلمه غ الثياب
التي تصنع الآن ويلبسها كثير من ذوي الغنى والجاه من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا
لان سداه حرير خالص فاذا ألحقت في طرفها حرير خالصا أيضا كان العلم خالص الحرير
فيحرم وان كان مقدارا صاع لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق *(الرابع)* قال غ
اثر ما قدمناه عنه مانصه وليس المراد بالابر يسيم هنا الحرير المحض وإن كان ابن سيده
فسره بذلك فقال الابر يسيم الحرير وقيل هو الابر يسيم بكسر الراء وقال الجوهرى قال
ابن السكيت هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين اه منه بلفظه قلت في المصباح مانصه

(أو نظرا) قول مب لا اعتراضهم قول سخنون بمن اعترضه ابن العربي (٣٥١) قائلا وأما من قال ان أخذه مكانه صحت

وتبطل صلاة من نظر اليه فصحفة
يجب محوها ولا يجوز الاشتغال بها
اه ١ قلت وهذا كله في الصلاة
وأما في غيرها فذكر في المدخل
ان من آداب الاحداث أن لا ينظر
الى عورته ولا الى الخارج منه
الا لضرورة والله أعلم اه وقال
الشيخ زروق في باب الفطرة والختان
من شرح الرسالة حكى ابن القطان
في نظره الانسان لعورته من غير
ضرورة قولين بالكراهة والتحريم
قال الترمذي الحكيم ومن داوم على
ذلك أتى بالزنا اه زاد في النصيحة
وقد جرب ذلك فصح اه قال ح
والذي رأيته في أحكام النظر
لابن القطان انما هو قول عن بعض
العلماء بالكراهة ورده وكذلك
اختصره القباي ونصه أي القباي
هل يجوز نظر الانسان الى فرج
نفسه من غير حاجة الى ذلك كرهه
بعض الفقهاء ولا معنى له والله
أراد أنه ليس من المروءة ولا فلا مانع
من جهة الشرع اه وبالكراهة
بحرم القسطاني في باب ما يذكر في
الفخذ عورة ونصه ويكره نظره
سواء به ويباح كشفه ما الغسل
ونحوه خاليا اه وذكر مق في
اعتناء الفرصة التحريم ورد على ابن
القطان رده على من قال به وأبطل له
ما استدلل به من أن كل ما يصح مسه
يصح النظر اليه قاله الشيخ أبو زيد
والله أعلم (والا تفرقوا) قول ز
فان تركوه مع القدرة عليه الخ
يجوز فيه اعتراض مب على قوله بعده فان تركوا الغض الخ اذا لفرق بينهما فأتاه (وان كان لعراة الخ) قول ز أو بعض
بذلك ذاته الخ يحتمل أن المراد به ما اذا كان الثوب بين زيد وعمرو فاعار زيد نصفه لخالد ثم احتاج له عمرو وحالده عليه فلا اعتراض

والابر يسلم معرب وفيه لغات كسر الهمزة والراء والسين وابن السكيت عنهما ويقول
ليس في الكلام افعيل بكسر اللام بل بالفتح مثل اهللج واطريقل والثانية فتح الثلاثة
والثالثة كسر الهمزة وفتح الراء والسين وفتح الباء عا محي اه منه بلفظه وأغفل ضم السين
وصرح به في القاموس ونصه والابر يسلم بفتح السين وضمها الحرير أو معرب اه منه
بلفظه (قائده) * محاشع ولا سيما عند الرؤساء خرز السجدة في خيط الحرير وحكمه
الجواز قال العارف بالله أبو زيد القاسمي في حواشي الصغرى بعد أن ذكر جواز استعمال
السجدة عن السيوطي والساحلي رضى الله عنهم ما عن الساحلي مانصه ويستحب في
السجدة ان تكون وتر أو الاصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الله وتر يحب كل
وتر وقال أيضا الساحلي في قصيدته الرائية في الذكر

ولا يبدأ هذا من أعمال سجدة * تنظمها وتر حافظ على الوتر

وقال الشريف المقدسي ومن ذلك السجدة وهي لغير المتكبر مشروعة في طريقهم
حفظ العبد أو رادهم وتذكير بالعبادة عند حصول الفترة ثم قال فلو جعلت الخيلاء
حرمتم فلونظمت في خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمته قاله ابن الصلاح في فتاويه
وجزم به في شرح المهذب فلو استعمل ما تمكن لم تنضره بل وربما كان ذلك متداولا
بينهم فمن ذلك ما صرح عن الجنيد أنه سئل عن أخذ السجدة فقال طريق به وصلت الى
الله لا تأرقه انظر تمام كلامه اه منها بلفظه ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من
القوائد * (تنبيهه) * انظر ما علمه الجواز هل للتعظيم قياسا على محبة المحقق كما قيس
عليه محبة الاجازات عند من قال بجواز تحليتها أو لكون خيط الحرير يصبر بطول
أكثر من غيره فعلى الاول يجوز ما جرت به عادة من أشرنا اليه من الفصل بين الارباع
ونحوها بمجاديل الحرير وعلى الثاني لا يجوز وهو ذاهوا الظاهر عندى ولا سيما اذا لوى عليها
قضبان الذهب أو الفضة وهذا في حق الرجال وأما في حق النساء فالظاهر يجوز ذلك لانه
من ناحية اللباس والله أعلم (أو نظرا محرفا فيها) قول مب لا اعتراضهم قول سخنون
من اعترضه ابن العربي بعبارة بليغة ونصه اذا قلنا ستر العورة فرض في الصلاة فسقط
ثوب امام فأنكشف دبره وهورا كع فرفع رأسه وغطاه أجزاء قاله ابن القاسم قال سخنون
وكل من نظر اليه من المأمومين أعاد وقد روى عن سخنون أنه يعيد ويعيدون لان ستر
العورة شرط من شروط الصلاة فاذا بطل بطلت الصلاة أصل الطهارة فهذا طريق من
طرق النظر وأما أن يقال ان صلاتهم لا تبطل لانهم لم يفقدوا ستر أو أمان قال ان
أخذه مكانه صحت وتبطل صلاة من نظر اليه فصحفة يجب محوها ولا يجوز الاشتغال
بها اه من أحكامه بلفظها (والا تفرقوا) قول ز فان تركوه مع القدرة عليه أعادوا
أبدا فيما يظهر الخ هو نحو قوله بعد فان تركوا الغض فكمن صلى عريانا مع القدرة على
الستر عمد الخ وقد اعترض مب ما يأتي واعتراضه حق وسكت عما هنا ولا فرق بينهما
فيعترض ما هنا بمثل ذلك والله أعلم (وان كان لعراة ثوب الخ) قول ز أو بعض يملك ذاته

وقوله وقد يحمل على حالة الرضا الخ قال **تو** يمنع هذا الحمل ما مر في التيمم أنه ليس لاحدهم أن يسلم الماء الغير ويقيم هو بل يحمل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه يصلي فيه فلان ثم فلان اه فتأمل **قلت** وقول المصنف صلوا اذا يعني ولا يجمع بهم امام ليلا كان أو نهرا كذا ابن القاسم في العتبية كما نقله البساطي ابن رشد هذا كما قال لان ستر العورة في الصلاة واجب على الاعيان والصلاة في الجماعة سنة على الكفاية فقول الجماعة في الصلاة أولى اه وبه تعلم أن هذه تقييد لقوله فكالمستورين والله أعلم *** (فصل) *** **قلت** قول خش وزلت بعد وقعة بدر صوابه قبل وقعة بدر أي الاولى وهي غزوة أبي سفيان لا الوسطى وهي الكبرى ولا الاخيرة فان التحويل كان في نصف رجب من السنة الثانية على الصحيح وبه جزم الجمهور وبدر بعده في رمضان وفي الموطن انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد أن قدم المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم حولت القبلة قبل بدر بشهرين اه وقوله ستة عشر كذا جزم جماعة وجرم آخرون بسبعة عشر ومنهم من رواه على الشك والتوفيق أن الاول لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهر وألغى الايام الزائدة والثاني عددها معا ومن شك تردد في ذلك وكان القدوم في ربيع الاول بلا خلاف والاصح ما قاله ابن عباس وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى بيت المقدس لكن لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس فلما قدم المدينة لم يمكنه هذا الجعل فشق عليه استدبار الكعبة فكان يتننى نزول الوحي يتحويل القبلة للكعبة ولا يهاجها لآيها ابراهيم ولا يها ادعى لاسلام العرب *** (تبيه) *** قال (٣٥٢) بعض المحققين يفهم من الاستقبال بالتوجه الى الجهة الواحدة

وبعض يملك منفعة فهم منه مب ما فهم فاعترضه وهو ظاهر ويحتمل أن يكون أشار الى مسئلة وهي أن يكون الثوب بين زيد وعمرو ومثلا فاعار زيد نصفه الى خالد فيحتاج اليه عمرو وخالد وعليه فاقاله صحيح لا اعتراض عليه فيه فتأمل وقول ز وقد يحمل على حالة الرضا الخ قال **تو** يمنع هذا الحمل ما مر في التيمم أنه ليس لاحدهم أن يسلم الماء الغير ويقيم هو بل يحمل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه يصلي فيه فلان ثم فلان اه فتأمل والله أعلم

*** (فصل في الاستقبال) ***

(ومع الايمن) قول ز ومع الايمن متعلق به الخ فيه تقديم معمول المصدر عليه وان كان

التوجه الى الواحد الحق تعالى والاعراض عن كل ما سواه فوجه الجسد يتوجه الى البيت الحرام ووجه القلب يتوجه الى رب البيت والاول توجه محسوس الى ذي جهة ومسافة والثاني توجه معنوي الى من لا جهة ولا مسافة ولا أين ليس كمثل شئ وهو السميع البصير اه (ومع الايمن) قول ز متعلق به الخ فيه تقديم معمول

المصدر عليه وان كان بعضهم أجازوا اذا كان ظرفا لكن محله اذا لم يكن المصدر ينحل لان والفعل والافلا بعضهم يجوز اتفاقا كما يفيد ما نقله ياسين في باب الاشتغال من حواشي التصريح عن الاشمو في ثلث يلزم تقديم معمول الصلة عليها والله أعلم **قلت** كل مصدر عامل فهو ينحل لان والفعل لان ذلك شرط في عمله كما هو معلوم وقد قال في المطول عند قول التخصيص وأكثرها للاصول جمعا بعد أن ذكر أن قوله للاصول متعلق بمحذوف مانعه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل يؤزل بان والفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لانه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والظاهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذ بهم بما راؤة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكاف وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما أول به مع أن الظرف مما تكسبه رائحة من الفعل لان له شأن ليس بغيره لتنزيله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاك عنه ولهذا يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها اه واكتفى المصنف عن شرط القدرة باليمن لان الخوف أضعف مراتب العجز بغيره اخرى والله أعلم (والافلا ظاهر الخ) **قلت** قول خش عن ابن رشد دل عليه قوله عليه السلام الخ هذا الحديث رواه في الموطن الا انه قال قبل البيت بدل نحو البيت وهو صحيح لا خلاف فيه وانما نصيب القبلة على أهل المسجد الحرام وهي لاهل مكة أوسع ثم لاهل الآفاق أوسع قاله ابن عبد البر وأخرج البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مر فو البيت قبله لاهل المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل الارض قال البيهقي تفرد به عمر بن حفص المكي وهو ضعيف لا يحتج به انظر ح

(اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة الخ تسع في نسبه لابن القاسم عجم والذي لا بن يونس هو مانصه قال ابو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل في النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ في الزيادة فان الظل حينئذ قبلة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ في الزيادة فيرجع الى المشرق ويستدل عليها بالليل بالقطب الذي تدور عليه بنات نعش الى آخر ما في نمب ثم قال عقبه وأما الاستدلال بالزوال في النهار فالزوال يختلف في الشتاء والصيف ولأن الشمس تطلع في الشتاء من قرب القبلة فلا يصح ما رسم من الاستدلال بالزوال اه وتقله أبو الحسن أيضا فقلت ونقل ابن عات في طرده عن الشيخ اسحق بن ابراهيم الطيلطلي أن من أراد أن يضع قبلة مسجد أو غيره من أرض الأندلس على صحة واستقامة فليرصد يوم خامس عشر من دجنبر طلوع الشمس من مكان يشرف عليها منه فانها تطلع حينئذ في سمت القبلة فليضع محرابه في سمت مطلعها اه وقال أبو الحسن الدادسي في أرجوزته مانصه خاتمة بنين فيها القبلة * في الليل والنهار بالدلالة

ما بين برج الحوت والعذراء * قبلة مغرب بلا امتراء فطلع الشمس اذن فاستقبل * ان فيها ما حلت بدون خلل كذا يكون في الشتاء الاعتدال * وقال نجل خالد لا احتمال فاليست ما بين جنوب وشمال * لجهة المشرق تفهم هذا المذال فاستقبلن مطلع شمس يا عريف * صيفار بيا وشتاء وخريف أو مطلع الجوزاء عن سحنون * العالم التي ذى الفنون والاعتدال الريعي يقع عند أهل الرصد في اليوم التاسع من مارس والخريف في اليوم العاشر من شنبير فطلع الشمس في اليومين المذكورين قبلة بالمغرب وفصل الشتاء يدخل في اليوم التاسع من (٣٥٣) دجنبر وينتهي في اليوم الثامن من مارس

فطلع الشمس في جميع أيام فصل الشتاء قبلة بالمغرب أيضا وذكر الامام أبو زيد التاجوري رحمه الله تعالى كلام أحد بن خالد وقال عقبه يشير الى أن من كان مسكنه من مكة المشرقة في جهة المغرب كاهل طرابلس وأعمالها والقصوران وأعمالها وتلسان وأعمالها وفاس وأعمالها ومراكش وأعمالها وسوس الاقصى وأعمالها ودرعة

بعضهم أجازها اذا كان ظرفا أو مجرورا لكن محله والله أعلم اذ لم يكن المصدر نجل لأن والفعل والافلا ثلا يلزم تقديم معمول الصلة عليها وقد نقل الشيخ ياسين في باب الاشتغال من حواشي التصريح عن الأشموني ما يفيد الاتفاق على منع تقديم معمول المصدر النجل لأن والفعل وأطلق وسلمه فراجع (اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة في النهار أن تستقبل ظلال الخ انظر من نسب هذا لابن القاسم وان كان ز تسع في ذلك عجم فان الذي في ابن يونس هو مانصه قال ابو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل في النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ في الزيادة فان الظل حينئذ قبلة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ في الزيادة فيرجع الى المشرق ويستدل عليها بالليل بالقطب الذي تدور عليه بنات نعش فاجعله على كتفك اليسرى

(٤٥) رهوني (أول) ووات وبجلماسة وبسكرة وبلا الدجريد فان قبلتهم بين الشمال والجنوب الى جهة المشرق ولهم السعة في جهة المشرق فيصلون الى مطلع الشمس خريفًا وشتاء وربيعًا وصيفًا لاجتراح عليهم في ذلك لكن الاولى في حق أهل المغرب الداخل استقبال مشارق الاعتدال والاولى في حق أهل افريقية وطرابلس استقبال مطلع الخريف والشتاء قال عبد الملك بن حبيب أما مساجد الأندلس فانها بنيت الى برج العقرب والقوس والجدى وكذلك ينبغي ويصلح لهم ومن استدلل بسهيل فقد ضل لا بعيدا وأما بنات نعش فلا يقتدى بها العامة الجاهلية المشتقة من العمى اه والله أعلم وقول نمب لكن لا تظهر له هذا الخلاف ثمرة الخ فيه انه لا خلاف حينئذ أصلا فقد قال أبو القاسم بن سراج رحمه الله تعالى كما في المعيار اختلف فيمن لم يعاين مكة هل يجب عليه استقبال الجهة وهو المشهور في مذهبننا ومذهب الشافعية وهو مقتضى قول مالك في المجموعة وقول جمهور العلماء منهم أبو حنيفة وابن حنبل أو يجب طلب السميت وهو قول ابن القصار وبعض الشافعية ومالك الباقى واستشكل المازري هذا القول ورأى ان السميت لا يحصل بالجسم مع البعد وانما يكون بالبصار فيرجع القولان الى معنى واحد ثم قال بعد كلام فظهر أن الذي عول عليه السلف انما هو الجهة وأما الاستدلال بالآلة فلم يرد عنهم فلا يلزمهم الرجوع اليها وحسب المستدل بها استخراج الجهة اذا السميت عند أهل الآلة هو أن يقدرا أن يوضع خط مستقيم من مكان الانسان لوقع مقابلا للكعبة والقائلون بطلب السميت من الفقهاء لا يضيقون هذا التضييق وانما يكفي عندهم المسامحة بالبصار كما سميت النجوم اه

(و بطلت الخ) غ وجدت معاقلة عليه بخط (٣٥٤) شيخنا الفقيه الحافظ أبي عبد الله القوري صوابه ان خالفه أى خالف

واستقبل الجنوب فقال في بصره وهو القبلة والقطب نجم خفي وسط السمكة التي تدور عليه بنات نعش الصغرى والكبرى ورأى من السمكة أحدا الفردين وذهب بالحدى محمد بن يونس أما ما ذكره من الاستدلال بالليل فصواب لانه لا يختلف وأما الاستدلال بالزوال في النهار فالزوال يختلف في الشتاء والصيف ولان الشمس تطلع في الشتاء من قرب القبلة فلا يصح ما رسم من الاستدلال بالزوال اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (وبطلت ان خالفها) قول ز أى قوله الصواب تذ كبر الضمير وعدم ظهوره الخ فيه نظر وليس هذا هو الذي لغ ونصه وجدت معاقلة عليه بخط شيخنا الفقيه الحافظ أبي عبد الله القوري صوابه ان خالفه أى خالف اجتهاده اه منه بلفظه فتصويب القوري هو عين ما عزا د لبعض النسخ فقوله انه لم يظهر مع ارتضائه ما في بعض النسخ لا يخفى ما فيه (وان صادف) قول ز ثم ان كان اجتهاده مع ظهور الأدلة الى قوله قاله الباجي فيه نظر يتبين بنقل كلام الباجي ونصه فان أتم صلاته على ذلك ثم تبين له بعد تمام صلاته فقد روى ابن وهب عن مالك في المبسوط وابن القاسم عن مالك في المدونة أن من استدبر القبلة أو شرق أو غرب محظوظا للقبلة أعاد في الوقت دون ما بعده ثم قال فرع وقول مالك في هذه المسئلة يحتاج الى تأمل وذلك أن من صلى لغير القبلة ثم علم بذلك بعد تمام صلاته فالذي روى عن مالك في ذلك يعيد الصلاة في الوقت وهذا قول مجمل وذلك أن هذا المصلي الى غير القبلة لا يتخلو أن يفعل ذلك مع عدم أدلة القبلة أو مع وجودها ولم أر أصحابنا في ذلك فرقا بينهم ما غير أن أبا الحسن بن الفصار ذكر عن مالك ان فعل ذلك مجتهدا أعاد في الوقت استحبابا وحكى القاضي أبو محمد في اشرافه فبين عمت عليه القبلة فصلى الى ما غلب على ظنه أنه جهتها ثم بان له الخطأ لم يكن عليه إعادة خلافا لما خيرة ومحمد بن مسلمة والشافعي والذي قاله المغيرة ومحمد بن مسلمة ليس على هذا الاطلاق انما قال المغيرة في المبسوط من استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى شرق أو غرب أعاد في الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد في وقت ولا غيره ومن انحراف عن البيت عامدا أعاد أبدا وان كان مستقبلا لانه وان كان استقبلا فلم يقصد الصلاة اليه فهذا مذهب المغيرة ومحمد بن مسلمة على التحقيق وهو كله في المبسوط قال القاضي أبو الوليد درضى الله عنه وقول محمد بن مسلمة عندي قول صحيح ومحمد بن عيسى مع ظهور علامات القبلة وأما مع خفاها فان مذهب مالك أنه لا إعادة عليه وان استدبر القبلة فعلى هذا الانحراف عن القبلة يكون على ثلاثة أوجه أحدها أن يتعمد ذلك فعيد أبدا وان صلى الى جهتها والثاني أن يتحيز استقبالها مع ظهور علاماتها فهذه أحكامه على ما قد منا حكمه عن محمد بن مسلمة والثالث أن يتحيز استقبالها مع عدم علاماتها فهذا لا إعادة عليه اه منه بلفظه ويتأمل يظهر لك ما في كلام ز ويأتى مزيد له ذاقريسا ان شاء الله (را كدابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة والمناشى محترز را كدابة الخ يفتد أن الرخصة را كدابة الجمل انما أخذها

اجتهاده اه وقول ز ثم ان كان اجتهاده الى قوله قاله الباجي فيه نظر فان الذي للباجي عن المغيرة ومحمد بن مسلمة فيمن أخطأ مع ظهور العلامات انه ان استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى شرق أو غرب أعاد في الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد في وقت ولا غيره اه وانظر نصه بتمامه في الاصل والمشهور الاعادة في الوقت مطلقا كما يأتي (را كدابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة الخ فيه أن راكب الجمل هو الابل في ذلك كما دلت عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام انظره في هوى (وان سهل الاهتداه لها) قلت قول ز ولكن يوشى له لا للارض الخ فيه نظر بل غير صحيح ففي المدخل مانصه لكن يوشى الى الارض بالسجود لا الى كور الراحلة فان أوما اليه فصلاته باطلة اه ونقله ح عند قوله أول مرض ويؤدبها عليها الخ (ولا محرابا الخ) قلت قول مب هذا الشرط ذكره القرافي نصه في ذخيرته ويشترط في تقليد المحارب أن لا تكون مختلفة ولا مطعونا عليهم من أهل العلم فهما فقد أحد الشرطين لم يجز تقليدها اجماعا اه وقوله وقد ألف التاجوري تأليفا

الخ هذا التأليف سماه تنبيه الغافلين عن قبله الصحابة والتابعين ونقل فيه أيضا قول القرافي اتباع ظاهر من الحديث يوجب كون الشمال والجنوب قبله لكل أحد وهو خلاف الإجماع وأن المشرق والمغرب ليسا قبله لأحد وهو خلاف

الاجماع بل هو محمول على المدينة والشام في جهة الجنوب أي يستقبلون جهة الجنوب وعلى اليمن ونحوه في جهة الشمال أي يستقبلون جهة الشمال وأما من عداهم فلا يرايد الحديث قال وإن لم يحمل الحديث على هذا وقيل بعمومه لزم مناقضة قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال وفي دلائل القبله لابن البناء ما نصه وقد ثبت أن مكة ليست لاهل المغرب في ناحية الجنوب وإنما هي في ناحية المشرق بإجماع من الصحابة والتابعين الذين نصبوا مسجد القسطنطين إلى قلب العقرب عند طلوع الشولة وهي خارجة عن حقيقة الجنوب إلى ناحية المشرق قلت ومسجد القسطنطين هو جامع عمرو بن العاصي بمصر وأيضا دليل اجتماع الصحابة والتابعين الذين نصبوا قبله القبر وإن إلى مطلع الشمس في الشتاء وهو دليل قاطع على أن مكة ليست في ناحية الجنوب لاهل المغرب وإن المساجد المنصوبة إلى ذلك خارجة عن القبله قال وبعد فتح الصحابة لارض المغرب بنوا بها مساجد واستقبلوا بمشارق الشمس في الشتاء كما فعلوا ذلك بمساجدهم التي بنوها بارض مصر بعد فتحها ثم بعد طول الزمان وانقراض الصحابة وتابعيهم أحدث من جاء بعدهم مساجد في اقطار ارض المغرب مستقبلة جهة الجنوب أخذ منهم بظاهر الحديث وأما عالمنا حدثوه واصطالحوا عليه من تسميتهم جهة الجنوب قبله فكان ذلك سببا لاندراست قبله الصحابة رضي الله عنهم فلم يبق منها شيء بارض طرابلس وأفريقية سوى قبلتهم التي نصبوها بمدينة القبر وإن قال وكلما بعد المكان عن مكة في جهة المغرب مالت قبلتهم إلى جهة المشرق أكثر فإذا كان المكان بأقصى بلاد المغرب كفاس ومرا كش كانت قبلته في وسط المشرق ولذلك جع على بن يوسف بجرا كش أربعين فقها فيهم أبو الوليد بن رشد ومالك بن وهيم الاندلسي على تصويب قبله مسجدا السقاية فصبوها ونصبوها إلى مشرق الاعتدال ثم جاء قوم من بعدهم وحولوها إلى جهة الجنوب ١٥ ملفقة ومثل ما ذكره عن علي بن يوسف صدر من السلطان مولانا الرشيد فاته كان استندعي جماعة من أعيان الفقهاء والموقتين كابي عبد الله الجصاصي وسيدى عبد القادر القاسمي والموقت سيدى علي الدادسي وغيرهم حين أراد العملة نصب (٣٥٥) محراب المدرسة الرشيدية فاستخرج أهل

من مقتضى كلامهم وذلك من العجب العجيب كيف وراكب الجبل هو الاصل في ذلك حسب ما دل عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام في رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الرجل مال يحمله

الاجتماع منهم قبلتها بقدر استنقاع الوسع والطاقة وكتب في تصحيح ذلك سيدى عبد القادر القاسمي بعد ما كتب بذلك القاضي الجصاصي

وجلب الجصاصي كثيرا من جواب سيدى ابن سراج المتقدم ثم قال وبالجملة فهذه المدرسة أقوم قبله من كثير من مساجد هذه المدينة لاسيما القرويين اه وقال شارح الدادسية في شرحه المسمى اكمل فتح المغيب في شرح اليواقيت قد أدركا الشيخ سيدى علي ابن هرون وكان يخبر في صلاته ورأىناه منحرفا لمشرق الشمس في فصل الشتاء بمحراب القرويين وكذا شيخنا الماوسى رأىناه منحرفا لمشرق مطلع الشمس في فصل الشتاء وسئل عن ذلك فقال هذا هو الحق الذي لا شك فيه سمعنا ذلك منه في مرضه الذي توفي فيه وأما شيخنا الموقت أبو عبد الله سيدى محمد المذعور الصغير بن الحاج فكان يصرح بطلان صلاة من صلى بها ويقول نصبت من غير اجتهاد من الأئمة وإنما نصبت بالحزروا التخمين اه انظر شرح العمل القاسمي عند قوله في الجامع

وجهة القبله في شرق الجنوب * واتسعت بين الشروق والغروب وقد أوفى الفقيه الموقت سيدى العربي القاسمي تأليفه يشنع فيه على قبله مسجد الشرفاء ومسجد القرويين ولما بلغ ذلك للسلطان مولاي اسمعيل أمر بتجديد بناء مسجد الشرفاء مرة أخرى أن صرح كلام الفقيه المذكور فاجتمع لذلك علماء الوقت ورؤساؤه وهم الشيخ أبو عبد الله مس وأبو علي بن رحال المعداني وأبو عبد الله مباركة الحفيد وأبو عبد الله محمد بن حمدون بناني وولد عمه أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني وأبو الحسن علي الشدادى ورئيس الموقتين العياشى الخالصي وأبو عبد الله العربي قصاره موقت منار القرويين واتفق رأيهم على أن يبحث الباحث المذكور لا يوجب هدم قبلة المسجد المذكور وإن كان البحث صحيحا لا يمكن التفصلي عنه بالتحرف المصلي وقد جرى العمل في مسجد القرويين بتبنيه المؤذن على ذلك وكثير من محارب قاس كذلك واتفق رأيهم على ذلك المصلحة ظهرت لهم وكتبوا للسلطان انه لا موجب لهمها فلما رأى الباحث ذلك رجع وكتب بخط يده انه أخطأ في البحث المذكور وخطوه لا لعدم صحة بحثه بل لعدم اعتباره المصلحة المذكورة والافالبحث في قبله القرويين وما على سميتها كقبله مسجد الشرفاء المذكور قديم ومن صرح به القباب قال في نشر المئاني عقب ما تقدم وبفاس بعض المحارب مستقيمة قبلها جادا ولكنكم القليلة والذي أعرف منها محراب مسجد

سیدی دراس بن اسمعیل الذی بمصمودة فانه مستقیم جدا وكذا محراب مسجد مدرسة الصفارين وأما غالبا فمخرف والله تعالى أعلم اه وذكرا الامام السیستنی فی تقييده له فی القبلة أن محراب القرويين لا يخرج ارف فيه وان جماعة من الاثمة صلو فيه من غير انحراف منهم الحافظ الكبير العالم الجليل أبو ميمونة سیدی دراس بن اسمعیل فانظره والله تعالى أعلم (وبعدا أعاد الخ) قول مب فانظر قول المدونة یظن الخ وكذا قول ابن عرفة باجتهاد الخ أي فان المجتهد اذا خفيت عليه الأدلة أو التبت والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد وفيه نظر فان غلبة الظن تجامع خفاء الأدلة كما يفيد الباجي وغيره ولذا قال عجم ومن المعلوم أنه لا تنافي بين حصول غلبة الظن وعمی الأدلة فيجتمع في شخص عمی الأدلة وغلبة الظن بأن القبلة فی جهة اه وقد جعل ابن عرفة قول المدونة یظن أنها القبلة شاملا للجاهل واستدل به على أن المشهور فيه خلاف ما شهروه ابن الحاجب ونقل كلامه مب وسلمه فالحق ما قاله طنی وسلمه تو ونصوص الاثمة شاهدة له منها ما هو صريح في ذلك ومنها ما هو ظاهر فيه انظرها فی الاصل والله أعلم

حتى حول رأسه الى رأس البعير فأراد أن یصل ويحول وجهه الى دبر البعير قال لا أحب له أن یصلی الاعلی سیر البعير الذی یسير علیه قال القاضي وهذا كما قال لان قبلته التي یصلی اليها اذا صلی على بعيره وجهته التي یسير علیها القول الله عز وجل فاینما تولوا فثم وجه الله فاذا صلی ووجهه الى ظهر البعير فقد صلی الى غیر قبلته في ذلك الحال وان كان وجهه تلقاء الكعبة اه منه بلفظه (وبعدا أعاد فی الوقت) قول مب فانظر قول المدونة یظن أنها القبلة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد تأمله مع كلام طنی كانه أشار بذلك الى أن كلامهما يخالف ما قاله طنی ولا أدري هل أراد مخالفتهم مالم الوجه الاول من اعتراضیه أولثانیهما أو لهما معا ونص طنی تت المجتهد أو غيره هو على عومه في الخطأ في الصلاة وأما ما بعده فاقيد السنهوری الاعادة بغير الاختيار لجهة لتحريره أو لكونه مقلدا لم يجد من يقلده أما هما اذا اختارا جهة صلیا اليها ثم تین الخطأ فلا إعادة وتبعه عجم وفيه نظر من وجهين الاول مخالفتهم لاطلاق الاثمة كابن رشد والمدونة وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم فذكر نص المدونة وغيرها ثم قال فقد ظهر لك أن المعتقد الاعادة فی الوقت فی المجتهد والمقلد اذا لم يجد من يقلده واختار جهة أو صلی أربعة وكذا المجتهد تحقق عليه الأدلة أو تلبس عليه اذ لم يستثنوه فدل على دخوله في كلامهم ويشمل قولهم مع الأدلة وبخفاها أو التباسها وكذا فی كلام المؤلف مع دخول الجاهل أيضا ولذا لم يذكره وان شهر ابن الحاجب البطلان الثاني اخراج المقلد اذا لم يجد من يقلده من الاعادة وأنه لا إعادة عليه لافي وقت ولا في غيره يحتاج لنص اذ لم يذكر فيه أهل المذهب الا قول ابن الاعادة أبدا والاعادة فی الوقت وقد علمت قائله ما وأطلق في اخراج المجتهد المتخير والقائل بعدم الاعادة فيه الباجي وهو انما ذكره فيمن خفيت عليه الأدلة فقط دون من التبت وقوله عن القاضي في الاشراف کافی ضیح والله أعلم اه منه بلفظه مع اسقاط بعضه والظاهر ان مب قصد البحث في اعتراضیه معا والله ارتضى ما للسنهوری ومن تبعه وان قول المدونة یظن الخ وقول ابن عرفة باجتهاد الخ يشهد لهم لان المجتهد اذا خفيت عليه الأدلة أو التبت والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد هذا امر اده والله أعلم وفيه نظر ظاهر ويأتى قريبا غلبة الظن مع خفاء الأدلة وتقدم أيضا في كلام الباجي ولهذا قال عجم مانصه ومن المعلوم أنه لا تنافي بين حصول غلبة الظن وعمی الأدلة فيجتمع في شخص عمی الأدلة وغلبة الظن بأن القبلة فی جهة اه منه بلفظه ومن العجب أن ابن عرفة جعل قول المدونة یظن أنها القبلة شاملا للجاهل واستدل به على أن المشهور فيه خلاف ما شهروه ابن الحاجب وقد نقل مب كلامه وسلمه فالحق ما قاله طنی وأن اعتراضیه معا على السنهوری ومن تبعه صحيحان ونصوص الاثمة شاهدة له بل كلام الباجي السابق بقيد أن ما استثنوه هو محل الاعادة الوقفية وان ما جعلوه محل الاعادة فيه أبدية ويأتى ايضا ح أخذ ذلك من كلامه ان شاء الله وفي ابن يونس مانصه فان صلی بغير اجتهاد فلا يجزئه وان خفيت عليه الأدلة صلی حيث يغلب على ظنه أن القبلة فی تلك الجهة فان بان له أنه استدبرها فلا إعادة عليه واجبة خلافا للمغيرة

والشافعي لقوله تعالى فأيقنوا لو افتم وجه الله وقدروى عن عامر بن ربيعة قال كأمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة ظلماء فصرى ليلى ظلماء فصرى ليلى ظلماء فصرى ليلى
أصبحنا فإذا نحن صلينا إلى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
مضت صلاتكم ونزل فأيقنوا لو افتم وجه الله ويستحب أن يعيد في الوقت لادراك
فضيلة الوقت ولجواز أن يكون قصر في اجتهاده اه منه بلفظه من ذكر أدلة الفرائض
أول كتاب الصلاة الاول وقال بعد هذا أثناء كتاب الصلاة الاول أيضا في ترجمة في وقت من
صلى إلى غير القبلة أو أسلم الخ مائنه وقدروى ابن وهب عن جابر بن عبد الله قال صلينا
ليلة في غيم وخفيت علينا القبلة وعلمنا علمنا أصبحنا فإذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة
فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد أحسنتم ولم يأمرنا بالاعادة وقال ابن
المسيب وابن شهاب وربيعة وغيرهم يعيد في الوقت فان مضى الوقت لم يعيد قال مالك
ومن علم وهو في الصلاة أنه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطعوا الصلاة بأقامة ولا
يدور إلى القبلة وان علم بذلك بعد الصلاة أعاد ما دام في الوقت ووقته في الظهر والعصر
اصفرار الشمس وفي العشاءين طلوع الفجر وفي الصبح طلوع الشمس اه منه بلفظه
وقال في المقدمات مائنه فان صلى بغير اجتهاد لم تجز صلاته وان وقعت إلى القبلة وان
اجتهد فتيين له أنه أخطأ فصلى مستدبر القبلة أو مشرقا أو مغربا أو عاد في الوقت على سبيل
الاستحباب وقال الشافعي ان استدبرها فالاعادة عليه واجبة في الوقت وبعده وهو قول
المغيرة من أصحابنا والدليل لنا مروى عن عامر بن ربيعة أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر خفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا إلى وجهه وعلمنا
علمنا أصبحنا فإذا نحن صلينا إلى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت فأيقنوا لو افتم وجه الله ولما كان المجتهد أيضا في طلب
القبلة اذا أخطأها لا ينصرف إلى يقين وانما يرجع إلى اجتهاد مثله لم تجب عليه الاعادة
الاقى الوقت بخلاف من صلى إلى غير القبلة وهو عوضع يعاينها ويرجع اذا أخطأ إلى
يقين لا إلى اجتهاد اه منها بلفظها وقال في البيان مائنه وقد اختلف فيمن صلى إلى
غير القبلة مستدبر الها ومشرقا أو مغربا عنها ناسيا أو مجتهدا فلم يعلم حتى فرغ من الصلاة
فالمشهور في المذهب انه يعيد في الوقت من أجل أنه يرجع إلى اجتهاد من غير يقين
وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو قول المغيرة وابن سحنون كالذي يجتهد في صوم شعبان
وقاله الشافعي اذا استدبر القبلة وذكر عن أبي الحسن بن القاسم أن الناس يعيد أبدأ
بخلاف المجتهد وأما من صلى إلى غير القبلة متمتعا أو جاهلا بوجوب استقبال القبلة
فلا خلاف في وجوب الاعادة عليه أبدأ وكذلك من صلى بمكة إلى غير القبلة وان لم يكن
مشاهدا لها فهو كالمشاهد لها في وجوب الاعادة عليه أبدأ من أجل انه يرجع إلى يقين يقطع
عليه أو يمكنه أن يصعد على موضع يرى الكعبة منه فيعلم بذلك حقيقة القبلة في بيته اه
منه بلفظه وقال اللخمي في تبصرته مائنه فان كان غائبا عن البلد كان فرضه الاجتهاد
أصاب عند الله عز وجل أم أخطأ فان صلى إلى موضع خارج عن الجهة التي يجتهد في القبلة

إليها أو تطلب فيها استعداد المجزء وأعاد الصلاة وإن ذهب الوقت واختلف في الجاهل
 والناسي والمجتهد يخطئ فقال عبد الملك بن الماخشون في كتاب ابن حبيب تجزئه الصلاة
 ويعيد في الوقت وخالفه ابن حبيب في الجاهل خاصة وقال لا تجزئه الصلاة وإن ذهب
 الوقت لأنه عنده عامد وخالف الشيخ أبو الحسن القابسي في الناسي وقال إن كان يعرف
 القبلة وصلى بإجتهاد فقله صحيح وإن كان بغير إجهاد لشيء عرض له فلا يعتدل أن
 يقال فيه يعيد ما كان في الوقت وقال المغيرة وابن سحنون في المجتهد يعيد وإن ذهب الوقت
 قال ابن سحنون وهو غيرلة الأسير يجتهد في صيام رمضان ثم يتبين له أنه صام شعبان
 وكلاصلى في الغيم بإجتهاد ثم يتبين له أنه صلى قبل الوقت ثم قال وقد يحمل قول مالك في
 الاعادة في الوقت مرعاة للخلاف لقوله سبحانه والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه
 الله قيل نزلت في قوم صلوا في ليلة مظلمة مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم تبين لهم أنهم صلوا
 إلى غير القبلة وقد قيل غير ذلك ولم يأت شيء من ذلك من طريق فيها حجة أه منها بلفظها
 وقال ابن العربي في الأحكام عند قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله ما نصه المسئلة
 الأولى في سبب نزولها وفي ذلك سبعة أقوال الأول أنها نزلت في صلاة النبي صلى الله
 عليه وسلم قبل بيت المقدس ثم عاد يصلي إلى الكعبة فاعتضت عليه اليهود فأنزلها الله
 كرامة له ووجه عليهم قاله ابن عباس الثاني أنها نزلت في تخيير النبي صلى الله عليه
 وسلم وأصحابه ليصلوا حيث شاؤوا من التواحي قاله قتادة الثالث أنها نزلت في صلاة
 التطوع بتوجه المصل في السفر إلى حيث شاء فيها را كبا قاله ابن عمر الرابع أنها نزلت
 فبين صلى القرينة إلى غير القبلة في ليلة مظلمة قاله عامر بن ربيعة الخامس أنها نزلت
 في النجاشي آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل إلى قبلتنا قاله أبو قتادة السادس
 أنها نزلت في الدعاء السابع أن معناها حينما كنتم من مشرق أو مغرب فلكم قبلة
 واحدة تستقبلونها ثم قال وأما قول عامر بن ربيعة فقد أسند عنه إلى النبي صلى الله عليه
 وسلم ولم يصح وإن كان المصنفون قد روه وقد اختلف العلماء في ذلك فقال أبو حنيفة
 ومالك يجزئه بيد أن مالكا رأى عليه الاعادة في الوقت استحبابا وقال المغيرة والشافعي
 لا يجزئه لأن القبلة شرط من شروط الصلاة فلا ينتصب الخطأ عذرا في تركها كالماء
 الطاهر والوقت وما قاله مالك أصبح لأن جهة القبلة تبيح الضرورة تركها في المسابقة
 وتبيحها أيضا الرخصة حالة السفر فكانت حالة عذرا شبه به مالان الماء الطاهر لا يبيح تركه
 إلى الماء النجس ضرورة فلا يبيحه خطأ أه منها بلفظها وقال في التفرع مانصه ومن أخطأ
 القبلة فاستدبرها أو صلى إلى المشرق أو إلى المغرب مجتهدا أعاد في الوقت استحبابا وإن
 خرج الوقت فلا أعادة عليه أه منه بلفظه وقال في الرسالة مانصه ومن أخطأ القبلة
 أعاد في الوقت أه وسلمه القلشاني ونقل عليه محصل كلام ابن رشد الذي قدمناه عن
 البيان وقد راجعت المدونة وشراحها التبيينات وأبا الحسن وابن ناجي وتكميل التقييد
 وحاشية الواوغي والتلقين والارشاد وابن الحاجب وضح وحاشية صر عليه وابن
 عرفة والشامل وغير ذلك فما وجدت ما ذكره السهوري ومن وافقه عليه بل

نصوصهم تدل على خلافه منها ما هو صريح في ذلك ومنها ما هو ظاهر فوجب لذلك رده
وتعين ما قاله طقي وقد اعترض بقوله ما قاله ز محتجاب بكلام طقي نقله مختصرا جدا
وسلمه وهو حقيق بالتسليم لما رأيت به وفي كلام مب نظرف تأمل ذلك كله بانصاف
والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قول طقي وأطلق في اخراج الجتهد المتخير والقائل
بعدم الاعادة فيه الباجي الخ كالصريح في أن الذي نقله الباجي عن الاشراف هو نفي
الاعادة الوقفية وقد صرح بذلك جس ونصه فان كان تحريه لا لاستقبال مع ظهور
العلامات أعاد في الوقت الا ان استدبر فيعيد أبدا وان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة
عليه وان استدبر نقل ذلك في توضيح عن الباجي عن القاضي أبي محمد في اشرافه اه
وفيما قاله نظر لان الذي نقله الباجي عن الاشراف انما هو نفي الاعادة الابدية لأميرين
أحدهما قوله لم يكن عليه اعادة خلافا للمغيرة ومحمد بن مسلمة والشافعي الخ وقد علمت أن
الشافعي ومن ذكر معه قائلون بوجوب الاعادة لا باستحبابها كما تقدم في كلام الأئمة
وهو صريح في كلام الباجي نفسه ثانيهما انه جعل ما للمغيرة وابن مسلمة موافقا لما لك
من أنه ان استدبر مع ظهور الادلة أعاد أبدا وان شرق أو غرب أعاد في الوقت قائلًا وأما مع
خفائها فان مذهب مالك أنه لا اعادة عليه أي لا اعادة عليه أبدية وأما في الوقت فيعيد شرق
أو غرب أو استدبر حسبما نقله أقولان عن رواية ابن وهب عن مالك في المبسوط وعن رواية
ابن القاسم في المدونة وبذلك يعلم أن الاعادة التي نفاها في الوجه الثالث هي الابدية
لا الوقفية لانها ثابتة عنده في هذا الوجه بما نقله أقولان عن رواية من ذكرنا ومن تأمل كلام
الباجي أدنى تأمل وأنصف تبين له صحة ما قلناه والعذر لطي وجس أنهم لم ينقلوا
كلام الباجي الا بواسطة توضيح وهو لم يستوفه والدرك على جس أكثر لانه جعل
ذلك المذهب وساقه فقها مسلم بخلاف طقي لانه جعله مقابلا فتأمل ذلك بانصاف
والله أعلم * (الثاني) * حل الباجي قول المغيرة وابن مسلمة مخالف لما نقله هو عن القاضي
عبد الوهاب ولما قد مناه عن ابن يونس وابن رشد واللعنمي وابن العربي من جعله خلافا
وكذا جعله خلافا ابن الحاجب وابن عرفة وغير واحد وهو الظاهر * (الثالث) * اذا ثبت
من هذه النصوص استحباب الاعادة للعالم اذا خفيت عليه الادلة ثبت استحباب الاعادة
للمقلد اذا لم يجد من يقلده وهو المراد بالجاهل في كلام الأئمة سابقا من باب أخرى لان
العالم اذا خفيت عليه الادلة لم يقصر في شيء قبل ولا في الحال بخلاف الجاهل فقد قصر
قبل بترك التعلم مع ما قاله طقي من انه شرف فيه القول بوجوب الاعادة * (فرع) *
قال اللخمي مانصه وقال أشهب في مرضي في بيت في ليل مظلم صلى بهم أحدهم فان تبين
ان الامام الى القبلة وحده أجزأته صلاته وحده وأعاد من خلفه وان أخطأ الامام القبلة
أعاد هو وهم وان أصابوا القبلة وفارق هذا الامام يصلي على غير وضوء وهو ناس انها
تجزئهم لان هؤلاء قصدوا الى مخالفتهم في اجتهاده فوصلوا الى غير الناحية التي صلى اليها
اه منه بلفظه وقوله وفارق هذا الخ من كلامه لان كلام أشهب كما بينه كلام أبي الحسن
وانصه ابن يونس قال أشهب في مرضي في بيت صلى بهم أحدهم في ليل مظلم الى غير القبلة

وهم يظنون أنهم إلى القبلة وكان الامام إلى القبلة وهم إلى غيرها وهم إليها وهو إلى غير
القبلة ولم يعمد وقال إن أصاب الامام القبلة لم يعدوا عماد من خلفه وإن أخطأ الامام
القبلة أعاد هو وهم أصابوا القبلة أو أخطأوا أو استحق وفي هذا نظر لان الامام إذا أخطأ
القبلة وأصاب من وراءه يجب أن يجزئهم على قياس قولهم إذا كان الامام ناسيا للوضوء
ان الصلاة تجزئهم ثم قال الغمى وفارق هذا الامام إلى آخر ما قدمناه عن الغمى أننا
* (تنبيه) * ظاهر كلام هؤلاء الشيوخ أن الاعادة عند أشبه على الوجوب وأن ذلك
عندهم مسلم والظاهر أن ذلك لا يجري على المشهور وإنما يجري على قول المغيرة وابن
مسلم والله أعلم (وهل يعيد الناسي أبدا خلاف) الاول وهو أنه يعيد أبدا قال فيه ابن راشد
هو الاصح وفي بعض نسخ ابن الحاجب ما نصه ويعيد الناسي والجاهل أبدا على المشهور
اه والثاني شهره ابن رشد وقد تقدم نصه وعلى تشهيره اقتصر ابن عرفة وابن ناجي وأبو
الحسن والقلشاني وقد اعترض في ضيق تشهير ابن الحاجب السابق قائلا ما نصه هذا
لتشهير ليس بظاهر فالاحسن ما وقع في بعض النسخ ويعيد الناسي في الوقت والجاهل
أبدا على المشهور اه منه بلفظه وبهذا تعلم أن الصواب لو اقتصر المصنف على تشهير
ابن رشد والله أعلم وقول ز الناسي لحكم الاستقبال الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل
الظاهر أنه بمنزلة الجاهل بحكم الاستقبال وقد قالوا أنه يعيد أبدا اتفاقا اه من خطه
قلت ما قاله ز به قرره البساطي ونصه يعني أن من نسي أن الاستقبال مطلوب أو نسي
أن يستقبل فقال ابن يونس الرواية أن يعيد أبدا فالجاهل أخرى اه محل الحاجة منه
بلفظه وتبعهما جس فقر المصنف بالوجهين أيضا وهو الظاهر والقياس الذي
ذكره شيخنا رضي الله عنه لا يخفى ما فيه لان الجاهل في باب العبادة ملحق بالمتعمد على
المشهور مع كونه هنا جهل شيئا اشتهر اشتارا لا يخفى على أحد الاعلى حديث عهد باسلام
غير مخالف للمسلمين قبل قتله وقول ز واقتصر عليه ابن عرفة مراده والله أعلم أن
ابن عرفة اقتصر على تشهير ابن رشد فالضمير في قوله عليه يعود على تشهير ابن رشد المفهوم
من شهر وجهه على ظاهره لا يصح لان ابن عرفة ذكر الخلاف في الناسي انظر نصه في مب
وغيره * (تنبيه) * قول البساطي فقال ابن يونس الرواية أنه يعيد أبدا الخ أصله في ضيق
ولم يعمقه صر في حواشيه وهو وهم ومنه رجه الله لان ابن يونس لم يقل ذلك في موضوع
كلامه هنا وإنما قاله فيمن صلى بمكة نسيانا ونصه قال ابن القاسم وبلغني عن مالك أنه قال
من صلى في الكعبة فريضة أعاد في الوقت كمن صلى إلى غير القبلة يريد لانه يستدبر بعضها
ويريد أنه صلى فيها ناسيا لانه جعله كمن صلى إلى غير القبلة وقد قال اصمغ في كتاب ابن
الموازن صلى في الكعبة عامدا أعاد أبدا فدل أن الناسي عنده بعيد في الوقت وقال ابن
حبيب من صلى فوق ظهر بيت الله الحرام أو في داخله فريضة أعاد أبدا في العمدة والجهل
كمن صلى إلى غير القبلة وقال ابن عبد الحكم عن أشهب لا إعادة عليه محمد بن يونس وقول
ابن حبيب أشبه بظاهر المدونة محمد بن يونس وانما فرقوا بين سهوه وعمده وجعلوه بخلاف
من صلى في مكة إلى غير القبلة فقد قالوا فيه يعيد أبدا لانه معان لها لان الذي صلى

(وهل يعيد الخ) قول ز الناسي
لحكم الاستقبال الخ أصله للبساطي
ومنه له جس وهو الظاهر ولم
يجعلوه كالجاهل لحكم الاستقبال
لان الجاهل في باب العبادة ملحق
بالعامد على المشهور وقول ز
وانفراد ابن الحاجب الخ أي على
ما في بعض نسخه ونصه ويعيد
الناسي والجاهل أبدا على المشهور
ضيق هذا التشهير غير ظاهر
فالاحسن ما في بعض النسخ ويعيد
الناسي في الوقت والجاهل أبدا على
المشهور اه وقوله واقتصر عليه
ابن عرفة أي على تشهير ابن رشد
وكذا اقتصر عليه ابن ناجي وأبو
الحسن والقلشاني وبه تعلم أنه أرجح
وتقدم نص ابن عرفة عند مب
قريبا فالظن موقوف خش وشهره
ابن رشد أي رجحه بقوله هو الاصح
وقوله عن ابن يونس وهو الرواية فيه
تبع فيه البساطي وأصله في ضيق
وفيه نظر فان ابن يونس انما قال
ذلك فيمن صلى بمكة نسيانا انظر نصه
في الاصل

في الكعبة قد صلى الى بعض اهلها بخلاف من استدبر جميعها لما روى أن الرسول عليه
 الصلاة والسلام تنفل فيها والنفل لا يجوز الا الى القبلة كأنه ريضة فكان ينبغي على هذا
 أن لا يعيد وإن تعمد خلا أنه روى حديث آخر أنه انما دعا فقط فلهذا توسط مالك أمره
 بفعله يعيد في الوقت محمد بن يونس ويحتمل عندي فيمن صلى في مكة الى غير القبلة ناسيا
 أن يعيد في الوقت ويكون بخلاف من أسقط شيئا من فروض الصلاة ناسيا لقوله تعالى
 فأتموا صلاتكم ووجه الله عز وجل في غيب في غير القبلة ثم علم بعد الوقت وقال الرسول
 عليه الصلاة والسلام حل عن أمي الخطأ والنسيان والرواية أن يعيد أبدأ والله أعلم
 بالصواب وذكر بعض أصحابنا أن بعض أهل العلم قال فيمن صلى بالمدينة الى غير القبلة أنه
 يعيد أبدأ ويعيد في غير هذين الموضعين في الوقت لأن صلاته في الوقت مجتهدا أتم من
 صلاته بعد الوقت مجتهدا فلذلك لم يعيد في الوقت اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن
 بهذا اللفظ والله أعلم (وجازت سنة فيها) قول ز وظاهر المدونة جواز فعلها ما فيها على كل
 قول سلمه تو ومب بسكوتهم ما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر في المدونة ولا يصلى
 فيها ركعتا طواف واجب حسب ما نقله عنها ابن عرفة اه من خطه قلت وما قاله صواب
 ونص المدونة ولا يصلى في الحجر ولا في الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر
 ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به اه منها بلفظها وفي ابن
 يونس عن المدونة ما نصه قال مالك ولا يصلى في الكعبة ولا في الحجر فريضة ولا ركعتا
 الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف والنوافل فلا
 بأس به لأن النبي صلى الله عليه وسلم تنفل فيها وقال انه دعا فقط اه منه بلفظه (تنبيه)
 حكى ابن عبد السلام الخلاف في جواز النفل في الكعبة وتعبه ابن عرفة ونصه والمذهب
 جواز النفل في الكعبة وزعم ابن عبد السلام أنه المشهور وتفسيره به قول ابن الحاجب
 المشهور وجوازه فيها لا الفرض وهم نقلوا وفهمه لأن المشهور راجع للافرض ولم يقل
 يمنع النفل فيها الا داود اه منه بلفظه ولما قرئ عليه هذا الحمل من مختصره قيل له ان
 عياض احكى عن أصبغ منع النفل فيها فقال انما أنا اعتمدت في التعقب على حكاية أبي عمر
 الاجماع على جواز النفل ونص كلام عياض قال بعض شيوخنا منع مالك انما هو على
 وجه الكراهة وان صلى فيها أعاد في الوقت ومنع بعض الظاهرية فيها الفرض والنفل وهو
 مذهب ابن عباس وأصبغ من أصحابنا يجعل المصلى فيها الفرض يعيد أبدأ اه قال الابي
 بعد ذكره ذلك كله ما نصه قلت وكأنه سلم النفل عن أصبغ وأنت تعرف أن أصبغ في
 كلام عياض ليس معطوفا على ابن عباس وانما هو مبتدأ خبره ما بعده أي وأصبغ يقول
 يعيد أبدأ ثم وجدت ابن العربي في العارضة حكى القول بمنع النفل عن ابن حبيب ومالك
 قال ما نصه أجاز الشافعي فيه الفرض والنفل ومنع ابن حبيب الكل واختلف فيه قول
 مالك فريضة منه أصلا ومرة جوزه في النفل وكرهه في الفرض وأنت بعد وقوفك على كلام
 ابن العربي هذا لا تشك في سقوط التعقب اه منه بلفظه (وفي الحجر) قال الواوغي عند
 كلام المدونة السابق قرياً ما نصه وههنا اشكال وذلك أنهم عللوا عدم صحة الفرض

(وجازت الخ) قول ز وظاهر
 المدونة جواز فعلها ما فيها على كل
 قول الخ فيه نظر في المدونة ولا يصلى
 في الحجر ولا في الكعبة فريضة ولا
 ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر
 ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من
 ركوع الطواف أي والنوافل فلا
 بأس به اه ونقله عنها ابن يونس
 وقال ابن العربي في العارضة أجاز
 الشافعي فيه الفرض والنفل ومنع
 ابن حبيب الكل واختلف فيه
 قول مالك فريضة منه أصلا ومرة
 جوزه في النفل وكرهه في الفرض
 اه وبه يسقط تعقب ابن عرفة
 حكاية ابن عبد السلام الخلاف
 في جواز النفل في الكعبة والله أعلم
 (وفي الحجر) قال الواوغي ههنا
 اشكال وذلك أنهم عللوا عدم
 جواز الفرض

في الحجر بكونه جزءاً من البيت وقد كره مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزءاً من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره والله أعلم (لا فرض) قوله ز فلا يجوز فيه ما يوسط الخ الصواب إسقاط قوله ويطل لانه لا يلتزم مع قول المصنف في عاقل الوقت الخ فتأمل (وأول) الأول لابن يونس وجماعة وهو ظاهر ما عند ابن الحاجب والثاني لعبد الوهاب واللغمي وابن عات انظر ضج (وان أمن أعاد الخائف بوقت) قول ز مختار مثله لابن ناجي ونصه ابن يونس ويريد الوقت المختار اهـ منه بلفظه والذي لابن يونس هو مانصه يزيد ووقت الصلاة المفروضة اهـ فتأمل وقول ز ان تين علة ما خافه فان تين ما خافه أو لم يتين شي فلا إعادة الخ سلمه نو ومب بسكوتهم عنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر اهـ وبجث فيه أيضاً جس بقوله ولم نر هذا القيد في كلام من يعتمد عليه اهـ قلت أما ما ذكره ز من عدم الإعادة فيما إذا لم يتين شي فلم أر من ذكره أصلاً وأما فيما إذا تين ما خافه فقد ذكره ابن ناجي في شرح المدونة جازما به فانه قال عند قول المدونة ومن خاف من سباع أو غيرها صلى على دابته أي ما حية توجبها به فان أمن في الوقت فاستحب إلى أن يعيد بخلاف العدو اهـ مانصه ما ذكر أنه يعيد في الوقت متفق عليه وما ذكره في العدو هو المشهور وقيل المغيرة يعيد في الوقت وعلى الأول ففرق بين المسائلتين من وجهين أحدهما أن العدو وانما مراده النفوس والأصوص في غالب الامر انما يريدون المال وحرمة النفس أقوى وضعفان السبع يطلب النفس وقد جعله كاللص الثاني أن خوف العدو مشق بخلاف اللصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم اهـ منه بلفظه قلت وهذا الفرق وان سلمه ابن ناجي فيه فتنظر لمخالفة كلام أهل المذهب فان قول المدونة بخلاف العدو نص في أن بين المسائلتين مخالفة وعلى ما قاله لا مخالفة بينهما ومثل ما تقدم عن المدونة لابن يونس عنها وقال اللغمي مانصه قال مالك فمن خاف على نفسه السباع وغيرها فانه يصلي على دابته حيث توجهت به واستحب أن يعيد ان أمن في الوقت ولم يره بمنزلة العدو وقال المغيرة وان صلى على دابته خوفاً من العدو يعيد في الوقت وكل هذا استحسان ولا شيء عليه ان لم يعد قال الشيخ رضي الله عنه وأرى ان ينظر هل هو على يقين من زوال ذلك قبل زوال الوقت أو على اياس أو شك حسب ما مضى له في التيم واستحب له اذا كان يرجو ان يكشف ذلك قبل خروج الوقت أن يؤخر الى آخر الوقت المختار اهـ منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه وقد صرح ابن القاسم بذلك في سماع أبي زيد ولم يحكم ابن رشد فيه خلافاً لمسئلة ابن القاسم أخص في الأولى من سماع أبي زيد من كتاب الصلاة الثاني مانصه قال أبو زيد يستل ابن القاسم عن قوم ربطهم اللصوص لا يصلون ثم يرسلون فقال يقضون تلك الصلوات كلها وينبغي لهم أن يصلوا الصلاة اذا حضروا وقتها أي اذا لم يقدروا على غير ذلك ثم يعيدوا اذا أرسلوا ما أرسلوا في وقته فان لم يفعلوا فعليه القضاء قضاء تلك الصلوات قال القاضي قوله انهم اذا لم يصلوا أي ما أرسلوا انهم يقضون تلك

في الحجر بكونه جزءاً من البيت وقد كره مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزءاً من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (وأول الخ) الأول لابن يونس وجماعة وهو ظاهر ما عند ابن الحاجب والثاني لعبد الوهاب واللغمي وابن عات انظر ضج (وان أمن الخ) قول ز ان تين علة ما خافه الخ ما ذكره من عدم الإعادة فيما إذا لم يتين شي لم نر من ذكره أصلاً وأما فيما إذا تين ما خافه فقد ذكره ابن ناجي في شرح المدونة جازما به وقول جس لان العدو مراده النفس الخ يرد عليه أن السبع يطلب النفس وقد جعله كاللص وأجيب بأن السباع ربما انفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها فلا تتبعه انظر الاصل والله أعلم

الصلاة صحيح لانهم لما ربطتهم للصوم فلم يقبلوا من أجل ربطهم على الركوع
والسجود انتقل فرضهم الى الائمة فماتر كواذلك كان كمن ترك صلاته متعمدا حتى
يخرج الوقت انه يجب عليه أن يصلها بعد خروج الوقت ولا اختلاف عندى في هذا
الوجه وهو مثل قوله في المدونة في الذين تحت الهدم فان صلوا ايماء فلا إعادة عليهم الا في
الوقت استحبابا وقوله فان لم يفعلوا فعليهم قضاء تلك الصلوات يحتمل أن يريد فان لم يصلوا
ايماء فعليهم قضاء تلك الصلوات أبدا فان كان أراد ذلك فهو صحيح على ما قدمناه ويحتمل
أن يكون أراد فان لم يعيدوا في الوقت اذا صلوا ايماء فعليهم القضاء بعد الوقت فان كان
أراد ذلك فهو على أحد قولى ابن القاسم فيمن أمر بالاعادة في الوقت فلم يفعل حتى خرج
الوقت وقد مضى ذلك في رسم استاذن من سماع عيسى وفي غيره من المواضع اه محل
الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * قول ابن ناجي في الفرق الاول وضعف الخ يقتضى أن
قال ذلك لم يتعرض للسبع وفيه نظر في أبي الحسن عند نصهم السابق مانعه عبد الحق
والفرق بين المستثنين أن العدو انما مراده النفوس والصوم في غالب الامر انما
يريدون مالا وحرمة النفس أعلى من حرمة المال فأمر العدو أشد لان العدو يقاتل على
دين يراه صوابا واللص يعلم بخبطه وفساد ماركبه فالخوف منه أيسر في غالب الحال
والسباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها
فلا تتبعه والعدو ليس كذلك في غالب الحال فكان الحكم أشد والامر في غيره أيسر على
ما ذكرناه صح من كتابه الكبير اه منه بلفظه وهو أيضا صريح في رد ما لابن ناجي و ز
وعج والله أعلم (لا يطبق النزول به) قول ز أو تلوث ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال
ابن عبد الحكم رواه أئمة بسجد وان تلطخت ثيابه الخ ما ذكره أصله لابن ناجي ونحوه
للعلشانى وأصل ذلك لابن رشد في سماع القرنيين من كتاب الصلاة الاول لكنه لم
يذكر تشهيرا وفي كلام ابن عرفة ما يوهم خلاف هذه النسبة ونصه وفي الائمة خوف
تلطخ الثياب بطين ثلثها ان لم يكن واسع المال أو كانت ذات قيمة والطين يفسدها لابن
عبد الحكم مع سماع القرنيين ورواية زياد مع رواية ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك
قائلا استحبت تأخيره الى آخر الوقت لان استحباب التأخير انما يناسب الائمة
حيث بالمختار ثم ان وصل حيث لا طين أعاد في الوقت اه منه بلفظه كذا وجدته في
ثلاث نسخ منه وكذا في نسختين من تكميل التقييد نقل عنه فيوهم لقاعدة ابن
الثالث هو الاول بزيادة قيد أن المنسوب لابن عبد الحكم وسماع القرنيين هو الائمة
مطلقا وليس كذلك لكن في كلامه قرينة تدفع هذا الائمة عند التأمل وهي قوله في
عزو الثاني قائلا استحبت تأخيره الى آخر الوقت لان استحباب التأخير انما يناسب الائمة
فتأمل فلو قدم عزو الثاني على الاول لسلم من هذا * (تنبيه) * أطلق ح و ز وغيرهما في
الائمة خوف تلطخ الثياب ولم يقيده بما اذا كان يخطئ عليها الفساد وهو موافق لما فعله
ابن عرفة وغيره من جعلهم ما قاله ابن رشد ثالثا لكنه مشكل مع ما تقدم عند قوله في
الرعاف وأوما لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه عند ح نفسه من أن ذلك مقيد بما اذا كان

(لا يطبق الخ) قول ز أو تلوث
ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال
ابن عبد الحكم الخ ما ذكره أصله
لابن ناجي ونحوه للعلشانى وأصل
ذلك لابن رشد في سماع القرنيين
من كتاب الصلاة الاول لكنه لم
يذكر تشهيرا وفي كلام ابن عرفة
ما يوهم خلاف هذه النسبة انظر
نصه في الاصل والظاهر أن المراد
بالثياب هنا التي يفسدها الغسل
كما يؤخذ من تقييدها بذلك في قوله
في الرعاف وأوما لخوف تأذيه أو
تلطخ ثوبه بالاحرى لوجه انظرها
في الاصل والله أعلم

الثوب يفسده الغسل ونصه هناك ما ذكره ابن هرون من التفصيل بين ما يفسده
 الغسل وما لا يفسده هو الظاهر فينبغي ان يحمل عليه كلام ابن رشد وابن حبيب وكلام
 المصنف اه وقال قبل ذلك ان ابن فرحون نقل كلام ابن هرون وقوله ثم قال آخر
 واذا كانت المسئلة انما هي افساده الغسل فينبغي ان يقيده بذلك بما يفسده الغسل
 اه وقد سلمه من بعده من شرح المتن ومحشيه وبه شرح عجم ومن تبعه هناك
 ووجه الاشكال انه اذا اعتبر القيد هناك فيعتبره من باب أخرى لوجوه أحدها أن
 الايماء في الرعاف أقوى منه هنا أما على طريقة ابن رشد فمن حكاية الاجماع على صحته في
 الرعاف فواضح وأما على طريقة المازري التي تحكي الخلاف في ذلك فلانه لم يعز المقابل
 الا لابن مسلمة والمقابل هناك مالك وابن عبد الحكم ثانيهما أن الضرر الذي يحصل للثوب
 الذي لا يفسده الغسل من الطين أخف من الضرر الذي يحصل له من الدم لانه يبقى أثره
 غالباً ويحتاج مع شدة العرق الى مزيل من صابون ونحوه غالباً وقد أوجبوا عليه هناك
 أن يركع ويسجد فكيف يبيحون له هنا الايماء هذا مما لا يعقل ثالثاً انه على تسليم
 مساواة الدم والطين في الضرر في السجود والركوع في الرعاف زيادة تلطخ ثوب المصلي
 بالنجاسة المطلوب زوالها عنه اجماعاً وان اختلفوا في الطلب هل هو على الوجوب أو لا
 انقد ذلك في الطين فكيف يخصص للراعي في الايماء ويمنع منه هنا وقد قال في الذخيرة
 حين تكلم على الايماء للرعايف وذكر التعليق بخوف الضرر مانصه وقال غيره بل معناه
 يتضرر بالتلوين كما قلنا في الطين الخفض يصلي فيه قائماً يسلم من التلوين فالدم أقبح
 من الطين اه محل الحاجة منه نقله فيهما امر وقد قال عجم نفسه هناك مانصه
 واذا كان يوصى من يصلي في الطين الخفض خوف التلوين فأولى هذا لانه نجاسة اه
 منه رابعها أن المصلي بالايما هنا يبعد في الوقت ان وجد محل لا طين فيه كما تقدم في
 كلام ابن عرفة ويأتي في كلام ابن رشد بخلاف الموصى للرعايف فكيف يقيده الثوب في
 ايما لا إعادة فيه ويطلق في ايما تستحب فيه إعادة خامسها أن التقيد هنا منصوص
 عليه لابن رشد أخذاه من المدونة وهناك ليس كذلك فكيف يجعل ما لابن رشد هنا
 مقابلاً ويعتد هناك ما لابن هرون وكلام ابن رشد هو في سماع القرنين فانه قال بعد أن
 ذكر الخلاف مانصه والذي أقول به في هذه المسئلة على ما في المدونة في الذي لا يجد الماء
 لوضوئه الا بالثمن أنه ان كان الرجل واسع المال والنياب التي عليه ليست لها تلك القيمة
 أو لا يفسدها الطين ولا ضرر عليه في جسمه في الصلاة فيه لم يجز له أن يصلي ايما وان كان
 بخلاف ذلك جاز له الايماء لانه في الموضعين جميعاً اتفق من فرض وجب عليه لحياطة ماله
 ولا خلاف أحفظه في الراعي يتمادي به الرعاف ويخشى ان ركع أو سجد أن تلطخ ثيابه
 بالدم انه يصلي ايما اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله ولا خلاف أحفظه الخ حكى على
 ذلك الاجماع في المقدمات ونصها فان انقطع عنه الرعاف في بقية من الوقت وقد رعى
 الصلاة كما وسجد الم يجب عليه إعادة لان ايما ان كان لا ضرار للركوع والسجود
 به فهو كالمرض الذي لا يقدر على السجود فيصلي ايما ثم يصح في بقية من الوقت أنه

لا إعادة عليه وإن كان مخافة أن تمتلئ ثيابه بالدم فهو عذر يصح له الإيماء به إجماعاً فوجب
أن لا يكون عليه إعادة كالمسافر الذي لا علم عنده بالماء يتيم ثم يجسد الماء في الوقت أنه
لا إعادة عليه من أجل أنه من أهل التيم إجماعاً بخلاف المريض والخائف إذ قد قيل إنهما
ليس من أهل التيم وبخلاف المصل في الطين إيماء إذ قد قيل إنه ليس من أهل الإيماء
يلزمه أن ير كغ ويسجد في الطين وإن فسدت ثيابه فذلك على الله بعزير وقد سجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الماء الطين فأنصرف من الصلاة وعلى جبينه وأنفه أثر الماء
والطين اه منها بلفظها فتحصل أنه أن سلم التقييد في مسئلة الرعاف لزم أن يقال به في
مسئلة الطين بالآخرى وأن ما فعله ح وغيره من التقييد هناك والاطلاق هنا لوجه
له أصلاً ولو عكسوا فأطلقوا هناك وقيدوا هناك لكان ذلك وجه فتأمل بانصاف والله أعلم
(ويؤتيها عليها كالارض) فيه مناقشات الاولى أنه عكس التشبيه والاولى أن لو قال
ويؤتيها على الارض كعليها تأمله الثانية أنه صدر بالجملة الحالية ذات مضارع ثبت بالواو
اذلا يصح أن تكون مستأنفة لانها قيد فيما قبلها ولا صفة لا قترانها بالواو ويجب
جمعها خبراً لمبتدأ محذوف أي وهو يؤتيها الخ الثالثة ان كلام ابن عرفة يفيد أن
مادرج عليه المصنف مقابل ونصه ولا يصح فرض صحيح آمن على راحلته ولا مريض هو
بالارض أم وفيه مساوياً بمنعه لسماع ابن القاسم معها وجواز ان يحز عن السجود
والجاسوس بالارض لسماع يحيى رواية ابن القاسم وجواز ان يحز عن الاول لابن حبيب
وابن عبد الحكم ورواية أشهب وفسرها اللخمي والمنزري بالسكرانة وابن رشد
والتونسي بالمنع ونصها ولا يعجبني اه منه بلفظه فالمؤلف ذهب على الثالث في كلام
ابن عرفة وهو خلاف قول مالك في سماع ابن القاسم وروايته أيضاً في سماع يحيى وخلاف
مذهب المدونة ويجب أن مال للمصنف راجح أيضاً وأرجح كما أفاده كلام ابن يونس ونصه
قال مالك والسيد المرض الذي لا يقدر أن يجلس لا يجبني أن يصلي المكتوبة في المحل
لكن على الارض وذ كر عن أبي محمد أنه قال معناه لا يصلي حيثما توجهت به الدابة في
محلها فلما وقفت له الدابة واستقبل به القبلة جاز أن يصلي على الدابة وهو وفاق وروى ابن
القاسم وغيره عن مالك في غير المدونة أنه اذا كان ممن لا يصلي على الارض الا ايماء فليصل
على البعير من بعد أن يوقف له ويستقبل به القبلة اه منه بلفظه ويرجحه أيضاً
اقتصار الشيخ أبي محمد في رسالته عليه ونصها الا ان يكون ان نزل صلى ايماء جالساً المرضه
فليصل على الدابة بعد أن يوقف له اه ويرجحه أيضاً أنه الذي أفق به الاصيلي ففي
تكميل التقييد مانعه وفي المدارك أن أبا محمد الاصيلي أفق ابن أبي عامر بجواز الصلاة
في العمارة التي كان يلزم الركوب فيها في أسفاره وأباح له ذلك في الفريضة دون النزول
بالارض اذا كانت صلاته ايماء للوهي الذي أصاب قدميه من عله النقر من قال عياض
وهي احدي روايتي ابن القاسم اه منه بلفظه وكفى بهذا شاهد الله المصنف والله
أعلم * (فرع) في نوازل الصلاة من المعيار مانعه وسئل ابن عرفة عن المصلي على ظهر
الدابة في محمل أو غيره هل تشتط طهارة محله من سرج أو كاف أو لا فأجاب بشرط ذلك

(ويؤتيها الخ) هو خير لمبتدأ
محذوف أي وهو يؤتيها الخ ولا
يصح صناعة الا بذلك
* وذات بدم مضارع ثبت *

البيت ولو قال ويؤتيها على
الارض كعليها السالم من عكس
التشبيه واعلم ان كلام ابن عرفة
يفيد أن مادرج عليه المصنف
مقابل لانه خلاف قول مالك في
سماع ابن القاسم وروايته أيضاً في
سماع يحيى وخلاف مذهب المدونة
ويجب أن مال للمصنف راجح أيضاً
أو أرجح كما أفاده كلام ابن يونس
وعليه اقتصر في الرسالة وبه أفق
الاصيلي انظر الاصل والله أعلم

(فصل) قال في المقدمات والصلاة من أفضل أعمال البر فرائضها أفضل من سائر الفرائض ونوافلها أفضل من سائر النوافل اه **قلت** وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد قال بلغني أن أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فإن قبلت نظر فيما بقي من عمله وإن لم يقبل منه لم ينظر في شيء من عمله ورواه أبو داود والترمذي والثقات وابن ماجه بمعناه مرفوعا وروى الامام أحمد مرفوعا عن حائط عليها كانت له نور وبرهانها ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نور ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف قال الفسني وخص هؤلاء الاربعة بالذكركر لانهم رؤس الكفر في ترك الصلاة لتجارتهم فهو مع أبي بن خلف ومن تركها المالك فهو مع فرعون ومن تركها المالكة فهو مع قارون ومن شغلها بياسة فهو مع هامان وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني بسند حسن **(٣٦٦)** عن ابن عباس مرفوعا عن لم تنه صلته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها

من الله الا بعدا قال المناوي لان صلته وبال عليه وهذه الآفة غالبية على غالب الناس اه وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود انه قيل له ان فلانا يطيل الصلاة قال ان الصلاة لا تنفع الا لمن أطاعها ثم قرأ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر قال من لم تنه صلته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وأخرج عبد ابن جبر وابن جرير وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن مسعود مرفوعا لا صلاة لمن لا يطيع الصلاة وطاعة الصلاة أن تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج سعيد

في النافله لانها اختيار وأما في الفريضة للضرورة فلا تشترط لانه قد استخف ترك الواجب مرفوعا وموجود فكيف بطهارة المحل والله تعالى أعلم اه منه بلفظه **قلت** هذا واضح ان كان لا يستطيع النزول للارض وأما ان كان يستطيعه بلا مشقة فلا لانه مطالب بطهارة المحل وهو قادر عليه بالنزول الى الارض بخلاف الركوع والسجود تأمله منصفاً والله أعلم **(تنبيه)** قول المدارك الوهي هو بفتح الواو وسكون الهاء ويجمع على وهي بضم الواو وكسر الهاء وتشديد الياء وعلى أوهية كافي القاموس ونصه الوهي الشق في الشيء الجمع وهي وأوهية وهي كوهي وولي تخرق وانشق واسترخى رباطه اه منه بلفظه وكون أوهية جمع وهي نص عليه في التصريح منها على انه شاذ **قلت** ولو قال ان أوهية جمع الجمع لكان له وجه وكان قياسا لا شاذاً فتأمله وقوله من عله النقرس هو بكسر النون والراء بينهما ف ساكنة وآخره سين مهملة ففي القاموس والنقرس بالكسر ورم ووجع في مفاصل الكعبين وأصابع الرجلين والهالك والداهية العظمية والدليل الحاذق والخريت والطبيب الماهر النظار المدقق كالتقرس فيها اه منه وفي المصباح مانصه والنقرس بكسر النون والراء مرض معروف ويقال هو ورم يحصل في مفاصل القدم وفي ارجلها أكثر من خاصية هذا المرض أنه لا يجمع مدة ولا ينضج لانه في عضو غير لحمي ومنه وجع المفاصل ومنه عرق النساء لكان خولف بين الاسماء لاختلاف المحل اه منه بلفظه **(فائدة)** قال في الصحاح بعد أن ذكر الوهي مانصه وفي المثل خل سبيل من وهي سقاؤه * ومن هرب بقا فلا مأواه يضرب لمن لا يستقيم أمره اه منه فالله يرزقنا الاستقامة في جميع الامور ويكون لنا في كل ورد وصدور بمنه وفضله

(فصل)

ابن منصور وأحمد في الزهد وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي عن ابن مسعود قال من لم تأمره الصلاة فرائض بالمعروف وتنهه عن المنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال يا ابن آدم انما الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر فاذا لم تنهك صلاتك عن فحشاء ولا منكرا فانك لست تصلي وأخرج ابن جرير عن الحسن مرفوعا عن صلى الصلاة لم تنهه عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان فلانا يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال انه سينهاه ما تقول وحكي أنه لما دخل الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه الاسكندرية اجتمع عليه علماءؤها وطلبتها للاخبار فقال لهم هل صليتم قط أم لا فقالوا وهل يترك الصلاة منأ أحد فقال لهم ان الله تعالى يقول ان الانسان خلق هلو عا الآية فهل أنتم كذلك اذا مسكم الشر لا تجزعون واذا مسكم الخير لا تمتنعون فسكتوا فقال لهم ما صليتم قط أما سمعتم قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر فكل صلاة لا تنهى عن

الفحشاء والمنكر ليست بصلاة فتباوا الى الله جميعا وقالوا له والله يا سيدي ما جئنا الا لنتخبرك وتعتن علينا ونؤذيك كل الاذية فقال لهم الانبياء معصومون والاولياء محفوظون والمنكرون محرومون والله الموفق بعنه وأخرج عبد بن حميد عن أبي العالية في قوله تعالى ان الصلاة تنهى الآفة قال الصلاة فيها ثلاث خلال الاخلاص والخشية وذكر الله فكل صلاة ليس فيها من هذه الخلال فليست بصلاة فالخلاص يأمره بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه وأخرج عبد بن حميد وابن جرير والبيهقي في شعب الایمان عن الحسن بن فضال عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم من لم يتنزه عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وفي لفظ لم يزد به من الله الا بعدا وأخرج الخطيب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم من لم يتنزه عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس انه كان يقرأ ان الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عون الانصاري في قوله تعالى ان الصلاة تنهى الآفة قال اذا كنت في صلاة فانت في معروف وقد حزنك الصلاة عن الفحشاء والمنكر والذي أت في نفسه من ذكر الله أكبر وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حماد بن سلمة في هذه الآية قال مادمت فيها وأخرج ابن جرير عن ابن عمر ان الصلاة تنهى الخ قال القرآن الذي يقرأ في المساجد وفي القلشاني عن بعض العلماء في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة انه قدم الصبر لانه لا يتحصل الصلاة كاملة الا به وأعاد الضمير في قوله تعالى وانها الكبيرة على الصلاة لانها أرفع منزلة من الصبر لانها تجمع ضروبا من الصبر اذ هي حبس الحواس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال تعالى وانها الكبيرة الاعلى الخاشعين قاله الصلاة التي تجب على غير الخاشع مسماة باسمها وليست في حكمها بدليل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فلم تترك الصلاة غير الخاشع تنهى عن الفحشاء والمنكر وفي الحديث وجعلت قرعة عيني في الصلاة وخرج أبو داود عن سالم بن أبي الجعد قال قال رجل من خزاعة (٣٦٧) ليتني صليت فاسترحمت فكانهم عابوا ذلك عليه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أقم الصلاة يا بلال أرحمنا ما قبيل كما اشتغاله بالصلاة راحته فانه كان يعد غيرهما من الاعمال الدنيوية تعبوا ويستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا

(فرائض الصلاة) قال

قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة عيني في الصلاة * (نكتة) * قيل الصلاة جامعة للعبادات وزائدة عليها لانها متوقفة على بذل ما يجري مجرى الزكاة فيما يستتر به العورة ويتطهر به من الماء وفيها امساك عن الاطمين ويجري مجرى الصيام وامساك في مكان مخصوص يجري مجرى الاعتكاف وتوجهه الى الكعبة يجري مجرى الحج ومجاهدة النفس في مدافعة الشيطان تجري مجرى الجهاد وذكر الله ورسوله يجري مجرى الشهادة وفيها اذاع على العبادات ما اختصت به من وجوب قراءة القرآن واطهار الخشوع والسجود وغير ذلك اه وقال العلامة بن زكري في شرح صلاة القطب ولا ناعبد الا الله ابن مشيش رحمه الله ببركاته ولعظمها حتى جعلت فرقا بين الايمان والنفاق وجعلت من الدين كل رأس من الجسد ناسب أن يعطاه في قارب قوسين من غير واسطة تميزها عن غيرها من الفرائض فهي من أكبر التحف القدسية وأعظم الطرف الرحمانية وأنفس الذخائر الملكوتية العرشية ولعظمها تسكر من المكلف في كل يوم وليلة بخلاف غيرها من الفرائض قال الشيخ عبد الرزاق العناني وفيها من طريق الاقتباس ومطابقة القياس ما يزيد العاقل ولوعا بها ورغبة في الخوض فيها وشوقا اليها وذلك أن الصلاة انما فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وأتمته في وقت مسراه فلله صلى الله عليه وسلم حظ من مسراه صلى الله عليه وسلم فطهارة المصلي واسباغ وضوئه وتيمنته للوقوف بين يدي ربه هو حظه من شرح صدره صلى الله عليه وسلم حين شق جبريل عليه السلام على صدره صلى الله عليه وسلم وغسله بماء زمزم وملائكة محكمة واما ما كان في الخبر ومشي المصلي من بيته الى المسجد هو حظه من سيرة صلى الله عليه وسلم من مكة الى بيت المقدس وخلع المصلي نعليه بباب المسجد ومبادرته له ركعتي تحية المسجد هو حظه من صلواته صلى الله عليه وسلم في مسجد بيت المقدس حين دخله كما صح في الخبر ورعى المصلي باسباب الدين من يده وطرد شواغلها من قلبه وتعلق قلبه بحضور ربه هو حظه من ارتحاله صلى الله عليه وسلم من عالم الملك الى عالم الملكوت وقراءة المصلي وتكرار ركوعه وسجوده هو حظه من اختراقه صلى الله عليه وسلم السبع الطباق فما فوق وما يفتح به على المصلي في حال صلواته من فهم اسرار وشوارق أنوار هو حظه مما شاهدته صلى الله عليه وسلم من العجائب بين الطباق السموات ورفع همه المصلي عن الوقوف

بجميع المسلمين لان المصلي يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد أن يقول في
التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون مقصرا في الخدمة لله وفي حق رسوله
وفي حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط منه السبكي أن في الصلاة
حقا للعباد مع حق الله وأن من تركها أخل بجميع المؤمنين من مضي ومن يجي إلى يوم القيامة لدخولهم في قوله السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اه وقال المحقق أبو علي اليوسى رحمه الله تعالى ان الصلاة بحسب هيئتها وصورته موفية بالتوحيد
الذي هو مضمون الشهادة وهو افراد الله تعالى بالالوهية وبخواصها من استحقاق العبادة والابحاد والاعدام ونحو ذلك فان الصلاة
وقوف العبد بين يدي مولاه متخلياس كل شئ اذ ليس يستغل حالها باكل ولا شرب ولا نسكاح ولا تجارة ولا غير ذلك فقد أفرد
مولاه في تلك الحالة ولم يشرك معه شياً أصلاً فهو قائل بلسان حاله لا اله الا الله ولا معبود الا هو تعالى ولم يكن فرق بين الصلاة
والشهادة الا أن الشهادة الدلالة فيها قولية والدلالة في الصلاة طاعية وفعلية وقد يكون لسان الحال أقصم من لسان المقال
والبيان بالفعل أوضح ولهذا كانت الصلاة أم العبادات البدينية ثم قال وكأن الشهادة يكون معها الايمان الخالص ويكون
معها النفاق اما بعدم اعتقادها وهو نفاق الكفر المشهور واما بعدم الجريان عليه وهو نفاق الغفلة كذلك الصلاة يكون معها
الاخلاص وهي صلاة الخاشعين أهل الحضور ويكون معها النفاق اما بعدم ارادتها رأسا وعدم الايمان بها وهي صلاة المنافقين
الذين لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا يتقون الا وهم كارهون يستحقون من الناس ولا يستحقون من الله واما بالغفلة فيها
وعدم الحضور وهي صلاة الغافلين ولا شك أن الذي يصلي وهو حاضر بمنزلة من يشهد وهو موقن اذ نواظراً ظاهره وباطنه والذي
يصلي وهو غيبر موقن بمنزلة من يشهد وهو غيبر معتقد اذ ليس عندما لا الظاهر والذي يصلي وهو غافل بمنزلة من يوحده الله وهو
مشغول بالالتفات الى غيره اذ مقالة يكذبه حاله وكذا فعالة هنا يكذبه حال قلبه اذ وقوفه بين يدي مولاه يقتضي أنه منقطع اليه وقلبه
بما فيه من الشغل عن الله تعالى بالسوا ويس وحديث النفس يناقضه فان الله لا ينتظر الى صوركم وانما ينتظر الى قلوبكم وانما لك
من صلواتك ما عقلت كما ورد ذلك في الحديث اه وقال في تيسر المغتر بن مائه ومن اخلاقهم رضى الله عنهم مراعاتهم الادب
في الصوم والحج زيادة على آدابهم في القربات الشرعية وذلك ليحفظ أحدهم من وصول ابليس اليه بالسوسة من العام الى العام

من

وفي حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبت منه السبكي أن في الصلاة من
حق العباد مع حق الله وأن من تركها أخل بجميع المؤمنين من مضى ومن يجي إلى يوم القيامة لدخولهم في قوله السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اه وقال المحقق أبو علي اليوسعي رحمه الله تعالى إن الصلاة بحسب هيئتها وأصورتها موفية بالتوحيد
الذي هو مضمون الشهادة وهو أفراد الله تعالى بالالوهية وبخواصها من استحقاق العبادة والابحاد والاعدام ونحو ذلك فإن الصلاة
وقوف العبد بين يدي مولاه متخلياً عن كل شيء أذ ليس يستغل حالها بما كل ولا شرب ولا نسكاح ولا تجارة ولا غير ذلك فقد أفرد
مولاه في تلك الحالة ولم يشرك معه شيئاً أصلاً فهو قائل بلسان حاله لا اله الا الله ولا معبود الا هو تعالى ولم يكن فرق بين الصلاة
والشهادة الآن الشهادة الدلالة فيها قولية والدلالة في الصلاة حالية وفعلية وقد يكون لسان الحال أقصم من لسان المقال
والبيان بالفعل أوضح ولهذا كانت الصلاة أم العبادات البدينية ثم قال وكأن الشهادة يكون معها الايمان الخالص ويكون
معها النفاق اما بعدم اعتقادها وهو نفاق الكفر المشهور واما بعدم الجريان عليه وهو نفاق الغفلة كذلك الصلاة يكون معها
الاخلاص وهي صلاة الخاشعين أهل الحضور ويكون معها النفاق اما بعدم ارادتها رأساً وعدم الايمان بها وهي صلاة المنافقين
الذين لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا يتقون الا وهم كارهون يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله واما بالغفلة فيها
وعدم الحضور وهي صلاة الغافلين ولا شك أن الذي يصلي وهو حاضر بمنزلة من يشهد وهو موقن اذ نواطأ ظاهره وباطنه والذي
يصلي وهو غيبر موقن بمنزلة من يشهد وهو غيبر معتقد اذ ليس عنده الا الظاهر والذي يصلي وهو غافل بمنزلة من يوحده الله وهو
مشغول بالالتفات الى غيره اذ مقاله يكذبه حاله وكذا فعله هنا يكذبه حال قلبه اذ وقوفه بين يدي مولاه يقتضي أنه منقطع اليه وقلبه
بما فيه من الشغل عن الله تعالى بالسوا ويس وحديث النفس يناقضه فان الله لا ينتظر الى صوركم وانما ينتظر الى قلوبكم وانما لك
من صلواتك ما عقلت كما ورد ذلك في الحديث اه وقال في تنبيه المغتر بين ما أتته ومن اخلاقهم رضي الله عنهم مرعاتهم الادب
في الصوم والحج زيادة على آدابهم في القربات الشرعية وذلك ليحفظ أحدهم من وصول ابليس اليه بالسوسة من العام الى العام

أو من بعده إلى أن يموت كما أنه إذا حضر قلبه في صلاة الجمعة يحفظ من إبليس إلى الجمعة الآتية كما أنه إذا حضر قلبه في صلاة من الخس يحفظ من إبليس إلى الصلاة التي بعدها كما يعرف ذلك من أطلعه الله تعالى على أسرار الشريعة من يصلون الصلاة المأمور بها شرعا بخلاف من كانت صلاته عادية وقد سمعت شخصا يقول لسيدى على الخواص رحمه الله تعالى أصليتم العصر فسكت الشيخ ولم يجبه لحظة ثم قال له لا تعد تقول لي مثل ذلك فتوقفي في الكذب ألا تسمي صلاة الأماحضر العبد فيها مع ربه عز وجل من أولها إلى آخرها بحيث لا يمر بخاطره فيها إلا حب الله تعالى وكونه بين يديه وما يتلفظه ويفعله من قراءة وذكور وكوع وسجود ونحو ذلك فقال الرجل فماذا أقول لكم إذا أردت أن أسألكم عن مثل ذلك فقال له قل لي هل قلت وقعدت مع الناس في الوقت أم لا اه وقال الامام أبو عبد الله الخروبي الطرابلسي رحمه الله تعالى في كتابه من زيل اللبس عن آداب وإسرار القواعد الخمس ما نصه اعلم أن في الصلاة مواطن موطن المواجهة عند القبالة على الصلاة وموطن التوجه عند استقبال القبلة وموطن التعظيم عند تكبيرة الاحرام وموطن المكلمة عند القراءة وفيه مواطن موطن ثناء عند قولك الحمد لله وموطن اقرار بالالوهية عند قولك الله وموطن اقرار بالربوبية عند قولك رب العالمين وموطن اقرار باوصاف الكمال عند قولك الرحمن الرحيم وموطن اقرار بانه مالك يوم الدين عند قولك مالك يوم الدين وموطن اقرار بالعبودية عند قولك لا اله الا الله العبد وموطن اقرار بالعجز عن القيام بحقوق الربوبية وهو اقرار بوصف العبودية عند قولك واليا نستعين وموطن طلب ورغبة عند قولك اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة وهذه المواطن منها ما هو خاص بالرب جل جلاله ومنها ما هو للعبد فهي مواطن بين رب وعبد والى هذا الاشارة بمحدث قسمت الصلاة بيني وبين عبدى الخ فهذه ثمانية مواطن اشتمل عليها موطن المكلمة وموطن خضوع عند الركوع وفيه موطن تنزيه وتعظيم لمحدث أما الركوع فعظم موافيه الرب وموطن اذلال وخضوع عند السجود وأقرب ما يكون العبد الى مولاه في هذا (٣٦٩) الموطن لبلوغه فيه غاية التذلل والتواضع لمولاه عز وجل حيث يضع أشرف أعضائه على الارض تذلا وتواضعا لله جل جلاله ومن الكمال أن ينوى العبد اذا سجد أن جميع أعضائه وأجزائه ساجدة لله تعالى والى هذا الاشارة بما كان صلى الله عليه وسلم يقول

من أفضل أعمال البر فرائضها

(٤٧) رهونى (اول) في سجوده خشع سمى وبصرى ورمى ولجى وعظمى وعصى وما استقلت عليه قدمى لله رب العالمين وينوى في ركوعه أيضا خضوع جميع أعضائه وأجزائه لله تعالى واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم في ركوعه خشع لك سمعى وبصرى وعظمى وفى هذا الموطن موطن تنزيه وطلب وذلك بحسب ما توجهت اليه همة الطالب ثم مواطن تعظيم وذلك عند تكبير الركوع والرفع منه والسجود والرفع منه وسر تكبير والتكبير وتعمير أركان الصلاة به أن يتجدد على النفس معناه في كل ركن فكلما ضعف معناه في النفس قواه ذلك الترداد فيستقر في الباطن معناه فلا يزال العبد في صلاته معظما لربه فقيل عليه معرضا عما سواه ثم موطن ثناء واجابة وذلك عند قولك سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم موطن طلب وذلك بين السجدين إذ قد ورد أن يقال رب اغفر لي وارحني وعلمني واهدني وارزقني وقد تضمن هذا الموطن موطن اقرار بالربوبية فقد اجتمع لك في كل ركعة ثلاثة وعشرون موطنا من مواطن القرب في الصبح ستة وأربعون موطنا وفي الباكية ضعفها وضاف الى ذلك أن كل جالس تضمن أربعة مواطن موطن تعظيم عند تكبيرة الجالس وموطن ايجاب كل العبادات له تعالى عند قولك التحيات لله الخ وموطن اقرار بالوحدانية والرسالة عند التشهد وموطن تحية للرسول ولاصالحين وجلسات الصلوات الخمس تسع تضرب في أربعة يخرج ستة وثلاثون موطنا مجموع المواطن التي اشتملت عليها الخمس أربعة مائة وسبعة وعشرون وإذا اعتبرت ما في الشفع والوتر والتعجيل من المواطن وجدتها مائة وسبعة وعشرين موطنا يجمع خمسمائة وأربعة وخمسون موطنا وهي مواطن قربك في صلاتك يومك وليلتك وما يزيد من النوافل تزدادك مواطنه على الاعتبار المذكور وفي السورة التي مع أم القرآن من المواطن بحسب ما تضمنته آيات السورة من المعاني وبين ما اشتملت عليه الصلاة من مواطن القرب والوصل تعلم قدرها وتنبه لأسرار العبادات الشرعية والاعمال الدينية فيحمل ذلك على المحبة لها والتهوؤ اليها والتكفؤ عليها والاحتفال بها والتهيؤ لها بطهارة الظاهر والباطن وتكون مرعى الاعمال والوقاها فراحها مقبلا عليها رافضا لا غير في حال تلبسك بها مستشعرا أنك بين يدي الملك الجبار قيوم السموات والارض في حضرة قربه ومشاهدته على بساط مكلته فهناك لا يتنى بها

بدلاً ولا عنها حولاً * (مخاطبة) * كنت قبل أن يكشف الله لي أسرار الصلاة ولم أتبقظ إلى ما تنفسته من مواطن القرب أريد تارة تحقيقها العارض فاسمع خطاباً يقال لي إلى أين تريد أن تجدد أيساخيراً مني أم تبقي حولاً عنى أحب قربك فلا تبغ بعدى وأحب وملك فلا تنقطع عنى أنا جليست فلا تستبدلني بغيري وأنا أنيسك فلا تتركني لغيري ويحك من عرفني أغنيته عن غيري ومن اكتفى بي لم أتركه لأحد من خاقي عزفتك بي قبل أن تعرفني فلو أنا ما عرفتني فكما كنت لك قبل أن تعرفني فكذلك بعد أن عرفتنني أريد أن أختص بك دون غيري غيرة مني عليك وأريد أن أستعملك لخدمتي فضلاً مني عليك فأحببتني حتى أحببتك ولا عرفتنني حتى عزفتك ولا خدمتنني حتى استخدمتك تعاليت وتعاضمت أن يدخل علي الأباذني ويحك أما ترضى أن أستعبدك وأستعبد كل شيء إليك فإذا كنت لي عبداً فلا يسودني شيء عليك خلقت كل شيء لأجلك وخلقك لأجلي رفعت شأنك على غيرك فلا ترفع شأن غيرك عليك بأقبالك عليه وشرقك على غيرك فكذلك أنا لك وأرضي بك أرضيتك واستعمل نفسك فيما أرضى أعطك ما ترضى والأوعزني وجلالي لأعرض عنك حتى لا يقبل شيء عليك ولا قطعك عنى ثم لا يعود ضرر ذلك إلا عليك لم أرض شيئاً من أكوافى غير قلبك أن يكون محلاً لاسراري شيء أردت أن أختص به فلا تمكك لأحد غيري روحك عندي وقلبك بيدي إن لم تتسلم لي أسلمت لغيري يتصرف فيك تصرف جلالى وفهرى أنت وأنا أنا فنعرف إلى باوصاف الربوبية ويحك هل تجد الهاء غيري أم تجد مشوى في غير ملكتي خلقت العالم بقدرتي وأتقسته بعلى وحكمتي لتستدل بذلك على وجودى وعظمى لئلا تعصيني أياك ولمعصيتي فاعظمنى من عصائى وما عرفنى من نسيئى اهـ يح وقال أيضاً رضى الله عنه ما نصه كرمه على الأمر بأقامته فى مواضع من كتابه العزيز ليكون الاهتمام بأقامته بالأبواب وجودها فى كل مصل مقبم وهذه القاعدة هي أساس الدين وشعار المؤمنين وبغية المتقين وقرّة عين العارفين وأعظم أعمال العاملين وإنما كانت الصلاة بهذه الرتبة لأنها رأس العبادات وجامعة لكثير من أنواع الطاعات (٣٧٠) القولية والفعلية والحالية

أفضل من سائر الفرائض

وفيهما عبادة الظاهر والباطن وتضمنت كثير من التوجهات وأنواعاً من المعاملات والقربات فأولها تعظيم وآخرها تسليم وبين هذين الموطنين عبادات كثيرة متنوعة قراء

ودعاء وتزبیه وثناء

وتوحيد وتعظيم وفيها خضوع وتذلل وخشوع وتضكروا وتذكروا حضور

وصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها من المواطن المراقبة والمشاركة والمخاطبة والقرب والمناجاة والمنالآت والمحاضرة والمفاتيحة فالوجيع ما ذكرناه من أنواع العبادات التي اشتملت عليها الصلاة كلها أبواب يدخل على الله تعالى منها فالمصلى داخل على الله تعالى من جميع هذه الأبواب وسره ليرد جميع الموارد ويشرب من كل المشارب ويتجلى الحق عليه بأنواع من التجليات ويشاهد العبد ربه من جميع المشاهد وسر وضع هذه العبادة العظيمة ليبتلى العباد في عالم الملك بما تلبس به الملائكة في عالم الملكوت آدمهم مسجونون لا يفترقون وقيام لا يلتفتون وركع لا يصرفون وسجود لا يرفعون فإذا كان يوم القيامة قالوا جميعاً سبوح قدوس ما عبيدناك حق عبادتك فجمع الله تعالى لهذه الأمة العظيمة في عبادة واحدة في زمن قليل عبادات جميع الملائكة الكرام الدهر كله وإلهذا كان من الكمال أن يكون العبد في جميع أقواله وأفعاله في صلته ناوياً موافقة الملائكة الكرام في عبادتهم وملاحظاً التقصير وأنه ما قام بحقوق الربوبية وإذا كنت موافقاً لهم في الأفعال فوافقتهم أيضاً في أحوالهم الملكية فتكون أرضى الذات سماوى الصفات وهي رتبة الكمال واعلم أن جميع ما في صلاتك من أقوال وأفعال فكل قول وفعل أمر الله تعالى بانفراده فقال في التوجه قول وجهك شطر المسجد الحرام وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في التكبير وكبره تكبيرا وقال في القراءة فاقروا ما تيسر من القرآن وقال في الركوع والسجود اركعوا واسجدوا وقال في الدعاء ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقال في التهليل فاعلم أنه لا اله الا الله وقال في الاستغفار فاستغفروا لنبلك الآية وجميع هذه الأمور تنضم إليها الصلاة فمن الكمال أن ينوي المصلى عند كل منها أمثال أمره تعالى وبذلك يعظم الثواب اذ ليس من أمثل أو أمر كن أمثل أمر واحد وهذا انما يتيمم لأرباب القلوب الذين حالهم في صلاتهم الحضور ومن كمال أحوال العبد في صلته تفهم القراءة واستحضار المعاني فلا يأتي على آية إلا فهم معناها وعمل بمقتضاها فان دلت على وعد صدق ورغب أو وعيد صدق ورهب أو أمر أمثل أو نهى انتهى أو وعظ اتعظ أو تذكروا أو تنصروا أو تفكروا ففكر فقابل كل آية بما اقتضاه الحق سبحانه

منه وعلى هذه الحال صلاة المقرين واعلم أن الصلاة أنواع كما أن المصلين أقسام فعوام المؤمنين صلاتهم بالاجساد وهي ذات ركوع وسجود وخاصة صلاتهم بالاجساد والقلوب وهي ذات ركوع وسجود وقبال وورود ومخاطبة وشهود ولاشتمالها على هذه الاحوال العظيمة والمواطن الكريمة قال صلى الله عليه وسلم جعلت قرعة عيني في الصلاة اه وبعبارة الصلاة أنواع فصلاة بالاجساد وهي للعوام أهل مقام الاسلام وصلاة بالاجساد والارواح وهي للغواص أهل مقام الايمان وصلاة بهما وبالاسرار وهي لغواص الخواص أهل مقام الاحسان ولكل صلاة طهارة تناسبها بحسب المصلي من جسده وروح وسراده لا يقرب المصلي الصلاة الا بطهارة اه وقد علم ما تقدم ان في الصلاة فنوناً من العبادات وكل فن منها متضمن لنوع من الفتوحات والتجليات ولذلك قال في الحكم الصلاة طهارة للقلوب من أدناس الذنوب واستفتاح لباب الغيوب الصلاة محل المناجاة ومعدن المصافاة تتسع فيها مبادي الاسرار وتشرق فيها اشواق الانوار علم وجود الضعيف منك فقلل أعدادها وعلم احتياجك الى فضله فكثر امدادها اذ جعل الخمس بخمسين كما في الحديث وتحصيل فوائد الصلاة المذكورة هو المقصود منها ولذلك قال في الحكم لما علم الحق منك وجود الملل لولئك الطاعات وعلم ما قيمك من وجود التشره فخيرها عليك في بعض الاوقات ليكون همك اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فما كل مصل مقيم اه قال سيدي ابن عباد رضي الله عنه لم يؤمر العبد الا باقامة الصلاة لا بوجود صورة الصلاة قال سيدي أبو العباس المرسى رضي الله عنه كل موضع ذكر فيه المصلون في معرض المدح فانه انما جاء لمن أقام الصلاة اما بلفظ الآفامة أو بمعنى يرجع اليه قال ولما ذكر المصلين بالغفلة قال فويل للمصلين الاية ولم يقل فويل للمقيمين الصلاة قال الآفامة انه اذا صلى المؤمن صلاة فقبلت منه خلق الله من صلاته صورة في ملكوته راكعة ساجدة الى يوم القيامة وثواب ذلك لصاحب (٣٧١) الصلاة واقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهر اباطنا قال ابن عطاء الله رضي الله

ونواقلها أفضل من سائر

تعالى عنه اقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهر اباطنا مع حفظ السر مع الله عز وجل لا يحتلج بسركه سواه وقال الامام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه هو القيام باركانها وسننها ثم الغيبة عن شهودها برؤية من يصلي له ثم قال سيدي ابن عباد رضي الله تعالى عنه ان المقصود من الصلاة انما هو تحصيل فوائدها والمأمور به انما هو اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فان الصلاة المعتبرة انما هي صلاة الخاشعين لاصلاة الغافلين التي لا تنقض لبوغ هذه المقاصد السنية ولذلك كانت الصلاة أم العبادات وأساس الخيرات قال الله تعالى وأقم الصلاة لذكري فأخبر أن المراد من الصلاة الذكر وقد روي معنى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما فرضت الصلاة وأمر بالحج والطواف وأشعرت المناسك لآفامة ذكر الله ولذلك كانت قرعة عين حبيب الله صلى الله عليه وسلم ثم قال وقال محمد بن علي الترمذي رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى الموحد الى هذه الصلوات الخمس رحمة منه عليهم وهياهم فيها ألوان الضيافات لينال العبد من كل فعل وقول شيئاً من عطاياه فالأفعال كالاطعمة والاقوال كالاشربة وهي عرس الموحدين هياها رب العالمين لاهل رحته في كل يوم خمس مرات حتى لا يبقى عليهم دنس ولا غبار وقال أبو طالب المكي رضي الله تعالى عنه حديث ان الموقن اذا توضأ للصلاة تباعدت عنه الشياطين في أقطار الارض خوفاً منه لانه تأهب للدخول على الملك فاذا اكبر حجب عنه ابليس وضرب بينه وبينه سرادق لا يتطرب اليه وواجهه الجبار بوجهه الكريم فاذا قال الله اكبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان ليس في قلبه أكبر من الله فيقول صدقت الله في قلبك كما تقول فيتشعشع من قلبه نور فيلحق بملكوت العرش فينكشف له بذلك النور ملكوت السموات والارض ويكتب له حسن ذلك النور حسنات قال وان الغافل الجاهل اذا قام للوضوء احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان شيئاً في قلبه أكبر من الله عنده فيقول الملك كذبت ليس الله في قلبك كما تقول فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجاباً لقلبه عن الملكوت قال فيرد ذلك الحجاب صلاته ويلتقم الشيطان قلبه فلا يزال ينفخ فيه وينفث ويوسوس اليه ويزين له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيه اه يخ ويرحم الله القائل

ويحضر في كل المواقف عارفا * بأسرارها مستحضراً فيضها الجاه

ومن لم يصل الفرض والنفل هكذا * فليس له دين ولو بلغ النجما
والشيخ الاكبر سيدى أبى العباس السبتي عفين مرا كش رحمه الله تعالى

وكمن مصل ماله من صلاته * سوى رؤية المحراب والخفض والرفع
يرى شخصه فوق الحصيرة قائما * وهمته في السوق في الاخذ والرفع
وله أيضا رضى الله عنه رفعوا الايمان للصلاة وكمبروا * فبدا الخشوع بخوفهم يترنم
وبدت سوا كبد معهم مسبولة * خوفا لما قد أخروا أو قد تموا
هذى صلاة المتقين وغيرهم * نائى الفؤاد واللسان يكلم
ولشرف الدين اسمعيل بن المقرئ البني رحمه الله تعالى من قصيدة

تصلى بلا قلب صلاة بئها * يكون القى مستوجبا للعقوبة
فويلك تدرى من تناجيه معرضا * وبين يدي من تخفى غير محبت
تخاطبه اياك نعبدا مقبلا * على غيره فيها بغير ضرورة
ولوردة من ناجاك للغير طرفه * تميزت من غيظ عليه وغيره
أما تسخى من مالك الملك أن يرى * صدودك عنه يا قليل المروة
صلاة أقيمت يعلم الله انها * بفعلك هذا طاعة كالخطيئة

وذكر المناوى في شرح الجامع الصغير أن بعضهم صلى في جامع فسقطت منه ناحية فاجتمع الناس عليه ولم يشعروا بوجدهم مكتوب
في محراب أيها المصلى من أنت وإن أنت وبين يدي من أنت ومن تناجى ومن يسمع كلامك (٣٧٣) ومن ينظر اليك اه

النوافل اه منها بلنظها

*) (تنبيه وإيقاظ) قال بعض العارفين قيل في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أى من
حب الدنيا لأن محبة الاستقيم له صلاة ولا وضوء فاذا قام الى الوضوء مثلا احتوشه الشياطين
كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطاع الملك في قلبه فاذا كان شئ في قلبه أكبر من الله عنده
(تكبيره)

فيعول الملائكة كذبت ليس الله عز وجل في قلبك كما قلت فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت
ويلقم الشياطين قلبه فلا يزالون ينفخون فيه ويتقشرون ويوسوسون ويزينون له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيها
وفي الحديث ليس للعبد من صلاته الا ما عقل منها ووردان العبد ليقرأ اياك نعبدا وياك نستعين فيقول الله عز وجل كذبت
لو كنت اياي تعبد لم تخف ولم ترج سوى ولو كنت بي تستعين لم تسكن الى مالك وأهلك اه وقال الشيخ الاكبر مولانا عبد القادر
الجيلاني رضي الله عنه مانصه قد تمكن الكذب والنفاق في حر كالك وسكناتك وصورتك ومعناك في ليالك ونهارك قد احتال
عليك الشيطان وزين لك الكذب والاعمال القبيحة تكذب حتى في صلاتك لانك تقول الله أكبر وتكذب لان في قلبك الها غيره
كل مانعة عليه فهو الهك كل شئ يخاف منه وترجوه فهو الهك قلبك لا يوافق لسانك فعلا لا يوافق قولك قل الله أكبر ألف مرة
بقلبك ومرة بلسانك أما تسبحي أن تقول لا اله الا الله ولك أنف معبود غير تب الى الله تعالى من جميع ما أنت فيه اه*) (تنبيه آخر) *
قال في الحكم لا تترك الذكركم عدم حضورك مع الله فيه لان غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره فعسى
أن يرفعك من ذكر كرمع وجود غفلة الى ذكر كرمع وجود بقطة ومن ذكر كرمع وجود بقطة الى ذكر كرمع وجود حضور ومن ذكر كرمع
وجود حضور الى ذكر كرمع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز اه وأعظم الاذكار الشرعية الصلاة فان كل طاعة
وكل خير من جملة الذكركم في الكشف وغيره وقال العلامة ابن زكري في شرح الحكم اقامة الصلاة هي المحافظة عليها في أوقاتها
والتوفية بشروطها وأركانها وسننها ومطلق الحضور فيها بأى وجه كان وان لم يستغرقها ولم يعم أجزائها اه وقال جس في
شرح المرشد واعلم ان الاقامة التي أنشأ الله بها على المؤمنين ليست هي خصوص الاقامة عند الخاصة لقول ابن عطاء الله هي حفظ
حدودها الخ لانها تقطع به ان شاء القرآن ليس خاصا بهم والالم يندرج فيه من الامة المحمدية الا أقل قليل وهم أكبر الخاصة
أهل المشاهدة القانون في التوحيد اه والله تعالى أعلم إجماعنا الله من أمة الهدى وجنبا طرق الردى بفضله وسعة احسانه آمين

(تكبيرة الاحرام) قال في المقدمات فتكبيرة الاحرام هي التكبيرة التي تقترب بها نية أداء فرض الصلاة أو تقدمها يسير على ما قدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الا من شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اهـ قلت ولوقدم المصنف النية لانها مقدمة طبعها ينبغي تقديمها وضعا وقول خش من اضافة البعض للكل أى اذا أريد الصلاة الكاملة وأمان أن يندم مطلقا فالإضافة بيانية قال الشيخ ميارة في نظم تكميل المنهج

وهذه الأركان والذي يضم * فيها كسنة مسمى ذا العلم

وهو الوضوء (٣) والنكاح مثلا * فالاسم للجموع قله مسجلا

ان قصد الكامل أمان قصد * مطلقه فاسم لركن اعتد

وقول خش لا بيانية الخ كونها بيانية هو الذي يدل عليه قول الرسالة والاحرام أن تقول الله أكبر اهـ وحكمة تقدم هذا اللفظ تنبيه المصلي على معناه ليس يغفل خاطره ويستحق أن يتحدث نفسه بسواه قاله القاهكهاى وقال في منzil اللبس مانصه ومن أسرار هذه العبادة أن جعل افتتاحها التكبير وسر ذلك تعظيم من توجهت اليه بهذه العبادة العظيمة فيصغر ويحتقر كل شئ عندك بالنسبة الى كبريائه تعالى وعظمته فتوجه وجه قلبك ووجه قلبك اليه وتقف بين يديه معظما لجلاله متنبها لعظمته وكبريائه فتكون حاضر مع ربك معرضا بقلبك عن الاكوان عاريا بسرك عن الاغيار وهكذا حال نبينا صلى الله عليه وسلم في صلاته وفي جميع أنفاسه وفي جميع أحواله فحاله صلى الله عليه وسلم الحضور والمراقبة والمشاركة والخشية والخوف والتذلل والخضوع والتفكير والتذكر والقرب والمناجاة وغير ذلك من الأحوال السنية وهكذا حال أصحابه الكرام ومن تبعهم وما أنا أقص عليك من أحوالهم ما يحرك باطنك الى الاقتداء بهم في أحوالهم في صلاتهم لتنظم في سلوكهم وتحشروا في ممرتهم كان صلى الله عليه وسلم اذا قام للصلاة يسمع لجوفه أزيز كازير المرحل وكان الخليل (٣٧٣) عليه السلام اذا تفكر في عظمة الله عز وجل يسقط مغشيا عليه

(تكبيرة الاحرام) قال في المقدمات مانصه فتكبيرة الاحرام هي التكبيرة التي تقترب بها نية أداء فرض الصلاة أو تقدمها يسير على ما قدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الا من شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اهـ منها بلانظها

كانه وتدمض وبملز وكان يسمع لدموعه وقع كوقع المطر وكان عمر رضى الله عنه يسمع من يكون في الصف تشيجه وروى أن الطير كثيرا ما كانت تنزل على قلنسوته من كثرة سكونه وطما ينشئ في الصلاة وكان عثمان رضى الله عنه كثيرا الخشوع في صلاته وروى أنه كان يوتر بركعة واحدة يختم فيها القرآن وكان على رضى الله عنه اذا جمع النداء يقول لبيك داعى الله فاذا اخذ الماء للوضوء تغير لونه واجروا صفر فيقال له في ذلك فيقول انكم لاترون بين يدي من أريد أن أقف ولا ما أريد أن أعمل أى أريد أن أؤدى أمانته عرضت على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها وأشدن منها ونقل عنه رضى الله تعالى عنه أنه ضرب بسهم فلم يقدروا على قلعه حتى كان في الصلاة فقلعه ولم يشعر وقال مجاهد كان عبد الله بن الزبير اذا قام يصلي كأنه عود لم يتحرك منه شئ وقال ابن أبي مليكة كان ابن الزبير يصلي بالناس فدخل سبيل في المسجد فأنكر الناس شيئا من صلاته حتى فرغ منها وقال يحيى ابن وثاب ان ابن الزبير كان يسجد ويطيّل السجود حتى تنزل العاصف على ظهره فيا تحسبه بالجرم حائط وقيل ان عروة بن الزبير أصابته أكلة في إحدى رجليه فلما كان في الصلاة قطعوها فلما سلم رأى الناس حوله فقال لهم مالكم فاجروا بالامر فقال لهم والله ما شعرت بها ولكني شعرت رائحة النار وكانوا قد كوهو بعد قطعها وقال عبيدة بن عثمان من نظر الى الأوزاعي اكتفى بما يرى عليه من أثر العبادة كنت اذا رأيته قائما يصلي كأنما أنظر الى جسد ليس فيه روح وكان عامر بن عبد الله من الخاشعين كان اذا قام يصلي تضرب ابنته بالدف وتحدث النساء بما يردن ولم يكن يسمع ذلك وقيل له ذات يوم هل تحدث نفسك في الصلاة بشئ قال نعم بوقوفي بين يدي الله تعالى ومنصرفي الى إحدى الدارين اما الى الجنة واما الى نار فقل له هل تجد شيئا مما تجد من أمور الدنيا في الصلاة فقال لان تختلف الاسنة في أحب الى من أن أجدي الصلاة ما تجدون وكان مسلم بن يسار اذا دخل الصلاة يقول لاهله تحدثوا بما تريدون وأنفوسا ركم فاني لأجمع اليكم وكان ذات يوم يصلي في جامع البصرة فوقع خلفه اسطوانة فعدد بناها على أربع طبقات فسمع أهل السوق فدخلوا المسجد وهو يصلي كأنه وتدم ما انتقل من صلاته فلما فرغ جاء الناس بهنونه فقال على

أى شئ فقالوا وقعت هذه الاسطوانة العظيمة وراءك وانت تصلى قال ما شعرت بها وكان ابن سيرين اذا قام يصلى ذهب دم وجهه خوفا من الله سبحانه وقال منذ اربعين سنة اذا كنت فى الصلاة لا أعرف من على عيني ولا من على يسارى وكان يوسف بن النخوى اذا كان فى الصلاة لا يشعر بشئ فهذه أحوالهم رضى الله عنهم فى صلاتهم والحامل لهم على ذلك حضورهم مع الله عز وجل وغيتهم عساوهم مع مراتبهم لما هم متلبسون به من الاحوال الكريمة والمواطن العظيمة التى تضمنتها الصلاة اه ورى ابن خيثم ساجدا كخرقة ملقاة وعليه عصافير لا يشعر بها وقال أبو على البوسى رحمه الله تعالى مانصه ويقفهم من التكبير ما هو معناه وطلب الاعتراف بذلك واعتقاده باطنا والتخلق به ومعنى أكبر ان لم يرد التفضيل أنه الكبير تعالى لتعالى عن النقص كله واتصافه بالكمال كله وليس كذلك الا هو تعالى فغيره حقير ذليل ناقص محتاج متلاش معدوم على التحقيق لا يضر ولا ينفع وكذا ان لوحظ التفضيل وفى ذلك على كل مشرب للمصلى وهو أنه اذا استحضر عظمة الله تعالى وكبريائه وحقارته كل ما سواه تعالى وتلاشيه توجه اليه تعالى وعكف بالهمة عليه وأعرض (٣٧٤) عن غيره بالجملة وهذا هو التوحيد الذى هو سر هذه العبادة وهو

مضمون كلمة الشهادة ولهذا جعل التكبير ملزوما من أول الصلاة الى آخرها استند كاراوتيتها للقلب على هذا المعنى ثلاثا يغفل عنه وهو أيضا قد يصديق لسانه قلبه وقد يكذبه اذا كان عنده كبير غير الله تعالى قال الامام أبو طالب رضى الله عنه ومن كان فى قلبه الملك الصغير الفانى أكبر من نصيبه من الملك الأكبر فاعمل بقوله الله أكبر وراجع ما تقدم فى الاذان فى معنى الله أكبر ولقد أحسن القائل

وحترم عليك الكائنات مكبرا
ليكشف عنك الحجب والشك والوهما
وتحضر لك الاملاك ان كنت حاضرا
تؤمن اذ تدعو وتستغفر للما
فقم عند هذا الافتتاح بحقه

(الامسبوق فتاويلان) قول مب وأما ح فجعل التأويلين فى صحة الصلاة وبطلانها وهو الذى يتبادر من كلام المؤلف ومن كثير من الأئمة كأبي الحسن وغيره اه فيه نظر ظاهر من وجهين أحدهما نسبت له ما ذكر فى ح هنا وفيما يأتى موافق لما شرح به عج ومن تبعه فانه قال هنا مانصه قوله الامسبوق فتاويلان فسرهما ابن يونس بما اذا كبر قائما وبه قال ابن الموارز وصرح فى التنبهات بمشهوريته اه من شرح الرسالة للشيخ زروق ونحوه فى ضيق واقتصر فى الشامل على تشهيره اه ماله هنا ولم يزد شيئا وقال آخر فصل الجماعة مانصه وان كان أوقع التكبير فى حال القيام فلا اشكال فى اجرائها وصحة الصلاة وان كبر فى حال الانحطاط فاختلف فى اجرائها فقيل تجزئه قال ابن ناجي وعلى هذا حال المدونة كثير من الشيوخ كالبايى وقال ابن الموارز لا تجزئه حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد اه ولعل المصنف اكتفى عن ذكر هذه بقوله فى أول فرائض الصلاة وقيام لها الامسبوق فتاويلان اه وهو صريح فى ان أحد التأويلين للبايى ومن وافقه والاخر تأويل عبد الحق ومن وافقه وهو قول ابن الموارز وهذا التأويلان بعينهما هما اللذان شرح بهما عج وأتباعه فتأمل بانصاف ثانيهما قوله وهو المتبادر من كلام كثير من الأئمة كأبي الحسن وغيره لان المتبادر من كلامهم هو ما قاله عج وأتباعه ويتبين لك صحة ما قلناه بجلب كلامهم قال أبو الحسن فى شرح المدونة مانصه لا يخلو المأموم من وجوه أحدها أن

خضوعا خشوعا للجوارح قد عا فان لم تنل حسن افتتاح فلم تحز * دخولا فجاهد حتى ترى داخلا حقما يكبر
(فائدة) * نقل فى ضيق عن ابن رشد أن أقوال الصلاة كلها ليست فرضا الا ثلاثة تكبيرة الاحرام والافتاتحة والسلام وأفعالها كلها فرائض الاثلاثة رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام والجلسة الوسطى والقيام بالسلام اه ونقله ت عن ابن بشير فى كتاب التحرير وزاد فى المقدمات الاعتدال أى بناء على عدم وجوبه وانظر خيتي (الامسبوق الخ) قول مب وأما ح فجعل التأويلين الى قوله كلى الحسن وغيره فيه نظر أما أولا فان الذى فى ح هنا وفيما يأتى موافق لما شرح به عج ومن تبعه وأما ثانيهما فان المتبادر من كلام الأئمة هو ما قاله عج وأتباعه والحق ما قاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن يونس ومن معه موافق لقول ابن الموارز خلافا لمن قال انه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة ولم يذكر أبو الحسن ولا ضيق ولا ابن ناجي التأويل بطلان الصلاة أصلا وكلام ابن ناجي وغ فى تكميله يفيد أن تأويل البايى أرجح وأما قول مب عن ضيق وصرح فى التنبهات بمشهوريته ففيه نظر لان كلام التنبهات ليس صريحا فى ذلك بل المتبادر منه رجوع التشهير لشي آخر لا لقول ابن الموارز ويتبين للجميع ما تقدم بالقوف على نصوصهم فى الاصل والله أعلم

يكبر للركوع وينوي به تكبيرة الاحرام فهذا لا خلاف أن صلاته مجزئة عبد الحق وابن
 يونس وابن رشد وذلك إذا كبر في حال القيام لأن فرض المأموم من القيام ما يقع فيه
 تكبيرة الاحرام وما بعده سنة وكذا في كتاب ابن المواز وقال الباجي تجزئته صلاته وإن كبر
 في حال انخطاطه للركوع لأنه قد فعل بعض ما هو قائم قالوا وهو ظاهر الكتاب لأن تكبيرة
 الركوع معلوم أين تكون اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في ضيق مانصه أما
 فرضية القيام لتكبيرة الاحرام في غير المسبوق فظاهرة وأما بالنسبة للمسبوق فظاهرها
 على ما قاله الباجي وابن بشير أنه لا يجب لكونه قال فيها إذا كبر للركوع ونوى به العقد
 أجره والتكبير للركوع انما يكون في حال الانخطاط وقال ابن المواز هو شرط وان من
 أحرم راسه كما لا تصح له تلك الركعة وتوالت المدونة عليه أيضاً وصرح في التنبيهات
 بشهوريته اه منه بلفظه وقد أجل هنام تأولها على قول ابن المواز وبينه آخر فصل
 الجماعة ونصه واختلف إذا كبر في حال انخطاطه ونوى بذلك الاحرام فتأول صاحب
 النكت وابن يونس وصاحب المقدمات أنهم لا تجزئته وهو قول محمد وتأول الباجي وابن
 بشير الاجزاء لأن التكبير للركوع انما يكون في حال الانخطاط قبل وهو ظاهر المدونة اه
 محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وظاهره أنه كبر في حال
 انخطاطه للركوع وعليه جملة كثير من الشيوخ كالباجي خلاف قول ابن المواز أن ذلك
 لا يجزئ حتى يكبر قائماً وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد عليها اه منه بلفظه
 فكلام هؤلاء صريح في أن الذي تأول عليه عبد الحق ومن ذكر معه المدونة هو قول ابن
 المواز ولم يذكر أبو الحسن ومن ذكرنا معه التأويل ييطان الصلاة أصلاً نعم وجدت بخط
 شيخنا ج مانصه وفي البرزلي أنه لو أحرم والامام جالس الوسط وجلس وكبر صحت صلاته
 على ظاهر ما بطلت الركعة عند ابن المواز والصلاة كلها عند ابن يونس من محشي ز
 وحاصل المسئلة أنه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة إذا لم يحرم قائماً وعلى
 ما قاله ابن بشير والباجي الصلاة صحيحة ويعتد بالركعة وابن المواز أن في الركعة إذا كبر في
 حال الانخطاط أو في حال السجود وفي حال الرفع منه واعتد بالاحرام حسبما نقله عنه
 المازري في السجود والرفع منه وقد أشار لذلك ابن عرفة اه من خطه بلفظه قلت
 مانسبه للبرزلي هو كذلك في نوازه فانه قال أثناء المسائل المنسوبة للشيخ الفقيه القاضي
 ابن قداح رحمه الله مانصه مسئلة من أدرك الامام جالساً جلس وكبر ثم قام الامام فصلى
 ما بقى وصلى هو معه ولم يمسلم الامام قضى ما بقى عليه أجره صلاته اه وقال باثري قلت
 هذا ظاهر المدونة عند ابن بشير وغيره من قوله من كبر للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام
 أنه يجزئته فلم يشترط فيها القيام وكذا يأتي على ما قال ابن المواز أنه يلغى تلك الركعة ويجزئته
 قيامه في غيرها وأما على ما حمل عليه ابن يونس المدونة أنه كبر قائماً ثم ركع فجعل من شرط
 الاحرام القيام فلا تجزئته هذه الصلاة فانظر في ذلك اه منها بلفظها وقال فيها أيضاً
 قيل هذا أثناء مسائل من الصلاة وقعت في بعض فتاوى الاقربيين مانصه مسئلة من
 كبر للاحرام في حال الركوع يقضى ركعة بعد سلام الامام قلت هذا مذهب ابن المواز

وقيل لا تجزئه مطلقا بناء على أن من شرط الاحرام القيام وقيل تجزئه مطلقا وحل على المدونة اهـ منه بلفظه ولا شك انه مخالف لكلام من قدمنا والحق ما قاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن رشد وابن يونس وعبد الحق موافق لقول ابن المواز ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال ابن رشد في مقدماته ما نصه وهذا اذا كبر للركوع في حال القيام وأما ان كبر للركوع وهو راكع بطلت الركعة لاسقاطه منها القيام وأتى به بعد سلام الامام اهـ منها بلفظها ونص ابن يونس ووجه قول مالك انها تجزئه اذا نوى تكبيرة الركوع الاحرام فللخروج من الخلاف ثم قال محمد بن يونس وانما يصح ذلك اذا كبر للركوع في حال قيامه ولو كبر اذا كرا وهو راكع فلا يجزئه ذلك نوى تكبيرة الركوع الاحرام أولا لان قيامه الاول كان في غير صلاة عند ربيعة وفرض المأموم من القيام قدر تكبيرة الاحرام فقد أسقطه ودخل الصلاة بالركوع قال ابن المواز وان ذكر وهو راكع ولم يكن كبر له كتمه فليقم ويحرم وان كبرا كما قلنا قبض ركعة بعد سلام الامام محمد بن يونس لانه ترك أن يكبر للاحرام قائما عاددا وانما يجزئ منها تكبيرة الركوع عند سعيه اذا تر كها ساهايا فوجب أن يقضى تلك الركعة بانقضاء اهـ منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن المواز نفسه يراجع قوله فوجب أن يقضى تلك الركعة بانقضاء تجده نصا فيما قلناه ولم أقف على كلام عبد الحق في أصله ولكن نسبة الاثمة له موافقة ابن يونس وابن رشد كافية فحصل مما سبق كله أن ما جمل عليه عجم ومن تبعه التأويلين هو الصواب وان ح على ذلك جملة ما أيضا وأن تأويل ابن يونس وعبد الحق وابن رشد موافق لقول ابن المواز وأن نسبة البرزلي لابن يونس خلاف ذلك فيم انظر فشد يدك على هذا التحصيل فقد أوضحت لك بالدليل والله سبحانه أعلم فتأمل ذلك كله بانصاف * (تنبيهان الاول) * كلام ابن ناجي يفتيد أن تأويل البابي هو الاقوى ويقويه ما نقله غ في تكميله عن المازري وأقره ونصه قال المازري وكان شيخنا أبو محمد عبد المجيد يحكي عن بعض الناس وأظنه ابن أبي صفرة أنه كان يقول في المدونة ما هو كالنص على أن تكبيرة الاحرام ليس من شرطها القيام في حق المأموم لانه قال فيها ولا ينبغي لرجل أن يفتح الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ من خلف الامام فقد نص على اجزاء صلاة المأموم المفتحة صلته بالركوع اهـ محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قول ضيغ وصرح في التنيهاً بمشهوريته فيه نظروا وسلمه غير واحد اذ لم يصح في التنيهاً بأن التنيهاً راجع لما ذكره ونص التنيهاً واختلقوا في تأويل قوله في الكتاب ان كبر للركوع ينوي بذلك تكبيرة الافتتاح يجزئه فحمله بعضهم أنه كبر للركوع في حال القيام ولم يلزم هذا غيره وقال ظاهر الكتاب خلافه في المسئلة التي تأتي بعد هذا وقوله ولا ينبغي للرجل أن يتبدى صلته بالركوع وذلك يجزئ من خلف الامام به بعض الشيوخ أنه يدل من قوله هذا ان للمأموم أن يتبدى صلته بالركوع وقال انه كالنص من قوله هنا وان المأموم بخلاف الامام والقذ اذا خلل المأموم بالقراءة لا يفسد صلته وقاس على هذا بعضهم القذوالامام على القول انه ليس فرضهما القراءة في كل ركعة واستدل بعضهم بهذا القول ان الامام يحل

عن المأموم تكبيرة الافتتاح قال والقيام انما يراد له وهذا على رواية ابن وهب عن مالك
 أن تحرير الامام يجزئ فيها عن المأموم وكله خلاف المشهور وما نص عليه في كتاب محمد
 وغيره اه منها بلفظها فكيف يقال في هذا انه صرح بشهورية التأويل الاول في
 كلامه بل المتبادر من كلامه أن التشهير انما يرجع لمقابل ما ذكره عن بعضهم من قياس
 الفذ والامام على المأموم وما ذكره من استدلال بعضهم ان الامام يحمل عن المأموم
 تكبيرة الاحرام كما في رواية ابن وهب ويدل على ذلك أمران أحدهما أنه قرأ التأويلين
 أولا وأيد الثاني منهما بأنه ظاهر المدونة ونقله عن بعض الشيوخ أنه كالنص من المدونة
 وسلم لذلك فكيف يرجع الى ذلك قوله بعد وكله خلاف المشهور تأمله ثانيهما أنه تابع
 لشيخه ابن رشد وهو انما ذكر ذلك في حمل الامام تكبيرة الاحرام عن المأموم وقياس الامام
 والفذ على المأموم قريب منه ونص المقدمات وروى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه
 استحسب للمأموم اذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع اعادة الصلاة ولم يوجب ذلك وقال
 أرجو أن يجزئ عنه احرام الامام وهو شذوذ في المذهب اه منها بلفظها وليس
 في قوله وما نص عليه في كتاب محمد وغيره ما يؤيد ما فهموه لانه قد نص في كتاب
 محمد أيضا على حكم الفذ والامام بخلاف ما قاسه ذلك البعض ففي ابن يونس
 عن المدونة مانصه ولا ينبغي لرجل أن يتدئ الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ
 من خلف الامام لان قراءة المأموم وفعله تحسب لهذا لانه أدركه معه الركعة فحمل عنه
 الامام ما مضى اذا نوى تكبيره الافتتاح ثم قال متصل به مانصه قال محمد بن المواز وفيه
 جاء الاختلاف وليس في الفذ والامام اختلاف اه منه بلنظفه فلهذا والله أعلم أشار
 عياض بقوله وما نص عليه في كتاب محمد فتأمله بانصاف والله أعلم (وانما يجزئ الله
 أكبر) قول مب قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يضرب الخ هذا هو المتعين واذا كان
 لا يجزئ عند أهل المذهب الله أكبر بزيادة حرف التعريف مع أن له معنى فكيف
 يجزئ زيادة الواو واذا كان ابن ناجي يقول ظاهر المدونة انه يضرب الله وكبر الواو بدل الهمزة
 فكيف لا يضرب الجميع بينهما وكلام الأئمة كالصريح في ذلك قال في المقدمات مانصه
 وصنفته الله أكبر لا يجزئ عند مالك وأصحابه سواء من تسبيح أو تهليل أو تحميد خلافا
 لابي حنيفة ولا التكبير بخلاف هذه الصفة خلافا للشافعي في قوله انه يجزئ الله الأكبر
 ودليلنا عليهم ما جاء قول النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير ثم قال ولفظ
 التكبير باطلا لانه لا يقع الاعلى الله أكبر ثم قال ودليلنا على الشافعي من جهة القياس
 أن هذا زيادة في لفظ التكبير عريت عن نية الله أكبر فلم تجز في الاحرام أصله اذا قال الله
 الكبير اه منها بلفظها وقال في سماع سحنون من كتاب الصلاة الثاني من البيان
 مانصه وهو أمر متفق عليه في مذهب مالك انه لا يجزئ في الاحرام الا الله أكبر لقول
 النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير ولقول النبي صلى الله عليه وسلم انما
 جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا ولفظ التكبير اذا أطلق لا يقع على ما سوى الله أكبر
 مع الاجماع على العمل بذلك دون خلاف يؤثر فيه منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم

(وانما يجزئ الخ) قول مب قال
 بعض الشيوخ والظاهر أنه يضرب
 هذا هو المتعين لانه اذا كان لا يجزئ
 الله الأكبر بالتعريف مع أن له معنى
 فكيف يجزئ هذا ولان كلام
 الأئمة كالصريح في عدم الاجزاء
 انظر الاصل قلت وفي الحديث
 مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها
 التكبير وتحليلها التسليم خرجه
 الترمذي وقال حديث حسن قال
 ابن رشد ولفظ التكبير باطلا لانه
 لا يقع الاعلى الله أكبر وقول ز
 ويجوز أن يشبع ضمة الهاء صوابه
 ويحذر كما في بعض نسخ ح وهو
 ظاهر وقوله وأن يقف على الرأ
 بالتشديد قد يقال بان الوقف على
 الرأ بالتشديد ليس بلحن بل هو من
 الوقف بالتضعيف وفي الخلاصة
 أوقف مضعفا

ماليس همزا وعليه لان قفا
 محركا اه (فان عجز سقط) قلت
 قول ز فان أتى بمرادفه من لغته بطلت
 الذي في ابن عرفة والقلشاني وفي
 العاشر ليجته ثلاثة الابررى مجرد
 نيته أبو الفرج بما دخل به الاسلام
 بعض شيوخ القاضى يترجمه بلغته
 وفي المدونة أكبر أن يحرم بالحجة
 زاد القلشاني فلهذا لقادر اه

الى اليوم فلا يجزئ الاحرام بغير لفظ التكبير ولا بالتكبير على خلاف صفة الله أكبر اه
منه بلفظه وفي نوازل البرزلى عن مسائل ابن الحاج مانصه لفظ تكبيرة الاحرام افتتاح
الصلاة تعبدنا به ولا يجوز ابدالهوا ولا حرف منها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن
يونس مانصه والدليل لما لا يقبل الله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيت يفتونى أصلى وقوله
تحريمها التكبير وقوله لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يتوضأ كما أمره الله تعالى الى قوله
ثم يستقبل القبلة فيقول الله أكبر ولانه ركن من أركان الصلاة فوجب أن يكون
متعنا كالركوع والسجود اه منه بلفظه وفي الاكمال مانصه ومالك لا يجزئ الا لفظ
لله أكبر المعهود في عرف اللغة والشرع لاسواه اه منه بلفظه (وفية الصلاة المعينة)
قول ز ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب خلافا لمخ أصله لعج ونصه ثم ان
نية الصلاة المعينة لا تتضمن الثواب خلافا لما ذكره ح في شرح الورقات فذكر كلامه
ثم قال بعده مانصه ولكن رأيت القرافي ذكر ما حصله ان النية التي تتوقف عليها صحة
الفعل لا تتضمن الثواب بل قد يكون الشيء مستجمعا لجميع ما يعتبر في صحته شرعا من
نية وغيره ولا ثواب فيه فانه قال الفرق التاسع والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من
الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه وان وقع واجبا اعلم ان المأمورات قسمان مأمورات
فعلية كافية في تحصيل مصلحتها كاداء الديون ودفع الودائع ونفقات الزوجات والا قارب
ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل من مقصوده وان لم يقصد به التقرب واذا فعل ذلك
بغير قصد ولا نية وقع واجبا مجزئا ولا يلزم فيه الاعادة ولا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال
أمر الله تعالى فان فعله غير فاسد امتثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد
الفعل مسدده ووقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتوقع واجبة ولا
تفتقرانية أخرى وكذلك النظر الاول المقضى الى العلم بآيات الصانع لا يثاب عليه لانه
لا يقصد به التقرب والقسم الآخر لا يقع واجبا لامع النية والقصد كالصلاة والصوم
والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير
نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا
لثواب وهو سبب شرعى له من حيث الجملة غير ان ههنا قاعدة وهى ان القبول غير
الاجزاء وغير الفعل الصحيح والمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وانتفت
موانعه فهذا يبرى الذمة بخلاف ويكون فاعله مطيعا برى الذمة وهذا امر لازم مجمع
عليه وأما الثواب عليه فالحققون على عدم لزومه وأن الله تعالى قد يبرى الذمة بالفعل
ولا يثاب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل ذلك أمور منها قوله تعالى
حكاية عن ابن آدم انما يقبل الله من المتقين ما تقربوا بقرابا فاقبل من أحدهما ولم يقبل
من الآخر مع أن قربانه كان وقت الامر ويدل عليه أن أخاه عدل عدم القبول بعدم
التقوى ولوان الفعل محل في نفسه لقال انما يقبل الله من المتقين العمل الصحيح الصالح
لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فثبت عدل عنه دل ذلك على أن العمل
المجزئ قد لا يقبل وان برئت الذمة منه وصح في نفسه وثانها قوله تعالى حكاية عن

(وفية الصلاة) قول ز ولا تتضمن
النية بالمعنى المذكور الثواب الى
قوله ولا ثواب فيه أصله لعج
وذ كر عقبه قول القرافي في الفرق
التاسع والستين اعلم ان المأمورات
قسمان فعلية كافية في تحصيل
مصلحتها كاداء الديون ودفع الودائع
ونفقات الزوجات والا قارب فاذا
فعل ذلك بغير قصد ولا نية وقع
واجبا مجزئا ولا ثواب فيه حتى
ينوي به امتثال أمر الله تعالى ومن
هذا الباب النية لا يقصد بها
التقرب وتوقع واجبة ولا تفتقرانية
أخرى والقسم الآخر لا يقع واجبا
لامع النية والقصد كالصلاة
والصوم والحج والطهارة وجميع
أنواع العبادات التي يشترط فيها
النيات فهذا القسم اذا وقع بغير
نية لا يعتد به واذا وقع منويا على
الوجه المشروع كان قابلا للثواب
وهو سبب شرعى له من حيث الجملة
غير ان ههنا قاعدة وهى ان القبول
غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح
والمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت
شرائطه وأركانته وانتفت موانعه
فهذا يبرى الذمة بخلاف
ويكون فاعله مطيعا برى الذمة
وهذا امر لازم مجمع عليه وأما
الثواب عليه فالحققون على عدم
لزومه وأن الله تعالى قد يبرى الذمة
بالفعل ولا يثاب عليه في بعض
الصور وهذا هو معنى القبول

ابراهيم عليه السلام واسماعيل واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل
 منا انك انت السميع العليم فسؤا الهما القبول في فعلهما مع انهما صلاتا الله وسلامه
 عليهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم في الفعل الصحيح ولذلك دعيا
 به لا تقسمما وثالثا الحديث الصحيح نرجحه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 أمانن أسلم وأحسن في اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشتراط في الجزاء
 الذي هو الثواب أن يحسن في الاسلام والاحسان في الاسلام هو التقوى وهو يرد على
 من قال في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح
 بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام في الاضحية اللهم
 تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول مع أن فعله في الاضحية
 كان موافق الشريعة فدل ذلك على أن القبول ورأى ابراهيم النخعي والاشعري عليه
 الصلاة والسلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها أنه لم ير لها الأئمة
 وخيارها يسألون الله تعالى في القبول في العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والجزاء لكان
 هذا الدعاء انما يحسن قبل الشروع في العمل فيسأل الله تعالى تيسيرا لاركان والشروط
 واتقاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعه فلا يحسن ذلك فدل ذلك الوجه على أن القبول
 غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من
 الصلاة ما يقبل نصفها وثلاثا وربعا وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب
 به وجه صاحبه فله الصوفية وقيل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانما تجب الاعادة
 اذا غفل عن صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للمؤمن من صلاته الا ما قبل منها
 وحكي الغزالي الاجماع في اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وشرائطها وان كان غير مشغول
 بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب
 لا الاجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الاوامر الواجبات ثاب
 عليه دون بعض وهو المقصود من الفرق واذا تقرر الفرق فالظاهر أن وصف التقوى شرط
 في القبول بعد الاجزاء والتقوى ههنا ليس محمولا على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء
 للمكروه من حيث الجملة فان الفسقة في عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولا من المتقين
 ولو اعتبرنا المعنى اللغوي لقبيل لهم ذلك بل التقوى في عرف الشرع المبالغة في اجتناب
 المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص وهذا هو الظاهر واذا
 حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتد بأن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط
 وأن القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على أن
 المحل يبقى قابلا للقبول من غير لزومه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعيا القبول مع انه
 سيدا المتقين وكذلك ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام والدعوة لا بد أن يكون
 بصدد الوقوع وعدمه اذ لو تيقن وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز
 فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله وعلى هذا المدرك وهذا التقرير
 يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطا بالتقوى فان الامثال العشر

ويدل لذلك أمور منها حديث
 مسلم مرفوعا أمانن أسلم وأحسن
 في اسلامه فانه يجزى بعمله في
 الجاهلية والاسلام فاشتراط في
 الجزاء الذي هو الثواب الاحسان
 في الاسلام وهو التقوى وهو يرد
 على من قال في قوله تعالى انما يتقبل
 الله من المتقين ان المراد المؤمنون
 لانه عليه الصلاة والسلام صرح
 بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه
 ومنها انه لم ير لخيار الامة وصلحاؤها
 يسألون الله تعالى القبول في العمل
 ومنها قوله عليه الصلاة والسلام
 ان من الصلاة ما يقبل نصفها
 وثلاثا وربعا وان منها ما يلف كما
 يلف الثوب الخلق ويضرب به
 وجه صاحبه فله الصوفية
 وقيل من الفقهاء على عدم الاجزاء
 وأنه تجب الاعادة اذا غفل عن
 صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام
 ليس للمؤمن من صلاته الا ما قبل
 منها وحكي الغزالي الاجماع في
 اجزائها اذا علم عدد ركعاتها
 وشرائطها وان كان غير مشغول
 بالخشوع والاقبال عليها وقال
 أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث
 والربع ونحوه الثواب لا الاجزاء

والحجة ثم ذكر أن التقوى الشرعية شرط في القبول الذي هو الثواب على الطاعة يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه وإن المواظب على المعصية مع صحة إيمانه لا ثواب له على ما يفعله من الطاعات مستدلاً بقوله تعالى انما يقبل الله من المتقين فائلاً ان المراد بالتقوى التقوى في عرفة الشرع اهـ يحج كثير في عرفة عجم و ز به على ما قاله منظر لان قوله واذا كان منوباً على الوجه المشروع كان قابلاً للثواب وهو سبب شرعي له حجة لـح لـا عليه لانه لاشك أن نية الصلاة المعينة وجه شرعي تصح به العبادة وكلام محشى الورقات صريح فيما لـح خلافا لاستدلال عجم به أيضاً وكذا كلام المقدمات شاهد لـح فأنظره

هي الثوابات ولا تحصل الا للمتقين وكذا قوله عليه السلام صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه الألف صلاة والزائد عليها ثوابات تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بسمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضى ما تقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطاً بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بخمس أو سبع وعشرين صلاة فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها يقتضى ظاهرها الثواب مطلقاً وما تقدم من التقرير يقتضى أنها لا تحصل الا بالتقوى فيتعين رداً أحد الظواهر الى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الأشد وقد بينت لك التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فانه موضع صعب مشكل والذي رأيت عليه جماعة من المحققين ما ذكرته لك فتأمل اهـ كلام القرافى وهو بديع قلت قال شيخنا أحمد بن عبد الحق في حاشيته شرح الوراقات ان المأمورات التي تتوقف على النية يحصل الثواب بالنية ان لم يقصد به غير الامتثال فانه قال ان ترك المخطور والمكروه انما يشاب عليه اذا كان بقصد الامتثال وان كان الخروج من عهده انتهى فيسه لا يتوقف على ذلك بخلاف فعل الواجب أو المندوب فان الاثابة عليه كخروج من عهده الامر فيه لا يتوقف على قصد الامتثال نعم يتوقف على عدم قصد غيره كالإتيان به خوفاً ونحوه فهو كترك المخطور والمكروه في ذلك هذا فيما يتوقف من المأمورات على النية أما ما لا يتوقف منها على النية كنفقة الزوجة فهو كترك المخطور أو المكروه فتتوقف الاثابة عليه دون الخروج من عهده الامر فيه على قصد الامتثال اهـ كلام عجم بلفظه وما قاله وتبعه عليه ز فيمنظر ظاهراً والصواب ما قاله ح ولا حجة له ما في كلام القرافى ولا في كلام محشى الوراقات بل كلامهما حجة عليهم ما شاهد لـح أما كلام القرافى فلقوله واذا كان منوباً على الوجه المشروع كان قابلاً للثواب وهو سبب شرعي له الخ لان نية الصلاة المعينة لاشك أنه وجه شرعي يصح به العبادة وأما كلام محشى الوراقات فهو صريح فيما قاله ح لقوله فان الاثابة عليه كخروج من عهده الامر فيه لا يتوقف على قصد الامتثال الخ فأي شيء أصرح من هذا فالعجب من عجم رحمه الله كيف نسب له عكس ما فيه والكمال لله تعالى فتأمل ذلك بانصاف على أننا لولمنا تسليماً جديلاً ان فيه شاهداً لما زعمه لكان مردوداً بكلام ابن رشد في المقدمات ونصها ومن صفة النية على الكمال أن يستشعر الناوى المصلحة الايمان بقلبه فيقرن بذلك اعتقاد القرية واعتقاد الوجوب واعتقاد القصد الى الاداء وتعيين الصلاة واستشعار الايمان شرط في صحة ذلك كله فاذا أحرم ونهه على هذه الصفة فقد أتى في احرامه على كل أحواله فان ما في وقت احرامه عن استشعار الايمان لم يقصد عليه احرامه لتقدم علمه به واعتقاده له لانه موصوف به في حال الذكرك له والغفلة عنه وكذا اذا سها أن ينوى مع الاحرام وجوب الصلاة عليه والقصد الى أدائها والتقرب بها الى الله لم يفسد عليه احرامه اذا عين الصلاة لان التعيين لها يقتضى الوجوب والقربة والاداء لتقدم علمه بوجوب تلك

عطية مانعه انما به قبل الله من
المتقين قال القاضي أبو محمد و اجماع
أهل السنة في معنى هذه الالفاظ
أنها اتقاء الشرك فن اتقاء وهو
موحيد فاعماله التي تصدق فيها
نيتته مقبولة وأما المتقي للشرك
والمعاصي فله الدرجة العليا من
القبول والختم بالرحمة علم ذلك
بإخبار الله تعالى لان ذلك يجب
عليه تعالى عقلا اه ونحوه لابن
جزري ونصه استدلالا لاية المعتزلة
وغيرهم على أن العاصي لا يتقبل
عمله وقاؤها الاشعرية بان التقوى
هنا راد بها تقوى الشرك اه قال
العارف بالله أبو زيد الفاسي في
حاشية التفسير ووقع في كلام
البيضاوي هنا ما يخالف ما لابن
عطية وفيه نظر الآن يحمل على
تقوى الرياء والحب اه وقال في
حاشيته على الصغرى وقال غير ابن
عطية وما يقع مما يهوىهم توقف التبول
على تقوى المعاصي فحمله على
تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء
والحب اه والظواهر من الآيات
والاحاديث والآثار ترد ما ذهب
اليه القرافي وفي صحيح مسلم عن
أبي هريرة أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال أئدرون من المفلس
قالوا المفلس فيما من لادرهم له
ولامتناع فقال ان المفلس من أمتي
من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام
وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف
فان فنت حسنة قبل أن يقضي

ما عليه أخذ من خطاياهم فطرح عليه ثم طرح في النار

ولما نقل العلامة أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي في أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى في الدار المغصوبة مع أنه من جهة الغصب قال مانصه وقال ابن العربي في قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه أثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذي عليه المحققون من أن القبول الذي هو ترتب الثواب لازم للصحة وأن الطاعة مهم ما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذي يجري مع قواعد الشريعة ومعتقد أهل السنة من أن السنة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الاعمال عند أهل السنة نفي سوى الكفر وقال ابن (٣٨٣) جرى عقيدة أهل السنة أن السيئات لا تبطل الحسنات فقالوا

في آية لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى إن الصدقة التي يعلم الله من صاحبها أنه عين أو يؤذى لا تقبل منه وقيل إن اليمن والأذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اهـ ومثله في ابن عطية والشيخ السنوسي في كتابه على ابن دهاق اهـ قلت وفيه أيضا رد لعدم التلازم بين الصحة والقبول وراجع ما قدمناه عند قول المصنف ويسير كانية وضوءه ويجب أن حديث مسلم الذي ذكره القرافي بأن معنى وأحسن في إسلامه صدق فيه وأخلص أحسن أرا من المنافق والله أعلم وأما سؤال القبول من الله تعالى فيجيب عنه بأنه لا مانع من أن يدعو العبد ربه بما أحبه به بحصوله استحضار تلك النعمة وشكرها عليها وقد قال الجلال السيوطي في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية وقد رفع الله ذلك عن هذه الأمة

العظام من سفل الدماء وما ذكر معها والله أعلم وأما الأمر الثالث فهو خلاف مانسبه العلامة أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي للمحققين فانه لما نقل في أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى في الدار المغصوبة مع أنه من جهة الغصب قال عقبه مانصه وقال ابن العربي في قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه أثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذي عليه المحققون من أن القبول الذي هو ترتب الثواب لازم للصحة وأن الطاعة مهم ما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذي يجري مع قواعد الشريعة ومعتقد أهل السنة من أن السنة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الاعمال عند أهل السنة نفي الا الكفر وقال ابن جزي عقيدة أهل السنة أن السيئات لا تبطل الحسنات فقالوا في آية لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى إن الصدقة التي يعلم الله من صاحبها أنه عين أو يؤذى لا تقبل منه وقيل إن اليمن والأذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اهـ ومثله في ابن عطية والشيخ السنوسي في كتابه على ابن دهاق اهـ منها بلفظها وفيه أيضا رد على ما قاله القرافي في الوجه الثاني فتأمل اهـ (تنبيهان الأول) * ما حل عليه ابن عطية الآية من أن المراد تقوى الشرك يقتضي الجزم بأن قاييل كان مشركا مع أنه قال بعد ما قدمناه عنه مانصه واختلف الناس لم قال هـ ايل ما أنا بياسط يدي البك لا قتلت قال مجاهد كان القرض عليهم حينئذ أن لا يسأل أحدا سيفاً وأن لا يمنع من أراد قتله وقال عبد الله بن عمر وجهه والناس كان هـ ايل أشد قوة من قاييل ولكنه تخرج قال القاضي أبو محمد وهذا هو الظاهر ومن هنا بقوى أن قاييل إنما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتخرج وجهه وانما وجه التخرج في هذا أن المتخرج يأبي أن يقاتل موحد او يرضى بأن يظلم ليجازي في الآخرة ونحوه هذا فعل عثمان بن عفان رضي الله عنه اهـ منه بلفظه في كلامه تدافع ويجاب بأنه وان كان موحد فقد فقدت النية السالمة من الرياء كما تقدم في كلام سيدي عبد الرحمن القاسمي ما يرشد الى ذلك

كأورد في الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اهـ وقال عياض دعا النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واستعاذته من الأمور التي قد علم أنه عوفي منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اهـ نقله في المعيار (تنبيه) * ما حل عليه ابن عطية الآية يقتضي الجزم بكفر قاييل مع أنه ذكر بعد مانصه وقال عبد الله بن عمر وجهه والناس كان هـ ايل أشد قوة من قاييل ولكنه تخرج قال القاضي أبو محمد وهذا هو الظاهر ومن هنا بقوى أن قاييل إنما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتخرج وجهه وانما وجه التخرج في هذا أن المتخرج يأبي أن يقاتل موحد او يرضى بأن يظلم ليجازي في الآخرة ونحوه هذا فعل عثمان بن عفان رضي الله عنه اهـ ففي كلامه تدافع ويجاب بأنه وان كان موحد فقد فقدت النية السالمة من الرياء كما تقدم في كلام الشيخ أبي زيد ما يرشده والله أعلم

(وان تخالفنا فالعقد) * قات في ق سمع ابن القاسم من أراد أن يهل بالحج مفردا فاختأفقرن فتكلم بالعمرة قال ايس ذلك بشئ انما ذلك الى نيته وهو على حجة قال مالك اماما كان لله فهو الى نيته ابن رشد هذا كما قال لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات فلا يلزم الرجل فيها بينه وبين ربه ما تكلم به لسانه اذ لم يعتقده بقلبه ولم يتعلق به حق لغيره اه (والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء أي بعد الفراغ وأما (٣٨٣) في الانشاء فقد قدم أن الراجح فيه البطلان

فانظره (فاتم بنقل) * قلت لان مفهوم لنقل لنقل ابن عرفه أفتي ابن رشد بان نقلها أي النية من فرض لا تخر أو لنقل سهوا دون طول ولا ركوع مغتفروا لا في اعتقاده وبطلانه قولاً أشهب وابن القاسم المازري في صحة ظهور كملت بنية عصر سهواً وقولان انظر ت و ق (كأن لم يظنه) قول مب عن عبد الحق فلا خلاف أنه أقصد الخ فيه نظر ففي ضج عند قول ابن الحاجب فلو أنها بنية النافلة سهواً فقولان مانصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين العامد قبط وبين الساهي فلا تبطل اه (أو عزبت) * قلت والاولى استحضارها في جميع الصلاة فان الحضور في الصلاة هو المقصود من قصدها وقد قال ابن رشد في البيان قليل من الصلاة مع الاقبال عليها والفكرة فيها خير من الكثير مع اشتغال القلب عنها اه (أو الأداء أو ضده) * قلت قول ز وقد نصوا على أنه لا تنوب نية أداء عن قضاء الخ لعله يحتز عن ظن أن عليه صلاة ظهر رأس عن ظن أن عليها صلاة ظهر رأس فصلها اليوم قضاء فتبين له

ذلك فتأمل والله أعلم * (الثاني) * قول القرافي في كلامه السابق فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز بناءه على ما تردد في الفرق الثاني والسبعين والمائة من قواعد وقسمه فيه الى قسمين طلب نفي مادل الشرع على نفيه وطلب حصول مادل الشرع على حصوله ومنه للاول بخوالهم لا تغفر لفلان الكافر والثاني اللهم اجعل موت من مات من أولادى حجابا من النار وأجاب عما ورد في الكتاب والسنة مما يخالف ما قرره من تحوير بنا لا تؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا ونحو اللهم أعط سبيدينا محمد الوسيلى في الجنة مما يوقف عليه في محله وقد تعقب ذلك عليه العلامة أبو القاسم بن الشاط فقال مانصه وما قاله من منع الدعاء بنحو ربنا لا تؤخذنا ان نسينا لم يأت بحجة عليه غير القياس على الملوكة وهو بالإجماع وكيف يقاس الخالق بالخلق وقوله ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الاجابة باعطاء العوض عنه ديناً وآخره والقاصد للمتعذر لا مانع أن يعوضه الله وان لم يقصد العوض كما اذا طلب غير المتعذر مما علم الله عدم وقوعه جزأه على بحسبه الى الله تعالى وابتهاه الى عظيم كماله وجماله اه انظر شرح الحصن ان شئت * قلت وما قاله ابن الشاط في غاية الوضوح لا ينبغي لمصنف فيه كلام ولذلك تلقاه بالقبول الأئمة الأعلام وما المانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بحصوله استحضار تلك النعمة وشكرها عليها وقد قال الجلال السيوطي في تفسيره في قوله تعالى ربنا لا تؤخذنا الا بية مانصه وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد في الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض مانصه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستعاذته من الامور التي قد علم أنه عوفي منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اه نقله في المعيار وأقره وتحصل أن في كلام القرافي نظرا من وجوه وبه تعلم ما في تسليم عج له ومدحه اياه بقوله وهو يديع والله سبحانه أعلم (والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء قال تو مانصه قدم في الوضوء أن الراجح فيه البطلان في الانشاء فالامعنى لقوله بخلاف الوضوء بالنسبة اليه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (كأن لم يظنه) قول مب قلت فصل في العامد وهو خلاف ما في ق الخ اعتراضه صحيح ولكنه سلم الاتفاق وهو غير مسلم ففي ضج عند قول ابن الحاجب فلو أنها بنية النافلة سهواً فقولان اه مانصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين العامد قبط وبين الساهي فلا تبطل اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفه مانصه محمد وعبد الملك ان تنقل اثر سلامه من فرض قبل تمامه سهواً ثم ابن بشير

أنه كان صلاها أمس فلا تنوب له عن أداء ظهر اليوم وعن عليه صلاة ظهر رأس فصل في اليوم صلاة الظهر بنية أداء ظهر هذا اليوم فتبين له أنه فعلها قبل دخول وقتها فلا تجزئه عن ظهر رأس لأنه اذا نوى الاداء في القضاء أو العكس لم يجزه لما تقدم لن نفسه عند قوله والكل أداء عن البرزلى وابن قداح أن المذهب أنه تنوب نية الاداء عن نية القضاء وعكسه ولقول ابن رشد من نوى الاداء في موضع القضاء أو عكسه فصلا لانه صحيحة اتفاقاً ويدل على أن مراده ما تقدم استدل له بمسئلة الاسير

إذا تبين أنه صام شعبان على أنه في هذه الصورة لم ينو الاداء عن القضاء وانما نوى أداء رمضان على أن ذلك الشهر شهر ما نوى أداء رمضان الثاني الذي لم يدخل ولو نوى أداء رمضان الفائت في هذه لأجزأه كيف وسيأتي وأجزأ ما بعده بالعدد لا قبله فتأمل والله أعلم (ونية اقتداء الخ) قلت قال ابن عبد السلام عن بعض شيوخه مانصه هذا الشرط لا بد منه ولكن لا يلزم التعرض له بما يدل عليه مطابقة هذا لما يدل عليه التزاما اه وقال الابي وأمانية الاقتداء فشرط في صحة صلاة المأموم وما ذكر الشيخ الحافظ أبو علي بن قداح هذا في مجلس درسه قال له بعض العوام الحاضرين هذا شيء ما نويته قط فقال له الشيخ أليس أنك لا تحرم حتى يحرم الامام ولا ترك حتى يترك قال هو كذلك قال له الشيخ فذلك هو نية الاقتداء اه وفي ق عن المازري مانصه النية القصد الى الشيء والعزم عليه قال وقد أحدث الناس في النية أموراً كثيرة حتى إن الرجل يكون عمره ستين سنة ونحوها يأتي سائلاً أهل عليه إعادة شهر رمضان لأنه صامه بغير نية لأنه قيل له بقي عليك أن تقصد الى النية فانظر كيف صارت النية تنقل الى نية ولو كان ذلك لاحتاجت النية الى نية وانما يتصور أن يصوم بغير نية من لم يعلم بدخول الشهر اه وتقدم في الوضوء قول الغزالي الوسوسة في نية الصلاة سببها خيال في العقل أو جهل بالشرع راجع بقيته هناك وقول مب التحرير أن الشرط الخ أي وأما عدها من الأركان فمشكل لأنها إذا فقدت فإن كان يقرأ الفاتحة (٣٨٤) في ركعاته فصلاته صحيحة وهو فذو متابعته لا دام في الظاهر لا تنصره

وقيل وكذا لو علم سبب سلامه من اثنين فتعذر فلا تجبه اه منه بلفظه وقال أيضاً بعد هذا مانصه وفي قول اللغمي أن أتم فرضه بنية التطوع ليقضيه أجزأه ويعيد استحساناً نظر اه منه بلفظه (وجازله دخول على ما أحرم به الامام) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه في ح عن النوادر عن مخنون وسلمه وقال شيخنا ج الصواب اسقاط قوله وحاضر لانه اذا كان الامام مسافراً يصير المقيم كأنه أحرم بنية القصر اه وقال نو مانصه ثم إن دخول المسافر على ما أحرم به الامام ظاهر وأما المقيم ففيه نظر لانه يجب عليه الدخول على الاتمام كيفما كان الامام فالظاهر قصر المسئلة الاولى على المسافر والله أعلم وسيأتي وإن ظنهم مسافراً فظهر خلافه الخ اه منه بلفظه وقول ز كما يؤخذ من كلام ح وتستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك فلا استثناء فتأمل والله أعلم (وهل تجب الفاتحة في كل ركعة الخ) الاول شهره ابن شاس وغيره وصححه ابن الحاجب وابو عمر كافي ق عنه وصاحب التلخيص ونصه والواجب من القراءة متعين وهو فاتحة الكتاب لا يجوز غيرها في كل ركعة هذا هو الصحيح من المذهب

وإن ترك الفاتحة كالمأموم بطلت صلاته تركه الفاتحة لا تركه نية الاقتداء فلم يبق الا ان المطلوب كونها أولاً وهو خارج عن ماهية الصلاة اذ هو قبل تكبيرة الاحرام فكان شرط الاركان فتأمل والله أعلم (وجازله الخ) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه في ح عن النوادر عن مخنون وهو غير ظاهر في الحاضر الآن ينوي الاتمام كيفما كان الامام فتأمل وقول ز كما يؤخذ من كلام ح الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك

فلا استثناء فتأمل وقول مب على عومه لا يستثنى منه شيء أي لانه في مسئلة الظهر والجمعة عين كونها وأما صلاة الزوال والله أعلم (بحركة لسان) قلت قال النووي في الاذكار مانصه اعلم ان الاذكار الواردة في الصلاة وغيرها واجبة كانت أو مستحبة لا يحسب منها شيء ولا يعتد به حتى يلفظه ويسمع نفسه ان كان صحيح السمع لا عارض له اه وقوله ويسمع نفسه الخ مذهب شافعي والله أعلم (فيجب تعلمها الخ) قال مقيد عفا الله عنه بتمه قول مب عن التفجير وفي العالم لا يجب عليه التعليم الخ ذكر الجزولي انه يجب على العالم اذا سئل أن يجيب باربعة شروط الاول أن يسأل السائل عما يجب عليه الثاني أن يخاف فوات النازلة الثالث أن يكون المسؤول عالماً بحكم الله تعالى في تلك النازلة الرابع أن يكون السائل والمسؤول بالغين وقد نظم ذلك من قال وسائل عن فرضه مكلف * للملح يعلم ذلك بوصف مطلبه يحشى عليه الفتونا * جوابه حتم عليه بتا واعلم انه اختلف أيضاً فيما اذا رأى العالم من يفسد وضوءه أو صلاته عملاً فقال الغزالي يجب عليه نصح وتعليمه وقال ابن العربي لا يجب وقيل يجب تنبيهه اجمالاً فلا سأل وجب البيان لقوله صلى الله عليه وسلم للذي نقرأه انقر الديكة صل فانك لم تصل فاعادها كذلك حتى قال والله لا أحسن غيرها فعلمني يا رسول الله الحديث وهو الظاهر (وهل يجب الخ) حصل هو في الفاتحة ستة أقوال كلها رويت عن مالك وقد اشتمل كلام خش على أربعة منها والخامس وجوبها في النصف والسادس التردد بين وجوبها في الكل أو في الاكثر

وأما الثاني فلم يذكر في صحيح من شهره ولا من رجحه وقد تبعه في الشامل فاقصر على
تسهيرو الأول ونصه والمشهور وجوبه على فذو امام في كل ركعة ثم قال وقيل في الحل
والميه رجح وهو ظاهرها وروى في ركعة اه منه بلفظه وفي كلامه على اشارة الى
الجواب عن المصنف فانه قال مانصه فقال ابن شاس وغيره ان الاول هو المشهور ونقل غير
واحد أن الامام يرجع الى الثاني اه منه بلفظه وحاصله أن الثاني ترجح برجوع الامام
اليه قلت بل المصنف أشار الى ما في العلم والارشاد ونص المصنف لاختلاف الناس في اشتراط
قراءة أم القرآن في صحة الصلاة والمشهور عندنا اشتراط قراءتها في جل الصلاة وأما
اشتراط ذلك في كل ركعة ففيه قولان مشهوران اه منه بلفظه ونص الارشاد
والمشهور وجوبها في أكثرها اه منه بلفظه * (تنبيهان * الأول) * في ق مانصه
عياض المشهور وجوب الفاتحة في جل الصلاة اه ومانسبه لعياض خلاف مانسبه له
ابن عرفة والقلشاني وغيرهما من أنه شهر وجوبها في الكل ومانسبه له هؤلاء هو الصواب
فانه الموجد في اكمله وياق لفظه * (الثاني) * نسب ابن عرفة لعياض أنه نقل عن المغيرة
وجوبها في الحل ووجهه في ذلك بأن المنقول عن المغيرة وجوبها في ركعة وسلم ذلك له غ
تكميله ونص ابن عرفة وفي وجوبها في كل ركعة أو جلها أو نصفها أو ركعة خامسها
الترجيح في الاولين للخمى عن مالك مع الباجي عن العراقيين وأبي عمر عن ابن القاسم
وعياض عن المشهور وابن رشد عن مالك وأبي عمر عنه والخمى مع الشيخ عن المغيرة وعزو
الاكمل له الحل وهم وملك اه منه بلفظه ونقله غ محالا فقال في تكميله مانصه
الأول للخمى عن مالك والباجي عن العراقيين وأبي عمر عن ابن القاسم وعياض عن
المشهور والثاني لابن رشد عن مالك والثالث لأبي عمر عن مالك والرابع لأبي محمد
والخمى عن المغيرة والخامس لملك اه منه بلفظه قلت في توهيم ابن عرفة رحمه الله
عياضا نظروا وسلم غ فان كلام الاكمل سالم ولعل نسخة ابن عرفة منه سقط منها شيء
ونص الاكمل وقد اختلف العلماء في القراءة في الصلاة فذهب جمهورهم الى وجوب أم
القرآن للامام والفسد في كل ركعة وهو مشهور قول مالك وعنه أيضا أنها واجبة في جل
الصلاة وهو قول اسحق وعنه أيضا أنها انما تجب في ركعة وقاله المغيرة والحسن وعنه
أيضا أنها لا تجب في شيء من الصلاة وهو أشد رواياته وهو مذهب أبي حنيفة إلا أن أبا
حنيفة يشترط أن يقرأ غيرهما من القرآن في جل الصلاة فمن تركه عنده القراءة في صلاته
فسدت صلاته وروى الواقدي عن أهل المدينة أنها تجزئه وذكر عن مالك نحوه وذهب
الاوزاعي الى أنها تجب في نصف الصلاة وحكى عن مالك وذهب الاوزاعي أيضا وأبو ثور
وغيرهما الى أنها تجب على الامام والقذو المأموم على كل حال وهو أحد قول الشافعي اه
منه بلفظه * فانت تراه نسب للمغيرة مثل مانسبه له أبو محمد والخمى وقد وافقهم الباجي
أيضا في نسبة ذلك للمغيرة وانما انفرد عياض بزيادة نسبة للمغيرة لملك أيضا وقد ذكر
الباجي أيضا رواية سيقوطها عن الواقدي عن مالك ونصه في المستفي وأن ترك قراءتها في
جميع الصلاة فلا خلاف في المذهب في أن الصلاة غير جائزة الا رواية شاذة رواها الواقدي

هذا هو المذهب الباجي في المتن

والجمهور على خلافها وان قرأ بها في بعض الصلاة دون بعض فالذي عليه شيوخنا
العراقيون أنه لا يجزئ الا قراءة أم القرآن في كل ركعة وبه قال الشافعي وابن عون وأيوب
وأبو ثور وقال المغيرة الخزومي اذا قرأ أم القرآن في ركعة واحدة من الصلاة أجزأه وبه
قال الحسن البصري اه منه بلفظه فحصل ان في الفاتحة في الصلاة ستة أقوال كلها
رويت عن مالك والله أعلم (وان ترك آية منها جحد) قول ز كما شهره في ضيح يوهم انه شهر
الاكتفاء بالسجود وليس كذلك بل شهر السجود مع إعادة الصلاة فأنظره ومثله في القلشاني
عن اللخمي ونصه وعلى الترجيح بين وجوبها في الكل أو الجدل يسجد قبل السلام وركعة
ثلاثة أو رباعية ويعيد الصلاة قال الشيخ وهذا أحسن ذلك ان شاء الله ووجهه أنه
لا يلغى تلك الركعة ويأتي بغيرها الاحتمال عدم الوجوب فاذا ألغى ما زاد ركعة احتمل
بطلان الصلاة زيادته فيها ركعة عمداً ثم انه اذا سجد قبل السلام ولم يبلغ الركعة فانا نأمره
بالإعادة لاحتمال صحة القول بوجوبها في كل ركعة وقد أدخل بها في ركعة وهذا القول
رجحه ابن القاسم مرة وجعله اللخمي المشهور اه منه بلفظه * (تنبيهان * الأول) في
ق عند قوله وهل تجب الفاتحة الخ عن الكافي مانصه في سماعه من قراءتها في ركعة
أغناها وأتى بركعة بدلاً منها كن أسقط سجدة سهواً وهو اختيار ابن القاسم من أقوال مالك
اه وهو يوهم أن ابن القاسم انما اختار هذا القول من أقوال مالك الثلاثة وليس كذلك
فالأولى عبارة القلشاني عند قول الرسالة وقيل يلغى أو يأتي بركعة ونصه هذا القول رجحه
ابن القاسم مرة وجعله عياض المشهور وهو بناء على وجوبها في كل ركعة اه منه
فقوله مرة يدل على أنه اختار غير ذلك مرة أخرى وقد تقدم في كلامه التصريح بأنه
اختار القول بالسجود والإعادة وهو مصرح به في المدونة بل قد قال ابن المواز ان ابن
القاسم جعل ما في الكافي أبعد الأقوال ففي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن
تركها في ركعة من غير الصبح أو في ركعتين فأكثر من سائر الصلوات أعاد الصلاة فان
يعيد الصلاة يريد بعد أن يصلحها بسجود السهو قبل السلام وكان يقول أيضاً ما نالني
تلك الركعة على حديث جابر الذي قال كل ركعة لا يقرأ فيها بأم القرآن لم يصلحها الا وراء
امام ثم قال مالك آخر مرة أرجو أن تجزئ سجدة السهو قبل السلام وما ذلك بالبين قال
ابن القاسم وقوله الاول فيما رأيت أعجب الى وهو رأي قال ابن المواز والذي أعجب ابن
القاسم وأشبه أن يسجد قبل السلام ويعيد الصلاة وكان عندهما إعادة الركعة
الواحدة بعداً فأويل مالك قال سحنون قول ابن القاسم وهو رأي قول مالك الاخير انه
يسجد لسهوه وهو جل أقوال أصحابنا ونقل أبو محمد أن رأي ابن القاسم أن يلغى الركعة
على حديث جابر اه منه بلفظه * (الثاني) مانصه ابن يونس عن المدونة نحوه لا ي
سعيد وهو يفيد أن الأقوال الثلاثة انما هي اذا تركها من ركعة واحدة في غير الثنائية
واما فيها أو في اثنتين من غيرها فلا وهو خلاف مانصه في المقدمات لطاهر المدونة فانه لما
ذكر أقوال مالك المتقدمة قال مانصه قيل كانت الصلاة من أي الصلوات كانت وهو

(وان ترك آية الخ) قول ز كما
شهره في ضيح فيه نظر فانه في
ضح شهر السجود مع إعادة الصلاة
بناء على القول بالكل أو الجدل ومثله
للقلشاني عن اللخمي انظر الاصل
والله أعلم * قالت وقال الشيخ
زروق في نصيحته ومن الآفات
التعجيل بالركوع قبل الفراغ من
القراءة حتى ربما قرأ وهو راكع
وهذا مبطل ان وقع في الفاتحة عند
الجمهور ومنه في غيرها اه
وقوله عند الجمهور أي لقولهم
بركنة الفاتحة والقيام لها فقرأه
منها في ركوعه كأنه لم يقرأه ومن
ترك آية من الفاتحة عمداً بطلت
صلاة على وجوبها في الكل أو
الجلل أو النصف ومقابل الجمهور
قول أبي حنيفة لا تجب الفاتحة
وتجزئ آية واحدة من القرآن وقال
أصحابه ثلاث آيات أو آية طويلة
ذكره الأبى والله أعلم

(ونصهما) قول ز فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون فيه أن ابن فرحون إنما قال بان يقيمهما معتدلتين اه قال تت عقبه
 أي ولا يبرزهما فقول البساطي يبرزهما قليلا الخ وما للبساطي هو الذي تفيد عبارة ابن فرحون وضح لمن تأمل وأنصف
 ويعينه نص أهل المذهب على ندب تمكين اليدين منهم مفرقة أصابعهما ذلا يتأتى ذلك الامع ابرازهما قليلا ١ قلت وفي الرسالة
 وتعتقد الخشوع بركوعك وسجودك قال الشيخ زروق هو حرض على (٣٨٧) الخشوع وقد عده عياض من فرائض

الصلاة وقال بعض الصوفية من لم
 يخشع في صلاته فهو إلى العقوبة
 أقرب انتهى وسأني الكلام على
 الخشوع بعد هذا فأنظره وقال أبو
 علي اليوسي رحمه الله تعالى ويفهم
 من الركوع التجبيل والتعظيم
 والخشوع والخضوع لانه تحية
 المالك وفعل العبيد بين يدي المولى
 وهو كناية عن الانخفاض درجة
 الراكع وارتفاع درجة الماركوع
 له وليس ذلك حقا الا هنا فان الرب
 في غاية الرفة لوجوب وجوده
 واستغنائه واتصافه على الانفراد
 بغاية الكمال والعبد في غاية
 الانخفاض لجوازه وحدونه
 وافتقاره ونقصانه وهذا هو التوحيد
 المعترف بالشهادة فالركوع
 دال عليه بالدلة الفعلية كدلت
 عليه كلمة التوحيد بالدلة القولية
 ويفهم من السجود النهاية في هذا
 المعنى ففيه سقوط منزلة العبد رأسا
 واضمحلال نفسه وبطلان كونه
 وذهاب اعتباره اذ وضع أشرف
 أعضائه وهو الوجه على أخط
 الموجودات وأسفلها وهو الارض
 وآخر ما يبقى بيد العبد من الاكوان
 نفسه فاذا أبطلها وأسقطها كمل
 التوحيد بذهاب ما ينفي وبقاء
 ما يبقى وهو الواحد القويم لمن الملك

أظهر ما في المدونة على ما قاله ابن الماجشون من أنه إنما ينظر إلى قوله السهم ومن كثرته
 إلا إلى مقدار ما يقع من الصلاة وقيل إنما ذلك إذا كانت الصلاة ثلاثية أو رباعية وهو قوله
 في رواية مطرف وحكام ابن حبيب أيضا عنه من رواية ابن القاسم اه منها بلفظها فنسبة
 ابن رشد ذلك لظاهر المدونة مشككة ثم وجدت أبا الحسن قد نبه على هذا ونصه الشيخ وهذا
 الظاهر الذي نسبته ابن رشد إلى المدونة إنما هو في الأتمهات وأما على ما اختصره أبو سعيد
 فلا محل للتأويل فيه وإلفظه في الأتمهات قلت لأن القاسم فإن ترك القراءة في ركعة من
 الصبح أو في ركعة من المغرب قال إنما كشفنا ما لك عن الصلوات ولم نكشفه عن الصبح
 والمغرب ومحل الصلوات عند مالك المحمل واحد ثم ذكر مثل ما اختصره أبو سعيد اه منه
 بلفظه (تنبيه) * قول ابن رشد وهو قوله في رواية مطرف الخ نقله أبو الحسن وسلمه وهو
 مخالف لما نقله ابن يونس عن الواحصة ونصه من الواحصة وان نسي أم القرآن من ركعة
 واحدة من صلاة الصبح أو الجمعة أو من صلاة سفر أو نسيم من ركعتين من سائر الصلوات
 فذكر ذلك في آخر صلاته فإنه يسجد لسوء قبل السلام ويعيد الصلاة ورواه مطرف
 وابن القاسم عن مالك وقال أصبغ وابن عبد الحكم في تاركها من ركعة من الصبح أو
 ركعتين من الظهر أنه يلغى ذلك ويبنى على ما صح ويسجد بعد السلام وقال ابن الماجشون
 يجوز سجدة السهو إذا تركها من ركعة من الصبح أو الجمعة أو غيرها من الصلوات قال ابن
 المازي وإنما اختلفوا لاختلاف قول مالك وإنما اختلف قول مالك لاختلاف من مضى
 قدر روى عن عمر وعلى أنهم أجازوا الصلاة بغير قراءة إذا تركها نسياناً وقاله غيرهما من
 أهل العلم اه منه بلفظه فقد اختلفا في النقل عن ابن حبيب عن رواية مطرف وابن
 القاسم وكل منهما حجة ثبت في النقل قاله أعلم بن معه الصواب منهما (ونصهما) قول ز
 فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون الخ لم يقل ابن فرحون فلا يبرزهما وإنما هو من كلام قت
 ونصه بأن يقيمهما معتدلتين قاله ابن فرحون أي ولا يبرزهما فقول البساطي يبرزهما قليلا
 الخ ١ قلت وما قاله البساطي هو الذي تفيد عبارة ابن فرحون لمن تأمله وأنصف فتفسير
 تت لها بقوله أي ولا يبرزهما فيه نظر وعبارة ابن فرحون موافقة لعبارة ضيغ فانه
 قال عند قول ابن الماجب ويستحب أن ينصب ركبتيه مائنه ينصب أي يقيم ركبتيه
 معتدلتين اه منه بل نظمه فالظاهر منه ما قاله البساطي ويعين جملة على ذلك نص أهل
 المذهب على استحباب تمكين اليدين منهم مفرقة أصابعهما ذلا يتأتى ذلك الامع
 ابرازهما قليلا والله أعلم (وسجد على جبهته) قول مب لكن ما في ز هو الذي في أبي

اليوم لله الواحد القهار ولهذا ورد أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولهذا السر منع شرعا السجود غير الله تعالى مع الاذن
 في تعظيم من أمر الله تعالى بتعظيمه ولم يؤذن في السجود لاحد غير الله تعالى اه (وسجد الخ) قول مب هو الذي في أبي
 الحسن عن بن رشد ونصه رأى سعد إلى قوله فقال ابن رشد هو نص العتبية وزاد ابن رشد عقب ما ذكره عنه مب و ز مانصه
 وقيل ان ذلك في الآخرة لا في الدنيا ولعله أتمه أن يكون قصدا إلى ذلك ليعرف به فلذلك وبجبهته ما قرره عليه في الرواية والله أعلم

قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعده عليه رجل ذكر أنه سجنه فلم يخرج منه من السجن حتى باع ماله منه بثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فإني أن يبيعه منه واستخلفه بالطلاق أن لا يخصه في ذلك أبدا فنظر عمر إلى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه في سجدة ثم قال هذه غرتي منك لسجدة ولولا أني أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنت عليك وبالله التوفيق اه وبكونه سعد بن أبي وقاص جزم القلشاني في شرح الرسالة فخاف ح عن (٣٨٨) زروق حكاية أخرى أو سبق قلم والله أعلم وقول مب قال

ح أي عن ابن فرحون ينزل منزلة الأرض السرير الخ قال ح عقبه فليأمل وكأنه أمر بتأمله لأنه أطلق في المنسوج مع أن منه ما يكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره ويمكن المصلي من السجود عليه كتمكنه منه بالأرض وفي ح عن سماع ابن القاسم من العتبية مانصه ولا بأس بالصلاة على السرير وهو عندي مثل الفراش يكون على الأرض للمريض ابن رشد وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لأن الصلاة على السرير كالصلاة في الغرف وعلى السطوح وبالله أستعين اه

قلت لم يطلق ابن فرحون بل قيد بقوله من الشريط ونحوه فتأمله والله أعلم (وأعاد لترك الخ) أي وأما لترك جهته فيعيد أبدا وهذا التفصيل هو مذهب المدونة وهو المشهور كما صرح به في المعلم ونقله في الأكمال وكذا صرح بأنه المشهور الأبى وابن الحاجب وضح وابن ناجي في شرح المدونة خلاف قول أبي الفرج عن ابن القاسم بالإعادة

الحسن الخ قلت بل هو نص العتبية قال في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الأول مانصه وقد رأى سعد بن أبي وقاص رجلا بين عينيه سجدة فدعا فقال متى أسلت فقال منذ كذا فقال له سعد فانا قد أسلمت منذ كذا وكذا فهل ترى بين عيني شيئا قال القاضي كره أن يشد جهته بالأرض حتى يؤثر فيها السجود فيندو ذلك للناس اذ ليس ذلك المعنى المراد بقول الله عز وجل سجدوا في وجوههم من أثر السجود وانما هو ما يعترضهم من الصخرة والنحول بكثرة العبادة وسهر الليل وقبل أن ذلك في الآخرة لا في الدنيا ولعله أتمه أن يكون قصدا إلى ذلك ليعرف به فلذلك وبجمله بما قرره عليه في الرواية والله أعلم قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعده عليه رجل ذكر أنه سجنه في حق فلم يخرج منه من السجن حتى باع ماله منه بثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فإني أن يبيعه منه واستخلفه بالطلاق أن لا يخصه في ذلك أبدا فنظر عمر إلى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه في سجدة ثم قال هذه غرتي منك لسجدة ولولا أني أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنت عليك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبذلك جزم القلشاني فقال في قول الرسالة فتمسك جهتك الخ مانصه أي تصق ولا تشدها إلى الأرض وقد أنكر سعد بن أبي وقاص على من رأى يجيئه أثر السجود اه منه بلفظه فخاف ح عن الشيخ زروق حكاية أخرى أو سبق قلم وعلى كل حال فلا يعترض به على زروق مب قال ح ينزل منزلة الأرض السرير الخ نقل ح ذلك عن ابن فرحون وقال عقبه فليأمل قلت وكأنه أمر بتأمله والله أعلم لأنه أطلق في المنسوج مع أن منه ما يكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره ويمكن المصلي من السجود عليه كتمكنه منه بالأرض وفي رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول مانصه وقال لا بأس بالصلاة على السرير وهو عندي مثل الفراش يكون على الأرض للمريض قال القاضي وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لأن الصلاة على السرير كالصلاة في الغرف وعلى السطوح وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأعاد لترك أنفه بوقت) قول مب وانظر النص في ذلك قلت قد بحثت عن النص في ذلك في المدونة

في الوقت في السجود على الأنف فقط أيضا وقول الشيخ زروق عقب قول أبي الفرج قالوا وهو المشهور اه فيه نظر وقال الإمام أحمد وابن حبيب وجوب السجود عليهم ما عاوانه لا يجزئ على أحدهما واختاره ابن العربي لأنه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم قال الأبى وكلام المعلم والأكمال نص في أن الخلاف بعد الوقوع وهي طريقة الأكثر وفي المعارضة لابن العربي اختلاف هل يجب السجود على الجهة والأف أو على الجهة فقط وهذا يقتضي أنه ابتداء اه وبه تعلم ما في قول زتبعا لـ ح لأن السجود عليه مستحب على الأرجح والله أعلم وقول مب وانظر النص في ذلك قال هو في قد بحثت عن النص في ذلك فلم أجده والذي يفهم من تعليل الإعادة أنه الضروري ابن يونس

والعتبية

٣ كذا بالاصل

وقال عبد الوهاب ان سجدة على
الجهة دون الانف أعاد في الوقت
استحبها لان في الحديث تمكين
الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء
الامع الانف ويخرج من الاختلاف
وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز
بالاجماع اهـ وأيضا هذه المسئلة
بالمسائل التي تعاد في الضروري
أشبهه من المسائل التي تعاد في
الاختياري فقط والظاهر أنه
لا وجه للتوقف في ذلك وانما بقي
النظر هل تعاد الظهران للاصفرار
فقط أو للغروب والله أعلم

والعتبية والجلاب والتلقين وابن يونس والبيان والتحصيل والمقدمات والعلم والاكمال
والتنبيهات وأبي الحسن والكمال والابن الحاجب وضج والارشاد وابن عرفة
وشرح الرسالة كالقلساني وابن ناجي والشيخ زروق والوافي وابن ناجي ٣ وتمكمل
التقييد على المدونة والشامل وغير ذلك فما وجدت نصا والذي يفهم من تعليل الاعادة انه
الضروري قال ابن يونس مانصه وقال عبد الوهاب ان سجدة على الجهة دون الانف أعاد
في الوقت استحبها لان في الحديث تمكين الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء الامع
الانف ويخرج من الاختلاف وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز بالاجماع اهـ منه
بلفظه فالمناسب للغروب من الخلاف اعادتها في المختار والضروري معا وأيضا هذه
المسئلة بالمسائل التي تعاد في الضروري أشبهه من المسائل التي تعاد في الاختياري
فقط وعندى انه لا وجه للتوقف في ذلك وانما بقي النظر هل تعاد الظهران الى الاصفرار
فقط أو الى الغروب والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قال الشيخ زروق في شرح الرسالة
بعد ان ذكر قول أبي الفرج عن ابن القاسم انه يعيد في الوقت في السجود على الجهة فقط
أو على الانف فقط مانصه قالوا وهو المشهور اهـ وفيه نظير الذي شهره أهل المذهب
هو مذهب المدونة الذي درج عليه المصنف قال في العلم مانصه وقد اختلف المذهب
عندنا في الاقتصار على أحدهما فالمشهور في الاقتصار على الجهة اجزاء الصلاة وفي
الاقتصار على الانف أنها لا تجزئ اهـ منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه مانصه قد
تقدم لنا الكلام في هذه المسئلة وحكمها على ما جاء في الحديث حكم العضو الواحد وهو
السابع كما ذكر في الحديث الكفين والركبتين والقدمين والجهة فرة اقتصر على
ذكرها مرة قال الجهة والانف ولو كانا معنى العضوين كانت ثمانية ولم يطابق قوله
سبعة مرة قال الجهة وأشار بيده على أنفه وهذا يدل على انه يحكم التسعة والتمام على
مشهور مذهبا وأنه لا يجزئ السجود على الانف دون الجهة وقاله أبو يوسف وقد يحتج
بذكرهما في الحديث وتعيينهما أحمد بن حنبل وابن حبيب من أصحابنا ومن قال من
السلف بوجوب السجود عليهم ما جعلا وقد يحتج بذلك أيضا من يجعلهما كالعضو الواحد
وان أحدهما يجزئ عن الآخر كما يجزئ بعض الجهة ولا يلزم استيعابها وهو قول أبي
حنيفة في رواية عنه وحكي عن ابن القاسم من أئمتنا اهـ منه بلفظه وأشار بقوله وقد
تقدم لنا الكلام الخ الى قوله قبل ذلك مانصه واختلف هل يتعين فرض عماسة الجبين
والانف معا أو يتعين بالجهة وحدها ويتصحب في الانف اهـ منه بلفظه ونقل الابي
كلام المعلم وقال عقبه مانصه فان جمعتهما كانت ثلاثة المشهور التفصيل اهـ منه بلفظه
وقال ابن الحاجب مانصه السجود وهو تسكين الجهة والانف من الارض وفي اجزاء
أحدهما ثلثا المشهور ان كانت الجهة أجراً اهـ ضج أى الفرض السادس السجود
والقول بالاجزاء مع الاقتصار على أحدهما حكاه أبو الفرج في الحاوي عن ابن القاسم
وقال ويعيد في الوقت والقول بتثني الاجزاء حتى يسجد عليهم الابن حبيب واختاره ابن
العربي لانه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم فيكون ميذا لاطلاق الآية والثالث المشهور

ووجهه أن معظم السجود على الجهة فاذا سجد عليها حصل المطلوب قال عبد الوهاب
 ويعيد في الوقت ترك الانف اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة والسجود
 على الانف والجهة جميعا فان سجد على الانف دون الجهة أعاد أبا مانصه يريد ان سجد
 على الجهة فانه يجزئه وهو المشهور وقال ابن حبيب لا يجزئه فيها وقيل بعكسه فيها قاله
 ابن القاسم في نقل عياض وقال أبو الفرج يعيد في الوقت في سجوده على الانف اه منه
 بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام الشيخ زروق * (الثاني) * قال الابي بعد أن نقل كلام المعلم
 والاكمال عقب ما قدمناه عنه مانصه قلت كلامهم مانص في ان الخلاف بعد الوقوع وهي
 طريقة الاكثر في العارضة لابن العربي اختلف هل يجب السجود على الجهة والانف
 أو على الجهة فقط وهذا يقتضي انه ابتداء اه منه بلفظه قلت أما كلام المازري فكما
 قال وأما كلام عياض فلا بل هو موافق لكلام ابن العربي فتأمله وبهذا تعلم ما في قول ز
 لان السجود عليه مستحب على الرابع وما في قول ح فهم منه أي من المصنف ان
 السجود على الانف ليس بواجب وهو كذلك الخ وكذا قوله عن ابن ناجي ظاهره أي كلام
 المدونة أن السجود على الانف والجهة مطلوب على حد سواء وليس كذلك بل طلب
 السجود على الانف مندوب اليه الخ والله أعلم * (الثالث) * تقدم في كلام ابن ناجي أنه
 جعل الاقول أربعة فحمل ما حكاه عياض عن ابن القاسم من الاجزاء على أن المراد الاجزاء
 من غير استحباب الاعادة والظاهر أنها ثلاثة فقط كما فعل ابن الحاجب وضح وابن عرفة
 والابن وغيرهم والاجزاء الذي حكاه عياض لا ينافي استحباب الاعادة ونص ابن عرفة وفي
 صحته باحد هما فيها بالجهة وبأنه يعيد أبا أبو الفرج عن ابن القاسم بل في الوقت ابن
 حبيب بل أبدا فيهما اه منه بلفظه (وسن على أطراف قدميه) قول ز وان يكون من
 السنن غير الخفيفة مع قوله ينبغي عدم السجود في ترك أحد هما لان المتروك بعض سنة
 يقتضي أنه يسجد اذا ترك السجود على اليدين معا أو الر كبتين وفيه نظر وقد صرح في
 المرشد المعين بنى السجود في ذلك (كيديه على الاصح) قول ز وما ذكره المصنف يقيده
 خجل الامر في خبر أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء على الوجوب والسنية لا الندب أي
 على الوجوب في البعض والسنية في البعض وقول مب قال ح وقد نقل صاحب تصحيح
 ابن الحاجب عن الذخيرة أن سندا قال الاصح عدم الاعادة الخ سلم هذا النقل عن سند وهو
 خلاف ما في نقل ق عنه من عدم الاجزاء وما نقله عنه ق مثله في تكميل التقييد وابن
 عرفة ونصه وسمع يحيى قبض الساجد أصابعه على شيء أو بغير عذر عما يستغفر الله سند
 محم له أنه مس الأرض ببعض كفيه ولو لم يمسها الا بظاهر أصابعه لم يجزه ابن رشد ايجاب
 الاستغفار يدل أنه سنة فيخرج في تركه عما لا يذكر ولا نسمع ابن القاسم أرجو خبنة
 تركه وضع يديه في سجوده لأمساك عنان فرسه ان لم يجد بدا ابن رشد هذا أحسن من
 سماعه زيادة ولا أحب له نعمه وسمع موسى ابن القاسم ان لم يضع يديه على ركبتيه ولا
 بالارض يجعل كيسه تحت ابطنه ليجزه عن جعله في كفه لثقله وبالارض خوف أن
 يخطف لم يعدوا ان لم يخف ومنعه وضع يديه على ركبتيه أعاد ابن القصار يقوى في نفسه أنه

(وسن على الخ) قول ز وان
 يكون من السنن غير الخفيفة مع
 قوله ينبغي عدم السجود في ترك
 أحدهما الخ يقتضي السجود لترك
 السجود على اليدين معا أو الر كبتين
 معا وفيه نظر وقد صرح في المرشد
 المعين بنى السجود في ذلك أي في
 قوله هذا كذا

والباقي كالتدوب في الحكمين
 اقامة سجوده على اليدين
 وطرف الرجلين مثل الر كبتين
 (كيديه على الاصح) قول مب
 قال ح وقد نقل صاحب تصحيح
 ابن الحاجب الخ هو خلاف ما في
 ق وابن عرفة وتكميل غ عن
 سندا من عدم الاجزاء فبحث الشارح
 مع المصنف متجه ويقويه قول ابن
 العربي أجمعوا على وجوبه على
 السبعة الاعضاء اه لكن كلام
 ابن رشد يدل على رجحان ما رجحه
 المصنف وقد تكلم على المسئلة في
 مواضع من البيان فلو قال المصنف
 على الاظهر وسلم من بحث الشارح
 وفي الجئان أن العوف صححه فانظره
 وقال في الاكمال الجمهور على ان
 السجود على ماء الوجه من
 الاعضاء مستحب وذهب بعضهم
 الى وجوب ذلك اه فتحصل
 أن في ذلك ثلاثة أقوال الوجوب
 والسنية والاستحباب وكل منها له
 مرجح انظر الاصل والله أعلم

على الركبتين وأطراف القدمين سنة ودليل تسوية اللغمية الوجه بها في الأثرين هما
 وقياس المازري اجزاء كور العمامة على اجزاء سترها وجوبها ابن العربي أجمعوا على
 وجوبه على السبعة الأعضاء اه منه بلفظه فنقل صاحب الجمع عن سنة معارض
 بنقل ابن عرفة هذا ونقل غيره عنه فيبحث الشارح مع المصنف متجهوا ويقويه أيضا
 حكاية ابن العربي الاجماع على الوجوب وأخذ ابن عرفة له من كلام اللغمي والمازري
 لكن كلام ابن رشد يدل على رجحان ما رجحه المصنف وقد كلف على المسئلة في البيان في
 مواضع ففي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاقل مانصه قيل له فان
 الرجل ربما فزع الى فرسه وينسى رسمه فلا يجذب دامن أن يمسك عنان فرسه ولا يستطيع
 أن يضع يده على الارض قال أرجو أن يكون خفيفا قال القاضي أما تخفيف أن لا يضع
 يده في الارض عند سجوده لمكان عنان فرسه فوجه ذلك الضرورة الداعية اليه اذ لم
 يجذب دامن ذلك كما قال لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود على سبعة آراب وهذا
 مثل ما في آخر سماع موسى وهو أحسن مما يأتي في رسم اغتسل لانه قال فيه أرجو أن
 يكون في سعة ولا أحب له أن يتم ذلك اه منه بلفظه وفي رسم اغتسل من سماع
 ابن القاسم من كتاب الصلاة الاقل مانصه وقال مالك في الرجل تحضر الصلاة فيريد أن
 يصلي وعنان فرسه قصير لا يبلغ الارض قال أرجو أن يكون في سعة ولا أحب أن يتعود
 ذلك ويكون ذلك شأنه فأما الرجل يفعل وهو لا يتعود ذلك فأرجو أن يكون في سعة قال
 القاضي الذي مضى في رسم الشجرة من تخفيف ذلك اذ لم يجذب منه بدا أحسن من هذا
 فتأمل ذلك وقف عليه اه منه بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الصلاة
 الثاني مانصه وسأله عن الرجل يركع ويسجد وهو معاق اليدين قابضاً أصابعه صنع ذلك
 من عذر لشيء في يديه أو من غير عذر قال يستغفر الله ولا يعد وليس عليه استئناف في وقت
 ولا غيره صنع ذلك من عذر أو من غير عذر قال القاضي قوله يستغفر الله ولا يعد يريدا
 فعل ذلك متعمدا من غير عذر وأما اذا فعله من عذر فلا استغفار عليه في ذلك اذ لم يأت بما
 يكره فيستغفر الله منه وإيجاب الاستغفار عليه يدل على أنه عنده من سنن الصلاة لا من
 فضائلها فيخرج في ترك ذلك متعمدا من غير عذر قولان اه منه بلفظه وفي آخر سماع
 موسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسئل عن الذي يصلي ومعه الكيس الذي لا يقدر أن
 يصرفه في كفه ولا يستطيع أن يصلي به وهو لا يستطيع أن يضع يده على ركبته ولا يضع يده
 في الارض هل تجزئه صلاته فقال ابن القاسم اذا اضطر الى ذلك وخاف عليه فلا إعادة عليه
 وأما اذا لم يخف عليه وصنع ذلك حتى لا يستطيع أن يضع يده على ركبته فأرى أن يعيد
 لان مالكاً قال في الذي يصلي وعنان فرسه في يده لا يضع يده على ركبته اذا خاف على دابته
 فلا إعادة عليه قال القاضي وقع قول مالك هذا الذي احتج به ابن القاسم في رسم الشجرة من
 سماع ابن القاسم وهو أصح في المعنى مما في رسم اغتسل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 السجود على سبعة آراب لان ذلك ان لم يقض إيجاب السجود على السبعة الا راب فهو
 يقتضى ان ذلك من سنة السجود والسنة لا يرخص في تركها الا من ضرورة وبالله التوفيق

(وسلام الخ) قول ز. وإنما جرى في اللحن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر ولوقال وإنما كان الرابع فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفي اشتراط الخ) انظر على الاشتراط اذا سلم ولم ينوبه الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة ويعيد السلام بنيتها وعليه فهل يسجد غير المأموم بعد السلام (٣٩٣) أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينوبه الخروج ونواه من خلفه هل

يجزئهم ذلك أم لا لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم تر في ذلك نصا فتطلبه **قلت** الظاهر المتبادر من كلامهم أن نية الخروج بالسلام شرط في الاعتدال به وأنه اذا لم ينوبه الخروج لم يعتد به ويعيده مع القرب والابطال وظهور ذلك والله أعلم لم يصرحوا به اذ لو كانت نية الخروج به شرطا في صحة الصلاة لذكروها في شروط صحتها فتأمل بانصاف والله أعلم ***(قائدة)*** قال القلشاني سر الخروج من الصلاة بالسلام دون سائر الانفاذ أن المصلي مسافر بروحه الى حضرة القدس غائب عن عالم الشهادة سابغ في بحار القرآن فاذا فرغ فقه مدقضى سفره وعاد الى وطنه الذي سافر عنه فسلم تسليم القادم من سفره على من يقدم عليه وقول ز فقصد الخروج للعصر الخ أى قصد بقوله السلام عليكم بعد اتمامه صلاة الظهر الخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلي بنية العصر فلا خلاف أنها لا تجزئه كما في أجوبة ابن رشد (وطمأنينة) قال في التنبهات عند قول المدونة فاذا تمكّن مطمئنا فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة في أركان الصلاة من فراغها وهو أصل مختلف فيه عندنا **اه** منها بلفظها وقال في تكميل التقييد مانصه ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال والاركان واجبة للغمى عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى **اه** منه بلفظه ونص ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال وفي الاركان وجوب اللغمى عنها وعن الجلاب ابن رشد عن سماع عيسى سنة وصوبه **اه** منه بلفظه (واعتدال على الاصح)

اه منه بلفظه فلو قال المصنف على الاظهر بدل على الاصح سلم من بحث الشارح ثم وجدت في الجنان ان الغوفى صححه فأنظره ومع ذلك فان القول بالسنية لم يحكمه أبو الفضل عياض أصلا قال في الاكمال مانصه والجمهور على ان السجود على ماعد الوجه من الاعضاء مستحب وذهب بعضهم الى وجوب ذلك **اه** منه بلفظه فقصد ان في ذلك ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والاستحباب وكل منها له مرجع والله أعلم (وسلام عترف بأل) قول ز. وإنما جرى في اللحن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر وصوابه وإنما كان الرابع فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفي اشتراط نية الخروج به خلاف) الاول قال سندانه ظاهر المذهب وكذا قال الشيخ عبد الحميد في استلحاقه وعليه اقتصر صاحب الاشراف والثاني شهره النافكا كهاني كما في ضيغ وقال ابن عرفة مانصه وفي استحباب النية ولزوم تجديد النية للخروج قول المتأخرين وعزاهما ابن العربي لاه معروف من المذهب وابن حبيب عن ابن الماجشون ولم يحل ابن رشد دغيرا الاول **اه** منه بلفظه وقول ز. ومعنى خروج الخ أنه كان يصلي الظهر في وقت العصر فقصد الخروج للعصر الخ مراده والله أعلم بقوله فقصد الخروج أى قصد بقوله السلام عليكم بعد اتمامه صلاة الظهر والخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلي بنية العصر فليست من محل الخلاف قال ابن رشد في أجوبته مانصه وأما اذا نقل نيته من نافله الى فريضة بعد أن دخل في النافلة أو من فريضة الى فريضة مثل أن يحرم بصلاة الظهر وقد دخل وقت صلاة العصر فيذكر أنه قد كان صلى الظهر فينقل نيته الى صلاة العصر فلا خلاف ان الصلاة لا تجزئه **اه** منها بلفظها ***(تنبيه)*** انظر على القول بالاشتراط اذا سلم ولم ينوبه الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة ويعيد السلام بنيتها وعليه فهل يسجد بعد السلام ان كان فذا أو اماما أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينوبه الخروج ونواه من خلفه هل يجزئهم ذلك أولا لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم تر في ذلك نصا ولا من تعرض للبحث فيه فتطلب النص في ذلك والله أعلم (وطمأنينة) قال في التنبهات عند قول المدونة فاذا تمكّن مطمئنا فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة في أركان الصلاة من فراغها وهو أصل مختلف فيه عندنا **اه** منها بلفظها وقال في تكميل التقييد مانصه ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال والاركان واجبة للغمى عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى **اه** منه بلفظه ونص ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال وفي الاركان وجوب اللغمى عنها وعن الجلاب ابن رشد عن سماع عيسى سنة وصوبه **اه** منه بلفظه (واعتدال على الاصح)

فرائضها وهو أصل مختلف فيه عندنا **اه** وقال غ في تكميله ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال والاركان واجبة للغمى عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى **اه** وهو كذلك في ابن عرفة **قلت** قال في ضيغ والواجب منها أدنى لبث واختلاف في الزائد هل ينسحب عليه الوجوب أو هو فضيلة **اه** أى سنة كما يأتي (واعتدال على الاصح) أشار به لتصحيح أبي اسحق في ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم في العتية أن من لم يعتدل تجزئه صلاية ويستغفر الله مانصه ابن شعبان

وقال أشهب لا تجزئته صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى أن الرسول عليه السلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود اه وقد نقل في تصحيح أبي اسحق هذا عند قوله في الركوع ورفع منه ونصه بعد ذلك قول أشهب أبو اسحق وهذا أصح القباب وهو الصحيح اه وغفل عن ذلك هنا كما غفل عنه ابن عاشر ووقفا لا انظر من صححه والله أعلم قلت والحديث المذكور رواه الترمذي وحسنه قال في الملوام الفاسخ والعامل عليه عند أهل العلم اه وقال ابن يونس بعد ذكره الحديث وكذلك كان عليه السلام يفعل والأئمة بعده اه وروى الطبراني والبيهقي وأبو داود وبسند حسن مرفوعا إذا أحسن الرجل الصلاة فآتم ركوعها وسجودها قالت الصلاة حفظك الله كما حفظني فترفع وإذا أساء الصلاة فلم يتم ركوعها ولا سجودها قالت الصلاة ضيعك الله كما ضيعتني فتلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب (٣٩٣) بها وجهه وفي رواية عند الطبراني عن أنس مرفوعا ومن لم يتم خشوعها

ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتني حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما لفت الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه وفي صحيح البخاري عن حذيفة أنه رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال له ما صليت ولومت على غير الفطرة التي فطر الله محمد صلى الله عليه وسلم عليها وفي الموطأ مرفوعا وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته قالوا وكيف يسرق صلاته يا رسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وأخرج عبد الرزاق وأبو يعلى والبيهقي عن ابن مسعود مرفوعا من أحسن الصلاة حيث يراه الناس ثم أساء ما حين يخلو فلن استهانة استهان به ربه نباله تعالى أن يلهيهم نار شدا وبقينا نشر أنفسنا بجمعه وسعة احسانه (والاكثر على نفيه)

قال تو مانصه انظر من صححه فقد توقف ابن عاشر في تصحيحه ولم يذكره في توضيحه وقال في أئى عياض بقول ابن الاعتدال على حد سواء اه منه ونص ابن عاشر انظر لمن أشار بالأصح وقد نسب هذا القول في ضيح لأشهب وابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر ونسب النسبة لابن القاسم قال والقول الثالث ان كان الاعتدال في الركوع أقرب إلى القيام أجزأه قاله عبد الوهاب وابن القصار أيضا اه منه بلفظه قلت أشار به إلى قول أبي اسحق وهذا أصح قال ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم في العتبية أن من لم يعتدل تجزئته صلاته ويستغفر الله مانصه ابن شيمان وقال أشهب لا تجزئته صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود اه منه بلفظه والعجب من ق نقل تصحيح أبي اسحق هذا عند قوله في الركوع ورفع منه وسلمه ثم توقف فيه هنا ومن غلظه ابن عاشر ووقفا عن كلامه هناك ونصه ابن القاسم وان رفع رأسه عن ركوعه فلم يعتدل فآتم حتى سجدا جزأته صلاته واستغفر الله وقال أشهب لا تجزئته صلاته قال أبو اسحق وهذا أصح القباب وهو الصحيح اه منه بلفظه (والاكثر على نفيه) قول ز والظاهر غير مؤكدة يتأني ما نقله بآثره عن أبي الحسن من انه يسجد لتركه ثم واتأمله وقول ز أو يراد به استشعار الخوف في جزم من الصلاة هذا الجواب هو الظاهر وبه جزم ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية في حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سوغ فيه اه منها بلفظها * (تنبيه) قال ح مانصه ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره عليها اه انظر بقيقته وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يؤهم أن مارجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذي رجحه غير واحد من المحققين وقد تقدم قول أبي اسحق

(٥٠) رهوني (أول) قال ح ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره اه وفيه نظر لانه يؤهم أن مارجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذي رجحه غير واحد من المحققين بل في ابن يونس مانصه قال مالك اذا ماكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنف من الارض مطمئنا فقد تم ذلك وقال الى هذا اتهم الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافا لابي حنيفة اه وهو يقتضى انه لا خلاف في ذلك في المذهب وصرح بذلك أبو عمر في الاعتدال وسلمه أبو الحسن وما نسب ح لابن بشير يخالف لما نسب له ابن ناجي انظر الاصل والله أعلم وقول ز والظاهر غير مؤكدة يتأني ما نقله بآثره من انه يسجد لتركه سهوا وقوله أو يراد به استشعار الخوف الخ هذا الجواب هو الظاهر وبه جزم ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية في حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سوغ فيه اه

قلت وخالف في هذه الحجة الاسلام الغزالي فصرح باشتراط الحضور في صحة الصلاة وحكم بطلانها عند انقائه ثم اورد على نفسه مخالفة اجماع الفقهاء واجاب بانهم لا يتصرفون في الباطن ولا يشقون على القلوب بل يبنون ظاهراً أحكام الدين على ظاهراً أعمال الجوارح وظاهراً الاعمال كافي في سقوط القتل أو تعزير السلطان فأما أنه ينفع في الآخرة فليس هــ. ذامن حدود الفقه ثم قدح في الاجماع بقول عن العلماء فانظره وقال الامام العارف بالله سيدي محمد بن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى واعلم أن هذا النوع من التضييق في تفسير الآيات والاحاديث لأحبه كالأحب التضييق الذي ضيقه الامام أبو حامد حين تكلم على الخشوع وحضور القلب في الصلاة ورأى أن صلاة من لم يحضر قلبه فيها ساقطة عن درجة الاعتبار موجبة لصاحبها الهلاك والبوار وان الفقهاء انما قصدوا مع الناس مصالحهم الدنيوية وأن مصالحهم الآخروية ليس النظر فيها من شأنهم وهذا شيء لا أفهمه لان الناس فيهم أغنياء وأبناؤه وعوام وخوفاً والتكليف الشرعي شامل لجميعهم ودوائر الرحمة دائرة عليهم وكل أحد يأخذ منها حظاً وافراً على حسب حاله ومقامه والقط لا يقدر (٣٩٤) على حمل الجمل بل الصواب عندى أن يقال ان من أتى بالصلاة على

الوجه الذي ذكره الفقهاء فقد قام بالواجب عليه وكان له ثواب مثله ومن أتى بالصلاة كذلك وأضاف اليه ما شاء ترقط الامام أبو حامد فهي أيضاً مجزئة عنه وهو من ثواب عليها وعلى ما عتقده فيها من المراقبة والحضور اضعافاً مضاعفة ولو كلف الناس كلهم أن يصبروا على الصحو الذي ذكره لم يقدر على ذلك أكثرهم بل لم يوجد منهم واحد من ألف اه وفي شرح الوغليسية وما يذكر عن الصوفية في الحضور فليس من باب الحتم ولكن بحسب المقام فان اسكل مقامه ملاصاحب الحال ليس له والآن قد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم التبر ونظر في المستتر الذي كان عند عائشة ورمى

أنه أصح وقول القباب انه الصحيح وقال ابن يونس مانصه والثاني الاعتدال في النصل بين أركان الصلاة فقبل فرض وقيل سنة فاذا قلنا انه فرض فلما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها أصليه في الركوع والسجود ولقوله اعتدلوا وكذلك كان عليه الصلاة والسلام يفعل والائمة بعده واذا قلنا انه سنة فلما ثبت أنه لانص له في كتاب الله تعالى وقد قال تعالى واركعوا واسجدوا فركع ولم يستوفائهما وسجد ولم يستوفهما جالساً فهو ركع وساجد وانما الاعتدال من فعل النبي عليه الصلاة والسلام وأمر به فهو سنة محمد بن يونس والاول أبين لان فعله في ذلك يمان للكتاب وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها أصليه فدل أنه فرض اه منه بالفظه وقال ابن يونس أيضاً مانصه قال مالك واذامكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسجد أومكن جبهته وأتفه من الارض مطمئناً فقد تم ذلك وقال الى هذا اتمام الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافاً لا في حنيفه اه منه بالفظه وكلامه هذا يقتضي أنه لا خلاف في ذلك في المذهب وصرح بذلك أبو عمر في الاعتدال وسلمه أبو الحسن قال عند نص المدونة السابق مانصه وقال ابن عبد البر لا خلاف في الاعتدال أنه واجب وانما اختلاف في الطمأنينة وهي ستكون ما بعد الاعتدال هل هي فرض أم لا اه منه بالفظه وقال الأئبي في شرح مسلم عند التكلم على حديث المسي صلاة مانصه قوله صلى الله عليه وسلم حتى تعتدل قائماً الاعتدال كمال اتصاب القامة

بالجمعة وانما قال كادت أن تفتني في صلاتي وقال عمراني لاجهز الحيش وأنا في صلاتي الى غير ذلك عياض

من شواهد التوسعة وان كان التحفظ هو المطلوب فان دين الله يسر اه وتذكره صلى الله عليه وسلم للتبر وما ذكره هو من نزول أحوال الضعفاء بالكول جبراً كما نزل به صلى الله عليه وسلم السهولة ترتب على ذلك التشريع وبيان الاحكام والله أعلم وفي النصيحة الكافية مانصه فالنية قصـد وجه الله تعالى بالعبادات المعتبرة اقبالا عليها واعراضاً عن غير هـا فان اعترته وسوسة أجنبية دفعها وان كانت مما تقدم له قرياً فإقبال القاضي أبو بكر بن العربي هذا لم يدخل في الصلاة بل لم يزل فيما كان فيه وتجهيز عمر الجليش في الصلاة قياماً بتعرض في فرض وقال بعض العلماء الاجماع على وجوب حضور القلب في الصلاة والاجماع على أنه لا يجب في كلها بل في جزء منها وينبغي أن يكون عند الاحرام وقال الامام أبو حامد التوافل جوارب الفرائض فمن فاته الحضور مثلاً في ركعة صلى من التوافل ما يجتمع له فيه من الحضور قدر ما فاته ويعين على الحضور فيها الفكرة قبلها او اذ مان الطهارة والحضور فيها وخفية المدة واستواء القامة في القيام وقراءة سورة الناس قبل دخولها ويدفعها أي الوسوسة بعد الحصول أن يطعن بسبباته المعنى في فخذ الايسر اه وفي تحفة المرشد الشيخ زروق أيضاً مانصه الحضور في الصلاة واجب في كل جزء منها وقيل انما يجب

في جزوا حدو ينفى أن يكون عند تكبيرة الاحرام وما عرض من الوسوسة فيها فلا يفسدها عند بعضهم وقيل يفسدها وقيل
الفرق بين أن يكون الخطأ فيما قبل الاحرام فيبطل وكأنه لم يقطع أو يكون مبتدأ فلا يفسد اه وقال ح في حاشية
الرسالة قال في المدخل لما عذر أئمة الصلاة واثنان مختلف فيهما هل هما شرط صحة أو كمال وهما ما خشوع ودوام النية وقال
القرطبي في تفسير سورة قد أفح اختلاف الناس في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من كالاتها على قولين والصحيح الاول
ومحله القلب وهو أول عمل يرفع اه وأخرج الحاكم وصححه من طريق جبير بن نفير عن عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم نظر يومالي السماء فقال هذا أو أن يرفع العلم فقال له رجل من الانصار يا رسول الله كيف يرفع وقد أبت في الكتب ووعته
القلوب فقال ان كنت لاحسبك من أفقه أهل المدينة ثم ذكر ضلالة اليهود والنصارى على ما في أيديهم من كتاب الله تعالى قال
فلا تبت شدا بن أوس فخدمته فقال صدق عوف ألا أخبرك بأول ذلك يرفع قلت بلى قال الخشوع حتى لا ترى خاشعا وأخرج الحاكم
وصححه من طريق جبير بن نفير عن أبي الدرداء قال تكلم رسول الله صلى (٣٩٥)

ثم قال أو أن يحتسب العلم من
الناس حتى لا يقدرُوا منه على شيء
فقال زياد بن لبيدار رسول الله وكيف
يحتسب منا وقد قرأنا القرآن
لنقرأه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا
فقال تكلمك أمك يا زياد ان كنت
لا عدك من فقهاء أهل المدينة هذه
التوراة والانجيل عند اليهود
والنصارى فإغني عنهم فاقبت
عبادة بن الصامت فقلت له ألا تسمع
ما يقول أخوك أبو الدرداء وأخبرته
فقال صدق ان شئت لاحدثن
بأول علم يرفع من الناس الخشوع
يوشن أن تدخل المسجد فلا ترى
فيه رجلا خاشعا وأخرج ابن أبي
شبة وأحمد في الزهد والحاكم
وصححه عن حذيفة قال أزل

عياض واختاف في وجوبه من رفع الركوع والسجود فنراه مطلوباً لذاته أو جبهه ومن
راه مطلوباً للفصل وهو يحصل دون الاعتدال جعل الزائد سنة قلت وان كان المقصود به
الفصل فالمطلوب أن يكون على أتم وجه فالصحيح الوجوب اه منه بلفظه وقال ابن ناجي
على كلام المدونة الذي في ح هنا ما نصه قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا أحب إلى من
صلاتهم جماعة مخنمية رؤسهم تحت سقفها قال ابن هرون لانهم أصلاً ترك فيها الاعتدال
في القيام وصلاته القدم معتدلاً أحسن منها فظاهره أن أحب على بابها وقال ابن بشير قولها
محمول على الانحناء الكثير وأما لو كان يسيراً لكان الجمع أولى فعلى جملة تكون أحب على
الوجوب والصواب جملة على الوجوب وان كان الانحناء يسيراً لان ظاهر المذهب إيجاب
اتصاف القامة مع القدرة والله أعلم والجواب بأن ما قرب من الشيء يعطى حكمه بعيد
وكان شيخنا حفظه الله يفتي بحمل ابن بشير ومن هنا تعلم حكم من تأخذ الصلاة في بيوت
الشعر ولا يتأق لها إقامة صابغة في الصلاة اه منه بلفظه ثانيه ما ان ما ناسبه لابن بشير مخالف
لما ناسبه له ابن ناجي وقوله وغيره من تكلم عليهم من جملة الغير البرزلى وابن ناجي وأبو الحسن
وقد رأيت ما لابن ناجي ونص أبي الحسن قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا الخ اللغوى لان
في ذلك نقص هيئتان فعلاو وفوا بالقيام مضت صلاتهم صح منه اه منه بلفظه ولم يزد
على هذا شيئاً ونص كلام اللغوى وقال مالك اذا كانوا لا يقدرون على الصلاة جماعة تحت
سقفها الآن يخنوا رؤسهم انهم يصطلون على ظهرها أفذاذا لان في ذلك نقص هيئتان

مانفة قدون من دينكم الخشوع وآخر ما تنقدون من دينكم الصلاة واستغن عن الاسلام عروة عروة وإبصلي النساء وهن
حيض وتسلمن طريق من كان قبلكم حذوا القدة بالقدة وحذوا النعل بالنعل لا تخطوا طريقهم ولا يخطواكم حتى يتي فرقتان
من فرق كثيرة تقول احداهم ما بال الصلوات الخمس لقد ضل من كان قبلنا انما قال الله أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل
لا تصلوا الا ثلاثا وتقول الاخرى ان المؤمنون بالله كايما الملائكة ما فينا كافر ولا منافق حق على الله أن يحشرهم مع الدجال
وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع في القلب وهو الخوف وغض البصر في الصلاة وأخرج ابن
أبي شبة وعبد بن حميد وابن جرير عن ابراهيم بن وهب وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن قال كان خشوعهم في قلوبهم
ففضوا بذلك أبصارهم وخفضوا بذلك الجناح وأخرج الحكيم الترمذي والبيهقي في شعب الايمان عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعوذوا بالله من خشوع النفاق قالوا يا رسول الله وما خشوع النفاق قال خشوع البدن
ونفاق القلب وأخرج ابن المبارك وابن أبي شبة وأحمد في الزهد عن أبي الدرداء قال استمعوا بالله من خشوع النفاق قالوا وما
خشوع النفاق قال أن ترى الجسد خاشعا والقلب ليس بخاشع

(وسننهما سورة الخ) قول ز بكل ركعة الخ تصرح الأئمة بسجود من تركها من ركعة واحدة تصرح بذلك فلا حاجة لقوله فيما يظهر وقول مب عن ضجج والجهر فيما يجهر فيه الخ قال غ في تكميله خالف الأيباني فيمن أسرف في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العمدة والجهل قال (٣٩٦) ابن يونس وقيل لاشي عليه كما لاشي عليه إذا قرأ أم القرآن وحدها فيه

اه فالإقتصار على الفائحة متفق عليه اه قلت وقول مب بل ليس في ح تشهير الخ صحيح لكن قال العلامة ابن زكري عند قول النصيحة ومن الآفات أن يداوم على القراءة ببعض السورة لما في ذلك من مخالفة الكمال في أفضل العبادات اه مانصه المشهور من مذهب مالك كراهة القراءة ببعض السورة ذكره الأبي عن عياض وت في شرح الرسالة عن شرح الجلاب اه وقول مب واقتصر في ضجج عن المازري على الجواز الخ ما جزم به المازري من الجواز هو الذي صرح به ابن القاسم في العينية ولم يحك فيه ابن رشد خلافا ونقله الباسجي عن مالك وكلام اللخمي يقيده أنه متفق عليه وسلم ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في نائسة أو رابعة وحسن ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمي لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الأولين اه ونقله غ في تكميله فاستدل اللخمي بالرواية المذكورة يفيد أنه متفق عليه اه لا يحجج بمختلف فيه وقول ز وجوزه الباسجي والمازري في النافلة خاصة الخ فيه نظروا الذي خصه الباسجي بالنافلة هو استحب ذلك

فما رواه فوابا اقيام مضت صلاتهم اه منه بلقطه ولا يخفى على من تأمله أدنى تأمل انه شاهد لابن ناجي وحجة لتصويبه جل المدونة على الوجوب والله أعلم (وسننهما سورة الخ) قول ز بكل ركعة بانفرادها فيما يظهر الخ تصرح الأئمة بسجود من تركها من ركعة واحدة تصرح بذلك فلا حاجة الى قوله فيما يظهر وقول ز ولا يكره تخصيص صلاة بسورة فيما يظهر الخ اعترضه نو بأنه خلاف قول الشيخ زروق في نصيحته ومن آفاتهما أي القراءة أيضاً أن تكون له سورة معلومة لا يقرأ إلا بها كالمساجد البروج في العصر على ما ذكره بعضهم من أن خاصيتها عدم الدوام اه قلت في الموطاع عن القرافصة ما أخذت سورة يوسف الأمن قراءة عثمان اياها في صلاة الصبح من كثرة ما كان يرددها اه قال في المستقى مانصه وذلك جائز فقد يحضر الانسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر مما يحضره عند قراءة بعض فيجوز له أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته ما يحضره الخشوع عند قراءته والله أعلم اه منه بلقطه وقول ز وكره قراءة سورتين في ركعة واحدة الخ نحوه في ح عن الشيخ يوسف بن عمر وسلم وفيه نظر لان ابن القاسم صرح بجوازه في العينية ولم يحك ابن رشد فيه خلافاً في سماع أبي زيد من كتاب الصلاة الاخير مانصه وقال ابن القاسم فيمن أراد أن يقرأ في الصبح يتبارك فيقرأ بالسما والطارق قال تهما ويقرأ سورة أخرى طويلاً قيل له امام وغيره قال سواء ثم قال كان ابن عمر يقرأ ثلاث سور قال القاضي وهذا كما قال لان الله عز وجل يقول فاقروا ما تيسر من القرآن فلم يحذف ذلك حداً لاجل انزل رجل أن يقرأ مع أم القرآن في الركعتين الأولىين من صلاته ما تيسر من القرآن بعض السورة كان أو عدد من السور وان كان الاختيار أن يقرأ في كل ركعة بسورة تامة لانه المروي من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي اسقرا عليه العمل بعده اه منه بلقطه ونقله الباسجي عن مالك وياتي لفظه وجرم به المازري ولم يعزه وكلام اللخمي يفيد أنه متفق عليه وسلم ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في الثالثة أو رابعة وحسن ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمي لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الأولين اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله أيضاً وقره فاستدل اللخمي بالرواية المذكورة يفيد أن جوازه مددها في الأولين متفق عليه اه لا يحجج بمختلف فيه وقد سلم ذلك الامام النقاد ابن عرفة كما سلمه أيضاً غ وبذلك كله تعلم ما في وقوف ح مع كلام الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم وقول ز قال الشيخ يوسف بن عمر وجوزه الباسجي والمازري في النافلة خاصة الخ فيه نظر فان الباسجي صرح بجوازه في الفريضة نقله عن مالك والذي خصه بالنافلة استحباب ذلك لا جوازه قال عند قول الموطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقرأ أحياناً بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة اه مانصه

لا جوازه انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا يكره تخصيص صلاته بسورة الخ يؤيده ما في الموطاع عن القرافصة وقد قال ما أخذت سورة يوسف الأمن قراءة عثمان اياها في الصبح من كثرة ما كان يرددها قال في المستقى وذلك جائز فقد يحضر الانسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر مما يحضره عند قراءة بعض فيجوز له أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته ما يحضره

الخشوع عند قراءته والله أعلم اه لكنه خلاف قول الشيخ (٣٩٧) زروق في نصيحته ومن آفات القراءة أن

تكون له سورة معلومة لا يقرأ بغيرها
كوالسما ذات البروج في العصر
عملها مذ كره بعضهم من أن خاصيتها
عدم الدمايل والذي عندي أن
كلامه ينبغي حمله على قراءتها بعد
الصلاة إذا البدعة كلها شر والخير
كله في اتباع السنة اه فقالت
وقال في عدة المريدان هذه الآفة
موقعة في ثلاثة أمور أحدها مخالفة
السنة المجمع عليها بقيد ما شأنه
الاطلاق على وجه لا يعدل عنه
ويرى أنه أفضل فهو بدعة صريحة
قبيحة الثاني الاجلال بسنة
التطويل في مواضعه كالصبح
والظهور والتوسط في العشاء وذلك
ترك للمستحب على الدوام وربما
قدح في العدالة بمخالفة المشهور في
مستحب معلوم يتعلق بأعظم
العبادات الثالث حرمان فائدة
التنوع في التلاوة وتحصيل فوائدها
من اختيار الحال بما يتلى وما يتجلى
من المعارف والحقائق الختلفة فان
التقيد لا يحصلها اه وقد يجمع
بجمل ماللشيخ زروق على ما إذا
كان الحامل عليه أمر أعاديا إذ
لا ينبغي أن تخلط العبادة بالعبادة
ومافي الموطأ والمستقى و ز على
ماذا كان الحامل عليه امرادنيا
فتأمله والله أعلم وقول ز وكره
مالك تكرار قل هو الله أحد الخ
كلام مالك هذا هو في رسم المحرم من
سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة
والتعليل الذي في ز ليس هو
للإمام وإنما هو لابن رشد وعلاه
الإمام بأنه من محدثات الأمور

وقد قال مالك رحمه الله لا بأس أن يقرأ بسورتين في ركعة واحدة وسورة واحدة أحب
الينا ووجه جواز ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال لقد عرفت النظائر التي كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقرن بينهما فذكر عشر من سورة من المفصل سورتين في كل
ركعة ووجه اختيار السورة الواحدة أنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم المأثور عنه وخبر ابن
مسعود محمول على أن ذلك في النوافل دون الفريضة اه منه بلفظه فتأمله وفي ضيق
مانعه فرع يجوز قراءة سورتين مع الناحية فأكثر والأفضل واحدة قاله المازري اه
منه بلفظه وهو صريح في أن المازري أجازها في الفريضة لأن كلامه فيها ولقوله والأفضل
واحدة إذ لا قال بذلك في النافلة والله أعلم وقول ز وكره مالك تكرار قل هو الله أحد
الخ كلام مالك هذا هو في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وليس التعليل
الذي ذكره ز من قول مالك وإنما هو لابن رشد والإمام علاه بأنه من محدثات الأمور
ونص السماع وسألته عن قراءة قل هو الله أحد مرارا في ركعة واحدة فكره ذلك وقال
هذا من محدثات الأمور قال القاضي كره مالك رحمه الله الذي يحفظ القرآن أن يكرر
قل هو الله أحد في ركعة واحدة مرارا ثلاثا يعني أن يقرأ القرآن كله كأجر من
قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنها تعدل ثلث
القرآن إذ ليس ذلك معنى الحديث عند العلماء ولو كان ذلك معناه عندهم لاقتصروا على
قراءة قل هو الله أحد في الصلوات بدلا من قراءة السور الطوال وليكرر وهما في الركعة
الواحدة من فرائضهم ونوافلهم ولاقتصروا على قراءتها من سائر القرآن في تلاوتهم فلما
لم يفعلوا شيئا من ذلك وأجمعوا أن من قرأ قل هو الله أحد في ركعة واحدة ثلاث مرات
لا يساوي في الأجر من أحيا الليل وقام فيه بالقرآن كله قال مالك إن تكريرها في ركعة
واحدة من محدثات الأمور ورأى ذلك بدعة وهو كما قال على رضي الله عنه اه منه بلفظه
وقول مب بيان مافي الذخيرة الخ ما بين به كلام الذخيرة واضح ومافي الذخيرة نقله ابن رشد
عن بعض المتأخرين قال بعد كلامه المتقدم أنفا مانصه وقد اختلف أهل العلم في معنى
قول النبي صلى الله عليه وسلم إنها تعدل ثلث القرآن اختلافا كثيرا لا يرتفع شيء منه
عن الحديث الإشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه اعتراض وكلام وقد حكى
ابن عبد البر في الاستمذكار عن الحق بن منصور أنه قال قلت لأحمد بن حنبل قوله صلى
الله عليه وسلم في قل هو الله أحد أنها تعدل ثلث القرآن ما وجهه فلم يقم لي فيه على أمر
بين قال وقال الحق بن راهويه معناه أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام جعل
لبعضه أيضا فضلا في الثواب لمن قرأه أضعاف غيره منه تحريضاً منه على تعليمه لأن
من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لا يستقيم
ولو قرأ قل هو الله أحد مائتي مرة قال ابن عبد البر هذا عالمان بالسنة وأما ما
في السنة ما قاموا لا قعدا في هذه المسئلة والذي عليه أهل العلم والسنة السكف عن الجدال
والمناظرة فيما سبيله الاعتقاد والإيمان بما تشابه من القرآن والتسليم له ولما جاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم من نحو هذا الحديث وشبهه وفي أحاديث الصفات قال القاضي

وقول مب بيان مافي الذخيرة الخ مافي الذخيرة نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين بعد أن قال اختلف أهل العلم في معنى قول النبي
صلى الله عليه وسلم إنها تعدل ثلث القرآن اختلافا كثيرا لا يرتفع شيء منه عن الحديث الإشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه

اعتراض وكلام ثم قال عن أبي عمر
والذي عليه أهل العلم والسنة
الكف عن الجدال والمناظرة فيما
سبيله الاعتقاد والايان بما تشابه
من القرآن والتسليم له والمجايع عن
النبي صلى الله عليه وسلم من نحو
هذا الحديث وشبهه وفي أحاديث
الصفات انظر بقية كلامه في الاصل
وانظر تعاليمنا على الموطا فقد أشعنا
فيه الكلام على الحديث والله أعلم
هذا وقال الابي في باب قل هو الله
أحد تعدل ثلث القرآن ما نصه
قوله فيختم بقل هو الله أحد يعني
يختم بها قراءته بان يقرأ بها بعد
الفاصلة وكان شيخنا أبو عبد الله
ابن عرفة رحمه الله يستحب ختم
أعمال الطاعات بقراءتها وكان يختم
قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات
بعد ما في أصابعه ولا يرى العدشغلا
وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة
على الجنازة اهـ وكون العد جائزا
ليس يشغل منه صوص عليه لمالك
في العتبية انظر نصها في الاصل والله
أعلم قلت وكان ابن عرفة
رحمه الله رأى أن الكراهة انما
هي لما عجل به ابن رشد فان أمنت
فلك العلة فلا كراهة والله أعلم

وقد قال بعض المتأخرين ان المعنى في ذلك أن تضعيف الاجر في قراءة قل هو الله أحد
ينتهي الى أن يكون مثل أجر قراءة ثلث القرآن غير مضاعف وهذا أشبه ما رأيت من
التأويلات الا أنه بعيد من ظاهر الحديث ثم قال والذي أقول به أن المعنى في ذلك
والله أعلم ان الله تفضل على من قرأ جميع القرآن بان كتب له من الاجر في قراءة ما عدا
قل هو الله أحد مثلي ما كتب له في قراءة قل هو الله أحد لان من قرأ قل هو الله أحد وحدها
يكون له من الاجر مثل أجر من قرأ ثلث القرآن ولأن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات
يكون له من الاجر مثل من قرأ القرآن كله فالاجر الذي يجعل لقارئ القرآن كله مع قل
هو الله أحد يقع منه ثلثه لقل هو الله أحد وثلاثه لسائر القرآن على هذا التأويل
مثال ذلك الصلاة الاجر الذي يجعل للمصلي في جهلة صلاته يقع منه ثلثه أكثر ما يقع
منه لتكبيره وقراءته وقيامه وركوعه وتشهده وسلامه وان كان ما التعب والعناء في
ذلك كله أكثر من التعب والعناء في النية والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم
نية المؤمن خير من عمله لان العمل لا ينتفع به اذ لم تقاربه نية فاذا قاربه نية كان جل الاجر
لها على معنى ما جاء في الحديث وكذلك سائر أعمال الطاعات فصيح تأويل ما جاء في قل هو
الله أحد على ما ذكرناه والله أعلم بما راد نية صلى الله عليه وسلم في ذلك اهـ منه بلفظه
قلت وتأمل هذا الاحتجاج الذي احتج به وانظر هذا التأويل الذي تأوله مع أن الحديث
وردفين قراها وحدها مقتصر عليها فالصواب الامسالة عن الكلام في ذلك كما تقدم
عن أبي عمرو الله أعلم (تنبيه) نقل ابن عرفة كلام السماع المتقدم بقيدا بالنقل
ونصه وسمع ابن القاسم كراهة تكرير سورة الاخلاص في التفك اهـ منه بلفظه ولم
أجد هذا التقييد في كلام العتبية ولا في كلام ابن رشد وانظر تسليم ابن عرفة لكلام
السماع هذا كما سله ابن رشد من تحريه خلاف فيه مع ما ثبت عن ابن عرفة من فعل ذلك
حسما قبله عنه تليذه العلامة الابي في الكمال الا كمال في باب قل هو الله أحد تعدل ثلث
القرآن عند قوله في الحديث فيختم بقل هو الله أحد ونصه قوله فيختم بقل هو الله أحد
قلت يعني فيختم بها قراءته بان يقرأ بها بعد الفاصلة وكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله
يستحب ختم أعمال الطاعة بقراءتها وكان يختم قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات بعد ما
في أصابعه ولا يرى العدشغلا وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة على الجنازة اهـ منه بلفظه
قلت وكون العد جائزا ليس يشغل منه صوص عليه لمالك رضي الله عنه في رسم
شك وفي رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونص الاول
وسئل عن الرجل يكون في الصلاة أي يديه قال لا بأس بذلك واهله
يريد أن يحصى بذلك قال القاضي قوله ولعله يريد أن يحصى بذلك أي يحصى ما أوجب
على نفسه من القراءة اما بآذنه واما بالنية مع الدخول في الصلاة على مذهب أشهب ثم
قال واجازته احصاء الا أي يديه لهذا المعنى هو نحو ما يأتي في رسم طلق اهـ محل الحاجة
منه بلفظه ونص الثاني وسئل عن الرجل يكون في الصلاة فيعول خاتمه في أصابعه
اصبع اصبع قال لا بأس بذلك وليس عليه فيه شيء وانما ذلك بمنزلة الذي يحسب باصابعه

* (فائدة) * قال الجزولي على قول الرسالة ثم تقرأ سورة قال مالك السنة قراءة نافع والمستحب قراءة ورش ومن صلى بقراءة من السبع فصلاته صحيحة لأنها كلها مروية عنه عليه الصلاة والسلام اهـ بنقل الشيخ أبي زيد الفاسي رحمه الله (وجهر الخ) قول مب فان اقتصر على تحريك اسماء الخ هو ظاهر ويؤخذ منه انها ان أجمعت نفسها في السرية سجدت بعد السلام وهو ظاهر رأيا خلافا لهوني فيهما لانها خالفت السنة في حقها فتأمل والله أعلم (وكل تكبيرة) قول مب على أن جعل كلام المصنف على الثاني الخ يعني لان القائل بان جميعه سنة واحدة لا سجود عنده لا يترك جميعه صرح بذلك غير واحد كما صرح غير واحد بترجيح المصنف هنا ويشهره ويكفي في ترجيحه كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وبه يتبين ما في كلام الشارح انظر الاصل والله أعلم قلت وقول مب والا فكونها مخفية متين بوجوب الخ انظره مع ما يأتي في السهو من أنه لا سجود في ترك تكبيرة واحدة لكونها غير مؤكدة وفي ترك تكبيرتين السجود وكان مراد مب بالخفية متين ما عدا السنتين الثمان والله أعلم

لركوعه اهـ منه بلفظه قال القاضي هذا نحو ما تقدم في أول رسم شك في طوافه في الذي يحصى إلا في يديه في صلاته فأجاز ذلك وان كان الشغل اليسير كروها في الصلاة لأنه انما قصد به اصلاح صلاته اهـ منه بلفظه وقول مب عن ضيغ والجهر فيما يجهر فيه الخ ذكر غ في تكميله كلام ضيغ هذا وقال مائنه قلت خالف الايباني فمن أسرف في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العبد والجهر قال ابن يونس وقيل لا شيء عليه كالأشئ عليه اذا قرأ أم القرآن وحدها فيه اهـ فالاقصار على الفاتحة متفق عليه اهـ منه بلفظه (وجهر أقله الخ) قول مب فان اقتصر على تحريك اسماء الخ في الصلاة الجهرية سجدت الخ انظر من قال هذا ويلزم عليه انها ان أجمعت نفسها في الصلاة السرية فانها تسجد بعد السلام وفي ح عن الاقصي ما نصه وعلى هذا يستوى في حقها السر والجهر اهـ منه فتأمل (وسر) قول مب هذا مع ما بعده فيه قلب الخ ما قاله هو الظاهر وان كان في ح عن ابن ناجي والاقصي مثل ما لز وسلمه فانظره (وكل تكبيرة) قول مب على أن جعل كلام المصنف على الثاني بإياه جعله في باب السهو والسجود لتكبيرتين الخ يعني لان القائل بان جميعه سنة واحدة لا سجود عنده لا يترك جميعه كما صرح بذلك غير واحد قال ابن رشد في رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه فقيل انه كله سنة واحدة وقيل ان كل تكبيرة منه سنة فن قال انه كله سنة واحدة لم يسجد السهو في تكبيرة واحدة منه ولا أوجب عليه الاعادة في تركه كله ولم يسجد له حتى طال وهي رواية أبي زيد عن ابن القاسم ومن قل ان كل تكبيرة منه سنة أوجب السجود في التكبيرة الواحدة والتكبيرتين والاعادة على من ترك منه ثلاث تكبيرات فأكثر فلم يسجد حتى طال وهو قوله في هذه الرواية وأحد قوليه في المدونة اهـ منه بلفظه وقوله وهو أحد قوليه في المدونة يعني في ترك تكبيرة واحدة لان الذي فيها الخلاف في المدونة وعلى ذلك فهمه ابن عرفه ويأتى لفظه قلت اذا علمت هذا ظهر لك أن المشهور ما درج عليه المصنف من أن كل تكبيرة سنة وان اعترض الشارح عليه ساقط والعجب منه رحمه الله كيف سلم ما تقدم من أنه على القول بان كل تكبيرة سنة يسجد لترك اثنتين وتبطل الصلاة لترك ثلاثة فأعلى ولم يسجد حتى طال واعتذر عن المصنف بأنه اعتمد فيما رجه على ما نقله ابن زرقون عن ابن عبد البر عن ابن القاسم ان من أسقط ثلاث تكبيرات سجد سهوه فان لم يسجد بطأت صلاته وان نسي تكبيرة أو تكبيرتين سجد أيضا فان لم يفعل فلا شيء عليه وروى عنه ان التكبيرة الواحدة لا شيء فيها اهـ وضعف هذا الاعتذار بقوله انه لم يرد من شهر ذلك من الاشياخ ولا من رجه اهـ وفيه أمران أحدهما نسبته ذلك لابن زرقون عن ابن عبد البر وهو في المدونة من قول ابن القاسم وروايته عن الامام فانها قولها لم يرد من شهر ذلك ولا من رجه فقد رجه غير واحد وشهره أيضا غير واحد ويكفي في ترجيحه كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لم يختلف قولها ما فيها في التكبيرتين والثلاث وفي الواحدة قولان فيها اهـ وبنقل كلامها وكلام غيرها يظهر لك الحق قال

في المدونة مانصه ومن نسي تكبيرة أو سمع الله من جده مرة فلا شيء عليه وإن ترك اثنتين
من ذلك أو التشهدين سجدة قبل السلام فإن لم يسجد حتى تطاول أو انتقض وضوءه أجزأته
صلاته فإن نسي أن يسجد حتى سلم سجدة ما بالقرب وأجزأناه وإن تطاول ذلك فلا شيء
عليه وإن نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله من جده مثل ذلك سجدة قبل السلام فإن نسي
أن يسجد حتى سلم سجدة ما بالقرب وسلم وأجزأه وإن تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها
قال أبو الحسن مانصه قوله وإن ترك اثنتين من ذلك الخ وقع في الأمهات في موضع أما
التشهدان والتكبيرة والائتان وسمع الله من جده مرة أو مرتين فإذا انتقض وضوءه أو
طال كلامه فلا يرى عليه سجود أو لا شيئ اه منه بلفظه وقال عياض في التنبهات بعد
أن ذكر كلام الأمهات هذا مانصه وهذا كله تصريح في التكبيرة الواحدة بالسجود
خلاف ما تقدم ويأتي له في الباب بعد وعلى الخلاف جده غير واحد وهو بين في سماع
يحيى عن ابن القاسم عن مالك فقال مرة لا يسجد ومرة يسجد في ترك تكبيرة واحدة اه
محل الحاجة منها بلفظه ما ونقله أيضاً أبو الحسن وقال ابن أبي مانصه قوله وإن ترك
تكبيرتين الخ ما ذكره أنه يسجد في التكبيرتين فأكثر قبل السلام هو المشهور وقيل بعد
وقيل لا يسجد اه منه بلفظه وقال في الجلاب مانصه ومن سها عن تكبيرة من
التكبيرات في أضعاف صلاته فلا شيء عليه ومن سها عن تكبيرتين فصاعداً يسجد
لسهو قبل السلام ثم قال وقال ابن القاسم يسجد لسهو قبل السلام ولم يفصل بين القليل
والكثير اه منه بلفظه وقال في الرسالة مانصه وإن كان قبل السلام سجدة كان
قريباً وإن بعد ابتداء صلاته إلا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة التي مع أم
القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين أو شبه ذلك فلا شيء عليه اه منها بلفظها وقال ابن
يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن ذكر بعد أن سلم ركعة أو سجدة بنى فيما قرب وإن
بعد ابتداء الصلاة وكذلك ذكره سجدة في السهو قبل السلام من نقص ثلاث تكبيرات أو
سمع الله من جده مثل ذلك ابن المواز وقد اختلف قول ابن القاسم في إيجاب إعادة ذلك
ولم ير أصبغ عليه إعادة وبه أقول وأمان كاتمان نقص الجلسة الأولى أو قراءة أم القرآن
من ركعة فلم يختلف أنه يعيد الصلاة إذا تباعد قال أبو محمد في حاشية نوادره سجدة بن
عبد الحكم يقول لا تنفس الصلاة وإن كاتمان القيام من اثنتين أو قراءة ركعة ومن
المدونة قال مالك وإن كاتمان نقص تكبيرتين أو سمع الله من جده مرتين أو التشهدين
محمد أو قراءة السورة التي مع أم القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر في القراءة
فليس سجدة ما إن قرب وإن تباعد وطال الكلام أو انتقض وضوءه فلا شيء عليه اه منه
بلفظه وقال اللخمي مانصه قال مالك من نسي تكبيرة يسجد وقال أيضاً لا يسجد وإن
نسي تكبيرتين يسجد وفيمن نسي سمع الله من جده مثل ذلك ثم قال وإن نسي ثلاث
تكبيرات فأكثر أو نسي التكبير كله إلا تكبيرة الاحرام يسجد قبل السلام فإن لم يسجد
قبل يسجد بعد فإن لم يسجد حتى طال الأمر أعاد الصلاة وهو قول ابن القاسم في المدونة

وهذا يصح على القول انه اذا تعمد ذلك يعيد وخالف أشهب في جميع ذلك فقال في مدونه
 فمن نسي التكبير في الركوع والسجود ما أرى عليه في ذلك سجودا واجبا رأيت لولهما
 عن التسييح في الركوع والسجود أن كان عليه في ذلك سجودا السهو وقال وأحب إلى أن
 يسجد بعد السلام إلا أني لم أره لازما اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه وان كان
 قولاً قليلا كالتكبير في غفلة فمكرر وقيل يسجد وان كان أكثر فثالثا يسجد بعده ضج أي
 وان كان أكثر من تكبير كالتكبيرتين فتلاثة أقوال المشهور يسجد قبل السلام كالأ
 نقص سنة فعلية والقول بعدم السجود لأشهب ثم قال والقول بأنه يسجد بعد السلام هو
 لأشهب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي السجود لنقص تكبير قولان للجلاب
 عن ابن القاسم ولها وعزاهما ابن رشد لها ولا أكثر ثالثا بعد للمشهور ونقل ابن بشير
 وأشهب اه منه بلفظه وقال القاسمي على كلام الرسالة السابق مانصه مفهومه أنه
 لو ترك ثلاث تكبيرات فأكثر فأنه بطل وهو مذهب المدونة اه وقال قبل ذلك مانصه
 والقول بانه ما يسيرة كالتكبير فلا سجود على المشهور ولا ابن الجلاب عن ابن القاسم
 يسجد وأقامه ابن رشد من المدونة وفي الكثير كثلاث تكبيرات المشهور يسجد
 ونقل ابن بشير قولاً بعدم السجود والثالث لأشهب أنه يسجد بعد اه منه بلفظه
 وبذلك كله تعلم ما في كلام الشارح ومن تبعه والله أعلم (وسمع الله من حده)
 قول ز وهل معناه استجاب الله دعاء من حده أو الحث على التعميد فخوه
 في ح عن المازري لكن في الأكل ذكر هذا الخلاف في قوله في الحديث
 فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم فقال مانصه ومعنى يسمع الله لكم أي يستجيب
 دعاءكم وسمع الله من حده أجاب الله دعاء من حده وقيل أراد به الحث على التعميد
 وسياق هذا الحديث يدل على أنه اعلام بذلك وهو بمعنى الحث الذي قبل ثم قال بعد
 ومعنى يسمع الله من حده هنا أجاب وتقبل اه منه بلفظه فتأمل (تنبيه) فهم من
 قول المصنف لا مأموم وقد أنما لا تطلب من المأموم وهو مصرح به في المدونة وغيرها ونقل
 الباجي والمازري عن ابن نافع وعيسى بن دينار أن المأموم يقولها أيضا واعتزضه عياض
 قال في الأكل مانصه وقد ذكر الامام أبو عبد الله أيضا الخلاف في المأموم وأنه يقولها معا
 عن ابن نافع وعيسى في كتابه الكبير وحكاها الباجي عنهما وعلى نقله اعتمد الشيخ وعندى
 انه تأويل خطأ عليهم مما وقع لهم من قول مجمل وهو أن نص قول ابن نافع يقول الامام
 سمع الله من حده ويقول ربنا لك الحمد وإذا قال ولا الضالين يقول آمين ثم قال والامام
 ومن وراءه في هاتين المقالتين سواء فظاهره عندى أي في قول ربنا لك الحمد وقول آمين
 لا في سماع الله من حده وربنا لك الحمد والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا
 وقال عقبه مانصه قلت هذا نص ابن نافع فأي نص عيسى الآن يكون نص ابن نافع
 أخذ اه منه بلفظه ونقل في تكميل التقييد كلام ابن عرفة وقال عقبه مانصه وقبل
 ابن زرقون نقل الباجي وزاد وقاله مالك في مختصر ابن شعبان قلت انما عزاه للحمي
 لمختصر ابن شعبان في الامام فقط ولم يحدث في المأموم الا المعروف اه منه بلفظه

(وسمع الله من حده) قول ز
 وهل معناه استجاب الله دعاء من
 حده أو الحث الخ فخوه في ح عن
 المازري وذكر في الأكل هذا
 الخلاف في قوله في الحديث فقولوا
 ربنا لك الحمد يسمع الله لكم ثم ذكر
 أن معنى يسمع الله من حده أجاب
 وتقبل اه قلت والظاهر أن
 ذلك ليس بخلاف ولا يحسن عده
 خلافا وانما الأول بيان لمعنى
 التركيب والثاني بيان لحكمته أي
 معنى يسمع الله من حده استجاب الله
 الخ ومعنى يسمع الله لكم يستجيب
 دعاءكم وهو حث على التعميد فيهما
 فتأمل والله أعلم (لامام وفد)
 أي لا مأموم كما صرح به في المدونة
 وغيرها وقيل انه يقولها أيضا

(وعلى الطمأنينة) قول ز وانظر ما قدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في البيان مانصه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع والسجود اه قلت وقوله الاعلى معناه أنه يعلم أن يحيط به وصف واصف أو علم عارف أو يقاس به أو يعتبر بغيره والحديث المذكور أخرجه أبو داود والترمذي إلا أنه غير متصل الاسناد كما في ختي ورواه أيضا الامام الشافعي في مسنده عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضى الله عنه وروى الدارقطني من حديث ابراهيم بن الفضل المدني مر فوعا اذا ركع أحدكم فليسج ثلاث مرات فانه يسج الله تعالى من جسده ثلاثة وثلاثمائة عظم وثلاثة عرق وابراهيم المذكور ضعيف كما في أحكام عبد الحق والله أعلم ونقل القسطلاني عن ابن دقيق العيد مانصه التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقه لا يكون الشيء خفيفا بالنسبة الى عادة قوم طويل بالنسبة لعادة آخرين وقول الفقهاء لا يزيد الامام في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات لا يخاف ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يزيد على ذلك لان رغبة الصحابة في الخير تقتضى أن لا يكون ذلك تطويلا اه وقال العارفي بالله سيدي ابن عباد رضى الله عنه في رسالته الكبرى مانصه وأما ما حكى سمويه عن سيدي أبي العباس المرسى رضى الله عنه من أن صلاته كانت موجزة في تمام فهو صحيح وهو من رأى الحسن اذ جازتم اتسالم من الآفات ومجاذبة الخواطر وبتسامها يكون فيها أهلية التقرب بها الى الرب القادر وكون صلاة الابدال خفيفة لا أدري هل هو لما ذكرناه أم لا على أن النقل والخفة أمور نسبية قرب صلاة خفيفة بالنسبة الى ما هو أثقل منها وان كان فيها طول والناس يغفلون في هذا فاذا سمعوا أن تخفف الصلاة مطلوب بالشرع ونقروها نقر الديك ولم يعنوا (٤٠٣) باتمام ركوعها ولا سجودها ولا مراعاة حدودها فالاولى أن يرجع في تقدير الخفة والنقل الى ما ثبت في الشرع وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في أواخر عمره صلاة المغرب بسورة والطور مع أن صلاة المغرب من أقصر الصلوات قراءة فاذا علمنا على هذه

(وعلى الطمأنينة) قول ز وانظر ما قدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في شرح الاولى من رسم نذر سنة من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاولى مانصه وقد روى عنه أى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع

في تقدير الخفة والنقل الى ما ثبت في الشرع وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في أواخر عمره صلاة المغرب بسورة والطور مع أن صلاة المغرب من أقصر الصلوات قراءة فاذا علمنا على هذه

النسبة كانت الصلاة التي نصلها اليوم المغرب وغيرها خفيفة جدا وقد أسند الحافظ أبو نعيم رحمه الله عن ابراهيم التيمي قال كان أي وهو يزيد بن شريك قد ترك الصلاة معناه قال انكم تخففون قلت فإني قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فيكم الكبير والضعيف وذو الحاجة قال قد سمعت عبد الله بن مسعود يقول ذلك ثم صلى ثلاثة أضعاف ما يصلون فانظروا في هذا ويمكن أن يتلخ من أحوال السلف في الزمن المتقدم ما ذكرناه ههنا وذلك أنهم كانوا لا يحتاجون في صلاتهم الى تسميع مسمع كيف وقد رأى بعض العلماء بطلان صلاة المسع والمصلي يتسميعه ولم يشترط أحد في الامام أن يكون صليلا ولا أن يتكلم برفع صوته زائد على الجهر به وقد كانت صلاتهم مع هذا كله صحيحة تامة لا اختلال فيها وما ذلك إلا أن صلاتهم كانت أطول مما جرت به عادة أهل زماننا فكان الامام اذا دخل في عمل من أعمال الصلاة اقتدى به في ذلك الذين يلونه ثم اتبع الذين يلونه ثم اتبع الذين يلونه هؤلاء من يلونهم هم هكذا الى أن يفرغوا أجمعون من ذلك العمل ثم ينتقل الى عمل آخر هكذا الى اتمام الصلاة بتسكوت وسكون وخشوع وهو لا محالة يحتاج الى تطويل ما ثم قال فما حدث التسميع الا بعد أن رق الدين وصارت الصلاة على الناس بمنزلة الحمل الثقيل الذي ليس همهم الا طرحه عن رقابهم واستراحته منه فتوصلوا بالتسميع الى أن يقتدى المأمومون بامامهم في جميع أعمال الصلاة دفعة واحدة ففي الزمن الذي يقتدى به فيه من يليه يقتدى به فيه من صلى في آخريات المسجد الكبير لاسيما ان كان المسمع صليبا أو متعددا كل ذلك ليحصل لهم غرضهم من التخفيف مع سلامة الصلاة من النقص في الاركان مع الحال التي اعتادوها من التساعدين الصفوف المتباعد الكثير وما أمر الناس بسد الفرج الا يقربوا من الامام فسادوا عن السنة فسلط عليهم البلا والفتنة وبالله التوفيق والعصمة انتهت وفي النصيحة الكافية مانصه ومنها أى من الآفات التخفيف جدا اغرض الامامة والتطويل حتى يذهب بالخشوع أو يؤذى من خلفه اه

وفي الاي عن عياض التخفيف هو المشروع للائمة لانه صلى الله عليه وسلم شرعه في موضع البيان فيعمل تطويله على أنه فعله ليدل على الجواز اولانه علم أن من وراءه ومن يدخل بعده لا يشق ذلك عليه ولذا انما فعله في بعض الاحيان اه وقال أبو عمر لا شك أن الخلفاء الاربعة كانوا يعرفون من حرص من خلفهم ما يحملهم على التطويل أحيانا وقد استحبه مالك وجماعة في الصبح والظهر رأى في قراءتهما. وأما اليوم فواجب التخفيف الحديث من أمم الناس فليخفف الخ وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ أفتان أنت وقول ابن عمر لبعض من طول من الأئمة لا تبغضوا الله الى عباده اه وقال الشيخ الاكبر بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في الباب الاخير من الفتوحات مانصه واذا كنت اماما فاقتد باضعف (٤٠٣) القوم ولا تطل عليه حتى تكبرد اليه الصلاة بل خفف في تمام ركوع وسجود ثم

قال وقل في ركوعك ثلاث مرات سبحان الله العظيم أو سبحان ربي العظيم وبحمده وقل في سجودك ثلاث مرات سبحان ربي الاعلى وبحمده وذلك أدناه وقد ذهب ابن راهويه الى أن المصلي اذا لم يقل ذلك ثلاث مرات في ركوعه وثلاث مرات في سجوده لم تجز صلاته وقد قدمت اليك بالوصية أن تخرج من الخلاف ما استطعت اه والله در القائل

رب ثقل امام قوم

يؤم بالناس ثم يخفف

خالف في الفعل قول طه

من أمم الناس فليخفف

وانظر ز ومب عند قوله

وتطويل قراءه صبح الخ وقول مب

انظر من نص الخ نص عليه ابن

الحاجب وضابط السنة صادق

عليه بالارب والله أعلم (وحجر)

قول ز ابن العربي الخ أى في

القبس ونحو ما لابن العربي في

الطراز كما في ح ورد ابن عرفة

والسجود اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل (وحجر) قول ز ابن العربي والجميع غلط الخ كلام ابن العربي هذا في القبس ونصه غلط بعض الناس هنا فقالوا اذا صلى الى غير ستره فلا يقرأ أحد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل بمقدار رمية حجر وقيل بمقدار رمية رمح وقيل بمقدار المطاعنة وقيل بمقدار المضاربة بالسيف وهذا كله غلط سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام فان أبي فليقاتله فمأواه على أنواع القتال ولم يفهموا ان القتال هو المدافعة لانه كانت يبدأ بأوبالته وانما يستحق المصلي قدر ركوعه وسجوده اه بلفظه على نقل غ في تكميله ونحو ما لابن العربي في الطراز كما في ح * (تنبيه) رد ابن عرفة ما لابن العربي بتلقي الأئمة بالقبول قول أشهب ان كان الماربعيد المصلي أشار اليه وسلم غير واحد كلام ابن عرفة وقال شيخنا ج لادليل له في كلام أشهب والصواب في الرد عليه الاستدلال بسماع ابن القاسم يعني الذي في ق ونقله ز ❦ قلت لم يظهر لي وجه كون كلام أشهب لادليل فيه لابن عرفة بل الظاهر صحة استدلاله كما يصح بسماع ابن القاسم قال ابن يونس مانصه قال أشهب في المجموعة اذا مر بين يديه شيء في بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشی اليه فان فعل والتركه وان قرب منه يدروءه فان لم يفعل فلا ينازع به فان ذلك والمشي اليه أشد من عمره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه منه بلفظه فتأمل * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه أشهب ان بعد أشاره فان مشى اليه أو نازعه لم يطل فإطلت له الشيخ أبو عمر ان كثرت بطالت اه منه بلفظه ❦ قلت وقد أطلقه ابن يونس أيضا والظاهر التقييد والله أعلم (وخط) قول مب عن ق أبو محمد صورته عند من ذهب اليه الخ على هذا اقتصر ابن يونس وعبارة ق هي عبارته بلفظها وقال أبو الحسن عند قول المدونة والخط باطل مانصه وقد روى في ذلك أثر ولم يصح وقال بالخط جماعة من العلماء واختلفوا في صفته فقيل من القبلة الى دبر القبلة وليس من اليمين الى اليسار وقيل بل من اليمين الى اليسار منعطف الطرفين كالهلال وقيل بل من صفته أن يحيط خطا من المشرق الى المغرب أبو عمر في الاستدكار

ذلك بتلقي الأئمة بالقبول قول أشهب ان كان الماربعيد المصلي أشار اليه اه وكذا رد بسماع ابن القاسم الذي في ق ونقله ز وقال ابن يونس قال أشهب في المجموعة اذا مر بين يديه شيء في بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشی اليه فان فعل والتركه وان قرب منه يدروءه فان لم يفعل فلا ينازع به فان ذلك والمشي اليه أشد من عمره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه وزاد ابن عرفة عقب قوله فان مشى اليه الخ مانصه أبو عمر ان كثرت بطالت اه وهذا التقييد هو الظاهر خلاف اطلاق الشيخ وابن يونس له انظر الاصل والله أعلم (وخط) هذا قول مالك وعامة الفقهاء

واختار ابن حنبل الوجه الثاني وأجاز الثلاث صور اه منه بلفظه وقال في الاكمل
 عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم اذا وضع أحدكم بين يديه مثل
 مؤخرة الرجل فليصل ولا يبالي من يمر بين يديه مانصه وفي ذكره عليه السلام هذا
 القدر ظاهره أنه أدنى ما يجوز ويبطل القول بالخط وان كان جازمه حديث وأخذه أحد
 ابن حنبل فهو ضعيف وقد اختلف فيه فقيل مقوسا كهيشة المحراب وقيل قائما بين يدي
 المصلي الى قبلته وقيل من جهة يمينه الى شماله ولم يرمالك ولا عامة الفقهاء اه منه
 بلفظه ونقله الابي مختصرا وزاد عن النووي انه اختلف قول الشافعي في الاخذ به وان
 جهورا أحياه استحبوه فانظره والله أعلم * (تنبيه) ونسب القرافي لاشبه جواز الخط
 ورده ابن عرفة ونصه وقول القرافي روى العتيبي عن أشهب جواز الخط غلط انما روى يصلي
 بالصبر الى ستره فذكر كلام العتيبي الا في مختصرا على عادته ثم قال غره لفظ النوادر
 وهو مانصه روى ابن وهب الخط باطل قال أشهب في العتيبية لا يجعل بين يديه خطا واره
 واسعا قال غيره بخطه من القبلة للمصلي لا من يمينه لشماله قلت فالتعقب عليه وعلى
 الشيخ وفي المسوطة قال مطرف خط ابن جريج في الحصى خطا صلى اليه فخصب في
 مسجدنا من كل حلقة فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق بالستره يا جاهل اه منه بلفظه
 ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وقد علمت ما حكى ابن رشد من قصة الاممة مع ابن
 جريج وأما تعقب ابن عرفة على شيخ المذهب فعهدته عليه اه منه بلفظه قلت
 تعقب ابن عرفة ظاهرا والمسئلة في رسم الصلاة الثانية من سماع أشهب من كتاب الصلاة
 الاولى ونصها ومأثته عن الصلاة فوق السطوح التي ليست محظورة أيجعل من بين
 يديه ستره أم يصلي ولا يجعلها فقال يجعل ستره أحب الى فان لم يقدر فأرأه واسعا وكذلك
 الصلاة الى الصخاري الى ستره فان لم يجد يصلي الى غير ستره قلت ولا يجعل خطا قال لا
 يجعل خطا وأرى ذلك واسعا قلت له ما الذي يستر المصلي في صلاته قال مثل مؤخرة الرجل
 في الطول على غلط الرمح قيل له فعصا الحمار فقال ما أرى ذلك قال القاضي وقوله لا يجعل
 خطا وأرى ذلك واسعا أي أرى واسعا أن يصلي الى غير ستره اذ لم يجد ستره ووسع في تركه
 لان الخط عنده باطل لا يراو وجد ستره أو لم يجدها اه منه بلفظه فمافهمه منه ابن رشد
 وتبعه ابن عرفة هو الظاهر منه لا مافهمه منه الشيخ أبو محمد وتبعه القرافي على ان في
 نسبة أبي محمد والقرافي ما في العتيبية لاشبه نظرا بل هو مالك فتأمله والله أعلم وأشار
 غ بقوله وقد علمت ما حكى ابن رشد من قصة الاممة الخ الى ما قاله ابن رشد متصلا بما قدمناه
 عنه ونصه وقد روى أن أمة بالمدينة نظرت الى ابن جريج وقد خط خطا يصلي اليه فقالت
 واغيباها هذا الشيخ وجهه بالسنة فاشار اليها أن قفي فلما قضى صلاته قال ما رأيت
 من جهلي قالت لانك تخط خطا تصلي اليه وقد حدثني مولاتي عن أمها عن أم سلمة أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الخط باطل وان العبد اذا كبر تكبيرة الاحرام سدت
 ما بين السماء والارض فسألها ان تقفوه الى مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال لها تبيعينها
 متى أعتقها فانه ينبغي أن يحفظ من روى شيئا من العلم قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

خلافه للامام أحمد واختلف قول
 الشافعي في الاخذ به واستحبه جهور
 أصحابه ونسب القرافي لاشبه
 جواز الخط ورده ابن عرفة وفي
 المسوطة قال مطرف خط ابن
 جريج في الحصى خطا صلى اليه
 فخصب في مسجدنا من كل حلقة
 فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق
 بالستره يا جاهل انتهى وقال ابن
 رشد روى أن أمة بالمدينة رأت
 ابن جريج وقد خط خطا يصلي اليه
 فقالت واغيباها هذا الشيخ وجهه
 بالسنة فاشار اليها أن قفي فلما قضى
 صلاته قال ما رأيت من جهلي قالت
 لانك تخط خطا تصلي اليه وقد
 حدثني مولاتي عن أمها عن أم سلمة
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 ان الخط باطل وان العبد اذا كبر
 تكبيرة الاحرام سدت ما بين السماء
 والارض فسألها أن تقفوه الى
 مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال
 لها تبيعينها متى أعتقها فانه ينبغي
 أن يحفظ من روى شيئا من العلم
 قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

فقلت لا حاجة لي بذلك لان مولاتي حدثتني عن امها عن أم سلمة (٤٠٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى العبد

ربه ونصح مواليه فله اجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاتي عرضت على ذلك على أن تعطيني من مالها بالعقيق ما يكفيني أه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وما ذكره من صورة الخط عليه اقتصر ابن يونس أيضا وقيل في صورته غير ذلك انظر الاصل والله أعلم وقول ز بخلاف الساكتين هو أحد قولين حكاهما في ضيغ عن اللخمى والمازرى ونصه عنهما فاجيز لان الذي يليه ظهرا أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه واقتصر ابن رشد في البيان على الكراهة والله أعلم (وأثم مار) قول ز فالصور خمس بل هي ثمان لان المصلي به اما السترة أولا وفي كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفي كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز في الاربع وان كانت جازان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائف وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلي هذا يحصل كلامه قاله تو (ومصل تعرض) قول ز يرد بان اتفاقهم الخ قال الاي هذا الرد معارض بانه يلزم التأنيم بترك المستحب ويحجب عما ذكره بانه قد يكون المرور سببا لتعلق الوجوب اه وقول مب وفي هذا الثاني نظر الخ فيه نظر وما أجاب به يقوى الاشكال لانه يلزم عليه انه لتركه جائزا وهو الانتقال عليه انه لتركه جائزا وهو الانتقال

فقلت لا حاجة لي بذلك لان مولاتي حدثتني عن امها عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى العبد ربه ونصح مواليه فله اجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاتي عرضت ذلك على علي أن تعطيني من مالها بالعقيق ما يكفيني اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وقول ز وكل حلقة بها كلام بخلاف الساكتين أصله للبساطي ونصه ويجوز بالخلق اذا كان أهلها ساكتا وينع من المتكلمين اه منه بلفظه وما جزم به هو أحد قولين حكاهما في ضيغ عن اللخمى والمازرى ونصه عنهما فاجيز لان الذي يليه ظهرا أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه منه بلفظه وتبعه في الشامل ونصه وحلق المتكلمين وفي السكوت قولان اه منه بلفظه وقال شيخنا ج فيما قاله ز نظرا بل لافرق حسبا في ح عن ابن رشد لاجل المواجهة اه قلت وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ح هو في شرح المسئلة الخامسة من أول رسم من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ونص ذلك وسئل عن الذي يصلي الى جنب الانسان ليستبره فقال انما يصلي الناس الى ظهره فاما الى جنبه فلا أرى ذلك أرايت لو صلى وهو مقابله فهذه امثله اذا التفت استقبله بوجهه فلا أرى ذلك قال القاضي لما كان يكره للرجل أن يصلي الى وجه الرجل مستقبلا له في صلاته لما يدخل عليه بذلك من الشغل عن صلاته كان الذي يصلي الى جنب الانسان قريبا منه في المعنى لانه لا يأمن أن يلتفت فيستقبل بوجهه فيدخل عليه بذلك شغلا عن صلاته وذلك بين من تعليل في الرواية ولهذا المعنى كرهت الصلاة الى المتكلمين وذلك أنه لا بد أن يستقبله بعضهم بوجهه فيشغله عن صلاته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأثم مار) قول ز فالصور خمس قال تو بل ثمان وذلك أن المصلي به اما السترة أولا وفي كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفي كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز في الاربع وان كانت جازان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائف وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلي هذا يحصل كلامه اه منه بلفظه (ومصل تعرض) قول مب قلت وفي هذا الثاني نظر لان ترك السترة كما يكون بالتعرض يكون بالانتقال محل لامر ورفيه والثاني جائز قلت في هذا النظر نظر وما أجاب به يقوى الاشكال انما حصل جوابه عن بعض شيوخه أنه اذا صلى بموضع يخشى فيه المرور بدون سترة فاعنا عنه لتعرضه لا تركه السترة وليس تركه السترة هو نفس تعرضه بل تعرضه هو عدم انتقاله الى محل لامر ورفيه مع جواز الانتقال واعنا قلنا انه يقوى الاشكال لانه يلزم عليه انه اثم لتركه امر جائزا والتأنيم لتركه الجائز أشد اشكالا منه لتركه المندوب وحاصل ما أنتجه كلامه انه اذا اراد ان يصلي بموضع يخشى فيه المرور فهو مطلوب بان يجعل السترة له أن يترك هذا المطلوب وينتقل الى محل لا يخشى فيه مرور فان ترك الامر من معاومه أحد بين يديه اثم لتعرضه بترك أحد الامرين لا بترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا وأتصفت بظهر لك أنه ينتج أن أحد

وحاصل ما أنتجه كلامه انه اذا خشي مرورافه ومطلوب بالسترة وله تركها والانتقال الى محل لا يخشى فيه مرور فان ترك الامر من معاومه اثم لتعرضه بترك أحد الامرين لا بترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا بظهر لك أنه ينتج وجوب أحد

الامرين لابعينه كخصال الكفارة والالزم التأني لترك المنسوب أو الجائر أو لفعل الغير * قلت ما قاله شيخ مب وهو الوزير من أن ترك السترة حيث طلبت يستلزم التعرض الخ متعين لا محيد عنه لان كلامنا في طلب منه السترة اذا تركها وصلى في المحل (٤٠٦) الذي تطلب منه فيه وأما اذا اتقى المحل لا يخشى فيه مروراً فلم يبق

الامرين المذكورين واجب لابعينه كخصال الكفارة والالزم التأني لترك المنسوب أو الجائر أو لفعل الغير وكل ذلك لا يعقل وقد سلم العلامة الابي تخرج ابن عبد السلام وتعب ببحث ابن عرفة فانه لما نقل كلامه الذي عند ز هنا قال عقبه مانصه وهو معارض بأنه يلزم التأني لترك المستحب ويجاب عما ذكر بأنه قد يكون المرور بسبب يتعلق الوجوب اه منه بلفظه وتأمله * (تمة) * قال في المدونة ولا يقطع الصلاة شيء مما يبرين يديه اه منها ونحوه لابن يونس عن اوزادمانصه خلافاً لمن قال يقطعها الحائض والحمار والكلب الاسود ابن وهب وقال الرسول عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة شيء وكذلك روى مالك في الموطأ أن علي بن أبي طالب وابن عمر قال لا يقطع الصلاة شيء مما يبرين يدي المصلي اه منه بلفظه وقال في المعلم مانصه قوله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب قال الشيخ وفقه الله اختلف الناس في مرور هؤلاء بين يدي المصلي فقال مالك وأكره الفقهاء لا يقطعون الصلاة فان قيل ان كان هذا اتعاباً بظاهر قوله انه لا يقطع الصلاة شيء ولم يستثن منه وهذا مقيد يجب أن يقضى به على المطلق قيل قد ورد ما يعارض هذا التقييد وهو حديث عائشة رضي الله عنها في اعتراضها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يعارض استثناء المرأة في الحديث الاول وقال ابن حنبل يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء ووجه قوله هذا ما وقع من التقييد بالاسود في بعض طرق مسلم ولم يوجد ما يعارض هذا او وجد التعارض عنده فيما سواه فأشكك عليه اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه قال القاضي يعني نفسه ويكون معنى يقطع على قول الكافة مبالغة في الخوف على فسادهما بالشغل فهم كما قال للمادح قطعت عنق اخيك أي فعلت به فعلاً يخاف عليه علاكه منه كن قطع عنقه وعند الآخرين على وجهه من قطع اتصالها وفسادها وهو قول أحد ابواب خزيمة وروى عن ابن عباس وأنس والحسن وكذلك يقول من الاولين من يقول انه منسوخ اه منه بلفظه (فرعان * الا قول) * قال في الاكمال اتفقوا على انه ان مر فلا يرد له لانه مر ورثان الاشياء روى عن بعض السلف في رده وتأول بعضهم على قول أشهب يرد به بالاشارة وظاهر قول أشهب انه في ابتداء المرور اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وروى ابن القاسم من مر فلا يرد ونقل عياض تأويل رده لأشهب لا يعرفه اه منه بلفظه * (الثاني) * قال ابن عرفة مانصه والمذهب لا يقطعها مارة الا ياتي لأحر من اعتقده لم يضره انما زاد تكبيراً وقراءة المازري يريد من لم يكن ركع اه وأما حديث مسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وفي رواية والكلب الاسود فهو على قول الكافة مبالغة في الخوف على فسادهما بالشغل بها كما قال للمادح قطعت عنق اخيك أي فعلت به فعلاً يخاف عليه هلاكه

السترة حينئذ مطلوبه في حقه أصلاً وحينئذ فلا إشكال ممكن ويمكن أن يجاب بأنهم مستعمل في حقيقته بالنسبة للمعطوف عليه وفي مجازه بالنسبة للمعطوف أي فوت نفسه ثواب فعل السنة أو حرمة الله من فعلها عقوبة له على ذنوبه أو في حقيقته أيضاً ويقيد بقصد التهاون بالسنة انظر ما قدمناه آخر الاذان والله أعلم * (تمة) * قال في المدونة ولا يقطع الصلاة شيء مما يبرين يديه اه ونحوه لابن يونس عن اوزاد خلافاً لمن قال يقطعها الحائض والحمار والكلب الاسود ابن وهب وقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وكذا روى مالك في الموطأ أن علي بن أبي طالب وابن عمر قال لا يقطع الصلاة شيء مما يبرين يدي المصلي اه وقال ابن عرفة المذهب أنه لا يقطعها مارة الا ياتي لو أحر من اعتقده لم يضره انما زاد تكبيراً وقراءة المازري يريد من لم يكن ركع اه وأما حديث مسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وفي رواية والكلب الاسود فهو على قول الكافة مبالغة في الخوف على فسادهما بالشغل بها كما قال للمادح قطعت عنق اخيك أي فعلت به فعلاً يخاف عليه هلاكه

ابن منه كن قطع عنقه واتفقوا على انه ان مر فلا يرد له لانه مر ورثان قاله في الاكمال (كرفع يديه الخ) هذا هو المعروف في المذهب وقيل انه سنة ونسبه في ضيق لابن أبي زيد وابن رشد ويشهد له مواظبته صلى الله عليه وسلم عليه واطهاره في الجماعة والله أعلم وقول مب وصرح المازري بتشهيره الخ

ابن عرفة أيضا يفيد أن ما ذهب عليه المصنف هو الراجح ونصه ورفع اليدين عنده فضيلة الصقلي وقيل سنة ابن شعبان وروى ابن القاسم لا يرفع أه محل الحاجة منه بلفظه وعلى كونه فضيلة اقتصر في الجلاب والتلقين ونص الجلاب وفضائل الصلاة خمس رفع اليدين مع تكبيرة الاحرام أه محل الحاجة منه بلفظه ونص التلقين وفضائلها سبع وهي رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام أه محل الحاجة منه بلفظه ولهذا والله أعلم قال الابي مانصه والمعروف عندنا انه فضيلة وقيل سنة أه منه بلفظه **قلت** مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره في الجماعة تشهد لابي محمد وابن رشد والله أعلم وقول مب وصرح المازري بشهيرة الخ لم يذكر ابن عرفة تشهد في الصفة اعتمادا كره في الانتهاء ونصه وفي منتهاه ثلاثة مع أشهر حدوصدره ابن رشد هو ظاهرها للخمى والمازري وقيل حدو أدنيه وعزاه عياض لابن حبيب الباجي والمازري مشهور الرواية حدو المنكبين ثم قال وفي صفته أربعة المازري وشيوخه والعراقيون فائتمان كفاه حدو منكبيه وأصابعه حدو أدنيه سمحون مبسوطتان بطونهم الارض المازري روى عن بعض المتأخرين فائتمان مع عطف الاصابع عياض وقيل مبسوطتان بطونهم بالسماء أه منه بلفظه وكذا فعل عياض قال في الاكمال مانصه قوله حتى يحاذي منكبيه وفي الحديث الآخر حتى يحاذي بهما أدنيه وفي الآخر فروع أدنيه وفي غير كتاب مسلم فوق أدنيه متداع رأسه وفي أخرى الى صدره وبحسب هذه الأحاديث اختلف العلماء في الاختيار من فعلها فذهب عامة أئمة الفتوى على الحديث الاول برفعهما حدو منكبيه وهو أصح قول مالك وأشهره والرواية الأخرى عنه الى صدره وذهب ابن حبيب الى رفعهما حدو أدنيه وقد يجمع بين الأحاديث وبين الرايتين عن مالك بأن يكون مقابلة أعلى صدره وكفاه حدو منكبيه وأطراف أصابعهما مع أدنيه والى هذا ذهب بعض مشايخنا ونحوه للشافعي الا ذكر الصدور هو صفة ما جاء في الحديث ويجمع الأحاديث الا في زيادة الرواية الأخرى فوق رأسه وقال بعضهم هو على التوسعة والتخمين وهو مذهب أصحاب الحديث وذهب الطحاوي الى أن اختلاف الآثار لا اختلاف الأحوال قال في صدره وحدو منكبيه أيام البرد وأيديهم تحت أكسيتهم كما جاء في الآثار ومع آذانهم وفوق رؤسهم عند اخراجها ثم قال واختلف أصحابنا في صفة رفعهما فقيل فائتمان كما جاء في الحديث يدهما ممداهو مذهب العراقيين من أصحابنا وقيل من تصبتان بطونهما الى السماء وذهب بعضهم الى أن نصهم فائتمانين لكن تكون أطراف الأصابع منحنية قليلا وقيل غير هذا أه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام مب تبعا لقول مب عن ضيغ والظاهر انه يرفع عند الاحرام والركوع الخ هو خلاف ما استظهره ابن رشد في رسم يتخذ الحرقمة من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه والظاهر ترك الرفع في ذلك لان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لا يرفعان أيديهما في ذلك وهما روي الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يكونا يلتزم كما روي عنه الا وقد قامت الحجّة عندهما على تركه أه وهو ظاهر

ذكر ابن عرفة في منتهى الرفع ثلاثة أقوال فقيل حدوصدره وقيل حدو أدنيه وقال الباجي والمازري مشهور الرواية حدو منكبيه ثم ذكر ابن عرفة في صفته أربعة أقوال فقيل كالراغب وقيل كالراغب وقيل كالأصابع وصدر بقول المازري وشيوخه والعراقيين فائتمان كفاه حدو منكبيه وأصابعه حدو أدنيه ويؤخذ منه ترجيح فائتمله وانظر نص ابن عرفة ونص الاكمال في الاصل والله أعلم وقول مب عن ضيغ والظاهر انه يرفع الخ هو خلاف ما استظهره ابن رشد في البيان ونصه والظاهر ترك الرفع في ذلك لان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لا يرفعان أيديهما في ذلك وهما روي الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يكونا يلتزم كما روي عنه الا وقد قامت الحجّة عندهما على تركه أه وهو ظاهر

وقول ز خلافا لابن وهب أي وغيره كما يشبهه ما نقله مب عن الأكمال بل عزاه في الأكمال لله معروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم إلا الكوفيين انظر نصه في الأصل * (فائدة) * قال في الأكمال قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع في أركان الصلاة أو لا علامة للاستسلام اقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الاسلام فلما أنسوا بذلك واطمأنت قلوبهم خفف عنهم وأبقى في أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير ثم قال واختلف في معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانما صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مديده علامة (٤٠٨) لاستسلامه وقيل استه والما دخل فيه وقيل اتمام القيام وقيل اشارة

ل طرح أمور الدنيا وراه ظهره واقباله بكنيته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر في طابق قوله فعلمه وقيل اظهارا واعلانا بدخوله في الصلاة عملا كما أظهرها بالتكبير قولاً وليراه من لم يسمعه ممن يأتيه وهذه المعاني كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعاً ورهباً وهذه مطابقة لصورة من نصبها أو حنى أطرافها وقد قيل في معنى هذا غير هذا من الأقاويل وأظهرها ما ذكرناه اه قلت وفي القلبي على الرسالة مانصه تنبيهه معنى رفع اليدين في الافتتاح فنصه ما من كل شيء من أمور الدنيا وطرحه وراء ظهره وذلك أن في الصلاة استمراراً جليلاً والمراد منها دخول العبد المؤمن في عالم الملائكة والخروج عن عالم الدنيا فكاند يرفع اليدين يتخلى من جميع الاشياء بالفقر والفاقة الى الله تعالى فاذا فعل ذلك قال الله أكبر في موضع الاحرام ويحرم عليه الاشتغال بما سوى الله عز وجل وعبادة غيره ثم يأخذ أكبر من أن تقبل على غيره ثم يأخذ

وقول ز خلافا لابن وهب يقتضى أن ابن وهب انفرد بذلك وليس كذلك قال في الأكمال مانصه وقد اختلف العلماء في الرفع في الصلاة والمعروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم إلا الكوفيين الرفع عند الافتتاح وعند الركوع ورفع الرأس منه وهى إحدى الروايات المشهورات عن مالك وعمل بها كثير من أصحابه ورووها عنه وانما آخر أقواله اه محل الحاجة منه بلفظه والله اعلم * (فائدتان * الاولى) * قال في الأكمال مانصه وليس هذا الرفع بواجب ولا شيء منه عند العلماء الا داود فأوجبوه عند تكبيرة الاحرام وخالفه بعض أصحابه فلم يوجبوه وقال بعضهم هو واجب كله اه منه بلفظه * (الثانية) * قال في الأكمال أيضاً مانصه قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع في أركان الصلاة أو لا علامة للاستسلام اقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الاسلام فلما أنسوا بذلك واطمأنت قلوبهم خفف عنهم وأبقى في أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير وقال بهذا بقريب مانصه ثم اختلف في معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانما صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مديده علامة لاستسلامه وقيل استه والما دخل فيه وقيل اتمام القيام وقيل اشارة ل طرح أمور الدنيا وراه ظهره واقباله بكنيته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر في طابق قوله فعلمه وقيل اظهارا واعلانا بدخوله في الصلاة عملاً كما أظهرها بالتكبير قولاً وليراه من لم يسمعه ممن يأتيه وهذه المعاني كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعاً ورهباً وهذه مطابقة لصورة من نصبها أو حنى أطرافها وقد قيل في معنى هذا غير هذا من الأقاويل وأظهرها ما ذكرناه اه منه بلفظه (حين شروعه) قول ز وانظر مع قول القرافي المرأة دون الرجل الخ ما ذكره القرافي نقله ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وكلامه وكلام أبي الحسن وابن عرفة في تكميله محتمل لان يكون ذلك عندهم وفقاً أو خلافاً ولكن سرح ابن ناجي في شرح الرسالة بأنه خلاف المشهور قال عند قولها ولا يرفع يديه في الصلاة الا في الافتتاح شيئاً خفياً وكذلك المرأة اه مانصه ما ذكره هو المشهور وروى عن مالك أنه قال ما بلغني أن ذلك على المرأة ويجزئها أدنى من الرجل اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة صريح في تسوية الرجل أو كالصريح ونصه عنها قال مالك والمرأة في رفع اليدين كالرجل اه منه بلفظه وهذا كله شاهد

في الحمد والثناء والرغبة والدعاء بقراءة الفاتحة ثم يخضع بالركوع والسجود للمالك المعبود ثم يختم بالثناء وهو لما التحية ثم يسلم وينصرف على قدر اخلاصه ولاومة مناجاته يرغب في الرجوع الى السجود والركوع وتوفيق الله سبحانه وارشاده الله. موقفة لما تحبه وترضاه اه (حين شروعه) قول ز وانظر مع قول القرافي الخ ما ذكره القرافي نقله ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وسرح ابن ناجي في شرح المدونة بأنه خلاف المشهور وفي ابن يونس عن المدونة قال مالك والمرأة في رفع اليدين كالرجل اه وهو صريح في أنهم اسوا والله أعلم والله أعلم أنه ذكر في المدونة هنا جواز رفع اليدين للدعاء في مواضعه ونحوه

لابن يونس عنها وفي العتبية سئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ذلك ابن رشد - دظاهره خلاف ما في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في الدعاء في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما في المدونة وهو الاولى اه وقال قبل هذا ما نصه قال وبلغني أن أباسلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه (٤٠٩) فأنكر عليه وقال لا تخلصوا تقليص اليهود

ف قيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين ابن رشد انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فأنكم لاتدعون أصم ولا غابيا وقد روى أن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت به انزلت في الدعاء وأما رفع اليدين في الدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازاه مالك في المدونة في مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب في صفة أنه أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطونهما الى الارض وقيل في قول الله عز وجل ويدعونا رغبا و رهبا ان الرغب بطون الاكف الى السماء والرهب بطونهما الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا وفي رسم ندرسنة من سماع ابن القاسم من جامع العتبية ما نصه قال مالك رأيت عامر ابن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعوق قيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى بذلك بأسا ولا يرفعهما جدا قال القاضي اجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء ترفع الايدي فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المعيار ما نصه قال في الاكمال لعلم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

لما شئره انما كهافي والافقهسي والله علم * (فوائد* الاولى) * ذكرهنا في المدونة رفع اليدين للدعاء في مواضع ونحوه لابن يونس عنها وقال في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ذلك قال القاضي كره مالك هنا رفع اليدين في الدعاء فظاهره خلاف ما في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في الدعاء في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين على ما في كتاب الصلاة الاول منها خلافا لما في الحج الاول من أنه لا يرفع يديه في المقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما في المدونة وهو الاولى اه منه بلفظه وقال قبل هذا في رسم شك ما نصه قال وبلغني أن أباسلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه فأنكر عليه وقال لا تخلصوا تقليص اليهود ف قيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين قال القاضي انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فأنكم لاتدعون أصم ولا غابيا وقد روى أن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت به انزلت في الدعاء وأما رفع اليدين بالدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازاه مالك في المدونة في مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب في صفة أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطونهما الى الارض وقيل في قول الله عز وجل ويدعونا رغبا و رهبا ان الرغب بطون الاكف الى السماء والرهب بطونهما الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا وفي رسم ندرسنة من سماع ابن القاسم من جامع العتبية ما نصه قال مالك رأيت عامر ابن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعوق قيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى بذلك بأسا ولا يرفعهما جدا قال القاضي اجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء ترفع الايدي فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المعيار ما نصه قال في الاكمال لعلم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

(٥٣) رهوني (اول)

يدعوق قيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى به بأسا ولا يرفعهما جدا ابن رشد اجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها اه وفي المعيار عن الاكمال لعلم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اه وفيه أيضا
عن النووي ثبت رفع اليدين في ثلثين موضعاً وفي الترمذي الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتسكن وتقع يدك يقول
ترفعهما الى ربك قال في العارضة قوله تقع (٤١٠) ترفع يدك الى ربك أي بعد الصلاة وقال في المسالك السنة أن تدعو

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اه منه بالنظر وفيه أيضا مانصه قال محيي الدين النووي
ثبت رفع اليدين في تخوف وثلاثين موضعاً وفي الترمذي الصلاة مثنى مثنى تخشع
وتضرع وتسكن وتقع يدك يقول ترفعهما الى ربك قال في العارضة قوله تقع ترفع
يدك الى ربك أي بعد الصلاة وقال في المسالك السنة أن تدعو بمسوط الكندي اه
وفي كتاب محمد بن اسمعيل البخاري باب رفع الايدي في الدعاء ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف
ذلك وفي الترمذي ترفعهما الى ربك مسقطاً لهما ما وجهك وتقول يا رب يا رب قال
القاضي أبو بكر بن العربي يرفع يديه الى ربه يعني بعد الصلاة فاما الرفع في الصلاة فقد
تقدم ذكره ولا يكون فيها يطونهم الى السماء وانما ذلك في الدعاء اه منه باللفظ ملففاً
وفي أبواب الاستسقاء من صحيح مسلم عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع
يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء حتى يرى بياض ابطينه اه قال في الديباج مانصه
قال النووي يظهره بهم انه صلى الله عليه وسلم لم يرفع الا في الاستسقاء وليس كذلك
فتد ثبت رفع يديه في الدعاء في مواطن غير الاستسقاء وهي أكثر من أن تحصى فيسأل
هذا الحديث على انه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض ابطينه الا في الاستسقاء
أو المراد لم يرفع وقد رآه غير يرفع فيقدم المبتوتن في مواضع كثيرة وهم جماعات على
واحد لم يحضر ذلك فأت أو المراد رفع خاص وهو الرفع بظاهر الكندي اه منه باللفظ
وحديث أنس أيضاً في البخاري فقال في التوشيع بعد كلام مانصه وقد ثبت رفع اليدين
في الدعاء في مائة حديث أفردتهما بجزء اه منه باللفظ * (النهاية) إذا قلنا يجوز رفع
اليدين للدعاء اثر الصلوات فهل محل ذلك اذا لم يكن على الوجه المعتاد اليوم أو يجوز مطلقاً
قولان بالاول أفق أبو العباس القباب وجماعة وبالثاني أفق أبو عبد الله بن عرفة وجماعة
وفي نوازل الصلاة من المعيار مانصه وسئل ابن عرفة من مدينة سلا عن امام الصلاة
إذا فرغ منها هل يدعو ويؤمن بالمؤمنين أم لا فإنه قد استمر ببلاد المغرب في بعض نواحيه
كراهية هذه الصفة فقد نص على الامام في بعض المواضع ولا يدعوا فتشتم قلوب المؤمنين
فالغرض من سببنا بيان الحكم في ذلك وإزالة الاشكال عما يمكن فأجاب مضى عمل
من يقتدي به في العمل والدين من الأئمة على الدعاء اثر الذكر الوارد اتمام الفريضة وما
سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدي به ويرحم الله بعض الاندلسيين فإنه لما انتهى
اليه ذلك أنفجر في الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل أي الدعاء اسمع قال شطر الليل الاخير وأدبار المكتوبات وصححه عبد الحق
وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع في كتاب مصباح الظلام عن النبي

مسوط الكندي اه وفي صحيح
البخاري باب رفع الايدي في الدعاء
ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف
ذلك وفي الترمذي ترفعهما الى
ربك مسقطاً لهما ما وجهك
وتقول يا رب يا رب قال ابن العربي
يرفع يديه الى ربه يعني بعد الصلاة
اه ما فمقا وقال في التوشيع قد
ثبت رفع اليدين في الدعاء في مائة
حديث أفردتهما بجزء اه وأما
حديث الشيخين عن أنس أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه
في شيء من دعائه الا في الاستسقاء
حتى يرى بياض ابطينه فتقول كما
قال النووي على أنه لم يرفع الرفع
البليغ بحيث يرى بياض ابطينه
الا في الاستسقاء أو المراد لم يرفع
وقد رآه غير يرفع فيقدم المبتوتن
في مواطن كثيرة وهم جماعات على
واحد لم يحضر ذلك اه زاد في
الديباج أو المراد رفع خاص وهو
الرفع بظاهر الكندي اه وهل
محل جواز رفع اليدين للدعاء اثر
الصلوات اذا لم يكن على الوجه المعتاد
اليوم وبه أفق القباب وجماعة
أو يجوز مطلقاً وبه أفق ابن عرفة
وجماعة وفي المعيار من جواب لابن
عرفة مانصه مضى عمل من
يقتدي به في العلم والدين من الأئمة
على الدعاء اثر الذكر الوارد اتمام

الفريضة وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدي به ويرحم الله بعض الاندلسيين فإنه لما انتهى
ذلك أنفجر في الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل أي الدعاء اسمع قال شطر الليل الاخير
وأدبار المكتوبة وصححه عبد الحق وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع في كتاب مصباح الظلام عن النبي

عليه السلام أنه قال من كانت له
إلى الله حاجة فليسا لها دبر صلاة
مكتوبة والله حسب أقوام ظهر
بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا دينهم
مبادئ العلم الذي يفهمهم به كلام
العرب والكاتب والسنة يفهمون
في دين الله بغير نصوص السنة اه
وفي المعيار أيضا من جواب الكبير
طالبة ابن عرفة الشيخ أبي مهدي
الغبري الصواب جواز الدعاء بعد
الصلاة على الهيئة المعهودة إذا
لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو
فضائلها أو واجباتها وكذلك
الأذكار بعد دعا على الهيئة المعهودة
كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا
ثم الرضا عن الصحابة رضي الله عنهم
وغير ذلك من الأذكار بلسان واحد
اه قال في الكمال الإكمال وذكر
بعضهم أن في كراهته خلافًا
وأذكره الشيخ ابن عرفة وقال
لا أعرف فيه كراهة قلت ان
عني بقوله لا أعرف الخ أي لم أقدم
فصحح وان عني مطلقا ففيه شيء لأن
الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه
الله ذكرها في آخر قواعده وعللها
بما يقع في نفس الإمام من التعظيم
اه وانظر بقية الكلام على
المسئلة في المعيار والصواب جواز
مسح الوجه بالدين اثر الفراغ من
الدعاء وبه قال الاستاذ أبو سعيد بن اب
وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم
ابن سراج وابن عرفة والبرزلي والغبري
والسيد أبو يحيى الشريف
وأبو الفضل العقباني والغزالي
والنووي والحافظ ابن الجوزي

عليه السلام أنه قال من كانت له إلى الله حاجة فليسا لها دبر صلاة مكتوبة والله حسب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا دينهم مبادئ العلم الذي يفهمهم به كلام العرب والكاتب والسنة يفهمون في دين الله بغير نصوص السنة وأجاب عن السؤال كبير طلبته قاضي الجماعة بتونس الشيخ الفقيه أبو مهدي عيسى الغبري الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة إذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو فضائلها أو واجباتها وكذلك الأذكار بعد دعا على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ثم الرضا عن الصحابة رضي الله عنهم وغير ذلك من الأذكار بلسان واحد اه منه بلفظه ثم قال مانصه وفي الكمال الإكمال ذكر عبد الحق أما كن قبول الدعاء وان منها الدعاء اثر الصلاة كفعل الأئمة والناس اليوم وكان الشيخ الصالح أبو الحسن المتصبر يدعو اثر الصلاة وذكر بعضهم أن في كراهيته خلافًا وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لا أعرف فيه كراهة قلت ان عني بقوله لا أعرف فيه كراهة أي لم أقدم فصحح وان عني مطلقا ففيه شيء لأن الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله ذكرها في آخر قواعده وعللها بما يقع في نفس الإمام من التعظيم اه منه بلفظه وفيه أيضا من جواب للفتاوى العلامة قاضي الجماعة بغير رباطة مانصه ونقصر رأؤنا لأنه لم يرد في الملهة عن الدعاء دبر الصلاة على ما جرت به العادة اليوم من الاجتماع بل جاء الترغيب فيه على الجملة فذكر أدلة كثيرة ثم قال فتحصل بعد ذلك كله من المجموع أن عمل الأئمة لم يزل منذ الأزمنة المتقدمة مستمرا في مساجد الجماعات وهي مساجد الجوامع وفي مساجد القبائل وهي مساجد الأرباض والروابط على الجهر بالدعاء بعد الفراغ من الصلوات على الهيئة المتعارفة الآن من تشريك الحاضرين وتأمين السامعين وبسط الأيدي ومدحها عند السؤال والتضرع والابتهال من غير منازع وتبين بما تقر أن المنكر الآن لذلك كله والمخالف في عمله هو من الانحراف عن الجادة بالمتزلة التي لا يغيب غاظها على الناظر فيها يديه علة ثم قال بعد كلام مانصه وقد كان هذا المنكر لدعاء الأئمة بالمساجد ثم عما أفصح به الآن من ذلك ودعا إليه أيام حياة شيخه الاستاذ الإمام أبي سعيد بن قاسم بن اب وبلغه مقاله اذ ذلك فراجع رحمه الله وأرضاه بجزء حسن قيده في النازلة سماه لسان الأذكار والدعوات مما شرع في اذبار الصلوات ومنه مانصه فنوقف على ما تقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم النباية بأمره وفعله وفعل الأئمة بعده وهم الاسوة والقوة يظهر له أن انكار العمل بذلك على المسلمين في هذه الأزمنة أحق بالانكار والزجر والردع حيث وفق الله سبحانه هذه الأمة المحمدية في هذه الاعصار التي عاينها الاسلام يتصف بالغرابة إلى العمل بما هو من مقتضى القرآن والسنة ثم يقوم عليهم بالتدبير والتضليل والتخطفة والصد عن سبيل المثوبة ومصلحة الدنيا والآخرة فهذه جهالة عظيمة والخلاف كسير وظواهر الشريعة هي الجادة بحيث يجب الرجوع إليها عند اشتباه الطرق واختلاف الفرق وما جل من أنكر على ما أنكره الا أنه أبصر ما أمامه ولم يلتفت إلى ما خلفه ووراءه ووقف

على بعض مسائل في المذهب لم يمتد لواضح سبيلها ولا شعر بوجهها ودليلها ولا علم
اختلاف العلماء في أصلها ولم يعطها من الفهم والتأمل حقها اه محل الحاجة منه بلفظه
وان أردت الوقوف على الأدلة الشرعية فراجعته تستفيد والله سبحانه أعلم * (الثالثة) * اذا
قلنا يجوز رفع اليدين في الدعاء فهل يجوز أن يمسح بهما الوجه كما هو عمل الناس اليوم أولا
قال في المعيار في المحل المتقدم آتفا مأنصه وسئل فقها بجاية عن دعاء الامام بعد فراغه
من الصلاة وبعد قراءة الحزب ويمسح وجهه بيديه وكذلك الجماعة الى أن ينهي عن ذلك
ومنعه منه فان صح النهي فما وجهه فاجاب الفقيه أبو العباس أحمد بن عيسى منهم بان
ما ذكره السائل من النهي صحيح وعلل بان العمل لم يعصبه وفاعل ذلك لا يبلغ الامر فيه
الى التحريم لان النهي من قائله نهى تنزيه لا تحريم وأجاب الفقيه أبو عزيز الدعاء مأمور
به في أراد دعا ومن أراد تركه لكن اغايد عو الداعي وحده وذكر ابن شهاب في بسط اليد
ومسح الوجه به بعد الدعاء حديثا وضعفه ولكن الظاهر أنه يجوز اه ثم قال صاحب
المعيار وفي الحديث الصحيح على ما ذكره الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وخرج أبو داود ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اسألوا الله بيظون أ كفيكم فاذا فرغتم فامسحوا بهما رؤسكم قال الشيخ
أبو القاسم البرزلي فهذا يرد انكار عز الدين بن عبد السلام المسح وقال ابن زرقون ورد الخبر
بمسح الوجه باليدين عند اقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء وقال ابن رشد انكار
مالك مسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به أثر وانما أخذ من فعله عليه السلام للحديث
الذي جاء عن عمر قلت يجوز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء قال الاستاذ أبو سعيد بن
لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم بن سراج من متأخري أئمة غرناطة وابن عرفة
والبرزلي والغبريني من أئمة تونس والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقباني من
أئمة تلمسان وعليه مضي عمل أئمة فاس والله الموفق بفضل الله للصواب اه منه بلفظه
وقال في كتاب الجامع أثناء جواب لابي الفضل العقباني مأنصه ولو كان هذا المسح باثر
الفراغ من الدعاء لكان جوابه أنه سائغ حسبا جاء في صحيح خبر الترمذي عن عمر فذكر
الحديث السابق وقال عقبه قال أبو عيسى حديث صحيح غريب فقلت ترى هذا الخبر
الصحيح كيف أثبت المسح ومع ثبوت الخبر لا تسع مخالفته لاسيما والامام رضى الله عنه
انما قال لما سئل عنه ما علمته وكذا فهم الشيوخ ان انكاره لما لم يأت فيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم أثر يحمل الامر من مالك انه لم يبلغه الخبر أو بلغه عن لا يثق به فلما وجد
أبو عيسى وهو بمن يوثق به وجب المصير اليه كما قال الشافعي رضى الله عنه اذا صح
الحديث فهو مذهبي واضربوا مذهبي عرض هذا الحائط ومن أخذ بهذا الخبر غير من
أشار اليه ابن رشد أبو حامد الغزالي ومحيي الدين النووي فانهم لما أخذوا في عدا داب الدعاء
ذكر أمهنا رفع اليدين ويمسح وجهه في آخره وبذلك أخذ كثير من المتأخرين وان كان
ورد عن عز الدين بن عبد السلام انكار المسح عقب الدعاء والتقليط فيه حتى قال لا يفعله
الاجاهل وعجت له كيف قال ذلك مع ثبوت الخبر والامر به كذلك يدور بين الاباحة

والمستورى والقيباطى والحفار

وعليه مضى أئمة فاس وفي الحديث الصحيح على ما ذكره الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطه ما حتى يسبح به - ما وجهه وخرج أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أسألو الله يبتون أكنكم فإذا فرغتم فامسحوا بآذانكم وقال ابن زرقون ورد الخبر يسبح الوجه باليمين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء انتهى خلافاً لمن زعم أنه بدعة وكرهه انظر المعيار وسنن المهتدين لق وشرح الحصن والله أعلم والظاهر كما قال البرزلى جواز الاقسام على الله تعالى معظم من خلقه كالنبي والولى والملائكة لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وكذا ببركتهم لانه متى عقدتية في شئ انتفع به كما ورد خلافاً لقول عز الدين انه لا يقسم على الله الا بنينا محمد صلى الله عليه وسلم خصوصية له تميمها على علو درجته وارتفاع رتبته والله أعلم (كتوسط بعشاء) قلت قول من نقله الشيخ أبو زيد أى جميع ما به هذه المسودة وهو نص الجزولى لكن قوله وخشى المأموم تلف بعض ماله الخ فيه انه اذا خشى ذلك فله القطع وان لم يتعد الامام كما يأتى في الاستخلاف ويجاب بأنه هنا لا يخشى ذلك الا بالانعام مع الامام المتعدى لا بانعامه وحده فلا يقطع بل يخرج عن الامام ويتم لنفسه فتأمل

والترغيب وقد تبين مما حصلته في مسئلة المسح عقب الدعاء انه مختلف فيه وان الراجح ما وافق الخبر الصحيح من ذلك وهو استعماله اه منه بلفظه قلت ومن قال بالمسح وعده من آداب الدعاء الامام العلامة الحافظ المكثر ابن الجزرى فقال في فصل آداب الدعاء من الحصن الحصين بعد عده أشياء من ذلك مانصه ويسح وجهه يديه بعد فراغه اه منه بلفظه ومن أنكر ذلك العلامة ابن مرزوق وألف في الرد على العقباتى تأليفه سماه النصح الخالص في الرد على مدعى رتبة الكامل للناقص ويعبر فيه عن العقباتى بالمتقى ولا يسميه انظر بعض كلامه ان شئت في شرح الحصن للعلامة سيدى محمد ابن الامام سيدى عبد القادر الفاسى بالمثل المذكور وقال في شرحه لهذا المثل أيضاً مانصه ورأيت في جواب أظنه لابن حجر جمع فيه ما ورد في مسح الوجه بعد الدعاء وقال في آخره فالذى ورد في هذا أربعة أحاديث مرفوعة اثنان بحكاية الفعل واثنان بصيغة الامر واثنان عن بعض الحكاية والتابعين بحكاية الفعل أيضاً ومجموع ذلك يدل على مشروعية هذا الفعل ويرد على من زعم انه بدعة اه منه بلفظه وذكر عن سنن المهتدين لق ان بما قاله ابن عرفة ومن ذكر معه قال المستورى وشيخه القيباطى والحفار وفيه عن الشيخ زروق مانصه وفي الضعاف مسح الوجه به ما آخروا العمل بالضعيف في مثل ذلك معمول به عند العلماء اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما في قوله وفي الضعاف مما سبق والله أعلم * (الرابعة) هل يقسم في الدعاء على الله معظم من خلقه قال في مسائل الصلاة من نوازل البرزلى مانصه وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله في دعائه معظم من خلقه كالنبي والولى والملائكة أو يكره فأجاب جاء في بعض الأحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم بعض الناس الدعاء فقال اللهم انى أقسم عليك بنبينا محمد نبي الرحمة فان صح هذا فينبغي أن يكون مقصوداً عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا في درجته ويكون من خصائصه تنبيهها على علو درجته وارتفاع رتبته قلت وكان شيخنا الفقيه يحتمل الجواز ويحتج بسؤال عمر بن الخطاب في خطبة الاستسقاء بقوله اللهم اننا نوسل اليك بعم بنينا العباس حين أخرجه للاستسقاء وكان يتقدم لنا انه اعلم من بركته عليه الصلاة والسلام لانه من سببه وضافته اليه فلا يكون فيه دليل واحتجوا أيضاً بتضرع الشيخ الصالح المؤتب محرز بن خلف وسؤاله لبرائة الشيخ أبى محمد ورغبته الى الله ببركة أبيها وبقول العبد الذى استسقى للناس بالبصرة أسألك بمحبك الى الامامة فيتنا الساعة الى غير ذلك من الحكايات الغزيرة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وغير ذلك من أماكنهم وكذا ببركتهم لانه متى عقدتية في شئ انتفع به كما ورد وبالله التوفيق اه منها بلفظه (وثانية عن أولى) قول ز ويكره كون الثانية أطول الخ ما نقله عن ابن عمر من الكراهة نقله في صحيح عن بعضهم وأقره قال عند قول ابن الحنابل والثانية أقصر مانصه أى والر كمة الثانية ونص بعضهم على كراهة كون الثانية أطول اه منه بلفظه * (تنبيه) قال عج مانصه وظاهر تقرير الشارح أنه يندب تقصير الثانية عن الاولى في الزمن وزاد

والله أعلم (وثانية عن أولى) قال عج ظاهر تقرير الشارح انه يندب تقصير الثانية عن الاولى في الزمن

وعليه فيحصل الذنب بقصر زمن
الثانية عن زمن الاولى وان كانت
القراءة في الثانية أكثر من
القراءة في الاولى اهـ بخ وقول
ز بنقص الربع الخ الذي في
ح عن الفقيه راشد بنقص
مثل الربع ولا يبلغ الربع اهـ
وقوله وبكره كون الثانية أطول
الخ هذا نقله في ضج والشارح
عن بعضهم وأقره (وقول مقتد
الخ) قول ز وقال ابن عبد السلام
يندب عدم جمه الخ بخالف لقول
غ في تكميله بعد ان ذكر رواية
ابن شعبان عن مالك ان الامام
كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع
واختاره اللغمي وعياض قال ما نصه قلت وابن عبد السلام
قلت وابن عبد السلام اهـ
ويمكن الجمع بحمل ما في ز على أنه
قاله في القول المشهور ثم اختار من
عند نفسه ما اختاره اللغمي وعياض
والله أعلم وقول ز هو قول ابن
القاسم الى قوله كما عند ابن وهب
يوهم أنه قول لهما فقط وليس كذلك
فان ابن القاسم روى الواو وتركه
وابن وهب روى تركه فقط وقول
ز ابن عرفة وفي زيادة الهـ الخ
كلام ابن عرفة في أصله و غ في
تكميله يفيد أن زيادتها أرجح انظر
الأصل وقول خش فقول بعضهم
الخ ما قاله هذا البعض وهو ح
ظاهر لان غاية ما يشهد من المصنف
أن النذ يجمع بينهما واما كونه
يقدم مع الله من جمده فلا يشهد من
كلامه والله أعلم

ونص بعضهم على الكراهة اذا كانت الثانية أطول اهـ وهذا لا يفيد كلام المصنف
وما ذكره الشارح اختاره في ضج وعليه فيحصل الذنب بقصر زمن الثانية عن زمن
الاولى وان كانت القراءة في الثانية أكثر من القراءة في الاولى اهـ منه بلفظه ونقله
شيخنا ج مختصرا وزاد عقبه قلت ويوافقه ما في الكسوف من المحشى اهـ من خطه
ولم أجد في أربع نسخ من ضج الاما تقدم فانظره وقول ز بنقص الربع أو أقل
منه قاله الفقيه راشد الذي في ح عن الفقيه راشد هو ما نصه مثل الربع ولا يبلغ الربع
اهـ منه (وقول مقتد وفذر بناولك الحمد) قول ز وقال ابن عبد السلام يندب عدم
جمه الخ ما نصه لابن عبد السلام مخالف لما نصه له غ في تكميله فانه لما نقل عن ابن
عرفة أن ابن شعبان روى عن الامام مالك ان الامام كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع
واختاره اللغمي وعياض قال ما نصه قلت وابن عبد السلام اهـ منه بلفظه ويحتمل أن
يكون ما نقله عنه ز صحيحا ولا يعارض ما نقله عنه غ بحمل ما نقله عنه ز على أنه
قاله في القول المشهور ثم اختار من عند نفسه ما اختاره اللغمي وعياض والله أعلم وقول
ز ابن عرفة وفي زيادة اللهم وابتان نص ابن عرفة وفي الاختصار على رينا وزيادة اللهم
طريقان لابن حنبل مع المعلم والاكمال والكافي والمستقى وحديث الموطا ومسلم والتلقين
مع شرحه والجلاب ولفظها اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وحلله بقوله الاول
لابن حنبل والمعلم والاكمال والثانية للمستقى وحديث الموطا ومسلم والتلقين وشرحه
والجلاب ولفظ المدونة وزاد متصلا به ما نصه قلت الرسالة للمدونة والبخاري كالموطا
ومسلم من روايتهم عن أبي هريرة اهـ منه بلفظه وكلامهما يفيد أن زيادتها أرجح
قلت وابن رشد من أهل الطريقة الاولى وقد أغفله قال في المقدمات ما نصه وأما
استحباباتها فثمانى عشرة نذ كرها الى أن قال وقول الفذر بناولك الحمد اهـ منها بلفظها
(تنبيهات الاول) * قول غ والثانية للمستقى كذا وجدته في نسختين عتيقتين منه
ولم يذكرا الكافي في الطريقة الاولى ولا في الثانية مع أنه ثابت في ابن عرفة فبما وقفت عليه
من نسخة وهى ثلاث عتيقات فلهذا سقط من نسخة غ من ابن عرفة أو سقط من
النسخ والظاهر أيضا ان قوله الكافي هو مبدأ الطريقة الثانية والله أعلم * (الثاني) *
قول ابن عرفة روى ابن القاسم ولك وابن وهب لك مثله لابن الحاجب وسلمه في ضج وهو
يوهم ان ابن القاسم لم يروها رواه ابن وهب وليس كذلك بل ابن القاسم رواها معا قال في
المدونة ما نصه ويقول المأموم اللهم ربنا لك الحمد وقاله مالك وقال مرة ولك الحمد وأحب
الى ولك الحمد اهـ منها بلفظها وقال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك مرة لك الحمد
ومرة ولك الحمد اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبذلك أيضا تعلم ما في قول ز قول
المصنف ولك الحمد وقول ابن القاسم مع قوله بعد بخلاف حذفها كما عند ابن وهب لانه
يقتضى انه قول لهما فقط وليس كذلك * (الثالث) * كلام ابن عرفة و غ يوهم أنه لم
يقع في الموطا ومسلم ما وافق ما عزا للمازرى في المعلم ولعياض في الاكمال وليس كذلك
ففي الموطا ما نصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من
الركوع رفعهما كذلك ايضا وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في
السجود اه منه وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين
يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد الحديث ذكره في باب التكبير في
الصلاة فان قلت كلام ابن عرفة و غ في قول المأموم وهذا الحديثان في قول الامام
قلت لا يختلف الحال وكلام أهل المذهب حتى ابن عرفة نفسه - يبدل على أن قول الامام
ايها على القول به مساو لقول المأموم على انه قد ثبت سقوطها في حديث أنس وحديث
عائشة من قول المأموم فأما حديث أنس في الموطأ والصحيحين ولفظه عند جميعهم واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد باسقاط اللهم مع اثبات الواو وأما حديث
عائشة ففي صحيح البخاري في رواية الكشميني ولفظه كأنظ أنس وقد نبه في المشتق على
سقوطها من رواية أنس وعائشة فانظره والله أعلم * (الرابع) قول ابن رشد وقول الفذ
ربنا ولك الحمد كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وهو يوههم أنها لا تستحب للمأموم وهو خلاف
نص المدونة وغيرها * (الخامس) قال ح ليس في كلامه رجحان الله ما يدل على أن الفذ
يقول ربنا ولك الحمد بدمع الله لمن حمده كما صرح به صاحب الرسالة وغيره اه وما قاله
ظاهر لان المشهور من كلام المصنف أنه يجمع بينهما وأما كونه يقدم مع الله لمن
حمده فلا يفهم ذلك منه وليس مراد ح ما فهمه منه بعضهم من أنه أراد أنه ليس
في كلامه ما يفهم منه أن الفذ يجمع بينهما فاعترضه بل مراده أنه ليس في كلامه ما يدل
على ما صرح به صاحب الرسالة وغيرهما من أن ربنا ولك الحمد يقولها بعد أن يقدم
سمع الله لمن حمده ونص الرسالة ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم
ربنا ولك الحمد اه فاعترض على ح لم يصب والله أعلم (وتسبيح ركوع وسجود)
ما ذكره من أنه مستحب هو المذهب ووقع لعيسى بن دينار ويحيى بن يحيى ما يوههم انه
واجب وتوكل كلامهما * (تنبيه) لما ذكر ح هنا في الفاتحة قول يحيى وعيسى
قال عن ابن رشد مانصه هذا على طريق الاستحباب لا على طريق الوجوب اه وكلام
ابن رشد الذي ذكره هو في رسم نذر كاذر لكنه أغفل ما في الاكمال ونصه وقد ذكر اسحق
ابن يحيى في مبسوطه عن يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من أن عتافين ركع وسجد ولم
يذكر الله في ركوعه ولا سجوده انه يعيد الصلاة أبدا فكان شيخنا القاضي أبو عبد الله
يذهب الى معنى هذا انه ترك الطمأنينة حتى لم يمكنه ذكر الله في ذلك استعجالا وتحفيضا
فيكون تارك الفرض من فروض الصلاة على القول انه فرض وكان شيخنا القاضي أبو
الوليد بن رشد يذهب أنه لم يذكر الله بتكبير ولا غيره في ذلك فيكون كترك السنن عدا
على القول باعادة الصلاة اه منه باللفظ وقد أغفل عياض ما لابن رشد في البيان
وقد ألم ابن عرفة رحمه الله بجميع ذلك ونصه عياض وقول اسحق بن يحيى عن
يحيى بن يحيى وعيسى من لم يذكر الله في ركوعه ولا وسجوده أعاد صلاته أوله القاضي

(وتسبيح الخ) هذا هو المذهب وقال
عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى من لم
يذكر الله في ركوعه ولا وسجوده أعاد
ابن عرفة أوله القاضي التميمي بترك
ذلك لتركه الطمأنينة الواجبة وابن
رشد يمد تركه حتى التكبير كمد
ترك السنة قلت قال في البيان انما
قاله استحسانا لا وجوبا اه

(وامام يسر) قول ز لاجهر فلا يؤمن الخ هذه رواية المصريين وهي المشهورة وروى المدينون يؤمن وخبره ابن بكير انظر ضيح وقول ز قال القرافي الخ فيه انه (٤١٦) جعل الجواز مقابلا للتخير مع انه عينه وانه جعل قول ابن بكير انه مخير

في الجهر بالتأمين مع ان قول ابن بكيرانه مخير في التأمين نفسه في الجهرية كما في ضيح وابن عرفة وقول ز في الحديث غفر الله له الخ قال نو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم مانصه ظاهر الحديث ان المراد بالملازمة جميعهم واختاره ابن بزيروقييل الحفظه وقيل الذين يتعلقون ثم قال عن ابن حجر وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة ومات آخر وهي رواية شاذة انتهى قلت ومواقع في بعض نسخ ابن ماجه من زيادة ومات آخر لا يصح كما بينه الحافظ بن حجر ايضا فانظره وقول ز وقيل في الوقت هذا هو الذي اختاره ابن حجر واستدل له برواية الشيخين فان الملازمة تؤمن فن وافق الخ (واسراهم به) ضيح وقيل يجهر به الامام في الجهرية أي بناء على أنه يؤمن في الجهر لقوله عليه السلام اذا آمن الامام فأمنوا اه وخبر ابن العربي الامام والمأموم والفتن في السر والجهر وقال الابهري يجهر المأموم قلت والحديث المذكور ظاهر في تأمين الامام في الجهرية ولجيب بان معنى أمن بلغ موضع التأمين كالتجديد ابلغ نجدا وان لم يدخلها وهذا مجاز لدليله حديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين

التمحي بترك ذلك كله لتركه الطمأنينة الواجبة وابن رشد بعد مد تركه حتى التكبير كعدم ترك السنة قلت قال في البيان انما قاله استحسانا لا وجوبا اه منه بلفظه (وامام يسر) قول ز قال القرافي وفي جهر الامام بالتأمين الخ فيه أمران أحدهما انه جعل القول بالجواز مقابلا للقول بالتخير مع انه عينه ثانيه ما أنه جعل هذا الخلاف في جهر الامام به مع ان خلاف ابن بكير هو في أصل تأمينه في الجهر لافي جهره به ابن الحاجب ويؤمن الامام اذا أسر اتفاقا فاذا جهر فروى المصريون لا يؤمن وروى المدينون يؤمن ضيح المشهور رواية المصريين ثم قال وفي المسئلة ثالثا لابن بكير بالخيار بين التأمين والترك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ويستحب قول المأموم سرا ترحم فالتحفة امامه آمين ثم قال والفتن كذلك اثر خفه والامام مثله في السرية الباجي اتفاقا وفي الجهرية رواية المدينين والمصريين وابن بكير مخير اه منه بلفظه وأما سرار الامام بالتأمين أو جهره به فقال ابن الحاجب اثر ما قدمناه عنه مانصه ويسر كالمأموم والمنفرد وقيل يجهر به في الجهرية ضيح هذا من الاختصار الحسن لاعطائه الحكم في الثلاثة وقوله وقيل يجهر به أي الامام في الجهرية لماتة دم من قوله عليه الصلاة والسلام اذا آمن الامام فأمنوا اه منه بلفظه وجزم ابن عرفة أولا بأنه يسر كالمأموم والفتن كالماتة دم في كلامه ثم قال بعد ذلك مانصه واختار اللغمي جهره به ليسمع وخبره غيره وخبر ابن العربي الامام والمأموم والفتن في السر والجهر عياض عن الابهري يجهر المأموم اه منه بلفظه وقول ز في الحديث غفر له مائة دم من ذنبه ومات آخر قال نو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم مانصه ثم ظاهر الحديث أن المراد بالملازمة جميعهم واختاره ابن بزيروقييل الحفظه وقيل الذين يتعاقبون ثم قال قال ابن حجر فائدة وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة ومات آخر وهي رواية شاذة اه منه بلفظه قلت جعل القول بانهم الحفظه غير القول بانهم المتعاقبون وفي الاكمال مانصه وقيل المراد بالملازمة هنا الحفظه المتعاقبون بالليل والنهار ويشهدون الصلاة مع المؤمنين ويؤمنون معهم ولكن قيل يرد هذا قوله في السماء وقيل لا يرد بل اذا قالها الحاضرون قال من فوقهم حتى تنهى الى ملازمة السماء اه منه بلفظه (ولفظه وهو اللهم ان استعينك الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اه قول مب عن القاموس والفتح أحسن أو الصواب مانصه للقاموس هو كذلك فيه ولكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسرا شهر فانه قال عند قول المدونة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت اللهم ان استعينك الخ مانصه أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى ما وصلنا اليها من أمور الدنيا ثم قال ونستغفرك عياض أي نسألك الاستغفار على ذنوبنا وترك المؤاخاة بها

والله أعلم (ولفظه وهو الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اه بقول مب عن القاموس ان الفتح أحسن الخ هو كذلك في القاموس لكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسرا أشهر فانه قال نستعينك أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى ما وصلنا اليها من أمور الدنيا

ثم قال ونؤمن بك أي نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخضع أي من كل معبود سواه ومن كل عبادة سوى عبادتك وترك من يكفر لك أي تترك سبيله وموالاته ومحبيه وهنا انتهت السورة في مصحف أبي ثم قال ولأنك نصلي كرا الصلاة وإن كانت داخله في العبادة لشرعها وتراً كيداً أمرها في الشرع ونسجد (٤١٧) كرا السجود وإن كان داخله في الصلاة

لما فيه من الخضوع لذي الجلال فقد قيل إن أقرب ما يكون العبد إلى الله في حال السجود وذلك لأنه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أخس مخلوقات الله وهو التراب واليك نسعي أي نعمل ثم قال نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف ولا يأمن من رحمة الله ولا يأمن من مكر الله لأن ذلك من الكبائر قالوا لا في حال المرض المشرف على الموت فإنه ينبغي أن يغلب جانب الرجاء على الخوف لا تقطع عمله وقدر روى عن مالك أنه غشي عليه في مرضه الذي مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه ما لم تكونوا تتحسبون وروى أن الله مائة درجة ترفع وتسعون منها مدخرة للآخر ودرجة واحدة في الدنيا بين الخلاق بها يتراجون ثم قال إن عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسر الحاء وفصحها معاً فبالكسر بمعنى لاحق وبالفصح بمعنى إن الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كذا يروى الحديث وهو جاز في الكلام إن يقال ملحق بمعنى لاحق لأنهم الغتان يقال لحقت القوم وألحقهم بمعنى كأنه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائي وغيره ذكره في الغريب المصنف في أحاديث عمر وفي المقرب لابن أبي زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وفي آداب الكتاب في باب فعلت وأفعلت معنى لحقته وألحقته فأنظر في آخر الباب وكثر في باب ما جاء مكسوراً والعامية تفتحها وقال ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق طرة اه منه بلفظه وقال ابن الأثير في النهاية ما نصه في دعاء القنوت إن عذابك بالكافرين ملحق الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لاحق يقال لحقته وألحقته كتبته وأبعته ويرى بفتح الحاء على المفعول أي إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه منها بلفظها وبذلك

بمعقول ورحمتك وأصل الغفران الستر ومنه سميت الغفارة وهي الخرقعة التي تخمر المرأة به رأسها ونستدعي غفرانك صح منه ثم قال ونؤمن بك أي نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخضع عياض أي نخضع وتضرع ونلجأ صح منه ثم قال ونخضع أي من كل معبود سواه ومن كل عبادة سوى عبادتك ثم قال وتترك من يكفر لك أي تترك سبيله وموالاته ومحبيه وهنا انتهت السورة في مصحف أبي قوله اللهم إياك نعبد إياك مفعول مقدم وتقدم الممولات يؤذن بالحصر كأنه يقول لا نعبد إلا إياك ثم قال ولأنك نصلي كرا الصلاة وإن كانت داخله في العبادة لشرعها وتراً كيداً أمرها في الشرع ثم قال ونسجد كرا السجود وإن كان داخله في الصلاة لما فيه من الخضوع لذي الجلال فقد قيل إن أقرب ما يكون العبد إلى الله في حال السجود وذلك لأنه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أخس مخلوقات الله تعالى وهو التراب ثم قال واليك نسعي أي نعمل ثم قال ونخضع عياض فنحذف بفتح الفاء وكسر هاء يعني نسعي ونبادر إلى عبادتك وطاعتك ومنه سمى الخدام حقة لمسارعتهم ومبادرتهم للخدمة ومعنى نخضع فنخدم ثم قال نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف ولا يأمن من رحمة الله ولا يأمن من مكر الله لأن ذلك من الكبائر قالوا لا في حال المرض المشرف على الموت فإنه ينبغي أن يغلب الرجاء على الخوف لا تقطع عمله وقدر روى عن مالك أنه غشي عليه في مرضه الذي مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه ما لم تكونوا تتحسبون وروى أن الله مائة درجة ترفع وتسعون منها مدخرة للآخر ودرجة واحدة في الدنيا بين الخلاق بها يتراجون ثم قال الجدة عياض الجدة بكسر الجيم أي الحق وقيل الدائم الذي لا يفتر ثم قال إن عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسر الحاء وفصحها معاً فبالكسر بمعنى لاحق وبالفصح بمعنى إن الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كذا يروى الحديث وهو جاز في الكلام إن يقال ملحق بمعنى لاحق لأنهم الغتان يقال لحقت القوم وألحقهم بمعنى كأنه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائي وغيره ذكره في الغريب المصنف في أحاديث عمر وفي المقرب لابن أبي زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وفي آداب الكتاب في باب فعلت وأفعلت معنى لحقته وألحقته فأنظر في آخر الباب وكثر في باب ما جاء مكسوراً والعامية تفتحها وقال ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق طرة اه منه بلفظه وقال ابن الأثير في النهاية ما نصه في دعاء القنوت إن عذابك بالكافرين ملحق الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لاحق يقال لحقته وألحقته كتبته وأبعته ويرى بفتح الحاء على المفعول أي إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه منها بلفظها وبذلك

(٥٣) رهوني (أول) الكتاب في باب ما جاء مكسوراً والعامية تفتحها ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق اه وقال ابن الأثير في نهايته الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لاحق يقال لحقته وألحقته كتبته وأبعته ويرى بفتح الحاء على المفعول أي إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه والله أعلم

قلت وقول مب خنغ بالكسرفيه نظرفقد نص ابن بزيرة في شرح أحكام عبد الحق على أنه بالفتح فقال خنغ كخضع ورتنا ومعنى اه قال القشاشي في شرح ابن (٤١٨) الحاجب وهذا القنوت علمه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اه

كله تعلم أن الكسر أولى وتعلم ما في وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (ومجافاة رجل فيه بطنه نخذه) قول ز بطنه بالجر بدل من رجل الخ فيه نظران رجل محل رفع لانه فاعل المصدر وهو مجافاة فهو من اضافة المصدر الى فاعله فجعل بطنه بدلًا منه يوجب مشاركته له في الفاعلية وهو لا يصح أن يكون فاعلا فالمتعين نصب بطنه فقط على انه مفعول المصدر ونصب نخذه على نزع الخافض والمعنى ونذب أن يجافي الرجل بطنه عن نخذه وكذا يقال في قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يجافي عضديه عن جنبه لا سجود قال في النهاية أي ياعدهما اه منها بالقطعة (ماذا السبابة والابهام) قول مب تبعا لظني الآن يحمل على أن المراد ما خالف العقده هذا الجمل بعيد من عبارة المصنف مع أنه لا حاجة تدعو اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودة غيرا كعه هو الذي نسب ابن سراج للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير في المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن قول ابن الحاجب ويعقد في التشهد باليمنى شبه تسعة وعشرين وعن قول ابن العربي يعقده عقد ثلاث وخمسين وعن قول ابن الجلاب يعقد عقد الثلاثة والعشرين ما المراد بهذا العدد فاجاب ووقت على ما كتب على هذا وهو كيف تكون الهيئة في الاصابع من اليد اليمنى في كيفية التشهد والاكتر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ويليه في ذلك ما ذكره ابن العربي وما قاله ابن الحاجب لم يذكره غيره ثم قال وما ذكره ابن العربي يقتضي أن يكون طرف الابهام على الاغلة الوسطى فتكون أغلة الابهام العليا واقعة طرفها على الوسطى وهي صفة الثلاثة والخمسين وما ذكره الاكثر هي أن تكون الابهام ممدودة على أغلة الوسطى كالسبابة وهي هيئة ثلاث وعشرين وما انفرد به ابن الحاجب هي أن تكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على للعممة التي تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة اطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول ز ما لابن الحاجب هو الذي عليه الاكثر وبه أيضا ما قاله ابن عبد السلام وسلمه في ضيق فانه قال عند قول ابن الحاجب ويعقد في التشهد بن شبه تسعة وعشرين وجانب السبابة بلى وجهه اه مانصه ابن عبد السلام وما ذكره مخالف لما ذكره غيره فان ابن بشير قال شبه ثلاث وثلاثين وقال الباجي شبه ثلاث وخمسين اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وكفاه في جلوسهما على نخذه قابضا اليمنى الاسبابتها وحرفها الى وجهه زاد ابن بشير كذا قد ثلاثة وعشرين ابن الحاجب تسعة وعشرين والروى ثلاث وخمسون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ومانسبه في المعيار لابن العربي ذكره في القبس عند قول الموطاع ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على نخذه اليمنى وقبض

(ومجافاة الخ) قول ز بطنه بالجر بدل الخ فيه نظران رجل فاعل المصدر فجعل بطنه بدلًا منه يوجب مشاركته له في الفاعلية وهو لا يصح فالمتعين نصب بطنه على أنه مفعول المصدر ونصب نخذه على نزع الخافض أي عن نخذه وكذا يقال في قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا به في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يجافي عضديه عن جنبه لا سجود أي ياعدهما ما (ماذا الخ) قول مب عن ظني الا أن يحمل على أن المراد الخ هذا الجمل بعيد من عبارة المصنف مع أنه لا حاجة تدعو اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودة غيرا كعه هو الذي نسب ابن سراج للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير في المعيار مانصه الاكثر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ثم قال وما ذكره ابن العربي يقتضي أن يكون طرف الابهام على الاغلة الوسطى فتكون أغلة الابهام العليا واقعة طرفها على الوسطى وهي صفة الثلاثة والخمسين وما ذكره الاكثر هي أن تكون الابهام ممدودة على أغلة الوسطى كالسبابة وما انفرد به ابن الحاجب أي من عقد شبه تسعة وعشرين هي أن تكون الخنصر

والبنصر والوسطى اطرافهن على للعممة التي تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة اطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث اه وبه تعلم ما في قول ز ما لابن الحاجب هو الذي عليه الاكثر وفي الموطاع ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على نخذه اليمنى وقبض

أصابه كلها وأشار بأصبعه التي تلى الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى اه قال في القبس روى أحمد بن حنبل
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أشار بأصبعه كذلك تقول (٤١٩) قرئش هذا محمد يسحر الناس وانما كان

يوحده الله تعالى فنص على فائدة
الاشارة ولهذا ينبغي أن يقبض
الابهام ولا يعدها معها ولا يعقد ثلاثة
وخسين كما ورد في الاثر الصحيح
اه وقال في المنتقى مانصه قوله
وقبض أصابعه كلها يعني غير
السبابة لانه فسر ذلك بقوله وأشار
بأصبعه الخ وذلك لا يصح مع قبضها
وهذه الصفة التي وصف هي مثل
عقد ثلاثة وخسين اه وقول
ابن العربي كما ورد في الاثر الصحيح
هو كقول ابن عرفة والمروى ثلاثة
وخسون اه وهو اشارة الى ما في
صحيح مسلم عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد
في التشهد وضع يده اليسرى على
ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على
ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين
وأشار بالسبابة اه وفي صحيح
مسلم أيضا عن ابن الزبير كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد
يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى
ويده اليسرى على فخذه اليسرى
وأشار بأصبعه السبابة ووضع
ابهامه على أصبعه الوسطى اه
وهو شاهد لقول الاكثر قال الابي
عن عياض هذا خلاف حديث
ابن عمر رأى المتقدم لان الثلاثة
والخسين ليس فيها وضع الابهام
على الوسطى فلهذا فعل في وقت هذا
وفي وقت هذا فتتفق الروايتان اه

أصابه كلها وأشار بأصبعه التي تلى الإبهام اه ونصه روى أحمد بن حنبل أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا أشار بأصبعه كذلك تقول قرئش هذا محمد يسحر الناس وانما
كان يوحده الله تعالى فنص على فائدة الاشارة ولهذا ينبغي له أن يقبض الابهام ولا يعدها
معهما ولا يعقد ثلاثة وخسين كما ورد في الاثر الصحيح اه بلفظه على نقل غ وما نسبته في
ضيق للباجي ذكره في المنتقى وعليه فهم حديث ابن عمر السابق ونصه وقوله وقبض
أصابعه كلها يعني غير السبابة لانه فسر ذلك بقوله وأشار بأصبعه التي تلى الإبهام وذلك
لا يصح مع قبضها وهذه الصفة التي وصف هي مثل عقد ثلاثة وخسين اه منه بلفظه
وأشار ابن العربي بقوله كما ورد في الاثر الصحيح الى ما في صحيح مسلم عن ابن عمر ولفظه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته
اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة اه منه
بلفظه والى هذا أشار ابن عرفة بقوله والمروى ثلاث وخسون ٥ قلت وفي صحيح مسلم من
حديث ابن الزبير ما يشهد بظاهر ما قاله الاكثر ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قعد يدعو ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار
بأصبعه السبابة ووضع ابهامه على أصبعه الوسطى اه منه بلفظه قال الابي
مانصه عياض وفي حديث ابن عمر وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة وهو خلاف هذا
لان الثلاثة والخسين ليس فيها وضع الابهام على الوسطى فلهذا فعل في وقت هذا وفي وقت
هذا فتتفق الروايتان اه منه والله أعلم * (تنبيهان الاول) * قول ضيق فان ابن
بشير قال شبه ثلاث وثلاثين كذا وجدته في نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد النخعي في
شرح لابن الحاجب عنه وعن ابن فرحون ونصه خليل وابن فرحون عن ابن بشير ثلاث
وثلاثين وقال ابن فرحون وما قاله المؤلف هو الصواب اه منه بلفظه وهو مخالف
لنقل ابن عرفة عن ابن بشير وكلام ابن بشير الذي في ق يشهد لابن عرفة وهو الصواب
لان الثلاثة والثلاثين ليس فيها هذه السبابة لقول ابن عرفة عن ابن بندود مانصه والثلاثون
الزاق طرف السبابة بطرف ابهامه اه منه بلفظه فلا يستقيم مع ذلك تحريكها ولا
الاشارة بها وحدها فتأمل * (الثاني) * انظر ما نسبوه للجلاب من انه بصفة ثلاث
وعشرين مع عبارته ونصه او يقبض أصابع يده اليمنى ويطلق سبابة منها ويشير بها
اه منه بلفظه فعبارته قريية من عبارة الموطا التي فهم منها الباجي وابن العربي ما تقدم
عنهما فتأمل والله أعلم (وتحريكها دائما) كلام ابن الحاجب يفيد أن هذا مقابل ونصه
ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل لا يحتركها اه وعدل عنه المصنف هنا لقوله
في ضيق كلامه يقتضي أن المشهور التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول انما نقله
الباجي والمازري عن يحيى بن عمر ونقله عن مالك أنه كان يحركها من تحت البرنس ملها

(وتحريكها دائما) ابن الحاجب ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل يحركها اه ضيق كلامه يقتضي ان المشهور
التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول انما نقله الباجي والمازري عن يحيى بن عمر ونقله عن مالك أنه كان يحركها من تحت البرنس
ملها اه وصدر ابن عرفة عن المصنف وعزاه لرواية الباجي وسامع ابن القاسم مرة مع قوله رأيت يحركها ملها

وزاد قولاً رابعاً أنه يخبر وقول ز بأنه مقبلة (٤٣٠) أي مطردة الخ قال القلشاني في قول الرسالة ويتأول من يحركها أنها

مقبلة للشيطان مانسه مقبلة بكسر الميم الاولى وهو القياس والرواية فيها الفتح من قع اذا قهر وغلب فهي مطردة للشيطان اه وتبعه الشيخ زروق واقتصر في القاموس والمصباح والنهاية على كسر الميم الاولى والله أعلم وقول ز بنيات القلب قال في القاموس النباط ككتاب الفوائد وعرق غليظ يبطه القلب الى الوتين الجمع أنوطة ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالنائط أو النائط متمدني القلب يعالج المصفور بقطعه اه وقال في الوتين عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه الجمع وتن وأوتنة اه واعلم ان الاشارة بالسبابة ثابتة بالحديث الصحيحة وهل هي نفس التحريك وهو رأي الباجي وابن عرفة والابن والقلشاني وغيره وهو رأي ابن العربي فائلاً اياكم وتحريك أصابعكم في التشهد ولا تلتفتوا الى رواية العتيبة فانها بالية اه تلتفتوا الى رواية العتيبة فانها بالية اه وقال أيضاً واعجباً لمن يقول انها مقبلة للشيطان اذا حركت واعلموا أنكم اذا حركتم للشيطان اصبعاً حرك لكم عشرة انما يقع الشيطان بالاخلاص والخشوع والذكرو الاستعاذة فأما التحريك فلا وانما عليه أن يشير بالسبابة كما جاء في الحديث فان قيل فقد روي أبو داود عن وائل بن حجر ذكر الحديث ثم قال جئت بعد ذلك في زمان فيه برد شديد فقرأت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب قلنا

لم يصح فان صح فمناه تحركه عند القبض والبسط وتصوير الهيئة المذكورة اه قلت
 وخرج النسائي عن وائل بن حجر انه قال ثم رفع عليه الصلاة والسلام اصبعه فرأيت يحركها
 يدعيهم فيحتاج ابن العربي الى الانفصال عن هذا ايضا ويعضد ما ذهب اليه من تبين
 الاشارة والتحريك ما خرج أبو داود عن عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها وقد
 نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها وفي شرح التلقين ذكر عن يحيى بن عمر أنه
 كان يحركها عند الشهادتين وعندى انه خص هذا الموضع بتحريكها لانها حركة
 تستعمل في تقرير الامر وثبوتة الا ترى الانسان اذا حدث صاحب حركه اصبعه كالقربها
 والمحقق حديثه كانه يقرر على نفسه ويحقق عندها صحة ما اخذ فيه من الشهادتين اه منه
 بلفظه **قلت** وعلى أن الاشارة والتحريك بمعنى واحد فهم أبو الوليد الباجي حديث ابن
 عمر السابق ويأتى لفظه على الاثر ان شاء الله تعالى فتحصل مما سبق أن الاشارة بالسبابة
 ثابتة بالاحاديث الصحيحة وأبو بكر بن العربي من يقول بها وهل هي غير التحريك وهو رأى
 ابن العربي وعليه فهم بعض أشياخ كلامها ويؤيده حديث أبي داود عن ابن الزبير وهي
 نفس التحريك وهو رأى الباجي وغيره طريقتان اذا علمت هذا تبين لك ما في رد الابي على
 ابن العربي والله الموفق * (الثاني) * حلل غ كلام ابن عرفة الذي قدمناه على عادته
 فقال الاول لسمع ابن القاسم الخ ثم قال والثاني لرواية الباجي ونقله مع أبي محمد عن يحيى
 ابن عمر الخ فجعل مبدءاً عزو الثاني قوله ورواية الباجي وفيه نظر بل مبدءوه هو قوله ونقله
 مع الشيخ الخ وأما قوله ورواية الباجي فن تمام عزو الاول والدليل على ما قلته أمور الاول
 ان قاعدة ابن عرفة في نحو هذا أنه يذكر لفظه مع مقرونة بأول لفظ يشرع به في عزو ذلك
 القول فلو كان عنده ما رواه الباجي وما نقله هو والشيخ أبو محمد عن يحيى بن عرسياً واحداً
 لقد علم ان لفظه مع فيقول ورواية الباجي مع نقله ونقل الشيخ الخ تأمله الثاني ما قدمناه
 من كلام ضيغ فانه صرح بأن الباجي والمأزري انما عزا هذا القول ليحيى بن عمر
 ونقله لا عن مالك خلافة فراجعه الثالث الوقوف على كلام الباجي في أصله فانه قال في
 المتن عند تكلمه على حديث ابن عمر السابق عن الموطأ مائنه ومعنى اشارته بالسبابة
 روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي حريم وزاد في آخره وحديث يحيى بن
 سعيد أولاً ثم اقبله فسمعه منه وزاد فيه مسلم هي مذبة الشيطان لا يسهم وأحدكم مادام
 يشير باصبعه وهو يقول **هكذا** فقيهه أن تحريك السبابة انما هو لدفع السهم ووقع
 الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد وقال الداودي وقد قيل
 انه يسند كذا بذلك انه في الصلاة وقد روى عن مالك أنه كان يحركها من تحت البرنس
 ويواطى على تحريكها وقال ابن القاسم يمد من غير تحريك ويجعل جنبها الايسر من
 فوق وقاله يحيى بن مزين فن ذهب الى تحريكها فهو الذي يتأول الاشتغال بها عن
 السهم ووقع الشيطان ومن ذهب الى مدها فهو الذي يتأول التوحيد وقد روى عن
 يحيى بن عمر أنه كان يحركها عند قوله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ولعله

لم يصح فان صح فمناه تحركه عند
 القبض والبسط وتصوير الهيئة
 المذكورة اه ويعضد ما ذهب
 اليه من تبين الاشارة والتحريك
 ما خرج أبو داود عن عبد الله بن
 الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها
 وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة
 قوله فيها يشير بها وقد نصب حرفها
 الى وجهه واختلف في تحريكها
 انظر **تكميل** غ والله أعلم
 (وتيانم بالسلام) **قلت** قال
 ح عن ابن المنير ولا يفعل كما يفعل
 العامي يعني قبالة وجهه ثم ينتقل
 للسلام فذلك بدعة وزيادة هيئة
 جهلا اه (ودعاء الخ) **قلت**
 قال في فتح الباري فائدة فيما يقال
 بعد التشهد أخبار من أحسنها
 ما رواه سعيد بن منصور وابن أبي
 شيبة عن طريق عمير بن سعد قال
 كان عبد الله يعني ابن مسعود يعلمنا
 التشهد في الصلاة ثم يقول اذا فرغ
 أحدكم من التشهد فليقل اللهم اني
 أسألك من الخير كله ما علمت منه
 وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله
 ما علمت منه وما لم أعلم اللهم اني
 أسألك من خير ما سألتك منه عبادك
 الصالحون وأعوذ بك من شر
 ما استعاذ منه عبادك الصالحون
 ربنا آتاني الدنيا حسنة الآية قال
 ويقول لم يدعني ولا صالح بشئ
 الا دخل في هذا الدعاء اه

(وهل لفظ الخ) قول مب لان اللفظ المذكور صرح الامام في المدونة باستحبابه أصله لظني ونص مانقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لانه لم يعهد في المدونة ولا غيرها من الالهامات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها الغير السننية فعني قولها استحباب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافي السننية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة قضية لا سننية من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لا دليل له في ذلك لان السننية يطلق عليها المستحب اه على أنه قد صرح في المدونة بأنه يسجد اذا ترك اللفظ المذكور وأتى بذكر آخر وذلك صريح في السننية وأيضا فعلى محل الشارح يكون قول المصنف لفظ مقحما (٤٣٣) ضائعا وتعبيره بخلاف في غير محله اذا القول بالفضيلة لم يشهره أحد

يريد بذلك مدها والاشارة بها والله أعلم اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه الرابع ان اتباع ابن عرفة كالقلشاني وغيره لم ينسبوا ذلك الى يحيى بن عمر والله أعلم (وهل لفظ التشهد) قول مب لكنه غير واضح لان اللفظ المذكور صرح الامام في المدونة باستحبابه أصله لظني ونص مانقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لاهرين أحدهما أنه لم يعهد في المدونة ولا غيرها من الالهامات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها الغير السننية فعني قولها واستحب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافي السننية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لا سننية من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لا دليل له في ذلك لان السننية يطلق عليها المستحب اه ذكره في ضيح وأقره وهو ظاهر ثانيهما انه صرح في المدونة بأنه يسجد اذا تركه وأتى بذكر آخر وذلك يدل على انه سنة لا مستحب ويعين محل قولها واستحب مالك الخ على ما قلناه فالصواب حمل المصنف على ما قاله البساطي كما اختاره ح و ز وغيرهما وأما حمله على ما للشارح كما اختاره طفي ففقيه نظر لان قول المصنف اذ ذاك لفظ التشهد يكون مقعما ضائعا كما قاله جس ولان القول بالفضيلة لم يشهره أحد كما قاله مب ونص البساطي يعني ان اللفظ الوارد في التشهد وهو التحيات الخ اختلاف في التشهير فيه فقال غير واحد ان الاتيان بهذا اللفظ لا يرادفه ولا يغيره سنة وهو الظاهر وقال ابن الجلاب انه مستحب وشهره ابن عطاء الله وقال بعضهم انه واجب اه منه بلفظه ويشهد لترجيح الاول كونه مذهب المدونة كما قدمنا والله أعلم (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أشار به الى قوله في ضيح وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال القرضية والسننية والفضيلة وصحح المصنف السننية قال ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو الذي يؤخذ من كلام ابن أبي زيد لقوله ومما ترديه ان شئت اذ لا يقال ذلك في السننية اه منه بلفظه * (تنبيه) * اعترض ابن العربي قول أبي محمد في رسالته

والله أعلم (والصلاة الخ) أشار به لقوله في ضيح وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال القرضية والسننية والفضيلة وصحح المصنف السننية ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو المأخوذ من قول ابن أبي زيد ومما ترديه ان شئت اذ لا يقال ذلك في السننية انتهى وقول خش التحيات أى الالفاظ الخ قال الشيخ زروق اختلاف في معنى التحيات بما يطول وأحسن ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذي ليس فوقه ملك والعظيم الذي يصغر عنده ذكر وصفه كل شيء والله أعلم والظاهر أن الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص أو المتزايدات في الظهور والمعاني والطيبات الخالصات الجيلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أى اختراعها

وايجادها كغيرها والطيبات من الكلم كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الر كوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابي وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشرى بقا وتعظيمها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله الاسلام عليك قبل السلامة القائمة والنجاة الدائمة للبارسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفعات احسانه المتدركة وبركاته خيرا انه المتزايدة ثم قال تنبيه ومما يقع للعوام كثيرا قولهم التاحيات بزياة الالف بعد التاء وتحفيف الباء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم تنقل لاهل المذهب على شيء فيه فانظره اه قلت زاد الشيخ زروق قبل التنبيه المذكور مانصه والمراد بالصالحين قيل كل المؤمنين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قالها ما بات كل عبد مؤمن في السماء والارض قال الزجاج الصالح القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد وقيل الصالح

من صلح عمله من المنسندات ولسانه من المبطلات ومن الخطايات وبطنه من الشبهات اه وقال الشيخ الامام العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد في رسالته الكبرى ولا أعرف للصالح معنى الا الصلاحية للحضرة ولا يصلح للحضرة الامن كان حرام ريق الاشياء لكن هذا التحرر له مراتب فبقدري ما يكون فيه من التحرر يكون فيه من الصلاح وبقدري ما يكون فيه من الصلاح يستحق المعرفة والمعرفة هي الصلابة فاذا حصلت تلك المعرفة والصحة حصل في ذلك من الفوائد للمصاحب والمصحوب ما لا يحصى حسباً وأما اليه حين تكلمت على قول ابن عطاء الله لا تعصب من لا ينضك حاله ثم قال (٤٣٣) والصالح الذي يعرفه الناس ويطلقون عليه اسم الصلاح يعني القائم

بوظائف الطاعات والعبادات الظاهرة فلا تصلح صحبته ولا مقارنته لان فيها غاية الضرر للصاحب والمصحوب وذلك لان كل واحد منهم ما يراى الآخر ويحسن مواقع نظره منه لانه يخاف أن تسقط منزلته عنده سواء كانا مقامين في الصلاح أو متباينين لان صاحب راغب في صحبة مصحوبه فهو يحرص على أن لا يقع منه ما يكره ذلك والمصحوب لما رغب صاحب في صحبته أعجبه صحبته فهو يحرص على مثل ذلك أيضاً وهذا المعنى هو الذي أشار اليه من قال أخاف أن أتزين له ويتزين لي وأتصنع له ويتصنع لي ويستنصر كل واحد منهم ما من الآخر من وجوه آخر قال فانقرار من الضرر هو غاية المنفعة فصارع عدم صحبة هذا الصالح سبباً لوجود غاية المنفعة كما أن صحبة غاية الضرر اه ثم قال الشيخ زروق قال ابن العربي حذار من قول ابن أبي زيد وارحم محمداً فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا شهد أحدكم في الصلاة فليقل

وارحم محمداً فاقبلوا وردت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من طرق شتى وليس يوجد في طريق صحيح وارحم محمداً فاعجباً من أين أخذه اه وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة مانصه وقال ابن العربي حذار من قول ابن أبي زيد وارحم محمداً فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا شهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وترجت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين فلا وجه لانكاره اه منه بلفظه وسلمه طفي وقال نو مانصه قال القسطلاني في كتابه مسالك الخفا الى مشارع الصلاة على المصطفى بعد ذكر الحديث المذكور مانصه هذا الحديث رواه الحاكم في مستدرک شاهداً على ذكر الرحمة وفيه يحيى بن الباق وهو مجهول عن رجل منهم وله اذا قال عياض في الشفاء بعد أن ذكره ولم يأت في الرحمة حديث صحيح فقيده بالصحيح احترازاً عن وروده في غير الصحيح اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقية ٥٥ قلت وأبو بكر بن العربي أيضاً في باب الصحيح حسبما تقدم وأجاب الابي عن ابن أبي زيد ومن وافقه بان الرحمة قد وردت في تشهد عمرو بن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته وهو جواب ظاهر غاية فتأمل اه (فائدة) قال الشيخ زروق مانصه وقد اختلف في معنى التحيات بما يطول والاحسن من ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذي ليس فوقه ملك والعظيم الذي يصغر عنده ذكر وصفه كل شيء والله أعلم والظاهر ان الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص والمترايدات في الظهور والمعاني والطيبات الخالصات الجبرلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أي اختراعها وإيجادها كغيرها والطيبات من الكلام كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابي وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفاً وتعظيمها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القاعة والنجاة الدائمة لك يا رسول الله ثم قال ورحمة الله ما يجود من نفعات احسانه المتدركة وبركاته خيراته المتزايدة اه منه بلفظه (تنبيه) قال الشيخ زروق

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وترجت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين فلا وجه لانكاره وذكر عياض الخلاف في الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة هل يجوز أو يكره فكرهه ابن عبد البر وقيل يجوز واليه ذهب الشيخ أبو محمد اه وأجاب الابي أيضاً بان الرحمة قد وردت في تشهد عمرو بن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته وهو ظاهر والله أعلم (وجازت) قلت قال البساطي عن النوادر مانصه قال ابن حبيب بعد أن ذكر عنة في النافله ان شاء ان يسلم وان شاء أن يترك الآن بوالى بين السورتين فيؤمر أن يسلم ولك أن

أيضا مانصه ومما يقع للعوام كثيرا قوله التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف
 الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم تنف لاهل المذهب على شيء فيه فانظره
 اه منه بلنظفه (كتعوذ بنفل) قول مب الظاهر أن هذا تحريف في النقل الخ وجه كونه
 تحريفا أن مانسبه ز للخمى من قوله لان الافتتاح بالتكبير الخ هو من كلام أبي
 الحسن لامن كلام الخمى هذا مقتضاه وفيه نظرا مأولا فاني لم أجد في النسخة التي بيدي
 من أبي الحسن مانقله عنه وأما ثانيا فان الذي في ز هو الموافق لنقل غ عن الخمى
 فانه قال عند قول المدونة ولا يتعوذ في المكتوبة قبل القراءة ويتعوذ في قيام رمضان
 اذا قرأ ولم يزل القراء يتعوذون في رمضان اذا قاموا اه مانصه الخمى قال في المجموعة
 قول الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ان ذلك بعد ادم القرآن لمن قرأ في صلاة
 الخمى الشأن فحين افتتح الصلاة انه لا يتعوذ وأرى ذلك لان الافتتاح بالتكبير ينوب
 عنه ويجزئ منه وقد جاء في الحديث انه اذا أذن المؤذن أدبر الشيطان فاخبر أن فيه
 مطردة للشيطان اه منه بلنظفه وأما ثالثا فلان كلامه بوه من مافي المجموعة وفاق
 للمدونة وتنسب لهما وليس كذلك في القلشاني مانصه وفي محله قبل الفاتحة أو بعد
 الفراغ منها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفي العتبية كراهة الجهر
 لانها ليست من الفاتحة باجماع وفي المجموعة محلها بعد ادم القرآن ان كان في الصلاة
 اه منه بلنظفه وقال في تكميل التقييد متصلا بما قدمناه عنه مانصه قلت حدثني
 شيخنا الاسدي اذ أبو عبد الله الصغير انه سمع العلامة أبا القاسم السازغندي رحمه الله
 يستشكل مافي المجموعة من تأخر التعوذ عن الفاتحة ولعل وجهه أن الفاتحة لما كانت
 من أركان الصلاة ولا بد لها قطع النظر عنها وصار مبدء التلاوة ما بعدها والله سبحانه أعلم
 وفي الذخيرة عن الطراز اختلاف قول مالك في التعوذ قبل الفاتحة في النافلة فاجازه
 في الكتاب وكرهه في العتبية واذا تعوذ فهل يجهر به كالقراءة أو يسره كالتمجيع
 قولان اه منه بلنظفه * (تبينه) * قول الطراز وكرهه في العتبية مخالف لما تقدم
 عن القلشاني من أن الذي كرهه فيها هو الجهر به ونحوه لابن عرفة ونصه ولا يتعوذ في
 فرض ابن رشد سماع أشهب كراهة الجهر به في رمضان خلافا للخمى في المجموعة
 الامر به في الصلاة بعد الفاتحة اه منه بلنظفه ومالهما هو الصواب لامي الطراز
 وان سلمه في الذخيرة وغ ففي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول
 مانصه وسأله عن الذي يقرأ للناس في رمضان أيكره له أن يسر في الاستعاذة أو يجهر بها
 فقال أما في نفسه فليست عذرا شاء وأناأ كرهه أن يجهر بذلك ولا أجيزه قال الثاني
 كراهيته الجهر بالاستعاذة في قيام رمضان خلاف قوله في المدونة ووجه هذا أن
 الاستعاذة لما لم تكن من القرآن كره أن يجهر بها في قيامه كما يجهر بقراءة القرآن فيه وأجاز
 أن يستعذ في نفسه لقول الله عز وجل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
 الرجيم ولم يرد ذلك واجبا عليه لان الامر بذلك عنده على التدب لاعلى الوجوب ووجه مافي
 المدونة الاتباع وبذلك عمل قوله فيها اه محل الحاجة منه بلنظفه * (فرع) * قال

يجعل هذا تقييدا عند قولهم يجوز
 في النافلة اه (كتعوذ بنفل)
 قول مب الظاهر أن هذا تحريف
 الخ أي لان مانسبه ز للخمى من
 قوله ان الافتتاح بالتكبير الخ هو
 من كلام أبي الحسن لامن كلام
 الخمى وفيه نظرا لما نقله عن أبي
 الحسن ليس هو فيه وقد تنسبه
 غ في تكمله للخمى باللفظ الذي
 ذكره مب من قوله الشأن فحين
 افتتح الخ وأيضا فان كلام مب
 يقتضي أن مافي المجموعة وفاق
 للمدونة وتنسب لهما وليس كذلك
 في القلشاني وفي محله قبل الفاتحة
 أو بعد الفراغ منها قولان ظاهر
 المدونة التقديم وجواز الجهر وفي
 العتبية كراهة الجهر لانه ليس من
 الفاتحة باجماع وفي المجموعة محله
 بعد ادم القرآن ان كان في صلاة اه
 قلت زاد القلشاني مانصه للخمى
 والشأن أن التكبير ينوب عن
 الاستعاذة وقد جاء هروب الشيطان
 منه في الاذان اه وفي تكميل غ
 عن التازغندي أنه استشكل مافي
 المجموعة ولعل وجهه أن الفاتحة
 لما كانت من أركان الصلاة ولا بد
 لها قطع النظر عنها وصار مبدء
 التلاوة ما بعدها والله سبحانه أعلم

ثم قال غ ويتعوز في جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع التراء ويختص بالركعة الاولى عند أبي حنيفة لانه لا افتتاح الصلاة بحجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثاني أن المأمم هو صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اه (وكرها بنرض) قلت قال القلشاني ومختار (٤٣٥) الحدائق قراءتها سيرا اه نقله الشيخ العارف أبو زيد النابسي ثم قال وفي

بعض شروح الشفاء في حديث افسر أبا سم ربك قال القاضي في الاكمال ذكر ابن القصار أن فيه ردا على الشافعي الذي يقول بالبسملة آية من كل سورة لان المالك أقره بقراءة السورة دون البسملة اه قال والدي رحمه الله وقد تقدم لنا الكلام مستوفى على البسملة ورفض قول بعض الأئمة الثانيين لها في صلاة الفرض في كتابنا المسمى بكتاب ردع الأئمة المضلين وقع موصل البسملة بالفاتححة من المصلين اه منه بلفظه وكان وجهه ما في الكتاب المذكور وهو ما ذكره مب عن الحافظ بن حجر (كدهاء الخ) ظاهري في الركعة الاولى وفي غيرها وهو عن شيخ الطراز وابن رشد وقيل ان الكراهة في الركعة الاولى فقط وهو الذي يفيد ظاهر كلام عبد الحق وصرح كلام أبي بكر بن عبد الرحمن وهو مقتضى ز (وتشهد أول) هذه احدي الروايتين وقال ابن رشد بالجواز نظرق وعلى الجواز اقتصر في الجلاب وقال في ضج ذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء بطوله اه (لا بين سجديته) قول ز وبين

في تكميل التقييد في الاذن الذخيرة عن الطراز اثر ما قدمه عنه مانصه ويتعوز في جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبي حنيفة لانه لا افتتاح الصلاة بحجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثاني أن المأمم هو صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اه منه بلفظه ولم أر من تعرض لهذا الفرع بخصوصه من شراح المختصر ولان غيرهم الآن غيره ومقابلته ما لابن حبيب والشافعي بما لا يفي حنيقة تدل على أنه لا تخالف لابن حبيب من أهل المذهب وذلك مع توجيهه يدل على أن عليه المعول والله أعلم (كدهاء قبل قراءة) ظاهره في الركعة الاولى وفي غيرها وقول ز بعد احرام وقبل قراءة يقتضي قصر الكراهة على الركعة الاولى والمسئلة ذات قولين فما أفاده ظاهر كلام المصنف من الاطلاق هو الذي يفيد صريح كلام الطراز وابن رشد وما أفاده كلام ز من التقييد هو الذي يفيد ظاهر كلام عبد الحق وصرح كلام أبي بكر بن عبد الرحمن في تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ضج مانصه وهذه طريقتيه ولم يذكرها ابن عرفة وذكرها آخر فقال عن عبد الحق لا يدعوى ركوعه ولا في احرامه قبل القراءة ولا قبل التشهد وعن الطراز لا يدعوى هذه الثلاثة ولا في قيامه قبل قراءته ولا في الفاتحة وعن أبي بكر بن عبد الرحمن على ما نقله عنه الصقليان عبد الحق وابن يونس انما يكره قبل الفاتحة في الركعة وعن ابن رشد انما يكره في القيام قبل القراءة وجلس التشهد قبله والركوع وعن الكافي انما يكره في الركوع اه قلت ونحو موافق الكافي في الجلاب اه منه بلفظه (وتشهد أول) قال ق تقدم عند قوله وجلس أول قول ابن رشد ان الدعاء جائز وقال ابن عرفة فيه روايتان اه والذي تقدم له هنالك جواز الدعاء فيه عن مالك وصحبه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا لكن نقل عن ابن رشد أنه قال لكن لا يطول فيه قلت وعلى الجواز اقتصر ابن الجلاب ونصه ولا بأس بالدعاء في الصلاة المكتوبة في القيام بعد القراءة وفي السجود و بين السجدين وفي الجلستين بعد التشهدين ويكره الدعاء في الركوع اه منه بلفظه وانما جزم المصنف بالكراهة والله أعلم لقوله في ضج مانصه وذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء بطوله اه منه بلفظه (لا بين سجديته) قول ز ومنه دوابي شيء كسجود وبين سجديته ما ذكره من أنه مندوب في السجود موافق لاختيار المصنف في ضج وأما ما ذكره من نديه بين السجدين فلم أر من ذكره والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيتها وكلام ضج يفيد أنه عند من قال بمشروعيتها جائز لا مندوب فانه قال عند قول ابن

(٥٤) رهوني (اول) سجديته انظر من ذكر نديه بينهما والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيتها وكلام ضج يفيد أنه عند من قال بمشروعيتها جائز لا مندوب قلت قال الشيخ أبو زيد مانصه لا بين سجديته البساطي أي لا يكره وظاهر كلام غيره أنه مستحب اه وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول حين تدرب اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني اه وأيضا فقد يقال ان الدعاء لكونه عبادة لا يتصور أن يكون جائزا مستحويا الطرفين فيلزم من جوازه أي الاذن فيه نديه فتأمل

(وان الدنيا) قال مقبذه عفا الله عنه بمذمة قال الشيخ العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية البخاري مانصه ابن المنير الدعاء بأمور الدنيا في الصلاة خطر لا تبأس الدنيا الجائزة بالخطورة في دعوى بالخطورة في دعوى عاصيامة كمالها في الصلاة فتبطل صلاته وهو لا يشعر لان العامة يلتبس عليها الحق بالباطل فلو حكم حكم على عاصي بحق فظنه باطلا فدعا عليه بطلت صلاته وتبين الخطوط الجائزة من الحرمة عسر جدا فالصواب أن لا يدعو بدنياد الاعلى ثبت من الجواز اهـ قلت وما ذكره من التقييد لاطلاق الجواز يمكن ترشيحه بما ورد في الحديث ان المظلوم لا يدعو على الظالم فينصف منه وتبقى للظالم فضله وما ورد عن الحكاية من الدعاء على الظالم انما كان لحق بالخط ولا دليل فيه للاطلاق اهـ لكن قال بعضهم القول بالبطالان لم أره لغيره والله أعلم (ولو قال الخ) أبو الحسن له أن يبدأ بالدعاء (٤٣٦) فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر

الكتاب ابن شعبان أن يبدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اهـ قال ابن عرفة بمعدد ذكر قول ابن شعبان مانصه الشيخ لم أره لغيره اهـ واعلم أن الخطاب تكلم هنا على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعاً بين الأحاديث وما ذكره من منع لعن العاصي المعين حكى عليه ابن العربي الاتفاق وأما لعن الكافر المعين فصحح ابن العربي جوازه بظاهر حاله كما يجوز قتله وقتاله والله أعلم بما له انظر نصح في الاصل قلت وقال ابن ناجي ظاهر المدونة أنه يدعو على الظالم حتى بالموت على غير الاسلام وبه قال بعض شيوخنا وكان شيخنا يحجبه ذلك ويقتي به والصواب عندي تحريره اهـ وذكر القرافي أن الدعاء بسوء الخاتمة لا يجوز واختلف في تكفير الداعي به وقال المصنف

الحاجب ولا بأس بالدعاء في السجود والرفع منه بخلاف الركوع اهـ مانصه مقتضى كلامه أن الدعاء في السجود ليس بمستحب وكذلك قال ابن أبي زيد لانه قال وتدعو في السجود ان شئت ويتبع أن يكون مستحباً لا تار الوارد في ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه والرابع أي من المواضع المختلف فيها بين السجدين والصحيح الجواز وهو الذي اقتصر عليه المؤلف وابن الجلاب وجماعة اهـ منه بلفظه وتقدم قريئان ابن الجلاب وقال ابن عبد السلام مانصه اختلف فيه وصحح الجواز اهـ نقله غ في تكميله وبما قدمناه كما تعلم ما في قول ابن عرفة وروى الشيخ لادعاء بين السجدين ولا تسبيح ومن دعا ليخفف النعمى لا يدعو بنفسه ما فقول ابن الحاجب لا بأس بالدعاء في الرفع منه لا أعرفه اهـ منه بلفظه وقد تعقبه غ في تكميله بنحو ما تقدم وقال أيضاً بعد ذكره الطرق المتقدمة مانصه ومفهوم هذه الطرق أنه جائز بين السجدين فقوله فيما تقدم لأعرفه يناقضه الآن يريد نصاً والله سبحانه أعلم اهـ منه بلفظه (ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل) لو قال المصنف ولا تبطل ان معنى معينا ولو بدأ به كقوله يا فلان فعل الله بك كذا التبع على خلاف ابن شعبان قال أبو الحسن مانصه وله أن يبدأ بالدعاء فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر الكتاب ابن شعبان أن يبدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن شعبان لو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * تكلم ح هنا فلا عن ابن ناجي على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعاً بين الأحاديث قلت وما ذكره من منع لعن العاصي المعين حكى عليه ابن العربي الاتفاق وأما لعن الكافر المعين فصحح ابن العربي جوازه قال في الأحكام مانصه قوله تعالى ان الذين كفروا وما تواتروهم كفار فها ثلاث مسائل المسئلة الاولى قال لي كبير من أشياخي ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الموافقة

الاصح أنه لا يكفر انظر ح وأما قول القرافي ان ارادة الكفر كفر فقد رده ابن الشاط وحرر أنه معصية فقط وقال الشيخ أبو زيد الفاسي في حاشية البخاري عن ابن المتري قضية سعد عند قوله وعرضه بالفتن مانصه فيه جواز الدعاء على الظالم بالنسبة في الدين وكان في النفس من هذه القاعدة اشكال وذلك أن الدعاء بمثل يستلزم وقوع المعاصي حتى تأملت هذا الحديث فوجدته سائغاً لان وقوع المعاصي لم يعتبر من حيث كونها معاصي ولكن من حيث أدائها الى نكابة الظالم وعقوبته وهذا كما قيل في غنى الشهادة انه مشروع وان كان حاصله قتل الكافر للمسلم وهذا معصية في الدين ووهن فيه ولكن الغرض من الشهادة ثوابها لانفسها ووجد ذلك في دعوى الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس

على أموالهم الآية الى غير ذلك من الآيات اهـ والله أعلم

(وكره سجود على ثوب) قول ز في صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكرر الصلاة عليه وصرح بذلك ع في وفيه نظر لوجود العلة وهي لزوم اتباع شرط الواقف وان كره وعدم قدرة من (٤٣٧) لم يدرك الصلاة في الصف الاول على ازالة

ذلك من موضعه فيؤدي ذلك الى اخلاء المساجد غير الصف الاول وحرمان جل الناس من فضل الجماعة فتأمل والله أعلم قلت قال ابن حبيب ولا بأس أن يقوم ويقعد على ما كره اذا وضع وجهه أو كفيه على الارض انظر في وما ذكره عن عمر بن عبد العزيز انه كان يوثق بالتراب فيوضع على الخمرة موضع سجوده وسجد عليه (على كور) قلت قال في المصباح كار الرجل العمامة كورامن باب قال أدارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر والجمع كوار مثل ثوب وأتواب اه وحكي العصام عن الزنجشري والازهرى وصاحب المقرب أن الكور بضم الكاف قال وشدت طائفة فقالوا بالفتح اه والله أعلم (ونقل الخ) قلت قال الشيخ أبو زيد وكذلك لا ينبغي له تسوية ما يسجد عليه بيده الآن يكون مرة وقد عدهما في المكروهات تسوية الحصاة الحديث مسلم في الرجل يسوي التراب ليسجد ان كان فاعلا فرة واحدة لما فاذلك معنى الصلاة من التواضع وترك الشغل بغيرها وأبيح من ذلك المرة ليندفع مضرة ذلك عن وجهه وقد جاء تركها خير من حر التعم لكثرة الاجر في ترتيب الوجه والتواضع لله وكذلك كره

لا تعلم وقد شرط الله في هذه الآية في اطلاق اللعنة الموافقة على الكفر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن قوم بآيائهم من الكفار وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها دخل على النبي صلى الله عليه وسلم رجلان فكلما بهشي فأغضباه فلعنهما واغما كان ذلك لعنه ما لهم والصحيح عندي جواز لعنه بظاهر حاله كجواز قتاله وقتله وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ان عروبن العاصي هجاني وقد علم اني لست بشاعر فلعنه اللهم واجعه عدد ما هجاني فلعنه وقد كان الى الاسلام والدين والايان ما له واتصف بقوله عدد ما هجاني ولم يرد لعن العدل والانصاف والاتصاف وأضاف الهجوى الباري في بابها الجزاء دون الاتساع بالوصف له بذلك كما يضاف اليه الاستهزاء والمكروه والكيد سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وفي صحيح مسلم لعن المؤمن كقتله وكذلك ان كان ذميا يجوز اصغاره فكذلك لعنه تركيب وهي المسئلة الثانية فاما العاصي المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حى اليه بشار بن خرم رافقا ل بعض من حضر لعنه الله ما أكثر ما يوثق به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم فجعل له حرمة الاخوة وهو لما يوجب الشفقة وهذا حديث صحيح وأما لعن العاصي مطلقا وهي المسئلة الثالثة فيجوز اجماعا لما روى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعن الله السارق يسرق البيضة والحبل فتقطع يده وقد قال بعض علماء تافى تأويل هذه الآية ان معناه عليهم اللعنة يوم القيامة كما قال تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والذي عندي صحة لعنه في الدنيا لمن وفى كافرا بظاهر الحال وما ذكره الله تعالى عن الكفرة من لعنهم وكفرهم فيما بينهم حالة أخرى وبيان لحكم آخر وحالة واقعة تعرض لحد جواز اللعن في الدنيا وتكون هذه الآية لجواز اللعن في الدنيا فيكون للآيتين معنيين فان قيل فهل يحكمون بجواز لعنة الله لمن كان على ظاهر الكفر وقد علم تعالى موافقة مؤمننا قلنا كذلك نقول ولكن لعنة الله له حكمه بجواز لعنه لعباده المؤمنين أخذ بظاهر حاله والله أعلم عاله اه منها بلغة ظاهرا (وكره سجود على ثوب) قول ز في صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكرر الصلاة عليه وصرح بذلك ع في وفيه نظر لوجود العلة وهي لزوم اتباع شرط الواقف في الجائز والمكروه وعدم قدرة من لم يدرك الصلاة في الصف الاول على ازالة ذلك من موضعه فيؤدي ذلك الى اخلاء المساجد غير الصف الاول وحرمان جل الناس من الخمس والعشرين أو السبع والعشرين درجة فتأمل والله أعلم (أو بجمية لقادر) قول ز بصلاة ظاهره أن الدعاء بها القادر في غير الصلاة لا يكره وهو أحد قولين وبه جزم ابن ناجي قال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يحرم بالجمية ولا يدعونها ولا يحلف اه مانصه زاد في الامهات في الصلاة ومفهومة أن له أن يدعونها في غير الصلاة

مسح الجبهة في الصلاة وقبل الانصراف مما تعلق بها من الارض وروى عن مالك جواز مسح الحصاة مرة وثانية في الصلاة والمعروف عنه ما عليه الجمهور اه (أو بجمية) قول ز بصلاة أى وما بغيرها فلا يكره وهذا أحد قولين وبه جزم ابن ناجي فقال عند قول المدونة ولا يحرم بالجمية ولا يدعونها ولا يحلف اه مانصه

وزاد في الام ولا يدعونها في الصلاة فقه ومه جوازها خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله الاذمى اه وقال ابو الحسن الى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى انه لا يدعوا في الصلاة ولا في غير الصلاة اه والظاهر من كلام المدونة الحرة لانه قرنه بالا حرامها وهو ممنوع وتعليله بقوله وما يدريه أن الذي (٤٣٨) قال كما قال يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى ماداعابه وعلى ذلك

والى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى انه لا يدعوا في الصلاة ولا في غير الصلاة اه منه بلنظفه وقال ابن ناجي مانصه وزاد في الام ولا يدعوا في الصلاة فقه ومه جوازها خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله اللخمي اه منه بلنظفه * (تنبيه) * ظاهر كلامهم هنا أن الكراهة مطلقة لكن يعلم معنى ماداعابه أم لا وكلام ابن ناجي صريح في ذلك ونصه قوله ولا يحرم بها ولا يدعوا ولا يحلف يريدي حتى القادر واختلف في الدعاء بها في الصلاة على ثلاثة أقوال الكراهة على ظاهرها وقيل انه خفيف قاله مالك بلنظفه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيل ان علم كونه اسماء في تلك اللغة جاز أخذ التخمى من قولها وما يدريه أن الذي قال كما قال اه منه بلنظفه قلت الظاهر من كلام المدونة عدم جواز الدعاء بها لانه قرنه بالا حرامها وهو غير جائز وتعليله بقوله وما يدريه الخ يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى ماداعابه وعلى ذلك والله اعلم فهمها الامامان القرافي وابن الشاط فان الاول ذكر في الفرق الثاني والسبعين والمائة من فروقه حرمة الدعاء بالعجبة وعلاه بقوله لاحتمال ان فيها ما ينافي جلال الربوبية فقالت الثانية فيما قيده على الفروق مانصه وما ذكره من تحريم الدعاء بالعجبة لما ذكره صحيح اه نقل ذلك شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد القادر القاسبي في شرح الحصن وسماه فخرهم ما بذلك من غير تنبيه على ما في المدونة دال وانصح على أنهم ما فهمها على ذلك ويشبهه بذلك مانص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجبة فان لا يعلم صحة ما يرقى به وعلاه بالعله التي علل بها شهاب الدين رحمه الله حرمة الدعاء مع أن الرقية دعاء في المعنى فتأمل بانصاف والله أعلم وقد أخرج الحاكم في المستدرک عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فإنه يورث النفاق قال المناوي أراد النفاق العملي لا الايماني أو الانذار والتخويف اه والله أعلم وقول ز وقال انها خب هو بكسر الخاء مصدر أي خداع يقال خب يخبج خبان من باب علم والله أعلم (والفتات) قلت أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة من طريق عطاء قال سمعت أبا هريرة يقول اذا صليت فان ربك امامك وأنت مناجيه فلا تلتفت قال عطاء وبلغني أن الرب تعالى يقول يا ابن آدم الى من تلتفت أنا خير لك ممن تلتفت اليه وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال ان الله لا يزال متبلا على العبد مادام في صلاته ما لم يحدث أو يلهت وأخرج ابن أبي شيبة عن الحكم قال ان من تمام الصلاة أن لا تعرف من عن يمينك الخب ولا من عن شمالك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة ويلتفتون يمنا وشمالا فنزل الله قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون

فهمها الامامان القرافي وابن الشاط فان الاول ذكر في الفرق الثاني والسبعين والمائة حرمة الدعاء بالعجبة وعلاه باحتمال أن فيها ما ينافي جلال الربوبية فقال الثانية ما ذكره من تحريم الدعاء بالعجبة لما ذكره صحيح النظر شرح الحصن ويشبهه بذلك مانص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجبة لمن لا يعلم صحة ما يرقى به لعله المذكرة وقد أخرج الحاكم في المستدرک عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فإنه يورث النفاق قال المناوي أراد النفاق العملي لا الايماني أو الانذار والتخويف اه والله أعلم وقول ز وقال انها خب هو بكسر الخاء مصدر أي خداع يقال خب يخبج خبان من باب علم والله أعلم (والفتات) قلت أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة من طريق عطاء قال سمعت أبا هريرة يقول اذا صليت فان ربك امامك وأنت مناجيه فلا تلتفت قال عطاء وبلغني أن الرب تعالى يقول يا ابن آدم الى من تلتفت أنا خير لك ممن تلتفت اليه وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال ان الله لا يزال متبلا على العبد مادام في صلاته ما لم يحدث أو يلهت وأخرج ابن أبي شيبة عن الحكم قال ان من تمام الصلاة أن لا تعرف من عن يمينك الخب ولا من عن شمالك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة ويلتفتون يمنا وشمالا فنزل الله قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون

صلاته ما لم يحدث أو يلهت وأخرج ابن أبي شيبة عن الحكم قال ان من تمام الصلاة أن لا تعرف من عن يمينك الخب ولا من عن شمالك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة ويلتفتون يمنا وشمالا فنزل الله قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون

فقالوا برؤسهم فلم يرفعوا أبصارهم بعد ذلك في الصلاة ولم يلتفتوا عينا ولا شملا وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق والفرابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن علي أنه سئل عن قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون قال الخشوع في القلب وأن تلين كنفك للمرء المسلم وأن لا تلتفت في صلاتك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع في القلب وهو الخوف وغض البصر في الصلاة وأخرج الحكيم الترمذي من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة قالت رأيت أبو بكر أعمل في صلاة في فجر جري زجرة كدت أنصرف من صلاتي ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا قام أحدكم في الصلاة فليستكن أطرافه لا يتميل يتميل اليهود فأنسكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة قال ابن رشد من قدر الأمر حق قدره ولم يفارق الخوف قلبه خشيح في صلاته وأقبل عليها ولم يشغل سره في سواها وسكنت جوارحه فيها ولم يعيث يديه ولم يلتفت إلى شيء من الأشياء بعينه اه (واقعاء) قول ز صفة أبي عبيدة ممنوعة أي مع بقاء يده بالأرض لانه حينئذ يفوته الاعتدال والافلا وجه الامنع والله أعلم (وتفكر يديوى) قلت قول ز فان شغله حتى لا يدري الخ هو الذي اعتمد جس في شرح الفقهية فائلا عن شيخه المحقق أي ابن زكري وبه تفيد قاعدة البناء على المتيقن اذ لا يبنى هنا على التيقن ويتوافق كلام الأئمة اه فقامله والله أعلم (وتزويق قبله) قال مقيد عفا الله عنه روى ابن ماجه بسند رجاله ثقات الاشخه ابن المغلس فقيه مقل عن عمر رضى الله عنه مرفوعا مائة عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم وفي صحيح البخارى (٤٣٩) أمر عمر ببناء المسجد أى النبوى وقال

أكن الناس من المطر واياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس وفي مسند أبي يعلى وصحيح ابن خزيمة من طريق أبي قلابه عن أنس مرفوعا يأتي على أمتي زمان يتباهون بالمساجد ثم لا يعبرونها الا قليلا وأخرج جيه أبو داود والنسائي من طريق أخرى عن أبي قلابه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى

الخب بالفتح الخداع وهو الخبز الذي يسعى بين الناس بالفساد رجل خب وامرأة خبة وقد تكسر خاؤه فاما المصدر فبالكسر لا غير اه منها بلنظها وفي القاموس الخب الخداع الجربز ويكسر اه منه بلفظه وقول المصباح وفعله من باب قتل قتلا كذا وجدته في النسخة التي يدي منه وهو مخالف لما في الصحاح والقاموس ونص الصحاح الخب والخب الرجل الخداع الجربز تقول منه خبيت ياربج تخب خبامثل علمت عالم اه منه بلفظه ونص القاموس والخب بالكسر موضع وهيجان البحر والخداع والخب والغش خبيت كهات اه منه بلفظه (واقعاء) قول ز عن أبي الحسن صفة أبي عبيدة ممنوعة قال شيخنا ج يعنى مع بقاء يده بالأرض والافلا وجهه للامنع اه وهو ظاهر لانه اذا لم يرفع يده من موضع السجود يفوته الاعتدال فتأمل

يتباهى الناس في المساجد وفيه علم من أعلام النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما أخبر وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء مرفوعا اذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدمار عليكم اه والدمار الهلاك وهو دعاء وخبر وكان على كرم الله وجهه لا يصلى في مسجد من زخرف وقد مر يوم على مسجد بنى تميم وكانوا قد زخرفوه وقد حضرته الصلاة فقالوا يا أمير المؤمنين ألا تصلى في مسجد بنى تميم فقال لا تقولوا مسجد بنى تميم ثم جاوزوه وصلى في مسجد بنى لبت وقال نهينا أن نصلى في مسجد أسس على غير تقوى ومروا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه على مسجد منقوش فقال لعن الله تعالى كل من بنى هذا فانه أتفق ماله في معصية الله تعالى وإن له بكل درهم أنفق فيه كية من نار ذكرهما الشعراني في تنبيه المغترين قال ابن حجر وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان وذلك في أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن انكار ذلك خوفا من الفتنة ورضخ في ذلك بعضهم وهو قول أبي حنيفة اذا وقع ذلك على سبيل التعظيم ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال اه ولا بن نافع وابن وهب جواز تزويق المساجد في قبلتها ما لم يكن وقال ابن المنبر لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الاستهانة اه وعليه جرى في العمل القاسمى قال ابن حجر والقسطلاني وتعقب بان المنع ان كان للعث على اتباع السلف في ترك الرفاهية فهو كما قال وان كان لخشية شغل قلب المصلى بالزخرفة فلا بقاء العلة والله أعلم وفي المدونة ذكر لما للماعل من التزويق في قبله مسجد المدينة فقال كره ذلك الناس أى العلماء حين علموه لانه يشغل الناس في صلاتهم اه

(وعبث بالحيتة) قول ز حيث قلع منه الخ يوهـم أنه اذا قلع منه أكثر من ثلاث تطل صلاته وفيه نظر لانه انما ينبنى على أن ميتة الآدمي نجسة أو على ما لا ينبنى على ما لا ينبنى عرفة من أن ما زيل منه حال الحياة نجس على القولين وتقدم أن ذلك كله خلاف الرابع فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل)

(الامشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة أنه لا يجوز الخ من له لعج وفيه نظر فان كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه سمع ابن القاسم المريض قرب المسجد يصلي ماشيا ويصلي جالسا لا يجزئ ولو وصله صحيفا فرض صلى جالسا ابن رشد كما قدر على قيامه في كل ركعة فكيف بكلفه فوجهه ترجيحها بيته قائما عليها بالمسجد جالسا اهـ لا يقتضي من القول أن المشقة وحدها وان عظمت لا أثر لها في حق الصحيح على الرابع عند غير الباجي واتساقا عنده لانه تأول قول ابن مسلمة على نحو المريض والمائد في السفينة وقوله ابن زرقون وعليه لم يبق إلا نصف متمسك أصلا وأما في حق المريض فمعتبر عند أشهب واعتدوه وكلام ابن القاسم في سمع موسى وكلام ابن رشد في غير ما موضع يشهد أنها غير معتبرة وهو الظاهر ان كانت المشقة لا يحصل

(وعبث بالحيتة) قول ز حيث طلع منه شعرة أو اثنتان أو ثلاث الخ يوهـم أنه اذا طلع منه أكثر من ثلاث تطل صلاته وفيه نظر لان ذلك انما ينبنى على ان ميتة الآدمي نجسة أو على ما لا ينبنى على ما لا ينبنى عرفة من أن ما زيل منه حال الحياة نجس على القولين وقد تقدم أن ذلك كله خلاف الرابع فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل) في وجوب القيام

(الامشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة أنه لا يجوز أن يصلي جالسا من له لعج وفيه نظر بل كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه ابن مسلمة مشقة القيام محز وقيل هو ابن عبد الحكم خوف عود علمته وعدم ملك خروج الرمي بالقيام محز عنه قلت الاوجز مشقة اباحة التيمم ثم قال وسمع ابن القاسم المريض قرب المسجد يصلي ماشيا ويصلي جالسا لا يجزئ ولو وصله صحيفا فرض صلى جالسا ابن رشد كما قدر على قيامه في كل ركعة فكيف بكلفه فوجهه ترجيحها بيته قائما عليها بالمسجد جالسا اهـ منه بلنظفه واما ما ذكره ابن القاسم الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم باع غلاما من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل مالك عن المريض يكون منزله قريبا من المسجد فهو يبلغ اليه ماشيا ثم يصلي جالسا قال لا يجزئ ذلك ولو أصابه بعد أن يأتي المسجد أمر وقد جاء صحيفا لم أر به بأسا أن يصلي جالسا قال القاني وهذا كما قال لانه اذا قدر على الاتيان من مسكنه الى المسجد وان كان قريبا لا يضعف عن القيام في الصلاة وان ضعف عن القيام مع الامام فيلزمه أن يقف معه ما أطاق فاذا ضعف عن القيام جلس في بقية ركعته ويقف في كل ركعة لان القيام عليه فرض في كل ركعة لا يحمله عنه الامام ولا يسقط وهو قادر عليه اهـ منه بلنظفه وما وجهه ابن عرفة كلام الامام هو الظاهر منه لمن تأمل أوله وآخره فليست أملا بانصاف والله أعلم * (تنبيه) * جلهم قول ابن مسلمة على ظاهره وجعلهم اياه مقابلا لمخالف لما فهمه منه أبو الوليد الباجي فانه قال في ترجمة فضل صلاة القائم على صلاة القاعد من المتقي ما نصه فاما من تجوز له صلاة الفريضة قاعدا فهو المقعد الذي لا يقدر على القيام والمريض الذي لا يستطيع القيام بحال وقال محمد بن مسلمة من لا يقدر على القيام بمشقة صلى جالسا قال الامام أبو الوليد وعندي ان ذلك كالمرضى والمائد في السفينة اهـ منه بلنظفه فرد ما لا ينسب له ما نقلوه عن أشهب ولم يجعله خلافا كما فهمه غير واحد وقد أشار لهذا غ في تكميله فانه لما ذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام وضح قال عقب ذلك ما نصه قلت تأمل هذه النقول مع قول الباجي ما نصه فاما من تجوز الى آخر ما قدمناه عنه وقال بعده وقبله ابن زرقون اهـ منه بلنظفه فعلى تأويل الباجي الذي قبله ابن زرقون لم يبق إلا نصف متمسك أصلا قلت وقد أغفلوا كلهم ما في سمع موسى من كتاب الصلاة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن المريض الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير وهو يعرف الصلاة أي يحزنه أن ينوي التكبير ويؤتي

في الركوع والسجود بغير قراءة وتجزئة صلاة قال ابن القاسم يحرك لسانه بالتكبير والقراءة على قدر ما يطيق وتجزئته الصلوة لا يجوز فيه أن ينوي التكبير والقراءة إذا لم يحرك بذلك لسانه قال القاضي معنى هذه المسئلة في الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير من أجل مرضه لا يجهد ومشقة تلحقه في ذلك وأما لو كان لا يستطيع أن يحرك لسانه بالتكبير والقراءة لاجراً أنه صلاته دون أن يحرك لسانه بشيء من ذلك لأن عدم القدرة على الفروض مسقط لوجوبها بإجماع قال الله عز وجل لا يكلف الله نفساً إلا وسعها اه منه بلفظه فهذا نص من ابن القاسم أن المشقة في حق المريض لا تسقط الفرض وسلمه ابن رشد ولم يحكم فيه خلافاً وهذا الفرض وإن كان غير القيام الذي هو محل النزاع لكن الفرضية والمشقة موجودة في الجميع مع أن كلام ابن رشد المتقدم آنفاً يفيد الغاءه في القيام نفسه في حق المريض لقوله لأن القيام عليه فرض ولا يسقط وهو قادر عليه اه وكلامه أيضاً في شرح المسئلة الأولى من رسم العربية من سماع عيسى من كتاب الصلاة كالصريح في ذلك أو صريح ونصه قوله إن الفاعل لا يوثق في السجود إلا من علة يريد في الفريضة صحيح لا اختلاف فيه لأن السجود فرض كالقيام فلا يسقط عنه إلا بعدم القدرة عليه اه منه بلفظه وذلك كله خلاف مانعه من أشهب وقبله وهذا هو الظاهر أن كانت المشقة لا يحصل منها تأخير البر ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر والأفهي معتبرة اتفاقاً والمفهوم من كلام ابن عبد السلام أن اعتبار مشقة المريض من باب التعليل بالمظنة وتحصل مما سبق كله أن المشقة وحدها وإن عظمت لا تزيلها في حق الصحيح اتفاقاً على طريقة الباجي ومن وافقه وعلى الرابع عند غيره وأما في حق المريض فمعتبرة عند أشهب واعتمده وكلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أنها غير معتبرة والله أعلم (وهل يجب فيه الوسع) قول مب الظاهر في هذا أن لو قال المصنف فيه تردد الخ نحوه للبساطي فإنه لما ذكر كلام اللخمي قال بعده مانصه قلت وهذا اختلاف لا تأويل اه منه بلفظه قلت الظاهر أن ما قاله المصنف صحيح فإنه أشار بالتأويلين إلى فهم اللخمي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيق مانصه والاقرب في الأيماء أن يكون إلى الوسع لأنه أقرب إلى الأصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ اللخمي والمازري من قوله في المدونة في المصل قائماً يكون إيماءه بسجوداً خفيض من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن بشير بأنه قال ذلك للفرق لأنه لا يوثق وسعاه اه منه بلفظه وهو صريح في أن اختلافهم في فهم المدونة فتأمل بانصاف والله أعلم (ويجزي أن سجد على أنفه) ابن عرفة وفيها من يجيئه قروح أو مأولم يسجد على أنفه أشهب أن سجد عليه أجراه اللخمي على قول ابن حبيب يجب وفي كون قول أشهب وفاقاً أو خلافاً طريقاً الصقلي مع شيخه عتيق وبعض شيوخه مع ابن القصار اه منه بلفظه قال ابن عاشر ربما يغبر في القول بعدم الإجزاء أن سجد على أنفه قولهم يجب فيه الوسع اه منه بلفظه قلت إنما يغبر فيه لو كان قولهم يجب فيه الوسع متققاً عليه وليس كذلك نعم يظهر ذلك إذا كان القائل بعدم الإجزاء قائلًا بوجوب الوسع فيه ولم تقف على ذلك لكن

(وهـ ل يجب الخ) قول مب الظاهر في هذا الخ نحوه للبساطي فإنه لما ذكر كلام اللخمي قال وهذا اختلاف لا تأويل اه والظاهر صحة ما لا مضافه أنه أشار بالتأويلين إلى فهم اللخمي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيق مانصه والاقرب في الأيماء أن يكون إلى الوسع لأنه أقرب إلى الأصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ اللخمي والمازري من قوله في المدونة في المصل قائماً يكون إيماءه بسجوداً خفيض من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن بشير بأنه قال ذلك للفرق لأنه لا يوثق وسعاه اه وهو صريح في أنه اختلاف في فهم المدونة والله أعلم (ويجزي أن سجد على أنفه) ابن عرفة وفيها من يجيئه قروح أو مأولم يسجد على أنفه أشهب أن سجد عليه أجراه اللخمي على قول ابن حبيب يجب وفي كون قول أشهب وفاقاً أو خلافاً طريقاً الصقلي مع شيخه عتيق وبعض شيوخه مع ابن القصار اه منه بلفظه قال ابن عاشر ربما يغبر في القول بعدم الإجزاء أن سجد على أنفه قولهم يجب فيه الوسع اه منه بلفظه قلت إنما يغبر فيه لو كان قولهم يجب فيه الوسع متققاً عليه وليس كذلك نعم يظهر ذلك إذا كان القائل بعدم الإجزاء قائلًا بوجوب الوسع فيه ولم تقف على ذلك لكن

(فائدة) الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس والصقليان هو أبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله قال ابن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب سقلية بصاد ووقاف منتهوتين وأما سقلية بسين مكسورة (٤٣٣) فضيحة في غوطة دمشق والاصل فيها واحد غير أن هذه عربت فقيمت

بالصاد مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومي وتفسيره تين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطي جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها طولها سبعة أيام وعرضها خمسة ففتحت سنة اثنتي عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن فرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه وفي القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه قلت وقع في نسخة هوفى من القاموس اسقاط ونصه وصقلية بكسر الهمزة وهكذا ضبطه جماعة وضبطه ابن خلكان والشهاب في شرح النخاء والهلالى في نور البصر بفتح الصاد والقاف وصوره بعضهم وجعل كسر الصاد خطأ وقال الشيخ سيدي عبد المجيد الزبادي في رحلته بعد أن ذكر نص القاموس مانصه ورأيت بخط بعض الادباء اللغويين مانصه والصقلي بفتح الصاد المهملة والقاف وبعد هالام مشددة نسبة الى جزيرة صقلية وهى في بحر المغرب من افرقية انترعها الافرنج من المسلمين في سنة أربع وستين وأربعمائة اه فانظر اى

يغير فيه ما تقدم عند قوله وأعاد لترك أنفه بوقت من الأقوال الثلاثة بناء على طريقة الأكثر من أن الخلاف بعد الوقوع وأنه مطلوب أولاً بالسجود عليه قولاً واحداً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فالظاهر تأويل ابن يونس ومن وافقه وإن ابن القاسم لم يخالف أشهب بالأجزاء بل كان القياس أن يكون مطلوباً بالسجود عليه ابتداء فتأمل ما نضاف *(فائدة)* قول ابن عرفة الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس وتارة يقول الصقليان وهما ابن يونس المذكور وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله مانصه قال أبو عبد الله محمد بن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب سقلية بصاد مفتوحة ووقاف مفتوحة فاما سقلية بسين مكسورة فضيحة في غوطة دمشق والاصل فيها واحد غير أن هذه عربت فقيمت بالصاد مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومي وتفسيره تين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطي جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها طولها سبعة أيام وعرضها خمسة ففتحت سنة اثنتي عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن فرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه منه بالفظه وسكت عن اللام وفي القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه منه بالفظه (كالصحيح على الأرجح) قول من أنظره وقد تقدم عند ز عن المازرى وعياض منع الجلوس على الحرير بمائل قلت مرآة ابن ناجي رحمه الله حسب ما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظر مع ما في المعيار عن البرزى ونصه فان كان مريضاً جازوا أن كان صحيحاً فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقاً قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز جلوس الرجل على خالص الحرير إذا جعل عليه كتيافاً غير ويشبه ما غشي من آية الذهب بالرصاص اه منه بالفظه *(مسئلة)* قال في نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل يعنى ابن عرفة عن السقف إذا كانت فيه كوة تقابل مراحضاً وغيره من النجاسات أو حصير فيه ثقب لا تصل ثياب المصلى الى ما تحته من النجس لكنه يستقر على الأعلى فاجاب تصح الصلاة على السقف والسير ويعيد الثاني لشدة الاتصال واجاب الشيخ أبو القاسم الغبري بصحة صلاة الجميع اه منه بالفظه وقد ذكر البرزى في نوازل الفتويين معاً ونصه فكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول تصح صلاة صاحب الستف والسير ويعيد الثاني لشدة الاتصال وكان شيخنا أبو القاسم الغبري يفتي بصحة صلاة الجميع اه منه بالفظه وقد ذكر قبل هذا بقريب ما يرجح فتوى الغبري فانه لما ذكر

الضبطين أصوب أو هما معاً ساغنان وهو الأقرب اه والله أعلم (كالصحيح الخ) قول من أنظره عن وقد تقدم عند ز الخ مرآة ابن ناجي حسب ما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظر مع قول المعيار عن البرزى فان كان مريضاً جازوا أن كان صحيحاً فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقاً قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز الجلوس على خالص الحرير إذا جعل عليه كتيافاً غير ويشبه ما غشي من آية الذهب بالرصاص اه

* (مسئلة) * لماذا كرا البرزلى عن عز الدين أن من صلى الى جنب من (٤٣٣) يتحقق نجاسة ثيابه ويلاصقه فلا يجوز قال

لا يتخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض أعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن المصلى اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه ونقله في المعيار في صحة الصلاة في مسئلة الحصر تؤخذ مما نقله عن الاكمال بالاحرى والله أعلم (لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذى لا يقدر الا على الاضطجاع الخ انظر من قيده بذلك فان ظاهر كلامهم هو الا كراه كما هو ظاهر تن قال اللغوى مانصه واختلف في المنقل مضطجعا على ثلاثة أقوال فاجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجاز له الأجرى الصحيح واحتج بحديث عمران بن حصين قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال ان صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى مضطجعا فله مثل نصف أجر القاعد آخرجه البخارى اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يصلى مضطجعا الا مريض ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه وفي الاضطجاع في النقل اللغوى ثالثها المرض للأجرى والشيخ عن بعض أصحابنا والجواب اه منه بلفظه ونص الجلاب ولا يتنقل المضطجع على جنبه ولا على ظهره الا من علة اه منه بلفظه وكلام ابن الحاجب وضح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس ابن الحاجب ولا يتنقل قادر على القعود مضطجعا على الأصح ضح قوله قادر على القعود ظاهره سواء كان مريضا أو صحيحا وحكى اللغوى في المسئلة ثلاثة أقوال أجاز ذلك فى الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجاز له الأجرى الصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الرخص اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله ز غير صحيح والله سبحانه أعلم

* (فصل) *

(وجوب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا قال الخ مانسبه للاجوبة هو كذلك فيها ولو كان الظاهر رتا وليوافقه ماله فى أول مسائل الصلاة من أجوبته لان جملة على ظاهره بوجوب التناقض فى كلامه لقوله فى صدر الجواب الذى أشار له مب أمر أن يصلحها متى ما وجد السبيل الى ذلك من لسل أو نه رحتى يأتى على جميع مانسبى أو ترك دون أن يضع مالا بد منه من حوائج دينه فلا يجوز له أن

يشغل فى أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة (٥٥) (هوفى (اول) اذ لا تجزئه من صلاة الفريضة وانما يجوز له أن يصلى قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونيات

* (فصل) فى قضاء القوائت وما اتصل به *

(وجوب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا فى آخر أجوبته الخ مانسبه اليها هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله هو فى أول مسائل الصلاة من أجوبته ونص ما أشار اليه مب ولا ينبغي لمن عليه صلوات فائتة قد ضيعها أو نام عنها أو نسيها أو تركها متعمدا حتى خرج وقتها أن يشتغل عن قضائها بصلاة النافلة ان الواجب عليه أن يعجل قضاءها ما استطاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فرغ اليها فليصلها كما كان يصلحها فى وقتها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري فان كانت كثيرة أمر أن يصلحها متى وجد السبيل الى ذلك من لسل أو نه رحتى يأتى على جميع مانسبى أو ترك دون أن يضع مالا بد منه من حوائج دينه فلا يجوز له أن يشتغل فى أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة الفريضة وانما يجوز له أن يصلى قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونيات

وما خف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر وركعتي الشفع المتصلة بالوتر وما أشبه ذلك اذ لا يخشى أن يفوته بذلك قضاء ما عليه من الصلوات والاصل في جواز ذلك واستحبابه ما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح اذ نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان مع الامام في المسجد فتجيب قضاء الفوائت على الرجل آكد منه فلا ينبغي له أن يترك ما عليه من القضاء ويستغل عنه بقيام رمضان مع الامام فان فعل ولحقه في ذلك حرج فن ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة على أدائها من ناحية قيامه مع الامام لانه أجور في قيامه مع الامام وان كانت عليه صلوات منسية فهو اولى به من الاشتغال بغير قضاؤه وما جاء من انه لا تقبل من أحد نافلة وعليه فريضة معناه والله أعلم في الرجل يصلي النافلة في آخر وقت الفريضة قبل أن يصلي الفريضة فتفوته بذلك صلاة الفريضة مثال ذلك أن يترك صلاة الصبح الى قرب طلوع الشمس بمقدار ركعتين فيصلي ركعتي الفجر أو غيرها من النوافل ويترك صلاة الصبح حتى تطلع الشمس أو يترك صلاة العصر الى قرب مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات فيمتنع ويترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس بدليل ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر يوم الوداي بعد أن طلعت الشمس قبل صلاة الصبح على ما ذكرناه فلا يصح قول من قال ان من صلى نوافل وعليه صلوات فوائت انه عاص لله تعالى في فعله ذلك الا أن يريد أنه عاص في تأخير الفرائض اذ لم يصلها في مكان النوافل لافي صلاة النوافل فيكون لذلك وجه على ما بيناه فليس وقت الصلاة الفائتة أو الصلوات الفائتات حين تذكر بوقت مضيق لا يجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب وكآخر وقت الصبح للصبح قبل الطلوع اذ قد فات وقت الموقت لها وترتب قضاؤها في ذمتها فانما يؤمر بالتعجيل لها حين يذكرها مخافة أن تخترمه المنية قبل أدائها فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكرها لها في الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءها لا يفوت بذلك فهي تجب بالذكر لا على الفور فهذا وجه ما سألت عنه اه منها بلفظها فاما قوله هنا وفي البيان فليس وقت الفائتة بمضيق الخ فلا اشكال فيه وليس بخالف لما قاله غيره لانه انما في تضيقا مقيدا بقوله كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب الخ لا تضيقا مطلقا وهذا الذي قاله لا يخالف فيه والالزام انه اذا تذكرها في موضع لا ماء معه ولا يصل الى الماء الا بعد مضى مقدار ما يسعهها انه يجب عليه أن يتيم ويصلها وكذا اذا ذكرها بموضع نجس ولا يصل الى طاهر الا بعد مضى مقدار ما يسعهها انه يصلها بذلك الموضع النجس ولا أظن أحدا يلتزم ذلك وقد صرح الباجي بأن عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فورا انظر الاصل والله أعلم وقول مب زروق ولم أعرف من أين أتى به أخذه والله أعلم من قول ابن رشد في الاجوبة وان كانت عليه صلوات منسية

وما خف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر وركعتي الشفع المتصلة بالوتر وما أشبه ذلك اذ لا يخشى أن يفوته بذلك قضاء ما عليه من الصلوات والاصل في جواز ذلك واستحبابه ما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح اذ نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان مع الامام في المسجد فتجيب قضاء الفوائت على الرجل آكد منه فلا ينبغي له أن يترك ما عليه من القضاء ويستغل عنه بقيام رمضان مع الامام فان فعل ولحقه في ذلك حرج فن ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة على أدائها من ناحية قيامه مع الامام لانه أجور في قيامه مع الامام وان كانت عليه صلوات منسية فهو اولى به من الاشتغال بغير قضاؤه وما جاء من انه لا تقبل من أحد نافلة وعليه فريضة معناه والله أعلم في الرجل يصلي النافلة في آخر وقت الفريضة قبل أن يصلي الفريضة فتفوته بذلك صلاة الفريضة مثال ذلك أن يترك صلاة الصبح الى قرب طلوع الشمس بمقدار ركعتين فيصلي ركعتي الفجر أو غيرها من النوافل ويترك صلاة الصبح حتى تطلع الشمس أو يترك صلاة العصر الى قرب مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات فيمتنع ويترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس بدليل ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر يوم الوداي بعد أن طلعت الشمس قبل صلاة الصبح على ما ذكرناه فلا يصح قول من قال ان من صلى نوافل وعليه صلوات فوائت انه عاص لله تعالى في فعله ذلك الا أن يريد أنه عاص في تأخير الفرائض اذ لم يصلها في مكان النوافل لافي صلاة النوافل فيكون لذلك وجه على ما بيناه فليس وقت الصلاة الفائتة أو الصلوات الفائتات حين تذكر بوقت مضيق لا يجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب وكآخر وقت الصبح للصبح قبل الطلوع اذ قد فات وقت الموقت لها وترتب قضاؤها في ذمتها فانما يؤمر بالتعجيل لها حين يذكرها مخافة أن تخترمه المنية قبل أدائها فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكرها لها في الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءها لا يفوت بذلك فهي تجب بالذكر لا على الفور فهذا وجه ما سألت عنه اه منها بلفظها فاما قوله هنا وفي البيان فليس وقت الفائتة بمضيق الخ فلا اشكال فيه وليس بخالف لما قاله غيره لانه انما في تضيقا مقيدا بقوله كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب الخ لا تضيقا مطلقا وهذا الذي قاله لا يخالف فيه والالزام انه اذا تذكرها في موضع لا ماء معه ولا يصل الى الماء الا بعد مضى مقدار ما يسعهها انه يجب عليه أن يتيم ويصلها وكذا اذا ذكرها بموضع نجس ولا يصل الى طاهر الا بعد مضى مقدار ما يسعهها انه يصلها بذلك الموضع النجس ولا أظن أحدا يلتزم ذلك وقد صرح الباجي بأن عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فورا انظر الاصل والله أعلم وقول مب زروق ولم أعرف من أين أتى به أخذه والله أعلم من قول ابن رشد في الاجوبة وان كانت عليه صلوات منسية

في دعوى النسخ ثم قال وقد ذكر أصحابنا ممن منع نسخ هذا الفعل في ذلك وجهين أحدهما
 انه هو صلى الله عليه وسلم أمر بالاعتقاد لثلاثين من أصحابه أنهم وقد كانوا نصبوا من طول
 السرى فأشفق أن يبق منهم جماعة لا يستطيعون بالاذان والاقامة والرحيل يجمعهم
 ويوقظ أولهم وآخرهم والثاني وهو الأبين أن النبي صلى الله عليه وسلم علل وجه الاقتياد
 والامتناع من الصلاة في ذلك الوادي بما ذكره في حديث زيد بن أسلم ان هذا واديه شيطان
 وهذه علة لا طريق لنا نحن الى معرفتها فلا يلزمنا العمل بها ثم قال بعد كلام مانصه وقوله
 حين قضى الصلاة من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها تنبيه لهم على فقه ما فعله واخبار
 ان الاشتغال بالرحيل من الوادي وغير ذلك ليس مما يجوز أن يقاس عليه غيره من الاعمال
 التي ليست شرطاً في صحة الصلاة لان فرض من ذكر صلاة أن يصلحها ولا يشتغل بالرحيل ولا
 غيره لكن الرحيل من ذلك الوادي كان شرطاً في صحة الصلاة على الوجه الذي ذكرناه
 ومثل ذلك أن يذكر الصلاة وهو في موضع نجس فان عليه أن ينتقل منه الى موضع طاهر
 اه منه بلفظه وهذا موافق للمعنى لقول ابن رشد المذكور فتأمل به بانصاف وأما قوله
 فيجوز له أن يؤخرها الخ فظاهره المخالف لما قاله غيره ولكن يجب تأويله لان جملة على
 ظاهره يوجب التساقض في كلامه لقوله في صدره هذا الجواب أمر أن يصلحها متى ما قدر
 ووجد السبيل الى ذلك الخ وبدليل منعه له من الاشتغال بكثير النوافل وبغير ما لا بد له
 منه من أمر معاشه فيجب رد آخر الكلام لاوله فيحمل قوله فيجوز له أن يؤخرها عن وقت
 ذكره لها أن ذلك لا يشتغاله بسير النوافل المتأكدة او بما لا بد له منه من أمر معاشه في
 الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يقوت باشتغاله بذلك والاوجب عليه ترك
 ذلك والمبادرة اليها فيفتق أول الكلام وآخره ومما يعين حملها على ذلك أيضاً أن جملة على
 ظاهره يوجب تركه للاجماع الذي حكاه أول مسائل الصلاة من أجوبته ونصه ومن نام
 عن الصلاة أو تركها ناسياً لها أو متعمداً لعذر أو لغير عذر حتى خرج وقتها فعليه أن
 يصلحها بعد خروج وقتها فافرضوا واجبا ولا يسعه تأخير عن وقت ذكره اياها ان كان نسيها
 ولا عن وقت قدرته عليها ان كان تركها لعذر غلبه عليها وأما ان كان تركها متعمداً
 لتركهامتها وانما بعدون عذر غلبه عليها فهو عاص لله عز وجل في تأخيرها عن وقتها
 وفي تأخيرها بعد وقتها بما أخرها وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أحد من علماء
 المسلمين اه منها بلفظها * (تنبيه) * في ح عن الشيخ زروق مانصه وكان
 شيخنا القوري يفتي بأنه ان كان يترك النفل للفرض فلا يتنفل وان كان للبطالة
 فتسقطه أولى ولم أعرف من أين أتى به اه قلنا أخذته والله أعلم من كلام ابن رشد
 السابق لقوله فهو أولى به من الاشتغال بغير قضاائه فراجعته متأملاً (والقوائت في
 أنفسهم) يفهم منه أن من عليه صلاة يوم مثلاً أنه يبدأ بصلاة الصبح وفي ابن يونس مانصه
 فقال محمد بن أبي زمنين فيمن عليه صلوات كثيرة فقبل انه يبدأ بصلاة الظهر وقيل
 يبدأ بصلاة الصبح اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف أن الترتيب يجب
 بين القوائت ولو كانت من جنس واحد وهو ظاهر كلام غيره أيضاً وفي ابن يونس مانصه

فهو أولى به من الاشتغال بغير
 قضائه (والقوائت الخ) يفهم منه
 أن من عليه صلاة يوم مثلاً أنه يبدأ
 بالصبح وظاهر المصنف كغيره
 وجوب ترتيب القوائت ولو كانت
 من جنس واحد كظهيرين
 أو عصرين وقال ابن القصار انه
 لا ترتيب بينهما وجعله ابن ناجي
 تقييداً للنظر نصه في الاصل والله
 أعلم

قال ابن القصار فيمن ذكر صلاتين ظهرين أو عصرين ان الترتيب يسقط فيهما لانهما من جنس واحد وصفتهم ما واحدة والنية لهما واحدة وقد اجتمعا في وقت الذكرك فلا فائدة في ترتيب احدهما على الاخرى وليس كذلك اذا كانتا مختلفتين قال وليس عن مالك في هذا نص وانما النص في الصلوات المختلفة وهو شئ رأيت واخترته اه منه بلفظه وقد جعله ابن ناجي تقييداً فانه قال عند قول المدونة وان ذكرها بعد ان فرغ أعاد الصبح مانصه قال ابن هرون هذا يدل على أن مذهبه وجوب الترتيب بين يسير الفوائت وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل سنة وقيل واجب مع الذكرك هذا اذا اختلفت المنسيات فان اتفقت كن نعي ظهرين أو عصرين من يومين فقال ابن القصار لا ترتيب بينهما اه منه بلفظه فتأمل (وان خرج وقتها) لو قال المصنف ولو خرج وقتها بالرد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب بخبر كان أحسن * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه والمشهور بتقديم يسير ما فات على ما حضر ولو ضاق وقته ببعض شيوخ عبد الحق واليسير بقية كيسير أصلاً ورجع ابن القاسم اسقوط قضاء الوقية عن ذا كرم يستغرق وقتها من ذى عذر ابن وهب الوقية أحق وخير أشهب ابن بشير عن البغداديين تقديم المنسية مستحب فقول ابن رشد يقدم اليسير اتفاقاً غريب اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد مانصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجهم مسلم وقال ابن وهب لا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب باق وقتها حقيقاً اما الضروري واما الاختياري وهو الصحيح اه منه بلفظه (وهل أربع أو خمس خلاف) أى قولان مشهوران أما الثاني فشهر المازرى كفى ضيق وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجي في شرح المدونة فانه قال عند قول المدونة وان ذكر صلوات يسيرة مثل الثلاث وما قرب في وقت صلاة بدأ بهم وان فات وقت الحاضرة اه مانصه اختلف في حد اليسير على ثلاثة أقوال فقل خمس فاقول وهو المشهور قاله المازرى وقيل الأربع وتأوله بعضهم على قولها القولها وما قرب وقيل الثلاث لأزيد وتأوله بعضهم عليها وحل قولها وما قرب على ما دون الثلاث وهو بعيدو هذين القولين قال يحنون وظاهرهما لا فرق بين أن تكون الصلوات اليسيرة أصلاً أو بقاء وهو كذلك اتفاقاً اه منه بلفظه وهو الذى صوبه في المقدمات ونصها واختلف في حدها أى الكثرة ما هو فقل الأربع وقيل الخمس وقيل الست وهو الصواب اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن الجلاب وصاحب التلقين وصاحب الارشاد وأبو بكر الوفا وروى الاول عن نسي خمس صلوات أو ما دونهن ثم ذكر ذلك في وقت صلاة أخرى بدأ بالمنسيات وان خرج وقت الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثانى والترتيب في الفوائت واجب بالذكرك في الخمس فدوب وهى أبى عند ضيق الوقت من الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثالث يجب ترتيب الفوائت مع الذكرك خمس فادونها تقدم على الحاضرة اه منه بلفظه ونص الرابع وانما يعيدها اذا كانت المنسيات خساً فقل اه على نقل ابن عرفة بلفظه ورجحه ابن الجلاب أيضاً ونصه والترتيب

(وان خرج) لو عبر بلورد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب بخبر وفى تكميل غ مانصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجهم مسلم وقال ابن وهب لا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب باق وقتها حقيقاً اما الضروري واما الاختياري وهو الصحيح اه (وهل أربع الخ) أما الثاني فشهر المازرى وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجي في شرح المدونة وهو الذى صوبه في المقدمات واقتصر عليه ابن الجلاب وصاحب التلقين والارشاد وأبو بكر الوفا ورجحه ابن الجلاب وأما الاول فلم يذكر فى ضيق من شهره ولا من صححه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة والاول ابن رشد انه ظاهر المدونة وقول ابن يونس اختلف ان كانت خمس صلوات فقل يبدأ بهم وقيل بالحاضرة اه وذكر النخعي وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان المصنف اعتمد في تشهيره على نسبة ابن رشد لظاهر المدونة وعلى قول ابن يونس أيضاً انه أشبه بظاهر المدونة لكن لا يقوى قوة الآخر ولذا اقتصر عليه في المرشد المعين والله أعلم

في قضاء يسير الفوائت وهي الخمس فادونها أصلاً أو بقاء وقيل الأربع واجب مع الذ كر
 اه وأما الأول فلم يذكر في صحيح من شهره ولا من صحيحه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة
 وقول ابن رشد أنه ظاهر المدونة وقول ابن يونس واختلاف أن كانت خمس صلوات فقيل
 يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اه وقد ذكر اللخمي وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان
 المصنف اعتمدوا الله أعلم في تشهيره على نسبة ابن رشد له لظاهر المدونة وعلى كلام ابن يونس
 الذي أغفله هو وابن عرفة فانه قال بعد ما نقلناه عنه يسير مائنه وان ذكر خمس صلوات
 فاكثر بدأ بالحاضرة ثم يصلي ما ذكر بعد ذلك ولا يعيد الحاضرة وان كان في وقتها وكذلك
 لو ذكرهن بعد ما صلى الحاضرة وان ذكر الخمس وهو في الحاضرة فليتم ادعائها فاذا فرغ
 صلى التي ذكر ولا يعيد الصلاة التي ذكرهن فيها ويحتمل أن تكون الخمس في حيز القليلة
 وما تقدم أشبه بظاهر المدونة ولا اشكال في الست انها في حد الكثرة اه منه بلفظه
 لكن لا يقوى هذا قوة الآخر ولهذا والله أعلم اقتصر في الرشد المعين على الثاني والله أعلم
 (أعاد بوقت الضرورة) ابن عرفة وفي كون الوقت ضروري أم الاختيارى رواية اللخمي
 ولم يحل ابن رشد غير الأول اه قلت هو مذهب المدونة ونصها ومن ذكر صلاة نفسها
 صلاها وأعاد ما هو في وقته من الصلوات ووقت الظهر والعصر في هذا النهار كله والمغرب
 والعشاء الليل كله والصبح الى طلوع الشمس اه منها بلفظها (تنبيه) قال غ في
 تكمله عندها أنها السابقة مانصة اعتبرها هنا وقت الضرورة بخلاف المشهور فمن صلى
 بنجاسة ناسياً انه يعيد ما لم تصفر الشمس قال ابن عبد السلام والفرق بينهما عسراً وذلك
 الامام نفي الدين بن دقيق العيد أخبرني عنه بذلك غير ما مره شيخنا المرحوم أبو يحيى أبو
 بكر بن القاسم بن جماعة وكان يقول أجبت عنه بقوة الخلاف في مسئلة الترتيب وضعفه
 في مسئلة النجاسة فلم يظهر لي قبول ذلك يعني أن الاعادة وان كانت مستحبة في المسئلتين
 إلا أن القول بوجوب الترتيب شرط أقوى من القول بوجوب ازالة النجاسة شرطاً فروعى
 القول الأقوى بأن جعل زمن الاعادة فيه أوسع منه في مسئلة النجاسة وهذا الفرق ضعيف
 كإثرا لا نالنا سلم وجود القوة المذكورة لا نقلاً ولا دليلاً لان القائل بوجوب ازالة النجاسة
 شرطاً هو ابن وهب والقائل بوجوب الترتيب شرطاً هو ابن الماجشون فلا ترجيح بل
 الشافعى وغيره بوجوب ازالة النجاسة كما قال ابن وهب ولا يكاد يوافق لابن
 الماجشون في هذه المسئلة وأما النظر فادلة القول بوجوب ازالة النجاسة كثيرة قوية في
 محلها ولا أعلم لقول ابن الماجشون دليلاً ينافي أو يمكن الفرق على المشهور يرجع إلى أصله
 من غير نظر إلى مراعاة قول أحد بيان الطلب في الترتيب أكدته في ازالة النجاسة فوجب
 أن تكون الاعادة هكذا ألا ترى أنه عند ضيق الوقت عن الصلاة يقدم القائنة وعند ضيق
 الوقت عن غسل النجاسة يصلي بها فكان رعى الترتيب أكد من ازالة النجاسة فوجب
 أن يكون زمن الاعادة في الترتيب أوسع منه في الاعادة في الظاهر ابن عرفة قول ابن
 عبد السلام لم يقل بوجوب الترتيب غير ابن الماجشون يردبانه قال به ابن حبيب ومطرف
 ومالك وابن القاسم وتقرئ به بما ذكر يردبانه نفس ما أنكر على شيخه قصاره أنه بين سببه

(أعاد الخ) قال في المدونة من ذكر
 صلاة نسيها صلاها وأعاد ما هو في
 وقته من الصلوات ووقت الظهر
 والعصر في هذا النهار كله والمغرب
 والعشاء الليل كله والصبح الى
 طلوع الشمس اه وقرئ بين هذه
 وبين اعادة من صلى بنجاسة ناسياً
 ما لم تصفر الشمس بما يعلم بالوقوف
 عليه في الاصل

ويرد بان ذلك تفريع على ما وقع عنه السؤال وقد يفرق بان ترتيب الصلاة راجع لزمانها وهو لازم وجودها لذاته والطهارة راجعة لها بواسطة فاعلمها لانهم اصفهته واللازم لا بوسط أكد منه بوسط ولان الشارع لم يرخص في تنكيسها بحال ورخص في النجاسة اضطرارا وبان مفسدة التنكيس أشد للزوم تعلقه بصلاتين والنجاسة بصلاة واحدة اه منه بلفظه قلت وهذه الفروق التي ذكرها ابن عرفة رحمه الله كلها غير واضحة أما الاول فلان ما علل به من أن الطهارة صفة لفاعله لا يتم استدلاله بالنظر اليه استقلا لا واللازم مثله في طهارة الحدث والاجماع على خلافه فلا بد أيضا من النظر الى قوة دليل الوجوب وضعفه فتأمل له وأما الثاني فهو مثل ما أجاب به شيخه ابن عبد السلام في المعنى فما أورده على شيخه وارد عليه وأما الثالث فان عني به أن الخلل لا يتصور وقوعه الا بين صلاتين فواضح وان كان لا يظهر لذلك كبير فائدة وان عني أن الخلل وقع فيهما معا فغير مسلم بل الخلل انما وقع في المقدمة عن محله فتأمل به انصاف ولا تغتر بسكوت غ عنه والله أعلم (فيعيد في الوقت ولو جمعة) لو قال ولو جمعة ومغربا لكان أحسن لينبه على خلاف ابن حبيب في المغرب (كثلاث من غيرها) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله الخ مقتصر عليه وهو يفيد انه المذهب عنده ولكن كلام ابن عرفة يفيد أن تكميلها بنية النفل هو المذهب فانه بعد أن نقل عن المازري أن بعض شيوخه خرج على قول ابن القاسم انه يقطع الرباعية بعد ثلاث قطع الصحيح بعد ركعة قال مانصه قلت ظاهره قبوله ولم أجده للخمى بل للباجي وقوله ابن زرقون ويرد باحتمال كونه لذلك مع منع النقل بربيع وبهم ما عله فضل لا يقال اتمامها بأربعاء انما هو بنية الفرض قاله الصقلي لانه يرد بفهم فضل المتقدم وقبوله عياض والتونسي وبانه ظاهر نصها وهو ربعا ثم لا يقطع فلو كانت بنية الفرض ما حسن قوله ثم ليقطع ونقل ابن رشد أن مذهبا أن ذكر المنسية فيها يفسدها وقول الرسالة من ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه اه منه بلفظه قلت ورد ابن عرفة على ابن يونس بما ذكره معارض بمثله أو أقوى منه لان كلام فضل وان قبله من ذكر لا يكون بمجرد جمعة على ابن يونس مع أن أبا الحسن قد اعترضه فقال بعد نقل كلامه مانصه وهذا الذي قاله فضل غير بين لانا نقول يتمها على أنها نافله بل نقول هي فرضه اه منه بلفظه وقال أبو الحسن أيضا عند قول المدونة وان كان فيم اخلف امام فلا يقطع الخ مانصه الشيخ انظر قوله لا يقطع يدل على أن القطع استحباب اذ لو كان واجبا لقطع وان كان خلف الامام اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي وزاد مانصه قال الباجي مذهب ابن القاسم تماديه فرض ويعيد لفضل الترتيب وقال ابن حبيب تماديه نقل ويعيد أبدا اه محل الحاجة منه بلنظرة ولان نقل ابن رشد عن المدونة معارض بنقل المازري عنها كما نقله عنه غ في تكميله عند قول المدونة ومن كان في هذا خلف امام فلا يقطع وان كانت المغرب وأقره ونصه قال المازري مذهب المدونة أن المأموم يتمادى في المغرب كغيرها ومذهب ابن حبيب انه لا يتمادى فيها بخلاف غيرها بل يقطع المغرب عنده المأموم والنذقان كان صلى واحدة شفعها ثانية وان كان صلى ثالثة شفعها برابعة وكل بني على أصله لان مذهب المدونة

(ولو جمعة) لو زاد ومغربا لرد قول ابن حبيب (كثلاث الخ) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله الخ مقتصر عليه وهو الراجح خلافا لما يفيد كلام ابن عرفة من ترجيح اتمامها بنية النفل انظر الاصل والله أعلم

أن من صلى صلاة إذا كرأ أخرى لا تقصد صلاته بل يعتد بها وانما يعيدها في الوقت
 استحبابا للترتيب ومذهب ابن حبيب أن ذكر صلاة في صلاة يفسدها ويعيدها هو فيه أبدا
 ويرى أن التماذي فيها بنية النفل فإذا كان هذا أصله أمر بقطع المغرب لئلا يكون مستقلا
 قبل صلاة المغرب اه محل الحاجة منه بلفظه ونسبة المازري للمدونة أقوى من نسبة
 ابن رشد لها لأن مانسبه لها المازري محقق وجوده فيها بالانزعاج بين الشيوخ بخلاف
 مانسبه لها ابن رشد ففيها ومن صلى صلوات كثيرة وهو ذا كر صلاة أعادها وصلى ما كان
 في وقته بعد اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن
 صلى أيأماذا كرأ لصلاة متعمدا صلى التي ذكر وأعادها هو في وقته من الصلوات وقد أساء
 في تعمله ولا يعيد التي ذكرها فيها أولا إذا خرج وقتها اه منه بلفظه وهذا شاهد
 للمازري وفيها أيضا قبل هذا مانصه وان نسي سجدا وظهر ا من غير يومه فذكر الظهر
 وحدها فإلى صلى بعضها ذكر الصبح فسدت الظهر وصلى الصبح ثم الظهر اه منها
 بلفظها وهذا بظاهره شاهد لابن رشد لكن قال أبو الحسن مانصه وقال بعضهم هذا
 الذي نسبته ابن رشد إلى المدونة يصح لولا أنه يردده مائة مرة في أول الباب حيث جعل
 القطع استحبابا إذا ذكر صلاة في صلاة اه وقال قبل ذلك مانصه عبد المجيد قال بعض
 المذاكرين هذا على ما رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون من ذكر صلاة
 في صلاة أن الصلاة المذكورة فيها تنتقض بالذكري ويعيدها ابدا بعد المنسية وقال
 غيره من المذاكرين يحتمل قوله فسدت على الاستحسان لا على الوجوب فليس فيه
 ما ذكره ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون صح من الاستحسان اه منه بلفظه
 وقال في التنبيهات مانصه انظر كيف حكم لها بالفساد وقال فيمن صلى صلوات وهو
 ذا كر صلاة نسبها انها تجزئه ويعيدها الاخير في الوقت وقال ابن حبيب تفسد عليه
 وعليه الاعادة أبدا ثم قال وذهب بعض الشيوخ إلى أن الكلام في هذا منه مبني على
 قولين في فساد الصلاة التي وقع فيها الذكري اه منها بلفظها وعلى أن القطع استحسان
 وأن الصلاة صحيحة جل اللحمة كلام المدونة مستدل بكلامها الآخر الذي أشار إليه
 المازري ونصه وان كان فسادا ذكر بعد الاحرام وقبل الركوع قطع ولما لا في
 العتبية انه يتم ركعتين ثم يسلم وان كان قدر كم أضاف ثانية وسلم وان كان صلى ركعتين
 سلم ولو كان صلى ثلاثا أضاف رابعة وكانت هي فرضه والاعادة استحسان وقال يقطع
 بعد ثلاث والقطع في جميع ما تقدم استحسان ولو ذكر عنه ما حرم ثم أتم أجزاءه
 صلاته لانه قال فيمن صلى صلوات وهو ذا كر صلاة نسبها انها تجزئه ويعيدها الاخرة
 في الوقت وقال ابن حبيب نفسد عليه التي ذكر فيها وتجيب عليه الاعادة أبدا اه منه
 بلفظه ونحوه لابن يونس لانه عدل عن التعبير بالفساد إلى التعبير بالقطع إشارة منه
 والله أعلم إلى حمل كلامهما على الوفاق فانه قال عن المدونة مانصه قال مالك ومن
 نسي الصبح والظهر من يوم فذكر الظهر بعد أيام فلما أحرمها ذكر الصبح فليقطع

وسيداً بالصبح ولولم يذكرها حتى سلم لم يعد الظهور وفراغه منها كذهاب وقتها ٥٨ منه
بلفظه فحصل من هذا أن مستند المازري أقوى وإن ما اقتصر عليه ح ومن تبعه
من أن التماذي فيها واتمامها على أنها قرينة هو الراجح خلافاً لابن عرفة والله أعلم

وقد تم بعون الله طبع الثمن الأول من حاشية العلامة المحقق الفهامة المدقق

أبي عبد الله سيدي محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني

على شرح العلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني

رحمهم الله ونفعنا بهم

وبعالمهم

آمين

* (تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله * فصل في أحكام النسيء) *

حاشية الإمام الرهْطوني
على شَرْح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهايته حاشية المدفني على كنز

الجزء الأول

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٦٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

* فهرسة الجزء الاول من حاشية العلامة الرهوفى على شرح سيدى عبد الباقي
الزرقانى على متن سيدى الجليل *

صفحة	
٥	مقدمات على المقصود
٥	(الاولى) في فضل العلم والحث عليه
٩	(الثانية) في بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه
١٢	(الثالثة) في التعريف بالشيخ الثلاثة (الشيخ التاودى والشيخ البناني والشيخ الخنوي) وذكر شي من أحوالهم السنية
١٢	ترجمة الامام أبي عبد الله سيدى محمد التاودى
١٥	ترجمة العلامة سيدى محمد البناني
١٦	ترجمة العارف بالله سيدى محمد بن الحسن الخنوي
٢٤	(باب الطهارة)
٦٢	فصل في بيان الايمان الطاهرة والاعيان النجاسة
٩١	فصل في ازالة النجاسة وما يتبع ذلك
١١٢	فصل فرائض الوضوء
١٥٠	فصل في آداب قضاء الحاجة
١٧٢	فصل في نواقض الوضوء
٢٠٣	فصل في موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك
٢٢٨	فصل في المسح على الخفين
٢٣٦	فصل في التيمم
٢٦٥	فصل في المسح على الجباير
٢٦٩	فصل في الحيض والنفاس
٢٨١	(باب الصلاة)
٣٠٥	فصل في الاذان
٣٢٩	فصل في ذكر شرط طهارة الحدث والخبث
٣٣٨	فصل في حكم ستر العورة
٣٥٢	فصل في الاستقبال
٣٦٦	فصل فرائض الصلاة
٤٣٠	فصل في وجوب القيام
٤٣٣	فصل في قضاء القنات وما اتصل به

(المجزء الثاني)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوني على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني
أمد الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابلى الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

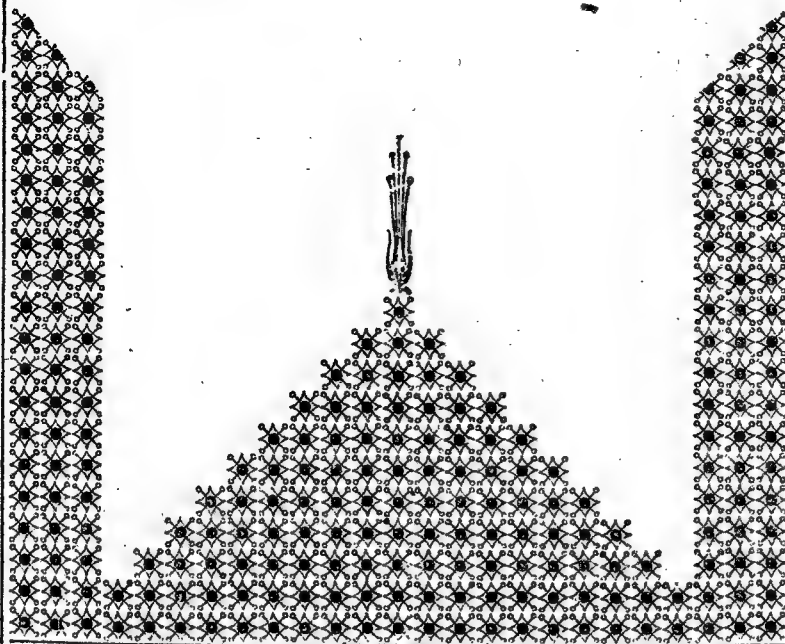
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٠٦

هجريه

(فصل)

قلت قال في جمع الجوامع والسهو
الذهول عن المعلوم قال المحلى اى
الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنسبه
له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو
زوال المعلوم فيستأنف تحصيله
اه وأما في اللغة فالسهو والذهول
والغفلة والنسيان كلهام تقاربة
المعاني فيفسر بعضها ببعض تقول
سهوت عنه سهوا وذهلت وذهلت
عنه بفتح الهاء ذهلا وذهولا
ونسيته بالكسر نسيا ونسيانا
ونساة بكسر النون في الكل
ونسوة بفتحها قال أبو علي اليوسي
وقول خش السهو والذهول الى
قوله فلا بد أن تقدمه ذكر نقله
ح عن المتقي والله أعلم (وان
تكرر) قول مب بى ثالث أى
على ما لخصي وان كان ماله من جوحا
كأيا بى (بنقص الخ) قول ز وكذا
المشكوك فيه وفي الزيادة أى مع
تحقق وقوع السهو وقال في الجلاب
وان يتقن انه سهوا ولم يدر أراد
أم نقص فليسجد قبل السلام
اه ومثله في ابن يونس عن ابن
المواز وكذا في سماع عيسى عن ابن
القاسم ابن رشد انما قال يسجد
قبل السلام لانه غلب حكم
النقصان على الزيادة عند الشك
ففيهما كما غلبه عند اجتماعهما
لكونه أحق بالمراعاة على المشهور
من قوله اه (أو مع زيادة) قول ز
على مقدار بعد سنة صوابه بعد
مؤكد



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(فصل في أحكام السهو)

(وان تكرر) قول مب بى ثالث الصواب ما فعله ز من اسقاط هذا لان ما لخصي
خلاف المعتمد انظر ح عند قوله سجدة ثان (بنقص سنة مؤكدة) قول ز وكذا
المشكوك فيه وفي الزيادة كافي الذخيرة عبارة غير وافية بالمراد ومعنى كلام الذخيرة انه
حصل له سهو وتحقق له لكنه شك هل هو زيادة أو نقص وبهذا ان يكون الصورة سعا كما ذكره
بعد فتايله قلت وما نسبته للذخيرة منصوص عليه لابن القاسم وابن المواز في رسم ان
خرجت من سماع عيسى مانصه وسئل عن رجل سهوا في صلاته ثم نسي سهوه فلا يدرى
قبل السلام هو أو بعده قال يسجد قبل السلام قال القاضي انما قال انه يسجد قبل
السلام لانه غلب حكم النقصان على حكم الزيادة عند الشك فيهما كما غلبه عند اجتماعهما
لكونه أحق بالمراعاة على المشهور ومن قوله انتهى محل الحاجة منه بلنظرة وفي ابن يونس
مانصه قال ابن المواز وكذا ان شك فلم يدر أراد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلفظه
وفي الجلاب مانصه وان يتقن انه سهوا ولم يدر أراد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه
بلفظه *(تنبيه)* نقل ح ما في سماع عيسى ونسبه لرسم سلف ولم أجده فيه بل في رسم ان
خرجت بعده والله أعلم (أو مع زيادة) قول ز وعلى مقابله يعطف على مقدار بعد سنة الخ

وقوله ولكن ذكر د الخ اتماعا رضى بينه وبين مالاي الحسن وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في
مسئلة د طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أخرى وقول مب كذا كره أبو الحسن أيضا لوهم أن أبا الحسن ذكر
القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز وليس كذلك انما (٣) ذكرهما كابن يونس في صورة د واقتصر في

صورة الشك على انه لا سجود نعم
يلزم جريان القولين فيها بالآخرى
وذكرهما ابن رشد فيها وانهما
قائمان من المدونة والله أعلم
(سجدتان) قول ز وبطول
قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ
هذا مع تكلفه غير صحيح لقول ابن
بشير والسجود الذي في ذمته
لا يجزئ به الا الايمان به اذ لا وجه
لا يمانية به مع بطلان الصلاة على
ما زعمه فتأمله وقول مب عن
أبي علي ونصه الخ فيه ان ابن ناجي
أضاف في شرح الرسالة تسببه الكتاب
الايمان والنذور ولا شك انه عدل
ثبت فيم يرجح نقل أبي علي عليه ولا
سيماع تسليم جمع من العدول
الحفاظ الايمان اياه وبنائهم عليه
أجوبة واشكالات فالظاهر أنه
وقع سقوط القبلي من نسخة أبي
علي من ابن بشير لان من حفظ حجة
علي من لم يحفظ (وبالجامع الخ)
قول مب ولعله لا بعد الخروج
الخ فيه نظر فقد نقل مب فيما
يأتي عن أبي الحسن ان ابن المواز
قال لا خلاف ان المسجد أي
الخروج منه طول والله الموفق
(وأعاد تشهد) قول ز ذكرها
ابن عرفة الخ نص ابن عرفة وفي
وجوب تشهد القبلي نالها يستحب

قال نو صوابه بعدمؤكد اه وهو ظاهر وقوله ولكن ذكر الشيخ أحمد هناك عن
المدونة ان من قدم السورة على الفاتحة الخ اتماعا رضى بين مقدمه عن أبي الحسن وبين
ما ذكره عن أحمد عن المدونة وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في مسئلة
المدونة طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أخرى وقوله مب هو قول ثان في المدونة
كذا كره أبو الحسن أيضا لوهم ان أبا الحسن ذكر القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز
وهي من شك في الفاتحة بعد قراءة السورة وليس كذلك انما ذكرهما في صورة د واقتصر
في الصورة التي ذكرها عنه ز على نقل ابن يونس عن سماع عيسى من ابن القاسم
نعم يلزم جريان القول فيها بالآخرى وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى (سجدتان قبل
سلامه) قول ز وبطول قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ هذا الجواب مع ما فيه من
التكلف غير صحيح لقول ابن بشير والسجود الذي في ذمته لا يجزئ به الا الايمان به اذ لا وجه
لا يمانية بالسجود مع بطلان الصلاة على ما زعمه فتأمله وقول مب عن أبي علي ونصه
في كتاب النذور الخ قلت ابن ناجي في شرح الرسالة تسببه أيضا الكتاب الايمان والنذور
ولا شك انه عدل ثبت فيم يرجح نقل أبي علي عليه ولا سيماع تسليم جمع من العدول
الحفاظ الايمان اياه وبنائهم عليه أجوبة واشكالات فالظاهر أنه وقع سقوط القبلي من
نسخة أبي علي من ابن بشير لان من حفظ حجة علي من لم يحفظ * (فائدة) * قال غ
في تكميله مانصه في الدين قيل جعل سجود السهو آخر الصلاة لا احتمال وجود سهو آخر
فيكون جابر الكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم بين انه لم يكن آخر الصلاة لزمه
اعادته في آخرها وصوروا ذلك في صورتين احدهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج
الوقت وهو في السجود الاخير فيأتمم الظهور ويعيد السجود الثانية أن يكون
مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن أو ينوي الإقامة فيقيم ويعيد السجود
اه وهو من تفاريع الشافعية اه منه بالنظره (وبالجامع في الجمعة) قول مب وانما
هو لمحمد الى قوله ولعله لا بعد الخروج من المسجد طولاً فيه نظر فقد نقل هو نفسه عن أبي
الحسن ان ابن المواز قال لا خلاف ان المسجد طول أي الخروج من المسجد طول
باتفاق انظر بعده ذا عند قوله وبني ان قرب ولم يخرج من المسجد والله الموفق (واعاد
تشهده) قول ز ذكرها ابن عرفة الخ لم يذكرها ابن عرفة معزوة هكذا ونصه وفي
وجوب تشهد القبليتين نالها يستحب رواية ابن القاسم وابن حريث عن رواية أشهب مع
الخمى عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه منه بلفظه ويتأمله
يظهر لك الخلل الذي في كلام ز فتأمله (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصوير ترك
تشهدين وزاد غ في تكميله مانصه قيل ويتصور في فاتته الاولى من رباعية أو ثلاثية

لرواية ابن القاسم وابن حريث عن رواية أشهب مع الخمى عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه
فتأمله والله أعلم (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصويره وزاد غ في تكميله مانصه قيل ويتصور في فاتته
الاولى من رباعية أو ثلاثية

واستخلفه الامام في قيام الركعة الثانية اه وقول ز في المدونة اذا ذكر الخ ما عزاها لهم موافق لبقول ابن يونس وأبي سعيد عنها وسلمه أبو الحسن وابن ناجي لكن قال غ في تكميله مانصه على ان الامام المازري نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسي التشهد الاخير قال في المدونة ان ذكر وهو في مكانه سجدة لسهو وان لم يذكر حتى تطاول فلاشي عليه اه وفي النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد اه وأصل معارضة ما لا يسي سعيد بنقل المازري عن المدونة لابن عرفة قائلا فيكون فيها قولان اه والله أعلم (ومقتصر الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق في غير النكت الخ هذا ذكره عبد الحق في التهذيب وسلمه أبو الحسن ومن تبعه ورده ابن عرفة بأنه فاسد على قول محمد في قول شهب من أضاف لشفعه وتره سجدة يد قبل وهو قياس مردود لانه هنا كمن شك في خامسة أي لانه لم يتحقق انه نوى الوتر وأما مثله أشهب فليس فيها زيادة قطعاً وانما فيها نقص سلام الشفع فقط وقول مب عن أبي الحسن ليس في الامهات بعد السلام مثله لابن ناجي ثم قال عقبه وفي المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك في المجموعة وبه فسر الباجي في شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه * (تنبيه) * سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبد الحق في التهذيب ورده ابن عرفة ونصه وفيها من لم يدرك جالوسه في شفعه أو وتره سلم وسجد واوتر النكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه ورده في التهذيب بأنه ان لم يكن اضافته فلا سجود وان كان سجداً قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد في قول أشهب من اضاف وتره لشفعه يسجد يد قبل يردنعه كشك في خامسة اه منه بلفظه

واستخلفه الامام في قيام الركعة الثانية اه منه بلفظه فتأمل قول ز في المدونة اذا ذكر ذلك بقرب السلام رجوع وتشهد وسلم وسجد اه الذي عزا للمدونة موافق لنقل أبي سعيد وابن يونس عنها ونص ابن يونس وان نسي التشهد الاخير وقد جلس وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلاشي عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد قال ابن القاسم ولم يره نقصاً تاماً من الصلاة وكذلك سهوه عن التشهد بن جميعاً لا يراه بمنزلة غيره من الصلاة فيمساك به عنه أبو محمد يد ويد وقد جلس في الاخرى اه منه بلفظه ونص أبي سعيد وان نسي التشهد الاخير وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلاشي عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد ولم يره نقصاً من الصلاة ثم قال ونسيان التشهد بن ليس كغيره فيمساك به عنه اه منها بلفظه اه وسلمه أبو الحسن وقال مانصه قوله فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام معناه تشهد وسلم وسجد بعد السلام لزيادة السلام انتهى محل الحاجة منه بلفظه وسلمه أيضاً ابن ناجي وقال مانصه أبو ابراهيم ولا مضموم لقوله اذا ذكر الله فهو ليس بشرط والقائل ولم يره هو ابن القاسم ومعناه ولم يره نقصاً ناله بال اه منه بلفظه لكن قال غ في تكميله عند نصها هذا مانصه على ان الامام المازري نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسي التشهد الاخير قال في المدونة ان ذكر وهو في مكانه سجدة لسهو وان لم يذكر حتى تطاول فلاشي عليه اه وفي النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وأصل معارضة ما لا يسي سعيد بنقل المازري عن المدونة لابن عرفة ٢ وزاد مانصه ونحوه للصقل عنها فيكون فيها قولان اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله وقال عقبه مانصه اه من خمس نسخ منه والصقل هو ابن يونس والذي وجدته في نسخة عتيقة من ابن يونس مانصه وان نسي التشهد فذكر بعض كلامه الذي قدمناه وقال بعده مانصه وهذا مثل نقل أبي سعيد اه منه بلفظه قلت ووجدت في ثلاث نسخ من ابن عرفة مثل ذلك وكذلك نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وسلمه والحق ما قاله غ والله أعلم (ومقتصر على شفع الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق في غير النكت انه قال التعليل انما يقتضي ان يسجد قبل السلام الخ هذا ذكره عبد الحق في التهذيب وما قاله منصوص لما لك قال ابن ناجي عند قول التهذيب وسجد بعد السلام مانصه ليس في الامهات بعد السلام كاختصار أبي سعيد البراذعي وفي المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك في المجموعة وبه فسر الباجي في شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه * (تنبيه) * سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبد الحق في التهذيب ورده ابن عرفة ونصه وفيها من لم يدرك جالوسه في شفعه أو وتره سلم وسجد واوتر النكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه ورده في التهذيب بأنه ان لم يكن اضافته فلا سجود وان كان سجداً قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد في قول أشهب من اضاف وتره لشفعه يسجد يد قبل يردنعه كشك في خامسة اه منه بلفظه

(وحاصله) ان عبد الحق في النكث سلم كون السجود بعد السلام وخالف في التهذيب فقال
يسجد قبله وقاسه على ما جعل عليه محمد بن المواز ما قاله أشهب فيمن اضاف الوتر الى الشفع
فانه قال يسجد فقال ابن المواز يريد قبل السلام ورد ابن عرفة ما قاله في التهذيب ومنع صحة
قياس مسئلة المدونة هذه على مسئلة أشهب ووجه ما في المدونة بأنها شبيهة بمسئلة من شك
في خامسة ولا شك ان من شك فيها يسجد بعد السلام هذا امر اده والله أعلم وان كان فيه
غوض وما قاله رحمه الله صحيح وايضا ذلك أن قياس عبد الحق على ما قاله ابن المواز لا يصح
لان مسئلة أشهب الوتر فيها صحيح مجزئ والشفع كذلك والسلام المطلوب بينهما منسئ
فوقع السجود لاجله ولا وجه لكونه فيها بعد السلام مع أنه نقص محقق وأما مسئلة
المدونة فالوتر فيها غير مجزئ ولذلك قال فيها أو وتر وانما لم يجزه لانه يحتمل ان يكون جالوسه
لشفعه وعليه فلم يصل أصلا وعلى احتمال انه الوتر فقد وقع الشك هل نواه أو لا وهو لا يصح
بدون زيادة فلم يبق بيده الا ركعتا الشفع فعلى احتمال انه كان جالسا لشفعه فلا زيادة
ولا نقصان وعلى احتمال انه كان لو تره والحال انه لم يتحقق انه نواه فهو بمنزلة من زادر ركعة في
شفعه وسلم فساوت مسئلة مسئلة من شك أصلى الظهر مثلا أربعاً وخمساً لانه ان صلى
أربعاً فلا نقص ولا زيادة وان صلاها خمساً فقد زادر ركعة وقد نصوا على انه يسجد بعد السلام
فكذلك مسئلتان فاقاله ابن عرفة رحمه الله ورضي عنه حسن بسن فقه دره ما أدق
نظره وما هي بأول دقيقة أبد اها والله سبحانه الموفق والهادي من يشاء الى صراط مستقيم
* (فرع) * قال غ في تكميله مانصه في النوادر عن محنون من ذكر في تشهد الوتر
سجدة لا يدري من وتره ولا من إحدى ركعتي الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا
فليسجد سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزيه وان لم يتقدم له اشفاع أصلح
هذه بسجدة وشفعها بركعة وسجد لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان أيقن أنهم امن الشفع
ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم يأتي بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح
سلم وأجزأه وتره هذه اه منه بلفظه وتأمله (أو ترك سر يفرض) قول ز وقال غيره يسجد
قبل السلام الخ نسب في ضيح هذا القول لابن القاسم نفسه لا غيره فانه قال عند قول
ابن الحاجب مانصه وان جهز في السر يسجد بعده كانه محض زيادة اه مانصه قال كانه أي
ليس بزيادة محضة لكونه صفة للقراءة وما ذكره من السجود بعد السلام هو المشهور وروى
عن ابن القاسم قبله اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * ما ذكره من الخلاف مخالف لما
قاله ابن رشد في سماع القرين فانه بعد أن ذكر الخلاف في سجود من أسرى في موضع الجهر
قال مانصه وأما من جهز فيما يسرفيه من صلاته ناسيا فلا اختلاف أحفظه في المذهب في
انه يسجد بعد السلام وقد يقال في الفرق بين الموضوعين ان فعل ما ذكره سنة أشد من تركه
ما فعله سنة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهيتكم عن شيء فانتهوا واذا أمرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسلمه ابن عرفة وابن ناجي في شرح
المدونة والله أعلم (كطول يجعل لم يشرع به) قول مب في التنبيه عن اللقائي وفيما دونه
مطمننا فيه قولان أجل فيهما فلم يبين قائلهما ولا الراجح منهما ما والراجح منهما عدم السجود

* (فرع) * قال غ في تكميله في النوادر
عن محنون من ذكر في تشهد
الوتر سجدة لا يدري من وتره ولا من
أحدى ركعتي الشفع فان تقدم
له اشفاع قبل شفعه هذا فليسجد
سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد
السلام ويجزيه والا أصلح هذه
بسجدة وشفعها بركعة وسجد
لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان
أيقن أنهم امن الشفع ولم يتقدمه
شفع آخر فليشفع هذه الركعة
بأخرى ثم يأتي بوتر وان كان تقدم
له شفع صحيح سلم وأجزأه وتره
هذا اه (أو ترك سر الخ) قول
ز وفي الشارح ان ابن القاسم الخ
منه قول ضيح وحكي عن ابن
القاسم قبله اه وهو مخالف
لقول ابن رشد وأما من جهز
فيما يسرفيه من صلاته ناسيا
فلا اختلاف أحفظه في المذهب في
انه يسجد بعد السلام وسلمه ابن
عسرة وابن ناجي في شرح المدونة
والله أعلم (كطول الخ) قول مب
في التنبيه وفيما دونه مطمننا فيه
قولان الخ الراجح منهما عدم
السجود وهو قول مالك في رواية ابن
وهب وابن أبي أويس

ويتبين لك ذلك بتقل كلام الأئمة في رسم الصلاة الأولى من سماع القرنيين من كتاب
 الصلاة الأولى مانصه وسئل عن إمام سها في الركعة الثالثة جلس فيها قرأ من ساعته
 بحضرة ذلك منه من خلفه قياماً فمض قائماً مكانه أيسجد سجدة في السهو وأقضى صلاته
 فقال نعم في رأي عليه سجدت السهو وإذا كان قد اطمان جالساً يسجد في ذلك سجدة نين بعد
 السلام وذلك يختلف عندي أما الرجل الذي قد جلس انما يتذكر في جلوسه يريد أن
 ينظر إلى ما يصنع الناس فلا يرى على هذا سهواً وقال القاضي أوجب مالك سجود السهو وعلى
 من اطمان جالساً سهاياً في الركعة الأولى والثالثة ولم يراع قول من يرى ذلك من سنة
 الصلاة لضعف الاختلاف في ذلك عنده ثم قال وقد روى عن مالك من رواية ابن وهب
 وابن أبي أويس أنه راعى الاختلاف في ذلك أعني في الذي جلس في وتر من صلاته سهاياً
 فلم يوجب عليه فيه سجوداً الآن يكون جلوسه قد رما يتشهد فيه وتبعه على ذلك ابن أبي
 حازم وقال ابن كثة وابن القاسم في المدينة وأما الإمام الذي جلس سهاً كغير مجمع على
 الجلوس إلا لينظر ما يصنع الناس فينبئ أنه لا يسجد لما في أصل المسئلة من الاختلاف أه
 منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله والجلوس على وتره واقد رتبته يسجد له وفي
 سجود ملادونه مطمئناً قولان لسمع القرنيين وابن القاسم في المدينة مع ابن كثة وابن أبي
 حازم وروايته ابن وهب وابن أبي أويس وابن رشد ولا سهواً على إمام شك في جلس ينظر صنع
 الناس أه منه بلفظه ونحوه في ضيق ونقل غ كلام ابن عرفة عند قول المدونة وإذا
 سجد السجدة نين في الركعة الأولى نهض كما هو الخ وقال عقبه مانصه واستحب ابن العربي
 الجلوس لنبوته قال وقولهم بالسجود له وهم عظيم أه منه بلفظه قلت وقول الإمام رضى
 الله عنه في السماع المذكور بالسجود مع قوله فيه لاشئ عليه إذا فعله متعمداً لينظر صنع
 الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل الصلاة بعده لا سجود في سهوه وهو نحو قوله في رسم
 الصلاة الثانية أنه يسجد للتبسم سهواً مع أن الصلاة لا تبطل بعده ولذلك قال ابن رشد
 هناك مانصه وعلى ما في المدونة وفي رسم المرأة من سماع عيسى لا يسجد عليه ناسياً كان
 أو متعمداً وقد نص على ذلك في سماع عيسى فقال لو كان عليه سجود السهو وأذنتي لكان
 عليه إعادة الصلاة إذا تعمد وهو الصواب أه منه بلفظه وقول ز وفي بعض التقارير أنه
 قدر التشهد لا يخفى عليك ما في عزوه لبعض التقارير مع ما قدمناه وقوله ولم يبينوا بضاهل
 هو سنة مؤكدة الخ فيه نظراً لأن نصهم على السجود له بيان لكونه مؤكدة (وصح إن قدم)
 قول ز انظر البرزلى قاله د كلام البرزلى هذا قد نقله خ في التنبيه الثالث عند
 قوله والاسجد ولو ترك إمامه فأنظره (أواخر) قول ز وانظر لو أخر الإمام القبلى هل
 للمأموم أن يقدم الخ تردده والله أعلم فيما إذا أخره الإمام مع كونه يرى تقديمه وأما إذا كان
 يرى تأخير فلا وجه للتردد فيه لأنه منصوص عليه في المدونة ففيها ومن صلى خلف من
 يرى السجود في النقص بعد السلام فلا يخالفه أه منه بلفظه قال أبو الحسن زاد في
 الامهات فإن الخلاف أشهر أه منه وقال في التنبهات مانصه وقوله إن الخلاف أشهر
 يروى أشد بالراء والدال وفي رواية ابن المرباط شرو هو أصوب لأن أهل العربية لا يقولون

وقال ابن كثة وابن القاسم في المدينة
 وابن أبي حازم مراعاة لمن يرى أن
 ذلك من سنة الصلاة بل استحباب ابن
 العربي الجلوس لنبوته قال وقولهم
 بالسجود له وهم عظيم أه والقول
 بالسجود هو مالك أيضاً في سماع
 القرنيين وهو مع قوله فيه لاشئ
 عليه إذا فعله متعمداً لينظر صنع
 الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل
 الصلاة بعده لا سجود في سهوه
 انظر الأصل والله أعلم وقول ز
 وفي بعض التقارير الخ هذا هو
 المأخوذ من كلام ابن رشد وابن
 عرفة وضح والله أعلم وقوله
 ولم يبينوا أيضاً الخ فيه أن نصهم
 على السجود له بيان لكونه
 مؤكدة (وصح الخ) قول ز انظر
 البرزلى الخ فنقل كلامه ح في
 التنبيه الثالث عند قوله والاسجد
 ولو ترك إمامه وقول ز وانظر
 لو أخر الإمام القبلى الخ أى الإمام
 المالكى مثلاً وأما إن كان الإمام
 خفياً مثلاً في المدونة ومن صلى
 خلف من يرى السجود في النقص
 بعد السلام فلا يخالفه أه أبو
 الحسن يريد وكذا إذا صلى خلف من
 يرى السجود في الزيادة قبلها أه

منه أفعول وانما يقولون منه شر قال الله عز وجل شر مكاونا وقد جاء أشروا خبر في الحديث
الصحيح كثيرا اه منه بلفظه وثقه أبو الحسن وزاد مائه وقوله فلا يخالفه يريدو كذلك
اذا صلى خلف من يرى السجود في الزيادة قبل اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عن شيخه
البرزلي وسلمه ونصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يقول لا مفهوم لما ذكره من التصوير بل
وكذلك العكس لقوة الخلاف اه منه بلفظه وقول مب لم أرفق ما ذكره صحيح
اذ لم يذكر ق ذلك وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجده فيها اذ لم يذكره ابن يونس
أيضا وقول مب اللهم الآن يكون المأموم سها عن السجود مع الامام حتى سلم الامام
هذا لا يتوهم أحد فيها عدم الصحة ولا يتوقف تصور ذلك على ما ذكره بل صورته ان الامام
سجد قبل السلام وترك المأموم السجود معه عدا أو جهلا حتى سلم الامام ثم سلم هو بعده
ثم سجد سجدتي السهو فتأمل له والظاهر فيه حينئذ صحة الصلاة ويؤخذ ذلك مما قدمه عن
البرزلي بالاحرى لوجوه أحدها ان المخالفة في تقديم المأموم البعدي الذي أخره الامام أشد
لأنها وقعت بالفعل وفي تأخير القبلي وقعت بالترك فقط وهو أخف ثانيها ان تقيده
البعدي هو فيه عاص لقوله لا يجوز وتأخير القبلي مكروه فقط فاذا صحت صلاته مع
مخالفة به فعل محرم فأحرى بمكرمه قال جس مائه ورعى مذهب الشافعي صح تقديم
البعدي وان كان لا يجوز ابتدأ ورعى مذهب أبي حنيفة صح تأخير القبلي وان كان مكروها
ابتداء اه منه بلفظه ثالثها ان تقديم البعدي قد قال فيه أشهب انه مبطل ولم يخالف
في تأخير القبلي كما في صحيح وغيره ولذا قال القلشاني مائه ان سجد للنقص بعد السلام
بالقرب أجرا اتفاقا اه منه بلفظه رابعها ان البعدي لم يخالف المذهب فيه والقبلي يختلف
فيه فلان نقص وحده خير الامام فيه في المجموعة فان شاء سجد قبل وان شاء بعد ولا زيادة
والنقص المشهور قبل تغليب روى ابن القاسم انه يسجد بعد قال القلشاني يسجد لازية
بعد السلام اتفاقا والنقصان وحده قبل السلام على المشهور وفي المجموعة رواية بالتخير
ولازية والنقص المشهور قبل تغليب روى ابن القاسم انه يسجد بعد وأيده ابن رشد اه
منه بلفظه وواحد من هذه الوجوه كاف في تصوير القياس على مسئلة البرزلي أحرى
فكيف بجميعها فتأمل منه منصفا (ويصلح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة انه يؤمر
المستكمل بوجوه بعد المفارقة قال مب وأما ما ذكره عن الشاذلي فلم أرمأ بابقه اه
وقال نو ولا ينبغي أن يعول على كلام الشاذلي لكونهم أطلقوا هناك اه وكلامهما معا
يفيد تسليم نسبة ذلك للشاذلي وقال شيخنا ج مائه نص عج قال أبو الحسن شارح
الرسالة في قول صاحبها وان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصل صلاته ولم يسجد لسهوه
مثل أن يكون عادة أبدا السهو عن الجلوس الاول أو يكون عادة نسيان السجود فظا هره
ان يرجع ولو فارق الارض واستقل اه نص عج والعجب من ز حيث جزم بأنه يرجع
بعد المفارقة وفي القلشاني وانما عليه الاصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان كان
مما يجب عليه ان يأتي به وان كان مما لا يجب عليه الا بيان به فلا شيء عليه ولا يسجد عليه
في ذلك ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر كلام القلشاني هل يستفاد منه انه لا يسجد للقراءة

ونحوه لابن ناجي عن شيخه البرزلي
وقول مب لم أرفق ما ذكره
قال هوئي وقد بحثت عن ذلك
في المدونة فلم أجده فيها ولم يذكره
ابن يونس أيضا والله أعلم وقول
مب اللهم الآن يكون المأموم الخ
أظهر منه تصويره بسجود الامام
قبل السلام وترك المأموم السجود
معه عدا أو جهلا حتى سلم الامام
ثم سلم هو ثم سجد لسهو فتأمل له
والظاهر فيه حينئذ صحة الصلاة كما
يؤخذ مما قدمه عن البرزلي بالاحرى
لحرمة تقيده البعدي وكراهية
تأخير القبلي فقط انظر الاصل
والله أعلم (ويصلح) قول ز لكن
في الشاذلي على الرسالة الخ فيه ان
عج انما عراه لظاهر كلام الشاذلي
وهو خلاف صريح القلشاني
ونصه وانما عليه الاصلاح خاصة
وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان
كان مما يجب عليه ان يأتي به وان
كان مما لا يجب عليه الا بيان به فلا
شيء عليه ولا يسجد عليه في ذلك
ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر
الاصل والله أعلم

السنن ولم أريد بعد البحث عنه **هـ** من خطه بالفظه **هـ** قلت كلام القلشاني نص في أنه لا سجود عليه لنقص السنن لأنه قال أول كلامه مانصه من كثر عليه وقوع السهم وفلا يصلي صلاة حتى يسهم وفيها زيادة أو نقصان وهو على يقين مما فعل من زيادة أو نقصان لكنه سلب القدرة على الحفاظ من إيقاعه فلا سجود عليه وإنما عليه الإصلاح إلى آخر ما مر عنه فقد نفي السجود عنه للنقصان ومعلوم أنه لا يكون إلا للسنن في حق السالم لا للرائض والفضائل فتأمل بانصاف والله أعلم (أو سجود واحدة في شكه فيه) قول ز ولو سجود القبلي ثلاثا **هـ** الخ جعل كلام اللخمي تقييدا وهو ظاهر صنيع ابن عرفة والقلشاني وغ في تكميله وجعله البرزلي خلافاً في المدونة وارتضاه **ح** وأيده بكلام أبي محمد في مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافاً لابن ناجي انظر **ح** عند قوله فيما مر سجودتان والله أعلم (وأعاد سورة فقط لهما) ثم قال ابن الحاجب مانصه وقال في السورة يعيدها جهرا وتغفر ضج أي إذا قرأ الفاتحة جهرا ثم نسي فاتر السورة فإنه يعيدها جهرا وتغفر رأى لا سجود عليه للغة **هـ** منه بالفظه ونقله أبو زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب مختصرا وقوله وقال ابن عبد السلام على قوله وقال في السورة الخ مانصه كآية هذا الفرع مناقضا لما قبله ورأى في الرواية أن الزيادة المذكورة في السورة خاصة أخف منها في مجموع أم القرآن مع السورة **هـ** نقله غ في تكميله وهنا في شفاء العليل وزاد أنه خلاف ما عند ابن رشد وغيره وفي ق أيضا إشارة لتعقب كلام المصنف **هـ** قلت وكلام غ يوهم أن ابن رشد نص على غير مسئلة المصنف بحكم مخالف لما قاله المصنف فيها ولم أقف له ولا لغديره على ذلك بعد البحث عنه والظاهر ما قاله المصنف تعالى ابن الحاجب وابن عبد السلام وقد سلمه الثعالبي أيضا وهو صحيح نقله ولا مانع لا فلان ابن الحاجب جعل ما ذكره رواية لقوله وقال الخ وصرح ابن عبد السلام بنسبته للرواية وسأله هو وغيره ولم يتعقب ذلك ابن عرفة على ابن الحاجب وابن عبد السلام وكلاهما صدوق مطلع فلا سبيل لرد ذلك بغير نص يعارضه ولم أقف في كلام الأئمة على قول منصوص بالسجود في عين المسئلة لأعن الإمام ولا عن أحد من أصحابه ولا عن أحد ممن بعدهم لامن المتقدمين ولا من المتأخرين بعد البحث الشديد عن ذلك والمسائل التي وقفت عليها منصوصة لهم في تكرير القراءة غير هذه خمس الأولى من قدم السورة على الفاتحة سهوا ثم أعادها بعدها الثانية إذا قدم القراءة على تكبير العيد ثم أعادها بعده الثالثة إذا قرأ السورة ثم شك هل قرأ الفاتحة أو لا فقرأها ثم أعاد السورة الرابعة إذا قرأ الفاتحة سهوا ثم أعادها جهرا أو مع السورة الخامسة أن يقرأ الفاتحة جهرا ثم يعيدها سهوا أو مع السورة أما المسئلة الأولى فقال ابن يونس فيها مانصه ومن المدونة قال مالك ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد السورة قال مالك في المجموعة ولا سجود سهو عليه وقال مرة يسجد بعد السلام وهو مذهب المدونة دليله قوله في صلاة العيد إذا قدم القراءة قبل التكبير فرجع فكبر وقرأ أنه يسجد بعد السلام

(أو يسجد واحدة الخ) قول ز ولو سجود القبلي ثلاثا الخ ظاهره كابن عرفة والقلشاني وغ في تكميله أن ما للخمى تقييد للمدونة وجعله البرزلي خلافاً لها وارتضاه **ح** وأيده بكلام أبي محمد في مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافاً لابن ناجي انظر **ح** عند قوله فيما مر سجودتان والله أعلم (وأعاد سورة فقط لهما) ثم قال ابن الحاجب وابن عبد السلام وقوله الثعالبي وابن عرفة وليس في كلام الأئمة نص بخالفه خلافاً لما عزاه غ لابن رشد ونجابه ما في ذلك تعدد السورة في الركعة الواحدة وهو جائز كما تقدم ثم يؤخذ من كلام ابن رشد السجود تخيرا لا انصا وقد تقرر أنه إنما يفتي في كل مسئلة بالمنصوص فيها لا بالخروج وكذا لا سجود في إعادة سورة لتقدمها على الفاتحة سهوا على المنصوص لمالك في المجموعة وجعله أبو الحسن ظاهرا للمدونة وصوبه ابن يونس وقال عبد الحق الذي تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام دليل ذلك قوله في صلاة العيد إذا قدم التسرعة على التكبير فرجع وكبر وقرأ أنه يسجد

قال سحنون بسجد اطول القيام لا قراءته قال ولولم يقرأ الا يسير لم يكن عليه سجود
فكذلك مسئلتنا محمد بن يونس والصواب لا سجود عليه لانه انما زاد قرأنا اه منه
بلنظنه وفي المدونة مانصه ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد
السورة قال أبو الحسن مانصه ظاهره ولا سجود عليه وقال مالك في المجموعة لا سجود عليه
فذكر نحو ما قدمناه عن ابن يونس وزاده مانصه عبد الحق واختلف اذا رجع فقرأ أم
القرآن وأعاد السورة هل عليه سجود أم لا والذي تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام
دليل ذلك قوله في صلاة العيد اذا قدم القراءة على التكبير فراجع وكبر وقرأ أنه يسجد بعد
السلام وعليه السجود ههنا اطول القيام كذلك رأيت لسحنون انما هو اطول القيام
لا لقراءته قال ولولم يقرأ الا يسير لم يكن عليه سجود فاذا كانت العلة طول القيام
فهى موجودة في مسئلتنا اذا قسم السورة على أم القرآن وبعض الناس يفرق بين
المسئلتين بان يقول الذي قدم السورة انما قدم قرأنا فقدّم شيئاً على جنسه وفي مسئلة
العيد انما قدم قرأنا على تكبير فقدّم شيئاً على غير جنس ما خوطب به وهذا الكلام ليس
بشيء لان العلة في مسئلة العيد ما ذكرنا من طول القيام كما قال سحنون فباين المسئلتين
فرق صح نكت اه منه باقظه وأما الثانية فقد تقدم فقهاؤها بالاستدلال على
الاولى وأما الثالثة فقال ابن يونس فيها متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال عيسى عن ابن
القاسم ولو شك في قراءة أم القرآن وقد قرأ السورة فليقرأها ويعيد السورة ولا سجود
عليه وروى على عن مالك أنه ليس عليه إعادة السورة اه منه بلنظنه ونقله أبو الحسن
اثر كلامه السابق مقتصر عليه وما ذكره عن سماع عيسى هو في أول رسم ان أمكتني
منه ونصه قال ومن شك في قراءة أم القرآن حتى هم أن يركع وقبل أن يركع وقد قرأ
السورة التي معها فانه يرجع ويقرأ أم القرآن والسورة التي معها وليس عليه سجود قال
القاضي هذا خلاف ماضى في رسم ان خرجت ومثل ما في الرسم الاول من سماع
أشهب والقولان فأتان من المدونة اه منه باقظه وأما الرابعة فقال فيها ابن يونس
اثر ما قدمناه عنه في التي قبلها مانصه قال عيسى عن ابن القاسم واذا قرأ أم القرآن
سرا في الصبح ثم ذكر فأعادها جهرًا فليس سجود بعد السلام ابن المواز قال أصبغ لا سجود
عليه وان سجوده لحسن اه منه باقظه ونقله أبو الحسن أيضاً مقتصر عليه وسماع عيسى
هذا هو في رسم ان خرجت الا أنه لا يقييد فيه بالصبح ونصه وشئ عن الذي يسهوفيسر
بقراءة أم القرآن فيما يعلن فيه فيذكر بعد فراغه من قراءتها قال أحب الى أن يعود
لقراءتها فيقرأ ويعلن ويسجد سجدي السهو بعد السلام قال القاضي هذا خلاف ما
بأنى في رسم ان أمكتني من هذا السماع وخلاف ماضى في الرسم الاول من سماع
أشهب والقولان فأتان من المدونة اه منه باقظه وفي السابعة من رسم الصلاة الاول
من سماع القرين مانصه وشئ عن الذي يقرأ في صلاة الشاء في ركعة سراً ثم يذكّر
فيعيد القراءة جهرًا أترى عليه سجود السهو قال لا قال القاضي لم ير عليه سجود السهو
في زيادة القرآن في الصلاة سهواً وهو أصل مختلف فيه وله مثل هذا في الصلاة الاول من

بعد السلام أى اطول القيام
كما قاله سحنون وذلك موجود
هنا اه ونحوه لابن يونس وفرق
ابن عرفة بأن الشئ في غير محل
نوعه أشد مباينة منه في محل
نوعه وبأنه في العيد أكثر من أم
القرآن وسورة اه على ان
التعليل بالطول لا يصح عند ابن
رشد والمصنف لانه في محل شرع
فيه غير موجب للسجود عنده ما
وأيضاً فالسورة لا تبطل الصلاة
بعدم تعددها اتفاقاً وما لا بطلان
في عدمه لا سجود في سهو والفاتحة
لا يجوز تكرارها عمداً وفي بطلان
الصلاة بذلك قولان وان كان
المعقد الصحة وبه ردياس ابن رشد
وغيره تكرار القراءة طلاقاً على
مسئلة العيدين فتأمل وأما من قرأ
الفاتحة سراً ثم أعادها جهرًا
أومع السورة وعكسها فانه يسجد
بعد السلام وقيل لا سجود عليه
والقولان فأتان من المدونة كما
قاله ابن رشد ويتحصل مما هنا مع
ما تقدم أول الفصل ان المسائل
المنصوصة لهم في تكرير القراءة
ست فتأملها وانظر الاصل والله أعلم

المدونة في الذي يسهوه عن قراءة أم القرآن حتى يقرأ السورة ثم يرجع فيقرأ أم القرآن
 والسورة وفي الذي يقرأ في الركعتين الأخيرتين بأم القرآن وسورة وفي رسم أن أم مكتنى من
 سماع عيسى من هذا الكتاب وخلافه أنه يسجد للسهو وفي رسم أن خرجت من سماع عيسى
 وفي الصلاة الثاني من المدونة وفي الحج الاول منها في الذي يسى من التكبير في صلاة
 العيدين حتى يقرأ أنه يرجع فيكبر ثم يقرأ ومن الناس من ذهب الى أن يفرق بين مسئلة
 العيدين هذه وبين الذي سها عن قراءة أم القرآن حتى يقرأ السورة فرجع فقرأ أم القرآن
 والسورة بأنه قدم في مسئلة العيدين قرأنا على تكبير وفي المسئلة الثانية قرأنا على قرآن
 وليس ذلك بصحيح لان الامر عائد في المسئلتين الى زيادة قرآن فيه واختلاف من القول
 كما قلناه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولو أعاد القراءة لسهوه
 عن جهرها في سجوده سماع عيسى ابن القاسم من أعاد الفاتحة لسهوه عن جهرها يسجد
 وسماع القرينين من أعاد قرأته لسهوه عن جهرها لم يسجد مع سماع عيسى ابن القاسم
 من شك في قراءة الفاتحة بعد قراءة السورة قرأها أو أعاد السورة ولم يسجد وأخذها ابن رشد
 من قولها في مسئلة العيدين وقولها من قدمها على أم القرآن أعادها بعد سماع قولها من
 قرأها في الآخرين لا سجود عليه وفرق عبد الحق بأنه في العيد قدم قرأنا على غيره وفي
 الاخرى عليه ورده ابن رشد بان المزيدي واحد وهو قرآن ربنا معناه ان الشئ في غير محل
 نوعه أشد مباينة منه في محل نوعه وبأنها في العيد أكثر أم القرآن وسورة ولذا قال
 الصقلي عن يحنون فيها يسجد لطول القيام لا للقراءة ولو قلت لم يسجد اه منه بلفظه
 وأما الخامسة فقال ق مانصه وبقيت مسئلة رابعة هل يعيد القراءة في السرية سرا
 اذا قرأها جهر او تذكرا قبل أن يركع لم أجده هذه المسئلة منصوصة اه قلت قد تقدم
 نص ابن الحاجب على انه يعيدها وسلمه من ذكرنا قبل ولم يمتعه به ابن عرفة عليه وهو ظاهر
 لان السر متروك كما دل عليه كلام غير واحد عند قوله فيما تقدم أو ترك سر يفرض ونص ابن
 عرفة هناك واستشكل سجوده للجهر بعد بانه قسم السرف لا يستلزمه ويجب بان الزيادة
 هنا أشد من النقص لفرق ابن رشد اه منه بلفظه واذا سلم ان السر متروك فلا وجه لترك
 الاعادة لتحصيله مع امكانه كالجهر سواء فتأمل بانضاف فاذا تأملت هذه النصوص كلها
 لم تجد فيها سجودا لاعادة السورة وحدها للجهر وأما لاعادتها لتقديمها على الفاتحة فان
 المنصوص فيها المالك في المجموعة عدم السجود وجعله أبو الحسن ظاهرا المدونة وصوبه ابن
 يونس ويؤخذ عدم السجود فيه من مسئلة من شك في قراءة الفاتحة فقرأها أو أعاد السورة
 بالاحرى وقد رجع ابن يونس فيها عدم السجود باقتضائه عليه ووجه الاحرى ظاهر لمن تأمل
 وابن رشد وان أخذ من كلامه السجود في مسئلة اعادة السورة للجهر لم يكن انما يؤخذ ذلك
 من كلامه بالقياس لا بالنص ومع ذلك فكلامه صريح في أن اللازم في السجود لذلك
 للسجود لزيادة في الآخرين ولا خفاء ان ذلك خلاف المعتد وخلاف ما صرح به في المدونة
 وخلاف ما حكى عليه أبو عمر الاتفاق قال ابن عرفة مانصه وفيها ان قرأ السورة في الآخرين
 فلا سجود عليه أبو عمر اتفاقا لا رواية شذت اتبعها من جهل الاصول انتهى محل

الحاجة منه بل نظره وأيضاً قد تقدمت النصوص الصريحة بجواز تعدد السورة في الركعة الواحدة وغاية هذا أن يكون منه ثم لا وجه أيضاً للسجود على القول بأن تعددها مكروه إذ لا يعهد السجود لما هو مكروه ومع ذلك فالكره ليس بصواب كما تقدم وقد قال ابن عرفة هنا مانصه الشيخ روى ابن القاسم وعلى أن بدأ بسورة وختم بأخرى فلا بأس ٥١ منه بلفظه فتحصل أن ما عزا ابن الحاجب للرواية وسلمه شرابه لم يرد نص بخلافه وإنما الخلاف في ذلك تخريجاً فقط ثم التخرج مجيبه ما فيه وقد علمت عما أسلفناه صدر هذا الكتاب عن ح أنه انما يفتى في كل مسألة بالمتنصوص فيها لا بالخارج هذا ما يرجع الى رجحان ما لابن الحاجب وشرحه والمصنف وأما عقلاً فلان قياس ابن رشد وغيره تكرار القراءة مطلة حتى تندرج في ذلك مسألة ابن الحاجب على مسألة العيدين وعلى ما في سماع عيسى فيمن قرأ الفاتحة سراً فأعادها جهرًا غير واضح لأن موجب السجود في مسألة العيدين إما أن يكون طول القيام كما قاله يحتمل وإما أن يكون تقديم القراءة على غيرها وإما أن يكون زيادة القرآن فأما الأول فلا يصح أن يكون عليه عند ابن رشد في الأصل لأن الطول في محل شرع فيه غير موجب للسجود عنده وعند المصنف فلا يصح أن يكون عليه في الفرع لأن القيام من محل ذلك بلا اشكال وأما الثاني فمقتضى الفرع فلا يمكن القياس مع فقده وأما الثالث فهو وإن كان موجوداً في الأصل في مسألة العيدين وفي مسألة سماع عيسى لكن يمنع من صحة القياس وجود الفارق وهو أن السورة يجوز تعدد بعضها ولا تبطل الصلاة بذلك اتفاقاً وما لا تبطل الصلاة به لم يرد في سماعه كما تقرر والفاتحة لا يجوز تكرارها عمداً وفي بطلان الصلاة بذلك قولان وإن كان المعقد الصحة فافتراء له بإضافه * (تنبيه) * ما ذكره ابن عرفة من أن التفريق لعبد الحق مخالف لما نقله أبو الحسن عن عبد الحق في النكت وقد سلم ق وغير واحد كلام ابن عرفة وفيه ما رأيت وقد نبه على ما قلناه غ في تكميله فقال بعد نقله كلام ابن عرفة مانصه وليس التفريق لعبد الحق وانما حكاة عن غيره وقال ليس بشيء ٥١ منه بل نظره (ونفت شوب الخ) قال الوائلي عند قول المدونة وكان مالك إذا ثاب في غير الصلاة سد فاه ونفت ولا أدري ما فعله في الصلاة قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يصق كما يصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي أن كان في نقل فكافي عمران وفي فرض فكافي محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينقها بشفتيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لأنه لا بد للناس منه ٥١ منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر عليه وبهذا مع ما في ق عن عياض وح عن أبي يعلم أن قول ز فان كان بصوت عمداً أوجه لا بطلت خلاف الراجح والله أعلم (والختمار عدم الإبطال الخ) قول ز لكن في نقل ح عن اللغمي عدم بطلان ما به غير حاجة الخ هذا هو الصواب وقد نقل ق كلام اللغمي بحروفه لاني راجعته في تبصرته فوجدته كذلك والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل السهوري لا يقول عليه وكأنه أخذ ذلك والله أعلم من كلام ابن رشد في البيان في رسم البر من سماع ابن

(ونفت الخ) في المدونة وكان مالك إذا ثاب في غير الصلاة سد فاه ونفت ولا أدري ما فعله في الصلاة قال الوائلي عن عبقه مانصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يصق كما يصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي أن كان في نقل فكافي عمران وفي فرض فكافي محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينقها بشفتيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لأنه لا بد للناس منه ٥١ ونقله غ في تكميله مقتصر عليه وبهذا مع ما في ق عن عياض وح عن أبي يعلم أن قول ز فان كان بصوت عمداً أوجه لا بطلت خلاف الراجح والله أعلم (والختمار عدم الإبطال الخ) قول ز لكن في نقل ح عن اللغمي عدم

هذا هو الصواب وقد نقل في كلام النخعي بحروفه والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل من لا يعول عليه
انظر الاصل قلت وقول ز ولا يطلها جشاء الضرورة أي غلبة ولغيرها عداً وجه لا مبطل وسهوا يسجد غير المأموم والله أعلم
(وكلام لاصلاحها الخ) قال مقيداً كان الله له قول ز للرد على من قال الخ هو ابن كنانة قال في ضيق وجه المشهور قصة ذي
الدين ورأى التسوية بين كونه بعد سلام اثنين وبين غيره ورأى ابن كنانة أن ذلك انما كان بعد تجوزهم للنسخ لقولهم أقصرت
الصلاة أم نسيت وذلك مقتضى الخصوصية ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا وقع الكلام بعد أن سلم معتقداً للتمام كافي
الحديث أي والابطال وأما اذا شك الامام قبل سلامه فحكى النخعي والمازري في ذلك ثلاثة أقوال المشهور انه لا يجوز له أن
يسأل المأمومين كان في الصلاة أو انصرف منه بسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه هذا لفظ المازري وعبر عنه النخعي بالمعروف
ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين (١٣) اه واقتصر في البيان كافي ح و ق على الجواز بعد السلام سواء

حدث له شك أم لا وهو ظاهر المصنف
وابن الحاجب والمنع قبل السلام قال
ح انما هو بالنسبة للامام في بعض
الصور ويجوز له الكلام في مسئلة
الاستخلاف قبل سلامه وأما
المأموم فانه يكلم الامام اذا خالف
ولو لم يسلم أو رأى في توبه نجاسة يعنى
اذ لم يفهمه الا بالكلام ومفهوم
لاصلاحها أنه ان وقع لغيره فان
كان كثيراً بطلت مطلقاً وان كان
قليل ابطلت في العمد انشاقا وفي
الجهل على أحد قولين وان كان
سهواً سجد له (ورجع امام الخ)
قلت قال ابن الحاجب واذا اتيقن
اتمام صلاته وشك المأمومون في ذلك

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانعه وقبل له فالتخفيف في الصلاة فقال هذا منكر لا خفيه
قال القاضي يريد اذا تخفف ليسمع رجلاً أولينبهه على شيء كايفعله كثير من الجهال بالامام
اذا أخطأ بالقرآن في قيام رمضان فان فعل فقد أساء ولا شيء عليه على هذه الرواية قال أبو
بكر الابهري لان التخفيف ليس بحروف هجائية تفهم ولما لا في المختصر انه اذا تخفف ليسمع
رجلاً أو تفصح في موضع مجبوه فذلك كالكلام تفسد به الصلاة عليه وسألت في سماع موسى
لما لا تخفف قوله هنا والله التوفيق اه منه بلفظه فكانت غرضه قوله اذا تخفف ليسمع الخ
ولا يصح ان يكون ذلك دليلاً للسجود لا من أحد هـ ما ان التعليل الذي ذكره عن
الابهري يأتي بذلك ثانيه ما انه اذا صحت حيث يقصده الافهام فغير ذلك أخرى بدليل ان
الذكر في غير محله اذا قصده التفهيم أبطل وان لم يقصده التفهيم لم يبطل فتأمل بالتصاف
والله أعلم (لاعلى مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه ونسب الخ هو كلام ضيق
بعينه ولم أر من ذكر التصريح بحكم رد العاطس على من شتمه غير كلام ضيق ولكن
المصنف مطلع ثقة وظاهر التقيين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونسبه ومن سنة
العاطس ان يحمد الله وان يشتمه من سمعه بأن يقول برك الله وان يرد عليه العاطس
بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه منه بلفظه

أوتيقنوا خلافه بنى كل واحد منهم على يقينه ولا يرجع الى يقين غيره وقد قيل اذا كثر الجمع رجع الامام الى
ما عليه المأمومون اه وعلى قوله وقد قيل الخ جرى المصنف فتأمل وقول ز وهو غير مستنسخ الخ احتراز عما اذا أخبره بالتمام وهو
مستنسخ أو بالنقص وهو غير مستنسخ فالحكم مع خبرهما كالحكم مع عدمه فقوله فيرجع لقوله ما في هذه الثمان أي وان لم يتج
اليق في بعضها (ونب تركه) قلت قال في المدونة لا يحمد المصلي ان عطس فان فعل ففي نفسه اي سراً وتركه خيره قال ابن العربي
هذا غلو بل يحمد الله جهراً ونكتته الملائكة فضلاً وأجراً وقال أبو عمر لا تفسد صلاته تلاوة القرآن على حال من الاحوال
ولا شيء من الدعاء والابتهال نقله ق أي مالم يقصد مخاطبة آدمي وما لابن العربي روى عن ابن عمر والشعبي (وترويح رجله)
قلت قول ز عن ابن عرفة في فرض لا تنفل هذا هو الذي لابن القاسم في العتبة وكرهه في الواضحة في النفل أيضاً
وقوله ويكره الاتيان الخ هذه الكراهة نص عليها في العتبية والواد كافي ح (واشارة لسلام) قلت قال ابن رشد
الاصل في هذا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء فسمعت به الانصار يخافوا يسلمون عليه وهو
يصلى فرد عليهم اشارة بيده اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي الحاق اشارة الاخر من الكلام بالثمان ان قصده الكلام
اه وفي ح عن النوادر قال ابن الماسحون لا بأس بالمصافحة في الصلاة ونقله في ضيق اه وفي النوادر أيضاً عن
الواضحة لا بأس أن يسبح العرق اه (لاعلى مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه ونسب الخ هو كلام ضيق بعينه
وظاهر التقيين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونسبه ومن سنة العاطس أن يحمد الله وأن يشتمه من سمعه بأن يقول
برحم الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه

(تنبيهات)

(تنبيهات * الاول) ان حمل كلام الثلقين على ظاهره من ان تسميت العاطس سنة وحمل
 النذب في كلام ابن رشد على ظاهره كانت الاقوال اربعة ونص ابن رشد واختلف في تسميت
 العاطس ف قيل هو واجب على كل من سمعه بحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو
 واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو نذب وارشاد وليس بواجب ولا اختلاف في انه
 لا يجب تسميت العاطس اذ لم يحمد الله اه منه بلفظه من كتاب الجامع الاول من سماع
 ابن القاسم من جامع العميق والظاهر ان ابن رشد لم يرد النذب المقابل للسنة بل أراد به السنة
 بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول القاضي أبي الوائلي الباجي في مستقاه مانعه واختلاف
 العلماء في التسميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه منه بلفظه وظاهر
 كلام القلشاني أنه فهمه على ظاهره لانه عبر بالاستحباب ونصه تسميته فيسه ثلاثة أقوال
 الاول انه فرض عين على كل من سمعه حمد الله قال ابن مزين وهو ظاهر الحديث الثاني
 فرض كفاية كرد السلام قال الباجي وهو ظاهر مذهب مالك القول الثالث انه مستحب
 اه منه بلفظه * (الثاني) مائة نقله القلشاني عن الباجي يخالف لما نقله عنه الشيخ زروق في
 شرح الرسالة ونصه وقال الباجي ظاهر المذهب أن التسميت من سنن الكفاية يجوز
 الواحد عن الجماعة اه منه بلفظه فتأمل ولم أجد في المتن ما يشهد لواحد منهما اذ لم يذكر
 في النسخة التي بيدي ترجيحاً فاعل ذلك في غير المتن أو يكون سقط ذلك من النسخة
 التي بيدي منه لأن فيها سقط في هذا المحل فالتأمل علم عن معه الصواب منهما * (الثالث) *
 قال ابن ناجي عند قول الرسالة ومن عظم فليحمد الله مانعه واختلف في هذا القول ف قيل
 سنة وقيل مستحب وأما التسميت فقال في البيان قبل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل
 نذب وارشاد والاول أشهر * قلت وظاهر كلام الشيخ ان رد السامع فرض لقوله وعلى اه
 منه بلفظه فظاهره ان قوله والاول أشهر من تمام كلام البيان وعلى ذلك فهمه في كفاية
 الطالب فقال عند قول الرسالة في باب الرؤيا وعلى من سمعه يحمد الله ان يقول بركم الله اه
 مانعه وجوباً على الكفاية على ما صرح أبو عمر بمشهوريته ونقل ابن ناجي عن البيان ان
 الأشهر انه فرض عين ويدل عليه حديث البخاري حق على كل مسلم سمعه ان يقول بركم
 الله اه منها بلفظها وانت تعرف ان كلامه ليس صريحاً في أن ذلك من تمام كلام ابن رشد
 ولم أقف في كلام ابن رشد على ذلك وانما وجدت فيه ما قدمته عنه ويعد نسبة ذلك اليه انه
 نسب ذلك القول لأهل الظاهر فقط فتأمل وعلى انه على الكفاية اقتصر في الارشاد ونصه
 والابتداء بالسلام سنة وردت كدمنه ولا بأس به على القواعد ويجزئ الواحد عن الجماعة
 كما رد تسميت العاطس وليعلن بالحد ويخمر وجهه اه منه بلفظه ومصدر ابن يونس بأنه
 على الكفاية ونصه قال أبو محمد رأيت في كتاب الناصح والمتسوخ لابي عبيدان من شتمته
 واحداً من الجماعة أجزأ عنهم كرد السلام وقال يحيى بن مزين انه بخلاف رد السلام في رد
 الواحد اه منه بلفظه ويرجع في كفاية الطالب في باب حمل من الفرائض انه سنة كفاية
 ونصه والمذهب ان التسميت سنة كفاية اه منها بلفظها فتحصل ان كلام الاقوال
 قد رجع والله أعلم * (الرابع) * تقدم في كلام القاضي عبد الوهاب في التلقين انه خير في

وفي الموطن ان عبد الله بن عمر كان اذا شتمه أحد قال بوجهنا الله واياكم ويغفر لنا ولكم ونسب الباجي وابن رشد للقاضي عبد الوهاب انه اختارهم بديكم الله ويصلح بالكم لان الهداية أفضل من المغفرة أي لان المغفرة لا تكون الا من ذنب وهو الذي اختاره الطحاوي وغيره ابن رشد والذي أقول به أن يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من مواجهة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت التبعة عليه فيها وان جمعها جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه وقوله لانه ان هدى فيما يستقبل الخ يقال عليه ان حصلت الهداية لزم منها التوبة مما مضى والالم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعاً على مذهب الاكثر وظناً على مذهب الاقل فتأمل والله أعلم

قلت روى الطبراني مرفوعاً اذا عطس (١٤) أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وليقل له بركة الله وليقل هو يغفر الله لنا

أحدكما ورعا يؤخذ من تصديره انه اختار يغفر الله لنا ولكم على يديكم الله ويصلح بالكم ونسب له الباجي وابن رشد عكس ذلك قال الاول في المشتق مانصه قال القاضي أبو محمد وانما استحسنه على قولنا يغفر الله لنا ولكم لان الهداية أفضل من المغفرة اه منه بلفظه وقال الثاني في البيان قبيل ما قدمناه عنه مانصه وقد اختار الطحاوي وعبد الوهاب وغيرهم بديكم الله ويصلح بالكم على قوله يغفر الله لنا ولكم لان المغفرة لا تكون الا من ذنب والهداية قد تعري من الذنوب والذي أقول به ان قوله يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من مواجهة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت التبعة عليه فيها وان جمعها جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه منه بلفظه فعلى القاضي عبد الوهاب قال ذلك في غير التلقين فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم (تنبيه) قول أبي الوليد ابن رشد رضي الله عنه لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له الخ غير واضح لان الهداية ان حصلت لزم منها التوبة مما مضى والالم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعاً على مذهب الاكثر وظناً على مذهب الاقل فتأمل بانصاف (فرع) في كتاب الجامع من المعيار مانصه وسئل العالم سيدي أبو عبد الله الشريف اذ جاز عليه وهو مع جماعة من الطلبة باب مدرسة تاسان المحروسة سيدي ابراهيم الوفاة على بقلته فسلم عليهم فاتفقوا وافق سلامه عطاس رجل من جلسائه هل يقدم رد السلام أو تسميت العاطس (فأجاب) انه يقدم التسميت على الرد لانه لا يكتفي فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه منه بلفظه فتأمل * (فائدة) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة مانصه

ولكم ومثله في أبي داود والنسائي وروى البخاري في الادب المفرد مرفوعاً اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه أو صاحبه بركة الله فاذا قيل له بركة الله فليقل بديكم الله ويصلح بالكم قال ابن بطال ذهب الجمهور الى الثاني والـ كوفيون الى الاول وذهب مالك والشافعي الى انه مخير قال ابن رشد والاول أولى لاحتياج كل أحد للمغفرة قاله ابن حجر وتقدم قول ابن رشد وان جمعها ما كان أحسن واختار الجمع أيضاً ابن شاس وابن أبي جبرة وابن دقيق العيد وروى أحمد والبخاري في الادب المفرد مرفوعاً اذا عطس أحدكم فحمد الله فشمته وإذا لم يحمد الله فلا تشمته قال مالك فان لم يسمع الحمد وسمع من شتم شتم ذكره

ابن يونس وابن شاس وغيرهما وروى أبو داود مرفوعاً شمت العاطس ثلاثاً فان شتمت فشمته وان شتمت فتركه ولا يبي يعل وأبي داود وابن السني عن أبي هريرة مرفوعاً اذا عطس أحدكم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو من كرم ولا يشم بعد ثلاث وفي سند ضعيف والله أعلم ابن رشد واختلف في تسميت العاطس فقل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو نذير واجب ولا اختلاف في انه لا يجب تسميته اذ لم يحمد الله اه وما عزاه لاهل الظاهر قال ابن مزين انه ظاهر الحديث اه وقال في كفاية الطالب انه الذي يدل عليه حديث البخاري حق على كل مسلم سمعه أن يقول له بركة الله اه ونحوه ما في جامع المعيار ان سيدي أباعبد الله الشريف سئل عن سلم على جماعة فاتفقوا وافق سلامه عطاس رجل منهم هل يقدم رد السلام أو التسميت فأجاب بأنه يقدم التسميت لانه لا يكتفي فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه أي لان الدعاء مطلوب بعدد من كل واحد والظاهر أن ابن رشد أراد بالنذب

السنة بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول البايع اختلف العلماء في التسميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه
 وذكر الشيخ زروق في شرح الرسالة عن البايع ان ظاهر المذهب ان التسميت من سنن الكفاية يجزى الواحد عن الجماعة
 اه ونحوه في كفاية الطالب ونصه والمذهب ان التسميت سنة كفاية اه وفي القلشاني عن البايع ان ظاهر مذهب مالك
 انه فرض كفاية كرد السلام اه وصرح أبو عمر بمشهورية الوجوب كفاية كما في كفاية الطالب ❶ قلت وقال ابن شاس
 قال القاضي أبو الوليد ظاهر المذهب وجوبه على الكفاية كرد السلام اه وقال القرطبي المشهور من مذهب مالك انه فرض
 كفاية اه وهو الذي شهروه في الاكمال أيضا وبه قال جمهور الحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال ابن ناجي عند قول
 الرسالة ومن عطس فليحمد الله مانصه اختلف في هذا القول فقل سنة وقيل مستحب وأما التسميت فقال في البيان قيل فرض
 عين وقيل فرض كفاية وقيل نذب وارشاد والاول أشهر ❷ قلت وظاهر كلام الشيخ أن رد السامع فرض اقوله وعلى من سمعه
 يحمد الله أن يقول بحمك الله اه ❸ قلت ونقل النووي الاتفاق على استحباب التسميت وهو خلاف ظاهر حديث البخاري ان
 الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشتمه وجاء أيضا بلفظ الوجوب قال ابن حجر
 والوجوب هو الرابع من جهة الدليل قال ويخص من عموم الامر به من لم يحمد الله والكافر والمزكوم بعد ثلاث ومن يكره التسميت
 كـ بعض الملوك ويجرى مثله في السلام والعيادة ومن عطس والامام يخطب أو هو في الخلاء أو يجامع اه فتحصل ان كلامنا
 الاقوال قدر رجح والله أعلم وقول خش والتثاؤب من الشيطان قال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن تشاب فليضع يده على فيه
 مانصه يعني يضع يده اليسرى مقابوة ظهرها لغيره وبطنها خارجه (١٥) ليلاقى بها الشيطان وليكظم ما استطاع

وقد قال عليه الصلاة والسلام
 ان الله يحب العطاس ويكره
 التثاؤب فاذا تشاب أحدكم فليرد
 ما استطاع ولا يقل هاه يعني يفتح
 فاه مسترسلا فان ذلك من الشيطان
 قال ابن العربي وقد دفع ذلك
 بعض الناس فانفكت أحناءكم

ويروى ان من سمع عطاسا فسبقه بالحمد كان امانا من السوسة ورأيت في جدار زمزم حجرا
 أخضر مكتوب بالخط ضعيف جدا من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه
 فذكر لي بعض سكان مكة من المدنيين انه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند
 العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شردني محل نقله فابحث عنه اه منه بلفظه
 ❶ قلت في جامع المعيار مانصه وسئل يعني الامام محيي الدين النووي عما يقوله الناس
 عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق للحديث هل له أصل أولا فأجاب نعم له أصل

وبقي فيه مفتوحا كذلك قال ولما كان انما ينشأ عن الكسل ويثمه عصم الله منه أنبياء عليهم الصلاة والسلام اه وانظر
 ما تقدم عند قوله وسئل فيه التثاؤب وقول خش حديث اللوص الخ الاولى لوقال حديث الشوص لانه المتقدم
 وعند الطبراني بسند ضعيف من فوعا من باد العطاس بالحمد دعوى من وجع الخاصرة ولم يشك ضرره أبدا وفي الادب
 المفرد عن ابن مسعود من قال عند عطسه الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجده وجع الضرس ولا الاذن
 أبدا وحكمه الرفع لان مثله لا يقل بالرائي قال ابن حجر ولا أصل لما اعتاده الناس من قراءة الفاتحة بتعادها عند
 العطاس وكذا العدول عن الحمد الى أشهد أن لا اله الا الله أو تسميها فكروا والحكمة في الحمد ما قاله الحلبي ان العطاس
 يدفع الاذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي هي معدن الحس وسلامة الاعضاء فيظهر بهذا
 انه نعمة جليلة ويستحق أن يقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله تعالى بكل الصنات اه ولينخفض العطاس صوته
 ويخمر وجهه لحديث الترمذي وقال حسن صحيح عن أبي هريرة كان صلى الله عليه وسلم اذا عطس غطي وجهه
 بيده أو بثوبه وغط صوته وقول خش عن الشيخ زروق ورأيت في جدار زمزم الخ نصه في شرح الرسالة ورأيت في
 جدار زمزم حجرا أخضر مكتوب بالخط جيد من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من
 المدنيين أنه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شردني
 محل نقله فابحث عنه اه وقال الامام النووي في فتاويه هذا الذي يقول الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق
 للحديث هل له أصل أم لا الجواب نعم له أصل أصيل

روى أبو يعلى الموصلى فى مسنده بسند جيد حسن عن أبي هريرة مرفوعا من حدث حديثا فاعطس عنده فهو حق اه ومثله فى جامع المعيار * (تنبيه) قال البرزلى اذا قال العاطس المصلى الحمد لله فقال له مصلى يرجك الله فلا شئ عليه ما لانه ذكر اى دعاء اه وقال القرطبي فى شرح مسلم واما تشميت العاطس فهو كلام مع مخاطب ففسد الصلاة اه ومثله فى العارضة وفى الطراز لوشمت العاطس اورد السلام بطلت صلاته وهو دعاء لانه لما خاطب آدميا صار من الكلام المشبه لكلام الناس وكذا لو أنشد شعرا ليس فيه الا الثناء والدعاء اه انظر ح (١٦) وكلام البرزلى المتقدم عند زوح فى رد السلام يرد كلامه هنا وما جرى فى التشميت يجزى فى رده (كاتبين)

أصـ بـ ل روى أبو يعلى الموصلى فى مسنده باسناد جيد حسن عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث حديثا فاعطس عنده فهو حق وكل رجال اسناده ثقات متقنون الا بقية بن الوليد فختلف فيه وأكثر الحفاظ والائمة يحبون بروايته عن الشاميين وهو يروى هذا الحديث عن معاوية بن يس الشامي اه منه بلفظه (والافكالكلام) قول ز أوبكاه بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ فى حاشية البخارى فى كتاب الصلاة مانصه المازرى ان كان البكاء بانين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اه منه بلفظه وقول ز وأما البكاء بلا صوت وهو المقصور الخ ما قاله من الفرق به جزم الجوهري ونصه البكاء يمدو يقصر اذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها انتهى محل الحاجة منه بلفظه ولكن صاحب القاموس لم يفرق بينهما ونصه بكى يبكي بكاء وبكاه فهو بالك الجمع بكاة وبكى اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه بكى يبكي بكاء وبكاه بالقصر والمد وقيل القصر مع خروج الدموع والمد على ارادة الصوت وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال بكت عيني وحق لها بكاه * وما يغنى البكاء ولا العويل

اه منه بلفظه وعلى أنهم بمعنى واحد اقصر الامام ابن مالك فى تحفة الودود ونصه باب ما يضم فيقصر ويدو والمعنى واحد

٣ صليى وغزوا والجلند او مع أولا * كشونا الرتيلا اللوبيا وبكاه

اه منها بلفظه ها وبكاه تعلم ان ما قصر عليه ز مرجوح والله أعلم * (تنبيه) فى ح مانصه قال الابى فى شرح مسلم فى حديث عائشة وقولها ان أبا بكر متى يقوم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام ان يكثر من ذلك اه منه بلفظه ونحو هذا قول نو ولا ينبغي لائمة المساجد الا كثار منه قاله فى المدخل اه منه بلفظه * قلت وفى التعبير لا ينبغي فى ذلك ما لا يخفى لانه لا يستعمل الا فيما يفعله الانسان باختياره وقد علمت ان البكاء اختيارا مبطل والذى فى الابى هو مانصه لا ينبغي للامام ان يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اه منه بلفظه فليس فيه ما نقله عنه ح ولكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب اجزاء على الوجوب واما على التدب فكيف يقال لا ينبغي فعله

قلت ذكر غ ان الصواب وكاتبين بالعطف لانه من افراد الجائز وهو صواب لان الاتنين لوجع لا ينتهى الى حد الالقاء الذى لا يحيد له عنه حتى لا يوصف بالجواز خلافا للباسطى ومن تبعه وفى ضحج مذهبا أن من أن لوجع لا تبطل صلاته خلافا للشافعى قاله المازرى اه (وبكاه الخ) فى ح عن الابى فى قول عائشة ان أبا بكر متى يقوم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام أن يكثر من ذلك اه ونحوه قول نو لا ينبغي لائمة المساجد الا كثار منه قاله فى المدخل اه وفى التعبير لا ينبغي شئ لانه لا يعبر به الا فى الامر الاختيارى وقد علم ان البكاء اختيارا مبطل والذى فى الابى هو مانصه لا ينبغي للامام ان يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اه ولكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك

مطلوب وجوبا أو ندبا اجزاء فكيف يقال لا ينبغي فعله تمامه والله أعلم وقول ز أوبكاه بصوت الخ ظاهره تأمله تصورت معه حروف أم لا وقال غ فى كتاب الصلاة من حاشيته على البخارى مانصه المازرى ان كان البكاء بانين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اه وقول ز وأما البكاء بلا صوت وهو المقصور الخ الجوهري البكاء يمدو يقصر اذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها اه وفى القاموس بكى يبكي بكاء وبكاه وبكاه بالجمع بكاة وبكى اه فجعلها ما بمعنى واحد وبه جزم ابن مالك فى تحفة الودود وصدر به فى المصباح ثم حكى ما للجوهري بقيل فهو

مرجوح والله أعلم (ولا تبسم) ❦ قلت قول ز وهو أول الضحك الخ أي مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم ومعنى تبسم ضاحكا أي شارعا في الضحك فهي حال مؤكدة لعاملها كما في توضيح ابن هشام ومافي خش في معنى الآية هو عبارة الجلال المحلى فتكون جالامة من منتظرة وفي حاشية الشيخ الجبل على الجلالين نقلا عن شرح المواهب ان كلاما من التبسم والضحك والقهقهة انفتاح في الفم لكن الأول انفتاح بلا صوت أصلا والثاني انفتاح مع صوت خفيف والثالث انفتاح مع صوت قوى اه ونحوه للهيتمى عند قول الهمزية سيد ضحكه التبسم الخ ونصه والفرق ان التبسم مبادى الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان معه صوت يسمع من بعيد فهو القهقهة اه وفي ح عن النوادر قال أصبح لاشي في التبسم الا الفاحش منه الشبيه بالضحك فأجب الى أن بعيد في عمده ويسجد في سهوه اه وهذا كله يقيد بالمباينة بين التبسم والضحك وقد قال الشيخ جس عند حديث جابر بن سمرة في السمائل وكان صلى الله عليه وسلم لا يضحك الا تبسما مانسه جعل التبسم من الضحك مجازا اذ هو مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم اه وقيل ان التبسم نوع من الضحك وعليه قول الاقفهسي الضحك على وجهين بغير صوت وهو التبسم وبصوت (١٧) وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك في الصلاة

أعادها ولم يعد الوضوء اه وفي الصباح بسم بسمان باب ضرب ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك ويقال هودون الضحك اه وفيه أيضا قهقهة من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهقهة قهقهة مثل درج درج اه وفي مختصر الصحاح القهقهة في الضحك معروفة وهي ان يقول قه قه يقال قه وقهقهة بمعنى اه (وتعد بضع الخ) ❦ قلت ذكر ح عن البرزلي ان اللغوى قال كل ما انضح من البلغم في الحلق فابتله المكلف فلا يقسم صدوما

فأله بانصاف والله أعلم (وحك جسده) قول ز وينبغي تقييد عدم السجود في هذا الخ كأنهم لم يفتوا على نص في ذلك وفي نوازل الطهارة من المعيار مانسه وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة في الصلاة يحك كثيرا من أجل ذلك ولا يحل بشي من أقوال الصلاة وأفعالها الظاهرة فهل بعيد ذلك صلاته أولا فأجاب أما الخالك بصلاة فان كان اضرة دعتة اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الا لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا ان يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى حينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذا اذا فهذا مكروه وفي الاثرست من الشيطان أي من سببه فذكر الخالك ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد والا فلا اه منه يلفظه وبه تعلم مافي كلام تت وغيره (وذكر قصص التفهيم به بحله الخ) قول مب والظاهر ضبط المشر فيه اسم فاعل الخ هذا لا يصح في كلام ز لانه نص في أن المشر في كلامه بالفتح فتأمل اه وأمافي كلام ضيغ فيحتمل ذلك على بعد والمتبادر منه ان المشر بالفتح فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهم فقولان مانسه كما لو بشر بيشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو آمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ومعنى تجرده انه لم

(٣) رهوني (ثاني) ولا صلاة ولو قدر على طرحه اذ لم يصل اللهوات ولو خرج لقمه فابتلعه ففقه خلاف هل بعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا اذ ليس بمنزلة الطعام وأن في مسائل ابن قدام من ابتلع نخامة في الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه اه (وحك جسده) في نوازل الطهارة من المعيار سئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة يحك كثيرا من أجل ذلك ولا يحل بشي من أقوالها وأفعالها الظاهرة فأجاب بأنه ان كان اضرة دعتة اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الا لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا أن يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى حينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذا اذا فهذا مكروه وفي الاثرست من الشيطان أي من سببه فذكر الخالك ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد والا فلا اه (وذكر الخ) قول مب والظاهر ضبط المشر فيه اسم فاعل الخ فقه ان كلام ز نص في انه بالفتح وأما كلام ضيغ فيحتمل ذلك والمتبادر منه انه بالفتح أيضا فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهم فقولان مانسه كما لو بشر بيشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو آمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ❦ قلت وفي ق عن ابن حبيب انه استأذن رجل على ابن مسعود وهو يصلي فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ثم ذكر ق عن المازري ما نقله عنه مب ثم قال عقبه وكان بعض الشيوخ يقول ينبغي

على هذا أن يقول المنسب لقيام الامام لثلاثة وقوموا لله قاتين بالواو وانظر لوقال سبحانه الله لكان أولى باتفاق ثم نقل عن أبي عمر انه لا بأس برفع الصوت وراء الامام بربنا ولك الحمد وبالتكبير لمن أراد الاسماع والاعلام للجماعة الكثيرة بذلك ثم قال عن عياض من وظائف الامام أن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمده ليقتدى به من وراءه اه و قول ز عن د فان في السجود يدل الخ فيه اختلال لان كلامه ولا يقتضى ان المدار على قصد التفهيم به بحمله أم لا مع كونه عمدا فاذا قرأ أمثلا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع (١٨) أهله ليفهموا انه قد ذهب حزنهم جرى على التفصيل الذي ذكره

المصنف وهذا هو الحق وثانياً يقتضى ان المدار على السهو والعمد فان كان سهواً وصحت وان كان عمداً بطلت وان لم يقصد التفهيم أو كان بحمله وهذا ليس بصحيح أما أولاً فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا يسجد في سهوه لا بطلان في عمده وأما ثانياً فالنص بخلاف ما قال والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه (وبطلت بتهمة) قلت قال تتوسس ولما أنهى الكلام على أركان الصلاة ومكملاتها من سنن ومندوبات وما يجوز فيها وما يكره وما يقضى وصفة القضاء وما يجبر بالسجود وما لا يجبر شرع في ذكر مبطلاتها اه وظاهر قوله بتهمة ولو شروراً بما أعده الله للمؤمنين في الجنة وهو كذلك على المعتمد خلافاً لابن ناجي انظر ح وينبغي الاتفاق على البطلان اذا كان اختياراً كافئ خيق وقول خش تقلص أى انزواء وجمع مع تباعد وقوله مع الكثرة عن الاسنان أى بدو الاسنان وهو لازم عما قبله وقوله مع الصوت والالخ ان أراد الصوت العالي صح كلامه لغة

يكن يقرأ في هذا الموضوع والظاهر البطلان لانه في معنى المحادثة اه منه بلفظه فتأمل ولا بد وقول ز عن أحمد فان في السجود يدل على انه وقع منه سهواً كما قدمناه الخ كلام مختل لان كلامه أولاً حيث جعل حمد المبرر عما قبله قول المصنف وذ كر قصد التفهيم به لا يقتضى ان الموضوع انه قصد بحمده التفهيم وان كان بحمله صلاته والابطال فالدرا على قصد التفهيم به مع كونه عمداً وثانياً يقتضى ان المدار على السهو والعمد فان كان سهواً وصحت وان كان عمداً بطلت وان لم يقصد التفهيم وكان بحمله وليس ذلك بصحيح أما أولاً فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا يسجد في سهوه لا يبطل الصلاة بعمره وأما ثانياً فالنص بخلاف ما قال في سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني مائنه وسئل ابن القاسم عن رجل صلى فخر به انسان فاخبره بخبر يسره فحمد الله لذلك عامدا هل تقصد صلاته أو يمر به انسان فيخبره بحصبة فيسترجع أو يخبره ببعض ما يسره فيقول الحمد لله على كل حال أو يسره حين يسره فيقول الحمد لله الذي نبعثه ثم الصالحات قال ابن القاسم لا يجزئ فان فعل رأيت صلاته تامة لان ما لكارجه الله قال اذا عطس الرجل في الصلاة يحمده الله ويحتمه في نفسه وكان أحب الى مالك ترك ذلك في الصلاة فان فعل لم تقصد صلاته وكذلك الذي سألت عنه ان حمد الله لشيء أخبره به أو استرجع شيء أخبره به فلا يجزئ فان فعل رأيت صلاته تامة قال القاضي وهذا كما قال ان المصلي ينبغي له ان يقبل على صلاته ولا يشغل بما سواه من الاصغاء الى من يخبره بما يسره فيحمد الله أو يسره فيسترجع الله فان فعل لم تبطل صلاته لان ذلك من ذكر الله وقدر رفع أبو بكر رضي الله عنه يديه في صلاته فحمد الله على ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكث في صلاته موضعه الا أن هذا قد أساء اذا صنع في صلاته الى ما يسره من أمور الدنيا فحمد الله على ذلك وترك ما هو أكده عليه من ذلك وهو الاقبال على صلاته اه منه بلفظه ويفهم من قول ابن رشد لان ذلك من ذكر الله انه لو قصد به التفهيم كان يقرأ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصداً بذلك اسماع أهله ليفهموا انه قد ذهب حزنهم جرى فيه التفصيل الذي ذكره المصنف وهو ظاهر لا ينبغي أن يتوقف فيه والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه فاني لم أقف عليه (وتعادي المأموم ان لم يقدر على الترك) يعنى أن المأموم ان لم يقدر على ترك الضحك ابتداء

لا نقه لان البطلان منوط بالضحك مع الصوت كما تقدم عن الاقنيسي ومثله لز وغيره وان أراد مطلق بان الصوت صح فقها ولم يصح لغة وقوله والافهوا الضحك الا ان قيل ان الضحك مرادف للتبسم وانظر ما قدمناه عند قوله ولا تبسم وقول ز القهقهة مكروهة الخ أى لانها تذهب الوقار وقد روى البخاري في الادب المفرد بان ما جله لا تكثر والضحك فان كثرت تيمت القلب (ان لم يقدر على الترك) أى لم يقدر ابتداء بان ضحك غلبة أو سهواً فيتبادى ان قدر على الترك دواماً ما عاقلن يقول بصحة أو مثله الامام خلافاً لظاهر المصنف الا انه يستخلف ويرجع مأموماً قلقت وقول مب ان الصور ثلاث فقط الخ

يصح جعلها سائبا أيضا لان العام اذا ما ان يقدر على الترك دواما أم لا وكذا المغلوب والناسي القطع في أربع والتماضي في صورتين وهما اذا وقع غلبة أو نسيه انما مع القدرة على الترك دواما وانما فقام له والله أعلم (وبسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود لفضيلة ففي ح الخ يوههم ان ح ذكر ذلك في كل فضيلة مع انه انما ذكره في (١٩) سجود للقنوت ولا يلزم منه جريانه في كل فضيلة

لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا كما قدمه مب وكلام ابن رشد الذي أشار له ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة انظر نصه في الاصل ❦ قلت وفي ق عن أشهب من سجد لترك قنوت أو تسبيح قبل فسدت صلاته ابن عرفة هو دليل المدونة اه والله أعلم (وبمشغل عن فرض) ❦ قلت قول خش أو غثيان هو بالشاء المتلانة قال في المصباح وغثت نفسه تغث غثيان باب رمي وغثيانا وهو اضطرابها حتى تكاد تتقيأ من خلط ينصب الى فم المعدة اه وفي مختصر الصحاح الغثيان خبث النفس وقد غثت نفسه من باب رمي وغثيانا أيضا بفتح الشاء اه (أو نفخ) قال في المدونة والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا سجد بعد السلام قال أبو الحسن الشيخ ومما يدل على ان النفخ في الصلاة كالكلام قوله تعالى أخرجنهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل قال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام الشئ جعل هنا الجاهل كالعامد وهو المشهور وقيل الجاهل كالناسي اه منه بلفظه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام مانصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختاره الابهرى خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الابهرى هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

بان غلبه الضحك فانه يتماضي مرعا قلن يقول بجهتها وكذا اذا ضحك سهوا لانه يصدق عليه انه لم يقدر على الترك حكاه مؤمل المأموم في هذين الامام لكنه يستخلف ويرجع مأموما والله أعلم (وبسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود لفضيلة ففي ح عن ابن رشد أنه صدر بعدم البطلان فيه نظرا لانه يوههم ان ذلك في كل فضيلة وليس كذلك ونص كلام ح وقد ذكر ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الصلاة خلافا بين سجد للقنوت وصدر بأنه لا تبطل صلاته اه ولا يلزم من ذلك جريان هذا الخلاف في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا فأخذ منه وجوبه كما قدم ذلك مب نفسه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة ففي سماع أبي زيد من كتاب الصلاة مانصه وسئل عن ركعتي الفجر أستهي فقال نعم قلت له فالقنوت في الصبح فقال لي ركعتا الفجر أي ورأيت معنى قوله ان القنوت ليس بسنة قال القاضي وقوله ان القنوت ليس بسنة هو مذهبه في المدونة لانه لم ير على من نسيه سجد سهوا فان سجد لم تفسد صلاته بخلاف من ترك التسبيح فسجد له وقال أشهب من سجد قبل السلام لترك القنوت أو التسبيح أعاد صلاته اه منه بلفظه (تنبيهان * الاول) * مانسبه ح لسماع أصبغ لم أجده فيه وانما وجدته في سماع أبي زيد وقد نبه على هذا في (الثاني) * نقل تو كلام ابن رشد مخالف لما نقلناه واعترض به على ح والذي وجدته موافقا لما عزمه ح فلا اعتراض على ح الا في عزوه ذلك لسماع أصبغ فصوابه عزوه لسماع أبي زيد والله أعلم (ونفخ) قول ز وان لم يظهر منه حرف الخ قال في المدونة مانصه والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا سجد له وهو بعد السلام قال ابن ناجي عليها مانصه ما ذكره هو المشهور وروى على أنه لا أثر له وجعله على الخلاف وكان شيخنا الفقيه العدل أبو القاسم ابن الشريف التونسي يعرف بالسلامي يحكي عن بعض شيوخه أنه رد القولين لقول واحد وهو ان تركت منه حرف فكما قال في الكتاب والافكار روى على اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه الشيخ ومما يدل على أن النفخ في الصلاة كالكلام قول الله تعالى أخرجنهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل قال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام الشئ جعل هنا الجاهل كالعامد وهو المشهور وقيل الجاهل كالناسي اه منه بلفظه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام مانصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختاره الابهرى خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الابهرى هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

على الخلاف وكان بعض الشيوخ يرد القولين لقول واحد وهو ان تركت منه حرف فكما قال في الكتاب والافكار روى على اه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام مانصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختاره الابهرى خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه وما اختاره الابهرى هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

في شرح العمدة فانه قال كافي القلشاني على الرسالة قوله فامر بابا السكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهى عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلفوا في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنخيع لغير غلبة وحاجة وكالبكاء والتنفخ ثم قال والاقترب أن يتطرق الى مواضع الاجماع والخلاف فمأجع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطالان ومن هذا الاستضعف القول بالحاق التنفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطالان به بأنه (٣٠) يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النهي

صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اه بخ
قلت بوق البخارى لجواز البصاق والتنفخ في الصلاة ثم ذكر عن ابن عمر نفخه عليه السلام في سجوده في كسوف وقال في الطراز واحتج من يقول ان التنفخ لا يبطل الصلاة بحديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف نفخ في آخر سجوده فقال أف أف أخرجه ابو داود اه وبه بردة ما تقدم عن بعض شيوخ ابن ناجي من التوفيق والله أعلم * (تنبيه) في ح عن النوادر عن ابن الماجشون ان التنفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع واتسدا ان كان اماما وان كان مأموما متادى وأعاد اه وظاهره انه المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه وعليه فتزاد هذه على قول القائل

مساجن الامام فيما اشترها أربعة من الركوع كبرا ونسي الاحرام أو من ذكرها صلاة أو وتر كذا الضحك جرى وقد ذيل به في الاصل فقال كذا الذي نفخ عمدا نقله عن النوادر كبير النقلة

في شرح العمدة ونصه قوله فامر بابا السكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهى عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنخيع لغير غلبة وحاجة وكالبكاء والتنفخ ثم قال بعد كلام والاقترب أن يتطرق الى مواضع الاجماع والخلاف بحيث لا يسمى المنفوخ به كلاما فمأجع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطالان ومن هذا الاستضعف القول بالحاق التنفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطالان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة * (تنبيه) في ح عن النوادر عن ابن الماجشون في الواضحة أن التنفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع واتسدا أن كان اماما وان كان مأموما متادى وأعاد اه منه وظاهر كلامه ان ما ذكره في المأموم هو المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه والظاهر أنه مقابل لأميرين أحدهما أنه يخالف لاطلاق أهل المذهب المدونة وغيرها اذ لم أر من ذكر ذلك غيره بعد البحث الشديد عنه ثانيه ما أن أهل المذهب تعرضوا لعدم مساجن الامام نثرا ونظما ولم أر أحدا عدها منها وعلى ما قاله ح تزايد هذه على المسائل الاربع المشهورة المنظومة في قول بعضهم

مساجن الامام فيما اشترها * أربعة من الركوع كبرا ونسي الاحرام أو من ذكرها * صلاة أو وتر كذا الضحك جرى وقد قلت في ذلك تذيلا لهذه الايات بينا وهو هذا

كذا الذي نفخ عمدا نقله * عن النوادر كبير النقلة

والله أعلم (أو كلام) أي حقيقة أو حكما كإشارة الاخرس وان كان ح ذكر فيها خلافا عند قوله فيما مر وإشارة الخ لكن كلام ابن ناجي في شرح المدونة يفيد أن البطالان بها هو المذهب فانه قال عند قولها في كتاب الحالة وما فهم عن الاخرس أنه فهمه من حالة أو غير الزم اه مانصه ويقوم منها أيضا ان اشارته في صلاته تنزل منزلة كلام غيره فتبطل مع العمدة قال ابن العربي في القبس ووقعت بدمشق وقال شيخنا أبو حامد تبطل لان اشارته كلامه والكلام محرم على الايك في الصلاة على قدره اه منه بلفظه * (فرع)

اذا ذكر المأموم فرضا بفرضه * أو الوتر أو ضحك فقد أفسد العمل قال

قلت ولت كسكبه عند الركوع وتركه * له عند احرام عن العلم خذوسل يكملها في الكل خلف امامه * ويأتي به في غير وتر بلا كسل وذيله عج بقوله وزدنا فعدا كذا في جهالة * وهذا الشيخ في متن النوادر قد نقل (أو كلام) أي حقيقة أو حكما كإشارة الاخرس على المذهب كما يفيد ابن ناجي ابن بونس ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشي من التوراة والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا الوتر أشعرافيه تسبيح أو تحميد لم يجزه وأعاد اه

(أو وجب الخ) قول ز وقال النخعي الخ فرق المازري كما في ضج وتكمل غ بأن المقالة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت انتهى ﴿ قلت وقول ز وفي قولنا الخ المعتمد منها كما صرح به بعضهم أنه لا يبطل سواء كان صلى الله عليه وسلم حيا أو بعد وفاته وفي ذلك ألف بقره يافقهما شخص تكلم عمدا * في صلاة ولم يكن أصلا حلا لصلاة وبعد هذا فقلتم * تلك صحت وحاز هذا نجاحا (الاصلاحها فبكثيره) ﴿ قلت قال ح غير المصنف يطلق القول بأن الكلام لاصلاحها لا يبطل وليس في كلام الجواهر ما يدل للمصنف خلافا للشارح بل مرادها الفرع الآتي في قوله وبني أن قرب ولم يخرج من المسجد وقال ابن ناجي إذا قلنا أن الكلام لاصلاحها لا يبطل فلا بد من تقييده بأمرين تعذر التيسير وعدم اطالة الكلام وقد قال ابن حبيب إذا طال التراجع بين الامام والمأمومين بطلت وقد صرح ابن الحجاب بأن الكلام سهوا يبطل الصلاة إذا كثرت اهـ بحج وكلام ابن حبيب يكفي شاهد المصنف (٣١) وتفصيله فيما كان بقصد الاصلاح يرشد لكونه في غيره مبطلا مطلقا ولو

قال ابن يونس مانصه ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشئ من التوراة والانجيل والزبور هو يحسن القرآن أو لا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا لو قرأ شعرا فيه تسبيح وتحميد لم يجزه وأعاد اهـ منه بلفظه (أو وجب لكانه إذا أعمى) قول ز فتبطل ضائق الوقت أو اتسع على المشهور وقال النخعي الخ لما نقل غ في تكميله كلام النخعي قال عقبه مانصه وفرق المازري بأن المقالة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت اهـ منه بلفظه فتأمل (وبسجود المسبوق مع الامام بعد ديا الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره أن خلاف ابن القاسم وعيسى إنما هو في الجاهل وهو الذي يفيد كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضج وجعل ابن عرفة الخلاف في العمد والجهل وتبعه ابن ناجي والظاهر الأول وقول ز مرعاة لقول سفيان بوجوب سجوده معه هذه النسبة لسفيان مصرح بها في المدونة ونصه وان كان بعد ديا فلا يسجد حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى اهـ منها قال ابن ناجي في شرحها مانصه هو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قول ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كاتقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي بجماع القيروان بالأول يعني قول ابن القاسم بالصحة مرعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بجماع الزيتونة بالثاني يعني قول عيسى بالبطالان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعدة المذهب مرعاة الخلاف ولا سيما الخلاف القوي اهـ منه بلفظه ﴿ قلت الظاهر بطلانها في العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره من أنه محل اتفاق

ولها نظائر يمكن افتتاح تكبيرة الاحرام ثم شك فيها أو تمادى حتى أكمل وتبين له بعد ذلك أنه أصاب في التمداد أو زاد في الصلاة شيئا تعمد أو سهوا ثم تبين أنه واجب هل يجزئه عن الواجب أم لا ومن ذلك قوله في النواقض ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد قال في ضج فيخرج لنا من هذا قاعدة وهي إذا شككنا في شيء لا تجزئ الصلاة بدونه ثم تبين الاتيان به هل تجزئ الصلاة أم لا اهـ قال غ لكن لا يلزم اتحاد المشهور في هذه النظائر لاختلاف المدارك اهـ (وبسجود المسبوق الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره أن خلاف ابن القاسم وعيسى إنما هو في الجاهل وهو الذي يفيد كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضج خلافا لجعل ابن عرفة وابن ناجي الخلاف في العمد والجهل انطرح وقول ز مرعاة لقول سفيان الخ قال في المدونة وان كان بعد ديا فلا يسجد حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى اهـ ابن ناجي وهو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قول ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كاتقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي بالأول يعني قول ابن القاسم بالصحة مرعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بالثاني يعني قول عيسى بالبطالان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعدة المذهب مرعاة الخلاف ولا سيما الخلاف القوي اهـ والظاهر بطلانها في العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره أنه محل اتفاق

وصحتها في الجهل لما في الحاقه بالعدم مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العبادات مع مراعاة خلاف من تقدم والله أعلم (والاسجد)
قلت قول ز ومنشأ الخلاف الخ أصله لا ينشأ في البيان وتعليقه ابن عرفة بأن لزومه حكم الامام يقتضي التبعية مطلقا قال
والاولى توجيهه باحتمال سهو يحدث له (ولاسهوا الخ) قلت قال في الرسالة وكل سهو سهوا المأموم فالامام يحمله عنه الاركة
أو سجدة أو تكبيرة الاحرام أو اعتقادية الفريضة اه ولا مفهوم لسهو وقول ز ويسجد بعد السلام انظر ضج أي فان
فيه ان المشهور سجد قبل السلام وان وجهه عند سجنون وابن المواز انه نقص النهضة بعد السلام (أول يدرك موجهه) قول
ز وأعلم بها فور الخ ظاهره ولو أعلمه بالكلام (٢٢) ان لم يفهم الابيه هو كذلك على قول ابن حبيب وهو الجاري على مذهب

ابن القاسم خلافا لسجنون كما في
البيان انظر نصه في الاصل
وقول مب ومراعاة بطن الرعاف
الخ يقتضي انه المشهور وهو خلاف
قول ابن يونس قال مالك في المدونة
ومن انصرف من صلاته لحدث
أو رعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه
لا شيء به ابتدأ الصلاة ولو كان اماما
أفسد على من خلفه ابن القاسم
ومن قول مالك ان الامام اذا قطع
صلاته متممدا أفسد على من خلفه
قال سجنون الذي انصرف لرعاف
ظن انه أصابه معناه اذا كان
يستطيع أن يعلم ما خرج منه من
الحراب لانه خرج على غير يقين ولو
كان في ظلمة أو وقت لا يعرف الدم
من الماء لا تبدأ الصلاة وحده
وصلاة القوم تامة اه وفي التنبيهات
أكثر الشارحين والمختصرين جعل
المسئلة على انه ان كان اماما أفسد
على من خلفه ثم قال وجلها اللغمي
على انه لا يفسد لانه لم يتعمد والاول
أظهر اه واستظهر ابن ناجي

وصحتها في الجهل لما في الحاقه بالعدم مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العبادات مع مراعاة
خلاف من تقدم من الأئمة (أول يدرك موجهه) قول ز علم المومنجاسة بشوبه وأعلمه
بها فور اظاهره ولو أعلمه بالكلام وفي ابن عرفة ما نصه ابن حبيب لمن رأى في ثوب امامه
نجاسة ان يدنو ويخبره كلاما سجنون تبطل ولو كان لعدم افهامه اه منه بلفظه وصرح
ابن رشد في رسم الكتابين من سماع يحيى بان الاول هو الجاري على مذهب ابن القاسم في
رسم الصلاة الثاني منه ما نصه وسألته عن الرجل يرى في ثوب الامام نجاسة ما ترى له أن
يصنع قال ان اطاق أن يريه اياه فليفعله وان لم يطق أن يريه ذلك فصلى معه وقدر آراه وأعلم به
فليعد صلاته في الوقت وغيره أحب اليّ وان لم يعد الا في الوقت أخرجه قال سجنون اذا
كان بينه وبين الامام صفوف فلا يرى به بأسا أن يكلم الامام وان يخبر بان في ثوبه نجاسة
ثم يتدنى الصلاة قال القاضي وسكت ابن القاسم عن الجواب في هذا والذي يأتي على
مذهبه في ذلك أن يكلمه ويبيّن على صلاته على أصله في اجازة الكلام فيما تدعو اليه
الضرورة من اصلاح الصلاة اه منه بلفظه وقول مب ومراعاة بطن الرعاف ان
الامام خرج لظنه فظهر نفيه مقتضى كلامه ان المشهور في هذه ما ذكره وهو خلاف
ما صرح به ابن يونس عن المدونة ونصه قال مالك ومن انصرف من صلاته لحدث أو رعاف
ظن انه أصابه ثم تبين انه لا شيء به ابتدأ الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم
ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متممدا أفسد على من خلفه قال سجنون الذي
انصرف لرعاف ظن انه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه من
الحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان في ظلمة أو وقت لا يعرف الدم من الماء لا تبدأ
الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه منه بلفظه وقال في التنبيهات ما نصه وأكثر
الشارحين والمختصرين جعل المسئلة على انه ان كان اماما انه أفسد على من خلفه بدليل
قوله بعد وهو قول مالك عندنا في الامام اذا قطع صلاته متممدا أفسد على من خلفه الى آخر
المسئلة وجلها اللغمي على انه لا يفسد لانه لم يتعمد واحتج بنقس اللفظ والاول أظهر اه

ما للغمي أبو الحسن الشيخ فيحصل في هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سجنون اه فا منها
في النظم خلاف المشهور والله أعلم قلت وقبل الايات التي في مب هل لصلاة المقتدى ارتباط أو * لا بصلة من به قد اقتدوا
عليهم ما اعاد المأموم ان * صلى الامام ناسيا نجسا قرن أو قدم الوقتي من فرض على * يسير ما فات كخمس تجبلى
كذا اذا الامام صلى جنبا * سهوا ولا مقتد به نبا ثم دليل الارتباط فاعلم * تقريرهم أصله مسلما
وهو متى على امام بطلت * فقتد به كذا وارتبطت الا لدى عشرة واثنين * للمقتدى تصح دون من
ذكر النجاسة الخ وبعدها في كلها يستخلف الامام * الا الذي السجود والقيام
أغنى ولكن مقهها ما * مسافر واذى الفوائت اعلم مشهورها البطلان للكل فلا * يصح الاستخلاف أصلا مسجلا

(وبترك قبلي الخ) قول مب اد
 التشهد ولفظه ستان الخ أغفل
 التكبير وفي ضيق يسجد
 لترك الجلوس الوسط لاحتوائه
 على ثلاث سنن الجلوس والتكبير
 والتشهد اه وقول ز كترك
 السورة الخ الذي يدل عليه كلام
 أهل المذهب ان الراجح في هذه هو
 الصحة وصرح بذلك في الرسالة فقال
 وان كان قبل السلام سجدة
 كان قريبا وان بعد ابتداء الصلاة
 الا أن يكون ذلك من نقص شيء
 خفيف كالسورة التي مع أم القرآن
 أو تكبيرتين أو تشهدين اه وسلمه
 القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما
 لا تبطل بترك السجود للسورة لانهم
 لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة
 فهي في حكم السنتين اه وبذلك
 جزم ابن يونس عن محمد وما قاله
 التادلي من أن محل ذلك اذا وقف
 مقدرا ما يقرأها والابطل ونقل
 الجزولي مثله عن كتاب ابن سحنون
 لم يرتضه ابن ناجي قائلا والاقرب
 عندي ان الشيخ أراد أن السورة
 يجملها لا تبطل لان الجهر والاسرار
 صفة للقراءة فهي سنة تابعة وهذا
 هو الفارق بينها وبين الجلوس
 الوسط اه وما ارتضاه ابن ناجي
 هو المرتضى في العتبية من سماع
 عيسى وسأله عن قرأ في صلاته
 بأم القرآن وحدها في الاربع
 ركعات جميعا ساعيا فقال يسجد
 سجدة السهو قبل السلام قلت
 فان نسيم ما حتى طال قال ارجو أن
 لا يكون عليه شيء اه وسلمه حافظ
 المذهب ابن رشد ولم يقبله بشيء

منها بلفظها ونق- له أبو الحسن وقال عقب قوله واحتج بنفس اللفظ مانصه الشيخ وهو
 قوله ظن ثم ذكر كلام سحنون السابق وقال عقبه مانصه الشيخ فيتحصل في هذه المسئلة
 ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه منه بلفظه وذ كر ابن
 ناجي كلام عياض مختصر وقال عقبه مانصه الصواب ان قول للجمي أظهر والثالث
 قول سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه في النظم خلاف المشهور والله أعلم
 (وبترك قبلي عن ثلاث سنن) قول مب اد التشهد ولفظه ستان قوليتان أغفل
 التكبير وفي ضيق مانصه يسجد بترك الجلوس الوسط لكونه محتويا على ثلاث سنن
 الجلوس والتكبير والتشهد اه منه بلفظه * (تنبية) * في نقل ق هنا عن ابن
 يونس شيء لان كلامه يوهم ان القائل وبه أقول هو ابن يونس مع انه ابن المواز ولانه يوهم
 ان ابن يونس هو الذي حكى الاتفاق وسلمه وليس كذلك بل نق- له وتعبه راجع كلام ابن
 يونس قبيل هذا عند قوله وكل تكبيرة الا الاحرام وقول ز أو قوله وفعلية كترك
 السورة الخ الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح في هذا هو الصحة وكلام الرسالة
 صريح في ذلك ونصها وان كان قبل السلام سجدة كان قريبا وان بعد ابتداء الصلاة
 الا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة التي مع أم القرآن أو تكبيرتين أو
 تشهدين اه محل الحاجة منها وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما لا تبطل
 بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهي في حكم السنتين اه منه
 بلفظه وما قاله التادلي من أن محل ذلك اذا وقف مقدرا ما يقرأها والابطل ونقل مثله
 الجزولي عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجي فانه قال بعد ان ذكره مانصه والاقرب
 عندي أن الشيخ أراد أن السورة يجملها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهي
 سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها وبين الجلوس الوسط اه منه بلفظه قلت وما
 ارتضاه ابن ناجي هو المرتضى في الاول من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصلاة
 الثاني مانصه وسأله عن قرأ في صلاته بأم القرآن وحدها في الاربع ركعات جميعا ساعيا
 فقال يسجد سجدة السهو قبل السلام قلت فان نسيم ما حتى طال ذلك ثم ذكر قال
 ارجو أن لا يكون عليه شيء قال عيسى يعيد جاهلا كان أو عامدا أبدا قال القاضي هذا
 على ما في المدونة وعلى المشهور في المذهب ان قراءة السورة مع أم القرآن من سنن الصلاة
 فان ترك ذلك فهو ساجد وان ترك عامدا أعاد أبدا من أجل انها من الصلاة خلاف ما في
 الرسم الاول من سماع أشهب ففقه على ذلك اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب
 سلم كلام ابن القاسم اه ذاق قال انه الجارى على مشهور المذهب ولم يقبله بشيء ولم يذكر
 الخلاف بالبطال لترك السجود لانصا ولا تخبر جابل ذكر ما يؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم
 البطلان بما أشار اليه من قول مالك وأشار الى ما في آخر الرسم الاول من سماع القرنيين
 ونصه وسئل عن رجل قرأ في ركعة من الصبح بأم القرآن فقط وأسر فيها أثرى عليه إعادة
 الصلاة قال لا أرى عليه إعادة وأرى ذلك محذورا عنه ولا سجود سهو عليه قال القاضي قوله
 انه لا سجود سهو عليه بترك الجهر ولا في اسقاط السورة خلاف ما في المدونة لانه أوجب

ولم يذكر الخلاف بالبطالان ترك السجود لانصا ولا تخريجا وفي سماع القرنيين عن مالك انه لا يسجد على من ترك السجدة أو الجهر أصلا وهو اعانة تؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم البطالان كما أشار له ابن رشد وقال اللخمي اختلف في السجدة التي مع أم القرآن هل هي سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك في المدونة من تركها سهوا وسجدا وقال ابن القاسم في العتبية فان نسي حتى طال فلا شيء عليه وقال أشهب ومالك في مختصر ماليس (٢٤) في المختصر لا شيء عليه لا إعادة ولا يسجد فجعلها مستحبة واختلف

إذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شيء عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا إذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الأمر بطل صلاته اه على نقل غ في تكميله مقتصر عليه فلم يذكر البطالان الا تخريجا على ما أخذ من قول عيسى من الوجوب المخالف لمذهب المدونة على ان أخذه الوجوب من قول عيسى متعقب لقول ابن عرفة ورده المازري بإعادة تارك السنة عمدا اه أي فلا يلزم من قول عيسى المذكور أن تكون السجدة عنده واجبة كما أخذ منه اللخمي بل البطالان لتعمد ترك السنة والتماوان بهما كما ان أخذ الاستحباب من إسقاط السجود لترك السجدة متعقب لقول ابن عرفة ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيها اه فتأمل والله أعلم قلت ومراعاة القول بأن الجهر أو السر كله سنة واحدة تعضد ما ارتضاه ابن ناجي وأيضا قد اختلف المذهب في ترك السجود القبلي على خمسة أقوال قيل بطل

السجود في كل واحد منهما والذي في المدونة هو المشهور ووجه هذا انه رأى الجهر في الصلاة وقرأت ما عدا أم القرآن فيهما من مستحبات الصلاة لا من سننها اه منه بلفظه مراعاة قول مالك بأنه لا يسجد لترك السجدة أصلا تقوى قول ابن القاسم المذكور وقد قال ذلك مالك أيضا في مختصر ماليس في المختصر وأشهب كما يأتي في نص اللخمي وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وان كانتا من تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين أو الشهادتين أو قراءة السجدة التي مع أم القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر في القراءة فليس سجدهما ان قرب وان تباعد وطال الكلام أو انقضى وضوءه فلا شيء عليه اه منه بلفظه فساق قول محمد كانه المذهب ولم يقيد بشيء ولم يحك خلافة وقال اللخمي مانصه اختلف في السجدة التي مع أم القرآن هل هي سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك في المدونة من تركها سهوا وسجدا ليس به وجه قبل السلام وقال ابن القاسم في العتبية فان نسيها حتى طال فلا شيء عليه وقال أشهب ومالك في مختصر ماليس في المختصر لا شيء عليه لا إعادة ولا يسجد فجعلها مستحبة واختلف إذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شيء عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا إذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الأمر بطل صلاته اه بلفظه على نقل غ في تكميله فانت ترى اللخمي لم يحك القول بالبطالان الا تخريجا على قول عيسى وهذا المخرج عليه خلاف مذهب المدونة ويأتي نصه في القولة التي بعده اه ان شاء الله وقد علمت ان المخرج على المعتمد لا يعدل اليه عن المنصوص فكيف بالمخرج المرجوح ولا سيما التخرج المطعون فيه فإنه مخرج على الوجوب المأخوذ من قول عيسى وهو متعقب لقول ابن عرفة بعد ذكره كلام اللخمي مانصه ورده المازري بإعادة تارك السنة عمدا اه منه بلفظه ومعناه ان قول عيسى بإعادة تارك السنة عمدا أو جهلا لا يلزم منه أن تكون قراءتها عنده واجبة كما أخذ منه اللخمي بل البطالان لتعمد ترك السنة ورد المازري جلي ولذلك سلمه ابن عرفة والله أعلم وإذا كانت العلة في البطالان في العمد والجهل عند عيسى التماون بالسنة فلا يصح تخريج اللخمي المذكور لا تفاء العلة في السهو عنها وعن السجود لها وقد اقتصر غ في تكميله على ما تقدم ولم يحك غيره وكفى بهذا شاهد المار بجه ابن ناجي على ان في ترجيحه كفاية والله أعلم * (تنبيه) أخذ ابن رشد من قول مالك في سماع القرنيين انه لا يسجد للسهو عن السجدة استحباب قراءتها هو مثل أخذ اللخمي ذلك من قول أشهب ومالك في مختصر ماليس

مطلقا وقيل تصح مطلقا وقيل تبطل ان كان عن نقص فعل لا قول وقيل تبطل ان كان عن الجاوس أو الفاتحة في وقيل تبطل ان كان عن ثلاث سنن لا أقل ضيق وبه كان يفتي غير واحد وهو مذهب المدونة والرسالة اه ونص المدونة وان نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده ثلاثا يسجد قبل السلام فان نسي حتى سلم يسجد بالقرب وان تطاول ذلك أعاد الصلاة اه وقول ز وأما عدا فتبطل وان لم يطل لا يقال هذا يردده قوله وضح ان قدم أو أخر لا نأقول فرق ظاهر بين الترك والتأخير فتأمل (ونذب الاشناع الخ) قلت قول ز وانظر هل يدخل في غيره الجنابة الخ معلوم انه لا ترتيب بين القرض وبين الجنابة وعليه

فهى كالتفل وقد تقدم لز في الفوائت استثناءها من القطع (٢٥) لعدم قضائها فانظره (وهل نعمد الخ) قول مب

وكذا شهره اللغوى الخ فيه ان
اللغوى انما ذكر التشهير في شئ
خاص ونصه والجلوس سنة
مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها
في المشهور من المذهب اهـ ولا
يلزم منه تشهير ذلك عنده في ترك
غيره من السنن لقول أبي مصعب
بوجوبه ولا شتمه له على سنن متعددة
وقد قال اللغوى في نفسه في موضع
آخر وكذلك كل من تعمد ترك شئ
من السنن فقد اختلف فيه فقيل
لا شئ عليه وقيل يعيد في الوقت
وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد
بسجود السهو أى القبلى وهو أينما
فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا
ويأتى بالسجود تقر بالى الله ولا
يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة
من سهوا عنها و ذكر ابن الجلاب
هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت
اهـ وقال اللغوى أيضا حين ذكر
الخلاف فيمن نسي القبلى و ذكر
عن ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان
كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك
أم القرآن من ركعة مانصه وقول
ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد
تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شئ
من السنن عمدا انها لا تبطل صلاته
واذا لم تبطل في ترك ذلك عمدا لم تبطل
على من ترك السجود عنه سهوا
حتى طال اهـ و ذكر أبو الحسن
الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرا
وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطالان
الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن

في المختصر وقد أغفل ابن عرفة كلام ابن رشد وتعب كلام اللغوى فقال بعد ذكره كلامه
مختصرا مانصه ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيها اهـ ومنه
بلنظمه ونقله غ في تكميله وهذا التعمد لازم لابن رشد أيضا والله أعلم (وهل نعمد ترك سنة
الخ) قول مب وشهره ابن رشد في البيان وكذا شهره اللغوى الخ أما تشهير ابن رشد فصحيح
ذكره في شرح الاولى من سماع يحيى من كتاب الطهارة الثانى ونصه وقيل انه يعيد ابدا
وهو المشهور في المذهب المعلوم من قول ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بلنظمه وقد
نقله في ضيق بتمامه وابن عرفة كلاهما في باب الوضوء وأما اللغوى فانما ذكر التشهير في
شئ خاص وهو الجلوس الوسط ذكره حين تكلم على من ترك سجود التلاوة ناسيا حتى
ركع ونصه والقول بانه اذا كانت نيته للركوع انه يعصى لها أحسن لانه تلبس بفرض فلا
يسقطه لنفسه ولم يختلفوا فيمن نسي الجلوس حتى تلبس بالفرض وهو القيام انه لا يرجع
منه الى الجلوس والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها في المشهور من المذهب
فناهى السجدة الأولى اهـ محل الحاجة منه بلنظمه ونقله غ في تكميله ولا يلزم من
تشهير ذلك في ترك الجلوس ان يكون المشهور ذلك عنده في ترك غيره من السنن لاحتمال
مرعاة قول أبي مصعب بوجوبه ولا شتمه له على سنن متعددة ويأتى أمها خارجة من
الخلاف على طريقة ابن رشد والراجح ويدل على ذلك كلامه في غيره هذا الموضع اذ لم
يذكر فيه تشهيرا بل اختار انه يسجد قبل السلام ونصه وكذلك كل من تعمد ترك شئ
من السنن فقد اختلف فيه على أربعة أقوال فقيل لا شئ عليه وقيل يعيد مادام في الوقت
وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد بسجود السهو وهو أينما فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا
ويأتى بالسجود تقر بالى الله ولا يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة من سهوا عنها و ذكر
ابن الجلاب هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت اهـ منه بلنظمه ونقله غ في تكميله أيضا
وقال اللغوى أيضا في كتاب الصلاة الثانى حين ذكر الخلاف فيمن نسي القبلى و ذكر عن
ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة
مانصه وقول ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شئ من
السنن عمدا انها لا تبطل واذا لم تبطل في ترك ذلك عمدا لم تبطل على من ترك السجود
عنه سهوا حتى طال اهـ منه بلنظمه وأشار له غ في تكميله بقوله مانصه واستحسن
اللغوى في هذا الباب القول بالصحة واحتج بانها اذا لم تبطل بترك شئ من السنن عمدا على
خلاف فيه لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا اهـ منه بلنظمه وكل ذلك يدل على ان
الراجح عند اللغوى في العمده والصحة وقد ذكر أبو الحسن هذه الاقوال الاربعة ولم يذكر
تشهيرا وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطالان لان الابعض أصحاب مالك وكذا ابن الحاجب
وضيح ولم يعز القول بالبطالان الا لابن كثة وعز القول بالصحة لمالك وابن القاسم قل
وانظر قول ابن رشد رحمه الله في القول بالبطالان انه المعلوم من قول ابن القاسم مع ان كلام
المدونة صريح في الصحة في تعمد ترك السورة ونصها ومن نسي السورة التي مع أم القرآن

(٤) رهونى (ثانى) الحاجب وضيق ولم يعز بالبطالان الا لابن كثة ولم يذكر في الارشاد
القول بالبطالان أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ وفي المدونة التي مع أم القرآن

في الركعة الاولى أوفى الر كعتين وقرأ بأم القرآن سجده وسلم هو قبل السلام وان تعمد ذلك فلا إعادة عليه ويستغفر الله ولا يستغفر الله ولا يسجد اهـ وشهد لابن يونس عنها ابن ناجي ما ذكر من انه لا يعيد ولا يسجد هو المشهور ولا ابن بشير يسجد اهـ بخ ونقل ق عن أبي عمر مانصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عمدا أعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اهـ وقال ابن راشد القول بالصحة أصح لان السنة لا يذم تاركها اهـ وقال ابن بشير فمن ترك الإقامة عمدا المشهور الصحة والشاذ البطلان وهو على الخلاف في تارك السنن عمد فهل يعد عاصيا قتل عبادته أو لانه غير مأثوم في التركة اهـ انظر ح عند قوله في الوضوء في عداد المنكس وحده وعند قوله في الأذان وصحت ولو تركت عمد اقتبين من هذا كله ان الرائج هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيره اهـ وهذا وحده كاف في ترجيحه فكيف وقد انضم له ما تقدم والله أعلم وقول ز أو اثنتين خفيفتين الخ فيه نظر اذ لم يذ كر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي تركت عمدًا بطلت الصلاة اهـ قلت الظاهر صحة ما لز لانه يفهم من مقابلة

في الركعة الاولى أوفى الر كعتين وقرأ بأم القرآن سجده وسلم هو قبل السلام وان تعمد ذلك فلا إعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه قوله وان تعمد ذلك فلا إعادة عليه الخ ما ذكر انه لا يعيد هو المشهور وقيل انها لا تجزئه قاله علي بن زياد وسحنون وعيسى وما ذكر انه لا يسجد هو المشهور ولا ابن بشير يسجد اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا يقضى مانسي من القراءة ركعة في ركعة أخرى قال ومن نسي السورة التي مع أم القرآن في الركعة الاولى أوفى الاولين سجده وسلم هو قبل السلام وان تعمد ذلك فلا إعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد لانه لم يسجد وقال علي وسحنون لا تجزئه صلاته محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم قوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن الحديث فدل ان غيرهما بخلافها ولانه انما ترك سنة كقول مالك اذا تعمد ترك القراءة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولم يذ كر في الارشاد القول بالبطلان أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ منه بلفظه ورد في الشامل القول بالبطلان ونصه لا يترك سنة عمدا خلافا لابن كثة ولا يسجد خلافا للشهاب وقيل يعيد في الوقت اهـ منه بلفظه وقال أبو عمر مانصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عمدا أعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اهـ نقله ق وقال ابن راشد في باب الوضوء مانصه اذا ترك السنة عمدا في الصلاة في الاعادة قولان وكذا هنا والخلاف هنا أضعف لان سنن الصلاة أقوى والقول بالصحة في الموضعين أصح لان السنة لا يذم تاركها اهـ انظر ح عند قوله في عداد المنكس وحده وقال ابن بشير مانصه وأما من أمر بالاقامة فتركها فان كان سهوا لم تبطل صلاته وأما العامد ففيه قولان المشهور أنها لا تبطل والشاذ أنها تبطل وهو على الخلاف في تارك السنن متعمدا فهل يعد عاصيا قتل صلاته أم لا يعد كذلك لانه غير مأثوم في التركة فلا تبطل اهـ نقله ح عند قوله وصحت ولو تركت عمدا والقائل بهذا الشاذ هناك هو ابن كثة القائل به هنا فاذا تأملت ما سبق كله ظهر لك ان الرائج هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيره اهـ وحده كاف في ترجيحه وكيف وقد انضم له ما تقدم والله أعلم وقول ز أو اثنتين خفيفتين الخ فيه نظر اذ لم يذ كر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي تركت متعمدا بطلت الصلاة فان كانت فضيلة فلا شيء عليه اهـ منها بلفظه وانقل ح بعضه فليس فيها مانسبه اليها و امر ادم بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا دل على ذلك قوله حين عد السنن مانصه في هذه السنن ثمان سنن مؤكدا يجب السجود لاسم وعنها إعادة

المقدمات بين الوحدة والكثرة مع ما نقرر من قيام الاثنين الخفيقتين مقام الوحدة المؤكدة ويستثنى الجلوس الوسط من محل الخلاف لما يأتي من حكاية الاجماع فيه على البطالان والله أعلم. ومما ادب ابن رشد بالسنه الواحدة والمتعدده ما كان منها مؤكدا وهي الثمان كما صرح به في موضع آخر والظاهر أن هذا الذي قاله ابن رشد والراجح خلاف طريقة الاكثر وان ما للسند هو الظاهر وقد اطلق اللغوي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضح على التفصيل بل صرح في ضريح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف وتعقب فيه حكاية ابن بطلال الاتفاق على البطالان فيه (٢٧) لكن برز التعقب ان أبا عمر حكى عليه

الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقتناع وأقره ونصه الاستدكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامدا أن صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه انظر الاصل والله أعلم (و بترك ركن وطال) قلت أي وبطلت الصلاة كلها تارة والركعة فقط أخرى فالاول اذا طال ما بعد السلام كما يأتي في مفهوم قوله وبني ان قرب الخ والثاني اذا طال داخل الصلاة بأن ركع أو سلم ولم يطل ما بعد السلام وبعبارة وبطلت الصلاة كلها بترك ركن وطال ما بعد السلام فان لم يطل ففيه تفصيل أشار له بقوله وتداركه الخ وقوله وبني الخ فتأمل والله أعلم (وتداركه الخ) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان كلام المصنف في ترك بعض الركعة والجلوس للسلام ليس بعضها منها حتى يستثنى بل هو فرض مستقل بنفسه متداخلا مع السلام فتأمل والله أعلم (فبالاغتناء) قلت قال في ضريح وقد يقال لانسلم ان ابن القاسم يرى هذا انعقادا وانما قال بالفوات لاحد أمرين اما خلفه

الصلاة على اختلاف تركها عمد او هي السورة التي مع أم القرآن والجمهور في موضع الجهر والسري في موضع السر والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الاخير وسائرهما الاحكام لتركها ولا فرق بينهما وبين الاستجابات الا في تأكيد فضلها حاشي المرأة تصل بغير قناع فان الاعادة في الوقت مستحبة لها اه منها بلفظها والظاهر أن هذا الذي قال ابن رشد والراجح خلاف طريقة الاكثر وان ما للسند هو الظاهر وقد تقدم نص المدونة الذي أشار اليه ز وقد أطلق اللغوي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضح على التفصيل بل صرح في ضريح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف ويأتي نصه وقول ز عن شيخه اللقاني وأن تكون تلك السنه متعة على سبيلها انظر هل مراده أن يكون الخلاف قويا وبديل له تمثيلها بالفتحة أو مطلق الخلاف كاف فيدخل في ذلك الجلوس الوسط وقد حكى ابن بطلال الاتفاق على البطالان فيه لكن تعقبه في ضريح فانه قال حين تكلم على من نسي الجلوس الوسط ما نصه اعلم أن لهذه المسئلة ثلاث حالات احداها أن يذ كر قبل أن يفارق الارض بيديه وركبتيه فيرجع ثم قال فان لم يرجع فاما أن يكون ناسيا أو عامدا أو جاهلا فالتامى بسجدة قبل السلام والعمد يجري على تارك السنه متعمدا والمشهد والحق الجاهل بالعمد وحكى ابن بطلان ان من قام من اثنين متعمدا أبطل صلاته اتفاقا وليس بظاهر اه منه بلفظه قلت ما حكى عليه ابن بطلال الاتفاق حكى عليه أبو عمر الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقتناع وأقره ونصه الاستدكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامدا ان صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه منه بلفظه والله أعلم (وتداركه ان لم يسلم) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان معنى قول المصنف وتداركه ان لم يسلم أنه اذا ترك بعض الركعة الاخيرة يأتي به وحده ان لم يسلم وتم له ركعته فان سلم أي بالركعة كلها في ترك سجدة من الركعة الاخيرة ثم تذ كرها قبل أن يسلم سجدة فقط وتشهد وسلم وان لم يتذ كرها حتى سلم أي بالركعة كلها وما ذ كر عن المدونة ليس من هذا لان الركعة فيها تامة والمتروك الجلوس للسلام وهو فرض مستقل بنفسه لا جزء من الركعة ونص المدونة وان رفع رأسه من السجود وسلم ساهيا قبل أن يجلس يرجع أيضا بالقرب وتشهد وسلم وأجرأه وان تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها أبو الحسن قوله وان تطاول أعاد

المتروك كترك السورة والجمهور والعدم الفائدة كمن ذ كر أنه نسي ركوع الاولى وهو راكع فان رجوعه الى الاولى لا فائدة فيه اذ لا تصح له الا ركعة اه (وبني ان قرب الخ) قلت قول مب وفي ق عن المدونة الخ نصه عنها قال مالك من سلم من اثنين ساهيا فالتفت فتكلم فان كان شيئا خفيا بني على صلاته وسجد له هو وان تءاد وطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حذ في ذلك وأما ان خرج من المسجد فليعد الصلاة اه ونقل أيضا عن مالك فيها كل من رجع لاصلاح ما بقي عليه فليرجع باحرام اه قال أبو زيد القاسمي وفي المبسوط رواية بصحة البناء ولو بعد ويؤيده حديث البناء بعد دخوله منزله كما في مسلم وانظر القليشاني اه

نظر الخ استظهر ج ما لن قائلان
ولأظن أحدا يقول انه يرجع بلأ
نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء
وبني نية إن نسي مطلقا اه وما
استظهره هو الحق الذي لا يعدل
عنوه غيره مردود عقلا ونقلا أما
عقلا فلانه لا يتصور رجوع لاتمام
ما بقي دون نية لانه ان فرض انه قام
لذاته معتقدا اتمام الفريضة ثم علم
بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم
اجراء اتمام الثالثة بعد سلام أو
ظنه كما سبق له تصنف وان فرض انه
جعل يقرأ ويركع ويسجد دون نية
أصلا فأحرى في عدم الاجراء فتأمل
وأما عقلا فلانه في ضيق بعد أن ذكر
في الاحتياج للأحرام مطلقا وعدمه
والتفصيل بين المقرب جدا أو لا جدا
ثلاثة أقوال قال مانصه فرع اذا
قلنا بالأحرام فتركه فقال ابن نافع
تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد
وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال
الاصميلي ونيته تكفي عن الأحرام
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
المازري وقع في المدونة انه عليه
الصلاة والسلام رجع بالأحرام
فقال بعض الأشياخ لا يثبت لان
سبحون أسنده لابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال أبو الحسن
ليس لابن عمر في السهو حديث صحيح
ولاسقيم اه فقله ونيته تكفيه
صريح في ان الخلاف الذي ذكره
انما هو في الأحرام بمعنى التكبير وأما
النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على
ان ذلك مراده قوله وقع في المدونة انه
عليه الصلاة والسلام رجع بأحرام الخ

الصلاة الشيخ لا يترك فرضا من فرائض الصلاة وهو الجلوس الاخير اه منه بلفظه وقال
ابن ناجي مانصه ما ذكر من إعادة الصلاة والمراد أبدا متفق عليه لان الجلوس للسلام
فرض بالخلاف اه منه بلفظه (بأحرام ولم تبطل بتركه) قول ز وأما النية فلا بد منها ولو
قرب جدا اتفاقا الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر ولا أظن أحدا يقول انه يرجع
بالنية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء وبني نية ان نسي مطلقا اه وهو تعرض بقول
مب والظاهر مما ذكرناه أن اختلافهما في الأحرام بمعنى النية والتكبير كما قاله
لا في التكبير فقط كما يتوله غيره اه قلت وما قاله ز وصوبه شيخنا هو الحق الذي لا يعدل
عنه وما قاله ت واستظهره مب مردود نقلا وعقلا ما عقلا فلانه لا يتصور رجوعه
لاتمام ما بقي دون نية لانه ان فرض انه كل ما بقي نية النافلة معتقدا اتمام الفريضة ثم علم
بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم اجراء اتمام النافلة بعد سلام أو ظنه كما درج عليه
المصنف فيما سبق وان فرض انه جعل يقرأ ويركع ويسجد دون نية أصلا فأحرى أن
لا يجزئه ذلك فتأمل وأما عقلا فلقوله في ضيق عند قول ابن الحاسب وبينه وبين غير احرام ان
قرب جدا اتفاقا والافقولا ان مانصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قول بأنه يحرم مطلقا نقله
الباجي عن مالك ورواية ابن القاسم وعن ابن نافع ونقل القول بعدم الأحرام عن بعض
القرويين واستبعد ونقله بعضهم عن مالك في العتبية والثالث التفصيل ان قرب لم يحرم
وان بعد أحرم وعلى هذا فينتقض الاتفاق الذي ذكره المصنف وان كان تبع فيه ابن بشر
وقد قيل ان بعض أصحاب المصنف راجعه في ذلك ونقل له الخلاف فتوقف وأشار الى أن
يجعل مكان الاتفاق على الأكثر وكذا يوجد في بعض النسخ على أن الاتفاق يمكن أن يكون
عائدا على البناء أي يبنى في القرب جدا اتفاقا قوله والافقولا قال المازري والمشهور وراذا
قرب ولم يبطل جدا أنه يرجع بأحرام وهذا كله مقيد بما اذا لم يبطل جدا أو ما لو طال لم يصح له
البناء على المشهور وخلافا لما في المبسوط * (فرع) * اذا قلنا بالأحرام فتركه فقال ابن نافع
تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال الاصميلي ونيته
تكفي عن الأحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم المازري وقع في المدونة انه عليه
الصلاة والسلام رجع بالأحرام فقال بعض الأشياخ لا يثبت لان ابن سحنون أسنده لابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ أبو الحسن ليس لابن عمر في السهو حديث
صحيح ولا سقيم اه منه بلفظه فقله ونيته تكفيه صريح في أن الخلاف الذي ذكره في
الأحرام انما هو في الأحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على أن
مراده بالأحرام المختلف فيه هو التكبير قوله ولا نقله الباجي عن مالك الخ وقوله آخر
وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع بأحرام الخ لان الذي في الباجي والمدونة هو
التكبير ونص الباجي في المتن والتكبير للرجوع الى الصلاة مستحق قاله ابن القاسم عن
مالك وكل من جازله أن يبنى بعد انصرفه بقرب ذلك فليرجع بأحرام وقال ابن نافع ان لم يكبر
بطلت صلاته لانه قد خرج عنها بالسلام فلا يعود اليها الا بالأحرام اه محل الحاجة منه
بلانظر ونص المدونة وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبني على صلاته ودخل فيما بيني

بتكبير وسجد سلمه وبعد السلام اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها بهذا اللفظ قال أبو الحسن قوله وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبني الشيخ هذا مما أدخله سخنون من طريق ابن وهب ولم يوافقوه عليه رواية الحديث أعني دخوله عليه السلام فيما يني تكبيراً منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد أن ذكر الخلاف في الإحرام ما نصه فإن ترك الإحرام ورجع بنية فقط ففيل إن صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبيلون وابن أخي هشام وقال الأصميلي أنها تجزئ به قلت وهو الأقرب عندى مراعاة للخلاف اه منه بلفظه وهو موافق لما تقدم عن ضحج وقال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن أنصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع إن كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه اه ما نصه قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع إلى الصلاة ثم قال فيكبر تكبيرة يحرم بها ظاهره ولو قرب جداً ابن الحاجب ويبي في غير إحرام إن قرب جداً اتفقا قالوا لا فقولان ابن هرون هكذا حكى ابن بشير وصاحب الطراز الاتفاق وحكى الباجي وغيره عن ابن القاسم عن مالك أن كل من جازله أن ينوي في أقرب فليرجع بإحرام اه محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لما قلناه لا من ابن أحمد ما قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع إلى الصلاة بخبر بذلك ولم يحك فيه خلافاً حكى الخلاف في التكبير ثانياً ما عايناه لابن الحاجب مع أنه عبر بالإحرام على الباجي مع أنه عبر بالتكبير فثأمله وقد جعل اللغوي موضع الخلاف في التكبير أيضاً ونصه وقد اختلف في هذه المسئلة في موضعين أحدهما إذا لم يكبر هل تنسد الصلاة والثاني هل يرجع إلى الجلوس فقال ابن القاسم إذا رجع لم يجلس حتى يكبر وإن لم يكبر أفسد عليه وعلى من خلفه وقال القنازي إن لم يكبر أجزأه وقال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد رأيت لبعض أصحابنا أنه يكبر ثم يجلس ثم يقوم للبناء قال وارى إن لم يعمل بعد السلام شيئاً من قيام أو كلام أو أوسع تدبر قبله لم يكبر وإن عمل شيئاً من ذلك أحرم فإن لم يحرم بطلت عليه اه قال الشيخ رحمه الله الأصل في ذلك حديث ذي اليمين سلم من ركعتين ثم قام من موضعه وتكلم ثم أتم ومفهوم الحديث أنه لم يجلس لأنه قال رجع فصلى ركعتين وأحال السامع على المفهوم من فصلي ركعتين ولم يقل جلس والمفهوم من هذا أنه استفتح ركعتين حسب العادة وأما تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فلم يثبت أن يكون نوى به الإحرام وبمحة لم يكن أراد التكبيرة التي يأتي بها إذا استوى قائماً من اثنين وإذا أحمل الوجهين وكان في حكم الصلاة كان التكبير استحضاراً اه منه بلفظه وكذا فعل أبو الحسن قال في كتاب الصلاة الثاني ما نصه قوله وبني فيما قرب ولم يبين هل يرجع إلى الصلاة تكبيراً ولا وقال في الصلاة الأولى ودخل فيما يني تكبيراً وقد اختلف في ذلك فقال أشهب وابن نافع وعبد الملك وهو اختيار ابن المواز يرجع بغير تكبير عبد الحق واللغوي أن ذكر حين سلم ولم ينصف إلى سلامه قيام ولا كلام يرجع بغير تكبير وإن أنضاف إليه كلام أو قيام يرجع بتكبير وقال علي بن عيسى الطليطلي يكبر قائماً ثم يجلس ثم يقوم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد عبر ابن رشد في المقدمات بالإحرام ولكن من تأمل كلامه وأنصف تبين له أن مراده به التكبير ونصها واختلف هل يرجع إليها بإحرام أم لا على قولين

وأنه عز القول بالاحتياج للإحرام
مما نقله النقل الباجي عن مالك لأن
الذي في المدونة والباجي هو التكبير
وكذا كلام ابن ناجي والشيخ زروق
في شرحه ما على الرسالة صريح
في ذلك أيضاً وقد عبر اللغوي وأبو
الحسن في موضع الخلاف بالتكبير
وابن رشد وإن عبر في المقدمات
بالإحرام فراده التكبير كما يدل عليه
كلامه لمن تأمله وأنصف وكلام ابن
عرفه صريح في أنه فهمه على ذلك
والله أعلم

أخذهما إن السلام على طريق السهول لا يخرج منه عن الصلاة فيرجع إليها بغير إجماع وهو قول أشهب وابن الماجشون واختار ابن الموازي كآبوه والثاني أنه يخرج منه عن الصلاة فلا يرجع إليها إلا بإجماع وهو قول ابن القاسم في المجموعة وروايته عن مالك وإلى هذا ذهب أحمد ابن خالد وقال أنه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أحمد بن خالد فإن لم يرجع بإجماع أعاد الصلاة ومثله في مختصر ابن عبيد الطليطلي إلا أنه قال يكبر ثم يجلس ثم يركع وحكامه عن ابن القاسم وإنما الصواب أن يجلس ثم يكبر فيبني لأنه إذا كبر قائماً فقد زاد في الصلاة إلا لمخطاط من حال القيام إلى الجلوس ثم قال بعد كلام وليس في المدونة في هذا (٢) بيان أن كان يرجع إلى الجلوس إلا ما يظهر من مذهب سحنون في قوله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجع يوم ذي الدين بتكبير ويحتمل أن تكون تلك التكبيرة أن ثبتت تكبيرة إجماع وأن تكون تكبيرة القيام من اثنين اهـ منها بالفظها في قوله وإلى هذا ذهب أحمد بن خالد الخ دليل على ما قلناه لأنه نص في أن أحمد بن خالد ذهب إلى ما لابن القاسم وروايته واستدلال أحمد بن خالد بأن ذلك روى عن النبي عليه السلام يدل على أن المراد التكبيرة هو المروي عنه عليه السلام على نزاع فيه وكذا قوله ومثله في مختصر ابن عبيد الخ لأن الذي فيه هو التكبير كما هو مصرح به في كلامه هو نفسه وكفى كلام غيره ولهذا المعنى جعل ابن عرفة طريقة ابن رشد مع طريقة ابن زرقون وابن بشير متواردات على محل واحد مع أن الأخيرين جعلوا موضوع الخلاف التكبير ونصه في صفة بناءه طرق ابن رشد على إخراج سلام السهم من الصلاة يعني بإجماع وقاله ابن القاسم ورواه فذكر كلام المقدمات مختصراً ثم قال مانصه ابن زرقون في كونه بتكبير ثالثاً أن قام ولم ينصرف للفتنار مع ابن نافع وبعضهم مع ظاهر قول ابن القاسم وبعض القرويين ابن بشير أن قرب جداً فلا يكبر اتفاقاً وإن توسط فقولا وعلى القول بالتكبير لم يكبر في بطلانها نقل ابن رشد عن أحمد ابن خالد مع الطليطلي وابن زرقون عن ابن نافع ونقله عن القنار مع رواية ابن وهب ومخرا عبد الحق الأول للشيخ وابن أخي هشام وابن شبلون والثاني للأصلي اهـ منه بالفظه بل كلامه صريح في أنه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه لقوله لم يكبر في بطلانها نقل ابن رشد الخ فتأمله بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * مانسبه أبو الحسن لابن نافع مخالف مانسبه له البابجي وغيره من البطلان وعلى نسبة البطلان له اقتصر ابن يونس ونصه وقال ابن نافع لا يجلس قال وإن لم يدخل بإجماع أفسد اهـ محل الحاجة منه بالفظه ففهم عزاه له أبو الحسن نظر والله أعلم * (الثاني) * مانسبه المصنف في ضريح لابن أبي زيد من الصحة إذا لم يكبر مخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجي والقلشاني من البطلان وكلاهما مخالف لما عزاه له الخمي من التفصيل فراجع كلامه متأملاً * (الثالث) * قول ضريح لأن ابن سحنون أسنده لابن عمر الخ كذا وجدته فيه في أربع نسخ وكذا نقله عنه البساطي والظاهر أن لفظة ابن مقحمة وإن الأصل لأن سحنون بأسقطها لأن ابن سحنون لا دخل له في المدونة والله أعلم * (الرابع) * سلم المصنف ما ذكره عن المازري عن بعض الأسياف وقال البساطي بعد أن نقله مانصه قلت قال في المغني روى ابن سيرين عن أبي هريرة

(٢) قوله في هذا في نسخة بعد هذا اهـ

* (تنبيه) * مانسبه في ضريح لابن نافع من البطلان إذا لم يكبر نحوه لابن يونس والبابجي في عز وأبي الحسن الصحة له نظر وأما مانسبه في ضريح لابن أبي زيد من الصحة فخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجي والقلشاني من البطلان ولما عزاه له الخمي من التفصيل بين أن لا يعمل بعد السلام شيئاً من قيام أو كلام أو استند بار قبله فلا يكبر أصلاً وبين أن يعمل شيئاً من ذلك فيحرم أي يكبر فإن لم يحرم بطلت عليه وقول ضريح المازري الخ قال البساطي بعد أن نقله قلت قال في المغني روى ابن سيرين عن أبي هريرة

قال صلى بن رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي اليمين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر
عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبته لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني
وروى ابن عمرو ابن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على سحنون ليس بصحيح اه
وانظر نصوص من ذكرنا في الاصل والله أعلم ﴿﴾ قلت وقصدت مع فيما له من الشرح ز ونصه فلو ترك الاحرام
بمعنى التكبير فقط لم يطل وأما ما أتت من مابق فلا بد منها ضيغ اذا قلنا (٣١) بالاحرام فذكر كلام ضيغ المتقدم

الى قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال وظاهر نقل ق
ان الخلاف في خصوص التكبير
وأما النية فلا بد منها اه والظاهر
التوفيق بين نقلي ضيغ وابن عرفة
عن ابن أبي زيد بتقصيل اللغمي
عنه والله أعلم (على الاظهر) ﴿﴾ قلت
في ق عن ابن رشد فان كان سلم
من ركعتين جلس ثم كبر وبني لانه
ان كبر قائما ثم جلس زاد في صلاته
الاضطراب من حال القيام الى الجلوس
وهذا هو الصواب خلافا لما في
مختصر الطليطلي اه ثم قال ق
عن ابن رشد وان كان سلم من ركعة
أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى
حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس
اذ لم يكن موضع الجلوس اه وهو
خلاف ما رجحه عبد الحق والباقي
وابن يونس من انه لا فرق بين شفع
ووتر وهو قول ابن القاسم انظر ابن
عرفة (وسجد الخ) قول مب
وجوابه ان اللغمي الخ اعلم ان كلا
من ابن عرفة وق ذكر كلام
اللغمي بالمعنى لكن ق وفي
به دون ابن عرفة وانظر نص اللغمي

قال صلى بن رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي
اليمين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبته لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني وروى ابن
عمرو ابن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على ابن
سحنون ليس بصحيح اه منه بلفظه ﴿﴾ (قائدا) * القنازي المذكور في كلام اللغمي وغيره هو
أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن القنازي القرطبي فقيه زاهد دورع
متقشف مجاب الدعوة ثقة بالاصلي وأبي عمر بن المكوي وغيرهما وسمع الحديث من أبي
عيسى والقلي وابن عون الله وغيرهم ثم رحل ورجع وسمع بمصر وله تفسير في الموطأ مفيد
مشهور وحسن التأليف واختصار كتاب ابن سلام في تفسير القرآن واختصار وثائق ابن
الهندي وروى عنه ابن عتاب وابن عبد البر وابن الطبري وغيرهم وكان بليسا قيسا أيضا
على فروة ورجع اليه القروة وروى في سنة ثلاث عشرة وأربع مائة في رجب اه من الدياج
بلفظه ولم يتعرض لضبطه ولا لآتي شئ نسب وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم
أجد فيه ما يبين ذلك لكن في القاموس لم يذكر في مادة ق ن ز ع ألفا بعد النون الامع
فتح القاف وكسر الزاي فمعين لذلك والله أعلم بضبطه كذلك (وسجد الخ) انحراف عن
القبلة) قول مب وجوابه ان اللغمي انما ذكر السجود في المنحراف الخ ابن عرفة وق
كل منهما ذكر كلام اللغمي بالمعنى لكن ابن عرفة أسقط منه ما يدل على المراد وق وفي
به ونص اللغمي وان نسي السلام فانه لا يخلو أن يذكره وهو موضع لم يطل أو بعد أن
فارق الموضع ولم يطل أو بعد أن طال فان ذكره وهو موضع استقبال القبلة وسلم ولم يكن
عليه ان يكبر ولا أن يشهد ويسجد له بعد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه
(والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك
عن ابن ناجي في شرح المدونة فهو المصوب ﴿﴾ قلت ونحو ما لابن ناجي في المعيار عن بعض
الشيوخ وزاد ما نصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة
البليغ أبي عبد الله محمد بن رشيد القهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة
حدثني بعض شيوخنا قال قعد يوم ما يعني ابن رشيد على المنبر ووطن ان المؤذن الثالث قد فرغ
فقام بخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم آخر بأشعاره

في الاصل (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجي في شرح المدونة
ونحوه في المعيار عن بعض الشيوخ وزاد ما نصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ
أبي عبد الله محمد بن رشيد القهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة حدثني بعض شيوخنا قال قعد يوم ما يعني
ابن رشيد على المنبر ووطن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام بخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم
آخر بأشعاره

وتنبههم وكله آخر فلم ينته بذلك عما
 شرع فيه وقال بديهية ايها الناس
 رحكم الله ان الواجب لا يطلعه
 المندوب وان الاذان غير الاول غير
 مشروع الوجوب فتأهبوا والطلب
 العلم واتبهوا وتذكروا قول الله
 تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما
 نهاكم عنه فانتهوا وقدر ويتا عنه
 صلى الله عليه وسلم انه قال من قال
 لاخيه والامام يخطب أنصت فقد
 لغا ومن لغا فلا جمعة له جعلني الله
 واياكم بمن علم فعمل وعمل فقبل
 وأخلص فخلص وكان ذلك مما
 استدلل به على قوة جنته وانقياد
 لسانه لسانه اه (ولا تبطل الخ)
 قول ز ولو عمد على المشهور كما
 في توضيحه مثله لابن عرفة والابن
 والقلشاني وابن ناجي وهو ظاهر
 الباسي والجلاب وابن رشد وابن
 يونس والمازري وظاهر كلام ابن
 رشد في موضع والخمى ان
 الخلاف في الجاهل وأما العامد
 فبطل صلاته بلا اشكال (ومجد
 بعده) قول مب وخلاف أشهب
 انما هو في الثانية بهذا صرح ابن
 يونس خلافا لظاهر ز وأبي الحسن
 والحق أن مالا شهب خلاف كالأبن
 رشد والباسي والخمى وأبي الحسن
 وغير واحد

وتنبههم وكله آخر فلم ينته بذلك عما شرع فيه وقال بديهية أيها الناس رحكم الله ان الواجب لا يطلعه المندوب وان الاذان غير الاول غير مشروع الوجوب فتأهبوا والطلب العلم واتبهوا وتذكروا قول الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقدر ويتا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لاخيه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له جعلني الله واياكم بمن علم فعمل وعمل فقبل وأخلص فخلص وكان ذلك مما استدلل به على قوة جنته وانقياد لسانه لسانه اه (ولا تبطل الخ) قول ز ولو عمد على المشهور كما في توضيحه مثله لابن عرفة والابن والقلشاني وابن ناجي فكلهم صرحوا بان المشهور في العامد ما ذكره المصنف وما صرح به هو لا هو ظاهر كلام الباسي والجلاب وابن يونس والمازري وظاهر كلام ابن رشد في موضع والخمى ان الخلاف في الجاهل وأما العامد فبطل صلاته بلا اشكال وظاهر كلام ابن رشد وأوصرح في آخر مسألة من سمع القرنيين من كتاب الصلاة الاول موافق لكلام الجماعة والله أعلم (تنبيهان * الاول) قال ابن عرفة ما نصه ابن بشير وابن حريث ان رجعا بعد منارقتهم سهوا لم يفسد اتنا فافضل ابن شاس عن ابن محنون تفسد ان رجعا غير قاصد خلافا له اه منه بلفظه ووقفه غ في تكميله وقال عقبه ما نصه وانما أشار ابن شاس لقول المازري وقيل تبطل اذا فعل ذلك عن قصد وقال ابن محنون تبطل ولم يقيد وقديتأول على انه أراد رجعا عن قصد ثم ذكر تكميل الخلو وقطعة في يده أخذ ابن شاس المسئلةين والعجب من ابن عرفة نسب الاولى لابن شاس والثانية للمازري اه منه بلفظه قلت ما ذكره عن المازري لا يسقط به التعقب عن ابن شاس لان ابن شاس عز الابن محنون فيما نقله عنه ابن عرفة أنه تبطل ان رجعا غير قاصد والمازري انما نقل عنه انه قال تبطل ولم يقيد ولم يحزم بمجملة على اطلاقه بل قال وقديتأول على انه أراد رجعا من قصد فتأمل وما تردد فيه قد حرم به ابن يونس ونصه أبو محمد وبلغني عن ابن محنون أنه ذهب الى أن صلاته تفسد برجوعه يريد الا أن يرجع سهوا اه منه بلفظه (الثاني) قال ابن ناجي بعد ان ذكر الاتفاق على انه لا يرجع ان استقل ما نصه قلت ويتخرج من قول أبي مصعب ان الخلو فرض انه يرجع كسائر الفروض وكان بعض من لقيناه لا يرتضى منه هذا التخرج لاحتمال أن يراعى الخلاف اه منه بلفظه قلت وفي المعيار أن بعض الشيوخ سئل عن هذا التخرج فيجب فاجاب أما التخرج فيجب فعمل اه منه بلفظه (وسجد بعده) قول ز وقال أشهب يسجد قبل الخ ظاهره ان خلاف أشهب جار فيما قبل المبالغة وما بعده هو ظاهر كلام أبي الحسن وفيه نظر بل هو خاص بما بعد المبالغة كما صرح به ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك اذا فارق الارض فان لم يعتدل قائما فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان رجعا يسجد بعد السلام وقال أشهب اذا قام فلم يعتدل قائما حتى ذكر خلس فليس يسجد بعد السلام وان اعتدل قائما ثم رجعا يسجد قبل السلام لانه مخطئ في رجوعه بعد أن قام فلا يعتد بجلو سهو محمد بن يونس لانه لما اعتدل وجب عليه التمام وتخلد النقصان في ذمته فلما رجعا كان ذلك منه زيادة فهو كمن نقص وزاد في صلاته فسجد قبل السلام اه منه بلفظه (تنبيهان * الاول)

قال ق بعد أن ذكر قول أشهب مأنه وظاهر كلام ابن يونس أن هذا وفاق فانظر مع
 كلام ابن رشد المتقدم اه وفيما قاله نظر أما أولاً فإن كلام ابن يونس محتمل لأن
 يكون عنده قول أشهب وفاقاً وخلافاً والمتعين حمله عنده على أنه خلاف ليوافق الجماعة
 وأما ثانياً فعلى تسليم أن ابن يونس حمله على الوفاق فلا وجه للتظير في كلام ابن رشد الذي
 حمله على الخلاف اذ لم ينفرد بذلك ابن رشد بل هو الذي قاله الباجي والخمي وأبو الحسن وغير
 واحد ونص الباجي فإن رجع فهل تفسد صلاته أم لا قال ابن القاسم وأشهب وعلى بن
 زياد لا تفسد صلاته وقال ابن سحنون تفسد صلاته وجه قول ابن القاسم أنه لم يحل بينه
 وبين محل الجلوس ركن من أركان الصلاة فلم تفسد صلاته بالجلوس كالورجع إلى الجلوس
 قبل استوائه ووجه قول محمد أنه ممنوع من الجلوس فوجب أن تبطل صلاته كالورجع
 بعد الركوع فرفع فإذا قلنا أن صلاته لا تبطل بالرجوع فهل يسجد قبل السلام أو بعده
 فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال علي بن زياد وأشهب يسجد قبل السلام اه منه
 بلفظه ونص الخمي وسجد عند ابن القاسم بعد السلام وقال أشهب قبل وهو ابن لأنه
 اجتمع عليه زيادة وتقصان اه منه بلفظه ونص أبي الحسن واختلف في موضع السجود
 فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام لأنه زاد في صلاته قيامه وانحطاطه أشهب يسجد قبل
 السلام لأنه لما قام وجب عليه السجود قبل السلام وتختل في ذمته فلا يقطع برجوعه
 وخالف ابن القاسم فيمن جاوز الميقات وهو يريد الحج والمرة ثم أحرم أنه يلزمه الدم ولا يقطع
 برجوعه إلى الميقات لأن الأحرام الأول لا يرتفع اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مأنه
 ولا يرجع بعد اعتداله اتفاقاً فإن رجع عدا أوجه لا في سجوده قبل أو بعد كالمسألي
 قولان لا في عمر عن أشهب مع علي وسماع القرينين وابن جرث عن ابن القاسم وأشهب
 وثالثها تبطل لعيسى مع ابن عبد الحكم وسحنون وابنه وابن الماجشون وضعفه أبو عمر
 المازري المشهور بصحته قال وعلى الأول لا يتم المسألي جلوسه لعمل السجود عوضاً منه
 ولا يجتمع عوض مع معوض منه وعلى الثاني يمه اه منه بلفظه ونحوه لغير واحد وتتبع
 النصوص في ذلك بطول والله أعلم * (الثاني) قال الواوغي في كتاب الصلاة الأول عند قول
 المدونة والمصلي جالساً إذا تشهد في ركعتين كبر قبل أن يقرأ أو ينوي القيام اه مأنه
 وقع البحث بيني وبين بعض الفضلاء بالاسكندرية فيمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة
 ونسي الجلوس ورجع بالنية عدا فهل هي كسئلة من رجع للجلوس بعد القيام الحسي
 أم لا فقلت نعم وصوبه جماعة من المذاكرين لأن العلة في الأصل التلبس بركن وموجب
 السجود وهو زيادة اللبس إذا قلنا بالصحة وهذا كله متحقق في الفرع اه منه بلفظه
 ونقله غ في تكميله وسلمه ونسبه ح هنا في التنبيه الأول للامشدا إلى وسلمه أيضاً ونسب
 في المعيار هذا الكلام بعينه لبعض الاسكندريين وسلمه ونسبه وسئل بعض فقهاء
 الاسكندريين عن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسي الجلوس ورجع بالنية عدا
 فهل هي كسئلة من رجع للجلوس بعد القيام الحسي أم لا فأجاب بأن قال نعم وصوبه جماعة
 من المذاكرين لأن العلة في الأصل إلى آخر ما مر اه منه بلفظه قلنا وهذا وإن صوبه

وقول ق ظاهر ابن يونس أنه وفاق
 فيه نظر فإن كلام ابن يونس محتمل
 والمتعين حمله على الخلاف ليوافق
 الجماعة والله أعلم وهل القيام
 المعنوي فيمن صلاته من جلوس
 فكبر للثالثة ونسي الجلوس ورجع
 بالنية عدا كالحسي فيسجد بعد
 السلام كاللواوغي ومن وافقه أم لا
 فلا سجود كالبعض الفضلاء

جماعة من المذاكرين وسلمه غير واحد من الأئمة الناقلين عندي فيه نظرو قوله لان العلة
 في الاصل التلبس بركن ان أراد بالاصل عدم الرجوع بعد المفارقة فسلم ولكن لا دليل له
 فيه لانه ليس محل النزاع لاننا نأمر بالرجوع ابتداء وانما النزاع اذا خاف ورجع وان
 أراد به البطالان فلان سلم أن ذلك وحده هو العلة بل ذلك مع جلوسه بعد استقالاته القيام
 كما تقدم التصريح به في كلام البايع فراجع هو الرجوع بعد استقالات القيام منتق في
 مسئلتنا وقياس الرجوع الحكمي على الحسي لا يخفى ما فيه والواو في نفسه من لا يرى
 ذلك وذلك ان ابن رشد سئل في نوازه عن قول المدونة وان نسي الجلوس الاول حتى قام
 فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان جعل موضع الله أكبر مع الله لمن جده وموضع مع الله
 لمن جده الله أكبر فليرجع وليقل كما وجب عليه اه هل المسئلة الثالثة منقطة عن
 الاولى أو مرتبطة بها فاجاب بانها مرتبطة بها ووجه ذلك بان ابن القاسم رأى ما سمعه من
 مالك من الرجوع في الثانية خلاف ما سمعه من عدم الرجوع في الاولى فيجزي في كل من
 المسئلتين ما جرى في الاخرى ولما ذكر ذلك الواو في عند كلام المدونة المسئول عنه قال عقبه
 مانصه قلت الفرق بينهما ان الرجوع في الاقوال رجوع معنوي فهو أضعف فان قلت
 لان سلم انه معنوي بل هو حسي ضرورة استلزام القول القيام وهو حسي فقد رجع رجوعا
 حسيا قلت هذا الاستلزام عقلي وليس يعتبر عند الفقهاء انتهى محل الحاجة منه
 بلفظه ونقله غ في تكمله أيضا وسلمه وهو ظاهر ووجه عليه فيما قاله في مسئلة تسالانه اذا لم
 يعتبر المعنوي في مسئلة ابن رشد في مسئلتنا أخرى تأمله بين لك وجه الاحروية وقوله
 وموجب السجود هو زيادة اللبث الخ فيه نظربل موجب السجود هو زيادة القيام
 والاختطاط كما تقدم التصريح به في كلام ابن يونس وأبي الحسن وذلك علل جميع من تعرض
 للتعليل بمن وقفنا على كلامه من شراح المختصر وغيرهم ثم هذا اللبث الذي علل به لا يخلو
 اما ان يريد به انه لبث حصل له بعد رفع رأسه من السجدة الثانية وقبل أن يكبر وينوي القيام
 للثالثة واما أن يريد به اللبث الحاصل له بعد النية وقبل نية الرجوع واما أن يريد به
 الحاصل من مجموعهما فالاول لا يصح لانه خروج عن الموضوع لانه اذا ذلك يكون محصلا
 للجلوس لا تاركه وكذا لا يصح الثالث لان ما قبل نية القيام مطلوب وما بعده قليل وحده
 واما الثاني فليس في السؤال ان رجوعه بالنية وقع بعد طول وهو قد أطلق في جوابه القول
 بالسجود وعلى تسليم تقييده بذلك تسليم جديا فلان سلم ان الطول هناك موجب للسجود
 لانه قائم للثالثة حكوا القيام من محال الطول في الجملة والارجح عدم السجود لطول وقوع في
 محل شرع فيه واذا كان المشهور في نزح القيام عدم السجود مع انه وجد منه نية
 المفارقة مع حركة الاعضاء فكيف بهذا فالظاهر ما قاله بعض الفضلاء فتأمل به بانصاف
 والله أعلم (واتهم أحدهم وسجدوا قبله) قول ز لتحقيق النقصان في السورة من ركعة
 والجلسة الوسطى هذا غاية ما يعمل به السجود قبل السلام اذا وجه له غير ذلك فان قلت
 هو مشكل من وجهين أحدهما ان ذلك وقع لهم وهم في حكم الامام ولا سجود على مأوم
 في ذلك ثانيهما ان هذا الترك وقع عدا لاسهوا والمعروف انه لا سجود في العمد قلت

وهو الظاهر لان الرجوع المعنوي
 أضعف من الحسي ولانه اذا كان
 الراجح فيه من نزح القيام عدم
 السجود مع انه وجد منه نية
 المفارقة حركة الاعضاء فأخرى
 هذا فتأمل انظر الاصل والله أعلم
 (وسجدوا قبله) فان قلت هذا
 مشكل من وجهين أحدهما ان
 النقص وقع لهم وهم في حكم الامام
 ثانيهما انه وقع عدا

قلنا انما سجدوا وترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات في حقه وكان ذلك منه - هو والله أعلم ﴿﴾ قلت وقول ز لان السلام عنده بمنزلة الحدث قال ح ويعني بقوله بمنزلة الحدث انه تبطل به صلاته طال أو لم يطل بمنزلة طروا الحدث على الامام قال في ضيق أصل هذه المسئلة لسجنون وفيها نظر لانهم متعدون لا بطلان الاوى بتركهم السجود ومن تعدا بطلان ركعة من صلاته بطل جميعها اه (وان زوحم الخ) ﴿﴾ قلت قال ع عج تقييد المصنف كغيره بنى العذر يدل على بطلان صلاة من تعدا ترك الركوع مع الامام اه وهذا هو الظاهر خلافا لخس تبعا لس والله أعلم (المالم رفع من سجودها) ﴿﴾ قلت حاصل ما للخمى والممازرى ان التفصيل بين ظن ادراك السجود وعدمه مفيد بان لا يتبادى عذره حتى يعقد الامام ركعة أخرى والا فانه لا يمنع ذلك من اصلاح ركعة العذر وثبوته التي بعدها وهذا المالم يخش فوات ركوع الرابعة مع الامام والترك الركعتين معا توسع الامام في الرابعة وقول مب مقتضى القياس على ما قبله ان يعيد تلافي الثانية الخ (٣٥) فيه نظر لوجود الفارق فانه هنا فاته الركعة التي بعد ركعة العذر يعقد الامام

ركوعها فلا فائدة لادراك سجودها فلذا لم يقيدوا به وقيدوا بخوف الرفع من ركوع الرابعة فتأمل والله أعلم (والاسجدها) قول مب وانظر هل يقال الخ موضوع كلام ق و ز ان المالموم في أولاه فلذا جزم بالبطلان فلا محل لهذا التنظير تأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام الخ) قول مب ملخص هذه المسئلة الخ جمع هذا التلخيص في الاصل بقوله

وان امام قام للزيادة

فقد قسمان خذافاه

فدوتيقن بها فيجلس

أولا فعكسه كما قد أسسوا

فأول أحواله لاربعة

تبلغ والثاني كذا فلتسمعه

فصحة لذى الجلوس ان يدم

على يقينه وتسيبها يوم

انما سجدوا وترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات في حقه وذلك كان منه سهوا فتأمل له والله أعلم (والاسجدها) قول مب وانظر هل يقال بطلان الثانية مفيد بما اذا لم يدرك فعل الركوع الخ موضوع كلام ق و ز ان المالموم في أولاه فلذا جزم بالبطلان فلا محل لهذا التنظير تأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام الخامسة الخ) قول مب ملخص هذه المسئلة ان الامام له حالان الخ قد جمعت مضمين هذا التلخيص في آيات تقريرا للحفظ فقلت

وان امام قام للزيادة * فقتة قسمان خذافاه

فدوتيقن بها فيجلس * أولا فعكسه كما قد أسسوا

فأول أحواله لاربعة * تبلغ والثاني كذا فلتسمعه

فصحة لذى الجلوس ان يدم * على يقينه وتسيبها يوم

وان يقيم فأبطلن في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدى

في السهو صحح فعله وأطلقا * كذلك تأويلا كما قد حقا

وان يقيم ثان فصحح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها

مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحح وأطلقا

فادع لمن نخصه برحى * ومن لتقريب أجاد نظاما

ولا يخفى ما في البيت الثامن من سناد التأسيس لكن ذلك أمر قريب في مثل هذا والله أعلم * (تنبيه) * قولى مالم يكن جلوسه موافقا الخ تبع فيه قوا مب في تحصيله وان خالف فجلس عدا بطلت الا أن يوافق ما في نفس الامر على ما استظهره ح اه ونص ح وأما

وان يقيم فأبطلن في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدى في السهو صحح فعله وأطلقا * كذلك تأويلا كما قد حقا

وان يقيم ثان فصحح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحح وأطلقا

هذا الذي قد قاله جمع سها * وهو مخالف لما قبل رروا في الشك احرى الجزم والظن فاه * لصحة وجهه لمن قد سلما

فادع لمن نخصه برحى * ومن لتقريب أجاد نظاما وأشار بقوله هذا الذي قد قاله جمع البيتين الى ان قول مب وان خالف فجلس عدا بطلت الا ان يوافق ما في نفس الامر على ما استظهره ح اه لا يصح على اطلاقه لما تقدم من قول المصنف كسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر وانما يصح ان حمل على أنه تبين له ذلك قبل السلام مطلقا أو بعده مع توهم الموحب وظن نفية على ما تقدم فتأمل ذلك والله أعلم (بطلت) ﴿﴾ قلت لانه ح كن تعدا القيام الى الخامسة أو الجلوس على الثالثة فلو تبين بعد أنها أربعة لبطلان ركعة من الرابع فقل تبطل لقصد ما يفسدها وهو عذر زيادة الخامسة وقيل تصح نظرا الى باطن الامر القاشاني وعبر بعضهم عن ذلك بأنه اختلف فيمن قصد الفساد فساد في السداد هل تبطل نظرا الى القصد أو تصح نظرا الى الباطن اه

(فصل) (وسلام) ضيغ وقال ابن وهب يسلم اه منها ما لا ين وهب هو الذي صححه ابن العربي في الاحكام وبه تعلم ما في قول القشاشي في شرح الرسالة لا خلاف في انه لا يسلم منها انظر الاصل والله أعلم (استعلم) * قلت قول خش فلا يسجد جالس لمجرد ابتغاء الثواب عند الاكثر هذا هو ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة انه يسجد قاله ابن زرقون ومحل الخلاف اذا سجد القاري انظر ق ***(قائدة)*** ذكر ابن الجزري في التشر حديث من استمع حرفا من كتاب الله طاهرا كتب الله له عشر حسنات وحيت عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وفي حديث الديلمي عن أنس مرفوعا ومن استمع الى كتاب الله عز وجل كان له بكل حرف حسنة وذكر السيوطي في مقدمة من يؤتي أجره مرتين ان المستمع القرآن مثل أجز القاري مرتين ولعل هذا الاختلاف باختلاف حال السامع والله أعلم (ان صلح ليوم) * قلت قول ز فلا يسجد مستمع امرأة وصبي الخ قال في ضيغ وعلى القول بجواز امامة الصبي في النافلة فينبغي ان يسجد اه ابن عرفة وخرجه اللخمي لسماع الصبي وسجوده على امامته في النفل اه وفي ق أن اللخمي حسن السجود لسماع الصبي وقال أبو حنيفة يسجد لها سماعها من رجل أو امرأة وقال الشافعي من سمع مصليا يقرأ سجدة سجدة وان لم يسجد المصلي أبو عمر أصل هذا الباب قوله سبحانه اذا تلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا وبكيا والآية الاخرى اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا اه (والنجم) (٣٦) قال مقيد كان الله له قول مب كما ذكره القاضي في الشفاء يعني

من كان حكمه القيام بخمس عدا ثم تبين له وللامام زيادة تلك الركعة الخامسة وأنه لا موجب لها فالظاهر أن صلاته تصح ولا تضره مخالفتها ولم أر في ذلك نصا اه * قلت ظاهر كلامه أو صرح به انه تبين له ذلك بعد السلام وأن ذلك في صور وجوب القيام كله او هي أن يعتقد الموجب أو يظنه أو يشك فيه أو يتوهمه ولا يصح ذلك على اطلاقه لانه قد تقدم للمصنف كسلم شك في الاتمام ثم ظهر التحكال على الاظهر واذا كانت تبطل في الشك من غير انضمام مخالفة للامام فكيف مع ذلك واذا كانت تبطل مع الشك فكيف مع الاعتقاد والظن ثم مع توهم الموجب وظن نفيه تصح على ما تقدم لمب هناك فالعجب من هذا الاستظهار وتسليمه وقد ردت بينت تنبيهها على ذلك فقلت

هذا الذي قد قاله جمع سمو * وهو مخالف لما قبل رروا

في الشك أخرى الحزم والظن فها * لصحة وجهه لمن قد سلمنا

ومحل هذين البيتين بعد قوله وأطلقا ثم يقول بعدهما فادع الخ والله أعلم

(فصل في سجود التلاوة)

(بلا احرام وسلام) قول ز وبلا سلام على المشهور يفيد أن فيه خلافا وهو مخالف لما

في الفصل السادس من الباب الاول من القسم الثالث فبما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم وما يستحيل أو يجوز عليه وما يتبع أو يصح من الاحوال البشرية أن يضاف اليه وقوله تعالى أفسأريتم اللات الآية قال أبو السعود هي أصنام كانت لهم فاللات كانت لتقيف بالطائف وقيل لقريش بنخله والعزى تأنيث الاعز كانت لغطفان وهي سمرة ومناة صخرة لهذيل وخزاعة وقيل لتقيف والاخرى صفة ذم لها وهي المتأخرة الوضيعة المقدار ثم انهم كانوا مع ما ذكر من عبادتهم لها يقولون ان

الملائكة وتلك الاصنام نبات الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ف قيل لهم تو بيا وتبكيأ أفرأيت الخ والهزمة للانكار صرح والفاء لتوجيه الى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤنه تعالى المنافسة لها غاية المناقاة وهي قلبية ومنعولها الثاني محذوف لدلالة الحال عليه فالعنى أعقب ما سعم من آثار كال عظامته وأحكام قدرته ونفاذاً مره في الملا الأعلى وما تحت الثرى وما بينهم ما رأيت هذه الاصنام مع غاية حقارتها وقضاءات الله تعالى وقيل المعنى أفرأيت هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شر ك الله تعالى مع ما تقدم من عظمته اه صبح والثالثة صفة مؤكدة واقتصر الجلال المحلى على ان الثلاثة أصنام من حجارة اذا الخطيب كانت في خوف الكعبة اه والغرائق طيور الماء البيض جمع غررق كعصفور أو كثرعون أو غريق بضم الغين وفتح النون كما في القاموس شبت الاصنام في الارتفاع بزعمهم باهوار ارتفاع معنوى في جانب المشبه وقول مب ويروى ترضى أى تقبل عند الله * واعلم انه قد وهن أيضا هذه القصة وأنكر ثبوتها الفخر الرازى والبيهقى وغيرهما من الحفاظ وسئل عنها الامام ابن اسحق صاحب السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا قال أبو حيان والعجب ممن نقل هذا وهم يملون كتاب الله والنجم اذاهوى ماضل صاحبكم الآية وما يكون لى أن أبده من تلقا نفسه الآية ولو تقول علينا الآية ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن الآية فالتبث واقع والمقاربة منقبة كذلك لتبث به فؤادك ستقرئك فلا تنسى وهذه نصوص تشهد بالعصمة اه وفي بعض حواشى

الكشاف قوله أي الكشاف فسبق لسأله على سبيل السهو والغلط الى قوله والله سبحانه له أن يحسن عبادته بما شاء من صنوف المحن وأنواع القنن رده القاضي بأنه يرتفع الوثوق عن القرآن اذن ولا يرتفع بالنسخ لاحتمال ذلك فيه وقد ذكر البيهقي ان رواه مطعون ومن جواز تعظيم الرسول للاوثان فقد كفر وما قيل من انه من دون قصد التكلم به فلا يقوله مسلم وكذا أن الشيطان أجبره عليه أو جاء على صورة جبريل لاسيما وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اه وقال في المواهب اللدنية قال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره هذه القصة باطلة موضوعة لا يجوز القول بها قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقال سنقرئك فلا تنسى وقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذتكم في ان رواه مطعون ثم قال ولا شك أن من جاوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعارف بالضرورة ان أعظم سعيه كان في نفي الاوثان ولو جواز ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع أن يكون كذلك ويطل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه لا فرق في العقل بين القصص في الوحي وبين الزيادة فيه فهذا الوجه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة وقد قيل انها من وضع الزنادقة لأصل لها اه لكن ذكر الحافظ بن حجر في النسخ ان القصة خرجها جماعة من طرق كثيرة الطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على ان لها أصلا وثلاثة منها على شرط الصحيح الا انها من سلة يمتنع بها من يمتنع بالمرسل وكذا من لا يمتنع به لا اعتداد بعضها ببعض فالواجب تأويل ما في القصة مما يستنكر اه وقول مب وألف في القضية الشيخ ملا حسني الخ الذي في نشر المشافي وغيره انه أبو اسحق الملا ابراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري الشهير في الكردي المندفي توفي رحمه الله عام ١١٥١ ودفن براوته بالمدينة المشرفة وقد ألف في ذلك أو لا رسالة سماها اللعنة السنية في تحقيق الالتقاء في الامنية وجلب ما نقله الجلال في الدر المنثور وان تلك الكلمات نطق بها عليه السلام ابتلاء من الله الحكيم للحكم المذكورات في الآيات بعدها الى آخر (٣٧) ما أطال به فراجع في ذلك الامام المحقق أبو

صرح به القاشاني في شرح الرسالة ونصه وقوله ولا يسلم منه الا خلاف فيه لان السلام يتقدمه احرام وقيام كصلاة الجنائز التي تقدم فيها ذلك * (فان قيل) * سجود السهو لا قيام فيه وفيه السلام * (أجيب) * انما يكون ذلك لانصاله بالفرض لانه مما طرأ من

عبد الله سيدي محمد بن سيدي عبد القادر القاسي برسالة أجاد فيها ما شاء وألف الشهرة زوري رسالة أخرى سماها نبراس الايمان

بأجوبة سؤالات أهل فاس فتصدى للرد عليه أيضا العلامة المحقق القاسي المذكور وقد ألف الشهرزوري أيضا في شيشية المردوم موافقا للمعتزلة وألف أيضا في ايمان فرعون وكان يقول ان القدرة الحادثة تؤثر في أفعال العباد وقد شنع عليه أئمة عصره في جميع ذلك وألف في الرد عليه في مسألة القدرة الامام سيدي المندفي بن أحمد الناسي رحمه الله وقال الشيخ مس كان رأي شيوخنا في الشيخ ابراهيم يختلفا فمنهم من كان يثنى عليه كصاحب الرحلة العياشية وقد أجاز لغير واحد منهم من كان لا يرى ذلك بل يفر من مطالعة كلامه ويحذر من النظر في تأليفه ويقول ان علمه قبيح وكأنه يعنى كلامه في علم الباطن وطريق القوم وبعض مسائل الاعتقاد والله أعلم بحقيقة حاله وقول مب فهو خبر آحاد يعنى لان من وصل القصة لم يروها الا عن ابن عباس فلم تتواتر قطعا بل لم تبلغ درجة الصحة فضلا عن التواتر وقد قال سعد الدين في شرح النسفية ان ما ينافي العصمة اذا كان منقولا بطريق الآحاد فانه مردود أي لان الظني لا يقاوم القطعي * وعلى تقدير ثبوت أصل القصة فقد أجاب العلماء عنها بأجوبة * منها انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ أفرأيت اللات الى قوله الاخرى أراد أن يوجب الكفار على زعمهم ان هذه الاصنام عالية الشأن عند الله وانها تشفع لهم عنده فقال بعد ان سكنت من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرائق الخ على معنى الانكار عليهم كقول ابراهيم هذا ربي على أحد التأويلات وقد حمله الاخفش على حذف همزة الانكار في المواضع الثلاثة ثم رجع صلى الله عليه وسلم الى تلاوته فظن من ظن من الكفار من لم يتنبه للقرينة والفصل انه أثنى على آلهتهم فيما ينزل عليه وأشاعوا ذلك فخر له فسلاه الله بقوله وما أرسلنا الاية والى هذا انما الباقلاني ولا يعترض بما روى انه كان في الصلاة فقد كان الكلام فيها في أول الاسلام سائغا * ومنها انه لما وصل الى قوله ومناة الثالثة الاخرى خشى المشركون أن يأتي بما ينم آلهتهم فغادته اذ ذكرها فبادروا الى ذلك الكلام فخطبوه في تلاوته كعادتهم في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ونسب ذلك للشيطان في قوله ألقى الشيطان لانه الحامل لهم على ذلك أو المراد شيطان الانس * ومنها ان في بعض الروايات والغرائقة العلاء عطف على اللات والمراد بالغرائقة على هذا الملائكة وذكر كرواع الاصنام

لأنهم كانوا يزعمون أنهم بنات الله ويعبدونهم فذكر الجميع ليرجع اليه قوله ألكم الذكرو له الاثنى فوقه قوله العلاوان شفاعتها لترتجي وصفه اللاملا تكة فحمله المشركون على الجميع جهلا أو عنادا أو تليسا وقالوا عظم آلهسا وأمنوا بذلك فسخ الله الكلمتين اللتين وجد الشيطان بهما السبيل الى التلبس وأحكم آياته به ومنها انه صلى الله عليه وسلم كان يرثل القرآن وينزل بين آية فرصد الشيطان سكوته على الاخرى ونطق بالكلمتين محكا كصوته فسمعها بعض الكفار فظنوا من قوله وأشاعها فحزن لهذه الاشاعة فسلى ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظهم السورة قبل كما أنزلت وتحققهم حال المصطفى في ذم الاوثان بل روى ابن عقبة ان المسلمين لم يسمعوا تلك الزيادة وانما ألقاها الشيطان في اسماع الكفار وعقولهم وبه يحجب عما يقال كيف يتمكن الشيطان من ادخاله في متلوه ما ليس منه قال عياض وهذا أحسن الوجوه ابن حجر وكذا استحسنه ابن العربي والطبري وقال الكمال الدمري أخذنا من الشفاء انه الرابع عند المحققين * ومنهما ما ورد في بعض طرق القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل شيئا من تلك الزيادة ولكن الشيطان أعلم المشركين انه قالها فلما بلغه ذلك قال والله ما هكذا أنزلت ونزل وما أرسلنا من قبلك الاية وكل هذه الاجوبة انما هي على تقدير ثبوت أصل القصة لاجتماعها لان ما قيل انه تنى أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه أو أن لا ينزل عليه شيء ينقرهم أو انه نطق بالكلمتين وعرضهما على جبريل فقال ما جئتكم به اتين كل هذا لا يمكن صحته ولا يشك مسلم في بطلانه وليس في تلك الاجوبة ما يجوز صحته أصلا هذا وقال ابن البناء التني هو التلاوة التي تنى فيها فيستأوي النبي وهو يريد أن يفهم عنه معناها فيلقى الشيطان في فهم السامعين غير المعنى المراد أي فقلوه في أمنيته أي عند أمنيته وما قال ان المنحصرى قرأ تلك الغرائق العلا على جهة السهو والغلط فباطل لقول الله العظيم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فهو ومعصوم من السهو والغلط في تبليغ الوحى فان صح انه قرأ ذلك فهو على جهة الانكار حذفت همزة لا على جهة الاخبار فالتنى الشيطان في فهمهم جهة الاخبار دون جهة الانكار قال وجعل الله (٣٨) النسخ واحكام آياته فتنه للكافر وزيادة بصيرة ويقين للعالم فالآية

السهو في الفرض فله حكم الفرض في السلام قاله عبدالحق اه منه بلفظه واقتصر ابن عرفة على قوله مانصه وهو كالصلاة دون احرام وسلام اه منه بلفظه لكن ما أفاده كلام ز هو الصواب في ضيق عند قول ابن الحاجب وشروطها كالصلاة الا الاحرام والسلام

اذا وقع في الفهم منها غير ما أراد الله بها وجد في آية أخرى ما يزيل ذلك الفهم عنها وفي السنة بيان العمل في ذلك وفي الاجتهاد والنظر بيان

الاتباع اه وفي النهر لا يحيان مانصه وما أرسلنا الاية ذكره تعالى مسألة ثمانية باعتبار ما مضى من الرسل والانبياء وهو أنهم كانوا حارصين على ايمان قومهم وأنه ما منهم أحد الا وكان الشيطان يرغمهم بتزيين الكفر لامتنة وبث ذلك اليهم والقائه في نفوسهم كما انه صلى الله عليه وسلم كان من أحرص الناس على هداية قومه وكان فيهم شياطين كالنصر بن الحرث يلقون لقومهم وللوافدين عليهم شبها يثبطون به عن الاسلام ولذا جاء قبل هذه الآية والذين سعووا في آياتنا معاجزين وسعيهم بالقاء الشبه في قلوب من استمالوه ونسب ذلك للشيطان لانه هو المغرور والمحرر للشياطين الانس للاغواء كما قال لا غوينهم وقيل ان الشيطان هنا هو جنس براديه شياطين الانس والضمير في أمنيته عائد على الشيطان أي في أمنيته نفسه ومفعول ألقى محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ومخالفته ذلك الرسول أو النبي لان الشيطان ليس بلقى الخير فينسخ الله أي يزيل تلك الشبهة شيا فشيئا حتى يسلم الناس كما قال تعالى ورأيت الناس يدخولون في دين الله أفواجا ثم يحكم الله آياته أي معجزاته يظهرها بحكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبهة وزخارف القول فتنة لمرضى القلب وافتاسيه وليعلم من أوفى العلم ان ما تنفى الرسول والنبي من هدايتهم واتباعهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها السناد شيء الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والانبياء اذا تموا وذكر المفسرون أشياء ذكرت في البحر من قبلك من لا تبدأ الغاية ومن رسول من زائدة تفيد استغراق الجنس وهو مفعول تقديره رسولا وعطف ولا تنى على من رسول دليل على المغاربة وتقدم الكلام عليها وحل بعض المفسرين قوله اذا تنى على تلاوة في أمنيته على تلاوته والجملة بعد الا في موضع الحال أي وما أرسلنا الا وحاله هذه الظاهران تنى من التني أي تنى هداية قومه واتباعهم لما جاء به ومعنى ألقى الشيطان في أمنيته أي في تنبيه ضلالة تابعي الرسول أو النبي ليعارض الحق بالباطل اه وكتب عليه الشيخ العلامة الدراكة الفهامة أبو العباس سبدي أحمد بن مبارك مانصه هذا التفسير في غاية الحسن فجزاه الله عن المسلمين خيرا وقريب منه لبرهان الدين البقاعي في نظم الدرر في تناسب الآي والسور والله أعلم اه وقال في

الابرز سألته رضى الله عنه عن مسئلة الغرائق وقلت له هل الصواب مع عياض ومن تبعه في نفيها اومع الحافظ بن حجر فانه أثبتها ثم ذكر نفيه ثم قال فقلت للشيخ رضى الله عنه فها هو الصحيح عندكم في هذا وما الذي تأخذونكم في هذا الموضوع الضيق فقال رضى الله عنه الصواب في القصة مع ابن العربي وعياض ومن وافقه ما لا مع ابن حجر وقط ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم شئ من مسئلة الغرائق واني لا أعجب أحياً ما من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن وافقه فانه لو وقع شئ من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من آحاد الناس حيث كان للشيطان سلطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه ما لا يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى في الرسالة مع هذا الامر العظيم ولا يغني في الجواب ان الله ينسخ ما ياتي الشيطان ويحكم آياته لاحتمال انه يكون هذا الكلام من الشيطان أيضاً لانه كما جاز أن يتسلط على الوحى في مسئلة الغرائق بالزيادة كذلك يجوز أن يتسلط على الوحى بزيادة هذه الآية برمتها فيه وحينئذ يتطرق الشك الى جميع آيات القرآن والواجب على المؤمنين الاعراض عن مثل هذه الاحاديث الموجهة لمثل هذا الريب في الدين وأن يضربوا بوجهها عرض الحائط وأن يعقدوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ما يجب له من كمال العصمة وارتفاع درجته عليه السلام الى غاية ايس فوقها غاية ثم على ما ذكره في تفسير قوله تعالى وما أرسلناك بمقتضى أن يكون الشيطان تسلط على وحى كل رسول رسول وكل نبي نبي زيادة على تسلطه على القرآن العزيز لقوله تعالى من رسول ولا نبي الا اذا اتى ألقى الشيطان في أمنيته فاقتضت الآية على تفسيرهم ان هذه عادة الشيطان مع أنبياء الله وصفوته من خليفته ولا ريب في بطلان ذلك ۞ قلت ورضى الله عن الشيخ ما أدق نظره مع كونه أمياً وقد قال ناصر الدين البياضوى رحمه الله تعالى قيل نعى قرأ وأمنيته قراءته وألقى الشيطان فيها الى تكلم بالغرائق رافعا صوته بحيث ظن السامعون انه من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وقد رد بأنه يخجل بالوقوف ولا يدفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانها أيضاً محتملة اه وقد بسطه (٣٩) الشيخ رضى الله عنه في جوابه ۞

اه مائنه وقال ابن وهب بسلم منها اه منه بلقطه وقد حكى الخلاف في ذلك أبو بكر ابن العربي في الاحكام وصحح التسليم ونفيه واختلف علماءنا هل فيه تحليل بالسلام أم لا والصحيح ان فيه تحليل لانها عبادة لها تكبير فكان في سلام كصلاة الجنائز بل أولى لان

رحمك الله ان العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين فالحديث الذي يفيده من دهرها ونقضها لا يقبل على أى وجه جاء وقد عُدَّ الاصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الخبر الذي يجب ان يقطع بكذبه وأما قول الحافظ رحمه الله والحديث حجة عند من يحتج بالمرسل الخ فجوابه ان ذلك فيما يكتفي فيه الظن من الامور العملية الراجعة الى الخلال والحرام وأما الامور العلمية الاعتقادية فلا يقيده خبر الواحد في ثبوتها فيكف فيه بدعي فيها وهذه فبان من هذا ان ما ذكره عياض غير مخالف للقواعد بل ما ذكره الحافظ رحمه الله هو المخالف لها لانه أراد ان يعمل خبر الواحد في هذه العقائد وذلك مخالف للقواعد وكذا قوله في تفسيره نعى بقرأ وأمنيته بقراءته وانه روى عن ابن عباس وان ذلك أحسن ما قيل في الآية وأجله وأعلاه وجوابه ان الرواية في ذلك عن ابن عباس ثبتت في نسخة على بن أبي طلحة عن ابن عباس ورواه عن علي بن أبي صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد علم ما للناس في ابن أبي صالح كاتب الليث وان المحققين على تضعيفه والله أعلم ثم قلت للشيخ رضى الله عنه ما الصحيح عندكم في تفسير الآية وما هو نورها الذي تشير اليه فقال رضى الله عنه نورها الذي تشير اليه هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول ولا بعث نبياً من الانبياء الى أمة من الامم الا وذلك الرسول يتخى الامعان لامتته ويحبه اهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه أشد المعالجة ومن جملتهم في ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذي قال له الرب سبحانه فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال تعالى وما أ كثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال تعالى أفأنت تكسر الناس حتى يكونوا مؤمنين الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامم تحتلف كما قال تعالى وليكن اختلافنا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فأما من كفر فقد ألقى اليه الشيطان الوسايس القاذحة في الرسالة الموجهة لكفره وكذا المؤمن لا يخلو أيضاً من وسوايس لانها لازمة للايمان بالغيب في الغالب وان كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبحسب التعلقات اذا تقرر هذا فعني عن انه يتمنى الايمان لامته ويجب لهم الخير والرشد والصالح والتجاح فهذه هي أمنية كل رسول ونبي والقاء الشيطان فيه ليكون بما

يلتقي به في قلوب أمة الدعوة من الوساو يس الموجهة للكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدةانية والرسالة ويوقى عز وجل ذلك في قلوب المنافقين والكافرين ليشتقوا به نخرج من هذا ان الوساو يس تلقى أولا في قلوب الشريكين معا غير أنهم الاندوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين ﴿قلت وهذا التفسير عندي من ابداع ما يسمع وذلك لا يتبين الا بحجب بعض التفاسير التي قبلت في الآية ثم ينظر فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضي الله عنه﴾ فالتفسير الاول ما سبق في رواية ابن أبي صالح كاتب الليث بن سعد (٤٠) وقد سبق ما فيه من مخالفة العقيدة ومن مخالفة العموم الذي في صدر

الآية فإنه فسر بها بخصوص مسئلة الغرائق واللفظ عام في كل رسول ونبي ﴿التفسير الثاني قال أبو محمد مكي قال الطبري عن أي حدث نفسه قال في الشيطان في حديثه على جهة الحيلة فيقول لوساأت الله أن يغثك كذا ينسج المسلمون والله يعلم الصلاح في غير ذلك فيبطل الله ما ينفي الشيطان وقد نقل القراء والكسائي عن أي حدث نفسه اه ﴿قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يحيل الشيطان على النبي صلى الله عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التي يستتر منها البكون كله ثم ما ذكره لا يناسب العموم الذي في أول الآية ولا التعليل الذي في آخرها كما لا يخفى والله أعلم بالتفسير الثالث قال البيضاوي الا اذا عني اذ اذور في نفسه ما يهواه ألقى الشيطان في أمثله تشبهته ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قاله عليه السلام وانه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذي يوفي بثلاثة أمور العموم الذي في أولها والتعليل الذي في آخرها ويعطى الرسالة حقه وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه التفسير الشيخ رضي الله عنه والله أعلم اه والصالحين

هذا فعل وصلاة الجنازة قول اه منها بلانظها وهل سنة أو فضيلة خلاف) كان من حق المصنف أن يقتصر على القول بالسنية كما فعل في الشامل أي على تشهيره ونصه من سجود التلاوة على المشهور وقيل فضيلة اه منه وهذا هو الذي يدل عليه كلام أهل المذهب فقد عزاه ابن عرفة لآكثر ونصه سجود التلاوة الاكثر سنة لقولها يسجد ابعدها بعد العصر والصبح ما لم تصنر أو يسفر كالجنازة والقاضي وابن الكاتب فضيلة اه منه بلانظ ولم يعز المازري في العلم القول بالفضيلة لاحد اللتلقين وحكي في التنيهاات الاتفاق على السنية ونصها ولا خلاف عندنا في سجود القرآن انه سنة اه منها بلانظها وقال في المقدمات مانصه وأما وجوب السجود فيها فإنه واجب وجوب السنن التي من فعلها أجر ومن تركها لم يأثم وقيل واجب وجوب الترائض التي من تركها اثم ومذهب مالك رحمه الله أنه واجب وجوب السنن لا وجوب الفرائض اه منها بلانظها فلم يحل القول بالفضيلة أصلا لأن أحد من أهل المذهب ولا غيرهم وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه أما حكمها فمشهور المذهب السنية وقيل فضيلة وأقيمها مع المنع المدونة وقال أبو حنيفة بوجوبها اه منه بلانظ ولم أر من شهر القول بالفضيلة ولا من رجمه أو هجمه الا ما يؤخذ من كلام ابن الحاجب ونصه وسجود التلاوة فضيلة وقيل سنة اه ولم ينصه شراحه فقد قال في ضريح مانصه ظاهر كلامه ان المشهور أن سجود التلاوة فضيلة والذي حكاه ابن يونس وابن محرز وصاحب اللباب السنية قال ابن عطاء الله وهو المشهور نعم استقر أن الكاتب الفضيلة من قول كان مالك اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدع سجودها ابن محرز ولا دليل له في ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب والاشبه بمذهب الكتاب السنية لانه قال يسجد ابعدها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصنر فجعلها بمنزلة الجنازة ورفعها عن النوافل اه منه بلانظ وقال ابن عبد السلام مانصه والظاهر أنها سنة لفعله صلى الله عليه وسلم مداوم مظهر اه وقوله أبو زيد النعالي في شرحه لابن الحاجب وأشار له ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه واختار ابن عبد السلام القول بالسنية لفعله صلى الله عليه وسلم مداوم مظهر اه منه بلانظ ﴿قلت وما قاله ابن عبد السلام حق لا اشكال فيه فان مداومة النبي صلى الله عليه وسلم واطهاره في المشاهدة العظام ومساجد الجاسعات الى أن توفي ثم مداومة الخلفاء الراشدين المهديين عليه من بعدهم والصحاب والتابعين والعلماء

الذي في آخرها ويعطى الرسالة حقه وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه التفسير الشيخ رضي الله عنه والله أعلم اه والصالحين (والقلم) ﴿قلت قول ز وقيل غير حقيقي الخ هو قول جاد بن اسحق كافي ح وقول عبد الوهاب كافي ق وقول ابن حبيب كافي ابن عرفة ونصه وخير ابن حبيب ابن محرز عنه هذه العزائم وغيرها أربع اه ابن فرحون وطريقة جاد جل الى وايات على الوفاق وجهور الاصحاب على جملة اعلی الخلاف وفي ق عن الطعاوى لم يختلفوا في السجود في كل سجدة جاءت بالناظر الخبر واختلافوا فيما جاء باللفظ الامر خلاف) كان حقه ان يقتصر على القول بالسنية لانه الراجح وقول الاكثر وانظر من شهر القول بالفضيلة انظر الاصل والله أعلم

والصالحين خلفاء عن سلف حتى قال أبو حنيفة في وجوبه شاهدة للقول بالسنية وراثة للقول
بالفضيلة وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يقرأ
القرآن فيقرأ سورة ويسجد ويسجد معه حتى ما يسجد بعضنا موضع المكان جبهته اه وفي
الصحيحين أيضا وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في أول الاسلام والنجم فسجد
وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث ولم يزل صلى الله عليه وسلم يداوم على ذلك
ويظهره حتى أظهره آخر عمره في حجة الوداع وروى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الركب
والساجد في الارض حتى ان الركاب ليسجد على ثوبه اه والله سبحانه أعلم (وكره سجود
شكر) قول ز وكذا صلواته انظر من ذكر ان الصلاة شكر الله تعالى مكرهه ولم يقبل
ذلك عجم وانما قال بعد أن نقل بعض كلام اللخمي الاتي قريبان شاء الله مانصه وهذا
يفيد أن طلب الصلاة انما هو في الزلازل ونحوها لا في الشكر اه ونفي الطلب لا يستلزم
الكرهية على أن الذي يفيد كلام اللخمي ان الصلاة شكر الله جائزة اتفاقا ونصه وأرى
أن يفرع الناس الى الصلاة عند الامر يحدث لما يخاف أن يكون عقوبة من الله سبحانه
كالزلازل والظلمة والريح الشديدة وهو قول أشهب في الظلمة والريح الشديدة وقال يصلون
أفذاذا أو جماعة اذ لم يجتمعهم الامام ويحملهم عليه وكره في المدونة السجود عند الزلازل
وسجود الشكر وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وعلى هذا يجوز السجود
عند الخوف والزلازل وغيرها يسجد هذا شكرا وهذا خوفا وأما الصلاة فتجوز حينئذ قولا
واحدا اه منه بلفظه من آخر فصل من باب صلاة الكسوف ونقله غ في تكميله من
قوله وروى عنه الخ ونقل أبو الحسن أوله الى قوله وكره ما خراج الغاية فقول اللخمي وأما
الصلاة حينئذ فتجوز قولا واحدا راجع لقوله وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة
والشكر وهو يرد ما قاله ز ولا يصح رجوعه للزلازل وما معها لانه تكلم على ذلك أولا
ولم ينسب الجواز في الظلمة والريح الشديدة الا لأشهب وحده وقاس هو على ذلك الزلازل
بقوله وأرى أن يفرع الناس الى الصلاة الخ فكيف يتكلم عليه ثانيا بعد أن تكلم عليه
أولا ويحكي عليه الاتفاق الذي يخالف ما قدمه أولا وعلى هذا فهمه في الذخيرة حسبما نقله
ح في التنبيه الثاني عند قوله سن وان العمودى وسلمه ونصه قال في الذخيرة ولا يصلى
للزلازل وغيرها من الآيات وحكي اللخمي عن أشهب الصلاة واختاره اه منه بلفظه
ولا يخفى عليك وجه الدليل منه اذا تأملت أدنى تأمل وقد فهم ابن ناجي في شرح
المدونة من كلام اللخمي رجوع الاتفاق الذي ذكره آخر الى الزلازل ونحوها وفيه
ما لا يخفى على أبا الوسم لما رجوع ذلك للزلازل ونحوها لفهم منه جواز الصلاة شكرا
بالأخرى ووجه الأخرى أنه قد ذكر عن المدونة كراهة سجود الخوف والزلازل
وكرهه سجود الشكر ثم ذكر عن الامام أنه أجاز سجود الشكر ناصا ولم ينقل عنه ولا عن
غيره جواز السجود للزلازل ونحوها وانما خرج جوازه على سجود الشكر وقد بحثت
معه في ذلك التخرج كما يأتي ان شاء الله ثم مارواه عن مالك من جواز سجود الشكر عليه

(وكره سجود شكر) هذا هو المشهور
ومذهب المدونة وقيل بتحريمه
حكاه ابن عرفة ومن تبعه وفيه
بحث وجهور العلماء خارج المذهب
على جوازه واختاره من أئمتنا ابن
حبيب وابن العربي واللخمي وفعله
بعض فقهاء المذهب

وعلى الامام كراهته بعدم ثبوته
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم
استصحاب العمل به وهذه العلة
مستتمة في الصلاة لان السجدة
الواحدة مجردة ليست بمعهودة في
العبادات باتفاق العلماء الا في
سجدة التلاوة فلا يقدم عليها الا
بدليل ولهذا قال العلامة سيدي
محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح
الحصن عند قوله في صلاة الحاجة
فاذا فرغ من سجدة الخ ما نصه
وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة
غير معتادة اذ ليست سجدة تلاوة
ولالركعة وانما هي زائدة في محل
غير معتاد للسجود فكيف يصح
الاقدام عليها مع عدم صحة
الحديث اه وقال بعد ذلك ما نصه
ونص العلماء على انه لا يشرع
التقرب الى الله تعالى بسجدة
مفردة ابتداء من غير سبب من
تلاوة أو تجدد نعمة أو اندفاع نقمة
ونقل عن بعضهم تحريرا وانت ترى
كثيرا من جهلة الفقهاء يسجدون
لمشايتهم وهو مما يقطع بضرر
قال النووي وفي بعض صوره
ما يقتضي أن يكون كفرا نعوذ بالله
منه اه وبه تعلم ما في قول ز وكذا
صلاته وفي الصحيح انه عليه السلام
قام حتى تورمت قدماه فقبل له
أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون
عبدا شكورا وقد أجمعوا على ان
شكر المنعم واجب بالشرع وكلام
الخمى يشيد ان الصلاة شكر الله
جائزة اتفاقا انظر نصه في الاصل

جمهور العلماء خارج المذهب واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربي والخمى وفعله
بعض فقهاء المذهب فاذا جازت الصلاة حيث يكره السجود اتفاقا جازت حيث يجوز
السجود عند جمهور العلماء وعندنا ما نأخذ على قولنا اختار جميع من المحققين وفعله آخرون
بالاخرى وأيضا العلة التي علل بها الامام كراهة سجود الشكر في القول المشهور عنه وهي
عدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم استصحاب العمل به مستتمة في الصلاة لان
السجدة الواحدة مجردة ليست بمعهودة في العبادات باتفاق العلماء الا في سجدة التلاوة
فلا يقدم عليها الا بدليل وقد اختلف في سجود التلاوة هل هو صلاة أم لا ولهذا قال
العلامة سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح الحصن عند قوله في صلاة الحاجة فاذا
فرغ من سجدة الخ ما نصه وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة غير معتادة اذ ليست سجدة
تلاوة ولا للركعة وانما هي زائدة في محل غير معتاد للسجود فكيف يصح الاقدام عليها مع
عدم صحة الحديث اه منه بلفظه وقال بعد ذلك ما نصه ونص العلماء على انه لا يشرع
التقرب الى الله بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة أو تجدد نعمة أو اندفاع نقمة
ونقل عن بعضهم تحريرا اه منه بلفظه وليست الصلاة في ذلك كالسجدة المجردة لان
الصلاة من أفضل العبادات وأجل القربات وأسنى الطاعات وفعل الطاعات شكر الله
مأمور به في الايات القرآنية والاحاديث النبوية وقد فسر العمل الذي أمر به آل
داود بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بالصلاة قال ابن عطية قال ثبت روى ان مصلى
آل داود لم يخل قط من قائم يصلي لئلا ينهارا كانوا يتناوبونه دائما وقال قبل قوله تعالى
شكرا يحتمل ان يكون نصبه على الحال أي اعملوا بالطاعات في حال شكر منكم لله على هذه
النعم ويحتمل ان يكون نصبه على جهة المفعول أي اعملوا اعمالا هو الشكر كان الصلاة
والصيام والعبادات كلها هي نفس الشكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الصحيح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه فقبل له أتفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من
ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وهو نص في أن صلاته صلى الله عليه وسلم
بالليل كانت شكرا وقد اجمع العلماء على ان شكر المنعم واجب بالشرع وعلى انه لا يختص
باللسان وعرفوه بما هو مشهور وقال بعض المحققين العارفين ما نصه والشكر هو فرح
القلب بالمنعم لاجل نعمه حتى يعمد ذلك الى الجوارح فينطق اللسان بالشثناء وتسبح
الاعضاء بالاعمال وترك المخالفة اه في ادعى انه يكره لمن أراد أن يصلي ركعتين مثلا
شكر الله على حصول نعمة أو دفع نقمة ان استند الى القياس على السجدة فما تقدم يردوه وان
استدل بنص من كتاب أو سنة أو إجماع فلا يجده بل يجد ظواهر الكتاب والسنة شاهدة
بخلاف ما قال فلا يلتفت الى قوله بحال وقد قال أبو عمر بن عبد البر بعد ذكره قول
الامام مالك أحب الى أن لا يركع في المسجد من صلى الفجر في بيته ما نصه الاولى ان يركع
لانه فعل خير لا يمنع منه من اراده الآن يصح ان السنة نعت عنه من وجه لا معارض له قال
تعالى وافعلوا الخير اه فالجيب من ز والله تعالى الموفق * (تنبيهان الاول) * قال ابن
عرفة ما نصه وفي السجود للشكر وكراهته ومنعه ثلاث روايات لابن القصار معروايتي

الخمي وابن حبيب ولهما وسامع القرينين انه ضلال مجمع على تركه ولم يحك ابن رشد غيره
 اه منه بلفظه ونقوله غ في تكميله وأقره وتبع ابن عرفة في حكاية الاقوال الثلاثة
 وعزوها ابن ناجي في شرح المدونة وفي حكايتها فقط من غير عزو القلشاني في شرح الرسالة
 وفيما قاله نظروا ان تعو له وجهين احدهما قوله وسامع القرينين انه ضلال فانه صريح في
 ان الذي قال الامام انه ضلال هو نفس السجود وليس كذلك ثانيهما قوله ولم يحك ابن رشد
 غيره صريح في أنه لم يذكر ما في المدونة وليس كذلك وبمثل كلام السماع وابن رشد يتضح
 لك الحق قال في العاشرة من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن
 الرجل يأتيه الامر يحبه فيسجد لله شكر ا فقال لا يفعل ليس مما مضى من أمر الناس
 قيل له ان أبابكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكر سجود يوم اليمامة شكر الله استمعت ذلك
 قال ما سمعت ذلك وأرى أن قد كذبوا على أبي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء
 فيقول هذا شيء لم يسمع له خلافا فقليل له اننا سألك لنعلم رأيك فنرد ذلك به فقال يأتيك شيء
 آخر أيضا لم تسمعه مني قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده
 أقسمت أن أحدا منهم فعل مثل ذلك اذا جاءك مثل هذا مما قد كان في الناس وبحري على
 أيديهم لا يسمع فيه عنهم شيء فعملك بذلك فانه لو كان له من أمر الناس الذي قد كان
 فيهم فهل سمعت ان أحدا منهم سجد فهذا اجماع اذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه قال القاضي
 نهي مالك عن سجود الشكر في هذه الرواية مثل ما له في المدونة من كراهية ذلك والوجه
 في ذلك انه لم يره مما يشترع في الدين فرضا ولا نقلا اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا فعله ولا أجمع المسلمون على حكم فعله والشرائع لا تثبت الا من أحده هذه الوجوه
 واستدل له على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك
 لو كان لنقل صحيح اذ لا يصح ان تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين
 وقد اشتهر والتبليغ وهذا أصل من الاصول وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر
 والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء
 والعيون والبلع العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر لا تأثر لنا تركه نقل أخذ النبي صلى
 الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها وقد أباح السجود فيها الشافعي
 ومحمد بن الحسن واحتج من نصر قولهما بما قص الله علينا من سجود داود عليه السلام
 بقوله فخررا كعوا وأتاب وهذا الدليل فيه اذ ليست سجدة شكر وانما هي سجدة توبة
 ولا يصح قياس سجدة الشكر على سجدة التوبة الا بعد التسليم لا باحة سجدة التوبة
 ونحن لانسلم ذلك بل نقول ان شرعنا مخالف لشرع داود في اباحة السجدة عند التوبة من
 الذنب بمثل الدليل الذي استدل به المالكية في المنع من سجود الشكر وبالله التوفيق اه
 منه بلفظه ونقوله أبو الحسن عند قول المدونة واذا بشر الرجل ببشارة فخر ساجدا فخره
 اه ولم يجعله مقابلا لمذهبا بل أتى به شرحا لكلامها لان ابن رشد صرح بأن السماع مثل
 ما في المدونة من الكراهة وكذا المصنف في ضح اتى بكلام العتبية وفاقا للمشهور الذي
 هو مذهب المدونة مع لاله بما عمل به الامام ولم يجعل مقابل المشهور الا القول بالخواز

(أورزلة) قول ز بل تطلب لقول المدونة الخ صوابه لقول اللغوي كافي عجم لان المذكور هو كلامه لا كلامها وفي شرح الحصن للعلامة بسدي محمد بن عبد القادر القاسمي مائنه والقرع الى الصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود اه **قلت** في المصباح خزيمهم أمر يحزبهم من باب قتل أصابهم اه وفي القاموس حزبه الامر ناله واشتد عليه والاسم الحزابة بالضم اه وقول مب عن ح أجمعت الامة الخ قد يخذش في الاجماع ما في أبواب سجود التلاوة من صحيح البخاري من أن ابن عمر كان يسجد على غير وضوء اه ووافقه الشعبي كل رواء ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح الا ان يقال ان الاجماع انعقد بعد ذلك والله أعلم **(فائدة)** اخرج أبو الشيخ في العظمة وجماعة عن ابن عباس وغيره خلق الله جبلا يقال له قاف محيط بالارض وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا أراد الله ان يرزله قرية أمر ذلك الجبل فيحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيرزلها ويحرك كهافن ثم تحرك القرية دون القرية وفي ختي عن وهب انه لما بلغ ذوالقرنين جبل قاف صعد عليه وقال أخبرتني عن عظمة الله تعالى فقال الجبل ان شان ربنا العظيم تقصر عنه الا وهام ان ورائي لارض مسيرة خمسمائة عام وأرضان جبال الثلج يحطم بعضهما على **(٤٤)** بعض ولولا الثلج لاحتقرت الدنيا بما فيها من حرجهم فقال ما هذه الجبال الصغار

حولك قال هي عروقي فاذا أراد الله ان يرزله أرضاً أمرني فحركت عروفا من عروقي فترزله تلك الارض والله أعلم اه ونحوه في روح البيان بعد ان نقل فيه عن أبي بن كعب رضى الله عنه انه قال الزلزلة لا تخرج الا من ثلاثة ما نظر الله بالهبة الى الارض واما لكثرة ذنوب بني آدم واما التحريك الحوت الذي علمه الارضون السبع تأديا للخلق وتنبها اه والذي عند الطبراني وغيره أنهم امن بجلي الله تعالى للارض لتخويف عباده قال الحافظ جلال الدين السيوطي بعد ان أورد آثارا وعرف بهم انه لا تفساد قول الحكماء ان الزلازل انما تكون عن

فقال في قول ابن الحاجب ويكره سجود الشكر على المشهور مانصه والشاذ رواء ابن القصار عن مالك وبه قال ابن حبيب اللغوي وهو الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ٣ أيضا الا القولين كما تقدم عنه فاذا تأملت كلام السماع وكلام ابن رشد السابقين تبين لك صحة ما قلناه وظهور لك ان قول الامام وهذا من الضلال ان يسمع المرشدا الخ ليس المشار اليه السجود بل المشار اليه ان يسمع الانسان ما لا يتحققه مثل ما روى من الكذب على أبي بكر ونحوه من الاخبار التي لأصل لها فية بلها فيقول بعضهم ولا نزاع في هذا انه ضلال اذ لا يحل لاحد أن يحدث الاحكام الشرعية بكل ما يسمع ولا يلزم بكون ما ذكر ضلالا لان يكون السجود شكرا كذلك وهو ادا بن رشد بالمنع في كلامه آخر ائمنع كراهة لا يمنع تحريم بدليل كلامه أولا فتأمل بانصاف وعلى تسليم انه أراد منع تحريم فلا يصح قول ابن عرفة رحمه الله ولم يحك ابن رشد غيره والله أعلم **(الثاني)** قال الواوغي آخر باب الحسوف مانصه وقال بعض المشارقة يخرج اللغوي مشروعية السجود للزلازل بالقياس على سجود الشكر مردود بأن حكم الاصل غير مسلم ولو سلم فلا نسلم ان القياس مشروع في العبادات ولو سلم فأى جامع بين النعمة والنعمة اه منه بلنظمه وفتله غ في تكمله له وقال عقبه مانصه ولا يتخلو من تحامل اه منه بلفظه وهو كما قال رحمه الله (أورزلة) قول ز واما الصلاة للزلازل ونحوها فلا تكرر بل تطلب لقول المدونة أرى ان يفزع الناس

كثرة الاجزلة الناشئة عن تأثير الشمس واجتماعها الى الاجزلة تحت الارض بحيث لا يقاومها برودة حتى تصير ماء للصلاة ولا تتحمل بأدنى حرارة الى آخر ما نقل عنهم ثم قال ووجه فساد انه قول لا دليل عليه بل ورد الدليل بخلافه وقال ختي وقالت الاوائل انما ترزلت لاحتماس الاجزلة الغليظة في تجاويها تاريدا التلصص منها فتترزله الارض حتى تحرق بعض نواحيها فتتنفس منها فيقال لهم وما سبب احتباس الاجزلة وما سبب سببه وذ كر محمد بن علي الترمذي عن عكرمة ان الزلزلة من تجلي الرب تعالى وكذلك كسوف الشمس من تجليه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما أرجفت المدينة أيام عمر فخطب الناس ثم قال ان هذا لا يكون في بلد حتى يكثفهم الرزق والربي فان أرجفت ثانية لم أقم بين ظهرانيكم قال ابن عباس فترزلت حتى قبض عمر ذ كر في كتاب سراج العقول في منهاج الوصول اه وقد ورد في كثير من الاحاديث عن جماعة من الصحابة ان سبب الزلزلة ارتكاب المعاصي وانها من علامات الساعة وفي ختي ان سببها ان بعوضة خلقها الله وسلطها على النور الذي عليه الارض فهي تطير أبدا بين عينيه فاذا دخلت أنفه حرك النور رأسه فيتحرك جانب من جوانب الارض اه وقال في الابريز سأله رضى الله عنه عن الزلزلة وسببها فقال سببها تجلي الحق سبحانه للارض ثم هذا التحلي كان كثيرا في أول خلق الارض وقبل خلق الجبال فيها فكانت تضطرب وتميل **(٣)** قوله لم يذكر هنا كلمة ساقطة من الاصل موضعها يابض فانظرها اه محصه

ثم حجبها جمل وعلا وخلق فيها الجبال فسكنت وفي آخر الزمان يكثر هذا التجلي أيضا فلا تزال الارض تكثر فيها الزلازل والموجفات حتى يبيد من عليها قلقت وقد ذكر الحافظ السيوطي في كتابه الذي سماه بكشف الصلوة عن وصف الزلزلة عن ابن عباس قريبا من كلام الشيخ رضي الله عنه ونصه وقال الطبراني في كتاب السنة في باب ما جاء في تجلي الله للارض عند الزلزلة حدثنا حفص بن عمر الرقي بسنده عن ابن عباس قال اذا اراد الله أن يخوف عباده أبدى عن بعضه للارض فعند ذلك تزلزلت واذا اراد الله أن يدمدم على قوم تجلي لها وقال الديلمي في مسند الفردوس بسنده عن ابن عباس مرفوعا اذا اراد الله أن يخوف خلقه أظهر للارض منه شيئا فارعدت واذا اراد أن يهلك خلقا تبدي لها اه فرضى الله عن الشيخ (٤٥) ما عرفه بالامور ثم ذكر في الابريز عن

السيوطي مثل ما قدمناه عنه من قول الحكماء وفلساده والله أعلم (وجهر بها) قلت قال في الاتقان مسئلة وردت أحاديث تقتضي استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضي الاسرار وخفض الصوت فمن الاول حديث الصحيحين ما أذن الله لشيء ما أذن لشيء ما أذن لشيء حسن الصوت يتعنى بالقرآن يجهر به ومن الثاني حديث أبي داود والترمذي والنسائي الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالسر بالصدقة قال النووي والجمع بينهما أن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصححون أو ينالوا بالجهر أفضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولا فائدة تتعدى الى السامعين ولا يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويبرد النوم ويزيد في النشاط ويدل لهذا الجمع حديث أبي داود بسند صحيح عن أبي سعيد اعتكف رسول الله صلى الله عليه

للاصلاة الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو سهو منه رحمه الله اذ ليس هذا كلام المدونة وانما هو كلام التخمى كما تقدم نصه وهذا الكلام الذي ذكره كله لعج ولكنه نسبته للتخمى لا للمدونة والتخمى نسبة أيضا أبو الحسن وصاحب الذخيرة وقد تقدم لفظه وكلام أشهب الذي ذكره التخمى هو في المجموعة لا في المدونة كما صرح به ابن يونس فانه نقل عن المدونة مانصه وأنكر مالك السجود في الزلازل ثم قال بعد كلام مانصه قال ابن المواز انفل في خسوف القمر ليس بسنة وانما هو ترغيب وترهيب قال أشهب في المجموعة والصلوة أيضا حسنة في غير ذلك من ربح شديدة أو طلبة فرادى أو جماعة اذ لم يجمعهم الامام ويحملهم ولكن يجمع النفر يومهم أحدهم ويدعون ويؤمرون في هذا بالا فزاع الى الصلاة وروى نحوه للنبي عليه السلام اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام زه (تنبيهان * الاول) * كلام ابن يونس يقتضي ان ما قاله أشهب ليس بمقابل لانه ساقه كانه المذهب وأيده بقوله وقد روى الخ وشيوخه قول العلامة سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح الحصن مانصه والفرع للصلوة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود وانما الكلام في الكيفيات اه منه بلفظه وقد جعل القزافي ذلك مقابلا وسلمه ح وتقدم كلام الذخيرة قريبا والله أعلم * (الثاني) * في ق مانصه ومن المدونة أنكر مالك السجود في الزلازل وقال في العتبية وهو ضلال مجمع على تركه اه وما نسبته للعتبية لم أجده فيها في سجود الزلازل وقد تتبعت مسائل الجامع منها على كثرتها مسئلة مسئلة ومسائل كتابي الصلاة كذلك فلم أجده نكاحا على سجود الزلازل وانما وجدت فيها ما تقدم في سجود الشكر عن سماع القرينين ولم أر أحدا غيره عز ذلك اه فإظنه سبق فلم منه رحمه الله وانه أراد ما فيها في سجود الشكر وانه تسع في ذلك ابن عرفة وقد علمت ما فيه والله سبحانه أعلم (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال شيخنا ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال بمقيد يكون الاحتمال قويا كما للامام القزافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والدارقطني والطبراني وصححه الحاكم وابن حبان اه

وسلم في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال ألا ان كلكم مناج له به فلا يؤذن بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان السر قد يدل قيانا بالجهر والجاهر قد يدل قيسا بالسر اه أكن قال في المدخل قال علماؤنا معنى يجهر به يسمع نفسه ومن يله اه (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال بمقيد يكون الاحتمال قويا كما للقزافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والطبراني والحاكم وابن حبان وصححه اه قلت تبع ز في كونه مقلوبا ضح وفي المدخل

قال الخطابي وكذلك فسره غير واحد من أئمة الحديث وقالوا هو من باب المقلوب كما قالوا عرضت الحوض على الناقة قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة فقد قدم الصوت على القرآن وهو الصحيح قال الخطابي ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عرفة عن البراء يرفعه زينو وأصواتكم بالقرآن وكذا روى عن عمرو أبي هريرة أي الهجو بقراءة واشغلوها بأصواتكم واتخذوها شعاراً وزينة قال القرطبي ومعاذ الله أن يتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول القرآن بين الأصوات أو غيرها فمن تأول هذا فقد وقع أمراً عظيماً أن يحوج القرآن إلى من يزينه وهو النور والضياء والزين الأعلى لمن ألبس به حجته واستنار بضيائه اه على أنه لا ملازمة بين التلحين المنهي عنه وتحسين الصوت المطلوب كما تقدم لنا في الاذان فراجعوه وقال ابن حجر قد كثرت الخلاف في التطريب والتغني بالقرآن والحق أن ما كان طبيعة وسجية كان محموداً وما كان تكلفاً وتصنعاً مأموراً وهو الذي كرهه السلف وعابوه ومن تأمل أحوالهم علم أنهم بريئون من التصنع والقراءة بالالحن المخترعة دون التطريب والتحسين الطبيعي وقد ندب إليه صلى الله عليه وسلم بما مر من الأحاديث اه وقال النووي الذي يتحصل من الأدلة أن حسن الصوت بالقرآن مطلوب فإن لم يكن حسناً فليحسنه ما استطاع كما قال ابن أبي مليكة ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فإن الصوت الحسن يزداد بذلك حسناً وان خرج عنها أضر ذلك في حسنه وغير الحسن ربما يجبر على إخراجها ما لم يخرج عن شرط الأداء المعبر عند أهل القرآن فإن خرج عنه لم يفت تحسين الصوت بقبح الأداء فاعلم هذا مستند من كره القراءة بالانغام لأن الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعى الأداء فإن وجد من يراعيهما معاً فلا شك أنه أرجح من غيره لانه يأتي بالمطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من مخالفة الأداء اه وقال في الأكمال لا خلاف أن تحسين الصوت بقراءة القرآن مشروع مندوب اليه واختلف في الترجيع والقراءة بالالحن فكرهه مالك وأكثروا العلماء لانه خارج عما وضع له القرآن من الخشية والخشوع والتفهم وأجاز به بعضهم للأحاديث الواردة في ذلك ولأن ذلك لا يزيد الارقة في النفوس وحسن موقع في القلوب واثارة خشية والبهذه أبو حنيفة وجماعة من السلف وقاله الشافعي في التحرير اه وحكي قبل هذا عن الشافعي جواز القراءة بالالحن وهي غير قراءة التخرين التي (٤٦) حكى عنه قاله الابن ابن حجر يحمل الخلاف ما لم يخرج عن حد القراءة بالتعطيط فإن خرج حتى زاد حرفاً أو أخفاه حرم اه وقال في روح البيان فإن أفرط حتى زاد حرفاً أو أخفى حرفاً فهو حرام كما في أبحاث الافكار وعليه يحكم ما في القصة من انه لو صلى خلف امام للحسن في القراءة ينبغي أن يعيد وما في البرازية من ان من يقرأ وقول بالالحن لا يستحق الاجر لانه ليس بقارئ اه قال جس في شرح الرسالة ويتحصل من كلام الأئمة أن تحسين الصوت بمراعاة قوانين النغم مع المحافظة على الأداء هو محل النزاع فمن العلماء من رأى ان النفس تميل الى سماع القراءة أكثر من ميلها لمن لم يتغم لان التطريب تأثير في رقة القلب واجراء الدمع فقال بجواز بل بطأ به واستحبابه ومن العلماء من رأى انه خلاف ما كان عليه السلف وإن القارئ على هذا الوجه ربما غفل عن وجه الأداء فقال بعدم الجواز سد للذريعة وأما تحسين الصوت بالقرآن من غير مراعاة قوانين النغم فهو مطلوب بالاتزان اه وفي ح مانصه وفي الرسالة ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا أن تتأذى بسماع كلام امرأه لا تحل لك ولا سماع شيء من الملامى والغناء ولا قراءة القرآن باللحن المريحة كترجيع الغناء اه فجعل ذلك ممنوعاً وقال في المدخل واختلف علماء أهل الجوز المتغني بالقرآن أم لا فذهب مالك وجهه ورأى أهل العلم الى ان ذلك لا يجوز وذهب الشافعي ومن تبعه الى ان ذلك يجوز اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وأما سماع القرآن باللحن المريحة كترجيع الغناء فمن أقبح ما يسمع وأبشع ما يسمع لاسيما اذا كان يؤدي لتغيير نظم القرآن أو تقطيع حروفه أو ابدال بعضه أو اسقاطه أو يكون على هيئة تنافي الخشوع أو تدعو النقيضة فإن ذلك ممنوع قال ابن رشد فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذي يخشع القلب ويزيد في الايمان ويشوق فيما عند الله وبالجملة فتحسين الصوت بالقرآن مطلوب والخروج الى حد شبه الغناء مذموم وما يؤدي الى الخشوع من غير اخلال مندوب اليه اه وقال في النصيحة من آفات القراءة اللحن والتكلف في الخارج والتطريب والتلحين وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما واذم فاعلها اه وفي المدخل ذكر الحافظ أبو الحسين رزين وأبو عبد الله الترمذي الحكيم من حديث حذيفة مرفوعاً قرؤا القرآن بالحن العرب وأصواتهم وإياكم ولحن أهل العشق ولحن أهل الكباين وسيجي بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مقتونة قلوبهم وقلوب الذين

من خطبه رضى الله عنه

بهم سم شأنهم اه وأخرجه أيضا الطبراني والبيهقي كافي الاتقان والجامع الصغير وقول مب وقيل معنى الحديث الخ قال في الاحياء عن الفضيل بن عياض ينبغي لحامل القرآن أن لا تكون له الى أحد حاجة ولا الى الخلفاء فمن دونهم وينبغي أن تكون حوائج الخلق اليه وقال أيضا حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو ولا يسهم مع من يسهم ولا يلغوم مع من يلغو وتعظيم الحق القرآن وقيل معنى يتغنى بجهر وقيل يستغنى به عما سواه من الاحاديث أى عن علم أخبار الامم وقيل يتحزن أى يظهر في قارئه الحزن عند تلاوته انظر المدخل والله أعلم وقول ز فان أخرجه عنه الى كونه كالغناء الخ هذا ما اتفق عليه الشراح ونص عليه غير واحد وقال السجستاني بعد أن أطال في ذلك ويحرم استماع القراءة المذكورة وينجز القارئ ويؤدب زاد ابن الجزري والقارئ بمالمعون زاد الشيخ زكريا وبلغه الله والملائكة والناس أجمعون وقال النووي اشباع الحركة حتى تولد منها الحروف حرام يفسق القارئ به ويأثم به المستمع اه وقول مب لاختلاف أن الهذالخ هو بالذال المججمة قال في المصباح هذ قرأته هذا من باب قتل أسرع فيها اه قلت وقال الباجي ذهب الجمهور الى تفضيل الترتيل وكانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم موصوفة بذلك وهو مروي عن أكثر الصحابة قال في فتح الباري والتحقيق ان لكل من الاسراع والترتيل جهة فضل بشرط أن لا يخلل المسرع بشئ من الحروف والحركات والسكنات (٤٧) اه قال الحافظ ابن الجزري وأحسن

بعض أثمنا فقال ان ثواب الترتيل والتدبر أجل وأرفع قدرا وان ثواب كثرة القراءة أكثر عددا والاول كن تصدق بجوهرة عظيمة أو أعتق عبد قيمته نفيسة جدا والثاني كن تصدق بعدد كثير من الدراهم أو أعتق عددا من العبيد قيمتهم رخيصة اه وانظر تقييدنا على الموطا (كجماعة) قول ز ومحل الكراهة الخ قال نو غير ظاهر لان تجبيس محبس لا يقلب حكما شرعيا ولا يغير أمر اثباتا غاية ما هنا ان الوصية بالمكروه تنفذ وان شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اه محل الحاجة منه وما قاله ظاهر وبه كان يقول شيخنا ج ويعترض ما لز والله أعلم (واجتماع لدعاء الخ) قول ز ويقصد أنه سنة ذلك اليوم قال شيخنا ج انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اه من خطه طيب الله ثراه (ومجاوزتها تظهر وقت جواز) ما شرحه به ز تبعاه لعج من أن المراد مجاوزتها ترك السجود مع قراءة محل محال لم يشرحه به البساطي من أن المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه به أيضا شرح ق فانظر متأملا ٥ قلت والنقل شاهد لكل منها قال

وقول مب لاختلاف ان الهذالخ هو بالذال المججمة قال في المصباح ما نصه الهذسعة القطع وهذ قرأته هذا من باب قتل أسرع فيها اه منه بلفظه (كجماعة) قول ز ومحل الكراهة تمام بشرطها واقف الخ قال نو غير ظاهر لان تجبيس محبس لا يقلب حكما شرعيا ولا يغير أمر اثباتا غاية ما هنا ان الوصية بالمكروه تنفذ وان شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اه محل الحاجة منه وما قاله ظاهر وبه كان يقول شيخنا ج ويعترض ما لز والله أعلم (واجتماع لدعاء الخ) قول ز ويقصد أنه سنة ذلك اليوم قال شيخنا ج انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اه من خطه طيب الله ثراه (ومجاوزتها تظهر وقت جواز) ما شرحه به ز تبعاه لعج من أن المراد مجاوزتها ترك السجود مع قراءة محل محال لم يشرحه به البساطي من أن المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه به أيضا شرح ق فانظر متأملا ٥ قلت والنقل شاهد لكل منها قال

سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اه وشكوه الخ وهو ظاهر ٥ قلت وقال سيدي ابن عباد في مسألة الخبز انه من روايح الدين التي يتعين التمسك بها لذهاب حقائق الديانة في هذه الازمنة وان كان بدعة فهو مما اختلف فيه وغاية القول فيه الكراهة فصح العمل به على قول من يقول به اه وانظر شرح العمل القاسي عند قوله

والذكر مع قراءة القرآن * جماعة شاع مدى أزمان

وقول مب هنا صورة ثالثة الخ يعني كما يفعله الجهال في يوم الجمعة قبل خروج الخطيب وفي شرح العقيدة للعفاظ السخاوي ما نصه قد كان لسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضجة تلاوة القرآن حتى أمرهم بخفض أصواتهم لتلايل طبع بعضهم بعضا اه (واجتماع الخ) قول ز بقصد أنه سنة الخ قال ح انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اه (ومجاوزتها الخ) ما شرحه به البساطي و ق من أن المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه أولى مما شرحه به ز تبعاه لعج لانه يتكرر مع قول المصنف الاتي وان تركها وقصده صح وكره فتأمل

في المتنى وكره مالك أن يقرأ السجدة ولا يسجد دون مانع لما قدمناه وكره أن
 يحطرف موضع السجدة وهو على طهارة وفي وقت سجود كما كره أن يقرأها ولا يسجد لها
 لأن ذلك في الوجهين ترك السجود بها اه منه بلفظه لكن ما حله عليه البساطي ومن
 وافقه أولى لأنه أنسب بلفظ المجاوزة التي عبر بها المصنف ولأن كراهة ترك السجود مع قراءة
 المحل قد ذكره المصنف بعد بقوله وإن تركها وقصد صم وكره اه فيكون تكرار مع
 هذا قائله والله أعلم * (قائدة وتنبه) * قول البابي المتقدم وكره أن يحطرف هو نحو قول
 المدونة ولا يحطرفها التوضي اه والموجود الخاء المعجمة مع الطاء المهملة وهذا الجارى
 على الالسنة قال غ في تكميله عند نص المدونة السابق مانصه لم يذكر عياض هذا
 الحرف هنا ولا ذكره في المشارق لأنه لم يقع في الصحاح الثلاثة وقال الجوهري في صحاحه
 خطرف البعير في سيره لغة في خذرف إذا أسرع ووسع الخطو بالطاء المعجمة ثم قال فصرح
 بالظاه والذال المجتمعتين ناصا كما أهمل ما دنى المهمتين فلم يذكرهما أصلا وكذا فعل الزبيدي
 في مختصر العين فذكر كلامه ثم قال وكل هذا يحوم على الاسراع كما يليق بهذا المحل ويدل
 على أن أهمل الطاء الجارية على الالسنة غير صواب وكذا ثبتنا عليه شيخنا الاستاذ أبو
 عبد الله الصغير برد الله ضريحه على أن صاحب الخلاصة ذكر مثل ما ذكرنا من مادة
 المهمل فقال خطرف في مشيته وتحطرف توسع وخطرفه بالسيف ضربه وخطروف
 المستدير وعنق خطريف واسع مباعد اه منه بلفظه قلت وكلام القاموس يدل على
 أن الإهمال كما جرى على الالسنة هو الصواب فإنه قال في مادة خ ط ر ف بالإهمال مانصه
 خطرف أسرع في مشيه أوجعل خطوتين خطوة من وساعته كخطرف فيهما وفلانا
 بالسيف ضربه ووجد المرأة استرخى وخطرف كقنديل السريع وكه صفورا السريع
 العنق والجلل الوساع والمخطرف الرجل الواسع الخلق الرحب الذراع ثم قال في مادة
 خ ط ر ف بالأعجام متصلا بما تقدم مانصه المخطرف العجوز الغاية أو الصواب
 بالمهملة أوجمع ما في المهملة فالمعجمة لغة فيه اه منه بلفظه وفي النهاية في باب الخاء
 مع الطاء المهملة مانصه وفي حديث موسى والخضر عليهما السلام وإن الاندلاث
 والخطرف من الانقحام والتكلف تخطرف الشيء إذا جاوزته وتعداه اه منها بلفظها
 وهذا المعنى مناسب هنا فهو المراد واليه يرجع معنى القول الثاني في كلام القاموس
 وبه تعلم ما في كلام غ والله أعلم (والأفهل يجاوز محلها الخ) قول مب لأن ما ذكره
 البعض هو تأويل عبد الحق الخ نسبته لعبد الحق وقعت لأبي الحسن وهو تأويل ابن
 يونس أيضا فإنه قال عقب قول المدونة فلا أحب له أن يقرأها حينئذ وليتعداها إذا
 قرأها مانصه يريد تعدي موضع ذكر السجود خاصة الآية التي هي فيها اه منه
 بلفظه ونقله ق وأشار له ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة مانصه وأراد بقوله في
 الكتاب يتعداها موضع ذكر السجود خاصة فالغير واحد كابن يونس وصوب ابن رشد
 اختصارا يتهالان الأول بغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن
 كلام ابن يونس بلفظه وزاد عقبه مانصه وقاله عبد الحق في النكت وقال البابي تعدي

وفي المتنى وكره مالك أن يحطرف
 موضع السجدة وهو على طهارة
 وفي وقت سجود كما كره أن يقرأها
 ولا يسجد لها لأن ذلك في الوجهين
 ترك السجود لها اه وفي المدونة
 ولا يحطرفها التوضي اه وفي
 القاموس خطرف أسرع في مشيه
 أوجعل خطوتين خطوة من وساعته
 كخطرف فيهما اه وفي النهاية
 تخطرف الشيء إذا جاوزته وتعداه
 اه وهو مناسب هنا واليه يرجع
 معنى القول الثاني في كلام
 القاموس وبه يعلم ما في انكار غ
 في تكميله الخطرفة بالطاء المهملة
 والله أعلم وقول مب هو تأويل
 عبد الحق مخالف لما نسبته ابن
 عرفة والقلشاني لعبد الحق من
 موافقته للبابي ووافق المصنف
 في ضج ابن عرفة في النسبة لعبد
 الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن
 كما نقله العلامة الأبار في حاشيته وما
 عزاه مب لعبد الحق هو تأويل
 ابن يونس أيضا كما في ق وأبي
 الحسن وقال ابن ناجي عند قول
 المدونة وليتعداها إذا قرأها مانصه
 أي يتعدى موضع ذكر السجود
 خاصة قاله غير واحد كابن يونس
 وصوب ابن رشد اختصارا يتهالان
 الأول بغير المعنى بعدم اتساق النظم
 اه

موضع السجود وقال غيره يتعدى الآية كلها وقد قيل لا يتعداها أصلاً ولا يجوز من أجل التلاوة إذا حرم من السجود واليه ذهب أبو عمران اه منه لكن ما نسب له عبد الحق مخالف لما نسب له ابن عرفة والقلشاني من موافقة ما للباجي ونص ابن عرفة وفيها لأحب قراءتهم على غير وضوء أو في غير أبن صلاة شيء وعبد الحق موضع السجدة لا آيتها وضوءه ابن رشد الصواب اختصاراً آيتها لأن الأول بغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونص القلشاني من قرأ سورة فيها سجدة في وقت كراهة أو هو على غير وضوء ترك موضع السجدة خاصة لا آيتها وضوءه عبد الحق وقال ابن رشد الصواب اختصاراً آيتها لأن الأول بغير المعنى لعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ووافق المصنف في ضيغ ابن عرفة في النسبة لعبد الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن ونص ضيغ قال في المدونة إذا أتت في قراءته سجدة فليتعدّها قال صاحب النكت وابن يونس يريد موضع السجود لا الآية كلها وقاله الباجي وقيل يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلاً ولا يخرج عن حكم التلاوة اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخة وهي عدة وهكذا نقله عنه أبو زيد الشعالي في شرحه لابن الحاجب لأنه نقل أوله فقط إلى قوله لا الآية كلها ولم يذكر ما بعده ونص ما في شرحه للمدونة وقوله وليتعدّها ابن يونس يريد يتعدى موضع ذكر السجود لا الآية التي هو فيها وقاله عبد الحق والباجي وقال غيرهم يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلاً ولا يخرج عن حكم التلاوة وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل العلامة الأبار في حاشيته والله أعلم عن مع الصواب في النقل عن عبد الحق * (تنبيهان * الأول) * بين كلامي المصنف المتقدمين تعارض ظاهر لأنه نسب للباجي ومن معه في أحدهما عكس ما نسب لهم في الآخر وقد تبخ البساطي ما في ضيغ ونصه فحمل ابن يونس والباجي وعبد الحق الضمير على السجدة خاصة فقالوا لا يترك المحل السجود فقط وحمل غير واحد الضمير على الآية التي فيها السجدة والأول أظهر من جهة لفظ المدونة والثاني أنسب بأدب القرآن والله أعلم اه منه بلفظه وتسع السهوري ما في شرح المدونة ونصه فهل يجاوز محلها فقط وهو موضع ذكر السجود ويقرأ ما بعدها قاله ابن يونس وعبد الحق والباجي وظاهره ولو كان حذفاً بغير المعنى اه نقله نق والله أعلم * (الثاني) * ما نسب المصنف للباجي في أحد كلاميه من أنه يجاوز محل السجود هو الموافق لما نسب له أبو الحسن وهو الصواب لأنه الموجود له في المستحق لكن نقله عن غيره وسأله وليس هو له من عند نفسه كما هوهم كلامهم ونصه قال مالك يحظرها ولا يقرأها ووجه ذلك أنه ممنوع من السجود وممنوع من قراءتها وترك السجود فلا يقرأها وقال بعض شيوخنا المتأخرين يتعدى موضع السجود خاصة ولا يتعدى الآية كلها اه محل الحاجة منه بلفظه والصواب في النقل عن ابن يونس ما في شرح المدونة لأنه الذي وجدته في أصله والموافق لنقل أبي الحسن وق ولم أقف على كلام عبد الحق فأنه أعلم بالصحيح من النقلين عنه (وتعدها بقرينة) البساطي أي يكره أن يتعمد قراءته سورة فيها سجدة في صلاة القرينة

وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اه فحصل أن الأقوال خمسة انظر الأصل والله أعلم ﴿﴾ قلت وجعل ز ما لسند تقيداً لتأويل ابن يونس ونظري كلام من أطلقه كما عترضه بأنه قاصر أي غير شامل إذ قد يكون محل ذكرها قبل محل السجود وهذا مراده بالقصور كما بينه وفي كلامه اعتراضه نظرياً ما علمت من أن ما لسند قول آخر وأنه عند ابن يونس إنما يحذف ذكر السجود سواء كان في محل فعل السجدة أو قبله فتأمل والله أعلم

أى إذا كان يمر على موضع السجود اه منه بلفظه فيفهم منه أنه إذا كان يتجاوز ذلك فلا
يكره له والذي يفيد كلام المدونة الاتي وغيره خلافه وأنه يكره تعدد قراءة سورة فيها سجدة
فان وقع ونزل وتعد قراءتها تتجاوزها قال النخعي بعد أن ذكر أنه يكره قراءتها في الفرض
مانصه فان فعل وقراء سورة فيها سجدة استحب له ان لا يقرأ السجدة فان قرأها سجد ويعلم
قراءة السجدة في صلاة السري لم يعلم من خلفه أنه لذلك سجد اه منه بلفظه وقال في الاكمال
مانصه وكره للمصلي قراءتها في الصلاة إذا كان اماما على الجملة ثم قال فان فعل وقرأها
خطر فها فان قرأها سجد وينبغي له ان يجهر فيها جهر راين لمن وراءه أنهما سجدة اه منه
بلفظه ونحوه لا ينبغي فتأمل والله أعلم وقول ز وقول لفتوا امام تحرز عن مأموم فلا يكره
الخ غير صحيح لانه شئ انفرده فلم يذكره أحد غيره ممن تكلم على هذا المحل من وقفنا عليه
حتى شيخه عجم في النسخة التي بيدي منه ولم أجده بعد البحث الشديد عنه في المدونة
وشروحه أبي الحسن وابن ناجي وتكميل التقييد والرسالة وشروحه القلشاني وابن
ناجي والشيخ زورق وكفاية الطالب والعنينة وشروحه البيان والتحصيل والتفسير
والتلقين والمتقى وابن يونس والنخعي والاحكام لابن العربي والمقدمات والاجوبة
لابن رشد والمعلم للمازري والاكمال والتبيينات ليعياض وابن الحجاب وشرحه
ضجج والتعالبي وحاشية اللقاني والارشاد والشامل وابن عرفة والاني وتبيينه الغافل
وايضاح المسالك للواشر يسي وشرح المنهاج للنجور لان كلامهم تكلم على المسئلة
ولاشاهد له في قول المدونة ويكره في الفريضة للإمام والفسدان يقرأ سورة فيها سجدة
فان قرأها سجد اه وتبعها على ذلك غير واحد لان العلة التي عللت بها الكراهة للإمام
والقدم وجودة في المأموم وزيادة قال أبو الحسن مانصه ووجه ما في الكتاب من
الكراهة للإمام مطلقا والفسدان يقرأ فيهما هو فرض نقلا اه منه وقال في المقدمات بعد
ان تكلم على الامام مانصه وقد استحب ابن القاسم للمنفرد ترك القراءة لسورة فيها سجدة
في الفريضة لئلا يدخل على نفسه بذلك سهوا في صلاته وقال انه هو الذي رأى مالكا يذهب
اليه اه منها بلفظها فالعلتان المذكورتان موجودتان في المأموم مع زيادة مخالفتها
لامامه وادخاله عليه وعلى المأمومين تشوينا فتقييد المدونة ومن تبعها بذلك لانه محل
الكراهة على المشهور والجواز على مقابله وأما المأموم فليس من محل الخلاف فقد قال ز
نفسه فيما سبق عند قول المصنف ولو ترك القارئ مانصه الا أن يكون القارئ اماما وترك
فيتبعه مأمومه على تركه بخلاف قاله ابن رشد فلو فعلها باطلات فيما يظهر كما في أحد اه
فاذا كان لا يجوز له سجود التلاوة مع وجود سببه لئلا يخالف امامه فكيف يجوز له
أن يتسبب فيه ويفعله هو مع ان قراءته للسورة في السر مستحبة فقط هذا من العجب
العجاب والله الموفق للصواب (وان قرأها في فرض سجد) قول ز وقال تت ينبغي أن يقيد
ذلك بما إذا لم يتعمد قراءتها الخ سلم كلامه كما سلمه ابن عاشور وعجم وطني وفيه نظر
فان كلام ابن الحاج يفيد أن موضوع ذلك هو التعمد قال في تكميل التقييد مانصه سمعت
شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القوري يستحسن قول ابن الحاج في أحكامه الكبرى من

(وتعمدها بفريضة) أى إذا كان يمر
على موضع السجود قاله البساطي
وفهم منه أنه إذا تجاوزها فلا كراهة
وهو خلاف ما تفيد المدونة وغيرها
من انه يكره ذلك فان وقع ونزل
تجاوزها فان قرأها سجد انظر
الاصل أبو الحسن ووجه الكراهة
انه يدخل فيها هو فرض نقلا اه
وقال في المقدمات لئلا يدخل الفذ
على نفسه بذلك سهوا في صلاته
اه والله أعلم وقول ز تحرز عن
مأموم فلا يكره الخ غير صحيح ولم نر
من ذكره غيره بعد البحث الشديد
عنه ولا شاهد له في قول المدونة
ويكره في الفريضة للإمام والفسدان
ان يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها
سجد اه لانها انما قيدت بذلك
لانه محل الخلاف وأما المأموم فليس
من محله لانه غير متمكن من السجود
بالكلية فلا يباح له فعل سببه فتأمل
والله أعلم (وان قرأها الخ) قول
ز عن تت ينبغي أن يقيد الخ
فيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد
ان موضوع ذلك هو التعمد قال غ
في تكميله سمعت شيخنا الفقيه
الحافظ أبا عبد الله القوري
يستحسن قول ابن الحاج في أحكامه
الكبرى

صلى فريضة في وقت لا يحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجدة تبعاً للفرض كبسج
 الجبة المحشوة والكعب المحشوق قد أغفل ابن عرفة اه منه بلفظه (لاخطبة) قول ز
 لقول أشهب صوابه لرأيه أشهب انظر ق والله أعلم (ففي فعلها قبل الفاتحة) قول ز
 اى الاتيان بآيتها هو أحد قولين ذكرهما ابن عرفة ونصه وفيه الود كره بعد رفع ركوع نفل
 أعادها في ثابته عبدالحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها اه منه بلفظه ﴿ قلت والصقلى
 وهو ابن يونس نقله عن أبي محمد ولم يقله من عند نفسه لكنه سلبه فهو قائل به ونصه ومن
 المدونة قال مالك وان قرأها في نافله فنسى سجودها حتى رفع رأسه من ركوعه يريد أود كر
 وهو راكع فأحب الى أن يقرأها في الركعة الثانية أبو محمد يريد يقرأ الحمد ثم الآية التي
 فيها السجدة ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ السورة التي مع أم القرآن محمد بن يونس وقال ابن
 عبد الرحمن بل يقدمها على قراءة القرآن وانما يكره ان يقدم قبل ام القرآن ذكر أو دعاء
 في الركعة الاولى اه منه بلفظه ولا ي محمد بن عبدالحسن والله أعلم (قولان) قد
 علمت قائلهما وقول مب وكان الانسب بقاعده لوعبر بتردد بل الانسب بقاعده لوعبر
 تأويلان كما أفاده كلام ابن يونس السابق لمن تأمله وهو مقتضى كلام أبي الحسن وصرح
 بذلك ابن ناجي ونصه واختلف في معنى قوله يقرأها في الثانية فقال أبو بكر بن عبد الرحمن
 يقرأها قبل الفاتحة واختاره ابن عبد السلام وقال أبو محمد بعد ما وقيل السورة اه منه
 بلفظه فتأمل تجد صريحاً في قلناه والله أعلم (وننب الساجد الاعراف قراءة الخ) استدلل
 ق للمصنف بكلام الرسالة ثم قال انظر تعقب المازري قبل قوله بخلاف تكبيرها اه
 وتبع في ذلك ابن عرفة ونصه الصقلى فيسجد فيقوم فيقرأ شيئاً ثم ركع ويسجد بعد وتعقب
 المازري قوله فيقرأ شيئاً لقول ابن حبيب من سجد آخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة
 شيء من الاخرى اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ﴿ قلت في هذا التعقب
 نظر وان سلموه اذ ليس في كلام ابن حبيب ما يرد قول ابن يونس مع أن ابن يونس مسبوق بما
 قاله سبقه اليه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وأبو محمد عبدالحق وما قاله هؤلاء الاثمة الاجلة
 لم يقصدوا به مخالفة ما لابن حبيب ولا غاب عنهم بل فهموا ان التخيير الذي ذكره ليس شقاه
 على حد السواء بل أحدهما هو القراءة أخرج من الآخر والدليل على ذلك ان ابن يونس
 ذكر مثل ما ذكره عن ابن حبيب ثم ذكر ما عترضوه عليه فقال قبل ما نقلوه عنه بخوص
 ورقة مانصه ومن قرأ سورة في آخرها سجدة ثم قام فان شاء ركع وان شاء قرأ شيئاً من الاخرى
 ثم ركع اه منه بلفظه وفهم كلام ابن حبيب على ذلك متعين لوجوه أحدها ان القراءة
 الخيرة ما ذكره أفضل الذكرو قد علم ان ذكر الله لا يكون جائزاً على حد السواء أبداً
 ثانيها ان ذلك هو الثابت عن سيدنا عمر وقد ذكره الامام في الموطأ ففيه مانصه مالك عن
 ابن شهاب عن الاعرج ان عمر بن الخطاب قرأ بالنجم فسجد فيها ثم قام فقرأ سورة اخرى
 اه قال في المتنق مانصه قوله ثم قام فقرأ سورة اخرى يريد انه لما سجد في آخر السورة قام
 فاستأنف قراءة متصل بها الركوع والسجود الذي بالصلاة وقد روى ابن حبيب فيمن قرأ
 في الصلاة سجدة فسجد لها ثم قام فانه مخير بين أن يركع أو يقرأ من سورة اخرى شيئاً ثم يركع

من صلى فريضة في وقت لا يحل فيه
 سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجدة
 تبعاً للفرض كبسج الجبة المحشوة
 والكعب المحشوق قد أغفل ابن
 عرفة اه (لاخطبة) قول ز
 لقول أشهب صوابه لرأيه أشهب
 انظر ق (ففي فعلها الخ) ابن عرفة
 وفيه الود كره بعد رفع ركوع نفل
 أى أو في ركوعه أعادها في ثابته
 عبدالحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها
 اه وعلى ما لابن يونس وهو قول
 أى محمد بن ز وقول مب
 وكان الانسب بقاعده الخ بل
 الانسب بقاعده تأويلان كما
 يفهمه كلام ابن يونس وأبي الحسن
 وابن ناجي والله أعلم (وننب لساجد
 الخ) مثله للرسالة وعبدالحق وابن
 يونس وتعقبه المازري بقول ابن
 حبيب وروايته من سجد آخر سورة
 قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شيء
 من الاخرى اه وفي تعقبه نظر
 لحل ما لابن حبيب على ان أحد شقيه
 وهو القراءة أخرج وفهمه على هذا
 متعين لانه الثابت عن سيدنا عمر كما
 في الموطأ وقياساً على ناسي الركوع
 ولان القراءة أفضل الذكرو ذكر
 الله لا يكون جائزاً على حد السواء
 أبداً فتأمل والله أعلم

والسورة التي قرأها عمر بن الخطاب هي اذا زلزلت رواه ابراهيم النخعي عن أبيه انه صلى
 مع عمر بن الخطاب صلاة الفجر فقرأ في الركعة الاولى سورة يوسف ثم قرأ في الثانية بالنجم
 ثم سجد ثم قام فقرأ اذا زلزلت الارض زلزالها اه منه بلفظه ثلثها القياس على من نسي
 الركوع لان عليه الاستحباب وهي أن يكون الركوع متصلاً بقراءة قبله موجودة فيهما
 وقد أشار ذلك الباجي بقوله قراءة يتصل بها الركوع الخ وذ كر قوله وقد روى ابن حبيب
 الخ عقب ذلك إشارة الى أن ذلك على سبيل الاستحباب فلن شاء ان يتركه تركه ولهذا
 والله أعلم لم يعرج أتباع ابن عرفة على ما ذكره بحال قال ابن ناجي على قول الرسالة فاذا سجد
 بها قام فقرأ من الانفال أو غيرها ما تيسر الخ مانصه لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة
 شرعاً ولذلك من أدخل ركوعاً فانه يرجع قائماً على الصحيح واستحب له ان يقرأ شيئاً اه منه
 بلفظه وقال القاسماني مانصه قوله قام فقرأ انما يقرأ ليكون ركوعه عقب القراءة قال عبد
 الحق فان لم يقرأ اجزأ اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق مانصه يعني هذا هو المستحب
 فلو قام ولم يقرأ شيئاً ثم ركع فلا شيء عليه لانه انما ترك مستحباً اه منه بلفظه فالتعقب
 ساقط والله أعلم * (تنبيه) بين مانصه ابن عرفة عن المازري عن ابن حبيب وبين نقل
 الباجي عنه مخالفة لان المازري عزاه له والباجي عزاه لروايته والله أعلم (وسهو واعتدبه
 الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه في توضيحه قال ينبغي الخ ليس في ضيق شيء مما ذكره
 ولم يقل الشيخ سالم ان المصنف قال ذلك في توضيحه وانما قال فقد قال المصنف ينبغي الخ
 وهو صادق في ذلك لان المصنف ذكر ذلك في شرحه للمدونة فالصواب لو حذف قوله في
 توضيحه ويقول لكن يمنع هذا انه قال ينبغي الخ قال طخ بعد أن صور كلام المصنف
 بما ذكره عنه ز وارتضاه طفي ورد ما قاله النشار بأنه يؤدي الى التناقض مانصه ويمكن
 ان يريد به أي بقوله وسهو واعتدبه عند مالك لابن القاسم أي سها عن نية الركوع ونية
 السجود ما قاله في شرحه على المدونة وانظر على هذا الورع بغير قصد البتة فيه ينبغي ان
 يجري على قول ابن القاسم ومالك بناء على ان الحركة للركن مقصودة أم لا وهذا المنشأ هو
 المأخذ في قوايم ما اه انتهى محل الحاجة منه بلفظه قلت ويرد جل كلام المصنف على هذا
 ما أشار اليه ز من ان المصنف انما يذكر في هذا المختصر ما به الفتوى لا ما يظهر له هو
 تخريجاً ولا سيما حيث لم يجزم به كهذا على ان التخرج يرجع عندي فيه نظراً وقد أشار اليه طخ
 بقوله بعد ما قدمناه عنه مانصه ولكن المازري انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد
 بهويه السجدة اه منه بلفظه أي وبذلك تكون الحركة للركوع غير مقصودة فيجب
 القولان المبنيان على ذلك لا فيما ذكره المصنف في شرح المدونة لان الحركة للركوع فيه
 مقصودة حكماً لانه حين هوى ولا نية له في واحد منهما وأخذ فرضه من الركوع حين وصل
 اليه فالنية السابقة منسحبة مقارنة حكماً فركته للركوع موجودة وقد قال ابن رشد في
 المقدمات مانصه ولا اختلاف عند أحد من العلماء في انه لا يلزمه تجديد النية عند كل ركن
 من اركان الصلاة اه منها بلفظها بخلاف من هوى نية السجود ثم نسيه حين بلغ الى حد
 الركوع لان النية السابقة تستختار النية الهوى الى السجدة فتأمل بانصاف * (فائدة) *

(وسهو الخ) قول ز لكن يمنع
 هذا انه في توضيحه الخ انما ذكر
 المصنف ذلك في شرحه للمدونة
 لافي ضيق ولما ذكر طخ ان
 منشأ الخلاف بين ابن القاسم ومالك
 هو ان الحركة للركن هل هي
 مقصودة أم لا وذكر تخريج المصنف
 المذكور قال ولكن المازري انما
 ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد
 بهويه السجدة اه يعني والحركة
 للركوع فيما ذكره المصنف في
 شرح المدونة مقصودة حكماً
 لانسحاب النية السابقة وعدم
 الاتيان بنية أخرى تنسخها فأمه
 والله أعلم

(فصل) قلت قول مب قال ابن دقيق العيد الخ نحوه في صحيح وقال في الأكمال حكمة الرواتب ان أوقات الصلاة تنفتح فيها أبواب السماء ويستجاب فيها الدعاء فرغب في تكثير العمل حينئذ اه (نذب نقل) قول ز وما لم يظهره كاربوع قبل ظهر الخ فيه نظر لخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر قلت قد يجب أن مراد ز هنا ما لم يظهره في جماعة والرواتب وان أظهرها كما يأتي لز لكن فذا لاجتماع فتأمله وكون الرواتب في المسجد أفضل هو الذي عزاه في الأكمال للمالك والثوري ويؤيده ما في مسلم عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل الظهر سجدتين وبعدها سجدتين وبعده المغرب سجدتين وبعده العشاء سجدتين وبعده الجمعة سجدتين فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيته اه وجرم العراقي بأنهم في البيت أفضل وهو قول النخعي ويؤيده ما في مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلّي بالناس ثم يدخل فيصلّي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلّي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلّي ركعتين وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيمن الوتر الحديث ويمكن الجمع بما يأتي لب عن ابن رشد عند قوله وإيقاع نقل به بمصلاه والله أعلم (وتأ كذب الخ) قلت روى الترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد المغرب ونحوه لم يكتمه وروى رزين مرفوعاً من صلى بعد (٥٣) المغرب ركعتين قبل ان يتكلم أي بغير

الذكر الوارد رفعت صلاته في عليين وروى ابن ماجه مرفوعاً من صلى ست ركعات بعد المغرب لم يتكلم فيهن بسوء عدلن بعبادة ثنتي عشرة سنة وحديث من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرّمه الله على النار رواه أبو داود والنسائي وأحمد والترمذي بسند صحيح وحديث رحم الله امرأ الخ رواه الترمذي وأبو داود وأحمد

وصححه ابن حبان وروى أبو نعيم في الحلية في ترجمة مجاهد مرفوعاً من صلى أربعاً قبل الظهر حرّمه الله على النار وروى الطبراني مرفوعاً

الهوى مصدروى قال في القاموس مانصه وهوى هو بالفتح والضم وهو يأنسقط من علو إلى سفلى كأنه وهوى والرجل هوة بالضم مصعد وارتفع أو الهوى بالفتح للأصعاد والضم للانحدار اه منه بلفظه وفي الصباح وهوى بهوى من باب رمى هو يأنضم الهاء وفتحها وزاد ابن القوطية هو بالمدسقط من أعلى إلى أسفل قال الشاعر * وهوى الدلو أسلمها الرشاء * يروى بالفتح والضم واقتصر الأزهري على الفتح وهوى بهوى أيضاً هو بالضم لا غير إذا ارتفع اه منه بلفظه قلت فتحصل من مجموع كلامهما انه لأربعة مصادر ولا يخفى أن المقيس منها هو الهوى بضم الهاء وكسر الواو وشدة الياء لانه مصدر فعل المفتوح اللازم وأصله هو ووفأبدلت الواو الأخيرة التي هي لام الكلمة للقاء مدة فصار هو وياه ثم أبدلت الواو الزائدة ياء لاجتماعها ساكنة مع الياء وانغمت فيها وكسرت الواو الأولى التي هي عين الكلمة لتسلم الياء والله سبحانه أعلم

(فصل في النوافل)

(نذب نقل) قول ز وما لم يظهره كاربوع قبل ظهر الخ فيه نظر لخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر فأنظره مسألة قال في رسم طلق ابن حبيب من سمع ابن القاسم

من صلى أربع ركعات قبل العصر حرّم الله بدنه على النار وروى مسلم مرفوعاً ما من عبد مسلم توفاً فأصبح الوضوء ثم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير الفريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة زاد الترمذي أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء والركعتين قبل صلاة الغداة ورواه بالزيادة ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم إلا أنهم زادوا ركعتين قبل العصر ولم يذكروا ركعتين بعد العشاء والله أعلم وقول ز عن المدونة وكان ابن عمر يبدأ بالكتابة مثله في الموطأ قال في الطراز وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وغير واحد من أهل العلم مثله ولانه إنما أتى بقصد الفريضة لان ذلك أقرب لوقت الفضيلة أنظر ح عند قوله الآتي وفعله لم يمتبه آخر الدليل قال ابن رشد لان الأعمال بالنسب ولا تجزئ نافلة عن فريضة بل ينبغي له أن يصلي بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر ما ضيع اه وينبغي في كلامه للوجوب (والضحى) قلت قال ح لحديث أبي هريرة أو صان خليلي صلى الله عليه وسلم ثلاث بضيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن أوتر قبل أن أرقم متفق عليه ومثله عن أبي الدرداء رواه مسلم اه وخو ج الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وأخرج آدم بن إياس في كتاب الثواب له عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

مرفوعاً من صلى الضحى ركعتين إيماناً واحتساباً كتب الله له مائة حسنة ومحامدة مائة سيئة ورفع له مائة درجة (ورود)
من صلى الضحى ثلثي عشرة ركعة بنى الله له قصرًا في الجنة قال الترمذي وهو غريب ابن حجر الغرابة لا تنافي الصحة والحسن وقول
النووي في مجموعه أنه ضعيف فيه نظر لأن له طرقاً تقويه وترقيه إلى درجة الحسن وقال ابن سلطان الحنفى في جمع الوسائل جاء في
حديث أنس مرفوعاً من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعاً كتب من القانتين ومن صلى ستاً كفى ذلك اليوم
ومن صلى ثمانياً كتب من العابدين ومن صلى ثلثي عشرة ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة وفي أسناده ضعف لكن له شاهد من حديث
أبي الدرداء وأبي ذر لكن في أسناده ضعف أيضاً قلت لكن يتقوى بعضه ببعض مع أن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل
الأعمال اه وأخرج أبو داود مرفوعاً من خرج من بيته لصلاة مكتوبة فأجره كاجر الحاج ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه أى
لا يتعبه إلا هي فأجره كاجر المعتمر وروى الحاكم أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى الضحى بسور منها والشمس وضحاها
والضحى قال ابن حجر وباستقراء الأحاديث (٥٤) الصحيحة والضعيفة علم أنه عليه السلام لم يرد على الثمان ولم يرغب

في أكثر من ثلثي عشرة ركعة اه
ونحوه في الإكمال لكن قال في جمع
الوسائل روى عن عائشة وأم سلمة
على ما ذكره صاحب القاموس في
الصرط المستقيم أنه صلى الله عليه
وسلم كان يصلي صلاة الضحى ثلثي
عشرة ركعة اه وقال عياض في
قواعد صلاة الضحى ثمان ركعات
وقد اختلفت الروايات فيها من
اثنتين إلى ثلثي عشرة اه وفي
المنائى نقل عن ابن العربي أنه وقع
الاجماع على استحبابها وإنما اختلفوا
في أنها مأخوذة من سنة مخصوصة
أو من عمومات اه وفي الإكمال
جاء من فعله صلى الله عليه وسلم لها
وأمر بها ما لا ينكر اه وقال شيخ
الاسلام أبو زرعة ورفيها أحاديث

كثيرة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت حد التواتر اه وما روى عن جماعة من السلف من حكم
التصريح ببنيتها قال المناوي فلما مضى أو محمول على المداومة وعلى الرؤية والعلم أو على عدد الركعات أو على إعلانها
أو على الجماعة فيها اه (وتحية مسجد) قلت قول مب وظاهر عبارة ح أن ذلك ولودخل الخ عبارة ح هي مانصة فائدة
قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ذكر الشيخ أبو طالب والغزالي وغيرهما من قال سبحانه الله إلى آخر ما في ز قال النووي
وينبغي أن يستعمل ذلك في أوقات النبي لمكان الخلاف اه وهو حسن اه فتأمل وفي حاشية العارفي بالله أي زيد القاسمي على
البحاري مانصة ويؤخذ منه أي من كلام الداميني أن مساجد القبور لا يحجبها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه (وجاز
تركة ما) قول ز كافي المدونة الخ بحث العلامة الأبي في كون ذلك فيها ونصه وذكر أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله
عليه وسلم نهى أن يتخذ المسجد طريقاً وتقام فيه الحدود أو تشد فيه الأشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذ طريقاً فافق الشيخ
بجوازها إذا دعت إلى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخري شيوخ ابن عبد السلام مدرساً بـ مدرسة التوفيق
وكانت داره بقبلي جامع التوفيق فكان إذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلي ويخرج من الباب الخوفي فعيب ذلك عليه لما
فيه من اتخاذ المسجد طريقاً فاحتج بأن مالكا أجاز في المدونة حيث قال فيها ولا بأس أن يمر
ذكرنا ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لان الكلام انما خرج مخرج بيان أنه ليس من شرط الجواز في المسجد الطهارة لا مخرج بيان

حكم المرور اه وهذا الذي قاله الابي حق لا يشك فيه منصف ويدل له امران احدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك في المدونة بعد قوله ولا يجزئ دخول الجنب المسجد ما رسييل ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله وببعد فان جمعه مع المرور يدل على ان البأس المنفي انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر والا فالقعود لا يتوهم احدا البأس فيه حتى ينفيه فتأمل ولو لوضوحه سلمه له الامام التقادير عرفة رحم الله الجميع (وابتغى نفل الخ) قول مب عن ابن رشد فلو آمن من ذلك كان في البيت أفضل زاد في البيان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا صلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومته في الليل والنهار مع استواء الصلاة في الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه (والفرض الخ) قول مب الصف الاول مع ثلاث على الخ مع قوله بعد قيل هما على حد السواء وقال ابن العربي الخ كل ذلك مخالف لما في ق عن أبي عري في الاستذكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء أن من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل في الصف الاول (٥٥) فاورد من معنى الصف الاول الامن أجل

البكور اه وهذا هو الظاهر لحديث الموطأ والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة فتأمل والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهر مع ان غير واحد من حفاظ المذهب كعباس والابى لم ينسبوه الا للطحاوى من الحنفية انظر الاصل قلت ويأتى لعب في باب النذر عند قول المصنف والمشى لمسجد مكة ولو صلاة ان مذهب مالك ان التضعيف أى الوارد في المسجدين هو في الفرض والنفل والقول بأنه في الفرض فقط خارج المذهب صرح به عباس آخر الشفاء انظر طنى اه زاد طنى ما نصه والطحاوى حنفى ومذهب أبى

حكم المرور اه منه بلفظه قلت وهذا الذي قاله الابي رحمه الله حق لا يشك فيه منصف ويدل على ذلك امران احدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك بعد نهى الجنب عن دخول المسجد ونص المدونة قال مالك ولا يجزئ دخول الجنب المسجد عارسيلا ولا غيره ولا بأس ان يزف فيه ويقعد من كان على غير وضوء اه منها ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله وببعد فيه اذ جمع القعود مع المرور يدل على ان البأس المنفي انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر ولولا ذلك لم يكن ذكر القعود فيه فائدة اذ لا يتوهم أحد انه يكون البأس في القعود في المسجد حتى ينفيه الامام فتأمل بانصاف ولوضوحه سلم ذلك له الامام التقادير عرفة رحم الله الجميع (والفرض بالصف الاول) قول مب عن ابن ناجي عن القرافي الصف الاول مع ثلاث على الخ مخالف لما على به أبو عمرو ويأتى نصه على الاثر وقول مب قيل هما على حد السواء وقال ابن العربي الخ أغفل ما في ق عن أبي عري في الاستذكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء ان من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل في الصف الاول أفضل ممن تأخر ثم صلى في الصف الاول فاورد من معنى الصف الاول الامن أجل البكور اه منه بلفظه قلت وهذا هو الظاهر لحديث الموطأ والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة فتأمل قوله فاورد الخ تعلم ما في قول القرافي كما أشرنا اليه آنفا والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز وبأن التضعيف خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهر مع ان غير واحد من حفاظ المذهب لم ينسبوه الا للطحاوى قال في الاكمال

حنيفة حمل الحديث أى حديث الصحيحين صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام على الفرض محتج بحديث صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في المسجد الا المكتوبة ونصوص المالكية الاطلاق في الصلاة اه والتعميم في الفرض والنفل هو الذي عزاه الحافظ بن حجر للجمهور ولم يعز التخصيص بالفرض الا للطحاوى والله أعلم ولهذا كان كما سيأتى من نذر صلاة أو اعتكافا بأحد المساجد الثلاثة يلزمه الاتيان اليه ولا يجوزته فعل ذلك في غيره وبه قال مالك أى في المدونة وغيرها وأجد والشافعى في أحد قوليه خلافا لابي حنيفة بخلاف غيرها انظر فتح البارى وهذا كله في النفل الذي فعله في المسجد أفضل كعبس الرواتب وقتل الغريب كما تقدم وقال اليا فنى نقل عن بعض أئمة أصحابنا الكبار وهو القاضي أبو الطيب الطبري رضى الله عنه انه قال ان وجدت خلوة في البيت الحرام أى وفى المسجد النبوى فالصلاة فيه أفضل من البيت والا فالبيت أفضل قال اليا فنى قلت وهذا حسن اه والله أعلم ولما ذكر الحافظ بن حجر قول الطحاوى المتقدم واستدل به بحديث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة قال ويمكن أن يقال لا مانع من ابقاء الحديث أى حديث صلاة في

مانصه اختلقوا هل هذا مخصوص بصلاة الفروض أو غير ذلك من العبادات فذهب
الطحاوي الى تخصيص هذا التفضيل بصلاة الفرض وذهب مطرف من أصحابنا الى عموم
ذلك في النافلة وغيرها قال وجمعة بهم اخير من جمعة ورمضان بهم اخير من رمضان وقدروى
عبد الرزاق في تفضيل صوم رمضان بالمدينة ما فيه حجة لهم اه منه بلفظه ونقله الابي
مختصرا جدا وقال عقبه مانصه قلت صلاة تنكرة في سياق النبوت فلا تهم وكان الشيخ
ابن عبد السلام يقول العموم فيها مستفاد من المعنى والسياق اه منه بلفظه وفي المتن
مانصه مسئلة سئل مطرف عن هذه الفضيلة هل هي في النافلة أيضا قال نعم رواه ابن
سحنون في تفسيره قال وقال لي عن حديثه جمعة خيرة من جمعة ورمضان خيرة من رمضان
اه منه بلفظه وانما نسبوا ذلك لمطرف وحده والله أعلم لنصه على التضعيف في غير
الصلاة كرمضان وأما باعتبار الصلاة فلا يختص ذلك بمطرف بدليل نسبة عياض ذلك أى
اختصاص التضعيف بصلاة الفريضة للطحاوي فقط وهو من الحنفية وسلمه له غيره
ويشهد لما قلناه كلام ابن رشد الا ترى قريانا شاء الله ويشهد له أيضا ان من نذر صلاة أو
اعتكافا بمسجد من غير المساجد الثلاثة لم يلزمه الاتيان له ويلزمه فعل ما نذره من ذلك
بموضعه وان نذر أن يفعل ذلك بأحد المساجد الثلاثة لم يلزمه الاتيان اليه ولم يجزه فعل ذلك
في غيره قال في المدونة ومن نذر عكوف شهر بمسجد القسطنطين فاعتكف بمكة أجزأه ولا
يخرج الى مسجد القسطنطين وليعتكف في موضعه ولا يجب الخروج الا الى مكة وإلى
المدينة وإيلياء وان نذر اعتكاف شهر بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد
القسطنطين وان نذر اعتكافا أو صلاة بمسجد الرسول عليه الصلاة فليأت به اه منها بلفظها
قال أبو الحسن قوله ولا يجب الخروج الا الى مكة الخ الشيخ لقوله عليه السلام لا تستعمل
المطبخ الا الثلاثة الحديث وقوله وان نذر اعتكافا بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه
اعتكافه بمسجد القسطنطين والشيخ وذلك نقض فان نذر اعتكافه بمسجد الرسول عليه السلام
أفضل من غير خلاف اه منه بلفظه وقال في المدونة أيضا في كتاب الايمان والنذور مانصه
من قال لله على ان آتى المدينة أو بيت المقدس أو المشى الى المدينة أو بيت المقدس فلا
يأتيها حتى ينوي الصلاة بمسجد مائة ويسمى ما فيقول الى مسجد الرسول أو مسجد إيلياء
وان لم ينو الصلاة فيه ما فليأتهم مائة وكأولاهدى عليه وكأولاهما سماهما قال الله على ان أصلى
فيه ما أولونى في غيرهما من مساجد الامصار صلى بموضعه ولا يأتيه اه منها بلفظه وأخوه
لابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه لقول الرسول عليه السلام لا تعمل المطبخ الا الى ثلاثة
مساجد فذكر مسجده ومسجد إيلياء والمسجد الحرام اه منه بلفظه وليس ما في العتبية
لما لك من ان صلاة غير الغرياء في البيوت أفضل من صلاتهم في مسجد الرسول صلى الله
عليه وسلم دليل لما قاله من التشهير ثم انه أطلق القول بان المشهور ان في البيوت أفضل
فيشمل الغرياء وغيرهم وهو خلاف نص مالك الذي قبله ابن رشد وغيره من غير ذكر خلاف
ففي رسم حلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك رحمه الله عن
الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في النوافل أفيه أحب اليك أم في البيوت قال

مسجدي هذا الخ على عمومه فتكون
صلاة النافلة في بيت المدينة أو مكة
تضاعف على النافلة في البيت بغيرهما
وكذا في المسجدين وان كانت في
البيوت أفضل مطلقا اه وهو
ظاهر فيما فعله في البيوت أفضل
عندنا فأملاه والله أعلم

مالاً أما الغرباء فان فيه أحب الى يعني بذلك الذين لا يريدون الإقامة قال القاضي
قد مضى القول في هذه المسئلة في رسم شئ فلا فائدة في تكريره اه ونص ماضى له
هناك وانما كانت صلاة النافلة للغرباء في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل
منها لهم في بيوتهم بخلاف المقيمين لان الصلاة انما كانت أفضل في البيوت منها في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي جميع المساجد من أجل فضل عمل السر على عمل
العلانية والغرباء لا يعرفون في البلد فلا يذكرون بصلاتهم في المسجد فلما لم تكن
لصلاتهم في بيوتهم منزلة من ناحية السروج ان تكون صلاتهم في مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم أفضل لما جاء من أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من
المساجد إلا المسجد الحرام فعلى هذا تتفق الروايات ولا يكون بينها تعارض ولا اختلاف
اه منه بلنظرة وهو صريح في أن التضعيف المذكور يشمل النوافل واستدلالة
بقوله لما جاء يدل على أن ذلك مسلم لانزع فيه وقد سلمه ابن عرفة ولم يحك خلافة ونصه
وسمع أي ابن القاسم نقل الغريب بمسجده صلى الله عليه وسلم أحب الى وغيره بيته
ابن رشد لان الغريب لا يعرف وغيره يعرف وعمل السر أفضل اه منه بانظرة ونقله
صر في حواشي ضيح فرعا وفقها مسلما فتأمل ذلك كله مع هذا التمهيد الذي
نقله ز عن مناسك المصنف وسلمه والله أعلم (والختم فيها) قال الابي في الكمال
الا كمال مانصه والختم ليس بسنة ما لم يكن العرف الختم كالعرف اليوم بمساجد تونس
فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لان العرف
كالشرط وكذلك العرف أيضا ان يكون بعد العشاء الأخيرة فلما أراد الامام ان يقدمه
عليه سامع وكنت اماما بجامع التوفيق وهو بالبرص فصليته قبل العشاء فلقيني شيخنا
أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال من استخلفت يصل لك القيام قلت صلته قبل العشاء
ودخلت فقال لي أعرفك أو رعت من هذا وهذا لا يختصك اه منه بلنظرة * (فائدة
وتنبية) قال في تنبيه الغافل مانصه ومن الاتقان يسن اذا فرغ من الختم ان يشرع في
أخرى عقب الختم لحديث الترمذي وغيره أحب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذي
يضر من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل ثم ذكر عن بعضهم وأخرج بسند حسن
عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ أقل أعوذ برب الناس
افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأوائك هم المفعلون ثم دعاء الختم قلت قوله افتتح
من الحمد ظاهر ولو في الصلاة قاله ابن القاسم في العمية اه محل الحاجة منه بلنظرة
قلت والبعض الذي أبهمه صاحب التنبيه قد صرح به في الاتقان ولنظرة وأخرج
الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
قرأ أقل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأوائك هم المفعلون ثم دعا
بدعاء الختم ثم قام اه منه بلنظرة وحرم السيوطي رحمه الله بالسنية واستدلالة بحديث
الترمذي يشهد أن الحديث صحيح أو حسن ولكن ذكر الحافظ خاتمة الماتنين بعلم
الحديث معاصره وشيخنا سيدي ادریس بن محمد بن ادریس الشريف الحسيني العراقي

(والختم فيها) قال الابي في شرح
مسلم والختم ليس بسنة ما لم يكن
العرف الختم كالعرف اليوم في
مساجد تونس فلا بد فيها من الختم
حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر
من يحفظ لان العرف كالشرط
وكذا العرف أيضا ان يكون بعد
العشاء الأخيرة فلما أراد الامام ان
يقدمه عليه سامع اه انظر ح
* (فائدة) قال في الاتقان يسن
اذا فرغ من الختم ان يشرع في
أخرى عقب الختم لحديث الترمذي
وغيره أحب الاعمال الى الله الحال
المرتحل الذي يضر من أول
القرآن الى آخره كلما حل ارتحل
وأخرج الدارمي بسند حسن عن
ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ أقل
أعوذ برب الناس افتتح من الحمد
ثم قرأ من البقرة الى وأوائك هم
المفعلون ثم دعاء الختم ثم قام
اه ونقله في تنبيه الغافل وعليه
استمر عمل الأئمة قديما وحديثا وان
كان الحديث الاول مثل عنه الامام
الحديث الحافظ الشريف مولاي
ادريس العراقي الحسيني المعاصر

لتو فأجاب بجواب قال في آخره فبان انه ضعيف من كل طرفه ولا يقال ينخير بكثرة لاننا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينخير
وهذا مقرر في كتب المصطلح والله تعالى الموفق اه قال ابن القاسم في العتبية وسألت عن استفتح الركعة التي ختم فيها بأمر
القرآن ثم يريد أن يتسدى لقرآن من سورة البقرة أي يتسدى بأمر القرآن لا يتسدى بالقرآن من أوله قال يفتح البقرة ويدع أم القرآن
لانه لا تقرأ أم القرآن في ركعة مرتين ابن رشد لان السنة أن تقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم للذي علمه الصلاة اه ونقله في الذخيرة عن سند كما في ح (وقراءة شفيع الخ) قال مقبده عنا الله عنه في ح مانصه تنبيه
قال في الكافي وكان مالك يستحب أن يقرأ في الوتر في الأوليين بأمر القرآن وقيل هو الله أحد في كل ركعة منهما ما يقرأ في الثالثة بأمر
القرآن وقيل هو الله أحد والمعوذتين اه فتأمل والله أعلم فاني لأعرفه لغيره اه وكان ح رحمه الله لم يقف على ما في الغنية
للقاضي عياض من الحديث المسلسل في ذلك وذكره غ وابن رشيد في رحلته ونص الغنية في ترجمة أبي عبد الله الرازي عرف
باب الخطاب من أهل مصر قال القاضي (٥٨) أخبرنا يعني الرازي المذكور فذكر سنده إلى أبي مصعب قال تقدم مالك

يصل الصلوة فإذا الحسن بن
عبد الله بن زهير فقال له مالك
حدثني حديث أبيك عن جده
عن علي رضي الله عنه في وتر رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث
يقرأ في الأولى بالحمد لله رب العالمين
وقيل هو الله أحد وفي الثانية بالحمد
لله وقيل هو الله أحد وفي الثالثة بالحمد
لله وقيل هو الله أحد وقيل أعوذ برب
النفل وقيل أعوذ برب الناس فقال
مالك الحمد لله الذي وافق وترى وتر
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
أبو مصعب فماتت ذلك في وترى
منه سمعته من مالك وهكذا قال
كل واحد من الرواة مما بينه وبين
عياض أي وهم ثمانية قال القاضي
أبو الفضل عياض وأنا قد أخذت
بذلك منذ بلغني هذا الحديث اه
وذكره أيضا ولا عياض في مناقب

في جواب له حين سئل عنه انه ورد في حديث معضل أخرجه محمد بن نصر اورده السيوطي
في جمع الجوامع وورد مرسلان عن زيد بن أسلم أورده ابن الجزري في النشر وورد مرسلان
من مراسل وزارة بن أوفى ذكره أبو عمرو والداني وأخرجه قبله الترمذي ووصله بكراين
عباس ووصله أيضا الحكيم الترمذي في نوادر الاصول ومحمد بن نصر والطبراني وابن
مردويه وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي وابن غلبون وابن الجزري من طرق عن
صالح المزني ثم تكلم في ذلك ثم قال فبان أن هذا الحديث ضعيف من كل طرفه ولا يقال ينخير
بكثرة لاننا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينخير وهذا مقرر في كتب المصطلح والله
تعالى الموفق اه محل الحاجة منه ولم يتعرض للحديث الآخر الذي ذكره في الاثقان
عن بعضهم مع تصريحه بأنه حسن ولا تخفى جلالة السيوطي ومكانته وقد استمر على الأئمة
على ذلك قديما وحديثا والله أعلم وكلام ابن القاسم الذي ذكره صاحب التنبيه نقل بعضه
بالمعنى ولم يذكر كلام ابن رشد عليه وهو في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة
الثاني ونصه وسألت عن الرجل يختم القرآن وهو في نافله قد استفتح الركعة التي ختم فيها
بأمر القرآن ثم يريد أن يتسدى في القرآن من سورة البقرة أي يجب عليه ان يفتح بأمر القرآن
أي لا يتسدى بالقرآن من أوله أم يجوز له ان يفتح البقرة ويدع أم القرآن قال يفتح البقرة
ولا جناح عليه في ترك أم القرآن لانه لا يقرأ أم القرآن في ركعة مرتين قال القاضي
وهذا كما قال لان السنة أن يقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم للذي علمه الصلاة والله التوفيق اه منه بلفظه (ونظر المحقق الخ)
قول ز وفي البخاري كان خيارنا يقرأ في المصحف في رمضان الخ لم يبين هل ذلك
أفضل لمن يقدر على قراءته من غيره أم لا وفي تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

أي به والله أعلم وكان الأصل فيما يفعله الناس من زيادة آخر البقرة بعد قل أعوذ برب الناس ما في الصحيحين وغيرهما ان
مرفوعا من قراء الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتها أي أغنتها عن قيام تلك الليلة وقيل وقتها كل سوء ومكرهه والأولى
ارادتهم ما معا والله أعلم (وفيه للتنبيه الخ) فأت حديث لاوتران في ليلة أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما بسند حسن
وحديث اجمعا آخر الخ أخرجه مسلم ويستحب للقائم من الليل أن يقرأ عند ابتهاجه ان في خلق السموات والارض الى آخر سورة
آل عمران ورد بذلك الحديث في الصحيحين ونص على استحبابه القرطبي في تفسيره وفي النوادر عن المجموعة قبل مالك فيمن يريد
أن يطول التسنن في ركعتين خفيفتين فأنكر ذلك وقال يركع فيه كيف شاء ما ان كان هذا شأن من يريد طول التسنن فلا
اه وصح النووي بأن ذلك من سنن التمجيد والله أعلم (لا أوله) قال في تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من الحفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحججه قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا في المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وحمله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديعوا النظر في المصحف فانه عبادة اه **قلت** ونحوه في الاتقان وزاد أخرج الطبراني والبيهقي مرفوعا قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءة في المصحف تتضاعف ألفي درجة وأخرج أبو عبيد بن ربيعة عن أبيه فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل التريضة على النافلة ثم قال وحكي الزركشي في البرهان قولنا ان القراءة من الحفظ أفضل مطلقا وان ابن عبد السلام اختاره لان فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في المصحف اه وهذا كله في غير المسجد فقد نقل ابن أبي زيد في كتاب الجامع من مختصر المدونة عن مالك (٥٩) قال لم تكن القراءة في المصحف في المسجد

من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ في المصحف في المسجد اه ونقله صاحب المدخل والشيخ يوسف بن عمر وقال ابن ناجي ينبغي أن تترك المساجد عن القراءة في المصحف قال الزركشي من الشافعية وهذا استحسان لادليل عليه والذي عليه السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعميها بالذكور وفي الصحيح في قصة الذي نال في المسجد انما ثبت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن وقال ويذكر فيها اسمه وهذا عام في المصاحف وغيرها اه قال ح عقبه أما نقله عن السلف والخلف استحباب ذلك فعارض بنقل مالك انه لم يكن من أمر الناس ومالك أعلم بما كان عليه السلف اه والله أعلم (أو يمكن مشهور الخ) قول ز وقد قدم خبر فضل

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من حفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحججه قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا في المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وحمله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديعوا النظر في المصحف فانه عبادة اه محل الحاجة منه بلقطه (أو يمكن مشهور) قول ز فأولى في عدم الكراهة صلاة فذ الخ أشار بقوله وتقدم الى ما ذكره عند قوله ان لم تعطل المساجد وهو قوله السر في النافلة أفضل الخ وأطلق في ذلك وفي رسم شد من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الصلاة في التوافل في البيوت أحب اليك أم في المسجد قال أما في النهار فلم ير من عمل الناس الصلاة في المسجد يهجرون ويصلون وأما في الليل ففي البيوت وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الليل في بيته قال القاضي استحباب مالك الصلاة بالنهار في المسجد على صلاتها في البيت لان صلاة الرجل في بيته بين أهله وولده وهم يتصرفون ويتحدثون ذريعة الى اشتغال باله بأمرهم في صلاته ولهذه العلة كان السلف يهجرون ويصلون في المسجد فإذا أمن الرجل من هذه العلة فصلاته في بيته أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الصلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومته في الليل والنهار مع استواء الصلاة في الاقبال عليه أو تركه اشتغال البال فيها اه منه باقظه **قلت** قول ابن رشد فصلاته في بيته أفضل ظاهره حتى الراتب وهو خلاف ما جزم به في المدخل وسلمه غير واحد انظر كلام المدخل في ز عند قوله قبل كعصر بلاحد والله أعلم * (فرع) * في رسم قطع الشجرة من سمع ابن

صلاة الخلو أي عند قوله ان لم تعطل المساجد وتقدم التفصيل في ذلك فراجع في أول الفصل وعند قوله وإيقاعه نقل به بصله * (فرع) * في سمع ابن القاسم سئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد فقال أكره ذلك وأكره الشهرة ان رشد وجه كراهيته لذلك ما يخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تقسده نيته وبالله التوفيق اه **قلت** وقول ز الا أن يكون من الاوقات الخ نحوه قول الحافظ بن الجزري في الحصن وأما صلاة الرغائب أول خميس من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان وصلاة ليلة القدر من رمضان فلا تصح وسندها موضوع باطل اه ونقل في شرحه عن الشيخ زروق في شرح القرطبية مانصه وقد أنكر العلماء صلوات وقالوا الوارد فيها كذب كصلاة وداع رمضان وليلة النصف من شعبان وليلة أول خميس من رجب وليلة سبع وعشرين منه وصلاة الايام والليالي ومن بالغ في انكار ذلك الطرطوشي وابن العربي من المالكية والنووي وابن عبد السلام من الشافعية ونص متأخروهم على تحريم العمل بها وقال النووي لا يغترب ذكرها في الاحياء والقوت فالعلم حجة اه

(وكلام الخ) قول ز لا بالعلم وذكر الله (٦٠) في ابن ناجي عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويستل حتى

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد قال أكره ذلك وأكره الشهرة قال القاضي وجه كراهيته لذلك ما يخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تنسبه بنيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وكلام بعد صبح) قول ز لا بالعلم أي فلا يكره لكنه لم يبين هل الاشتغال به أفضل أو بالذكر وفي ابن ناجي عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويستل حتى تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلي يقوم منها ان الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب ولا سيما في زماننا اليوم لقله الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي الى ان مات رحمه الله تعالى اه ونحوه له في شرح الرسالة أي في باب صفة العمل في الصلوات عند نصها الذي في ز وزاد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من ماذا كره العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الحديث المشهور وقال فتعلم العلم مما يبيى بعده كما قال صلى الله عليه وسلم اه منه باللفظه وروى وسمع ابن القاسم الخ أصالة شيخنا بن عرفة ونصه وسمع ابن القاسم مرة الصلاة أحب الى من ماذا كره الفقه ومرة العناية بطلب بنية أفضل اه منه بلفظه وسمع ابن القاسم الاول هو في رسم صلى نهارا من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن القوم يتذكرون الفقه ألقه في ذلك أحب اليك أم الصلاة قال بل الصلاة قال القاضي قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهي التي تدل عليها الآثار ورأى في هذه الرواية ان الصلاة في الاوقات المرغب فيها كالهاجر وآخر الليل أفضل من الجلوس لماذا كره العلم فلم فكان انه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة في هذه الاوقات وإشارتهم لذلك على الجلوس فيها لماذا كره العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل لخصص عموم الآثار الواردة بأن طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سكنون انه قال يلزمه أن قلها عليه اه ووفق بين الروايتين في المقدمات

تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلي يقوم منها أن الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب ولا سيما في زماننا اليوم لقله الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي الى ان مات رحمه الله تعالى اه ونحوه له في شرح الرسالة أي في باب صفة العمل في الصلوات عند نصها الذي في ز وزاد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من ماذا كره العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الحديث فتعلم العلم مما يبيى بعده كما قال صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وروى وسمع ابن القاسم الخ أصالة شيخنا بن عرفة ونصه وسمع ابن القاسم مرة الصلاة أحب الى من ماذا كره الفقه ومرة العناية بطلب بنية أفضل اه منه بلفظه وسمع ابن القاسم الاول هو في رسم صلى نهارا من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن القوم يتذكرون الفقه ألقه في ذلك أحب اليك أم الصلاة قال بل الصلاة قال القاضي قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهي التي تدل عليها الآثار ورأى في هذه الرواية ان الصلاة في الاوقات المرغب فيها كالهاجر وآخر الليل أفضل من الجلوس لماذا كره العلم فلم فكان انه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة في هذه الاوقات وإشارتهم لذلك على الجلوس فيها لماذا كره العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل لخصص عموم الآثار الواردة بأن طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سكنون انه قال يلزمه أن قلها عليه اه ووفق بين الروايتين في المقدمات

ونصه ليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة على أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه اه

ومثله في نوازل صحنون آخر جامع البيان والله أعلم وإذا قال ابن ناجي ما قال في زمانه فكيف بمننا هذا قل قد تقدم لنا عند قوله في الاذان وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليه ما يعين ما قاله ابن ناجي فراجعه وفي جامع المصنف ما نصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة وهذا كونه تسبيح والبحث فيه جهاد والفكرة فيه تعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قرية لانه مع عالم الحلال والحرام ومنازل سبيل أهل الجنة والانس في الوحشة والصاحب في الغربة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والصلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به أقواما فيجعلهم في الخير قادة وهذا بهتهديهم بأئمة في الخير تفتي آثارهم ويقتدي بأفعالههم وينتهي الى رأيهم وترغب الملازمة في خلقتهم حتى يفتشون لهمهم أجنتهم ويستغفر لهم كل رطب ويابس حتى حيطان البحر وهوامه وسباع الطير وأنعامه والسماء ونجومه لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلمة وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلى في الدنيا وفي دار القرار به بطاع الله وبه يحمد وبه يعبد وبه يوحد وبه توصل الابرار وبه يعرف الحلال والحرام فالعلم امام العمل تابعه يلهمه الله السعادة ويحرمه الاشقاء اه ونحوه لابن يونس عن معاذ بن جبل موقوفا الا أن له حكم الرفع والله أعلم ثم قال المصنف في جامعه ومن أدركه فأي شيء فانه ومن فاته فأي شيء أدركه ولباب واحد من علم تتعلمه خير لك من عبادة سنين ذوات عدد اذا قاربه العمل لان من طلب العلم ليمارى به العلماء أو يفخر به على السفهاء أو ليكتسب به حطم الدنيا كان عليه حجة وحسرة وندامة يوم القيامة اذ لغيره نوره ووزره عليه اه وقال في المدخل ما نصه ولسماع مسألة واحدة من العالم أفضل من سبعين حجة وبرورة كما قاله بعض العلماء (٦١) ثم قال ولا يحتجاف العلماء ان العلم أفضل

على قدر يحصل له معناه كمال فهم ما يقرأ أو كذلك من كان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحكومات أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو مرصده ولا فوات كماله وان لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج الى حد الملل أو الهزيمة في القراءة اه منه بالفظه والهزيمة بفتح الهاء وسكون الذال المحجمة والراء المفتوحة والميم قال في القاموس سرعة الكلام والقراءة وهو هذرم وهذرمه بضمهما اه منه بالفظه (تنبيه) ما فعله ابن رشد في هذا المحل من جعله قولي مالك خلافا وتبعه عليه خلاف ماله في نوازل صحنون آخر جامع البيان وخلاف ماله في المقدمات ونصها بعد ذكر الروايتين وليس ذلك عندي اختلافا من قوله

أخبرني ابن وهب قال كنت عند مالك جالسا أسأله فأتاني أجمع كتبي لا قوم فقال لي أين تريد قلت أبادر الله لثلاث نفوتى فقال ما الذي أنت فيه بدون الذي تذهب اليه اذا صحبت منك النية قال وقال سفيان ما أعلم عملا أفضل من طلب العلم ومترجل بابن حنبل فقال له هذا العلم فتي العمل قال أليس فتي في عمل اه وفي الرسالة والعلم أفضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل الى الخيرات وقائد اليها اه والله تعالى أعلم وقول ز ويند بقرآن وذكر الخ قال الشيخ زروق في شرح الرسالة جعل الامام أبو حامد وظائف هذه الوقت أربعة المذكور والدعاء والتلاوة والتفكير فانظر ذلك اه وقال ابن ناجي الظاهر أن من يقرأ القرآن في هذا الوقت يحصل له الشرف لانه من أشرف الاذكار اه وقول ز يقتضى نفيها عند السكوت الخ قال في المدخل عن البسان من ترك الكلام وأقبل على الذكر أجر عليه ما ومن ترك الكلام ولم يقبل على الذكر أجر على ترك الكلام عند مالك خلافا لأهل العراق انظر ح وقول ز وان كان النوم منهياعنه الخ فنحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وزاد في الاستغناء لا يكره نوم من اتصل شهره وقيامه من الليل به ثم قال وعن علقمة بن قيس قال بلغنا ان الارض تصيح الى الله تعالى من نومة العالم بعد صلاة الصبح اه (والوتر سنة الخ) قلقت في ح عن ابن فرحون في تبصرته ان عمارت به الشهادة المداومة على ترك المندوبات المؤكدة كالوتر والفجر وتحية المسجد اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد في تفسير تلك الوتر لاستخفافه بالنسبة ابن خوير زمنداد من استخف بالسنة فسق وان عملا عليه أهل بلد حاربوا اه وقال القرطبي في شرح مسلم من ترك التطوعات فقد فوت على نفسه ربحا عظيما ونواجا جسيما ومن داوم على ترك شيء من السنن كان ذلك نقصا في دينه وقدحا في عدلته فان كان تركها واورغبة عنه كان ذلك فسقا يستحق به ذموا وقال علماء الوائات أهل بلاد نواطوا على ترك سنة لقبولوا

عليها حتى يرجعوا اه (ووقته الخ) في سماع ابن القاسم أبو ترمن جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله اه ابن رشد هذا صحيح لان الوتر من (٦٣) صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تججيله قبل مغيب الشفق اه زاد ابن عبد

ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن تربي امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا تربي امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزمه أثقله ما عليه اه منها بلفظها ومثله في نوازل سحنون المشار اليها الا انه زاد بعد قوله وصيامه مانصه وزكاه ان كان ممن يجب عليه الزكاة اه منه بلفظه ولم يذكر قول سحنون والله أعلم (ووقته بعد عشاء صحيحة الخ) قول ز ففعله ولو سهوا قبلها أو بعدها وقبل شفق الخ قال في رسم شئ من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه أبو ترمن جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله قال القاضي وقوله انه لا يوتر قبل أن يغيب الشفق صحيح لان الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تججيله قبل مغيب الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ووقته من بعد الشفق والعشاء الى الفجر ولان سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليله الجمع بعد العشاء قبل الشفق كما قدم الفرض قبله اه منه بلفظه وقال في باب الجمع مانصه وسمعت ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازته بعضهم لامام قوم لا يقرؤون واضح ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليله الجمع بعد العشاء قبل الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام لا ضرورة لتقديمه وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى وحكي فيها قول يجوز التقديم اه نقله غ في تكميله وزاد متصلا به مانصه وكأني أشار الى جبر ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق وهو ابن شبلون كافي التقييد سماع ابن المجالس وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه (ونذب قطعه الهالقة) قول از كلو ذ كرمسية الخ ما عزا للمازري عن سحنون مسلم وأما ما عزا لابن يونس عنه فذكر غ في تكميله ان نسخة اختلفت في ذلك ونصه فرع قال ابن حجر ز قال سحنون فيمن ذ كرم صلاة نسبها بعد ما ركع ركعتي الفجر ان عليه أن يصلي ما نسي ويعيد ركعتي الفجر بمنزلة من ذ كرم صلاة وقد صلى الصبح قيل وفي بعض نسخ ابن يونس مثله وفي بعضها لا بعد ركعتي الفجر اه والصواب نقل ابن حجر ز وهو الذي في النواذر وهذا مما أغفله ابن عرفة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه قلت والذي وجدته في ابن يونس موافق لابن حجر ز ونصه سحنون ومن ذ كرم صلاة بعد أن ركع للفجر صلاها وأعاد ركعتي الفجر اه منه بلفظه وكذا نسب له القلشاني في شرح الرسالة فهو الصواب وقول ز وقال التلساني الظاهر من المذهب عدم الاعادة الخ انظره مع تسليم أبي محمد وابن يونس وابن حجر ز والمازري وغيرهم كلام سحنون واتيانهم به كآلة المذهب والله أعلم (ولو يتحر) هذا مذهب المدونة ورد بلوقول ابن المباحسون وابن حبيب وكلام المصنف سالم بحسب منطوقه والمبالغة فيه على بابها والمعنى ولا تجزئ ان تبين تقدم احرامها للفجر هذا اذا أحرم بها من غير تحر بل ولو مع التحريم ومفهومة انه اذا لم تبين له شيء أن تجزئ به فيما قبل المبالغة وفيما بعدها وهو مسلم فيما بعدها وأما فيما قبلها فغير مسلم بل يعيدها فيما قبلها وان لم تبين له شيء وقد تقرر أن

السلام وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى اه ابن عرفة وسمعت ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازته بعضهم لامام قوم لا يقرؤون واضح اه ونقل ابن سعدون في كتابه المسمى بالجبر عن أبي القاسم عبد الخالق بن شبلون يوتر ليله الجمع قبل الشفق كما قدم الفرض قبله قلت وقول ز مع كراهة تأخير الفجر الخ في صحيح مسلم مرفوعا بادررو الصبح بالوتر وفي رواية أخرى له صلاة الليل مني مني فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحدة والله أعلم (ونذب قطعهما الخ) قول ز وقال التلساني الخ انظره مع اتيان أبي محمد وابن يونس وابن حجر ز والمازري وغيرهم بكلام سحنون كآلة المذهب والله أعلم قلت وقول المصنف لا مؤتم نحو في المدونة وقيد في الطراز بما اذا كان لو قطع وأوتر نفوته الصبح وأمالو كان يعتقده أنه يدرك ركعة منها قطع وكان كالفذل لا يمكنه تحصيل فضيلة الجماعة اه على انه زاد في الام بعد ان ذكر في المأموم قولين عن مالك مانصه ولكن الذي كان يأخذه في خاصة نفسه أن يقطع وان كان خالف امام فيما رأيته ووقفت عليه فرأيت ذلك أحب الى اه نقله صاحب

الطراز وأسقطه البراذعي في اختصاره والله أعلم (ولا تجزئ ان تبين الخ) فان لم تبين شيء أجزأت فيما بعد المبالغة لا فيما قبلها والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبه يسقط ما لز وغيره

قال أبو الحسن عند كلام المدونة الذي في خش مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها ولفظ الامهات سألت مالكا عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيحترى طلوع الفجر فيصلي ركعتيه قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقيل له فإن تحترى فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحترى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحترى ولم يوقن شيئا الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس خفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده وليس ثامن السنن فلذلك لم يغلظ فيهما اه فقول مب عنه اذ لم يتيقن الخ أي وقد تحترى وفي هذه الصورة افتقر الفجر مع الفريضة والسنن وأما اذا صلاهما شا كل من غير تحترى فلا فرق بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمله ﴿ قلت وقول خش ولا يعترض بما تقدم الخ مرتب على محذوف وكأنه سقط من النسخ أو من قلم (٦٣) المؤلف والاصل فان تبين تأخر احوالها عن الفجر وقد تحترى أجزأت ولا

يعترض الخ وهو مبني على ما هو الحق من ان الشك فيما تقدم على حقيقته فتأمله والله أعلم (ونذب الاقتصار الخ) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور لكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وقول مب عن الشيخ زروق روى ابن وهب الخ هذا ذكره ابن يونس عن ابن وهب في موطئه عن ابن عمر قال وذكركم الملك فأعجبه اه ومثله في المستقى ﴿ قلت وقال في الاكمال ظاهر الحديث الاقتصار فيهما على الفاتحة وهو اختيار مالك وجهورا صحابه وعنه وعن أحد والشافعي استحسان القراءة فيهما بالكافرون والاخلاص على ما جاء

المفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وهذا يسقط ما قاله ز وغيره قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن تحترى الفجر في غيم فركع له فأرجو أن لا يكون بذلك بأس فان نظر فاذا هو قبل الفجر أعادهما بعده اه مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها وذلك ان لفظ الامهات قال وسألت مالكا عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيحترى طلوع الفجر فيصلي ركعتي الفجر قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقيل له فان تحترى فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحترى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحترى ولم يوقن شيئا الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس خفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده وليس ثامن السنن فلذلك لم يغلظ فيهما ويقول اذا تحترى فركع يعيدهما حتى يتبين انه ركعهما بعد الفجر لانه اذا تحترى مع الغيم ولا يبين عنده فهو شك في وقوعهما بعد الفجر صح من التعقب اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب لان كلامه يوهم ان ابا الحسن نقل عن عبد الحق عدم الاعادة اذ لم يتبين شي في صورة ما اذا صلاهما بغير يحرك وليس كذلك كما يظهر لك مما نقلناه عنه فاختلفا فهمامع الفريضة والسنن انما هو في صورة واحدة وهي اذا تحترى فصلي ولم يتبين له شيء وأما اذا صلاهما شا كل من غير تحترى فلا اختلاف بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمل ما ينافي والله أعلم (ونذب الاقتصار على الفاتحة) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور ولكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وفي ابن يونس مانصه وروى ابن وهب عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بآم القرآن وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي بعض الكتب ذكر الحديث لما لك فأعجبه اه منه بلفظه وفي المستقى مانصه وروى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون

في حديث أبي هريرة عند مسلم اه (ونابت عن التحية) قول مب عن ابن عرفة ونقل ابن بشر الخ قال غ في تكميله عقبه أغفل ابن عرفة قول ابن رشد في البيان واستحب من رأى الركوع أفضل لحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس ان يركعهما بنية الاعادة ركعتي الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب اه وفيه ان كلام ابن رشد فيهما أنه مخير بين أن ينوي النافلة أو ركعتي الفجر الا انه ينبغي له أن ينوي الفجر وكلام ابن بشر الذي أنكره ابن عرفة فيفيد أنه لا تخيير في ذلك لقوله فهل ينوي بها النافلة أو اعادة ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب التعقب على ابن عرفة بكلام الباجي لانه جزم بالقول الذي أنكره ابن عرفة لكن الراجح كما يفيد ابن يونس وغيره اعادتهما بنية النافلة وهو الذي اختاره في ضج وما لابن رشد قول ثالث انظر الاصل والله أعلم

وقل هو الله أحد وذو ذلك المالك فأعجبه اه منه بلفظه والله أعلم (وان فعلها ببيتهم ركع)
 قول ز وشهره الجزولي الخ نقل في ضيغ عن بعض شراح الرسالة ان المشهور انه لا يركع
 ولذلك والله أعلم اعقده ههنا مع انه قال فيه أيضا مانصه روايتان قال في الجواهر مشهورتان
 اه وما نقله عن الجواهر أصله لابن بشير انظر كلامه في ح وقد اختار أبو عمر الر كوع
 انظر نصه فيما تقدم عند قوله وكره سجود شكر وهو مختار ابن عبد السلام وغير واحد
 واختار ابن رشد انه لا يركع والذي يفيد كلام ابن القاسم في العتبية ان الر كوع عند
 الامام أقوى في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاوّل مانصه وسئل
 عن الرجل يركع ركعتي الفجر في منزله ثم يأتي المسجد أترى أن يركعهما قال مالك كل ذلك
 قد رأيت من يفعله فأما أنا فأحب أن يركع ولا يركع قال ابن القاسم وقد قال لي قبل
 ذلك أحب الي أن يركع وكان رأيته وجهه البياض عنده قال سحنون اذا ركعها في بيته فلا
 يعيدها في المسجد قال القاضي هذا الاختلاف انما هو اختلاف في الاختيار وفي أي
 الامرين أفضل وانما وقع من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الفجر
 الا ركعتي الفجر وقال أيضا اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس
 فتمعارض الحديثان في الظاهر ووجه القول بأن الر كوع أفضل هو أن الصلاة فعل برّ فلا
 يقال ان تركها في هذا الوقت أفضل الا أن يتحقق النهي عن ذلك ووجه القول بأن ترك
 الر كوع أفضل هو أن النهي أقوى من الامر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
 نهيتكم عن شيء فانهوا عنه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم وأيضا فان قوله اذا
 دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أولى بالتخصيص في هذا الموضع اذ قد
 خصص في غيره من المواضع وهي الاوقات المنهي عن الصلاة فيها فيحمل عند الموضع عليها
 وهذا القول أظهر واستحب من رأى الر كوع أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أن يركعهما بنية الاعادة
 لركعتي الفجر رغبة فيما جاءه من الثواب والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه وقفات
 وفي كلامه رضي الله عنه نظرم من وجهين الاوّل أنه يفيد أن الحديثين معاصيهان
 متساويان وليس كذلك فان حديث اذا دخل أحدكم المسجد الخ متفق على صحته
 أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي قتادة
 رضي الله عنه وقد احتج به الامام في مسئلتنا ورجحه على حديث لا صلاة بعد الفجر الخ حين
 احتج به عليه في ابن يونس نقلا عن أبي عمران القاسمي مانصه فعورض مالك بما جاء أنه
 لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر الحديث الذي جاء فيه من دخول المسجد أنه لا يجلس
 حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج به مالك أثبت من الحديث
 الآخر اه منه بلفظه وهو نص في أن الامام رضي الله عنه قد رجع الحديث المتفق عليه
 رآه على من احتج عليه بالحديث الآخر وهو من أعلم الناس بهذا الشأن فاذا سبق لقلده
 بعد هذا أن يقول وقد قال الشيخ في الدين ابن دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم اذا
 دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اختلف قول مالك اذا دخل المسجد بعد

(وان فعلها الخ) قول مب فختار
 ابن يونس هو عدم الر كوع الخ هو
 أيضا مختار ابن رشد وفي ضيغ عن
 بعض شراح الرسالة انه المشهور ولذا
 اعقده ههنا مع انه قال في ضيغ
 أيضا مانصه روايتان قال في الجواهر
 مشهورتان اه وكذا قال ابن
 بشير كما في ح وقال ابن عبد
 السلام الظاهر ركوعه ولا مانع
 يمنع وحديث لا صلاة نافله بعد
 الفجر الا ركعتي الفجر لا يقوى قوة
 اذا أتى أحدكم المسجد الخ اه
 وما استظهره هو مختار أبي عمرو وغير
 واحد وكلام ابن القاسم في العتبية
 يفيد أنه أقوى عند الامام لقوله بعد
 ذكر الرواية بعدم الر كوع مانصه
 وقد قال لي قبل ذلك أحب الي أن
 يركع وكان رأيته وجهه البياض عنده
 اه وفي ابن يونس نقلا عن أبي
 عمران القاسمي عورض مالك أي
 حيث قال يركع بما جاء انه لا صلاة
 بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر
 الحديث الذي جاء فيه من دخول المسجد
 انه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال
 أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج
 به مالك أثبت من الحديث الآخر اه

أن صلى ركعتي الفجر في بيته هل يركعهما في المسجد وظاهر الحديث يقتضي الركوع
وقيل أن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي روي عنه من قوله عليه
السلام لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتا الفجر ويحتاج هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى
يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اهـ على نقل غ في تكميله بالنظر وكذا نقله
القلشاني في شرح الرسالة مختصراً وسلماه وقال ابن عبد السلام مانصه والظاهر ركوعه
ولا مانع يمنع والحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر لا يقوى قوة إذا أتى أحدكم
المسجد اهـ على نقل ابن ناجي في شرح الرسالة بالنظر الثاني قوله أن هذا الاختلاف إنما هو
اختلاف في الاختيار يخالف لا حجة بحدوث لا صلاة الخ لان الحديث يفيد النهي وهو
أن لم يحمل على الحرمة فلا أقل أن يحمل على الكراهة فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبيهه)
قال ابن عرفة مانصه ومن أتى المسجد بعد ركوعهما فروى ابن القاسم وابن وهب يركعهما
وابن نافع لا يعيدهما ففسر ابن رشد والبخاري وابن العربي وابن عبد الرحمن وأبو عمران
أعادتهما بركعتي التحية ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين أعادتهما بنسبة إعادة ركعتي
الفجر لا أعرفه اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وأقول ابن عرفة
قول ابن رشد في رسم سلعة مماها من سماع ابن القاسم واستحب من رأى الركوع أفضل
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر كلام ابن رشد الذي قدمناه قلت كلام ابن
رشد المذكور يفيد أنه مخير بين أن ينوي النافلة أو ركعتي الفجر لأنه يستحب له أن ينوي
ركعتي الفجر وكلام ابن بشير الذي أنكر ابن عرفة يفيد أنه لا تخيير في ذلك لقوله فهل
ينوي بركوعهما النافلة أو أعاده ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اهـ فالصواب في التعقب
على ابن عرفة تعقبه بكلام البايجي لأنه جزم بالقول الثاني في كلام ابن بشير الذي أنكره
ابن عرفة ولم يحك فيه خلافاً قال في المنتقى مانصه ومن ركعهما في بيته ثم أتى المسجد فهل
يركع أولاً قال مالك مرة يركعهما رواه عنه ابن القاسم وابن وهب وروى عنه ابن نافع
لا يعيدهما وجه القول الأول أن دخول المسجد قد شرع له الركوع والوقت يمنع من ذلك
الامن ركعتي الفجر فلزمه أعادتهما لذلك ووجه القول الثاني أنه قد أتى به ما فهم يشرع
له أعادتهما ما كسائر الصلوات اهـ منه بلفظه وما جزم به البايجي هو الظاهر من كلام
العتبية الذي قدمناه وقد نقله ابن يونس كذلك وكذا من كلام ابن عرفة أو لا قتأمل ذلك
يظهر لك وجهه لكن كلام ابن عرفة يفيد أن الرابع أعادتهما بنسبة النافلة وكذا كلام ابن
يونس لأنه نقل كلام أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي عمران وسلمه مقتصر عليه وهو الذي
اختاره في ضيغ فائلاً وهو الظاهر اهـ منه بلفظه وما لابن رشد ثالث (ولا يقضى غير
فرض) قول ز أي يحرم الخ انظر من قاله وما وجهه ثم المنهي عنه القضاء الحقيقي
وأما أن يفعل الإنسان في وقت مثل ما فاتته من الطاعة في وقت آخر لا بنسبة القضاء بل بنسبة
التقريب ولتألف نفسه البطالة فلا بأس به بل هو مطلوب وسواء في ذلك الصلاة وغيرها
كالأدكار * (فائدة) * سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بمانصه ومسئله
من لا شيعه الشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

وقال ابن دقيق العيد أن حديث
لا صلاة بعد الفجر الخ يحتاج إلى
إثبات صحته حتى يقع التعارض بينه
وبين الحديث الصحيح اهـ وبه يعلم
ما في كلام ابن رشد فإنه يقتضي
مساواة الحديثين في الصحة انظر
الاصل والله أعلم (ولا يقضى غير
فرض) قول ز أي يحرم الخ
انظر من قاله ثم المنهي عنه القضاء
الحقيقي وأما أن يفعل الإنسان
مثل ما فاتته من صلاة أو غيرها
كذلك لا بنسبة القضاء بل بنسبة التقريب
ولتألف نفسه البطالة فهو
مطلوب * (فائدة) * سئل تو عن
مسائل تظهر من الجواب فأجاب
بمانصه ومسئله من لا شيعه
الشيطان شيخه سمعت الشيخ
ابن المبارك ينكرها ويشنع على
القائل بها

والاذكار الناصرية وغيرها بما يعطيه ويلقنه مشايخ الوقت لأبأس بها وفي التنزيل والذاكرين الله كثيرًا ومن ترك الوعد مدة ثم هداه الله فإن كان فيما قرب فليقضه وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اه من خطه بلفظه (الاهي فلزوال) أي باخراج الغاية فلا يوقعها ولا شيء منها بعد الزوال في وقت هناماذه الباجي وقتها إلى الضحى اه وأصل ذلك لابن عرفة ونصه ابن محرز عن ابن شعبان من فاتته ركعها ما لم تزل الشمس وقال الباجي وقتها إلى الضحى اه منه بلفظه كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا نقله الشيخ زروق في شرح الرسالة وغ في تكميله وقال عقبه كذا وجدته فيما وقت عليه من نسخ ابن عرفة وهي أربع وكذا نقله عنه الخطيب القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني في شرح الرسالة وأظنه تحفيفا وصوابه قال الباجي وقتها إلى صلاة الظهر رفعت تحفيف الظهر بالضحى وذلك إن الباجي لما ذكر في ترجمة الفجر أن من نسي الفجر والصبح حتى طلعت الشمس فقد قال مالك يصلي الصبح دون الفجر وما بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الفجر يوم الوادي وقال أشهب بلغني ذلك فيصلي الفجر ثم الصبح قال وجه قول أشهب من جهة المعنى أنه لم يحل بين ركعتي الفجر وبين فعلهما صلاة فرض لم تسبأ إليه فخار الايمان بهما وهذا يقتضي أن له ان يصلهما ما لم يصل الظهر اه فتأمل اه منه بلفظه قلت وكذا وجدته في المستفي بهذا اللفظ وكلام غ يغتضي أن القلشاني لم ينبه على ما وقع في كلام ابن عرفة وليس كذلك بل قال عقبه ما نصه صوابه ما لم يصل الظهر اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه جديتين ومن تأمل كلام الباجي لم يجد فيه الخبز بذلك ولذلك والله أعلم أمر غ بتأمله والله أعلم (ولن أقيم الصبح وهو بمسجد تركها) قول مب وانظر ضج الخ نص ضج قال الباجي وأما أن ذكرها الإمام فله اسكات المؤذن والايمان بمؤ كذا النقل وروى ابن القاسم عن مالك إذا أخذ المؤذن في الإقامة ولم يكن الإمام ركع الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصلها قبل ان يخرج اليه اه منه بلفظه قلت سلم مب هناما ذكره عن ابن عرفة وح وضج من أن الباجي نقل عن المذهب أن الإمام يسكت المؤذن لركع ركعتي الفجر وقد سلم صر في حواشي ضج ذلك فلم يتعقبه وقد نقل القلشاني في شرح الرسالة وغ في تكميله كلام ابن عرفة وسلماه وفي ذلك كله نظر فإن الباجي انما ذكر ذلك توجيها للفعل عبادة بن الصامت ومع ذلك لم يحزم به بل عبر بقوله يحتمل قال عند قول الموطأ مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال كان عبادة بن الصامت يوم قومه خرج يوم ما إلى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح اه مانصه وأما اسكات المؤذن مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل أن يعتقد ذلك في المأموم وأما الإمام فله اسكات المؤذن والايمان بمؤ كذا النقل لان الصلاة لا تنفذ اقامتها دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك أنه إذا أخذ المؤذن في الإقامة للفجر ولم يكن الإمام ركع ركعتي الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتي

والاذكار الناصرية وغيرها بما يعطيه ويلقنه مشايخ الوقت لأبأس بها وفي التنزيل والذاكرين الله كثيرًا ومن ترك الوعد مدة ثم هداه الله فإن كان فيما قرب فليقضه وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اه من خطه بلفظه (الاهي فلزوال) أي باخراج الغاية فلا يوقعها ولا شيء منها بعد الزوال في وقت هناماذه الباجي وقتها إلى الضحى اه وأصل ذلك لابن عرفة ونصه ابن محرز عن ابن شعبان من فاتته ركعها ما لم تزل الشمس وقال الباجي وقتها إلى الضحى اه منه بلفظه كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا نقله الشيخ زروق في شرح الرسالة وغ في تكميله وقال عقبه كذا وجدته فيما وقت عليه من نسخ ابن عرفة وهي أربع وكذا نقله عنه الخطيب القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني في شرح الرسالة وأظنه تحفيفا وصوابه قال الباجي وقتها إلى صلاة الظهر رفعت تحفيف الظهر بالضحى وذلك إن الباجي لما ذكر في ترجمة الفجر أن من نسي الفجر والصبح حتى طلعت الشمس فقد قال مالك يصلي الصبح دون الفجر وما بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الفجر يوم الوادي وقال أشهب بلغني ذلك فيصلي الفجر ثم الصبح قال وجه قول أشهب من جهة المعنى أنه لم يحل بين ركعتي الفجر وبين فعلهما صلاة فرض لم تسبأ إليه فخار الايمان بهما وهذا يقتضي أن له ان يصلهما ما لم يصل الظهر اه فتأمل اه منه بلفظه قلت وكذا وجدته في المستفي بهذا اللفظ وكلام غ يغتضي أن القلشاني لم ينبه على ما وقع في كلام ابن عرفة وليس كذلك بل قال عقبه ما نصه صوابه ما لم يصل الظهر اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه جديتين ومن تأمل كلام الباجي لم يجد فيه الخبز بذلك ولذلك والله أعلم أمر غ بتأمله والله أعلم (ولن أقيم الصبح وهو بمسجد تركها) قول مب وانظر ضج الخ نص ضج قال الباجي وأما أن ذكرها الإمام فله اسكات المؤذن والايمان بمؤ كذا النقل وروى ابن القاسم عن مالك إذا أخذ المؤذن في الإقامة ولم يكن الإمام ركع الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصلها قبل ان يخرج اليه اه منه بلفظه قلت سلم مب هناما ذكره عن ابن عرفة وح وضج من أن الباجي نقل عن المذهب أن الإمام يسكت المؤذن لركع ركعتي الفجر وقد سلم صر في حواشي ضج ذلك فلم يتعقبه وقد نقل القلشاني في شرح الرسالة وغ في تكميله كلام ابن عرفة وسلماه وفي ذلك كله نظر فإن الباجي انما ذكر ذلك توجيها للفعل عبادة بن الصامت ومع ذلك لم يحزم به بل عبر بقوله يحتمل قال عند قول الموطأ مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال كان عبادة بن الصامت يوم قومه خرج يوم ما إلى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح اه مانصه وأما اسكات المؤذن مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل أن يعتقد ذلك في المأموم وأما الإمام فله اسكات المؤذن والايمان بمؤ كذا النقل لان الصلاة لا تنفذ اقامتها دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك أنه إذا أخذ المؤذن في الإقامة للفجر ولم يكن الإمام ركع ركعتي الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتي

الفجر قبل أن يخرج اليه اه فأتت ترى انه انما ذكر ذلك توجيهاً للفعل عبادة ومع ذلك فلم يجزم به فكيف يصح أن يقال انه نقله عن المذهب وفي ق مانصه الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن لركعته ما اه ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم الخ فتأملوا وانظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت وقول ز والترك الوتر الخ الذي في ح عن النوادر عن مالك هو مانصه واذا ذكر الوتر وقد أقيمت الصبح فليخرج وليصلها ولا يخرج لركعتي الفجر اه وفي البرزني عن السيوري وأما الوتر فلا بد من خروجه من المسجد وركوعه لانه يفوته بالصبح اه ﴿ (فرع) * قال في سماع ابن القاسم سئل مالك عن الذي يدخل في صلاة الصبح والامام قاعد فمقدمه أترى أن يكبر حين يقعد أو ينتظر حتى ﴾ (٦٧) يفرغ فيركع ركعتي الفجر قال أما اذا قعد

معه فأرى أن يكبر قال ابن القاسم ويركع ركعتي الفجر اذا طلعت الشمس ابن رشد لابن حبيب في الواضحة انه لا يكبر ويقدمه فاذا سلم قام فركع الفجر وقول مالك أولى وأحسن لما جاء من أن من أدرك القوم جالساً فقد أدرك فضل الجماعة اه (وهل الأفضل الخ) ﴿ قلت قال في البيان قيل كثرة الركوع والسجود أفضل لما في الحديث من ركع ركعة أو سجد سجدة رفع الله له بدرجة وحط عنه بها خطيئة وقيل طول القيام أفضل لما في الحديث أفضل الصلاة طول القنوت وفي بعض الآثار طول القيام وهذا القول أظهر اذا ليس في الحديث الاول ما يعارضه ويحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل للمصلي بطول القيام أفضل مما ذكره في الحديث الاول وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام فصلى أتى بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقيه

الفجر قبل أن يخرج اليه اه منه بلفظه فكيف يقال في هذا انه جزم به وانه نقله عن المذهب فتأملوا بانصاف والدرك على ضيق أشد لانه عين المحل ولم يحك القول بأنه لا يسكته أصلاً مع أنه منصوص لمالك ولم يحك ابن يونس وابن رشد غيره ونص ابن يونس ولو وجد الامام المؤذن في الإقامة ولم يركع للفجر فلا يخرج لذلك ولا يسكته وليصل قاله مالك بخلاف الوتر لان عبادة بن الصامت أسكت المؤذن لاجل الوتر وذلك لتأكد الوتر ولانه لو صلى لم يأت به بعد ذلك وركعتا الفجر ان شاء الله هما اذا طلعت الشمس اه منه بلفظه وفي رسم كتب عليه ذكر حتى من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن امام مسجد في عشرته أتى الى المسجد فلما دخل المسجد أقام المؤذن الصلاة ولم يكن ركع ركعتي الفجر أترى أن يسكت المؤذن حتى يركع ركعتي الفجر أم يصلي بهم قال بل يصلي بهم الصبح ولا يسكت المؤذن ولا يخرج من المسجد ولا يركع فيه بعد قال القاضي لم ير الامام أن يسكت المؤذن لركعتي الفجر اذ قيل فيهما انهما من الرغائب وليست من السنن وهي رواية شهب عن مالك بخلاف الوتر الذي هو سنة وقد قيل فيه انه واجب فان للامام ان يسكت المؤذن حتى يوتر وقد فعل ذلك عبادة بن الصامت اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن الصواب مع ز في اقتضائه على أنه لا يسكته والله أعلم ﴿ (تنبية) * في ق مانصه الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن لركعتهما اه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخة وهي عدة منها نسخ معتقدة باثبات لالنافية وهو مخالف لما نسب له الباجي من قدمنا ذكرهم ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم عن مالك الخ فتأملوا والله سبحانه أعلم

* (فصل الجماعة) *

تعرض المصنف رحمه الله في هذا الفصل لبيان حكم الجماعة وما يحصل به فضلها ومن يصلح للامامة ومن لا يصلح لها وما يتعلق بذلك قال أبو الحسن ومعنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهي من الامامة الكبرى التي معناها أيضاً التقدم ابن يونس والاصل في الامامة

فكلما ركع أو سجد تساقط عنه لادليل فيه أيضاً لذلك اذ قد يحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل العبد بطول القيام في الصلاة أكثر من ذلك كله والله أعلم اه

(فصل) في حكم الجماعة ومن يصلح للامامة وما يتعلق بذلك قال القلشاني في شرح الرسالة قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا فذا اذا وذلك لما أراد الله بهذه الامة من تضييق أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة اه وقال أبو الحسن معنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهي من الامامة الكبرى التي معناها أيضاً التقدم ابن يونس والاصل في الامامة

قوله صلى الله عليه وسلم أمتكم شفعاءكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يوم القوم أفقههم فذلك أمير أمره النبي صلى الله عليه وسلم اه **قلت** وفي الرسالة ويوم القوم أفقههم وأفضلهم قال جس يعني أن الامامة خطة شريفة وفيها أجر عظيم لأن المأمومين في صحيفة امامهم لأنه متبوعهم وهم اتباعه وهي رياسة في الدين واجعلنا للمتقين اماما فاختار لها أعلى الناس منزلة في الدين وهو أفضلهم ديانة وأكثرهم فقها اه وفي ح عن المدخل الامامة فرض كفاية وينبغي له أن لا يتسارع اليها ولا يتركها رغبة عنها وقد ورد أن جماعة تراءوا الامامة بينهم فحسبهم اه وفي وصية سعيدى على الخواص رضى الله عنه كفى أدب السالك ما نصه اياك أن تراحم على التقدم للامامة وأنت تعلم من نفسك الرغبة في الدنيا وعدم مراعاة الحق تعالى بالغيب فان في الحديث اجعلوا أمتكم أخياركم والاخيار هم الذين لا رغبة لهم في الدنيا ولم يغفلوا عن شهودهم غلب أو قاتمهم قال وأما حديث صلاؤك خلف كل بر وفاجر فانه محمول على امام يحشى الناس من ضرره لو امتنعوا من الصلاة خلفه اه **قائدة** * قال شهاب الدين ابن العماد الاقفهسى في كتابه كشف الاسرار ما نصه سؤال ما الحكمة في الجماعة قيل ان المذهب اذا اعتذر من سيده يجمع الشفعاء والمصلى يعتذر ولان طالب الحاجة يأبى بالشفعاء لتقضى حاجته ولان الصلاة ضياقة ومأثرة والكريم لا يضيع المأثرة الجماعة كثيرة وأيضا تكون العبادة (٦٨) لله تعالى ظاهرة مكشوفة لتكون حجة الله على خلقه ظاهرة وأيضا لتكون

قوله صلى الله عليه وسلم أمتكم شفعاءكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يوم القوم أفقههم فذلك أمير أمره النبي صلى الله عليه وسلم اه محل الحاجة منه بلفظه **قائدة** * قال العلامة أبو العباس القلشائى رحمه الله في شرح الرسالة ما نصه قال بعض الشراح انفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا فذا وذلك لما أراد الله به هذه الامة من تضعيف أجورها اذ الصلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة اه منه بلفظه وقول ز وبناء مسجد الخ قال النعمى ما نصه وبناء المساجد على وجهين واجب ومنسوب اليه فيجب في كل بلد أو قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتماثلوا على ترك الجماعة لان في ذلك تضييع للصلوات وان كان يجب على مثلهم الجمعة فذلك أبين وان كان البلد واسعاً ويشق على من بعده منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوباً اليه لان اقامة الجماعة ليست على الايمان وذلك سنة أو فرض على الكفاية وذلك يسقط بناء الجامع اه منه بلفظه وقال في الاكمال في تكلمه على بناء النبي صلى الله عليه وسلم مسجده ما نصه وفي هذا الحديث لزوم اقامة المساجد وذلك فرض على كل جماعة

شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة اذ أروهم يصلون وأيضا لان عمل الواحد لا قيمة له وانما القيمة للجماعة وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع من المسلمين جماعة أربعين رجلا الا وفهم رجل مغفوره أوردته النيسابورى فأراد أن يغفر لك ببركته وهذا هو السر في قوله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يصل عليه أمة من الناس الا شفّعوا فيه رواه الطبراني في المعجم الكبير والامة أربعون رجلا الى المائة والرهط من التسعة الى أربعين والنفر من ثلاثة الى تسعة وأيضا أحب الله اجتماع المسلمين وألفتهم فأمر بالجماعة

في الصلوات الخمس والجمعة والاعباد وبالموقف يوم عرفة فشرع لاهل المحال جماعات الخمس صلوات ولاهل استوطنوا البلد الجمعة والعيدين ولاهل الدنيا عرفة لينفذوا من مرض فيعودوه ومن غاب وقدمات فيصلاوا عليه وأيضا قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها فالبارى سبحانه وتعالى يفتح أبواب السماء عند اقامة الجماعة لتعلم الملائكة أنهم على خلاف ذلك اه وقول ز وبناء مسجد الخ قال في الاكمال واقامة المساجد فرض على كل جماعة استوطنوا موضعاً لان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجبله على أهل المصر واجب لان احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنة في حق الاحاد اذ لو لم تقم لمئات ودرست اه وقال النعمى بناء المساجد واجب ومنسوب فيجب في كل بلد أو قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتماثلوا على ترك الجماعة وان كان البلد واسعاً ويشق على من بعده منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوباً اليه اه واختصره ابن عرفة بقوله النعمى يجب في كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب في محلة بعيدة عن جامع بلدها اه وظاهر قوله وان كان البلد واسعاً ويشق الخ أنه لا يجوز احداث مسجد آخر الا باجتماع الامر من معا وقال ابن رشد من أعظم الضرر ببناء مسجد آخر لاضرار أهل المسجد الاول وتفريق جماعتهم لان الاضرار فيما يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لاسيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي عماد الدين

استوطنوا موضعاً لاقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور من المذهب
واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجملة على أهل المصر واجب لان
احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنن في حق الاتحاد لولم تقم لمئات
ودرست اه منه بلنظرة * (تنبيه) * ظاهر قول النخعي وان كان البلد واسعا يشق
على من بعده منه الجامع الخ انه لا يجوز احداث مسجد آخر بالاجتماع الامر من معاً وفي
سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانعه وسئل عن العسيرة يكون لهم مسجد
يصلون فيه فيريد رجل أن يبنى قريباً منه مسجداً أيكون ذلك له فقال لا خير في الضرر ثم
لا سيما في المسجد خاصة فأما مسجد بني نخير وصلاحي فلا بأس به وأما ضرر أخيراً فيه
قال الله عز وجل الذين اتخذوا مسجداً ضرراً لا خير في الضرر في شيء من الأشياء وانما
القول أبداً في الآخر من المسجدين وسئل سحنون عن القرية يكون فيها مسجد فيريد
قوم آخرون أن يبنوا فيها مسجداً آخر هل لهم ذلك فقال ان كانت القرية تحتل مسجدين
لكثرة أهلها أو يكون فيها من يعمر المسجدين جميعاً الاول والاخر فلا بأس به وان كان
أهلها قليلاً يخافون تعطيل المسجد الاول فلا يجوز جد فيه من يعمر فليس لهم ذلك وهؤلاء
قوم يريدون أن يبنوا على وجه الضرر قال القاضي وهذا كما قال ابن من بني مسجد آخر
ليضار به أهل المسجد الاول ويفرق به جماعتهم فهو من أعظم الضرر لان الضرر فيها
يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لا سيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي
عماد الدين وقد أنزل الله في ذلك ما أنزل من قوله الذين اتخذوا مسجداً ضرراً الى قوله
لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم وقوله وانما القول أبداً في
الآخر من المسجدين صحيح لانه هو الذي يجب أن ينظر فيه فان ثبت على بانيه انه قصده
الاضرار وتفرق الجماعة لا وجهاً من وجوه البر وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحة
للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرر وان ثبت ان اقراره مضر بأهل
المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به القرية لم يهدم وتركه معطلا لا يصلي
فيه الا ان يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو يهدم المسجد الاول وبالله التوفيق
اه منه بلنظرة فظاهره أنه لا تشترط المشقة بل الكثرة فقط وقد نقل ابن عرفة ذلك كله
ولم يبنه على المعارضة ونصه وحكم ببناء مسجد الجماعة والجمعة كفعلهما النخعي يجب في
كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب له في محله بعيدة على جامع بلد أو سمع القرينان
المسجد الذي أسس على التقوى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن رشد هذا الصحيح لا قول
بعضهم مسجد قباء ثم قال وفيها المسجد حبس لا يرث اذا كان صاحبه أباحه للناس
وأكره ميتا لا سكنى فوقه ولا تحتة ولا يصح بناء مسجد ليكرهه من يصلي فيه وسمع القرينان
لا خير في بناء مسجد قرب آخر ضرراً أو أماناً خير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان
بقرية لكثرة أهلها أو عمارتهم إياها وان قل أهلها أو خيف تعطيل الاول منعوا لانه
ضرر ابن رشد ان كان الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرر هدم وترك
منزله وان لم يثبت تركه خالياً لم يحج إليه لكثرة الناس أو انه يهدم الاول ابن القاسم

وقد أنزل الله في ذلك الذين اتخذوا
مسجداً ضرراً الى قوله الا أن تقطع
قلوبهم فان ثبت على بانيه انه قصده
الاضرار وتفرق الجماعة وجب أن
يحرق ويهدم ويترك مطرحة للزبول
كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمسجد الضرر وان ثبت ان اقراره
مضر بأهل المسجد الاول ولم يثبت
انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به
القرية لم يهدم وتركه معطلا لا يصلي
فيه الا ان يحتاج الى الصلاة فيه بأن
يكثر أهل الموضع أو يهدم المسجد
الاول وفي ابن عرفة سمع
القرينان لا خير في مسجد قرب آخر
ضرراً أو أماناً خير فلا بأس سحنون
لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية
لكثرة أهلها أو عمارتهم إياها وان
قل أهلها أو خيف تعطيل الاول
منعوا لانه ضرر ابن رشد ان كان
الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت
قصد بانيه الضرر هدم وترك منزله
وان لم يثبت تركه خالياً لم يحج إليه
لكثرة الناس أو انه يهدم الاول ابن
القاسم

وسخنون لأبأس يجعله في بيته محررا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه منه بلفظه ونقل الابي كلام عياض السابق بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت مخاطب يصب المسجد الامام وعليه يدل الحديث والافعل الجماعه وكذا على الامام أن يجرى على الامام الرزق والافعل الجماعه ثم نقل كلام التلحيم وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة الى قوله ويحترم باحترام المسجد وزاد بآثره مانصه وكان الشيخ يقول ليست له اه منه بلفظه ومراده بالشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحم الله الجميع * (فائدة وتنبية) * قول الامام في العتبية ثم لاسيما فيه وقوع سيماء بعد ثم وقول ابن رشد في شرحه لاسيما فيه وقوعها مجردة من الواو وغيرها وفي المغني بعد أن ذكر أن سيماء بمنزلة مثل وزنا ومعنى مانصه وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على الواجب وقال ثعلب من استعملها على خلاف ما جاء في قوله

الأرب يوم صالح لك منها * ولا سيما يوم بدارة لجبل

فهو مخطئ اه وذ كر غيره انه قد يخفف وقد تحذف الواو كقوله

فه بالعمود بالايان لاسيما * عة دوقابه من أعظم القرب

فاستعمال ابن رشد أياها جاء على هذا القول الأخير وأما استعمال الامام فلم يذكره ابن هشام أصلا لكن الظاهر جوازهم على القول الثاني فتأمل له ثم قال في المغني متصلا بامام مانصه وهو عند الفارسي نصب على الحال فاذا قيل قاموا لاسيما زيد فالنصب قام ولو كان كما ذكر لا متنع دخول الواو ولو جوب تكرر لا كما تقول رأيت زيدا مثل عمرو ولا مثل خالد وعند غيره هو اسم للالتبرئة ويجوز في الاسم الذي بعدهما الجر والرفع مطلقا والنصب أيضا اذا كان نكرة وقد دروي بين ولا سيما يوم فالجر أرجحها وهو على الاضافة وما زائدة بينهما مثلها في أيما الاحلين قضيت والرفع على انه خبر لمضمرة محذوف وما موصولة أو مكرمة موصوفة بالجملة والتقدير ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم ويضعفه في نحو ولا سيما زيد حذف العائد المرفوع مع عدم الطول وإطلاق ما على من يعقل وعلى الوجهين ففحة مبي اعراب لانه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو ولو جئنا بمنزلة مدد او ما كفاة عن الاضافة والفحة بناء مثلها في لارجل وأما انتصاب المعرفة في نحو ولا سيما زيد اغنعه الجمهور وقال ابن الدهان لا أعرف له وجهها ووجه بعضهم بأن ما كفاة وان سيماء بمنزلة الا في الاستثناء ورد بأن المستثنى مخرج وما بعده اذا دخل من باب الاولى وأجيب بأنه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا فيكون استثناء منقطعا اه منه بلفظه وقول مب عن ح عن عياض وان وجد متبرع بالامامة والاذان والافعلهم استجارهما وقيل ذلك في بيت المال الخ وهو عكس ما قدمناه عن الابي قريبا فتأمل له وما قاله عياض هو ظاهر فتاوى المتأخرين ففي الدرر المكنونة مانصه وسئل قاضي الجماعة بتونس سيدي عيسى الغبريني عن قرية بها جماعة فامتنع بعضهم من اقامة الجماعة وبناء المسجد وأخذ المؤدب لقراءة أولادهم فهل يجبرون على ذلك انفي عدمه تعطيل المسجد واقامة السنة وتضييع القرآن فان قلتم يجبرهم ولم يجردوا من يوم

وسخنون لأبأس يجعله في بيته محررا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه قلت وفي ترجمة الحرث بن مسكين من الديباج انه هدم مسجدا كان بني في الصحراء وكان يجتمع فيه للقراءة والقصاص والتعبير وبمثل هذا أفقح يحيى بن عمر في كل مسجد بني نائبا عن القرية حيث لا يصلي فيه أهل القرية وانما يصلي فيه من يتباهى بذلك أفقح في مسجد السبت في القيروان وبمثلها أفقح أبو عمران في المسجد الذي بني بجبل فاس اه

وقول مب وهو خلاف ما يأتي في الجهاد مثل ما يأتي قول الأبي الخطاب بنصب المسجد الامام والافعل على الجماعة وكذا على الامام أن يجري على الامام الرزق والافعل على الجماعة اه لكن ما اقتصر عليه ز هو ظاهر فتاوى المتأخرين ويمكن حمله على ما اذا عسدر التوصل لبيت المال وتوزع على الرؤس وقيل على قدر اليسر ومحل الخلاف (٧١) اذا تنازعوا في ذلك عند المعاقدة أو بعدهما ولم

تكن لهم عادة متقررة والا حكم عليهم به لان العادة كالشرط انظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز وفي حق كل مصل يعني غير المعبد وغير من أقيمت عليه وهو لم يصلها بدليل ما أتى وغير من لا يحفظ الفاتحة لقوله فيما مر والا اتم أى وجوبها وبقيهم من المصنف ان صلاة الفذ صحيحة وان أمكنه أن يصلها في جماعة وهذا هو المذهب وقال الامام أحمد وأبو ثور وداود وعطاء ان الجماعة فرض عين على كل مكلف من الرجال القادرين عليها كالجمعة ولا تجزئ النذر الصلاة الابد صلاة الناس وبعد أن لا يجحد قبل خروج الوقت من يصلى معه انظر ح (ولا تفاضل) قول ز كية هو بفتح الكاف وكسر الميم مخففة ومشددة وشدة الياء نسبة الى كم لان المراد به ما يبطل عنه بكم قلت يرد قوله كية بحديث صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة رواه أبو داود عن أنس وخرجه في الجامع الصغير والحسنة بعشر أمثالها فهي في الحقيقة خمسة آلاف ومسجد القبائل هو الذي تجتمع القبائل

بهم فهل يجبرون على أجرة الامام وتوزع على رؤسهم أم لا فأجاب الحمد لله جبرهم على بناء المسجد واجب وكذلك الجبر على مؤدب أولادهم وأما جبرهم على اجارة الامام فكان شيخنا رحمه الله يفتي به اذا كانوا لا يحسنون القراءة ولا أحكام الصلاة وعدم من يصلى بهم الا بالاجارة وتوزع الاجارة عليهم وتبقى الكراهة في حق الامام أو أشتمتها لان الجماعة حينئذ تنعين عليهم وأجاب شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني الحمد لله الصلاة عماد الدين وخير ما أقامته جماعة المسلمين فالأبي من بناء المسجد في قرية لا مسجد فيها يرد الى ماداعاه اليه الختم الغفير وكذا من امتنع من الاجرة لا يترك الى ذلك اذا كان يؤدى الى تعطيل اقامة الجماعة في تلك القرية لكن ان كان يوجد من يؤتم بهم بلا أجرة لم يجبروا حينئذ عليه اذا الامام بغير أجر أفضل وأكل والله الموفق بفضل اه منها بلقطها من مسائل الصلاة ومثله في نوازل الصلاة من المعيار بلقطه ويحتمل أنهم ما أجابوا بذلك لتعذر التوصل الى بيت المال ويؤيد ذلك ذكرهما الجبر على بناء المسجد مع أنه على الامام بالاصالة فتأمله (تنبيه) * ظاهر قوله توزع عليهم انها على الرؤس وهو مصرح به في السؤال وفي أجوبة الشريف عن الامام سيدي يحيى السراج مانصه ان الناس يجب عليهم اقامة الجماعة والجمعة ويوظف عليهم أجرة الامام على قدر رؤسهم وليس لاحد أن يتسرع وقد نص على ذلك غير واحد من الشيوخ كالقبايب والقاضي عياض وابنه وابن الحاجب نعمنا الله ببركاتهم وكتب يحيى قلت وفي نوازل سيدي الحسن بن عرضون ان الاجرة على تعليم الاولاد والاصالة على كافة أهل المنزل على قدر اليسر وبذلك صدرت قسيان سيدي أحمد ابن عرضون اه منها بلقطها وفيها أيضا من جواب سيدي قاسم بن نجو ما نصه الاجرة على الامامة وتعليم الدين والاذان هي على كافة أهل الموضع على قدر اليسر والعسر ومن كان يسكن أحيانا أو ينتقل أحيانا الى موضع آخر يفتقر فيه الى امام آخر فليعط ما ينوبه في كل الموضع بقدر يسره وعسره اه منها بلقطها ولا يخفى عليك ان الاول أقوى قلت محل هذا الخلاف والله أعلم اذا تنازعوا على ذلك عند المعاقدة مع الامام مثلا أو بعد ذلك ولم تكن لهم عادة متقررة وأما ان كانت لهم عادة متقررة قبل وسكتوا حين العقد ثم تنازعوا بعد فلا ظن أحد بالخالف في انه يحكم عليهم بأن يعملوا على ما تقرر من عادتهم لانها كالشرط فسكتهم أو لامع علمهم بالعادة وتقررها كتصميمهم على العمل بمقتضاها وكثيرا ما يقع النزاع في هذا والحكم فيه ما ذكرناه والله سبحانه أعلم (ولا تفاضل) قول ز قال الحافظ بن حجر وقد نقضت الخ هذا يقتضى أن الانسان اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لاتقاء الاسباب المذكورة وقد

للصلاة فيه جماعة ومعنى يجمع فيه تقام فيه الجماعة وروى الحاكم وغيره بسند صحيح من فروع صلاة الرجل في جماعة تريد على صلاته وحده خمس وعشرين درجة فاذا صلاها بأرض فلاة فأتى وضوءها وركوعها وسجودها بلغت صلاته خمسين درجة قال العلقمي وكان السرف في ذلك ان الجماعة لا تتأ كذا في حق المسافر لوجود المشقة اه وقول ز عن ابن حجر وقد نقضت الخ يقتضى انه اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لاتقاء الاسباب المذكورة

وقد ذكر غ في حاشيته على البخارى في ذلك قولين وحزم سيدى عبد القادر القاسمى في اجوبته بحصوله قائلا نعم بقوت ثواب الخطا للمسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل ام فان منعه من المسجد مرض فلا اشكال في انه يحصل له الثواب ولو صلى منفردا الحديث البخارى وأجد مرضا فوعا اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم ﴿﴾ قالت ومنشأ الخلاف حديث البخارى صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك أنه اذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرج من الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعت له بهادر جرة وحط عنه بها خطيئة الحديث قال ابن دقيق العيد والظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا أو كأنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة صلى منفردا وفي ابن حجر الظاهر أن الفضل الوارد مقصور على من جمع في المسجد دون من جمع في بيته وهو الراجح في نظري وهو مقتضى حديث يزيد على صلاته (٧٣) في بيته وسوقه فظاهره فرادى أو جماعة اه على نقل العارف

وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى قوله في بيته وفي سوقه أى فذا جلا على الغالب لان الغالب ايقاع الصلاة فيهما أفذا أو أماذا وقعت فيهما جماعة فهي كغيرها في ذلك وان كانت في مسجد غير السوق أفضل لكن تلك الأفضلية لا تقتضى الاعادة وقيل ولو وقعت فيهما جماعة وهو رأى اللغوي والصحيح الاول اه وكتب بعضهم على قول ابن حجر وقد نعتها الخ في بيته نظرا لان الظاهر من طلب كل من تلك الامور أن فاعلها يتأب عليه ثوابا اذا على ثواب الجماعة لأن ثوابها هو ثواب الجماعة من غير زيادة وأيضا حصول فضل الجماعة لا يتوقف على كثير من مآثمه اه وهو ظاهر وقد قال العلامة ابن

صرح بذلك في المتن في الا انه لم يجزم به ونصه فقوله في بيته أو في سوقه يحتمل أن يريد صلاة الجماعة في سوقه أو في بيته فيكون معناه ان صلاة الجماعة في المسجد أفضل من صلاة الجماعة في البيت والسوق ولذلك علل الفضيلة وبينها بالخطا الى المسجد في الصلاة وانتظار الصلاة والمقام في المصلى بعد الصلاة اه منه بلفظه وذكر غ في حاشيته على صحيح البخارى في ذلك قولين فانه قال في كتاب الصلاة ما نصه تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه ابن بطال يدل على ان الصلاة في السوق فرادى جائزة فاذا كان كذلك كان أولى ان تتخذ فيه مساجد الجماعة فن ثم ترجم له باب الصلاة في مساجد السوق المازرى كان اللغوي يجعل صلاة الجماعة في الاسواق كصلاة الفذهب الحديث قلت هذا خلاف تأويل ابن بطال اه منه بلفظه وحزم سيدى عبد القادر القاسمى في اجوبته بحصول الثواب ونصها وأما الصلاة في بيته جماعة فانه تقوم مقام الجماعة في المسجد لان الجماعة لا تتفاضل على الصحيح نعم بقوت ثواب الخطا الى المسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اه منها بلفظها ويشهد لها ما ذكره عنه من قوله كصل بصل بصل لا امرأة فتأمل اه ﴿﴾ قلت أما اذا منعه من المسجد مرض فلا اشكال في أنه يحصل له الثواب بل لو صلى منفردا لحصل له ذلك اما اخرجه الامام أحمد والبخارى من حديث أبي موسى الاشعري رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم * (فائدة وتنبه) * قول ز كيسة هو بفتح الكاف وكسر الميم

لكن وتنبه ز كرى على قوله في الحديث المتقدم الارتفاع له بهادر جرة ما نصه هذه الدرجة غير الدرجة السابقة لان هذه مرتبة على الخطا وبعددها وتلك على نفس الصلاة ومعنى التعليل انها تأهلت بذلك للزيادة اه وقول ز وفي لفظ بسبع وعشرين درجة على هذا اقتصر في الرسالة فتعال والصلاة في الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة قال جس في شرحها ما نصه الفلاس في اختلاف في تفسير الدرجة فقبل معناها الصلاة فتكون صلاة الجماعة بمنزلة سبع وعشرين صلاة في غير جماعة وهو المختار وقيل غير ذلك اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى معنى قوله بسبع وعشرين درجة حصول مقدار صلاة المنة بزيادة العدد المذكور لا صلى في جماعة ففي مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ لكن رواية تفضل ورواية تزيد ورواية تضعف تقتضى أنها تساوى صلاة الفذ وتزيد عليها العدد المذكور فظاهره صلى في جماعة ثمانية وعشرون صلاة وقوله بخمس وعشرين درجة لا ينافي ما سبق لان هذا كان قبل اعلامه بأنها سبع وعشرون اه ومعلوم أن الحسنة بعشر أمثالها والله أعلم

(وانما يحصل الخ) قول مب وهو

خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن
يونس وابن رشد الخ يوههم أن ابن
عرفة سلم ما نقله عنهم ما وليس كذلك
كافي ح وعلى تسليم أنه سلمه فما
لابن الحاجب قد سلمه شراره وهو
الحق نقلا وعقلا لانه الموافق
لنصوص أهل المذهب ولانه يلزم
على ما لابن يونس وابن رشد أن من
أدرك أقل من ركعة لا يطلب
بالاعادة في جماعة أخرى وأن من
صلى فذا فوجد ما ما قد رفع رأسه
في آخر الركعات بطلب بالدخول معه
وان من صلى فذا فدخل مع جماعة
في الجلوس مثلا ثم تبين انه الجلوس
الاخير يلزمه الاتمام والوازم الثلاثة
منتقية انظر الاصل * (تبينه) *
قال في الاصل مانسبوه لابن رشد
فسلم وأما مانسبوه لابن يونس فلم
أجده فيه بعد البحث الشديد عنه
في مظانه بل وجدت فيه عكس
ذلك في موضعين وكلامه في
أحدهما يدل على ان ما قاله المصنف
متفق عليه قال في ترجمة فضل
الجماعة أمر الرسول عليه السلام
بصلاة الجماعة وقال صلاة الجماعة
تفضل على صلاة التذبح خمس
وعشرين جزءا وفي حديث آخر
بسبعة وعشرين جزءا ورغب عليه
السلام في اعادته من صلى فذا في
الجماعة وجعل مدرسا ركعة منها
مدرسا لها اه وقال في ترجمة الدب
في الركوع مستدلا على ان ادراك
الركعة أقوى من ادراك الاحرام
مانسه لانه يدرك بالركعة فضل
الجماعة والجمعة ووقت الصلاة

وباء مشددة للنسب قال الامام أبو علي سيدي الحسن اليوسي في حواشي الكبرى مانسه
الكمية نسبة الى كم لان المراد به ما يستل عنه بكم كما مر في الماهية وميم الكم مخففة
لامشدة عند المحققين اذ النسبة الى الثاني الصحيح الثاني غنية عن تضعيفه اه منه
بلفظه وفي شرح القادرية الشيخ شيوخنا أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز مانسه
وانظروا على الكمية بتشديد الميم وتخفيفها ووجهان جازان خلافا لمن يوههم منع التشديد
أخذاهما ذكره النكاح في النسبة والتصغير وأنه اذا سمى به بقي على حاله ما لم يصغر وذلك
غفلة عما ذكره في باب النسب من جواز الوجهين أعني التشديد والتخفيف في الثاني
الصحيح الاخير اذ النسب اليه وقد ذكره الحافظ السيوطي في جمع الجوامع والنهضة وقد نص
في القاموس على التشديد ايضا نعم الكم من غير نسبة مقتضى كلام النحويين تخفيفه
خلافا لما يجري على الالسنه اه منه بلفظه قلت ما ذكره رحمه الله من جواز
الوجهين في الكمية صحيح نص عليه المرادى عند قول الالفية * وضعف الثاني من ثنائي *
الخ وأما ما ذكره في الكم فهو مخالف لما في الصحاح والقاموس ونص الاول وكما اسم ناقص
مبهم مبني على السكون وله بوضعان الاستفهام والخبر تقول اذا استفهمت كم
رجلا عندك نصبت مابعده على التمييز وتقول اذا أخبرتك كم درهم أنفقت تريد التكمير
وخفضت مابعده كما تخفض ربح لانه في التكمير تقيض ربح في التقابل وان شئت نصبت
وان جعلته اسما تاما شددت آخره وصرفت فقالت كثر من الكم والكمية اه منه
بلفظه ونص الثاني كم اسم ناقص مبني على السكون أو مؤلفة من كاف التشبيه وماتم
أفصرت واسكنت وهي للاستفهام وينصب مابعدها تمييزا وللغير ويجنص مابعدها
حينئذ كرب وقد يرفع تقول كم رجل كرم أتاني وقد يجعل اسما تاما فتصرف وتشدد
تقول أكثر من الكم والكمية اه منه بلفظه (وانما يحصل ركعة) قول
مب نحو هو لابن الحاجب وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد من أن
فضله يدرك الجيز قبل سلام الامام فيه نظر من وجهين الاول ان كلامه يوههم أن ابن عرفة
سلم ما نقله عنهم ما وليس كذلك ونص ابن عرفة لا يثبت حكم الجماعة بأقل من ادراك ركعة
سمع ابن القاسم - دها امكان يديه بركبته قبل رفع امامه أبو عمر قول أبي هريرة من أدرك
القوم ركوعا لم يعتد بهم الم يقله أحد من فقهاء الامصار وروى عنه عن أشهب قلت لعله
لازم قوله عقد الركعة وضع اليدين على الركبتين قلت لوزوحم عن سجود الاخيرة
مدركها حتى سلم امامه وأتى به في أحد قول ابن القاسم في كونه فيها فذا أو جماعة قولان
من قول ابن القاسم وأشهب في مثله في جمعة يته اظهر الوجهة الصقلي وابن رشد يدرك
فضلهما الجيز قبل سلامه قلت نقل الشيخ عن سحنون ان من أدرك التشهد فضحك الامام
فأفسد فأحب للمدرك أن يتدنى احتياطا خلافا له اه بلفظه فتأمل الثاني انه على تسليم
ان ابن عرفة سلم ما نقله عنه - ما فكان من حقه أن لا يرجح ما قاله ابن الحاجب
دون دليل مع أن كلام ابن الحاجب قد سلمه شراره ونص ابن الحاجب ولا يحصل فضلهما
بأقل من ركعة اه ضيق لما أخرجه مالك والبخاري ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام

(١٠) رهوني (ثاني) الضروري ولا يدرك ذلك بالاحرام فافترا اه فاحتجابه بذلك يفيد أنه متفق عليه والله أعلم

وحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أخرجه مالك والبخاري ومسلم قال ابن عبد السلام وحله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على (٧٤) الوقت اه نقله في ضريح ومثله للقلشاني في شرح الرسالة قائلوا في

رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك الفضل اه وفي رواية عند مسلم من أدرك ركعة من الصلاة مع الامام الخ وهي ظاهرة في ان المراد فضل الجماعة والله أعلم وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتماده والله أعلم قلت قال في النصيحة ومن افات الصلاة ترك الجماعة والتهمزى أى السراخي بالدخول فيها حتى توتره ركعة أو تكبيرة الاحرام فقد قيل بوجوبها أى الجماعة قال العلامة في شرحها ومن فاتته ركعة مع الجماعة دخل عليه نقص عظيم في عبادته بل قال حفيد ابن رشد أى كما في ح مذهب مالك انه لا يحصل للمصلي فضل الجماعة بأدراك الركعة الا اذا فاته باقي المانع وأما اذا فاته ذلك عن اختيار وتفسير بط فلا يحصل له فضل الجماعة الا بأدراك الصلاة كلها ثم نقل كلام ز وسلمه والله أعلم وقول ز ومن لم يدرك ركعة له أجر الخ قال في الاكمال وفي مضمونه أى الحديث ان الفضل لا يحصل بكاله لمن لم تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود في صلاتهم انه يدخل في التضعيف وكذلك ان وجدهم سلوا ولا يصح أن أجر من أدرك جميع الصلاة كما جر من لم يدرك منها البعض قوله ومن فاتته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضيع الأجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب

من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ابن عبد السلام وحله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اه منه بلفظه ونقل أبو زيد النعالي على عبارة ابن الحاجب أول كلام ضيح مقتصر عليه وسلمه وسلم صر في حاشيته ذلك كله واحتج لكلام ابن الحاجب بكلام ابن عرفة ونصه قال المصنف ولا يحصل فضلها الخ قال ابن عرفة ولا يثبت فضل الجماعة فنقل كلام ابن عرفة السابق آتينا به وقال اه ولم يزد على ذلك شيئا وما جر من به هؤلاء الأئمة هو الحق نقلا وعقلا ما نقلناه فلانه الموافق لنصوص أهل المذهب قال في الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة قال القلشاني مانصه الاصل فيما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وفي رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك التفضل وحله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على فضيلة الوقت لان لفظه قريب من لفظ من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس الحديث وأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا اه منه بلفظه وقال في المستقى مانصه وقوله صلى الله عليه وسلم فقد أدرك الصلاة لا يجوز أن يريد أنه قد أدرك جميعها بالفعل وانما المراد انه أدرك حكمها مثل أن يدرك ركعة من صلاة الامام فيكون مدركا لصلاة الجماعة ثم قال بعد أن تكلم على ادراك الوقت مانصه وأما ادراك صلاة الامام فهو أن يكبر للاحرام قائما ثم يمكن يديه من ركبتيه كما قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع قاله ابن القاسم عن مالك ثم قال ولذلك جازلما أموم اذا أدرك الامام ركعا وخاف ان يرفع رأسه من ركوعه قبل أن يدرك هو الصنف أن يدخل في الصلاة ويركع ويدب بعد ذلك حتى يصل الى الصف فثبت أن ادراك الامام يحصل بما يخاف ان يفوت به وهو رفع الرأس من الركوع اه منه بلفظه وقال في الاكمال مانصه قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة لا خلاف ان اللفظ ليس على ظاهره بأن هذه الركعة تجزيه من الصلاة دون غيرها وانما ذلك راجع الى حكم الصلاة فقيام معناه فضل الجماعة وهو ظاهر حديث أبي هريرة هذا وفي رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري من زيادة قوله مع الامام وليست هذه الزيادة في حديث مالك عنه ولا في حديث الاوزاعي وعبيد الله ومعمرواختلف فيه عن يونس عنه وعليه يدل افراد مالك له بالتعويب في الموطأ وقد رواه بعضهم عن مالك مفسرا فقد أدرك الفضل ورواه أيضا بعضهم عن ابن شهاب وهذا الفضل لمن تمت له الركعة وفي مضمونه انه لا يحصل بكاله لمن لا تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود في صلاتهم انه يدخل في التضعيف وكذلك ان وجدهم سلوا ولا يصح أن يكون أجر من أدرك جميع الصلاة كما جر من لم يدرك منها البعض قوله ومن فاتته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضيع الأجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب

سلوا ولا يصح أن أجر من أدرك جميع الصلاة كما جر من لم يدرك منها البعض قوله ومن فاتته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضيع الأجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة أن له نيته أجر من التضعيف والسعي اليه والله أعلم
 وذهب داود وأصحابه في آخرين أن الحديث في ادراك الوقت لجعله بمعنى الحديث
 الآخر من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك
 ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهما حديثان في مسنين لهما حكايا
 وفيهما دليل على أن من لم يدرك ركعة فليس بمدرك لفضل تلك الصلاة ولا حكمها مما لازم
 إمامه من سجود سهو وانتقال فرض من اثنين إلى أربع في الجمعة وانتقاله إلى حكم نفسه
 أن اختلاف حاله من السفر أو الإقامة وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوليهم وعامة فقهاء
 الفتوى وأئمة الحديث وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وأصحابهم ما والشافعي أيضاً أنه
 بالاحرام يكون مدر كالحكم الصلاة اه منه بلفظه ونقله الأبي مختصراً يعني وقال عقبه
 مانصه قلت ما ذكره عن أبي هريرة وبعض السلف قال بالاول منهما ابن يونس وابن
 رشد فزعمان من أدرك جزءاً من صلاة الإمام قبل أن يسلم أدرك الفضل وهو أحد قولي
 الشافعية والاصح منهما عندهم قالوا لأنه أدرك جزءاً منها والحديث يكررك الركعة بحول
 على الغالب اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه وتذكر الصلاة بركعة لا بدونها
 لكنه يبنى على احرامه اه منه بلفظه وبذلك جزم في الشامل ولم يحك فيه خلافاً وبأبي
 نصح قريشاً ان شاء الله فهذا كله شاهد للمصنف نقلاً وأما عقلاً فلا يلزم على ما لا ينشئ
 وابن يونس أن من أدرك أقل من ركعة لا يطلب بالاعادة في جماعة أخرى لان الاعادة انما
 هي لتحصيل فضلها وهو حاصل لمن أدرك أقل من ركعة على قولهما كما أنه لا يطلب بالاعادة
 من أدرك ركعة ويلزم عليه أيضاً أن من صلى فذا ودخل المسجد فوجدهم قد رفعوا
 رأسهم من آخر ركعاتهم يكون مطلوباً بالدخول معهم سواء وجدهم في القيام أو في السجود
 أو في التشهد كما يطلب بذلك من وجدهم لم يرفعوا رأسهم من الركوع لان كلامهم أدرك
 ما يحصل له به فضل الجماعة ويلزم أيضاً أن من صلى فذا ودخل المسجد فظنهم في الجلوس
 الاول فدخل معهم ثم تبين انه الاخير أنه يلزمه اتمامها كما يلزم ذلك من ظنهم في الركوع الاول
 فدخل معهم فادركه فبين انه الاخير يجمع أن كلاً دخل بنية الاعادة يظن شيئاً فبين خلافه
 وان كلامهم أدرك ما يحصل به فضل الجماعة واللوازم الثلاثة مستقيمة فاللزوم مثلها أما
 دليل انتفاء الاول في الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها
 في الجماعة ومن لم يدرك الا التشهد والسجود فله أن يعيد في جماعة اه القلشاني قوله ومن
 لم يدرك الا التشهد الخ يعني لان فضل الجماعة لا يحصل الا بادرار ركعة فأكثر للحديث اه
 منه بلفظه وسلم كلامها أيضاً ابن ناجي والشيخ زروق وغيرهما وفي الشامل مانصه ولا تدرك
 بدون ركعة فيستحب لمن لم يدركها ومن صلى وحده أن يعيد مع اثنين فصاعداً اه محل
 الحاجة منه بلفظه وأما دليل انتفاء الثاني ففي سماع القرنيين من كتاب الصلاة الاول
 مانصه وسئل عن صلى الظهر في بيته ثم أتى المسجد فوجد الناس جلوساً في آخر صلاتهم
 ما يصنع قال لا يدخل معهم في صلاتهم ويقيم على صلاته التي صلى في بيته قال القاضي
 وهذا كما قال لان السنة انما جاءت فيمن صلى وحده أن يعيد في جماعة فإذا لم يدرك من

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة ان
 له نيته أجر من التضعيف والسعي
 اليه والله أعلم اه وقول زكا
 في الكافي مثله في المجموعة وقول
 مب عن ابن ابي وأما مسئلة
 الداخل في صلاة الامام وهو في
 التشهد الخ مثله لو أحرمت بعد سلام
 الامام ولم يعلم ثم علم كافي ح عن
 النوادر

صلاة الجماعة ركعة ودخل معهم فحكمه حكم المنفرد في أنه لم يدرك من الصلاة ما يدخل به في حكم الامام وبالله التوفيق اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله وسمع القرينان من صلى الظهر وحده فوجدهم في تشهدهم الاخير لا يدخل معهم ابن رشد لان مدرك غير ركعة فذ اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر عليه وأقره وبأني نحوه من رواية علي عن مالك في المجموعة وأما دليل اتقاء الثالث ففي رسم مرض من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قال وسئل مالك عن رجل صلى في بيته الظهر ثم جاء المسجد فوجد الناس قعوداً في آخر صلاتهم وظن ان عليهم ركعتين فكبر ثم قعد فسلم الامام قال يسلم وينصرف ولا يرى عليه شيئاً قال ابن القاسم وسمعت يقول لور كع ركعتين يريد بذلك ان كانت صلاة يصلي بعدها وان انصرف ولم يبق عمل فلا شيء عليه قال القاضي انما خفف له القطع اذ لم يعقد ركعة من أجل انه لم يدخل على نية النافلة وانما دخل على نية الفريضة فلم يلزمه ما لم ينو اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم لودخل في جلوس امام ظنه الاول فسلم وسلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لور كع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النقل اللخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها قلت وعز الشيخ قول ابن القاسم وابن المباحشون معه قال وروى علي ينبغي أن لا يجلس ولا يجزم فان كانت باقية أحرماً ولا انصرف اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما قلناه قبل من أن ابن عرفة قد مال ابن يونس وابن رشد هو المتعين وبه جزم الخطاب أولاً واملقوله ثانياً ويحتمل ان يكون زداً بن عرفة على ابن رشد بان كلام النوادر يقتضي انه يدرك حكم الامامة أيضاً فتأمل اه فقيه نظراً لانا تأملناه فوجدنا الضمير في قوله خلافه يعود الى أقرب مذكور وهو المنقول عن ابن يونس وابن رشد ولا يصح عوده على ما جزم به أولاً وساقه فقهاهما لم يمان أن حكمها لا يدرك بأقل من ركعة ولولا أن ابن عرفة قصد بذلك رد مال ابن يونس وابن رشد ما سككت عن كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام المخالفين لابن يونس وابن رشد وقد علم من عادته مناقشتهم ما جاءه وأدون من هذا بكثير وفي كلام الابن إشارة الى الاعتراض عليهم ما بقوله فيما تقدم فزعما إلخ فتأمل اه * (الثاني) * ما نسبوه لابن رشد ذكره في شرح المسئلة السابقة من رسم شك من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول وقد نقله ح في الفرع الاول عند قوله وان أقيمت الصبح وهو مسجد تركها وأما ما نسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه في مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك في موضعين وكلامه في احدهما يدل على ان ما قاله المصنف متفق عليه قال في ترجمة فضل الجماعة إلخ مانصه أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة ورغب فيها وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين جزءاً وفي حديث آخر بسبعة وعشرين جزءاً ورغب عليه السلام في إعادة من صلى فذاً في الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركاً لها اه منه بلفظه وقال في ترجمة الدب في الركوع والنعاس والغفلة عنه بعد أن ذكر الخلاف فيمن زوحم عن الركوع أو نعس أو غفل عنه مانصه وهـ هذا كله استحسان

وقوله وانما يخبر بين القطع والانتقال الى الفصل الخ ابن عرفة سمع ابن القاسم لودخل في جلوس امام ظنه الاول فسلم وسلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لور كع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النقل اللخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها اه

والقياس ان لا يتبعه الا ان يعقد معه ركعة لان النبي عليه السلام قال من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وقال من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة قادرا كذا الركعة أقوى من ادراك الاحرام لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضروري ولا يدرك ذلك بالا حرام فافترقا اه منه بلفظه فهذه انص صريح في عكس مانسب له الامام ابن عرفة ومن تبعه واحتجوا به بذلك بقيد أنه متفق عليه اذ لا يحتاج بخلاف فيه فتأمل به بانصاف ولا تنجب من عدم اطلاع من ذكر من الحفاظ عليه فالامر كله بيد الله وهو المرشد والهادي لأرب سواه وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال شيخنا ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه قلت واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتاده والله أعلم وقول ز والاصبر حتى يتحقق انه بقي شيء الخ ما عزا له الكافي تقدم قريبا مثله عن المجموعة (ونذب لمن لم يحصله) محل النذب ما لم تقم عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد والاوجب عليه اعادة ما كسبته عليه المصنف بعد بقوله وان أقيمت على محصل الفضل الخ * (تنبيهات * الاول) * قال ابن ناجي عند قول المدونة ومن صلى وحده فله اعادة ما في جماعة المغرب اه مانصه وانما قال في الكتاب فله اعادة ما في الجماعة لان اعادة ما في جماعة مستحبة صرح به عبد الوهاب في تافيقه وكذلك صرح به غيره ولا عرف خلافه اه منه بلفظه قلت أغفل ما في المبسوط وقد نقله الباجي مقتصر عليه كانه المذهب ونصه فأما من رأى الناس يصلون وهو ما رآه لا يلزمه اعادة الصلاة معهم قال في المبسوط ولا يدخل المسجد ويرجع فانه بدخوله يوجب على نفسه أن يتم الصلاة مع الامام بعد أن صلى وحده وذلك مما لا ينبغي اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه فان كان مصلحاً فذا بغيره وهي مما تعاد وسمع الاقامة فروى الشيخ معها يلزمه اعادة ما في جماعة الجلاب من صلى وحده أعاد في جماعة التلقين يستحب التخمى معها ان يعيد وفي الموطأ لا بأس ان يعيد وفي المبسوط ان مررتهم يصلون فلا يدخل لانه يوجب على نفسه أن يعيد وذلك لا ينبغي اه فظاهر ابن عرفة انه فهم المدونة على ظاهرها من التخيير لانه قابل كلامها بكلام التلقين وهو خلاف ما فهمه ابن ناجي بحجما تقدم عنه وخلاف ما قاله أبو الحسن وأشار ابن عرفة بقوله التخمى معها الى نصها السابق أنفاو بقوله فروى الشيخ معها الا يلزمه اعادة ما في قولها ومن سمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادة ما الا ان يشاء ولو كان في المسجد دخل مع الامام الا في المغرب فانه يخرج اه أبو الحسن ظاهره الاباحة وليس كذلك بل يستحب له ذلك خلافا لما قاله داود من أن ذلك واجب عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن مر بمسجد فسمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادة ما الا ان يشاء قال وكل من صلى في بيته ثم أقيمت الصلاة وهو في المسجد أعادها الا المغرب اه منه بلفظه وعلى الاستحباب حمل المصنف كلام المدونة ونصه من سمع الاقامة وهو خارج المسجد يستحب له اعادة ما اه منه بلفظه على نقل طخ والله أعلم * (الثاني) * بهذه النصوص السابقة وغيرها يعلم أن ما في المبسوط مقابل وان قول ابن راشد في قول

(ونذب لمن لم يحصله الخ) أى الا ان تقام عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد فيلزمه اعادة ما كيا بآتي وظاهره أن المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب قاله ابن راشد وهو الصواب وما في المبسوط متايل خلافا لصريح وظاهر نصوص أهل المذهب سواء كانت الجماعة في مسجد أو في غيره خلاف ما في ق انظر الاصل والله أعلم قلت وظاهر المصنف كالمدونة ولو كان قد صلى وحده قضاء ثم وجد جماعة يقضونم واختر ابن عرفة عدم الاعادة حينئذ لانه بالسلا من منها خرج وقتها انظر ح وابن عاشر * (تنبيه) * قال الاقفهسي لوصلي خلف امام ثم تبين حدثه فصلاة المأموم صحيحة ولا يطلب منه اعادة ما في جماعة ولو تبين حدث المأموم فهل يعيد الامام في جماعة أم لا قولان اه نقله ج وبآتي هذا لز و مب عند قوله أو محمد ثا ان تعمد الخ

وقول ز ويقتد المصنف أيضا بان تطرأ له نية الاعادة الخ أي لانه اذا صلاها أو لانية الاعادة لا تجزئه لعدم جرمه بالنية وهذ نقله عجم عن شيخه الجيزي ونقل عن بعض شيوخه انه تردد في صحتها ثم اختارها والصحة ان كانت نيته أن يعيد بنية النفل أو الالكال أو التفويض فائلا فانه لا منافاة بين نية (٧٨) القريضة في الاولى وبين واحد من هذه في الثانية وحينئذ فن صلى صلاة

جاز ما بانهم افترضه فاصدا أنه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحدما ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس عنده تردد في نية القريضة فتأمل اه (مأموما) هذا هو المعروف وكلام ابن رشد في البيان يقتد أنه متفق عليه وقال أبو الحسن عند قول المدقونة ومن صلى صلاة فلا يؤتم فيها أحد ما انصه الشيخ روى معن بن عيسى ان ذلك له وحكا ابن الهندي عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه وقول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف من وصاف الموقد ما لا جاد قلت وعلى انه ينوى الفرض فقبال خيتي عن البساطي هو فرض لا يعاقب على تركه أي فليغزبه والله أعلم وظاهر المصنف انه لا يعيد اماما ولو عيدين مثله وهو ظاهر من التفويض لاحتمال أن تكون فرض المأمومين ونقل الامام قاله ابن عاشر (غير مغرب) قلت خالف في المغرب المغيرة وابن مسلمة عملا بعموم الامر بالاعادة في الحديث وقول خش لعله مركبة من وصفين فيه نظر بل هما توحيهان كل منهما مستقل بنفسه وفي ح عن البيان مانصه وقد قيل له صلاتان فريضة وان وهو الذي يدل عليه قول مالك انه لا يعيد المغرب في جماعة

ابن الخاحب وتستحب اعادة المنفرد مع اثنين فصاعد الخ مانصه ظاهره ان المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب اه هو الصواب وان اعتراض ضيغ عليه فيه نظروا ن سلمه صر والتعالي فتأمل والله أعلم * (الثالث) في ق مانصه ورأيت في بعض التعاليق روى أبو زيد عن ابن القاسم انما يعيد ان كانت الجماعة في مسجد فاستظهر عليه اه منه بلفظه وظواهر نصوص أهل المذهب تدل على خلاف ذلك وفي ضيغ مانصه تنبيه هنا سؤال وذلك انه اذا كان المطلوب في حق من هو خارج المسجد ان لا يدخل الى المسجد كما قاله مالك وتلزمه الصلاة بدخوله فان محل الاستحباب الان يكون الاستحباب خاصا بغير المسجد اه منه بلفظه وهو عكس ما في ق محاصر وسؤاله مبني على ان ما في المبسوط هو المذهب وقد علمت ما فيه والله أعلم (لا امرأة) قول ز ويقتد المصنف أيضا بان تطرأ له نية الخ أي لانه اذا صلاها أو لانية الاعادة لا تجزئه لعدم جرمه بالنية واذا لم تجزئه فلا تكون الاعادة مندوبة بل واجبة ولا تختص بالجماعة هذا الذي يدل عليه تعليقه بقوله لجزمه به الخ وما افاده كلامه من البطلان هو الذي نقله عجم عن شيخه الجيزي ونقل عن بعض شيوخه انه تردد في صحتها ثم اختار من عمد نفسه الصحة ان كانت نيته أن يعيدها بنية النفل أو الالكال أو التفويض فائلا فانه لا منافاة بين نية القريضة في الاولى وبين واحد من هذه في الثانية وحينئذ فن صلى صلاة جازما بانهم افترضه فاصدا أنه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحد ما ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس عنده تردد في نية القريضة فتأمل اه منه بلفظه وفي طخ مانصه تنبيه فهل للانسان أن يصلي في ميتة ثم يأتي الجماعة فيعيد معها قال في مدقونة الام قال أخبرني مالك عن القاسم بن محمد حين كان بنو أمية يؤخرون الصلاة أي عن وقتها أنه كان يصلي في ميتة ثم يأتي المسجد فيصلي معهم فكلم في ذلك فقال لا ن أصلي مرتين أحب الى من أن لأصلي شيأ في وقته وقال الفقيه سندريد أن الشرع لما نهى عن الصلاة مرتين فقال عليه الصلاة والسلام لا تصلوا صلاة في يوم مرتين خرج به أوداد وونهي أيضا عن ترك الصلاة في وقتها فلما تقابل النيمان كان ارتكاب فعل صلاتين أخف من ارتكاب تعطيل الصلاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل العلامة الابار كلام الام وسند غير معزول احد وزاد متصلا به مانصه قال العوفي وهذا يشهد بالنهي عن ذلك لغير ضرورة ولا يعيد ما فيه من ارتكاب نهيه عليه الصلاة والسلام واليه يشير نفس المذهب لانه لو كان كذلك لذكر عند التحريض على حضور الجماعة بأن يقال يصلي ثم ينتظر اه انتهى منها بلفظها (مأموما) قول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف من وصاف الموقد ما لا جاد وماذا كره المصنف من

لانه اذا أعادها كانت شفعها اه أي بالنظر لمجموعهما وقول خش فليزم من اعادتها وتران في ليلة يعنى وتران انه من صلاة الفرض في يوم وليلة وهذا بالنظر لفصلهما بسلام فتأمل وفي ق عن المدقونة قال مالك تعاد جميع الصلوات الا المغرب لانها وتر صلاة النهار اه وقد أخرج الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعا المغرب وتر النهار اه وأطلق كونها وتر النهار

مع انها جهرية ليلية لقربها من النهار وفيه اشارة الى ان وقتها يقع أول ما تغرب الشمس قاله القسطلاني * (تنبيه) * قال
في سماع محمد بن خالد من كتاب الصلاة قال محمد سألت ابن القاسم عن صلى العصر في بيته ثم أتى المسجد فوجد القوم لم يصلوا هل
يتنفل قال ان أحب أن ينتظر الصلاة فلا يتنفل وان أحب أن ينصرف (٧٩) فليتنصرف ابن رشد وهذا كما قال للنهي عن

التنفل حينئذ وانما يعبد العصر
في جماعة بنسبة الفريضة ولا يدري
أيتما صلاته ومن جعل الثانية
نافلة لا يجزئ له إعادة العصر والصبح
في جماعة أدل نافلة بعدهما اه
وقال في موضع آخر من البيان ويؤيد
التفويض قول عبد الله بن عمر
الذي سأله أيهما يجعل صلاته أو
أنت تجعلها انما ذلك الى الله انظر
ح وق والله أعلم (والاشفع)
قول ز وقولي سهوا احترازا الخ
التقييد بالسهو ووقع في العتبية
وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض هو ولا
ابن رشد لمنهوه والظاهر أنه غير
معتبر لا إطلاقا لجل أهل المذهب
بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل
وعبارة ابن هرون وابن عبد السلام
وضيح فان أخطأ وأعاد وقول مب
الذي لابن عاشر انه يشفع الخ ليس
في ابن عاشر ولا ضيح ما عزا لهما
فالنظرهما وقول مب والذي في
المدونة هو ان التشفيع أولى الخ
تبع فيه طي وفيه نظر لان كلام
المدونة الذي استدله بموضوعه
انه عقد الثالثة كما صرح به الباجي
واللغمي و غ في تكميله
والمصنف في ضيح وابن ناجي في
شرح المدونة وهو المأخوذ من كلام
غير واحد كابن يونس وأبي الحسن
وابن رشد وابن عرفة وكلام ز

انه يعبد ما موما لا اماما متفق عليه على ما أفاده كلام ابن رشد في شرح المسئلة الأخيرة من
سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول ونصه ويلزم على قياس القول بأنهما صلاتان
فريضة تان أن يجوز لمن صلى وحده أن يؤتم قوما في ذلك الصلاة وهذا ما لا يقوله مالك
ولأحد من أصحابه اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما في أبي الحسن ونصه عقب قول
المدونة ومن صلى صلاة فلا يؤتم فيها أحدا اه الشيخ زوي معن بن عيسى ان ذلك اه
وحكاية ابن الهندي عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه منه بلفظه (قطع والاشفع)
قول ز وقولي سهوا احترازا عن اعادته عمدا أوجه لالخ التقييد بالسهو ووقع في
العتبية وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض ابن رشد لفهوم النسيان وكذا ابن عرفة والظاهر أنه
غير معتبر لا إطلاقا لجل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل وعبارة ابن هرون
في قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد الخ هي مانصة فان أخطأ وأعاد قال أبو زيد
الثعالبي وكذا عبارة ابن عبد السلام وخليل فان أخطأ وعبر ابن عرفة بلفظ النسيان اه
منه بلفظه وقول مب الذي لابن عاشر انه يشفع في العشاء وهو الظاهر من ضيح الخ
لم أجدي في ابن عاشر ولا في ضيح ما عزا لهما ونص ابن عاشر قوله والاشفع ح انظر هل
يشفعها مع الامام الى آخر كلام ح الا في ولم يرد عليه شيئا وذكره كلام ح يدل على
ان ذلك خاص بالمغرب لان ح بذلك شرح ونصه قوله والاشفع يعني وان عقد ركعة من
المغرب فانه يشفعها ويسلم وانظر هل يشفعها مع الامام أو يصلي لنفسه ركعة الذي يفهم
من كلامه في النوادر أنه يصلي مع الامام الثانية وانظر الطراز فانه قال يصلي الثانية مع
الامام ويسلم قبله اه منه بلفظه ونص ضيح عند قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان
أعاد فان ركع شفعها وقيل يقطعها وقيل يتبها اه أي اذا فرغنا على المشهور فأخطأ
وأعاد فان لم يركع قطع وان ركع فثلاثة أقوال الاول يشفعها حكاية الباجي عن ابن حبيب
قال ويحيى على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الر كوع ورأى في الثالث أنه أحرم بصلاة
فلا يقطعها قوله تعالى ولا تطأوا أعمالكم وهذا التبريع المذكور منصوص في المغرب
ابن عبد السلام ولا أذكره الا في العشاء بعد الوتر وقال ابن هرون ذكره ذلك مما انفرد به
اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقف عليه من نسخه وكذا انقله الثعالبي في شرح ابن
الحاجب فتأمل وقول مب والذي في المدونة هو ان التشفيع أولى الخ تبع فيه طي
تقليد له وفيه نظر لان كلام المدونة الذي استدله بموضوعه انه عقد الثالثة وكلام ز
تبعه لاق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب
ابن رشد فيها موافقة سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو
من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره وعن صرح بأن موضوع كلام المدونة

تبعه لاق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب ابن رشد فيها موافقة سماع عيسى ولم
ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره فظهر به ان الصواب مع ق
انظر الاصل والله أعلم

المذكور هو اذا عقد الثالثة الباجي في المستقي ونصه في أعاد المغرب مع الامام فلا يجزئ
 يريد اصلاح ذلك قبل اكمال صلاته أو عند انقائها أو بعد السلام منها فان أراد ذلك قبل
 أن يركع فقد قال ابن حبيب يقطع ما لم يركع فان ركع شفعها بركعة أخرى وسلم ويحجي على
 أحد أصلي ابن القاسم انه يقطع بعد الركوع فان اكمل صلاته مع الامام وأراد الاصلاح
 قبل السلام فقد قال ابن القاسم في المدونة من أعاد المغرب في جماعة فانه يشفعها بركعة
 وبلغني ذلك عن مالك وقال ابن وهب لا يشفع ولكن يسلم ويعيدها ثالثة وان ذكر ذلك
 بعد السلام فقد قال ابن حبيب ان كان بالقرب شفعها بواحدة وان أعاد ذلك فلا شيء
 عليه اه منه بلفظه ومنهم المخمي ونصه في منع إعادة المغرب قال لان الآخرة نافله ولا
 يتفصل بثلاث وقال ابن القاسم ان أعادها أضاف اليها رابعة لينصرف عن شفع يري اذا
 أعادها بنية النقل ولو نوى رفض الاولى لتكون هذه فرضه لم يشفعها لان الاحتياط لفرضه
 أولى فيخرج من الخلاف اه منه بلفظه ومنهم غ في تكميله فانه نقل كلام المدونة بما
 هذا نصه ومن صلي وحده فله أعادتها في جماعة الا المغرب وحدها فان أعادها فأحب الى
 أن يشفعها برابعة وتكون الاولى صلاته اه منه بلفظه كذا في نسختين عتيقتين
 جديتين منه ومنهم المصنف في ضيق فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أتم المغرب بأبي
 برابعة بالقرب وان طال لم يعدها ثالثة على الاصح اه مانصه يعني اذا أتم المغرب أضاف
 اليها أخرى بالقرب سلامه وتكون نافله قاله ابن القاسم قال وبلغني ذلك عن مالك واذا
 كان يضيف اليها أخرى بالقرب بعد السلام فلا ينضيف أخرى قبل سلامه أولى قال
 المخمي بعد كلام ابن القاسم يري اذا أعادها بنية النقل فذكر كلامه السابق وقال عقبه
 مانصه واعلم أن القول بإعادة المغرب ثالثة انما يعلم لابن وهب ومالك من رواية ابن زياد وانما
 نقله صاحب النوادر والتونسي والباجي اذا كمل المغرب مع الامام وأراد المأموم الاصلاح
 قبل سلامه ولنظ الباجي فان اكمل صلاته فذكر كلامه السابق وقال عقبه وهذا نصريح
 بأن قول ابن وهب انما هو اذا ذكر قبل السلام وكذلك نقل صاحب البيان عن مالك من
 رواية علي بن زياد وينبغي أن يكون الحكم كذلك على هذا القول اذا ذكر بالقرب
 السلام وهو خلاف قول المصنف لانه انما نقله مع البعد لقوله فان طال اه منه بلفظه
 ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة لانه على ذلك فهمها فقال عند نصها الذي في مب مانصه
 وما ذكره في الكتاب من التشقيق معناه بالقرب فان طال لم يعدها ثالثة على المشهور اه
 منه بلفظه فهذا نصريح منه رحمه الله بأن موضوع كلام المدونة عنده ما قلناه بل كلامه
 يدل على ان موضوعه بعد السلام فتأمل وهذا الذي صرح به هؤلاء الأئمة هو المأخوذ من
 كلام غير واحد منهم ابن تونسي ونصه قال ابن القاسم فان جهل فأعادها فأحب الى أن
 يشنعها وتكون الاولى صلاته وهذه تنقل وقد بلغني ذلك عن مالك وابن وهب يري أن
 يعيدها ثالثة لتكون وترا اه منه بلفظه فقايلته قول ابن القاسم وما بلغه عن مالك
 بقول ابن وهب كالصريح في ذلك لانه محل خلافهما كما سبق في كلام الأئمة ولا يقول ابن
 وهب بذلك بمجرد عقد الركعة وقد أنكر ابن عرفة وجود القول بأنه يتها به در كعتين

فكيف بعد ركعة ويأتي كلامه قريبان شاء الله ومنهم أبو الحسن ونصه قوله فإن أعادها فأحب إلى أن يشفعها للخمى يريد إذا أعادها بنية النقل إلى آخر ما نقلناه عن اللخمي أنفا ثم قال ابن يونس وابن وهب يرى أن يعيدها نالته لتكون وتر اصح منه اه منه بلفظه فتقييده كلامها بما ذكره عن اللخمي يقيدها ما نقلناه لأن كلام اللخمي صريح في ذلك وكذا مقابلته كلامها بنقل ابن يونس عن ابن وهب لما ذكرناه فتأمل ومنهم ابن رشد في رسم يدرك من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم في الذي يصلي المغرب في بيته ثم يأتي المسجد فيجد الناس في الصلاة فينسى فيدخل معهم أن ذكر قبل أن يركع رجع وأن ذكر بعد أن صلى ركعة فإن قطع كان أحب إلى وإن صلى الثانية ثم قطع رجعت أن يكون خفيفا وإن لم يذكر إلا بعد ثلاث ركعات أضاف إليها أربعة وسلم وخرج قال سحنون وقد روى علي بن زياد أنه لا يشفعها بأربعة وعليه أن يعيدها نالته قال القاضي هذه المسئلة في رواية ابن صالح واستحبها القطع فيها إذا كان بعد ركعة هو الذي يأتي على ما في المدونة وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم نقدنا من هـ ذا السماع اه محمل الحاجة منه بلفظه فأنظر كيف صرح بأن استحباب القطع هو الآتي على ما في المدونة ولم يعز استحباب التشفيع نصا للمدونة ولا غيرها ومنهم ابن عرفة ونصه ان نسي فاتم وزد كركل ركعة قطع وبعدها الشيخ في الواضحة شفعها وسمع عيسى ابن القاسم أحب قطعها فإن شفعها رجعت خفته ابن رشد استحبابه القطع يأتي على ما فيه اود كرنا الخلاف في مسألتهما آخر رسم نقدنا ❦ قلت ما ذكره هو ما تقدم في المغرب تقام على من فيها وبعد ركعتين ظاهرا ما تقدم بقطع نقلنا ونقل ابن بشير وقيل يتمها لا أعرفه على منع اعاتها وبعد ثلاث سمع ابن القاسم شفعها وسلم وروى ابن حبيب ولو ذكر يقرب سلامه وإن بعد فلا شيء عليه اللخمي ان كان رفض الاولى جعل هذه فرضه ولا بن وهب مع رواية علي يسلم ويعيدها وتقييده ابن الحاجب بالطول خلاف نصها اه منه بلفظه فإذا تأملت هذه النصوص كلها ظهر لك أن الصواب مع ق وعلمت من أحق أن يتعجب منه والله أعلم * (تنبيه) * أشار ابن رشد بقوله وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم نقدنا الخ إلى قوله هناك ما نصه وأما إذا أقيمت عليه صلاة المغرب وهو يصلي المغرب فإن كان لم يركع قطع قول واحد وإن كان قد ركع فقيس أنه يقطع وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وقيل أنه يتم الثانية وتكون له نافلة ويدخل مع الامام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وقول ابن حبيب في الواضحة وإن كان قد صلى ركعتين فقيس أنه يتم الثالثة ويخرج من المسجد وهو قول ابن القاسم في بعض روايات سحنون في المدونة وقول ابن حبيب في الواضحة وقيل أنه يسلم ويدخل مع الامام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وإن كان قد أتم الثالثة سلم وخرج من المسجد قول واحد وكذا ان عدها بالركوع أو الرفع منه على الاختلاف في ذلك قال في سماع سحنون ويضع يده على أنفه فما في المدونة مطرد على أنه وقت لا يصلي فيه نافلة وما في سماع سحنون مطرد أيضا على أنه وقت يصلي فيه نافلة وقول ابن حبيب في الواضحة متناقض لأنه قال ان

كان قد صلى ركعة اضاف اليها أخرى وان كان قد صلى ركعتين أتم الثالثة وخرج من المسجد فجعل الوقت مرة يصلح للنافلة ومرة لا يصلح لها وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقوله فان كان لم يركع قطع قولاً واحداً تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه قلت النخعي عن ابن حبيب بنهما نقل اه منه بلفظه ١ قلت وقياس أبي الوليد بن رشد رحمه الله مسئله من أعاد المغرب في جماعة على من أقيمت عليه وهو فيها فأخذ استحباب القطع بعد ركعة بالاولى من قول مالك وابن القاسم في المدونة باستحباب القطع بعد هاء في الثانية قد سلمه ابن عرفة وغير واحد من المحققين وفيه نظر ظاهر لان ابن رشد علل القطع في المسئلة المقبس عليها بأنه مبني على ان الوقت ليس وقت نافلة وهذه العلة منتفية في المسئلة المقبسة لان من صلى المغرب لا يختلف في أن الوقت بعد صلاته اياها وقت نافلة له لا في المذهب ولا خارجة فكيف يصح القياس فتأمل به بالانصاف (واعاد مؤتمم بعيداً أذا) ابن الحاجب ولا يؤتم بالمعيد ويعيد المؤتمون به أبدأ أذا على المشهور ضيغ ابن هرون وقوله على المشهور يحفل ان يتعلق بقوله يعيد المؤتمون أو بقوله أبدأ أو أذا اه ١ قلت ويحفل تعلقه بقوله ولا يؤتم بالمعيد لما تقدم عن أبي الحسن والاولى عندي تعلقه بالجميع لانه أتم فائدة فيكون من باب التنازع والله أعلم * (تنبيه) * نقل نو عن السهري ان مقابل المشهور قول سحنون يعيدها ان لم يطل وقال مانصه وقوله عند سحنون الذي في الشارح قوله أبدأ هو المشهور ونقل ابن بشير عن ابن سحنون أنه قال يعيدون وان خرج الوقت ما لم يطل اه محل الحاجة منه بلفظه ١ قلت ما للشارح مثله في ضيغ ومثله نقل الثعالبي عن ابن هرون وقد راجعت عدة نسخ من ضيغ فوجدتها كلها بلفظة ابن وما للسهري مثله في ح عن ابن عرفة وقد راجعت عدة نسخ من ابن عرفة فوجدتها موافقة لنقل ح عنه وكذا وجدته في نسختين عتيقتين جيدتين من تكميل التقييد نقلاً عن ابن عرفة قاله أعلم من معه الصواب (وان تبين عدم الاول أو فسادها بجرأت) قول ز ان نوى بها الفرض أو التفويض الخ أما اذا نوى بها الفرض فواضح وأما اذا نوى بها التفويض فما قاله من اجرائها هو ظاهر صنيع المصنف وقد بحث معه غ ونصه قوله وان تبين عدم الاول أو فسادها بجرأت هذا الذي اقتصر عليه هو الذي نسبته ابن رشد لسماع عيسى وسحنون من ابن القاسم وهذا على اجراء المتأخرين غير لائق بقوله أو لامة وضاف كانه لم يرتبه لذلك هنا وقد أشبعنا الكلام عليها في موضوعنا على المدونة المسمى بتكميل التقييد وتحليل التعقيد ومن الله أسأل العون والتأييد اه منه بلفظه ومحصله ان مرتبه المصنف على قوله مقوض من الصحة غير موافق لما رتب عليه المتأخرون ولم يتعرض ح ولا ابن عاشر ولا طي ولا نو ولا مب لما قاله غ برذول قبول مع تسليمهم كلام المصنف ١ قلت ما للمصنف صواب فقد قال في تكميل التقييد بعد نقل كلام ابن عرفة بطوله مانصه قلت في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعبر صحتها معا فإذا بطلت احدها لم تجزء الاخرى الا لا يدرى أيهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد والثاني المعبر صحة احدها

(واعاد مؤتمم الخ) ١ قلت قال ابن عرفة ولا يؤتم معيد وفي إعادة مأموه أبدأ مطلقاً أو ما لم يطل لابن حبيب معها وسحنون النخعي ان نوى الفرض صححت على الرخص والتفويض صححت ان بطلت الاولى والنفل صححت على امامة الصبي وفي رده المازري بأنه ينوى الفرض نظر لانه ممتنع بل ينوى عينها فقط اه (وان تبين الخ) قول ز أو التفويض الخ هو ظاهر المصنف وهو صحيح خلافاً لغ هنا وقد قال بنفسه في تكميله في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعبر صحتها معا فإذا بطلت

احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدري أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد الثاني المعتبر صحة احداهما فاذا تبين فساد احداهما اجزأته الاخرى وهو مذهب النخعي وابن رشد قال ابن هرون وصوبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظيره بين قال أحد عبيدي حرقوا الا واحد افاته (٨٣) يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعتبر صحة الاولى وقد علت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اه منه بلفظه فالثاني في كلامه هو الذي اعتمد المصنف ولا شك انه قوي وقد جزم به القلشاني وساقه كائنه المذهب فانه ذكر الاقوال الاربعة وقال مانصه وفائدة الخلاف اذا ظهر البطلان في واحدة فعلى النقل والاكمال يراعى الاولى فان فسدت بشي أعادها وعلى الفرض يراعى الثانية وعلى التفويض يراعى الصلاتين معا اه منه بلفظه فتأمل وهو الجارى أيضا على الرواية الثانية في قول ابن عرفة مانصه ولو أحدث في الثانية في إعادة ثالثا ان أحدث بعد عقد ركعة ورابعها ان أعادها بنية الفرض أو التفويض روايات الا الثالث فلعبدا الملك وسحنون اه محل الحاجة منه بلفظه ووجه كون ذلك جاريا على الرواية الثانية أن ابن عرفة صرح بأن الرواية الرابعة جارية على أن المعتبر في التفويض صحته وأنها أى الرابعة مخالفة لقول ابن رشد والنخعي المعتبر عليه صحة احدها ما وفى كلامه إشارة الى أن مالهما جار على الرواية الثانية وذلك ظاهر لان الثانية تقول لا يعيد ما ولو نوى الفرض أو التفويض بدليل جعلها خلاف الرابعة المفصلة وإذا سلم ذلك فالرواية الثانية هي التي رجحها في الجواهر في ضريح عنها مانصه اذا كانت الاولى على طهارة وأحدث في الثانية فروى المصربون عن مالك ليس عليه ان يعيد الثانية وقال أشهب منهم ولو قصد بصلاته مع الامام رفض الاولى لم يلزمه إعادة وروى انه يعيدها وبه قال ابن كثة وسحنون الا انه ما

اختلاف في التعليل اه محل الحاجة منه بل نظره فقد رجحها بنسبتها للمصريين الذين منهم ابن القاسم وبضعيف الاخرى بقوله وروى وبذلك كله يسقط بحث غ والله أعلم (ولا يبطال ركوع لدخول) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك يعنى كاطالة القيام بعد رفع رأسه من الركوع واطالة السجود والجلوس بين السجدين وما قاله من الاولوية ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله واحترز بقوله مما ليس به ادراك من اطالة القراءة أى فليست بأولى من الركوع بل هي مساوية على ما قاله ابن أبي زيد كفى ح عن البرزى عنه من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيه من الخلاف في الركوع من باب أخرى لان الركوع ليس بعمل الاطالة فاذا جاز فيه فهو في حال القيام والقراءة أجوز اه وقول مب اذ لم يذكر ابن عرفة وضريح والبرزى في غير

صحة الاولى وقد علت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اه فالثاني في كلامه هو الذي اعتمد المصنف وبه جزم القلشاني انظر الاصل والله أعلم (ولا يبطال الخ) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك يعنى كاطالة السجود والجلوس بين السجدين والقيام بعد الرفع من الركوع وما ذكره من الاولوية ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله وليس في كلام ابن عرفة ولا ضريح ولا البرزى ما يخالفه أصلا خلافا لمب انظر ح والاصل والله أعلم وأما القراءة فمساوية للركوع على ما قاله ابن أبي زيد كفى ح من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيما من الخلاف في الركوع من باب أخرى لان الركوع ليس بعمل الاطالة فاذا جاز فيه فهو في حال القيام والقراءة أجوز اه وكلامهم شاهد له لمن تأمله واحترز بقوله مما ليس به ادراك من اطالة القراءة أى فليست بأولى من الركوع بل هي مساوية على ما قاله ابن أبي زيد كفى ح عن البرزى عنه من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيه من الخلاف في الركوع من باب أخرى لان الركوع ليس بعمل الاطالة فاذا جاز فيه فهو في حال القيام والقراءة أجوز اه وقول مب اذ لم يذكر ابن عرفة وضريح والبرزى في غير

مانصه ظن بعض الناس أن الامام اذا انتظر في ركوعه المسبوق ليدرك الركعة أشرك في العبادة وليس كذلك بل هو جمع بين قريتين لما فيه من الاعانة على أدراك القرية ولو كان كاطن لكان تعليم العلم والامر بالمعروف والاذان رياء وباليات شعري ما الذي يقول في انتظار الامام بقية الجماعة في صلاة الخوف اه وقال ابن رشد أجازه بعض العلماء في السير الذي لا يضر من معه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أطال انظر ح و ق

(والامام الخ) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند التخمى الخ هو ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا فنرصه في الاصل ﴿ قلت وهو أيضا ظاهر ابن عاشر و ح هنا حيث جزم به والله أعلم (وان أقيمت وهو في صلاة) ﴿ قلت قول مب فيه تطروفي ق الخ فيه أنه ان أراد بالنظر زيادة ز أو رجبته مع ان ابن عرفة لم يزد ذلك فغير صحيح (٨٤) لان مراد ابن عرفة بالمسجد ما يشمل رجبته بدليل كلام البايع المذكور

وكثيرا ما يطلق المسجد ويراد به ما يشمل رجبته وان أراد بالنظر قول ز وخوطب بالدخول الخ فغير ظاهر وليس في كلام ابن عرفة ما يدل له لان المتبادر منه ان موضوعه ما قبل التلبس بالصلاة وعلى تسليم شموله لما بعد التلبس فان بيننا على انه يلزمه الدخول مع الامام بنية النقل فهو مخاطب بالدخول معه وان بيننا على انه يلزمه الخروج من المسجد فان كان قبل التلبس فواضح وان كان بعده فالظاهر انه انما يلزمه الخروج بعد اتمام ركعتين نافله فتأمل والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب و فرق عبد الحق الخ زاد عبد الحق فرقين آخرين وهما ان يته في النافلة لم تتغير وفي الفريضة قد تغيرت الى النقل فضعفت وان الفريضة اذا أمر أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الا نأولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو اتمام لها فافترقا ه ونحوه لابن يونس واعترضه في البيان فائلا والصواب أن لا فرق بين الفريضة والنافلة وأن الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبها لان نية الفرض مقتضية لنية النقل فلا تأثير لتحويل

الركوع الاجواز انظر ح الخ فيه تطر ظاهر وقد نظرنا ح فلم نجد في كلام ابن عرفة الذي نقله ذكر الركوع أصلا ولا في كلام ضيح الا التوقف في ذلك ولا في كلام البرزلي الا ما قد سناه عنه وقد راجعت ابن عرفة و ضيح فلم أجدهم ما لا ما ذكره ح عنهما والله أعلم (والامام الراتب بجماعة) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند التخمى الخ هذا ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله الا في كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا عند قول المدونة ولا بأس ان تأتم بمن لم يتوالم ونصه ابن شاس لا يلزم الامام ان ينوي الامامة الا في ثلاث مواضع الجمعة وصلاة الخوف وانتقال حالته الى الاستخلاف بعد أن كان مأموما وزاد غيره الامام الراتب اذا صلى وحده ينوي انه امام لمجوز بفضل الجماعة والجمع ليله المطر ثم قال الشيخ وقد تكون صلاة هذا الذي اتمم بهذا الامام صلاة جماعة قاله مالك التخمى وكذا الامام تصير له جماعة أيضا فلا يعيد في جماعة أخرى الشيخ وخالفه غيره وقال انه لا تصير للامام صلاة جماعة ه منه بلفظه فتأمل بين ل وجه الدليل منه والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب و فرق عبد الحق كما في ق بأن الخ لم يقتصر عبد الحق على هذا الفرق بل زاد فرقين آخرين ونحوه لابن يونس ونصه قال أشهب ولو لم يركع في المكتوبة حتى أقيمت الصلاة فليتم ركعتين ويدخل مع الامام فان خاف فوات الركعة قطع ونحوه لابن حبيب و فرق ابن القاسم بين الفريضة والنافلة فذكر تفصيله ثم قال والفرق عنده والله أعلم هو أن الفريضة اذا قطعها فهو يعود اليها والنافلة لا يعود اليها لانه لم يتعمد قطعها وقد جاء ما قطعها عليه وأيضا فان يته في النافلة على حالها لم تتغير وفي الفريضة قد تغيرت من الفرض الى النقل فضعفت لهذا ولانه في الفريضة اذا أمر به أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الا نأولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو اتمام لها فافترقا ه ونحوه لابن يونس واعترضه في البيان فائلا والصواب أن لا فرق بين الفريضة والنافلة وأن الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبها لان نية الفرض مقتضية لنية النقل فلا تأثير لتحويل

نيته من الفرض الى النقل في ايجاب القطع ولان الفريضة وان كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد من أبطل على نفسه ما هو فيه واذا أتمها نافله لم يطل على نفسه ما دخل فيها وحصل له نافلته وفريضة فاستوت مع النافلة في ان الخطر له في أن لا يقطعها ثم قال فيحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان أي الذي عند المصنف وعكسه والقطع فيهما معا و اتمام ركعتين فيهما معا على ما صححناه ه

ومما يقدح في الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتمادى إذا عقد ركعة مع أن تلك العلل كلها موجودة حينئذ والفرق الثالث منها يؤخذ من قول ابن رشد فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وإن لم يصرح بذلك فتأمل والله أعلم (ولا غيرها) ❦ قلت يعني الفريضة وأما لو أراد إيقاعها بنية النقل مع الحار كان وقت جواز البناء على جواز التثنية بأربع أو بحمله المسافر عندهم لا يجيزه بأربع كما قاله ابن عرفة (وبطلت الخ) ❦ قلت قال ابن عاشور لما كانت الامامة من الولايات الشريفة طلب في متوليها أن يكون على أرفع الحالات وأشرف الصفات فغلبتكم شفعاءكم وخبرنا إذا أردتم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وكانت تلك الأوصاف بعضها يشترط في صحة الامامة وبعضها الكمالين ذلك الخ اه وفي ح عن ابن رشد أن الامامة أرفع من أتب السلام فلا يؤتم إلا أهل الكمال اه وفي الحديث أيضا أن سركم أن تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفد بينكم وبين ربكم فالائمة شفعاء للمؤمنين وفد بينهم وبين ربهم ولا يصلح لهذا الأفضل الناس علما وعلا وفي الرسالة وأقرب العلماء إلى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عندهم غيبة وقد أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أَرْضَى الله فقد خان الله ورسوله والمؤمنين قال المناوي في شرح الجامع الصغير من استعمل رجلا من عصابة أي نصبه عليه أميراً أو قياً أو عريفاً أو اماماً (٨٥) للصلاة اه وفي ختي عند قوله متابعة

من الفرض إلى النقل في إيجاب القطع ولأن الفريضة وإن كان إذا قطعها يعود إليها فانه وإن عاد إليها فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وإذا أتمها نافله لم يطل على نفسه ما دخل فيها وحصل له نافله وفريضة فاستوت مع النافله في أن لا يقطعها ويؤيد هذا الذي قلناه أن ابن حبيب قال في الفريضة أنه يتم على أحرامه ركعتين خفيفتين نافله ثم يدخل مع الإمام وقد حكى الفضل أن أصحاب مالك ذهبوا إلى أنه يقطع في الفريضة ويتم في النافله وإن عيسى بن دينار ساوى بين الفريضة والنافله كقول ابن حبيب وروى أشهب عن مالك أنه يتم في الفريضة ويقطع في النافله ضد التفرقة المذكورة فتحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان والثالث أنه يقطع فيهما جميعاً والرابع أنه يتم ركعتين فيهما جميعاً على ما صحناه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا ❦ قلت ومما يقدح في الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتمادى إذا عقد ركعة فان تلك العلل كلها موجودة اذ ذلك فلم أمر بالتماضي والعلية تدور مع علولها وجودا وعدما والفرق الثالث منها وإن لم يصرح ابن رشد بذكره ففي كلامه ما يؤخذ منه ذلك وهو قوله فقد أبطل على نفسه ما هو فيه فتأمل (عن ابن كافر) قول مب الصواب انه حال الخ الظاهر انه

ومنها أن لا يدخل الصلاة حتى يشعر نفسه أنها آخر صلاة يصليها ومنها أن لا يخص نفسه بالدعاء بل يدخل الجماعة في دعائه لخبر من أم قوم ما ولم يسرهم في الدعاء فدخلوا في الدعاء فلهذا نظر بقية ما فيه والله أعلم وبعضهم

وظائف الامام أجزاء القصر * أولها رعا الوقت اشتهر وقصد وجه الله بالامامة * ورعى مفروض بلا سامة وأن يكبر وصفه استوى * بنفس أو فوق كبره سوا كذلك الاسراع بالأحرام * ومثله الاسراع بالسلام وأن يحفف الركوع والسجود * بعد اعتدال مطمئناً في الوجود وأنه يؤتم غير الافقه * الا الذي امتناعه فلتفقه والاجتهاد في اختيار الأفضل * إذا طرأ استخلافه فليفعل وعدم العجب لنفس فيرى * حقارة لنفسه مع ازدارا ويشعر النفس حين يدخل * بأنها أخرى صلاة يفعل وعدم اختصاص نفس بالدعاء وليدخل من كان معه اجتماعا وعن مصلى نفسه تحولا * بعد الفراغ وكفى أن يقبل وعدم الدخول للمعرب * قبل انتهائهما إقامة الجباب وأن يقصر جلوس الوسطى * كذا الرداء ولرأس غطي لكن في المأموم هذى وجدت * لكنهم على الامام كدت

لذلك زدتها على الشراخيم حتى قصارت هي للاشياخ

(كافرا) قول ز تميز الخ هو الظاهر خلافا لمب وعبارة الحافظ السيوطي في تأليفه درة التاج في اعراب مشكلات المنهاج فانه ليس المعنى بان في حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان انه كافر اه

* (غريسة) * قال الوائغى والمفهوم من قوة كلامهم كونه بشر افلوفرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراه قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكاف لان الرسالة (٨٦) لناولهم قل قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال

هذا نقص كنقص الاثنية وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس في العلل لا نأوجد ناصحة الامامة بدون الرسالة في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم في العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمنى الجن قياسا حرويا لانه اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعى لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله أم لا فقال عز الدين في قواعد الصغرى لا يرونه كما لا تراهم الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر اهـ بحـ ونقله غ في تكميله والارباض كالارباض جمع روض بوزن جمل وهو ما حوله اخرجها عنها تشبيها بالابنية التى تكون حول المدن وتحت القلاع قاله في النهاية قال طفي وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشافعى الله الشافعى الحنفى اهـ وما ذكره من ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام به جزم الخليلي والبيهقى من الشافعية ومحمود بن حنيفة الكرماني من

تميز محمول عن الفاعل ودرّة التاج الذى ذكره ز هو تأليف للعافظ السيوطى سماه درة التاج في اعراب مشكلات المنهاج وعبارته فانه ليس المعنى بان في حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان أنه كافر اهـ على نقل عـج تأمله * (غريسة) * قال الوائغى عند قول المدونة قيل مالك فأقراهم الخ مانصه المفهوم من قوة كلامهم كونه بشر افلوفرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراه ام لا قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكاف لان الرسالة لناولهم قلت قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال هو أنقص فصار كنقص وصف الاثنية وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس في العلل لا نأوجد ناصحة الامامة بدون الرسالة في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم في العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمن الجان قياسا حرويا لانه اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها وتقرير الاحروية من وجه آخر وهو أن يقال صلاة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان كانت فرضا فهو الوجه الاول وان كانت لا فرضا على جبريل فيلزم منه صحة صلاة المقرض خلف المستفعل وما يقال انا لانسلم وجود صلاة من جبريل بل هو معلوم بما صورته صورة صلاة خلف الظاهر قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعى لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله أم لا فقال عز الدين في قواعد الصغرى لا يرونه كما لا تراهم الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر قال ولا يجوز تزويج الجنة دل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أى من جنسكم قال ولو وجدت امرأة انسية من نفسها لانه يطؤها حتى وتناول منه ما تناول من الانسى من اللذة فلا غسل عليها صرح به أبو المعالى الحنبلى وغيره من الحنفية اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله ونقلت بعض كلام صاحب أحكام الجان عن المشد الى ذكر طفي بعض كلامه نقلا عن الوائغى وقال مانصه وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشافعى الحنفى اهـ قلت قد اشتغل هذا الكلام على أمور أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام ثانيا انهم عليهم السلام لا يرون الله في الآخرة ثالثا انهم على انهم يدخلون الجنة هل يأكلون ويشربون وقد سلم الامام غ الاول والثاني وسلم طفي الثاني ولم يذكر الاول مع انهم ما غير مسلمين * (أما الاول) * فقال الشيخ حلال الدين السيوطى في كتابه المسمى تنوير الارائك في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة مانصه فاعلم ان العلماء اختلفوا في بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة على قولين أحدهما انه لم يكن مبهوثا اليهم وبهذا جزم الخليلي والبيهقى كلاهما من أئمة أصحابنا ومحمود بن حنيفة

الكرمانى

يرسل الى الملائكة عليهم السلام به جزم الخليلي والبيهقى من الشافعية ومحمود بن حنيفة الكرماني من الحنفية ومن المتأخرين زين الدين العراقي والحلى في شرح جمع الجوامع أى وفي تفسيره

ونقل النسفي والرازي في تفسيرهما

الاجماع عليه والذي ربحه الجلال
السيوطي في الخصائص انه صلى
الله عليه وسلم مبعوث اليهم عليهم
السلام وقد ربحه قبله في الدين
السبكي وزاد انه صلى الله عليه وسلم
مرسل الى جميع الانبياء والامم
السابقة وان قوله بعثت الى الناس
كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام
الساعة وربحه أيضا البارزي وزاد
انه مرسل الى جميع الحيوانات
والجمادات واستدل بشهادة الضب
له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له
قوله السيوطي في كتابه تنوير الارائك
في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم
الى الملائكة وزاد انه صلى الله عليه
وسلم مرسل الى نفسه اه وانظره
فقد بسط القول في ذلك وذكر له أدلة
وقال الكمال بن أبي شريف اعلم أن
البيهقي نقل ذلك عن الحلبي ولم
يصرح بأنه مرضى عنه والحلبي
وان كان من أهل السنة فقد وافق
المعتزلة في تفضيل الملائكة على
الانبياء عليهم السلام وما نقل عنه
هنا موافق له فله بناء عليه ثم بحث
في كون عبارة الرازي تفيد الاجماع
وأنه لو صرح بذلك لم يعتد به لنقل
غيره الخلاف ثم قال وبالجمله
فلا اعتماد على تفسير الرازي
والنسفي في حكاية اجماع انفراد
بحكاية أمر لا ينتهي حجة عند علماء
النقل انظر بقية كلامه في محبث
أصول الدين من حواشيه على المحلى
والاقوى ان الملائكة يرون الله
تعالى في الآخرة نص عليه الأشعري
وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني

الكرماني في كتابه العجائب والغرائب وهو من أئمة الحنفية ونقل البرهان النسفي والفخر
الرازي في تفسيرهما الاجماع عليه وجرم به من المتأخرين الحافظ زين الدين العراقي في
نكتته عن ابن الصلاح والشيخ جلال الدين المحلى في شرح جمع الجوامع وتبعتهما في كتابي
شرح التقريب في الحديث وشرح الكوكب الساطع لاني حين تصنيفهما لم أكن بلغت
رتبة الاجتهاد وقد تدت هؤلاء المذكورين في ذلك والقول الثاني انه كان مبعوثا اليهم
وهذا القول ربحه في كتاب الخصائص لاني صنفته وأنا في درجة الاجتهاد فنظرت فيما
تقتضيه الأدلة فأداني النظر الى ترجيحه وقد ربحه قبلي الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه
صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة
شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة وربحه أيضا البارزي وزاد انه مرسل الى جميع
الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له وأزيد مع
ذلك انه مرسل الى نفسه اه محل الحاجة منه بلفظه فأنظره فقد بسط القول في ذلك
وذكر له أدلة وقال العلامة الكمال بن أبي شريف على قول المحلى وصرح الحلبي والبيهقي
الخ مانصه اعلم أن البيهقي نقل ذلك عن الحلبي فانه بعد أن ذكر ذلك قال هذا معنى كلام
الحلبي وفي قوله ذلك اشعار بالتبري من عهده وتقدير أن لا اشعار فيه فلم يصرح بأنه
مرضى عنه وأما الحلبي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل
الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما نقل عنه هنا هو موافق لقوله بأفضلية
الملائكة فله بناء عليه ثم بحث في كون عبارة الامام الرازي تفيد الاجماع وان له لوصرح
بذلك لم يعتد به لنقل غيره الخلاف ثم قال وبالجمله فلا اعتماد على تفسير الرازي والنسفي في
حكاية اجماع انفراد بحكاية أمر لا ينتهي حجة عند علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع
من كلام الأئمة وحفاظ الأئمة كابن المنذروا بن عبد البر ومن فوقهم ما من أهل الاطلاع
كأئمة أصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلحق بهم في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان
لها من الشهرة عند علماء النقل ما يغني عن بسط الكلام فيها واللائق بهذه المسئلة
التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن القطع في شيء من الجانبين وبالله التوفيق اه
منه بلفظه وعلى ما قاله المحلى في شرح جمع الجوامع درج أيضا في تفسيره فقال في تفسير
قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا مانصه أي الانس والجن دون الملائكة فقال العارف بالله
أبو زيد الفاسي في حاشيته مانصه والذي يقتضيه تفسير القشيري في سورة الاسراء وان
حكمة ذلك تأدب الملائكة بأدب عليه السلام حيث لم يقف على مقام ولا حال ولم يلتفت
لشي من السوى كما أشار تعالى الى ذلك بقوله ما زاغ البصر وما طغى الآية ان للملائكة
دخلا في الاقتباس منه والاهتمام بهديه وهو الظاهر وقد قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين
وقد جاء انه عليه السلام قال لجبريل هل نالك من ههنا رحمة شيء قال نعم حصول الامن
والله أعلم وذ كر بعض كلام ابن أبي شريف المتقدم ثم قال وقد كان سندا المنع من شمول
الملائكة كما في خصوص هذه الآية ما ذكر فيه من الانذار وهو يمنع ذلك وسنده قوله تعالى
ومن يقل منهم اني اله من دونه الآية وقوله تعالى لا تدرىكم به ومن بلغ أي بلغه القرآن

وهو الاربع بلاشك خلافا لابن عبد السلام قاله السيوطي في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله للنساء وقوله فهل يأكلون ويشربون الخ في جامع العتبية قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قوله تعالى وأنامنا المسلمون ومنا القاسطون الآية ابن رشد استدلاله بالآية (٨٨) على ما قال صحيح بين الاشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون

في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل وأنامنا المسلمون في الجن يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى وأنامنا الصالحون يريد المؤمنين ومنادون ذلك يريد غير المؤمنين وقوله كما طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان اه ونقله غ في تكميله وزاد في آخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكي الحماسي قولين في التسعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لا ملأنا جهم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلثة اقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل وينسكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلي ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث والله سميع العليم كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتهمون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والاكمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والملائكة قد بلغهم القرآن بلاشك الا انه قد يقال بلغهم من جهة رسلهم كجبريل لامن جهة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ولعل هذا سند الوقت والله أعلم اه منه بلفظه (وأما الثاني) فقال السيوطي أيضا في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله النساء مانصه وأما الملائكة فذهب ابن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم وقد نقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يتعقبوه بشكرو ولكن الاقوى انهم يرونه نص عليه الاشعري وتسعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني وهو الاربع بلاشك اه نقله ع في حاشية الرسالة وقال بعده مانصه ونقل نحوه في تحقيق المباني اه منه بلفظه (وأما الثالث) في المسئلة الثالثة من سمع أصبغ من جامع العتبية مانصه قال أصبغ وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قول الله عز وجل وأنامنا المسلمون ومنا القاسطون فن أسلم فأولئك تحترقوا ورشدا وأما القاسطون فكانوا الجهم حطبا قال محمد بن رشد استدلال ابن القاسم على ما ذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما تلاه من قول الله عز وجل وأنامنا المسلمون الى قوله وأما القاسطون فكانوا الجهم حطبا استدلال صحيح بين الاشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل قوله وأنامنا المسلمون في الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان قاله بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى وأنامنا الصالحون قال يريد المؤمنين ومنادون ذلك قال يريد غير المؤمنين وقوله كما طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصرا عند قول المدونة وأولى بتقديم الدابة صاحبها الخ وزاد مانصه وفي آخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكي الحماسي قولين في التسعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لا ملأنا جهم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلثة اقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل وينسكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلي ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث والله سميع العليم كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتهمون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والاكمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

صورة الآدمي وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع والسمك وهم يتهمون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والاكمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصرهم وأصلاهم وينجسون المياه ويفسدون
الاطعمة بأنواع المفساد ويتأذى منه من شرب منه أوأكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبومرّة وجنوده وهو إبليس
جعلهم الله روحانيين لا يأكولون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفساد لضعفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله
تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل والتسويل خاصة قال الله تعالى فوسوس لهم الشيطان وقال وزير لهم
الشيطان أعمالهم اه وآيات الرحمن كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعدهما من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم
الجنة وتنعيمهم فيها إذ لا خلاف بين المفسرين ان الخطاب فيها للانس والجن والله سبحانه أعلم ﷻ قلت وكونه صلى الله عليه
وسلم رسلا إلى الجن محل اجماع كالكلام الدميرى وغيره خلافاً لمن وهم وأما بقية الرسل فلم يرسل أحد منهم اليهم قاله السكبي
وروى عن ابن عباس وأما حكمهم سلمين فيهم وطاعتهم له فليس من جهة رسالته لهم بل من جهة توليته عليهم وإيمانهم بالتوراة
الدال عليه ياقومنا أنا اسمعنا كتاباً الآية لا يدل على أنهم كانوا مكافئين به لجواز إيمانهم به تبرعاً قال فى روح البيان والصحيح كفى بحر
العلوم والاطهر كفى الارشاد ان الجن فى حكم بني آدم ثواباً وعقاباً لأنهم مكافئون مثلهم ويدل عليه قوله تعالى ولكل درجات مما
عملوا والاقتصار يعنى فى ويجزىكم من عذاب أليم لان مقصوده من الانذار أى كما أخبر الله عنهم قال وأيضاً ان هذه العبارة لا تقتضى
نفي دخول الجنة لان الرسل المتقدمين كانوا يندرون قومهم بالعذاب ولا يذكرون دخول الجنة لان التخويف بالعذاب أشد تأثيراً
من الوعد بالجنة كقول نوح انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم (٨٩) وهو عذاب يوم عظيم وشعب عذاب يوم
محيط وأيضاً ان ذلك يستلزم دخول

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصرهم
وأصلاهم وينجسون المياه ويفسدون الاطعمة بأنواع المفساد ويتأذى منه من شرب
منه أوأكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبومرّة وجنوده وهو إبليس
جعلهم الله روحانيين لا يأكولون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفساد لضعفهم
ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل
والتسويل خاصة قال الله تعالى فوسوس لهم الشيطان وقال وزير لهم الشيطان
أعمالهم اه منه بالنظر ﷻ قلت وآيات الرحمن كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
وما بعدهما من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم الجنة وتنعيمهم فيها بل كادت ان
تكون صريحة فى ذلك اذ لا خلاف بين المفسرين فيما علمت ان الخطاب فيها للانس والجن

(١٢) رهوفى (ثانى) ويتأبون كإتياب الانس وخالف أبو حنيفة والليث فى ذلك فقالا ثواب المؤمنين منهم أن يجاروا
من النار وخالفهما الاكثرون حتى أبو يوسف ومحمد وليس لأبى حنيفة والليث حجة سوى قوله تعالى ويجزىكم من عذاب أليم وقوله
تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً قال فلم يذكروا فى الآيتين ثواباً سوى الحاجة من العذاب والجواب من وجهين أحدهما
ان الثواب مسكوت عنه والثانى ان ذلك من قول الجن ويجوز أن يكونوا لم يطلعوا الا على ذلك وخفى عليهم ما أعد الله لهم من
الثواب وقيل أنهم اذا دخلوا الجنة لا يكونون مع الانس بل يكونون فى ربضها قال ومن المستغربات ما رواه أحمد بن حنبل عن المالك بن
الدينورى فى المجالسة عن مجاهد أنه سئل عن الجن المؤمنين أيدخلون الجنة فقال نعم ولكن لا يأكولون ولا يشربون بل يلهمون
التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجد أهل الجنة من لذيذا الطعام والشراب اه وبه تعلم انه لا منافاة بين تنعيمهم فى الجنة وبين
قول من قال أنهم لا يأكولون ولا يشربون فيها خلافاً لما يقتضيه كلام هوفى فتأمل والله أعلم وفى روح البيان عن الحسن
البصرى مثل ما عزى لأبى حنيفة وزاد ثم يقال لهم كونوا تراثاً بمنزل البهائم وقال الامام النسفى فى التفسير توقف أبو حنيفة فى ثواب
الجن ونعيمهم وقال لا استحقاؤا للعباد على الله وانما ينال بالوعد ولا وعد فى حق الجن الا المغفرة والاجارة فهذا يقطع القول به
وأما نعيم الجنة فوقوف على قيام الدليل اه قال سعدى المائتى وبه ذاتين ان أبى حنيفة متوقف لا جازم بأنه لا ثواب لهم كما زعم
البيضاوى قال فى روح البيان يعنى ان المروى عن أبى حنيفة أنه توقف فى كيفية ثوابهم لانه قال لا ثواب لهم فلمسلمهم ثواب
للمحالة وان لم نعلم كيفية كمال الملائكة لا يجازون بالجنة بل ينعم يناسبهم على أصح قول العلماء اه والاصح عندنا جمع من

المحققين انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى الملائكة أيضا لخبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وهو شامل لهم وللانبياء والامم السالفة كما قاله السبكي وللمجمادات على ان ظاهر كلام الرازي نفسه كغيره ان الملائكة داخلون في الصحابة خلافا للبلقيني كما في روح البيان وذلك مما يرد الاجماع الذي حكمه ومعنى ارساله صلى الله عليه وسلم للملائكة انهم كفوا بتعظيمه والايان به والتأدب باذنه والاهتداء بهديه والافهمهم معصومون ويمكن التوفيق بأنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشريف والله أعلم وقال في روح البيان بعد ان حكى القول بأن الملائكة والجن لا يرونه تعالى مانعه والظاهر ان رؤيتهم من وادورية البشر من وادفن في الرؤية عنهم فتأخروا عن المعنى والافالملائكة أهل حضور وشهود فكيف لا يرونه وكذا مؤمنو الجن وان كانت معرفتهم دون معرفة الكمل من البشر على ما صرح به بعض العلماء اه وقول الواوغي بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن أى عكس ما في الدنيا وقد نقل الشهاب في شرح الشفاء ان رؤية الجن على الخلقة الاصلية مخصوصة بالانبياء وذكر عن الشافعي ان من زعم ذلك عزز وردت شهادته لخالفة القرآن من قوله انه يراكم هو وقبيله الآية ثم قال واستشكله شيخنا ابن قاسم بأن غاية ما في الآية اثبات حالة مخصوصة وهي تمكنهم من رؤيتنا في حالة لا يراهم فيها وليس فيها عموم وذلك لا يتأني ان لنا حالة أخرى يراهم فيها خصوصا وقد وردت الادلة برؤيتهم اه وما ذكره عن الشافعي ذكره فحواه عنه الكمال الدميري والسبكي في طبقاته وكتب عليه العلامة أبو العباس بن مبارك ما نصه - انظر هذا فانه لم يثبت قاطع على انه لا يراهم الا بي - وحينئذ فوجه ابطال شهادته قد عدى رؤيتهم وقد ادعى امرأته انهم لا يقيم دليل قاطع من السمع (٩٠) ولان العقل على امتناعه والآية محمولة على الاعمال الغلب وأيضا

فالتفي فيها مقيس بجمل رؤيتهم لنا لامطلقا فلا تدل على النفي مطلقا والله أعلم ثم رأيت ابن حجر في الفتح في احاديث الانبياء في ترجمة سليمان أشار الى شيء مما قلته وان كان في باب ذكر ثواب الجن وعقابهم درج على ما وافق الناج في الطبقات اه لكن لا يخفى انه لم يرد دليل على صحة رؤيتهم على الخلقة الاصلية كالملائكة وانما ورد مطلق رؤيتهم

فالمعدل عن ذلك من غير دليل من نص كتاب أو سنة ثابتة أو اجماع لا يخفى ما فيه والله سبحانه أعلم * (تنبيه) * قول الواوغي وانما يدخلون ارباضها كذا وجدته فيه بوزن افعال وهو جمع ربيض ارباضها وما وجدته في نسخة من افعالهم ببيت في ربيض الجنة وهو بفتح الباء ما حواها خارجا عنها تسميها بالانبياء التي تكون حول المدن وتحت القلاع اه منها بلقظها ومثل ما وجدته في أصل الواوغي نقله عنه طفي ونقله غ عنه ربيضها كذا وجدته في نسختين جيدتين من تكميله وكذا نقله ت عن المشد الى قال طفي كذا رأيت في النسخ ولعله ربيضها بالتحريك من غير مد اه ومراده بالمد الالف وظاهر كلامه انه على اثبات الالف بفتح الراء وليس كذلك بل ينبغي كسر الراء لانه جمع كثر كما ان ارباضا جمع قلة وكل منهما مقياسي كما هو مقرر في محله

فقط فحصل على المثال كما صرح به غير واحد وقد ذكرنا التادلي في التشوف عن بعض الرجال الذين وان

عرفهم انه كان يحسبه جن ويسمع منه القرآن ولا يظهر له الا بملافساله يوما أن يظهر له في خلقه الاصلية فأبى عليه وقال لا يسعدك ذلك وقد كنت أحب رجلا لا ياله نفسا لي مثل سؤالك فلما ظهرت له لم يطق الرؤية ومات رجلة الله عليه فقال له الشيخ لا بد من الرؤية فقال له الجن ان كان ولا بد فخى تسبحر الله تعالى وأنا أظهر لك فعل الشيخ ووعده الجن أن يظهر له بعد ثلاث وذكروه وقت ظهوره من الليل وانه يقدمه ظهورا قوام ومع آخرهم طبول وأوراق وهو فيهم فترصد الشيخ وقته فاذا بالامارات التي ذكرها الجن وهو معهم فلما أبصره الشيخ جعل يصفر ويذبل وبقى كذلك ثلاثة أيام لم يذق طعاما ولا شربا حتى توفي رجلة الله عليه اه وذكر الغزالي رحمه الله ان الملائكة والشیطان لا تدرك حقيقة صورتهم بالمشاهدة الا بانوار النبوة قال والاكثر ان يكشف أرباب القلوب بالمثال اه وما ذكره المازري يشهد له حديث الطبراني بسند حسن والحاكم وصححه مرفوعا الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطفرون بها في الهواء وصنف حيات وصنف يحلون ويظعنون وحديث ابن أبي الدنيا في كتاب مكابيد الشيطان من حديث أبي الدرداء مرفوعا خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح في الهواء وصنف عليه الحساب والعقاب وخلق الله الانس ثلاثة أصناف صنف كالهاثم لهم قلوب لا يفقهون بها اولهم أعين لا يصرون بها اولهم أذان لا يسمعون بها وصنف أجساد بني آدم وأرواحهم وأرواح الشياطين وصنف كالملائكة فهم في ظل الله يوم لا ظل الا ظله

وقول ز ولكن المشهور كما في المعتمد الخ هذا الذي شهروه القاهاني في كتابه المعتمد كلام الباجي يفيد انه متفق عليه انظر الاصل والله أعلم (أو بأبي الخ) قلت في المدونة (٩٣) لا يصلي من يحسن القراءة خلف من لا يحسن وهو أشد من امام ترك القراءة

فعلها القاسمي على اللحن وابن رشد على الامي انظر ق قال ح عن ابن فرحون سمى أميا لبقائه على الحال التي ولدته أمه عليه أفل يحسن قراءة ولا كتابة اه ومقتضاه انه لا يحسن حتى الفاتحة وفسره السوداني عن لا يحفظ الفاتحة وهو منسوب الى الام اذا الغالب من أحوالهم انهم لا يكتبون ولا يقرآن مكتوبا فلما كان الابن بصفته انساب اليها وهو منسوب الى الحالة التي كان عليها عندها وكذا قيل في وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالامى وقيل هو صلى الله عليه وسلم منسوب الى أم القرى وهى مكة وقيل الى أمة العرب لان القراءة والكتابة لم تكن معروفة فيهم فكفى به عن ذلك وقيل منسوب الى الامه لانه أمة بنفسه وأميته وصف كمال في حقه بل هى معجزة له دالة على نبوته

* كفاك بالعلم في الامى معجزة * لانه منع كونه لا يقرأ ولا يكتب ولم يدرس ولم يتلق عن قرأ أو كتب ظهر منه من العلوم والمعارف اللدنية ومعرفة باخبار الامم السابقة وشرايعهم واطلاعه على علوم الاولين والآخرين واحكامه لسياسة الخلق على تنوعهم واطاعته بجميع معالم الدين والدنيا وتخلقه بكل خالق حسن واتصافه بكل كمال الخلق على الاطلاق واماسته في كل علم وحكم وحكمة ما أعجز به جميع الخلق

قول ز ولكن المشهور كما في المعتمد انه لا يؤم مشله أى في الابعاء الخ كذا في غالب النسخ وهو الصواب وفي بعضه في الاتحام وهو غلط ونص المعتمد ولا تصح امامة الموحى بن يركع ويسجد والمشهور أيضا انه لا يؤم مشله اه على نقل عجم بلقطه وما شهره كلام الباجي يفيد انه متفق عليه فانه قال اثناء كلامه على امامة الجالس مانصه فان كانوا عاجزين عن القيام فاختلف في ذلك أصحابنا فروى موسى عن ابن القاسم في العتبية لا بأس ان يؤمهم في القرية لان حالهم قد استوت كالأوطافوا القيام وبه قال مطرف وابن المباحشون وابن عبد الحكم وأصبغ وروى سحنون عن ابن القاسم لا يؤمهم لان هذا عاجز عن القيام فلا يؤم من يقدر عليه ولا من يحجز عنه كما لو لم يقدر الا على الاضطجاع فانه لا يؤم من ساواه فيه اه منه بلقطه فاحتجاجة للقول الثاني يمنع امامة المضطجع مثله يدل على انه متفق عليه فتأمل وفي سماع موسى من كتاب الصلاة مانصه وسئل ابن القاسم عن نفر من المرضى مجمعين في بيت أجمعون الصلاة في مرضهم ويؤمهم رجل منهم وهل يجوز لهم ذلك ولا يستطيعون القيام ويجمعون قعود او كيف بهم ان كانوا قعودا وامامهم مضطجع لا يقوى على القعود وكيف ان كانوا مضطجعين كلهم أجمعون الصلاة قال ابن القاسم اذا كانوا قعودا لا يستطيعون القيام فلا بأس ان يؤمهم رجل منهم وهو قاعد بين أيديهم في القبلة فاذا لم يستطيعوا القعود وكان امامهم لا يستطيع الجلوس فلا أعرف هذا ولا امامة فيه قال القاضي لاختلاف أعرفه في جواز امامة المريض الذي لا يستطيع القيام جالس بالمرضى الذين لا يستطيعون القيام جلوسا وما وقع في رسم استأذن من سماع عيسى لابن القاسم من رواية سحنون عنه من نص الرواية موسى هذه من انه لا يجوز لاحد ان يؤم قاعدا بعد ما كان من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما معناه في امامة المريض الجالس الاصح قياما فليس بخلاف رواية موسى وقد ذكرنا ذلك هناك وأما امامة المضطجع المريض بالمضطجعين المرضى فنعم من ذلك في الرواية والقياس أن ذلك جائز اذا استوت حالهم الا ان يريد انه لا يمكنهم الاقتداء به لانهم لا يفهمون فله لاجل اضطجاعه فيكون لذلك وجه فان فعل أجزأته صلاته واعاد القوم قاله يحيى بن عمرو وهو ميم لقول ابن القاسم والله أعلم اه منه بلقطه وأخذ ابن عرفة من كلام المازري مثل ما لابن رشد من جواز امامة الموحى له وانظر ح * (تنبيهان الاول) * ما جزم به ابن رشد من أن رواية سحنون وفاق لرواية موسى خلاف جزم الباجي بأنه خلاف فهو ما طرقتان وقد ذكر ذلك ابن عرفة ونصه وفي امامة الجالس معجز بقيام قولنا أشبه مع رواية الوليد جوازها واستحباب قائم لجنبه علما على حر كاته والمشهور الخلاب يعيد أمومه في الوقت ابن رشد قول بعض أصحاب مالك يعيد المأموم بعيد وفي امامته يجلس مثله طرق المازري في ذلك خلاف زاد الغنى جوازها أحسن الباجي في جوازها روايتا أبي زيد وسحنون عن ابن القاسم ابن

زرقون وظهر اختصاصه به لكانهم فكان ذلك آية ظاهرة ووجه باهرة ولا واضحا من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم زرقون قال ابن عاشور معنى وجود القارئ امكان الائتمام به وهذا من افراد العاجز عن الركن لكن ذكره ليفيد القيد والله أعلم

(أوقارئ الخ) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما توفرت فيه أمور ثلاثة انتواتر وموافقة المصحف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا ينحصر في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذس الطرق المتداولة في قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اه فتأمل مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح أنه ما وراء العشر اه قلت قال المحقق المحلى مانصه لانها أي القراآت الثلاث لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام اه وقال بعض المحققين لاشك ان هذه الامور الثلاثة هي الاركان التي عليها مبنى قبول القراءة وصحتها كما صرحوا به فبكل قراءة وجدت على هذه الصفة فهي صحيحة متواترة تجوز القراءة بها في الصلاة وغيرها سواء كانت عن السبعة أو العشرة أو الالف ولا يرتاب في هذا من له أدنى طرف من العلم قال أبو العباس الكواشي الموصلي كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خطه خط المصحف الامام فهو من السبعة المنصوص عليهم ولورواه سبعون ألفا مجتهدون أو مقترقون فعلى هذا الاصل يبني قبول القراءة عن سبعة كانوا أو عن سبعة آلاف اه وقال خاتمة المحققين أبو علي اليوسفي في شرحه لجمع الجوامع مانصه وجه الصحيح من أن الشاذ ما وراء العشر أن السبع قد تبين فيما مر انها متواترة والثلاثة الاخرى موافقة لها في صحة السند وموافقة وجهه في العربية وموافقة خط المصحف العثماني وهذا هو الظاهر وقد أنكر المحققون وجود المقابل اه ومعلوم ان الحكم بدور مع العلة وجودا وعندما وقال أيضا عند قول ابن السبكي والسبع متواترة قيل فيما ليس من قبيل الاداء كالمذوالا مالة وتخفيف الهمزة قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء اه مانصه يشترط عند القراءة ان يكون القراءة سبعية ثلاثة أشياء تواتر ها وظهور وجهها في العربية وموافقتها لاحد المصاحف العثمانية والامر الاول يعرف بالنقل مع الخبرة بشرائط التواتر المقررة في علم الاصول ومعرفة أحوال الرجال والثاني يعرف بقن العربية والثالث بعلم الرسم (٩٣) الموضوع لهجاء المصاحف وهذا على مانص عليه بعضهم وقال آخرون

زرزقون روى مطرف ان أم جالس جلوسا جهلا أعادوا في الوقت ابن رشد يؤم الجالس لعذر مثله اتفاقا ومعنى رواية مضمون بالاصحاء وسوقها الشيخ على انها بالمرضى وهم اه منه بلفظه وقوله وسوقها الشيخ الخ هو من تمام كلام ابن رشد لكنه في رسم استاذن لا في سماع موسى ونصه هناك وساقها ابن أبي زيد في النوادر سياقة تدل على انها في امامة المريض بالمرضى وذلك وهم والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه ولا يخفى ما في جزمه بتوهم شيخ

الجزري في الطيبة بقوله
وصح اسنادها هو القرآن * فهذه الثلاثة الاركان
وحيثما يختل ركن أثبت * شذوذها لأنه في السبعة
فعل ما في جمع الجوامع بالنظر الى الاغلب وقد قال الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان أحسن من تكلم في هذا النوع امام
القراءة في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير بن الجزري قال في أول كتابه النشر كل قراءة وافقة العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف
العثمانية ولو احتملا أو صح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل
بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومضى اختل
ركن من هذه الاركان الثلاثة أطلق عليها ماضية عقيمة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن غيرها كبر منهم هذا هو الصحيح
عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف لاحد منهم
خلافه قال أبو شامة في المرشد الوجيز لا ينبغي أن يفتقر بكل قراءة تعزى الى أحد السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وانها أنزلت هكذا
الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من
القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على اجتماع تلك الاوصاف لا على من تنسب اليه فان القراءة المنسوبة الى كل
قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجموع عليه والى الشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم
تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجههم من وجوه النحو
سواء كان أقصم أم فصحا جمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وقلناه الأئمة الاسناد الصحيح
اذهوا الاصل الاعظم والركن الاقوم وكمن قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم

الجزري في الطيبة بقوله وكل ما وافق وجهه نحو * وكان للرسم احتملا لا يحوى

وصح اسنادها هو القرآن * فهذه الثلاثة الاركان وحيثما يختل ركن أثبت * شذوذها لأنه في السبعة

فعل ما في جمع الجوامع بالنظر الى الاغلب وقد قال الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان أحسن من تكلم في هذا النوع امام
القراءة في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير بن الجزري قال في أول كتابه النشر كل قراءة وافقة العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف
العثمانية ولو احتملا أو صح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل
بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومضى اختل
ركن من هذه الاركان الثلاثة أطلق عليها ماضية عقيمة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن غيرها كبر منهم هذا هو الصحيح
عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف لاحد منهم
خلافه قال أبو شامة في المرشد الوجيز لا ينبغي أن يفتقر بكل قراءة تعزى الى أحد السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وانها أنزلت هكذا
الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من
القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على اجتماع تلك الاوصاف لا على من تنسب اليه فان القراءة المنسوبة الى كل
قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجموع عليه والى الشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم
تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجههم من وجوه النحو
سواء كان أقصم أم فصحا جمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وقلناه الأئمة الاسناد الصحيح
اذهوا الاصل الاعظم والركن الاقوم وكمن قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم

وبأمرهم وخفض الأرقام ونصب الجزى قوماً والفصل بين المتضامين في قتل أولادهم شركائهم وغير ذلك قال الداني وأئمة القراء
لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألف في اللغة والألف في العربية بل على الألف في الرواية فإذا ثبتت قراءة لم يرتد أحياض
عربية ولا فسوة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها ثم قال ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتاً في بعضها دون
بعض كقراءة ابن عامر في البقرة قالوا اتخذ الله ولداً بغير واو وبالزبر وبالكتاب بالثبات الباء فيه ما كان ثابتاً في المصحف الشامي
وكقراءة ابن كثير تجرى من تحتها الأنهار في آخر برائة بزيادة من فانه ثابت في المصحف المكي ونحو ذلك فان لم يكن في شيء من
المصاحف العثمانية فساداً لمخالفتها الرسم المجمع عليه وقولنا ولو احتملنا أن يعنى به ما وافقه ولو تقدرا كذلك يوم الدين فانه كتيب في
الجميع بلا ألف فقراءة الحذف بوافقه تحقفاً وقراءة الألف بوافقه تقدير الحذفها في الخط اختصاراً كما كتب مثل الملك وقد
وافق اختلاف القراءات الرسم تحقيقاً فتحو تعاون بالتاء والياء وبغير ل كم بالياء والنون ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط
والشكل في حذفه وإثباته على فضل عظيم للصحابة في علم الهجاء خاصة وفهم ثابت في تحقيق كل علم وانظر كيف كتبوا الصراط
بالمصاد المبدلة من السين لتسكون قراءة السين وان خالفت الرسم قد أنت على الأصل في معتد لان وتكون قراءة الانشمام محتملة ولو
كتب ذلك بالسين على الأصل لمقات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والأصل ولذا اختلفت في بسطة الاعراف دون بسطة
البقرة لتكون حرف البقرة كتب بالسين والاعراف بالصاد على ان مخالفت صريح الرسم في حرف مد أو مبذل أو ثابت أو محذوف
أو نحو ذلك لا يعد مخالفاً إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفيضة ولذا لم يعدوا الثبات بالياء الزوائد وحذف ياء تستلني في
الكهف وواو أو كون من الصالحين ونحوه من مخالفة الرسم المردودة بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وقدمه أو تأخيرها ولو كانت
حرفاً واحداً من حروف المعاني قال وقولنا (٩٤) وصح سندنا عنى به أن يروى تلك القراءة المعدل الضابط عن مثله وهكذا

الذهب من غير نص صريح بخلافه مع انه قد تبعه على ذلك غير واحد حسباناً تقدم والله
أعلم * (الثاني) قول ابن عرفة الباسي في جواز هاروايتا أبي زيد الخ كذا لو جعده في
ثلاث نسخ منه وهو مخالف لما قدمناه عن الباسي لانه عزاه لرواية موسى لارواية أبي زيد
ومخالف أيضاً لما في الخارج لانه اتعاضد كره في العتيبة في سماع موسى لافي سماع أبي زيد
فقد تبعه مسألة مسألة فلم أجد ذلك فيه وقد نبه على ذلك غ في تكميله فقال مانصه

حتى ينتهي ويكون مع ذلك
مشهورة عند الأئمة غير معدودة
عندهم من الغلط أو مما شذبه
بعضهم قال وقد شرط بعض
المتأخرين التواتر ولا يخفى ما فيه
فان التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه

الى الركنتين الأخرين من الرسم وغيره إذا ثبت من أحرف الخلاف متواتر عن النبي صلى الله عليه
وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرأنا سواء وافق الرسم أم لا وإذا شرطنا التواتر في كل حرف من أحرف الخلاف اتفقت كثير من
أحرف الخلاف الثابت عن السبعة وقد قال أبو شامة شاع على السنة كثير من المتأخرين ان السبع كلها متواترة ونحن بهذا
نقول لكن فيما اتفقت عليه الفرق من غير تكبره واجتمعت على نقله عنهم الطرق ثم قال في الاتقان أثبت الامام ابن الجزري
هذا الفصل جدا وقد تحررت منه ان القراءات أنواع الأول المتواتر وهو غالب القراءات الثاني المشهور وهو ما صح سنداه ولم
يلغ درجته التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ ويقرأ به على ما ذكرنا
الجزري ويفهمه كلام أبي شامة ومثله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض وأمثله ذلك
كثيرة كالذي قبله ومن أشهر ما صنف في ذلك التيسير للداني وقصيدة الشاطبي وأوعية النشر في القراءات العشر وتقرير
النشر كلاهما لابن الجزري الثالث الأحاد وهو ما صح سنداه وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ
به وقد عقد الترمذي في جامعه والحاكم في مستدركه لذلك باباً آخر جافه شيئاً كثيراً صحيح الاسناد من ذلك ما أخرجه الحاكم ان النبي
صلى الله عليه وسلم قرأ متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان وأنه قرأ القدجا كم رسول من أنفسكم بفتح الفاء وأنه قرأ فروح
وربحان بضم الراء الرابع الشاذ وهو ما لم يصح سنداه وفيه كتب موافقة من ذلك قراءة ملك يوم الدين بضم الهمزة في الماضي ونصب
اليوم وياك يعبد بينائه للمفعول الخامس الموضوع كقراءات الخزاعي ونظيره في سادس يشبهه من أنواع الحديث المدرج وهو
ما زيد في القراءات من التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص وله أخ وأخت من أم وقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبنعوا
فضلاً من ربكم في مواسم الحج وقراءة ابن الزبير ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

ويستعينون بالله على ما أصابهم قال ابن الجزري وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة أيضا وبياناً لأنهم محققون لما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم قرآنهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه وأما من يقول إن بعض الصحابة كان يحجز القراءة بالمعنى فقد كذب اه وقال ابن العربي كفاي ق ضبط الامر على سبع قرأ ليس له أصل في الشريعة ولا تلتفتوا الى قول من يقول يقرأ السورة الواحدة بحرف قارئ واحد بل يقرأ بأي حرف أراد والذي أخاره لنفسه أكثر الحروف المنسوبة الى قالون الا اللهمز الا فيما يسقط المعنى ولا أكسر بيا البيوت ولا عين عيون ولا ميم مت وما كنت لامدة مدحزة ولا أقف على الساكن وقتنه ولا أقرأ بالادغام الكبير لاني عمرو ولا أمدّهم ابن كثير ولا أضحم هاء عليهم وأقوى القراءة سند اقراءة عاصم وأبي جعفر اه * (تنبيه) * اختلف في عدة المصاحف التي أرسل بها عثمان الى الآفاق فالمشهور أنها خمسة وقيل أربعة وقيل سبعة فأرسل الى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحسن بالمدينة واحدا والله أعلم (وهل بلاحن الخ) قول ز سادسها وهو أضعفها الخ الصواب اسقاط هذا القول كما (٩٥) قاله المازري متعبا على اللخمى وأما رد

ابن عرفة على المازري بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجي أي و غ بأن الذي نقله ابن رشد ذو اختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجي ظاهر اه قلنا علم انه اختلف في المعنى في القرآن هل يسلبه القرآنية وهو ما عليه ابن أبي زيد قال لان كلام الله غير ملحون فليس الذي تكلم به كلام الله اه وهو مقتضى كلام القابسي وعبد الوهاب وهو الذي نص عليه في الاتقان وهو الجاري على تعريف القرآن بأنه اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا بما عجز بسورة منه المتعبد بتلاوته المنقول نواترا الا لما كان المنقول نواترا هو

ما ذكرنا عن البابي من روايتي موسى وسحنون هو الذي في موضعين من العتيسة وفي المتن وفي جمع ابن زرقون وقع فيما وقعت عليه من نسخ ابن عرفة وهي ثلاث نسخ روايتي أي زيد وسحنون ولم أجده في سماع أبي زيد فهو خطأ منه اه منه بلفظه والله أعلم (أو قارئ بكثرة ابن مسعود) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما توفرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصحف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا يخص في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذن الطرق المتداولة في قراءة عشر من اماما كلها غير شاذة اه منه بلفظه فتأمل مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالثلاث والصحاح ما وراء العشرة وفاقا للبعوى والشيخ الامام لا ما وراء السبعة اه (وهل بلاحن مطلقا) قول ز سادسها وهو أضعفها الجواز ابتداء الصواب اسقاط هذا القول كما قاله المازري متعبا على اللخمى وأما رد ابن عرفة على المازري بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجي بأن الذي نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجي ظاهر اه قلنا وقد رده أيضا غ فقال عقب كلام ابن عرفة ما نصه قلت انما عزا لابن حبيب أنهم مكروهه ابتداء فان وقعت لم تجب اعادته وهو الصحيح اه منه بلفظه (وأعاد بوقت في كحورري) قول ز فالصلاة وراءهم باطلة كأهل الأهواء المفسرين القرآن برأيهم الخ مخالف لما لا يبي الحسن فانه قال عند قول المدونة وإذا كان الامام من أهل الأهواء فلا يصلي خلفه جمعة الخ مانصه الشيخ أهل الأهواء الذين تأولوا

اللفظ المسـ تقيم الموافق للعربية أو لا يسلبه وهو ما للخمى وهو أوسع للائمة ونحو المازري امامة اللعان على هذا الخلاف كفاي ح وفي روح البيان فان قيل فان وضع المصلى أحد الحرفين مكان الآخر قلنا قال في المحيط البرهاني اذا أتى بالطاء مكان الصاد أو على العكس فالقياس أن نفسه صد لانه وهو قول عامة المشايخ أي ومنهم أبو حنيفة وقال مشايخنا بعدم الفساد للضرورة في حق العامة خصوصا العجم فان أكثرهم لا يفرقون بين الحرفين وان فرقوا فرقاً غير صواب اه والله أعلم وقول مب وان أخرج الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه الخ لا يخالف ما أطبق عليه أئمة القراء غيرهم من تحريم اللحن بقسميه أعنى الحلى وهو لحن الاعراب والخفى وهو ترك اعطاء الحروف حقها وجوب التجويد وتأنيم المعروض عن ذلك لانه لا يلزم من ترك هذا الواجب بطلان الصلاة لاجله كمن لبس فيها حيرا أو سرق وقد نص ابن رشد على وجوب الخشوع في الصلاة وقال انها لا تبطل بتركها نظرا لقوله تعالى (وأعاد الخ) قول ز كاهل الأهواء الخ يقتضى أنهم فرقة مخصوصة وهو مخالف لقول أبي الحسن في شرح المدونة الشيخ أهل الأهواء الذي تأولوا القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والرافض والقدرية والمرحمة ففي كل من هذه الفرق ثمانية عشر فرقة اه

وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لت قال طفي كفضيل على على سائر الصحابة اه * (نسبه) * قال ابن الحاجب
 وفي المبتدع للحارورى والقدرى ثالثا تعادى الوقت ورابعها تعادى ابد المالم يكن واليابناء على فسقهم أو كفرهم ولما لك والشافعى
 والقاضى فيهم قولان اه وتعبه ابن عبد السلام بأن أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوا فى مبتدع كانت بدعته
 فى الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلامعنى لذكرا الحرورية هنا ورده ابن عرفة بقوله وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن
 حبيب عن مالك من ائتم بأحد من أهل الاهواء أعاد أبدا الامام واليا أو خليفة لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى اه
 وتعبه الاين بأن الرواية انما هى فى الصلاة (٩٦) خلفهم لا فيما يرجع الى كفرهم الذى تكلم عليه ابن عبد السلام اه

القرآن على أهوائهم وهم اثنان وسبعون فرقة كما جاء فى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والرافض والقدرية والمرجئة فى كل من هذه
 الفرق ثمانية عشر فرقة اه منه بلقطه وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لت فقال
 طفي كفضيل على على سائر الصحابة اه * (نسبه) * قال ابن الحاجب وفى المبتدع
 الحرورى والقدرى ثالثا تعادى الوقت ورابعها تعادى ابد المالم يكن واليابناء على فسقهم
 أو كفرهم ولما لك والشافعى والقاضى فيهم قولان اه وتعبه ابن عبد السلام بأن
 أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوا الكلام فى مبتدع كانت بدعته فى
 الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلامعنى لذكرا الحرورية هنا ورده ابن عرفة ونسبه
 للقصور ونصه وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن حبيب عن مالك من ائتم بأحد من أهل
 الاهواء أعاد أبدا الامام أو اليا أو خليفة لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى اه
 منه بلقطه ونحوه للمصنف فى ضح فانه لما ذكر ما لابن عبد السلام قال مانصه وقد
 يحجب عنه بوجهين أحدهما ان ما ارتكب هؤلاء من التكفير بالذنوب من أعظم البدع
 والثاني نقل ابن بونس عن مالك التسوية بين القدرى والحرورى فى أنه لا يصلى خلفهما
 ثم ذكر بعد ذلك الخلاف كما ذكر المصنف فدل على ان الجميع سواء اه منه بلقطه ونقل
 ذلك كله تعالى فى شرح كلام ابن الحاجب السابق و غ فى تكميله وسلاما لابن عرفة
 والمصنف وصوب العلامة الاين ما قاله ابن عبد السلام وجعل الشيخ ابن عرفة أولى
 بالنص ورفاهه ما ذكره نحو ما لابن عبد السلام قال مانصه فان قلت قد خطهم ابن الحاجب
 مع المبتدعة وقال ولما لك والقاضى فيهم قولان قلت قد تعب عليه ابن عبد السلام بنحو
 ما ذكرنا فان قلت نسب الشيخ ابن عبد السلام الى القصور اذ لم يعرف رواية ابن حبيب
 ان من ائتم بأهل الاهواء يعيد الا ان يكون واليا لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى
 قلت أنت تعرف من أولى بالقصور فان الرواية انما هى فى الصلاة خلفهم لا فيما يرجع الى
 كفرهم الذى تكلم عليه ابن عبد السلام اه منه بلقطه ومراوده بالشيخ شيخه الامام ابن

انظر الاصل والله أعلم (واعرابى
 لغيره) قول مب عن طفي وفيه
 نظير بل يقدم رب المنزل الخ قلت
 بل لا نظرا أصلا لاختلاف الموضوع
 فان عجم تكلم على المباشرة ولا
 شك ان رب المنزل لا يباشر الامامة
 الا اذا سلم من نقص منعه أو كره
 وطفي تكلم على انه يستحق أمر
 الامامة وان اتصف بنقص منعه
 أو كره يعنى ولا يباشرها الا اذا سلم من
 ذلك كما بأتى فتأمل والله أعلم (وذو
 سلس الخ) قلت قال القلشاني
 على ابن الحاجب لا يبعد أن يجرى
 الخلاف فى امامة المتيم بالتوضئين
 هل تجوز أو تكره على الخلاف فى
 امامة ذى السلس ومن له عذر من
 قروح ونحوها على الخلاف فى
 الرخص هل تعدى محالها أو تقتصر
 عليها والله أعلم اه وفى الموطأ
 سئل مالك عن رجل تيم يؤتم أصحابه
 وهم على وضوء قال يؤتمهم غيره
 أحب الى ولو أنهم هم لم أر بذلك
 بأسا اه وهو يحتمل الكراهة

ابتداء الصحة ونفى البأس بعد الوقوع والى ذلك يشير حديث أبى داود والدارقطنى وابن وهب فى مدوته عرفة
 انه صلى الله عليه وسلم قال لعرو بن العاص لما أتم أصحابه وهو متيم أصليت بالناس وأنت جنب فأطلق كونه جنباً فهو يفتد
 عدم رفعه الحدث وأنكر عليه امامته ابتداء أو أقرها بعد الوقوع فهو من حيث المكروه والله أعلم انظر ضح وفى البخارى أم ابن
 عباس وهو متيم قال القسطلانى وهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة والجمهور خ لا فاللازم اه ومدار الامر فى
 ذلك على الجواز والكراهة بناء على تعدى الرخصة محلها أو قصرها عليه والله أعلم (وامامة من يكره) قلت أخرج الترمذى
 وحسنه عن أبى امامة مرفوعا ثلاثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم العبد الا بقى حتى يرجع وامرأيات وزوجها عليهم اسلخ وامام
 قوم وهم له كارهون قال العلقمى قال شيخنا أى لا ترتفع الى السماء كما فى حديث ابن عباس عند ابن ماجه لا ترتفع صلاتهم فوق

رؤسهم شرا وهو كناية عن عدم القبول كما في حديث ابن عباس عند الطبراني لا يقبل الله لهم صلاة وأخرج الطبراني عن جنادة ابن أمية الأزدي رضي الله عنه مرفوعا من أم قوما وهم له كارهون فإن صلاته لا تجاوز ترقوته وأخرج أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة الرجل يؤتم قوما وهم له كارهون والرجل لا يأتي الصلاة إلا بدار أو رجل استعبد محررا والدار بكسر الدال أي بعد فوات وقتها (٩٧) أي يصليها حين ادبار وقتها وأخرج البيهقي

عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من أم قوما وفيهم من هو أقر الكتاب الله تعالى وأعلم منه لم يزل في سفال إلى يوم القيامة أي هبوطا وقال ابن رشد قد ورد مرفوعا لا يحمل لرجل أن يؤتم قوما إلا بذنهم وروى مرفوعا خمسة لا تجاوز صلاتهم آذانهم فذكر الذي يؤتم قوما وهم له كارهون وقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأن أقرب فتضرب عنق الأن تتغير نفسى أحب إلى من أؤتم قوما وهم لي كارهون اه وفي ح عن المدخل ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن ثلاثا رجلا أم قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزجها عليها ساخط ورجلا سمع حتى على القلاح فلم يجيب وأخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أراضى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين (وما يؤن) قلت قول ز وبالمتمم الخ هو الذي استظهره القلشاني في شرح ابن الحارثي قائله عن الهروي وفي حديث أبي الدرداء أنون بماليس فينا أي نتمم يقال أبت الرجل أبتة إذا رميته بمخلة

عرفة وهو فاعل نسب وابن عبد السلام مفعوله واعتراض الابي هذا متوجه على ضيق في استشهاده بكلام ابن يونس لأن ابن يونس انما ذكر الخلاف ولم ينص على انه مبني على ما ذكره ابن الحارثي ونزاع ابن عبد السلام انما هو في ذلك كما قاله الابي وهو ظاهر من كلام ابن عبد السلام ونص ابن يونس ووقف مالك في اعادته من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد في الوقت وقال مالك في سماع ابن وهب لا اعادته عليه وقال أصبغ يعيد أبدا اه منه بلفظه قلت ما قاله ابن الحارثي سبقة اليه ابن رشد في المسئلة الاولى من رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاولى ما نه وسئل عن الصلاة خلف الاباضية والواصلية فقال ما أحبه فقيل له فالسكنى معهم في بلادهم فقال ترك ذلك أحب إلى قال القاضي الاباضية والواصلية فرقة من فرق الخوارج الذين أعلم النبي صلى الله عليه وسلم بخروجهم على المسلمين ومرضهم من الدين وقوله في الصلاة خلفهم لأحبه يدل على انه لا يرى الاعادة على من صلى خلفهم وهو قول سحنون وكبراء أصحاب مالك وقيل انه يعيد في الوقت وهو قول ابن القاسم في المدونة وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو ظاهر قول محمد بن عبد الحليم وقاله ابن حبيب الا في الوالي أو خليفته على الصلاة ما في ترك الصلاة خلفه من الخروج عليهم وما يخشى في ذلك من سفك الدماء وقد تأول بعض الشيوخ ما في المدونة لما لا على عكس تفرقة ابن حبيب والتفرقة بين ذلك استحسان وكذا الاعادة في الوقت فالتحلاف في ذلك على وجه القياس راجع إلى قولين إيجاب الاعادة أبدا على القول بأنهم يكفرون بما آل قولهم واسقاط الاعادة جملة على القول بأنهم لا يكفرون بما آل قولهم اه منه بلفظه فهو بظاهره شاهد لابن الحارثي لكن بحث ابن عبد السلام والابن طاهر فيجري في كلام ابن رشد أيضا ويحتمل ان تكون الاباضية والواصلية وان كانتا من الخوارج لهما معة قد خاص من معتقدات أهل البدع المختلف في كفرهم فلا يتوجه البحث على كلام ابن رشد وهو الظاهر عندي فتأمل والله أعلم * (فائدة) * الاباضية بكسر الهمزة والباء الموحدة المخففة والصاد المحجمة وباء نسب وهم منسوبون إلى عبد الله بن اباض قال في القاموس وعبد الله بن اباض أي ككتاب التميمي نسب اليه الاباضية من الخوارج اه منه بلفظه والواصلية منسوبون والله أعلم إلى واصل بن عطاء وهو أول من قال ان صاحب الكبرة لا مؤمن ولا كافر كما قاله الشيخ سعد الدين في شرح عقائد النسفي وغيره والله أعلم (وعبد بقرض) قول مب قلت في

(١٣) رهوني (ثاني) سوء قال ابن الأنباري رجل مأون أي معيب والابنة في كلام العرب العيب اه (ومجهول حال) قلت قال ابن عرفة ان كانت تولية أمية المساجد لذي هوى لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي لم يؤتم براتب فيها إلا بعد الكشف عنه وكذلك كان يفعل من أركنه عالمادينا اه (وعبد) اعتراض مب على طنى صواب ويشهد له

أيضا ما في سماع القرنيين وقول ابن
رشد عليه وانما لم يجوز أن يكون أي
العبد اما ماراتا من أجل أن حق
السيد في أن يصرفه في حوائجه وعينه
من ملازمة المسجد للصلاة بالناس
فيه اه وانظر نص العتبية وبقيته
كلام ابن رشد في الاصل والله أعلم
(واقتهاء الخ) قول ز ولا يعارض
هذا ما يأتي الخ لاتأني المعارضة الا
لوجل ما يأتي على الحرمة مع انه محمول
على الكراهة كما يأتي له قلت
وقول خش لعبد تمكثهم من
مرعاة الامام الخ يخوف في ح عن
ابن يونس وهـ وجازي عكس كلام
المصنف فتأمل له والله أعلم (وامامة
الخ) قول ز وان كان على أكافه
غيره أي مما لا يستر رأسه وعنقه
فلا يكره لبس الحائلك لان فيه ما في
الرداء زيادة ولذا استمر على الائمة
المقتدى بهم علما ودينا على لبسه
وانظر الثوب المسمى في عرفنا
بالسلهام اذ البس فوق القميص دون
حائلك ولارداء مع تغطية الرأس به
هل ينزل منزلة الرداء ام لا وأما
الجلابية اذ البست كذلك فقد كان
الشيوخ يختلفون في ذلك والظاهر
انهم في الحواضر لا تنكفي قطعا وأما
في غيرها فن كانت عندهم من حسن
الهيئة يلبسونها في الحافل كفتهم
والافلا وربعا يؤخذ ذلك من كلام
ابن رشد انظره في الاصل قلت
قال الابي وفي نفي الكراهة يجعل
العمامة على عاتقه كالرداء قولان لابي
عمران وابن الكاتب اه والله أعلم

كلامه قصور الخ اعترضه على طي صواب لكنه سلم ان ابن رشد مخالف لما لابن شماس
وابن الحاجب والمصنف وهو غير مسلم في رسم الحائز والصيدين سماع القرنيين من
كتاب الصيد والذبايح مانصه وسئل عن ذبيحة الخصى فقال أحب الى أن لا يذبح فان ذبح
أكلت قيل له فذبيحة العبد قال هو يوم الناس في النافلة وفي السفر فأما صلاة الجماعات
في المساجد فلا قيل أرايت ان أم خصي قومأ يعيدون الصلاة حين علوا قال لا قال
القاضي كره ذبح الخصى ولم يكره ذبح العبد وكلاهما لا يكون اماما راتبا ولا يجب الإعادة
على من صلى خلفه فالفرق بينهما ان الخصاء أمر ثابت فحكي به ناحية التأنيث والعبودية
ليست بثابتة لأن العبد يعتق وانما لم يجوز أن يكون اماما راتبا من أجل ان حق السيد في
أن يصرفه في حوائجه وعينه من ملازمة المسجد للصلاة بالناس فيه والذبح بخلاف
الصلاة اذ لا التزام فيه فان أذن له سيده لم تؤثر عبوديته في ذبحه اه منه بلفظه (واقتهاء
من أسفل السفينة بمن بأعلاها) قول ز ولا يعارض هذا ما يأتي من أن علوا الامام
لا يجوز الخ هذا يوههم أن عدم الجواز لا يفي محمول على الحرمة اذ بذلك تقع المعارضة بين
ما ذكره هـ من الكراهة وفيما يأتي من الحرمة وهو مخالف لما يأتي له من أنه محمول على
الكراهة وأن ذلك هو المعتمد فلا معارضة أصلا تأمله (وامامة مسجد بلاردا) قول ز
وان كان على أكافه غيره الخ مراده والله أعلم ان يكون ذلك الغير الذي على أكافه غير سائر
لرأسه وعنقه والا لا يقتضي ان لبس الامام اليوم الحائلك على الوجه المعتاد مكره وليس
كذلك لان الحائلك فيه ما في الرداء وزيادة وذلك استمر على الائمة المقتدى بهم علما ودينا
على ذلك والله أعلم * (تنبيه) * انظر اذ البس الامام اليوم الثوب المسمى في عرفنا
بالهدون وبالسلهام فوق القميص دون رداء ولا حائلك مع تغطية الرأس به هل ينزل منزلة
الرداء فتنتني بذلك الكراهة أولا وأما الثوب المسمى بالجلابية وبالجلاب اليوم اذ البس
كذلك فقد كان شيوخنا راحة الله عليهم يختلفون في ذلك وعندي أنه في الحواضر
لا يكتفي قطعا وانما الكلام في أهل الجبال ومن في معناهم ويظهرون أنه ينظر الى كل بلد
بخصوصه فمن هو عندهم من حسن الهيئة ويلبسونه في الحافل تنزل منزلة الرداء في حقهم
والافلا وربعا يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد الا في قرية ان شاء الله * (مسئلة) * في رسم شك
من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن المرأة التي ليس لها الزوج
الشابة تدع الخضاب وليس القلادة وليس القرطين قال لا بأس بذلك فقيل لما لك أفتصلي
بغير قلادة ولا قرطين قال نعم لا بأس بذلك وانما يفتين به هذا العجائز قال القاضي فأما
صلاتهم بغير قلادة ولا قرطين فأجاز ذلك ولم يرفيه كراهية وقوله بين الاشكال فيه لان هذه
الاشياء من المعاني التي أجمع للمرأة ان تزين بها قال الله عز وجل قل من حرم زينة الله
التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وليست مما تجب عليها ولا مما تنبى اليها في صلاة
وأرى من كان يوجب ذلك عليهن في الصلاة بهذه الجهالة تأول قول الله عز وجل خذوا
زينةكم عند كل مسجد وليس ذلك بصحيح لان الآية انما نزلت في الذين كانوا يطوفون
بالبيت عراة فلا يوجب منها على الوجوب الا في ستر العورة خاصة وأما حسن الصفة في

(واعادة الخ) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز الخ فيه مان أبو الحسن انما نسب الجواز لما في المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولعله أشبه وأصعب لما دخل مسجد أبصر قد جمع أهله فقال أشبه لاصبح تباعد عني وأتم تي وأما ما نسبته لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك ومثله لابن يونس قائلوا وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أو اذا انظر الاصل ٥ قلت لو قال مب ونسب (٩٩) الجواز لجماعة الخ اسلم من بحث هو في المذكور وفي شرح العمل القاسي عند قوله

كذا اعادة صلاة مسجد

له امام راتب ان تعد

مانصه قال القباب وعن اشهب

انه جمع مع أصعب في مسجد رسول

الله صلى الله عليه وسلم وأجاز ذلك

عطاء والحسن وقتادة والتخمي

وأحمد واسحق وروى مثله عن

ابن مسعود وأنس اه فلهل هذا

مستند العمل المذكور في النظم ان

صح على الاطلاق والافلاذ كذا

نسمع على لسان غيره واحد تخصيصه

بمدرسة العطارين من فاس فأنظره

لكن في حاشية ابن عاشر مانصه

أقول ليس من هذا تعدد الجماعة

في مدرسة العطارين خارج القبة

لان ذلك الموضع لا امام له راتب

وليس من المسجد الذي هو القبة

بدليل السكنى فوقه اه ونقل

اللباس وما كان في معناه فانما يستدل من الآية على استحبابه وقد نزع بها مالك في كراهية الصلاة في مساجد القبائل بغير أريدية وقد ذكره جماعة من السلف للمرأة أن تصلي بغير قلادة روى ذلك أبو ب عن ابن سيرين قال قلت لم قال لانه تشبه بالرجال وقد روى أن أم الفضل بنت عبيلان كتبت الى أنس بن مالك هل تصلي المرأة وليس في عنقه اقلادة فكتب اليها لا تصلي المرأة الا وفي عنقها اقلادة وان لم تجد الا سيرا ولم يكره مالك رحمه الله أن تصلي بغير قلادة ولا قرطين وان كانت القلادة والقرطان للمرأة من زينته واحسن هينتها كما كره للرجل أن يصلي بغير رداء من أجل ان الرداء من زينته وحسن هيئته والفرق بينهما عند الله أعلم ان القلادة والقرطين من الزينة التي أمرها الله تعالى أن لا تسديها الا لزوجها وألذى محرم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (واعادة جماعة بعد الراتب) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز لجماعة من أهل العلم فيه نظر لان أبو الحسن انما نسب الجواز لما في المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولعله أشبه وأصعب وأما ما نسبته لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك فانه قال عند قول المدونة ولا تجتمع الصلاة في مسجد مرتين الخ مانصه ابن يونس وقاله سالم بن عبد الله وريبعة وابن شهاب والليث ثم قال الشيخ وفي المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء جواز الجمع في مسجد مرتين وروى ان أشهب وأصعب دخلا مسجد أبصر قد جمع أهله فقال أشهب لاصبح تباعد عني وأتم تي اه منه بلفظه ونص ابن يونس عن مالك ولا تجتمع صلاة في مسجد مرتين وقاله سالم بن عبد الله وريبعة وابن شهاب والليث قال مالك الا ان يكون مسجدا ليس له امام راتب فلكل من جاء أن يجتمع فيه محمد بن يونس قيل انما يجتمع في مسجد مرتين لما يدخل في ذلك بين الأئمة من الشكناه وثلاث تطرق أهل البدع فيجعلون من يؤم بهم وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أو اذا ومن العتبية ابن القاسم عن مالك واذا كان المسجد يجتمع فيه بعض الصلوات ولا يجتمع فيه بعض فلا يرى ان تجتمع فيه الصلاة مرتين لا ما يجتمع فيه ولا ما لا يجتمع فيه وكذلك مسجد الحرس لا تجتمع فيه الظهر والعصر مرتين وقال أشهب عن مالك في مساجد الحرس يجتمع فيه الصبح والعشا آن ولا يجتمع فيه الظهر والعصر لا بأس أن يجتمع فيها الظهر والعصر قوم بهد قوم وأما الصلوات التي تجتمع فيها فلا يرى ذلك قال ولا يجتمع في السفينة مرتين اه منه بلفظه (فيصلون بها أفذاذا ان دخلوها) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ نسب الاستشكل لابن عرفة ومثله قول مب فبحث ابن عرفة باق وقريب منه قول طفي قال المؤلف درج

في نوازله يعيدون العشاء في وقتها وأفتى ابو عبد الله القوري كما في المعيار بجماعة فائلا ولا خلاف فيه والله أعلم (فيصلون الخ) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ أصل الاستشكل لابن رشد كما صرح به ابن عرفة ومع ذلك فقد قوى ما لم يصنف بنسبته لابن لبابة وشيوخ عياض قال وكذا جاء مفسر في سماع القرنيين وهو ظاهرها انظر نص ابن عرفة ونص البيان والتنبيهات في الاصل والله أعلم

على ما قال شيوخ عياض وابن لبابة ولذا قال ان دخـلوا وورد عليه ما قاله ابن عرفة اهـ
وليس الامر كما قالوا بل الاستشكال لابن رشد وكلام ابن عرفة صريح في نسبته اليه ومع
ذلك فقد قوى ما لابن لبابة ونصه ومن أتى مسجده صلى الله عليه وسلم لم فوجد الناس
منصرفين من صلاتهم في كون صلاته به فذا أفضل منها في جماعة خارجة والعكس قولان
لسماع القرينين وابن رشد عن بعض روايات سماعهما بل يصلي في الجماعة قال وجمع ابن
لبابة بحملها على من دخل المسجد وحمل الأخرى على من لم يدخله لا يصح لان صلاة الفذ
فيه ان كانت أفضل ترجحت مطلقا والا فالعكس وما وقع في بعض النسخ بل يصلي في المسجد
بالجماعة خطأ ابن العربي قال بعض علماء النملن صلى في جماعة أعادتها في جوامع البلاد
الكبيرة الكثيرة جماعتها قلت تقرىق ابن لبابة عزاه عياض لشيوخنا قال وكذا جامع مفسرا
في سماع القرينين وهو ظاهرها اهـ منه بلفظه فتأمل وكلام ابن رشد الذي اختصره هو
في سماع القرينين من كتاب الصلاة ففيه ما نصه وسئل عن خرج الى مسجد النبي صلى
الله عليه وسلم يريد الصلاة فلقى الناس منصرفين من الصلاة قبل ان ينتهي الى المسجد
فأراد ان يجمع مع القوم الصلاة أفذلك أحب اليك أم يمضي الى مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم فيصل في فيه وحده لما جاء فيه من الحديث ان الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما
سواه من المساجد فقال بل يصلي في المسجد قال القاضي قوله بل يصلي في المسجد يريد
بل يذهب اليه صلى في فيه منفردا ولا يصلي دونه في جماعة لما جاء من أن الصلاة فيه خير
من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وفي بعض الروايات بل يصلي في
جماعة فرأى على هذه الرواية الصلاة في الجماعة أفضل في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
فذا خلافا ما في المدونة ثم قال وذهب ابن ابابة الى أن ذلك ليس باختلاف من القول
فقال لانه تكلم في المدونة على من دخل المسجد وفي هذه الرواية على من لم يدخله وهذا
ليس بصحيح لان الصلاة ان كانت في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فذا أفضل من الصلاة
خارجة عنه في جماعة فالاولى به أن يمضي اليه رغبة في الفضيلة وان كانت الصلاة في الجماعة
أفضل من الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فذا فالاولى به اذا فاتته الجماعة فيه
أن يخرج منه ويصلي في جماعة رغبة في الفضيلة أيضا وهذا بين ووقع في بعض النسخ بل
يصلي في المسجد بالجماعة وذلك خطأ في الرواية لا وجه له والله أعلم وبه التوفيق اهـ منه
بلفظه وكلام عياض هو في تنبيهاته ونصها وقوله فيمن أتى المسجد وقد صلى أهله وطمع ان
يدرك جماعة في مسجد آخر أو غيره فلا بأس ان يخرج الى تلك الجماعة وكذلك ان كانوا
جماعة فلا بأس أن يخرجوا ويجمعوا الا ان يكون المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابن القاسم ومسجد بيت المقدس مثله قال شيوخنا لم قد دخل هذه
المساجد لالمن لم يدخلها وكذا جامع مفسرا في العتبية في سماع أشهب وابن نافع قال مالك
من لم يبلغ مسجد الرسول حتى صلى أهله انه يجمع تلك الصلاة غيره وهو ظاهر المدونة
لانه انما تكلم على من دخل وقوله في مسجد آخر أو غيره وقوله ولا بأس أن يخرجوا
ويجمعوا يدل على ان لهم الخروج للجمع في غير المسجد الا من هذه المساجد الثلاثة

(وقتل كبرغوث) قلت ضم بانه أشهر من كسر هاو ناؤه مثلثة وفي الترغيب والترهيب عن أنس رضي الله عنه قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فلادغت رجلا برغوث فلعنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تلعنها فانها تهب نبيامن الانبياء للصلاة رواه أبو يعلى واللفظه والبراز الا انه قال لا تسبه فانه أيقظ نبياء الصلاة الصبح وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال نزلنا منزلا فاذتنا البراغيت فسببنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا ففهمت الدابة فانها أيقظتكم لذكر الله تعالى رواه الطبراني في الأوسط ٥٢ وفي حياة الحيوان للكمال الدميري ولا يسب البرغوث لما روى الامام أحمد والبراز والبخاري في الأدب والطبراني في الدعوات عن أنس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يسب برغوثا فقال لا تسبه فانه أيقظ نبياء الصلاة الفجر اه (وألكن) قلت قول خش وغير ذلك أي كالأغث قال البساطي وهو الذي يشوب صوتة نبي من الخياشيم والفافاء وهو الذي يكر الفافاء لا يحسم قال ابن عرفة وهو الذي لا يفرق بين الضاد والظاء ابن العربي بعد أن ذكر بعض هذه الأنواع واللسنة تجمع ذلك كله اه وانظر ختي (ان حسب) قلت سيد كرمه فهو م في الموات بقوله وكره أن يسبق بأرضه أي علمه وان فعل حكمه كما في الحديث كفارتها دفنها (١٠١) ومفهوم بأرضه هناك جوازته تحت الحصاة أو الحصر كما هنا والله أعلم (وشابة الخ) قول ز بلبيل الخ كذا في ح عن الأبي وفيه عن سنده أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه أن القسم الثاني كالأول الخ فيه نظرفان كلامه صريح في مخالفتهم ما فتأمله وقوله وصرح به أبو الحسن الخ فيه نظرا أيضا فانه على تسليم أن ما ذكره عنه هو نصه انما يقيد مساواتهم ما في الكل منهم ما الخروج لافي الاكثر منه فتأمله والله أعلم قلت وقول ز غير مزينة الخ في صحيح مسلم اذا شهدت احدا كن المسجد فلا تمس طيبا

فلا يخرج منها للجمع لمسجد ولا غيره اه منها بلفظها * (تنبيهان * الاول) قول عياض وكذا جاء مفسر في الغيبة الخ صحيح على الرواية التي أشار إليها ابن رشد بقوله وفي بعض الروايات الخ وأما على ما وقع في أصل السماع الذي قدمناه فلا تأمله ولعل عياض لم يثبت عنده الا الرواية التي أشار إليها ابن رشد والله أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة رجوع ابن لبابة بجمعها على من دخل المسجد وحمل الاخرى الخ مخالفا لكلام ابن رشد بحسب الظاهر لان ابن رشد جعل الجمع بين ما في المدونة وما في احدى الروايتين وابن عرفة جمعه بين الروايتين لكن المالك واحد لانهما كانت احدى الروايتين موافقة لما في المدونة كان الجمع بين ما في المدونة جمعاً بين الرواية الموافقة لها فتأمله (وقتل كبرغوث) قول ز وكلام المصنف بوجه أن قتل القملة فيه من منع الخ فيه نظرفان المصنف ادخلها تحت الكاف وصرح بالقرينة الدالة على دخولها وهي عود الضمير عليها في قوله طرحها فافعله المصنف أحسن تأمله (وخروج مجالة) قول ز بلبيل الخ هكذا في ح عن الأبي وفيه عن سنده أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه ان القسم الثاني كالأول فيه نظركيف وهو يقول في القسم الاول فهو كالرجل في ذلك ويقول في الثاني فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد الخ فكلامه صريح في مخالفتهم ما لا يظهر

وعند أي داود وابن خزيمة وابن حبان ويخرجون تفلات أي غير متطيبات وسبب منع الطيب ما فيه من تحريك داعية الشهوة فيلحق به كل ما في معناه من حلي وزينة واختلاط برجال أو كون الطريق يخاف منه مفسدة ونحوها قال الشيخ زروق لما ذكر في شرح الرسالة حديث قرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة فيجب أن لا تخرج الا فيما لا ينظر اليه الرجال من ثياب مهنتها ومروط من المروط التي لو ألقيت الى كلب ما بولها أو الى ذئب ما نبيها ان كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صارت حالهن اليوم الى أن لا تخرج احداهن الا في أحسن ثيابها وتسعى من جيرانها وتستعمل الروائح الطيبة وتغني في مشيتها وعلما ما لآقي على عود لهشوق فهي متعزضة بذلك لمقت الله وغضبه وكذلك من أعانها على ذلك من زوج أو غيره اه وقال العلامة الأبي يدخل في قوله عليه السلام ونساء كاسيات عاريات ما عليه النساء اليوم من خروجهن ملتحفات في الاكسية والملاحف الحسنة وربما كان الكساء رقيقة يظهر ما تحتها من الثياب وبعض حلين قال وكذلك يدخل فيه ما أحدث من سعة الاكمام التي يظهر منها بعض جسدها اذا رفعت يدها لئلا يحل له النظر الى ما ظهر من القراية والخدم وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول من المصائب ما يتفق لكثير من الشيوخ تفصيلة شواربته هذا التفصيل وذلك من طواعية النساء قال ويذكر أن الشيخ الفقيه الصالح الولي أبا الحسن المتصبر ززوج ابنته لبعض الأغنياء ولم يفعل لها شيئا من ذلك وكان الزوج يوسع عليها في النفقة فكان الشيخ المتصبر

يقول أنفسد على آتني اه (الا بكسر) قلت جعله طخ مستثنى مما يليه وهو قصد الكبر قال وهو ظاهر المدونة ونحوه للعجائري وحاصله ان لم يقصد الكبر صححت وان قصده بما يقصده وهو العلو الكبير بطلت وان قصده بما لا يقصده وهو العلو اليسير فظاهر المدونة الصحيحة وهو مقتضى لفظ خليل وغيره تكلف فتأمل له قاله أبو زيد القاسمي رحمه الله (وهل يجوز الخ) قلت قول ز وفهم من قوله به ان قصد الكبر لا بالعلو الى قوله لا يبطل الخ قد مر له في باب ستر العورة الجزم بطلانها بالكبر مطلقا وتقدم له أيضا عند قوله أو فاسقا بجارحة وهو الظاهر لتعلق فسقه بالصلاة والله أعلم (وان بدار) قال غ في تكميله عن العبدوسي ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه وقول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز الخ فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للغمي حتى يلزم ما ذكره بل الجواز في كلامه على ظاهره كما في ابن يونس وابن عرفة والقلشاني عن المدونة انظر نصوصهم في الاصل نعم يقيده بأن لا تكون الدار امام الامام كما يؤخذ مما تقدم للمصنف والله أعلم (الا جمعة الخ) أي فانه ينوي كونه مقتدى به في هذه الاشياء التي تشترط فيها الجماعة وتعينه نفسه للاقتداء به وتقدمه لذلك من فعله فيصح تعلق النية به قاله أبو زيد القاسمي رحمه الله

في مساواتهما وقوله وصرح به أبو الحسن فيه نظر أيضا أما أولا فاني لم أجحد في أبي الحسن هذه العبارة التي عزاه له بعد مر اجعته هنا وفي باب الجمعة وفي صلاة العيدين وفي الكسوف وفي الاستسقاء وفي الجنائز وأما ثانيا فاني تسليم أنه قال ما عزاه له فلا نسلم ان تلك العبارة صريحة في تساويهم ما من كل الوجوه وغاية ما تنفيده أنهم ممتساويان في أن لكل واحدة منهما ان تخرج للاستسقاء والعيدين ان أحبب ولا شك ان الحكم كذلك وهل يستويان أيضا في الاكثار من التردد للمسجد والخروج للجنائز الاقارب وغيرهم أولا ليس في عبارته التي نقلها عنه ما يفيد ذلك فتأمل له بانصاف وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في أو اخر سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول والله أعلم (وان بدار) قول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للغمي حتى يلزم ما ذكره بل الجواز في كلامه على ظاهره لكن يقيده كلامه بأن لا تكون الدار امام الامام لما جزم به قبل من كراهتها بين يديه بالضرورة واقتصر المصنف هنا على الجواز لانه الجازي على مختار ابن القاسم في المدونة من قولي مالك فيهما وما ربحه المصنف هو الرابع ويشهد له كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة ما نصه قال مالك ولا بأس بالصلاة في دور محجورة بصلاة الامام في غير الجمعة اذا رأوا أعمال الامام والناس من كوى بها أو مقاصير أو يسمعون تكبيره فيركعوا بر كوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز وقد صلي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حجرهن بصلاة الامام وقاله عمر بن الخطاب وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم قال مالك ولو كانت الدور بين يدي الامام كرهت ذلك فان صلاوا فصلاتهم تامة وقد بلغني أن دار آل عمر بن الخطاب وهي أمام القبلة كانوا يصلون فيها بصلاة الامام فيما مضى ولا أحبه فان فعله أحد أجراه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيه او جاز من فوق بامام ومن أسفل بامام وغير الجمعة بدور يرى من كواها عمل الناس والامام أو يسمع وفي دور قبالة يسمع منها لا أحبه اه منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه وصلاة المأموم بدور محجورة والامام بالمسجد ان كان في جمعة لم يصح وان كان في غير جمعة وكان يرى من كوى الدار فعل الناس والامام أو يسمع فذلك جائز وكذا في المدونة اه منه بلفظه * (تنبيه) فهم أبو الحسن ان علة كراهة الصلاة في دار بين يدي الامام هي الاعتماد على سماع القول دون الرؤية فخرج فيها الجواز فانه قال عقب كلامها ما نصه وقبل ان ذلك جائزوا القولان اللذان لمالك به هذان في صلي على ظهر المسجد بصلاة الامام يجريان هنا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه يفيد ما نقله غ في تكميله ونصه العبدوسي ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه منه بلفظه وأشار أبو الحسن بقوله والقولان اللذان لمالك بعد هذا الخ الى قول المدونة ويصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام ثم كره ذلك وبقوله الاول أقول اه وتعقب ابن ناجي بتخريج أبي الحسن ونصه قوله ومن صلي في دور بين يدي الامام الخ يريد ما لم تكن ضرورة فان كانت فلا كراهة قاله ابن الجلاب وما ذكره

من الكراهة وجهه مخالفة الرتبة وهو المنصوص المغربي والقولان للذان لما لك بعد
 هذا فمن صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام يجزيان هنا قلت صلته بين يدي امامه أشد
 فلا يتخير ج والله أعلم اه منه بلفظه قلت وما قاله ابن ناجي ظاهر وما مر من كلام
 المدونة على نقل ابن يونس وابن عرفة شاهد له فلي تأمل والله أعلم (بخلاف الامام) قال
 في المدونة ولا بأس ان تأتمن لم يتوهو أن يؤتمك الوانوغى قال تقي الدين وغيره دليله قضية
 ابن عباس وفيه أيضا دليل على اعتقار العمل اليسير في الصلاة قلت محل الاستدلال نقل
 وهو أضعف فلا يلزم من الاعتقار فيه الاعتقار في الفرض اه منه بلفظه (وجها) قول
 ز فلا تؤثر البطلان فهو واجب غير شرط الخ سلمه نو وب بسكوتهم ما عنه وقال
 شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر أنه لا بد منها فان تركها عند الاولى بطلت وبأى ولان حدث
 السبب بعد الاولى وما ذاك الا لعدم النية أولا اه قلت لا يتم الاحتجاج على ز بكلام
 المصنف المذكور لانه جله على انه لا يجوز فان وقع صحت وسلم له ذلك فهو اذا موافق لما قاله
 هنا وبأى تحرير ذلك ان شاء الله هناك (ومستحلفا) قول ز لان رضاه بكونه مستحلفا
 يقتضى نيتها فعدمها فيا فيها قال شيخنا ج فيه نظر اذ حيث رضى بالاستحلاف فقد وجدت
 عنده النية فكيف يقال قدرضى به ولا نية له اه وما قاله ظاهر فهذا التوجيه غير صحيح
 تأمله (واختار في الاخير خلاف الاكثر) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول
 بذلك الخ قد قاله البابي نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وأقره ونصه لا يلزم الامام
 التعرض الى نية الامامة الاحيث تشترط الامامة في الصلاة واشترط بعض الأئمة خارج
 المذهب هذه النية ونقله بعض الاندلسيين عن ابن القاسم واشترطها البابي في حصول
 فضيلة الامام حتى انه رأى ان من صلى صلاة فاقتدى به فيها غيره وهو لا يعلم ان له هذا
 الامام أن يعيد في جماعة اه منه بلفظه وكلام أبي الحسن الذي قدمناه عنده قوله والامام
 الراتب بجماعة كالصريح في أن الخلاف بين اللخمي وغيره في حصول الاجروني الاعادة
 وعدم حصوله وثبوتها راجعه متاملا وما نقله عنه مب هناصر صريح في ذلك الا ان لم أجده
 فيه بالنسخة التي بيدي منه لكن نسخه مختلف والله أعلم وقول ز فان نواه مع جزمه بعدم
 صلاة أحد خلفه بطلت صلاته الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور
 هذا في الجاهل غالبا وأما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يتقرر
 فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اه وما قاله ظاهر فتأمل (ولا ينتقل
 منفرد لجماعة) ظاهره ولو دخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونوى انه ان وجد جماعة انتقل
 اليها وهو كذلك قال الوانوغى مانصه قال زين الدين يعني ابن المنير على المأموم أن ينوي نية
 الاقتداء فلا ينتقل منفرد الى حكم جماعة مالم يحرم على ذلك قلت قوله مالم يحرم على ذلك
 غير صحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت كأنه فهم عنه مالم
 يحرم على ان له الاتقال واع له أراد مالم يحرم على الاقتداء ولا مشاحسة في اللفظ اه منه
 بلفظه والظاهر ما فهمه منه الوانوغى فتأمل * (تنبيه) * يؤخذ من قوله ولا ينتقل مع
 تعليل ز وغيره ذلك بقوله لم فوات محل نية الاقتداء وهو أول الشروع أن الامام اذا

(وجها) قول ز فلا تؤثر البطلان
 الخ موافق لما يأتي في قول المصنف
 ولان حدث السبب بعد الاولى
 من انه لا يجوز ذلك ابتداء فان وقع
 صحت خلافه لافان وهم والله أعلم
 (ومستحلفا) قلت قول ز
 فان لم ينوها الخ أى بان صرف نيته
 للفتية أو المأمومية وبه يظهر تلاعبه
 ويسقط قول ج على قول ز
 لان رضاه بكونه مستحلفا الخ فيه
 نظر اذ حيث رضى بالاستحلاف فقد
 وجدت عنده النية فكيف يقال
 قدرضى به ولا نية له اه والله أعلم
 (واختار الخ) قول ز عن ابن
 علاق وما أظن أحدا يقول بذلك
 الخ قد قاله البابي نقله عنه القلشاني
 في شرح الرسالة وأقره وقول ز
 فان نواه مع جزمه الخ قال ج فيه
 نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور
 هذا في الجاهل غالبا وأما العالم فلا
 وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان
 وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع
 العلم وعلى كل حال فلا موجب
 للبطلان اه قلت قد يقال
 موجبه التلاعب أو شبهه والله أعلم
 (ولا ينتقل الخ) ظاهره ولو دخل
 على ذلك أولا كما اذا أحرم ونيته ان
 وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك
 كما قاله الوانوغى معترض الما للزين بن
 المنير ومقتضى تعليل ز وغيره
 لقول المصنف ولا ينتقل الخ أنه
 لا ينتقل امام الى المأمومية

انتقل من الامامة الى المأمومية تبطل صلاته لوجود العلة المذكورة وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقد قيل ذلك غير واحد من الأئمة وساقوه فقها مسلما قال في المنتقى مانصه وقال ابن حبيب في امام كان يصلي يقوم في السفر قرأ امامة جماعة تصلي بامام جهل فصلي بصلاتهم أجر أنه صلاته لأنه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدا لأنه لا امام له - وقاله ابن القاسم ومن أقيمت من أصحاب مالك اه منه بلفظه وذكر في مثله بحجوفه عند قوله فيما مر مقوضا مأموما ولم يعزه للباجي ولا غيره ونقله ح أيضا هناك عن النوادر عن ابن حبيب وزاد عقبه مانصه ونقله المازري ولم يذكر خلافه اه وهذا يفيد رجحانه لكن نقل ح عند قوله وشرط الاقتداء به ان ما قاله ابن حبيب خلاف المشهور نقله عن القباب وأقره فأنظره (ومتابعة في احرام وسلام) قول مب وهو لابن حبيب وأصبح الخ بل هو مالك أيضا واختاره ابن رشد في سماع مخنون من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يحرم مع الامام احراما واحدا أتري أن يجزئ عنه فقال أرى أن يجزئ عنه ولو أحرم بعده كان أخرى وأصوب قال القاضي قوله اذا أحرم مع الامام معانته يجزئ به هو مذهب عبد العزيز ابن أبي سلمة وقول ابن عبد الجكم وقد قيل انه لا يجزئ به وهو قول مالك في المجموعة وقول أصبح واليه ذهب ابن حبيب وهو الاظهر اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر في (تنبيه) * قال الواوغي مانصه قال زين الدين انظر هل يجزئ به ان ساوفا في السلام كما قال ابن القاسم في الاحرام قال ويظهر في الفرق أن المساواة في الاحرام انما تتشأن عن رغبة واعتناء بالدخول فلا يجعل ذلك سببا للبطلان والمساواة في السلام مشعرة بتقييد ذلك فلا يلزم من اعتناء المساواة في الاحرام اعتقارها في السلام قلت ما أبدأ من الحكمة فرقا ينتج لو تأمله العكس فان الرغبة والاعتناء في طرق الدخول يكون حائلا على السبقية وهي قاذبة وعدم وفور الرغبة في طرق السلام يكون حائلا على التأخر وهو صحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه مانصه فليست اه منه بلفظه وكأنه لم يرض ما قاله الواوغي فأمر بتأمله قلت وكلامهم يدل على انهم لم ينفوا على نص في ذلك مع أن كلام ابن رشد صريح في مساواة السلام للاحرام قال في البيان بعد كلامه السابق مانصه وحكم السلام في ذلك على المذهب حكم الاحرام يجزئ على التفصيل الذي ذكرناه لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم اه محل الحاجة منه بلفظه (كغيرهما) ظاهره انما تصح اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولم يدركه الامام فيعاجله ارمي بحصل فرضه منه - ما هو ظاهر كلامه في ضيق والصواب تقييد العصة بذلك والابطال صلاته وقد نقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزلي وغيرهم ما هو صريح في ذلك فأنظره وقد أطال غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد في هذه النقول لاني كنت أملت في بعض مجالس الدرس ما اشتملت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقيل غير واحد وساقوه فقها مسلما أن له الانتقال ويعيد من خلفه دون ذلك لكن نقل ح عن القباب أن ما لابن حبيب خلاف المشهور وأقره انظر الاصل والله أعلم (ومتابعة الخ) قول مب وهو لابن حبيب وأصبح الخ بل هو مالك أيضا واختاره ابن رشد انظر نصه في الاصل (كغيرهما) ظاهره كظاهر ضيق العصة اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولم يدركه الامام فيعاجله ارمي بحصل فرضه منهم ما والصواب تقييد العصة بذلك والا بطلت كالحزم به ابن عرفة وعياض في الاكمال ونقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزلي وغيرهم ما هو صريح في ذلك فأنظره وقد أطال غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة فأنلا وانما طواتر يجلب هذه النقول لاني كنت أملت في بعض مجالس الدرس ما اشتملت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

(ثم رب منزل) قول مب لقول ابن شاس الخ مثله قول غ في تكميلة والمراد بصاحب المنزل الساكن ولولم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه قلت وليس فيها ما يدل على تقديم مالك المنفعة على مالك الذات نعم يدل على ذلك قول المصنف والمستأجر على المالك اذا المراد بالمستأجر مالك المنفعة كما يشير له كلام ابن شاس وغ ولوعبر به المصنف لكان أولى والله أعلم (ثم زائد فقه) قول ز ولوزاد عليه في غيره هو الصواب في تكميل (١٠٥) غ

في الافقه مع الاصلح وللا فعية قولان قصور لقوله في المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالاً متعقب اه والمتعقب له عبدالحق كما صرح به أبو الحسن فانه قال عنه وعبارة أبي سعيد تقتضي انه لا يؤتمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالاً منه وليس بصحيح انما راجح العالم لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالاً منه في كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذر ويرفض

محل الحاجة منه بلفظه (ثم رب منزل) قول مب بل المستعبر هو المقدم لقول ابن شاس الخ مثل ما لابن شاس أقوى منه في الدلالة على ذلك ما لغ في تكميلة ونصه والمراد بصاحب المنزل الساكن ولولم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه منه بلفظه (ثم زائد فقه) قول ز ولوزاد عليه في غيره هو الصواب وما افاده كلام البراذعي متعقب ونصه وأحق القوم بالامامة أعلمهم اذا كان أحسنهم حالاً اه قال غ في تكميلة عقبه مانصه ابن عرفة وقول ابن بشير لاذن في الافقه مع الاصلح وللشافعية قولان قصور لقوله في المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالاً متعقب اه منه بلفظه والمتعقب له عبدالحق كما صرح به أبو الحسن ونصه عبدالحق انما قال في الامهات يتقدم بالقوم أعلمهم اذا كانت حاله حسنة ولم يقل أحسنهم حالاً وبين اللفظين تفاوت كبير وذلك ان لفظ الامهات يقتضي أن حالة العلم اذا كانت حسنة كان أولاهم بالامامة وان كان فيهم من هو أحسن حالاً منه وعبارة أبي سعيد تقتضي انه لا يؤتمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالاً منه وليس بصحيح انما راجح العالم لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالاً منه في كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذر ويرفض قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم صلوات الله عليه اني جاعل لك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين اه صح من التعقب اه منه بلفظه * (تنبيه) * ذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة وأحمد الى ان الاقرأ مقدم على الافقه محققين بحديث يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله قال أبو الحسن بعد أن ذكر ذلك مانصه ودليلنا قوله عليه السلام يوم القوم أفقههم وماروى انه عليه السلام قدم أبابكر الى الصلاة وأبي فهم وهو يقول فيه أقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأما قوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرؤهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه منه بلفظه قلت وفي هذا الجواب نظر لان قوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم يشمل كل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاول في الجواب ان تقديم النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر على أبي بن كعب مخصص لعموم قوله يوم القوم أقرؤهم أي مالم يكن غيره أعلم منه فتأمل والله أعلم (ثم بخلاف) قول ز واستظهر

قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم عليه السلام اني جاعل لك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين اه (ثم قراءة) وسلا حنيفة أبو الحسن ذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة وأحمد الى ان الاقرأ مقدم على الافقه محققين بحديث

يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله ودليلنا قوله عليه السلام يوم القوم أفقههم وماروى انه عليه السلام قدم أبابكر الى الصلاة وأبي فهم وهو يقول

(١٤) رهوني (ثاني) فيه أقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأما قوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرؤهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم شامل لكل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاول في الجواب ان تقديم أبي بكر على أبي تميم مخصص لعموم قوله يوم القوم أقرؤهم أي مالم يكن غيره أعلم منه فتأمل والله أعلم (ثم بخلاف)

قال غ في تكميله الخلق بضم الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنفى اه وما اختاره كالمصنف في ضج
هو الحق الذي لا يحيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم قلت وقول مب عن عياض والحديث
رواد مجاهد الخ أخرجه الطبراني في (١٠٦) الكبير عن ابن عباس بسند رجاله ثقات الا عبد الله بن حراش وثقه ابن

حيان وضعفه غير وهذه الطريق
وحدوها على شرط الحسن فكيف
ولها متابعات من حديث ابن عباس
ومتابعان أو ثلاث من حديث
عائشة انظر تنقيح موضوعات ابن
الجوزي للعفاظ السبيوطي وما
أحسن قول الصرصري رحمه الله
ألا يا رسول الله الذي

هداياه الله في كل تبه
سمعت حديثا من المسند ان
يسر فؤاد النبيل النبوة
وانك قد قلت في اطلبوا ال
عوائج عند حسن الوجوه
ولم أرا أحسن من وجهك ال

كريم خدي بما أرتجيه
(وصي عقل الخ) قول ز أي عقل
ان الطاعة يثاب عليها الخ بهذا صدر
أبو الحسن في شرح المدونة وقيل
معناه عقل حكم الصلاة وزومها
وان من تلبس بها لا ينصرف قبل
فراغها (ونساء الخ) قول ز
فتقف خلف امام الخ ظاهره كغيره
ولو كانت محرما والله أعلم (وكبر
المسبوق الخ) قلت روى سعيد
ابن منصور في سننه من رواية عبد
العزير بن ربيع عن اناس من أهل
المدينة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من وجدني قائما او را كعا
أو ساجدا فليكب راسي على الخمال التي
أنا عليها أو نحوها في الترمذي عن علي
ومعاذ بن جبل مر فوعا في اسناده

المصنف الخ ما استظهره المصنف هو الذي اختاره غ في تكميله ونصه الخلق المضموم
الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنفى اه منه بلفظه قلت
وهو الحق الذي لا يحيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم (وصي
عقل القربة) قول ز أي عقل ان الطاعة يثاب عليها الخ هذا أحد قولين وبه صدر
أبو الحسن فقال عند قول المدونة ان كان الصبي يعقل الصلاة ما نصه معناه ان فعلها ينتفع
وتركها يضرو قيل معناه يعقل حكمها وزومها وان من تلبس بها لا ينصرف قبل فراغها
اه منه بلفظه (ونساء الخ الجيع) قول ز فتقف خلف امام ليس معه غيرها الخ
ظاهره كانت زوجة أو أجنبية أو محرما وهو كذلك في الزوجة صرح به في المدونة والرسالة
وكذا في الاجنبية صرح به أبو الحسن ولم أقف في المحرم على نص صريح ولكن ظاهر
كلامهم ان حكمها كذلك قال في التفرع ما نصه واذا صلى رجل بامرأة قامت خلفه فان
قامت الى جانبه فصلاته ما جيعا تاما اه منه بلفظه وفي رسم الشريكين من سماع ابن
القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يصلي في منزله المكتوبة أيضا
بزوجته وحدها قال نعم وتكون وراءه قال القاضي قوله ان للرجل ان يصلي بزوجته
وحدها وانما تكون وراءه صحيح مما أجمع عليه العلماء ولم يختلفوا فيه لان من سنة النساء
في الصلاة أن يكن خلف الرجل وخلف الامام لا في صف واحد معه ولا معهم واحدة
كانت أو اثنتين أو جماعة اه منه بلفظه (وقضى القول الخ) قول مب ما ذكره
طني من أن المعتمد عدم القنوت خلافا لعم صحيح اذهو الذي في البيان الخ فيه نظر من
وجوه أحد ما جزمه بأنه المعتمد من غير نقل عن أحد من أهل المذهب التصريح بذلك وقد
صرح الجزولي بأن المشهور أنه يفتت وسلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد ثانياً أن قوله
اذهو الذي في البيان يقتضي انه في البيان صرح بأن ذلك هو المعتمد وليس كذلك بل
كلامه يدل على ان المعتمد هو ما ينهيه الجزولي ثالثاً قوله وعليه اقتصر القلتاني وابن
ناجي الخ اذ لم يقتصر على ذلك ويظهر لك الحق ينقل كلام الأئمة قال في رسم حاف من سماع
ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الذي يدرك الناس وهم يقفون
في صلاة الصبح وقنوتهم بعد الركوع ففتت معهم ثم صلى قال هذا لم يدرك من الصلاة
شيئاً وعليه القنوت ولم يره مثل من أدرك معهم ركعة ففتت ذلك القنوت مجزئ عنه
ولا يفتت في الاخرى قال القاضي هذا صحيح فلا يفتت في الركعة التي يقضي كان الامام
من يفتت بعد الركوع ففتت معه أو ممن يفتت قبل الركوع فلم يدركه معه وهذا على القول
بأن الذي أدرك مع الامام هو آخر صلاته وأما على القول بأن ذلك أول صلاته وعلى مذهب
أشهب انه بان في القراءة وصفة القيام والجلوس فعليه أن يقضي القنوت أدركه مع الامام

ضعت قوله الخا فظ بن حجر (وقضى القول الخ) قول ز والمراد بالقول القراءة خاصة الخ هو الذي يدل عليه كلام او
الرسالة وابن رشد وابن عرفة وصرح به ابن يونس فقال كل مصل بان الامام موم في القراءة خاصة فانه يقضي نحو ما فاته اه وقول
مب صحيح اذهو الذي في البيان الخ فيه نظر فان ما شهروه الجزولي سلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد وكلام البيان يدل على انه المعتمد

أول يدركه والله أعلم اه منه بلنظفه فقد بصرح ابن رشد بان عدم القنوت مبني على ان
 ما أدركه آخر صلاته وأما على انه أولها وعلى قول أنشعب بالنسبة مطلقا فانه يقتضيه وقد علمت
 أن المشهور هو أن ما أدركه أول صلاته وهذا موافق لتشهير الجزولي وفي رسم الجواب من
 سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني مانته قال وسألت مالكا عن الذي يفوته بعض صلاة
 الامام ويدرك بعضها رأيت ما أدركه أهو أول صلاته أم آخرها قال بل هو آخرها قال
 محنون بل أولها وهو الذي لم يعرف خلافة وهو قول مالك هكذا أخبرني غيره واحد
 ويقضي الذي فاته على ما فاته سواء قال القاضي قد قيل باختلاف قول مالك هذا انه
 اختلاف في عبارة لا في معنى حكم شيء من الصلاة اذ لم يختلف قول مالك في صفة ما يفعله
 من فاته بعض صلاة الامام باختلاف قوليه هذين وهو على كلهما ما بان في صفة القيام
 والجلوس قاض في القراءة فيحسن أن يعبر عما أدركه الرجل مع الامام بأنه أول صلاته من
 أجل انه بان على ذلك لما بقي عليه منها في صفة القيام والجلوس ويحسن أن يعبر عنه بأنه آخر
 صلاته من أجل أنه قاض لما فاته منها على صفة ما فاته في القراءة ووجه ما اختاره محنون
 من قول مالك ان الذي أدركه مع الامام هو أول صلاته هو أنه بذلك ابتدأها وفيه أوقع تكبيرة
 الاحرام ولا يكون ذلك الا في أولها اذ لا يصح أن يشتد أحد صلاته من نصفها وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فأتوا واتموا لا يكون الا آخر الاول ووجه القول الاول
 اتباع ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم فادركتم فصلوا ومعلوم أن الذي أدرك من صلاة
 الامام هو آخرها فوجب بحق هذا الظاهر أن يكون ذلك هو آخر صلاته أيضا وقيل ان
 اختلاف قول مالك هذا الاختلاف فيما يفعله من فاته شيء من صلاته من قضاء أو بناء فعلى
 قوله ان الذي أدركه مع الامام هو آخر صلاته يكون قاضيا في القراءة والجلوس وفي صفة
 القيام والجلوس كذهب أبي حنيفة في أي اذا أدرك من صلاة رابعة رابعة بالركعة الاولى
 أولى فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويقوم ثم يأتي بالركعة الثانية فيقرأ فيها أيضا بالحمد وسورة
 ويجلس ثم يأتي بالركعة الثالثة فيقرأ فيها بالحمد وحدها فيجلس فيشهد ويسلم لانها آخر
 صلاته وعلى قوله ان الذي أدركه مع الامام هو أول صلاته يكون يأتي في القراءة والجلوس وفي
 صفة القيام والجلوس كذهب الشافعي في أي اذا أدرك ركعة من صلاة رابعة رابعة
 بالركعة الثانية فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويجلس فيشهد ثم يأتي بالركعة الثالثة فيقرأ فيها
 بالحمد وحدها ويقوم فيأتي بالركعة الرابعة بالحمد وحدها ويجلس فيشهد ويسلم وهذا
 التأويل على مالك غير صحيح اذ لا يوجد ذلك له ولا يعرف من مذهبه والتأويل الاول
 مرغوب عنه اذ لا فائدة في الاختلاف في الالفاظ اذ لم يختلف باختلافها شيء من الاحكام
 ولا يعد ذلك اختلاف قول والذي أقول به في اختلاف قول مالك أنه اختلاف يؤدي الى
 اختلاف في كثير من المعاني والاحكام مع ان قوله لم يختلف في أن من فاته شيء من صلاته
 مع الامام يكون يأتي في صفة القيام والجلوس قاضيا في القراءة والجلوس في ذلك عنده
 اتباع ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم فادركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا واتموا لا يكون الا
 البناء فوجب عنده بحق هذا الظاهر أن يبنى على ما أدركه ما فاته ومعلوم أن الذي فاته يقرأ

فيه بالحمد وسورة فعلى قوله ان الذي أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون ذلك للامام آخر
صلاته وله هو أول صلاته ولا يضره اختلاف نيته ونية امامه في أعيان الركعات على
ما يأتي في رسم باع شاة وان أدرك معه ركعة من الصبح قنت في الركعة التي يقضى لانها
ثانيته واذا أدرك ركعتين يكبر اذا قام لان ذلك وسط صلاته واذا جدمع الامام قبل
السلام لمسه وكان عليه فدخل عليه فيما يقضى لنفسه فهو آخر سجده هو ايضا فان كان
سهو الامام بعد السلام أضاف سهوه الى سهو الامام فسهو قبل السلام وعلى قوله ان
الذي أدرك مع الامام هو آخر صلته لا يقنت في الركعة التي يقضى في الصبح ويقوم اذا
أدرك ركعتين بغير تكبير واذا جدمع الامام لمسه وكان عليه قبل السلام فدخل عليه
فيما يقضى سهو لم يسجد له وان كان سهو بعد السلام لم يضاف سهوه الى سهو الامام وأما
على مذهب أشهب من أصحاب مالك الذي يقول ان من أدرك بعض صلاة الامام بيني
على ما أدرك منها في صلاة القيام والجلوس وفي القراءة فان أدرك من صلته ركعتين بيني
عليه ما ركعتين بأمر القرآن وحدها كذهب الشافعي فلا شك على مذهبنا أن ما أدرك
الرجل مع الامام فهو أول صلته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومن تأمل كلامه هذا
وكان معه قلاية ظفر من الانصاف تنب له أنه يقيد أن المغتد هو قنوته كما شره الجزولي
وسلمه ح وعجم ومن تبعهما وقد نقل كلام ابن رشد الثاني أبو الحسن وغ في تكميله
عند قول المدونة ومن أدرك ركعة من الظهر قرأ فيها بأمر القرآن الخ مختصر أو سلمه وكذا
ابن عرفة والقلشاني ونص ابن عرفة والبناء والقضاء تقدم رسمهما وفي فعل فأتى المسبوق
قضاء أو أدا طرق الشيخ والتونسي والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء بعض الشيوخ
المازري الفعل بناء وفي القراءة روايتان ابن بشير ثالثا البناء والقضاء فيهما الأولى قلت
عزوها هو وتابعوه للتمى وهم لقوله قال مالك بالبناء والقضاء فيهما ولا وجه لردهما لقول
واحد اذا تكون ركعة أولى قراءة وثانية فعلا وجوابه فيهما عن مدرك ركعة من الظهر
يقرأ أولى قضائه بالحمد وسورة هو على البناء واحتياط بزيادة السورة للخلاف وسمع أشهب
مدرك المسبوق آخر صلته يحكون المعروف لما لك أولها أبو عمر رواية ابن القاسم أولها
المشهور فحمل ذوالاوى الاولى على القراءة والثانية على الفعل فاتفقنا وذو الثانية على
الخلاف في القراءة وذو الثالثة عليهم ما مع قوله فيها ابن بشير رتب بعض أشياخ وجود القضاء
في الفعل وأول دليله فأوقفه على قول ابن يحكون مدرك ركعة المغرب يأتي ركعتين
جهرا نسنا فقال الكتب لا تقوم بأنفسها ابن رشد حملها على الوفاق بعيد وعلى الخلاف
في الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء في الفعل والقضاء في القراءة والخلاف في
غيرهما فعلى الثانية بخالف نية الامام ما مومه ولا يضر ويقنت من فاتته أولى الصبح ويقوم
مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان جدمع امامه لمسه وقبل يثم يسجد له وان كان سهو
امامه بعد ما أضافه لمسه هو القبلي وعلى الاولى العكس في الجميع وانما البناء فيه ما لأشهب
أبو عمر اجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كما مومه ويقضى بأمر القرآن
وسورة يصح رواية أشهب اهـ منه بلفظه وقال القلشاني عند قول الرسالة فاقض بعد

سلام الامام ما فاته على نحو ما فعل الامام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل
الباني المصلي وحده اه مائنه اختلف طرق الاشياخ في النقل عن المذهب فيما يأتي به
المسبوق بعد سلام الامام هل هو فيه بان أو قاض ولهم في ذلك طرق الطريق الاولى للشيخ
والتونسي والاكثر انه بان في الافعال قاض في الاقوال الطريق الثانية لبعض اشياخ
المازري انه بان في الافعال وفي القراءة روايتان الثالثة لابن بشير اختلف على ثلاثة اقوال
القول الاول انه قاض فيما الثاني انه بان فيما الثالث التفصيل بين الاقوال والافعال
فهو بان في الافعال قاض في الاقوال قال ابن بشير وردت بعض اشياخ وجود القضاء في
الفعل وأول دليله فوقفته على قول ابن مكنون مدرك ركعة من المغرب يأتي بركتين نسقا
بأتم القرآن وسورة في كل منهما جهر فقال لي الكتب لا تقوم بأنفسهم او مع أشهب ما أدركه
المسبوق مع الامام هو آخر صلاته قال مكنون المعروف لما لك أنه أول صلاته قال أبو عمر
رواية ابن القاسم أنه أول صلاته هو المشهور واجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين
يقرأ فيهما كاماه ويقضى بأتم القرآن وسورة يصح رواية أشهب قال ابن رشد حل الرواية
الاولى على الوفاق بعيد وعلى الخلاف في الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء في
الفعل والقضاء في القراءة والخلاف في غيرهما فملى الرواية الثانية وهي أن ما أدرك أول
صلاته تخالف نية الامام مأموه المسبوق ولا يضره وإذا أدرك الثانية من الصبح فانه
يجعلها أولاه ويقنت في ركعة القضاء ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان سجد مع
امامه لم يوقبل ثم سجد له وإذا كان سجد وامامه بعد بدأ أضافه لسهو القبل وعلى الرواية
الاولى وهي رواية أشهب أن ما أدرك هو آخر صلاته ينعكس الحكم في الجميع فلا تخالف
نية الامام نية المسبوق ولا يفت في ركعة القضاء الى غير ذلك وهو بين اه منه بلفظه وبه
تعلم ما في قول مب وعليه اقتصر القلشاني والسكال الله تعالى * (تنبيهات * الاول) *
قول الرسالة على نحو ما فعل الامام في القراءة وقول ابن رشد قاضيا في القراءة وقول ابن
عرفة الشيخ والتونسي والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء وقوله وفي القراءة روايتان الخ
يدل على ان المسرا بالقول في قول المصنف ومن وافقه وقضى القول هو القراءة خاصة
وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أبو محمد وكل فذا واما فبان يري في القيام والجلوس
والقراءة قال وكل مأموه ففاض في القراءة خاصة لا في قيام ولا في جلوس محمد بن يونس
واختصاره أن كل مصلي فبان الا لما موه في القراءة خاصة فانه يقضى نحو ما فاته اه منه
بلفظه وذلك يدل على أن استدلال من استدل على أنه يقنت في ركعة القضاء بقول المصنف
وقضى القول لان القنوت قول فيه نظر ظاهر فلا يعول عليه * (الثاني) * نسبه ابن
عرفة وتبعه غ في تكميله والقلشاني ان ما أدرك هو آخر صلاته لسماع أشهب مخاف
لما قدمناه عن سماع عيسى فانه يقيد أن الذي سمع ذلك هو ابن القاسم لا أشهب فتأمل
* (الثالث) * ما نقله ابن عرفة وتبعه القلشاني عن أبي عمر من أن المشهور هو رواية ابن
القاسم ان ما أدرك هو أول صلاته موافق لما تقدم عن سماع عيسى من قول مكنون
وهو الذي لا يعرف غيره ولقول المدونة وما أدرك مع الامام فهو أول صلاته اه منها

وكما نرى

على المشهور من قول مالك
وان ما نقرأه غير منقول عليه
وان كان فعليه مسكناً (الح)

وقول مب وعليه اقتصر القلشاني
وابن ناجي فيه نظر اذ لم يقتصر
على ذلك والمتحصل من النقول ان
في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة
اقوال ثانیها يقتت ان لم يدرك
القنوت مع الامام والراجح القنوت
مطلقا وفاقا لما في ح وعج ومن
تبعهما وخلافا لطني ومن تبعه
انظر الاصل والله اعلم (يدب الح)
قول ز ولا يحسب الصف الذي
خرج منه الخ هو مختار المصنف في
ضج

ولقول ابن يونس عنها قال مالك ما أدركه مع الامام فهو أول صلاته اه منه بلفظه ولكنه
مخالف لما نقله له النخعي عن الاشراق وسلمه ونصه أبو محمد عبد الوهاب في التلقين من فاته
بعض صلاة الامام فانه يقضى الاولى كما فعل الامام ومفهوم قوله انه يفعل مثل فعله في
الحركات القيام والقعود وقال ايضا في الاشراق ما أدركه آخر صلاته وما فاته أوها وهذا
هو المشهور من قول مالك وروى عنه ان ما أدرك هو أول صلاته وما فاته هو آخرها وهو
قول الشافعي اه وقوله هذا يريد على من قال ان القولين يرجعان لشي واحد وانه يكون
في القراءة قاضيا وفي القيام والجلوس بائنا لان المسئلة مسئلة اختلاف بين الشافعية
والحنفية وكل منهم يناظر عن صحة قوله اه منه بلفظه وانظر قوله يكون في القراءة قاضيا
فهو موافق لما قدمنا ذكرهم والله اعلم * (الرابع) * اعتراض ابن عرفة على ابن بشير
ومن تبعه كابن شاس وابن الحاجب نسبة طريقهم للنخعي من أن في المذهب ثلاثة أقوال
رداه ابن ناجي في شرح المدونة ونصه قال بعض شيوخنا وما نقله ابن بشير وابن شاس وابن
الحاجب عنه بانه نقل الثلاثة وهم قلت ليس بوجه لان قوله ولا وجه لردهما لقول واحد
أي لا وجه لقول من تأول قولها على ذلك في نقله الثلاثة فتأمل اه محل الحاجة منه
بلفظه ﴿ قلت بل كلام النخعي صريح في وجود القول الثالث لقوله وقوله هذا يريد على
من قال ان القولين يرجعان لشي واحد الى آخر ما قدمناه عنه قريبا فالورد عليه ابن ناجي
بهذا المكان أقوى في الرد فانظر كيف غفل ابن عرفة وابن ناجي عن ذلك من كلام النخعي مع
انه متصل بما نقلنا من كلامه ثم وجدت غ في تكميله قد صرح بنحو ما قلناه ونصه قلت
توهم ابن بشير وتابعيه وهم بل ذكر النخعي الثلاثة وزد الثالث منها ونصه بعد ذكر
الاولين وهذا يريد على من قال ان القولين يرجعان الى شي واحد وانه يكون في القراءة
قاضيا وفي القيام والجلوس بائنا الى ان قال ولا وجه لان تكون الركعة الواحدة أولى في
القراءة ثانية في القيام فقوله وهذا يريد على من قال ان القولين يرجعان الى شي واحد اقرار
بوجود هذا القول الثالث الجامع بين القولين وان كان قد اعترضه اذ لا يلزم من اعترضه
نفي وجوده وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهو موافق لما قلناه والمحدثه * (الخامس) *
ما تقدم عن ابن رشد في سماع ابن القاسم من انه لا يقتت في ركعة القضاء على القول بأن
ما أدركه هو آخر صلاته أدرك القنوت مع الامام أو لا تعقبه ابن عرفة فقال بعد ذكره كلام
السماع وابن رشد مختصرين ما نصه قلت مفهوم قول مالك وقتت معه انه ان أدرك
الركعة دون القنوت قنت في قضائه خلاف قول ابن رشد اه منه بلفظه ﴿ قلت فعلى
ما فهمه ابن عرفة من كلام مالك يتحصل في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة أقوال ثانیها ان
لم يدرك القنوت مع الامام والراجح القنوت مطلقا وفاقا لما في ح وعج ومن تبعهما
وخلافا لطني ومن تبعه فتأمل ذلك بانصاف ولا تسكن بمن يعرف الحق بالرجال والعلم
للكبر المتعال (يدب كالصغين) قول ز ولا يحسب الصف الذي خرج منه ولا الذي
دخل فيه هو مختار المصنف في ضج ونصه قيل والاظهر أنه يحسب الصف الذي
هو فيه والذي يدب اليه خليل وهو عندي مخالف لما قاله ابن حبيب وغيره أن للمبلى

يديه على ركبتيه بعد رفع الامام
رأسه فالحق انه يرفع رأسه موافقة
للإمام وكان بعض أشياخي يقول بل
يبقى كذلك في صورة الركوع حتى
ينحني الإمام للسجود فينحني ولا يرفع
رأسه اه باختصار ولما نقله غ
في تكميله قال ما ذكره عن بعض
أشياخه نقله أبو بكر محمد بن علي بن
محمد بن الفخار في شرحه المختصر
الطليطلي عن صاحب كتاب
التدريب وابن الفخار هذا متأخر
عن ابن الفخار الحافظ المتقدم على
الرسالة ووثائق ابن العطار وأما
صاحب التدريب فهو علي بن يحيى
ابن القاسم الخزري الموثق البطوني
وفي تدريبه غرائب منها هذا وقوله
الزهرى في قواعده وذلك ضعيف
كما قاله ابن عبد السلام ولذا أعرض
عنه النقاد لإثبات الاعلام وقد
حدثني الثقة انه وجد بخط شيخنا العلامة
الحافظ الحجة أبي عبد الله القوري
مانصه كتاب التدريب فيه أشياء من
فتاوى الشيطان ما نزل الله بهامن
سلطان اه باختصار وقول ز
ووافقه الهوارى في أولها بل كلامه
صرح في الأولى والثانية ورعا
يشمل الثالثة وعبارته لانه أى
المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا
ادراكه فأنكشف خلافه لزمته
متابعته كما يتابعه في السجود
والجلوس وان لم يعتد بذلك اه وقول
ز وأما عند غيره فأنما تبطل الخ
اعترضه مب وقال ج الظاهر
ما لا وما في ح عن ابن عبد السلام
لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل
يرى فيه تعليله ما قاله ز فأنظر اه
وكلام الهوارى المتقدم أنفا يشهد لانه يفهم منه انه اذا لم يركع لا يرفع معه

أن يحرق الصفوف لسد الشرج اه منه بلانظه (وان شك في الادراك ألقاها) قول
ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ هو صريح في كلام ابن عبد السلام ونصه فان
حقق انه انما كبر ووضع يديه على ركبتيه بعد رفع الامام رأسه من الركوع فالحق انه يرفع
رأسه موافقة للإمام وكان بعض أشياخي يقول بل يبقى كذلك في صورة الركوع حتى ينحني
الإمام للسجود فينحني المأموم من الركوع ولا يرفع رأسه قال لان رفع الرأس من الركوع
عقد للركعة ولو فعل ذلك هنا كان قاضيا في حكم امامه وهذا كإثراءه ضعيف على مخالفة
الإمام من جهة أن الإمام قائم وهو راكع وأما القضاء فأنما يكون لو رفع هذا رأسه على
ان هذا رفع من ركوع صحيح وانما رفع موافقة الإمام في فعله كما في السجود وبقية الركوع
اه * (تنبية) * قال غ في تكميله عقب نقله كلام ابن عبد السلام هذا مانصه قلت
ما ذكره عن بعض أشياخه نقله أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن الفخار الجذامى في شرحه
المختصر الطليطلي عن صاحب كتاب التدريب وزاد فان رفع معه جاءه لأوامر عدا بطلت
صلاته وان كان ساعيا حمله عنه الإمام وقوله شيخ شيوخنا وأصحابنا الشيخ صالح أبو زيد عبد
الرحمن الشعالي في شرحه لابن الحاجب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار المتقدم
على الرسالة ووثائق ابن العطار ذلك الحافظ أبو عبد الله محمد بن عمر قرطبي اختصر المبسوط
والنواذر وأما صاحب التدريب فهو علي بن يحيى بن القاسم الخزري الموثق البطوني
وفي تدريبه غرائب منها هذا وقوله الزهرى أيضا في قواعده وذلك ضعيف كما قال ابن عبد
السلام ولذا أعرض عنه النقاد لإثبات الاعلام وقد حدثني الثقة انه وجد بخط شيخنا
العلامة الحافظ الحجة أبي عبد الله القوري مانصه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى
الشیطان ما نزل الله بهامن سلطان ولما نقل في ضيق قول ابن عبد السلام المتقدم
الحق انه يرفع رأسه الخ رمز له بحرف العين على عادته فتحققه بعض النساخ بأن زاد على
العين الباء والدال ووصل ذلك بلانظ الحق فخافه منه قال عبد الحق فاعتز بذلك بعض أعيان
عصرنا فعزأرفع الرأس لعبد الحق وعدمه لبعض أشياخه وهو من فطبيع التحجيف والله
سبحانه أعلم اه منه بلانظه وقد اشتمل على فوائد وأغلب ح والله أعلم وقول ز ووافقه
الهوارى في أولها الخ قال تو مراده بأولها اذا المحنى متيقنا الادراك وفي الحصر تطر بل
كلام الهوارى صريح في الأولى والثانية وربما يمكن شموله للثالثة أيضا وعبارته لانه
أى المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فأنكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه
في السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك اه منه بلانظه قلت وما قاله ظاهر والله أعلم
وقول ز وأما عند غيره فأنما تبطل ان كان قد انحنى الخ اعترضه مب كما اعترض هذا
التفصيل كله من اصله وقال والذي لابن عبد السلام والهوارى يرفع مطلقا موافقة
للإمام انظر ح وأعرض عما في هذا اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز وما في
ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ما قاله ز
فأنظر اه قلت كلام الهوارى الذى قد دمناه يشهد لما قاله ز لقوله لانه لما أحرم
خلفه وركع راجيا ادراكه الخ فهو موه انه اذا لم يكن راجيا ادراكه حين ركع لا يرفع معه
ربما يفيد تعليله ما قاله ز فأنظر اه وكلام الهوارى المتقدم أنفا يشهد لانه يفهم منه انه اذا لم يركع لا يرفع معه

تبطل ان فعل فتأمله والذي يظهر لي أن البطلان والصحّة في المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهي من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن أنه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم بطلان صلاته هنا هي الحق وما يتوهم من الفرق بين السجود والركوع من أنه في الركوع يكون قاضيا في صلب الامام قد تقدم جوابه في كلام ابن عبد السلام وقد بحثت عن مسئلة السجود والبحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يرفع الاشكال غير أن ظاهرا قوله هم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفية ما وجد الامام يدل على الصحّة في ابن يونس قال مالك وان وجد الامام ساجدا فليكبّر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع اه منه بلفظه وقال في المدونة ومن وجد الامام ساجدا فليكبّر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع رأسه اه منها بلنظها ولم يفسح أبو الحسن ولا ابن ناجي في شرحهما ما يوفقنا فيه لكن في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الذي يدخل المسجد والامام ساجد فقال الصواب أن يسجد ولا يعتد بذلك من صلاته قيل له أرايت الذي اذا رآهم سجودا رفق في المشي حتى يسبقونه بتلك السجدة فقال ما أرى أن يفعل قال القاضي قوله انه يسجد السجدة التي أدركها مع الامام ولا يعتد بها ومثل ما في المدونة وغيرها ولا اختلاف فيه وانما أوجب عليه أن يسجدها مع الامام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وهو مدرّك لها مع الامام فوجب أن يصلوها اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله وهو مدرّك لها الخ يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعدد كسجدة وفيما وافق ذلك ما افاده كلام الهوارى وصرح به ز من البطلان ويشهد لذلك ايضا ما ذكره ق هنا عند قوله وان شك في الادراك من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيه فهم منه أنه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم واذا استحب له ان لا يحرم عند الشك في ادراك الركوع في السجود أخرى فانظر ذلك كله وتأمّل له والله سبحانه أعلم

(فصل في الاستخلاف)

(أوسبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك في سماع موسى من كتاب الصلاة مانصه وسئل ابن القاسم عن امام صلى يقوم فتأمل في صلاته فلم يستيقظ حتى احتلم في ثوبه هل يفسد ذلك صلاة من خلفه وكيف ينبغي له ان يمنع فيما أصابه في صلاتهم أي قدم رجلا يمتهم ببقية لاتهم قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم ويستخلف رجلا منهم يصلي بهم ببقية الصلاة بمنزلة ما لو أحدث في صلاته ولا تفسد صلاة القوم قال القاضي هذا كما قال لان الاحتلام حدث غلب عليه بالنوم فكان مثل الحدث الذي يغلبه وهو سواء اه منه بلنظ قول ز لان شك في صلاته هل أحدث فيها الخ مبني على

تبطل ان فعل والذي يظهر أن لبطلان والصحّة في المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهي من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن انه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم بطلان صلاته هنا هي الحق وما يتوهم من الفرق بين السجود والركوع من أنه في الركوع يكون قاضيا في صلب الامام قد تقدم جوابه في كلام ابن عبد السلام وقد بحثت عن مسئلة السجود والبحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يرفع الاشكال غير أن ظاهرا قوله هم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفية ما وجد الامام يدل على الصحّة لكن في رسم الصلاة من سماع أشهب ما يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعدد كسجدة ويشهد لذلك ايضا ما ذكره ق هنا من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيه فهم منه أنه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم انظر الاصل والله أعلم

*(فصل) (أوسبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك في سماع موسى انظره في الاصل وقول ز لان شك في صلاته هل أحدث فيها الخ مبني على ما تقدم له في نواقض الوضوء وقد مر ما فيه فراجع

على ما تقدم له في نواقض الوضوء وقد مر ما فيه فراجع (ولا تبطل ان رفعوا برفعه) جزم المصنف بالصحة اعتمادا على ما بعد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير في ابن عرفة مانصه فلورفعوا برفعه في اجراء بطلان صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة أم لا وصحتها كن رفع قبل امامه لرفع مأموم معه ظنه امامه طريقا بن بشير وتهذيب عبد الحق اه منه بلفظه * (تنبيه) * اقتصر ابن عرفة على العلة الثانية في كلام عبد الحق ونقلها بالمعنى وترك العلة الاولى ونص عبد الحق كمن ظن ان امامه رفع فرفع فتيين ان الامام لم يرفع أو رفع بعض المأمومين فظنوا انه الامام فتبعوه اه وتبع ق ابن عرفة وفي تركهما العلة الاولى إشارة الى اعتراضها وأقصر بذلك في ضج فقال بعد ذكره كلام عبد الحق السابق مانصه وعلم ان في التشبيه بالصورة الاولى نظرا لانهم في مسئلة الاستخلاف اقتدوا بمن انزعز عن الامامة وذلك أشد من رفع قبل امامه غلطا ولا يقال في التشبيه بالصورة الثانية نظرا لان المنصوص فيمن صلى رجل بظنه منفردا فتيين انه مؤتم فوصلاته فاسدة لاننا نقول انما فسدت فيمن اقتدى برجل ثم بين انه مأموم لكونه دخل الصلاة بنية فاسدة لكونه نوى الاقتداء بمن لا يصح الاقتداء به بخلاف من رفع برفع بعض المأمومين فتيين بعد الرفع أنه غير الامام فان النية التي دخل بها الصلاة صحيحة وانما رفعه واقبل امامهم غلطا كما قررناه اه منه بلفظه (ولو أشار لهم بالانتظار) الاولى في الجواب عن الاشكال الذي ذكره هنا ان يكون قوله ولو أشار لهم الخ مبالغة في مقدراى ولا ينتظرونه ولو أشار لهم بالانتظار والقرينة الدالة على ذلك الايمان بلو التي بشير به الرد الخلاف المذهبي وأشار بها هنا لرد قول ابن نافع كما في ضج وغيره ولما لم يبين هذا الحكم اذا خالفوا انتظروه منه بعد بقوله كعود الامام لانتقامها فتأمله فانه حسن والله أعلم (وترك كلام في تحدث) قول ز وأماما لا يظلمها كرفع بناء وعجز تركه واجب أماما ذكره في العجز فواضح وأماما ذكره في رعا في البناء ففيه نظير بل غير صحيح وانما ينبغي على القول بوجوب البناء في الرعا وقد علمت انه خلاف المشهور راجع ما قدمناه عند قوله في الرعا واستخلف الامام في سكوت نو ومب عنه مع ظهور فساده نظر (وتأخر مؤتم في العجز) قول ز فان لم ينوها بطلت صلاته الخ اعترضه مب قائلا والصواب الصحة لقول المصنف الاتي أو بعضهم فان الظاهر ان لافرق لتمكنه من الجماعة في صورتين اه ونحوه لتو ونصه بل الواجب تأخره عن الامامة فقط أما استخلافه وانتمائه فانما هو مندوب ويكره له الانفراد كما قدمه عن المدونة في حق غيره أنتم تطل صلاته لو اتفرد به دان استخلف واقتدى بالمستخلف اه منه بلفظه ﴿ قلت وفيما قاله نظر والصواب ما قاله ز أما أولا فلانه ظاهر المصنف لتغييره الاسلوب وتغييره بصيغة تفسيد الوجوب وهي قوله وتأخر بصيغة الماضي ولو كان مستحبا لقال مثلاً وتأخر مؤتم في العجز بصيغة المصدر مضافا للضمير كانه فعل فيما قبله وفيما بعده فان قلت انما غير الاسلوب لاجل تأخره عن الامامة لانه واجب لامتدوب لان اتمامه واجب قلت لو قصد ذلك لعبر في التأخر بالفعل وفي اتمامه بما يقيد التندب كأن

(ولا تبطل الخ) جزم بالصحة اعتمادا على ما بعد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير والله أعلم (ولو أشار الخ) الاولى في الجواب عن الاشكال الذي ذكره هنا أن قوله ولو أشار الخ مبالغة في مقدراى ولا ينتظرونه ولو أشار الخ بين فيما يأتي حكم ما اذا انتظروه بقوله كعود الامام لانماها والله أعلم (وترك الخ) قول ز وأماما لا يظلمها كرفع بناء الخ يعني اذا أراد البناء خ لا فلا لقول هو في ان كلام ز مبني على وجوب البناء في رعا وهو خلاف المشهور فتأمل والله أعلم (وتأخر مؤتم الخ) قول مب والصواب الصحة الخ فيه نظر والصواب ما لانه ظاهر المصنف حيث غير الاسلوب وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين وصرح به في المنتقى وهو أيضا الجارى بالآخرى على ما قالوه في الامام يختار البناء في رعا أو يضحك غلبة أو سهوا من انه تلزمه المأمومية فتأمل وانظر الاصل والله أعلم

يقول وتأخر ونوب اتمامه مثلا ثم هذا الذي افاده صنيع المصنف هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وان عرض للامام مامنه من القيام فليستخلف من يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام اه منه بلفظه وقال ابو الحسن عند قول التهذيب ولا يؤتم أحد جالساً في ركعة ولا نافذة واذا فات الامام شيء استخلف مانصه تعقب عبد الحق هذه المسئلة وقال أسقط أبو سعيد بعض هذه المسئلة ونص لنظها في الامهات قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى صار لا يستطيع ان يصلي بهم الا قاعدا فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام وهذا قد يشك فيظن الظان انه يقطع ولا يرجع مأموماً بعد ان كان اماماً من غير قطع ولولم يشك لكان يجب ان يأتي به أنه ببقية المسئلة فيذكر جميعها ما كان من ذلك جلياً وخفياً لانهما اختصر من اللفظ المعنى فعليه ان يأتي بجميعه اه منه بلفظه وقال في رسم استاذن من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وقال مالك لا ينبغي لاحد ان يؤتم الناس قاعداً قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى لا يستطيع ان يصلي بهم الا قاعداً فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام مع القوم قال مطرف وابن الماجشون وان صلى بهم قاعداً أجرته صلاته وعليهم الاعادة أبداً اه منه بلفظه وأقره ابن رشد وقال ابن الحاجب مانصه فيشير لمن يتقدم ويتأخر مؤتمراً في العجز ضيق قال سحنون وان عجز عن بقية القراءة في الصلاة استخلف وصلي مأموماً اه منه بلفظه وقال ابن عرف مائنه وفيها ان قال تقدم أفسد صلاته دونهم فيتأخر في العجز ويخرج في الآخر اه وقال في الشامل مانصه وتأخر مؤتمراً في عجز غير متكلم اه منه بلفظه فهذه النقول كلها ليس في واحد منها ما يدل على انه مخير في الانتقام بل ظاهرها وجوبه وصرح به أبو الوليد الباجي في المنتقى ونصه مسئلة وأما تأخر الامام لعذر فلا خلاف في جواز ذلك والاعذار على وجوه منها ما يوجب للامام كونه مأموماً وهي اذا عجز عن شيء من فروض الصلاة فانه يتأخر ويقدم رجلاً من القوم يتم بهم الصلاة ويأتم هو به اه منه بلفظه وأما تأنيافلان ما قاله ز هو الجارى على ما قالوه في الامام يرفع رعاى البناء فيختار البناء وفي الامام يرفع رعية او سهواً فقد حكموا للامام في ذلك بحكم المأموم قال في المقدمات بعد ان ذكر بطلان صلاة المأموم اذا صلى بعد غسل الدم مكانه ولم يرجع الى الامام مانصه وحكم الامام في الرعاى حكم المأموم في جميع الاشياء لانه يستخلف عند خروجه من يتم بالقوم صلاتهم فيصير المستخلف له اماماً يصلي معه ما أدرك من صلاته بعد غسل الدم ويقضى ما فاته ويكون في حكمه حتى يرجع اليه اه منها بلفظها وقال في ضيق بعد ان ذكر حكم المأموم مانصه وهذا التقسيم ظاهر في المأموم والامام لانه اذا استخلف صار حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيتم مكانه من غير رجوع اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله ويرجع ان ظن بقاءه أو شك الخ في التنبيه العاشر فقها مسلموا بذكر عجزه واتباعه هناك وسلمه نو وب وقال ح أيضاً في التنبيه الخامس عند قوله وسلم وانصرف ان رجع به سلام امامه مانصه وان رجع

قبل ذلك أي قبل أن يأتي بمقدار السنة من التشهد فإنه يستخلف الإمام من يتم بهم التشهد
 ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم اه منه بلفظه وتبعه عج وز وغيرهما
 فاذا زمه المأمومية هناك وأوجبوا عليه المشي في الصلاة والرجوع للإمام وأبطلوا عليه
 صلاته إن لم يفعل مع كونه كان مخيراً في القطع والبناء فقهنا أخرى كما يظهر بأدنى تأمل
 وفي رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم إذا قهقه
 الإمام متعمداً أعاد الصلاة وأعادوا فإن كان مغلوباً قدم غيره فأتى بهم ويتم هو الصلاة معهم
 ثم يعيد إذا فرغوا قال القاضي وروى عن يحيى بن عمر أنه قال قوله وإن كان مغلوباً بالخ
 لا يعجبني ولا وجه له لا نكاره لأن قوله أنه يقدم غيره ويتم معهم صحيح على قول ابن القاسم
 وروايته عن مالك في المدونة وفي رسم البراءة به هذا في أن المأموم يتمادى مع الإمام
 ولا يقطع فإذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التي قد دخل فيها فالإمام بمنزلة لأنه
 يحوط من فضل الجماعة ما يحوطه هو اه محل الحاجة منه بلفظه وإذا زمه التأخر مؤتمراً
 في الضحك غلبة أو نسباً نامع وجوب الاعادة عليه على الأرجح وأخرى هنا تأمله بانصاف
 فتحصل أن ما قاله ز هو الصواب نقلاً وقياساً والله أعلم (أو أتموا وحداً) جزم المصنف
 بالصحة ولم يشترط لاخذ تخريج الباجي والخمى البطلان من كلام ابن عبد الحكم أما اعتماداً
 على رد المازري وابن بشير للاخذ المذكوراً ولأنه يرى ضعفه مع صحته والله أعلم * (تنبه) *
 قال ابن عرفة ما نصه فإن فعلوه أو أحدهم فالمعروف صحته وأخذ الباجي والخمى من
 عموم قول ابن عبد الحكم كل من زمه أن يتم مأموماً فأتى فبطلت صلاته بطلانها وردة
 المازري وابن بشير باحتمال أن مراده من فعله مختاراً مردوداً بأنه مختار اه منه بلفظه
 قلت وفيما قاله ابن عرفة نظروا الحق ما قاله المازري وابن بشير ومثله لابن عبد السلام قال
 غ في تكمله عند قول المدونة فإن صلوا وحداً أجزأتهم الخ ما نصه ولا ابن عبد السلام
 هنا مؤاخذات حسان وذلك أنه لما قال ابن الحاجب واستقرأ الباجي بطلانهم من المؤتم
 يتفرد قال ظاهر كلامه أن المستقرأ منهم في مأموماً انفرد عن إمامه مع بقاء إمامه اختصاراً
 وهذا تبطل صلاته ولا أعلم فيه خلافاً في المذهب ولا يلزم مثله في مسئله الاستخلاف لأن
 هذا خرج مختاراً والآخر انفصل الإمام عنه لعذر فعاد إلى الأصل وهو سقوط صلاة
 الجماعة وأيضاً فالمأموم بعد خروج إمامه منه فرد فلم يصدق عليه أنه مؤتم انفردوا ~~ب~~ كن
 استقرأ الباجي والخمى انما هو من كلام آخر وهو أن ابن عبد الحكم قال كل من زمه أن
 يتم الصلاة في جماعة فأتى فبطلت صلاته وأنت إذا تأملت الأخذ من هذا وجدته في
 غاية القصور لأن النزاع ما وقع الأهل لزوم هذا المأموم أن يتم في جماعة فالجل عليه أو لأنه
 لزومه ذلك ثم الحكم ببطلان الصلاة تأنيلاً انما هو استدلال بجعل النزاع وهو مصادرة عن
 المطلوب وإطلاق ابن الحاجب على هذا الأخذ استقرأ ليس غالب اصطلاحهم لأنهم
 يخصون الاستقراء بما يؤخذ من المعاني وأما ما يؤخذ من كليات الالفاظ مثل هذا الموضع
 فأنما يعبرون عنه بالأخذ اه منه بلفظه وقد صدق غ رحمه الله في وصفه كلام ابن
 عبد السلام هذا بالحسن إذا خفاه في حسنه وبلغه في تحريره الغاية ونحوه للمصنف

(أو أتموا وحداً) جزم بالصحة ولم
 يشترط لاخذ الباجي والخمى البطلان
 من كلام ابن عبد الحكم لرد
 المازري وابن بشير وابن عبد السلام
 والمصنف في ضيق انظر الأصل

في ضيق والله أعلم (وقرأ من انتهاء الاول) قول ز وقول حلولوا الخ ما أفاده كلام
 -لحلول من الوجوب هو ظاهر كلامهم وهو الظاهر من جهة المعنى بالنسبة للفاتحة قال ابن
 نونس مانصه قال ابن القاسم في العتبية اذا أحدث الامام بعد القراءة فقدم رجلاً فليقرأ
 المتقدم من موضع انتهاء الاول محمد بن نونس ان كان صلاة اسرار فليبدأ بأتم القرآن خوفاً ان
 يكون نسيهاً أو لم يتمها الا ان يكون سمع أين انتهى الاول في القراءة فليقرأ من موضع انتهى
 اه منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال في المتن مانصه ان كان استخلفه بعد ان قرأ بعض
 القراءة فقد روى أبو يزيد عن ابن القاسم في العتبية يقرأ المتقدم من حيث انتهى اليه الامام
 اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وسئل عن الذي يقرأ من الحمد لله رب العالمين ثم يصيبه
 حدث فيقدم رجلاً قال لي يقرأ من حيث انتهى الامام الاول قال القاضي هذا قول ابن
 نافع وابن دينار وغيرهما من أصحاب مالك وقد روى محمد بن يحيى السبائي عن مالك انه قال
 ذلك واسع أن يقرأ من حيث انتهى الاول أو يبدأ بالسورة وأحب الي أن يبدأ بها والاول
 اظهر أن الاختيار أن يقرأ من حيث انتهى الاول لانه خليفته على الصلاة يحل محله فيها
 فكيف يني على ما مضى من ركوعه وسجوده فكذلك يعضي على ما مضى من قراءته وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويقرأ المستخلف من حيث قطع
 ويتبدى في السرية ان لم يعلم ضيق كذا قال في العتبية والسليمانية اه منه بلفظه
 وقال ابن عرفة مانصه ويتم قراءة الاول ان سمعه عند الجمهور وروى السبائي يبدأ
 السورة أحب الي والابدأ بالفاتحة اه محل الحاجة منه بلفظه (وصحته بإدراك ما قبل
 الركوع) قول ز ان بنى على فعل الاصل والابطل عليه الخ نحوه في ح استظهارا
 قائل لم أقف عليه منصوصا اه وسلم ذلك بقوم وب وقال شيخنا ج ليس بظاهر
 وهو مشكل جـ اذا كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصل بطلت لانه من
 تعمده الزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه قلت النص موجود
 في الدالة وهو ما نقله ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه على فعل نفسه لان
 مسئلتنا هذه آت الى تلك لنصهم على ان غيره من المأمومين لا يتبعونه فلم يبق الاستخلافه
 على فعل نفسه ونص ابن عرفة ولو استخلف رجلاً من أمته وحده ففي بناءه على حكم نفسه
 أو امامه ثالثاً يتبدى لظاهر نقل الشيخ عن سحنون مع سماع عيسى ابن القاسم ومحمد
 فيمن أدرك الثانية الصبح فاستخلفه عليها من أمته وحده يصلي الثانية ويجلس ثم يقضى الاولى
 واصبح ولم يحل ابن رشد الثاني وضعف قول ابن القاسم بأن من ابتدأ في جماعة لا ينبغي
 أن يتم فذا ويرد بأن ذلك في القادر أن يتم جماعة الشيخ عن سحنون قول من قال لا ينبغي
 وان استخلف وقول من قال لا ينبغي استخلف أولاً كلاهما - ما خطأ كذا وجدته في عتيقتين
 معهما بنات الواو قبل ل ان استخلف ولا يتقرر معها تعار القولين ويتقرر تغيرهما
 بسقوطها لان ثبوت الاستخلاف بقبوله يصير صلاته صلاة مستخلف ولا زهوا وجود
 مستخلف عليه وهو منقطع فيبطل ملزمه اه منه بلفظه ونقله غ في تنكيمة واصله
 فما اختاره شيخنا طيب الله ثراه هو الصواب لجره على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

(وقرأ الخ) أي وجوباً في الفاتحة
 ونبدأ في غيرها كما هو ظاهر كلامهم
 انظره في الاصل (وصحته الخ)
 قول ز ان بنى على فعل الاصل
 والابطل عليه الخ نحوه في ح
 استظهارا قائل لم أقف عليه منصوصا
 اه قال ج وهو مشكل جـ اذا
 كان الظاهر العكس وهو ان بنى
 على فعل الاصل بطلت لانه من تعمده
 الزيادة لغير موجب وان بنى على
 فعل نفسه صحت اه والنص في
 النازلة موجود وهو ما نقله ابن عرفة
 فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه
 لان مسئلتنا هذه آت الى تلك لنصهم
 على أن غيره من المأمومين لا يتبعونه
 فلم يبق الاستخلافه على فعل نفسه
 وحينئذ فما اختاره ج هو الصواب
 لجره على قول ابن القاسم وظاهر
 نقل الشيخ

عن سحنون ومأقاله ح و ز هو الجارى على قول ابن الموارز وهو ضعيف لان ابن رشد لم يذكره اصلا وسحنون قال انه خطأ وسلم تحطته الشيخ ابو محمد وابن عرفة وغ فثامله كذا ظهر لى زمن القراءة وكنت عرضته على شيخنا ج فصوله بعد التأمل فيه وكلام ابن رشد الذى أشار اليه ابن عرفة هو فى رسم جامع من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى ونصه ظاهره أنه يبنى على احرامه مع الامام والصواب أن يقطع ويتدى لان من ابتدأ صلاة فى جماعة فلا يبنى أن يتم وحده فان لم يقطع ويبنى على احرامه أجزأته صلاته عند ابن القاسم ولا يصح فى نوازل سحنون انه لا يجوز له أن يبنى ويقطع ويتدى اه منه بلفظه ﴿تنبهات * الاول﴾ قول ابن عرفة رحمه الله كذا وجدته فى عتيقتين هو من كلامه يعنى نسختين من النواذر كما هو ظاهره وافصح به غ فى تكميله وقوله لان ثبوت الاستخلاف الخ هو من تمام كلام سحنون متصل بقول كلامهما خطأ فهو تكميله وبيان لوجه الخطأ فاللام للتعديل وهو ظاهر وقوله ولا يتقرر معها أى الواو تغاير القولين واضح ان لم يجعل الواو الداخلة على ان للعال أمان جعلت للعال فتغاير القولين حاصل معها ولا مانع من جعلها هنا للعال فقد وقعت فى مثل هذا التركيب للعال فى الكلام الفصحى وصرح بأنها للعال غير واحد من الأئمة الموثوق بهم فيتعين المصير اليه هنا ويرتفع الاشكال والحمد لله على كل حال ﴿الثانى﴾ هذا الذى ظهر لى وصوبه شيخنا بنى على تسليم مأفاده كلام المصنف وشروحه ح وغيره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وضح مراده لا يصح استخلافه لهم بكل حال اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتيلى مثلاً والصواب خلافه وان محل عدم صحة صلاتهم على ما درج عليه المصنف وهو قول أشهب واحد قولى ابن القاسم انما هو اذا اتبعوه واما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه فان صلاتهم تصح عند أشهب وابن القاسم أيضا كما أفاده كلام الباجى وابن يونس وابن رشد ونص الباجى فى المتنق وان استخلف الامام من لم يدرك معه الركعة وقد بقيت عليه منها سجدة وتعادى المستخلف على الصلاة فلا يتبعه فى سجودها لانه نافله ولا يعتدون بتلك الركعة فان اتبعوه فسدت صلاتهم رواه فى العتبية عيسى عن ابن القاسم قال ابن الموارز وقد قيل تجزئهم ان سجدوها معه ووجه القول الاول ما احتج به من أن تلك السجدة نافله للمستخلف لانه لا يعتد بها وانما يأتى بها اتباعاً للصلاة الامام فى اتبعه فيها لم يقض بها فرضه لانه لا يقضى فرضه باتباع امام مستقل واذا لم تجزه فى صلاته وجب أن تطل صلاته ووجه الرواية الثانية ان المستخلف انما يأتى بهذه السجدة نيابة عن الامام ولو لم يصح ان يتبعه فيها المأموم لما جاز له أن يفعلها لانه لا فائدة فى فعلها الا اتباع المأموم له فيها فاذا قلنا انه يلزم الامام فعلها اقتضى ذلك ان يجزى المأموم اتباعه فيها ولا يقال انما نافله للمستخلف بل هى فرضه على وجه النيابة عن الامام والله أعلم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فى العتبية واذا أحدث الامام بعد رفع رأسه من الركعة فقدم من لم يدرك معه تلك الركعة فليقدم عندها من أدركها أو يتأخر فان لم يفعل وسجد بهم فلا يتبعوه فى سجودها لانه لا يعتد بتلك الركعة فلا يعتدوا هم بها وان اتبعوه فسدت

عن سحنون ومأقاله ح و ز هو الجارى على قول ابن الموارز وهو ضعيف وهذا على تسليم مأفاده المصنف وشراحه وهو ظاهر ابن الحاجب وضح من انه لا يصح استخلافه لهم سواء اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتيلى والصواب أن محل عدم صحة صلاتهم على ما درج عليه المصنف وهو قول أشهب واحد قولى ابن القاسم انما هو اذا اتبعوه واما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه فان صلاتهم تصح عند أشهب وابن القاسم أيضا كما أفاده كلام الباجى وابن يونس وابن رشد ونص الباجى فى المتنق وان استخلف الامام من لم يدرك معه الركعة وقد بقيت عليه منها سجدة وتعادى المستخلف على الصلاة فلا يتبعه فى سجودها لانه نافله ولا يعتدون بتلك الركعة فان اتبعوه فسدت صلاتهم رواه فى العتبية عيسى عن ابن القاسم قال ابن الموارز وقد قيل تجزئهم ان سجدوها معه ووجه القول الاول ما احتج به من أن تلك السجدة نافله للمستخلف لانه لا يعتد بها وانما يأتى بها اتباعاً للصلاة الامام فى اتبعه فيها لم يقض بها فرضه لانه لا يقضى فرضه باتباع امام مستقل واذا لم تجزه فى صلاته وجب أن تطل صلاته ووجه الرواية الثانية ان المستخلف انما يأتى بهذه السجدة نيابة عن الامام ولو لم يصح ان يتبعه فيها المأموم لما جاز له أن يفعلها لانه لا فائدة فى فعلها الا اتباع المأموم له فيها فاذا قلنا انه يلزم الامام فعلها اقتضى ذلك ان يجزى المأموم اتباعه فيها ولا يقال انما نافله للمستخلف بل هى فرضه على وجه النيابة عن الامام والله أعلم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فى العتبية واذا أحدث الامام بعد رفع رأسه من الركعة فقدم من لم يدرك معه تلك الركعة فليقدم عندها من أدركها أو يتأخر فان لم يفعل وسجد بهم فلا يتبعوه فى سجودها لانه لا يعتد بتلك الركعة فلا يعتدوا هم بها وان اتبعوه فسدت

صلاتهم جميعا قال أشهب فيمن لم يدرك مع الامام الا السجدة الاخيرة فاستخلف فسجدها
بهم ثم أتت هولتة نفسه ان صلاتهم تبطل لاتباعهم اياه في سجدة لا يعتد بها ابن الموارزوقي
انها تجزئهم وان سجدها معه محمد بن نونس فوجه هذا انه لا بد له من سجود تلك السجدة
استخلف عليهم أو لم يستخلف فسجودهم معه كسجودهم اياها فإذا فوجئ أن تجزئهم
اه منه بلفظه ونص ما في رسم باع شاة من سماع عيسى وسأله عن الرجل يؤم الناس
فلما استقل من الركعة أحدث فقدم رجلا لم يدرك معه تلك الركعة فسجد بهم هل
تجزئهم تلك الركعة قال ابن القاسم لا تجزئهم الركعة ولا يعتد بواجبها الا انه لم يعتد بها
ولا ينبغي لهم ان يتبعوه فان فعلوا فاسدت صلاتهم جميعا لاني لا أمرهم أن يقعدوا بعد
أربع ركعات لان تلك الركعة لم تجز عنهم حين سجد بهم من لا يجزئ عنه سجود ولا أمرهم
ان يصلوا خامسة فيكون قد صلوا خامسة عامدين فأحب الى ان يستأنفوا صلاتهم وان
علم رأيت له ان يتأخروا بقدم من أدرك فيسجد بهم ثم قال القاضي قولهم انها لا تجزئهم
الركعة ولا الصلاة أيضا ان سجد بهم السجدين اللتين بقيتا عليهم من الركعة التي فاتته
هو قول أشهب أيضا وقد قيل انها تجزئهم حكى ابن الموارزقولي جميعا فاما القول الاول
فقد بين في الرواية وجهه وهو انه لما كان هو لا يعتد بهم من صلاته وجب ان لا يتبعوه
وان تبطل صلاتهم ان اتبعوه فيها لانهم زادوا فيها ما ليس منها وان قعدوا ولم يتبعوه في
السجود بطلت عليهم الركعة فلهذا رأى ان يتأخروا بقدم من أدرك الركعة فيسجد بهم
فتصح لهم الركعة والصلاة ووجه القول الثاني انه لما كان لا بد له من سجود سجد في
تلك الركعة استخلف عليهم الامام أو لم يستخلف لم يضرهم أن يعتدوا به في السجود كما أنهم
كانوا في سجودهم معه كسجودهم فإذا اذا أنزلنا سجودهم معه كسجودهم فإذا افانما
يجزئهم سجود تلك الركعة على القول بان مافعل في حكم الامام يعتد به على ما ذكرناه
من قول ابن نافع في رسم الاضية الثالث من سماع أشهب لانهم في حكم المستخلف وهو
شذوذ في المذهب اه منه بلفظه واذا تأملت هذه النقول ظهر لك ما في كلام المصنف
في مختصره وتوضيحه وما في كلام شروحه ومحشيه والله در ابن عرفة فتد جعل موضوع
الخلاف سجودهم ولم يجعل ادراك ما قبل الركوع شرط في صحة الاستخلاف ونصه
فلو فات ركوعه فاستخلف على سجوده فلم يستغ ولية قدم غيره فلو سجد بهم فأتى في بطلان
صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع ابن القاسم ونقل محمد بن حريث عن ابن القاسم وغيره
اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصافي والله أعلم فان قلت اذا انتظروه حتى يفرغ
من السجدين فيمتبعوه فقد تركوا ركوعا وقع منهم صحيا لغير موجب قلت لان سلم
انهم تركوه لغير موجب بل هو لموجب وذلك انه لما استحب لاتباعهم الاستخلاف في الجملة
فاستخلف وكانوا هم المطلوبون بقبول الاستخلاف تحصيل الفضل للجماعة التي دخلوا فيها
أولا وتعدوا اتباعهم اياه في السجود لما تقدم أشبهوا من زوجه وأغفل أن يغفل عن بعد
الركوع عن السجود وتعدوا عليه فعليه فعله فتأمل * (الثالث) * في كلام ابن رشد السابق
تضعيف للقول بالصحة اذا سجدوا معه وهو ظاهر وقد وجه غير واحد القول بالصحة وأجابوا

(فصل) قلت اعلم أولاً انه قد ألف الناس في آداب السفر وأداب الاختصار وأوامر ذلك على ان المسافرين عليهم خمسة أمور الأول النظر في حركتهم سفره فان كان مأذوناً فيه أقدم والا فلا الثاني ان يستخير الله عز وجل ويستشير فيه أهل المعرفة به ما لم يكن واجبا عيناً في الحال فلا استشارة ولا استشارة الثالث ان يعلم ما يلزمه في سفره من أحكام التيمم والقبلة والجمع والقصر ونحو ذلك الرابع ان يتخير صدقاً صالحاً لرفقته ان نسي ذكره وان ذكره أعانه ويعزم على انصافه واتباعه الا فيما بان غيبه الخامس ان يستعمل الآداب المروية فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلماء الامة منه ان لا يخرج من بيته حتى لا يبقى عليه شيئاً يمكنه أدائه من دين أو نفقة أو رقة مظنة فعنه صلى الله عليه وسلم رد دائق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة أو غير ذلك اذ له لا يرجع ويكتب وصيته ويوصي بما لا بد له منه ويترك لاهله كفايتهم قدر وسعهم والا فلا هم من لا تضيق ودائعهم ويستودع صغيرهم وكبيرهم بعزم صحيح وتلب صادق عالماً انه تعالى أرحم بهم منه فاذا حقق هذا وتحققه صلى ركعتين عند خروجه ليحفظ في أعلاه حتى يرجع اليهم كما ورد في الحديث ثم يقرأ آية الكرسي اثرها فانه أمان له حتى يرجع اليهم ثم يقول اللهم زدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهي للخير أينما (١١٩) توجهت ويستحب ان يدعو أن يذوقه بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن قول من قال ان اتباعهم اياه في السجود فيه اقتداء مفترض بمن قبله يمنع ان المستخلف متنفذ بالسجود بل هو مفترض لانه انما يأتي به نيابة عن الامام وهو فرض عليه لدخوله فيه لكن قال في صحيح مانصه واقتل ان يقول وان وجب بدخوله فلا يجوز لان جهة الفرضية مختلفة كالظهور مع العصر اه منه بلنظرة وهو رد حسن والله أعلم * (الرابع) في ق هـ امانته وعبارته المدونة ان استخلف على السجود وقد فاتته الركوع فلم يتنع ولم يقدم غيره اه ولم أجد هذا في المدونة بعد البحث عنه ولم أر من عزاه لها غيره وانما نقل المسئلة من قدمنا ذكرهم عن العتبية وانما ذكرها أبو الحسن أيضاً عن ابن يونس عن العتبية والله سبحانه أعلم

* (فصل في القصر والجمع) *

(سنن) قول ز لكن تقدم انه اذا اجتمع كلام ابن رشد واللغوي قدم الاول كتب عليه شيخنا ج مانصه محل ذلك في قوليه ما واللغوي نقله عن ظاهر قول مالك اه قلت ما قاله طيب الله ثراه صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشد هو المعتمد انظر ما يأتي عند قوله وتبعه ولم يعد وفي ابن ناجي عند قول المدونة واذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم مانصه ليس في كلامه ما يدل على ترجيح الجماعة على القصر لانه انما تكلم بعد الوقوع وفيه خلاف والفتوى ان القصر أفضل اه منه بلنظرة (مسافر) قول ز واستدل

ما أحسن الضحك الجاري بغيرهم * ورؤية غاب عنها هي كل البصر كن فاطنا ظاهراً والسر سر متخيل * فالسير من دون رجل أحسن السير وسفر الظاهر وهو كالابن شاس وغيره قسمان هرب وطلب فالهرب من دار الحرب ومن دار البدعة ومن أرض غلب عليها الحرام ومن بلاد لا علم فيه ومن موضع يشاهد فيه المنكر ومن أرض غلبة الى أرض نزهة من الاذية في البدن ومن الخوف على الامل والمال اذ حرمه مال التمس خرمه دمه ومن موضع يدل فيه الى موضع يرفقه لان المؤمن لا يذل نفسه اذا كنت في أرض يذل أهلها * ولم تكن ذاعزبه افتقرت لان رسول الله لم يستقم له * بمكة حال فاستقام يثرب واما الطلب فللجهاد والمعرة والجهاد والمعاش كاحتشاش واحتطاب وصيد وتجارة وكسب ولقصد بركة كالمساجد الثلاثة أو مواضع الرباط ولزيارة القبور والاخوان وتشجيعهم والطلب العلم اه (سنن الخ) قول ز قدم الاول قال ج محل ذلك في قوليه ما واللغوي نقله عن ظاهر قول مالك اه وهو صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشد هو المعتمد وقال ابن ناجي الفتوى بأن القصر أفضل اه

للسنة بخبر خيار عباد الله الخ قال مب ذكره الشافعي مرسلًا اه وقال شيخنا ج في
 اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه من خطه ١٢٢ قلت ذكره في الجامع الصغير
 بالنظ خياركم الذين اذا سافروا قصرُوا وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن
 سعيد بن المسيب مرسلًا قال المناوي في شرحه الصغير مانصه ووصله أبو حاتم عن جابر اه
 منه بلفظه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن الجهم فرض قائلًا ورواه
 أشهب اللخمي وقاله ابن مخنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن
 جماعة من البغداديين اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال في المقدمات بعد أن ذكر أن
 كون القصر فرضاً هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وجماعة من العلماء مانصه والى هذا
 ذهب اسمعيل بن اسحق وأبو بكر بن الجهم وذكر ابن الجهم أن أشهب روى ذلك عن مالك
 ويلزم من قال بهذا القول أن يوجب الاعادة أبداً على من أتم صلاته متعمداً صلى وحده أو في
 جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يوجب ذلك في المذهب لمالك ولا لأحمد من أصحابه
 والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه أن فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكى
 عنه ابن الجهم إذا تدبرته اه منها بلفظها وتعقبه ابن عرفة ونصه ورد ابن رشد نقل ابن
 الجهم رواية أشهب بأن الموجود في روايته انما هو فرض المسافر ركعتان وهذا خلاف
 كونه فرضاً إذا تدبرته وبأنه لو كان فرضاً لأعدم من أتم ولو في جماعة أبداً ولم يقله ولا أحمد من
 أصحابه قلت رده الأخضري رواية أشهب يرد سماع أصبغ ابن القاسم أن أدرك
 مسافراً من صلاة مقيم تشهد فقط صلى قصر لا يحل له أن يتم اه منه بلفظه وكذا
 تعقبه في ضيق ونصه وفي كلام ابن رشد نظر لان حاصله شهادة على نفي فقد نقله اللخمي
 عن اسمعيل وابن مخنون وكذا نقله أبو الفرج عن بعض أصحاب مالك ونقله ابن تونس
 وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب عنه أنه فرض وكذلك ذكره التونسي وذكر عن
 ابن مخنون فحين أتم صلاته في السفر أنه قال القياس أن يعيد أبداً قال وقد ذكر بعض
 البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم أن المسافر يعيد أبداً وهو الذي يستحسن
 بعض شيوخنا ويقول القصر فرض اه منه بلفظه ١٢٣ قلت وفي كلامه ما معانطراً ما
 ضيق فلقوله فقد نقله اللخمي الخ لان ابن رشد لم ينكر وجود القول بالفرضية في المذهب بل
 صرح بوجوده كما يعلم من كلامه المتقدم وانما أنكر أخذه من رواية أشهب المذكورة
 وانكاره ذلك صواب ولذا قال صر في حواشي ضيق على قول ابن رشد وذلك خلاف
 ما حكى عنه ابن الجهم إذا تدبرته مانصه لان قوله فرض المسافر ركعتان أي الواجب عليه
 ابتداءً واصله فلا تجشم غيره أجزأه كما نقول في الجمعة فرض المسافر ونحوه الظاهر ولو تجشم
 حضور الجمعة وصلاتها أجزأته ولا يلزم من ذلك أن يكون القصر فرضاً أي واجبا عليه فعليه
 ألا ترى أنه يحسن أن يقال في المسافر فرضه الظهر ولا يحسن أن يقال الظهر فرض عليه
 كما لا يخفى ذلك ومنعه مكبرة فتأمل اه منه بلفظه وأقوله وكذا نقله أبو الفرج الخ لان
 الذي قال فيه ابن رشد ولا يوجب ذلك في المذهب لمالك ولا لأحمد من أصحابه هو الاعادة
 أبداً لا القول بأنه فرض والذي نقله أبو الفرج هو القول بالفرضية لا وجوب الاعادة أبداً

وقول مب ذكره الشافعي مرسلًا
 قال ج وفي اسناده ابن لهيعة
 وهو ضعيف قاله المناوي اه
 وذكره في الجامع الصغير بلفظه
 خياركم الذين اذا سافروا قصرُوا
 وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي
 في المعرفة عن سعيد بن المسيب
 مرسلًا قال المناوي ووصله أبو حاتم
 عن جابر اه وقول مب وقيل
 فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن
 الجهم فرض قائلًا ورواه أشهب
 اللخمي وقاله ابن مخنون المازري
 ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي
 عن جماعة من البغداديين اه
 وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه
 قال في المقدمات ويلزم من قال به أن
 يوجب الاعادة أبداً على من أتم
 صلاته متعمداً صلى وحده أو في
 جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه
 ولا يوجب ذلك في المذهب لمالك ولا
 لأحمد من أصحابه والذي رأيت لمالك
 من رواية أشهب عنه أن فرض
 المسافر ركعتان وذلك خلاف
 ما حكى عنه ابن الجهم إذا تدبرته اه
 انظر الاصل والله أعلم

ونص ابن بونس قال أبو الفرج اختلف أصحاب مالك في قصر الصلاة في السفر فقال بعضهم فرض وقال بعضهم سنة اه منه بلفظه ولقوله وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب الخ فنيه ما تقدم مع احتمال ان الباجي اعتمد ما قاله ابن الجهم وهو احتمال قوي ومثله يقال في قوله وكذلك ذكره التونسي ولقوله وذكر عن ابن سحنون الخ اذ قول ابن سحنون القياس ان يعيد أبدأ لا ينافي قول ابن رشد لا يوجب ذلك لما لا يخفى وقوله وقد ذكر بعض البغداديين عن مالك في مسافر صلي خلف مقيم ان المسافر يعيد أبدأ ظاهر في رد ما قاله ابن رشد لكن من تأمله وأنصف لم يجد شاهد ما ادعاه لانه لم يصرح بأن علة الاعادة هو تركه للقصر ولا صرح بأنه كمل معه الصلاة ولا على انه كمل معه دخل بنية الاكمال وما احتمل واحتمل لاشاعده فيه فتأمل منه منصفاً وأما ما بين عرفه فلقوله يرد سماع أصبغ الخ لانه غفله منه عما قاله ابن رشد في سماع أصبغ المذكور ونص السماع لو أن مسافراً دخل مع حضري في الصلاة قد علم انه حضري فلم يدرك من صلاته الا التشهد أو السجود لا يخبر فانه يصلي صلاة سفر وليس عليه ان يصلي صلاة حضر ولا يحل له ان يصليها قال القاضي قوله ولا يحل له ان يصليها لفظ ليس على ظاهره في مذهب مالك اذ ليس القصر على مذهبه فرضاً الا ترى انه لا اعادة عليه عنده ان أتم في جماعة ولا يعيد بضان أتم وحده الا في الوقت ووقع في بعض الروايات ولا ينبغي وهو أصح اه منه بلفظه وقد أشار اليه غ في تكميله فانه قال عقب كلام ابن عرفه مانصه وأما قوله في سماع أصبغ لا يحل فقد قال في البان ليس على ظاهره ورواية لا ينبغي أصح اه بلفظه (غير عاص) به قول ز بخلاف أكل الميتة فيباح للمضطروا ان لم تب على الاصح الخ قال شيخنا ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الاية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه من خطه وما قاله طيب الله ثراه من ان الظاهر عدم الاباحة ظاهر ولكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها قال ابن عطية مانصه وغير باغ في موضع نصب على الحال والمعنى فيما قال قتادة والربيع وابن زيد وعكرمة وغيرهم غير فاسد فساد وتعد بأن يجحد عن هذه المحرمات مندوحة وبأكلها وهو لا يجيزون الا كل منها في كل سفر مع الضرورة وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما المعنى غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعاذي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله ولغيره ولا هي الرخصة وقال السدي غير باغ أي غير متردد على حد امسالك رمة وابقا قوته فيجيأ أكله بشهوة ولا عاد أي متزود اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله عنه التأويلين الاولين بالمعنى مختصرين من غير عز وقال عقبه مانصه فان حبيب أخذ بالتأويل الثاني فجعل أكل الميتة أصلاً وقاس عليه التقتير اه منه بلفظه قلت والتأويل الثاني الذي أخذ به ابن حبيب والباجي هو الظاهر لان قوله تعالى غير باغ حال من نائب فاعل اضطر قطعاً فعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة لان من وجد غيرها الا يقال فيه مضطراً إليها فما استفيد منها استفاد بدونها وعلى التأويل الثاني تكون مؤسدة وذلك هو الاصل في الحال ولا وجه للعدول عن الاصل

(غير عاص) قول ز بخلاف أكل الميتة الخ قال ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الاية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه وهو ظاهر لكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها فقال جماعة أي غير فاسد فساد وتعد بأن يجحد عن هذه المحرمات مندوحة وبأكلها وهو لا يجيزون أي غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعاذي قطاع السبيل والمسافر في قطع الرحم وما شاكله وقال السدي غير باغ أي غير متردد على حد امسالك رمة وابقا قوته فيجيأ أكله بشهوة ولا عاد أي متزود انظر ابن عطية والتأويل الثاني أخذ ابن حبيب والباجي وهو الظاهر اذ الاصل في الحال التأسيس وعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة وهو خلاف الاصل فتأمله والله أعلم

(أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك (١٣٣) يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليله ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه

ابن ناجي حمل الاكثر قولها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما يرجع عن التحديد بالزمان الى لفظ هو أبين منه قاله الباجي اه
فما في ز لا يتشئ على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد ان نقل عن عياض انه روى عن الامام انه - ذهاب يوم وليله وبثمانية وأربعين ميلا وبمسيرة يومين ما نصه قلت وفي المذهب رواية رابعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على أن الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه وهو يشهد بما في ز وهو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية انظر نصه في الاصل قلت وقال ابن الحاجب وما روى من يومين ويوم وليله يرجع اليه أي الى أربعة برد عند المحققين اه وقد جزم ح في باب الحج عند قوله وزيادة محرم الخبز البريد مسيرة نصف يوم وقال ختي ما نصه والاربعة برد سفر يوم وليله بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال أي على المعتاد اه والله أعلم وقول خش كل ميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع هذا أحد أقوال وصح وقيل ألفا ذراع وشبر وقيل ثلاثة آلاف وقيل أربعة آلاف باع يباع الفرس أو يباع الجمل وقيل مد البصر انظر ح والمصباح وقول خش كل ذراع ستة وثلاثون الى قوله من

الى خلافه بلا دليل حال ولا مقال فتأمل فانه بين ليس فيه اشكال والعلم كله للكبير المتعال (أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليله ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه قال ابن ناجي في شرحها ما نصه حمل الاكثر قولها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما يرجع عن التحديد باليوم والليل الى لفظ هو أبين منه قاله الباجي اه منه يلفظه وعلى هذا نقول ز وباعتبار الزمان مرحلتان الاولى يتمشى على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد أن نقل عن عياض انه روى عن الامام انه - ذهاب يوم وليله وبثمانية وأربعين ميلا وبمسيرة يومين ما نصه قلت وفي المذهب رواية رابعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على أن الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه منه بلفظه وهو يشهد بما قاله ز قلت وهذا هو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية في أواخر سماع القرينين من كتاب الصلاة ما نصه وسئل عن الرجل يخرج الى ضيعة على ليلتين أي قصر الصلاة قال نعم وأبين من ذلك البرد والفراسخ والامال على كم ضيعة منه من ميل أو فرسخ فقال على خمسة عشر فرسخا وذلك خمسة وأربعون ميلا فقال نعم أرى ان تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك اه الصلاة تقصر في مسيرة أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا وهذا منه قريب فأرى أن تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك قال القاضي والاصل عند مالك في أن الصلاة تقصر في ثمانية وأربعين ميلا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر امرأ مسيرة يوم وليله الا مع ذي محرم منها لانه قصد صلى الله عليه وسلم الى ذكر أقل ما يكون سفرا وكانت الثمانية والأربعون ميلا هو المقدار الذي يسافر في اليوم واللييلة على الوجه المعتاد ولما كان هذا المقدار ما خذوا الاجتهاد دون نوقيت حكمك قرب منه بحكمه فان قصر في أقل من خمسة وأربعين ميلا الى ستة وثلاثين أعاد في الوقت وان قصر فيما دون ستة وثلاثين أعاد في الوقت وبعده اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) قول ابن ناجي وقال عبد الوهاب هما وفاق يقتضي ان الباجي نقله عن عبد الوهاب نفسه وهو خلاف ما للباجي في المتن ونصه فالمتشهور عن مالك ان أقل سفر القصر أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وهي ثمانية وأربعون ميلا والى هذا ذهب الشافعي وروى عنه مسيرة يوم وليله وروى ابن القاسم ان مالكا يرجع عنه قال القاضي أبو محمد عن بعض أصحابنا ان قوله مسيرة يوم وليله ومسيرة أربعة برد واحد وان اليوم واللييلة في الغالب هو ما يسافر فيه أربعة برد فيكون معنى قول ابن القاسم ترك التحديد باليوم واللييلة انه ترك ذلك اللفظ الى لفظ هو أبين منه اه منه بلفظه * (الثاني) * اقتصر ق وح على ما ذكره عن القرافي من أن الذراع ستة وثلاثون اصبعاً ومثله فعل ابن عرفة ونصه القرافي قيل الذراع ستة وثلاثون اصبعاً والاصبع ست شعيرات بطن احداهما الظاهر الاخرى كل شعيرة ست شعيرات من شعر البرذون اه منه بلفظه وهو خلاف ما نقله أبو الحسن في شرح المدونة مقتصر عليه عن أبي كامل ونصه والذراع شبران

والشبر

شعر البرذون هو لفظ ابن عرفة عن القرافي وعليه اقتصر ق وح وهو خلاف قول أبي الحسن عن أبي كامل الذراع شبران

والشبر اثنا عشر اصبعاً والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير (١٣٣) بطن هذه الى ظهر هذه اه قال غ في

تكميله وقد عارض بينهم الجزولي
وقال لولا أن كلامهم عارض بينهم الجزولي
بست شعيرات لا حتمل أن تكون
أصابع القراني على حروفها وأصابع
أبي كامل على بطونها اه قال
هوني وقد اخترنا ذلك فوجدنا
الذراع على مائة القراني بالمائة
السوسية قالة وربعا الاصبع عا حبة
وعلى مائة كامل بالمائة الادريسية
قاله الاصبع او ثلثي اصبع فالتناوت
بينهم ما كثير والله أعلم والاجودي
الاصبع التآيث كما في المصباح
وغيره انظر (ولو بجر) قول ز
وفي كلام ابن يونس ترجيحه فيه نظر
لان ابن يونس نقل القولين معا ولم
يرجح واحد منهم بل صدر بقول
عبد الملك ويدل أيضا ترجيحه عنده
انه اختلف في يونس ان يسافر أقل
من أربعة برده يقيم أربعة أيام ثم
يمشي مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام
فقال ابن الموزان لا يقصر وقال سحنون
وابن الماجشون يقصر فقال ابن
يونس وقول سحنون أولى لانهما
نوى في سفره أن يسير كذلك فهو
مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا
يضره تخال الاقامة اه فيجزي
اختاره في مسئلته شاهد بالآخرى
لاحتمال أن يصادف الريح قبل
اقامته أربعة أيام فتأمله والظاهر
أن محل الخلاف بين ابن الموزان وابن
الماجشون اذا كان عازما على
السفر ولا يرجع ولو طال تأخره بوب
الريح والا فلا يقصر باتفاقهما
ايكون المسافة غير مقصودة ولا
معزوم عليها انظر الاصل والله أعلم

والشبر اثنا عشر اصبعاً والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه اه منه بلفظه قال غ في تكميله بعد أن ذكر ذلك بالمعنى مانصه وقد عارض
بينهم الجزولي وقال لولا أن كل واحد من الفريقين قدرا لاصبع بست شعيرات لا حتمل أن
تكون أصابع القراني على حروفها وأصابع أبي كامل على بطونها اه منه بلفظه
وقال وقد اخترنا ذلك فوجدنا الذراع على مائة القراني بالذراع المسمى في عرفنا اليوم وقبله
بالقالة السوسية قالة وربعا الاصبع عا حبة وعلى مائة كامل بالمائة المسمى في العرف
بالقالة الادريسية قالة الاصبع او ثلثي اصبع فالتناوت بينهم ما كثير والله أعلم * (تبيه) *
قول ابن عرفة عن القراني ستة كذا وجدته في نسختين منه وكذا هو في ح تآيث
العبد بالشاء ووجدته في تكميل التقييد عنه ست بدون تاء التآيث وكل صحيح من جهة
اللغة ولكن سقوطها أفصح لان الاجودي في الاصبع التآيث كما اقتضاه منبغ القاموس
وصرح به المصباح ونصه الاصبع مؤنثة وكذا سائر ما فيها مثل الخضر والبصر وفي كلام
ابن فارس ما يدل على تعدد الاصبع فانه قال الاجودي اصبع الانسان التآيث وقال
الصغاني أيضا تد كروتوت والغالب التآيث اه منه بلفظه * (قائدة وتبيه) * قال
في المصباح الميل بالكسر عند العرب مقدار مئة البصر من الارض وعند القدماء من
أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم
اتفقوا على ان مقدار مئة وتسعون ألف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة
الى الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون اصبعاً والمحدثون يقولون
اصبع وعشرون اصبعاً فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنان وثلاثين اصبعاً
كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين أربعاً وعشرين اصبعاً كان
المتحصل أربعة آلاف ذراع اه منه بلفظه قل فعل هذا الخلاف المتقدم بين
مائل القراني وأبي الحسن لفظي وهو خلاف مقدار كلام غ السابق وهو أيضاً خلاف
كلام النحهاء في مقدار الميل قال ح هنافي الفائدة الاولى مانصه اختلف في الميل
هل هو ألف ذراع وشبر أو ثلاثة آلاف وخمسمائة وصح أو ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف
باع يباع الفرس أو يباع الجمل أو مئة البصر أقوال اه منه بلفظه فهذا يدل على ان
الخلاف حقيقي والله أعلم (ولو بجر) قول ز هذا قول ابن الموزان وفي كلام ابن
يونس ترجيحه الخ فيه نظر لان ابن يونس نقل القولين معا ولم يرجح واحد منهم بل صدر
بقول عبد الملك ونصه قال عبد الملك في المجموعة وان توجه الى سفره يبرو ويبحر فان كان
في اقصاه باتصال البحر ما يقصر فيه قصر اذا برز وقال ابن الموزان اذا كان ليس بينه
وبين البحر ما يقصر فيه فانظر فان كان المركب لا يبرح الا بالريح فلا يقصر حتى يركب ويبرز
عن موضع قلده منه يريد اذا كان في سفره من ذلك الموضع ما يقصر فيه قال ابن الموزان
كان يخرج بالريح وبالقفز فليقصر حين يبرز عن قريته اه منه بلفظه ولم يزد على هذا
شيأ وهكذا نقله في ضيق وفي كلام ابن يونس في مسئلته أخرى دليل على ان الراجح عنده
في هذه هو قول عبد الملك عكس ما نسب له وذلك انه اختلف في يونس ان يسافر يوماً

(قصيدة) ❦ قلت قال تت
يفهم منه ان العبد اذا سافر مع
سيده والمرأة مع زوجها والجندي
مع الامير لا يعلمون قصدهم ليس
لواحد منهم ان يعرف ان يعلم
وينويه كذا قاله النووي في روضته
الواوغي وهو صواب على مذهبنا
لقولها بشرط العزم من أوله اه
قال هو في ولا خفاء في جريه على
مذهبنا الا قوله وينويه أي القصر
اذلوني عندنا عدم القصر اذ ذلك
لكن مطالبه بدليل أمره بالاعادة
في الوقت اذ انوى الاتمام عند دخوله
في الصلاة وأتم كما يأتي فتأمل والله
أعلم (ونقول أيضا الخ) ❦ قلت
قول ز والظاهر أن محل التأويلين
الخ صواب لان البسيتين المتصلة
المسكونة كباعض البلد فلا يقصر
حتى يجاوزها وان طالت وما استدل
به مب على اطلاق محل التأويلين
من كلام ابن الحاج لا يتم الا لو قال
ولا يراعى أن تكون البسيتين أمامه
وأما ما عسر به فهو ظاهر في انتهاء
البسيتين فتأمل له نصنا والله أعلم
(الى محل البدء) قول مب خلاف
ظاهر المصنف وابن الحاجب الخ
يقتضى انفرادهما بذلك مع انه
قول مالك في رواية

ويقيم أربعة أيام وفيمن نوى ان يسير ثلاثين ميلا أو عشر بن ثم يقيم أربعة أيام ثم عشي
مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام فقال ابن الموارز لا يقصر فيه ما وقال سحنون وابن الماجشون
يقصر فيه ما فقال ابن نونس مانصه وقول سحنون أولى لانه لما نوى في سفره أن يسير
كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا يضره تخلل الإقامة اه محل الحاجة
منه بلفظه وانظر نصه بتمامه ان شئت في عند قوله ونية دخوله وليس بينه وبينه
المسافة فيجبر اختياره في مسئلتنا هذه بالاحرى لان إقامته إقامة تقطع له حكم السفر
قبل قطعه المسافة فيها غير مجزوم بها الاحتمال أن يصادف الريح بمجرده وصوله الى البحر أو في
اليوم الاول أو في الثاني أو الثالث أو الرابع قبل تمامه وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات
وجه الاحروية ظاهرو على احتمال واحد وهو أن يتأخر مجي الريح الى انقضاء أربعة
أيام صحاح تسوى هذه مع تلك فتأمل به بانصاف ❦ (تنبيه) * الظاهر أن محل الخلاف
بين ابن الموارز ابن الماجشون اذا كان عازما على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح
فيعلم لا تتطارد متى ما وقع والا فلا يقصر باتفاقهما لكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم
عليها ولم أر من تعرض لهذا القيد الا ن ولكن ظاهرو الله أعلم (قصيدة دفعة) قول
ز ثم قصدها انما يعتبر من مسلم بالغ عاقل الخ يشمل العبد اذا سافر مع سيده والزوجة مع
زوجها والجندي مع الامير وقال الواوغي عند قول المدقنة ومن واعد قوما للسفر ليربهم
الخ عن الروضة الشافعية مانصه اذا سافر العبد بسفر سيده والمرأة بسفر الزوج والجندي
بسفر الامير ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحد منهم فان علموا قصدهم ونووا القصر
قصروا اه وقال متصلا به مانصه قلت صواب لقولنا بشرط العزم من أوله اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ❦ قلت ولا خفاء في جريه على مذهبنا الا قوله ونووا
القصر فانه غير جار على مذهبنا ان محل على ظاهره من توقف القصر على نيته عند التوجه
للسفر اذلوني على مذهبنا عدم القصر اذ ذلك لكان مطالبه بدليل انهم أمرهم بالاعادة
في الوقت اذ انوى الاتمام عند دخوله في الصلاة وأتم فتأمل (الى محل البدء) قول مب
خلاف ظاهر المصنف وابن الحاجب يقتضى انفرادهما بذلك وفيه نظر ظاهر بل هو قول
مالك في رواية الاخوين في المشتق مانصه وروى ابن القاسم في المدونة يقصر حتى يدخل
بيوت القرية أو يقاربها وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة يقصر حتى يدخل منزله
وروى مطرف وابن الماجشون يقصر الى الموضع الذي أمره بالقصر منه عند خروجه اه
منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن رشد في مقدماته وابن
عسكرو في ارشاده ونص التلقين ولا يقصر حتى يفارق بلده ويختلفه ورايهم في عوده
حتى ينتهي الى الموضع الذي بدأ منه اه منه بلفظه ونص المقدمات ويتم المسافر الى أن
يزرع بيوت القرية ويقصر الى أن يدخل الى مثل ذلك الحد قال ابن حبيب الا في
الموضع الذي تجتمع فيه الجمعة فانه يقصر ويتم الى الحد الذي يلزمه منه الاتيان الى الجمعة
اه منها بلفظها ونص الارشاد فيقصر اذا تجاوزا البسيتين غير منتظر رفقة وفي العود الى
حيث ابتدأ به اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في التلقين وأغفل كلام المقدمات

الاخوين كما في المتن وعليه اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه (١٣٥) وابن رشد في مقدماته وابن عسكرفي ارشاده

وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طفي فقد ظهر لك ان كلام المدونة والرسالة مخالفان المصنف وابن الحاجب قطعاً اه فيه نظر والذى يظهر ان القاضي وابن رشد وكلام ابن الحاجب كاذبان يكون صريحاً في ذلك ونصه والقصر اليه كالمقصر منه وفي المجموعة حتى يدخل منزله اه منه بلفظه فانظر كيف عارض بين ما هو المذهب عنده وبين ما في المجموعة ولم يعارض بينه وبين ما في المدونة فلو كان عنده خلافاً لما اعتده انبه عليه اذ هو أولى بالتنبيه عليه مما في المجموعة وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاء فعدولهم عنه يدل على انه غير معقول عليه عندهم لانه مشكل ونصها ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت قريته ويقصر حتى يدخلها أو قريتها ولم يحدث في القرب حداً وسئل عن هو على الميل فقال يقصر قال أبو الحسن انظر قوله حتى يدخلها أو قريتها الى آخر كلامه في هذا تناقض وذلك لان قوله حتى يدخلها يقتضي أنه لا يتم قبل دخولها وقوله أو قريتها يقتضي أنه يتم وان لم يدخلها اه محل الحاجة منه بلفظه واستشكلت أيضاً من وجه آخر وهو أن ما بين القرية وبين مبدأ القصر حين الخروج أو ما بين المبدأ وبين ما بعده ودون الميل ان كان الحال فيه محكوماً له بحكم المسافر قصر فيه داخلاً وخارجاً وان كان محكوماً له بحكم المقيم لم يقصر فيه لادخاله ولا خارجاً كما أشار لذلك ابن ناجي في شرحها ونصه واستشكلت تفرقتها اه منه بلفظه وقال في شرحه للرسالة ما نصه ما ذكره الشيخ مثله في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلاً اذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالمقصر منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق أن في كلام طفي ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب * (فائدة) قال الواوغي عند نص المدونة السابق مانصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة أن القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والاعتناء واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا في عطف المفردات وأما في عطف الجمل فلا وهو الواقع في مسئلتنا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (لأقل) قول ز والظاهر الحرمه ظاهرة حتى في خمسة وأربعين وقد تقدم تصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الآن يجزم بالسيرة دونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئه اليه قبل إقامة أربعة أيام ظاهره أن غلبة ظن ذلك لا تكفي وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في رسم حلف ونصه وانما واجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم اليه مع من يجتمع من الاكراباء وان كان لا يتأتى له السفر دونهم لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى الميعاد الذي جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين في الشرع وبالله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ سلمه مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ونصه القاضي ورواية الاخوين مبسطة منتهاه اه منه بلفظه وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طفي فقد ظهر لك ان المدونة والرسالة مخالفان لكلام المصنف وابن الحاجب قطعاً اه فيه نظر والذى يظهر ان القاضي وابن رشد وكلام ابن الحاجب كاذبان يكون صريحاً في ذلك ونصه والقصر اليه كالمقصر منه وفي المجموعة حتى يدخل منزله اه منه بلفظه فانظر كيف عارض بين ما هو المذهب عنده وبين ما في المجموعة ولم يعارض بينه وبين ما في المدونة فلو كان عنده خلافاً لما اعتده انبه عليه اذ هو أولى بالتنبيه عليه مما في المجموعة وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاء فعدولهم عنه يدل على انه غير معقول عليه عندهم لانه مشكل ونصها ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت قريته ويقصر حتى يدخلها أو قريتها ولم يحدث في القرب حداً وسئل عن هو على الميل فقال يقصر قال أبو الحسن انظر قوله حتى يدخلها أو قريتها الى آخر كلامه في هذا تناقض وذلك لان قوله حتى يدخلها يقتضي أنه لا يتم قبل دخولها وقوله أو قريتها يقتضي أنه يتم وان لم يدخلها اه محل الحاجة منه بلفظه واستشكلت أيضاً من وجه آخر وهو أن ما بين القرية وبين مبدأ القصر حين الخروج أو ما بين المبدأ وبين ما بعده ودون الميل ان كان الحال فيه محكوماً له بحكم المسافر قصر فيه داخلاً وخارجاً وان كان محكوماً له بحكم المقيم لم يقصر فيه لادخاله ولا خارجاً كما أشار لذلك ابن ناجي في شرحها ونصه واستشكلت تفرقتها اه منه بلفظه وقال في شرحه للرسالة ما نصه ما ذكره الشيخ مثله في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلاً اذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالمقصر منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق أن في كلام طفي ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب * (فائدة) قال الواوغي عند نص المدونة السابق مانصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة أن القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والاعتناء واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا في عطف المفردات وأما في عطف الجمل فلا وهو الواقع في مسئلتنا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (لأقل) قول ز والظاهر الحرمه ظاهرة حتى في خمسة وأربعين وقد تقدم تصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الآن يجزم بالسيرة دونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئه اليه قبل إقامة أربعة أيام ظاهره أن غلبة ظن ذلك لا تكفي وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في رسم حلف ونصه وانما واجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم اليه مع من يجتمع من الاكراباء وان كان لا يتأتى له السفر دونهم لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى الميعاد الذي جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين في الشرع وبالله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ سلمه مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

نظر لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ولولشي نسيه فيزيد بعده أو يرجح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في
الفرق كما لصر أنه كان يتوقع الرجوع من حين الخروج الخ فيه نظرا لأنه ينتج أن المسافر في
البحر لا يقصر إلا بعد قطع مسافة القصر لأنه قبلها متوقع لرد الرجوع فالجزم بقطع المسافة
منتف والجزم بذلك شرط والشرط يلزم من عدمه العدم مع أنه لا قائل بذلك فيما علمت
فالفرق الذي أشار إليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله أنه لا حيلة في دفعها
بخلاف رد الغاصب فيمكن زوال ما وقع منه برجوعه أو بدفع شيء له أو وجود من ينصف
منه فلا يتحقق لذلك رفضه للسفر الذي تلبس به ولا غلبة ظن ذلك فلا موجب لقطع ما كان
ملتبس به من القصر والرجوع بخلاف ذلك مع أن الغالب إذا تبدلت أن تدوم مدة ثم على
تقدير رجوعها موافقة لجهته لا يأمن أيضا من تبدلها فيغلب على ظنه إذا قطع السفر
والظن فأحرى غلبته معمول به في كثير من المواطن ولا سيما إذا كان يحجر إلى الأصل
كالانتماء هنا فتأمل به بالنص والله أعلم (الامتوطن كككة رضى سكنها) قول مب
يقضي أنه جل كلام المؤلف على مسئلة المدونة الخ فيه نظرا ولا تخليط في كلام ز ومن
تأمل كلامه وانصف تبين له أنه حمله على المسئلتين معا قوله أي مقيما بها إقامة تقطع حكم
السفر وإن لم يكن التوطن الحقيقي الخ فالمبالغة في قوله وإن لم يكن التوطن الحقيقي تدل
على أنه حمله عليها معا ولا يمنع من ذلك قوله بعد رفض سكنها لكوت أهله لأنه راجع لما
يصلح له وهو ما قبل المبالغة وذهن اللبيب يفرق لكن الظاهر حمله على مسئلة ابن الموزان كما
قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالآخرى فتأمل (وينة دخوله وليس بينه وبينه
المسافة) قول مب وحق العبارة في المصنف أن يقول ومنه نية دخوله الخ فنية تسامح
الخ تبع في هذا ح وهو مبني على أن النية من أول الأمر وليس ذلك مراد المصنف بل
مراده أن النية حدثت له في الاثناء وأنه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها
مب تبعا لـ من باب أخرى لأنها محل اتفاق بخلاف ما حملناه عليه وقداسة قرئ
من كلام المصنف أنه ينية بالخفي على الخي فنص على هذه الاعتناء برّد قول سحنون قال
في المقدمات ما نصه وإن نوى أن لا يدخلها فقصر فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته
عن ذلك فنوى دخولها ففي ذلك قول أن أحدهم أنه يتمادى على تقصيره حتى يدخلها وهو
قول سحنون وجهه أن التقصير قد وجب عليه فلا ينقل عنه إلى الاتمام إلا بنية الإقامة
أو بحلول موضعه والثاني أنه يرجع إلى الاتمام بمنزلة أن لو نوى دخولها من أول سفره
إذا ليس فيما بينه وبينها أربعة برد وعلى هذا يختلف في نوى الرجوع عن سفره إلى البلد
الذي خرج منه قبل أن يبلغ أربعة برد فقيل أنه يتمادى على تقصيره حتى يرجع إلى بلده
وهو قول سحنون وقيل أنه يتم في رجوعه إذا ليس بينه وبين بلده ما يجب فيه قصر الصلاة
وهو الذي في الواضحة وكتاب ابن الموزان أنه محل الحاجة منها باقظها ومفهوم قول المصنف
وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع التقصير إذا كان بين مبدء سفره وبين
وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا
خلاف خلافا لما يشيده كلام طي تبعا له من وجود الخلاف فيما بعد المبالغة في

ولولشي نسيه فيزيد بعده أو يرجح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في
الفرق ينتج أن المسافر في البحر لا يقصر إلا بعد قطع المسافة لأنه
قبلها متوقع لرد الرجوع ولا قائل بذلك فالفرق الذي أشار إليه ز
هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله أنه لا حيلة في دفعها بخلاف
الغاصب فإنه يمكن رده بدفع شيء له أو وجود من ينصف منه فلا يغلب
على الظن رفض السفر والله أعلم (الامتوطن كككة) قول مب ففي
كلامه تخليط فيه نظر فإن ز حمله على المسئلتين معا قوله أي مقيما بها
إقامة تقطع حكم السفر وإن لم يكن التوطن الحقيقي فهذه المبالغة
تدل على ذلك ولا يمنع قوله بعد لكوت أهله لأنه راجع لما يصلح له
وهو ما قبل المبالغة وذهن اللبيب يميز الظاهر حمله على مسئلة ابن
الموزان كما قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالآخرى فتأمل (وينة دخوله الخ) قول مب فنية
تسامح الخ تبع فيه ح وهو مبني على أن النية من أول الأمر وليس
مراد أبى مراد المصنف أن النية حدثت له في الاثناء وأنه كان يقصر
قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها مب تبعا لـ بالآخرى لأنها محل
اتفاق والله أعلم

ومفهوم قوله وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع التقصير إذا كان بين مبداء سفره وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا (١٣٧) خلاف خلافاً لمن وهم بهذا التقرير يشتمل

قولنا ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وبهذا التقرير يشتمل كلام المصنف منطوقاً ومفهوماً على أربع صور وهي أن يكون بين مبداء سفره وبين وطنه المسافة أو دونها وفي كل منهما ما أن تكون نية دخوله ابتداءً أو في الانشاء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وإيجاز دون تسامح ولا حجاز فشديدك على هذا التقرير فإنه أحسن ما يتقرب به هذا المحلل وهو عين التحرير والعلم كله الله العلي الكبير (نية إقامة أربعة أيام صحاح) ما ذكره واضح أن كان النوى مستقلاً برأيه وأما غيره فقال الوانوي عند قول المدونة وإذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام مانصه قال النوى لو نوى العبد والزوجة والجيش إقامة أربعة أيام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الأمير في لزوم الاتمام في حقهم قولاً أقواهما أن لهم القصر لأن نيتهم لا تفيد لانهم لا يستقلون انظره على مذهبناه منته بلانظه قلت مذهبناه موافق للفقوى عندهم كما يدل عليه ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال في المدونة وإذا كان أي العسكر في غير بلد الحرب أتم إذا نوى الإقامة أربعة أيام ولو لم يكن في مصر ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم في بلد الإسلام ولا يدرون كم يقيم فليقصر واحتجوا بعلو أنهم يقيمون أربعة أيام فنبغي للإمام العدل أن يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه منه بلفظه فقله * (تنبيه) في ح هنا مانصه فرع فإذا عزم بمدينة إقامة أربعة أيام على السفر فقله سحنون لا يقصر حتى يظعن كالأبتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية نقله في ضيق وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة وزاد فقال والذي أقول به هو الأول والذي شاهدت شيخنا يفتي به اه منه بلفظه قلت ظاهر قوله عن سحنون لا يقصر حتى يظعن كالأبتداء أنه لا يقصر حتى يجاوز بيوت تلك البلدة وبساتينها وهو خلاف ما صرح به ابن رشد قال في المقدمات مانصه والاتمام يجب بمجرد النية الإقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر إلا بالنية مع العمل وحده العمل الذي يجب به القصر لمن خرج من موطن البروز عن بيوت البلدة وبساتينها ولنوى إقامة أربعة أيام في غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منه بلفظه وأوجه أبو الحسن ما قاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك أن الاتمام أصل والقصر فرع وهذا اعتبار العروض لا تنتقل عن القنية إلى التجارة إلا بالنية والنقل إلى القنية بمجرد النية لأن أصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لم يرجع على ما لابن حبيب وهو يفيد أن ما رجه ابن ناجي هو الراجح والله أعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله ح أي كلام ابن عرفة قلت وكذا نقله غ في تكميله وأقره وزاد مانصه ومثل ما لخصي للمازري وزاد فكانت الكارعة مع المقام اليسير في حكم السفر وإذا شك فظاهر انقضاء السفر بوجوب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار الخ لم أجدي في نوازل الصلاة من المعيار مانسبه له وقد وجدت فيه مانصه وسئل

كلام المصنف منطوقاً ومفهوماً على أربع صور وهي أن يكون بين مبداء سفره وبين وطنه المسافة أو دونها وفي كل منهما ما أن تكون نية دخوله ابتداءً أو في الانشاء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وإيجاز دون تسامح ولا حجاز فشديدك على هذا التقرير فإنه أحسن ما يتقرب به هذا المحلل وهو عين التحرير والعلم كله الله العلي الكبير (نية إقامة أربعة أيام صحاح) ما ذكره واضح أن كان النوى مستقلاً برأيه وأما غيره فقال الوانوي عند قول المدونة وإذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام مانصه قال النوى لو نوى العبد والزوجة والجيش إقامة أربعة أيام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الأمير في لزوم الاتمام في حقهم قولاً أقواهما أن لهم القصر لأن نيتهم لا تفيد لانهم لا يستقلون انظره على مذهبناه منته بلانظه قلت مذهبناه موافق للفقوى عندهم كما يدل عليه ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال في المدونة وإذا كان أي العسكر في غير بلد الحرب أتم إذا نوى الإقامة أربعة أيام ولو لم يكن في مصر ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم في بلد الإسلام ولا يدرون كم يقيم فليقصر واحتجوا بعلو أنهم يقيمون أربعة أيام فنبغي للإمام العدل أن يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه منه بلفظه فقله * (تنبيه) في ح هنا مانصه فرع فإذا عزم بمدينة إقامة أربعة أيام على السفر فقله سحنون لا يقصر حتى يظعن كالأبتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية بالنية نقله في ضيق وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة وزاد فقال والذي أقول به هو الأول والذي شاهدت شيخنا يفتي به اه منه بلفظه قلت ظاهر قوله عن سحنون لا يقصر حتى يظعن كالأبتداء أنه لا يقصر حتى يجاوز بيوت تلك البلدة وبساتينها وهو خلاف ما صرح به ابن رشد قال في المقدمات مانصه والاتمام يجب بمجرد النية الإقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر إلا بالنية مع العمل وحده العمل الذي يجب به القصر لمن خرج من موطن البروز عن بيوت البلدة وبساتينها ولنوى إقامة أربعة أيام في غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منه بلفظه وأوجه أبو الحسن ما قاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك أن الاتمام أصل والقصر فرع وهذا اعتبار العروض لا تنتقل عن القنية إلى التجارة إلا بالنية والنقل إلى القنية بمجرد النية لأن أصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لم يرجع على ما لابن حبيب وهو يفيد أن ما رجه ابن ناجي هو الراجح والله أعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله ح أي كلام ابن عرفة قلت وكذا نقله غ في تكميله وأقره وزاد مانصه ومثل ما لخصي للمازري وزاد فكانت الكارعة مع المقام اليسير في حكم السفر وإذا شك فظاهر انقضاء السفر بوجوب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار الخ لم أجدي في نوازل الصلاة من المعيار مانسبه له وقد وجدت فيه مانصه وسئل

مالكارعة مع المقام اليسير في حكم السفر وإذا شك فظاهر انقضاء السفر بوجوب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار قال هو في لم أجدي في نوازل الصلاة من المعيار مانسبه له وقد وجدت فيه مانصه عن ابن سراج وقال عقبه مانصه

اي ابن سراج عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس فهل يبقى على قصره أم لا فأجاب
 ان كان البلد في أثناء السفر فله أن يقصر مدة مقامه فيه وان كان في منتهاه أم اه
 قلت وفي هذا الجواب نظر والمنصوص انه لا يقطع قصره الا في اقامة اربعة ايام وانظر ابن
 يونس والجلاب والتلقين اه منه بلفظه وفيه اه ايضا بعد ما قدمناه عنه بخوكراس
 ونصف أثناء جواب العلامة متى مانصه ونظير ما وقع في هذا الفرع من الاضطراب فرغ
 مشهور وذلك ان ابن الحاجب قال في القصر وتقطعه بنية اقامة اربعة ايام والا قصر أبدا
 ولو في منتهى سفره وهذا الذي ذكره هو ظاهر نصوص اكثر المتقدمين والمتأخرين ثم ذكر
 كلام اللخمي وقال بعده مانصه ولم أره الا للخمي ثم قال مانصه في آخر ترجمة أقل ما يقصر
 فيه المسافر من التوارد وقال علي في امرأة سافرت الى موضع وكانت تقصر فيه اذ لم
 تجمع فيه مكنيا فخرج لها زوجها ليقوم معها فليقصر اذ ليس بوطن لهما ولا أجمع مكنيا اه
 فانظر واهذا الحكم في هذا الرجل وهذا التعليل هل يقتضي خلاف ما نقل اللخمي اه
 مثله بلفظه ونص ابن يونس الذي أشار اليه قال مالك ثم لا يتم حتى ينوي اقامة اربعة ايام
 محمد بن يونس انما قال ذلك لان عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب قال اذا نوى المسافر
 اقامة اربعة ايام أم ومالم يجمع ذلك فليقصر قال مالك وذلك احسن ما سمعت والذي
 لم يزل عليه أهل العلم عندنا اه منه بلفظه وتقدم عنه كلام آخر قيل هذا فرجه تجده
 موافقا لهذا المعنى ونص الجلاب واذا أقام المسافر في أضعاف سفره يلد غير بلده
 فان كانت يته مقام اربعة ايام ولياليه الزمة الاتمام عند نيته للمقام وان لم ينو هذا القدر
 من المقام لم يلزمه اتمام اه منه بلفظه ونص التلقين ويسفر المسافر على القصر
 وان عرضت له اقامة مالم يبلغ بعزيمته اربعة ايام بلياليه فان بلغته أم اه منه بلفظه
 وقال في الارشاد فان أجمع اقامة اربعة ايام أم لا في قصد قضاء حوائجه اه منه بلفظه
 وهذا هو ظاهر المدونة ونصها واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام في البر أو في البحر أم الصلاة
 وصام اه منها بلفظها قال ابن ناجي ظاهر الكتاب انه اذا لم ينو اقامة اربعة ايام انه يقصر
 وان وصل منتهى سفره وهو نص ابن الحاجب وبه اقول وشاهدت شيخنا حفظه الله يفتي
 به غير مامرة اه محل الحاجة منه انظر بقية في ح ان شئت وقال في المقدمات مانصه
 ولا يزال المسافر يقصر مالم يترجم بطن يكون له محل اقامة باجماع او ينو اقامة اربعة ايام
 على اختلاف والاختلاف في هذا كثير طرأ المذهب من تسعة عشر يوما على ما روى
 عن ابن عباس الى يوم وليلة وهو مذهب ربيعة قياسا على حدة ما تقصر فيه الصلاة فيحصل
 فيها اثنا عشر قولا اه منها بلفظها وكلامه كك الصريح فيما قاله ابن الحاجب لحصره
 ما يقطع القصر في امر من المروء بالوطن وبنية اقامة اربعة ايام لان ما يقطع على مال اللخمي
 ثلاثة تأمله وكلام الباجي صريح فيما أفاده كلام هؤلاء الأئمة فانه قال عند قول الموطأ
 مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر قال يقول أصلي صلاة المسافر مالم
 أجمع مكنيا وان حبسني ذلك اثني عشرة ليلة اه مانصه وأما المستديم لسفره فانه يقصر
 الصلاة مالم يحل بين الماضي من سفره والمستقبل منه فاصل متيقن والفاصل على ضربين

قلت وفي هذا الجواب نظر
 والمنصوص انه لا يقطع قصره الا في
 اقامة اربعة ايام وانظر ابن يونس
 والجلاب والتلقين اه ثم قال
 هو في بعد نقول فتحصل أن لكل
 من القولين مرجح وان ماسلكه
 المصنف وابن الحاجب أرجح والله
 أعلم اه (وان نواها بصلاة الخ)
 قلت فان كان اما ما قدم غيره
 وخرج وأنشأ هو الصلاة معهم قاله
 ابن القاسم كافي ق (وان اقتدي
 مقيم به الخ) قول مب ولادليل
 له فيه الخ فيه نظير بل كلام ابن عرفة
 شاهد لطفي لانه صريح في ان ذلك
 خلاف لا تقييدواياه اعتمد في
 تكميله قال في الاصل بعد ذكره
 نص ابن عرفة و غ واللخمي
 فتحصل أن ما فعله س ومن تبعه
 كز من جعلهم القول بجواز اقتداء
 المسافر بذي الفضل والسن تقييدا
 لا خلافا هو الذي أفاده كلام ابن
 رشد والباقي واعتمده ق و ح
 وأن ما قاله طفي من انه خلاف
 وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام
 اللخمي وابن شاس وابن الحاجب
 وصريح كلام ابن عرفة و ضيغ
 واعتمده غ في تكميله فهم امعا
 مرجحان والله أعلم

أحدهما ان يرد على موضع استيطانه فينزل به أو يشق بيوته فتعين عليه صلاة فانه يتبها
ويفصل بين ماضى سفره ومسقبله وان كان مستديرا لسفره والثاني ان يجمع على
مقام أربعة أيام في غير موضع استيطانه فانه فاصل بين الماضى من سفره ومسقبله
ويخرج له عن حكم المسافر وما نفع له من القصر حتى يستأنف سفر قصر اه ثم قال بعد
كلام مانصه فصل اذا ثبت ذلك فان معنى قول عبد الله بن عمر أصلي صلاة المسافر
مالم أجمع مكثا يريه المالم أو المقام مدة تمنع ذلك وقد ذكرنا ان ذلك أربعة أيام وأما من أقام
بمنزل أربعة أيام أو خمسة أيام أو أكثر من ذلك وهو ينوي في كل يوم الانتقال ثم يعرض
له مانع ولا يدري متى ينتقل فان هذا يقصر أيد المالم يجمع مكثا اه منه بلقطه ثم قال
عند قول الموطأ مالك عن نافع ان ابن عمر أقام بمكة عشرة ليال يقصر الصلاة الا ان يصليها
مع الامام فيصليها بالصلاة اه مانصه وهذا على نحو ما تقدم ذكره من انه لم يقيم
هذه العشرة الايام وهو ينوي أقامتها وانما كان ينوي كل يوم السفر وقد دللتنا على ذلك
اه منه بلقطه فانظر قوله أولا فاصل متيقن فانه صريح في أن المعتبر هو المتيقن
وانظر قوله آخر اه هذا على نحو ما تقدم ذكره الخ فانه صريح في أن ما قاله في حديث
سالم وحديث نافع سواء مع ان الاخير منهما في منتهى السفر لان سفر ابن عمر كان من
المدينة الى مكة للحج أو عمرة ومكة منتهى سفره وابن عمر وسالم ونافع وابن شهاب من أجل
علماء المدينة فهو قد تقدم في كلام ابن بونس قول مالك وذلك أحسن ما سمعت والذي لم يزل
عليه أهل العلم يلدنا فدل ذلك على انه لا فرق بين منتهى السفر واثنا عشر عنده مالك
فخصص ان لكل من القولين مرجحا وأن ما سلكه المصنف وابن الحاجب أرجح والله أعلم
(تنبيه) قول الامام أبي عبد الله المازري في توجيه ما ذكره عن الامام فلا يزال عن
عن الظاهر بالشك فيه نظر لان انقضاء السفر بمجرد لا يوجب الاتمام اثنا عشر والشك في
اقامة أربعة أيام شك في المانع وهو لا يؤثر كالم يؤثر اذا وقع في الاثناء اتفاقا فافتمله
بانصاف والله أعلم (كعكسه) قول ز أومع الامام الاكبر فيه نظر لقول ضيغ مانصه
وقال ابن حبيب أجمعت رواية مالك على انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون انه يصلي بالمقيمين
مقيم وبالمسافرين مسافر الا في المساجد التي تصلي فيها الاثمة قال المازري يعني الامراء
فان الامام يصلي بصلاته فان كان مقيما أتم معه المسافرون وان كان مسافرا أتم من خلفه
من المقيمين اه منه بلقطه ومثله في أبي الحسن وقال ابن عرفة مانصه قال وانفتحت
الروايات انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون قدم كل فريق امامته الا في المساجد الجامعة
التي يصلي فيها الامراء فان المسافرين يتون معه اه منه بلقطه وكلهم أتى بذلك فقها
مسلم ونحوه للباي ونصه وقد كرم مالك للمسافر أن يصلي وراء المقيم الالمان تقتضي
ذلك لان في اتتمامه به تغيير صلاته رواه ابن حبيب وغيره ثم قال وانما استثنى الامراء
يلزم من طاعتهم والاجتماع عليهم فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونهم لان في
ذلك اظهار الخلاف عليهم اه منه بلقطه وقول مب هكذا في سماع ابن القاسم
وأشهب وذكر ابن رشد كانه المذهب ونقله ق وح على وجه يقتضي اعتماده الخ

(كعكسه) قول ز أومع الامام
الاكبر فيه نظر لنص ضيغ وأبي
الحسن وابن عرفة والباي على
خلافه لما يلزم من طاعته والاجتماع
عليه فكان ذلك أفضل من الانفراد
بالصلاة دونه لان في ذلك اظهار
الخلاف عليه انظر الاصل والله أعلم
قلت وقول المصنف وكره
كعكسه هو المعروف وقيل بالجواز
فيه ما وقيل بجواز اقتداء المقيم
بالمسافر وكره العكس انظر الشيخ
ميارة

صحيح وقد ذكر ذلك في رسمين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة في أول رسم منه وفي رسم شك وقد نقل ح كلام السماع الأول وكلام ابن رشيد عليه مستوفي فأغنى ذلك عن نقله ونصر ما في رسم شك وسئل مالك عن القوم يخرجون إلى السفر فيشيعهم الرجل الذي له الفضل والسن فيقدمونه لفضله وحاله فيجلونه قال أرجو أن لا يكون بذلك بأس قال القاضي قد تقدم هذا المعنى في رسم القبلة وبأني أضيف في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص ما في سماع أشهب أما إذا نزل المسافرون برجل في غتمه أو قرنته فأرادوا أن يجتمعوا معه فأرى ذلك ولا أرى به بأس لأنه أحق بمسجده ومنزله وقد كان ابن عمر يصلي معي مع الإمام أربعة أفاضلي وحده صلى ركعتين ولقد كان هناك واسعا لولاه صلى وحده فأرى بذلك بأساً قال وصاحب المنزل أولي بالصلاة بهم فقلت له وإن كان عبد افعال نعم وإن كان عبد افعال القاضي قد مضى في أول رسم من سماع ابن القاسم وفي رسم شك في طوافه منه القول في تقديم المسافر في المقيم ليمت بهم الصلاة فلامعني لأعادة ذلك هنا والله ولي التوفيق اه منه بلفظه فظاهر كلامه في المواضع الثلاثة أنه جعل ذلك تقييدا ومثله للباجي فإنه قال بعد ما قدمناه عنه أنفا فرع ومن المعاني التي تتبع للمسافر أن يأتى بالمقيم ما ذكرنا من حضور صلاة الجماعة في جوامع الامصار ومن ذلك أن يكون المنزل للمقيم أو يكون أسـنهم وأفضلهم اه منه بلفظه وقول مب وذكر طفي ان المعتمد هو الكراهة على الاطلاق واستدل بكلام ابن عرفة ولا دليل له فيه الخ فيه نظربل كلام ابن عرفة شاهدا قاله طفي لانه صريح في أن ذلك خلاف لاتقييد ونصه وفي ترجيح انتمائه بمقيم على القصر فذا وعكسه على انه سنة مقالات ثالثها ان كان بمسجد الحرمين أو الامصار الكبار لا القرى الصغار وان كانت به الجمعة ورابعها ان كان الامام ذاسن أو فضل أو فهم وخامسها ان كان ذاسن أو فضل أو صاحب منزل وسادسها هذا أو صاحب مسجد للغمي عن ظاهر قول مالك وابن حث عن أصبغ مع ابن القاسم ورواية مطرف والغمي عن روايتي الثمانية وابن شعبان وسماع ابن القاسم لا ينبغي لمسافر تقديم مقيم لكن ان قدموه لسنة أو فضله أو لانه صاحب المنزل أتوا خلفه وسماع أشهب بزيادة وان كان صاحب المنزل عبدا اه منه بلفظه وإياه اعتمد غ في تكميله ونصه وان قلنا القصر سنة فقلل اقتداؤه بمقيم فيتم أرجح من قصره فذا مطلقا وقيل ان كان بمسجد الحرمين أو الامصار لا القرى الصغار وان كانت به الجمعة وقيل ان كان الامام ذاسن أو فضل أو فقه وقيل ان كان ذاسن أو فضل أو صاحب المنزل وقيل أو صاحب مسجد وقيل قصره فذا أرجح من انتمائه خلف مقيم نقلها ابن عرفة اه منه بلفظه ونص كلام اللغمي واختلف في صلاة المسافر خلف المقيم بعد القول انه سنة أي ذلك أفضل القصر أو الجماعة انتمالا لان الجماعة أيضا سنة ويضعف فيها الاجر بسبعة وعشرين جزءا فكان ابن عمر يقدم فضيل الجماعة فاذا قدم مكة صلى مأموما وهو الظاهر من قول مالك وقال في مختصره ما ليس في المختصر لا بأش بصلاة السفري خلف المقيم لفضله وسنة وفهجه وقال في ثمانية أبي زيد لا يصلي خلف المقيم وإن

كان في مسجد فان فعل اعاد في الوقت الا ان يكون مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومكة
والبصرة والكوفة والامصار الكبار وقال مطرف انما كان مالك يكره للمسافر ان
يدخل في صلاة المقيم فان فعل فلا اعاد عليه فقدم مرة فضل الجماعة ومنع ذلك في القول
الاخر الا ان تعظم الجماعة وهذا مثل ما ذكره ابن حبيب ان فضل الجماعة يختلف وانه
كلما كثرت الجماعة كان أعظم اجرا اه منه بلفظه فان قلت سلمنا ان كلام ابن عرفة
صريح في أن ذلك خلاف لا تقييد لكن لا نسلم انه يفيد أن القول بالكرهية المطلقة هو
المعتمد كما قاله طفي وبحت مب معه انما هو في هذا فقط قلت بل كلامه يفيد
ذلك لانه نسب القول بالكرهية لمالك من رواية مطرف ولابن القاسم واصبغ وأيضا فقد
صرح في ضيح بأنه المشهور وسلمه صرح في حواشيه ابن الحاجب وروى ابن القاسم
لا يقتدي بغيره فان اقتدى أتم وصحت وقال ولا يعيد وروى ابن الماجشون مثله
وقال ولا يعيد في الوقت الا في المساجد الكبار بناء على ترجيح الجماعة على القصر والعكس
ضح معناه لا ينبغي ان يأتم المسافر بالمقيم لانه يلزمه اتباعه على ظاهر المذهب فتذهب
في حقه السنة وعلى قول أشهب بالجلوس حتى يسلم الامام فيسلم بسلامه يكره له أيضا
لخالفه الامام وما ذكره المصنف انه رواية ابن القاسم هو المشهور قال في الجواهر ورواه
أيضا ابن الماجشون وروى ابن شعبان لا بأس بصلاة المسافر خلف المقيم لفضله وسنه
وفهمه ومنشأ الخلاف النظر الى الترجيح بين فضيلتي الجماعة والقصر اه ولم يحك في
الجواهر الا هذين القولين وقال اللغوي اختلف في صلاة المسافر اه محل الحاجة منه
بلفظه وذكر بعض كلام اللغوي المتقدم باللفظ وبعضه بالمعنى فتأمل فانه صريح فيما
قلناه فتحصل مما سبق ان ما فعله السنهوري ومن تبعه كالزرقاني من جعلهم القول بجواز
اقتداء المسافر بذي الفضل والسنت تقييدا لاختلافه والذي افاده كلام ابن رشد والبايجي
واعتمده ق و ح وان ما قاله طفي من انه خلاف وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام
اللغوي وابن شاس وابن الحاجب وصرح كلام ابن عرفة وضح واعتمده غ في تكميله
فهمامه امر بخان والله أعلم (وتبعه ولم يعد) قول مب اذا علمت هذين ان ما حبل
عليه عج ومن تبعه كلام المؤلف لا يوافق شيئا مما ذكر الخ تباع فيه طفي وقال تو بعد
ان ذكر بعض كلام طفي مانصه قلت ما قاله عج وتبعه ز ظاهر لا يحيد عنه ولا يضر
عدم تعرض من ذكره لانه من الوضوح بمكان وكلام المدونة معناه أن المدرك ركعة عليه
ان ينوي الاتمام والمدرك مادونه ينوي القصر وقول أبي الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه
مقيم لا ينافي ذلك بل يناسبه على أني لم أجده هذا اللفظ في أبي الحسن بل فيه ما يشهد لعج
ونصه قوله وان لم يدركها قصر ابن تونس قال ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة سفر
انظر بماذا أحرم بنية الاتمام أو بنية القصر أما ان علم انه في التشهد الاخر وأحرم بنية
القصر فلا اشكال وأما ان لم يعلم واحتمل ان يكون في التشهد الاول والاخر وأحرم بنية
الاتمام كيف يصح ان يصلي ركعتين وتجزيه اه ثم ذكر الخلاف فيمن ظن الامام في الجلسة
الاولى فاذا هو في الاخيرة اه محل الحاجة منه بانتظاره قلت وما قاله تو ظاهر ولم أجده

(وتبعه) قول مب اذا علمت
هذين انك الخ تباع فيه طفي
وقال تو بعد ان ذكر بعض
كلام طفي مانصه قلت ما قاله
عج وتبعه ز ظاهر لا يحيد عنه
ولا يضر عدم تعرض من ذكره فانه
من الوضوح بمكان وكلام المدونة
معناه ان المدرك ركعة عليه
أن ينوي الاتمام والمدرك مادونه
ينوي القصر وقول أبي الحسن
معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم
لا ينافي ذلك بل يناسبه على أني
لم أجده هذا اللفظ في أبي الحسن
بل فيه ما يشهد لعج وذكر نصه
الاصول والله أعلم قلت وقول
المصنف وتبعه هو المعروف وحكي
ابن الحاجب في اقتداء المسافر
بالمقيم على القول بفرضية التقصير
ثلاثة أقوال الاول البطلان والثاني
الصحة وان كان فرضه القصر لكنه
لما انتم بمقيم اتقل فرضه لفرض
المقيم كالمراة والعبد في الجمعة
والثالث انه يقتدي به في ركعتين
وعليه فهل يسلم ويتركه أو ينتظره
فيسلم معه قولان لكن بحث في
ضح في بنية القول الثالث على
الفرضية تبعه ابن شاس بان ابن
رشد وغيره انما حكوه مطلقا ولم
يقيدوه بالفرض ولا بالسنة قف
على ضح والله أعلم (ولم يعد)

في أبي الحسن أيضا ما عزاه له مب تبعا لطفي بل حرم بأنه دخل على القصر كما قاله عجم
ومن تبعه ونصه قوله وإذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم فإن لم يدركها قصر ابن حبيب
ويبنى على إحرامه ذلك صلاة مسافر صرح من ابن يونس أنظر قوله وإن لم يدركها قصر يريد
أنه دخل على القصر ولم يرد أنه دخل على الاتمام ثم يقصر اه منه بلفظه وقد ذكر ابن
نابج في ذلك ثلاث تأويلات ونصه واختلف في معنى قوله وإن لم يدركها قصر هل يدخل
بنية الاتمام أو يدخل به امامه أو يقصرها هكذا كان شيخنا حفظه الله يتقلها تأويلات
عليها اه منه بلفظه وقد حرم الباجي بأنه يقصر إذا أدرك أقل من ركعة والمتبادر منه
أنه يدخل بنية القصر ونصه وأما يسمي المسافر باتمام امامه إذا أدرك من صلاته ركعة فأكثر
وإن لم يدرك معه ركعة ودخل معه في جلوس أو سجود آخر ركعة لم يتم صلاته وكان عليه
قصرها اه منه بلفظه ونقله ح أيضا فتأمل والله أعلم وقول مب عن طفي
وقد صرح أبو الحسن بأن ما هنا من عدم الإعادة ان صلى مع الجماعة إنما هو لابن رشد وهو
خلاف مذهب المدونة الخ سلم كلامه هذا وهو غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها أن
قوله وهو مذهب المدونة يوهم أن المدونة صرحت بأن المسافر إذا أتم بالمقيم يعيد في
الوقت وليس كذلك ونصها فإن صلى في السفر أربعاً أعاد في الوقت فإن كان في سفر أعاد
ركعتين وإن دخل الحضر في وقتها أعاد أربعاً اه منها بلفظها فلم تصرح بشئ فتأمل
ثانيها قوله وقد صرح أبو الحسن الخ فإن الذي في أبي الحسن عند نصها السابق هو مانصه
ابن رشد الآن أن يكون قد صلى في جماعة فلا يعيد ابن حبيب يعيد في الوقت وإن صلى في
جماعة الآن أن يكون قد صلى في المسجد الجامع انظر المقتدات اه منه بلفظه فأنظر
كيف أتى بكلام ابن رشد تفسيرها وما أفاده من نصها صرح به في باب صلاة الخوف
عند قول المدونة وإن كان الإمام حضرياً صلى بكل طائفة ركعتين وأتم كل من كان خلفه
كان حضرياً أو سفرى اه ونصه الشيخ ولم يذكر هنا أن يعيد المسافر لكونه أتم
وذلك لأنه صلى في جماعة وهذا تفسير ما تقدم حيث قال وإذا صلى المسافر في السفر أربعاً
أعاد في الوقت وإن معناه إذا لم يكن صلى في جماعة وأما أن صلى في جماعة فلا إعادة عليه
بدليل ما هنا وكذا فسره ابن رشد هناك اه منه بلفظه وبأنه نفس حرم ابن نابج في
شرحها فقال هنا مانصه قوله وإذا صلى في السفر أربعاً أعاد في الوقت الخ ابن رشد هذا
إذا كان قد استدرك فضل سنة القصر وأما إذا صلى في جماعة فلا لأنه أحرز فضل
الجماعة اه منه بلفظه وقال في باب صلاة الخوف عند نصها السابق مانصه قوله وإن كان
الإمام حضرياً الخ ظاهره أن المسافر لا يعيد وهو كذلك اه منه بلفظه ومما يدل على أن
مذهب المدونة عدم الإعادة نسبة الأئمة الحفاظ ذلك لابن القاسم ونسبة الإعادة لابن
الماجشون كما تقدم في كلام ابن الحاجب وفي ضيق الزم ما قدمناه عنه آتفاً مانصه
وقوله وقال ولا يعيد الخ قال في الجواهر أعاد عند ابن الماجشون في الوقت ولم يعد عند ابن
القاسم وكذا روى مطرف أن لا إعادة عليه وروى ابن الماجشون وأشهب أنه يعيد في الوقت
الآن أن يكون في أحد مسجدى الحرمين أو مساجد الأمصار الكبار اه منه بلفظه وقال

قول مب وهو خلاف مذهب
المدونة الخ تباع فيه طفي وفيه
نظر من وجوه بينها في الأصل
ثم قال فتصل من هذا كله أن
الصواب ما فعله المصنف من الفرق
بين المستثنين وأنه موافق لمذهب
المدونة دون من خيلافا لطفى
ومن تبعه من المحشين فتأمل
بأنصاف فانه بين بدليله دون اشكال
ولا تكن ممن يعترف الحق بالرجال
والعلم كله للكبير المتعال

ابن عرفة مانصه ابن خربث انه قوا على أنه ان اتمم بحقي في أحد المساجد الثلاثة أو ما عظم
 من مساجد الامصار أو مع الامام الا كبرانه يتم ولا يعيدوان اتمم مع مقيم في غير ذلك فان
 القاسم لا يعيدوا ابن الماحشون يعيد في الوقت قال ابن محنن لا يسهروى ابن الماحشون
 ان اتمم بحقي أعاد قال هذا قلب المسائل وابطالها اه منه بلفظه فكيف يكون مذهبها
 الاعادة ويتفق هؤلاء الحفاظ على نسبه لابن الماحشون أو روايته فقط وكيف يكون
 مذهبها وهذا الامام محنن مؤلفها يقول فيما نسب لرواية ابن الماحشون هذا قلب
 المسائل وابطالها فتأمل بانصاف ثالثا تسوية بين مسئلة المدقونة هذه وبين مسئلتها في
 الامام بحرم بنية القصر فيتم سهوا وجعله تصريح المدقونة باعادة الامام دليل على ان
 مذهبها اعادة المأموم المقتدى بالامام المقيم ونسبه ذلك لابي الحسن اما نسبة ذلك لابي
 الحسن فلم يجد ذلك فيه في النسخة التي بيدي منه وانما نقل كلام المقدمات بطوله وكلام
 عبد المجيد وأبي محمد صالح وليس فيه ما ذكره عنه وعلى تسليم انه قال ذلك في بعض نسخه
 لانها تختلف ففيه نظر اذ لا يصح قياس مسئلتها على مسئلة الامام المذكورة اذ بينهما
 مسافة ويون كما بين الضب والنون فان اعادة الامام ومن اتبعه في مسئلة ما اذا أحرم بنية
 القصر ثم أتم سهوا وانما هو للخلل الذي وقع في صلاة الامام ولذا كان في مسئلته ثلاثة أقوال
 ولأجل اختلافهما ذكر الأئمة كل مسئلة منهما على حدة ابجكم يخصه كابن رشد فانه جزم
 بعدم اعادة المأموم المسافر يقتدى بالامام المقيم وقال في مسئلة الامام يتم سهوا مانصه
 وان كان أحرم بنية ركعتين ثم أتم سهوا فاقيل انه يعيد في الوقت وبهذه وقيل في الوقت وقيل
 يجتزى بسجدة في السهو ولا اعادة عليه اه من المقدمات بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا
 مقتصر عليه وكذا فعل غير واحد من الأئمة الاعلام فتحصل من هذا كله ان الصواب
 ما فعله المصنف من الفرق بين المستثنين وأنه موافق لمذهب المدقونة دون من خلافا
 لطفي ومن تبعه من المحشين فتأمل بانصاف فانه بين دليله دون اشكال ولا تكن ممن
 يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (والاصح اعادته) قول ز لانه زاد في
 الصلاة مثلها ولم يدخل على الاتمام غير صحيح لمخالفتها لقرره أهولا تأمل (ان اتبعه)
 قول مب واعترضه طفي بأنه خلاف اطلاقاتهم الخ سلم اعتراض طفي هذا كما
 سلمه نو وزاد من تمام كلام طفي مانصه والمسئلة مختلف فيها في الاعادة في الوقت
 أو أبدا وبنوا الخلاف في ذلك على عدد الركعات هل لابد من تعيينه أم لا اه وهكذا هو
 عند طفي قلت وفيه نظر من وجوه وان سلموه أحدها قوله والمسئلة مختلف فيها الخ
 أي مسئلة من دخل على القصر ثم أتم اذ لا يكون وجود الخلاف فيها موجبا لرد ما قاله ح
 ومن تبعه الا لو كان القولان في ذلك على حد سواء أو المشهور منهما الصحة وليس كذلك
 بل المشهور منهما البطلان كما صرح به ابن رشد في المقدمات وغيره وعليه درج المصنف
 ثانيا قوله وبنوا الخلاف في ذلك على عدد الركعات الخ لا يصح هنا لان عدد الركعات
 عنده معين حين دخل على القصر والخلاف المبني على ما ذكره هو الخلاف فيما اذا أحرم
 المسافر ولا يتيه في قصر ولا اتمام أو ما الخلاف في نحو مسئلتنا فبني على شيء آخر قال في

(ان تبعه) قول مب واعترضه
 طفي الخ سلم اعتراضه وفيه نظر من
 وجوه بينها في الاصل ثم قال وبه تعلم
 ان ما قاله ح ومن تبعه هو
 الصواب لا ما قاله طفي والله أعلم

المقدمات بعد أن ذكر القولين مانصه فالقول الأول مبني على أن المسافر مخير بين القصر والاتمام ما لم يتثبت بفعل الصلاة فإن تشبث بها لزمه ما أحرم عليه من قصر واتمام والثاني مبني على أنه مخير وان تشبث بها ولا يلزمه الاتمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثالثها أن قوله ولم يقيد بذلك ابن رشد مصادرة لقول ح وفي المقدمات ما يقتضي ذلك مع أن الحق ما قاله ح من أن كلام المقدمات يفيد ذلك بل هو كالصريح أو صريح في ذلك فإنه قال فيها مانصه واختلف إذا صلى المسافر بالمسافر من ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام مانصه وان كانوا اتبعوه بنية الاتمام في السفر وتأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا أيضا في الوقت وبعده وقيل أنهم يعيدون في الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم أن ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لما قاله طي ومن تبعه والله أعلم (وسهوا أو جهلا في الوقت) أي الضروري على الأرجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما قولان لهم باب السجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على الاعادة إشارة إلى أن المعتقد عنده في السابقة هو قوله والأصح اعادته لا ماصدربه من قوله سجد وبه تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الأصل والله أعلم

المقدمات بعد أن ذكر القولين مانصه فالقول الأول مبني على أن المسافر مخير بين القصر والاتمام ما لم يتثبت بفعل الصلاة فإن تشبث بها لزمه ما أحرم عليه من قصر واتمام والثاني مبني على أنه مخير وان تشبث بها ولا يلزمه الاتمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثالثها أن قوله ولم يقيد بذلك ابن رشد مصادرة لقول ح وفي المقدمات ما يقتضي ذلك مع أن الحق ما قاله ح من أن كلام المقدمات يفيد ذلك بل هو كالصريح أو صريح في ذلك فإنه قال فيها مانصه واختلف إذا صلى المسافر بالمسافر من ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام مانصه وان كانوا اتبعوه بنية الاتمام في السفر وتأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا أيضا في الوقت وبعده وقيل أنهم يعيدون في الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم أن ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لما قاله طي ومن تبعه والله أعلم (وسهوا أو جهلا في الوقت) أي الضروري على الأرجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما قولان لهم باب السجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على الاعادة إشارة إلى أن المعتقد عنده في السابقة هو قوله والأصح اعادته لا ماصدربه من قوله سجد وبه تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الأصل والله أعلم

أوناسيا فإنه يعيد في الوقت ولو كان ذلك عليه كان عليه أن يعيد في العمد أيضا اه منه بلفظها ثم قال ابن الحاجب مانصه فان أتم سهوا فافيهما فمين أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن المواز فقال هنا يسجد ولا يعيد ضيح يعني فان أحرم على ركعتين ثم أتم ساهيا ففي هذه المسئلة ما فمين أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن المواز فقال هنا يسجد ولا يعيد بخلاف تلك لأنه لما أحرم بركعتين تخفض الركعتان للزيادة فلذلك أمره بالسجود وأما من أحرم على أربع فلم تخفض الركعتان للزيادة فافترقا اه منه بلفظها ونحوه لابن عرفة وزاد في المسئلة الثانية قول لا ييطان الصلاة وقال مانصه قال في المقدمات وكل هذا الخلاف لابن القاسم اه منه بلفظها ولعل المصنف اقتصر في هذه على القول بالاعادة إشارة إلى أن المعتقد عنده في التي قبلها هو قوله والأصح اعادته لا ماصدربه من قوله سجد والله أعلم (وأعاد فقط في الوقت) رتب المصنف هذا على إحرامه على القصر ثم أتم سهوا أو جهلا كما صرح به ولا بان غير الامام يعيد في الوقت أيضا فمما قاله في الساهي ظاهر وأما في الجاهل فهو موافق لما نقله في ضيح عن ابن بشير وسلمه ونصه فان نوى القصر أو أتم جهلا فقال ابن بشير قد يظهر هنا أنه يجري على الخلاف في الجاهل هل حكمه حكم العامد أو الناسي وليس كذلك لأن الجهل هنا يعذر فيه فلا يختلف أن حكمه حكم الناسي اه منه بلفظها قلت وفيه نظروا ن سلمه المصنف فقد قال أبو الحسن

عند قول المدونة وإذا قام المسافر عن خلفه من اثنين فسبحوا به فتصادى وجهل فلا يتبعونه
الخ مانصه سحنون هذه الرواية عندنا ليست بالقوية وقوله وجهل حرف سوء والجاهل
هنا كالعامة ودون نفسه صلواتهم ويديه هو وهم في الوقت وبعدده وجرى في هذه المسئلة
وفين صلى المغرب خمساً على أصل واحد وهما مسئلتا سوء من طرقة أبي محمد صالح الشيخ
واعترض سحنون لا يلزم لاحتمال أن يريد بقوله وجهل أنه جهل مرادهم بالتسبيح اه
منه بلفظه ونحوه لابن ناجي وزاد مانصه قلت والصواب كما قال في الكتاب وإن الجاهل هنا
كالناسي لشبهة الخلاف في حكم القصر اه منه بلفظه والله أعلم (أعاد أبداً إن كان
مسافراً) قال خ وقول المصنف إن كان مسافراً قيد في المسئلة ولو أخرجه عن قوله
كعكسه لكان حسناً كما قال ابن القرات اه قلت ما فعله المصنف هو الصواب لانه
لو أخرجه لتوهم أنه خاص بما بعد الكاف على قاعده وأما جريان القيد في الثانية فأخوذ
من التشبيه إذا لاصل فيه هو التمام فتأمل له (وفي ترك نية القصر والاعتناء تردد) قول
ز والمتبادر من المصنف ما قرره بت الخ قال تو تقرير بت هو الصواب اه
وهو تابع في ذلك لقول طفي قرره بت كثرى وهو صحيح وبه قرأ ابن راشد وقول ابن
الحاجب الثالثة إن أتم أو قصر في الصحة قولان اه محل الحاجة منه بلفظه وقال شيخنا
ج الصواب في التردد ما شرح به أولاً وما ذكره عن ت قال في ضيغ لم أقف عليهما
فأنظره والله أعلم اه قلت وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه لأن المصنف لما أنكر القولين
الذين ذكرهما ابن الحاجب قال مانصه وقال اللغوي يصح أن يدخل في الصلاة على
أنه بالخيار بين أن يتمدى لأربع أو يقتصر على ركعتين المازري وكأنه رأى عدد
الركعات لا يلزم المصلي أن يعتقد في نيته ولا شك أن المصلي إذا لم يلزمه التعرض للركعات
أنه يباح له الدخول في الصلاة على الخيار الباب إذا حرم بصلاة الظهر مطلقاً ولم ينو قصر
أو لا إتماماً يتم صلاته وهو قول الشافعي أيضاً قال المازري قالت الشافعية لا يجوز
القصر حتى ينويه عند الاحرام فيمكن أن يكونوا قالوا بذلك بناء على اعتبار الركعات أو بناء
على أن الأصل الأربع والسفر طارئ فإذا لم يقصد الطارئ خطب بما هو الأصل المستقر
وهذا الثاني هو الذي علوا به اه وقد يعكس ما قاله الشافعية بأن سنة المسافر القصر
فلا يعدل عنها وعلى هذا فالأقرب في مسئلة من دخل ساهياً إلخاً بها ساوى القصر اه منه
بلفظه فأشار بالتردد لما نقله عن اللغوي ولما ذكره عن الباب وقول ز وعلى التقرير
الثاني فحل الترددان صلاتها سقرية والاصح اتفاقاً فيه نظرو كيف يصح الاتفاق وابن
الحاجب يقول الثالثة إن أتم أو قصر في الصحة قولان اه وعبرة عجم سلامة من هذا
فانه لما ذكر تقرير ت قال عقبه مانصه قلت وهو صحيح لكن يحمل أيضاً على ما إذا
صلاها صلاة سفر لأن القائل يلزم إتمامها يقول بعدم صحتها إذا قصرها والقائل بتخييره
يقول بصحتها وأما إذا أتى بها حضرة فيسقطان على صحتها اه منه بلفظه وهو صحيح لأنه
ذكر اتفاق القائل يلزم إتمامه والقائل بالتخيير فتأمل له (تنبيهان * الأول) * ما ذكرناه
من أن المصنف أشار بأحد شقي التردد إلى ما نقله عن اللغوي صحيح ولا يبحث فيه بأنه خلاف

(وأعاد فقط في الوقت) أما في الساهي
فظاهر وأما في الجاهل فهو موافق
لما في ضيغ عن ابن بشير ومثله في
المدونة وقال ابن ناجي أنه الصواب
لشبهة الخلاف في حكم القصر اه
وإن كان سحنون كما في أبي الحسن
اعترض ما فيها قائلان الجاهل
عندنا كالعامة انظر الأصل والله
أعلم (إن كان مسافراً) قيد في
المسئلة ولو أخرجه عن قوله كعكسه
لكان حسناً كما قال ابن القرات قاله
ح وفيه أنه لو أخرجه لتوهم اختصاصه
بما بعد الكاف فالصواب ما فعله
المصنف ويؤخذ جريان القيد في
الثانية من التشبيه إذا لاصل فيه
هو التمام والله أعلم (وفي ترك نية
الخ) قال ج الصواب في التردد
ما شرح به ز أولاً وما ذكره عن
ت قال في ضيغ لم أقف عليهما
فأنظره والله أعلم اه وهذا هو
الحق خلافاً لتصويب تو بعا
طفي تقرير ت انظر الأصل
والله أعلم وقول ز والاصح
اتفاقاً فيه نظرو كيف يصح الاتفاق
مع قول ابن الحاجب الثالثة إن أتم
أو قصر في الصحة قولان اه نعم
يصح باتفاق القول يلزم إتمام
والقول بالتخيير وهكذا في عجم
انظر الأصل والله أعلم

(ونذب نجيل الاوبة الخ) قول ز في حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة قال ابن الجوزي هذا الحديث لا يصح اه **قلت** سلوا نسبة ذلك للجامع وهو تخرى فادح والذي في الجامع انما هو فلا يترك أهله ليله ولا عزاه للإمام أحمد والشيخين عن جابر قال المناوي اذا طال أحدكم العيبة في سفر أو غيره فلا يترك أهله أي لا يبعث أحداً ليله بالقدوم عليهم لئلا يتقوت التأهب عليهم بل يصبر حتى يصبح لكي تفسط الشبهة وتستخذ المغيبة اه منه بالنظره وقال ابن عبد البر كافي فتح الباري بعد قول الخبر فليجمل الى أهله مانصه زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك وليخذ لأهله هدية وان لم يجد الا اجر اربعي حجر الزناد وهي زيادة منكورة اه وأخذ كثير من أصحابنا تلك الزيادة لكن قال الشيخ ميارة ذلك مقيد بما اذا لم يلحقه فيه كلفة وقال جس في شرح الشرائع عن ابن حجر مانصه اما اذا ظن ان الباعث على الاهداء هو الحياء قال الغزالي كن بخدم من سفر ويفرق هداياهم خوفاً من العار فلا يجوز القبول اجماعاً لانه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ولانه مكره في الباطن فهو كالمكره في الظاهر اه وقول مب هذا الحديث في آخر كتاب الحج يقتضي ان البخاري ذكره في الحج بتمامه وليس كذلك وانما ذكره فيه الى قوله فليجمل الى أهله وقد ذكره البخاري أيضاً في الجهاد وفي الاطعمة ولم يذكر فيه ولم يتركهم الخ عن ابن حجر وفيه كراهية التغرب الخ قال أبو عمر ولا معارضة بينه وبين حديث ابن عمر سافروا ونعموا او تغموا اذا لا يلزم من الصحة بالسفر لما فيه من الرياضة ان لا يكون قطعة من العذاب لما فيه من المشقة فصار كالاداء المتر المذهب للصحة (١٣٦) وان كان في تناوله مكرها اه ومثله لا ينال بطلان هذا وقد سئل امام الحرمين

المنقول عن اللغمي لان المنقول عن اللغمي جواز دخوله على التخيير أو لا لتخييره اذا دخل أولاً ولا يملكه الذي قرر به المصنف لانهم مامتل زمان كما اقتضاه كلام السهري وغيره وسلم طفي وهو ظاهر والله أعلم * (الثاني) * اعترض طفي قول عجم وهو صحيح لكن يحمل الخ فقال عقبه مانصه وفيه نظر لما علمت من صحة تقريره سواء أتم أو قصر كما هو صريح كلام ابن الحاجب اه منه **قلت** وما قاله ظاهر يادئ الرأي لكن من تأمل كلام عجم أولاً وآخره وأنصف بين له صحة ما قاله عجم وأنه في غاية الوضوح ومراده والله أعلم ان المصنف لا يحمل على ما لا ابن الحاجب لا تنكار ابن راشد والمصنف وابن فرحون وجود القولين الذين ذكرهم ما وأنه يتعين جعله على ما لللغمي وما للباب مع سند لوجود التردد الذي ذكره المصنف واذا جعل عليه صح التقرير ان معالكن يقيس على تقرير تب من انهما بالصحة والبطالان بما اذا قصر لانه اذا أتم تحت بانها فاقهم ما فتامله والله أعلم (ونذب نجيل الاوبة) قول ز في حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة

حين جلس للاقراء في مجلس أبيه بعد موته لم كان السفر قطعة من العذاب فأجاب على الفور لان فيه فراق الاحباب قال في فتح الباري ومما ينسب للقاضي عياض تقعد عن الاسرار ان كنت طالما نجا في الاسفار سبع عوائق تشوق اخوان وقد أحبت وأعظمها اصاح سكتي الفنادق وكثرة الخشاش وقلة مؤنس وتبديد أموال وخيفة سارق فان قيل في الاسفار كسب معيشة وعلم وآداب وصحبة وامق

كتب

فقل كان ذا دهر اقام عصره * وأعقبه دهر شديد المضايق
فهذا مقال والسلم كما بدا * وحرب في التجرب علم الحقائق

ومما ينسب للقاضي عبد الوهاب

تغرب عن الاوطان في طلب العلا * وسافر في الاسفار خمس فوائد تفرج همها واكتساب معيشة * وعلم وآداب وصحبة ما جد فان قيل في الاسفار هم وكربة * وقطع فيافي وار تكاب شدائد فوات الفتى خير له من مقامه * بأرض عدوين واش وحاسد اه قال الشيخ ميارة ومن أعظم ما يره في السفر ما رأينا الناس أجمعوا عليه اليوم من ترك الصلاة في الطريق الا النادر جدا ومن سأل الرفقة الصبر للصلاة كأنه أتى بمنكر من القول وكذا معاشره من اجتمع فيه رذائل الخصال وهو الحمار وقد قلت تذيلا للبيت المعلوم وهو فاحن حجام ولا حال فاضل * ولا كان جزار كريم الفعائل كذلك جمار فقيه تجمعت * قبائح هو لا وزد في الرذائل وأما عماد الدين وهي صلاتنا * فلا يلتفت شخص اليها السائل اه وذيلت ذلك بقولي وقد جزم الشرطي كل رذيلة * مع الظلم والطغيان منه فلا تل وهذا كله بالنظر للعالم والافالحق كما قال القائل

وليس على عبدتي تقية * اذا صحح التقوى وان حال أوجم

ثم رأيت صاحب المدخل قال في فضل صناعة القزاة مانصه وهذه الصناعة بعد الزراعة من أفضل الصنائع وأعظمها لانه بها تنفع المستمرة والموازية المستمرة واجبة في الشرع سيما في الصلاة التي هي عماد الدين وما كان بهذه المناسبة فيتعين أن يراعى حق أهلها وما زال الفضلاء وأهل الصلاح والخير يحترقون بها وهذا ضدي ما يقول بعض من لا يعرف العلم ويتجاسر بالنطق بضد ما يخالفه نص الكتاب العزيز لانه تعالى حكى في كتابه عن كذا رقوم نوح عليه الصلاة والسلام انهم قالوا له أتؤمن لك واتبعك الارذلون قال بعضهم هم القزازون فهم الارذلون عند الكفار الخاصة عند الرب عز وجل وهذا مدح لهم وثناء عليهم لان الله عز وجل قد خصهم واجتباهم دون غيرهم عن خالف نوحا عليه الصلاة والسلام اه (ورخص له الخ) قول ز والاول أظهر قاله ح ما استظهره ح هو المتعين اذ هو ظاهر المدونة والعقبة والموازية والرسالة وغيرهن من دواوين المسالك المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد في المقدمات وعياض في الاكمال كالصريح في ذلك أو صريح ونص ابن يونس وانما قال يجمع المسافر في الحج وغيره خلافا لابي حنيفة في قوله لا يجوز الجمع الا بعرفة والمزدلفة قد دليلنا عليه حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وروى عنه نحوه واعتبارا بسفر الحج اه منه بلفظه ونص المقدمات فيجمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر للمسافر يرتحل من المنزل بالسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقياسا على الجمع بعرفة هذا هو المشهور في المذهب اه منها بلفظها ونص الاكمال كرمس في هذا الباب في الجمع في السفر حديث ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا عمل به السير جمع بين المغرب والعشاء وحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ثم ينزل فيجمع بينهما ثم يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب و ذكر حديث ابن عباس ومعاذ في جمع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقال أراد أن لا يخرج أتمته ولم يفسر صورة الجمع وقد فسره في حديث معاذ في كتاب أبي داود قال كان اذا زاغت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ أخر الظهر حتى ينزل للعصر في المغرب والعشاء مثله وفي هذا الباب أحاديث الجمع بعرفة والمزدلفة يجمع بين الظهر والعصر بعرفة حين زالت الشمس وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة بعد مغيب الشفق ثم قال وأفاد حديث ابن عباس ومعاذ في الكتاب الرخصة ورفع الحرج وهو يدل على جواز ما فعل من ذلك وأفاد حديث معاذ في كتاب أبي داود بيان صورة الجمع ومضمونه ضم إحدى الصلاتين للأخرى وصلاة كل واحدة في وقت الأخرى وهذه هي حقيقة الرخصة والتخفيف وموضع خلاف العلماء على انه لا وجه للخلاف ولا يجوز مع صحة الآثار بذلك وأفادت أحاديث الجمع بعرفة عند الزوال أن الرحيل اذا كان عند دخول وقت الصلاة الاولى وكان السير مستمرا والتزول بعده خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع في وقت الاولى وأفاد جمع مزدلفة ان الصلاة الاولى اذا جاءت والمسافر على ظهر وزوله قبل خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع في وقت الآخرة اذا انزول لهم في وقت الاولى لان الشمس تغيب عليهم وهم ركان عاملون علمهم وهم من معنى حديث أنس ومعاذ ثم قال فرأى الجمع للمسافرين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جماعة من السلف والشافعي وفقهاء أصحاب الحديث وهو معروف مذهب مالك وأبي أبوحنيفة وحده الجمع للمسافر وحكي كراهته عن الحسن وابن سيرين وروى عن مالك مثله وروى عنه كراهته للرجال دون النساء اه منه بلفظه فاستدلوا بهم لذلك بالاحاديث

المذكورة وبالقياس على الجمع بعرفة ومن دلفه شاهد لما قلناه اذ اختلف بين المسلمين ان
الجمع بعرفة ومن دلفه لا يختص بالراكب كما اختلف بينهم انه صلى الله عليه وسلم في اسفاره
كان يكون معه الركوب والمشاة ولم يرد في الاحاديث انه كان يجمع بالراكبين وبأمر
المشاة بايقاع كل صلاة في وقتها فتمام له بانصاف والله أعلم * (تنبيه) * وقع في المتن
ما يقتضي موافقة مالابن علاق وذلك انه لما ذكر الجمع بين الظهرين بصورتيه قال مانصه
والدليل على ذلك حديث معاذ بن جبل المتقدم ومعنى ذلك ان الجمع بين الصلاتين انما شرع
للفرق بالمسافة لمصلحة النزول والركوب والعقلة عليه والتأخر عن أحكامه ولم يجز أداء
الفريضة على الراحلة تخفف عليه الجمع بينهما في وقتها منه بلفظه فقوله لمصلحة النزول
والركوب مع قوله ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة قد يفيد ذلك والظاهر ان ذلك عنده
غير مقصود لاهرين احدهما قوله والدليل على ذلك حديث معاذ لما بيناه قبل من أن
الحديث يدل على جوازه للماشي ثانياً ما قوله والتأخر عن أحكامه الخ فان هذه العلة
موجودة في الماشي بل هي فيه أشد كما يظهر بالتأمل ولا ينافي ذلك قوله ولم يجز أداء الفريضة
على الراحلة لانه من باب الاكتفاء أي ولا اذا وها وهو ماش على رجليه واكتفى بما ذكره لانه
الذي يتوهم اذ قد عدا أداء النافلة عليه ولم يعهد ذلك للماشي وعلى تسليم انه يفيد ذلك
فلا يعول عليه لمخالفة لما تقدم * (تنبيه) * كتب شيخنا ج مانصه في القلشاني
ان المشهور وما قاله ابن عات اه وهو يوهم ان القلشاني صرح بأن المشهور بجوازه
للراجل وليس كذلك ونص القلشاني والمشهور بجوازه للبايع عن ابن القاسم
كراهيته ولا ينشده عن سماع ابن القاسم لا يجمع وان جتبه سيره وقيل يجوز للنساء
ويكره للرجال اه منه بلفظه وأصله لا بن عرفة ونصه في جوازه وكراهته ثالثاً للنساء
ويكره للرجال ورابعه لا يجمع وان جتبه سيره للمشهور والبايع عن ابن القاسم مع رواية
عياض وابن العربي والجمعي عن ابن شعبان مع رواية عياض وابن رشد عن سماع ابن
القاسم اه منه بلفظه وقد صرح ابن الحارث أيضاً بالتشهير ونصه ولا كراهة على
المشهور اه فلم يصح حوايد ذلك لكنه ظاهر كلامهم * (تنبيه) * نسبة ابن عرفة الثاني
للإمام عن ابن القاسم وتبعه القلشاني لمخالفة لما في صحيح من نسبته لرواية ابن القاسم
عن مالك لا لابن القاسم نفسه وما في صحيح هو الصواب لانه الذي في المتن ونصه فقد
روى ابن القاسم عن مالك في العتبية انه قال اني لا كرم جمع الصلاتين في السفر ثم قال وجه
كراهة مالك انما هو على ايتار الا فضل لثلاثين ذلك من يقدر عليه دون مشقة تلحقه اه
منه بلفظه ولانه الذي في العتبية في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع والله
اعلم (والنافض) قول زحى الرعدة مثله في القاموس ونصه والنافض حتى الرعدة
مذكور اه منه بلفظه وقال ايضاً وارعد اضطرب والاسم الرعدة بالكسر والفتح
اه منه بلفظه واقتصر في المصباح على الكسر ونصه ورعد يردوارة اضطرب
والرعدة بالكسر اسم منه اه منه بلفظه * (مسئلة) * في سماع موسى من كتاب
الصلاة مانصه وان دخل وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلى عنه قال

(والافق وقتيهما) * قلت قال
الخطابي وغيره ايقاع الصلاتين
في وقتيهما أعظم ضيقاً من ايقاع
كل صلاة في وقتها من غير جمع لان
أوائل الاوقات وأواخرها لا يدركها
أكثر الخاصة فضلاً عن العامة اه
(وقدم الخ) * قلت قال مالك
وجعه عند الزوال أحب الى من أن
يصليها في وقتها فاعداً نقله الشيخ
مبارة (والنافض) * (مسئلة) *
قال في سماع موسى من كتاب الصلاة

لا يعل على من التارئة

وان دخل وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقطع عنه قال ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت آخرها والاصلاها ولم يؤخرها واصلها كيف استطاع ابن رشد قوله وهو في الوقت آخرها قيل يريد الوقت المستحب وقيل يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القاموس قلت وقال ابن عاشر هي الحجى الباردة وقيل الشديدة اه (والميد) قلت هذا يقتضى جواز الركوب مع العلم بحصول المبد وهو الذى يقتضيه نقل ق هنا عن رواية على والذى ذكره عن ابن بشير هنا ونقله في باب الحج عن ابن شاس وغيره منع ذلك انظره وانظر ح و م ب في باب الحج وفي الابي مانصه وأما ركوبه في مراكب النصارى التى الراكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال الشيخ زروق في شرح حزب البحر مانصه وأما حكم ركوب البحر من حيث هو فلا خلاف اليوم في جوازه وان اختلف نظر السلف ثم هو ممنوع (١٣٩) في أحوال خمسة أو لها اذا أدى لتترك

الفرائض أو نقصها فقد قال مالك في الذى عيذ فلا يصلى أركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة والثاني اذا كان مخوفاً بارتجابه من الغرق فانه لا يجوز ركوبه لانه من الالتقاء الى التهلكة قالوا وذلك من دخول الشمس في العقرب الى آخر الشتاء الثالث اذا خيف فيه الاسر واستهلك العدة في النفس أو المال لا يجوز ركوبه بخلاف ما اذا كان معهم أمناء والحكم للمسلمين لقوة يدهم وأخبرهمناهم وماني معنى ذلك الرابع اذا أدى ركوبه للدخول تحت أحكامهم والتدال لهم ومشاهدة منكرهم مع الامن على النفس والمال بالاستئذان منهم وهذه حالة المسلمين اليوم في الركوب مع أهل الطرائد ونحوهم ثم قال الخامس اذا خيف بركوبه عورة

ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت آخرها والاصلاها ولم يؤخرها واصلها كيف استطاع قال القاضي قوله وان دخل عليه وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقطع عنه ان ذلك لانه ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت قبل يريد الوقت المستحب القاسم في الظهر والقامتين للعصر ومغيب الشفق للمغرب واتصاف الليل للعشاء وقيل انه يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر وقد وقع في رسم صلى ثم ارا ثلاث ركعات من سماع ابن القاسم ما ظاهره ان له أن يؤخر المغرب والعشاء من أجل مرضه فيصليهما جميعاً فيما بينه وبين طلوع الفجر وهو بعيد الا أن يكون معناه في الوعد الشديد الذى يشبه المغلوب على عقله ولا يقدر معه على الصلاة اه منه بلفظه وقال في المقدمات بعد أن ذكر أسباب الجمع مانصه ولا يجوز نشئ من هذه الأعذار تأخير الظهر والعصر الى الغروب ولا الى ما بعد القامتين انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله تلك صلاة المنافقين الحديث وكذلك لا يجوز نشئ منها تأخير المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولا الى ما بعد نصف الليل الا ان يكون المريض لا يقدر على الصلاة ايماء لمرضه الاعمشقة لا يلزمه تكليفها فيكون ذلك له ولو كان لا يقدر على تكليف ذلك بحال لا يشبه المغنى عليه الا في سقوط الصلاة عنه بخروج الوقت على مذهب ابن القاسم ورايته عن مالك من أجل أن معه عقله اه منها بلفظها (وان سلم) قول م ب قال سندير في الوقت الخ حاصل جوابه هذا ان المصنف اعتمد في قصر الاعادة بالوقت على تأويل سند كلام أصبغ ومن وافقه والحق ان يبحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بتقل الاعادة

كركوب المرأة في مركب صغير لا تقع لها فيه ستره فقد منع مالك ذلك حتى في حجهما اه وفي حديث زهير بن عبد الله عن فوعا من ركب البحر عند ارتجابه فقد برئت منه الذمة ذكره القسطلاني ثم قال فان غلب الهلاك في ركوبه حرم وان استويا في التحريم وجهان صحح النووي في الروضة التحريم اه وذكر الحديث المذكور صاحب روح البيان أيضاً ثم قال ومعناه ان لكل أحد من الله عهداً او ذمة بالحفظ فاذا أتى نفسه الى التهلكة فقد انقطع عنه عهد الله فلم تدور السلامة حين الموج الشديد لم يجز ركوبه وعصى فاعله اه وقال أيضاً ويجوز ركوب البحر بشرط علم السباحة وعدم دوران الرأس والافتقار الى نفسه الى التهلكة وأقدم على ترك الفرائض وذلك للرجال والنساء كما قاله الجمهور اه وسأني قول المصنف والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه أو يضيع ركن صلاة كعميد المرأة كالرجل الا في بعيد مشى وركوب بجر الا أن تنخص بمكان (وان سلم الخ) قول م ب اعترضه ق الخ الحق ان يبحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بتقل الاعادة الوقتية عن أصبغ وموافقه كافي البيان وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

الوقفية عن أصبغ وموافقيه في آخر سماع القرنيين من كتاب الصلاة الاول مانصه
وسئل عن جمع المغرب والعشاء في رمضان في الليلة المطرة وقد ذهب المطر وبقى الطين
والظلمة أجمع بينهما فقال نعم فقبل انهم لا ينصرفون حتى يعتموا فقال اذا كانوا لا ينصرفون
فأجاب الى أن لا يجمعوا بينهما فقبل له رأيت ان جمعوا بينهما ثم ثبتوا فقال هم من ذلك
في سنة قال القاضي ظاهر قوله وبقى الطين والظلمة ان الجمع لا يكون اذا لم يكن مطر
الا بجمع الطين والظلمة وهو مثل ما في المدونة خلاف ما في ظاهر رسم أخذ يشرب من
سماع ابن القاسم انه يجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة وقوله انهم لا يجمعون
اذا كانوا لا ينصرفون حتى يعتموا صحيح لان الجمع انما هو رخصة وتخفيف لمشقة الرجوع
في الظلام بعد مغيب الشفق وقوله انهم ان جمعوا ثم ثبتوا كانوا من ذلك في سنة يقتضى
أن لا إعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق وقال ابن لبابة ان هذا خلاف لقول عيسى
واصبغ والعتبي وابن مزين في الذي يخاف أن يغلب على عقله فيجمع بين الصلاتين
في أول الوقت انه يعيد الاخرة منه ما في وقتها ان يغلب عليه حتى دخل لان الجمع في هذه
المسئلة انما رخص لهم فيه لعله الافتراق وهم لم يفتروا حتى غاب الشفق فكان يلزم على
قول هؤلاء ان يعيدوا العشاء الاخرة اذ قد ارتفعت النعلة التي من أجلها أبيع لهم فجيئها
كالذي يخاف أن يغلب على عقله فيسلم مما خاف وليس قوله عندى بصحيح والفرق بين
المسئلتين ان الذي خشي ان يغلب على عقله فصل قبل دخول الوقت المستحب يؤمر
ان يعيد ليذكر مانقصة من فضيلة الوقت المستحب والذين جمعوا ثم ثبتوا لا يؤمرون
بالإعادة لانهم ضلوا في جماعة فجمعهم فضل الجماعة كان الوقت المستحب وهذا مثل قول
مالك في المسافر يتم الصلاة انه يعيد في الوقت ان كان أتم وحده ليذكر فضيلة الفذولا
يهيئ ان كان أتم في جماعة لان مع فضل الجماعة مكان ما فاته من فضل القصر اه
منه بلقطه وقوله ليذكر فضيلة الفذ كذا وجد في النسخة التي بيدي والظاهر انه
تحرى وان اصله فضيلة القصر وهكذا نقله ح فيما يأتي وقد نقل ابن عرفة ذلك مختصرا
وسلمه ونقل غ في تسكميله كلام ابن عرفة وقبلة فبحث ق ساقط من أصله وانظر
كيف خفي عليه ذلك مع شدة اعتناؤه بكلام ابن رشد وابن عرفة والامر كله بيد الله
(وفي جمع العشاءين فقط بكل مسجد) قول ز خلافاً لخصه بمسجد المدينة الخ ابن
عرفة في جوازه نالهم بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط ورايه اهدون مساجد المدينة فقط
وخامسهم بالمسجدين فقط وسادسهم بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس فقط لاهم شهر
واللخمى عن مالك مع الباجي عن قول ابن القاسم من جمع بينهما حضرا دون مرض أعاد
الثانية أبدأ ورواية زياد وسماع القرنيين وتخريج اللخمى عليهم المازرى على قول
مالك من فاته الجمع بأحد الحرمين صلى العشاء بمقابل مغيب الشفق لفضلهما ورواية
ابن العربي ثم قال وعلى المشهور في جوازه راجحاً او مرجوحاً طريقة اللخمى مع الاكثر وابن
رشد ثم قال وروى ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وهو في لابن قسيط فقبل دليله
وقيل صفته اه منه بلقطه * (تنبيه) * مانقله مب هنا عن الوائش ريسى أصله للاشبي

(وفي جمع الخ) قول ز خلافاً لمن
خصه الخ وقيل خاص بالبلاد المطيرة
الباردة كالاندلس وقيل لا يجوز أصلاً
انظر الاصل ومانقله مب هنا
عن الوائش ريسى أصله للاشبي وانما
زاد عليه جامع فاس * قلت
وقول مب في الثلج تفصيل الخ
هذا التفصيل مستفاد أيضاً من تعبير
ز بمثل والله أعلم (بكل مسجد)
* قلت قال ابن عاشر وان خيمة أو
براحية دلالة الصلاة بامام راتب
على البرزلى اه (لمطر أو طين)
فان وجد موجب الجمع لبعض من
حضر المسجد فقط كما اذا كان في
طريقه طين وليس في طريق الباقي
ذلك جاز الجمع لمن لم يوجد له موجب
تبعاً كما يدل عليه نص العتبية وابن
يونس الذي في الاصل وبه يعلم ما في
توقف عج في ذلك والله أعلم

عمل الجمع ليلة المطر وجه او موضع جمع
وكذا انما تصنع ان جمع العشاءين
معلوم بالكتاب

(لاطين) حصل في الاصل بعد نقول ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير وبه جزم في الجلاب وساقه كانه المذهب وقد تقدم ان كل ما هو فيه فهو لما لا حتى يعزوه لغيره وأخذوا من رشدوا للغمي من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفا كهاني وهو ظاهر المذهب عند اللغمي والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه في الجمعة أى من جعل الطين والوحل من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة وكلام ابن رشدوا للغمي صريح في أن ما يكون عذرا فيما ذكر يكون عذرا لباحة الجمع بين العشاءين فكان الجارى على ما يأتي الحزم هنا يجوز الجمع بالاحرى لان المشقة في الليل وان مقرا أعظم منه في النهار بكثير والله أعلم ﴿ قلت وقد سئل الشيخ مس عن مسئلتين تظهران من جوابه ونصه الجواب ان في جواز الجمع للطين وحده من غير ظلة خلافا في المذهب فالذي شهره صاحب العمدة وقال (١٤١) الفا كهاني انه ظاهر المذهب هو جواز الجمع

له وحده ولو جاز وجود المشقة والذي شهره صاحب الذخيرة وقال المازري وسندوا بن عطاء الله وغيرهم انه ظاهر المذهب هو عدم الجواز وعليه درج الشيخ خليل في مختصره لكونه ظاهر المدونة واذا قلنا الانسان من قال بالقول الاول وجع في انفراد الطين فلا لوم عليه لاسيما ان انضم الى ذلك كون المطر متوقعا بظهور اماراته من السحاب ونحوه فانه يتفق حينئذ على جواز الجمع لان المطر المتوقع كالواقع كاذ كره الشيخ زروق ونقله عنه غير واحد ممن بعده وقبله لكن الطين الذي يجمع له انما هو الذي يحصل للناس بالمشي فيه مشقة أما ما خفيف الذي لا كبير مشقة فيه فلا يجمع له اتفاقا فان لم يكن معه مطر واقع أو متوقع والا جمع اتفاقا أيضا والمعتبر في وجود الطين وعدمه موضع المسجد الذي يراد الجمع فيه وهو حومة أهـ له وموضع من يأتي للصلاة فيه غالباً

وانما زاد عليه جامع فاس فانه لما ذكر الالهي فحوا من ان قدّم قال مانصه وما تقدم عن الاكثر من أن الجمع أربع هو ما لم يجز العرف بتركه في موضع كما اتفق بجامع الاعظم من تونس فانه لم يسمع انه جمع فيه قط وقيل في ذلك انه لا بد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت ومن كلمات الاذان حتى على الصلاة ولا صلاة كان ذلك كذبا والصواب في التعليل انه لعدم جريان العرف بذلك اهـ منه بلفظه (لاطين) ذكر ابن الحايك القولين فيه من غير ترجيح ونصه وفي الطين وحده قولان اهـ واعتمد المصنف هنا في مختصره ما قاله في توضيحه ونصه وان انفراد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور بجواز الجمع لوجود المشقة وقال في الذخيرة والمشهور في الطين عدمه وهو الاظهر لان المازري وسندوا بن عطاء الله وغيرهم قالوا ظاهر المذهب عدم الجواز لانفراد الطين لقوله في المدونة ويجمع في الحضر بين المغرب والعشاء في المطر وفي الطين والظلمة فاشتراط الظلمة مع الطين اهـ منه بلفظه وقال عج مانصه وشهر الفا كهاني الجواز وهو ظاهر المذهب عند اللغمي اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد أن ذكر ظاهر المدونة مانصه وخرج بعضهم من من العتبية الجمع لمجرد الطين وان لم تكن ظلمة على ظاهر لفظه ولم يذكروا في المختصر الكبير الظلمة أيضا اهـ منه بلفظه ﴿ قلت وقد اقتصر في التبريع على الطين ولم يشترط الظلمة ونصه ولا بأس بالجمع بين المغرب والعشاء في المطر في الحضر وكذا الجمع بينه ما في الطين اذا انقطع المطر اهـ منه بلفظه وما عزا له أبو الحسن لبعضهم من رد اللغمي وابن رشد ونصر اللغمي الجمع يجوز بين المغرب والعشاء اذا كان المطر أو الطين والظلمة وان لم يكن مطر وفي العتبية قيل لما لا ثم تخلى المطر وبقي الطين أي يجمعون قال نعم وظاهر هذا اجازه الجمع اذا كان الطين وان لم تكن ظلمة وقال أيضا اذا كان الطين والوحل الكثير أرجو له سعة ان يصلي في بيته وعلى هذا يجوز اذا كان في المسجد أن يجمع اذا كان الوحل اهـ منه بلفظه وما ذكره عن العتبية أولا هو في رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة

ولا علمهم في مواضع أخر وجد الطين فيها أم لا والله أعلم اهـ وقال في ضيح حكى الباجي وصاحب المقدمات عن أشهر اجازة الجمع لغير سبب لحديث ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر ولا مطر ثم قال فان قلت لعل من ادأشبه الجمع الصوري فالجواب ان الباجي وابن رشد وغيرهم ممن الائمة لم ينقلوه على ذلك ولو كان كذلك لم يكن نسبته لأشبه أي فقه معني والله أعلم اهـ وقال في ضيح أيضا السـ تقرأ الباجي وابن الكاتب جواز الجمع بين الظهرين أي أي المطر من قول مالك في الموطأ بعد حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر أراه في مطر وهو أخذ حسن وهذا انما هو في تقديم العصر الى الظهر وأما لو جمع بينهما جميعا بصور بالجاز ذلك من غير مطر باتفاق اهـ

الأول ونصها فقبل انه رعى النجلى السماء وانقطع المطر الا انه يـكون الطين والوحل
 افيجمعون فكانت له لم يربيه بأسا وما زال الناس يجمعون قال القاضي ظاهر هذه الرواية انه
 أجاز الجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة اذ لم يشترط الظلمة وذلك خلاف ما في
 المدونة والواضحة وخلاف ما في قرب آخر الرسم الاول من سماع أشهب اه منه بلقظه
 وما نقله اللخمي عن العتبية ثانيا هو في رسم يسلف من السماع المـذكور فقال ابن رشد
 في شرحه ما نصه هـذا من نحو اجازته الجمع بين المغرب والعشاء في الطين والوحل على
 ما تقدم في الرسم قبل هذا اه محل الحاجة منه بلقظه قلت كلام اللخمي وابن رشد
 صريح في أن ما يكون عذرا لاجابة الخلاف عن الجمعة والجماعة يكون عذرا لاجابة الجمع
 بين المغرب والعشاء وعليه فعلى المصنف ومن تكلم عليه ذلك في ترجيحهم هنا عدم الجمع
 للطين وحده وجرمهم فيما يأتي في الجمعة بأن الطين والوحل مبيح للخلاف عن الجمعة والجماعة
 وقد سلم ما جزم به المصنف فيما سـأني جميع من تكلم عليه عن وقفنا عليه من شارح
 ومحش فكان الجارى على ما يأتي الجزم هنا بجواز الجمع بالاحرى لان المشقة في الليل المقمر
 أعظم منها في النهار بكثير فكيف بالليل المظلم بظلمة السحاب التي تمنع الجمع لها مع
 الطين فتحصل مما سبق ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير
 وبه جزم في الجلاب وساقه كانه المذهب وقد تقدم ان كل ما فيه فهو لما لا حتى يعزوه
 لغيره وأخذ اللخمي وابن رشد من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره القاسماني وهو
 ظاهر المذهب عند اللخمي والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه
 في الجمعة والله أعلم * (فرغ) * اذ اذهبنا على ما عهده المصنف فجمع أحد للطين وحده هل
 يعيد أم لا سئل عن ذلك سيدى عبد القادر القاسى فأجاب بما نصه وأما من جمع للطين
 وحده معتدا في ذلك ما شهره صاحب العدة فصلاته صحيحة اه من أجوبته بلقظها
 * (تنبيه) * قال عـجـ ويبقى النظر فيما اذا وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد
 ولم يوجد لباقيهم كما اذا حضر وفي زمن ظلمة الشهر وكان في طريق بعضهم طين وباقيهم ليس
 في طريقه ذلك فهل لمن لم يوجد له موجب ان يجمع تبعاً لمن وجد له ذلك انظر بقية * قلت
 لا محل لهذا التوقف في سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن القوم
 يكون بعضهم قريب المنزل من المسجد اذا خرج منه دخل الى المسجد من ساعته واذا
 خرج من المسجد الى منزله بمثل ذلك دخل منزله مكانه ومنهم البعيد المنزل من المسجد ترى
 ان يجمعوا بين الصلاتين كاهـم في المطرف قال ما رأيت الناس اذا جمعوا الا القريب
 والبعيد فيهم سواء يجمعون قيسل ماذا قال اذا جمعوا جمع القريب معهم والبعيد قال
 القاضي وهذا كما قال لان الجمع اذا جاز من أجل المشقة التي تدخل على من بعد دخل معهم
 من قرب اذ لا يصح لهم ان يتفردوا ودونه فيصلاوا كل صلاة في وقتها جماعة لما في ذلك من
 تفرق الجماعة ولا أن يتركوا الصلاة جماعة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
 لحار المسجد الا في المسجد اه منه بلقظه ونقل ابن يونس كلام العتبية هذا وزاد ما نصه
 قال يحيى بن عمرو يجمع معهم المعتـكف محمد بن يونس وانما أبيع ذلك لقريب الدار

لا صلاة لحار المسجد الا في المسجد

(وأخر الخ) قول مب لكن في ق عن ابن بشير الخ هذا هو الصواب كما يشهد له كلام المقدمات وغيره وانصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر والطين والظلمة ف قيل انه يكون (١٤٣) قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم

وروايته عن مالك والمشهور في

المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند

الغروب وهو قول ابن عبد الحكم

وابن وهب وروايته عن مالك فالقول

الاول مبني على ان وقت المغرب

المختار المستحب يمتد الى مغيب

الشفق والقول الثاني مبني على انه

لا يمتد الى مغيب الشفق اه وبه

يعلم ما في قول ضج تعلقا بن بشير

وضعف المشهور لان فيه اخراج

كل صلاة عن وقتها المختار اه اذ

المشهور مبني على الامتداد نعم قال

ابن عبد السلام استضعف المشهور

لاستزامه فوات فضيلة وقت المغرب

اذا الاجماع على ان تقديمها افضل

وأجيب بأن سبب الجمع انما هو

حصول المشقة بالتردد للمسجد في

وقتي المغرب والعشاء فاذا اقتضاه

قوة الضوء لم يتعين حصول السبب

وأما اذا آخر تا حتى تحصل أوائل

الظلمة وحتى لا يتي من الضياء الا

قدر ما يصلهم الى منازلهم فان ذلك

أبين في حصول سبب الجمع اه

ونقله غ في تكميله وأقره (ولا

تقل بينهما) قول ز أي يمنع الخ

بالمنع صرح به واحد كق عن

ابن عرفة وكالشيخ زروق في شرح

الرسالة ونصه المازري وكل صلاتين

يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع

وتحمله للجمي اه وكالشافعي

ونصه المشهور ومنع التنفل بين

الصلاتين خلافا لابن حبيب اه

وصرح ح أول باب الوقت المختار

بالكراهة وهي ظاهر ابن رشد انظر نصه في الاصل (ولم يمنع)

قول مب الآن يكون مراده الخ هذا هو المتعين في فهم كلام ز

والاعتكاف لادراك فضيلة الجماعة وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه وفيهم القريب
والبعيد وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي اه منه بلفظه (وأخر قليلا) قول
مب لكن في ق عن ابن بشير الخ هذا هو الصواب لا ما قاله أولاد كلام المقدمات وغيره
شاهد له * (تنبيه) * قول ابن بشير اذ في ذلك خروج الصلاتين معان وقتها ما يعنى
الاختباري كما صرح به في ضج ونصه وضعف المشهور لان فيه اخراج كل صلاة عن
وقتها المختار اه منه بلفظه ومع ذلك فبعضه نظير بل المشهور مبني على ان مختار المغرب يمتد
الى الشفق كما صرح به في المقدمات ونصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب
المطر والطين والظلمة ف قيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن
مالك والمشهور في المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن
وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبني على أن وقت المغرب المختار المستحب يمتد
الى مغيب الشفق والقول الثاني مبني على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه منها بل نظرها
والصواب في الاستشكال ما ذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ في تكميله وأقره
ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور لاستزامه فوات فضيلة وقت المغرب اذ
الاجماع على أن تقديمها افضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة بالتردد
للمسجد في وقتي المغرب والعشاء فاذا اقتضاه في أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين
حصول السبب وأما اذا آخر تا حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يتي من الضياء الا قدر
ما يصلهم الى منازلهم فان ذلك أبين في حصول سبب الجمع اه منه بلفظه (ولانتقل
بينهما) قول ز أي يمنع التنفل بين الصلاتين الخ ما ذكره من المنع صرح به غير واحد
منهم ابن عرفة انظر نصه في ق ومنهم الامام المازري نقله عنه الشيخ زروق في شرح الرسالة
وأقره ونصه المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع وتحمله للجمي اه
منه بل نظره ومنهم القاشاني في شرح الرسالة ونصه المشهور ومنع التنفل بين الصلاتين خلافا
لابن حبيب اه منه بلفظه وصرح ح بأنه مكروه انظره في باب الوقت المختار وقيل
قوله الوقت المختار للظاهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع في كلامه التعبير بالمنع
في رسم الصلاة الاول من سماع أشبه مانصه وسئل أحب اليك ان تصلي بعد المغرب
في الليلة المطيرة التي يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافله أم تثبت كما أنت حتى تصلي
العشاء قال بل أثبت كما ناولا أنتقل حتى أصلي العشاء فانما يجمع بين المغرب والعشاء
لرفق بالناس ولئلا يتقلبوا ثم يرجعوا الى العشاء قال القاضي الوجه فيما اختاره مالك
من ترك التنفل بعد المغرب اذا جتمع بين الصلاتين هو أنه لو أبيع ذلك للناس لكثر ذلك
من فعلهم فكان سببا لتأخير صلاة العشاء وذريعة الى أن لا ينصرفوا الا بعد الظلام
وانما أريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا وعليهم اسفار وهذا من نحو المنع من التنفل
في المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمل
(ولم يمنع) قول ز وينبغي ان يقيد بما اذا لم يؤد الى دخول الشفق أي الى الشك

بالكراهة وهي ظاهر ابن رشد انظر نصه في الاصل (ولم يمنع) قول مب الآن يكون مراده الخ هذا هو المتعين في فهم كلام ز

بدليل قوله والامنع الخ (ولا بعدهما) قول ز أي يمنع مثله لعج ويشهد له ما في ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتيبي منع التنقل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق مسلم اه فانظره * (تبيينات) (الاول) * لم يصرح ابن عرفة بما عزمه ق ومن تبعه من المنع وانما قال مانصه المشهور منع التنقل بين جمعهما ونصه أشهب وجوز ابن حبيب ولم يحكم ابن رشد وروى العتيبي ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر كلام المصنف انه لا يتنقل ولورجع مكانه اذ لم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهي خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بيقين ولا ثبت بعد البحث عنه والله أعلم * (الثالث) * انظر هل يدخل في النفل بعده سجود التلاوة كما اذا قرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقعت هذه المسئلة بمكة سنة الزيتون زمن قرام في فيها على شيخنا ج بمسجد مدرسة الحضارين فن الطلبة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ في ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معي في ذلك فقلت لهم ترك السجود أولى فلما اصبحت سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لانه ارفع رتبة من مطلق النوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاسفار ارفقات له ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذ ذلك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذ ذلك لشدة الكراهة فهنا أخرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لي من قال بالمنع فقلت له ق نقول عن ابن عرفة وز فأمير طيب الله ثراه باحضاره ما فاضرا فوجد الامر كما قلت فسكت فسكت فانه فصل الامر على ذلك ولم أزل بعد أبحث على النص في ذلك البحث الشديد وأطلبه الطاب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجده أحد تعرض لذلك أصلا والظاهر عندي انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بان سجود التلاوة كطلق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوى قال ابن نونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر مانصه وروى عن مالك في المختصر والواضحة انه لا يسجد هاب بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال ووجه قوله أن لا يسجد هاب بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على النوافل وهو أولى وكذلك في الموطأ وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد من ابناي رابعه ونصه وقيل ان بقي الامام أعادوا حكمه التادلي ولا أعرفه لغيره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح الخ فيه ان ز اعتمد في نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبه ذلك لما لا ولود كبقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد مقتصر عليه ولم يحك غيره الا تخريج جامع اعتراضه فخرج ابن لبابة ونص ابن عرفة منه لا بما نقله عنه ز وناقض ابن لبابة الثاني بقول عيسى وأصبح

في دخوله هذا مراده بدليل قوله والامنع فعل العشاء قبل دخول وقتها المحقق تأمله فبحث مب معه ساقط (ولا بعدهما) قول ز أي يمنع الخ مثله لعج ويشهد له ما في ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتيبي منع التنقل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق مسلم اه فانظره * (تبيينات) (الاول) * لم يصرح ابن عرفة بما عزمه ق ومن تبعه من المنع وانما قال مانصه المشهور منع التنقل بين جمعهما ونصه أشهب وجوز ابن حبيب ولم يحكم ابن رشد وروى العتيبي ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر كلام المصنف انه لا يتنقل ولورجع مكانه اذ لم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهي خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بيقين ولا ثبت بعد البحث عنه والله أعلم * (الثالث) * انظر هل يدخل في النفل بعده سجود التلاوة كما اذا قرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقعت هذه المسئلة بمكة سنة الزيتون زمن قرام في فيها على شيخنا ج بمسجد مدرسة الحضارين فن الطلبة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ في ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معي في ذلك فقلت لهم ترك السجود أولى فلما اصبحت سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لانه ارفع رتبة من مطلق النوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاسفار ارفقات له ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذ ذلك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذ ذلك لشدة الكراهة فهنا أخرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لي من قال بالمنع فقلت له ق نقول عن ابن عرفة وز فأمير طيب الله ثراه باحضاره ما فاضرا فوجد الامر كما قلت فسكت فسكت فانه فصل الامر على ذلك ولم أزل بعد أبحث على النص في ذلك البحث الشديد وأطلبه الطاب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجده أحد تعرض لذلك أصلا والظاهر عندي انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بان سجود التلاوة كطلق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوى قال ابن نونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر مانصه وروى عن مالك في المختصر والواضحة انه لا يسجد هاب بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال ووجه قوله أن لا يسجد هاب بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على النوافل وهو أولى وكذلك في الموطأ وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد من ابناي رابعه ونصه وقيل ان بقي الامام أعادوا حكمه التادلي ولا أعرفه لغيره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح الخ فيه ان ز اعتمد في نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبه ذلك لما لا ولود كبقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد مقتصر عليه ولم يحك غيره الا تخريج جامع اعتراضه فخرج ابن لبابة ونص ابن عرفة منه لا بما نقله عنه ز وناقض ابن لبابة الثاني بقول عيسى وأصبح

والعتبي وابن مزين باعادة مريض جمع خوف ذهاب عقله فسلم لظهور فوات علة الجمع
 فيها ففرق ابن رشد بأن المريض صلي فذا في لافي ماقاته من فضل الوقت وهو لا يصلوا
 جماعة ناب فضل جماعتهم مناب فضل الوقت كسافر أتم فذا يعبد وخلف مقيم لا يعبد
 اه منه بلفظه وقد سلم كلام ابن رشد القلشاني وابن ناجي و غ في تكميله و ح
 وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح والله أعلم * (تنبيه) * ذكر غ في تكميله
 كلام ابن عرفة هذا وقال عقبه مانصه وأما الاقوال الثلاثة في غير المنصرفين فذكرها ابن
 يونس ونسب الاعداء لابن بكر ففهم ابن عرفة انه ابن الجهم وظن صاحب التقييد انه ابن
 اللباد اه منه بلفظه قلت الاقرب عندي مانهمه أبو الحسن لان المتبادر من قول
 أبي محمد فقال أبو بكر انه سمع ذلك منه وسماعه من ابن اللباد معلوم مشهور كإدراكه على علم
 وأما سماعه من ابن الجهم فلم ينف عليه ولم يذكره في الديباج لافي ترجمة أبي محمد ولا في
 ترجمة ابن الجهم ولكن سماعه منه ممكن لان ابن اللباد وابن الجهم متعاصران وتوفي ابن
 الجهم سنة تسع بتقديم المنشأة الفوقية على السنين وعشرين وثلاثمائة وتوفي ابن اللباد
 منتصف صفر يوم السبت سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة والله أعلم (ولم تكتب بسجدة)
 قول مب عن الامام المسناوي وقد يقال جوابا عن ابن عبد السلام الخ ماقاله ظاهران
 كان الواقع في عبارة ابن عبد السلام استحباب الاستخلاف وأما ان كان الواقع في كلامه
 استحباب الاثتمام كما ذكره عنه ابن عرفة فلا ونص ابن عرفة يحمي بن عمر والمعتكف عبد
 الحق ان كان امامهم جمع مأموما ونقله ابن عبد السلام استحباب اتمامه لأعرفه اه منه
 بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله ح فتأمل * (تنبيه) * كتب شيخنا ج
 على قول ز واستخلف وجمع مأموما مانصه قیده عبد الحق بصلاحيه غيره للامامة
 والا جاز نقله القلشاني اه ولم أجده هذا للقلشاني في شرح الرسالة اعماذ كر كلام عبد
 الحق كحومات تقدم عن ابن عرفة ولم يرد عنه شيئا فافطره هل يكون ذكره في غير شرح
 الرسالة أو يكون ذكره فيه في غير مظانه والله أعلم (لان فرغوا) قول ز ولا مع
 جماعة بامام كتب عليه شيخنا ج مانصه فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كافي المعيار اه
 وهو ظاهر لكن الكراهة على ما درج عليه المصنف ويجري فيها القولان الاخران والله
 أعلم (ولان حدث السبب بعد الاولى) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث السبب الخ
 الذي لابن يونس هو مانصه وقال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم
 يتنفلون لها اذ وقع المطر أجمعون قال لا ينبغي أن يجملوا العشاء اذ فرغوا من المغرب قبل
 وقوع المطر قال محمد بن أبي زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه
 فعبر بلا ينبغي لكن نقل في النوادر رواية أصبغ بلفظ لا يصلوا العشاء اذ فرغوا من
 المغرب قبل نزول المطر اه بلفظه على نقل ضيق وزاد متصلا به مانصه قال عنه ابن أبي
 زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه أصبغ عن ابن
 القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه منه بلفظه
 وقول ز فلو جمعوا صحت صلاتهم هو موافق لما تقدم من القول لكن توجيهه عدم جواز

وتقدم لز عند قوله الجمعة وجعاً بناء الصحة على ان كونها عند الاولى واجب غير شرط وهو مخالف لكلام الأئمة كالمأزري وابن
 بشير وابن شاس وابن عطاء الله وغيرهم انظر الاصل والله أعلم (بجماعة الخ) قول من ان أهل المدارس يجمعون استقلالاً
 يقتضى انهم اذا انفردوا ولم يحضر معهم أحد من غيرهم يجوز له من الجمع وليس كذلك كما اشار له مب ثم اذا حضر معهم غيرهم
 ممن له عند رأى كما هو الغالب جاز كون الامام منهم أى للسنة كايديل عليه ما استدله به من قلل ولعل من اراد
 بالاستقلال هذا المعنى اذ هو الواقع في الحديث (١٤٦) الذي استدله به وانما اطلق في الاستقلال نظراً للغالب بدليل انه

لم يتعرض له - هذه الصورة الموردة
 لن دورها وانما فرغ على الاستقلال
 كون الامام منهم أى اذا حضر معهم
 غيرهم كما هو الغالب وكما في الحديث
 الذي استدله به وبه يجمع بين ما لابن
 يونس ومن ويسقط الاعتراض
 عليه فتأمل منه فوالله أعلم

﴿الجمعة﴾

قلت قال في كشف الاسرار انما حظ
 من صلاتهم ساركة تان لان الناس
 يسعون اليها من بعيد فارد الله ان
 يخفف عنهم التعب الذي أصابهم ولان
 الجمعة عيد المساكين وصلاة العيد
 ركعتان ولانه قيل الخطبتان بدل
 الركعتين اه وأخرج ابن ماجه
 عن ابن عباس مرفوعاً ان هذا يوم
 عيد جعله الله للمسلمين فمن جاء الى
 الجمعة فليغتسل وان كان طيب فليس
 منه وعليكم بالسؤال والخراج الطبراني
 في الاوسط عن أبي هريرة مرفوعاً
 ان هذا يوم جعله الله لكم عيداً
 فاعتسلوا وعليكم بالسؤال
 وأخرج حميد بن زنجويه في فضائل
 الاعمال والحافظ بن أبي أسامة في
 مسنده عن ابن عباس مرفوعاً
 الجمعة حج المساكين وأخرج ابن

الجمع أولاً بقوله لفوات محل التبة بناء على ان محلها الاولى يتأقبه لان البناء المذكور يجب
 بطلان صلاتهم لاحتوائها وانما فرغ الأئمة ذلك على القول بأن التبة عند الثانية بحجة لكن
 زجى هذا على ما تقدم له عند قوله الجمعة وجعاً من ان الاصح انهما تكون عند الاولى
 فان آخرها الثانية صحت فهي واجب غير شرط وقد سكت عنه نو وبه هناك وهنا
 وتقدم ان شيخنا ج اعترضه هناك واعتراضه صحيح لما قلناه لكلام الأئمة كالمأزري
 وابن شاس وابن بشير وابن عطاء الله وغيرهم ونص الجواهر ثم صفة الجمع أن يقدم الاولى
 منها وينوي في أولها ولا يجزئيه أن ينوي في أول الثانية وقيل يجزئ فلو صليت الاولى ثم
 حدث السبب أو أدرك الجمع في الثانية من صلى الاولى وحده في جواز الجمع في الفرعين
 خلاف مبنى على ما ذكرنا اه منها بلفظها ونص ابن عطاء الله وصفة الجمع انه اذا قام
 للاولى منها ينوي أولها ولا يجزئيه أن ينوي في أول الثانية وقيل يجزئيه اه بلفظه
 على نقل ضيح وقد أنكر ابن عرفة وجود هذا المقابل ونصه وقول ابن الحاجب في
 تأخيرية الجمع للثانية قولان وقوله ابن عبد السلام لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله
 النعماني في شرحه لان الحاجب وقال عقبه ما نصه قلت يريد لا أعرفه نصاً والافقد أشار
 خليل الى التخريج وهو مفهوم من نقل المأزري اه منه بلفظه وقد بحث المصنف في
 ضيح وابن فرحون في شرح ابن الحاجب مع ابن بشير وأتباعه بنحو بحث ابن عرفة وان
 القول باخرا تأخيرها الى الثانية لا يعرف الا بتخرج مجاز اذ ابن فرحون ما نصه وكلام القاضي
 سنديد على ذلك اه نقله النعماني وأقره بهذا تعلم أن اعتراض شيخنا ج فيما مر هو
 الصواب لكن احتجابه بكلام المصنف هنا لا يتم لما ذكرناه والله أعلم (بجماعة
 لخرج عليهم) قول مب قلت وفيه نظر الخ صواب وقد تقدم كلام ابن يونس بلفظه
 وكلام ابن رشد وكلاهما كاف في رد ما للمصنف - ناولي لكن باعتبار قوله انهم يجمعون
 استقلالاً وما زاد كره من جواز كون الامام من المدرسة أى من سكانها والحال انه يصلي
 بهامن ليس من أهلها ممن له عند فرغاً قاله من الصحة هو الظاهر لما ثبت في الصحيح من جمع
 النبي صلى الله عليه وسلم اماماً مع اتصال منزله بمجده واستدلال ابن يونس السابق بقوله
 صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي شاهد لذلك والله سبحانه أعلم

* (فصل) *

الجمعة
 زنجويه عن سعيد بن المسيب قال الجمعة أحب الى من حجة تطوع قال في كشف الاسرار فان قيل ما معنى قوله الجمعة
 عليه السلام الجمعة حج المساكين قيل لما فيه من الاجتماع والنضلة وقال الله تعالى في الحج فاذا أفضت من عرفات فاذكروا الله
 وقال في الجمعة فاذا أفضت الصلاة فاشكروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً والحج لا يجب الا في وقت خاص
 كذلك الجمعة والحج لا يجب الا على المستطيع كذلك الجمعة والاجتماع فيها واجب كما أن الاجتماع بعرفة واجب والدعاء فيها في
 الخطبة مطلوب كما ان الدعاء بعرفة وغيرهما مطلوب وفي الجمعة ثلاث خصال الاولى فيها ساعة لا يوافقها سائل الا أعطاه الله مسئلته

الثانية ان من راح الى الجمعة في الساعة الاولى كان كالتصدق بيئته الثالثة ان من حضر الخطبة واستمع لها وترك الغورحم اقول له تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون والمراد بالقران الخطبة سميت قرآنا لانه يلى فيها القرآن اه وخرج البيهقي في الشعب عن سهل بن سعد الساعدي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكم في كل جمعة حجة وعمرة فالجمعة الهجرة الى الجمعة والعمره انتظار العصر بعد الجمعة وأخرج مالك في الموطأ ومسلم وأحمد والترمذي ومروعا خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة زاد في رواية وفيه تيب عليه وفيه قبض وفيه تقوم الساعة ما على وجه الارض من دابة الا وهي تصبح يوم الجمعة مصيخة حتى تطلع الشمس شققا من قيام الساعة الا ان آدم وفي رواية الا الجن والانس وفيه ساعة لا يصاد فيها عبد مؤمن وهو في الصلاة يسأل الله شيئا الا أعطاه اه وأخرج ابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي في الشعب وأبو نعيم في الحلية عن أبي لبابة بن عبد المنذر الانصاري مروعا ان يوم الجمعة سيد الايام وأعظمها عند الله عز وجل وهو أعظم عند الله من يوم الاضحى ومن يوم الفطر فيه خمس خصال خلق الله فيه آدم عليه السلام وفيه أهبط الى الارض وفيه توفي الله عز وجل آدم عليه السلام وفيه ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيئا الا آتاه ما لم يسأل حراما وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا ناس ولا أرض ولا جبال ولا رياح ولا بحر الا وهن يشفقن من يوم الجمعة أن تقوم الساعة وأخرج الخطيب عن سلمان مروعا انما سميت الجمعة لان آدم جمع فيها خلقه وأخرج ابن ماجه عن سلمان قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدري ما يوم الجمعة قلت الله ورسوله أعلم قال هو اليوم الذي جمع الله فيه بين أبيكم لايتوضأ فيه صبد فيحسن الوضوء ثم يأتي المسجد للجمعة الا كانت كفازة لما بينتها وبين الجمعة الاخرى وقال الشيخ الرجاني في حاشيته على التحرير الحاصل ان أفضل الليالي ليلة المولد ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء فعرفة فالجمعة فنصف شعبان فالعيد وأفضل الايام يوم عرفة ثم يوم نصف شعبان ثم الجمعة والدليل أفضل من النهار (١٤٧) اه قال في كشف الاسرار وفي ليلة الجمعة وعدي يقوب عليه السلام الاستغفار لبنيته

(الجمعة) قول مب عن ابن عرفة
تتمعان وجوب ظهر على رأى الخ

بقوله سأستغفر لكم ربى ويوم الجمعة سيد الايام وله سبعة أسماء يوم المزيديوم العيد واليوم الاغر واليوم الازهر ويوم الزينة ويوم العروبة ويوم الجمعة وفيه ستمائة ألف عتيق من النار وفيه ساعة لا يحال فيها بين الدعاء وبين الرب جل وعلا وهو عيد أهل الجنة في الجنة ينظر فيه الى الرب تعالى على مقدار الذهاب الى الجمعة فمن أكثر أكثره ومن أقل قلل له اه وأخرج ابن عدي والطبراني في الاوسط بسند جيد عن أنس مروعا ان الله تبارك وتعالى ليس بتارك أحد من المسلمين يوم الجمعة الا غفر له وأخرج البخاري في تاريخه وأبو يعلى عن أنس مروعا ان يوم الجمعة وليلة الجمعة أربعة وعشرون ساعة ليس فيها ساعة الا والله فيها ستمائة ألف عتيق من النار كلهم قد استوجبوا النار وأخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب بالفظ ان الله في كل جمعة ستمائة ألف عتيق وأخرج الشافعي في الامم عن أنس بن مالك قال أتى جبريل بمرأة بيضاء فم انكته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فان الناس لك فيها سبع الهودود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يافقها مؤمن يدعوا لله بخير الاستجيب له وهو عندنا يوم المزيدي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيدي قال ان ربك اتخذ في الفردوس واديا أفتح فيه كذب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله فيه ناسا من الملائكة وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين وحف تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصدىة بن جلسوا ومن رآهم على تلك الكتب فيقول الله أنار بكم قد صدقتم وعدى فسلا في أعطكم فيقولون ربنا نسألك لترضوانك فيقول قبرضيت عنكم ولكم على ما تمنيت ولدى من يذهبهم يحبون يوم الجمعة لما يعطهم فيه ربهم من الخير وله طرق عن أنس وفي بعضها انهم يحكثون في جالوسهم هذا الى مقدار منصرف الناس من الجمعة ثم يرجعون الى غرفهم أخرجه الاخرى في كتاب الرؤية وفي كتاب مفاتيح الاسلام قال الامام أحمد ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر وخص الله ليلة الجمعة ويومها بهذا الفضل العظيم لانه في ليلتها حل النور بالباهر الشريف في بطن المكرمة آمنة اه والذي في تأليف السيوطي في خصائص الجمعة عن تأليف بعض الحنابلة نسبة القول بتفضيل ليلة الجمعة على ليلة القدر لابن بطه وجاعة من الحنابلة وعكسه لاكثر العلماء والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة تتمعان وجوب ظهر على رأى الخ

فم على
عزل النفل
الباري لا
المنه جلد
المرم المهور
منه المكني

قال غ في تكميله أشار به الى قول الامام المازري اختلاف العلماء في الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قول الشافعي وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر ويلزم اسقاطها بالجمعة فالجدة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه أمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضي تعيين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضاً من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى وقت الظهر (١٤٨) غريفاً أن يسعى في تحصيله ويترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر غيرة الخلاف

فمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه * (قائدة) * أول جمعة أقيمت أي بالمدينة جمعة مصعب بن عمير قال السهيلي وقد ذكر ذلك الدارقطني من حديث مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجروا لم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع مكة ولا يدي لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأظهر ذلك عليه السلام اه (بالخطبة الخ) قال غ نقلاً عن المازري وحكي بعض عن مالك أنه قال يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الاوهم اه (وهل ان أدرك الخ) قال غ في تكميله وفي اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته فولا نذكرهما المازري اه (باستيطان بلد) قلت قول مب والظاهر في الجواب ان كلامه الخ الظاهر ان ما أجابه

قال غ في تكميله أشار به الى قول الامام المازري اختلاف العلماء في الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قول الشافعي وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر ويلزم اسقاطها بالجمعة فالجدة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه أمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضي تعيين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضاً من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى في وقت الظهر غريفاً أن يسعى في تحصيله ويترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر غيرة الخلاف فمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه ويأتي ان شاء الله اه منه بلفظه * (قائدة) * أول جمعة أقيمت جمعة مصعب بن عمير قال غ في تكميله ما نصه وقال المازري أما من اعتبر اثني عشر رجلاً فاعتمد على ما روى انه لم يبق معه عليه السلام بعد الانقضاء الا اثنا عشر فظاهره جواز الاقتصار على هذا العدد لانه لم يذكر ان من انقض عنه رجع اليه وأيضاً فان النبي عليه السلام كتب الى مصعب بن عمير قبل الهجرة وكان مصعب بالمدينة فأمره أن يصلي الجمعة بعد الزوال ركعتين وأن يخطف قبلها فجمع مصعب في بيت سبعين خيمة باثني عشر رجلاً ودرى انهم كانوا أربعين اه قال السهيلي وقد ذكر ذلك الدارقطني من حديث مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجروا ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع مكة ولا يدي لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم عليه السلام المدينة فأظهر ذلك صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (بالخطبة وقت الظهر) قال غ في تكميله نقلاً عن المازري ما نصه وحكي بعض من صنف الخلاف عن مالك انه يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الاوهم اه منه بلفظه (وهل ان أدرك ركعة من العصر) قال غ في تكميله عند

عن المصنف يستفاد منه حتى على ما قرره خش و ز من كون الباء بمعنى مع فتأمل له وحاصله ان الاستيطان قول بوصفه أمر ان المحل والشخص وان الأول شرط صحة أي وجوب والثاني شرط وجوب فقط وفي كون الثاني شرط وجوب فقط نظر الا ان يكون المراد انه شرط وجوب فقط به حضور اثني عشر رجلاً كما من المتوطنين في المسجد وحينئذ فالاقامة مثله في ذلك كما يأتي فتأمل وولاً أن تقطع النظر عن التصف بالاستيطان فتجعله شرط صحة ويجوز ان يكون المصنف أقادها انه شرط صحة وفيما يأتي انه شرط وجوب وهذا هو الظاهر اذ يلزم من استيطان المحل استيطان الشخص وبالعكس فتأمل والله أعلم وقول ز والاستيطانية المقام على التأيد مثله للباحث والاولى الاقامة بعدمية الانتقال كالمصنف راجع ح

(أو أخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال بنيان بيوت من تجب عليهم ولو حكما الخ قال في المدونة ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اه أبو الحسن الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكرز ومواضع ترقدها الغنم ويجعل فيها التبن وي طرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اه وقال الابي وأما اتصال البنيان فشرط فلولم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجز عوا بهذا وقعت القساو والاطهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في (١٤٩) ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اه قلت

وقول ز والسادات هم في عرف أهل مصر السيد ابن وفي وأولاده (مبنى) ظاهره ولو بني بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ لول ترك مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اه مانه وأقام بعض الشيوخ من تعليها جواز صلاة الجمعة في مسجد بني من مال حرام اذ لول ترك الناس الصلاة فيه لكان ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففقيه عظيم مفسدة اه منه بلفظه قلت المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان الباني ممن تتق شوكته ويخشى ضرره بقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالأقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثا ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور والمنع رعاية لفعل الأولين وطلب الجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمرو والتفصيل لابن القصار اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانه ولا تقام بموضعي مصر ابن عبيد الحكم ويحيى بن عمران عظم كصر فلا بأس بهما مسجد بن ابن القصاران كانت ذات جاتين كبغداد للغمي ان كثروا وبعد من يصلي بأقنيتة اه منه بلفظه ونص اللغمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامته في مسجد بن اولي اذا كثرت الناس وبعد من يصلي في الاقنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ

قول المدونة اذا أدرك ركعة من العصر قبل الغروب مانصه وفي اعتبار قدر الر كعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته قولان ذكرهما المازري اه منه بلفظه (أو أخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال بنيان من تجب عليهم ولو حكما الخ قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اه مانه الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكرز ومواضع ترقدها الغنم ويجعل فيها التبن وي طرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اه منه بلفظه وقال الابي في اكمال الاكمال مانصه وأما اتصال البنيان فشرط فلولم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجز عوا بهذا وقعت القساو والاطهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اه منه بلفظه (ويجاءع مبنى) ظاهره ولو بني بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ لول ترك مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اه مانه وأقام بعض الشيوخ من تعليها جواز صلاة الجمعة في مسجد بني من مال حرام اذ لول ترك الناس الصلاة فيه لكان ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففقيه عظيم مفسدة اه منه بلفظه قلت المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان الباني ممن تتق شوكته ويخشى ضرره بقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالأقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثا ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور والمنع رعاية لفعل الأولين وطلب الجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمرو والتفصيل لابن القصار اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانه ولا تقام بموضعي مصر ابن عبيد الحكم ويحيى بن عمران عظم كصر فلا بأس بهما مسجد بن ابن القصاران كانت ذات جاتين كبغداد للغمي ان كثروا وبعد من يصلي بأقنيتة اه منه بلفظه ونص اللغمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامته في مسجد بن اولي اذا كثرت الناس وبعد من يصلي في الاقنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ

اولي لما في عبارته من ايهام الاعتراض والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثا ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور والمنع رعاية لفعل الاقنين وطلب الجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمرو والتفصيل لابن القصار اه وقال ابن عرفة ولا تقام بموضعي مصر ابن عبيد الحكم ويحيى بن عمران عظم كصر فلا بأس بهما مسجد بن ابن القصاران كانت ذات جاتين كبغداد للغمي ان كثروا وبعد من يصلي بأقنيتة اه ونص اللغمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامته في مسجد بن اولي اذا كثرت الناس وبعد من يصلي في الاقنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها

على حقيقة ما وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع اه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تث أي وخبتي في قول المصنف لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد ظاهر وان ما ذكره ز من تأويله بعيد من لفظه والله أعلم قلت وفي خبتي ما منه فلا تصح فيما حصل به التعدد على المشهور وظاهره ولو عظم البلد على المشهور طلب الجمع الكلمة اه وقال من فلا تعدد في المصر الواحد على المشهور ولو عظم رعاية ما كان عليه السلف وجمعاً للكلمة وطلباً لصفاء القلوب بالمواظاة وتعاط الغنى والقوى والصالح بغيرهم اه وفي الميزان ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى بعض عماله أقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد اه وقال ابن جري في قوانينه ما منه وفي صلاة الجمعة في مسجدين في مصر واحد ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن يكون بينهم من مائة وما في معنى أم لا واذا قلنا بالمنع صححت الجمعة الجامع الاقدم وقال الشافعي من جمع أو لا صححت صلاته اه وقال الشيخ الرباني أبو الوهاب الشعرا في رحمه الله تعالى في ميزانه ومن مسائل الاختلاف في الجمعة قول الأئمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان واحد وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو أكثر من جعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلدان يصلوها في مساجدهم ثم قال بعد توجيه كل فان قلت فاجوبه اعاده بعض الشافعية الجمعة ظهر ابعاد السلام من الجمعة فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الأئمة التعدد أو خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في أكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يترؤون على قبور الاموات أو الابواب بفلوس يخطبون ويصلون بالناس الجمعة من غير تكريم ان مذهب الأئمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتهم اظهر في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب داود فانهم اه وقال الشيخ ميارة في شرحه على المرشد مانصه (١٥٠) فرع وهل يجوز تعدد

لا يأتون بها على حقيقة ما وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع اه منه بلفظه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تث

الجمعة في المصر الواحد في ذلك تفصيل نقل صاحب المعيار عن أبي عبد الله محمد القطن أن ظاهر كلام أئمة المذهب ان المصر الصغير لا يختلف في منع إقامة الجمعة فيه في جامعين والاختلاف مخصوص بالمصر الكبير كما صرح به ابن الحاجب في قوله وفي تعدد هاهي المصر الكبير نأثنا الخ ابن عبد السلام المشهور بالمنع رعاية لأهل الأولين والعمل عند الناس اليوم على الجواز لما في جمع أهل المصر الكبير في مسجد واحد من

المسئلة اه ثم قال وهل محل الخلاف مع فقد الضرورة أم مع وجودها فلا خلاف في جواز التعدد في قول

وهو الذي ذكر أئمة المذهب الاثبات أو الخلاف مع الضرورة أم مع عدمها فلا خلاف في منع التعدد وهو الذي يظهر من نقل بعضهم وعلى المشهور ومن منع التعدد فلما أقيمت جعتان فالجمعة للمسجد العتيق أي القديم ثم قال وحاصل جوابي أن مشهور الأقوال عدم صحته في القرويين لكونها ثنائية أي والعمل على الصفة للضرورة وأن الجمعة لا تصح في المدرسة العنانية من طائفة فاس والحلوية وجامع القصر من تلمسان الأعلى قول خارج المذهب وهو قول عطاء وداود وأحمد قولي محمد بن الحسن لانه وإن قلنا بجواز التعدد فيسقط مسجدان لا غير على ظاهر كلام القاضي أبي محمد عبد الوهاب في المعونة فالجمعة الثالثة والرابعة لا تصح على المذهب نعم في كلام ابن بشير ما يشير الى جواز الثالثة يريد أو أكثر بحسب الحاجة فهو هو الانسب والاقس لولا ما أشار اليه القاضي أبو محمد اه كلام صاحب المعيار باختصار اه وقد أشار عجم في جواب له نقله خبتي الى معنى الحاجة ونصه بجواز احداث جامع تقام فيه الجمعة بالبلد التي بها جامع أو أكثر يضيق هو وما في حكمه من رجا به والطرق المتصلة به عن يصلى الجمعة بها كما يفهمه قول سيدي خليل في توضيحه لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد اه وهذا هو قول ابن عبد الحكم وقد ذكره ابن بونس على طريق التقييد للمذهب لا على أنه خلاف فقال قال أبو محمد ان كان في البلد جامعان فالجمعة لمن صلى بالاقدم صلى فيه الامام أو في الاحداث قال ابن عبد الحكم الا في الامصار العظام فلا بأس أن يجتمعوا في مسجدين للضرورة وقد فعل ذلك والناس متوافرون فلم يشكروا اه فالمنع الذي اقتضى جواز التعدد بصرف نحوها هو ضيق الجامع الواحد وما في حكمه عن يصلى الجمعة بهما فإذا وجد هذا في غيرهما جاز التعدد بحسب الحاجة وقد نص العلماء على انه يؤخذ من النص معنى بعمه كما يؤخذ منه معنى يخصه اه وعلى الحاجة المذكورة يحمل قول ناظم العمل المطلق

وألغ فيها شرط أن تعددا * في المصر بل يجوز أن تعددا

وكذا قول القلساني في شرحه مختصر ابن الحاجب وقد مضى العمل في حاضرة تونس وغيرها من كبار الحواضر بالتمتع بدو شاهد ذلك
أكابر العلماء واستمر أمرهم عليه فلا ينبغي التشویش على الناس بذلك كترشيد المنع واختلاف العلماء رحمة والحمد لله اه وقال
الشيخ زروق تنبيه قال في المتقى وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من المحل الذي يجمع فيه على أقل من برندق قال ابن حبيب لا يتخذ
به جامع حتى يكون منه على مسافة يريدها كثر وقال يحيى بن عمرو لا يجمع واحد حتى يكونوا منه على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذون
جامعا ان كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندى لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى
الجمعة لبعدهم عنه وكملت فيهم شروط الجمعة لم يتم اقامتها في موضعهم كاهل المصر وقد قال يحيى بن عمرو ومحمد بن عبد الحكم
لا بأس أن تقام الجمعة في موضع هين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه وقال ابن عرفة وعليه أى على القول بمنع
التعدد لا يجوز احداها بقربها ثلاث أميال اتساقا في جواربه بأزيد منها أو بعد ما بسبب ستة أميال ثالثا بغير دليل باجى عن زيد بن
بشر ويحيى بن عمرو ابن حبيب مع نقل الشيخ الاول والثالث وقول ابن الحاجب لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه
(فائدة) اختلف في ساعة الجمعة على ما يذهب على أربعين قولاً ذكرها كلها الحافظ بن حجر في فتح الباري وقال غ حكي لنا
شيخنا أبو عبد الله القورى عن بعض أهل الكشف أنها بين الخطبتين وانما دقيقة جدا وان أمثل ما يقال فيها اللهم اكفنى
ما أهمنى من أمر الدنيا والآخرة اه وينبغي أن يزيد وما هم منى اه وذكر العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك
انه سأل شيخه العارف سيدي عبد العزيز الدباغ رضي الله عنهم ما عن سبب ساعة الجمعة فقال سببها انه تعالى لما فرغ من خلق الاشياء
وكان ذلك في آخر (١٥١) ساعة من يوم الجمعة اجتمعت الخلائق كلها على الدعاء والتضرع الى الله تعالى في أن يتم

في قول المصنف في توضيحه لا أظنهم
يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر
وبغداد ظاهر وان ما ذكره ز من
تأويله بعيد من القنطري والله أعلم

النعمة على ذواتهم ويعطيهم ما يكون سببا في بقائهم وصلاحهم مع رضاه تعالى عليهم
وعدم سقطه قال رضي الله عنه وينبغي للشخص اذا فسخ عليه في ساعة الجمعة ووفق
لها أن يدعو بخير هذا الدعاء ويسأل الله تعالى خيرا الدنيا وخيرا الآخرة فان ذلك هو
الذي صدر من باطن المخلوقات يومئذ لم يكن دعاءهم مجرد الاخرة فاذا وفق
الشخص للساعة المذكورة ووافق الدعاء المذكور نجا مرغوبه قال رضي الله عنه

وهذه الساعة قليلة جدا انما هي قدر الركون مع طمأنينة وذلك قدر ما يرجع كل عضو من المتحرك الى موضعه ويسكن فيه
ونسكن عروقه وجواهره من الحركة الناشئة عن التحرك السابق قال وهذه الساعة تنتقل ولكن في يوم الجمعة خاصة فترة تكون
قبل الزوال تنتقل في ساعاته ومرة تكون عند الزوال وبعده تنتقل في ساعاته الى غروب الشمس قال فبقى قبل الزوال ستة أشهر
وبعد الزوال ستة أشهر وقال انها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت في الوقت الذي يخطب فيه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك عند
الزوال وفي زمان سيدنا عثمان رضي الله عنه انتقلت فصارت بعد الزوال وصار وقت الخطبة وقت اجتماع الناس للصلاة
فارغامها مع أن الخطبة والاجتماع انما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لا دارك الساعة المذكورة قال لكن لما كان قيام النبي
صلى الله عليه وسلم ووقوفه خطيبا متضرعا خاشعا لله تعالى لا يعادله شيء حصل للوقت الذي قام فيه النبي صلى الله عليه وسلم
شرف عظيم ونور كبير فصارت ذلك الوقت بمثابة ساعة الجمعة أو أفضل من فاته ساعة الجمعة وأدرك ساعة وقوفه صلى الله عليه وسلم لم
يضع له شيء ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الخطبة الى ساعة الجمعة كمالا انتقلت لان ساعتهم صلى الله عليه وسلم لا تنتقل
فكانت أولى بالاعتبار من ساعة الجمعة التي تنتقل لما في ذلك أعني عدم نقل الخطبة من الرفق بالامة المنرفة وأيضا فان أمر
ساعة الجمعة غيب وسر لا يطلع عليه الا خواص وساعته صلى الله عليه وسلم ظاهرة مضبوطة بالزوال فلا تخفى على أحد فكانت
أولى بالاعتبار وعلى هذا فن لم يصل الجمعة عند الزوال وكانت عاداته أن يؤخرها فقد فرطوا في ساعة النبي صلى الله عليه وسلم يقينا
وهم على شك في ادراك ساعة الجمعة فقد ضيعوا اليقين بالشك وذلك تقرير عظيم نسأل الله التوفيق لما نجهه صلى الله عليه وسلم
فقط له ونحن في المغرب اذا خطبنا عند الزوال وأردناه صادقة ساعتهم صلى الله عليه وسلم لم فانا لا نذكرها لان زوالنا تارة أخرى عن زوال
المدينة بكثير فينبغي لنا أن نتحرى ساعتهم صلى الله عليه وسلم قبل الزوال وذلك يقضى الى صلاة الجمعة قبل الزوال وهذا لا يجوز وكيف
الحيلة فقال رضي الله عنه سر ساعتهم صلى الله عليه وسلم سار في سائر الزوال مطلقا فلا يعتبر زوال دون زوال كما لا يعتبر

غروب دون غروب وطلوع دون طلوع بل المعتبر طلوع كل قطر وغروب كل مكان فانا نصلي الصبح على بحرنا لاعلى بحر المدينة المنورة ونفطر على غروب بنا لاعلى غروب او هكذا (١٥٣) سائر الاحكام المضافة الى الاوقات ومن جملة ذلك الزوال اه

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر ان احدا من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به اه منه بلفظه * (فرع) * قال الابي بعد ان ذكر الخلاف مانصه وانظر لو غطي السقف بمصير حتى يسقف هل يتفق على انهم يجتمعون أولا لان الحصري ليست سقفا وأفتى شيخنا أبو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصارا وصلوا كذلك جمعائها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطبه اذ ذلك أبو اسحق بن عبد الرقيق وغطيت الجنبه الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح ابو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا أبو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بمحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب بالحنن جاز واذا ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * قال ح لا بد في الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية ثم استدلل بقول سند مانصه وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا اتصل في مسجد العبد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أجزأت الجمعة فيه وقال مانصه قلت الذي يظهر ان ما ذكره ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن أبي حنيفة فتأمل اه قلت ما قاله ظاهر ولكن ما قاله ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر عليه قول غير واحد قال أبو الحسن عند قول المدونة وبصلى الجمعة اهل القرية المتصلة الخ مانصه انظر الجامع ان كان بعيدا من البنيان فانها لاتقام فيه الجمعة الشيخ عن ابي محمد صالح وجدت في بعض تعاليفي ولا أدري من أين نقلته اربعون ذراعا بين البنيان والجامع بعيد وعندى في موضع آخر ان أربعين ذراعا غير بعيد قال ولا يعمل على هذا اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه وجدت بخط شيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري حكى ابن عشرين عن ابي هرزن الصديقي في حد الاتصال اربعين ذراعا اه وقال الابي اثر ما قدمناه عنه مانصه وانظر ما يتفق في بعض القرى أن يكون الجامع غير متصل البناء بيوت القرية فكان الشيخ ابن عبد السلام والشيخ ابو الحسن المتصير يتفق أن يكون احدهما يوم الجمعة بقرية سائغ وجامعها بعد عن دورها بنحو ثلثمائة ذراع فكانا لا يصلحان به الجمعة ويذهبان الى غيرهما فيصلحان ولكن لا ينهيان أهلها عن صلاة

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر ان احدا من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به اه قال الابي وانظر لو غطي السقف بمصير حتى يسقف هل يتفق على انهم يجتمعون أولا لان الحصري ليست سقفا وأفتى شيخنا أبو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصارا وصلوا كذلك جمعائها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطبه اذ ذلك أبو اسحق بن عبد الرقيق وغطيت الجنبه الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح ابو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا أبو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بمحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب

بالحنن جاز واذا ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اه * (فرع) * قال ح لا بد في الجامع من شرط الجمعة آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية بقول سند وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا اتصل في مسجد العبد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أي كأربعين ذراعا

الجمعة فيه اه منه بلفظه وعدم نهيم ايدل على صحته عنده ما والا ما وسعهما
السكوت عن ذلك ولذلك استدرك الابي بقوله ولكن الخ والله أعلم * (الثاني) * ذكر
ق هنا قول ابن حبيب لا يجوز احداث جمعة بقربة خارجة عن محل اقامة الجمعة
حتى يكون بينهم اريدفاً كثر ثم قال وقال الباجي الصحيح قول ابن بشير يتخذ مسجد
جامع الخ فاقصر على ذكر قولين وقال ابن بشير بالياء بعد الشين ولم يذكرا اسم كذا
وجدته في جميع ما وقفت عليه من نسخة والصواب بشر بدون ياء على وزن جندع كذا
هو في المنتقى وتبصرة اللغمي وتكميل التقييد مصرحين باسمه ونص المنتقى وقد اختلف
أصحابنا فيمن كان من الحاضرة أو من القرية التي يجمع فيها على أقل من اربع فقل ابن
حبيب لا يتخذها جامع حتى يكون منها على مسافة اريدفاً كثر وقال يحيى بن عمر
لا يجمعها حتى يكونوا منها على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذوا جامعاً كانوا على
أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندى لان كل موضع
لا يلزم أهل النزول الى الجمعة ابعدهم عنه وكلت فيه شروط الجمعة لزمهم اقامتها في
موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمرو ومحمد بن عبد الحكم لا بأس ان تقام الجمعة في
موضعين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه منه بلفظه * (الثالث) *
ظاهر ما نقلوه عن يحيى بن عمر أنه لا يجوز احداثها فيما دون ستة أميال ولو كان الموضع الذي
تقام به مصر من الامصار الكبار وهو مشكل جداً لانه يحيز تعددها داخل المصر الكبير
فكيف يمنع احداثها بقربة خارجة عنه والظاهر قصر كلامه على مادون المصر الكبير
ولم أر من نه على هذه المعارضة أصلاً فضلاً عن الجواب عنها ولكن في كلام ابن عرفة إشارة
لطيفة لذلك فانه ما ذكر الخلاف السابق في جواز تعددها بالموضع الواحد قال مانصه
وعليه لا يجوز احداثها بقربها بثلاثة أميال اتفاقاً وفي جوازها بزيادة منها أو بعد هابساً
أميال ثالثاً يريد للباجي عن زيد بن بشر ويحيى بن عمرو وابن حبيب مع نقل الشيخ الاقل
والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه منه بلفظه
فقوله وعليه أى على القول بمنع تعددها في البلد الواحد يفيد ما قلناه لان يحيى بن عمر إنما
يمنع ذلك في غـير المصر الكبير فتأمل والله أعلم (وطرق متصلته) قول ز ولو فيها
أرواث الدواب وأبوالها هو كقول المدونة وتصل في الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب
وكذلك في جميع الصلوات لصيق المسجد اه قال أبو الحسن مانصه عبد الحق عن بعض
شيوخه اغما يعني ان الاغلب من الطرق كون الارواث والابوال فيها وليس فيها عين قائمة
صلى عليها فان كانت النجاسة قائمة فليعد اذا صلى عليها وان وجد من فضل ثيابه ما يسطه
عليها ويصلى فعل فان لم يجد فهو كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره بعيد في الوقت ان وجد
ثوباً طاهراً صلى أبو عمران بعيداً قال الشيوخ معنى قول أبي عمران اذا صلى عليها
متمداً وهو يبعد مندوحة عنها اه منه بلفظه قلت وما تأول عليه كلام أبي عمران
ظاهر في الجمعة وأما في غيرها فلا لان صلاتها في الجماعة عنها مندوحة لكونها مندوبة
أو سنة بخلاف الجمعة فتأمل (لا تنقيا) قال ح هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام

أجرات الجمعة فيه وقال مانصه
قلت الذي يظهر رأي ما ذكره ابن
ناجي وابن عمر مخالف لما تقدم عن
الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان
خارج المصر قريباً منه الا عن أبي
حنيفة فتأمل اه وما قاله ظاهر
ولكن ما لابن ناجي وابن عمر عليه
عول غير واحد كابي الحسن في شرح
المدونة و غ في تكميله والابى
في شرح مسلم انظر نصوصهم في
الاصل والله أعلم (وطرق) قول
مب صحيح الخ أى لقول المدونة
وتصل في الزقاق وان كان فيه
أرواث الدواب وكذلك في جميع
الصلوات لصيق المسجد اه
(لا تنقيا) قول ز عن ح هذا
هو الظاهر الخ

قال طفي بعد أن ذكر ما للمصنف هنا (١٥٤) وفي ضريح وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا سحنون ومذهب

المدونة الصحة فذكر كلام أبي الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة وقال ولم يخط علما ح بما ذكرنا قال في قوله لا تنفيها هذا هو الظاهر الخ ونقله نو وسلم وفيه نظر أما أولا فان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضي ان المدونة صرح بذلك وأنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف لانها قيدت بضيق المسجد وقال أبو الحسن منه ومها انه لو لم يضق لم يجوز اه ونحوه لابن ناجي عليه الله أعلم وأما ثانيا فان مارجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فقد ترجح بأنه ظاهر قول مالك في المدونة وباختيار النخعي له كما في مب عنه وزاد مانصه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة في الطريق لان ظهره من الحرمه ما لباطنه اه وأشار بذلك الى الزام التناقض لابن القاسم في قوله بعضها في الطريق وبطلانها على ظهر المسجد بل يلزمه البطلان في الطريق بالآخرى فتأمل واعلم أن ابن يونس قال مانصه قال ابن أبي زمنين قول ابن القاسم ان من صلى في أفتية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاى غسله وهو يخدم موضعا في المسجد يصلى فيه ان ذلك يجزئ به وخالفه سحنون وقال يعيد أبدأ الصلاة في غير المسجد لا تجوز الا لضيق

أصاحب الطراز خلافا لما رجحه ق اه وقال طفي بعد أن ذكر ما للمصنف في مختصره وتوضيحه مانصه وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا سحنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبي الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة وقال ولم يخط علما ح بما ذكرنا قال في قوله لا تنفيها هذا هو الظاهر الخ اه ونقله نو وسلم قلت فيما قاله نظر من وجوه * الاول ان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضي انه صرح بذلك في المدونة وأنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف ونصه او تصلى الجمعة في رحاب المسجد وأفتيته وأفتيته ما يليه من الحوائت والدورات الخ يدخل بغير إذن وان لم تصل الصنوف اذ اضاف المسجد وكان الناس يدخلون حجر النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ويصلون فيها الجمعة من ضيق المسجد اه منها بلفظها قال أبو الحسن قوله اذ اضاف المسجد فهو ومه لو لم يضق لم يجوز أن يصلى فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قولها اذ اضاف المسجد على انه طردى لنص ابن القاسم خارجها بلفظه وخلافا لسحنون باعتبار ما ذكره دعوى لم يقم عليه دليل لان ما فيها من قول مالك اه محل الحاجة منه بلفظه * الثاني أن مارجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فانه قد تقوى قول سحنون وترجع عليه بأنه ظاهر قول مالك في المدونة وباختيار النخعي لو لم تضيق قياسا أما اختياره نصا فوقع النخعي وأشار الى الزامه ابن القاسم التناقض ونصه واذا صلى خارج المسجد في الطريق أجزأه عنه ابن القاسم ولم تجزئه عنه سحنون وقال صلاتهم باطلة وكان يقول اذا مر على الذين يجلسون للصلاة في الطريق ضع رجلك على عنقه وجزوا بأمرهم بالدخول ويقول ان صليتم ههنا فصلاتكم باطلة وهذا أحسن إقوالهم ان الجامع من شروط الجمعة فن تركه مختارا لم تجزئه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة في الطريق لان ظهره من الحرمه ما لباطنه اه منه بلفظه فهو صريح في اختياره قول سحنون وفي أن قول ابن القاسم يهتكم في الطريق وبطلانها على ظهر المسجد لا وجه له بل يلزمه حيث قال يبطلانها على ظهر المسجد أن يقول يبطلانها في الطريق بالآخرى فتأمل وأما اختياره قياسا فوقع لغير واحد وذلك أن ابن القاسم كما قال بالصحة هنا قال به في الرعاى يوم الجمعة اذا غسل الدم وسحنون كما قال بالبطلان هنا قال به في الرعاى كما نقله ابن يونس وأقره ونصه قال ابن أبي زمنين قول ابن القاسم ان من صلى في أفتية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاى غسله وهو يخدم موضعا في المسجد ويصلى فيه ان ذلك يجزئ به وخالفه سحنون وقال يعيد أبدأ الصلاة في غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد اه منه بلفظه وقد رجح غير واحد قول سحنون في مسألة الرعاى وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك في المدونة وقال مالك وكل من رعى في صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبيت في بيته أو في موضع بقرب من غسله اذا علم انه لا يدرك من صلاة الامام شيئا الا ان تكون الجمعة فلا بد من الجامع لان الجمعة لا تكون الا في المسجد اه منها بلفظه او قد سلم ق وطفي ذلك في باب الرعاى

المسجد اه وقد رجح قول سحنون غير واحد في مسألة الرعاى وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك وهو في المدونة فالزموه المشي للمسجد وهو في حرمة الصلاة وأبطلوا هاتير كفي لم ذلك هنا بالآخرى فتأمل والله أعلم

وهو حقيق بالتسليم وإذا كان الراجح والمشهور هناك لزوم انعام ما بقي في المسجد وعدم صحة
ايقاع ذلك خارجه فهنا أخرى لانهم هناك الزموا المشي وهو في حرمة الصلاة مع انه على
خلاف الاصل وصرح الامام بأن علة ذلك أن الجمعة لا تكون الا في المسجد وأبطلوا الصلاة
بتركه وكيف لا يلزمونه المشي هناك الى المسجد قبل الدخول في الصلاة مع انه مطلوب به وهو
الاولى في حقه اجماعا فبطلانهم اجماعا قياسا على ما هناك أخف وأولى وهو من القياس الخلق
فتأمل به انصاف * الثالث ان قوله والى هذا أشار ابن عرفة بقوله وان لم يضق فثأنها يكره الا
لعذر لابن أبي زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر
سماع ابن القاسم ويحتمون رواية المازري صريح في أن كلام ابن عرفة هذا وموضوع
الاقوال الثلاثة انتفاء الامر من اتصال الصفوف وضيق المسجد كما هو صريح كلام
المصنف وليس كذلك بل محل الاقوال الثلاثة في كلام ابن عرفة هو انتفاء الضيق مع اتصال
الصفوف وأما القول بالصحة عند انتفاء ما عاقله بنسبه الى الرواية ابن شعبان ويظهر ذلك
ذلك بجلب كلامه كله ونصه وخارجه غير محجور مثله ان ضاق واتصلت الصفوف وان لم
تصل فقولان لها ولا شبه وان لم يضق فثأنها يكره الا لعذر لابن أبي زمنين عن ابن القاسم
مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم ويحتمون رواية
المازري وفيها لأحبه في الافنية الاضيقة وروى ابن شعبان تجزئ خارجه وان لم يضق ولم
تصل فهاهم ابن الحاجب قصر الخلاف على أحد العددين ونقل ابن عبد السلام قصره
بعضهم عليهم ما عاقله الروايات اه منه بلنظرة ونقله غ في تكميله مبسوطا وبين
محل رواية المازري والعذر الذي أجله ابن عرفة فيها ونصه والثالث للمازري عن مالك
في المجموعة لأحبه للمرأة والضعفاء ومن لا يقدر على دخول المسجد والرجل يصيبه ذلك
المرة بعد المرة اه محل الحاجة منه بلنظرة ونخلص القلشاني كلام ابن عرفة على عاداته مصرحا
بأن رواية ابن شعبان خلاف المشهور فقال عند قول الرسالة والجمعة تجب بالمصر والجماعة
ما نصه صلاة المتدي في رحاب الجامع والطريق المتصل به ان ضاق المسجد واتصلت
الصفوف صحيحة وان لم تصل ولم تضق باطله على المشهور خلاف الرواية ابن شعبان وان ضاق
ولم تصل صحت على مذهب المدونة خلافا لا شبه وان لم يضق واتصلت فثلاثة الصحة
والبطالان والكرامة اه منه بلنظرة فتحصل ان مارجحه المصنف واستظهره ح هو
الراجح والمشهور وانه لا دليل لى وطفى في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهم ما والله أعلم
* (فرع) قال ابن عبد السلام وكثيرا ما يسأل أهل العصر عن مجلس في بعض الطرق
والجامع متسع غير ضيق فاذا خرج الامام ضاق المسجد واتصلت الصفوف حتى يصل ذلك
الحال في الطريق على وجه يسوغ له لو كان الآن أنى الى المسجد فهل تصح صلاته بلا
خلاف أو يدخلها الخلاف المتقدم والاول هو الاقرب مع كراهة لان الفرض انه في زمن
وجوب اتيانه الى الجمعة لا تمكنه الصلاة في الجامع اضيقة والفرض أيضا اتصال الصفوف
لكنه قوت على نفسه اختيار فضيلة الدخول الى المسجد وايقاع الصلاة فيه اه من
تكميل التقييد بلنظرة (وسطه) قول ز وفي ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة الخ

فحصل ان ما للمصنف هو الراجح
والمشهور ولا دليل لى وطفى
في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهم
لان موضوعه انتفاء الضيق مع
اتصال الصفوف لا انتفاء ما عا
انظر الاصل والله أعلم * (فرع)
قال ابن عبد السلام كثيرا ما يسأل
عن مجلس في بعض الطرق قبل أن
يضيق الجامع ثم يضيق وتتصل
الصفوف فهل تصح صلاته بلا
خلاف أو يدخلها الخلاف والا قرب
هو الاول مع الكراهة لان الفرض
انه في زمن وجوب اتيانه الى الجمعة
لا تمكنه الصلاة في الجامع اضيقة
والفرض أيضا اتصال الصفوف
لكنه قوت على نفسه فضيلة
الدخول للمسجد وايقاع الصلاة
فيه اه نقله غ في تكميله
(وسطه)

قال مب هذا وهم حصل له في فهم كلام ابن عرفة وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها
 صحته عليه ان ضاق المسجد الخ ما ذكره من أن ما لز وهم صحيح وأما قوله وانما نسب ابن
 عرفة لابن القاسم فيها صحته عليه ان ضاق ففيه نظر ظاهر ومب لم يستوف كلام ابن
 عرفة فوقع له الوهم بسبب ذلك ونص ابن عرفة في صحته على ظهر المسجد ثالثا للمؤذن
 ورابعها ان ضاق لاصبح مع الاخوين ورواية أبي زيد وابن رشد عن أشهب وابن القاسم
 فيها مع ابن رشد عن رواية المبسوطة وابن الماجشون وحديث اه منه بلفظه من نسخ
 عديدة وكذا نقله أبو زيد النعماني في شرح ابن الحاجب فعز والقول الاول في كلام ابن
 عرفة انتهى عند قوله وابن رشد عن أشهب والثاني عند قوله مع ابن رشد عن رواية
 المبسوطة والثالث هو قوله ولابن الماجشون والرابع هو قوله وحديث فكلما موافق
 لما في صحيح ومب لم ينقل عن ابن عرفة وابن الماجشون وحديث وانتهى كلامه
 عنده في قوله مع ابن رشد عن المبسوطة ظن ان الاول عزاء لاصبح مع الاخوين فقط
 والثاني لرواية أبي زيد والثالث لابن رشد عن أشهب والرابع لابن القاسم في المدونة مع ابن
 رشد عن المبسوطة وذلك وهم واضح وهذا الذي وجدناه في ابن عرفة هو الموافق لكلام
 أهل المذهب قال ابن يونس مانصه قال مالك في المدونة ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد
 لم ينسج ذلك لان الجمعة لا تكون الا في المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أبدا
 أربعة وفي عمارة أبي زيد قال ابن الماجشون وغيره انما يكره ذلك فان فعل أجزأت صلاته
 وهو قول مالك وقال حديث اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره اه منه بلفظه
 وقال ابن رشد في رسم الصلاة الثانية من سماع أشهب من كتاب الصلاة مانصه اذ لم يختلف
 قوله في الجمعة لا يصلح أحد فوق ظهر المسجد فان فعل اعاد في الوقت وبعده قاله ابن
 القاسم في المدونة ومالك في المبسوط وقيل لا إعادة عليه وهو قول أشهب ومطرف وابن
 الماجشون وأصبح وقال ابن الماجشون جائز للمؤذن ان يصلي الجمعة فوق ظهر المسجد
 لانه موضع أذانه اه منه بلفظه ونص المدونة ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد بصلاة
 الامام اعاد أربعاً أبداً قال أبو الحسن مانصه زاد في الامهات هنالان الجمعة لا تكون الا في
 المسجد الجامع قال بعضهم انظر جعل من صلى على ظهر المسجد بعيداً بذا وظاهره ضاق
 المسجد أم لا وجعل من صلى في أفنية المسجد بحجرة صلاته وان لم يضق المسجد مع الكراهة
 وظهر المسجد أعظم حرمة من الأفنية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن زاجي مانصه
 لفظ الا تم قال مالك ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينسج ذلك لان الجمعة لا تكون
 الا في المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أربعاً أبداً ففهم ابن القاسم ان معنى لم
 ينسج على التحريم وظاهره ولو كان مؤذناً وهو كذلك على المشهور وما ذكره من قوله فان
 الجمعة لا تكون الا في المسجد الجامع يرد على الصالح في قوله الجامع ليس بشرط لانه ذكر
 القرية المتصلة بالبيان ذات الاسواق يجمع أهلها ولم يذكر الجامع ولو كان شرطاً لذكره
 وغفل بعض شيوخنا عن قولها ورد عليه بما في الرعا في هذا اللفظ اه محل الحاجة
 منه بلفظه وبذلك كما تعلم ما في كلام مب والله الموفق * (قائدة * وتنبه) * رداً بن

قول مب وانما نسب ابن عرفة
 لابن القاسم الخ هو وهم واضح فان
 كلام ابن عرفة موافق لما في صحيح
 الموافق لكلام أهل المذهب
 ومب أسقط من كلام ابن عرفة
 بعد قوله عن رواية المبسوطة مانصه
 ولابن الماجشون وحديث اه
 فعز والقول الاول في كلام ابن عرفة
 انتهى عند قوله عن أشهب والثاني
 عند قوله عن رواية المبسوطة
 والثالث لابن الماجشون والرابع
 حديث انظر الاصل والله أعلم

ناجي على الصالحى سبق اليه أبو الوليد الباجي في الماتى ونصه فأما الجامع فانه من شروط
 الجمعة ولا خلاف في ذلك الا خلافا لا يعتد به مما نقله القزوينى في كتابه عن أبى بكر الصالحى
 وتأوله على رواية ابن القاسم عن مالك وقد انعقد الاجماع على خلافه فلا نعلم قد بقى من
 العلماء من يقول به والله أعلم وقد تقدم قول مالك في غير موضع ان الجمعة لا تكون الا في
 الجامع وليس القزوينى ولا الصالحى بالمؤثوق بعلمهما في النقل والتأويل فيعتقد على ما ثبتاه
 ويحتاج الى المراجعة عنه وأما الصالحى فجهول وانما اثبتاه لثبوت وجه الصواب فيه لثلا
 يفتربه من يقع هذا القول اليه من لا يميز وجه الاقوال وبالله التوفيق اه محل الحاجة
 منه بلفظه **قلت** أما رده ما قاله الصالحى فصواب وقد رده ابن عرفة بقوله والسكوت
 لا يعارض نصا اه وأما قوله ان القزوينى والصالحى غير مؤثوق بعلمهما وان الصالحى مجهول
 فقد رده أبو الفضل عياض في تنبيهاته ونصها وقد خفى عليه ان أبابكر الصالحى هذا هو أبو
 بكر بن صالح الابهري شيخ القزوينى وامام تلك الطبقة المشهورة وتقدمه وان القزوينى مكانه
 من الامامة في مذهبهنا والتقدم في اعلام أهل العراق مكانه اه محل الحاجة منها بلفظها
 وانما وصف القزوينى بأبى بكر الابهري بالصالحى حتى ظن الباجي بسبب ذلك انه مجهول ليعين
 عن شيخه ابن علوية فان كلامهم شايخ له وكل منهم ما يقال له أبو بكر الابهري قال في
 الديباج مانصه ومن لم يعرف بغير كنيته من أهل الطبقة السادسة الذين انتمى اليهم فقه
 مالك ممن لم يره ولم يسمع به والتزموا مذهب من العراق من غير حماد بن زيد أبو بكر بن علوية
 الابهري أخذ عنه أبو سعيد القزوينى وتفقه به ونقل من كلامه كثيرا في كتابه وله كتاب
 مسائل الخلاف وكان من الفقهاء المنظر المحققين ووجه أئمة المالكيين اه محل الحاجة
 منه بلفظه وقال في الديباج أيضا مانصه ومن الطبقة السادسة من أهل العراق محمد أبو بكر
 الابهري هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح يخرج الى زبد مناه من غيم سكن بغداد وحدث
 بها عن جماعة منهم أبو عمرو بن الحرثي وابن أبي داود ومحمد بن محمد الباغددي وأبو بكر بن
 الجهم الوراثي وابن داسية والبعوي وأبو زيد المروزي وله التصانيف في شرح مذهب مالك
 والاحتجاج له والرد على من خالفه وكان امام اصحابه في وقته حدث عنه جماعة منهم ابراهيم
 ابن محمد وابنه اسحق بن ابراهيم والقاضي أبو القاسم التنوخي وغيرهم وأبو الحسن
 الدارقطني والباقلان القاضي وابن فارس المقرئ وأبو محمد بن نصر القاضي ومن أهل
 الاندلس أبو عبيد الجبيري والاصميلي وأبو القاسم الوهراني واستجازه أبو محمد بن أبي زيد
 وكان ثقة أميناً مشهوراً وانتهت اليه الرئاسة في مذهب مالك تفقه به بغداد على القاضي أبي
 عمرو ابنه أبي الحسين وأخذ عن القاضي أبي الفرج وأبي بكر بن الجهم وابن المنساب وابن بكير
 وجعفر بن القرات وعلموا الاسناد والفقهاء الجيد وشرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد
 الحكم وانتشر عنه مذهب مالك في البلاد وكان القيم رأى مالك بالعراق في وقته معظما
 عند سائر علماء وقته لا يشهد محضرا الا كان المقدم فيه واذا جلس قاضي القضاة الهاشمي
 المعروف بابن أم شيبان أفضله عن عينه والخلق كاهم من القضاة والشهود والفقهاء
 وغيرهم دونه وأملى أبو القاسم الوهراني جزأ في اخباره فقال كان رجلا صالحا ورعا قاعلا

نبلا فقها عالما ما كان يغداد أجل منه ولم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما أعطى
 الأبهري في عصره من الموافقين والمخالفين ولقد رأيت أصحاب الشافعي وأبي حنيفة
 إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم بسألونه فيرجعون إلى قوله وسعته يقول كنت بخطي
 المبسوط والاحكام لاسماعيل وأسمعة ابن القاسم وأشهب وموطأ مالك وموطأ ابن وهب
 ومن كتب الحديث والفقه نحو ثلاثة آلاف جزء بخطي ولم يكن لي قط شغل الا العلم ولي
 في جامع المنصور يغداد ستون سنة ادرس الناس وافتهم وأعلمهم سنين بينهم صلى الله
 عليه وسلم وقال قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسة مائة مرة والاسدية خساوسه عين
 مرة قال أبو القاسم الوهري وسمعت الشيخ يوحى يقولون ان في مختصر ابن عبد الحكم
 الكبير ثمان عشرة آلاف مسألة وفي المدونة ست وثلاثون ألف مسألة وثمانان منها
 أربع مائة وفي المختصر الاوسط أربعة آلاف مسألة وفي الصغير ألف وثمانان وسمعت
 أبا محمد بن أبي زيد يقول من حفظ المدونة والمستخرجة لم يبق عليه مسألة قال وما رأيت من
 الشيخوخة أن يخفى منه ولا أكثر مواضع الطالب العلم ومن يرد عليه من الغرباء يعطيهم الدراهم
 ويكسوهم وكان لا يحلى جيبه من كيس فيه مال فكل من يرد عليه من الفقهاء يغفر
 له غفرة بلا وزن ولقد سألته عن سبب عيشه فقال لي رؤساء بغداد لا يعوت أحد منهم
 الا أوصى لي بجزء من ماله وكان الأبهري اخذ أئمة القراء والأئمة المتصدرين لذلك والعارفين
 بوجوه القرآت وتجويد التلاوة وذكره ابو عمر والداني في طبقات المقرئين وتفقده على أبي
 بكر الأبهري عند عظيم وخرج له جملته من الأئمة بأقطار الارض من العراق
 وخراسان والجل ومصر وافرقة كافي جعفر الأبهري وأبي سعيد القزويني وأبي القاسم
 ابن الجلاب وأبي الحسن بن القصار وأبي عمر بن سعد الاندلسي نزيل المهدي وابن عباس
 البغدادى وابن تمام وابن خويرنداد وأبي محمد الاصيلي وأبي عبيد الجبيري وأبي محمد
 القائل وغيرهم ولم ينجب أحد بالعراق من اصحابنا بعد اسمعيل القاضي ما أنجب ابو بكر
 الأبهري كما أنه لا قرين له في المذهب بقطر من الاقطار الا سحنون بن سعيد في طبقته ما
 بل هو أكثر الجميع اصحابا وفضاهم أتباعا وأنجبهم طلبة اياهم أبو محمد بن أبي زيد في هذه
 الطبقة غفر الله لجمعهم ونفع بعلمهم ولا يكر من التأليف سوى المختصرين كتاب الرد
 على المزني كتاب الاصول كتاب اجماع المدينة مسألة اثبات حكم القافة كتاب فضل
 المدينة على مكة مسألة الجواب والدلائل والعلل كتاب العوالي كتاب الامالى علق
 عنه نحو خمس عشرة مسألة وعرض عليه قضاء بغداد فامتنع منه وبعد موت الأبهري
 وكبار اصحابه لتلاحقهم به وخروج القضاء عنهم إلى غيرهم من مذهب الشافعي وأبي حنيفة
 ضعف مذهب مالك بالعراق وقل طالبا لاتباع الناس أهل الرياسة والظهور ووجد بخط
 الأبهري الدين عز والعلم كنز والحلم حرز والتوكل قوة قال الوهري سألت الأبهري
 عن سنة فقال لي قال مالك اخبار الشيوخ عن أسنانهم من السنة وحس كتبه على اصحابه
 وتوفي يغداد ليلة السبت أو يوم السبت لسبع خلون من شوال سنة خمس وسبعين وثلاثمائة
 وصلى عليه بجامع المنصور مولده قبل السبعين ومائتين وسنة ثمانون أو نحوها اهـ منه

بالقظة (باقين لسلامها) قول ز أي الاثناعشر الذين خطب لهم انظر من صرح
 به ذا وظاهر كلام ابن رشد وابن الحسن وابن عرفة وغيرهم خلافه قال في المقدمات مائنه
 واختلف هل من شرط صحة الصلاة استدامة الجماعة من اول الصلاة الى آخرها على ثلاثة
 اقوال احدها أن ذلك من شرط صحتها وان الناس لو انقضوا عنه قبل السلام من الصلاة
 حتى لم يبق معه الا النساء والعبيد ومن لا عد له من الرجال لبطلت الصلاة والثاني ان
 الصلاة جائزة اذا لم ينقضوا عنه حتى صلى ركعة قياسا على من أدرك ركعة من صلاة الامام
 انه يقضى ركعة واحدة وتكون له جمعة والثالث انه اذا حرم بالجماعة فصلاة الجمعة جائزة
 وان انقضوا عنه قبل ركعة والقول الاول أظهر والله أعلم وظاهر ما في المدونة انه اذا اتم
 الصلاة اذا انقض الناس عنه بعد الاحرام بعدد لا يجوز إقامة الجمعة بهم اهـ منها بانظها
 ونقله أبو الحسن وزاد فيه نسبة الاول اسحقون والثاني لأشهب ولم اجد ذلك فيها في ثلاث
 نسخ ونص ابن عرفة وفي لغو شرط بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره لسلامها أو اتمام
 ركعة ثالثا ثلاثة لابن رشد عنها ونقله مع غيره عن سحنون مع ابن القاسم وأشهب اهـ منه
 بلفظه ولما ذكر ابن يونس قول أشهب قال عقبه مائنه قال ابن سحنون وهو القياس اهـ
 وذ كرني ضيغ الاقوال الثلاثة وزاد ما نصه وحكي في الكافي عن مالك انه يتهاجمه اذا لم
 يبق معه الا اثنان سواء اهـ منه بلفظه (تنبيه) عدل المصنف عما عزا له ابن رشد لظاهر
 المدونة وما نقله له أبو عمر عن مالك واعقبه بقول سحنون لتصدير ابن الحاجب به وقوله في
 توضيحه مائنه وما صدر به المصنف صرح في الجواهر بمشهوريته اهـ منه بلفظه
 والاستظهر ما رتب له من قوله كما تقدم والله أعلم وقول ز يسجد ايا اتفاق ابن القاسم وأشهب
 ثم كمل أربعين عن ابن القاسم المخالف لما قدمه في الرعاي عن ابن القاسم من انه يبنى على
 احرامه فقط قال نو والمتعين ما قاله هنا ثم استدلل على ذلك بما في ق عند قوله في القصر
 وكره كعكسه وتأكد ثم قال ومنه لا يبي الحسن عن ابن يونس اهـ قلت نسبة ز لابن
 القاسم في الموضوعين صحيحة لان ابن القاسم له في المسئلة ثلاثة اقوال وان كان ابن يونس
 وأبو الحسن وابن عرفة وق ونو ومب لم ينسبوا لابن القاسم الا ما نسب له ز هنا وانما
 يبنى الكلام في الترجيح هل الرابع ما ذكره عنه في الرعاي أو ما ذكره عنه هنا فاقصر من
 قدمنا ذكرهم على ما ذكره هنا فيدرجانه وعدم ذكر ابن رشد له أصلا فيبذل ضعفه وأن
 ما في الرعاي هو الرابع ونص ابن يونس قال ابن الموازي الذي أدرك من الجمعة ركعة فبعد
 سلام الامام ذكر أنه اسقط سجدة من هذه الركعة فقد اختلف فيها فقال أشهب يسجد
 سجدة وبأبي بركة وتصح له جمعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك الركعة فقد
 أدرك السجدة وقال من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الجمعة وقال ابن القاسم
 لا تم الا بعد سلام الامام فقد صارت ركعة بلا امام والجمعة لا تكون الا امام وليين عليها
 ثلاث ركعات فتتم له ظهرا كن جام يوم الخميس فظنه يوم الجمعة ولا يضره احرامه اليوم
 الجمعة اذ تكون له ظهرا لان الجمعة ظهر وهي صلاة حضر وقال محمد وأحب الى ان يأتي
 بسجدة وركعة تتم له جمعة ويعيد ظهرا احتياطا ولا حجة عليه في قول واحد منهم ما قاله

(باقين لسلامها) قول ز أي
 الاثناعشر الذين خطب لهم انظر
 من صرح بهذا وظاهر كلام ابن
 رشد وابن الحسن وابن عرفة وغيرهم
 خلافه ونص ابن عرفة وفي لغو شرط
 بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره
 لسلامها أو اتمام ركعة ثلاثة لابن
 رشد عنها ونقله مع غيره عن سحنون
 مع ابن القاسم وأشهب اهـ ونحوه
 لابن رشد وابن الحسن وذ كرني
 ضيغ الاقوال الثلاثة وزاد ما نصه
 وحكي في الكافي عن مالك انه يتهاجم
 جمعة اذا لم يبق معه الا اثنان سواء
 اهـ ولما ذكر ابن يونس قول أشهب
 قال عقبه قال ابن سحنون وهو
 القياس اهـ واعمد المصنف قول
 سحنون لتصدير ابن الحاجب به
 ونصريح ابن شاس بمشهوريته كما
 في ضيغ واستظهر صاحب
 المقدمات له واتفاق سحنون وابن
 القاسم عليه والله أعلم قلت قد
 يقال ان تعريف الجماعة في كلامهم
 للعهد والمعهود الجماعة الذين
 خطب لهم فيكون ظاهرا قريبا قاله
 ز فيتمسك به حتى ثبت خلافه
 فتأمل منه صفا والله أعلم وقول
 ز يسجد ايا اتفاق ابن القاسم
 وأشهب المخالف لما قدمه في
 الرعاي عن ابن القاسم من انه يبنى
 على احرامه فقط ويحجب بأنهما
 قولان لابن القاسم

أصبغ اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وان ذكر بعد سلام امامه مدرك ركعة سجدة
سجدها وفي اتمامها سجدة أو ظهر ائالتها أو بعيدا ظهر اورا بعها نقلا لا شهب وابن القاسم
ونحمد مع أصبغ وتخرج ابن رشد اه منه بلفظه وقد أغفلوا كلهم ما في رسم أوصى
ورسم أسلم من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ونص ما في رسم أوصى وقال في الذي
يدرك ركعة مع الامام من الجمعة أو الظهر فيسلم الامام فيقوم هو للقضاء ثم يدرك قبل أن
يركع انه نسي سجدة من الركعة التي أدرك مع الامام انه يخبر ساجدا فيسجد سجدة ثم يني
على تلك الركعة فان كانت جمعة اجزأت عنه وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضي هذا
على القول بأن سلام الامام لا يحول بينه وبين اصلاح الركعة التي أدرك معها بالسجدة التي
نسى منها وستأتي المسئلة متكررة والخلاف فيها في رسم أسلم بعد هذا وبالله التوفيق اه
منه بلفظه ونص ما في رسم أسلم وسئل ابن القاسم عن الذي يدرك ركعة من صلاة الجمعة
فينسى منها سجدة فلا يدركها الا وهو قائم في اتمام الاخرى أو بعد أن ركع فقال ان ذكر
قبل أن يركع ألغى ما صلى مع الامام لانه كهية من لم يستطع ان يسجد من زحام الناس حتى
سلم الامام وصلى ظهر أربعاء وان ذكر بعد أن صلى الركعة اضاف اليها ثلاثا وكانت له
ظهر اوروى أصبغ عن ابن القاسم منه له وقال من رأيه لا يعجبني وأرى ان يسجد هاتمت
بها الركعة ثم يتم الجمعة على سنتها بركعة أخرى ثم يتدئ الصلاة للاختلاف وان جعلها
ظهر او طرح الجمعة رأيتها مجزئة عنه ولم أر عليه الاعادة وقال في رسم أوصى أن يتفق على
أمهات أولانه انه يخبر فيسجد سجدة ثم يني على تلك الركعة ان كانت جمعة وأجزأت عنه
وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضي وقعت هذه المسئلة ههنا متوعة بما
فيها من الاختلاف وقوله في القول الاول لانه كهية من لم يستطع أن يسجد من زحام
الناس حتى سلم الامام ليس بحجة لانها هي المسئلة بعينها اذ لا فرق بين ان يزاحم أو ينسى
لانه مغلوب على ترك السجود في الوجهين والمطالبة بالحجة باقية يقال له ولم يسجد بعد
سلام الامام الذي زوحم عن السجود معه والحجة له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ومن أدرك ركعة من الجمعة فقد
أدرك الجمعة والسجدتان من تمام الركعة والذي يسجد بعد سلام الامام لم يتم له الركعة
الا امام والحجة لقوله الثاني وهو قول أشهب قول النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك
الركعة فقد أدرك السجدة ومن أدرك ليله الحج عرفة فقد أدرك الحج اذ قد حصل اليقين
انه ليس معنى ذلك انه يكون مدركا للسجدة بنفس ادراك الركعة دون أن يفعل السجدة
ولامدركا للحج بنفس ادراك ليله عرفة دون أن يفعل بقيته للاجماع على ذلك ولانه أراد
انه يكون مدركا لذلك بفعله مع الامام اذ ليس للاجهاو بذلك فائدة فلم يبق الا انه يكون مدركا
لذلك بفعله بعد الامام وقول أصبغ استحسان واحتياط للصلاة من أجل هذا الخلاف
ويخرج في المسئلة قول رابع وهو أن لا تصح له الجمعة لقوات السجدة مع الامام ولا يني
أربعاء على ذلك الاحرام لانه نوى به ركعتين على ماضى من الاختلاف في أول رسم من
اسماع ابن القاسم في مسئلة المسافر يدخل مع الامام وهو نظمهم مسافر بن فيجدهم

حاضر ين اه منه بلفظه وقوله وقعت هذه المسئلة هنا مستوعبة بما فيها من الاختلاف
 الخ يدل على ان مانسبه ابن يونس ومن وافقه لابن القاسم ليس بوجود في المذهب أصلا
 ولقد أحسن أبو الوليد الباجي رحمه الله فنقل الأقوال الثلاثة عن ابن القاسم ونصه اختلف
 قول ابن القاسم فبين أدرك الركعة الثانية من الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام سجدة فقال
 مرة يسجد هاوي ركعة وتصح له الجمعة وروى عنه انه يسجد ويبنى علم أربعاً ثم قال
 فرع وهل يصح بناؤه على تلك التكبير إذا قلنا انهم لا تكون الجمعة وانما يتظاهرها أربعاً
 اختلف في ذلك قول ابن القاسم فقال مرة يتم عليها ظهراً أربعاً وبه قال عبد الملك وقد قال
 أيضاً سلم ويتبدى ظهراً أربعاً اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر قول ابن
 رشد السابق ويخرج فيها قول رابع الخ انه يقطع على هذا القول المخرج ولا يجعلها نافذة
 ويؤيد هذا الظاهر حالته على الاختلاف الذي ذكره في أول رسم من سمع ابن القاسم
 لانه لم يذكر هناك اتمامها نافذة أصلا فيكون هذا التخرج غير التخرج الذي عزاه ابن
 عرفة وعدم اتمامها نافذة هو ظاهر نقل الباجي عن أحد أقوال ابن القاسم ويؤيد نقل
 نقل الباجي على ظاهره قوله متصلاً بما قدمنا عنه مانصه وقال الشيخ أبو القاسم في تقريره
 والاختيار أن يتبدى تكبيرة أخرى للأحرام وقال أصبح يتم ركعتين ويعيد ظهراً أربعاً
 اه محل الحاجة منه بلفظه لان كلام التقرير ليس فيه اتمامها نافذة ونصه وان أدرك
 أقل من ركعة صلى ظهراً أربعاً وبني على تكبيرة الأحرام ان شاء والاختيار أن يتبدى
 تكبيرة أخرى للأحرام اذا صلى ظهراً أربعاً بعد سلام الامام اه منه بلفظه وهذا هو
 ظاهر كلام اللخمي أيضاً ونصه فقول ابن القاسم تبطل الجمعة وقول أشهب يسجد ويأتي
 بركعة وتجزئ به الجمعة وقول أصبح يتظاهرها ويعيد هاوي على القول انهم لا تجزئ به يختلف
 هل يبنى عليها أربعاً وتجزئ به من الظاهر أو يسلم ويستأنف الظهراً أربعاً اه منه بلفظه
 وهذا أيضاً هو ظاهر كلام الامام في الموطأ في الرحام ونصه قال مالك في الذي يصديه زحام يوم
 الجمعة فيركع ولا يقدر على أن يسجد حتى يقوم الامام أو يفرغ الامام من صلاته انه ان
 قدر على أن يسجد ان كان قد ركع فليس يسجد اذا قام الناس وان لم يقدر على أن يسجد حتى
 يفرغ الامام من صلاته فانه أحب الي أن يتبدى صلاته ظهراً أربعاً اه منه بلفظه
 فحصل في المسئلة ستة أقوال * قلت فلو أراد ابن عرفة التوفية بذلك كله ان قال مثلاً في
 اتمامها الجمعة أو ظهراً ثالثاً ويعيد ظهراً ورابعاً يلغي ما فعل مع الامام ويبنى على احرامه
 أربعاً وخامساً يتمها نقلاً وسادساً يقطع ويتبدى ظهر الاشهب مع ابن القاسم في رسم
 أوصى وابن القاسم في الموازية ومحمد مع أصبح وابن القاسم في رسم أسلم وتخرج ابن رشد
 وظاهر قول مالك في الموطأ مع نقل الباجي عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع
 وظاهر نقل اللخمي وتخرج ابن رشد في رسم أسلم فتأمل والله أعلم (الاخليفة غير بقرية
 الجمعة) قال ح ظاهر كلامه ان هذا الحكم خاص بالخليفة وهو قريب مما في تهذيب
 البراءعي فانه عبر بالامام ولفظ الاتميد على ان ذلك ليس خاصاً بالخليفة وأن كل أمير اذا مر
 بقرية مما في عمله فله ان يقيم فيها الجمعة ثم ذكر نص الامهات وتبعه على ذلك جس و نو

وله قول ثالث انه يسجد هاوي يكملها
 الجمعة كقول أشهب وفي المسئلة
 ستة أقوال ذكر ابن عرفة منها
 أربعة ولو أراد التوفية بها قال في
 اتمامها الجمعة أو ظهراً ثالثاً ويعيد
 ظهراً ورابعاً يلغي ما فعل مع
 الامام ويبنى على احرامه أربعاً
 وخامساً يتمها نقلاً وسادساً
 يقطع ويتبدى ظهر الاشهب مع
 ابن القاسم في رسم أوصى وابن
 القاسم في الموازية ومحمد مع أصبح
 وابن القاسم في رسم أسلم وتخرج
 ابن رشد وظاهر قول مالك في الموطأ
 مع نقل الباجي عن ظاهر أحد
 أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر
 نقل اللخمي وتخرج ابن رشد في
 رسم أسلم اه وبه تعلم ما في قول
 نو المتعين ما قاله ز هنا انظر
 الاصل والله أعلم (الاخليفة الخ)
 قول خش وعبارة الام تقتضي
 تعميم ذلك في كل أمير أصله الخ
 وتبعه جس و نو

قلت وفيه نظر أما أولا فلان آخر كلام المدونة بين أوله لقولها وانما كان للامام أن
يجمع في القرى التي يجمع في مناهلها اذا كان في علمه وان كان مسافرا لانه امامهم اه ولهذا
جعل عياض ما في الامهات وما في الموطا واحدا وبأى لفظه فأبوسعيد عول على آخر
كلامها وعليه عول ابن يونس وابن عرفة في نقلهما عن المدونة وبأى نصهما وأما ثانيا فلان
الذي في التهذيب والمصنف هو الذي في الموطا وكتب أهل المذهب ونص الموطا قال مالك
اذا نزل الامام بقرية تجب فيها الجمعة والامام مسافر فخطب بهم وجمع بهم فان أهل
تلك القرية وغيرهم يجمعون معه اه قال في المستقى وهذا كما قال لان شروط الجمعة قد
وجدت والامام وان كان مسافرا فان واليه النائب عنه مستوطن تجب عليه الجمعة واذا
كانت الجمعة تجب بحق النيابة عن الامام وجبت أيضا على الامام الذي يوجب عنه الوالى
اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا الجمعة على
الامام المسافر الا أن يمر بمدينة في عماله أو بقرية يجمع فيها فيجمع بأهلها ومن معه من
غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصلي خلف عامله وقد جمع عمر بن الخطاب
بأهل مكة الجمعة وهو مسافر اه منه بلفظه وقال في التنبيهات مانصه وقوله في
الباب الثاني لا ينبغى له ان وافق الجمعة أن يصلي خلف عامله ولكن يجمع بأهلها ومن
كان معهم من غيرهم هل هو واجب عليه وقد لزمته الجمعة ام جائز مستحب له فظاهر
المدونة والموطا انه ليس بواجب عليه واطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه ذلك
وعلى ذلك بأن واليه مستوطن فالجمعة واجبة عليه واذا كان ذلك وجب على مستنبيه
وهو الامام الحاضر ورذغيره هذا من قوله اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به
آنفا وقال ابن بشير مانصه اذا مر الامام بقرية فيها الجمعة وهو مسافر جاز له الجمع بها لان
الذى يقيمها في غيبته خليفته واذا حضر الوالى الاعظم فهو أولى اه بلفظه على نقل
القلشائى في شرح الرسالة وقال ابن الحاجب مانصه وفيها واذا مر الامام المسافر بقرية
جمعة فليجمع بهم اه وسلم عبارته ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون والنعايبى
واللقائى وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان مر امام مسافر بقرية فعليه ان يجمع فيها وانما كان
له ذلك لانه امامهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم أبو الحسن وابن ناجي وخ في
تكميله قول أبي سعيد البراذعى ولا الجمعة على الامام المسافر الا ان يكون بقرية في عماله
يجمع فيها فليجمع بهم اه منه بلفظه وقال في الشامل مانصه ويشترط كونه مقيما على
المشهور وثالثها ان كان المسافر مستخلفا أجزأ الا الخليفة يمر بقرية جمعة فليجمع بهم اه
منه بلفظه فاذا تأملت كلام هؤلاء الأئمة ظهر لك ان الصواب مع المصنف وان في كلام
خ ومن تبعه نظرا والله أعلم * (تنبيه) * مراد أبي الفضل ببعض المتأخرين في قوله فيما
مر عنه واطلاق بعض المتأخرين انه واجب عليه أبو الوليد الباجي ومراده بالغى في قوله
ورذغيره الخ أبو عبد الله المازرى فانه لما ذكر معنى كلام الباجي قال عقبه مانصه وفي
ايجاب الجمعة عليه نظر وليس في نص الرواية ما يدل على وجوب ذلك عليه لانه قال وانما
كان له ذلك لانه امامهم ولم يقل وانما كان عليه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه على

وفيه نظر أما أولا فان آخر كلام
المدونة بين أوله لقولها وانما كان
للإمام ذلك لانه امامهم اه ولهذا
جعل عياض ما في الامهات وما في
الموطا واحدا وعلى آخر كلامها
عول البراذعى وابن يونس وابن عرفة
في نقلهم عنها وأما ثانيا فان الذى
في التهذيب والمصنف هو الذى في
الموطا وكتب أهل المذهب انظر ذلك
فى الاصل والله أعلم

(ولا يجب عليه) هذا ظاهر المدونة والموطأ خلافاً للباجي لكن مال الباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وجعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع بهم وهو ظاهر أيضاً من جهة المعنى والا كان فيه شبهة اقتداء المفترض بالمتنفل فيكون كغيره انظر الأصل ﴿ قلتم ويجب أن المراد لا تجب وجوباً احتمال وجوباً بخيراً كخصال كفارة اليمين فإذا اختار الجمعة وقعت منه فرضاً واجباً بدليل اجرائها عن فرض اليوم ولعل هذا مراد الباجي ومن وافقه فلا يبقى في المسئلة خلاف فتأمل والله أعلم (وبخطبتين الخ) ﴿ قلتم قال ابن جري في قوانينه مانصه وأما الخطبة فواجبة خلافاً لابن الماجشون وهي شرط في صحة الجمعة على الأصح وأقلها ما يسمى خطبة عبد العرب وقيل جد وتصلية ووعظ وقرآن ويستحب اختصارها وفي وجوب الخطبة الثانية قولان وفي وجوب الطهارة لها قولان وفي وجوب الجلوس قبلها وبعدها قولان وفي وجوب القيام لهما قولان وفي اشتراط الجماعة فيهما قولان ولا يصح لي غير من خطب (١٦٣) الا عذر اه وقال ابن الحاجب والخطبة واجبة خلافاً لابن الماجشون شرط

على الأصح اه ونقل الباجي عن ابن القاسم ان خطب خطبتين ولم يخطب من الثانية ماله قد روى بالبحر اه قال ابن عاشر عند قوله الا في ورفع صوته مانصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفریق بين الخطبة الاولى والثانية في كيفية الجهر به ما حكي ان بعضهم ربما أسر في الثانية اه وقال بعضهم اسرار الخطباء بأول الخطبة الثانية حتى لا يكاد الخطيب يسمع لأصل له فهو بدعة وكذا التزامهم الثانية لفظاً واحداً دائماً وكذا الإخلاص هما من الموعظة فان الجميع خارج عن عمل الماضين من السلف الصالح اه وقال القرافي في بيان حكمة مشروعية الخطبة مانصه لما كانت

نقل غ في تكميله بلفظه وسلمه وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه وظاهر الكتاب فليجمع بهم انه يجب عليه ان يجمع بهم وعليه جملة الباجي وقال المازري في جملة نظروا نماظها جوازها لا وجوبه اه منه بلفظه ﴿ قلتم وفيما عزمه الباجي نظر لان الباجي لم يقل بوجوب صلاته بهم ام ما بل مراده وجوب صلاة الجمعة عليه رأياً ما كونه يصلي بهم ام ما فهو مستحب فقط عنده فانه قال بعد ما قدمناه عنده مانصه مسئلة والمستحب ان يصلي بهم الامام دون الوالي لان القرية المجمع بهم امن عليه ونظره وانما ينوب الوالي عنه مخ غيبته فاذا حضر كان أحق بالصلاة فان صلى الوالي جازت الصلاة كالأستخفاف الامام في وطنه من يصلي الجمعة وهو حاضر اه منه بلفظه وصدر في الشامل بعدم وجوبها عليه وحكي مال الباجي بقيل ونصه ولا تجب عليه وقيل تجب اه منه بلفظه واليه أشار المصنف بقوله ولا تجب عليه وعندى أن ما قاله الباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وقد جعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع كما تقدم في كلامه وذلك مأخوذاً من قول ابن يونس وأبي سعيد ولا الجمعة على الامام المسافر الا أن يترجح لان الأصل في الاستثناء الاتصال فتأمل فانه روى ما قاله غيره واحد من المحققين من أن دلالة الاستثناء بالمنطوق كان ذلك نصاً وما قاله الباجي أيضاً هو الظاهر من جهة المعنى اذ بذلك يتم الفرق بين الامام وغيره من المسافرين لان امامة غيره انما لم تصح على المشهور لان فيها شبهة اقتداء المفترض بالمتنفل فلو لم تكن واجبة على الامام لكان كغيره فتكون عليه البطالان موجودة وقد تقرر أن العلة تدور مع معلولها وجوداً وعدم فتأمل

القلوب تصدأ بالغلظة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الالهية جلاءها كل أسبوع بالمواعظ والاجتماع ليستعظ الغنى بالفقر والقوى بالضعيف والصالح بغيره اه وقال الشيخ الامام العارف بالله سيدى ابن عباد في رسائله الكبرى مانصه وما يكاد أن يخرج منه القلب ويتفطر له اللب عدم تعرض الخطباء والوعاظ لتوبيخ الناس على هذا الامر أبداً الدهر فترى أحدهم في أكثر البلدان يرقى على خمسة أدراج أو ستة أو سبعة من عيذان ويقف على رؤس الناس في كل جمعة عابج لا يتفزع أحد بانفاعة فإكان أولى ذلك المنبر أن يرمى به من على ظهره قبل أن يهبط أو يتكأ حين يريد خدمة المسجد اخرجه وبقية ولو فعل ذلك كان وعظه به انفع من وعظ هذا الخطيب المسكين ولكن جرت عليه صورة الادب فنهى عنه لانه لم يمتدح في حق الذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله أى يكثيهم ما هم فيه وليت شعري أى فائدة مشروعية البكور يوم الجمعة والدنو والانصات اذ اكان ما يسمع منه اليوم يسمع منه في سائر الاوقات وقد قال الامام أبو حامد رضى الله عنه في بعض كلامه ولقد سلمت المنابر اليوم الى قوم قلتم من الله حياؤهم وأنا أقول ولقد سلمت المنابر اليوم للحمير ومن ليس له من القنطة لمصالح الناس في دينهم ودنياهم لا قليل ولا كثير واعظم من هؤلاء وأشر وأدهى وأمر المعجبون بأرائهم وأذهانهم والفرحون بأحزابهم

أصحاب الكراسي والأساطين الذين يشبهون في امثال الناس لاوامرهم ونواهيهم بالسلطين ثم قال رضى الله عنه والذي يظهر لي ان كل خطيب يخطب فهو خارج عن المضمار الامن استثنيه سواء خطب في كل جمعة بخطبة واحدة لا يزيد عليها شيئاً أو زاد عليها ولكن في بعض الجمع دون بعض أو زاد عليها في كل جمعة ولكن لم يراع في خطبته حال ذلك الوقت أو راعى حال ذلك الوقت ولكن لم يحسن سياقة ذلك كما ينبغي أو استوفى ذلك كله ولكنه لم يتق الله تعالى ولم يراقبه في حال قبول خطرات التصنع والرياء فهو لا خمسة خارجة عن المضمار ونعني بخروجهم عنه انهم اشتروا في أنهم لاحظوا لهم من ثواب ولا أجر وهم متفادون في الانم والوزر فالاول من هؤلاء أعظمهم وزر لانه توعد في تلك الاعواد ولم يدع أحداً غيره يسمع الناس فائدة تستفاد والثاني دونه والثالث دون الثاني والرابع دون الثالث والخامس دون الرابع والذي هو داخل في المضمار الخطيب الناصح العارف بالمفاسد والمصالح الذي يعلم وجهه مشروعية الخطبة في كل جمعة ويذكر للناس فيها من وجوه النصيحة ما أمكنه ووسعه ويحرص على أن يعلمهم الامر الذي يحتاجون في الوقت الى علمه والعمل به ويلفهم ذلك على أحسن وجه وأقرب بحيث يراعى ذلك في نعمانه وفي ترتيب كلماته ويختلف ذلك باختلاف المطلب الذي هو آخذ فيه وقد يخفف صوته في موضع يقتضى الحال خفضه ويرفع في موضع يليق به رفعه ولا يستمر ذلك على سنن واحد بل يضع كل شئ في موضعه ففي الصحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب اجرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم الحديث ثم يقصد بئلا وجه الله تعالى والدار الآخرة فهذا هو الداخل في المضمار السالم في تعاطي ذلك من الاوزار الكائن في عداد المتقين الابرار ودونه من لم يكن مخلصاً في ذلك لكنه لم يجد غيره هنالك يقوم مقامه في سلوك تلك المسالك وهو عند نفسه شقي هالك ومن عدا هذين الشخصين ساقط عن درجة الاعتبار ليس وراءه دار دار واعلم ان العامة والغوغاء لا سبيل لهم الى الانتفاع على أيدي الفقهاء المستصين للاقراء والتدريس لان (١٦٤) العامة لا قريبة لهم تحملهم على السؤال لما هم فيه من الجهل والغفلة

فيحتاجون لا محالة الى من يعانى
 بانصاف والله اعلم (واستقبله غير الصف الاول) ما قاله ح ومب هو الظاهر لا ما قاله
 طنى وما ذكره مب من أنه لم يجد في أبي الحسن ما عزاه طنى صواب فقد راجعت

أثناء ذلك الى ذكر الاوامر والنواهي والسنن والآداب وطريقاتهم في هذا أوسع من طريقة الفقهاء وأقرب
 ما أخذوا به في ايقاعهم الانتفاع فلا جرم تطف لهم في توصيلهم الى ذلك بشروعية الاجتماعات العامة كالجمعة والجماعات والاعباد
 والمواسم فحين يجيئون اليها على ما أحبوا أو كرهوا يسمعهم من ذلك ما يقدر لهم سماعه وتلطف لهم مع ذلك بأمر ومثل البكور
 والدنوم الامام واجب الانصات والتوعد عليه بطلان الصلاة حتى انه ورد النهي عن الحبوقة يوم الجمعة والامام يخطب لان
 الاحتباء يجب النوم وقاس العلماء على ذلك الاستناد وأمره بالجلوس مستوفزاً ترون ان هذا كاه شرع لكي يسمعوا منه
 ما هو محفوظ لهم أو غير ذلك ثم ان الازمنة التي كان الخيرة فيها متعضاً وغالباً لم يحتج معهم الى شئ سوى تذكيرهم بالقرآن
 كما قال تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فكان لهم في الصلوات الجهرية وغيره اسبيل الى ذلك فلما تناقص الخير وأظلمت
 القلوب ببعض الظلمة حدثت العامة والغوغاء فاحتاجوا الى محالة الى مزيد كلام يقرب من فهمهم وأمر القرآن ونواهيهم وزواجره
 ووعده ووعيدته فأتدب الخطباء والوعاظ والقصاص للقيام بوظيفة طب هذه القلوب التي أصابها هذه الغل والادواء فآظفروا
 في ذلك صناعاتهم العجيبة كل على حسب ما ظهر له في وجه المعاناة والمعالجة للأمراض الحادثة في ذلك الوقت فانتفع بهم عالم كثير
 حتى انقرض الصادقون وبقي أهل التصنع والرياء فحينئذ أعضل الداء وعظم البلاء الان هو لاء على حال ما هم عليه من الفساد
 لم يخلوا أيضاً من أن انتفع بهم عالم كثير فلما انقرض هؤلاء أيضاً بقي الخطباء على حالهم ففهم من يحسن بهض الاحسان فراعى في
 خطبه الوقائع والنوازل ويذكر للناس ما يليق بذلك فيقع لهم في ذلك المجلس بعض انتفاع ومنهم من لم يعرف شيئاً من ذلك واعتقد
 ان الخطبة انما شرعت تعبد الالفائدة فهو يجي في كل جمعة ويسرد على الناس خطبة أعداد من صبيان المكاتب يحفظونها كما
 يحفظها هو ثم قال بعد كلامه لا أدري هل يعود لنا كلام آخر في هذا أم لا لكني رأيت ان كافياً بيان كون أكثر الخطباء
 والمذكرين وقرء الكتب غاشين ظالمين من حيث لا يشعرون اه باختصار كثير (واستقبله الخ) قول مب وما نقله عن أبي
 الحسن لم أره فيه قال هو في قدر راجعت

أبا الحسن فلم أجده فيه ذلك أيضا والحديث الذي ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به في
الامهات قال في التبيينات مانصه وقوله في الحديث اذا قعد الامام على المنبر فاستقبلوه
بوجوهكم ذكر القعود هنا على المنبر مجازا وكذا جاء في الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره
قال مالك انما ذلك اذا قام بخطب ذهب أبو عمر ان الى ان القعود هنا بمعنى القيام واحتج بما
لا حجة فيه ولا يعرف القعود بمعنى القيام في لغة ولا عرف ثم ذكر ان تلك الآثار تشهد لاهل
الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه مانصه لكن
وجه الحديث اذا قعدوا أخذوا في الخطبة أو يكون استقباله لأول قعوده مستحبا استعدادا
قيامه وواجبا عند قيامه اه منها بلفظها فهو صريح في أن الاستقبال واجب عند
مالك وأهل الكوفة وهل مبدؤه اذا قام الامام للخطبة وهو مذهب مالك أو مبدؤه قعود
الامام على المنبر وهو مذهب أهل الكوفة وان الآثار تشهد لهم وانه يحتمل ان يجمع بين
مادرات عليه الآثار وقاله أهل الكوفة وبين مالك الامام بأن مبدأ قعود الامام لكونه
اذا ذلك مستحب وانما يجب اذا قام الامام للخطبة وهو صريح أيضا في أنه فهم المدونة على
الوجوب ولم يحك في ذلك خلافا وكنى بهذا شاهد الما قاله ح وقد صرح غير واحد
بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف قال ابن عرفة مانصه وروى ابن نافع جواز
مدرجليه وابن حبيب وجوب استقبال الخطيب من المسجد وخارجه وان لم يسمعه
ولم يره وجوز التفات مستقبله عينه او شمالا وان استدبر القبلة وفيه ما حين يخطب يجب
استقباله وأسقطه اللغمي عن بالصف الاول فجعله بعض من لقيت خلافا للمذهب
اه منه بلفظه وقال القلشاني عند قول الرسالة ويستقبله الناس مانصه قال في
المدونة حين يخطب يجب استقباله وأسقطه اللغمي عن بالصف الاول قيل وهو
خلاف المذهب اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند نص الرسالة مانصه قوله
ويستقبله الناس يريد أن ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللغمي
الاستقبال عن بالصف الاول قال الشيخ أبو عبد الله السطى وهو عندي خلاف ظاهر
المدونة اه منه بلفظه * (تنبيهه) * ظاهر كلام ابن عرفة ان ما ذكره عن ابن حبيب
هو رواية له عن الامام وصرح بذلك ح نقل عنه فقال مانصه وقال ابن عرفة وروى
ابن حبيب وجوب استقبال الخطيب الخ ثم قال بقرين قال ابن ناجي في شرح المدونة
وصرح ابن حبيب بوجوب الاستقبال عن مالك الخ وهو موافق لما قدمه عن ابن عرفة
وظاهر ما نقله غ في تكميله عن النوادر أنه من قول ابن حبيب لا من روايته ونصه قال
ابن حبيب ويجب على من لم يسمعه ولم يره عن المسجد ومن في خارجه وراحه من الانصات
والتحول اليه ما يجب على من سمعه اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام الوانوغى
من تنظيره في كلام المدونة بكلام ابن دقيق العيد مع اعترافه بأنه صريح بها ونصه قوله
واستقباله قلت أما وجوبية الانصات فواضح واما ما يعطيه صريح لفظه من وجوب
الاستقبال ففيه نظر قال زين الدين استقبال الناس الامام في جميع الخطب خطبة
الجمعة والعيد وغيرهما لا يبلغ مبلغ الايجاب عند مالك اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم

أبا الحسن فلم أجده فيه ذلك أيضا
والحديث الذي ذكره ابن يونس
وقع الاستدلال به في الامهات قال
في التبيينات ذكر القعود هنا على
المنبر مجازا وكذا جاء في الآثار عن
عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك
انما ذلك اذا قام يخطب وقيل انه هنا
بمعنى القيام ولا يعرف ذلك في لغة
ولا عرف ثم ذكر ان تلك الآثار
تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان
طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج
الامام وقال عقبه لكون وجه
الحديث اذا قعدوا أخذوا في الخطبة
أو يكون استقباله لأول قعوده
مستحبا استعدادا قيامه وواجبا
عند قيامه اه وهو صريح في
وجوب الاستقبال عند مالك وأهل
الكوفة وانما اختلفا في مبدئه
ويمكن الجمع بأنه عند قعوده على
المنبر ندوب وعند قيامه للخطبة
واجب وهو صريح أيضا في أنه
فهم المدونة على الوجوب وقد صرح
غير واحد بأنه مذهبها واقتصر
وا عليه من غير ذكر خلاف انظر
الاصل والله أعلم

(كان أدرك الخ) قال الاى وانظر
يجب عليه السعي منه والأظهر انه
لا يجب اه (أو صلى الظهر الخ)
قول ز فهل يعيدها ظهر الخ سلم
تو ومب توقفه واحتجاجة عدم
الاعادة بكلام المصنف الذى ذكره
وما كان ينبغي لهما ذلك فان
النصوص مصرحة بخلاف ذلك
ومن العجب ان ذلك فى ق انظر
الاصـل والله أعلم وقول مب
وهو غير مسلم الخ هو وان كان غير
مسلم فالظاهر هنا ما استظهره لاسيما
مع مراعاة قول أنهم بصفة الظهر
فتأملـه والله أعلم (لأبـالاقامة)
قلت قول مب فلم يبق لقوله
المتوطن فائدة الا بيان الخ فيه نظر
بل فائدته بيان من تكرر اصالة
قننه قدس به ومن لا فلا تـعـقـد به ألا
ترى انه لو حصل استيطان المحل
لم يكن لم يحضر في المسجد من
المتوطنين اثنا عشر وحضر من
المقيمين عدد كثير فأنما التصح وبه يرتد
ما قدمه من أن استيطان الشخص
شرط وجوب فقط وانما يستوى فى
الوجوب المتوطن والمقيم بعد
حضور اثني عشر فأكثر من المتوطنين
فى المسجد وحينئذ يكون التوطن
والاقامة شرط وجوب فقط فتأملـه
منصفا والله أعلم (ونـدب تحسين
هيئة) قول ز من قص شارب
الخ وقع التعبير بالقص فى رواية
لمسلم وغيره وفى رواية واحفاء
الشارب وفى أخرى وجر الشارب
وفى البخارى أنهم كوا الشارب قال
فى الالكال ذهب كثير من السلف
الى استئصال الشارب وحلقه

(كان أدرك المسافر الغداء) قول ز قاله الباجى نص الباجى وانما يراعى فى ذلك المكان
الذى يكون المقيم فيه وقت وجوب السعي عليه دون مكان منزله اه منه بلفظه وقال
الاى فى شرح مسلم مانصه وانظر ما يتفق أن يخرج الرجل بكرة الى حائطه وهو على أكثر من
ثلاثة أميال هل يجب عليه السعي منه والأظهر انه لا يجب اه منه بلفظه (أو صلى
الظهر ثم قدم) قول ز فهل يعيدها ظهر أم لا لتقديم صلاته اه الخ سلم تو ومب
توقفه واحتجاجة عدم الاعادة بكلام المصنف الذى ذكره وما كان ينبغي لهما ذلك فان
النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب أن ذلك فى ق فقيه عن مالك مانصه وقد
انقضت صلاته وفيه عن ابن القاسم ولو أحدث الامام فقدمه صلى بهم لاجزأتهم اه
وقال فى المتقى مانصه وان ظن انه لا يدرك الجمعة صلى الظهر فالذى روى ابن المواز عن
مالك ان أدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الامام فعليه أن يأتيها قال ابن الماجشون لانه صار
من أهل الجمعة فانتقض ما كان صلى من الظهر وقال أشهب ان كان صلى الظهر فى جماعة
فالأولى فرضه وكان ينبغي له أن لا يأتي الجمعة وان كان صلى الأولى فذا كان له أن يعيدها
جمعة ثم الله أعلم بصلاته ولو أدرك من الجمعة ركعة أضاف اليها أخرى وقال سحنون فى
كتاب ابنه ان كان صلى على ثلاثة أميال من موضع الجمعة فعليه اتيان الجمعة وان كان صلى
على ستة أميال فليس عليه اتيانها بل بكره له ذلك وجه القول الاول ان صلاة الجمعة كانت
مراعاة لانه ان كان بمن يدرك الجمعة فلا ظهر له وان كان بمن لا يدركها فظهره ثابت فاذا
اطلع الغيب على أحد الأمرين حكم له بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس
مانصه قول ابن القاسم وان صلى المسافر الظهر فى سفره ثم قدم بلده فدخل مع الامام
فاستخلفه لحدث أصابه صلى بهم فانما تجزئهم لانه اذا قدم قبل صلاة الامام فعليه أن يأتيها
فان لم يفعل حتى قامت أعاد ظهره حتى تكون صلاته بعد الامام اه منه بلفظه وقال
اللمعى مانصه اختلف فى المسافر يصلى الظهر ركعتين ثم دخل وطنه قبل صلاة الجمعة
وهو قادر على أن يصليها مع الامام فقال مالك فى كتاب محمد صلى الجمعة وقد انقضت صلاته
قال وكذلك المريض يصلى الظهر ثم يفيق فى وقت يدرك من الجمعة ركعة من غير تقييد
وان انقضت طهارتهم ما وهما فى الصلاة فليعيدا ظهر أربعاً اه محل الحاجة منه بلفظه
انظر بعينه ان شئت فقد ذكر قولى أشهب وسحنون وقال ابن عرفة مانصه وفى بطلان ظهر
مسافر أدركها بوطنه ثالثاً ان صلى ظهره بعد ثلاثة أميال عنها لابن القاسم مع مالك
وأشهب فائلا ان صلاة فذا فله أن يجتمع والا فلا وسحنون اه منه بلفظه وقول ز وهو
الظاهر كايـدل عليه مانـتـدم عند قوله وجازله دخول على ما أحرم به الامام الخ قال مب
ما تقدم له هناك انما هو من عند نفسه وهو غير مسلم قلت هو وان كان غير مسلم لكن
الظاهر هنا هو ما استظهره ز ولا سيما مع مراعاة قول أنهم بصفة الظهر فتأملـه والله أعلم
(وتحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ عبر بالقص وكذا وقع فى رواية لمسلم وغيره
وفى بعض الروايات واحفاء الشارب وفى أخرى وجر الشارب وفى البخارى أنهم كوا
الشوارب قال فى الالكال مانصه وأما الشارب فذهب كثير من السلف الى استئصاله وحلقه

بظاهر قوله أحفوا وانهم كوا وهو قول الكوفي وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثله
ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه ويذهب هؤلاء الى أن الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وأنه لاخذ حتى يبدو
الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى التخيير في الفعلين اه وقال الابن ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله
بالموسى والمشتكى في جميعها التخفيف للترين ولتستظيف مدخل الطعام (١٦٧) ومخالفة المجوس اذ هم يحلقونه والتخفيف

أعم من أن يكون بالأخذ من طول الشعر أو من مساحته أو من ماحتى يبدو الاطار وهو الاحسن اه باختصار وقد حكى غير واحد عن مالك أنه كان يترك لشارب سبائين ويحج بأن عمر بن الخطاب كان اذا أهمله أمر جعل يقتل شارب به وهو يدل على أن الاحفاء انما يكون فيما عد اطرف الشارب خلا للابن والله أعلم وسكت ز عن اللحية وقال الابن ان الله تعالى زين بنى آدم باللحي واذا كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاحذ منها طولاً وعرضاً فان الله جميل يحب الجمال وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل ولا ينافيه قوله عليه السلام أعفوا اللحي لان الامر بالاعفاء اغما هو لمخالفة المشركين في حلقهم لها وهي تحصل بعدم أخذ شيء البتة أو بأخذ اليسير الذي فيه تحسين وأما الشعر فثبت على الخذف كان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المستصر لا يزيله وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحي الاسفل اه باختصار قلت وقال في الاكمال يكره تعظيم اللحية وأما الاحذ منها طولاً وعرضاً فحسن وبعض السلف لم يحذ

بظاهر قوله أحفوا وانهم كوا وهو قول الكوفي وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثله ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه ويذهب هؤلاء الى أن الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وأنه لاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى أن التخيير في الفعلين اه منه بلفظه وقال الابن بعد أن نقله بالمعنى مانصه ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله بالموسى والمشتكى في جميعها التخفيف والتخفيف أعم من أن يكون بالأخذ من طول الشعر أو من مساحته والالفاظ ظاهرة في أنه من الطول وروى أن عمر رضي الله عنه كان اذا أهمله أمر جعل يقتل شارب به وهو يقتضى أنه لم يكن يأخذ من طوله واذا كان القص اغما هو التخفيف لتستظيف مدخل الطعام ومخالفة المجوس اذ هم يحلقونه فالاحسن ما عليه العرب اليوم من الاحذ من طوله ومساحته حتى يبدو الاطار وما يفعل بعض المغاربة من ترك شعر طرف شاربته المسمى بالاقفال فخالف للأمر بالاحفاء فان الاحفاء هو اخذ ما طال مع أنه لا يزيله فيه وانما شرع الاحذ منه للترين وقد قال بعض العلماء ان الاحفاء واجب للأمر به في قوله أحفوا الشوارب اه منه بلفظه قلت قوله وما يفعل بعض المغاربة الخ فيه نظر لان الاحفاء يقع في جميع الشارب عدا الطرفين وهذا هو الذي يؤخذ بما روى عن سيدنا عمر رضي الله عنه لا مأخذه هو منه ويشهد لما قلناه ما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضي الله عنه من أنه كان يترك لشارب سبائين ويحج بفعل سيدنا عمر المذكور وهذا هو الذي عليه عمل الناس اليوم بالمغرب فتأمل ما نصاف والله أعلم وقوله الاطار هو باطاء المهمة والراء وقد بين عياض معناه وفي المصباح مانصه الاطار مثل كتاب لكل شيء مأطاط به واطار الشفة اللحم المحيط بها اه منه بلفظه (تمت) سكت ز عن اللحية وذكر في الاكمال فيها ثلاثة أقوال ونقل الابن كلامه وكلام النووي وقال مانصه قلت ان الله تعالى زين بنى آدم باللحي واذا كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاحذ منها طولاً وعرضاً وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل وهذا فيمن تزيد لحيته فبأخذ من طوله او عرضها فيه تحسين فان الله جميل يحب الجمال فان قلت تحسينها بالاحذ منها طولاً وعرضاً ساقى لقوله أعفوا اللحي قلت الامر بالاعفاء اغما هو لمخالفة المشركين لانهم كانوا يحلقونها ومخالفتهم تحصل بعدم أخذ شيء منها البتة أو بأخذ اليسير الذي فيه تحسين فالصواب ما ذكرنا وأما الشعر فثبت على الخذف كان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المستصر لا يزيله وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحي الاسفل اه منه بلفظه

ما يؤخذ منها وقال لا تترك الى حد الشهرة وبعضهم حذ بمزاد على القبضة اه وقول هوفى عن الابن ويزال النابت على اللحي الاسفل تحريف ونص الابن ويزال النابت على اللحي الاسفل اه وهكذا نقله ابن الشاطى حاشية مسلم ومب في شرحه عند قول المصنف في الوضوء وفي لحيته قولان وح في حاشية الرسالة وغيرهم والله أعلم (فائدة) نظم عج الاشياء التي تزيد في العمر بقبوله

زيادة عمره بالسلام على الذي * لقيت وتسريح دوام اللجمة مع الرأس أيضا والتصدق والصله * لارحامه أو واحد فثبت
 أي واحد منها كاف في تحصيل ذلك وزيد على ذلك ما ذلت به يتي عجم بقول
 كذا الاشتغال بالحديث أو العلوم * أو العبدل في الاحكام بين الخليقة

وقول ز وتفتابط واستحداد الخ في تعبيره في الاول بالتفت وفي الثاني بالاستحداد أي حلق العانة بالحديد اشارة الى أن ذلك سنتهم ما
 قال الابي قد فرقت السنة في ازالة الشعر فغير في ازالة العانة بالاستحداد وعن الابط بالتفت وذلك مما يدل على مراعاة الامرين
 وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر في محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم
 الآن يكون في تنقه ألم النووي قال يونس بن عبد الاعلى دخلت على الشافعي والمزني يحلق ابطه فقال علمت ان السنة التفت
 ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب في التفت البداءة باليمين اه وقول ز وقص ظفر فقل الابطي عن النووي انه يستحب
 في التقليم البداءة باليدين قبل الرجلين وباليمن يدا يسبأه اليمنى أي لانها أفضل الاصابع لوقوع الذكربها ويختتم باهمها هم
 بخنصر اليسرى ويختتم باهمها هو يدا (١٦٨) في الرجلين بخنصر اليمنى ويختتم بخنصر اليسرى اه قال الابي وجاء

في حديث النهسي عن تقليمها يوم
 الاربعاء وأنه يورث البرص وذكر
 ابن بزيعة عن أبي اسحق الباققي
 وكان من العلماء المتقين انه هم أن يقلم
 أظفاره فيه فذكر الحديث فكف
 ثم رأى انها سنة حاضرة وأنه قد
 لا يجد المقص في المستقبل فقص
 فلمقه برص فرأى النبي صلى الله
 عليه وسلم في نومه فشكا اليه فقال
 له ألم تسمع نهيي قال فقلت له لم يصح
 عندي فقال يكفك أن تسمع قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فصح
 بيده المباركة على يدي فزال ماي
 وجدت التوبة أن لا أخالف ما سمع
 اه قلت وذكر هذه الحكاية

وقول ز وتفتابط واستحداد قال الهروي وغيره الاستحداد حلق شعر العانة بالحديد وفي
 تعبيره في الاول بالتفت والثاني بالاستحداد اشارة الى أن ذلك سنتهم ما وقال القرطبي خرج
 الحديث بمقتضى العادة فلو تفت العانة وحلق الابط كفي لان المطلوب النظافة الابي ولا
 يظهر لان الاصل ما دلت عليه السنة وقد فرقت في ازالة الشعر فغير في ازالة العانة
 بالاستحداد وعن الابط بالتفت وذلك مما يدل على مراعاة الامرين وأيضا فان الحلق ينشر
 الشعر ويكثره وكثرة الشعر في محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها
 ليست محل وسخ اللهم الآن يكون في تنقه ألم النووي قال يونس بن عبد الاعلى دخلت
 على الشافعي والمزني يحلق ابطه فقال علمت ان السنة التفت ولكن لا أقدر على الوجع
 ويستحب في التفت البداءة باليمين اه منه بلطفه وقول ز وقص ظفر عبارة غيره
 وتقليم ظفر وعما يعني والمراد ازالة ما طال منه على اللحم * (فائدتان * الاولى) * نقل الابي
 عن النووي في كيفية ذلك ما نصه ويستحب في التقليم ان يدا باليدين قبل الرجلين
 وباليمن يدا يسبأه اليمنى ويختتم باهمها ثم بخنصر اليسرى ويختتم باهمها هو يدا في
 الرجلين بخنصر اليمنى ويختتم بخنصر اليسرى اه منه بلطفه * (الثانية) * قال الابي
 أيضا ما نعه وجاء في حديث النهسي عن تقليمها يوم الاربعاء وأنه يورث البرص وذكر ابن

أيضا المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير وقد قدم لنا مثلها عند قول المصنف وللغروب في الظهرين بزيعة
 فراجعهم وما ذكره الابي عن النووي نحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وقيل اليمنى على ترتيب خوابس واليسرى أو خشب وقال
 الحافظ لم يثبت في استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وكذا لم يثبت في كنيته نبي ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه
 وسلم وأخرج البيهقي من مرسل أبي جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم
 الجمعة وله شاهد موصول عن أبي هريرة لكن سنده ضعيف والى هذا ذهب المالكية والشافعية حيث يذكرون ندب تحسين الهيئة
 يوم الجمعة للاحاديث في ذلك وان كانت ضعيفة فيها يقوى بعضها قال الجلال السيوطي وبالجملة فأرجحها دليلا ونقلا يوم الجمعة
 والاخبار الواردة فيه ليست بواهية جدا بل فيها تمسك مع ان الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال وما يعزى لعلى من الايات التي أولها
 * ابدأ بيّنالك وبالنخضر * الح فباطل عنه وكذا ما يعزى للحافظ بن حجر من الايات التي أولها * في قص ظفرك يوم السبت آكاة *
 الخ فهو مفترى عليه ما نظر ز على الموطأ قال الاقنيسي وينهى عن قص الاظفار بالاسنان الشيخ يوسف بن عمر وبكره دفنها
 ابن يونس وسئل مالك عن دفن الشعر والاظفار فقال لا أرى ذلك وهو بدعة وفي الترمذي عن أنس وقت لنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في قص الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة وتفت الابط أن لا تترك أكثر من أربعين يوما

(وطيب) قول ز في هذا الاثنين قبله صوابه كما الغر في هذا والذي قبله لان التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا ❦ قلت وقول خش ولو بالطيب المؤث أشار به الى ما في صحيح مسلم من قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة على كل محتلم وسؤاله ويمس من الطيب ما قدر عليه ولو من طيب المرأة اه (وتجيز) القول (١٦٩) الاول في ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح

(وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما ما الخ يقتضي ان المندوب أن يبلغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه أنه خطبة عند العرب وفيه نظر لتأنيته الى كون الثانية غير خطبة شرعية لتندب كونها أقصر وقد قال في الاكمال جاء في الحديث اي حديث مسلم عن جابر بن سمرة كانت خطبته عليه الصلاة والسلام قصدا وصلاته قصدا أي متوسطة بين الطول والقصر والقصد في المعيشة مجانبة السرف وهي سنة الخطبة لئلا تطول على الناس اه ❦ قلت وفي صحيح مسلم عن أبي وائل قال خطبنا عمار رجلة الله عليه فأوجروا وأبلغ فلما نزل فلما نأبأ باليقظان لقد أبغت وأوجرت فلو كنت تنقست أي أطلت فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان طول صلاة الرجل وقصر خطبته منسنة من فقهه فاطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة وان من البيان سحرا اه والمثنة العلامة كافي الصحاح والنووي ووافقه ما في المقرب حيث قال ورد في الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطول الصلاة من مثنة فقه الرجل قال أبو عبيدة معنهما يعترف به فقه الرجل وهو مفعلة من إن

بريزة عن أبي اسحق البليقي وكان من العلماء المتقين انه هم ان يقلم اظناره فيه فذكر الحديث فكذب ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص في المستقبل فقص فلقته برص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فشكا اليه فقال ألم تسمع نبي قال فقلت لم يصح عندي فقال يكفيك أن تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة علي بدني فزال ما بي ووجدت التوبة ان لا أخالف ما أسمع اه منه بلفظه (وطيب) قول ز اغيرة نساء في هذا الاثنين قبله قال قو مانصه عبارة غيره في هذا والذي قبله وهي الصواب اذ التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا اه بلفظه وهو ظاهر (وتجيز) القول الاول الذي صدر به ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح * (تنبيه) في قد عند قول المصنف الاكث وتنفل امام قبلها مانصه وانظر هل للامام ان يكرهه مقتضى قول ابن حبيب يسلم الان كان مع الناس ركع أولم يركع اه وكأنه لم يقف على كلام ابن عرفة فانه قال مانصه وجاوس الخطيب قبلها يجعلها ليؤذن لها سنة ونقل ابن الحاجب وجوبه وقبوله ابن عبد السلام لا عرفه وأخذه من قول الباجي السنة ان يرق المنبر اذا دخل ولا يركع لانه بشرع في فرض بعيد وفي تعيينه اتردخوه وجواز تأخره عن جلوسه مع الناس قولان لابن زرقون عن الباجي وابن حبيب اه منه بلفظه فتأمل اه ❦ قلت ما عزا للباجي هو ظاهر الرسالة لقولها وليرق المنبر كي يدخل قال القسائي عقب نصها مانصه هو الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق وانظر على هذا القول هل يحرم الامام مما ورد في فضل التجيز من ثواب البدنة فما بعدها او يحصل له ذلك لانه تركه لموافقة فعله صلى الله عليه وسلم او يقال ان كان ينوي انه لولا ذلك لهجر يحصل له والافلام أرمن تعرض لذلك والذي يظهر لي اليوم انه ان هجر وحيا المسجد ثم دخل الموضع المعبد لجاوس الامام حتى يأتيه المؤذن حصل له ما ذكر بلا توقف والله أعلم (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما عن تسمية العرب خطبة يقتضي ان المندوب ان يبلغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر اما أولا فلانه اذا قصر الاولى كذلك مع ان المطلوب ان تكون الثانية أقصر اذ ذلك الى ان تكون الثانية غير خطبة شرعية فلا يعتد بها او اما ثانيا فلقول أبي الفضل في الاكمال مانصه جاء في الحديث كانت خطبته قصدا وصلاته قصدا أي متوسطة بين الطول والقصر ومنه القصد من الرجال والقصد في المعيشة مجانبة السرف وهي سنة الخطبة لئلا تطول على الناس ولا امره عليه السلام من صلى بالناس فليخفف ولقولهم لهما روقد خطب فأبلغ وأوجر لقد أبغت فأوجرت فلو كنت تنقست أي أطلت الكلام شيئا أو وسعته يقال نفس الله في مدته أي أطالها اه محل

(٢٢) رهوني (ثاني) التأكيدي ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه وفي الموطا ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لانسان انك في زمن كثير فقه او قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضيع حروفه قليل من يسأل كثير من يعطى يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة يبدون أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتي على الناس زمان قليل فقه او كثير قراؤه تحفظ

الحاجة منه بالفظه (ورفع صوته) أى فى الأولى والثانية كما هو ظاهره وظاهر غيره قال
ابن عاشر مانصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الأولى والثانية فى
كيفية الجهر بهم ماحتى ان بعضهم ربما أسرفى الثانية اه منه بلفظه (واستخلافه
لهذا حضرها) قول ز وهو محط الاستحباب وأما الاستخلاف من أصله فواجب الخ
بهم انه واجب على الامام وليس بمراد ان لا يجب على الامام بل يندب له فقط فان تركه
وجب على المأمومين ومفهوم المصنف انه ان استخلف من لم يحضرها صححت وهو كذلك
بشرط أن يكون المستخلف جاء قبل العذر والابطال كما تقدم وبطل صلاة المستخلف
بالفتح هنا مطلقا كفى المدونة وعلى ذلك فيما بقوله لان هذا الذى استخلف ولم يحرم خلفه
صلى وحده ولا يجمع الجمعة واحدة (تتميم) قال أبو الحسن عند نصه السابق مانصه انظر
قوله لان هذا الذى لم يحرم خلفه صلى وحده لو دخلت حينئذ مع المستخلف طائفة تقوم بهم
الجمعة اذا انفردوا صلى بهم المستخلف الجمعة ركعتين عباد الحق ذهب بعض شيوخنا من
القروين فى هذا السؤال الى ان الجمعة لا تجزى بهم كن صلى الجمعة بغير خطبة ولا تجزى بهم
خطبة الامام الاول الخارج لان هؤلاء لم يحضروها والذين حضروها قد فصلت صلاتهم
لما أحر موا قبل المستخلف فلا تصح لهم الجمعة وذهب بعض شيوخنا من بلدنا الى ان الجمعة
تصح للمستخلف ومن معه من لم يحرم قبله لانهم صلوا على خطبة تقدمت صح نكت اه
منه بلفظه والقول الاول انظر هل يوافق ما قاله ز عند قوله قبل باقين لسلامها والثانى
يخالفه فتأمل له وراجع ما قدمناه هناك (وتوكل على كفوس) ظاهره ان التوكل على
الكفوس كافى حتى فى الحضر وفى ذلك روايتان ابن عرفة وفى استحباب توكله على عصي
بيمينه خوف العيب مشهور وروايت ابن القاسم وشاذتهم ما وفى اغناء الكفوس عنها مطلقا
أوفى السفر فقط روايتان ابن وهب وابن زياد اه منه بلفظه وانظر كيف نصلى الجمعة
فى السفر على المشهور الا ان يريد مسئلة الخليفة تيمم بقرية الجمعة والله أعلم (وهل أتاك)
قال الامام السهيلي مانصه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقرأ بالغاشية فى
الثانية وذلك ان فيها السبع اراضية كفى سورة الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه
السلام ان يقرأ فى الثانية ما فيه رضاهم لسعيهم المأمورية فى السورة الاولى اه بلفظه
على نقل غ فى تكميله وهو كلام حسن (وعبد ومذبر آذن سيدهما) قول ز
وانظر هل يندب الاذن لسيدهما الخ قال مب ذكر ح فى العبد استحباب الاذن
له فاستحباه هنا أولى وقد يفرق بينهما ككرر الجمعة قلنا كأنهم لم يبقا على ما فى ق
وتكميل التقييد ونصه قال المازرى مانصه ولرب العبد منعه من صلاة العبد لامن صلاة
الجمعة الا ان يوقع به ضررا فى حاجته اه منه بلفظه فقد نص على ما هو أخص من
استحباب الاذن فتأمل (لحمد عاظم سرا) قول ز قيد فيه وفيما قبله صحح وان كان
الخارى على قاعدة المصنف اختصاصه بمبا بعد الكاف (تبينه) فى ق هنا نقلا
عن ابن عرفة مانصه ابن شعبان ويجهز بذلك وقال مالك وابن حبيب يسر بذلك اه وفيه
نظر لان الذى فى ضحى وح وغيرهما موافقة ابن حبيب لابن شعبان فى الجهر بذلك وقد

فيه حروف القرآن وتضع حدوده
كثير من يسأل قليل من يعطى
يطالبون فيه الخطبة ويتصرفون
الصلاة يدون فيه أهواهم قبل
اعمالهم اه (واستخلافه الخ)
وتصح ان استخلف من لم يحضرها
بشرط مجيئه قبل العذر كما تقدم والا
بطلت مطلقا هنا اذا يجمع الجمعة
واحد كفى المدونة (وهل أتاك)
قال السهيلي كان عليه السلام
كثيرا ما يقرأ بالغاشية فى الثانية وذلك
ان فيها السبع اراضية كفى سورة
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب
عليه السلام ان يقرأ فى الثانية
ما فيه رضاهم لسعيهم المأمورية فى
السورة الاولى اه نقله غ فى
تكميله وهو حسن (وعبد ومذبر
الخ) قول مب فاستحباه هنا أولى
الخ كأنه لم يبق على قول المازرى
ولرب العبد منعه من صلاة العبد
لامن صلاة الجمعة الا ان يوقع به ضرر
فى حاجته اه فقد نص على ما هو
أخص من ندب الاذن فتأمل والله
اعلم (مرا) وقال ابن شعبان وابن
حبيب جهرا ليس بالعلى قلنا
قال ح فعلم ان الجهر العلى لم
يقبل به أحد وقد صرح فى المداخل
بأنه بدعة اه

(ونهى خطيب وأمره) الإبي هذا
انما هو مالم يؤدى مفسدة أشد
فانه اتفق أن امر خطيب الجامع
الاعظم بتونس رجلا تخطى الرقاب
بالجلوس فمادى ولم يجلس فقام
اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به
وكان ذلك بقرب من قضية هدايج
الذي قتلته العامة بالجامع الاعظم
حين قيل له أزل الخف من رجلك
فأبى وقال كذلك أنا أدخل به في
مجلس السلطان فنارت له العامة فأوقعوا به
الخطبة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ في تكميله مانصه وفي
النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعابيه من الخطبة وأما ما يقرأ فيها من القرآن فلا
بأس أن يلقن فيه قال وليترك تلججه وانحصاره وليخرج الى ما تيسر عليه من الشاء على الله
سبحانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزئهم وأعفله ابن عرفة اه منه بلفظه (وبيع
كعبد بسوق وقتها) قول مب وتعقب بعضهم -م ذلك بأن قول المدونة منع منه الخ
البعض هو تو فانه لما نقل كلام طي قال مانصه ولادبيل له في ذلك لاحتمال ان
يكون المراد هو أن العبد يمنعون في الاسواق وليس فيه انه يحرم عليهم ومنعه -م من ذلك
قد يكون لحق غيرهم كما قال المصنف واقامة أهل السوق مطلقا وقتها فافهم انظر بقية
ان شئت قلت وما قاله مب من أن الصواب مع طي هو الظاهر واستدل له بكلام
ابن رشد الذي ذكره ح فيما سأتى صواب وقد ذكره ق أيضا فيما أتى وقد ذكره
تو نفسه نقلا عن أبي الحسن ونقله ابن عرفة مقتصر عليه مسامحة ونصه وسمع ابن
القاسم رفع الاسواق حينئذ ابن رشد يمنع تباع من لا تجب عليهم بها ويجوز لهم غيرها اه
منه بلفظه وكلام ابن ناجي يدل على أن منع ذلك لهم -م متفق عليه فانه قال عند قول المدونة
فان تباع حينئذ اثنان تلزمهما الجمعة أو أحدهما فسخ البيع فان كانا من لا تجب الجمعة على
واحد منهما لم يفسخ اه مانصه قوله وان كانا من لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ
ظاهره وان تباعا بالسوق وما ذكره هو المشهور وقال ابن نافع يفسخ ورأى أن عله المنع
انما هو الاستبداد اه منه بلفظه فقول ابن نافع بالفسخ واحتجاجة بان عله المنع ما ذكره
يدل على أن المنع متفق عليه والام بسعه الاحتجاج به اذ لا يحتج بمختلف فيه بين الخصمين
وقوله بالفسخ يمنع حل المنع على أن المراد منع الامام لهم من ذلك اذ الفسخ انما يترتب على
منع وقوع العقد منهم وحرمته عليهم لا على منع الامام لهم منه فتأمل به انصاف والحق أحق
أن يتبع والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص الخ يقتضى أن
القول يجوز التنقل للمأموم ليس بمنصوص وفيه نظر وان قاله الشارح ففي رسم حلف
من سماع ابن القاسم من جامع العتبية مانصه قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد
الجمعة في المسجد أو ما غيره فليركع ان شاء قال القاضي وقال في هذه الرواية فيمن عد الامام

ان شاء اه

انه ركع ان شاء فظاهر قوله فيها اباحة الركوع له دون كراهة خلاف ما في المدونة من كراهة ذلك لانه قال في كتاب الصلاة الاول منها انه لا يتنقل في المسجد على الكراهة لذلك بدليل قوله في كتاب الصلاة الثاني منها أحب الى أن يتصرف ولا يركع في المسجد قال وان ركع فواسع لانه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وقوله وان ركع فواسع يريد انه لا اثم عليه ولا حرج ان فعل فعلى ما في المدونة ان صلى أجز في صلاته وان قعد ولم يصل أجز في قعوده لان حد المكروه ما في تركه ثواب كما أن حد المستحب ما في فعله ثواب وعلى هذه الرواية ان صلى أجز في صلاته وان قعد ولم يصل لم يوجب في قعوده وقد كان من أدركنا من الشيوخ يحملون ما في كتاب الصلاة الاول من المدونة على الخلاف ما في كتاب الصلاة الثاني منها ويقولون قوله وان ركع فواسع يدل على انه لم يكرهه الركوع مثل ظاهر هذه الرواية وليس ذلك بصحيح لما بيناه من أنه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وذبح الطحاوي الى أنه يجوز أن يتنقل بعد الجمعة في المسجد أربعين متناً لا يتنقل بعد ركعتين ويتنقل ركعتين في بيته بعد صلاة الجمعة على تصحيح أحاديث رواها في ذلك اهـ منه بلفظه (وجاز قبله) ظاهر المصنف انه يجوز قبله ولولم بعد منزله من المسجد بحيث يجب عليه السعي قبل الزوال في الوقت الذي يجب عليه فيه السعي وهو أحد قوانين حكماء ابن عرفة ونصه وفي كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال بعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولاً المتأخرين اهـ منه بلفظه لكن الذي اختاره المازري خلاف ظاهر المصنف في تكميل التقيد مانصه قال المازري وقد اضطرب المذهب عندنا فمن كان بعيد الدار حتى يتهقرا الى أن يسي قبل الزوال بالساعتين والثلاث فلا يحاسب فيه جواباً بان أحدهما ان الفرض لا يتعين ويضيق الا بالزوال فيجوز له هذا السفر قبل ذلك والاخر ان يتعلق بتقدير الوصول عند الزوال فيمنع هذا من السفر عند تعيين وقت السعي وهذا الاضطراب لا يتصور في ايجاب السعي عليه لان شروط الجمعة قد كملت فيه وانما يتصور عندى فيما صوروه لاجل ما يقع فيه من الاشكال وذلك ان السفر انما منع بعد الزوال لانه وقت وجوب الصلاة في حق كل أحد وامام قبل الزوال بالساعتين والثلاث فلا يس بوقت وجوب الصلاة في حق كل أحد لكن هذا تعين عليه السعي الى الصلاة وذلك عبادة ثانية غير الصلاة فهل يتعلق بحكم السفر على حكم ما ينزله به هذا من الوجوب أو يتعلق بالوجوب العام لسائر الأشخاص والظاهر أن هذه الساعات التي قبل الزوال تكون في حق هذا كما بعد الزوال في حق جميع الناس لان أحكام الصلاة يعتبر فيها صفات كل انسان في نفسه وأحواله المختصة به لا الصفات التي تعم الجميع الا فيما ورد الشرع بمراعاة صفة الجميع فيه اهـ منه بلفظه وما قاله في غاية الظهور في تعيين التعويل عليه والله أعلم (وحرم بالزوال) قول زالا ان يخشى بذهاب رفقته الخ أصله لابن عبد السلام استظهار الكثرة ترك منه قيد انصه انظر فكثير ما يجري في هذه البلاد لشدة الخوف وكثرة الفتن من عتبه رفقته في ذلك الوقت ولا يمكنه السفر في تلك الايام مع غيرها وانتظار أخرى يشق عليه والظاهر اباحته اهـ بلفظه على نقل غ في تكميله ونحوه في ضح ونسب الاستظهار لنفسه ونصه خليل والظاهر الاباحة

(وجاز قبله) ابن عرفة وفي كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال بعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولاً المتأخرين اهـ ومختار المازري الثاني وهو الظاهر خلاف ظاهر المصنف انظر الاصل والله أعلم (وحرم بالزوال) قول مب واستظهره في ضح أصل الاستظهار لابن عبد السلام لكنه قيد بما اذا شق عليه انتظار رفقته أخرى وهو ظاهر (الآن بالغوا الخ) قلت ذكر ز هنا ان الترقية بين يدي الخطيب بدعة مكروهة الخ وذكر في نشر الثاني ان احداث قراءة الحديث المتضمن أمر الناس بالانصات بالمسمع عند خروج الامام من المقصورة كان سنة ١١٢٠

اه منه بلفظه (الانكاح) قول ز وان حرم العقد كما في أحد عن البايع الخ الذي
 للبايع في المشتق هو مانصه وكذا من لزمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه ما يمنعه من ذلك
 من بيع أو نكاح أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا في عقد النكاح وقال القاضي أبو محمد
 ان الهبات والصدقات مثله وقال الشيخ أبو القاسم والنكاح والاجارة في ذلك بمنزلة البيع
 اه منه بلفظه فتأمل يظهر لك أن ما عزمه اليه مما يفيد أنه حرم بالحرمة وعدم الفسخ فيه
 نظروا مراده بأبي القاسم أبو القاسم بن الجلاب فانه قال في التقرير ما نصه والبيع يوم
 الجمعة في أول النهار جائز قبل الزوال وبعده في آخره بعد صلاة الجمعة ولا يجوز من وقت
 جلوس الامام على المنبر حتى تصلي الجمعة ومن باع في ذلك الوقت فسخ بيعه والاجارة
 والنكاح في ذلك الوقت بمنزلة البيع اه منه بلفظه وقول ز وقال ابن القاسم يجوز
 ويحتمل جملة على المضي فلا ينافي المنع ابتداء الخرج ح المنع ابتداء واستدل بأنقال
 ثم قال وكلام ق يقتضي جوازها ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح
 فذكر كلامه ثم قال ونقله ابن عرفة وقوله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة انها ماضية فتأمل
 اه قلت ما نقله عن ق هو كلام ابن يونس ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة وقوله فيه
 نظر فان ابن عرفة بعد أن ذكر كلام ابن يونس مختصراً قال بعده يسير مانصه والذي في
 سماع عيسى سألته عن النكاح بعد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز فظاهر بعد الوقوع
 اه منه بلفظه فتأمل ونص ابن يونس قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح والامام
 يخطب ولا يفسخ دخل أو لم يدخل والصدقة والهبة جائزة في تلك الساعة قال أصبغ
 لا يعجبني قوله في النكاح وأرى ان يفسخ وهو عند يبيع من البيوع وقال عبد الوهاب
 يدخل هذا الاختلاف في الهبة والصدقة لعله التشاغل بذلك محمد بن يونس والصواب ان
 لا يدخلهما ذلك لان أصبغ قد احتج في منع النكاح بأنه يبيع من البيوع لان النص انما ورد
 في البيع فاضارعه مثله ولان البيع ملازم لاكثر الناس فلوتر كوا كذلك لاستنبط بعضهم
 بالبيع ودخل انضر على الساعين وليس الهبة والصدقة كذلك اه منه بلفظه ونقله
 أبو الحسن على المدونة وأقره واختصره ابن عرفة ونصه الصقلي جوز حينئذ ابن القاسم
 الهبة والصدقة والنكاح وفسخه أصبغ بعد البناء بالمسمى فخرجهما عليه القاضي وفرق
 الصقلي بقوة شبهة البيع دونهما اه منه بلفظه قلت كلام ابن القاسم وأصبغ هو
 في رسم العزيمة من سماع عيسى وكلام ابن رشد كالصريح في أنه فهمه على ان المراد بالجواز
 المضي لا جواز الاقدام عليه ابتداء ونص ذلك وسألته عن النكاح بعد عقود الامام
 يوم الجمعة أي يفسخ قال لا هو جائز دخل أو لم يدخل النكاح والصدقة والهبة جائزة نافذة في
 تلك الساعة الا البيع قال أصبغ فان اشترى سلعة بعد عقود الامام فباعها بربح لم يحزله
 ان يأكل ذلك الربح ويتصدق به أحب الي وهو قول ابن القاسم قال أصبغ ولا يعجبني قوله
 في النكاح وأرى ان يفسخ وهو عند يبيع من البيوع قال القاضي وجه قول ابن القاسم
 ان العلة في فسخ البيع لما كانت مطابقة للنهي لم يفسخ النكاح اذ لم تعد اليه العلة
 ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيع في الفسخ بالمعنى الجامع بينهما كما يقاس عليه

(الانكاح) قال في المشتق وكل من
 لزمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه
 ما يمنعه من ذلك من بيع أو نكاح
 أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا
 في عقد النكاح وقال القاضي أبو
 محمد ان الهبات والصدقات مثله
 وقال الشيخ أبو القاسم أي ابن
 الجلاب في النكاح والاجارة في ذلك
 بمنزلة البيع أي في الفسخ اه وبه
 يظهر لك أن ما عزمه للبايع مما يفيد
 أنه حرم بالحرمة وعدم الفسخ فيه
 نظر فتأمل والله أعلم وقول ز
 فلا ينافي المنع ابتداء الخرج ح
 المنع ابتداء واستدل بأنقال ثم قال
 وكلام ق يقتضي الجواز ابتداء
 ونصه قال ابن القاسم وجائز أن
 يعقد النكاح فذكر كلامه ثم قال
 ونقله ابن عرفة وقوله ويحتمل أن يريد
 بقوله جائزة انها ماضية فتأمل اه
 وما نقله عن ق هو كلام ابن يونس
 ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة
 وقوله فيه نظر فان ابن عرفة بعد ان
 ذكر ذلك قال مانصه والذي في
 سماع عيسى سألته عن النكاح
 بعد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز
 فظاهر بعد الوقوع اه وكلام
 ابن رشد كالصريح في أنه فهمه على
 المضي بعد الوقوع انظر الاصل
 والله أعلم

في المنع وفسخ عند أصبغ وان فات بالدخول ويكون لها الصداق المسمى حكاه ابن
 مزين عنه وهذا على القول بأن البيع اذا فات مضى بالثمن ولم يرد الى القيمة وقوله ولم يجزله
 ان يأكل ذلك الربح لفظ ليس على ظاهره ويقضى عليه آخر الكلام قوله أحب الى ان
 يتصدق به لان الربح حلال على قياس المذهب في انعقاد البيع القاسد لانه نقل به المالك عن
 البائع ويكون الضمان منه ان تلفت السلعة فلوقال أحب الى ان يدفع الربح الى البائع
 ان وجده أو تصدق به عنه ان لم يجده لكان وجه القول وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه
 فانظر قوله وجه قول ابن القاسم ان العلة في فسخ البيع الخ وقوله ووجه قول أصبغ
 قياس النكاح على البيع في الفسخ وقوله كما يقاس عليه في المنع تجده كما قلناه والعلم
 كله الله (وعذر تركها الجماعة) قول ز ويجوز النصب على المعية قال نو فيه نظر
 بل لا يصح ذلك لفقده شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح النصب بالعطف على المحل
 ومن راعى في الاتباع المحل فحسن اهـ منه قلت بل نصبه بالعطف على المحل أولى من
 جره لان جره ممنوع عند جمهور البصريين قليل عند يونس والاختنش والكوفيين ومختار
 ابن مالك وابن هشام وغيرهما فتأمل (شدة وحل) لم يذكر المصنف في ضريح هذا من
 جملة الاعتذار ولم أجده بعد البحث عنه في النعمي وابن يونس وابن رشد في بيانه ومقدماته
 وأجوبته وابن الحاجب وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم وانما وجدته في الارشاد ونصه
 وتسقط عن المريض والمريض وبالمرض وكثرة الوحل وخوف ظالم أو أص اهـ منه بلفظه
 وهذا بالنسبة للجمعة وأما الجماعة فقد نص عليه في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا وقدمته
 بآتم منه في الجمع عند قوله لا طين فانظره ثم أطلعني بعض حذاق الاصحاب على الجواهر فاذا
 فيها ما نصه ويلحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على احد القولين فيهما اهـ
 منها بلفظه او قول ز وحل بالتحريك على الافصح الخ منه في الصحاح ونصه الوحل
 بالتحريك الطين الرقيق ثم قال والوحل بالتسكين لغة رديئة اهـ منه بلفظه وهو خلاف
 ما في القاموس ونصه الوحل ويحرك الطين الرقيق الجمع احوال ووحول اهـ منه بلفظه
 ونحوه في المصباح ونصه الوحل بالسكون اسم وجمعه وحول مثل فأس وفلوس ويجوز فتحه
 فيجمع على أحوال مثل سبب واسباب اهـ منه بلفظه (ورجاء عقوقود) قول ز
 بالقصر سلمه مب بسكونه عنه وصرح بتسليمه العلامة المشارك شارح الغنية
 الناصرية فانه نقل كلام ز قائلا كونه بالقصر هو الذي تشهده كتب اللغة والنحو اهـ
 منه وقال نو مانصه ز بالقصر صوابه بالمد قال في الصحاح والرجاء بالمد الامل يقال رجوت
 فلان رجوا ورجاء ورجاوة اهـ وذكر صاحب القاموس في الرجاء معنى الناحية القصر والمد
 ولم يضبط الاول اكتفاء بالشهرة بل قال الرجاء ضد اليأس الخ وقال ابن القطاع رجوت رجاء
 ضد يئست اهـ وقال في التصريح في قول الشاعر * اطرديأس بالرجاء فكأن *
 البيت والرجاء بالقصر للضرورة الامل اهـ فضبط ز به بالقصر عما انفرد به ولم يضبطه
 بذلك الشارح ولا ت ولا ح ولا م ولا ع ولا هـ ل اللغة بل نصوا على
 خلافه كما علمت اهـ منه بلفظه قلت ما قاله نو هو الصواب وقول شارح الغنية

(والجماعة) قبول ز ويجوز
 النصب على المعية فيه نظر لفقده
 شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح
 النصب بالعطف على المحل بل هو
 أولى من جره لانه ممنوع عند جمهور
 البصريين قليل عند غيرهم (شدة
 وحل) نص عليه في الارشاد وكذا
 في الجواهر ولم يذكر غيرهما أي في
 الجمعة وأما في الجماعة فقد نص عليه
 في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا
 ونص الجواهر ويلحق بعذر المرض
 المطر الشديد والوحل الكثير على
 أحد القولين فيهما اهـ وقول ز
 بالتحريك على الافصح منه في
 الصحاح قائلا بالتسكين لغة رديئة
 وهو خلاف قول القاموس الوحل
 ويحرك الطين الرقيق الجمع أحوال
 ووحول اهـ ونحوه في المصباح
 انظره قلت والمداس كصباح
 ما يلبس في الرجل قاله في القاموس
 (ورجاء الخ) قول ز بالقصر
 صوابه بالمد كما تشهده كتب اللغة
 انظر الاصل

ان القصر هو الذي تشهده كتب اللغة والتخوفية نظراً ما كتب التخوف لا تدل على قصر
ولا على مد لان الرجاء مصدر فعل المقتوح العين المتعدى وقياسه رجوع بفتح فسكون
فنظيره من الصحيح ضرب ومن المعتل غزو وقد نطقت العرب بهذا القياسي كما تقدم ويأتي
فليس له نظير صحيح يقتضي قصره ولا مـ منه فالذي تقيده كتب النحوان قصره ومده انما
يرجع فيه ما الى السماع وأما كتب اللغة فهي مفعلة منه قال في الصحاح مانصه والرجاء
ممدود الامل يقال رجوت فلان رجوا ورجاوة ويقال ما أتيتك الا رجاءة الخبير
وترجيته وارتجيته ورجيته كله بمعنى رجوته قال بشرى مخاطب بنته

فرجى الخير وانظري اياي * اذا ما القارظ العزى آبا

اه منه بلفظه وقال في المصباح مانصه رجوته أرجوه رجوعاً على فعول والاسم الرجاء بالمد
اه منه بلفظه وقال في المشارق مانصه وقوله الارجاءة ان أكون من أهلها ممدود قال
في الجهرة فعلت رجاءة كذا ورجاءة كذا وهو بمعنى طمعي فيه وأملى ويكون الرجاء كذلك
ممدوداً بمعنى الخوف ومنه الحديث انالرجوا وتخاف أن نلقى العدو غداً قال تعالى مالكم
لا ترجون لله وقاراً أى لا تخافون له عظمة ومن كان يرجو لقاء به أى يخافه يقال فى الامل
رجوت ورجيت بالواو والياء فى الخوف بالواو لا غير اه منها بلفظها وقال فى النهاية
لابن الاثير مانصه وقد تكرر فيه ذكر الرجاء بمعنى التوقع والامل يقال رجوته أرجوه رجوا
ورجاء ورجاوة وهمزة منقلبة عن واو بدليل ظهورها بزاوة وقد جاء فيها رجاءة ومنه
الحديث الارجاءة ان أكون من أهلها اه منها بلفظها وعلى المداق قصر الامام ابن مالك
فى التحفة وشرحها وكذا شارحها العلامة الاديب ابن زكروان قال فى التحفة فى باب
ما يفتح أوله فيقصرو ويمد باختلاف المعنى مانصه

ولو فى الملامت الملامت فى * رجاء اذا ما صح منك رجاء

قال ناظمه فى شرحها مانصه الملامت الارض المتسعة والملاو والملاءة مصدر ملأ الرجل فهو
ملئ أى غنى والرجاء واحد الارجاء وهو الجوانب من كل شئ والرجاء الطمع اه منه بلفظه
ومثله لابن زكروان دمانصه والمعنى ولو قصدت الغنى وحاولته فى فلاة من الارض منفرداً
عن الناس حصلت فى جانبى وناحيته أى ظفرت به كل الظفر اذا صح منك رجاء فبما عند
الله تعالى اه منه بلفظه والله سبحانه الموفق * (تنبيه) قول المصباح رجوا على فعول
صريح فى أن رجوا بضم الراء والجيم وشد الواو نحو عتوت وتوت وعقوت وأوصله رجو وفوق
الادغام والقياس يقتضى فتح الراء وسكون الجيم نحو غزو وهو ظاهر اطلاق القاموس
وغیره والله أعلم (وأكل كنوم) قول زبني الخ ظاهرة أن المطبوخ لا يكره أكله
ولو كان كثيراً وهو ظاهر كلام غير واحد وقال الابن فى شرح مسلم مانصه قال المازرى
وفى الاحاديث جوازاً أكلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه الا فى فليتها طبخا
قلت وكان الشيخ يختار أن الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لان الرخصة باقية مع
الكثير منه اه منه بلفظه وقال قبله مانصه وحكى عن الشيخ أبى الحسن المتصرانه
ما أدخل داره ثوماً ولا بصلاً قط وما ذاك الا لانه رأى أن ادخالها ذريعة لا أكلها وكذلك

(وأكل كنوم) قول زبني
الخ ظاهرة كغيره أن المطبوخ لا يكره
ولو كثيراً وقال الابن قال المازرى وفى
الاحاديث جوازاً أكلها بعد الطبخ
وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه
الا فى فليتها طبخا قلت وكان
الشيخ يختار أن الكراهة باقية بعد
الطبخ فى الكثير منه لان الرخصة
باقية مع الكثير منه اه وقال
قبله وحكى عن الشيخ أبى الحسن
المتصرانه ما أدخل داره ثوماً ولا
بصلاً قط وما ذاك الا لانه رأى أن
ادخالها ذريعة لا أكلها وكذلك
أكلها ذريعة لدخول المسجد اه
قلت وعد ابن حبان فى الاعداء
المرخصة فى الخلط عن الجماعة
ضخامة الجسم والله أعلم

أكلها ذريعة لدخوله المسجد اه منه بلفظه وكلام المازري هو في العلم ونصه ووقع في بعض هذه الأحاديث جوازاً كل هذه البقول مطبوعة ووقع في كتاب مسلم انه عليه السلام أتى بقدر فيه خضرات من يقول فوجد لها ربحاً فسأل وأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض أصحابه فلما رآه كره أكلها قال كل فاني أنا جني من لاتباعني فظاهر هذا ان الكراهة باقية مع الطبخ وهذا خلاف الاقول قال الشيخ أيده الله قالوا لعل قوله قدر تصحيف من الراوي وذلك ان في كتاب أبي داود انه صلى الله عليه وسلم أتى يسير قال الشيخ وفقه الله والبدر هو الطبخ سمي بذلك لاستدارته كاستدارة البدر فاذا كان هكذا لم يكن هذا مانعاً لحدوث الطبخ لاحتمال ان تكون كانت فيه فيته اه منه بلفظه * (قائمه) قال في المصباح التي مهموز وزان حمل كل شيء شأنه ان يعالج بطبخ أو شئ ولم ينضج فيقال في والابدال والادغام غير مشهور اه منه بلفظه واقتصر في المشارق على الهمز ونصها التي بكسر التون محدودة ما هموزاضد النضيج والمطبوخ اه منه بلفظه ونحوه في النهاية وزاد ما نصه هذا هو الاصل وقد ترك الهمز وقلب ياء فيقال في مشددا اه منها بلفظها (لا عرس) قال اللغوي في آخر كتاب النكاح الثاني ما نصه وقال في العتبة لا يتخلف العروس عن الصلاة في جماعة ولا عن الجمعة قال محنون قال بعض الناس لا يخرج وذلك حق لها قال ابن حبيب يتصرف في حوائجها الى المسجد والعادة اليوم ان لا يخرج لحاجة ولا لصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى ان يلزم العادة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله من قوله والعادة الخ ووقفه بالنسبة للجمعة نظراً لان حق الله كدفتاً مله والله أعلم

• (صلاة الخوف) •

ابن يونس وصلاة الخوف جائزة في كل زمان خلافا لابي يوسف في قوله ما أجيزت الا للنجي عليه السلام ودليلنا قول الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل ان انا مشاركون له في الاحكام الا ما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو على عمومته ولان الصحابة صلوا به بعدوا فقتلوا بجوارها اه منه بلفظه ونحوه في المنتقى وزاد ابو عمر مع أبي يوسف ابن عليه **قلت** وما عزمه لابي يوسف فهو احدى الروايتين عنه كما في الاقتاع ونصه النوادر وأجمعوا ان لكل من خاف على عسكره من العدو أن يصلي صلاة الخوف وان اختلفوا في كيفية صلاته لذلك الأبا يوسف فانه قال في احدى الروايتين عنه لا يجوز لاحد ان يصلي صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة ونقله ابن ناجي عن ابن يونس نص الرسالة وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركونه بفضل الجماعة اه فعبرت بالوجوب لكن جعلها الشراح على ان المراد انها سنة ونص ابن ناجي قال ابن الموارز وأدوا على صفتها رخصة وتوسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس في أول كتاب الصلاة الاول اه محل الحاجة منه بلفظه **قلت** ابن

(لا عرس) قال الخمي والعادة اليوم أن لا يخرج العروس لحاجة ولا صلاة وإن كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء إذا خرج وأرى أن يلزم العادة ٥١ وقله غ في تكميله وقبله وفيه نظر بالنسبة للجمعة لأن حق الله أكده والله أعلم

(صلاة الخوف)

ابن يونس هي جائرة في كل زمان
خلاف القول أبي يوسف ما جيزت
الالهي عليه السلام ودليلنا قوله
تعالى وإذا ضربتم في الأرض إلى
قوله وإذا كنت فيهم فأقتلهم
الصلاة فلتقم طائفة الآية والأصل
أنما شاركوا في الأحكام إلا ما قام
الدليل على خصوصه وقد قال عليه
السلام صلوا كبرا أتيتوني أصلي فهو
على عموميه ولأن العبادة صلوا
بعده وأفتوا بجوازها اه ونحوه
في المنتقى وزاد أبو عمر مع أبي يوسف
ابن عيسى وما عزوه لابي يوسف هو
أحد الروايتين عنه كافي الاقتناع
قلت وقد وردت في صفته روايات
أخذنا لك بعضها والشافعي ببعضها
وأبو حنيفة ببعضها (رخص)
قول مب وقيل إنها سنة وهو
الذي في الرسالة الخ نص الرسالة أي
في باب جل من القرائض وصلاة
الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها
وهو فعل يستدركون به فضل
الجماعة اه

يونس لم يذكر السنية على انها المذهب ولم يمهمل ما لابن المواز فانه قال بالحمل الذي أشار اليه
ابن ناجي بعد ان ذكر الصلوات الخمس مانصه ففرض الله تعالى من الصلوات خساوسن
الرسول عليه السلام خمساً الوتر و صلاة العيدين وصلاة الخسوف وصلاة الاستسقاء فهذه
خمس فريضة وخمس سنة وزيد في ذلك فقل وخمس سنة في فريضة وهي الجمع بعرفة والجمع
بالمزدلفة والقصر في السفر و صلاة الخوف وصلاة الجماعة اه منه بلفظه وذ كر في آخر
صلاة الخوف كلام ابن المواز مقتصر عليه ونصه قال ابن المواز وليس اقامة صلاة الخوف
بطائفتين فريضة لكن توسعة ورخصة اذا نزل الخوف ولو فعل ذلك من ليس بمضطر لم تجزه
صلاته اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وأنصف ظهر له انه يفسد أن ما لابن المواز هو
المذهب عنه لانه ذكر ذلك في باب صلاة الخوف جاز ما به مقتصر عليه والقول بالسنية
ذ كره في غير باب استطراد اوجع للنظر ولم يبين قائله ولا جزم به بل قال وزيد فقل فتأمل
بانصاف وقد حل ح كلام المصنف على ما لابن المواز مستدلاله بكلام سندوهو يفسد أنه
الراجح عنده وقد رجحه الوانوغى في حاشيته على المسدونة ونصه قال بعض المشاركة صلاة
الخوف رخصة لا سنة ولا فرض وهو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح
الا على هذه الكيفية ولو صليت على غير كيفية الخوف لصحت اتفاقا ولو كانت سنة لاهل
تاركها بالاعادة في الوقت ولو صلوا فاذأ أو جماعة على غير الترتيب في كيفية صلاة
الخوف لم يعيدوا في الوقت اتفاقا فيبقى الا كونها رخصة وتوسعة اه منها بلفظها ونقله
غ في تكميله وقبله والله أعلم (أو على دواهم) قول مب فيه نظربل الذي تقدم
عن المازري وابن رشد الخ في هذا النظر نظر لانه وان تقدم له جواز ذلك عن المازري
وابن رشد امكنه قدم هناك ان المشهور خلافه فكلام ز لا نظريه بل هو صواب راجع
كلامه (أو قارنا) قول مب قال في الجواهر الخ أصل ذلك لابن حبيب نقله عنه في
المنتقى مقتصر عليه ونصه فانه مخير بين ثلاثة أحوال السكوت والدعاء والقراءة بما يعلم
انه لا يتم حتى تكبر الطائفة الثانية وتذكر معه القراءة قاله ابن حبيب اه منه بلفظه
(وفي قيامه بغير هاترد) قول مب لم يعز القول الثاني وهو لابن وهب مع ابن كثة وابن
عبد الحكم الخ أغفل نسبه للامام مع انه مروي عنه أيضا قال ابن يونس مانصه وقال
ابن وهب وابن كثة وابن عبد الحكم بل ثبت جالسا في انتظار الطائفة الثانية وهو قول
مالك الاول اه منه بلفظه وفي المنتقى مانصه فهل ثبت لانتظار الطائفة الثانية جالسا
أو قائما اختلاف قول مالك في ذلك فروى عنه ابن وهب وابن كثة انه ينظرهم وهم جالسا
وروى عنه ابن المباحسون انه اذا كل التشهد فقام فأتم حينئذ الطائفة الاولى صلاتها
وانتظر الطائفة الثانية قائما وبه قال ابن القاسم ومطرف اه منه بلفظه * (تنبيه) *
مانسبه ابن يونس لابن وهب عليه اقتصر في ضج و ح ومب وغيرهم وهو نقل ابن
حبيب عنه وقد أنكر ابن المواز نسبة ذلك لابن وهب ونسبه القول الآخر قال ابن عرفة
مانصه ورجع لانتظار الامام حينئذ الثانية قائما عن انتظاره جالسا الشيخ عن ابن حبيب
وبه أخذ ابن القاسم مع الاخوين وأصبغ وبالأول ابن عبد الحكم وابن كثة وابن وهب

وحملها شراحها على السنية وما
لابن المواز هو الراجح كما يفسده ابن
يونس و ح وقال الوانوغى عن
بعضهم هو مقتضى الاصول لانها
لو كانت فريضة لم تصح الا على هذه
الكيفية ولو كانت سنة لاهل تاركها
بالاعادة في الوقت فلم يبق الا كونها
رخصة وتوسعة اه ونقله غ في
تكميله (أو على دواهم) قول
مب الذي تقدم الخ فيه ان ز
قدم هناك ان المشهور خلاف ما
للمازري وابن رشد فراجع (أو
قارنا) ما عزا مب للجواهر أصله
لابن حبيب نقله عنه في المنتقى
مقتصر عليه (وفي قيامه الخ)
اغفل مب نسبة القول الثاني
للإمام مع انه مروي عنه أيضا كما
في ابن يونس والمنتقى ومانسبه لابن
وهب هو ونقل ابن حبيب عنه
وأنكر ابن المواز نسبة ذلك له ونسب
له القول الآخر كما في ابن عرفة انظر
الاصل والله أعلم

(الاختباري) أخذ ابن عرفة من المدونة أنها تصلى قبل آخر الاختباري قائلاً والظاهر كالتيمة أي فيجزي فيه قول المصنف
فلا يس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم * (صلاة العيدين)

قال الفلشاني سمي عيد الان الفرح الشامل بعود الخلق فيه الجزولي وأجرى الله العادة بين عبادته في سالف الدهور طبعاً باتخاذ
يوم أو أيام في الحول يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقاً من خلقه ولا أرضاً من أرضه وقال ابن دقيق العيد
لا خلاف في أن صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار الأئمة وقد كان
للباهلية نومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيدته ونوحيدته
ظهوراً شائعاً يغضب المشركين وقيل إنهما بقعان شكر الله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتها فعيد الفطر شكر
لله تعالى على صوم رمضان وعيد الأضحي (١٧٨) شكر الله على العبادة الواقعة في العشر وأعظمها إقامة وظيفة الحج اهـ

الشخ عن محمد بن أحمد قال ابن وهب بالثاني اهـ منه بلفظه (الاختباري) أخذ ابن
عروة من المدونة أنها تصلى قبل آخر الاختباري ونصه وفيه وفي الجلاب لا إعادة أنموذجاً في
الوقت وتقدم قول المغيرة قلت دليل في الإعادة في الوقت تقدمها عن آخره والظاهر
كالتيمة اهـ منه بلفظه ومراده بقوله كالتيمة أنه يجزي فيه قول المصنف في التيمم فالأيسر
أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

* (صلاة العيدين)

قال الفلشاني في شرح الرسالة ما نصه سمي العيد عيد الان الفرح الشامل بعود الخلق فيه
قال الجزولي وأجرى الله العادة بين عبادته في سالف الدهور طبعاً باتخاذ يوم أو أيام في الحول
يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقاً من خلقه ولا أرضاً من أرضه اهـ
منه بلفظه وقال أيضاً ما نصه قال ابن دقيق العيد لا خلاف في أن صلاة العيدين من الشعائر
المطلوبة شرعاً وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار الأئمة وقد كان
للباهلية نومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما
تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيدته ونوحيدته ظهوراً شائعاً يغضب المشركين وقيل إنهما بقعان
شكر الله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتها فعيد الفطر شكر الله على
صوم رمضان وعيد الأضحي شكر الله على العبادات الواقعة في العشر وأعظمها إقامة
وظيفة الحج قلت أشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله محمد الأبار القضاي إلى أنهم ما شكروا
لله على مبدأ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتماها بقوله ولا غرو أن افتتح الوحي بعيد
كما ختم بعيد اليوم أ كملت لكم دينكم لأن مبدأ الوحي كان آخر رمضان وتماها يوم عرفة
في حجة الوداع إذا نزل اليوم أ كملت لكم دينكم والله أعلم اهـ منه بلفظه

وأشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله
محمد الأبار القضاي إلى أنهم ما شكروا
لله على مبدأ رسالة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وتماها بقوله ولا
غرو أن افتتح الوحي بعيد
كما ختم بعيد اليوم أ كملت لكم
دينكم لأن مبدأ الوحي كان آخر
رمضان وتماها يوم عرفة في حجة
الوداع إذا نزل اليوم أ كملت لكم
دينكم والله أعلم اهـ قلت
ويجوز أن يكونا شكرًا على جميع
ما ذكره والله أعلم وقيل سمي عيداً
لكثرة عوائد الله تعالى فيه على خلقه
كما قيل في ليلة العيد تفرغ حلال
العق على العيد فمن ناله منها شيء
فهو له عيد والافطر وبعيد قال
ما عيدك الفغم اليوم يغفر لك
لأن تجربته مستكبراً حلالك
كم من جديد ثياب دينه خلق
تكاد تلغنه الاقطار حيث سلك

وكم مرقع أبواب جديد تقي * بكت عليه السما والارض حيث هلك وقوله

ما ضر ذلك أطمار ولا تشعت * هذا حاله ولو أن الرقاب ملك

وما العيد باستعمال طيب وزينة * ولا ان يرى فيه عليك جديد

وقال آخر

ولكن رضا الرحمن عندي هو الذي * يقال عليه في الحقيقة عيد فمن به على العيد تفضلاً * وأكرمه أذيانك فريد
قال في المواهب اللدنية فليس العيد لمن لبس الجديد إنما العيد لمن طاعته تزييد وليس العيد لمن تجمل باللباس والمركوب إنما
العيد لمن غفرت له الذنوب في ليلة العيد تفرق خلق العشق والمفارقة على العيد فمن ناله منها شيء فهو سعيد والافطر وبعيد قال
فليس للعب عيد سوى قرب محبوبه اهـ ان يوماً جامعاً شلى بهم * ذاك عيدى ليس لي عيد سواه
وفي الكشكول عن بعض الأكرام ليس العيد لمن لبس الجديد إنما العيد لمن آمن الوعيد سئل بغض الرهبان متى عيدكم فقال يوم

لأنه صلى الله سبحانه وتعالى فذلك عيدنا ليس العيد بل لبس الملابس الفاخرة إنما العيد لمن أمن عذاب الآخرة ليس العيد لمن لبس الرقيق إنما العيد لمن عرف الطريق اه وقال في روح البيان بعد أن ذكر أن أعياداً ممة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة عيد يتكرر كل أسبوع وهو يوم الجمعة وهو مرتب على كمال الصلوات وعيدان يأتيان في كل عام مرة وهما عيد الفطر وهو مرتب على كمال الصيام وعيد النحر وهو أكبر العيدين وأفضلهما وهو مرتب على كمال الحج مانصه وروى أنس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله بهما خيراً منهما الفطر والضحى قال فهذه أعياد الدنيا تذكّر أعياد الآخرة وقد قيل كل يوم كان للمسلمين عيد في الدنيا فهو عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه يوم الجمعة في الجنة يدعى يوم المزيد ويوم الفطر والضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة هذا العوام أهل الجنة وأما خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم مرتين بكرة وعشيماً والخواص كانت أيام الدنيا كلها لهم أعياداً فصارت أيامهم في الآخرة كلها أعياداً وأما أخص الخواص فكل نفس عيد لهم اه (بالمؤر بالجمعة) قلت قول ز ولومن على كفر سخ الخ يشعر بأن صلاة العيد لا تعدّ ويأتي ذلك لمب عند قوله وإيقاعها به وسياً في أيضاً في فضل الضحية عند قوله وهل هو العباسي عن ق التصريح بذلك وإن نظريه ز بقول المصنف لأظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر فقد رده مب هناك بأن المصنف إنما قاله في الجمعة ولا يقاس عليها العيد لأن المطلوب فيه هو الصبر وهو لا تضيق اه وقد صرح أبو الحسن الصغير في شرح التهذيب بعدم تعددها وأنه لا يجري فيها خلاف الجمعة ومثله للقرافي كآفة عنه ح قال (١٧٩) خلافاً للشافعي وحينئذ فالعيد للعتيق وإن حضر الإمام بغيره لآذنه فيه وإقراره

لهم علم به كما هو واضح جلي مما تقرّر في الجمعة قاله العارف بالله أبو زيد الفاسي في بعض أجوبته (ولا ينادى الخ) قلت قول مب أن عياداً استحسن الخ يشهد له ما في باب المشي والركوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة من فتح الباري للعافظ بن حجر ونصه

وقوله ولا غرو وهو بالغين المجبة والراء ومعناه لا يجب قال في القاموس مانصه ولا غرو ولا غروي لا يجب اه منه وفي المصباح مانصه وغروت غروا من باب قتل عجت ولا غرو لا يجب اه منه بل فظه (وافتح بسمع تكبيرات) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد أو عمل الخ أغفل ما لا امام المازري في العلم ونصه قال بعض أصحابنا في ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت في هاتين الركعتين تكبيراً أربع ركعات لأن في كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيدي في صلاة العيدين كما فعل في صلاة الكسوف جعل في الركعتين ركوع أربع بشرياً لتضعيف الاجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيدي غنى عما أخذ منه وكان المصلي فعل بركعتيه أربع ركعات اه

روى الشافعي عن الزهري قال كان صلى الله عليه وسلم يأمر المؤذن في العيدين فيقول الصلاة جامعة وهذا أمر سل بعضه القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها اه (وافتح الخ) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد الخ أغفل قول المازري في العلم قال بعض أصحابنا في ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت في هاتين الركعتين تكبيراً أربع ركعات لأن في كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيدي في صلاة العيدين كما فعل في صلاة الكسوف جعل في الركعتين ركوع أربع بشرياً لتضعيف الاجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيدي غنى عما أخذ منه وكان المصلي فعل بركعتيه أربع ركعات اه قلت وفي الأبريز سألتهم عن سبب تكبير العيد سبعاً في الركعة الأولى وستاً في الثانية وذكر له بعض ما قاله الفقهاء في ذلك فقال رضي الله عنه مسرعه سببه أن التكبير الأولى يشاهد فيها العبد المكبر ولا سيما سيد الوجود صلى الله عليه وسلم المكروبات التي في الأرض الأولى والتي في السماء الأولى ويشاهد المكبر سبجانه والتكبير الثانية يشاهد فيها المكروبات التي في الأرض الثانية والتي في السماء الثانية ويشاهد المكبر سبجانه لأنها أفعاله تعالى والثالثة يشاهد فيها المكروبات التي في الأرض الثالثة والتي في السماء الثالثة ويشاهد فيها المكبر سبجانه لأنها أفعاله تبارك وتعالى والرابعة يشاهد فيها المكروبات التي في الأرض الرابعة والتي في السماء الرابعة ويشاهد فيها المكبر سبجانه لأنها أفعاله تبارك وتعالى وهكذا إلى التكبير السابعة فيشاهد فيها المكروبات التي في الأرض السابعة والتي في السماء السابعة ويشاهد المكبر سبجانه لأنها أفعاله تبارك وتعالى هذا في الركعة الأولى وأما الثانية فإن التكبير الأولى منها يشاهد فيها ما خلق في اليوم الأول وهو يوم الأحد ويشاهد المكبر سبجانه والثانية يشاهد فيها ما خلق في اليوم الثاني وهو يوم الاثنين ويشاهد المكبر

سبحانه وهكذا الى السادسة فيشاهد فيها ما خلق في اليوم السادس وهو يوم الجمعة ويشاهد المكثون سبحانه فقلت وهذه المخلوقات في هذه الايام الستة هي التي في السموات السبع وفي الارضين السبع فقال رضى الله عنه يشاهد عند رؤيته الى الايام اصول المخلوقات التي كانت في بدء الخلق واما عند نظره الى السموات والارضين فيشاهد المخلوقات الموجودة على ظهرها فقلت فتكبير العبد سبعا وستاشرح في حق كل مكاف وأين كل مكاف من هذه المشاهد فقال رضى الله عنه من فتح الله عليه فلا كلام فيه ومن لم يفتح عليه فينبغي له أن يستعمل هذه المشاهدات ويستحضرها ولو على سبيل الاجال والله تعالى جواد كريم فاذا استحضر العبد ما ذكر في هذا العيد وفي العيد الذي بعده وهكذا وفرح بر به ودام على ذلك فان الله تعالى لا يخيبه ولا يخرج روحه من جسده حتى يرى به تعالى هذه المشاهدات تفصيلا ان الله على كل شيء قدير والبعد والانتقطاع انما حصل من ناحية العبد لا من ناحية الرب سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا وان الله مع المحسنين فقلت فسر التكبير ثلاثا ثم خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر فقال رضى الله عنه التكبير الاول يستحضر فيها ويشاهد تصوير الذات نطفة ثم علقه ثم مضغة والثانية يستحضر فيها ويشاهد تمام التصوير وكماله وحسن خلقه (١٨٠) ونفخ الروح فيه وصيرورته خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين والثالثة

يستحضر فيها ويشاهد فساد الصورة ورجوعها ترابا حين تكون في القبر فان هذه الامور الثلاثة من عجائب قدرته تبارك وتعالى ومن غرائب ما أبدعه في مصنوعاته سبحانه لا اله الا هو وهذا التكبير لا يخص عند الصوفية بما ذكره الفقهاء بل يستعملونه في كل صلاة ولكن قبل السلام منها قال رضى الله عنه والمفتوح عليه يشاهد هذه الاحوال عيانا ويراه اجهارا فيشاهد من باهر قدرته تعالى ما لا يكيف وكم من عجائب لله تعالى في مخلوقاته فاذا حصل للمفتوح عليه ما أوجب تغييره أو قبضه أو نحو ذلك انظر اليها فيحصل له من التوحيد والاعتبار

منه بلفظه (ثم بخمس غير القيام) قول ز ولو انتم بحنفى يؤخرها بعد القراءة قال مب صوابه بعد الركوع كما هو في ح الخ قلت هو كذلك في ح ولكن عبارة ز هي الصواب قال في المتنق ما نصه لم يختلف فقهاء الامصار ان التكبير في الركعة الاولى قبل القراءة وأما في الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة القراءة في الركعة الثانية قبل التكبير اه منه بلفظه وقال الامام المازري في المعلم ما نصه وقد اختلف الناس في التكبير في العيدين فندم مالك سبع في الاولى وعند الشافعي ثمان وعند أبي حنيفة أربع واتفقوا على أن ذلك قبل القراءة وأما الثانية فست عندنا بتكبير القيام قبل القراءة وقال أبو حنيفة أربع بعد القراءة اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض في الاكمال ما نصه وأما التكبير المشروع في صلاة العيدين فاختلف العلماء وأما في ذلك فذهب مالك وأحمد وأبو ثور في آخرين الى انه سبع في الاولى بتكبير الاحرام وخمس في الثانية غير تكبير القيام وقال الشافعي سبع غير تكبير الاحرام وفي الثانية خمس بتكبير القيام وقال أبو حنيفة والثوري خمس في الاولى وأربع في الثانية بتكبير الافتتاح والقيام لكنه يقدم عندهم القراءة على الثلاث تكبيرات في الثانية وكأهم يرى صله التكبير ونواياه وقال أحمد والشافعي وعطاء يكون بين كل تكبيرتين ثناء على الله وصلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ودعاء وروى عن

ومحمدا نزل به عملا لا يكيف فغير المفتوح عليه يدفعه بالرؤية والعيان قال رضى الله عنه وعلى وجه الارض عجائب ابن لو شاهدنا أبواب الأدلة والبراهين ما احتاجوا الى دليل من تلك العجائب ما اذا شاهد العبد علم بوحداية الله تعالى من غير دليل تكفيه مشاهدة ذلك الامر ومنها ما اذا شاهد العبد علم بوجود جهنم ولا يحتاج الى دليل الى غير ذلك من عجائب مخلوقات ربنا سبحانه وتعالى والله أعلم * (قائدة * وتنبية) * كلام ز يقتضى أن الحسين رضى الله عنه ما تواتر أن وقد اشتهر ذلك على الامة وليس كذلك فان سيدنا الحسن ولد في نصف رمضان سنة ثلاث من الهجرة على الاصح ومات سنة خمسين على ما علمه الاكثر وسيدنا الحسين ولد في الخامس من شعبان سنة أربع على الاصح علقته به مولا تنافا طمة رضى الله عنها بعد ولادة الحسن بخمسين ليلة ولم يكن بينهما الا طهر واحد (ثم بخمس الخ) قول ز ولو انتم بحنفى يؤخرها بعد القراءة الخ هذا هو الصواب المصرح به في كتب الحنفية وقال في المتنق لم يختلف فقهاء الامصار ان التكبير في الركعة الاولى قبل القراءة وأما في الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة القراءة في الركعة الثانية قبل التكبير اه وشوه في المعلم والاكمال والابن في ح سبق فلم انظر الاصل والله أعلم

(الابتكاري المؤتم) قول زوذ كراستثناء الخ صوابه كما في عجم وذ كر بلا قول الخ والله أعلم (غير المؤتم) قول ز يتنازع فيه سبحانه الخ غير صحيح لانه قد أخذ قاعله وهو ضمير ناسيه وانما (١٨١) فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر فتأمل

ابن مـودواختلف عن السلف والصحابة في تكبير العبد اختلافا كثيرا نحو اثني عشر مذهبا اه منه بلفظه ونقله الابي وأقره وهو المصريح به في كتب الحنفية قال حافظ الملة والدين أبو البركات النسفي الحنفي في كتابه كثر الدقائق مانصه ويصلي ركعتين من ثياب قبل الزوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القراءتين اه قال شارحه العلامة العيني مانصه من ثياب أى آتيا بالنساء وهو سبحانه اللهم الخ خلافا للشافعي ومالك وقال في قوله ويوالي من الموالاة وهي المتابعة بين القراءتين بأن يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا قبل الشروع في القراءة ثم اذا قام الى الثانية يقرأ فاذا أفرغ منها يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع اه منه بلفظه فخاف ح سبق قلم والله أعلم (الابتكاري المؤتم) قول ز وذ كراستثناء وان استفيد من موالى الخ فيسه نظرها وانما ذكر عجم هذا في قول المصنف بلا قول وهو ظاهر (وسجد غير المؤتم قبله) قول ز يتنازع فيه سبحانه الخ غير صحيح لان قوله أو لا وسجد بعده قد أخذ قاعله وهو الضمير العائد على ناسيه وانما فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر فتأمل (ومدرك القراءة يكبر) قال في رسم أوصى لمكتابه من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانية مانصه وقال ابن القاسم في الذي تقوته ركعة من صلاة العيد فيجوز الامام قائما في الركعة الثانية يقرأ قال يكبر خمس تكبيرات وقال ابن وهب لا يكبر الا تكبيرة واحدة قال القاضي وجه قول ابن القاسم ان التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعل ما لم يقته وقته ركوع الامام ووجه قول ابن وهب ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون وهو الاظهر والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وقول ز الخمى بناء على أن ما أدرك الخ قال غ في تكميله مانصه قال اللخمي ويختلف اذا وجد في الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك آخر صلاته يكبر خمسا ويقضى سبعا وعلى القول ان الذي أدرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا فقال المازري مانصه في هذا عندي نظرا لانه اذا أدرك الامام في أول تكبير الثانية فكبر معه خمسا ثم أخذ في تكبير آخر زاد على تكبير الامام صار ذلك مخالفة على الامام والمخالفة عليه لا تصح وانما تكون مرة الاختلاف هل ما أدرك أول صلاته أو آخرها فيما ينه عنه بعد تقضى فعل الامام فاجرا ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدى الى مخالفة الامام فيه نظر وقد قال مالك في سجود السهو اذا اختلف فيه رأى الامام والمأموم اتبعه فان اختلف شرويلزم شيئا أن يأمر مدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة ان كان الامام يتباطأ تباطوا يمكن ذلك فيه على القول ان ما أدرك هو أول صلاته ولعمري ان الذي قاله في التكبير هو مقتضى الاصل الذي أجرى عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع في مخالفة الامام اه منه بلفظه قلت سلم غ تعقب المازري هذا على شيخه وفيه نظر من وجوه الاول أن

قلت بل لا فائدة لتقييد وسجد بعده بغير المؤتم لان سببه إعادة القراءة والمؤتم لا تطلب منه قراءة قاله ح وحينئذ فلا تنزع ولا حذف وهو ظاهر (يكبر خمسا) هذا قول مالك وابن القاسم وقال ابن وهب وأصنع وابن عبد الحكم يكبر واحدة فقط ابن رشد وجه الاول أن التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعل ما لم يقته وقته ركوع الامام ووجه الثاني ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون وهو الاظهر والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وقول ز الخمى بناء على أن ما أدرك الخ قال غ في تكميله مانصه قال اللخمي ويختلف اذا وجد في الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك آخر صلاته يكبر خمسا ويقضى سبعا وعلى القول ان الذي أدرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا فقال المازري مانصه في هذا عندي نظرا لانه اذا أدرك الامام في أول تكبير الثانية فكبر معه خمسا ثم أخذ في تكبير آخر زاد على تكبير الامام صار ذلك مخالفة على الامام والمخالفة عليه لا تصح وانما تكون مرة الاختلاف هل ما أدرك أول صلاته أو آخرها فيما ينه عنه بعد تقضى فعل الامام فاجرا ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدى الى مخالفة الامام فيه نظر وقد قال مالك في سجود السهو اذا اختلف فيه رأى الامام والمأموم اتبعه فان اختلف شرويلزم شيئا أن يأمر مدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة ان كان الامام يتباطأ تباطوا يمكن ذلك فيه على القول ان ما أدرك هو أول صلاته ولعمري ان الذي قاله في التكبير هو مقتضى الاصل الذي أجرى عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع في مخالفة الامام اه منه بلفظه قلت سلم غ تعقب المازري هذا على شيخه وفيه نظر من وجوه الاول أن

عن عبادة مرفوعا من أحيا ليلة القدر ولي له الاضحية لم يمت قلبه يوم تموت القلوب أى قلوب الجاهل وأهل النسق والضلال فان قلب المؤمن الكامل لا يموت قال ابن حجر والحديث مضطرب الاسناد اه من المناوى وقول ز كما جاء لا تجالسوا الموتى نظيره ما رواه الحاكم عن عبد الله بن الشخير مرفوعا قلوا الدخول على الأغنياء فانه أحرى أن لا تزددوا نعمة الله عليكم

تكبير المأموم بقية السبع بعد شروع الامام في القراءة ليست بأشده من تكبيره جميع التكبيرات اذا وجدته في القراءة الذي نص الامام وكذا صحابه على انه يكبرها اذا لا يشك منصف ان تكبيراتين أخف من تكبير سبع أو خمس فاذا أمره الامام وجعل أتباعه ان يكبر سبعة أو خمسة والامام يقرأ ولم يلقفتوا الى تلك المخالفة فكيف يلتفت الى المخالفة بزيادة تكبيرتين فقط الثاني ان قياسه زيادة تكبيرتين على ما قاله الامام في مسئلة سجود السهو واحتجاجه بذلك على رد كلام شيخه لا يخفى ما فيه لوضوح الفارق لان المخالفة في السجود ان قدمه المأموم وآخره الامام أو العكس فعليه ظاهرة بخلاف التكبير ويشهد لهذا ما قاله أبو الفضل في تنبيهاته فانه لما ذكر قول المدونة في مدركه جلوس الامام في العيدين اذا أحرم جلس فاذا قضى الامام صلاته قام فكبر ما بقي عليه من التكبير قال ما نصه ولم يجز له لاول دخوله يكبر سبعة قبل ان يجلس وقد جعله يكبر سبعة اذا وجدته يقرأ في الاولى وخمسة ان كان في الثانية كذا قال ابن القاسم في العتبية وجاعة أصحاب مالك وكلاهما قضاؤه في حين اتمامه بالامام لان حكم الداخل ان يادبر بعد التحريم الى صورة حال الامام ولا يتأني لشيء ولان في وقوفه للتكبير مخالفة الامام في القول والفعل ومخالفة الفعل ظاهرة وقد نهى عليه السلام عن مخالفة الأئمة ومخالفته في التكبير اذا وجدته يقرأ مخالفة في القول غير ظاهرة فاستحقت ولما راعاهما منع من ذلك ابن وهب وعبد الملك في كتاب ابن حبيب وقال لا يكبر الا واحدة اه منها بالفظها ونقله أيضاً أبو الحسن وقبله الثالث ان ما أئزمه شيخه من قراءة السورتين في الأخيرتين على القول بان ما أدرك أول صلاته غير لازم لان القراءة وراء الامام ليست كالتكبير اذ التكبير لا يجزله الامام عن المأموم كما تقدم التصريح به في كلام ابن رشد بخلاف القراءة قائمه له بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الأول) * أغفل ابن رشد وعباس عزو قول ابن القاسم لمالك وهو ثابت عنه قال ابن عرفة ما نصه والمسبوق به سمع عيسى ابن القاسم وروى هو وابن كنانة ومطرف يكبره قبل الركوع ابن حنبل عن أصبغ وابن عبد الحكم وابن وهب وابن الماجشون لا يكبر الا تكبيرة واحدة اه منه بلفظه * (الثاني) * مانسبه ابن حنبل لابن الماجشون وسلمه ابن عرفة مقتصر عليه موافق لمانسبه له عباس لانه مراده بعبد الملك وذلك معارض لما عزا له اللغمي ونصه وقال ابن الماجشون في المبسوط وابن القاسم في العتبية ان أدرك الامام قائماً في الاولى كبر سبعة وان وجدته قائماً يقرأ في الثانية كبر معه خمسة اه محل الحاجة منه بلفظه لكن اللغمي نسب ذلك للمبسوط وعباس نسبته للواضحة فله قولان والله أعلم (وغسل) قول ز ولا يشترط فيه اتصاله الخ على هذا حل ابن رشد كلام الامام في العتبية ومثله قول المتقي ويستحب أن يكون غسله متصلاً بغدوه الى المصلي اه وعن مالك انه يشترط اتصاله كغسل الجمعة انظر الاصل و ق (ومشى الخ) قلت قول ز وندب رجوعه من طريق الخ هذا ذكره ابن الحاجب واختلفوا في عله التذنب على تسعة أقوال انظرها في ضيغ

ولم يرم من شرط صحة الغسل للعيدين ان يتصل بالغد وله الكونه فيها مستحباً غير مستنون
وفي المدينة من رواية ابن القاسم عن مالك انه ان رجع الى منزله بعد صلاة الصبح فلا يجزيه
ذلك الغسل قياساً على غسل الجمعة اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال بعده
مانصه قلت اختار اللغمي مساواته لغسل الجمعة لحديث الموطأ يوم الجمعة جعله الله عيداً
للمسلمين فاغتسلوا وأوجب عليه على ذي رائحة أحب شهود العيد اهـ منه بلفظه ونص
اللغمي ومن المدونة قال مالك غسل العيدين أراه حسناً وأوجب كوجوب غسل
الجمعة قال الشيخ حديث ابن شهاب في الموطأ ان ضمن الغسل للعيدين والمساواة بينهما وبين
غسل الجمعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا
فأمر بالاغتسال في الجمعة لانه شابه العيد ومن كان ذاروا نوح وأحب شهود العيد وجب
عليه الاغتسال لازالة ذلك قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم والغسل للعيدين واسع قبل
الفجر وقال ابن حبيب بعد الفجر أفضل وكل واسع لان الغد ومن الامصار حينئذ يفارق
الجمعة اذا اغتسل في الفجر اهـ منه بلفظه فتأمله وذكر غ في تكميله بعض كلام ابن
رشد السابق وقال باثره مانصه ومثل رواية ابن القاسم ذكر المازري عن مختصر ابن
شعبان وأغفل ابن عرفة اهـ منه بلفظه (وتأخير في النحر) قال غ كذا صرح
باستحبابه في التلقين وياه سبع ابن شاس وابن الحاجب وقد قبله المازري وزاد ليكون أول
طعامه من لحم أخيشته ونحوه للغمي وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها والعجب من
قصور ابن عرفة اذا قال ونقل ابن الحاجب استحباب تركه في الاضحية لأعرife بل في المدونة
والموطأ لا يوم بذلك في الاضحية أبو عمر ظاهره التخيير واستحب غيره تركه حتى يأكل من
أخيشته اهـ منه بلفظه زاد في تكميل التقييد مانصه وانظر مع قول الباجي وجهه من
جهة المعنى ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الغد والى الصلاة فكانت سنته ان يأكل
عند اخراج ذلك الحق كما ان يوم الاضحية عليه ان يخرج حقها وهو الاضحية بعد الصلاة
فكانت سنته ان يأكل ذلك الوقت اهـ منه بلفظه فالباقي لم يحمل كلام الموطأ على
التخيير بل جعله على ما في التلقين وكلام أبي عمر في الاستدكار يدل على ان ذلك مذهب
مالك ونصه وكان الزهري يأكل قبل ان يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى ذلك عامة
الفقهاء اهـ نقله في الاقناع فقوله عامة الفقهاء ولم يستثن الامام مالك منهم وهو من
أجلهم دليل لما قلناه ولذلك نقله ابن القطان في مسائل الاجماع وكلام الحافظ في فتح الباري
يفيد ذلك ولا سيما وقد عقب ذلك بكلام زين الدين بن المنير وهو من أجل المالكية ففي
صحیح البخاری باب الاكل كل يوم الفطر قبل الخروج الى صلاة العيد ثم قال بعده باب الاكل
يوم النحر فقال القسطلاني بعد قوله يوم النحر مانصه بعد صلاته لحديث بريدة المروي عند
أحمد والترمذي وابن ماجه بأسانيد حسنة وصححه الحاكم وابن حبان قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويوم النحر حتى يرجع فإكل من نسيكته
اهـ منه بلفظه وذكر الحافظ في فتح الباري حديث الترمذي والحاكم عن بريدة
وحديث الدارقطني والطبراني عن ابن عباس وقال مانصه وفي كل من الاسانيد المذكورة

(وتأخير في النحر) مثله في التلقين
وابن شاس وابن الحاجب وزاد
المازري ليكون أول طعامه من لحم
أخيشته ونحوه للغمي وزاد عن ابن
شهاب يأكل من كبدها وقول ابن
عرفة لا أعرف نقل ابن الحاجب
استحباب تركه في الاضحية قصور
انظر غ وابن ناجي على الرسالة
الباجي ووجهه ان عليه يوم الفطر
اخراج حق قبل الصلاة فكانت
سنته الاكل عند اخراجه كما ان يوم
الاضحية عليه اخراج حق وهو
الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته
الاكل ذلك الوقت اهـ نقله غ
في تكميله وقال في الاستدكار
وكان الزهري يأكل قبل ان يغدو يوم
الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى هذا
عامة الفقهاء اهـ وهو يدل على ان
ذلك مذهب مالك والاسانيد تنه
ولذلك نقله ابن القطان في مسائل
الاجماع وكلام الحافظ في فتح الباري
يفيد ذلك لا سيما وقد عقبه بكلام ابن
المنير وهو من أجل المالكية انظر
الاصل والله أعلم

مقال وقد أخذ الفقهاء بما دلت عليه قال الزين بن المنير وقع أكله صلى الله عليه وسلم في كل من العيدين في الوقت المشروع لاخذ صدقتهما الخاصة بهما فخراج صدقة الفطر قبل الغد والى المصلي وخراج صدقة الاضحية بعد ذبحها فاجتمع ما من جهة وافترقا ١٥ منه بلفظه فانظر قوله وقد أخذ الفقهاء فذكره جمعاً مع عرفاً بال من غير استثناء ما لا ولا غير مع تعقيبه ذلك بكلام المالكي المذكور وما ذكر ابن ناجي في شرح الرسالة اعتراض ابن عرفة قال ما نصه قلت بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في الخصال قال ينبغي أن يأكل من أضحيته وأن يكون أول أكله منها يوم النحر فانت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أول أكله منها فهو يدل على أن أكله قبل الغد والى المصلي مرجوح ١٥ منه بلفظه قلت وقد نقل ابن نونس في كتاب الاضحية كلام ابن حبيب وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب ويستحب أن يكون أول ما يأكل يوم النحر من أضحيته قاله عثمان وابن المسيب وابن شهاب قال ابن شهاب يأكل من كبدها قبل أن يتصدق منها ١٥ منه بلفظه وباللغة التوفيق (وهل يجزئ الامام أو لقيامه للصلاة) قول ز أي دخوله فيها قال طي بعد أن نقل ما نصه فنقول عجم ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير طاهر وان عزاه لابن عمر لانه لم يذكره على انه معتمد بل على انه قول في المذهب كيف يرتكب كل غش وسمين ويترك كلام من عادة المؤلف متابعته بل يترك كلامه في توضيحه ولم يذكرنا كمالنا كمالنا ما ذكر ابن عمر بل اقتصر على ما لابن الحاجب وابن شاس ١٥ منه بلفظه وتبعه نو ومب قلت ما قاله ابن عمر واعتمده عجم ومن تبعه به صرح البساطي ونصه قال في المدونة ويكبر في الطريق ويسمع نفسه ومن يليه وفي المصلي حتى يخرج الامام فيقطع فاختلف فيما يريد بخروج الامام هل هو على ظاهره أي بمجرد وصوله الى موضع صلاة العيد هو قول ابن نونس أو لا يكفي مجرد وصوله بل لابد من بلوغه الى موضع مصلاه هو والشروع في الصلاة وهو قول اللخمي وظاهر كلام ابن أبي زيد هو هذا في الحقيقة والتأويل ١٥ منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي أيضاً في شرح المدونة ونصه واختلف في وقت الكف على ثلاثة أقوال فقيل اذا وصل الامام الى المصلي وقيل بل حتى يركب المنبر وقيل بل حتى يحرم الامام فقط وحمل اللخمي قولها على الاول ١٥ منه بلفظه وما صرح به هو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد ونص اللخمي ويكبروا في حين خروجهم وفي كونهم في المصلي حتى يأتي الامام وبعد أن يأتي حتى يأخذ في الصلاة وهذا هو المستحسن من المذهب وهو رواية ابن وهب من مالك وقد اضطرب القول في مبدأ التكبير ومنهاده فقال مالك في المدونة يكبر اذا خرج لذلك عند طلوع الشمس تكبيراً يسمع نفسه ومن يليه وفي المصلي فاذا خرج الامام قطع قال في المجموعة ومن غدا قبل طلوع الشمس فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس وهذا مثل الاول وقال ابن حبيب ومن غدا للعيدين فلا يكبر حتى يسفر وقال مالك في المبسوط يكبر للعيدين بعد صلاة الصبح قال عبد الملك ابن الماجشون وكذا رأينا ذلك لان رمي الجمر بعد الفجر وقال محمد بن مسلمة في المبسوط التكبير من حين يغدو الامام فيتحرى غدوه فيكبر حتى يصلي فاذا كبر

(أو لقيامه للصلاة) أي دخوله فيها كما قاله ابن عمر واعتمده عجم ومن تبعه وبه صرح البساطي هنا وابن ناجي في شرح المدونة وهو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد خلافاً لطني وقول مب الاول لابن نونس والثاني للخمى الخ صوابه عكس هذه النسبة والراجح هو التأويل الاول في كلام المصنف انظر الاصل والله أعلم

في الخطبة كبر الناس معه وقال مالك في العتبية يكبر حين يغدو الى المصلى الى أن يرق
 الامام المنبر اه منه بلفظه ونقله أيضاً أبو الحسن ونص ابن عرفة وفي كفه بوصول الامام
 المصلى أو بصلاته ثانياً بريقه المنبر للغمي عنها وعن ابن مسلمة ورواية العتبي اه منه
 بلفظه وأغفل ابن عرفة نسبة الثاني لرواية ابن وهب واستحسن اللغمي مع انهما موافقة
 لقول ابن مسلمة في المنتهى وانما اختلفا في المبدأ فقوله في رواية ابن وهب حتى يأخذ
 في الصلاة موافق لقول ابن مسلمة حتى يصلي وكل منهما شاهد لابن عمر والبساطي وابن
 ناجي في شرح المدونة ومن تبعهم وفهم ابن عرفة قول ابن مسلمة حتى يصلي على أن المراد
 حتى يشرع ولذلك عبر عنه بقوله أو بصلاته وهو ظاهر لان حله على معنى حتى يفرغ متعذر
 فتأمل وقال الابي في شرح مسلم مانعه واختلف متى يقطع والمشهور أنه بخروج الامام
 الى المصلى وقيل بصلاته وقيل بريقه المنبر اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم
 (تأويلان) قول مب الاول لابن يونس والثاني للغمي تبع في ذلك البساطي وتقدم
 نصه وعليه اقتصر جس وفيه نظر بل اللغمي حمل المدونة على ظاهرها كما ينظر
 من كلامه الذي قدمناه وصرح بنسبة ذلك له ابن عرفة وابن ناجي كما قدمناه عنهم اقرباً
 وصرح بذلك أبو الحسن أيضاً ونصه الشيخ فيتحصل في معنى المدونة تأويلان أحدهما
 ما تأوله ابن يونس اذ رد ما في المدونة لما رواه ابن وهب عن مالك وقد تقدم والثاني حمل
 اللغمي الكتاب على ظاهره اذ قال وقع الاضطراب في مبدأ التكبير ومنتهاه اه منه
 بلفظه فالصواب أن يعكس مب النسبة والله أعلم * (تنبيه) كلام ابن عرفة يفيد
 ان الراجح هو الاول في كلام المصنف وقد صرح الابي بشهره كما تقدم ويؤيده كلام المشتق
 والا كمال ونص الاول وان خرج بعد طلوع الشمس فليكبر في طريقه الى المصلى واذا جلس
 حتى يخرج الامام روى ذلك ابن القاسم عن علي بن زياد عن مالك اه منه بلفظه ونص
 الثاني والتكبير في العيدين في اربعة مواطن في السعي الى المصلى الى حين يخرج الامام
 اه منه بلفظه فتأمل ذلك والله أعلم (خطبتان) قول مب واقتصر ابن عرفة على سنية
 الخطبتين الخ قلت ما اقتصر عليه ابن عرفة هو الذي لا يعقل غيره لمواظبة النبي صلى الله
 عليه وسلم واظهارهما الى أن مات صلوات الله وسلامه عليه ثم واظب على ذلك الخلفاء
 الراشدون المهديون رضي الله عنهم (كالجمعة) قول مب نقله ح ذكر ذلك ح عند
 قوله وايقاعها به في الفرع الاول ونصه قال في المدخل أيضاً فاذا خرج الامام الى الصلوة
 وخطب فليكن على الارض لا على المنبر فانه بدعة اه وقال في الشامل ولا يخرج اليها
 بمنبر اه وهذا خلاف ما قاله ابن بشير ونصه فاذا فرغ من الصلاة صعد المنبر ان كان هناك
 منبر والاولى في الاستسقاء أن يحط بالارض لقصد الذلة والخضوع ولا بأس في العيدين
 بالتخاذه المنبر كما فعله عثمان لان المقصود منها اقامة اجرة الاسلام اه منه بلفظه وفيه
 أمران أحدهما اقتصاره على نسبة ذلك للمدخل والشامل ثانيهما تركه عليه ما بكلام ابن
 بشر مع أن ق نقل عن المدونة فهو ما في الشامل ونصه ومن المدونة قال مالك لا يخرج
 فيها بمنبر ويجلس الامام في خطبة العيدين في اولها وفي وسطها اه وقال ابن يونس

(وخطبتان) ما اقتصر عليه ابن
 عرفة من سنتهم ما هو الذي لا يعقل
 غيره لمواظبته صلى الله عليه وسلم
 والخلفاء الراشدين المهديين على
 اظهارهما (كالجمعة) قول مب
 نقله ح يعني عند قوله وايقاعها
 به فاظهره وفيه ان ما عزاه ح
 للمدخل أي والشامل نقل ق
 نحوه عن مالك في المدونة وفي ابن
 يونس

قال مالك ولا يخرج فيها غير ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بن ابي عثمان بن عفان رضى الله عنه اه وبه يسقط ترك ح على المدخل والشامل بكلام ابن بشير والله أعلم (لا يجسد فيهم ما) قول ز لنذور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمر (١٨٦) عللت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله ﷺ قلت والظاهر التعليل بأن

المسجد معد للصلاة ولها بنى بخلاف
الاصراء فاعيا وقع الخروج اليها
اصلاة العيد والله أعلم * (فائدة) *
تكلم ق و ح و ت و ه نا على
حكم قول الناس يوم العيد غفر الله
لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل
ما لهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا
أذكره وان أصحابه كانوا لا يتدوّن
به ويردونه على من قاله لهم وان ابن
حبيب أجازه اه قال هوفى
واغفلوا كلهم ما فى فتح البارى
ونصه روى فى المحامليات بسند
حسن عن جبير بن نفير قال كان
أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول
بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك
اه ﷺ قلت ومثله بلفظه أخرجه
زاهر بن طاهر فى كتاب تحفة عبيد
النظر وأبو أحمد القرطى فى مشيخته
بسند حسن عن جبير بن نفير
وأخرج البيهقى من طريق آدم
مولى عمر بن عبد العزيز قال كنا
نقول لعمر بن عبد العزيز فى العيد
تقبل الله منا ومنك يا أمير المؤمنين
فرد علينا مناهله ولا ينكر ذلك
وأخرج ابن حبان فى الثقات عن
علي بن ثابت قال سألت مالكا عن
قول الناس فى العيد تقبل الله منا
ومنك فقال ما زال الأمر عندنا

مانصه قال فى المدونة ولا تصلى فى المسجد ويخرج اليها كما خرج النبي صلى الله عليه وسلم
قال مالك الأهل مكة فالسنة أن يصلوها فى المسجد قال مالك ولا يخرج فيها غير ولم يكن
لنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بن ابي عثمان بن عفان
رضى الله عنه ويجلس الامام فى خطبة العيدين فى أولها وفى وسطها وفى كتاب أبي الفرج
لا يجلس فى أولها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه روى الصقلى لا يخرج لها منبرا
الشيخ عن أشهب أخرجه واسعه وروى ابن حبيب لا يخرج من شأنه يخطب بجانبه اه
منه بلفظه (واقامة من لم يؤمر بها) قال فى المدونة مانصه ويصلها أهل القرى كالخضر
قال أبو الحسن مانصه الشيخ يقوم منه مثل ما فى المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالكا فى
قرية فيها عشرة رجال قال أرى أن يصلوا العيدين وقال عنه ابن نافع ليس ذلك الا على
من عليه الجمعة وقال أشهب استحب ذلك لهم وان لم تزلهم الجمعة والجمعة لا تستحب لانها
فرض لا تجزئ من لا تجب عليه النظر قوله ويصلها أهل القرى كأهل الخضر ظاهره كانوا
من تجب عليهم الجمعة أو لا وهو مثل مالكا بن القاسم فى المجموعة عن مالكا كائنا
كتاب الضحايا وكل من تجب عليهم الجمعة فعليهم أن يجتمعوا العيدين ومفهومه ان كل من
لا تجب عليهم الجمعة فلا يجتمعون العيدين فيمكن ان يقال معنى ما هنا ويصلها أهل القرى
كأهل الخضر أى الذين تجب عليهم الجمعة بدليل مفهوم كلامه فى كتاب الضحايا وفى
الامهات هنا ان النكون بالسواحل فيصلى لنا اما صلاة بخطبة الى آخر المسئلة قال
لا أرى بذلك بأسا اه منه بلفظه وذكر ابن ناجى المارضة فى كتاب الضحايا وقال مانصه
وأجيب بوجهين أحدهما أن المراد بأهل القرى الذين تجب عليهم الجمعة الثانى ان المنق
الزوم ههنا الذى أثبت هناك الاستحباب وما هنا لا ينافيه والاول للمغربى والثانى
نقله عن شيخه اه منه بلفظه ﷺ قلت وكانهم لم يبقوا على كلام سند فانه جزم بما نقله
المغربى عن شيخه انظر نصه فى ح وفى التنبيهات مانصه وتلك المسئلة محتملة ان تكون
صغار القرى التى لا جمعة فيها وهو ظاهرها وعليه حل المسئلة غير واحد اه محل الحاجة
منها بلفظه فيتخرج الجواب الثانى لذلك (وكره تنقل صلى الخ) قول ز لنذور حضور
أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمر عللت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله
* (تنبيه) * تكلم ق و ح و ت و ه نا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله لنا
ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل ما لهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا أذكره وان أصحابه كانوا
لا يتدوّن به ويردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه اه ﷺ قلت أغفلوا كلهم ما فى
فتح البارى ونصه روى فى المحامليات بسند حسن عن جبير بن نفير قال كان أصحاب

كذلك وأما أخرجه ابن عساكر من حديث عبادة بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رسول
قول الناس فى العيد تقبل الله منا ومنكم فقال ذلك فعلى أهل الكباين وكرهه فى اسناده عبد الخالق بن زيد بن واقد الدمشقى
وقد قال فيه البخارى منكر الحديث وقال أبو حاتم ضعيف وقال التستاقى ليس بثقة وقال الدارقطنى متروك وقال أبو نعيم لا شئ
انظر وصول الامانى بأحوال التهاى للعافظ السيوطى رحمه الله تعالى والله سبحانه أعلم

(صلاة الكسوف)

قال في التنبيهات الكسوف والخسوف قيل هما بمعنى وهو ذهاب ضوء الشمس والقمر واسوداد جرمهما وقيل في القمر بالكاف وفي الشمس بالخاء والقرآن يردّه وقيل ضده وقيل الكسوف تغيير لونهما والخسوف مغيبهما في السواد وعن الليث بن سعد الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معاً في صحيح الحديث ثم قال وأصل الكسوف التغيير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البر وخسفت به الأرض اهـ (١٨٧) ❦ قلت قال ابن العماد في كتابه كشف الاسرار

مانصه ان قيل ما سبب كسوف الشمس وذهاب ضوئها قيل اذا اراد الله تعالى أن يخوف العباد

حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا حبست لم ينبت زرع ولم يحف ثمر وقيل سببه ما ورد في الحديث ان الله تعالى ما تجلي لشيء الا خضع له وقيل سببه ان الملائكة تجر الشمس وهي تسير بسير الملائكة لانهم اجاد لحيوان قال الشعبي وفي السماء بحر اذا وقعت فيه الشمس اوبعضها استتر نورها بالماء وامامنا قوله المنجمون واشهد الهيئة من ان الشمس اذا صادفت في سيرها القمر حال القمر بينهما وبين ضوئها فباطل لأصل له ولادليل عليه اهـ ونقله الشبرخيتي وقال القسطلاني زعم بعض علماء الهيئة ان كسوف الشمس لاحقيقة له فانها لا تتغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها ونورها باق ثم قال وأبطله ابن العربي بأنهم زعموا ان الشمس أضعا في القمر فكيف يجب الاصغر الاكبر اذا قابله اهـ وعليه فلا سؤال في اجتماع الكسوف

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اهـ منه بلفظه والله أعلم

(صلاة الكسوف)

قال في التنبيهات مانصه والكسوف والخسوف قيل هما بمعنى ويقال ان في الشمس والقمر وهو ذهاب ضوئهما واسوداد جرمهما وقيل لا يقال في القمر الا بالكاف والشمس الا بالخاء وذكر عن عروة بن الزبير مثله والقرآن يرد على قائله وقيل ضدها وقيل الكسوف تغيير لونهما والخسوف مغيبهما في السواد وحكى عن الليث بن سعد الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معاً في صحيح الحديث وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال غيره خسفت الشمس وخسف القمر بالغخ فيهما كما جاء في القرآن وقد جاء كسفت بالضم على ما لم يسم فاعله وقال بعضهم لا يقال انكسفت الشمس أصلاً انما يقال كسفت فهي كاسفة وكسفت فهي مكسوفة وكسفتها الله وقد جاءت الاحاديث الصحاح فيهما جميع هذه الالفاظ فدل على صحة جميعها الغسة ومعنى وأصل الكسوف التغيير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البر وخسفت به الأرض اهـ منها بلفظها (ووقفها كالعيد) قول مب وقال أبو الحسن حكى ابن الجلاب الخ نص ابن الجلاب وفي وقفها عنه ثلاث روايات احداها انه قبل الزوال كصلاة العيدين والاستسقاء والاخرى انه من طلوع الشمس الى غروبها كصلاة الجنائز والثالثة انه من طلوع الشمس الى صلاة العصر كصلاة النافلة ولا تصلى بعد ذلك اهـ منه بلفظه (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولا يبطيل الفصل بين السجدين اجماعاً نحوه في ح وقال في فتح الباري روى النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر حديثاً وفيه ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد لفظ ابن خزيمة ثم قال فالحديث صحيح ثم نقل عن الغزالي الاتفاق على ترك اطالته وقال فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام والافهو محجوج بهذه الرواية اهـ منه (وتدرك الركعة بالركوع) قول ز والركوع الاول سنة الخ انظر لم نسبه للشيخ سالم وهو مصرح به في ضيق وغيره *(تنبيه)* قال الواوغي عند قول المدونة ومن أدرك الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيئاً مانصه انظر لو أدرك الاول

والعيد والله أعلم وانظر تقييدنا المسمى بالكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولا يبطيل الفصل بين السجدين اجماعاً نحوه في ح لكن وقع في رواية النسائي وابن خزيمة وغيرهما في صفة صلاته صلى الله عليه وسلم للكسوف ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد الخ ونقل في فتح الباري عن الغزالي الاتفاق على ترك اطالته ثم قال فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام والافهو محجوج بهذه الرواية اهـ (وتدرك الركعة الخ) قول ز والركوع الاول سنة الخ صرح بسنيته ضيق وغيره قال الواوغي وانظر لو أدرك الاول

وفاته الثاني لرعاى ونحوه وأدرك الامام في خرو السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه ونظا هر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سندان سها عن الاول سجده قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه ونقله غ في تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه لاهم شدالى وقال عقبه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والافقد تقدم التصريح بأنه مسنون في كلامه وكلام صاحب ضج اه وما قاله ظاهر لولم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند عند قوله فيما مر وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا فدل لسند قولين والله أعلم (ثم عيد) * قلت قول ز وكان يوم عاشوراء شهر الخ هذا نقله السيوطى في آخر كتابه المشرق في تحريم المنطق وصححه من طرق وذكر في نشر الثاني ان الشمس كسفت في ثامن شوال بعد العصر سنة ١٠٧٢ قال وهذا ان صح يرتدى على أهل الهيئة القائلين ان (١٨٨) الكسوف لا يكون الا في آخر الشهر ونقل السيوطى وغيره انها كسفت

في عيد الفطر وفي عيد الاضحى ويوم عاشوراء وفيه رتوا ضج عليهم نقله ح وغيره اه

(صلاة الاستسقاء)*

* قلت ذكر في نشر الثاني انها صليت مرار سنة ١٠٩١ فأول خطيب بها أبو عبد الله بر دلة كرر الصلاة ثلاث مرات فنزل مطر قليل ثم أعيدت وخطبها سيدي محمد البوعناني ثم أعيدت وخطبها الشيخ بر دلة أيضا ثم أعيدت وخطبها الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد الرابط الدلاقي ثم أعيدت وخطبها أبو عثمان المذكور ثم أعيدت وخطبها الفقيه الصالح الزاهد أبو عبد الله محمد العربي الفتشالى ومن عشية الغد نزل المطر ثم أعيدت وامامها الشيخ البركة الكبير سيدي عبد القادر القاسمى راكبا على حمار وأهل البيت بين يديه وهو متوسل

وفاته الثاني لرعاى أو نحوه وأدرك الامام في خرو السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه فانه نقي القضاء عن أدرك الثاني فلو كان العكس مساويا له لما كان اختصاصه فائدة وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سندان سها عن الاول سجده قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه لاهم شدالى وقال عقبه مانصه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر كلام المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والافقد تقدم التصريح بأنه مسنون في كلامه وكلام صاحب ضج اه منه وما قاله هو الظاهر لولم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند نفسه عند قوله فيما مر قرياء وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا جاز ما بذلك وسلمه ج هناك ولم ينبه على المعارضة بين كلاميه بل جعل يعترض على من ذكرنا والكمال لله تعالى (ثم عيد) قول ز ورد ابن العربي الخ عبر ابن عرفة عمال ابن العربي بالزعم وعارضه بكلام المازرى وغيره ونصه زعم ابن العربي بطلان كون الكسوف بحيلة القمر وكون خسوفه بدخوله في ظل الارض بسبعة أوجه خلاف قول المازرى والجماعة فعلى رأى ابن العربي لاسؤال اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وما نسب له لابن العربي هو في عارضته وأنشد فيه مقملا مخاطبا للقائلين بالسبب المذكور

كذبتم وبيت الله لا تعرفونها * بنى حاض حجراها واصل فؤادها

وسلأت في القبس مسللا غيرة اه منه بلقطه والله سبحانه أعلم

(صلاة الاستسقاء)*

بهم فنزل في رجوعه مطر قليل ثم من الغد نزل المطر الغزير المقنع الكثير فالحمد لله على عنوه ورحمته وصليت المصباح أيضا سنة ١٠٩٤ خارج باب عجيسة وامامها سيدي محمد الشريف البوعناني ثم أعيدت وامامها القاضي بر دلة خارج باب فتوح ثم أعادها بمصلى وادى فاس فرش مطر خفيف ثم نزل المطر وتابع نحو ثلاثة أيام ثم ارتفع فأعيدت وامامها سيدي محمد ولد العلامة سيدي الرابط ياب فتوح ثم أعادها القاضي ياب عجيسة والله تعالى أعلم اه

فلا دهش وحامى الحى تحى * ولا عطش وساقى القوم باقى

وأخرج أبو الشيخ عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مطر قوم الا برحمته ولا لخطوا الا بسخطه ولذلك قال غ رحمه الله تعالى

تدور السحاب يلدتنا * كدور الحجج بيت الحرام
تريد النزول فلم تستطع * لسفك الدماء وأكل الحرام

وأنشد الشيخ على الرعي في فهرسته لابن الطراوة حين خرج أهل مالقة للاستسقاء والغيث قد ابتدأ بالزول فعند خروجهم ارتفع فقال

خرجوا ليستسقوا وقد نشأت • بحرية يدو لها رشح
حتى إذا صطفوا الدعوتهم * وبدلوا عيهم من النضج
كشف الغمام اجابة لهم * فكأنما خرجوا ليستسقوا

وعن وهب بن منبه رضى الله عنه انه قال خطب بنو اسرائيل فخرجوا من اريستس قون فلم يستسقوا فأتى الله الى نبيهم أخبرهم انكم تخرجون الى بقلوب نجسة وتعدون الى أكفاسكم بها الدماء ولا تم (١٨٩) بطونكم من الحرام فالآن اشتد غضبي

عليكم وان تزدادوا مني الابداء
وفي رواية أخرى خطب المطر على عهد
بنى اسرائيل فخرجوا يستسقون
فأتى الله الى نبي من أنبيائهم قل
لقومك تدعونني بألسنتكم وقلوبكم
بعيدة عني باطل ما تذهبون اليه
وقل لهم ترفعون الى أيديكم وقد
تناولتم بها الحرام وقدم لا تم
يوتسكم من السبت فالآن اشتد
غضبي عليكم الخ وعن سفيان
الثوري انه قال بلغني انه خطب بنو
اسرائيل حتى أكلوا الميتة
والاطفال فكانوا يخرجون الى
الجبال ويتضرعون فلا يجابون
فأتى الله الى نبيهم لم يسميتم الى
بأقدامكم حتى تحفي وتبلغ أيديكم
الى عنان السماء وتكمل السننكم
من الدعاء فاني لأجيب منكم داعيا
ولأرحم بما يحكي تردوا المطالم الى
أهلها وفي الأحياء عن كعب الأحبار
انه قال أصاب الناس خط شديد
على عهد موسى رسول الله صلى الله

المصباح والاستسقاء طلب السقي مثل الاستسقاء طلب المطر اه منه بلفظه (وكرر)
قول ز استنانا اعترضه طفي بأنه خلاف قول المدونة وجاز أن يستسقى في السنة
مراراً وخلاف ما في النواذر عن ابن حبيب لا بأس به أياماً واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب
الجواهر فيحمل كلام المصنف على الجواز اه منه بلفظه وتبعه جس وتو ومب وفيه
نظروا الصواب ما قاله ز ولادليل لهم في كلام المدونة المذكور لان المراد جواز الاقدام
على ذلك فلا ينافي انه مطلوب وتبعه على ذلك لا يتوهم انه مثل صلاة الكسوف فقد قال
فيها في المدونة وان أعوا الصلاة لها والشمس بحالها لم يعبدا الصلاة ولكن يدعوا ومن
شاء تنقل اه منها وعبرت لدفع ذلك التوهم بالجواز لما علم ان العبادة لا تكون جائزة
جواز استسقى الطرفين كما صرحوا بذلك في قوله وجزأت كتعذبه فقل وقد قال طفي
نفسه عند قول المصنف في الجمعة حكمه عا طس مشبهه بالجائزات مانصه تت فيجوز
ذلك لان جمده سنة اشارة منه الى ان الجواز في كلام المصنف منصب للاقدام عليه في هذه
الحالة والأفهم في نفسه مطلوب وفعله مطلوب اه منه بلفظه ونقله مب هناك
وسلم وهذا بعينه يقال في كلام المدونة هنا وعليه حملها سند ولم ينسب التفريق بين المدة
الاولى وما زاد عليها الا للشافعي فانه قال في قول المدونة وسألناه هل يستسقى في العام
الواحد مرتين أو ثلاثاً قال لا يرى بذلك بأساً اه مانصه وهذا قول الكافة الا ان الشافعي
قال وليس أستحب في الثانية والثالثة كالاولى لانه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة واحدة
ووجه المذهب قوله تعالى الأخذنا أهلها بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون وقوله فلولا
اذ جاءهم بأسنا تضرعوا فربط التصريح بالحال المؤذنة به وفي الحديث ان الله يحب المحلين
في الدعاء ولان العلة الموجبة للاستسقاء أو لاهي الحاجة للغيث والحاجة الى الغيث فاعمة
وهكذا لو خسفت الشمس والقمر في السنة مراراً فانهم يصلون الكسوف كل مرة وانما
لم يستسقى النبي صلى الله عليه وسلم الامر لانه لم يحتج بعد تلك المرة الى الاستسقاء اه
بلفظه على نقل ح عند قوله قبل في الكسوف ولا تكرر وسلم ولم يحك غيره وهو صريح

يستسقى بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يستسقوا فأتى الله عز وجل الى موسى عليه السلام اني لأستجيب لك ولان
معك وفيكم غمام فقال موسى يارب ومن هو حتى تخرجه من بيننا فأتى الله عز وجل يا موسى أنها كم عن النعمة وأكون غماما
فقال موسى لبي اسرائيل توبوا الى ربكم بأجمعكم عن النعمة فتناوبوا فامر الله تعالى عليهم الغيث وفي مسالك ابن العربي خطب بنو
اسرائيل سبعاً فخرج موسى يستسقى في سبعين ألفاً فأتى الله اليه كيف أستجيب لهم وقد أظلمت ذنوبهم سرائرهم ويدعونني على
غير يقين ويأمنون مكري وفي رواية أخرى كيف أستجيب لهم وفيهم غمام الخ والله الموفق عنه (وكرر) قول ز استنانا هو
الصواب خلافا لطفي ومن تبعه وهو اذ المدونة جواز الاقدام على ذلك كالحملها عليه سنة فلا ينافي انه مطلوب لما تقر من ان
العبادة لا تكون جائزة جواز استسقى الطرفين انظر الاصل والله أعلم

في أن المذهب كله وجهور العلماء خارجة على ما قاله ز وما قاله هو الذي يدل عليه النقل
 في المسئلة الاولى من مسماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل أيستسقى في
 السنة المرتين والثلاث مرات فقال ما في هذا حديث ينهى السهم وما بذلك بأس فاستسقوا
 ما بدلكم قال القاضي وقد روى أبو مصعب عن مالك أن البروز إلى الاستسقاء لا يكون
 الا عند القطعة الشديدة فاذا كان ذلك وبرز الناس إلى الاستسقاء فتأخر السقي والوه كما
 قال مالك ولا حد في ذلك لانه عبادة والله يحب من عباده ان يتضرعوا اليه عند ما ينزل بهم
 كما أمرهم حيث يقول ادعوني استجب لكم وقد أنى عز وجل على الداعين اليه فقال
 انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وهم من قصر في ذلك فقال ولقد
 أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اه منه بلفظه فقول الامام ما في
 هذا حديثه نص فيما عراه سند المذهب والجمهور وقد وجهه حافظ المذهب أبو الوليد
 ابن رشد وقبله ولم يحك فيه خلافا وقال اللخمي مانصه قال مالك الاستسقاء سنة يريد على
 من نزل به ذلك لأن في تعادي المحل والجذب هلاك النفس وفساد الدين واضاعة الحرم فيلجأ
 إلى الله سبحانه في رفع ذلك ثم قال والاستسقاء يصح لزول الغيث ولو أدهم اذا أمسك عن
 عادته قال أصبغ في كتاب ابن حبيب وقد فعل عندنا عصر واستسقوا خمسة وعشرين يوما
 متواليه يستسقون على سنة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون
 فلم ينكروا ذلك قال الشيخ والاصل في تكرار الاستسقاء قوله صلى الله عليه وسلم يستجاب
 لاحدكم ما لم يعجل فيقول قد دعوت فلم يستجب لي اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند
 نص المدونة الذي ذكره مقتصر عليه كالشرح الكلام المدونة فقوله أولا فيلجأ إلى الله
 الخ يدل على انه مطلوب بتكرار ذلك واستدلاله بالحديث يدل على ان المرة الاولى وغيرها
 سواء كما ان الدعاء كذلك بلا خلاف والمثل منه منهي عنه وقال في الارشاد مانصه تسن
 الصلاة لطلب الغيث فذكر الكيفية ثم قال فان أجيبوا والاعادوا اه منه بلفظه فتأمل
 عبارته ما أحسنه ابو قال ابن الحاجب مانصه الاستسقاء سنة عند الحاجة اليه لزرع أو
 شرب حيوان فلذا يستسقى من بهجاء أو سقينة وقلة النهر كقوله المطرق قال أصبغ استسقى
 بمصر للنيل خمسة وعشرين يوما متواليه وحضرها ابن القاسم وابن وهب وغيرهما اه
 منه بلفظه فانظر قوله سنة عند الحاجة اليه فانه يصدق بالمرة الثانية فبابه لان الحاجة
 فائتة عند كل مرة كقيامها عند المرة الاولى وأيد ذلك بقوله قال أصبغ الخ فتأمل منهنا
 وقد تبعه المصنف فلذلك قال وتكرر معبر بالفعل ولم يقل مثلاً ولهم أن يكرروه وأما
 استدلالهم بكلام النوادر فواضح رده لان لفظه على تقدير ح هو مانصه قال ابن حبيب
 ولا بأس ان يستسقى أياما متواليه ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل
 ذلك الخ اذ ليس قوله ولا بأس نصا في الجواز ولا ظاهرا فيه لانهم قد نصوا أن لا بأس تستعمل
 لما هو أفضل من غيره ويعين جملة على ذلك قوله متصلا به ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل
 لان لا بأس هذه لما فعله أفضل ولا يصح جملة على الجواز لان ذلك سنة قطعا فتصل ما قاله
 ز هو الصواب وانه الذي يجب ان يعول عليه وان ما قاله طني ومن تبعه لا يلتفت اليه

وقد عرضت هذا على شيخنا المحقق المشارك في الشمائل المرضية والاخلاق الحسنة أبي
 عبد الله سيدي محمد بن علي الورزازي فصوبه واستحسنه وبالله التوفيق (يمينه يساره)
 قول مب وانظر ما نقله ق هنا عن ابن عرفة فان فيه تعارضاً في العزو وتأمله وجهه
 ظاهر لان كلامه أولاً صريح في أن عياضاً قائل بأن جعل ماعلي اليمين على اليسار وما على
 اليسار على اليمين من غير جعل ماعلي الرأس على الرجلين وما على الرجلين على الرأس
 لا يتأتى الا بجعل ما يلي الجسد يلي السماء وعكسه ثم قال ثانياً ان مقتضاه خلاف ذلك
 ولا شك أن ذلك سبق قلم أو سهو منه رحمه الله فتبعه عليه ق وقد تبع القلتاني ابن
 عرفة في نسبته لعياض ماعزله ثانياً فانه قال في قول الرسالة يقول رداء ماعلي منكبه
 الايمن على الايسر الخ مانصه هو المشهور وفيه تفسيران أحدهما بقاء السطح الظاهر من
 الثوب ظاهراً فتصير الحاشية العليا سفلى وهو معنى قوله ولا يقبل ذلك وهو تفسير عياض
 للمدققة وللغمي والمأزري عكسه اه منه بلفظه قلت وفيما قاله ابن عرفة ومن تبعه
 نظر من وجهين أحدهما ان ما ذكره عن عياض ثانياً يخالف لما ذكره عنه أولاً ثانياً ما
 جعله مالم يغمى موافقاً لما زري والصواب نقله عن عياض أولاً وان مالم يغمى موافق
 لما عياض لالمأزري ويظهر لك ذلك بجلب كلامهم ما قال عياض في الاكمال مانصه
 قوله حول رداءه وقلب رداءه حجة لما لك وعامة العلماء أنه رداء ماعلي اليمين على الشمال كما
 جاء في الحديث الآخر مفسراً وليس يتشكك به بقلب أعلامه أسفله وجعل ماعلي الارض
 على رأسه وما على رأسه الى الارض كما قال الشافعي بمصرو كان يقول بالعراق كقول الجماعة
 وقد وهم بعض المتأولين على المذهب وعلى غيرهم فلو اقول من قال يجعل ماعلي ظهره يلي
 السماء ومفسر التحويل والقلب بهذا قولاً ثالثاً وليس كذلك بل هو القول الاول الذي عليه
 الجمهور لانه لا يتأتى ان يجعل ماعلي يمينه على يساره ولا يقبله فيجعل أعلامه أسفله الا بأن
 يجعل ماعلي ظهره يلي السماء ولان لفظه حول وقلب تقتضي هذا ولو كان كما قال الشافعي
 لقال فنكس اه منه بلفظه ونقله الا في الاكمال بالغمي وقال عقبه مانصه قلت
 تأمل ما جاء في الحديث وجعل ماعلي اليمين على الشمال فان كان هذا الجعل لآدمه
 فالمكن منه صورتان صورة الكافة وصورة الشافعي بمصر الا انه يتعين فيها ان يتي ما يلي
 الظهر يلي الظهر ويصير ماعلي الرأس يلي الارض ويرجع ما قال هذا البعض الى ما قاله
 الكافة كما ذكر وان لم يتعين هذا الجعل فيصدق فيما قال البعض انه صورة ثالثة لان
 البعض انما قال يجعل ما يلي ظهره الى السماء وهذا يقرر مع بقاء ماعلي اليمين على اليمين
 ولا تصير الحاشية العليا سفلى والصورتان اه منه بلفظه ونص الغمي في تبصرته
 وقلب الامام رداءه فيجعل ما يلي جسده الى السماء فيصير ماعلي اليمين على اليسار وما على
 اليسار على اليمين اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة نفسه ونصه الغمي يجعل ماعلي
 جسده للسماء فيصير ماعلي يمينه على يساره وما عليه على يمينه وعزاه الصقلي لاصبغ اه
 منه بلفظه وقد نقل غ في نسكمله كلام الغمي والاكمال وذكر كلام ابن عرفة
 وقال عقبه فتأمله وانما أمر بتأمله والله أعلم لما ذكرناه فتأمل ذلك كما بانصاف

(يمينه يساره) قول مب فان
 فيه تعارضاً في العزو الخ صحيح انظر
 وجهه في الاصل والله أعلم

(وصيام ثلاثة أيام قبله) قول مب لقول القاهاني لم يقل باستقبال الصيام من أهل المذهب غير ابن حبيب سلم كلام القاهاني كما سلمه طني وتو وغير واحد وفيه نظر بل قال به الامام وابن الماجشون واختاره الخمي ونص الخمي واختلف هل يؤمرون بالصوم فقال مالك مرة ما علمت انه يصام قبل الاستسقاء وانكر ذلك وقال ايضا انه يصام واستحب عبد الملك بن حبيب أن يقدموا صوم ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي يستقون فيه وهو أحسن ولا فرق بين الصوم في ذلك والصدقة وكلما كثرت القرب كان أرحم لما يراد من ادراك الحاجة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح الصدوقه أيضا بهذا اللفظ وأقره وقال ابن يونس مانصه قال مالك وليس على الناس صيام قبل الصدقة فنقطع خيرا فهو خير له وقال ابن الماجشون يؤمرون بصيام اليوم واليومين والثلاثة ابن حبيب وليا أمرهم الامام ان يصحوا يوم الاستسقاء صيا ما ولو أمرهم بالصدقة وصيام ثلاثة أيام ثم يستقوا باثر ذلك كان أحب الي وقد فعله موسى بن نصير بافرريقية حين رجع اليها من الاندلس اه منه بلفظه (ولا يأمرهم بالامام) قول مب وأما الصوم فقد علمت انه لم يقل أحد باستحبابه الخ قد مر آتيا ما فيه وصوابه وأما الصوم فان القائل باستحبابه قائل بالامر به (بل بتوبة) قول مب فائدة الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ انظر كيف سلم كلام الجزولي هذا وذكروا فائدة مع اعتراضه على ز ما ذكره أول فصل التيمم من نحو ما ذكره هنا عن الجزولي مع ان الصواب ما قاله هناك من عدم الاختصاص راجع كلامه هناك فالصواب حذف هذه الفائدة وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شيء خاص وهو عبادتهم المجل والله سبحانه أعلم

* (الجنائز) *

قال الابي مانصه النووي واحد الجنائز جنازة وفي الجيم منها الفتح والكسر وقيل هي بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس وأما الجنائز الجمع فبالفتح لا غير اه منه بلفظه وفي التبيينات مانصه يقال الجنائز بفتح الجيم وكسر هاء الميت وقيل الميت بالفتح والسري الذي يحمل عليه بالكسر اه منها بلفظه ونقله أبو الحسن وزاد عقبه مانصه قال ابن العربي وانى لاخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى والاسفل للاسفل اه (في وجوب الخ) صرح ح بأن الوجوب أرجح وتبعه ز ولذا اقتصر عليه صاحب المرشد المعين مع ان السنية اختارها صاحب المقدمات وصدر بها ابن يونس وعزاها ابن

(وصيام ثلاثة الخ) هذا قول الامام وابن حبيب وابن الماجشون واختاره الخمي انظر الاصل وبه تعلم ما في تسليم مب كلام القاهاني والله أعلم (ولا يأمر الخ) قول مب وأما الصوم الخ صوابه وأما الصوم فان القائل باستحبابه قائل بالامر به (بل بتوبة) قول مب عن الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ تقدم مثله لز في أول فصل التيمم واعترضه مب هناك وهو الصواب وسلمه هنا وما كان ينبغي له ذلك وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شيء خاص وهو عبادتهم المجل والله سبحانه أعلم

* (الجنائز) *

قال الابي عن النووي واحد الجنائز جنازة وفي الجيم منها الفتح والكسر وقيل هي بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس اه ولما نقل أبو الحسن عن التبيينات القولين الاولين قال مانصه قال ابن العربي وانى لاخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى والاسفل للاسفل اه (في وجوب الخ) صرح ح بأن الوجوب أرجح وتبعه ز ولذا اقتصر عليه صاحب المرشد المعين مع ان السنية اختارها صاحب المقدمات وصدر بها ابن يونس وعزاها ابن

عرفة لا كثر انظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت قال في ضيق وفي الغسل فوائد منها اكرام المالكين ومنها تنبيه العبيد على ان المولى اكرمهم احماء ومواتا ومنها ان يعلموا ان من تأهب للغدوم على مولاه لا يقدم الا طاهر القلب من المعاصي متقرا عما سوى الله تعالى لانه اذا اعتنى المولى بتطهير جسدي يلقى في التراب بنه العبد الى ما هو باق وهو النفس ومنها اعلام العبد بالاعتناء به لانه اذا اعتنى بتطهير الجسد الفاني فلا ينبغي ان يعتنى بتطهير النفس اولى نسأل الله ان يطهر قلوبنا من كل وصف يبعدنا عن قربيه اه وقال في كشف الاسرار قال عليه الصلاة والسلام ما من ميت يموت الا يجنب (١٩٣) عند الموت اوردته النيسابوري قال بعض

أصحاب القفال اختلفو في معناه فقيل انه من شدة التزع وقيل ان الميت اذا فارقه الروح وارناح من شدة التزع التذافن اه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيها فلم يعزها الخ نحوه لطفي متوركة على ت في نسبة السنية لابن القاسم قائلا فعل أصل عبارة ت وهو قول القاسمي فحجفه التامية اه لكن في ح عن سند بعد ان ذكر القول بالفرضية مانصة وقال ابن القاسم في المجموعة فبين صحب الجنائز له ان يتصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه وقد فهم ح من كلام سنده رجح السنية والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وهذا قول ابن القاسم وهو الظاهر كما في ضيق واختاره أبو محمد خلافا لقول سحنون يقضي الزوج دون الزوجة (ثم أقرب أوليائه) ما ذكره مب عن ابن ناجي أصله لابن يونس وهو شاهد الخ ومن تبعه وذلك ان الاقوال الثلاثة متفقة على ان الكفر ليس مانعا للغسل لذاته أما على قول مالك

عرفة لا كثر ونص المقدمات وقد قيل ان غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج من نصر قوله بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ابنته رضى الله عنها اغسلها ثلاثا وبقوله في المحرم اغسلوه لان امر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب وليس ذلك بحجة ظاهرة لان امر النبي صلى الله عليه وسلم يغسل ابنته خرج مخرج التعليم بصفة الغسل الذي قد كان قبل معموله وكذلك امره بغسل المحرم خرج مخرج التعليم بما يجوز ان يعمل بالمحرم من غسله وترك تحنيطه وتخمير رأسه فالقول بان الغسل سنة ظاهر وهو قول ابن أبي زيد اه منها بلفظها ونص ابن عرفة وفي كونه سنة أو فرض كفاية قول الشيخ مع الاكثر والقاضي مع البغداديين اه منه بلفظه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيها فلم يعزها في ضيق ولابن عرفة الا لا يصح الخ نحوه لطفي متوركة على ت في نسبة السنية لابن القاسم قائلا انظر من عزاه لابن القاسم فاني لم أفت عليه ثم قال فعل عبارة ت أصلها وهو قول القاسمي فحجفه التامية والله أعلم اه منه بلفظه ﴿ قلت في ح عن سند بعد ان ذكر القول بالفرضية مانصة وقال ابن القاسم في المجموعة فبين صحب الجنائز له ان يتصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه منه وهو شاهد لت فسقط تورك من تورك عليه وقد فهم ح من كلام سنده رجح السنية فراجع اه والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم وهو الظاهر كما في ضيق وقال ابن عرفة بعد ان ذكر الخلاف في القضاء للزوج مانصة وفي القضاء للزوجة طريقتان ابن رشد قولان وعزاهما للحنفي لمحمد وسحنون وعز المازري الاول لمحمد عن ابن القاسم ابن بشير قال ثمان كانت حرة الخمي ان لم يكن له ولي أو عجز وجهه لغيره قضى لها اتفاقا اه منه بلفظه وما عزاه لاما زري مشله لابن يونس وزاد ان أبا محمد اختار قول ابن القاسم ونصه قال سحنون واذا اختلفت الأولياء في الغسل قضى للزوج بغسل زوجته وادخلها في قبرها ولا يقضى للزوجة بغسل زوجها اذا أبي ذلك الأولياء قال محمد عن ابن القاسم تغسل المرأة زوجها والرجل زوجته وهو اه حق بذلك وأولى من غيره قال أبو محمد وهو أحسن من قول سحنون اه منه بلفظه (ثم أقرب أوليائه) قول مب اذ كل من ذكر الخلاف في أن الكافر يغسل المسلم قيده بما اذا لم يوجد معه الا النساء الخ ما ذكره من أن موضوع الخلاف المذكور هو اذا لم يوجد معه الا النساء صحيح وما نقله عن ابن ناجي أصله

(٣٥) رهوني (ثاني)

فظاهر وما على قول أشهب فانه صرح كما في ابن يونس بأن العلة عنده هي اتهامه على انه لا يغسله الغسل الشرعي واحتاط سحنون بفعل الامر من وعلة الاتهام متفقة بغسله بحضرة مسلم فينتفي المعاول ويدل لذلك أيضا قول المصنف وكفاية الا بحضرة مسلم وقد سلله أرباب الشروح والخواشي وهو فقه مسلم عند أئمة المذهب ولا فرق بين غسل الكافر المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لاننا علمنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان علمنا بالتهمة فهي متفقة بحضرة المسلم أو المسلمة في الجميع انظر الاصل والله أعلم

لابن يونس ونصه ولو كانت معهم امرأة كناية فليعلموها الغسل فتغسلها وكذلك رجل مات
 بين نسائه يسوان من محاربه ومعهم رجل نصراني أو يهودي فليعلمه الغسل فيغسله قال
 ذلك كله مالك والثوري وقال أشهب في المجموعة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وان وصف لهما
 ولا يؤمن على ذلك لاني أخاف أن لا يغسلوه قال سحنون يدعو الكافر لغسله وكذلك
 الكافرة في المسألة ثم يحتاطوا بالتيمم منها اه منه بلفظه وأما ما ذكره من أنه لا يغسله
 وليه الكافر إذا طلب ذلك بحضرة مسلم ورد على ح و ز ففيه نظر والصواب ما قاله
 ح ومن تبعه ولا حجة له فيما ذكره من أن محل الخلاف المتقدم هو إذا لم يوجد مسلم بل هو
 حجة عليه عند التأمل والانصاف وذلك أن الأقوال الثلاثة متفقة على أن الكافر ليس
 مانعاً للغسل لذاته أما على قول مالك والثوري فظاهر وأما على قول أشهب فانه صرح بأن
 العلة عنده هي اتهامه على أنه لا يغسله الغسل الشرعي واحتاط سحنون فأمر بأن يفعل به
 الأمران فالغسل لقول مالك والتيمم لاتهامه وعلة الاتهام متفقية بغسله بحضرة مسلم
 وإذا اتفقت العلة اتفق المعلوم ومن أعظم الأدلة على رد ما قاله م وب صحة ما قلناه ما قاله
 المصنف فيما أمر آتفا من قوله ولو كناية بحضرة مسلم لان الخلاف السابق كما هو في غسل
 الكافر المسلم كذلك هو في غسل الكافرة المسلمة وكلام المصنف نص في أنها أي الكناية
 تغسل زوجها بحضرة المسلم وأي فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل
 الكافر المسلم لانا ان عللنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان عللناه بالتمسك فمهي
 منتقية بحضرة المسلم أو المسلمة في الجميع وقد سلم م ب نفسه كلام المصنف كما سلمه غيره
 من أرباب الشروح والحواشي الذين وقفنا عليهم وهو حقيق بالتسليم لانه فقه مسلم عند
 أئمة المذهب المعتمدين قال ابن يونس مانصه قال سحنون وليس للمسلم غسل زوجته
 النصرانية ولا تغسله هي إلا بحضرة مسلم اه منه بلفظه وقال اللغوي مانصه قال سحنون
 وتغسل النصرانية زوجها المسلم بحضرة المسلمين اه منه بلفظه وقال في ضيق مانصه
 قال في النوادر وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هي إلا بحضرة المسلمين
 إذا لم تكن من إذا حلت به ونقله المازري أيضا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ
 عن سحنون ولا تغسل النصرانية زوجها إلا بحضرة المسلمين اه منه بلفظه فهو لا
 المحققون كلهم ساقوا ذلك كانه المذهب ولم يحكوا فيه خلافاً وسحنون القائل بهذا هو
 أحد أصحاب الخلاف الذي احتج به م ب فدل على أنه لا تنافي بينهما وذلك ظاهر وإذا جاز
 غسل الزوجة الكافرة زوجها المسلم بحضرة المسلمين فغسل الابن للكافر مثلاً أباه المسلم
 بحضرتهم كذلك بل أولى لان الولي المسلم لا خلاف في المذهب أنه يقضي له بغسل وليه
 المسلم والزوجة المسلمة في القضاء لها بغسل زوجها المسلم خلاف تقدم ذكره آتفا فتحصل
 أن ما قاله ح ومن تبعه هو الحق والصواب وان اعترض م ب عليهم ساقط بلا
 ارتباب وأما استدلاله بقول المصنف لا تلي ولا يترك مسلم لولي الكافر فساقط بالبدية
 إذ ليس في غسله له بحضرة مسلم ما مأمون تركه له فتأمل كله بالنص وقد كنت قد عالج وجهت
 شيئاً ج سؤالا عن مسائل هذه أحداها وذكرت له معارضة ما قاله م ب لقول

(وهل تستره) قول ز جميعه كما

في الامهات الخ ليس لفظه جميعه في
الامهات ولا في المختصرات والامهات
تأتي التأويل انظر الاصل قلت
قد يجاب عن ز بان مراده كما هو
ظاهر الامهات الخ فتأمل والله أعلم
(وتقطيع الجسد) قول مب
عن طي لخصه منه الخ لامعنى
له بالنسبة لتقطيع الجسد لان
المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا
كله يضم ويغسل ويصلى عليه وما
ادعاه من التكرار على حل ح فيه
نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما
هو باعتبار مفهوم ان لم يحق ترلعه
وأما ثانيا فلان سلم التكرار ولا أن
ما يأتي مستغنى عنه بل يتعين ذكره
ليقيد اطلاقه هنا فكأنه يقول
محل التيمم الذي قدمناه خوف ما ذكر
ولو يصب الماء دون ذلك وأما اذا لم
يحق ذلك الا بالدلك فلا يهمل
يصب الماء فقط تأمله فانه حسن
(كجذور) بالدال المهملة كما في
الصحاح والقاموس والنهاية ومختصر
العين والمصباح خلافا لخش
وقوله وأول ما ظهر الخ مشله في فتح
الباري وقال في المصباح يقال أول
من عذب به قوم فرعون ثم بقي بعدهم
اه وفي شرح المرشد عن العارف
بالله أي زيدا القاسي مائنه وأما
أبوب عليه السلام فسروى
انه أول من أصابه الجدري ولم يكن
مرضه جذا ما لتزله الا بيضاء عن ذلك
كما تقرر اه وقول ز وميت
تحت هدم الخ يعني يمكن صب الماء
عليه محله دون الدلك وبه يسقط
بحث نو معه

المصنف ولو كان به بحضرة مسلم فكتب لي بخط يده المباركة بتصويب ما ذكرته ثم ذكر في آخر
أجوبته عن تلك المسائل مائنه والحاصل ما ظهر لكم هو الذي ظهر لنا اه من خطه
طيب الله ثراه ولا أظن منصفاً يقف عليه ولا يصوبه والله الموفق (وهل تستره) قول ز
جميعه كما في الامهات الخ فيه نظرا له **ك** الصريح أو صريح في أن لفظه جميعه وقعت
في الامهات والاختصاصات وليس كذلك اذ لو وقع ذلك ما تأتي التأويل ونص أبي سعيد
ومن مات في سفر لا رجال معه ومعه نساء فيهن ذات محرم فلتغسله ولتستره ابن ناجي قوله
ولتستره أي العورة وعلى ذلك تأويلها التونسي وفهم اللخمى قوله ولتستره أي جميع الجسد
وفي المسئلة ثلاثة أقوال خارجها هذان القولان وقال أشهب تيممه أحب إلى اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن مائنه قوله فلتغسله ولتستره في الامهات يغسلنه
ويسترنه عياض فذكر بعض كلامه الآتي وكلام صاحب النكت ثم قال ويستتر جميع
الجسد تأوله اللخمى على ظاهر لفظ الكتاب اه منه بلفظه ونص عياض في تنبيهاته
قوله يغسلنه ويستترنه كذا في الآتم وكذا اختصره أكثر المختصرين على لفظه وتأوله بعض
شيوخنا أي يستترن عورته ثم قال وقول عيسى هو الأصح في المعنى اذ النظر إلى جسده
عليهم غير ممنوع ولهم أن يرين منه ما يراه الرجال بغير خلاف اه محل الحاجة منها
بلفظها (وتقطيع الجسد الخ) قول مب وصوبه طي الخ سلم ما قاله طي وفيه
نظر والظاهر ما قاله ح وقول طي لخصه منه بقيد التفاحش الخ لامعنى له بالنسبة
لتقطيع الجسد لان المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا كله انه يضم ويغسل ويصلى عليه
انظر بعده هذا عند قوله ولا دون الخل واعتراضه ما قاله ح بأنه موجب للتكرار مع قوله
وصب على مجروح أمكن ما الخ فيه نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما هو باعتبار مفهوم
قوله ان لم يحق ترلعه والتكرار المضرا انما هو بالمنطوق وأما ثانيا فلان سلم التكرار ولا أن
ما يأتي مستغنى عنه بل يتعين ذكره ليقيد اطلاقه هنا فان ما هنا هو انه ينتقل للتيمم اذا
خيف بغسله لتقطيع الجسد أو ترلعه ولو كان نفي ما يحصل بصب الماء دون ذلك لانه وصف
الغسل أو لا بقوله كالجنابة فافاد أنه لا بد فيه من ذلك ولا يجزئ بدونه فرفع هذا الإيهام
بقوله وصب على مجروح الخ فكأنه يقول محل التيمم الذي قدمناه حصول خوف ما ذكر
ولو يصب الماء وحده دون ذلك وأما اذا كان لا يخاف ذلك الا بالدلك فلا ينتقل للتيمم بل
يصب الماء فقط تأمله بانصاف فانه حسن (كجذور) قول ز وميت تحت هدم ولم يمكن
أخراجه أي لم يمكن أخراجه ليساثر بالدلك ولكن أمكن صب الماء عليه محله هذا مراده
والله أعلم وهو على هذا صحيح فلا يتوجه عليه بحث نو معه فتأمل والله أعلم * (تنبيه)
قال الخريش الجذور بالدال المهملة والمجبة وأول ما ظهر الخ جدري من قصة أصحاب القليل
ولم يكن قبلها اه منه بلفظه ولم أر من قال انه بالمجبة غيره ولم يذكره صاحب الصحاح
والقاموس وابن الأثير في النهاية والزبيدي في مختصر العين وصاحب المصباح الا بالاهمال
فكلهم ذكره في مادة ج د ر بالاهمال وأسقطوه في مادة ج ذ ر بالايجام ونص
الصحاح والجدري بضم الجيم وفتح الدال والجدري بفتحهم الغتان تقول منه جدرا الصبي

(ولا يضر) قلت قول ز أي أم كانوا الخ وقيل ز زنب كافي مب وجع بينهم ما بحضور أم عطية غسلاهما والله أعلم
(ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك (١٩٦) عن المدونة الخ نقله عنها الأبار في حاشيته تعالى ابن عرفة نعم انما هو

فهو محذور وأرض مجدرة ذات جذري اه منه بلفظه ونص القاموس وخروج الجدرى
بضم الجيم وفتحها القروح في البدن تنقط وتقع وقد جدر وجدر كعني ويشدد فهو محذور
ومجدر وأرض مجدرة كثيرة اه منه بلفظه ونص النهاية وفيه أي الحديث الكمأة
جدرى الأرض شبه بابا الجدرى وهو الحب الذي يظهر في جسد الصبي لظهورها من بطن
الأرض وأراد به ذمها اه منها بلفظه ونص الزيدى والجدار معروف والجدرى مكان
يبني حوله جدار والجدرى قروح وصاحبها محذور اه منه بلفظه ويأتي نص المصباح
فأذكره من الأعمام في عهدته وقوله وأول ما ظهر الخ موافق لما في فتح الباري ولكنه
مخالف لما قاله غيره ففي المصباح مانصه والجدرى يفتح الجيم وضمها وأما الدال ففتوحة فيها
قروح تنقط عن الجلد عتلة ماء ثم تنفخ وصاحبها جدرى محذور مجذور ويقال أول من
عذب به قوم فرعون ثم بقي بعدهم اه منه بلفظه وفي شرح المرشد المعين الكبير للشيخ
مباركة عن شيخه الامام العارف بالله أبي زيد الفاسي مانصه وأما يوب عليه السلام فروى
أنه أول من أصابه الجدرى ولم يكن مرضه جذما لئلا يترد الانبياء عن ذلك كما تقرر وعلم اه
منه بلفظه (ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة نقله عنها الأبار في حاشيته
ونصه ابن عرفة مذهب المدونة أن محارم النسب والصهر سواء وقال العوفي الذي نقله
الخمى والمأزى خلافه اه منها بلفظه وما نقله عن ابن عرفة ليس هو بلفظه ولعل
كلامه يقيد ذلك فإنه قال أولا والرجل مع نسائه غير محارمه ولا رجل يميمه الى المرفقين
وفي كون محارمه كذلك استحبابا وغسلها أيام مجرد أو من فوق ثوب ثلاثة فعزاها ثم قال
وفيها يغسله ويستره اه منه بلفظه ثم قال والمرأة مع رجال غير محارمها يميمها للكوعين
ومع محارمها ابن رشد قال أشبه يميمها لا يغسلها وزوي يصب عليها الماء لا يمسح جسدها
ولا من فوق الثوب وفيها يغسلها من فوقه غير مفض يديه لجسدها ثم ذكر قول رابعها
وخامسها ثم قال وسادسها الأول أن كان صهرا اه محل الحاجة منه بلفظه فلم يقل عن
المدونة الامارأيته لكن جعله السادس مقابلا للمذهب يفسد أن مذهبا أن محرم الصهر
كالنسب ومع ذلك فلم تصرح المدونة بما فهمه منه وانما هو ظاهرها ولذلك قال ابن ناجي على
كلام التهذيب السابق عند قوله وهل تستره الخ متصلا بما قدمناه عنه هناك مانصه
وظاهرها سواء كان من محارم النسب أو الصهر وهو كذلك على المنصوص وخارج بعضهم
من قول ابن نافع بالتفرقة في غسل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك
اه منه بلفظه ولم أر من تعرض لمحارم الرضاع نصا لا نفي ولا إثبات لكن جزم ز بمساواتهم
لمحرم الصهر ظاهر معني والله أعلم (والدعاء) قول ز حتى من المأموم صحيح لكنه لم
يتعرض لما إذا تركه ورعا يفهم منه أن تركه ترك الامام وليس كذلك ففي أجوبة سيدى عبد
القادر القاسى مانصه سيدى رضى الله عنكم جوابكم في المأموم في صلاة الجنائز هل يجب

ظاها بالانصاف وما جزم به ز من
مساواة محرم الرضاع لمحرم الصهر
ظاهر معني وان لم أر من تعرض له
نصا انظر الاصل والله أعلم (النية)
قال مقيد عفا الله عنه * (فائدة
مهمة) * صحيح بل توأمر فوعا انما
الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى فالجمله الاولى دلت على توقف
صحته العمل على مطلق النية وأصلها
والثانية أشارت الى أنها بعد ذلك
مراتب كثيرة متفاوتة غاية التفاوت
فمن الناس من ينوي بالفعل نية
واحدة فله ثوابها ومنهم من ينوي به
عشرين نية مثلاً فله ثوابها ومنهم من
ينوي به نية عالية فله ثوابها ومنهم من
ينوي به نية عليا فله ثوابها فالله
ما نوى من قليل أو كثير أو جليل أو
حقير والفعل الواحد ينوي به أحد
الفاعلين أمر امسند وبالفعله ثوابه
وينوي به الآخر واجبا فله ثوابه
وقد ذكرنا ان فرض الكفاية
كالصلاة على الجنائز وسنة الكفاية
كالأذان والاقامة إذا أراد فاعلها
اسقاط الخرج عن حاضري ذلك
الموضع من المكلفين كانت له
أجورهم وان بلغت أعدادهم
ما بلغت وفي الاسرائيليات ان
رجلا من بكشبان رمل في زمن مجاعة
فقال لو كان لي عدد هذا الرمل من
الطعام لتصدق به على المساكين
فأوحى الله الى نبي ذلك الزمان ان

قل له ان الله قد قبل صدقتك وشكر سعيك والكلام في هذا عريض طويل اه من حاشية
العلامة ابن زكري رحمه الله (والدعاء) أي حتى من المأموم كافي ز وفي أجوبة سيدى عبد القادر القاسى انه سئل عن المأموم
في صلاة الجنائز هل يجب

عليه الدعاء أم لا وعلى وجوبه فهل تبطل صلاته بتركه أم لا فاجاب بأنه (١٩٧) لاشك في ان الدعاء في صلاة الجنازة مطلوب

في حق الامام وغيره فاذا ترك رأسا بطلت وأعيدت وان تركه البعض فان كان هو الامام فكذلك وان كان غيره صحت اهـ (مسئلة) * قال الابي انظر صلاة الجنازة هل تقتقر لستره والاضهر ان الميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمنع المرويين يدى الامام وبينه اهـ منه بلفظه (ودعاء بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة كما يدعون بين كل تكبيرتين ثم يسلم قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اهـ وهو يشهد لاعتراض مب على طي صواب والله أعلم (وان دفن فعلى القبر) قول مب وما قاله هو الصواب لقول مالك فيها في العتبية تعاد ما لم تدفن الخ عزوه للعتبية زيادة ما لم تدفن أصله في ضيق ونصه اذا والى التكبير ولم يدع فقال مالك في العتبية تعاد الصلاة ما لم يدفن كالذي يترك القراءة في الصلاة اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه صر في حاشيته وقد نقل أبو زيد النعالي عن ابن راشد مثله ولم يتعقبه عليه ما وقع عزوه الزيادة للعتبية الشارح والبساطي وغير واحد فاعتد ذلك طي ورد به ما قاله نت وجد عجب من رجوع قوله وان دفن فعلى القبر للمسئتين معاوتيه مب ولم يعرج نو على كلام طي وانما قال مانصه قوله وان دفن فعلى القبر راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعج اهـ محل الحاجة منه بلفظه * قلت وما قاله نو هو الصواب والزيادة التي ذكرها ابن راشد والمصنف ومن تبعهما عن العتبية ليست فيها ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره ممن وقفنا عليه ونص ابن عرفة وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة ابن رشد أقله اللهم اغفر له عبد الحق عن اسمعيل قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وزاد مانصه وما ذكره عن ابن رشد قاله في سماع أشهب في المسبوق ببعض التكبير لا في سماع زياد اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة مانصه وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة اهـ منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه سمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة وقال ابن رشد أقله اللهم اغفر له اهـ منه بلفظه وقال ق مانصه قال ابن القاسم اذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة وسعه زياد اهـ منه بلفظه ونص سماع زياد وقال مالك في الامام يصلى على الجنازة فيتابع بين التكبير ويدع الدعاء أترى ذلك يجوز فله فقال أرى ان تعاد الصلاة عليه كالذي يترك القراءة في الصلاة قال القاضي وهذا كما قال لان القصد في الصلاة على الميت الدعاء بقول رسول الله صل الله عليه وسلم أخلصوا بالدعاء ولذلك سميت صلاة لما فيها من الدعاء فاذا لم يدع للميت في الصلاة عليه فلم يصل عليه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتأمله تجده نصا في أن الصلاة بلا دعاء كالعدم وهذا هو مفاد كلام الباجي واللعثمي وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم ونص الباجي في المنتقى وان صلوا على ميت فلما فرغوا واللعثمي وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم

عليه الدعاء أم لا وإذا قلتم بالوجوب هل تبطل صلاته بتركه أم لا فأجاب بما نصه الجواب والله الموافق سبحانه انه لا يشك في أن الدعاء في صلاة الجنازة مطلوب في حق الامام وغيره فاذا ترك الدعاء رأسا بطلت الصلاة وأعيدت وان تركه البعض فان كان التارك هو الامام بطلت أيضا وأعيدت وان كان التارك غيره صحت اهـ منه بلفظه واو انظر بقيته ان شئت * (فائدة) * قال الابي انظر صلاة الجنازة هل تقتقر الى ستره والاضهر انها لا تقتقر والميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمنع المرويين يدى الامام وبينه اهـ منه بلفظه (ودعاء بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة كما يدعون بين كل تكبيرتين ثم يسلم قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اهـ وهو يشهد لاعتراض مب على طي صواب والله أعلم (وان دفن فعلى القبر) قول مب وما قاله هو الصواب لقول مالك فيها في العتبية تعاد ما لم تدفن الخ عزوه للعتبية زيادة ما لم تدفن أصله في ضيق ونصه اذا والى التكبير ولم يدع فقال مالك في العتبية تعاد الصلاة ما لم يدفن كالذي يترك القراءة في الصلاة اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه صر في حاشيته وقد نقل أبو زيد النعالي عن ابن راشد مثله ولم يتعقبه عليه ما وقع عزوه الزيادة للعتبية الشارح والبساطي وغير واحد فاعتد ذلك طي ورد به ما قاله نت وجد عجب من رجوع قوله وان دفن فعلى القبر للمسئتين معاوتيه مب ولم يعرج نو على كلام طي وانما قال مانصه قوله وان دفن فعلى القبر راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعج اهـ محل الحاجة منه بلفظه * قلت وما قاله نو هو الصواب والزيادة التي ذكرها ابن راشد والمصنف ومن تبعهما عن العتبية ليست فيها ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره ممن وقفنا عليه ونص ابن عرفة وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة ابن رشد أقله اللهم اغفر له عبد الحق عن اسمعيل قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وزاد مانصه وما ذكره عن ابن رشد قاله في سماع أشهب في المسبوق ببعض التكبير لا في سماع زياد اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة مانصه وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة اهـ منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه سمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة وقال ابن رشد أقله اللهم اغفر له اهـ منه بلفظه وقال ق مانصه قال ابن القاسم اذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة وسعه زياد اهـ منه بلفظه ونص سماع زياد وقال مالك في الامام يصلى على الجنازة فيتابع بين التكبير ويدع الدعاء أترى ذلك يجوز فله فقال أرى ان تعاد الصلاة عليه كالذي يترك القراءة في الصلاة قال القاضي وهذا كما قال لان القصد في الصلاة على الميت الدعاء بقول رسول الله صل الله عليه وسلم أخلصوا بالدعاء ولذلك سميت صلاة لما فيها من الدعاء فاذا لم يدع للميت في الصلاة عليه فلم يصل عليه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتأمله تجده نصا في أن الصلاة بلا دعاء كالعدم وهذا هو مفاد كلام الباجي واللعثمي وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم ونص الباجي في المنتقى وان صلوا على ميت فلما فرغوا واللعثمي وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم

قلت وقول مب عن ابن القيم ليس في الاحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين أي من الحور بالاصلة قال السهوي
ويتبين من الاحاديث ان لكل واحد من أهل الجنة زوجتين من الحور اصلة وسبعين ارثا من أهل النار وذلك غير أزواجه من أهل
الدنيا وأخذ منه ان النساء أكثر أهل الجنة كما هن أكثر أهل النار كما فهمه أبو هريرة كما في الصحيحين عنه وقول مب عن ابن
حجر ويحتمل أن يكون ذلك في أول الامر الخ أظهر منه قول السهوي انهن أقل بالنسبة لمن يدخل النار منهن وقال ابن القيم
كونهن في الجنة أكثر من أجل الحور وأما نساء الدنيا أقل أهل الجنة والله أعلم ويجري ذلك في حديث الصحيحين مرفوعا
منكن في الجنة ليسيرا وقول ز ونقل ان الشيخ الأكبر العربي الخ الذي في ترجمة مشايخه من الجن والانس والملائكة
والحيوانات انه كان في سفينة في البحر المحيط فهاجت الريح فقال اسكن بالجرفان عليك بحر من العلم فطلعت له هائشة من البحر
وقالت له قد سمعنا قولك فما تقول فيما اذا مسخ زوج المرأة هل تعد عدة الاحياء أو الاموات فادري ما يقول فقالت له الهائشة
تجعلني شيخك في ذلك قال نعم فقالت ان مسخ حيوانا اعتدت عدة الاحياء وان مسخ جادا اعتدت عدة الاموات اه وبه نعلم ما في
كلام ز والله أعلم (ودعا ان تركت الخ) قلت قول ز ولا يقال انما ينبغي عدة فراض على القول بفرضية الصلاة الخ فيه نظر
والظاهر انه يقال ذلك كما في ح ونصه قال في الذخيرة قال سند قال أشهب ان صلو افعودا لا تجزئ الا من عذروا وهو مبني على
القول بوجوده وعلى القول بانهم من الرغائب ينبغي أن تجزئهم اه ثم ذكر عن سند أيضا ان قول أشهب لا تصلي على الراحلة
مبني على انها فرضة فانظره وأما الجماعة فالشهرة انما شرط كمال فقط كما تقدم في قول المصنف بخلاف الامام ولو لم تكن له وما اقتصر
عليه ق هنا عن ابن رشد مقابل والله أعلم (تنبيه) قال في ضيق لو ذكر امام الخنساء انه جنب أو رعى فحكمه حكم
امام المكتوبة في الاستحلاف قاله (١٩٨) في العتبية اه وقال في الواضحة ان ذكر منسية فيها لم يقطع الا لترتيب بين

من الصلاة قال لهم الامام اني لم أدع لهذه الميت فذكر ابن حبيب انها تعاد الصلاة عليه
اه منه بلفظه فظاهرها انها تعاد عليه ولو دفن وساقه كانه المذهب ولم يحك خلافا ويعين
جملة على ظاهره عنده انه قال بعد هذا حين نقل عن العتبية انه اذا نسي بعض التكبير حتى
دفن انه لا يصلي على قبره ما نكسه وأما المنع من إعادة الصلاة بعد الدفن فيجتمعا ان يكون

الخنساء والقرائض اه وقول مب
وأجيب بأن الدعاء الخ حاصله ان
ركن الدعاء ساقط عن المسبوق في
بعض صورته فتأمل (وكفن الخ)
قلت أشار خش بالاحتمال

الثاني لقول ق ابن حبيب يستحب ايضاؤه أن يكفن في ثياب جعته واحرام حجه بركته ذلك وقد أوصى سعد هذا
ابن أبي وقاص أن يكفن في جبة صوف شهد بها بدرا اه والظاهر انه مراد ز أيضا فيسقط بحث مب معه والله أعلم (ثمان
وجسد الخ) قلت قول مب بعد ان نقل اللقاني الخ هو لفظ ابن عاشر هنا الا انه قال نظري في قول المصنف الخ وقال أيضا في
القرائض ما نصه ثم مؤنة تجهيزه نظر اللقاني في هذا بما ذكره في الجنائز من ان السيد اذا مات هو وعبد لم يخلف سوى ثوب واحد
قال بعد أولي به وهو قطر ظاهر اه فاني مب تحريف والله أعلم (والا فلي المسلمين) قول ز عن الاقنهسي ويجوز أن يعد الكفن
الخ قلت ترجم البخاري في صحيحه باب من استعد الكفن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ثم ذكر حديث المرأة التي
أتت النبي صلى الله عليه وسلم ببردة فلبسها ففسأها من رجل فقيل له ما أحسنت لبسها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا إليها ثم سأله
وعلمت أنه لا يرتفع قال اني والله ما سألتها الا لبسها ففسأها من رجل فقيل له ما أحسنت لبسها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا إليها ثم سأله
وفي المدخل ما نصه سمعت سيدي أبا محمد رحمه الله يقول انه كان عندهم بيلاذ الاندلس امرأة مسرفة على نفسها فماتت على شر حال
فراها بعض الصالحين في النوم وهي في حالة حسنة فقال أنت فلانة قالت نعم فقال كيف حالك فقالت غفرت لي فقال لها بماذا وقد
كنت وكنت فقالت لما ان خرج بجنازة مني على رجل خياط وفي كفه ثوب سيدي فلان فصلى علي فغفر لي كرامة لذلك الثوب
وقد حدثني بعض أولاد سيدي أبي محمد المرجاني رحمه الله ان والدته أتت الى أبيه فأخبرته ان أمها قد توفيت فطلبت منه قبضا
تكفنها فيه فأعطاه فلما ان كان من الغدا أخبرها بأن الملكين عليهما السلام جاآها فقال أحدهما لا تأخذ بها فان ثوب
المرجاني عليه اظهر ضالها اه وأعد القبر كثير من العلماء والصالحين (ونذب تحسين ظنه) قلت المطلوب هنا هو حسن
الظن من جهة تأميل العقول من حسن عمله ومن ساء دخل فقير بن مسكين على الشافعي في مرض موته فقال كيف أصبحت
قال أصبحت من الدنيا راحلا ولاخواني مفارقا والكلاب المنية شاربا ولا أدري الى الجنة نصير روي فاهنيا أو الى النار فأعزها

ولما قسا قلبي وضاعت مذاهبي * جعلت الرجا مني اعفوك سلما
 تعاطمني ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربي كان عفوك أعظما اه
 منك التفضل والاحسان والكرم * ومنى الفقر والافلاس والعدم
 يا واحد اجل عن شبه وعن مثل * ومنعما شأنه الافصال والكرم
 لا تتطرن لافعالى فتعلمكفى * وانظر لما الخلق طرأ منك قد علما
 عفوا وصفعا وافضالا ومغفرة * ورجة شاهدتها العرب والعجم
 ان الكرم اذا حل اللثيم به * يدنو ويعفوا وان زلت به القدم
 وأنت أعظم من جلت مكارمه * يامن عليه اعتمدا خلق كلهم
 قد غررتي الحلم في الدنيا وهما ناذا * علاني السقم واستولاني الندم

ولله در القائل

وقول مب قال وأما الصحيح ففيه ثلاثة أقوال هذه الأقوال انما هي في الاولى وأما أصل الخوف والرجاء فواجبان على كل مكلف في كل حال اتفاقا وهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان الخوف بالرجاء يأمن والرجاء بالخوف آمن وكلاهما حرام كما بين ذلك كله في محله قال الكرماني على حديث أنا عند ظن عبدى بي فيه اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف قال ابن حجر وهو كما قال أهل التحقيق مقيدا بمتن حديث لا يموت أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وأما قبل ذلك في الاولى أقوال ثالثها الاعتدال اه وحديث أنا عند ظن عبدى بي رواه الشيخان زادا في رواية لابن حبان فليظن بي ما شاء وفي رواية ابن ظن خيرا فله وان ظن شرا فله وقول مب وهو الذى لابن العسري ذكره (١٩٩) في أول باب الوصايا من الفتوحات كما في ح

و ز وشيخ زروق ونصه
 المقصود تحسين الظن بالله تعالى
 على كل حال وبكل وجه فعد رجاء
 في الخير خصلتان ليس فوقهما شئ
 من الخير حسن الظن بالله وحسن

هذا القول مبني على قول أشهب وسحنون لا يصلى على القبر بوجه والقياس ان يصلى على القبر اذا لم تكمل الصلاة على الميت لانه بمنزلة من لم يصلى عليه اه منه بالفظه فقوله والقياس الخ شامل لصورتنا باللفظ أو القياس الجلي لا بان جملنا قوله اذا لم تكمل الصلاة على ظاهره تناول صورتنا لانهم لم تكمل انقص الدعاء وان قصرناه على ما لم تكمل لنقص

الظن بعباد الله وخصلتان ليس فوقهما شئ من الشر سوء الظن بالله وسوء الظن بعباد الله وقال عليه السلام ان حسن الظن بالله من حسن عبادة الله وقال عليه والسلام لا يموت أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهذا أمر يدوام حسن الظن لان العبد لا يدري متى موته فينبغي له أن يستحجب ما يحب الموت عليه دائما اه ومافهمه من الحديث خلاف ما تقدم عن ابن حجر وان كان ظاهرا وقريب منه ما نقله ز عن الخطابي وفي الحكم الرجاء ما قارنه عمل والافهوا أمنية قال العلامة ابن زكري في شرحه الرجاء كغيره من مقامات اليقين ينتظم من علم وحال وعمل فالعلم هنا هو العلم بحصول أكثر أسباب ما وعد الله به المؤمنين في الجنة من العبد أى يقينه أنه قد حصل ذلك منه فاذا يقن ذلك وتحققه نشأت عنه حال قلبية وهى ارتياح القلب لحصول ذلك الموعود به وانتظاره اليه فان الاعمال علامات وكل ميسر لما خلق له وان أردت أن تعرف قدرك عنده فانظر فيما ذا يقيمك ومن أحسن لله العمل أحسن به الظن وينشأ عن هذه الحال عمل وهو الاجتهاد في تحصيل بقية الأسباب وتخليص الأسباب الحاصلة من الشوائب وتصفيتها من الكدورات فاذا نزع الروح الرجاء هو الواسطة أعنى الحال وقد علمت أن الموجب له هو العلم بحصول صالح الاعمال فلا بد اذا من مقارنة العمل للرجاء اه ويفهم منه أن الرجاء يعث على الاجتهاد في الاعمال كما ذكره في الخوف أيضا لان من رجاءه ما يطلبه ومن خاف من شئ هرب منه فاجتناب المنهيات علامة الخوف وارتكاب المأمورات علامة الرجاء ثم به العلامة على ان الاتيان بالذكرة في سياق الاثبات يدل على أن الرجاء الصادق لا يتوقف على تحصيل جميع الاعمال الصالحة والالم بتصور وجوده من أكثر الخلق مع ان أصل معناه حاصل لاكثر الخلق والحمد لله فان شعب الخير كثيرة ثم قال في قوله والافأمنية ليس المراد وان تحقق عدم المقارنة بل المراد وان لم تحقق المقارنة أى وان لم يعلم حصول أسباب الموعود به بأن جهل حصولها فأمنية فاما ما قطع فيه باتقاء الأسباب فحق وغرور قال في الاحياء وان كان الانتظار مع انخرام الأسباب واضطرابها فاسم الغرور والحق أصدق عليه من اسم الرجاء وان لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التغيي أصدق على انتظاره اه

ونقل القسطلاني عن حجة الاسلام ما نصه الراجي من يشذرا لايمان وسقاء بما الطاعات ونفي القلب من شوك المهلكات
واتظر من فضل الله أن ينجي من الآفات فأما المنهمك في الشهوات منتظرا للمغفرة فاسم المغرور به أليق وعليه أصدق اه ثم
قال العلامة فانهمك في الفجور والمعاصي الذي لا يستقيم ذلك من نفسه ولا يهتم من أجله ولا يبالى بما حصل له منه ولا ميل في
قلبه الى الاقلاع ولا رجوع له عن الاصرار ثم يقول أرجو ليس عنده الحق والغرور والخلاط الذي يلوم نفسه ويعاتبها وتارة
يطيع وتارة يعصى يصح منه الرجاء والخوف (٢٠٠) وانما يصح الرجاء من المنهمك وان كان عنده الايمان لانه مشغول

بغير باب ايمانه وفساده والمعاصي
بريد الكفر فهو مرتكب لمخاطرتين
احداهما سوء الخاتمة لانه اذا اشتغل
بتضعيف الايمان جاء الموت وهو
على آخر رمق في غاية الضعف فقد
يسلم له ذلك القدر وقد لا وهو
المناسب لحاله والثانية بعد
السلامة من هذه نفوذ الوعيد فان
ظاهرا حاله من أهله وان كان في
المشيئة لكن أخبر الشرع بأن
المرتكب للكبائر من أهل ذلك
والله تعالى أعلم مع هذا فلا بأس
من روح الله وفرق بين عدم اليأس
وبين الرجاء فان الرجاء هو ظن الفوز
وعدم اليأس هو انتفاء القطع
بالهلاك اه ولما ذكر سيدي ابن
عباد أن الرجاء الكاذب الذي يفتر
صاحبه عن العمل ويجزئه على
المعاصي والذنوب ليس برجاء عند
العلماء ولكنه أمنية واعتزاز بالله
تعالى قال وقد مذم الله تعالى قوما
ظنوا مثل هذا وأصرروا على حب
الدنيا والرضا بها وتمنوا المغفرة على
ذلك فسيماهم خلنا والخلف الردي
من الناس فقال عز من قائل خلف
من بعدهم خلف ورثوا الكتاب

بعض التكبير لانه موضوع كلامه أو لا دخلت صورته بالآخرى لان التكبير يختلف
العلماء في عدده اختلافا كثيرا وادعاء مجمع على وجوبه ولا خفاء ان ترك الجمع عليه أشد
من ترك المختلف فيه بكثير فتأمل به بانصاف ونص اللغوي وان صلى على الجنائزة ولم يدع لم يجز
ذلك وأعاد الصلاة اه نقله أبو الحسن عند قول المدونة ويكبر على الجنائزة أربعة أو اقره ولم
يحك خلافة ونص ابن يونس قال ابن القاسم في المجموعه واذا والى بين التكبير ولم يدع
فليعد الصلاة عليها اه منه بلفظه فساغه كانه المذهب ولم يحك خلافة ونص ابن
محرز والادعاء فيها فرض ومحلها من كماله لا خلاف بين العلماء أن صلاة الجنائزة تحتاج من طهارة
في تكميله ونص عياض في كماله لا خلاف بين العلماء أن صلاة الجنائزة تحتاج من طهارة
الحدث واللباس والمكان الى ما تحتاج اليه صلاة الفرض وانما لا تجوز بغير طهارة
الاماروى عن الشعبي مما يتابع عليه وكذلك تحتاج الى نية واحرام وسلام وذكر ودعاء
للميت كما جاءت به الآثار واختلفوا في القراءة بأم القرآن فيها وفي الدعاء بعد التكبير
الرابع وفي السلام منها هل هو واحدة أو اثنتان اه منه بلفظه فانظر حكمائيه اتفاق
العلماء على وجوب الدعاء وتسويته بينه وبين الطهارة والنية تجده شاهد الما قلناه وقد
جرم بذلك الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه وان سها عن تكبيرة أتي بها بالقرب والا
استأنف وان والى التكبير اختيارا أو تعدد النقص وان دفن فكم لم يصل عليه اه منه
بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف * (تنبيهات الاول) * ما نقله مب عن ابن عرفة عن
ابن رشد هو كذلك عند ابن رشد كره في رسم التسمية من سمع عيسى من كتاب الجنائز
لكن عزوه الثالث اسحق بن عيسى وابن القاسم مخالف لما عياض في الاكمال ونصه
تحصيل مذهب مالك وأصحابه ومشهور قول أكثرهم فيمن لم يصل عليه حتى دفن انه يصلى
عليه في قبره واختلف فيما يثبت الصلاة عليه واخراجه اذا دفن بغير صلاة هل باهالة
التراب وهو قول أشهب أو تسويته وهو قول عيسى وابن وهب أو خوف التغير عليه وهو
قول ابن القاسم وابن حبيب وقاله حننون أيضا اه منه بلفظه ونقله الابي وسلمه والصواب
ما لابن رشد وسلمه ابن عرفة لانه الذي في سمع عيسى المذكور ونصه وسئل ابن وهب عن
ميت دفن فسهوا عن الصلاة عليه ولم يذكره والابعد ما أرادوا الانصراف عنه قال قد
سمعت من يقول في هذا انه لا ينش ولكن يصف على قبره حتى يصل عليه ثم قال قال عيسى

يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا ثم ذكر رفعنا الله به نصوص القوم فانظر هافيه وانظره أيضا عند اراد
قول الحكم ان لم تحسن ظنك به لاجل وصفه حسن ظنك به لوجود معاملته معك فهل عودك الاحسان وهل أسدى اليك الامنا
فقد ذكر ان حسن الظن يطلب من العبد في أمر ديناه بأن يكون وانعاقب الله تعالى في ايصال المنافع والمراقب من غير كد ولا سعي فيها
أو بسعي خفيف مأذون فيه ومأجور عليه وفي أمر آخره بأن يكون قوى الرجاء في قبول أعماله الصالحة وتوقيته أجوره عليها
في دار الثواب والجزاء وبين انه يطلب أيضا في أوقات الشدة والحن وحصول المصائب في الأهل والمال والبدن وانه يطلب عند

أراد أن ينشأ إذا كان بحضرة ذلك ويصلي عليها وإن فات صلى على قبرها قال ابن القاسم
 مثله اه منه بلفظه * (الثاني) * مانسبه عياض مشهور المذهب مخالف لما نسبه له
 الامام المازري في العلم ونصه واختلف الناس في الصلاة على الميت بعد أن يقبر فأجازها
 بعضهم والمشهور من مذهب مالك أنه لا يصلي عليه والشاذ أنه يصلي عليه إذا دفن ولم يصل
 عليه اه منه بلفظه ونقل الابي كلامهما معاً مختصراً وقال عقبه مانصه قلت تأمل
 اختلافهما في حكاية المشهور فين لم يصل عليه فهو في كلام الامام المنع اه منه بلفظه
 قلت تشبه عياض هو الظاهر في ضيغ عند قول ابن الحاجب فان دفن بغير صلاة
 فقولان وعلى التقي ثالثاً يخرج ما لم يطل اه مانصه القول بالمنع لما لك في المبسوط وقاله
 أشهر وسحنون ثم قال وعلى الجواز جمهور أصحابنا وهو مذهب الرسالة اه منه بلفظه
 وقال في المتقي في حديث السودة مانصه وقوله فصنف الناس على قبرها و كبر أربع
 تكبيرات بين في الصلاة على القبر وعلى جمهور أصحابنا غير أشهر وسحنون فأنهم ما قالوا ان
 نسي أن يصلي على الميت فلا يصلي على قبره وليدعه قال سحنون ولا تجعل ذلك ذريعة إلى
 الصلاة على الجنائز في القبور وقال ابن القاسم وسائر أصحابنا يصلي على القبر إذا فاتت
 الصلاة على الميت فأما إذا لم تنف فلا يصلي عليه وقال ابن وهب عن مالك أن ذلك جائز وبه
 قال الشافعي اه منه بلفظه * (الثالث) * قول الشيخ زروق المتقدم فان وإلى
 التكبير الخ كذا وجدته في نسخة لم أجد في الوقت غيرها فيجتمعا ان جواب ان الاولى
 محذوف ساقط من النسخ ويحتمل ان جوابها هو قوله فكمن لم يصل عليه وان اثنائه وهي
 قوله وان دفن انغيا والله أعلم (وتقبيله عند احداه) قول ز وما في ضيغ من
 جريه على القولين الخ أصله الخ وتقبيله تو ومنب بأن صوابه وما في ابن الحاجب من
 جريه الخ وأما في ضيغ فاستبعد جعل كلام ابن الحاجب على ظاهره انظر نصه في مب
 قلت أغفلوا كلهم ما في سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الجنائز ونصه وسئل ابن
 وهب عن الميت إذا حضرته الوفاة هل يستقبل به القبلة فقال نعم يستقبل به القبلة فقال
 يجعل على شقه الايمن ان قدر على ذلك كما يصنع به في اللحد وان لم يقدر على ذلك جعل
 مستلقياً على قفاه ورجلاه مما يلي القبلة اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك
 وجزم به في المقدمات ويأتي لفظها فيمعين صحة ما قاله المصنف والله أعلم (وتلقينه الشهادة)
 ما جزم به المصنف من أن تلقينه مستحب مثله في الرسالة وبه جزم ابن رشد في المقدمات
 ونصها ويستحب أن يلقن الميت شهادة ان لا اله الا الله فقد جاء ان من كان آخر كلامه
 لا اله الا الله دخل الجنة وان يوجه الى القبلة على شقه الايمن كما يجعل في لحدّه وكما يصلي
 المريض الذي لا يقدر على الجلوس فان لم يمكن ذلك فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة اه
 منها بلفظها واختصره ابن عرفة ونصه ابن رشد تلقينه مستحب اه منه بلفظه وبه جزم
 ابن الحاجب وسلمه في ضيغ وذلك كله خلاف ما في الاكل ونصه قال القاضي والتلقين
 سنة مأثورة بهذا الحديث عمل به المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والمؤالة اه محل
 الحاجة منه باللفظ وسلمه الابي ونصه عياض وتلقين المحتضر سنة قلت يريد بكونه سنة

الموت أيضاً وقف عليه فهو نافع
 جداً والله الموفق (على أيمن ثم ظهر)
 في العتبة سئل ابن وهب عن
 المحتضر هل يقبل فقال نعم ويجعل
 على شقه الايمن فان لم يقدر على ذلك
 جعل مستلقياً على قفاه ورجلاه مما
 يلي القبلة اه وسلمه ابن رشد ولم
 يحك فيه غير ذلك وجزم به في
 المقدمات فتعين جل المصنف على
 ظاهره والله أعلم (وتلقينه)
 ما ذكره من النذب مثله في الرسالة
 والمقدمات وابن عرفة وابن الحاجب
 وفي الاكل انه سنة ونصه قال
 القاضي والتلقين سنة مأثورة لهذا
 الحديث عمل بها المسلمون وكرهوا
 الاكثار عليه والمؤالة اه وسلمه
 الابي فائلا يريد أنه سنة

على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدرج الاقرب فالأقرب اه وقول مب هذا الحديث خرجه
 الترمذي الخ فيه ان الحديث المذكور قد خرجه مسلم وقد تقرر عندهم ان الحديث اذا كان في الصحيحين أو أحدهما
 لا يعزى لغيرهما الا مع عزو لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسب في الجامع الصغير للإمام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي
 وابن ماجه بل قال المناوي في شرحه انه متواتر على ان الموجود في الاحكام لعبد الحق نسبة الحديث المذكور لمسلم وانما نسب
 في صحيح التحيين لعبد الحق وتصححه حديثنا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقينه الشهادةتين مانصه لقوله
 عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم الخ أخرجه مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل
 الجنة زواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه قلت ومثل ما في الجامع الصغير للنووي في حلية الأبرار
 ونسب التحيين والتصحيح للترمذي لا لعبد الحق وقال الثعالبي في الدرر المفاتيح رواه الجماعة الا البخاري وان أردت استيفاء أحاديث
 التلقين فانظر ذلك في شرح الصدور بشرح حال الموتي والقبور للجلال السيوطي رحمه الله فانه أطال في ذلك * (فائدة) * قال في
 طراز المجالس ذهب قوم الى انه لا دلالة له (٣٠٣) أي لاسم الفاعل على زمان أصلا وآخرون الى انه حقيقة في الحال والماضي

انه سنة على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدرج الاقرب فالأقرب
 اه منه بلفظه وقول ز خبر لقنوا موتاكم الخ قال مب هذا الحديث أخرجه الترمذي
 وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله ابن ناجي اه قلت فيما نقله من كلام ابن ناجي
 ما لا يخفى وان سلمه أما أولا فان الحديث في صحيح مسلم وغيره وقد تقرر عندهم أن الحديث
 اذا كان في الصحيحين أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الا مع عزو لهما أو لمن ذكره منهما وقد
 نسب في الجامع الصغير للإمام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن
 أبي سعيد ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة والنسائي عن عائشة وسلمه المناوي في شرحه بل
 زاد عقبه مانصه وهذا متواتر اه منه بلفظه وأما ثانيا فان الذي وجدته في الاحكام نسبة
 الحديث المذكور لمسلم ونسبها مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم لقنوا موتاكم لا اله الا الله اه منها بلفظه ولم يرد عنها شيئا وانما نسب في صحيح
 التحيين لعبد الحق وتصححه حديثنا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب
 تلقينه الشهادةتين مانصه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه
 مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه محل الحاجة منه بلفظه

مجاز في غير ذلك وآخرون الى انه
 حقيقة في الحال والمستقبل وقوم
 الى انه حقيقة في الحال فقط وهو
 المذهب ثم انه هل هو كذلك مطلنا
 أم لا ذكر مع غيره أم اذا كان
 محمولا ذهب الى كل طائفة وذهب
 آخرون الى انه كذلك اذا عمل
 النصب فقط وآخرون فـرقوا بين
 الأعراض السبالة والقارة وفرق
 قوم بين صفات الله وغيرها اه وفي
 جمع الجوامع والجمهور على اشتراط
 بقا المشتق منه في كونه المشتق
 حقيقة ان أمكن والافاخر جزمه
 وناسها الوقف ومن ثم كان اسم الفاعل
 حقيقة في الحال أي حال التلبس

لا انطق خلافا للقرافي اه وعلى قول طراز المجالس أم اذا كان محمولا يأتي ما ذكره ابن الخطيب في الاطاعة قول
 والسوداني في نيل الابتهاج والمقرى في نفع الطيب عن أبي عبد الله المقرى قال شهدت مجلسا بين يدي السلطان أبي تاشين عبد
 الرحمن بن موسى بن أبي جوس سلطان تلمان الذي استولى على ملوكه أبو الحسن المربيعي بعد قتله قرأ فيه على أبي زيد بن الامام حديث
 مسلم لقنوا موتاكم الخ فقال له الاستاذ أبو جوس بن حكيم السدي هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فواجه ترك محتضريكم
 الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجابه أبو زيد بجواب لم يقنع به وكنت قرأت على الاستاذ بعض التقيج فقلت زعم القرافي انه انما يكون
 حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق بالحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا
 اجماعا وعلى هذا لا مجال لسؤال لا يقال انه احتج على ذلك بما فيه نظر لانا نقول انه نقل الاجماع وهو أحد الأربعة التي لا يطالب
 مدعيها بالدليل كذا ذكره أيضا بل نقول انه أساء حيث احتج في موضع الوفاق كما أساء اللخمي وغيره في الاستدلال على وجوب الطهارة
 ونحوها بل هذا أشنع لكونه مما علم من الدين بالضرورة ثم اننا لو سلمنا في الاجماع قلنا ان نقول ان ذلك إشارة الى ظهور العلامات
 التي يعقبها الموت عادة لان تلقينه قبل ذلك لم يدهش فهو يوحش فهو يتيسر على وقت التلقين أي لقنوا من تحكّمون بأنه ميت
 أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الإبهام ألا ترى الى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة

خفية تحتاج في نصها دليل الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه ومن حضور الموت وهو ايضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فالواجب اعتباره واجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى أعلم اهـ وذكروا هذه الحكاية ايضا في نوازل الجنائز من المعيار ورواها مناصه وقال سيدي أبو عبد الله مقلد لعلم من الائمة الى علم الله بالحكم والاشارة الى وقت تقع تلك الكلمة النفع التمام وهو الموت عليها الاحال الحياة من احتضار أو غير أي لقنوهما اياها ليموتوا عليها وتقع ومثله ولا توتن الا وانتم مسلمون أي دوموا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعه والله تعالى أعلم اهـ وقول ز وأراد بالشهادة الشهادتين الخ مثله للامتنان في ضيق فائلا ومراة الشرع والاصحاب الشهادتان معا وكذا للشارح في كبريه و ابن المنير و ابن زيد الشعالبي في العلوم الفاخرة نقلا عن ابن الفاكهاني فائلا وهذا امر لا ينبغي أن يختلف فيه اهـ ومثله في فتح الباري لابن حجر انظره عند حديث ومن كان آخر كلامه الخ خلافا لما في المناوي والعزيرى في شرحه ما على الجامع الصغير وأصله للنووي في حلية الابرار عازا بالهلهجور أصحابهم من الاقتصار على لا اله الا الله قال العلامة أبو العباس ابن المبارك رحمه الله تعالى وعندى ان الاعراض عن ذكره صلى الله عليه وسلم حجة عظيم فالواجب على المؤمن الخائف على ايمانه ان يداوم على ذكره صلى الله عليه وسلم وان يجمع كلتي الشهادة معا ولا يفترقه ما لا في أول أمر ولا في آخره أي خلافا لما في ح عن الابي عن بعضهم انه استحب أن يلقن الشهادتان ثم يلقن التهليل وحده اهـ فانه صلى الله عليه وسلم هو السبب له في الوصول الى خير الدنيا والاخرة وهو الاخذ بيده في كل موطن من موطن الخوف والهلاك وليت شعري كيف يسوغ للعاقل الذهاب الى ذلك واعتقاده وترجيحه والاستدلال عليه وكيف لا يذوب قلبه وبطريقه في ساعة الاشتغال بالاستدلال على تصحيح الاعراض عن ذكر الرسول صلى الله (٣٠٣) عليه وسلم ولولا الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن له نور ولا ايمان ولا عقل ولا علم ولا فهم ولا خير من الخيرات بالكفاية ولو أردنا أن نشرح هذه الجملة ما وسعنا لها كبراسة ولا

قول ز وأراد بالشهادة الخ قال في ضيق اثر ما تقدم مانصه وظاهره الاقتصار على لا اله الا الله وقال بعضهم تلقين الشهادتين ابن الفاكهاني ومراة الشرع والاصحاب الشهادتان معا وكفى بذلك كراهما اهـ منه بلفظه (فائدة) في نوازل الجنائز من المعيار مثل الامام سيدي أبو زيد بن الامام وفي المجلس الامام أبو اسحق ابراهيم بن حكم السلو والامام القاضي أبو عبد الله المقرئ حين قرأ القارئ حديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله فقال الاستاذ ابن حنبل هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فاجابه ترك محتضر بكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فاجاب بجواب لم يقع به الاستاذ ابن حنبل وأجاب

وسر كاتنا وسكننا تاوولو في لحظة من اللحظات بمنك وكرمك يا أرحم الراحمين وقد قال الشيخ الخروبي رحمه الله في كفاية المريد التي اختصر فيها بغية السالك للامام الساحلي مانصه وقد أودع الله تعالى في ذكركه صلى الله عليه وسلم مع ذكره تعالى فوائد وأسرارا الى آخر كلامه وقال الشيخ السنوسي أي في آخر شرح صفراء مشيرا الى كلام الساحلي هذا وانما التهج قلبه أي اذا كرر بأوار الحقيقة وكان الانتفاع بهم موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر كلامه فهذا مذهب الذي عليه غوث ونجيبان شاء الله فلا نفارق ذكره صلى الله عليه وسلم بحول الله وقوته في حال من الاحوال ولا سيما عند الغررة وتلاطم الاهوال فالخبر كل الخبر من الاصفاء الى مخالفته فانه عين القطيعة وما ظننت ان أحدا قط يذهب اليه حتى رأيت ما في حلية النووي رضي الله عنه فاقشعر منه الجلد والشعر وساءني ما سمعت من ذلك الخبر وقد رأيت كلام الحافظ بن حجر وهو أمير المؤمنين في الحديث ومتأخر عن النووي ولا يخفى عليه شيء من كلامه وما ذهب الانقيض ما قال النووي جازما به ولم يحكن فيه خلافاً وأما خش رحمه الله فانه يروي الحديث بالمعنى الذي قال ابن الفاكهاني انه مراد الشرع والاصحاب فنقل الحديث على المعنى المراد ولم ينقله على لفظه ثم ورد ذكر الرسالة في حديث أمرت ان أقاتل الناس الخ انظر ابن حجر ثم رأيت الابي ذكر في أحاديث من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة عن عياض ان في رواية من لقيه شهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله صدق من قلبه حرمه الله على النار انظر رحمه وهو بمعنى حديث الثنتين كما سبق فيكون لذكر الرسالة أصل في حديث الثنتين فيكون شاهد الجماعة والله أعلم اهـ باختصار كثير وانظر بقية كلامه رحمه الله في تقييده المسمى بإزالة اللبس عن المسائل الخمس

للقري بأن قال زعم القرافي ان المشتق انما يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال
 مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلقا بالحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقة
 اجماعا وعلى هذا التقرير لا مجاز فلا سؤال ثم ذكر بحثنا في كلام القرافي وأجاب عنه ثم قال
 ثم اننا نقول لو سلمنا اني الاجماع فلما أن نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التي يعقبها
 الموت لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فقد يوحش فهو تنبيه على وقت التلقين أي لقنوا
 من تحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الابهام ألا ترى اختلافهم
 فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة خفية تحتاج في نصها لدليلا على
 الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه أو من حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف
 بنفسه بل بالعلامات فلو وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى
 أعلم وقال سيدى أبو عبد الله بن مرزوق انه من الائمة الى علم الحكم والاشارة الى نفع
 تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها الاحال الحاق من احتضار أو غير ما لقنوا اياها
 ليؤمنوا عليه او تنفع ومثله ولا تؤمن الا وانتم مسلمون أي دو ما عليه لقنوا عليه فيتم نفعه
 والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه وقول ز ثم اذا قالها المحتضر بعد التلقين الخ ثم هذا
 جزم في ضيق وابن ناجي والشيخ زروق في شرحي الرسالة وتسبقهم الى ذلك أبو الفضل في
 الاكمال ونصه وجعلوا الحد في ذلك اذا قالها مرة لا يكرر عليه الا ان يشكهم بكلام آخر فيه ما
 عليه حتى تكون آخر كلامه اهـ منه بلفظه لكن لما نقله الاي قال عقبه ما نصه قلت
 ما ذكره من أنه لا يكرر عليه للغمي خلافة قال يذكروا مرة بعد أخرى اهـ منه بلفظه
 قلت في رد كلام الاكمال بكلام اللغمي نظير أما أولا فلان كلام اللغمي ليس صريحا في أنه
 يكرر عليه ولولم يتكلم بل هو ظاهر في ذلك فقط قابل للتقييد وأما ثانيا فاعلم تسليم أنه صريح
 في ذلك فعباس عبر بقوله قالوا فهو ناقل له عن أهل المذهب كلهم أو جلهم فلامعني لرد
 ذلك بمجرد كلام اللغمي ونص اللغمي يلحق الميت عند الاحتضار قول لا اله الا الله لقول
 النبي صلى الله عليه وسلم لم لقنوا موتا كم لا اله الا الله أخرجه مسلم ولقوله من كان آخر قوله
 لا اله الا الله دخل الجنة ويعاد عليه ذلك مرة بعد مرة ويحمل بينهما مهلة اهـ منه
 بلفظه واختصر ابن عرفة مقتصر عليه ولم يعرج على ما في الاكمال برذو لا قبول ونصه
 اللغمي ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اهـ منه بلفظه وعندى ان تحقيق القول في
 ذلك يتوقف على معرفة الحكمة في التلقين ما هي وقد قال الامام المازري في العلم ما نصه
 قوله صلى الله عليه وسلم لم لقنوا موتا كم لا اله الا الله يحتمل أن يكون أمر عليه السلام بذلك
 لانه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاد الانسان فيحتاج الى ذكر ومنبه له
 على التوحيد ويحتمل أن يريد صلى الله عليه وسلم يسكون ذلك آخر كلامه فيحصل له ما وعد
 به عليه الصلاة والسلام في الحديث الاخر من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجي وقال عقبه ما نصه قلت والصواب به ما معاه اهـ من شرحه
 للرسالة بلفظه فان اعتبرنا الوجه الثاني فالصواب ما قاله في الاكمال ومن تبعه وان اعتبرنا
 الاول أو اعتبرناهما معا فالصواب ما قاله الاي وبذلك تعلم ان في اقتصار ابن ناجي على عدم

وقول ز ثم اذا قالها المحتضر الخ
 بهما جزم في ضيق وابن ناجي
 والشيخ زروق في شرح الرسالة تبعنا
 لا كمال ونصه وجه الحد في ذلك
 اذا قالها مرة لا يكرر عليه الا أن
 يتكلم بكلام آخر فيه ما عليه حتى
 تكون آخر كلامه اهـ ولما نقله
 الاي قال عقبه للغمي خلافة قال
 يذكروا مرة بعد أخرى اهـ وعليه
 اقتصر ابن عرفة ونصه ويلقن مرة
 بعد مرة بينهما مهلة اهـ والظاهر
 أن ذلك ينبغي على معرفة حكمه
 التلقين ما هي وقد ذكر ز فيها
 وجهين عن المازري فان اعتبر
 الوجه الاول في كلام ز فالصواب
 ما لا كمال ومن تبعه وان اعتبر
 الثاني أو هما معا فالصواب ما للغمي
 ومن تبعه وبه يعلم ما في كلام ز
 وابن ناجي فتأمل والله أعلم

وقول ز وهو ضعيف هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد في المعيار مثل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح عن التلقين الملقوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذي تختاره ونعمل به وذكروه جماعة من الخراسانيين قال وقد روي ينافيه حديثان من حديث أبي امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فقال له مستند بعقد والله أعلم قال النووي والصواب ان لا يلحق الصغير مطلقا والله أعلم اه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا كما في المعيار انظره وقد جوز الأبي أن يكون هذا التلقين هو المراد بجديد مسلم المتقدم (٣٠٥) انظره ٥ قلت ومثل ما لابن الصلاح

لابن الطلاع قال الشيخ زروق في شرح الرسالة والارشاد مثل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال هو الذي تختاره ونعمل به وقد روي ينافيه حديثان من أبي امامة ليس بالقوى ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديما اه وحديث أبي امامة هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الأزدي قال شهدت أبا امامة وهو في الزرع فقال اذا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فمسيو يسم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوي فاعد اثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدني رجلي الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذ كرما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضى بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكر او تكبرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول

التكرار مع اختياره التعليل بالامر من معانظا فتأمل بانصاف والله أعلم وقول ز وهو ضعيف الخ هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد في المعيار مانصه مثل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا التلقين الملقوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذي تختاره ونعمل به وذكروه جماعة من أصحابنا الخراسانيين قال وقد روي ينافيه حديثان من حديث أبي امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فقال له مستند بعقد والله سبحانه أعلم قال محي الدين النووي والصواب انه لا يلحق الصغير مطلقا سواء كان رضيعا أو أكبر منه ما لم يبلغ ويصير مكلفا والله أعلم اه منه بلفظه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا في المعيار مانصه ومثل الاستاذ أبو سعيد بن ابى رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه هل ورد فيه شيء من الشريعة أم لا فأجاب أبا تلقين الميت عند دفنه فالاصل في العمل بذلك في هذه الازمنة حديث ذكره عبد الحق في العاقبة قال يروى عن أبي امامة الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقد جوز العلامة الابي أن يكون هذا التلقين هو المراد بجديد مسلم المتقدم ونصه قوله لقنوا موتاكم يعني بالموتى المحتضرين ثم قال بعد كلام وحمل الجميع هذا التلقين على انه للمعتضرين ولا يعد حمله على التلقين بعد الدفن وقد استعجه الشافعية واختاره ابن الصلاح قال وجاء في حديث من طريق أبي امامة ليس بقوى السند وحديث أبي امامة الذي أشار إليه ابن الصلاح هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الأزدي قال شهدت أبا امامة وهو في الزرع فقال اذا مات فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فمسيو يسم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوي فاعد اثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا رجلي الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذ كرما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضى بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكر او تكبرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول

انطلق بنا مابعدنا عند هذا وقد لقن حجه ويكون الله حجيجهما مادونه فقيل يا رسول الله فان لم تعرف أمه قال فلينسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان وقال بعضهم يا فلان بن أمه الله اه وقال المسوي يشدب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه يقول يا فلان بن فلانة أو يا عبد الله أو يا أمه الله اذ كر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور رضى بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبله وبالمؤمنين اخوانا وبالله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اه نقله ح ثم قال عن المدخل ويكون التلقين

بصوت فوق السرودون الجهور ويقول يا فلان لا تنس ما كنت عليه في دار الدنيا من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله فإذا جاءك الملكان عليهم ما السلام وسألا فقل لهما الله ربّي ومحمد نبّي والقرآن امامي والكعبة قبلتي وما زاد على ذلك أو نقص تخفيف اه وقول مب أن يكون الضعف غير شديد شديد الضعف هو الذي لا يخلو طريق من طرقه من كذاب ومتم بالكذب فيخرج به كما قال السخاوي من انفر من الكذابين والمتمين بالكذب ومن غش غلطه ويخرج بالشرط الثاني ما يمتنع بحيث لا يكون له أصل أصلا قال والشرطان الاخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد اه وعن الامام أحمد أنه يعمل بالضعيف اذا لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه وفي رواية عنه ضعف الحديث أحب الي من رأي الرجال ونحوه لا ي حديثه وقال ابن العربي لا يعمل بالضعيف مطلقا قال سيدي المهدي القاسمي رحمه الله واذا كانت الفضيلة المستدل لها غائبة فالشرع باعتبار جنسه واندرج تحت أصل عام وليس في الاصول والقواعد ما يخالفه فن العلماء من قال يعمل فيها بالرأي المنامية أيضا ويستأنس لها بما فتكون مؤكدة لها المؤسسة والله أعلم ومقتضى هذا ان المعمول فيه بالحديث الضعيف مهما كان عند رجا تحت أصل عام ولم يكن ثم ما يعارضه لا يشترط في حديثه عدم شدته ضعفه فالعمل بالضعيف مطلقا أخرى من العمل بالرؤيا اه قال وهذا كله حكم ما اذا كان الوارد فيه الحديث من العبادات فاذا كان من العادات بحيث لا يثبت على الوقوف عند الحديث الوارد فيه استحداث حكم شرعي ينبغي الوقوف عنده وان لم يصح وهذا مثل ما ذكره الديلمي بسنده عن بعض الحديثين انه قال يوما في حديث من احتجم يوم السبت ويوم الاربعاء فاصابه برص فلا يلومن ان نفسه انه ضعيف فاحتجم يوم السبت والاربعاء فاصابه برص فعظم ذلك عليه فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم فشكا اليه حاله فقال لم احتجمت يوم السبت فقال لان الراوي كان ضعيفا فقال ليس كان قد نقل عني فابالك والاستمانة بحديثي فقال بت (٣٠٦) يا رسول الله فدعاه بالشفاء فأصبح

وقد زال ما به انتهى (ونغمضه) قلت قال في الطراز اذا قضى فأول ما يبدأ بتغمضه قال ابن حبيب ينبغي أن يلقن لا اله الا الله ويغمض بصره اذا قضى ويقول عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لكل هذا فليعمل العاملون

وعند غير مكذوب ويقال عند انغماضه بسم الله وعلى ملا رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه موته اى (وايتاره مابعده وأسعده بقاءك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اه قال الشيخ يوسف بن عمر قال ابن اسباط عن الثوري من لم يغمض عنه موته وبقي مفتوح الاجنان والشفتين فانه يأخذوا حدبعضه و آخر بابهاى رجله فيجذبان قليلا فانه ينغمض وذلك محرج صحيح اه نقله ح (واسراع تجهيزه) قلت في سنن أبي داود مرفوعا لا ينبغي لحيفة مسلم أن تجلس بين ظهري أهل اه وفي المدخل يجهز على القورلان من اكرام الميت الاستجمال لدفنه وقول خشن وتأخيره عليه السلام الخ يعنى لانه صلى الله عليه وسلم توفي يوم الاثنين بلا خلاف لاثنى عشر مضت من ربيع الاول عند الجهور ودفن ليلة الاربعاء على قول الاكثر وهو المشهور وقيل يوم الثلاثاء وهو الذي في الموطأ وقيل ليلة الثلاثاء والله أعلم وقيل انما أخر وادفنه لاختلافهم في موته أو في محل دفنه أو لخوف هجوم عدوا ولد هشمهم من ذلك الامر الهائل الذي ما وقع قبله ولا بعده منه له فصار بعضهم بكسه بلاروح وبعضهم عاجز اعن النطق وبعضهم عن المشي أو لملا جهم غير عليه افذاذا كفى الموطأ مع الامن من تغيره صلى الله عليه وسلم قال عياض الصحيح الذي عليه الجهور ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حقيقة لا مجرد الدعاء فقط اه ولا خلاف انهم لم يؤمهم أحد فقل لو صيته بذلك فهو تعبد وقيل لياشرك كل واحد الصلاة عليه منه اليه وقال الشافعي لعظم أمره صلى الله عليه وسلم وتنافسهم فيمن يتولى الصلاة عليه وقيل غير ذلك والله أعلم (الا الفرق) قلت قول ز أو يظهر تغيره ظاهره وان لم يتحقق موته وليس يبراد قطعا وعجزة ح عن المدخل حتى يتحقق موته أو يظهر تغيره فيحصل اليقين بموته ثلاثين حيا فيحاط له وقد وقع ذلك كثيرا اه (ولتغسل سدر) قلت قول ز الى سدره المنتهى الخ في صحيح مسلم فلما غشها من أمر الله عز وجل ما غشها تغيرت فاحد من خلق الله يستطيع أن ينعمها من حسناتها فاماتل وهي عين العرش قال الخليل قد أظلت السموات والجنة قال بعضهم وهي طوبى التي ذكرها الله في سورة الرعد وهي شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها ويسكن ظل في الغصن منها ألف راكب لو وضعت ورقة منها في الارض لأظلت أهل الارض وانما قيل لها سدره المنتهى لان علم الملائكة ينتهى عندها لا يجاوزها ولم يجاوزها أحد الارسل الله صلى الله عليه وسلم وقبل لانه

وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان
وقال بعضهم يا فلان بن أمة الله اه منه بلقظه

ينتهي اليها ما به بط من فوقها وما
يصعد من تحتها من أمر الله وقيل
لانه ينهى اليها من مات على سنة النبي
صلى الله عليه وسلم وهم المؤمنون
حقا والمنتهى اسم مكان أو مصدر
ميمي بمعنى الانتهاء وعلى القول
الأول جرى العلامة ابن زكري في
همزيته اذ قال

سدره المنتهى انتهى عندها العا

ثم وعلمه ليس فيه انتهاء
(السبع) ما أشار به مب من
البحث مع المصنف صواب قال
في المعلم أما اعتبار الوتر في الغسل
فانه في الثلاث معتبر وفيما زاد عليها
معتبر عندنا وعند الشافعي وغير
معتبر عند أبي حنيفة بعد الثلاث
اه وقال في الاكمال ليس عند مالك
رجه الله وبعض أصحابه في غسل الميت
حد لازم يقتصر عليه لكنه يتيقن
ولا يقتصر مع الانقاء على دون
الثلاث فان زاد على ثلاث استحب
الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا
يرجع قول الشافعي وغيره من العلماء
اه وما في خش عن ابن حبيب
تبع فيه ضج وفيه نظر لان
ما ذكره ابن حبيب انما هو عن ابن
سيرين وايضا فهو مخالف بظاهره
لذلك في ابن يونس مانصه قال ابن
حبيب السنة أن يكون الغسل
وتراو كذلك غسل النبي صلى الله
عليه وسلم قال النخعي غسله وتر
وتجميره وتر وكفنه وتر وقال ابن
سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه
شيء يغسل خمسا فان خرج منه شيء
غسل سبعة الا اذا فقامه

(وايتاره كالكنف لسبع) قول مب انظر ابن عرفة فانه قد ذكر انه لم يرتجده أي
الغسل بسبع لاحد الخ لم أجده في عدة نسخ من ابن عرفة هذا الذي ذكره عنه وكأنه
نقله بالمعنى لان ما ذكره هو محصل كلام ابن عرفة ونصه والمطلوب الانشاء اللغوي لا يقتصر
عن الثلاث فان أنفي بأربع خمس وبست سبع ابن رشد يستحب الوتر وأدناه ثلاث قلت
وقاله ابن حبيب ولم يحده أكثره فظاهره لو أنفي بثمان أو تر قال أبو عمر قال أكثر أصحاب
مالك أكثره ثلاث المازري حكوا عن مالك المعتبر الانقاء لا العدد تغلق بارواية ابن
القاسم ليس فيه حد معلوم وفيه ما روى ابن وهب يستحب ثلاثا وخمسائعا وسدر
وفي الآخرة كافور اه منه بلفظه وانما عول المصنف على ما قاله هنا لانه على ذلك حمل
كلام ابن الحاجب مستدلا بكلام ابن حبيب وهو تابع لابن عبد السلام في حمل كلام ابن
الحاجب على ذلك ونص كلام ابن الحاجب ويستحب التكرار وتر الى سبع وان لم
يحصل الانقاء زيد اه ضج قال ابن حبيب السنة ان يكون وتر او كذلك غسل النبي
صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل الانقاء بسبع زيد على السبع من غير مراعاة الوتر اه منه
بلفظه وسلم صر فلم يتعقبه وقال أبو زيد النعالي مانصه قوله فان لم يحصل الانقاء زيد
على السبع خليل وابن عبد السلام أي من غير مراعاة الوتر ابن عبد السلام بل لو حصل
الانقاء في بعض الجسد ولم يحصل في البعض لا يقتصر على انقاء ذلك البعض اه منه
بلفظه قلت والصواب ما افاده كلام ابن عرفة واستدلال ضج بكلام ابن حبيب فيه
نظر من وجهين أحدهما ان ابن حبيب انما ذكره عن ابن سيرين ولم ينقله عن أحد من
أهل المذهب ثانيهما انه مع ذلك مخالف بظاهره لما قرره بكلام ابن الحاجب تعالى ابن عبد
السلام ويظهر لك ذلك بجلب كلامه ففي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب السنة ان يكون
الغسل وتراو وكذلك غسل النبي صلى الله عليه وسلم قال النخعي غسله وتر وتجميره وتر وكفنه
وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شيء يغسل خمسا فان خرج منه شيء يغسل سبعة
لا يزداد اه منه بلفظه فتأمل يظهر لك ما قلناه ثم هذا الذي نقله عن ابن سيرين معارض
بنصوص أهل المذهب المتقدمين في كلام ابن عرفة وغيرهم قال المازري في المعلم مانصه وأما
اعتبار الوتر في الغسل فانه في الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعي وغير
معتبر عند أبي حنيفة بعد الثلاث اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الاكمال وقال عقبه
مانصه قال القاضي ليس عند مالك رجحه الله وبعض أصحابه في غسل الميت حد لازم يقتصر
عليه لكنه يتيقن ولا يقتصر مع الانقاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس
لذلك عنده حد والى هذا يرجع قول الشافعي وغيره من العلماء ثم قال وقد وقع في بعض
روايات هذا الحديث أو سبعة أو الى هذا النجاء احد واسحق أن لا يزداد على سبع وان خرج منه
شيء بعد السبع يغسل الموضع وحده اه محل الحاجة منه بلفظه وفي التفرع مانصه
فيغسله وترا ثلاثا وخمسا أو أكثر من ذلك اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ويستحب
الوتر على قدر ما يحتاج اليه اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه ويغسل كالجنب يكرر
وتر اه منه بلفظه وحمل المصنف على الصواب يمكن بل هو الظاهر منه فيرجع قوله لسبع

لمابعده الكاف خاصة على قاعدته الاغلبية من اختصاص القيود وشبهها بما بهد الكاف
ويكون اعتمده في تحديد الكفن بسبع على قول الخمي مانصه وثلاث اولى من اربع
وخمس اولى من ست ولا يرى ان يتجاوز السبعة لانه في معنى السرف اهـ منه بلنظرة
ولا يمنع من حمله على هذا ماله في ضيق اذ كم من مسئلة سلك فيها في هذا المختصر خلاف
ما في ضيق والله أعلم (ولا يقضى بالزائد) قول ز بالزائد في الصفة الخ هو اخراج
لكلام المصنف عن ظاهره والظاهر ان المصنف انما أراد الزائد على الواحد في العدد لانه
قبل في ضيق اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار الامام المازري ولانه الذي جزم به
ابن بشير في تحريره ونص ابن الحاجب ولا يقضى بالزائد مع مشاحة الورثة الا أن يوصى
ولادين مستغرق فيكون في ثلثه وقيل يقضى بثلاثة مطلقا قال أبو يزيد النعماني في شرحه
مانصه ابن راشد وابن عبد السلام وخليل يعني لا يقضى بالزائد على الواحد الساتر مع
مشاحة الورثة فان الزائد مستحب ولا يقضى بالمستحب الا أن يوصى به وليس عليه دين
مستغرق وقال عيسى بن جبر الغرماء والورثة على ثلاثة قال المازري وهذا الذي قال عيسى
من جبر الغرماء على ثلاثة اواب لا يقتضيه النظر الا أن تحرر عادة ويعلم أن الغرماء دخلوا
عليها فلم يعلل رأيه أن العادة اطردت بذلك ففرضه له ابن عبد السلام وقول عيسى هو الظاهر
عندي لانه غالب كفن الناس اهـ منه بلفظه ونص ابن بشير بعد أن ذكر أن الواجب ستر
جميع جسده وأما الزائد على الواجب فلا يقضى به مع مشاحة الورثة والغرماء الا أن
يوصى الميت مع فقد الدين المستغرق للتركة فان أوصى كان الزائد على الواجب في ثلثه اهـ
شغل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه في قوله فانه نقله بتمامه وقال عقبه مانصه ولا شك انه
الذي قصد المصنف لكن لا بقوى قوة مافي ق والله أعلم اهـ ولا شك في قوته والله أعلم
(وهل الواجب ثوب بستره الخ) قول مب قال عجم هما قولان لم يشهر الخ هذا البحث
أشار اليه البساطي ثم بعده غ وسلمه ح وغير واحد قل وفيه نظر ظاهر لانهم ان
عنوا انه لم يصرح أحد بمادة التشهير في كل منهم ما قسم لكنه مخالف لما نصوا عليه في شرح
قوله للاختلاف في التشهير وان عمو ان الشيوخ لم يرجحوا واحدا منهم ما فغير مسلم اما
الاول فرجحه ابن بشير ح بما نقله عنه غير واحد منهم أبو العباس القاشاني في شرح الرسالة
ونصه ابن بشير لا خلاف في وجوب ستر الميت ولا يختص الوجوب بعورته كما يقال في الحي
وهذا معلوم من دين الامة ضرورة اهـ منه بلفظه واياه اعتماد ابن الحاجب اذ قال مانصه
ويجب تكفين الميت بساتر جميعه اهـ فظاهره أنه متفق عليه وصرح بذلك ابن عبد السلام
فقال عقبه مانصه هذا مما يختلف فيه اهـ بلفظه على نقل ابن ناجي في شرح المدونة
فاي ترجيح أقوى من قول ابن بشير وهذا معلوم من دين الامة ضرورة ومن قول ابن عبد
السلام هذا مما يختلف فيه اذ ذلك أقوى من لفظ التشهير بمراتب ومن العجب أن غ
نفسه نص على أن ابن بشير حكى الاتفاق على القول الاول ونقل ح كلامه وسلمه ولم ينهها
على هذا وكما اقتصر عليه ابن الحاجب اقتصر عليه أيضا غير واحد وذلك ترجيح له بلا ريب
وأما الثاني فرجحه أبو عمر بن عبد البر بل ظاهر كلامه أنه تجمع عليه ونصه الفقهاء كاهم

ثم ما نقله عن ابن سيرين معارض
بنصوص أهل المذهب انظر بقيتها
في الاصل ويمكن جل المصنف على
الصواب يجعل قوله لسبع راجعا
لمابعده الكاف خاصة على قاعدته
الاغلبية والله أعلم (وكافور الخ)
قلت قال ح وصفة ذلك أن
يؤخذ ثوب من الكافور ويجعل في
اناء فيه ماء ويذوب فيه ثم يغسل الميت
به قاله في المدخل اهـ (ويباح
الكفن) قلت خرج أصحاب
السنن وصححه الترمذي والحاكم
مرفوعا البسوا الثياب البيض
فأنها أظهر وأطيب وكفنا فيها
موتنا كم (والزيادة الخ) قلت
قال في الطراز ويجوز أن يخفف في
أكفان الصغار انظر ح (ولا
يقضى الخ) الظاهر ان مراده الزائد
على الواحد في العدد لانه قبل في
ضيق اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده
بأنه مختار المازري وأنه الذي جزم به
ابن بشير في تحريره لكنه لا يقوى
قوة مافي ق انظر الاصل والله
أعلم (خلاف) رجح الاول ابن
بشير واقتصر عليه ابن الحاجب
وغيره ورجح الثاني ابن عبد البر بل
ظاهره أنه تجمع عليه واقتصر عليه
في التفريع والمقدمات والتقييد
والتقسيم وبه يسقط البحث مع
المصنف انظر الاصل

لا يرون في الكفن شيئاً لا يعتدى وما ستر العورة أجراً اهـ بلفظه على نقل ابن ناجي في شرح
المدونة وفي التفرع مانصه وكل ما جاز أن يلبسه الحي ويصلي فيه جاز أن يكفن فيه الميت
اهـ منه بلفظه وفي المقدمات مانصه والذي يمين منه تعين القرض ستر العورة وما زاد على
ذلك فهو سنة اهـ منها بلفظها ونحوه له في كتاب التقييد والتقسيم كما في ضيغ ونصه وفي
التقييد والتقسيم ان الزائد على ستر العورة سنة اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن في شرح
المدونة مانصه وأوجب من الكفن ما يستر عورة الميت وما زاد عليه فهو سنة اهـ منه
بلفظه فاقصر هو لاء الأئمة على هذا القول وسيأقهم إياه مساق المذهب من غير ذكر
خلاف ترجيح له أي ترجيح نقد بان لك أن قول المصنف رحمه الله خلاف صحيح * (تنبيه)
استدل النووي للقول الثاني بحديث تكفين مصعب بن عمير في التمرة وتغطية رجله
بالأخر وبجث الإبي في ذلك ونصه النووي ويؤخذ من الحديث ان الواجب من الكفن
ما يستر العورة فقط اذ لو وجب غيرها لوجب على الحاضر ان اقامه ولا يبعد أن يكون
للحاضر من فضل ثوب يكمل به قلت وهذه قضية عين فلعله تعذر اتمامه اهـ منه بلفظه
(وتقيمه وتعميمه) قول مب وأما قول المصنف انه المشهور من المذهب فهو في
عهده اهـ قلت العهدة ساقطة عن المصنف والحدثة قال أبو العباس القاشاني
عند قول الرسالة ويستحب أن يكفن الميت في وتر الخ مانصه قال الباجي المستحب عند
مالك على المشهور خمسة أثواب قيص وعمامة ومئزر وثوبان بدرج فيهما ويجعل للمرأة
خمار عوضاً من العمامة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومنه حرف جحر في الشيخ زروق في
شرحها وكلام الباجي في المنتقى موافق في المعنى لما نسبناه اليه ونصه وقوله في الحديث
ليس فيها قيص ولا عمامة يحتمل وجهين أحدهما انه لم يكن في كنفه جملة قيص ولا عمامة
وانما كفن في ثلاثة أثواب والثاني انه يكفن في ثلاثة أثواب لم يعتد فيها بقيص ولا عمامة
وان كان ذلك من جملة ما كفن فيه وقد اختلف العلماء في ذلك فروى ابن حبيب وابن
القاسم عن مالك ان الميت يقيم ويقيم وبه قال أبو حنيفة وقال القاضي أبو الحسن بن
القصار ان مذهب مالك انه غير مستحب وقد روى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم ان المستحب
ان لا يقيم ولا يعم ونجابه نحو المنع وبه قال الشافعي ثم استظهر الأول مستدلاً بحديث
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ألبس ابن أبي قيسه وقال عقب ذلك مانصه مسئلة اذا
ثبت ذلك فان المستحب عند مالك من الكفن خمسة أثواب قيص وعمامة ومئزر وثوبان
يدرج فيهما بعد ذلك اهـ محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعد هذا عند قول الموطأ مالك عن
ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال الميت
يقص ويروز الخ مانصه قوله يقص يريد بلبس القيص ويشد عليه المئزر وهذا يؤيد
ما ذكرنا من مذهب مالك في القيص والمئزر اهـ منه بلفظه وفي الارشاد مانصه وأكمل
للرجال خمسة قيص وازار وعمامة ولفافتان وللمرأة سبعة حقو وقيص وخمار وأربع
لفائف اهـ منه بلفظه وقد سلم صر قول ضيغ المشهور من المذهب ان الميت
يقص ويعم وروى يحيى بن يحيى ان المستحب أن لا يقص ولا يعم وحكى ابن القصار عن

(وتقيمه) قال الباجي في المنتقى
المستحب عند مالك على المشهور
خمس أثواب قيص وعمامة الخ
ونقله القاشاني والشيخ زروق في
شرح الرسالة وبه يعلم سقوط
العهدة عن المصنف انظر الاصل
والله أعلم (وابتداء بجمد)
قول زء تب كل تكبيرة الخ هذا
هو مختار ابن يونس كما في انظره

(رأس الميت الخ) قول ز وانظر لو تقدم عليها كل الخ توفقه معني على الكراهة وفي المعيار عن ابي سعيد بن ابى مانصه قد وقع في كلام النخعي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنائز عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلي يشفع كالمشير اليها اه ونص النخعي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه وعليه فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر عدم الاجزاء لانه الاصل فيما لا يجوز حتى يدل دليل على خلافه والله أعلم قلت فلو جعل رأس الميت عن يساره أجزأت نقله في ضيق وابن عرفة وأشار له ز بقوله نذبا وقال ابن عاشر صوابه عطفه بالواو لانه مندوب مستقل اه (ورفع قبر الخ) قلت قال في النوادر ومن شأنهم صب الماء على القبر ليستند وروى انه فعل ذلك بقبر النبي صلى الله عليه وسلم (وتهيئة طعام) قلت قال في الطراز وأما اصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لانه لم ينقل فيه شيء وليس ذلك موضع الولايم (٣١٠) أما عقرب الهائم وذبحها على القبور فن أمر الجاهلية وقد روى أنس

ابن مالك مرفوعا لا عقرب في الاسلام خرجته أبو داود اه قال العلماء العقرب الذبح عند القبر وأما ما يذبحه الإنسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به اذ لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس وفي المدخل وليحذر من هذه البدعة وهي حل الخرفان والخبر أمام الجنائز فاذا أتوا على القبر ذبحوا ما أتوا به بعد الدفن وفرقوه مع الخبز ويقع بسبب ذلك من ارحمة وحرب يأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب وذلك مخالف للسنة لان ذلك من فعل الجاهلية لما رواه أبو داود عن أنس مرفوعا لا عقرب في الاسلام اه ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر لان السنة في أفعال القرب الاسرار بهادون الجهر فهو أسلم ولو تصدق بذلك في البيت سرا

لكن عملا صالحا لو سلم من البدعة أعني أن يتخذ ذلك سنة أو عادة لانه لم يكن من فعل من مضى والخبر كله

في اتباعهم رضي الله عنهم اه انظر ح (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية قال في المشارق رويته بعد الهمزة وكسر الجيم وبالقصر وتسهيل الهمزة أو تسكينها وضم الجيم اه قلت وقول ز وخبر من عزي مصابا فله مثل أجره هذا الخبر رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود وروى الطبراني مرفوعا من عزي مصابا كساه الله خلتين من حل الجنة لا تقوم بهما الدنيا وأخرج أحمد عن أبي الجعد رضي الله عنه قال بلغنا أن داود عليه السلام قال الهى ماجرا من عزي خزين لا يريد به الا وجهك قال جراؤه ان ألبسه لباس التقوى قال الهى ماجرا من شيع جنازة لا يريد به الا وجهك قال جراؤه ان تشيعه ملائكتي اذا مات وان أصلي على روحه في الارواح قال الهى ماجرا من أسند يتيما أو أرمله لا يريد به الا وجهك قال جراؤه ان أظله تحت ظل عرشى يوم لا ظل الا ظلي قال الهى ماجرا من فاضت عيناه من خشيتك قال جراؤه ان أو منته يوم الفزع الا كبير

اللهم

وان أقي وجهه ومع جهنم وأخرج أجد عن أبي الجعد رضي الله عنه قال قرأت في مسألة داود عليه السلام انه قال الهى ماجزاء
من يعزى الخزين المصاب ابتغاء مرضاتك قال جراثؤه ان اسوء ردا من أردية الايمان استره به من النار وأدخله الجنة قال الهى فما
جراثؤه من يشيع الجنائة ابتغاء مرضاتك قال جراثؤه ان تشيعه الملائكة يوم يموت الى قبره وان أصلى على روحه فى الارواح قال الهى
فما جراثؤه من يسند اليتيم والارملة ابتغاء مرضاتك قال جراثؤه ان أظله فى ظل عرشى يوم لا ظل الا ظلى قال الهى فما جراثؤه من يبيكى من
خشيتك حتى تسيل دموعه على وجهه قال جراثؤه ان أحرم وجهه على فيج النار وان أومنه يوم الفزع الاكبر والله در القائل

جاورت أعدائى وجاور ربه * شتان بين جواره وجوارى

فحسبى ثواب الله من كل نكبة * وحسبى بقاء الله من كل هالك

وهون ما ألقى من الوجع دأبى * أجاوره فى قبره اليوم أو غدا

ومن أحسن ما وقعت به التعزية ما عزى به بعض عبد الله بن عباس رضى الله عنهما لما توفى والده

والقائل

والقائل

اصبرنكن بك صابرين فانما * صبر الرعية عند صبر الراس خير من العباس أجرك بعده * والله خير منك للعباس
وقال فى الجواهر دكر ابن حبيب ألفاظا فى التعزية عن جماعة من السلف ثم قال والقول فى ذلك واسع انما هو على قدر منطق
الرجل وما يحضره فى ذلك من القول وقد استحسن ان أقول أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقبك منها
غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اه وقال فى النوادر عن ابن حبيب وروى ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا عزى قال بارك الله لك فى الباقي وأجرك فى الفائى وعزى النبي صلى الله عليه وسلم امرأة فى ابنها فقال ان الله ما أخذولة
ما أتى ولا كل أجل مسمى وكل اليه راجع فاحتسبى واصبرى فانما الصبر عند أول الصدمة وكان محمد بن سيرين اذا عزى قال
أعظم الله أجرك وأعقبك (٢١١) عقبا نافع الدنيا والآخرة وكان مكحول يقول أعظم الله أجرك وجبر مصيبتك
وأحسن عقباك وغفرتو قال ثم ذكر عن ابن حبيب ما ذكره عنه فى الجواهر
ثم قال وقال غيره وأحسن التعزية ما جاء بها الحديث أجركم الله فى مصيبتكم
وأعقبكم خيرا منها ان الله وانما اليه راجعون اه وقوله وأحسن التعزية الخ

اللهم أجرنى فى مصيبتى رويته بالمد للهمة
وكسر الجحيم وبالقصر وتسجيل الهمة أو

مثله فى المدخل وزاد سند عن ابن حبيب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مات وجاءت التعزية به وهو صوته من جانب البيت
السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ان فى الله عزاء من كل مصيبة وخلة من كل هالك ودرك من كل فائت فبالحق فثقوا وايه
فارجوا فان المصاب من حرم الثواب اه انظر ح وفى الحصن مانصه وفى العزاء يسلم ويقول ان الله ما أخذولة ما أعطى وكل
شىء عنده بأجل مسمى فلتصبروا ولتحتسب خ م وكتب صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل رضى الله عنه يعزى به فى ابنه بسم الله
الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى معاذ بن جبل سلام عليك فاني أجد اليك الله الذى لا اله الا هو أبعد وأعظم الله لك الاجر
وألهمك الصبر ورزقنا واياك الشكر فان أنفسنا وأموالنا وأهلينا وأولادنا من مواهب الله عز وجل الهنية وعواربه المستودعة
ننتع بها الى أجل معدود ويقبض الوقت معلوم ثم افترض علينا الشكر اذا أعطى والصبر اذا ابتلى وكان ابتلى هذا من مواهب
الله الهنية وعواربه المستودعة متعك به فى غبطة وسرور وقبضه منك بأجر كثير الصلاة والرحمة والهدى ان احتسبت فاصبر
ولا يحبط جرك أجرك فتندم واعلم ان الجزع لا يرد شيئا ولا يدفع حزنا وما هو نازل فكان قدو السلام مس هر أى المستدرك
للحاكم وابن مردويه وما تقدم يرد قول من قال لا يقال أعظم الله أجرك فى تهذيب الاذكار وأعظم أفصح من عظم لا كما ذكره ثعلب
فانه عكسه ورد بقوله تعالى ويعظم له أجرا ثم قال وفى مناقب الشافعى انه كان يكره ان يقال أعظم الله أجرك لان معناه أكبر الله
مصيبتك وأسند عن مطرف انه قال لا تقل أعظم الله أجرك ولكن قل أجرك اه وانظر الاستدلال بالآية فانه لا دليل فيها
على كونه أفصح اذ وردا معانى الكتاب العزيز قال تعالى ومن يعظم حرمات الله الآية الا ان يكون المراد من الرد على ثعلب
استواءهما لا ببلغة أحدهما وذ كر السبكي فى طبقاته عن الربيع بن سليمان صاحب الامام الشافعى انه قال دخلت على الشافعى
وهو مريض فقلت قوى الله ضعفك فقال لقوى ضعفى قتلى قلت والله ما أردت الا الخير قال أعلم بأنك لو شمتنى لم ترد الا الخير وفى
رواية قل قوى الله قوتك وضعف ضعفك قلت انما قد جاء فى أدعية النبي صلى الله عليه وسلم وقوفى رضاك ضعفى وقال الربيع ايضا
سمعت الشافعى يقول أكره ان يقال أعظم الله أجرك يعنى للمصاب لان معناه أكثر الله مصائبك ليعظم أجرك أى والمطلوب من

العبد سؤال العافية مطلقا قال التاج السبكي ولنا في هذا من البحث مثل ما قدمناه في قوى الله ضعفك فكلاهما في السنة ١٥
 وأيضا فالتاثير ان المراد اعظم الله اجرك في هذه المصيبة الواقعة والله أعلم (وسن التراب) * قلت في طور ابن عات قال بعض
 الصالحين ماشى الايمن أحق بالتراب من جنبي الايسر وأوصى أن يحثي عليه التراب دون غطاء وقول ز وكره عبد ابن القاسم
 الخ على هذا يكون خيرا في كلام المصنف ليس على يابه واقتصر في المدخل على الجواز ونصه الدفن في التابوت جائزا لاسيما في الارض
 الرخوة وهو ظاهر المصنف وقول ز ويكره فرش مضربة الخ قال العلامة ابن زكري ولا يبقى في القبر حصير ولا غيره فان مافعله
 شقران من ابقاء القبطية في القبر الشريف لم يوافق عليه أحد من الصحابة ولم يعلموا بذلك قال ابن عبد البر ثم أخرج القطيفة من
 القبر لما فرغوا من وضع اللبانات التسع (٢١٢) حكاه ابن أبي زبالة ومذهب جمهور أهل العلم كراهة ذلك وشذ من قال

يجوز اه كما قال النووي (والماء
 السخن) * قلت قول ز وقال
 أبو حنيفة أحب الخ قال ابن ناجي
 أجيب بأنه يرخي والمطلوب ما يشده
 (وتكفين بلبوس) * قلت
 وما يقال من أن المسوي يتباهون
 بأ كفافهم لا أصل له كما في المدخل
 وقد دعت سيدتنا فاطمة رضي الله
 عنها وعنا بركتها عند وفاتها بأ كفافها
 فأثيب بثياب غلاظ خشن فلبستها
 كما في الحلية وقال سيدنا أبو بكر
 رضي الله عنه وعنا بركته بحبته الحى
 أحق بالجديد وانما الكفن للمهنة
 والصديد وانما المقصود الستر
 لا المفاخرة وأرسل سيدنا حذيفة
 رضي الله عنه وعنا بركته بحبته وراء
 أ كفافها احتضرت ثم قال أجنتم بها
 قالوا نعم قال فلا تتعاولوا فيها فانه ان
 يكن لصاحبكم عند الله خير فانه
 يبدل بكسوته كسوة خير منها
 والايسر سلبا وباللّه التوفيق

تسكينها وضم الجيم اه منها بلفظها (وتكفين بلبوس أو من عفر ومورس) ظاهره
 وان لم يغسل وهو كذلك وقيد ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل * (تنبيه) * قال ح
 مانصه قوله ومن عفر ومورس هكذا قال اللغوي ان كل ما صبغ بطيب فجاء زللر جال
 والنساء قال سند وظاهر كلام أئمتنا انه يكره كل مصبوغ اه منه بلفظه * قلت
 فيه نظير لما قاله اللغوي واعتمده المصنف هو الذي في سماع عيسى ونقله ابن عرفة مختصرا
 وسلمه ونقله ق وسلم ابن رشد ذلك ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو
 جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب وليس من الزينة قال ابن حبيب في الرجل اذا غسل
 وان لم يخرج منه لونه اه منه بلفظه وقال في النكت مانصه انما كره المعصر في الكفن
 وأجيز المصبوغ بالورس والزعفران لان المعصر زينة وليس بطيب والورس والزعفران
 طيب اه بلفظه على نقل أبي زيد الثعالبي ونقل أبو الحسن كلام ابن رشد مقتصر عليه
 مسلمة وعلى ذلك قول ابن الحاجب فقال وفي المعصر قولان ويجوز الورس والزعفران
 اه منه (في كآب وزوج وابن وأخ) قول مب هذا وان كان هو ظاهر المدونة لكن
 عزالها ابن عرفة عدم الاقتصار على من ذكر الخ تسع في ذلك طئي وقد سلم نو ما قاله
 عجم ومن تبعه بسكونه عنه ولم يعرج على ما لطفى وكأنه لم يرتضه وقد صرح باعتراضه
 في غير حاشيته فقد أطلعني بعض السادات الفضلاء من أعيان تلامذته وأعيان علماء
 العصر فناولني بعد ما تناقوا وضمت معه في المسئلة زقمة مكتوب فيها مانصه الحمد لله التهذيب
 وتسبع المرأة جنازة زوجها وولدها وولدها وأخيها اذا كان يعرف ان مثلها يخرج على
 مثله وان كانت شابة ويكره أن يخرج على غير هؤلاء من لا ينكر لها الخروج عليهم من
 قرايتها اه فزيادة ابن عرفة ونحوهم مع نسبته لها واعتراض طئي بذلك على عجم
 ومن تبعه فيه نظروا قررها ابن ناجي بأن المعنى انها يخرج على الذين سماهم ولا يخرج على

(ومن عفر ومورس) هكذا قال اللغوي ومثله في سماع عيسى ونقله ابن عرفة و ق وسلمه ابن رشد غيرهم

ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب لامن الزينة اه ومثله في النكت
 وعلى ذلك قول ابن الحاجب فقال وفي المعصر قولان ويجوز الورس والزعفران اه وظاهره كالمصنف وان لم يغسل او هو
 كذلك وقيد ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل انظر الاصل (في كآب الخ) قول مب لكن عزالها ابن عرفة الخ أصله
 لطفى ولم يعرج عليه نو بل اعترضه في غير حاشيته قائلا ان زيادة ابن عرفة ونحوهم ليست في المدونة وذ كر نصها ثم قال وقررها
 ابن ناجي بأن المعنى انها يخرج على الذين سماهم ولا يخرج على غيرهم اه وما قررها ابن ناجي مثله لعياض وابن يونس وذلك
 كله يدل على ان الصواب ما لعجم ومن تبعه

غيرهم اه من خط شيخنا المقدس المنعم سيدي تقي بن سودة جدد الله عليه روحه
ورضى عنه اه من خطه بارك الله فيه ٥ قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر لكن لا يتم
الاحتجاج به على طفي أما قوله انه ظاهر التذيب فان طفي قد سلمه ولكنه عدل عنه
لامر آخر وأما كون ابن ناجي قسرها بذلك فلا يخفى ان كلام ابن ناجي بمجرد وفهمه
لا يكون حجة على كلام ابن عرفة وفهمه مع ان كلام ابن عرفة يفيد أنه ناقل لذلك عن
الباجي مع تسليمه اياه لكن كلام عياض وابن يونس يفيد أن الصواب مع عجم ومن تبعه
ونص عياض في تنبيهاته قوله ولا بأس ان تتبع المرأة جنازة ولدها والدةا ومثل زوجها
وأخيها اذا كان ما يعرف أن يخرج منها على مثله ثم قال قلت أفستكره لها ان تخرج على
غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها قال نعم كذا في رواية شعبة وخنا وكذا
نقلها أبو محمد بن أبي زيد وعبد الحق وغيرهما وفي بعض النسخ والروايات ممن ينكر وكانت
لا في كتاب ابن المرباط ملحقه والحاقيها هو الصواب ومعنى ذلك عند بعض المشايخ أنهم هم
الذين سماهم أو لا وأنهم لا يخرج على غيرهم ويصح هذا أنه قال في المبسوط في هذه المسئلة
ويكره ان تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج عليهم اه منها بلقطها وذكر
ابن يونس عن الامهات مثل ما تقدم الا انه قال ممن لا يكون من الكون وقال عقبه ما نصه
محمد بن يونس كذا في الامم ممن لا يكون وفي نقل أبي محمد وغيره ممن لا ينكر وهو أصوب
فيحتمل ان يكون معنى ما في الامم ان كل امرأة متصرفه ليست من ذوات القدر اللاتي
لا يخرجن بمجوزها ان تخرج على كل من يخرج عليه في الجنازة ولا تختجب منه ولا
تخرج على من تختجب منه من أقاربها أو ما على نقل أبي محمد فيكون المعنى ان المتصرفه
تخرج على الولد والوالدة والاب والابن لا يخرجون ولا ينكر الذين لا ينكر كانه
قال ولا يخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج لجنازتهم من الولد والوالدة والاب
والزوجة وكذلك وقعت في المبسوط وهو الصواب اه منه بلقطه وقد خفي هذا كله على
طفي ومن تبعه والكمال لله وقول مب وهكذا في عبارة ابن رشد الخ فيه نظر ظاهر لان
ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة ولم يذكر الابطاها وأخاها ثم قال ومن أشبههما والذى يشبههما
هو من ذكره في المدونة معهما وليس مقابل المشهور في كلامه قصر خروجها على
المذكورين في المدونة بل مقابله قول ابن حبيب كما صرح به في كلامه ونصه هذا هو المشهور
وقد ذكر ابن حبيب ان خروج النساء في الجنازة مكره بكل حال في أهل الخاصة وذوى
القربا وغيرهم اه منه بلقطه فتأمل به بانصاف والله أعلم (وفي الصنف أيضا الصنف) الظاهر
ان المصنف تبع طريقة اللخمي وابن شامس وابن الحاجب كعادته وهي ان الصنف من
المشرق الى المغرب خاص بالصنف الواحد كالرجال مثلا ولا يمنع من ذلك قوله أيضا كما قيل
ولا يحتاج عن ذكر لفظة أيضا الى الجواب بما ذكره مب عن ت لمافيه من التكلف
لان قوله ولا يلى الامام رجل المراد به الجنس فيصدق بما اذا لم يكن هناك الرجل واحد
فيجعل مما يلى الامام ثم يلى به الى جهة القبلة طفلا الخ ويصدق بما اذا تعدد فيجعل الافضل
مما يلى الامام ثم الذى يليه في الفضل الى جهة القبلة وهكذا فاذا فرغ جنس الرجال جعل

وقول مب وهكذا في عبارة ابن
رشد الخ فيه نظر لان ابن رشد لم ينسب
ذلك للمدونة على ان المراد بقوله
ومن أشبههما هو من ذكره المصنف
والمدونة معهما انظر الاصل والله
أعلم (وجع أموات الخ) ٥ قلت
قول ز أو تربة أخرى الخ لوقال
ولو وجدت تربة أخرى يولد أخرى
حيث الخ لكان صوابا (وفي الصنف
الخ) قول مب من اختصاص
الكيفية الثانية الخ على هذا معنى
ابن الحاجب أيضا والظاهر أن
المصنف تبعه كعادته ولا يعكر عليه
قوله أيضا خلافا لعب لان قوله
أولا يلى الامام رجل أى جنسه
صادق بالتعدد فيجعل الافضل مما
يلى الامام ثم الذى يليه في الفضل
وراه وهكذا فأخذ جواز جعل
الرجال صفات الامام الى القبلة
اذا انفردوا اذ لا تأثير للاجتماع في
جواز ذلك فأشار لهذا بلقطة أيضا
فتأمل

وقول ز تبعا لضيق فيه نظر لان ضيق لم يذكرك في الصنفين انظر نصه في الاصل وقوله الاولى كل رجل مفضل الخ فيه نظر لانه يؤدي الى كون جميع ماعد الافضل عن عيين المصلي وهو خلاف ماني ضيق وابن عرفة والقلساني وخلاف ماني ق عن ابن رشد انظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز عن الفا كهاني في الحديث من شهد الخ هذا الحديث خرجته البخاري ومسلم والنسائي وقوله فيه قيراطان أي بدون قيراط الصلاة فهي ثلاثة كما في حديث خرجته الدارقطني ابن حجر وهو سياق أكثر الروايات وبذلك جزم بعض المتقدمين وحكاها ابن التين عن القاضي أبي الوليد ومقتضى قوله في حديث البخاري في كتاب الايمان المذكور في خش وز هنا وكان (٣١٤) معها حتى يصلي عليها الخ ان الحاصل بالصلاة وبالدفن قيراطان فقط والله

الاطفال خلف المفضل منهم وهكذا ولا شك انه يؤخذ من هذا جواز جعل الرجال صفان
الامام الى القبلة اذا انفردوا اذ لا تأثير للاطفال والعبيد والنساء في تسويغ جعل الرجال
صفان الامام الى القبلة عند الاجتماع ولما فهم جواز ذلك أولا في بلفظة أيضا في قوله وفي
الصنف الخ فتأمل بالنصاف وقول ز دون ما للشارح تبعا لضيق فيه نظر لانه صريح في
أن ضيق ذكر ذلك في الصنفين وليس كذلك ونصه يعني ان الجنائز اذا كانت جنسا واحدا
جاز فيها ذلك وجاز فيها أيضا ان تجعل صفوا واحدا ويوقف الامام عند أفضلهم وعن عيين
المصلي الذي يليه في الفضل رجلا المفضل عند رأس الفضل ومن دونهما في الفضل عن
شماله رأسه عند رجل الفضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند
رجلي الثالث في الذكر اه منه بلفظه وقول ز في التنبيه الاقول الاولى كل رجل مفضل
مفضل في رأس فاضل الخ فيه نظر لانه يؤدي الى ان يكون جميع الموقى ماعد الافضل عن
عيين المصلي وهو خلاف قول الأئمة ان الصف يكون من المشرق الى المغرب وخلاف
ما تقدم عن ضيق وخلاف ما لابن عرفة والقلساني وخلاف ماني ق عن ابن رشد
وكلام ابن رشد هو في سماع القرنيين ولنقل ذلك كله برمته تيمنا للفائدة وليسان الحق في
المسئلة الثانية عشرة من رسم الجنائز والصيد والذبايح من سماع القرنيين من كتاب الجنائز
مانصه قال وسألته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا كيف يصلي عليهم فقال لي يجعل
الرجال ممالي الامام ويجعل النساء من ورائهم ممالي القبلة قلت له كيف يفعل بهم فقال لي
ان كانوا رجلين واحداً يجعل الرجلان ممالي الامام سطورا واحداً لا يجعل سطورا واحداً
من ورائهم صاحبها ولكن يجعل بلصقه سطورا واحداً عرضا كذا وخط بيده في الارض
من نحو يساره حتى ذهب به الى يمينه وتجعل المرأة من ورائهم سافان كثر واجعلوا
صنفين سطورين أو أكثر من ذلك على هذه الصفة فقال له ابن ككاهة رأيت ان كانوا رجلين قط
كيف يصلي عليهم ما يجعلان سطورا واحداً أم يجعل أحدهما امام صاحبه الى القبلة
والآخر من ورائه (٣) أحب الى واني لا اري ذلك واسمأكله ان جعل سطورا واحداً وجعل
أحدهما امام صاحبه قبل له فأبى سمأري أن يجعل ممالي الامام فان أحدهما أفضل

أعلم وقول مب فيه نظر فان
ما كان مداراة الخ في نظره نظر فان
المدارة مطلوبة شرعا وفي الحلية
قال يحيى بن عتيق قلت لمحمد بن
سيرين الرجل يتبع الجنائز
لا يتبعها حسبة يتبعها حياء من
أهلها له أجر قال أجر واحد بل له
أجران أجر الصلاة على أخيه
وأجر لصنته الخي اه قال
العلامة ابن زكري قالوا وكذا اذا
تبعها مداراة فالمراد بقوله في الحديث
ايما نا الخ الاحتراز عن الرياء ومهما
اتبعها المقصد محمود شرعا دخل هنا
اه وهذا لا ينافي ماني مب عن
ابن حجر لان مراده انه فعل ذلك
بمجردنية المكافأة أو المحاباة من غير
نية امتثال أمر الشارع بالمدارة
وجبر الخواطر مثلاً فتأمل والله
أعلم وقول مب عن ابن حجر
والذي يظهر لي الخ نحوه للعلامة
ابن زكري فانه قال على قول
البخاري باب فضل اتباع الجنائز
وقال زيد بن ثابت اذا صليت فقد
قضيت الذي عليك وقال جدي بن

هلال ما علمنا على الجنائز اذا نال لكن من صلى ثم رجع فله قيراط اه مانصه بين بالاثنتين ان المراد بالاتباع واشرف
الموعود عليه بالقيراط هو الاتباع للدفن للصلاة لانها بمجرد ما كافية في حصول القيراط الاقول وفي مسلم من صلى على جنازة ولم
يتبع فله قيراط فدل على ان الصلاة تحصل القيراط وان لم يحصل اتباع فعني حديث أبي هريرة من تبع جنازة فله قيراط ان الاتباع
بعد الصلاة يترب عليه قيراط آخر وظاهر حديث أبي هريرة ان الاتباع للقبر يترب عليه القيراط ولو لم يصل عليه ما فخطوقه مقدم
(٣) قوله أحب الى الخ هكذا في نسخة الاصل التي بأيدينا ولعل صدر الجواب ساقط وأصل الكلام قال يجعل أحدهما امام
صاحبه الى القبلة والاخر من ورائه أحب الى الخ أو نحو ذلك تأمل اه معصية

وأشرف قال أرى ذلك إلى الاجتهاد قيل له أريت أن كثرت جنائز الرجال كيف يصلي عليهم الإمام الذي يصلي عليهم قال يجعل أحدهم بين يديه معترضا ثم يجعل الآخر معه عن يمينه وشماله سطرأ هو وسطهم ثم يصلي عليهم ولا يجعل أحدهم ممابلي الإمام والآخر من ورائه ثم الآخر من ورائه قال القاضي أما إذا كثرت جنائز الرجال والنساء فإنهم يجعلون سطرين أو أكثر من ذلك كما قال قولاً واحداً فإن كانت الاسطر وترأوه والاختيار أن يكون قام الإمام في وسط الاوسط منها وان كانت شفعاً قام فيها بين رجلين على يمينه ورأس الذي على يساره ويكون الافضل منهم الذي على يمينه ثم الذي يليه في الفضل الذي على شماله ثم الذي يليه في الفضل الذي يلي الذي على يمينه ثم الذي يليه في الفضل الذي يلي الذي على شماله ثم ينتقل إلى الصف الذي أمامه على هذا الترتيب ثم إلى الذي بعده على هذا أبداً وأما إذا قل عدد الجنائز فكانوا اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك قال ابن حبيب إلى ما دون العشرين فكان مالك أول زمانه يرى الاحسن أن يجعل واحداً امام واحداً إلى القبلة وهي رواية ابن كثة عنه في هذه الرواية ثم رأى ذلك كله واسعان يجعلوا صفواً واحداً من المشرق إلى المغرب أو يجعل واحداً امام واحداً إلى القبلة ولم يفضل احدي الصورتين على الاخرى وهذا الاختلاف قائم من المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) كلام ابن رشد صريح في أنه إذا كان الصف شفعاً يكون الذي يلي الافضل في الفضل على يسار الامام وأما إذا كان وترأف لم يصرح فيه إلا بأن الافضل يجعل وسطاً ويقف الامام عند وسطهم ولم يذكر صريحاً يجعل الذي يليه في الفضل عن يمين الامام رجلاً عند رأس الافضل أو يجعل على يسار الامام رأسه عند رجلى الافضل ولكن الذي يظهر من كلامه هو الاحتمال الاول واختار عجم الوجه الثاني ونسبه للفاكهاني معترضاً به على الشارح قال تو وفيه نظر ولم أره للفاكهاني ومفاد الشارح هو الظاهر اه قلت ومفاد الشارح قد تقدم التصريح به في كلام ضج وصرح به القلشاني أيضاً في شرح الرسالة ونصه إذا جعلوا صفواً واحداً فإن كان العدد وترأ كسبعة جعل الافضل الاوسط ويقف الامام خلفه ثم الذي يليه في الفضل عند رأسه ممابلي المغرب ثم الذي يليه بعده عند رجلى الوسط ممابلي المشرق وكذلك إلى انتهائهما وان كان العدد زوجاً كثمانية فيقف الامام عند رجلى اليمين ورأس اليسر والافضل اليمين ثم يسره على ما تقدم اه منه بلفظه فيتعين التعويل على هذا كما استظهره تو * (الثاني) قول ضج فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره الخ مخالف لقول القلشاني وكذلك إلى انتهائهما فانه يفيد أن الرابع يكون على يمين الامام وهذا هو الظاهر فقد تقدم تصريح ابن رشد بأن الرابع يكون على يمين الامام وان كان موضوعه ان العدد شفع لكن ذلك لا يختلف فيه الحال انما يختلف ذلك باعتبار محل وقوف الامام هذا الذي يدل عليه كلام ابن رشد لمن تأمله وأنصف وهو الذي يدل عليه اختصار ابن عرفة لكلام ابن رشد والله أعلم (وزيارة القبور بلاحت) جعلها المصنف من الجنائز والصواب أنها مندوبة كما قاله ز وصححه مب في المعيار عن أبي عمر بن عبد البر ما نصه توقف بعض الناس في زيارة القبور وأثار الصالحين

على مفهوم حديث من اتبع جنازة مسلم الحديث أي الذي في خش وز فقيراط الدفن لا يتوقف على قيراط الصلاة كما أن قيراط الصلاة كذلك اه وبه تعلم ما في كلام ز ومب والله أعلم (وزيارة القبور) يشهد لما في ز وصححه مب قول المعيار عن ابن عبد البر توقف بعض الناس في زيارة القبور وأثار الصالحين

ولا توقف في ذلك لانه من العبادات غير الصلاة ولانه من باب الزبارة والتذكر لقوله زوروا القبور تذكركم الموت اه منه بلفظه وقول مب لقول مالك بلغني ان الارواح بقضاء المقابر الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقرارها دائماً وفي المعيار من جواب لابن برجان مانصه الحمد لله ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمنين اذا دخل قبره يذهب روحه الى عليين وبهم تجتمع ارواح المؤمنين وهي على صورة طير ايضاً الى يوم القيامة بالغداة والعشي ثم تأوى الى الجنة المأوى في ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان ارواح المؤمنين تأوى اليها وما ارواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد فتنها وعذابها الى سجين وهي شجرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع ارواح الاشقياء والفجار والكفار في أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشي الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين في القبر والله أعلم بذلك وهو المسؤول أن يعيننا على الحق في الحميا والمهمات انه مجيب الدعوات وأجاب الفقيه أبو العباس احمد بن عيسى الجاني فقال ارواح العباد ما واما على أربعة أقسام اما ارواح السعداء غير الشهداء في عليين وهو موضع في الجنة وما ارواح الشهداء فانها تنسرح في الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وأما ارواح من أراد الله انقاذ الوعيد فيه في سجين مع ارواح الكفار قال بعض الاشياخ وفي الحاق العاصي بالكافر اشكال اه منه بلفظه قلت وفي قوله قال بعض الاشياخ الخ

المتقدمين ان من ينفذ فيه الوعيد من عصاة المؤمنين لا تلتقي ارواحهم مع ارواح اقدارهم السعداء وقد نظر
بشرح بذلك ابو عبد الله الحفاري في المعياره سئل هل يرى الميت قرابه أم لا فاجاب وأما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض
فان كانوا من أهل السعادة فينبلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسماً ثبت في الحديث اه
قلت وفي ق هناعن ابن حبيب مانصه يذهب بروح المؤمن بعد قسنة قبره الى عليين وفيها يجتمع ارواح المؤمنين و ارواح المؤمنين
خاصة تطلع على قبورها ومواضع رميم أجسادها ذاهبة وراجعة ثم تأوى الى جنه المأوى تكرمه من الله ولذلك أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وزيارتها اه من ابن نونس اه وقال سيدي عبد الله العبدوسى في جواب له ان الارواح
أحوالها مختلفة فبعضها فى سماء الدنيا وأخرى فى الثانية وهكذا الى العرش وبعضها فى جنه المأوى وبعضها فى كفالة ابراهيم عليه
السلام وبعضها فى حواصل طير بىض وخضر وسود وبعضها متردد بين السماء والارض وبعضها مخبر فيقال لها جولى حيث
شئت الى غير ذلك من أحوالها المختلفة اه ومثله عند القرطبي وزاد أحوالاً أخرى واستحسنه لانه يجمع بين الاخبار وقال ابن حجر
أرواح المؤمنين فى عليين وأرواح الكفار فى بحرين ولكل روح يحسدها اتصال معنوى لا يشبه الاتصال فى الحياة الدنيا بل أشبه

شيء به حال النائم وان كان هو أشد من حال النائم اتصالاً قالوا بهذا يجمع بين ما ورد أن مقترعاً في عليين أو سجين وبين ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور أنه عند أفتة قبورها قال وهي مع ذلك مأذون لها في التصرف وتأوى إلى محلها من عليين أو سجين وإذا نقل الميت من قبر إلى قبر فلا اتصال المذكور يستمر وكذا إذا تفرقت الأجزاء اه وفي عهد الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعراي بعد أن نقل أن في المصور ثقباً بعدد أرواح الخلائق في كل ثقب روح محتبسة ورأسه إلى عليين وأسفله إلى سجين وأنه ورد في الأحاديث اختلاف في مقتر الأرواح ما نصه قال العلماء وثقب الصور تلاقى هذه الأرواح كلها (٢١٧) في أماكنهم من العرش إلى السموات إلى الأرض فالأرواح في هذه المواضع

التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة في الصور فانه يضبطها إلى يوم القيامة وهذا من علوم الأولياء وهم يشاهدون ذلك عياناً في عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالشرق وفلان بالمغرب وفلان في بغداد وفلان في مكة وفلان في المدينة وفلان بأصصهان وفلان بمصر إلى غير ذلك من البلدان وكلهم في ضوء النهار يجمعهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لا تناقض في الأحاديث وكل من تأمل ذلك علم ان اللاموات برزخين برزخ في القبور إلى يوم يعنون وبرزخ في الصور فبرزخ القبور محتبس أجسادهم وبرزخ الصور محتبس أرواحهم اه ونقل ذلك سيدي عبد القادر القاسمي في جوابه في المسئلة وقول مب وقد سهل الخ فيه ان صاحب المعيار لم يقتصر على ذلك ولا ربحه فقيه من جواب لابي سعيد بن لب وسألتم عن سابع الميت وأثر طائوس الوارد فيه ونصه كانوا يستحبون أن لا تفرقوا عن الميت سبعة أيام في قبره وفيه بعد هذا من جواب لابي إسحق الشاطبي ما نصه ان تصيغ القبر هذا يسمى في القديم بالمأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فمنوعة باجتماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكورة لم ينقل فيه شيء وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

نظروا ن سلمه أبو العباس الوثرسي لان الاشكال انما يتجه اذا كان المستند في ذلك العقل والقياس وهذا من الأمور التي لا مجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوحي واذا كان الأمر كذلك فالتة سبحانه لا يستل عما يفعل على أن دخول المؤمن الجنة والكافر النار ليس بواجب عقلاً ولو عكس سبحانه ذلك لحازقاً له بانصاف * (مسئلة) * تؤخذ من هذين الجوابين وهي أن من يتفقد فيهم الوعيد المذكور من المؤمنين لا تتلقى أرواحهم مع أرواح أقاربهم السعداء وقد وقع التصريح بذلك في جواب لابي عبد الله الحفاري في المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الأموات والقرابات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت في الحديث اه منه بلفظه وقول مب وقد سهل صاحب المعيار في تصيغ القبر الخ عبارة فيها قلنا انهم اتوههم ان صاحب المعيار اقتصر على تسهيل ذلك أو ربح قول من سهل وليس كذلك فقيه من جواب لابي سعيد بن لب ما نصه وسألتم عن سابع الميت وأثر طائوس الوارد فيه ونصه على ما نقله ابن بطال في شرح البخاري عن ابن طائوس عن طائوس قال كانوا يستحبون أن لا تفرقوا عن الميت سبعة أيام لانهم يقتنون ويحاسبون في قبورهم سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم ويقتضى الاثر ان لا يفارق الميت ولا يترك وحده تلك السبعة الايام وهذا يشق فأخذ الناس في هذه الأزمنة يحفظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة الايام وقت دفنه لانه أول ذلك ومبدأ أوقات الفتنة وقد نقل الناس ان الفسقاط ضرب على قبراثة من علماء الاسلام كابن عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة التي ذكرها طائوس وهذا كله أولى بالاتباع الوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن أبي زمنين في مقربه عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وأنه مما أحدث الناس ولا أصل له في الشرع وانه من قبيح محدثاتهم اه منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابي إسحق الشاطبي ما نصه ان تصيغ القبر هذا يسمى في القديم بالمأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فمنوعة باجتماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكورة لم ينقل فيه شيء وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

(٢٨) رهوني (ثاني) سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به الصحابة وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله اليوم ويقتضى الاثر ان لا يفارق الميت تلك المدة وهذا يشق فأخذوا في هذه الأزمنة يحفظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة وقت دفنه لانه مبدأ أوقات الفتنة وقد نقل الناس ان الفسقاط ضرب على قبراثة من علماء الاسلام كابن عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة وهذا كله أولى بالاتباع مما نقله ابن أبي زمنين عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وانه مما أحدث ولا أصل له في الشرع وانه من قبيح المحدثات اه وفيه بعد هذا من جواب لابي إسحق الشاطبي ان تصيغ القبر هذا كان يسمى بالمأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فمنوعة باجتماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكورة لم ينقل فيه شيء وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الناصبي ان بعض أصحابه حضر صخرة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان عليه فقبله قال وأظن انه استتابه ان لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار إلى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن (٢١٨) أبي عمران الناصبي وهو من أكابر أهل القيروان فآله أعلم بصدقه ما نقله

عياض وكذا ما حكى عن طاوس لا يثبت والله أعلم اه وفيه أيضا سئل ق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريبا من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل امره صلى الله عليه وسلم العواتق والحبيص وذوات الخدود يخرجن في النضر والاضحى وقال ومن ترك السابع وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه وكلام عياض المشار له هو في الاكمال ونصه نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها هو بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحه ان تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لقائمة النوح والمآثم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا تقولوا هجرا واختلف هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أو خاص بالرجال وبقي النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشدوا الكراهة في البدعة فيها وانفقوا على أن ما كان منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه منه بلفظه وقد نقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه ماله وأنت خير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا يحضره الفضلاء والاخبار وأهل العلم اه منه بلفظه انظر بقية فلونسب مب التحفيف له سلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر أن ما ينفعه الناس من جل تراب الميت الخ ذكره من جواب لاجدين يقول ونصه هو جازم زال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبد المطلب في القديم من الزمان فاذا ثبت أن تراب قبر سيدي حمزة يحمل من قديم الزمان فكيف يتمالأ أهل العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة هذان الامر

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الناصبي وكان من أئمة المسلمين ان بعض أصحابه حضر صخرة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان الرجل عليه فقبله وراجعته قال وأظن انه استتابه أن لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار إلى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن أبي عمران الناصبي وهو من أكابر أهل القيروان فآله أعلم بصدقه ما نقله عياض وكذا ما حكى عن ابن طاوس عن أبيه لا يثبت والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه وسئل المواق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريبا من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أمر العواتق والحبيص وذوات الخدود يخرجن في الفطر والاضحى في صحيح مسلم فأما الحبيص فيعتزل الصلاة ويشهدن الخبر ودعوة المسلمين وقصارى مدركة المفتي في مسئلة السابع أن يقول هو مباح ومن تركه وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وكلام عياض الذي أشار إليه ابو اسحق هو في الاكمال ونصه قوله نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحه أن تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لقائمة النوح والمآثم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا تقولوا هجرا واختلف العلماء هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أم مخصوص بالرجال وبقي حكم النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له على عادة الناس فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشدوا الكراهة في البدعة فيها وانفقوا على أن ما كان منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه منه بلفظه وقد نقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه ماله وأنت خير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا يحضره الفضلاء والاخبار وأهل العلم اه منه بلفظه انظر بقية فلونسب مب التحفيف له سلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر أن ما ينفعه الناس من جل تراب الميت الخ ذكره من جواب لاجدين يقول ونصه هو جازم زال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبد المطلب في القديم من الزمان فاذا ثبت أن تراب قبر سيدي حمزة يحمل من قديم الزمان فكيف يتمالأ أهل العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة هذان الامر

منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه ونقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه البعيد وأنت خير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا يحضره الفضلاء والاخبار وأهل العلم اه منه بلفظه فلونسب مب التحفيف له سلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر أن ما ينفعه الناس الخ

ذكر ذلك من جواب لاجد بن بولك لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين وقد القنديل عليهم ادعاء في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركاً به وكل ذلك ممنوع بل يحرم اه قلت وعن أنكر صيغة القبر صاحب المدخل ونصه وكذا يحذر عما أحدثه بعضهم من التزام صيغة القبر وهو تبركهم الى قبر ميتهم الذي دفنوه بالامس وأقاربهم ومعارفهم وان غاب منهم عنها ووجدوا عليه حتى كأنه تركه فريضاً متعبنا اه وأصل تصحيح القبر عندنا ان الشيخ ابن أبي زيد صاحب الرسالة لما جاء الى زيادة سيدي الدراس بن اسمعيل وجدته قد ماتت في ذلك اليوم فجعل يصحبه ثلاثة أيام فاستقر العمل على ذلك اه ولا شك ان التحفيف في ذلك عندهم من قال به مقيد بعدم المباهاة والفخر كما هو الشأن عندنا اليوم والاتفاق على المنع كما تقدم في كلام عياض والله أعلم وقول مب وذكر أرى ح عن المدخل الخ نصه قال في المدخل فصل وينبغي له أي للعالم أن يمنع أي النساء من الخروج الى القبور وان كان لهن ميت لان السنة قد حكمت بعدم خروجهن وذكر أحاديث وآثارنا ثم قال وقد اختلف في خروجهن على ثلاثة أقوال الخ ثم قال واعلم أن الخلاف في نساء ذلك الزمان وأما خروجهن في هذا الزمان فعاد الله أن يقول أحسن العلماء أو من له مروءة أو غيرة في الدين يجوازه اه ثم قال وصفة السلام على الاموات أن يقول السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمؤمنات والمسلمات ويرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لنا ولكم العافية ثم يقول اللهم اغفر لنا ولهم وما زدت أو نقصت فواسع والمقصود الاجتهاد لهم في الدعاء ثم يجلس في قبلة الميت ويستقبله بوجهه وهو مخبر في ان يجلس عند رجله الى رأسه ثم يثنى على الله تعالى بما حضره ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعوه للميت بما أمكنه اه وقد عتد في الزاوية من الكبار زيارة النساء للقبور وتشجيعهن الخنازل حديث (٣١٩) أبي داود والترمذي وحسنه والنسائي

وابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وحديث الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وحبان في صحيحه أنه

البعيد قلت ومن هذا القبيل ما جرى عليه عمل العوام من نقل تراب ضريح الشيخ أبي يعزى وضريح الشيخ أبي غالب السابوري للاستشفاء والامراض والقروح المعضلة اه منه بلفظه قلت لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين وقد القنديل عليهم ادعاء في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركاً به وكل ذلك ممنوع بل يحرم

صلى الله عليه وسلم لعن زائرات القبور وحديث أبي داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قبر نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ميتاً فلما فرغنا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرفنا فلما حاذى رسول الله صلى الله عليه وسلم باباه وقف فاذا نحن بامرأة مقبرة له قال أظنه عرفها فلما ذهبت فاذا هي فاطمة رضي الله عنها فقال لها صلى الله عليه وسلم ما أخرجك يا فاطمة من بيتك قالت أتيت يا رسول الله أهل هذا الميت فرجعت اليهم ميتهم أو قالت عزيتهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنك يا فاطمة من معهم الكدى أي بكاف مضمومة المقابر فقالت معاذ الله وقد سمعتك تذكريها ما تذكري فقال لو بلغت معهم الكدى فذكريهم الكدى فذكر تشديداً في ذلك ورواه النسائي الا انه قال في آخره لو بلغت معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جديك وذكري في العلوم الفاخرة أحاديث فيها الحث على زيارة القبور منها عن الاحياء مرفوعاً من زار أبويه في كل جمعة غفر له وكتب باراً وعن ابن سيرين مرفوعاً ان الرجل لموت والداه وهو عاق لهما فادعوا الله لهما من بعدهما فيكتبه الله عز وجل من البارئين وفي الموطأ عن سعيد بن المسيب ان الرجل ليرفع بدعاء ولده من بعده وقال بيده الى السماء قال ابن عبد البر هذا لا يقال بالرأى وقد روى مرفوعاً ان الرجل ليرفع الدرجات فيقول يا رب من أين لي هذا فيقال بدعاء ولده وفي التذكرة في ذلك حكايات رائعة وروى ابن عدي مرفوعاً من زار والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ عنده يس غفر له وفي روح البيان ما نصه وفي الحديث حق كبير الإخوة على صغيرهم بحق الوالدين على ولدهما ومن مات والداه وهو لهما غر بار فليست غفر له ما يصدق لهما حتى يكتب باراً والديه ومن دعا لأبويه في كل يوم خمسة مرات فقد أدى حقهما ومن زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة كتب باراً كافياً الحديث ودعاء الاحياء للاموات واستغفارهم لهم هذا اللهم والموتى يعلمون بزوارهم عشية الخميس ويوم الجمعة وليله السبت الى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وينوي بما يتصدق من ماله عن والديه اذا كانا مسلمين فإنه لا ينقص من أجره شيء ويكون لهما مثل أجره وكان بعض الكبراء يرى الخرف في

الطريق عن يمينه مرة وينوي عن يساره وآخر عن يساره وينوي عن أمه وكان يكظم غيظه يريد برهما فقيهه دليل على ان جميع
حسنيات العبد يمكن ان تجعل من بر والديه اذا وجدت النية فعلى الولدان ببرهما حين وميتين ولكن لا يطيعهما في المعاصي اه
وقال الشيخ القصار زروا الديك وقف على قبرهم ما * فكأنني بك قد نفلت اليهما
لو كنت حيث هما او كانا بالبقا * لا نولك حبوا لعل على قدميهما أنسيت عهدهما عشة أسكننا * دار البلا وسكنت في داريهما
فما كان ذنبهما اليك وانما * من حال محض الود من نفسيهما ما كنا اذا ما أبصرنا بك علة * جزعنا لما تشكو وشق عليهم
كانا اذا سمعنا أنيك أسبلا * دمعهم ما أسفعا على خديهما فلتلقهن ما غدا أو بعده * حقا كما لحقا هما أبويهما
ولقد تم على فعالك مثل ما * قدماهما أيضا على فعليهما بشرالك لو قدمت فعلا صالحا * وقضيت بعض الحق من حقنيهما
وقرأت من آي الكتاب بقدر ما * تسطيعه وبعثت ذلك اليهما فاحفظ حفظ وصيتي واعمل بها * فعسى تنال العز من برتيهما
وانشد الشيخ القصار أيضا فيمن يمر بقبر والديه ولا يقف

مررت بدارنا وصدت عنا * وما عرت بالاحباب قلبا أهكذا عهدنا يا من قطعنا * عليه العراش فاقوا حبا
وفي الاحياء مرفوعا ما الميت في قبره الا كالغريق المهووت ينتظر دعوة تلحقه من ابنه أو أخيه أو صديق له فاذا لحقت كانت
أحب اليه من الدنيا وما فيها وان هذا يا احياء اللاموات الدعاء والاستغفار ثم قال فالقصد من زيارة القبور الاعتبار ونفع المزار
والزائر بالدعاء فلا ينبغي أن يغفل الزائر عن الدعاء لنفسه والميت ولا عن الاعتبار بحاله كيف تقطعت أوصاله وتفرقت أجزاؤه
وكيف يبعث من قبره وانه عما قريب يلحق به انتهي قال تو وفي شرح الرقعي قال الفقيه راشد ويجوز أن ينتفع الحي من
الميت بزيارته ويطلب من الله قضاء حاجته (٢٢٠) فمن أراد أن تقضى حاجته فليخرج على باب عجيبة الى قبر سيدي محمد

اه منه بلفظه * (تنبيه) في ق هنا مانصه وانظر في له من هذا الاصل أعني من
الخائزات الدفن ليلا الخ وهو في ابن عرفة باتم منه ونصه ابن حبيب لا بأس بالصلاة عليها
ودفنهم بالبلا وقاله مطرف وابن أبي حازم ودفن الصديق وفاطمة وعائشة لئلا اه منه
بلانظه قلت يحتمل ان يكون المصنف سكت عنه لنص البابي على ان الافضل تركه ونصه
والخروج بالخائز من الليل جائز وان كان الافضل ترك ذلك الى النهار ليحضرها من

ابن الحسن ويدعو الى الله بازاء قبره
فتمضى حاجته وقد جربناه
فوجناه صحبا وسكون الزيارة
عشية يوم الخميس كذا روينا اه
ثم قال في العلوم الفارقة عن القرطبي
وينبغي ان عزم على زيارة القبور

أن يأتى بآدابها ويحضر قلبه في اتيانها ويتعظ بأهلها وأحوالهم ويعتبر بهم وما صاروا اليه
ولا يكون حظه الطواف على الاجداث فان هذه حالة تشارك فيها البهيمة بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى واصلاح قلبه
ونفع الميت بالدعاء وما يتلو عنده من القرآن ويسلم اذا دخل المقابر ويحاطبهم فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء
الله بكم لاحقون رواه أبو داود وكفى بالدار عن عمارها واذا وصل الى قبر معرفته سلم عليه أيضا ويأتيه من تلقا وجهه ويعتبر
بحاله ثم ذكر عن عاصم الجحدري انه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا يا كم فقال نعم عشية الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت
الى طلوع الشمس انضل يوم الجمعة وعظمتها وعن ابن واسع ان الموتى يعلمون بزيارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوماءه ثم قال
وقال القرطبي وقد قيل ان الارواح تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وتكره
السبت فيما ذكره العلماء رحمة الله عليهم وقال ابن رشد في البيان قد جاء ان الارواح بأقنية القبور وانها تطلع برؤيتها
وان أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت اه وقال ابن القيم والسيوطي رحمة الله تعالى الاحاديث
والاثرات تدل على ان الزائر متى جاء عليه المزمور وسمع سلامه وأنس به ورد عليه وهذا عام في الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت
في ذلك انظر بشري الكتيب وكذا قال سيدي عبد الله العبدوسى صح وثبت ان الميت يعرف الزائر ويرد السلام وهذا ما لم يطين
القبر لما ورد مرفوعا اذا طين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره اه ثم ذكر في العلوم الفارقة عن أحمد
ابن حنبل اذا دخلتم المقابر فاقرأوا الفاتحة والمعوذتين والاخلاص واجعلوا ثواب ذلك لأهلها فانه يصلهم ثم ذكر عن القرطبي
حديث على مرفوعا من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للاموات أعطى من الاجر بعدد
الاموات اه وروى الديلمي في تاريخه هذا وابن الجار عن علي رضي الله عنه مرفوعا من قال اذا مر بالمقابر السلام على

اهل لاله الا الله من اهل لاله الا الله يا اهل لاله الا الله كيف وجدتم قول لاله الا الله يا لاله الا الله بحق لاله الا الله اغفر لمن
قال لاله الا الله واحشرنا في زمرة من قال لاله الا الله غفر له ذنوب خمسين سنة قيل يا رسول الله من لم تكن له ذنوب خمسين سنة
قال لو اديته ولقرأته ولعمامة المسلمين قال في تنبيه الاثراء وقوله يا لاله الا الله اعمل معناه يا من هو الموحد بل لاله الا الله بحق لاله
الا الله معناه بكرامتها عندك وما جعلت من العظمة لذلك اه * (قائدة) * قال ابن عرفة زيارة القبور محمودة وكان بعضهم
يقول اذا رأيت الطالب في ابتداء أمره يستكثر من زيارتها ومن نظر رسالة القشيري فاعلم انه لا يفلح لاستغاله عن طلب العلم عما
لا يجدي شيئاً اه واعترضه أبو زيد الفاسي بأن مآذمه أنفع للقلب (٢٣١) وفي الآخرة من التجرد لما ذكره وانما العلم

الخشية لله لا مجرد الطلب بل التهادي

فيه قسوة للقلب ثم نقل عن الشيخ
زروق انه قال كتب سيدي عبد
الرحمن بن أحمد لزوح جدتي أبي
العباس بن الفضل أقل من العلم
الظاهر فانه يقسى القلب ❀ قلت
لما يعرض له لآذاته اه وقال في
القواعد من كان استماعه بالنفس
استفاد سوء الحال فمن ثم لا يزداد
طالب العلم للدينامسئلة الا ازداد
ادباراً عن الحق اه وكان الشيخ
السنوسي يقول يا لاله ان تستغرق
جميع أوقانت في التدريس لان
ذلك يقسى القلب بسبب مخالطة
الناس وفي الاحياء التجرد لمسائل
الفقه على الدوام يقسى القلب
وينزع الخشية منه كما هو مشاهد
من التجردين له انتهى ❀ قلت
ولعل ما قاله بعضهم هم محمول على
ما قبل تحصيل فرض العين من
العلم كما يفيد قوله في ابتداء أمره
أو على منية ما طي العلم الكفائي
بنية حسنة فلا يخالف ما قاله أبو زيد
وغیره فتأمل به بانصاف والله أعلم
(وعلى قبره) قول مب حكاه القرافي

أمكن من المسلمين دون مشقة ولا تكلف خروج بالليل فان كان ذلك لضرورة فلا بأس به
روى ذلك على بن زياد عن مالك اه منه بلفظه (وعلى قبره) قول مب المذهب ان
القراءة لا تصل للميت حكاه القرافي في قواعده الخ هذا وان كان هو مفاد القرافي لكنه
اختصاراً تفعل في المعيار مانصه وقال القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة مذهب
أحمد بن حنبل وأبي حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت
أجر المستمع والذي يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما
يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عندهم والذي ينبغي للانسان ان
لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه أمور مرغوبة عنا وليس فيها
اختلاف في حكم شرعي وانما هو في أمر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذي
جرت عادة الناس بعملونه اليوم ينبغي ان يعمل ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما
يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اه منه بلفظه ونقله
اي كلام القرافي طفي في باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر وقول مب عن
ابن هلال ويحصل له أجره اذا وهب القاري قرأته له الخ لم يبين اي وقت ينوي ذلك وفي ذلك
خلاف في المعيار مانصه وسئل الاستاذ أبو عبد الله الحفار عن قراءة الانسان القرآن
ومهديه للميت فأجاب هذا على قسمين احدهما ان يقرأ الانسان وينوي أن تكون
القراءة عن الميت ويكون القاري تابعاً عن الميت في القراءة فهذا القسم الصحيح ان الميت
لا ينتفع بالقراءة والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة
فهذا القسم على هذا الوجه ينتفع به الميت فاذا قرأ الانسان على هذا الوجه وهب الثواب
للميت وصل ذلك للميت وانتفع به ان شاء الله الابي رأيت لبعضهم ان القاري للغيران
صرح أو نوى قبل قرأته أن ثواب قرأته للغير كان ثوابها للغير وان كان انما نوى الثواب
بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقاري والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا
المذهب هو الذي كان يختار الشيخ اه منه بلفظه ومرواه بالشيخ شيخه الامام أبو عبد الله
ابن عرفة رحم الله الجميع * (قائدان * الاولى) * محل الخلاف اذا لم يدع بوصول ثوابها

الخ هذا وان كان هو مفاد كلامه لكنه اختصاراً تفعل في المعيار مانصه قال القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة مذهب
أحمد وأبي حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع والذي يتجه أن يقال لا يقع فيه
خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عندهم والذي ينبغي للانسان أن
لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه أمور مرغوبة عنا وليس فيها اختلاف في حكم شرعي وانما هو في أمر
واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذي جرت عادة الناس بعملونه اليوم ينبغي أن يعمل ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما
يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اه ونقله طفي في باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه وقال ايضا عند قول آخر الرسالة ومن الفرائض بر الوالدين مانصه واختلف في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تضافت مرأتى الصالحين على وصولها واخذ اتفاق الميت بالذ كرم من حديث الجريدين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهم ما لم يبسا قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه قلنا ونقل أبو زيد القاسمي في باب الحج عن ابن القرات عن القرافي ايضا مثل ما في المعيار وطفى عنه ثم قال ويشير بالتهليل المذكور الى ما ذكره السنوسي في آخر شرح الصغرى وصاحب العلوم الفاخرة ومن جواب للفقهاء المحدث أنى القاسم العبد دوى وأما القراءة على القبر فقد نص ابن رشد في الاجوبة وابن العربي في أحكام القرآن والقرطبي في التذكرة على ان الميت ينتفع بالقراءة قرئت على القبر أو في البيت أو في بلاد الى بلاد ووهب له الثواب وقول القرافي في القواعد انه لا ينتفع بذلك الا اذا قرئ على القبر خارج عن المذهب ينحو الى مذهب الشافعي لكن رأيت في جواب لعبد الله الوري باجلى ان المعروف من مذهب مالك انه لا ينتفع ومذهب الشافعي ينتفع ومذهب أي حنيفة الفرق بين أن يقرأ على قبره أو لا والله يحصل له النفع بالاستماع واحتج لمذهب مالك وضع غيره ثم قال الآن مشايخ أئمتنا المتأخرين كابن رشد وغيره قالوا لا يمنع الناس من القراءة على المولى لان التنازع فيها تنازع في فضل الله هل يحصل أو لا وفضل الله بطلب بكل ممكن قال وأما الاجارة على القراءة فلا تجوز وذلك جرحة في آكلها الآن يقرأ القارئ على وجه التطوع ويعطيه ولي الميت على وجه الصلة والعطية لا وجه الاجارة قال وأما زيارة القبور يوم العيد فمن فعل ذلك (٣٣٣) على وجه الزيارة والصلة والرحمة فذلك مطلوب ومن فعل ذلك لتذكرهم

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه منه بلفظه وقال ايضا عند قولها آخر الكتاب ومن الفرائض بر الوالدين مانصه واختلف في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تضافت مرأتى الصالحين على وصولها واخذ اتفاق الميت بالذ كرم من حديث الجريدين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهم ما لم يبسا قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه منه بلفظه فتأمله * (الثانية) *

البكاء والحزن وتجنيد عليه السلام فذموم لان يوم العيد القصدي فيه السرور والبسط والفرح بنفسه وادخاله على غيره بهذا جاءت السنة اه وما ذكره من منع الاجارة لعله مبني على عدم النفع كاحكامه عن معروف مذهب مالك والله أعلم وفي جواب للغير بنى الميت ينتفع

بقراءة القرآن وهذا هو الصحيح والخلاف فيه مشهور والاجرة عليه جائزة والله تعالى أعلم اه في المعيار كلام أبي زيد رحمه الله تعالى ونقل بعضهم من خط العلامة سيدي محمد بن الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي ان اتفاق الميت بالقراءة هو قول أحد بن حنبل والصفوية رضوان الله عليهم وهو الحق اه وقد عزاه السيوطي في الاتقان لمالك أيضا ونصه مسئلة الاثثة الثلاثة على وصول ثواب القراءة للميت ومذهبنا خلافة لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى اه وقال النووي في باب ما ينتفع الميت من قول غيره من كتاب حلية الارباب واختلف في وصول ثواب قراءة القرآن فالمنهزمون مذهب الشافعي انه لا يصل وذاهب أحد وجاعة من العلماء وجاعة من أصحاب الشافعي الى أنه يصل فالاختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل ثواب ما قرأته لفلان اه أي لانهم أجعوا على ان الدعاء الاموات ينفعهم واعلم أن القربات ثلاثة قسم اتفق على ان الله تعالى يجز على عباده في ثوابه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالإيمان والصلاة وقسم اتفق على انه تعالى أذن في نقل ثوابه وهو القربات المالية كالعتق والصدقة وقسم اختلف هل فيه جرم لا كالصيام والحج وقراءة القرآن فقل لا يصل ثواب شيء من ذلك ان أهـ دى له وقيل يصل وقال به غير واحد من المالكية في القراءة فقط وجهة الاول القياس على الصلاة ونحوها مما هو فعل بني والاصل فيه ان لا يورب فيه أحد عن أحد وظاهر قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الخ وجهة الثاني القياس على الدعاء المجمع على وصوله اذ الكل عمل بدني وظاهر قوله عليه السلام صل لهما مع صل لانك وصم لهما مع صيامك يعني ثوابه وقوله ايضا من مات وعليه صوم صام عنه وليه وأجيب بأن القياس غير صحيح لان في الدعاء أمر من أحد هما ملاقة كالمغفرة في قولك اللهم اغفر له وهذا الذي يربح حصوله للمدعوه اذ له طلب لا لاداعي

وان ورد ان الملك يقول له واثقوا به والآخر ثوابه وهو لا داعي فقط وبأن الحديثين المذكورين مع احتمالهما للتأويل معارضان بما تقدم من الأدلة المعصودة بأنهما على وفق الأصل الذي هو عدم الانتقال فتقدم انظر القول الكاشف للشيخ مس رحمه الله وقول مب واهدى ثواب قراءته الخ لم يبين أى وقت ينوي ذلك وفي المعيار من جواب الاستاذ أبي عبد الله الحفاري أن ذلك على قسمين أحدهما أن يقرأ بنية أن تكون القراءة عن الميت وهو نائب عنه فهذا الصحيح ان الميت لا يتنفع به والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة فهذا يتنفع به الميت ان شاء الله الابي رأيت لبعضهم أن القارئ للغير ان صرح أو نوى قبل قراءته ان ثواب قراءته للغير كان نواهم للغير وان كان (٢٢٣) انما نوى الثواب بعد القراءة فإنه لا ينتقل

لان الثواب حصل للقارئ والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا المذهب هو الذي كان يختار الشيخ أي ابن عرفة اه * (قائدة) * في المعيار عن الامام المنثوري بسنده الى أبي عبد الله القروي قال كنت بمصر فأتاني نعي أي فوجدت عليه وجداً شديداً فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقرئ فوجه لي فأتته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والزينة ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من افعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها أو امرني ان أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكان الناس ينشرون من مقابرهم وكانه مشي خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نوحهم الى الجحيم التي توجهوا اليها فوجد رجل على حفرة قد تخلف عن جماعة فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الى ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ويهدي اليه ثوابها قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور فطعني عن ذلك فرأيت أبو العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فاتته من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرأها عنه رحمه الله اه منه بلفظه * (تبيينه) * التهليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لاله الا الله سبعين ألف مرة حسبنا ذكره الشيخ السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الأئمة انظر ح هنا وطني في باب الاجارة بالحل المشار اليه آنفاً وما يقوله الناس اليوم من التهليل عند

في المعيار عن الامام المنثوري ما نصه حدثني الاستاذ ابن عمر عن الاستاذ أبي الحسن القسري عن الراوية أبي عمر بن حوط الله عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن بشكو ال عن أبي محمد بن ربوع عن أبي محمد الخزرجي قال أخبرنا أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع بقربة قال كنت بمصر فأتاني نعي أي فوجدت عليه وجداً شديداً فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقرئ فوجه لي فأتته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والزينة ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من افعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها أو امرني ان أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكان الناس ينشرون من مقابرهم وكانه مشي خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نوحهم الى الجحيم التي توجهوا اليها فوجد رجل على حفرة قد تخلف عن جماعة فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الى ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ويهدي اليه ثوابها قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور فطعني عن ذلك فرأيت أبو العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فاتته من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرأها عنه رحمه الله اه منه بلفظه * (تبيينه) * التهليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لاله الا الله سبعين ألف مرة حسبنا ذكره الشيخ السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الأئمة انظر ح هنا وطني في باب الاجارة بالحل المشار اليه آنفاً وما يقوله الناس اليوم من التهليل عند

يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الى ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور فطعني عن ذلك فرأيت أبو العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فاتته من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرأها عنه رحمه الله اه

(وادخاله بمسجد) قال في التنبيهات قوله وأكره أن توضع الجنائز في المسجد يدل على أن الميت لا يجس ولو كان نجس لم يقبل أكرهه اه وقال في المتنقي وهذا أي القول بالكراهة على قول من قال أنه طاهر وعلى قول من قال أنه نجس فلا يدخل في المسجد نجاسته اه وبه تعلم ما في كلام ز ❦ قلت وقول ز لا غيرها أي فيجوز عند الضرورة كما قيده بذلك ح ثم قال وهذا على جرى الاحتباس بعضها في بعض وبه عمل الأندلسيين خلافا للقر وبين فعله قولهم لا يجوز الدفن فيه بوجه وهذا في المساجد التي بنيت للصلاة فيها أو ما لو بنيت لوضع الموتى فيها صح ادخالها والدفن فيها أن اضطر إلى ذلك وأما المساجد التي بنيت بالمقابر فقال ابن محرز اختلف أشياخنا في الصلاة على الجنائز فيها فنعاه أبو عمران وجوز ابن الكاتب انظر ح وحرم خش وز في فصل الكراهة بجرمة الدفن في المسجد قائلين ولعل من عبر بالكراهة أراد كراهة الخمر ومنقلبه عنهما الرباطي في شرح العمل القاسمي وسلمه عند قوله وشجر بمسجداً ومقبرة * يأكل من شاة تلك الشجرة والله أعلم وفي حاشية العارف أبي زيد القاسمي على البخاري ما نصه ويؤخذ منه أي من كلام ابن المنبر أن مساجد القبور لا يحبسها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه واستشكلت كراهة ادخال الميت المسجد بما في مسلم من صلواته صلى الله عليه وسلم على سهل بن بيضاء في المسجد وبه استدلت عائشة رضي الله عنهما لما أنكر عليهما الصحابة أمرهما بالمرور بمسجدة (٢٢٤) سهـ بعد على حجرته صلى عليه فسلموا هذا ذلك فدل على أنها احتفظت

حاصل الميت وتوجههم به إلى الدفن فحرم في المعيار في الفصل الذي عقده في البدع قبيل نوازل التكاح بأنه بدعة ونقل في غير ذلك المحل من المعيار من كلام شيخ الشيوخ أبي سعيد ابن لب وأبي محمد سيدي عبد الله العبدوسي ما هو شاهد لما حرم به في الفصل المذكور وانظر تقييدنا المسمى بالتحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة والله سبحانه الموفق (وادخاله بمسجد) قول ز ولم يحرم ادخاله عليه أي على القول بنجاسته رعي الخ الذي يفيد كلام غير واحد أن الكراهة إنما هي على القول بالطهارة قال في التنبيهات ما نصه قوله وأكره أن توضع الجنائز في المسجد يدل على أن الميت لا يجس ولو كان نجس لم يقبل أكرهه ومشله في الاعتكاف وعلة الكراهة لما يتوقع أن ينفض من رطوبة النجاسة اه محل الحاجة منه باللفظها ونحوه في المتنقي ونصه فإنه تغير بالمسجد وأما أن له ثلاثا لا يتفق فيسبيل منه ما يؤذي المسجد وهذا على قول من قال أنه طاهر وعلى قول من قال أنه نجس فلا يدخل في المسجد لنجاسته اه منه بلفظه (وفرشه بحجر) قول ز ومفهوم فرشه أن ستره جائز الخ مخالف لما في المعيار أثناء جواب للعبدوسي ونصه وكذلك ما يفعله من الامتعة والياباب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

ما نسوه وحديث أبي داود من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له ضعيف كما قال الامام أحمد والذي في الاصول المعتمدة فلا شيء عليه وان صححت رواية الامام فهي بمعنى على وعند ابن أبي شيبة وغيره أن عرضي على أبي بكر في المسجد وان صهبا صلى على عمر في المسجد زاد في رواية ووضعت الجنائز في المسجد فجاء المنبر ولذلك قال الشافعية وابن حبيب يجوز ذلك والله أعلم (وان سراً) ❦ قلت قول مب لما تقدم من أن الحرم إنما هو البكاء الخ فيه ان ما قبل المباغة مطلق صادق

بالجهر العالي وفيه أيضا أنه وهم أن حكم الاجتماع تابع لحكم البكاء وليس كذلك والظاهر ما أشاره والجنائز خش من أن المحكوم عليه بالكراهة هو أصل الاجتماع للبكاء وأما كون البكاء حراماً ومكروهاً أو مباحاً فقد رزأ على ما هنا يعلم محامرو الظاهر أن السؤال والجواب في كلام خش إنما ينبتان على أن الواو في المصنف للعالم وهو خلاف ما قرره به تأمله وفي وصية العلامة ابن زكري ما نصه وأؤكد الوصية على عدم اجتماع النساء ومنع من حضر منهن من البكاء بالصراخ والصوت العالي فإن النوح حرم عقب غزوة أحد وأوصى من حضر من أهلي أن لا يجعلوا من حضر من النساء طعاماً فإن ذلك من البدع المنهى عنها وقد ورد فيه تشديد ذكره القرطبي في التذكرة وهذا إن غلبوا على اجتماعهن والا فلا يمكن توثيق من أصل الاجتماع كما تقدم وأوصى أن لا يخرج امرأته إلى قبري فقهـ قال ابن العربي في سراج المريدين وأنه يجب اليوم وقبل اليوم منعهن من المساجد فكيف من القبور ولكنه منكر غلب الجهم الغفير في جملة المناكر اه وقول مب أما مطلق الصوت فكذلك الذي في ابن عاشر عن البرزني أن رفع الصوت مكروه والصراخ العالي حرام انظره فيما مر والظاهر أن المراد برفع الصوت المكروه وهو مطلق الجهر فتأمل والله أعلم (وفرشه بحجر) قول ز ومفهوم فرشه أن ستره جائز الخ مخالف لما في المعيار أثناء جواب للعبدوسي ونصه وكذلك ما يفعله من الامتعة والياباب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

والجنازة على الاعتبار والتفكير اه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني ما نصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رجهم الله يا امر بان ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهى مستورة بالحرير اه وفيه أيضا من جواب للعلامة ابي حفص الجزنائى ما نصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفقر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجد عارية اكرهه وغالب الحال ان ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول ان الله وانا اليه راجعون (٢٢٥) والسلام على من يقف عليه ورجة الله وبركاته اه

لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار ابو العباس الوئش ريسى في جواب له طويل انظر ذلك كله وهو مستورة بالحرير اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا من جواب للعلامة ابي حفص الجزنائى ما نصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفقر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجد عارية اكرهه وغالب الحال ان ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول ان الله وانا اليه راجعون والسلام على من يقف عليه ورجة الله تعالى وبركاته اه منه بلفظه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار ابو العباس الوئش ريسى في جواب له طويل انظر ذلك كله في نوازل الجنائز (بصوت خفي) قول ز بل هو علامة على ما هو عند الله للعبد الخ قال نو أى لما فى الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا قال الناس خيرا قال الله ملائكتك قد قبلت شهادة عبادى على عبدى وغفرت لعبدى مع على اه ذكره عجب اه منه بلفظه قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كما هو واضح فالإيمان شرط في نفع هذه الشهادة قال في الاكمال ما نصه ويرى ما قبل علمه ما فيه وترك علمه من سريره اذا كان مسلما تفضلا منه وسترا عليه وتحقيقا لظن مافيه اه منه بلفظه (تنبيه) قال عياض عقب ما قدمناه عنه انما ما نصه وقال بعضهم في تكراره قوله انتم شهداء الله في الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاطهر انه عليه السلام كيداعلى عادته في ذلك اه منه بلفظه قلت وهذا الذى استظهره أبو النضل هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بجديد خيركم قرنى الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح من الخلاف وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف على التفضيل أو يعيشى الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى أن هذه القرون الثلاثة هي التي بابت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتعاليكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

والجنازة على الاعتبار والتفكير اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني ما نصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رجهم الله يا امر بان ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهى مستورة بالحرير اه وفيه أيضا من جواب للعلامة ابي حفص الجزنائى ما نصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفقر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجد عارية اكرهه وغالب الحال ان ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول ان الله وانا اليه راجعون (٢٢٥) والسلام على من يقف عليه ورجة الله وبركاته اه

(٢٩) رهونى (ثانى) وما استظهره هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بجديد خيركم قرنى الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف عن التفضيل أو يعيشى الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى ان هذه القرون الثلاثة هي التي بابت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتعاليكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى الى آخره

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل للثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام
ترذلون وانما يسرع بخياركم اه وخزم ابن ناجي بأن الحديث الاول دليل للقول الثاني فانه عز الاول لابن رشد ثم قال وقال المغربي
وغيره لا يزال التفاوت كذلك الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام
ترذلون وانما يسرع بخياركم اه ثانيها (٢٢٦) لوسلنا أن التفضيل مقصور على من ذكر فانه لا يعين قصر قبول

الشهادة عليهم اذ لا تلازم بينهما
لا عقلا ولا شرعا ثالثها ان قوله اعيان
مسلم الخ في حديث البخاري وأجد
والنسائي المذكور في ز هنا يفيد
العموم فلا يخص بمجرد ذكره صلى
الله عليه وسلم أنتم شهداء الله ثلاثا
مع قيام الاحتمال المرجوح فتأمل
وقول الخبر أدخله الله الجنة قال
المنائوي أي مع الاولين أو بغير عذاب
والاخر مات مسلما دخلها وان لم
يشهد له أحد اه واعلم ان هذه
الاحاديث وان دلت على أن ثناء
الناس على العبد من النعم العظيمة
عليه لانه أمانة على الخبير لكن
لا يفرح بذلك بل يشفق منه على
نفسه ويبيكي عليها ويحكي التراب
على رأسه اذا خلا كما حكوه عن
الامام مالك رضي الله عنه وفي
الجامع من العتبية قال ابن القاسم
سمعت مالكا يذكر القصد وفضله
قال وياك من القصد ما تحب أن
ترفع به فقيل له لم قال يعجب به ويعجب
به الناس ابن رشد القصد الاقتصاد
في الانفاق واللباس وفي الحديث
ما عال من اقتصد وكفي من بيان
فضله ثناء الله على أهله لقوله تعالى
والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا الآية
وفي الموطأ عن ابن عباس القصد

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل للثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما من
يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اه منه
بلفظه وخزم ابن ناجي بأن الحديث الاول دليل للقول الثاني فانه عز الاول لابن رشد
وقال باثره مانعه وقال المغربي وغيره لا يزال التفاوت الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى
الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم
اه منه بلفظه ثانيها ان كون التفضيل مقصورا على ما ذكر لوسلنا لا يعين قصر قبول
الثناء للعبت عليهم اذ لا تلازم بين ذلك لاشرا ولا عقلا ثالثها ان قوله مسلم في حديث
سيدنا عمر رضي الله عنه الذي أخرجه الامام أحمد والبخاري والنسائي المذكور في ز هنا
وهو قوله صلى الله عليه وسلم أي بما مسلم الخ يفيد عموم ذلك فلا يخص عموم ذلك بمجرد ذكره
صلى الله عليه وسلم لفظ أنتم شهداء الله في خبر مسلم ثلاثا مع قيام الاحتمال ولو فرضناه
مساويا لاحتمال التأكيد فكيف مع كونه مرجوحا فتأمل بانصاف * (فائدة) * قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث سيدنا عمر أدخله الله الجنة قال المنائوي أي مع الاولين أو بغير
عذاب والاخر مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اه منه بلفظه * (تحذير) * هذه
الاحاديث وان كانت تدل على ان ثناء الناس على عبد من النعم العظيمة عليه لانه أمانة على
الخبير لكن اذا كان المثنى عليه حيا لا يفرح بذلك بل يشفق على نفسه من ذلك ويبيكي عليها
ويحكي التراب على رأسه اذا خلا كما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضي الله عنه وفي رسم
نذر سنة من سمع ابن القاسم من كتاب الجامع مانعه قال وسمعت مالكا يذكر القصد
وفضله قال وياك من القصد ما تحب ان ترفع به فقيل له لم قال يعجب به ويعجب به الناس قال
القاضي القصد الاقتصاد في الانفاق واللباس وفي معناه جاء الحديث ما عال من اقتصد
وكفي من بيان فضله ثناء الله على أهله لقوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما وذكر مالك في الموطأ أنه بلغه عن عبد الله بن عباس انه كان يقول
القصد والتؤدة وحسن السميت جزأ من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن
عباس معناه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله
فيحجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كفي لامرئ من الشر أن يشار اليه بالاصابع في دينه وأدنيه الامن عصم الله تعالى
وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان صاحبان أحدهما يشار اليه لان
الرجل اذا أتى بالخير عليه وأشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسرته ولا ينبغي

والتؤدة وحسن السميت جزأ من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا للرجل
ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله فيحجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن مرفوعا كفي لامرئ
من الشر أن يشار اليه بالاصابع في دينه وأدنيه الامن عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان
صاحبان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أتى بالخير عليه وأشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسرته ولا ينبغي

للرجل أن يسر الأعيار جوه من الثواب عند الله في الدار الأخرى لا ببناء الناس عليه وبالله التوفيق اه وفي الحكم الناس يدحونك بما ينظنون فيك من الخير فكن أنت ذاتاً لنفسك بما تعلم منها وفيها أيضاً جهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعند الناس والله يسبل علينا جيل ستره ﴿ قلت وقول ز و شرط النمام من عدل الخ يشهد له قول الثعالبي في العلوام الفاخرة مانصه وقوله أنتم شهداء الله في الارض معناه عند الفقهاء اذا أثنى عليه أهل الفضل والدين لان الفسقة قد يشنون على الفاسق فلا يدخل في الحديث اه ومثله للجلال السيوطي في تنوير الحوالث و ز على الموطأ نقل عن الباسي ونصه على قول كعب الاحبار اذا أحببتم أن تعلموا ما للبعد عن دربه فانظروا ماذا يتبعه من حسن البناء اه المراد ما يدكره أهل الدين والخير دون أهل الضلال والفسق لانه قد يكون للانسان العدو في تبعه بالذكر القبيح اه ومثله للعلامة ابن زكري على قوله عليه السلام أنتم شهداء الله في الارض ونصه هذه الشهادة انما تعتبر من أهل الخير والعلم والدين العارفين ماهو خير وما هو شر لا من مطلق الناس فانهم يصحون السقيم وبالعكس اه وأصله للقسطلاني عن الداودي فانظروا وكان حاتم الاصم رضي الله عنه يقول ان مذمة الناس للشخص في هذا الزمان مدحة له لانهم لا يذمون الا بما لا يهونهم (٢٢٧) وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول اذا

مدحك أبناء الدنيا أودموا فاصرف ذلك الى الخرافات الكونية ومطموئى البصائر وانظر تقييدنا المسمى بنصيحة ذوى الهمم الاكياس في بعض ما يتعلق بمخاطبة الناس والله الموفق وقول ز حتى يشترط مطابقة للواقع أى بخلاف البناء بشر فلا يعمل به الا اذا كان مطابقا لما في نفس الامر وقوله فائدة من رأى جنازة الخ في رسالة القشيري مانصه رى مالك بن انس في المتام فقبل له ما فعل الله بك فقال غفر لي بكلمة كان يقولها عثمان بن عفان رضي الله عنه عند رؤية الجنائز سبحان الحى الذى لا يموت اه

للرجل أن يسر الأعيار جوه من الثواب عند الله في الدار الأخرى لا ببناء الناس عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعلى من ابتلى بهذا أن لا يغفل عن قول تاج الدين رضى الله عنه في الحكم الناس يدحونك بما ينظنون فيك من الخير فكن أنت ذاتاً لنفسك بما تعلم منها وقوله أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعند الناس والله يسبل علينا جيل ستره (كجبر أو خشية بالنقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز ذلك لان أئمة المسلمين شرفوا وغرر بامكتوب على قبورهم وسلم ذلك ابن عرفة وابن ناجي والبرزلى وح انظر كلامهم فيه ﴿ قلت لما نقل في المعيار كلام الحاكم قال عقبه مانصه قال بعض الشيوخ لا يسلم له ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجدا كثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن أين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في كتبهم وفتاويهم على المنع اه منه بلفظه وما قاله ظاهر غاية ولذا لا والله أعلم سلمه أبو العباس الوائس رضى يغسل شهيد معتزك ظاهره كان ببرا وبجر * (فائدة) * مما اشتهر على الالسنه حديث شهيد البحر يغفر له كل شئ حتى الدين وفي اجوبة سيدى عبدالقادر القاسمى مانصه وأما الجهاد في مسلم عن ابن عمر والترمذى عن انس القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة الا

(وقيام لها) ﴿ قلت قول ز وكذا يكره لمن تبعها الخ لا يخالف قوله فيما مر وجاوس قبل وضعه التقييده هنا بقوله لها وقول مب والثالث جائز الخ منه ما حكاه بعضهم ان القاضي اععمل المالكي مر يوماً على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده وأنشد

كريم اذا ما أتى مقبلاً * حللنا الحبي وابتدنا القياما
فلا تنكرن قيامي له * فان الكرم يحل الكراما

(أو تحوز) ﴿ قلت قال ابن عاشر الظاهر ان المراد به ما كان بغير بناء من حجارة أو خشب أو نحوهما أو ما التحوز بالبناء فمدرج فيما قبله اه (بالنقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز النقش لان أئمة المسلمين شرفوا وغرر بامكتوب على قبورهم انظر ح لكن لما نقل في المعيار كلام الحاكم قال مانصه قال بعض الشيوخ لا يسلم ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجدا كثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن أين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في كتبهم وفتاويهم على المنع اه وهو ظاهر غاية ولذلك سلمه أبو العباس الوائس رضى يغسل شهيد) أى ببرا وبجر * (فائدة) * قال سيدى عبدالقادر القاسمى في اجوبته وأما الجهاد في مسلم والترمذى القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة الا الدين

وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطواغيت عن ابن حجر أنه ضعيف وإن الشهادة لا تسقط عنه التبعات ولا ينافي ذلك حصول أخر (٢٣٨) الشهادة والله أعلم اه والحديث نسبته في الجامع الصغير لابي نعيم في

الدين وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطواغيت عن ابن حجر أنه ضعيف وإن الشهادة لا تسقط عنه التبعات ولا ينافي ذلك حصول أخر الشهادة والله أعلم اه منها بلفظها والحديث نسبته في الجامع الصغير لابي نعيم في الحلية عن عمه النبي صلى الله عليه وسلم قال المناوي استاده ضعيف اه (ولو أجنب على الاحسن) اشار بالاحسن لقوله في ضيق بعد ذكره هذا القول مانصه قيل وهو الأقرب اه منه بلفظه فقول مب فصوله لو قال ولو أجنب على الاظهر الخ فيه نظر نعم لو قال على الاحسن والظاهر لكان أتم وقول ز تعين عليها الخ بوجه أن المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين عليها وليس كذلك ففي ضيق قال أصبغ وغيره والمرأة والصبي كالرجل اه ومثله في ابن يونس وقول مب واعترضه بغسل عمر الخ فيه نظر فإن الباجي انما رتبها لجوع الحاجة قول سحنون فحين قتله العدو ويلاذه دون مدافعة لاقوله في منقوذ المقاتل في المعترك انظر نصه في الاصل على أن في رد الباجي المذكور نظرا لأن الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو باختلاف هو قتل الحربي وقاتل عر وهو أبو لؤلؤة فيروز الجوسي أو النصراني ليس بحربي بل كان مملوكا للمغيرة بن شعبه قاطنا بين أظهر المسلمين تجسرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة ويلزم على ما قاله الباجي أنه اذا غدر ذمى أو صلحى فقتل مسلما لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يقول به أحد انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ابن شاس المشهور من قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا وقوله أن يكون هو المشهور في المذهب لكن عزمه مقابله لسحنون فقط يدل على أنه مشهور المذهب أيضا والظاهر صحة ما قاله ز لأمور أحدها ان قول سحنون هذا هو الذي اختاره اللغمي وجعله ابن عبد السلام الصحيح ونص اللغمي وقد قيل ان ترك الصلاة عليهم لانهم أحياء عند ربهم يرزقون فعلى هذا يكون قول سحنون حسنا لانه مات بقتل العدو ودخل بذلك في عموم الآية بخلاف من لم تنته قتاله اه منه بلفظه ولما نقل ابو زيد الثعالبي كلام ضيق قال عقبه مانصه ابن عبد السلام والصحيح قول سحنون اه منه بلفظه ثانيا ان أبا الحسن ذكر ان بعضهم جعل قول سحنون تفسيراً للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا ونصه الشيخ نخرج من هذا أن منقوذ المقاتل ومن به رفق اختلف في غسله ماو الصلاة عليهم فقيلا لا يغسلان ولا يصلى عليهم ما وقيل يغسلان ويصلى عليهم ما وقيل ان من به رفق يسير لا يغسل ولا يصلى عليه ويغسل منقوذ المقاتل ويصلى عليه وبهذا فسر بعضهم مذهبه في الكتاب الشيخ وهذا أضعف من حيث ان منقوذ المقاتل عند ابن القاسم حياته كلاحياة الأتري مذهبه المشهور فيمن ضرب رجلا فأنقذته قتله ثم أجهز عليه رجل آخر أن الأول يقتل ويعاقب الثاني خلاف ماله في رواية أبي زيدان الثاني يقتل ويعاقب الأول وفسر بعضهم الكتاب بما قاله سحنون اه منه بلفظه وما ذكره من أن رواية أبي زيد شاذة صحيح ويأتي التصريح بذلك في كلام ابن رشد ثالثا ان

الحلية قال المناوي واستاده ضعيف (على الاحسن) أشار به لقوله في ضيق قيل وهو الأقرب اه وبه يسقط بحث مب نعم لو قال على الاحسن والظاهر لكان أتم وقول ز تعين عليها الخ بوجه أن المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين عليها وليس كذلك ففي ضيق قال أصبغ وغيره والمرأة والصبي كالرجل اه ومثله في ابن يونس وقول مب واعترضه بغسل عمر الخ فيه نظر فإن الباجي انما رتبها لجوع الحاجة قول سحنون فحين قتله العدو ويلاذه دون مدافعة لاقوله في منقوذ المقاتل في المعترك انظر نصه في الاصل على أن في رد الباجي المذكور نظرا لأن الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو باختلاف هو قتل الحربي وقاتل عر وهو أبو لؤلؤة فيروز الجوسي أو النصراني ليس بحربي بل كان مملوكا للمغيرة بن شعبه قاطنا بين أظهر المسلمين تجسرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة ويلزم على ما قاله الباجي أنه اذا غدر ذمى أو صلحى فقتل مسلما لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يقول به أحد انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ابن شاس المشهور من قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا وقوله أن يكون هو المشهور في المذهب لكن عزمه مقابله لسحنون فقط يدل على أنه مشهور المذهب أيضا والظاهر صحة ما قاله ز لأمور أحدها ان قول سحنون هذا هو الذي اختاره اللغمي وجعله ابن عبد السلام الصحيح ونص اللغمي وقد قيل ان ترك الصلاة عليهم لانهم أحياء عند ربهم يرزقون فعلى هذا يكون قول سحنون حسنا لانه مات بقتل العدو ودخل بذلك في عموم الآية بخلاف من لم تنته قتاله اه منه بلفظه ولما نقل ابو زيد الثعالبي كلام ضيق قال عقبه مانصه ابن عبد السلام والصحيح قول سحنون اه منه بلفظه ثانيا ان أبا الحسن ذكر ان بعضهم جعل قول سحنون تفسيراً للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا ونصه الشيخ نخرج من هذا أن منقوذ المقاتل ومن به رفق اختلف في غسله ماو الصلاة عليهم فقيلا لا يغسلان ولا يصلى عليهم ما وقيل يغسلان ويصلى عليهم ما وقيل ان من به رفق يسير لا يغسل ولا يصلى عليه ويغسل منقوذ المقاتل ويصلى عليه وبهذا فسر بعضهم مذهبه في الكتاب الشيخ وهذا أضعف من حيث ان منقوذ المقاتل عند ابن القاسم حياته كلاحياة الأتري مذهبه المشهور فيمن ضرب رجلا فأنقذته قتله ثم أجهز عليه رجل آخر أن الأول يقتل ويعاقب الثاني خلاف ماله في رواية أبي زيدان الثاني يقتل ويعاقب الأول وفسر بعضهم الكتاب بما قاله سحنون اه منه بلفظه وما ذكره من أن رواية أبي زيد شاذة صحيح ويأتي التصريح بذلك في كلام ابن رشد ثالثا ان

نعم عزمه مقابله لسحنون فقط يدل على ذلك لكن قول سحنون هو الذي اختاره اللغمي وصححه ابن عبد السلام الشيخ وذ كرأوا الحسن أن بعضهم جعله تفسيراً للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا وأجرى أبو عمران القاسمي الخلاف في هذا على الخلاف في ارثه فمن قال يرث قال يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث قال لا يغسل ولا يصلى عليه اه

الشيخ أبو عمران القاسمي أجرى الخلاف في هذه على الخلاف في إرثه ونقل كلامه ابن ناجي في شرح المدونة والقلمساني والشيخ زروق في شرح الرسالة ونص ابن ناجي وقال أبو عمران أن الخلاف في منقوذ المقاتل يجري على الخلاف في ميراثه فمن قال يرث يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث لا يغسل ولا يصلى عليه اهـ منه بلفظه وقد علمت أن الراجح أنه لا يرث من مات له بعد أن انفذت مقاتله وقد جزم ق بذلك عند قوله بعد وأورضع ولم يحك فيه خلافا رابعه أن ما رجحه ز هو الجارية على المشهور في المذهب من أن الذكاة لا تنفع في منقوذ المقاتل وكما أجرى أبو الحسن مسئلتنا هذه على قول ابن القاسم فيمن أجهز على منقوذ المقاتل كذلك أجرى عليه ما ابن رشد مسئلة الذكاة قال في المقدمات مانصه وأما إذا أنفذ مقاتله ما أصاب من ذلك فلا تذكي ولا تؤكل باتفاق في المذهب لأنها بسبيل الميتة وان تحركت بعد ذلك فأنما هي بسبيل الذبضة التي تحرك بعد الذبح وقد روي أبو زيد عن ابن القاسم في كتاب الديارات في الذي ينفذ مقاتل رجل ثم يجهز عليه آخر أنه يقتل به ويعاقب الآخر فعلى هذه الرواية يلزم أن يجيز ذكاة هذه الأصناف بعد أن نفذ المقاتل من جعل الاستئناس متصلا لا انهما روية ضعيفة والصواب روية يحيى وسحنون أن الأول هو الذي يقتل به ويعاقب الثاني اهـ منها بلفظها من كتاب الذبائح ثم قال بعد بقرير مانصه وإذا أنفذت مقاتله لم تعمل فيها الذكاة باتفاق في المذهب الأعلى قياس روية أبي زيد وقد تقدم ذكر شدوذها اهـ منها بلفظها خامس ان سحنون لم يقصد بقوله مخالفة من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدري بمقاصدهم وفهمه المقدم على فهم من فهم كلامه على أنه قصد مخالفتهم فان ابن يونس لما ذكر قول مالك في المدونة وأما من عاش وكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل ويصلى عليه وقول أشهب فأما من حل إلى أهله فلت فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فإنه يغسل ويصلى عليه قال مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة انتهى فأنظر وصف الإمام الحياة بقوله بينة وتفسير سحنون البينة بأنها التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة ولا يغيرها كما صرح بأن مراد أشهب بغسل من بقي في المعركة حيا بقوله يقول في الحياة البينة الخ وقد تبع سحنون على فهم ذلك جماعة وهم المقتصرون على عدم غسل من أنفذت مقاتله من غير ذكاة خلاف إذ لا أنهم فهموا كلام الإمام في المدونة على ذلك ما وسعهم مخالفتهم من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف بقوله الذي في الكافي ونحوه في المعونة أن حل حيا يغسل وصلى عليه الآن أن يكون قد أنفذت مقاتله في المعركة اهـ محل الحاجة منه بل تنظيره وهذا كتب العلامة المحقق الحافظ الزاهد أبو العباس الملوئي بخط يده المباركة بهامش ق في هذا المحل بعد أن ذكر ما في ضريح مانصه وفي ز العمدة خلاف ما عده المصنف وكأني يوخذ من هذا السارح أي ولا يلزم من كونه المشهور من قول ابن القاسم أن يكون المشهور من المذهب اهـ من خط يده طيب الله ثراه ومما يدل على أنه مذهب مالك اقتصار أبي القاسم بن الجلاب عليه في

وقد جزم ق عند قوله بعد وأورضع بأنه لا يرث وهو الراجح فيكون قول سحنون هو الراجح ويرجحه أيضا أنه الجاري على المشهور من أن الذكاة لا تنفع في منقوذ المقاتل ومن أن من ضرب رجلا فأنفذ مقاتله ثم أجهز عليه رجل آخر قتل الأول وعوقب الثاني ورواية العكس شاذة وأيضا فسحنون لم يقصد بمخالفته من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدري بمقاصدهم فان ابن يونس لما ذكر قول المدونة وأما من عاش وكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل ويصلى عليه وقول أشهب فأما من حل إلى أهله فلت فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فإنه يغسل ويصلى عليه قال مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة انتهى فأنظر وصف الإمام الحياة بقوله بينة وتفسير سحنون البينة بأنها التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة وسأني قول المصنف ولا قسامة أن أنفذت مقاتله أو مات مغرورا وقد تبع سحنون على فهم ذلك جماعة فأنقصروا على عدم غسل منقوذ المقاتل من غير ذكاة خلاف ولولا فهمهم كلام الإمام في المدونة على ذلك ما وسعهم مخالفتهم من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف فأنظره

تقر يعه كانه المذهب ولم يعزه لاحد وقد قد منما قاله أئمة المذهب من أن ما فيه كله ماله
حتى يعزوه لغيره ونص التفرع ولا يصلي على شهيد في سبيل الله ولا يغسل ويدفن في ثيابه
اذا مات في معتركه وان جل منه حيا ثم مرض فمات غسل وصلى عليه الآن يكون قد
أنفذت في المعترك مقاتله اه منه بلفظه فحصل من هذا كله ان ما قاله ز صواب
ودليله واضح بلا ريب والله سبحانه أعلم * (تبيين الأول) * اذا تأملت ما سبق عن
ابن يونس ظهر لك ما في قول ق وما ذكر ابن يونس نفوذ مقتل فأنظره وأما كلام ابن عرفة
فانه يفيد لمن تأمله وأنصف صحة ما قاله ز ونصه المازري في كون من مات بعد أن أشكلت
حياته بعد ضربه العدو بالمعركة كجهز عليه أو كغير شهيد قولاً يحسنون مع ماله وأشهب
اه انظر يقينه متأملاً والله أعلم * (الثاني) * في ق مانصه قال الباجي فكان يجب
على قول يحسنون أن لا يغسل عمر رضي الله عنه ولا يصلي عليه وهو رضي الله عنه قد
غسل وصلى عليه بحضور الصحابة اه منه بلفظه فظاهره ان الباجي اعترض قول يحسنون
بأنه مخالف لاجماع الصحابة وأفصح بذلك مب بقوله واعترضه بغسل عمر رضي الله عنه
بحضر الصحابة رضي الله عنهم اه وفيه نظر فان الباجي انما استدلل باجماع الصحابة رضي
الله عنهم على صحة قول أشهب ورد قول يحسنون وأصبح حين قتله العدو ويبلده دون مدافعة
لاراد قول يحسنون في منفوذ المقاتل في المعترك ويظهر لك ذلك بجواب كلامه كله ونصه وهذا
لمن خرج مجاهد في سبيل الله لا يختلف المذهب في ذلك وأما من غزاه العدو في قعر داره
فدفع عن نفسه فقتل فقد قال ابن القاسم يغسل ويصلي عليه وقال ابن وهب وأشهب
لا يغسل ولا يصلي عليه وهذا اذا دفع عن نفسه فأما اذا لم يدفع وقتله العدو من غير مدافعة
مثل أن يغلبوا عليه في منزله أو يقتل نائماً أو يقتل بعد الاسر فقد قال أشهب يغسل ويصلي
عليه وقال يحسنون وأصبح لا يغسل ولا يصلي عليه وهذه كانت حال عمر رضي الله عنه فانه
في حال غفلة لا في قتال ولا مدافعة وقد غسل وصلى الله عليه بحضور الصحابة ولم ينكر ذلك
أحد فنبت انه اجماع * (فرع) * وهذا اذا مات المقتول من هؤلاء في موضع القتل فأما من
رفع من المعترك ثم مات بعد ذلك فالشهيد ومن قول ابن القاسم انه من لم يبق فيه الا ما يكون
منه في غمرة الموت فانه بمنزلة من مات في المعترك ومن أكل بعد ذلك وشرب فهو كسائر الموتي
يغسل ويصلي عليه وقال يحسنون ان كان من به جرح لا يقتل فأناله الابقسامه في غسل
ويصلي عليه وان كان به جرح يقتل فأناله من غير قسامة فانه لا يغسل ولا يصلي عليه وعمر
رضي الله عنه كان قد أنفذ مقاتله فعلى قول يحسنون هو بمنزلة من قتل في المعترك وكان
يجب على أصله ان لا يغسل ولا يصلي عليه ويجب على مذهب ابن القاسم ان يغسل ويصلي
عليه لعينين أحدهما انه لم يقتل مدافعا والثاني انه عاش بعد ذلك وتكلم وشرب وليست
هذه شهادة تسقط فرض الغسل والصلاة فان الشهداء كثير ويصلي عليهم أى على جميعهم
ويغسلون الا من ذكرناه اه منه بلفظه فتأمل * قلت ومع ذلك فكلام الباجي في
احتجابه بقضية سيدنا عمر رضي الله عنه فيه نظر لان الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو
اختلاف هو قاتل الحربي وقاتل عمر رضي الله عنه ليس بحربي لان قاتله أبو لؤلؤة فيروز

فحصل ان ما لز صواب ودليله
واضح بلا ريب والله سبحانه أعلم

وكان مجوسياً أو نصرانياً لكنه كان مملوكاً للمغيرة بن شعبة فاطنابن أظهر المسلمين يأمنونه
ويأمنهم تجرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة والخلاف الذي ذكره إنما محله في
قتل الحربي كما هو صريح كلامهم في رسم المجالس من سماع أصبغ من كتاب الجنائز ما نصه
وسئل أصبغ عن أهل الحرب يغيرون على بعض تغور الاسلام فيقتلون الرجال في منازلهم
في غير معترك ولا مجتمع ولا ملاقاتة ما لهم عندك أحال الشهداء أم كيف يصنع بهم فقال لي
سمعت ابن القاسم يقول في هؤلاء أنهم يغسلون ويصلى عليهم ويقول لا يدفن بدمه وشيابه
وتترك الصلاة عليه الا من قتل في معركة أو من احقة فأما من قتل أهل الحرب في غير معترك
ولا من احقة فلا قال أصبغ فسألت عن ذلك ابن وهب فقال لي هم شهداء حينما نالهم العدو
بالقتل في معترك أو من احقة وغدرأى على ما قال ابن وهب وهو كان أعلم بهم ذاً وشبهه مما
يشاكل الآثار والسنة من جميع أصحابنا قيل لأصبغ سواء عندك ناصبوههم بالسلح
أو غافلين قال أصبغ نعم ذلك سواء وهم شهداء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء اه محل
الحاجة منه بلفظه ويلزم على ما قاله البايع انه اذا غدر ذى أو صلى أو معاهد على داره
مثلاً ان لا يغسل ولا يصلى عليه ولا أعلم أحداً قال ذلك ولا أظن أحداً يقوله وقد أشار ز
الى ما قلناه انظره عند قوله شهيد معترك وفي عند قوله قبيل هذا ولوليد الاسلام ما نصه
ومن كتاب ابن حبيب من أسره العدو فلم يؤمنوه حتى قتلوه ورموه اليها فلا يصلى عليه ولو
أمنوه ثم قتلوه لغسل وصلى عليه اه منه بلفظه فيؤخذ منه غسل عرو من أشبهه
بالأحرى لوجوه تظهر بالتأمل الصادق مع الانصاف والله أعلم (ولادون الجمل) قول ز
فاذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل على المعتقد سلمه تو بسكونه عنه وقال مب فيه
نظر فان عدم الغسل في هذه إنما قلته في ضيق عن أشبه على وجه يقتضى انه مقابل
للمشهور الذي هو غسل الجمل اه قلت كلام ضيق ظاهر فيما قاله لان مقتضى كلامه
ان الجمل عنده ما زاد على النصف وان لم يكن الثلثين فانه قال عند قول ابن الحاجب
ويصلى على جلده وفيما دونه قولان اه ما نصه قوله وفيما دونه قولان يشمل النصف فدون
وحكى ابن بشير الخلاف فيها ومذهب المدونة انه لا يصلى على ما دون الجمل المأزى وهو
المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ولكن الصواب ما قاله ز فانه في ضيق بعد هذا
في شرح هذا النص بعينه نقل تفسير ابن رشد السير بالثلث فدون وسلمه وهو صريح فلا
يعدل عنه الى الظاهر وأيضاً فان ابن عرفة صرح بأن ما قاله أشبه وفاق للمدونة ولقول
ابن القاسم في سماع موسى وان المراد بالجمل في كلام المدونة الثلثان فأعلى ونصه وفي الصلاة
على بعض الجسد مطلقاً أو ان كان رأساً أو ان بلغ النصف أو ان بلغ الثلثين مجتمعا خامساً
أو مفرقاً لابن رشد عن ابن حبيب مع ابن أبي سلمة الماجشون وابنه وابن رشد والنسخ عن
رواية ابن حبيب وسماع موسى رواية ابن القاسم مفسر الجمل أو الاكثر لفظ المدونة مع
قول أشبه لا يصلى على شقه مع رأسه اه منه بلفظه وهو ملخص من كلام ابن رشد
ففي سماع موسى من كتاب الجنائز ما نصه قال ابن القاسم قال لي مالك لا يصلى على يد ولاخذ
ويصلى على الجسد وان لم يكن فيه رأس فقلنا لا فاحد ذلك فقال اذا وجد كله أو أكثره

(ولادون الجمل) قول مب انما
نقله في ضيق الخ كونه ظاهر
ضيق صحيح لكنه نقل بعده تفسير
ابن رشد السير بالثلث فدون وسلمه
وهو صريح فلا يعدل عنه الى
الظاهر وأيضاً فان ابن عرفة صرح
بأن ما قاله أشبه وفاق للمدونة
ولقول ابن القاسم في سماع موسى
وان المراد بالجمل الثلثان فأعلى انظر
نصه ونص ابن رشد في الاصل
والله أعلم

صلى عليه وأما يد أو رأس أو خد فأتى أرى أن يدفن ولا يصلى عليه وأما ما ذكرنا إذا وجد
مقطعاً فإنه ينظر إلى ما وجد من ذلك فإن كان هو كله أو جله فلا تبال كان مقطوعاً ومجتمعا
فانه يغسل ويصلى عليه وإن كان ذلك يسيراً حتى يكون مثل الرجل أو اليد أو الرأس لم يصل
عليه وإن وجد مسلوخاً لا يستطاع أن يغسل صب عليه الماء صباً وكذا صاحب
الجسد روى وما أشبههم من القروح الذي إذا مس تسليخ فانه يصب عليه الماء ويتفرق به
وكذلك قال مالك قال القاضي هذا مثل قوله في المدونة أنه لا يصلى على يد ولا على رجل ولا
على رأس ولا يصلى إلا على جل الجسد قال ههنا وجد مجتمعا ومفترقا وقال في كتاب
ابن حبيب إذا وجد مجتمعا والمعنى في ذلك عند مالك أنه لا يصلى على غائب فإذا وجد بعض
الميت وغاب بعضه جعل القليل تبعاً للجل مما غاب أو حضر ولم يجعل الأقل تبعاً للأكثر حتى
يكون إلا أكثره والجل وإن أدى ذلك إلى أن لا يصلى عليه رأساً إذا وجد أكثر من
النصف ودون الجل فلا يصلى عليه ثم إن وجدت بقية لم يصل عليه كما قال أشهب أنه إذا
وجد أحد شقيه برأسه لم يصل عليه ولا ظهر كان أن يجعل الأقل منه تبعاً للأكثر فيصلى
عليه وهو أكثر من النصف فقد أمر أن يصلى على الباقي منه إذا وجد وأن يصلى على النصف
أيضاً إذا وجد لأنه إذا لم يصل عليه وكان من وجد النصف الثاني لم يصل عليه أيضاً في الميت
بلا صلاة فلان يصلى عليه مرتين أولى من أن لا يصلى عليه إلا أنهم لم يعتبروا شيئاً من
ذلك لابقاءه بلا صلاة ولا الصلاة عليه مرتين فقد روى عن ابن المباحشون أنه يصلى على
الرأس لأن فيه أكثر الديات فإذا كان عنقه يصلى على الرأس ويصلى على البدن دون الرأس
فلم يعتبر الصلاة عليه مرتين فأنما العلة عند مالك وأصحابه في هذه المسئلة ما ذكرناه من أن
الصلاة لا تجوز على غائب إلا ما سوى ذلك واستخفوا إذا غاب منه اليسير الثالث فدون إلا
ما كان من قول ابن المباحشون أنه إذا وجد الرأس يصلى عليه لأن فيه أكثر الديات فمن
علل مذهب مالك في أنه لا يصلى إلا على جل الجسد بآتياء الصلاة عليه مرتين أو ببقائه دون
صلاة فقد أخطأ وعبد العزيز بن أبي سلمة يرى أن يصلى على ما وجد منه من يد أو رجل وإن لم
يوجد منه شيء وعلم أنه قد مات غريقاً أو أكلته السباع صلى عليه أيضاً عنده وجهه صلاة
النبي صلى الله عليه وسلم لم على النجاشي بالمدينة وهو ميت بأرض الحبشة وإلى هذا ذهب
ابن حبيب واحتج من نصر قول مالك بما روى عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال إن أباكم النجاشي قد مات فصلى عليه قال ونحن نرى أن الجنازة قد أتت
قال نصفنا فصلى عليه وانما مات بالحبشة فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
دخل المدينة قال فإذا كان الله قد حمله إلى المدينة بلطقه ودرته حتى وضعه بين يديه بالمصلى
فصلى عليه بطل تعلق عبد العزيز بن أبي سلمة بالحديث وفي خروج النبي صلى الله عليه وسلم
إلى المصلى للصلاة عليه دلائل عليه أنه كان به إذا لو كان مكانه بأرض الحبشة لم يكن لخروجه
إلى المصلى للصلاة عليه معنى والله أعلم واحتج أيضاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه
بعد دفنه مع ما في الصلاة عليه من عظيم الأجر والحجة الأولى أظهر إذ قد قيل إنما يصل عليه
صلى الله عليه وسلم بعد دفنه لئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يتخذ قبره مسجداً وقد نهى عن

ذلك صلى الله عليه وسلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابو الحسن في شرح المدونة
من قوله والمعنى في ذلك عند مال الخ كشرح للمدونة مقتصر عليه والله أعلم
(تنبيه) قول ابن رشد واحتج ايضا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه
الخ يقتضى انه قد صلى عليه صلى الله عليه وسلم قبل دفنه وهو خلاف ما صرح به آخر
نوازل اصبح من كتاب الجنائز ونصه والعله في ترك الصلاة على الشهيد أن الصلاة على
الميت شفاعته له ولا يشفع الا للمذنبين والشهداء قد غفرت ذنوبهم وصاروا الى كرامة
الله ورجته وجنته اجمعون فارتفعت حالهم عن أن يصل عليهم كما يصل على سائر موتى
المساكين والحمد لله رب العالمين ولهذا لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان الناس
يدخلون عليه أفواجا فيدعون وينصرفون اه منه بلفظه (الأن يسلم) ما قرره به ز
وحصله في هذه المسودة صواب وهو محصل كلام ابن رشد في شرح المسئلة الاولى من
رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز وفي اول سماع اصبح من كتاب
الصلاة وقد عورض الاتفاق الذى ذكره ابن رشد في صغير المجوس بما ذكره المازرى
ومن تبعه كابن الحاجب وغير واحد من الاقوال الثلاثة وأجاب في ضيق بأنه يمكن
الجمع بأن الما لن رشد اذا لم يكن معه ابوه وما للمازرى ومن تبعه اذا كان معه ابوه فانظره
في باب البيوع والله أعلم (ولاسقط لم يستهل) التنيهات والسقط بضم السين وفتحها
وكسر هائلا ثلث لغات اه منها بلفظها ونحوه قول القاموس والسقط مثلثة الولد
لغير تمام وكلامهما يقتضى تساويهما وفي المصباح فهو سقط بالكسر والتثنية لغة اه
منه بلفظه *(قائدة)* في القاموس سقط سقوطا ومسقطا وقع ثم قال والولد من بطن أمه
خرج ولا يقال وقع اه ونحوه في المصباح (أورضع) قول مب وأجاب في الخ هذا
الجواب سبق اليه ابو محمد صالح قال غ في تكميله مانصه ابن عرفة قال المازرى الغاء
رضاعه تشكيك في الضروريات اه وفي التقييد عن أبي محمد صالح وجهه انه كالنفوذ
المقابل اه منه بلفظه (وغسل دمه) قول ز وجواب الخ فيه نظرا لانه خلاف مفاد كلام
أبي الحسن وابن يونس عن ابن حبيب ونصر ابن يونس قال ابن حبيب ولا بأس أن يغسل
عنه الدم لا كغسل الميت ويلق في خرقة اه منه بلفظه ومثله لابي الحسن (ولا تكرر)
قول ز وهذا على أحد قولين في الفرق بين التكرار والتكرير الخ يفيدان الفرق بينهما
حاصل قطعا والخلاف انما هو في بيان معناه وما ذكره نحوه في عجم ولم يعزه لاحد وفيه
نظر فان الذى تدل عليه كتب اللغة والنحو أنهم سماع عنى قال في الصحاح مانصه والكسر
الرجوع ثم قال وكرر الشئ تكريرا وتكرارا قال أبو سعيد الضرير قلت لابي عمرو ما بين
تفعال وتفعال فقال تفعال اسم وتفعال بالفتح مصدر اه منه بلفظه وفي القاموس
مانصه وكرره تكريرا وتكرارا وتكررة كتحلة وكرره أعاده مرة بعد أخرى اه منه
بلفظه ونحوه في المصباح ولما ذكر في التسهيل ان فعل بالتضعيف قياس مصدره التفعيل
كعلم تعلما وكلم تكليما وسلم تسليما قال بعد مانصه وقد يغنى في التكرير عن التفعيل
التفعال قال ابن عقيل في شرحه فتقول لقصد الكثرة التضراب والترداد ومذهب

(الأن يسلم) ما قرره ز هو
محصل كلام ابن رشد في البيان
وعورض الاتفاق الذى ذكره
صغير المجوس بما ذكره المازرى
ومن تبعه كابن الحاجب من الاقوال
الثلاثة وأجاب في ضيق بإمكان
الجمع بأن الما لن رشد اذا لم يكن معه
أبوه وما للمازرى اذا كان معه انظره
في باب البيوع والله أعلم (ولاسقط)
في القاموس السقط مثلث الولد لغير
تمام اه ومثله في التنيهات وصدر
في المصباح بالكسر ثم قال
والتثنية لغة اه (أورضع) قال
غ في تكميله ابن عرفة قال
المازرى الغاء رضاعه تشكيك في
الضروريات اه وفي التقييد عن
أبي محمد صالح وجهه انه كالنفوذ
المقابل اه فأجاب به ز سبقه
اليه أبو محمد صالح (وغسل دمه)
قول ز وجوابه نظري في ابن
يونس مانصه ابن حبيب ولا بأس
أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت
ويلق في خرقة اه ومثله لابي
الحسن (ولا تكرر) قول ز
وهذا على أحد قولين في الفرق الخ
نحوه لعج وهو يفيد أن الفرق
بينهما حاصل قطعا والخلاف انما
هو في بيان معناه وفيه نظر فان الذى
تدل عليه كتب اللغة والنحو انما
يعنى انظر الاصل والله أعلم

سيبويه وبقية البصريين ان هذا مصدر فعل الخفف وانه جي به كذلك لقصد التكرير كما
تضعف عين الفعل كذلك وذهب القراء وغيره من الكوفيين الى انه مصدر فعل المضعف
العين وهو مقتضى ظاهر كلام المصنف وهذا المصدر يفتح التاء فاما النقاء وتبيان فاسمان
وضعا موضع المصدر الى النقاء والبيان هذا قول سيبويه وزعم الاعلم ان الكسر شذوذ
والمعنى على التكرير اه منه بلفظه وقد ذكر غيره عدة من هذا النوع نحو سبوتيسيرا
وتسياروطوف تظوي وناووظوا فاحول وتحول ولا تحوالا فهذه الماديات كلها التفعيل
والتفعال فيها سواء بنص أهل اللغة والتحويكون التكرير والتكرار كذلك حسبا
صرح به من قدمنا وانظروا عندى أن هذا التامناشأ من فهم كلام المصباح على غير وجهه
فانه في المصباح بعد أن ذكر التكرير مصدر او التكرار قال عقبه مانصه وهو يشبه
العموم من حيث التعدد وينارقه بأن العموم يتعد فيه الحكم بتعداد افراد الشرط لا غير
والتكرار يتعد فيه الحكم بتعداد الصفة المتعلقة بتلك الافراد مثاله كل من دخل فله
درهم فهذا عموم بالنسبة الى الافراد فلا يستحق الداخل بدخوله الامرة واحدة ولا يتجدد
بتجدده منه وكما دخل أحد فله درهم فهذا تكرار يتجدد بدخول كل فرد فرد اه منه
بلنظفه فلعلهم فهمه وامن ذلك ما ذكره مع أنه صريح في أن الفرق انما هو بين العموم
والتكرار لا بين التكرير والتكرار ويحتمل أن يكونوا وقفوا على ذلك في كلام من لم ينطلع
عليه والله اعلم (والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن فيه الخ ليس مراده نبشه
وخارج عظامه لما قدمه عند قوله وجمع أموات بغير ضرورة من قوله ولا يجوز لم عظامه
منه له أو منفصلة ولا تقطع العظام المتصلة ولها كما هو مقتضى كلامهم في غير موضع
اه قلت بل هو مصرح به في كلام غير واحد وفي نوازل الجناز من المعيار مانصه وسئل
سيدى ابو عبد الله بن مرزوق عن مقبرة لها ثمانون سنة وأزيد واذا حفر فيها الميت توجده
بعض اعظام الموتي فهل يجوز الدفن فيها أم لا وهل حد أهل العلم في ذلك فأجاب أما المقبرة
فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع في طرر ابن عات من حرثها بعد سنين سيماها فليس بالقوى مع
احتماله التأويل عندى والله أعلم قلت ونص ما في الطرر من كتاب الاستغناء أخبرني بعض
الشيوخ عن ابن وهب أن المقبرة تحرث من العشر سنين فصاعدا اذا ضاقت عن الدفن
وقال غيره لا يجوز لاحد أخذ الحجارة من المقابر العادية ولا تزال عنه لانه حق لاهلها ولا
ينشأ فيها فنطرة ولا مسجد ولا يكشف عنها وعلى هذا المعنى لا يجوز حرثها لان ذلك تبدلها
وتغييرها لانهم من الاحباس لا تغير اه منه بلفظه وفي الصحاح وغيرهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده امر بقبور المشركين فنبتت قال في المعلم وأما نبش
القبور وإزالة الموتي فيمكن أن يقال لعله ان اصحاب الحائط لم يملكوهم تلك البقعة على
التأيد أو لعله تحبيس وقع منهم في حال الكفر والكافر لا تلزمه القرب كما قالوا اذا أعتق
عبد او هما كافرين ان له أن يرده في الرق قبل اسلامهما ما لم يخرج العبد من يده ولم يقدر
أن يدا أصحاب الحائط زالت عن القبور لاجل من دفن فيها اه منه بلفظه قال في الاكمال
بعد أن نقله مانصه لا يحتاج في تحبيس أهل الكفر الى بقاء أيديهم او زوالها اذا القرب لا نصح

(والقبر حبس) قول ز وانما
يجوز نبشه للدفن الخ أي بعد أن
لا يبقى فيه أثر أصلا كما صرح به غير
واحد ومنهم ز فيما مر عند قوله
وجمع أموات الخ وفي المعيار من
جواب لابي عبد الله متى وقد
سئل عن مقبرة لها ثمانون سنة أو
أزيد توجده فيها بعض عظام الموتي
مانصه أما المقبرة فلا يجوز تغييرها
أبدا وما وقع في طرر ابن عات من
حرثها بعد عشر سنين فليس بالقوى
مع احتماله التأويل عندى اه
وأما ما في الصحاح وغيرهما من أنه
صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده
أمر بقبور المشركين فنبتت
فأجيب عنه بأجوبة منها أن
تحبيس الكفار غير لازم

منهم وعقودهم فيها غير لازمة فلمهم عند أشياخنا بلا خلاف أعلمه الرجوع في أحبابهم
ومنعها والتصرف فيها كيف شاؤوا وتصرف من العتق الذي شرط في أمضائه شيئا
خروجه من يده اذ صار ذلك حقا للمعتق برفع يده عنه وتسريحه اياه وتخليكه نفسه فأشبهه
عقود هباتهم وأعطياتهم اللازمة وفيه جواز نبش قبور المشركين عند الحاجة الى موضعها
اذا حرمه لهم اذ لم تكن في أملاكهم لان نبش هذه انما كان بعد ملك النبي عليه السلام
لها ثم قال بعد كلام مانصه قال الخطابي وفيه دليل على أن الارض التي دفن فيها الميت باقية
على ملك اوليائه وكذلك كفته ولذلك يقطع التبايش لانه سرق من حرز ملك ما لا يملك ولا هذا
لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالئكما قال القاضي مذهبا ان مواضع القبور أحباس
لا يجوز بيعها لحوزا الميت اياها عن غيره وهذه لما جاز نبشها واخراجهم منها دل أن لاحق
لهم فيها ما تقدم وليس عليه قطع التبايش كون الارض ملكا لاوليائه لانه يقطع على مالئ
يستقر عليه ملك اذ اكان في حوز اه منه بلفظه قال الابي بعد أن ذكره مانصه قلت في الرد
على الخطابي بما ذكره نظر فان القبور وان كان حبسا محجوزا فالمذهب أن الحبس باق على ملك
المحبس بدليل الكراهة ثم وان كان باقيا فلا يجوز نقله عن الحبس عليه الى غيره ولا تغييره وأما
نبش هؤلاء واخراجهم ففيه من التأويل ما ذكر الامام وأقرب منه أن يقال انهم دفنوا
في تلك الارض بغير اذن اربابها وما كان كذلك فلا ريب الارض اخرجاه أو يقال انه فعل
لمصلحة عامة حاجية كإيصال الحبس للتوسعة في جامع الخطبة أو يقال ان الفعل جائز في نفسه
غنى عن التأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون في مقبرة ضاقت عن الدفن وبجانبها
مسجد ضاق عن أهلها لا بأس أن يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين
ولا يصح عن ابن القاسم في مقبرة عفت فبني عليها قوم مسجد الأبا س به وما هو لله لا بأس
أن يستعان ببعضه في بعض وذ كر ابن عات عن ابن وهب ان المقبرة اذا ضاقت عن الدفن
تحرث بعد عشرين سنة واذا كان ذلك كله في مقابر المسلمين فكيف بمقبرة من لا حرمه له
ولعل فعله صلى الله عليه وسلم ذلك هو الحجة لجميع ما ذكرناه اه منه بلفظه قلت كلام
الابي فيه نظرم من وجوه أحدها قوله قلت في الرد على الخطابي نظر الخ فان ذلك تجامل على
أبي الفضل عياض لان قوله فالمذهب ان الحبس باق على ملك الحبس الخ يقول أبو الفضل
بوجوبه وليس في كلامه ما يخالفه لا تصرح ولا تلويح لانه انما في جواز بيعها ولم ينق
بقاعها على ملك الحبس بالمعنى الذي ذكره الابي وقد صرح الابي بما صرح به عياض بل
بأعم منه لقوله فلا يجوز نقله عن الحبس عليه الخ وذلك مما لا خلاف فيه اذ لم تكن
ضرورة ولا يصح ان يكون مراد الخطابي بقوله ان الارض التي دفن فيها الميت باقية على
ملك اوليائه الخ الملك الذي أنبت له الابي للحبس من كونه يركى على ملك الحبس ونحوه مما
ألحقه به وانما أراد الملك الحقيقي الذي لصاحبه التصرف فيه بالبيع والهبة ونحوه ما لانه
جعل اذن الاولياء مبيحا للنبش فائلا ولولا ذلك لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالئكما
واذنهم له صلى الله عليه وسلم في ذلك بعوض هو عين البيع على ما هو الصواب الذي عليه
المحققون من أنه صلى الله عليه وسلم اتما أخذه بالثمن فلذلك رد عليه أبو الفضل بأن ذلك

ومنها ان قبورهم لا حرمه لها فيجوز
نبشها عند الحاجة الى موضعها
اذا لم تكن في أملاكهم ومنها أنهم
دفنوا في تلك الارض بغير اذن
أربابها فلا ريب اخرجهم ومنها
ان ذلك فعل لمصلحة عامة حاجية
كإيصال الحبس للتوسعة في جامع
الخطبة ومنها أن ذلك جائز لا يحتاج
لتأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن
الماجشون في مقبرة ضاقت عن
الدفن وبجانبها مسجد ضاق عن
أهلها لا بأس أن يوسع المسجد ببعضها
والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين
ولا يصح عن ابن القاسم في مقبرة
عفت فبني عليها مسجد لا بأس به
وما هو لله لا بأس أن يستعان ببعضه
في بعض انظر الابي وما نقله عن ابن
الماجشون وابن القاسم ونحوه ما لالك
والمراد به توسيع المسجد أو بناؤه
على وجه لا يؤدي الى نبش القبور
واخراج عظام الموتى كما يدل عليه
كلام البيان خلاف ما يؤيده الابي

لا يجرى على مذهبننا وكذلك لا يجرى على مذهبنا أيضا على احتمال أنه أخذه بغير عن لابه
 نقل له عن الحبس عليه أو لا الذي نقاهه الابن نفسه فالصواب مع أبي الفضل عباس فلا
 يتوجه عليه ذلك الاعتراض فتأمل به بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سواء كنت ممن يعرف
 الرجال بالحق أو ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال ثانياً استدلاله على
 جواز نبش القبور واخراج عظامها بما نقله عن الطرر اذ قد تقدم أن القول بجواز حرثها
 بعد العشر ضعيف ثم على تسليم عدم ضعفه فأى جامع بين حرثها وبين نبشها واخراج
 عظام الموتى ثالثاً أن ما استدلل به من قول ابن القاسم وابن الماجشون نحو مالك وليس
 مرادهم بذلك ما فهمه من جواز بناء المسجد عليهم مع تأدية ذلك لنبشها واخراج عظام الموتى
 بل مرادهم البناء الذي لا يؤدي إلى ذلك هذا الذي يدل عليه كلام أبي الوليد بن رشد
 في رسم سنن من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز ما نصه قال ابن القاسم في اتخاذ المساجد
 على القبور قال انما يذكر من ذلك هذه المساجد التي تبني عليها فاما لو أن مقبرة عفت فبني
 قوم عليها مسجد افاجتمعوا للصلاة فيه لم أر بذلك بأساً قال القاضي تكرر هذه المسئلة في
 هذا السماع بعينه من كتاب الحبس وهي مسئلة صحيحة فوجه كراهية اتخاذ المساجد على
 القبور ليضلي عليها من أجل القبور ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله
 زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وقوله صلى الله عليه وسلم لعنة الله على
 اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد يحذر ما صنعهوا وقوله اللهم لاتجعل قبري
 وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد وأما بناء المسجد
 للصلاة فيه على المقبرة العافية فلا كراهية فيه كما قال لان المقبرة والمسجد حسان على
 المسلمين لصلاتهم ودفن موتاهم فاذا عفت المقبرة بالقبور ولم يمكن التدافن فيها واستغنى
 عن التدافن فيها واحتج الى ان اتخذ مسجد يصلى فيه فلا بأس بذلك لان ما كان لله فلا
 بأس ان يستعان ببعض ذلك في بعض على ما كان النفع فيه اكثر والناس اليه أهوج وذلك
 اذا عفت لكراهية درس القبور الجدد المسخنة على ما قال في أول سماع ابن القاسم من كتاب
 الاضية وفي الواضحة وغيرها وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان يتبنى
 أحدكم على الرضف خير لمن أن يتبنى على قبر أخيه وقال ان الميت ليؤذيه في قبره ما يؤذيه
 في بيته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتصريحه بأن علة النهي عن بناء المسجد على
 القبور الجدد هي ما يحصل للميت من الاذية بتغيير سنامها فيمدها قلناه اذ لا يتوقف منصف
 ان الاذية الحاصلة بكسر عظام الميت واخراجها من محلها أشد وأعظم من الاذية بتغيير
 سنام قبره وتسويته بالارض بكثير وقد صرح بذلك غيره في فوازل الجنائز من المعيار
 مانصه وسئل ابن لب عن البناء على المقابر فأجاب أما مسئلة البناء على القبر بناء مسجد
 أو صومعة فتد قال مالك في مقبرة داثره فيهم مسجد يصلى فيه لا بأس به وانما أباحوه في
 الدائرة دون الجديدة لانه يخاف في الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز فان أمن من ذلك بأن
 يكون البناء فوق القبور دون حفر يصل الى مواضع العظام فذلك جائز وما في الحديث من
 النهي عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

وفي المعيار عن ابن لب مانصه وانما
 أباحوه أي بناء المسجد في الدائرة
 دون الجديدة لانه يخاف في الجديدة
 نبش العظام وذلك لا يجوز فان
 أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق
 القبور دون حفر يصل الى مواضع
 العظام فذلك جائز وما في الحديث
 من النهي عن اتخاذ القبور مساجد
 فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما
 كان اتفق لمن سلف

(ГМУ)

بواعقده فی ضیح وینظر ولدلالت انه

وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل كعزاه لهما مب أولانم ناقض
مالنجم ووافقته في المعنى مالشيخ ابي محمد وما لان بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب

أقوى انظر الاصل والله أعلم

روى ابن القاسم في ذوى فاء يرمون به غابوا فدفن فيه فقدموا فأرادوا تسوية قبوره للرى
 فيه لهم ذلك فيما قدم ولا أحبه في الحديد الشيخ لو كان ملكهم لكان لهم الاستفاد بظواهرها
 ابن رشد ولو كانت ملكهم كان لهم نبشها وتحويلهم لمقابر المسلمين وفعله معاوية لما أراد
 اجراء العين التي بجانب أحد اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه نص في أنه يخرج
 بعد الطول ولو بعد جدا لاستدلاله بفعل معاوية نبشها أحد اذ بين دفنهم وأمر معاوية
 باخراجهم دهور وسنن عديدة كما لا يخفى وأما ح فليس فيه هنا ما عزاه له فان أشار الى
 ما نقله عن نواز ابن رشد عند قوله قبل ولا ينش ما دام به فقيه نظرا لانه ليس في المملوكة
 فراجعها متأمل بل نقل ح أول باب الوقف كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة فذكر
 سماع ابن القاسم وكلام ابن رشد بحجرو فقهوا وسلمه ونقلهما ق مختصرين قبيل هذا
 عند قوله ولا ينش وسلمه أيضا فلكلام ابن رشد هذا أشار ابن عرفة فيما نقله عنه ت
 بقوله نقل ابن رشد وأشار بقوله واللغمي الى قول اللغمي في تبصرته فان كان الحفر الاول
 في موضع مملوك أخرجه منه الميت اذا كان بالقور اه منه بلفظه ووافق ما لللغمي في
 المعنى ما تقدم لابن عرفة عن الشيخ أبي محمد ومالا ابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن
 الحاجب واعتمده في ضج ونقل صر في حواشيه كلام اللغمي السابق كأنه تأييد
 لذلك ثم ذكر بآثره كلام ابن عرفة وذكره بلفظه ابن بشير بالباء واعتمد ابن هلال في نوازه
 كلام اللغمي فانظر ويظهر لذلك انه أقوى وابن رشد وان استدلل بمثله شهداً أحده وسلم
 استدلاله ابن عرفة هنا فقد تعقبه في باب الحبس وقد نقل ح أول باب الحبس كلام ابن
 عرفة بتمامه وذكره ق مختصر قبيل هذا عند قوله ولا ينش وسلمه وهو حقيق بالتسليم
 ومما يؤيد صحة نقل ت عن ابن عرفة انه لو كانت نسخة ابن عرفة ابن بشير بالباء كما
 وجدناه وكان نقله غير واحد لما اغفل ذكر ابن رشد مع ابن بشير في قول مثلاً نقل ابن بشير مع
 ابن رشد واللغمي لانه صرح بعد نقل ذلك عن ابن رشد ولم يذكر قبل ولا بعد ابن بشير أصلاً
 فكيف يعقل أن ينسب ذلك لابن بشير الذي لم يذكر ذلك عنه لا قبل ولا بعد وبه حمل نسبة
 ذلك لابن رشد وهو قد عزاه له بعد وقد علم من اصطلاحه انه يجعل قوله في كذا الخ تحصيلاً
 للادوال التي تكون مذكورة في كلامه وتلخصها لها فتأمل به انصاف والله أعلم (وعليهم قيمته)
 قول ز وقيل الاكثر منهم الخ عبارة فيها قلق لانها لو هم ان هذا القول يقول عليه الاكثر
 من قيمة حفر الاول ومن حفر قبر مثله وذلك لا يستقيم اذ لا يتصور معرفة القلة والكثر بين
 قيمة الحفر والحفر وصواب العبارة وقيل الاكثر من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله الا ان
 ونص اللغمي وقال يحتمل وسأت بعض أهل العلم عن حفر قبر في الجبانة قد دفن غيره فيه
 قال على الثاني ان يحفر الاول قبراً مثله في ذلك الموضع وقال أبو بكر بن اللباد عليه قيمة حفر
 ذلك القبر وقال الشيخ أبو الحسن بن القاسم عليه الاقل مما يحفر به الا أن أقيمة الاول
 وقال الشيخ رحمه الله القياس ان يكون عليه الاكثر من قيمة الاول أو ما يستأجر به للثاني
 لان تعديبه أدخله في الاجرة الثانية اه منه بلفظه (وأقله ما منع راحته وحرسه) قول ز
 وجاز اتخاذه قبل الموت بمملوكة لا محبسة بحرمة عدم الجواز في المحبسة واستشكله بعض

(وعليهم قيمته) قول ز وقيل
 الاكثر منهم الخ صوابه وقيل الاكثر
 من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله
 الا ان تأمله وانظر نص اللغمي في
 الاصل (وأقله ما منع الخ) قول ز
 بمملوكة لا محبسة الخ استشكل بانه

مناف لما زمن أن علي من دفن فيه قيمته اذ ليس لعرق ظالم حق وأجبت (٣٣٩) بأن ما ضرب يمكن تصوره فمن حفر لميته أو بان

الشيء قد يمنع ابتداء ومضى بعد الوقوع وهذا هو الذي يفهمه قول ضج ابن بشير وأصل المذهب القيمة خ وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والا قرب عدم جواز له لا يدرى هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره وبحسب غيره ان في هذا القبر احد فيكون غاصباً ذلك وقد ورد من غصب شبرامن ارض طوقه من سبع ارضين اه (ولو بشاهد وعين) ضج لو شهد بذلك واحد فاجراه أبو عمران على الخلاف في القصاص في الجرح بشاهد واحد اه وهو يفيد وأن كلاماً اعمده ومارده مخرج نحوه لابن عرفة (وتوالت الخ) ابن الحجاب واذ ارجى الولد في جواز بقر البطن قولان ضج المشهور لا يقر وقال أشهب وأصعب وسحنون يقر اذا تيقن حياته قال ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلاً مبقوراً على رمكة مبقورة وجل عبد الوهاب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذ لم تيقن حياته اه واليه أشار بقوله وتوالت الخ وبه يسقط بحث ق وقال اللخمي قال مالك لا يقر عليه وقال أشهب وسحنون يقر عليه فقد قدم مالك حق الام لان في ذلك مثله بها وقد قدم الاخران حق الولد وهو احسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه وقال ابن حبيب كلهم قال لا يقر عليه ولكن يستأنى حتى يموت نقله ابن يونس ثم قال والصواب عندى قول سحنون وأصعب لان الميت لا يؤلمه ذلك اه

أذ كياه أحمأنا بمجلس الاقربا به مناف لما تقدم من أن علي من دفن فيه قيمة الحفر أو حفر قبر مثله ووجه الاشكال ظاهر اذ ليس لعرق ظالم حق وأجبت بان ما تقدم لا يتعين ان يصور بمن حفره في حياته بل يمكن تصويره بمن حفر لميته قد دفن فيه غيره وبانه قد يكون الشيء ممنوعاً ابتداء ومضى بعد الوقوع وكلام ضج يفيد أن محل الخلاف السابق هو اذا حفره في حياته فانه لما ذكره قال عقبه مانصه قال ابن بشير وأصل المذهب القيمة خيل وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والا قرب عدم جواز له لا يدرى هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره وبحسب غيره ان في هذا القبر احد فيكون غاصباً ذلك وقد ورد من غصب شبرامن الارض طوقه من سبع ارضين اه منه بلفظه قلت قوله وقد يموت بغيره وبحسب غيره الخ انما يتجه اذا حفره وغطاه وأما اذا تركه دون تغطية فلا والله أعلم (ولو بشاهد وعين) قال في ضج مانصه ولو شهد بذلك واحد فاجراه أبو عمران على الخلاف في القصاص في الجرح بشاهد واحد اه منه بلفظه وهو يفيد أن ما عده ومارده كل منهما مخرج وفي ابن عرفة مانصه قال عبد الحق وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن انه بلغ لدير ايجافه ليقر بطنه فانما اختلف في القصاص بشاهد واحد اه منه بلفظه * (قائدة) * قال في القاموس وبلغه كسمعه ابتلعه اه منه بلفظه ومثله في الصحاح ونصه بلغت الشيء بالكسر وابتلعه بمعنى اه منه بلفظه وظاهرهما انه لا فرق بين بلع الطعام وغيره وفي المصباح مانصه بلغت الطعام بلعاً من باب نعب والماء والريق بلعاً ما كن اللام وبلغته بلعاً من باب نفع لغة وابتلعه اه منه بلفظه (وتوالت أيضاً على البقران رجي) ابن الحجاب واذ ارجى الولد في جواز بقر البطن قولان ضج المشهور لا يقر وقال أشهب وأصعب وسحنون يقر اذا تيقن حياته قال محمد بن عبد الحكم رأيت بمصر رجلاً مبقوراً على رمكة مبقورة وجل عبد الوهاب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذ لم تيقن حياته اه منه بلفظه والى هذا أشار بقوله وتوالت الخ وبه يسقط بحث ق وقول ز من خاضتها الخ ابن عرفة وعلى البقر قال سندهم من خاضتها اليسرى لانه أقرب للولد ويليها أخص أقاربها والزوج أحسن اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قول ضج على انه تفسير لقول ابن القاسم الخ صريح في أن ما في المدونة من قول ابن القاسم ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة ولا ينسب ابن يونس المسئلة ولم يصرح بانه من كلام المدونة ولكن صنيعه يدل على ذلك ونصه قال ابن القاسم ولا يقر بطن الميتة اذا كان جنبها يضطرب في بطنها اه منه بلفظه وصرح ق بانه من قول مالك فانظره ونحوه للخمى ونصه وقال مالك لا يقر عليه وقال أشهب وسحنون يقر عليه فقد قدم مالك حق الام لان في ذلك مثله بها وقد قدم الاخران حق الولد وهو احسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه منه بلفظه وما ذكره في ضج من التثنية يرشد له قول ابن حبيب مانصه ولقد سألتهم عن المرأة تموت بجمع وولدها يضطرب في بطنها أيسق لاستخراج جنبها فكلهم قال

انظر ق فقد تقرى القول بالبقر يجعله القاضى تفسيراً للمدونة وباختيار اللخمي وابن يونس له فكان حق المصنف أن يشير الى ذلك والله أعلم وقول ز من خاضتها الخ مثله لان عرفة عن سند وزاد ويليها أخص أقاربها والزوج أحسن اه

(ولا يعذب بيكاه الخ) قلت ورد في الصحيح من حديث عمرو بن وهيب أن الميت يعذب بيكاه أهله عليه واستشكل بأن ذلك ليس فعلا له وقد تكلم القرافي على المسئلة في الفرق (٣٤٠) الحادى والمائة من قواعده وكذا غيره من شراح الحديث كالحافظ

ابن حجر في فتح البارى والابى في الاكمال الاكمال وأشهر الاجوبة عن ذلك ما اشار اليه المصنف وعليه حمل الجمهور الحديث وقال النووي انه الصحيح لكن حق المصنف ان يقول أوصى بتركه وقيل معنى التعذيب توبيخ الملائكة بما ينذبه أهله به كما رواه أحمد وغيره وقيل معناه تالم الميت بما يقع من أهله من النجاسة وغيرها واختاره ابن جرير ورجحه ابن المرباط وتبعه جماعة واستشهدوا له بحديث ابن أبي شبة والطبراني وغيرهما في ذلك وقيل غير ذلك قال الحافظ بن حجر ويحتمل الجمع بتزويل الاحاديث على اختلاف الاشخاص فمن كانت طريقته النوح ولم يوص بتركه عذب بصنعه ومن كان ظالما فغلب بافعاله الجائرة عذب بما تدب به ومن سلم من ذلك كله فعذابه تالمه بما رام منهم من معصية الله تعالى والله أعلم اه باختصار وفي طبقات الشعرائى عن الحسن البصرى رضى الله عنه شر الناس للميت أهله يسكون عليه ولا يهون عليهم قضاء دينه اه (ولا يغسل مسلم الخ) كذا في المدونة وغيرها وما مافى الصحيحين من أن عبد الله طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه ليكفن فيه أباه فأعطاه له فقد أجيب عنه بأن عبد الله بن أبي كان منافقا مظهر للاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى

لاولئك يستأنى حتى يموت اه من ابن يونس بلفظه ثم قال عقبه والصواب عندى قول سحنون وأصبح لان الميت لا يؤلمه ذلك اه منه بلفظه وانظر بقية فى ق فقد تقوى قول أشهب وأصبح وسحنون يجعل القاضى ذلك تفسير الامدونة وباختيار اللغوى وابن يونس له وبمشاهدة ابن عبد الحكم المقيورا كما وبمشاهدة غيره نحو ذلك ففى أبى الحسن مانصه أبو عمران بقى على جنين امرأة ميتة فى زمان سحنون فاستخرج صبيبة فكانت تسمى بديمة سحنون اه منه بلفظه وفى نو مانصه ونزلت فأفتى أشهب بالقروا بن القاسم بعدمه فعمل بقتوى أشهب فخرج ولد وكان فقيها عالما فكان يدع قول ابن القاسم ويأخذ بقول أشهب اه فيكان من حق المصنف أن يشير الى قوة هذا القول والله أعلم * (الثانى) قول ضج عن ابن عبد الحكم على رمكة مبقورة فحوى ابن يونس عنه وفى ابن عرفة عن الشيخ أبى محمد عنه ونحوه لآبى الحسن عنه ونصه ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على فرس مبقورة اه منه بلفظه فهو موافق لمن نقل عنه رمكة قال فى الصحاح مانصه والرمكة الانثى من البراذين والجمع رمالك ورمكات وأرماك أيضا عن الفراء مثل ثمار وأثمار اه منه بلفظه وقوله مثل ثمار الخ يفيد أن الرمة مفتوحة الراء والميم بوزن ثمة وصرح بذلك فى القاموس والمصباح ونص الاول الرمة محركة الفرس والبرذونة تتخذ للنسل الجمع رملك جمع الجمع ارماك اه منه بلفظه ونص الثانى الرمة الانثى من البراذين والجمع رمالك مثل رقة ورقاب اه منه بلفظه وفى كلام القاموس مخالفة للصحاح والمصباح فى الجمع كالايخى ووقع فى ق عن ابن عبد الحكم ناقة مبقورة وعلى كلامه اقتصر نو وهو مخالف لنقل الجماعة والله أعلم (ولا يغسل مسلم أباه كافر الخ) كذا فى المدونة وغيرها ولما ذكر الوائعى كلام المدونة قال مانصه قال شيخنا يرد قوله هنا مافى صحيح مسلم من حديث عبد الله لمطلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه أن يكفن فيه أباه فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر الحديث انه يادر بدفنه ولم يتركه لغيره من ملته يتولون دفنه وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اه منه بلفظه ونقله طنى وقال عقبه مانصه قلت وهو فى صحيح البخارى وقد يقال لا يرد هنا لان عبد الله بن أبي كان منافقا مظهر للاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه فغذبه عمر حبا هو فى الصحيحين وكلام الامام مالك فى الكافر الصراح الذى لم يستر كفه فتأمل منصفا اه منه بلفظه قلت وما قاله صواب وقد سبقه غ فى تكميله لذلك لكنه أشار لذلك ولم يفصح به ونصه وفى قول شيخه وقوله له نظرا لاختفاءه اه منه بلفظه (ان قام بها الغير) قول مب فالبحث باق على القولين الخ ظاهر ونص ابن عاشر الذى أشار اليه هو قوله وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم السهوى فى توجيهى الى الحج فأجاب بالتزام ان نقل العين أفضل من فرض الكفاية فقط له كيف يفهم هذا مع ما تقر من أن ثواب القرض يضاعف ثواب النقل بسبعين جزأ ومع ما تقر من الخلاف فى تفصيل فرض العين على الكفاية وبالله كس فوقف اه منه بلفظه قلت وهو فى غاية

الله عليه وسلم ليصلى عليه فغذبه عمر اظن الاصل (ان قام بها الغير) قول مب فيما نقل عنه ابن عاشر نصه الوضوح وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم م فى توجيهى للحج فأجاب بالتزام ان نقل العين أفضل من فرض الكفاية فنقلت له كيف

يفهم هذا مع ما تقرر من ان ثواب القرض يضاعف ثواب النفل بسبعين جزءاً ومع ما تقرر من الخلاف في تفضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف اه وهو ظاهر ولكن البحث من أصله انما يتجمل لو كان المذهب كله على أنها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهوراً أيضاً كما تقدم وقد استدلت سند هذه المسئلة التي رتبوا عليها هذا البحث على انها عند مالك ليست بفرض انظر كلامه في ح أول الباب وانظر الاصل والله أعلم

(الزكاة)

قدمها على الصيام بعلية التلبية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجاعة لما في خش وغيره وعكس في الموطأ والمدونة والرسالة وتبصرة الخمي لأن كلا من الصيام والصلاة عبادة بدينية مع اشتراكهما في كثير من المبطلات والله أعلم قلت وقد اتفق في حديث بنى الاسلام الحج على تقديم الزكاة على الصوم والحج وانما اختلف في تقديم الصوم على الحج أو عكسه وعليه بنى البخاري كتابه وما ذكره مب من معانيها في اللغة راجعة لمعنى واحد وهو النماء غير أنه حسي أو معنوي كما يشير له قول التنبيهات أصلها النماء والزيادة يقال زكا الشيء إذا غلبت فيه أو كثر كالزروع والمال (٢٤١) أو جماله وفضائله كالإنسان اه قال ح وتطلق الزكاة على التطهير قال الله

تعالى قد أفلح من زكاه أى طهرها من الأدناس اه ومنه قوله تعالى قد أفلح من زكى أى تطهر من الشرك والمعاصي وقيل تطهر للصلاة وقيل غير ذلك انظر أبا السعود قال في التنبيهات وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل في قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لاله الا الله قاله البخاري اه فتحصل ان الزكاة لغة النماء والتطهير والطاعة والاخلاص ولوحظ فيها شرعا المعاني الثلاثة وقول مب أولان القدر المخرج الحج تبع في جعلها أقوالاً الشيخ ميارة في كبره وأصله في التنبيهات وزاد مانصه وقيل تطهر الاموال وتطهيرها وقد سماها عليه السلام

الوضوح ولكن هذا البحث من أصله عندى فيه نظر لانه انما يتوجه لو كان المذهب كله على انها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهوراً حسيماً تقدم وقد أخذ أبو الحسن وابن ناجي وغيرهما من نسوية الامام مالك في المدونة بينها وبين سجدة في التلاوة في عدم ايقاعها بعد الاسفار والاصفرار وقال أبو الحسن أيضاً مانصه وفي كتاب الحج ما يدل على انها ليست بفرض ثم قال أبو عمران وذكر اسمعيل القاضي في المبسوط ان مالكا كان يصل اليه زحام الناس في المسجد وهو جالس ولا يقوم من مكانه ولا يصل علىها وما هذا من ان الله ضعف عنده الترغيب في الصلاة عليها في المسجد اه منه بلفظه واقد استدل سند هذه المسئلة التي رتبوا عليها هذا البحث على انها ليست عند مالك بفرض وذلك انه لما نقل عن ابن حبيب عن مالك ان الاشتغال بالنوم والجلوس في المسجد أفضل الا في الرجل الذي ترجى بر كته فان شهوده أفضل قال عقبه مانصه وذكر ابن القاسم في العتبية عن مالك رحمه الله مثله الا ان يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بر كته شهوده وظاهر هذا يقتضى انها ليست في رتبة صلاة العيدين وغيرهما من السنن المؤكدة ووجهها ان سادات الامة وأهل الفضل لم تزل في سائر الامصار على نوال الاعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز في مصرهم اه محل الحاجة منه انظر كلامه بقامه في ح أول الباب عند قوله في وجوب غسل الميت والصلاة عليه وبه يظهر لك صحة ما قلناه وبسقط البحث من أصله والحمد لله

(باب الزكاة)

(٣١) رهوفى (ثاني) أو ساخ الناس ولو بقيت في المال لم تخرج منه أفسدته وأخبطته ثم قال ولان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جلت عليه النفوس من حب المال وفي الصحيح اى لمسلم الصدقة برهان أى دليل على صحة ايمان صاحبها اه والظاهر ان لا تعد أقوالاً وانما كاهنا تكات للتسمية ولذلك جمع ح ولم يحك الخلاف وان اقتصر على الاول والثالث في كلام مب وكذا نو ونصه مناسباً للمعنى الشرعى من حيث كونها سبباً لنمو المال المخرج عند الله تعالى ونمو المخرج منه وحصول البركة فيه والخير ولائها كما قال ابن حجر طهره لانه نفس من رذيلة البخل ومن الذنوب اه وقول مب كما في الحديث مما تصدق عبد الح هذا الحديث معناه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه لكن لم يذكر به هذا اللفظ فيما رأينا غير الشيخ ميارة في كبره وتبعه مب وقد أخرجه الحافظ المنذرى بروايات وعزاه لجماعة ولم يذكر هذه الرواية أصلاً وأخرجه البخاري في الزكاة بلفظ من تصدق بعدل غرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يريها لصاحبها كما يري أحدكم فلوله حتى تكون مثل الجبل اه وأخرجه أيضاً في كتاب التوحيد بخلافه بسيرة في اللفظ وأخرجه مسلم

في الزكاة بطرق ليس فيها ماوافق ما هنا (٢٤٣) والله اعلم والكف واليمن من المتشابه فيعبري فيه الخلاف بعد التنبيه

عن الظاهر اجماعا وعلى التأويل قال في النهاية مانصه في حديث الصدقة فكانما يضعها في كف الرحمن هو كناية عن محل قبول الصدقة فكان المتصدق وضع صدقته في محل القبول والاثابة والا فلا كف لله ولا جارة تعالى الله عما يقول المشركون علوا كبيرا اهـ ومنه اليمين وقيل مجاز عن القدر وقيل بفضل ونعمته فسمى النعمة يد أو عبر باليمن لانها لما عز والشمال لماهان واليمين تستعمل فيما فيه القبول والرضا والقبول كعدو وكفؤ وكسوة المهر لانه ينسب عن أمه أي يعزل وقيل كل فطيم من ذوات الخوافر والقصيل ما فصل عن رضاع أمه من اولاد الابل وقد يقال في البقر والمعنى انه تعالى لا يزال ينظر الى الصدقة فيكسبها نعت الكمال حتى تنتهي بالتضعيف الى أن نصير كالجبل في النقل في الميزان أو في ثواب الصدقة بمثله والله أعلم * (قائدة) * قال المناوي في شرح الجامع الصغير من خصائص الانبياء انه لا تجب عليهم زكاة لانها طهارة وهم مبرؤن لعصمتهم ولانهم لا يشاهدون لهم ملكا مع الله فله ابن عطاء الله في التنوير اهـ (نصاب) قول مب هو في اللغة الاصل قال في التنبيهات ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اهـ والمال الراعي غير مانع

قال في التنبيهات مانصه أصل الزكاة النحر والزيادة يقال زك الشيء يزكو اذا نما بذاؤه أو كثر كالزروع والمال ونحوه أو بحاله وفضائله كالانسان في صلاحه وفضله فسميت صدقة المال زكاة بذلك قيل لانها تبارك في المال المخرجة منه ونعمته كما قال عليه السلام ما نقص مال من صدقة وقيل لانها تزك كوعند الله وتنفق وتضاعف لصاحبها كما جاء في الحديث حتى تكون أكبر من الجبل وقيل لان صاحبها يزكو باذنها كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بهم أو قيل تطهر الاموال وتطيبها وقد سماها النبي صلى الله عليه وسلم أوساخ الناس ولو بقيت في المال لم تخرج منه أفسده وأخنته وقيل الزكاة تطهير وعليه فسر بعضهم قد أفلم من تركي قال تطهر من الشرك وهو راجع الى ما تقدم وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل في قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لايئسهم دون لاله الا الله قاله البخاري لان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال ولهذا لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم منعت أكثر العرب الزكاة وتميز بها الخبيث من الطيب ولهذا قال عليه السلام في الصحيح الصدقة برهان أي دليل على صحة ايمان صاحبها وقيل سميت صدقة من الصدق اذهي دليل على صدق ايمانه ومسواتها ظاهره وباطنه وقيل لانها لا تؤخذ الا من الاموال المعرضة للتجارة والزيادة كأموال التجارات والاعنام والحراث والثمار وسماها الشرع أيضا صدقة فقال تعالى خذ من أموالهم صدقة وانما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الآية وذلك لان صاحبها مصدق باخر اجمعا أمر الله بذلك ودليل على صدق ايمانه كما تقدم وسماها أيضا حقا فقال وآتوا حقهم يوم حصاده وسماها نفقة بقوله ولا ينفقونها في سبيل الله وسماها عفوا بقوله خذ العفو وعلى اختلاف بين المفسرين في بعض هذه الكلمات اهـ منها باللفظها والقول الثالث هو الذي اختاره شيخه ابن رشد في المقدمات ونصها والذي أقول به انها انما سميت بذلك لان فاعلها يزكو بفضلها عند الله أي يرتفع حاله بذلك يشهد لهذا قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وذلك بين ظاهر ولم أره لمن تقدم ممن على هذا المعنى تكلم اهـ منها باللفظها وتبع المصنف رحمه الله في تقديم الزكاة على الصيام العتبية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجماعة وذلك والله أعلم لكثرة اقتراحها بالصلاة في كتاب الله العزيز وقدم في الموطأ والمدينة والرسالة وبصرة اللغوي الصيام على الزكاة وذلك والله أعلم لان كلامهما عبادة متعلقة بالابدان مع اشتراكهما في بطلان كل منهما بأمور والله أعلم (تجب زكاة نصاب النعم) قول مب يسمى نصابا لانه كالعلم المنسوب اليه هذا صدر في التنبيهات ثم قال بانه مانصه أو أخذ من الارتفاع ونصاب الحوض واحد انصبيه وهي حجارة تنصب أي ترفع حول الحوض فكانه ما ترفع من المال عن القلة أو من النصاب وهو الاصل ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اهـ منها باللفظها وقول مب والنعم كما في الصحاح الخ ما عراه لاصح كذا هو فيه ونحوه في المصباح لكن تفسيرهما النعم بالمال

الراعي

والنعم كما في الصحاح الخ ونحوه في المصباح وتفسيرها

الراعى غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس به - راد فتأمل - وما ذكره عن الصحاح من أن النعم
يشمل البقر هو كذلك في المصباح لكن ذكر فيه قولاً آخر وكلام القاموس يفسد أنه
لا يطلق على البقر باتفاق ونص الصحاح والنعم واحد الانعام وهى المال الراعية وأكثر
ما يقع هذا الاسم على الابل قال الفراء وهو مذكر لا يؤنث يقولون هذا ناعم وجمع
على نعمان مثل حمل وحملان والانعام يذكرون يؤنث قال الله في موضع مما في بطونه
وفي موضع مما في بطونها وجمع النعم ويراد به التكثير فقط لان جمع الجمع امان يراد به
التكثير أو الضروب المختلفة قال ذو الرمة * وانحسرت عنه الاناعم * اهـ منه بلفظه
ونص المصباح النعم المال الراعى وهو جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الابل قال
أبو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام أيضاً وقيل
النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخلف والظلف وهى الابل والبقر والغنم وقيل تطلق
الانعام على هذه الثلاثة فإذا انفردت الابل فهى نعم وإذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعماً
اهـ منه بلفظه ونص القاموس والنعم وقد تسكن عينه الابل والشاة وأخص بالابل الجمع
انعام جمع النعم انعام اهـ منه بلفظه قلت القول بأنه يتناول البقر هو الظاهر وان لم
يذكره في القاموس وفي ضيغ مائه واستعمل لفظ النعم في الانواع الثلاثة لقوله تعالى
فجزأ مثل ما قتل من النعم اهـ منه بلفظه وهو استدلال حسن فتأمل (لأنها من الوحش)
هذا قول ابن عبد الحكم واقتصر عليه المصنف والله أعلم لقوله في ضيغ مائه صدر ابن
رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الانعام اهـ
منه بلفظه قول ز ثنائها الفرق بين كون الام وحشية الخ هذه طريقة ابن بشير وإياها
اعتمد ابن الحاجب وابن عرفة وهى خلاف طريقة ابن يونس واللغوى ونص ابن يونس
واختلف اذا ضربت فحول الأطباء اناث الغنم فتولدت هل تركى سخاها وهل يتم بها
النصاب فأوجب ذلك ابن القصار ومنعه محمد بن عبد الحكم وسواء كان الولد شبيهاً بالام
أو الفحل والأول أبين اذا كان شبيهاً بالام ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم اناث
الطباء ان سخاها لا تنضم الى الفحول ولا يتم منها نصابها لان الولد انما يضاف في الزكاة الى
الامهات وعلى حولها يجري اهـ منه بلفظه وهذه هى عبارة اللغوى بحروفها من غير زيادة
ولا نقصان وقد وقع اتفاقهم فى العبارة فى غير موضع يأتى ان شاء الله ولما ذكر ابن ناجي
طريقة ابن بشير قال مائه وصححه ابن عرفة وابن يونس وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الأئمة الثلاثة على بطلان هذا
القول اهـ منه بلفظه أى القول بوجوبها مطلقاً قلت فاختار اللغوى وابن يونس على
طريقته ما وطرقت من وافقهما ثالث وعلى طريقة ابن بشير ومن تبعه رابع والله أعلم
(وضمت الفائدة له الخ) أى للنصاب وانما ينظر الى كونه نصاباً عند حلول الحول لا عند
الاستفادة قال في الثانية من سماع أصبغ من كتاب زكاة الماشية مائه وقال بعض
المصريين لو أن رجلاً كان له نصاب ماشية فأفاد اليها غنماً أخرى فلما حل حول الغنم الأولى
لم يكن فى الغنم الأولى ما يجب فيه الزكاة نقصت عن حالها بموت أو كل أو غير ذلك وفيما يلقى
منه ما انضم الى ما أفاد اليها وجبت فيها الزكاة انه لازك عليه فى شئ من غنمه حتى يحول

اذا دخل فيه ما ليس به راد فتأمل وما ذكره عن الصحاح من أن النعم
يشمل البقر هو كذلك في المصباح لكن ذكر فيه قولاً آخر وكلام القاموس يفسد أنه
لا يطلق على البقر باتفاق ونص الصحاح والنعم واحد الانعام وهى المال الراعية وأكثر
ما يقع هذا الاسم على الابل قال الفراء وهو مذكر لا يؤنث يقولون هذا ناعم وجمع
على نعمان مثل حمل وحملان والانعام يذكرون يؤنث قال الله في موضع مما في بطونه
وفي موضع مما في بطونها وجمع النعم ويراد به التكثير فقط لان جمع الجمع امان يراد به
التكثير أو الضروب المختلفة قال ذو الرمة * وانحسرت عنه الاناعم * اهـ منه بلفظه
ونص المصباح النعم المال الراعى وهو جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الابل قال
أبو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام أيضاً وقيل
النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخلف والظلف وهى الابل والبقر والغنم وقيل تطلق
الانعام على هذه الثلاثة فإذا انفردت الابل فهى نعم وإذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعماً
اهـ منه بلفظه ونص القاموس والنعم وقد تسكن عينه الابل والشاة وأخص بالابل الجمع
انعام جمع النعم انعام اهـ منه بلفظه قلت القول بأنه يتناول البقر هو الظاهر وان لم
يذكره في القاموس وفي ضيغ مائه واستعمل لفظ النعم في الانواع الثلاثة لقوله تعالى
فجزأ مثل ما قتل من النعم اهـ منه بلفظه وهو استدلال حسن فتأمل (لأنها من الوحش)
هذا قول ابن عبد الحكم واقتصر عليه المصنف والله أعلم لقوله في ضيغ مائه صدر ابن
رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الانعام اهـ
منه بلفظه قول ز ثنائها الفرق بين كون الام وحشية الخ هذه طريقة ابن بشير وإياها
اعتمد ابن الحاجب وابن عرفة وهى خلاف طريقة ابن يونس واللغوى ونص ابن يونس
واختلف اذا ضربت فحول الأطباء اناث الغنم فتولدت هل تركى سخاها وهل يتم بها
النصاب فأوجب ذلك ابن القصار ومنعه محمد بن عبد الحكم وسواء كان الولد شبيهاً بالام
أو الفحل والأول أبين اذا كان شبيهاً بالام ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم اناث
الطباء ان سخاها لا تنضم الى الفحول ولا يتم منها نصابها لان الولد انما يضاف في الزكاة الى
الامهات وعلى حولها يجري اهـ منه بلفظه وهذه هى عبارة اللغوى بحروفها من غير زيادة
ولا نقصان وقد وقع اتفاقهم فى العبارة فى غير موضع يأتى ان شاء الله ولما ذكر ابن ناجي
طريقة ابن بشير قال مائه وصححه ابن عرفة وابن يونس وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الأئمة الثلاثة على بطلان هذا
القول اهـ منه بلفظه أى القول بوجوبها مطلقاً قلت فاختار اللغوى وابن يونس على
طريقته ما وطرقت من وافقهما ثالث وعلى طريقة ابن بشير ومن تبعه رابع والله أعلم
(وضمت الفائدة له الخ) أى للنصاب وانما ينظر الى كونه نصاباً عند حلول الحول لا عند
الاستفادة قال في الثانية من سماع أصبغ من كتاب زكاة الماشية مائه وقال بعض
المصريين لو أن رجلاً كان له نصاب ماشية فأفاد اليها غنماً أخرى فلما حل حول الغنم الأولى
لم يكن فى الغنم الأولى ما يجب فيه الزكاة نقصت عن حالها بموت أو كل أو غير ذلك وفيما يلقى
منه ما انضم الى ما أفاد اليها وجبت فيها الزكاة انه لازك عليه فى شئ من غنمه حتى يحول

* (فرع) * اللحى قد تزكى الماشية في العام الواحد مرتين كأن يزكها رجلان ثم يبيعهما من ساعته لمن له نصاب فيما تبه الساعي في ذلك اليوم فإنه يزكها أيضاً ويعت الاول (٣٤٤) بعد ذلك إذا زكها والوارث نصاب من جنسها فإنه يزكها أيضاً وقد تزكى

المأشية في العامين زكاة واحدة
كأن تقيم عند الأول حولاً ثم يبيعها
أو يموت قبل مجيئ الساعي يوم
والمشتري أو الوارث لا مأشية له أي
أوله مأشية دون النصاب فإنه
يستأنف بها حولاً اهـ (ضائفة)
الصحيح والضائن خلاف الماعز ثم
قال والائني ضائفة اهـ فتأوها
للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح
الفقهاء هي للوحدة * (لطيفة) *
قال الايني في أبواب البقرة من شرح
مسلم قال الزمخشري قدم قتادة
الكوفة فالتف عليه الناس فقال
سألوني عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ
غلام فقال سألوه عن غلة سليمان هل
كانت ذكراً أو أنثى فسألوه فأخف
فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقبل
من أين عرفته فقال من قوله تعالى
فالت غلة ولو كان ذكراً لقبل قال
غلة اهـ قلت وفيه نظر فقد
ذكره وأن ما لم يميز وأما ذكره من
مؤسسه ان كانت التاء في لفظه انث
مطلقاً وان أريد مذكراً وحديثه فلا
دلالة في تأنيث الفعل على أنها أنثى
فان لم تكن في لفظه تاء فتارة يذكر
مطلقاً كبرغوث وتارة يؤنث مطلقاً
كفرس ويعرف ذلك بالنقل قاله
بعض المحققين (المعز) كفلس
وجعل كافي الصحاح والمصباح وكلام
القاموس يفسد أن الأول أكثر
ونصه المعز بالفتح ويجزأ والمعز
والامعوز والمعاز كتاب والمعز
ويعمد خلاف الضأن من الغنم

والاعزو احد المعز لذكروا اننى الجمع مواز اه وهو صريح فى أن المعز والمعيز بمعنى وهو خلاف ما صرح تصغير به فى المصباح من أن الثانى جمع للاول وظاهر القاموس ان المعاز لذكروا اننى بلاتاء وهو خلاف ما صرح به فى المصباح أيضا من أن الاتنى معازة بالتاء نظره ونقل الجوهرى عن سيبويه ان معزى ممنون مصروف لان ألفه للاحق بدرهم لالتأنيث

المخاض الخ) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجزأه أبوهم ان هذا هو المشهور وصرح بذلك ح تبعاً لضريح عند قوله ومائة واحد وعشرين الخ وفيه نظراً مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء وقد نقل ح نفسه عن الذخيرة عند قوله فان لم تكن له سلمية ما يفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه وقال ابن الحاجب فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم يجز على المشهور اه وأيده ابن عرفة بعزوه للمدونة وصرح ابن ناجي بأنه ظاهرها وأنه المشهور ولم يستند في ضريح فيما قال الى نص صريح في ذلك وإنما قال ولعل الخلاف هنا مبني على الخلاف في اخراج القيمة وذ كر غير واحد ان المشهور انه مكروه لانه غير مجزئ كاسية قول المصنف اه وفيه نظير بل ما لابن الحاجب وتبعه المصنف بقوله فيما يأتي أو بقيمة لم تجز هو الصواب انظر ما يأتي هناك والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب لانهم مات كما الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفي المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع منها جميعاً مطلقاً ابن القصار الجذعة الاثنى ابن حبيب الجذع من الضأن واثنى من المعز اه وأما المصنف فلا يتم الجواب عنه الاعلى قول ابن نافع ان الاثنى لا يؤخذ الا برضاربه لا على قول أشهب انه يؤخذ جبراً عليه فتأمل (ولو معزاً)

تصغير معزى وأرطى في قول من نون فكسر واما ببدء التصغير كما قالوا درهم ولو كانت للتأنيث لم يلقبوا الالف باء كالم يلقبوا هاء في تصغير حبل وأخرى وقال القراء المعزى مؤثثة وبعضهم ذكرها وحكى أبو عبيد ان الذفرى أكثر العرب لا يوثنون وبعضهم يوثنون قال والمعزى كلهم يوثنون في النكرة اه منه بلفظه قلت وكلامه صريح في أن المعزى بكسر الميم فاطلاق القاموس والمصباح انما هو ولا تنكال على الشهرة والله أعلم (تنبيه) * كلام القاموس صريح في ان المعز والمعيز بمعنى وهو خلاف ما صرح به في المصباح من أن الثاني جمع للاول وكلام القاموس ظاهر في ان الماعز يستعمل للذكر والانثى بل انما هو خلاف ما صرح به في المصباح أيضاً ونص المصباح المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشـ من الغنم الواحدة شاة وهي مؤثثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساتن أمعز ومعيز كأعبد وعبيد والمعزى ألفها لللاحق للتأنيث ولهذا تنون في التكثير والذكر ماعز والانثى ماعزة اه منه بلفظه فتأمل (والاصح اجزاء بعير) أشار به لقوله في ضريح مانصه ابن عبد السلام والاصح الاجزاء اه منه بلفظه (و بنت المخاض الموفية سنة) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجزأه أبوهم ان هذا هو المشهور وقد صرح بذلك ح في الفرع الاخير عند قوله ومائة واحد وعشرين الخ وفيه نظراً مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء وح تبعاً في ضريح مع انه أى ح نقل عن الذخيرة ما يفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه انظره عند قوله فان لم تكن له سلمية وقال ابن الحاجب مانصه فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم يجز على المشهور اه وسلمه ابن عرفة فلم يعقبه بل أيده بعزوه للمدونة ونصه ولو دفع أفضل أو أدنى وأخذ عن الفضل عوضاً أو أعطى ففي جوازه وكراهته نالته لا يجزئ لما لك وابن القاسم مع أشهب وأصبح معها اه منه بلفظه ونص المدونة ولا يأخذ الساعى دون السن المفروضة وزيادة عن ولا فوقها ويؤتى ثمنها اه منها بلفظها ابن ناجي ظاهره انه لا يجوز وهو كذلك على المشهور وقيل يكره فان فعل أجزأه وروى عن مالك انه لا بأس بذلك وظاهره الاباحة اه منه بلفظه ولم يستند المصنف في ضريح لتشبه الاجزاء مع الكراهة لنص صريح في ذلك وإنما قال بعد ذكر الخلاف مانصه وعلل الخلاف هنا مبني على الخلاف في اخراج القيمة بل الاجزاء هنا أقرب لكونه لم يخرج عن الجنس بالكلمة ثم قال تنبيه ذ كر غير واحد ان المشهور ان اخراج القيمة مكروه لانه غير مجزئ أى كما سيقول المصنف اه منه بلفظه قلت وفيه نظير بل ما قاله ابن الحاجب من عدم اجزاء القيمة طوعاً على المشهور هو الصواب وقد تبعه في المختصر انظر ما يأتي عند قوله أو بقيمة لم تجز والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب قلت لا قصور فيه ما لانها تكامل على أقل ما يجزئ الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفي المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع منها جميعاً مطلقاً ابن القصار الجذعة الاثنى ابن حبيب الجذع من الضأن واثنى من المعز اه منه بلفظه وأما جوابه عن المصنف فلا يتم الاعلى قول ابن نافع ان الاثنى لا يؤخذ الا برضاربه لا على قول أشهب انه يؤخذ جبراً عليه فتأمل (ولو معزاً)

الاولى ولوما عزنا تأمله وقول ز خذ لا تقول ابن حبيب لا يجزئ من المعز الخ لم يبين
ما يجزئ عند ابن حبيب من المعز ان في اجزاء الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه ذلك وقد
اختلف في النقل عنه في المقدمات مانصه اذ لا يؤخذ من المعز الا الاثني على ما قاله ابن
حبيب اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفي شرط ابن عرفة في المعز الاثني طريقا
للغمي مع الباجي والصقلي اه منه بلفظه وطريقه ابن يونس هي التي اعتمدها ابن
الحاجب حسبما يعلم من كلامه المتقدم قلت في نقل ابن عرفة عن الغمي وابن يونس
اجمال موقع في الوهم لان كلامه يوهم أن الغمي نقل عن ابن حبيب شرط الاثني ويجزئ
جذعة كانت أو ثنية وان ابن يونس نقل عنه عدم شرطية الاثني ويجزئ الذ كر عنه
جذعا كان أو ثنيا وليس كذلك فيهما ونص الغمي وقال ابن حبيب يؤخذ الجذع من
الضأن فصاعدا وهو ابن سنة تامة والثنية من المعز وهو ما للذان يجوزان في الاضاحي
ولا يجوز أن يكون ذلك كرا لانه ليس الا أن يكون حسنا من كرائم المعز فيلحق بالفعول
فيؤخذ ان طاع ربه به اه منه بلفظه ونص ابن يونس وذهب ابن حبيب الى انه انما يؤخذ
الجذع من الضأن والثني من المعز كالضحايا اه منه بلفظه * (تمة) * قال في ضحج
مانصه وبقي ههنا شيء وهو انه اذا كان المشهور في الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين
الثني لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل في الثانية خليل ويمكن أن يجاب عن هذا بوجهين
فذكر الاول ثم قال والثاني لعل مراد من قال الثاني ما دخل في الثانية الدخول البين
ويرجح هذا أن الشيخ أبا محمد نص في الرسالة على أن الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال
في الثاني من المعز ما وفي سنة ودخل في الثانية اه منه بلفظه (ولزم الوسط) قول مب
عن طفي الآن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازري لا على
طريقة الغمي في ابن عرفة مانصه وفي شرط أثني المأخوذ قول ابن القصار وابن القاسم
مع أشهب ثم قال وفي كون المدونة كقولها ما أو محتملة طريقا للغمي والمازري اه
منه بلفظه (الآن يرى الساعى أخذ المعيبة) قول ز لكن برضا ربها الخ فيه نظر
لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذي هو الراجح قال الغمي مانصه
واختلف اذا كانت الغنم محتاطة جيدا ورديا فأراد المصدق أن يأخذ ذات العوار لانه
أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الابريضا
والاول أبين لان الاصل في ترك ذات العوار لم يكن لصاحب الماشية اه منه بلفظه ومثله
لابن يونس ونصه واختلف اذا كانت غنم محتاطة جيدة ورديئة فأراد المصدق ان يأخذ
ذات عوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه
محمد الابريضا والاول أبين لان الاصل في ترك ذات العوار لم يكن لحق صاحب الماشية اه
منه بلفظه وما رجحاه هو ظاهر المدونة والموطأ والجلاب والتلقين والمتقى وابن الحاجب
 وغيرهم ونص المدونة واذا رأى المصدق أن يأخذ ذات عوار أو التيس أو الهرمة أخذها ان
كان خيرا اه قال ابن ناجي عليها مانصه ظاهرها وان لم يرض ربها وهو كذلك قاله ابن
القاسم ومنعه محمد الابريضا بها اه منه بلفظه (ولو قبل الحول على الارجح) قول

الاولى ولوما عزنا تأمله وقول ز لا يجزئ من المعز الا الثاني الخ قلت
سقط من نسخة هوني من ز قوله
الاثني فلذلك قال لم يبين ما يجزئ
عند ابن حبيب من المعز ان في اجزاء
الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه
ذلك وفي ضحج اذا كان المشهور
في الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه
وبين الثني لانه اذا كان ابن سنة فقد
دخل في الثانية خ ويمكن ان
يجاب بوجهين فذكر الاول ثم قال
والثاني لعل مراد من قال الثاني ما دخل
في الثانية الدخول البين ويرجح هذا
ان الشيخ أبا محمد نص في الرسالة على
ان الجذع من الضأن ابن سنة مع
انه قال في الثاني من المعز ما وفي سنة
ودخل في الثانية اه (ولزم الوسط)
قول مب الآن يحمل قولها
أولا الخ هذا الجواب انما يصح على
طريقة المازري لا على طريقة
الغمي في ابن عرفة وفي شرط أثني
المأخوذ قول ابن القصار وابن القاسم
مع أشهب ثم قال وفي كون المدونة
كقولها ما أو محتملة طريقا للغمي
والمازري اه (الآن يرى الخ)
قول ز لكن برضا ربها الخ فيه
نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف
قول ابن القاسم الذي هو الراجح
قلت وهو ظاهر المصنف (على
الارجح)

مب وفيه نظر لان ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ما صوبه كما نقله عنه في ضيخ الخ
 مانسبه لضيخ هو كذلك فيه ولكنه نقل كلامه بالمعنى مختصرا وقد راجعت ابن يونس
 فلم أجده فيه ذلك ونص ضيخ ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد
 الحق بل قد يقال ان هذا أولى لان المتخاطبين أرادوا اسقاط شئ من الزكاة والفار أرادوا اسقاط
 الزكاة كلها فكانت مهمته أقوى اه منه بلفظه ونص ابن يونس ونقل عن أبي القاسم
 ابن الكاتب القروي في مسئلة من باع غنمه هر بامن الزكاة قال انما يعتد هاربا بان باع بعد
 الحول فاما ان باع قبل الحول لم يراع فرار من غنمه ولا قرب الحول أو بعده وذلك بخلاف
 المتخاطبين عند الحول أو قرب ان ذلك لا ينفعهم الا ان هؤلاء بقيت مواشيهم بأيديهم حتى
 حال الحول والذي باع ليس في يده شئ بعد الحول محمد بن يونس وليس ما قال بصواب لان
 بيعها بعد الحول قبل محي الساعى مثل بيعها قبل حوالها اذ حوالها محي الساعى فلا فرق
 ولان المتخاطبين انما ألزموا حكم الاقتراق لانهم ما أرادوا بذلك اسقاط شئ من الزكاة والفار
 انما أرادوا اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما ولانه أرادوا اخذ ما وجب للمساكين بمنعه
 كمنع القاتل الميراث الذي لم يجب له بعد اه منه بلفظه وكذا نقله طفي أيضا فليس فيه
 وكذلك قال عبد الحق فلو جده فيه موافق لما نقله عنه ابن عرفة وقد نقل النعماني كلام
 ابن عرفة وأقره وكذا في معانه كثير الاعتناء بكلام ابن يونس فأنه أعلم عن معه الصواب
 ويحتمل ان يكون قول ضيخ وكذلك قال عبد الحق ليس من كلام ابن يونس بل من كلامه
 فتنتفى المعارضة في النقل عن ابن يونس ويكون قوله هنا على الأرجح أيضا جارا على
 اصطلاحه ولا يرتد بكلام ابن عرفة ولا بماتة لئلا عن ابن يونس وهذا الاحتمال عندي أولى
 وقد سلم صر كلام ضيخ في حاشيته بسكوته عنه والله أعلم (أنوعها) قول ز كجحت
 بعرب الخ حله على ما ذكر لبق النوع على ما هو مصطلح عليه وفيه فهم منه ان ابدال البحت
 بالبحت أو العرب بالعرب أخرى فتأمله * (تنبيه) في ق هنا عن ابن رشد مانصه فان
 باع صنفا يصنفه باع ابلا بابل أو بقرا بقرا أو غنما بغنم فلا خلاف انه يزكى الثاني على حول
 الاول ولا خلاف في ذلك اه منها بلفظها ونحوه لان يونس قاله قال بعد ان قال مانصه محمد
 ابن يونس اختصار هذا الاختلاف في العين والمواشي انه لم يختلف اذا باع جنسا بمثله أو بما
 يجمع معه في الزكاة ان الثاني على حول الاول واختلاف ان باعه بخلافه مما فيه الزكاة اه
 منه بلفظه وتبعنا في حكاية الاتفاق ابن المواز وهو منقوض في المنتقى مانصه فان باعها
 بجنسه مما يجمع اليها في الزكاة فلا يظهر من المذهب أن الزكاة واجبة عليه بحول الماشية
 الاولى قال ابن المواز لا خلاف في ذلك اذا باعها بجنسها وانما الخلاف اذا باعها بغير جنسها
 وفي كتاب ابن سحنون عن مالك من بدل ماشية بجنسها أو بغير جنسها فلا زكاة عليه الا
 بحول الثانية اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه اختلف فيمن له ماشية فباعها بنصاب
 الماشية من جنسها أو من غير جنسها على أربعة أقوال نقال في المدونة فيمن باع غنما بغنم
 يبيق الثانية على حول الاولى وان باعها بابل أو بقرا استأنف بالثانية حولا ولم يزكها على حول
 الاولى وقال في كتاب ابن سحنون فيمن باع غنما بغنم انه يستأنف للثانية حولا وقال أيضا يركى

قول مب كما نقله عنه في ضيخ
 الخ صحيح ونص ضيخ ابن يونس
 والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك
 قال عبد الحق بل قد يقال ان هذا
 أولى لان المتخاطبين أرادوا اسقاط
 شئ من الزكاة والفار أرادوا
 اسقاطها كلها فكانت مهمته
 أقوى اه لكن قال هو في قد
 راجعت ابن يونس فلم أجده فيه
 وكذلك قال عبد الحق وقد نقل
 كلامه طفي وليس فيه ذلك ونقل
 النعماني وق كلام ابن عرفة وأقره
 فأنه أعلم عن معه الصواب ويحتمل
 ان يكون قول ضيخ وكذلك قال
 عبد الحق هو من كلامه لا من كلام
 ابن يونس فتنتفى المعارضة في النقل
 عن ابن يونس ويكون ما هنا جارا
 على اصطلاح المصنف وهذا
 الاحتمال أولى والله أعلم قل
 وقول ز لم يكن بمجرد موجب
 الى قوله بل لا بد من قرينة تبدل على
 انه اذا قامت قرينة عمل عليه فأخرى
 الاقرار به يقيد أول كلامه (أو
 نوعها) قول ز كجحت بعرب الخ
 اى وأخرى بحت بحت الخ وفي
 المقدمات فان باع ابلا بابل أو بقرا
 يقرأ أو غنما بغنم زكى الثاني على
 حول الاول ولا خلاف في ذلك اه

على حول الاولى مثل قوله الاول اه محل الحاجة منه بلنظرة وانظر كيف سلم ق ذلك
مع شهرة الخلاف وذكره في الكتب المتداولة ففي ابن الحاجب مانصه وان ايد لها بنصاب
ماشية من نوعها بنى على المشهور ضحج والشاذ في كتاب ابن محنون انه يستقبل لان
المال لم يزل حول اه منه بلنظرة وقال ابن عرفة مانصه وفي بناء مبدلها غير فار ينجسها
ولو قصر الاول عن نصاب روايتان لها مع كتاب محمد قائل محمد اتفاقا ولا بن زرقون عن
رواية ابن محنون اه منه بلنظرة (كنصاب قنية) قول ز انه اذا كان نصاب عين
ولولا قنية الخ الصواب اسقاط قوله ولولا قنية اذا لمعنى له ولا يصح أن يصور بالخلي الذي
لازكافيه لانه لا يلة ثم مع قوله فيبني على حول الاصل اذا الاصل على هذا حول له بل اذا
باعه استقبل به حولا من يوم قبض عنه وكان من أفراد قوله كمن مقتنى فتأمله (أو راجعة
بأفالة) قول مب قلت اذا تأملت كلام ابن رشد وابن عرفة وجدت اعتراض ق
صوابا وتمويل طئي هو التاقت الخ هو خلاف ما لتو ونصه اذا تأملت كلام ق
وجدته لم ينقل في مسئلة الافالة الا الاستقبال خاصة وهو ما اقتصر عليه المصنف وتسلم
عج وز اعتراضه مجرد تقليد له كما قاله طئي وهو حق اه قلت ما قاله مب من
ان كلام ق يفيد ما قاله هو الصواب وقول مب وكلام ابن رشد مذكور في رسم الوصايا
من سماع القرينين الخ بل كلام ابن رشد الذي نقله ق مذكور في المقدمات ونصها واذا
كان للرجل ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشترها فباعها بدنانير ثم اخذ بها منه ماشية قبل أن
يقبضها واشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صفنها على مذهب
ابن القاسم الذي يفرق في تحويل الماشية بين أن يحولها في صفنها أو في غير صفنها أو من
صفنها أو غير صفنها على القول بالمساواة بين الوجهين ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه
يستقبل بالغنم الثانية حولا في الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم قال في كتاب ابن المواز
وكذلك لو استقاله فيها بعد أن باعها الان الافالة بيع حادث والثاني انه يزكها على حول
الاول وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث انه ية قبل بها حولا ان اشترى
بالتن من غيره ويركها على حول الاول ان أخذها منه في الثمن أو اشتراها منه به وهذا
القول حكاه ابن حبيب في الوانحة عن مالك وأصحابه طائفي ابن القاسم اه منها بلنظرة
فهذا هو الذي اختصره ق لا كلامه الذي نقله مب عن السماع كما علم ذلك بتأملهما
وان كان ما بينهما متقاربا وقد اختصر مب كلام السماع المذكور لكنه استوفى معناه
وانظروا سألته عن كان عنده خمس ذود ستة أشهر من السنة فباع منها ثلاث ذود فأقام
بذلك شهرين ثم ابتاع بذلك ثلاث ذود مكانها فحال عليها الحول وعنده خمس ذود فجاءه
الساعي على ذلك أتري عليه صدقة فقال كانت خسافا فأتمت في يده ستة أشهر ثم باع منها
ثلاثا وأربعة أو باعها كلها ثم أقام شهرين ثم ابتاع مكانها و حال عليها الحول وجاءه الساعي
فلا أتري في ذلك زكاة فقيل له أفلا أتري فيها زكاة فقال لا في رأيي فقلت له رأيتا فائدة شراء
قال هو الذي سمعت قال القاضي لم يقل في هذه المسئلة انه اشترى الثلاث الذود بالتن الذي
باع به الثلاث ذود الاول فاذا لم يشترها به فلا اختلاف في أنهم فائدة يضيف اليها الذودين

ونقله ق هنا ونحوه لابن يونس
وفي الاتفاق نظر فقد حكى الخلاف
في ذلك الباجي والجمعي وابن عرفة
بل وابن الحاجب ونصه وان ايد لها
بنصاب ماشية من نوعها بنى على
المشهور اه (كنصاب قنية)
قول ز ولولا قنية الصواب اسقاطه
اذ لا معنى له ولا يصح تصويره بالخلي
الذي لازكافيه لانه لا يلة ثم مع قوله
فيبني على حول الاصل اذا الاصل
حيث لا حول له لانه يستقبل به من
يوم القبض كما بنى في قوله كمن
مقتنى فتأمله (أو راجعة بأفالة)
قول مب قلت اذا تأملت الخ
صواب خلافا لتو وقول مب
وكلام ابن رشد مذكور في رسم
الوصايا الخ بل كلامه الذي نقله
ق واختصره مذكور في المقدمات
وليس هو الذي في السماع

ويستقبل الجميع حولا وانما يختلف اذا اشترى الثانية بين الاولى وأخذها من ثمنها
على ثلاثة أقوال أحدها انه فائدة في الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن المواز
وكذلك لو باعها ثم استقبلها كانت فائدة لان الاقالة يسع حادث والثاني انه يزكى
الثانية على حول الاولى في الوجهين وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث
انه يزكى الثانية على حول الاولى اذا أخذها من الذي باع منه بالثمن ويستقبل بها
حولا اذا اشترى بها بالثمن من غيره وهذا القول ظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة لما لك
من رواية مطرف وابن وهب وعن أصحاب مالك الا ابن القاسم اه منه بلفظه ولا يتوقف
من معه قلامه ظفر من الانصاف في أن كلام ابن رشد يفيده أن الاقالة على القول
بأنه يسع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيه الراجح لكونه قول مالك وجميع
أصحابه غير ابن القاسم فاذا انضم الى ذلك مراعاة القول بأنه احل يسع كان البناء أخرى
ولهذا لما نقل في صحيح كلام ابن المواز في الاقالة قال عقبه ما نصه وقال غيره ان قلنا
انه احل يسع بني اه منه بلفظه فما أفاده كلام طعي ومن تبعه من تسليم ان الراجح
في شراء غيره بالثمن من المشتري هو البناء وفي رجوعه باعها بها بالاقالة هو الاستقبال
واضح السقوط لكن مع تسليم ان كلام ابن رشد الذي احتج به ق ومن تبعه يفيد أن
البناء هو الراجح لان تسليم توجه الاعتراض به على المصنف ولأن ما اعتمد المصنف من رجوع
بل ما اعتمد المصنف أرجح لان المشهور في الاقالة انه يسع وأخذ ق ومن تبعه أرجحية
القول الثالث في كلام ابن رشد من عزوه اياه لقول مالك في رواية مطرف وابن وهب
ولأصحاب مالك الا ابن القاسم غير مسلم أما أولا فان تلك النسبة بمجرد الاقامة لا رجحية
فانها بعينها موجودة فيمن أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء في ذلك ضعيف فقد
وقع في سماع القرينين ان من أبدل غنما بابل يبيى بالابل على حول الغنم فقال ابن رشد
ما نصه هذا خلاف ما في المدونة ومثل ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن مالك وأصحابه الا
ابن القاسم اه منه بلفظه وأما ثانيا فان القول الاول في كلام ابن رشد الذي عزاه لابن
القاسم هو قول مالك أيضا في رواية ابن القاسم وأشبه بكافي المشتق وغيره ونص المشتق فان
باع الماشية بالذناير ثم اشترى بالذناير ماشية زكى البذل وهل ييطان ذلك حول الماشية
الاولى أم لا روى مطرف وابن الماجشون ان الثانية تزكى لحول الاولى وروى ابن القاسم
وأشهب عن مالك يوتف بالثانية حول اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه قال ابن
المواز ومن باع ماشية بذهب وسط الحول ثم اشترى به مثلهما فقال ابن القاسم وأشهب عن
مالك انه يأتف بالثانية حولا قال ابن القاسم وكذلك لو باع غنمه بابل أو بقر أو عرض فلم
يقبض ذلك حتى أخذه غنما مثل ما باع فانه يستأنف بالغنم الثانية حولا لان حول الاولى
سقط حين باعها بما ذكرنا وصارت الثانية كأنها اشترى بت بذلك وكذلك لو باع غنمه بذهب
ثم استقال فأرجع عنها فانه يستأنف بها حولا وسواء قبض ثمنها أو لم يقبضه والاقالة يسع
حادث قال ابن المواز وذهب عبد الملك فيمن باع غنما بذهب ثم اشترى به مثلهما الى انه يزكى
الثانية لحول الاولى اه محل الحاجة منه بلفظه ومن المعلوم المقرآن رواية ابن القاسم

ونقله مب واختصره أيضا وان
كان ما بين كلام المقدمات وكلام
البيان متقاربا ولا يتوقف من معه
قلامه ظفر من الانصاف في أن كلام
ابن رشد يفيد أن الاقالة على القول
بأنه يسع من محل الاقوال الثلاثة
فيكون البناء فيها هو الراجح لكونه
قول مالك وجميع أصحابه الا ابن
القاسم فاذا انضم لذلك مراعاة
القول بأنه احل للبيع كان البناء
أخرى ومع ذلك فلا نسلم توجه
الاعتراض به على المصنف بل
ما اعتمد المصنف أرجح لان المشهور
في الاقالة انه يسع والعزوم مالك
وأصحابه لا يفيد مجردة أرجحية فانه
بعينه موجود فيمن أبدل غنما بابل
مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء في ذلك
ضعيف وأيضا فالقول الاول في
كلام ابن رشد هو قول مالك أيضا
في رواية ابن القاسم وأشهب بكافي
المشتق وغيره ومن المعلوم المقرآن
رواية ابن القاسم

غالباً مقدمة على رواية غيره ولا سيما مع موافقة أشبه له هنا كما كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المبرجات وانضم إلى ذلك انه قول ابن المواز أيضاً وأنه الذي اختاره اللخمي ونصه واختلف بعد تسليم القول فيمن باع غنماً بغير أن يركب الثانية على حول الأولى إذا تخللها عين قباج الغنم بدنانير ثم اشترى بالدنانير التي أخذ عن الغنم غنماً فقال محمد بن المواز يستأنف بالثانية حولاً لا يرد يسقط حكم الأولى قال وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقله منها ورجعت إليه فإنه يستأنف بها حولاً قال وسواء قبض الثمن أو لم يقبضه وقال عبد الملك بن الماجشون يركب الأخيرة على حول غنمه التي باع ثم قال والقول الأول أحسن والغنم في هذا بخلاف العين لأن الذهب ليس من شرطه بقاء العين الواحدة حولاً ومن شرط الغنم على الصحيح من المذهب أن لا تترك حتى تقيم العين الواحدة حولاً فإذا كان كذلك استأنف للماشية حولاً وإن كانت الغنم الأولى دون نصاب كان ذلك أبين في أنه لا يركب الثانية على حول الأولى اهـ منه بلفظه فكل من الباجي وابن يونس واللخمي لم يذكروا القول الثالث في كلام ابن رشد الذي جعله في ومن تبعه أرجح ولم يعرجوا عليه أصلاً فالاعتراض على المصنف ساقط على كل حال والعلم كله للكبير المتعال فتأمل له بانصافه (مسألة) * قال ابن عرفة ما نصه والمطلق قبل البناء ومجيء الساعي شريك فيما صدق من نعم معينة وفي بقاء حوله على حاله قبل العقد وأنه نالها يستقبل للخنمي عن المذهب مع ابن بشير عن أكثر المتأخرين والصقلى عن محمد بن ابن القاسم عن مالك وعن محمد بن معمر بن وهب وأشبه اهـ منه بلفظه (وصنف) قول مب واعترضه في ضحج بان الذي تدل عليه النقول أن هذا خلاف في القدر الذي لا يكونان خليطين بأقل منه فيستدل على قصده الفرار بما دونه لابه الخ ❦ قلت ابن الحاجب تبع ابن بشير كما قاله في ضحج فالاعتراض عليه ما عاودا عنه دابن ناجي والقلشاني في شرح الرسالة طريقة ابن بشير وابن الحاجب جازم بها وقد نقل ابن عرفة كلام ابن بشير لكنه ذكر ما يخالفه ونص ابن عرفة في القرب الموجب ثم ما خمسة ابن القاسم احتمالهم لأقل من شهرين معتبرين ما لم يقرب جداً ابن حبيب أقله شهر وما لدونه لغو محمد أقل من شهر معتبر ما لم يقرب جداً ابن بشير في كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أو شهر ثالث الروايات دونه اهـ منه بلفظه لكن طريقة ابن بشير ضعيفة وما قاله في ضحج هو الذي للباجي واللخمي وابن يونس وقد صرح في المدونة بأن الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك ونصهما قال مالك فإن لم يحتلطوا إلا في شهرين من آخر السنة أو من طرفها فهم خلطاء وانما يتطهر إلى آخر السنة لا إلى أولها قال ابن القاسم وإن اجتمع في آخر السنة لأقل من شهرين فهم خلطاء ما لم يقرب الحول جداً فيصير إلى الحديث الذي نهى فيه أن يجمع بين متفرق أو يفرق بين مجتمع اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه ما ذكره ابن القاسم من أن اجتماعهم بأقرب الحول جداً يثبت فرارهم ما هو المشهور وحكي ابن عبد البر في الكافي عن بعض أصحابه أن الخلطة السنة كلها كالشافعي قال عبد الوهاب المعتبر حاله ما عند مجيئ الساعي بالإمارة

غالباً مقدمة على غيره ولا سيما مع موافقة أشبه له هنا كما كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المبرجات وانضم إلى ذلك انه قول ابن المواز أيضاً وأنه الذي اختاره اللخمي بل لم يذكروا الباجي وابن يونس واللخمي القول الثالث في كلام ابن رشد الذي رجحه ق ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وصنف) قول مب واعترضه في ضحج الخ ما قاله في ضحج هو الذي للباجي واللخمي وابن يونس وصرح في المدونة بأن الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك واعتد ابن ناجي والقلشاني في شرح الرسالة طريقة ابن بشير ابن الحاجب وهي ضعيفة انظر الاصل والله أعلم

تقوى التهمة وليس في الامهات جدًا اه منه بلفظه وما ذكره عن أبي عمر مثله في ضج
والامارة التي ذكرها عن عبد الوهاب قال ابن عرفة فسرّها النخعي برجوعه ما قرب
مضى الساعى لما كان عليه اه منه بلفظه (وراع) قول مب لكن اعترض ابن
عرفة كلام البابي الخ نص كلام ابن عرفة وموجبها البابي خمسة الاجتماع في منفعة
الراعى باذنهم ما وشرط تعدده الحاجة اليه ٥ قلت ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن
القاسم تعددهم متعاونين كواحد خلافة لان التعاون أعظم من الحاجة اليه اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وكذا عبر في المدونة بالتعاون فلم عدل عنه
ابن عرفة لما في النوادر اه منه بلفظه ونص المدونة وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم
يتعاونون فيها اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس ونصه وكذلك لو كان راعى هو لا أجرته
عليهم خاصة وراعى الآخرين أجرته عليهم خاصة وهم يتعاونون بهم أفهم بمنزلة الراعى
الواحد ان كان أربابها جعوا هو وأمروا الرعاة بجمعها اه منه بلفظه (كأول
الساعى الاخذ من نصاب لهما) مراده بالتأويل أن يأخذ الساعى من ذلك تقليدا لمن
يقول به والاخذ من نصاب لهما هو مذهب الشافعى كفى المتشكي وغيره وقد قال به من
المالكية ابن وهب قال ابن عرفة مانصه ابن زرقون اكتبى ابن وهب في النصاب يلوغه
مجموع حظهما اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وحفظ ابن رشد
 وغيره عن ابن وهب كذهب الشافعى انما مايز كان زكاة الخليطين سواء كان في ملك
أحدهم مانصاب فأكثر أم لا وهو منصوص في المبسوطه وذكره ابن زرقون اه منه
بلفظه * (قائدة) * عورض قول المدونة هنا وان لم يبلغ حظ واحد منهم ما منقردا ما تجب
فيه الزكاة وفي اجتماعهما عدد الزكاة فلا زكاة عليهما بقولها في كتاب الديات واذا قتل
عشرة رجال رجلا خطأ وهم من قبائل شتى فعلى قبيلة كل رجل عشر الدية في ثلاث سنين
ولو جنوا قدر ثلث الدية جلت عواقلهم اه قال الواوغي مانصه تقرير معارضته المسمى
الديات أن يقال الحكم اما ان يعتبر فيه الكل المجموعى من حيث هو أو جزؤه فان اعتبر فيه
استناده للكل لزم زكاة صاحبه ثلاثين وثلاثين مثلا وان أسند للجزء لزم عدم حمل عاقلة
كل رجل موجب جنائيه الجواب أن يقال أسند للجزء ولا يلزم المحذور في العاقلة لانه انما
تختلف الحكم في الزكاة لتختلف النصاب بانعدام الجز قطعاً وانما لم يتخلف في العاقلة
لعدم القطع بتخلف الجز من العشرة في كونه هو القاتل بل الظن متردد في كل فرد وتأثير
عدم الجز في الحكم في مسألة الزكاة أقوى من تأثير عدمه في مسألة الدية اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ٥ قلت وهذا الفرق وان كان ظاهرا يادى الراى
فعندى فيه نظر من وجهين أحدهما ان الجزئية في مسألة القتل يمكن تحقيقها في كثير
من الصور كملهم صخرة مثلا على السواء فسقطت من يدهم على شخص فمات منها ونحو
ذلك وهو في المدونة قد أطلق ثانيهما انه يقال اذا تردد الظن في ذلك فلم حمله العواقل
وذمتهم بآرائهم من ذلك بالاصالة ومن القواعد المسئلة المقررة ان الذم لا تعم الا يقين وقد
بنوا على ذلك مسائل وفسروا في باب الاقرار منها كثير فتأمل له بانصاف والله أعلم

(وراع) قول مب لكن
اعترض ابن عرفة كلام البابي الخ
لما نقل غ في تكميله نص ابن
عرفة قال عقبه وكذا عبر في المدونة
بالتعاون فلم عدل عنه ابن عرفة لما
في النوادر اه ونص المدونة
وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم
يتعاونون فيها اه ونحوه قول ابن
يونس وكذلك لو كان راعى هو لا
أجرته عليهم خاصة وراعى الآخرين
كذلك وهم يتعاونون بهم أفهم بمنزلة
الراعى الواحد ان كان أربابها
جعوا هو وأمروا الرعاة بجمعها اه
(كأول الخ) المراد به ان يأخذ
الساعى من نصاب لهما ما نقله
لمذهب الشافعى وقال به من
المالكية ابن وهب انظر الاصل

(ولو يجذب) لم ينقل ق على هذا النص شيئاً ولم يترك بياضاً ولم أدر لم خالف عادته
والخلاف في المسئلة شهير في سماع القرينين من كتاب زكاة الماشية مانصه قال وسألته
أبيع السعاة في كل سنة لا يؤخرون في الجذب والخصب قال أما في السنة المجدية
الشديدة الجذب فلا أرى ذلك حتى يحيا الناس ويذهب الجذب قلت له فإذا كانت السنة
المقبلة توسعي الناس وأرسل السعاة أفياً أخذون منهم لعامين فقال لي نعم وإنما يصدقون
ما يجدون في أيديهم قال القاضي هذا خلاف ما في سماع أصبغ عن ابن شهاب أو مالك
أو عنهم ما جيعا ان الصدقة تؤخذ في الخصب والجذب ولا يؤخر أهلها ولا يضمونها وليس
في هذا سنة قائمة ولا أثر يتبع وإنما هو النظر والاجتهاد في تغليب أهون الضررين فقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا اجتمع ضرران نفي الأصغر إلا كبر في أخذ الصدقة
في الجذب ضرر على المساكين وفي تركها عند أبواب المواشي ضرر عليهم ورواية أصبغ
أظهر والله أعلم اه منه بلفظه ونص سماع أصبغ وأخبرني ابن وهب عن ابن شهاب
أو مالك أو عنهم ما جيعا قال لا يؤخر السعاة الصدقة عند أهلها وإن كانت عجافاً ولكن يأخذ
في الخصب والجذب ولا يصبر بها قال القاضي قد تقدم القول في هذه المسئلة في أول رسم
من سماع أشهب فلا وجه لأعاده وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه
وقال عنه أشهب في المجموعة وكتاب مجديعة السعاة في كل سنة إلا في سنة شديدة الجذب
فلا يبعث لانه يأخذ ما لا يجلب فإن بيع فلا نفع له وروى عنه ابن وهب انه قال لا تؤخر
الصدقة وإن عجفت اه منه بلفظه وقال في المستقى مانصه وأما سنة الجذب في المجموعة
عن أشهب قال مالك لا يبعثون سنة الجذب وروى عنه لا يؤخر السعاة في سنة الجذب وإن
عجفت الغنم اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه قال مالك في كتاب محمد ولا يبعث
السعاة في عام الجذب حتى يحيا الناس لانه يأخذ منهم ما ليس له من وان جلبه لم يجلب
وإنما ذلك نظر للمساكين وليس لأهل المواشي فإذا حي الناس في العام المقبل أرسل
السعاة وأخذوا زكاة العامين وروى عنه ابن وهب انه قال لا تؤخر الصدقة عند أهلها
وإن كانت عجافاً كلها وليأخذ منها وهو أحسن إن كانت تجلب أو يكون لها من ما وإن
قل والأخر ذلك للعام المقبل فإن هلك قبل ذلك لم يكن على صاحب الماشية شيء اه منه
بلفظه وصرح في ضيغ بأن بعثهم سنة الجذب هو المشهور فتحصل من هذا أن ما عتمده
المصنف هو قول مالك في رواية ابن وهب واختاره ابن رشد واللخمي على نفسه بل تقدم
وشهره في ضيغ ومارد به هو قول مالك في سماع القرينين والمجموعة وكتاب محمد وقول
مب عن ضيغ وسقوطها بالكلية وحكاها ابن رشد هكذا فيما وقفت عليه من نسخ
ضيغ وهي عدة لكنني لم أجده في البيان لابن رشد في البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث
الشديد وقد تقدم كلامه في البيان فلم يذكر فيه هذا القول وقد عزاه ابن هرون للباجي
وابن بشير ورده ابن عرفة ونصه وفي بعثهم سنة الجذب وتأخيره للخصب ليأخذها وما تقدم
رواية أصبغ وسماع القرينين ونقل ابن هرون تفسير الثاني بسقوط زكاة ما تقدم عن
الباجي لم أجده له وعن ابن بشير كذلك لأن لفظه محتمل والرواية تصح بما قدمناه اه منه

(ولو يجذب) خالف ق عادته هنا
فلم ينقل شيئاً ولم يبيض والخلاف في
المسئلة شهير انظر الاصل وقول
مب وسقوطها بالكلية الخ قال
هوني هكذا فيما وقفت عليه من
نسخ ضيغ وهي عدة لكنني لم أجده
ذلك لابن رشد في البيان والمقدمات
والاجوبة بعد البحث الشديد وقد
عزاه اعني السقوط ابن هرون
للباجي وابن بشير ورده ابن عرفة بانه
لم يجده لهم والله أعلم

بلفظه والله أعلم (فان تخلف وأخرجت أجزأت) قول ز لعذر كفسة مع قوله بعد
واما الغير عذر كجهاد الخ قال تو تمثله بغير العذر بالاستغال بالجهاد ليس على ما ينبغي
والظاهر أنه من العذر اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر وقول ز وبحت فيه
الرجاجي الخ يقتضي ان الرجاجي نقل كلام ابن راشد وبحت فيه بما ذكره وليس كذلك
وقوله فائلا ينبغي الاجراء مطلقا فيه نظرا أيضا اذ لم يقل ذلك الرجاجي في ح مانصه
وقال الرجاجي ان كان ذلك اختيارا لغير عذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما
فعلوه ولا ينبغي دخول الخلاف في هذا الوجه وان كان اضطرار الفسة فهل يخرجونهم او هو
قول قياسي أو لا يخرجونهم او هو قول عبد الملك اه منه بلفظه ونقله عجم بالمعنى وقال
عقبه مانصه وانظر مع قول ابن راشد في المذهب اما ان تخلف لا لعذر فالمشهور عدم
الاجراء فتخلص أنها تجزئ به اذا أخرجهما حيث كان التخلف لعذر أو مالا غير فقيل تجزئ
اتفاقا وقيل لا تجزئ على المشهور اه منه بلفظه قلنا وما قاله ابن راشد من كل
غاية ولا وجه له أصلا وقد راجعت في المسئلة المطولات والمختصرات والشروح
والحواشي والامهات فلم أجدها يشهد لما قاله بل ظواهرها تدل على عدم صحته فالحق
ما قاله الرجاجي وسيله ح ويشهد له كلام النعمي الآتي وكيف به قل أن يقال بالاجراء
اذا لم يفرط السعاة وهم وكلاهما بعدم الاجراء اذا فرطوا وعدوا التضييع حق الموكلين مع أن
الوكيل معزول عن غير المصلحة باتفاق ونص النعمي واذا تأخر السعاة لشغل أو أمر لم
يقصد واقبه الى تضييع الزكوات فأخرج رجل زكاة ما شئته أجزأت وقال عبد الملك بن
المجاشون لا تجزئ والاو أحسن واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذ لم يتخلف لانها
من الاموال الظاهرة كان اذا تأخر أخرى في الاجراء والقياس أن يخرجها ابتداء من غير
كراهية قياسا على زكاة الحرث وكلا الزكوتين كان يخرج اليها السعاة وأيضا فان الزكاة
يتعلق بها حق الاصناف الذين سماهم الله تعالى في كتابه فالامام وكييل لهم فلم يسغل
الوكيل مما يمنع من له حق من قبض حقه لان في ذلك ضررا بهم اه منه بلفظه من
ترجمة اخراج الولاية الزكاة يخرج وذكر المسئلة أيضا في ترجمة من غاب عنه الساعي أو ما
ونصه واذا لم يأت السعاة لاخذ زكاة الماشية وعلم انهم لا يأتون لفسة عرضت أو لغير ذلك
جاز عند مالك وأصحابه لا يحجب الماشية تأخيرها وان أقامت أعواما حتى يأتوا القبضها
وقد تقدم ذلك وان القياس ان تنفذ تلك الزكاة لمن سمي الله وجعل له فيها حقا قياسا على
زكوات المحبوب والعين انها تنفذ ولا يؤخر اخراجها لعدم المصدق لان الساعي وكييل عليها
ليوصلها الى النقرء والمساكين وليس ذلك لحق له فيها وانما هو واسطة لغيره فاذا عدم
كان لمن له حق أن يقوم بحقه ولا يمنع من حقه لعدم وكييله وعدم من يأخذها ليوصلها
وقد قال عبد الملك في كتاب محمد انه اذا أنشدها ثم أتت السعاة انما لا تجزئ به وهذا ضعيف
اه منه بلفظه فتأمل بحجة شاهد الما قلناه والله أعلم (على المختار) بتأمل كلام النعمي
السابق تعلم ان المصنف رضى الله عنه قد أصاب في تعبيره بالاسم وان بحث مب معه ساقط
وقول مب قلت وهو صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر فان صريح الجواز الذي في

(فان تخلف الخ) قول ز كجهاد
الخ قال تو بل الظاهر انه من
العذر اه وهو ظاهر وقول ز
وبحت فيه الخ فيه نظرا اذا الرجاجي
لم ينقل كلام ابن راشد ولم يقل
ما عزاه له ز نعم ما قاله ابن راشد
مشكل غاية وليس في كلامهم ما يشهد
له بل ظواهرهم تدل على عدم صحته
فالحق ما في ح عن الرجاجي من
انه مع عدم العذر لا ينبغي دخول
الخلاف في اجرائه ويشهد له
كلام النعمي انظر الاصل والله أعلم
(على المختار) بتأمل كلام النعمي
الذي في الاصل يعلم ان تعبير المصنف
بالاسم صواب وقول مب وهو
صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر
فان صريح الجواز أي الراجح

كلام ابن عرفة انما هو في التأخير لافي التقديم الذي هو محل توقف ح ولذلك توقف مع
 نقله كلام ابن عرفة وكلام اللخمي المتقدم يقتضي أن التقديم مكروه لقوله والقياس ان
 يخرجها ابتداء من غير كراهة الخ فانه كالصريح أو صريح في ان قوله أولاً وأجزاء أي مع
 الكراهة فان قلت سلمنا أن صريح كلام ابن عرفة انما هو في جواز التأخير لكن لا نسلم انه
 لا يفيد جواز التقديم لان جواز أحد الأمرين المتقابلين يستلزم جواز الآخر قلت
 انما يستلزمه لو كان المراد بجواز التأخير الجواز المستوي الطرفين وليس كذلك بل المراد به
 الجواز الرابع والدليل على ذلك في كلام ابن عرفة عزوه وذلك لرواية اللخمي ونقله فانه أشار
 بذلك لما قدمناه عن اللخمي من قوله في كلامه الثاني جاز عند مالك وأصحابه لأصحاب
 المشايخ تأخيرها والدليل على ان مراد اللخمي بذلك الجواز الرابع قوله في كلامه الاول
 فأخرج رجل زكاة ما شئته أجزأت فغير في التقديم بأجزأت ولم يقل جاز مع قوله بعد
 والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهة فتأمل له بانصاف فتحصل من هذا انه لا دليل
 لمب في كلام ابن عرفة لرد توقف ح وان ما توقف فيه ح منصوص في كلام اللخمي
 والكمال لله تعالى * (تبينه) * قول اللخمي واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم
 يتخلف الخ كذا وجدته في نسختين من تصريته وما نسبته لابن القصار من الاجراء المخالف
 لما نسبته له قبل من عدمه ونصه ولا يخرج جواز كاة المشايخ وينتظر واه الامام فان هم
 أنفذوها ولم ينتظروا أجزأت وفيها اختلاف فقال القاضي أبو الحسن بن القصار فممن أخرج
 زكاته مع القدرة وجود الامام العدل أجزأت في الاموال الباطنة ولم تجزهم في الاموال
 الظاهرة يريد بالباطنة العين والظاهرة الحرث والمأشية وقال محمد لا أحب ذلك فان فعل
 وخفي له ذلك عن الامام فانها تجزى أي صنف كانت اه منه بلفظه من نسختين وكذا
 نقله ابن عرفة ونصه اللخمي في اجزائه اخر اجها بعد الحول قبل مجي الساعي قول محمد وابن
 القصار اه منه بلفظه من ثلاث نسخ وهكذا نقله غ في تكميله وابن ناجي في شرح
 المدونة وسماه ولم ينسبه واحد منهم على المعارضة المذكورة والله اعلم (وهل يصدق قولان)
 قول مب بل هو لسحنون وابن القاسم وابن رشد واللخمي وابن حث كمال ابن عرفة الخ
 فيه نظر من وجهين أحدهما انه يفيد أن ابن عرفة عز ذلك اقول ابن رشد واللخمي وابن
 حث وليس كذلك اذ لم ينسب له ولا مشيئاً وانما نسب لنقلهم ثانيهما ان الذي نسبته ابن
 عرفة لنقل ابن رشد وابن حث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لا تصديقه ويتضح لذلك
 بنقل كلام ابن عرفة ونصه وعلى المشهور لو لم تكن بينة صدق في عدم زيادتها على ما به
 فترعام فزوف تصديقه في غيره نقلاً الباجي عن سحنون مع اللخمي عن ابن القاسم وابن رشد
 وابن حث والشيخ عنه مع اللخمي عن ابن حبيب والباجي عن ابن المباحشون اه منه
 بلفظه وهكذا نقله عنه ح فقد عز الاول للباجي عن سحنون واللخمي عن ابن القاسم
 والثاني لنقل ابن رشد وابن حث والشيخ أبي محمد بن أبي زيد عن ابن القاسم واللخمي عن
 ابن حبيب والباجي عن ابن المباحشون فأنت تراه لم ينسب اللخمي نفسه شيئاً وانما نسب
 لنقله قطعاً وأما ابن رشد وابن حث فكان مب فهم ان قوله وابن رشد وابن حث

الذي في كلامه انما هو في التأخير
 لافي التقديم الذي هو محل توقف
 ح نعم كلام اللخمي يقتضي ان
 التقديم مكروه انظر الاصل (وهل
 يصدق الخ) قول مب كمال ابن
 عرفة الخ فيه ان ابن عرفة لم يعزل ابن
 رشد ومن بعده شيئاً وانما عز لنقلهم
 على أن الذي نسبته ابن عرفة لنقل
 ابن رشد وابن حث عن ابن القاسم
 هو عدم تصديقه لا تصديقه وقد
 صرح به في البيان انظر الاصل

معطوفان على الخمي من قوله مع الخمي عن ابن القاسم وان قوله والشيخ عنه هو مبتدأ
عز والقول الثاني فيكون الاول معروا عنه لنقل الباجي عن سخون والخمي عن ابن
القاسم ولابن رشد وابن حرث والثاني لنقل الشيخ عن ابن القاسم والخمي عن ابن حبيب
والباجي عن ابن الماجشون وليس كذلك بل يتعين ما قلناه لا مورتدك بتأمل الفاظهم مع
معرفة اصطلاحه وايضا الموجود لابن رشد عدم تصديقه لا تصديقه ذكر ذلك في رسم
العربة من سماع عيسى من كتاب زكاة المشاة ونصه ولو لم يعلم متى أفاد الا لعل لم يصدق في
انه أفادها في هذا العام ويأخذ منه شاة للعام الذي هرب فيه وتسع شيئا لكل عام من
الاعوام التي بعده اه منه بلفظه وقول ز وهو قول ابن القاسم واستحسنه الخمي كما
في ح الخ نص ح تنبيه القول بتصديقه هو قول ابن القاسم قال الخمي وهو
أحسن والله أعلم اه وفي قوله هو قول ابن القاسم من القلق ما لا يخفى وصوابه أن يقول
هو قبل الخمي عن ابن القاسم لانه قد ذكر كلام ابن عرفة وهو مصرح بعز وعدم تصديقه
لابن القاسم ونص الخمي وان غاب بها وهي أربعون ثم وجدها في الخامس ألفا فقال
أفدت الزائد على ما كانت عليه في هذا العام قبل قوله عند ابن القاسم ولم يقبل عند ابن
حبيب والاول أحسن ومجمله على ما كانت عليه الا هذا العام ولا يؤخذ بغير ما أقرب اه منه
بلفظه وقول ز وهو يفيد ترجيحه الخ ما قاله هو ظاهر صنيع ح ولكن فيه نظر لان
عز والخمي ذلك لابن القاسم معارض بعز ومن قد منازكره لابن القاسم القول الآخر
واختيار الخمي اياه معارض باقتصار ابن رشد على مقابله وسياقه اياه كانه المذهب ويؤيد
القول بعدم تصديقه بتصدير ابن يونس به وبعز والباجي اياه لغير واحد من أهل المذهب
ونص ابن يونس وقال عبد الملك في المجموعة وان لم يكن الا قوله أخذ بعشر شياء لثلاث
سنين وفي السنة الاولى بشاة وقال سخون في كتاب ابنه أرى أن يقبل منه ويأخذ منه
شاة لثلاث سنين وفي السنة التي صارت ألفا عشر شياء اه منه بلفظه ونص الباجي
فهو يصدق أم لا روى ابن حبيب عن ابن الماجشون وغيره من أصحابنا انه لا يصدق في
ذلك ويؤخذ منه صدقة سائر الاعوام على ما هي عليه الآن وروى ابن سخون عن أبيه
انه يصدق في ذلك اه منه بلفظه ويتأمل يظهر لك ما في قول ابن عرفة والباجي عن ابن
الماجشون من الاخلال وتبين لك ان الراجح لا يصدق فيما قال والعلم كله للكبير
المتعال (وفي الزيد تردد) قول مب عن طفي وأما الزيادة بعد العدة فلم يتكلموا
عليها والظاهر من كلامهم أنها لغو من غير خلاف الخ سلم اعتراض طفي على ح
والسنهورى وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله ان الخمي لم يتكلم على الزيادة بعد العدة
فانه قد تكلم عليها وسيأتي كلامه ثانيهما قوله والظاهر من كلامهم انها الغواخ فانه غير
صحيح بل ظاهر كلامهم انها لا تنفي وكيف يصح الاتفاق على الغائب بعد مجرد العدة
والخلاف موجود ونصافي الزيادة بعد العدة وذهب الساعى عن رب المشاة الى ناحية أخرى
وان كان قد وقع في كلام ابن عبد السلام ما يؤهم صحة ما قاله طفي لكن قد تأول كلامه
ح ونص ابن عبد السلام ولو عد نصف المشاة فنعم من عتبا قبلها ليل حتى تغير العدد

وقول ز كافي ح الخ صحيح لكن
صوابه أن يقول وهو نقل الخمي
عن ابن القاسم لانه ذكر كلام ابن
عرفة وهو مصرح بعز وعدم
تصديقه لابن القاسم وقول ز
وهو يفيد ترجيحه الخ هو ظاهر
صنيع ح وفيه نظر لان عزوه
للخمي لابن القاسم معارض بعز
غيره لمقابلة واختياره للخمي
معارض باقتصار ابن رشد على مقابله
وتصدير ابن يونس به وعزوه للباجي
لغير واحد من أهل المذهب فتبين
انه الراجح انظر الاصل والله أعلم
(وفي الزيد تردد) قول مب عن
طفي فلم يتكلم عليها الخ فيه نظر
فان الخمي قد تكلم عليها وقوله
والظاهر من كلامهم أنها الغواخ
غير صحيح بل ظاهر كلامهم أنها
لا تنفي وكيف يصح الاتفاق على
الغائب بعد مجرد العدة والخلاف
موجود ونصافي الزيادة بعد العدة
وذهب الساعى عن رب المشاة الى
ناحية أخرى وقد وقع في كلام ابن
عبد السلام ما يؤهم صحة ما قاله
طفي لكن قد تأوله ح انظر
ذلك كله في الاصل وتحصل بمافي
ان العمل على ما وجدته ولا عبرة
بالتصديق ولا بالعدة على الراجح فيهما
وأن كلام مب تنعنا لطفى في
الزيادة بعد العدة لا يعزل عليه وأن
الاتفاق الذي ذكره غير صحيح والله
الموفق بمنه (وفي خمسة الخ)

الى زيادة أو نقص فهل يستقر الوجوب فيما عتد بعده أو لا يستقر في ذلك قولان أحدهما
 انه يستقر والثاني انه لا يستقر نظرا الى ما لم يعتد اهـ بلفظه على نقل طنج ونقل ح
 بعضه فقوله نظر الى ما لم يعتد يقتضى انه لو عتد الجميع لاستقر بانفاقهما ما يوافق ما قاله
 طنج لكن قال ح ان هذين القولين في كلام ابن عبد السلام مبنيان على أن التصديق
 وعتد الجميع يستقر بهما الوجوب فانظره وحاصل جوابه هذا انه اختلف في العتد أو لاهل
 يستقر به الوجوب أو لا فعلى القول بأنه لا يستقر لا اشكال في عتد البعض انه لا يستقر به
 وعلى القول بأنه يستقر بعد الجميع اختلف المتأخرون هل يستقر الحكم في عتد البعض
 فلا تعتبر الزيادة في البعض المعدود أو لا يستقر وفي نسبة ابن عرفة رحمه الله هذين القولين
 الى المتأخرين اشارة لذلك ونصه ولونغير شرطها المعدود بنقص أو نهما قبل عتد الباقي ففي
 البناء على عتده الاول أو ما له قول المتأخرين اهـ منه بلفظه وهذا التأويل الذي ذكره
 ح متعين لشبهة الخلاف في العتد مع ذهاب الساعي بالكلية ثم رجوعه فكيف مع مجرد
 العتد قال في ضيق بعد ان ذكر قول مالك في العتبية والموازاة انه لا يأخذ منها ما نصه
 وقال ابن عبد الحكم ما أدري ما وجه قول مالك في هذه المسئلة وعليه ان يزكى وصوبه
 اللغوى اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وعلى المشهور ولو لم يرب الساعي
 وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها ببلغته بولادة ففي سقوط زكاتها رواية لمحمد واللعنى مع ابن
 عبد الحكم فأتلا ما أدري وجه قول مالك قلت هو كونه حكم ما كرم بعدى والمشهور انه
 كوجودى اهـ منه بلفظه ونص اللغوى وقال في كتاب محمد اذا نزل به الساعى فسأله عن
 غنمه فأخبره انها ما تناساة فقال نصبح فنأخذ منها شاتين فولدت واحدة قبل الصبح أو كانت
 مائة وواحدة فماتت منها واحدة قبل الصبح فانه يزكى على ما يجرد من عددها حين يصدق
 ولا ينظر الى ما كان قبل ذلك فأسقط عنه زكاة ما هلك وان كان قد صدقه في العدد لان كل
 ما هلك من المال بعد الحول وقبل الاخذ منه من غير قريط تسقط زكاته وكذلك لو عتد
 عليه فلم يأخذ منها شيئا حتى هلك بعضها سقطت زكاته وزكى عن الباقي وتصدق وعده
 سواء ثم قال مالك في كتاب محمد اذا المجد فيها نصابا يريد كانت دون أربعين شاة فذهب عنه
 المصدق ثم رجع اليه فوجدها ولدت وبلغت نصابا انه لا يأخذ منها شيئا قال ولا ينبغي
 للمصدق أن يرجع فيها ولا يتر في العام مرتين وفرق بين نواله قبل أن يذهب عنه وبعد ان
 ذهب عنه ثم رجع اليه فزكى الاول ولم يزك الثاني وقال محمد بن عبد الحكم في المسئلة
 الآخرة عليه أن يزكها وما أدري ما وجه قول مالك وهذا قول حسن لانه نصاب حال عليه
 الحول ومن كانت هذه صفقة فقد وجبت فيه الزكاة وانما سقط عنه الرجوع لمشفقة ذلك عليه
 فاذا تكلف ذلك وفعل أخذ الزكاة وينبغي اذا نزل به الساعى وهي مائتان فقال تأخذ منها
 شاتين فاصبح وقد ولدت ان لا يزكى الا ما قاله يزكى عليه لان الولادة صارت في العام الثاني
 اهـ منه بلفظه فقوله وتصدق وعده سواء بعد تسويته قبل في التصديق بين النقص
 والزيادة هو عين ما عزاه له ح وقوله بعد ففرق أى مالك بين نواله قبل أن يذهب عنه الخ
 صريح في أن الخلاف بين الامام وابن عبد الحكم انما هو فيما اذا نزلت بعد الذهاب

قلت قال ابن عاشر لم يشترط
 المصنف في الحشر تمام الملك كما
 اشترطه في الماشية والعين مع أنه
 لا فرق اهـ والاصل في تحديد
 النصاب بما ذكر الحديث الصحيح
 المتفق عليه ليس فيما دون خمس
 أواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود
 صدقة ولا فيما دون خمسة أوسق
 صدقة وفي مسلم ليس فيما دون
 خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة
 وبه يرد على أبى حنيفة في قوله ان
 العشر أو نصفه يجب في القليل
 والكثير وقول ز المصرية يحتمل
 مصر العتيقة وهي التي فيها جامع
 عمرو ويحتمل مصر القاهرة وهي
 التي فيها الازهر وسميت بذلك لانها
 وضعت عند طلوع نجمة تسمى
 بالقاهرة وقول مب فانظر ما بين
 الثقلين الخ على ما نقله غ اقتصر
 الشيخ ميارة في الدر المنين وغيره
 وليس الخبر كالمعاينة فن أراد تحقيق
 ذلك فليجفف شيئا من عنب لمطة
 وينظر هل نقص الثلثين أو قريبا
 من النصف والله أعلم

والعدو معا وماذا اولدت بعد العدة وقبل الذهاب فهما متفقان على وجوب الزكاة
 لا اعتبار الزيادة وهو شاهد لقوله قبل وتصديقه وعدة سواء قتلها بانصاف والله أعلم
 * (تنبيهات * الاول) * قول النعمي وينبغي اذ انزل به الساعي الخ نزل به ابن عرفة وأقره
 ونصه وينبغي ان نزل وهي ماثان فقال تأخذ منها شاتين فأصبح وقد ولدت ان لا يأخذ
 غيرها لما لانها اولدت في العام الثاني اه منه بلفظه وفيه اشكال لانه اختار فيما اذا
 زادت بعد العدو الذهاب قول ابن عبد الحكم وعلاء بما تقدم فكيف يقول في هذه
 المسئلة ينبغي الخ بل اعتبار الزيادة هنا أخرى وقد قبل ابن عرفة كلامه معا والجواب
 عن ذلك والله أعلم ان قوله هنا بعد العدو تأخذ منها شاتين نزل عنده منزلة العدو الاخذ
 بالفعل فتأمله * (الثاني) * ما نقله النعمي عن مالك في الموازية مثله لما لك في العتبية ولم
 يقف ابن رشد رحمه الله على قول ابن عبد الحكم فحكى في الخلاف في رسم كتب عليه
 ذكر حق من سمع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية مانصه وقال مالك في المصدق غير
 بالماشية فيحصيها فيجد هالم تبلغ ما تجب فيه الزكاة فيرجع اليها بعد ذلك فيجدها قد بلغت
 بأولادها ما تجب فيه الصدقة قال لا ينبغي له ان يأخذ منها صدقة ولا يأخذ منها شيئا
 لانه لا ينبغي للمصدق ان يرجع فيها ولا يترجمها ولا يباعر به من الماشية ولا يمر على الماشية في
 العام الواحد الامر واحد قال القاضي وهذا كما قال لان حول الماشية انما هو
 مرور الساعي بها بعد حلول الحول عليها فلو كان يرجع اليها بعد أن متر بها في ذلك العام
 لم يكن لذلك حدة ولا انضبط لها حول وهذا مما لا اختلاف فيه أعلمه وبالله التوفيق اه
 منه بلفظه * (الثالث) * أخذ من كلام مالك في العتبية والموازية وكلام النعمي وابن
 رشد السابقين ان الزيادة بعد العدو قبل الذهاب معتبرة ويؤخذ من ذلك انها معتبرة في
 التصديق بالآخر فيكون الرابع من التردد الذي ذكره المصنف هو القول بما رواه
 الزيد للنقص ويكنى في ربحه نسبة ابن عرفة ذلك للاكثر انظر ح * (الرابع) *
 سلم ح وطفي وغيرهما ان نقص الماشية بعد عددها وقبل الاخذ منها بمنزلة نقصها
 بعد التصديق وقبل الاخذ فيكون الرابع في العدة اعتبار النقص كما انه الرابع في التصديق
 لحزم المصنف وغيره بذلك وظاهر المدونة ان النقص بعد العد لا أثر له ونصها ومن كانت
 غنمه مائتي شاة وشاة فهلك منها واحدة بعد نزول الساعي قبل العد لم يأخذ غير
 شاتين اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه وظاهر الكتاب انه لو هلك الشاة بعد
 العدو وقبل الاخذ انه يأخذ ثلاث شياه وهو كذلك على خلاف فيه اه منه بلفظه وذكر
 ابن عرفة الخلاف الذي أشار اليه ونصه وفي كون ما هلك اثر عددها قبل اخذها كما هلك
 قبله ولزوم اخذها واجب مما سبق ثالثا الساعي شريك فيما يبي كشره في الجميع لابي
 عمران مع النعمي والصقلى ونقله وتخريجه من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل
 التمكن اه منه بلفظه وتصديره بالاول وعزوه للثلاثة المذكورين يفيد ربحه خلاف
 ما أفاده كلام ابن ناجي وقد صرح بذلك في ضيق عند قول ابن الحاجب وان كان قد صدقه
 في النقص كالوضع جزم من العين قبل التمكن الخ ونصه اما اذا لم يصدقه فان كلامه كلا

(من حب الخ) قلت قول مب
 لا كرسنة أى خلاف لما في ق
 عن الباسي قال في ضيق وأما
 الكرسنة فذهب ابن حبيب أنها
 صنف على حدة وقال ابن وهب
 لازكاة فيها واختاره يحيى بن عمرو وهو
 الاظهر ولا نعلمها علف وابست بطعام
 اه وانظر نص الشامل في ح
 وقال ابن عرفة وفي الكرسنة سمع
 القرينيين انها من القطاني ولابن
 رشد عن ابن حبيب هي جنس وفي
 المبسوط عن ابن وهب ويحيى بن عمر
 لازكاة فيها وصوبه ابن زرقون وابن
 رشد لانها علف اه وقول ز
 والذرة قال الشيخ ميارة هي نوعان
 بيضاء وهي المعروفة وسوداء
 وتعرف بآبيلي اه

زيتون الخ هو أحد قولين في ابن عرفة وفي كون المعشرف في الزيتون كيله يوم جدداده أو بعد تنهاى جفافه نص اللخمي عن المذهب والصقلي عن السليمانية اه وما نقله عن ابن يونس به جزم ابن عبد البر كافي نقل ق عنه وهو أيضا قول محمد بن سحنون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى مافى المدونة وغيرها كافي المعيار وما نقله عن اللخمي هو ظاهر الموطا والمدونة والرسالة قال النلساني وأنكر بعضهم ما لابن يونس لان الزيتون منفعة في زيته وعصره باثر جدداده وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع فيه لا لطلب زيادة وصف فيه بخلاف التمر فإنه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس اه وما نقله من التفریق نحوه اللخمي كافي المعيار وقرىب منه لابي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما ذكره من ان عصره قرب جدداده أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم حتى كاديكون عندهم ضروريا عكسه قال هوئي لكن أخبرني من أتق به ولا أتهمه انه جرب ذلك مرة فقسم زيتونا له نصفين فطحن النصف قرب جدداده وآخر النصف حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والحاصل ان ما جزم به ز صواب لانه أقوى من جهة النقل وان كان العمل بما لللخمي أحوط لمراعاة حق الفقراء وقد قال في المعيار والاحتياط أولى اه

كلام وأما ان صدقه قال الباجي وفي معنى التصديق أن يعد عليه ولا يأخذ في النقص كما لو ضاع جزء من العين فلا زكاة عليه على المذهب ابن يونس وقد قيل ما عده المصدق فقد وجبت زكاته وان هلك بأمر من الله تعالى ويأخذ بما بقي وليس ذلك بشيء اه محل الحاجة منه بل نظره فحصل مما سبق كله ان العمل على ما وجد ولا عبرة بالتصديق ولا بالعقل على الراجح فيه ما وان كلام طفي في الزيادة بعد الدال لا يعول عليه وان الاتفاق الذي ذكره غير صحيح وان سلمه مب والله الموفق (مقدرا الحفاف) قول ز وكذا زيتون بعد طبيبه وقبل جفافه يعني في قدر فيه الحفاف وما ذكره مبني على ان النصاب انما يعتبر فيه بعد الجفاف وهو أحد القولين قال ابن عرفة ما نصه وفي كون المعشرف في الزيتون كيله يوم جدداده أو بعد تنهاى جفافه نص اللخمي عن المذهب والصقلي عن السليمانية اه منه بلفظه قلت وما نقله عن اللخمي هو ظاهر الموطا والمدونة كما قال ابن باجي وهو أيضا ظاهر الرسالة كما قاله القلشاني عند قولها وين كى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أو سق ونصه ظاهره اعتبار كيله يوم جدداده وهو المذهب عند اللخمي ولا ابن يونس عن المجموعة اعتبار كيله بعد تنهاى جفافه كسائر الحبوب أن المعشرف كيله بعد يس أو كالتمر لا يعتبر كيله الا بعد صبر ورته تمر أو أنكر هذا بعضهم لان الزيتون منفعة في زيته وعصره باثر جدداده وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع فيه لا لطلب زيادة وصف فيه بخلاف التمر فإنه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس اه منه بلفظه وما نقله عن ابن يونس به جزم أبو عمر بن عبد البر وساقه كله المذهب كافي نقل ق عنه وهو أيضا قول محمد بن سحنون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى مافى المدونة وغيرها كافي المعيار ونصه وعن ابن سحنون لا يتظر الى وقت رفع الزيتون حتى يجف ويتناهى فاذا كان نصا باعد التحفيف أخرج من زيته وعن بعض أهل العلم ان قوله يشير الى مافى المدونة وغيرها اه منه بلفظه فهذا القول من جهة النقل أقوى فيكون ما قاله ز صوابا لان العمل بما لللخمي أحوط لمراعاة حق الفقراء والمساكين ولإبراء الذمة وقد قال في المعيار اثر ما تقدم ما نصه والاحتياط أولى اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) قول القلشاني ولا ابن يونس عن المجموعة الخ كذا وجدته فيه والظاهر أنه تحفيف اذ الذي لابن عرفة وغيره في السليمانية لا في المجموعة وكذا وجدته في ابن يونس والله أعلم * (الثاني) ما نقله القلشاني عن بعضهم من التفریق بين الزيتون وغيره نحوه نقله في المعيار عن اللخمي ونصه وسئل الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله عن قول ابن سحنون يعتبر الحفاف في الزيتون كالمتمر فأجاب هذا ليس بصحيح في القياس ولا أرى ان يتظر الى نقصه اذا يبس بخلاف التمر لانه لا ينتفع به الا بعد يسه والزيتون ينتفع به وقت خرصه وعصره و وقت خرصه أحسن منه بعد يسه وانما يترك في الاندراشتغال بخرص غيره أو لا وليس تركه لا انتفاع به والتصدق بطيبه عصره قرب خرصه قبل يسه ولهذا كان الجواب فيه بخلاف التمر اه منه بلفظه وقريب منه ذكره بعضهم عن أبي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما قالوه من ان عصره قرب جدداده أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم فيمارة

منهم - م وسماه عكس ذلك حتى كاد ان يكون ذلك عندهم ضروريا لكن أخبرني رجل عن
أثني به ولا أنهم سمعوا جرب ذلك مرة فقسم زيتوناته انصافا فطعن النصف قرب جداده
وأخر النصف الآخر حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والله أعلم (كزيت ماله زيت)
قول ز حيث بلغ حب كل خمسة أوسق فيخرج نصف عشر زيته ولو أقل من خمسة أوسق
الخ فظاهره التساوى لكن مراده ان الحب اذا بلغ خمسة أوسق فان الز كان يخرج من زيته
ولو كان زيته أقل مما يخرج عادة من خمسة أوسق والله أعلم ثم ظاهره ان الزكاة تجب اذا ذلك
ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللخمي وساقه كانه المذهب ونصه ولو حطت
السماء على الزيتون حط زيته عن المعتاد بالشئ البين فصار الى النصف وما أشبهه من ذلك
لم تجب الزكاة في خمسة أوسق منه والعادة انه يعصر من قفيز زيتون ما يزيد على العشرين
قذرا زيتا الخمسة والستة ونحو ذلك فقد حطت السماء فيه بعض السنين عندنا فكان يخرج
من قفيز زيتون خمسة أقفزة زيتا ونحوها وهذه شبهة بالجوانح وان وجد من الزيتون فوق
خمس أوسق ما يخرج قريبا في الخمسة الاوسق على المعتاد كانت فيه الزكاة اه منه
بلفظه (ان سقى بالة) قول م وب والذي في عبارة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من
الاكثر الخ في زركه على ز بكلام ابن يونس نظر في ابن عرفة ما نصه وفي كون الاكثر
ما قارب الثلثين أو ما بلغه ما عابرا تا الصقلي عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون
ومالك اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الرابعة من رسم
ياف من سمع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب ونصه وان كان أحدهما قليلا والآخر
كثيرا الثلثين أو أكثر فليخرج على الأكثر كان هو الاول أو الآخر لان به تم كذا جاء مفسرا
لمالك وابن القاسم وابن الماجشون في غير هذا الموضع اه منه بلفظه وما عزا لمالك نحوه
نقله اللخمي عنه وعزاه لكتاب محمد وبه تعلم ان الصواب مع ز والله أعلم (وهل يغلب
الاكثر خلاف) قول م وقد طالعنا نسخا كثيرة من ضيغ فلم أجدها ما نقله ح
عنه اه قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضيغ فلم أجدها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك للإرشاد
الى الارشاد صحيحة ونصه فان اجتمع ما ونسوا وبأقلامه وان تفاوتوا فالمشهور اعتبار
المأخوذ به ما قيل الاقل تابع اه منه بلفظه وبه تحقق سقوط الاعتراض على المصنف
والله الموفق (والسمسم الى قوله كالزيتون) قول ز كزيت سلجم هو بالسین المهملة
وبتقديم اللام على الجيم كثير من النسخ وهو الصواب وفي المصباح مائه والسلجم وزن
جع فرمعه - روف وهو الذي يسمى باللفت قال ابن السكيت والزهري ولا يقال السلجم
بالججمة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال اللخمي مائه ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو
غيرها من زيتون وكرم وترمما لا مالك له فان تمسكه بعد ذلك باحياز كاه اه منه بلفظه
ونقله ق هنا بالمعنى مقتصر عليه كانه المذهب وفي ابن يونس ما نصه قال مالك وما كان
يجمع من الزيتون والتمر والعنب من الجبال فلا زكاة فيه وان بلغ خرصه خمسة أوسق ولا
يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله ولرسوله قال ابن المواز

الزيت أقل مما يخرج عادة من خمسة
أوسق وظاهره ولو كان النقص كثيرا
وهو خلاف ما جزم به اللخمي وساقه
كانه المذهب انظر نصه في الاصل
قلت ورأيت بخط م ب على
قول ز ولو أقل من خمسة أوسق
ما نصه هذا هو المشهور وقال اللخمي
ان اخرجت الخمسة أوسق قدر
النصف مما جرت العادة به كل عام في
ذلك الموضع لقطع السماء لم تجب
زكاة فيه لان ذلك ليس بغنى اه
(ان سقى بالة) ابن عرفة وفي كون
الاكثر ما قارب الثلثين أو ما بلغه ما
عابرا تا الصقلي عن ابن القاسم وابن
رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك
اه وما عزا لمالك نحوه نقله اللخمي
عنه وعزاه لكتاب محمد وبه تعلم ان
ما اقتصر عليه ز أرجح والله أعلم
(وهل يغلب الخ) قول م وب وقد
طالعنا نسخا كثيرة من ضيغ
الخ قال هوني قد راجعت أيضا
عدة نسخ من ضيغ فلم أجدها
ذلك أيضا لكن نسبة ذلك للإرشاد
صحيحة انظر نصه في الاصل وبه يعلم
سقوط الاعتراض عن المصنف والله
اعلم (والسمسم الخ) قول ز
كزيت سلجم هو بالسین المهملة
بوزن جعفر كافي المصباح قال وهو الذي
يسمى باللفت * (تنبيه) * قال
اللخمي ولا زكاة فيما يؤخذ من
الجبال أو غيرها من زيتون وكرم
وترمما لا مالك له فان تمسكه بعد ذلك
باحياز كاه اه ونقله ق هنا
بالمعنى مقتصر عليه ومثله لابن يونس عن مالك وزاد ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله
ولرسوله قال ابن المواز

الان يكون ذلك بارض العدو فان في جميع ما سميت لك الخمس ان جعل في الغنائم اه وقال ابن عرفة روى محمد وابن عبدوس
لازكاة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقي ماحوله من الشعراء لجمعه ثم يقطع عنه فكذلك وان كان ليكون له في المستقبل زكاة اه
والظاهر ان تنقيته ليمسكه ان وقعت قبل (٣٦٠) الطيب زكاة حتى في المرة الاولى كما هو مفاده وان وقعت بعده فلا زكاة فيه

في المرة الاولى كما يفيد كلام اللغمي
المقدم فلا معارضة بينهما والله أعلم
قلت قال الشيخ مس وتجب
الزكاة أيضا في أركان الكائن
بسوس فانه من ذوات الزيتون بل
زيتونه عندهم أغلب في الاقيبات من
زيت الزيتون وقد سئل عنه ابن
محسود فأجاب بأنه بمنزلة الزيتون
فاذا جمع منه نصابا من أرض مملوكة
زكاة قال واذا جمع من الصمغ فلا
زكاة فيه اه وانظر نوازل الزياتي
فقد ذكر فيها فتوى ابن محسود هذه
الا انه عبر عن الحب المذكور
بالعرجال والظاهر انه لا يحسب
قشره الاعلى ولا الاسفل لان
الاسفل وان كان لا يرايه وعلى
تقدير خونه يخزن به فانه لا يعصر به
بل يكسر ويرال منه وي طرح عند
ارادة عصره فهو بمنزلة قشر اللوز
الذي يكسرو ويخرج منه اللوز والله
أعلم (والجواب الخ) قول مب
صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه
نظر اذ قوله حتى يبدو صلاحه محتمل
ان يراد به الافراك والاستغناء عن
الماء وقد وقع في كلام الائمة التعبير
يبدو صلاحه عن الافراك بل لو زاد
ابن رشد ويحل بيعه لم يكن صريحا
في ارادة اليبس لان حليسة البيع
لا تتوقف على اليبس مطلقا وانما

الآن يكون ذلك بارض العدو فان في جميع ما سميت لك الخمس ان جعل في الغنائم اه منه
بلفظه فظاهر كلام ابن يونس انه لا يزكاة مطلقا وظاهر كلام اللغمي انه لا يزكاة في المرة
الاولى مطلقا وكل منهما خلاف مفاد كلام ابن عرفة ونصه روى محمد وابن عبدوس لازكاة
فما أخذ من شجر الجبال فان نقي ماحوله من الشعراء لجمعه ثم يقطع عنه فكذلك وان
كان ليكون له في المستقبل زكاة اه منه بلفظه فظاهر انه اذا أنقاه ليكون له زكاة في المرة
الاولى وهو خلاف ما تقدم اما المعارضة بين كلام ابن يونس وبين ما لللغمي وابن عرفة
فتستقيم برد كلامه الى كلامهما لقاعدة أن المطلق يرد الى المقيّد لان كلامهم نسب
المسئلة للمالك وأما بين كلام اللغمي وابن عرفة فظاهره وعندي ان التنقية التي فعلها ليمسكه
ذلك في المستقبل ان وقعت قبل الطيب فالحق ما أفاده كلام ابن عرفة من وجوب الزكاة في
المرة الاولى وان وقعت بعده فالحق ما أفاده كلام اللغمي من سقوطها في المرة الاولى وأخذ
سقوطها اذ لا من قول أشهب فيمن باع نخلا أو كرما ونحوهما بعد الطيب أو وهبه وتعدّر
أخذ زكاتها من البائع أو الواهب انه لا شيء على المشتري أو الموهوب له أحرى ولا يؤخذ
وجوبها من قول ابن القاسم وهو المشهور انما تجب على المشتري أو الموهوب له لوضوح
الفارق لانها انما تجب عند ابن القاسم على من ذكر لانها قد وجبت فيها الزكاة بالطيب وهي
في ملك البائع أو الواهب فلما وجبت وتعلق بها حق المالكين ونحوهم وكان حقهم متعلقا
بعينها وعينها قائمة لم يسقط حقهم منها بتعدّر الأخذ من البائع أو الواهب وصاروا شركاء
للمشتري أو الموهوب له وما طاب قبل الاحياء لم تجب فيه زكاة اذ ذلك لفقد الملك وقت
الطيب الذي هو مبتدأ تعلق الوجوب فلم يتعلق للمساكين بذلك حق لفقد الملك اذ ذلك
فافتراقا وهذا يجمع بين مفادى كلام اللغمي وابن عرفة فتتفق الانتقال ويرتفع الاشكال
والحمد لله على كل حال (والجواب بافراك الحب) قول مب اذ كلام ابن رشد في أول
زكاة المسألة صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه فظاهر اذ كيف يقال في قوله حتى يبدو
صلاحه انه صريح في أنه أراد به اليبس مع احتمال ان يكون أراد يبدو صلاح الافراك
والاستغناء عن الماء وقد وقع في كلام الائمة التعبير يبدو صلاحه عن الافراك
في كلام الباجي بل لو زاد ابن رشد بقوله حتى يبدو صلاحه حليسة البيع فيقول مثلا ويحل
بيعه لم يكن صريحا في أنه أراد بذلك اليبس لان حليسة البيع لا تتوقف على اليبس مطلقا
وانما يتوقف على ذلك بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة
بذلك كما صرح بذلك ابن رشد نفسه في سماع يحيى فانظر نصه في ح هنا وهذا كله على
سبيل المجازاة وارضاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الاحتمال الذي ذكرناه متعين

يتوقف عليه بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة بذلك كما صرح به ابن رشد نفسه ولا
في سماع يحيى فانظر نصه في ح هنا وهذا كله على سبيل المجازاة وارضاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الافراك متعين والا
أدى الى التناقض في كلامه وكان مب لم يقف على كلامه في أصله وبالوقوف على كلامه في الأصل يظهر الحق وصحة ما ترجمه
طفي على ان كلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أن الوجوب بالافراك قطعاً بل كلامه في سماع يحيى يفيد الاتفاق على ذلك

ولا يصح حله على ما فهمه مب من أنه أراد يبدو الصلاح اليس لأنه يؤدي إلى التناقض في كلامه وكأنه لم يقف على كلام ابن رشد في أصله ونقل كلامه بحروفه يظهر لك الحق قال في شرح المسئلة الثانية من رسم حاتم من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية ما نصه ولو أخذت منه زكاة زرع لم يبدو صلاحه لوجب أن لا تجزئ به باتفاق إذا خلا في أن الزرع لا تجب زكاته حتى يبدو صلاحه وقد روي زياد عن ابن نافع عن مالك أن من أخذ منه الزكاة لزعه قبل حصاده والزرع قائم في سنبله فإن ذلك يجزئ عنه إذا لم يتطوع به من نفسه ومعنى ذلك والله أعلم إذا أخذ منه بعد ما أفرك قبل أن يبس في المكان المختار في وجوب الزكاة فيه وبالله التوفيق اه منه بلقطه ومن تأمل أول كلامه وآخره أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه وعلم منه أنه صرح لطنى ما ترجمه وأيضاً كيف يصح أن يحمل قول ابن رشد إذا خلا في أن الزرع لا تجب فيه زكاة حتى يبدو صلاحه أن المراد يبدو الصلاح اليس وكلامه في غير ما موضع يفيد وجوبه بالافرك قطعاً بل كلامه في سماع يحيى يفيد وجوبه باتفاقاً قال في شرح المسئلة الأولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب ما نصه لأن الزرع إذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه وكذلك الثمرة إذا أزهرت اه منه بلقطه وفي المسئلة الثالثة من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب أيضاً ما نصه وقال مالك في الحصى والنول الذي يبيعه أصحابه أخضر أرى أن يجزئ وأذلك كم هو يا بسام ثم يودون حصاؤهم ولا يبايعون مالك وهو عندي وجه الصواب قال القاضي وهذا كما قال لأن الزكاة قد وجبت في ذلك بالافرك والاستغناء عن الماء فيبيع ذلك أخضر بمنزلة يبيع الحائط من النخل أو الكرم إذا أزهر اه محل الحاجة منه بلقطه وفي رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب زكاة الحبوب أيضاً ما نصه وسئل عن الرجل يأكل من حائطه بلحاً ثم يأتي الخراص فيحسب على نفسه فيما يخرج من مأكل بلحاً فقال ليس ذلك عليه وليس هو مثل القريب يأكل من زرع ولا مثل القول يأكله أخضر أو الحصى أو ما أشبه ذلك قال القاضي أما مأكل كل من حائطه بلحاً ومن زرع قبل أن يفرك فلا اختلاف في أنه لا يحسبه لأن الزكاة لم تجب عليه بعد فيه إذا لم تجب الزكاة في الزرع حتى يفرك ولا في الحائط حتى ينهى واختلف فيما أكلم من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء في الثمار وبالافرك في الحبوب على ثلاثة أقوال قول مالك أنه يجب عليه أن يحصى ذلك ويخرج زكاته والثاني أنه ليس عليه أن يحصى ذلك ولا يخرج زكاته وهو قول الليث بن سعد ومذهب الشافعي لقول الله عز وجل كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حنطة يوم حصاده والثالث أنه يجب عليه في الحبوب ولا يجب عليه ذلك في الثمار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرصتم فخذوا ودعوا فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وهو قول ابن حبيب أن الخراص يتركون لأصحاب الحوائط قدر ما يأكلون أخضر ويعطون وقد روي مثل ذلك عن مالك وهذا إنما يصح على القول بأن الزكاة لا تجب في الثمار إلا بالجداد وهو قول محمد بن مسلمة اه محل الحاجة منه بلقطه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق

وتقدم بعض كلام ابن رشد لمب عند قوله وفول أخضر انظره وانظر بقية كلامه في الأصل والله أعلم نعم اقتصر على الوجوب باليس في التلقين وابن جرير في القوانين وحزم به ابن يونس أول كتاب الزكاة الأول فلونسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء لسلم من الاعتراض ومع ذلك فالراجح ما سلمه المصنف كما قاله طنى وهو الذي اقتصر عليه الباجي وصححه ابن العسري وحزم به ابن يونس في موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية انظر نصوصهم في الأصل والله الموفق

* (تنبيه) * تبع ابن ناجي في شرح الرسالة شيخه ابن عرفة مع انه سلم كلام المدونة الاتي
 ولم يحك فيه خلافا وعلى وجوبها باليس اقتصر في التلقين ونصه وتجب الزكاة بطيب الثمر
 ويس الزرع اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن جزي في القوانين وبه جزم ابن يونس أول
 كتاب الزكاة الأول ونصه وشروط وجوبها أربعة الاسلام والحرية والنصاب وهو ما يجب
 فيه الزكاة وتمام الحول وهو في العين مضي عام وفي الحرث يوم حصاده كما قال الله تعالى
 اه منه بلفظه فلونسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء بدل اللغمي وابن رشد اسلم من الاعتراض
 ومع ذلك فالراجح ما سلمه المصنف كما قاله طي وفيما ذكره من كلام الأئمة وما قدمناه كناية
 وهو الذي اقتصر عليه أبو الوليد الباجي وصححه أبو بكر بن العربي وجرم به ابن يونس في
 موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية ونص الباجي في المتن
 وعلى رب الزيتون والحبوب أن يحتسب في ذلك بما استأجره منه ومعاelf وأكل فريكة
 من الحب لان الزكاة قد تعلق به يوم بدو صلاحه اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا
 به ونص ابن العربي في الاحكام اختلف العلماء في وقت وجوب الزكاة في الاموال الثابتة
 على ثلاثة أقوال الأول انها يجب وقت الجداد قاله محمد بن مسلمة لقوله تعالى وآتوا حقه
 يوم حصاده الثاني انها يجب يوم الطيب لان ما قبل الطيب يكون علفا لا قوتانا ولا طعاما
 فاذا طابت وحان الاكل الذي أنعم الله به وجب الحق الذي أمر الله به ويكون الايتام يوم
 الحصاد لما قد وجب يوم الطيب الثالث انه يكون بعد تمام الخرص قاله المغيرة لانه حينئذ
 يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرط الوجوبها أصله مجي الساعي في الغنم ولا كل
 قول وجه كائرون ولكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب لما بيناه من الدليل اه منها بلفظها
 ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن مات وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك
 زرعها واستغنى عن الماء وقد خرس عليه شيء أو لم يخرس فزكاة ذلك على الميت ان بلغ ما فيه
 الزكاة أوصى بها أو لا بلغت حصة كل وارث ما فيه الزكاة أولا اه منه بلفظه وهذا الذي
 نقله عن المدونة مثله في التهذيب حرقا بحرف وسلمه ابن ناجي ولم يحك فيه خلافا ومع ذلك
 فقد تبع في شرح الرسالة شيخه كما قدمناه غافلا عن نص المدونة المسلم عنده وقال ابن
 يونس أيضا ما نصه ابن المواز قال مالك ويحسب على الرجل ما أخذ علفا أو تصدقه أو
 وهبه من زرعها بعدما أفرك الا الشيء النافه ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك قال
 ابن القاسم وأما ما كانت الدواب بافواها عند الدوم فلا يحسب ويحسب ما علفهم منه
 قال في العتبية عن مالك ولا يحسب ما أكل بها وليس هو مثل الفريك يأكله من زرعها
 ولا الفول ولا الحصى أخضر هذا يتجرأ اه منه بلفظه فناء تلك النصوص كلها على
 كثرتها مع كونها في الكتب المذكورة على شهرتها على الامام ابن عرفة على سعة حفظه
 واعتناؤه بنقل الاقوال الغريبة من الامور المستغربة العجيبة والله سبحانه الموفق كالتمر
 نوعا أو نوعين قول مب والظاهر كما في طي أن المصنف قصد ما في الجواهر الخ صواب
 ليكنه ما سلمه ما قاله غ من في نص يوافق عبارة المصنف فاحتاج الى ما قاله ولا حاجة
 اليه في التلقين مانصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جديدا كان

(فن أوسطها) قول مب عن
 غ لم أر هذا التفصيل الخ قصور
 في التلقين مانصه واذا كانت الثمرة
 نوعا واحدا أخذت الزكاة منها
 جديدا كان أو رديا وان كانت نوعين
 أخذ من كل واحد بقدره وان
 كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط
 منها لوقيل عن كل واحد بقدره اه

وفي المتنق ما نصه فان كان أنواع التمر كثر فنعن مالك في ذلك (٢٦٣) روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة

من أوسطه وروى عنه أشهب
يؤدى من كل صنف بقدره ثم
ذكر توجيه كل من القولين انظره
في الاصل وفيه دليل واضح لما قاله
طفي من ان النوع والصنف عند
الفقهاء بمعنى واحد وقول مب
الذي رأيته في ابن عرفة الخ قال
هو في ما رآه هو الذي رأيته في
ثلاث نسخ من ابن عرفة وفي القلشاني
وهو الصواب ففي تكميل غ
مانصه ابن عرفة وفي كون الزبيب
كالحب أو كالتمر نقلا للأخمي وأبي
الظاهر بن بشير عن المذهب اه
وما نقله ابن بشير عن المذهب نسبة
الرجاجي للمدونة فيكون أقوى
نقلا وهو الظاهر معنى اذا فرق
بين التمر والزبيب في عمله ذلك والله
أعلم (وفي مائتي درهم الخ) قلت
تقدم حديث ليس فيما دون خمس
أواق صدقة والاوقية أربعون
درهما بالاجماع قال ابن عبد
البرول ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم في نصاب الذهب شيء الا ما روى
الحسن بن عمار عن علي انه صلى
الله عليه وسلم قال هاتوا زكاة
الذهب من كل عشرين دينارا نصف
دينارا وابن عماره أجمعوا على ترك
حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه
ورواه الحفاظ موقوفا عن علي
لكن عليه جهور العلماء اه
قال هوني والنصاب اليوم سنة
١٢١١ بالسكة السلمانية وما
ساواها أربعة وعشرون مثقالا

أورد يا وان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط
منها وقيل عن كل واحد بقدره اه منه بلفظه وقال في المتنق مانصه وان كان أنواع التمر
كثيرة فعن مالك في ذلك روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة من أوسطه وروى عنه
أشهب يؤدى من كل صنف بقدره فوجه قول ابن القاسم يحتمل أمرين أحدهما ان يكون
هذا مبنيا على رواية ابن نافع المتقدمة والثاني ان الأنواع اذا كثرت لحقت المشقة في
اخراج الزكاة من كل جزء منها وشق حساب ذلك وتمييزه فيكون الاعديل الرجوع الى وسط
ذلك ويلزم ابن القاسم ان يقول في الذهب والورق مثله ووجه رواية أشهب ان هذا مال
يخرج زكاته بالجزء منه ولا مضرة في قسمته فوجب ان يخرج زكاة كل جزء منه كالمال كان
جزأ أو جزأين اه منه بلفظه فكل منهما عين ما قاله المصنف وفي كلام الباجي دليل
واضح لما قاله طفي من أن النوع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد ويظهر ذلك من
كلامه بأدنى تأمل والله الموفق (تنبيهه) قول الباجي ان يكون مبنيا على رواية ابن
نافع الخ أشار به الى قوله قبل في النوع الواحد مانصه وان كان من ردى التمر فالتى يظهر
من قوله في الموطأ ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشتري الوسط من التمر فيؤدى عن
زكاة هذا الردى موجه قال عبد الملك بن الماجشون وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك
يؤدى منه وليس هذا كالمشاة واختاره ابن نافع اه منه بلفظه وقول مب الذي
رأيته في ابن عرفة وغ عز والقول الثاني لابن بشير لا ابن رشيد اه ما رآه هو الذي
رأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة وفي القلشاني وهو الصواب ومافى ز تحريف فان غ
في تكميله نقل كلام ابن عرفة بعبارة لا يبق معها احتمال ونصه ابن عرفة وفي كون
الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا للأخمي وأبي الظاهر بن بشير عن المذهب اه منه بلفظه
وما نقله ابن بشير عن المذهب نسبة الرجاجي للمدونة كما قاله شيخنا ج ونصه جمع
الرجاجي الزبيب مع التمر ونسب الاخراج منهما من الوسط رواية ابن القاسم عن المدونة
اه من خطه رضى الله عنه قلت فما لابن بشير هو الاقوى نقلا وهو الظاهر معنى لان
العله المتقدمة في كلام الباجي وذكرها غيره أيضا في التمر موجودة في الزبيب فتأمل والله
أعلم (وفي مائتي درهم شرعى) الاصل في تحديد نصاب الفضة بهذا قوله صلى الله عليه
وسلم في الحديث الصحيح المتنق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة لان وزن الاوقية
أربعون درهما شرعيا (فائدة) قد نقل غير واحد هنا عن ابن عرفة ضابط ما يعرف
به عدد النصاب من كل درهم أو دينار غير شرعى وذكر واحد النصاب في أزمنتهم من السكة
الجارية اذ ذلك على اختلاف بينهم في ذلك لاختلاف السكك قلت والنصاب اليوم سنة
احدى عشرة ومائتين وألف في الفضة باعتبار السكة السلمانية وما ساواها في الوزن
اربعة وعشرون مثقالا لان المتقال في الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة
ووزن الدرهم السلماى اليوم اثنان وأربعون حبة والموزونة ربع الدرهم فوزنها عشر
حبات ونصف فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات

لان المتقال في الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السلماى اليوم اثنان وأربعون حبة والموزونة
ربعه فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات

دراهمه أى الخارج من ضرب عدد
النصاب الشرعى وهو ما تادى درهم فى
حبات وزن الدرهم الواحد وهو
خمسون وخمسة على حبات
درهمنا وهو اثنان واربعون حصل
ماد كرنالان الخارج من الضرب
المذكور عشرة آلاف وثمانون فاذا
قسمتهما على اثنين وأربعين كان
الخارج فى كل جزء ما تين وأربعين
والنصاب بالدينار السليمانى وما
ساواه ستة وأربعون ديناراً ونصف
دينار لانك اذا قسمت مسطح عدد
النصاب الشرعى وحبات ديناره
وهو عشرون ديناراً فى حبات وزن
الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون
حبة حصل ماد كرنالان الخارج
من الضرب المذكور ألف وأربعمائة
وأربعون فاذا قسمتهما على عدد
حبات وزن الدينار السليمانى وهى
احدى وثلاثون حبة كان الخارج
فى كل جزء ستة وأربعين وأربعة
عشر جزءاً من واحد وثلاثين جزءاً
والله أعلم (وان لظنل الخ) قول
ز فيهما الزكاة اتفاقاً أى اجماعاً فيه
ان ما شتبهما عند أبى حنيفة
كتقدهما كما صرح به ابن يونس
وهو مفاد كتب الخنسية انظر الاصل
قلت وهو ايضا صريح قول ابن
جرى فى قوانينه وأمال البلوغ والعقل
فلا يشترطان بل يخرجها الولى من
مال الصبي والمجنون وفقاً للشافعى
وابن حنبل وقال أبو حنيفة يخرج
عشر الحرث لا غير وأسقطها قوم
طائفاً اهـ

درهمه أى الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعى وهو ما أتوا درهم فى حبات وزن
الدريم الواحد وهو خمسون وخمسة وأربعون حبات درهمنا وهو اثنان وأربعون حصل
ما ذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فاذا قسمتها على اثنى
وأربعين كان الخارج فى كل جزء مائتين وأربعين ويعلم من هذا ان عدد نصاب الموزونات
تسمائة وستون موزونة والنصاب فى الذهب باعتبار الدينار السليمانى وما سواه فى الوزن
سنة وأربعون ديناراً وأربعة عشر جزءاً من واحد وثلاثين جزءاً من ديناراً لانك اذا قسمت
مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات ديناره أى الخارج من ضرب عدد النصاب وهو
عشرون ديناراً فى حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصل ما ذكرنا
لان الخارج من الضرب المذكور ألف وأربعمائة وأربعون فاذا قسمتها على عدد حبات
وزن الدينار السليمانى وهى احدى وثلاثون كان الخارج فى كل جزء ستة وأربعين
وأربعة عشر جزءاً من واحد وثلاثين جزءاً من عند ستمائة وأربعون ديناراً سليماً
ونصف دينار وهو الدينار الصغير الذى روج بنصف الدينار فقد وجبت عليه الزكاة
لتحقق النصاب عنده مع زيادة كسوف رقعة له والله أعلم (وان لطفل أو مجنون) قول ز
ومبالغة على التقديرين لرد قول أبى حنيفة بالسقوط تفيد أن حرث ما وماشيتهم ما فيها
الزكاة اتفاقاً وهو كذلك الخ ما افاده كلامه من أن أبى حنيفة تواتر غيره من الأئمة على
وجوب زكاة حرث الطفل والمجنون مسلم وأما ما افاده من انه يوافقهم أياً كان على زكاة
ماشيتهم ما فقيهه نظر وان سكت عنه توهم وب لان ماشيتهم ما عند أبى حنيفة كالعين هو
الذى يفيد كلام أبى البركات النسفى الخفى فى كتابه كنز الدقائق وشرحه للعلامة العيني
الخفى وصرح به من أئمة ابن بونى ونسبه وقال أبو حنيفة ليس على الصبيان والمجانين
زكاة مال ولا ماشية ثم أطال فى الاستدلال لمذهبنا ورد ما قاله أبو حنيفة ثم قال فى آخره فإن
قيل فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم على النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى
ينطق والصبي حتى يحتلم فاذا رفع القلم عنه فقد ارتفعت عنه العبادات قيل لا يمنع رفع القلم
عنه أخذ الزكاة من ماله كالم يمنع أخذها من مال النائم وقد جمع بينهما فى الحديث وأيضاً
فانافذ اتفاقنا ومن خالفنا ان رفع القلم لا يمنع زكاة حرثه وغاربه وإدائه زكاة الفطر عنه
فكذلك لا يمنع أخذها من ماله وماشيتهم اه منه بالنظر وقال الامام المازرى فى العلم
مانسه فان كان المالك صبياً فالزكاة واجبة عنه دنا فى ماله وأبو حنيفة لا يوجب فى مال
الصبي زكاة ويحتمل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فتوى وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت
ان آخذها من أغنيائكم وغير ذلك من العمومات ويناقض أبو حنيفة بما يجابه الاخذ من
مال الصبي فى الحرث ويحتمل هو بقوله تعالى تطهرهم وتركيهم بالصبي غير ما تقوم فلا
يحتاج الى تطهير اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الفضل فى الكمال والابن فى الكمال
الا كمال مقتصر بن عليه وسلم اه وقال فى المستقى عند قول الموطأ عن عشرين الخطاب
اتجروا بأموال السامى ثلاثاً كاه الزكاة مانسه وقوله ثلاثاً كاه الزكاة دليل على ثبوت
حكم الزكاة فيه ما لو لم تجب فيها الزكاة لما قال ذلك كما لا يقول لا ياكلها الخس لما لم يكن

(أو نقصت) اعتراض ابن هرون
تشهير ابن الحاجب كما في قوله
صواب ويشهد له كلام الباجي في
منتهى فانه عز التفصيل لابن
القاسم وسجنون والاطلاق لابن
حبيب ثم قال وقول سجنون هو
الصحيح والذي عليه أصحاب مالك
من المتقدمين والمتأخرين قال
القاضي أبو الوليد وهو عندى اجماع
العلماء اه وقول مب عن ابن
ناجي فقال عبد الوهاب الخ ما عراه
لعبد الوهاب قال في المنتقى عليه
جمهور أصحابنا وهو الاظهر اه
(أو برداء أصل) الظاهر ان المراد
به ما معدنه ردى في نفسه مع كون
تصفية تامة وانه لا يشمل ما كانت
رداءة بسبب نقص تصفيته مع
كون أصله جيدا خلافا لبل هو
داخل في قوله أو إضافة فتأمل ولو
قال المصنف وان لطفل أو مجنون
أوردية معدن طلبا كريدية
لنقص تصفية أو إضافة أو ناقصة
وزن وراحت ككامله والاحسب
الخالص لكان أحسن (وتعددت
الخ) ما استظهره ابن عاشر هو المتعين
الا ان غاب بها المودع وجهل ربها
قدره افانه يصبر اعلمه

للخمس مدخل فيها وقال بعض أصحاب أبي حنيفة الزكاة ههنا النفقة عليهم ثم قال بعد
كلام وانما اضطرهم الى التعفف في التأويل قوله ثم ان أموال اليتامى لازكاة فيها
والذى ذهب اليه مالك والشافعي ان الزكاة واجبة في أموال الصبيان والمجانين ودليلنا
من جهة السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعاذن بن جبيل وأعلمهم أن الله
قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وهذا عام في جميعهم ودليلنا
من جهة القياس ان كل زكاة تلزم الكبير فانما تلزم الصغير زكاة الحرث والقطر اه منه
بلفظه وتأمل كلام من ذكرنا يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (أو نقصت) قول طي
لم أر من شهر القول بالتفصيل اعترضه تو ومب بأن ابن ناجي نقل تشهيره عن ابن
هرون وان تشهير ابن الحاجب اعترضه ابن هرون وسلم ذلك ابن ناجي قلت وما قاله
ابن هرون صواب وكلام أبي الوليد الباجي شاهد له قال في المنتقى مناهه وروى ابن مزين
عن عيسى عن ابن القاسم ان قول مالك ان لازكاة فيها نقصت يسيرا أو كثيرا الا مثل الحبة
والحبتين ونحو ذلك ففيها الزكاة اه منه بلفظه ثم قال وفي العتبية قال سجنون في دراهم
الاندلس ليست كيلا وتجوز عندهم جواز الوازنة الكيل لا تكون فيها الزكاة الا ان ينقص
من الكيل نقصا يسيرا ونحوه وروى ابن مزين عن عيسى بن دينار وأخرجه الشيخ أبو محمد
في نوادره عن العتبية من رواية سجنون عن ابن القاسم ولعل ذلك روايته في العتبية وانما
هو في رواية الاندلسيين في نوازل سئل عنها سجنون من قوله ثم قال وقال ابن حبيب اذا
نقصت العشرون دينارا في العدد دينار واحد فبالزكاة فيها وان لم تنقص في العدد
ونقصت في الوزن أقل أو أكثر من ذلك وهي تجوز بجواز الوازنة في البلد فعليه زكاتها ثم
قال وقول سجنون هو الصحيح والذي عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال
القاضي أبو الوليد وهو عندى اجماع العلماء اه منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه
وقد أغفلوه كلهم قال كمال الله وقول مب عن ابن ناجي فقال عبد الوهاب هو كالحبة
والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والابهرى الخ يوههم انفراد عبد
الوهاب بذلك وان مقابله ارجح أو مساو له وليس كذلك قال في المنتقى بعد أن ذكر قول
الابهرى وابن القصار مانصه وقال القاضي أبو محمد انه أراد بذلك المنقص اليسير في جميع
الموازين كالحبة والحبتين وما جرى عادة الناس أن يتساخروا به في البياعات وغيرها وعلى
هذا جمهور أصحابنا قال القاضي أبو الوليد رضى الله عنه وهو الاظهر عندى اه محل
الحاجة منه بلفظه (أو برداء أصل) جعله ح شاملا لما كانت تصفيته تامة الا ان
الاصل في نفسه ردى ولما كانت رداءة بسبب نقص التصفية مع كون الاصل جيدا ورد
قوله وراحت ككامله لنا قصة التصفية فقط وهو بعيد من لفظ المصنف اذ لا يقال في ناقصة
التصفية مع جودة أصلها انها رديئة أصل الابطمجز بعيد عن كلام ابن عرفة الذى ذكره
يشهد لصحة فقه ما ذكره فلو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أوردية معدن مطلقا
كريدية لنقص تصفية أو إضافة أو ناقصة وزن وراحت ككامله والاحسب الخالصة
لكان أحسن (وتعددت بتعدد في مودعة) قول مب استظهره ابن عاشر انه يزكيا

لكل عام وقت الوجوب من عنده اه قال شيخنا ج هذا هو المتعين ان كانت حاضرة
واما ان غاب بها المودع وجهل ربه اقدرها فلا اه وهو ظاهر والله أعلم وان كان ح
سوى بين غيبته وحضوره واسـ تدل بكلام ابن رشد لكنه لم يصرح بأنه يزكيها اذا غاب
بها مع جهله قدرها فتأمل (لامعصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز
والتونسي وابن عبد الرحمن الخ فيه نظر فان التونسي قائل بالثاني لا بالاول قال ابن يونس
مانصه قال أبو اسحق وان وجدنا غاصب النخل في كل سنة خمسة أوسق وقد حبسها أربع سنين
فأخذ منه رب النخل عشرة أوسق أو ثمانية عشر وسقا فلا يزكي حتى يقبض منه عشرين
وسق لان ما أخذه مفضوض على سائر السنين فلا يزكي ذلك حتى يصير لكل سنة خمسة
أوسق هذا هو الاشبه بخلاف الديون لان الدين اذا جمعه حول صار كله شيئا واحدا والثمار
لا يصح ان يضاف ما ضيف منها في سنة الى سنة اخرى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه فلوردهما بلغ كل سنة نصا بامان قسم على سنه لم يبلغه لكل سنة وهو نصاب
فاكثر في زكاته استحسان ابن محرز وقياسه مع التونسي وعزأ أبو حفص الاول لابن عبد
الرحمن واختاره والثاني لابن الكاتب قال ثم رجع الى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكي خمسة
وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين اه منه بلفظه ونقله ح أيضا بهذا اللفظ والله أعلم
(تنبيه) ظاهر كلام ابن عرفة ان أبا حفص حرم بماء عزاه له ولم يقل كان ابن محرز وهو
خلاف ما في ضج عنه ونصه فقال أبو حفص العطار فيما قيد عنه القياس سقوط الزكاة
والاستحسان وجوب الزكاة فيما قبض اه محل الحاجة منه بلفظه فحصل ان لكل من
القبولين قوة وان أبا اسحق التونسي قائل بالثاني لا بالاول وعلى قوله اقتصر ابن يونس وما
رجع اليه ابن الكاتب ثالث والله أعلم (ومد فونية) قول مب فانظر هذا مع قوله بصحراء
أو عمران ما نقله عن ابن يونس هو كذلك فيه ذكره في كتاب الزكاة الثاني في ترجمة من غصب
ماشية ثم ردت بعد أعوام لكن في تورك مب على ز انظر اه أما أولا فلانه سلم في الخلاف
مع ان الخلاف في ذلك شهير في الكتب المتداولة وقد ذكره ابن يونس نفسه في الفصل
الثالث من ترجمة زكاة الفوائد وأحوالها من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا
ثم ذهب عنه موضعه ثم وجد بعد أعوام فقال مالك في كتاب محمد بن كيه لما مضى السنين
وقال ابن المواز ان دفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فهو كالغصوب والضائع وأما البيت
والموضع الذي يحاط به فيز كيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان دفنه في صحراء
زكاه لما مضى السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه في موضع يخفى عليه وان كان في موضع
لا يخفى عليه لم يزك له للأعوام اه منه بلفظه ونحوه للغمي في الفصل الرابع من ترجمة
زكاة النوائد من الذهب والفضة من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا ثم
ذهب عنه موضعه ثم وجد بعد أعوام فقال مالك في كتاب محمد بن كيه لما مضى من السنين
وقال محمد بن المواز ان دفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فهو كالغصوب والضائع وأما
الموضع والبيت الذي يحاط به فيز كيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان كان
دفنه في صحراء زكاه لما مضى من السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه بموضع يخفى عليه وان

(لامعصوبة) قول مب الاول
أى القول بالزكاة لابن محرز
والتونسي الخ فيه نظر فان التونسي
قائل بالثاني كما في ابن يونس وابن
عرفة ولو أبدل التونسي بأبي حفص
العطار فانه كان محـ رز قال القياس
سقوط الزكاة والاستحسان وجوبها
مما قبض وما رجع اليه ابن الكاتب
هو قول ثالث انظر الاصل والله أعلم
(ومد فونية) في تورك مب على
ز بكلام ابن يونس نظرا أما أولا فانه
سلم في الخلاف مع ان الخلاف في
ذلك شهير في الكتب المتداولة وقد
ذكره ابن يونس نفسه وكذا اللغوي

وأما ثانياً فإن ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح كافي ضيق وابن عرفة وغيرهما انظر هوفى فقد حصل ان في المسئلة
خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولازكاة في عين الخ) قلت قول مب يفيد أن المراد في أحدهما
الخ فيه نظر فإن أو بعد التقي تنبيه النقي عن الأمرين كافي الرضى (٢٦٧) والمغنى فاذا قلت لم يجبي زيد أو غير وفالمغنى

لم يجبي واحد منهم ما ومنه ولا تطع
منهم أئمة وكفورا وحينئذ فطوق
المصنف صورة واحدة وهي فنيهما
معاً والمفهوم ثلاث صور وهي
اثباتها أو اثبات أحد هـما وهي
محل الاعتراض وأما ما ذكره فأنما
يتزل على نسخة الواو لا على نسخة
أو والخالل جاء لز من التفكيك
فتأمل والله أعلم وقول مب هذا
هو الصواب ومذهب المدونة الخ
المصنف معترف به كافي ضيق فانه
قال عند قول ابن الحاجب ولا زكاة
في العين الموروثة تقيم أعواماً لا يعلم
بها ولم توقف على المنصوص وان
علم به ساقه ولان وان وقف فتأثيرها
كالدين والمشهور ولا زكاة لا بعد
حول بعد دقمته وقضه ان كان
بعيداً هـ ما نضه القول بالزكاة
لماضى السنين حكاه ابن يونس عن
مطرف وابن الماجشون وأصبح
لان يد المودع كيدته وسواء علم أو لم
يعلم والقول بعدم الزكاة هو مذهب
المدونة والثالث للمغيرة يز كيه
امام كالدين وقوله المشهور ولا زكاة
لا بعد حول الخ يستناد منه شيان
تعيين المشهور في المسئلة المتقدمة
واقادة فرع آخر وهو أنه لو كان له
شريك فقوله بعد دقمته إشارة
بمسئلة الشريك وقوله ان كان

كان بموضع لا يجبي عليه لم يزك له لأعوام هـ منه بلانظ هـ وفي ابن يونس أيضاً ما نضه قال
بعض المتأخرين ويختلف في ناضهم اى الصبيان لانهم مغلوبون فيه على التخيبة فاشبهه من
كان بالغار شيداً فقلب على التخيبة لانه سقط منه فوجد بعد أعوام أو دفنه فنتى موضعه
أو ورث ما لا فلم يعلم به لا بعد أعوام وقد اختلف في هـ ولا عمل يزكون لسنة أو لجمع تلك
الأعوام أو يستأنفون الحول وإذا كان للبالغ الرشيد ان يستأنف الحول في جميع ذلك
لم يكن على الصبي زكاة هـ منه بلقطه وكأنه أراد بعض المتأخرين اللغوى فانه ذكر هذا
الكلام بمرور وفي الفصل الاول من ترجمته زكاة أموال العبيد والمكانيين الخ من كتاب
الزكاة الاول ولم يعزه لاحد هـ وأما ثانياً فإن ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح ففي
ضيق عند قول ابن الحاجب وفي المدفون ثالثاً ان دفنه في صحراء كالأول كالكالدين ورابعاً
عكسه ما نضه القول بزكاته لماضى السنين لما لك في الموازية والقول بوجوبه العام لما لك في
الجموعة ابن رشد وهو أصح الاقوال هـ محل الحاجة منه بلقطه وقال ابن عرفة ما نضه
وفي زكاة ما نض محل دفنه ثم وجد لكل عام مطلقاً وان دفنه بيت أو موضع يحاط به وان
دفنه بصحراء أو بما لا يحاط به فلعام فقط ثالثاً عكسه للشيخ عن مالك ومحمد واللغوى عن ابن
حبيب ورابعاً العام فقط لنقل ابن بشير مع ابن رشد عن رواية على قائلها هو أصح الاقوال
هـ منه بلقطه وفي نوازل الزكاة من المعيار اثنا عشر جواباً للعلامة ابن عقاب ما نضه وأما
المدفون فالخلاف في تركيته لماضى السنين فهو في المذهب وهو قول مالك في كتاب محمد
ولما لك في الجموعة يزكي لعام قال ابن رشد وهو أصح الاقوال هـ منه بلقطه وكلام ابن
رشد هـ مذاهب في البيان في المسئلة الثانية من أول رسم من سماع عيسى من كتاب زكاة
الذهب والورق ما نضه قال وقال مالك اذا دفن الرجل بضاعة فضل عنه موضعها فلم يجدها
سنين ثم وجدها فانه يزكيها لكل سنة مضت وقال سحنون مثله اذا وجد انقطه له سقطت
منه فوجدها بعد سنين فليس عليه الا زكاة واحدة قال سحنون اللقطة بمنزلة المال المدفون
اذا كان الملتقط حبسها ولم يحركها زكاة كل سنة غابت عنه اللقطة قال القاضي فرق
مالك في هذه الرواية بين المال المدفون بصل عن صاحبه موضعه فيجد بعد سنين وبين
اللقطة ترجع الى ربه بعد سنين فأوجب الزكاة في المال المدفون لجميع السنين ولم يوجبها
في اللقطة إلا لعام واحد ورد سحنون مسئلة اللقطة الى مسئلة المال المدفون فأوجب
الزكاة فيها لما مضى من السنين ورد مالك في رواية على بن زياد عنه في الجموعة المال
المدفون الى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيه ما جميعاً إلا لعام واحد وهو أصح الاقوال في النظر
لان الزكاة في المال المعين وان لم يحركه صاحبه ولا طلب النماء له لقد رتبته على ذلك وهو
ههنا غير قادر على تحريكه وتفتيته في المسئلتين جميعاً فوجب أن تسقط الزكاة فيه ما واقد

بعيداً هو كقول المدونة وكذلك من ورث ما لا يمكن بعيداً والله أعلم فعلى هذا فقوله والمشهور ليس خاصاً بمسئلة الوقف
نعم هو أحد الاقوال الثلاثة وهو المشهور فيها هـ وهو صريح في أن المظرف ومن معه مقابل للمشهور ومذهب المدونة
والله أعلم

روى ابن نافع عن مالك على طرده هذه العلة ان الودبعة لازكاة على صاحبها فيها حتى
 يقبضها فيزكها العام واحد اذا قدر له على تنميتهما الا بعد قبضها وهو اغراق الا ان يكون
 معنى ذلك ان المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه فلهذا الرواية تدل على ان عدم القدرة
 على تنمية المال علة صحيحة في اسقاط الزكاة عنه ووجه قول مالك في تفرقه بين المال
 المدفون واللقطة انه هو عرض المال بدفنه اياه خلفا موضعه عليه بخلاف اللقطة
 قال ذلك ابن حبيب وليس بفرق بين لانه مغلوب بالنسيان على الجهل بموضع المال المدفون
 كما هو مغلوب على الجهل بموضع اللقطة ووجه مساواة صحتهم في وجوب الزكاة
 فيه ما هو ما اعتل به من استوائهما في أن الضمان منه فيهما وعدم القدرة على التنمية هو
 العلة الصحيحة التي تشهد لها الاصول وقال ابن الموازي ان دفنها في بيته فلم يجد رعاها ووجدها
 حيث دفنت فاعلم من كتمان الماضي من الاعوام وان دفنها في حجرها فغاب عنه موضعها
 فليس عليه في الازكاة واحدة وهو قول له وجه لانه اذا دفنت في بيته فهو قادر عليها باجتماعه
 في الكشف عنها اه محل الحاجة منه بلنظرة والله الموفق فتحصل من مجموع القول
 السابقة أن في المسئلة خمسة أقوال وان الرابع ما شرح به ز والله أعلم (ولا مال رقيق)
 قول ز وان بشائبة هونص المدونة في المكاتب كما في ق عنها فغيره أخرى * (تنبيه)
 حكى ابن بشير الاتفاق على ما قاله المصنف وفي رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب
 زكاة الحبوب مانصه وسألته عن العبد يكون شريكاً لسيده في الزرع فلا يرفعان الا خمسة
 أو سق هل تكون فيه زكاة أو يكون خليفته في الغنم لكل واحد منهما عشرة شاة هل
 عليهم ما صدقة قال ابن القاسم قال مالك ليس عليهم ما ولا على واحد منهما قليل ولا كثير لافي
 الزرع ولا في الغنم قال ابن القاسم وهذا مما لا شك فيه ولا كلام واحد من يقول غير هذا
 أو يرويه فان ذلك ضلال قال القاضي من يقول ان العبد لا يملك وان العبد ماله لسيده
 يوجب الزكاة عليه في الزرع والغنم وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وفي المدينة لابن
 كاتبة نحوه قال يخرج الزكاة من جميع ذلك ثم يصنع هومع عبده مأجور وبالله التوفيق
 اه منه بلنظرة فماتسببه لابن كاتبة يقدح في الاتفاق الذي ذكره ابن بشير لكن قال ابن
 عرفة بعد نقله مختصراً مانصه قلت قال نحوه دون مثله لاحتمال رعي أصحاب ملكه بعضه
 على سائرهم لضعف ملك العبد كقولهما من أعتق كل عبد يملك بعضه فلهذا عتقه في جميعه اه
 منه بلنظرة * (تنبيه) قال ابن رشد في المدينة كذا هو فيه بالنون بعد الدال ثم يانصب بعد
 النون وكذا نقله عنه غ في تكميله ونسب ابن هرون وجوب الزكاة في مال العبد لمدونة
 فقال ابن عرفة مانصه لم أجده ولا من نقله اه منه بلنظرة ونقله غ في تكميله وقال
 مانصه وربما صحف لفظ المدينة بالمدونة قلعل نسخة ابن هرون كذلك اه منه بلنظرة
 (وسكة وصياغة وجودة) قول مب هذا والله أعلم أولى مما فهمه ابن عاشر الخ يجب
 الجزم بصحة ما قاله ز ورد ما لابن عاشر وقد راجعت ابن عاشر فلم أجده مستنداً لما قاله
 الاعتراض بكلام ضيق ولا شاهد له فيه لانه ذكر ذلك فرض مثال فقط وقول مب لان
 اطلاقهم هنا يدل على الغاء السكة الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح في ذلك

(ولا مال رقيق) حكى ابن بشير
 الاتفاق على هذا وقال ابن رشد من
 يقول ان العبد لا يملك وان ماله لسيده
 يوجب الزكاة عليه وهو مذهب
 الشافعي وأبي حنيفة وفي المدينة
 لابن كاتبة نحوه اه وانظر الاصل
 قلت لا يقال قوله تعالى ضرب الله
 مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء
 يقتضي أن العبد لا يملك له كما يقول
 به غيرنا لاننا نقول الصفة مخصصة كما
 هو الاصل فيها لا كاشفة ولذا قال
 بعضهم لا يلزم من ضرب المثل بعبد
 لا يملك أن يكون كل عبد لا يملك وقول
 ز وان بشائبة هونص المدونة في
 المكاتب كما في ق فغيره أخرى
 (وسكة الخ) الصواب ما قاله ز
 ولا شاهد لابن عاشر في كلام ضيق
 لانه فرض مثال فقط وقول مب
 لان اطلاقهم هنا يدل على الغاء
 بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح
 في ذلك

وما قدمناه من كلام الباجي عن ابن القصار والابن ربي والقاضي عبد الوهاب يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو خلفه نقصها وكون الناس يتسامحون في مثل وقد أفصح بذلك أبو الطاهر بن بشير ونصه لا خلاف عند مالك انه لا تراعى القيمة في التقدين وحكي الغزالي عن مالك من اعانها وان الشافعي أطنب في الرد عليه ولا يوجد ما قالوه في المذهب وانما رأوا ما في الموطأ انها اذا نقصت وكانت تجوز بجواز الوارثة وجبت الزكاة فيها فظنوا النقص في المقدار والجواز في الصفة وانما يارتفع قيمته الخلق بالوارثة وهذا الذي ظنوه باطل قطعاً وليس هذا من اهل المذهب وانما هم ادهم ان تكون ناقصة نقصاً لا يتشاح في مثله في العادة اه نقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه قال ابن عبد السلام وليس لقائل ان يقول الغزالي احفظ بل الشافعي الذي حكاه عنه الغزالي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ لانا نقول اهل كل مذهب أقعد بذهب امامهم حفظاً وفهم ما ثبتا وتنبها ومن تأمل ما يحكيه اهل المذاهب بعضهم عن بعض وجد فيها الغلط كثيراً ولا سيما وقد وجد الموضوع الذي يمكن منه التوهم على ما تولى بيانه ابن بشير اه منه بلنظرة (أو كراه) قول مب فتلخص ان المعتبر عند هذا الشارح الخ فيه نظراً لم يذكر لذلك مستند الا ما ذكره عن ق من انه الذي رواه ابن حبيب عن مالك وأصحابه وما ذكره من انه ظاهر المدونة اما معزاه لظاهر المدونة فسيأتي ما يردده في كلام أبي الحسن وضح وابن ناجي وأما نسبه لابن حبيب عن مالك وأصحابه فمحموده وقع في كلام ابن عرفة ونصه وفي وجوبها فيما حجب للكره انما كان لرجل للغمي عن روايتي بعض البغداديين وابن مسلمة مع ابن الماجشون بالاولى وابن حبيب مع روايته فانه لا هو من لباسه لوشن لبسته اه منه بل نظره وفيه نظر فان الغمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الاسقوطها في حلي المرأة تتخذ للكره او ما وجوبها في حليها يتخذ الرجل للكره الذي هو محل النزاع فلم ينسبه للغمي رواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه بل لابن حبيب نفسه ويظهر لك ذلك بنقل كلامه بحروفه ونصه والحلي في وجوب زكاته وسقوطها اذا كان ملكاً لرجل على تسعة أوجه تحب في وجهه وتسقط في وجهه ويختلف في سبعة أوجه فحب اذا اتخذ لتجارة وتسقط اذا اتخذ لزوجه أو امته أو ابنته أو ما أشبه ذلك عن يجب استعما له ثم ذكر أوجه من المختلف فيه ثم قال وقد كرر بعض البغداديين عن مالك فيما اتخذ للاجارة روايتين وجوب الزكاة وسقوطها وقال محمد بن مسلمة وعبد الملك بن الماجشون تحب فيه الزكاة وهو أبين ثم وجه ما اختاره فانظر كيف عز القول بسقوط الزكاة لاحدى روايتي بعض البغداديين والقول بوجوبها لرواية بعض البغداديين الاخرى ولا بن مسلمة وابن الماجشون ثم اختارها ولم ينسب ذلك لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه فلو كان ما ذكره في كلامه الا في عن ابن حبيب عن مالك وأصحابه شاملاً لهذه الصورة لذكره هنا ولم ينسبه لمحمد بن مسلمة وابن الماجشون فقط لانهم ممن جعله أصحاب مالك فلم يخصه ما ينسب ذلك لهم او هم ممن جعله أصحاب الامام هذا لا يعقل ثم قال الغمي فصل والحلي اذا كان لامرأة على ستة أوجه فاما ان تتخذ للباس أو للاجارة أو كتر أو تجارة أو لينة لها

وكلام الباجي يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو خلفه نقصها وكون الناس يتسامحون في مثله وقد أفصح بذلك ابن بشير انظر الاصل (أو كراه) قول مب فتلخص ان المعتبر عند هذا الشارح الخ فيه نظراً لم يذكر لذلك مستند الا ما ذكره عن ق من انه ظاهر المدونة اما كونه ظاهراً فغيره كلام أبي الحسن وضح وابن ناجي وأما نسبه لابن حبيب عن مالك وأصحابه وان وقع نحوه لابن عرفة فغيره ان الغمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الاسقوطها في حلي المرأة تتخذ للكره

تلبسه الآن أو بعد ذلك فتسقط في وجهين وهو أن تتخذ للباسها أولاً ثوباً لها تلبسه الآن
وتحب في وجهه وهو أن تتخذ للتجارة ويختلف في ثلاثة إذا اتخذته للأجارة أو كثر أو لثوب
لها تلبسه إذا كبرت فذكر بعض البغداديين عن مالك في الحلي إذا اتخذته للأجارة روايتين
وجوب الزكاة وسقوطها وعن محمد بن مسلمة وجوب الزكاة ولم يفرقوا بين مالك رجل ولا
امرأة وذكر ابن حبيب عن مالك وأصحابه أن لا زكاة عليهم فيه إذا اتخذته ليكرمه في
العرائس وليعزله ولا حاجة لهم في لباسه قال لأنه من لباسهن وهن أن شئن أن يلبسنه
لبسنه ولو كان لرجل يكرهه أو يعزله زكاة وقر في ذلك بين الرجال والنساء ولا فرق بين
السؤالين ومتى عرفت المرأة أنها لم تتخذ لنفسها وإنما اتخذته لغيرها للأجارة وللعارية
كانت فيه كالرجل اه محل الحاجة منه بلفظه فاعزاه لمالك وأصحابه خاص بحلي النساء
وليس عاماً فيه وفي حليهن يتخذ الرجل للكرام خلافاً لما فهمه منه ابن عرفة رحمه الله وق
فعرزوم مالك وأصحابه قد انقضى عند قوله ولا حاجة لهم في لباسه والدليل على ذلك من
وجوه أحدها ما تقدم من أنه لم يذكر ذلك في فصل الكلام على حلي الرجل بالقصد وتقدم
بيان ذلك ثانياً بقوله قال لأنه من لباسهن فإنه استأنف الكلام وأسند ذلك لابن حبيب
ووجه ذلك أنه لما تم ما عزا لمالك وأصحابه أخبر بأن ابن حبيب وجه ما عزا لهم بما أسنده
إليه من أنه من لباسهن الخ ولو كان ذلك من تمام ما عزا لمالك وأصحابه ما حسن له أن يقول
قال الخ وابن عرفة نفسه عز ذلك لابن حبيب لقوله قائل الخ حسب ما مر في كلامه ثالثاً بقوله
بعد وقر بين الرجال والنساء فإنه صريح في أن المارق هو ابن حبيب لا مالك وأصحابه والا
لقال وقر قوال الخ هذا الذي تدل عليه ألفاظه مع زيادة عدم ذكره قول مالك وأصحابه أولاً
حسب ما مر وهذا الذي فهمه منه غير واحد قال أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب بعد أن
ذكر القول بأن الرجل يزكي حلي النساء إذا اتخذته للكرام والمرأة تزكي حلي الرجل إذا
اتخذته للكرام ما نصه عزاد ابن رشد والشمي لابن حبيب اه منه بلفظه وبأق كلام ابن
ناجي رابعها أن الباجي وغيره إنما نسبوا وجوبها على الرجل إذا اتخذها للكرام لابن حبيب
لأروايتهم عن ذكر فرض الباجي وأما أن اتخذ الرجل حلي النساء للكرام فقد قال ابن حبيب
فيه الزكاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في الجواهر ونصها وخصص ابن حبيب
سقوط الزكاة بأن يصدر الكرام عن أبيج له الانتفاع بما كرى دون غيره اه منها بلفظها
ونقله طي فتأمل ذلك كله بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سلمنا على سبيل المجازاة أن
كلامه لا يفيد ما ذكرناه فلا نسلم أنه نص فيما عزمه ولا ظاهر بل محتمل وما احتل واحتل
لأشاهد فيه سلمنا على سبيل المجازاة أنه صريح في ذلك لأنسلم أنه مجرّه بقيد أنه راجع فضلاً
عن أن يكون أراج بل مارجحه طي أراج وقد صرح غير واحد بشهوريته وسلم تشهير
ابن الحاجب إياه بمحقق من تكلم عليه كابن عبد السلام وابن رشد وابن هرون والمصنف
في ضيغ وابن فرحون وأبي زيد النعالي واللقاني في حواشيه بل وابن عرفة نفسه أذ لم
يتعقبه ولو كان غير مسلم عنده لقال عقب كلامه مثلاً وجهه ابن الحاجب الثاني المشهور
لأعرفه أو نحو ذلك فعدم تنبيهه على ذلك مع ما علم من شدة مناقشته إياه فيما هو دون هذا

وأما وجوبها في حليها يتخذ الرجل
للكرام فلم ينسبه للشمي إلا لابن
حبيب نفسه لار وإيته عن مالك
وأصحابه خلافاً لما فهمه منه ابن
عرفة وق وكذا الباجي وغيره لم
ينسبه إلا لابن حبيب لار وإيته
وعلى تسليم عزومل وإيته ابن حبيب
عن ذكر فلا نسلم أن ذلك بمجرده
يفيد أنه راجع فضلاً عن أن يكون
أراج بل مارجحه طي أراج وقد
صرح غير واحد بشهوريته وسلم
تشهير ابن الحاجب إياه بمحقق وشراحه
كابن عبد السلام وابن رشد وابن
هرون والمصنف وابن فرحون وأبي
زيد النعالي والناصر في حواشيه
بل وابن عرفة نفسه أذ لم يتعقبه مع
ما علم من شدة مناقشته إياه ولذلك
اعتد تشهير ابن الحاجب أعيان
تلامذة ابن عرفة كالآبي وابن ناجي
وصرح في ضيغ بأنه مذهب
المدونة كما نقله مب نفسه وسلمه
صر ونصها

ولازكاة في الحلي المتخذ للكره اه أبو الحسن سواء كان المتخذ له رجلاً أو امرأة انتهى ويقدر في ترجيح القول بالتفصيل
ان اللغوي اعترضه وان ابن رشد لم يذكروه في المقدمات أصلاً وقد (٢٧١) قبل نو كلام طي وهو حقيق بالقبول

بمراتب دليل لما قلناه ولذلك والله أعلم اعتمدنا بيان تلامذة ابن عرفة تشهير ابن الحاجب
ولم يعتمدوا القول بالتفصيل قال العلامة أبو عبد الله الأبي في شرح مسلم مانصه وان اتخذ
للكره أو ليصدق امرأة ثالثها المشهور لا يزكى مالا للكره كان المتخذ له رجلاً أو امرأة اه
منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة عند قوله لولا لازكاة فيها المتخذ للبأس من الحلي
مانصه ظاهر كلام الشيخ ان الحلي لو اتخذ للكره ان الزكاة تجب فيه وبه قال ابن مسلمة وابن
المجشون وصوبه اللغوي وقيل انهم انما سقطوه وظاهر المدونة بل هو نصه لو قيل ان كان
لرجل فالزكاة وان كان لامرأة فلا قاله ابن حبيب وكاه المالك اه منه بلفظه وما عناه
للمدونة بخبره لا ياب الحسن عناه ونصه ما ولا زكاة في الحلي المتخذ للكره اه قال أبو الحسن
عقبه مانصه سواء كان المتخذ له رجلاً أو امرأة اه نقله نو وقد صرح في صحيح أيضاً بأنه
مذهب المدونة بجاز ما به وقد نقل مب نفسه كلامه وسلم اللغوي كلام صحيح وفي الشامل
مانصه وان كان للكره فلا زكاة على المشهور وقيل ان المتخذ من يحل له لبسه سقطت اتنافا
ويقدح في ترجيح ما رجحه ق ومن تبعه من القول بالتفصيل ان اللغوي اعترضه كما تقدم
وان أبو الوليد بن رشد لم يذكروه في المقدمات أصلاً ونصها وان اتخذ للكره أو هو عن يصح
له الانتفاع به في وجهه مباح فعنه في ذلك روايتان احدهما وجوب الزكاة والثانية سقوطها
وقد روى عنه استحباب الزكاة وذلك راجع الى اسقاط الوجوب اه منها بلفظها من ترجمة
زكاة الحلي وقال فيه أيضاً في ترجمة افتراق حكم الاموال مانصه ان أراد به التجارة زكاة وان
أراد به الاقتناء ليلبسه أهله أو جواريه أو هي ان كانت امرأة فلا زكاة عليها فيه واختلف
فيما يتخذ منه للكره هل يخرج بذلك عن حكم الاقتناء وتجب فيه الزكاة أم لا على قولين
اه منها بلفظها وهذا كالصريح في التسوية بينهما فأتت تراه لم يذكروا القول بالتفصيل
أصلاً فكيف يكون هو الرابع وقد قبل نو كلام طي وهو حقيق بالقبول بشهادة
ما تقدم من النقول وان ما رجحه قد صرح بتشهيره غير واحد من الفحول فليس ما رجحه
ق ومن تبعه بأرجح منه بل ولا بالمساوي وان اعتمده مب تبعه لا يبي عبداً لله
المساوي فستدرك على هذا التحصيل فانه الحق المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم
الوكيل (أو معدة العاقبة) قول ز ودخل في ذلك عصابة المرأة التي تلتصق عليها أنصافاً
مسكوكاً لا تزين الخ قد علمت توقف مب فيما قاله من وجوب الزكاة في ذلك وقال
شيخنا ج مثل ما ذكره من الانصاف ما يجعل في العقد من الدراهم فيعلق في العنق
والظاهر أن لازكاة في الجميع اه قلت وهذا هو الظاهر اذ ليست العلة في سقوطها
في الحلي كونه حلياً غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد التمية واتخذت للتجمل
المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكر فتأمل (أو منوبية التجارة) قول ز عن ت
وهو غير الصقلي الخ عبارة فيها قلق لان ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس نقلهما

كافي حاشية شيخنا على خش وغيرها اه (أو منوبية التجارة) قول ز عن ت وهو قول غير الصقلي الخ فيه قلق لان
ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس

عنه ونصر ابن بونس قال ابن حبيب ولو اتخذته للباس ولا سكره ولا للعارية ولكن
عدة للدهر اذا احتاجت لشيء باعته فعلمهاز كانه ولو اتخذته أو للباس فلما كبرت
نوت به ان احتاجت الى شيء باعته وأنفقته فقد قيل الاتزكية الآن ~~تكره~~ وانا
أرى علمهاز كانه احتياطا اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة والقلشاني يفيدان الرابع
وجوب الزكاة عليهم ا فان القلشاني قال بعد ذكر القولين مانصه ونقل التونسي عن
المذهب أنها تزكته دون زيادة ابن حبيب لقوله احتياطا اه منه بلفظه وأصله لابن عرفة
وقد نقل غ في تكميله كلام ابن عرفة وسلمه والله أعلم (وضم الريح لاصله) قول مب كما
اذا اشترى صغير التجارة ثم باعه بعد كبره الخ ماذا كره من انه لا يزكي ما ينوب عنه من الثمن
قال شيخنا ج فيه نظربل الظاهر انه يزكي الجميع على حول الاصل اه قلت ما قاله
مب فهو في الحرشي وشبهته ما في ذلك والله أعلم ماذا كره الرصاع في شرح الحدود ونصه
وقوله عن مبيع احتريز به من زيادة عن غير المبيع كخو المبيع وقوله على غنه الاول احتريز
به من زيادة عن المبيع اذا تماله في نفسه من غير مراعاة الثمن الاول اه محل الحاجة منه
بلطفه فهو يادى الرأى يفيد ما قاله ولكن من تأمله حق التأمل ظهر له انه لا شاهد فيه
لان قوله كخو المبيع معناه والله أعلم ان نحو المبيع نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك بلا
نزاع وقوله احتريز به من ثمن المبيع اذا تماله في نفسه الخ معناه والله أعلم ان اذا نظرت الى
ذلك النمو وقطعنا النظر عن الثمن الاول لا يصدق عليه انه ربح لانه لم ينشأ عنه بلا واسطة
وأما اذا نظرت الى الثمن الاول ورأينا عينا من حيث انه سبب في حصول المبيع في ملكه مستثريه
والنمو نشأ في ذات المبيع الناشئ ملكها عن ذلك الثمن فانه يسمى ربحا وهذه فائدة زيادة
قوله من غير مراعاة الخ فتأملوه والظاهر عندي ان قول ابن عرفة على غنه الاول ليس
للاحتراز والخراج وانما هو لبيان الواقع كما قاله الرصاع نفسه في حد ابن عرفة للغلة وما قاله
شيخنا من من وجوه أحدها أنهم نصوا على أن من اشترى عبدا للتجارة ولا مال له
فاكتسب العبد ما لا يباعه بجماله انه يزكي الجميع لحول الثمن الذي اشترى به العبد وجعلوا
ما ناب ذات العبد وما ناب ماله كله سواء وعلموا ذلك بان ماله كصفة به وابن عرفة نفسه من
ذكر ذلك ونصه ومال العبد كصفته وما انتزع منه كفاية اه منه بلفظه فتأملوه في ذاته
أولى بان يكون كصفة من صفاته من ماله المستقل بنفسه بشهادة الحس ثانياً ما نصوا
على ان من اشترى غنما للتجارة وليس عليها صوف أو اشجارا للتجارة وليس بها غنم مؤبرثم
باعها بهد تمام الصوف وطيب الثمرة على تفصيل فيها قبل الجز وقبل الحد انه يزكي الثمن
كله لحول الثمن الاول وكيف يعقل ان يكون الصوف والغنم مع تمييزهما وامكان فصلهما
عن الغنم والاشجار ربحا ويجعل غنم ذات المبيع الذي ليس كذلك فائدة تأمله ثالثاً ما قد
تقرر من قواعد المذهب ان الولد حكمه حكم الام واذا كان الولد مع تمييزه وانفصاله عن الام
يعطى حكمها فكيف تجعل الزيادة في ذات المبيع فائدة مستقلة وقد قال طئي عند قول
المصنف في النكاح وهل تملك بالعقد النصف فزيادته كنتاج الخ مانصه ظاهر كلامه كابن
الحاجب ان الولد كالفله يأتي التفريع عليه وبه صرح ت ومن تبعه وليس كذلك لان

نقله ما عنه وكلام ابن عرفة
والقلشاني يفيدان الرابع وجوب
الزكاة عليهم انظر الاصل والله أعلم
(وضم الريح الخ) قول مب كما
اذا اشترى صغير التجارة الخ قال
ج فيه نظربل الظاهر انه يزكي
الجميع على حول الاصل اه وهو
ظاهر بل متعين لوجوه أحدها
انهم نصوا على ان من اشترى عبدا
للتجارة ولا ماله فاكتسب ما لا يباعه
بجماله انه يزكي الجميع لحول الثمن
وعلموا بان ماله كصفة به وابن عرفة
عن ذكر ذلك ونصه ومال العبد
كصفته وما انتزع منه كفاية اه
فتأملوه في ذاته أولى بان يكون كصفة
من صفاته ثانياً ما نصوا على ان
من اشترى غنما أو اشجارا للتجارة
وليس عليها صوف أو غنم مؤبرثم
باعها بهد تمام الصوف وطيب
الثمره قبل الجز وقبل الحد اي ولم
تجب الزكاة في عينا كما يأتي انه يزكي
الجميع لحول الثمن وكيف يعقل
ان يكون ما ذكر مع امكان فصله
عن الغنم والاشجار ربحا ويجعل غنم
ذات المبيع الذي ليس كذلك فائدة
ثالثاً ما قد تقرر ان الولد حكمه
حكم الام واذا كان الولد مع تمييزه
وانفصاله عن الام يعطى حكمها
فكيف تجعل الزيادة من ذات
المبيع فائدة مستقلة

الولد حكمه حكم الصادق على كل حال وعلى كل قول وهذا هو الموافق لقواعد المذهب ان
الولد ليس بغلة ثم استدلل بكلام ابن عرفة والمدونة وقد تبعه مب تنسبه على ذلك هنالك
ولا يتوقف منصف بعد تسليمه ان حكم الولد حكم امه ان غموا المبيع أخرى بذلك فالمستدل
على الاستقبال بما ينوب غموات المبيع بخروجه من حد ابن عرفة للربح يقال له وهل
الصوف والتمر والولد ومال العبد عندك خارجات من حد ابن عرفة للربح أو داخلات فان
أجاب بأنهم داخلات فيه قيل له هذم مكابرة لانهم اذا شملها شمل الغنم الاخرى وان أجاب بأنها
خارجات قيل له فلم زكيت لحول الاصل فان قال لا نسلم زكاتها لحول الاصل قيل له نصوص
الاثمة ترد ما قلت في ابن يونس عن كتاب ابن المواز مانصه ولو كان ثمرها لم يبط وباعها به زكي
جميع الثمن لحول الاصل المثال وكذلك لو كانت الثمرة جوزاً أو مالازكاة فيه فباعها به وقد
طابت الا انه لم يجدها فاما لو جدها ثم باعها به ما عساه ومفردة فلا زكاة في ثمن الثمرة واستقبل به
حولاً من يوم يقبضه وأما اذا لم تفارق الاصل فهي تباع وكذلك الذي يزكي الا انه لم يظن
فهي تباع كمال العبد يبيعه به ربه فعليه جميع الثمن الزكاة ان كان العبد للتجارة ولو اتزع
المال ثم باع العبد كان المال فائدة لازكاة فيه الآن اه منه بلفظه ومثله للبخمي وغير
واحد رابعها ان ما قاله مب وانخرشي خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل الى العدول
عنها الغير موجب في ابن يونس مانصه وفي العتبية ولقد سئل مالك عن الرجل يبتاع الجارية
للتجارة ثم يبدوله فيحبسها بطوفاً فقيم عنده السنين ثم يبدوله فيبيعها فقال يزكي عنها
حين يبيعهها اه منه بلفظه وههنا الذي نقله عنها هو في رسم الزكاة من سماع القرنيين
وهي أول مسئلة منه فكل ما يبدل احصاه ما قلناه لانه صريح في أنها اقامت عنده سنين
ومن لازم ذلك اذا كانت لم تبلغ حده عدم الزيادة في ذاتها وقت الشراء ان غموا وقد أجاب
الامام بأنه يزكي عنها وازداده الثمن اليها تنبيه دعومه لتقرر من أن اضافة اسم الجنس الى
الجنس تفيد الاستغراق مع ما تقرر في فن الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتناول
منزلة العموم في المقال فقول الامام يزكي عنها من غير أن يستفصل السائل هل حصل في
ذاتها غموا ولا منزل منزلة قوله يزكي جميع عنها نعت ذاتها أم لا وقد ترك كلامه ابن يونس
وابن رشد على ظاهره ولم يقيدها بما اذا لم تنم وفي الرسم السابق متصلاً بما تقدم مانصه
وسئل عن الرجل يبتاع الجارية فيخدمها فقيم عنده سنين ثم يخدمه ثم يبيعه أيزكي عنها قال
نعم ثم أطرق شيئاً ثم التفت الى السائل فقال ان الذي سألت عنه يختلف من الناس من
يشترى الولد لخدمته ثم يبيعه فهذا الذي أرى عليه الزكاة اذ باع فاما الذي يشتري الخادم
لخدمته ليس برمد فيه ما يباع ولا يبيعه فلا أرى عليه زكاة حتى يحول على الثمن
الحول اه منه بلفظه وفيه ما في الذي قبله من التوجيه وزيادة انه استفصل السائل هنا
عن قصده ونيتة وفصل في الجواب وذلك يعقوى ان الاطلاق في الجواب باعتبار الغنم
وعدمه مقصود ولم يقيد ابن رشد بشئ وهذا الوجه وحده كاف في صحة ما قلناه فكيف
اذا انضم اليه غيره مما قدمناه والعلم كله الله (ولوريج دين لا عوض له عنده) قول
ز ويشترط فيميز كيه من الربح كونه نصاباً كما مثلنا الخ يعني فيما بعد المبالغة وأما قبلها

رابعها ان ذلك خلاف ظواهر
النصوص ولا سبيل للعدول عنها
الغير موجب وبالجمله فيقال لمن زعم
الاستقبال بما ينوب غموات المبيع
لخروجه من حد ابن عرفة للربح
هل الصوف والتمر والولد ومال
العبد خارجة من حده أيضاً أو
داخله فيه فان أجاب بأنهم داخلون
قيل له فالغنم أخرى وان أجاب بأنها
خارجة قيل له فلم زكيت لحول
الاصل فان قال لا نسلم زكاتها لحول
الاصل قيل له نصوص الاثمة ترد
ما قلت وأما ما ذكره خش تبعا
للرصاع فليس المراد به ما فهمه
مب منه وانما المراد ان غموا المبيع
نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك
بلا نزاع ما ينحصل بيع فاذا حصل
فازاد على الثمن الذي اشترى به
فهو ربح وهو معنى قول خش
تبعا للرصاع من غير مراعاة الثمن
الأول والظاهر ان قول ابن عرفة
على غنم الأول انما هو لبيان الواقع
للاحتراز كما قاله الرصاع نفسه في
حد ابن عرفة للغنم انظر الاصل
والله أعلم (ولوريج دين الخ) قول
ز ويشترط فيميز كيه من الربح
كونه نصاباً الخ يعني فيما بعد المبالغة

ففي كيه ولو قل إذا كل بالجميع النصاب فتأمله وقول مب وقد أجاب بعض شيوخنا
 بأن ما ذكرناه هنا فيما إذا بدله في العرض التجرو باعه بنيت الخ قال شيخنا ج في هذا
 الجواب نظر لان النية سبب ضعيف تنقل الاصل ولا تنقل عنه كافي وغيره وانما
 الجواب ان ما ذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه في ذلك فتأمله والله أعلم اه
 قلت وما قاله طيب الله تراه من أن في الجواب المذكور نظرا بين لان كلام الباجي يفيد
 اتفاق المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجرو ونصه فاما ما ورث منها
 للتجارة أو اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاجد واسحق اه منه
 بلا فقه فلم ينسب النقل بالنية الا لمن ذكره وصرح في المقدمات بنى الخلاف في ذلك ونصها
 وقدم بان الاغلب منه انه يراد الا لا يقتضيه لطلب الفضل والخاء وهي العروض كلها الدور
 والارضون والثياب والطعام والحيوان الذي لا تجب الزكاة في رقبته فهذا يفرق فيه بين
 الشراعي والفائدة فاما فاده من ذلك بهيمة أو ميراث أو ما أشبه ذلك من وجوه الفوائد فلا
 زكاة عليه فيه نوى به التجارة والقنية حتى يبيعه ويستقبل به حولان يوم باعه وما
 اشترى من ذلك فهو على ما نوى فيه ان اراد به القنية فلا زكاة عليه وفيه حتى يبيعه
 ويستقبل به حولان يوم باعه وان اراد به التجارة كان للتجارة وزكاة على سنة التجارة
 واختلف ابن القاسم وأشهب اذا اشترى للتجارة ثم نوى به القنية هل يرجع الى حكمها بالنية
 أم لا فقال ابن القاسم يرجع الى القنية فيستقبل بثمنه حولان يوم باعه وقبض ثمنه ان باعه
 ورواه عن مالك وقال أشهب لا يرجع الى القنية بالنية وهو على ما اشتراه عليه من نية التجارة
 فان باعه زكاة ساعة باعه وقبض ثمنه ان كان الحول قد حال على أصل الثمن ورواه عن مالك
 ولم يختلفوا انه اذا اشترى للقنية أو فاده بغيره أو غيره ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها
 بالنية اه وقول مب وما في ز أصله في ح فيه نظر لان ز جزم بان
 الحول من يوم البيع وح لم يجوز بذلك وانما نقل عن ابن رشد ان فيه قولين وما نسب لابن
 رشد في المحل الذي ذكره هو كذلك فيه فانظره وقول مب بل عرض القنية اذا باعه بحال
 فحوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله بعد والثانية ان حوله من يوم البيع الخ يعني اتفاقا
 عند ابن رشد هذا الذي في كلام في الذي احال عليه وقد سلم ق كلام ابن رشد فلم يذكر
 من كلامه ما يخالف ما حكمه عنه وان اعتبره من جهة اخرى وقد سلم ذلك مب مع تسليمه
 ما نقله ح هنا عن ابن رشد من القولين وما نقله عنه صحيح ونص ابن رشد في شرح المسئلة
 الثانية من رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق وحول ربح الذي
 اشترى من العروض يتجر فيه محسوب من يوم اشتراه ان كان اشتراه للتجارة وان كان اشتراه
 للقنية ثم بدله فتجر فيه فهو محسوب من يوم باعه وقيل من يوم قبض ثمنه في يده وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وانظر تسليم ذلك مع انه مشكل لان هذين القولين ان حلا
 على ظاهرهما من الاطلاق سواء كان البيع حالا أو الى أجل ناقض ذلك الاتفاقين اللذين
 نقلهما عنه ق وان حلا على ان البيع وقع حالا بخلاف ما اذا كان مؤجلا ناقض
 الاتفاق الاقول وان حلا على انه وقع لاجل ناقض الثاني وان جمع بين كلاميه بان محل

وأما فيما قبلها فيز كيه ولو قل اذا كل بالجميع النصاب وقول مب
 وقد أجاب بعض شيوخنا الخ قال ج في هذا الجواب نظر لان
 النية سبب ضعيف تنقل الاصل ولا تنقل عنه كافي وغيره وانما
 الجواب ان ما ذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه في ذلك
 فتأمله والله أعلم اه ويشهد لما قاله ان كلام الباجي يفيد اتفاق
 المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجرو ونصه فاما
 ما ورث منها للتجارة أو اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة
 فيها خلافا لاجد واسحق اه وصرح في المقدمات بنى الخلاف
 في ذلك ونصه ولم يختلفوا انه اذا
 اشترى للقنية أو فاده بغيره أو غيره
 ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها
 بالنية اه وقول مب وما في ز
 أصله في ح فيه ان ز جزم
 بذلك وح انما نقل عن ابن رشد
 أن فيه قولين فانظره وقول مب
 فحوله من يوم القبض اتفاقا مع
 قوله والثانية ان حوله من يوم البيع
 الخ يعني اتفاقا عند ابن رشد هذا
 الذي في كلام في الذي احال عليه
 وهو خلاف ما نقله ح عن ابن
 رشد من القولين وما نقله عنه صحيح
 فهو الذي يتعين المصير اليه مع جعل
 محل القولين البيع لاجل كابدل
 عليه كلام ابن يونس انظر
 الاصل والله أعلم

القولين اذا حدثت له نية التجرف فيه ثم باعه ومحل الاتفاق اذا لم تحدث له تلك النية ناقض
ما قدمناه عنه من أن النية المذكورة لا تؤثر اتفاقا وان محل محل القولين على أن شراء
العرض أو لا وقع يدين في ذمته ليس بيده منه شيء كما هو موضوع كلامه ومحل الاتفاق
على أنه اشتراؤه بناس في يده لم يصح ذلك اذا لا يساعده نظره ولا قياس بل لو قيل بالعكس
لكان أولى عند الفطن من الناس فلم يظهر من هذا الاشكال جواب والله أعلم
بالصواب فلم يبق الا الترجيح بين كلاميه بالغاء أحدهما واعتبار الآخر والمتعين صحة
ما نقله عنه وهو الذي وجدته له في البيان حسبما تقدم من جعل محل القولين البيع
لأجل ليوافق ما لابن يونس فإنه قال في ترجمة زكاة التجارة في الادارة وغيرها من انصه
قال عبد الملك فاذا كان للمدير عرض ورثه أو اقتناه فان باعه بنقد فليست قبل بثمنه حولا
وان باعه يدين فقد سلك به مسلك التجارة ولزم ثمنه يوم يقبضه اذا مضى له حول من يوم
باعه الى يوم يقبضه وقاله المغيرة وهو خلاف قول ابن القاسم وغيره اه منه بل نظمه
(تنبيه) كلام ق هنا يوهن ان الرابع فيمن بيده مائة مثلا فاشترى بها سلعة فلم ينقد لها
حتى باع السلعة فربح ثلاثين مثلا انه لا يزكى الربح على حول المائة بل حوله من يوم
الاشترائه وفيه نظر بل صرح ح بأنه يؤخذ من المصنف بالآخرى أن حول الربح حول
المائة وانه المشهور ولم يعز تشهيره لا حد ومثله لابن ناجي في شرح المدونة والقلشاي في
شرح الرسالة وذكر التشهير أيضا في ضيغ وعزاه لابن بزرة وذكره أيضا ابن عرفة و غ
في تكميله وعزاه لابن رشد ونص ابن عرفة وفي كون حوله حول أصله ولو قصر الأصل عن
ثمن ما ربح فيه ولم ينقد أو ان لم يقصر أو ونقد رابعهما من يوم قبضه لابن رشد عن المشهور
ورواية زياد وسامع أشهب وروايته مع ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه
ونص غ حصل ابن رشد في أول مسئلة من سماع ابن القاسم في الربح أربعة أقوال
أحدها ان الربح من كى على الأصل وان اشترى بأكثريه وان لم ينقد وهو نص قول
مالك في سماع عيسى فذكر بقرينة الاقوال المتقدمة وقال بعد آخرها مانصه والاول هو
المشهور ومنه المذونة اه ملخصا اه كلام غ منه بلفظه وما نسباه لابن رشد هو
كذلك فيه في الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل مالك
عن رجل كانت له عشرة دنانير فخال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتي درهم أترى ان
يزكىها قال نعم أرى ان يزكيا قال القاضي هذا صحيح على ما في المدونة وعلى المشهور
في المذهب ان الارباح من كاة على أصول الاموال فهذه المائتا درهم على هذا كانهم لم تنزل في
يديه من يوم ملك الأصل الذي اشتراها به وهو العشر دنانير وقد قيل ان الارباح فوائد
وقيل انه ان اشتراها بأكثريه لم يزك من الربح الا ما ينوبه وقيل انما يزكى منه على الأصل
ما ينوبه اذا كان قد نقد فاذا لم ينقد كان الربح فائدة فيتحصل في ذلك أربعة أقوال أحدها أن
يكون الربح من كى على الأصل وان اشترى بأكثريه وان لم ينقد وهو نص قول مالك في
رسم استاذن من سماع عيسى والقول الثاني ان الربح فائدة وان اشترى بما في يده ونقدته
وهذا القول يقوم بمارواه أشهب وابن عبد الحكم عن مالك في رجل له عشرون دينار

حال عليها الحول ولم يركبها فاشترى بم اسلعة ثم باعها بعد الحول بأشهر بثلاثين ديناراً انه يركب
العشر ين ويكون حولها من يوم كان حال عليها الحول ولازكاة عليه في الربح حتى يحول
عليه الحول من يوم ربحه فجعل الربح فائدة وان كان قد نقد العشرين التي كان الربح فيها
فعلى هذا القول لا يلزم الرجل الذي كانت له عشرة دنائير حال عليها الحول ثم اشترى بها بعد
ذلك مائتي درهم ان يركب المائتي درهم حتى يحول عليها حول آخر من يوم ربحها وصارت في
يده والقول الثالث انه ان اشترى بالكثير مما يده لم يركب من الربح الا ما يئوب ما يده منه وهو
قول مالك في رواية زياد عنه مثال ذلك ان يكون له عشرة دنائير فيحول عليها الحول فيشترى
بعد الحول اسلعة بعشرين ديناراً فينقد العشرة أو لا ينقدها ثم يبيعها بثلاثمائة درهم انه يركب
مائتي درهم مائة للأصل ومائة من الربح وهو ما ناب الأصل الذي كان عنده ويستقبل
بالمائة الثانية من الربح وهو ما ناب العشرة التي زادها في الثمن على ما كان يده حولاً من
يوم صارت يده والقول الرابع انه لا يركب من الربح ما ناب الزائد على الأصل ولا ما ناب
الأصل منه ايضاً الا أن ينقده فان لم ينقده لم يركب حتى يستقبل حولاً وهو قول مالك في رسم
الزكاة من نماع أشهب قال ويكون حوله من يوم ربحه وصار له واختار محمد هاهنا ان يكون
حول الربح من يوم اشترى واذان وحكي ان ما لكار جمع الى هذا أن يحسب حول الربح
من يوم اذن الأصل ووجه القول بان الارباح فوائد يستقبل بها الحول قول النبي صلى
الله عليه وسلم ليس في المال زكاة حتى يحول عليها الحول فتم ولم يخص ربحاً من غيره ووجه
القول بأنهم اخرجوا زكاة على الأصول قياساً على غناء الغنم لانهم ما يغيان من المال فتسحق حفظ
أحوالهما لمجنيهم ما شاء بعد شئ فوجب أن يستوى حكمهما في تركيتهما على الأصل وأما
التفرقة بين أن ينقده أو لا ينقده أو بين أن يشتري بما في يده أو بما كثر منه فائتمامها
استحسان اذ لا يخرج ذلك على القولين المتقدمين والله أعلم اهـ منه بلفظه (الا المأبورة)
قول مب واعترضه طفي بان ما ذكره في المأبورة انما هو تخريج الخ سلم ما قاله طفي
وفيه نظر من وجهين أحدهما ان استدلاله ينقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز
بوجه ان المصنف في ضيق لم يذ كر كلام ابن محرز مع انه ذكره وقد نقل ح كلامه
فانظره ثانيهما ان استدلاله ما قاله المصنف تبعاً لعبد الحق ومن وافقه بأنه الموافق
لتقييد ابن نافع لروايته ورواية علي فقال بعد ذلك كلام النوادر مانصه فظاهر اطلاق
الرواية كما قال ابن محرز وعلى ما قيدها ابن نافع بأي كلام ابن عبد الحق اهـ وقد سلم أبو محمد
تقييد ابن نافع كما سلمه ابن عرفة والقلشاني وغير واحد ونص ابن عرفة الشيخ روى على
وابن نافع من اتباع زرع التجار مع أرضه فزكاة فتمته فائدة ابن نافع ان كان حين شرائه لم يبد
صلاحه اهـ منه بلفظه ونحوه للقلشاني وايضاً ظاهر كلام المدونة وابن يونس والخمي
وغيرهم بشهادة المصنف ونص المدونة وان ابتاع نخلاً للتجارة فأثمر ثم جذها فوذي منها
الصدقة ثم باع الصدقة فليركب ثمنه اذا قبضه لتمام حول من يوم ركب الثمن الذي ابتاعه به وان
باع الثمرة فهي فائدة يستقبل بثمنها حولاً بعد قبضه فيصير حول الثمرة على حدة وحول
الأصل على حدة اهـ منها بلفظه فانظر قولها انما عثرت عنده فانه يفيد ان ما لم يثر عنده

(الا المأبورة) قول مب واعترضه
طفي الخ سلم ما قاله طفي وفيه نظر
أما أولاً فان استدلاله ينقل بعض
شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز
بوجه انه في ضيق لم يذ كر كلام ابن
محرز مع انه ذكره وقد نقل ح
كلامه وأما ثانياً فان استدلاله
الحجة ما قاله المصنف تبعاً لعبد الحق
ومن وافقه بأنه الموافق لتقييد ابن
نافع لروايته ورواية علي فانظره
وقد سلم تقييد ابن نافع أبو محمد وابن
عرفة والقلشاني وغيرهم ويشهد
للمصنف ايضاً ظاهر المدونة وابن
يونس والخمي وغيرهم وايضاً فان
عبد الحق وبعض شيوخه فهم
المدونة على ذلك وقال انه مراد ابن
القاسم وهما أدري بذلك وعلى ذلك
ايضاً جملها أبو الحسن وابن ناجي

وهو ما كان مؤبرايوم الشراء لا يكون حكمه كذلك والا لم يكن للتقييد بذلك فائدة وقد
أبقاها ابن ناجي على ظاهرها فلم يرد على أن قال مانصه قوله وإن باع الثمرة فهي فائدة الخ
ما ذكره هو المشهور وروى ابن زياد أنه ليس بفائدة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس
عن المدونة وقال ابن عرفة مانصه اللغمي في كون الثمرة غلة بطييه أو يسه أو جدته ثلاثة اه
منه بلفظه وكلام اللغمي صريح في أن محل ذلك في الثمرة الحادثة بعد البيع ونصه ومن
اشترى حائطاً للتجارة ولا عرفه ثم أثمر عنده فانه في ثمرته على ثلاثة أوجه أما أن يجدر ثمرته
أو يبيع الأصل بثمرته بعد الطيب أو قبله اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر الخلاف الذي
ذكره عنه ابن عرفة وهو يفيد ما قلناه وقال في المدونة أيضاً مانصه ويقوم رقاب النخل إذا
ابتاعها ولا يقوم الثمرة لأن فيها زكاة الخرص ولأنها غلة كخراج الدار وغلة العبد وصوف
الغنم ولبنها وذلك كله فائدة وإن كانت رقابها للتجارة اه منها بلفظه وأكلامها اه إذا كان
أن يكون نصاً فيما قلناه لأن قوله لأنها غلة الخ يدل على أنها لم تكن مؤبرة يوم العقد وقد وانها
حدثت بعده لثلاثة أوجه أحدها أنه لو حل على الثمرة الموجودة يوم العقد والحادثة بعده
شمل الموجودة يوم العقد بعد الطيب ولا قائل بذلك وحمله على الموجودة والمعدومة مع
تقييد الموجودة بالتى لم تطب عمل باليد وتحكم بغير دليل بل قام الدليل على خلافه كما ستره
ثانيها أن قوله لأنها غلة يدل على ذلك إذا يقال في المأبورة قبل العقد أنها غلة كما دل على
ذلك حد ابن عرفة ونصه والغلة ما غنا عن أصل فارن ملكه غنم أو نبات أو أرض
اه منه بلفظه إذا المؤبرة لم يقارن غنمها الملك بل كانت نامية قبل ثلثها أن تشبهها
بخراج الدار وغلة العبد يدل على حدوثها الحدوث المشبه به قطعاً والأصل في التشبيه التام
حتى يدل دليل على خلافه وهو منتف هنا رابعها قوله وصوف الغنم ولبنها واللبن المراد به
الحادث قطعاً وكذا الصوف المراد به غير التام لما سألني فيه أنه الضواب ولما دل عليه حد
ابن عرفة وإذا سلم الحكم في الصوف التام فالثمره المؤبرة أولى كما قاله العلامة ابن عبد
السلام ونصه لأن الصوف يدخل في بيع الغنم من غير شرط والثمر المأبورة لا يدخل في الشجر
الابشرط فإذا جعل للصوف حصه من الثمن فأحرى أن يجعل للثمر اه بلفظه على نقل
غ في تكميله ولهذا جعل أبو الحسن وابن ناجي المدونة على ما لعبد الحق وأيضاً عبد الحق
وبعض شيوخه فهما كلام المدونة على ذلك وقال أنه من ادابن القاسم وهما أدري بذلك
ولم يساعدهما ظاهر الكلام فكيف مع مساعده وتلقى غير واحد من بعدهما من القول
كلامهما بالقبول قال ابن ناجي عندهما السابق مانصه قوله ولا يقوم الثمرة لأن فيها زكاة
الخرص ولأنها غلة الخ المغربي علل بعلمين مستقلين إذا تخلفت أحدهما ثبتت الأخرى
قال عبد الحق في البكت عن بعض شيوخه معنى قوله وصوف الغنم إذا كان الصوف يوم
الشراء لم يثبت أو كان صغيراً وأما أن كان عليه ما حينئذ صوف تام فهو كسلعة نائية
اشترى للتجارة فإن أقام الصوف عنده حولاً زكى عنه إذا باعه وكذلك النخل يشترى فيها
ثمر ما يور عنده البائع وهذا مذهب ابن القاسم اه منه بلفظه ومما يرد ما قاله طقي من
أن ما قاله المصنف في الثمرة المأبورة إنما هو يخرج فقط مانصه من نقل ابن ناجي عن

قال في الاصل بعد نقول فتصل بما سبق كله ان ما قاله المصنف منصوص لما لا بالاحرى مما نسبته ابن عرفة لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية زياد وانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد في الزرع كما قاله ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبي زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وأن جل عبد الحق وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها في غير موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام اللغمي وصرحه وهو الموافق لقول ابن محرزانه القياس ونصره ابن عبد السلام بأنه أخرى من التام وسلمه غ فسقط اعتراض طفي والله تعالى أعلم (والصوف التام) قول مب عبارة اللغمي التي في ح تقتضي الخ صواب ومثله لابن عرفة ونصه وفي كون صوف غنم تم اشتريته بمشترى أو غلة قول ابن القاسم وأشهب اه وصرح بذلك أيضا القلشاني في شرح الرسالة وفيه ابن ناجي المدونة بذلك انظر الاصل والله تعالى أعلم (واعماله كدين) قلت الدين أربعة أقسام كما يأتي لنخش عن ابن رشد فتكلم المصنف هنا على دين القرص مطلقا وعلى دين التجران كان لمحتكر فان كان لمدير فتكلم عليه في زكاة العرض وتقدم دين الغصب ويأتي دين الفائدة بأقسامه الاربعة في قوله كهبة أو أرس الى قوله قولان (وباعه لاجل فلكل)

رواية ابن زياد لانه اذا وجد النص عن الامام في الثمرة الحادثة بعد العقد أنها ليست بفائدة وان حولها حول الاصول فكيف بالمأبورة وما ذكره ابن ناجي مثله في ابن عرفة وزيادة ونصه وفي كون غلة ما يتبع التجر ولا زكاة فيها الجنس اه وعدم نصا بمافائدة أو رجحا قول المشهور ونقل ابن بشير مع الصقلي وهي رواية زياد اه منه بلفظه فكيف يعقل ان يكون النص موجودا في الحادثة بعد العقد وينتفي في المأبورة قبل العقد فتصل بما سبق كله ان ما قاله المصنف منصوص لما لا بالاحرى مما نسبته ابن عرفة لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية زياد وانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد في الزرع كما قاله ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبي زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وان جل عبد الحق وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها في غير موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام اللغمي وصرحه ابن عرفة السابق ولنقل ابن محرزانه القياس ونصره ابن عبد السلام بأنه أخرى من الصوف التام وسلمه غ فسقط بذلك عن المصنف اعتراض طفي واضمحلت هويله واتقى وان قبل كلامه تو وب وسلماء والعلم كله لله * (تنبيه) * كتب بعضهم على قول ح وعلى ما قبلها ابن نافع بأن كلام عبد الحق الخ مانصه فيه نظر لان عبد الحق قال ذلك في المأبورة ولا يؤخذ من كلام ابن نافع الا ما بدا صلاحه بالطيب اه قلت ومما قاله هذا البعض ظاهر ينادي الرأى لما تقدم عند قوله والوجوب بافرالك الحب من ان بدو صلاح الزرع افراكا واستغناؤه عن الماء أو يسه ومما قاله ح انما ينبغي على ان المراد بدو صلاحه تأبيره وهو غير معهود في كلامهم لكن من تأمل وانصف ظهر له ان مافهمه منه ح متعين لان الرواية مصرحة بنسبة زكاته للمشتري وذلك يدل على انه اشتراه قبل الطيب فتأمل منه منصف (والصوف التام) قول مب عبارة اللغمي التي في ح تقتضي ان ما ذكره المصنف في الصوف التام منصوص لا يخرج الخ صواب وقد وقفت على كلام اللغمي في تبصرته فوجدته كما ذكره عنه ح ومثله لابن عرفة ونصه وفي كون صوف غنم تم اشتريته بمشترى أو غلة قول ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه وصرح بذلك القلشاني في شرح الرسالة ونصه من اشترى غنما بصوفها التام للتجارة ثم باعها به في كون ما ينوب الصوف من الثمن على حول الثمن أو غلة قولان لابن القاسم وأشهب وقولاهما هنا كقولهم ما بين اطلع على عيب في غنم ابتاعها فقال ابن القاسم يرد الصوف مع الغنم فجعله مشتري مع الغنم وقال أشهب لا يرد الصوف بعد جزه اه منه بلفظه وهو صريح في أن كلامهم اه في المسئلة قول منصوص ومثله مخرج وقد قيد ابن ناجي المدونة بذلك فقال عند قوله او صوف الغنم اذا اشتراها للتجارة فجزها ولبنها وسمها فائدة الخ مانصه معناه اذا كان الصوف يوم الشراء لم ينبت أو كان قد نبت الا انه صغير اه محل الحاجة منه بلفظه فتورك طفي على المصنف ساقط أيضا والله أعلم (وباعه لاجل فلكل) قول مب قال ابن عرفة طريقة الخ نص ابن عرفة وحول عن عرض الفينة الحال من يوم قبضه اتفقا وفي المؤجل طريقان اللغمي في كونه كذلك أو من يوم بيعه قول المشهور وابن

قول نحن كما ذكره ابن يونس
واقصر عليه أى فى موضع ونصه
قال مالك وكل سلعة أفادها رجل
بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها
للقيمة دارا كانت أو غيرهما من السلع
فأقامت يده سنين أو لم تقم ثم باعها
بثمن ففعل بالنقد أو باعها إلى أجل
ففعل بالثمن سنين أو آخر بعد الأجل
ثم قبضه فليس تقبل به حولا بعد قبضه
ولازكاة عليه فيما مضى كان مديرا
أو غير مدير اه واقصره على ذلك
هنا يدل على تشبيهه به وان حكى
الخلاف فى موضع آخر ولم يصرح
بتشبيهه فتكون طريقته هى طريقة
الغمى وهى أيضا طريقة أبى محمد
الانه زاد قولنا نالنا كما نقله ابن عرفة
انظر نصه فى الاصل وبه يتضح
ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له قى
والله أعلم (ثم ركنى المقبوض)
قول مب واعتضه طنى الخ
سلمه كتو وفيه نظير أما أولا فان
ما افاده كلام الرجائى من
أن الخلاف بين ابن الموارى وابن
القاسم مطلق هو ظاهر كلام الباجى
واللغوى وابن يونس وابن الحاجب
وغيرهم وقد ذكروا ان الظواهر عند
الفقهاء نصوص فكيف ينسب
الرجائى الى الوهم مع موافقة
كلامه لظواهر نصوص الجهم الغفير
من محققى أهل المذهب بل فى كلام
ابن عرفة الذى احتج به طنى نفسه
إشارة لذلك لقوله بعد كلام المازرى
مانصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضى
تقييد الخلاف فى ضياع الجز بكونه
هدما مكان كان له لو كان نصا بوجه فسر
المازرى وتفسير ابن رشد المذهب فقط

الماجشون مع المغيرة ابن رشد ان ملك لا يشراء بشاى قال قولان فان آخره فرار تحتج
بقاؤه على القولين وز كانه لكل عام على قولين وان ملك به فحوله من يوم يبعه وان آخر فرارا
ز كانه لكل عام اتفاقا اه منه بلفظه قلت وطريقة اللغوى هى طريقة ابن يونس انظر
كلامه الذى قدمناه عند قوله ولوريج دين لا عوض له عنده وهو وان لم يصرح بتشهير
فكلامه يفيد لمن تأمله ويدل على ذلك انه اقتصر فى موضع آخر على ما عراه فى كلامه
المشار اليه لابن القاسم وغيره ناقلا عن المدونة ونصه قال مالك وكل ساعة أفادها رجل
بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها للقيمة دارا كانت أو غيرهما من السلع فأقامت يده
سنين أو لم تقم ثم باعها بثمن ففعل بالنقد أو باعها إلى أجل ففعل بالثمن سنين أو آخر بعد
الأجل ثم قبضه فليس تقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير
اه منه بلفظه وهذه أيضا طريقة أبى محمد الانه زاد قولنا نالنا كما نقله ابن عرفة أيضا
ونصه الشيخ ان باع مدير عرضا ورثه أو اقتناه إلى أجل ففى زكاته ثلثه لقبضه أو لحول من
يوم يبعه نالها يستقبل به لروايتى ابن عبدوس وابن حبيب عن ابن الماجشون وابن القاسم
مع غيره اه منه بلفظه وبه يتضح ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له قى والله أعلم (ثم
ركنى المقبوض) قول مب واعتضه طنى بأنه اذا لم يركن موضوعا بغير تفريطه فتقدم
عن المازرى الاتفاق على الغائه وأقره ابن عرفة الخ سلم اعتراض طنى هذا وأجاب عنه
بما لا يجدى كما سلمه تو وهو غير صحيح أما أولا فان ما افاده كلام الرجائى من أن الخلاف
بين ابن الموارى وبين ابن القاسم ومن وافقه مطلق هو ظاهر كلام الباجى واللغوى وابن
يونس وابن الحاجب وغيرهم وفى كلام ابن عرفة الذى احتج به طنى نفسه إشارة لذلك
لقوله بعد ذكر كلام المازرى مانصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضى تقييد الخلاف فى
ضياع الجز بكونه بعد امكن ز كانه لو كان نصا بوجه فسر ابن رشد المذهب اه منه
بلفظه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازرى ولتفسير ابن رشد المذهب فقط قال فى
المتبقى مانصه ولواقتضى عشرة من دينه فتلفت بأمر من السماء ثم قبضت أخرى فقد قال
محمد بن الموارى ليس عليه زكاة ما تلف من ذلك فى الدين وعن العرض وقال يحنون فى
المجموعة سواء تلف بسببه أو بغير سببه من كيهما وهو قول ابن القاسم وأشهب وجه قول ابن
الموارى أنها تلفت بغير سببه قبل وجوب اخراج زكاته فلم يجب عليه ان يزكيا أصل ذلك
اذا تلف المال قبل الحول أو بعد الحول من غير تفريط ووجه قول يحنون انه اذا اقتضى
العشرة في كيهما مراعى فان قبض كمال النصاب تبين انه قد كان وجب عليه فيه الزكاة
وان لم يقبض غيرها تبين له ان لها حكم الانفراد اه منه بلفظه وقال أيضا مانصه ومن
ركن دينه قبل قبضه فهل يجزئها أولا قال ابن القاسم لا يجزئها وقال أشهب يجزئها وجه قول
ابن القاسم ان الزكاة لا تجب فيه الا بقبضه فاذا أخرج زكاته قبل وجوبه لم تجزئها
لأن آخر جهات قبل الحول ووجه قول أشهب ان الزكاة تجب فى الدين بالحول لانه عين وانما
يتأخر ادؤها لاثنا لا تعلم وجوب الاداء لأن ذلك انما يعلم بالقبض فهذا اذا أخرج زكاته
قبل قبضه فلم يجزئها قبل وجوبه او ذلك بمنزلة ما نقله ابن عرفة ان الزكاة تجب فى الثمرة بدو

ابن رشد المذهب اه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام

الصلاح ثم لا يلزمه الاخراج الابعد الجداد ولو أخرج الزكاة قبل الجداد وبعد بدو الصلاح
 لا جراه ذلك اهـ منه بلفظه فاذا تأمات له لاح لك منه الاطلاق وقال اللغوي مانصه
 واختلف أيضا اذا كان الاقتضاء الاول أقل من نصاب مثل ان يقتضى عشرة قضاعت ثم
 اقتضى عشرة فقال ابن القاسم وأشهب يزكى العشرين جميعا وقال محمد لازكاة عليه فيها
 قال الشيخ رضى الله عنه والمستهلة على وجهين فان كانت نيته حين اقتضى الاول ان
 يضمها الى ماله ويتصرف فيها ولا يمنع نفسه منها حتى يقبض الثانية كان الجواب على ما قاله
 ابن القاسم وأشهب انه يضم زكاته ما يزكى الثانية وان كانت نيته ان يوقفها ولا يتصرف
 فيها حتى يقبض الباقي كان الجواب على ما قاله محمد لان كل من لم يفرط في زكاته حتى ضاع
 لا يضم زكاته فان علمت النية زكاهما جميعا وحل على الغالب من حال الناس أنهم على
 التصرف فيما يصير اليهم اهـ منه بلفظه فظاهره الاطلاق ويؤيد ذلك قوله بعد عن بعض
 شيوخه مانصه القياس ان لا يزكى ما تقدم ائناقه قبل اقتضاء الثاني لانه أنفق ولم يحاطب
 فيه بزكاة وما قبل ذلك من وجوب الزكاة قائما هو مراعاة للخلاف ولقول من يقول انه
 يزكى قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما أنفق قبل الاقتضاء اهـ بحمل الحاجة منه بلفظه
 فمراعاة ذلك القول تدل على التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده فتأمل وقال ابن يونس
 مانصه قال ابن المواز ولو تلفت العشرة الاولى بأمر من الله لم يصف اليها ما يقتضى كمال
 وجبت فيه الزكاة هلك يديك بغير تفریط وبقي منه ما لازكاة فيه محمد بن يونس وكذلك
 عنده لو اقتضى عشرين زكاة قضاعت قبل زكاته من غير تفریط لم يصف اليها ما يقتضى
 وقال سحنون في المجموعة سوا تلفت العشرة بأمر من الله أو أنفقها فليصف اليها
 ما يقتضى ويركى عن عشرين وقاله ابن القاسم وأشهب والفرق بين ضياع ما وجبت فيه
 الزكاة وضياع ما اقتضى انه لم يختلف ان لازكاة فيما ضاع به - دحو له بغير تفریط لانه ضاع
 قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول واختلف في زكاة الدين قبل قبضه فاذا قبض منه
 شيء كان أقوى فلذلك أضفنا اليه ما يقتضى وان ضاع من الله ولم نصف الى الآخر ما بقي
 منه والله أعلم اهـ منه بلفظه وهذا الخلاف الذى أجله هنا قد بينه قبل ونصه قال سحنون
 وأما في اختلاط القوائد فليرد الاول الى الآخر وقاله مالك في كتاب محمد وقال ابن حبيب
 يرد الآخر الى الاول في القوائد والدين قال أبو محمد وقول مالك وسحنون أصح لثلاثي
 زكاة قبل حوله اذ ارد آخر القوائد الى الاول وأما الدين فقد حل حوله الا اننا لم نقبض
 أم لا وقد اختلف في زكاته قبل قبضه قال ابن القاسم وابن الماجشون لا يجوز به وقال
 أشهب يجوز به وهو محسن وقد اختلف فيه قول ابن عمر وقال ابن شهاب يزكى قبل قبضه
 اهـ منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه فلو تلف الممتنع اعتبر على الأصح وأبقاه شراره على
 ظاهره بل كلام ابن عبد السلام يدل على ان اطلاق ابن الحاجب مقصود ونصه وقيل
 سقوطها هو الأصح لان النصاب ضاع به قبل التمكن من اخراج الزكاة اذا ضياع هنا
 قبل كمال النصاب والجهل ورما عبد ابن الجهم على سقوط الزكاة فيما اذا ضاع جزء من
 النصاب بعد الحول وقبل التمكن كما تقدم اهـ صحيح ويمكن ان يفرق بينهما بقوة تعلق

الزكاة بالدين اذ من العلماء من ذهب الى وجوبه قبل القبض فكيف بعده اه منه
بلنظنه فانت ترى الجمل الغدير من محقق أهل المذهب قد أطلقوا الخلاف ولم يقيسوا
التقييد الذي عزاه ابن عرفة لقتضى كلام المازري وصرح كلام ابن رشد فكيف ينسب
الرجحان الى الناقل عنه وهو ح الى الوهم مع موافقة كلامه لظواهر نصوص من ذكرنا
وقد قال مب ان الظواهر نصوص عند الفقهاء ذكره عند قول المصنف سابقا كزيت
ماله زيت وذكروه وغيره وقد ذكر ابن عرفة طريقة هؤلاء أولا فاختصر كلام اللغوي
السابق من غير تقييدهم عبر بالمشهور عما عبر عنه ابن الحاجب بالاصح ونصه وما ضاع
من جزء مقتضى في تكميل ما بعده به كالنقطة ثالثا ان لم تكن نيت ترك التصرف فيه حتى
يكمل للمشهور ومحمد واللغوي اه منه بلفظه * وأما ثانيا فان استدلاله على توهم
الرجحان الى الناقل عنه بكلام ابن رشد والمازري وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق
في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف في كلام الرجحان المقتضى بعد
التالف وهو أقل من نصاب فلم يتوارد على محل واحد يظهر لذلك بنقل كلام ابن رشد
بحرفه قال في المقدمات مانصه واذا قبض من الدين أقل من النصاب أو باع من
العروض بعد أن حال عليها الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب
أو يبيع بتمامه فاذا اكمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبض أولا قائما يديه
أو كان قد أنفقه واختلف ان كان تلف من غير سببه فقال محمد بن المواز لا ضمان عليه فيه
لانه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول عليه من غير تفریط فعلى قياس قول مالك في هذه
المسئلة التي نظرها به باسقاط عنه باقى زكاة الدين ان لم يكن فيه نصاب وعلى قول محمد بن
الجهم فيها يزكى الباقي اذا قبضه وان كان أقل من نصاب وهو الاظهر لان المساكين نزلوا
معه بمنزلة الشركاء فكانت المصيبة فيما تلف منه ومنهم وكان ما بقى بينه وبينهم قل أو كثر
وقال ابن القاسم وأشهب يزكى الجميع وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد ان مضى
من المدة ما لو كان ما تجب فيه الزكاة لضمه وأما ان كان تلف بفور قبضه فلا اختلاف في
أنه لا يضمن مادون النصاب كما لا يضمن النصاب وقول ابن المواز أظهر لان مادون النصاب
لا زكاة عليه فيه فوجب ان لا يضمنه في البعد كما لا يضمنه في القرب ووجه ما ذهب اليه ابن
القاسم وأشهب من أنه يضمن بغير سببه في البعد مع إعادة قول من يوجب الزكاة في الدين
وان لم يقبض فهو استحسان اه منها بلفظها فن تأمل أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه من
أن محل الاتفاق عنده عدم ضمانه لما ضاع وأما الباقي فقد صرح بأن فيه قولين مخرجين
واختار منهما انه يزكيه وتخريجه آخرى يعلم ذلك من كلامه وكلام ابن يونس وغيره
وكيف يجمل بابن رشد والمازري وابن عرفة حكاية الاتفاق على سقوط الزكاة عنه فيما
يقبضه من الدين وهو أقل من النصاب وهم يحكون الخلاف فيما اذا ضاع مما يديه من
الفوائد شئ قبل إمكان اداء الزكاة منه وبعد تمام الحول وبقي يديه ما ليس بنصاب هل
يزكى الباقي أولا مع انه لا قائل في هذه بوجوب الزكاة قبل التلف والخلاف في هذه موجود

* وأما ثانيا فان استدلاله على التوهم
بكلام ابن رشد والمازري وابن
عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق
في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف
ومحل الخلاف في كلام الرجحان
المقتضى بعد التالف وهو أقل من
نصاب فلم يتوارد على محل واحد

حسبما تقدم في كلام ابن رشد نفسه وكلام غير واحد هذا لا يناسب حال من له أدنى مرتبة في التحصيل فيكشف عن رتبة ابن رشد والمأزري والخلاف الذي أشرنا إليه مذكور في كلام ابن رشد والمأزري وابن عرفة ولا حاجة إلى نقل كلامهم في ذلك لأن الخلاف المذكور شهر مذكور في الكتب المتداولة للكبير والصغير إذا علمت هذاتين لك أن اعتراض طفي مبني على غير أساس وأنه التباس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل وكل باس * (تنبيهان * الأول) * في كلام المأزري وابن عرفة اللذين نقلهما طفي وسلمهما عندي اشكال وقد أمعنت النظر فيه وبالغت في تكرار ذلك فلم يظهر لي ما يدفع الاشكال ونص ابن عرفة المأزري أشار بعض المتأخرين لاتفاقهم على لغو الضائع قبل إمكان تركيته أن بلغ نصابا والظاهر كالجزء إلا أن يفرق بأن تلف الجزء بعد الخطاب بالزكاة وإنما أخرت خوف تلف الدين قبل قبضه وتلف النصاب قبل الخطاب لعدم تمكنه قلت إلى آخر ما قدمناه عنه اتفاقا ووجه الاشكال أن قوله بأن تلف الجزء بعد الخطاب أن عني أنه مخاطب بأخراج الزكاة من ذلك الجزء حين التلف فغير مسلم بل لا يخاطب بما إذا لم لا تجب عليه اتفاقا كما يستفاد مما قدمناه من الانتقال فهو إذا ما للنصاب في عدم الوجوب وإنما اختلف في سببه فهو في الجزء عدم تمام النصاب وفي النصاب المذكور عدم تأني تركيته واختلافهما في ذلك لا تأثير له كان الحائض والمجنون ونحوهما سواء في عدم مخاطبتهما بالصلاة مثلا بعد دخول وقتها وإن اختلف المؤثر في عدم مخاطبته وإن عني أنه مخاطب بزكاة الجزء قبل قبضه وبعد مرور الحول عليه عندهم من يقول بذلك حسبما تقدم فذلك موجود في النصاب أيضا وإن عني أنه مخاطب به حين التلف على سبيل الجواز لم يستقم على الراجح الذي هو قول ابن القاسم من عدم الاجراء وذلك ظاهر ولا على قول أشهب لأنه لم يفرض في شيء بل فعل ما يجوز له ولم يحصل له انتفاع بما أخرجه من أجزائه بوجه ما نزلان الفرض أنه تلف بغير تفریط فاذا سلكتنا القياس وما اتفق عليه المذهب من أن لا تجب عليه زكاة قبل القبض فلا زكاة عليه في التلف فيه مما معاون سلكتنا الاستحسان وراعي ما قول من يقول بوجوبها قبل القبض فالزكاة فيه مما مع الاشتراكهما في ذلك وفي عدم الانتفاع مع التلف من غير تسبب ولا تفریط وبه تعلم أن تقييد أبي الوليد بن رشد رضي الله عنه ووجه الله محل الخلاف في الجزء بما إذا تلف بعد إمكان تركيته أن لو كان نصابا مع توجيه قول ابن القاسم وأشهب ومجنون بأنه استحسان ومراعاة لقول من يوجب الزكاة فيه قبل قبضه بعيد جدا إذ مراعاة ذلك القول توجب التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده لأنه كان على هذا القول متمكنا من زكاته قبل قبضه مخاطبة بذلك على سبيل الوجوب ولهذا والله أعلم أعرض المتأخرون عن كابر الحاجب وشروحه عن طريقته فلم يعرجوا عليها بحال بل أطلقوا اعتقادا على كلام من قدمنا من الأئمة وكذا أعرض عنها ابن شامس فأطلق الخلاف قال في الجواهر مانعه ولو اقتضى عشرة فضاء ثم اقتضى عشرة أخرى ففي وجوب الزكاة

فحصل أن اعتراض طفي مبني على غير أساس وأنه التباس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل ومن كل باس

خلاف اه منه بلفظه وبه تعلم أيضا أن قول الامام أبي عبد الله المازري رضي الله عنه والظاهر كالجزم اذ اعلى ما قلناه عن بعض المتأخرين هو المتعين دون قوله الا ان يشرق الخ ومع ذلك فلم يجزم بذلك كإظهار لكل منصف في عزو طي له الجزم بذلك ما لا يخفى والله أعلم * (الثاني) * حاصل ما تقدم ان المختكر اذا كان له في ذمة شخص ثلاثون دينارا شرعية مثلا مرت عليها أحوال أو حول فاقضى منها عشرين فقلت بغير سبب ولا تفرط منه قبل إمكان اخراج زكاتها ثم اقتضى العشرة الباقية أو قبض منها عشرة فقلت كذلك من غير تفرط قبل إمكان زكاتها لو كانت نصا أبدا أو بعده ثم قبض عشرة أخرى ونحوها مما يكمل به النصاب بانضمامه للأولى وليس هو في نفسه نصا بأفصوصه مسئلة هذه ثلاثة فذكر ح عن الربرجي في الأولى انه لازكاة في العشرة عند ابن المواز وعن ابن القاسم وأشهب انهما اتركا وظاهر كلامه أنه لا يخاطب بزكاة العشرين التالفة اتفاقا وعن اللخمي انه لازكاة في الجميع وذكر ح الصورتين الأخيرتين مقتصرافهما على كلام ابن رشد الذي قدمناه الا انه نقله مفرقا به عنده عند قوله قبل ولونف المم وبعضه بعد هذا عند قوله في زكاة العين فسكالدين ومحصله ان العشرة الأولى لازكاة فيها اتفاقا في الصورة الأولى منهما اتفاقا كالعشرين في الصورة الأولى وفي الصورة الثانية منهما قولان السقوط لابن المواز والوجوب لابن القاسم وأشهب وأما العشرة المقتضاة ثانيا في الصور الثلاث في زكاتها عند ابن رشد قولان مخرجان على قولي الجمهور وابن الجهم واعترضه طي بانه لازكاة في العشرة المقتضاة ثانيا في الصورة الأولى والثانية وان الخلاف بين من ذكر انما هو في الصورة الأخيرة من الثلاث في العشرة الأولى والثانية ونسبه للوهم هو أو الربرجي كما عترض على السنيوري تبعينه الخ تقليد له مستدلا على ذلك بحكاية ابن رشد والمازري وابن عرفة الاتفاق وهو وهم فاحش لما بيناه قبل من أن محل الاتفاق انما هو عدم ضمان زكاة الضائع لا عدم زكاة العشرة الباقية ومع ذلك فالمازري لم يجزم بذلك في الصورة الأولى وعلى تسليم جزمه فهي طريقة مخالفة لطريق الأكثر اذ ظاهر كلامهم ان الخلاف في الصور الثلاث وان ابن عرفة قد أشار لهذه الطريقة أيضا وانما هي الظاهرة من جهة النظر والأخرى مشكلة فشدت الضيق على هذا التحصيل والتحرير وان كان محصلا في غاية القصور والتقصير فانما الامور كلها على الكبير (والاقتضاء لئله الخ) قول مب كذا قيل وفيه نظر الخ في هذا النظر تنظر والبحث متجه فالنصيب المذكور حسن لا بد منه وقد ذكر تو البحث وسلمه وقوله في الجواب بان العشرة التي اقتضاها في الحرم هي الأولى بحسب الاستفادة الخ مبني منه رحمه الله على ان مراد الأئمة بالاول والاخر الاستفادة وليس كذلك بل مرادهم الاول والاخر حصولا في اليد قال اللخمي مانصه فان كان له دين عشرين دينارا حال عليها الحول ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا فانفقها ثم اقتضى عشرة زكي عن عشرين نصف دينار لان الفائدة تضم الى ما اقتضى

على المقيد ولذلك والله أعلم جعله ابن رشد تفسير المذهب وسلمه ابن عسرة وبويدة قول اللخمي في سياق الاحتجاج مانصه لان كل ما لم يفرط في زكاته كانه حتى ضاع لا يضمن زكاته اه وقول ابن يونس لم يختلف أن لازكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفرط لانه ضاع قبل إمكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول اه الا انهم ألحقوا بها ما ضاع بغير تفرط به بعد إمكان الاداء بما ضاع بغير تفرط به مراعاة للخلاف وقد قال اللخمي عن بعض شيوخه القياس أن لا زكي ما تقدم اتفاقه قبل اقتضائه الثاني لانه أنفقه ولم يخاطب فيه بزكاة ووجوب الزكاة انما هو مراعاة للخلاف واقول من يقول انه زكي قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما نفق قبل الاقتضاء اه ومراعاة ذلك انما اظهر فيها بعد إمكان الاداء لا فيما قبله والا لكان أخذابه لاه مراعاة له فقط اذ التالف قبل إمكان الاداء بمنزلة ما لم يقبض أصلا فتأمله وأما ما ذكره من أن الظواهر عند الفقهاء نصوص فحله اذا لم يكن معها مقيد والاحكام عليه كما هنا والظاهر أيضا أن زكاة المقتضى بعد التالف اذا كان أقل من نصاب مبنية على اعتبار التالف أو الغائه كما اقتضاه كلام طي وسلمه مب ونو وكلام المقدمات الذي في الاصل ووافقه ولا يخالفه لان التالف اذا أنفي كان كالعدم واذا

اعتبر كان كالموجود فتأمل منه نصنا والله أعلم (والاقتضاء لئله) قول مب وفيه نظر الخ مبني على ان المراد بالاول والاخر بحسب الملك لا بحسب القبض وهو خلاف ظاهر كلام الأئمة والله أعلم

بعدها ولا تظم الى ما اقتضى قبلها فان اقتضى عشرة أو لافئة قهها ثم أفاد عشرة فأقامت
 يده حولاً لم تضاف الى الاولى لانهم لم يحجمهم ملك واحد فان اقتضى بعد ذلك عشرة
 زكى عن ثلاثين فالعشرة الاخيرة أوجبت الزكاة في العشرتين الاوليين لان
 الاقتضاء يضاف بعضه الى بعض وهو عشرون فقيم الزكاة اه منه بلفظه ونحوه لابن
 يونس وضح وغير واحد واذا تأملته أدنى تأمل وجدته صريحاً فيما قلناه وما أظن ذلك
 الاسم وامنه رحمه الله لان ذلك من الوضوح فكان والله سبحانه المستعان (زكى
 العشرتين) قول ز ولا يزكى الخمسة الاولى الخ ظاهره ولو بقيت الى أن حال حول
 الفائدة وليس كذلك بل محل ذلك اذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة وقد أحسن خش في
 تقييده بذلك ونسبه لابن القاسم وبنيهم له ما في ح انظره (ولو بارت) قول ز والذي
 في المصباح بار الشئ يوربورا بالفتح الخ قصد بذلك الرد على اللقائي لانه نسب للمصباح أن
 البور بمعنى الكساد بالضم فرده بان الذي في المصباح انه بالفتح وقد اختلف هنا نو ومب
 فقال الاول مانصه لفظ المصباح بار الشئ يوربورا بالضم هلاك وبار الشئ يورا كسد على
 الاستعارة لانه اذا ترك صار غير مستقيم به فأنشبه الهالك من هذا الوجه اه فأنقله اللقائي
 عنه هو الصواب اه منه بلفظه وقال مب مانصه ما نقله عن المصباح كذلك هو
 فيه لكنه خلاف ما في الصحاح والقاموس من أن البوار بالفتح هو الكساد والهالك معاً
 اه وكلاهما مشكل ووجه الاشكال ان الذي في أكثر نسخ ز فيما ذكره عن اللقائي
 عن المصباح يورابا لاف بعد الواو كغراب في الكساد وكسحاب في الهلاك وذلك متعين
 بدليل استدلاله بقوله تعالى وأحلوا قومهم دار البوار وقول ز بعد والذي في المصباح
 بار الشئ يوربورا بالضم الخ كذا في بعض النسخ وفي بعضها بار الشئ يوربورا بالفتح الخ
 وكلاهما باسقاط الالف بعد الواو فعلى نسخة الضم هو ككوز وعود وعلى نسخة الفتح
 كنور ودوس والذي في نقل نو عن المصباح يورابا بالضم بدون ألف فيشكل قوله آخر
 فأنقله اللقائي عنه هو الصواب من وجهين أحدهما ان اللقائي نقله عنه بالالف وهو نقله
 بدونها ثانيهما ان الذي يقيده ما نقله عن المصباح انه بالضم في الهلاك والكساد معاً لانه
 في الهلاك بالضم وفي الكساد بالفتح وكأنه طيب الله ثراه فهم الفتح في البور بمعنى الكساد
 من اطلاق صاحب المصباح فيه وتقييده في الهلاك بالضم وفي ذلك نظر لانه لم يطلق في
 البور بمعنى الكساد بل نصريحه بأنه مستعار من البور بمعنى الهلاك هو عين تقييده بالضم
 لما تقرره من أن الاستعارة لا تغير فيها فتأمل بانصاف وهذا الاشكال ان بعضهم يجريان
 في كلام مب لانه في كلامه يورابا لاف وفي نقل ز بدونها ولان قوله لكنه الخ يدل
 على ان كلام المصباح الذي عند ز يفيد اختلاف اللفظين بالضم والفتح باختلاف
 المعنيين اذ بذلك يحسن الاستدراك الذي ذكره فتأمل هذا ما يتعلق بالكلام على
 الاختلاف في النقل عن المصباح وأما تحقيق ذلك من خارج فيعلم من كلام القياموس
 ومجمله انه بفتح الباء وسكون الواو كنور ودوس فيهما معاً وفتح الباء والواو مع الالف
 كسحاب فيهما معاً فليتأمل والله أعلم وقول ز لكن في السوداء واختصار البرزلى

(زكى العشرتين) قول ز ولا
 يزكى الخمسة الاولى يعني اذا أنفقها
 قبل تمام حول الفائدة كما في خش
 وح وهو ظاهر (ولو بارت) الحق
 ما في القاموس من أن البور والبوار
 معا بالفتح مصدرين لبار بمعنى كسد
 وبمعنى هلاك انظره وقول ز لكن
 في السوداء الخ

كل ما يأخذه الظلام لازكاة فيه الخ أن غفل ما في المعيار فقيه ما وافق ما عزاه لصروح
وما وافق ما عزاه السوداني واختصار البرزلي وزيادة قول ثالث ونصه وسئل أبو الطيب
عن قوم يحرس عليهم زرعهم يحال بينهم وبينه حتى يودوا دراهم عينا فحينئذ يخل بينهم
وبينه كيف تلتزمهم الزكاة فأجاب بحسب جميع ما خرج من الزرع من الدراهم وتخط من
قيمة الزرع ويزكي ما بقي وأجاب أيضا ما الدراهم التي يغرم لأجل الخزن فتحسب على
ما رموها عليه دون غيره مما يغرم عليه شيء ويحسب قيمته يوم الغرم وأجاب ابن محرز عما
يغرمه السلطان على حرز الزرع فالأقوى في نفسي أنه يزكي الجميع ولا يسقط لأجل الغرم
شيء ومن قال يسقط عنه بقدر المال فإنما ينظر إلى ما يتحصل منه يوم درسه يسقط قدر المال
من قيمته يومئذ لا يوم حرزه قيل الذي كان يختاره الإمام ابن عرفة رحمه الله وجوب الزكاة
مطلقا قياسا على النفقة على الزرع وإن عظمت وكان يأخذ من المدونة والختار عندي أن
كانت الجائحة خاصة به فلا يحسب ما غرم وإن عتمته مع غيره اعتبر قياسا على الأكرية
فيما يخص منها اه منه بلفظه ١ قلت وهذا الكلام أصله للبرزلي في نوازه وهو
القائل وهو الظاهر عندي الخ والظاهر عندي ما قاله ابن محرز وابن عرفة وهو شاهد لصروح
والقياس الذي ذكره على الأكرية عندي فيه نظرا لأنه أشار إلى المسئلة المشار إليها
بقول المصنف في باب الإجارة وبغصب الدار وغصب منفعتها وأمر السلطان باغلاق
الحوائط وحاصل كلامه أنه نزل المساكين ونحوهم منزلة مكري الخافوت ورب الزرع
مثلا منزلة المكثري وأخذ السلطان دراهم من رب الزرع ظلم منزلة أمر السلطان باغلاق
الحوائط ظلم لان مكانه تسقط مطالبة المكري للمكثري بالكراهة كله أو بعضه ويسقط
عن المكثري ما ينوب مدة الاغلاق المأمورية ظلم في المقيس عليه كذلك تسقط مطالبة
المساكين رب الزرع بحجز الزكاة كله أو بعضه ويسقط عنه مقدار ما ينوب ما قبض منه ظلم
في المقيس ومن تأمل أدنى تأمل وانصف انصف لعدم صحة هذا القياس غاية الانصاح
وظهر له الفرق بين المسئلةين ولا ح لان مطالبة المكري للمكثري بالكراهة انما كانت
لبعية اياه المنفعة وقد تعذر عليه استيفاءها بأمر السلطان الذي لا قدرة له على مخالفته
فنزول ذلك منزلة انهم دام الخافوت أو الدار كما قاله ابن يونس وغيره فلما تعذر عليه استيفاء
المعوض عنه كله أو بعضه سقطت عنه متابعية المكري بالعوض كله أو بعضه وليست
مطالبة المساكين ونحوهم رب الزرع مثلا في مقابلة عوض تعذر عليه استيفاءه بل هو
حق واجب لهم أو جبه الله لهم عليه والزرع قائم لم يأخذه أحد وما دفعه المالك من
الدراهم أو نحوها ظلم خارج عن ذلك ومما يزيد ذلك وضوحا وإن كان أوضح من نار على
علم ما ذكره المصنف فيما تقدم من قوله إلا أن يعدم فعلى المشتري فإذا كانت الزكاة تؤخذ
من المشتري كرهامان غيران يتقص عنه شيء في مقابلة ما دفعه من الثمن وقد ملكه بالفعل
صحيح جائز اجتماع كون الزكاة أو لا غير واجبة عليه اتفاقا وانما كانت واجبة على
البائع - ين تعلق بها الوجوب اتفاقا ولم يلتفت إلى الثمن الذي خرج من يده وهو موجود
حسابا وشرعا فكيف يلتفت إلى ما أخذ من المالك ظلم والمعدوم شرعا كالمعدوم حسابا وهو

اعلم ان في المعيار ما وافق هذا وما
يوافق ما عزاه لصروح وزيادة
قول ثالث أنظر نصه وما يتعلق به في
الاصول

المخاطب بالزكاة بالاصالة اتفاقا لاسدود وما فأنى يصح هذا القياس أو توقف في رده
أحد من الناس فتأمل منه صفا ولا تنظر لحسالة أبي القاسم البرزلي وأبي العباس والله
سبحانه الموفق (أو وسط منه ومن الإدارة تأويلان) قول مب قال المازري وهو ظاهر
الح لم يقتصر المازري على ذلك ويأتى لفظه قريبا وقول مب قلت وما فى ضيغ مثله فى
ق الخ تعقبه كلام طنى بذلك صواب لو اقتصر عليه وذلك ان طنى سلم ان ما فى
ضيغ عن اللغوى شاهد لما قاله س وعج ومن تبعهما وانما اعترضه بأنه لم ينقل
كلام اللغوى على وجهه فتعقبه مب بأن ما فى ضيغ عن اللغوى مثله فى ق عنه
وأصاب فى ذلك وقوله ثم رأيت اللغوى عقبه مانصه ثم قوم جميع ما بيده الى قوله وهو يدل لما
قاله طنى فيه نظرا لادليل فيما نقله عن اللغوى لطفى واعتراض طنى على ضيغ
ساقط لوجهين أحدهما ان صر سلم كلام ضيغ ونفى عنه الاشكال فانه قال عند
قول ابن الحاجب وأول الحول أول حول نقده لاحين ادارته خلافا لاشبهب اه مانصه
فعله الباسجى على المعنى الذى ذكره المصنف واللغوى على انه يجعل له حولا وسطا لانه
قال بعد ذكره لفظ المدقنة يريد انه لا يجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال
لان ما بيده ان كان عرضا فلاز كاه فيه وكذلك ان كان دون النصاب فلا يؤمر بالتقويم
حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك بخلافه ان يؤخر التقويم على رأس
الحول لان فى الزامه التقويم حينئذ ظمنا عليه ولا يؤخر لحول آخر لان فيه ظمنا على المساكين
فأمره ان يجعل لنفسه حولا يكون عدلا بينه وبين المساكين انتهى كلام ضيغ بلفظه
قال صر فى حاشيته مانصه قوله لان ما بيده ان كان اى جميعه عرضا فلاز كاه فيه اى فى
عينه وكذلك ان كان دون النصاب اى لاز كاه فيه أيضا لعدم كمال النصاب ومفهوه لو كان
ما بيده نصا بافا كثرز كاه ولا اشكال فيه اه منه بلفظه فانظر قوله ولا اشكال فيه مع
انكار من أنكروه ثانياهما ان قوله انه فى ضيغ لم ينقل كلام اللغوى على وجهه ان عنى انه
لم ينقله بلفظه فسلم ولكن ذلك لا يضر وان عنى انه غير معناه فغير صحيح ويظهر ذلك بنقل
كلام اللغوى بحروفه ونصه فاما الوقت الذى يقوم فيه فاختلف فيه على ثلاثة أقوال فقال
فى المدقنة يجعلون لانفسهم من السنة شهرا يقومون عنده يريدانه لا يجب عليه ان يقوم
عند تمام الحول على أصل المال لانه حينئذ فيما فى يديه على وجهين اما ان تكون عروضا
كلها فلاز كاه فى العروض أو يكون بعضه ناضدا ونصاب فلاز كاه فى ذلك أيضا فلا يؤمر
بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب زكاة فى جميع ذلك بخلافه ان يؤخر التقويم عن
رأس الحول لان فى الزامه التقويم حينئذ ظمنا عليه ولا يؤخر لحول آخر لان فى ذلك ظمنا
على المساكين فأمره ان يجعل لنفسه شهرا يكون عدلا بينه وبين المساكين وان كان رأس
الحول وفى يديه نصاب من العين زكاة خاصة لانه يقطع أنه لم يخاطب بزكاة أكثر منه فان
نض شي به ذلك زكاة فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهرا فقد بكثر ما ينض له بعد
ذلك فيقرب شهره أو يقل فيبعد ثم يقوم جميع ما فى يديه فيسقط من ذلك قدر ما ينوب
ما كان زكاة ان نصفا فنصف وان ثلثا فثلث ويزكى الباقي فاذا مر عليه حوله من يوم قوم

(تأويلان) قول مب قال
المازري الح لم يقتصر المازري على
ذلك انظر نصه فى الاصل وقول
طنى لم ينقله على وجهه الخ فيه
نظرا كما اشار له مب وقد سلم صر
كلام ضيغ ونفى عنه الاشكال
انظر نصه ونص اللغوى والمازري
والموطا فى الاصل وقول مب
وهو يدل لما قاله طنى الخ فيه
نظرا لادليل فيه لطفى لان قوله
ثم قوم جميع الخ مراتب عنده على
اختلاط الاحوال وليس الكلام
فيه وأما قوله ولا يراعى ما كان الخ
فيه عين قصره على ما اذا لم تكن العين
نصا بافا على دليل قوله لانه لم يكن
مخاطبا بالزكاة فتأمل وانظر الاصل
والله أعلم

زكى عن جميع ذلك وكان هذا حوله أبداً فذكر قول ابن نافع واشتهب ثم قال فاتفقت هذه
 الأقوال على أنه لا يجب التقويم في موضع يقطع أنه لم يجب عليه فيه زكاة ولا يراعى ما كان
 من البيع بالعين في الحول الأول لأنه لم يكن مخاطباً بالزكاة وانما يراعى الاختلاط إذا تم
 الأول ودخل في الثاني اهـ محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملته أدنى تأمل تبين لك صحة
 ما قلناه وكلام الامام في الموطن شاهد لما صرح به اللغوى من أن محل التقويم إذا لم يكن عنده
 نصاب فأعلى عند الحول ونصفه قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينص
 لصاحبه منه شيء تجب عليه فيه الزكاة فإنه يجعل له شهراً من السنة يقوم فيه ما كان عنده
 من عرض التجارة ويحصي فيه ما كان عنده من نقد أو عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه
 الزكاة فإنه يزكيه اهـ منه بلفظه فانظر قوله شيء تجب عليه فيه الزكاة وقد قرره أبو الوليد
 في المتن بما يفهم منه أن مفهوم ذلك معتبر وأن محل الخلاف بينه وبين اللغوى في غير هذه
 الصورة وهى ان يكون له عند رأس الحول نصاب من العين فأعلى وهو الذى يفيد به أيضاً
 كلام المازرى قال غ في تكميله عند قول المدونة فليجعل لنفسه من السنة شهراً
 يقوم فيه عرضه ما نصه قال المازرى اختلف الاشياخ في المراد بهذا القول فأما أبو الوليد
 الساجى فحمله على ان المراد بالشهر الذى يكمل به الحول من يوم زكى المال قبل الادارة
 وانكر أن يكون شهراً موكولاً الى اختيار المازكى وخالفه بعض أشياخه في هذا يعنى اللغوى
 واعتل بأنه إذا كمل الحول والمال في عروض فان الزكاة لا تجب على الاصل في العروض
 فلا يلزمه آخر اجها حينئذ فان ذلك اضرار به وليس له أيضاً ان يؤخرها لعام آخر لان ذلك
 اضرار بالمساكين ثم قال ولعمري ان ظاهر الرواية مع شيخنا لان قوله يجعل لنفسه شهراً
 عبارة لا تحسن في شهر معلوم قد جعله الله للزكاة قبل ان يجعله هذا وما قاله أبو الوليد أيضاً
 أسعد بظاهر الشرع لقوله لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول اهـ محل الحاجة منه
 بلفظه فانظر قوله واعتل الخ بتجده شاهد ما قلناه مع ان كلام اللغوى وحده كاف في ذلك
 وأما قول مب ان ما رآه اللغوى من قوله ثم يقوم بجميع ما بيده الخ يشهد لما قاله طي ففيه
 نظر ظاهر لانه ان فهم ذلك من قوله ثم يقوم بجميع ما بيده الخ فخاله غير صواب لان قول
 اللغوى ثم يقوم الخ مرتب عنده على اختلاط الاحوال وليس الكلام فيه وان فهمه من
 قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول الأول الخ فكذلك أيضاً إذا أصبح جمل
 قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول الأول على ما يشمل ما اذا كانت العين المبيع
 به نصاباً كثيراً وفي ذلك الى تمام الحول لقوله لانه لم يكن مخاطباً بالزكاة وإنما يصح
 بتقيض ما صرح به أولاً بل يتعين قصره على ما اذا لم تكن العين نصاباً فأعلى وانما ذكر
 اللغوى قوله ولا يراعى الخ تقييداً لقوله قبل فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهراً
 الخ ومعنى كلامه والله أعلم ان اختلاط أوقات النضوض انما يكون فيه الحكم ما ذكره
 اذا كان ذلك في غير الحول الأول وأما في الأول فلا أثر للاختلاط فاذا كان حول الاصل
 المحرم مثلاً فباع في ربيع الأول بخمسة وفي جادى الأولى بسبعة وفي رجب بستة فبلغ
 حوله وليس بيده من العين الا ذلك فالحكم عنده ما ذكره أولاً من أنه يجعل لنفسه شهراً

وسطا سوا تميزت عنده أوقات النضوض أو اختلطت لانه لم يخاطب بالز كانه عنده لفقده
النصاب الكامل من العين فتحصل ان اعتراض طفي ساقط دون من والله سبحانه أعلم
(يزكيه ربه ان أدارا) اعترضه طفي بما يحمله انه خلاف المعتمد وان المعتمد انه لا يزكيه
الابعد المفاصلة فزكيه حينئذ للسنتين الماضية كلها كالغائب وان ابن رشد لم يعرج على
ما قاله المصنف بحال وسلم اعتراضه نو ومب الا انه بحث معه في قوله ان ابن رشد لم يعرج
عليه **قلت** وفيما قاله طفي وان سلبا منظر وشبهته في ذلك أمور ثلاثة أحدها كون
ابن رشد لم يعرج عليه بل اقتصر على القول بالبقاء للمفاصلة ثانيا ان البقاء للمفاصلة
هو مذهب المدونة في كتاب القراض ثالثا انه قول ابن القاسم وسحنون وقد اشتهر عند
الشيوخ انه لا يعدل عن قولهما اذا اجتمعوا هذه الحجج كلها معارضة بما ناله ابل باقوى
منها أما الاولى فان ابن يونس اقتصر على ما للمصنف وساقه كانه المذهب ولم يعزم مرجحه
طفي الاظهار المستخرجة ونصه قال ابن القاسم يعني في المدونة والعمل في المقارض انه
انه لا يزكي ما يبيده وان أقام أحوال احتي ينض المال ويحضر ربه ويقسمه ان لا يدري
أعليه دين ام لا هو حي ام ميت فان كان العامل يدير زكي لكل سنة بقدر ما كان المال فيها
من عين أو قيمة عرض الامانة قصت كل عام قال في العتبية وان كان رب المال يدير فلا يزكي
العامل حصته الا عند المقاسمة لسنة واحدة وأما رب المال فانه اذا اجاز شهر زكيه زكي
ماله بيد الهامل ان كان من مال الادارة ويقوم سلغ القراض فيزكي رأس ماله وحصته بوجه
محمد بن يونس يريدين كيه من مال نفسه ولا ينقص مال القراض كما تناولنا في كانه ماشية
القراض قياسها واحد وبالله التوفيق وفي المستخرجة ما ظاهره ان ما يبيده المقارض
لا يزكي الابعد المفاصلة وكانه مال غيره مقدور على التصرف فيه اه منه بالغة فاقصا
ابن رشد لو سلم على الصبر للمفاصلة معارض بكلام ابن يونس هذا فكيف مع البحث في
الاقتصار المزعول ابن رشد وقد علمت ما قاله في باب الجمعة عن شيخه ابن سراج من ان
ديوان ابن يونس مصحف المذهب وتأيد ما لابن يونس بأنه الذي اقتصر عليه الحافظ أبو عمر
في الكافي والقرافي في ذخيرته وناهيك بما وقد نقل ح كلامهما مقتصر عليه غير
معترج على الصبر للمفاصلة أصلا ولذلك سلم كلام المصنف ونصه وقال في الكافي ولا يجوز
للعامل ان يزكي المال اذا كان ربه غائبا لانه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعله قدمنا
ولا يزكي مال القراض حتى يحضره ويض ويحضر ربه الا ان يكون مديرا فيزكيه
زكاة المدير بحضرة ربه اه ونحوه في النخبة اه منه بالغة وأما الثانية فان عنى ان
المدونة في كتاب القراض صرحت بذلك فليس الامر كذلك وان عنى انه ظاهرها وان ابن
رشد فهمها على ذلك وهو الظاهر من كلام ابن رشد فان ذلك ليس بحجة على المصنف
لان ابن رشد قد اضطرب كلامه في ذلك كما سيأتي بيانه وعلى تقدير سلامته من الاضطراب
فهو معارض بقهـم ابن يونس وبان ظاهرها أن كلامها في الغائب لافي الحاضر ونص
قراضها على اختصار أي سـعيد ولا يزكي العامل رأس المال ولا يرجعه وان أقام يبيده
أحوال احتي ينض المال ويحضر ربه ويقسمه ان فان كان العامل مديرا زكي لكل سنة بقدر

(يزكيه ربه الخ) سلم اعتراض طفي على المصنف نو ومب
وفيه نظروا ن سلبا وما احتج به
معارض بأقوى منه فان الشيخ أبا
محمد اقتصر على ما للمصنف وكذا
ابن يونس ولم يعزم مرجحه طفي
الاظهار المستخرجة وكذا اقتصر
على ما للمصنف أبو عمر في الكافي
والقرافي في النخبة ونقل ح
كلامهما مقتصر عليه ولذلك سلم
كلام المصنف وما عراه طفي
قراضها ليس هو نصا فيها وانما هو
ظاهرها عند ابن رشد وح فلا
يكون حجة على المصنف لان ابن رشد
قد اضطرب كلامه في ذلك وعلى
تقدير سلامته من الاضطراب فهو
معارض بقهـم ابن يونس وبان
ظاهرها ان كلامها في الغائب لافي
الحاضر وذلك مصرح به في غير
المدونة بل صرح ابن يونس في نقله
عنها بان موضوعها في الغائب واما
اتفاق ابن القاسم وسحنون معارض
بان ما للمصنف هو قول مالك وابن
القاسم وأصبح وابن حبيب بل قال
العتبي انه يجمع عليه وسلبه ابن رشد
وهو الذي لا ضرر فيه على المساكين
والاحوط لرب المال في سلامة
الدين وباليوقوف على كلام الأئمة
في الاصل يعلم صحة ما قلناه والعلم
كاه الله

ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض فإن كان أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع فيها الا ما نقصته الزكاة كل عام اهـ منها بلفظها فقولها ويحضر به ظاهر في ان كلامها في الغائب ويؤيد ذلك أيضا أول الكلام لقولها ولا يزكى العامل فهي انما تفت زكاة العامل لازكاة رب المال لكونه غائبا عنه ويؤيد ذلك انه مصرح به في غير المدونة ففي حـ ما نصه قال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ولا يزكى العامل في غيبته عن رب المال شيئا قال أشهب الآن يا امرئ بذلك أو يؤخذ به فتجزيه ويحسب ذلك عليه من رأس ماله اهـ منه بلفظه بل صرح ابن بونس في نقله عن المدونة بان موضوعها في الغائب ونصه في كتاب القراض قال مالك ولا يزكى العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام بيده أحوالا حتى ينض المال ويحضر رب المال ويقسم لانه لا يدري أرب المال حتى أمميت أم عليه دين فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض وان كان في أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع الا ما نقصته الزكاة كل عام اهـ منه بلفظه وبذلك تعلم صحة ما قلناه من سقوط احتجاج طي بانه مذهبها وأما الثالثة فقله انه قول ابن القاسم ومحمون فجوابه ان ما اقتصر عليه المصنف قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال العتبي انه يجمع عليه وينقل كلام الأئمة يظهر صحة ما قلناه لكل ذي نظر سديد لكن لا بد من تقديم توطئة وتهيد اعلم ان المال الحاضر حقيقة أو حكما وهو ان يعلم به حاله من ذهاب أو بقاء أو نقصان أو نماء صور ما ربح كافي المقدمات ونصم افلا يتخلون أربعة أوجه أحدها ان يكونا جميعا مديرين والثاني ان يكون رب المال مديرا والعامل غير مدير والثالث ان يكون العامل مديرا ورب المال غير مدير والرابع ان يكونا جميعا غير مديرين فاما ان كانا جميعا مديرين أو كان رب المال غير مدير والعامل مديرا والذي بيده الأكثر أو الأقل على قول من يقول ان المالكين اذا كان يدار أحدهما فانه يزكى المدار على سنة الادارة كان الأقل أو الأكثر أو كان رب المال مديرا والعامل غير مدير والذي بيده من مال الادارة أو من غير مال الادارة وهو الأقل فلا زكاة عليه حتى ينض المال ويتفادى لا وان أقام المال بيده أحوالا كذا روى أبو يزيد عن ابن القاسم في كتاب القراض ومثله في كتاب القراض من المدونة وفي الواضحة وهو ظاهر ما في سماع عيسى من كتاب القراض فاذا رجع اليه ماله بعد أعوام زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده من المتاع ان كان قيمة ما كان بيده في أول سنة مائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة ثلثمائة زكى لأول سنة مائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده في أول سنة ثلثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة مائة فقيل يزكى لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما في كتاب القراض من المدونة اذا قل يزكى لكل سنة ما كان بيده ولم يفرق وقيل يزكى مائة مائة لكل سنة وهذا يأتي على ما في الواضحة لعبد المالك في المال الغائب عن صاحبه اذا تلف بعد أعوام انه لازكاة

عليه فيه وقيل انه هو الذي تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة
مع حضور المال الا تخافة النقصان اه منها بلفظها فقد سوى ابن رشد بين الصور الثلاث
التي تعدد فيها الزكاة في مال القراض في نسبة القول بانه لا يزكى اذا كان المال حاضرا مع
ربه روايه أبي زيد وما ذكره معها الذي هو أقوى معتد طي في الرد على المصنف فاقبل
في كل صورة منها يقال في الاخرى بل من يقول بتججيل الزكاة في صورة ما اذا كان رب المال
مديرا والعامل محتكرا يقول به في صورتي ادارته اماما او ادارة العامل بالاحرى واذا
تهمد هذا فاقول قال ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم والشيخ عن الواضحة وروى
اللعنمى ان بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع اليه اه منه بلفظه
أما رواية اللعنمى فاشار والله أعلم الى قوله وقال في كتاب محمد اذا كان العامل غائبا في
بلد بعيد ولا يدري ما حدث عنده فلا يزكه حتى يعلم أو يرجع اليه قال بنزلة المدير بجهاز الى
بعض البلدان فلا يزكه حتى يرجع اليه أو يأتي علمه بالامر البين فيزكه لما مضى من
السنين فجعل المدير وغيره سواء في أن المال يزكى وان كان في يد العامل ويزكه رب المال
من عنده لا من عين ذلك المال ولم يختلف المذهب في زكاة العين اذا حضرت المفاصلة انها
مفضوضة على رأس المال والرجوع وانه لا يجوز أن تكون زكاة المال على العامل ولا على
رب المال وحده اه منه بلفظه وأما مناسبة للشيخ عن الواضحة فلم أقف على النواذر
ولكن يأتي في كلام ابن رشد كلام ابن حبيب وهو صريح فيما ذكره ابن عرفة عنه ووقدم
قريبا كلام النواذر عن ابن القاسم وأشبه ومفهومه موافق لهذا القول ولا يزكى العامل
في غيبته الخ فراجع متأملا وأما ما سمع أصبغ فهو في كتاب زكاة الذهب والورق قال في
المسئلة الرابعة منه ما نصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول سألت مالكا عن الرجل
يدفع الى الرجل المال قراضا فيقيم في يده سنين ثم يرجع اليه قال يزكه لما مضى من السنين
قال ابن القاسم وانما أراد بذلك اذا كان المقارض يدير المال في تلك السنين على ذلك حملناه
وهو الذي أراد فاما اذا كان لا يدير فيزكه سنة واحدة اذا رجع اليه وان كان العامل لا يدير
ورب المال يدير زكاة السنين كلها قال أصبغ قلت لابن القاسم كيف ذلك أبعيد ان يرجع
اليه أم في كل سنة يقومه مع ما يدير ويؤم فقال بل في كل سنة يقومه مع ما يدير ويقوم من
ماله هو أحب الى ان كان عينا موقوفا بجأله بيد العامل زكاه به كل سنة على عدده وان كان
في سلعة قومها كلها اذا جاء شهر زكاه فزكى بقدر رأس المال وحصة من الفضل وان كان
المقارض عنه غائبا يلد غيبة لا يدري كم ماله فيها ولا ما حدث للسنين الماضية على قدر السلع
في تلك السنين ان كان في سلعة رأيت بنزلة الرجل الذي بجهاز الى بعض البلدان ويجي شهر
زكاه ولا يدري حال ماله ذلك فلا زكاة عليه حتى يرجع اليه علم ذلك فاذا جاء زكاه للسنين
الماضية فيما رأيت وقاله أصبغ وهذا فقه هذه المسئلة تجتمع عليه قال القاضي وقول
مالك في أول المسئلة ان القراض اذا رجع الى صاحبه بعد أعوام يزكه لما مضى من
السنين ان كان يدار على ما فسر ابن القاسم يريد ان يزكى لكل سنة قيمة المتاع فيها كانت قيمته
في كل سنة أقل من قيمته في السنة التي قبلها أو أكثر على ظاهر قوله يزكه لما مضى من

السنين وهو ظاهر ما في القراض من المدونة وقد قيل انه اذا زاد في كل سنة يزكيه على ما هو
 عليه من الزيادة واذا نقص يزكيه للاعوام الماضية على ما يرجع اليه من النقصان وانه هو
 الذي يأتي على ما في سماع أبي زيد من كتاب القراض وعلى ما في كتاب القراض من المدونة
 وعلى ظاهر هذه الرواية ورواية عيسى عن ابن القاسم من كتاب القراض من أن مال
 القراض لا يزكى وان كان حاضرا لا بعد المفاصل له لأن العلة في أنه لا يزكى إلا بعد المفاصل
 مخافة النقصان اذ لو كان لا يسقط عنه زكاة ما نقص لم يكن لتأخير اخراج الزكاة الى حين
 المفصلة معنى فعلى هذا ان كان المال في أول سنة ثلثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي
 السنة الثالثة مائة يزكى مائة لكل سنة وقد جاء لابن حبيب في هذا المعنى اضطراب من
 قوله أيضا ان رب المال اذا كان يدير والعامل لا يدير وهو حاضر معه أو غائب عنه وهو يعلم
 ما يبدفانه يقوم في كل سنة ما يبدف العامل فيزكى جميع رأس المال وجميع الربح خلاف
 رواية أصبغ هذه انه يزكى رأس المال وحصته من الربح ويخرج زكاة ذلك من ماله لا من
 مال القراض على قولهما وما اذا كان العامل مديرا فلا اختلاف انه يزكى رأس المال
 وجميع الربح من مال القراض ولا في أنه لا يزكى حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية
 وقول ابن القاسم في رواية أصبغ هذه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير يزكى للسنين
 كلها ظاهرة وان كان الذي يبدف العامل الاكثر اذ لم يفرق بين ذلك خلاف قول عيسى بن
 دينار الواقع في سماع أبي زيد وما ان كانا غير مديرين فلا زكاة عليهم ما فيما يبدف العامل حتى
 يرجع اليه فيزكيه زكاة واحدة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه قلت وكلام أبي الوليد
 هذا عتدى مشكل من وجهين * أحدهما قوله ان ظاهر سماع ابن القاسم هذا وظاهر ما في
 كتاب القراض من المدونة انه اذا نقص يزكى لكل سنة ما فيه سماع قوله ان القول بأنه تسقط
 زكاة الزائد هو الجاري على مذهب المدونة في كتاب القراض من أن الحاضر لا يزكى
 إلا بعد المفاصل مشكل وبين اشكاله ان كلام السماع في الغائب كما هو صريح تفسير
 ابن القاسم وسلمه هو فان كان موضوع كلام قراض المدونة عنده كذلك استقامت نسبة
 ذلك له ما لكنه يناقض قوله بعد ان مذهبها بالتحمل المذكور ان الحاضر لا يزكى إلا بعد
 المفاصل اذ جعل موضوعها نارة انه غائب ونارة انه حاضر وان كان موضوع كلامها عنده
 انه حاضر وافق ما عزا لها ثانيا وكان قرانه بينهما موضوعهما مختلف مشكلا وليس في
 قراضها الا موضوع واحد حسب ما يدل عليه كلامه اذ لم يعز أحد الامرين للموضع الاول
 والاخر للموضع الاخر مع ان ذلك هو الموجود فيها في التهذيب واختصار ابن يونس وان
 أراد بقوله وهو ظاهر المدونة الخ ان ذلك مأخوذ منها بالضرورة وان معنى كلامه ان ما دل
 عليه ظاهرها وان كان موضوعها في الحاضر يلزم عليه ان الحكم كذلك في الغائب يلزم
 عليه أمور أحدها ان مثل هذا لا يقال فيه ظاهر كذا اذ فرق بين ظاهر الكلام وما يؤخذ
 منه بالضرورة وقد تقدم بحث ابن عبد السلام مع ابن الحاجب في نحو هذا وسأله له التقاد
 ثانيا ان هذا اللزوم غير مسلم لانه لا يلزم من مخاطبة رب المال الحاضر بذلك مخاطبة
 الغائب لوضوح الفارق اذ الغائب ربه مغلوب لا يقدر على تركه لجهله به مع شكه في

بقائه بخلاف الحاضر ثالثها انه لو سلم تساوي ما بحسب الظاهر لوجب ان لا يعول على ذلك
 لانه يلزم عليه تناقض كلام الامام في موضع واحد لان ما في المدونة من كلام الامام كما
 تقدم التصريح به في كلام ابن يونس فيكون نصافي انه لا يزكي الابعاد المفاصلة ويؤخذ
 منه لزوما انه يزكي كل سنة قبلها وقد صرح في كتاب محمد بن بانه يزكي قبلها فتعين حمل
 كلامه على انه في الغائب ولو لم يكن ظاهرا في ذلك كيف وهو ظاهر بل هو صريح في نقل
 ابن يونس وقد قال ابن رشد نفسه ان التوفيق بين الروايات مطلوب ما يمكن اليه سبيل
 فتأمل به بانصاف ثانيا ما في الاشكالين ان قوله وان كان العامل مديرا فلا اختلاف انه
 لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية المتبادر منه انه في الحاضر وكيف يصح
 هذا الاتفاق سواء حمل قوله وان كان العامل مديرا على أن رب المال كذلك أو حمل على
 أن ربه محتكر فان كلام السماع يدل على خلاف ما قال لمن تأمله أدنى تأمل وأنصف ولانه
 صرح بالخلاف فيما اذا كان رب المال مديرا أو العامل محتكرا وكيف يعقل مع ذلك ان
 يتفق على التأخير في صورتى ادارتهما وأدارة العامل وحده بل التجميل فيهما عند من
 يقول به في الاخرى أخرى حسب ما قد من ذلك في التمهيد فالخلاص من هذا الاشكال حمل
 ذلك على انه في الغائب وان كان خلاف المتبادر هذا والقول بتأخير زكاة الحاضر في الصور
 الثلاث التي تتعدد فيها الزكاة مع الامكان فيه ضرر عظيم على المساكين حرمانهم من أخذ
 ما وجب لهم وان كثرت السنوات مع تأني دفعه لهم هذا وجه ثان تعرضه للضياع
 بتلفه كله أو نقصانه عند المفاصلة لغير موجب اذا المال حاضر يفي والزكاة متعلقة به في كل
 سنة باتفاق القولين فلم يحرمون من قبضها عاجلا والدليل على اتفاق القولين على تعلقها به
 تعدد ما بحسب السنين واجزاؤها اذا قدمت باتفاق قال النخعي ما نصه ولا أعلمهم اختلافوا
 بعد القول انه لا يزكي الا عند المفاصلة أن الزكاة تجزئ اذا زكي قبل ذلك اه منه بلفظه
 فتحصل مما سبق كله ان ما ذهب عليه المصنف هو قول مالكا وابن القاسم وأصبح وابن
 حبيب وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد فيما نقله عنه ابن عرفة اذ لم ينقل عنه غيره وهو المفهوم
 مما ذكره في نوادره عن ابن القاسم وأشهب وقال فيه العتيبي انه فقه المسئلة وانه مجتمع عليه
 وجزم به ابن يونس ولم ينسب مقابله الا لظاهر المستخرجة واقتصر عليه أبو عمر في الكافي
 والقرافي في ذخيرته وسلم كلامهما ح من غير ذكر مقابله وهو لازم ظاهر سماع ابن
 القاسم وظاهر المدونة عند ابن رشد نفسه مع تسليم ابن رشد قول العتيبي انه فقه المسئلة وانه
 مجتمع عليه وهو الذي لا ضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال في سلامة الدين لبرامة
 ذمته باتفاق القولين فلم يبق في أنه الراجح ريب ولا مين وصح قول أبي الموددة في توضيحه
 انه ظاهر المذهب وتعين ان ما سلكه في مختصره هو الاصول وسقط تعقب طيحي
 وتشنيعه عليه وظهر ما في قوله ان ابن رشد لم يعرج عليه ولم ينسب اليه فتأمل ذلك كله
 بانصاف يظهر لك انه حقيق بالتسليم والله سبحانه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (ولو
 دين زكاة) حاصل ما قاله مب ان زبعا لعج جزم بأنه لازكاة على واحد منهما
 ويستقبل حول من يوم رجوعه وان خش اختار تركيته لسنة واحدة وان طيحي

(ولو دين زكاة) قول زولايزكيها
 بعد زوال المانع لسنة الخ أى بل
 يستقبل حول من يوم رجوعه وما
 نسبه مب نخش أصله لس وكلامهم
 كاهم يقتضى انهم لم يفتوا في ذلك
 على نص والنص موجود فان ما قاله
 عجم ومن تبعه موافق لما جزم به
 ابن عرفة وما قاله طيحي موافق لما
 قاله الوانغى وهو الذى استظهره
 هو فى قائل لان العجز عن التيمية في
 مسئلة الاسر والفقير راجع الى
 المالك لا الى المملوك وليس الاسير
 بأعذر من الصبي والمجنون وأما
 المفقود فان كان لا قدرة له على
 الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغي
 التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد
 السنين والله أعلم اه

اختار تركيته لماضى السنين **قلت** وما نسبته لخش أصله لس كما نقله عنه طي
وكلامهم كلهم يقتضى انهم لم يقفوا في ذلك على نص والنص موجود ويأتى قريبا ان شاء
الله وقول مب وقد استشكل ابن عرفة تعليلهم سقوطها عن مال المفقود والاسير
باحتمال الدين الخ نص ابن عرفة قول المدونة معهم لاحتماله أى الدين تسقط أى الزكاة
في مال المفقود والاسير مشكل لانه شك في مانع والاظهر لاحتمال الموت الملزوم للشك في
شرطها أعنى حوله في ملك مالك معين اه منه بلفظه وقد ذكر عنه الوانغى هذا البحث
بعينه في مسئلة الارث قال عند قول المدونة ومن ورث مالا ناضعا بساعته لم ينبغ ان يزكى
عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا أو يرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه
وارثه استقبل به حولا من يوم قبضه اه مائنه نحوه في باب عتق الشريك وما في الطرر
في قيام المتصدق عليه يرد حوزا الصدقة في غيبة المعطى وبهذا التعليل علل ابن عات منع
بيع دار الابن الغائب نحو العشر سنين وقام الاب وأثبت الفقر وأراد بيعها في النفقة وقال
يضمن الحالك اذا **حكم** ببيعها فقال في دليل منع البيع لاحتمال موت الاب قبل هذا
او كونه مديانا فلا وجوب عليه فلا يبيع قال وما في طلاق سنتها فارق لهذه لتقدم
الوجوب ونحوه لابن محرز قائلا الفرق بين هذه الابواب ان كل شئ لم يقرر وجوبه قبل
فقداه لم يحكم عليه به بعد وكل ما يقرر وجوبه قبل فقداه لم يسقط عنه به فقداه قال شيخنا
الصواب عندى التعليل بالموت لانه يستلزم شكافي الملكية التي هي سبب يلزم على ما في
المدونة لو تبين عدم الدين انه يزكى وهو لا يقول به فقلت له افاضل ان يقول الملكية محققة
والدين مانع والشك في المانع لأثره قال الجواب ان يقال بل الشك في المقتضى وهو
الملكية للنصاب فقلت ولما سائل ان يقول يلزم الزكاة اذا تبين انه لا دين عليه كقوله في
باب اللقطة من اعتق عبده الا بق عن ظهاره ثم تبين سلامته انه يجزئ وكان أحد القولين في
المدونة فبين وهبت له المائة التي عليه انه يزكىها الآن لانه تبين انه مال كها من قبل والمانع
الذى هو الدين قد زال فاجاب بان مسئلة العتق حكم وقعه والزكاة غير محرجة قلت هذا غير
صحيح لان التعليل بوقوع **الحكم** انما هو في لزوم العتق فانه يلزم بوقوعه ولو كان المعتقد
لا يجزئ في الواجب كالأعتق جنيبا عن ظهاره أو مغيبا لا يجزئ في الواجب فان العتق يلزم
ولا يبرأ به من الواجب لان البراءة عن الواجب شرطها السلامة من العيوب حالة ارسال
العتق في نفس الامر وهذا المعنى قائم هنا فانه اذا انكشف الحال انه لا دين تحقق الخطاب
بها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وعلم منه ان مسئلة الارث وم مسئلة الاسير
والفقير سواء فان المدونة قد علمت عدم الزكاة فيها **ابن عرفة** قد بحث في
العله واختار تعليلها بما عجز عن الموت وقد صرح في المدونة في مسئلة الارث بالاستقبال
كما صرح ابن عرفة بذلك لقوله وهو لا يقول به أى لا يقول بوجوبها عند تبين انه لم يكن
عليه دين فخالفه عجم ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طي موافق لما
قاله الوانغى الا انه لم يجزم به أو لا لقوله ولما سائل الخ زوما لس وخش هو الذى يدل عليه
كلام ابن يونس واللمحى الا تبين قريبا هذا وفيما اختاره الامام ابن عرفة رحمه الله من

وما لس وخش هو الذى يدل
عليه كلام ابن يونس واللمحى انظر
ذلك كله في الاصل وقول مب
وقد استشكل ابن عرفة الخ نصه
هو مشكل لانه شك في مانع والاظهر
لاحتمال الموت الملزوم للشك في
شرطها أعنى حوله في ملك مالك
معين اه وقد ذكر عنه الوانغى
هذا البحث بعينه في مسئلة الارث
عند قولها ومن ورث مالا ناضعا بسا
عنه لم ينبغ ان يزكى عليه وهو غائب
خوف ان يكون وارثه مديانا أو
يرهقه دين قبل محل السنة فاذا
قبضه وارثه استقبل به حولا من يوم
قبضه اه وزاد عنه انه يلزم على
ما في المدونة لو تبين عدم الدين انه
يزكى وهو لا يقول به اه لكن يلزم
على التعليل الذى استظهره ابن
عرفة سقوط زكاة ما شئتم ما وحرهم ما
وغارهما ولا يقول بذلك هو ولا
غيره وقد نفي ابن يونس واللمحى
العله التي اختارها لما ذكرناه انظر
نصهما ونص الوانغى بتمامه في
الاصل والله أعلم

(لا بد من كفارة) قول مب وتعبه أبو عبد الله بن عقاب الخ فيه ان ابن عقاب لم يقتصر على تعقب الجواب المذكور بل أجاب بجواب آخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة في المال لانها تكون بالصوم والعق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالي محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلفة فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة (٢٩٤) قلت لا لما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة

بها والله أعلم اه من جواب له اثناء نوازل الزكاة من المعيار وهو جواب حسن الا ان قوله والعق الصواب حذفه لانه مالي كالا طعام بل أشد غالبا والله أعلم قلت وأجاب مس بجواب آخر ونصه وكان الفرق والله أعلم انه لا يلزم من اسقاط دين الزكاة الزكاة لسواها اسقاط دين الكفارات لهما وان كان الجميع واجبا لان الواجبات متقاربة في نفسها انتهى وقول مب نقله ح الخ نقله أيضا الشيخ الحافظ المتقن المتقن أبو العباس أحد دين الشماع الهنائي أحد تلامذة ابن عرفة في كتابه المستفي بأسام منها العذب السلسال في تحقيق الحق في منع العقوبة بالمال وزاد عن اللغوي مانصه فان قيل الكفارة يختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي فكيف يجبر عليها على القول بالتراخي قيل انما يصح ان يؤخر بها اذا كان معتقدا انه يخسر جهافا ما من علم منه بجودها وانه يقول لاشئ على فلا يؤخر بها اه بخ وحاصله ان اللغوي خصص عدم الجبر بغير المذكر ما هو فيجبر والله أعلم وقول مب عن اللغوي

وقاله ابن المذوازين وجبت عليه كفارات فأت الخ قال ابن الشماع في احتجاجه بهذا نظر لانه اذا لم يفرط تبين انهما من الواجب المضيق فصارت كالكافة فلا يلزم الجبر على الكفارة وهي على التأخير والله أعلم اه واستدل اللغوي أيضا على ان الكفارة يجبر عليها بقولهم هذا ينوي أو لا ينوي ولو كان اخراج الكفارة اليه اذا ادعى ما لا يشبهه لم يكن للفرقة وجه اه بخ قال ابن الشماع وفيه نظر لحصول الفرق بعقوبة غير المشبه دون المشبه وهو كاف والله أعلم

(حل حوله) ابن عرفة وفي شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولاً نقلاً محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لأصحاب ابن القاسم اه ونحوه في ضيغ وناقض محمد قول ابن القاسم بأن العرض إذا كانت قيمته في أول الحول خمسة عشر وفي آخره عشرين وعليه عشرين ويصدق مثله إقانه بزكيا كلها مع ان الخمسة (٢٩٥) لم يترعها الحول ابن عرفة ورده الصقلي

والمأزى بأن حول الرمح من يوم أصله ثبت ملكهما من أول الحول اه (ومدين مائة) كون الاضافة بمعنى اللام هو المتعين ولا يصح كونها بمعنى في لفظة شرط ذلك (وزكيت عين الخ) نسب هذا في ضيغ للمالك وجرم به هنا مع قوله وفي النفس منه شيء ويمكن ان يخرج فيه قول مما تقدم في المجوز عن ثمانية اه ونحوه قول بعضهم الذي يظهر ان الموقوف أقوى في العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا يتمكن فيها اقيام المانع الشرعي وهو ابطال ما لاجله وقت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كافي المعيار بأن الموقوف غير مجوز عن تيممه لان العجز المتوهم فيه انما هو في غير المالك له وعجز غير المالك عن تيممه ليس بمسقط للزكاة وانما المسقط العجز عن التيمم بالنسبة الى المالك والمالك هنا غير عاجز أعني المالك الذي يزكي هذا المال على ملكه وهو الذي أوقفه لانه حين أوقفه للسلف ترك تيممه أبدا اختياراً منه لا عجزاً اذ لو شاء ان يص على تيممه ويوصى بذلك لفعل ولا ينزل يدين هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه مجوز عن تيممه فلذلك يزكي مادام موقوفاً يدين هو موقوف على يده لم يستسلف فاذا استسلف قبله نظر اعداد الاعوام فانه يزكي لعام واحد على حكم زكاة الدين فاذا تقرره هذا واضح الفرق بينه وبين المال المغصوب لان المال المغصوب ماله عاجز عن تيممه مقهور على ذلك غير مختار اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (كسبات) قول مب فيه نظربل لأدليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر نظرو مجرد استدلال ق و غ بكلام المدونة الذي ذكره لا يخص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد لا يبوخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنائير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

(أو عرض حل حوله) ابن عرفة وفي شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولاً نقلاً محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لأصحاب ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه في ضيغ وناقض محمد قول ابن القاسم هذا بقوله ان العرض إذا كانت قيمته في أول الحول ووسطه خمسة عشر وفي آخره عشرين ويصدق مثله إقانه بزكي العشرين التي بيده كلها مع ان خمسة لم يترعها الحول وأجاب ابن يونس بما نصه لا يلزم ابن القاسم بهذا تناقض لان زيادة قيمة العرض كل ربح فيه وحول ربح المال حول أصله فكانه لم يزل ماله كالهذا الربح من أول الحول فهو خلاف عرض أفاده اليوم اه منه بلفظه ونحوه للمأزى كما في ابن عرفة ونصه ورده الصقلي والمأزى بأن حول الرمح من يوم أصله ثبت ملكهما من أول الحول اه منه بلفظه (ومدين مائة) قول ز الاضافة على معنى اللام هو المتعين ولا يصح ما ذكره بعد انهم بمعنى في لفظة شرط ذلك وكذا قوله وفي معنى الباء انما هو مقرر في محله (وزكيت عين وقت للسلف) نسب هذا في ضيغ للمالك وجرم به هنا مع قوله وفي النفس من زكاتها شيء ويمكن ان يخرج فيها قول مما تقدم في المجوز عن ثمانية اه منه بلفظه ونحوه لبعضهم ونصه والذي يظهر ان الموقوف أقوى في العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا يتمكن فيها اقيام المانع الشرعي وهو ابطال ما لاجله وقت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كافي المعيار بما نصه المال الموقوف للسلف غير مجوز عن تيممه لان العجز المتوهم فيه انما هو في غير المالك له وعجز غير المالك عن تيممه ليس بمسقط للزكاة وانما المسقط العجز عن التيمم بالنسبة الى المالك والمالك هنا غير عاجز أعني المالك الذي يزكي هذا المال على ملكه وهو الذي أوقفه لانه حين أوقفه للسلف ترك تيممه أبدا اختياراً منه لا عجزاً اذ لو شاء ان يص على تيممه ويوصى بذلك لفعل ولا ينزل يدين هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه مجوز عن تيممه فلذلك يزكي مادام موقوفاً يدين هو موقوف على يده لم يستسلف فاذا استسلف قبله نظر اعداد الاعوام فانه يزكي لعام واحد على حكم زكاة الدين فاذا تقرره هذا واضح الفرق بينه وبين المال المغصوب لان المال المغصوب ماله عاجز عن تيممه مقهور على ذلك غير مختار اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (كسبات) قول مب فيه نظربل لأدليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر نظرو مجرد استدلال ق و غ بكلام المدونة الذي ذكره لا يخص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد لا يبوخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنائير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

فانضح الفرق بينه وبين المال المغصوب اه وهو ظاهر قلت وما درج عليه المصنف هنا مثله في كتاب الزكاة الثاني من المدونة كافي غ وهو أخص مما في ضيغ من نسبه للمالك والله أعلم (كسبات) قول مب فيه نظربل لأدليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر نظرو تفسير ق و غ بكلام المدونة لا يخص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد لا يبوخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوي عند قول المدونة في كتاب الزكاة أو دنائير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على ابن الحاجب في قوله لا يصح وقف الطعام اه ونقله غ في تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيما على المساجد طرق التونسي ينبغي زكاتها على ملائيمه فبإضافته لغيرها للخمى قول مالك زكاتها على ملائيمه العمل والقياس قول مكحول لازكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لازكاة عليه ككونه العبد أبو حفص لوحبس جماعة كل تخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه ونقله غ هنا وزاد مانصه وقول التونسي يضاف لأصل ماله يريدان كان حيا كالمسئلة المذكورة في المقدمات وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لأصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا الاختلاف بين المتأخرين في زكاة ذلك والصواب عندى ان لازكاة في كل شئ يوقف على ماله عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر (٢٩٦) والتقيد اه وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففي نوازل الزكاة من المعيار سئل محمد بن

الحكم عن حبس زيتونه في المسجد على ان تباع ثمرته وتشتري حصر ويقام بالوقيد من زيتة فيفضل من الثمن مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة في الزيتون أو في المال الذي فضل من ثمنه وقد حال عليه الحول فأجاب ليس في هذا كله زكاة انتهى والعمل جاز بذلك في اجناس المساجد منذ أدركا الى الآن والله أعلم قلت والظاهر ان العمل المذكور انما صدر عن تساهل في الحكم من القضاة والحكام لا عن قصد بدليل انه لم يذكروا أحدا ممن ألق في مسائل العمل ولا من غيرهم وقد ذكروا العمل بالعمل شروطا كنت جعتهما في قولي والشرط في عملنا بالعمل شوته عن قدوة مؤهل معرفة المكان والزمان وجوده موجب الى الاوان

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على قول ابن الحاجب في قوله لا يصح وقف الطعام اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيما على المساجد طرق التونسي ينبغي زكاتها على ملائيمه فبإضافته لغيرها للخمى قول مالك زكاتها على ملائيمه العمل والقياس قول مكحول لازكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لازكاة عليه ككونه العبد أبو حفص لوحبس جماعة كل تخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه منه بلفظه ونقله غ وزاد بعده مانصه وقول التونسي تضاف لأصل ماله يريدان كان حيا كالمسئلة المذكورة في المقدمات وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لأصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا الاختلاف بين المتأخرين في زكاة ذلك والصواب عندى ان لازكاة في كل شئ يوقف على ماله عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر والتقيد اه منه بلفظه وما نسب للجواهر هو كذلك في هذا ذكره في الركن الثالث من زكاة النعم ثم قال في زكاة

النقدين بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الامام يزكى كل عام تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلاقتها وما أشبه ذلك مانصه وقد تقدم اختيار عبد الحق لخلاف هذا القول اه منها بلفظها قلت وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففي نوازل الزكاة من المعيار مانصه وسئل محمد بن عبد الحكم عن الرجل يحبس زيتونه في المسجد على ان تباع ثمرته في كل عام ويشترى من الثمن حصر ويقام بالوقيد من زيتة فيفضل من ثمن الزيتون مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة في الزيتون الذي يرفع كل سنة أو تجب الزكاة في المال الذي فضل عن ثمن الزيتون وقد حال عليه الحول فأجاب ليس في هذا كله زكاة اه محل الحاجة منه بلفظه والعمل جاز بذلك في اجناس المساجد منذ أدركا الى الآن الاما يذكرون بعض قضاة بعض الجبال والله أعلم بصحة ذلك عنه

وجود موجب الى الاوان

وانظر توضيح ذلك في نور البصر على ان غير واحد من المتأخرين جزم بوجوب الزكاة في أوقاف المساجد في (كعليهم) نزهة الحادى من جواب الشيخ الامام الشهير الصدر الكبير شيخ الجماعة بالقطر السوسى أبى الحسن سيدى على بن عثمان الشاملى مانصه اجناس المساجد تزكى على ملك الحبس فان حبس واحدا مانصه النصاب زكى والا فلا سواء حبس على مصالح المسجد العامة أم لا فالاعتبار بالجهة أى جهة ما حبس واحدا لاجل اجناس المسجد او ما ما اشتري بالغلات فلا يزكى لانهم سالم تكن ملكا للمعس والمسجد غير مكلف والمحسبون أموات غير مكلفين ويبقى النظر فيما اذا كان المحبس حيا اه وقد أخذ الشاملى المذكور عن الامام الوائس ريسى مؤلف المعيار وعن غيره وقال له شيخه غ بعدما ودعه الا ن جرات فاس أى ولدت الاناث على تأويل قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا أى انا ما وتوفى رحمه الله سنة اثنتين وثلاثين وتسعمائة وقال العلامة ابن زكرى في حواشيه على صحيح البخارى مانصه اعلم انه قد استدلل التقي السبكي بحديث البخارى في باب كسوة الكعبة على جواز تعليق قناديل الذهب والفضة في

الكعبة ومسجد المدينة وفي ضريح اما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل ولائتها والصفائح على الابواب والجدر وما أشبه ذلك بالذهب والفضة فقال ابن شعبان يركبه الامام لكل عام كالحبس الموقوف من الانعام والموقوف من العين للقرض ومثله للشيخ زروق اه وقال الشيخ أبو عبد الله سيدى محمد بن الطيب القادري رحمه الله تعالى في شرحه للامير شهاب الدين بعد نقله كلام ضريح المذكور مانصه قلت وما حلى به ضرائح السادات كولا نادريس بالمغرب وغيره في سائر البلاد مما يتعلق الزكاة به كله من هذا القبيل سيما على مقتضى قولهم في الحلى المحرم يركى كقول المختصر الاحمر وما في عبارة ابن الحاجب المتقدمة وغيره اذ هو من المحرم وقد رأيت من يوثق بعلمه ودينه من سيو خنا ينكره ويبالغ في التكبر فيقول ان هؤلاء السادات هم خصماء من علق عليهم ذلك يوم القيامة اه ونقل الصفح في حواشيه على شرح العربية عن بعضهم ان الاموال المقتضية تحت أيدي النظار لازكاة فيها ان كانت للمستحقين فان كانت لمصالح الوقف زكيت اه والله أعلم (كليم) قول مب ذكر س ان العوفي ذكر القيد الخ فيه نظر للمستحقين فان كانت لمصالح الوقف زكيت اه والله أعلم (كليم) قول مب ذكر س ان العوفي ذكر القيد الخ فيه نظر لان اللغوى صرح بخلاف مانسبه له فانه ذكر القيد في النبات ثم قال ٣٩٧ وان كان الحبس نعماً لينتفع بالبناء أو أوصافها زكى جميعها على ملك الحبس وسواء

(كليم) قول مب ذكر س ان العوفي نقل القيد المذكور عن اللغوى في الحيوان كالنبات فيه نظر لان اللغوى صرح بخلاف مانسبه له فانه ذكر القيد في النبات ثم قال مانصه وان كان الحبس ابلاً أو غنماً لينتفع بالبناء أو أوصافها زكى جميعها على ملك الحبس اذا كان في جميعها نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربع نفر لكل واحد منهم عشرة باعياها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لازكاة في رقابها وانما الزكاة في الثمار وهي المعطاة فصح ان تركى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك الحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة في الامهات على الحبس ثم ينظر في الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يترك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما ان تكون قبل تمام الحول فقد خرجت عن ملك صاحبها قبل الحول فلم يصح ان تنضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجيء الساعي فهو في معنى مالم يحل عليه الحول لانه لو باعها حينئذ لم تجب فيها زكاة المشائية وان أتى الساعي وهي حوامل فولدت بعد ذلك فهي محسوبة من العام الثاني وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها الا على من صار له من المعين نصاب حال عليه الحول وان كان الحبس على مجهولين لم تجب فيها زكاة على قول ابن القاسم وان جعل شيئاً في سبيل الله ليفرق وليس حبساً فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنائير لم تجب فيها زكاة واختلف في المشائية فقال ابن القاسم لان زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النما في هذه موجود في حال

(٣٨) رهونى (ثاني) وان أتى الساعي وهي حوامل فولدت بعد ذلك فهي محسوبة من العام الثاني وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها على قول ابن القاسم وان جعل شيئاً في سبيل الله ليفرق وليس حبساً فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنائير لم تجب فيها زكاة واختلف في المشائية فقال ابن القاسم لان زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النما في هذه موجود في حال النما في هذه موجود في حال المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من بابي ضرب وقعدا قام ومنه جئات عدن أى اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء أو لان الجوهر الذى خلقه الله فيه عدن به اه ومثله في القاموس وما ذكره ز من أن قياسه فتح الدال تبع فيه ت وهو تابع لس لان كلام س صحيح ونفسه وكان القياس فتح الدال لانه من عدن بالفتح يعدن بالضم فجيئته بالكسر سماعي لان يقال ان مضارعه ليس مضموم العين اه

الوقف بخلاف الدناير اه منه بلفظه فتأمل (وحكمه للامام) قول مب عن ح عن ابن عرفة وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها كذلك هو في ح عن ابن عرفة ولم يستوف ح كلام ابن عرفة فانه زاد عقب قوله ابن القاسم ولا يورث عن أقطعه مانصه أشهب يورث الباقي لعنه يريد بتركه الامام به دوارته كقطاعه لارثه حقيقة لان مال ائلك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها اه منه بلفظه وكذا نقله غ في تكميله والقلشاني في شرح الرسالة ^{١٢٢} قلت سلوا كلهم قوله قول أشهب ونص شركتها وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله أشهب وصوابه سخنون لانه يقتضي ان أشهب يوقف قصره على وارثه على ادراكه وهو خلاف ما قدمه عنه أولا من أنه يقول هو لوارثه مطابقة لالائمة انما نسوا التفصيل لسخنون لا لأشهب قال ابن يونس في كتاب الشركة مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم فان عملا في المعدن معافأ در كنيل كان بينهم ما من مات منهم مابعد ادراكه النبل لم يورث حظه من المعدن والسلطان يقطعه لمن رأى ويتطرى ذلك للجماعة المسلمين وقد قال مالك في المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذي علمها أقطعها الامام لمن رأى ثم قال وقال سخنون اذا أدركه به لائتم مات فانه يورث عنه لانه لم يدركه الا بنفقة وأشهب يقول وان لم يدرك النبل فورثته أحق به اه منه بلفظه ثانيه ما ان قوله نص شركتها يورثهم انه صرح فيها بذلك وليس كذلك ونص شركتها وان عملا في المعدن معافأ در كنيل لا كان بينهم ما قيل من مات منهم مابعد ادراكه النبل قال مالك في المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذي علمها أقطعها الامام غيره فان المعدن لا يورث اه قال ابن ناجي مانصه ما ذكره من أن المعدن لا يورث هو أحد الاقوال الثلاثة وقال سخنون يورث لانه لم يدركه الانحسار وقال أشهب يرثه ورثته وان لم يدركه كله واختصر هاسوا لا وجواب الوجهين أحدهما استسكاله الحكم وكأنه يقول الصواب ما قاله مؤلفها سخنون انها يورث الثاني ان قولها محتمل لما ذكره محتمل ان المراد بذلك التماس على العمل في المعدن وأما ما ظهر فانه يورث كما قاله سخنون وعلى ذلك حملها أبو الحسن القاسبي وقيله عبد الحق في النسك اه منه بلفظه وقول مب وجواب الثاني ان ما ذكره الشارح ذكره في ضيغ عن ابن يونس الخ ما عراه لضيغ هو كذلك فيه الا أني راجعت ابن يونس هنا وفي كتاب البيوع الفاسدة وفي كتاب الشركة فلم أجد فيه مانسبه له أما في الشركة فلم يتعرض له كرحكم من يليه وأما هنا فانه نقل عن المدونة نحو ما يأتي عن التهذيب ونقل انقالا متداخلة عن المستخرجة والواضحة والموازية وقال بعد ذلك كله مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعدن على ثلاثة أقسام ما ظهر منها في أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف في ذلك وما ظهر منها في أرض الصلح ففيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وما ظهر منها في أرض رجل فقيل أمره للرجل وقيل أمره للامام اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عنه بقول المدونة هنا وما

(وحكمه للامام) قول مب في ح الخ لم يستوف ح كلام ابن عرفة فانه زاد عقب قوله ابن القاسم ولا يورث عن أقطعه مانصه أشهب يورث الباقي لعنه يريد بتركه الامام به دوارته كقطاعه لارثه حقيقة لان مال ائلك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه اه وبه يعلم ان قوله عقبه وفي ارث نيل أدرك قول أشهب الخ فيه نظر لان أشهب يقول وارثه أحق به أدرك أم لا وصوابه سخنون اذله نسبته لائمة لا لأشهب وكذا قوله ونص شركتها فيه نظر لان كلامها محتمل لانص وقد جعلها القاسبي على ان ما ظهر يورث كقول سخنون وقيله عبد الحق في النسك انظر الاصل والله أعلم وقول مب ذكره في ضيغ عن ابن يونس الخ قال هو في راجعت ابن يونس هنا وفي البيوع الفاسدة وفي الشركة فلم أجد فيه مانسبه له في ضيغ وانما قال هنا بعد نقول مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعدن ثلاثة ما ظهر منها في أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف في ذلك وما ظهر منها في أرض الصلح ففيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وما ظهر منها في أرض رجل فقيل أمره للرجل وقيل أمره للامام اه

ونحوه لابن ناجي عنه والظاهر ان لفظة العرب تحرفت على المصنف بالحرب وبه مع الوقوف على الاصل يعلم ان ما قاله ح هو الظاهر وان ما ناه مب على ما في ضيغ من الاعتراضات على ز كاه ساقط لانه على غير أساس والله أعلم * (تنبيه) قال أبو الحسن واختلف في أرض المغرب فقيل انها غنوية وقيل انها صليحية وقيل ان خصوصها غنوية وجبالها صليحية لان الجبال مظنة الامتناع واختار الداودي صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ما نوات عليه القرون من بيع الارض وشراؤها وتجديدها فتحمل تلك الارض على انها مملوكة وحكي عن التادلي انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقرأه من المدونة وتوقف صحنون في أرض المغرب اه **قلت** وقال القاسبي في شرح الموطن الذي يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها غنوية لانه جعل في المعادن النظر للامام ولو صح ذلك لم يجز لاحد بيع شيء منها كأرض مصر وطبقة ثم قال القول الثالث انها مختطبة حرب بعضهم عن بعض وتركوها في بيده شيء كان له وهو الصحيح والله أعلم * ويحكي ان أحد عمال المنصور بن عامر الموحدى حين تغلب على أرض فاس قال لهم أخبروني عن أرضكم أصح هي أم غنوة فقالوا له لا جواب لنا حتى يأتي الفقيه يعنون به بأجيدة بن أحمد فاء أبو جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا غنوة انما أسلم أهلها عليها فقال (٢٩٩) لهم خلاصكم الرجل اه وقد ذكر هذه الحكاية

الواشر يسي وغيره والله أعلم وأبو جيدة هو المدفون بخارج باب بني مسافر أحد أبواب فاس المتوفى سنة بضع وستين وثلاثمائة قالوا والدعاء عند قبره مستجاب وله رضى الله عنه مناقب وكرامات أفردت بالتأليف وكان يحسن مذهب مالك ومذهب الشافعي وكان معاصرا للشيخ ابن أبي زيد القيرواني وللشيخ سيدي المدراس بن سعيد المتوفى سنة سبع وخمسين وثلاثمائة ويقال ان من لازم زيارة قبر أبي جيدة أربعة أيام وقيل أربعين يوما من أيام الاربعاء في حاجة دينية أو دنوية فانها تقضى باذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة

ظهر من المعادن في أرض العرب والبربر فالامام يله ما يقطعها لمن رأى وبأخذز كتابها سواء ظهرت في الجاهلية أو بعد الاسلام اه مائنه ما ذكره فيما يظهر بأرض العرب والبربر هو كذلك بلا خلاف قاله ابن يونس اه منه بلفظه فليس في كلام ابن يونس ولا في نقل ابن ناجي عنه ما عزا له في ضيغ والظاهر ان لفظة العرب بالعين المهملة تحرفت في نسخة المصنف من ابن يونس بالحرب بالحاء المهملة وهو تصحيف قريب جدا ويحتمل ان يكون فهم منه ان المراد بأرض العرب والبربر العرب والبربر الحريون ولا كنه احتمال بعينه فان كان فهم ذلك ففيه نظر من وجوه تظهر بأدنى تأمل من أوضاعها ان ابن يونس يكون سكت عن حكم المعادن الواقعة في النياقي والموات من أرض المسلمين مع وقوع النص عليها من المتقدمين والمتأخرين وهو نفسه ممن ذكرها في الانتقال التي حصلها ولم يذكر فيها أرض الحرب أصلا فكيف يذكر في التحصيل ما لم يذكره قبل ويترك ما ذكره ومنها ان كلام المدونة في البيوع الفاسدة يفسر مرادها هنا بأرض العرب والبربر قال ابن ابن يونس عنها مائنه قال مالك وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها أو بأرض المغرب فأمرها الى الامام يقطعها لمن يرى اه منه بلفظه وقال في التهذيب في البيوع الفاسدة أيضا مائنه وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها

من يقتدى بهم ملازمين لزيارته رضى الله عنه ونفعنا به وبأمثاله في الدنيا والآخرة آمين (وجاز دفعه بأجرة الخ) **قلت** قول ز وتكون في اسقاط حقه الخ مثله ما في نوازل الاجارات من المعيار ونصه سئل الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن مغلاش عن اكثر الملاحمة مدمعة هل يسوغ أم لا لان الملح اذا زيل من محل عاد كما كان بعد نحو أسبوع لاسيما في شدة الحر وأي جهل أعظم من هذا فاجاب أما الملاحمة فليس الكراهية فيها بل الكراهية فيها لرفع الحجر عنها لمدة من الزمان لانها محجورة لمصلحة اقتضت ذلك فاذا أعطاها الامام أو نائبه لاحد مدة من الزمان فاعلم أباح له التصرف فيها كما يفعل في المعادن فلا غرر قال المؤلف وانظر مسئلة كراهة الردود لصيادة الحوت الشابل يكون المكترى على هذا هو الارض لرفع الحجر عنها لانها محجورة لحق اربابها اه وانظر شرح العمل الفاي عند قوله كذلك الردود لصيادة * للحوث كالملاحمة المعتادة وأما توجيه خش فلا يخفى ما فيه والله أعلم (وفي ندرته الخ) عياض هي بفتح النون وسكون الدال القطعة التي تندر من الذهب والفضة اه ويؤخذ منه ومن صنيع القاموس ان داله مهملة (كلر كاز) **قلت** في كتاب الزكاة من صحيح البخاري قال مالك وابن ادريس الر كاز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بر كاز بن حجر هو المال المنقون مأخوذين الر كز بفتح الراء يقال ركزه ركزه اذا دفنه اه

أوبارض المغرب فامر ها الى الامام يقطعها لمن يرى اه قال ابو الحسن في شرحها مانصه
قال الشيخ الارضون على ثلاثة ارض العنوة وارض الصلح والارض التي أسلم عليها أهلها
فاما ارض العنوة فان ما يظهر من المعادن بها فامر ها الى الامام واما ارض الصلح فان
أهلها أحق بما يظهر بها الا أن يسلموا فيرجع الامر الى الامام واما الارض التي أسلم عليها
أهلها فهي ملك لهم فان ما ظهر من المعادن بها يكون أمره الى الامام عند ابن القاسم وقال
سحنون يكون لملك الارض انظر كتاب الزكاة من المقدمات واختلف في ارض المغرب
فقل انما عنوة وقيل انها صلحية وقيل ان خصوصها عنوة وجبالها صلحية لان الجبال
مظنة الامتناع واختار الداودي صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ما ألت عليه القرون
من بيع الارض وشراؤها وتجديدها فتحمل تلك الارض على انها مملوكة وحكي عن
التادلي انه قال ارض المغرب أسلم عليها أهلها واسمها من المدفونة من هذا الموضع
وتوقف سحنون في ارض المغرب اه منه بلفظة فاذا تأملت ذلك كله تبين لك صحة
ما قلناه وعلب ان ما قاله ح هو الظاهر وان ما بناءه مب على ما في ضريح من الاعتراضات
على زكاته ما سقط لانه على غير أساس والله أعلم * (تنبيه) كلام أبي الحسن يقتضي
ان ابن رشد في المقدمات اقتصر على من قال القولين لابن القاسم وسحنون وانه لم يذكرهما
في ارض الصلح يسلم عليها أهلها وليس كذلك فانه لما ذكر انما اذا كانت في ارض أهل
الصلح تكون لهم قال مانصه فان أسلموا يرجع أمرها الى الامام وهذا مذهب ابن القاسم
وروايته عن مالك في المدونة ورواية يحيى عن ابن القاسم في العتبية ثم ذكر القول بانها
تبع للارض فذكر في ارض العنوة وفي النسيان التي هي غير مملوكة أن أمرها للامام
ثم قال وان كانت في ارض مملوكة فهي ملك لصاحب الارض يعمل فيها ما يعمل
ذو المال في ملكه وان كانت في ارض الصلح كان أهل الصلح أحق بها الا أن يسلموا فتكون
لهم وهذا مذهب سحنون ومثله لملك في كتاب ابن الموزون ووجه القول الاول ان الذهب
والفضة اللذين في المعادن التي في جوف الارض اقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل
ذلك ملكا لهم بملك الارض ووجه القول الثاني انه لما كان الذهب والفضة ثابتين
في الارض كانا لصاحب الارض بمنزلة ما ثبت فيها من الحشيش والشجر والقول الاول
أظهر لان الحشيش والشجر ثابتان في الارض بعد الملك بخلاف الذهب والورق في
المعادن اه محل الحاجة منها بالظواهر (وهو دفن جاهلي) قول مب قلت وهو قصور
والصواب ما في ت ومن تبعه الخ هو تحامل عظيم على طفي واستدلاله بكلام أبي
الحسن لا يخفى ما فيه ولا يصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفي على ت ومن تبعه
انما هو فيما وجد فوق الارض أو بساحل البحر من تصاوير ذهب أو فضة وكلام أبي الحسن
والتنبيهات والباحي انما هو فيما وجد بطن الارض ونص التنبيهات والرا كاهو التكرير يوجد
في الارض أو في المعدن قاله ابن التباري ونحوه الخليل قال المهرى قال أهل الحجاز هي
كنوز الجاهلية وقال أهل العراق هي المعادن وكل محتمل وأصله من ركز في الارض اذا
ثبت ومن ركزت اذا غرزت ومذهب ابن القاسم وروايته ان الركاز ما وجد في الارض من

(وهو دفن جاهلي) قول مب
قلت وهو قصور الخ هو تحامل
عظيم على طفي واستدلاله بكلام
أبي الحسن لا يصح لوجهين احدهما
ان اعتراض طفي انما هو فيما وجد
فوق الارض وكلام أبي الحسن
والباحي انما هو فيما وجد بطنها

ذهب أوفضة مخلصا كان قد دفن فيها أو خاف فيها ورؤية ابن نافع انه يختص بما دفن من ذلك
 ووضع اه منها بلقطها وهو صريح في أن ما يوجد فوق الأرض لا يسمى ركازا لالغة ولا
 اصطلاحا فهو وجبة لطفي لأعليه فتأمل به بالانصاف ثانياهما ان الخلاف بين الروايتين
 المذكورتين ليس هو في التسمية الذي هو محل اعتراض طني بل في الحكم بمعنى هل
 يخمس فيكون حكمه حكم دفن الجاهلية أو يزكى فيكون حكمه حكم المعدن كافي كلام
 أهل المذهب قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قاما النشرة من ذهب أوفضة أو الذهب
 الثابت يوجد بغير عمل أو يعمل بغير فقيه الخمس كل ركاز ومن كتاب ابن مخنفون قال
 سحنون روى ابن نافع عن مالك في النشرة تخرج من المعدن ليس فيها إلا الركاة وانما الخمس
 في الركاز هو دفن الجاهلية وبه أخذ سحنون محمد بن يونس هذا هو القياس ووجه الأول
 انه لما لم يكن فيه عمل كان كالمال الموضوع فاشبهه الركاز اه منه بلنظوه وهو صريح في
 أن الخلاف بين الروايتين في الحكم فقط وأما التسمية فهم امتفقوا على انها خاصة بـ
 الجاهلية وأما غيرهما فاتفقا على ندرتها ونحوه للغمي وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجي
 وغير واحد وأياهم تبع المصنف في قوله وفي ندرته الخمس كل ركاز فسمها هاندره وشبهها
 بالركاز والشي لا يشبه نفسه وهذا القدر وحده كاف في صحة ما قلناه كيف ونصوص
 المتقدمين والمتأخرين في تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طني قال في المدونة مانصه
 والركاز دفن الجاهلية من ذهب أوفضة فما وجد منه بارض العرب كارض اليمن والحجاز
 وفيما في الأرض فهو لمن وجدته وعليه الخمس فيه كان قليلا أو كثيرا وان كان ينقص عن
 مائتي درهم أصابه غنى أو فقيرا ومديان قال مالك ناله بعمل أو بغير عمل وقال أيضا مالك في
 موضع آخر سمعت أهل العلم يقولون في الركاز انما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب به مال أو
 يتكلف فيه كبير عمل اه محل الحاجة منها بلقطها وفي الموطأ مانصه قال مالك
 الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت أهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن
 يوجد من دفن الجاهلية اه محل الحاجة منه بلقطه وفي الواضحة مانصه والركاز دفن
 الجاهلية خاصة اه نقله في ضيغ وفي الموازية مانصه والركاز انما هو ما دفن من الذهب
 والورق خاصة اه نقله في المتن وفي التفرع مانصه وفي الركاز هو دفن الجاهلية الخمس
 في ذهبه وورقه اه منه بلقطه وفي التلقين مانصه ولا ركاة في الركاز وفيه الخمس في عينه
 وعرضه وقبليه وكثيره وهو دفن الجاهلية اه منه بلقطه وقال للغمي مانصه قال في الموطأ
 والمدونة سمعت أهل العلم يقولون في الركاز انما هو دفن الجاهلية اه منه بلقطه وفي
 الجواهر مانصه الفصل الثاني في الركاز وهو دفن أهل الجاهلية وفيه الخمس اه منه
 بلقطه وقال ابن الحاجب مانصه وأم الركاز فعله المدينة انه دفن الجاهلية يوجد بغير تنقعة
 اه محل الحاجة منه وقال ابن عرفة مانصه وفي الركاز حبه باخذه في الواضحة معها هو
 دفن جاهلي اه منه بلقطه فقد انضم بما قدمناه الحق لكل ذي عينين * ولم يبق في صحة
 ما قلناه من التحامل رب ولا مين * (قائدة) قال ابن ناجي عند قولها قاما النشرة الخ مانصه
 عياض النشرة بفتح النون وسكون الال القطعة التي تدر من الذهب والفضة اه منه

بـل كلام التميمات صريح في أ
 ما يوجد فوق الأرض لا يسمى ركازا لالغة
 ولا اصطلاحا ثانياهما ان الخلاف
 المذكور في كلام أي الحسن ليس
 هو في التسمية الذي هو محل
 اعتراض طني بل في الحكم أي
 هل يخمس أو يزكى كافي كلام أهل
 المذهب بل نصوص المتقدمين
 والمتأخرين في تعريفهم للركاز
 مصرحة بما قاله طني انظر ذلك
 في الاصل والله أعلم

(وكره حفر قبره) ابن يونس واختلف في وجه كراهيته ما لك فعن أبي محمد انما كرهه خوفا ان يصيب قبري أو صالح وعن ابن القاسبي انما كرهه للحدث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين الا وأنتم يا كيون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبقاء أو ما لطلب الدنيا والاهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه ونقله ابن ناجي وزاد عقبه مانصه المغربي لان ما قاله أبو محمد نادر اه وبه تعلم (٣٠٣) ان ترك التعليل المرتضى والله أعلم قلت والله در القائل

كاف الكنوز وكاف الكيمياء
لا يوجد ان دفع عن نفسك الطعام
وقد تحدث اقوام بكونهم ما
ولا اظنهم ما كانوا ولا وقعوا
وقال أبو علي السيوسي رحمه الله تعالى
في قانونه وأما الكنوز فغالبية
العطب نادرة الحصول وانما يغتر
طلابها ما يقرع اسماءهم من وقائع
نادرة في الدهر لمن اتصل بشئ منها
ولم يحفظه وقائع الخيبة عنها بعد
شديد العناء والهلاك في اماكن الجوع
أو الجحش أو الانس وهي الغالبية
والعاقل يجعل الامر للغالب لا للنادر
فليصرف العاقل نظره عن ذلك
وليه وليستغن عنه بانتظار قسمة
ضامن الارزاق سبحانه لا اله غيره
وليعلم ان المرزوق مرزوق في ذلك
وفي غيره والمحروم محروم ثم قال ولا
يمن نفسه ان يكون من الافراد
النوادير الذين ظفروا بالغنى من ذلك
فانه يهلك في تلك الاماني كما قيل
من كان مري عزمه وهومومه

روض الاماني لم يزل مهزولا
(ولو جشيا) قول ز فيكون لمن
وجده من الجيش الخ صوابه فيكون
للجيش الخ انظر نص المدونة في ق
وغیره (والافلا جده) قول م

بلفظه قلت سكتا معان الدال فلم يذكر فيه اهمالا ولا انجما وهي مهمة كما يفيد
صنيع القاموس والله أعلم (وكره حفر قبره) قول ز لخاصة ترابه ترك التعليل المرتضى
قال ابن يونس مانصه واختلف في وجه كراهيته ما لك فذكر عن أبي محمد انه قال انما كره
الطلب في قبور الجاهلية خوفا ان يصيب قبري أو رجل صالح وحكي عن ابن القاسبي انه قال
انما كره ذلك للحدث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين الا وأنتم يا كيون فان لم تكونوا
يا كيون فلا تدخلوا عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبقاء أو ما لطلب الدنيا
والاهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي بالمعنى وزاد
متصلا به مانصه المغربي لان ما قاله أبو محمد نادر اه منه بلفظه (ولو جشيا) قول ز
فيكون لمن وجده من الجيش أو ورثته الخ صوابه فيكون للجيش أو ورثته انظر نص المدونة
في ق وغیره (والافلا جده) قول م القولان الاولان ذكرهما ابن عرفة
والثالث ذكره في ضج فيه نظر اذ ليست أقوالا ثلاثة بل انما هما قولان واحاتيه على
طريق تقتضي انه جعلها ثلاثة وانه ذكر كلام ضج وابن عرفة وليس كذلك ونص ابن
عرفة ان عدم فاتحوها وورثتهم في كونه للمسلمين أو لقطعة نقلا أي اللخمى عن محمد بن
ابن القاسم وسخنون اه منه بلفظه ونقله طي ونص ضج فرع فان لم يوجد أحد
من افتتحها ولا من ورثتهم فيكون لجماعة المسلمين ما كان لهم وهو أربعة اجناس ويوضع
خمس موضع الخمس قاله ابن القاسم في الموازية قال اللخمى وقال سخنون في العتبية اذا
لم يبق من الذين افتتحوها أحد ولا من أولادهم ولا من نسائهم جعل مثل اللقطة وتصدق
به على المساكين اه منه بلفظه ولم ينقله طي وبه يتضح لك صحة ما قلناه والله أعلم
(الآن يجدهم دار بها) قول م وهو تأويل أبي سعيد وابن أبي زيد الخن هو أيضا
تأويل ابن يونس ونصه ومن المدونة قال مالك وما وجد من ركاز بارض الصلح فهو للذين
صالحوا على أرضهم ولا يخمس ولا يؤخذ منه شئ قال سخنون ويكون لاهل تلك القرية
دون الاقليم قال مالك وان وجد في دار أحدهم فهو لجميعهم الآن يجدهم دار وهو من
أهل الصلح فهو له الآن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لاهل ذلك الصلح
دونه وقال ابن المواز عن ابن القاسم ان وجد رجل في أرض الصلح في دار صلحي فهو لرب
الدار ولا يخمس عليه اه منه بلفظه وقد نبه ابن ناجي في شرح المدونة و غ في تكميله
على هذا وأغته ابن عرفة وطبي ومب قلت وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل
نقل اللخمى وابن عرفة عن أبي محمد ومن وافقه ونص اللخمى وقال ابن القاسم

والثالث ذكره في ضج الخ فيه نظر اذ لا ثالث وانما هما قولان ولم يجمع لهما طي ثلاثة ولا ذكر
كلام ضج انظر الاصل (الآن يجدهم الخ) قول م وهذا تأويل أبي سعيد الخ هو أيضا تأويل ابن يونس وكلام الام محتمل
لكل من التأويلين بل نقل اللخمى وابن عرفة عن أبي محمد ومن وافقه وبه يعلم ان ظاهر المصنف أرجح خلافا لتو
انظر الاصل

في المدونة ان أصابه انسان في دار نفسه فان كان من الذين صالحوا على تلك الارض كان له
وان كان من غير الذين صالحوا على تلك الارض كان للذين صالحوا على تلك الارض يريد اذا
كان الذين صالحوا على تلك الارض جماعة ولو كان واحدا كان له اه منه بلفظه فانظر كيف
شرطي كونه لرب الدار وهو من أهل الصلح اصابته في دار نفسه وان كان عنده له سوا أصابه
هو أو غيره لكان حق العبارة ان يقول فان أصيب في دار انسان فان كان من أهل الصلح الخ
فتأمل ونص ابن عرفة وفيها المالك ان وجد في دار رجل بارض صلح فهو للذين صالحوا ابن
ابن القاسم ان وجد مريم او هو ومن صالح عليها فله وان كان من غيرهم فلهم اه منه
بلفظه فشرط أيضا في كونه لرب الدار أمرين كونه من أهل الصلح ووجوده بنفسه
وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه المصنف أرجح فقول تو فان وجد مريم او هو
منهم فله وان كان دخيلا فلهم وان وجد غير مريم فله ولان العقد دانه لئلا يكها اه فيه نظر
وأما احتجاج عبد الحق على أبي سعيد بقوله مانصه وعلى نقل أبي سعيد بصير لابن القاسم
قولان قوله في المدونة خلاف قوله في كتاب محمد وما الذي يدعوه الى أن يقول قولين بتأويل
فاسد عليه اه ففيه أمران أحدهما ان ما فيها ليس بمقتضى على انه من قول ابن القاسم
بل ظاهر اختصاصه بأبي سعيد انه من قول مالك وصرح بذلك ابن يونس كما تقدم وكلام
الامهات الذي نقله عبد الحق وذكره طفي يشهد له وكذا ما نقله ابن ناجي عنها ونصه
ولفظها أي الامهات فان أصابه في دار رجل في أرض الصلح قال قال مالك يكون للذين
صالحوا في الارض اه منه بلفظه فتأمل ثانيا ما ان مخالفة ابن القاسم للمدونة موجودة
على التأويلين مع ما نقله عنه في التفریع ونصه وما وجد منه في أرض الصلح وفيه الخمس
ولاشي لواجده فيه قال ابن القاسم الا أن يكون واجده من أهل الصلح فيكون له وقال غيره
بل هو لوجه أهل الصلح اه منه بلفظه ونقله الباجي في المنتقى وقبله وزاد متصلا به مانصه
وقال مطرف وابن المباحثون وابن نافع وأصبغ ما وجد في أرض الصلح فهو لمن وجدته
وقال أشهب ان علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم وكان حكمه حكم اللقطة يعرف فن
ادعاهم منهم أقدم على ذلك في كنيسته وسلمت اليه اللقطة وان علم انه ليست من أموالهم
ولامن أموال من ورثوه فهو لمن وجدته يخرج خمسة اه منه بلفظه فتأمل (فلو واجده
بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلي أو شك فيه فركاز وان كان لمسلم أو ذمي فلقطة كلام
غير محزر لانه ان حل قوله لجاهلي على ان المراد به الحربى بدليل مقابله بالمسلم والذي كان
قوله فركاز غير صحيح لقول ابن الحاجب وما لفظه البحر غير مملوك فلوا جده غير محض وكذا
القول والعبروان كان مملوكا فقولان وكذا ما تركه بضعة محزرا وان كان الحربى فيه ما لواجه
بغير تخميس ضيح قوله وان كان الحربى فيه ما أي في المملوك وفيما تركه بضعة محزرا
قوله بغير تخميس لانه لم يوجب عليه بخيل ولا ركاب اه منه بلفظه وانظر نص ابن عرفة
في ح وان حل الجاهلي على ظاهره صحيح قوله فركاز لكن يكون ساكنا عن حكم مال الحربى
مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع في كلام الأئمة * (تنبيهان * الاول) في ح عن
الشامل مانصه الحربى فلوا جده كان أخذ منه بقتال هو السبب والافق اه منه

(فلوا جده بلا تخميس) قول ز
فان كان لجاهلي الى قوله فلقطة
كلام غير محزر لانه ان أراد بالجاهلي
الحربى كما يدل عليه مقابله
بالذمي كان قوله فركاز غير صحيح بل
هو لواجه بلا تخميس كما في ابن
عرفة وابن الحاجب ضيح لانه لم
يوجب عليه بخيل ولا ركاب اه
وان حل الجاهلي على ظاهره صحيح
قوله فركاز لكن يكون ساكنا عن
حكم مال الحربى مع ان الحاجة
اليه أمس وكونه الواقع في كلام
الأئمة * (تنبيهان * الاول) *

قال ابن الحاجب ولو أخذ منهم أي من الحربين بقتال هو السبب فقيه الخمس والافقي اه ضيح أي أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول أخذه بقتال هو السبب في أخذه كالأول كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة الثاني أخذه بغير قتال الثالث أخذه بقتال ليس هو السبب كما اذا تركه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم وإلى حكم هاتين الصورتين أشار المصنف بقوله والافقي اه ومثل ابن عبد السلام للقسم الاول بما اذا كان القتال في بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وقصر والاعلى الثالث ومثله بما اذا تكسرت مراكب الحربين بساحلنا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فإلأهم في اللقطع بأنهم مغلوبون وقال في الشامل الحربى فلما وجدته كان أخذه بقتال هو السبب بخمس والافقي اه وسقط في نقل ح عن الشامل لفظ بخمس وهو سبق فلم وألله أعلم (الثاني) * في ح هنا عن ابن عرفة حكى من طرح متاعه في البحر خوف غرقه كرفيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في الضحايا (٣٠٤) ومن صاد طائرا في رجله سباقا الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من

بلفظه كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخته وهو يوهى ان ما أخذ منه بقتال هو السبب يكون لا أخذه بلا تخميس لانه شبهه بما قبله وليس كذلك بل بخمس وقد نقل ح نفسه تخميسه عن ابن عرفة فانظره وكذا نص عليه ابن الحاجب ونصه ولو أخذ منهم بقتال هو السبب فقيه الخمس والافقي اه ابن عبد السلام كما اذا كان القتال في بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وأما ان أخذه بقتال لا يكون سببا في أخذ المال كما اذا تكسرت مراكب الحربين بساحلنا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فإلأهم في اللقطع بأنهم مغلوبون اه بلفظه على نقل الثعالبي وفي ضيح مانصه أي أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول ان أخذه بقتال هو السبب في أخذه كالأول كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة والباقى بقتال للمصاحبة أي أخذه مصاحبا للقتال الثاني ان يأخذه بغير قتال الثالث ان يأخذه بقتال ليس هو السبب كما اذا تركه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم وإلى حكم هاتين الصورتين أشار بقوله والافقي اه منه بلفظه ثم راجعت الشامل فوجدت فيه ما يدفع هذا البحث ونصه كان أخذه بقتال هو السبب بخمس والافقي اه منه بلفظه فزاد قوله بخمس ولم يذكره عنه ح والله أعلم (الثاني) * في ح هنا عن ابن عرفة حكى من طرح متاعه في البحر خوف غرقه وكرفيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا ومن صاد طائرا في رجله سباقا الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من مالك بين ما يتوحش وما لا يتوحش لورى أهل السفينة عند الهول فغطس رجل فخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده إلى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه منه بلفظه وقوله لورى الخ كذا وجدته فيه بجذف مفعول رعى والمعنى واضح والله أعلم

(فصل في مصرف الزكاة) *

تفرقة مالك بين ما يتوحش وما لا يتوحش لورى أهل السفينة أي متاعهم عند الهول فغطس رجل فخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده إلى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه

* (فصل ومصرفها الخ) * قلت قول خش وهى الإشارة الخ يعنى حيث قال ومصرفها ولم يقل وما لكها ومراة ببيان المصروف الاستحقاق بمعنى الاهلية أي انه يصح الصرف اليهم وهم أهل لذلك كما قرره المحقق المحلى ونصه عزوجا بمشروحه (و) من التأويل البعيد تأويلهم كالك قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ على بيان المصروف أي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يترك في الصدقات الخ ذمهم تعالى على تعرضهم لها بخلافهم عن أهليتها

ثم بين أهلها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ أي هى لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد (وعدم) دون بعضهم بعضا أي يكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصروف لا يتأنيه فليكون امر ادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حينئذ اه وقد اعترض الايبارى في شرح البرهان جعل ذلك من التأويل البعيد بأن كون اللام للاستحقة اق يقبل التأويل فانك تقول السرج للذابة وان لم يتعم ان يكون لها الكون امتا هله له فهل المراد بقوله الصدقات للفقراء ملكا أو يصح الصرف اليهم وهم أهل له فان كان المراد الملأ لازم ماقاله الشافعى وان كان المراد التأهل وصحة الصرف وجب الاشتراك في صحة الصرف والتأهل وهذا هو الذى تختاره نحن اه أي ودليلنا قوله تعالى ومنهم من يترك الخ كما بينه المحلى وبذلك كله يعلم انه لا اعتراض على من عبر ببيان المصروف قتلأه والله أعلم

(وعدم كفاية) قول ز أولها فضل ولا يكفيه الخ ظاهره انه اذا كان يكفيه لعامة لا يعطى وصرح به غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عن يده أصول لا كفاية له في غلها واذا باعها ان يكفيه لعامة قطع الكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانة على بعض ضرورياته بغلها ولا سيما ذى العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيئا على فقراء البلد وما يفضل منها يبدأ بآباءهم اقل منهم من يدفعه مستحقه فان افتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص وان افتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتي والمفتي في المال غير أني وجدت في المعيار مائنه وسئل سيدي أبو عبد الله الزاوي عن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أباهل يعطى من الزكاة ما دام محتاجا أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه وفيه أيضا وسئل أبو الحسن اللخمى عن شيخ زمن له بيت يكره (٣٠٥) بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أتري أن

يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الامن كرا ذلك البيت ولا يكفيه فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة اه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن نونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر رصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله أعلم قلت وذكر سؤال اللخمى وجوابه البرزلى أيضا كأنه له ح عند قوله الا في وكفاية سنة وقال عقبه مائنه البرزلى لم يوجب عليه بيع البيت واكاهلانه عنده لا يكفيه فأشبهه الفقير الذى له القليل اه فتأمل

(وعدم كفاية بقليل) قول ز أولها فضل ولا يكفيه لعامة الخ ظاهره انه اذا كان الفضل يكفيه لعامة لا يعطى من الزكاة وقد صرح بذلك غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عن يده أصول لا كفاية له في غلها واذا باعها ان يكفيه لعامة قطع الكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانة على بعض ضرورياته بغلها ولا سيما ذى العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيئا على فقراء البلد وما يفضل منها يبدأ بآباءهم اقل منهم من يدفعه مستحقه فان افتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص وان افتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتي والمفتي في المال غير أني وجدت في المعيار مائنه وسئل سيدي أبو عبد الله الزاوي عن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أباهل يعطى من الزكاة ما دام محتاجا أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه وفيه أيضا وسئل الشيخ أبو الحسن اللخمى مائنه وسئل عن شيخ زمن له بيت يكره بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أتري أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الامن كرا ذلك البيت ولا يكفيه وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن نونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر رصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله

(٣٩) رهونى (ثاني) وفي أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى مائنه الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن تلاه مسألة من له عقار لا تكفيه غلته في ضروريات معاشه وليس عنده ما يكفيه من حرفة أو غيرها سوى عن العقار المذكور فانه لو باعه لكفاه عنه سنة أو سنتين أو نحو ذلك لكنه يخشى عليه ان باعه أن يضيع بعد انقضاء الثمن المذكور هل يباح له أن يأخذ من الزكاة ما يستعين به مع غلة العقار المذكور ولا يلزمه بيع عقاره لما عليه فيه من المضرة أم لا يباح له الاخذ منها حتى يبيع عقاره وينفق ثمنه أو يبيع منه ما لا يكفيه لست مع انه ان باعه وأنفق ثمنه لم يجد من الزكاة الا قليلا لا يكفيه ولا يكاد وان أنفق عقاره استعان بقلته مع القليل الذى يجده من الزكاة أيضا ان بقي له عقاره وجد من الناس من يعامله بنحو مداينة عند اضطراره وان باعه لم يجد معاملا ولا خالص ان العقار المذكور صار من ضرورياته حتى ان اضطراره اليه أشد من اضطراره الى الدار لا مكان تحصيل الدار بالارفاق من غيره والعقار لا يجد عنه بدا ولا يمكنه تحصيله بحسب مجرى العادة بارفاق أو نحوه جوابها مقتضى ما يقرر ان اعطاء من ذكر من الزكاة ساغ قال الامام الابي كما نقله عنه صاحب المعيار وابن هلال مائنه والخاص ان

الضروري للانسان لا يمتنع من الاخذ والضروري لكل انسان بحسبه ٥١ المراد منه ويدل له قول المدونة قال مالك ومن له خادم ودار لا فضل في غنم ما عساها ما أعطى من الزكاة ٥٢ وقولها أيضا قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس ٥٣ قال ابن هلال وقيد بما إذا كان يحتاج الى القرم ويتأذى بفقد هاهنا كونه واضح الدلالة على جواز اخذ من ذكر من الزكاة وحديثي بعض شيوخنا رضي الله عنهم ان العلامة البركة سيدي عبد الله بن محمد العياشي رحمه الله ونفعنا به آمين أفتى بجواز ذلك مستند الى ما في المعيار فقيه وسئل سيدي أبو عبد الله الزاوي عن له أرض لا تقوم به منافعه ما فان باعها ضاع أبدا هل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى من الزكاة والله أعلم صح ووجه الدليل منه ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى أجد بن عبد العزيز غفر الله عنه عنه ٥٤ وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل هل كل من له ما يكفي في ماله ان لو باعه من الاصول والبهايم والقش وغير ذلك لا يعطى من الزكاة أولا تعتبر الاصول والدواب وانما تعتبر الغلل وكذلك البهايم والقش لا تعتبر لكونها تنوقف عليها وهي من جملة حوائجنا مثل النفقة وبها تتوصل اليها فأجاب بأن المعنى المعتبر في منع الاخذ من الزكاة قال العلماء هو العين وما فضل من عروض القنية ولا يعتبر ما هو ضروري للانسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكنه وخادمه وفرسه ان كان لا يقدر على مشيه راجلا ودوابه التي يستعين بها على معيشته وان باعها بعز عن معيشته وأما من له أصل لا تكفيه غلته واذا باعه كفاه غنمه عاما أو أكثر فقد نص الاقدمون على انه لا يأخذ الزكاة حتى يبيع أصله ويفرغ غنمه لكن ذكر صاحب المعيار انه ان كان يخاف الضياع ان باع الاصل لعدم ما يكفي من الزكاة واذا بقي الاصل بيده لفق نفقته من غلته ومن غيرهما من زكاة وغير هاهنا هذا اخذ الزكاة ولا يعتبر له الاصل المذكور ووجهه ان الاصل المذكور صار ضروريا له والضروري لا يعتبر في الغنى وقد قال ابن هلال وغيره الضروري لكل انسان بحسبه والله تعالى أعلم وكتب بحسبكم الراغب في دعائكم أجد بن عبد العزيز (٣٠٦) غفر الله له آمين ٥٥ (أو اتفاق) قول مب هذا هو الذي نقله في الخ

أعلم (أو اتفاق) قول مب هذا هو الذي نقله في عن ابن الفخار الخ مثله في المعيار وسأله ان المسؤل أبو عبد الله الحفار ونصه وأما اعطاء الزكاة في شوارب بنت فقد كفت مؤنة النفقة والكسوة فلا تجزى ان كانت البنت في بيت الانسان أو خارجة عنه لانها

مثله في المعيار عن أبي عبد الله الحفار وهو انظر الاصل وقول ز وفي البرزلي ما يفسد الخ بدل كلام البرزلي صريح في ذلك

انظر نصه في ح وقد نقله أيضا في المعيار واصله فانظره قلت كلام البرزلي انما هو في الاوين كما في ح غنية هنا ونقله مب عند قوله الآتي وهل يمنع اعطاء زوجة الخ فيمكن أن يكون تخصيص الماذكره ز أولا ومنه في ح عن ابن فرحون لا تخالفه وقدير بجمه ما تقدم في قوله أو نفقة زوجة مطلقا أو ولداً حاكمهم بها أو والد يحكم ان تسلف فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن حبيب ان قطعها بذلك لم تجزه مثله ما في أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ونصه مسئله من له ولد لا تجب عليه نفقته شرعا لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع عليه نفقته لما يلحقه من ذم الناس له بقطعهما ومن تألم قلبه باضطراب ولده لطلب العلم واضطر الى الكسرة هل يجوز لايه ان يعطيه من الزكاة مع انه ان لم يعطه منها فلا بد أن يعطيه من ماله ولا يقدر أن يقطع عنه رفقه لما ذكر أولا جوابها لا يجوز له ذلك لانه صون بالزكاة ماله في المعيار عن أبي الطيب القبري واني اثناء جواب له مانصه ومن لا تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادة رفقه يجوز اعطاؤهم ٥٦ وأظن اني وقفت على المسئلة في اختصار نواز البرزلي اللواتش ربي والله أعلم ٥٧ وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل عن رجل له يتيان من ابنة واحد كبير قادر على الكسب الا انه ليس عنده شيء يكفيه وهو غائب في القراءة وغيرهما من الشرط ولم يحصل من المال شيئا الى الآن وواحد صغير تحت يده لموت أمه أيضا وكفله جده فهل له أن يوقف شيئا من العشر الكبير حتى يرجع عن قريب أم لا وهل له أن يدفع للصغير أيضا ما يكفيه من مؤنة كلها وبعد ذلك يشاركه في عرضه مع عياله بعد حوزة له ذلك لعدم من يقوم بمصالحه وهل له أن يزيد على نفقته شيئا أن وسع العشر من الزرع وغيره لكونه لا مال له أصلا فأجاب بأن الكبير المذكور يجوز له ان يعطيه من الزكاة قدر ما يحتاج له الآن من كسوة ونفقة ان لم يقم له أحدهم ما وان قام له أحدهم ما أو كان شرطه يكفيه لذلك فلا تعزله الزكاة وتوفر له حتى يحتاج اليها في المستقبل ولعله لا يحتاج لها أبدا أو الواجب ان تصرف لمن هو من مصرفها الآن لاني يخشى أن يكون من مصرفها في المستقبل وأما الصغير المذكور فان كان من جملة عياله جده بحيث يكون لولم يعطه من

الزكاة ما قطع عنه النفقة والمؤنة فلا يعطيه من الزكاة لأنه إنما أراد أن يصون ماله وإن كان منفصلا عنه ولولم يعطه من الزكاة لم ينفق عليه من ماله فهذا الجدة أن يعطيه من الزكاة قدر كفايته والله تعالى أعلم وكتب أحمد بن عبد العزيز غفر الله له آمين اه وفي ح عن البرزلي أن كافل اليتيم أن أعطاها من الزكاة فإن قابل شيئا منها أخذ منها لم تجزه لأنه صون به ماله وإن لم يقابل ويعلم أنه الولم تخدمه لم يعطها شيئا فلا يعطيا أيضا وإن لم يكن شيئا من ذلك فإن كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيه وإن اشتدت حاجتها عن غيرها أعطيت ما تدعو الضرورة إليه اه بخ وقد نقل الهلالي في أجوبة صدره مستدلا به على أن من له أجر بخدمه ولولا أخذه من زكاته ما بقي معه لا يجوز إعطاؤه وفي بعض أجوبة الشيخ الأكبر العلامة الأشهر أبي محمد سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى بعد كلام مأنصه وأما أخذ صاحب الزاوية الزكاة من غير استحقاق لها وإدخالها لأن يعطيه لمن يرد عليه من الزوار فهو غريباً إضافي نوازيل المعيار عن ابن عرفة ما يفعله بعض المرابطين من أخذ الزكاة ليخرجها على من يرد عليه من الأضياف فكان الشيخ الشيبيني يقول لا يجوز ولا تجزى لأنهم صوّفوا أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها في محلها اه قلت ومثله في تنبيه الغافل ونصه البرزلي في إعطاء الزكاة للمرابطين وكثيراً ما يفعل اليوم يأخذونها ويقرقونها على أيديهم على من يرد عليهم من الأضياف والأغراب وغيرهم من أبناء السبيل وكان شيخنا أبو محمد الشيبيني رحمه الله ينكر ذلك ويقول لا يجوز ولا يجزى لأنهم حرزوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها ولم يخرجوها في محلها اه قال مالك لأحب أصحاب الماشية أن ينزل السعاة عنده ولا يعيرهم دوابه يعني خوف التهمة أن يتحققوا عنه اه ثم قال سيدي عبد القادر القاسمي رضى الله عنه الحاصل أن طعام الزكاة في الزوايا للواردين كله ممنوع سواء كانت زكاة نفسه أو زكاة غيره أما زكاة نفسه فلا يخرجها عن العوارض الشرعي من إخراج القيمة وعدم دفعها بعينها وتأخيرها عن وقت الوجوب وكل ذلك ممنوع هذا كله مع السلامة من العوارض أمان أنضاف إلى ذلك قصد اتساع الجاه وبعد الصيت وحب (٣٠٧) المحمدة وجاب المنافع ودفع المضار التي هي

غنية عن نفق عليها ويكسوها لأنها تعطى لفقر ليس عنده كفاية وقد عين الشارع مصارف الزكاة في الأصناف الثمانية وإنما تعطى من صدقة التطوع وقد قال مالك رحمه الله لا يعطى من الزكاة في كفن ميت ولا بناء مسجد اه منه بلفظه وقول مب وفي

وجه الله فأولئك هم المضعفون وأما زكاة غيره فلا نه صان بها متاعه ودارى بها عن نفسه من يرد عليه وغيرها عن إخراجها بعينها إن كان يخرجها طعاماً ونقلاً عن موضع الوجوب بلا حاجة ومنع منها ما سكين ذلك الموضع والواجب أن تعطى وتفرق بوضع الوجوب اللازمة لأن مسكين ذلك الموضع لهم حق فيها وقد نص العلماء على أن تأخير الزكاة مع التمكن من إخراجها عصيان كآخير الصلاة عن وقتها ومن الأشياء التي تحمد فيها العجلة وعدم التأني الصدقة مطلقاً قال في الأحياء ومن آداب ذوى الدين التجهيل عند وقت الوجوب إظهار الرغبة في الامتثال وإيداع السرور إلى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان في التأخير أن تعوق عن الخيرات وعلماء بان في التأخير آفات مع ما يتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن فينبغي أن يغتنم فإن ذلك لمة المالك وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن فأسرع قلبه والسيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر وله لمة عقب لمة المالك فليغتنم الفرصة فيه اه وقال العلامة المحقق أبو علي البيهقي رحمه الله في محاضراته بعد كلام مأنصه وأهل الزوايا يختلفون منهم من يطعم الناس من مال أبيه أو من كدعيته من غير أن يدخل عليه فتوح أصلاً فهذا أقرب الناس إلى السلامة وأبعد عن الشبهة ثم قال ثم إن كانت لتأنيته الفتوح فذلك وإن كانت تأنيته ويردها فلا شك أنها حالة رفيعة ولكن لا بد أن يحذراً فة الرد كما يحذراً فة الأخذ ولا سيما في الرد على أخوانه وتباعه ثم قال والناس ثلاثة رجل طالب دنياً كل بدنيته يقبض لنفسه شهوة فهذا فاسد مفسد وربما اتفق معه من أنفق لله تعالى إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ورجل صادق في حاله غير كامل في تصرفه يخشى العطب في الأخذ ويؤثر جانب السلامة فهذا سالم في نفسه ولا ربح معه للناس من هذا الوجه ورجل كامل قد تضلع من العلم والحال فهذا حقه الأخذ لحق الغير نعم الله وإعانة له على الخير الآن يعرض ما يمنع كاطلاعه على اختلال قصد المتصدق أو فساد المال قال ومنهم من يطعم من الفتوح أو من الأبرار فإن استقام أخذه وتصرفه فهو يتنفع كالقول وإن كان لا يبلغ في أجر النفقة مبلغه ثم قال ومن سوى هذين من كل من يستظهر بالخرقة ويجبر بالقامة

فلا عبرة به وقد ينتفع المنفق كما مر ان سلم من اتباعه على زبغه والسقوط في مهاوى بدعته ثم قال وبلغني ان الفقيه الصالح سيدي الصغير المنبري المتوفى سنة ١٠٤٩ م رذات يوم سيدي محمد بن أبي بكر الدار فخرج له الطعام من الزاوية فلم يأكله فبلغ ذلك ابن أبي بكر فذكر له ذلك وكأنه اعتدل بما يقع من خدمة الناس في الحصاد والدراس فقال له ابن أبي بكر أيما فضل أنت أم جدك سيدي علي بن ابراهيم اي البوزيدي دفين اكرض قد جاء بنوم موسى بسبعائة منجبل ليحصدوا فلما رأى عدددهم قال لهم يجتمعونا يا بني موسى فقال له سيدي الصغير جدي اعرف بحاله وأقدر على ما يفعل وأنا أنصرف بمقتضى حالي أو نحو هذا الكلام اه قال في نشر المثاني ولعل طعام ابن أبي بكر أو جب للترك للدخول أهل زاوية يتم في الرياسة فربما يكون في الخدمة من أكره على ذلك ولو بالحياء وقد شاهدنا في زماننا في جميع ما يجمع للزوايا ما في معنى الخدمة أو جمع الزرع والدراهم للمواساة كله على سبيل الاكراه المحض مما يجب اجتناب أكل طعام صاحبه لاسيما أهل الدين والورع بخلاف جد سيدي الصغير فلم يكن جمعه الله ولم يأت به أحد الا برضاه وغرضه اه ثم قال سيدي عبد القادر الفاسي رضى الله عنه وبالجمله فان هذا الدين جد وليس به زل فليقف العبد المشفق على دينه الحريص على نجاة مهجته وانقاذها من النار على ما حذله ولا يتعداه واذنا بين الحق فليعمل بمقتضاه وليطرح اختياراته وهواه ولنظر بما يليق به يوم لقياه وانه سيوقفه ويكلمه وليس بينه وبينه ترجان يسأله عن أعماله وأحواله وأهمها فرائض الاسلام وأركانه وأهمها فريضة الزكاة التي اقترضها الله على عباده وجعلها من دعائم الاسلام وأركانه وفارئها مع الصلاة في غير ما آية وهذه مصارفها قد عينها الله تبارك وتعالى وتولى بيانها بنفسه فلم يبق للعبد في ذلك اختيار ولا تشبه بل يبادر لما أمره المولى ويحرم ما على ما بينه وعينه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وان قدر بعد أداء فرضه والايان به على وجهه على شيء من نوافل الخير من اطعام الطعام من خالص ماله الطيب ولا يقبل الله الا الطيب ولولقمة لوجه الله لا جزاء ولا شكور فذلك من كمال (٣٠٨)

ح عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز ومثله في المعيار عن ابن عرفة الخ شيوخه لابن الانه فصل في اثناء جواب له في نوافل المعامضات من المعيار ما نصه فان كان ما تشور به التيمية يسيرا لا يبلغ النصاب فيجوز ان يعطاها من الزكاة ما تشترى به ثوبا تلبيه او

وسعها وقد قال عليه السلام أنا والاتيقياء من أمي برأت من التكلف ومن التكلف جمع المال من غير وجهه ليفعل به المعروف وقد قال

الشيخ زروق رضى الله عنه قد تأملت ما عمت به البلوى في هذا الزمان لفقراءه وفقهائه فاذا هو عشرة أشياء فرأى أولها المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات فتجد الواحد منهم يقوم الليل كله ويتكاسل عن اقامة الفرض على وجهه ويحفظ على صلاة الضحى ونحوها ويستخف بتأخير الصلاة لا آخر وقتها او يتصدق بكثير الدراهم ولا يعطى الزكاة المستحقة وذلك كله اتباع للهوى وفي الحكم من علامات اتباع الهوى المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات وقال محمد بن الوردي هالك الخلق في حرفين اشتغال بنافله واهمال فريضة وعمل الجوارح بلامواطاة القلب والله لا يقبل عملا الا بالصدق وموافقة الحق اه وفي القوت من خطبة له عليه السلام يوم الوداع طوبى لمن ذلت نفسه وحسنت خلقته وطابت سريرته وعزل عن الناس شره طوبى لمن أنهق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم تستمه البدعة وفي حديث آخر من طلب الدنيا حلالا واستعفا فاعن المسئلة وسعيا على العيال وتعطفا على الجار لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرها أياما مكثرت الي الله وهو عليه غضبان قال صاحب كتاب الاخبار فان طلبها يطلب بها البر وفعل الصنائع واكتساب المعروف كان على خطر وتركها لها با بليغ في البر فقد قيل يا طالب الدنيا اتبر بها تركك لها برفقتين في هذه الاخبار ان الطلب لها من وجهها للضرورة لا غير اه كلام الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضى الله عنه ونفعنا به في الدارين ونقلته مع طوله لما اشتمل عليه من الفوائد وانظر بقية الامور العشرة في آخر شرح الشيخ زروق لحزب البحر وفيه التامن التقييد على حديث لا عدوى ولا طيرة ومن قوله وفي حديث آخر من طلب الدنيا حلالا الى قوله اه كله ذكره عنه العارف بالله أبو زيد الفاسي في كتاب التقي من حاشيته على صحيح البخاري وقال عقبه ما نصه وقوله يا طالب الدنيا الخ قيل فائله ابن مريم عليه السلام وهو عند صاحب الامم حديث نبوي فائله أعلم اه والله الموفق عنه (وعدم تنويع الخ) قلت قول ز ذكره ح في الخصائص فيه ان ح ذكر ذلك هنا وأحال في الخصائص على ما هنا ونصه هنا * (تنبيه) * قال الوائشر يسي في

العباسي سئل سيدى محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضر به الفقر هل يواسى بشئ من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علمت ما في ذلك من الخلاف وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لا سيما من له عيال تحت فاقة فالمراد ما نعتده في ذلك من جهتهم فاني وقفت على جواب الامام ابن عرفة قال فيه المشهور من المذهب انهم لا يعطون من الزكاة وبذلك احتج على من تكلمت معه في ذلك من طلبه بلدنا فقلت له ان وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هؤلاء فان الخلفاء قصروا في هذا الزمان في حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسدوا واحسن عندى ارتكاب أخف الضررين ولا ينظر في حدة رسول الله صلى الله عليه وسلم عيون جوعا عارضا نبي بما قلت لكم وبما قاله الشيخ ابن رشد في ذلك في الاجوبة فأجاب المسئلة اختلف فيها العلماء والراجح في هذا الزمان أن يعطى وربما كان اعطاؤه أفضل من اعطائه غيره والله تعالى أعلم ونقله عنه في المازنية باللفظ المذكور والله أعلم اهـ والى ذلك أشار في العمل الفاسى بقوله

وشفعة الخريف لا المصيف * كذا التصديق على الشريف

قال في شرحه هذا أيضا مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصديق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقات الصالحين وغيرهم وقد ذكر ابن غازى في بعض أجوبته أقوالا في الصدقة على آل صلى الله عليه وسلم ثم قال الرابع يحل لهم التطوع والفريضة وبه القيا في هذا الزمان الفاسد الوضع خشية عليهم من الضيقة لئلا ينزعهم من حق ذوى القربى فأما النكران منهم فيحل لهم على هذه القيا الصدقتان معا وأما الغنى فلا تحل له صدقة التطوع بوجه ولا تحل له صدقة الفرض أيضا الآن تكون فيه صدقة من بقايا الأصناف الثمانية المذكورة في الآية ثم لا فرق بين القارى والامى في كل ما ذكرنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فاذا أخذها من لا تحل له ثم أهـ نقله العمري كلرباطى وقال عقبه وهو صريح في تخصيص الاباحة بالفقير منهم دون الغنى وكذا فتوى من كما هو صريح في سؤالها في قيد به اطلاقه في النظم وما جرى به العمل هو قول (٣٠٩) الابهري ابن الحاجب وفي اعطاء آل الرسول صلى الله عليه وسلم الصدقة ثالثا

فراشوا ما أشبه ذلك لا ما يتخذ به حللى أوز عرف اهـ منه بلفظه * قلت والظاهر عدم الجواز كما قاله الحقاير ومن وافقه والله أعلم وقول ز وفي البرزلى ما يفيد خلافه الخ بل كلام البرزلى صريح في ذلك انظره في ح وقد نقله أيضا في المعيار وسله فانظره

حقهم من بيت المال فالولم يجزأ أخذهم من الصدقة ضاع فقيرهم والمتع لا يصبغ ومطرف وابن الماحشون وابن نافع وهو المشهور ابن عبد السلام الحاقا لهم به صلى الله عليه وسلم والجواز في التطوع لابن القاسم رأى ان معني حديث البخارى لا تحل الصدقة لآل محمد مصور على الفريضة ورأى في الرابع ان الواجب لامنه فيه بخلاف التطوع اهـ ونحوه في الجواهر وحكى ابن سلون الاتفاق على تحريم الفرض عليهم وفصل في التطوع ونصه والصدقة المحرمة على آل صلى الله عليه وسلم في قول كافة العلماء الزكوات والكفارات وأما صدقة التطوع مثل أن يجعل الرجل شيئا من ماله صدقة على المساكين فاختلاف هل يعطى فقراء النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك شيئا أم لا على قولين قال ابن رشد فأما أن يصدق الرجل على من شاء منهم بعاشاء من ماله تطوعا فلا جائز بخلاف وحكم النبي صلى الله عليه وسلم في خاصته خلاف هذا فإنه كان لا يقبل الصدقة ويقبل الهدية اهـ ولعله طريقة أخرى وقال في جمع الوسائل والصدقة محرمة فرضا وتطوعا عليها وعلى آل صلى الله عليه وسلم فمن جعل لله التحريم أنها أو ساخ الناس جعلها محرمة على آل محمد أبدا ومن جعل لله التحريمها دفع التهمة عنه أنه لم يعط حتى الفقراء لم يجعلها بعدة محرمة عليهم واليه ذهب جماعة من متأخري الشافعية وكذا جماعة من متأخري أصحابنا الحنفية وبعض المالكية اهـ نقله جرح في شرح الشامل والله أعلم وقول ز وظاهره وان لم يصلوا الى اباحة كل الميتة هو أيضا ظاهر ما تقدم عن نظم العمل وشرحه وصريح قول الرباطى ان ما جرى به العمل هو قول الابهري ولذلك لم يذكر تقييد البايحى أصلا فله معنى على المشهور فتأمل والله أعلم وأعلم أنه ينبغي لمن أراد أن يعطى لاحد الاشراف ان ينوى به الهدية اجمالا ولا تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم لان الهدية مشعرة بأكرام المهدي اليه والتعجب له والتقرب اليه فهي للمعجبين والصدقة للمحتاجين ويكون وجلا خائفا من أن يرد الشريف عليه ذلك فاذا قبله فرح هو بقبوله ورأى أن المنة له عليه فيه لا العكس نص عليه بعضهم فاذا أعطى الانسان على هذه الحالة عظم له الاجر بسبب معونة الشريف على تناول ما هو حلال له خارج عن اختلاف العلماء وسلم من أن يرى لنفسه فضلا على الشريف أو انه صاحب اليد العليا التي هي

خير من اليد السفلى فبسوء الادب وبالله التوفيق وقول مب بنت مرة الخ اعلم ان مرة في قبائل من العرب في قريش وفي تميم من بني دارم وفي عطفان من بني ذبيان وفي هوازن ومن غيرها وفي همدان بن الحرث بن سعد كما هو مفصل في جهرة ابن حزم وفي اقتباس الانوار للرشاطي وفي اختصار الامام عبد الحق الازدى الاشيلي المالكي وبه يعلم ان المرى اعم من القرشي والاعم لاشعار له بأخص معين على ان المتبادر من الوصف بالمري غير القرشي اذ لا يعدل عن القرشي الى المرى الا جاهل وبه يعلم ما وقع لهون رجه الله في دياحة حاشيته فانه جعل بين المرى والقرشي تساويا وانه يلزم من كونه مريا كونه قرشيا ظنا منه ان مرة ليست الا في قريش وليس كذلك فتأمل منه فما والله أعلم (كحسب على الخ) قول ز فيجوز حسبه عليه الخ مثله في ح عن المشدلى وقد سبقه اليه الواوغي ونقل كلامه وكلام شيخه (٣١٠) ابن عرفة الذي في ز غ في تكميله وقال عقبه فليست له اه وهو يدل

(كحسب على عديم) قول ز فيجوز حسبه عليه لان دينه الخ هذا محصل ما في ح عن المشدلى وقوله وقد سبق المشدلى الى ذلك الواوغي اذ قال عند قول المدونة لانه تاو ما نصه اخذ منه ان من له دين على رجل وقد اخذ به رهنا انه يجوز ان يعطيه له في زكاة لانه ليس بتاويل شيوخنا وكذا عندى لو اعار رجلا شيئا ليرهنه في دين عليه انه يجوز له ان يعطيه ما يملك به ما عاره ولا يهتم انه قصد نفعا لانه فعل معروفين اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال بعده فليست له اه امره بتأمله يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وان غنيا) مبالغة المصنف بان دون لوتدل على نفي الخلاف المذهبي فيه وفي حاشية ابن عاشر ما نصه قال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد اختلفوا في الغنى الذي يجوز له الصدقة من الذي لا تجوز له الصدقة فان الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجماعهم الا الخمس الذين نص عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا تحل الصدقة لغنى الا الخمسة لغا في سبيل الله اوله امل عليها او لغارم او شترها عالة او لرجل له جار مسكين فتصدق الرجل على المسكين فاهدى له المسكين وروى عن ابن القاسم انها لا تجوز الصدقة لغنى اصلا لمجاهدا او عاملا والذين اجازوها لامل وان كان غنيا اجازوها للقضاة ومن في معناهم من المنفعة بهم لعامة المسلمين اه المقصود منه بلفظه وقد منع من ذلك باقية تحجيف في الاصل غير المعنى فراجع فانه ذكر ان سبب الخلاف هل العلة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين الحاجة فقط او الحاجة والمنفعة العامة اه ما يمكن كتبه اه منها بلفظها قل ما نسبة لابن القاسم بصيغة التقرير بالنسبة للمجاهد صحيح ويأتى ذلك ان شاء الله واما بالنسبة للعامل عليها فلم أقف على من ذكره لانه ولا عن غير بعد البحث الشديد عنه بل كلام جده ابي الوائدين رشيد يدل على ان جوازا اخذه مجمع عليه في اول مسئلة من سمع سخمون من كتاب زكاة المشايخ ما نصه قلت له ابو لاها عبد لانه اجبر قال لان الاجارة

على انه غير واضح عنده والله أعلم (وجازلوا لهم) قلت قول ز لخبر ان الصدقة الخ قال في ضج وهو حديث صحيح ذكره الترمذى في مسنده اه ولعله محمول في المشهور على خصوص مواليه صلى الله عليه وسلم كما يشهره كلام ز اخيرا ويرشده صدر الحديث في الترمذى عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على الصدقة فقال لي اصحبني كيما تصيب منها فقلت لاحتي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فسالته فقال ان الصدقة الخ فتأمل له والله أعلم (وقادر على الكسب) قلت حاصل ما لهم هنان من لاصنعة له اوله وكسدت ولم يجد كل منهما ما يحترف به يعطى اتفاقا وكذا العاجز واما من وجد ما يحترف به ولو تكلفه سواء كان لاصنعة له اصلا اوله وكسدت فهو محمل الخلاف هنا والمشهور انه

يعطى وبه يتبين كلام مب فتأمل والله أعلم (وكفاية سنة) قلت قول مب في الخطاب عن الذخيرة منها الخ مثله في ح عن النوادر انظره (وجاب الخ) قلت قول مب لان آية الصدقة محكمة الخ أصله قول العلامة المحقق النقاد ابي على البوسى رجه الله تعالى لما وقف على فتوى بعضهم في ذلك ما نصه ما ذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا اغنياء على ما وقع في كتاب الحفيد ونقله الجنان على لفظ المختصر فليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتها محكمة باجماع والعلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت مال أو تعذر فن احتاج منهم اعطى منها وهو اول النام حينئذ والله حسب اقوام يتصدقون في دين الله للفتوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع في الحديث نسأل الله العافية اه (وان غنيا) ظاهره نفي الخلاف المذهبي فيه بل كلام ابن رشيد يدل على انه مجمع عليه خلاف ما ذكره حفيد من الخلاف المذهبي فيه ونقله ابن عاشر انظره وانظر الاصل والله أعلم

منها ولا يجوز ان يلبيها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها قال القاضي وقول مالك لا يجوز ان
يلبيها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها يستفاد منه انه لا يجوز ان يولها أحد من بني هاشم لان
الصدقة لا تحل لهم خلافا لابي حنيفة في قوله ان الهاشمي يجوز له ان يولى الصدقة لان الذي
يأخذ منها انما يأخذ بعماله كالغني الذي لا تحل له الصدقة وهو يأخذ منها بعماله وقد
خالقه أبو يوسف وقال بقولنا وهو الصواب لان الهاشمي لما لم يكن له في الصدقة حق بقدره
كان أحرى ان لا يكون له حق بعماله ومن سواه لما كان له فيها حق بقدره لم يتنع ان يكون
له فيها حق بعماله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا خمسة
فذكر فيهم العامر لم عليه فلما قال انهم لا تحل للغني الا بالعمل دل انهم لا تحل له اذا كان فقيرا
دون عمالة فخرج من ذلك الهاشمي بالاجماع على انه لا يحل له اذا كان فقيرا دون عمالة
وقد أجاز أحمد بن نصر ان يستعمل عليها العبد والنصراني قياسا على الغني وهو بعيد
اه منه بلفظه فاحتجاج أبي حنيفة المذكور ينفيد أن أخذ الغني بعماله يجمع عليه
اذ لا يحتج بخلافه وقد سلم لذلك أبو الوليد بن رشد وانما اعترض عليه بوجود النارق
فتأمل والله أعلم (ومؤلف كافر ليسلم) قول مب في اقتصار المصنف على مال ابن
حبيب الخ * قلت لا نظرفيه بل هو راجح نقلا ودليلا * اما نقلا فلانه قول مالك واقتصر
عليه في التفريع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به ابن جزي وحكي
غيره بقيل وكلام اللخمي ينفيد أيضا قوله وكلام ابن الحاجب قد سلمه شرابه ونص
الحلاب قال يعني ما لكا وجوه الصدقة التي يجب صرفها فيها ما ذكره الله سبحانه في
كتابه بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء فذكر الآية وما يتعلق ببعض الاصناف
ثم قال والمؤلفة قلوبهم الكفار بتألفهم المسلمون على الاسلام بدفع شيء من أموال
الصدقة اليهم ويجوز دفع ذلك اليهم قبل اسلامهم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال
عبد الوهاب المؤلفة قلوبهم قوم كانوا في صدر الاسلام يظهرون الاسلام فيدفع اليهم شيء
من الصدقة ليكف غيرهم بانكفاهم وقال بعض أصحابنا هم قوم مسلمون يرى الامام ان
يستأنفهم ليقوى الاسلام في قلوبهم ويتألفوا في النصيحة للمسلمين والاول أصح اه منه
بلفظه فتأمل ونص ابن جزي والمؤلفة قلوبهم كفار يعطون ترغيبا في الاسلام وقيل هم
مسلمون يعطون ليمكن ايمانهم اه منه بلفظه ونص اللخمي واختلف في المؤلفة
قلوبهم على ثلاثة أقوال فقيل هو الكافر يؤلف بالعتاء فيدخل في الاسلام يريد اذا كان
منه يرجي ذلك منه وقيل هو المسلم يكون حديث عهد بالاسلام يرى فيه من الضعف
ما يخشى عليه فيعطى لينتبه على الاسلام وقيل هو الرجل من عظماء المشركين يسلم
ليستألف بذلك غيره من قومه عن لم يدخل في الاسلام وكل هذا قريب بعضه من بعض ولا
فرق بين أن يعطى كافر لينقذه الله به من النار أو مسلم خوف ان يعود الى الكفر أو يدخل
غيره في الاسلام فكل ذلك عائدا الى الايمان الدخول فيه او الثبات عليه قد روى عن
صفوان بن أمية انه قال أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وانه لا بغض الخلق
الى من زال يعطى حتى انه لا يحب الخلق الى وهذا جرح للقول الاول لانه لا يغضه وهو

(كافر ليسلم) هذا قول مالك
واقصر عليه في التفريع وصححه
عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس
وصدر به في الشامل وابن رشد
واللخمي وابن جزي كان الحاجب

مؤمن وقال صلى الله عليه وسلم اني لاعطى الرجل وغيره أحب الى خشية أن يكبه الله في
 النار وهذا حجة للقول الثاني اه منه بلفظه فتأمل وفي الشامل مانصه ومؤلف وهو كافر
 ليسلم وقيل مسلم له اتباع كفار ليستألفهم وقيل من اسلامه ضعيف ليقوى بالعطاء اه منه
 بلفظه وصرح ح بانه المنهم ورائطه عند قوله وعدم بنوة لها ثم وبه صرح أبو الوليد
 ابن رشد في رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق ونصه
 والمؤلفة قلوبهم قوم من صناديد مضر كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الزكاة
 ليستألفهم على الاسلام ثم قال واختلف في الوقت الذي بدئ فيه باستئلافهم فقيل قبل ان
 يسلموا كى يسلموا وقيل بعد أن أسلموا كى يحب اليهم الايمان اه منه بلفظه وكفى بهذه
 النصوص شاهد الله مصنف تبع الابن الحاجب ه وأما دليلنا فلما تقدم في كلام اللخمي من
 اعطاءه صلى الله عليه وسلم اصفوان وما جزم به من انه كان يومئذ كافرا هو الصواب وقد
 جزم بذلك أبو الوليد بن رشد انظر نصه في ق عند قوله في الجهاد واستعانة بمشرك وهو
 الذي صححه أبو عمر في الاستيعاب وقد جزم بان صفوان بن أمية من المؤلفة قلوبهم الامام
 قال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه المسئلة الخامسة المؤلفة قلوبهم وقد اختلف فيهم
 فقيل هم مسلمون يعطون لضعف بقيتهم حتى يقوى وقيل هم قوم كفار وروى ابن وهب
 عن مالك انه قال كان صفوان بن أمية وحكيم بن حزام والاقرع بن حابس وعيينة بن حص
 وسهيل بن عمرو وأبوسفيان من المؤلفة قلوبهم اه منه بلفظه واثباته برواية ابن وهب
 عقب ذكره القولين دليل على ان مالكا يقول بجواز اعطائهم الكفار ليسلم كما يقول بجواز
 اعطائهم المسلم ليقوى ايمانه فهو شاهد للمصنف وقد صرح الامام في العتبية بان صفوان
 كان اذذاك مشركا في رسم البر من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك
 عن صفوان حين اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ما اعطاه كان مسلما أم مشركا قال
 ما سمعت فيه شيئا ولا أراه الا مشركا لقد قال لرب من قر يش خير من رب من هو ازن وما هذا
 بكلام مسلم قال محمد بن رشد وقول صفوان لرب من قر يش الخ الذي استدلل به مالك على
 انه لم يكن مسلما قاله يوم حين وذلك انه حمل المشركون على المسلمين حمله رجل واحد قال
 المسلمون جولة ثم ولوا مدبر بن قريش من قريش بصفوان بن أمية فقال أبشر بهزيمة محمد
 وأصحابه فوالله لا يجبرونهم أبدا فقال له صفوان اتبشر بظهور الاعراب فوالله لرب من
 قر يش أحب الى من رب من هو ازن وكان صفوان قد هرب من مكة يوم الفتح ثم رجع الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد معه حينئذ والطائف وهو كافر وامرأته مسلمات
 يوم الفتح قبل صفوان بشهر ثم أسلم صفوان فقرأ على نكاحها وكان من أشرف الجاهلية
 وهو أحد المؤلفة قلوبهم ومن حسن اسلامه منهم اه منه بلفظه وقد جزم ابن عطية بان
 المؤلفة كانوا صنفين ونصه وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا صنفين مسلمين وكافرين مستترين
 قال يحيى بن أبي كثير كان منهم أبوسفيان بن حرب بن أمية والحارث بن هشام وصفوان بن
 أمية وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وأبوسفيان بن الحارث بن عبد المطلب وعيينة
 والاقرع ومالك بن عوف والعباس بن مرداس والعلام بن جارية قال القاضى أبو محمد

وسامه شرابه وصرح ح عند
 قوله وعدم بنوة لها ثم بانه المشرك
 وكفى هذا شاهد الله مصنف وانظر
 الاصل والله أعلم

وأكثر هؤلاء من الطلقاء الذين ظاهراً أمرهم يوم الفتح الكفر ثم بقوا مظهريين للإسلام حتى وثقه الاستتلاف في أكثرهم واستتلافهم انما كان لتجنب الى الاسلام منفعة أو تدفع عنه مضرة اهـ منه بلنظرة فحصل ان ما اعتقد من الحاجب والمصنف هو الراجح وان برهانه نقلاً ودليلاً واضحاً والله أعلم * (تنبه) * في عديجي بن أبي كثير أباسفيان بن الحرث ابن عبد المطلب من المؤلفة قلوبهم وتسليم ابن عطية ذلك نظر ظاهر اذ كيف يكون منهم وهو ممن ثبت يوم حنين حين انصرف من انصرف من المسلمين وكان آخذاً بالجام بغله النبي صلى الله عليه وسلم حسبما في الصحيحين وغيرهما واعطاء النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر من المؤلفين انما كان بعد منصرفه من حنين وقد صرح أبو عمر في الاستيعاب وابن حجر في الاصابة بأن أباسفيان أسلم قبل يوم الفتح فحسن اسلامه ونص أبي عمر أبوسفيان بن الحرث ابن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أحاً رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاغة أرضعتها حليمة بنت أبي ذئب السعدية وكان من الشعراء وكان سبق له هجاء في رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أسلم فحسن اسلامه فيقال انه ما رفع رأسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حياءً منه وكان اسلامه عام الفتح قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لقيه هو وابنه جعفر بالابواء فأسلموا وقيل بل لقيه هو وعبد الله بن أبي أمية بن السقياء والعرج فأعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فقالت له أم سلمة لا يكن ابن عمك وأخو ابن عمك أشقى الناس بك وقال علي بن أبي طالب لابي سفيان بن الحرث انت رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل وجهه فقل له ما قال أخوة يوسف ليوسف تالله لقد آثرنا الله علينا وان كنا لخاطئين فانه لا يرضى أن يكون أحد احسن قولاً منه ففعل ذلك أبوسفيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تريب عنيكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين وقبل منهم ما أساءوا وشهد أبوسفيان حنيناً فأبلى فيها بلا حسنا وكان ممن ثبت فلم يفتر يومئذ ولم تفارق يده لجام بغله رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الناس اليه وكان يشبه النبي صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه وشهد له بالجنة وكان يقول أرجو أن يكون خليفة من حمزة وهو معدود في فضلاء الصحابة وروى عثمان بن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوسفيان بن الحرث من شباب أهل الجنة وأسيدفتيان أهل الجنة ويروي عنه انه لما حضرته الوفاة قال لا تسكوا علي قاضي لم أتطق بخطيئة منذ أسلمت اهـ ملخصاً بلنظرة ونحوه في الاصابة فانظر كيف يقال بعد هذا انه من المؤلفة قلوبهم والله أعلم (وحكمه باق) حاصل ما لمب تبعاً لطفي ان هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب ورجحه اللغوي وابن عطية والراجح خلافه لانه الذي عزم ابن عرفة لا يصح ونقل الباسج عن المذهب وصرح القباب بانه المشهور ﴿ قلت وما صححه ابن بشير هو الذي صححه أبو بكر بن العربي في الاحكام وأتى بدليله فانه بعد أن ذكر الخلاف قال ما نصه قال القاضي أبو بكر والصحح بقاؤهم ان احتج بهم لقوله عليه السلام بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ اهـ منه بلنظرة وعلى هذا قول

(وحكمه باق) هذا هو الذي صححه
أيضاً أبو بكر بن العربي في الاحكام
وعليه قول القاشاني في شرح
الرسالة ولذا رجحه صاحب الشامل
انظر الاصل والله أعلم

التلشاني في شرح الرسالة ولم يعرج على القول الاخر ونصه والصحيح بقاء حكمهم اه
منه بلقطه وكذا رجمه صاحب الشامل ونصه وحكمه مع الاحتياح اليه باق وقيل لا اه
منه بلقطه وما رجمه هؤلاء الاثمة الاعلام هو الظاهر لان العلة تدور مع معلولها وجودا
وعدمها فاذا قلنا ان المشهور وما قوى دليله كان المشهور ما قاله المصنف وعلى كل حال فهو
قوى والله اعلم (أوفك أسيرا) قول مب هذا الفرع نقله ح هنا عن ابن يونس وغيره
الخ ساق في الشامل هذا الفرع كانه المذهب ونصه ولو اخرجها فلم تنفذ حتى أسرافتدي
منه ولا تعطى له ان افتقر اه منه بلقطه وما ذكره ح بلقطه فرع وسيله وزاد بعده
ما نصه ونقله ابن يونس وغيره اه قلت والعجب من صاحب الشامل وح كيف ساقا
ذلك كالمذهب مع انه مقابل وابن يونس وغيره نقلوه عن ابن عبد الحكم وهو ممن يقول
يجوز صرفها في فكاك الاسارى فقوله مقابل للمشهور وح نفسه ممن صرح بذلك
ونصه قوله أوفك أسيرا هذاهو المشهور ومقابل لابن حبيب قائلا هو أحمق وأولى من
فكاك الرقاب التي يابدينا ووافق ابن عبد الحكم اه منه بلقطه والعلة التي عللوا بها
المشهور موجودة في فكره كانه نفسه كاهي موجودة في فكره غيره بها وقد ذكرها
صاحب الشامل نفسه قبيل ما قدمناه عنه يسير ونصه ولا يفك منها أسير على المشهور
لعدم الولا اه منه بلقطه فكلامه هذا شامل لما ذكره بعد كانه المذهب فنناقض كلامه
ولم ينسب لذلك كما أن ح كذلك وشمول كلامه لذلك من ثلاثة أوجه أحدها بطريق العموم
لقوله أسير بالتسكير وهو في سياق النفي فيعم ثانيا نصيصه على العلة وهي موجودة في
صورة النزاع ثالثا اننا لو سلمنا نصريحه بالتقييد كان يقول ولا يفك أسير بركة غيره لدل
على ذلك بفحوى الخطاب الذي هو أحد نوعي مفهوم الموافقة المجمع على اعتباره لأن فك
غيره به لم يعد عليه بنفع وفك هو بها عاده عليه بنفع ويتأمل ذلك مع الانصاف تعلم صحة ما
قلناه ويتبين لك ما في كلام ز ومب والكمال لله تعالى (تنبيه) في تعبيرة بالفك اشعار
بانه لو بعثها اليهم لم يهاهم فيه من العري والجوع لاجزائه وقد شغل عن ذلك أبو صالح كافي
المعيار فاجاب بما نصه هو حسن وز كانه مجزئة عنه قاله ابن عبيد اه منه بلقطه (ومدين)
اللغمي ان ادعى انه كان من الغارمين كان عليه ان يبين اثبات الدعوى والعجز عنه لانه على
براهة الزمة من الدين حتى يثبت وبعد اثباته على الملاء اذا كان من مبايعة حتى يثبت العجز
الآن يكون له الدين على طعام كاه أو ثوب لبسه ويدعى من له ذلك الدين بقاءه وان ادعى
انه تحمّل بحمالة وان الطالب توجه عليه بها او انه عاجز عنها كف بيان جميع ذلك وان ادعى
انه ابن السبيل اعطى اذا كان عليه هيئة الفقر وقال مالك في المجموعة وأين يجدم
يعرفه اه منه بلقطه (يحبس فيه) قول مب والظاهر ما ذكره ح كما يدل عليه
ما تقدم عند قوله لا بد من كفارة أو هدى الخ قلت ما قاله ح من أنه يحبس في دين
الز كانه هو مصرح به في كلام اللغمي وابن يونس وكلامهما يفيد أنه متفق عليه ونصهما
مما وقال محمد بن عبد الحكم فيمن كانت عليه زكاة فترط فيهم ليخرجها ناسيا أو عامدا حتى
تلق بماله ثم أتى يطلب مع الغارمين ما يؤتى منه زكاته كان فيها قولان أحدهما ان ذلك له

(أوفك أسيرا) يشمل ما إذا أسير
المزكي قبل ان تفرق زكاته فلا يجوز
فداؤه منها على المشهور خلافا لابن
عبد الحكم وعليه جرى ز
والشامل تبعنا ح ومنه فهم فك
اندلجوا بعث به اليهم لم يهاهم فيه من
الجوع والعري لاجزأت وهو ظاهر
انظر الاصل (ومدين) أي بعد اثباته
واثبات العجز عنه اذا كان في مبايعة
كما قاله اللغمي انظر نصه في الاصل
(يحبس فيه) قول مب والظاهر
ما ذكره ح الخ قصور فان ما قاله
ح مصرح به في كلام اللغمي وابن
يونس وكلامهما يفيد أنه متفق
عليه انظر نصهما في الاصل

لأنه ما يأخذه به السلطان ويحكم به عليه ثم يرد إلى موضع الزكاة وقد قضيت ذمته والثاني
أنه لا يعطى ولا يقضى من الزكاة وهذا أحسن لأن هذه غصوب ولا تقضى الغصوب من
الزكاة اهـ منهم ما يلقظهما فأنظر قولهما لأنه ما يأخذه به السلطان الخ فإنه صريح في أنه
يحبس فيه واحتجاجهم ما يفيد أنه متفق عليه ألا يحتج بمختلف فيه والله أعلم (ومجاهد)
قول مب وفي ق عن ابن عرفة تعطى لمن عزم على الخروج فيه أمران أحدهما أن
ق لم يذكر ذلك عن ابن عرفة بل هو نفسه نقله عن الرواية ثانياً ما أن ق لم يقل ذلك في
الزكاة وإنما قاله في المال الموصى به في السبيل فإن أراد مب الاحتجاج به على أنه نص
في عينه مسئلة فلا يحتج على من وقف عليه أنه ليس كذلك وإن أراد الاحتجاج بطريق
القياس ففي صحته وقفة مع مخالفة الظواهر والنصوص لأنهما موافقة لما قاله ز تبنها للصح
قال في المنتقى مانصه لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازي وإن كان معه ما يغنيه وهو غنى
يبلده وإن لم يأخذ ذلك فهو أفضل له هذا قول مالك وبه قال الشافعي اهـ منه بلفظه وفي
ابن يونس مانصه ويعطى منها الغزاة الأغنياء المقيمون في شجر العدو ويستألف بذلك ومن
المدونة قال مالك ويعطى منها ابن السبيل إذا احتاج وإن كان غنياً وهو معنى الغازي في
سبيل الله يعطى منها وإن كان غنياً وقال عيسى بن دينار كان مع الغازي ما يغنيه في غزوه
وهو غنى يبلده فلا يأخذ منها وقال ابن القاسم يأخذ منها وإن كان معه ما يكفيه وهو
غنى يبلده ابن المواز وقال عنه أصبغ يعطى منها ابن السبيل والغازي وإن كانا غنيين
بموضعهما ومعهم ما يكفيهما ولا أحب لهما أن يقبل ذلك فإن قبلا فلا بأس قال أصبغ
أما الغازي فلا بأس أن يعطى إذا كان ملئاً وهو له فرض وأما ابن السبيل فلا يعطى إذا
كان معه ما يكفيه لأنه حينئذ لا يعتد من أبناء السبيل اهـ منه بلفظه وقال اللغوي مانصه
ويعطى منها الغازي إذا كان غنياً يبلده فقيراً بالموضع الذي هو فيه واختلف إذا كان غنياً
بالموضع الذي هو فيه فقيل يعطى أظواهر الحديث لا تحل الصدقة لغنى النفس للغاز
الحديث ولأن أخذ في معنى المعاوضة والجرة إذا كان أوقف نفسه لذلك وهو في حين
غزوه لأنه يقاتل عن المسلمين ولأن في إعطائه ضرباً من الاستئلاف لمشقة ما يكفون من
بذل النفوس وقيل لا يعطى إلا أن يكون هنالك فقيراً وعلى هذا القول يكون كإبن السبيل
ويعطى الغزاة وإن كانوا أغنياء إذا كانوا في شجر العدو ومقيمين بذلك الموضع فيستألفون
بالعطاء لمقامهم به ويصرف منها للغازي بقدر ما يحتاج إليه في غزوه اهـ منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه وفي سبيل الله روى أبو عمر الجهاد والرباط اللغوي يعطى الغازي الفقير
حيث غزوه الغنى يبلده والغزاة المقيمون في شجر العدو وإن كانوا أغنياء حيث غزوه
وفي فتح (١) الكفاية حيث غزوه غنياً يبلده رواية الشيخ لا بأس وعدم قبوله أحب إلى
وذكره البابجي بصيغة ومعه ما يغنيه وهو غنى يبلده أصبغ يجوز له أخذها أبو عمر روى
ابن وهب يعطى الغازي ولا يلزمه موضع الرباط وإن كانا غنيين ابن زرقون عن عيسى وابن
حبيب عن ابن القاسم لا تحل لهما وترد عن أخذها ليغزوهما المجلس اهـ منه بلفظه
وتأمل هذه النقول يتبين لك صحة ما قلناه ولهذا قال أبو زيد النعالي في شرح ابن

(ومجاهد) قول مب وفي ق عن
ابن عرفة الخ فيه أن ق ذكر ذلك
عن الرواية لأن ابن عرفة على أنه
انما ذكره في المال الموصى به في
السبيل فإن أراد مب القياس
ففي صحته وقفة مع مخالفة الظواهر
النصوص لأنهما موافقة لما قاله ز
تبنها للصح وإذا قال أبو زيد النعالي
في شرح ابن الحاجب ولا يعطى
الغازي إلا في حال تلبسه بالغزو
ونص عليه اللغوي وغيره اهـ
وانظر الاصل والله أعلم

(١) فتح - هكذا في الأصل الذي
يأيد فيها هذه الصورة وحرر اهـ
مصححه

(لا سور ومركب) اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمي الذي احتج به ليس صريحا في أن مالابن عبدالحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسبما يعلم من الوقوف على أوله وآخره ومما يقوى ان قول ابن عبدالحكم مقابل أنه قال أيضا يجوز فداء الاسير منها وصرح ابن بشير بأن المشهور (٣١٦) خلافة في المسبطين ونقل ق نفسه تشهيره عند قوله أو فلك أسير الم تجزئه

وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدونة فانظره ثانيها ان تشهير ابن بشير بسلمه الحفاظ كان عبد السلام وغيره وان اختار مالابن عبدالحكم بعد اعترافه بأنه شاذ ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبدالحكم مقابل ولهذا لم يعرج غ و ح وعج واتباعه وطى و تو وغيرهم على كلام ق فحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم (وان جلس نزعت منه) قلت في ح عن اللخمي ومن أخذز كانه نقره لم يرد هان استغنى قبل اتفاقها اه (ونذب اثار المضطر) قلت قال سندان استوت الحاجة قال مالك يؤثر الا دين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤثر أهل الحاجة ويقول الفضائل الدينية لها أجور في الآخرة والصديق رضي الله عنه يؤثر بسابقة الاسلام والفضائل الدينية لان اقامة بنية ابرار أفضل من اقامة بنية غيرهم ما يترتب على بقائهم من المصالح اه ونحوه في النوادر انظر ح (دون عموم الاصناف) قلت قول ز الان يقصد لري خلاف الشافعي الخ هو نحو قول ابن عبد السلام والذي تمكن النفس اليه هو تعميم

الحاجب مانصه ولا يعطى الغازي الا في حال تلبسه بالغزو ونص عليه اللخمي وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه (لا سور ومركب) قول م وب ولذا اعتراض ق على المصنف بأنه تبع تشهير ابن بشير الخ قلت اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمي الذي احتج به ليس صريحا في أن مالابن عبدالحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسبما يعلم من الوقوف على أوله وآخره ومما يقوى ان قول ابن عبدالحكم مقابل أنه كما قال بهذا قال يجوز فداء الاسير منها فان ابن يونس لما نقل عنه مثل ما نقله عنه اللخمي قال متصلا به مانصه قال محمد بن عبدالحكم فحين أخرج ز كانه فلم تفرق حتى أسر لابس أن يقتدى منها ولو افتقر لم يعط منها اه منه بلفظه وكما صرح ابن بشير بأن المشهور خلاف قول ابن عبدالحكم هنا كذلك صرح بأن المشهور خلاف ما قاله في فداء الاسير وقد نقل ق نفسه تشهير ابن بشير عند قوله أو فلك أسير الم يجوز سلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدونة فانظره ثانيها ان تشهير ابن بشير بسلمه الحفاظ كان عبد السلام وغيره وان اختار ابن عبد السلام والمصنف في نجح مالابن عبدالحكم لكن بعد اعترافهم بأنه شاذ فان المصنف جزم بان المشهور ما سلمه في مختصره ولم يعز تشهيره لابن بشير حتى يتبرأ من عهده وكذا فعل أبو زيد النعالي ثم نقل اختيار ابن عبد السلام والمصنف فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي انشاء سور وأسطول قولان اه مانصه السور هو المحيط بالبلد والاسطول المركب والمشهور المنع ومقابل لابن عبدالحكم ابن عبد السلام والشاذ بالجواز هو الصحيح عندى خليل وهو الظاهر لانهم مامن آلة الحرب اه منه بلفظه فتأمله ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبدالحكم مقابل ونصه اللخمي عن ابن عبدالحكم يحمل منها في الجلان والاسلاح والقسي وآلة الحفر والمخنيق وسفن الغزو وكراء النوتية ولوصالح السلون عدواً مجزهم دفعه عن مال أعطوه منه ابن بشير المشهور لا تصرف في بناء سور لا تقاومة العدو ولا انشاء اسطول وشبهه اه منه باللفظ ولم يرد على هذا شيئا والدليل على افادته ما قلناه أمران الاول قوله اللخمي عن ابن عبدالحكم الخ اذ لو فهم ان المذهب عند اللخمي هو ما نقله عن ابن عبدالحكم لم يعبر عن ذلك بهذه العبارة بل يقول مثلاً اللخمي عن المذهب يجعل منها الخ أو شذ ذلك الثاني ذكره تشهير ابن بشير بلاصقة مع تسليمه اياه وعدم معارضته بما رده وقد علمت شدة مناقشته له ولا يتابعه فيما هو دون هذا ولهذا والله أعلم لم يعرج غ و ح وعج واتباعه وطى و تو وغيرهم على كلام ق بل تلقوا كلام المصنف بالتبول كما تلقى صر في حاشيته كلام ضج فحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم وقول ز و فقيه مع قوله

الاصناف بحسب الامكان وقد استقرئ ذلك من المذهب اه (والا بمتناية) قلت قول خش عن عياض بعد وقد قيل الاظهر في الفرائض أفضل الخ قال شارح قواعد عياض عقبه مانصه قال ابن بطال لا خلاف بين أئمة العلم ان اعلان الصدقة الفرض أفضل من اسرارها وان الاسرار بصدقة التطوع أفضل من اعلانها ثم ذكر ان عطية وغيره خلافا في صدقة الفرض لكن ضعف القول باسرارها ثم قال وما بدأ به المؤلف هو القول المرجوع المطعون عليه وانما قدمه لانه مذهب مالكا اه

بعد وكذا لا تعطى إقراض وإمام مسجد حيث أجرى رزقهم من بيت المال والأعطوا فيه
 إمام لانه يقتضى انهم ان لم يجز رزقهم من بيت المال يعطون من الزكاة وان كانوا أغنياء
 وليس كذلك خلافا لما فى الجئان وان نسب ذلك لحفيد ابن رشد والغمي ويكنى فى رده
 ما ذكره ح عن أبي الحسن وضج والبرزى وشيخه فى الفقيه اذا كانت له كتب وقد ذكر
 ذلك ز نفسه فتأمل هـ (تبينه) * بعد أن اعترض بقول كلام الجئان بنحو ما ذكرناه
 زاد مانصه وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ونصه قال ابن رشد الحفيد
 اختلافوا فى العنى فنقل كلامه الذى قدمناه عند قوله وان غنيا وزاد عقبه مانصه وكتب
 شيخ شيوخنا العلامة القدوة سيدى الحسن البوسى على كلام الجئان مانصه ما ذكره من
 دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع فى كتاب الحفيد ليس هو المذهب ولا تجوز
 الفجوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتهم المحكمة بإجماع العلماء والقضاة
 ولجوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت المال أو تعذر
 احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام يتصدون فى دين الله
 للفقير من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع فى
 الحديث نسأل الله العافية هـ منه بلقطه هـ قلت وما قاله كنه حسن الاقوله وقد
 نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا فقيه نظر لان مانصه له ابن عاشر عن ابن رشد
 الحفيد موافق لما نقله عنه الجئان كما يدرك ذلك بآدى تأمل ولولا أنه نقل كلام ابن عاشر
 كما نقلناه عنه لا يمكن أن يقال انه وقع له تصحيح فى نسخة من ابن عاشر فالظاهر ان ذلك
 سبق قلم من قو رضى الله عنه وطيب ثراه هذا وكلام الامام رضى الله عنه صريح فى
 مخالفة القضاة للعاملين عليها ونقله ابن بونس وساقه كآته المذهب ولم يحد خلافا ونصه
 قال ابن القاسم ولا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصرانى فان فات ذلك أخذ منهم ماما أخذوا
 وأعطيهم من غير الصدقة محمد من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من النى وكره مالك
 أن يرتقى القضاة العمال من الزكاة الا العامل عليها وحده هـ منه بلقطه وما نسب به
 الجئان للغمي لم أجده له ولم أر من ذكره عنه غيره به دسدة البحث عنه بل كلامه فى تصدقه
 يدل على عكس ما نسب له ونصه باب فيمن يجوز له أخذ الزكاة وأوجب الله سبحانه أخذ الزكاة
 فى كتابه لثمانية أصناف الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة فلوجبهم وفى الرقاب
 والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل هـ منه بلقطه ثم شرح كل صنف منها ولم يذكر
 مانسبه اليه وفى الارشاد مانصه مصرف الزكاة الاصناف الثمانية التى ذكرها الله تعالى ثم
 قال ولا تصرف فى شئ من وجوه البر غير مصارفها هـ منه بلقطه والله أعلم (وكره له
 حينئذ تخصيص قريه) قول مب لافى خصوص التخصيص كما هوهم ز مانسبه
 لضج وق مثله لابن عرفة وزاد رابعاً ونصه وفى كراهة إعطائهم قريه لا تلزمه نفقته
 وجوازه واستحباه رابعاً لا تجزى لحد ولا ولد ولا تجوز لذى أخوة وعمومة أو خولة
 روايات ابن القاسم ومطرف والواقدي والشيخ عن ابن حبيب هـ منه بلقطه لكن
 وقع فى كلام ابن رشد والغمي ما وافق ما أفاده كلام ز فى مسائل الزكاة من أجوبة

وقال الشيخ زروق فى شرح
 القرطبية فأما استحبها
 يعرض من الرىاء الا أن يكون
 الغالب على الناس تركها فيندب
 الاظهار للاقتداء هـ وهذا عكس
 قول ابن عطية كثر المانع لها وصار
 اخراجها عرضة للرياء هـ قال ح
 وهذا والله أعلم يختلف باختلاف
 الاحوال فن أيقن بسلامته من
 الرىاء وحسن قصدته فى الاظهار
 استحبه ذلك ومن غلب عليه
 خوف الرىاء استحبه الامرار ومن
 تحقق وقوع الرىاء وجب عليه
 الاخفاء والاستتابة والله أعلم هـ
 (فائدة) * قال فى التمهيد فى شرح
 حديث الاعرابى الذى قال لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم انك لتعطى
 من شئت يحتمل أن يكون هـ هذا من
 الاعراب الحفياة الذين لا يدرون
 حدود ما أنزل الله على رسوله وفى
 هذا الحديث دليل على ما قال مالك
 ان من تولى تفريق الصدقات لم
 يعدم من يلوهم قال وقد كنت
 أولاهم بنفسى فأوذيت فتركت
 ذلك هـ (وكره له الخ) مانسب
 مب لضج وق مثله لابن عرفة
 وزاد رابعاً ونصه وفى كراهة إعطائهم
 قريه لا تلزمه نفقته وجوازه
 واستحباه رابعاً لا تجزى لحد ولا
 ولد ولا تجوز لذى أخوة وعمومة
 أو خولة روايات ابن القاسم ومطرف
 والواقدي والشيخ عن ابن حبيب هـ

لكن في المعيار سئل ابن رشد عن يخص قرأته بركانه فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم فالأختيار ان لا يخصهم اه
وهو مختصر مما في أجوبته وفي المعيار أيضاً سئل اللخمي هل يسوي بين قرأته والنقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم
وكذا تفضيل بعض قرأته على بعض فأجاب اختلف المذهب في ذلك وأخبار ان يفضل قرأته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه
الاحاديث فان كان في المال اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ولا يرى لرب المال أن يخص بركانه الامن
تيقن أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يعطيه فان فعل أجزأه ولا إعادة عليه والكفارة كذلك اه وقد قيد ابن أبي زيد القول
بالكرهه باعطائهم لاجل قرأتهم فقط في المعيار انه سئل عن يؤثر قرأته بالصدقة فأجاب بكرهه لعله القرابة ولا بأس به لعله
فقرهم يستترهم ويعفهم عن المسئلة اه قلت وقال في النصيحة الكافية ومنها أي من الآفات في الزكاة الخيلة بما وقع
لعض العلماء من الوجوه حتى لا يعطيها أو كونها من تتبعه معزته من أخ وصديق ملاطف ونحوه أولن تصله منفعة من دابة
أو غيرها فان علم فقر من ذكر وصله له على يد (٣١٨) غير من حيث لا يشعر به وهذا فيمن لا تلزمه نفقته والا فلا تجزيه اه

ابن رشد ما نضه وسئل رضى الله عنه عن رجل له مال تجب فيه الزكاة له ابال وله أقارب
فقراء ضعفاء ومذهبه أن يؤدي جميع زكاته بأسرها اليهم ولا يخرج شيئاً منها عنهم الى من
سواهم هل له ذلك أم لا فقال وفقه الله ما هذا نصه تصفت السؤال ووقفت عليه وان وضع
زكاته كلها في قرأته أجزأه ذلك وان علم غيرهم أحق بهم منهم فالأختيار أن لا يخص قرأته
بجميعها دونهم وبالله التوفيق لا شريك له اه منها بلغة نظاه ونقله في المعيار مختصراً جذا
ونضه وسئل عن يخص قرأته بركانه فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم
فالأختيار أن لا يخصهم اه منه بلغة نظاه وفي المعيار أيضاً ما نضه وسئل يعني اللخمي هل
يسوي بين قرأته والنقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم وكذا تفضيل بعض
قرأته على بعض فأجاب اختلف المذهب في ذلك وأخبار ان يفضل قرأته ويوسع عليهم
وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في الزكاة اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة
ولا يحرم الآخر ولا يرى لرب المال أن يخص بركانه الامن تيقن أنه من أهل الصلاة فان
شك فلا يعطيه فان فعل أجزأه ولا إعادة عليه والكفارة كذلك اه منه بلغة نظاه فتأمل
ذلك تجده كما قلناه (تنبيه) ظاهر كلام غير واحد ان الخلاف مطلق وقيد ابن أبي
زيد الكراهه باعطائهم لاجل قرأتهم فقط في المعيار ما نضه وسئل أي أبو محمد بن أبي زيد
عن يؤثر قرأته بالصدقة فأجاب بكرهه لعله القرابة ولا بأس به لعله فقرهم يستترهم ويعفهم

وقال في عدة المريد من الامور التي
عمت بها البلوى في بعض البلاد
الموالي في اعطاء الزكاة لمن يمدح
أو يذم فيكسب بذلك جاهاً أو يدفع
مضرة أو معزة وذلك قبيح مذموم
اه (وهل يمنع الخ) قلت قول
مب ولا يجوز لآبائه الخ يقتضى انه
في الحالة الاولى يجوز لآبائه ذلك
بل كلام الابي عن ابن عرفة
يقتضى انه يجوز له ذلك في الحالة
الثانية أيضاً لم يحكم عليه بالنفقة
فانه قال بعد ان ذكر قول عياض
أجمعوا على ان الرجل لا يعطى
زكاته لزوجه ولا لآبائه ولبناته في
حال لزوم الاتفاق عليهم ماله ما نضه
وما ذكره من الاجماع انه لا يعطى
أبويه وابنه قال ابن زرقون قال

شيخنا القاضي عياض ان أباً خارجة عن سب من خارجة روى عن مالك جواز اعطاء الرجل زكاته
لمن تلزمه نفقته واستشكل الشيخ الصالح أبو العباس بن علوان من متأخري التونسية وشيوخ شيوخنا هذه الرواية وأجاب
بأن فقر الاب ومن في معناه تارة يشترط تلزمه نفقته فهذا لا يعطى وهو محل الاجماع وتارة لا يشترط تلزمه نفقته
فهذا يعطى وهو محل الرواية وهذا الجواب لا يخفى عليك ما فيه فان المعارضة انما هي فيمن تلزم نفقته وأجاب شيخنا أبو عبد الله
ابن عرفة بان الاجماع محمول على من حكم له القاضي بالنفقة وجواز الاعطاء لمن لم يحكم له به بعد واحتج على اعتبار حكم القاضي
في الوجوب بان ابن رشد افتى في أخوين اتفق أحدهما على أبيهما الصغير وأشهدانه أنفق ليرجع على أخيه بمنأيه انه لا يرجع
وعلى ذلك بان النفقة لا تجب بالاحكام اه والحاصل ان ما ذكره مب عن ابن عبد السلام ومثله لابن علوان يقتضى ان
المدار على اشتداد فقر الاب مثلاً وعدم اشتداده ومال الابي عن ابن عرفة ونحوه للبرزلي عن السيوري يقتضى ان المدار على حكم
القاضي وعلمه وعلى كل حال فلا بد من تقييد الجواز بما اذا لم يصون به ماله بحيث اذا لم يعطه من الزكاة اعطاه من غيرها والا فلا
تجزيه فتأمل والله أعلم

عن المسئلة اه منه بلفظه (ولو في نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك الخمي
 غيره الخ ١ قلت وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كانه المذهب في الثانية من سماع
 اشهب من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل عن الرجل يكون له خمسة عشر ديناراً
 ونقرة فيها خمسة دنانير فشمع على أن يعطى نصف دينار ويأبى إلا أن يعطى ربع العشر من
 الخمسة عشر وربع العشر من النقرة التي فيها خمسة دنانير قال ذلك له قال القاضي وهذا كما
 قال انه لا يلزم أن يخرج عن القيمة مسكوكاً لأن ذلك أكثر مما عليه فان شاء قطع من النقرة
 ربع عشرها وان شاء أخرج من غيرهما مثل وزن ربع عشرها وأما المذهب فان كان
 مقطوعاً مجموعاً أخرج منه وان كانت مثاقيل فاعلم يكن له أن يقطع منها ما وجب عليه
 من زكاتها وأخرج من صرف ذلك دراهم وهذا كله بين والله أعلم وبه التوفيق اه منه
 بلفظه ونقله غ في تكمله أيضاً وهذا أيضاً فسر ابن يونس مانقله عن الشيخين جازماً به
 ويأتى نصه قريباً ان شاء الله فتعين أنه الصواب كما قال ابن حجر زوضح اعتراض طفي على
 المصنف ومتبوعيه والله أعلم (وفي غيره تردّد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل
 بقية النصاب هو جواب صحيح حسن لواقصر عليه لان ما ذكره من أنه
 لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه راجع ما قدمناه وانما توجه الاعتراض عليه لزيادة قوله
 ولا يزاد ربع العشر الخ فانه غير صحيح وكلام مب يدل على انه اعترض الأمرين معاً على
 ز وفيه نظر ظاهر وقول مب وقد ذكر ابن عاشر البحث ولم يجب عنه نص ابن عاشر
 وتأمل موضع هذه المسئلة من قوله فيما تقدم ولا مال رقيق ومدين وسكة وصياغة وجودة
 مع ان المقرر في المسئلة المتقدمة حسبما في ضريح ان السكة والنالم لا تعتبر لتكميل
 النصاب ولا تزكى على تقدير كاله بدونهما وهل ما ذكره هنا الاتزكية لها فتأمل ذلك فانه قد
 أشكل على الجواب بالفرق بينهم ما بان هذه فيما اذا أخرج غير المسكوك بعيد واضح رته
 اه منه بلفظه ١ قلت قوله ولا تزكى على تقدير كاله ممنوع بل تزكى على تقدير كاله ففي
 ابن يونس مانصه وقد قال مالك فمن اشترى حلياً للتجارة ذهباً أو فضة انه يزكى وزنه لا قيمته
 قال ابن القاسم وعما يدل على هذا واشترى اناء مصوغاً وزنه عشرة دنانير وقيمه لصياغته
 عشرون ولا مال له غيره فتم عنده حول انه لا زكاة عليه فيه الا أن يبيعه بعد الحول بما شجب
 فيه الزكاة فيزكيه ساعة يبيعه وقاله مالك محمد بن يونس حكى لنا عن بعض فقهاء القرويين
 انه قال سألت أبا محمد وأبا الحسن عن له حلي وزنه عشرون ديناراً هل يخرج قيمة ربع
 عشره على أنه مصاغ أو انما يلزمه وزن ربع عشره تبرأ أو قيمة ربع عشره من الفضة على انه
 غير مصاغ فقال لا بل يخرج ربع عشر قيمته على انه مصاغ لان المساكين شركاء وله ربع
 عشره فيأخذون قيمة ذلك قلت أو كبرت محمد بن يونس يريد فضة قال لا لو أراد أن
 يخرج عن عشرون ديناراً ربع عشرها فانه يخرج قيمة ذلك على ما يسوى في جودة عينه
 وسكته ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبرأ هو أنقص في القيمة من ربع عشر المسكوك
 لم يكن له ذلك وانما الذي قال مالك لا ينظر الى القيمة انما ينظر الى الوزن فيمادون العشرين
 ديناراً لان أصل ذكاة العين الوزن لا القيمة محمد بن يونس وهذا قول جيد ولكن ظاهر

(ولو في نوع) قول مب عن ابن
 عرفة ولم يحك الخمي غيره الخ وكذا
 ابن رشد لم يحك غيره وساقه كانه
 المذهب وبه أيضاً فسر ابن يونس
 مانقله عن الشيخين جازماً به فتعين
 انه الصواب كما قال ابن حجر زوضح
 اعتراض طفي على المصنف
 ومتبوعيه انظر الاصل والله أعلم
 (وفي غيره تردّد) قول ز قلت
 مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل
 بقية النصاب هو جواب صحيح
 حسن لواقصر عليه لان ما ذكره
 من انه لا يكمل النصاب بذلك متفق
 عليه وانما توجه الاعتراض عليه
 بزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ
 فانه غير صحيح فتأمل به واعلم أن
 السكة والصياغة والجودة انما تلغى
 كما تقدم اذ لم يكمل النصاب أما ان
 كل فتمت زكاته انقضاء أو على
 الراجح كما في ابن يونس وايضاحه ان
 السكة وما معها صفة في النقد فهي
 تابعة لها فاذا لم يبلغ وزنه نصاباً لم تجب
 زكاة عينه فلم تجب زكاة صفته واذا
 وجبت الزكاة في عينه وجبت في
 صفته التابعة له لان المساكين
 شركاء في الموصوف بصفته وبه تعلم
 ما في كلام ابن عاشر ومب والذي
 يتحصل من كلام ابن عرفة وغيره ان
 النقد مسكوك ومصوغ صياغة
 شرعية كالخلى وغير شرعية

الكتاب خلافة واختلاف أبو عمران وابن الكاتب القروي في زكاة آنية الذهب والفضة
والذي تحصل من أقوالهم ان ابن الكاتب كان يرى انه ان أخرج ورقا وهي ذهب أن
يخرج القيمة على انها مصوغة وان أخرج ذهباً من ذهب فيخرج قدر تلك القطعة التي
تأزمه لوقطع منها وأخرجها من عينها وقال أبو عمران انما عليه اذا أخرج عنها ورقا قدر
تلك القطعة محمد بن يونس فوجه هذه لانها ~~تسرف~~ كالتبر ووجه الاخرى فلان
المساكين شركاء في عينها كما قالوا في الحللى اه منه بلقطه فكلامه صريح في انها تلغى
لتكميل النصاب باتفاق القولين وانها تزكى عند كماله عند الشيخين في الصياغة المباحة
وقال ابن يونس ان قولهم ما جيد ولكن ظاهر المدونة عنده انها لا تزكى وكلامه يفيد ان
السكة تلغى لتكميل النصاب باتفاق وتزكى عند كماله باتفاق والغاوة لتكميل النصاب
موافق لما قدمناه عن ابن بشير عند قوله ولا مال رقيق ومدين وسكة الخ فراجع هذه هنا وانما
قلنا ان كلامه يفيد ان السكة تزكى عند كمال النصاب باتفاق لاستدلال الشيخين على
قولهم ان الصياغة تزكى بقولهما كما لو أراد أن يخرج عن عشرين دينار الخ اذ لا يستدل
بمختلف فيه وقد علمت أن ذلك هو الذي اقتصر عليه ابن رشد والبخمي وساقاه كانه المذهب
وقد اشتمل كلام الشيخين على ذكر الفرق بين الغاء السكة وماعها اذ لم يكمل النصاب
واعتبار ذلك اذا كمل يظهر ذلك بأدنى تأمل لمن أنصف وايضا ما أشار اليه ان السكة
والصياغة في الذهب والفضة صفة فيهما كالجودة فالجميع تبع لاصل الذهب والفضة فاذا
لم يكمل وزن أصلهما نصابا لم تجب زكاة عين الذهب والفضة للعديد المتجمع على صحته وعلى
العمل بما تضمنه ولم يكن للمساكين نصيب فيه فلم يكن لهم أيضا نصيب في صفته لتبعيته له
واذا وجبت الزكاة في عينه بالباوعهما النصاب وجبت في صفته ما التابعة له - ما لان
المساكين شركاء في الموصوف بصفته وحقق ما متعلق بهين ذلك في الجملة بدليل انه اذا تلف
ذلك بغير سبب ولا تقريط لم يكن لهم شيء على المالك باتفاق وان كان له أن يخرج جزا منه من
غيره وهو جواب حسن بسن ولذلك وصفه ابن يونس بأنه جيد وبذلك كانه تعلم ما في كلام
ابن عاشر ومب وتعلم ما في الجواب الذي ذكره فتأمل به بانصاف * (تتم) * قد حصل
ابن عرفة رحمه الله هذه المسئلة وجع ما فيها من الاقوال وقد وقفت على كلامه في أصله
ولكن أحببت أن أتقوله بلفظ غ في تكميله لانه أعون على فهمه ونصه في سماع أشبه
قلت لما كنت أرايت الذي تجارته الحللى ونقر الذهب والفضة قال يؤدى زكاة منه ومن غيره
كما كان فيما مضى قبل ضرب الدينار والدرهم ابن رشد انما جازاخر اجبه منه أو من غيره
لانه لا كراهة في قطع النقرة والحلى بخلاف الدينار القاعة ابن عرفة ان كان قطع الحللى فسادا
ففيه نظر وفي جواز اخراج قدره تبرأ لزوم قيمته دراهم قولان الاول لابن يونس عن ظاهر
المدونة قول ابن حجر عن ابن الكاتب وأبي عمران مدعي اجماعهم عليه والثاني لابن يونس
عن الشيخين أبي محمد وأبي الحسن وعلى الاول ان اختار القيمة ففي تقويمه مصوغا أو تبرأ
قولان لابن الكاتب محتجا بأن جراه مصوغا كالصيد في الجزاء وتبرأ كمثل نعموا المقوم
بالطعام الصيد لا المثل والثاني لابي عمران محتجا بأن اجماعهم على اجراء قدره تبرأ ليس

كالاواني وغير مسكوك ولا مصوغ
فالرابع حكمه واضح والثالث فيه
طريقتان طريقة البخمي وابن
بشير وابن الحاجب ان الصياغة
فيه ملغاة اتفاقا وطريقة عبد الحق
وابن يونس فيه قولان والثاني فيه
قولان أيضا والرابع عدم الانغاء
والاول ان وجد مسكوك على
قدر الواجب فواضح وان لم يوجد
فقولان والرابع انه يتجتم اخراج
قيمه مسكوكا من غير نوعه وما
للمصنف تبع لابن الحاجب وهم
انظر الاصل والله الموفق عنه

(والايعة الخ) ظاهره تحتم البيع وظاهره ما في المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكرا منهنها ولا تباع والحق ان كلام الاميرين جائز بحسب المصلحة كما يدل عليه كلام ابن رشد الذي في الاصل ونقل ق بعضهم بالمعنى انظره والله اعلم **قلت** وحاصله انه ان كان البيع خيرا من الكرا علمنا منها بان كان نقصها بالبيع دون نقصها بالكرا تعين وفي عكسه يتعين الكرا منها وان استويا خيرا فمما وانظر عجم فقيه مأمول لهذا والله اعلم (ووجب نيتهما) **قلت** قال ح احتزبه عما يعطى وقت الدراسة والجداد لبعض المستحقين قال القرافي في قواعده فلو أخرها عنه غير علمه وغير اذنه فان كان غير الامام أى وغير الوكيل ولو بالعادة فلا تجزئ لا فتقارها النية على الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي (٣٣١) وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضى الله

عنهم لما فهم من شائبة التعبد من جهة مقاديرها في نصها والواجب فيها وغير ذلك وعلى قول بعض أصحابنا بعدم اشتراط النية فيها محتجاً بأخذ الامام لها **كـ**رها وبالقياس على الديون ينبغي أن يجزئ فعل الغير مطلقاً كالدين والوديعة ونحوهما اه **بـ**ج وقال سند النية واجبة عند كافة الفقهاء وقال الاوزاعي لا تجب لان ذلك دين كسائر الديون اه وفي الذخيرة عن سند لو تصدق بجملة ماله فان نوى زكاته وما زاد تطوع أجراً والا فلا خلافاً لابي حنيفة انظر ح (وتفرقت الخ) **قلت** قول ز على الفور مثله في خش بل تقدم لنا قول سيدى عبد القادر الفاسى قد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التمسك من آخر اجها اعصاباً كتأخير الصلاة عن وقتها وفي ضج عند قول ابن الحاجب وتؤدى بموضع الوجوب ناجزاً مانصه وأما كونها ناجزاً فنص ابن بشير وابن راشد وغيرهما

على لغوصياغته قال ابن محرز واشتهرت مناظرته ما فهم حتى صنف كل منها على صاحبه وذكر عبد الحق قولهم ما في الحل والائنة وخسر ابن يونس قولهم ما بالائنة وقال ابن بشير واللغو صوغ الاينة ملغى اتفاقاً اه محلول التعقيد على حسب فهمى له بعد مراجعة الاصول التي منها نقل اه منه بلفظه وكلامه هذا في المصوغ وقد نقل كلامه في المسكوك طي وغيره وحاصل كلامه مع ما قدمناه ان الذهب أو الفضة مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالحلى وغير شرعية كالاولى وغير مسكوك ولا مصوغ فالرابع حكمه واضح ان أخرج من نوعه أخرج ربع عشره وزنا وان أخرج من غيره أخرج قيمته على ما هو عليه من جودة أو رداءة والثالث فيه طريقان طريقة اللغوى وابن بشير وابن الحاجب ان الصياغة فنية ملغاة اتفاقاً فيكون حكمه كالرابع وطريقة عبد الحق وابن يونس فيه قولان ابن الكاتب وأبي عمران السابقيين والثاني فيه القولان المنسوبان لابن يونس عن ظاهر المدونة مع ابن الكاتب وأبي عمران وابن يونس عن أبي محمد بن أبي زيد مع أبي الحسن القاسمى والاول ان وجد مسكوك على قدر الواجب فواضح وان لم يوجد فلان حبيب يجوز ان يخرج وزنه من نوعه غير مسكوك وتلقى السكة وصوب ابن محرز ما نقله عن القاسمى من انه يتحتم اخراج قيمته مسكوكاً من غير نوعه ونقله ابن يونس عن الشيخين على وجه يفيد انه متفق عليه ولم يحك ابن رشد واللغوى غيره وساقاه غير معزو لاحد كانه المذهب فهو الرابع وماله صنف بهما لابن الحاجب وأول كلام ابن بشير وهم فسد على هذا التحصيل والتحرير يديك وادع عن قريجة واخلاص لمن قربه عليك والله الموفق (والايعة واشترى مثلها) ظاهره انه يتحتم البيع ولا يكرى عليها منها وظاهره ما في المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكرا منهنها ولا تباع ونصه اذ لم يكن في الموضع الذي يرفع فيه الزرع مساكن فان أكرى من عنده فهو أحب الى وان أبي وشج فليكر من الزكاة قبل له ان الكرا قد يكون على المناصفة قال يحتمل على ذلك جهده فان لم يجد الاعلى المناصفة فليكر على ما يجد منه اه بلفظه والحق ان كلام الاميرين جائز بحسب المصلحة في المسئلة الثانية من رسم العشور من ماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب بعد

(٤١) رهونى (ثاني) على انه اذا وجد سبب الوجوب وشرط اتفاق المانع وجب الاخراج على الفور اه وقول خش وانظر رد تأويل صر الخ تأويله هو قوله مراد يحنون بقوله القريب مقدار ما لا تقصر فيه الصلاة ما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه كالبيوت والبساتين المسكونة اه ورده عجم بأن في كلامهم ما ينافيه انظره وق وانظر أيضاً ما نقله في الاصل عن ابن ناجي عند قوله أو نقلت لدونهم فانه يرد أيضاً تأويل صر والله اعلم (أو قربه) **قلت** قال ح كلاً كان زرع على أميال من البلد فانه يجوز له أن يحمله الى فقرائه الحاضرين بأجرة منها كما في الطراز عن ابن حبيب اه **بـ**ج والظاهر ان أوفى المصنف تحبيره لان الصورة واحدة

ان ذكر قول ابن القاسم ولا أرى أن يتكاري عليها من التي ولكن يبيعه الخ مانصه وقال
 ابن القاسم أيضا في غير هذا الكتاب ورواه عن مالك أرى أن يتكاري عليه من التي
 أو يبيعه اه قال أبو الوليد بن رشد أثناء شرحه لهذه المسئلة مانصه لان التخيير في ذلك انما
 هو بالاجتهاد والاجتهاد في ذلك ان ينظر الى ما ينقصه من الطعام في يبيعه هنا واشترائه هناك
 والى ما يتكاري به عليه فان كان يتكاري عليه بأكثر براءة وان كان يتكاري عليه بأقل
 أكرى عليه وإذا جاز أن يبيعه هنا ويشترى به هناك أقل منه في الذي يمنع اذا لم يكن ثم من
 التي ما يتكاري به عليه من أن يكتري عليه منه اذا رأى ذلك أرشد من يبيعه وقد أجاز ذلك
 ابن حبيب ورواه مطرف وابن وهب عن مالك والوجه في جوازه بين وذلك ان الله جعل
 للعاملين على الزكاة سهم ما من قبلنا فلذا جاز أن يأخذ منها من يوصلها الى المساكين الذين تفرق
 عليهم لان ذلك من وجه العمل عليها ثم قال وأما اذا لم يكن عند من يكتري منه به عليه فلا
 خلاف في جواز الاكراه على جملها منها ان كان ذلك أرشد من يبيعهها واشترائها في
 الموضوع الذي تفرق فيه اه منه بلفظه ونقل في بعضه بالمعنى (كعدم مستحق) قول ز
 يلد الزكاة الخ تفصيده بذلك متعين اذ بذلك يصح التشبيه تأمله (تنبيه) نقل ح هنا عن
 الابي ان ابن عرفة قال لا يسقط وجوب الزكاة بغيضان المال عند نزول سيدنا عيسى عليه
 السلام وخالفه الابي وقال بسقوطه قياسا على ما قاله النووي من سقوط الجزية اذ ذلك
 واقوله صلى الله عليه وسلم لتترك القلوص فلا يسعي عليها أحد اه قل في كلام
 ح فطر من وجهين أحدهما انه اقتصر في نقله عن الابي على ما تقدم مع ان الابي ذكر
 المسئلة في موضع آخر بخلاف ما عزا له هنا ونصه انظر هل تسقط الزكاة حينئذ أولا
 تسقط وهو ظاهر الحديث وأيضا فان شرط الوجوب موجود وان لم يكن شرط الاداء
 وتسقط زكاة النظر لقوله أغنوه عن سؤال ذلك اليوم وقد استغنوا وكان شيخنا أبو عبد
 الله يقول تسقط زكاة الفطر ثم وقع منه تردد في سقوطها اه منه بلفظه ثانيهما انه سلم
 قياسه الزكاة على الجزية وهو غير مسلم لظهور الفارق بينهما من وجوه منها ان الزكاة أحد
 قواعد الاسلام الخمس دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وقواعده ثابتة داعية الى قيام
 الساعة لانسخ فيها باجماع وأخذ الجزية ليس كذلك ومنها ان من مصالح الزكاة تطهير
 صاحبها وتركيته لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتركيهم بها مع دلالة دفعها
 على اذعان صاحبها وامثاله أمر الله وثباته على الاسلام وليس في اخراجها اخلاص بشئ
 من أمور الدين ولا ما يؤذن باذلال المسلمين بل فيه عمل بما كان واجبا بالكتاب والسنة
 وأجمع عليه علماء الامة وقبول الجزية أولا كانت فيه مصالح استعانة المسلمين بها على جهاد
 من كفر بالله ورسوله وحارب الله ورسوله وأراد أن يطفى نور الله وينصر الصليب والاثوان
 التي كانت تعبد من دون الله واستراحتهم من قتال من ضربوها عليه وتفرغهم الى غيرهم
 واتخاذهم منهم عيونا وجواسيس وضاقتهم من اجنازتهم من المسلمين وقد انتفت هذه
 المصالح كلها اذ ذلك مع ان ترك أخذها هو عين اعزاز الدين وتوحيه اعداء الله الكافرين
 حيث لا يقبل منهم الا الدخول في الاسلام والاضربت أعناقهم وكيف يعقل ان يقاس

(كعدم مستحق) ذكر ح هنا
 مسئلة ما اذا فاض المال ولم يوجد
 من يقبله بعد نزول عيسى على نبينا
 وعليه الصلاة والسلام هل يسقط
 وجوب الزكاة كالجزية أم لا وهو
 الحق انظره والاصل والله أعلم

(أو نقلت لدونهم) مثله لابن ناجي

وكلام ابن الحاجب يدل على أنه متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب باجراً فان لم يجد أو فضل نقل إلى الأقرب ولا يدفع إلى بيت المال شيئاً فان أدبت بغيره لمثلهم في الحاجة فنقلوا فان كانوا أشد حاجة فقال مالك بنقل إليهم وقال سحنون لا تجزئ اهـ فحكايته القولين في المساوي والاحوج تدل على الاتفاق على عدم الاجراء في الادون وقد سلمه في ضيق وقال في المساوي عن ابن عبد السلام والمنه والاجراء اهـ ثم قال بعد مانصه ابن بشير وأما ان كان باخل موضعهما حاجة وغيرهم ليس بمنزلة لم تجزئ اهـ منه بلقطه * (تنبيه) * انظر هل مثله اعطاه من يقدم من بلد آخر لاخذها ثم يرجع لم يبين المصنف حكمه وفيه خلاف في نواز الزكاة من المعيار مانصه وسئل اى الشيخ أبو القاسم السيوري عن قادمين على بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يختص به أهل البلد فأجاب أهل البلد هم الذين يعطون قبل أن يكتسبوا يقول يعطون كاهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر أو لا ويخرج فيهما من الكلام ما في تلك والصواب الاعطاء مطلقاً لأنه امان أهلها أو ابن السبيل وكل واحد له حق بنفس التزويل واحتج الشيخ المتي بقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم والاضافة تقتضى الخصوصية فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد وفيه خلاف ويراها من باب نقل الزكاة اهـ منه بلقطه وانظر بقيقته ان شئت وقال ابن ناجي عند قول المدونة وان بلغ الامام عن أهل بلد شدة وحاجة فليعط الخ مانصه ودل قولها على ان نقلها اختياراً لا يجوز وهو كذلك وروى عن مالك جوازه وما يعمله سلطان افر بقيقته من نقلها انما يجزى على هذا القول الشاذ وهذا انما هو اذا نقلت على مقدار مسافة القصر فأكثر وأما ما هو أقل فهو جاز فانه محذور وهو المذهب وبه شاءت شيخنا حفظه الله تعالى يفتى وكثيراً ما يقع بأى الطلبة وغيرهم من بلادهم إلى بلاد مسافة القصر فأكثر بقصد الزكاة فالذى كنت أقوله أولاً انه من باب نقل الزكاة فلا يعطوا وبه أفتى الشيخ أبو القاسم السيوري نقله عنه ابن عبد النور في فتاويه وكذا أفتى به شيخنا أبو مهدى الغبري رحمه الله تعالى وخالفه شيخنا حفظه الله تعالى بانهم يعطون وهم من أبناء الرسول فالفقير يأخذها اتفاقاً وفي الغنى قولان والمأوليت قضاء باجته وعلى يد القاضي بها تفرق طعام العشر الذى يتحصل من الاراضى المحبسة وصل إلى جماعة من أصحابنا الطلبة من تونس يزيدون على ثلاثين ومع جماعة منهم كتاب من عند شيخنا الاخير وهو يفتى على الاحسان إليهم وقال في كتابه لا تعمل على ما كان يظهر لك من مخالفتي في أنه عند ذلك من

الآتى ودفعت للامام العدل

(أو بقيمة الخ) معتدأى على في
اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور
أحدها أنه في المدونة جعله من باب
شراء الصدقة وهو مكروه ثانيها أن
ما شهروه ابن عبد السلام ومن تبعه
هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها
أنه الذي رجحه ابن رشد وصوبه ابن
يونس وهذه الحجج كلها واهية أما
الأولى فإنه لا دليل في كلام المدونة
لأنها تكلمت على المسئلة في
أربعة مواضع قد تقدم الأول منها
في الأصل عند قوله وبنت الخاض
الخ وقد تقدم هناك البحث فيما قاله في
ضريح تبعا لابن عبد السلام وقول
ابن ناجي ظاهرها المنع والمصنف في
ضريح معترف بذلك فإنه لما ذكره
قال وظاهره المنع كما شهروه المصنف
اه وجرم ابن عرفة بذلك قال ابن
ناجي ومفاد كلامها الثاني والثالث
الكراهة مع الأجزاء ومفاد الرابع
المنع وعدم الأجزاء مع الطوع اه
فحصل من كلامه أن كلامها
في موضعين موافق لما شهروه ابن
الحاجب والمصنف هنا وفي موضعين
موافق لما قاله ابن عبد السلام
والمصنف في ضريح وقد صرح
ابن هرون بأن عدم الأجزاء مع
الطوع هو مذهب ابن القاسم في
المدونة كما نقله ابن ناجي نفسه في
شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك
وهو المتعين لأن ابن عبد السلام
ومن تبعه إنما فهموا ما قالوه من
ذكره كراهة شراء الصدقة في الموضع
الثاني والثالث ولا دليل في ذلك
بمجرده لاحتمال حمل الكراهة على
التحريم

باب نقل الزكاة فليس ذلك بصحيح وحين مخالفتي له لم أقف على قول السيوري فعملت على
ما طلبه لظهور صوابه وإنهم لما حضروا المنع نقل الزكاة فهم يأخذون بوجه كونهم
فقراء وبكونهم من أبناء السبيل فاتفقوا على أكثر مما اتفقوا على سبق أو عمن أتى بعدى
لعلى بقدر الطالب ولما تفسد ما على يدى وجاء طلبه لم يحضروا القسم خطبت في خطبة
الجمعة بكلام حثت الناس على التخلص من الزكاة فعلم الله صدق ما قالى بخافى ناس من
المسرحين وكفى على أن يوصلوا ما يفضل عندهم فقلت لا وأخرجت معهم طلبه
فأخذوا ذلك اه منه بلفظه (أو بقيمة لم تجز) قول مب وقد اعترض الشيخ أبو على
مأذكره المصنف الخ معتدأى على في اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها ما قاله ابن
عبد السلام وضح وابن ناجي أنه في المدونة جعل ذلك من باب شراء الصدقة والذي قاله
غير واحد في شراء الصدقة هو الكراهة لا المنع ثانيها أن ما أفاده كلام هؤلاء من الكراهة
مع الأجزاء هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها أنه الذي رجحه ابن رشد وصوبه ابن يونس
قلت وهذه الحجج كلها واهية أما الأولى فإن ما قاله في ضريح تبعا لابن عبد السلام قد
تقدم البحث فيه عند قوله وبنت مخاض الخ فراجع هناك ولا حاجة لهم في كلام المدونة
لأنها تكلمت على المسئلة في أربعة مواضع قد تقدم كلامها في الموضع الأول عند قوله وبنت
مخاض الخ وقد تقدم هناك قول ابن ناجي ظاهرها المنع والمصنف نفسه في ضريح معترف
بذلك فإنه لما ذكره قال مانصه وظاهره المنع كما شهروه المصنف اه منه بلفظه وجرم ابن
عرفة بذلك وقد تقدم نصه فراجع هناك الموضع الثاني قولها آخر كتاب الزكاة الثاني ماله
ولا يعطى فيما يلزمه من زكاة العين عرضا أو طعما أو أكره للرجل شراء صدقته اه منها
بلفظها ونحوه لابن يونس عنها الموضع الثالث قولها بعد هذا ولا يأخذ الساعى فيها دراهم
واستحب مالك أن يترك المرء شراء صدقته اه منها بلفظها الموضع الرابع قولها ومن أجبره
المصدق على أن أدى في صدقته ثمن رجوت أن يجزئه أن كانت للحوال وكانت وفاء بقيمة
ما وجب عليه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه قال مالك ومن جبره المصدق
على أن أدى في صدقته دراهم أجزاء إذا كان فيها وفاء بقيمة ما وجب عليه وكانت عند محلها
اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة عنها ونصه ومن أجبره المصدق على أخذ ثمن صدقته رجوت
أجزاء اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجي أن كلامها الثاني والثالث يفيد الكراهة مع
الأجزاء والرابع يفيد المنع وعدم الأجزاء مع الطوع فحصل من كلامه أن كلامها في
موضعين موافق لما شهروه ابن الحاجب والمصنف في مختصره وفي موضعين موافق لما قاله
ابن عبد السلام والمصنف في ضريح وقد صرح ابن هرون بأن عدم الأجزاء مع الطوع
هو مذهب ابن القاسم في المدونة كما نقله ابن ناجي نفسه في شرح الرسالة ولم ينسب لها غير
ذلك وما قاله هو المتعين عندى لأن ابن عبد السلام ومن تبعه إنما فهموا الكراهة مع
الأجزاء من الموضع الثاني والثالث من ذكره كراهة شراء الصدقة ولا دليل في ذلك بمجرده
على ما فهموه لأميرين أحدهما أن الكراهة المذكورة فيها ليست نصا في أنها كراهة تنزيه
بل يحتمل أنها على التحريم ولا يمنع قولها في الموضع الثالث واستحب مالك الخ لما تقرضن

كما هو المذهب في شراء الصدقة عند

الباسي وابن عرفة كما يأتي لمب
نفسه وقال الابن انه الذي تشهد له
الاحاديث الصحيحة على انه لا يلزم من
ذكر كراهة الرجوع في الصدقة
بعد النهي عن اعطاء القيمة الاجزاء
بدليل قول المدونة في الكفارة ولا
يجز به اخراج قيمة الكسوة عينا
ولا اخراج الكفارة في بناء مسجد
أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو
معونة في عتق أو كراهة الرجوع الى
الرجل صدقته الخ فقد ذكرت
كراهة الرجوع في الصدقة بعد
نصر يحجبها بعدم اجراء القيمة وأما
الثانية فعدعوى بلا دليل بل قد
قام على عدم صحتها واضح الدليل
فان أهل المذهب الذين وقفنا على
كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم
اقتصروا على عدم الاجزاء وقسم منهم
ذكر الخلاف وصرح بأن المشهور
عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر
الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن
يؤخذ من كلامه ترجيح عدم
الاجزاء وأما الثالثة فكلام ابن
رشد لا يصلح حجة لذلك لانهم
شبهوا الكراهة في جميع الصور
التسع التي رز واستظهار ابن
رشد انما هو في اثنين منها وهو ما
اخراج العين عن الحب والحب
عن العين وأما ابن يونس فهو وان
صوب ذلك معترف بأن مذهب ابن
القاسم في المدونة هو عدم الاجزاء
فلا يبعد دلل عن قول ابن القاسم
وروايته عن مالك فيها الذي اقتصروا
عليه جماعة وشبهه آخرون الى
مجرد اختيار ابن يونس

أن هذه المادة في كلام الامام قد رتبها الوجوب واستدلوا لهم على جملها على بابها بان غير
واحد صرح بان المشهور في الرجوع في الصدقة هو الكراهة لا الحرمة لا يتم لانه غير
مسلم فقد قال مب نفسه عند قول المصنف في الهبة وكراهة تلك صدقة بغير ميراث ان
المذهب عند الباسي وابن عرفة هو الحرمة فانظره وقد قال العلامة الابن انه الذي تشهد له
الاحاديث الصحيحة وانظر كلامه وكلام الباسي برمته فيما يأتي في الهبة فانهم ما ان لا يلزم
من ذكر كراهة الرجوع في الصدقة بعد النهي عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل كلام المدونة
نفسها في الكفارة ونفسها ولا يجوز به اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة في بناء
مسجدا أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة في عتق أو كراهة الرجوع الى الرجل صدقته
التطوع أو الواجبة يبيع أو هبة أو صدقة وجاز ميراث اه منها بالقطعة هو ابن يونس
مانصه ومن المدونة قال ولا يجوز به عند مالك اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة
في بناء مسجد أو كفن ميت أو قضاء دين عليه أو معونة في عتق ولا يجوز به الا فيما قال الله
اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة وكراهة مالك ان يقبل الرجل هبة صدقة
أو يشتريها اه محل الحاجة منه بالقطعة فانظر كيف ذكرت كراهة الرجوع في الصدقة
بعد نصر يحجبها بعدم اجراء القيمة وذلك دليل واضح على انه المراد في الزكاة كما قلناه وعليه
فليس في المدونة الا قول واحد بعدم اجراء كراهة لها ابن هرون فتأمل بانصاف وهذا
كاف في ابطال الحجة الاولى وأما الثانية وهي قوله ان ظاهر كلامهم ان مال ابن
عبد السلام ومن تبعه هو الرابع فيكي في بطلانها انما دعوى مجردة عن دليل كيف وقد
قام على عدم صحتها واضح الدليل وذلك ان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم
ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصروا على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بان
المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من
كلامه ترجيح عدم الاجزاء فن القسم الاول أبو القاسم بن الجلاب في تشريره ونصه ولا
يجوز اخراج القيمة في الزكاة اه منه بالقطعة ومنهم القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه
ولا يخرج في الزكاة قيمة ولا يجوز الا العين الواجبة اه منه بالقطعة ومنهم الشيخ أبو محمد
في رسالته ونفسها لا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في
الانعام وغيره اجزاء ان شاء الله اه منها بالقطعة قال القلاشي في شرحها مانصه أخذ
الزكاة من عين ما وجبت فيه هو الاصل ثم قال قوله فان أجبره المصدق الى آخر المسئلة قال
في المدونة من أجبره المصدق على أخذ الثمن عن صدقته رجوت ان يجز به اه منه بالقطعة
وقال الشيخ زروق في شرحها مانصه اتفق مالك والشافعي وأحمد على ان زكاة كل مال منه
الاول نصاب الابل فالغنم كما ورد وقال أبو حنيفة يجوز اخراج القيمة ثم قال وما ذكره في
جبر المصدق على أخذ ثمن الصدقة قال في المدونة من جبره المصدق على أخذ ثمن الصدقة
رجوت ان يجز به قال الشيخ لانه ما كم وحكم الحاكم يرفع الخلاف اه منه بالقطعة
ومنهم الامام ابن عسكروني ارشاده ونصه ويؤخذ بعد التصفية والجداد من عينه لا تجزئ
قيمة كان جيدا أو رديا اه منه بالقطعة ومنهم العلامة الحارثي في نوازل الزكاة من المعيار

من جوابه يفهم منه السؤال مانصه ما الذي يشتري بركاة أو باباويكسوها المساكين
فخطي في ذلك لا تجزيه بركاة والمصلحة التي ظهرت له لم يلتفت اليها الشرع انما يخرج
الزكاة من عين المال الذي وجبت فيه الزكاة ويدفع ذلك للمساكين فيكون به ماشاؤا من
أكل أو شرب أو غير ذلك ولا يجبر على الفقراء لان الفقراء شركاء أبواب المال ولا يجوز
اخراج القيمة في الزكاة حتى يجبر الامام الناس عليه أو ماع الاختيار فلا اه منه بلفظه
ومنه الشيخ أبو الحسن القاسبي فان هذا هو مقتضى جوابه الذي ذكره في نوازل الزكاة من
المعارف انظره فيه ومنهم الاستاذ أبو سعيد بن لب فان هذا هو مقتضى جوابه الذي ذكره
في نوازل المعارف انظره فيه ومنهم العلامة أبو عبد الله الشريف التلمساني
وكلامه يدل على ان ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج في أول نوازل الايمان من
المعارف انما جوابه عن الكفارة الملققة مانصه فذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولاً بالاجزاء
قال وأظنه قول مالك وقولاً بعده قال وقاله أشهب قلت وعدم الجواز هو مذهب المدونة
وهو الصحيح لان الكفارة الملققة زائدة على الكفارات الثلاث البسائط لصحة سلب كل
واحدة منهن عنها فكان في الحكم باجرائها ابطال النص الوارد في الحصر في الثلاث البسائط
وكل ما يكر على الاصل بالابطال فهو باطل فالقول بالاجزاء باطل ولذلك بطل اخراج القيم
في الزكوات والكفارات اه منه بلفظه ومن القسم الثاني أبو الوليد الباجي ذكر ذلك
في موضعين من المتن ونصه مثله ولا يجوز اخراج ابن لبون مع وجود بنت محض وهذا
مذهب مالك وقال أبو حنيفة يجوز ذلك وبناء على مذهبه في اخراج القيم في الزكاة هذا
الذي ذكره مشيوخنا قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه ويحتمل عندي وجه آخر وهو ان
يكون على وجه البذل لان كل ما يجمع بعضه الى بعض في الزكاة الجنس فان اخراج بعضه
عن بعض على وجه البذل لا على وجه القيمة كالورق والذهب ثم قال فعلى التأويل الاول
يكون معنى قوله في اخراج ابن لبون مع وجود بنت محض من باب اخراج القيم في الزكاة
فلا يجوز لصاحب الماشية اخراجها ولا للساعي أخذه على المشهور من مذهب مالك وعلى
التأويل الثاني يكون من باب اخراج البذل فلا يجوز ذلك لصاحب الماشية بمعنى انه لا يجزى
عنه الا أن يشاء الساعي ان يأخذه اه منه بلفظه وقال ايضا عند قول الموطأ قال مالك في
الفريضة تجب على الرجل ولا توجد عنده انها ان كانت بنت محض فلم توجد أخذ مكانها
ابن لبون ذكر وان كانت بنت لبون أو حقة أو جذعة كان على رب المال ان يبتاعها له حتى
يأتيها قال مالك ولا أحب أن يعطيه قيمتها اه مانصه هذا هو المشهور من مذهب مالك انه
لا يجوز اخراج القيم في الزكاة وقال القاضي أبو محمد انه يخرج على مذهب ان اخراج القيم
في الزكاة جائز وبه قال أبو حنيفة وحكاها ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب والدليل على
صحة القول الاول ما روى عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى
اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقير من البقر وديلتنا
من جهة القياس ان هذا حيوان يخرج على وجه الطهارة فلم تجز فيه القيمة كالرقبة اه
منه بلفظه ومنهم ابن الحاجب ونصه وخراج القيمة طوعا لا يجزى وكراهي يجزى على

المشهور فيهما اه منه بلفظه ومنهم ابن عرفة وانصه ولا يخرج غيرهما أى الذهب والنضة
عن أحدهما فان وقع فالمشهور لا يجزئ في ابن حنبل قاله أصبغ عن ابن القاسم وقال
أشهب ان اعطى عرضاً اجزاء اه منه بلفظه ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة في
مواضع وقد تقدم كلامه في الموضع الاول عند قوله وبنت مخاض الخ ونصه عند كلامها
في الموضع الرابع المتقدم ظاهر قول مالك انه اذا أخرج القيمة طوعاً وعانه لا يجزئ به ثم قال
ويخصم ل في اجزاء اخرج القيمة في الزكاة أربعة أقوال الاجزاء مطلقاً وعكسه
والاجزاء ان أخرجهما كرها وهو المشهور والرابع في سماع أبي زيد له ان يخرج العين
عن الحب بخلاف العكس ونحوه في شرح الرسالة عند كلامها السابق ونصه ظاهر
كلامه أنه على التحريم لقوله فان أجبره المصدق ففهمه لو طاع بدفع القيمة اختياراً فانها
لا تجزئ به والذي دل عليه كلام المؤلف بالنص والمفهوم هو المشهور وهو أحد الأقوال
الأربعة وقيل ان اخرج القيمة مطلقاً جاز قاله أشهب وبه قال ابن القاسم في العتبية وقيل
بعكسه وفي سماع أبي زيد عن ابن القاسم له أن يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم
يحفظه خليل الا لأشهب فقط قال ابن هرون والقول الاول بالفرق بين التطوع فلا يجزئ
اخراج القيمة وبين الاكره فيجزي هو قول ابن القاسم في المدونة اه محل الحاجة منه
بلفظه ومنهم القائلان وبأى لفظه ومنهم الشيخ زروق في شرح الرسالة وكلامه نحو
كلام القائلين بل هو مختصر منه ومنهم أبو الوليد بن رشد وانما أخرناه لانه لم يذكر مادة
التشهير بل ما هو معتزله في الدلالة على الترجيح في الاولى من رسم الجواب من سماع
عيسى من كتاب زكاة الماشية مانصه وسألته عن الرجل يحب عليه البقرة في صدقة بقره
أو الشاة في صدقة غنمه فريد أن يذبحها ويجزئها على المسكين قال ابن القاسم لا يجزئ ولا
يلبغى له ان يفعل ذلك ولكن يخرجها كما هي حية فيصدقها بها فان ذبحها جازاًها
وأخرجها مذبوحة لم تجز وأبدلها قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم
أيضاً انها لا تجز به وروى البرقي عن أشهب أنها تجز به وقول ابن القاسم أظهر لان قيمتها
مذبوحة ان كانت أقل من قيمتها حية فقد أخرج أقل قيمة مما عليه وان كانت مثل قيمتها
حية فهو مثل من اخرج عن العين عرضاً لا يجز به عند ابن القاسم ويجز به عند غيره اه
منه بلفظه * ومن القسم الثالث محمد بن المواز فانه قال في المدير أو غير المدير يخرج في زكاته
عرضاً لا يجز به عند ابن القاسم ويجز به عند أشهب اذا لم يحجب عن نفسه وبسم ما صنع اه
بلفظه على نقل البابي ومنهم ابن حنبل وقد تقدم كلامه ينقل ابن عرفة ومنهم الشيخ
أبو محمد في جواب له نقله في المعيار ونصه وسئل عن وجبت عليه زكاة فاشترى بها طعاماً أو
ثياباً وتصدق بها فاجاب ابن القاسم يقول لا تجز به وأشهب يقول تجز به اه منه بلفظه
ونقله ح عن البرزلي وكلهم سله ومنهم الامام النظار أبو اسحق التونسي قال ابن يونس
عند قول المدونة ولا يأخذ الساعي دون السن المفروضة وزيادة عن الخ مانصه قال ابن
القاسم وأشهب في المجموعة فيمن يعطى أفضل ويأخذ ثمناً أو أردأ ويؤدى غنائم يكرهه فان
نزل اجزاه ثم قال قال أبو اسحق فلا يجز به عند ابن القاسم كالأجزاء عن العين عرضاً

وعلى مذهب أشهب ومافى المجموعة عن ابن القاسم هو مثل قول أشهب في إخراج العرض
عن العين أو عن الموائشي أنه يجزئ به ثم قال محمد بن يونس والصواب أنه يجزئ به لأنه اشترى
معاياه بمدافع وبالدرهم فهو من ناحية اشتراعه صدقته اه منه بلفظه فكلام أي اسحق
سريع في أنفهم قول ابن القاسم في المدونة على عدم الاجزاء كما فهمها على ذلك غيره
حسبما قدمناه عند قوله وبنيت مخاض الخ وقد سلم له ذلك ابن يونس فكلام من قدمنا
ذكرهم في هذا القسم إن تأمله يفيد رجحان ما صرح بشبهه من قدمنا ذكرهم في القسم
الثاني ومن اعتمد ذلك أيضاً أبو الطاهر بن بشير باعتراف أبي علي لكنني لم أقف على كلامه
ليعلم من أي قسم من الأقسام المتقدمة هو وعندى أن كلام أبي محمد بن شاس يفيد ذلك
وأنه من القسم الأول فإنه قال في جواهره من نصه الدرع الثاني في كيفية الاعطاء وهي أن
يخرج المتصدق الصدقة من يده ولا يجلسها عنده ويجريها على من تصدق بها عليه رواه
الغيرة اه منها بالنظرها فان البرزلي في نوازله ذكر رواية الغيرة هذه وقال عقبها ما نصه
قلت قيدنا عن شيخنا الامام ان معناه ان يخرجها لهم كسوة وطعاما لانه من باب إخراج
التيمم في الزكاة وأما لو أخرجهما بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم اه منها بلفظها
ونقله ح في التنبيه الرابع عند قوله وعدم كناية بقليل الخ وسلمه ونحوه هذا ما ذكره
في ضريح عن مالك وأبي به فقها مسلمون نصه فان أخرجه عرضاً وطعاماً رجع على الفقير
به وودفع له ما وجب عليه فان فات يده الفقير لم يكن عليه شيء لانه ساطع على ذلك وذلك اذا
أعلم انه من زكاته وان لم يعلم لم يرجع مطلقاً لانه متطوع قاله مالك اه منه بالنظر فان
هذا انما هو مشروع على عدم الاجزاء وبهذا كله تعلم ما في قول أبي علي ان مال ابن
عبد السلام هو ظاهر كلامهم وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لما شره ابن
عبد السلام ومن تبعه لانهم شهر والكرهية مع الاجزاء في جميع الصور التسع المذكورة
عند ز وثاني ان شاء الله واستظهر ان ابن رشد انما هو في اثنتين منها ويظهر الثالث بنقل
كلامه بخروجه قال في شرح أول مسئلة من سماع أبي زيد ما نصه وجه تفرقة ابن القاسم
بين أن يخرج عن العين جباراً وعن الحب عينا هو ان العين أعم ففعاله انه يقدر ان يشتري
ما شاء من جميع الاشياء والحب قد يتعذر عليه ان يشتري به شيئاً آخر حتى يبيعه بعين
فيعنى في ذلك وله ان يخس فيه وقال ابن حبيب انه لا يجزئ به في الوجهين جميعاً الآن يجب
عليه عين فيخرج جباراً ارادة الرقي بالمساكين عند حاجة الناس الى الطعام اذا كان عزيزاً
غير موجود وقال ابن أبي حازم وابن دينار وابن وهب وأصبغ لا أحب له ان يفعل ذلك بدأ
فان فعل وكان فيه وفاء لما كان عليه وجب أي ذلك كان أجراً وهذا القول أظهر الأقوال
ووجه الكراهية في أن يخرج خلاف ما كان عليه وان كان فيه وفاء بما عليه ما في ذلك
من معنى الرجوع في الصدقة لانه قد اشترى الصدقة التي كانت عليه بمدافع فيم اولى
ذلك بحقيقة الرجوع فيها اذا لم يدفعها بعدوا أيضاً فان الحديث انما جاء في صدقة التطوع
وقد روي اجازه ذلك عن جماعة من اللف منهم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وأبو
الزناد رضي الله عنهم اه منه بلفظه فأنت تراه اختار قول أصبغ ومن معه وموضوعه

انما هو اخراج العين عن الحب والحب عن العين ولهذا اقتصر ابن عرفة اختياره على ذلك
ونصه وفي كرامة اخراج العين عن الحب وعكسه وعدم اجرائه ثالثا ما يكره الاول ولا يجوز
العكس ورابعها لا يجوز ان الا الحب عن العين زمن الحاجة له لابن رشد مع اصبع وابن دينار
وابن وهب وابن أبي حازم وابن حريث عن ابن نافع وروايته وسماع أبي زيد مع زيادة عيسى
عنه العين عن الماشية كالعين عن الحب وابن رشد عن ابن حبيب اه منه بلفظه وما نسبته
لسماع عيسى هو كذلك فيه ذكره فيه من كتاب كرامة الماشية وهي آخر مسئلة منه وعلى
تسليم ان اختياره عام يشمل الصور كلها فلا حاجة له فيه لانه قد تقدم عنه قريبا استظهاره
قول ابن القاسم بعدم اجزاء المذبححة عن الحية وفي قيمته ووفاء فيكون استظهاره قد
اضطرب فتأمل ما نصاف وأما تصويب ابن يونس فقد تقدم لفظه ولكن هو معترف بان
مذهب ابن القاسم في المدونة هو عدم الاجزاء لتساويه كلام أبي اسحق السابق حسبا أثرا
اليه قبل مع نقله عن المدونة ما قد مناه عنه في الموضع الرابع وهو من كلام مالك فلا يدل
عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها الذي اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد
اختيار ابن يونس فتبين لك صحة ما قلناه أولا من أن حجج أبي علي كاهوا هبة وظهر لك ذلك
بادلة هي بالغرض المقصود ووافية مع ان تسليم غير واحد من المحققين من أرباب الشروح
والحواشي كق و ع و ع و ابن عاشر والشيخ ميارة في حاشيته مصرحان ما للمصنف هنا
هو المشهور وطني وغيرهم لكلام المصنف كاف في ترجيحه فالحق مع المصنف في مختصره
لا في توضيحه وقد كشفت لك بحمد الله عن المسئلة الغطا وقصرت لك فيها ما بعد من
الخطا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والعلم كله لله
(تنبيهات الاول) صور هذه المسئلة يجعل الحرث شاملا للثمار والحب اثنا عشرة لان
المزكي ثلاثة عين وحرث وماشية والاخراج امام من عين ما وجبت فيه او من غيره وصور الغير
ثلاث فاذا ضربت هذه الاربعة في أنواع المزكي الثلاثة كان الخارج ما ذكره احكام ثلاث
منها واضحة وهي اخراج العين عن العين والحرث عن الحرث من عين ما وجب والماشية
عن الماشية كذلك فالباقي تسع عرض أو حرث أو ماشية عن العين وعرض أو عين أو ماشية
عن الحرث وعرض أو عين أو حرث عن الماشية وكلام ابن ناجي صريح في أن المشهور في
جميعها هو عدم الاجزاء وبشبهه كلام البابي السابق لانه أطلق أولا ثم أشار الى ما هو
كالصريح في أن اطلاقه مقصود لاستدلاله بحديث معاذ وبالقياس الذي ذكره مع قوله في
ترجمة كرامة ما يخرج من ثمار النخيل والاعناب مانسه وهل يجوز أن يخرج عن الثمر
والحب عين قال ابن القاسم وأشهب في الموازنة اجواء يجوز ان يخرج منه ولا تجزئ في فطرة ولا
كفارة عين ثم قال فرع وقال أصبغ من أخرج عن الحب عينا أو عن العين حبا أجزأه ان
كان فيه وفاء وما أحب ذلك له وقاله ابن أبي حازم وابن دينار وابن وهب وهذا بين في جواز
اخراج القيم في الزكاة وقد تكرر القول فيه اه منه بلفظه فتأمل ونشهر ابن عرفة شامل
للاثلاث الاول منها كما يظهر بادي تأمل خلاف ما يفتضيه كلامه من انه انما شهر عدم
الاجزاء في الاولى منها فتأمل نعم القلشاني قصر التمهيد عليها وتبعه الشيخ زروق ونص

وقد سلم كلام المصنف غير واحد
من المحققين كق و ع و ع و
ابن عاشر والشيخ ميارة في حاشيته
مصرحان بأنه المشهور وطني وغيرهم
وذلك كاف في ترجيحه فالحق
مع المصنف في مختصره لا في توضيحه
انظر الاصل ١٠ قلت وفي جواب
للشيخ الامام خاتمة العارفين سيدي
عبد القادر القاسمي رضي الله عنه
مانسه ثم هذا الذي يعطى انما يكون
من عين ما وجبت فيه الزكاة من
عين أو حب أو ماشية ولا يجوز
اعطاؤه طعاما يأكله فانه من
اخراج القيمة وهو لا يجوز قال أبو
عبد الله الحفاري في يشترى أثوابا
ويكسوها للمساكين هو مخطن
في ذلك ولا تجزئ زكاته والمصلحة
التي ظهرت له لم يلتفت اليها الشارع
وانما يخرج الزكاة من عين المال
الذي وجبت فيه وتدفق للمساكين
ينعلون بها ماشا أو من أكل
أو شرب أو غير ذلك ولا يحجر على
الفقير ان الفقراء شركاء أرباب
الاموال ولا يجوز اخراج القيمة حتى
يجبر الامام الناس عليها أما مع
الاختلاف فلا اه اه

القائمانى واخراج قيمة ماوجب فيه تفصيل فاماخراج الذهب عن النضة أو العكس فقيه
ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال واماخراج العرض عن العين فالمشهور انه لايجزى وقال
أشهب يجزى ثم قال فرع اخراج العين عن الطعام أو عكسه فيه أربعة أقوال فذكر
الأربعة المتقدمة فى كلام ابن عرفة ولم يزد على ذلك شيئا وتبعه الشيخ زروق فلم يستكمل الا
على ثلاث من التسع ذكر فى واحدة ان المشهور عدم الاجزاء وفى اثنتين الخلاف من غير
ترجيح وتكلم ابن عرفة على خمس ذكر فى ثلاث منها ان المشهور عدم الاجزاء وفى اثنتين
الخلاف من غير ترجيح ولم يزد كذلك فى موضع واحد بل ذكر الاول قبيل زكاة المعدن
والثانى قبيل زكاة النطروس سكوتهم عن بقية الصور وعن ذكرهم التشهير فى بعضها
لا يعارض ما ذكره غيرهم من التشهير فى الجميع فاعول عليه كلام ابن ناجى والباقي ومن
وافقه ما بمن قدمنا ذكرهم والله أعلم * (الثانى) * ما ذكره زتبعا لعلج موافق لما نمره
الباقي وغيره الا فى صورتين وتظم عجم الذى أشار اليه ز هو قوله

العين عن حرث أو الماشية * تجزى زكاة مع كره مثبت
والعرض لا يجزى عن الانعام * والحرث والعين بلا ملام
كالحرث والانعام عن عين وذا * هو المرتضى وغيره هذا بنى
كذلك الحرث عن الانعام * وعكسه وهو جلى سام

وانما خالف فى الصورتين الاوليين لان الاجزاء فيه ما هو قول ابن القاسم فى سماع عيسى
وقوله وقول أشهب فى الموازية فى الاولى وقوله فى سماع أبى زيد فيها مع أن الاجزاء فيها
أيضا هو قول أصبغ ومن وافقه وهو مختار ابن رشد فيها فاقوى ذلك عنده والله أعلم فقول
أبى على ومن تبعه انه لا مستند له فى ذلك غير ظاهر لكن الصواب خلاف ما قال لما قدمناه
* (الثالث) * قال صر فى حاشية ضج عند كلامه الذى قدمناه عن الامام مالك ما نصه
قوله وذلك اذا أعلمه الخ انظر هل فيه دلالة على انه لا يشترط اعلام الفقير بان ما يدفعه زكاة
أوفيه دلالة على الاشتراط لقوله لانه متطوع وهذا الثانى أظهر ونسب للجواهر النص على
اشتراطه اه منها بلغة ظاهر قلت قوله وهذا الثانى هو الظاهر قد يقال ليس بظاهر ولا دليل
له فى قوله لانه متطوع لان معناه انه متطوع حيث دفع ما لا يجب عليه ولا يجزى عنه
فتأمل وقوله ونسب للجواهر الخ قد راجعت الجواهر فلم أجدها ذلك بل وجدت فيها
ما يبيد عكس ذلك ونصها للوجع الزكاة قبل الحول بالمدة الجائرة على الخلاف فيها ثم هلك
النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بعيها وعلم ان بين انهاز كاة مجله وقت
الدفع وان لم يبين ذلك لم يقبل قوله اه منها بلغة ظاهر ونقله ح عند قوله بعد هذا فان
ضاع المقدم الخ وقال بعد قوله وعلم اى هلاك النصاب وانظر كلام ح هناك عن
سند وغيره وتأمله يظهر لك منه مثل ما قدمناه وبهذا تعلم ان ما صدر به ز عند قوله قبل
ووجب نيتها والصواب وقد ذكر مب هناك أن بهض الشيوخ أخذ من كلام
سند ثم قال وهو ظاهر اه ومع ذلك فلم يظهر وجه لاعلامه واذا كان الخلاف موجودا
فى افتقارها الى نية اخراجها فكيف يقال بافتقارها الى اعلام الفقير والله أعلم

(لان أكره) قول مب وهذا كله اذا أخذها الخ ظاهر وقد وقع في العتبية ما ظاهره يخالفه لكن فسرهما بنونس عن ابي محمد بما وافقه انظر الاصل اه (أو قدمت الخ) قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة واستظهره ابن رشد وقال أشهب لا تجزئ قبل محلها كالصلاة ورواه عن مالك نقله ابن رشد قال في ضيق ورواه ابن وهب قال ابن رشد وهو الاقرب وغيره استحسن قال في البيان وحل ابن نافع قول مالك عليه وقول ز مع كراهة التقديم الخ قال في ضيق وانما نقل صاحب الجواهر والتمساني الخلاف في الاجزاء وهو الاقرب لانه لا شك ان المطلوب ترك ذلك ابتداء اه وفي المدونة ولا ينبغي اخراج زكاة ثمن من عين أو حرث أو ماشية قبل وجوبه الا أن يكون قبل الحول يسير فيجزئه ولا يجزئ (٣٣١) فيما بعد أبو الحسن قوله لا ينبغي أي لا يجوز

(بكشهر) قلت هذه رواية عيسى عن ابن القاسم وقال ابن المواز يوم أو يومان ونحو ذلك وقال ابن حبيب عشرة أيام ونحوها وقال مالك في المبسوط شهران ونحوهما وقيل نصف شهر وقيل خمسة أيام انظر ح (فان ضاع الخ) قول مب وذكر في الطراز انه مقتضى المذهب الخ هو مقتضى كلام ابن بنونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة انظر نصه ونص ابن بنونس في الاصل وما ذكره مب عن ح من قوله وظاهر الطراز الخ هو معنى كلام ح ولكن تأمله مع نقل ابن بنونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك ما فيه والله أعلم (وان تلف جزء نصاب الخ) قلت حاصل ما أشار له المصنف رحمه الله أن الضياع إما أن يقع قبل الحول أو بعده الاقول أربع صور لانه إما أن يعزلها أولا فان لم يعزلها فاما أن يضيع المال

(لان أكره) قول مب وهذا كله اذا أخذها باسم الزكاة الخ ما قاله ظاهر وقد وقع في العتبية ما ظاهره يخالفه هذا الذي قاله مب تعالى في رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية مانصه فاما الوالي الخ الذي لا يضعها مواضعها فلا تجزئ عن صاحبها دفعها اليه طائعا أو كرها ثم قال قال أصبغ وقد كان يقول قبل ذلك فيما أعلم اذا أخذت كرها في محلها أجزأت ولا أعلم قاله الا في المكوس قال أصبغ وقد سمعت ابن وهب يقول تجزئه اذا أخذها كرها وهو رأي اذا حلت في المكوس اه منه بلفظه فالكوس في زمننا إنما تطلق على ما لا يسمى زكاة فله ولم يتكلم ابن رشد في شرح هذا المحل لشرح معنى المكوس لكن قال ابن بنونس بعد ان نقل كلام السماع مانصه قال أبو محمد يعني بالمكوس من يجلس بالطريق لاخذ الزكاة اه منه بلفظه وعليه فلا مخالفة والله أعلم (فان ضاع المقدم الخ) قول مب وذكر صاحب الطراز انه مقتضى المذهب الخ قلت وهو مقتضى كلام ابن بنونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه ونصه قال مالك ولو أخرجهما ايضا قبل الحول بأيام يسيرة فتلفت فانه يضمهما ابن المواز ما لم يكن قبله يوم أو يومين وفي الوقت الذي لو أخرجهما فيه لأجزأه محمد بن بنونس يريد فانهما تجزئه ولا يكون عليه غيرها اه منه بلفظه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة ولم يذكر ما لابن رشد بحال ونصه ابن حرث ان اخرج زكاته لمحلهما فضاء لم يضمهما اتفاقا وفي اجزائها ما في قولان لرواية ابن وهب معها وابن عبد الحكم وروى محمدان أخرجهما ليسير أيام بعد الحول أو قبله ضمنهما محمد بن وهب يوم وشبهه أو قبله يومين أو لما يجوز تقديمها اليه لم يضم ابن القاسم ان وجدها وهو لا يضمها لزم اخراجها اه منه بلفظه وقول مب عن ح وظاهر الطراز ان الزمن ليسير هنا يجري على الخلاف السابق فيه وقيده ابن المواز باليومين والثلاثة ما ذكره عن ح هو معنى كلامه ولكن تأمله مع نقل ابن بنونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك ما فيه والله أعلم (وكرها وان يقتال) قول ز ويجزئه نية الامام على الصحيح عبارة فيها قلق ظاهر لانها توهم ان مقابل الاصح يقول لا يجزئ أخذ الامام ولا تكني

أوجزؤه وان عزلها فاما أن تضيع هي أو أصلها والحكم واحد وهو أنه يتظر فان لم يبق بيده شيء سقطت وان بقي بيده شيء إلى الحول اعتبر ذلك الباقي والمصنف إنما تكلم على الصورة الثالثة وان وقع الضياع بعد حوله فاما أن يمكن الاداء أولا وفي كل تأني الصور الأربع السابقة فالحجج ثمانية فاما اذا لم يمكن الاداء فاذا لم يعزلها فكم اذا وقع الضياع قبل الحول وان عزلها فان ضاعت هي سقطت وان ضاع الاصل دونها تسقط وأما اذا وقع الضياع بعد امكان الاداء ضمنها في الصور الأربع كلها هذا حاصل الصور اجمالا وهي اثنتا عشرة صورة اه من خط مب رحمه الله تعالى (وكرها الخ) قلت قال الشيخ مس رحمه الله أعلم ان ما أخذ الامام كرها من الزكاة فيجزئ عن ربه عند مالك والشافعي اعتمادا على فعل الصديق رضي الله عنه وظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولان الامام وكيل الفقراء فله أخذ حقهم هذا كسائر الحقوق وقال أبو حنيفة لا يأخذها كرها لكن يلجيه الى

دفعه بالحس وغيره لا تقارها النية والا كراهوا النية متمدة افيان و باجراما أخذها الامام كرها عنه - دمالك استدلل من قال من المالكية بعدم اشتراط النية فيها كالديون (٣٣٣) كما في قواعد القرافي قال في ضيغ وأما استقرائني وجوب النية

من مسئلة المستنع فواضح وأجاب بعضهم بأن نية الامام نابت عن نية صاحبها فتأمل ومثله الزكاة في اجبار الامام الناس عليها الكفارات كما في نوازل الزكاة من المعيار عن قاضي الجماعة بتونس أبي عبدالله محمد بن عقاب الجذامي من أكبر أصحاب ابن عرفة راداعلي ابن راشد القنصفي فيما يفرق به في شرحه على ابن الحاجب كما في ضيغ بين دين الزكاة ودين الكفارة حيث كان الاول مسقطا لـ زكاة العين الحولي في القول المشهور والثاني غير مسقط لها اتفاقا كما في المختصر من ان الزكاة تتوجه بالمطالبة به من الامام العدل وان منعه أهل بلد قائلهم عليها أي بخلاف الكفارات قال ابن عاشر وأفهم مثله في الهدى وان سلم هذا الفرق غير واحد كصاحب ضيغ وتلميذه بهرام وح وابن عاشر وغيرهم ونص المراد من جوابه وهذا الفرق غير صحيح لان الكفارات حكمها حكم الزكاة في مطالبة الامام بها واجبار الناس عليها قال اللغمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان على اخراجها ولا توكل الى أمانته ولا الى قوله قال وهذا هو الاصل في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدي زكاته أو وجبت عليه كفارات أو هدى فامتنع من أدائها ذلك فانه يجبر على انفاذه وقاله ابن الموازين وجبت عليه كفارات فان قبل اخراجها منه تؤخذ من تركه اذا لم يفرط اه المراد منه اه

نيته وليس كذلك بل أخذ الامام متفق على اجرائه اذا كان عدلا أو يضعها موضعها وضوابط العبارة أن يقول ويجزيه وان كان اخرجها يفتقر الى نية على الصحيح لان نية الامام تجزيه أو نحو هذا وكون نية الامام تجزيه هو الذي وجه به ابن رشد وابن يونس واللغمي الاجراء كرها مع قولهم ان النية شرط وقاسوه على ارتجاع الامام على المطلق في الحيز اذا امتنع * قلت وهو من قياس الاخرى لان الصروج أولى بالاحتياط فاذا أجزأت فيها نية الامام فهذا أخرى * (تنبيه) * نسب ابن عرفة هذا التوجيه لابن بشير والصقلي كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا اتفق لغ فانه قال في تكميله مانصه وأما الاعتذار باجرائية الامام فرائية في ثلاث نسخ من ابن عرفة منسوب لابن بشير وابن يونس وانما الصواب أن ينسب لابن رشد وابن يونس وان زاد معهما اللغمي فتبديل ابن رشد وابن بشير من تصحيف الكتبة واسقاط اللغمي من اغفال ابن عرفة والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه ومناسبة اللغمي كذلك وجدته في تبصرته أيضا (وزكي مسافر مامعه الخ) ما قاله مب من ان الشرطين في الغائب فقط لافي الحاضر صحيح وذلك صريح في كلام الأئمة قال اللغمي مانصه وعلى من كان في سفر أن يزكي مامعه من المال ولا يؤخر الى بلده واختلف في زكاة ما خلفه يبلده فقال مالك يزكيه الا أن يحتاج ولا قوت معه الا أن يجد من يسلقه فيستسلف يريد يخرج الزكاة ويتسلف ما يحتاج اليه وقال أيضا يؤخر الزكاة حتى يقسم في بلده فراعى في القول الاول موضع المال ومرة موضع المال وهو أبين أن يكون فقرا من فيه - ثم ذلك المال أحق بالزكاة وأيضا فان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته وهذا اذا كان سفره مما يعود منه قبل وجوب الزكاة فعاقبه عن ذلك أمر وان كان سفره مما يعود لم انه لا يعود حتى يحول الحول فعليه أن يوكل من يخرج عنه عند حوله فاذا لم يفعل كان متعديا وتصير الزكاة في ذمته وجب عليه أن يخرجها الا أن وان كان محتاجا اه منه بلفظه ونسلف في ضيغ وابن عرفة مختصر او قال عبد الحق في التهذيب مانصه وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه فان كان ماله كله ناضا حاضرا معه فلا شك فيه ولا اختلاف أنه يزكي بموضعه وهذا وجه والثاني أن يكون بعض ماله يبلده وبعضه حاضرا معه فزكيه وأما الغائب عنه فنيه اختلاف والوجه الثالث أن يكون جميع ماله غائبا عنه يبلده فهـ ذا يكون فيه الاختلاف من قوله هل يزكيه بموضعه هو به أو يؤخر حتى يرجع الى بلده وانما ذلك اذا كان رجوعه قريبا بعد الحول كما قال أشهب اه بلفظه على نقل ضيغ وما أحسن عبارة الشامل ونصها وزكي المسافر مامعه من ماله وفي وجوبه بموضعه عما غاب عنه ان لم يكن يخرج ولا ضرورة قولان اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام س وعج ومن تبعهما والله أعلم

(فصل)

* فصل
على انفاذه وقاله ابن الموازين وجبت عليه كفارات فان قبل اخراجها منه تؤخذ من تركه اذا لم يفرط اه المراد منه اه

*** (فصل) *** في صدقة الفطر (صاع) **قلت** تقديرها بصاع في جميع الأنواع هو المعروف من المذهب وهو ظاهر الحديث وقال ابن حبيب تؤدى من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجاعة من الصحابة **قاله ح** وقال أيضا قال الجرجاني عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد بحثت عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم فلم تقع على حقيقة يعنى حقيقة قدره وأحسن مأخذنا عن المشايخ أن قدره ما النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يختلف ولا يعدل في سائر الأمصار أربع حفنت من حنطة الرجل الوسط لا بالطويل جد ولا بالقصير جدا ليست بالمبسوطة الأصابع جدا ولا بقبوضتها جدا لأنها بسطة فلا تحمل الاقل ولا وان قبضت فكذلك قال الجرجاني وقد عبرت ذلك بما يوجد اليوم بأيدي الناس مما يزعمون أنه ما النبي صلى الله عليه وسلم فوجدناه صحيحا لا شك فيه وقد كان عند سيدنا وقد وثننا شيخ الطريقة وامام الحقيقة (٣٣٣) أبي محمد صالح الدكالي مدعيه بدر

*** (فصل في زكاة الفطر) ***

(فضلت عن قوته وقوت عباده) اقتصر على هذا القول لتصریح ابن الحاجب بأنه المشهور وفهم اللغوي المدونة عليه وقول ابن رشد في المقدمات مانصه أنه الاظهر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أغنوه عن طواف هذا اليوم اه منها بلفظها **تبیه** **قال ابن الحاجب** مانصه والمشهور وجوبها على من عنده قوت يومه معها وقيل على من لا يتجفف به وقيل انما تجب على من لا يملك له أخذها وقيل أخذ الزكاة اه فاعترض عليه في ضيق وجود القول الثالث وفي كلام ابن عرفة إشارة الى ذلك لعدم ذكره إياه بل ذكر بدله آخر ونصه وفي وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم إيجافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اه منه بلفظه وانظر عزو الاقوال فيه ان شئت والله سبحانه أعلم (من أغلب القوت) ما ذكره مب عن ابن عرفة من أنه جعل قول ابن حبيب في الدقيق خلافا نحوه في ح عنه وكذلك وجدته في ابن عرفة وفي عند قوله الآن يقتات غيره بعد أن ذكر قول ابن حبيب مانصه وقاله أصبغ قال عبد الحق وليس هذا بخلاف المدونة وسياق في كفارة اليمين للغمي وابن بنونس والباقي وابن بشير في قول ابن حبيب أنه ليس بخلاف المدونة وعزاه في الكفارة لغير واحد من القرويين اه ومانق له ابن عرفة عن الباقي هو الصواب قال في المتنق مانه فاما الدقيق فقال مالك لا يجزئ إخراجها وقال ابن حبيب انما ذلك للربيع فاذا أخرج بمقدار ما يربيع القمح أجزأه أو قاله أصبغ وجه قول مالك أن زكاة الفطر مقدرة ومقدار الربيع غير مقدرة فلو جوزنا إخراج الدقيق بالربيع لخرجنا ما عن التقدير الذي فرضه النبي صلى الله عليه وسلم وأوجه الى الحرزو التخمين الذي ينافي الزكاة ولما كان لا ينطلق على ما يخرج اسم صاع والنبي صلى الله عليه وسلم قد علق حكمها بهذا الاسم ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصاع قد جرى في الخطئة ثم يطمح بعد ذلك فان هذا لا يخرج عن التقدير الى الحرز

ثابت رضي الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فعبرناه على هذا التفسير فكان ملؤه ذلك القدر ا وفي القاموس الصاع أربعة أمداد كل مدر طل وثلاث قال الداودي معياره الذي لا يختلف أربع حفنت بكنى الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وسلم اه وجرى بذلك فوجدته صحيحا اه كلام القاموس اه كلام ح ومانق له ثانيا عن القاموس هو الذي اقتصر عليه ز هنا ومانق له أولا عن الجرجاني مثله بلفظه في تنبيه الغافل للإمام التفجروني وبين أن المراد بالجرجاني أبو الحسن علي ابن سعيد شارح الرسالة والحفنة ملء الكف كافي القاموس ويختصر الصحاح أو ملء الكفين كافي المصباح والظاهر بل المتعين

ان المراد في كلام الجرجاني الاول لا الثاني لانه كثير جدا والله أعلم (فضل الخ) هذا هو المشهور كما في ابن الحاجب وفهم اللغوي المدونة وقال في المقدمات أنه الاظهر للحديث أغنوه عن طواف هذا اليوم اه وقال ابن عرفة وفي وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم إيجافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اه (الآن يقتات غيره) قول مب عن ابن عرفة الباقي خلاف نحوه في ح عن الباقي وهو الذي في منتقاه وأما ما عزاه ق من أنه جعله وفاقا فصحيح أيضا لكن في كفارة اليمين لا في زكاة الفطر والفرق بين البابين واضح خلافا لق والله أعلم **قلت** وقول ز ويمكن أن يقال غداؤهم وعشاؤهم الخ فيه نظر بل الصاع اضعاف ذلك وكأنه اشتبه عليه بالمد والله أعلم

(وعن كل مسلم) قول ز قال في الطراز الخ منله في ح وانظره مع ما في الاقتناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من اهل العلم يقول لاصدقة على الذي في عبده المسلم الا باثور فانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اه (واضع لواحد) ما قاله خش جزم به غير واحد من الشراح كالشارح والبساطي وح والشيخ ميارة وحملوا عليه قول المصنف فيما تقدم وعدم زيادة وقال في الشامل ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزداد اه وقد جعل ابن بولس رواية مطرف وفاقا واعتمده من تقدم من المحققين وما ذكره مب عن أبي الحسن ليس صريحا في حل رواية مطرف على الخلاف بل لو كان صريحا في ذلك لكان كلام ابن يونس حجة عليه والله أعلم قال مقبده كان الله له وليا وبه حقا * (خاتمة) * قال في مزيل اللبس من آداب الزكاة اخرجها عن طيب نفس وانشرح صدره وصحة عقدا وبإيمته مال أمر الله تعالى مبتغيا مرضاته معتقدا حسن تدبير المولى جل جلالته خلقه اذ هو تدبير صدر من عليم حكيم ودود رحيم متحققا العدل في تقدير مقاديرها وصرفها (٣٣٤) في محالها اذ المقدر لها عدل حكيم عليم خير قال بعض اهل البصائر

والتممين اه منه بلفظه وما ذكره عنه ق في كفارة اليمين هو كذلك فيه ولكن في الكفارة لا في زكاة الفطر وظن ق ان الباين سواء وليس كذلك لوضوح الفرق بينهما فاقامه (وعن كل مسلم بونه الخ) قول ز وانظر هل تجب على كافر عن مسلم الخ ما ذكره عن الطراز منله في ح غنه وانظره مع ما حكا في الاقتناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من اهل العلم يقول لاصدقة على الذي في عبده المسلم الا باثور فانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اه منه بلفظه (واضع لواحد) قول مب الخري وان كان خلاف الافضل الخ وفيه نظر الخ في هذا النظر نظر أمانا ولا فان ما نقله عن أبي الحسن ليس صريحا في انه حل رواية مطرف على الخلاف للمدونة وتعبير المدونة بالجواز لا ينافي استحباب اعطاء متسكين وأمانا فان ما عناه الخري لم ينفرد به بل به جزم غير واحد من الشراح قال الشارح في الكبير ما نصه قد تقدم ان الاولى عدم زيادة المسكين الواحد على الصاع وهذا الكلام في جواز دفع أكثر من الصاع لمسكين ودفع صاع لجماعة مسكين ابن يونس قال ابن المواز ولو أعطى صدقة لنفسه وحده مساكين لم يكن به بأس وفي المدونة ولا بأس أن يعطى الرجل صدقة الفطر عنه وعن عياله مسكينا واحدا اه منه بلفظه وأشار بقوله قد تقدم الخ الى ما ذكره قبل عند قوله وعدم زيادة ونصه يعني ونذب عدم زيادة على الصاع للمسكين الواحد ابن يونس قال ابن حبيب وليس لما يعطى منها حد وقد روى مطرف عن مالك انه استحب لمن ولي تفرقة فطرته أن يعطى كل مسكين ما أخرج عن كل شخص من أهله من غير إيجاب وله اخرج ذلك على ما يحضر

من العلماء لو أعطيت الحقوق المفروضة في أموال الأغنياء استحقها على الوجوه التي أمر الله تعالى بها ما وجد على وجه الأرض محتاج ومن أدبها أن لا يرى المعطى لنفسه منية في اخرجها لانه أعطى حقا واجبا وكذا لا أخذ لا يرى للدافع منية الا من حيث رعى الوسايط ومن أدبها أن يصرفها الا أخذ في ضرورياته مما لا بد منه غير مترفع بها وأن لا يكلف المعطى الا أخذ ما من قضاء حاجة ونحو ذلك ليتحضر العمل ويتخلص الاخلاص ومن أدبها التوضيح لا عطاها كما ينض أن لو كان أخذها لها طيب النفس راضيا بالحكم متيقنا بالخلف * وسرها طهارة الاموال وتتميتها وابتلاء الاغنياء

هل يشكرون ويؤدون حق الله كما اتى الفقراء هل يصبرون ويرجون فضل الله ومن أسرارها التعاطف بالاجتهاد والتواضع والراحم وأن يجري على الاغنياء من آثار فضله وأن يظهر فيهم معنى اسمه المعنى والمعطى كما ظهر على التواضع بمعنى اسمه الرحيم بحيث يرجعهم عما وصل اليهم على أيدي خلقه وعلى المؤمن أن يرى ما يده من الاموال عارية وهو فيها بمنزلة الوكيل على مال سيده يتنظر العزل في كل ساعة وليكن العبد ملاحظا لهذه الاسرار محافظا على هذه الآداب والله الموفق عنه وفضله وفي القرطبية قد جاء في القرآن يا مغرور * موعظة شاب لها الصغير في ظهره وخبه وجهته * تباه من خاسر في صفقةته وللزكاة فاعلموا آداب * اخرجها عن طيبة صواب وقسمها لاهلها بالبلد * أولى من استخراجها للابعد ودفعها في الحين باليمين * وسرها عن رؤية العيون وتستحب دعوة المصدق * لدافع زكاته خفف اه

*** (باب الصيام) *** قال في المقدمات وهو يتحكم بستة أوصاف البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من الحيض والنفس وهي تنقسم أربعة أقسام شرط في وجوبه وفي صحته وفي وجوب قضاءه وهو الاسلام وشرط في وجوبه فقط وهو الاقامة والصحة وشرط في وجوبه وصحته لا في وجوب قضاءه وهو العقل والطهارة فيجب عليهم ما القضاء وقد قيل في الجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف في حداثها وما في حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وشرط في وجوبه ووجوب قضاءه لا في صحة فعله وهو البلوغ وقد اختلف هل الصبي ما ورثه على طريق النذب أم لا على قولين اه وقد استوفاه ابن عرفة وبه تعلم ما في كلام مب من الاجحاف والله أعلم ﴿ قلت وليس في حد ابن عرفة الذي عذب مب ما يخرج اخراج التي فهو غير مطرد قائله وفرض صوم رمضان في شعبان في الثانية من الهجرة وهو من خصائص هذه الامة عند الجمهور واما قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فهو تشبيه في مطلق الصوم عند الجمهور خلافا لمن قال في صوم رمضان * وحكمة مشروعيته مخالفة النفس والهوى كما (٣٣٥) قال تعالى كتب عليكم الصيام الى تتقون

أى الشهوات والمعاصي والخير كله في مخالفة النفس قال تعالى وأما من خاف مقام ربه الآية فليس الصوم مطلوباً لذاته وانما هو وسيلة الى ترك المعاصي والشهوات لانه يضعف النفس ويذلها فيستعان به عليها ولهذا ورد في الحديث من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه أى لقوات غرة الصوم ومن حكمة مشروعيته تصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبية على مواساة الجائع وقال في ضيق شرع لمخالفة الهوى لان الهوى يدعو الى شهوة البطن والفرج ولكسر النفس ولتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبية العبد على مواساة الجائع اه

بالاجتهاد اه منه بلفظه وقال البساطي مانصه قوله وعدم زيادة أى ونذب أن لا يزيد المسكين الواحد على الصاع اه منه بلفظه وقال ح مانصه قوله وعدم زيادة يحتمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع ويشير لقول القرافي قيل لما لك أتوذي بالمذاك الكبير قال لا بل عمد عليه السلام فان فعل خيرا فعلى حدة ست الذريعة تغيير المقادير الشرعية اه ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كاذكر ابن يونس ولا يعارضه قوله بعد ودفع صاع لمساكين وأصع لواحد لان المراد هنا بيان المستحب وهناك بيان الجواز ويحتمل أن يكون المصنف ارادهما معاً فيعمل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشير به لكلام القرافي وابن يونس اه منه بلفظه ونحوه للشيخ مبارزة زاد عند قوله ودفع صاع لمساكين مانصه والاولى ما تقدم في قوله وعدم زيادة على الاحتمال الثاني اه من حاشيته بلفظها وبهذا جزم في الشامل ونصه ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزداد اه منه بلفظه فانظر كيف جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقاً واعتمد ذلك من تقدم من المحققين فلوفرضنا ان أبا الحسن صرح بحملها على الخلاف لكان كلام ابن يونس حجة عليه فكيف وهو لم يصرح بذلك فتأمل به بانصاف والله سبحانه أعلم

*** (باب الصيام) ***

قول مب عن ابن عرفة والشرط في وجوبه الاسلام والبلوغ وفي صحته الاول والعقل

ولهذا لا ينبغي للمسلمين في رمضان الاجوع الذي تحضل معه فائدة الصوم وقد صاروا يعرضون عليه شهر رمضان وقد ازدادت قلوبهم ظلمة بأكل الشهوات والشبع الخارج عن السنة وبالنوم وقد كان المؤمنون في الزمن الماضي لا يخرجون من شهر رمضان الا وهم يكاشفون الناس بما في أسرارهم لشدة الصفاء الذي حصل عندهم من توالى الطاعات وعدم الخالفات انظر العهود للإمام الشعراني رحمه الله تعالى وقد قال في عهود المشايخ أخذ علينا اليهود أن لا تكثر من الأكل لاسيما في ليالي رمضان فان السنة فيها النقص عن مقدار ما كنا كاه في غيرها لانه الجوع وقد كان السبلي ثم سيدي أبو السعود يطويان رمضان كله رضى الله عنهما فعلم أن من يأكل في رمضان قد رما كان يتعدى ويتعشى في غير ماله كحال المفطر على حد سواء وكان لم يصم شيئاً وغاية أمره انه قلب الليل نهرا و قد غداه الى وقت سحوره لا غير وفي البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقول الصيام جنة يعنى على بدن الصائم يمنع دخول وسواس الشيطان من العام الى العام وأما هذا ككل كثير في رمضان فان بدنه كله مخترق بلاجنة فيدخل منه الشيطان الى قلبه من أى موضع شاء طول عامه وكان الشيخ عفيف يقول أنا ما عندي صوم الا صوم النصارى

لأن أحدهم يفطر على قليل خل أو زيت أو دقة وغير ذلك مما لا يحرك الشهوات المقصود منه باب الصوم وأما المسلمون فصومهم عندى باطل لأن أحدهم يطبخ يوم صومه الخمسة أرتال ضاني ويأكل حتى قل نفسه فكان الناس يسخرون من كلامه لكونه مجذوبا وكان الفقراء يعتبرون بقوله وسمعت مرة بعض النصارى يقول لا تخربا اسحق صومك يشبه صوم المسلمين في العالم يعبر به كله كثير يوم صومه وكان شيخنا رضى الله عنه يقول من السنة أن لا تقدم للضيف في رمضان الا قليلا من الطعام فمن قدم له كثيرا من الطعام فقد أساء في حقته لأنه رعا عشرت نفس الضيف فأكل كثيرا فيجزم بركة رمضان ولو كان قدم له قرصا واحدا لم يشبع وحصل له الخير لاسيما أكثر الضيوف يستحي أن يطلب طعاما اذا لم يشبع وما رفعت مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين يدي الضيف وغيره قط وفيها فضله من طعام فاعلم ذلك واعمل عليه اه وقال في تنبيه المغترين كان الاحنف بن قيس رحمه الله تعالى يقول شهر الصوم شهر الجوع فمن لم يجوع فيه حتى يتغير جلده لا يحصل على طائل من صومه اه وقال في كشف الاسرار في الصوم حكم منها أن يجوع الاغنياء فيعرفون قدر النعمة ولا ينسون الفقراء قبل ليوسف عليه الصلاة والسلام أتجوع وفي يدك خزان الأرض قال انى اذا شبعت نسيت الجائع ولثلاث تسبغ النفس لان السبع يأكل دائما وكذلك البهائم فأمرنا به لخالفه حال البهائم وليكون (٣٣٦) كفارة لجميع السنة عن كل الشبهات وغيرها وليوقف على

وعلم الحيض والنفس كل زمنه اه في اقتصاره على هذا القدر من كلام ابن عرفة نظر لا يهامة ان العقل وما بعده ليست شرط في الوجوب وانما هي شرط في الصحة وليس كذلك وابن عرفة لم يقتصر على ما نقله عنه بل استوفى كلام ابن رشد بالمعنى ونص المقدمات وهو يتحكم بسنة أوصاف وهي البلوغ والعقل والصحة والاقامة والطهارة من دم الحيض والنفس وهذه السنة الاوصاف تنقسم على أربعة أقسام منها ما يشترط في وجوب الصيام وفي صحة فعله وفي وجوب قضائه وهو الاسلام ومنها ما هو شرط في وجوب الصيام لا في وجوب فعله ولا في وجوب قضائه وهو الاقامة والصحة ومنها ما هو شرط في وجوب الصيام وصحة فعله لا في وجوب قضائه وهما العقل والطهارة من دم الحيض والنفس لان الصيام لا يجب عليهما ولا يصح منهما والقضاء واجب عليهما وقد قيل في الجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف في حدها وهما في حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وقد قيل في الحائض انها مخاطبة بالصوم ومن أجل ذلك وجب عليها القضاء وهو بعيد اذ لو كانت مخاطبة به لاثبتت عليه ولا يجوز أعثاها وانما وجب

حال أهل النار حين يقولون أقبضوا علينا من الماء أو عمار زقمكم الله فيعلم شدة ما يصيبهم فيها من الجوع اه بخ وقال القسطلاني رحمه الله تعالى في المواهب اللدنية اعلم أن المقصود من الصيام امسالة النفس عن خمسين عادتها وجلبها عن شهواتها وخطمها عن مألوفاتها فهو لحام المتقين وجنة المحاربين ورياضة الابرار والمقربين وهو لب العالمين من بين سائر أعمال العاملين كافي الحديث ثم قال وللصيام تأثير

عجيب في حفظ الاعضاء الظاهرة وقوى الجوارح الباطنة ووجيها من الخلط الحالب للمواد الفاسدة واستفراغ الرديئة المانعة له من صحتها فهو من أكبر العون على التقوى كما أشار اليه تعالى بقوله كتب عليكم الصيام الاية وفي الصحيح الصوم جنة أى ستر من النار أو من الشهوات أو من الآثام وقد اتفقوا على ان المراد بالصيام هنا صيام من سلم صيامه من المعاصي قولوا وفعلا وقد اختلفوا هل الصوم أفضل الأعمال البدنية أم الصلاة أفضلها وهو المشهور ومذهب الشافعي وغيره اه بخ وقال في شرح البخارى الصوم ربيع الايمان لقوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر وقوله الصبر نصف الايمان وشريعة سبحانه لفوائدها أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهى عن النفس برده الشيطان والجوع نهى عن الروح ترده الملائكة ومنها ان الغنى يعرف قدر نعمة الله عليه باقذاره على ما منع منه كثير من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح فانه يمتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة بذلك يذكّر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب له ذلك شكر نعمة الله عليه بالغنى ويدعو الى رجة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك اه وقال أبو عبد الله الحاروبى الطرابلسي في كتابه من زيل اللبس عن آداب وأسرار القواعد الخمس هذه القاعدة لها موقع في الدين كبير وموضعها منه شهر جعلها الله تعالى مخددة للنفس من كية للارواح منورة للقلوب وسر لخلق العباد المؤمنون بمعنى اسمه الصمد والصوم عند محققى الصوفية الذين تنهوا لاسرار العبادات ثلاثة أقسام الاول صوم عامة المؤمنين وهو الامسالة عن الاكل والشرب وعن الجماع ومقدماته

ومقصودهم ما وعد الله الصائمين من الثواب فليحذروا الموانع لحصول مقاصدهم وليتجنبوا أسباب ذلك الثاني صوم الخاصة
 الأول مع حبس النفس عن حظوظها وهواها ونيل لذاتها المنغصة لها شرعا وقصر الجوارح عن أفعال المخالفات ذاتها معهم
 وأبصارهم وأيديهم وأرجلهم والسنتهم محبوسة عما نهى الله تعالى وهذا هو الصوم الكامل الذي اجتمع فيه عمل الظاهر والباطن وقد
 خاصة الخاصة الأولان مع صيام السر عما سوى الله تعالى وهذا هو الصوم الكامل الذي اجتمع فيه عمل الظاهر والباطن وقد
 علمت أن لأثر لأعمال الظاهر إذا لم يتبعه الباطن وأهل هذا المقام لهم مقاصد عالية وهم سامية أرادوا حسن القيام بالوظائف
 الشرعية مع طهارة النفس من الاوصاف المانعة لها من القرب إلى الله تعالى والوصول إلى رضاه والدخول في حضرة قدسه
 والجلوس على بساط مشاهدته * وللصوم آداب مكملة فمنها استعمال سنده كتجمل الفطر وتأخير السحور بشرط أن لا تحمل
 المعدة أكثر من حقه بأبأن يتعدى في الأكل والشرب القدر الشرعي فان هذا مما يمنع غرة الصوم التي هي قهر النفس ورياضتها
 وضعفها وتغليب الروحانية على الجسمانية ليكون الحكم للروح دون النفس فتصرف الجوارح بمقتضى الحكم الروحاني والنظر
 العلي والتصرف الملكي وهذا من أسرار الصوم وفوائده ومن آداب الصوم التخلق بالاخلاق الملكية والاتصاف بالاوصاف
 الروحانية فليكن العبد في هذه الرتبة فاعلا للمأمورات تارك للمنهيات فلا يترك أمر أو لا يقرب نهي أرفعا همته عن جميع ما يقدح
 في كماله وإن كان العبد مطالب بالاجتهاد في كل وقت ولكن يتأكد عليه ذلك في شهر رمضان ومن آدابه العزلة والانفراد تفرغا لما يعنى
 وصيانة للنفس عن مخاطبة الاضداد والخوض فيما لا يعنى ومن آدابه استعمال الجهد في تخليص القوت وتجنب ما يؤمن العمل
 ويعيبه وبالله التوفيق اه * (فائدة) * قال في سعاد لمطالع تصح الاضافة وعدمها في جميع الشهور بحسب الوضع وما ذكره
 المتأخرون من انه لا يضاف لفظ شهر الاربعة ورمضان لأصله كما ذكره الشهاب في شرح الشفاء قال لان سبويه وشراحه
 كلهم أثبتوا أسماء الشهور (٣٣٧) وجوزوا اضافة شهرها بأسرها وما ذكره من اضافتها إلى أوله الراغب غير جرب لاجته
 له ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من انه اصطلاح لا كتاب قال لانهم لم يضعوا
 التاريخ في زمن عمر كانوا لا يكتبون في تاريخهم شهر الامع رمضان والربيعين اه
 فهو اصطلاح لا وضع لغوي وجهه في رمضان موافقة الغران وفي ربيع ثلثا يلتبس

عليها القضاء بأمر آخر وهو قوله في
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

(٤٣) رهونى (ثاني) بفصل الربيع فاحفظه اه اه (أبرؤية عدلين) * قلت قال س نقلا عن القراني
 مانصه ان الاوقات تختلف بحسب الاقطار فمن زوال الاقمار في وقت واحد في كل مكان فحركة
 الشمس درجة كانت جوارط اوع شمس وزوالها وغروبها ونصف ليل ونهار وسائر أسماء الزمان تنسب اليها بحسب أقطار مختلفة
 وخاطب الله كل قوم بما يتحققون في قطرهم لاني قطرهم فلا يخاطب أحد بغير زوال بلده ولا بقدره وهذا مجمع عليه وكذا الهلال
 مطالعه مختلفة فيظهر في المغرب ولا يظهر في المشرق الى الدالة الثانية لاحتسابه في الشعاع وهذا مع ايام بالضرورة ومقتضى القاعدة
 أن يخاطب كل أحد بهلال قطره ولا يلزمه حكم غيره ولو ثبت بالطرق القاطعة الى هذا أشار البخاري بقوله * (باب لكل أهل بلد
 رؤيته) * اه وقال الشيخ جس في شرح الشهاب بعد ان ذكر ان كراته استشكل قول الجوهري انه صلى الله عليه وسلم توفي يوم
 الاثنين الثاني عشر من ربيع الأول بان حجة الوداع كانت بالجمعة فلا يستقيم أن يكون يوم الاثنين ثاني عشر ربيع الأول سواء غمت
 الأشهر كلها أو نقصت كلها أو تم بعضها ونقص بعضها مانصه وأجيب بأنه يحتمل اختلاف أهل مكة والمدينة في رؤية هلال ذي
 الحجة بواسطة مانع من السحاب أو غيره أو بسبب اختلاف المطالع فتكون غرة ذي الحجة عند أهل مكة يوم الخميس وعند أهل المدينة
 يوم الجمعة وكان عرفة واقعا برؤية أهل مكة ولما رجع للمدينة استبرأ التاريخ برؤية أهل المدينة وكانت الشهور الثلاثة كوامل
 فيكون أول ربيع الأول يوم الخميس ويوم الاثنين الثاني عشر منه وقد صحح النووي اعتبار اختلاف المطالع عند الشافعية خلافا
 للعصام في قوله انهم لا يمتدرونه انظر المناوي اه وقال ابن البناء في تأليفه في هذا المسئلة بعد كلامه ونقول مانصه قلت فاذا
 سطع هذا النور وارتفعت عنه الحجب والستور وثبت به المسطور كما ثبت بمكانه الطور فقولنا يعني لمرأ كسمة موجبة
 على أهل فارس بالنصوص والقياس ولا تزل من رؤيتهم عند أحد من الناس اه وفي ذلك قلت

ورؤية الهلال قلنا زمانان * رى بمراكش فاعلم يا فطن وان تكن رؤيته بفارس * لم تزل مرأ كس عند الناس
 فقها وهيته كما قد ذكره * كلفه الجبل البناءه مانقله

وسأني لب انه يشترط في النقل مطلقا عدم البعد جدا وقال العارفي بالله تعالى أوزيد القاسي رحمه الله تعالى في حاشيته ما نصه قوله وعم ان نقلهم الخ هذا ربما يخالف ما ثبت في مسلم من أن لكل أهل بلد رؤيتهم مستند في ذلك لما ذكره عن ابن عباس وان خصه بعضهم بالبلاد التي تختلف بالطول والعرض وخص جواب مالك بالعموم في المتنفة في ذلك حسبا اتفق في فرض النزالة ولكن قال الشيخ ابن دقيق العبد يمكن أن يكون مستند ابن عباس فيما ذكر حديثا إذا رأوا تموه فصوموا وإذا رأوا تموه فأفطروا وهو الظاهر عندي وهو حديث عام لا يخص النزالة وفي شرح ابن مرزوق على العدة ما نصه وذهب اسحق الى ان لكل قوم رؤيتهم وهذا قول القاسم وسالم وابن عباس وهكذا ترجم البخاري على حديث كريب ابن عرفة أجمعوا على عدم لحوق رؤية مابعد كالاندلس من خراسان اه الزناقي سئل ابن حبيب عن صوم غرب الاندلس برؤية شرقها فقال لا وانما يصوم شرقها برؤية غربها وشمالها بجنوبها وجنوبها بشمالها قريب ذلك أو بعد والبعد الذي لا يلزم غربها أحكم شرقها ثلاث مراحل للراكب المتسرع في زمن معتدل اه قال شيخنا القصار رحمه الله تعالى لعلة انقلب فان الغرب يصوم برؤية الشرق وانظر القرافي والمشهور العموم الا في البعد المفرط اه من خطه اه ولفظ مسلم في صحيحه هو ما نصه (باب لكل بلد رؤيتهم) * حدثنا يحيى بن يحيى ويحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر قال يحيى بن يحيى أخبرنا وقال الآخرون حدثنا اسمعيل وهو ابن جعفر عن محمد وهو ابن أبي حملة عن كريب ان أم الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فنصبت حاجتها واستمليت على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألتني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم وراه الناس وصاموا وصاموا معاوية فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نزاه فقلت أولا تكفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشك يحيى بن يحيى في تكفي أو تكفي اه قال النووي رحمه الله تعالى (٣٣٨) وحديث كريب ظاهر الدلالة

للترجعة والصحيح عند أصحابنا ان الرؤية لاتم الناس بل تقتصر بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وقيل ان اتفق المطلع لهم وقيل ان اتفق الاقليم والا فلا وقال بعض أصحابنا تم الرؤية في موضع جميع أهل الأرض فعلى هذا نقول انما يعمل ابن

عباس بخبر كريب لانه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حديثه انه لم يرده لهذا او غاب عنه لان الرؤية لم يثبت البلوغ حكمها في حق البعيد اه والله تعالى أعلم * (قائدة) * قال في الاذكار وروينا في مسند الدارمي وكتاب الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام ربنا وربك الله قال الترمذي حديث حسن وفي مسند الدارمي أيضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله أكبر اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام واتوفيق لما تحب وترضى ربنا وربك الله وفي مسند أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال هلال خير ورشد هلال خير ورشد آمنت بالذي خلقك ثلاث مرات ثم يقول الحمد لله الذي ذهب بشركنا ووجه بشركنا اه وفي نسخة مصححة من أبي داود هلال خير ورشد مكررا ثلاث مرات وفي المواهب اللدنية كان عليه الصلاة والسلام اذا رأى هلال رمضان قال هلال رشد وخير هلال رشد وخير آمنت بالذي خلقك رواه النسائي من حديث أنس قال الديمري ويستحب أن يقرأ بعد ذلك سورة المائدة لانه ورد فيه ولانها المنجية الواقعة قال الشيخ يعني في الدين السبكي وكان ذلك لانهم اثنان آية بعدد أيام الشهر ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان صلى الله عليه وسلم يقرأها عند النوم وقال في النهاية كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل رمضان اللهم سلمني من رمضان وسلم رمضان لي وسلمه مني قوله سلمني من رمضان أي لا يصيبني فيه ما يحول بيني وبين صيامه من مرض وغيره وقوله سلمه لي هو أن لا يغيب عليه الهلال في أوله وآخره فيلبس عليه الصوم والقطر وقوله وسلمه مني أي يعصم من المعاصي فيه اه ومنه في المواهب اللدنية وانظر قوله هو أن لا يغيب عليه الخ مع قوله اذا دخل رمضان ولعل المراد انه كان يقوله في الوقت الذي يترامى فيه الناس الهلال قبل حصول الرؤية انظر ح واليس في الدعوات من حديث قتادة مر سلا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال كبر ثلاثا وأورد السيوطي الحديث المتقدم الى قوله والاسلام وزاد السكينة والعافية والرزق الحسن وفي الحصن هلال خير ورشد اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شره ثلاث مرات ط أي الطبراني وابن أبي شيبة وأحمد في مسندهما اللهم اني أسألك خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شر يوم المحشر وأورده

من أيام آخر ومنها ما هو شرط في وجوبه ووجوب قضائه لا في صحة فقه له وهو

السيوطي بلفظ كان اذا رأى الهلال قال الله أكبر الله أكبر الحمد لله لاحول ولا قوة الا بالله اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر ومن شر يوم المحشر وعزاه لاجدوا الطبراني وأورده في الجامع أيضاً من رواية ابن السني عن أنس بلفظ كان اذا نظر الى الهلال قال اللهم اجعله هلالاً بين ورشد امت بالذي (٣٣٩) خلقتك فعد لك تبارك الله أحسن الخالقين

(رولو يصح) ما نقله مب عن ابن

بشير اليه مال أبو اسحق التونسي

قبله كما في ابن عرفة وبه قال يحيى بن

عمر على ما في المعيار لا على ما لابن

عرفة ومن تبعه انظر الاصل وقول

مب وعنده أي التفصيل ابن

الحاجب الخ التفصيل عزاه ابن

عرفة للخمى وكلام للخمى يفيد

وبه يسقط تعقب ضيغ بأنه لم ير

من صرح به وان ابن بشير لم يذكره

على انه خلاف اه (كذبا)

قلت قال ابن عبد السلام وعليه

فيجب أن يتضى الناس يوم اذا

كانت الشهادة على رؤية هلال

شوال وكذا يفسد الحج اذا شهدوا

برؤية هلال ذي الحجة اه ونقله

ضيغ وابن فرحون قال ح وقد

أخبرني والدي رحمه الله انه رفع لهم

في سنة أن جماعة شهدوا بمكة بهلال

ذي الحجة ايسل الخيس حرصا على

أن تكون الوقفة بالجمعة ثم عدت

الناس ثلاثين يوما من رؤيتهم ولم ير

احد الهلال لكن لطف الله بالناس

ولم يفسد حجهم بسبب انهم وقفوا

بعرفة يومين فوقوا يوم الجمعة ثم

دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين

العين ثم رجعوا وبأولاهم وقفوا

بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل

هذا الحال أعني اذا وقع الشك في

البلوغ لان الصغر لا يجب عليه الصيام ولا يجب عليه القضا ويصح منه الصيام وقد
اختلف هل هو مأثور به قبل البلوغ على طريق الندب أم لا على قولين وبالله التوفيق اه
محل الحاجة منها بالنظر اه (رولو يصح) قول مب ابن بشير هو خلاف في حال الخ ما قاله
ابن بشير اليه مال أبو اسحق قبله وعليه فليس في المذهب خلاف أصلا وقول مب وعنده
ابن الحاجب قولنا ثالث الخ يقتضي ان ابن الحاجب نسب الثالث لابن بشير فاعترض ذلك
في ضيغ وليس ذلك بمراد وانما مراده انه انكرو وجود القول الثالث في قول ابن الحاجب
وفي قبول الشاهد في الصحيح في المصر الكبير ثالثا ان نظروا الى صوب واحد ردت اه
فقال في ضيغ مانص والقول الثالث لم أر من صرح به ولم يذكره ابن بشير على انه خلاف
اه محل الحاجة منه بالنظر وقد تبع ابن عرفة ابن الحاجب ونسب الثالث للخمى ونصه وفي
قبول شهيدين في صحون من حم غير ثالثه ان نظروا وموضع واحد ردت لابن رشد عن
التونسي عن يحيى بن عمر وسحنون مع ابن رشد عن سماع عيسى ابن القاسم للخمى ومال
التونسي لكونه تفسيرهما اه منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان كان ذلك
في الصحيح فليل ان شهادة شاهدين عدلين تجوز في ذلك وهو ظاهر ما في المدونة وقيل انها
لا تجوز وهو قول أبي حنيفة ومعنى ما في سماع عيسى من كتاب الحبس وهو قول سحنون
لانه روى عنه انه قال وأي ربيعة أكبر من هذا اه منها بلفظها ونص للخمى واختلف
اذا كان الصحيح والمصر كبير فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز وروى ابن وضاح
عن سحنون المنع قال وأي ربيعة أكبر من هذا ثم قال فوجه الاول الحديث ان شهد شاهدان
فصوموا وأفطروا وانسكوا ومحل جوابه صلى الله عليه وسلم على ما كان بالمدينة وما يكون
الى أن تقوم الساعة من غيرها ولو لم يكن الا قصر الحديث على أهل المدينة لكان فيه كفاية
فقد كان فيها خلق عظيم وأما ما ذكر عن سحنون فله وجهان أحدهما أن الحديث مختلف
في سنده والثاني تقدم القياس على خبر الواحد لان الغالب صدق العدد الكثير اذا قالوا
لم يروا وهم الاثنين ويصير من باب التعارض في الشهادات ولو كان الاختلاف عن موضع
واحد حصروا النظر اليه وأثبتوا الموضع بجدار أو شجرة أو ما أشبه ذلك كان تكاذبا وكان
الاخذ بالجم الغفير والعدد الكثير أولى وليس كذلك الشهادة على الفروج والدماء لانها
شهادة واحدة واخبار عن أمر لم يشهد به غيرهما فيدعي تكذيب ما شهدوا به ولو نزل مثل
ذلك في القتل فشهد عدد كثير بشيئ لم يؤخذ بقول الشاهدين اذا كانت الشهاداتتان عن
موطن واحد اه منه بلفظه ومن تأمله وجدته شاهدا معزاه ابن عرفة وبه يسقط
تعقب ضيغ والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * معزاه ابن عرفة للمدونة تبعه لابن

وقفة الجمعة خبط كثير غالب والله أعلم اه وفي النوادر قال ابن عبد الحكم رأيت أهل مكة يذهبون في هلال المومس في الحج مذهبا
لاندرى من أين أخذوه انهم لا يقبلون في الشهادة في هلال المومس الأربعين رجلا وقيل عنهم خمسين والقياس أن يجوز فيه شاهدا
عدل كما يجوز في الدماء والفروج ولا أعلم شيئا فيه أكثر من شاهدين الا الزنا اه ونقله للخمى وابن الحاجب في مناسكه والتادلي قال
سند وعندي أنهم رأوا شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلا وهو القسامة في الدم اه

(أومستفيضة) ما قاله مب هنا ظاهران (٣٤٠) أبى كلام ابن عبد الحكم على ظاهره لكن ح رد لما لابن عبد السلام

رشد هو في الام ولما ذكر الوافعي المسئلة قال مانصه قلت وأسقط البراذعي هذه المسئلة
اه منه بلفظه (الناثي) * مانصبه ابن عرفة ليحيى بن عمر تبعه عليه التمشاني في شرح
الرسالة وهو مخالف لما في المعيار عنه ونصه وقال يحيى بن عمران نظروا الى صوب واحد
فكما قال سحنون وان نظروا الى جهات فكما قال مالك اه منه بلفظه من ثلاث نسخ منه
حسنة وظاهر نقل ابن نونس يشهد لابن عرفة ومن تبعه ونصه وسئل سحنون في عدلين
شهدوا في الهلال والسماء صاحبة ولا يراهما غيرهما فقالوا أي ربيعة اعظم من هذا قال أبو
بكر بن اللباد قال النابحي بن عمر تجوز عندي شهادة عدلين في الصحو في الصوم والفطر اه
منه بلفظه (أومستفيضة) قول ز من لا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب الخ قال
مب يناقضه قوله بعد بحيث يحصل بهم العلم والظن القريب منه وان لم يبلغوا عدد
اتوا تراخ وما قاله ظاهران أبى كلام ابن عبد الحكم على ظاهره لكن ح رد كلامه لما
لابن عبد السلام وضح في مقاله ز هو عين ما قاله ح لمن تأمل فأنظره وما قاله مب
عن ابن عرفة وق والابى هو الذي يشهد له كلام الباجي في المنتقى والمعياري الشيخين
عبد الحميد الصائغ وأبي الحسن اللخمي وعن أبي الحسن السوسى المعروف بابن العابد
ونص المنتقى وهذا يخرج عن حكم الشهادة الى حكم الخبر المستفيض وذلك من ان
تكون القرية الكبيرة يرى أهلها الهلال فيراهم منهم الرجل والنساء والعبيد ممن لا يمكن
منهم التواطؤ على باطل فقد قال ابن عبد الحكم في مثل هذا الاحتجاج الى شهادة تعدل
اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المعيار عن الصائغ فن وقع له العلم الضروري بقول أهل
الرفقة أو بقول من كان أكثر من الاربعة لزمه الصوم هذا قول من حقي النظر من شيوخنا
اه منه بلفظه ونصه عن اللخمي ليس بعدد من يصام بشمادته اذا كان غير عدل أمر
محمود لا يتعدى الا انه متى وقع العلم بصدمهم صام ما لم يكن أقل من خمسة اه منه
بلفظه واستدل في جواب آخره في المعيار بكلام ابن عبد الحكم كما فعل الباجي وذلك يدل
على انهم ائمه ما كلام ابن عبد الحكم على خلاف ما فهمه عليه ح قلت فهذا القول
من جهة النقل قوى كما ترى لكن ما اعتقده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر من
جهة المعنى لما تقدم صدره هذا الكتاب من انه ملحق به في كثير من الابواب ولما انتقوا عليه
من لزوم الصوم برؤية عدلين في الغيم مطلقا وفي الصحو في غير المصر الكبير وقوله ان
المشهور لزوم الصوم به ما في الصحو في المصر الكبير مع ان الحاصل بذلك ليس بعلم ولا سيما
الصورة الأخيرة فتأمل بانصاف والله أعلم (لا ينفرد) قول ز فلا يثبت الصوم ولا الفطر
برؤية قصر المصنف على هذا وهو الصواب وبهذا صدر ح ثم ذكر احتمالين آخرين
وردهما بنحو مرقبه ز الاحتمال الثاني في كلامه (تنبيه) * بعد أن ذكر ح الاحتمال
الثاني عند ز وأورد عليه أنه يبقى على المصنف ثبوت الهلال برؤية الواحد اذا لم يكن هناك
من يعتنى بأمر الهلال قال مانصه ويمكن ان يقال يؤخذ ذلك من قوله انه يكتفى حينئذ
بنقل العدل فيكتفى أيضا برؤية العدل اما بطريق القياس أو من باب الاولى اه وفيه نظر

وضيح وتبعه ز وما لابن عرفة
وق والابى هو الذي يشهد له كلام
المنتقى والمعياري وكلامه ما يدل على
انهما فهما ما لابن عبد الحكم على
خلاف ما فهمه عليه ح لكن
ما اعتقده ح من الحاق غلبة
الظن بالعلم أظهر لما تقررت من انه
ملحق به في كثير من الابواب ولما
تقدم من لزوم الصوم برؤية عدلين
ولو يصح وعصر مع ان الحاصل بها
ليس بعلم قطعا فتأمل والله أعلم
(وعم ان نقل الخ) * (تنبيه) *
قال غ في تكميله سئل أبو محمد
عن قري بالبادية يقول بعضهم
لبعض اذا رأيت الهلال فخير والناس
فرا بعضهم فخير وافا أصبح أصحابهم
صياما لذلك ثم ثبت فهل يصح
صومهم فقال صومهم صحيح قياسا
على قول ابن الماجشون في الرجل
يأتى القوم فيخبرهم ان الهلال قد
رى اه ومثله للوافعي وذكر ح
مثله عن المندالي وقال عقبه قلت
أما اذا كان يعلم أن الحمل الذي فيه
النساء يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم
انهم لا يمكنون من جعل الدار فيه
الا ثبت الهلال عند القاضي أو
برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس
من باب نقل الواحد وما جرت به
العادة أنه لا يؤخذ القناديل في رؤس
النساء الا بعد ثبوت الهلال فمن كان
بعيدا أوجاه بليل ورأى ذلك
فالظاهر انه يلزمه الصوم بلا خلاف
فتأمل والله أعلم اه وفي المعيار

عن ابن سراج ان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يؤخذون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا
عليه والا فلا اه ومثل ذلك اخراج البارود وكل ذلك راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه والله أعلم (لا ينفرد)

قلت قال ابن عرفة المذهب لغورؤية العدل لغيره ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن حوث اتفاقا اه وقال النخعي منع مالك أن يصام بشهادة الواحد إذا أخبر عن رؤية نفسه لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب ولا الإباحة قال سحنون لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صحت بشهادته ولا أفطرت ابن يونس لأنه حكم ثبت في (٣٤١) البدن فلا يقبل فيه الواحد أصله النكاح

والطلاق انظر ح و ق وقول ز وأما نقل الواحد الى قوله فلا يعتبر مطلقا أى لان النقل عن الشاهد ينقل شهادة ولا يكفي فيه واحد قائله (ومن لا اعتنا لهم بأمره) قلت قال في ضج اما بأن لا يكون لهم امام البتة أو لهم امام وهو يضيع أمر الهلال ولا يعتنى به اه وقال الابن فان لم يكن في البلد معتن بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك عند ربيع الاكتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد اه وفي ق فان أخبره عدل واحد فلا يعمل على قوله الا ان كان في موضع ليس فيه امام ثقة قد أمر الهلال فانه يعمل بشهادته وهذه عبارة ابن رشد قائلا لان الشهادة لما تعدت لتضييع الامام رجح الى اثباته من جهة الخبر اه (والمختار وغيرهما) قلت وجه النخعي ما اختاره بأنه قد يجتمع منهم ما يقع به قولهم العلم قال وأيضا فان ذلك يؤدي الى ظهور الشهادة لان كثير من الناس يقف عن الشهادة على رؤية الهلال خوفا أن يؤدي لانقراده اه قال ق وهذا كما نصوا أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض برأسه

اما الاولوية فلا سيل اليها وأما القياس فذكره النخعي ورد عليه ابن عرفة والمذهب لغورؤية العدل لغيره سحنون ولو كان عمر بن عبد العزيز ابن حوث اتفاقا وتخرج النخعي قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماحشون رد المشقة اه منه بلفظه واليه أشار ابن الحاجب بقوله وخروج قبول شهادة الواحد عليه وليس بسديد للمشقة اه ضج وما ذكره المصنف من التخرج والرد عليه ليس بالخطي اه منه بلفظه * (ثقة) * في المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن اضرار النار من قرية الى أخرى اعلاما بالهلال فأجاب النار وقد علامة على رؤية الهلال حسما ذكر اذا كان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا قاله ابن سراج اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه سئل أبو محمد عن قري بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فغيروا النار فاصبح أصحابهم صيا ما لذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قياسا على قول ابن الماحشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم ان الهلال قدرى اه منه بلفظه ومثله للواتقي وذكر ح مثله عن المسند الى هنا في التنبيه الثاني وقال عقبه مانصه قلت أما اذا كان يعلم ان الحمل الذي فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضي أو برؤية مستقيمة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة انه لا يوقد القناديل في رؤس المنائر الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر ان هذا يلزمه الصوم بخلاف قائله والله أعلم قلت ومن هنا يعلم حكم نازلة تزلت فوقه السوال عنها وهي ان بعض البلاد جرت عاداتهم بإخراج البار ودعوتهم رؤيتهم هلال رمضان أو هلال شوال هل يصومون ويفطرون لذلك أم لا فأجاب بعض أهل العصر من ينهى للعلم وليس من أهله انه لا عبرة بذلك مطلقا مستدلا بقول المرشد المعين وبثبوت الشهر برؤية الهلال الخ وبما وافقه من بعض كلام أهل المذهب قائلا واخراج البار ودخارج عن ذلك فلا عبرة به وهو قصور وجهه ل عظيم اذا خرج البار ود كايقاد النار وكل منهما راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه فان توقر في اخراج البار وما تقدم في ايقاد النار عمل به والا فلا والله أعلم (الابتاويل فتاويلان) قول م ب قال ق والظاهر من ابن يونس ان هذا لا كفارة عليه وجعله النخعي المذهب اه هذا الكلام لم يذكره ق هنا بل ذكره عند قوله فيما يأتي كراه ولم يقبل وأما عن افتقل كلام المدونة وقال عقبه انظر ابن يونس وقد راجعت ابن يونس فلم أجده فيه تصريحاً يجعل قول أشهب خلافا ولا وفا لكن كلامه يدل على انه عنده خلاف فانه قال عقب كلام المدونة لذي في ق هنا مانصه محمد بن يونس

لا يسقطه عدم تأثر المنكر عليه ألا ترى أن انكار القلب فرض وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر اه (الابتاويل فتاويلان) قول م ب قال ق الخ أي عند قوله فيما يأتي كراه ولم يقبل لاهنا قال هوني وقد راجعت ابن يونس فلم أجده فيه تصريحاً يجعل قول أشهب خلافا ولا وفا لكن كلامه يدل على أنه عنده خلاف وهو الذي فهمه منه أبو الحسن وابن ناجي

ففي عزو ق لابن يونس ماذ كروتسلم مب له نظروا ما قوله وجعله اللحى المذهب فصحيح فانه قال وان افطر فعليه القضاء والكفارة الا ان يكون متاولا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤية بانفراده اه ولا يلزم من جعله ذلك تفسيره ان يكون هو المذهب بل المذهب هو ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتي لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيغ وغيره بانه خلاف المشهور وانظر الاصل (لا تخيم) قلت قال ح أي لا يثبت بقول المخيم انه يرى بل ولا يجوز لاحد ان يصوم بقوله بل ولا يجوز له وان يعتمد على (٣٤٣) ذلك كما سيأتي عن المقدمات وسواء في ذلك العارف به وغيره وقد أنكر

ابن العربي في العارضة على ابن شرح الشافعي في تفريقه بين من يعرف ذلك ومن لا يعرفه قال في ضيغ وروى ابن نافع عن مالك في الامام الذي يعتمد على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع اه ونقل في شرح المرشد عن القرافي انه لو كان امام يرى الحساب فأنبت به الهلال لم يتبع لاجماع السلف على خلافه اه وقال غ قال ابن بشير وقد ركن بعض أصحابنا البغداديين الى أن الانسان اذا تحقق عنده بالحساب امكان الرؤية يراجع اليها مع الغيم وهذا باطل قال ابن عرفة لا أعرفه لمالك بل قال ابن العربي كنت أنكر على البايع نقله عن بعض الشافعية لتصريحهم بأنهم بالغوه حتى رأيت ابن شريح وقاله بعض التابعين اه قال ح وقد رد ابن العربي في عارضته على ابن شريح وبالغ في ذلك وأطال اه وفي القسطلاني مانه قال الشافعية ولا عبرة بقول المخيم فلا يجب به الصوم ولا يجوز ثم قال والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المخيم وهو من يرى ان

انما أوجب مالك عليه القضاء والكفارة لانه لما زمه الصوم باخبار غيره عن رؤيته وهي مظنونة كان برؤية نفسه أولى اه منه بلفظه وقال أيضا لما تكلم على من جامع أو افطر ناسيا ثم أكل كل متعمدا مانصه والقياس أن يعذر في الوجهين لانه غير منتهك وقد عذره ابن القاسم في أبيه من هذا قال فبين احتجيم فتأول انه افطر فأفطرانه يعذر وعذرا أشهب الذي رأى هلال رمضان وحده ثم افطروا وأويل هذين أبعدهم تأويل من أكل ناسيا ثم أكل أو جامع متاولا اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ما قلناه وقد صرح أبو الحسن بنسبة ذلك اليه فانه نقل كلامه الثاني عند قول المدققة ومن اكل أو شرب أو جامع في رمضان ناسيا الخ وقال عقبه مانصه فنفى على قول أشهب فبين افطروا متاولا وقد رأى هلال رمضان وحده انه لا كفارة عليه خلاف على ظاهر نقل ابن يونس هنا وقد تقدم للشيخ انه تفسير اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه منه ابن ناجي والله أعلم لانه أنكر وجود التأويل بالوافق قال عند قولها فان افطر كفر مع القضاء قال أشهب الا ان يتأول اه مانصه وقول شيخنا حفظه الله تعالى قول أشهب وفاق وقيل خلاف لا أعرف الاول منهم ما وزلت أنكره عليه اه منه بلفظه وفي عزو ق لابن يونس ماذ كروتسلم مب ذلك نظروا ما قوله وجعله اللحى المذهب فصحيح فانه قال مانصه وان افطر كان عليه القضاء والكفارة الا ان يكون متاولا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤية بانفراده اه منه بلفظه لكن في ذلك كالتعقيب على المصنف في جعله من التأويل البعيد وفيه تطر كانه تسليم مب له كذلك اذا يلزم من جعل اللحى ذلك تفسيره ان يكون هو المذهب في نفس الامر وان كان كلام الارشاد موافقا له ونصه فان افطر فعليه القضاء والكفارة الا ان يعذر بجهل أو تأويل اه منه بلفظه وبوافقه أيضا مفهوما كلام ابن رشد في سماع أي زيد ونصه أما اذا رأى هلال رمضان وحده فلا اختلاف في أنه يجب عليه أن يصوم فان افطر عالما بوجوب الصيام عليه غير متاول فعليه القضاء والكفارة اه منه بلفظه ومع ذلك فالمذهب ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتي لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيغ وغيره بانه خلاف المشهور ونص ابن الحاجب وفي المتأول قولان اه ضيغ المشهور وجوب الكفارة وقال أشهب في المدققة والمجموعة لا كفارة عليه اه منه بلفظه ونص

ابن أول الشهر طلوع النجم الثقلاني وقد صرح به ما معاني المجموع اه وانظر ما يجوز من نظر النجوم وما لا وما يكفر به من ذلك وما لا فيما لنا من التقيد على حديث لا عدوى ولا طيرة والله أعلم (ولا يقطر منفرد الخ) قلت قال في ضيغ عن أبي عمران وكذلك اذا انفرد به لال ذي الحجة يجب عليه أن يقف وحده دون الناس ثم يعيد الوقوف معهم اه (ولزومه بحكم الخ) قلت قال ح وقد وقعت هذه المسئلة وصننا بحكم المخالف فلما كانت ليلة احدى وثلاثين لم ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلتفت الشافعية الى ذلك وصار العامة يسألون عن التطرف فأقول لهم قال الشافعية يجوز افطروا قال المالكية لا يجوز فيقولون نحن لانعمل الا بمذهب المالكية ثم لطف الله سبحانه فرى الهلال حين حصل ابتداء الظلام اه

ابن عرفة ويصوم المنفرد مطلقا ويقتضي افطره ويكفر لم يده فان تأول فقولا لها
ولا شبه اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه ومن افطر قضى وكفروا لوتأويل على المشهور
وقيل لا كفارة وحمل على التفسير اه منه بلفظه وقد أطلق الباجي في المستقى وابن الجلاب
في التفریع والقاضي في التلقين القول بالكفارة من غير تعرض منهم للتأويل والله أعلم
(ورؤيته نهارا للقبالة) قول ز وقيل ان رى قبله فللماضية الخ لم يبين قائله وفي ح بعد
أن ذكره مانصه رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اه ونحوه للقبالة ونصه
وكذلك اذ ارى قبل الزوال على المشهور خلافا لابن حبيب وروايته وقول عيسى وابن
وهب اه منه بلفظه وأصل ذلك كله لابن عرفة ونصه ومارى اثر الزوال للمقبلة وفيما
قبله قول المشهور واللغوى عن رواية ابن حبيب مع قوله وعيسى وابن وهب وزده ابن
العربي بانه بناء على الحساب التجوي رديان ابن حبيب تسلك فيه برواية عن عمر اه منه
بلفظه قلت سلم مب وطفي وغير واحد كلام ابن عرفة هذا وفيه نظر من وجهين
أحدهما رده على أبي بكر بن العربي بقوله ان ابن حبيب تسلك فيه برواية الخ فانه يوم
ان الرواية التي تسلك بها صحيحة عن سيدنا عمرو ليس كذلك لما وقف عليه في كلام الباجي
وابن يونس ثانيا ما جعله رواية ابن حبيب موافقة لقوله وقول من ذكره معه وليس كذلك
وان تبعه من تقدم ذكره والدليل على ابن عرفة أشد لنسبته ذلك للغوى بل رواية ابن حبيب
موافقة للمشهور لا لقول ابن حبيب وموافقه قال اللغوى مانصه فصل وقال مالك في
كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين في الهلال يرى قبل الزوال هو الليلة القابلة وقال ابن
وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو الليلة الماضية فيمسك الناس على قولهم عن الكل
ان كان ذلك في هلال رمضان ولا يجوز الامسالك ان كان هلال شوال اه محل الحاجة منه
بلفظه وهكذا في ضيغ وزاد ثالثا ونصه عند قول ابن الحاجب ومتى رى قبل الزوال
فللقابلة على الاصح يعنى ان رى الهلال بعد الزوال فالافتاق انه للقابلة قاله ابن عباد
السلام وان رى قبله فالاصح انه للقابلة أيضا قاله مالك في كتاب ابن حبيب وشرح ابن
مزين فيستمر الناس على ما ابتدوه من صيام في رمضان وفطر في شعبان وقال ابن وهب
وعيسى بن دينار وابن حبيب هو للماضية وقيل أما في الصوم فللماضية وأما في الفطر
فللقابلة حكاه ابن عات وظاهره انه في المذهب وانما حكاه ابن زرقون عن بعض أهل الظاهر
اه منه بلفظه وفي المستقى مانصه ولا خلاف بين الناس انه اذ ارى بعد الزوال انه ليلة
القادمة وأما اذ ارى قبل الزوال فان مالكا والشافعي وأبا حنيفة وجهوا انتقاهم يقولون
انه ليلة القادمة وقال ابن حبيب هو ليلة الخالية ورواه ابن مزين عن ابن وهب وبه قال
أبو يوسف وقد روى القولان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال أبو بكر بن الجهم وهذا
لا يثبت عن عمر رواه شبالك وهو مجهول والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور ان هذا
هلال رى نهارا فوجب ان يكون ليلة القادمة أصله اذ ارى بعد الزوال قال وهذا خلاف
انما هو اذ ارى يوم الثلاثين ولا يصح ان يكون قبل ذلك اه منه بلفظه فلم ينسب
لمالك الاموافقة الجمهور ونسب المقابل لابن حبيب لاروايته وفي ابن يونس مانصه اذا

(ورؤيته نهارا الخ) قال ح وقيل
ان رى قبل الزوال فهو - وليس له
الماضية رواه ابن حبيب عن مالك
وقال به هو وغيره اه ونحوه
للقبالة وأصله لابن عرفة وفيه
نظر لان رواية ابن حبيب موافقة
للمشهور لا لقوله انظر الاصل والله
أعلم

(والا كفران انتهك) قول ز
قال بعض الخ هـ وح وما قاله هو
ظاهر كلامهم وكلام ضيغ
كالصريح في ذلك فانه قال عند
قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم افطر
متأولاً فلا كفارة بخلاف غيره
على المشهور مانصه يعني اذا وجب
الامساك بعد الثبوت فن افطر بعد
ذلك فان تأول ان هذا اليوم لمالم
يجزه يجوز له فطره فلا كفارة عليه
وان لم يتأول وهو مراده بقوله
بخلاف غيره فالمشهور وجوب
الكفارة والشاذ سقوطها كالتأول
بناء على ان الكفارة معلة بانتهك
حرمة الشهر وقد حصل أو بانتهك
افساد صيام رمضان اهـ

رى الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان ثم اراه وغورى قبل الزوال أو بعده
وفرق أبو يوسف بين ان يكون قبل الزوال أو بعده فجعل رؤيته قبل الزوال ليلة الماضية
وبعد الزوال ليلة المقبلة ونحوه لابن حبيب قال ولقد جاءت الرواية في رؤيته قبل الزوال
مفسرة عن عمر بن الخطاب انه قال اذ ارى قبل الزوال فهو ليلة الماضية واذا ارى بعد الزوال
فهو ليلة القابلة قال وكان ابراهيم النخعي وسفيان الثوري يفتيان بذلك قال ابن حبيب
وقد نزل ذلك عندنا غير عام فاستشارني فيه الامام وقلت له هو ليلة الماضية وأعلمته
بحديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه وزعم أصحابنا انه سواهم رؤى قبل الزوال أو بعده انه
ليلة القابلة فلم يلبث الا يسيراً حتى أتت الكتب من سواحلنا انه رؤى لئلك الليلة التي
صيحتم رؤى محمد بن يونس والدليل لما لك قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الالهة
بعضها أكبر من بعض فاذا رأيت الهلال فلا تصوم ولا تفطر والا ان شهد رجلان انهما
أفطرا بالامس وهو قول عمرو بن عباس قال ابن الجهم ومرواه ابن حبيب لا يصح
وانما رواه شاه وهو رجل مجهول اهـ منه بلفظه فانت ترى ابن حبيب لم ينسب ذلك
للمالك وانما نسبته لعمر والنخعي والثوري وهو في مقام الاحتجاج لما أفتى به الامام بما
خالف فيه غيره من أئمة المذهب وكيف به قل ان تكون الرواية عنده عن الامام فلا يحتج
بها ولذلك قال ابن يونس عقبه والجملة المذكورة في فتاواه (لهذه) (تنبيه) قول الباجي رواه
شبان كذا وجدته في نسخة لم أجده في الوقت غيرها. لشين المعجمة والباء الموحدة والالف
والكاف وقول ابن يونس انما رواه شاه كذا وجدته في نسخة لم أجده في الوقت غير هـ ولا شك
ان أحدهما تصحيح لا اتحاد المنقول عنه فان لم يذكر المقصود رواية هذا الراوى عن سيدنا
عمر بن الخطاب كونه أئمة درواة السند في شبهه ان يكون الصواب ما في ابن يونس شاه
بشين معجمة والفاء وهما فقد ذكر الذهبى في الميزان هذا الاسم فقال شاه انخراساني عن قتيبة
ابن سعيد متهم بوضع الحديث له في لبس السواد قال ابن حبان يضع الحديث اهـ قال
الحافظ بن حجر في لسان الميزان اثره مانصه قال ابن حبان حدثني بغدادى مع منه على بن
موسى ببغداد سنة السبعين فذكر عن قتيبة عن ابن لهيعة عن رباح بن العلاء عن جابر
رفعه أن ناني جبريل وعليه قبا أسود ومنطقة وخنجر الحديث بطوله انظره فيه ان شئت
وهذا محل الحاجة منه بلفظه ولم أجده فيه ما في المنتقى لكن في القاموس مانصه وشبان
كشد ادشبال بن عائذ الدستواي وابن عمر محمد نان وشبال الضبي كتاب وابن عبيد
العزير وعثمان بن شبال محمد ثون اهـ منه بلفظه والله أعلم (والا كفران انتهك) قول
ز قال بعض ولم أقف على خلاف فيه الخ هذا البعض هـ وح وما قاله هو ظاهر كلامهم
لجزهم في غير المنتهك بعدم التكفير وذكروهم الخلاف في المنتهك وكلام ضيغ كالصريح
في ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم افطر متأولاً فلا كفارة بخلاف غيره
على المشهور مانصه يعني اذا وجب الامساك بعد الثبوت فن افطر بعد ذلك فان تأول ان هذا
اليوم لمالم يجزه يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره
فالمشهور وجوب الكفارة والشاذ سقوطها كالتأول بناء على ان الكفارة معلة بانتهك

وفي المتن قال ابن القاسم لشيء عليه الآن يفطر جرأة وعلما بما على من افطر في رمضان فعليه الكفارة قال القاضي أبو محمد القياس أن لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدي وانما تجب بافساد الصوم بين ذلك انه لو افسد الصوم بالاكل لكان عليه الكفارة ولو اكل مرة ثانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوما اه ونقله غ في تكميله وزاد ما نصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة أي في انكاره وجود الشاذ والله أعلم (وقضاء) قلت فان ثبت أنه من رمضان لم يجز عن واحد منهم ما وحكم كل صوم واجب كذلك كما صرح به صاحب التلقين وغيره اقترح (لا تزكية) قول مب وكذا ان شهدنا هرأى حيث كان في تركيته ما طول انظر ح (وكف لسان) قلت قال ح يعني انه يستحب للصائم أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام المباح والكلام بغير ذكر الله سبحانه وأما كف اللسان عن الغيبة والتمية والكلام الفاحش فواجب في غير الصوم وبتأ كفي الصوم وليكنه لا يطل به الصوم والله أعلم ثم قال روى عن أنس مرفوعا حسن ينظر ان الصائم الكذب والغيبة والتمية واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ذكره في الاحياء قال العراقي في تحريجه رواه الازدي في الضعفاء وقال في الاحياء قال سفيان الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد خصلتان تفسدان الصوم الغيبة والكذب اه وخرج ابن أبي شيبة مرفوعا ما صام من ظل يأكل لحوم الناس وعن أبي العالية الصائم في عبادة ما لم يغتصب قال القسطلاني في شرح البخاري الجهور على ان الكذب والغيبة (٣٤٥) والتمية لا تفسد الصوم ثم ذكره

في الاحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال والمعروف عن مجاهد خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب رواه ابن أبي شيبة ثم نقل عن السبيكي ان ملازمة المعاصي تمنع ثواب الصوم اجماعا قال وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة اه قلت يشهد لما حكاه السبيكي حديث البخاري من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه ورواه أصحاب السنن ورواه

الشهر وقد حصل أو بآتيالك افساد صيام رمضان اه منه بلفظه (تنبيه) * تبع ابن الحاجب في حكاية الخلاف ابن بشير وسلم ذلك المصنف وتعبه ابن عرفة ونصه وفيه ما من ثم مد فطره فلا كفارة الآن يتهاون بنظره لعلمه ما على متعمد فطره وثاني نقل ابن بشير في كفارة غير المتأول لا عرفه اه منه بلفظه ونقله الثعالبي في شرح ابن الحاجب وسلمه وأشار له ح وسلمه أيضا قلت كأنهم لم يفتقروا على كلام الباسي فانه قال في المتن ما نصه قال ابن القاسم لشيء عليه الآن يفطر جرأة وعلما بما على من افطر في رمضان فعليه الكفارة قال القاضي أبو محمد القياس ان لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدي وانما تجب بافساد الصوم بين ذلك انه لو افسد الصوم بالاكل لكان عليه الكفارة ولو اكل مرة ثانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوما اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد ما نصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة اه منه بلفظه (لا تزكية شاهده) قول مب وكذا ان شهدنا

(٤٤) رهوني (ثاني) الطبراني بلفظ من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله ان يدع طعامه وشرابه ذكره في الترغيب والترهيب وفي حديث ابن ماجه والنسائي رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري وابن حبان في صحيحه ذكره في الترغيب أيضا وخرج الحاكم والبيهقي مرفوعا رب قائم حظه من القيام الدهر ورب صائم حظه من الصيام والجوع والعطش وخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اذا صمت فليصم معك وبصرك ولسانك عن الكذب والمحارم ودع أذى الخادم وليكن عليك وقار وسكينة يوم صيامك ولا تجعل يوم فطرك وصيامك سواء اه وكن الفضيل بن عياض رضي الله عنه يقول كما في تنبيه المغترين لقد أدركنا الناس وهم ينزعون صومهم عن الضحك فيه ويقولون انه شهر المسابقة الى الخيرات لا شهر الضحك واللعب والغفلة اه وفي الصحيحين مرفوعا اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل اني صائم هذا اللفظ البخاري والرفث يراد به الجماع والفحش من القول وخطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع قال صاحب الترغيب وقال كثير من العلماء المراد به في هذا الحديث الفحش وردى الكلام اه والصخب الصياح واختلف في قوله صلى الله عليه وسلم فليقل اني صائم فليل يقله بلسانه ويسمع ذلك للذي شاعته لعله ينزجر وقيل يقوله بقلبه ليسكنف هو عن المشاعة قال النووي في الاذكار والاول أظهر اه وقال في العارضة في قوله صلى الله عليه وسلم

ان جهل على احدكم جاهل فليقل اني صائم لم يختلفوا انه يصرح بذلك في الفريضة واختلفوا في التطوع والاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه اني صائم فكيف اقول الرفث اه كلام ح ولفظ القسط لا في على حديث الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتاه فليقل اني صائم مرتين والذي نفسي بيده لخوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يترك طعامه وشربه ومنهونه من أجل الصيام لي وأنا أجرى به والحسنة بعشر أمثالها هو ما نصه واتفقوا على ان المراد بالصائم هنا من سلم صيامه من المعاصي وحديث الغيبة نفطر الصائم على ما في الاحياء قال العراقي ضعيف بل قال أبو حاتم كذب نعم بأنهم وينع ثوابه اجماعا ذكره السبكي في شرحه وفيه نظر لثبوتة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة لانها وتظلموا ونحوها كما ونحوه وأدنى درجات الصوم الاقتصار على الكف عن المفطرات وأوسطها ان يضم اليه كف الجوارح عن الجرائم وأعلىها ان يضم اليها كف القلب عن الوساويس اه وقال في الاحياء اعلم ان الصيام ثلاث درجات صوم العموم وهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة وصوم الخصوص وهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الاثام وصوم الخصوص الخصوص وهو صوم القلب عن الهمم الدينية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ويحصل الفطر في هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر في الدنيا والآخرة فان ذلك من زاد الآخرة قال وهذه رتبة الانبياء والصدقيين والمقربين ثم قال وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الاثام وتعامه بسة أمور الاول غض البصر وكفه عن الانساع في النظر الى كل ما يذم ويكره والى كل ما يشغل القلب ويلهى عن ذكر الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم النظر مهم مسموم من سهام إبليس لعنه الله فمن تركها خوف من الله آتاه الله عز وجل إيمانا يوجب جلالته في قلبه الثاني حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمرء والزناه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذه اصوم اللسان قال صلى الله عليه وسلم اعلم ان الصوم جنة فاذا كان (٣٤٦) أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتاه فليقل اني صائم اني صائم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذا قال صلى الله عليه

نهار الا امساك أصلا ظاهره ولولم تطل

وسلم المغتاب والمستمع شريك في الاثم الرابع كف بقية الجوارح عن الاثام من اليد والرجل

وعن المباركة وكف البطن عن الشهوات وقت الافطار فلامعنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم مثال من يتي قصر او يمد مصر فان الطعام الحلال انما يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سقيما او الحرام سم مهلا للدين والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره وقصد الصوم لتقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش فقيس هل هو الذي ينظر على الحرام وقيل هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وقيل هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الاثام الخامس ان لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلئ فئام وعاء أبغض الى الله عز وجل من بطن مليء من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته صحوته نهاره وربما يزيد عليه في ألوان الطعام ومعانم ان مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى قال فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في العود الى الشرور وان يحصل ذلك الا بالتقليل السادس ان يكون قلبه بعد الافطار مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدري أي قبل صومه فهو من المتقين أو يرد عليه فهو من المقيوتين وليكن كذلك في آخر كل عبادة يفرغ منها ثم قال فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعاني فقد قال النعهاء صومه صحيح فامعناه فاعلم ان فقهاء الظاهر يبينون شروط الظاهر بادلته هي أضعف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من التكليف الاما ييسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحتها فاعلماء الآخرة يقيعون بالصحة القبول والقبول الوصول الى المقصود وبنيهمون ان المقصود من الصوم التحاق بخلق من اخلاق الله عز وجل وهو الصمدية والاقتداء بالملائكة في الكف عن الشهوات قال واذا كان هذا امر الصوم عند أبواب الالباب وأصحاب القلوب فأى جدوى لتأخيراً كذا وجمعاً كذا في عند العشاء مع انهم ماله في الشهوات الاخر طول النهار ولو كان مثله جدوى فأى معنى لقوله صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال أبو الدرداء يا حبيذا قوم الا يكاس وفطرهم كيف يعيرون صوم الحق وسهرهم ولذرة بر من

ذى يقين ، يتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين . ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم
 والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الاثام وبياكل ويشرب والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويطلق جوارحه
 ومن فهمهم معنى الصوم وسره علم ان مثل من كف عن الاكل والجماع وافطر بعبادة الاثام كمن مسح على عضو من أعضائه فى الوضوء
 ثلاث مرات فقد وافق فى الظاهر العدد الا انه ترك المهم وهو الغسل فصلاته من دودة عليه بجعله ومثل من أفطر بالاكل وصام
 بجوارحه عن المسكارة كمن غسل أعضائه مرة مرة فصلاته متقبلة ان شاء الله لاحكامه الاصل وان ترك الفضل ومن ججع بينهم
 كمن غسـ كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الاصل والفضل وهو الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الصوم امانة فليتحفظ
 أحدكم بامانته وما تلا قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها و وضع يده على سمعه وبصره وقال السمع امانة والبصر
 امانة فاذا قد ظهر ان لكل عبادة ظاهرا وباطنا وقشرا ولبا ولقشور هادرجات ولكل درجة طبقات فاليك الخيرة الآن فى أن
 تنفع بالقشر عن اللباب أو تحين الى أعمال أرباب الالباب اهـ بخ وقال أبو طالب فى قوت القلوب مانصه فاعبد الحافظ لحدود
 الله عز وجل ان أفطر بالاكل والجماع فهو صائم عند الله فى الفضل لا لتباعد ومن صام من الاكل والجماع وتعدى الحدود وأضاع
 فهو مفطر مفطر عند الله تعالى صائم عن نفسه لان ما أضاع أحب الى الله عز وجل وأكثر مما حفظ اهـ وقال فى تنبيه المغترين
 كان الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى يقول من لم يحبس جميع جوارحه عن المعاصى فهو مفطر وان جاع ومن حبس جوارحه فهو
 الصائم حقيقة قلت والمراد انه كالمفطر فى نقص الاجز فى أحكام الآخرة حين يوفى العامل أجره اهـ وراجع ما قدمنا أول الباب
 والله الموفق للصواب (وتجمل فطر) ❦ قلت قال فى العارضة كان صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلى بالشيء اليسير لا يشغله
 عن الصلاة وقال الجزولى انه يفطر بالشيء اليسير ويصلى حينئذيا كل لانه يندب له تجمل الفطر قبل الصلاة ولو بالماء وروى
 ابراهيم البرقي التميمي عن أنس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى حتى يفطر ولو على شربة ماء وهذا هو الظاهر الذى
 عليه عمل الناس اهـ وما (٣٤٧) فى الموطأ والمنتقى من تأخير الفطر عن الصلاة يحمل على العشاء والله أعلم وفى النوادر
 انما يكره تأخير الفطر استثناء وتدينا فاما لغير ذلك فلا كذا قاله أصحاب مالك اهـ وقال
 الجزولى ان كان عنده حلال ومتشابه افطر بالحلال لا بالمتشابه لانه جاء فى الحديث ان الله

تركيبتهم وائس كذلك انظر متأملا

فى كل ليلة من رمضان سبعة عتق من النار الا من اغتاب مسلما أو آذاه أو شرب خمر أو افطر على حرام اهـ وقول زكـ حديث
 اللهم لك صمت الخ هذا الحديث رواه أبو داود فى سننه كفى الاذكار قال وروى ينافى سنن أبي داود وابن السني عن معاذ بن زهرة قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فطر قال الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت قال وروى ينافى كتاب ابن السني عن ابن
 عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فتقبل منى انك أنت السميع العليم ورواه
 أيضا الطبرانى فى الكبير وكان عبد الله بن عمر اذا فطر يقول اللهم انى أسألك برحمتك التى وسعت كل شئ ان تغفر لى ذنوبى (وتأخير
 صكور) ❦ قلت قول زكـ فصل ما بيننا وبين صيام الخ هذا الخبر رواه الامام مسلم فى صحيحه عن عمرو بن العاص مرفوعا
 بلفظ فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر قال النووى ومعناه الفارق والمميز بين صيامنا وصيامهم السحور فانهم
 لا يتسحرون ونحن نستحب لنا السحور وأكلة السحر هى السحور وهى بفتح الهمزة هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور وهو
 المشهور فى روايات بلادنا وهى عبارة عن المرة الواحدة من الاكل كالغدوة والعشوة وان كثر المأكول فيها أو مالا كلة بالضم فهى
 اللفظة وادعى القاضى عياض ان الرواية فيه بالضم وله له أراد رواية أهل بلادهم فيها بالضم قال والصواب الفتح لانه المقتضود هنا اهـ
 قال ابن ناصح فى شرحى الرسالة والمدة قال التادى وفيه نظر والاشبه ما فى الرواية أى الضم لما فيه من التنبية على قلة الاكل
 باللفظة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون فيه الطعام الكثير والشبع المذموم اهـ وفى القسطلانى عن ابن المنير
 على حديث القاسم بن محمد عن عائشة ان بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن
 أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال القاسم ولم يكن بين اذانهم ما الا أن يرقى ذاوين نزدا مانصه ان الراوى انما أراد ان يبين
 اختصارهم فى السحور انما كان باللفظة والتمرة ونحوها بقدر ما ينزل هذا ويصعد هذا وانما كان يصعد قبل الفجر بحيث اذا وصل
 الى فوق طلع الفجر اهـ وفى حديث على بن عدي مرفوعا تسحروا ولو بشربة من ماء زاد فى حديث ابى امامة عند الطبرانى
 مرفوعا ولو بثره ولو بمجبات زيب الحديث وفى حواشى العارفى بالله تعالى سيدى عبد الرحمن القاسمى مانصه قد اعتبر بعضهم

في حصول هذا المستحب أي السحور ان لا يفرط بكثرة استعداد المأكل فيه والتأني المنافي لحكمة الصوم من كسر شهوة البطن والفرج وانظر متى اه وقال السوداني (٣٤٨) قال بعضهم هذا في الاولين الذين لا يأكلون الا قليلا وما في الاخرين الذين

يشبعون فقد يقال ترك السحور خير لهم فصيامهم صيام البهائم ومن أكل كثيرا شرب كثيرا ونام كثيرا فقد فاته خير كثير اه وقد تقدم كلام اليهود وغيرهم في هذا المعنى والله أعلم وقال العلامة ابن زكري في قوله صلى الله عليه وسلم اني آيت أطعم وأسقي الراحم انه مجاز عن لازم الطعام والشراب من القوة فالمعنى يقويني على الطاعة من غير ضعف ومن غير شبع ولا رى وهذا هو المناسب للصيام اذا لجوع هوروح هذه العبادة بخصوصها وهو المناسب أيضا لما صلى الله عليه وسلم لم فان الصحيح انه كل من يجوع أكثر بما شبع انتمى (تنبيه) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة فوائد تجميع الفطرو تأخير السحور سبعة مخالفات للمذاهب واتباع السنة والاستعانة على القيام والصيام والرفق والتقوى على العبادة واطهار الناقة اه (وصوم بسفر) أي بالشروط الاليسية ولو ينهاها كان أحسن ابن عرفة وفي رحبانه على الصوم وعكسه ثالثه ما في سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلي عن ابن حبيب والخمى عن سماع أشهب اه وجعل الخمى قول ابن حبيب تقييدا للمشهور فانه قال بعد ذكر الاقوال الثلاثة وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل

(وصوم بسفر) أي تقصير فيه الصلاة وأطلق المصنف اتكالا على ما يأتي له في الجائزات ولو قيد هنا وأطلق هناك لكان أحسن (تنبيهان الاول) * في خ هنا مانصه وعن ابن حبيب يستحب الافطار الا في سفر الجهاد وذكره ابن عرفة اه منه بلفظه هكذا فيما رأينا من نسخة وهي عدة والذي في ق عن ابن حبيب عكس هذا وهو الصواب في ابن يونس مانصه قال ابن حبيب الصوم له أفضل الا في الجهاد فان الفطر فيه في سفره أفضل ليسقوى كما ان فطار يوم عرفة للحاج أفضل وقول الرسول عليه السلام في غزوة حنين من كان له ظهرا أو فضل فليصم يدل على خلاف ما استحب ابن حبيب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي رحبانه على الصوم وعكسه ثالثه ما في سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلي عن ابن حبيب والخمى عن سماع أشهب اه منه بلفظه قل وما فعله ابن عرفة به لابن يونس من جعله ما لابن حبيب مقابلا للمشهور واستدلال ابن يونس على ذلك بالحديث كله خلاف للخمى كما ان في نقل ابن عرفة عن الخمى عزو الرابع لسماع أشهب فقط اخلا لا ونص للخمى واختلاف أي ذلك أفضل فقال مالك في المدونة الصوم أحب الى وقال في مختصر ابن عبد الحكم وسماع أشهب ان صام فحسن وان أفطر فحسن ورأى انه ما سميان ولم يقدم أحدهما على الآخر وقال عبد الملك بن الماجشون الفطر أحب الى وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوى على القتال والحرب وقول مالك الاول أحسن والصوم أفضل اذا لم يكن عذرا حديث أبي سعيد الخدري سافر ناعم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوت من عدوكم والفطر أقوى لكم أخرجه مسلم فانه ان الصوم مع الأمن وتقديمه الافطار عند الخوف والحاجة في تقوى على الحرب اه منه بلفظه فتأمل وما قاله الخمى هو الظاهر وحديث مسلم الذي ذكره هو في باب الصوم في السفر ولم يذكره بتمامه ففيه اثر ما ذكره مانصه فكانت رخصة فنام صام ومن امن أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحون عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فأفطرنا الحديث وهو نص في عين ما استدلل به للخمى وأما الحديث الذي استدلل به ابن يونس فليس ذلك نص في ان ذلك عند قرب ملاقات العدو فيجمع بينه وبين حديث مسلم بجعله على ان ذلك كان قبل قرب الملاقات وما فعله الخمى من أن يحمل الخلاف اذا لم تقرب ملاقات العدو وهو مختار ابي بكر بن العربي فانه قال في أحكامه عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية مانصه المسئلة السادسة عشرة الصوم خير من الفطر في السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي الفطر أفضل ولعلنا نأمله ولهم قول ثالث أن الفطر في الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فاما عند القرب من الغزو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر

للتقوى على القتال والحرب اه ومثله لابن العربي في أحكامه فانه قال عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية الصوم خير من الفطر في السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي الفطر أفضل ولعلنا نأمله ولهم قول ثالث طان القرني الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فاما عند القرب من الغزو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر اختلاف

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه وعزا ح لابن حبيب انه يستحب الفطر الا في سفر الجهاد وفيه نظر والله أعلم * (تنبيه)
 بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام في السفر ذكر انه روى بابدال لام التعريف في البر والصيام والسفر مما هو في لغة جبر
 اه وهو مسلم في البر لا في الصوم والسفر وقد نبه المحققون على أن الابدال فيه ما من لحن عامة المحدثين أي لان شرطه عندهم أن
 تكون اللام غير مدغمة * قلت ما في ح نحوه في القسط لا في ونصه وأما رواية ليس من امبرامصيام في امسفر بابدال اللام
 مما في لغة أهل اليمن فهي في مسند الامام أحمد لا في البخاري اه وبه صدر في المعنى ونصه الرابع أي من معاني أم أن تكون
 للتعريف نقلت عن طي وعن جبر وأنشدوا ذلك خليلي وذو يوصلني * يرى ورائي باسمهم وامسمة
 وفي الحديث ليس من امبرامصيام في امسفر كذا رواه الثوري بن ثوبان رضي الله (٣٤٩) عنه وقيل ان هذه اللغة مختصة بالاسماء

التي لا تدغم لام التعريف في أولها
 نحو قلم وكتاب بخلاف رجل وناس
 ولباس وحكي لنا بعض طلبة اليمن
 أنهم سمع في بلادهم من يقول خذ
 الرمح واركب امفرس ولعل ذلك
 لغة لبعضهم لا لجميعهم ألا ترى الى
 البيت السابق وانها في الحديث
 دخلت على التوعين اه وسله
 المحقق أبو حفص الفاسي في حواشيه
 بسكوته عنه نعم في أول باب المعرفة
 بالاداة من التصريح قال الزجاج
 في حواشيه على ديوان الادب جبر
 يلقبون اللام مما اذا كانت مظهرة
 كالحديث الآن المحدثين أي لو اني
 الصوم والامسفر وانما الابدال في البر
 فقط وربما وقع في اشعارهم قلب
 اللام المدغمة كقوله وامسمة اه
 ونقله م ب فيما مر عند قوله
 وسلام عرق بال مختصرا مقتصرا
 عليه واهله الذي عثر هوني ومعلوم
 ان التلميح كتغيير المنكر لا يكون
 الا بجمع عليه أو ما في حكمه والله
 أعلم (وعاشوراه) قد علمت

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه منها بلانظها * (الثاني) * بعد ان ذكر ح حديث
 ليس من البر الصيام في السفر قال مانصه فائدة روى الحديث المذكور بابدال
 لام التعريف في قوله البر والصيام والسفر مما هو في لغة جبر اه * قلت ما ذكره
 مسلم في البر وما أشبهه من كل ما تكون اللام فيه غير مدغمة وأما في نحو الصوم والسفر مما
 اللام فيه مدغمة فلا وقد نبه المحققون على أن ابدالها مما في الحديث في الصوم والسفر من
 لحن العامة من المحدثين * (فائدة) * الحديث المذكور نسبه في الجماع الصغير للامام
 أحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي عن جابر وابن ماجه عن ابن عمر فقال المناوي في
 شرحه مانصه قال المؤلف متواتر اه منه بلفظه (وعاشوراه) خالف ز هنا عاده
 فلم يلتقط شيئا من الدرر التي في ق و ح مما يتعلق بهذا اليوم مع انه ما قد أطلنا النفس
 في ذلك قال ح بعد نقله جواب الحافظ العراقي مانصه قلت وقد علم من هذا انه لم يقف
 على شيء في الخصال التي يذكر انها تفعل في يوم عاشوراء غير الصوم والتوسعة على العيال اه
 * قلت ولا خفاء أن النفقة والتوسعة على العيال مطلوبة وخصوصا في يوم عاشوراء
 وسائر المواسم وانما يبقى النظر هل هي أفضل من الصدقة والعق أو هما أفضل منها
 وظاهر الحديث يدل على انها أفضل ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار انفقته في سبيل الله عز وجل ودينار انفقته في رغبة ودينار
 تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على أهلك أعظمها أجر الذي أنفقته على أهلك
 لكن جملة أبو الفضل عياض على ان ذلك في النفقة الواجبة قال في الاكمال مانصه ذكر
 مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكرها تقديم النفقة على العيال يعني في حديث ثوبان
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفضل دينار يتفق به الرجل دينار يتفق به على عياله ودينار يتفق
 على دابته في سبيل الله عز وجل ودينار يتفق به على أصحابه في سبيل الله عز وجل اه لان
 منهم من يجب عليه نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرباته
 وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه في جلته فكان حقه عليه أو جب من غيره

ما ذكره خش و ح هنا وهل التوسعة على العيال أفضل من الصدقة والعق أو هما أفضل منها قال عياض على حديث دينار
 أنفقته في سبيل الله ودينار انفقته في رغبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على أهلك أعظمها أجر الذي أنفقته على
 أهلك مانصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكرها تقديم النفقة على العيال يعني حديث أفضل دينار يتفق به الرجل دينار
 يتفق به على عياله ودينار يتفق به على دابته في سبيل الله عز وجل ودينار يتفق به على أصحابه في سبيل الله عز وجل اه لان منهم من
 يجب نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرباته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه في جلته
 فكان حقه عليه أو جب من غيره

وقوله أعظمها أجر الذي أنفقته على أهله وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعق والصدقة يؤكده ذلك وكذا قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء غمًا أن يحبس عن يملك قوته يؤكده في الواجب لأن الائتمانية تعلق بتركه اه قال الابن وهو يدل على ان المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لانها التي تجب وأما النفقة في التوسعة عليهم فانهم مندوبة والذي يظهر أن الصدقة أفضل منها كما لو كان لرجل ديناران دينار يكتفي ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة به أفضل اه قلت ويشهد له قول الامام الرافعي أبي المواهب الشعراني أخذ علينا العهد اذا وسع الله علينا الدنيا أن لا توسع بها على أنفسنا وعمالنا وانما يجعل التوسع في الصرف على الفقراء والمحاويج ولا تزيد نفوسنا على ما كنا عليه قبل الغنى من المأكل والملبس والمركب والمنسكح فنأكل الخبز ولو خافنا وتركب الجار ولو عرياً ونلبس الجبسة ولو غليظة ونسكح النساء ولو جارية سوداء ونرضى بذلك عن ربنا هذا شأننا ما دام لنا مع الله اختيار وتدير وعلاصة ذلك ان تأسف على فوات شيء في الوجود ويحصل لنا بقواته بعض ندم فان من علينا بقاء الاختيار كما معه على حسب ما يريد منا من وسع أو ضيق ولكن ميلنا الى الضيق لا حرج علينا فيه لانه هو القدر المحمدي اه المراد منه وبه يرد ما ادعاه هو في رحمه الله من ان التوسعة على العيال أفضل من الصدقة على الاجانب وما استدلل به من الاحاديث انما فيه تفصيل الصدقة على الاقارب على الصدقة على الاجانب فتأمل منصفاً والله أعلم * (فائدة) * ذكر الشيخ سيدي عجم ان من قرأ يوم عاشوراء سبع مرات سبحان الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وعدد النعم وزنة العرش لا ملجأ ولا منجى من الله الا اليه سبحانه الله عدد الشفع والوتر وعدد كلمات الله التامة كلها أسألك السلامة كلها برحمتك يا أرحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد بكلمة ذكره الذي ذكره عن غفل عن ذكره الغافلون لم يمت في تلك السنة التي قرأ فيها وان دنا اجله (٣٥٠) لم يوفقه الله لقراءته اه وذكر ذلك أيضاً أبو سالم العياشي في رحلته في ترجمة

وقوله أعظمها أجر الذي أنفقته على أهله وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعق والصدقة يؤكده ذلك وكذا قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء غمًا أن يحبس عن يملك قوته يؤكده في الواجب لأن الائتمانية تعلق بتركه اه منه بالنظره وقال الابن ما نهى عيال الرجل من في نفقته كالأب والابن والزوجة والمملوك ومن أدخل في العيال والحديث يدل أن النفقة عليهم أفضل من العق والصدقة والنفقة في سبيل الله عياض فيذكر كلامه

أبي على سيدي الحسن بن علي العجمي ونهه عما أفادنيه وكتبه لي بخطه * (فائدة) * لطول العمر يصلي ركعتين يوم عاشوراء ويقرأ هذا الدعاء وهو يستقبل القبلة بحضور قلب سبع مرات كذا في

الجواهر الغوية وقال قطب الدين الحنفي يقرأ عشر مرات قال سيدنا الغوث فان من قرأ العدد المذكور يوم عاشوراء لم يمت تلك السنة فاذا دنا أجله لم يوفق للقراءة اه وعن جرب ذلك قطب الدين وولده علاء الدين وزاد قطب الدين على ما ذكر الغوث فقال ينفخ على نفسه في كل مرة من العشر مرات وانما أقرئ على الاطفال الذين لم ينطقوا ونفخ عليهم القارئ كل مرة لم يوتوا قال ويلقن لمن استطاع منهم النطق فانه محجوب وما يتخلف قط اه والنقص من جربه وهذا هو الدعاء سبحان الله ملء الميزان الى ولا منجى من الله الا اليه أسألك السلامة برحمتك يا أرحم الراحمين وانت حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه أجمعين وسلم كثيرا اه وذكر سيدي عجم أيضاً عن جمال الدين سبط ابن الجوزي عن الشيخ عمر بن قدامة المقدسي دعاء آخر السنة ودعاء لا قولها قال ما زال مشايخنا يوصون به ويقولونه قال وما فاتني طول عمرى قال فأما دعاء آخر السنة فانه يقول فيه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ما عملت في هذه السنة مما خفيت عنه ولم أت به وحملت فيها على بفضلك بعد قدرتك على عقوبتي ودعوتني الى التوبة من بعد جرائقي على معصيتك فاني أستغفرك فاغفر لي وما عملت فيها مما ترضاه وودعني عليه الثواب فأسألك أن تقبله مني ولا تقطع رجائي منك يا كريم يقرأ ثلاثاً قال فان الشيطان يقول تعبتا فيه طول السنة فاقصد فعملنا في ساعة واحدة قال وأما دعاء أول السنة فانه يقول اللهم أنت الابدی القديم الاول وعلى فضلك العظيم وكرم جودك المعول وهذا عام جديد قد أقبل أسألك العصمة فيه من الشيطان وأوليائه والعون على هذه النفس الامارة بالسوء والاشتغال بما يقربني اليك زلفي يا ذا الجلال والاكرام قال فان الشيطان يقول قد استأمن من نفسه فيما بقي من عمره ويوكل الله به ملكين يحرقانه من الشيطان واتباعه قال وذكر الشيخ العلامة أبو اليسر القطن خليفة الشيخ كريم الدين الخالوني عن الشيخ دمر داهر رحم الله الجميع أن من قرأ آية الكرسي في أول يوم من المحرم ثلثمائة وستين مرة يسمل

في أول كل مرة وعند الانتهاء يقول اللهم يا محوّل الأحوال حول حالي إلى أحسن الحال بحولك وقوتك يا عزيز يا متعال وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم فإنه يوفى ما يكره ويرحب فتحته اه قال وقوله عند الانتهاء أى اتمام جميع العددا المذكور وقال خبني فائدة ذكر عن السيد المدعو غوث الله ان من أخذ في يوم عاشوراء شيأ من ماء الورد في قنجان وقرأ فاعل ذلك وهو بين يديه ناظر إليه الفاتحة سبعاً ثم يسمع ماء الورد رأسه ووجهه ويفعل ذلك لمن أحب من أهله وولده فإن في ذلك حفظاً من جميع العلل والأسقام إلى مثل ذلك من العام القابل اه والله تعالى أعلم وقول مب ذكر سيدى زروق الخ نصه في شرح القرطبية صيام يوم المولد كرهه بعض من قرب عصره من صح علمه وورعه فأثله من أعياد المسلمين فينبغي أن لا يصام وكان شيخنا أبو عبد الله القورى يذكر ذلك كثيراً يستحسنه اه قال ح قلت لعنه يعنى ابن عباد فقد قال في رسالته الكبرى وأما المولد فالذى يظهر لى انه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يفعل فيه مما يقتضى وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من إيقاد الشمع وامتناع البصر والسمع والتزين بلباس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لا ينكر على أحد قياساً على غيره من أوقات الفرح والحكم يكون هذه الاشياء بدعة في هذا الوقت الذى ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانتشع بسببه ظلام الكفر والجحود وادعاء ان هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لاهل الايمان ومقارنة ذلك بالسيرور والمهرجان أمر مستثقل تشتمل منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت في يوم المولد إلى ساحل البحر فاتفق ان وجدت هناك سيدى الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعماً ما حثفلاً لياً كلوه هناك فلما قدموا بذلك أرادوا منى مشاركتهم فى الاكل وكنت اذ ذلك صائماً فقلت لهم انى صائم فنظر الى سيدى الحاج نظرة منكرة وقال لى ما معناه ان هذا اليوم يوم فرح وسرور ويستقبح فيه الصيام بمنزلة يوم العيد فتأملت كلامه فوجدته حقاً وكأنى كنت نائماً فابقظنى اه وأما ادعاء التاج القاهنى أن عمل المولد (٣٥١) الشريف بدعة مذمومة حتى انه ألف في ذلك تأليفاً فليس بصواب وقد عارضه الامام الحافظ الزين العراقى وكذا جلال الدين السيوطى نعم زاد سيدى ابن عباد متصل بامامه عنه

مختصر اجدوا قال عقبه مانصه قلت وهو يدل على أن المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لانها التى يجب وأما النفقة في التوسعة عليهم فانهم مندوبون والذى يظهر ان الصدقة أفضل منها كمالو كان لرجل ديناران دينار يكتفى ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به كانت الصدقة

مانصه لكن المناكر التى ألفت في العادة من اجتماع الرجال والنساء وتزاجعهم ونضاجهم والأصغاء بالسمع وارسال البصر في المستحسنيات المحظورة المسعوعة والمنظورة عند تشاغل الولدان بالأذى كالأشعار قبل اشتها رضوء النهار هى التى تذكر صرفاء هذه الحالة المرضية وتوجب للمتدين أن لا يتشاغل بما يقع في هذه البلية وان يستد هذا الباب على نفسه بالكلية فإذا تركتم العمل بذلك لاجل ما يؤمل اليه من الفساد لا لاجل كونه بدعة يؤمر بتركه في كل حال من الأحوال كانت ينسبكم فيه بحجة انظار غلام كلامه رضى الله عنه وقد نقله العلامة ابن زكريا في شرح هزيمته عند قوله فيها

يوم مولده على سائر الاعاء * يادفله في الوضوح ضحاء وليلته على ليلة القدر * رعاو بقر به وزكاه

وقال أبو الحسن الدادسى في معونة الطلاب

وليلة الميلاد عند العلبا * أفضل من ليلة قدر فاعلبا

قال في المواهب اللدنية أن ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر من وجوه ثلاثة أحدها أن ليلة مولده ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلم وليلة القدر معطاة له وما شرف بظهور أصل الشريف أشرف الثانى أن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها وليلة مولده شرفت بظهوره صلى الله عليه وسلم فيها ومن شرفت به ليلة المولد أفضل من شرفت بهم ليلة القدر الثالث أن ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وليلة المولد الشريف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات فهو الذى بعثه الله رحمة للعالمين فمعت به النعمة على سائر الخلائق وكانت ليلة المولد أعم تقعا فكانت أفضل اه وأيضاً فكل ماله شرف انما اكتسبه وناله منه صلى الله عليه وسلم وقد ذكر مق في جنا الحسين في فضل الليلتين وصاحب المعيار في جامعها احدا وعشرين وجهات تدل على انها أفضل من ليلة القدر ثم قال واعلم أن الليلة التى ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي أن يختلف في تفضيلها على كل ليلة على الإطلاق وانما الكلام في تفضيل ما وافقها من ليالى كل سنة اه

(وتاسوعاء) ❦ قلت نقل أبو زيد القاسي عن الجزولي أن الصحيح أنه يصام العاشر فقط لأن التاسع لم يصمه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أمر به أن يصام وإنما وعده اه (والمحرم) ❦ قلت قول خش وهو أول الأشهر الحرم أي لأنه أول السنة ابن عرفة الأشهر الحرم المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وهذا أولى من عد من عامين اه وقيل أولها ذو القعدة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ به حين ذكرها وتظهر غيرة الخلاف فيمن يندر أن يصومها مرتبة انظر ح والله أعلم (ورجب) اللخمى الأشهر المرغوب فيها المحرم ورجب وشعبان اه وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم ❦ قلت الظاهر أنه لا يسقط لأنه من جهة عدم الدليل فهو وارد على كل من ذكر رجب واللخمى نفسه استدلل للمعجم بحديث مسلم أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ولشعبان بقول عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه في شعبان ولم يذكر دليل لرجب وقد ذكر ح كلام اللخمى المذكور ومع ذلك اعترض على المصنف وهو يدل على ما قلناه أنه لم يقنع في ذلك بكلامه ولا بكلام المقدمات الآتية وفي تنبيه الغافل عن الشيخ زروق (٣٥٣) لا يصح حديث في رجب بعينه انتهى وذكر الداميري في شرح سنن ابن ماجه

عن الحلبي أنه لم يوجد لصوم رجب ذكر في الأصول المعروفة سوى ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم رجب فقال أين أنتم من شعبان اه قال ح وقد ذكر جماعة أحاديث في فضل صومه وفي النهي عن صومه وتكلم العلماء في ذلك وأطالوا وقد جمع في ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الإسلام ابن حجر جراح أسماء تبين العجب بما ورد في فضل رجب فرأيت أن أذكر ملخصه هنا وقد افتحه رحمه الله بذكر أسمائه فذكره ستة عشر اسما ثم قال فصل لم يرد في فضله ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة وقد سبقنا إلى الجزم بذلك الإمام الهروي الحافظ

به أفضل ولا يشترط في العيال أن يكونوا صغارا ولفظ صغارا في الحديث خرج مخرج الغالب اه منه بلفظه ❦ قلت ما قاله هذان الامامان الجليلان من أن الصدقة على الاجانب أفضل من التوسعة على العيال ان عننا أن المتصدق عليه مضطر تجب مواساته فلا اشكال في ذلك لأن مواساته ما فرض عين أو كفاية وكل منهما أفضل من التوسعة التي هي مندوبة فقط وان عننا أنه محتاج لكن لم يبلغ الى حالة تجب فيها مواساته فعندى في ذلك نظرو الاحاديث الصحيحة تدل على خلافه منها حديث الصحابي في قصة أبي طلحة رضي الله عنه في بئر حاو قوله صلى الله عليه وسلم اجعلها في الاقرين ومنها حديثه ما في عتق ميمونة رضي الله عنها ووليدة لها فقال لها صلى الله عليه وسلم لو أعطيت الخوالك كان أعظم لاجرك ومنها حديثه ما في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم الزيناب وقولها ما لال أنت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره ان امرأتين بالباب تسألانك أن تجزئ الصدقة عنهم ما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما فقال صلى الله عليه وسلم لهما أجزان أجر القرابة وأجر الصدقة فتأمل ذلك بانصاف ❦ (فائدة) ❦ قال الابي عقب ما تقدم عنه ما منه وعن بعض اصحاب أبيوب السخيتاني قال كنت مع أيوب على جبل كذا فأدركني عطش فشكوت له فقال لي رضي الله عنه ان سترني سقيتك فقلت سأسترف فقال لا حتى تقسم لي فأقسم فضرب برجله صخرة وقال اسقيننا ما باذن الله فانتفجرت عينا قال وما كنت أعلم لك كبير عبادة الا انه كان حسن النفقة على العيال اه منه بلفظه (والمحرم ورجب) اللخمى الأشهر المرغوب فيها ثلاثة المحرم ورجب وشعبان اه منه بلفظه وبه يسقط بحث ق مع

المصنف

رويناه عنه باسناد صحيح وكذا رويناه عن غيره ولكن اشتهر ان اهل العلم يتساهلون في ايراد الاحاديث

في الفضائل وان كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة وينبغي مع ذلك اشتراط ان يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفا وان لا يشهر ذلك لتلايل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراهم بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة وقد صرح بمعنى ذلك الاستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره وليحذر المرء من دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين فكيف بمن عمله ولا فرق في العمل بالحديث في الاحكام أو في الفضائل اذ الكل شرع انظر رقية تلخيص ح فيه ولا بد في أجوبة العلامة المحقق ابي العباس الهلالي رحمه الله تعالى انه سئل عن خطيب الجمعة الذي لا يحسن الخطبة لكثرة لحنه الحديث فهل تصح صلاة الجمعة خالفه أم لا فأجاب بأنه ان كان مستوفيا للشرط الامامة غير لاهن في الفالحة فالظاهر صحة الصلاة وراه الا عند من يقول بالبطالان خلف الفاسق بالخارجة مطلقا كافي المختصر فتبطل الصلاة خلفه لأن من الفسق الحسن في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه من الكذب عليه كما ذكره الأئمة والكذب على الجباب الشريفة النبوي من الكبائر

كانت صواعليه ولا سيما اذا كان اللحن فاحشاً مغيراً للمعنى على ان مجرد نقله الحديث وهو لم يروه عن أحد ولا يعرف مخبره وانما نقله من بطون الوراق لا يجوز له ويجب ان يزجر عن ذلك ضيانه للدين وحماية لجاهه من الجهلة المتعدين فكيف اذا انضم لذلك اللحن الواضح والتخفيف الفادح ان الله وانما اليه راجعون اه والله تعالى أعلم (وشعبان) قول ز ونذب بقية الحرم الاربعه الخ قال في المقدمات وصيام الا شهر الحرم أفضل من غيرها اه وبه يسقط تعقب مب على ز قلت الظاهر انه لا يسقط لما تقدم اتفاق في ح عن الحلبي ان اذا القعدة لم يرد في صيامه شيء اه وفي ضح قال ابن يونس روى انه عليه الصلاة والسلام صام الا شهر الحرم ولم أره في شيء من كتب الحديث بل يعارضه (٣٥٣) حديث الصحيحين وغيرهما عن عائشة

ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيت في شهر أكثر صياماً منه في شعبان والذي جاء فيها ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه مرفوعاً صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال بأصابه الثلاث فضمها وأرسلها اه (وامسالك بقية الخ) قول ز ليظهر عليه الخ وقال في المقدمات مراعاة لقول من يرى انه محاط بالصيام في حال كفره اه محاط بالصيام في حال كفره اه قال تليذه عياض وهو يخرج بعبء ادلوا كان لذلك لما اختص اليوم الذي أسلم فيه عما قبله ولكن القضاء والامسالك واجبا على أحد القولين بخطابهم ولم يقل بذلك أحد من خطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا اختار تعليل ز ثم قال وكذا استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه من غير إيجاب اه منها بلفظها وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية أن يتقدم اسلامه على ذلك النهار لان الانتقال من دين الى دين لا يكون خفاة في الغالب وانما يكون بعد تأمل فاذا أسلم في أثناء النهار فالغالب انه قبل ذلك من الليل كان يتظر فاحتيط له باستحباب قضاء ذلك اليوم وان صح هذا كما الاستحباب في حق من أسلم أول النهار وهذا كاستحبابه في المدونة لمن نوى الإقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد اه منه بلفظه والله أعلم (وبدء بكصوم تمتع) قول ز أظهار أصاب فيه قال مب لم يذكر فيه ح الا التخيير عن النواذر قلت ما اقتصر عليه ح هو قول أشهب وما قاله ز به صدر اللخمى ونصه وان كان الصومان أحدهما عن ظهار وقد أصاب والاخر من رمضان وهو قادران

المصنف وان سلمه مب والله أعلم (وشعبان) قول ز ونذب بقية الحرم الاربعه تعقبه مب بأنه غير منصوص وفيه نظر لقول المقدمات مانصه وصيام الا شهر الحرم أفضل من غيره لوهي أربعة الحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وفي الا شهر الحرم أيام هي أفضل من غيرها اه منها بلفظها ونقل بعضه ح والله أعلم (وامسالك بقية اليوم لمن أسلم) قول ز ليظهر عليه علامة الاسلام بسرعة هذا أحد الوجوه في ذلك قال في المقدمات مانصه وانما استحب له مالاً رجه الله قضاء اليوم الذي أسلم في بعضه والامسالك في بقیته عن الاكل مراعاة لقول من يرى انه محاط بالصيام في حال كفره اه منها بلفظها وبحث فيه تليذه أو الفضل عياض في تنبيهاته ونصه ما وهذا يخرج بعبء ادلوا كان هذا لما اختص اليوم الذي أسلم فيه عما قبله ولا فرق بينه وبين ما سبقه اذ قد فات صومه شرعاً كما فات ما قبله وجوداً وحسبوا لو كان على ما قال لكان القضاء والامسالك واجبا على أحد القولين بخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا وانما استحب له عندى هذا الامسالك من استحبهم منهم لتظهر عليه صفات المسلمين في ذلك اليوم وينتدى اسلامه بالتزام ما التزموه من الصوم تأسيسهم واهتداهم بهديهم ومنع الشهوة ومخالفة لعادته لا اول وهذه وكذلك استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه من غير إيجاب اه منها بلفظها وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية أن يتقدم اسلامه على ذلك النهار لان الانتقال من دين الى دين لا يكون خفاة في الغالب وانما يكون بعد تأمل فاذا أسلم في أثناء النهار فالغالب انه قبل ذلك من الليل كان يتظر فاحتيط له باستحباب قضاء ذلك اليوم وان صح هذا كما الاستحباب في حق من أسلم أول النهار وهذا كاستحبابه في المدونة لمن نوى الإقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد اه منه بلفظه والله أعلم (وبدء بكصوم تمتع) قول ز أظهار أصاب فيه قال مب لم يذكر فيه ح الا التخيير عن النواذر قلت ما اقتصر عليه ح هو قول أشهب وما قاله ز به صدر اللخمى ونصه وان كان الصومان أحدهما عن ظهار وقد أصاب والاخر من رمضان وهو قادران

(٤٥) رهونى (ثانى) من دين الى دين لا يكون الا بعد تأمل واذا صح هذا كما كذا النذب في حق من أسلم في أول

النهار وهذا كاستحبابه في المدونة لمن نوى الإقامة بعد فراغه من الصلاة ان يعيد اه (ككل صوم الخ) قلت قال ق من المدونة قال مالاً ما ذكر الله من صيام الشهور في تسابع وأما الايام مثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتمتع وصيام ثلاثة أيام في الحج فالأحب الى ان يتابع ذلك كله فان فرقه اجزأه اه (وبدء الخ) قول مب ولم يذكر فيه ح الا التخيير الخ صحيح لكنه قول أشهب وهو قائل بالتخيير في التمتع أيضاً وقد أشار في ضح الى اختيار توجيه المشهور في التمتع بما نقله عنه ز الا انه قال بدل قول ز وغيره من هدى وأظهار واجب مطلق ما نصه

وصوم الهدى في قوله تعالى في صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم واجب مطلق وإذا تعارض المخ ونحوه لابن عرفة وتلك
 العلة موجودة في الظهار وكان زحكي كلام ضيغ بالمعنى لذلك وقد صدر اللغوي في الظهار بما قاله ز انظر نصه في الاصل
 (وفدية لهرم أو عطش) قلت قال في تبسيه الغافل عن الزنا في سمعت بعض أشياخنا يقول قدم علينا شيخ مشرق وكان غزير
 العلم فاتصب للاقراء وإذا جلس له (٣٥٤) استصحب صحيفة أعدها فيها كعكاوزيما فإذا فرغ من أملا مسئلة أدخل رأسه

ونحن بين يديه حتى يستد رمة ثم
 يعود الى حاله فكان يعتله في
 المجلس الواحد سبع أكالات
 أو أكثر أو أقل على طول المجلس
 وقصره وسئل عن ذلك فذكر أنه لم
 يصم قط في عمره ولو يوم واحد اه
 (وصيام ثلاثة الخ) قول ز لخبر
 أبي هريرة الخ الذي في الصحيحين
 وغيرهما عن أبي هريرة أن الثالثة
 ركعتا الضحى لا السواك وانظر من
 ذكر الرواية التي في ز فأنما نجد لها
 بعد البحث عنها والله أعلم وقول
 مب وباللهب كيف الخ ما عزا
 للمقدمة مات هو كذلك فيها وقال
 الباجي قال ابن حبيب ان أبا الدرداء
 كان يصوم أول يوم والعاشر
 والعشرين وأخبرني حبيب ان
 هذا كان صيام مالك قال الباجي
 وعندى في هذا نظر لان رواية حبيب
 عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان
 معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك
 فاما ان يتجرى صيام هذه الايام فان
 المشهور عن مالك منع ذلك والله
 أعلم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل
 صيام التطوع أول يوم من الشهر
 ويوم أحد عشر ويوم واحد وعشرين
 وما تقدم من قول مالك أي عدم
 التعيين عليه المعول اه ونقله
 ابن عرفة مختصرا أو قره والله أعلم (كسنة من شوال) قلت قال في الهارضة وصل الصوم بأوائل شوال (وعلى)

مكر وجهد الان الناس صاروا يقولون تشييع رمضان وكما لا يتقدم لا يشيع ومن صام رمضان وستة أيام كن صام الدهر قطعا
 لاية من جامع الحسنة الخ يعني من شوال أو غيره وما كان من غيره أفضل ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط
 للشيعة وأذهب للبدعة ورأى ابن المبارك والشافعي اتها من أول الشهر ولست أراه ولو علمت من يصومها أول الشهر ولم يكت

الامرا ذية وشددت عليه لان أهـ ل الكتاب غير واديتهم اهـ وقول مب عن المازري لعل الحديث الخ يعني حديث مسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله قال في الذخيرة واستحب مالك صيام الست في غير شوال خوفا من الحاقها ب رمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للتحقيق على المكاف لقربه من الصوم والا فالقصد حصول في غيره فيشرع التأخير جمع بين المصلحة ومعنى فكأنما صام الدهر لان الحسن سنة بعشر امثالها اهـ ونحوه للشمسي وفي ضيق عن الجواهر لو صامها في عشر ذي الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك اهـ ومثله للشمسي وقال ابن العربي في الاحكام انما ذكر شوال أى في الحديث على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من يديع النظر فاعلموه اهـ (وعاك) بكسر فسكون وظاهره ولو تكرر وقيد أبو الحسن بالمرّة الواحدة ليدأى به شيأ قال وأما ان كان يمضغه مراراً ويتلع ريقه فلا شك في أنه يفطر لانه يتلع بعض اجزائه مع ريقه اهـ قلت قال ح وحاصله انه اذا بلع ريقه فانه يفطر وفي النوادر عن مالك أكره للصائم مضغ الطعام للصبي ولحم المداد وقول ز فالاولى تفسير الخ أى ويكون قوله ملح على حذف مضاف أى ذى ملح وبه يسقط قول هـونى ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك في الطعام والله أعلم (الانحوف ضرر) قلت في نوازل ابن رشد ان للصائم ان يجعل في ثقب ضرسه ولو باليسكن وجعه ويجب عليه (٣٥٥) ان يقضى هذا اليوم وقول مب ومن ذلك حصاد الزرع الخ لما نقل شارح

(وعاك) بكسر العين وسكون اللام كما في القاموس والمصباح وظاهر المصنف ولو تكرر وقال أبو الحسن على المدونة مانصه قوله ومضغ العلك يعني ليدأى به شيأ ويعنى اذا مضغه مرّة واحدة وأما ان كان يمضغه مراراً ويتلع ريقه فلا شك في أنه يفطر لانه يتلع بعض اجزائه مع ريقه اهـ منه بلفظه قول ز فالاولى تفسير في ذوق يتناول الخ فيه ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك في الطعام فلا يصح قياسه على قول الشاعر * علنتها بناء وماء * الا يضرب من الجواز والاصل خلافه فتأمل (كقبله وفكر) قول مب وقال أبو على كلام الناس يدل على ان النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة خلاف ظاهر المصنف اهـ قلت ما قاله أبو على موافق لما قاله النخعي ولكن الظاهر ما قاله المصنف وقد صرح في توضيحه بانه المشهور وسلمه ح انظر نضه فيه ولانه حاية للذريعة وقد قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في شهر رمضان خوفاً على أنفسهم واحتيال ان يأتي من ذلك بعض

اهـ ثم قال في شرح المرشد قال شيخنا الامام العالم أبو زيد عبد الرحمن القاسمي رحمه الله في بعض فتاويه ينبغي تقييد مسئلة رب الزرع بما اذا لم يجد ما يستأجر به أو من يأمنه على ذلك ممن يكون محتاجاً ومضطرراً للجرة والافليس له ان يدخل نفسه فيما يضطره للفطر لعدم الضرورة مع وجود المندوحة عن اضاءة المال اهـ وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر واختيار ان أذى الى النظر والتميم اهـ ونقله نو وقال عقبه قلت لانظر لان التيمم ينتقل فيه للبدل والفطر في السفر جائز بنص التزبل ويجوز وان لم يضطر اليه ما لم يقصد به خصوص الفطر ومع ذلك قالوا له الفطر لانه مسافر أى اذا تاب من قصده المذموم والله أعلم اهـ (كقبله) ابن عرفة عياض في كراهة القبلة مطلقاً واباحتها للشيخ مطلقاً وفى النقل مطلقاً مشهور قول مالك ورواية الخطابي وابن وهب اهـ وفي الاكمال قال بعض شيوخنا لانعلم أحد اخص في القبلة الا ويشترط معها السلامة وملك النفس اهـ وقول مب وقال أبو على الخ ما قاله أبو على موافق لما قاله النخعي لكن الظاهر ما للمصنف وصرح في ضيق بانه المشهور وسلمه ح لانه حاية للذريعة وقد قال ابن يونس ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في شهر رمضان خوفاً على أنفسهم واحتيال ان يأتي من ذلك بعض

ما يكرهون اه واذا كان الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل ثم اراك كيف بترك النظر والفكر وقد صرح
الباجي بما قاله المصنف (والاحرم) (٣٥٦) قلت قول خش وكلام النجاشي يفيد انه لاحرمه مع الشك فيه نظرونه

ما يكرهون اه منه بلفظه وفي رسم طلق من سمع ابن القاسم من كتاب الصيام مانصه
وسئل مالك عن الرجل ينظر الى أهله في رمضان على غير تعدد منه فيخرج منه المذنب ماذا
تري عليه قال ارى ان يقضى يومه ما كانه ولقد كان رجل من أصحابنا من أهل الفضل اذا
دخل رمضان لا يدخل بيته حتى يمسي تخوفا على نفسه من أهله اه منه بلفظه واذا كان
الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل ثم اراك كيف بترك النظر والفكر
وقد صرح الباجي بما قاله المصنف فانه لما تسلككم على القبلة والمباشرة قال مانصه وليس
كذلك النظر فانه لا يستبد منه فهو بمنزلة المسكلة هذا اذا كان النظر اغيرة فان نظر نظرة
واحدة يقصدها اللذة فانزل فقد قال الشيخ أبو الحسن عليه القضاء والكفارة وهو الصحيح
عندي لانه اذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع والله أعلم
واحكم اه منه بلفظه وقد علمت ان القبلة مع تحقق السلامة مكروهة على مشهور
مذهب مالك كما صرح به عياض في الاكمال وسلمه ابن عرفة والابن وغيرهما وابن بشير انما
نفي عنهما الحرمه ونصه وان لم يستدم فأما الفكر والنظر فلا يحرمان وأما القبلة وما بعدها
ففي المذهب اضطراب هل يحرم أو تتركه أو يختلف حال الشيخ والشباب اه محل
الحاجة منه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة ونفي الحرمه لا يستلزم نفي الكراهة
بل فيه اشعار بما ثبتها والاضطراب الذي أشار اليه ذكره في الاكمال ففي كتاب الصيام منه
مانصه قد تقدم لنا كلام على هذا الحديث يعني حديث قبيل النبي صلى الله عليه وسلم
وهو صائم أول الكتاب وما ذكر عن مالك وغيره من الاختلاف ومن أباحها على الاطلاق
وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واليه مذهب أحمد واسحق وداد ومن الفقهاء ومن
كرهها على الاطلاق وهو مشهور وقول مالك ومن كرهها الشباب وأباحها الشيخ وهو المروي
عن ابن عباس ومذهب أبي حنيفة والشافعي والاوزاعي والثوري وحكامه الخطابي عن
مالك ومن أباحها في النفل ومنعها في الفرض وهي رواية ابن وهب عنه اه منه بلفظه
واختصره ابن عرفة بقوله مانصه عياض في كراهة القبلة مطلقا وأباحها للشيخ مطلقا وفي
النفل مطلقا مشهور وقول مالك وروايت الخطابي وابن وهب اه منه بلفظه ومحل الخلاف
عنده مع السلامة لقوله في الاكمال بعدما قدمناه عنه بقرينة مانصه قال بعض شيوخنا
لأنهم أحاد من رخص في القبلة الا ويشترط معها السلامة وملك النفس اه منه بلفظه
فتأمل ذلك كله بانصاف (وفي مصادفته تردد) كان على المصنف ان يقتصر على القول
بالاجزاء لانه الراجح انظر ح وغيره * (قريبه) في غ عن ابن عرفة مانصه ونقل
عياض عن ابن القاسم في العتبية كقول ابن رشد وخرجه على قول مالك من صام يوم
الشك لرمضان فصادفه لم يجزه ويرد بان تعيين مبهم علم امتناع عدمه أقوى من نية محتمل
لا يمتنع عدمه اه يعني ان رمضان في فرض المسئلة مبهم علم امتناع عدمه في السنة اذا لا بد

كافي ضيق وان كان يسلم مرة ولا
يسلم أخرى حرمت اه ومثله في
ق وهو الظاهر احتياط العبادة
(وجماعة مريض) قلت نقل
ح عن ضيق مانصه الباجي فان
احتجهم أحد على تغيير رثم احتج
الى الفطر فلا كفارة عليه لانه لم
يتعمد الفطر اه (وتطوع قبل
نذر) قلت قول خش من
صوم أو صلاة الخ في ذكره الصلاة تطوع
لان التنقل بها قبل قضاء فوائدها
ممنوع لا مكروه فقط لان المشهور
في قضاء الفوائده انه واجب على
القور كما تقدم بخلاف قضاء الصيام
فعلى التراخي تأمله والله أعلم (وفي
مصادفته تردد) الراجح الاجزاء
فكان حقه ان يقتصر عليه انظر
ح وغيره وتخريج عياض عدم
الاجزاء على قول مالك من صام يوم
الشك فصادفه لم يجزه ويرد بان صوم
يوم الشك منهي عنه وصوم نحو
الاستير شهر وأباحته اما واجب
أو مباح وكيف يصح قياس مأذون
فيه على منهي عنه وقد تقرر ان
النهي يقتضي فساد المنهي عنه وان
المعدوم شرعا كالمعدوم حسابه يعلم
انه لا حاجة لتفريق ابن عرفة الذي
في غ فتأمل والله أعلم (بنية)
قلت قال الشيخ زروق في شرحه
الكبير على القرطبية وأما النية
فاذا عرف الشهر وعزم على صومه

فقد حصلت قال المازري ذكرت النية في الصوم وحكمها فقال شيخ كبير يابسي من سبعين سنة أصوم ولا أتوبه من
قلت كنت تعرف ان الشهر دخل وعزم على صومه قال نعم قلت هذه النية ويجب من كونه يعتقد ان النية تفتقر الى نية قلت
وهذا شأن اكثر الناس في النية متى ذكرت يعتقدون انها أمر زائد على القصد وهو جهل عظيم اه (أومع النجاشي) قلت قال ق

انظر هل يكون هذا كقولهم اذا اجتمع عيد وكسوف وكقولهم اذا بلغ اثناء الصلاة وقال أبو حامد في احبائه لو اراد مريد أن يقدر وقته على التحقيق يشرب فيه متسجرا ويقوم عقبه يصلي الصبح فليس معرفة ذلك في قوة البشر اه (ولو لحظت) قلت كذا في بعض النسخ بل هو قول ابن الماجشون ان لم يسع ما قبل الفجر الغسل لم (٣٥٧) يصح صومه او الاصح ولولم تغتسل ورواه

ابن القاسم وأشهب عن مالك انظر ح (ومع القضاء ان شكت) قول مب ان الاشكال انما جاء الخ سهو منه رحمه الله لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وصوابه ان يقول ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء في الصلاة فان القياس اذا وجب عليها اداء الصوم للشك ان يجب عليها قضاء الصلاة لاجله وقرئ ابن عبد السلام لا يدفعه والظاهر في الجواب انهم انما اعتبروا الشك هنا دون الصلاة لقوته هنا انه في أحد امرين فقط هل طهرت قبله أو بعده وضعفه في الصلاة لانه في واحد من أربعة هل طهرت بعده أو قبله لكن لو قل لا يمكنه فيه الغسل قبله أو يمكنه ولكن لا تدرك بعده ركعة بسجدتها قبله أو تدركها وقد قالوا عند قوله وان شك أمي أم مذي اغتسل انه اذا شك أمي أم بول مثلاً أم مذي لا غسل عليه لضعف الشك بين ثلاثة فكيف بين أربعة فتأمل والله أعلم (ولو ستين) قلت قول ز فلا يصدق على أكثر الخ مراده لانه لا يصدق تحقيقاً على أكثر من ثلاثة اذ معلوم ان جمع القلة ينتهي للعشرة وبه

من وجوده فيها فنية تعينه أقوى من نية الاحتيال بصوم يوم الشك فانه محتمل وجوده وعدم وجوده لانه لا يتسع عدمه بحيث لا يكون من رمضان أصلاً وهو فرق نبيل اه كلام غ * قلت لا يحتاج الى هذا الفرق وتخريج عياض هذا مر دو بالبدية لان صوم يوم الشك ورد انتهى عنه في الحديث المتفق على صحته وحمل غير واحد من أئمة المذهب المدونة على انه حرام ورجحت كراهته وصوم نحو الاسير شهر ابا جهته اما واجب ان ظنه رمضان وامامباح ان شك فيه وكيف يصح قياس واجب أو مباح على محرم أو مكروه وقد تفرق في الاصول ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وفي القواعد المذهبية ان المعدوم شرعاً كالمعدوم حاسف في صدور نحو هذا من أبي الفضل ما لا يخفى كما ان عقلة أبي عبد الله بن عرفة وغ عن ذلك مثله فتأمل بانصاف (ومع القضاء ان شكت) قول مب هذا الفرق ذكره ابن عبد السلام وضح وفيه نظر بل غير صحيح الخ أما نظيره في الجواب وقوله انه غير صحيح فواضح وأما قوله ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء حيث وجب في الصوم دون الصلاة والحيز مانع منه في كل منهما والشك فيه موجود في كل منهما فسمو منه رحمه الله وصوابه ان يقول لان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء في الصلاة وأما قوله فلا يصح لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وكيف يعقل ان يقول احداً انهم اتخاطب بعد تحقق طلوعه بفعل المغرب والعشاء اداءه وبين ما ذكرناه من ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء في الصلاة ان يقال القياس اذا وجب عليها اداء الصوم للشك ان يجب عليها قضاء الصلاة لاجله لانها اذا تحققت ان طهرها سابق على الفجر وجب عليها اداء الصوم وقضاء الصلاة وان تحققت تأخره عنه سقط عنها الامر ان الشك ان الحقة بتحقيق سببية الطهر وجب عليها الامر ان وان الحقة بتحقيق تأخره سقط الامر ان هذا تقرير الاشكال والفرق الذي ذكره ابن عبد السلام لا يدفعه * قلت الجواب عن ذلك عندى واضح لكل متأمل فيه بين لائح وهو ان يقال انما اعتبروا الشك في الصوم والقوة في قضاء الصلاة لقوة الاول وضعف الثاني لانه في الاول في أحد أمرين فقط هل طهرت قبله وان بالخطأ أو بعده وفي الثاني في واحد من أربعة أمور هل طهرت بعده أو قبله لكن لو قل لا يمكنه فيه الغسل قبله أو يمكنه ولكن لا تدرك بعده ركعة بسجدتها قبله ان كانت الصلاة واحدة ولا تدركها بعد فعل الاول ان كانتا اثنتين أو تدرك ذلك والثلاث الاول تنفي وجوب القضاء والاربع وحده بوجبه وقد قالوا عند قوله وان شك أمي أم مذي اغتسل انه اذا شك أمي أم بول مثلاً أم مذي لا غسل عليه لضعف الشك بترده بين ثلاثة فكيف بما تردد بين أربعة فقد انضح لك وجهه ما قاله

يسقط اعتراض مب وقول ز لا يثبت ال معنى الجمعية صوابه لا يثبت معنى القلة فلم يحج لقوله كثيرة قال في الكافية

وجع تصحيح لقلة وفي * كثرة استعماله مع ال في

(أو أعني الخ) قلت حاصله ان الانغماء نارة يكون كالجنون ونارة كالنوم لا أثر له فتأمل (وبترك جاع) قلت قول ز فلا يفسد صومه هو مبني على أن الانغماء لا يفسد الصوم واعتراض مب مبني على مقابله والله أعلم

(أومدى) قول ز كماروى ابن وهب وأشهب الخ ظاهره ان روايتهم صحيحة في ذلك والذي في التنبيهات انها ظاهرة فيه لاصريحة وماروياء هورأى عبد الملك ومطرف ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتبية في القبلة لاني مباشرة ولهذا والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم في المدونة مع قوله في صحيح تبعه ابن عبد السلام انه أى قول ابن القاسم الأشهر وفي بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمي وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده انظر الاصل ٥ قلت وقد قال ابن عبد السلام اثر قوله والأشهر وجوب القضاء والأقرب سقوطه لعدم الدليل الدال على وجوبه اه وفي ق عن اللخمي والقول ان المذى لا يفسد أحسن وانما ورد القرآن بالامساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى ولو وجب القضاء بما ينقض الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملازمة وان لم يكن مذى واتفق الجميع انه لا يجب في عمده كفارة ولا يقطع التتابع اذا كان صيام ظهرا وقتل نفس اه وفي ق أيضا عن ابن رشد ان المذى لا يجب به القضاء عند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر أهل العلم وقد قال (٣٥٨) البغداديون ان القضاء على من قبل فأمدى في مذهب مالك انما هو استحباب

اه ونحوه في القسط لاني والله أعلم (وفي) قلت الاصل فيه حديث أبي هريرة عند البخاري في تاريخه الكبير من فروع من ذرعه التي وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقتضه ورواه أصحاب السنن الاربع وقال الترمذي العمل عند أهل العلم عليه وقد صححه الحاكم وقال على شرط الشيخين وابن حبان والفرق بين المستدعى وغيره ان المعدة تجذب ما يخرج منها بالاستدعاء بخلاف غيره انظر ق وقول ز الآن يرجع فالكفارة الخ ظاهره سواء رجع عمدا أو سهوا أو غلبة نحوه لابن يونس كافي ق وقال الباجي الظاهر من قول مالك وأصحابه انه لا كفارة فيه وهو كن أمسك ما في فيه فغلبه ودخل

الامام وتلقاه بالقبول اتباعه الاعلام وبان لك ذلك على غاية التمام فتأمل فانه من الفتح الوهاب وانه لحقيق ان يقال فيه ما أحسنه من جواب والله سبحانه أعلم بالصواب (أومدى) قول ز كماروى ابن وهب وأشهب عن مالك في المدونة ظاهره انه صرح في روايتهم ما فيها بذلك والذي في التنبيهات هو مانصه وقوله في الذي باشر وان كان لم ينزل ذلك منه منيا وفي رواية ابن عتاب لم ينزل ذلك منه مذبذبا وعلى الروايتين فقد بين انه متى أنعظ وان لم ينعظ عليه القضاء ومثله للمالك في العتبية والحديثية في المباشرة والقبلة وعبد الملك ومطرف لا يريان في الانعاظ شيئا من مباشرة أو قبلة ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتبية في القبلة وظاهر رواية ابن وهب وأشهب في الكتاب لا قضاء فيه ما لقوله وان لم ينعظ فلا يرى عليه شيئا وكذا نقلها الباجي من رواية ابن وهب عن مالك نصا اه منها بلفظها وأشار بقوله ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتبية الخ الى ما في رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونصه قال عيسى قال ابن القاسم اذا قبل فلا شيء عليه أنعظ أولم ينعظ ما لم ينعظ واذا باشر فأنعظ فعليه القضاء أمذى أولم ينعظ أو ذكره سحنون قول ابن القاسم هذا ولم يرم شيئا اه منها بلفظها ولهذا والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم في المدونة مع قوله في توضيحه تبعه ابن عبد السلام انه الأشهر وفي بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمي وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده والله أعلم (أو غيره على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورد فلا يوجب الفطر الخ تبس في قول البساطي فيلزم ان

حلقة يقضى ولا يكفر اه وهذا التنبية يقتضى ان محل الخلاف اذا رجع غلبة أو سهوا وأما عمد افقيه وصول الكفارة أمضا فوالله أعلم وظاهر ز أيضا انه لا كفارة في راجع الغالب ولو عمد اقال في شرح المرشد وهو مقتضى قول مالك في المجموعة في الذي يتلع القلس ناسيا لا قضاء عليه وقاله ابن القاسم اه وقال ابن حبيب في راجع الغالب عمد الكفارة والله أعلم (على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورد الخ تبس فيه البساطي وهو الصواب فان كلام البيان واللخمي وضح وابن عرفة نص فيه وقد نقل نصهم في الاصل ثم قال ويتحصل مما سبق ان المتحمل يوجب القضاء والكفارة في العمد والقضاء فقط في غيره وفي كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثا كهو في العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط في العمد لابن الماجشون مع ثاني فولى سحنون وهو اختيار اللخمي ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبح ومالك مع أول قول سحنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلعو باتفاق كما قاله البساطي ومن تبعه خلافا لطنى ومب ولا حجة له ما في كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعمه فلا يعارض نصوص الأئمة ولا يصح قياسه على المتحمل لانه اذا رجع من الحلق

وصول غير المتحل الى الحلق مبطل والقولان انما هما اذا وصل للمعدة اه منه بلفظه
وما قاله هو الصواب ففي سماع أصبغ من كتاب الصيام مانصه قال أصبغ سمعت ابن
القاسم يقول فبين كانت في فيه نواة أو حصة يعبث بها فتزلت في حلقه انه لا قضاء عليه في
صيام النافلة والذباب يدخل الحلق وينزل الى الجوف ولا يستطيع رده فلا قضاء عليه
لا في النافلة ولا في الفريضة وليس ذلك بمنزلة النواة يعبث بها بقضي في النواة في الفريضة
وعليه الكفارة مع القضاء وليس هذا ابتأويل يتأوله تسقط به الكفارة وهذا تأويل
خطأ وقاله أصبغ وذلك اذا عبث بها ثم اوان حتى يتلعها فهو بمنزلة المتعمد والمتعمد عليه
في نعمة هذا القضاء والكفارة وذلك ان النواة غذا وكذا الطين في هذه وأما الحصة
فان كان في فريضة وكان ساهيا فلا شيء عليه لان الحصة ليست غذا ولا تذبل في
الجوف كذبول النواة وهي بمنزلة الديار والدرهم يتلعها ساهيا فلا شيء عليه وان نعمة
شيئا من ذلك كان عليه القضاء في الفريضة للتماون وعظيم حرمة الفريضة وحقها
احتياط عليه وكذلك اللوزة العجيصة والجوزة والفسقة بقشرها يجري مجرى
الحصة والديار والدرهم قال القاضي قوله في النواة يعبث بها فتزلت في حلقه انه لا قضاء
عليه في صيام النافلة معارض لقوله انه ان عبث بها فتزلت في حلقه في الفريضة كانت
عليه الكفارة مع القضاء وان كان ساهيا فعليه القضاء كان يجب على قوله في الفريضة
ان يجب عليه القضاء في النافلة وعلى قوله في النافلة ان لا يجب عليه في الفريضة
الكفارة في العمد ولا القضاء في السهو وهذا كله خلاف أصل ابن الماجشون في الواضحة
اذ لم يفرق في شيء من هذا بين ماله غذا مما ليس له غذا وقال لم يؤخذ هذا من جهة الغذاء
وانما أخذ من أن حلق الصائم حتى لا يجاوزه شيء فان كان ناسيا في شيء من ذلك كله كان
عليه القضاء وان كان عامدا كان عليه القضاء والكفارة اه محل الحاجة منه
بلفظه واختصره ابن عرفة معبرا عن قول ابن الماجشون بجائزه وقال ابن الماجشون
الكل كاهل لان الحلق حي وزاد متصلا به مانصه الباجي وقاله سحنون وروى معن بلع
الحصاة بين اسنانه لغو ومن الارض كاهل اه منه بلفظه وهو نص في ما قاله البساطي
ومن تبعه لمن تأمله وكلام اللغمي نص في ذلك أيضا لانه لما ذكر القولين قال والاول أشبه
لان الحصة تشغل المعدة اشغالا ما تنقص من كلب الجوع اه منه بلفظه فتأمله وكذلك
كلام المصنف في ضج فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي نحو التراب والحصى والدرهم
قولان اه مانصه يعني انه اختلف في الصائم يصل الى جوفه شيء مما لا يستعمل في الغذاء
كالنواة والمدررة والفسقة هل يفسد بذلك صومه ويكون كسائر الغذاء يجب القضاء مع
السهو والقضاء والكفارة مع العمد وهو قول ابن الماجشون أولا يفسد ولا شيء عليه
لانه لما كان من غير جنس الغذاء ولا سيما الحصة صار وجوده كعدمه بل في وجوده مضرة
ونقله في الجواهر عن بعض المتأخرين اه محل الحاجة منه بلفظه وفي غفلة مبعبا
لطني عن هذا كله واعتراضه ما على البساطي ومن تبعه محتمين بكلام التلقين ما لا يخفى
والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * انظر لمحل في ضج القولين في كلام ابن الحاجب على

لا يسلم غالبا من ان يبقى في المحل منه
ما يصل الى الجوف مع الريق
بخلاف غيره فشد تدبكه على هذا
والله أعلم * قلت قال ح وعلى
ما اختاره اللغمي اقتصر في الجلاب
والتلقين ورجحه ابن يونس أيضا اه
فلو قال المصنف وايصال متحل
لمعدته أو حلقه كغيره لمعدته من
عال لكان أوضح وأخصر فتأمله
فانه حسن

ما ذكره ولم يعرج على ما لا امام في المسئلة ولا على ما لا بن القاسم وأصبح فيها وكيف يعنى
 ابن الحاجب بما نقله ابن شاس عن بعض المتأخرين ويعرض عما لا لابن القاسم ولا
 يرد ذلك على ابن شاس لانه ذكره مقابلاً ونص الجواهر ويقطر بابتلاع الحصة والنواة عامداً
 وقال بعض المتأخرين لا يقطر اهـ منها بالنظرها فان شاس اعتمد ما تقدم من قول ابن
 القاسم وأصبح ولذلك قيد بقوله عامداً ثم ذكر الاخر مقابلاً فتأمله والظاهر انه انما حله
 على ذلك لانه ظاهر كلامه اذا أطلق في القولين معا ولم يقيد ولا يناسب الاطلاق الاتفسيرهما
 بما ذكره والله أعلم (الثاني) قول ابن عرفة وروى عن بلع الحصة الخ يقتضى ان
 التفصيل من كلام الامام واقع في الرواية وهو خلاف ما في المتن فانه لما ذكر قول ابن
 الماجشون السابق قال بآثره مانصه وقاله سحنون في كتابه ولم يذكر النواة قال والى هذا
 رجع فيما لا غذاه وقد كان يقول لا يكفر ويقضى وقاله مالك في المختصر وروى عن
 مالك الحصة خفيفة قال سحنون معناه حصة تكون بين الاسنان كقوله في فلق الحبة
 للضرورة أو ما لو ابتدأ أخذها من الارض فابتلعها عامداً لزمه القضاء والكفارة وروى ابن
 حبيب عن أصبح عن ابن القاسم ما كان له غذا مثل النواة في عدمه الكفارة وفي سهوه
 وغلبته القضاء وما لا غذاه له الحصة واللوزة في عدمه الكفارة لاشئ في سهوه اهـ منه
 بالنظر فتأمل (الثالث) قال في ضريح اثر ما تقدم مانصه ووفق ابن القاسم في كتاب ابن
 حبيب فجعل المدرة كالطعام وأوجب في الحصة واللوزة وما لا غذاه القضاء في عدمه زاد
 التمساني اذا كان الصيام واجبا ثم ذكر بعض كلام الباجي ثم قال وقال ابن القاسم يكفر
 في العمد ولا يقضى وعلى هذا يقال كل من لزمه الكفارة لزمه القضاء الا في هذه المسئلة
 على هذا القول اهـ منه بالقطر كذا في جميع ما وقت عليه من نسخه وهي عدة وما نسب
 لابن القاسم في كتاب ابن حبيب من وجوب القضاء ظاهره بلا كفارة فان حمل على ظاهره
 فهو مخالف لما تقدم في نقل الباجي عن رواية ابن حبيب فتأمله وتقدم في كلام العتبية
 وجوب القضاء ولم يذكر كفارة وما ذكره عن ابن القاسم آخر من وجوب الكفارة بلا قضاء
 لم أره لغيره بعد البحث عنه ولا يؤخذ من نقل الباجي عن رواية ابن حبيب لانه لم يقل فيها ولا
 يقتضى بل القضاء مراد به بدليل اقتضاه فيما قبله على الكفارة مع ان القضاء فيه أمر مسلم
 والذي يتعين المصير اليه عندي ان ما في كتاب ابن حبيب عن أصبح عن ابن القاسم هو عين
 ما في العتبية عن أصبح عن ابن القاسم وان الواجب عليه في العمد هو القضاء والكفارة
 مع ان ابن حبيب صرح بالكفارة ولم ينف القضاء بل تنصيصه على الكفارة يفيد وجوب
 القضاء من باب أخرى وفي العتبية صرح بوجوب القضاء ولم ينف الكفارة بل فيه إشارة الى
 اثبات القول مع لا للوجوب القضاء للامان وعظيم حرمة الفريضة الخ اذ هذه العلامة هي علته
 وجوب الكفارة ثم هذا القول مع كونه غير معروف على ما قدمنا بشكل غاية اذا ما وجب
 الكفارة أخص مما وجب القضاء ونفي الاعم يستلزم نفي الاخض ولا عكس فهذا القول
 في عهدة المصنف رحمه الله وان كان صرح سكت عنه فلم يتعرض له برّد ولا قبول فتأمل
 بانصاف (الرابع) تحصل مما سبق ان التحلل يوجب القضاء والكفارة في العمد

(وان من أنف الخ) قلت لو قال
 وان من مسام رأس لعلم منه حكم
 الواصل من الانف وما معه بالأحرى
 (و بخور) قلت قول مب
 بسل الدخان كانه يتكيف زاد نو
 بالضرورة ولذا يسود ما يليه وفتوى
 عج انما هي في أحد القولين
 للضرورة كفران وطباخ اهـ وأما
 المشوم الطيب الرائحة كاستنشق
 روائح المسك والغالية فقال أبو
 الحسن هذا لم يختلف في انه لا يجب
 منه قضاء ونقل صاحب المعيار
 عن الامام أبي القاسم العقباني انه
 قال لا أعلم من يقول فيه بالافطار
 وانما يكره في مذهب بعض أهل
 العلم اهـ ولما نقل ح قول
 الشامل ولا يشم شيأ من الرياحين
 قال وانظره مع ما يأتي ان المعتكف
 يجب وزله أن تطيب وهو لا يكون
 الا صاعاً اهـ وقال أبو زيد النعماني
 مانصه تت منهوم كلامه ان شم
 رائحة غير الخجور كالمسك والعنبر
 وماله رائحة طيبة غير منطر وهو
 كذلك اتفاقاً وفي التلقين يجب
 الامساك عن المشوم وفي الشامل
 ولا يشم شيأ من الرياحين وقال
 مقيده عليه عن القورى المشهور
 خلافه وسألت المصنف اباحة
 تطيب المعتكف مع كونه لا يتك
 عنه فتأمل اهـ

(و. ب. لم الخ) قول م. ب. وقال ابن حبيب الخ ما قاله ابن حبيب هو الذي تقدم التصريح به في كلام ابن العربي عند قوله في الغسل ومضمضة (أو غاب) ❦ قلت قال ح. ومن جامع الامهات مسئلة قال ابن عرفة وغيره ابن شاس وابتلاع دم خرج من أسنانه غلبة لغو وان ابتاعه وهو قادر على طرح ذلك أفطر وقيل لا ينظر ❦ قلت ولفظ ابن قداح ومن وجد في فيه دما وهو صائم فجه حتى ابيض فلاشي عليه ويستحب له غسله للصلاة والا كل ومن كثر عليه الدم اذا كان من علة دائمة فلاشي عليه ابتلع منه شيئا أم لم يتلع اه. م. ب. (أو سوال) ❦ قلت وقال ابن حبيب من (٣٦١) جهل أن ينج ما اجتمع في فيه من السوال

الربط فلاشي عليه قال الباسجي وفيه نظر لانه يغير الريق انظر ق (وقضى في الفرض) ❦ قلت قول م. ب. حاصل ما ذكره الخ يؤخذ من كلام اللخمي ان التسحر بعد الفجر غلط كالا كل ناسيا وعليه فان كان في تطوع وجب عليه الامساك وان كان في قضاء رمضان مشلالم يجب كافي المدونة ونص اللخمي كافي في من تسحر في تطوع ثم تبين له أن الفجر قد كان طلع فان كان بيت الصيام أمساك ببقية يومه ولا قضاء عليه وان كان ينته من أول الليل أن يقوم فيتسحر ثم يعقد الصيام بعد تسحوره كان له أن يأكل ببقية يومه ولا قضاء عليه اه. انظر شرح المرشد والله أعلم (كجامعة نائمة) قول م. ب. قال ابو الحسن وسكت عن الفاعل الخ انظره مع قول ابن عرفة مانصه وفيها لا كفارة على من جومت نائمة أو صب في حلقه ماء كذلك ولا على فاعله اه. ونقله ح. وأشار له م. ب. نفسه عند قوله الاتي وفي تكفير مكره رجل الخ ومثله في التنبيهات كما نقله أبو الحسن

والقضاء فقط في غيره وفي كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثا كهو في العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط في العمد لابن الما جشون مع ثاني قولي سخنون وهو اختيار اللخمي ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ ومالث مع أول قولي سخنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المدة وأما ان رد من الحلق فلو باتفاق كما قاله الباسجي ومن تبعه خلافا لطني وم. ب. ولا حجة لهما في كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الأئمة ولا يصح قياسه على التحمل لانه اذا زجج من الحلق لا يسلم غالبا من أن يبقى في الحلق منه ما يصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشد يدك على هذا والله أعلم (و. ب. لم الخ) قول م. ب. ولاشي عليه في ابتلاع ريقه الابد اجتماعه فيه نظر بل لاشي عليه مطلقا كما تقدم التصريح به في كلام ابن العربي عند قوله في باب الغسل ومضمضة (كجامعة نائمة) قول م. ب. قال أبو الحسن وسكت عن الفاعل هل تلزمه الكفارة الخ انظر هذا الذي نقله عن أبي الحسن وسلمه مع قول ابن عرفة مانصه وفيها لا كفارة على من جومت نائمة أو صب في حلقه ماء كذلك ولا على فاعله سخنون هذه خبر من قوله الا كراه بالوط اه. منه بلفظه ونقله ح. وسلمه وفي ضج مانصه وعورضت هذه المسئلة أي مسئلة من أكره وجته فوطه ما عني أكره شخصا وصب في حلقه ماء فانه نص في المدونة على انه لا تجب عليه كفارة نعم أو جها ابن حبيب اه. منه بلفظه ونقله ح. وسلمه أيضا وأشار له م. ب. نفسه فيما يأتي عند قوله وفي تكفير مكره رجل الخ وسلمه ولم يعارضه بما نقله هنا عن أبي الحسن مع انه مصادم له ومثل ما لابن عرفة والمصنف في التنبيهات ونصها وقوله في الذي يقبل امرأته مكره حتى ينزل فالكفارة عليه وعلى المرأة القضاء على كل حال ظاهره يكفر عن نفسه كما قال ابن القاسمي وابن شبلون فيها وتأوله أبو محمد أن يكفر عنها وقاله حمديس وفي بعض نسخ المدونة هنا فالكفارة عليه عنه وعنهما ولكن اليت في روايتنا ولا أصول شيوخنا وماله في مسئلة المكره صب الماء في حلقه عليه القضاء ولا كفارة عليه يعضد مذهب ابن شبلون وماله في باب الكفارة في المكره بالوط يعضد تأويل أبي محمد وهو نص لقوله يكفر عنها والتفريق بين الاكراه بالوط والاكراه بالقبلة بانه لا انتهاك في مسئلة القبلة لانه لم يكن الانزال من فعله والابلاج من فعله غير بين لان الانتهاء من الرجل فيه ما حتى انزل في هذه أو لم ينزل في الاخرى واحدا لافرق بين الانتهاء بالانزال

(٤٦) رهوني (ثاني) نفسه وح. فلا يصح قول أبي عمران وهو تفسير مع تصريحه بخلافه ويجاب بأن تأويل أبي عمران وكلام أبي الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك لكن يعده ان أبا عمران معاصر للبراذعي وان كتابه التعليقات هو على الامهات كما يظهر من كلامه غير واحد بذلك تعلم أن المعة هو عدم تكفيره عنها خلافا لز. وم. ب. وقد سلم م. ب. ما جزم به في ضج من انه لا كفارة على الصاب في حلق غير النائم على وجه الاكراه وعزاه للمدونة نصا فأحرى الصاب في حلق النائم على ان المدونة صرحت به كما تقدم وانما وجبت عليه عن زوجة أكرهها كما يأتي لان المكره لها شبه بالطائفة في الاستئذان بخلاف النائمة انظر الاصل والله

أعلم وقول مب عن أبي الحسن
وهو ظاهره في كتاب الحج الخ سلم
قياسه الصيام على الحج مع ان
سحنون أشار لده بقوله وليس
كالحج لان عمده وخطؤه كراهه
سواء ه وقوله اللغمي وقول
مب وهما غير فرعي المصنف انما
هما غيرهما صورة فقط ولا أثر للفرق
الصوري وانما يؤثر المعنوي ولا
فرق في المعنى بين الصب في حلق
النائم والمكره قطعاً ولا بين ووط
النائمة والمكرهه والى المعنى نظر
ز رحمه الله تعالى

أوبالايلاج منه في حق المرأة اذ هو منسبه وفاعل موجب والمكرهه غير متمكة لحرمه الشهر
في المسئلتين وانما المنتكح الرجل في نفسه بالنهدين وفيها أيضاً ما ان يوجب عليه عنها فيهما
أولاً يوجب عليه كما قال ابن نافع وابن عبد الحكم وسحنون وهو قول مالك في المدونة وقد
قال مالك في التي جومت نائمة لا كفارة عليها وفي الذي صب الماء في حلقه لا كفارة عليه ولم
يجعل في الباب كله كفارة عنه على الفاعل اذ لا فرق بين هتكه في المكرهه بالجماع أو صب الماء
في حلقه وقال سحنون فيها هي خير من مسئلة التي أكرهها زوجها ولا فرق بينهما في باب
الأكراه وقد سوى بينهما في كتاب ابن حبيب وجعل على المكرهه فيها ما الكفارة عن أكره
وقد ذهب بعضهم الى ان الزامه الكفارة في مسئلة المكرهه قوله في الكفارة في الجماع باي
وجه كان ناسياً أو غيره كما قاله عبد الملك ورواه هو وابن نافع عن مالك وفي مسائل القاضي
إسماعيل عن مالك لا غسل على المكرهه الا أن تلتذ ولا النائمة قال ابن القصار في تبيين من
هذا انهم لا تكون فطره يريد لا قضاء عليها وكذلك قال الشافعي في النائمة والمعروف عندنا
ان عليها ما القضاء واختلف في الرجل المكرهه على الوطء بغيره فقبل عليه الكفارة وهو قول
عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضاء والخلاف في
حده والاكثر ايجاب الحد عليه والمرأة المكرهه بخلافه ه منها بالهظها ونقله أبو الحسن
أيضاً فتأمل تجد منافياً لقوله فيما نقله عنه مب وسكت عن الفاعل أيضاً كما تجده
أيضاً منافياً لقوله ان أبا عمران جعل ما لابن حبيب تفسيرها اذ كيف يستقيم جملة
تفسيره مع تصريحه بخلافه وأقرب ما ظهر لي في الجواب ان تأويل أبي عمران وكلام
أبي الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك كما قال أبو الحسن الا ان تأويل أبي عمران
لأنه تذب قد يستبعد ما صرح به لابي سعيد البراذعي ويزيده بعد ما ذكره ز عند قوله وهل
يشترط كون البذر له اتردد مع ان كتابه التعاليف الذي وضعه على المدونة هو على الامهات
كما يظهر من كلام غير واحد والله أعلم وقول مب عن أبي الحسن هو ظاهره في كتاب
الحج الخ سلم قياس أبي الحسن الصيام على الحج مع انه قد اعترضه سحنون وقوله اللغمي
ونصه فقال مالك وابن القاسم وأئيب اذا أكره زوجته عليه ان يكفر عنها وقال سحنون
لا كفارة عليه عنها لانهم لم تجب عليها وليس كالحج لان الحج عمده وخطؤه كراهه سواء
ه منه بلفظه وقول مب وهما غير فرعي المؤلف الخ هما غيرهما صورة لان فرعي
المصنف هما ما صب الماء في حلق النائم ووطء النائمة وفرعاً ضيق هما ما صب الماء في حلق
المكرهه ووطء الزوجة مثلاً كرها ولكن الفرق بالصورة لا أثر له وانما يؤثر الفرق
المعنوي ولا فرق في المعنى بين صب الماء في حلق النائم وصبه في حلق المكرهه قطعاً أو ما ووطء
النائمة والمكرهه فان النسوية بينهما ظاهرة وقد تقدم في كلام التنبيهات ما هو صريح في
ذلك فنظر الى المعنى فلا اعتراض عليه وقول ز وعليه الكفارة عنها على المعتمد كما هو
ظاهر المدونة في الحج الخ سلم مب وانما اعترض عليه بغيره بينه وبين من صب في
حلقه ما وفي ذلك كله نظر وكيف يكون المعتمد تكفيراً عنها وقد تقدم في كلام ابن عرفة
والتنبيهات انه صرح في المدونة من قول مالك بأنه لا يكفر عنها ونقله اللغمي أيضاً وسلمه

ويأتي لفظه قريبا وقال ابن ناجي عند قولها ولو جرمعت نائمة في شهر رمضان فعليه القضاء فقط بلا كثارة مانصه ونظاها هنا في الكفارة عن الفاعل وهو كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه واحتجنا به بما في الحج قد تقدم ما فيه وبكلام أبي الحسن كذلك وكيف ينبغي لمب ان يجعل المعتمد وجوب الكفارة على من صب ماء في حلق نائم وهو قد سلم ما جزم به في ضيق من أنه لا كفارة على من صب ماء في حلق غير النائم على سبيل الاكراه وعزاه وعزاه للمدونة نصا فلولا يرد في المدونة نص بسقوطها عن صب ماء في حلق نائم لكان ذلك ما خوذ من فرع ضيق بالآخرى كيف وقد تقدم في كلام ابن عرفة التصريح بنسبة سقوطها للمدونة وان سلم ذلك فان قلت سلمنا ما قلته من سقوط الكفارة عن الصاب ولا نسلم سقوطها عن واطي النائمة عنها المتقدم في كلام عياض من أن ما قيل في واطي المكروه يقال في واطي النائمة وقد اعتمد المصنف في واطي المكروه وجوب تكفيره عنها اذ قال فيما يأتي وعن زوجة أكرهه الخ قلت كلام عياض وان كان صريحا فيما قلته لكن كلامه صريح في أن ذلك تخرج فقط وان المنصوص في كل منهما في المدونة عكس المنصوص في الأخرى وقد علمت مما أسلفنا لك صدر هذا الكتاب انه انما يفتى في كل مسئلة بالنصوص فيها بالخرج هذا اذا لم يظهر فرق بين المخرج والمخرج عليه فكيف مع ظهوره كما هنا ويان الفرق بينهما ان المكروه والنائمة وان اشتركا في سقوط التكليف فالمكروه لها شبه بالطائفة في الالتذاذ وذوق العسيلة بخلاف النائمة ولذلك أسقط الامام الشافعي رضي الله عنه القضاء عنها واخذ ابن القصار من قول مالك حسم امر وقد أشار الشيخ أبو الحسن اللخمي الى هذا الفرق فقال بعد ما قدمناه عنه من وجوبه على واطي المكروه مانصه وقال فبين جامع زوجة وهى نائمة عليها القضاء ولم يجبه في ذلك كفارة خلاف الاولى لانها حينئذ غير مخاطبة وقال الشافعي لا قضاء عليها اه منه بلفظه فتأمل به باضاف فانه الحق ان شاء الله * (تنبيه) * مراد اللخمي بقوله لانها غير مخاطبة انها غير مخاطبة بشئ من الامور الشرعية بخلاف المكروه فان التكليف انما يرتفع عنها فيما أكرهت عليه خاصة وليس مرادها من مكافئة فيما أكرهت فيه والله أعلم (وكأكله شاكفي الفجر) قول ز فالقضاء أي على سبيل الوجوب قال أبو الحسن عند قول المدونة فليقض في رمضان مانصه ظاهره ان القضاء واجب كما قال أبو عمران خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب من انه استحباب ومنهم من حل قول ابن حبيب على الوفاق اه منه بلفظه وأيد ابن يونس ما قاله أبو عمران بمسئله من شك أصلي ثلاثا أو أربعاً وعظاير وقوله مع حرمة الأكل هو أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وفي حرمة أكل الشاكفي الفجر وكرهه نالها مباح لنقل اللخمي مع رواية الصقلي وأبي عمران واللخمي عنها وعن قول ابن حبيب القياس الاكل وزاد الصقلي عنه والاحتياط المنع كتول مالك اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قولها ومن شك في الفجر فلا يأكل مانصه صرح في المدونة بالكراهة قال فيها كان مالك يكره للرجل ان يأكل اذا شك في الفجر فملها اللخمي على بابها وعلها أبو عمران على التحريم قال خليل وهو مقتضى فهم البراذعي لانه اختصرها على النهي ونحوه في الرسالة قال شيخنا

(وكأكله شاكفي الفجر) قول ز
فالقضاء أي واجب كما قال أبو
إمران وأيد ابن يونس خلافاً لقول
ابن حبيب انه مستحب وقوله مع
الحرمة أي حرمة الأكل وقيل
مكروه وقيل مباح

حفظه الله تعالى وظاهرها انه يأكل مع الظن اه منه بلفظه وقوله ولا كفارة ظاهره حتى
في الصورة التي زادها وهي الاكل مع الشك في الغروب فاما سقوطها في مسألة المصنف
فلا اشكال فيه ولا خلاف وأما سقوطها فيما زاده فهو أحد قولين وهو الذي اختاره
ابن يونس ونصه وذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما ان ذلك سواء وليس عليه
الا القضاء في الوجهين لانه غير منتهك لحرمه الشهر محمد بن يونس وهذا أصوب اه منه
بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه - والشك في الغروب كوقن عدمه فان أكل قضى اتفاقا
وفي الكفارة تنقل الباجي مع ابن زرقون عن ابن عيسى وابن عيشون وأبي عمرو الصقلي
مع القاضي وابن القصار وغيرهم وابن زرقون عن أبي عمران اه منه بلفظه قلت
ما اختاره ابن يونس استبعده ابن رشد وأغفله ابن عرفة في المقدمات ما نصه وأما من شك
في غروب الشمس فلا يأكل باتفاق وإن أكل فعليه القضاء والكفارة لقول الله عز وجل
ثم أعوا الصيام الى الليل ومن جهمة المعنى ان الأكل بالليل مباح فلا يمنع منه الا يبين
وهو تبين الفجر والاكل بالليل في رمضان محظور فلا يستباح الا يبين وهو تبين غروب
الشمس وهذه المسئلة انفرد بها تقيهم ابن عبيد الطليطلي في مختصره وقوله في الظاهر من
المدونة فبين ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم طلعت الشمس ان عليه القضاء ولا كفارة
عليه معناه أيقن بغروبها والظن قد يكون بمعنى اليقين فذكر دليله ثم قال ومن الناس
من حمل الظن في مسألة المدونة على بابه من الشك فتأول ان مذهب المدونة المساواة بين
الفجر والغروب في أن لا كفارة على الأكل مع الشك فيها وهو بعيد والى المساواة بين
الفجر والغروب في اسقاط الكفارة عن أكل شاك فيهما ذهب ابن القصار وعبد الوهاب
وهو بعيد في الغروب مع ان لا يغلب على ظنه أحد الطرفين فلعلهما أرادوا بالمساواة بينهما
إذا أكل شاك فيهما والاعلم على ظنه ان الفجر لم يطلع وان الشمس قد غابت فيكون
لقولهما وجه لان الحكم بعلبة الظن أصل في الشرع اه منها بلفظها وقد استبعد تلبيذه
أبو الفاضل عياض في تنبيهاته هذا الجمع معبر عنه ببعض شيوخنا ونصها وقد أراد بعض
شيوخنا ان يجمع بين القولين وقال لعل البغداديين أرادوا بالشك هنا غلبة الظن فيستوى
الفطر في القولين وهذا بعيد لان الشك شيء وغلبة الظن شيء آخر غيرهما أحكامهما مختلفة
كأما ما وجدودهما اه منها بلفظها والله أعلم (بلا تأويل قريب وجهل) قول ز
لحرمه موجب فعلة الصواب حذف قوله موجب اذ لا معنى له سواء قرئ بفتح الجيم أو
بكسر هاء تأمله وقوله وأما جهل وجوبها مع علم حرمته الخ صحيح وبذلك فسر أبو عمران كلام
المدونة واعتمده أبو الحسن وابن ناجي مقتصرين عليه قال أبو الحسن عند قول المدونة ثم
ان أكل بعد علمه وهو يعلم ما يلزم المفطر عامدا الخ ما نصه أبو عمران معني يعلم أي يعلم ما على
من أفطر في رمضان من الاثم وانه لا يجوز له فطره وان عليه الاثم ان فعل وان لم يعلم ان عليه
الكفارة فهذا معناه صح تعاليق اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي (أورفع نية نارا) قول ز
كما صوب اللغوي قائلا انه قول مالك خلافا لابن عبدوس الخ المتبادر منه ان قوله خلافا لابن
عبدوس من تمام مقول اللغوي ومحتمل ان لا يكون عنده من مقوله وعلى كل حال ففيه نظر

وقوله ولا كفارة أي اتفاقا في
مسئلة المصنف وعلى أحد قولين
واختاره ابن يونس في مسألة الأكل
مع الشك في الغروب واستبعده في
المقدمات واختار القول بالكفر
انظر الاصل والله أعلم (وجهل)
قول ز وأما جهل وجوبها الخ
صحيح وبذلك فسر أبو عمران المدونة
واعتمده أبو الحسن وابن ناجي
مقتصرين عليه (أورفع الخ)
قول ز خلافا لابن عبدوس
صوابه رواية ابن عبدوس في ابن
عرفة ورفض النية قبل انه قاده
ينعنه وفي ابطاله اياه بعده قولان
للغوي بخلاف نية ابطاله بأكل بدا
له عنه لبقائية التقرب وعدمها
في الاول وروى ابن عبدوس في
مسافر صام في رمضان فعطش
فقرب اليه سفرته ليفطر فأهوى
بده فقبل له لاما معه فكف
أحب الى قضاؤه وصوب اللغوي
السقوط

يظهر بجلب كلام اللغمى وغيره ونص اللغمى وان نوى ان يفطر بالفعل بالاكل أو الشرب أو غيره ثم بدله وأتم على ما كان عليه أجزأه صومه وليس كالاول لان الاول نوى ان يكون في امساك غير متقرب لله سبحانه وهذا نوى ان يفعل شيئا يفطر به فلم يفعل وبقي على نية التقربة وكان بمنزلة من صلى على طهارة ثم بدله ان ينقض ذلك بالحديث أو باصابة أهله ثم لم يفعل فانه يكون على طهارته وقال مالك في المجوعة في رجل كان صائما في رمضان في السفر فأجهده العطش فقرب اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقبل له ليس معك ماء فكف أحب الى ان يصوم يوما مأكانه فان كان عليه قضاء والا كان قد احتاط وكان صوما يسيرا قال الشيخ يستحب له على هذا ان يستأنف الطهارة وأن لا ينشئ عليه في هذا كاه أحسن ولو كان على هذين ان يستأنفا الصوم والطهارة لكان على من أراد أن يصيب أهله ثم لم يفعل أن يغتسل اه منه بلفظه وقال ابن يونس مائنه وروى عن مالك في مسافر أصبح في السفر صائما فجهده الصوم فذهب الى طعام ليا كل ثم ذكر انه لا ماء معه فتركه قالوا أحب الى ان يقضى قال أبو محمد وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جل قوله ان النية لا توجب شيئا حتى يقارن بعمل وكذلك في غير الصوم حتى يدخل في عمل أو قول اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مائنه ورفض النية قبل انه يقاد منه وفي ابطاله اياه بعده قولان اللغمى بخلاف نية ابطاله بأكل بدله عنه لبقائه التقرب وعدمها في الاول وروى ابن عبدوس في مسافر صام في رمضان فعطش فقرب اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقبل له لا ماء معك فكف أحب قضاءه وصوب اللغمى السقوط قلت استحباب قضاءه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جل قوله اه منه بلفظه فتحصل ان القولين مع المالک وان اللغمى لم ينسب لابن عبدوس شيئا وابن عرفة نسب له رواية أحد القولين ولم ينسب لقوله شيئا وابن يونس كاللغمى والله أعلم (وان باستيالك يجوزاء) قول مب وفي كلامه نظرو ذلك ان الكفارة لم يذكرها في ضريح الاعان ابن لبابة الخ أما نظيره في كلام ز فصولا اذا مستند له فيما ذكره من التفصيل وأما قوله ان الكفارة لم يذكرها الخ ففقهه نظرو في المعيار مائنه وسئل عن استاك ليل في رمضان ثم ظهر أثره من الغسل هل يلزمه القضاء والكفارة في ذلك أم لا فأجاب السوال اذ انبى أثره في القم فقد أفطر وعليه القضاء ولا كفارة عليه والله أعلم قلت قال ابن عات لا يجوز الاستيالك باصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم فان فعل فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباء ان من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ووجهه ان السوال لما كانت اجزأوه تحلل وتمشى مع الريق فكان قاصدا للقطر به ووجه الآخر انه غير قاصد الانتهاء ولانه من ريقه فأشبهه بفقة الطعام بتلغ مع الريق وكان مقتضى هذا التوجيه ان لا قضاء لكن عليه القضاء لما فعله مختارا وعن أبي محمد صالح ان استاك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه منه بلفظه وما عزا له الانباء نقله البرزلي في نوازه عن أبي الحسن مصرحاً بأنه من قول مالك ونصه ونقل المغربي عن كتاب الانباء عن مالك ان فيه الكفارة اه مجمل الحاجة منها بلفظها قائله

قلت استحباب قضاءه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جل قوله اه (وان باستيالك الخ) قول مب وفي كلامه نظرو الخ يؤيده ما في المعيار ونصه قال ابن عات لا يجوز الاستيالك باصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم فان فعل أي وأصبح على فيه فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباء ان من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ثم قال وعن أبي محمد صالح ان من استاك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه وما عزا له الانباء نقله البرزلي في نوازه ونصه ونقل المغربي عن أبي الحسن عن كتاب الانباء عن مالك أن فيه الكفارة اه فتأمل والله أعلم

وقول ز نبات الحرف الخ فيه غ في تكميله بالنى وهو ظاهر ونصه ومن الغريب ما كتب لى به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى ان شيخه أبا محمد عبد الله العبدوس أفى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرف نيا فأصبح صبغه على فيه يجرى فيه ما يجرى فيمن استاك بالجزاء ليل او هذا (٣٦٦) اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيرى فى لحن العامة وغيره اه قلت ومثل ذلك

يظهر لك ما فى كلام ز ومب والله أعلم وقول ز ومثله ايضا نبات الحرف بحاء مهملة مضمومة الخ كذا فى بعض النسخ وفى بعض مفتوحة وهو الصواب * (تنبيه) * اطلق غ فى شفاء الغليل ومن تبعه من الشراح فى الحرف وقيد فى تكميل التقييد بالنى ونصه ومن الغريب ما كتب لى به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى ان شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسى أفى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرف نيا فأصبح صبغه على فيه يجرى فيه ما يجرى فيمن استاك بالجزاء ليل او هذا اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيرى فى لحن العامة وغيره اه منه بلفظه والظاهر ان هذا التقييد لابد منه لان أثره غالباً انما يظهر اذا ذكف فى أطلاق اتكل على ذلك والله أعلم (الان يخالف عادته على المختار) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن من هذا ان يقال انما عبر بالاسم نظرا الى ما قاله اللغوى آخر او نصه وقد يحمل قول مالك فى وجوب الكفارة لان ذلك لا يجزى الا من يكون ذلك طبعه فاكتفى عن ظهر منه وجعل أشبه الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم فى النظر دليل على ذلك اه منه بلفظه فعلى حل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمل فانه حسن جدا فلهذا در المصنف ما أدق نظره (باطعام ستين مسكينا الخ) قول ز ولا يجزى غدا وعشاء خلافا لاشبه سلمه نو ومب وهو غير صحيح قال فى المدونة فى كتاب الظهار ما نصه ولا أحب ان يغذى ويعشى فى الظهار لان الغدا والعشاء لا أظنه يبلغ مذابا الهاشمى ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات اه منها بالنظرها وسلم كلامها أبو الحسن وابن ناجى ولم يحكما فى ذلك خلافا ونص أبى الحسن أحب هنا على بابيه معناه الاستحباب لانه قد قيل ان الواجب مد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل مد وثلاث فراعى الخلاف مع أصل براءة الذمة وقوله ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى لا ينبغى هنا بمعنى لا يجوز لان الشارع قد مر مدين فيها بخلاف كفارة الظهار الذى أخذ بالاجتهاد وقوله بالهاشمى صوابه بالهاشمى لانه منسوب الى هشام قوله ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات لان الغدا والعشاء يأتى ولا بدعى مد النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة ولا أحب ان يغذى ويعشى فى الظهار لان الغدا والعشاء لا أظنه يبلغ مذابا الهاشمى ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات ومن كتاب ابن المواز ومن غذى وعشى خبز البر والاطعام فى الظهار لم ينبغ ذلك ولا إعادة عليه اه منه بلفظه ولم أر من ذكر خلاف هذا بعد البحث الشديد عنه وكلام الأئمة يدل على ان اجراء الغدا والعشاء لازم لكون الاطعام مد النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذكر ذلك اللغوى فانه قال

العامه وغيره اه قلت ومثل ذلك يجزى فى استنشاق الغبار المسمى بطابق فان متعاطيه به تستشقونه قسرب الفجر فينزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر فيؤدى لبطلان صومهم كما ذكره بعضهم فى وجوه تحريم الغبار المذكور والله أعلم (وان بادامة فكسر الخ) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن منه ان يقال انما عبر بالاسم نظرا الى ما قاله اللغوى أخيرا ونصه وقد يحمل قول مالك فى وجوب الكفارة لان ذلك لا يجزى الا من يكون ذلك طبعه فاكتفى بما ظهر منه وجعل أشبه الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم فى النظر دليل على ذلك اه فعلى حل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمل فانه حسن جدا فلهذا در المصنف رحمه الله (باطعام الخ) قول ز فلا يجزى غدا وعشاء الخ فيه نظر فى المدونة ولا أحب ان يغذى ويعشى فى الظهار لان الغدا والعشاء لا أظنه يبلغ مذابا الهاشمى ولا ينبغى ذلك أى لا يجوز فى فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات اه وذكره ابن يونس عنها ولم يحك فيه

خلافاً ابن ناجى ولا أبو الحسن فائلا لان الغدا والعشاء يأتى ولا بدعى مد النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر فى نحوه اللغوى وغيره نعم قال أشبه المذاهب الى من الغدا والعشاء والظهاره وفاق لها انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا تعد بالنسبة الخ عدم التعدد فى ذلك قال ابن عبد السلام هو الصحيح لانهم امنوطه بالانتماء المستلزم للافساد والافطار الثانى لا يستلزمه اه وفى المدونة وان وطئ فى يوم مرتين فعليه كفارة واحدة اه

قلت ويشترط في الستين مسكينا أن يكونوا أحرار مسلمين وفي الطعام أن يكون من غالب القوت كافي المرشد المعين فلا يجزئ من غير الغالب إلا أن يكون أعلى من الغالب كما قالوه في زكاة الفطر وقول ز ولو غليفة الخ قال في ضيغ نقل الباجي عن المتأخرين من الأصحاب أنهم يراعون في الأفضل الأوقات فان كانت أوقات شدة فالأطعم أفضل وإن كانت أوقات خصب ورخاء فالعتق أفضل اه وقال ابن عرفة أفني متأخرو أصحابنا بالأطعم في الشدة والعتق في الرخاء وأبو إبراهيم بطعام ذي سعة اه ونحو ما لا يابى إبراهيم ما في قوت القلوب أنه قيل لبشر بن الحرث رضى الله عنه ان فلانا الغنى كثير الصوم والصلاة فقال المسكين ترك حاله ودخل في حال غيره انما حال هذا الطعام الخانع والاتفاق على المسكين (٣٦٧) فهذا أفضل له من تجويعه نفسه

ومن صلاته مع جعبة الدنيا ومنعه الفقراء اه ابن عرفة وبنا ديريحي ابن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وط مجارية له في رمضان بكفارة بصومه فسكت حاضره ثم سأله لم تخبره فقال لو خيرته لوطي كل يوم وأعفق فلم ينكره وتعقب هذا آخر الدين بأنه مما ظهر من الشرع الغاؤه واتفق العلماء على إبطاله اه وقال القرافي في شرح المحصول للتخسر ان الشرع انما شرع الكفارة زحرا والمالوك لا تنجز بالاعتاق فتعين ما هو زحري حقهم فهذا نوع من النظر المصلحي الذي لا تأباه القواعد اه قال ابن عرفة وتأول بعضهم ان المفتي بذلك رأى الأمير فقيرا وما يده انما هو للمسلمين ولا يرد هذا بتعليل المفتي بما ذكرناه لا ينافيه والتصريح به موحش اه أى فلا يليق بكل الناس وقد صرح به مالك رضى الله عنه فقد نقل عياض كافي ان الرشيد حدث

في كتاب الظهار مانصه واختلف عن مالك في قدر الاطعام على ثلاثة أقوال فقال في المدونة يطعم مدا بمدهشام لكل مسكين وفي كتاب ابن حبيب مدين عبد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن القصار مد عبد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن الماجشون ان غدى وعشى جزاء وجعله كمثل كفارة اليمين بالله تعالى وهذا مثل ما عند ابن القصار اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره * (تنبيه) لم يهرض أبو الحسن وابن ناجي لقول المدونة ويجزئ ذلك الخ هل تعبيرة بالأجزاء يدل على ان اعطاء الامداد أولى منه أولا وعلى الاحتمال الأول يكون ما نقله ابن عرفة هنا في كفارة رمضان عن أشهب وفاقا للمدونة وعلى الاحتمال الثاني يكون خلافا للجاري على الغالب من اصطلاحهم هو الأول ونص ابن عرفة وقد رطعامها ستون مدا بنويا الستين مسكينا بالسوية أشهب المتأخرون إلى من الغداء والعشاء اللغمي وصنفها ككفارة اليمين اه منه بلفظه * (تنبيهان * الأول) قال ابن عرفة مانصه وفي كون اطعام الكفارة لا يام رمضان واحد كمين واحدة لا يأخذ منها المسكين الواحد من الايام واحد أو ايامه كأمين يجزئ أخذه لليومين نظرا وهذا بين وقول الجلاب لو أطعم ستين لحدى كفارته ثم أطعمهم في اليوم الثاني للآخرى أجزأه مفهومه لو أطعمهم عنها في يوم واحد لم يجزه اه منه بلفظه ونقله ح وقبله ونقله غ في تكميله بالمعنى وقال عقبه مانصه فانظر مع ما تقدم له في الفدية اه منه بلفظه وأشار والله أعلم إلى ما قدمه في فدية المفترط في قضاء رمضان ونصه ومصرفها مسكين واحد وفيها لا يجزئ امداد كثيرة لمسكين واحد قلت يريد من رمضان واحد لان فدية أيام رمضان الواحد كمداد اليمين الواحدة والرمضانان كاليمينين اه منه بلفظه * قلت وما أشار إليه غ من التعارض في كلامه ظاهر لانه جزم في فدية المفترط بان أيام رمضان كمين واحدة موجهابه كلام المدونة واستظهر في الكفارة ان أيامه كأمين متعددة وما نقله عن منطوق كلام الجلاب موافق لما استظهره وذلك متعارض لاحتمال اذلا فرق في المعنى بين كفارة التفريط في القضاء وكفارة انتهاك حرمة الشهر اذا جميع راجع إلى الإخلال بما هو مطلوب

في عين فقال له غير مالك عليك عتق رقبة وقال له مالك عليك صيام ثلاثة أيام فقال الرشيد قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فأقتنى مقام المعدم قال يا أمير المؤمنين كل ما في يدك ليس لك فعليك صيام ثلاثة أيام اه وقال أبو عبد الله البقوري في اختصار فروق شيخه القرافي مانصه أكثر المالوك فقراء أفقرهم الدين بسبب ما جنوا على المسلمين بالهوى في أبنية الدور العالية والمراكب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الأصدقاء وغير ذلك من التصرفات المنهى عنها شرعا فهذه ديون عليه وتكثر مع طول الايام اه المراد منه وسماي عند مب أول باب الحبس ان ما حبسه المالوك على وجهه من وجوه الخير معتقدين فيه انهم ملاك لا وكلاء عن المسلمين فهو باطل من دود انظره والله الموفق عنه

به مما يرجع الى رمضان ولا يظهر الفرق بينهما باختلاف الموضوع لانه فرق صوري فتأمل
 والله أعلم * (الثاني) * ما ذكره ز من انه لا تعد بالنسبة للفاعل في اليوم الواحد
 هو أحد قولين ذكرهما ابن الحاجب وعزاه ما ابن عرفة لابن بشير عن المتأخرين قال غ
 في تكميله مانصه قال ابن عبد السلام والصحيح عدم التعدد لانها منوطة بالانتهاك المستلزم
 الافساد والافطار الثاني لا يلزمه اه وما صححه هو ظاهر المدونة بعد هذا اذ قال وان وطئ
 في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة وما أخذه ابن عرفة من يد ابن بشير هو في النكت اه
 منه بلفظه قلت استدلال ابن عبد السلام وان سلمه غ لا يخلو من نظر لانه منقوض
 بمن تكرر الاكل مثلاً بعد ان كان أفطر ناسيا وبعث أفطر بعد ان ثبت رمضان ثم ارادون
 تأويل فيهما فتأمل والله أعلم (وعن أمة وطئها) قول ز وليس لها ان تأخذها
 وتصوم الخ ظاهره ولورضى بذلك السيد وهو كذلك صرح به ابن يونس ونصه ولو طلبت
 المفعول بها أخذ ذلك وتصوم عن نفسه الم يجوز وان رضى السيد لانه لم يجب لها فيصير ثمتا
 للصيام والصيام لا يثنى له اه منه بلفظه (وان أعسر كفرت) قول مب واعترضه
 طفي بأن عبارة عبد الحق الخ نقل طفي كلام التكت الذي في ق وأخذ ما قاله من
 قول عبد الحق موجه القول هو انها ترجع بالاقول مانصه وليس كالجمل لانها غير مضطرة الى
 ان تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك وقال عقبه مانصه ونحوه لابن عرفة وغيره فدل على
 انها غير مطلوبة بذلك الا ان يقال معنى ولا مأخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافي الاستحباب
 كما قال بعضهم وجعل عليه كلام المؤلف وهو بعيد ورتب في توضيحه مطلوبيتها بالتكفير
 على القول بأنه عليها اصالة كما فعل هنا اه منه بلفظه قلت سلم مب كلام طفي
 وفيه نظر من وجوه ا - سد ها وقوفه مع كلام عبد الحق ونسكه بالفرق الذي ذكره كانه
 ليس في المذهب غيره وليس كذلك ثانيا قوله ونحوه لابن عرفة وغيره فان كلام ابن عرفة
 صريح في خلاف ما عزاه له ثالثا ان ما فعله المصنف هنا وفي توضيحه من ترتيبه مطلوبيتها
 بالتكفير على ما ذكره لا خصوصية له بل وقع ذلك في كلام كثير من الأئمة قال النخعي بعد
 كلامه الذي قدمناه عنه عند قوله بكجامة نائمة بعد كلام مانصه وذهب ابن شعبان الى ان
 الكفارة عليه عنها فان كان معسرا كفرت عن نفسها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن
 عند قول المدونة وعليه عنه وعن الكفارة مانصه فان كان الزوج عديما كفرت الزوجة عن
 نفسها وترجع عليه بالاقول من الثمن الذي اشترت به الطعام أو المكيلة وهذا بخلاف الجمل
 بالطعام اذا اشتراه فاممما يرجع على الغريم بالثمن الذي اشترى به الطعام لانه على ذلك دخل
 فكان له أسلف الغريم الثمن اه منه بلفظه وما أحسن هذا الفرق الذي ذكره وقد خفي
 على طفي وذكر ابن ناجي عند نصها السابق ان في كون تكفيره عنها بالاصالة أو بالنيابة
 قولين وقال ابن عرفة مانصه وفي وجوبها على المكرم وطئها عن كرهه ثالثا يجب
 عليه لاجترائه على انتهاك صوم غيره كصومه لاعتناها لثب مع ابن القاسم ومالك وحنون
 مع الباجي عن ابنه ورواية ابن نافع والنخعي قلت وعلى الأول والثالث وجوبها على
 المكره وسقوطها لو مات المكره عديما وثبت الولاء للمكره أو المكره لو كفر بعق

(وعن أمة الخ) قول ز وليس
 لها ان تأخذها الخ أي ولورضى
 بذلك السيد كما صرح به ابن يونس
 قائلا لانه لم يجب لها فيصير ثمتا
 للصيام اه (وان أعسر كفرت)
 ظاهره كضج مطلوبيتها بالتكفير
 وجوبا وهو ظاهر كلام كثير من
 الأئمة كالنخعي وابن عرفة وأبي
 الحسن وابن ناجي وغيرهم وبه تعلم
 ما في وقوف طفي مع كلام عبد
 الحق الذي في ق انظر الاصل
 والله أعلم

(وفي تكفير الخ) قول مب انه
ظاهر المدونة في كتاب الحج الخ
تقدم عند قوله كجماعة نائمة مافيه
وان الذي عزاه لها غير واحد هو
السقوط والله أعلم (أو قدم ليلا)
أبو الحسن انظر كيف عذر هذا ولم
يعذر من أصبح في السفر صائما
أفطر وأوجب عليه الكفارة وقد
عارضها بعضهم بها اه **قلت**
قد يجاب بأن هذا لم يلبس بالصوم
أصلا ولم يلتزمه وان كان لازماله
في نفس الامر بخلاف من أصبح في
السفر صائما أفطر فانه بعد ما لبس
بالصوم والتمزه قطعه وأبطله فكان
أشد فتأمله والله أعلم (كرامول
يقبل) قول ز وقد استند في
فطره لموجود لما قال في ضيق وان
كان بعيدا أي لم يستند الى سبب
موجود قال صر في حاشيته ينقض
بتأويل من رأى هلال رمضان ولم
يقبل فانه بعيد مع انه لسبب موجود
وهو الرؤية وعدم القبول اه وفيه
ان الرؤية لا تصلح عذرا لانها موجهة
للصيام والكفارة فكيف يعقل أن
تصلح سببا لاسقاطها فتأمله (أو
غيبه) * (فائدة) * قال في العتبية
عن ابن القاسم وقد بلغني ان أباسلمة
ابن عبد الاسد الذي كان زوج أم
سليمة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم كان في الصلاة وكان امامه
رجل مأبون في دبره فقدم رجلا الى
جنبه ليكون امامه في مكانه فلم
يتقدم فلما فرغ من صلاته غنمه فأكانه اعتذر

وامتناع تكفيره وصحته ان كانت المكروه أمة اه منه بلفظه وكلامه صريح في أنه
على القول الاول الذي عزاه لاشبه وابن القاسم ومالك وهو المشهور كما صرح به غيره يجب
عليها ان تكفر عند موته عديا وتقدم في كلام اللغوي تكفيرها عن نفسها عند عدمه
من غير تقييد بدعوة فكان الموت في كلام ابن عرفة ليس بشرط والانبه على ما للغوي
وتقدم أيضا مثل ما للغوي عن أبي الحسن وابن ناجي ونص ضيق وعلى المشهور فهل هي
واجبة بالاصالة لانه أقصد صومين أو نيابة المشهور والثاني فذلك لا يكفر الا بما يجزئها في
التكفير فلو كانت أمة لم يصح له التكفير بالعتق اذ لا ولا له انص عليه صاحب النكت
وغيره ولا يكفر عنها بالصوم لان الصوم لا يقبل النيابة ابن عطاء الله وعليه يخرج قول
الغزي وفي المجموعة انه اذا أكرم زوجته ثم كفر عنها بعتق ان ولاده لها وعليه فان أعسر كبرت
عن نفسها فاذا أيسر رجعت عليه الا ان يكفر بالصوم اه منه بلفظه وقال في الشامل
مانصه وعن زوجة كرهها بغير الصوم فان أعسر كبرت ورجعت عليه ان لم تصم اه محل
الحاجة منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (وفي تكفيره عنها ان كرهها على
القبلة) قول مب الاول لابن أبي زيد والثاني للقباسي الخ لا يريد انهم مائة قصور ان
عليهم ما راجع ما قدمناه عند قوله كجماعة نائمة (وفي تكفير مكره رجل الخ) قول مب
انه ظاهر المدونة في كتاب الحج الخ تقدم مافيه وقوله وذكري ضيق ان مذهب المدونة
سقوطها الخ تقدم انه عزاه لها غير واحد راجع ما تقدم عند قوله كجماعة نائمة ولا بد
(أو قدم ليلا) قال أبو الحسن مانصه وجه تأويل هذا انه قاس نفسه على المعتكف ان
يدخل معتكفه قبل غروب الشمس وانظر كيف عذر هذا ولم يعذر من أصبح في السفر
صائما أفطر وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اه منه بلفظه وتأمل
توجيه المسد كور (كرامول يقبل) قول ز وقد استند في فطره لموجود بذلك صرح
صر في حاشية ضيق فانه قال عند قول ضيق وان كان بعيدا أي لم يستند الى سبب
موجود الخ مانصه ينقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع انه لسبب
موجود وهو الرؤية وعدم القبول اه منه بلفظه **قلت** ما ذكره من أن الرؤية
سبب موجود فيه نظر لان الرؤية وان كانت أمرا وجوديا لكنها لا تصلح لان تكون عذرا
لانها موجهة للصيام وهي السبب في وجوب الكفارة فكيف يعقل ان تصلح سببا
لاسقاطها وعدم القبول يصلح لان يكون سببا لاسقاطها لكنه ليس أمرا موجودا اذ
العدم مغاير للوجود فتأمله (او غيبه) قول ز قال ح ولو جرى فيها خلاف الجماعة
الخ ليس هذا لفظ ح لكنهم موافق له في المعنى * (فائدة) * في رسم الجواب من سماع عيسى
من كتاب الصلاة الثاني مانصه قال ابن القاسم المجنون الذي ذكرت والصبي الصغير والمرأة
في هذا بمنزلة واحدة ولا أحبه ان يفعل ذلك ولا يصلي وهو امامه ولتخرج عن ذلك أو ينجم
أو يتقدم عنهم وقد بلغني ان أباسلمة بن عبد الاسد كان في الصلاة وكان امامه رجل مأبون
في دبره فقدم رجلا الى جنبه ليكون امامه في مكانه فلم يتقدم الرجل لانه لم يدخل ولا فرجة
ولم يأت بهما أراد فلما فرغ من صلاته غنمه في التقدم حين قدمه فلم يتقدم فكانه اعتذر

ليه بأنه لم ير خلا ولا فرجة فقال أبو سلمة ألم تر أني فلان المأبون في دبره أمأمننا انما قدمته لك ذلك ابن رشد هذا نحو ما مضى وليس فيه ما يشكلك اذ قد قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلي قبلته عن كل شيء مكروه ولم يكن قوله انه مأبون غيبة لان المقول له كان عالما بذلك فلم يتقصه بقوله ولا اغتابه عنده به اه ونقله غ في تكميله وسلمه وعليه فيسهل الامر في كثير من مسائل ذكر الناس يعيرونهم الذي عمت به البواي وقال ابن ناجي يقوم من المدونة ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا يذكراهما ويحرم عليهما ذلك وفيما اقولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتحريم وبالحوار كان شيخنا يفتي قال ومضى ابن رشد عليه فقال أي في المقدمات الغيبة انما هي اعلام من لم يكن عنده علم بها اه لكن القول بأنه لا يستحب تركها فيه نظر واضح كفي وفي الصحيحين وغيرهما من فروع ما كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفي رواية أولي صمت فتأمل اه والله أعلم قلت وفي النصيحة وذ كر رجلين ما طمعا عليه من رجل ليس بغيبة وكذا ذ كر غير معين ولا محصور كاهل بلد وقريه اه وفي شرح الجوهر ذ كر القرافي ان من علل جواز الغيبة اذا كنت أنت والمغتاب عنده قد سبق لكما العلم بالمغتاب به فان ذكره بعد ذلك لا يحيط قدر المغتاب عند المغتاب عنده لتقدم علمه بذلك وقال بعض الفضلاء لا يعرى هذا القسم عن شيء لانك اذا تركتها الحديث فيه ربحا نسي فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكر كما لو اذ اتعاها دعاه أدى ذلك الى عدم نسبائه اه وفي النصيحة أيضا بعد ان ذكر الذين تجوز غيبتهم ما نصه فهو لا يباح غيبتهم الآن ذكرهم اشتغال بعينهم فليست المؤمن ذلك فانه نقص وان لم يكن حراما أي لانه اشتغال بما لا يعني وتضييع للوقت وقد قالوا ان مثال من ترك ذ كر الله واشتغل بما لا يعنيه كمن قدر على أن يأخذ كنز من الكنوز فأخذ به مدرة (٣٧٠) لا ينتفع بها فانه وان لم يأثم فقد خسر حيث فاته الربح العظيم اه

اليه بنحو ما أخذ به ترك فقال أبو سلمة بن عبد الأسد ألم تر أني فلان المأبون في دبره أمأمننا انما قدمته لك ذلك وهو أبو سلمة بن عبد الأسد الذي كان زوج أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي هذا نحو ما مضى في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وليس فيه معنى يشكلك فيسلكم عليه اذ قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلي قبلته في الصلاة عن كل شيء مكروه ولم يكن قوله في الرجل انه مأبون في دبره غيبة فيه لان المقول له كان عالما بما قاله من ذلك القول فلم يتقصه بقوله ولا اغتابه عنده به وبالله التوفيق اه منه

وفي صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكركم أخاك بما يكره قيل أفرأيت ان كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته اه وسواء كان ذلك في

نفسه أو في بدنه أو ماله أو ولده أو فعله أو قوله أو نفسه أو دينه أو دنياه حتى في ثوبه ودابته كواسع السكم بالنظر طويل الذيل حتى قيل اذا قلت ما أقبح كلبه فقد اغتبته وسواء كان تصرح بما أو تعريضاً وبالإشارة والمر من ذلك انما كاتبان يمشي متعارجاً أو كما يشي لان المحذور ما يخص به التفهيم كافي الاحياء قال في النصيحة ومن أقبح الغيبة ذ كر عيب أخيك باظهار الشفقة عليه فيحصل المقصود من غير تصريح فيقول مسكين فلان لقد ساء في حاله وغنى ما هو عليه الى غير ذلك اه وقال في الاحياء وأخبت أنواع الغيبة غيبة القراء المرأين فانهم يفهمون المقصود على صفة أهل الصلاح ليظهر وامن أنفسهم التعفف عن الغيبة ولا يدرون بجهلهم أنهم جمعوا بين فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل أن يذ كر عندك انسان فيقول الحمد لله الذي لم يتلنا بالدخول على السلطان والتبذل في طلب الخطام أو يقول نعوذ بالله من قلة الحياء نسأل الله أن يعصمنا منه وانما قصده أن يفهم عيب الغير فيذ كره بصيغة الدعاء وكذلك قد يقدم مدح من يريد غيبتة فيقول ما أحسن أحوال فلان ما كان يقصر في العبادة ولكنه اعترافه بغيره والتبلي بما يتلى به كلنا وهو قوله الصبر فيذ كر نفسه ومقصوده أن يذم غيره وأن يمدح نفسه بالتشبه بالصلحين المتعفين عن الغيبة اه وذ كر أيضا من أسباب الغيبة الغامضة ثلاثة الأول ان تتبع من الدين داعية التجب من انكار المنكر والخطا في الذين كقولهم ما أعجب ما رأيت من فلان فانه قد يكون صادقا ويكون تعجبهم من المنكر ولكن حقه أن لا يذ كر الاسم الثاني الرجة وهو أن يغم بسبب ما يتلى به فيقول مسكين فلان لقد غنى أمره وهو صادق في ذلك ولكنه مخفي في ذكرا اسمه الثالث الغضب لله فانه قد يغضب على منكر فافره انسان فيظهر غضبه ويذ كر اسمه قال وهذه الثلاثة مما يغضب ذ كر على العلماء فضلا عن العوام فانهم يظنون ان التجب والرجة والغضب اذا كان لله كان عذرا في ذ كر الاسم وهو خطأ بل المرخص في الغيبة حاجات مخصوصة لا مندوحة فيها عن ذ كر الاسم اه وهي محرمة ككباب سنة واجماعاً ما الكاب فقوله تعالى ولا يقب بعضكم

بعضاً لا يقيـل وجه الشبه ان الميت لا يتضرر لنفسه وكذلك الغائب والله درأى على اليوسى رحمه الله حيث قال

وليس الذئب يأكل لحم ذئب * وبأكل بعضنا بعضاً عياناً

وعند أبي يعلى من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما من أكل لحم أخيه في الدنيا أقرب له يوم القيامة فيقال له كلمه ميتاً كما أكلته حياً فياً كله وسنده حسن وأما السنة فأحاديث كثيرة مشهورة منها أياكم والغيبه فانها أشد من الزنى وفي رواية أشد من ثلاثين زينة في الاسلام ومنها أن أدنى الربا كن يرنى بأهله وان أربى الربى غيبة المرء المسلم وقال حاتم الاصم ثلاثة إذا كن في مجلس فالرحمة مصروفة عنه مذكر الدنيا والخلق والوقعة في الناس والاجماع على تجريمها وانما اختلف في كونها من الكبائر أو الصغائر وصرح بعض الشيوخ بأنها متفاوتة فالغيبه بالكذب كبيرة لا تساويها الغيبه بقبج الخلقة والهيشه ومن اغتاب ولياً لله أو عالماً ليس كن اغتاب غيره فهي على مراتب بعضها أشد من بعض كالكذب وفي شرح الوغليسيه ان محل الخلاف فيها إذا وقعت مرة واحدة والافداومة الصغيرة كبيرة جداً ومنها ان كبيرة باتفاق قال والحامل عليها ثلاث حب الاعلام بالعورات وحب الموافقة وارضاء الناس بذكر معائب من لا يرضون حاله وحب التزكية والحسد واطهار المراتبة وعلى كل فانه ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين اه ومن أنجح ما تعالج به ما حكاه عياض عن ابن وهب انه قال كلما اغتبت أحد اصدق بدرهم فنقل ذلك على تركت الغيبة اه وقال في النصيحة ووجه الخلاص منها بذكر قبحها واذ كر عيبك وان المغتاب عاجز عن اصلاح نفسه كجذله وقد قال عليه السلام من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته فيفضحه ولو في جوف بيته وجاء لا تظهر التهمة بأخيك فيعافيه الله ويبتليك وقال بعض العلماء الغيبة صاعقة الدين وبساتين (٣٧١) الملوك ومرايع النساء ومن يله المتقين

وقا كهة القراء وادام كلاب الناس وقال ابراهيم بن ادهم صحبت أكثر رجال الله يجبل لبنان فكانوا يوقون لي اذا رجعت الى أبناء الدنيا فأعلمهم أن من يكثر الاكل لا يجد للطاعة لذة ومن يكثر النوم لا يجد للعمر بركة ومن يكثر الكلام يفرض أو غيبة

بلغظه وثقه له غ في تكميله بالمعنى مختصر اوسله وعليه فيسهل الامر في كثير من مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذي عمت به البلوى وقل ان يسلم منه أحد وقل ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الايمان ومن حلف لرجل ان علم كذا ليعلمه أو ليخبره لم يعد ان ذكر تاو يلى أبي عمران والغمي مائسه يقوم من قولها على حل أبي عمران ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا يذكرانها ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتعريم على هذا وعلى حل الغمى يقوم جواز ذلك وبه كان شيخنا يفتي

لا يخرج من الدنيا على السلامة اه وتباح الغيبة في مواضع سبعة نظمها ابن حجر في قوله

تظلم واستغث واستفت حذر * وعرف بدعة فسق المجاهر

واعلم أن المباح انما هو القدر المحتاج اليه دون زيادة عليه وقال القرطبي في شرح مسلم انها قد تجوز وقد تجب وقد تندب فالاول كغيبه المعان بالفسق المعروف به فيجوز ذكره بنفسه لا بغيره مما لا يكون مشهوراً به والثاني كتجريح الشاهد عند خوف الحكم بشمادته وتجريح المحدث الذي يخاف أن يعمل بحد يثمه أو يروى عنه وذكر عيب من استنصحت في مصاهرته أو معاملته زاد الابن ان من النصيحة الواجبة أن يرى من يشتري شيئاً معيباً لا يعلم بعيبه فيجب أن يعلمه أو يرى فقها يتردد الى فاسق أو مبتدع لاخذ العلم عنه أو يرى في ولاية من لا يقوم به على وجهها أو لعدم أهليته فيذكره لمن له عليه ولا يهتبه له أو ليعرف حاله فلا يغتر به أو ليلزمه الاستقامة اه وقال أيضاً انما تجب اذا لم يجد بداً من التصريح فان أغنى التعريض حرم التصريح لانها انما وجبت للضرورة والضرورة تقدر بقدر الحاجة اه وأصله للقرطبي وقد نقله عنه ح عند قوله في النكاح وذكر المساوى قال في الاحياء وهذا من مواضع الغرور اذ قد يكون الحسد هو الباعث ويلبس الشيطان ذلك باظهار الشفقة على الخلق اه ومن ثم قال العقباتي لا تبذل النصيحة الا عند الاستنصاح والله أعلم والثالث أى المندوب كفعل المحدثين حين يعرفون بالضعفاء مخافة الاعتزاز بحديثهم وكتمانهم من لم يسأل مخافة معاملة من حاله مجهول اه بخ قال الابن ومن معنى ما يذكر في تعريف الرواة ما يقع كثير في كلام بعض الشيوخ في رده على غيره بقوله في كلامه قصوراً وضعف وشيخنا رحمه الله كثيراً ما يقع له ذلك ويستخفه ويرامى نحو تعريف الرواة قال لان المقول في كلامه ذلك نصب نفسه لبيان أمر فلم يف به انتهى قال العلامة ابن زكري وهذا اذا قصد بيان الحق من غير أن يكون هناك غرض في تقيص القائل باظهار خطئه وقيل ما يتفق ذلك فالخذر الحذر من

خدع النفس قال ابن عريضون في مقنع المحتاج قال الولي الصالح سيدي محمد بن محمد بن علي الزاوي رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به بمكة وكرمه في كتابه الاسلوب الغريب في التعلق بالحبيب وبأخي اياك والاعتراض فانه من الامراض والتمعض بالاعراض لاجل الاغراض وقل أن يكون الله الاعتراض ولذلك قال الشاطبي في الافادات لما توفي شيخنا الاستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله الفخار سألت الله أن يرزقني في المنام فيوصيني بوصية أتفقه بها في الحالة التي أنا فيها من طلب العلم فلما تمت في تلك الليلة رأيت كأنني أدخل عليه في داره فقلت له يا سيدي أوصني فقال لي لا تعترض على أحد اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة قالوا وكذلك علماء السوء وظلمة الجور يجوزذ كحالهم لا غير مما يستعزبون به اه وأخرج الخطيب والبيهقي في الشعب أنزعون عن ذكر الفاجر فاذا كرهه يعرفه الناس وهو يفتح همزة الاستفهام والمنانة فوق وكسر الراء أي أنتعز جون وتكفون وتورعون ونقل الزركشي عن المهدي أنه حسن باعتبار شواهد زائدة في رواية أخرى اذ كروا الفاجر بما فيه يحذره الناس وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة عن الحسن مرسل ثلاثة لا تحرم عليك اعراضهم المجاهر بالفسق والامام الجائر والمبتدع وفي المدخل ومما تباح فيه الغيبة أصحاب المكوس والظلمة وغيرهم من المنصين لظلم العباد واذ ايتهم في العرض والمال والبدن ولا يعين بعض هؤلاء بالذ كراذخى الفتنة فان أمن عين وان لم يرجع المذكور لان في ذلك منفعة للمسلمين فيحذرونه ويهجرونه ولا يتعاطون مثل فعله اه قال في شرح الوغليسية والمغتاب للمجاهر ينبغي التحذير منه بأنه مغتاب ولا يجوز ذكر ما بعد الوجه الذي أجمع على وقوعه التستر به والالتئاذ (٣٧٢) بذكر معاييب من أبيحت غيبته فان ذلك اشتغال بعيوب الناس وان لم يكن

قال ومضى ابن رشد عليه فقال الغيبة انما هي اعلام من لم يكن عنده علم بها اه منه بلفظه قلت والقول بأنه لا يستحب تركها فيه نظروا ضح كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفي رواية أوليسكت أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي شريح وأبي هريرة معا فتأمل والله أعلم (ولا قضاء في غالب ق) قول مب ورواية ابن شعبان القضاء في الناسي الخ كذا في جميع ما وقف عليه من النسخ بثبات القضاء في الناسي وهو تحريف لكلام ابن عرفة نشأ عن عدم التأمل ونص ابن عرفة والتي غلبة لغوان لم يرجع منه شيء وان رجع بعد فصوله غلبة أو نسيا فان في القضاء روايتان أبي أويس في الغلبة وابن شعبان في الناسي فخرج الخمي قول أحدهما في الآخر وظاهر قول ابن الحاجب أنه عمدا كذلك

غيبه اه وقال الغزالي الصحيح ان ذكر الفاسق بمصيبة يتحققها لا يجوز من غير عذر اه وأما حديث لا غيبة في فاسق فقال شهاب الدين القرافي سألت عنه جماعة من المحدثين والعلماء الراشدين فقالوا لم يصح فلا يجوز التمسك بعرض الفاسق فاعلم ذلك وفي النصيحة قول الرجل لصاحبه عنده من الغيبة ما قلت الاماميه

كفر أو قريب منه ان اعتد حليته بعد العلم بتحريمه والله أعلم اه وكتب ابن عساكر علم بأخى أن لا اعرفه لحوم العلماء مسومة وعادة الله في هتك أستار متفصيه معلومة ومن أطلق لسانه بالنلب بلام الله قبل موته بموت القلب وقال القرافي يشترط في اباحتها في الجرح والتعريف خلوص النية في النصيحة أما اذا كان ذلك للهوى فهو حرام وان حصلت به مصالح عند الحاكم اه ولا بد أيضا أن يكون الحاكم يقف عند الحد ولا يتجاوز الحق وان لا يقصد الذكركر تنقيص المذكور واذ ايتاه وقال العقباني يجوز اطلاق الاسم القبيح على نية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص فليختبر المرء نفسه في مواضع اباحتها وليحذر خدعها وتزوير الشيطان فقد يظن انه مشغول بواجب أو مندوب أو مباح وهو مرتكب لحرام والله أعلم وقال العقباني أيضا قد أفتى فقهاء الاندلس فيمن كثرت اذايه لسانه للناس انه يخرج من المسجد قياسا على كل الثوم قلت فكيف بالاذاية الكبرى والداهية العظمى والمذكر الفظيع والعصيان الشنيع الذي استحقته الشريعة وناقرته الطبيعة وقد اتخذ في جامع بلادنا الاعظم ديوناودأبا حتى عى متعلوه بينهم عن تحريمه عينا وقلبا وذلك منكر الغيبة التي هي من أخبث المنكر وأشر تبعات الدنيا والاخرة ولو بدكرهم الحق الظاهر اه نسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا وبقينا شرا أنفسنا ويرضى الخصوم عنا بمكة وكرمه آمين (ولا قضاء في غالب ق) وكذا قلنا وقول مب ورواية ابن شعبان الخ تحريف لان كلام ابن عرفة والخمي صريح في ان رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسي لاثبوتها قال اللغوي وعليه فيسقط القضاء عن المغلوب وعلى وجوب القضاء على المغلوب يجب على الناسي بالاولى انظر الاصل وقول مب قلت فيه نظرا في نظره نظر

لا أعرفه بل ظاهر أقوالهم أنه كالأكل اه منه بلفظه ونص اللخمي ولا شيء على من ذرعه
 القى اه اذ لم يرجع الى حلقه أو رجع قبل فصوله واختلف اذ ارجع بعد فصوله مغلوباً وغير
 مغلوب وهو ناس فروى ابن أبي أويس عن مالك في المبسوط عليه القضاء اذ ارجع عليه
 شيء وان لم يردده وقال في مختصره ما ليس في المختصر لاشي عليه اذ كان ناسياً وهذا
 اختلاف قول فعلى قوله في المغلوب يقضى الناسى وهو أولى بالقضاء وعلى قوله في الناسى
 لاشي عليه يسقط القضاء عن المغلوب اه منه بلفظه وذلك صريح في أن رواية ابن
 شعبان سقوط القضاء عن الناسى لا بثبوته وقول مب واعترضه طنى الخاء تراص
 طنى على تت صواب فقول مب وفيه نظروفي ضيح عن اللخمي الخ لا يخفى ما فيه
 لمن تأمله ولا يصلح الاحتجاج على طنى بكلام ضيح لان طنى لم يقل انه اذ ارجع عليه
 بعد امكن طرحه لا يفطر وانما مراده انه لا يصح حمل كلام المصنف على رواية ابن أبي
 أويس كما فعلت لت لانه اذ ذلك يناقض قوله أولاً ان امكن طرحه فان رواية ابن أبي
 أويس ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ في الجواهر ما نصه ولو ذرعه
 القى لم يفطر الا ان يرد شيئاً من ذلك الى جوفه بعد امكن طرحه وروى ابن أبي أويس
 أن عليه القضاء وان لم يردده اه متبا لفظها وانه طنى أيضاً وفي ضيح عن اللخمي
 متصلاً بما قد مناه عنه ما نصه والصواب ان يتظر فان خرج الى لسانه بحيث يقدر على
 طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغ موضعاً يقدر على طرحه فلا شيء عليه اه
 ومقتضى كلامه ان العمد مطلق اتفاقاً اه منه بلفظه فقوله والصواب الخ يفيد انه حل
 الروايتين على ظاهرهما من الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فكلام ضيح حجة لطنى
 لا عليه كما زعم مب وانما نشأ له ذلك والله أعلم من عدم تفتنه لمراده الذى ذكرناه والله
 أعلم (تبينان الاول) ما نقله في ضيح عن اللخمي من قوله والصواب الخ لم أجده
 في تبصرة اللخمي وانما وجدت فيها ما تقدم وكذا أبو الحسن نقل كلامه الذى قدمناه ولم
 يزد تلك الزيادة وتقدم كلام ابن عرفة ولم يذكرها عنه مع انه كذلك في جميع نسخ ضيح
 التى وقفنا عليها وهى كثيرة فمنظون ببعضها العدة فانه أعلم كيف وقع في ذلك (الثانى) *
 لم يتعرض ز ولا غيره ممن وقفنا عليه لحكم القلس وذكر ق فيه خلافاً فيما تقدم
 والظاهر ان ما قيل فى القى يقال فيه وقد اقتصر فى الجلاب فيه على ما قاله المصنف فى القى
 فيما مر ونص الجلاب ومن قلس قلساً ثم اذ رده جاهلاً فان كان ظهر على لسانه فعليه
 القضاء وان كان اذ رده قبل ظهوره على لسانه فلا شيء عليه اه منه بلفظه واختصره
 ابن عرفة مع زيادة ونص ابن حبيب فى ابتلاع القلس جهلاً بالكفارة ابن القاسم مع رواية
 ابن نافع لا قضاء فى ابتلاعه ناسياً فاخذ منه الباجى عدم كفارة بجهالة وروى داود بن
 سعيد ان وصل فاه فردده فلا قضاء ابن القاسم رجح مالك عنه الى قضاء من رده بعد بلوغه
 حيث يمكن طرحه الجلاب ان بلغه من لسانه فعليه قضاء وقوله لاشي عليه اه منه
 بلفظه (اصانعه) قول مب عن ابن عاشر ومما يجرى مجرى صانعه طرس قحه الخ
 سلم قياس حارس زرعه عند الطحن على الدقاق وعندى فيه نظر لظهور الفارق من وجهين

لان طنى لم يقل انه اذ ارجع عليه
 بعد امكن طرحه لا يفطر وانما
 مراده انه لا يصح حمل المصنف على
 رواية ابن أبي أويس كما فعلت
 لان ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها
 فهمها الشيوخ وهو يناقض قوله
 أولاً ان امكن طرحه فقوله ولو ذرعه
 بعد ذكر الخلاف والصواب الخ يفيد
 انه حل الروايتين على ظاهرهما من
 الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل
 فهو حجة لطنى لا عليه تأمله وانظر
 الاصل والله أعلم (اصانعه) قول
 مب عن ابن عاشر ومما يجرى
 مجرى الخ فيه نظر

لان الدقاق اغمره ذلك لضرورة استغراقه الزمن في ذلك غالباً ورب الزرع انما يضطر لذلك في وقت معين فليست الضرورة التي هي سبب العفو بمقاربة فيها فاضلا عن التساوي وايضا فان الدقاق مضطر الى القرب من الرخ لتوقف الطعن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم ﴿ قلت ليس كلام ابن عاشر رحمه الله تعالى في الوقت الذي لم يضطر فيه ولا فيما يمكنه فيه الحفظ دون وصول شيء لحلقه وانما كلامه في الوقت الذي اضطر فيه خاصة ولم يمكنه فيه الحفظ الا بذلك والله أعلم (أوفر ج طلوع الفجر) ﴿ قلت قال ابن عاشر لم يجعلوا المذي الذي ينكسر عنه غالباً مضراً ويخرج من هذا ان تعاطى أسباب متى أو مذي قبل الفجر ثم حصل بعده انه لا يضطر ما يحصل من ذلك اه (وجاز سوال الخ) ﴿ قلت قد علمت ما قاله مب هنا وقال العلامة ابن زكري قوله في الحديث أطيب لا يشكل بأن العلم يتعلق بالاشياء على ما هي عليه لان المراد انه يكيف كذلك يوم القيامة أي يكيفه الله تلك الكيفية كدم الشهيد وقال في دم الشهيد يريح المسك لا أطيب لان الصوم أحد أركان الاسلام والجهاد فرض كفاية غالباً وهو دون فرض العين كالنص عليه الشافعي ولا يلتفت لخلاف من خالف وتفضيل الجهاد في بعض الاحاديث على ما عدا الصلاة كان قبل فرض الصوم اه وقال القسطلاني رحمه الله انما كان الخلو أطيب عند الله من ريح المسك لان الصوم من أعمال السر التي بين الله تعالى وبين عبده ولا يطلع على صحته غيره فجعل الله رائحة صومته تنم عليه في المحشر بين الناس وفي ذلك اثبات الكرامة والثناء الحسن له وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام في الحرم فانه يبعث يوم القيامة ملبياً وفي الشهيد يبعث وأوداجه تشخب دما تنهدله بالقتل في سبيل الله ويبعث الانسان على ما عاش عليه قال السمرقندي يبعث الزامر وتعلق زمارته في يده فيلقمها فتعود اليه (٣٧٤) ولا تفارقه ولما كان الصائم يتغير فيه بسبب العبادة في الدنيا والنفوس تكره

أحده ما ان الدقاق يستغرق زمانه في ذلك ليل لا ونهار دائماً في الغالب ورب الزرع انما يضطر الى ذلك في وقت معين فليست الضرورة التي هي سبب العفو بمقاربة فيها فاضلا عن التساوي ثانياً ما ان الدقاق مضطر الى القرب من الرخ لتوقف الطعن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم (ومضمة لعطش) قول ز. وغيره موجب تكره الخ نحوه في الكراهة غمس الرأس في الماء قال في كتاب الحج الثالث من المدونة مانصه وأكره للصائم الحلال غمس رأسه في الماء فان فعل لم يقض الا أن يدخل الماء حلقه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها (ولا كفارة الا أن ينويه بسفر)

الرائحة الكريمة في الدنيا جعل الله تعالى رائحة فم الصائم عند الملائكة أطيب من ريح المسك في الدنيا وكذا في الآخرة فمن عبد الله تعالى وطلب رضاه في الدنيا فأنشأ من عمله آثار مكرهه في الدنيا فانها محبوبة له تعالى وطيبة عنده لكونها نشأت عن طاعته واتباع مرضاته اه

(ومضمة) قول ز. وغيره موجب فتكره الخ مثله في الكراهة غمس الرأس في الماء كما في المدونة وابن يونس عنها قول انظر نصها في الاصل ﴿ قلت وأما اغتسال الصائم بخلاف الحنفية في كراهته وقد استحب السلف للصائم الترفه والتجمل بالادهان والرجل ونحوهما في ذلك من اخفاء الصوم قاله العلامة ابن زكري عن ابن المنير (واصباح بجنبابه) ﴿ قلت كان أبوهريرة رضي الله عنه يرى أن من أصبح جنباً من جماع لا يصح صومه لحديث الفضل من أدركه الفجر جنباً فلا يصح ثم رجع عن ذلك ورآه منسوخاً بما صح وتواتر أنه صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم وفي قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم إشارة اليه (وجعة) ﴿ قلت وما في الاحاديث من النهي عن صيامه مفرد لم يصحبه عمل ولعل النهي عنه انما كان لما في مب وقول الداودي لعسل النهي لم يثبت عند مالك والاقبال به فيه نظر لان العمل مقدم عنده (وفطر بسفر الخ) ﴿ قلت قال الواشر يسي في قواعده من الاصول المعاملة بتقيض المقصود الفاسد وخالفوا هذا الاصل في المتصدق بكل المال لاسقاط فرض الحج ومنشئ السفر في رمضان لا فطار ومؤخر الصلاة الى السفر للتقصير أو الى الحيض للسقوط اه قال ح فتأمل الزهري من انه لا يفتروا بعامل بتقيض مقصوده مخالف لما قاله الخمي وغيره الا ان ما قاله ظاهر اذا لم يكن غرض من السفر الا الاطاف في رمضان لان سفره حينئذ لا يكون مباحاً وقد تقدم في كلام الجزولي انه مأثوم في هذا كله وهو يقتضي عدم الجواز وصرح في المدخل بأنه لا يجوز له التصديق بماله وتقدم في كلام الشيخ يوسف بن عمر في الحائض انها عاصية وصرح الخمي بأن جميع ذلك مكروه فالفطر في هذه الحالة لا يتأتى على المشهور من انه لا يجوز له الفطر في السفر المكروه أو الحرام فتأمله والله أعلم اه (ولا كفارة الا الخ)

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد في سماع عيسى وتبعها ابن الحاجب وغير واحد ونص ابن عرفة ابن رشد في كنفاته ثالثها ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذه في أهبتها ولو سافر اه منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثاني ونصه وأظهر الأقوال ان لا كثارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما الخطأ اه منه بلفظه ولم يعرج ز على مختار ابن رشد لانه جار في كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه رجع سحنون كما في ابن عرفة وضح واليه رجع أشهب أيضا كما في ضيح والله أعلم (والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما لم يصف هنا فالأول تأويل عياض وغيره والثاني هو ظاهر ما ونصه وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلست أستأجر له اه قال في التنبيهات مانصه معنى المسئلة فيمن لأب له أوله أب معسر ولا مال للصبي وان كان بعض الشيوخ تردد فيمن لأب له ولا وجه لترده اه محل الحاجة منهم بلفظها او مراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو إسحق التونسي وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأويلها الخمي لانه أتى بما قاله عياض فقها مسلما كالتمسير للمذهب ولم يعز ذلك لاحد ولا عزا للمدونة خلافة فلو كانت للمدونة عنه محمولة على ما قاله سند ذلك كرمذها ثم يذكر اختياره على مادته في نحو ذلك ونصه فصل والمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الإفطار في ثلاث وهي بالخيار في الثامنة فان كان الرضاع غير مضر بها أو لا يولد لها أو كان مضرًا بها وهناك ما يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها لزمها الصوم ثم ذكر بقية الصور ثم قال وإذا كان الحكم الاجارة له فانه يتسدا بمال الولد فان لم يكن بمال الاب فان لم يكن بمال الام وان كانت البداية بمال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صبيامها بشئ تبذله من مالها إلا أن تكون الاجارة مما يحجبها ومضى أفطرت لشي من هذه الوجوه التي ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف في الاطعام فقال في المدونة تطعم وفي مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحدة من أربع لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف في الاطعام بين المدونة وغيرها وحزم في الاجرة بما ذكر من غير عز وخلاف ذلك لاحد لا للمدونة ولا غيرها ولا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلست أستأجر له الخمي اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يحجبها وقال صح منه وزاد متصلا به مانصه أبو إسحق ولم يذكر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجره له إلا أن يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمه اجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعليه الاجارة وفي هذا نظر

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد في سماع عيسى وتبعها ابن الحاجب وغير واحد ونص ابن عرفة ابن رشد في كنفاته ثالثها ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذه في أهبتها ولو سافر اه منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثاني ونصه وأظهر الأقوال ان لا كثارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما الخطأ اه منه بلفظه ولم يعرج ز على مختار ابن رشد لانه جار في كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه رجع سحنون كما في ابن عرفة وضح واليه رجع أشهب أيضا كما في ضيح والله أعلم (والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما لم يصف هنا فالأول تأويل عياض وغيره والثاني هو ظاهر ما ونصه وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلست أستأجر له اه قال في التنبيهات مانصه معنى المسئلة فيمن لأب له أوله أب معسر ولا مال للصبي وان كان بعض الشيوخ تردد فيمن لأب له ولا وجه لترده اه محل الحاجة منهم بلفظها او مراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو إسحق التونسي وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأويلها الخمي لانه أتى بما قاله عياض فقها مسلما كالتمسير للمذهب ولم يعز ذلك لاحد ولا عزا للمدونة خلافة فلو كانت للمدونة عنه محمولة على ما قاله سند ذلك كرمذها ثم يذكر اختياره على مادته في نحو ذلك ونصه فصل والمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الإفطار في ثلاث وهي بالخيار في الثامنة فان كان الرضاع غير مضر بها أو لا يولد لها أو كان مضرًا بها وهناك ما يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها لزمها الصوم ثم ذكر بقية الصور ثم قال وإذا كان الحكم الاجارة له فانه يتسدا بمال الولد فان لم يكن بمال الاب فان لم يكن بمال الام وان كانت البداية بمال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صبيامها بشئ تبذله من مالها إلا أن تكون الاجارة مما يحجبها ومضى أفطرت لشي من هذه الوجوه التي ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف في الاطعام فقال في المدونة تطعم وفي مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحدة من أربع لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف في الاطعام بين المدونة وغيرها وحزم في الاجرة بما ذكر من غير عز وخلاف ذلك لاحد لا للمدونة ولا غيرها ولا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلست أستأجر له الخمي اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يحجبها وقال صح منه وزاد متصلا به مانصه أبو إسحق ولم يذكر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجره له إلا أن يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمه اجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعليه الاجارة وفي هذا نظر

لأنهم يقول لم أقصد الامتناع إلا لعلة الصوم فاشبهه ذهاب لبنى فعلى الأب أن يستأجر له
وان كان منه نقسا وان في عصمته كالمولم يكن لى لبن فأما ان لم يكن له أب أو كان الأب معسرا
ولامال للصبي فقد أشبهه أن تستأجر له لأنها هي المستهدكة للبنه المكان ما يضرها من
رضاعه اه ثم قال عياض معنى المسئلة فيمن لأب له أوله أب معسر اه محل الحاجة
منه بلفظه ولا يتوقف منصف بعد وقوفه على كلام هؤلاء ان المحل للتأويلين لا للتردد كما
قال مب وقول مب اعتراضه أى ق ساقط لانه فى ضيح نقل مقابل ما للخمى
عن سند فهم رجه الله ان مراد ق انكار وجود غير ما للخمى والظاهر ان ق لم يرد
ذلك وانما أراد ان مال للخمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة عليه ونص ابن عرفة والاجر من ماله
ثم من مال الأب ثم من الام ان لم يجعف بها اه منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القلشاني وابن
ناجي والشيخ زروق في شرح الرسالة والابى في شرح مسلم أما الاول والثالث فنقل كلام
الخمى المتقدم مقتصرين عليه وأما الثاني والرابع فساواه غير معز ولا حد كانه المذهب
ونص ابن ناجي واجر الرضاع يكون من مال الصبي ثم من مال الأب ان لم يكن له مال ثم مال
الام ان لم يجعف بها اه منه بلفظه ونص الابى وأما المبرضع فانهم يتكفون كالمرضى اذ لم
يمكن الاستئجار ولا وجدت من يرضعه مجانا فان أمكنها أو وجدت استأجرت وصامت نص
على ذلك في المدونة والاجر في ذلك من مال الولد فان لم يكن له فعلى الأب فان لم يكن له فعلى
الام اه منه بلفظه وجرم هؤلاء الأئمة بذلك من غير ذلك خلاف فيه لاعتن المدونة ولا عن
غير ما يدل على أنه مذهب المدونة عندهم وان المذهب كله عليه فلا اعتراض على ق والله
أعلم (بمن أبيج صومه) معنى أبيج صومه أنه يخير في صومه وفطره بمعنى انه يصح شرعا
صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه فى ضيح فانه قال عند قول ابن الخاجب وكل
زمن يخير في صومه وفطره وليس بمرضان فحل القضاء اه مانصه مراده بالتخير هنا صحة
الصوم والنظر شرعا لا بالتخير الذى يقتضى التساوى لان الصوم مندوب اه منه بلفظه
وبه يدفع الاشكال الذى ذكره مب والله أعلم وقول ز الآن يعذر بجهل أو تأويل
قوله ابن المواز الخ عز ذلك لابن المواز غير واحد وأنكر نسبته اليه أبو محمد بن أبي زيد بكافى
ابن يونس عنه لكنه قال عقبه مانصه وقال الشيخ أبو عمران وذ كر هذا القول التلباني عن
ابن المواز اه منه بلفظه (وتماهه ان ذكر قضاءه) قول ز فعليه قضاءه عند ابن شبلون
وابن أبي زيد وقال أشهب لا يجب عليه كلام أشهب هو فى المدونة وحله ابن شبلون وأبو محمد
على الخلاف لابن القاسم فيما اتبعهما أبو الحسن وابن ناجي مع ابن عبد الحق اعتراضه كفى
ضح ونصه واعترض عبد الحق على حل ابن شبلون وأبي محمد فقال يظهر لى ان ما قاله
لا يصح على قول مالك وقد رأيت فى المجموعة من رواية ابن نافع عن مالك فيمن جعل على
نفسه صيام الخميس فصام يوم الاربعاء يظنه الخميس قال أحب الى أن يتم صومه ثم
يصوم يوم الخميس وان أفطر يوم الاربعاء فهو من ذلك فى سعة وهذا من قول مالك يشهد
لأشهب لان ذلك اليوم انما لم يمه عن الظن أنه عليه ولم يقصد صومه لنفسه وانما
استحب له ان يتعادي وأما أن يقضيه ان أفطر فبعد اه منه بلفظه قلت

والثاني ظاهرها وبه يسقط ما لمب
انظر الاصل وقول مب اعتراضه
ساقط الخ فهم ان مراد ق انكار
وجود غير ما للخمى والظاهر انه انما
أراد ان مال للخمى هو الراجح لاقتصار
ابن عرفة والقلشاني وابن ناجي
والشيخ زروق في شرح الرسالة
والابى في شرح مسلم عليه انظر
الاصل (أبيج صومه) معناه انه
يخير في صومه وفطره بمعنى انه يصح
شرعا صومه وفطره ويدل على ان
هذا مراده كلامه فى ضيح وبه
يُندفع الاشكال الذى ذكره مب
انظر الاصل (وتماهه الخ) قول
ز وقال أشهب لا يجب الخ قول
أشهب هذا هو فى المدونة وحل
على الوفاق وعلى الخلاف

وقد عزاه ابن يونس لمالك واختاره فهو قول قوي أنظر الأصل (الآن يأتي تأنيبا) قلت قال مالك في المبسوط ولو عوقب خشيت أن لا يأتي أحد يستفتي في مثل ذلك وذكر الحديث وإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب السائل وقيل أنه يعاقب قياسا على شاهد الزور إذا أتى تأنيبا قال في المدونة يعاقب انظر ق وابن ناجي على الرسالة وقال القسطلاني قد استنبط بعضهم من حديث الجامع في رمضان ألف مسألة وأكثر من ذلك أن من ارتكب معصية لاحد فيها وجاء مستفتيا أنه لا يعاقب لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية لأن معاقبة المستفتي تكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها اه (واطعام مذهبه الخ) قول ز ولا يتكرر بتكرار المثل الخ كلام جماعة يفيدان هذا هو المذهب ويعارضه ما في نوازل الصيام من المعيار وسلمه مؤانسه ونصه وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في قضاء رمضان إلى سبع سنين فأجاب يغرم لسلك يوم فرط في قضاؤه سبعة أمدا نبوية مع القضاء وقد قيل أنه ليس عليه الاغرم متلكل يوم وإن فرط والاول أحب اليه والذي عليه الجماعة الناس اه والله أعلم (ان لم يبدأ الخ) قول ز وفرق بأن الأصل الخ هذا الفرق للواو نفي وصوبه شيخنا وبحث معه غ في تكميله ونصه وذكر ابن عرفة صوب له هذا الفرق والذي في كتاب ابن عرفة قبول تخريج اللغوي اه منه بلفظه قلت لا منافاة بينهما لاحتمال أن يكون أولا قبل تخريج اللغوي ثم لما أبدى له تليذه الفرق المذكور صوبه وقول ز فنلائقه والصواب وقول ز فنلائقه والصواب

وقد عزاه ابن يونس قول أشهب لمالك واختاره ونصه أبو محمد فان افطر فعليه قضاء قال أشهب ولا أحب له ان يفطر فان افطر فلا قضاء عليه وهو كمن شك في الظهر فأخذ يصلي ثم ذكر أنه قد صلى فليست صرف عن شفع أحب إلى فان قطع فلا شيء عليه محمد بن يونس ومالك نحوه وهو أصوب لأن هذا اليوم انما التزمه ظنا أنه عليه فان افطره لم يقضه كما قال في الصلاة اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر عندى وما فرق به في صحيح بين الصوم والصلاة من قوله ان الصوم لو أبطل لزم ابطال العمل بالكيفية بخلاف الصلاة لأنه اذا خرج الى نافله لم يبطل العمل بالكيفية ولعلمهم انما قالوا اذا قطع لاشئ عليه لكونه لا يتنفل بعد العصر اه منه بلفظه فيه نظر كما قاله ابن ناجي في شرح المدونة ونصه وفيما قاله نظر لأنه انما قال أشهب كمن شك في الظهر اه منه بلفظه وفي نقل ق كلام السماع وكلام ابن رشد اشارة الى تأييد قول أشهب وهو ظاهر فراجعه متأملا فتحصل ان القول بعدم القضاء قوى والله أعلم (تنبيه) * نقل ق هنا عن ابن عرفة يوهن ان ابن عرفة اقتصر على قول أبي محمد بالقضاء ولم يذ كر قول أشهب وليس كذلك ونصه فلماذا كرر في قضاء رمضان انه قضاء فقهيا لا يجوز نظره الشيخ ان افطر قضى أشهب لا قضاء ولا أحب فطره اه منه بلفظه (لمفرط في قضاء رمضان مثله) قول ز ولا يتكرر بتكرار الخ نحوه في ح معتمدا على ما نقله عن الشامل ثم قال ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة اه قلت وما عزاه له ما هو كذلك فيهما ونسبه ابن ناجي للتادلي عن ابن شاس ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وماتسبه للتادلي لابن شاس صحيح في الجواهر مانصه فليكن يوم آخر قضاؤه عن السنة الاولى مع الامكان مذكرا ولا يتكرر بتكرار السنين اه منها بلفظه او على هذا اقتصر القسطلاني في شرح الرسالة ونقله عن أبي محمد بن أبي زيد وسبقه ابن يونس الى نقله عن أبي محمد ونصه قال أبو محمد ومن فرط في قضاء رمضان حتى مضى عليه رمضان آخر ثم رمضان ثان وصامهما ولم يقض الاول فانه يقضى الاول ولا يلزمه في تفريطه الا كفارة واحدة متلكل يوم وقد روى أشهب في كتابه ان رجلا سأل ابن عمر فقال له اني افطرت رمضان في سفر فلم أقضه حتى دخل رمضان آخر فأفطرته في سفر فري أيضا ثم لم أقضه ما حتى دخل رمضان ثالث فأفطرته فأمره ان يقضى الثلاثة ثم روي تصديق عن كل يوم بعد للشهرين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة مقتصر عليه وذلك كما يفيدانه المذهب ويعارضه ما في نوازل الصيام من المعيار ونصه وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في قضاء رمضان إلى سبع سنين فأجاب يغرم لسلك يوم فرط فيه في قضاؤه سبعة أمدا نبوية مع القضاء وقد قيل أنه ليس عليه الاغرم متلكل يوم وإن فرط والاول أحب اليه والذي عليه الجماعة الناس اه منه بلفظه وسلمه أبو العباس الوائش ريسى والله أعلم (ان لم يبدأ بالهلال) قول ز وفرق بان الأصل الخ هذا الفرق للواو نفي وصوبه شيخنا وبحث معه غ في تكميله ونصه وذكر ابن عرفة صوب له هذا الفرق والذي في كتاب ابن عرفة قبول تخريج اللغوي اه منه بلفظه قلت لا منافاة بينهما لاحتمال أن يكون أولا قبل تخريج اللغوي ثم لما أبدى له تليذه الفرق المذكور صوبه وقول ز فنلائقه والصواب

يوم الخ الاول لابن عرفة والثاني للوانوغي كذا في حاشيته وعنه أيضا نقله غ في تكميله
وعز ذلك ح للمشهد الى وذكره بالنظر الذي في حاشيته للوانوغي على عادته في ذلك كما
نهنا عليه قبل * (تنبيه) * الظاهر ان محل الخلاف اذا لم يكن عرف والاعمل عليه وفي
كلام غ في تكميله اشارة لذلك فانه لما ذكر كلام الوانوغي قال عقبه مانصه وهو بين
حيث لا عرف اه منه بلفظه (وقضى ما لا يصح صوم في سنة) قول مب اذ هو الذي
في ق عن المختصر الخ مافي ق أصله لابن يونس وقد اسقط منه ما يتأكد ذكره
فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به مانصه وفي المختصر وغيره ولا أيام مني وهذا بين
لانهم اسئله بغير عينا فصار اليوم الرابع لم يندره وهو لا يصومه عنده الامن نذره وكذلك بينه
ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه وعلى هذا اجل في التنبهات كلام المدونة وعدل به عن
ظاهره وهو قولها صام اثني عشر شهر ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح اه
ونص التنبهات وذكرها أيام الذبح ولم يذكر اليوم الرابع وهو مما لا يصومه من لم يعينه
ثم قال ووقع في المختصر مكان هذا اللفظ ولا أيام مني وهو بين على الاصل ولا يشعر
هذا بخلاف لما في الكتاب لانها لما كان اليوم الرابع متصلا بأيام الذبح وله حكمها في
الرحي والتكبير وكرامة الصوم وغير حكم انطلق عليه اسمها كما سمى جميعها أيام التشريق
من صلاة العيد حين شروق الشمس أول يوم منها على من جعل يوم النحر منها وليس فيه
من تشريق ويعضد تأويلنا هذا أن ابن حبيب ذكر المسئلة فقال لا يحسب فيها رمضان
ولما أفطره فيها المرض ولا يوم الفطر ولا أيام الاضحية الاربعة وانظر كيف أطلق عليها
كلها ذلك وعين فيها اليوم الرابع وليس من أيام الاضحية عندنا ليس الاعلى ماتا وانما
أو يكون هذا التفتان الى من عد اليوم الرابع من أيام الاضحية وأجاز فيه ذلك من العلماء
فيرجع مافي الكتاب وفي المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه منها بلفظها
ونقله أبو الحسن أيضا لكن مارجحه ز هو ظاهر المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن الكاتب
والبابي وعلى تأويلهما قول ابن ناجي ولم يرج على تأويل عياض بحال وذلك والله أعلم
لبعد لان المدونة عبرت بأيام الذبح في السنة بعينها كما عبرت به في سنة غير معينة ونصها
وان نذر صوم سنة بغير عينا صام اثني عشر شهر ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام
الذبح فاصام من الاشهر فعلى الاهله وما أفطرو فيه نهال عذرا ثمة ثلاثين يوما وان كانت
السنة بعينها صامها وأفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق اه منها
بلفظها فأيام الذبح في السنة بعينها مستعملة في حقيقة تها قطعاً وكيف تحمّل في غير المعينة
على المجاز وهمامد كوران في محل واحد وما حل عليه ابن ناجي المدونة تتعلم ذكر نابه جرم
الغمي ونقله عن مالك نصا ونصه واختلف في القدر الذي يصومه من نذر سنة مضمونة أو
معينة فقال مالك فيمن نذر سنة بغير عينا يصوم اثني عشر شهر ليس فيها رمضان ولا يوم
الفطر ولا أيام النحر ويجعل الشهر الذي يفطر فيه ثلاثين يوما فيقضي على قوله اذا كان
شوال ناقصا يومين واذا كان ذوالحجة ناقصا أربعة أيام مكان الثلاثة التي أفطر اه محل
الحاجة منه بلفظه وهذا هو الذي اعتمدته في الشامل الا ان في عبارته قلنا ونصه وقضى

يوم الخ الاول لابن عرفة والثاني
للوانوغي وتبعه المشهد الى والظاهر
أن محل الخلاف حيث لا عرف والا
عمل عليه كما يشير قول غ في
تكميله عقب كلام الوانوغي وهو
بين حيث لا عرف اه (وقضى الخ)
قول مب اذ هو الذي في ق الخ
مافي ق أصله لابن يونس فانه لما
ذكر قول المدونة وان نذر صوم سنة
بغير عينا صام اثني عشر شهر ليس
فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام
الذبح قال متصلا به وفي المختصر
وغيره ولا أيام مني وهذا بين الى آخر
مافي مب وزادو كذلك بينه ابن
حبيب وغيره اه وعليه حمل في
التنبهات كلام المدونة فجعل أيام
الذبح شاملة للربيع مجازا للمجاورة
ثم قال فيرجع مافي الكتاب وفي
المختصر والواضحة الى معنى واحد
ان شاء الله اه لكن مارجحه ز
هو ظاهرها وعليه حملها ابن الكاتب
والبابي وقول عايشه ابن ناجي وبه
جرم الغمي ونقله عن مالك نصا
وهو الذي اعتمدته في الشامل انظر
الاصل والله أعلم

العديد من رمضان وقيل وأيام منى اه منه بلفظه ووجه القلق جعله الثاني والثالث من محل الخلاف وتسويته بينهما وبين الرابع وليس كذلك فتحصل ان ما رجمه ز قوى جدا والله أعلم (وصيغة القدوم الخ) قول مب مع انك ان تأملت وجدته لا يفيد قلت بل من تأمله وجدته يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة عيد فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه وهذا الذي نقله عجم عن سنده نحوه لابن يونس ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان نذر صوم يوم قدومه أبد افقد يوم الاثنين صام كل يوم الاثنين لما يستقبل قال أشهب في المجموعة الا ان يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه ولو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة الفطر فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق يوما لا يحل صيامه فيما يستقبل ولا يقضيه وقاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقوله سند ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه يفيد عكس ما قاله ز تبعاً لعجم لان جملة يوافق الخ صفة لكل اثنين أو حال منه ومفهوم ذلك ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق ما لا يحل صومه فانه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله ما لا يحل من شموله ليوم الفطر وكل ما في معناه ولو كان الحكم ما ذكره عجم لم يكن للاتيان تلك الجملة فائدة بل يكون الاتيان به ماضراً لان مفهوم الصلوة معتبر على الصحيح وليكن صواب العبارة اذ ذلك ان يقال ولا كل اثنين فيما يستقبل الخ وبهذا النص يريد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة ان نسي اليوم الخ) قول مب لان نسيان يوم القدوم لا يتصور الا بعد مضيه الخ يدل على ان موضوع كلام المصنف ان الجمعة التي شئت في اليوم المعين منها لم تحض وهو كذلك وبأنى دليله قريبان شاء الله وقوله كما يأتي لعن ابن رشد فيجز به صوم يوم واحد اشار الى ما يأتي لز هنا ونصه ابن رشد من صام المعين الذي نذره فافطر فيه ناسياً ثم نسي أي يوم كان من الجمعة اجزأه صوم يوم واحد اه وليس مراد مب ان ما يأتي هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلامهم ما وقع فيه نسيان عين اليوم المذكور بعد مضيه * قلت وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكثيره الله لم يقف على نص في ذلك ففي سماع سحنون من كتاب الصيام ما نصه وسئل عن الرجل يقول لله على ان أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان مثل أبيه أو أخيه فيأتي أبوه أو أخوه وينسى اليوم الذي يقدم فيه قال أرى ان يصوم آخر أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لان أول الجمعة السبت قال القاضي معنى هذه المسئلة انه نذر ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبد افلهذا جعله ان يصوم آخر أيام الجمعة يريد أن أبد ليكون في معنى القاضي وقد قيل انه يصوم الدهر وقيل يصوم أي يوم شام من الجمعة أبد اختلاف في ذلك قول سحنون وصيام الدهر هو القياس ليأتي على شكه كمن شك في صلاة من يوم لا يدرى أي صلاة هي أن عليه ان يصلي خمس صلوات وصيام آخر يوم من الجمعة رخصة لما جاء من كراهية بعض العلماء صيام الدهر ثم قال وأما لو قدر ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه خاصة لم يجب عليه قضاؤه اذ قدم مضى اليوم الذي نذره وقد جازله الفطر ان كان

(وصيغة الخ) قول مب مع انك ان تأملته الخ بل من تأمله وجدته يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة عيد فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه ونحوه لابن يونس كما نقله أبو الحسن ففهوم جملة يوافق الخ ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق ما لا يحل صومه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله ما لا يحل من شموله للعديد وكل ما في معناه ولو كان كذا كره عجم لكان الاتيان تلك الجملة بضر لان مفهوم الصلوة معتبر على الصحيح وبه أيضاً يريد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة الخ) موضوع المصنف أن الجمعة التي شئت في اليوم المعين منها لم تحض عليه قول مب فان نسيان يوم القدوم الخ وقول مب كما يأتي له عن ابن رشد الخ أشار الى ما ذكره ز هنا عن ابن رشد وليس مراد مب ان ما يأتي هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلامهم ما وقع فيه نسيان عين اليوم المذكور بعد مضيه وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكثيره الله لم يقف على نص في ذلك انظر الاصل والله أعلم

قدم نزار على مافي المدونة وقال أشهب يقضيه ويقضيه على مذهبه ومذهب ابن القاسم
ان كان قدم ليلا في أي يوم شاء ولا وجه لتأخيرها إلى آخر أيام الجمعة ولا اختلاف في هذا
فتدبره وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وكلامه يدل على ان لفظة أبدأ ليست في الرواية
وقد نقله ابن يونس عنها انصا ولفظه قال سحنون في العتبية قال ابن القاسم من نذر صيام يوم
قدوم فلان أبدأ فقدم في يوم نفسه فليصم آخر يوم من الجمعة وهو يوم الجمعة اهـ منه بلفظه
وكذا نقله عنه أبو الحسن وكذا هو في عن العتبية ولم أجد في البيان لفظة أبدأ ولم
يذكرها عنها ابن عرفة أيضا والله أعلم * (تنبيه) نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد
مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت يتقضى الاتفاق قول سحنون في التي قبلها اهـ منه
بلفظه وأشار بقوله قول سحنون الخ إلى قوله قبل ولو نسي يوما عينا نذره فقال الشيخ عن
سحنون يصوم أي يوم شاء وقال أيضا آخر أيام الجمعة ثم قال الجمعة كلها قال ولو نذره أبدأ
صام الابد اهـ منه بلفظه ونقله ح وسلمه قلت اعتراضه رحمه الله على أبي الوليد
وان سلمه ح فيه نظر لانه مبني منه على ان ما نقله عن الشيخ عن سحنون ان أيام الجمعة
المشكوك في اليوم المعين منها قد مضت كلها وصار اليوم قضاء وقطعا وليس كما فهم بل صورة
مسئلة سحنون انه قال يوم الجمعة أوليلة السبت مثلا لله على ان أصوم يوم كذا ثم نسيه
بعد النذر قبل ذهاب أيام الجمعة الموالية لوقت نذره كما أشار لذلك مب قبل وهو الذي
يفهم من كلام أهل المذهب قال اللخمي ما نصه واختلف اذا نذر صوم يوم بعينه فنسيه
فقال ابن التاسم في العتبية يصوم يوم الجمعة قال وهو آخر يوم من الجمعة وأولها يوم السبت
ولسحنون في ذلك ثلاثة أقوال فقال يصوم يوما من أيام الجمعة أيها شاء وقال أيضا يصوم
آخر يوم من أيام الجمعة فيكون في معنى القضاء وقال يصوم الدهر وهو آخر قوله وأقسامه لانه
شاك في كل يوم هل هو المنذور هل يجوز له فطره أولا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانظر
قوله في توجيه القول الثاني فيكون في معنى القضاء تجدها على ما قلناه ومعنى كلامه
انه اذا شك هل هو يوم السبت أو يوم بعده فانه يؤمر على هذا القول ان يؤخر حتى يصوم
يوم الجمعة لانه ان صام يوما قبل ذلك كيوم السبت احتمل ان يكون المنذور هو يوم الاحد
فيأبده فلا يجزئ به الصوم لانه ليس باداء ولا قضاء وان صام يوم الاحد فكذلك وهكذا
فأمره ان يصوم يوم الجمعة فان كان هو المنذور في نفس الامر فهو اداء وان كان المنذور
غيره فهو قضاء وكلاهما محجزي ويدل على ذلك أيضا قوله في توجيه الثالث لانه شاك في كل
يوم هل هو المنذور الخ اذ لا يتصور ذلك مع قوات الايام والموضوع انه لم يقل أبدأ فقام له وقال
ابن يونس ما نصه قال ابن سحنون عن أبيه ومن نذر صوم يوم بعينه فنسيه فقال يصوم أي
يوم شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة لانه قضاء ان تقدمه ثم رجع فقال يصوم
أيام الجمعة كلها ولو نذر صومه أبدأ فليصم الدهر كله اهـ منه بلفظه فانظر قوله لانه قضاء
ان تقدمه أي فان لم تقدمه فهو اداء وهو يفيد ما قلناه وقال في ضيق عند قول ابن
الحاجب ولو نذر يوما بعينه ونسيه فتلاثة بخير وجميعها وآخرها ما نصه أي اذا نذر يوما
معينا ونسيه فتلاثة اقوال ونقلت كلها عن سحنون وآخر أقواله ان يصومها جميعا

واستظهر للاحتياط ووافق ابن القاسم على قوله ان يصوم آخرها قال ابن القاسم وهو يوم الجمعة لان قبل يوم الجمعة لا يتحقق عمارة ذمته وانما يتحقق بالاخير فان وافقه فهو اداء والا فهو قضاء اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه على ان ذلك امر معقول لا يحتاج الى الاستدلال عليه بنقول لانا لو فرضنا ان شكه وقع بعد ذهاب ايام الجمعة كلها لكان المخلد في ذمته يوم واحد فقط فيجب عليه قضاءه وتبرأ ذمته بصوم يوم واحد بلا احتمال ولا تردد ولو جرت الاقوال الثلاثة في ذلك لجرت فحين يتحقق بعد رمضان ان في ذمته يوم مائة وسك هل هو اولها واثانيها وهكذا الى آخرها فيخير على قول ويجعله الاخر على قول ويصوم الشهر كله على آخر ولا قائل بذلك بل تبرأ ذمته بصوم يوم اتفاقا بل يكون رمضان أولى بهذا الخلاف لان الواجب بالاصالة أقوى من الواجب بالنذر ولا سيما رمضان لاخصاصه بامور فاذا لم يلزمه الا يوم واحد في رمضان باتفاق في مسئلتنا اخرى فتحصل ان ما قاله ابو الوليد بن رشد هو الصواب وان اعتراض ابن عرفة عليه ساقط وان سلمه ح والله أعلم

(تنبيه) قول اللخمي وقال يصوم الدهر مراده بالدهر ايام الجمعة كلها كما بينه طي وهو ظاهر فهو موافق لقول ابن يونس ثم يرجع فقال يصوم ايام الجمعة كلها فنقول مب وفي كلام طي نظر ان اشار لهذا فلا نظرفيه وان أشار لشي آخر فلم يظهر لى وجهه بل كلامه واضح كله والله أعلم (لا تتابع سنة) قول مب بل مذهب المدونة لزوم التتابع الخ يوم ان مذهب غيرهما عدم لزومه وليس كذلك اذا خلا في المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية كانه اذا نوى عدم التتابع لا خلاف انه لا يلزمه التتابع وما تأول عليه طي كلام ابن عرفة الذي احتج به ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمى وكلام اللخمي صريح في ذلك ونصه ووافق أشهر ابن القاسم في هذه المسئلة اذا كان نذر سنة غير معينة ولم ينو متابعتها وخالقه اذا نوى المتابعة فقال في مدونته لا قضاء عليه عن رمضان ولا عن يوم الفطر ولا عن يوم النحر ولا ايام التشريق واجبا واستحب له فيها ذلك وسوى في ذلك بين المضمون والمعين اه منه بلفظه (وليس لامرأة يحتاج لها زوج الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقراب الجواز لانه الاصل سلم كلام ابن عرفة هذا وقال الابي مانصه قال شيخنا أبو عبد الله ويتعارض المفهومان في الجاهلة بحاله قال والاقراب الجواز لانه الاصل ولا يخفى عليك ضعف تعليقه بان الاصل الجواز لان الاصل في ذات الزوج المنع اه منه بلفظه وربكم اعلم عن هواهدى سميلا

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر لان قوله لمعزوم بقيد هالانظرفيه بل ما قاله طي هو مراد ابن عرفة قطعوا الاورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافعا عن الجماع ومقدماته يوما فافوقه بالنسبة يرد بحشوا المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها اه منه بلفظه فاذا كان لفظ العبادة يصير ذكر النية حشوا فاعرى ان يغنى عنها لفظ القرية وقد قال الرصاع مانصه ان لفظ القرية

(لا تتابع سنة) اهل انه لا خلاف في المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانما لا يلزمه اذا نوى عدمه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية وما تأول عليه طي كلام ابن عرفة الذي في ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمى وكلام اللخمي صريح في ذلك انظر نصه في الاصل (وليس لامرأة الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقراب الجواز لانه الاصل الخ قال الابي عقبه ولا يخفى عليك ضعف تعليقه لان الاصل في ذات الزوج المنع اه والله أعلم

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر الخ لا نظرفيه بل ما قاله طي هو مراد ابن عرفة قطعوا الاورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب بالاجرى ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافعا عن الجماع ومقدماته يوما فافوقه بالنسبة يرد بحشوا المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها انتهى

العبادة كما قاله الرصاص وح. فانما ذكرنا نظم معزوم لقصد الدوام فتأمله والله أعلم (نافله) ❦ قلت قال الشيخ زروق وأخذ ابن رشد كراهته من رواية ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتساعا فلم أزل أفكر حتى أجد في نفسي أنهم تركوه لشدة ليله ونهاره سواء كالوصال المنهي عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم اهـ ومثله في ح وأشار له في القوانين بقوله ووقع مالك ما ظاهره الكراهة لمشتقة اهـ وفي شرح المرشد المعين مانصه مالك ولم يبلغني ان أحدا من السلف اعتكف غير أبي بكر بن عبد الرحمن وانما تركوه لشدة نومه وفي المجموعة فكرت في ترك الصحابة الاعتكاف مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يزل يعتكف حتى مات حتى أخذ بنفسه أنه كالوصال الذي نهى عنه وفعله اهـ ❦ (تنبيه) قال في المواهب اللدنية ومقصود الاعتكاف وروحه عكوف القلب على الله وجميعته عليه والفكر في تحصيل مرضيه وما يقرب منه فيصير أنسه بالله بدلا عن أنسه بالخلق ليكون ذلك أنسه يوم الوحشة في القبر حين لا أنيس له اهـ (ولونذر) قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد ذكره تعقب ابن عرفة الذي في مب مانصه وهو ضعيف لما علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على ما لم يطلع عليه الآخر اهـ

أخص ثم قال وعدل الشيخ عن لفظ ابن الحاجب في قوله للعبادة الى قرية لما ذكرنا اهـ لو كان لفظ معزوم في كلام ابن عرفة مقصودا لاشتراط مطلق النية لكان حشوا بالاحرى وانما ذكره لغرض آخر وهو قصد الدوام فتأمل بانصاف والله أعلم (ولونذر) قول مب عن ابن عرفة وتعقبه ابن زروق بعدم وجود الخ سلم هذا التعقب مع ان ابن ناجي قال في شرح الرسالة بعد أن ذكره مانصه وهو ضعيف لما قد علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على ما لم يطلع عليه الآخر اهـ منه بلفظه ❦ قلت وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ونصه فهل يختص بصيام يكون له مخصوص في المذهب قولان احدهما كالأول والثاني اشتراط صوم يختص به وهو قول ابن الماجشون وسحنون والقول بعدم اشتراط صوم يختص به لمالك اهـ بلفظه على نقل الثعالبي في شرح ابن الحاجب ويشهد للباحي ومن وافقه كلام التفريع الآتي وبه يرد ما لابن زروق من زيادة على ما قاله ابن ناجي وقول مب عن ابن عرفة ولم يحل التعمي غير الثاني يوهن ابن عرفة اقتصر على ذلك ولم يذكر ما يرجح الأول وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مب مانصه وقول ابن القاسم فيها ان حاضرت في شعبان ناذرة عكوفه وصلت قضاءها بما اعتكفته والا ابتدأت ظاهره الأول اهـ منه بلفظه ونقله ع في تكميله وقبله ذكره عند قول المدونة وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك فان لم تصل ابتدأت اهـ وسبق ابن عرفة الى أخذ ذلك من المدونة عبدا الحق في تهذيب الطالب وأبو ابراهيم الاعرج وعليه اقتصر ابن ناجي فقال عند نصه السابق مانصه قال أبو ابراهيم يقوم من قولها ان من نذرا اعتكاف شهر وأراد أن يجعله في شهر رمضان فذلك له اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه قوله فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك ظاهرا انها قضت اعتكافها المنذور في رمضان فيستقر أمته مثل قول ابن عبد السلام لانه يقول يجوز ان يجعل الاعتكاف المنذور في الصوم الواجب وتأول ابن عبدوس المسئلة بان قال اذا حال بينها وبين صله القضاء رمضان فلا يجوزها ان تعتكف فيه لان صومه واجب فلا يجوزها من نذرها ولكن تبقى في حرمة الاعتكاف حتى يخرج رمضان وتنظر يوم الفطر وتصل قضاء ما بقي عليه بعد انقضاء يوم الفطر متصلا به صح من التهذيب اهـ منه بلفظه ولا يخفى ما في تأويل ابن عبدوس من البعدا كيف يقع الفصل بشهر وبعض آخر ويسمى ذلك وصلا وأيضا لو كان ذلك المراد لنسبه على انها تبقى عليهم حرمة الاعتكاف في رمضان ويوم الفطر لشدة الحاجة لذلك فالعدول عن الحقيقة الى المجاز البعيد من غير قرينة بل مع وجود ما يقوى الحقيقة بعيد غاية البعد ولهذا والله أعلم لم يعرج أبو ابراهيم وابن عرفة وابن ناجي وع عليه بحال وجزم عبد الحق في تهذيبه بخلافه ثم ذكره آخر او سلم ذلك أبو الحسن وكل هذا يدل على ان الرابع مارجحه المصنف ويرجحه أيضا كلام التفريع ونصه قال مالك رحمه الله والاعتكاف الشرعي المقام في المسجد مع الصوم والنية وأقل ما يصح من الاعتكاف يوم واحد والاختيار ان لا يعتكف المرء أقل من عشرة أيام ولا بأس بالاعتكاف في رمضان وفي غيره من الصيام الواجب والتطوع

وليس من شرط الصيام في الاعتكاف ان يكون صومه ولكن من شرط الاعتكاف ان لا يصح الامع وجود الصيام اه منه بلفظه والدليل فيه لما قلناه من وجهين أحدهما قوله وليس من شرط الصيام في الاعتكاف الخ فاطلق في الاعتكاف ولم يقيده بغير المنذور ثانيهما قوله ولكن من شرط الاعتكاف الخ فصرح بأنه شرط وقد علمت ان القائل بأنه لا بد له من صوم يخصه يجعل الصوم ركناً لا شرطاً وهذا يصدق قول البابي وابن بشير وغيرهما انه قول مالك لما أسلفناه من نص الأئمة على ان ما في التفريع كله من قول مالك حتى يعزى وما غيره وخصوصاً هذا الموضع لقوله قال مالك الخ وهذا كلامه الذي وعدنا له به ومما يرجح ما ذهب عليه المصنف ما قاله ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم في قيود الرسم يشعر أنه ركن يرد بان قيود الرسم لا تلزم ركنيتها الجوازاً إنما أوجبها خاصة وأكثر عباراتهم انه شرط اه منه بلفظه ومقابل لوفى كلام المصنف قوى لاقتصار اللغوى عليه ولأنه الذي رجحه ابن رشد في المقدمات ونصها فاذا اندر اعتكاف أيام بغير أعيانها فليس له ان يعتكفها في رمضان ولا في صوم واجب عليه لان التذري بوجوب عليه الصيام فليس عليه اسقاطه عن نفسه باعتكافه فيما قد وجب عليه صومه خلاف قول محمد بن عبد الحكم اه منها بلفظه لكن ما للمصنف أقوى فتأمله بانصاف والله أعلم (والاخرج وبطل) قول مب وفيه نظر لان المصنف في ضيق انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون الخ ما عراه لضيغ وابن عرفة هو كذلك فيهما ولكن ذلك هو طريقة البابي وتبعه ابن زرقون وما نلش هو طريقة عبد الحق واللغوى وابن يونس وبها صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى مضمناً لها وعلى طريقة عبد الحق ومن وافقه عول أبو الحسن والقلشاني ولم يحكي الاخرى أصلاً ونص اللغوى فان كانت الجمعة قبل انقضائه كان اعتكافه في المسجد الجامع فان اعتكف في مسجد مدواه ثم أتت الجمعة خرج اليها واختلف فيما ينهله بعد ذلك فقال مالك وابن الجهم يتم اعتكافه في الجامع وقال عبد الملك يعود الى مكانه ويصح اعتكافه وقال في المجموعة اذا خرج الى الصلاة ففسد اعتكافه والقول بأنه لا يفسد أحسن وهو بالخيار بين ان يتم اعتكافه في الجامع أو يعود الى المسجد الذي اعتكف فيه وهذا في الخروج الى الجمعة أعذر من الذي يخرج الى طهارة ما إذا اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج ولا يفسد اعتكافه ثم اختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه اه منه بلفظه ولهذا قال الشارح في الكبير ما نصه وظاهر كلامه اي اللغوى ان التفصيل المحكى عن عبد الملك لا خلاف فيه اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الملك في المجموعة فان اعتكف في غير الجامع ثم خرج الى الجامع ففسد اعتكافه وقاله سحنون وقال أبو بكر بن الجهم يخرج الى الجمعة ويتم اعتكافه في الجامع قال عبد الملك وسحنون وله ان يعتكف في مسجد غير الجامع أياماً تنقضي قبل مجيئ الجمعة فان مرض فيه فخرج ثم صح فقامت الجمعة وهو في معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل بما يجوز له محمد بن يونس وقال بعض اصحابنا اذا بقي له بعد صمته أيام تدرك الجمعة فخرج الى الجمعة فليتم اعتكافه

وقد ذكر ابن عرفة عقب ما نقله عنه مب انه ظاهر المدونة وهو يفسد ترجحه خلاف ما يوهمه مب ويرجحه أيضاً قول ابن عرفة وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم في قيود الرسم يشعر أنه ركن يرد بان قيود الرسم لا تلزم ركنيتها الجوازاً إنما أوجبها خاصة وأكثر عباراتهم انه شرط اه فتبين ان ما جرى عليه المصنف هو الأرجح وان اقتصر اللغوى على مقابله ويرجحه في المقدمات انظر الاصل والله أعلم (والاخرج وبطل) ما عراه مب اضح وابن عرفة هو طريقة البابي وتبعه ابن زرقون وما نلش من ان تفصيل ابن الماجشون تفسير للمشهور لا خلاف له هو طريقة عبد الحق واللغوى وابن يونس وبها صدر ابن رشد وعليها عول أبو الحسن والقلشاني

في الجامع ولا يرجع الى معتكفه اه منه بلفظه ونص عبد الحق في التهذيب فان اعتكف في غير الجامع وجب عليه الخروج الى الجمعة واختلف هل يفسد اعتكافه أم لا فقال عبد الملك يفسد اعتكافه وقيل لا يفسد ويبني ثم اختلف بعد القول بالبناء هل يبني في الجامع أو في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه ابن الجهم عن مالك يبني في الجامع كلمة مدة اذا انتم دم بينهما فانتقلت الى بيت آخر فانما تقيم فيه حتى تنقضي عسدها وقيل يبني في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه عبد الملك واذا اعتكف في مسجد غير الجامع اياما لا تأخذه فيها الجمعة ثم مرض لحقت الجمعة وهو في معتكفه فلخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل فيه بوجه يجوز له والأول قصد الى تفريق اعتكافه اه نقله أبو الحسن مقتصر عليه كالتفسير لقول المدونة ولا بأس ان يعتكف من لا تلزمه الجمعة في أي مسجد شاء فاما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف الا في الجامع اه ونص ابن رشد فان كان من لا يلزمه الا بيان الى الجمعة أو من لا تجب عليه الجمعة وكان اعتكافه اياما يسيرة لا تذكره فيها الجمعة جاز له ان يعتكف في غير المسجد الذي تجتمع فيه الجمعة فان مرض في تلك الايام ثم صح فغشيته الجمعة قبل ان يفرغ من اعتكافه خرج الى الجمعة ولم ينتقض اعتكافه قاله ابن الماجشون ورواه ابن الجهم عن مالك قبل لانه دخل بما يجوز له بخلاف ما لو دخل الاعتكاف اياما تأخذه فيها الجمعة هذا يخرج الى الجمعة ويتبدى اعتكافه قاله ابن الماجشون أيضا قبل لانه دخل بما لا يجوز له وقد قيل ان ذلك اختلاف من القول ولا فرق بين ان يدخل بما لا يجوز وبين ان يدخل بما يجوز اه منه بلفظه من شرح الاولى من رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ونص الفلشاني فرع قال النعمي فان أتت الجمعة وهو معتكف في مسجد لا جمعة فيه خرج اليها وفي فساد اعتكافه قولان قال في المجموعة يفسد والقول انه لا يفسد أحسن واختلف فيما يقع له هل يتم اعتكافه في الذي خرج اليه قاله مالك وابن الجهم أو يعود الى مكانه قاله ابن الماجشون النعمي وهو مخير فرع لو اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فرض قبل انقضاء اعتكافه فلخرج اليها ولا يفسد اعتكافه ثم يختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه قاله النعمي اه منه بلفظه وكل هذا يدل على رجحان هذه الطريقة ويرجحها أيضا ان النعمي اختار عدم البطلان فيما حكي فيه الخلاف فكيف في هذا وقد اختار أبو بكر بن العربي في الاحكام ايضا عدم البطلان واطلق ونصه لكنه اذا اعتكف في مسجد لا جمعة فيه فخرج للجمعة فن علمنا من قال يبطل اعتكافه ولا نقول به بل يشرف الاعتكاف ويعظم اه منه بلفظه ويرجحها أيضا رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المناجاة العدة وفان كلامهم ما خرج اعبادة وجبت عليه لم يدخل عليها أو لا بل البناء في مستلثنا أخرى لوجوه أحدها ان ما خرج له فيها من جنس ما يطلب به المعتكف من العبادة بل من أفضله ولذلك قال ابن العربي ان الاعتكاف يشرف بذلك ثانيا ان مدة لبثه فيما خرج اليه في مستلثنا أقل بكثير من لبثه فيما خرج اليه في الجهاد ثالثا ان الخروج للجمعة مع وقوع الدخول عليه أو لانه قول قوي بانه لا يمنع من البناء حسبا من دليله ولو دخل المعتكف بعد تعيين الجهاد عليه على ان يخرج له

قالوا لانه دخل فيه بوجه يجوز له والاخر قصد الى تفريق اعتكافه ويرجح هذه الطريقة أيضا رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المناجاة العدة وفان كلامهم ما خرج لعبادة وجبت عليه لم يدخل عليها أولا

وان اللخمي وابن العربي اختارا رواية ابن الجهم على ان نضر بن زرقون بشهير البطلان مطلقا هو في عهده لانه تابع للباسي وهو اعاد ذكر التشهير في الصورة الاولى واما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما (٣٨٥) ولم يذكر فيها تشهير اوبه تعلم ما في كلام

لم يبين قولاً واحداً دافعا لماله وأما نصريح ابن زرقون بتشهير البناء مطلقاً فهو في عهده وان سلمه غير واحد دلالة تابعة للباجي والباجي اتخذ كثر التشهير في الصورة الاولى وأما الثانية فذكر فيها القولين ووجه ما أولم يذكر فيها تشهيراً وذكر كل واحد منهما مسألة على حدتها فانه ذكر الاولى وقال مانه وذلك يطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا يفتكف اعتكافه وبه قال أبو حنيفة ثم قال مسألة فان كان الاعتكاف لا يصل الى وقت الجمعة فلا بأس به في سائر المساجد ثم قال فرع فان نوى اعتكاف أيام لا يدرك فيها الجمعة والتزم الاعتكاف في مسجد لا يجمع فيه فرض ثم رجع الى كمال اعتكافه فادركته الجمعة فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويطل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يطل اعتكافه وجهه قول مالك انه خروج من اعتكافه الى الجمعة فوجب أن يطل اعتكافه كالموشرع في اعتكاف يأتي على وقت الجمعة ووجه قول ابن الماجشون انه أمر طرأ عليه خروج لعبادة يلزم الخروج اليه فلم يطل بذلك اعتكافه كالموشرع الى صلاة العيد اهـ منه بلفظه فتأمله فتحصل مما سبق ان ما عتقده خش هو طريقة عبد الحق والغمي وابن يونس وبه صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى بقبيل وعليها اقتصر أبو الحسن والقلشاني وان اختيار الغمي البناء يجري فيها بالآخرى وانه يؤخذ بذكر حنا من ربحان بناء من خرج بمجهادتين عليه به بالآخرى وبذلك تعلم ما في كلام مب والله أعلم (كعرض أبيه) الظاهر ان الكاف للتشبيه فلا تدخل شيئاً * (مسألة) * قال ابن يونس في كتاب الجهاد مانه واذا وقع النفي ورجل معتكف فان حل بموضعه مالا فقبل حضر على دفعه خرج ثم ابتدأ ان رجع وقال مالك بيني اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانه والخارج منه في السواحل والغور لخوف رجع مالك عن ابتدائه لبنائه قائلاً لا يعتكف في زمن خوف ولا يدع ما خرج له من غزو الغمي ان ابتدأ في أمن فكم عرض اهـ منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانه ويبنى من خرج لتعين جهاد على الاصح واليه رجع اهـ قال في ضيق والقولان في المدونة اهـ منه والله

أعلم (وكره) قول مب فيه نظرفقد نص في الجواهر على وجوب الاستسقاء الخ
نحوه لتو لكنه لما نقل كلام الجواهر قال عقبه مانصه ونأمله مع ما يأتي في قوله
واسقط صلاة الخ اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز ويشهد له ما يأتي للمصنف
في باب الردة حيث قال واسقط صلاة وصيام ما ذكره الخ قلت ما قاله ز تبعاً للعج
وصوبه شيخنا هو المتعين وكلام أبي الفضل عياض في تنبيهاته يفيد أن ذلك متفق عليه فانه
قال عنه في قول المدونة أو آخر كتاب النكاح إذا ارتد وعليه إيمان بالعتق أو عليه يظهر
أو عليه إيمان بالله أن الردة تسقط ذلك كله مانصه ولا خلاف أن كل ما يلزمه في الردة
أو الكفر الأصلي يلزمه في حال رجوعه للإسلام كحقوق الأديمين وإن ما لا يلزمه من

(٤٩) رهونی (نانی) مایرتجی و مایخاف جوما * فهو الذی کالایث والغیث معا

انظره والله أعلم (وردة) قول ز ولا يجب عليه استئذان اذا تاب تبع فيه عج واستظهره ج فائلا ويشهد له قول المصنف في الردة واسقط صلاة وصياما وزكاة ومجانة قدم ونذر الخبز والمتعين وكلام عياض في تنبيهاته ينبغي انه متفق عليه

الطاعات حال كفره الاصل لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص بقوته كفواته كالصلوات والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العمر فكان عند رجوعه واستئناف الطاعات كاليتدئ الاسلام ما مورا بأداء فريضة الحج وغيرهما من سائر فرائض الاسلام كما يؤمر بأداء ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتي وصوم ما بقي عليه من رمضان وما يستقبل اهـ منها بلقطه فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالآخرى مما ذكره حـ من أن من أحرم بحج فارتدانه لا يجب عليه قضاءه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالباً وبه تعلم ما في كلامه من تبعاً لطف وقوف مع الجواهر ومثله لتو الا انه قال عقب كلام الجواهر تأمله مع ما يأتي في الردة انظر الاصل والله أعلم (وكبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضاً ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعاً الى قوله كما يأتي بيانه الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخة وهي عدة وهكذا في عـ أيضا وهو صواب ولعل مب سقط له من نسخة من ز لفظة أو تطوعاً فبني اعتراضه على ذلك السقوط فتأمل له وانظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز ولو قرئ مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتنوين وعدمه في ذلك وانما مدار ذلك على تقدير موصوف مبطل فان قدر معتكف أفاد المعنى الصحيح وان قدر شيئاً أفاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيها وفي الخلاصة * وانصب بنى الاعمال تلوا واخضع * فتأمل والله أعلم

الطاعات حال كفره الاصل لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص بقوته كفواته كالصلوات والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العمر فكان عند رجوعه واستئناف الطاعات كاليتدئ الاسلام ما مورا بأداء فريضة الحج وغيرهما من سائر فرائض الاسلام كما يؤمر بأداء ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتي وصوم ما بقي عليه من رمضان وما يستقبل اهـ منها بلقطه فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالآخرى مما ذكره حـ من أن من أحرم بحج فارتدانه لا يجب عليه قضاءه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالباً وبه تعلم ما في كلامه من تبعاً لطف وقوف مع الجواهر ومثله لتو الا انه قال عقب كلام الجواهر تأمله مع ما يأتي في الردة انظر الاصل والله أعلم (وكبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضاً ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعاً الى قوله كما يأتي بيانه الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخة وهي عدة وهكذا في عـ أيضا وهو صواب ولعل مب سقط له من نسخة من ز لفظة أو تطوعاً فبني اعتراضه على ذلك السقوط فتأمل له وانظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز ولو قرئ مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتنوين وعدمه في ذلك وانما مدار ذلك على تقدير موصوف مبطل فان قدر معتكف أفاد المعنى الصحيح وان قدر شيئاً أفاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيها وفي الخلاصة * وانصب بنى الاعمال تلوا واخضع * فتأمل والله أعلم

(وان منع عبده نذرا الخ) ما قاله ز من أن ما قاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا على الخائض والمريض بجماع العذر ونقلا فان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على انه تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له وكلام التنبهات يدل أيضا على ان حمله على التفسير ارجح وكلامهم يدل على ان سحنون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه وفهمه المتبع لانه أدري بمراده وبه تعلم ما في كلام مب رحمه الله تعالى انظر الاصل والله أعلم (وتابعه) التبعي لانه العرف في الاعتكاف بخلاف الصوم الشيخ وعندي لانه مقتضاه في الشرع دون اقتضائه في العرف نقله أبو الحسن واختار ابن عبد السلام القول بأنه لا يلزم المتابع الا بالتعلم له قال لانه اذا صح اعتكاف يوم فأكثرت اذ لا يام التزم ما هو أعم من المتابع فلا يلزمه الاخص كافي الصيام هذا في الناذر فأحرى غيره اه وهو ظاهر ما لم يقرر عرف بالتابع فيلزم حتى عنده والله أعلم (كطلق الجوار) قلت * (فائدة) * اعلم انهم ذكروا ان للقاعد في المسجدين ثياب عليها كاهبا بان ينوي التهرب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات قعد في المسجد فذكر الله تعالى وحق على المزور اكرام زائرهم وبأن ينوي التهرب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات والترددات وفي الحديث رهبانية أمتي القعود في المساجد وبأن ينوي (٣٨٧)

التسبيح التي وقفنا عليها فانها سائلة لا توجه عليها هذا الاعتراض ولا غيره (فعليه ان عتق) قول مب وظاهر ضيح ان قول سحنون خلاف مذهب المدونة قلت ما قاله ز من أن ما قاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا ونقلا أما قياسا فلانه معذور حتى فات الوقت فهو كالمرضى والخائض وأما نقلا فان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على ان ذلك تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له ونصر أبي الحسن وان نذر عبده كوكبا فغفعه سيده كان ذلك عليه ان عتق انظر ظاهره كانت هذه الايام التي نذر اعتكافها مضى مئة أو مئتين وحكي ابن عبدوس عن سحنون ان معنى المسئلة اذا كانت الايام التي نذر اعتكافها مضى مئة وأما اذا كانت مئتين فلا شيء على العبد ان عتق لتعاقب الاعتكاف بخصوص الايام المئتين وقد ذهبت اه منه بلفظه ونص ابن ناجي قوله ولو نذر عبد الخ قال سحنون هذا ان نذر اعتكاف أيام بغير عينا ولو كانت مئتين فغفعه السيد منها ثم عتق لم يلزمه قضاءها اه منه بلفظه وكلام عياض في التنبهات يدل أيضا على ان حمله على التفسير ارجح وكلامهم يدل على ان سحنون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه واذا كان كذلك ففهمه المتبع لانه اعلم بمراده وادري وفهمه أحق بالاعتماد وأولى فتأمل به بانصاف والله أعلم (وتابعه) قول ز لانها سنة قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن نذر عكوف شهر او ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك الخ مانصه التبعي وانما ألزمه

بغير ذكر الله تعالى بأكل الحسنة كأنما كل النار الحطب فيها هم ويفرق جمعهم وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي في آخر الزمان ناس من أمتي يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا حلقا ذكرهم الدنيا وجههم الدنيا لا تجالسوهم فليس الله بهم من حاجة وري أيضا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أتى الرجل المسجد فأكثرت من الكلام تقول الملائكة له اسكت يا ولي الله فان زاد تقول اسكت يا بغض الله فان زاد تقول اسكت عليك لعنة الله وانما يجلس في المسجد لما تقدم ذكره من الصلاة والتلاوة والذكر والتسبيح أو تدرى العلم بشرط عدم رفع الاصوات وعدم التشويش على المصلين والذاكرين قال وهذا مما عتبه الباوي حتى في المساجد الثلاث قد كثرت في الحديث والقبيل والقال ورفع الاصوات سيما في أيام الموسم اه المراد منه وفي رواية أخرى الحديث في المسجد بأكل الحسنة كأنما كل الهيمة الحشيش والله الموفق بعنه (وفي يوم دخوله) قلت معناه انه اختلف فيما شرع فيه من الايام هل يلزمه كل يوم بالشرع فيه أم لا ابن رشد اختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذي دخل فيه أم لا على قولين والاظهر انه لا يلزمه انه ان يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتشبه بعمل يبطل عليه بقطعه اه نقله ق وما في خش عن سند لم يفهمه ح على التخصيص بل ساقه شاهد التأييد الثاني انظره والله أعلم

الصلاة وتكثير سواد المطيعين واظهار شعائر الدين والتفرغ عن اشغال الدنيا والتوجه للعبادة والكون في كنف الله وحرمة وسماع العلم ان كان والتبرك بأهل الخير والدين الى غير ذلك من النيات فان لم يستحضر شيئا منها كان كالبهيمة لاله ولا عليه ان سلم من القيل والقال والكلام في أمر الدنيا ونحو ذلك والا كان عليه الوزر العظيم في المدخل مانصه وينتهي أي الامام الناس عما يفعله من الخلق والجلوس جماعة في المسجد للعديد في أمر الدنيا وما جرى لفلسان وما جرى على فلان وقد تقدم ما ورد في الحديث من أن الكلام في المسجد

التتابع هنا بخلاف ما اذا نذر وصوم شهراته لا يلزمه التتابع لان العرف في الاعتكاف ان
يؤتى به متتابعاً وليس العرف في الصوم ان يؤتى به متتابعاً الشيخ وانما عندى ان يلزمه
التتابع لان معنى الاعتكاف في الشرع يقتضى التتابع دون أن يقتضى ذلك الى العرف اه
منه بلفظه **قلت** لا اشكال ان تقرر عرف بذلك انه يلزمه حتى عند ابن عبد السلام
الذى اختار مذهب المقابل ونصه والاقرى عندى مذهب المخالف وهو عدم شرطية
التتابع في مطلقه الا بالزام لذلك لانه اذا صح اعتكاف يوم فاكثرت اذرا لايام التزم ماهو
اعم من التتابع فلا يلزمه الاخص وكفى الصيام هذا في حق الناذر فأحرى غير الناذر اه
منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (واتيان ساحل الخ) قول ز وانظر لوندنر صلاة في
ساحل الخ توقف الشيخ سالم في ذلك وقول ز فان أبا الحسن على الرسالة صرح بلزوم
الاتيان اليه كالصوم كل منه ما فيه نظر اما توقف الشيخ سالم فلان ما توقف فيه منصوص
وأما نقل ز عن أبي الحسن فلمخالفة لما ذكره اللخمي غير معزوكا منه المذهب ونصه
وأوجب مالك على المكي والمدني والمقدسي ان يأتيوا الاسكندرية وعسقلان للرباط ولم ير
ذلك داخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تشد المطى الا لثلاثة مساجد الحديث لان
هذه المواضع تختص بمعنى لا يوجد في المساجد الثلاثة ويحمل الحديث على من نذر صلاة
فلا يشدها المطى لان الصلاة بموضعه أفضل ولوندنر مكي أو مدني ان يأتي أحد هذين
الموضعين لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط لصلى بموضعه ولم يأتيه ما اه منه بلفظه
فاطلاق أبي الحسن مخالف لنص اللخمي في الصلاة الواحدة ومفهوم قول اللخمي صلاة
واحدة من فوره انه لوندنر من أعداد الصلوات ما يطول به مقامه حتى يكون في معنى الرباط
للزومه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق على ذلك فتأمل (والافجوضعه) قول ز
وهو المتبادر من كلام ح وهو الذي يفيد كلام ابن رشد أيضاً في أول رسم من سماع ابن
القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ما نصه قال مالك من نذر صياماً في مثل المدينة ومكة
وبساحل من السواحل ربحى بركة الصيام فيه فاني أرى ذلك عليه ومن نذر في غير ذلك مثل
العراق وما أشبهه فلا أرى ان يأتيه قال ابن القاسم ومعنى قوله انه يصوم ذلك الصيام بمكانه
الذى هو فيه قال القاضي هذا مثل ما في المدونة والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم
من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه من نذر ان يصوم في موضع
يتقرب الى الله بالصيام فيه لزمه الخروج اليه ومن نذر ان يصوم في موضع لا قربة لله بالصيام
فيه صام في موضعه ولم يخرج الى ذلك الموضع اذ ليس في ذلك طاعة لله وهذا ما لا اختلاف
فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه **(فائدة وتنبه)** قال في ضريح مانصه ابن رشد
سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجز له ان يمسه ويتصدق بمثله ولو اراد ان
يمسه ويخرج عنه دينار لم يجز وههنا اذا نذر ان يعتكف بمسجد الفسطاط اعتكف
بمسجد موضعه وان كان بمكة اعتكف بمسجد هاله ان أتى بالفضل وأجاز له مالك ان يأتي
بالمثل وبالفضل وفي مسألة الدرهم لم يجز له ذلك والجامع بينهما ما ان خصوص الدرهم
لا يتعلق به غرض الفقراء والحاصل لهم بالمعين حاصل لهم بغيره كما ان خصوص هذا المسجد

(واتيان ساحل الخ) قول ز فان
أبا الحسن الخ في اطلاق أبي الحسن
نظر لمخالفة لما ذكره اللخمي غير
معزوكا منه المذهب حيث قال لوندنر
أن يأتي الاسكندرية أو عسقلان
لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط
لصلى بموضعه ولم يأتيه ما اه
ومفهومه انه لوندنر من الصلاة
ما يطول به مقامه حتى يكون في معنى
الرباط للزومه الاتيان اليهما فلو فصل
أبو الحسن لوافق ذلك فتأمل والله
أعلم (والافجوضعه) قول ز
وهو المتبادر من كلام ح هو أيضاً
مفاد ابن رشد **(فائدة)** قال
في ضريح ابن رشد سؤال اذا
نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين
لم يجز له ان يمسه ويتصدق بمثله أو
ينسار وههنا أجاز له مالك ان يأتي
بالمثل وبالفضل والجامع بينهما ان
خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض
للفقراء كما ان خصوص هذا المسجد
لا اعتبار به

وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لي فيه جواب أرضاه فتأمل اهـ مخ قال صر في حاشيته هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان الاول قد نذر التصديق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فوجب التصديق بعينه لان النذر يتعلق بكل منهما وهو طاعة وأما الثاني فنسذرا عتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وإيلياء وهو معصية لحدث لا تشدد الرجال وحينئذ فيعتكف بمسجد موضعه سواء كان مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اهـ مخ وهو حسن قلت وهو ظاهر ان كان في الدرهم المعين خصوصية ككونه مقطوع الحلية أو مظنونهم ادون غيره فتأمل والله أعلم ابن عاشر قوله والافجوضة راجع لقوله ساحل أيضا أي وان لم يكن المنذور الصوم فيه ساحلا يعني ونحوه ولم يكن المنذور الاعتكاف فيه أحد المساجد الثلاثة صام واعتكف بموضعه وهذا التقرير مطابق للنقطة فلا ينبغي العدول عنه لان حمل الكلام على فائتين (٣٨٩) مع الامكان أولى من جملة على فائدة

اهـ (وكره أكله الخ) قلت قال ابن جزي ولا يخرج من معتكفه الا لاربعة اشياء الحاجة الانسان ولما لا بد من شراء معاشه ولا مرض والحيض واذا خرج لشي من ذلك فهو في حكم الاعتكاف حتى يرجع اهـ ثم عد من مفسداته الخروج من معتكفه لغیر ما رخص له الخروج اليه والله أعلم (واشتهاله بعلم الخ) قول مب فانظر من أين هذا التقييد قلت التقييد لا بد منه وهو مأخوذ مما هو معلوم مشهور ويحفظ المفروض رأس المال الخ ومن علامات اتباع الهوى التكاسل عن الواجبات الخ وسيأتي نخش وسلمه مب وغيره انه لا يصلي على الجنائز ما لم تتعين عليه ولشهره ذلك أطلق من أطلق كالمدة ونصها على نقل ق يجلس مجلس العلماء

لا اعتبار به فاذا أتى عدل ما نذره أو أفضل منه جاز وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لي فيه جواب أرضاه فتأمل اهـ كلام ضيق قال صر في حاشيته ما نصه هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان من نذر التصديق بهذا الدرهم المعين قد نذر التصديق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فيجب التصديق بعينه هذا الدرهم لان النذر يتعلق بكل منهما وهو طاعة فيجب المنذور ولا يجوز عتقه غيره وأما الذي نذر اعتكافا بمسجد القس طاه وهو بغيره فنذر اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وإيلياء وهو معصية لحدث لا تشدد الرجال فيجب النذر في الطاعة وهو الاعتكاف ويحرم في المعصية وهو مسجد القس طاه بالنسبة الى الناذر الكائن بغير القس طاه لكونه ملتزما تشدد الرجال اليه فلا يجوز فعله وحينئذ يعتكف بمسجد موضعه سواء كان مسجد موضعه مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اهـ منه بلغة وهو حسن والله أعلم (وبني بزوال انغم الخ) قول مب انما يجزى على قول يحسن في النذر المعين من غير رمضان لانه لا يقضي بمطلقا لم ينقرد يحسن بذلك بل قال به ابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تأويل أبي تمام وكذا على الثاني الاخر الذي مال اليه الطائفي وذلك انه قال في المدونة ما نصه ومن نذر اعتكاف شعبان أو جماع بعينه فرضه فلا شيء عليه اهـ ثم قالت وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فاضت فيه فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك اهـ فعارض سخون بين كلاميه ابان ذلك تناقض قال أبو الحسن وتناقض أيضا ما تقدم في كتاب الصيام في ناذرة سنة ثمانين انهم الاتقضي أيام حبيتها اهـ منها بالفظها

ولا يكتب العلم الا ما خف وتركه اوجب الى مالك اهـ وقد يقال ظاهرها التقييد لا الاطلاق لان المتبادر من مجالس العلماء مجالسهم في المسائل التي قم ولا تختص والغالب انها فرض كفاية فتأمل منه منصفان رأيت الصنفين جزم بما لز ونصه اما ان كان عينيا فلا كرامة كثر أم لا اهـ والله أعلم (وفعل غير ذكر الخ) قول مب اذ قد يقال يجوز فعلها الخ قلت يرد منه على قول ز اذ لو وجب لحرم فعل غيرها الخ فانه قد يقال يجب فعلها او يحرم الكف عنها ولا يلزم حرمة فعل غيرها لان تركها المحرم بتحقق بالكف عنها وتعطيل الزمن وهل فعل غيرها في زمن الكف عنها المحرم مكره أو محرم أو مباح يبقى ما هو أهم فتأمل منه منصفان والله أعلم (واعتكاف عشرة) قلت قول ز من قوله أكله عشرة أي وأقله يوم وليله وهذا قول ابن حبيب ونقل عن مالك أيضا وقول ز على هذه الاقوال أطلق الجمع على الاثني عشر أي فيلزمه على الاول اعتكاف عشرة أيام لانها أقل المستحب وعلى الثاني يوم وليله لانها أقل المستحب عنده قاله النفاوي وغيره قال نو وانظر وجه الزامه العشرة على القول بأنها الأقل لان معناه انها أقل المستحب لأقل ما يجزى منه اهـ (وبني بزوال الخ)

فأختلف الشيوخ في فهمها على ثلاث تأويلات قال في التنبهات مانصه مسئله من نذر
اعتكافا فعينا فرضه أو مرض فيه اختلف على مذهب الكتاب فيه لتفر يقه بين المريض
والخائض فجعل في مسئله المريض لاشئ عليه وفي الخائض تقضى وتصل فقال سحنون
هذه مختلطة والاصل المقيد أن ما غلب عليه بالمرض والحيض حتى يضي الوقت أو بعضه
فلا قضاء عليه ونحوه لأن جيب وذهب ابن عبدوس إلى أن المسئلتين في المعنى سواء وإن
جوابه في المريض الذي لم يتقدم له اعتكاف فلم يلزمه حكمه وانما مرض من أول الشهر
لأنه قال نذر اعتكاف شعبان فحضي شعبان وهو مريض ثم قال لا قضاء عليه إن غمادى به
المرض حتى يخرج من الشهر مكن نذر صومه فرضه وكذلك عنده الخائض لو جاء الشهر
وهي حائض لم تقض ما حاضت فيه وإذا طهرت اعتكفت بقية الشهر كالصوم المريض
في بقية من الشهر وأما لو كان المرض انما طرأ عليه بعد أن اعتكف شيئا من الشهر للزومه
قضاؤه كالخائض قال ابن أبي زمنين وهو معنى ما في الكتاب إذا تعقت لفظه ومثله
ما ذكر ابن عبدوس في مختصر أبي مصعب وغير ابن عبدوس فرق بين المسئلتين
وقال مسئله الخائض انما قال تقضى على قوله في نازدي الحجة أنه يلزمه قضاء أيام النحر ولا
يتفرق على هذا حاض من أول الشهر وأدخله واحتج بعضهم لهذا الفرق بأن الخائض
معتقده تكرر حيضها في وقته على العادة فصارت كأنها فاصدة بدلها كذا في صوم ذي الحجة
على أحد قوليه والمريض لا علم عنده حتى يطرأ فلم يقصد بدله في أصل النذر لانيته ولا ضمنا
وهذا مذهب سحنون فيما حكاه عنه ابنه في المريض وهو على رواية ابن القاسم في المدونة
في كتاب الصيام وإلى هذا الفرق مال الطائفة وقال أبو تمام المالكى معنى قوله تقضى
الخائض يعنى ما بقى عليها من الشهر بعد طهرها لأنهم اتفقوا على أنه يلزمه قضاء أيام حيضها لأن المرأة
لا تحيض شهرا كله وقد عارض المريض الشهر كله فهذا عنده فرق ما جاء في الجواب عنهما
وحكى شيخنا أبو الوليد في مسئله قولاً رابعا أن المريض هنا يقضى على كل حال أصابه
المرض أول الشهر أو داخله وهذا القول على رواية ابن وهب في قضاء المريض الواقعة
في بعض روايات المدونة المتقدم التنبية عليها في كتاب الصيام اهـ منها بلفظها وذ كر أبو
الحسن مضمّن هذا الكلام وقال بآثره صح من عياض والتهذيب اهـ منه بلانظرة
ومراده تهذيب الطالب لعبد الحق ونقل ابن عرفة كلام عياض مختصره وقوله وكذلك
ابن ناجي في شرح المدونة وبه تعلم أن ما لز قوى كما أن ما لمب كذلك اما دليل قوة
ما لمب فلأنه تأويل ابن عبدوس وعليه اقتصر ابن رشد في المقدمات وقال ابن أبي
زمنين فيه ما سبق وصرح الباجي بأنه ظاهر المدونة ونصه وإن تعلق بزمن معين فحكم
رمضان فيه على ما تقدم وإن كان غير رمضان فلا يخلو أن يستغفره المانع أو لا يستغفره
فإن استغفره فالظاهر من المذهب أنه لا قضاء عليه وإن لم يستغفره وكان المانع في آخر زمن
الاعتكاف بعد التلبس به فإن الظاهر من المدونة أن عليه القضاء وبه قال ابن عبدوس
وقال سحنون لا قضاء عليه وجه القول الأول أن من تلبس بالاعتكاف قدر لزمه بعضه
فوجب عليه اتمامه ووجه قول سحنون أن هذا مانع غالب مانع من صوم لم يتقدم وجوبه

ما عناه مب لسحنون لم يتفرّد
به بل قاله ابن جيب أيضا وهو مذهب
ابن القاسم في المدونة على تأويل
أبي تمام ومن وافقه فما لز قوى
أيضا بل هو أقوى مما لمب

لغير الاعتكاف فلم يجب قضاء ما منع منه كالممنوع من جميعه اه منه بلفظه مع كونه منصوباً في مختصر أبي مصعب وأما دليل قوته لز فلا يذهب ابن القاسم في المدونة على التأويل الثاني والثالث في كلام عياض وعبد الحق لم يختلف قول ابن القاسم فيها على الثالث لافي المريض ولا في الحائض وكذلك في المريض على الثاني وأما الحائض فعلى مشهور قوله فيها لانه جعل ذلك فيها جازياً على مذهبه في نذر ذي الحجة ومشهور قوله فيها انه لا قضاء عليه ولانه قول سحنون وابن حبيب وأحد قولي ابن القاسم فيهم سحنون وهو أدري بمذهبهما من غيرهم عندى ان هذا أقوى لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض وأبي الحسن وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم صريح في أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل في أحدهما ما يقال في الآخر وقد علمت ان رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة التي شهرها الأئمة في الصوم انه لا قضاء على المريض ولا على الحائض في النذر المعين مطلقاً به تعلم ان اعتراض مب على ز ساقط فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم وقول مب عن ضج فان كان الاعتكاف تطوعاً فان أفطريه لم يرض أو حيض فلا قضاء عليه اه ما عزاله هو كذلك فيه ولم يعقبه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فقال عقبه مانصه وهو مشكل فان النية توجب المنوى فيصير كالمنذور فلم لا تجرى فيه أحكامه وقد يجاب بان غايته انه كافلة ولا تنزيم أعادتها الا ان قطعت عمداً غير ضرورة بخلاف النافلة المنذورة متى بطلت أعيدت اه منه بلفظه قلنا في كلامه نظرن وجهين الاول ان هذا الجواب لا يتم لا تقاضيه بالاكل سهواً على ما هو المشهور فيه الثاني ان الاشكال من أصله غير مسلم لانه مبني على ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين في الحكم وليس كذلك في المقدمات مانصه فاما اذا نذر أياماً بأعيانها فلا يخلو أن تكون من رمضان أو من غير رمضان فتكلم على ما اذا كانت من رمضان ثم قال فصل وأما ان كانت من غير رمضان فرضها كلها أو مرض بعضها ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء بجله من غير تفصيل وهذا على رواية ابن وهب عن مالك في بعض روايات الصيام من المدونة والثاني انه لا قضاء عليه بجله أيضاً من غير تفصيل وهو مذهب سحنون والثالث التفرقة بين أن يعرض قبل دخوله في الاعتكاف أو بعد ان دخل فيه وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على ما تأول عليه ابن عبدوس واختلف اذا أفطريه ساهياً على قولين أحدهما أنه لا قضاء عليه وهو مذهب سحنون والثاني أن عليه القضاء بشرط الاتصال وهو مذهب ابن القاسم ثم تكلم على النذر غير المعين ثم قال مانصه فصل وأما ان نوى الاعتكاف ودخل فيه ولم ينذره فقد تعين عليه بالدخول فيه كتعين النذر لا يام بأعيانها فوجب أن يكون حكمه حكمه في المرض فيه أو في النظر ساهياً ومتعمداً على ما ينهه الا في دخول القول الثالث في المرض اذا لا يتصور فيه وبالله التوفيق اه منها بلفظها وهو صريح في التسوية بينهما وبه تعلم ما في كلام مب أيضاً فتأمل والله أعلم (خرج وعليه حرمة) ظاهره أنه يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه قبله وفي سماع أبي زيد من كتاب الصيام والاعتكاف مانصه قال أبو زيد بن أبي الغمر أخبرني ابن القاسم قال قال مالك في المعتكفة تحيض فتخرج الى منزلها حتى تطهر

وان اقتصر عليه في المقدمات وصرح البايع بأنه ظاهر المدونة لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض وأبي الحسن وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم صريح في أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل في أحدهما يقال في الآخر وقد علم ان المشهور في الصوم انه لا قضاء على المريض ولا على الحائض في النذر المعين مطلقاً وحينئذ فاعتراض مب على ز ساقط انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ضج فلا قضاء عليه الخ سلمه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فاستشكله واستشكله مبني ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين في الحكم وليس كذلك لان كلام المقدمات صريح في التسوية بينهما فتأمل وانظر الاصل والله أعلم (كان منع الخ) قلنا قول ز لزال مرض خفيف الخ هو علة للبناء المستفاد من التشبيه على أسلوب قول المصنف وبني بزوال الخ وجعله مب علة للمنع فاعترضه تأمله والله أعلم (وعليه حرمة) ظاهره كظاهر المدونة والرسالة انه يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه قبله خلافاً لما في العتبية عن مالك

قال تخرج في حيزتها الى السوق وفي حوائجها وتصنع ما أرادت الالة رجال القبلة
والجسة قال القاضي أنكر سحنون هذا وقال هي في حرمة الاعتكاف الأئمة تمنع من
المسجد فلا تصنع الا ما يصنع المعتكف اه منه بلفظه وذكر أبو الحسن في شرح المدونة
هذا الخلاف وقال عقبه ما نصه الشيخ وقول سحنون هو ظاهر المدونة والرسالة اه منه
بلفظه والله سبحانه أعلم (الاليله العيد ويومه) قول مب وأما ما قرره عج من
وجوب البقاء في المسجد فهو الذي شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح اذ ليس كلام ابن
الحاجب صريحاً بما عزا له ولا ظاهر اقيسه وقد استشكله الناس ولم يفهم منه أحد
ما فهمه فهمه فيما علمت بل الذي فهمه منه الاكثر عكس ما عزا له وهو أن المشهور
خروجه والذي فهمه منه المصنف في توضيحه أنه يخرج من غير ذكر خلاف ويظهر لآ
حكمة ما قلنا بجلب كلامهم قال ابن راشد ما نصه قوله كالريض ان قدر رأى ان قدر على
المقام في المسجد فهل يلزمه المقام به وهو قول القاضي أي محمد أو يخرج لان بقاءه بغير
صيام ليس باعتكاف وهو قوله في المجموعة وهو ظاهر المدونة واذا قلنا يخرج فصح في بقية
يومه فهل يرجع ساعتئذ ولا يرجع حتى تغرب الشمس القولان لجمع المصنف هذه
الاقوال وحكي ثلاثة أقوال الاول يخرجان ويرجعان اذا أصبح وطهرت عند الغروب الثاني
يخرجان ويرجعان ساعة البر والطهور وهو المشهور والثالث لا يخرج المريض وتخرج
الحائض فهذه ثلاثة أقوال اه نقله أبو زيد النعالي وقال عقبه ما نصه قلت والتماس العذر
للمصنف حسن اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ان ذكر يحصل كلام ابن الحاجب
وابن عبد السلام ما نصه وتصويراً ارتقم قوله ما يصنع الصيام في صورتين وفي المرض
المانع المسجد وتقريرها الاول بقاء في المرض مانع الصوم فقط ورجوع في المرض المانع
المسجد والتي ظهرت لاشتراك الكل في منع مفارقة المسجد وهو معنى اللزوم الثاني
خروج الاول وعدم رجوع الاخيرين الثالث خروج الاول ورجوع الاخيرين اه
منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة عند قوله او ان مرض خرج الى بيته فاذا أصبح
بنى على ما تقدم ما نصه قال ابن الحاجب ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالريض اذا قدر
والحائض تخرج ثم تطهر في لزوم المسجد ثالثاً المشهور يخرجان فاذا أصبح وطهرت رجعا
تلك الساعة والا ابتداء استشكله بعض السراح وقرر ابن عرفة الاقوال الثلاثة بان معنى
الاول ان المريض القادر على المسجد العاجز عن الصوم تلزمه الإقامة بالمسجد وكذلك يلزم
العاجز عن المسجد الرجوع اليه عند القدرة وكذلك الحائض ترجع عند طهرها لاشتراك
الكل في منع مفارقة المسجد عند القدرة وهو معنى اللزوم في كلامه القول الثاني خروج
الاول وعدم رجوع الاخيرين الا عند الغروب بعد زوال العذر القول الثالث وهو
المشهور وخروج الاول وهو المريض العاجز عن الصوم القادر على البث في المسجد ولزوم
رجوع الاخيرين عند ذهاب العذر قلت يستشكل تصويره بأنه أدخل في تفسير كلامه ما لا
يحتمل لفظه وهو المريض العاجز عن الكون في المسجد لان قوله ولو طرأ ما يمنعه فقط دون
المسجد كالريض ان قدر كالتص في اخراج العاجز عن الكون في المسجد اه محل الحاجة

ان المعتكفة تخرج في حيزتها الى
السوق وتصنع ما أرادت الالة
رجال القبلة والجسة وقد أنكره
سحنون كما في البيان والله أعلم
(الاليله العيد ويومه) قول مب
فهو الذي شهره ابن الحاجب الخ غير
صحيح لان كلامه لا يفيده ما عزا له
أصلاً ولا فهم منه أحد ذلك وقد
استشكله شراحه والذي فهمه منه
الاكثر هو ان المشهور وخروجه

منه بالنظره وقال في ضريح مائه الضمير في يمنعه عائد على الصوم أى واذا طرأ مانع يمنع
الصوم خاصة دون المكث في المسجد فإنه يخرج ولم يذكروا المصنف في الخروج خلافاً وفيه
قولان واقصر على الخروج لانه مذهب المدرّنة وأما الحائض فإنها تخرج اتناً فإو انما
ذكرها المصنف بطريق التبع ليفيد الخلاف فيها وفي المريض بالنسبة الى العودسوا
قوله في لزوم المسجد تنبيه على الاقوال أى في لزوم العود الى المسجد وعدم لزومه وقوله
يخرجان توطئة لذلك الرجوع لانه المقصود وتؤخذ بقيمة الاقوال من قوله رجعا تلك
الساعة والابتداء فالاول يرجعان وان لم يرجعنا لم يتدنا والاقول الثاني انه ما لا يرجعان
حينئذ بل الى الليل لفقدان الصوم وهو سكون والثالث هو المشهور يرجعان تلك
الساعة والابتداء أو اعلم ان هذه المسئلة تشكل على الناس لان غالب عادة المصنف ان القول
الثالث يدل على القولين كما سبق فيلزم على الغالب من عادته من قوله ثالثاً المشهور يخرجان
أن يكون الاول يخرجان والثاني يمكنه وليس كذلك لان الحائض لا يمكن بقاؤها في
المسجد والجواب عن هذا أنه هنا لم يخرج على الغالب من عادته وقد فعل ذلك في مواضع
لا تخفى على من له اشتغال بهذا الكتاب والحق أن كلامه في هذه المسئلة مشكل والله أعلم
اه منه بالنظره فيحصل من هذا ان الذي فهمه ابن عبد السلام وابن رشد والنعالي وابن
عرفة والقلشاني من كلام ابن الحاجب أن المشهور عنده خروج المريض الذي يقدر على
اللبث في المسجد دون الصيام وان الذي فهمه منه المصنف أنه يخرج عنده من غير ذكر
خلاف وما فهمه منه مب محالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ما قاله الشيخ سالم
هو الصواب * (تنبيهان * الاول) * قد يستشكل المشهور بأنه خلاف القياس لان
المريض الذي يقدر على اللبث في المسجد مساو للحائض اذا ظهرت أول النهار ولمريض
اذا صبح اذا ذلك في أن الجميع يمكنه المكث في المسجد دون الصيام فالقياس على خروج
المريض عدم رجوعه من ظهرت أو صبح الا عند الغروب وعلى وجوب رجوعه ما في الحين
وجوب مكث المريض فالتفرقة خارجة عن القياس قال القلشاني مائه والفرق أن
الذي عرض له المرض لا يدري وقت ان كشافه ولعله يطول أمره فلو كافأه باللبث في
المسجد مع أنه لا يجوز له لعدم صيامه لاذى الى الحرج بخلاف الذي صبح والتي ظهرت
وهذا الوجه لم أره لغيري فليستأمل اه منه بالنظره وهو حسن والله أعلم * (الثاني) * يفهم
من قول القلشاني فلو كافأه باللبث في المسجد لاذى الى الحرج أن خروجه جائز لا واجب
وصرح بذلك ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه قوله وان مرض خرج الى بيته الخ يعنى
أن المريض اذا عجز عن الصوم فإنه أن يخرج اه محل الحاجة منه بلفظه * (تتميم) *
انظر هل يتعين على الحائض تطهروا المريض يصح الرجوع الى المسجد الذي ابتداء فيه
أو لمطلق المساجد لم أرى ذلك نصاً او اظهراً عندى ان ما مر فيمن خرج الجمعة فيجوز فيهما
والله أعلم

* (باب الحج) *

قال في المقدمات الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى وهو مأخوذ من قولهم حجبت فلانا

والذي فهمه منه في ضريح أنه
يخرج من غير ذكر خلاف وما لم
محالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه
تعلم ان ما قاله س هو الصواب
انظر الاصل والله أعلم

* (باب الحج) *

قال في المقدمات هو لغة القصد مرة
بعد أخرى من حجبت فلانا

اذاعده مرة بعد أخرى فقبل حج البيت لان الناس يأقونه في كل سنة قال تعالى واذجعلنا البيت مثابة للناس أى مرجعاً لأقونه في كل سنة ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطراً أى لا يدعه الا ان اذأتى اليه مرة ان يعود اليه ثانية وقيل للحاج حاج لانه يأقن البيت في أول قدومه فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعده لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فتكرار العودة اليه مرة بعد أخرى قبل له حاج ثم قال فحج البيت في الشرع قصده على ما هو في اللغة الا انه قصد على صفة ما في وقت ما تقترب به افعال ما اه وصدر في التنبيهات بأنه مطلق القصد كما في ح وعليه اقتصر ابن العربي في الاحكام ونصه وهو في اللغة عبارة عن القصد اه قلتم وبه أيضاً صدر ابن عبد السلام وغيره وفي مختصر الصحاح الحج في الاصل القصد وفي العرف قصد مكة للنسك اه وقال في المصباح حج حبان باب قتل قصده فهو حاج هذا أصله ثم قصر استعماله في الشرع على قصد الكعبة للحج أو العمرة ومنه يقال ما حج ولكن دبح فالحج القصد للنسك والدبح القصد للتجارة اه وفي القاموس الحج القصد والكف والقدم وسير الشجعة بالحجاج والغلبة بالجمحة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك اه واقتصر صاحب الطراز على ما اقتصر عليه في المقدمات ونقله القرافي عن الخليل والظاهر كما في ح انه يستعمل في اللغة بالوجهين كما يشير له كلام القاموس المذكور فتأمله والله أعلم وقال في القوت الحج في اللغة هو القصد الى من يعظم كانت العرب تقول نخرج النعمان أى نقصده تعظيمه وتوقره اه وهو حسن * (فائدة) قال في الاحكام وكان الحج معلوماً عند العرب لكنها غير تبيين النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة وعاد على مله ابراهيم صفته وحدث على تعلمه وقال خذوا عني مناسككم اه قال في الاكمال وأول من اقام للمسلمين الحج عتاب بن أسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة تسع ووج عليه السلام سنة عشر اه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك ولا تنافي بينهما وبين قوله في الاكمال أيضاً وقد روى انه عليه السلام حج بمكة حجتين اه لانه ليس في هذا اقامة حج للمسلمين فتأمله والله أعلم قلتم وذكر ابن الجوزي انه صلى الله عليه وسلم حج قبل النبوة ووقف بعرفات وافاض منهم الى المزدلفة فخال القريش توفيقاً من الله تعالى فانهم كانوا لا يخرجون من الحرم ولا يعظمون شيئاً من الحل دون بقية العرب ويقولون نحن أهل الحرم وولادة البيت (٣٩٤) فليس لاحد من قبلنا وجع صلى الله عليه وسلم بعد النبوة وقبل الهجرة ثلاث حجات قاله ابن عباس أخرجه ابن حبان والحاكم وقيل حجتين أخرجه الترمذي عن جابر وقيل كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر

اذاعده مرة بعد أخرى فقبل حج البيت

قاله ابن الاثير وأخرج الحاكم بسنده صحيح الى الثوري انه صلى الله عليه وسلم حج قبل ان يهاجر حجاً وقال ابن الجوزي حج حجة الاعمى علم عددها وأما بعد الهجرة فلم يحج صلى الله عليه وسلم الا حجة الوداع في السنة العاشرة وفيها نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية واعلم ان الجمهور على ان فرض سنة ست والشاذ ان فرض قبل الهجرة واستدل به على انه واجب على التراخي لتأخير صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر وأجيب بأن الذي نزل سنة ست وأتموا الحج والعمرة لله وهو لا يقتضى الوجوب وانما فرض بآية والله على الناس حج البيت وهذه نزات سنة تسع وقبل سنة عشر وعلى الاول ففعل الوقت كان لا يسع قاله في شرح الاربعين الذووية وأصله لح عند قوله وفي فورته الخ والله أعلم وقول خش لانهم ساء ما يكثر الرياء فيه ما الخ لذلك أيضاً قال عليه السلام لما حج على رجل رث وقطيفة لا تساوي أربعة دراهم اللهم حجة لاريا فيه ولا سمعة رواها ابن ماجه عن أنس أى اجعلها حجة وقال ذلك تعليماً لامتة قال في الاحياء وقد روى في خبر من طريقه أهل البيت اذا كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة وأغنيائهم للتجارة وفقراءهم للمسئلة وقراءهم للسمعة وفيه إشارة الى جملة اغراض الدنيا التي يتصور ان تتصل بالحج اه واخرج الخطيب والديلمي عن أنس مرفوعاً بانى على الناس زمان يحج أغنياء أمتي للنزهة وأوسطهم للتجارة وفقراءهم للرياء وفقراءهم للمسئلة اه وأورده الثعالبي في تفسيره وأتموا الحج والعمرة لله وكذا صاحب المدخل وقال عن ابن رشد القراء هم المتعبدون قال ومن كتاب القوت ان رجلاً جاء يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج أفتأمرني بشئ فقال له بشر كم أعادت للنفقة فقال ألقى درهم فقال بشر فأى شئ تبغى بحجك نزهة أو اشتياقاً الى البيت أو ابتغاء مرضاة الله قال ابتغاء مرضاة الله قال فان أصبت رضا الله وأنت في منزلك وتتفق ألقى درهم وتكون على يقين من مرضاة الله أتعلم ذلك قال نعم قال اذهب فأعطها عشرة أنفس مدين تقضى دينه وفقير ترم شعثه ومعييل تحب عياله ومربي يقيم نضره وان قوى قلبك ان تعطينا الواحد فافعل فان ادخل السرور على قلب امرئ مسلم وتغلب لهفتان وتكشف نضر محتاج وتعين رجلاً ضعيف اليقين أفضله من مائة حجة بعد حجة الاسلام قم فأخرجها كما أمرناك والاقبل لنا ما في قلبك

فقال يا أنصره فرى أقوى في قلبي فتبسم بشر وقال له المال اذا جمع من وسخ التجارات والشبهات اقتضت النفس ان تنفض
 به وطرا نسرع اليه تظاهرا باعمال الصالحات وقد آلى الله على نفسه ان لا يقبل الاعمال المقتنين وقد كان العلماء قديما اذا نظروا
 الى المترفين قد خرجوا الى مكة يقولون لا تقبلوا خرج فلان حاجا واجبا كن قولوا خرج مسافرا قال ومن كتاب مرآة الزلف
 للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله قال ابن مسعود رضى الله عنه في آخر الزمان يكثر الحاج بالبيت همون عليهم السفر ويسقط
 عليهم في الرزق ويرجعون محرومين مسلوبين يهدى أحدهم بعيره بين القفار والمال وجاره مأسورا الى جنبه ما يواسيه اه ملفقا
 وقال عمر رضى الله عنه كما في البتوى ألا ان الوفد كثير والحاج قليل وفي قوت القلوب عن مجاهد قلت لابن عمر وقد دخلت القوافل
 ما أكثر الحاج فقال ما أفلهم ولكن قل ما أكثر الركاب اه وقال في الاحياء كان ابن عمر اذا نظرا الى ما أحدث الحاج من الزي
 والمخامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال غدا نهم من الحاج اه وفي سراج
 المريدين ما نصه وقد قيل لابن عمر ما أكثر الحاج فقال ما أفلهم نظر الاول الى كثرة الركاب ونظر ابن عمر الى قلته انخلص اه وفي
 لواقيح الانوار أن أبا العباس المرسي رضى الله عنه قال لرجل من الحاج كيف كان يحكم فقال كان كثير الرخاء كثير الماء شعر كذا
 وكذا فأعرض عنه الشيخ فقال أسألهم عن عجبهم وما وجدوا فيه من الله تعالى من العلم والفوز والفتح فيجيبون برخاء الاسعار
 وكثرة المياه اه وقول خش قلت يمكن الجواب انه لما ذكر ما ذكره الخبى عن ابن عبد السلام كما ذكر عن ابن عرون انه لا يعرف لانه
 ضرورى ورده قال ابن ناجي ولما كان ابن هرون حج أشبه ما قال ولما حج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره اه انظر
 ح (قائدة) ذكر المصنف رحمه الله في الفصل الرابع من الباب الاول من مناسكه كلاما عجيبا لا يصدر الا من نور الله قلبه
 وفتح بصيرته في سر ما شملت عليه صفة الحج من الاقوال والافعال فقال رضى الله عنه ونفعه ثابته اعلم نور الله قلبي وقابلك وضاعف
 في النبي المصطفى حبي وجبك ان الحج محتو على أحكام عديدة وقل من تعرض لها من المصنفين * فأولها ان الله تعالى شرف
 عباده بأن استدعاهم لمحل (٢٩٥) كرامته والوصول الى بيته ولما كان الله تعالى منزها عن الجلول في محل أقام البيت
 الحرام مقام بيت الملك فان الملك اذا شرف أحدا على أحد دعا الى أحد دعا لحضرته وممكنه

البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قال

من تقبل بدهو أمره باليادبه وجد ربه حينئذ ان يقضى حوائجه كذلك الله تعالى
 استدعى عبده لبيته الحرام وأمرهم باليادبه وأقام الحجرة الاسود مقام يد الملك فأمرهم بتقبيله وأمرهم بطلب حوائجهم واذ
 كان اللائق بملوك الدنيا قضاء الحوائج في هذه الحالة فكيف بملك الملوك المعطى بغير سؤال وشرع الغسل عند الاحرام لان من
 استدعاه الملك ينبغي أن يكون على أكمل الحالات ويظهر قلبه لولائه لان الظاهر تابع للباطن فاذا أمر بتطهير الظاهر فالباطن أولى
 وشرع خلع الثياب اشعارا بحالة الموت فيختل عن الدنيا ويقبل على باب ربه وعبادته لان نزع ثيابه كنزع ثياب الميت على المغسل
 ولبس ثياب الاحرام كلبس الاكفان وتشبهها بلبسه وسى عليه السلام فانه لما قدم للمناجاة قيل له اخلع ثيابك لانك بالوادى المقدس
 والحاج قادم على الارض المباركة ثم قصد لخالفته حالته المعتادة ليتنبه له عظيم ما هو فيه فلا يقع خلافا فيه ثم أمره بالاحرام لانه
 لما دعى وأتى مجيبا قيل له قدم النية وأظهر ما أنت له فقال لبيك اجابة بعد اجابة وأمره ان لا يفعل ذلك الا بعد الصلاة لانه انتهى عن
 الفحشاء والمنكر فكانه قيل له انه عن رعونات البشرية وتهيا للاقدام على الله تعالى وقد أمر الله تعالى موسى عليه السلام قبل
 مناجاته بصيام أربعين يوما لكان لما علم منك أيها العبد من الضعف ما علم بأمره بذلك واكتفى منك بالصلاة مع حضور القلب
 وترك ما نهى عنه ثم جعل ميقاتين زمانيا ومكانيا اشارة الى تعظيم هذه العبادة وان العبد يحصل لها الشرف فانه اذا أعطى الزمان
 والمكان شرفا بسبب القرب وهو ما لا يعقل كان العبد أولى وأمره بترك الرفاهية والقاء التفت اشارة الى ترك حظوظ النفس
 وأن العبد اذا قدم على مولاه لا ياتيه الا خاضعا ذليلا ولا يشتغل بغير الله ونهى العبد عن قتل الصيد اشارة الى ان من دخل الحرم
 فهو آمن ليطمع العبد حينئذ في تأمين مولاه وشرع الغسل لدخول مكة اشارة الى تطهير قلبه عما عساه انكتسه من حال
 احرامه الى وقت الدخول في شرف الملك وان لا ينبغي أن يدخل الا بعد تصفيته من جميع الاكدار وشرع طواف القدوم اشارة الى
 تعجيل اكرامه لان الضيف ينبغي أن يقدم اليه ما حضر ثم ياله ما يليق به وكان سبعة أشواط لان أبواب جهنم سبعة فكل شوط
 يغلق عنه بابا ثم يركع بعد الطواف زيادة في القرب والتداني لان أقرب ما يكون العبد من مولاه وهو ساجد وأمره بعد ذلك بالسعي
 والبدء بالصفا اشارة الى أن العبد اذا أطاع مولاه أو صلت طاعته الى محل الصفا وصفا القلوب ثم أمره بالنزول والمسير الى المروة

إشارة إلى أن العبد ينبغي له أن يتردد في طاعة ربه بين صفاء القلوب بخلوها مما سوى ربه وبين المروة بالسمت الحسن وترك المجاعة وأمره أن يفعل ذلك سبعة أمال بالغة في الأبعاد عن جهنم وأما الماني السبع من الحكم التي لا يحيط بكنهها إلا رب جعل الأيام سبعة والأقاليم سبعة والأفلاك سبعة وتطور الإنسان سبعة وأمره أن يسجد على سبع وجعل السموات سبعة والأرضين سبعة وطباق العين سبعة وجعل رزق الإنسان سبعة وأبواب جهنم سبعة إلى غير ذلك ثم أمر بالخروج إلى منى إشارة إلى بلوغ المنى ثم بالسير إلى عرفات لأنه محل المعرفة والمناجاة تشبيهاً بنبيه موسى عليه السلام وتبنيهاً على شرف هذه الأمة بأن شرع لها ما شرع لآل بيته مثله وتخصها بأشياء وأمره بالدعاء لأنه ينور القلب ويوجب انكساره وتذله وأباح الجمع والقصر رفقا بهم وأشعاراً بارادته طول المناجاة معهم وسماح أصواتهم ثم أمرهم بطلب حوائجهم ولهذا استحب لهم الوقوف ليكون أبلغ في التضرع ثم أن وقوفهم في هذا اليوم شبيه بوقوفهم في المحشر ألا ترى أن بركة بعضهم على بعض هنا كبركة الأنبياء والرسل على المؤمنين يوم المحشر وقد روي أن من صلى خلف مغفور غفر له فن لطفه بك شرع الجماعة وحض على الاتيان إلى العمل أن تصادف المغفورة فيغفر لك وشرع الجمعة احتياطاً ليحضر أهل البلد كلهم لاحتمال أن يكون في تلك الجماعة مغفورة وشرع العيدين لهذا لا يجمع في العيدين أكثر من الجمعة ثم احتاط فشرع الموقف الأعظم ثم أمرهم بالنزول إلى منى إشارة إلى نيل المنى وأشعاراً بقضاء حوائجهم ثم أباح لهم الجمع بين المغرب والعشاء رفقا بهم ثم أمرهم بالوقوف بالمشعر الحرام بالغة في أكرامهم كآثار الملك إذا بالغ في أكرام شخص أدخله بستانه ومقاصره وأمرهم بالسير إلى جرة العقبة وربما سمع حصيات أشعاراً بالأبعاد عن النار إذا الجار ما أخوذة من الجمر وطردا للشيطان إذ سبب ذلك على ما قيل أن الشيطان تعرض لاسمعه عليه السلام لما ذهب مع أبيه للذبح وقال له إن أباك يريد أن يذبحك فأمره إبراهيم عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات فكانت جل وعلا يقول يا عبادي قد شرفتكم بدخول حرمي وأهلستكم لمناجاتي وأدخلتكم في زمرة أوليائي فابتدروا الجرة بالحصى وابعدوا عن محل من عصا فتلك الجار فكذلك رقا بكم من النار قال تعالى في صفة النار وقودها الناس والحجارة وأنتم قبعدتم عن النار فاجعلوا مكانكم (٣٩٦) الحجارة ثم انقلبوا إلى منى

والخروج واوكواوا وشربوا فقد بلغتم المنى واستحققت القرى وشرع لهم الهدايا أشعاراً بأكرام قراهم فإنه كذلك يفعل بالكبير وكانت السنة الفطر على زيادة الكبدة تشبيهاً بأهل الجنة فإنهم أول ما يفطرون على زيادة كبدة الحوت الذي عليه الأرض ثم نهاهم عن الصوم ثلاثة أيام لأن الناس

الضيافة كذلك ثم شرع ذلك لاهل الأقاليم كلها فنفهم من صيام أيام التشرية زيادة في الأكرام للعاج لكونه أدخل سائر الناس في ضيافتهم ولم يطلب الشرع فطر ثلاثة أيام متوالية إلا هنا ولهذا قال بعضهم أنه لا ينبغي أن يمكث الإنسان أربعة أيام متوالية من غير صوم ثم أمرهم بحاق رؤسهم لينزل ما في الشعر من الدرن والعفن وفيه إشارة إلى بهذا المال لأن الشعر بقي الدماغ من البرد كان المال بقي الإنسان من النقر ولذلك قال المعبرون من رأى أن شعر رأسه قد ذهب فهو ذهاب ماله ثم أمرهم بلباس الخيط وأحل لهم ما منعوا منه من النساء والطيب بعد طواف الأفاضة إشارة إلى أن آخر التعب في الديار النص بالعبادة أن يدخلوا الجنة مستحلين ما حرم عليهم من الشهوات متلذذين بالطيب والزوجات ثم أمرهم بالرجوع إلى منى ليبرموا الحجرات ويكبروا في سائر الأوقات مبالغة في الأبعاد عن النار وتعظيم الملك الجبار وفي ذلك إشارة إلى التحلي عن الدنيا لأن وقوفهم عند الحجرات شبيه بوقوفهم في المواقف التي في المحشر والسؤال عند كل موقف ولتعلم يا أخي أن تكثير أسباب المغفرة دليل على أن الله رحيم به هذه الأمة فإنه إذا أخطأ العبد سبب من أسباب المغفرة لا يخطئ سبب آخر فنسأل الله العظيم أن يصلح قلوبنا ويحقق رجاءنا وأمالنا وأن يقدمنا عليه وهو راض عنا ويظهر قلوبنا من رعونات البشرية فإنه القادر على ذلك اه وأصله لصاحب المدخل شيخه وشيخه سيدي عبد الله المنوفي ونصه ثم انظر رحمنا الله تعالى وإياك إلى حكمة الشرع الشريف في الإحرام بالحج على هذه الصفة وهي الخروج من لبس ثياب الأحياء إلى لبس ثياب الأموات لأن تجرده من الخيط ولبسه لثياب الإحرام شبيه بالميت حين يدرج في أكفانه وقول الحاج لبيك اللهم لبيك شبيه بتيامهم من قبورهم مهطعين إلى الداعي الذي يدعوهم إلى المحشر والغسل للإحرام شبيه بغسل الميت ووقوفهم بعرفة شبيه بوقوفهم في المحشر ورمي الجمار وغيره من مناسك الحج شبيه بالمواقف التي لهم في المحشر والسؤال عند كل موقف وكون بركة بعضهم ثم على بعض شبيه بالمحشر أيضاً لأن بركة الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تعود على المؤمنين من أفعالهم والصالح من الأعم تعود بركته على غيره بحسب حاله وحالهم ثم انظر إلى حكمة الشرع الشريف أيضاً في أمره بالاجتماع

للصلوات الخمس في جماعة وما ذاك الا لما ورد من صلى خلفه مغفور غفر له فأمر بالصلاة في جماعة لهذه النائدة فقد لا يكون في تلك الناحية من هو مغفور له فأمر بصلاة الجمعة في المسجد الجامع ليحصل لاهل البلد الاشتراك في العبادة مع من هو مغفور له فيغفر للجميع بسببه فقد لا يكون في أهل البلد من انصف بتلك الصفة فأمر بصلاة لعبد من يأتيهم أهل البلد ومن هو حوالم افيشترك الجميع في هذه العبادة فيغفر للجميع بسبب من هو مغفور له منهم فقد لا يكون في البلد ولا حوالم افيشترك انصف بتلك الصفة فأمر بالاجتماع في الحج وفي الوقوف بعرفة وهو معظمه فيجتمع أهل المشرق والمغرب وغيرهم من أهل الآفاق فيغفر للجميع بسبب المتصف بالمغفرة له والرضا به وهذا خير عظيم عام للامة فيستعين التحفظ على حضور الجماعة وتلك الشعائر كلها اليه فوز من حضرها مع الفائزين من الله تعالى علينا بذلك بمنه اه وقال في الروض النائق في المواعظ والرقائق سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الحكمة في افعال الحج وما في المناسك الشريفة من المعاني اللطيفة فقال ليس من افعال الحج ولوازمه شيء الا وفيه حكمة بالغة ونعمة سابقة ونباوشان وسر يقصر عن وصفه كل لسان * فأما الحكمة في التجرد عند الاحرام فلان من عادة الناس اذا قصدوا أبواب المخلوقين لبسوا الخفياهم فكان الحق سبحانه وتعالى يقول القصص الى بابي خلا في القصص الى أبوابهم لاضاعف لهم أجرهم وثوابهم وفيه أيضا ان يذكر العبد بالتجرد عند الاحرام التجرد عن الدنيا عند نزول الحمام كما كان أول المخرج من بطن أمه مجردا عن الثياب وفيه تنبيه أيضا بحضور الموقف يوم الحساب كما قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم أول مرة

تجرد عن الدنيا فانك انما * خرجت الى الدنيا وانما تجرد

وتب من ذنوب وموبقات جنتها * فماتت في دنياك هدى مخد

* وأما الاغتسال عند الاحرام فلحكمة ظاهرة الاحكام وهو ان الله تعالى يريد ان يعرض الحاج على الملائكة ليباهي بهم الانام فلا يعرضون على (٣٩٧) الملائكة الكرام الا وهم مطهرون من الادناس والاثام وفيه ايضا حكمة أخرى وهي ان الحاج يضعون اقدامهم على مواضع اقدام الانبياء الابرار فيكونون قبل ذلك قد اغتسلوا اليان الوابر كتم في تلك الآثار كما قال تعالى وهو اصدق

الناس اى مرجعا يا تونه في كل سنة

التالين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

تطهر من الذنوب يا مذهب * اذا شئت من بابه تقرب وكن راضيا بالذي يرتضى * فان رضى الحب يستعذب وأما الحكمة في التلبية فان الانسان اذا ناداه انسان جليل انقذ رجا به بالتلبية وحسن الكلام فكيف بمن ناداه مولاه الملك العلام ودعاه الى جنابه ليكفر عنه الذنوب والاثام وان العبد اذا قال ليبيك يقول الله تعالى ها انا نادان اليك ومتعجل عليك قل ما تريد فانا اقرب اليك من جبل الوريد

عبد دعاه لقربه مولاه * فأجابه بالطف حين دعاه وأنى يليه بشرط نذال * يا فوزه بالربح اذ لباه وأما الحكمة في الوقوف بعرفة وأخذ الجمار من المزدلفة فان فيه اسرار الذوى العلم والمعرفة فعنه كان العبد يقول سيدي جلت جرات الذنوب والاوزار وقدره يهاتى طاعتك بالاقرار انك أنت الكريم الغفار اليك من هجرتك أبغى القرار * وأنت ما زلت مقبل العثار فأغفر له بدراح في قلبه * من ألم الاوزار وقد الجمار وأما الحكمة في الذكرك عند الشعر الحرام وما فيه من الاجور العظام فكان الحق تعالى يقول اذكروني اذكركم من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملائكة من ملائكة فاذا ذكرته في ملائكة من ملائكة من ملائكة في الكرام وكتب لكم توقيع الامان من حلول الانتقام

ذكرتك يا سؤلى وغاية مقصدي * وأنت انما سيدي خير ذاك

فقد قبول منك أرجوه المني * فذكرك في قلبي وسري وخاطري

واما الحكمة في خلق الرأس بمعنى فتيه حكمة يبلغ بها العبد جميع المني وذلك ان فيه بقطة وتذكيرا لا يفهمها الا من كان عالما فخريرا لان الحاج اذا وقف بعرفة وذكر الله عند المشعر الحرام وضحي معنى وخلق رأسه وطهر بدنه من الادناس والاثام كتب الله عز وجل له ثوابا وضاعف له اجورا ووفاه بحميمه واسعيرا وجعل له بكل شربة يوم القيامة نورا وأعطى توقيع الامان كما

قال تعالى في كتابه المسكون محلين رؤسكم ومقصرين لا تخافون

الى بابكم أسعى وانى مقصر * فقبر اليكم فارجو اذلة العبد

فان تطردونى ليس لى غير بابكم * وان أنتم عنى رضيتم فياسعدى

وأما الحكمة فى الطواف وما فيه من المعانى والالطاف فان الطائف بالبيت يقول بلسان حاله عند دعائه وابتهاله سيدى أنت المقصود وأنت الرب المعبود أنت اليك مع جملة الوفود وطقت بيتك المشهود وقت يبابك أرجو الكرم والجود وقد سبق خطابك لخلائك الامين فى محكم كتابك المدين وطهر بيتى للطائفتين والقائمين والركع السجود

بسجود الجباه فى الارض ذلاً * بطواف الحاج عند القدوم جد علينا بنوبة يا الهى * ثم فرج عنا جميع الهموم وأما الحكمة فى الوقوف بعرفات وما فيه من المعانى البديعة الصفات فان فيه تنبيهاً وتذكيراً بالوقوف بين يدي الحق سبحانه وتعالى يوم القيامة حفاة عراة مكشوفى الرؤس واقفين على اقسام الحسرة والتندامة ينجون بالبكاء والعويل ويدعون مولاهم دعاء عبد ذليل اه ونحوه ما فى شرح العلامة الصالح أبى عبد الله سيدى محمد الشطبي للمباحث الاصلية عند قولها

هل ظاهر الشرع وعلم الباطن * الا يحسم فيه روح ساكن لو عمل الناس على الانصاف * لم تربين الناس من خلاف ونصه جابر رجل لابي بكر الشبلى رحمه الله وقال له يا سيدى انى أريد الحج فأوصنى بما ينفعنى وادع الله لى فقال اجعل رفقاً لك الملائكة وأنيسك القرآن وزادك اليقين ومصدقك الله وأخلص عمك الله واذ طقت بالبيت بجسمك طف بقلبك بسرك زدك الله التقوى فلما حج الرجل أقبل للشبلى يتبرك به ويدعائه فقال له الشبلى ما الذى نويت حين أحمرت قال غلث ما غلث الناس وما نويت شيئاً قال هـ لا نويت انك تجردت من ثياب الخائف والعريان وأقبلت على عبادة الرحمن وانك نزلت ثياب الدنيا وليست ثياب الآخرة كما يفعل بالبيت قال لا قال فما أحمرت وهل نويت بطوافك انك تطوف بعرش الرحمن وتطلب العفو والغفران قال لا قال فما طقت قال وهل نويت حين استلمت الحجر الاسود انك تباع الله وتعااهده أن (٣٩٨) لاتعصيه أبداً قال لا قال فما

استلمت قال وهل نويت حين سمعت بين الصفا والمروة انك تسعى بين الصنوف يوم القيامة حافياً عرياناً ترغب الى الله فى فمكك رقبكك من النار قال لا قال فما سمعت

وهل نويت حين فحرت هديك انك تخر ابلدس الشهوات بسكين الخائفات فلا تطيعه أبداً قال لا قال فما فحرت اى وهل نويت حين خلقت رأسك وجمعت شعرك بين يديك أنك جمعت ذنوبك كلها حقيرة وجليها اورميتها عنك فلا تعود لئلاها أبداً كما لا يعود شعرك الى رأسك قال لا قال فما خلقت وهل نويت حين رميت الجرات انك رميت من قلبك جميع الشهوات قال لا قال فما رميت يا هذا الرجوع ورجع فانك لم تتحج فانظر هذه اللطائف المعنوية هل تجدها فى علوم أهل الظاهر مشروطة أو مكلفة أو موصوفة أو مكيفة بل هى مما خص الله به أولياءه واصنياءه اه والله يمهدى من يشاء الى صراط مستقيم نسأله تعالى ذلك بفضل وسعة احسانه آمين وقال القسطلانى فى المواهب اللدنية ما نصه اعلم ان الحج حلول بحضرة المعبود ووقوف بساحة الجود ومشاهدة لذلك المشهد العلى الرحمانى والمأمم به العهد الربانى ولا يخفى ان نفس الكون بتلك الاماكن شرف وعلو وان التردد فى تلك المواطن فخار وسمو فان المحال المحترمة لم تزل تفرغ على الحال فيها من سجال يصفها بفيض عامر وحسبك فى هذا ما يحكى فى ابيات مجنون بنى عامر

رأى المجنون فى البداء كلباً * فجر عليه للاخسان ذبلاً

فلاموه على ما كان منه * وقالوا لمنحت الكلب ذبلاً

فقال دعوا الملام فان عيني * رأته مرة فى حى ليلي

اه وقال الشيخ الامام أبو عبد الله الخروى فى كتابه من ريل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس ومن آداب الحج ان يكون السفر اليه مع رفقة صالحة ينهضه الى الطاعة حالهم ويبدله على الله مقالهم يوافقونه فى كل أمر رشيد ويسعفونه فى كل أمر شديد وليكن هذا المتوجه لبيت الله الحرام مقيماً بضره ومقيماً بقلبه مرعياً لآوقاته ضابطاً لانتفاسه قائماً بطائفته حافظاً لمروءته صبوراً على شدائد السفر موطناً لنفسه عليه متجنباً موارد الندم القادح فى اخلاص توجهه ولا يفارق فى سفره لباس التقوى وسربال العز غير مدنس لها ما بأوساخ الطمع وذلمته فالتقوى زاده والورع حرقته والطاعة وطنه والاستقامة حاله وليكن

اعتماده على ربه متوكلاً عليه في جميع أموره ولا يسكن الى ما في يده من الاسباب فضلاً عما في يده غيره فليكن على هذا المنهج القويم الى ان يبلغ الى ميقاته فليأخذ في تهينة اشغاله وترتيب افعاله عالماً انه أراد التلبس بعبادة عظيمة اشتملت على اسرار كريمة ومواطن قرب شريفة فأول المواطن الطهارة تهينة لا ورود على بلد كرم وبيت عظيم فاذا بلغ ميقاته فادبه استعمال الفطرة ثم يغتسل ويتجرد وأصله الانتداهوسره ان يكون علامة على تجرد الباطن من الاخلاق الذميمة ثم يلبس ازاراً ورداً وسره التحلي بحلية التقوى في باطنه اذ بين الظاهر والباطن علاقة تقتضي تأثيراً أحدهما في الآخر ودلالته عليه وهذا الموطن فيه تحلل وتحلل ثم يصل الى ركعتي الاحرام ثم ينصرف فاصد البلد المبارك محرم ما يقبله ملياً بلسانه وسره اجابة الداعي وتلبية المنادى وذلك يشير الى الانقياد لاوامر الرب مع ما تضمنه لفظ التلبية من المعاني الدالة على التعظيم والتوحيد وغير ذلك وسر تكرير التلبية عند تغير الحال التزام معناها واودبه في سيره الى مكة ان يكون بسكينة ووقار وتواضع وخشعية عالماً انه قادم على موطن خير خلق الله وهو اوى رسل الله واوليائه وسر تقبيل حجر الاسود التماس الاثارة ولو في الاجحار قال المحب

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذو الجدار

وما حب الديار شغف قلبي * ولكن حب من سكن الديار

وسر الطواف بالبيت التشبه باللائكة الحافين حول العرش وسر جعل البيت عن اليسار ان يلى القلب لانه في يسار الجسد وسر ركعتي الطواف الترقى من عبادة بسيطة الى عبادة مركبة اذ كلما تركبت العبادة زادت معانيها وفي جميع افعاله لا تفارقه تهينة الاقتداء وملاحظة الامثال واستشعار الكمال فيما سرع من الاقوال والافعال ولحفاظ على الواجبات والسنن والمندوبات والاداب المكملات والمواطن الاعظم الوقوف بعرفة ومن آداب فراغ القلب من كل شاغل وخلو السر من كل فان زائل وليكثر فيه من ذكر الله والدعاء ولا يفارقه الخوف والخشعية والسكينة والوقار والذلة والافتقار والحياء من الملك الجبار وسر الوقوف بعرفة استشعار الوقوف (٣٩٩) بين يدي الله تعالى يوم العرض عليه وفي الحج موطن آخر فليلاحظ الحاج عند

كل موطن سره وفائدة اذ العبادات الشرعية لا تخلو عن اسرار وعيايه ان يوفي بالاحكام الصحيحة والاداب المكملة فاذا تم حجه على ما ذكرنا كان حجه مبروراً

أى لا يدعه الانسان اذا أتى اليه مرة

وسعيه شكوراً وجزاؤه وفوراً اه باختصار كثير والحج المبرور هو الذي وفيت احكامه ووقع على الوجه الاكمل وفي الصحيح من حج لله فلم يرفث ولم يفسق يرجع كيوم ولدته أمه وهو يشمل الكبائر والتبعات وبه قال القرطبي وعباس لكن في حق من تاب وعجز عن الوفاء ما للحقوق أى كالمصاوات والكفارات فلا تسقط فالة السلامة ابن زكري وقال النووي فان حج بعمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور اه قال ح واعترض عليه بأن المبرور هو الذي لا يخاطه اثم ومن وقع في الشبهة لم يتحقق وقوعه في الاثم فلو قال فان حج بشبهة خيف عليه ان لا يكون حجه مبروراً انه أعلم قال في قوت القلوب سئل الحسن رضي الله عنه ما علامة الحج المبرور فقال ان يرجع العبد زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة قال ويقال ان علامة قبول الحج ترك ما كان عليه العبد من المعاصي والاستبدال باخوانه البطالين اخواناً صالحين ومجالس اللهو والغفلة بمجالس الذكر واليقظة اه وقال في الاحياء لا ينبغي أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمة قبر نبيه صلى الله عليه وسلم فيكفر تلك النعمة بأن يعود الى الغفلة واللهو والخوض في المعاصي فما ذلك علامة الحج المبرور بل علامته أن يعود زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة متأهباً للقارب البيت بعد افاة البيت ثم قال ويقال ان من علامة قبول الحج ترك ما كان عليه من المعاصي وأن يتبدل باخوانه البطالين الى آخر ما مر عن القوت وقال الامام السنوسي في شرح مسلم الحج المبرور قيل هو الذي لا يخاطه اثم وقيل هو المتقبل الابي ومن علامة القبول أن يرجع خيراً مما كان ولا يعود للمعاصي وقيل هو السالم من الرياء قال ابن العربي وقيل هو الذي لا معصية بعده الابي وهو الاظهر لقوله في الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذا المعنى حج ثم لم يفعل شيئاً من ذلك ولهذا عطفهما بالفاء المشبهة بالتعقيب ثم قال السنوسي قال ابن بري قال العلماء شرط الحج المبرور حلية التفة فيه اه وقال في سراج المريدين والحاج عند الجميع من عقد بقلبه رفق الدنيا كإرضاء بالبأسه وأن يتجرد للمولى كما تجرد عن هيئة الدنيا وينبذ كل طريق ويرجع اليه بالتحقيق واذا اغتسل من الادناس الظاهرة فليغسل قلبه من الادران الباطنة واذا استجاب لسانه بالتلبية فينبغي ان يتحجب كل عضو عن اعضائه بالخضوع له واذا بلغ الموقف وقف بقلبه عليه فلم يبرح كالا يبرح بدنه

وإذا عترف تعترف الى الله بتبيريته من كل شيء الا هو واعترف بتقصيره عن حقه فيستعرف الله اليه بافضاله عليه فاذا بلغ المشعر الحرام استشعر المنة في التيسير لاسيما تلك المقامات واستشعر القبول أو الرد واذا بلغ منى نفي عن نفسه كل هوى ومنى الا المولى واذا رمى الجمار فلم ير نفسه الامارة بالسوء بمخلع كل هوى يتعلق به اوشه هوة تنزع اليه فاذا دخل الحرم فلا يصح له بعد أن يقرب الى محرم وهو أحد التأويلين في قوله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له عند الله جزاء الا الجنة قيل بره أن لا يعصى بعده وقيل أن لا يعصى فيه لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج واذا رأى البيت بعينه فايرب البيت بقلبه واذا حل من احرامه بالطواف فلا يحل عقد القلب الا بأن تدار عليه الا كؤس في الجنة ويطاف وكما خرج من بيته الى بيت ربه عز وجل فليخرج من البيت الى الله تعالى والحاج هو الاشعث الاغبر في لباسه وجلده والاشعث القلب الاغبر الذي لا يعيل الحمة منظر الدنيا وقد قال فتح الموصلي في هذا المعنى ايتاوهي

اليك حجي للبيت والامر * ولا طوافي بأركان ولا حجر
صناه ودي الصلة الى حين أعبره * وزمزم أدمعي تجري من البصر
عرفانكم عرفاني اذ منى منى * وموقني وقف في الخوف والحذر
وفيك سعيي وتعبيري ومن دلي * والهدى جسمي الذي يغني عن الجزر
ومسجد الخيف خوفي من تباعدكم * ومشعري ومقامي دونكم خطري
زادى رجاى لكم والشوق راحلتي * والمساء من عبراني والهوى سقري

قال فاذا وصل العبد الى البيت فليكثر من ذكر من قصده اليه ولا يستوفى منافعه بنية خالصة كما قدمنا وجوهها وهي منافع الآخرة ليس للدنيا في ذلك حظ ثم قال واذا طاف بالبيت فعمناه قصور الآمال عليه فليقتصر بأمله على الله عز وجل ولا يعلقه بسواه وليعظم حرمان الله تعالى ومن الحكمة ما زنى غير ورق ولا فجر صاحب حرمة وقال أهل (٤٠٠) الزهد ترك الخدمة يوجب

العقوبة وهتك الحرم يوجب النكمة ولا يرتجى هاتك الحرمة فان فيه استخفافا يرجع الى الانكار والتعظيم من تقوى القلب كما ان الكف عن ملازمة الفواحش من تقوى الجوارح ثم قال وقال تعالى والهكم الله واحد أمر منه لكل ان يستسلموا لحكمه بلا استكراه لانه

ولا ضجر في القلب ولا في الكلام وذلك بتصفية الاعمال من الآفات وتصفية الاخلاق من الكدورات وتصفية الاحوال من التفريطات حتى يكون من المحبين اه وقال حجة الاسلام سيدنا أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في الاحياء اعلم أن أول الحج الفهم أعنى فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة منه ثم شراء ثوب الاحرام ثم شراء الزاد ثم اكتمال الرحلة ثم الخروج ثم المسير في البادية ثم الاحرام من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال وفي كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتمد كروية للمعتبر وتبسية للمريد الصادق وتعريف وإشارة للفظن فلهذا من الى مفاتيحها حتى اذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه أما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه وتعالى الا بالتزهد عن الشهوات والكف عن الذات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات قال وهذه كانت سيرة الرسل وصالحى أهمهم فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجر الله تعالى وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لايحيى طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها قال فانعم الله عز وجل على هذه الامة بأن جعل الحج رهباية لهم فشرف البيت العتيق ووضع على مثال حضرة المولود يقصده الزوار من كل فج عتيق ومن كل أوب مصييق شعنا غبرا متواضعين لرب البيت ومستكينين له خضوعا جلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتزويده عن أن يحويه بيت أو يكسفه بلد ليكون ذلك أبلغ في رقهم وعبوديتهم وأتم في ادعائهم وانقيادهم ولذلك وطف عليهم فيها أعمال الاناس بها النفوس ولا تمتدى الى معانيها العقول كرمى الجمار والترديد بين الصفا والمروة وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية اذا لا يكون في الاقدام عليهم باعثة الامر المجرد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في الحج على الخصوص لبين بحجة حقا تعبد اورقا قال وما لا يمتدى الى معانيه أبلغ أنواع التعبيدات في تركية الشمس فصرفها عن مقتضى الطباع والاخلاق مقتضى الاسترقاق واذا تفتنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبيدات

وهذا القدر كاف في تفهيم أصل الحج ان شاء الله تعالى وأما الشوق فانهما ينبعث بعد الفهم والتحقيق بأن البيت بيت الله عز وجل وانه وضع على مثال حضرة الملوكة فقامده قاصدا الى الله عز وجل وزائر له وان من قصد البيت في الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة في ميعاده المضروب له وهو النظر الى وجه الله الكريم في دار القرار من حيث ان العين القاصرة الثانية في دار الدنيا لا تتم بالقبول نور النظر الى وجه الله عز وجل ولا تطيق احتماله ولا تستعد للاكتمال به لقصورها وليكنها بقصد البيت والنظر اليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم فالشوق الى لقاء الله عز وجل يشوقه الى أسباب اللقاء لا محالة هذا مع ان المحب مشتاق الى كل ماله الى محبوبه اضافة والبيت مضاف الى الله عز وجل فبالحري ان يشتاق اليه لمجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب انيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل وأما العزم فليعلم انه بزمه قاصدا الى مفارقة الاهل والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات متوجها الى زيارة بيت الله عز وجل وليعظم في نفسه قدر البيت وقدر رب البيت وليعلم انه عزم على أمر رفيع شأنه خطيرا أمره وان من طلب عظيم باخطر عظيم وليجعل عزمه خالصا لوجه الله سبحانه بعيدا عن شوائب الرياء والسعرة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص وان من أخش الفواحش أن يقصد بيت المالك وحرمة والمقصود غيره فليصح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه واخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسعرة فليحذر ان يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير وأما قطع العلائق فعمارة المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي فكل مظلمة وعلاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلايه ينادى عليه ويقول له الى أين توجهه أتقصد بيت ملك الملوكة وأنت مضيع أمره في منزل هذا ومستهين به ومهمل له أولا تستحي أن تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيركله ولا يقبل فان كنت راغبا في قبول زيارته فنقد أو امره ورد المظالم وتب اليه أولا من جميع المعاصي واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتكون متوجها اليه بوجه قلبك كما أنك متوجه الى بيت به بوجه ظاهرك فان لم تفعل ذلك لم يكن للثمن سفر أو لا الانصب والشقاء وآخر الا الطرد والرد وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدتر أن لا يعود اليه (٤٠١) عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فان ذلك بين يديه على القرب

لأنه يأتي البيت في أول قدمه فيطوف

وما قدمه من هذا السفر طمع في تيسير ذلك السفر فهو المستقر واليه المصير فلا ينبغي (٥١) رهوني (ثاني) أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر وأما الزاد فليطلبه من موضع حلال وإذا أحسن من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليست كران سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأن زاده التقوى وأن ماعده بما ينظر أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه كاطعام الرطب الذي يفسد في أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متغيرا محتاجا لاجل حاله فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده الى الآخرة لا تعبها بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير وأما الرحلة اذا حضرها فليست بكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتحمل عنه الأذى وتحقق عنه المشقة وليست كرحلته الذي يركبه الى دار الآخرة وهي الجنائز التي يحمل عليها فان أمر الحج من وجهه يوازي أمر السفر الى الآخرة ولينظر أ يصلح سفره على هذا المركب لان يكون زاده لذلك السفر على ذلك المركب فأقرب ذلك منه وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه الجنائز قبل ركوبه الجمل وركوب الجنائز مقطوع به وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه فكيف يحتاط في أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر في زاده وراحته ويحمل أمر السفر المستيقن وأما شرائه فبالي احترام فليست كرحلته الكفن ولقنه فيه فانه سير تدي وأتزر بشوي الاحرام عند القرب من بيت الله عز وجل ورب العالمين سفيره اليه وانه سيق الى الله عز وجل ما فوق في ثياب الكفن لا محالة فكيف لا يلقى بيت الله عز وجل الا مخالفا عادته في الزي والهيئة فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت الا في زي مخالفا لزي الدنيا وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب اذ ليس فيه مخيط كما في الكفن وأما الخروج من البلد فليعلم عنده انه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عز وجل في سفر لا يضاهاى أسفار الدنيا فليحضر في قلبه انه ما يريد وأين توجهه وزيارته من يقصده وانه متوجه الى ملك الملوكة في زمرة الزائر من له الذين يودوا فأجابوا وشوقوا فاشتاقوا واستمضوا فتمضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذي نخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره تسليما بلقاء البيت عن لقاء رب البيت الى أن يرفعوا منتهى منازلهم ويسعدوا بالنظر الى مولاهم وليحضر في قلبه

رجاء الوصول والقبول لا دلاً بالأعمال في الارتحال ومنازلة الأهل والمال ولكن ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده
 لمن زار بيته ويرجى أن لم يصل إليه وأدركته المنية في الطريق لقي الله عز وجل وأقداً إليه إذ قال جل جلاله ومن يخرج من بيته
 مهاجراً إلى الله ورسوله الآية وأما دخول البادية إلى الميقات ومشاهدة تلك العقبات فليست ذكراً فمابين الخروج من الدنيا
 بالموت إلى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الأهوال والمطالبات وليست ذكراً من هول قطاع الطريق هول سؤال منكرو ونكرو ومن
 سباع البوادي عقارب القبر وديدانه وما فيه من الأفاعي والحيات ومن انفراذه عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكرهه ووحده
 وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزوداً بالخوف القبر وأما الأحرام والتلبية من الميقات فليعلم أن معناه اجابة نداء الله عز
 وجل فأرج أن تكون مقبولاً وأخش أن يقال لك لا لبيك ولا سعديك فكن بين الخوف والرجاء متردداً ومن حولك وقوتك متبرئاً
 وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكللاً فان وقت التلبية هو بداية الأمر وهي محل الخطر قال سفيان بن عيينة حج على بن الحسين
 رضى الله عنهم فلما أحرم واستوت به رحلته اصفر لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبى فقبل له لم لا تلبى فقال
 أخشى أن يقال لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشى عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه وقال أجد بن أبي
 الحواري كنت مع أبي سليمان الداراني رضى الله عنه حين أراد الأحرام فلم يلب حتى سرنا ملاً فأخذته الغشية ثم أفاق وقال يا أجدان
 الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام مر ظلمة بنى إسرائيل أن يقولوا من ذكرى فاني أذكر من ذكرى منهم باللعنة ويحك يا أجد
 بلغني أن من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك حتى ترتما في يديك فثامن أن يقال لنا ذلك وليست ذكراً للمبى
 عند رفع الصوت بالتلبية في الميقات اجابته لنداء الله عز وجل إذ قال وأذن في الناس بالحج ونداء الخلق بنفخ الصور وحشرهم من
 القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ومنفسيين إلى مقربين ومقبولين ومردودين ومترددين في
 أول الأمر بين الخوف والرجاء متردداً الحاج في الميقات حيث لا يدرون أي تبسر لهم اتمام (٤٠٣) الحج وقبوله أم لا* وأما
 دخول مكة فليست ذكراً عند هاتاه قد انتهى إلى حرم الله تعالى آمنوا ويرجى عنده أن يأمن
 بدخوله من عذاب الله عز وجل وليخش أن لا يكون أهلاً للقرب فيكون بدخوله الحرم

به قبل يوم عرفة ثم يعود إليه بعد يوم

خائفاً ومستحقاً للمقت وليكن رجاء في جميع الاوقات غالباً بالكرم عظيم والرب رحيم وشرف البيت عظيم عرفة
 وحق الزائر مرعى وذمام المستجير الا ان تغريم مضيع وأما وقوع البصر على البيت فينبغي أن يحضر عنده عظمة البيت في القلب
 ويقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه اياه وارج أن يرزق الله تعالى النظر إلى وجهه الكريم كما رزقك النظر إلى بيته
 العظيم واشكر الله تعالى على تليغه اياك هذه الرتبة والحاقه اياك برزمة الوافدين عليه واذ كر عند ذلك انصباب الناس في القيامة
 إلى جهة الجنة آمين لدخولها كافة ثم انقسامهم إلى ما ذنوب في الدخول ومصروفين انقسام الحاج إلى مقبولين ومردودين
 ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة في شئ مما تراه فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة* وأما الطواف بالبيت فاعلم انه
 صلاة فأحضر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب الصلاة واعلم انك بالطواف منسجماً بالمشكاة
 المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت
 حتى لا يتبدى الذكرا لئلا يمتنع الابن كما يتبدى الطواف من البيت وتختتم بالبيت واعلم ان الطواف الشريف هو طواف القلب
 بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الملكات تلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت كما ان البدن مثال ظاهر
 في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله
 له الباب وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة بأن البيت المعمور في السموات بازاء الكعبة فان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا
 البيت ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمر وبالتشبيه بهم بحسب الامكان ووعدوا بان من تشبه بقوم فهو
 منهم والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله
 سبحانه وتعالى* وأما الاستلام فاعلم انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم غزيتك على الوفاء ببيعته فن غدر في المبايعه
 استحق المقت وقد روى ابن عباس رضى الله عنهما من فروع الحجر الاسود عيين الله عز وجل في الارض يضاف بها خلقه كما يضاف
 الرجل أخاه* وأما التعلق بأستار الكعبة والاتصاف بالمتكئين نيتك في الالتزام طلب القرب حيا وشوقاً للبيت ولرب البيت

وتبر كالماسة ورجاء التحصن عن النار في كل جزء من يدك وتلك في النعلاق بالستر الاحلح في طلب المغفرة وسؤال الامان
كالذنب المتعلق بتياب من اذنب اليه المتضرع اليه في عفو عنه المظهر له انه لا لجلاله منه الا اليه ولا مفرزع له الا كرمه وعفوه وانه
لا يفارق ذنبه الا بالعفو وبذل الامن في المستقبل * وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فانه يضاهي تردد العبد بقضاء دار الملك
جاءيا وذهابا مرة بعد أخرى اظهار الخلو في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو
لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حق من قبول أو رد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم في النهاية ان لم
يرحم في الاولى وليتذكر عند ترده بين الصفا والمروة ترده بين كفتي الميزان في عرصات القيامة واهمل الصفا بكفة الحسنات والمروة
بكفة السيئات وليتذكر ترده بين الكفتين ناظر الى الرخا والنعصان مترددا بين العذاب والغفران * وأما الوقوف بعرفة
فاذكري بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق أنهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم
وسيرابسيرهم عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقفة كل أمة نبيهم وطمعهم في شفاعتهم - ثم وتحريرهم في ذلك
الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهاال الى الله عز وجل فتخشع في زمرة الفانزين
المرحومين وحقق رجاءك بالاجابة فالموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيرة من
أوتاد الارض ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاولاد وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب فاذا اجتمعت همهمهم وتجددت
للضراعة والابتهاال قلوبهم وارتفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتلئت اليه اعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم مجمعة في ممة
واحدة على طلب الرحمة فلا تظن انه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويدخر عنهم رحمة تغمرهم ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب
ان يحضر عرفات ويظن ان الله تعالى لم يغفر له وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الابدال والاولاد المجمعة من اقطار
البلاد هو سر الحج وعناية (٤٠٣) مقصوده فلا طريق الى استدرا رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب
في وقت واحد على صعيد واحد * وأما رمى الجمار فاقصده الانتقاد لادامر اظهارا
للرق والعبودية وانتهاء المجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه ثم اقصد به

عرفة اطواف الافاضة ثم ينصرف عنه

التشبه بآرامهم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى في ذلك الموضع ليدخل على حجة شبهة أو يقضيه بمصيبة فأمره
الله عز وجل ان يرميه بالحجارة طرد الله وقطع الام له فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه وأما ان ابليس يعرض
لي الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وانه الذي قد فقه في ذلك ليقتر عزمك في الرمي ويخيل اليك انه فعل لا فائدة فيه وانه
يضاهي اللعب فلم تشغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشهير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان واعلم أنك في الظاهر ترى الحضا
الى العقبة وفي الحقيقة ترى به وجه الشيطان وتقصم به ظهره اذ لا يحصل ارغام أنفه الا بامتنالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظياله
بمجرد الامر من غير حظ للنفس والعقل فيه * وأما رمى الهدي فاعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتنالك كل الهدي وأرج
ان يعتق الله بكل جزء منه جزاء منك من النار فكذا ورد الوعد دفكها ما كان الهدي أكبر وأجزأؤه أوفر كان فداؤه من النار اعظم
* وأما زيارة المدينة فاذا وقع بصرك على خيطا من اقتد كرائها البلدة التي اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم وجعل
اليها هجرة وانما ادارها التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته وجامعه مدونه وأظهر بها دينه الى ان توفاه الله عز وجل ثم جعل
ترتبه فيها رتبة وزيره القائم بالحق بعده رضى الله عنه ما تم مثل في نفسك مواقع اقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند تردداته
فيها وانه ما من موضع قدم تطوء الا وهو موضع اقدامه العزيزة فلا تضع قدمك عليه الا على سكينه ووجعل وتذكر مشيه وتخطيه
في سلكها وتصور خشوعه وسكينته في المشى وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعه ذكره مع كرمه تعالى حتى قرنه
بذكر نفسه واحباطه على من هتك حرمة ولو رفع صوته فوق صوته ثم تذكر ما من الله تعالى به على الذين ادركوا صحبته وسعدوا
بعثته هدية واستماع كلامه وأعظم تأسرك على ما فاتك من محبة وصحبة أصحابه رضى الله عنهم ثم اذكر أنك قد فاتك رؤيته في الدنيا
وانك من رؤيته في الآخرة على خطر وأنت ربما لاتراه الا بحسرة وقد حيل بينك وبين قبوله الا بالنسوة عملا كما قال صلى الله عليه
وسلم رفع الله الى أقواما فيقولون يا محمد يا محمد فأقول يا رب أصحابي فيقول أنك لاتدري ما أحد ثوابك فأقول بعدا وصحفا فان
ترك حرمة شريعته ولو في دقيقة من الدقائق فلان آمن ان يحال بينك وبينه بعد ذلك عن محبته واه عظم مع ذلك رجائك أن لا يحول

الله تعالى ينك ويمنه بعد أن رزقك الايمان وأثبختك من وطنك لأجل زيارته من غير تجارة ولا حظ في دنيا بل لمحض حبك له وشوقك
الى ان تنظر الى آثاره والى حائط قبره أذ سمعت نفسك بالسفر بجرد ذلك لما فاتتك رؤيته فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى اليك بعين
الرحمة فاذا بلغت المسجد فاذا كرام العرصة التي اختارها الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم ولأول المسلمين وأفضلهم عصابة وان
فرائض الله سبحانه أول ما أقيمت في تلك العرصة وانها جمعت أفضل خلق الله حيا وميتا فليعظم أملا في الله سبحانه ان يرجح
بدخولك اياه فادخله خاشعا معظما وما أجدره بذلك ان يستمدى الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكى عن أبي سليمان انه قال
سبح أو يس القرني رضى الله عنه ودخل المدينة فلما وقف على باب المسجد قيل له هذا قبر النبي صلى الله عليه وسلم فلم يغشى عليه فلما
أفاق قال أخرجوني فليس يلذ لي بلدي فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون * وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغي ان تقف
بين يديه كما وصفناه وتزوره ميتا كما تزوره حيا ولا تقرب من قبره الا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا وكما كنت
تري الحرمة في أن لاتمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد ما لا بين يديه فكذلك فافعل فان المس والتقبيل للمشاهدة عادة النصارى
واليهود واعلم انه عالم بحضورك وقبلك وزيارتك وانه يباغىه سلامك وصد لانه فمثل صورته الكريمة في خيالك موضوعا في اللحد
بازائك وأحضر عظيم رتبته في قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكا يباغىه سلام من سلم عليه من
أمته هذا في حق من لم يحضر قبره فكيف بن فارق الوطن وقطع البوادي شوقا الى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم اذ فاته
مشاهدة غزته الكريمة وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى على امرأة واحدة صلى الله عليه عشر افعها جزاؤه في الصلاة عليه
بلسانه فكيف بالحضور لزيارته يده ثم انت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوهم صعود النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ومثل في
قلبك طاعته البهية كأنها على المنبر وقد أحق به المهاجرون والانصار رضى الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله
عز وجل بحظيته وسئل الله عز وجل أن لا يفرق في القيامة بينك وبينه فهذه وظيفة (٤٠٤) القلب في اعمال الحج فاذا فرغ

الى متى ثم يعود اليه ثالثة لطواف

واعماله فان صادف قلبه قد ازداد تجافيا عن دار الغرور وانصرافا الى دار الانس بالله تعالى ووجد أعماله قد
الزمت بيزان الشرع فليشيق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الامن أحبه ومن أحبه تولاؤه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة
عدوه ابليس لعنه الله فاذا أظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الامر بخلافه فيموشك ان يكون حظه من سفره العناء والتعب
نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك قال في قصد زيارة المدينة فليصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريقه كثيرا فاذا وقع
بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لي وقاية من النار وأمانا من العذاب وسوء الحساب
وليغسل قبل الدخول من بئر الخرة وليطيب وليلبس أنظف ثيابه فاذا دخلها فليدخلها امتواضعا معظما وليقل باسم الله وعلى مله
رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا ثم يقصد المسجد
ويدخله ويصلي بجانب المنبر ركعتين ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ويستقبل السارية التي الى جانبها الصندوق وتكون
الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يغير المسجد وليجتهد ان يصلي في المسجد
الاول قبل أن يزاد فيه ثم يأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو
من أربعة أذرع من السارية التي في زاوية جدار القبر ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنة أن يمس الجدار ولا ان يقبله بل
الوقوف من بعد أقرب للاحترام فيقف ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا أمين الله السلام
عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفة الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا محمد السلام عليك
يا أبا القاسم السلام عليك يا ماحي السلام عليك يا عاقب السلام عليك يا حاضر السلام عليك يا بشير السلام عليك يا نذير السلام
عليك يا طاهر السلام عليك يا كرم ولد آدم السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا رسول رب
العالمين السلام عليك يا قائد الخير السلام عليك يا فاتح البر السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا هادي الامة السلام عليك يا قائد
الغز المحجلين السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين

وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عناء أفضل ماجرى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته وصلى عليك كلما ذكرك
الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون وصلى عليك في الأولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأظهر ما صلى على
أحد من خلقه كما استغفرك من الضلالة وبصرنا بك من العماية وهذا بابك من الجهالة أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له وأشهد أنك عبده ورسوله وأمينه وصفيته وخيرته من خلقه وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونجحت الأمة وجاهدت
عدوك وهديت أمتك وعبدت ربك حتى أتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم وشرف وكرم وعظم ثم تأنخ
قدر ذراع ويسلم على الصديق رضى الله عنه لأن رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضى الله عنه عند
منكب أبي بكر رضى الله عنه ثم تأنخ قدر ذراع ويسلم على الفاروق رضى الله عنه ويقول السلام عليك يا وزيرى رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمهاجرين له على القيام بالدين مادام حيا والقائمين في أمته بعده بأموال الدين تنبعان في ذلك آثاره وتعملان بسنته فجزاك
الله خيرا ماجرى وزيرى نبي عن دينه ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر والاسطوانة اليوم ويستقبل
القبلة ويحمد الله عز وجل وليجده وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم أنك قد قلت وقولك الحق
ولولأنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك إلى رحمتنا اللهم أنا قدس عنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك متشفعين به اليك في ذنوبنا وما أنقل
ظهورنا من أوزارنا تابين من زللنا معترفين بخطايانا في تقصيرنا فبالحق يا الله علينا وشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بجزائلك عندك وحقه
عليك اللهم اغفر لنا ما جازىنا ولا نصاروا غفرا لنا ولا أخواننا الذين سبقونا بالإيمان اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك
يا أرحم الراحمين ثم يأتي الروضة فيصلى فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة ومنبري على حوضي ويدعو عند المنبر ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يضع يده عليها عند (٤٠٥) الخطبة ويستحب له أن يأتي أحد أيوم الخميس ويزور قبر الشهيد فليصلى الغداة في مسجد
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخرج ويعود إلى المسجد أصلا الظهر فلا يفوته
فريضة في الجماعة في المسجد ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع بعد السلام
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر عثمان رضى الله عنه وقبر الحسن بن علي رضى الله عنه ما وفيه أيضا قبر علي
ابن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد رضى الله عنهم ويصلى في مسجد فاطمة رضى الله عنها ويزور قبر إبراهيم بن النبي صلى
الله عليه وسلم وقبر صفية عمة صلى الله عليه وسلم فذلك كله بالبقيع ويستحب له أن يأتي مسجد قباء في كل سبت ويصلى فيه لما
روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلى فيه كان له عدل عمره ويأتي بئر اريس يقال
أن النبي صلى الله عليه وسلم تفل فيها وهي عند المسجد فيوضا منها ويشرب من ماءها أو يأتي مسجد الفتح وهو على الخندق وكذا
يأتي سائر المساجد والمشاهد ويقال إن جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعاً يعرفها أهل البلدة فيقصده ما قدر عليه
وكذلك يقصد الأبار التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبع أبار طلبها للشفاء وتبركا
بصلى الله عليه وسلم ثم إذا عزم على الخروج من المدينة فالمسحب أن يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كما سبق ويودع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويسأل الله عز وجل أن يرزقه العودة إليه ويسأل السلامة في سفره ثم يصلى ركعتين في الروضة الصغيرة وهي
موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يزيد المتصورة في المسجد فإذا خرج فليخرج رجله اليسرى أو اليمى وليقل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وخط أوزار يزيارته وأعجبني في سفرى السلامة ويسر لي رجوعي
إلى أهلى ووطنى سائيا أرحم الراحمين ويتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدر عليه وليستبضع المساجد التي بين
المدينة ومكة فيصلى فيها وهي عشرون موضعا (تمت) قال في الأحياء ينبغي لمن أراد سفر الحج أن يلتبس رقيقا صالحا محبا
للخير معينا عليه أن نسي ذكره وأن ذكره وأن جين شجعه وأن عجز قوامه وأن ضاق صدره صبره ويودع رفقاء المؤمنين وأخوانه
وجيرانه ويلتبس أدعيتهم فإب الله تعالى جاء عمل في أدعيتهم خيرا والسنة في الوداع أن يقول الله تودع الله دينك وأمانتك
وخواتم عمالك وكان صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر في حفظ الله وكنفه زودك الله القوي وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما
كنت وينبغي له إذا هم بالخروج من الدار أن يصلى ركعتين بالكافرون في الأولى والآخر في الثانية مع الناقحة فإذا سلم

الصدر فليذكر العود إليه مرة بعد

ورب الرياح وما ديزن ورب البحار وما جبرئيل أسألك خير هذا المنزل وخيرا أهله وأعوذ بك من شره وشر ما فيه أصرف عني شر شراره هم فاذا نزل المنزل صلى ركعتين فيه ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق فاذا جن عليه الليل يقول يا أرض رب وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيه وشر ما دب عليك أعوذ بالله من شر كل أسد وأسد وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم وينبغي أن يحتاط بالنهار فلا يعيش منفردا خارج القافلة لأنه ربما اغتال أو ينقطع ويكون بالليل محتفظا عند النوم فان نام في ابتداء الليل افترس ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه نصبا وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره لأنه ربما استنقل النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والحب في الليل أن يتنابوا الرفيقان في الحراسة فاذا نام أحدهما حرص الآخر فهو السنة فان قصده عدو أو سبغ في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاحسان والعوذتين وليقل بسم الله ماشاء الله لا قوة الا بالله حسبي الله توكلت على الله ماشاء الله لا يأتي بالخير الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ كتب الله لا غلبنا أو رسلنا ان الله قوي عزيز تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام واكنسنا بركتك الذي لا يرام اللهم احرسنا بقدرتك علينا فلا تفلتنا وانت ثقتنا ورجاؤنا اللهم اعطف علينا فلو بعبادك وامانتك برأفة ورحمة انك انت أرحم الراحمين ومهما علا شئ من الارض في الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم لك أشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط سجد ومهما خاف الوحشة في سفره قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جئت السموات بالعزة والجبروت ثم قال ومن الآداب أن يقول عند الدخول في أول الحرم وهو خارج مكة اللهم هذا حرمك وأمنك فخرم لحى ودحى وشعرى وبشرى على النار وآمنى من عذابك يوم تبعث عبادك واجعلنى من أوليائك وأهل طاعتك واذا دخل مكة وانتهى الى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت فليقل لا اله الا الله والله أكبر اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام اللهم ان هذا بيتك عظمته وكرمه وشرفته اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكرما وزده مهابة وزده من حجه برا وكرامة اللهم افتح لى أبواب رحمتك وأدخلنى جنتك وأعزنى

من الشيطان الرجيم واذا دخل المسجد الحرام فليقل باسم الله وبالله ومن الله والى الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم
خاتمك وعلى جميع انبيائك ورسلك وليفعل بيده وليقل اللهم اني اسألك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تتجاوز
عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي باغنى بيته الحرام الذي جعله مثابة للناس وأمناء وجعله مباركا وهدي لاهل المين اللهم اني
عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئتكم اطلب رحمتكم واسألك مسئلة المضطر الخائف من عقوبتك الراجي
رحمتك الطالِب مرضاة ثم تقصد الحجر الاسود وتسميه بيدك اليمنى وتقبله وتقول اللهم امانى اديتهم اوميناتي وفيته اشهدني
بالموافاة ثم قال ويقول في ابتداء الطواف باسم الله والله أكبر اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك
محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انتهى في طوافه لباب البيت قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امانك
وهذا مقام العائذ بك من النار وبشير بعينه الى مقام ابراهيم عليه السلام اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وانت أرحم الراحمين
فأعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم الحدي ودعى على النار وامن من أهوال يوم القيامة واكنى مؤنة الدنيا والآخرة ثم
يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقي فيقول اللهم اني أعوذ بك من الشرك والكفر والنفاق والشقاق وسوء
الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد فاذا بلغ الميزاب قال اللهم أظننا تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم امسني بكأس
محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبداً فاذا بلغ الركن الشامي قال اللهم اجعله حجامبر وراوسه عيامشكورا وذنباه مغنورا
وتجارة ابن تورياعز برياعفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم فاذا بلغ الركن اليماني قال اللهم اني أعوذ
بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ويقول بين
الركن اليماني والحجر الاسود (٤٠٧) اللهم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقبلي برحمتك فتسنة القبر وعذاب
النار فاذا بلغ الحجر الاسود قال اللهم اغفر لي برحمتك أعوذ بك من هذا الحجر من الدين
والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وعند ذلك قدم شوط فيطوف كذلك سبعة

ثم قال فصل في الحج البيت في الشرع

أشواط فيدعو به هذه الادعية في كل شوط فاذا أكمل الطواف فليأت الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع استجابة الدعاء
وليلتزم بالبيت وليتعلق بالاستار وليصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن وليسط عليه ذراعيه وكفيه وليقل اللهم
يارب البيت العتيق أعق ربقتي من النار وأعذني من الشيطان الرجيم وأعذني من كل سوء وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني
اللهم ان هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم اجعلني من اكرم وفدك عليك ثم ليحمد الله كثيرا في
هذا الموضع وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الرسل كثيرا وليدع بحوائجه الخاصة وليس يستغفر من ذنوبه وكان
بعض السلف في هذا الموضع يقول بالموالية تنحوا عني حتى أقر لي بذنوبي وليدع بعد ركعتي الطواف وليقل اللهم يسر لي يسري
وجنبي اليسرى واغفر لي في الآخرة والاولى واعصمني بالطواف حتى لا أعصيك وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبي معاصيك
واجعلني ممن يحبك ويجب ملائكتك ورسلك ويجب عبادك الصالحين اللهم حبيبي الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين
اللهم فكاهديني الى الاسلام فثبتني عليه بالطوافك ولايتك واستعملني بطاعتك وطاعة رسolk وأجرني من مضلات الفتن ثم ابعده
الى الحجر وليستلمه وليختم به الطواف قال وعنده درقيه في الصفا ينبغي أن يستقبل البيت ويقول الله أكبر الله أكبر الحمد لله على
ما هدانا الله بحمد الله كله على جميع نعمه كاه الا الله وحده لا شريك له الملاك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
لا اله الا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اللهم اني أسألك ايمانا نادما
ويقينا صادقا وعلمانا فاعا وقلبا خاشعا ولسانا اذا كرا وأسألك العقو والعافية والمعافاة الدائمة في الدنيا والآخرة ويصلي على محمد
صلى الله عليه وسلم ويدعو الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء ثم ينزل ويتدلى السجى وهو يقول رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم اللهم آتني في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقبلي عذاب النار فاذا انتهى الى المروة صعد بها
وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء ثم قال فاذا انتهى الى منى قال اللهم هذه منى فامنننى على بما مننت به على أوليائك

واهل طاعتك فاداسارالى عرفات قال اللهم اجعلها خير غدوة وغدوتهم اقط وأفر بها من رضوانك وأبعد بها من سخطك اللهم اليك غدوت وبالك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فأجعلني ممن تباهي به اليوم من هو خير مني وأفضل ثم قال والدعاء المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن السلف في يوم عرفة أولى ما يدعو به فليقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلب نور او في سمعي نور او في بصري نور او في لساني نور اللهم انشرح لي صدري ويسر لي أمري وليقل اللهم رب الحمد لك الحمد كما نقول وخيرا مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك ما أتى واليك ثوابي اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تنسب به الرياح ومن شر بوائق الدهر اللهم اني أعوذ بك من تحوّل عافيتك وخفأة نعمتك وجميع سخطك اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والاولى يا خير مفسود وأسنى منزول به وأكرم مسؤول ماله به أعطني العيشة أفضل ما أعطيت أحدا من خلقك وحجاج يتك يا أرحم الراحمين اللهم يرفع الدرجات ومنزل البركات ويافطر الارضين والسموات ضجت اليك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي اليك أن لا تنساني في دار البلاء اذ انسيبت أهل الدنيا اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلايتي ولا يخفى عليك شيء من أمري انا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجه المشفق المعترف بذنبي اسألك مسألة المسكين وأبتل اليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضعيف من خضعت للرقبته وفاضت لك عبرته وذلك جسدك ودمه ورغم لك انفه اللهم لا تجعلني بدعا لك رب شقيوا كن بي رؤفا رحيم يا خير المسؤولين وأكرم المعطين الهى من مدح لك نفسك فاني لآثم نفسي الهى أخرست المعاصي لسانى فالى وسيلة من عمل ولا شفيع سوى الامل الهى اني اعلم ان ذنوبي لم تبقي عندك جاهدا ولا لا اعتذار وجهها ولكنك أكرم الاكرمين الهى ان لم أكن أهلا أن ابليج رحمتك فان رحمتك أهل ان تبلغني ورحمتك وسعت كل شيء وأنا نائي الهى ان ذنوبي وان كانت عظيما واولئك هم الصغار (٤٠٨) في جنب عفوك فاغفرها لي يا كريم الهى أنت أنت وأنا أنا الهى اود الى الذنوب وأنت العواد الى المغفرة الهى ان كنت لا ترحم الاهل طاعتك فالى من ينزع المذنبون الهى تجنبت عن طاعتك عمدا وتوجهت الى معصيتك قصدا فاسبحانك ما أعظم جحمتك على وأكرم عفوك على فبوجوب جحمتك على على

قصده على ماهو في اللغة الا أنه قصدا

وانقطاع جحيتي عنك وفقرى اليك وغناك على الاغفرت لي يا خير من دعاه داع وأفضل من رجاه راجحجرة الاسلام وبذمة محمد عليه السلام أتوسل اليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مقتضى الحوائج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت الهى دعوتك بالدعاء الذي علمتني به فلا تخرمني الرجا الذي عرفتني به الهى ما أنت مانع العيشة بعمد مقر لك بذنبي خاشع لك بذلته مستكين بحجرتي متضرع اليك من علمه نائب اليك من اقترافه مستغفر لك من ظلمه مبتل اليك في العفو عنه طالب اليك بنجاح حوائج راج اليك في موقفه مع كثرة ذنوبه فبالحجاء كل شيء وولي كل مؤمن من أحسن فبرجته ينوز ومن أخطأ فخطيئته يهلك اللهم اليك خرجنا وبفنائك أنحنوا وبالكاملنا وما عندك طلبنا ولا احسانك تعرضنا ورحمتك أرجونا ومن عذابك أشفقنا واليك بائس الذنوب هر بنا وليتلك الحرام حجبنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ضمائر الصامتين يا من ليس معه رب يدعى ويامن ليس فوقه خالق يخشى ويامن ليس له وزير يوقى ولا حاجب يرشى يا من لا يزداد على كثرة السؤال الاجود واكرموا على كثرة الحوائج الا تفعلوا واحسانا اللهم انك جعلت لكل ضيف قري ونحن اضيافك فاجعل قرانا منك الجنة اللهم ان اسلك وفد جائزة ولكل زائر كرامة ولكل سائل عطية ولكل راج ثوابا ولكل ملتمس لما عندك جزا ولكل مسترحم عندك رجة ولكل راغب اليك زلفا ولكل متوسل اليك عنوا وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا الهنا تابعت النعم حتى اطمانت الانفس بتتابع نعمك وأظهرت العبر حتى نطق الصوامت بحجبتك وظاهرت المن حتى اعترف اولياؤك بالتقصير عن حقلك وأظهرت الآيات حتى أفصحت السموات والارضون بأدلتك وقهرت بتدريتك حتى خضع كل شيء لعزتك وعنت الوجوه لعظمته اذ أسأت عبادك حلت وأمهلت وان أحسنوا انتفضت وقيلت وان عصوا ساءت وتوت وان أذنبوا عفوت وغفرت واذا دعونا أجبت واذا نادينا سمعت واذا أقبلنا اليك قربت واذا أولينا عنك دعوت الهنا انك قلت في كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين قل للذين كفروا ان ينتموا يغفروا لهم ما قد سلف فأرضاك منهم الاقرار بكامة التوحيد بعد الجود وانانهم ذلك بالتوحيد

محبتي ولحمد بالرسالة المخلصين فاعفروا لنا بهذه الشهادة سواء الاجرام ولا تجعل حظنا فيه أخفض من حظ من دخل في الاسلام
 الهنا انك أحببت التقرب اليك بعتي ما ميسرت أيماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالفضل فأعتقنا وأنت امرئنا ان تصدق على
 فقراؤنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا ووصيتنا بالعفو عن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق بالكرم فأعف
 عذابنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقربا رحمتك عذاب النار وليكثير من دعاء الخضر
 عليه السلام وهو ان يقول يا من لا يثغله شأن عن شأن ولا تسمع عن سماع ولا تشبه عليه الاصوات يا من لا تغاظه المسائل ولا تشغف
 عليه اللغات يا من لا يبرمه الحاح المخين ولا تضجره مسئلة السائلين أذقنا برءعنا وحلاوة مناجاتك وليدع عباد الله وليستغفر له
 ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات وليج في الدعاء وليعظم المسئلة فان الله لا يعاظمه شيء قال مطرف بن عبيد الله وهو يعرف
 اللهم لاترد الجميع من أجلي وقال بكرنا زني قال رجل لما نظرت الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفروا لهم لولا أني كنت فيهم قال
 فاذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لانهم امن الحرم فليدخله بغسل وان قدر على دخوله ماشيا فهو أفضل وأقرب الى توفير الحرم وليقل اللهم
 ان هذه مزدلفة جمعت فيها السنة مختلفة تسالك حوائج مؤتلفة فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكففتيه قال
 فاذا انتهت الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة وقف ودع الى الاسفار وقال اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام
 والركن والمقام أبلغ روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام يا ذا الجلال والاكرام قال ويقول عند الرمي مع كل
 حصاة الله أكبر على طاعة الرحمن ورغم الشيطان اللهم تصديقاً بكاتبك واتباء السنة نبينا قال وليقل عند الذبح باسم الله والله
 أكبر اللهم منك وبك واليك تقبل مني كما تقبلت من خليلك ابراهيم عليه السلام قال ويقول عند الخلق اللهم انبت لي بكل شعرة
 حسنة في واعي بها سنة وارفع لي بها عندك درجة قال فاذا دخل البيت فليصل ركعتين بين العودين فهو الافضل وليدخله
 حافيا موقرا قيل لبعضهم (٤٠٩)

على صفة ما في وقت ما تستر به
 افعال ما منها بالظواهر وما ذكره من

بيت ربي فكيف أراه ما أهلا لا طأ بهما بيت ربي وقد علمت حيث مشيت والى أين
 مشيت وليكثر شرب ما من زمزم ولا يوق منه حتى يتضلع وليقل اللهم اجعله شفا من كل
 داء وسقم وارزقني الاخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة قال فاذا طاف
 (٥٢) رهوني (ثاني) للوداع شرب من زمزم ثم ألقى الملتزم وتضرع وقال اللهم ان البيت بيتك والعبدة عبدك وابن
 عبدك وابن أمتك حمايني على ما حضرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك فان
 كنت رضى عني فازد عني عرضا والا فلي مني ببيتك هذا أو انصرافي ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك
 ولا رغب عنك ولا عن بيتك اللهم أحجني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن من قلبي وارزقني طاعتك أبدا ما بقيتني واجمع
 لي خيرا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير اللهم لا تجعل هذا آخر عهدى ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدى فعوضني عنه الجنة
 اه وبالله تعالى التوفيق (فرض الحج الخ) قلت قول خش أي ولا يتعرض له يعني لتوقفه على الاستطاعة وسقوطه
 بعد ما هو ذلك مما قد يحجني والحكمة في كونه مرة في العمر دون سائر العبادات التي شرع فيها التكرار زيادة على ما فيه من عظيم
 المشقة والحر ج سيما من البلاد البعيدة هي أن غيره من العبادات تعلق بالزمان المتكرر فتكررت بتكرره ولما تعلق الحج
 بالمكان وهو ثابت مستقر ولا يتبدل ولا يتكرر كتنفي منه مرة واحدة والله أعلم فانه في شرح المرشد قال ح وأنكرت الملهدة
 الحج وقالت ان فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياء وفيه السعي وهو يخالف الوقار وروي الجار غير مروي فصاروا الى ان هذه
 الافعال كلها باطلة اذ لم يعرفوا لها حكمة وجه لولا انه ليس من شرط العبد مع المولى أن يفهم المقصود بجميع ما يأمر به ولا ان
 يطاع على فائدة تكليفه وانما يتعين عليه الامتثال ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصوده ولهذا كان قوله صلى
 الله عليه وسلم ليكن حقا حقا لبيك تعبدوا ورعا اه من القرطبي في سورة آل عمران والله أعلم اه (خوف القوات) قلت
 حدهم مذكورين يلوغ ستمائة سنة أي هو من جرعيته ونقل ابن الحاج نحوه عن القاضي أبي بكر حيث قال ومعناه أن يبلغ المكلف
 المعتكك أي معتكك المنايا وهو من الستين الى السبعين قال الفاكهاني وتسمي العرب دفاقة الاعناق انظر ح وسيأتي في
 الشهادات لمع عن ابن رشد حده بالسبعين انظره وقد أخرج الترمذي وابن ماجه وصححه وابن حبان والحاكم وقال انه على
 شرط مسلم مرفوعا عمار أمتي ما بين الستين الى السبعين وقل من يجاوز ذلك (فيحرم ولي عن رضيع) قلت قال الشيخ

الرباني أبو المواهب الشعراني في كتابه الكبير في بيان علوم الشيخ الأكبر أي الحاشي مانصه وقال الذي أقول به ان
الطفل اذا حج ثم مات ولم يبلغ كتب الله تلك الحجة عن فريضة كما قال صلى الله عليه وسلم في الصبي الذي رفعته أمه وقالت يا رسول الله
ألهذا حج قال نعم ولأن أجره فانه نسب الحج لمن لا قصد له فيه عند من لا كشف عند من العلماء وعندنا ان الشارع لو لا علم قصد
بوجه ما مخرج أن ينسب الحج اليه وكان ذلك كذا قال الشيخ وقد اتفق في مع بنت كانت في عمرها دون سنة قالت لها يا بنيت
فأصغت الى ما تقولين في رجل جامع امرأته فلم ينزل ماذا يجب عليه فقالت يجب عليه الغسل فغشى على جدها من نقطة ما هذا
شهادته بنفسه وأطال في ذلك وعدم تكلم في المهد فراجع اه ويشهد بذلك حديث أبي داود مر فوعا أي صبي حج به أهله
فبات أجر أعنه فان أدركه فعليه الحج وأما عبد حج به أهله أجر أعنه فان عتق فعليه الحج اه وقال عج يفهم من كلامهم انه
لا ثواب في صيام الصبيان لعدم أمرهم به ويفهم من حديث ألهذا حج الحج انه ينسب حج الصغير وتلتفت النفس للفرق اه قال
النفراوي لعل الفرق مشقة الصيام دون الحج لانه وان عظمت مشقة انما هي لغير الصبي وأما هو فيصمه الولي فيما لا يطبق أي كما
يأتي والاحسن أن يقال لا يلزم من الحديث انه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة لانهم لم ينصوا على انه ينسب للولي احتجاج الصغير وانما
نصوا على انه اذا اتفق ان كان مع وليه يأمره بالأحرام ان كان مميزا أو ينوي ادخاله في حرمان الحج ان كان غير مميز لحرمته الحرام
والله أعلم (بخلاف العبد) ❦ قلت قال ح والفرق بين الصبي والعبد ان الصبي ليس من أهل التكليف بخلاف العبد
والله أعلم اه (والافوليه) ❦ قلت هو كما في ح مبتدأ حذف خبره أي فولييه عليه الزيادة (وتكليف) ❦ قلت قول
خش وضعيف عقل الخ فيه نظر وقد اعترض ح عطف البساطي المعتوه على الجنون بأنه ان أراد به الذاهب العقل كما فسر به
ابن رشد فلا يصح عطفه عليه وان أراد به ضعيف العقل كما هو الغالب في استعمالهم فالظاهر ان الحج لا يسقط عنه اه
(بإستطاعة) ❦ قلت لقوله تعالى (٤١٠) ولله على الناس حج البيت الآية والجهور على ان من بدل من الناس مخصص

لعمومه والرابطة مقدرو قيل فاعل
المعبد ورور بأيد يصير المعنى يجب على
الناس أن يحج المستطيع منهم والا

شرط التكرار هو أحد قولين وصدر في التنبيهات بأنه مطلق القصد وانظر ح واقتصر
ابن العربي في الأحكام على ما صدر به عياض ونصه وهو في اللغة عبارة عن القصد اه منها

أثم ابتدأ مستطيع واحد وقيل صدره في فرض الكفاية أي إقامة الموسم فانه واجب على الجميع ساقط بفعل بلفظها
البعض وعجزه في فرض العين فن شرطية والجواب مقدراً أي فليج قاله العلامة ابن زكري والله أعلم (لابدين الحج) ❦ قلت
قال العارف أبو زيد القاسمي في حاشيته مانصه قال في مناسكه مانصه ويستتبع تغيير الزمة بدين الحج ونحوه من يخدم الناس ليحج مع
مخدومه وليس ذلك شأنه وأعظم من ذلك الطلب من الظلمة والتذلل بأبوابهم ليحج بمألهم الحرام المكتسب من غير وجه اه اه
وقال الدسوقي في حاشيته الدردير مانصه واعلم انه يحرم اعانه غير المستطيع قبل سفره بما لا يكفيه لان سفره معصية اه وقال في
المدخل سمعت سيدي أبا محمد أي ابن أبي جبر رحمه الله يحكي ان شابا من المغاربة جاء الحج فلما وصل لهذه البلاد فرغ ما بيده وكان
يحسن الخياطة فجاء الى خياط وجلس يحيط عنده بالاجرة وكان على دين وخير وكان جندى بقعه عندهم فبسته كلمون وهو مقبل
على ما هو بصدره فحصل له فيه حسن ظن فلما جاءه أن يخرج الركب للحج سأله الجندى لم لا تتحج فقال له ليس لي شيء أتج به فجاءه
بأربع مائة درهم وقال له خذها وحجهم افرغ الشاب رأسه اليه وقال له كنت أظنك من العقلاء فقال وما رأيت من عدم عقل
فقال له أنا أقول لك كنت يلبدي بين أهلي فرض الله تعالى على الحج فلما وصلت لهذا الموضع أسقطه عنى لعدم استطاعتي جئت
أنت بدرهمك تريد ان توجب على شيء أسقطه الله تعالى عنى وذلك لأفعله ثم قال في المدخل والجاهل المسكين يتداين ويحتال
ويطلب من الناس بسبب الحج حتى ان بعضهم يطلب من الظلمة المستلطين على المسلمين الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سببا
لزيادة طغيانهم لكونهم يرون بعض من يعتدونه ويظنون به خيرا على أبوابهم ويعاملهم بهذه المعاملة ويطلب من فضله أو ساخهم
من دنياهم القدرة المحرمة وقد يغلب على بعضهم الجهل فتسول له نفسه انه في طاعة زاد المصنف في مناسكه كما في ح وهيئات
أن يطاع الله بعمال حرام أو يغره غيره بأنه على طاعة وخير وهو في العكس نعوذ بالله من الخذلان وبعض من يطلب من هؤلاء
بسبب الحج يزيد على ذلك بأن يعددهم بالدعاء لهم في تلك المواطن الشريفة وبعضهم يترك أهله ضياعا ويعضى الى الحج وقد قال
عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء أن يضيع من يعول وبعض من انفس منهم في الجهل يفعل ما ذكر في حج التطوع وبعضهم

فذاخذ ذلك دكانا يجبي به من أموال الناس كما تقدم في حق من يعمل المولد سواء أوزيد عليه وبعضهم لا قدره لهم على الاجتماع بهم لتعذر وصبره اليهم فيستشفع عندهم عن رجوعه أو يسمعوامنه أو يرجعوا إلى قوله وينفي المشافع على من يشفع له عندهم إذا ذلك بأنه من أهل الخير والصلاح لئلا يعطفوا بالدفع اليه فيأكلون الدنيا بالدين وذلك مذموم في الشرع الشريف وبعضهم لا يقدر على التوصل اليهم أصلا فيخرج بغير زاد ولا مركوب فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها في غنى منها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو متعذر في ذلك ومنها عدم القوت والوقوع في المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه وربما آل أمره إلى الموت وهو الغالب فتجدهم في أثناء الطريق صرعى ميتين بعد أن خالفوا أمر الله تعالى في حق أنفسهم وأوقعوا أخوانهم المسلمين ممن علم بحالهم من أهل الركب في أثمهم وكذلك يأثم كل من أعانهم بشيء لا يكفهم في أول أمرهم أو سعى لهم فيه إلا أن يعلم أن غيره يعينهم بشيء يتم به كفايتهم في الذهاب والعود فلا بأس إذن فإن لم يعلم ذلك حرم عليه الاعطاء لهم لأن ذلك سبب لدخولهم فيما لا قدرة لهم عليه من العطش والجوع والتعب والافضاء إلى الموت وهو الغالب فيكون شر يكالهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم من التسخط والضجر والسب وهذا بخلاف ما إذا كانوا في الطريق على هذا الحال فإنه يتعين على من علم بحالهم أعانهم بما يسر في الوقت ولو بنحو الشربة واللحمة ويعترفهم أن ما ارتكبوه محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا والمثله وهذا كما سببه الجاهل بحقيقة العبادة وما يجب فيها وما يمنع وما يكره وقد جاء هذا بالتصريح كحديث يأتي على الناس زمان يحج أغنياءهم للزينة الخ ثم قال ولاجل هذه المعاني وما شاكلها قال بعض العلماء رجة الله عليهم طاعة الجاهل شهوة وطاعة العارف امتثال وإذا كان كذلك فيستعين على المكلف أن ينظر فيما أوجبه الله تعالى عليه فيسار إلى فعله بشرط سلامته من الشوائب قال والغالب على كثير منهم أنهم لا يعرفون الأحكام في عبادتهم فيوقعون الخلل في وجههم وربما يرجع بعضهم وهو باق على إحرامه حكما لما يطرأ عليه من المفساد فيدخل في عموم قوله تعالى قل هل ينبؤكم (٤١١) بالآخرة من أفعال الآيات نسأل الله تعالى السلامة بمنه انتهى وقد

بلفظه * (فوائد * الأولى) * قال ابن العربي في الأحكام ما نصه وكان الحج معلوما عند العرب لكنها غيرته فينبى النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة وأعاد على مله إبراهيم صفة

وأفاد الحج كثيرة وأهمها أي بالتنبيه عليه كونه بحال حرام أو منع ارتكاب حرام كالتساهل في الصلوات والتجاسات والمأكولات والذل لمن لا ترضى حاله والتماق لهم وعدم تصحيح القصص فيه بتقدير اسقاط وجوبه إن كان واجبا فإن تحركت النفس مع تقدير اسقاطها فالعامل عليه الهوى والافعالعكس اه وانظر ح وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري على قوله تعالى وترزقون وفان خير الزاد التقوى ما نصه أي ترك ما فيه اثم ومنه اراقه ماء الوجه بالمسئلة التي لم يدع ضرر رانها ومذا الاطعام الى ما في أيدي الناس وتكليفهم ما فيه مشقة عليهم ومن هنا يعلم جهل من يغرب بنفسه ويعشى اليوم الحج معتمدا على ما يعطيه الناس مع التلق العظيم والتسذلل الكثير فالتقوى في الآية تشبه ما بقي به المروءة وجهه وعرضه عن ذل المسئلة اه (والبحر كالبر) قلت قال أبو زيد الفاسي ما نصه جاء في الخبر لا يركب البحر الحج أو غزو ويكره ركوبه للتجارة لانه من الاستقصاء في طلب الرزق انظر الاحياء اه وقال ابن الشاط على قوله صلى الله عليه وسلم يركبون فيج هذا البحر ملوك على الاسرة ما نصه عياض فيه حجة لا كثرة في جواز ركوب البحر ومنع ركوبه عن ابن الخطاب رضى الله عنه وعن ابن عبد العزيز وقيل انما منع ركوبه للتجارة وطلب الدنيا لللطاعة الاي وأما ركوبه في مراكب النصارى التي راكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال ابن معلى ينبغي أن لا يقدم على ما يتساهل فيه من السفر مع الكفرة فإنه دائر بين التحريم والكراهة ومالا ابن العربي في أحكامه من إباحة السفر اليهم لمجرد التجارة خلاف المذهب اه وتقدم لنا في فصل القصص عن الشيخ زروق ان ركوب البحر ممنوع في أحوال خمسة فراجعه الا انه قال في الحال الرابع عقب ما تقدم عنه فيما نصه وقد أجرا بعض الشيوخ على مسئلة التجارة لارض العدو ومشهور المذهب فيها الكراهة وهي من قبيل الجائر وعليه يفهم ركوب أئمة العلماء والصالحين معهم في ذلك وكانهم استخفوا الكراهة في مقابلة تحصيل الواجب الذي هو الحج وما في معناه وليس ركوب الشيخ أبي الحسن رضى الله عنه مع النصارى من هذا القبيل لان هذا البحر الحكم فيه للإسلام وليس من أهل الحرب وانما يدخله خائفا ومؤمنا لا قائما به بذاته فهو خديم فيه اه ثم قال قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لعرو بن العاصي رضى الله عنه صف لي البحر فقال يا أمير المؤمنين مخلوق عظيم يركبه خلق

ضعف دود على عود فقال عمر رضي الله عنه لا جرم بحرم لولا الحج والجهاد لضربت من يركبه بالذرة ثم منع ركوبه ورجع بعد مدة وكذلك وقع لعثمان ومعاوية رضي الله عنهم ما تم استغرا الاجماع على جواز بشرطه وبالله التوفيق اهـ لكن مقتضى عدلهم التجارة لارض الحرب في قوادح الشهادة انهم محرمون لاكمروه فنفق وقد قال الشيخ زروق بنفسه في شرح الرسالة عند قولها وتكره التجارة لارض العدو وبلد السودان مانصه وفي المدونة شدد مالك الكراهة في التجارة لارض الحرب لجرى احكام المشركين عليهم عياض ان يتحقق ذلك حرم ويختلف اذ لم يتحقق وتوالت المدونة بالكراهة والتحرير وأجرى أبو هدى الغبريني الركوب في مراكبهم على ذلك اهـ ومثله في القلشاني انظر نصح في خ وقال ابن ناجي مانصه قال النكا كها في ولا خلاف أعلمه أن ذلك مما يسقط شهادة العدول اذا سافر الى بلاد العدو واختار افي بنعي ان يحمل ما قال الشيخ من الكراهة على التحريم اذ لا تسقط شهادة من فعل المكر مرة أو مرتين والله أعلم **قلت** وقول المدونة شدد مالك الكراهة الخ ظاهر في التحريم للتعليل ووقع في المدونة ما يلوهم خلاف ذلك وتوالت على غالبية الرعي ودخوله لفلان أسير او مصلحة بين المسلمين اهـ وقال البرزلي عن المازري اذا كانت احكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فان السفر لا يحمل اهـ ونقل ابن هلال في مناسكه عن نوزال أبي العباس القباب مانصه وأما مركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجوز الامر فيه على ما شهر من الخلاف والتفصيل في السفر لارض العدو وقالوا كثيرا الاشياخ على النظر فيما ينال منه فان كان يؤدي الى ان يكره على سجد لصلته أو اذلال للاسلام لم يجز ولا كرهه قال وهذا القدر لم تجربه العادة في مراكبهم لكن رأيت النجاسة فيها لا يتأتى منها الاحتفظ اصلا وأما شرب الخمر فليس رؤية ذلك فيهم منكرا قالوا أما كشف العورة فان كان يكشف عورته ولا يتأتى الركوب الا بذلك لم يجز ركوبه وان كان يخشى رؤية عورة غيره فعندى انديس كنهه الاحتفظ من ذلك غالباً وان وقع بصره على شيء منها بغير قصد لم يضره اهـ انظر ح والله أعلم (أو يضيع ركن صلاة الخ) **قلت** قال (٤١٣) القرافي الصلاة أفضل من الخج قال ح وهذا في الفرض لا شك فيه ان

وحدث على تعلمه فقال خذوا عني مناسككم اهـ منها بالمنظها (الثانية) قال في الاكمال مانصه وقد تقدم ان فرض الحج كان في سنة تسع وقيل خمس والاول أصح اهـ منه باللفظه

صلاة واحدة فريضة أفضل من الحج الفرض والتطوع لانه اذا خيف فواته سقط وجوبه اهـ وقال في

المدخل اعلم رحمنا الله واياك ان الحج أحد الاركان الخمسة التي بنى الاسلام عليها لكن لما ان حدث فيه وأشار أمور متشعبة تعذر هذه العبادة بسبب ما يخاطبها في الغالب مما لا يرضاه الشرع الشريف فن ذلك انهم يضعون الصلوات ويجزونها عن أوقاتها لاجل فريضة الحج وذلك لا يجوز اجماعاً وقد قال علماء ائمة اربعة الله عليهم في المكلف اذا علم انه تقوته صلاة واحدة اذا خرج للحج فقد سقط الحج عنه وقد سئل مالك رحمه الله تعالى في الذي يركب البحر للحج ولا يجد موضعاً يسجد فيه من الاعلى ظهر أخيه أيجوز له الحج فقال رحمه الله أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة ويل لمن ترك الصلاة وقد اختلف علماء ائمة اربعة الله عليهم في الحاج يأتى مراهقة الميلة التحريف يدان يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر ثم يذ كر صلاة العشاء انه لم يصلها بعد فان هوأ شغل بصلاة العشاء فانه وقت الوقوف وان وقف خرج وقت العشاء على أربعة أقوال الاول يصلي ويفوته الحج وهو المشهور الثاني عكسه الثالث يفرق بين الحجازي فيصلى وبين الاقافي فيقف الرابع انه يصلي وهو ماش أو راكب كصلاة المسافر فيدر كهمام عاذا كان هذا الخلاف عندهم مع وجود هذه الضرورة العظيمة فكيف يترك الصلاة أو يخرجها عن وقتها بسبب فرض الحج هذا مما لا يعقل اهـ وقال في موضع آخر ان الحج اذ لم يكن الا باخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط اهـ ولما اذرى نحوه ونقل التادلي عنه ان الاستطاعة هي الوصول الى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من اقامة الفرائض وترك التثريب وترك المناكر اهـ وقال ابن المنبر في منسكه اعلم ان تضييعه صلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفىها حسنات الحج بل الفاضل عليه لان الصلاة أهم فان كانت عادته الميول عن صلاة واحدة بر كوب البحر أو الدابة ترك الحج بل يحرم عليه الحج اذ لم يتوصل اليه الا بترك الصلاة اهـ وقال ابراهيم بن هلال في مناسكه وبالجملة فلتسكن الصلاة التي هي عماد الدين أهم أموره فليعتلها ما باطاهر فيجدها اذا تنجس ثوبه لان السفر مظنة اعواز الماء وبعض الغافلين لا يستمد الا للذة طعمه فيحمل لذاذا لا طمعه ويصلي بالتيمم والنجاسة وتثريب الحجاج في الصلاة وتأخيرهم لها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم انهم عصاة اهـ قال ح بعد نقول فتحصل ان اذا كان ركوب البحر يؤدي الى الاخلال بالسجود فانه لا يركبه ويسقط عنه الحج وان ركب

وصلى اعاد اياه - هذا هو المنصوص وان اذاه الى الصلاة جالساً فقتضى اطلاق المصنف والبرزلى وما قاله ابن أبي حنيفة وقياس
 اللغوى وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه انه كذلك ومقتضى كلام اللغوى وسند أن ذلك لا يقطع الحج
 ولا يعيد الصلاة اه وقال أيضاً من كان يعلم انه اذا ركب البحر - ل لم يبد يغيب عقله منه ويغنى عليه فيترك الصلاة بالكلية
 فلا خلاف في عدم جواز ركوبه ومن كان بهذه المنابة فخر وجه الحج انما هو شهوة نفسانية بل نزع شيطانية قال البرزلى واقده حتى
 شيخنا أبو محمد الشيبى عن طالب من المغاربة انه قال اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية فقال شياطين المشرق
 نحن أشد لانجد الرجل في أهله وولده ويؤدى الفرائض من الصلاة والزكاة وغيرهما وهو في راحة ولا تسكته معه كذلك من قلة
 التباغات فاذا قال القوال في التشويق الى أرض الحجاز تخسه فيبكي وتحملة على الخروج في يوم يخرج فحملة على ترك الفرائض
 وارتكاب المحظورات الى يوم دخوله الى أهله فيحصر في نفسه وماله ودينه في شرق الارض وغربها فسلم لهم شياطين المغرب هذه
 الغواية قال البرزلى وقد شاهدت في سفرى الحج بعض هذا نسل الله العافية اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله
 عنه في رسالته الصغرى المشى الى الحج في هذه الأزمنة مما يعظم حرص الناس عليه وتعمل نفوسهم اليه ويؤثرون المشقة والقلة
 والغربة اللازمة له على الراحة والجدوة والقامة وقد ترك بعضهم دينه وما هو أهم عليه منه بسبب ذلك فاذا قضا صورة ذلك الفعل
 الذى قصدوه لم تكن لهم حينئذ هممة ولا ارادة الالرجوع الى أوطانهم والاجتماع بأهلهم واخوانهم فاذا نالوا من ذلك بقيتهم
 واستطالوا مدة قاتمهم وادركهم الملل والكلال اشتاقوا الى معاودة الحال الاولى وحرصوا عليهم أشد من حرصهم أول مرة وهذا
 كما مر كوزنى طباعهم محبوبون عليه فيجب على العاقل البصير اذا سخر في خاطره شئ من ذلك ان يعرض عن مقتضى طبعه ويعرض
 ذلك على بصيرته ويستفتي فيه قلبه ويميل على حسب ما يظهر له في مقتضى الدين أو يستترشده من فيه أحلية ذلك ولا يتبع هواه من
 غير بصيرة أو مشورة فيكون عمله باطلا ولم يزل تبعه طائلا ومعرفة أحكام (٤١٣) ذلك على وجه أعم منه فنقول المشى

وأشار الى ما قدمه في كتاب الايمان عند شرحه لمحدث وقد عبد القيس ونصه وأما الحج فلم
 يكن فرض بعد لان وفاة عبد القيس كانت عام الفتح قبل خروج النبي صلى الله عليه وسلم

مطلقا وهو مشى عالم موقن سالم من
 حظ النفس وغلبة الطبع لان باعته على ذلك هو مقتضى الدين ونور اليقين وهذه حالة شريفة ومنزلة عالية مبنية لا يعرفها
 الا من أقيم فيها فقد حكى عن بعض العلماء انه قال ينالنا أطوف بالبيت اذ يقبلى رجل كبير السن فسألتني عن بلدى فأخبرته فقال
 لي كم بينه وبين هذا الموضع فقلت له نحو من شهرين فقال لي يمكنكم ان تحبوا هذا البيت كل سنة فقلت له وأنت كم بين أرضك
 وبين هذا الموضع فقال لي مسيرة خمس سنين خرجت من بلدى وانا شاب قال فتعجبت من ذلك فانشأ يقول

زمرن هويت وان شطت بك الدار * وحال من دونه حجب واستار

لا يمنعك بعد من زيارته * ان المحب لمن به هواه زوار

* وحكى ان الشيخ أبا الحسن اللخمي كان ذات يوم جالسا مع أصحابه فنذا كروا حكم الحج في زمانهم وهل وجوبه باق أو ساقط وكثر
 في ذلك كلامهم ومن وراء الناس فقير يسعع اليهم فلما فرغوا من ذلك ادخل رأسه في الحلقة وقال مخاطبا للشيخ يا سيدي

ان كان سفك دمي أقصى مرادكم * فباغت نظرة منكم بسفك دمي

ومذموم مطلقا وهو مشى من اتصف باضداد تلك الصفات وكان غرضه من ذلك مجرد الرياء والسمعة لان باعته على ذلك هو غلبة
 الهوى فقط ووجود هذين القسمين نادر ووجه حكمهم ما ظاهر وأما المشى المحمود من وجهه والمذموم من وجهه فهو مشى انسان
 متدين أو متوسم بالعلم باق مع حظوظه وشهواته جاهل بمكاييد العدو وخذع النفس لاشتراك البواعث الحاصلة له على المشى وعدم
 استقلال أحدها وهذا القسم يحتاج الى بيان وجه ترجيح البواعث فيه بالنظر الى الانحياز والاحوال فلا يخفى هذا الشخص
 اما ان يكون ضرورة أولا فان كان ضرورة فالتأان وجوبه على الفور وتوفرت الشروط واتممت الموانع فشيء محمود وأموره
 ولا يعارضه شئ البتة الا ما قيل من مراعاة حق الآباء والابناء والغرام على تفصيل الفقهاء في ذلك وان قلنا انه على التراخي الى
 حين خوف الفوات أو اتقى شرط أو وجد مانع فان كان من عامة الناس أعنى من أهل مقام الاسلام وليس فيه قابلية لغير المعاملة
 بالظاهر وكان في حال اقامته بصدد خيرات يعملها سواء كانت قاصرة عليه أو متعدية الى غيره كتمكينه من أواد ونوافل وكفيله

بمنافع متعددة الى غير من تعلم علم أو تعليمه وادخال رفق على مسلم فان توقع في سفره تضيق فرض او ارتكاب نهى هو سالم منه في موضعه فشيء مذموم من قبل قوة ميل نفسه وهو في غاية الذم من مثله وقوات تلك المقاصد الدينية التي هو عليها وان علم من نفسه المحافظة على الفرائض واجتناب النواهي في طريقه بظن غالب فيحتمل ان يترجح ذم مشيه لقوة ميله وقوات مقاصده الدينية المذكورة واذ ليس على يقين من سلامته ويحتمل ان يترجح ذم مشيه لانه يسعى في اداء فرضه على وجه المبادرة والخروج عن شبهة الخلاف لاسيما ان كان له قوة في بدن أو وسعة في مال ووجد طريقا سائلا وعليه حينئذ المحافظة على فرائضه واجتناب ما يعرض له من المعاصي في طريقه فان لم يكن في حال اقامته بصدد ما ذكره فلا امر فيه بين وان كان من الخاصة أو من فيه قابلية لسلك مسالكهم كأخذه في مجاهدة نفس وتصفية قلب ومراعاة خاطر وتصحيح هم واستغراق في فكر أو ذكر الى غير ذلك من أحوالهم الرفيعة ومقاماتهم الشريفة فان كان له منها أصول راسخة بحيث توجب طهارة باطنه من كبائر معاصي القلوب الواجب ازالها عليه كالكبر والجبر والحقد والحسد والرياء والتفاخر والمداينة في الدين وسوء الظن بالمسلمين وقوة محبة الدنيا وبعض أنواع الغرور فشيء راجح على الوجه الذي ذكرناه أننا وعليه حينئذ الاجتهاد في تحصيل فروعهما امكنه وان لم يكن له منها شيء البتة أو كانت بحيث لا توجب ما ذكرناه من التزكية والتطهير فان كان ضعيفا في بدنه أو ذات يده فشيء مذموم من قبل تقويته لاصول تلك الاحوال المذكورة فضلا عن فروعهما اذهى أولى من تقويم الحج ومن قبل قوة ميل نفسه وان كان له مزيد قوة بدنية أو وسعة مالية تحمل عنه الكلال والتعب وتبلغه من مراده الى غاية الارب فان كانت محبة للمشي قوية بحيث لو قدر ناسقوط الفرض عنه وتحصيله ثوابه في حال وقوعه بطريق قطعي كانت قوة محبة مشيه باقية فعوده ارجح لوجود قوة الميل وتوقع قوت تلك الفوائد التي هو يصددها في حال اقامته لانه على غير يقين من تحصيلها في المشي لاسيما مع عدم السبل الآمنة وان كانت محبة ضعيفة لا باعث عليها الأداء (٤١٤) النرض بحيث لو قدر ناسقوطه عنه بطريق قطعي عدم الميل

والحجة بالكلية فشيء اذ ذلك محمود الى مكة وفريضة الحج بعدها سنة تسع على الاشر والله أعلم اه منه بالفظه (الثالثة) * قال في الاكامل مانصه وأول من أقام للمسلمين الحج عتاب بن اسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة

لضعف محبته لاسيما ان محبته في طريقه اخوان صالحون ورفقاء

موافقون فان لم يكن ضرورة فان كان من العامة فان كان بصدد ما ذكرناه من الخير فذم مشيه تسع راجح من قبل ميل نفسه ومن قبل تعرضه لقوات تلك المقاصد الحقيقية وكونه على غير يقين من تمام ماراه وسلامته من الخطر الذي يتصدي له وان لم يكن في حال اقامته بصدد ما ذكرناه فيحتمل ان يترجح ذم مشيه من جهة قوة ميل نفسه وتعرضه بسفره لتضييع فريضة أو وقوع في معصية ويحتمل ان يترجح ذم لارادته ايقاع عبادة من جنس عباداته مع ان ميل مشيه لا يعتبر ولا وجدان سلامته من الآفات المذكورة يمكن في حقه أما اذا غلب على ظنه عدم السلامة منها ترجح الذم على كل حال اذ لا يعدل بالسلامة شيء وان كان من الخاصة فشيء مذموم لقوات ما هو يصدده من سائر الاحوال وما يتبع ذلك من افعال وأقوال لان ذلك يستدعي فراغ قلب واجتماع همه وصفاء محل وذلك معدوم في مثل هذه الاشرار الطويلة قطعاً وظناً وانما رجحنا ما ذكرناه على التسفل بالحج لكون ذلك ملاكاً لمره وتصحيح الاعمال به من قبل انه سالك سبيل التوحيد والاخلاص الرافعين له في مقامات أهل الاختصاص ومثل هذه الاعمال القلبية لا يوازيها شيء من نوافل العبادات ولا يجبر فواتها بشيء من الطاعات ويترجح ذم مشيه أيضاً لكونه غير مخلص فيه وعلامة عدم اخلاصه وجود ميله اليه مع بقاء حظوظ نفسه واغراضه فحبها اذ لا ينيل حظوظها بواسطة ما يفعله من الطاعات في شبهة كفاءة العلماء والصالحين واستفادة العلوم منهم والتماسه بركة دعائهم وخدمته لرفقائه واصدقائه واحتسابه ثواب نصبه وعنايه ورؤية الامصار والنفار بعين التكفر والاعتبار الى غير ذلك من مناسك حجه ووظائف محبة وشجبه وغرضها من ذلك ما أخفته من نيل شهوة التفرج برؤية البلاد والتحلل بلقاء العلماء والعباد والتخلص من كرب الوطن المعتادة واستراحته من تعب الافادة والاستفادة الى غير ذلك من اغراضها وخفايا حظوظها وعلامة اغتراره في ذلك انه قد يتمكن من كثير من تلك الطاعات أو مما هو أعظم منها في موضعه ثم لا يلبث لها بالا ولا يجرد علمها اقبالا وهذه هي حال السائل الذي سأل بشر الخافي عن مشيه للحج فقد روى أبو نصر القارئ ان رجلاً جاءه يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج فذكر القصة التي في المدخل ثم قال فان كان هذا الشيخ مستقيماً على هذه الاحوال

التي وصفناها في حال اقامتهم مستوفيا لاحكامها واد تجر به في الوفا بها في حال الغربة وقد المألوفات التي اعتادها في وطنه وعزم على مجاهدة نفسه في ذلك فان مشيه في ذلك محمود ولا يختص ذلك بسفر الحج بل انه ان ينشئ سفرا لاجل هذا الغرض ولم يزل ذلك من عادات السالكين وأهل التجريد وانما حكمنا على ميل النفس الى المنى بالذم في أغلب الاحوال طرد القاعدة ان ميل النفس الى العبادات الشاقة على البدن مذموم وقد يتجرب من هذا من يسمعه فيقول كيف قيل النفس الى ما فيه المشقة وهي منافية لحظها ولم يدبر انما تطلب حظوظ لا تتوصل اليها الا بتزك حظها من الراحة ثم قال بل من جهل النفس وشدة غباوتها انما تفعل الافعال الشاقة لغرض نافع كالذي يعرض نفسه لمعارك الحرب ومباشرة الطعن والضرب ليثني عليه بالشجاعة والجلادة بعد موته وهذا جهل عظيم وأي منفعة للنفس في ذلك بعد الموت وقد تفعل ذلك من غير تصور غرض ولا تحصيل عوض كما ورد في الحديث يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا القتل فيم قتل انظر بقية كلامه مرضى الله عنه ونفعنا به وقد نقل جله العلامة ابن زكري في شرح النصيحة والله الموفق عنه وحكاية اللغمي ذكره في هذه المازي قاتلا فاستحسن اللغمي هذه الاشارة من جهة طريق الصوفية لامن جهة الفقه اه انظر ح قال التادلي وأنشد في السراخ

قالوا توق رجال الحى ان لهم * عينا على ك اذا ماتت لم تنم
فقلت ان دمي أقصى مرادهم * وماغات نظرة منهم بسفك دمي
والله لو علت نفسي بن حوريت * جاءت على رأسها فضلا عن القدم

اه وفي المدخل قال الشيخ الامام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله لا يتقرب الى الله تعالى الا بطاعته وطاعته فعل واجب أو مندوب أو ترك محرم أو مكروه في تقواه تقديم ما قدم الله من الواجبات على المندوبات وتقديم ما قدمه من اجتناب المحرمات على ترك المكروهات وهذا بخلاف ما ينعله الجاهلون الذين يظنون انهم (٤١٥) الى الله متقربون وهم منه متبعدون

فبضع أحدهم الواجبات حفظا
للمندوبات ويرتكب المحرمات
تصوفا عن المكروهات ولا يقع في

تسع ورج عليه السلام في سنة عشر اه منه بلقطه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك
ويأتي نصه ان شاء الله عند قوله ونوب افراد * (تنبيه) * لاتاني بين هذا وبين ما ذكره

مثل هذا الاذواء والضلالات وأهل الجهالات اه وفي روح البيان حكى عن أبي محمد المرتضى رحمه الله انه قال حجبت حجج على قدم التجريد فسأتى أي ليله ان استقى لها جرة فنقل ذلك على فعملت أن مطاوعة نفسي في الحجات كانت بمحظ مشوب للنفس اذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع اه * (تنبيه) * سيأتي لمب في قواعد الشهادات عند قوله وبالفتاة في الصلاة ان ابن رشد أفتى في اجوبته بسقوط وجوب الحج على أهل الاندلس اه وذكر ذلك أيضا في أول كتاب الجهاد من تكميله ونصه أفتى ابن رشد بسقوط فرض الحج عن بالاندلس لعدم شرطه وهو الاستطاعة التي هي القدرة على الوصول مع الامن على النفس والمال فاذا سقط فرضه صار نقلا مكروها والتعمم القراب عرفة في قوله نقلا مكروها وانظر لان النقل من أقسام المندوب وهو المكروه ضدان والشئ لا يجامع الاخص من ضده في موضوع واحد الا ان يريد نقلا باعتبار أصله مكروها باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح مع ان مطلق النكاح مندوب اليه اه وقد ذكر ح عند قوله وفضل حج على غزوة ونص الاجوبة وان ابن عرفة نقله مختصرا في أوائل الجهاد وان ناقش فيه بما ذكره وقال عقب قوله الا ان يريد الخ مانصه هذا هو المراد ولكن في قوله مكروها وانظر لانه حينئذ ممنوع لا مكروه كما تقدم والله أعلم وانظر ذلك مع ما قدمه من غير من انه اذا تكلفه غير المستطيع وقع فرضا بناء على ان الاستطاعة شرط في وجوبه فقط دون وقوعه فرضا ثم رأيت جس قال في شرح الفقهية وشرط وجوبه ثلاثة أمور الحرية والتكليف كالاستطاعة عند أكثر أهل المذهب وجهلها ح تبع القرافي والتادلي وابن فرحون وسيا والقولان متقاربان فلو تكلف غير المستطيع حتى وصل محلا يوصف فيه بالاستطاعة وجب عليه فيقع فرضا فهو لا يقع فرضا الا وقت وجوبه خلاف ما يفيد كلام ز من أن شروط وقوعه فرضا الحرية والتكليف فقط وشروط وجوبه ثلاثة والصواب ان كل ما هو شرط في الوجوب شرط في وقوعه فرضا فالاستطاعة شرط في الوجوب وفي وقوعه فرضا والله أعلم اه فأشار الى تقييد ما مر بما اذ وصل محلا يوصف فيه بالاستطاعة والواقع نقلا عليه يجعل كلام ابن رشد وابن عرفة فتأمل والله أعلم وقد قال سندا لا يتحقق ان يجزئه عن الفرض الا بعد ثبوت الفرض عليه اه وقال نو اعلم انه اذا تكلفه من لم يجب عليه لمسقطه وبعده فهذا اذا وصل الميقات ولم يبق عليه كلفة صار

مستطيعا وأما من لم يستطع حال إحرامه لمرض شديد أو عدم راحته أو إذا وخوف على مال أو نفس بعد ذلك فتحمل هذه المشقة
 وحج فهذا الجزاء عن القرض مشكل ولو نواه لأنه إلى الآن لم يجب عليه كصل قبل دخول الوقت أو بعده ثم بلغ الوقت باق وهذا
 البحث ذكره ح وما أجيب به عنه غير ظاهر والله أعلم اه وفي ح ان الطرطوشي افتى بأن الحج حرام على أهل المغرب فن
 غز وج سقط فرضه ولكنه أتم بما ارتكب من الغزو وان ابن طحمة قال لقيت في الطريق ما اعتقدت ان الحج معه ساقط عن أهل
 المغرب بل حرام وان المازري قال هذا قول أئمة المسلمين المتقدمين بهم فاعلموه واعتقدوه قال ورد ان العربي على هؤلاء وقال العجب
 ممن يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر إلى قطر ويقطع المخاوف ويحترق البحار في مقاصد دينية ودينية والحال
 واحد في الامن والخوف والحلال والحرام وانفاق المال واعطائه في الطريق وغيره لمن لا يرضى اه قال المازري وقد خاض في
 المسئلة كثيرا وكل يقول على قدر ما يكثر على سمعه من المسافرين الى مكة شرفها الله اه وقال الصفتي في حاشيته على العشماوية
 اعلم ان الحج ساقط في هذا الزمان بل هو ساقط من زمن الشيخ ابراهيم اللقاني فانه لما حج ركب على بغلة ووقف بعرفة وقال من عرفني
 فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا ابراهيم اللقاني الحج في هذا الزمان ساقط نقله شيخنا عن الشيخ في تقريره على خش اه وقد توفي
 الشيخ ابراهيم اللقاني منصرفه من الحج سنة ١٠٤٠ وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية قول القائل الحج ساقط عن أهل
 المغرب قلته أدب وان كان الامر كذلك والاولى ان يقال الاستطاعة معدومة في المغرب ومن عدم الاستطاعة لا حج عليه ورأيت
 كتابا في الرد على من قال هذه الكلمة ومن (٤١٦) قالها من العلماء فقصده التقريب الى فهم العامة اه انظر ح والظاهر

انه ان أدى الى الاخلال بأمر الدين
 حرم وعليه يحمل كلام من حرمه
 وان أدى الى المخاطرة في النفس
 والمال لم يبلغه التحريم وعليه
 يحمل كلام ابن العربي ومن وافقه
 فتأمل والله أعلم * (تنبيه) قال
 الشيخ الامير والصفى في حواشيهما
 على شرح العشماوية ما نصه ومن
 غير المستطيع سلطان يخشى من

في الا كمال عند قوله في حديث جابر مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين
 لم يحج ونصه يعني في المدينة وقد روى أنه عليه السلام حج بمكة حجتين اه بلفظه
 لانه ليس في هذا اقامة حج للمسلمين فتأمل والله أعلم (وفي الا كفاء بنساء أو رجال الخ)
 قول مب لوقال وفي الا كفاء بنساء أو رجال أولاد من المجموع أولاد من النساء
 تأويلات الخ مراده بقوله أولاد من النساء أي كان معهن رجال أم لا كما بينه ح وما ذكره
 من ان كلام عياض يفيد ان التأويل على المدونة وان تبع فيه ح فيه نظرا لفظ
 المدونة لا يقبل هذا التأويل لان قوله مع رجال ونساء وقع في الامهات بعطف النساء
 بالواو فن الشيوخ من فهمها على أن الواو على بابها وعليه فلا بد من مجموع الامرين

سفره العدو واختلال الرعية أو ضررا عظيما يلحقه بعزله مثلا لا مجرد العزل فيما يظهر وقد أطل ح ومنهم
 في ذلك اه ومنه أيضا من لم يجز الماء في كل منهل جرت العادة بوجوده فيه غالباً قال الجزولي من شرط الحج ان يجرد الماء
 في كل منهل قاله عبد الحق وهو تفسير المذهب ونقله السادى والأقفهسي والبرزلى وقبلوه قال البرزلى قال شيخنا الامام ابن عرفة
 ولهذا الحج أكثر شيوعا لكون الماء تعذر غالباً في بعض المناهل قال الابن وليس المراد وجوده في منزل كل يوم بل في كل
 زمان يحتاج اليه فيه انظر ح والله أعلم (الافى بعيد شى) قلت قال في الا كمال ان الحج لا يلزمها ان قدرت على المشى
 عندنا بخلاف الرجل لان مشيها عورة الا فيما قرب من مكة اه (وزيادة محرم) قلت قال ح الظاهر انه يكفي في المحرم ان
 يكون معها في رفقة ولا يشترط ان تكون هي واباءه مترافقين فلو كان في أول الرفقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث انها اذا
 احتاجت اليه أمكنها الوصول اليه بسرعة كفى ذلك والله أعلم اه (بفرض) قلت عبارة المصنف أحسن من قول الرسالة الا
 في حج الفريضة خاصة لشمولها وقول مب عن ضح ورتبان الخلو بها ممنوعة قال ح ينتقض هذا الرتبة اذا سافرت مع من
 ترتفع معه الخلوة ثم نقل عن النووي ان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قال الكل ساقطة لاقطه ويجمع
 في الاسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الناحية بالمجوز الغلبة شبهة وقوله دينه اه (وفي الا كفاء الخ)
 قول مب أولاد من النساء الخ أي كان معهن رجال أو لا تبع ح في جملة هذا تأويل لا وفيه نظرا لفظ المدونة أي الذي في
 خش لا يقبله الا يجعل الواو للاضرب وهو غير معروف فيها ومن تأمل كلام عياض ظهر له ان الثالث في كلامه ليس بتأويل
 على المدونة بل قول في المذهب بدليل تغييره الاسلوب فيه وتعبيره بالنقل دون التأويل فتأمل والله أعلم

(وصح بالحرام) قال في المعيار واذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم القبول منهم القرافي والقرطبي من اصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اه وهو مثل ما في ح لكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله اعلم ولما نقل في المعيار قول الامام احمد بعدم الاجزاء فاز وأنتد في هذا المعنى لبعض الخنابلة وهو من القول بالموجب يحجون بالمال الذي يجمعونه * حراما الى البيب العتيق المحرم ويرغم كل أن تحط ذنوبه * تحط ولكن فوقهم في جهنم اه قلت وقال نو رحمه الله قال سند اذا غضب ما لا فيج به (٤١٧) ضمنه وأجزاء حجه وهو قول الجمهور اه

وهو قول الثلاثة وقال احمد حجه باطل ولا يجزيه وعن مالك مثله نعم حجه غير مقبول عند الجميع كما صرح به غير واحد من العلماء أي لا ثواب فيه وان سقط عنه الطلب قال ابن جماعة في منسكه الكبير روى عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل بالمال الحرام فقال لبك اللهم لبك قال الله لا لبك ولا سعديك حتى ترمي في يدك وفي رواية لا لبك ولا سعديك وحجك مردود عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم رد ذائق من حرام يعدل عند الله سبحانه بحجة وأنشدوا اذا حجبت عمال أصله حجت

فأجبت ولكن حجت العير لا يقبل الله الا كل طيبة ما كل من حج بيت الله مبرور قيل هما الامام احمد بن حنبل انظر ح اه وقال العلامة ابن زكري في شرح كلام النصيحة المتقدم لان حجه بحرام غير مقبول كما صرح به غير واحد من العلماء لافقدان شرط القبول قال تعالى انما يقبل الله من

ومنهم من فهمها على أنهم بمعنى أو وعليه فأحد الأمرين كاف ولا يحقل لفظها غير هذين التأويلين لا يجعل الواو للضرب فيكون المعنى بل نساء وكون الواو بمعنى بل للضرب غير معروف ولم نر من ذكره وليس في كلام عياض الذي ذكره وما يدل على ان الثالث في كلامه أقول على المدونة بل من تأمل كلامه وأنصف ظهر له أنه ليس بتأويل قال في الاكمال وجعل أبو حنيفة في هذا المحرم من جملة الاستطاعة كما ذكره الأنا أن تكون دون مكة بثلاث ليلال ووافقه على ذلك جماعة من أصحاب الرأي وفقهاء أصحاب الحديث وروى عن النخعي والحسن وذهب الحسن وعطاء وسعيد بن جبيرة وابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي الى أنه ليس بشرط ويلزمها حج القرية دونه وروى عن عائشة لكن الشافعي في أحد قوله يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة تقية مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله يخرج مع رجال ونساء هل يجمع ذلك أو في جماعة من أحد الحنفين وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله وأكثر ما نقله أصحابنا عنه الخ لم يذكره على أنه تأويل على لفظ المدونة الذي ذكره بل على أنه قول في المذهب وأنه الذي نقله أكثر أهل المذهب والدليل على ذلك أمور أحدها عدم قبول اللفظ الذي ذكره لذلك كما تقدم بيانه ثانياً بغيره الاسلوب اذ لو كان عنده تأويل لا عطفه على الاول كما عطف الثاني فيقول مثل اهل يجمعون ذلك أو في جماعة من أحد الحنفين أو بشرط وجود النساء ووجد الرجال معهن أو لا الخ ثالثها تعبيره بالنقل دون التأويل اذ لو كان تأويله لا يقال وأكثر ما نقله أصحابنا الخ فان قلت مراده بذلك نقل كلام المدونة السابق أي المختصرون للمدونة فقلوها على ذلك قلت برد ذلك ان ح نفسه لم ينقل عن أحد من المختصرين أنه اختصرها على ذلك فضلا عن أن يكونوا هم الاكثر ومحصل ما فيه أن الذي في الام رجال ونساء بالواو فاختصرها أبو محمد وسند القرافي كذلك والبراذعي وابن يونس وابن المنير بأوفتعي فهم كلام عياض على ما ذكرناه والعلم كاه الله (وصح بالحرام وعصى) قول مب في ح ان الحج بالحرام لا ثواب فيه الخ مثل هذا في المعيار ونصه فاذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم

(٥٣) رهوني (ثاني) المتقين وان كان صحيحا مجزئا ولا منافاة لان أثر القبول في ترتب الثواب وأثر الصحة في سقوط الطلب والله أعلم ثم قال وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادي في قصيدته التي في المناسك المسماة بالذهبية ذهني الحديث المتقدم فقال

وحج بمال من حلال عرفته * وإياك والمال الحرام وإياه فن كان بالمال المحرم حجه * فعن حجه والله ما كان أغناه اذا هو لي الله كان جوابه * من الله لا لبك حج ردناه كذا روي في الحديث مسطرا * وما جاء في كتب الحديث سطرناه قال وقد شفي ح الغليل في هذه المسئلة اه قلت جميع ما تقدم ذكره ح وزاد ان الحرام يشمل جميع أنواعه الغصب

والتعدي والسرقة والنهب وغير ذلك وأنه جاز اجتماع الصحة والعصيان لا تفسك الجبهة لان الحج أفعال بنسبة أي فتصح اذا وجدت شروطها أو أركانها وانما يطلب المال ليتوصل به اليه وان قول الامام أحمد جار على أصله في الصلاة في الدار المغصوبة وان ابن معلى في منسكه قال قال العلماء يجب على من يريد الحج أن يحرص ان تكون نفقته حلالا لا شبهة فيه القوله تعالى وزودوا الآية وقوله انما يتقبل الله من المتقين ولا يتموا الخبيث منه تنفقون وقوله عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا طيبا الحديث المشهور في مسلم قال القرطبي في شرحه قوله صلى الله عليه وسلم طيبيل السفر اشعث أعبر بقيد أنه سفر الحج لأن الصنفين المذكورين غالباً لا تكونان الا فيه قال ح وقد أشار جماعة الى عدم القبول منهم القشيري والغزالي والقرافي والقرطبي والنووي ونقله الغزالي عن ابن عباس وكوفي به حجة وقال في آخر كلامه أكل الحرام مطرود محروم ولا يوفق لعبادة وان اتفق له فعمل خير منه ودود عليه غير مقبول منه وذكر القرطبي في شرح مسلم ان الصديق رضي الله عنه شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم ثم لما علم استقامها فاجهد ذلك ففعل له كل ذلك في شربة لبن فقال والله لو لم يخرج الانفسى لا خرجتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل لحم بنت من سحت فالتارأولى به **قلت** واذا كانت الحال هذه فبديل المرأى يتقى الله في سره وعلايته ويحافظ على شروط قبول عبادته وقد قال بعض العلماء ان أعمال الجوارح في الطاعات مع أهال شروطها تخضع للشيطان لكثرة التعب وعدم النفع وقد روى من حج من غير حل (٤١٨) فقال لبك قال الله له لا لبك ولا سعيدك اه وهذا الحديث ذكره ابن

القبول منهم القرافي والقرطبي من أصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اه منه بلفظه امكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله أعلم * (فائدة) * لما ذكر في المايمار قول الامام أحمد بعدم الاجراء قال مائنه وأنشد في هذا المعنى لبعض الحنابلة وهو من القول بالموجب يحجون بالمال الذي يجمعونه * حراما الى البيت العتيق المحرم ويزعم كل أن تحط رحالهم * تحطوا لكن فوقهم في جهنم اه منه بلفظه (كصدقة ودعاء) قول مب واعترضه ابن زكري الخ تسلم هذا الاعتراض ومستند ابن زكري فيه ما نقله عن اليهود والعمدية عن أبي المواهب الساذلي من انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان تصلي على وتمدي نوابك الى لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروقي في عمدة المريد الذي هو موافق لما رجه ح وقال عقبه مائنه قلت كلام اليهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه

جماعة في منسكه الكبير روايات مختلفة قد كرما تقدم عنه وزادوني رواية من خرج يؤتم هذا البيت بكسب حرام شخص في غير طاعة الله فاذا بعث راحلته وقال لبك اللهم لبك ناداه مناد من السماء لا لبك ولا معديك كسبك حرام وراحتك حرام وشيا بك حرام وزادك حرام ارجع ما زورا غيره أجور وأبشر عايسوا واذا خرج الرجل بحال حلال وبعث راحلته وقال

لبك اللهم لبك ناداه مناد من السماء لبك وسعيدك أحببت بما تحب راحلتك حلال وشيا بك حلال وزادك حلال ارجع مبرور اغبر ما زور وأنتف العمل أخرجه هذه الرواية أبوذر قال ويروى انه امرض عبد الله بن عامر بن كريز مرضه الذي مات فيه أرسل الى ناس من الصحابة وفيهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهم فقال انه قد نزل بي ماترون فقالوا كنت تعطي السائل وتصل الرحم وحفرت الاباري الفلوات لابن السبيل وبيت الحوض بعرفات فبأنشك في نجاتك وعبد الله بن عمر ساكت فلما أبطل عليه قال يا أبا عبد الرحمن ألا تكلم فقال عبد الله اذا طابت المكسبة زكت النفقة وسترد ففعل اه وما أغبن من بذل نفسه وماله عن صورة قصد الله تعالى وقصده فيه غير فيسوء بالحرمات وغضب الرحمن اه قال ابن عطاء في منسكه وانما أي على كثير من الناس في عدم قبول عبادتهم وعدم استجابة دعواتهم لعدم توفيقهم عن الحرام والشبهات اه وقال المصنف في منسكه ثم ينظر في أمر الزاد وما يتفق فيه يكون من أطيب جهة لان الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية وكان السلف رضي الله عنهم يتركون سبعين بابا من الحلال مخافة الوقوع في الحرام وهذا هو متبسون بغير الحج فبالا بالحج اه وقال في الاحياء ينبغي ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرتد ما عنده من الودائع ويستحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذاته واباياه من غير تقصير بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشئ قبل خروجه وان اكرى دابة فليظهره لا تكاري كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه اه وقد قال صلى الله عليه وسلم من أكل الحلال أطاع الله شاء أو أبى ومن أكل الحرام عصى الله شاء أو أبى ذكره في المدخل قال وقد اختلف

العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله وما جهل أصله ورجع جماعة كثيرون الثاني ولا يبقى في هذا الزمان والله أعلم ثم قال عن ابن معلى قال الغزالي من خرج لحج عمال فيه شبهة فليجتمد أن يكون قوته من الطيب فإن لم يقدر في وقت الاحرام الى التحلل فإن لم يقدر فليجتمد يوم عرفة ثلاثا يكون قيامه بين يدي الله تعالى و دعاؤه في وقت مطعمه فيه حرام وملبسه حرام فانا وان جوزنا هذا الحاجة فهو خروج ضرورة فان لم يقدر فليجتمد عليه الخوف والنم لمسا ومضمار اليه من تناول ما ليس بطيب نساء يتظر اليه بعين الرحمة ويتجاوز عنه بسبب حرته وخوفه وكرهه اه ونقله التادلي وغيره ثم قال وكما طلب منه أن يكون المال الذي يجمع به خالصا من الحرام والشبهة كذلك هو مطلوب باخلاص النية لله تعالى بل هذا أهم فلا يخرج ليقال له حاج أو ليظم أوليه عطى الفتوحات فان هذا كله رياء والرياء حرام بالاجماع قال في كتاب الحج من الاحياء وليجعل عزه لوجه الله عز وجل بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق أنه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص فان من أحس الفواحش ان يقصد ديت الملك وحرمة والمقصود غيره فليصح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير اه انظر بقية كلام ح رحمه الله تعالى فقد أشبع الكلام أيضا فيما يتعلق بالاخلاص والرياء وفي الديار لابن فرحون كان يحسنون بقول ترك الحرام أفضل من جميع عبادة الله وترك الحلال لله أفضل من أخذها وانفاقه في طاعة الله تعالى وقال أي يحسنون ترك دائق مما حرم الله تعالى أفضل من سبعين ألف حجة تتبعها سبعون ألف عمرة ويرورة متقبلة (٤١٩) وأفضل من سبعين ألف فرس في سبيل الله

بزادها وسلاحها ومن سبعين ألف بدنة يمدها الى بيت الله العتيق وأفضل من عتق سبعين ألف رقبة مؤمنة من ولد اسمعيل فبلغ كلامه هذا عبد الجبار بن خالد فقال نعم وأفضل من ملء الارض الى عنان السماء ذهباً وفضة كسبت وأنفقت في سبيل الله لا يراد بها الا وجهه تعالى اه ونقله أبو علي أول باب الغصب من شرحه عن مسدرك عياض عن محنن من قوله ترك

انظر بقية ان شئت قلت وفيما ظاهره نظر وان ساء مب اما احتجاجة بكلام أبي المواهب فلا يخفى ما فيه لان ذلك رؤيا تمام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم وان كانت حقاً ولا سيما رؤية مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وأما قوله ان لفظ الحديث يدل له فغيره لم يدل الحديث محتمل وما احتمل واحتمل لا دليل فيه وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الأئمة الاعلام من غير ذكر خلاف فيه قال الامام الحافظ المندري في الترغيب والترهيب ما نصه وعن أبي بن كعب رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ربيع الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة جاء الموت بما فيه قال أبي بن كعب فقلت يا رسول الله انى أكثر الصلاة عليك فحكم أجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت فأنصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت

دائق الخ وفي روح البيان عن فضيل بن عياض رضى الله عنه ترك الدنيا ورفضها أحب الى من التبعيد بعبادة أهل السموات والارض وترك دائق من حرام أحب الى من مائتي حجة من المال الحلال اه وفي طبقات الشعرا عن أبي حنيفة رضى الله عنه ما لو أن الله تعالى قسم لعباده العباد ما صار به مثل السوط من الجاهدة لم يقبل ذلك منه الا ان كان يعلم ما يدخل جوفه أحلال هو أم حرام اه ولما حضرت الوفاة السبلي رحمه الله تعالى قال على درهم مظلمة تصدت بألوف عن صاحبه وما في قلبي شغل أعظم من ذلك وما ذكره مب عن أبي علي مبنى على ان القبول الذي هو ترتيب الثواب لازم للصحة وهو الذي عليه المحققون خلافاً لما قال ان القبول أخص من الصحة وعلى ما هو التحقيق فالمتن في جميع ما تقدم هو القبول الكامل راجع ما قدمناه أول فرائض الصلاة والله أعلم (وفضل حج الخ) قلت قال ح عن ابن رشد في البيان ما نصه وانما قال أى الامام ان الحج أحب اليه من الصدقة الآن تكون سنة جماعة لانه اذا كانت سنة الجماعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة فاذا لم يواس الرجل في سنة الجماعة من ماله بالقدر الذي يجب من المواساة في الجملة فقد أتم وقد رد ذلك لابعلم حقيقة فالتوقي من الاثم بالاكثر من الصدقة أولى من التطوق بالحج الذي لا يأتى بترك اه ثم قال ح وبفهمهم انه لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى المترخي تقدم عليه وهذا ما لم تتمين المواساة بأن يجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حجة فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحج مختلف فيه وقد روي أن عبد الله بن المبارك دخل الكوفة وهو يريد الحج فاذا بامرأة على مزبله تنقب بطة فوق في نفسه انها ميتة فوقف وقال يا هذه أميتة أم مذبوحة قالت ميتة وأنا أريد ان أكلها فقال ان الله حرم

المسنة وأنت في هذا البلد فقالت يا هذا انصرف عني فلم ير ارجعها الكلام حتى عرف منزلها ثم انصرف فجعل على بغل ثنقة وكسوة وزاد اوجاف طرق الباب فقصدت قنزل عن البغل وضربه فدخل البيت ثم قال للمرأة هذا البغل وما عليه لكم ثم أقام حتى رجع الحاج فجاءه قومهم بنو به بالبحر فقال ما حجت السنة فقال له بعضهم سبحان الله ألم أودعك ثنقتي وفحن ذاهبون الى عرفة وقال آخر ألم تسمعني في موضع كذا وكذا فقال آخر ألم تسمعني كذا وكذا فقال لا أدري ما تقولون أما أنا فلم أجد العام فلما كان من الليل أتى في منامه فقيل له قد قبل الله صدقتك وأنه بعث ملكا على صورتك فخرج عنك اه من منسك ابن جماعة اه وقد ذكرنا هذه الحكاية على وجه فيه مخالفة لما هنا في تقييدنا المسمى بأسماء من الدرر المكنونة في النسبة الشريفة المصونة فلعل الواقعة تعددت فترة وقعت لعبد الله على الوجه المذكور هنا ومرة على الوجه المذكور في التقييد المذكور والله تعالى أعلم (وركوب) قلت قال القرطبي لا خلاف في جواز الركوب والمشى واختلاف في الأفضل منهما فذهب مالك والشافعي في آخرين الى أن الركوب أفضل وذهب غيرهم الى عكسه ولا خلاف في أن الركوب في الموقف بعرفة أفضل اه واختار اللخمي وسندته تنصيل المشى للآثار الواردة في ذلك وأجاب عن ركوبه صلى الله عليه وسلم بأنه لو مشى ما وسع أحد الركوب وأنه صلى الله عليه وسلم أسن فلم يكن من أهل المشى وليظهر للناس فيقتدون به ولهذا طاف على بعيره انظر ح وأما قول خش وز ان المزية لا تقتضي التفضيل فغير ظاهر هنا لانه لا معنى (٤٣٠) للتفضيل بين الاعمال الا كثرة الثواب فيسلم من ثبوت كثرة الثواب لاحد

فالثلاثين قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت أجعل لك صلاتي كلها قال اذا نكفي همك ويعقر لك ذنبك رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية لا جد عنه قال قال رجل يا رسول الله رأيت ان جعلت صلاتي كلها عليك قال اذا بكفك الله تعالى ما همك من أمر دنيالك وآخرتك واسناده جيد قوله أكثر الصلاة فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه ونحوه للحافظ السخاوي في القول البديع وهذا هو الذي يدل عليه كلام الامام أبي الفضل عياض في الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه العلامة المحقق الشهاب ومجسبه العلامة الشهاب ونص الشهاب أقول الصلاة في هذا الحديث بمعنى الدعاء كما ذكره في كتاب الصلاة ومعناه انه في موطن الدعاء كعقب الصلوات ونحوها اذا أراد ان يدعو لنفسه وله صلى الله عليه وسلم

الله عليه وسلم حج وهو وأصحابه مشاة من المدينة الى مكة لان المعروف انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة هل الحجج الوداع وكان صلى الله عليه وسلم راكبا فيها بلا شك قاله ابن جماعة انتهى * (الثاني) قال ابن جماعة سئل بعض العلماء عن العمرة هل هي بمكة فأجاب ان كان الكراء أشد عليه فهو أفضل وان كان المشى أشد عليه كالأغنياء فهو أفضل اه (ومقرب) قلت قال ابن فرحون والحج على المقرب أفضل من المحل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكرهوا الهوداج والمحال الاعتذار وضرورة وليست الرياضة وارتفاع المنزلة بعذر في ترك السنة اه قال ح وأكثر علماء السلف على كراهة المحل لما فيه من زى المتكبرين والمترفين وفي الترمذي انه صلى الله عليه وسلم سئل من الحاج فقال الشعث التقل (ونطوع وليه الخ) قول مب واعترضه ابن زكري الخ مستند ابن زكري ما نقله عن اليهود المحمدية عن أبي المواهب الساذلي من أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له أن تصلي على وتمشي ثواب ذلك الى لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروق في عدة المرید الذي هو موافق لما رجحه ح وقال عقبه قلت كلام اليهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه انظر بقبته ان شئت وفيه نظر لان ما احتج به من كلام أبي المواهب انما هو رؤيا نام ورؤيته صلى الله عليه وسلم وان كانت حقا ولا سيما من مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وقوله ان لفظ الحديث يدل له غير مسلم بل هو محتمل وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الأئمة من غير ذكر خلاف فيه قال الحافظ المنذرى في الترييب والترهيب بعد ان ذكر الحديث عن أبي بن كعب أيضا ومن خرج ما نصه قوله أكثر الصلاة فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه

ونحوه للمحافظ السخاوي في القول البديع ونحوه أيضا لابي زيد النعالي وللعارف ابي زيد القاسمي وهو الذي يدل عليه كلام عياض في الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على افضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه الشهاب والشمس وهو الذي يفيد كلام المحافظ بن الجزري في الحصن الحصين لذكر الحديث في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومثله في اجوبة العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه قال في الاصل بعد جلب نصوص من ذكرناو بكلام هؤلاء الائمة يظهر ان الله سبحانه لا يحجة لابن زكري في الحديث على رد ما قاله الاكثر ويخزم به الشيخ زروق وارضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب قلت بعد ان ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران في شرحه على المرتبة المعتبرين تفسير المندري ومن وافقه قال وفيه ان هذا للتفريق بين ظاهر العبارة ولو اريد اقليل فكذلك من وقت دعائي مثلا ويؤيد اعادة ظاهر العبارة ما في اليهود لاشعراني فانه بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المندري المتقدم ذكر عن ابي المواهب الشاذلي انه قال فذكر رؤياه المتقدمة وقال عقبها انتهت وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال ابو المواهب التونسي قال لي المصطفى في مبشرة انت تشفع في مائة ألف قلت بئنا نلت هذا قال باعطاءك لي ثواب صلاتك على ورجع ابن الموفق بحجج جعل ثوابها للمصطفى فراء يقول له هذه يدك عندي كافيك بها يوم القيامة آخذ بيدك فأدخلك الجنة بغير حساب ولا يستلزم ذلك سوء الادب كما زعموا ومنهم سيدي زروق فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لانهم (٤٣١) محتاجون لما يهدي لهم والهدية على قدر مهديها لا المهدي اليه والاعمال

هل يزد في دعائه لنفسه على الصلاة عليه أو يسوي بينهما أو يزد في الصلاة عليه أو يجعل دعاء كله و يترك دعاءه لنفسه فانه اذا فعل ذلك كفاه عن الدعاء لنفسه فان الله يصلي عليه أضعاف صلواته فينال كل خير من الله من غير طلب وهذا أولى وأحب الى الله ورسوله اذا عرفت هذا فاقبل هنا من أن هذا الحديث يقتضي ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر العبادات لان الشارع اذا خص وقتا بعبادة تكون فيه أفضل من غيرها كاذكار الركوع والسجود فانها أفضل من غيرها وان كان غير هاتين نفسيهما أفضل فالصلاة عليه لمن يريد الدعاء أفضل من قول لا اله الا الله وان ورد في الحديث أفضل ما قلته أنا والنبون من قبل لا اله الا الله وقد سئل شيخ الاسلام السراج البلقيني عن قراءة القرآن وذكر الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أيهما أفضل فاجاب بان كلاهما أفضل في محله فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في وقت الدعاء وهو الصلاة واجبة فهي

أنفس ما عند المهدي وهي جهد مقل ولا محذور في اهدائها مع رؤية قصورها وعدم أهليتها ثم ان استعظم ما هدى فسوء أدب ويمكن حل كلام سيدي زروق عليه والله أعلم اه وأصله ليس وزاد بل منهم من يجعل اعماله هدية لاولياءه أو يجعل وردا لجميعهم أو للجهة التي يعتقدونها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من باب حسن النية والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم وأما قول الشيخ زروق في عدة المريد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم ليس الحق في ذلك الا اتباع سنته واكرام قرآنه وكثرة الصلاة عليه لانه غني عن اعمالنا وان لا يرى ذلك اساءة أدب معه لمقابله بما لا يطلع ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتدال بشوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر في الجواز كما تقدم وأيضاف المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم الى آخر ما تقدم ثم قال أشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدي محمد بن عبد الرحمن بن زكري رحمه الله في شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نفعنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر ابن زكري رحمه الله جميع ما تقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الا ان عبارته كلام اليهود أقوى وأظهر لان لفظ الحديث يدل له اذ لو اريد بيانكم يجعل للصلاة عليه من أوقات عبادته لقال فكذلك من أوقات عبادتي في الصلاة عليك ونحوه ويؤيد رؤيا ابي المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كافي الاحاديث وان لم ينو المصلح كون ثوابه له فعنى الاهداء له في الجملة والمقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون الى هدية المهدي ولذلك يجزئون الثوابات على أدنى شيء وأيضا فينبوي المصلي بذلك تحصين عمله من الرد ليقوى بذلك رجاؤه احترام ما بالنبي صلى الله عليه وسلم فان الهدايا لله لولا اذا كانت لا تناسب جلالة مقاديرهم ويخشى ردهم لها ادخلت في جلالة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياهم وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم أهليته لذلك وأما اذا رأى عمله شيا معتبرا في نفسه معتد به فسوء الادب لازم له ويمكن جعل ما لسيدي زروق عليه ويمكن ان يريد غير

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أم هي حديث أبي تظاهر في خلافه كما سبق والله تعالى أعلم اه فأتت زاه انما ذكر رؤيا أبي
 المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تليده جس وغيره فتأمل
 والله أعلم وقال العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام بنافي في شرحه للصلاة المذكورة بعد أن ذكر الخلاف هل منفعة
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بالمصلي فقط أو راجعة له وللمصلي عليه وأنه وفق بينهما بأن الأول تنبيه على الأدب في
 القصد والثاني اخبار عن كرم الله وعدم تنأهى أفضاله مانصه وتخلص أن الله تعالى جعل صلاة العبد على رسوله الأكرم صلى الله
 عليه وسلم وسيلة للقرب منه والقرب منه صلى الله عليه وسلم قرب من ربه تعالى قالوا كما جعلت هدايا الفقراء إلى الأمراء وسيلة
 يتقربون بها إليهم ويعودون نفعها عليهم والاف هو عليه السلام غنى عن ذلك بصلاة ربه عليه لكن شرعت تعبد الممن يريد القرب من
 رب الأرباب فكانت لذلك من أهم المهمات كما أفصح بذلك الشيخ العارف بالله أبو عبد الله سيدي محمد بن سليمان الجزولي رضي الله
 عنه اه والحاصل أن الجواز في الإذن يحمل على من قصد انتفاع نفسه كما يفيد كلام المجيزين والمنع على من قصد نفعه صلى الله
 عليه وسلم كما يدل عليه بعض كلام الماتنين الذي في ح وفي الأبريز مانصه قال رضي الله عنه وهذه المشاهدة أي مشاهدة الحق
 سبحانه توجب محبة الله سبحانه ومحبة سبحانه توجب الانقطاع اليه والانقطاع اليه يوجب أن يكون الأجر منه تعالى على ما يليق
 بقدره سبحانه لا على ما يليق بقدر العبد (٤٣٣) وعدم المشاهدة يوجب الغفلة عنه سبحانه وهي توجب الانقطاع إلى

الذات والانقطاع إلى الذات يوجب
 أن يكون الأجر على قدر العبد
 لا على قدر الرب سبحانه ولهذا ترى
 رجلين كل منهما يصلي على النبي
 صلى الله عليه وسلم فيخرج لهذا
 أجر ضعيف ويخرج لهذا أجر
 لا يكتف ولا يحصى وسببه ما قلت
 فالرجل الأول خرجت منه الصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم مع
 الغفلة وعامة القلب بالشواغل
 والقواطع وكأنه ذكرها على سبيل

أفضل من غيرها فإذا جعل الإنسان دعاءه كله صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يكفي
 ما أهمه وهي أفضل من الاستغفار وغيره من الدعاء اه لا وجه له ولا حاجة فإن الحديث
 إنما يدل على أن صلواته على رسول الله صلى الله عليه وسلم تغني عن دعائه لنفسه ولا
 يقتضي أنها أفضل من سائر العبادات ولا من قراءة القرآن وغيرها كما لا يخفى وهذا الحديث
 في المعنى كالحديث القدسي من شغل ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين
 اه منه بلفظه ونص الشئ قيل الصلاة هنا بمعنى الدعاء والمعنى أن في زماناً أدعوفيه
 لنفسى فكتم أجعل لأن من ذلك الزمان للصلاة عليك اه بلفظه على نقل شارح الحصن
 ونحوه هذا يفيد كلام الحافظ بن الجزري في الحصن الحصين لذكر الحديث في فضائل
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال شارحه شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد
 القادر القاسمي بعد ذكر حديث أبي السابق مانصه قال الشيخ أبو زيد التعالي قوله إذا

الافعة والعادة فأعطى أجر ضعيف والثاني خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع المحبة ذهب
 والتعظيم أما المحبة فسيها أن يستحضر في فكره جلالة النبي صلى الله عليه وسلم وعظمته وكونه سبباً في كل موجود ومن نوره
 كل نور وأنه رجة مهداة للخلق وإن رجة الأولين والآخرين وهذا به الخلق أجعين انما هي منه ومن أجله فيصلي عليه لأجل
 هذه المكنة العظيمة لأجل أنه أخرى ترجع إلى نفع ذاته وأما التعظيم فسيبه أن ينظر إلى هذه المكنة العظيمة وبأى شئ
 كانت وكيف ينبغي أن تكون خصال صاحبها وأن الخلائق أجعين عاجزون عن تحمّل شئ من خصالها إلا أن ارتقت حقائقها
 فيه صلى الله عليه وسلم إلى حد لا يكتف بالفكر فضلاً عن أن يطابق فهمه بالفعل فإذا خرجت الصلاة من العبد على النبي
 صلى الله عليه وسلم فإن أجراً يكون على قدر منزلة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قدر كرم الرب سبحانه لأن محرك هذه الصلاة
 والحامل عليها هو مجرد تلك المكنة العظيمة فكان الأجر عليها على قدر تلك المكنة الحاملة عليها وصلاة الأول كان المحرك عليها
 حظ نفسه وغرض ذاته فكان الأجر عليها على قدر محركها ولا يظلم ربك أحداً فهو كذا عمل العبدية به وبين ربه سبحانه فإذا
 كان المحرك إليه هو عظمة الرب وجلاله وعلوه في كبريائه فالأجر على قدر عظمة الرب سبحانه وإن كان المحرك إليه والحامل
 عليه مجرد غرض العبد وما يرجع لذاته فالأجر على قدر ذلك والسلام فقلت فهو ل ينفع النبي صلى الله عليه وسلم
 بصلاة تنفعه أو لا ينفعه فان هـ ذهـ مثله قد اختلف فيها العلماء رضي الله عنهم فقال رضي الله عنه لم يشرعها الله سبحانه لنا
 بقصد نفع نبيه صلى الله عليه وسلم وانما شرعها بقصد نفعنا خاصة كمن له عبيد فنظر إلى أرض كريمة لا تبلغها أرض في الزراعة

فرحم عبده فأعطاهم تلك الأرض على أن يكون الزرع كله لهم يستبدون به ولم يعطهم ذلك على وجه الشراكة فهكذا حال صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم فأجرها كله لنا وإذا شغل نور أجرها في بعض الأحيان واتصل بنوره صلى الله عليه وسلم تراه بمنزلة شيء يرجع إلى أصله لا غير لأن الأجور الثابتة للمؤمنين فاطمة انما هي لأجل الإيمان الذي فيهم والإيمان الذي فيهم انما هو من نوره صلى الله عليه وسلم فصارت الأجور الثابتة لنا انما هي منه صلى الله عليه وسلم ولا مثال له في المحسوسات إلا البحر المحيط مع الأمطار إذا جاءت بالسيل إلى البحر فان ماء الأمطار من البحر فإذا رجع إلى البحر فلا يقال انه زاد في البحر فقلت فان بعض العلماء استدلل على انه صلى الله عليه وسلم يتنفع بها بأن فاسها على النفع الحاصل له صلى الله عليه وسلم من الخدمة والولادة إذا كان في الجنة فكما انه صلى الله عليه وسلم يتنفع بالنعم كذلك والقوا كالمحمولة اليه في الظروف فكذلك يتنفع صلى الله عليه وسلم بالانوار والأجور المحمولة اليه في هذه الحروف فالجمل هناك واقع بالأيدي الحاملة للظروف وغنا وقع بالافواه الحاملة للتعريف قال ولا تزيد حالته صلى الله عليه وسلم في دار الدنيا على حالته صلى الله عليه وسلم بل الجنة حتى يمنع القياس فقال رضى الله عنه ومن أين هم أولئك الخدمة والولادة انما هم من نوره صلى الله عليه وسلم بل الجنة وكل ما فيها من نوره صلى الله عليه وسلم وانما يصح ما قاله هذا العالم أن لو كان أولئك الخدمة مباينين له صلى الله عليه وسلم ويكون ايماناً مبايناً له (٤٣٣) صلى الله عليه وسلم وليس كذلك

قال رضى الله عنه ومن علم كيف هو النبي صلى الله عليه وسلم لم استراح قال رضى الله عنه وترى الرجل يقرأ أدلة الخيرات فإذا أراد أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم صورته في فكره وصور الامور المطلوبة له كالوسيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود وغير ذلك مما هو مذكور في كل صلاة وصورته نفسه طالبها من الله تعالى وقد روى فكره ان الله تعالى يحبها ويعطيها ذلك لئله صلى الله عليه وسلم على يد هذا الطالب فيقع في ظن الطالب انه حصل منه للنبي صلى الله عليه وسلم

ذهب ربع الليل الذي في الترمذي ثلث الليل وفيه اني أكر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حاشيته على دلائل الخيرات عنه قوله في القضاة من عسرت عليه حاجة الخ ما نصح هذا قريب من قوله عليه السلام لا يابن كعب لما قال له يا رسول الله اني أكر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي يعني من دعائي صلاة عليك فان الصلاة في اللغة الدعاء قال ما شئت اه منه بلفظه وفي أجوبة العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر الفاسي وقد سئل عن معنى الحديث ما نصح الجواب والله الموفق للصواب سبحانه ان الحديث يدل على فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وان بساط حاجته العظيم على من انقطع اليه بصدق المحبة فيه فقوله كم أجعل لك من صلاتي أي كم أجعل لك من الصلاة عليك من بين اذكارى ودعائي لنفسى في مهماتي فزال يدرجه حتى قال له أجعل لك صلاتي كلها أي اجعل دعائي كله صلاة عليك فيكتفى بالصلاة عليه عن دعائه لنفسه فأخبره صلى الله عليه وسلم انه اذا التزم ذلك كفاه ما أهمه وغرذه به اذا هو الوسيلة العظمى والواسطة الكبرى بين الله وبين خلقه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما

نفع عظيم فيفرض ويستبشر ويزيد في القراءة ويبلغ في الصلاة ويرفع به صوته ويحس بها خراجة من عروق قلبه ويعتريه خشوع وتزل به رقة عظيمة ويظن انه في حالة ما فوقها حالة وهو في هذا الظن على خطأ عظيم فلا يصل بصلاته هذه الى شيء من الله تعالى لانها متعلقة بمآظنه وصورته في فكره وظنه باطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه وانما يصل بالحق سبحانه ما هو حق في نفس الامر بحيث ان الشخص لو فتح بصره لآى نفس الامر فكل ما كان كذلك فهو متعلق بالحق سبحانه وكل ما لو فتح الانسان بصره لم يره فهو الباطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه فليحذر المصلي على النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الآفة العظيمة فان أكثر الناس لا يتقنون لها ويظنون ان تلك الرقة والحلاوة الحاصلة لهم من الله سبحانه وانما هي من الشيطان ليدفعهم بها عن الحق سبحانه ويزيدهم بها بعدا على بعد وانما ينبغي أن يكون الحامل محبته صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لا غير وحينئذ يشغل نورها كالمسبق وأما ان كان الحامل عليها انفع العبد فانه يكون محجوبا وابتغى أجره كالمسبق وكذا ان كان الحامل عليها انفع النبي صلى الله عليه وسلم فان صلاته حينئذ لا تتعلق بالحق سبحانه ولا تبلغ اليه كما سبق وانما الموفق اه (وجنى الخ) ٢٢٢ قلت قول مب خيانة الخ قال تت وكذا رأيت بخط المصنف في منسكه اه (وأحرم ومريض) ٢٢٢ قلت وياخذ من الثقة القدر الذي كان يصرف في حال الصحة فان احتاج الى أن يزيد من ذلك له واما كان في مال نفسه كإياي للمصنف في عامل القراض انظر ح

(ورجع بقسطها) قول ز محل الرجوع الخ أي الرجوع بقسطها الذي في المصنف لا الرجوع إلى أي بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه وقول مب عن طفي فربما يفهم الخ يمكن أن يقال التقييد بالعدرا عما وقع في السؤال فلا يعتد به كما هو مقرر في محله انظر الاصل (أو ميقانا بشرط) قلت قول ز لان المصدر لا يعمل محذوفاً صحيح لكن في عمله النصب أما عمله الجر فمن حيث كونه مضافاً لا مصدر فلا ضعف سيما وقد قام المضاف اليه مقامه (ونفذت الوصية به) قلت قول ز أي بالحج المكروه لا الممنوع الخ زيادة لا الممنوع ليست في حج ولا في ح وانما قال تت ونفذت الوصية به وان كرهت مراعاة للخلاف فقال محسبه الصواب أن يقول كما قال ابن عبد السلام والمصنف في ضح اذا فرغنا على المنع فأوصى الميت بذلك نفذت على المشهور والشاذ لا تنفذ (٤٣٤) وهو القياس لان ما هو ممنوع لا يتبعه الوصية اه (وان عين غير وارث الخ)

يا يبعون الله وقال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فذكر الله ومحبته محبة الله ومن اشتغل بذلك كراهه الله كراهه الله كما جاء من شغلته ذكرى عن مسناني أعطيتني أفضل ما أعطى السائلين وكذلك قال صلى الله عليه وسلم لمن جعل دعاءه كله صلاة عليه اذا تكفي همك ويغفر ذنبك وكيف لا يكون همك ويغفر ذنبه والله يصلي على عبده بصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم مرة واحدة بعشرة قال ابن عطاء الله من صلى عليه مرة واحدة كفاهم الدنيا والاخرة فكيف بمن يصلي عليه عشر او قال ابن شافع انبسط جاهد صلى الله عليه وسلم حتى بلغ المصلي عليه لهذا الفضل العظيم والا فمن أين يحصل لك ان يصلي الله عليك فلو علمت في عمرتك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة رجحت تلك الصلاة الواحدة على ما علمت في عمرتك من جميع الطاعات لانك تصلي على حسب وسعك وهو يصلي على حسب ربه وبه هذا اذا كانت واحدة فكيف اذا صلى عليك عشر اكل صلاة وبين كريمين منزل واسع اه وامل أصل الحديث والله أعلم انه كان يدعو الله لنفسه ويجعل من دعائه نصيباً للنبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء له ومعلوم ان الدعاء له صلى الله عليه وسلم انما يكون بالصلاة عليه فكأنه قال اني أكثر الدعاء لك في جملة الدعاء فكأنه جعل لك من دعائي فيما أدعوه هل الربيع أو الثلث الى ان قال اذا أجعل لك صلاتي كلها أي اشتغل بالصلاة عليك عن جميع مطالبني فقال له اذا فعلت ذلك كذا الله جميع مهماتك ومطالبك فان من كان الله كان الله له ومن انقطع الى الله آواه الله اه منها بلانظره او بكلام هؤلاء الأئمة عليهم يظهر لك انه لا حاجة لابن زكري في الحديث على رد ما قاله الاكثر وجرم به الشيخ زروق وارتضاء ح والله سبحانه أعلم بالصواب (ورجع بقسطها) قول ز ومحل الرجوع اذا تركها العذر الخ أي محل الرجوع بقسطها الذي ذكره المصنف وليس مراده الرجوع إلى أي بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه بانه عكس ما نقله ق عن مناسك المصنف وقول مب عن طفي فربما يفهم من فرضهم انه لو تركها عد من غير تعذر يومه بالرجوع من غير خلاف قلت

قول ز يقال في المتن الخ قلت ذكر ذلك الاشعوني في خاتمة باب تعدي الفعل وزومهم من شرحه على اللفية (وقام وارثه مقامه الخ) قول ز وأجيب بأن المنفعة الخ قلت بل المنفعة هي ما يستوفي من الاجير من عمل وسعي وأما الثواب فالى الله تعالى (الاحرام) قلت ذكر في التسهيل لا فعل اثنى عشر معنى وأنتهى بعضهم معانيه الى نصف وعشرين ومنها الدخول في الشيء فهو أصح وأسمى وأحر وأجبر وأنجد وأتم وأشأم وأغرق اذا دخل في ذلك وذكر التادلي عن الباجي في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انه جمع حرام وانه يقال أحرم فهو محرم وحرام اذا أتى الحرم أو أحرم بجمع أو مرة قال القرطبي فتناول الآية الفريقين أي بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه انظر ح وقول مب والقسم الثاني الخ قال ح والتحقيق

ان هذا القسم واجب اصدق حده عليه وان في اطلاق السنة عليه مسامحة كما بينت ذلك في الكتاب الذي جمعه في المناسك المسمى هداية السالك المحتاج الى بيان أفعال المعتمر والحاج اه والله أعلم (سؤال) قلت سمي بذلك لانه يخرج فيه الحاج فتشول الابل بأذنائها أي ترفعها وهي الشمر بعد بذى القعدة لانهم كانوا يقدون فيه عن القتال انظر ح (الاحرام بجمع) قلت قول مب وسبأني لز الخ يمكن التوفيق بينهما بما يحمل ما هنا على ما اذا حصل رفض الاحرام الاول وما يأتي على ما اذا حصل مجرد الارادى من غير رفض فتأمل والله أعلم (التحليله) قلت يشك على نسخة افراذه تنبيه الضمير بعده وأجاب ح بأنهما كان التحال لا يحصل الا بشيئين في الضمير والله أعلم (كخروج ذى النفس) قلت قول ز الآفاق الداخل مكة بعمرة الخ منتهى ق وهو يومهم التخصيص وليس كذلك وقد قرر ح على العموم ثم قال

وظاهر كلامه ان هذا خاص بالحج وليس كذلك بل وكذلك من أراد العمرة نذب له الخروج لميقاته كما في النوادر والجلاب ونصه
والعمرة من الميقات أفضل منها من الجعرانة والتنعيم قال التتاساني لان الاصل في الاحرام انما هو من الميقات وغيره انما هو رخصة
اه بخ (وللقران الحل) قلت هذا والمشهور ومقابلته عزاه ضيغ وابن عرفة لسحنون وعبد الملك ومحمد واسماعيل
وقال ابن عبد السلام انه الظاهر لان عمل العمرة في القران مضمحل فوجب أن يكون المعبر انما هو الحج وهو ينشأ من مكة اه
(والجعرانة) قول ز موضع الخ قال في القاموس سمي بربطة بنت سعد وكانت تلقب بالجعرانة وهي المرادة في قوله تعالى
كالتى نقصت غزلها اه قلت وقول ز بكسر الجيم الى قوله وعن الشافعي هو خطأ الخ تتبع فيه ح ومثله في القاموس
بدون قوله وعليه أكثر المحدثين وقرئ منه في الصباح فائلا وبالتخفيف أخذ المحدثون عكس ما في ز وح لكن قال الابي
عن عباس أ كثر الرواة بشدودن يا الحديبية وهي لغة الحجاز (٤٣٥) وحذاقهم والاصمعي وهي لغة العراق على

تحقيقها وكذا اختلفوا في راء
الجعرانة ويا المسيب فالجرايون
يشددون الراء ويكسرون الياء
والعراقيون يخففون واو يفتحون
الياء اه وقول ز كما في الصحيح
راجع لقوله وكان في ذى القعدة لا
لقوله على ما في بعض نسخه لاثني
عشرة خلت منه اذ ليس ذلك في
الصحيح ولا في غيره نعم ذكر الخب
الطبري عن الواقدي انه كان ليلة
الاربعة لاثني عشرة بقيت من ذى
القعدة وعليه عمل أهل مكة انظر
ح (والافله - ما ذو الحليفة)
قلت الاصل في هذا ما في الصحيحين
عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا
الحليفة ولاهل الشام الحفة ولاهل

عليه السلام
فجدقن المنازل ولاهل اليمن يلم بالحليفة فلا
وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من

يمكن ان يقال التقييد بالعدرا واقوع في السؤال فلا يمتد به كما هو مقرر في محله ونص ابن
عرفة وسئل الشيخ عن استؤجر الحج وشرط عليه زيارة صلى الله عليه وسلم فلم يزرها وعذر
منعه قال يرد من الاجرة قدر الزيارة وقال غيره يرجع ليزور اه منه بالقظه ولهذا والله
أعلم اطلق المصنف هنا وتبعه في الشامل ونصه ويجزى ان قدم على العام المعين أول يزور
ويرد منها ما ان اشترطت عليه وقيل يرجع لها اه منه بالقظه (والجعرانة أولى) قول ز
لا عماره صلى الله عليه وسلم منها وكان في ذى القعدة لاثني عشرة خلت منه كما في الصحيح
الخ كذا في مآرينا من نسخه والذي في مآرينا من نسخ ح لاثني عشرة بقيت منه ولم
أجد في الصحيح تعيين الليلة انما وجدت فيه مانصه ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين
اه والدرك في هذا انما هو على ز وأما ح فلم ينسب ذلك للصحيح فأنظره وقول ز
وعن الشافعي هو خطأ الخ قال في الصباح مانصه والجعرانة موضع بين مكة والطائف وهو
على سبعة أميال من مكة وهو بالتخفيف واقتصر عليه في البارع ونقله جماعة عن
الاصمعي وهو مضبوط كذلك في المحكم وعن ابن المديني العراقيون يشدولون الجعرانة
والحديبية وأهل الحجاز يخففون ما وأخذ به المحدثون على ان هذا اللفظ ليس فيه
التصريح بان التثقيب مسموع من العرب وليس للتثقيب ذكر في الاصول المعتمدة عن
أئمة اللغة الا ما حكاه في المحكم تقليد له وفي العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعي
المحدثون يخطون في تشديد هاو كذلك قال الخطابي اه منه بالقظه * (قائده) * قال في
القاموس بعد أن فسره بانه موضع بين مكة والطائف مانصه سمي بربطة بنت سعد وكانت
تلقب بالجعرانة وهي المراد في قوله تعالى كالتى نقصت غزلها اه منه بالقظه

(٥٤) رهوني (ثاني) غير أهله من أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفي
رواية البخاري ومن كان دونهم فاهل من اه - له حتى أهل مكة يهلون من مكة فالمواقيت كلها من توقيته صلى الله عليه وسلم الا ذات
عرق فانها من توقيت سيدنا عمر كما نلش في كبره وهو تابع في ذلك لما في البخاري ونحوه في المدونة قال السوادني وهو الصحيح
وفي مسلم وأبي داود والنسائي انهم من توقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا قال ح وهو الصحيح ثم قال عن الطراز فان قيل
لوقت النبي صلى الله عليه وسلم لما خفي على عمر وعلى غيره قلنا يجوز ان يخفى لان العراق لم تفتح في زمن الرسول حتى يكون اهلال
أهله شاعوا انما كان صلى الله عليه وسلم يقول ذلك في بعض مجالسه بما نال ما سيكون ومثل ذلك يجوز أن يخفى على معظم الصحابة
اه فعلى ان عمر رضي الله عنه لم يبلغه الحديث وانما وقتها باجتهاده فوافق نص الحديث يكون ذلك من موافقته رضي الله عنه
والله أعلم وفي الذخيرة وى ان الحجر الاسود كان له نور في أول أمره يصل آخره لهذه الحدود دفع الشارع تجاوزها بغير احرام
والله أعلم

قال ابن فرحون وذو الحليفة داخل في حرم المدينة فله فضل الاستدراك والانتهاج بخلاف غيره فانما له شرف الانتهاج انظر ح
وقول خش بفتح القاف وسكون الراء الخ قال في ضحج قال النووي وأخطأ الجوهرى خطأ بنين فاحشين حيث زعم انه بفتح
الراء وان أويس القرني منسوب اليه والصواب انه منسوب الى بنى قرن بفتح الراء قبيلة وهى بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب
فى حديثه الذى ذكر فيه أويس والله أعلم وقوله قالوا وهى أقرب المواقف لمكة مثله قول ح فالذى تحصل من كلامهم -م
ان يلم وذات عرق وقرنا متقاربة فى المسافة الا ان قرنا أقربها كما قاله النووي والمصنف فى ضحج * (تنبيه) * قال فى الطراز
وهذه المواقف معتبرة بأنفسها لا بأسمائها فاذا كان الميقات قرية فخرت وانتقلت عمارتها واسمها الى موضع آخر كان الاعتبار
بالاول لان الحكم يتعلق به روى ابن عيينة ان سعيد بن جبيرة رأى رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذه سيده حتى خرج به من
البيوت وقطع به (٣) قلت يعنى حيث كان فى الحل مطلقاً أو فى الحرم وأراد
يندب له مكة كقائه دم فان أراد العرة أو القران فلا بد من الحل كما تقدم أيضاً وقد أشار لذلك ز و ح وفى
النوادر من كان منزله عند الميقات

(٤٣٦)

فى قوله وحدث حاذى واحدا كما
يندرج فيه أيضاً المكي إذا مر بميقات
من هذه المواقف أو حاذاه فانه يجب
عليه الاحرام منه لا يقال انه
كعصرى يمر بذي الحليفة لان ميقاته
مكة لا نأقول قد تقدم ان مكة
ليست بميقاتاً وقد ذكر سند وغيره ان
المواقف انما شرعت لئلا يدخل
مكة بلا احرام فلما جيز للمكي دخول
مكة بلا احرام لازم منه ابطال الحكمة
التي لاجلها شرعت المواقف اه
قال ح ومقتضاه ان المكي اذا مر
بذي الحليفة وجب عليه الاحرام
منه ولا يؤثر الجعفة وهو ظاهر وفى
كلام ابن ابي زيد وسند ما يدل على
ذلك والله أعلم اه (ولو بجر)
قلت قال المصنف فى مناسكه ومن
سافر فى البحر احرام أيضاً فى البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافاً للسند فى قوله انه يؤثر للبر اه المراد منه وهذا
هو الذى قصده فى مختصره قطعاً وفى النوادر قال ح وقال مالك ومن حج فى البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الحففة اه
قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تفصيل سند الذى فى مب ثم قال وقد ذكر المصنف فى ضحج والقرافى وابن
عرفة والتادلى وابن فرحون كلاماً سند ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا بانه لا يقيده لكلام مالك بما
ذكره وهذا هو الظاهر الثانى لأن سنة من أحرم وقصد البيت ان يتصل اهلاله بسيره اه بخ والله أعلم (الاكصرى الخ) قال فى
نوازل الحج من المعيار عن أبى عبد الله المقرئ سألنى بعض الطلبة بيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام من لهن ولمن
أتى عليهن الخ فقلت له ان قوله عليه السلام من غير أهلهن سلب كل وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقضه وهو
الاجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقف قطعاً فإلما يتناول النص رجعتنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحد ان يحرم قبل
منها ميقات لاهله كما أفصح به أولاً ولا يصح العموم فيه قطعاً والالزم عليه ان كل ميقات

سافر فى البحر احرام أيضاً فى البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافاً للسند فى قوله انه يؤثر للبر اه المراد منه وهذا
هو الذى قصده فى مختصره قطعاً وفى النوادر قال ح وقال مالك ومن حج فى البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الحففة اه
قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تفصيل سند الذى فى مب ثم قال وقد ذكر المصنف فى ضحج والقرافى وابن
عرفة والتادلى وابن فرحون كلاماً سند ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا بانه لا يقيده لكلام مالك بما
ذكره وهذا هو الظاهر الثانى لأن سنة من أحرم وقصد البيت ان يتصل اهلاله بسيره اه بخ والله أعلم (الاكصرى الخ) قال فى
نوازل الحج من المعيار عن أبى عبد الله المقرئ سألنى بعض الطلبة بيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام من لهن ولمن
أتى عليهن الخ فقلت له ان قوله عليه السلام من غير أهلهن سلب كل وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقضه وهو
الاجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقف قطعاً فإلما يتناول النص رجعتنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحد ان يحرم قبل
منها ميقات لاهله كما أفصح به أولاً ولا يصح العموم فيه قطعاً والالزم عليه ان كل ميقات

(٣) هذا الموضوع مقطوع وضائع فى نسخة الاصل التى بيدنا ولم يكن عندنا غير هاتين عثر على نسخة فيها الكلام المقطوع فليكتبه
فى هذا البياض وكذلك البياض فى السطر الذى بعده كتبه معصمه

مبقاة وهو يبره فسكت السائل اه بخ وفي كونه سلبا كليا نظر والتعين انه بدلي كقوله من لهن أي كل واحد منها مبقاة لاهله وقوله ولن أتى عليهم أي من أتى علي واحدا منهم الزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل العموم والا حاطة قطعاً واذا تعين ذلك في أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة في الاثبات تعين ذلك في رابعها الواقع في السلب فيكون المعنى ان من أتى علي واحدا منها وهو من غير أهل فهو مبقاة له وهو صادق بكمصري يبرئ الخليفة وأيضاً لو سلم انه سلب كلي للزم منه أن الادلالة في الحديث على ان من مر من أهل هذه المواقيت على غير مبقاة يبره الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن مر بها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبقوا عليه والجواب الحق ما ذكره القلشاني في شرح الرسالة ونصه وبجواب للمالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الخفنة وهو عام فحين مترقبه بعبادات أولاً فليس أعمال (٤٣٧) العموم الأول باولي من أعمال العموم الثاني فيحمل العموم الأول على الخصوص

فيهم من يبر وليس بين يديه مبقاة له جمعاً بين الأدلة اه ولا يقال هو ترجيح بلا مرجح وهى لا عكس لانا نقول بل له مرجح وهو ان قوله عليه السلام ولاهل الشام الخفنة شامل لمن مر بذي الخليفة ومن لا بالدلالة اللفظية الصريحة بخلاف وأما دلالة من في الحديث على كصري يبر بذي الخليفة فليست بالصريحة بل أخذت من دلالة من على العموم فيكون ذلك فرداً من افراد ما دللت عليه ودلائلها على العموم مختلف فيها بين أهل الأصول وان كان الصحيح دلالة على كصري يبر بذي الخليفة والله أعلم قلت وعلى ما أجاب به القلشاني اقتصر العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى وقوله عليه السلام من لهن أي لاهلهم أو ناب ضمير عن ضمير أي لهم للمشاكلة وفي رواية من لهم والله أعلم (روان لحيض الخ) قلت قول ز فلا يفي ركوعها الخ أحسن من قول خش تبعا لسند فلا يفي غسلها الخ لانه يقتضي ان الحائض لا تغتسل

منها مبقاة لجميع أهل الآفاق وهذا لا يقوله أحد وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لمن أتى عليهم هو على سبيل البدلية قطعاً أي من أتى علي واحداً منهم الزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل الاحاطة لانه يصير المعنى ان الآتي على كل واحد منها هي مواقيت له وذلك في حجة واحدة وهذا مردود بالبدلية واذا تعين ذلك في أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة في الاثبات تعين ذلك في رابعها الواقع في السلب فيكون المعنى ان من أتى علي واحداً منها وهو من غير أهل فهو مبقاة له فيحرم منه وهو صادق بالشامى مثلاً يبرئ الخليفة ثانياً ما انه لو سلم ما قاله لزم منه انه لا دلالة في الحديث على ان من مر من أهل هذه المواقيت على غير مبقاة كالمبني يبرئ مثلاً يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن مر بها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبق عليه كلمة الأئمة من لزوم الاحرام لمن يمر بواحد منها وهو من أهل الآفاق الا في صورة النزاع مع أخذهم ذلك من الحديث المذكور والجواب الحق ما أجاب به العلامة القلشاني في شرح الرسالة ونصه وبجواب للمالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الخفنة وهو عام فحين مترقبه بعبادات أولاً فليس أعمال العموم الأول باولي من أعمال الثاني فيحمل العموم الأول على الخصوص فيمن يبر وليس بين يديه مبقاة له جمعاً بين الأدلة اه منه بلفظه فان قلت الجمع يمكن بالعكس بأن يتيق قوله صلى الله عليه وسلم ولن أتى عليهم من غير اهلهن على عمومهم ويخص قوله ولاهل الشام الخفنة بما إذا لم يمر على مبقاة آخر قبله لخاصة بقوم غير صواب لانه ترجيح بلا مرجح قلت بل هو صواب لانه يرجح أي مرجح وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم ولاهل الشام الخفنة يشمل من مر منهم بذي الخليفة بالدلالة اللفظية الصريحة كما يشمل من لم يمر منهم بها كذلك بخلاف ودلالة من من قوله صلى الله عليه وسلم وان مر بهن من غير اهلهن على الشامى مثلاً يبرئ الخليفة ليست كذلك اذ ليس لفظ من صريحاً فيه بل أخذ ذلك من دلالاتها على العموم فيكون ذلك فرداً من افراد ما دللت عليه ودلائلها على العموم مختلف فيها بين أهل الأصول وان كان الصحيح افادتها بالابه وكفى بذلك مرجحاً فتماماً بل ذلك كما بان تصاف والله أعلم

وقد صرح سند وغيره بخلافه كما أتى عند قوله والسنة غسل متصل الخ والله أعلم (فرع) * اختلف فيمن يجب عليه الاحرام من ذي الخليفة فبره مر بضاغل برخص له في تأخير الاحرام الى الخفنة أولاً على قولين وهما المال في الموازية ابن عبد السلام والقياس الثاني وقال اللخمي انه أقيدس فان احتاج الى شئ من محيط أو غطية رأس فعل واقتدى اه سندوهو أحسن وقال ابن زبيرة المشهور الأول للضرورة واعتقده في الشامل فقال ورخص للمبني يبرئ الخليفة مر بضاغل في تأخيرها للعبادة على المنه ورلا المحكة اه وكذلك التمساني والشيخ زروق في شرح الارشاد وعليه اقتصر التونسي ونصه والمرضى يحرم بذي الخليفة وان أصابه شئ افتدى وان آخر الى الخفنة فهو في سعة اه انظر ح (كأمره أوله) * قلت ذكر ح هنا عن مناسك ابن مهدي عن سفيان بن عيينة قال

قال رجل لما لك بن أنس من أين أحرمت فقال من حيث أحرمت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعاد عليه مرارا قال فان زدت على ذلك قال فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة قال وما في هذا من الفتنة انما هي اميال آزيد ما قال مالك قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية قال وأي فتنة في هذا قال وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبحت فضلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله تعالى لك واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ وقول ز ويستثنى ذو الحليفة الخ مثله في ح قال سندان (٢٣٨) مسجدها بقصد ركوع الاحرام اقتداء به عليه السلام (وازالة شعثه)

قلت قول ز وتقل دواب الخ كذا في لفظ ابن بشير من القلة ضد الكثرة وكذا هو في الطراز والنوار ونقل المصنف في ضيق بلفظ ولتقتل دوابه وفي منسكه وقوت دوابه وهو مشكل لانه يقتضى ان ذلك يقتل دواب رأسه به سدان يلتصق الشعر فيكون حاملا للنجاسة أو شاة كذا في ذلك وأيضا فانه يحتمل ان يقع القتل للقتل بعد الاحرام وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب المبادرة في ازالة دوابه وتقليم أظفاره قبل احرامه والله أعلم (المستطيع) مثله لابن الحاجب وأقره ابن عرفة وجرى عليه الابن وهو الصواب لان نصوص الأئمة شاهدة له لتصر يحتمل بان ما لا يبيح محمدي مبيح على ان الحج على التراخي وما لا ينسب لابي شبلون على انه على الفور والخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وبه يسقط بحث البساطي وأقره نو وغيره بان قوله المستطيع ليس في الرواية انظر الاصل والله أعلم (ومريدها الخ) الصواب كما

(الا الصرورة المستطيع) قول نو بحث البساطي مع المؤلف في قوله المستطيع بانه لم يكن في الرواية وأقره ت ومحمديه وقال عجم وأجيب بانه في كلام ابن الحاجب وأقره في ضيق اهـ ولا يخفى ضعفه اهـ قلت ما قاله ابن الحاجب والمصنف هو الصواب ونصوص الأئمة شاهدة له لتصر يحتمل بان ما قاله أبو محمد مبيح على أن الحج على التراخي وما قاله ابن شبلون مبيح على أنه على الفور اذا الخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وأما غيره فهو ساقط عنه غير مخاطب به الكتاب والسنة والاجماع قال في التنبينات بعد ذكره كلام المدونة مانصه فقل سواء كان ضرورة أو غير ضرورة وهو تأويل الشيخ أبي محمد وفرق غيره بينه وبين الضرورة وقال وانما هذا في غير الضرورة وأما الضرورة فانه بنفس تعدي الميقات غير مجرم متعدوان لم يقصد الحج فعليه الدم لان الحج كان لازماله كن نواديس بضرورة والى هذا ذهب أبو القاسم بن شبلون وزعم أنه ظاهر الكتاب ثم قال وتأويل ابن شبلون انما يصح على القول ان الحج على الفور والا فلا وجه له اهـ منها بالنظر افقوله لان الحج كان لازماله صريح في أنه كان مستطعا وكذا قوله على القول ان الحج على الفور لما ينه قبل وتتبع نصوص الأئمة في ذلك يطول فله در ابن الحاجب والمصنف في أقصاهما بذلك وقد تبعهما العلامة الابي في ذلك ولذلك لم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب لان ما قاله ظاهر من كلام أهل المذهب غاية الظهور وان لم يقع للمعترضين على المصنف به شعور والله أعلم (ومريدها ان تردد) قول مب واعلم أن قول المؤلف (ومريدها ان تردد) الخ ليس هو في متعدى الميقات الخ سلم كلام طفي هذا كما سلمه جس وفيه نظر ظاهر وما ذكره من أن المار على الميقات لا بد له من الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره غير صحيح وكلام المدونة الذي استدلل به حجة عليه لانه قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالقواكه والطعام والخطب من مثل الطائف وحنان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اهـ نص صريح في أن المتردد من الطائف يساح له ترك الاحرام ولا شك ان ترك الاحرام ولا شك أن الطائف من وراء الميقات فالأقرب منه الى مكة لا بد أن يتعداه وقد صرح ح بان الطائف وراء الميقات معترض به على ابن رشد تديد الترتيب بانه مادون الميقات ونقله طفي نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة الذي اعترض به طفي

شاهدا

كلام المدونة

اقتضاه سياق المصنف ان هذا في تعدى الميقات أيضا خلافا لمب وجس تبعاً لطفى وكلام المدونة الذي استدلل به حجة عليه لانه قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالقواكه والطعام والخطب من مثل الطائف وحنان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اهـ نص صريح في أن المتردد من الطائف يساح له ترك الاحرام ولا شك ان الطائف من وراء الميقات فالأقرب منه الى مكة لا بد أن يتعداه وقد صرح ح بذلك معترض به على ابن رشد تديد الترتيب بانه مادون الميقات ونقله طفي نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة المذكور وشاهد الله صنف ويشهد له أيضا كلام غير واحد من الأئمة كالباي في منتقاه وعياض في اكمالها انظر نصيها في الاصل والله أعلم

شاهد الله مصنف ويشهد له ايضا كلام غيره واحد من الاثمة في المتن عند قوله في حديث ابن
عمر بن اهل المدينة من ذى الخليفة الخ مائنه قوله صلى الله عليه وسلم يهل اهل المدينة
من ذى الخليفة توقيت منه صلى الله عليه وسلم لاهل كل بلاد وجهه موضع احرامهم ومعنى
ذلك أنه لا يجوز تأخير الاحرام لمن يريد التسك عن ذلك الموضع الا للضرورة ولا خلاف في
ذلك لمن اراد التسك وأما من لم يرد واراد دخول مكة فانه على ضربين أحدهما أن يكون
دخوله مكة يتكرر كالأكرام والمطابين فهو لا بأس بدخولهم مكة بغير احرام ولا خلاف
في ذلك لأن المشقة تلحقهم بتكرار الاحرام عليهم والاثبات بجميع التسك اه محل الحاجة
منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض في الأكمال في شرح قوله في حديث ابن عباس وقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة ذى الخليفة الحديث مائنه وفاتمة هذا التوقيت
منع جواز هذه المواضع دون احرام لمن اراد الحج أو العمرة وأنه مبدأ عمل الحج والعمرة فانه
لا يعمل لمن اراد الحج أو العمرة جوازها دون احرام فأما من لم يرد التسك ودخل لحوائجه فان
كان يتكرر عليها كالمطابين وشبههم فهو لا بأس بالاحرام عليهم عند ذلك وغيره اه محل الحاجة
منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طي ومن تبعه والكمال لله تعالى (والاوجب
الاحرام) قول مب طي لكن التفصيل المذكور في قوله ان لم يقصد نسكا الخ
في متعدى الميقات لان من دخل حلالا غير متعدى الميقات لادم عليه ولو قصد التسك
عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة اه سلم كلام طي هذا كما سلمه جس وفيه
نظر لان قوله من دخل حلالا غير متعدى الميقات الخ يحتمل وهو المتبادر منه أنه اراد به من
كان منزله داخل الميقات ويحتمل أن يريد من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بداله
دخولها لاحد النسكين وهذا بعيد من كلامه ويحتمل أن يريد من خرج من مكة ثم عاد اليها
قبل أن يجاوز الميقات وهذا أبعد من الذي قبله ويحتمل أن يريد الجميع وعلى كل احتمال فما
قاله غير صحيح أما على الاحتمال الاول فلان ما عراه للمدونة فيها عكسه قال في كتاب الحج
الاول مائنه ومن اهل من ميقاته بعرة فلما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أرف حجة على
عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الاحراما وان تعدى الميقات
ثم قرن أو احرم بعرة ثم لما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أرف الحج فعليه دم لترك الميقات
ودم للقران لان كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوز وهو يريد أن يحرم بحج
أو عمره فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه منها بلفظها وقال ابن يونس في ترجمة المواقيت
وتعديها من كتاب الحج الاول مائنه ومن المدونة ومن اهل من ميقاته بعرة فلما دخل مكة
أو قبل أن يدخلها أرف حجة الى عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز
الميقات الاحراما وان تعدى الميقات ثم قرن أو تعدها ثم أحرم بعرة ثم لما دخل مكة أو قبل
أن يدخلها أرف الحج فعليه دم لترك الميقات ردم للقران لان كل من أتى من بلد فجاوز
ميقاته متعديا أو كان ميقاته من منزله فجاوز وهو يريد أن يحرم بحجة أو عمره فأحرم بعد
ذلك فعليه دم اه منه بلفظه وقال في هذه الترجمة أيضا مائنه وروى جابر أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ويهل اهل العراف من ذات عرفا وهذا أخذ مالت وأصحها به قال

(والاوجب الاحرام) قول مب
عن طي لان من دخل حلالا غير
متعدى الميقات الخ فيه نظر سواء
أريد به من كان منزله داخل الميقات
كما هو المتبادر منه أو من جاوز
الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم
بداله دخولها لاحد النسكين أو من
خرج من مكة ثم عاد اليها قبل أن
يجاوز الميقات أو الجميع أما على
الاحتمال الاول فلان ما عراه
للمدونة فيها عكسه ونصها كل من
كان ميقاته من منزله أو من غيره
فجاوز وهو يريد أن يحرم بحج
أو عمره فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه

وميقات من منزله دون المواقيت الى مكة من منزله فان جاوزه فعليه دم ورواه ابن حبيب
عن النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ومن منزله بعد المواقيت
الى مكة فيقاته منزله فان أحرم بعده فعليه دم اه منه بلفظه وقد صرح غير واحد
بمساواة من منزله بعد الميقات لمن منزله قبله قال في التفریع مانصه ومن كان منزله بعد
الميقات الى مكة أحرم من منزله فان أخر الاحرام منه فهو كن أخر الاحرام من ميقاته في
جميع ما ذكرناه من صفاته اه منه بلفظه وما ذكره من أن ميقاته منزله ثابت عن النبي
صلى الله عليه وسلم مذكور في الصحيحين وغيرهما من رواية ابن عباس ولفظ الصحيحين
ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة قال في الإكمال عنده كلمة عليه
مانصه وأما من منزله بين مكة والمواقيت فمهور الفقهاء أنه يحرم من موضعه وهو ميقاته
فان لم يحرم منه فهو كزارك ميقاته اه منه بلفظه ونقله الابن في الإكمال وأقره وقال
أبو عمر في الاستدكار مانصه وقد أجمعوا على أن من أهله دون المواقيت الى مكة فيقاته من
موضعه إلا أن فم يقولن شاذين اه نقله في الاقتناع وأقره ولما ذكر اللغوي المواقيت
المعلومة وذكر أن من منزله داخلها ميقاته مسكنه قال بعد ذلك مانصه فصل تعدى
الميقات على ثلاثة أوجه فمن تعداه وهو يريد دخول مكة لحج أو عمرة كان عليه الدم وان
كان يريد دخولها للحج والعمرة ثم بداه بعد أن جاوز الميقات فأحرم بحج أو عمرة لم يكن عليه
دم وقال في كتاب محمد عليه الدم وان كان لا يريد دخولها ثم بداه بعد أن يدخلها فأحرم فلا دم
عليه وقال أيضا فمن تعدى الميقات وهو ضرورة ثم أحرم فعليه الدم ولم يفرق بين أن يكون
يريد دخول مكة أو لا وجه عمل الفرض على الفور وذكر أبو محمد عبد الوهاب عنه أن على من
دخل مكة حللا لا الدم وعلى هذا يصح قوله في كتاب محمد فمن جاوز الميقات وهو يريد دخول
مكة ثم أحرم أن عليه الدم والصواب أن لا دم إلا على من أراد الحج أو العمرة اه منه بلفظه
وكذا فعل ابن شماس وابن الحاجب وشراحه وابن عرفة وصاحب الشامل وهذه الصورة
داخله في قولهم فمن تعداه الخ سواء جعلت في الميقات للعهد أو للاستغراق أو الجنس
فهو لا يحفظ المذهب المعتنون بنقل الاقوال الغريبة الشاذة لم يذكرها هذا القول الذي
ذكره طني على هذا الاحتمال لا قوي ولا ضعيفنا فاضلا عن أن يكون قول ابن القاسم في
المدونة بل صرح فيه أوفى غير ما بعكسه وقد قدمنا من كلام الفحول ما لا يفي معه
لنصف ما يقول والله سبحانه الموفق وأما على الاحتمال الثاني فلانه خلاف ما صرح به في
التلقين ونصه فان تجددت له نية بالاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو ولم يلزمه عود الى
الميقات فان تجاوز موضعه ثم أحرم لزمه الدم اه منه بلفظه وكلام ح يدل على أنه
متفق عليه فانه لما ذكر مسئلة الغتبية الآتية قريافين خرج من مكة الى مكان قريب ثم
عاد اليها قال مانصه فرع اذا أجزأه الدخول بغير احرام كافي الرواية فان ذلك اذا لم يرد
الدخول بأحد النسكين وأما ان أراد ذلك فيستعين عليه الاحرام من موضعه الذي خرج
اليه ان كان دون الميقات كجدة وعسفان وان جاوزه بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم
أحرم من دون منزله الدم وهو ظاهر كما صرحوا بان من جاوز الميقات ولم يكن يريد الدخول

ومثله لابن يونس وغيره وقد صرح
غير واحد بمساواة من منزله بعد
الميقات لمن منزله قبله ولم يذكر أحد
من حفاظ المذهب ما قاله طني
على هذا الاحتمال لا قوي ولا ضعيفنا
فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم
في المدونة بل صرح فيها وفي غيرها
بعكسه والله أعلم وأما على الاحتمال
الثاني فلانه خلاف ما صرح به في
التلقين ونصه فان تجددت له نية في
الاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو
ولم يلزمه عود الى الميقات فان تجاوز
موضعه ثم أحرم لزمه الدم اه
وكلام ح الذي اختصره ز قبل
قوله والواجب الاحرام يدل على أنه
متفق عليه وهو أيضا ظاهر كلام
أهل المذهب اذ لم نر من ذكر ما يخالفه
ولو على قول ضعيف وأما على
الاحتمال الثالث فلانه ان عني به
من رجع لاهر عاقه فهذا اقد استثناء
المصنف ومثله من خرج ونيته
العود فعاد من مكان قريب ولم
تطل اقامته وان عني به من رجع
لأى راء أو عن بعد أو بعد طول
اقامته

مكة ثم أراد بعد ذلك الدخول بأحد النسكين فإنه يلزمه الاحرام من موضعه ذلك وأنه متى
 جاوزه كان عليه دم كما صرح به في التلقين وغيره وبذلك شاهدت والذي يفتي غير مرة فيمن
 خرج لخدمة بنية العود ثم أنه لما رجع آخر الاحرام الى حدة ولم يحرم من حدة واحدة بالحاء
 المهملة قرية بين مكة وحدة وعرضته على جماعة من المشايخ فوافقوا عليه وخالف في ذلك
 بعض مشايخنا وليس بظاهر وكلمه الوالد في ذلك وما أدري هل رجع عن ذلك أم لا والله أعلم
 اهـ منه بلفظه فانتظر قوله كما صرح حواله وقوله كما صرح به في التلقين وغيره مع احتجاجة
 بذلك على المخالف فإنه يفيد ان ذلك متفق عليه اذ لا يحتج بمخالف فيه وما أفاده كلامه هو
 ظاهر كلام أهل المذهب اذ لم نر من ذكر ما يخالفه ولو على قول ضعيف وأما على الاحتمال
 الثالث فلأنه ان عني بذلك من رجع لامر عاقبه هذا قد استثناء المصنف ومثله من خرج
 ونيته أن يعود فعدا من مكان قريب ولم تطل اقامته وان عني من رجع لرأى رآه أو عن بعد
 أو بعد طول اقامة فاذا ذكره فيه من أنه لادم عليه ان دخلها حلالا وهو مريد لاجد النسكين
 غير صحيح لان ابن رشد صرح بان هذا يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة وح وطى
 نفسه فيؤخذ عنه وجوب الدم بالاحرام من فرع ح السابق ووجه الاحروية ان فرع
 ح الداخل فيه لم يقصد النسك كان مباحاله الدخول حلالا ومثله لا يجوز له
 الدخول فيها حلالا وان لم يقصد النسك فاذا اختار ح ووالده وأ كثر الشيوخ وجوب
 الدم في فرعهم فأحرى في مسئلتنا لان جواز الدخول حلالا في فرعهم ان لم يقصد النسك
 مصرح به في المدونة وغيره او حرمته في مسئلتنا مصرح به في المدونة
 حتى عند طنى نفسه مسئلة فاقاله من سقوط الدم لا يصح على أى احتمال من الاحتمالات
 المتقدمة وقد تتبع المدونة التتبع التام فلم أجدها ما ذكره وراجعت التفرع والتلقين
 وديوان ابن يونس وبصرة اللغوى والموطا والمستقى والاحكام الكبرى والصغرى لابن
 العربى والمعلم للمازرى والاكمل والتنبيهات اعياض والبيان والمقدمات والاجوبة لابن
 رشد والرسالة وشرحها القلشائى وابن ناجى والشيخ زروق والجواهر لابن شاس وابن
 الحاجب وشرحه للمصنف والنعالى ومختصر ابن عرفة والاكمل للابى والارشاد
 لابن عسكرو الشامل وشرح ابن ناجى على المدونة وتكميل التقييد عليها ونوازل البرزلى
 والمعار وغير ذلك فلم أجدها ذكره طنى لا قويا ولا ضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن
 الناسم ومذهب المدونة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه عن تكلم عليه من
 أرباب الحواشى والشروح غير طنى ومن تبعه فاقاله المصنف واضح غاية الوضوح
 وبذلك يتبين لنا أن كلام المصنف هنا وفي قوله ومريداه ان تردد قد بلغ الغاية في
 الحسن والتحقيق والتحرير فلهذا من علامة تحرير فعلية أتم الرحمت
 من ربه وما أحسن قول ز فيه وهو تقسيم يديع لم يسبق به وبالله الهداية
 والتوفيق * (تنبيهه) * قول ح في الفرع السابق وأما ان أراد ذلك فيعين عليه
 الاحرام من موضعه يشمل ما اذا حدث له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك
 حين خروجه وما ذكره من وجوب الدم وقتوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الابعض

فهذا قد صرح ابن رشد بأنه يجب
 عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة وح
 وطنى نفسه فيؤخذ منه وجوب
 الدم بالاحرام في فرع ح السابق
 ووجه الاحروية ان فرع ح
 الداخل فيه لم يقصد النسك كان
 مباحاله الدخول حلالا لا يجوز له
 مسئلتنا فاذا اختار ح ووالده
 وأ كثر الشيوخ وجوب الدم في
 فرعهم فأحرى في مسئلتنا لان
 جواز الدخول حلالا في فرعهم ان
 لم يقصد النسك مصرح به في المدونة
 وغيره او حرمته في مسئلتنا مصرح
 به في كلام ابن رشد وغيره وهى
 حتى عند طنى نفسه مسئلة فاقاله
 قاله من سقوط الدم لا يصح على أى
 احتمال من الاحتمالات المتقدمة
 وقد سلم كلام المصنف جميع من
 وقفنا عليه عن تكلم عليه غير
 طنى ومن تبعه والله أعلم * (تنبيهه)
 قول ح في الفرع المشار اليه وأما
 ان أراد ذلك فيعين عليه الاحرام
 من موضعه يشمل ما اذا حدث له
 الارادة حين قصد الرجوع وما اذا
 أراد ذلك حين خروجه وما ذكره من
 وجوب الدم وقتوى والده بذلك
 وموافقة الاشياخ عليه الابعض

شيوخه فيه نظر لانه نص في العتبية وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف
 يجب عليه الدم ومن الغريب أن الرواية التي ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق
 ما قاله شيخه المخالف وبذكر كلام السماع بلفظه يظهر لك صحة ما قلناه قال في آخر مسئلة
 من سماع محدثون من كتاب الحج مانصه قلت فالحرم يدخل مكة متقعا في أشهر الحج تعرض
 له الحاجة بعد إحلاله من عمرته الى مثل جدة والطائف فيخرج اليها رأيت أذا رجعت من
 سفره ذلك الى مكة أي يدخل باحرام أم بغير احرام قال ان كان حين خرج الى سفره ذلك نوى
 الرجوع الى مكة للحج من عامه ذلك فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في الذين
 يختلفون بالطب والقوا كه الى مكة انهم لا احرام عليهم وان كان حين خرج الى سفره
 خرج خروجا لا ينوي فيه العودة فلما خرج بدله فأراد العودة فعليه الاحرام ونزلت بأبي
 سليمان ابيوبن أبي قال القاضي قوله ان من خرج من مكة الى موضع قريب على أن
 يعود اليها فليس عليه اذارجع أن يدخل باحرام هو مثل ما في المدونة في الذي كان عليه
 هدى من جزاء صيد فلم يخرج حتى ذهبت أيام منى فاشترى بمكة وأخرجه الى الحبل انه ليس
 عليه أن يدخل محرما ويدخل حلالا اه محل الحاجة منه بلفظه فقول ابن القاسم ان
 كان حين خرج الى سفره ذلك نوى الرجوع الى مكة للحج من عامه ذلك فليس عليه أن
 يدخل محرما نص صريح فيما قاله شيخ المخالف وقد قال محدثون بمثل ما هو عليه عن ابن
 القاسم وقد ساق أبو الوليد الباسجي كلام محدثين مساقا يدل على أنه قول شيوخ المذهب
 كلهم وأنه متفق عليه قال في المنتقى أثناء تكلمه على احرامه صلى الله عليه وسلم من
 الجعرانة بعد ان ذكر احتمال أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم عزم على الرجوع الى مكة
 مانصه ويحتمل أن يكون قصده مكة من حين لكنه لم يبدله أن يعتمر الا من الجعرانة وقد
 كان يجوز له دخول مكة بغير احرام على ما قاله شيوخنا وذلك أن محدثون قال فيمن دخل
 معتمرا فخل من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع
 الى مكة للحج من عامه فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في الذين يختلفون الى
 مكة بالطب والقاه كه وان كان حين خرج الى سفره لم ينو العودة ثم بدله فعليه الاحرام
 وذلك أن من دخل مكة وخرج منها ينوي العودة اليها فقد صار حكمه حكم أهلها الذين
 تعرض لهم الحوائج خارجها يخرجون اليها وليس عليهم احرام لدخولها اه منه بلفظه
 فقله على ما قاله شيوخنا واستدل به بذلك يدل على أنه متفق عليه وفي استدلاله بذلك على
 ما قبله دليل واضح على أنه لا فرق بين من حدث له نية أحد النسكين حين الرجوع وبين من
 نوى ذلك أولا حين الخروج وقد سلم أبو الوليد الباسجي كلام محدثين كما سلم أبو الوليد بن رشد
 كلام ابن القاسم وأيده بانه مثل ما في المدونة ثم قال بعد مانصه هذا تحصيل مذهب مالك في
 هذه المسئلة اه منه بلفظه ولم يحكما في ذلك خلافا على سعة حفظهما وقد ذكر في ضيق
 كلام محدثين فقهاسملا ونصه فرع قال محدثون فيمن دخل مكة معتمرا فخل من عمرته ثم
 خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع الى مكة للحج من عامه
 ليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في المتردين بالطب والقوا كه قال ولو خرج

شيوخه فيه نظر لانه نص في العتبية
 وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام
 أصلا فكيف يجب عليه الدم ومن
 الغريب أن الرواية التي ذكرها
 مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق
 ما قاله شيخه المخالف انظر الاصل
 ولا بد والله أعلم

(ونبأ أفراد) يتحصل مما ذكره مب أن النبي صلى الله عليه وسلم استقر أمره على القرآن ويشكل عليه أفضلية الأفراد على المشهور وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك أنه احتج للمشهور بقوله جاء أن عائشة أفردت وذكرت أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه موضع الحسرة لا كيدة ليلاً ونهاراً وسراً وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن أسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشرين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الأئمة والولاة ومن علمائهم وعامةهم فإين المعدل عن هذا ابن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا أه وقول مب فالبداهة كانت بالعمرة الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب النسخ والمنسوخ أحسن ما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال ليلى بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فأنقذت الأحاديث أه ويشكل عليه ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ما أولنظه قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخلطهم شيء من العمرة والله أعلم ﴿ قلت وقال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى في حواشيه على البخاري ما نصه في الصحيحين عن جابر أهل صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وفيه ما عن ابن عمر أنه لبى بالحج وحده ولمسلم في لفظ أهل بالحج مفرد وفيه ما عن ابن (٤٣٣) عمر أنه كان ممتعاً وفيه ما مثله عن عائشة

وهنا أهل بحج وعمرة أي قارنا بينهما والتوفيق بين هذه الروايات ألا نشك كما قال النووي أنه انما أحرم أو لا بالحج وحده ثم لما وصل وادى العقيق قيل له قل عمرة في حجة فأردفها عليه فصار قارناً ويقال في إردافه إياها عليه ما قيل في فسح أصحابه الحج إلى العمرة من الخصوصية كل ذلك أزاله لما تقرر في نفوسهم من أن العمرة في أشهر الحج من أجزأ الفجور فنظر إلى أول أحرامه قال أفراد ومن نظر إلى إردافه العمرة قال قران

مسافر لا ينوي العودة ثم يبدأه فعليه الإحرام لأن من خرج ينوي العودة صار حكمه حكم أهلها أه منه بلفظه ونحوه للشارح في الكبير ونصه مخنون ومن دخل معتمراً فخل من عمرته ثم خرج من مكة لحاجة عرضت له من مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع إلى مكة ليحج من عامه ليس عليه أن يحرم مثل ما قال مالك في المتردين بالطبب والنفواكه أه منه بالنظـه فأنظر كيف خفيت هذه النصوص كلها على ح والوالده وأكثر الشيوخ الذين تكلم معهم في ذلك مع كثرة النزاع والجـدال والعلم كله للكبير المتعال (ونبأ أفراد) قول مب هذا المختص ما نثله ابن حجر عن الدعوى الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب النسخ والمنسوخ أحسن ما قيل في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال ليلى بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فأنقذت الأحاديث أه منه بلفظه ﴿ قلت هذا

(٥٥) رهوني (ثاني) ووجه رواية التمتع أنه تجوز فيه وأطلق على الثران لأن فيه تمتعاً بما ساقط أحد السفرين أه (ثم قرآن الخ) ﴿ قلت قال سند القرآن هو الجمع بين أحرام الحج والعمرة فإن نواهما ما جاز ذكر العمرة في النطق قبل أو بعده وانوى أحدهما قبل صاحبه نظرت فإن سبقت نية العمرة جاز أن يدخل الحج عليهما وإن سبقت نية الحج لم يجز أن تدخل العمرة عليه انظر ح وقول ز خلافاً لأشهب الخ أعلم أن أشهب إنما يقول بقوات الإرداف بشرط أن يتمادى على كمال الطوافي أم لا وقطعه لصح عنده الإرداف نقله في ضيغ عن اللغمي وعياض (وتندرج) ﴿ قلت فلذا يقع حلقه قبل طوافه وسعيه معاني بعض الصور انظر ح (وحرم الخلق وأهدى الخ) ﴿ قلت والظاهر أنه لو أحرم بعمرة أخرى قبل حلقه لا الأولى كذلك لأنه لا فرق بينهما وما هما معاً من باب التداخل والخلق الذي صدر منه بعد انما هو وللنسل الثاني انظر ح والله أعلم (أودى طوى) ﴿ قلت سمى بذلك لبر مطوية فيه وفي طريق الطائف موضع يقال له طوا بفتح الطاء والمد قوله ابن فرحون وغيره وأصل ذلك في التمتع قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى ذلك لم يكن أهله حاضري المسجـد الحرام والجمهور على أن الإشارة راجعة لحكم التمتع وقال الحنـنـية إنهم أراجعوا للتمتع نفسه فنعوا الاعتـمـار لأهل مكة في أشهر الحج ووافقهم البخاري كما أشار له في صحيحه والله أعلم (وان بانقطاع بها) ﴿ قلت فيه إشارة إلى أن المراد بالاقامة الاستيطان إذ لو كان المراد مطلق الاقامة لما حست المبالغة بالانقطاع فتأمل (عدم عوده ببلده) ﴿ قلت قال في ضيغ ولا إشكال إذا عاد ببلده أو ما قاربه في سقوط الدم وحكي الباسي الاتفاق على ذلك أه

الجواب مشكل مع ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ولنظرة قدم النبي صلى الله عليه وسلم لم يصح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخطهم شيء اه قال القسطلاني في قوله لا يخطهم شيء من العمرة أي في وقت الاحرام اه منه بالنظر وقول مب قال ابن حجر وهذا الجمع هو المعتقد الخ قلت هذا الجوابان اللذان استحسنهما هما واحد وهو القرآن ويرجح هذا الاخير بانه يوافق رواية ابن عباس وجابر ويشكل عليهما مشهور مذهبنا من أفضلية الأفراد على القرآن وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك الثالث احتجاج المشهور بقوله ما نصه فجاء ان عائشة أفردت وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه بموضع الخبرة الا كيد ليل لا ونه اراوسا وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن اسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الزدة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة وانصل به العمل بالمدينة من الأئمة والولادة ومن علمائهم وعامتهم فابن المعدل عن هذا محمد بن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا اه منه بلفظه (وفعل بعض ركنه في وقته) احتزر رجه الله بقوله بعض ركنها الخ مما اذا أخر الخ لاق فقط الى وقته ولم يشرح ز ولا في هذا المحل على على ما ينبغي مع ان المسئلة في المدونة وغيرها ونصها ولو فرغ من سعيه في رمضان ثم هل شوال قبل ان يحلق ثم حج من عامه فليس عتمة لان ما لك قال من فرغ من سعيه بين الصفا والمروة فليس الشباب قبل ان يقصر فليس عليه شيء اه منها بالنظرها ومثله لابن يونس عنها وفي المنتقى ما نصه فان لم يبق عليه غير الخ لاق فليس عتمة قاله ابن حبيب وغيره من أصحابنا عن مالك واحتج ابن حبيب لذلك بأنه لو ليس الشباب أو مس الطيب أو النساء قبل ان يحلق أو يقصر لم يكن عليه شيء اه منه بلفظه (وفي شرط كونهم ماعن واحد تردد) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف في المناسك وجود القول بالاشتراط في انكارهما انظر وان سلمه ح ومب فقد نص عليه أبو بكر بن العربي في الاحكام ونصه والتمتع يكون بشروط ثمانية الأول ان يجمع بين العمرة والحج الثاني في سفر واحد الثالث في عام واحد الرابع في أشهر الحج الخامس تقديم العمرة السادس ان لا يعجزها بل يكون احرام الحج بعد الفراغ من العمرة السابع ان تكون العمرة والحج عن شخص واحد الثامن ان يكون من غير أهل مكة اه منها بلفظه او جزمه بذلك يدل على انه المذهب عنده فتعبير المصنف هنا بالتردد واقع في محله والله اعلم (ودم التمتع يجب باحرام الحج) قول مب مع ان ابن عرفة اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب باحرام الحج الخ هذا الاعتراض وارد على المصنف أيضا لكن ما عبر به حكى عليه في الاقتناع اجماع العلماء الاعطاء ونصه النوادر واجمعوا ان دم المتعة واجب بدخول التمتع بالحج بعد قضاء العمرة الاعطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لنتمعه حتى يقف بعرفة مع الناس اه منه بلفظه وكلامه يفيد الاجماع الحقيقي بوقوفه بعرفة قنأمله (وأجر أقبله) قول مب وهو غير ظاهر لقول الابن الخ فيه نظير بل يتعين ما قاله الشراح ولادليل لمب

(وفعل بعض الخ) قول خش ووقوع الحلق في شوال الخ مثله في المدونة وابن يونس والمنتقى انظر الاصل (وفي شرط الخ) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف الخ في انكارهم انظر فقد نص عليه ابن العربي في الاحكام وجزم به وهو يدل على انه المذهب عنده انظر نصه في الاصل قلت وقال ح فما ذكره المصنف من التردد صحيح لكن المعروف عدم اشتراط ذلك وعادته انه يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح اه والله اعلم (ودم التمتع الخ) قال في الاقتناع ما نصه النوادر وأجمعوا ان دم التمتع واجب بدخول التمتع بالحج بعد قضاء العمرة الاعطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لنتمعه حتى يقف بعرفة مع الناس اه وبه يرد اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب أي والمصنف قلت وقول ز يجب موسعا الخ عبارة ح يجب باحرام الحج وجوبا غير متحتم لانه معرض للسقوط بالموت والقوات فاذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار انه يجب بالعود وجوبا غير متحتم معني انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب والله أعلم (وأجر أقبله) يتعين فيه ما قاله الشراح ولادليل لمب في كلام الابن

المازرى من قوله والجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج
فليس فيه ان المراد بالجمهور وجهه وراى أهل المذهب وقد تقدم ان المراد بهذه العبارة حيث
أطلقها أهل الخلاف الكبير جمهور المجتهدين وان كانت تشمل الامام مالك لكن لا تصرح
بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك انه الاحتمال
وسترى نصوصهم وأما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هي المشهورة
أو الراجحة أو مساوية للأخرى على ان قوله وفي الحديث حجة لمن يميز نحره في التمتع بعد
التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان كان في الابي كذلك نحر بالنون والحاء والراء
مخالف لما وجدته عياض في الاكمال فان الذي وجدته فيه تقليد هدى التمتع الخ بالتاء
والنواف واللام والياء والدال كذا وجدته في نسخة عتيقة مضمون بها الصحة لم أجده في
الوقت غير ما يؤيد ما وجدته فيه ان ذكر المسئلة في موضع آخر فلم يذكر فيه اجواز ذلك
عن احد لان أهل المذهب ولان غيرهم ونصه وقوله للعتيقين فن لم يجد هديا فليصم
ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم نص في كتاب الله تعالى بما يلزم التمتع وقد اختلف العلماء
في تفسير هذه الجملة فقال جماعة من السلف ما استيسر من الهدى شاذ هو قول مالك وقال
جماعة أخرى منهم بقرة دون بقرة بدنة دون بدنة وقيل المراد بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك في
دم وهذا عند مالك للعردون العبد اذ لا يهدى الا ان ياذن له سيده وله الصوم وان كان
واحد الهدى ولا يجوز عند مالك وأبي حنيفة نحره قبل يوم النحر وأجاز ذلك الشافعي
بعد احرامه بالحج اهـ منه بلفظه ونقله الابي نفسه مختصرا وسأله ذكره قبل كلامه
الذي نقله مب يهجو كراسين فكل كلامه يفيد اتفاق الأئمة الثلاثة رضى الله عنهم على انه
لا يجوز نحره قبل الاحرام بالحج وكذا بعده عند مالك وأبي حنيفة خلافا للشافعي فكيف
يذكر به ذلك الروايتين عن مالك في جواز نحره قبل الاحرام بالحج ويؤيد ذلك أيضا ان
اللعنمى اعتمد ذكر الخلاف في التقليد لافي النحر ونصه ولا يقلد هدى التمتع الا بعد الاحرام
بالحج وكذلك القارن ١٠ اختلف اذا قلد وأشعر قبل الاحرام بالحج فقال أشهب
وعبد الملك في كتاب ابن حبيب لا يميزه وقال ابن القاسم يميزه فلم يميز في القول الاول
لان المتعة انما تجب اذا أحرم بالحج واذا قلده وأشعره قبل ذلك كان تطوعا والتطوع لا يميز
عن الواجب وأجر في القول الآخر قياسا على تقديم الكفارة قبل الحنث والركاة اذا
قرب الحول والذى تقتضيه السنة التوسعة في جميع ذلك اهـ منه بلفظه ولا يخفى على
منصف وقف على كلام اللعنمى هذا وعلى كلام عياض ان الصواب هو ما وجدته في الاكمال
لما نقله عنه الابي ونص الاكمال قوله فأمرنا حين أحلنا نهدى ويجمع النفر منافي
الهدى وذلك حين أمرهم أن يحملوا من حجهم حجة لوجوب الهدى على المتمتع كما قال الله
تعالى فما استيسر من الهدى لان هو لا مصار وانا حلالهم في أشهر الحج واستطاعهم الحج
متمتعين وقد تقدم الكلام عليها أول الكتاب ويحتاج به من يميز الاشتراك الهدى الواجب
ومن يميز تقليد هدى التمتع عند التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وهي احدى
الروايتين عندنا والآخرى لا يجوز الا بعد الاحرام لانه حينئذ صار متمتعاً ووجب عليه الدم

لان قوله عن المازرى والجمهور الخ
يحتمل أن المراد به جمهور المجتهدين
كما هو الشأن في هذه العبارة حيث
أطلقها أهل الخلاف الكبير وان
كانت تشمل الامام مالك لكن
لا تصرح فيها بنسبة ذلك اليه مع
ان غير واحد من حفاظ المذهب
نسبوا له عكس ذلك انه الاحتمال
عن عياض فليس فيه ان الرواية
بالجواز هي المشهورة أو الراجحة
أو مساوية للأخرى على ان قوله
وفي الحديث حجة لمن يميز نحره في
التمتع الخ وان كان في الابي كذلك
مخالف لما عياض في الاكمال فان
الذى فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا
في نسخة عتيقة مضمون بها الصحة
ويؤيده انه ذكر المسئلة في موضع
آخر فلم يذكر فيه اجواز ذلك عن احد
أصلاً واعتمد كجواز نحره بعد
الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعي
فكيف يذكر في ذلك الروايتين عن
مالك ويؤيده أيضا ان اللعنمى اعتمد
ذكر الخلاف في التقليد لافي النحر
فتعين ان لفظه نحر في نقل الابي عن
عياض تحريف واعتماده تقليد
ويشهد لذلك كلام حفاظ المذهب
انظر في الاصل وح والله أعلم

(ثم الطواف) قلت قال القرافي وأفضل أركان الحج الطواف لانه مشتمل على الصلاة وهو في نفسه شبهه بها والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الأركان فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة يدل على أفضلية لوقوف لان تقديره معظم الحج وقوف عرفة اعم من انحصار الحج فيه باجماع قلنا بل تقدير غير ذلك وهو اداء ركن الحج عرفة وهذا مجمع عليه اهـ ويؤيد تقديره المذكور حديث من أدرك عرفة قبل فقد أدرك الحج رواه الابررى بإسناده وأبو داود وانظر المقاصد الحسنة وذكره الجلال السيوطي في قواعد بلانظ من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وعزاه للطبراني من طريق ابن عباس وقوله (سبها) قال في التلخيص فن ترك شوطاً أو بعضاً منه أو من السهي عاد (٤٣٦) على إحرامه من بلده لا غناؤه اهـ وقال ابن الحاج في مناسكه من ترك

من السهي ذراعاً فانه يرجع من بلده ونقله التادلي وابن فرحون ولم يحكما فيه خلافاً وأحرى الطواف لانه أشد من السهي والله أعلم * (تنبيه) قال ابن فرحون بعد ان ذكر عن ابن معلى كيفيات في ابتداء الطواف مانصه وهذا من الحرج الذي لا يلزم والمذهب مبني على عدم التحديد ومراعاة هذه الكيفيات والمراعى ان يتبدى من الحجر الأسود ويحتمط في ابتداء الشوط الاول بحيث يكون ابتداءه من أول الحجر الأسود اهـ وقال ابن الفاكهاني ينبغي ان يحتمط عند ابتداءه الطواف بأن يقف قبل الركن قبل بل بأن يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جلته لانه ان لم يستوعبه لم يعتد بذلك الشوط الاول فليتنبه لذلك فان كثيراً ما يقع فيه الجاهل اهـ ويعنى بقوله لانه ان لم يستوعبه الخ اذا ابتدأ من وسط الحجر الأسود أو جانبه الذي يلي البيت ثم أتم الطواف الى طرفه

والقول الاول على أصل تقديم الكسرة قبل الخث وتقدم الزكاة قبل الحول على من يقول به او قد يفرق بين هذه الاصول اذ ظاهر الحديث يدل على ما قلناه اهـ محل الحاجة منه بلانظ فاذا انضم الى هـ ذماً ما فاده كلامه الاخر عين صحة ما قلناه من أن لفظة تحرفى نقل الابى عن عياض تصحيف وانما هي تقليد ويشهد لذلك أيضاً كلام حفاظ المذهب قال في المنتقى مانصه ولا يجوز ان يخرجه قبل يوم النحر وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يجوز له نحره من غير الحج والدليل على ما نقله قوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فلو جاز النحر قبل يوم النحر لحاز الحلاق قبل يوم النحر لاسيما على قول من قال بدليل الخطاب ولا خلاف بينهم في القول به اذا علق بالغاية وهو قول القاضي أبي بكر وأكثر شيوخنا ومما يدل على ذلك حديث حقة الذي يأتي بعده هذا وهو قول ابيار رسول الله ما بال الناس - لو ان عزهم ولم تحال أنت من عمرتك فقال انى لبدت رأسى وقلدت هـ دي فلا أحل حتى أنحر وهذا يفيد أن تعذر النحر عليه موجب لامتناعه من الحلاق ولو كان النحر مباحاً له لعل امتناع الاحلال بغير تأخير وما صح اعتنا له به ومن جهة المعنى أن هـ ذاً هدى يجب اراقته في الحج فلم يجوز نحره قبل يوم النحر أصل ذلك اذا نذر هدياً ولا يلزم على هذا فدية الاذى لانهم ليست بهدى فان أهذا كان هذا حكمها والله أعلم اهـ منه بلانظ وقال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه ولو نحره قبل يوم النحر لم يجزه وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يجوز به بناء على ما تقدم وقد قال تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ولا يجوز الحلاق قبل يوم النحر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولعلها عمره ولو كان ذبح الهدى جائزاً قبل يوم النحر لاجزه وجعلها حينئذ ذبرة وقال انى لبدت رأسى وقلدت هدى فلا أحل حتى أنحر اهـ منها بلانظها ونحوه للقاضي عبد الوهاب في المعونة وغيره من كتبه ولسند وابن القرس والحفيد وغيرهم انظر نصوصهم في ح والله أعلم (وجعل البيت عن يساره) قول مب عن ح حكمه جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه الى جهة البيت الخ متبنى على

الذى يلي الركن اليماني فتأمل وانظر ح والله أعلم (بالطهرين والستر) قلت قال ح وأما طهارة ان الخبث فعند ما غيروا أحد من شروطه قالوا كالصلاة ويهتدون بذلك انما واجبة مع الذكرو القدرة ساقطة مع العجز والنسيان اهـ وقال ابن فرحون في منسكه حكم ستر العورة في الطواف حكم الطهارة وحكم من صلى ثوب نجس أو طاف به اهـ * (تنبيه) في الموازية عن مالك لا بأس بشرب الماء في الطواف لمن يصيبه من ماء اهـ وقال التلمساني في شرح الجلاب ويكره ان يشرب الماء الا ان يضطر لعطش اهـ قال ح والظاهر ان الاكل مثله والله أعلم اهـ (وجعل البيت الخ) قال في نوازل الحج من المعيار عن أبي عبد الله متى سألت أبي رحمه الله لم كان البيت يجعل في الطواف الى جهة اليسار مع ان جهة اليمين أشرف فقال سير هذا يا بني

ان القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذي هو محل القلب الى جهة البيت ليكون اقرب له موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان اُخذل التشريح أطبقوا على ان القلب الحقيقي هو الوسط ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم أنهيت المسئلة الى الفقيه العارف الطيب أبي عبد الله الشقوري فقال لي ما قلت للاستاذ حق لكن الحكمة في ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى حركة والطواف سير دوري ولا شك ان ابعاد الجهات الى المركز الذي هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التي هي أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذي الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذي الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجهة الثاني ان جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث في الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة (٤٣٧) النبض في الجهة اليسرى والروح أشرف

أن القلب الى جهة اليسار وهو مجوثر فيه في نوازل الحج من المعيار مانصه وسئل الشيخ الصالح المجاور أبو القاسم أحمد بن محمد بن مرزوق رحمه الله من قبل ولده الخطيب الراوية المحدث الرحال السيد أبي عبد الله بمانصه سألت أبي رحمه الله ونحن نطوف بالبيت الحرام زاده الله نشر يفاقت لم كان البيت يجعل في الطواف الى جهة اليسار ولم يجعل الى جهة اليمين وهي أشرف فأجاب بان قال سر هذا يابني أن القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذي هو محل القلب الى جهة البيت ليكون اقرب موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان الطبيعيين واهل التشريح أطبقوا على أن القلب الحقيقي هو الوسط لا الجهة اليسرى ولا اليمين ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم وقفت المسئلة فانهيته الى الفقيه العارف الطيب أبي عبد الله الشقوري فقال لي ما قلت للاستاذ حق الا أنه قال الحكمة في ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى من جهة اليسار وذلك مشاهد والطواف سير دوري ولا شك ان ابعاد الجهات الى المركز الذي هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التي هي أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذي الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذي الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجهة الثاني ان جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث في الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة النبض في الجهة اليسرى والروح أشرف ما في الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بجاها وأشرف اه منه بلفظه والشريان بالشين المعجمة والراء المثناة التحتية قال في القاموس والشريان ويكسر شجر القسي وواحد الشرايين للعروق النابضة اه منه بلفظه والنبض بالنون والباء الموحدة والضاد المعجمة قال في القاموس نبض الماء نبوضا غارا وسال والعرق بنبض نبضا ونبضا تحرك اه منه بلفظه (عن الشاذروان) ابن عرفة الشاذروان ماسقط عن عرض أسه

فيه جنبه الكمال حتى اذا تخلص من مقام الاسلام أي الى مقام الايمان تساوت عنده في قلب عندهما فعند ذلك يسمى قلبا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الايمان تغلب جنبه الكمال على جنبه النقص حتى اذا تخلص من مقام الايمان أي الى مقام الاحسان انحدرت فيه جنبه الكمال لكن يبقى معها أثر من ذلك النقص كما يبق أثر الجراحات بعد البر فبعد ذلك يسمى بالروح ولا يزال مع قيامه بوظائف الاحسان حتى تذهب تلك الآثار وتخلص تصفيه فعند ذلك يسمى بالسرا اه زاد أبو علي ومن حيث تعلقه بالمدارك كأنه ما كانت يسمى عقلا ربه يعلم ما في كلام هوفي والله أعلم (الشاذروان) قلت قال ابن رشيد في رحلته هي لفظة بعمية وذكر الحب الطبري عن الازرق ان عرض الشاذروان ذراع قال وقد نقص عما ذكره الازرق فيجب ان يحترز من ذلك الزائد وأن في ذلك نال فاسم استقصاء البنيان في مسئلة الشاذروان في نحو نصف كراس هذا المخلص والله أعلم

(وسنة أذرع الخ) ❦ قلت قال ح بعد نقول اذا علم ذلك فالظاهر وجوب الطواف من وراء محوط الحجر وان من طاف داخله بعيد طوافه ولو تسورا الحدار وطاف من وراء الستة الأذرع أو السبعة وهذا مادام مكة فان عاد لبلده وكان طوافه من وراء الستة الأذرع فينبغي ان لا يؤمر بالعود مراعاة لمن يقول بالاجزاء كما تقدم في مسئلة الشاذروان اه ❦ (فائدة) * قال تقي الدين القاسمي سعة فتحة الحجر الشرقية التي تلي المقام خمسة أذرع وذلك سعة الغربية بزيادة قيراط وذلك بذراع الحديد وذ كر ابن جرير في رحلته ان سعة فتحة الحجر ستة أذرع بذراع اليد والله أعلم وأما الحجر نفسه فقد ادره تسع وثلاثون ذراعا (ونصب المقبل) ❦ قلت قول ز لانه لو طاف مطأنا الحج قالوا فان تنبه لذلك بالقرب عاد ومشي ذلك القدر وان كمل الاسبوع فيمبطل ذلك الشوط وبصير حكمه حكمهم من ترك جزءا من طوافه (٤٣٨) قال ح وينبغي ان يلاحظ في ذلك ما ذكرناه في الكلام على الشاذروان

وان من لم يتنبه لذلك حتى بعد عن مكة ان لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة للخلاف في الشاذروان والله أعلم اه وقول ز ونازع غيره الخ عن نازعه القباب فانه قال وقد حذر بعض المتأخرين من الشاذروان ثم قال ولو كان كما قالوا لحد منته السلف الصالح لعوم البلى بذلك مع كثرة وقوعه فتركهم ذكره دليل على ان مثله مغتفر والتوقى منه أولى وأما ان ذلك مبطل للحج فبعيد اه وانظر ح والله أعلم (وقطعه للقرينة) قول ز ولو الضروري صوابه ولو المختار لانه المتوهم ❦ قلت قال في البيان لا ينبغي للرجل ان يدخل في الطواف اذا خشي ان تقام الصلاة قبل ان يفرغ من طوافه اه فكلام المصنف فيما بعد الوقوع والله أعلم وقول ز الرابع بآي محمل الخ انظر التنبيه الرابع من ح يتضمن لك معناه

من خارجه اه منه بلنظرة (وقطعه للقرينة) قول ز وخشي خروج وقتها ولو الضروري الخ صوابه ولو المختار لانه المتوهم تأمل (وعلى الأقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه كما نقله ابن عرفة الخ فيه نظروا صواب ما قاله ز فان كلام ابن عرفة نفسه شاهد له فانه زاد متصلا بما نقله عنه مانصه وقرر الباجي بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه منه بلنظرة فانظر ترك مب هذه الزيادة مع ان ح نقلها ونص الباجي قال الشيخ أبو بكر هذا استحسان من مالك والتماس ان يبنى على يقينه ولا يلتفت الى قول غيره كما يفعل في الصلاة وما قاله الشيخ أبو بكر فيه نظروا لقول مالك وجه صحيح من النظر وذلك ان المكلف لا يرجع في الضلالة الى قول من ليس معه في العبادة لانها عبادة شرعت لها الجماعة وأما العبادة التي لم تشرع لها الجماعة فانه يعتبر فيها بقول من ليس معه في العبادة كالطهارة والصوم اه منه بلنظرة على ان ما عزا ابن عرفة للسمع ليس فيه والمسئلة في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ونصها وسئل مالك عن الرجل يطوف بالبيت فيشك في طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيضا اه منه بلنظرة فلم يقل ورجلان معه في الطواف كما عزا له ابن عرفة وانما قال ورجلان معه والمعية تصديق عن كان في الطواف وبغيره ومن جهة المعنى لا يظهر لكونه مامعه في الطواف فائدة لان الطائفين وان طافوا دفعة واحدة لا ارتباط اطواف بعضهم ببعض فليسوا كالمصلين في جماعة واحدة وأيضا اذا قبل قول من هو مشغول بالطواف مع تعلق قلبه به وباحصاء عدد الاشواط لنفسه فغيره ممن حضر أولى ولذلك لم يعرج الباجي على ذلك وكذا لم يعرج عليه أبو الوليد بن رشد في شرح هذه المسئلة بل كلامه يدل على أن ذلك لا يعتبر فتأمل به بانصاف والله أعلم (ونوى فرضيته) هي جملة استثنائية

(وعلى الأقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه الخ فيه نظروا فان كلام ابن عرفة نفسه لاحالة شاهد ز لانه زاد متصلا بما نقله عنه مب كافي ح أيضا مانصه وقرر الباجي بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه على ان الذي في السماع سئل مالك عن بطوف فيشك في طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيضا اه فلم يقل ورجلان معه في الطواف كما عزا له ابن عرفة والمعية أعم على انه اذا قبل قول من هو مشغول بالطواف مع تعلق قلبه به فغيره أولى ولا تظهر فائدة لكونه مامعه لانه لا ارتباط لطواف بعض الطائفين ببعض بخلاف المصلين جماعة ولذلك لم يعرج الباجي وابن رشد على ذلك والله أعلم ❦ قلت وقول ز والابن على الاكثر الخ قال ح عن الجزولي الالهائية تصوري في جميع الافعال في الوضوء والصلاة والغسل وغير ذلك والاستسكان بلاه ومحنة ودواؤه الالهاء فمن لم يقبل الدواء غبتدع اه (ونوى فرضيته) الواو للاستئناف لا للعمال كما يؤهمه ز وح فلا يؤهم

المصنف ان ذلك شرط وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهي عامة الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الذي يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع في نسخة مب ولما قدم شروط السعي الخ فاعترضه وقد اعترض ز نفسه على تت فيما أفاده كلامه من أن السعي يكون نافله انظره بعد عند قوله إلا أن يتطوع بعده والله أعلم (ورجع ان لم يصح) الخ قلت قول خش وينبغي ان يقيد بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة يعني وقبل السعي بان سعي بعد طواف التطوع كما هو صريح آخر كلامه وبه يسقط بحث مب معه فتأمل وقد قال مالك في كتاب محمد فيمن طاف ولم يخرج للسعي حتى طاف مثله لا سبعا أو سبعين أحب الى أن يعيد الطواف ثم سعى فان لم يعيد الطواف رجوت ان يكون في سعة اه والله أعلم (كطواف القدوم الخ) قلت قال ح وانظر اذا أحرمت هذا الذي لم يصح طواف قدومه بعد (٤٣٩) فراغه من الحج على ما في ظنه بعمره وطواف

لاحالية كما هو مذهب كلام ز وحينئذ فلا يؤهم كلام المصنف اننية القرصية شرط فتأمل وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهي عامة في الواجب وغيره الخ كذا هو في النسخ التي وقفنا عليها وهو الذي يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع في نسخة مب ولما قدم شروط السعي بالسعين والعين واليا مبدل الطواف بالطواف والواو والالف والناء فاعترضه ولا يتوجه اعتراضه على النسخ التي وقفنا عليها والله أعلم ويدل على أن نسخة ز ما ذكرناه أنه اعترض ما أفاده كلام تت من أن السعي يكون نافله انظره بعد عند قوله إلا أن يتطوع بعده (وكره الطيب) أي ولادم عليه ان استعماله على المذهب ابن عرفة وفيه ما أكره لمن ربح حجرة العقبة الطيب فان تطيب فلا دم وكذا نقل عن المذهب الجلاب والباحي وأبو عمرو المازري وابن بشير وقال عياض اختلف قول مالك اذا تطيب قبل افاضته في وجوب الدم اه منه بلفظه (وللعج حضور حجرة عرفة الخ) أبو عمر في الاستدكار وأجمعوا ان من وقف يوم عرفة قبل الزوال وأفاض من قبل الزوال ان لا يعتد به وان لم يرجع فيقف بعده أو في ليلته تلك قبل الفجر فقد فاته الحج اه نقله في الاقناع وأقره وقول مب ووافق الجمهور اللغمي وابن العربي الخ ومال اليه ابن عبد السلام ونصه الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اه وتعبه ابن فرحون بقوله مانصه وماله وأصحابه وأئمة المذهب اعلم بالسنة وبما ورد منها وما هو معمول به وجرى به عمل السلف وفتياهم اه وسأله ح قلت ولا يخفى ان هذا لا يكتفي وقد استدل أبو بكر بن العربي لمذهب الجمهور بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عروة بن مضر الطائي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالموقف يعني بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي أكلت مطيتي وأنعت راحلتي والله ما تركت من جبل الاوقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى نسجه اه قال في الاحكام بعد ان ذكره مانصه وهذا حديث صحيح يلزم البخاري

لها وسعي وأكمل عمرته فاما العمرة فلا كلام في عدم انعقادها البقاء ركن من الحج وهو السعي وهنل يجوز به طوافه وسعيه للعمرة عن سعي حجه الظاهر أن كان بمكة أعاد الطواف والسعي لحجه لياقي بذلك بشية تخصه وان رجع الى بلده فالظاهر رانه يجوز به ولا يأتي فيه الخلاف فتأمل والله أعلم (وللعج الخ) قال في الاقناع عن ابن عبد البر وأجمعوا ان من وقف يوم عرفة قبل الزوال أو أفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد به وان لم يرجع فيه بعد أو في ليلته تلك قبل الفجر فقد فاته الحج اه لكن قالت المالكية الركن الوقوف بالليل وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتقاد على الوقوف بالنهار والوقوف بالليل سبع فن وقف جزءا من النهار دون الليل اجزاء وعليه دم ومن وقف جزءا من الليل دون النهار

يلزم البخاري

ومسلم أخرجه حسمبائنه في شرح الصحيح اه ولا قال ابن عبد السلام الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اه لكن
تعبه ابن فرحون بقوله ومالك وأصحابه وأئمة المذهب أعلم بالنسبة وبما ورد منها وما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف
وقتيهم اه وسلمه ح **قلت** وهو حقيق بالتسليم خلافا لقول هوني ولا يخفى ان هذا لا يكتفي اه وقد قال بعض العلماء
كافي المدخل يا هذا عليك باتباع السنة را كد من اتباع السنة اتباع السلف فانهم أعرف بالسنة منا وقال في المدخل أيضا قال السعيد
السعيد من شديده على الكتاب والسنة والطريق الموصلة الى ذلك اتباع السلف الماضين لانهم أعلم بالدين وأعرف بالسنة منا لانهم
أعرف بالمقال وأقعد بالحال وكذلك الاقداسين تبعهم باحسان الى يوم الدين اه وقد قال اسد بن القرات رضى الله عنه
لما رأى بعض العلماء يجامع مصر وهو يقول قال مالك كذا وهو خطأ وذهب مالك كذا وهو هوهم والصواب كذا فقال ما ترى هذا
الامثل رجل جاء الى البحر فرأى أمواجه وعججه فجاء الى جانبه فبال بولة وقال هذا بحر آخر اه وقال ابن وهب كل صاحب
حديث ليس له امام في الفقه فهو ضال ولولا ان الله عز وجل أنقذنا بآلائه والليت اضللنا فنقبل له كيف ذلك فقال أكثر من
الحديث فخرني فكنت اعرض ذلك على مالك والليت فيقولان لي خذ هذا ودع هذا اه والله أعلم **(تنبيه)** * قال في النوادر
عن مالك في الموازية ولا أحب لاحد ان يقف على جبال عرفات ولو كان مع الناس وليس في موضع من ذلك فضل اذا وقف مع
الناس اه وقال في الجلاب وليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره والاختيار الوقوف مع الناس ويكره الوقوف على جبل
عرفة اه قال ح ويحصل من **(٤٤٠)** النوادر ان ابن حبيب يقول ان الاستناد الى الهضاب أى الجبال المنبسطة

ومسلم أخرجه حسمبائنه في شرح الصحيح اه منها بلنظها **(تنبيه)** * قال في
المتقى مانصه وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتماد على الوقوف بالنهار من يوم عرفة من
وقت زوال الشمس الى الغروب والوقوف بالليل سبع فموقف جرأ من النهار أجزا ومن
وقف جرأ من الليل أجزا ويقولون مع ذلك ان من وقف من النهار دون الليل فعليه دم ومن
وقف جرأ من الليل دون النهار فلا دم عليه اه منه بلنظها ويقوله ما ان الوقوف بالليل سبع
الحظظها المغيرة بين ما عزا له ما بين العربي وبين ما عزا له للإمام أحمد في أحكامه ما نصه
فتنالت المالكية الفرض الوقوف بالليل وقال الشافعي وأبو حنيفة الوقوف بالنهار وقال
أحمد لا أو نهرا اه منها بلنظها **قلت** ولا يخفى ما في مذهبهم من الاشكال اذ كيف
يجب الدم لترك ما هو تبيع ويسقط لترك ما هو فرض بالاصالة فتأمل به بالتصاف والله أعلم

على الارض من سفح الجبل حيث
يقف الامام أفضل قال ح وكان
الامام في ذلك الزمان يقف هناك
وأما اليوم فيقف على موضع
مرتفع آخر جبال الرحمة ثم ذكر
عن ابن المعلل وعياض ان العلماء
استحبوا الوقوف حيث وقف رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى ان رماني
ز قال وهو ما قاله ابن حبيب وظاهر
كلام مالك في الموازية خلافه

والظاهر انه ليس بخلاف وان معنى كلام مالك انه لم يرد في ذلك حديث يقتضي فضل موضع من المواضع على **(أو أخطأ)**
غيره وذلك لا ينافي استحباب القرب من محل وقوفه صلى الله عليه وسلم تبرك به فحصل ان الوقوف على جبال عرفة مكروه ومثله
البعد عن الناس والمستحب الوقوف مع الناس والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والظاهر ان المراد بالهضاب
الصخرات المنخفضة عند جبل الرحمة ويقال لجبل الرحمة لال بوزن هلال قال ابن جماعة الشافعي قد اجتمعوا على ان يقف الله
برحمته في تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم وجع فيه بين الروايات فقال انه الفجوة المستعيلة المشرفة على الموقف وهي من
وراء الموقف صاعدة في الرابية وهي التي عن يمينها ووراءها صخراتى متصل بصخر جبل الرحمة وهذه الفجوة بين الجبل المذكور
والبناء المربع عن يساره بقليل وراؤه قال انه وافقه على ذلك من يعتمد عليه من محدثي مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه
اه والبناء المربع المذكور هو الذي يقال له بناء آدم قال القاضي وكان سقاية الحاج أمرت بعملها والدة المنة تدر اه والأئمة
اليوم انما يقفون على موضع مرتفع في الجبل كما تقدم وكأنهم فعلوا ذلك ليراهم الناس والله أعلم وقال ابن جماعة أيضا اشهر
عند كثير من العوام ترجيح الوقوف على جبل الرحمة على الوقوف على غير آوانه لا بد من الوقوف عليه وبوقد ونال الشيع عليه ليلة
عرفة وهم يتون باستخدامهم من بلادهم ويختلط الرجال بالنساء في الصعود والهبوط وذلك خطأ وجهالة وابتداع قبيح حدث بهد
انقراض السلف الصالح نسال الله ان تشه وسائر البدع وشذبهض متأخرى الشافعية فاستحب الوقوف عليه وسماه جبل الدعاء
وليس لذلك أصل اه انظر ح **(ليلة النحر)** **قلت** قول ز وهذا هو الركن الخ فلودفع قبل الغروب مغلوبا فهل يجزئه

مراعاة للخلاف أولا وهو اصل المذهب قول انظر ح وقول خش وعلمه الهدى الخ قاله في المدونة قال سند قال أصحابنا
لانه كان بنية الانصراف قبل الغروب اه قال ح وعليه فلو كانت نيته أن يتقدم للسعة ويقف حتى تغرب الشمس فلا
يضره ذلك اه (أو أخطأ الجهم) قول مب عن طي وأنت اذا تأملت كلام سند الخ غير ظاهر لان قول العتبية سواء ثبت
عندهم انه العاشر في بقية يومهم الخ صريح في رد الفرق الذي ذكره اذ بعد نص صريح العتبية ان الثبوت وقع في العاشر منها ارا كيف
يصح أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقدرا الخ ووقته المقدرا الذي هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول
العتبية أي كما في ح ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل انه (٤٤١) يوم النحر صريح في رده اذ لا يقال لمن
كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن

يتركه وقد نقل ابن يونس كلام
العتبية بتمامه وقال عقبه ما نصه
محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم
الحج ولا أراه أجراهم الا أنهم
اجتهدوا وهم أهل موسم ولما
يلحقهم من ضرر الاعادة ومشقتها
ولأنهم وقفوا يوم الحج الا كبر
فاختص وقوفهم بالمسكان وبعض
الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله
أعلم ولان غيرهما من الفرائض
كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت
جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها
الحج ولم يقض الا في وقت حج لان
فرضه لا يتكرر فاختر له أن لا يقضى
الا في وقت حج فلما وقع هذا الغلط
جعل ذلك قضاء لما فاتت كسائر
الفرائض اه فتأمل تجده شاهدا
لما قاله ح وتأمل قوله ولان غيرها
من الفرائض الخ تجده نصا في رد
قول صر في الفرق لانه لا يقضى
وقد استدلل جس لرد ما قاله
طي بكلام ابن محرز الذي في ز
وهو استدلال صحيح خلافا لتو

(أو أخطأ الجهم بعاشر فقط) قول مب قال طي وأنت اذا تأملت كلام سند وجدته
غير مخالف لما في العتبية الخ سلم كلام طي وقال تو مانصه ان بحث طي مع
ح ومن تبعه زاعما ان كلام العتبية وكلام سند شيء واحد غير ظاهر اه قلت وهذا
الصواب وما قاله طي غير صحيح وقول العتبية والجواهر وان تبين لهم وثبت عندهم
في بقية الخ صريح في رد قوله في الفرق بين ما للسند وما للعتبية والجواهر لان الاول
أوقع الوقوف في وقته المقرر له شرعا في ظنه اجتهدا او الثاني ليس له أن يوقع الوقوف في غير
وقته الخ اذ بعد نص صريح العتبية والجواهر ان الثبوت وقع في العاشر منها ارا كيف يصح
أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقرر الخ ووقته المقرر الذي هو ركن انما هو الليل
وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول العتبية ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل
أنه يوم النحر صريح في رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن يتركه وكلام العتبية
الذي نقله ح هو كذلك في الآتي اختصره اختصارا غير محل وقد نقل ابن يونس بتمامه
في ترجمة من فاته الحج من كتاب الحج الثالث وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كان يجب أن
يفوتهم الحج ولا أراه أجراهم الا أنهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرورة
الاعادة ومشقتها ولأنهم وقفوا يوم الحج الا كبر فاختص وقوفهم بالمسكان وبعض الزمان
فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرهما من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا
فاتت جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا في وقت حج لان فرضه
لا يتكرر فاختر له أن لا يقضى الا في وقت حج فلما وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لما فاتت
كسائر الفرائض اه منه بلفظه فتأمل تعليلاه وتوجيهاته كلها تجده شاهدا لما قاله ح
وتأمل قوله ولان غيرهما من الفرائض الخ تجده نصا في رد قول اللقاني في الفرق لانه
لا يقضى وقد استدلل جس لرد ما قاله طي بكلام ابن محرز الذي ذكره ز وهو
استدلال صحيح وبحث تو فيه بقوله ما محمله لا يلزم من ايقاعهم الوقوف في العاشر
بعد تبين أنه عاشر في مسئلة ابن محرز ايقاعه في مسئلة المراعاة قول ابن القاسم بحصة
الوقوف في الثامن فيكون هـ ذا الثاني لمجرد الجبر والاحتياط بخلافه في الثانية اه غير

(٥٦) رهوني (ثاني) انظر الاصل والله أعلم (كبطن عرنة الخ) قلت قال ح بعد ان ذكر حديث عرفة
مانصه وقد تقدم ان جبل الرحمة في وسط عرفة والناس ينزلون حوله في قطعة من أرض عرفة وهي متسعة من جميع الجهات
والحتاج اليه من حدودها ما يلي الحرم للاختلاف فيه ولئلا يجاوز الحاج قبل الغروب وقد صار ذلك معروفا بالاعلام التي
ثبتت وكانت ثلاثة فسقط منها واحد وبقي اثنان مكتوب في أحدهما انه لا يجوز للحاج بيت الله أن يجاوز هذه الاعلام قبل غروب
الشمس اه (وصلى ولو فات) قلت لان تقديم الصلاة على الحج معلوم قطعا فادارج الجنس على الجنس وجب مثله في
الشخص على الشخص وقال القرافي في الفرق التاسع بعد المائة في بيان الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج مانصه

وكذلك يقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء أو الوقوف قال أصحابنا يفوت الحج ويصلي وللشافعية أقوال يقدم الحج لعظم المشقة وقيل يصلي ويعشي كصلاة المسابقة والحق هو مذهب مالك رحمه الله لان الصلاة أفضل وهي فورية اجاماً اهـ وقيل ان

(٤٤٣)

ظاهر لان ما قاله ابن حجر زانما هو مقرر على المشهور بعدم الصحة لاعلى المقابل القائل بالصحة وبراءة الذمة انما حصلت بالوقوف الثاني في العاشر لا بالاول الواقع في الثامن بدليل انهم اذا لم يعيدوا في العاشر وجب عليهم القضاء من قابل فتأمل به بانضاف * (تنبيه) لم يتقرر ان القاسم بالقول بصحة الوقوف بالثامن خطاباً له ايضاً سمحون واختاره أبو بكر بن العربي كما في الجواهر ونصها ولو وقفوا اليوم الثامن لم يجزهم وجوب القضاء وحكي القاضي أبو بكر القول بالاجراء عن ابن القاسم وسمحون واختاره اهـ منها بلفظها (ونذب بالمدينة للعلي) قال ح هو قول عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب وسمحون وقال عياض انه ظاهر المدونة وان ابن الماجشون وسمحون فسر به المذهب فاعتمده المصنف ثم قال قال أبو الحسن ظاهر قوله في المدونة اجراء غسله ان المطلوب الغسل بذى الحليفة اهـ قلت وقد جعل ابن عرفة قول ابن الماجشون وسمحون مقابلاً للمذهب المدونة ونصه وفي استحبابه لم يردج من المدينة بهامعاً بقبح وجهه فيحرم بذى الحليفة وتخيره فيه وتأخيره اليها نقل الشيخ عن ابن الماجشون مع سمحون فائلاً ان أردت الانطلاق من المدينة فأت القبر فسلم كدخولك أو لا ثم اغتسل والبس ثوبي احرامك وأهل عقبرك وعك بذى الحليفة ورواية محمد وقول مالك فيها اغتسل الحائض والنفساء اذا أحرم ما مع انظر أبي سعيد من أحرم بذى الحليفة اغتسل بها اهـ منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار اليه ح هو في التنبهات ونصها ظاهر المذهب أن المستحب ان يغتسل بالمدينة ثم يسير من فور وبذلك فسر سمحون وابن الماجشون وهو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبس ثياب احرامه وكذلك فعل عليه السلام وحل بعض الشيوخ ان استحباب ابن الماجشون خلاف الكتاب وان مذهب الكتاب تسوية الامرين اهـ منها بلفظها فعلم من هذا ان المدونة أوتت على استحباب تعجيل الغسل وتأخيرها والتحخير في ذلك وقول مب فيه نظري بل يتجرب عقاب غسله بالمدينة كما نقله ابن يونس الخ يوهم ان ابن يونس اقتصر على ما ذكره وليس كذلك بل زاد متصلاً بما نقله عنه مانصه قال مالك ولا بأس لمن اغتسل بالمدينة ان يلبس ثيابه الى ذى الحليفة فيزعمها اذا أحرم اهـ منه بلفظه وقد عارض ابن عرفة ايضاً بين قول مالك وسمحون واقتصر في ضجج على قول مالك ثم كلام عياض السابق يفيد أن المذهب ما قاله ابن الماجشون وسمحون فلو استدل به مب لاجاد والله أعلم وقول ز فاذا أحرم منها تجرد من ثيابه كالفعل عليه الصلاة والسلام مخالف لما تقدم في كلام عياض والله أعلم (ولادخول غير حائض مكة) قول ز فهو مندوب كما في أجدلا سنة خلافاً لتت قد اعترض طني على تت ايضاً لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة ثم اراما نصه ولا تنعله الحائض

ويذهبهم من المصنف وغيره انه لا يشترط في صحة الحج خروجه من عرفة قبل الفجر وهو ظاهر نصوص أهل المذهب وكلام سند كالنص في ذلك خلاف ما ذكره ابن جري في قوائمه من اشتراط ذلك والله أعلم انظر ح هنا وعند قوله الآتي وان حصر عن الافاضة الخ (والسنة غسل الخ) قلت قال سند فان كان جنباً اغتسل لجنايته واحرامه غسل واحد اهـ * (تمه) * قال المصنف في مناسكه وسياقه الهدى سنة لمن حج وقد غتسل الثامن عنهما في هذا الزمان اهـ ومثله لابن عطاء الله في شرح المدونة فائلاً وما ذكره سند من نذبه ضعيف والله أعلم (ونذب بالمدينة) اهـ هذا قول ابن حبيب وابن الماجشون وسمحون وفسر به المذهب وقال عياض انه ظاهر المدونة انظر ح والاصل وقول مب كما نقله ابن يونس الخ مثله لعياض في تنبيهاته انظر نصه في الاصل قلت قال سند ولا يختص تقديم الغسل بالمدينة بل كل من كان منزله قريبا من المذقات أي ميعقات كان كذلك لان غسله في بيته أسنله وأحسن وأمكن اهـ يخج وعليه في أراد الاحرام من التسعم اغتسل من مكة والله أعلم (ولادخول غير الخ) قول ز

خلافاً لتت الخ بالنذب صرح في الرسالة والمقدمات وابن يونس وقد اعترض طني ايضاً على تت والنفساء لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة ثم اراما نصه سنة قلت وعلى المشهور من أن الغسل في الحقيقة انما هو للطواف لدخول من غير غسل امر به بدخوله كافي ح والله أعلم (ولبس ازار الخ)

قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ وكذا ابن يونس ونصه ابن حبيب ويستحب أن يحرم في ثوبين أبيضين يأترز بأحدهما ويرتدي بالآخر اه (ثم ركعتان) أى فأكثر انظر ح (وتلبسية) قلت قال ابن هلال في مناسكه قال ابن العربي التلبسية هى الاجابة والقصد والاخلاص قال وتكون بالقلب واللسان ولا تتم الا باجماع الكل اه (وان تركت أوله قدم) يؤيد هذا منطوقا ومفهوما اقتصار غير واحد عليه كابن يونس وصاحبي التفریع والارشاد والمتفق القطر الاصل (لروح الخ) ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبسية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابي حنيفة والشافعي في انه يقطع عند رمي الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمرو عائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة ولان التلبسية اجابة للنداء بالحج الذى دعى اليه فاذا انتهى فقد أتى بما لم يمعنى لاستدانتها اه منه بلفظه وانظر قوله لان ما قلناه اجماع مع قول أبي عري في الاستدكار واختلف السلف والخلف في قطع التلبسية وفيه قول يلبي أبدا حتى رمي جرة العقبة يوم النحر وثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث اه بلفظه على نقل ابن القطان في الاقتناع وقوله ولان التلبسية اجابة الخ رده في المشتق ونصه فلما أراد الاجابة الى أول العمل لانقطع بالاحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل وهو أول التحلل يرمي جرة العقبة ولو أراد به الاجابة الى أول مواضع الحج علم انه يجب أن يقصر على موضع الاحرام أو مكة فان أراد به آخر مواضع الحج علم انه ممنوع وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبسية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث أظهر عندي وأقوى في النظر والله أعلم اه منه بلفظه ومختاره هو مختار ابن العربي قال في أحكامه مانصه فأما التلبسية فاعلموا انهم مشروعة الى رمي جرة العقبة لانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يلبي حتى رمي جرة العقبة اه منه بلفظه (والا قدم لقادر لم بعده) قول مب بل يكفي المرض الذى يشق معه المشي الخ بعد ان ذكر ح ما في ضيق قال عقبه مانصه ونحوه لابن عبد السلام وقال التادلي قال القرافي ويجوز الر كوب لمن لا يطيق المشي ولما لا في الكلفة وحدها قولان والمشهور والمنع اه فتأمل فانه يشبهه أن يكون مخالفا لما في ضيق والله أعلم اه منه بلفظه (واسرع بين الاخضرين) قول المنع اه فتأمل فانه يشبهه ان يكون مخالفا لما في ضيق والله أعلم اه

والنفساء وهو سنة على المشهور اه منه بلفظه فهذا التفسير الذى ذكره زروق وسلمه ح يشهد لتت الا ابن يونس صرح بالاستحباب وكذا في الرسالة والمقدمات ونصها ويستحب الغسل في الحج في ثلاثة مواضع للاهلال وللدخول مكة وللوقوف بعرفة وأكدها الغسل للاهلال اه منها بلفظها (ونعلين) قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ بالاستحباب صرح ابن يونس نقلا عن ابن حبيب ونصه قال ابن حبيب ويستحب ان يحرم في ثوبين أبيضين يأترز بأحدهما ويرتدي بالآخر اه منه بلفظه (وان تركت أوله قدم) قول مب وكان المصنف اعتمد ما تقدم الخ يؤيد كلام المصنف أيضا اقتصار غير واحد على ما قاله في ابن يونس مانصه وتكفي التلبسية مرة واحدة لانه أقل ما يتناول به الاسم وما زاد على ذلك مستحب فان أدخل بها جملته فعليه الدم لانها من شعائر الحج وواجبات نسكه اه منه بلفظه وفي التفریع مانصه ومن ترك التلبسية في حجه كله فعليه دم ومن تركها وقتا أو أتى بها وقتا فلا شيء عليه اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه ويلزم الدم بتركها جملته اه منه بلفظه بل ظاهر كلام هؤلاء انه اذا تركها في أوله وقالها بعد ذلك ولو مرة أنه لا دم عليه ونحوه للبايع في المشتق فلا دلالة على المصنف والله أعلم (لروح مصلى عرفة) هذا خلاف ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه لم يزل يلبي حتى رمي جرة العقبة قال ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبسية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابي حنيفة والشافعي في أنه يقطع عند رمي الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمرو عائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة ولان التلبسية اجابة للنداء بالحج الذى دعى اليه فاذا انتهى فقد أتى بما لم يمعنى لاستدانتها اه منه بلفظه وانظر قوله لان ما قلناه اجماع مع قول أبي عري في الاستدكار واختلف السلف والخلف في قطع التلبسية وفيه قول يلبي أبدا حتى رمي جرة العقبة يوم النحر وثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث اه بلفظه على نقل ابن القطان في الاقتناع وقوله ولان التلبسية اجابة الخ رده في المشتق ونصه فلما أراد الاجابة الى أول العمل لانقطع بالاحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل وهو أول التحلل يرمي جرة العقبة ولو أراد به الاجابة الى أول مواضع الحج علم انه يجب أن يقصر على موضع الاحرام أو مكة فان أراد به آخر مواضع الحج علم انه ممنوع وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبسية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث أظهر عندي وأقوى في النظر والله أعلم اه منه بلفظه ومختاره هو مختار ابن العربي قال في أحكامه مانصه فأما التلبسية فاعلموا انهم مشروعة الى رمي جرة العقبة لانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يلبي حتى رمي جرة العقبة اه منه بلفظه (والا قدم لقادر لم بعده) قول مب بل يكفي المرض الذى يشق معه المشي الخ بعد ان ذكر ح ما في ضيق قال عقبه مانصه ونحوه لابن عبد السلام وقال التادلي قال القرافي ويجوز الر كوب لمن لا يطيق المشي ولما لا في الكلفة وحدها قولان والمشهور والمنع اه فتأمل فانه يشبهه أن يكون مخالفا لما في ضيق والله أعلم اه منه بلفظه (واسرع بين الاخضرين) قول

قلت وزاد ح عقب ما ذكر مانصه والكبر عذري الركوب في الطواف والسعي قبله الباجي عن ابن نافع ونقله ابن عرفة اه
ابن عرفة والعاجز قال سحنون يحمل ولا يركب لان الدواب لا تدخل المسجد الباجي له ركوب طاهر الفضلة اه (وفي الصوت
قولان) قلت ذكر العلامة ابن رشيد ان الحب الطبري سئل عن السنة في تقبيل الحجر بأصوت أو دونه فقال بغير صوت فقال
السائل اني لأستطيع فاطرق الشيخ رأسه ثم أنشد وقالوا اذا قبلت وجنة من تهوى * فلا تسمع من صوتا ولا تعلم التجوى

فقلت ومن يملك شفاهها مشوقة * اذا ظفرت يوما بغايتها القصوى

وهل يشقى التقبيل الامصوتا * وهل يبرد الاحساسوى الجهر بالشكوى

اه ولو قال وهل يتفجع أو يبرئ أسلم من (٤٤٤) تحريك يا يشقى للضرورة (واسراع الخ) قول مب ذكر ح عن

سند ان ابتداء الاسراع الخ في التورك على المصنف بكلام سجد نظري في المتقى عند قول الموطاع جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه مانصه والسعي بين العليين وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد علمت الخلفاء ذلك الموضعين حتى صار اجاعا وصفة السعي أن يكون سعي بين سعيين وهو الخجب رواه محمد بن ائيب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وزاد بعده مانصه ابن شعبان ثم ميسل أخضر ملصق بركن المسجد اذا بلغه سعي سعيًا أشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من المسيل لميل أخضر هناك فيعود لهيئته ماشيا حتى يرقى أعلى المروة اه منه بلفظه ولم يذكر ما قاله سند أصلا وفي التلقين مانصه ويستحب له أن يسعي في الوادي بين الشعبين اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ثم ينزل عنها إلى الصفا ماشيا حتى يأتي بطن المسيل فيسعى فيه حتى يخرج منه ثم يسعى حتى يأتي المروة اه منه بلفظه ونحو هذا يفيد كلام المقدمات وكفى بهذا شاهد المصنف وقول ز ولا يردان سببه قضية هاجر الخ جزم بان هذا هو السبب وبه جزم ابن رشيد في المقدمات وابن ناجي في شرح الرسالة وبه صدر اللخمى ثم قال مانصه وذكر الترمذي ان ذلك ليرى المشركين قوته اه (وفي منية ركعتي الخ) قلت قول مب في طبقة ابن أبي زيد الخ في آخر المائة الرابعة فقد توفي ابن أبي زيد سنة ٣٩٦ وقيل سنة ٣٨٦ والله أعلم (والبيت) قول ز ثم مقتضى كون سنة أذرع الخ هو وان كان ظاهرا لكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الخلفاء بعده وغيرهم هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا * (قائدة) قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزل به في بيته اللهم اجعل امان ما تؤمنني به أن تكفي مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغني بركتكم اه (ومن كداء) قلت هو بالذال المهملة كفاي ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوادني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز منونا مثله للقسطاني وغيره وجزم الحافظ بن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وبعده في التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداء بفتح الكاف والذال المهملة تمدودا مصر وفعلى ارادة الموضع وغير مصر وفي ارادة البقعة اه وقول المصنف (للدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المشهور أنه يطلب الدخول منها ان ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبي اه

سند ان ابتداء الاسراع الخ في التورك على المصنف به نظري يعلم بالوقوف على كلام المتقى وغيره في الاصل والله أعلم وقول ز ولا يرد ان سببه قضية هاجر الخ بهذا السبب جزم أيضا ابن رشيد في المقدمات وابن ناجي في شرح الرسالة وبه صدر اللخمى ثم قال وذكر الترمذي ان ذلك ليرى المشركين قوته اه (وفي منية ركعتي الخ) قلت قول مب في طبقة ابن أبي زيد الخ في آخر المائة الرابعة فقد توفي ابن أبي زيد سنة ٣٩٦ وقيل سنة ٣٨٦ والله أعلم (والبيت) قول ز ثم مقتضى كون سنة أذرع الخ هو وان كان ظاهرا لكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الخلفاء بعده وغيرهم هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا * (قائدة) قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزل به في بيته اللهم اجعل امان ما تؤمنني به أن تكفي مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغني بركتكم اه (ومن كداء) قلت هو بالذال المهملة كفاي ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوادني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز منونا مثله للقسطاني وغيره وجزم الحافظ بن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وبعده في التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداء بفتح الكاف والذال المهملة تمدودا مصر وفعلى ارادة الموضع وغير مصر وفي ارادة البقعة اه وقول المصنف (للدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المشهور أنه يطلب الدخول منها ان ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبي اه

قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزل به في بيته اللهم اجعل امان ما تؤمنني به أن تكفي مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغني بركتكم اه (ومن كداء) قلت هو بالذال المهملة كفاي ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوادني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز منونا مثله للقسطاني وغيره وجزم الحافظ بن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وبعده في التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداء بفتح الكاف والذال المهملة تمدودا مصر وفعلى ارادة الموضع وغير مصر وفي ارادة البقعة اه وقول المصنف (للدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المشهور أنه يطلب الدخول منها ان ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبي اه

ومثله لابن دقيق العيد في شرح العمدة ونصه والمشهور استحباب الدخول من كداء وان لم تكن طريق الداخل الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب ان ليست على طريقه وفيه نظر اهـ ولهذا والله أعلم اطلق بن عاشر في قوله * ومن كداء النية انصلا * وقرره شارحه على اطلاقه (فائدة) قال في شرح المرشد اذا وصل الحرم قال اللهم ان هذا حرمك وحرم رسولك فخرم لحجى ودعى على النار اللهم آمين من عذابك يوم تبعث عبادك وكان بعض السلف يقول عند دخوله مكة اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جنتك اطلب رحمتك وألزم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك أسألك مسئلة المضطر اليالك المشفق من عذابك ان تستقبلني بعفوك وأن تجاوز عني برحمتك وان تدخلني جنتك وصحح الشافعي ان دخولها ماشيا أفضل اهـ وأنشد البلوى رحمه الله تعالى عند دخوله مكة

الهي هذا البيت بيتك جنته * وعاد قرب البيت ان يكرم الضيفا
فهب لي قرى فيه رضاك وانى * من النار خوفي فلتؤمنني الخوفا

(وكثرة شرب الخ) قلت قال ح عن ابن حجر انه اشهر عن الشافعي انه شربه للرعى فكان يصيب من كل عشرة تسعة وشربه الجاهل بحسن التصنيف وغيره فكان أحسن أهل عصره تصنيفا ولا يحصى كم من شربه من الأئمة لأمورنا لها وأنا شربه مرة وأنا في بداية طلب الحديث وسألت الله ان يرزقني حالة الذهبى في حفظ الحديث ثم حججت بعد عشرين سنة وأنا أجد من نفسى طلب المزيد على تلك المرتبة فسألت رتبة أعلى منها فارجو الله أن أنال ذلك وكذا الحكيم في نوادر الاصول عن والده انه كان يطوف بالليل فاستدت عليه الاراقة وخشى ان يخرج من المسجد ان تلوث أقدامه يادى الناس وكان في الموسم فتوجه الى زمزم وشرب منه ورجع الى الطواف قال فلم أحسن بالبول حتى أصبحت اهـ كلام ابن حجر وهذا من الغرائب فان ما زمزم يذرا الاراقة كما هو مشهور ونحو هذا ما خبرني (٤٤٥)

دون الجنة حتى تبلغ فيها
برجتك اهـ منسه بلفظه

غالباً وقد شربه لأمور فحصل بعضها والحمد لله ورجو من الله حصول باقيها وقد شربه بعضهم اعطش يوم القيامة اهـ وقال ابن العربي كفى السوداء شربناه للعلم فيا ليتنا شربناه للعمل اهـ وقال القسطلاني قد شربه جماعة من السلف والخلف لما رآه فقالوا وأولى ما يشرب لتحقيق التوحيد والموت عليه والعز بقطاع الله وقد روى الدارقطني والبيهقي مرفوعاً آية ما بينا وبين المنافقين انهم لا يتصلعون من زمزم وسحيت برزمم لكثرة ماؤها والماء الزمزم هو الكثير وقيل لزم هاجر ماء هاجرين انفجرت وقيل لزم زمرة جبريل وكلامه وأول من أظهرها جبريل سقيا لاسماعيل عليه الصلاة والسلام عند ما طمى وحفرها الخليل عليه السلام بعد جبريل فيما ذكره الفاكهي ثم غيب بعد ذلك حتى منحها الله تعالى عبد المطلب فخرها بعد ان أعلمت له في المنام بعلامات استبان لها موضعها ولم تزل ظاهرة الى الآن والله الموفق عنه (وللسعي الخ) قلت قول ز عقب سلامة الخ وكذا في أثناء سعيه قال سند لو جلس ليسترح فنعس واحتمل فليذهب فليغتسل ويبنى وان أتمه جنباً أجزأه وكذلك لوحاضت بعد الركعتين فانها تسعى والله أعلم (واحدة) قلت قول م ب لكن عزوا بن عرفة للمدونة الثانية الخ فيه أن ح قد نقل ذلك فان كان عزوه للمدونة يفيد انه أربع فقد صدق حج ومن تبعه فيما عزوه له فلا وجه لاعتراضه عليهم وان كان عزوه لها بمجرد لا يفيد ذلك فلا وجه لاستدراكه وكلام طي يفيد أن عزوا بن عرفة ذلك للمدونة لا يقاوم التشهير الذي ذكره ابن الحاجب وغيره انظره والله أعلم على أن ابن يونس نقل عنها ما يفهم منه انه ليس فيما يخالف تشهير ابن الحاجب ومن وافقه ونصه عنها قال مالك وكذلك سائر الخطب في الاستسقاء والعديد ويوم عرفة يجلس في أولها وفي وسطها اهـ وابن عرفة نقله بدون قوله في الاستسقاء والعديد ويوم عرفة والله أعلم (وخروجه الى الخ) قلت قال بعضهم وأما ما يفعله الناس اليوم من دخولهم أرض عرفات في اليوم الثامن فمخالف للسنة وتفوتهم بسببه سنن كثيرة منها الصلاة ببنى والمبيت بها والتوجه منها الى غرة والزول بها والخطبة بها والصلاة قبل دخول عرفات وغير ذلك اهـ * (فائدة) قال في القساموس ومنا كلى قرية بمكة وينصرف سميت لما عني بها من الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال تعن قال أمتي الجنة فسميت منى لامنيتها آدم اهـ وقيل لانه تعنى ان يجمع الله فيها بينه وبين حواء وقيل لانه تعنى فيها سيدنا ابراهيم ان يكشف الله ما نزل به من ذبح ولده انظر السوادي والله أعلم

(ثم أذن) قول مب فيه نظرولفظ المدونة الخ فبها الذي احتج به هو في كتاب الحج منها وفيها باب العبد ين
ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الإمام بالخطبة فإذا فرغ منها جلس على المنبر وأذن المؤذن وأقام فأذا قام نزل
فصل بالناس الظهر ركعتين اه محل الحاجة منها قال غ في تكميله عن عبد الحق قوله إذا فرغ من الخطبة أذن يريد ان
هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال في كتاب (٤٤٦) الحج وليس باختلاف اه وعلى كلام عبد الحق عول في ضيق

والشامل انظر نصهم في الاصل
والله أعلم (وصلاته بمزدلفة) بقي
على المصنف من المستحبات مرور
الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين
المأزمين وقد ذكره ح عند قوله
وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه
وعدا الجزولي أيضا من السنن التي
لا توجب الدم المرور بين المأزمين في
الذهاب والرجوع اه وانظروا
عزاه للجزولي وهو من الشهرة يمكن
فقد نص عليه ابن عرفة وابن
الحاجب والمصنف في ضيق
وصاحب الشامل أي وابن عاشر
وفي المدونة مانصه وأكره لمن
انصرف من عرفة ان يمر في غير
طريق المأزمين اه عياض قال
ابن سفيان وهما جبل مكة وليسا
من المزدلفة وقال أهل اللغة هما
مضائق جبل مئوالمأزيم والمأزق
المضائق واحدها مأزوم ومأزق اه
قلت وفي ح عن الجزولي أيضا
هما جبلان يقول لهما الحجاج
العين اه والظاهر ان ح انما
عزاه لجزولي لتصريحه بطلبه
في الذهاب والرجوع بخلاف غيره
من ذكر انظر نصوصهم في الاصل
وقد قال الجزولي أيضا ثم يمضي الى

(ثم أذن) قول ز بعد فراغ خطبته لا عند جلوسه الخ قال مب فيه نظرولفظ
المدونة ويؤذن المؤذن ان شاء في الخطبة أو بعد فراغها الخ قلت لانظر فيه
فان كلام المدونة الذي احتج به هو في كتاب الحج منها وفيها باب العبد ين مانصه
ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الإمام بالخطبة فإذا فرغ منها
جلس على المنبر وأذن المؤذن وأقام فأذا قام نزل فصل بالناس الظهر ركعتين
اه محل الحاجة منها بلقطها قال غ في تكميل التقييد مانصه قال عبد الحق
في التهذيب في كتاب الصلاة قوله هنا إذا فرغ من الخطبة اذن يريد ان هذا هو المستحب
وهو بالخيار كما قال في كتاب الحج وليس باختلاف قول اه منه بلقطه وفي الشامل مانصه
وفيها ويؤذن المؤذن بعد فراغها وقبل وان شاء في أثناءها واجت على استحباب الاول
وتوسعة الثاني اه منه بلقطه (وصلاته بمزدلفة العشامين) بقي على المصنف من
المستحبات مرور الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وذكره ح عند قوله قبل
وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعدا الجزولي أيضا من السنن التي لا توجب الدم المرور بين
المأزمين في الذهاب والرجوع اه قلت انظر لم عزاه للجزولي وهو من الشهرة يمكن
ففي ابن عرفة مانصه وفيها يستحب مروره بين المأزمين اه منه بلقطه وقال ابن الحاجب
مانصه ويكره المرور بغير ما بين المأزمين ضيق وكره المرور بغير المأزمين لخالفته صلى الله
عليه وسلم اه منه بلقطه وفي الشامل مانصه وكره المضي من غير طريق المأزمين اه
منه بلقطه وفي المدونة مانصه وأكره لمن انصرف من عرفة أن يمر في غير طريق المأزمين
اه منها من كتاب الحج الثاني قال في التنبيهات مانصه وطريق المأزمين مهموز مكسور
الزاي مفتوح الميم مشي قال ابن سفيان هما جبل مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة
هما مضائق جبل مئوالمأزيم والمأزق بالميم والقاف المضائق واحدها مأزوم ومأزق بكسر
الزاي اه منها بلقطها (وان قدمتا عليه اعادهما) قول ز والمغرب ندبان بقي وقتها
كافي د ما عزاه لاحد هو قول ابن القاسم كافي ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق
وقبل محل الجمع الذي هو المزدلفة اعادهما ندبا يصدق بصورتين بما اذا صلى كل واحدة
في وقتها وبما اذا أخر المغرب وجههما مع العشاء وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال
ابن حبيب يعيدهما أبدا وقال أشهب لا إعادة أصلا ذكر هذه الاقوال ابن يونس والمصنف
في ضيق وابن عرفة ونص ابن يونس مذهب أبي حنيفة أنه يعيدهما أبدا وبه قال ابن

حبيب

عرفة ويستحب ان يمضي على طريق المأزمين وقاله في المدخل والتسا في شرح الجلاب والله أعلم
(وان قدمتا عليه الخ) قول ز والمغرب ندبان بقي وقتها الخ هو قول ابن القاسم كافي ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق
وقبل الخ يصدق بما اذا صلى كل واحدة في وقتها وبما اذا أخر المغرب وجههما وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن
حبيب يعيدهما أبدا وجعله ابن العزبي في الاحكام هو المذهب كله وقال أشهب لا إعادة عليه أصلا واختاره النعمي انظر الاصل
قلت والظاهر عدم صدق كلام ز بالاولى من الصورتين فتأمل والله أعلم

(ووقوفه بالمسعر) ما تقدم لب عند قوله وركنهما الاحرام تبعاً لـ من أن المشهور أنه مستحب هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف تبعاً لطني فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه وهو ضعيف وان شهره القلشاني وقد صرح في المدونة وغيرها بنفي الدم لترك الوقوف بالمسعر وعزاه للخمى لما لك وابن القاسم انظر الاصل والله أعلم قلت قال ح والمسعر اسم للبناء الذي بالمزدلفة ويطلق على جميعها قال في الزاهي بناءه قصي بن كلاب في الجاهلية ليهتدي به الحجاج المقبلون من عرفة اه وفي شرح العمدة هو المسجد الذي بالمزدلفة اه والوقوف في أي جزء من المزدلفة يجوز وعند البناء أفضل اه (وتكبيره الخ) قلت نقل ابن عطاء الله انه يقول مع التكبير هذه في طاعة الرحمن وهذه في غضب الشيطان اه وفي الزاهي يقول اذارى الجمار اللهم اجعله حجامبر وراودنا بمغفورا اه (ولفظها) قول خش وسبب الرمي تعرض ابليس الخ هذا أحد أقوال وفي كتاب الضحيا من المقدمات بعد ان ذكر قصة ابراهيم في ارادته ذبح ولده أي اسمعيل عليهما السلام مانصه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكباش ليأخذه فأحرجه عند الجرة الاولى فرماه بسبع حصيات فأقلت عندها جفاء الجرة الوسطى فأحرجه عندها فرماه بسبع حصيات فأقلت جفاء الجرة الكبرى جرة العقبة (٤٢٧) فرماه بسبع حصيات وأحرجه عندها فأخذه وجاء به المنحرف فذبحه وروى

حبيب وقال ابن القاسم بعيد في الوقت وقال أشهب لا بعيد اه منه بلفظه ونصر ابن عرفة ولو صلاهما الوقتين ما في اعادتهما ثالثهما في الوقت للصلي عن ابن حبيب وأشهب مع القاضي عن المذهب وابن القاسم اه منه بلفظه قلت اختار اللخمي قول أشهب ونصه وقال أشهب في كتاب محمد لا اعادة عليه الا أن تكون صلاته قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها وهو أحسن اه منه بلفظه وجعل ابن العربي في الاحكام ما لابن حبيب هو المذهب كله ونصها قال علماؤنا أبو حنيفة لو صلاها قبل ذلك لم تجز لقول النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة امامك فجعل لها حدا اه منها بلفظها وأغفل ابن عرفة وغيره (ووقوفه بالمسعر) قول مب والذى لابن رشد وشهره القلشاني أنه سنة الخ تبع طني هنا وهو خلاف ما تقدم له عند قوله وركنهما الاحرام من أن المشهور أنه مستحب وما تقدم له هناك هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف بكلام ابن رشد وتشهير القلشاني اياه تبعاً لطني فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه ففي رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانصه قال وسئل مالك عن الرجل يدفع من عرفة فيصيبه أمر يحتبس به من مرض أو غيره فلا يصل الى المزدلفة حتى يفوته الوقوف بها قال أرى أن يهرق دما قال القاضي وهذا كما قال لان الوقوف بالمسعر الحرام من مناسك الحج وسننه وليس من فرائضه عند مالك فيجزي عنده عنه الهدى وذبح

عند أهل الحق فتأمل والله أعلم والحق ان الذبيح هو اسمعيل وفي المواهب اللدنية ان عمر بن عبد العزيز سأل رجلاً أسلم من علماء اليهود عن ذلك فقال والله يا أمير المؤمنين ان اليهود ليعلمون انه اسمعيل ولكنهم يحسدونكم معشر العرب ان يكون لا يسلمكم الفضل الذي ذكر عنه فهم يحسدون ذلك ويرغمون أنه اسحق اه (ثم حلق) قلت قال في الزاهي في قوله تعالى ثم ليقتضوا نقتلهم وليوفوا نذورهم قضاء التفث حلق الرأس وقص الاظفار وما طاة الاذى عن الجسد والوجه والرأس والنذور رمي الجمار يوم النحر وغيره اه وقال ابن جماعة في منسكه الكبير عن وكيع ان أبا حنيفة رجه الله تعالى قال اخطأت في ستة أبواب من المناسك فعلمتها بحجام وذلك أني حين أردت ان أحلق وقفت على حجام فقلت بكم تحلق رأيي فقال أعراقى أنت قلت نعم قال التسلل لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفاً عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأيي من الجانب الايسر فقال لي أدر الشق الايمن فأدبرته فجعل يحلق واناساكت فقال لي كبر فجعلت أكبر حتى قت لاذهب قال لي أن تريد قلت رحلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل ذلك اه قال ح وهذا يشهد لما ذكره الشيخ يحيى الدين بن العربي في أوائل باب الوصايا من الفتوحات فانه قال اذا عصيت الله في موضع فلا تبرح منه

حتى نعمل فيه طاعة فكما يشهد عليه ان يشهد لك وكذلك ثوبك اذا عصيت الله فيه وكذلك ما يفارقك منك من قص شارب وحقن عانة وقص اظفار وتسريح شعرو تنقية وسخ لا يفارقك شئ من ذلك الا وانت على طهارة وذا كر الله تعالى فانه مسئول عنك كيف تركت واقل عبادة تقدر عليها عندها كذا ان تدعو الله ان يتوب عليك حتى تكون مؤديا واجبا في امثال قوله ادعوني استجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي يعني بالعبادة الدعاء اه وقال ابراهيم بن هلال ويستحب الاكثر من الدعاء عند الحلق فان الرحمة تغشى الحاج عند حلقه اه وفي قول ح هذاني شهدنا ذكره الشيخ الخ اشارة الى انه لا يعتمد من كلام الشيخ الحاشي رضى الله عنه الاما وافق كلام الائمة وقد قال الشيخ الامام الحافظ ولي الدين ابو زرعة العراقي الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الاجوبة المرضية في الاسئلة المكية مانصه اما ابن العربي فلا شك في اشتغال القصوص المشهورة عنه على الكفر الصريح الذي لا شك فيه وكذا فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك منه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر بخلاف النار بلا شك ثم قال وينبغي عندي أن لا يحكم على ابن العربي في نفسه بشئ فاني لست على يقين من صدور هذا الكلام منه ولا من استمراره عليه الى وفاته ولكننا نحكم على هذا الكلام (٤٤٨) بأنه كقرنقه العلامة ابن زكري في شرحه للنصيحة وانظر بقية فيه

وقال الشيخ الرافعي ابو المواهب الشمراني رحمه الله تعالى في اليواقيت والجواهر مانصه وقد أخبرني العارف بالله تعالى الشيخ ابو طاهر المزني الشاذلي رضى الله عنه ان جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين بما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجتماع الحققين والكامل لا يصح في حقه شطع عن ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع آمنه على شريعته اه وقال في أدب السالكين مانصه ومنه القرار من مطالعة كتب الشيخ الرازي محيي الدين بن العربي رضى الله عنه ونفعنا ببركاته لعلهم اقباه عن فهم

ابن المباحسون الى أنه من فرائض الحج لا يجزى عنه الهدى اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ضعيف وان شهره القاشاني وما نصه من الرواية من أن الدم فيها ترك الوقوف بالمشعر الحرام فيه نظير بل الظاهر منها أنه لترك النزول بالمزدلفة ليلا لقوله فلا يصل الى المزدلفة الخ ولانه صرح في المدونة وغيره بان الدم ترك الوقوف بالمشعر ونصها وان نزل بها ثم دفع منها في أول الليل أو في وسطه أو في آخره وترك الوقوف مع الامام أجزأه ولادم عليه محمد بن يونس لانه أتى بالواجب عليه وانما ترك الاستحباب فلذلك لم يكن عليه هدى اه منه بلفظه وقال اللغمي مانصه اذا نزل بالمزدلفة ولم يقف بالمشعر الحرام فقال مالك وابن القاسم لا هدى عليه وان وقف بالمشعر الحرام لم ينزل بالمزدلفة كان عليه الدم وجعلوا النزول بالمزدلفة أكد من الوقوف بالمشعر اه منه بلفظه وقد صرح ح عند قوله وركنهما الاحرام بان المشهور الاستحباب ونصه وثلاثة مختلف في المذهب وخارجه وهي السعي والمشهور انه ركن والوقوف بالمشعر وركن جرة العقبة والمشهور انه ماليسا بركنين الاول مستحب والثاني سنة والاول سنة والثاني واجب يجزى بالدم على الخلاف الا في اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب لتقدم دليله وقد تبعه مب هنالك واغترهنا بكلام طفي فناقض كلامه ونسب ما قدمت يداه والكمال كله لله (ولو نبوة) ابن عرفة في اجزائه بالنورة قولها ونقل الصقلي عن أشهب اه ونص ابن يونس قال ابن القاسم

أكار العلماء فضلا عن غيرهم ولما فهم من الملاحدة لاسيما القصوص والفتوحات ومن المكية اه وقال في البحر المورود في المواثيق والعهود مانصه اخذ علينا اليهود أن لا تمكن اخواتنا من مطالعة كتب الشيخ محيي الدين بن العربي في التوحيد المطلق ولا في كتب غيره من المتوغلين في التوحيد فان ذلك مما يوقف اخواتنا عن الترقى ويعوقهم عن معرفة ما خلقوا الاجل من الآداب الشرعية وربما نهوا عنه أمور اتخاف ظاهر الشريعة ولا يقدر على التصريح بمافية مقدون ذلك فيحسرون في الدارين وقد رأيت بخط الشيخ محيي الدين رضى الله عنه مانصه نحن قوم يحرم النظر في كتبنا لم يبلغ مبلغنا وأنشد تركا البحار الزخاير ورافنا * فن أين يدرى الناس أين توجهنا فافهم فالادب من كل متصوف في هذا الزمان أن لا يمكن أحدا من اخوانه من مطالعة غير الكتاب والسنة الواردة صريحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو السيف القاطع بجده كل ضلال وصاحبه على شرع معصوم وهذا كان السبب الداعي الى على تأليف كتابي المسمى بكشف الغمة عن جميع الامة وهو كتاب نفيس مرتب على أبواب الفقه خلصت فيه أحاديث الكتب الستة وغيرها من سائر الاسانيد التي تسرت لي في بلاد مصر المحروسة فعليك يا أخي بمطالعة مثله فانه وحى من الله عز وجل ان نظرت

فيه تأييد الله بخلاف كتب الصوفية وقد اجتمعت بشخص من صوفية العجم فذاكرته فقال ان العبد يبلغ بالنصفية والرياسة الى أن يلتحق بدرجة النبي ويساويه في الرتبة فزجرته عن ذلك فلم يرجع وقال أنت محجوب واجتمعت بشخص بطالع كتب الشيخ محي الدين على التقليد فقال اذا كمل الرجل تخاف بجميع أخلاق الله تعالى وأعماله حتى اسمه المخل فله أن يضل من شامخ الامة فقلت حاش لله أن يقع كامل في غش أحد من الامة ولو وقع ذلك لتسبيل الامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه أكمل الرجل فقال نعم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضل من شاء بحكم النبوة عن الحق تعالى لانه خليفة لله فزجرته وهجرته فانظر آفة مطالعة كتب غلاة الصوفية لاسيما ان كان من يطالعها غاربا عن معرفة الشريعة فانه ربما يقع فيما يبه يكثر واعلم يا أخي ان الطعن انما هو على هؤلاء العوام لا على الاشياخ الذين رموز تلك الرموز والله تعالى أعلم اه وقد قال التادلي رحمه الله تعالى مانصه واعلم أن كل من لم يفهم حقائق الطريق ولا سلك مسالك التحقيق فهو من العوام وان كان عالما بطواعر الرسوم وان كان في فقهه لا يشم غباره ولا تنبع آثاره اه وفي لواقح الانوار ان أبا بكر الوراق رضي الله عنه كان يقول عوام الخلق هم الذين سلت صدورهم وحسنت أعمالهم وظهرت أسنتهم وفروجههم فاذا خلوا من هذا فهم من القراعنة لا من العوام اه وفي هذا قلت ومن خلا من هذه الصفات * فهو من القراعنة العتاة (٢٤٩)

سلامة الصدر وحسن العمل
طهارة اللسان والفرج يلي
فليس هو من جملة العوام
أذرى منهم ما مبر بالتمام

كذلك في لواقح الانوار
عن الوراق قدوة والاخبار
وقال الامام الشيرازي رضي الله
عنه بعد ما تقدم عنه في أدب
السلوك مانصه اياك يا أخي ثم
اياك والاجتماع بهؤلاء الطوائف
الذين تظاهروا بطريق القوم مع
الجهل بقواعد الشريعة المظهرة

ومن خلق رأسه بالنورة عند الخلاف أجزأه وقال أشهب لا يجوز به محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم فلانه خلق بعد رمي جرة العقبة كالخلق بالحديد ووجه قول أشهب فلانه غير سنة الخلق اه منه بلفظه * (فرع) قال ابن عرفة منتهى بلاغا تقدم مانصه قلت وعليه أي على قول أشهب في لزوم الدم كتأخير وسقوطه ويزن الموصي كالأقرع ونظروا لاطهر الاول لتسببه اه منه بلفظه (انعم) قول ز رأسه يفيد أنه انما يجب عليه خلق أو تصير شعر رأس وهو كذلك لكنه قال في المدونة مانصه ويستحب له اذا دخل من احرامه أن يأخذ من لحية وشاربه وأظفاره من غير إيجاب وفعله ابن عمر اه منها بلفظها (وان وطئ قبله) الضمير يعود على عوم الخلق أو التصدير المدلول عليه بالنقل على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب لالتقوى فيزيد وجوبه الدم اذا وطئ بعد خلق البعض وبهذا يوافق ما في المدونة وغيرها ونص المدونة فان جامعها بعد أن قصرت أو قصر بعضا أو بقيا بعضا فإليه ما الهدى اه منها بلفظها ونقل ابن عرفة ذلك كله وزاد مانصه وشاذ قول ابن الحاجب وان وربما اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة ذلك كله وزاد مانصه وشاذ قول ابن الحاجب وان

وأحكامها والرفض لاصول الطريق وأركانهم وأدبهم وأشتغالوا
(٥٧) رهوني (ثاني)
بمطالعة كتب توحيد القوم انما من غير معرفة مرادهم فاضلوا وأضلوا وغاب عنهم أن مطالعتها لا تجوز الا لهالم كمال
أو من سلك طريق القوم على يد شيخ عارف ناصح وأما من لم يكن واحدا من هذين فلا يجوز له مطالعتها خوفا عليه من ادخال
الشبهة التي لا يكاد انزل من يخرج منها فضلا عن غير الفطن اه اللهم حبب اليك الايمان وزينه في قلوبنا وكره اليك الكفر
والفسوق والعصيان واشرح صدورنا لاتباع السنة المحمدية قولاً وفعلًا واعتقاداً وجميع صدور الاخوان امين (انعم)
قول ز رأسه الخ أي لا غيره نعم قال في المدونة ويستحب له اذا دخل من احرامه أن يأخذ من لحية وشاربه وأظفاره من
غير إيجاب وفعله ابن عمر اه (قبله) أي قبل عوم الخلق أو التصدير المدلول عليه بالنقل فيزيد وجوب الدم اذا وطئ
بعد خلق أو تصدير البعض كما في المدونة ونصها فان جامعها بعد أن قصرت أو قصر بعضا أو بقيا بعضا فإليه ما الهدى
اه ابن يونس يريد وقد أفاضوا ورما اه ابن عرفة وشاذ قول ابن الحاجب وان اقتصر على بعضه لم يجوز على المشهور
لأعرفه اه (أو عاجز الخ) قلت قول ز عطف على المبالغ عليه الخ فيه نظر لان العاجز عليه الدم بمجرد الاستنابة
المطلوبة منه ولو لم يكن تأخير وعبارة ابن الحاجب والعاجز تنبيه وعليه الدم فالصواب انه عطف على تأخير الخلق انظر ابن
عاشر والله أعلم

(قبل الغروب الخ) قول ز فان غربت وهو على الخ يقيد بقول ابن رشد في البيان وأما ان أفاض أي بالبيت بعد ان تجمل فكان
 عمره على منى لمنزله أي كافي السماع قال ابن الموزان أوجع اليها الحاجة فغربت عليه الشمس يعني فلا اختلاف في أن له أن ينفر وليس
 عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه (يسقط عنه الخ) قلت قال في الطراز فان كان معه حصي أعدله في اليوم الثالث
 طرحه أو دفعه لمن لم يتجمل وما ينه له (٤٥٠) الناس من دفعه لا يعرف له أصل ولم يثبت فيه شيء اه وقال في ضريح

ذكر به ص أمحبا ناله يدفن ألحسا
 اذا تجمل وليس بمعروف اه
 (ورخص لراع الخ) قول ز عن
 ح والظاهر انه وفاق الخ هو الظاهر
 وهو الذي يدل عليه كلام الباجي
 وابن يونس وابن الحجاج وابن
 عرفة وغيرهم ونص ابن عرفة مالك
 رخص للرعاة ترك رمي ثاني النحر
 لثامه مع رميه ثمهم كغيرهم محمد
 وان رموا ابلا أجزأهم لرخسته
 صلى الله عليه وسلم في ذلك اه أي
 كافي الموطأ وهو وان كان يحتمل
 الارسل فذهب مالك الاحتجاج
 بالمرسل وقد أتى به في موطئه ولم
 يذكر أن العمل بخلافه وبه تعلم
 ما في كلام طفي وقوله ان ما محمد
 لم يأخذ به مالك ولا شاعده في كلام
 الباجي لمن تأمله انظر الاصل والله
 اعلم ﴿ قلت وأما سابق الحاج
 المشرع عنهم بسلامتهم فهل يرخص
 له أم لا قال السيوطي في حاشية
 الموطأ الخرج الخطيب البغدادي
 عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال
 تخرج الدابة من جبل جيد في أيام
 التشريق والناس يعني قال فذلك
 سابق الحاج يجزئ بسلامة الناس
 وهذا أصل لقدوم البشير عن الحاج

اقتصر على بعض لم يجز على المشهور لا أعرفه اه منه بلنظرة (قبل الغروب من الثاني)
 قول ز فان غربت وهو على الخ أطلق في موضع التقييد في رسم
 من من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانصه قال مالك من تجمل في يومين وأتى
 البيت فأفاض فكان عمره على منى الى منزله فغابت الشمس يعني فليست فرأه ليس هذا
 الذي ينهي عنه قال القاضي وأما ان أفاض فكان عمره على منى الى منزله قال ابن الموزان
 أوجع اليها الحاجة فغربت عليه الشمس يعني فلا اختلاف في أن له أن ينفر وليس
 عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه منه بلنظرة * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه
 وسمع ابن القاسم من قجل فأتى مكة فأفاض وانصرف فغابت عليه الشمس يعني لانها
 طريقة أوجع لشيء نسيه بها فهو على تجمله اه منه بلنظرة وفيه نظر يعلم من تأمل
 ما من عن السماع وابن رشد تأمله (ورخص لراع بعد العقبه الخ) قول مب اعترضه
 طفي وذكر من كلام الباجي ما يدل على انه خلاف سلم اعترض طفي واعترف بان
 كلام الباجي يؤيد وفيه نظروا نظرا ما قاله ح وكلام الباجي هو عند قول الموطأ مالك
 عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح انه سمعه يذكر انه أُرخص للرعاة ان يرموا بالليل
 يقول في الزمن الاول ونصه وقوله أُرخص للرعاة في الرمي بالليل انما أيج لهم ذلك لانه أرفق
 بهم وأحوط فيما يحسبوا لونه من رمي الابل لان الليل وقت لا ترمى فيه الابل ولا تتشر
 فيرمون في ذلك الوقت وقال ابن الموزان رعا بالتهارور رموا بالليل فلا بأس به ويحتمل أيضا
 أن يرموا على هذا في كل ليلة لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعي
 ويحتمل ان كان عليهم في ذلك مشقة أن يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالتهارور من الجمع
 والله أعلم فصل وقوله في الزمن الاول يقتضي اطلاقه زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه
 أول زمان هذه الشريعة فعل هذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به أول زمن أدركه عطاء
 فيكون موقفا متصلا والله أعلم اه منه بلنظرة ونقل منه طفي ما بعد الفصل فقط
 وقال بعده اه وقال متصلا به مانصه فلذا لم يأخذ به مالك فتقول ح الظاهر ان قول
 ابن الموزان ليس بخلاف لانه اذا رخص لهم في تأخير الرمي لليوم الثاني فريهم ليلا أولى اه
 غير ظاهر اذا لا يؤخذ بالاول في الرخصة وكأنه لم يقف على كلام الباجي اه منه بلنظرة
 وانت اذا تأملت كلام الباجي لم تجد فيه شاعدا لما قاله وقوله ولذا لم يأخذ به مالك دعوى
 لادليل عليها ولم يقل الباجي ذلك لا تصرف محال ولا يلزم محال قام الدليل على خلافها لان

وفيه بيان السبب في ذلك والله كان من زمن عمر بن الخطاب الان المشرع الآن يخرج من مكة يوم العيد وحقة مذهب
 ان لا يخرج الا بعد أيام التشريق ثم رأيت بن مردويه أخرج في السيرة النبوية من طريق سفيان بن عيينة عن حذيفة بن أسيد
 أراه رفته قال تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فيمنعهم قعود تربوا الارض فيمنعهم كذلك اذ تصعدت قال ابن عيينة تخرج
 حين يسير الامام من جمع وانما جعل سابق الحاج ليخبر الناس ان الدابة لم تخرج فهذه الرواية تقتضي ان خروج المشرع يوم العيد
 واقع بموقعه اه نقله ح وأقره والله أعلم

مذهب الامام الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به في موطئه من غير أن يذكر العمل بخلافه وقد أتى الباجي أن ناهى عن المرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه ابن المواز فصرح بان الرخصة من النبي صلى الله عليه وسلم قل ذلك ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وليس في كلام الباجي ما يدل على أن مانقه عن ابن المواز ما يدل بل تركه التعبير بما يدل على أنه خلاف يفيد أنه عنده وفاق وكذلك صنيع ابن يونس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم يدل على أنهم فهموه على الوفاق لأن عدولهم عما جرت به عادتهم من ذكر الخلاف صريحاً في غير ذلك يفيد ما قلناه ونص ابن يونس قال مالك وأرخص لرعاة الابل أن يرموا يوم النحر العقبة ثم يخرجون فإذا كان اليوم الثاني من أيام منى يوم نحر المتجمل أو يرموا الجمار لليوم المسمى ولا يوم لهم أن يتجملوا فإن أقاموا رموا للغد مع الناس ابن المواز واندعوا التهازوم وبالليل أجزأهم وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أرخص لهم ذلك اه منه بل نظمه ونص ابن عرفة مالك أرخص للرعاة ترك رمي ثانی النحر لثلاثة مع رميه ثم هم كغيرهم محمد وان رمو بالليل أجزأهم لرخصته صلى الله عليه وسلم لهم في ذلك اه منه بل نظمه ونحوه لابن الحاجب وصاحب الشامل فتأمل بانصاف والله أعلم (وروى كل يوم الثالث) قول زفير تبين هكذا كما أتى له يعني في قوله بعد وبتربتهن لكن كلامه الآتي انما يفيد أن تربتهن شرط صحة وأما كونه هكذا أي يبدأ بالتي تلي المسجد فلا يفيد فتأمل والله أعلم (فائدتان الأولى) * اختلف في سبب رمي الجمار على قولين ذكرهما في المقدمة فقال في كتاب الحج مانصه والاصل في رمي الجمار ما جاء في بعض الآثار أن ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت صارت السكينة بين يديه كما هي أقبسة فكانت اذا صارت سار واذا نزلت نزل فاذا انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره برميها فمرها ثم مر بالثانية فعرض له فرماها ثم بالثالثة فعرض له فرماها فكان ذلك سبب رمي الجمار اه منها بل نظمه وقال في كتاب الضحايا بعد أن ذكر قصة ابراهيم في ارادته ذبح ولده عليه ما السلام مانصه وروى أنه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكباش ليأخذ فأمر به عند الجرة الاولى فرماها بسبع حصيات فأقلت عندها جبار الجرة الوسطى فأمر به عندها فرماها بسبع حصيات فأقلت جبار الجرة الكبرى جرة العقبة فرماها بسبع حصيات وأمر به عندها فأخذها فجاء به المخرف ذبحه وروى ذلك عن ابن عباس اه منها بل نظمه قال القلشاني في شرح الرسالة أقرب المقالات في ذلك هو الاول اه * (الثانية) * قال ابن عرفة مانصه أبو عمر أحسن ما قيل في قلة الجمار يعني قول أبي سعيد وابن عباس أنها أقرب بان مانقبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اه منه بل نظمه (وأعاد ما حضر) قول زفير تبين في مانقه له ح عن ابن هرون في شرح المدونة وأقره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لتشبيه ذلك بالهالة وأقره في ضيق وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجي وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر كلام المدونة والجلاب وابن يونس واللعن وغيرهم ونص الباجي في المنتقى واذا ذكر من الغرافة يرميها ثم يعيد رمي مارمي

ما قبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اه قلت وقد نقل ابن العربي أن عدداً من يقف بعرفة كل عام ثمانمائة ألف فان لم يكمل من بني آدم كل من الملائكة اه وقول زفير كما أتى له أي في قوله وبتربتهن لكن لا يفيد أنه يبدأ بالتي تلي المسجد الخ فتأمل اه قلت قد يقال انه يفيد جعل الاضافة في تربتهن عهدية أي الترتب المعهود وهو ما تقر خار جان البداءة بالتي تلي المسجد الخ على حد ادسيا يعونك تحت الشجرة وقد ذكر وان كل ما زلله الامام تردله الاضافة فتأمل اه والله أعلم (كحصول الخذف) قلت قول مب عن الباجي لعل مالكا الخ أظهر منه قول عبد الحق وغيره كما في ح انه بالغه لكن استحب الزيادة على حصول الخذف احتياطاً لثلاثة من منه والله أعلم (وتابعه) قلت قول زفير لا يقال كان يؤثنه الخ هذا مما لا ينبغي كتبه ولا النظر فيه (وأجزأ عنه الخ) قلت هذا من غرات قوله وتسايعه لان قوله أجزأ يشعر بان الافضل خلافه وهو التسايع كما رجعه ز (وأعاد ما حضر) قول زفير تبين في مانقه له ح عن ابن هرون في شرح المدونة وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجي وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر كلام المدونة والجلاب وابن يونس واللعن وغيرهم ونص ابن عرفة

وقضاء المنسية يوجب إعادة ما بعدهما من يومها مطلقاً ومن غيره في وقته لا ما بين ذلك اه والله أعلم

بعدهما من يومها ثم يرمى لليوم الذي ذكرها فيه ان كان قد رماها وذلك مبني على فصلين
 أحدهما أن اليوم الثاني وقت اقضاء رمي اليوم الاول والثاني ان الترتيب بين رمي الاول
 ورمي الثاني واجب ما لم يفت وقت اداء الرمي لليوم الثاني اه منه بلنظرة ونصل ابن عرفة
 وقضاء المنسية يوجب اعادتها بعدهما من يومها مطلقا ومن غير وقتها لا ما بين ذلك اه
 منه بلنظرة ونصل الارشاد والترتيب شرط فان نكس أعاد ما نكس اه منه بلنظرة فقوله
 شرط يفيد أنه يعيد أبدا تأمله ونصل المدونة ثم يعيد رمي يومه عن أول يوم وأعاد الرمي
 ليومه اه هذا فقط اذ عليه بقية منه ولا يعيد رمي الذي بينه من الان وقت رميه قدم مضى اه
 منها بلنظرة ونحوه لأن يونس عنها لم يذكر ما يخالف ذلك وانظر نصه في ق ونصل اللخمى
 وكذلك اذا ذكر في اليوم الثالث بعد ان رمى الثلاثة فيه فانه يتم الاول ويعيد رمي اللتين
 بعدهما ثم يعيد رمي يومه فان غربت الشمس لم يكن عليه شيء الا لليوم الاول الذي أسقط منه
 ولا غير لان أيام الرمي قد خرجت بغروب الشمس اه منه بلنظرة ونصل التفريع وان
 لم يذكر حتى رمى يومه فلم يرم لليوم الماضي ثم يعيد رمي يومه ومن ترك الرمي يوما ورمى يوما
 بعده ثم ذكر ذلك في اليوم الثالث بعد رميه فلم يرم لليوم الذي ترك الرمي فيه ثم يعيد رمي يومه
 ولا يعيد اليوم الاوسط اه منه بلنظرة ونحوه اذ عبارة الشامل وانقلشاني وابن ناجي
 في شرح الرسالة وفي ضريح عن التوسلي ما يفيد ذلك والله أعلم وقول ز هذا اذا كان
 الوقت متسعا الخ في عبارته من التلقا ما لا يخفى لانها تقتضي ان ما ذكره تقييد لموضوع
 كلام المصنف وليس كذلك كما يظهر بادي تأمل وقوله عن ح فالذي يظهر أنه يقدم
 الاداء الخ مع قوله عن الشيخ بما لو ما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد
 صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهره ونصه التوسلي انظر لوقتي بعد قضاء
 مانسي للغروب قدر رمي جرة فقط هل يجعله للاخيرة كن طهرت لركعة قبل الغروب أو يعيد
 الثلاثة كلها كزيادة واحدة أو تسقط لانها لا تعاد بعد الغروب وقوله ابن عبد السلام
 وابن هرون قلت الظاهر غير ذلك كاه وهو اعادة أو لاها فقط لنقل الشيخ عن ابن القاسم
 من صدر في اليوم الرابع فذكر انه لم يرم رجوع فان لم يدرك قبل الغروب الارى جرة
 أو جرتين رمى ما أدركه وعليه للاخيرة دم فجعل الوقت الاول قضاء وكذلك ترتيبا فان قيل
 ان كانت جرات اليوم كركعات امتنع فعل بعضها فقط وان كانت كصلاة يوم لم يعد ما
 بعد المنسية من يومها كالمصلاة اجيب بانها كصلوات متوالية ترتبها من القضاء واجب
 مطلقا فان قيل يلزم اعادتها بعدهما من غير يومها اجيب بان الاعادة للترتيب والمواصلة اه
 منه بلنظرة ونقوله غ في تسكميله وأقره فتأمل والله أعلم (وتحصيل الرابع الخ) قول ز
 أي نزوله بالمحصب وهو ما بين الجبلين الخ الذي في عبارة ابن عرفة هو مانسه أبو عمر المحصب
 بين مكة ومكة وهو أقرب لمكة وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله قول الشافعي
 وهو عالم بمكة وأحوالها

يا أيها كفاف بالمحصب من منى فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ز هذا اذا كان الوقت
 متسعا الخ يقتضي انه تقييد لموضوع
 المصنف وليس كذلك تأمله وقوله
 عن ح فالذي يظهر الخ مع قوله
 عن س وما قاله ظاهر الخ غفلة
 منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد
 صرح بتقديم القضاء على الاداء
 عكس ما استظهره انظر نصه في
 الاصل (وتحصيل الرابع الخ) قول
 ز وهو ما بين الجبلين الخ الذي في
 ابن عرفة عن أبي عمر أن المحصب بين
 مكة ومكة وهو أقرب لمكة وهو
 البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله
 قول الشافعي وهو عالم بمكة وأحوالها
 يارا كفاف بالمحصب من منى
 فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت إليها المحصب من منى * اه وتقله غ في تكميله قائلا ومن تمام قول الشافعي
ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي اه قلت وبين البيتين المذكورين
محر اذا أفاض الحجج الى منى * فيضا كمل نظم الخليلج الشافعي

قال في الدر النفيس روى انه قيل للشافعي رضي الله عنه فيك بعض التشيع قال وكيف قالوا تظهر حب آل محمد صلى الله عليه وسلم
قال يا قوم ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وقال ان
أوليساني وقرابي المتقون فاذا كان واجب علي أن أحب قرابي اذا كانوا من المتقين أليس من الدين أن أحب من قرابة رسول الله
الله صلى الله عليه وسلم من كان كذلك فانه كان يحبهم ثم أنشد الايات الثلاثة (وذكر) ان سعد في النجم الناقب انه كان للشافعي في
حب أهل البيت اعتقاد كريم ورواد سليم فنسب لاراضة نارة وللشيعة أخرى فلذلك أنشد الايات وقال حدث الاخباريون ان
الشافعي رحمه الله لما أبان الله قدره وأعلى بالعلم ذكره حسده فقهها الوقت وسعوا به للرشد وخوفوه منه وقالوا له هنا فتى يدعى من العلم
مالم تبلغه سنه ولا يشهد بذلك قدمه ويخاف على الدولة منه لما شاركته (٤٥٣) في النسب وموالاته لعبد الله الكامل

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت إليها المحصب من منى * اه منه بلفظه وتقله غ في
تكميله وزاد عقبه ما نصه ومن تمام قول الشافعي

ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي

اه منه بلفظه وقول ز وهذا في غير المتجمل على الاصح وأما هو فلا ينبغي له الخ صواب
ابن عسرة وروى ابن حبيب لا يحصب معجل اه منه بلفظه ونحوه في ضيح ونصه
والتزول بالابطح انما هو لغير المتجمل وأما من تجمل فلا رواه ابن حبيب عن مالك اه منه
بالنظم * (تنبيه) يستثنى من مفهوم قوله لغير مقتدى به الامام اذا صدر يوم الجمعة
قال غ في تكميله ما نصه قال أبو اسحق النظار ولا ينبغي ترك التزول به الا لامام اذا
صدر يوم الجمعة من منى فيستحب له أن يصل الجمعة بأهل مكة ولا يقيم بالمحصب اه منه
بالنظم (وكرر رمي بمرى به) ابن يونس وكنت أسمع في المجالس انما لم يرم بحصى الجار لان
ما تقبل منه رفع ومالم يقبل لم يرفع فلذلك كره مالك ان يرمى بها والله أعلم وأصح منه انه
قد تعبد بها مرة فلا يتعبد بها ثانية كالتعق في الكفارة ونحوها اه منه بلفظه قلت
وهذا الأخير هو الذي يؤخذ من قول المدونة لا يرمى بحصى الجار لان ما قدرى بها اه
وقول ابن يونس كالتعق في الكفارة الخ لم أفهم معناه فان كان مراده أن الرقبة المعققة

الخ قلت قال ابن المعلى قال القاضي عبد الوهاب افعال الحج كلها المكى والا فاقى فيها سواء الا في شيئين طواف القدوم والوداع
اه (ولا يرجع القهقري) قلت قال المصنف في مناسكه ولا يرجع في خروجه القهقري لانه خلاف السنة وكثير من الناس يفعل
ذلك هنا وفي مسجده عليه السلام ولا أصل لذلك في الشرع الشريف وأدت هذه البدعة الى ان صاروا يعلونهم مع مشايخهم وعند
المنابر التي يجتمعون فيها ويرغمون ان ذلك من الادب اه (وكرر رمي الخ) اما لما تقدم من أن ما تقبل منه رفع ومالم يقبل لم يرفع
واما لانه قد تعبد به مرة فلا يتعبد به ثانية وهو المأخوذ من المدونة أي والمصنف ونصها لا يرمى بحصى الجار لانها قدرى بها اه والله
أعلم (أوزرنا الخ) قلت في ح ان أحسن العلال في هذا والذي قبله قول سند استعظم مالك رحمه الله اطلاق ذلك في حقه
صلى الله عليه وسلم وفي حق بيت الله تعالى من حيث انه انما يستعمل بين الاكفاء وفي السبي غير الواجب وبعد الزاير مرة فضلا على
من زاره ولا يقول من ذهب للسلطان لاقامة ما يجب من حقه أنيب السلطان لا زوره ولا زرته ولا من سبي يطلب حاجة من عند
أحد بعد زائرا فكذلك هنا يسعون في الحج لحوائجهم وقضاء فرائضهم وعبادة مولا هم وفي مشاهدة الرسول والصلاة بمسجده
وانما يطلبون بذلك الفضل من الله تعالى والرجعة فليسوا بآثرين على الحقيقة اه وقال في ضيح كان شـ يخاف يقول يمكن أن
يقال انما كرمالك ذلك خوفا من التبعج بالعبادة والسمعة لانه قد ورد من زارني ميتا فكأنما زارني حيا والله أعلم

﴿فصل﴾ (وستروجه) قلت قول ز أو بعضه يعني ما عدا ما يستتره الحمار من وجهها فإنه يعني عن ستره وليس من الوجه عند مالك البياض الذي وراء الصدغ إلى الأذن تطرح (الاستر) قول مب بل متى أرادت الستراخ هو ظاهر المدونة والمتقى والجلاب وابن الحجاب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه الآن يكون هناك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها أن تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظرها من ينظر إليها انتهى ﴿قلت﴾ على ما لمب فينبغي الاشكال الذي في ز في الصورة الجائزة اللهم الآن يجب عنه بأنه لما وجب عليه الستر في جل الصور جاز لها في بقيتها طرد الباب فتأمل والله أعلم (وعلى الرجل الخ) قال القسطنطين عن تقي الدين في التجرد فائدتان أحدهما ما الخروج عن الدنيا وتذكر ليس الا كنفان عند نزاع الخيط الثانية (٤٥٤) تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك بموجب

أولاً عن الكفارة لا يجوز عتقها عن كفارة أخرى فهذا لا يتوهم لان العتق لا يتأق ثانياً بعد وقوعه أو لا وان أراد عتق ذلك فلم نفهمه ولو قال كما رفع به الحديث أو لا لكان ظاهراً على انه منقوض بجواز التيمم على تراب تيمم به أو لا والله أعلم

(فصل في ممنوعات الاحرام)

(الاستر) قول مب وليس كذلك بل متى أرادت الستراخ هذا الذي قاله هو ظاهر المدونة والمتقى والجلاب وابن الحجاب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه ومن المدونة قال مالك واحرام المرأة في وجهها يدها والذقن هو ما فيه سواء ولا بأس بتغطيته لهما ما قال غيره والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم احرام المرأة في وجهها ونهيها النساء عن لبس النقاب في الاحرام فاذا ثبت ذلك لم يجوز لها تغطية وجهها الآن يكون هناك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظرها من ينظر إليها اه منه بلانظنه (وعلى الرجل بحيث يعصو) قال القسطنطين في شرح الرسالة من نصه قال تقي الدين في التجرد من الخيط فائدتان أحدهما الخروج عن الدنيا وتذكر ليس الا كنفان عند نزاع الخيط الثانية تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك بموجب الاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وأدابها اه منه بلانظنه (لاقيها) قول ز قال ح وانظر اذا عاد الرجل المرأة وسترت شتمها الخ كالصريح في أن المرأة يجوز لها الاستئطال بالحمار ومحوها هو وكذلك اتفاقاً قال ابن عرفة ما نصه التوسى لا يستظل المحرم في محله الآن يكون مريضاً فيندى وذلك للمرأة حلال لانها تعطى رأسها وقول ابن هرون في استئطالها مع المرأة في محله بالنهي يجوز لها دونها روايتي محمد وأشهب ونقل النخعي وهم لانها لها جنازاً اتفاقاً اذا احرام في رأسها اه محل الحاجة منه بلفظه (وللمرأة خر وحلي) قول مب يدخل في الحلي للمرأة

للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وأدابها اه قلت وقال في كشف الاسرار الحسنة في تجرد الناس في الاحرام أن يعلم أن بابه تعالى على خلاف ابواب الملوك لان العادة تجرت أن يتزينوا باللباس الفاخر اذا قصدوا ناب لمحمد ومهم فأراد أن يكون فرقا وأيضاً من أهدي إلى الملوك ما ليس في خزانهم يكون أرفع قدراً وليس شيء الا وهو في خزان الله سوى الافتقار فقال عز نفسك وافقر الى لا عطيئك ما ليس لك اللهم أغنيا بالانتمار اليك ولا تنقرا بنا بالاستغناء عنك اه (أو مطر يرتفع) قلت قول مب فيه رد على الشارح الخ قال ح الآن يريد الشارح بذلك حالة كون المستظل راجعاً والله أعلم (وتظلل ببناء الخ) قلت قول مب وانظره مع ما ذكره ابن عرفة الخ الظاهر رجل الكراهة على

الاستئطال بالثابت كما هو ظاهر سياق ز وفي ضيق عن مالك لا يجوز أن يستظل يوم عرفة بشيء الخاتم اه وحل الحرمة لا يدر مع الاقتداء على الاستئطال بغير الثابت ويؤيده مقارنته للاستئطال في البحر فإنه انما يمنع بغير الثابت وقد قال ح عقب قول التوادر ولا يستظل في البحر الخ مانصه وكان الله أعلم فيما عدا البلا ليج فأنها كالبيوت وكذا الاستئطال بظل الشراع لا شيء فيه فيما ينظر والله أعلم اه وقول مب بل الظاهر من كلام ابن فرحون الا في الخ صوابه المتقدم يدل الا في والله أعلم (لاقيها) يعني للرجل وأما المرأة فيجوز لها ذلك اتفاقاً اذا احرام في رأسها قاله ابن عرفة (وحل الحاجة الخ) قلت قول ز كما في ت الخ مثله في ح ونصه وأما أن حمل زاد وما يحتاج اليه بخلافه عليه الفسدية قاله ابن يونس اه (وحلي) قول مب يدخل فيه الخاتم الخ

مشله قول اللغوى و يجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس الخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي داخله
في معنى الخيط فيمنع الرجل منها فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر (٤٥٥) ما لبس في المختصر لا بأس أن يلبس

الحرم الخاتم اه قلت وقوله لان لبس الخيط يجوز لها مظاهر بالنسبة لما عدا الخاتم وأما بالنسبة له فمعناه انه اغتفر لها الخاتم وان قلنا انه في معنى الخيط فلهذا امر احرامها حتى انه يجوز لها لبس الخيط في غير الوجه والكفين فتأمل و يؤيد جواز الخاتم لها القول بجواز الرجل بناء على انه ليس في معنى الخيط أو لانه يسير نظير ما يأتي عند قوله أولصق خرقة كدرهم من ان لصق خرقة دون درهم على الوجه والرأس معفو عنه فاذا جرى الخلاف في جواز الخاتم للرجل الذي لا يجوز له لبس الخيط فالظاهر ان يتفق على جواز المرأة أما عند من يرى انه ليس في معنى الخيط فواضح وأما عند غيره فتأمل كذا ملاحظة يسارته بخفة أمر احرامها كما تقدم وقد نص اللغوى وضح على جوازه لها ولم يذكر فيه خلافا فيكون في قوة الاستثناء من قولهم احرام المرأة في وجهها وكفيها لان الخاص يقضى على العام كما نقرر به تعلم ما في كلام هوني وتصويبه ما لابن عاشر محتمل به بعمومات كلام أهل المذهب وقد علمت ان الخاص مقدم على العام فتأمل والله أعلم (ومصوغ الخ) قول ز فيحرم على المشهور مقابلته في الرجال رواية أشهب وقوله ورواية أبي عمرو مقابلته في المرأة رواية ابن حبيب وقول مب لان مالكا

الخاتم فيجوز للمرأة الخ ما نسبته لضيح و ح هو كذلك فيه أو مثله للغوى ونصه ويجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس الخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي داخله في معنى الخيط فيمنع منها الرجل فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر ما لبس في المختصر لا بأس أن يلبس الحرم الخاتم اه منها بلنظرة أو فيما قالوه نظروا الصواب ما قاله ابن عاشر وفي كلام اللغوى نظر ظاهر لان تعليله الجواز بقوله لان لبس الخيط يجوز لها ان عني في غير وجهها وكفيها فلم يكن لبس كلاما فيه وان عني في وجهها وكفيها ان لبس بجمع وقد صرح هو نفسه بخلاف ذلك في منعها من لباس القنازين وشبههما وذلك مصرح به في الموطا والمدونة وكتب أهل المذهب قاطبة فالمرأة في وجهها وكفيها مساوية للرجل في منع لبس الخيط وإنما خالفته في غيره ما قد صرح بان معروف المذهب منع لبس الرجل الخاتم وصرح بأنه مبني على ان الخاتم من الخيط وصرح تبعاً لأهل المذهب بان المرأة يحرم عليها لبس القنازين ونحوه ما من كل محيط بكفيها الخفاء في كلامه تدافع وتناقض وقد نقل في ضيح كلامه ولم ينسبه على ما قبله وقد قال ز عند قول المصنف وعلى المرأة لبس قناز ما نصه خصه بالذكور للخلاف فيه والافغير عما عداه لستريدهم بالخيط أو موطا كذلك قاله ت وكذا استراصبغ من أصابها اه وقد سلم كلامه هذا نو و مب نفسه كما سلم طفي كلام ت وهو حقيق بالتسليم ويشهد له قول الباجي عند قول الموطا لا تنقب المرأة المحرمة ولا تلبس قنازين ما نصه يقتضي تعلق الاحرام في اللباس بوجهها وكفيها ثم قال اذا ثبت ذلك فعلى المرأة ان تلبس مواضع الاحرام منها محيطا يختص به اه محل الحاجة منه بلنظرة وقال ابن يونس ما نصه أما اليدان فيلزمها كشفهما الى الكوعين خلافا لابي حنيفة ان يمه عليه السلام عن لبس القنازين ولانه عضو ليس بعورة فمنها فوجب أن يتعلق به حكم الاحرام في التغطية أصله الوجه اه منه بلنظرة فتأمل بانصاف والله أعلم (ومصوغ لفتدي به) قول ز فيحرم على المشهور للرجال والنساء الخ مقابل المشهور في الرجال رواية أشهب كذا في ضيح ونسبه الباجي نقلا عن القاضي عبد الوهاب لأشهب نفقة وتبعه ابن عرفة وزاد نسبته لرواية أبي عمرو ونصه وفي لزوم الفدية بالمعصية من المندم نقلا الباجي عن العراقيين مع ظاهر مذهب مالك وأشهب مع رواية أبي عمرو اه منه باقظه ومقابلته في المرأة رواية ابن حبيب كفي ضيح ونصه وأما المرأة فالمشهور أيضا انه ممنوع في حقها كذا كرام المصنف وروى ابن حبيب لا بأس ان تلبس المرأة المصفر المندم ما لم ينتض عليها شيء منه اه منه بلنظرة وقول مب هـ ذامقيد بغير المعصية المقدم لان مالكا صرح بكراهته الخ ظاهره ان الكراهة على بابها وهو ظاهر كلام ابن الحجاب وغيره لكنه مشكل مع تصريحهم بان المشهور حرمة لبسه في الاحرام لقول المدونة مانصه وكره مالك للرجال والنساء ان

صرح بكراهته الخ ظاهره كغيره ان الكراهة على بابها وهو مشكل لقوله في المدونة بلبسه في الاحرام المحرم على المشهور ونصها وكره مالك للرجال والنساء ان

يحرموا في الثوب المعصفر المقدم الذي ينتفض وكرهه للرجال في غير الاحرام ولا بأس أن يحرم الرجل في البركانات والطيباسة
الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المقدم الذي ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه ومثله لابن
يونس وابن عرفة عنها حمل الكراهة في أحدهما على التحريم وفي الآخر على التنزيه لغـ يراد دليل بعينه فتأمل اه قلت قد
يقال الدليل على حل الكراهة في المعصفر المقدم على التحريم موجود وهو قارنته أخيراً مع المصبوغ بالطيب المؤث المحرم ولا
خلاف فتأمل والله أعلم والبركانات يفتح الموحدة وتشديد الراء قال في التبيينات مثل الاكسية اه وقال سند البركان كساه
أسود مريع من ناعم الصوف والطيباسة اه جمع طيلسان قال في الصحاح والهاء فيه للجمعة لانه فارسي معرب اه قال المطرزي وهو
من لباس العجم مدور أسود ومنه قولهم في الشتم يا ابن الطيلسان يريد انك أعجمي اه وقوله اوجيع ألوان الثياب أي ان ذلك
جائز وان كان خلاف الاولى لان البياض أفضل لحديث ابن حبان في صحيحه وأبي داود والترمذي وقال حسن صحيح مرفوعا
البسوا من ميا بكم البياض فانهم من خير ميا بكم وكفوا فاني ما موتاكم * (مستملحة) * قال ابن عرفة وح عن عياض وغيره كان محمد
ابن بشير القاضى يلبس المعصفر ويحلق بالزينة من كل وخضاب وسوال سال رجل غريب عنه فدل عليه فقال أتخرون بي أسألكم
عن قاضيكم فتدلوني على زامر فزجروه (٤٥٦) فقال له ابن بشير تقدم واذا كراحتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان

في لباس الخنز والمعصفر فقال حدثني
مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة
كان يلبس المعصفر وان القاسم بن
محمد كان يلبس الخنز ثم ترك لباس
الخنز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من
يعقل ما يعاب عليه اه وزونان
اسمه عبد الملك بن الحسين بن محمد
ابن زريق بن عبد الله بن رافع مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنى
أبامروان ويعرف بزونان وهو من
الطبيعة الاولى ممن لم ير مالكا من
أهل الاندلس من قرطبة جمع من
ابن القاسم وأشهب وابن وهب

يحرموا في الثوب المعصفر المقدم الذي ينتفض وكرهه للرجال في غير الاحرام ولا بأس أن
يحرم الرجل في البركانات والطيباسة الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المقدم
الذي ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه منها يلفظها ومثله
لابن يونس عنها وقال ابن عرفة مائنه وفيها كراهة المعصفر المقدم وللولمراة في الاحرام
وللرجل في غيره اه منه يلفظه قال الكراهة ان حملت على التحريم ففهم ما أو على التنزيه
ففيه ما وجهها على التحريم في أحدهما وعلى التنزيه في الآخر غير دليل بعينه فتأمل اه
* (مستملحة) * قال ابن عرفة مائنه عياض كان محمد بن بشير القاضى يلبس المعصفر
ويحلق بالزينة من كل وخضاب وسوال سال رجل غريب عنه فدل عليه فلما رآه قال
أتخرون بي أسألكم عن قاضيكم تدلوني على زامر فزجروه فقال له ابن بشير تقدم
واذا كراحتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان في لباس الخنز والمعصفر فقال
حدثني مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن محمد كان
يلبس الخنز ثم ترك لباس الخنز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اه منه يلفظه

وغيرهم وكان الاغلب عليه النقة وكان فيها فاضلا وعارزا هادولى قضاء طليطلة وكان يحيى بن
يحيى يحجب من كلامه ونوفي سنة اثنتين وثلاثين ومائة قاله ابن فرحون في الديباج المذهب والله أعلم وللعلماء في لبس الاحمر
أقوال الجواز مطلقا أخذ انظار حديث وعليه حله جراء المنع مطلقا لحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو قال رأى على النبي صلى
الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما وفي لفظ له فقلت أغسلهما فقال أحرقهما وما أحدث
وعليه حله جراء فقال سفيان كافي الشمايل أراها حبرة أي أعلن الحلة الحمراء حبرة أي ثوبا مخططا بخطوط حمراء وتصحى يص
المنع بالذي يصبغ كله دون المخطط جاء بين الأدلة هو ثالث الأقوال رابعها كراهة المقدم دون ما كان خفية الحديث ابن عمر نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن التذوم خامسها كراهة الاجرم مطلقا في الخافل للشبهة ويجوز في البيوت سادسها اختصاص
النهي بما صبغ بعد النج دون ما صبغ غزله ثم نسج بناء على ان الحلة الحمراء والبرود الحمراء التي لبسها النبي صلى الله عليه وسلم
نسجت بعد صبغ غزلها سابعها اختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه دون ما صبغ بغيره وهذا هو المشهور
عندنا بشرط أن يكون مقدما كما تقدم ثم اتالمون بالنهي منهم من علل بأنه من زى الاعاجم ومنهم من علل بالتشبه بالنساء ومنهم
من علل بالشبهة أو خرم المروءة وفي الابي بعد ان ذكر الخلاف مائنه نعم قد يحتص بلباسه في بعض الاوقات أهل الفسق والدعارة
فيكره التشبه بهم وقد قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم ولا يحتص هذا بالحبرة بل في جميع الألوان والاحوال

حتى لو اقتص اهل الظلم والفسق بشئ مما اصلته السنة كالتام والخضاب فينسب لاهل الفضل أن لا يتشبهوا بهم وأيضا قد
يظن من لا يعرفهم أنه منهم فيكون قد أعان على اساءة الظن به اه انظر جس على الشماثل ولما ذكر ابن عبد السلام كراهة
المصبوغ للمقتدي به قال ولهذا قال غير واحد من أهل المذهب وغيرهم ان العالم المقتدي به يترك من المباح ما يشبه المنوع
عما لا يفرق بينهما الا العلماء لا لا يقتدي به في ذلك من لا يعرفه وان لم يلزم غيره الكف عنه اه والله أعلم (وشم كريحان) قول
مب لخالفته قول المدونة الخ ترك من كلامها ما هو صريح في نفي الفدية انظر نصها في ح وهو في ١٠ قلت وقول مب الا
أن جعلهم الخناء من المذ كرا الخ يمكن الجواب عنه بأن الخنا باعتبار رانحة او مبدا أمرها لا ردع لها أصلا كسائر أفراد الطيب
المذكروا بما يكون الخناء الردع بعد طعنهم او عجنهم بالماء مثلا وقد يوجد في أفراد المذ كرا ما يشاركها في هذا فتأمل وقد فسر البساطي
المؤث بالذي من شأنه أن يعلق بالماس كالزعفران والمسك والعبير (٤٥٧) الطري وما أشبه ذلك وقال بعضهم

لا معارضة بين ما اصطالحوا عليه في
خصوص باب الحج من تسمية قوى
الرائحة من الطيب مؤثا فتأزم فيه
الفدية وتسمية الضعيف مذكرا
فلا تلزم الا الخناء فأطلقوا عليها
اسم المذ كرا ضعف رائحتها وان
أعطوها حكم المؤث على تفصيل
فيه اربع مائة رفي الاحاديث وهو
مقتضى اللغة أيضا من ان المؤث
ماله أثر ولون كالحمرة للوجه مثلا ولا
رائحة له والمذكور مائة كالمسك
ونحوه ولا صبغ له ولا لون ولا أثر
اه يخ ونحوه لابي زيد القاسمي
ونصه واتجه أن اصطلاح الفقهاء
ومرادهم بالمؤث غير اصطلاح
أهل الحديث واللغة وانهم
استعملوه وأطلقوه فيما يشتركون
استعماله الرجال والنساء ولذا أطلقوا
الامتناع منه في الحج خاصة لان
كلامهم اتما هو في الحج بخلاف أهل

(وشم كريحان) قول مب وهو غير ظاهر لخالفته قول المدونة يكره ان يتوضأ بالريحان
الخ ترك من كلام المدونة ما هو صريح في نفي الفدية ونصها او يكره له أن يتوضأ بالريحان
ويغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان فان فعل فلا فدية عليه فان كان طيب الاشنان
بالطيب اقتدى اه منها بلقطها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة وكره مالك للمعمر ان
يتوضأ بالريحان يريده غسل يديه قال فان فعل فلا شئ عليه قال ولا بأس ان يتوضأ بالخرض
وأكره له ان يغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان ولا شئ عليه ان فعل قال وان كان طيب
الاشنان بالطيب اقتدى اه منه بلقطه ووقع لابن عرفة ما يشبهه لما قاله طفي ونصه
التونسي المورث المعصر بعد غسله اللغمى والباجي المعصر غير المفسد وفي تفسيره
البوطي عما صنع بورق نظرا لانه طيب كالورس اه منه بلقطه ونقله أيضا في تكميله
وأقره فقد صرح بان الورد كالورس ولكن هذا لا يعارض نص المدونة المتأني بالقبول
ولو قال ابن عرفة وفيه نظرا لانه في المدونة قال لا بأس بالمورد والورد مكره للمعمر لحسن
اعتراضه على البوطي وسلم هو من مخالفة نص المدونة والله أعلم (ودهن الجسد) قول
مب فانظر ما قاله عجم من أين الخ وهو غفلة عن كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة مانصه
قال أي ابن القاسم وان دهن شقوقا في رجله أو يديه برب أو شحم أو ورك فلا شئ عليه
وان دهن ذلك بطيب اقتدى قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق
ليتر بهما للعل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه محمد
ابن يونس خوف أن يصيبهم ما شئ فليقتد اه منه بلقطه فهذا نص صريح من كلام مالك
في المدونة نقله ابن يونس وسلمه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه أيضا تعلم ما في قول

(٥٨) رهوني (ثاني) اللغة والحديث فانهم فسروا المؤث في العموم لافي خصوص الحج فناسب تفسيرهم له بما يتبع على
الذكور مطلقا وفسروا المذ كرا بما يتبع على النساء في حالة الخروج خاصة ولكل مقام مقال والله أعلم اه (وحجامة الخ) قلت
علل ابن عاشر الكراهة بأن القارورة مما يحيط اه ونحوه في ضيق وح عن سند مب قال كراهة حينئذ مشككة الخ
أصله لابن عاشر ويمكن الجواب بأن الجهة منضكة فالكرهية متوجهة الى نفس الحجامة مع قطع النظر عن غيرها والحرمة متوجهة الى
ازالة الشعر حتى انه لو فعل الامر من بلا عذر فقد فعل مكرها وهو حرام ولو فعل أحد هما دون الآخر أعطى حكمه فتأمل والله أعلم
(ولبس امرأ قباء) قلت قال سند هذا اذا لم يكن فوقه قميص أو أزار أو افلا كراهة فيه اقترح (وتساقط شعر الخ) قلت
قول ز كحل متاعه على رأسه مثله في النوادر وزاد وكذلك ان مر بيده على لحية فتسقط منها الشعرة والشعرتان ماه (ككف
ورجل) قال ابن يونس عن المدونة مانصه قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق ليتر بهما للعل فلا بأس بذلك
وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه فليقتد اه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه تعلم ما في كلام مب

مب تبعا لطفى وان ما نقله عن ابن حبيب يخالف لهذا اهـ والكمال لله تعالى (والا
 اقتدى ان تراخي) قول مب وما ذكره المصنف من لزوم القدية في الكثير من الخلق
 ان تراخي في نزع قد تعقبه عليه طفي الخ سلم تعقب طفي كماله نو والظاهر انه
 غير مسلم وان الحق ما قاله المصنف وشبهه طفي وهي احتجاجه بان ازالة الكثير انما هي
 على وجه الاجبية غير مسلمة بل الذي يدل عليه كلام اهل المذهب ان غسله على سبيل
 الوضوء قال اللخمي ملنصه وقال مالك فيمن اصابه خلو الكعبة يغسله ولا شيء عليه
 وله تركه ان كان يسيرا فاباح ترك اليسير لانه لا يتم منه كبير رائحة اهـ منه بلفظه فتأمل
 عبارته تجدها كالصريحة أو صريحة فيما قلناه وقال ابن يونس مانصه وان مسه خلو
 الكعبة فأرجو أن يكون خفيفا ولا شيء عليه اذ لا يكاد يسلم منه اذا دخل البيت قال في غير
 المدونة وان اصابه من ذلك كثير فليزعه وان كان يسيرا فان شاء غسله أو تركه اهـ منه بلفظه
 وقال في الجواهر مانصه وليزعه الكثير عنه وهو مخير في نزع اليسير اهـ نقله طفي نفسه
 وقال ابن عرفة عن مالك مانصه وله تركه ان قل ثم قال عن الشيخ عن رواية محمد مانصه وان
 قل فهو في سعة اهـ منه بلفظه وقال ابن الحاجب واستحق ما يصيبه من خلو الكعبة
 وهو مخير في نزع اليسير اهـ منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص وأنصف ظهر له صحة
 ما قلناه ولهذا والله أعلم سلم في وغيره كلام المصنف وقد نقل أبو زيد الثعالبي كلام ضيغ
 وسلمه وهو ظاهر والله أعلم ولا ينافي ذلك قول المدونة ولا شيء فيه لان معناه لا شيء فيه أول
 ما يصيبه خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد ذلك فشيء آخر ولذلك
 عقب ابن يونس كلامها بقوله قال في غير المدونة الخ فتأمل ما نصاف (وان لم يجز
 فليقتل المحرم) قول مب فانظر من أين له ترجيح الاول قلتي يكفي في رجائنه أمران
 الاول كونه المنصوص ومقابله تخريج فقط الثاني انه يخرج على مرجوح وشاهد
 الاول قول ابن عرفة وفي أمر النائم بالاعدام الفاعل قول محمد مع رواية اللخمي وتخريج
 الصقلي على سماع عيسى ابن القاسم ليس على من وطئها زوجها كرها محرمة في اعدامه
 حج ولا صيام اهـ منه بلفظه ونص اللخمي وقال مالك فيمن غطي رأس محرم وهو نائم أو
 حلقة أو طيبه في حال النوم كان على من فعل ذلك القدية قال ولا يقتدى الفاعل بالصيام
 ولا يجزئه الا النسك أو الاطعام فان كان عديا اقتدى المحرم عن نفسه فان اقتدى
 بالصيام فلا شيء له على الفاعل وان اقتدى بالنسك اتبع الفاعل به الا أن يكون ثمن الطعام
 أقل فيرجع بالاقول اهـ منه بلفظه وشاهد الثاني ان قول ابن القاسم في سماع عيسى
 خلاف قوله في رواية ابن المواز عنه قال ابن يونس بعد ان ذكره مانصه وقال عنه ابن المواز
 اذ لم يجز الزوج ما يحج به ويهدي عنه اقله فعل هي ذلك وترجع به عليه فان صامت لم ترجع
 عليه من قبل الهدى بشيء وكذلك المدخل على المحرم شيئا كرها يوجب القدية اهـ منه
 بلفظه وقوله وكذلك المدخل الخ هو مثل ما تقدم للخمعي عن الامام ورواية ابن المواز بها
 أخذ أصبغ ورجحها المتأخرون قال ابن عرفة بعد ان ذكره سماع عيسى مانصه محمد عنه
 ان لم يجز ما يحج به ولا ما يهدي عنها فاعلم ان الحج وتهدي وتبعه بذلك فان صامت لم يجزها

أولا وثانيا فتأمل له والله أعلم (ولو
 في طعام) قلتي قال في ضيغ
 وكره في المدونة لغير المحرم أن
 يشرب الماء الذي فيه الكافور
 للسرف اهـ وقال سند أما غير
 المحرم فيختلف فيه حاله بقدره عن
 الكافور وعلو قيمته ونزولها فان
 كان مما لا قيمة له فليس بسرف وهو
 كتجيرة الماء وان كان مما له كبير
 قيمة ولم يطلب به التداءوى الا محض
 تطيب الرائحة فهو سرف ممنوع
 اهـ بخ (والاقتدى الخ) قول
 مب قد تعقبه عليه طفي الخ
 في تعقبه نظر والحق ما قاله المصنف
 فان الذي يدل عليه كلام اهل
 المذهب أن ازالة الكثير واجبة
 ولذلك والله أعلم سلم في وغيره كلام
 المصنف ولا ينافيه قولها ولا شيء فيه
 لان معناه لا شيء فيه أول ما يصيبه
 خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم
 وأما غسله أو تركه بعد فشيء آخر
 فتأمل وانظر الاصل والله أعلم
 (وان لم يجز الخ) ما رجحه خش
 هو الرأى لانه المنصوص لمالك ولم
 يحك اللخمي غيره وهو رواية ابن
 المواز عن ابن القاسم كافي ابن يونس
 وابن عرفة ومقابله انما هو تخريج
 على مرجوح وهو مقابل قول
 المصنف الا في واجح مكرهته
 وعليها ان اعدم وبه تعلم ما في كلام
 مب انظر الاصل والله أعلم (وهل
 حفنة الخ)

قلت قول ز والقبضة الخ في مناسك ابن فرحون قال مالك والحنيفة كنف واحدة وهي القبضة وقال بعضهم القبضة أقل من الكف اه (وتقريب الخ) قلت قال سند القراء يسمى صغيرا قلنا فاذا كبر قليلا قيل حنان فاذا زاد قيل قراد فاذا تناهى قيل حلة اه (أو نوى التكرار) قلت قال ح كأن يلبس لعدرو ينوى انه اذا زال العذر تجرد فان عاد اليه العذر عاد الى اللبس اه (أو قدم الخ) قلت قول ز الآن يتنقع بالسروال لطوله الخ هو كما قال ح ظاهر اذا كان السروال أطول من القميص طولا يحصل به انتفاع وأما اذا كان أطول (٤٥٩) منه يسير لا يحصل به انتفاع فالظاهر عدم

التعدد والله أعلم اه (وقبلته)

قول ز وهو ان خرج معها مذى

الخ وهو حصل ما في ح ونحوه قول

ضج بعد ذلك قول الباجي كل

ما فيه نوع من اللذة اذ بالنساء

يتمتع منه المحرم ثم ما كان منه

لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى

على كل حال وما كان منه يفعل

للذة وغيرها مثل مس كفها أو شيء

من جسدها فأتى من ذلك على

وجه اللذة فممنوع وما كان منه

لغير لذة فباح اه وقول ابن عبد

البر من قبل أو باشر ولم ينزل فعليه

دم اه مانصه وينبغي أن يقال

ان أمذى فعليه الهدى والا فلا

ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف

أى في وجوب الهدى ويكون

الخلاف فيما عداها ويكون محل

الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل

مذى فقد غر وسلم فانظر ذلك اه

وفيه نظرا لانه خلاف ظواهر

نصوص أهل المذهب كنص الباجي

وأبي عمر الذين نقلهما وقال ابن

رشد في البيان ولا يباح له القبلة

ولا المباشرة ولا النظر للذة وان آمن

عن الهدى لم يتبعه بذلك وقاله أصبغ اه منه بلفظه واعتمده المصنف فقال واجبا ح
مكرهته وعليها ان أعدم اه وسلمه شراره فحصل ان ما رجه خش هو الراجح لانه
المنصوص لمالك ولم يحل التخي غير ورواية ابن الموارن ابن القاسم كافي ابن بونس وابن
عرفه وان مقابلها انما هو مخير على مرجوح والله أعلم (وقبلته) قول ز فحكمها
حكم الملازمة التي سكت عنها وهو انه ان خرج معها مذى الخ هذا محل ما في ح وهو
الذي ذكره في ضج ولم يجزم به فانه قال عند قول ابن الحاجب وتكره مقدمات الجماع
كالقبلة والمباشرة للذة والغمزة وشبهها وفي وجوب الهدى قولان مانصه المراد بالكراهة
هنا التحريم الباجي كل ما فيه نوع من اللذة اذ بالنساء يتمتع منه المحرم ثم ما كان منه
لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل
مس كفها أو شيء من جسدها فأتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان لغير لذة فباح اه
بمعناه ابن عبد السلام ولا تجدهم يختلفون في القبلة هنا كما يختلفون في الصيام فليس
أحد منهم يحرر القبلة في الاحرام لشيخ ولا لمقطوع قوله وفي وجوب الهدى قولان قد
تقدم ان الباجي قال يجب الهدى في القبلة على كل حال وكذا قال ابن عبد البر في الكافي
ومن قبل أو باشر ولم ينزل فعليه دم وتجزيه شاة اه وينبغي ان يقال ان أمذى فعليه الهدى
والا فلا ويحتمل ان تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محل
الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل مذى فقد غر وسلم فانظر ذلك اه منه بلفظه وفيه
نظرا لانه خلاف ظواهر نصوص أهل المذهب كنص الباجي وأبي عمر الذين نقلهما وفي
المدونة مانصه فاما ان نظر المحرم فانزل ولم يتبع النظر ولادومه أو قبل أو غمز أو جس أو
باشر أو تلذذ بشي من أهله فلم ينزل ولم تغب الحشفة منه في ذلك منها فعليه لذلك الدم ووجه
تام اه منها بلفظها ومثله لابن بونس عنها مصرح بان من قول مالك وقال ابن عرفة مانصه
وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ ولم ينزل فجه تام وعليه دم الابهرى الدم
استحسن التونسي ظاهرها ولو أمذى اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم اغتسل من
سماع ابن القاسم مانصه ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظر للذة وان آمن في ذلك
على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه منه بلفظه ولم أر أحدا صرح
بالنقصيل الذي ذكره بعد البحث عنه ولا من ظاهر كلامه يفيد فلا يعول عليه نعم في

في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر

أو تلذذ ولم ينزل فجه تام وعليه دم الابهرى الدم استحسن التونسي ظاهرها ولو أمذى اه وما عزا للمدونة هو كذلك

فيها ومثله لابن بونس عنها مصرح بان من قول مالك ولم ينزل من ذكر التفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه فلا يعول عليه نعم في

الجلاب ومن أمذى فليهد ومن تلذذ بأهله ولم يغتسل عليه أن يهدى اه وهو مقابل لمذهب المدونة وغيرها ومع ذلك

فلم يفصل والله أعلم

الجلاب مانصه ومن أمذى في حجه فلهدهيا ومن تلذذ باهله ولم ينزل ولم يمد فاستحب له أن
يهدى اه منه بالفظه وما قاله مقابل المذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله
أعلم (والافسدت) قول مب ما استظهره من هو الذي يشهد له عموم كلام البايع الخ
هو وان شهد له لا ينبغي ان يشرح قول المصنف كوقوعه الابعاشرحه به ز اذ لو فسر
ضهير وقوعه بما سبق من خروج المذى وغيره توجه الاعتراض على المصنف في قوله والا
فسدت بانه يقتضى انها تفسد بالمذى الواقع قبل تمام السعي وليس كذلك فتأمل (ورجعت
كلمة تقدم) قول ز فالحالهما من فدية ترجعت عليه الخ نظاها رها انها ترجع في الفدية سواء
كانت مضطرة أم لا وهو ظاهر كلام التونسي ولكن قال ابن عرفة عقب كلام التونسي
مانصه قلت في رجوعها بفدية الاذى نظرا لانه من فعلها الا أن يكون سببه مرضا نزل بها
اه منه بالفظه وبجسته ظاهرا جدا والله أعلم (وعكسه) قول مب مثله في ضيح عن
النوادر والعقبة الخ مانصه في ضيح للعقبة سببه به ابن عبد السلام وكل منهم ما نقله
عن ابن يونس لكن ابن عرفة تعقب ذلك على ابن عبد السلام ونصه وقول ابن بشير الرواية
لا يقتضى فردا من تمتع وقال اللخمي يجوز لانه المفسد لا العمرة وهو ظاهر لولا اعتبار
الروايات اتحاد صفة القضاء والمقتضى قصور لنقل الصلة والشخ عن كتاب محمد عازاه
للخمي وانما اختص اللخمي بنقل الاجزاء في العكس على أصله وعزوا بن عبد السلام ما في
كتاب محمد للصقة عن العتبية لم أجد له للصقة ولا في العتبية وقوله وزاد الشيخ عن ابن
القاسم في العتبية بجعل هدى التمتع ويؤخر دم الفساد موهم ان في العتبية اجزاء الافراد
عن التمتع وليس فيها التماهي ان يجعل هدى من أفسد تمتعه ولم يذ كر قضاء مفردا بوجه اه
منه بالفظه قلت في تعقب ابن عرفة نظري في آخر أول ترجعه من كتاب الحج من ابن يونس
مانصه وفي كتاب ابن الماوا من أفسد حجه مفردا لم يجوز أن يقضيه قارنا ولو أفسد قارنا لم يجوز
ان يقضيه مفردا ولو تمتع ثم أفسد حجه فقضاء مفردا اجزاء وعليه دم التمتع وهدى الفساد
وذ كرها عيسى عن ابن القاسم في العتبية وقال بجعل هدى التمتع ويؤخر هدى الفساد الى
حجة القضاء اه منه بالفظه وعو عن ما عزاه ابن عبد السلام وأشار بقوله وذ كرها
عيسى الخ والله أعلم الى ما في رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب الحج الثاني ونصه وسئل
عن تمتع فأفسد حجه ذلك قال عليه هديان هدى للتمتع يبدنه في عامه هذا وهدى لما أفسد
من حجه يهديه قابلا مع البدل اه وسأله ابن رشد فصرح بان المفسد هدى والحج وحصر
الهدى في اثنين وجعل هدى الفساد يؤخر حتى يكون مع البدل أى ما يأتي به من الحج
الصحيح بدلا من الحج المنسود ولا شك ان ذلك يدل على انه يقضى مفردا اذ لو قضى متمعا لكان
عليه ثلاثة هدايا هدى للتمتع المفسد يجعله الآن وهدى للفساد وهدى للتمتع القضاء
يؤخرهما فتأمل منصفنا تجده شاهد ابن يونس ومن واقفه وبذلك كله تعلم ما في كلام ابن
عرفة والله أعلم وقول مب وهو الظاهر وخلاف ما لابن الحاسب تبعه لابن بشير من
عدم الاجزاء هذا الذي استظهره يظهر من كلام البايع انه متفق عليه لكن ابن عرفة
صرح بان المشهور عدم الاجزاء ونصه اللخمي عن عبد الملك من أفسد عمره تمتعه قضى

(كوقوعه) لا ينبغي أن يشرح
الابعاشرحه به ز لابعاشظهره
س وان شهد له عموم كلام البايع
اذ لو فسر ضهير وقوعه بما سبق من
خروج المذى وغيره لا يقتضى قوله
والافسدت أنها تفسد بالمذى الواقع
قبل تمام السعي وليس كذلك فتأمل
(كلمة تقدم) قول ز فالحالهما من
فسدية الخ نحوه للتونسي وظاهره
اضطرت أم لا لكن قال ابن عرفة
في رجوعها بفدية الاذى نظرا لانه
من فعلها الا أن يكون سببه مرضا
نزل بها اه وبجسته ظاهرا والله أعلم
(وعكسه) مانصه في ضيح للعقبة
تبع فيه ابن عبد السلام نقلا عن
ابن يونس وهو كذلك في ابن يونس
وفي العتبية خلافا لتعقب ابن عرفة
على ابن عبد السلام في نسبته ذلك
له ولها انظر الاصل والله أعلم وقول
مب وهو الظاهر الخ بل يظهر من
كلام البايع انه متفق عليه لكن
صرح ابن عرفة بأن المشهور عدم
الاجزاء انظر نصه في الاصل والله أعلم

(لاقران الخ) قول ز لان ج القارن ناقص الخ في هذا التعليل نظر لانه ان اريد به النقص في الفعل فغير صحيح لان عمل المفرد والقارن واحد وان اريد به النقص في الاجر لان الافراد افضل ولا احتياج القارن لدم انتقص بالاتفاق على اجزاء التمتع عن الافراد كما يفيد كلام الباجي وابن يونس لكن بشكل عليه تعليل المدونة بقوله لان القارن ليس بجمه تاما كتمام حج المفرد لا بما اضاف اليه من الهدى اه لوجود هذه العلة في التمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن افضل من منفرد منه وهذا هو الذي يقينه ابن بشير وابن عرفة لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما افاده كلام الباجي وابن يونس فالقياس قول ابن الماجشون باجزاء القارن عن الافراد وهو من قياس الاحرى فتأمل وانظر الاصل والله أعلم (من نحو المدينة الخ) قلت قال القسطلاني السبب في بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل ان الله تعالى لما أهبط على آدم يتامن يا قوته أضاع له ما بين المشرق والمغرب فنقرت الجن والشياطين ليقربوا منها فاستعاضوا عنهم بالله وخاف على نفسه منهم فبعث الله ملائكة فخفوا بحكة فوق قفاهم كان الحرم وذكر بعض أهل الكشف والمشاهدات انهم يشاهدون تلك (٤٦١) الانوار واصله الى حدود الحرم فحدود الحرم موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود في الركن اضاعه نور وصل الى اماكن الحدود

بغات الشياطين فوقفت عند الاعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزا رواه مجاهد عن ابن عباس وعنه أن جبريل عليه السلام أرى ابراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنصبها اه (وليرسله الخ) قلت قال ح فان قيل لم أوجبوا على الحرم اذا حرم ويده صيدان يرسله ولم يقل أحدهما يطلق زوجته مع أن الاحرام مانع من الاصطياد ومن عقد النكاح فالجواب والله أعلم أنه مانع من الاصطياد لذاته وأما عقد النكاح فأنما مانع منه لكونه وسيلة الى الوطء فبقائه يد

ممتعة ولو تعقبه بأنه لا وجه له انما أفسد عمره فقط فلا قضاء لغيرها قلت ذكرها الشيخ عن محمد بن أشهب قائلا يقضى عمرته ولم يذكر ما ذكره النعمي عن عبد الملك ووجهه ان عمره التمتع بجز من جمه ضرورة تأثيرها فيه طالاهي كونه ممتعة مستقلة عنه ولذا لم يجز الافراد عنه على المشهور اه منه بلفظه (لاقران عن افراد) قول ز لان ج القارن ناقص عن حج المفرد في هذا التعليل نظر لانه ان اراد بالنقص ان ما يفعله القارن أنقص عما يفعله المفرد فليس بصحيح لان علمهما واحد وان اراد به نقص الاجر من أجل ان الافراد أفضل على المشهور وعندها أمن أجل احتياجه الى الدم انتقص باجزاء التمتع عن الافراد مع ان كلام الباجي وابن يونس يفيد أن اجزاء التمتع عنه متفق عليه ونص الباجي فان كان حجام مفردا فعليه القضاء في عام قابل يقضى مثل ما أفسد فان اراد أن يقرن الحج الذي أفسد بعمره لم يجزه في قول جمهور أصحابنا وروى القاضي أبو اسحق في مبسوطه عن عبد الملك بن الماجشون انه يجزيه ووجه القول الاول انه أدخل في القضاء من النقص ما لم يكن فيما يجب عليه قضاؤه فوجب ان لا يجزيه وانما عليه ان يأتي بمثل ما أفسده أو أفضل فاذا أدخل في القضاء نقص القران لم يجزه كما لو كانت عليه حجة فاراد ان ينقضها عمره ووجه القول الثاني ان القارن قد أتى بما عليه من الحج فوجب أن يجزيه ولا تمنع صحة القضاء اضافة العمرة اليه وان أوجب ذلك كما لو قضى ممتعا اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال أي ابن القاسم في المدونة مانعه ولو أفرد

الحرم على الصيد فعل في الصيد فأشبه الاصطياد ألا ترى أنه لو كان الصيد في بيته لم يزل ملكه عنه وأما الوطء الذي هو المقصود بالذات فقد منع منه الحرم وأما مسائل الزوجة فليس في معنى تجديد العقد علم أفلي تأمل اه أي لان عقد النكاح يقتضي تشوف العاقد للوطء ومقدماته لان النفس يكثر تشوفها الى ما ليس بحاصل بخلاف بقاء الزوجة في عصمته والله أعلم (فلا يستجبت ملكه) قلت يعني اذا كان الصيد حاضرا معه النعمي ويجوز له ان يشتري وهو محرم بحكة صيد بمدينة اخرى ويقبل هبته اه انظر ح (ان كبر) قلت قول ز فان صغر كره الخ أي لعدم اذايته ونظيره الحمار يجوز قتله اذا كان كبيرا ولا يقتل الصغير ثم لاضمان في قتل كبير منهم ولا صغير والله أعلم (وطرده) قلت قول مب كفضية سيدنا عمر أشار به لقوله في البيان ذكر عن عمر رضي الله عنه أنه دخل دار الندوة بحكة فوضع ثيابه على شيء واقف يجعل عليه الثياب قال فوقفت عليه حامة فخفت ان تؤذي ثيابي فاطردتها فوقعت على اه هذا الواقع الآخر فخرجت حية فاكلتها فخشيت أن اطرد ايها السبب لحقتها فقلت لعثمان ونافع بن الحرث احكما علي فقال أحدهما لصاحبه ما تقول في عز ثنية عفره نحكم به اعلی أمير المؤمنين فقال له صاحبه نعم فحكم عليه اه وانظره مع قول المصنف الاتي بلاحكم والله أعلم

(وتعريضه للتلغى) قول مب وليس من تعريضه للتلغى الظاهر ان مراد البساطى انه صار بسبب جرحه عاجزا عن التجارة فيصح ما قاله كما يدل له كلام ابن عرفة وبه يسقط تعقب طنى ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وبارسال لسبع) أى قمتين انه غيره كما شرح به ز أوتركه الجارح وقيل (٤٦٣) غيره كما يفيد كلام المدونة الذى فى ق وكلام ابن عرفة لكن كلام

اللعغى يدل على ان الجزاء فى هذه انما هو فى الارسال فى الحرم وأما الحرم فى الحل فلا والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ) قول ز ويؤكل فى هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به فى قول أشهب الذى اختاره اللغوى لاننى الجزاء نعم يؤخذ نفيه من تعليل اللغوى جواز الاكل بقوله لان مسوته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينفذ مقتله حتى قتله آخر فان الثانى يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهى التى قتلت اه ثم ظاهر كلام اللغوى والمصنف وشروحه ولورماه من قرب الحرم وهو الظاهر وفى كلام الباجى ما يفيد ولا يخالف ما تقدم من أن الاصطيد اقرب الحرم اذ مات الصيد بسببه فى الحرم ففيه الجزاء ولا يؤكل لانه فى الاصطيد بالجرح كالكلب والباز وما هنا فى الرمي بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندق الرصاص ويشرق بينهما بان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذى يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قرب به كالمسد قتل فيه بخلاف السهم ونحوه فان الصيد انما يصاب به بموضعه وان تأخر موته أحيانا فقد جرى سببه القريب أولا والله أعلم (كبعضه) قول مب اذ كونه ميتة بعيد قلنا لذلك لما نقل ونصه ح قول ضيع وانظر هل يحكم لتشر البيض بالتجاسة اه قال عقبه الظاهر انه ليس بنجس لما ذكره سند فتأمل اه (وحرم به قطع الخ) قلنا قال فى المدونة وجازا (رعى فى حرم مكة وحرم المدينة فى الحشيش والشجر اه وهومفهوم قطع فى المصنف بكان مفهوما أى النبات انه يجوز اجتماع الشجر التى تنبت بينهم انظر ح

الحج ثم جامع فيه فلا يقضى قارنا فان فعل لم يجز الا أن يفرد كما أفسد لان القارن ليس حجه تاما كتصامح المفرد الا ما أضاف اليه من الهدى قال أبو محمد ورأيت لعبد الملك ان من أفسد حجه مفردا فقصى قارنا انه يجزى به محمد بن يونس وجه ذلك لان القارن مع الهدى كالأفراد لانه قضى بحج ناقص فجبره بالدم فصار كالصحيح كالأفراد فقصى مقتله انه يجزى به اه منه بلقطه فاحتجاجه ما بذلك يدل على أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه لكن بشكل عليه تعليل المدونة بقولها لان القارن ليس حجه تاما الخ لوجود هذه العلة فى المتمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالأحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذى يفيد كلام ابن بشير لقوله لولا اعتبار الرأيا اتحاد صفقة القضاء والمقتضى اه ونحوه قول ابن عرفة وهى متنافية ضرورة تنافى فصولها واحدة الأفراد وتقدم عمرة التمتع ومعية عمرة القارن وأحد المتنافيين لا يسد مسد الآخر اه منه ولكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما أفاده كلام الباجى وابن يونس فالقياس هو قول ابن المباحشون وهو من قياس الأحرى فتأمل به بانصاف والله أعلم (وتعريضه للتلغى) قول مب وليس من تعريضه للتلغى كون الغير يقدر عليه بسبب جرحه الخ الظاهر ان مراد البساطى يكون غيره يقدر عليه انه صار بسبب جرحه عاجزا عن التجارة وأذا حمل على هذا كان ما قاله صحيحا وحسن تسليم ت وسقط به تعقب طنى ومن تبعه ويشهد له ما فى ابن عرفة ونصه وفيه الاشئ على من صاد طيرا ووقعه ثم حبسه حتى نسل فطار محمد بدعه حيث نسل وعليه جزاؤه ابن حبيب يحبس حتى يتم ريشه فيرسله ويطعم مسكينا فان غاب قبل تمامه وخيف عطشه وداه فعليه اذ اجرحه وعجز عن التجارة هل يحبس ليرأى أو يرسله ويغرم جزاءه اه منه بلنظفه وفيه أدل دليل على انه اذا حبسه ولم يرأى على الاول فانه يغرم جزاءه كانه يغرمه على الثانى من غير انتظار وهذا عين ما قاله البساطى ولا يعارضه ما نقله طنى عن ابن عرفة من قوله ثالثا ان كان نقصه يسهل اصطيداه اذ سهولة اصطيداه اعم من عجزه عن التجارة والا اعم لاشعاره باخص معين والا كان فى كلام ابن عرفة تدافع فتأمل به منصفنا (وبارسال لسبع الخ) قول ز قمتين ان مقتوله ظنى فى قوله قمتين الخ ايها الم اذا كان ما ظنه كذلك لكن الجارح تركه وأخذ ظيما انه لاشئ عليه وليس كذلك بل عليه الجزاء أيضا كما يفيد كلام المدونة الذى فى ق وكلام اللغوى وابن عرفة لكن كلام اللغوى يدل على ان الجزاء فى هذه انما هو فى الارسال فى الحرم وأما الحرم فى الحل فلا وكلام ز غير واف فى هذا المحل والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ على المختار) قول ز ويؤكل فى هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به فى قول أشهب الذى اختاره اللغوى لاننى الجزاء نعم يؤخذ نفيه من تعليل اللغوى جواز الاكل

(الاذخراخ) قول ز فالحققات بالاذخر ستة الخ يقتضى أن ذلك هو المذهب وبعبارة ح عن التادلى ووجه المستثنيات على خلاف في بعضها الاذخر الى اخر ما عند ز والظاهر ان مراده في المذهب وخارجه اذا سلوك انما نسب ابن عبد السلام جواز قطعه للشافعي كما في غ وكلام ابن عرفة و ضيغ والشامل يدل على (٤٦٣) انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم

قطعا والله أعلم وما ذكره م ب عن غ هو نص المدونة ومثله في ابن يونس وزاد والمجبن هو الخطاف عندنا اه ٥ قلت وفي المدونة نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخطب وقال هشوا واربعوا اه ابن رشد الخطب هو أن يضرب بعصاه الشجر فينقط ورقها البعير و ذلك جائز في الحل للحلال والحرم اذا يامن في ذلك المحرم قتل الدواب بخلاف الاحتشاش ولا يجوز ذلك في الحرم لحلال ولا لحرام وانما الذي يجوز له ما فيه الهش وهو ان يضع المجبن في الغصن فيحرك حتى يسقط ورقه اه وقوله بخلاف الاحتشاش أى فانه لا يؤمن فيه قتل الدواب ولذا قال في المدونة وأكره ان يحتش في الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب وكذلك الحرم في الحل فان سلموا من قتل الدواب فلا شيء عليهم وأكره لهم ذلك اه (والضبع الخ) قول م ب كما صرح به في التلقين الخ صرح بذلك أيضا ابن الحاجب والمصنف في ضيغ انظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أوطه ام الخ هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين في الطعام واختار التمهى منهما القول الآخر انظر نصه في الاصل قلت قال ابن عبد السلام وأما الصغرو والكبر والعيب

ونصه فان كان أنفذ مقتله في الحل أكل واختلف اذا لم ينقد مقتله فقال أشهب في العتبية يؤكل وقال أصبغ في كتاب محمد لا يؤكل ولا جزاء عليه وقول أشهب أي لأن موته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينقد مقتله حتى قتله آخر فان الثاني يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهى التي قتلت اه منها بلقطه ابل يؤخذ منه ان الخلاف انما هو في الاكل فكان على ز ان يشرح كلام المصنف به ثم ينبه على نفي الجزاء فتأمل اه (تنبيه) ظاهر كلام النعمى هذا وكلام المصنف وشرحه ان الحكم ما ذكر ولو كان الموضع الذي رماه فيه قريبا من الحرم مع انه قد تقدم لز وغيره ان الاصطياد قرب الحرم اذا مات الصيد بسببه في الحرم يجب فيه الجزاء ولا يؤكل وقد صرح بذلك في الموطن المنتقى في الاصطياد بالخارج كالكلب والبارى فانظر هل يقيس ما هنا بما تقدم أو يبقى على اطلاقه لان هذا في رميه بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندقه الرصاص ويفرق بان الغالب على الجراح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذي يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قربه كلنعمد قتله فيه بخلاف رميه بالسهم وما ألحق به فانه اذا أصيب بها انما يصاب بموضعه وان تأخر أحيانا لموته فقد جرى سببه القريب أولا وهذا هو الظاهر وفي كلام الباخي ما يفيد والله أعلم (الاذخر والسناء) قول ز والافالمحققات بالاذخر ستة الخ كلامه يوهم ان المذهب في المستثنيات كلها هو ما ذكره وبعبارة التادلى التي في ح هى مانصه ووجه المستثنيات على خلاف في بعضها الاذخر الى آخر ما عند ز والظاهر أن التادلى أراد المختلف فيه في المذهب وخارجه فالسؤال انما نسب ابن عبد السلام اجازة قطعه للشافعي انظر نصه في غ وكلام ابن عرفة و ضيغ والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا ونص ابن عرفة الشيخ روى محمد له أن يحتش بغير الحرم وعند الحاجة متوقيا الدواب ويقطع في غير الحرم العصا والقضيب ويحبط لبعيره اه منه بلقطه ونحوه في ضيغ فانظره ونص الشامل وكره قطع شجر حل دخل حرما ورخص في قطع كعصوين من غير الحرم اه منه بلقطه فتأمله وقول م ب وفي غ قال مالك الهش الخ ما نسبته لغ هو نص المدونة فقها ما نصه قال مالك الهش تحريك الشجر بالمجبن ليقع الورق اه منها بلقطهها ومثله في ابن يونس ونصه قال مالك الهش أن يضع المجبن في الغصن فيحرك حتى يقع ورقه والمجبن هو الخطاف عندنا اه منه بلقطه والمجبن قال في القاموس كنبز ومكنسة العصا المعوجة وكل من طوف معوج اه منه بلقطه (والضبع والغلب) قول م ب يتعين حمل المصنف على غير ما اذا لم ينج منها الا بقتلها والافلا جزاء عليه أصلا هو صريح كلام ابن الحاجب و ضيغ فانظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أوطه ام الخ ما ذكره في المثل واضح وأما في

والسلامة فلا ينبغي مراعاتها كما راعاها الشافعي وان كان المستحسن عنده مثل مذهبننا ولكن منع أهل المذهب من ذلك في الطعام لانهم لم يلتفتوا الى مثل هذه الصفات في الجزاء اذا كان هديا لخلقوا به بقية الانواع اه والله أعلم (وقوم له بالخ) قلت قال أبو الحسن يقوم منه ان من قتل بجلا أو خروفا يمتنع به انه يغرم قيمته وقيمة النجعة انظر ح

(ثم صوم ثلاثة الخ) قلت قال ح فان وجب عليه هديان صام لكل هدى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع فقله سند عن الموازية اه * (فرع) * لو صام الثلاثة ثم مات قبل صوم السبعة قال مالك في العتبية أرى أن يهدى عنه سوا مات سلهما أو بمكة ابن رشد لو جد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه إلا أن يشاء وانما قال أرى أن يهدى عنه نديان من أجل أنه لا يصوم أحد عن أحد اه (كان وقفه) قول ز فان شرطية الخ فيه نظر لان حرف الجر لا يدخل الاعلى الاسم أو مافي تأويله فيستعين فتح همزة أن والله أعلم قلت وكثيرا ما يقع مثل هذا في كلام المصنف والجارى فيه على الاسنة ما ذكره ز وقد علمت ما فيه (وان أردف الخ) قلت في ح قال مالك فيمن يحرم بعمره ويسوق فيها الهدى ثم يبدوله فيردف الحج قال أحب إلى أن يهدى غيره لقرانه وأرجوان لم يفعل أن يجزيه اه وقال سند في مسئلة كان ساقه الخ هذه كسئلة القرآن والقياس أن لا يجزيه والاستحسان الأجزاء ولا اشكال أنه بنسب عدم الاجتزائه اه (والمعتبر الخ) قلت قول مب وقال سند الخ زاد سند عقب ما نقله عنه مب واذا تعين الهدى خرج عن ملكه وبه اذا خرج عن ملكه بطل ارثه عنه اه (وفي الفرض الخ) قلت قول مب يشمل العيب الخفيف مطلقا الخ يقتضى أن موضوع المسئلة شامل للعيب المتقدم على التقليد وليس بظاهر الا ان كان ربه لم يعلم به حتى قلده فقبض ارثه من بائة مثلا اما ان علم به قبل التقليد فانه انما يجب عليه انقاذ الهدى كفى ز وح ثم ان كان واجبا أبده والا أجزأ أو حينئذ فصول قول مب أى (٤٦٤) لكونه شديدا متقدما الخ أن يقول بده أى لكونه لم يكن معه بلوغ الحمل

عزمه بالطعام فاقاله هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين حكاه ما للخمى ولكنه اختار القول الآخر ونصه واختلف في صفة القيمة اذا قوم بالاطعام وكان صغيرا هل يقوم لو كان كبيرا أو ينظر الى ما يشبع منه وقال قبل هذا مانصه ويقوم على هيئته من الصغير والكبير على المستحسن من القول ولا يراعى عند مالك الجمال ولا القرابية اه منه بلفظه (والنحرى) يفهم من كلام القاموس ان عدم صرفه أولى فيقرأ بالتأني * (فائدة) * قال في القاموس ومنى كالى قرية بمكة ويصرف سميت لما عني بهامن الدماء ابن عباس لان جبريل صلات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلات الله عليه وسلامه قال عني قال أعني الجنة فسميت معنى لامية آدم اه منه بلفظه (كان وقفه) قول ز قال تت فان شرطية ما قاله فيه نظروا ن سكت عنه المحسبان وسكت عنه نو ومب وسلمه اللقاني وغيره لان الكاف حرف جر وهى لا تجر الا الاسم أو مافي تأويله فيستعين فتح همزة ان والله أعلم (والخطام) قول ز على خطمها أى انفها الخ الصواب على خطمها

كالعطب الطارى فتامله وفي المدونة ان جنى عليه بعد تقليده واشعاره أجزأه وأرش جنايته كإرش عبيه اه * (فرع) * لو كانت الجناية تؤدى الى عدم وصوله الى المحله كان على الجاني جميع قيمته لانه كانه قتله والظاهر أنه حينئذ يبيع لجه لانه يقول لست أنا الذى تقربت به انظر ضج و ح ثم قال ولوعين هديا من الابل ثم اطلع على أن فيه قبل التقليد عيبا فالاحسن أن يبدله بثل ما عني والواجب أن يجزيه ما

كان يجزى أو لا قاله سند (وسد اشعار) قلت قال ح الاشعار أن يقطع في أعلى السنام قطعا يشق الجلود ويهدى أى من ناحية الرقبة الى ناحية الذنب قدرا علمت في الطول قال وما ذكره ابن جماعة من أنها تشعرقيا ما غريب لان ذلك غير ممكن والله أعلم اه * (فائدة) * ذكر الترمذى عن أبي السائب قال كاعند وكيع فقال له رجل روى عن ابراهيم النخعي أنه قال الاشعار مثله فقال له وكيع أقول لك أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال ابراهيم ما أحقك أن تحبس اه (الالغنى) قلت قال ابن الحاج في مناسكه عن مالك ولا تساق الغنم في الهدى الا من عرفة لانها تضعف عن قطع المسافة الطويلة اه (كالكلمة من ممنوع الخ) قلت الظاهر أنه ان كل منه بعد أن أخذ مستحقه فلا شئ عليه وانما هو مكروم من باب كل الرجل صدقته الواجبة فان كل منه بغير اذنه قبل أن يأخذ مستحقه من تلمذه نفقته فانما عليه قدرا كله وان كل منه الغنى أو الذى بغير أمره فعلى الا كل قدر ما كل وقوله بده أى مما كان يجزيه أو لا ولا يجب عليه مثله في النوع أو الصفة انظر ح والله أعلم (والخطام) قول ز أى انفها صوابه أى مقدم انفها كفى القاموس قلت قال ح ولم يذكر المصنف حكم يبيع شئ من لحم الهدى ولا الاستحباب له لوضوح ذلك وقد صرح في المدونة وغيره بأنه لا يعطى الجازر شيئا منه وهو واضح اه (وان سرق الخ) قلت قول ز وله المطالبة الخ أصله لسند وزاد يستحب له ابن القاسم ان يدع المطالبة بالقيمة لما فيه من مضارعة البيع اه الا ان ز أجل في قوله وصرفها يعنى وجوبها فيما يمنع أ كله ونسبها فيما يجوز كما يعلم بالوقوف على كلام سند في ح وهذا أحسن مما لمب فتامله والله أعلم

* (فصل) • (وان منعه الخ) • قلت قول مب فهو كالمنع بالمرض الخ قال ابن رشد لانه حبس بالحكم الذي أوجبه الله تعالى فكان كالمريض الذي هو من عند الله تعالى اه ومثله نعتذر الریح على أصحاب السفن • (فرع) • لو زنى البكر فاخذ بمكة وهو محرم فانه يقام عليه الحد ويتق ولا ينة نظره ان يفرغ من الحج فانه في العتبية ابن رشد لان التعزيب من تمام الحد فتجيب له واجب لا يصح ان يؤخر لاجل احراره ولعله انما أحرّم فرار من السجن وقد كان مالا اذا سئل عن شيء من الحدود أسرع في الجواب وأظهر السرور وقال بلغني الحد يقام بارض خير من مطر أربعين صباحا واذ السجن كان كالمحصر بمرض اه انظر ح وقد روى الطبراني في الكبير بسند حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحد يقام في الارض بمقه أزكى فيما من مطر أربعين صباحا وقول مب وقال المشهور في اللغة أحصر بالمرض الخ ما نشره عزاه غيره للجمهور ومن أهل اللغة وقيل بالعكس وقيل مترادفان ويرد على الجمهور والفقراء الذين أحصر وأى حبسوا أنفسهم على الجهاد وتعلم الدين وبجواب ابن سعيد بن جبيرة قال فيها هم قوم أصابتهم الجراحات في الغزو وفصاروا زمي فجعل لهم حق في مال المسلمين وحديث يقال لا مانع من دخول غيرهم معهم بالتبع وقول مب وكون الآية تنزل في الحديدية لا يرد الخ أي لان معنى كونها نزلت فيها ان نزولها كان في تلك القضية لانها نزلت في بيان حكمها بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يكف من كان معه بشره الهدى أو الصوم اذ لم ينقل ومن الواضح انهم لم يسوقوه كلهم لان أصل سوقه كان تطوعا لا لوجوب بمعنى الآية فان وقع لكم هذا المنع بالمرض بقرينة الرباعي فليس حكمه حكم ما أنتم فيه بل عليكم الهدى والله تعالى أعلم وقول مب بل يقوى الخ أي لان قوله تعالى ولا تحلقوا الخ خطاب للمحصر بالمرض اذ لا يتحل بالخلق حتى يبلغ الهدى مكة أو متى وقول الجلال في تفسير المحل حيث يحل ذبحه وهو مكان الاحصار يلزم عليه أن لا فائدة للعناية وأما المحصور بالعدو اذا كان معه هدى (٤٦٥) فانه يفرح حيث شاء حتى عند الشافعي

خلاف الاى حنفية ولا يتوقف تحلله على نحر الهدى والله أعلم (ولم يفسد بوط الخ) • قلت قال سند هـ اذا جرى على ما سلف ان التحلل يقع من غير حلاق وانما الحلاق من

أى مقدم انقها القول القاسم ومن الدابة مقدم أنقها اه محل الحاجة منه بلانظ (هدى كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم خلافا لأشهب ما نسب لابن القاسم هو في سماع عيسى ولكن ابن رشد اختار قول أشهب قال في رسم العربية بعد ان ذكر كلام السماع مانصه وقال أشهب عليه ثلاث هدايا هدى ترك المزدلفة وهدى ترك رمي

(٥٩) رهوني (ثاني) سنته فان نوى هذا انه تحلل فلا شيء عليه ويجلئ بعد ذلك ولادم عليه بخلاف من جامع بعد رميه وافاضته وقبل الخلق لانه قطع الجماع نوالى نسكه وههنا أسقطت المناكح رأسا فسقط حكم نوالها والله أعلم وقول ز لانه محرم الخ عبارة ح لانه اذا لم ينو التحلل فقد نوى البقاء لان البقاء لا يحتاج الى تجديدية لانه مستمر على احراره الاول ما لم ينو التحلل منه فتأمل اه (كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم الخ ابن عرفة سمع عيسى بن القاسم من قصد بلده اثر وقوفه رجع لا فاضته وعليه بدنة أو بقرة ابن رشد لا قيس قول أشهب هدى ترك المزدلفة وثان للعمار وثالث لله بيت بنى اه واقه سبحانه أعلم • قلت حاصله ان في التعدد مع العمد قولين لابن القاسم وأشهب (وخرج للحل الخ) • قلت ولا بد ان يكون خروجه لاجل الاحرام احترازا عما لو أحرّم من الحرم ثم خرج للحل الحاجة ثم فاته الحج وهو بالحرم فان الظاهر ان خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود ان يخرج للحل لاجل الحج فتأمل والله أعلم قاله ح (وأجزأ أن قدم) • قلت قال ح لانه لو هلك قبل أن يجمع أهدي عنه ولو كان لا يجزئ الا بعد القضاء ما أهدي عنه بعد الموت (تحلل) • قلت ولو دخلت أشهر الحج او وطئ فيها كما استظهره ح واقه أعلم (وفي جواز القتال الخ) • قلت قول ز ابن فرحون وعليه الخ أي وعلى جواز قتال أهل مكة اذا بغوا على أهل العدل الخ وقال بعض الفقهاء يحرم قتالهم ويضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغي ورأوا انهم لا يدخلون في عموم قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي قال ح بهد نقول فحصل من هذا ان الاربع قتال البغاة اذا كانوا بمكة وانه لا يحل حمل السلاح بهم القبر ضرورية وان حمله للضرورة جائز اه وقوله على أهل العدل الخ قال شيخ الشيوخ سيدى عبد القادر القاسمى رحمه الله تعالى في تأليفه فى أحكام الامامة ما نصه اعلم انه لا يقاتل الا مع الامام العدل قال ابن العربي قال علماؤنا في رواية ابن حصن ان يقاتل مع الامام العدل سواء كان الاول أو الخارج عليه فان لم يكنوا عدلين فأمسك عنهما الا أن تزد نفسك أو مالك أو ظم المسلمين فادفع ذلك ثم ذكر من كلام الائمة ما يشهد لذلك فانظروا وكتب الجهاد من تكميل غ والله أعلم (واللولى الخ) • قلت قد يجاب عن اشكال ابن عاشر بان الحج وان كان واجبا على السفيه

الجار وهدى لترك الميت بمعنى ليالي منى وهذا أقيس والله أعلم اه منه
 بلفظه واختصر ابن عرفة ذلك بقوله ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم
 من قصد لبلده اثر وقوفه رجوع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة
 ابن رشد الا قيس قول أنهب هدى لترك المزلفة
 وثان للجمار وثالث للميت منى اه منه
 بلفظه والله سبحانه أعلم

* (تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله باب الزكاة) *

لكن لما كان يتوقف على صرف
 المال وكان النظر في ماله لوليه وكل
 ذلك اليه لينظر هل السداد في حق
 محجوره أن يحج في هذه السنة أو
 في التي بعدها أو بعد رسده مثلاً
 وهو ظاهر لا سيما أن قلنا أن الحج
 على التراخي فتأمل والله أعلم
 (وعاينها القضاء) ❦ قلت وصحح
 شارح العمدة أنه لا قضاء عليها قال
 لأنها التزمت شيئاً بعينه فنعت من
 اتقاه اجباراً كالمحصر اه وقول
 خش يحمل كلامهما الخ فيه أن
 كلام البيان الذي في ح صريح
 في حمل ذلك على ما إذا أحرمت قبل
 الميقات انظره والله أعلم (كالعبد)
 ❦ قلت ظاهره كإباحة الحاجب
 وجوب القضاء سواء كان تطوعاً
 أو نذراً معيناً أو مضموناً أو نوى بذلك
 حجة الفرض يظنها عليه انظر ح
 (أن يدخل) ❦ قلت فإن لم يدخل
 فله منعه كما نقله اللخمي عن مالك
 وقال سند ظاهر الكتاب أنه ليس
 له منعه والله تعالى أعلم

حاشية الإمام الرهْطوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الثاني

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

* (فهرسة الجزء الثاني من حاشية العلامة الرهوني على عبد الباقي) *

صفحة	
٢	فصل في أحكام السهو
٣٦	فصل في مجود التلاوة
٥٢	فصل في النوافل
٦٧	فصل الجماعة
١١٢	فصل في الاستخلاف
١١٩	فصل في القصر والجمع
١٤٦	فصل الجمعة
١٧٦	صلاة الخوف
١٧٨	صلاة العيدين
١٨٧	صلاة الكسوف
١٨٨	صلاة الاستسقاء
١٩٢	الحنائز
٢٤١	(باب الزكاة)
٣٠٤	فصل في مصرف الزكاة
٣٣٣	فصل في زكاة الفطر
٣٣٥	(باب الصيام)
٣٨١	(باب الاعتكاف)
٣٩٣	(باب الحج)
٤٥٤	فصل في ممنوعات الاحرام
٤٦٥	فصل في موانع الحج

* (تمت) *

(المجزء الثالث)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى النبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوفى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني
أسكنه الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودت خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاونعد القريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كُنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

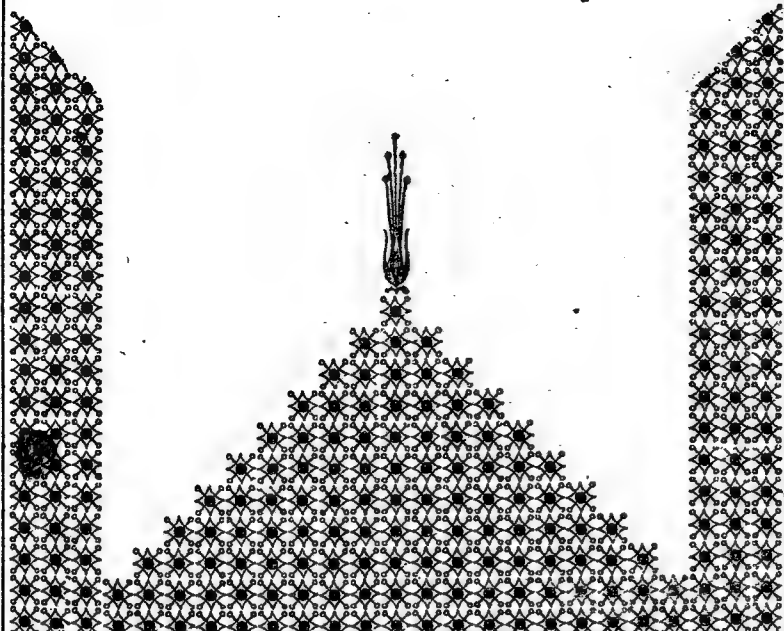
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحيطة

سنة ١٣٠٦

هجريه

*(بسم الله الرحمن الرحيم وصلى
الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم)*
(باب الزكاة)

قلت قال في المصباح ذكرى
ذكرى من باب تعب ومن باب علا لغة
وهو سرعة الفهم والذكاء بالمتحدة
القلب وذكيت البعير ونحوه تذكية
والاسم الذكاة ثم ذكر أنها بمعنى التمام
انظره وفي القاموس والتذكية
الذبح كذا كذا الذكاة اه قال ح
وحكمة مشروعية الزهاف النفس
بسرعة واستخراج الفضلات ولما
قضى الله على خلقه بالقضاء وشرف
بني آدم بالعقل أباح لهم أكل
الحيوانات قوة لأجسامهم ونصفية
لمرأة عقولهم وليستدوا بطيب لها
على كمال قدرته ولينبهوا على أن
للمولى بهم عناية إذ آثرهم بالحياة
على غيرهم قاله في ضيق اه وحاصل
تعريف ابن عرفة الذي في باب ان
الذبايح هي الحيوانات الانسية ولو
حكما المباحة وتسمى بذلك حال حياتها
وحال انقضاء مقاماتها وحال موتها
حتف أنفها وحال ذكائها والله أعلم
(يناكم) قلت لو قال بئله مسلم أو
كأن لكان أين قاله ابن عاشر ولا شك
ان المراد الكناية بالمعنى لا بمجرد
الاسم فتأمله وقول ز وأراد
بالنكاح الوطء الخ لا حاجة له بعد
قوله تنكح أثناء لان المراد من هذا
وصفه تنكح كذا جنسه من ذكر
وأنتى حرة وأمة وإرادة الوطء
بالنكاح لا تنكح في هذا ولا تنفide
فتأمله والله أعلم (تمام الحلقوم)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما)

(باب الزكاة)

ما ذكره الشراح هنا في بيان معناها الفقه وشرا كاف (تمام الحلقوم) قول ز وعائمه
أكلها هو المذهب الخ صرح في ضيق نقلا عن ابن التماسي بأنه المشهور ومثله لابن رشد
في المقدمات ونصها ومن هذا اختلافهم في الغلصة إذا لم يبق في الرأس فالمشهور في
المذهب أنها لا تؤكل حتى ذلك يحيى بن عمر عن مالك وقاله ابن القاسم وأصبغ وعيسى
ابن يسار واختلف فيه قول أشهب وابن عبد الحكم وابنه محمد وسحنون وقال ابن وهب
لابأس بها اه منها بلفظها وفي آخر سماع القرينين من كتاب الصبيد والذبايح مانصه
عيسى بن الوليد عن أبي زيد عبد الرحمن بن أبي الفرج عن ابن القاسم عن مالك فبن ذبح
ذبيحة فأخطأ بالغلصة أن تكون في الرأس أن تكون الذبيحة لا تؤكل حتى تكون
الغلصة في الرأس قال سحنون وأصبغ مثله وأشهب مثله وقال ابن وهب لابأس بأكلها
وقال محمد بن عبد الحكم لا خفي أكله قال ابن رشد في شرحه بعد أن ذكر القول بجواز
الأكل مانصه والى هذا ذهب أبو مصعب وأنكر قول من قال أنها لا تؤكل وقال هذه دار
الهجرة وفيها المهاجرون والأنصار والتابعون لهم بإحسان ليذكره واعقده ولا غيرها
أفكانوا لا يعرفون الذبح وعلى القول الأول لا تؤكل إلا أن يصير منها في الرأس حلقة

قول ز وعدم أكلها هو المذهب الخ صرح في ضيق عن ابن التماسي بأنه المشهور ومثله في المقدمات قال في مستدرة
البيان والخلاف في ذلك مبنى على الخلاف في قطع الحلقوم هل لابد منه أم لا إلى جوارز أكلها ذهب أبو مصعب وأنكر غيره قائلا

هذه دار الهجرة وفيها المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لم يذكروا عقدة ولا غيرها أفكانوا لا يعرفون الذبح اهـ
(فرع) قال ابن عرفة الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأهم أي بالغصمة الجزا رضى عن قول ان فرط اهـ وهو محمول على عدم التفريط
ان ادعاه السبب اي كاضطراب الذبيحة لانه أحد الامناء انظر الاصل (٣) قلت وما في ز عن ابن ناجي مثله في ق

ونصفه ونقل البرزلي عن ابن عرفة ان
الفتوى تونس منذ مائة عام بجواز
أكل الغصمة وبهذا كان يفتي
أشياخنا أيضا اهـ والله أعلم
(والودجين) قلت قول ز وعند
الشافعية الخ يعني ومن وافقهم من
أصحابنا بدليل ما قبله وبه يسقط بحث
هوني معه بان في كلامه تدافعا وفي
ق مانصه انظر كثيرا ما يتفق بقاء
ودج واحد فان كان قد قطع المريء
والودج الآخر والحقوم لكانت
ذكية على قول الشافعي وأجد بن
خندل وأبي حنيفة وعلى قوله لئلا
حكاها عياض اهـ وتبين أن في
العنق عروقامها والحقوم وهو الحلق
وتقول له العامة الكبرجومة ومنها
الودجان قال في المصباح الودج بفتح
الدال والكسر لفة عرق الاخذع
الذي يقطعه الذابح فلا يبقى معه
حياة ويقال في الجسد عرق واحد
حينما قطع مات صاحبه وله في كل
عضو اسم فهو في العنق الودج والوريد
أيضا وفي الظهر النياط وهو عرق
متدفقه والابهر وهو عرق مستبطن
الصلب والقلب متصل به والوتين
في البطن والنسائي الفخذ والابجل
في الرجل والاكل في اليد والصابن
في الساق وقال في المجرأ أيضا الوريد
عرق كبير يدور في البدن وذكره
ما تقدم لكنه خالف في بعضه ثم قال

مستدرة اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وما بقيت جوزته بيده في
منع أكله وجوازه ثالثا يكره لنقل العتي عن سحنون مع ابن عبد الحكم وأصبح
وأشهب وسماح أبي زيد رواية ابن القاسم واللخمي عن محمد وابن حارث عن ابن مزين
مصر حاجر متاوان شعبان والشيخ عن أشهب مع ابن وهب وأبي مصعب وموسى بن
معاوية وابن عبد الحكم وأبي زيد وأول قول سحنون وابن وضاح منكر اسماع أبي زيد
رواية ابن القاسم قائلا لم يتكلم فيها الأيام ابن عبد الحكم ونزلت به ويحيى بن اسحق عن
يحيى بن يحيى وابن حارث عن مطرف لا بأس وللقاسي بسند صحيح لابن وضاح سألت أبا
رياحين سمعته رواية ابن القاسم فأنكره ولم يحك الكافي غيره ونقل ابن بشير ثم قال
الشيخ عن محمد علي الاول ان بقي منها في الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت والا فلا اهـ محل
الحاجة منه بلفظه (فرع) قال ابن نونس مانصه وقال بعض شيوخنا ان ذبح الجزا
لرجل فأجاز الغصمة ضمن قيمة الشاة على مذهب مالك وابن القاسم ولا يضمن في قول
غيرهما اهـ منه بلفظه وقال في ضيق مانصه فان استأجر جزا رضى عن الشاة فغصمها
ضمن قيمة الشاة في قول مالك وابن القاسم ولا يضمن في قول غيره ما حكاها ابن أبي زيد اهـ
منه بلفظه وقيد ابن عرفة الضمان بالتفريط ونصه الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأهم
الجزا رضى عن قول فرط اهـ منه بلفظه (تنبيهان الاول) كلام ضيق يدل
على أن ذلك في الجزا اذا كان مستأجرا وكلام غيره يدل على الاطلاق وكلامه أيضا يدل
على أن ذلك منصوص بالكتاب وابن القاسم وكلام ابن نونس يدل على انه يخرج على قولهما
فقط والظاهر ان الاستحجار في كلام ضيق ملغى كما أن لفظ الشاة فيه كذلك قطعها والله
أعلم (الثاني) قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد أن ذكر كلام ابن نونس بالمعنى مانصه
قلت وهو مشكل من وجهين أحدهما ان القاعدة عندنا ان كل من فعل فعلا مأذونا
فيه لا يضمن الا أن يفرط كغصب اللؤلؤ ومن استؤجر على نقل جوار والثاني على تسليم
ما قال فان المناسب أن يلزمه على القول الثاني قيمة العيب لانه عيب عليه للخلاف في
أكلها اهـ منه بلفظه ونقله الزياتي وأقره قلت أما استشكله الثاني فواضح وأما الاول
ففيه نظر اذ ليست الذكاة كغصب اللؤلؤ ونحوه مما فيه تغرير لوضوح الفرق لان الذابح
متمكن من فعل ما يطلب منه فتبعده عن الرأس والحيازة الى جهة البدن فالحيازة الى
الرأس وقربه منه جدا ورد الغصمة الى البدن تفريط لا محالة نعم ان كان سبب ردها
اضطراب الذبيحة ونحوه لم يضمن لانه انتهاء التفريط كما أشار له ابن عرفة وهو محمول على عدم
التفريط ان ادعاه وبين السبب لانه أحد الامناء والله أعلم (والودجين) قول ز وعند
الشافعية لا بد من قطعه يوهم أنه لا قائل به من أهل المذهب وقوله أولا وعدم اشتراط

والودجان عرفان غليظان يكسفتان ثغرة النحر عينا ويسارا اهـ ومنها المريء وهو بالعلوم وتقول له العامة أبو حشيشة ثم ان
الجوزة وتسمى الغصمة والعقدة أيضا فيها مجتمع الحلقوم والودجين والمريء وهي في آخر الحلقوم من جهة الرأس فلذاوجب ردها
لجهته ليقع القطع في نفس الحلق لان ما فوقها الى الرأس ليس بحلقوم والله أعلم

(من المقدم) قول ز يرد بانه مخالف لما في تت الخ ما في تت هو الصواب في نظم العلامة سيدي العربي القاسبي
ان تدخل الالة تحت الغلصمه * تمت تقرى فالجميع حرمه قال شارحه العلامة الزياتي وما ذكره من الاتفاق صرح
به غير واحد ثم فرق بان مسئلة سخنون قطع فيها الحلقوم أو لا على سنة الذكاة فلذا جرى فيها الخلاف وان كان المذهب فيها التحريم
بمخلاف هذه فان المخالفة وقعت في الجميع (٤) قلت وقول ز أو غلبة الخ لعل صوابه أو خطأ ما في الغلبة فانه يعذر

قطعه هو المشهور بقيد وجود الخلاف المذهبي فيه ففي كلامه تدافع والصواب ما أقاده
كلامه أولاً قال ابن عرفة مانصه وفي حصولها بدون المرى المشهور ونقل اللخمي رواية
أبي تمام وعزاه ابن زرقون له لا روايته وعياض لرواية البغداديين اه منه بلفظه (من
المقدم) قول ز يرد بانه مخالف لما في تت الخ صواب وقد حكي العلامة سيدي العربي
القاسبي في منظومته الاتفاق على ذلك ونصه

ان تدخل الالة تحت الغلصمه * تمت تقرى فالجميع حرمه
قال شارحه العلامة الزياتي مانصه وما ذكره من الاتفاق على تحريم الاكل في هذه المسئلة
هو كذلك صرح به غير واحد اه منه بلفظه وقرى الزياتي بين هذه المسئلة ومسئلة
سخنون وان كان المذهب فيها هو التحريم كما قاله ابن ناجي وغيره بان مسئلة سخنون قطع
فيها الحلقوم أو لا على سنة الذكاة ثم خولفت في قطع الودجين فلذلك جرى فيه الخلاف
بمخلاف الاخرى فان المخالفة وقعت في الجميع وهو ظاهر فتأمل والله أعلم (بلا رفع قبل التمام)
قول ز بان أنفذ منها مقتل وعاد عن قريب أ كت أيضاً الخ اه الذي اقتصر عليه هو
قول ابن حبيب واختاره ابن سراج كافي ق واللخمي كافي ضيغ ونصه جواز الاكل
هو مذهب ابن حبيب واختاره اللخمي لان كل ما يطلب فيه الفور يغتفر فيه التفريق
اليسير اه منه بلفظه ومانسبه للخمي هو كذلك فيه فانه بعد أن ذكر الخلاف فيما اذا
رفع يده معتقدا التمام أو محتجباً قال مانصه وأرى أن تؤكل في تلك الحالات لان حكم
ما يفعله بالفور حكم الفم الواحد اه منه بلفظه (تنبيه) قول ابن حبيب الذي
اختاره من ذكرنا مطلق خلافاً لمن قال ان يحمل الخلاف اذا لم يعتمد الرفع وأما ان تعدد فلا
تؤكل اتفاقاً فانه غير صحيح قال ابن عرفة مانصه ولو تم ذبحه بعد رفع يده فقال عبد الحق عن
القاسبي ان رفعه وهي بحيث تعيش فعوده كبسده والافان عادي بعد لم تؤكل وبقر
ثالثها تكره ورابعها ان رفع معتقدا تمامه لا مختبراً ولا ليعود وخامسها عكسه لسخنون
وابن حبيب وابن وضاح عن سخنون والشيخ عن قأويل بعض أصحابه عنه مع قول
ابن زرقون عقب نقله الباجي ذكره الصقلي عن سخنون رواية وعبد الحق عن قبول
القاسبي قول ابن عبد الرحمن قائلًا كسلام من نسي رابعة يطلها شاكلاً جاز ما مع أبي
حفص العطار قائلان وجدت الرواية بعكسه أو نقل عن سخنون فغلط اه منه بلفظه
فتأمل تجده شاهد الماقلناه (ونهر أيضاً الاكتفاء الخ) قول مب أحدهما أن يقطع

وتؤكل كل حيث لم يبدأ من القفا وهو
المراد بما في ضيغ عن محمد وقال
قو على قول ز عدا أو غلبة الخ
هذا اذا قصد الذبح من القفا أو
صفحة العنق استبدام خطاً وأمالو
ترامت يده في الاشاع فانها تؤكل هم
نقل ما في ضيغ عن محمد ومثله في
الجواهر وابن عبد السلام فتأمل
والله أعلم (بلا رفع الخ) قول مب
ورجحه ابن سراج الخ اختاره أبو عا
اللخمي قائلان لان حكم ما يفعله
بالفور حكم الفعل الواحد اه قال
في ضيغ لان كل ما يطلب فيه
الفور يغتفر فيه التفريق اليسير
اه (بلبة) قلت قال ق هي
الحفرة التي في الصدر في أصل العنق
اه وما مشى عليه المصنف هو
مذهب أكثر الشيوخ وقال اللخمي
وابن لبابة يصح التحريم بين اللبة
والمذبح واحتج اللخمي بقول مالك
ما بين اللبة والمذبح مذبوح ومنحر
فأخذ منه ان التحريم يختص باللبة
وحله ابن رشد على حالة الضرورة
كالواقع في مهواة اذا لم يقدر أن ينحر
الا في موضع الذبح تحريمه وكذا
ان لم يقدر أن يذبح الا في موضع
التحريم فيه وهو بين من قوله في

المدونة وصححه ابن عبد السلام اه انظر غ وقول ز ولول يقطع شيئاً من الحلقوم والادواج الخ هذا هو نصف
ظاهر المصنف وهو المشهور وانظر غ والزياتي (وشهر أيضاً الخ) قول مب وفيه اقوال الخ قال القلشاني لويقي يسير الادواج
وقطع الحلقوم فاشهر وعدم كاه وهو مذهب المدونة والرسالة اه وأصله لابن عرفة وبه يعلم ما في تسوية مب بين القولين
قلت وبجواب عنه بأنه اتكل على ما مر قرياً وقول مب ونصف كل من الثلاثة الخ الصواب حل كلام المصنف على هذه ليقفهم
منه التشهير بالاحرى في قطع نصف الحلقوم مع تمام الودجين وفي نصف كل ورج مع تمام الحلقوم فتأمل والله أعلم

(وان سامريا) قول ز كاذ كره التونسي يعني بقوله الآن يكون السامري تملك بجمل دين اليهودية كما في ابن عرفة لانه جرم بذلك خلاف ما يوهمه ز **قلت** ويؤخذ منه ان من غلبت عليه المجوسية من أهل الكتاب أعطى حكم المجوس اذ العبرة بالكفاية معنى لا لفظا وقد ذكر الشيخ عبد الحق الاسلامي رحمه الله تعالى وقد كان من كبار علماء اليهود وقد دفن الله عليه بحسن الاسلام ان اليهود لهم الله مجسمون مشركون وأنهم نسبوا للعق جل جلاله بنين وزوجة وأنهم عبدة النار وذكروا صومهم في ذلك من كتبهم المحرمة التي بأيديهم آخرها سم الله وعليه فقد صاروا مشركين ولم يبقوا أهل كتاب ولذا كان بعض مشايخنا من أهل المدينة المنورة يصرح بأنه لا تحل ذبايحهم ولا منا حلتهم والله أعلم (أو مجوسيا) قول ز نسبة للسمرية الخ فيه نظر اقول القاموس والسامرة كما حبة قريية بين الحرميين وفرقة من اليهود يخالفونهم في بعض أحكامهم اه و قول ز طائفة من اليهود الخ الذي في ضج وابن عرفة وق و ح منق من اليهود يشكرون البعث أي الجسماني وصرح بب أي وخش بانهم جامعون للوصفين وبه يحصل الجمع والله أعلم (ان لم يغب) **قلت** هذا صريح في أنه لا يؤكل من ذكاتهم الا ما كانت صفته موافقة لصفه ذكائنا قال في ضج ونقل عن ابن العربي الجواز فيما قلوه وان رأينا ذلك لانه من طعامهم واستبعد لان معنى طعامهم الحلال لهم وأهل شرعهم مطبقون على تحریم ذلك اه والمستبعد له هو ابن عبد السلام وفي ق عن ابن سراج ان ما وقع لابن العربي هفوة وقد اتبع الفقهاء في أحكام القرآن وفي غيره من كتبه اه ولعله تبع الفقهاء (هـ) في الاحكام في غير المحل الذي نقله هو في انظره ولا بد عند قوله الاتي وجرح مسلم ولا تغتر بما في المعيار عن أبي عبد الله الحفار وقد نقله الزيات وبب وسلماء كصاحب المعيار وهو غير مسلم ويكفي في كون ما لابن العربي شاذ اتفاق الأئمة على عزوه له وحده ولولم يعترضوه فكيف مع اعتراض غيره واحده كابن سراج وابن عبد السلام وضج كما تقدم وقال البساطي ليت قوله هذا لم يخرج للوجود ولا سطر في كتب

نصف كل ورج أي مع تمام الحلقوم وقوله وفيه اقوالان الاجزاء لابن محرز وعدمه لعبد الوهاب هذا العزو يشهد أنه لائنص في ذلك للمتقدمين وان القولين على حد سواء وليس كذلك قال ابن عرفة مانصه ولولم يبق يسير الادراج فقط فظاهر الروايات والرسالة منه ما هو نص ابن شعبان والشيخ عن سحنون لا تؤكل وقال القلساني مانصه ولولم يبق يسير الادراج وقطع الحلقوم فالمشهور عدم كراهه وهو مذهب المدونة والرسالة وقال ابن محرز لا تحرم اه منه بلفظه (وان سامريا) قول ز كاذ كره التونسي الخ يقتضي ان التونسي جرم بذلك والذي في ابن عرفة هو مانصه التونسي الصابي لم يملك بكل دين النصرانية ووافق المجوس في بعض دينه فافرق بينه وبين السامري الا أن يكون السامري تملك بجمل دين اليهودية اه منه بلفظه فتأمل (أو مجوسيا تنصر) قول ز اذ السامرية نسبة للسمرية كذا يجب اوقفت عليه من نسخة للسمرية بدون ألف بعد السين وفيه نظر اقول

الاسلام اه ونقله بب وأقره واعترف الحنفية نفسه بان الطلبة والشيوخ ما زالوا يستشكلونه كاف في ذلك وزعمه أن أخبارهم يصدقون في أن ذلك حلال عندهم غير صحيح لاخبار الله تعالى عنهم بانهم حرقوا وبذلوا احسبا أفصح بذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وفي أصح الصحيح مرفوعا لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل اليك وأنزل اليكم واحتجاج ابن العربي باحاطة قبولنا ما به طونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطوهم مردود لوضوح الفارق فان ما يذنبونه في الصلح من ذلك انما أبيع لنا لانه كان مباحا لنا بالاصالة لتلبسهم بالكفر الذي هو سبب الرق فلم يصطلحوا معنوا غلبناهم لحل لنا ذلك منهم ولهذا جاز أن نشترى من الحربى أولاده اذ اقدم النبيأمان كما في ح عن النوادر عند قوله في الجهاد ذكره لغیر المالک اشتراعه أماما لا يحل لنا تملكهم من أموالهم بعد القدرة عليهم كالحج والجزيرة فلا يجوز لنا قبل القدرة عليهم قبوله منهم صلما كما ان العنوى أو الصلحي عمال اذا دفع لنا قبضه امرأة أو ولد الم يحل لنا قبوله كالأحلال لنا شرأ ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلحي بالصلح منعنا من ذلك قال في المقدمات وجائز لنا ان نشترى أولادهم وأمهات أولادهم اذا لم يكن بيننا وبينهم هدنة تمنعنا من ذلك اه فتأمل والله أعلم وفي الزواجر ان ما ذبحه أهل الكتاب باسم المسيح لا يحل عند الأئمة الاربعة وغيرهم اه وقول مب استشكله ابن راشد الخ لذلك صوب في الشامل عدم كراهه مطلقا انظره والله أعلم (وذج لصنم) الخ **قلت** قول مب فتبين أن ذبح أهل الكتاب الخ مثل هذا التصديق يجري في الذبح للجان ففي ق و ح عن ابن شهاب لا ينبغي الذبح لعوام الجان لنهيهم صلى الله عليه وسلم عن الذبح للجان ابن عرفة ان قصده اختصاصه بابائنا ذبحها بالذبوح كرموان قصده التقرب به اليها حرم اه قال ح

وهذا والله أعلم هو الفرق بين ما ذبح للاصنام وما ذبح لعيسى لان ما يذبحون للاصنام يقصدون به التقرب اليها وما ذبح لعيسى أو صليب أو نحوهما يقصدون به اتقاعها بذلك والله أعلم انتهى والنهي المذكور رواه أبو عبيدة في كتاب الاموال واليهيقي عن الزهري انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبائح الجن قال وذبائح الجن ان يشتري الرجل الدار أو يستخرج العين أو ما أشبه ذلك فيذبح لها ذبيحة للطيرة وكانوا في الجاهلية يقولون اذا فعل ذلك لم يضر أهلها الجن فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك ونهى عنه اهـ وأما ما يذبح على قبول الاولياء لقضاء الحاجات فينظر فيه لا اعتقاد الذابح فان اعتقد أن التأثير في قضائها ذلك الولي فذبحه حرام وان اعتقد ان التأثير انما هو لله وانما ذبح على ذلك للولي ونوى بواب مذبحه له بخريان العادة بقضاء حاجته من فعل ذلك فهذا لا بأس به كله قاله بعضهم وهو ظاهر والله أعلم اهـ وفي روح البيان مائنة قال الفقهاء ولو سعى الذابح النبي عليه السلام فقال بسم الله ومحمد حرم الذبيحة اهـ وقال النووي في شرح مسلم على حديث لعن الله من ذبح لغير الله الخ مائنة وأما الذبح لغير الله فالمراد به أن يذبح باسم غير الله تعالى كن ذبح للصنم أو الصليب أو موسى أو عيسى صلى الله عليهما أولئكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً نص عليه الشافعي واتفق عليه أصحابنا فان قصد مع ذلك تعظيم المذبح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً فان كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحابنا أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرباً (٦) اليه أفتى أهل بخارا بخرجه لانه مما أهل به لغير الله تعالى قال الراعي هذا

لما يذبحونه استبشاراً بقدمه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم والله أعلم اهـ منه بلفظه ونقله الآبي مختصراً مقتصر عليه وقال الشيخ يوسف بن عمر عند قول الرسالة وما ذبح لغير الله الخ يؤخذ منه ان ما ذبح للكنوز والجنون لا يجوز كله انتهى وقال الترمذي في شرح ذكاة الرقعي ما يذبح لمن يضر أو لمكان يسكن فيه بما يتقى من عمارة الجن فلا يؤكل لانه مما أهل لغير الله اهـ وفي الزواجر مائنة قال العلماء

لما يذبحونه استبشاراً بقدمه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم والله أعلم اهـ منه بلفظه ونقله الآبي مختصراً مقتصر عليه وقال الشيخ يوسف بن عمر عند قول الرسالة وما ذبح لغير الله الخ يؤخذ منه ان ما ذبح للكنوز والجنون لا يجوز كله انتهى وقال الترمذي في شرح ذكاة الرقعي ما يذبح لمن يضر أو لمكان يسكن فيه بما يتقى من عمارة الجن فلا يؤكل لانه مما أهل لغير الله اهـ وفي الزواجر مائنة قال العلماء

لؤذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتداً وذبيحته ذبيحة مرتد ثم قال فيها أكلها ونقل ابن عطية عن بعضهم انه استفتى في امرأة مترفة فخرت جزوراً للعباءة فافتى بأنه لا يحل أكلها لانها ذبحت لصنم اهـ (والاكره) قول ز كالطريقة الخ هذا أحد أقوال ثلاثة في الطريقة وبه جزم ح وهو الذي رجح اليه مالك كافي ضيق وق والثاني حرمتها وزعم ابن ناجي ان القول باباحتها هو المشهور وفيه نظر انظر الاصل قلت والذي يرجع عندي هو الحرمة لما في ق وابن عرفة عن البابي من انها ظاهراً المدونة ولما ذكره الشيخ عبد الحق الاسلامي رحمه الله تعالى ان في كتب اليهود لنا كلاً الطريقة بل ارموا به الكلاب فجعل علماءهم لفظ الكلاب شاملاً للمسلمين ومن ليس منهم وانهم لا فرق بينهم وبين الكلاب وأباحوا لهم بيعها للمسلمين وان لم يشتروها منهم رموها للكلاب قال فلوترك المسلمون وفرهم الله تعالى شرائهم منهم لكان فيه فوائد منها بعضهم لها وبصاقهم فيها والبعد من صفقاتهم الفاسدة وكراهة ما يكرهون اهـ مع ما في شرائهم منهم من اعانتها لهم باطعامهم ما لا يحل وهو الثمن وانظر الفرق بينها وبين الشحم في القيشي وهذا كله مما يعضد قول خش وأما شراؤه فلا يجوز الخ وفي الجواهر لا ينبغي الشراء من ذبائح اليهود ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ينهى المسلمون عن الشراء من اليهود واليهود عن البيع منهم فمن اشترى منهم فهو رجل سوء ولا يفسخ وقد ظلم نفسه الا أن يشتري منهم مثل الطريقة مما لا يأكلونه فيفسخ على كل حال قال وهذا

من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلذا فسح وان كان غير محرم على الظاهر من المذهب اه ونقل ابن عبد السلام كلام الواحظة عن مطرف وابن الماجشون ثم قال فيحتمل ان يكون الفسخ مبنيا على مذهب من يمنع كل الطريقة مطلقا ويحتمل بعد التقدم لذلك فيكون عقوبة لمن ارتكبه اه ولذا يزعم ثوبان قول ز يحمل الفسخ على التدب فيه نظرو به تعلم ما في كلام مب والله أعلم (بحزارة) قول ز ويكره ان يكون صريفا الخ قال في المدونة وقد أمر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وان يقاموا من أسواقنا كلها فان الله أغنايا المسلمين اه زاد ابن يونس مانصه قال مالك ومعنى (٧) قوله يقاموا من الاسواق كلها لا يسعوا في

أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم اه ابن ناجي كان شيخنا يحمل قوله أسواقنا كلها أي فيها ذكر من الصيارفة والجزارين ويذكر عن بعض من لقي أنه حصل لفظها على العموم قال والصاغعة من اليهود ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان وقع صرف فبالسبع قلت وما ذكره عن لقي هو ظاهر ما حكاه ابن يونس عن تأويل مالك اه قلت وفي ق عن ابن المواز قد كان من مضى يختارون لذبا يحسم أهل الفضل والصلاح اه وقال في المدخل هذه المسئلة مما يتعين الاهتمام به لان الذبح أمانة فلا يتولى أمره إلا أمين لا يتم في دينه لان لها أحكاما تخصها من الفرائض والسنن والقضائل وشروط الصحة والفساد وما يجوز أو كله وما لا وما يكره وما يختلف فيه فيتعين أن يكون الذابح عالما بأحكامها ثقة أمينا خفيقة أن يطعم المسلمين الحرام ويأخذ ما لا يستحقه من أموالهم لان النجس لا قيمة له شرعا ثم قال فينبغي أن يعين للمسلمين ما يرضاه أهل الدين والعلم والخير والصلاح

أكلها مكره به جزم ح وشرح به كلام المصنف وعليه اقتصر ق عند قوله مستحله وذكره ناعن الخمي أن ما كالت عليه لكن ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة صرح بأن المشهور رجوازا كلها قال عند قول المدونة وما ذبحه اليهود فأصابوه فاسدا عندهم لحال الرثة وشبهها التي يحرمونهم في دينهم فترة أجاز مالك أكلها ثم كرهه وقال لا تؤكل اه مانصه اختلف في المسئلة على ثلاثة أقوال الجواز والكراهة وكلاهما مالك فيها والتحريم لظاهر قول ابن القاسم كما هو ظاهر العتيبي عن ابن كثة والمشهور ومنها الإباحة اه منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة وكذا أخذ ذلك من كلام ابن الحاجب ونصه وما لا يستحله ان ثبت بشرعنا كذا الظفر مشهورها التحريم والافالعكس اه لكن قال في ضيح مانصه وعلى هذا ففي قوله والافالعكس نظرا لانه يقتضي أن المشهور الجواز اه هو عكس التحريم حقيقة والذي يرجع اليه مالك الكراهة اه منه بلفظه ونقله الثعالبي وسأله وكذا سلمه صر بسكوته عنه والله أعلم (بحزارة) قول ز ويكره ان يكون صريفا في الاسواق كافي تت مانسبه لتت صرح به في المدونة ونصها وقد أقر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وأن يقاموا من أسواقنا كلها فان الله أغنايا المسلمين اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه قال مالك ومعنى قوله يقاموا من الاسواق كلها أن لا يسعوا في أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم اه أعمالهم اه قال ابن ناجي في شرحها مانصه كان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قوله أسواقنا كلها أي فيما ذكر من الصيارفة والجزارين ويذكر عن بعض من لقي أنه حصل لفظها على العموم قال والصاغعة من اليهود ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان وقع صرف فهو بحسب السبع قلت ماذا كره عن لقي هو ظاهر ما حكاه ابن يونس عن تأويل مالك اه منه بلفظه (وتسلف عن خير) قول ز الا أن عنه من مسلم أشد كراهة لقول ابن القاسم اذا سلم الكافرية صدق بئس الخراج قال مب لا دليل له في كلام ابن القاسم الذي نقله قلت وما قاله ظاهر والعلة التي عللت بها الكراهة تدل على انها سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت لمسلم أن يتسلفه منه الخ مانصه الكراهة على بابها لانه لو أسلم بقى له قالة التونسي وفي الولاء والموايريت يجوز ميراث العبد النصراني وان خلف ثمن خروخير وظاهره نفي الكراهة ولا

لمباشرة ذبايح المسلمين بنفسه ولا بكل ذلك الى صاحب البهية قال وعلى هذه الصفة كنت أعهد الامر بمدينة فاس لا يذبح أحد من أصحاب البهائم بل من قدمه لذلك أهل الدين والعلم والخير قال وأما السليخ وغيره فصاحب البهية وغيره سواء لكن يشترط فيه أن لا ينجس اللحم عند السليخ بالدم المسفوح بل يتحفظ من ذلك لئلا يطعم المسلمين اللحم المتنجس ان تركوا غسله ثم قال ويتعين في هذا الزمان ان لا يطبخ اللحم الذي يورثه من السوق الا بعد غسله لوصول الدم المسفوح اليه في الغالب انظر بقية كلامه رحمه الله تعالى وقد نقل جله العلامة الزياتي رحمه الله والله الموفق بفضل (وتسلف ثمن خير) قول مب لا دليل له الخ هو ظاهر والعلة التي عللت بها الكراهة تدل على انها سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت لمسلم أن يتسلفه منه الخ مانصه الكراهة على بابها

لأنه لو سلم بقي له ماله التونسي وفي الولاء يجوز ميراث العبد النصراني وإن خلفه ثمن خرو وخزير ولا معارضة لأن الميراث جبري ابن
يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ما ذكر ابن القاسم أنه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي اهـ (مسئلة) * قال ابن
ناجي عقب ما تقدم وأما طعام من يكرى الأرض بما تنبت من المسلمين فلا يجوز أكله وهو أشد من هذا لأن الكافر في مخاطبته
بالفروع خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب بها (٨) والاحرم على المسلم أكل ما ذكر اهـ (وقبول متصدق به الخ) قلت قول ز

يعارض ما هنا لأن الميراث لا سبب له فيه فهو جبري ابن يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ما ذكر
ابن القاسم أنه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي اهـ منه بلفظه (مسئلة) * قال ابن
ناجي عقب ما تقدم ما نصه وأما طعام من يكرى الأرض من المسلمين بما تنبت فلا يجوز أكله
وهو أشد من هذا لأن الكافر في مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم من قولها أنه غير مخاطب
بها أنه لو كان مخاطباً بها لحرّم على المسلم أكل ما ذكر اهـ منه بلفظه والله أعلم (وخصي
وفاسق) قول مب عن ح وهو المشهور ومذهب المدونة الخ ما نسبته للمدونة من جواز
ذبح المرأة فتوه لا بن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم ونصه قوله أن المرأة تذبج ولا
تسل ذبيحتها إلى النصراني هو نص ما في المدونة ذكرك ذلك ابن القاسم فيها عن مالك دليله
على أن المرأة تذبج عندهم من غير ضرورة فتو كل ذبيحتها وعلى هذا جمهور العلماء ومن لم يجز
ذبيحتها إلا من ضرورة منهم قليل ثم قال وكذلك يجوز ذبح من لم يبلغ من الرجال والنساء
الأحرار والعبيد لأن النية تصح من جميعهم وهي القصد إلى الذكاة اهـ محل الحاجة منه
بلفظه وهو خلاف ما قاله ابن ناجي في شرحها فإنه قال عند قولها يؤكل ما ذبحت المرأة
من غير ضرورة الخ ما نصه تكلم بعد الوقوع فليس في كلامه ما يدل على جواز ذبح كيتها أبداً
والمذكور عن مالك جواز ذبح كيتها أبداً قال ابن الجلاب ولا بأس بذبيحة المرأة أو الأصل في
الأساس الإباحة وهو أحد الأقوال الأربعة وقيل مكروهه قاله أبو مصعب وقيل منه لغير
ضرورة والجواز معهما رواه ابن الموارز وقيل بعدم صحة كل أحكامها ابن الحاجب واعترضه
ابن عبد السلام بأن الخلاف إنما هو في الذكراهة والجواز وما ذكره قصوره لا ذكره ابن
بشر رواية كما تقدم اهـ منه بلفظه قلت وفيما قاله نظر لأن ما ذكره فيها متصلاً بما
ذكره يدل على أن مذهبها الجواز بدأ كما عزاها لها ابن رشد وح ونصها وذبيحة رجال
الكنايين ونسائهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح سواء في إجازة أكلها اهـ منها بلفظها
وقال ابن يونس عنها ما نصه قال ابن القاسم ولا بأس بذبح نساء أهل الكتاب وصبيانهم
إذا أطاقوا الذبح وعرفوه كذبح رجالهم اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها
لمالك ذكراهة رجال الكنايين ذميهم وحرهم جائزة فسوى بهم ابن القاسم نساءهم
وصبيانهم مطبق الذبح اهـ منه بلفظه فكلامها صريح في جواز ذبح المرأة الكناينة
فالمسئلة أخرى فتأمل به بانصاف والله أعلم وقول مب والسكران يخطئ ويصيب الخ
هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح

عن ت يغتفر في هذا الخ قال غ
في تكميله قال ابن حبيب لا يقضي
بالأخطار في الأعياد أي ما يأتي به
الصبيان لمؤدبهم وإن كان ذلك
يستحب فعله في أعياد المسلمين ويكره
في أعياد النصارى مثل النوروز
والمهرجان فلا يجوز لمن فعله ولا يحمل
لمن قبله لأنه من تعظيم الشرك ابن
عرفة فلا يحمل على قوله قبول هدايا
النصارى في أعيادهم للمسلمين
وكذلك اليهود وكثير من جهلة المسلمين
من يقبل منهم ذلك في عيد القطيرة
عندهم وغيره اهـ وفي السكافي
كره مالك ما يصنع الكفار في أعيادهم
من الطعام وخشي أن يكون مما
أهل لغير الله تعالى به وما في تأليف
العز في ذلك كافٍ شافٍ وقصيدة
أبي إسحق التلمساني العينية العجيبة
في ذلك مشهورة اهـ (وخصي
وفاسق) ما نسبته ح للمدونة من
جواز ذبح المرأة أي ابتداء فتوه لا بن
رشد في البيان وعزا لجمهور العلماء
بأن في المدونة التصريح بجواز
ذبح الكناينة كافي ابن يونس وابن
عرفة فأحرى المسئلة به يعلم ما في
كلام ابن ناجي حيث حل كلامها

وقال

على الجواز بعد الوضوح انظر الأصل وقول مب والسكران يخطئ ويصيب الخ
هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من كتاب الصيد والذبائح وقال في رسم القبلة من الكتاب المذكور وأما السكران
الذي يخطئ ويصيب فلا ينبغي أن تؤكل ذبيحته لأنه لا يدري هل صحت منه النية في الذبح أم لا ولا يصديق ذلك لأنه من
لا يقبل قوله ولو أتى مسقتين في خاصة نفسه يزعم أنه عرف ما صنع وقصد الذكاة لذلك لو حجب أن ينوي في خاصة نفسه ويباح
له أكل ذبيحته اهـ

وقال في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الكتاب المذكور مانصه وأما السكران الذي يخطئ ويصيب فلا ينبغي لأحد أن يأكل ذبيحته لأنه لا يدري هل صحت منه النية في الذبح أم لا ولا يصدق في ذلك لأنه ممن لا تجوز شهادته ولا يقبل قوله ولو أقر مستفتيا في خاصة نفسه بزعم أنه عرف ما صنع وقصد الذكابة لذلك لوجب أن ينوي في خاصة نفسه ويباح له أكل ذبيحته اهـ منه بلفظه وبه تعلم أن الرابع من القولين عدم جواز أكل غيره ما ذكاهه * (تنبيه) نقل ابن عرفة كلام ابن رشد هذا مختصرا وسلمه ويبحث فيه ق ونصه أنظر هذا مع جوازهم أكل ذبيحة السارق ومن لا يصلي ومع قول مالك يقبل قول القصاب في الذكابة كذا كان أو أنحر أو كذا أو من مثله يذبح هؤلاء كلهم إذا قال هذه ذكبة صدق اهـ قلت بحسبه ظاهر يادى الراى ولكن من تأمل وكان له نظر سديتين أن الصواب ما قاله أبو الوليد ألا يلزم من تعليل ابن رشد عدم قبول قول السكران في مسئلته أنه نوى الذكابة بنفسه عدم أكل ذبيحة السارق ونحوه ممن لا تجوز شهادته لفسقه لوجود الفارق وهو أن السكران المذكور قد حصل الشك في وجود النية منه حين الذكابة والشك في الشرط مؤثر قطعاً وليس هنا ما يرفع هذا الشك المستند لسبب الإخبره وخبره غير مقبول لفسقه والسارق ومن في معناه النية منهم متأنية لوجود التقيب يزعمهم حين الذكابة قطعاً والاصل قصدهم الذكابة لأن أفعال العقلاء تصان عن العبث واحتمال أن ذلك وقع منهم عبثاً من غير قصد لا يوجب شكاً وإن عرض لأحد في ذلك تردد فاعلموا هوهم لاشك وقد ألقى أئمتنا رضي الله عنهم الشك الذي لم يستند لسبب فيما هو أعظم من هذا وأبى للمصنف في الطلاق إلا أن يستند وهو سالم الخطأ وإذا ألقى الشك الذي لم يستند لسبب في الطلاق مع أنه على احتمال أنه طلق في نفس الأمر يؤدي إلى دوام الحرمة في الفروج التي هي أولى بالاحتياط مع لحوق النسب بمن لا يلحق به شرعاً وغير ذلك من المفاسد العظيمة فالغناؤه هنا أخرى فتأمل به بإضافته والله أعلم * (تنبيه) فهم من كلام ق أن جوازاً كل ذبيحة السارق أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب وهو كذلك في رسم الجنائز والصيدين من سماع القرنيين من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل مالك عن سرق شاة فذبحها أتوكل قال نعم توكل ولا يشك في هذا أحد يعرف الذبح وانما حرم عليه السرقة قال القاضي هذا أمر متفق عليه في المذهب ولا خلاف فيه أيضاً بين فقهاء الأمصار وقد روى عن عكرمة أنه قال لا تؤكل ذبيحة السارق والغاصب وهو قول الحق وداود بن علي والحجة عليهم ألقاهاء الأمصار ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الشاة التي أخبرنا لالا منها أكلة انما اذبحت بغير إذن صاحبها أطلعها الا سارى اذ لم تكن ذكبة لما أطلعها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد افأخبرت المرأة التي كانت دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الطعام انما شاة بعث بها اليها أهل أخيها بغير إذن فن دخل داره سارق فذبح شاة ووجد هامة ذبوحة فان كان ببلديه مجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها بخلافه ان يكون ذبحها مجوسى وان كان ببلد ليس فيه الا المسلمون وأهل الكتاب فلا يأكلها كلها قال ذلك ابن حبيب في الواضحة وليس ترك أكلها اذا كان في البلد مجوس يلزم في وجهه

وبه تعلم أن الرابع عدم جواز أكل غيره ما ذكاهه والفرق بينه وبين السارق وتارك الصلاة والكتابي ونحوهم بأنهم يصدقون في الذكابة مع فسق الجميع هو أن السكران قد حصل الشك في وجود النية منه للشك في تقيبه وهي شرط صحة والشك في الشرط مؤثر قطعاً وليس هنا ما يرفع هذا الشك الإخبره وهو غير مقبول بنفسه والسارق ونحوه النية منهم متأنية للقطع بتمييزهم والاصل قصدهم الذكابة لأن أفعال العقلاء تصان عن العبث واحتمال أن ذلك وقع منهم عبثاً من غير قصد لا يوجب شكاً وإن عرض لأحد في ذلك تردد فاعلموا هوهم لاشك وقد ألقى أئمتنا رضي الله عنهم الشك الذي لم يستند لسبب فيما هو أعظم من هذا وأبى للمصنف في الطلاق إلا أن يستند وهو سالم الخطأ وإذا ألقى الشك الذي لم يستند لسبب في الطلاق مع أنه على احتمال أنه طلق في نفس الأمر يؤدي إلى دوام الحرمة في الفروج فالغناؤه هنا أخرى فتأمل به بإضافته والله أعلم وبه يسقط بحث ق في كلام ابن رشد المذكور بجواز ذبيحة من ذكروا تصديقهم فتأمل والله أعلم ويؤخذ من كلام ق أن جوازاً كل ذبيحة السارق أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب وهو كذلك كما في البيان وابن بونس والابن خلافاً لقول الحق وعكرمة وداود وطاوس لا يؤكل ما ذبحه غير مالك من سارق أو غاصب أو مشعد

وقد خفي ذلك كله على العلامة الزباني وان افتي بالجواز ثم قال في البيان من دخل داره سارق فذبح له شاة ووجد هامد متوجعاً فان كان
بلد فيه مجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها لتورعاً مخافة ان يكون ذبحها مجوسى وان كان بلد ليس فيه مجوس فلا بأس
بأكلها قاله ابن حبيب في الواضحة اهـ وقد سئل العلامة سيدي عبد القادر القاسمي عن البقرة مثلاً توجد مسلوخة قد أخذ
السارق جلدها هل تؤكل أم لا فاجاب بان (١٠) الاحتياط عدم الاكل لانه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه ثم استدلل بما

نقله ابن عرفة عن ابن رشد في ذبيحة
السكران وقال عقبه انظر كيف
نص على اجتناب ذبيحته للشك
وأما هذا السارق فترك ذلك متفق
عليه لعدم قصد الذبح وانما امراده
مجرد الجلد اهـ (وفي ذبح كلابي
الحق) قول مب تعليل الباجي الخ
يقضي انه لم يقف على نص في ذلك
مع ان ابن عرفة قال لا يصح هذا
فيما ذبحوه أو نجسوه من ذي ظفر
لعدم قصدهم ذكاته ولو ذبحوه لمسلم
بأمره تخرج على قولين في مسلم ولي
نصرانيا ذبح نسكه اهـ وهو يدل
على أن النية متأنية منه اذا ذبح
للمسلم لانه يقصد الاباحته بخلاف
ما اذا ذبح لنفسه ما يرى حرمة
عليه وبعبارة لم أن تعليل الباجي
يفيد خلاف ما قاله مب فتأمل
والله أعلم ﴿ قلت وفي ق سمع
القرينان قبيل لئلا ان اليهودي
يذبح لنفسه فيطعمك من ذبيحته
فاذا ذبحت أنت لنفسك لم يأكل منها
ويقول ان أردت ان تأكل فهاهنا
حتى أذبحها أنا أفترى أن نمكنه منها
قال لا والله ما أرى ذلك ابن رشد هذا
كما قال لان الله تعالى انما أباح لنا
أكل ما ذبحوه لانفسهم فاما ان

الحكم وانما هو على سبيل الورع على ماضى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن مسعود في أول رسم من سمع ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال
الابن في تكلمه على قضية حزة في جلي على رضى الله عنهم ما عند قوله في الحديث وجب
استئذانهم ما انصره المازري جب الاستئذان كان قبل التحرف لا تؤكل للاجماع على ان
ما بين من الحي ميتة فيحمل على انه نجسهما قبل واذا كان كذلك فأكلها حلال عند
الكافة وقال اصح وعكرمة وداد لا يؤكل ما ذبحه غير مالكة من سارق أو غاصب أو
متعد وروى ابن وهب رضى الله عنه أن ابي اجازة أكله اهـ منه بلنظمه وقال ابن بونس
ما نصه قال مالك ولا تؤكل كل ذبيحة من لا يعقل من جنون أو سكران أو صابا لعدم القصد
وتؤكل ذبيحة السارق لانه انما حرم عليه السرقة لا عين الذبح والحرم حرم الله عليه
الذبح نفسه في الصيد اهـ منه بلفظه وقد خفي ذلك كله على العلامة الزباني وان افتي
بالجواز وانظر كلامه في شرح منظومة سيدي العربي القاسمي والله الموفق * (فرع) * أنظر
هل يدخل في هذا مسئلة كثيرة الوقوع وهي ان البقرة مثلاً توجد مسلوخة قد أخذ السارق
جلدها أم لا فقد سئل عنها ابيها العلامة سيدي عبد القادر القاسمي فاجاب بما نصه ان
الاحتياط عدم الاكل لانه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه ثم استدلل بما نقله ابن عرفة
عن ابن رشد في ذبيحة السكران وقال عقبه ما نصه انظر كيف نص على اجتناب ذبيحته
للكل وأما هذا السارق فترك ذلك متفق عليه لعدم قصد الذبح وانما امراده مجرد
الجلد اهـ محل الحاجة منه من أجوبته بلفظه انظر بقية فقيهه طول مع كثرة التخصيف
في النسخة التي بيدي فتأمل والله أعلم (وفي ذبح كلابي اسلام قولان) قول ز وانظر هل
القولان جاريان فيما ذبحه ولو عيا حرم عليه في شرعنا الخ قال مب تعليل الباجي كما
تقدم حرمة ما لا يتحل بانه لا ينوي الذكاة يفيد انه لا فرق في التحريم السابق بين ان يذبح
لنفسه أو لغیره كلامهما معا يفيد انهما لم يبقا على نص في عين النازلة مع أنها منصوصة قال
ابن عرفة ما نصه ابن رشد لا يصح هذا فيما نجسوه أو ذبحوه من ذي ظفر لعدم قصدهم ذكاته
ولو ذبحوه لمسلم بأمره تخرج على قولين في مسلم ولي نصرانيا ذبح نسكه اهـ منه بلفظه واذا
تأمنتم ظهوره لا منه ان نية الذكاة منه متأنية اذا ذبحه للمسلم وهو كذلك لانه يقصد به ذكاته
اباحته للمسلم بخلاف ما اذا ذبحها لنفسه وهو يرى حرمتها على نفسه وبه تعلم ما في قول
مب تعليل الباجي يفيد الخ اذا الذي يفيد تعليل الباجي خلاف ذلك فتأمل بانصاف والله

نوليهم ذبح شئ تملكه من أجل انهم لا يأكلون ذبا نجسا فان هذا لا ينبغي لمسلم أن يفعله لان الاسلام يعلم ولا يعلم

عليه وكذا لو كانت الشاة بين مسلم ونصراني لم ينبغ للمسلم أن يذبحها سمع ابن القاسم اهـ قال بعضهم وهذا من مالا
رضى الله عنه أنه دينية وغير دينية وكيف يذلل المؤمن نفسه والله قد أعز مبدى الحق اهـ باختصار وقال ابن جماعة في باب الذكاة
من تذكرة المهتدى أماما واكله مسلم على ذكاته فالظاهر أنه لا يؤكل لانه ليس من طعامهم اهـ وذلك كله يفيد ترجيح المنع كما شرع به
صنيع المصنف والله أعلم

أعلم (وشرح مسلم) قول ز كما استدله به أشهب وابن وهب الخ ما قاله هؤلاء هو الذي
اختاره الباجي وابن يونس والخممي وابن العربي وقيل انه مكروه قال ابن بشير ويكن ان
تحمل المدونة على الكراهة أنظر ضيح وقال ابن عرفة مانصه فصيد الكافر غير كافي
ميتة وفي كون الكتابي مثله أو كسلم ثالثا يكره للمشهور والشيخ عن أشهب مع ابن وهب
ويحيى بن اسحق عن ابن نافع وابن حبيب مع رواية محمد وصوب ابن العربي وغيره الثاني اه
منه بلفظه * (فرع) في ق مانصه أنظر ما عروه من الانسي وقالوا انه ذكي عندهم كان
سيدى ابن سراج رحمه الله يقول أما على مذهب المدونة أنا لا نستطيع الوحشي يعقرهم فن
باب أولى الانسي وعلى القول بالاباحة علله الخممي بأنه ذكاة عندنا وعقرهم الانسي ليس
بذكاة عندنا فلا نستطيع بذلك فما وقع لابن العربي هو هذوة وقد اتبع الفقهاء في أحكام
القرآن وغيره من كتب اه منه بلفظه * (تنبيهات الاول) * مانصبه ابن سراج
لاحكام ابن العربي من انه اتبع الفقهاء في حرمة ما عروه وقالوا انه ذكي عندهم فيه نظر
وان سلمه ق وغيره لان الذي في الاحكام في هذا هو حلية الاكل لحرمة ما عروه وانما ذكر
الحرمة فيما اذا فعلوا ذلك وهم يرون انه ليس بذكاة عندهم ويجب كلامه بتوضيح ذلك الحق
قال عند قوله تعالى اليوم أحل لكم الطيبات الآية مانصه فان قيل فإلى كاهه على
غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس فالجواب ان هذه ميتة وهي حرام بالنص فان
أكلها لانا كاهنا نحن كالخنزير فانه حلال اهلهم ومن طعامهم وهو حرام علينا فلهذا مثله
والله أعلم ثم قال بعد بقرب مانصه المسئلة السابعة قوله تعالى أحل لكم الطيبات
وما علمتم من الجوارح أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب أحل لكم دليل
قاطع على ان الصيد وطعام الذين أوتوا الكتاب من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال
المطلق وانما كرهه الله تعالى ليرفع الشكوك ويزيل الاعتراضات ولكن الخواطر
الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج الى تطويل القول ولقد سئلت عن
النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما وهي المسئلة
الثامنة فقلت تؤكل لانها طعامهم وطعام أجبارهم وروبانهم وان لم تكن هذه ذكاة عندنا
ولكن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه في دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله
فيه ولقد قال علماؤنا انهم يعطوننا ولادهم ونساءهم ملكا فيحل لنا وطوهم
فكيف لانا كل ذبائحهم والاكل دون الوطء في الحل والحرم اه منها بلفظه فتأمل
يظهر لك ما قلناه * (الثاني) * ظاهر كلام ابن العربي التعارض ولكن جمع بينهم ما بن عرفة
ونصه وقول ابن عبد السلام أجاز ابن العربي أكل ما قتل الكتابي ولو رأينا يقتل الشاة
لانه من طعامهم يرتبان ظاهره نوى بذلك الذكاة أولا وليس كذلك فنقتل جميع ما تقدم
عنه مختصرا وقال مانصه * قلت فإصلا ان ما يرونه مذكي عندهم يحل لنا كله وان لم
تكن ذكاه عندنا ذكاه اه منه فتأمل * (الثالث) * قول ابى سراج ان ما لابن العربي
هذوة خالف فيه ما قاله شيخه أبو عبد الله الحفار ففي نوازل الذكاة من المعيار من جواب له
مانصه وقفت على السؤال فوق هذا والجواب عن مسئلة فلك النصراني رقبة الدجاجة هل

(وشرح مسلم) ابن عرفة صيد
الكافر غير كافي ميتة وفي كون
الكتابي مثله أو كسلم ثالثا يكره
للمشهور والشيخ عن أشهب مع
ابن وهب ويحيى بن اسحق عن ابن
نافع وابن حبيب مع رواية محمد
وصوب ابن العربي وغيره أى كالباجي
وابن يونس والخممي الثاني اه
قلت وفي ق وح عن ابن
حبيب أكره صيد الجاهل بمحدود
الصيد غير مختصر صوابه اه

يا كلها المسلم معه أو يأخذها منه فأفتى القاضي أبو بكر بن العربي بجواز ذلك فلم يرل
 الطلبة والشيوخ يستشكلونه ولا اشكال فيها عند التأمل لأن الله أباح لنا كل
 طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه الذي أبيع لهم من ذكاة فيما شرعت لهم فيه الذكاة
 على الوجه الذي شرعت ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقة لذكائنا في ذلك الحيوان
 المذكور ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرّمه الله علينا على الخصوص كالخنزير وإن كان من
 طعامهم ويستحلونه بالذكاة التي يستحلون بها بهيمة الأنعام وكلبسة وأما ما لم يحرم علينا
 على الخصوص فهو مباح لنا كسائر أطعمتهم وكل ما يفتقر إلى الذكاة من الحيوانات فإذا
 ذكوه على مقتضى دينهم حل لنا أكله ولا يشترط في ذلك موافقة ذكائهم لذكائنا وذلك
 رخصة من الله وتيسير علينا فإذا كانت الذكاة تختلف في شريعتنا فتكون ذبحنا في بعض
 الحيوانات ونحرنا في بعض وعقرنا في بعض وقطع عضو كراس وشبهه كما هي ذكاة الجراد
 ووضع في ماء حار كذلك كالخنزير فإذا كان هذا الاختلاف موجودا بالنسبة إلى
 الحيوانات فكذلك قد يكون شرعا في غيره لتناسل عنق الحيوان على الذكاة فإذا اجتزأ
 الكبش بذلك أكلنا طعامه كما أذن لنا ربنا سبحانه ولا يلزمنا أن نبحث عن شريعتهم في ذلك
 بل إذا رأينا ذوى دينهم يستحلون ذلك أكلنا كما قال القاضي لأنهم أطعموا أخبارهم ورهبانهم
 وإنما وقع الإشكال في هذه المسئلة لما كان سل عنق الحيوان عندنا لا يستباح به أكل
 الحيوان بل يصير ميتة فصارت الطبايع نافرة عن الحيوان المفزعول به ذلك فحين أباح
 القاضي ذلك من طعام أهل الكتاب وقع استشكله ولا اشكال فيه على ما قرره وعلى
 المحل الذي ذكرته جملة بعض أئمتنا المتأخرين المحققين وأما الذي كذبهم الله فيه فن
 أمثلته الربا فان اليهودي يعمل بالربا ويستحلها ويأكله فهو من طعامهم ولا نستحلها ولا
 نأكله لأن الله قد كذبهم في ادعائهم حليته في قوله تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه فهو
 جواب القاضي في المسئلتين وأما قولكم هل ذلك قول في المذهب وهل تجوز به الفتيا
 أم لا فهذا الكلام منكر مشكل لأن ظاهره أنه يفتى به من تعاطى من المسلمين ذلك ولا
 خلاف أن المسلم إذا سل عنق الدجاجة أو غيرها من الحيوانات أنها ميتة وإنما كلام
 القاضي في المسئلة إذا كان مع كتابي ففعل الكتابي ذلك هل يأكل المسلم من ذلك الطعام
 أم لا فقال القاضي يجوز للمسلم أكله لأن المسلم يفعل ذلك بالحيوان فقولكم هل ذلك
 قول في المذهب وهل يجوز التثوي به كلام غير محصل بل أهل المذهب كلهم يقولون إن أكل
 طعام أهل الكتاب حلال لنا إلا ما خص من ذلك كما تقدم فهذه المسئلة تماما لا يختلف فيها
 ولا يتوقف على الفتيا بها وإنما وقع استشكل كلام القاضي ولا اشكال فيه إذا توكل على
 الوجه الذي قرره منه بلفظه ولم يتعقبه موافق المعيار بشئ ونقله الزياتي أيضا وسله
 ونقله بب بالمعنى وقال عقبه ما نصه اه ملخصا تمامه قل وفيه نظر من وجوه
 الأول قوله أنه يقبل قول أخبارهم ورهبانهم أن ذلك حلال عندهم ويصدقون فيه
 إذ كيف يقبل قولهم بعد أخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرقوا وبلوا أحسبما أفصحت بذلك
 الآيات القرآنية والأحاديث المتواترة النبوية وقد ثبت في أصح الصحيح كذبهم بحضرة

النبي صلى الله عليه وسلم غير ما رمة مع علمهم بصدق نبوته وتوقعهم تكذيب الله إياهم
 بإعلامه نبيه بذلك فلم يحشوا الفضيحة مع وقوع تكذيبهم ثم يعترفون به فكيف بغير
 النبي صلى الله عليه وسلم وفي أصح الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصدقوا
 أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل السنا وأنزل إليكم فتصدقهم فيما
 ذكر مخالف للادلة والقواعد فلا سبيل إليه إلا بنص أو شاهد الثاني على تسليم
 تصديقهم تسليما جديا فلا وجه لتصديقهم في أن المنخقة ومساولة العنق والموقوفة
 المضروبة في الرأس بشاقور مثلا حلل عندهم وعدم تصديقهم في أن الميتة والخنزير
 حلل عندهم وما فرق به من أن الله قد كذبهم في الميتة والخنزير دون المضروبة بشاقور
 مثلا وما ذكره لا يصح لأنه ان عني أن الله كذبهم في أخبارهم بحديثه ليس في القرآن
 ولا في الأحاديث شيء من ذلك وان عني أن الله كذبهم بقوله حرمت عليكم الميتة والدم
 ولحم الخنزير فهذه مصادرة لأن الله قد كذبهم فيما زعم أنهم يصدقون فيه لأنها ما منخقة
 أو موقوفة وقد ذكر الله حرمة كل واحدة منهما في الآية نفسها بقوله عز من قائل
 والمنخقة والموقوفة الآية وقد قال ابن العربي نفسه في الأحكام ما نصه وأما قوله
 والمنخقة فهي التي تحتق بجبل بقصد أو بغير قصد أو بغير جبل * (المسئلة الثالثة) *
 الموقوفة وهي التي تقتل ضربا بالخشب والجر ومنه الموقوفة بقوس البندق اه منها
 بلفظها وقال في سورة الانعام ما نصه قوالهم ان الله حرم غير ذلك كالمنخقة وأخواتها
 فان ذلك داخل في الميتة لأنه بين أنواع الميتة وشرح ما نصه ذلك ذكاته مما نقوت ذكاته
 اه منها بلفظها فهذا نص صريح من ابن العربي نفسه في التمهوية بينهم ما قاما ان يحمل
 قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم على ظاهره فيدخل فيه الميتة والخنزير
 وما ذكره معهما وأما أن يقصر على غير ذلك كله وقصره على بعض دون بعض عمل باليد
 ودعوى لا دليل عليها ولا لهامستند فتأمل ما نصه * (الثالث) * قوله لان ظاهره انه
 يقتضي من تعاطى من المسلمين ذلك الخ اذ ليس ذلك بظاهر من كلام الشامل ولا هو مراده
 بل كلامه كالصريح في أن المراد هل يجوز أن يفتى بما قاله أبو بكر بن العربي من أن
 للمسلم أن يأكل ما فعل به النصراني مثل ما ذكرنا ولا وذلك واضح كالشمس ولا يخفى على
 عوام المسلمين ان فعل المسلم ذلك ميتة وحرام فكيف بمن تعاطى العلم * (الرابع) * قوله بل
 أهل المذهب كلهم يقولون أن كل طعام أهل الكتاب حل لنا إلا ما خص من ذلك كما تقدم
 فيه نظر أما أولا فهو مخالف لقوله أولا فما زال الطلبة والسيوخ يستشككونها فتأملها وأما
 ثانيا فان أهل المذهب مصرحون بخلاف ما نسب إليهم قال أبو الوليد الباجي في المنتقى
 ما نصه وإذا علمت أن النصراني ممن يستبيح الميتة فلا تأكل من ذبيحته إلا ما شاهدت ذبحه
 ووجه ذلك انه اغما يستباح من ذبيحته ما وقع على وجه الصحة والمسلم أصح ذبيحة منه وهذا
 حكمه فاذا علم انه قتل الحيوان على الوجه الذي لا يبيع أكله وجب الامتناع من أكل
 ما مات على يده من الحيوان الآن بعلم أن ذكاته وجدت منه على وجه الصحة لما يتوقع أن
 يكون حلول ذلك منه على وجه القتل المنافي للإباحة قال مالك وسواء كان ذميا أو حريا

اه منه بلفظه وكلام مالك هذا هو في الموازية قال ابن عرفة ما نصه الشيخ روى محمدان
 عرف كل الكافي الميتة لم يؤكل ما غاب عليه قلت كذا نقولوه وقبلوه والاظهر عدم أكله
 قطعاً لاحتمال عدم نية الذكاة اه منه بلفظه فانظر قول ابن عرفة نقولوه وقبلوه مع قول
 الحفاران أهل المذهب كلهم يقولون الخ وانظر استظهار ابن عرفة عدم الاكل مع وجود
 ذكاته على الوجه الشرعي عندنا بحضور تنامه لاله بالشك في النية فكيف مع رؤيته انه
 يقتل العنق أو يضرب الدماغ بشاقور ونحوه وقد سبقه الى ما قال ابن راشد خلاف
 ما يقتضيه كلامه من انه أول من سبق الى ذلك في ضيق عند قول ابن الحاجب وأما من
 يستحل الميتة فان غاب عليها لم تؤكل اه ما نصه كالفرج فانهم يستحلونها ويحقق عن علم
 منه استحلال الميتة من شك فيه قاله في الجواهر ومفهوم قوله فان غاب انه لو لم يغيب عليها
 لا يبيع لنا الاكل وبذلك صرح الباجي وصاحب الذخيرة ابن راشد والقياس أن لا يؤكل
 على ما قاله الباجي في تعليل ما حرم على أهـل الكتاب من أن الذكاة لا بد فيها من النية
 واذا استحل الميتة فكيف ينوى الذكاة واذا نواه فكيف يصدق اه منه بلفظه ونص
 ما أشار اليه من كلام الجواهر فان غاب الكافي على ذبيحته فان علمنا أنهم يستحلون الميتة
 كبعض النصارى أو شككنا في ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وان علمنا أنهم يذكون أكلنا
 اه منها بلفظها وقد صوب في الشامل عدم أكلها اذا ذكى بحضورنا كما قال ابن راشد وسلمه
 المصنف في ضيق ومر نحوه لابن عرفة ونص الشامل ان ذبح لنفسه ما يستحله وان أكل
 الميتة ولو مع شك ان لم يغيب عليها والاصوب عدمها اه منه بلفظه ولا شك ان هذا كله
 يدل على ان ما قاله ابن العربي شاذ مخالف للمشهور وصرح بذلك ابن ناجي في شرح الرسالة
 ونصه واختاره المذهب اذا كان ممن يتسل عنق الدجاجة فالمشهور لا تؤكل واختار ابن
 العربي أكلها ولو رأيناها لانه من طعامهم قال ابن عبد السلام وهو بعيد اه محل الحاجة
 منه بلفظه وثقه له ح وبب وسماه وهو حقيق بالتسليم ويؤخذ تشهيره بالآخرى مما
 سبق ان المشهور ومذهب المدونة منع اكل صيده بالعقر مع انه ذكاة عندنا ونقدم أخذ ابن
 سراج من كلام اللخمي عدم أكله على مقابل المشهور أيضاً فراجعته متأملوا ويكفي في كون
 ما لابن العربي شاذ اتفاق الأئمة على عزوه له وحده ولو لم يعترضوه فكيف مع اعتراض غير
 واحد له كقول ابن سراج السابق انه هفوة وقول ابن عبد السلام السابق وهو بعيد وقول
 ضيق ما نصه ونقل عن ابن العربي الجواز فيما قتله ولو رأينا ذلك لآئته من طعامهم
 واستبعد اه محل الحاجة منه بلفظه وقد بالغ البساطي في انكاره فقال ما نصه ليت قوله
 هذا لم يخرج للوجود ولا سطر في كتب الاسلام اه منه بلفظه نقله بب وأقره واعتراف
 الحفاران نفسه بأن الطلبة والشيوخ ما زالوا يستشككون كل ما في ذلك (الخامس) قوله
 ولا اشكال فيه اذ هو مشكل غاية عقلا ونقله وقد قدمنا الدليل ذلك بما لا نشك معه
 أصلاً فان قلت فما تصنع باحتجاج ابن العربي على ما قاله بابا حجة العلماء قبولنا منهم
 ما يعطونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطوهم الخ قلت هو احتجاج مردود بدون من
 لوضوح الفارق بين المستثنين فلا يصح قياس احدهما على الاخرى فضلاً عن أن يكون من

(لأنهم شرد) قول ز عملاً بأصله الخ ابن يونس والذي أشار له ابن حبيب من الرخصة هو قول أبي حنيفة والشافعي ودليلنا عليهم قوله عليه السلام في الانعام الذكاة في الحلق واللثة ولأن توحشه لم يتقله عن أحكام المتأس من سقوط الجزاء عن الحرم بقتله وجواز ذبحه في الضحايا والهدايا اتفاق وكذلك الذكاة اه ويؤخذ منه ان المعز مثلاً اذا ألفت بعض الحبال ونجبت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيه أنها لا تؤكل بالعقرو يدل عليه أيضاً قول المدونة كل ذات رحم فولدناها بمنزلة الحبل والنظر الأصل والله أعلم (أوتردى) قت في أبي السعد مانصه وما يغني عنه ماله اذا تردى أي هلك تفعل من الردى الذي هو الهلاك وأتردى في الحفرة اذا قبر أو تردى في قعر جهنم وفي ابن جرير اختلاف في معنى تردى على أربعة أقوال الأول تردى أي هلك فهو مشتق من الردى وهو الموت وأتردى أي سقط في القبر أو سقط في جهنم أو تردى بأ كفايته من الرداء اه وفي الثعالبي مانصه اذا تردى قال قتادة وغيره معناه تردى في جهنم وقال مجاهد تردى معناه هلك من الردى ثم قال وقال قوم تردى أي بكفايته من الرداء ومنه قول الشاعر نصيبك مما تجمع الدهر كله * رداً آن تلوى فيه ما وحنوط اه (١٥)

وفي صحيح البخاري عن مجاهد تردى مات اه وبه يعلم ما في وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (أو حيوان علم) قت بعد أن ذكر ابن بشير ما للعلماء في المعلم ما هو ذكر ما يقتضي جعل خلافهم في ذلك وقفاً وان كل واحد تكلم على ما هو التعليم في عرفهم فان العجم يبالغون في التعليم ما لا يبلغ فيه غيرهم فالمدار على ما يسمى تعليم في العرف ولا يحد ذلك بحمد الله أعلم كذا كان يقرره مس وفي ابن الحاجب مانصه وفي التعليم طريقان اللغوي أربعة أقوال الأول اذا أشلى أطاع الثاني واذا دعي أجاب الثالث واذا زجر انزعج الرابع كان كلبا الرابع مطلقاً الثانية ما يمكن من القيلين

قياس الاخرى وبيان ذلك ان ما يذونه في الصلح من نسائهم وأولادهم انما يبيع لئلا يله كان مباحاً لئلا ياصالة تلبسهم بالكفر الذي هو سب الرق فلو لم يصلحو وامنعوا غلبناهم كان لنا استرقاق نسائهم وأولادهم ووط من ليس به مانع شرعي من نسائهم فلا نزاع دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ولهذه العلة أيضاً جاز لنا ان نشترى من الحربى أولاده ونحوهم اذا قدم اليينا بأمان كافي النوادر وغيرها وقد نقل ح كلام النوادر عند قوله في الجهاد وكره لغير المالك اشتراءه فأنظره والدليل على صحة ما قلته أمر ان أحدهما أن ما لا يحل لنا ان نملكه من أموالهم اذا قدرنا عليهم بالخروج والخزير لا يجوز لنا قبيل القدرة عليهم ان نقبله منهم صلحاً مع ان حرمة ذلك دون حرمة تلك الخروا دامة وط فخرج حرام بمراتب ثانیهما ان العنوى او الصلحي يدانير أو دراهم مثلاً لو بدل لنا فيما وجب عليه من ذلك امرأة أو ولداً ما حل لنا قبوله كما لا يحل لنا شراء ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلح بالصلح منعاً من ذلك قال في كتاب التجارة الى أرض الحرب من المقدمات مانصه وجاز لنا ان نشترى منهم أولادهم وأمهات أولادهم اذ لم يكن بيننا وبينهم هدية تمنعنا من ذلك اه منها بالمقظها فتأمل ذلك كله بانصاف والله سبحانه الهدياء والتوفيق (لأنهم شرد) قول ز وانما لم يؤكل النعم بالجرح عملاً بأصله الخ مما يوضح ما قاله ويتممه كلام ابن يونس ونصه والذي أشار اليه ابن حبيب من الرخصة هو قول أبي حنيفة والشافعي ودليلنا عليه قوله عليه السلام في الانعام الذكاة في الحلق

أي السباع والطير عادة وهو الصحيح اه ضيغ والثانية طريقة ابن بشير قال بعد كلام اللغوي وهذا الذي حكاه ليس بخلاف وانما صحها المصنف لان الله جل ثناؤه لم يشترط غير التعليم ولم يدل دليل على وجه خاص وما يكون كذلك فأنما يكون محالاً على العرف وهذه الطريقة وان كانت ظاهرة في المعنى الا ان الروايات لا تساعدها اه وقال الا في بعد أن ذكر الطريقة الاولى مانصه والطريقة الثانية هي أن المعتبر العرف فكل ما هو تعليم في العرف والعادة فهو تعليم وذلك معروف عند الناس فانهم يصفون بعضها بانه معلوم وبعضها بانه غير معلوم وهذه الطريقة أسعد بالحديث فانه فيه على اعتبار التعليم ولم ينسب عليه اعتبار الصفة التي يكون الجرح بها معلوماً اه منه عند حديث اذا أرسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله فكل وقال الشارح الذي استقرأ اللغوي من المدونة ان شرط التعليم انما هو اذا أرسل أطاع ولا يشترط الانزعاج فقد ذكر من يوثق به في الصيد ان الكلب لا يترجعه بعد الارسل على الصيد وبعد رؤيته فينبغي العمل في زمانه باستقراء اللغوي انظر ختي (بارسال من يده) قت لو أسقط المصنف قوله بيده لجري على ما أخذ به ابن القاسم وغيره ابن عرفة المازرى لو جرحه عن نحره فرجع ثم أشلاه فكلاراه من غير يده فيها رجوع عن حله واختار ابن القاسم حله وابن حبيب ان قرب اه (أو أكل) وقال القولة للشافعي لحديث أبي داود وغيره فكل وان

أكل منه أي الكلب لان أخذ الكلب ذكاة فلا يفسده ما وجد بعده من أكل أو غيره وقال أبو حنيفة والسافعي في أرجح قوليه وأجد لا يؤكل لحديث الصحيحين وغيرهما فإن أكل فلا تأكل وجملة مالك على التنزيه جمعاً بين الحديثين بدليل زيادة أبي داود فيه فأنى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه مفعله خوفاً وذلك لا يستقل بالتحريم قاله ابن العربي في أحكامه وقال في العلم محل حديث النهي على التنزيه والاستصحاب حتى لا تتعارض الأحاديث اهـ ومثله في الأكل والابن وقال ابن بونس عن ابن الموزان حديث الأكل بحسبه العمل وقال به جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وابن عمر وسلمان الخير وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء لم يزل العلماء يتقون الأحاديث ولا يأخذون إلا بالمعروف والمعمول به منها فالعمل أثبت من الأحاديث لان فيها الناسخ والمنسوخ وفيها ما صريح وهو خاص وبه ترغيب وليس يحكم به وفيها ما لا يصح اهـ قال في العلم وقائدة عليكم من قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم الأشعار بان ما أمسكه من غير إرسال فلانا كاه اهـ وقال في الأكل (١٦) قالوا أي المالكية وزيادة عليكم انما هي لبيان ان ما أمسك بغير إرسال لا يؤكل

واللينة ولان توحشه لم ينقله عن أحكام المتأنس وسقوط الجزاء عن المحرم يقتله وجواز ذبحه في الضحايا والهدايا باتفاق وكذلك الذكاة اهـ منه بلقطه * (تنبيه) * قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد واذا خرج قوم من أهل الذمة محاربين متلصحين فأخافوا السيل وقتلوا احكم فيهم بحكم الاسلام اذا حاربوا وان خرجوا ضالاهم هدموا ومنعوا الجزية وامتنعوا من أهل الاسلام من غير أن يظلموا والامام عدل فهم في هـ وقال غيره لا يعود الحر الى الرق أبداً لو يردون الى ذمتهم ولا يكونون قبا اهـ مانصه صرح في الامم بأن الغير أشهب ثم قال ويخرج على قولي الكتاب ما يذكر أن بعض الجبال ألقت اليه معز وتنجت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيه فهل تؤكل بما يؤكل به الوحش من الرمي وغيره اعتباراً بما آل اليه الامر وهو الجارى على قول ابن القاسم أو الاعتبار بأصلها وهو الجارى على قول أشهب ويغلب على ظني أن شيخنا حفظه الله كان يذكر هذا اهـ منه بلقطه * قلت قول المدونة كل ذات رحم فولدناها عزلة تامل على أنها لا تؤكل بذلك وهو الظاهر وما ألزموه لابن القاسم غير لازم لاحتمال انه لم يستند في استرقاقهم الى ما آل اليه أمرهم فقط بل الى ذلك والى أن أصلهم قبل ضرب الجزية أنهم مباحون فلما حاربوا وامتنعوا من أهل الاسلام ومن اعطاء الجزية التي كانت سبباً في حريتهم رجعوا الى الأصل وتطير ذلك الوحش اذا تأنس وقدر على ذكاه حرم أكله بالعقر وصار لتأنسه كالنعم فاذا توحش وعجز عنه أكله بالعقر الرجوع الى الأصل وأصل فتأمل به بانصاف (أو أكل) معطوف على تعدد فهو مدخول للورود بها في هذه ما ذكره أبو تمام من

اهـ وقال في المتنقي فاما معنى الاسم المعلن فهو كما قال القاضي أبو الحسن أن يمسك بارسالنا وهو على أصولنا بين لان الكلب لينة له ولا يصح منه مبر هذا وانما تصيد بالتعليم واذا كان الاعتبار بان يمسك علينا أو على نفسه وكان الحكم يختلف بذلك وجب ان يمتنع ذلك بنية من له نية وهو مرسله فاذا أرسله فقد أمسك عليه واذا لم يرسله فلم يمسك عليه وقال أبو حنيفة في معنى قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما صدن لكم اهـ ومثل تفسير أبي حنيفة لابن جبيب وزاد وليس يريد ان يمسكه فلا يأكل منه اهـ أى لان أكله قد يكون لفرط جوع أو نسيان وقد يذلل العالم التحرير عن المسئلة فكيف بالبهيمة الجماء

قاله ابن العربي وقال في المقدمات ظاهر الآية ادركت ذكاته أو لم تدرك أكلت الجوارح منه أولم تأكل وهو ان مذهب مالك وجميع أصحابه وهو الصحيح خلافاً لآياس معتلين بأنه اذا أكل انما أمسك على نفسه لا عليه ولا يصح لان نية الكلب لا يمكننا علمها وقد أجمع أهل العلم ان قتل الكلب للصيد ذكاة فلا فرق في القياس بين أن يأكل من صيده بعد ان يمسكه وبين أن يأكل من شاة مذبوحة قال وماروى شعبة عن عدى بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أكل الكلب فلا تأكل كل قتلخالقه فيه همام فلم يذكر هذه الزيادة واللفظة اذا جاءت في الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة للأصول وقد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تشهد الاصول بحسنه وهو أنه قال اذا أكل الكلب فكل اهـ بخـ قلت وزيادة فأنى أخاف الخ هي في صحيح البخارى أيضاً في باب اذا أكل الكلب وفي باب ما جاء في الصيد على ان المهلب قال يحتمل ان يكون سعناء اذا أكل قبل ان تافد مقتله فقد أجمعوا انه اذا أكل وحياته قائمة حتى مات من أكله انه غير مذكى اهـ نقله غ في حاشيته على البخارى مقتصر عليه والله أعلم

أن غير الطير من الجوارح المعللة إذا كل من الصيد لا يؤكل مصيده وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي واستدلوا بحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الثابت في الصحيحين وغيرهما وهو قوله صلى الله عليه وسلم فإن أكل فلا تأكل وذلك ثابت كما قال أبو بكر بن العربي عند جميع أئمة الحديث وذلك يوجب أن يكون مقابل المشهور عندنا ومذهب المقابل هو الصحيح لأنه المؤيد بالدليل وما زلت أستشكل ذلك حتى وقفت على أجوبة لحدائق المالكية تشرح الغليل فاحسبت أن أذكرها بالفاظها وإن كان فيها إطويل قال الباغي في المنتقى ما نصه وهذا الحديث صحيح فالأخذه واجب غير أنه عام فحمله على الذي أدركه ميتا من الجري أو الصدم فأكل منه فإنه قد صار على صفة لا يتعلق بها الأرسال والامسك علينا بين هذا والتأويل أنه قد قال صلى الله عليه وسلم ما أمسك عليك فكل فإن أكل الكلب كقوله معنى الذكاة أن تبيع كل المذكي فلا يفسده ما وجد بعد ذلك من أكل وغيره كالوذبحه الصائدم أكل منه الكلب ويحتمل أن يريد بقوله صلى الله عليه وسلم فإن أكل فلا تأكل أن لا يوجد منه غير مجرد الأكل دون إرسال الصائده ويكون قوله فإن أكل فلا تأكل مقطوعا عما قبله والله أعلم ثم قال وأما معنى الامسك علينا فقد قال القاضي أبو الحسن إن معناه أن يمسك بارسالنا وهو على أصولنا بين لأن الكلب لانيته ولا يصح منه غير هذا وإنما يصيد بالتعليم وإذا كان الاعتبار علينا بأن يمسك علينا أو على نفسه وكان الحكم يختلف بذلك وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فإذا أرسله فقد أمسك عليه وإذا لم يرسله فلم يمسك عليه وقال أبو حنيفة معنى قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما صدن لكم اه منه بالنظر وقال أبو بكر بن العربي في الأحكام بعد أن ذكر حديث عدي ما نصه وروى أبو داود عن أبي ثعلبة أنه قال وإن أكل منه ثم ذكر أن عندنا في المذهب روايتين قال والروايتان مبنيان على حديثي عدي وأبي ثعلبة وحديث عدي أصح وهو الذي يعضده ظاهر القرآن لقوله فكلوا مما أمسكن عليكم وفي المسئلة معان كثيرة فمنها أن قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي يحمل على الكراهة بدليل قوله فيه فاني أخاف أن يكون أمسك على نفسه فجعله خوفا وذلك لا يستقل بالتحرير ثم قال الثاني أن ذلك لو كان معتبرا لما جاز البدار إلى أخذ الصيد من فم الكلب فانا نخاف أن يكون أمسك لنفسه لئلا كل فيجب إذن التوقف حتى يعلم ما آل فعل الكلب معه وذلك لا يقول أحده وأيضاً فإن الكلب قد يأكل لفرط جوع أو نسيان وقد يذهل العالم الحرير عن المسئلة فكيف بالمهيممة الجاه يستقصي عليها هذا الاستقصاء اه منها بلفظها وقال ابن بونس ما نصه قال ابن حبيب في قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم يقول مما صدن وأدرك ليس يريد أن يمسكه فلا يأكل منه ثم ذكر حديثي عدي وأبي ثعلبة وقد قال ابن المواز في هذا حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح أحدهما العمل وقال به جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وابن عمر وسلمان الخيرة وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء ولم ير العلماء يتقون الأحاديث ولا يأخذون إلا بالمعروف والمعول به منها فالعمل أثبت من

الاحاديث لان فيها التماسح والمنسوخ وفيها ما صرح وهو خاص وبه ترغيب وليس يحكم به
 وفيها ما لا يصح وأما تعلق أصحاب ابن عباس والشعبي بحديث عدي بن حاتم قال ابن حبيب
 وقدر روى في حديث عدي بن حاتم نحو حديث أبي ثعلبة قال غيره وقد اختلف عن عدي
 فيه ثم قال قال أبو اسحق قد اتفقا وان الصائد اذا أدرك الكلب ساعة أخذه الصيد وكان
 قد أنفد مقالة انه أخذه من فيه وان أكله جائز فلو كان أكله يمنع من أكله لا ينبغي أن
 يتوقف عن أخذه من فيه حتى يرى هل يأكل منه فلا يؤكل أو يترك الاكل منه فيؤكل
 فانفادهم على مبادرة الاخذ منه وأكله دليل على ما اختلفنا فيه اه منه بلفظه وقال الامام
 المازري في المعلم ما نصه وأما قوله فان أكل فلا تأكل فذهب مالك أنه يؤكل وان أكل
 ومذهب الشافعي في أحد قوله أنه لا يؤكل وهو مذهب أبي حنيفة وهذا الحديث الذي
 ذكره مسلم من أكله ما يحتجون به ويتعلقون أيضا بظاهر قوله تعالى فكلوا مما أمسكن
 عليكم إشارة كما قالوه لما كان الامسالك يتنوع عندهم خص الجائر منه بهذه الزيادة قالوا
 ولو كان القرآن محتملا لكان هذا الحديث بيان له لانه أخبر أنه انما أمسك على نفسه وأما
 أصحابنا فلا يسلّمون كون الآية ظاهرة فيما قالوه وبرون ان الباقي بعد أكله أمسك علينا
 وفائدة قوله عليكم الاشعار بان ما أمسك من غير ارسال لانا كله وأما الحديث الذي
 أخرجه مسلم في باب لونه بحديث أبي ثعلبة وقد ذكره أبو داود وغيره وفيه اباحة الاكل مما
 أمسك وان أكل وحمل حديث مسلم في النهي على التنزيه والاستحباب وحديث أبي ثعلبة
 على الاباحة حتى لا تتعارض الاحاديث اه منه بلفظه وقال أبو الوليد بن رشد في
 المقدمات ما نصه وقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم ظاهرة أدركت ذلك أه أولم تدرك
 أكلت الجوارح منه أولم تأكل وهو مذهب مالك وجيع أصحابه وقال ناس انه لا يؤكل
 صيد الكلب اذا أكل منه لانه انما أمسكه على نفسه والذي ذهب اليه مالك رحمه الله
 وجيع أصحابه هو الصحيح اذ افرق في القياس بين الكلب وبين سائر الجوارح وقد جمع
 الله تعالى بينهما في كتابه وقد أجمع أهل العلم أن قتل الكلب الصيد ذكاه فلا فرق
 في القياس بين أن يأكل من صيده بعد أن يمسه وبين أن يأكل من شاة مذبوحة * (فصل)
 واعتلال من حرم أكله بأنه اذا أكل منه فانما أمسك على نفسه لا علينا لا يصح لان نية
 الكلب لا يمسكنا علمها وقد يحتمل أن يمسك على نفسه ثم يدوله فيترك الاكل وان يمسك
 علينا ثم يدوله فيأكل واذا أرسلناه لا ندري هل يمسك على نفسه أو علينا بل المعلوم منه انه
 انما يمسك على نفسه ولو كان شاعا ما صاد ولذا لا يجوز جمع ثم يرسل على الصيد فاذا أمسك على
 نفسه فقد أمسك علينا اذ لا يصح أن يظن أحد ان الكلب اذا أرسله صاحبه يمضي لمسله
 بنية خالصة دون ما في نفسه لان في ذلك خلاف ما في طبيعته من أن يقتل لنفسه ولو كلفنا الله
 تعالى في تعليم الجوارح هذا الكلفنا نقل طباعنا وهذا ما لا يصح أن يقع التكليف به وأيضا
 فقد أجمع أهل العلم ان الكلب المعلم اذا قتل الصيد أكله جائز من غير أن ينتظره حتى
 يرى ان كان يأكل منه أولا يأكل ليستدل بذلك ان كان أمسك على نفسه أو علينا وفي

اجماعهم على ذلك دليل على ترك الاعتبار بأكمله وقد قال بعض من ذهب الى هذا انه
يحتسب الكلب ثلاث مرات فان لم يأكل كل صيده وذلك فاسد في القياس وما روى شعبة
عن عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أكل الكلب فلا تأكل قد خالفه
فيه همام فلم يذكر هذه الزيادة واللفظة اذا جازت في الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة
للأصول وقد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تشهد الاصول بصحته وهو انه قال
اذا أكل الكلب فكل وقال الشافعي البازي والصقرو والعقاب والكلب واحد لا يؤكل كل صيد
واحد منها اذا أكل منه وروى ذلك عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعكرمة وهو يعبد
لان تعليم الجوارح من الطير اجابتهما الا ان تزجر اذا زجرت اذ لا يتأتى ذلك منها ولا يمكن
فكيف أن تترك الاكل اذا صادت اه منها بلقظه وقال أبو الفضل عياض في الاكمال
ما نصه قوله فان أكل فلا تأكل هذا صريح في منع أكل الصيد الذي أكل منه وفي أبي داود
من حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه انه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل وان أكل
منه الكلب فأخذ أبو ثعلبة والشافعي رضي الله عنهم ما في أحد قوليه بحديث عدي
وتعلقوا بقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم قالوا ولو أراد كل امساك لقال مما أمسكن
وزيادة عليكم اشارة الى ما قلنا قالوا وان كانت الآية محتملة فالحديث مبين لها وأخذ مالك
رضي الله عنه بحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه فاجاز ما أكل منه الكلب فحمله على الاباحة
وجعل حديث عدي رضي الله عنه على الكراهة وجعل بين الحديثين قال أصحابه والآية
ليست نصا فيما قال المخالف قالوا وزيادة عليكم انما جاء لسان ان ما أمسك بغير ارسال
لا يؤكل اه بلقظه على نقل الابي والله سبحانه أعلم (أوكب مجوسى) قول ز وان
أرسله مسلم فقط فيؤكل صيده ما ذكره هو المشهور ومذهب المبدونة ونصهم وان أرسل
مسلم كلبا مع الجوسى أكل صيده اه قال ابن ناجي عليه ما نصه ابن يونس هو كذبجه
بسكنة قلت وما ذكره هو المشهور وقيل لا يؤكل ما صاده بكلب الجوسى لقوله
تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين والخطاب للمسلمين حكاه أبو ابراهيم اه منه بلقظه
(أوبخرج) قول ز الا ان يتحقق انه ولو كانت معه لا يدره فيؤكل فيه ما أى في صورة
جلها مع الغير وفي صورة جعلها في خرج سكت عن صورة ثالثة وهي اذا لم تكن له آلة
وظاهر ضيغ ان حكمها كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو اشتغل بالآلة الذي
وهي في موضع يقتدر الى تطويل فبات لم يؤكل كما لو لم تكن معه اه ما نصه محمد الا ان
يموت في قدر ما لو كانت شفرة في يده لم يدره ذكاته فيؤكل اه منه بلقظه وقد نقل ابن
عرفة عن الحمصي عن محمد بن مثله وزاد عقبه ما نصه قلت يريد وكذا القدر ما يخرجها من
خفه أو خرامه وأجراها المازرى (١) على قولى الاصوليين في تكفير من مات بعد بلوغه
تاركا للنظر في زمن لا يبعه وكونه في الجنة على المشهور في الصبيان بناء على اعتبار تركه
أو ما له وعلى قولى الفقهاء بكفارة من أفطرت في رمضان لاعتقاد حيضه في يومها ثم
حاضت فيه ونفها اه منه بلقظه وهذا الاجراء يقوى شموله لتلك الصورة وقد صرح
ابن ناجي بأن قول محمد تفسير للمبدونة فانه قال عند قولها ولو اشتغل باخراج السكين من

(أوكب مجوسى) قول ز فيؤكل
صيده الخ قال في المبدونة وان أرسل
مسلم كلبا مع الجوسى أكل صيده
اه ابن ناجي عن ابن يونس هو كذبجه
بسكنة وهذا هو المشهور وقيل
لا يؤكل لقوله تعالى وما علمتم من
الجوارح والخطاب للمسلمين حكاه
أبو ابراهيم اه (أوبخرج) قول
ز الا أن يتحقق انه ولو كانت معه
الخ الظاهر ان الحكم كذلك اذا لم
تكن له آلة أصلا وهو ظاهر ضيغ
وغيره انظر الاصل والله أعلم

خرجه أو بائطار من هي عنده من عبيد أو غيره حتى تقتله الجوارح أو يموت وقد اعتزلت
الجوارح عنه لم يؤكل لانه أدركه حيا ولو شاء أن يذكيه ذكاه الآن يدركه وقد أنفذت
الجوارح مقاتله فلا بأس بأكله اه مانصه يريد في الكتاب ما لم يعاجله موته بحيث
لو كانت الشفرة بيده لم يدرك ذكاه فانه يؤكل لنص محمد بذلك حكاه اللخمي اه منه
بلفظه ونص اللخمي قال مالك وان تشاغل باخراج السكين ان كانت معه أو مع رجل
خلفه فلم يخرجها أو لم يدركه حتى مات فلا يأكله قال محمد ولو كانت في خفه فذبيده
ليخرجها فأتأكل وهذا قريب قال ولومات في قدر ما لو كانت شفرة في يده لم يدرك
ذكاه لا كل اه منه بلفظه (فتاويلان) قول مب قال ابن عرفة وجهه بعضهم
الخ فيه نظر لان قائل وجهه بعضهم الخ هو ابن رشد نفسه وابن عرفة ناقل الكلام ابن
رشد هذا الذي يفيد كلام ابن عرفة وهو موضح به في كلام ابن رشد فانه قال في رسم سلعة
سمها من سمع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبايح اثر كلام الغيبة الذي في ز هنا
مانصه قال الامام القاضي معنى هذه المسئلة انه أرسل البازي ينوي صيد ما اضطرب
عليه وذلك بين من قوله واعلم ان يضرب على صيد أو يأخذ صيدا غيره ولو كان لما اضطرب
أرسله ينوي ما صاد وكان الذي اضطرب عليه أو غيره لا كل ما صاده على معنى ما في المدونة
فذكر ما في المدونة والموازاة ثم قال ومن الناس من حمل هذه الرواية على الخلاف لما في
المدونة مثل قول أشهب انه لا يصح له أن ينوي في إرساله ما لم يره من الصيد ومثل قول
سحنون في رسم لم يدرك من سمع عيسى انه اذا أرسل كلبه في البحر والغصية ينوي اصطيد
ما فيها وهو لا يدري أفيها شيء أم لا فاصاب فيها اصطيد فقتله لأنه لا يؤكل والثاويل الاول أظهر
والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه (ووجب نيها) قول ز أي قصدها وان لم
يلاحظ حلية الاكل الخ مخالف لقوله بعد هذا عند قوله ان ذكر مانصه ومعناها أن ينوي
بهذا الفعل من ذبح وماعنه تذكيها لا يقتلها أي ينوي أنه يحللها ويبيحها لا يقتلها اه
وعلى كلامه هذا اقتصر جس ونصه ظاهر كلامهم ان قصد الذكاة كاف ولا يشترط أن
يستحضر ان ذلك يحللها ويبيحها مكن قصد صلاة الظهر غافلا عن وجوبها وهذا هو
الظاهر وفي الخرشى وز ان معنى ذلك أن ينوي أنه يحللها ويبيحها لا يقتلها اه وانظر
من اشترط هذا اه منه بلفظه قلت وما قاله ز هنا واستظهره جس هو ظاهر
المدونة وغيرها ونص المدونة وكذلك لو ضرب شاة بسكين وهو لا يريد قتلها ولا ذبحها
فأصاب الحلقوم والوداج ففترها لم تؤكل لانه لم يرد ذبحها اه منها بل نطقها قال ابن
ناجي مانصه مفهوم قوله ولا يريد قتلها أو حروى اه منه بلفظه وقال في المقدمات
مانصه وفرائض الذكاة خمس النية وهي التصدي الذكاة اه محل الحاجة منها بلفظها
ونحوه في البيان وفي التلقين مانصه فأما صفة الذابح فان يكون مسلما أو كائنا قلا
عارقا بالذبح فأصدا به التذكية فان قصد به اللعب أو اتلاف البهيمة أو دفعها عن نفسه
أو تجريب السيف ولم يقصد التذكية لم يكن ذلك ذكاة وان أصاب صورتها اه منه
بلفظه وهذا ظاهر كلام اللخمي أيضا وما قاله ز ثانيا والخرشى به صرح العقباني

(فتاويلان) قول مب قال ابن
عرفة وجهه بعضهم الخ فيه ان قائل
وجهه الخ هو ابن رشد وابن عرفة
ناقل لكلامه انظر الاصل (ووجب
نيها) أي لانها تعبد محض من
حيث اشتراط الكيفية الخاصة
فيها مع اشتراك غير تلك الكيفية
لهافي ازهاق النفس بسرعة واخراج
الفصالات وان كان هذا التعبد في
الغير لا يشترط فيه كونه من فاعل
واحد ومتمه لا بعضه ببعض
وما كان كذلك وملحق بالتعبد
في النفس وانما ذى لا يفتقر الى
النية هو التعبد في الغير الذي
لا يشترط فيه ما ذكر كغسل الميت
والآنا من ولوغ الكلب فالتعبد
في الغير فثمان قاله العقباني انظر
الاصل وانظر قوله يشترط كونه من
واحد مع ما تقدم لز عند قوله
بلا رفع قبل التمام والله أعلم وقول
ز وان لم يلاحظ حلية الاكل الخ
هذا هو ظاهر المدونة وغيرها
واستظهره جس وما يأتي لز
قريبا وهو الذي في خش هو الذي
صرح به العقباني وأبو عبد الله
بن العباس وهو ظاهر البابي أو
صريحه انظر الاصل

وأبو عبد الله بن العباس ويأتي كلامهما قرياً إن شاء الله وهو ظاهر كلام أبي الوليد الباجي
 أو صريحه فإنه لما ذكر مضمون قول المختصر أو غير حمل له أن ثبت بشرعنا قال مانصه
 ووجه ذلك أن الذكاة مقتصرة إلى النية والقصد وهم لا يصح ذلك منهم لأنه عندهم لا يستباح
 بالذكاة ثم قال حين تكلم على الطريقة مانصه ووجه جواز ذلك أنه قصد إلى استباحة كله
 لأن ما يجده عليه من الوجه المانع لا كله لا يظهر إلا بعد تمام الذكاة فصح قصده إلى إباحته
 اه منه بلفظه **تنبيه** استشكل افتقار الذكاة إلى النية من وجهين الأول
 أنهم انما تشرع في التعبد المحض أو مافية شيئان على خلاف في هذا والذكاة معاملة بأنها
 أم لا زهاق الروح بسرعة أو لاستخراج الفضلات الثاني على تسليم أنها تعبد فانما
 لا تشرع في تعبد يفعل في الغير كغسل الميت والانا من ولوغ الكلب وأجاب أبو عبد الله
 العقباتي عن الأول بأنه غير مسلم بل هي محض تعبد قائلاً مانصه وجعل المحلل لذلك صورة
 الذكاة الشرعية فلا نستطيع قطعه من لحم الحيوان المباح إلا مع القصد لاستباحته
 بما لا يستباح إلا به ولو لا أن في تلك الصورة وضعاً شرعياً يتعبد به ويوقف عنده مع إرادة
 الامتثال فيه لكان الاتلاف باقتضائه مقتل من المقاتل كافياً وازهاق النفس بسرعة
 واستخراج الفضلات قدر مشترك في سائر المقاتل بل العقر بالحديد في وسط القلب أو جز
 في ازهاق النفس من الذكاة اه من جواب له في نوازل الذكاة من المعيار بلفظه ويخوه
 أجاب قاضي الجزائري سيدي عبد الحق كافي المعيار عنه قائلاً مانصه وما ذكره أنه لازهاق
 النفس بسرعة أو لأخراج الفضلات فانما هي حكمة باعثة لذلك والحكمة ليست بعلة على
 ما هو منصوص في كتب الأئمة اه منه بلفظه وأجاب العقباتي المذكور عن الأشكال
 الثاني بما حاصله أن التعبد في الغيران كان لا يشترط كونه من فاعل واحد ولا اتصال بعضه
 ببعض كغسل الأنا والميت فهو الذي لا يقتصر إلى نية لعدم تمام الملابسة بينه وبين فاعله
 وإن كان يشترط فيه ذلك كالذكاة والطواف مثلاً بالصيد فإنه يقتصر إليها تمام الملابسة اه
 ثم قال في المعيار عقب ذلك مانصه وأجاب شيخنا أبو عبد الله بن العباس رحمه الله تصفحت
 السؤال فوقع فرأيت أدلتها منصوصة في غير محلها والغلط في ذلك انما نشأ عن المقدمة
 القائلة للاجماع على وجوب النية فيما تمحض للعبادة وسبب الغلط جامن الاشتراك في
 النية فإن النية المقسمة إلى ما يجب بالاجماع وإلى ما يسقط بالاجماع وإلى ما يختلف فيه هي
 نية القرية إلى الله عز وجل ونية الذكاة ليست منها وانما هي القصد إلى الذكاة احترازاً من
 العبث أو الأمر بالاتفاق فاشترط القصد إلى الحلية لئلا يكون ميتة فيندرج فيما حرم الله
 من الميتة اه محل الحاجة منه بلفظه قلت الظاهر من هذا الجواب أنه سلم أنهم معلقة لا
 تعبد بخلاف جوابي العقباتي والقاضي وما أفاده كلامهما من أنها تعبد قد صرح به الإمام
 أبو بكر بن العربي في غير ما موضع من أحكامه منها أنه بعد أن ذكر عن الشافعي أنه لا يجوز الذبح
 بالظفر والسن مطلقاً ونحوه في كتاب محمد وان ابن حبيب وأبا حنيفة جوزاهم ما من فصلين
 لا متصلين قال مانصه وهذا أشبه بمذهب الشافعي كما أن مذهب الشافعي أولى بذهننا لأن
 الذكاة عندنا عبادة فكانت بابائع النص في الآلة أولى وعنده أنهم معقولة المعنى فكانت

(وتسمية) ابن يونس هي عند مالك واجبة عند الذكرو قول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فكلوا مما ذكر اسم الله عليه انما يعني بهذا على ما ذكره المفسرون أي كلوا مما ذبح بملئكم ولم يعن بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار قالوا للمسلمين لم تأكلوا مما ذبحتم ولا تأكلوا مما ذبح الله أي الميتة فانزل الله فكلوا مما ذكر الخ ألتراه قال وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجادلهم كانت قولهم المذكور والله أعلم اه وما ذكره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذي وغيره عن ابن عباس ذكره ابن العربي في الاحكام والله أعلم قلت وفي الخازن اختلاف العلماء في ذبيحة المسلم اذ لم يذكر اسم الله عليه أفذهب قوم الى تحريمها سواء تركها عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين والشعبي ونقله نضر الدين عن مالك ونقل عن عطاء أنه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام واحتجوا على ذلك بظاهر الآية وقال الثوري وأبو حنيفة ان ترك التسمية عامدا لا يحل وان تركها ناسيا حلت وقال الشافعي يحل الذبيحة سواء ترك التسمية عامدا أو ناسيا ونقله البغوي عن ابن عباس ومالك ونقل ابن الجوزي عن أحمد (٢٣) روايتين فيما اذا ترك التسمية عامدا وان تركها ناسيا حلت فن أباح

بأنه ارا الدم بكل شيء أولى اه منه بلفظها وتأمل قول العقباتي الامع القصد لاستباحته وقول ابن العباس فاشتراط القصد الى الحلية تجدهما ناصيا فيما قاله ز ثانيا وخش والله أعلم (وتسمية) ابن يونس التسمية عند مالك واجبة عند الذكرو وقول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه انما يعني بهذا على ما ذكره المفسرون أي كلوا مما ذبح بملئكم ولم يعن بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار قالوا للمسلمين لم تأكلوا مما ذبحتم ولا تأكلوا مما ذبح الله الميتة فانزل الله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ألتراه قال وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجادلهم كانت قولهم لم تأكلوا مما ذبحتم ولا تأكلوا مما ذبح الله والله أعلم اه منه بلفظه وما ذكره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذي وغيره عن ابن عباس ذكره أبو بكر بن العربي في الاحكام والله أعلم (ونحو رابل) قول ز وقيل ما ذكره من أنه يتعين في القيل النحر هو مقتضى ما نقله ابن ناجي عن البابي ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر ولم ينقل ح كلامهم ما قال مانصه قلت كلام ابن ناجي أصح لقول المصنف في ضيح مانصه الابهرى واذا نحر القيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده وعالله البابي بأنه لا يمكن فيه الا ذلك اه منه بلفظه وكأنه لم يقف على كلام البابي في أصله وقد وقفت عليه في أصله وهو موافق لما نسب له المصنف وابن ناجي ونصه في المستقى قال الشيخ أبو بكر في القيل اذا نحر لا بأس بالانتفاع بعظمه وجلده فخصه بالنحر مع قصر عنقه قال القاضي أبو الوابد ووجه

أكل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها قال المراد في الآية الميتات وما ذبح على اسم الاصنام بدليل ان الله تعالى قال في سياق الآية وانه لفسق وأجمع العلماء على ان آكل ذبيحة المسلم التي ترك التسمية عليها لا يفسق ثم ذكر ان المشركين قالوا يا محمد أخبرنا عن الشاة اذا ماتت من قتلها فقال الله قتلها قالوا أترعهم ان ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام فانزل الله هذه الآية اه وقال ابن عدي في تفسير الآية ذبح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث ان لهم ديناً وشرعاً وقال قوم نسخ من هذه الآية ذبايح أهل الكتاب

قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن اه وقال في المدارك ظاهر الآية تحريم متروكة التسمية وخصت حالة ذلك التسمان بالحديث أو يجعل الناسي ذا كرات تقدير او من أول الآية بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه فقد عدل عن ظاهر اللفظ اه وقد أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس فيمن ذبح ونسي التسمية انه قال المسلم فيه اسم الله وان لم يذكر التسمية وأخرجه الدارقطني عنه مرفوعا وقول مب عن البيان وليست التسمية بشرط يعني ليست شرطا مطلقا اذ ليست شرطا في حق الكفاي والعاجز والناسي وقد حكى ابن بشر الاتفاق في المذهب على أن من تركها عمدا وتهاون لم تؤكل ذبيحته وان تركها عمدا غير متهاون فالمشهور أنهم لا تؤكل خلافا لاشبه واجاز الشافعي أكلها مع ترك التسمية مطلقا وهي عنده مستحبة قاله في القواني قال بعض والمتهاون هو الذي يتكرر فعل ذلك منه كثيرا اه (ونحو رابل) قول ز وقيل الخ هو مقتضى ما نقله ابن ناجي عن البابي ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر قال ح وكلام ابن ناجي أصح لقول ضيح الابهرى واذا نحر القيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده وعالله البابي بأنه لا يمكن فيه الا ذلك اه أي لانه لا غنى له ولغلت موضع حلقه واتصاله بجسمه وانظر نص البابي في الاصل والله أعلم

(الحديد) وتكره الذكاة بغيره مع وجوده خلافا لما يفيد ابن الحاجب من الجواز انظر نضه في الاصل (واحداه) قلت قول ز خبر وليحدأ حدكم شفرته هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد ومسلم في كتاب الصيد والذباح عن شدد بن أنس رضي الله عنه من فوعان الله عز وجل كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحدأ حدكم شفرته وليخرج ذبخته اه ومعنى كتب طلب واحسان الشيء اتقانه قال عياض خفي من شرع في شيء ان يأتي به على السكال فيكثر ثوابه وان قل عمله اه وقوله على كل شيء أي في كل شيء تفعله أو الى كل شيء تلبسه من النفس فاوراه فالا توقعها في معصية ولا توردها موارد السوء والى الحفظة والى الاهل والاجانب وفي سائر الطاعات ان تعبد الله كأنك تراه والى سائر الحيوانات حتى السنور في دارك وفي الصحيح من فوعان الله غفر ليعني يسقى كلبا وعذب امرأه في هرة حبستها حتى ماتت جوعا وعطشا وأخرج النسائي من فوعان قتل عصفورا عبثا عجم الى الله يوم القيامة ويقول يارب هذا لم تقتلني عبثا ولم يقتلني لمنفعة وفي رواية من قتل عصفورا عبثا يوم القيامة وله صراخ تحت العرش يقول يارب الخ وقال أبو سليمان الداراني ركبت مرة جارا فضرته مرتين أو ثلاثة فرفع رأسه ونظر الى وقال (٣٣) يا أباسلين القصاص يوم القيامة فان شئت فاقول وان شئت فاكثر قال فقلت لا

ذلك عندي انه لا عنق له ولا يمكن اعطى موضع حلقه واتصاله بجسمه أن يذبح وكان له منكر فكانت ذكاته فيه اه منه بلفظه (الحديد) أي يندب وتكره الذكاة بغيره مع وجوده خلافا لما يفيد كلام ابن الحاجب مع جوازه اذ ذلك من غير كراهة ونضه وتجوز بكل جرح من حجر أو عود أو عظم أو غيره ولو كان معه سكين اه فظاهره الجواز من غير كراهة قال ابن عبد السلام مانصه وهو قول في المذهب وليس بمذهب المدونة اه **تنبيه** قال ابن عرفة مانصه وقول ابن الحاجب تجوز به ولو كان معه سكين ظاهره عدم كراهته ونضه ابن عبد السلام عن المذهب ولم أعرفه الا في الكافي وفي أخذ منه احتمال اه منه بلفظه قلت وفيه نظر وقد نقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وصدق ابن عبد السلام فقد قال ابن يونس قال سعيد بن المسيب وابن قسيط ويحيى ابن سعيد انه يذبح بالعظم والقصبة وغير ذلك وان لم يضطر الى ذلك وقاله مالك والليث اه منه بلفظه وما نقله عن ابن يونس كذلك وجدته فيه وهو ظاهر التلقين والمنسقي والله أعلم (وفي جواز الذبح بالظفر الخ) كلام المازري يفيد ان القول الثاني هو المعتمد قال في المعلم مانصه فقد اضطرر العلماء في ذلك والذي وقع في مذهبه منصوصا للفرقة بين المتصل في ذلك والمنفصل فيمنع حصول التذكية بالسكن والظفر المتصلين بالانسان وتحصل التذكية بالمنفصلين عنه وقد وقع في بعض ما نقل عن مالك المنع مطلقا ووقع لبعض أصحابنا ما يشير

نوف البكالي ان صديقاً ذبح بحلabin يدي أمه فقبل أو يبست يده فبينما هو تحت شجرة فيها وكر اذ سقط منها فرخ وفتح فاه فرجه ورده الى وكره فرد الله عليه عقله أو يده (وايضاح المحل) قلت قول ز واعترض المصنف الخ أي تعالى ابن عبد السلام ونحوه لا لا ي فانه بعد أن ذكر عن كتاب محمد مثل ما في ز عنه قال مانصه قلت يأتي في تحميمه صلى الله عليه وسلم بالكبشين انه وضع رجله على صفاحهما ويأتي وجه ذلك اه وقال في المحل المحال عليه مانصه قوله ووضع رجله على صفاحهما عياض أي على صفحة أعناقهما أي جانبيهما وصفحة كل شيء جانبه وانما فعل ذلك ليكون أثبت لثلاث يضطرر الكبش برأسه فترقق يد الذابح وهذا أصح من الحديث الذي جاء بالنهي عن ذلك اه وعن الزياتي من سنن الذكاة أن يجعل قدمه اليسرى على صفحة خده الأيمن والله أعلم وكره مالك الذبح بالطير والذابح قائم انظر تب والقلشاني وابن عمر وفي الاجوبة الناصرية ان اخراج لسان الذابحة عند الذبح حرام لانه تعذيب والله أعلم (وفي جواز الذبح الخ) كلام المازري في المعلم يفيد ان القول الثاني في المصنف هو المعتمد وقال في البيان انه الصحيح من جهة المعنى واستعمال الآثار اه انظر الاصل وقول مب ان محله اذا لم يوجد الحديد قلت وكذا اذا وجد كما يدل عليه آخر كلامه وحاصله ان من قال بالجواز أراد به المستوى الطرفين ان فقد الحديد ومع الكراهة ان وجد والله أعلم **(تنبيه)** * في نظم سيدى العربى القاسى ومنعوا عن الجمل مضر * الا اذا قطع مثل الاملس انظر شرحه

(وحرم اصطيا دالخ) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن الخ امكانه مسلم وقد نقل ق في باب المسابقة عن ابن شماس ما يفيد انه وقع ونقل مب نفسه مثل ذلك عن النعمي والتونسي عند قوله في السرقة أو جراح تعلمه وذكر الواقدي أيضا في فتوحات الشام وقوعه والله أعلم وقول مب كما تقدم الخ قد تقدم له البحث فيه بان فيه اضاءة المال وان الصواب المنع في مقدمه هناك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم قلت بل الظاهر ما لب هنا وقد قال الابن ولا يكون اطلاق الطيور من اضاءة المال لانه قصده الخير وما قصده الخير فليس من اضاءة المال كالصدقة ولا يبعد أن يكون له في اطلاقها أجر والاعمال بالنيات اه ونقله ابن الشاط في حاشية مسلم وسلمه وقول مب لقولها اذا حل رجل الخ قال الابن لا حجة فيه لانه كلام خرج في جواب السائل ولم ينصب لبيان الحكم في اتخاذ قال والظاهر المنع لانه سجن لها ولو سرحت لذهبت ولا فرق بين سجن آدمي أو طير فان قلت لو منع سيد عبد الطير وجأجرى عليه النفقة جاز وكذلك اتخاذ الاطيار في الاقفاص قلت ليس مثله وانما مثله لو سجن السيد عبده لا لوجه لان اتخاذ الطير في الاقفاص انما هو لوجوه لم يشهد الشرع باعتبارها اه ونقله ابن الشاط وسلمه ونقل الكمال الدميري عن ابن عقيل الحنبلي انه منع من ذلك وجهه سنة ما تذهبنا القول ابي الدرداء رضي الله عنه تجي العاصير يوم القيامة تتعلق بالعبد الذي كان يحبهم في القفس عن طاب أرزاقها وتقول يارب عذبي في الدنيا اه وقول مب وذكره ان الشيوخ الخ مثله قول عياض وفيه جواز له (٣٤) الصغير بالطير ومعنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بمسكه

الى صحة التذكية مطلقا اذا ائتمكت بهما اه منه بلفظه ومما يدل على رجحانه انه الذي صححه ابن رشد قال في رسم الجنائز والصيد من سماع القرنيين من كتاب الصيد والذبايح مانصه فان أهل العلم اختلفوا في جواز الذبح بهم ما على ثلاثة أقوال أحدها جواز الذبح بهم ما مزوعين كانا أو مربيين والثاني أن الذبح لا يجوز بهما مزوعين كانا أو مربيين والثالث أن الذبح يجوز بهما ما إذا كانا مزوعين ولا يجوز إذا كانا مربيين والى هذا ذهب ابن حبيب وهو الصحيح من الأقوال من جهة المعنى واستعمال الآثار اه منه بلفظه (وحرم اصطيا دما كقول) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن قلت هو مسلم وقد نقل ق عن ابن شماس عند قوله في المسابقة وجاز فيما دام مجانا ما يفيد انه وقع بل نقل مب نفسه مثل ذلك عن النعمي والتونسي انظره عند قوله في السرقة أو جراح تعلمه وقد ذكر الواقدي في فتوحات الشام وقوعه فانظره في الكلام على اسلام بقنا وفتح حصن اغزار وقول مب ظاهر كلامهم الجواز وصرح به ابن عرفة كما تقدم الخ قد تقدم له البحث

لا بتعذيبه وعينه اه نقله الابن وابن الشاط ونقل جس في شرح السمائل عن ابن محاص مثله ونصه قال ابن محاص معنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بحسنه لا بتعذيبه والعيب به اه ومنه يعلم ضعف قول من أخذ من الحسب جواز حبس الاطيار في الاقفاص لانه أخف من اللعب بها والله أعلم قال الابن ولا يجزى للجواز بحديث النخعي لانه قضية عين لا سيما وقد كان يحضره صلى الله عليه وسلم

الذي تنفي معه الموانع كلها اه ونقله ابن الشاط أيضا وأقره وفي روح البيان مانصه وفي التواريخ فيما ولا يجوز حبس الببيل والطويس والقمرى ونحوها في القفس أى اذا كان الحبس لأجل اللهو واللعب وأما اذا كان لأجل الانتفاع كحبس الدجاج والبط والاوز ونحوها التسمن أو لئلا تضر بالخير ان فهو جائز اه وقول ز حرم أيضا الخ يحرم أيضا كما قال الفاكهاني اذا أدى الى اقتحام محرم من دخول أرض مملوكة غير ماذون في دخولها كما يفعل بعض من لا يعتنى بأمر الشريعة فيفسدون على أرباب الارض زرعهم وأموالهم أو يكون المصيد به مغصوبا ونحو ذلك اه (تنبيه) قال ابن رشد بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل حيات البيوت فاحق ان يريد موت المدينة خاصة وان يريد ما غيرها فينسحب لهذا ان لا يقتل بغير المدينة الا بعد الاستئذان ثلاثين غير ايجاب بخلاف حيات المدينة وأما حيات الصحارى والاودية فلا خلاف انها تقبلى من غير استئذان لانها باقية على الاحرى بقتلها انظر ق (كذا ما لا يؤكل الخ) قلت وفي نوازل البرزلى ان القوط الصغار يجوز قتلها اذا قل غدا امهاتهم أو ما الكبار ففى القراني انه اذا خرجت اذا ابتاع عن عادة القوط وتكررت قتلت اه من ق واحترز بالقيد الاول عما هو في طبع الهرم من أكل اللحم اذا ترك سائبا أو عليه شئ يمكنه رفعه واحترز بالثاني من أن يكون ذلك منه فلتة قاله غ في تكميله وانظر ذلك كله وحكم قتل الكلاب فى ح في فصل المباح عند قوله وهران وحشيا وقول ز فسمع ابن القاسم الخ فى ح عن القراني قال مالك هو أحق به لانه تركها مضطرا كما مضى قتلها وقيل هى لعائلتها الاعراض

المالك عنها اه وظاهره كغيره انه لو كان الترتيب اختيارية عدم الرد لكأن لمن أخذها لارها فانه أملة وانظر كلام ابن عرفة في ح عند قوله وما لفظه البحر الخ (وكره ذبح الخ) قول ز وهو مكروه الخ هذا قول ابن حبيب وقال مالك بجوازه كافي الاكمال وضيق كان عرفة انظر نصه في ح قلت قد جزم الزياتي بان من سئل ان لا يذبح واحدة أخرى تنظر وتقدم نحوه عن النووي وقال الابي احيى مالك للجواز بنجر الابل عن مصطفة ورده ابن حبيب بانه في الابل سنة اه فلهذا جزم ز بالكرهية والله أعلم (وسلم) قلت وكذا شد لانه يوجبه كافي المعيار عن القاسبي ونقله العلامة الزياتي (ودون نصف الخ) قلت قول مب صوابه في الوصل الخ أي الاتصال والعلقة والارتباط فهو مصدر بان يبين (٢٥) يتابعني القرب والبعد والوصل والانقطاع

فما قاله ابن عرفة بأن فيه اضاءة مال وذلك ممنوع وان الصواب المنع فاقدمه هناك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم (وكره ذبح بدور حقرة) قول ز وكذب شاة والاخرى تنظر اليه الخ ما اقتصر عليه من الكراهية هو قول ابن حبيب وهو خلاف قول مالك من جواز ذلك كافي الاكمال وضيق وابن عرفة انظر نص ابن عرفة في ح (ولم يتوحش) قول ز ولثاني اجرة تحصيله فقط نحوه في ضيق وزاد مانصه واعترض بمسئلة الابي فانهم لم يجعلوا له جملا الا بشرط أن يكون شأنه طلب الاوابد خليل وقدي يفرق بان ملك الثاني للصيد قوي بدليل انه على بعض الاقوال وهو لم يدخل الاعلى تملكه فاذا لم يقض له به فلا أقل أن يأخذ أجر تعبته بخلاف العبد لانه اذا أخذ دخل على انه لغيره فهو متبرع اه منه بلفظه وقوله وينبغي قسمه بينهما فيه تنظر وقصور قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا وان قال ربه ندمني مندوبين وقال الصائد لا أدري متى ندمتك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانصه ما ذكره هو المشهور وقال يحنون الصائد مصدق وكذلك اختلف اذا قال الصائد ندمتك عن بعد اه منه بلنظمه فما قاله ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف في الصورتين معاملة في ضيق والجواهر ونصها واذا فرغنا على هذا القول فادعي الصائد آخر اطول المدة وأنكره الاول فقول ابن القاسم يحنون لتقابل الاصلين اذا اوصل الملك للاول واليد للثاني وكذلك لو قال الاول لم يطل وقال الثاني لا أدري فعول ابن القاسم على اليد وعول يحنون على أصل الملك اه منها بلفظه وظاهر كلام ابن يونس ان خلاف يحنون انما هو في مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها ابن القاسم ويحنون على انه للثاني فانه لما ذكر قول ابن القاسم في المدونة وقول يحنون قال مانصه الشيخ وهو أي قول يحنون الصواب لان ربه يدعي حقيقة والصائد لا يكتفي به فيها واذا قال لا أدري متى ندمني فينبغي أن يكون القول قول ربه اه منه بلفظه فانظر توجيه قول يحنون بقوله والصائد لا يكتفي به يظهر لك صحة ما قلناه وكلام الخمي يشهد ذلك أيضا لكنه اختار من عند نفسه انه

فما قاله ابن عرفة بأن فيه اضاءة مال وذلك ممنوع وان الصواب المنع فاقدمه هناك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم (وكره ذبح بدور حقرة) قول ز وكذب شاة والاخرى تنظر اليه الخ ما اقتصر عليه من الكراهية هو قول ابن حبيب وهو خلاف قول مالك من جواز ذلك كافي الاكمال وضيق وابن عرفة انظر نص ابن عرفة في ح (ولم يتوحش) قول ز ولثاني اجرة تحصيله فقط نحوه في ضيق وزاد مانصه واعترض بمسئلة الابي فانهم لم يجعلوا له جملا الا بشرط أن يكون شأنه طلب الاوابد خليل وقدي يفرق بان ملك الثاني للصيد قوي بدليل انه على بعض الاقوال وهو لم يدخل الاعلى تملكه فاذا لم يقض له به فلا أقل أن يأخذ أجر تعبته بخلاف العبد لانه اذا أخذ دخل على انه لغيره فهو متبرع اه منه بلفظه وقوله وينبغي قسمه بينهما فيه تنظر وقصور قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا وان قال ربه ندمني مندوبين وقال الصائد لا أدري متى ندمتك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانصه ما ذكره هو المشهور وقال يحنون الصائد مصدق وكذلك اختلف اذا قال الصائد ندمتك عن بعد اه منه بلنظمه فما قاله ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف في الصورتين معاملة في ضيق والجواهر ونصها واذا فرغنا على هذا القول فادعي الصائد آخر اطول المدة وأنكره الاول فقول ابن القاسم يحنون لتقابل الاصلين اذا اوصل الملك للاول واليد للثاني وكذلك لو قال الاول لم يطل وقال الثاني لا أدري فعول ابن القاسم على اليد وعول يحنون على أصل الملك اه منها بلفظه وظاهر كلام ابن يونس ان خلاف يحنون انما هو في مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها ابن القاسم ويحنون على انه للثاني فانه لما ذكر قول ابن القاسم في المدونة وقول يحنون قال مانصه الشيخ وهو أي قول يحنون الصواب لان ربه يدعي حقيقة والصائد لا يكتفي به فيها واذا قال لا أدري متى ندمني فينبغي أن يكون القول قول ربه اه منه بلفظه فانظر توجيه قول يحنون بقوله والصائد لا يكتفي به يظهر لك صحة ما قلناه وكلام الخمي يشهد ذلك أيضا لكنه اختار من عند نفسه انه

(٤) رهوني (ثالث) قلت قول ز وأما جملته فلرب الخ قیده أبو علي في حاشية خش بما اذا كان رب المحل أحد المتنازعين والافسأى أن ما صيد في بستان أو دار خراب هو الصائد لارب المحل انظره وقول ز لكن لم تحصل منازعة الخ مراد المتنازعة المدافعة بدليل استدلاله بكلام المصنف المحمول على ذلك وبه يسقط بحث مب والله أعلم (ولم يتوحش) قول ز ولثاني اجرة تحصيله الخ نحوه في ضيق وزاد ما في خش من قوله واعترض الخ انظره وقوله وينبغي قسمه بينهما فيه تنظر وقصور في ابن ناجي عند قول المدونة في الضحايا وان قال ربه ندمني مندوبين وقال الصائد لا أدري متى ندمتك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانصه ما ذكره هو المشهور وقال يحنون الصائد مدع وكذا اختلف ان قال الصائد ندمتك عن بعد اه فخافي ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف في الصورتين معاملة في ضيق والجواهر وظاهر ابن يونس

واللغمي ان خلاف يحنون انما هو في (٣٦) مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها على انه للثاني وان اختار اللغمي انه

للاول ايضا في صورة ز ونصه واختلف بعد القول انه اذا توحش فهو للاخير واختلف
نصه ونص ابن يونس والجواهر في
الاصل والله أعلم وقول ز وقيل
ان لم يطل مقامه عند الاول الخ
قال نو عبارة الجواهر وقيل
ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني
وان لم يطل فهو للاول اه وهو
المتعين ولا يصح ما في ز عقلا
ولا نقلا انظر الاصل (حباله) قول
ز شبكة أو فخر أو شرك الخ مقتضاه
انها جنس يدخل تحته أنواع ويشهد
له قول المصباح وحباله الصيد
بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي
الشرك ونحوه وجع الاولى حبال
وجع الثانية أحابيل اه (الان
لا يطرده الخ) قول ز فالظاهر
كالبعض الخ تعقبه مب ويشهد
له كلام ابن عرفة الذي نقله ز وب
اي وخش عند قوله وان تنازع
الخ وما استدله به ز من كلام
المجموعة لا دليل له فيه اذ ليس فيه
ان الشجرة أو الصخرة في ملك أحد
قلت والظاهر ما في ز لان قول
المجموعة ولا يحل له ان يأكل كل عمل
جميع نصبه غيره في منازعة أو عمران
يفيد ان يحل له أن يأكل كل عمل جميع
لم ينصبه غيره في منازعة أو عمران
وان المصدار انما هو على النصب
وعدمه لا على ملك المحل وعدمه
فتأمل وأما مسئلة بحر السيل
السمل التي في مب فـ لا دليل
فيها لما في ز لان الارض فيها
مسكونة حكما كترائها فهي على
ما في ز من جزئيات منطوق
المصنف وتقدم تقييد أبي على لكلام ابن عرفة فلا شاهد فيه كما في مب فتأمل والله أعلم (فرع) قال

للاول ايضا في صورة ز ونصه واختلف بعد القول انه اذا توحش فهو للاخير واختلف
صاحبه وأخذ فقال صاحبه ندمني يوما أو يمين وقال أخذه لأدري فقال ابن القاسم
هو لا خرو على الاول البينة ولا ينزع بشك وقال يحنون هو للاول والبينة على من هو
يده وهذا حسن لان ملك الاول متقرر فلا يزول بشك ولا يملكه الا تحريك وهو يقول
لأدري ولو ادعى الثاني التحقيق وانه طال زمنه لوجب أن يكون للاول لانه اذا أشكل ما قاله
بقي على أصل الملك اه منه بلفظه وثقه ابن عرفة مختصرا وهذا تعلم ما في كلام ز
وما في سكوت مب عنه والكل لله تعالى وقوله وقيل ان لم يطل مقامه عند الاول
فهو له والا فللثاني الخ كذا في ما وقفنا عليه من نسخة عند العين والنون والدال طرف قال
نو عبارة الجواهر وقيل ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني وان لم يطل فهو للاول قلت
وما في الجواهر هو المتعين اي لفظ عن العين والنون الذي هو حرف جر ولا يصح ما قاله ز
لان نقلا ولا معنى اما نقلا فلم يدم وجود هذا القول وقد ذكر ابن عرفة في المسئلة طرعا
فلم يذكر هذا القول عن أحد أصلا وأما معنى فانه لا يملك ان يكون للاول اذ لم يطل مقامه
عنده ولا يكون له ان طال مقامه عنده لان طول مقامه صحيح للملك اه أولا قال اللغمي
مانصه قال مالك مرة هو للاخير وبه قال ابن القاسم وقال مرة اذ انبعثت أناس كان
للاول وان كان أخذ الاخر بعد أن توحش وان ند قبل أن يتأس عند الاول كان للثاني
وبه قال ابن الماجشون وقال محمد بن عبد الحكم هو للاول وان لم يتأس عند الاول لا يزول
ملكه عنه وان قام عشرين سنة وهو أمين لان الاول قد تقرر ملكه عليه بنفس أخذه اه
محل الحاجة منه بلفظه (واشرك طاردمع ذى حباله قصدها) قول ز شبكة أو فخر
أو شرك الخ المتبادر منه ان الجميع يطلق عليه اسم الحباله فهي جنس تحته أنواع ويشهد له
قول المصباح مانصه وحباله الصيد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك ونحوه
وجع الاولى حبال وجع الثانية أحابيل اه منه بلفظه وقال فيه أيضا مانصه والشرك
للاصناف معروف وجميعه أشرك مثل سبب وأسباب وقيل الشرك جمع شركة مثل قصب
وقصبة اه منه بلفظه وقال فيه أيضا مانصه والفتح آلة تصاد بها والجمع فخاخ وشمل سهم
وسهام اه منه بلفظه وفي الصحاح والقاموس مانصه الفخ المصيدة الجمع فخاخ وفخوخ
اه منها بلفظهما (الأن لا يطرده لها فربها) قول ز فالظاهر كالبعض انه لو واجده
وكذا ما يوجد في البساتين المسكونة الخ تعقبه مب قائلا لا فرق بين الدار المسكونة
وغيرها قلت وما قاله ظاهر ويشهد له ايضا قول ابن عرفة مانصه ان وحده كلهم فأخذه
أحدهم فلا أخذه فلو تدافعوا عنه فلكلهم قلت هذا ان كان يعمل غير مملوك وما يعمل لربه
اه منه بلفظه فأطلق في المملوك بأنه المملوك لم يقيد بكونه مسكونا ولا بكونه مما شأته ان
يسكن وقد نقله مب عند قوله وان تنازع قادر وون مسلمان غير مقيده بشئ وكذا
ز نفسه فما استظهره من مخالفة لما قدمه هناك وما استدله به هنا من كلام المجموعة عن
ابن كزينة لا شاهد له فيه اذ ليس فيها ان الشجرة أو الصخرة التي فيها النحل والعسل في ملك
أحد فيجب تقييده بما قيد به ما في العتبية عن يحنون فتأمل بانصاف (فرع) قال

التحل حيث تضرب باهل القرية في
زرعهم وغمرهم بخلاف الماشية
المعجز عن الاحتراس عنهم او قول مالك
في الدابة الضاربة فساد الزرع
تغرب وتباع على ربه او كذا الاوز
والدجاج الطائرة التي لا يقدّر
على الاحتراس منها واما جاز أصبغ
كل ذلك في الماشية وقال ابن القاسم
اه وفي المدونة ومن وضع
أجبا حافي جبل فلما دخلها من
التحل ابن ناجي ظاهره وان كان
ينتهي اليه سرح نحل أهل القرية
وهو كذلك قاله أشهب وأبو عران
وقال العتيبي هذا اذا وضعه بموضع
لا ينهى اليه سرح نحل أهلها والا
فلا تحل له اه وحزم ابن رشد بان
مال العتيبي تفسير لا خلاف انظره
وقيدته أشهب أيضا كما في النخعي
وابن عرفة بما اذا كانت التحل
جبلية وأما المربوبة فأسوة بين
أربابها والله أعلم وقال غ أيضا
ما نه قوله واذا كانت المواشي
والدواب تعد وفي زرع الناس
فأرى أن تغرب وتباع في بلاد زرع
فيه الواوغي أخذته أن المعيان
يسجن وحده ولا ينفي لعدم ارتفاع
الضرر بالنفي ومعنى كونها عادية
ان تخرج عن حدها ألف منها
عادة اه (فرع) وسئل محضون
كافي نوازه عن التحل تفرخ فيخرج
الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج
فرخ آخر لرجل آخر فيضرب عليه
قال هو الاول وكذا لو ضرب فرخ
في بيت نحل لرجل آخر هو لصاحب
خلاف جميع الثاني لكانا له ولو بقيافي

العالم أيضاً قال القاضي قال التونسي انه أراد أن الفرخين دخلا في جميع الاول واما لو دخلا في جميع الثاني لكانا له ولو بقيافي

الشجرة ففسد لافها وأفرغها لوجب أن يكون ما أحدها من غسل بينهما إلا أن أحدهما لا يرقه على الآخر وكلام التونسي تفسير وذلك أنه إنما يصح أن يكون ما من دخل في جبهه إذا لم يعلم بذلك بحد ثانه حتى قات اخراج الفرخ من الجحش وقسمته بينهما إلا أن حكم الفرخ في هذا حكم حمام الأبرجة إذا دخلت حمام برج في برج آخر فإن استطاع ردها إلى برجها والافهي لن ذهبت في برجها فكذلك فرخ النحل إذا لم يستطع ردها لصاحبه فهو لمن ثبت في برجها اه (وفضل طعام الخ) قلت قول ز والاقتص منه الخ مثل هذا التفصيل هنا في ضيق وقال ابن عرفة الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائه مسافرا لما لا يجل له منعه وأنه يموت أن لم يسقه قتل به وإن لم يلقه يده (٣٨) اه (وله الثمن) قول مب لا المال الخ فيه نظروا ما قاله خش

و ز هو الحق الذي لا شك فيه واستدلاله بقوله والالجاز الخ فيه نظرا إذا لا يلزم بينهما إلا أن شرط جواز الاخذ التصديق في أنه إنما أخذ للضرورة والغالب عدمه في أخذ غير الطعام وكيف يسوغ أن يقال أنه يجوز لمن عنده فاضل من غير الطعام أن يسكه عن المضطرب وتركه يموت ومن المعلوم المقرر أن مواساة الاغنياء للفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس ابن عرفة الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احيائه بما قدر عليه اه وفي الاثني ع من عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اه وفي ح عند قوله وفصل حج على غزو أن من وجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يسرفه في فرض الحج قدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج محتاتف فيه اه قلت وقول مب لا معنى لادخال الخ أي لأن كلامنا هنا في

نحل غير مربوبة له نصيبه أو ما دخله إلا أن يعلم أنه لقوم فيرد لهم وكره ابن كاته نصيبه قرب جباح الناس اه منه بلانظ فقام مل كلامهما وكلام ابن ناجي يظهر لك ما قلناه * (نبيه) قول اللخمي ويلزمه أن يقول بر قدر ما يكون من عمله تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه مانصه قلت تقدم أن جهل عشا الحمام لم يرد له فرخ ومحل النحل مجهول أبدا فلا يرد عسلا اه منه بلانظ وتعقبه ظاهر والله أعلم * (وله الثمن أن وجد) قلت مب الوجوب إنما هو على من عنده فضل الطعام لا المال فيه نظر ظاهر وما قاله ز وخش هو الحق الذي لا شك فيه واستدلاله بقوله والالجاز له ضطرأ أخذه فيه نظر إذا لم يملك التلازم بين وجوب الاعطاء على المالك وجواز الاخذ لغيره لأن جواز الاخذ مبني وطالب التصديق وليس جعله على وجوب الاعطاء على المالك في نفس الامر والغالب على أخذ العين والثوب مثلا أن لا يصدق في أنه إنما أخذ للضرورة بخلاف الطعام وكيف يسوغ لقاتل أن يقول أنه يجوز لمن عنده فاضل من الدراهم أو الدنانير أو غيرها ما أن يسكه عن المضطرب ويتركه يموت ومن المعلوم المقرر أن مواساة الاغنياء للفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس لمن قدر عليه بما أمكن قال ابن عرفة في احياء الموات مانصه الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احيائه بما قدر عليه اه منه بلفظه وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل على راحله له فجعل يصرف بصره بينا وشمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان عنده فضل ظهر فليعده على من لا ظهر له ومن كان له فضل زاد فليعده على من لا زاد له قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل قال الاثني ع في شرحه مانصه المازري فلما رآه صلى الله عليه وسلم على ذلك الحال أمر من عنده زائد على قدر كفايته أن يبذله وهو أمر وجوب إلى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اه منه بلفظه وقال ح عند قوله في الحج وفصل حج على غزو مانصه وأما في سنة الجماعة فتقدم الصدقة على حج التطوع ويفهم منه أنها

الرجوع لا في الدفع ويمكن الجواب بأن المراد أنه يجب دفع الناضل من العين لمضطرله عروض يخشى عليه الموت إذا اشتغل ببيعها ثم يرجع عليه في تلك العروض فتأمل اه (فرع) * ذكر ابن عرفة أن الصواب تضمين صاحب الجلبس بترك قبض الاكرية من سكان ربيع الجلبس ان قام دليل على تشريطه قال وزاد أيام القاضي ابن عبد السلام فقطض بتضمينه وأنظن دليله في ذلك مسئلة التضمن بالترك المشهور ذكرها في كتاب الصيد وما ذكره ابن سهل في الوصي إذا بورأرض اليتيم حتى نقصت ان عليه غرم مانقصه وللخمي ما يقرب من هذا في دلالي الطعام انظر ق والله أعلم (وان أيس من حياته) قلت قال في ضيق وهذا حسن لما في الصحيحين والموطان أمه لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت شاة منها فأدركتها فذكتها بحجر فقتل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فتال كروا وفيه خمس فواتد ذكاة النساء والاماء وبالبحر وما اشرف على الموت وذكاة غير المالك بغير

وكالة وحكي صاحب الاسـتـذكار
في ذلك الاجماع فقال أجمعوا في
المریضة التي لا ترجى حياتها ان
ذبحها ذكاة اذا كانت فيها
الحياة حين ذبحها وعلم ذلك بما ذكر
من الحركات وأجمعوا على انها اذا
صارت في حال النزاع ولم تحرك يد ولا
رجلا انها لا ذكاة فيها اه وقول
خنس ودخل فيه قبل المبالغة
بحقق الحياة الخ مراده ما يعيش لو
ترك تحقيقا أو ظنا أو شكاً مع يقين
حياة الجميع حين الذكاة ابن
عبد السلام الذي قاله غير واحد
ان الحيوان اماناً تنيقن حياته
حال الذكاة وتظن أو يشك فيها قال
ولا خلاف انه لا يؤكل أي خلافاً
لحكاية ابن الحاجب فيه الخلاف
وفي الثالث قولان المشهور والمنع
والشاذ الاباحة هذا هو الاصل
المرجوع اليه ورجعوا في الفروع
مظاهره خلاف هذا فيجب رده
اليه بالاول ان امكن اه نقله
غ في تكميله والقلشاني في شرح
الرسالة والله أعلم (مطلقاً) قول
مب قال في المقدمات الخ صوابه
قال في البيان كما في تكميل غ
وأما المقدمات فانما ذكر فيها
الاقوال الثلاثة ولم يذكر تضعيفاً
أصلاً انظر الاصل قلت وقد عزا
طفي لابن عرفة التضعيف لابن رشد
من غير ذكر مقدمات ولا غيرها فاعلم
ذلك هو الذي أوهم مب والله أعلم
وقول خنس كانت الحركة من

لا تقدم على الحجج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى القول بالتراخي تقدم عليه
وهذا ما لم تتعين المواساة بأن يجد محتاجاً يتجرب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حج
فيقـدم ذلك على الحجج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحجج مختلف فيه اه منه بلفظه
فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (يتحرك قوى مطلقاً) * قول مب قال في
المقدمات انه أضعف الاقوال انظر من نسب ذلك للمقدمات فاني لم أجده في ثلاث نسخ
منها وانما وجدت فيها ما نصه واختلف في وقت المراعاة لهذه الحركة على ثلاثة أقوال
أحدها انها لا تراعى الا أن توجد بعد الذبح والثاني انها تراعى وان وجدت في حال الذبح
والثالث انها تراعى وان وجدت قبل الذبح اه منها بلفظه فان ليس فيها ما عزا له اولم
ينقله عنها في ضيق ولا بب ولا غ ولا ابن عبد الصادق وقد عزا ابن عرفة لابن رشد
لكن لم يعز له المقدمات ونصه وفي كون اعتبار دلائل الحياة فتط أو بعدها أو في حالها فالتبا
هذا وقبله النقل المقدمات والبيان عن ابن حبيب وعن رواية ابن وهب ابن رشد وهذا
ضعيف وعز الباجي الثاني لابن نافع وظاهر جواب مالك ولم يحرك غيره اه منه بلفظه
ومراده والله أعلم انه ضعفه في البيان لافي المقدمات وقد أقصص بذلك ابن غازي في تكميله
فانه نقل كلام المقدمات السابق وقال متصلاً به ما نصه زاد ابن رشد في سماع أبي زيد وهو
ضعيف اه منه بلفظه وبأنى كلام ابن رشد بتماسه قرياً ان شاء الله * (ان صحت) *
قول ز والمراد بالصحة التي لم يرضها المرض أي التي لم يبلغ بها المرض مبلغ الخفاف عليها
منه الموت وذلك صادق بالتي ليس بها مرض أصلاً وبالتي بها مرض لا يخاف عليها منه
الموت هذا الذي حمله عليه مب واستدل به عافي ضيق وهو استدلال صحيح كما قاله شيخنا
ج وقد اعتبر بعض المعاصرين عن ينتمى للعـلم بظاهر عبارة ز فزعم ان التي أضناها
المرض هي التي طال مدة مرضها حتى ضعفت وأما التي لم تطل مدة مرضها فهي في حكم
الصحة وان أيس من حياتها فافتى في ثوراً صابها مرض ويبي به نحو من ستة أيام واشتد به
ذلك حتى ترأ بموضع بعيد من العمارة ليجز عن الوصول اليها ثم مر به رجل فوجدته يموت
فيادريه وذبحه فسأل منه الدم ولم يتحرك انه يجوزاً كله فباع ربه لحسه وجلده لانس
فأكلوا الحمة ثم سئلت عن ذلك فافتيت بأنه ميتة فامتنع الناس من اعطاء الثمن فكتب ذلك
المفتي في المسئلة وأطال بما لا طائل تحته ووافقه على ذلك بعض من لا تحقيق عنده فرفع
البائع أمره مل له الاحكام المخزنة وكان ممن له عنده منزلة فأمر باعطاء الثمن فتعبدت اذ ذلك
في المسئلة ما حضرني فوافق عليه من يمتد به ممن له علم ودين فنفذ الحكم بذلك ولم يأخذ
رب الثور شيئاً من الثمن ثم بعد ذلك جده سئل شيخنا ج وعرج مجلس اقراءه عن كبش اشتراه
رجل فأدخله داره فخرج ورجع فوجدته يموت لما نزل به من حيشه فدبحه رساله دمه ولم
يتحرك فقال لي رضى الله عنه وطيب ثراه ولن حضر من أعيان مجلسه ما تقولون فقلت له
لا يؤكل فأمر باحضار بعض الكتب فطالعها ثم تأمل على عادته ثم أمره بطرحه ورآه
ميتة ولا يخفى ان مسئلتنا أخرى بان يكون الثور فيها ميتة من مسئلة الكبش لما هو
ظاهر بالتدبيره ثم تفاوضت بعدم مدمع نو فناولني حاشية على هذا المختصر ملحقاً بطرتها

الاعالى أو الاسافل الخ ذكر الخصى
ان حركة الاسافل أقوى من حركة
الاعالى لان الحياة تذهب من الاسافل
قبيل الاعالى وقبله ابن عرفة وقال
ابن عبد السلام ما قاله الخصى ظاهر
الأن يقال الشرط في صحة الذكاة
هو مطلق الحياة لا عموم وجودها في
جميع الجسم فإذا وجدنا ما يدل على
الحياة صحت الذكاة سواء كانت في
الاعالى أو في الاسافل اه وقول
ز الحركة لا يرتأى الى قوله فلا
عبارة أصله لابن رشد فالتأويل لا يعد
ذلك حياة اتفاقا اه لكن قال
ابن عرفة في اغوا القبض نظر اه
نقله ق و غ وقبله وهو ظاهر
والله أعلم (ان صحت) قول ز
التي لم يرضها مرض الخ أى التي
لم تبلغ مبلغا يخاف عليها منه الموت
على هذا حمله مستدله
بكلام ضيق وهو استدلال صحيح كما
قاله ج وقد اغتر بعض المعاصرين
بتأثير عبارة ز فزعم ان التي
أضناها المرض هي التي طالت مدة
مرضها حتى ضعفت وأما اذا
لن فهي في حكم الصحة وان
منها فافتي في نوراشتد به المرض
ثمة أيام وذكى بعد أن
الموت فسال منه الدم
ولم يتحرك انه يجوز أكله والصواب
انه ميتة وقد سئل ح عن كبش
اشتره رجل فادخله داره فخرج
ورجع فوجدته يموت لما نزل به من
حينئذ فذبحه فسال دمه ولم يتحرك

بخط يده المباركة على أنه من الاصل مانصه وقع السؤال عن البقر أو غيرها تأكل الذرة
فتتو عاجلا فإذا خيف عليها الموت فذكت هل تؤكل أم لا في الاجوبة الناصرية ان فيها
قولين المشهور انهم لا تؤكل اه والظاهر انه يتظر فان كان موتها بالحق اى بذهاب مائتا كله
في الحلق فكله للسيورى في الديكة فتؤكل بسيلان الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تتحرك
وان كان موتها بعد وصول ذلك لبطنها أو تألمها به كما أخبرني به غير واحد فهي مريضة تؤكل
ان تحركت ولا يكفي فيها سيلان الدم اه من خطه قدس الله روحه ورضى عنه وأرضاه
وهذا كما موافق لما كأقنينابه والمحدث وهو الذى تفيد منصوص المتقدمين والمتأخرين
ففي سماع أبي زيد من كتاب الصيد والذبائح مانصه وقال ابن القاسم وابن كنانة في شاة أدر كها
أمر الله فوجدت وهي تضرب فيدرك ذكاتها ولم يخرج من الدم شئ قال اذا ذبحها وهي
تضرب فلا يضرب وان لم يخرج من الدم شئ قال القاضى يريد بقوله تضرب تحرك
تحركه يعلم به حياتها وأدنى ذلك أن تطرف بعينها أو تحرك ذنبها أو تركض برجلها
أو يوجدهم ما يقوم مقام التحرك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفسها في حلقها وأما
ان لم يكن اضطرابها الا ارتفاعا أو ارتعادا أو شبه ذلك من مديد أو رجل أو قبضة فلا يلتفت
الى ذلك ولا يعد لها به حياة وكذلك لو لم يكن منها الا سيلان الدم خاصة لم يحكم لها به في
الحياة ولم تؤكل وهذا كما مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم في المريضة اذا وجدت
العلامات المذكورة التي يستدل بها على حياتها بعد ذبحها واختلتوا اذا لم توجد بعد
الذبح ووجدت في حال الذبح واجراء الشفرة على الحلق فظاهر قول ابن حبيب في الواضحة
انها تؤكل ووقع في موطن ابن وهب عن مالك ان كانت قبل الذبح تعرف حياتها أو يجرى
نفسها فلا بأس بها فظاهره وان لم يوجد من العلامات شئ في حال الذبح وهو بعيد اه
محل الحاجة منه بلفظه وفي رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وسئل ابن
القاسم وابن وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت ولم يتحرك منها شئ هل تؤكل قال نعم
تؤكل اذا كانت حين تذبح حية لان من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح حتى
لا يتحرك الذبيحة وآخر يذبح فتقوم الذبيحة تشى فإذا كانت حية حين تذبح فلا بأس بها
قال القاضى وهذا اذا سال دمه أو استفاض نفسه في حلقها بعد ذبحها استفاضة لأيشك
معها في حياتها وهذا في الصحة بخلاف المريضة فانها لا تؤكل وان سال دمه الا أن تعلم
حياتها بان تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك ذنبها أو يستفيض نفسها في حلقها بعد
ذبحها والفرق بينهما أن الصحة الحياة فيها قائمة فيكتفى من وجود علامات الحياة فيها بعد
الذبح بأقلها وهو سيلان الدم وأما المريضة فلا يكتفى من وجود علامات الحياة فيها بعد
الذبح بسيلان الدم وحده دون التحرك أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفسها في
حلقها خلفاء الحياة فيها قبل ذبحها من أجل المرض وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي
الموطأ مانصه وسئل مالك عن شاة تردت فكسرت فأدركها صاحبها فذبحها فسال الدم ولم
يتحرك فقال مالك ان ذبحها ونفسها تجري وهي تطرف فليأكلها قال في المستقى مانصه
لا يخالو من ثلاثة أحوال أن تكون صحيحة أو تكون مكسورة أصابها ذلك الكسر

فعولت بالذبح فحصر ك بعضها أو يكون بها مرض خفيف علم الموت فعولت ثم قال بعد كلام فان كانت صحيحة فذبحها فاسال دمه ولم تحرك فقد قال مالك تؤكل ولا يمكن عندي في الصحة أن تحرك ولا يسيل دمه فلا معنى لذكره وأما المكسورة فاذا حملنا قول مالك على أنه أراد التي سال دمه ونفسها تجرى وعينها تطرف فلما كلها جتمع بين جرى الدم والحركة لان جريان النفس وطرف العين من باب الحركة ولو انفرد سيلان الدم فلم أرفيه فصلا صحابنا ولا ظهر عندي على أصول أصحابنا أنه لا يجوز أن كلها ثم قال وأما المريضة فقد قال مالك اذا سال دمه وتحركت بعد الذبح فانه تؤكل وان لم يكن ذلك لم تؤكل الا أن تكون منها الحياة ينفذ بالنفس أو العين تطرف ثم قال وأما ان سال دمه ولم تحرك ففي كتاب محمد ان كانت صحيحة فانه تؤكل وأما المريضة فان كان نفسها يجرى وحركتها تعرف فانه تؤكل قال محمد ويعرف ذلك بحركة الرجل والذنب قاله زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب قال محمد والعين تطرف أو يستفيض نفسها في جوفها أو منخرها فان هذه الحركات ما كان منها عند مر الشفرة بحلقها فانه تؤكل وظاهر هذا اللفظ ان المريضة مخالفة للصحيحة وان الصحيحة تؤكل بسيلان الدم خاصة وان المريضة لا تؤكل بذلك حتى يفترق بها أحد هذه الأربع اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه واذا لم يتحرك من الذبيحة شيء بعد الذبح أكلت اذا كانت صحيحة قال محمد اذا كان دمه يشخب وكذا أرى في المريضة الظاهرة الحياة ولم تشارف الموت فاذا شارفت الموت لم تؤكل الا أن يكون هناك دليل على بقاء الحياة عند الذبح ثم قال بعد كلام قال محمد ومما يعرف به الروح في المريضة تحريك الرجل والذنب وذكر عن زيد بن أسلم مثل ذلك وعن سعيد بن المسيب أنه قال اذا كانت العين تطرف والذنب يتحرك والرجل تركض وظاهر قوله أنها لا تؤكل الا بحركة هذه الثلاث جميعا وانما طلب ذلك بهذه الاشياء لان أمرها اذا استوقفت بالذبح مشكل هل كان عن الذبح أو عن الحالة التي كانت بها وانما الماحرك للذبح أو حرك رأسها أو أثر يده على حلقها ماتت حينئذ ولم تمت بالذبح وذلك لان نجد الرجل يكون في مثل تلك الحياة واذا حرك يستقبل به القبلة أو لغير ذلك طفا بالحضرة واذا أشكل الامر لم تؤكل بالشك فلا بد من دليل بين على أن موتها كان من الذبح فان اجتمع حركة الرجل والذنب والعين أكلت وذلك أيدها وكذلك اذا كانت تستفيض وتنزل وأما الاختلاج الخفيف وحركة العين فتركها كلها أحسن لان الاختلاج والشيء الخفيف يوجد من اللحم بعد خروج النفس اه منه بلفظه وقال أبو عمر في الاستدكار مانصه وأجمعوا ان المريضة اذا صار في حال التزع ولم تحرك يدا ولا رجلا أنه لا ذكاة فيها اه نقل في الاقتاع والمصنف في ضيق وسلمه وقال ابن يونس مانصه وقال ابن المواز وابن حبيب في شاة ذبحت فلم تحرك فان كانت صحيحة فانه ردمها فلتؤكل وان كانت مريضة وقعت للموت فبودر اليها وسال دمه فان طرفت بعينها أو حركت ذنبها أو ركضت برجلها أو استفاضت نفسها في جوفها أو منخرها عند ما ذبحت فان كان منها نصف واحد من هذه الأربع أكلت قال ابن حبيب وان لم يكن واحد من هذه ولكن تحركت أعضاؤها واختلج بضاعها فلا تؤكل اه منه

فأمر بطرحه ورآه ميتة وقال تو وقع السؤال عن البقرة وغيرها تاكل الذرة فموت عاجلا فاذا خيف عليه الموت فذكيت هل تؤكل أم لا في الاجوبة الناصرية ان فيها قولين المشهور أن لا تؤكل اه والظاهر أنه ينظر فان كان موته بانخلق اي بذهاب ما نأكله في الحلق فكما قال السيوري في الديكة فتؤكل بسيلان الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تحرك وان كان موتها بعد وصول ذلك لبطنها وتالمها به كما أخبرني به غير واحد فهذه مريضة تؤكل ان تحركت ولا يكفي فيها سيلان الدم والله أعلم اه منه باللفظ وهذا هو الذي تفيد نصوص المتقدمين والمتأخرين كما في الاصل ثم قال ابن عرفة كما في ق والمصابة بأمر عظيم غير مرض ولا مانع عيشها غالبا كصحة اه (تنبيه) قال اللخمي وأما خروج الدم وحده فلا يكون دليلا على الحياة لان الدم يخرج من الميتة اذا جرد ذلك منها بفور موتها وحرارة جسمها وانما ينعدم منها بعد ذلك اذا بردت فحمد الدم الا أن يخرج بقوة وان دفاع حسب عادته في الحياة فليس خروجه من الحياة كخروجه من الميتة اه

ونقله غ في تكميله وسياقه يدل على أنه فهمه على أنه تقييد ووجهه ظاهر في ذلك والظاهر أن خروج الدم بقوة واندفاع الخ هو مراد خش و ز بخروجه مع شخب وهو في معنى قول ابن رشد بعد أن ذكر أن علامات الحياة خمس وهذه العلامات راجعة إلى اثنتين وهما سيلان الدم وتحريك الذبيحة (٣٣) أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفسها في حلقها الذي يعلم

بلفظه وقوله بضاعها هو بالموحدة والاضاد المعجمة والعين المهملة جمع بضعة بفتح الموحدة وقد تكسروا وهي القطعة من اللحم وقال في المقدمات مانصه فإن وجدت العلتان معافي المكسورة التي لم ينفسد قائلها الكسروا هي موجودة الحياة عند ذلك كما هافانم أتوكل باتفاق وإن وجد منها سيلان الدم دون تحريك أو ما يقوم مقامه لم تؤكل وهو ظاهر قول مالك رحمه الله في الموطأ ولا اختلاف في ذلك أعلمه فانظر كيف جعل المكسورة المرجوة الحياة لا تؤكل بسيلان الدم وقال أنه لا يعلم في ذلك خلافا وتقدم لنظ الموطأ الذي أشار إليه وكلام البابي عليه وقوله والظاهر عندى على أصول أصحابنا أنه لا يجوز أكلها أه وسنأخذ من هذا ما لا يحى فكلام البابي وابن رشد هـ هذا شاهد لما قدمناه وهو كاف وحده ولو انقردف كيف مع عدم الانفراد ثم قال في المقدمات مانصه وأما المريضة فلا اختلاف بين أصحابنا أن الذكاة عاملة فيهما وإن أيس من حياتهما إذا وجدت علامات الحياة فيهما حين الذكاة وهي الحركة أو ما يقوم مقامهما من استفاضة نفسها في حلقها وسيلان الدم على ما قدمناه فان تحركت ولم يسلم دمها فانمأ تؤكل وقد نص على ذلك ابن القاسم في سماع أبي زيد وقاله ابن كثة أيضا وإن سال دمها ولم تحرك لم تؤكل ثم قال وأما الصحيحة التي لا مرض بها ولا كسر فتؤكل إذا سال دمها عند الذبح ولم تحرك لأن الحياة فيها معلومة لصحتها فالحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها دليل الحياة في كل موضع وسيلان الدم دون الحركة دليل الحياة في الصحيحة خاصة أه منها بلفظها فهذه النصوص كلها تدل على أن المريضة هي التي نزل بها أمر يخاف عليها منه الموت لكونها لا تعيش معها غالباً وإن الصحيحة هي التي لا مرض بها أصلاً أو بها مرض لا يخاف عليها منه الموت وهذا قال ابن عرفة مانصه والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع عيشها غالباً كصححة أه منه بلفظه ونقله ق والشيخ سالم وسلماء وقال غ في تكميله عند قول المدونة وإذا تردت الشاة من جبل أو غيره فاندق عنقها الخ مانصه والمراد بالسليم الصحيح من الحيوان ويندرج فيه المصاب بأمر غير قاتل فقد قال ابن عرفة والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع عيشها غالباً كصححة أه منه بلفظه ويدل لذلك تعليمهم بأن ترك الأكل لسيلان الدم وحده في المريضة لضعف دلالة وحده على الحياة مع حصول الشك لما نزل بها من موتها من الذكاة أو مما نزل بها فان ذلك يدل على أنه لا فرق بين أن يطول مرضها ذلك أو لا لأن التي طال مرضها ولم يخش عليها الموت موافقة للتي لم يصبها مرض أصلاً في نفي موجب الشك كما أن التي نزل بها من حين ما يخشى منه موتها مع غالباً موافقة للتي كان بها المرض إلى أن بلغ منها مبلغاً لا تعيش معه غالباً في وجود

أنه لا يكون إلا مع الحياة أه وقال أيضاً أو يوجد منها ما يقوم مقام التحرك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفسها في حلقها بعد ذبحها أه وقال ابن يونس أو استفاضت نفسها في جوفها أو منخرجها عند ما ذبحت أه فتأمل والله أعلم (المنفوعة المقاتل) قلت قول مب عن غ أن التحرك الخ لم يأت بهذه الآيات على ترتيب غ فان أولها عنده كافي تكميله وعليه شرحها أيضاً فيه أن المقاتل حشوة البيتين ثم قوله ودلائل البيت ثم قوله أن التحرك البيتين ثم قوله في يامن البيت وقوله نفس أي استفاضة كما مر وقوله وإثنان الخ هما الدم والحركة كما تقدم عن ابن رشد وفي منفوعة المقاتل طرق انظرها في شرح الزبائي على ذكاة القاصي * (تنكيث) قال بعضهم قولهم منفوعة المقاتل صوابه منفوعة المقاتل اسم مفعول من أنفذ وأما الثلاثي فلازم فلا يصاغ منه اسم مفعول تام والله أعلم (بقطع نخاع) قلت قال ابن رشد هو المخ الذي في عظم الرقبة والصلب أه وقال عياض هو العرق الأبيض الممتد داخل فقار الظهر والعنق وهو مثل النون أه وقال ابن سينا في ألفيته

أن النخاع في الدماغ والعصب * يحفظ نار القلب أن لا تلتب

موجب

(ونتر دماغ) قلت في ق عن نواز ابن لب أن معنى انتشار الدماغ أن يبرز شيء من المخ الذي في الصفاق وينفصل عن مقره قال الاستاذ ابن الشيخ إذا انفصل المخ بعضه من بعض ولم يقطع النخاع فالصحيح جواز الأكل وبين إذا باع أه (وحشوة) قلت قطع

ابن رشد وغير واحد بان انتشار الحشوة مقتل باتفاق ولما ذكر في الامهات ان الشاة يخرق السبع بطنها ويشق أمعاءها تؤكل لانها لا تتجلى على حال قال النخعي وعياض وقد روى عن ابن القاسم انها تؤكل وان انتشرت الحشوة وحرر ابن عرفة مرادهما فقال جعل النخعي قول ابن القاسم بأكل منتفخة الحشوة قولاً باعمال الذكاة في منفوذ المقاتل وجعله عياض قولاً بأنه غير مقتل قال عياض وهذه الرواية كان يفتي بعض فقهاء الاندلسيين من متقدمي أصحابنا وهو ابراهيم بن حسن بن خالد وراح في ذلك سخنة وانما يجب ذلك ابن لبابة ابن عرفة انما ذكر يحيى بن اسحق (٣٣) عن ابن القاسم كراهة أكلها لا جوازها الا ان يريد بالجواز الأعم من المكروه فصديق

موجب الشك الذي هو العلة وقد قال ابن عرفة مانصه وشرط الذكاة بورودها على حي موته منها باليقين العادي واضح اه منه بلفظه وفي ضيق عند قول ابن الحاجب وما شك هل موته من الذكاة لم يؤكل على المشهور اه مانصه ابن راشد حكايته الخلاف مع الشك وهم وقد حكى ابن بشر الاتفاق في الشك على أنها لا تؤكل اه منه بلفظه وقال القلساني في شرح الرسالة مانصه قال ابن عبد السلام قال غير واحد الحيوان اما أن تحقق حياته حال الذبح أو تظن أو يشك فيها والاول لا خلاف أنه يؤكل كما أنه لا خلاف في الثالث أنه لا يؤكل واختلف في الثاني على قولين فالمشهور المنع من الاكل والشاذ الاباحة هذا هو الاصل المرجوع اليه ويرى ما وقع في الفروع ما ظاهره خلاف هذا فيرتب التأويل اليه ان أمكن ثم هذا الاحتمال على سبيل الظن أو على سبيل الشك قد يعرض في الصحة وقد يعرض في المريضة فاما الصحة فيستدل على حياتها بأحد أمرين اما الحركة واما ميلان الدم ثم ذكر في المريضة أن سيلان الدم بانفراده فيها لا يكفي والفرق بينهما وبين الصحة التي يكتب فيها سيلان الدم حصول موجب الشك في المريضة دون الصحة اه منه بلفظه ويدل على ان المداركونه ما يؤسا منها الاطول المرض وعدمه زيادة على ما تقدم وجود الخلاف في أكلها اذ ذلك ولو تحركت من غير فرق بين طول المرض وقصره على طريقة النخعي قال ابن عرفة مانصه وفي المريضة تدرك مستجمعة الحياة طريقتان الباسح تؤكل ابن رشد اتفاقاً من أصحابنا وان أيس منها أبو عمر اجماع النخعي غير مشاركة الموت تصح ذكاه وفي مشارفته وهي التي ان تركت ماتت قول مالك ان ذكيت أكلت وفي مختصر الوفا لا تؤكل اه منه بلفظه ولا شك ان من تأمل ما ذكرناه وكان معه قلامة ظفر من الانصاف تبين له صحة ما قلناه لا يوقف ولا اشكال ولم يبق معه في ذلك تردد ولا مقال والعلم كله للكبير المتعال (تنبيه) أطلق غير واحد ممن وقفنا على كلامه عن قدمنا ذكرهم ومن غيرهم القول بأن سيلان الدم في المريضة لا يكفي وقال النخعي اثر ما قدمناه عنه مانصه وأما خروج الدم وحده فلا يكون دليلاً على الحياة لأن الدم يخرج من الميتة اذا جرد ذلك منها بفور موته او حرارة جسمه وانما ينعقد منها بعد ذلك اذا بردت الا أن يخرج بقوة وان دفاع حسب عادته في الحياة فليس خروجهم من الحية كخروجهم من الميتة اه منه بلفظه فانظر هذا الذي قاله هل يعتمد عليه في الفتوى لظهور وجهه أولاً لنخالفته لطواهر النصوص واطلاقات الأئمة مع

(٥) رهوني (ثالث) كراهة تحريم والاقتزیه ومن كتب الطب قال بقراط من انخرقت كبده مات ثم قال في وسئل ابن مخنوع عن ثور رقد بما أككل من الشعر فذبح فاذا مضى منه قد تقطعت فقال يؤكل البرزلى لعلها كانت السفلى التي تلي الكرش وأما المصارين العليا التي يجري معها الطعام فانها مقتلة اه وفي المعيار سئل الامام أبو عبد الله من عن ثور مرض ومصاريرى مصاريه قطعاً عما من دبره وخيف عليه الموت فهل تنفع فيه الذكاة أم لا فأجاب تنفع فيه ان كان مأصابه من المرض اه نقله الزياتي والله أعلم

(وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ نحوه في القاموس والمصباح والصحاح وعليه في عبارة المصنف قلق لان ثقب الواحد مقتل قلت بل المراد مصير مخصوص وهو المرى دون غيره كما في المعيار عن ابن لب وعبارة ابن رشد وخرق المصير ثم قال وانما ذلك في خرق أعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل ان يتغير ويصير جميعاً لا ترى ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لما طعن فسقى اللبن فخرج من الجرح علم أنه قد نفذت مقاتله فقال له من حضراً أو صياً أمير المؤمنين وأما إذا خرق أسنله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل إلى آخر ما في ز عنه وقال عياض عقب ما نقله عنه مب في التنبيه وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخي إلى أن شق المعى انما يكون مقتلاً اذا كان في أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاماً وذلك المعدة وما قاربها لانه اذا انشق هناك أو انقطع خرج منه الغذاء ولم ينفذ إلى الاعضاء ولا تغذى (٣٤) الجسم في ذلك وأما ما كان أسنل حيث يكون فيه النفل فليس بمقتل

وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع عندى ما روى عن ابن القاسم وما روى عن غيره في المسئلة ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافاً اذا نزل هذا التنزيل وان كان ظاهره الخلاف اه بنقل غ في تكميله وعن أسنله احتراز غ بقوله المرتفع ثم ذكر أسنله في المختلف فيه وقول ز عن ثقب الكرش فليس بمقتل الخ ابن رشد قد كان الشيوخ عندنا يختلفون في البهية تدبج وهي حية صحيحة في ظاهرها فيوجد كرشها منقبوا ولقد أخبرني من أثق به انها نزلت برجل من الجزارين في نور فرغ الامر الى صاحب الاحكام ابن مكى فشاوري ذلك الفقهاء فافقني ابن رزق ان كلها جزوان الجزاران بيدها اذا بين ذلك وأفتى ابن جدين أن كلها لا يجوز الى آخر ما في ز ثم قال ابن رشد وما أفتى به ابن رزق هو الصواب لما قدمته يعني من أن خرق أسفل المصير حيث الرجيع غير مقتل لبقائها زماناً ما تصرف وقد صوب ابن

ما قاله بعض المحققين من أن الطواهر اذا جاءت على طريقة واحدة وكثرت فانها مقصودة وقولهم ان للخمى اختيارات خرج بها عن المذهب وقد اختلف ابن عرفة كلام اللخمى الذي قدمناه ولم يعرج على كلامه هـ نذر ولا قبول وفي اعراضه عنه مع ذكره أولاً لا شعاع بأنه لم يرضه ولكن ابن غازي في تكميله نقله وسيله وسياقه يدل على أنه فهمه على انه تقييد والله سبحانه أعلم (وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ مثله في الصحاح والمصباح ونحوه في القاموس وعليه في عبارة المصنف قلق لانها تقتضى ان ثقب الواحد ليس بمقتل وليس كذلك تأمله وقول مب أشار به إلى ق عن ابن اب الخ فيه نظر لان ما لابن لب مخالفاً لما لان ابن لب سوى بين الثقب والشق في أنهم مالم يسا بمقتل وانما المقتل عنده القطع والانتثار و سوى بين الثقب والقطع في أنهم ما بمقتل فراجع كلامهم مامتماً لا يظهر لك ما قلناه ثم ما قاله ابن اب مخالفاً لما قاله عياض لان ابن لب أطلق في الثقب والشق ليس بمقتل فظاهره مطلقاً والذي لعياض في تنبيهاته هو مانصه وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخي إلى أن شق المعى انما يكون مقتلاً اذا كان في أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاماً وذلك المعدة وما قاربها لانه اذا انشق هناك وانقطع خرج منه الغذاء ولم ينفذ إلى الاعضاء ولا يغذى الجسم في ذلك وأما ما كان أسنل حيث يكون فيه النفل فليس بمقتل وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع عندى ما روى عن ابن القاسم وغيره قبل في المسئلة ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافاً اذا نزل هذا التنزيل وان كان ظاهره الخلاف وأما قرض المصران وإتيان بعضهم من بعض فقتل لاشك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتزم بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء الى ما بان منه وتعطل تلك الاعضاء تحته ولا يجذب النفل مخرجاً من داخل الجوف فيهلك صاحبه اه منها بلقطها ونقله غ في تكميله بالمعنى من قوله وأما قرض المصران الخ وقال عقبه

لما قدمته يعني من أن خرق أسفل المصير حيث الرجيع غير مقتل لبقائها زماناً ما تصرف وقد صوب ابن عبد السلام أيضاً فتوى ابن رزق فقال وقد أخبرني غير واحد من أثق به ان كثيراً ما يعتري عندهم البقر بعض الادواء فتعالج بان يشق على ما يقابل الكرش وعلى الكرش فتخرج منه حينئذ رشح فيكون ذلك سبب برئه من ذلك الداء اه وقول مب عن ابن لب وانما المقتل فيه القطع الخ عياض وأما قرض المصران وإتيان بعضهم من بعض فقتل لاشك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتزم بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء الى ما بان منه وتعطل تلك الاعضاء تحته ولا يجذب النفل مخرجاً من داخل الجوف فيهلك صاحبه اه نقله غ في تكميله وقال عقبه وأعفله ابن عرفة ومربنا في بعض المجالس ان بعض حذاق الاطباء تلتطف لمصران شق طولاً لجمع طرفي الشق ووضع عليهم ما التل فلما شبكت فيهم ما قطع أسافل النمل فبقيت رؤسها شبكة في الطرفين فالتأما باذن الله سبحانه اه

وقول مب أشاره لمافي ق عن ابن لب الخ فيه نظر فان ما لابن لب مخالف لما في غيره وقول مب عن عياض وهو بين في المدونة يعني في كتاب الديات ابن عرفة تمسك عياض بلفظ دياتها غير تام ونصه قال مالك الشاة تحرق السباع بطنها فتشق أمعاءها فتنترها لا تؤكل وهذا يدل على أن الاسد قد يشق أمعاءها شقا يكون سيد لا تنتار أمعاءها لانه كلما انشق المصير انتشرت الحشوة ولا على أن شقها هو انتشارها بل عطفها عليه يدل على انه غيره ثم ذكر (٣٥) ما ذكر عنه مب وزاد عقبه متصلا به وليحيي

ابن اسحق عن ابن كثة لا يؤكل ما خرجت أمعاءؤه اه (وفيها كل الخ) قلت قال ابن رشد واختلف في اندقاق الغنـق من غير أن يقطع النخاع فروى ابن القاسم عن مالك انه ليس بمقتل وروى عنه ابن الماحشون ومطرف أنه مقتل ابن عبد السلام ورواية مطرف وابن الماحشون أظهر (وفي شق الخ) نسب ابن رشد وابن عرفة القول بأنه مقتل لاشبه وغيره من أصحاب مالك ومقابلة لابن عبد الحكم فقط وفي المعيار عن ابن سراج الصحيح في انشقاق الودجين عدم الاكل اه قلت وفي ق عن ابن لب أن الخلاف في شق الودج والمصير خلاف في شهادة هل يلتم أم لا والصحيح انه يلتم بخلاف القطع اه (ودكة الجنين الخ) قول مب عن ق وروى ابن حبيب الخ يقتضى انه روى ذلك عن الامام وان كراهة هذه الاشياء في المذهب وليس كذلك والذي في ابن عرفة مانصه ابن حبيب روى استشق الخ أي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به في النوادر ونقله الطخسى وفي المدونة ولا بأس بأكل الطحال أبو الحسن وكذلك الكبد اه قلت وفي تكميل غ مانصه

مانصه وأغفله ابن عرفة ومربنا في بعض المجالس ان بعض حذاق الطلبة تملط لمصران شق طولاً لجمع طرفي الشق ووضع عليهما اللحم فلما شبكت فيهما قطع أسافل اللحم فبقيت رؤسها شبكة في الطرفين قالت أما بآذن الله تعالى سبحانه اه منه بلفظه وهذا الذي قاله عياض وسلمه ابن غازي هو الظاهر لا مافي ق عن ابن لب وان اقتصر عليه مب والله أعلم (وفي شق الودج قولان) يظهر من كلام ابن رشد ان القول بأنه مقتل أقوى لانه نسبة لاشبه وغيره من أصحاب مالك ونسب مقابلة لابن عبد الحكم فقط وعلى ذلك اقتصر ابن عرفة وغيره وفي المعيار عن ابن سراج مانصه والصحيح في انشقاق الودجين عدم الاكل اه منه بلفظه (ودكة الجنين) قول مب روى ابن حبيب استشق الخ كل عشرة الخ مثله في ق وهو يفيد أن ابن حبيب روى ذلك عن الامام والذي في ابن عرفة هو مانصه ابن حبيب روى استشق الخ كل عشرة دون محريها وهذه العبارة لا تفيد انه رواه عن مالك بل المتبادر انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وصرح بذلك في النوادر كما نقله طخ ونصه قال في النوادر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستقل أكل عشرة أشياء من الشاة من غير تحريم الطحال والعروق الخ اه منه بلفظه وبه تعلم ما كلام مب و ق فانه يوهم كراهة أكل هذه الاشياء في المذهب وليس كذلك وفي المدونة ولا بأس بأكل الطحال اه منها ومثله في ابن يونس عنها ونقل كلامها ق و ح في فصل الربويات قال أبو الحسن مانصه قوله ولا بأس قال ذلك لان أصله دم وكذلك الكبد اه منه بلفظه ونحو هذا ما تقدم في العبد في عند قوله وتأخيره في البحر من أنه يستحب للمضحي أن يكون أول أكله من كبده أخصيته اذا استجاب الاكل ينافي كراهة أكل الكبد والله أعلم وقول ز أو شاة يبطن خنزير الخ ما ذكره من أن ذلك مبني على الاحتياط واضح ويفهم من قوله يبطن خنزير أنهم لو رضعت الشاة في الخنزيرة أو في الحمار لم تحرم وهو كذلك ففي رسم جل صبيامن سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وقال ابن القاسم في الحدي يرضع الخنزيرة أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب مافي جوفه من غداها ولو ذبح مكانه فأكل لم أربه بأسا اه منه بلفظه وفي رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الصيد والذبايح مانصه وقد بلغني عن القاسم بن محمد انه قال في جدي يرضع لبن الخنزيرة لا بأس بأكله ولا أرى أيضا بأكله بأسا قال القاضي يستحب أن لا يذبح شيء من ذلك اذا أكل النجاسة حتى يذهب مافي جوفه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ولا بأس بأكل الجلالة من الانعام الخ مانصه يقوم منها ما نقله أبو محمد عن ابن القاسم لا بأس بأكل جدي ارضاعه

* (فرع) * صوب أبو محمد جواب بعضهم باباحة أكل خصي الخصى ابن عرفة وهو طائر قول المدونة حكم القلب والرئة والطحال والكلبي والخصي حكم اللحم وتعليل أبي محمد ذلك بقوله هو كالغدة الغذاء يصل اليها ولم تبين عن البدن ظاهري جواز أكل المشيمة اه وقول مب وقال الصائغ الخ نقله ق وقال عقبه ونحوه لا يمانى فاتهلاهي كالغدة الخ * (فرع) * قال ح عن الجزولي وأما الدجاجة فيؤكل مافي بطنها اذا ذكيت تم خلقها أم لا اه وقول ز أو شاة يبطن خنزيرة الخ يفهم منه انه لو رضعت شاة

خزيرة وسامعه عيسى أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب ما في بطنه بغذائه ولو ذبح مكانه
 فأكل لم أربه بأسا اه منه بلفظه **تنبه** ليس في هذه النصوص تحديد لمدة
 التأخير وفي المعيار وسياقه ان المسئول أبو سعيد بن لب مانصه وسئل عن جدي
 رضع حجارة مراراهـ هل يؤكل أم لا فأجاب ان كان قدمهـ مده برضاع الحجارة زيادة عن
 أربعين يوما فلا حرج في أكله وان كان قريب العهد بذلك ترك حتى تمر به تلك المدة ثم
 يؤكل اه منه فانظر من أين أخذ التحديد المذكور والله أعلم (واقترحوا الجراد لها)
 قول ز أي الجراد ونحوه الخ لم يمثل الجراد ومثله ق نقلا عن المدونة بالحلزون
 وذكر عن عياض انه بفتح الحاء واللام وذكر ابن ناجي نحوه عن عياض وزاد مانصه وهو
 الذي يسمى عندنا بقرقيصة بالبوش اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه
 والحلزون هو الذي يقول له أهـ بل بلادنا اغلال اه منه بلفظه **قلت** التسميتان
 معام وجودتان في وقتنا والنسابة في بلادنا أشهر والله أعلم * (قائدة) * ختم في المدونة
 كتاب الذبايح بقوله والازلام أقداح كانت في الجاهلية في واحد افعال وفي الآخر لا تفعل
 والآخر لا شيء فيه فكان أحدهم إذا أراد سفرا أو حاجة ضرب فان خرج الذي فيه افعال
 فعل وان خرج الذي فيه لا تفعل ترك وان خرج الذي لا شيء فيه أعاد الضرب اه منها
 قال ابن ناجي مانصه انما تعرض لهذه لذكرها في الآية التي فيها المتردية وهي قوله تعالى
 حرمت عليكم الميتة قال ابن اسحق وفي الآخر غفل اه منه بلفظه وفي القاموس
 القدح بالكسر السهم قبل أن يراش وينصل الجمع قداح وأقداح وأفاد يجمع اه منه
 وقال أبو بكر بن العربي في أحكامه مانصه الازلام كانت أقداح القوم وبجارة لا تخرب
 وقرطيس لا ناس يكون في أحدها غفل وفي الثاني افعال أو ما في معناه وفي الثالث
 لا تفعل أو ما في معناه ثم يخطها في جعبة أو تحت ثم يجر جهنخا لوطه مجهولة فان خرج
 الغفل أعاد الضرب حتى يخرج له افعال أو لا تفعل وذلك بحضرة أصنامهم فميتشلون
 ما يخرج لهم ويعتقدون أن ذلك هداية من الصنم اطلبهم وكذا روى ابن القاسم عن مالك
 اه منها بلفظها * (فرع) * قال ابن ناجي اثر ما قدمناه عنه مانصه وسئل أبو بكر
 الطرطوشي عن الاستفتاح في المصحف فقال هو من الازلام ثم قال المغربي ومن الازلام
 ما يصنعه الناس من القرعة **قلت** وكان شيخنا حفظه الله يقول ومنها خط الرمل
 والقرعة اه منه بلفظه وما نقله عن المغربي والمراد به أبو الحسن نقله غ في تكميله
 وزاد مانصه ثم ذكر في التقييد سخافة فعل الوليد الذي قال فيه ابن الخطيب في رقم
 الحلل ونظم الدول

ولم يراقب حرمة الاسلام * فتى رمى المصحف بالسهم

وقطع الدهر به كل الامل * وليق الله على شر العمل

وفي المدارك قال الخطيب حدثني أبو الفضل عبد الله بن علي المغربي قال ذهبت أنا
 وأبو علي بن شاذان وأبو القاسم الصيرفي إلى قبر القاضي أبي بكر بعد موته شهر لترحم عليه
 فرفعت مصفا كان على القبر وقلت اللهم بين لي في هذا المصحف حال القاضي أبي بكر وما

في خزيرة أو أنان لم تحرم وهو كلف
 إلا أنه يندب أن لا يذبح حتى يذهب
 ما في جوفه من غذائها كما في
 السماع انظره في هوني (واقترحوا
 الجراد الخ) مثله ق عن المدونة
 بالحلزون بفتح الحاء واللام وهو
 المسمى بالبوش كما في ابن ناجي
 وبإغلال كما في تكميل غ **قلت**
 وهو عند الشافعية حرام لانه من
 جله الدود المحرم عندهم انظر حياة
 الحيوان والله أعلم

صار إليه ثم فحمت المصحف فاذا فيه ما يقوم رأيتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رجة
من عنده فميت عليكم أنزلكموها وأنتم لها كارهون وكان أبو محمد عبد الله بن محمد بن
عبد الرحمن الجهني الطليطلي يستحسن التناول في المصحف لالتباس البركة فحكى أنه
ضرب مرة وكان أراد ركوب البحر فالتى وترك البحر هو انهم جند مغرقون قال
فتخلفت وركب غري فغرقوا بأجمعهم اه والخطيب هو أبو بكر بن ثابت البغدادي
والقاضي أبو بكر بن الخطيب الباقلائي المالكي تجمنا الله واياهم برحمته اه منه بلفظه
قلت ظاهر كلام عياض انه قبل ما للجهني كما قاله ابن ناجي فانه لما ذكر حكايته قال
مانصه وقيله عياض في مداركه بسكوته عنه لكن ما قاله الطرطوشي من المنع به حرم تليذه
الامام ابن العربي في الاحكام ونصه قوله وان تستقسموا بالازلام معناه تطلبوا ما قسم
وجعل من حظوظكم وآمالككم ومنافعكم وهو محرم فسق ممن فعله فانه تعرض لعلم الغيب
ولا يجوز لاحد ان يتعرض للغيب ويطلبه لان الله قدره بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
الافى الرؤيا فان قيل فهل يجوز ذلك في المصحف قلنا لا يجوز فانه لم يبين المصحف له علم به
الغيب انما بين آياته ورسمت كلماته لينع عن الغيب فلا تستغلوا به ولا يتعرض أحدكم له
اه منه بلفظها والوليد المذكور في كلام غ هو الوليد بن يزيد بن معاوية وسبب
رميه المصحف انه أخذ منه النأل فخرج وخاب كل جبار عنيد من ورأه جهنم الآية
والباقلائي بالموحدة والقاف المكسورة ولامه مخففة ومشددة نسبة الى الباقلا بالقصر
والتشديد ويخفف أو الى الباقلاء بممدودا مخففة فاو زيدت النون على غير قياس قال في
القاموس والباقلا ويخفف والباقلاء مخففة ممدودة القول الواحدة بها أو الواحد والجمع
سواء اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه والباقلاء وزنه فاعلاء يشدد في قصر ويخفف
فيمد الواحد بالقلالة بالوجهين اه منه بلفظه وهو كما في الديباج أبو بكر محمد بن الخطيب
ابن محمد القاضي الملقب شيخ السنة ولسان الامة المتكلم على مذهب أهل السنة وأهل
الحديث وطريقة أبي الحسن الأشعري امام وقته وأهل البصرة وسكن بغداد واليه
انتهت رئاسة المالكيين في وقته وكان حسن النطق عظيم الجدل وكان مالكيًا وحدث عنه
أبو ذر وكان ورده كل ليلة عشرين ترويحًا مات كهافي حضر ولا سفر وكان اذا قضى ورده
جعل الدواة أمامه وكتب خمسًا وثلاثين ورقة تصنيفا من حفظه توفي يوم السبت لسبع بقين
من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة اه منه بلفظه مختصرا والطرطوشي قال ابن
خلكان بضم الطاءين المهملتين بينهما راء ساكنة ثم شين معجمة نسبة الى طرطوشة مدينة
في آخر بلاد المسلمين بالاندلس على ساحل البحر شرق الاندلس وهو أبو بكر محمد بن الوليد
ابن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب النهري نشأ ببلده طرطوشة ثم تحول اغتربها من بلاد
الاندلس وصحب القاضي أبا الوليد الباجي بسر قسط وأخذ عنه مسائل الخلاف وتفقه
عليه وسمع منه ثم رحل الى المشرق ورجع فدخل بغداد والبصرة وتفقه عند أبي بكر الشاشي
وغيره من أئمة الشافعية وسكن الشام ودرس بها ولازم الانقباض والقناعة وبعد صيته
هناك وأخذ عنه الناس هناك علما كثيرا وكان اماما عالما ملازها دورا عاديًا متواضعا

متة فقامت قللا من الدنيا وحكى انه تزوج بعد امرأة موسرة فحسنت حالها بها وكان بعض
الخلعة من الصالحين يقول الذي عند أبي بكر من العلم هو عند الناس والذي عنده مما ليس
مثله عند غيره هو دينه وكان بجانب السلطان معرضا عنه وعن أصحابه شديدا عليهم مع
مبالغتهم في كرامه وكان نزوله بالاسكندرية باثر قتل الامير بها علماها فوجد البلد عاطلا
عن العلم فأقام به وبث علما جبا ومن شعره رضي الله عنه

إذا كنت في حاجة مر سلا * وأنت بالفجازها مغرم

فارسل بأكل خالابة * به صمم أغطش أبكم

رزع عن كل رسول سوى * رسول يقال له الدرهم

توفي رحمه الله بالاسكندرية في شهر شعبان سنة عشرين وخسمائة وقال الذهبي عاش
أبو بكر سبعين سنة وتوفي في جمادى الاولى وعمن أخذ عنه أبو بكر بن محمد العربي انظر
الديباج والله سبحانه أعلم

* (فصل في المباح) *

(وطير) قول ز والتسوين في طير وما بعده للاستغراق الخ على هذا يدخل في الطير
الخطاف ومذهب المدونة وهو المشهور وجوازا كله قال فيها ولا بأس بأكل الجلالة من
الانعام والرخم والعقبان والنسور والاحدية والغربان والهدهد والخطاف وشبهها اه
ابن ناجي وما ذكره في الهدهد هو المعروف وفي الزاهي كره ابن حبيب أكل الهدهد والصرد
وما ذكره في الخطاف هو المشهور وقيل ان أكله مكروه قاله مالك في رواية على بن زياد وظاهر
كلام الاكثر ان الخطاف المذكور يختص بها وقال ابن بشير وقع في الخطاف وما في معناها
الكراسة فاعله لقله لجهافه ومن باب اتلاف الحيوان من غير فائدة قال ابن عبد السلام
وفيما ذكره نظري يعني يمنع أنه من غير فائدة بل فائدة على قدره اه منه بلفظه وقوله وفي
الزاهي كره ابن حبيب كذا وجدته فيه والظاهر أنه تحيف فان الذي في ابن عرفة ابن وهب
لا ابن حبيب ونصه وقول ابن القاسم وسخنون والرواية المشهورة عدم كراهة الخطاف
وروي على كراهتها ابن بشير وقع في الخطاف وما في معناها الكراهة فاعله لقله لجهافه قلت
لم يذ كر غيرهما غيره وعاله ابن رشد بذلك مع تحريمها بن عششت عنده لانها تعشش في
البيوت قلت وهذا يقتضي قصرها عليه وفي الزاهي كره ابن وهب أكل الهدهد
والصرد قلت لحديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب
النحلة والهدهد والصرد أخرجه أبو داود عن رجال الصحيح اه منه بلفظه هكذا
وجدته في نسختين منه وكذا نقله أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب وخ في تكميله
والله أعلم * (تنبيه) * التعليل بتحريمها بن عششت عنده يقتضي أنها لا تتركه على
رواية على إذا لم تكن في البيوت قال غ وقد أعتد شرطا سكنى البيوت في ذلك المجاصي
في غريبه فقال

وفي الخطاطيف حكى العتيبي * كراهة نقلها على

ابن زياد ان تكن في الوكر * في منزل في البدو وفي الحضرة

* (فصل والبحري الخ) قلت
في ق عن المدونة لا بأس بأكل
الضفادع وان ماتت لانها من صيد
الماء اه وليس شيء من الطير بحريا
لانه لا يسكن تحت سطح الماء
وانما يكون فوق سطحه وينعش
بالمرات قاله الزباني (وطير) قال
في المدونة ولا بأس بأكل الجلالة
من الانعام والرخم والعقبان
والنسور والاحدية والغربان
والهدهد والخطاف وشبهها اه
وصكره ابن وهب أكل الهدهد
والصرد لحديث أبي داود بسند
صحيح عن ابن عباس أنه صلى الله
عليه وسلم نهى عن قتل أربع من
الدواب النحلة والنحلة والهدهد
والصرد وروي على كراهة الخطاف
وقيدت بساكنة البيوت قال غ
وقد أعتد المجاصي في غريبه فقال
وفي الخطاطيف حكى العتيبي

كراهة نقلها على

ابن زياد ان تكن في الوكر
في منزل في البدو وفي الحضرة
أي لاحترامها بن عششت عنده
انظر الاصل

(ولو جلاله الخ) ابن عرفة وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفقا قامن العلماء قلت في الكافي جماعة من المدنيين لا يجيزون سباع الطير ولا مأكلا الحية منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس (٣٩) لا يؤكل كل ذي مخالب من الطير المازري لعل

أصحابنا يحملون النهي عنه على التنزيه اه قلت والوطواط هو الخفاش كرمان كافي القاموس والمصباح وهو المسمى عند العامة بطير الليل أو بسحبت الليل (وور) قول ز عن ابن عبد السلام يفتحها مخالف لما في كتب اللغة من أنه بسكونه فقط وأما يفتحها فهو صوف الابل والارنب ونحوه ما والله أعلم ابن يونس والوبر أكبر من القينة واليربوع أصغر منها اه قلت وقول ز من دواب الحجاز مثله قول الزياتي عن والده ان الوبر لا يكون الا بالحجاز ثم قال والقينة دابة أصغر من الارنب وأطيب منها لجمال تكون اليجبال غمارة وما وراءها من البلاد والله أعلم اه (وقنفذ) قلت وفاقا للشافعي وقال أبو حنيفة وأجد بقره (وقفاح) كرمان كافي القاموس (وصيد لحرم) قلت قول ز وسكت عن تقديم الخنزير الخ فيه نظر بل يؤخذ من قوله وقدم الميتة مع قوله ومصاده محرم أو صيده ميتة تقديمه على الخنزير والله أعلم (وقائل عليه) قلت قال ابن عاشر أرى على الطعام وأما العروضا التي يتوصل بها الى الطعام فلا نظر ق اه وفي ق عن الباسج انه يدعو أولاه الى أن يبيعه منه بمن في ذمته فان أبي استطعمه فان أبي أعلم انه يقاتله عليه اه (وفرس) المعروف من

اه منه بلنظ (ولو جلاله وذو مخالب) آتيانه بل ويشعر بوجود خلاف مذهبي وهو خلاف الحكاية ابن رشد الاجماع على اباحته لكنه عول على كلام اللخمي فانه حكى الخلاف فيه ولم يعز المقابل ولما ذكر في ضيح كلامهم ما قال مانصه ابن عبد السلام وكلام اللخمي هو الصحيح اه منه بلنظ وفي ابن عرفة مانصه وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفقا قامن العلماء قلت في الكافي جماعة من المدنيين لا يجيزون سباع الطير ولا مأكلا الحية منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس لا يؤكل كل ذي مخالب من الطير المازري هل أصحابنا يحملون النهي عنه على التنزيه اه منه بلنظ (وور) قول ز وقال ابن عبد السلام يفتحها ما قاله ابن عبد السلام من أنه يفتح الباء مخالف لما في كتب اللغة فان الذي في الصحاح والمصباح والنهية والمشارك والتنبيهات التصريح بأنه بالسكون وهو الذي يقتضيه صنيع القاموس وأما ما يفتح فأنما هو موصوف الابل والارنب ونحوه ما قال ابن عبد السلام لا يعول عليه والله أعلم * (تنبيه) سمعت بعض الناس يقول ان الوبر هو المسمى في عرف أهل المغرب بالقينة فلم أزل أستشكله مع الاوصاف التي ذكرها الجوهري وغيره في الوبر حتى وجدت في ابن يونس ما يحالقه ونصه والوبر أكبر من القينة واليربوع أصغر منها اه منه بلنظ (وقفاح) بضم الفاء وتشديد القاف كرمان سمي بذلك لما يرتفع في رأسه من الزبد قاله في القاموس (وفرس) قال ق مانصه وفي التلخيص الخيل مكروهة دون كراهية السباع وما حكى المازري خلاف هذا وما عزا الباسج لما لا في الخيل الا الكراهة خاصة ونقل عن ابن حبيب اباحتها اه ففيه اعتراض على المصنف قلت واعتراضه متجه موافق لقول العلامة الاثني ان الكراهة هي المعروف من المذهب ولم يعز في ضيح الحرمة الا ظاهر الموطأ ولم يشهر ابن الحاجب الذي هو متبوعه غالباً شيئا وقد جعل الباسج كلام الموطأ على الكراهة فانه بعد ان قرر وجه استدلال الامام قال مانصه اذا ثبت ذلك فالخيل عند مالك مكروهة وليست بمحرمة ولا مباحة على الاطلاق وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي هي مباحة وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابن حبيب الخيل مختلف في كراهية كلها فلا يبلغ بها التحريم والبراذين مثلها جعلها مباحة في أحد القولين اه محل الحاجة منه بلنظ ولا شد أنه موافق لما عزاله ق كما أن كلام المازري موافق لما عزاله أيضا قال في المعلم في حديث مسلم عن جابر بن عمر يوم خيبر عن لحوم الجرا اهلية وأذن في لحوم الخيل مانصه وأما الخيل فاختلف الناس فيها فأباح كلها الشافعي ومذهبنا انهم مكروهة وقال الحكم حرم القرآن الخيل وتلا الآية وتعلق الشافعي بقوله وأذن والاذن الاباحة وقد خرج النسائي وأبو داود عن خالد بن الوليد أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل أكل لحوم الخيل والبيغال والخيبر قال النسائي يشبه ان كان هذا صحيحا أن يكون منسوخا لان قوله أذن في لحوم الخيل دليل على ذلك ولما رأى أصحابنا اختلاف هذه الاحاديث وكان حديث جابر أصح قدموه في نفي التحريم وقالوا

المذهب كراهته فقط كما قاله الابن ونحوه في ق معترضاه على المصنف انظره وشهر في الحزمة وكذا ابن ناجي على المدونة وذلك في عمدتها انظر الاصل والله أعلم

بالكراهة لاجل ما وقع من معارضته بالاحاديث الاخرى لما يقتضيه ظاهر الآية وقد
ذكر في الخليل كما ذكر الجير وبني على المنه لما خلقت له ولم يذكر الاكل اه منه بلفظه
ونقله الاي مختصرا وقال عقيبه مانصه عياض بالجواز قال أحدوا لاكثر وبالكراهة
كقولنا قال أبو حنيفة وأبو يوسف واختلف عن محمد بن الحسن بالكراهة والاباحة
عياض واتفق المحدثون على ضعف حديث خالد رضي الله عنه قلت والاقوال الثلاث عندنا فالمنع
ظاهر الموطا وظاهر السلم الثالث والكراهة هي المعروف والاباحة حكاه بعض المتأخرين
اه منه بلفظه ومانعه عن عياض يفيد أن المذهب كله على الكراهة ولم يذكر ابن يونس
القول بالتحريم أصلا ونصه قال محمد بن الجهم والابهرى ونهى مالا عن كل لحوم
السباع والدواب على الكراهة والاحتياط لأعلى صريح التحريم وهو المعنى في نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم السباع والجير يدل على ذلك اختلاف الصحابة في أكلها ثم
قال بعد مانصه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجر الاهلية والبغال مثل ذلك
ولا يؤكل الفرس ولا يبلغ مبلغ تلك في التحريم لاختلاف الناس فيه قال ابن الموارز وأجاز
ابن المسيب أكل الفرس قال ابن شهاب وما رأيت أحدا يأخذ به وقد كرهه ابن عباس وقد
وصف الله جل ثناؤه ما خلقت له فقال لتركبوا وزينة ففرق بينهما وبين الأنعام ولأن
الخيل محتاج للجهاد عليها وفي اباحة أكلها تطرق إلى انقطاع نسلها وأما أكل الجر
الاهلية فغلظ الكراهة عند مالك ومن أصحابنا من يقول هو حرام وليس كالخنزير فوجه
قول مالك قل لأجد في ما أوحى إلى محرم ما على طاعم يطعمه الآية وقوله عليه السلام
ما سكت عنه فقد عفا عنه ووجه التحريم ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الجر
الاهلية اه منه بلفظه وهذا هو مختار أبي بكر بن العربي في الجر الاهلية فالتحليل أخرى
فانه قال في الاحكام في قوله تعالى قل لأجد في ما أوحى إلى محرم ما على طاعم يطعمه الآية
مانصه هذه الآية مدنية محكمة في قول الأكثر نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم نزل
عليه قوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وذلك يوم عرفة ولم ينزل بعدها
ناسخ فهي محكمة ثم قال بعد كلام مانصه وهذا كله على أن مورد الآية مجهول فاما اذا تبينا
أن موردها يوم عرفة فلا محرم الا ما فيه اوابه أميل وبه أقول قال عمرو بن دينار قلت
لجابر بن زيد انهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الجر الاهلية قال قد
كان يقول ذلك الحكم بن عمرو والغفاري لكن أي ذلك الخبر ابن عباس وقرأ قل لأجد
في ما أوحى إلى محرم ما على طاعم يطعمه الآية وكذلك يروى عن عائشة مشبهه وقرأت الآية
كما قرأها ابن عباس اه منها بلفظها وقال في سورة النحل مانصه وأما البغال فكالجير
وهي متولدة بين ما يؤكل وهو الخيل وبين ما لا يؤكل وهو الجر ولما ترددت بين أصاين
اختلف فيها اه من أحكامه الصغرى بلفظها وقال في التلقين مانصه فالتحليل مكروهة
دون كراهية السباع والبغال والجير غلظة البكراهية جدا وقيل محرمة بالسنة دون تحريم
الخنزير اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ولا تؤكل الجر الاهلية ولا البغال ويكره
أكل الخيل اه منه بلفظه وفي الجواهر مانصه فالتحليل مكروهة دون كراهية السباع

وقيل محرمة وحكى الشيخ أبو الطاهر قولاً في باب الإباحة اه منها بلفظها وفي الإرشاد
 مانصه والبغال والحمير مغالطة الكراهة وروى تحريمها والظاهر في الخيل الكراهة اه
 منه بلفظه وتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك توجه بحث ق مع المصنف وصحة
 قول الأبي أن الكراهة هي المعروف وقد شمر في الشامل الحرمة ونصه وحرم خنزير وكذا
 حمار وبغل وفرس على المشهور وقيل يكره وفي الخيل الجواز أيضاً اه منه بلفظه ونحوه
 لابن ناجي في شرح المدونة فإنه قال عند قولها في كتاب السلم الثالث ولا بأس بعلوم الانعام
 بالخيل وسائر الدواب نقد او مؤجل لانهم لا تؤكل لحومها ومانصه ظاهر ان عدم أكلها على
 التحريم وتقدم في أكل الخيل ثلاثة أقوال التحريم وبه القتيوي وهو المشهور والكراهة
 والاباحة اه منه بلفظه وذلك في عهدتهم ما و الظاهر أنهم ما اعتقدوا في ذلك على كلام
 المختصر تقليد المصنف على عاداتهم ما وليد كراين عرفة هذا التفسير بل كلامه موافق
 في المعنى لكلام الأبي ونصه الباسجى في كراهة الخيل وإباحة قول مالك في نقل ابن حبيب
 قائل البراذين منه ما وليد يحكى المازرى غير الأول ابن بشير ثالثها حرام قلت هو ظاهر ثالث
 سلهما اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيهات * الأول) * بين كلام الباسجى وعياض
 وابن يونس تعارض في العزو ويظهر بأدنى تأمل * (الثاني) * بحث اللحم في الاستدلال
 على عدم حرمة السباع والحمير ونحوها بقوله مانصه ان قوله سبحانه لا أجد اخبار
 عن الماضى ولا يقضى ذلك على أنه لا يجب في المستقبل ولا أنه لا ينزل عليه تحريم غير ذلك
 الرابع اه منه بلفظه وفيه نظر لان لا أجد ليس اخباراً عن الماضى لان المضارع
 انما يكون اخباراً عن الماضى اذا نفي بلم وما في معناها وهو هنا منفي بالاولى است مغيرة لمعناه
 والصواب أن يقال مثلاً لانه انما نفي وجوده الآن فيما أوحى اليه في الماضى ولا يقضى
 ذلك على أنه لا يوحى اليه في المستقبل الخ فتأمل به انصاف والله أعلم * (الثالث) * ما جزم
 به ابن العربي من أن الآية مدنية من آخر منازل مخالف لما جزم به اللخمي ونصه الآية
 مكية والحديث مدني والمتأخر يقضى على المتقدم اه منه بلفظه ونحوه في ق عن
 أبي عمر وبه جزم الجلال في نفسه بغيره وابن عطية ونصه وهذه الآية نزلت بمكة ولم يكن في
 الشريعة في ذلك الوقت شيء محرم غير هذه الأشياء ثم نزلت سورة المائدة في المدينة وزيد في
 الحرمات كالمخنقة والمتريفة والنطيحة اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (وضبع)
 قول ز ولا يقال فيه ضبعانة غير صحيح في الصحاح مانصه والضبع معروفة ولا تقل
 ضبعة لان الذكركر ضبعان والجمع ضباعين مثل سرحان وسراحين والاثني ضبعانة والجمع
 ضبعانات وضباع وهذا الجمع للذكور والاثني منل سبع وسباع اه منه بلفظه وفي
 القاموس مانصه والضبع بضم الباء وسكونها مؤنثة الجمع أضبع وضباع وضبع
 بضمتين وبضممة ومضبعة والذكركر ضبعان بالكسر والاثني ضبعانة وضبعة عن ابن عباد
 ويجمع على الضبع أو لا يقال ضبعة الجمع ضباعين وضباع وضبعانات بكسرهما وهي
 سبع سبع كالذئب لأنه اذا جرى كأنه أعرج فلذا سمى الضبع العرجاء اه منه بلفظه
 * (فائدة) * قال في القاموس اثر ما تقدم مانصه من أمسك يده حفظاً لفرق منه الضباع

(وضبع) قول ز ولا يقال فيها
 ضبعانة غير صحيح انظر نص القاموس
 والصحاح في الأصل قلت وقول
 ز وان كان في الأصل علماً أى اسماً
 هذا مراده قطعاً كما نقله مب عن
 ابن هشام وفي درة الغواص ان
 الضبع اسم يختص بالثني الضباع فلا
 يقال ضبعة لان من أصول العربية
 ان كل اسم يختص بالمؤنث مثل حجر
 وأتان وضبع وعناق لا يدخل عليه
 هاء التانيث ثم ذكر انه اذا أريد تثنية
 المذكور والمؤنث من الضباع غلب
 المؤنث فقل ضبعان عكس القاعدة
 المقسرة فراراً بما كان يجتمع من
 الزوائد ولو نفي المذكور اه وليس
 فيه ما يفيد أن ضبعان لا يثنى أصلاً
 خلاف ما في ز والله أعلم

ومن ثمسك أسنانه مع لم تنجح عليه الكلاب وجلدها ان شد على بطن حامل لم تسقط وان
جلده ميكال وكيل به البذر من الزرع آمن الزرع من آفاته والا كتحال بمرارتها يحسد
البصر اه منه بلفظه (وكل ماء وخزيره) قول ز والمذهب أنهم ما من المباح الخ مسلم
باعتبار كلب الماء كما يفيد كلام ابن رشد في رسم الجنائز والمصيده من سماع القرينين من
كتاب الصيد والذبائح وكلام ابن ناجي في شرح المدونة وابن يونس بل كلامه يفيد الاتفاق
على ذلك وأما باعتبار خزير الماء فهو عند غير مسلم بل ما قاله المصنف فيه من الكراهة
هو قول ابن القاسم في المدونة وقول مالك في رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب كما في ابن
عرفة وقد عزاه ابن رشد في الرسم المذكور أن قال مالك مقتصر عليه ولم يحج غيره عن أحد
من أهل المذهب وقال ابن ناجي عند قول المدونة وتوقف مالك ان يحجب في خزير الماء وقال
انتم تقولون خزير قال ابن القاسم وأنا أتقيه ولا أرى أكله حراما اه مانصه ذكر قول ابن
الكراهة لابن القاسم والتوقف لما لا يقل بالجواز وقيل بالمنع وكلاهما حكاه ابن بشير
اه منه بلفظه وهو يفيد ما قلناه أيضا فلم يلزمه ينسب ابن عرفة القول بالباحة الا لابن
يونس مع أحد نقل ابن بشير والله أعلم وقول ز ولذا قال غ ونقل عبارة المصنف
وقيل الخ قال نو لعل هذا في نسخة وقفوا عليها والافسخ المغرب التي وقفنا عليها ليس
فيها شيء من ذلك وانما أورد الحكاية التي ذكر ابن عبد السلام اه منه بلفظه (وشرب
خليطين) قول ز ومن المكروه شرب الخ أشار به الى أن كلام المصنف لا بد فيه من
تقدير مضاف اذ الكراهة ونحوها انما تعلق بالمعاني وشرب ليس اسم معنى وقوله أو
استعمل تنويع للمضاف المقدر والمراد استعمال شراب تناوله بمعنى شربه فقالهم ما واحد
ولا يناقض ذلك قوله بعد وقد نأشرب أو استعمال لان نبيذهما مع حرام الخ اذ لا يلزم بين
الخط عند الانتباذ وشرب ذلك النبيذ بعد في الحكم حتى يحرم الثاني حرمة الاول أو يجوز
الاول لجواز الثاني كما يعلم ممافي ق عن عبد الوهاب ومن كلام أبي الحسن الآتي ونظير
ذلك الانتباذ في الدنيا وشبهه فنقد قال في المستقى مانصه * (فرع) * فاذا قلنا بالمنع من الانتباذ
فيه ما في اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر كتحليل الخمر من اجترأ عليها
وخلافها لم يحرم عليه شربها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يجوز
أن ينبذ قمر مع زيب ولا يسر أو زه مع رطب الخ مانصه للخمى اختلف هل ترك ذلك
واجب وبما قبل اذا فعل أو مستحب ولا شيء عليه فقال مالك في كتاب محمد عليه الأدب
الموجب لمن عرف ذلك وارتكب النهي بعد أو قال عبد الوهاب وغيره ان خلط فقد أساء
فان لم يحدث الشدة المطربة جاز شربه اه منه بلفظه وقال قبل هذا مانصه قال عبد الحق
قال ابن الجهم قوله لا يخلط البسر والتمر والرطب والزبيب لنهي النبي صلى الله عليه وسلم
نهذا على التنزيه ولو فعله وشربه قبل أن يشد لما كان به بأس وانما نهى عن ذلك لانهما
إذا جمعا أعان كل واحد صاحبه على سرعة الشدة وان كان كل واحد منهما على حدة
لم تسرع الشدة اليه اه نكت اه منه بلفظه ويتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك
صحّة ما قلناه من أن لا تناقض في كلام ز خلافا لما ثبتنا من انصاف والله أعلم

(وخزيره) ما مشى عليه المصنف
فيه من الكراهة هو قول ابن القاسم
في المدونة وقول مالك في رواية ابن
شعبان وقول ابن حبيب كما في ابن
عرفة وقد عزاه ابن رشد لما لا ولم
يحج غيره عن أحد من أهل المذهب
وبه نعلم ما في كلام ز انظر الاصل
والله أعلم (وشرب خليطين) قول
ز أو استعمال أى تناول فهو بمعنى
شرب وقول مب وقد ناقض
ز كلامه الخ فيه نظر اذ لا لزوم
بين الخلط عند الانتباذ وشرب
ذلك النبيذ بعد في الحكم حتى يحرم
الثاني حرمة الاول أو يجوز الاول
لجواز الثاني كما يعلم من كلام أبي
الحسن ومما في ق عن عبد الوهاب
ونظير ذلك الانتباذ في الدنيا وشبهه
ففي المستقى اذا قلنا بمنع من اجترأ
عليه جاز شربه ما لم يسكر انظر الاصل
قلت قال أبو عمرو ورد النهي عن
الخليطين من طرق ثمانية اه وقول
المصنف خليطين أى منبذين معا
أو أحدهما من نوعين لا غير
منبذين كعسل ولبن ولا من نوع
كما ترمع مثله فأمروا الله أعلم

(ونبذ الخ) قول مب ليوافق مذهب المدونة الخ على مذهبهم ما اقتصر في التامين وصرح ابن بزينة بأنه المشهور وقوله الامن رواه ابن حبيب الخ اعترضه ابن عبد الصديق بأن كلام النخعي والمازري يفيد أن مذهب مالك التسوية بين الاربعة في الكراهة وان النخعي ساق ذلك كله المذهب اه ومثل ما للنخعي لابن الجلاب (٤٣) في تقريره فلو اقتصر طفي على اعتراضه أولا

وأسقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لا جادوسلم من نسبه للقصور انظر الاصل ﴿قلت وأما شراب النبيذ المذكور فلا بأس به ان لم يسكر كما تقدم عن البايع ومثله في ق نظره والله أعلم﴾ (وفي كره القرد الخ) قول ز قال لا كسباب به حلال الخ قال نو غير ظاهر اذ لا يلزم من اباحة الاكل اباحة الخبث والتكسب كما سبق أي لز في الطير اه وهو ظاهر وفي طبع أي وت قال في الواضحة لا يحل اتخاذ القرد وحسبه اه انظر الاصل والله أعلم وقول ز والنباتات كلها مباحة الخ هذا لفظ ابن عسكرو في العمدة لافي الارشاد وقد نقله بب عند قول المصنف وخشاش أرض وقال عقبه وبه تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبع وقد ظهر شره في أول هذا القرن الحادي عشر وبه أفتت اعتمادا على كلام ابن عسكرو وغيره وألفت فيه كراسية الممغ في حكم شرب طبع انتهى واذا جاز عنده شرب دخانها فاستنشاق غيرها في الانف أخرى وما أفتى به نقول بخبره عنه تلميذه الحافظ ابو العباس المقرئ قائلا سألته عنها فأجابني بجواز القليل منها قائلا ان الاشياخ بذلك أفتوا انتهى لكن الاكثرون من المتأخرين على المنع

(ونبذ كدبا) قول مب ليوافق مذهب المدونة والموطا الخ على مذهبهم ما اقتصر في التامين ونصه والاتباع فيما عدا الدباء والمزفت جائز وفيه ما مكروه اه منه بلفظه وصرح ابن بزينة بأنه المشهور ونقله ابن عبد الصديق وأقره وقول مب عن طفي لانه لا تعرف كراهته ما الامن رواه ابن حبيب في النقيض هكذا قال طفي في أول كلامه وقال في آخره ولم تعرف الكراهة الا في النقيض من رواية ابن حبيب وأخبره اه منه بلفظه وتعب ابن عبد الصديق قوله ولم تعرف الكراهة الخ بأن كلام النخعي والمازري يفيد أن مذهب مالك التسوية بين الاربعة في الكراهة وان النخعي ساق ذلك كانه المذهب ﴿قلت وكلام المازري هو في المعلم كما قال ونص النخعي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاتباع في أربع في الدباء والنقيض والمزفت والمقبر ثم ذكر حديث مسلم كنت نهيتكم عن الاتباع فان تبذوا وكل مسكر حرام ثم قال فأخذها للبايع الحديث الاول وأخذ ابن حبيب بالحديث الآخر قال ما كان بين نهيه ورخصته فيها الاجعة يريد لم يكن المنع الاجعة ثم نسخ ذلك وأبج اه منه بلفظه فتأمله وعلى ما عزا لملك اقتصر ابن الجلاب في تقريره وساقه كانه المذهب ونصه ويكره الاتباع في الدباء والمزفت والختم والنقيض ولا بأس بغيرها من الاوعية اه منه بلفظه فلو اقتصر طفي على اعتراضه أولا وأسقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لا جادوسلم من نسبه للقصور والله أعلم (وفي كره القرد الخ) قول ز ثم على القول باباحته فلا كسباب به حلال قال نو ما ذكره من اباحة عنه صحيح وأما ما ذكره من اباحة التكسب فليس بظاهر اذ لا يلزم من اباحة الاكل اباحة الخبث والتكسب كما سبق في الطير اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله ظاهر وأشار بقوله كما سبق في الطير الى ما تقدم لز نفسه عند قوله وحرم اصطيا دما كقول الخ من استظها رة عدم جواز التعمش بالغراب وقياس القرد على الغراب أخرى مع أن النص يمنع حبسه موجود في طخ مانصه قال في الواضحة لا يحل اتخاذ القرد وحسبه اه منه بلفظه وقول ز قال البدر وفي الارشاد النباتات كلها مباحة الخ الارشاد لابن عسكرو ليست هذه عبارة الارشاد وعبارته هي مانصه وتحريم النجاسات والدماء المسفوحة وجبن الخبث وما يغطي على العقل من النباتات اه منه بلفظه وهذه العبارة التي ذكرها هي لابن عسكرو ولكن في العمدة قال بب عند قول المصنف سابقا وخشاش أرض مانصه * (فرع) * قال في العمدة والنباتات كلها مباحة الا ما نهى ضرر أو يغطي العقل اه ﴿قلت وبه نعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبع وقد ظهر شره في أول هذا القرن الحادي عشر بعد أفت وبه أفتت في بلاد المغرب مرا كش ودرعة اعتمادا على كلام ابن عسكرو وغيره وألفت فيه كراسية الممغ في حكم شرب طبع اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ يؤخذ مما ذكره

والتشديد فيه ومنهم العالم المحدث الاصولي المحقق أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد القاسمي قائلا فان الذي ينبغي اعتماده بلا ثنيا ويستند اليه في صلاح الدين والدينا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به في جميع بلاد الاسلام ان سمى الدخان المذكور محرما للاستعمال لا اعتراف كثير ممن له ميز وتجربة

بأنهم يتحدثون بغير حق وأخذوا فتشركوا أولية الخمر في نشوتهم وتشبهه الأفيون والحشيشة في جنسها ونوعها وقد فسر غير واحد الاقتدار باسترخاء الأطراف وتخدرها وصيرورتها إلى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادئ النشوة وذلك كله موجود فيهما من غير شك ولا من بالتجربة عند أهلها حتى أنه يكفي معها السكر القليل من الخمر وفي سنن أبي داود ومسنند الإمام أحمد عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر وهن وقدره السميوطي على حكمته واحتج به غير واحد انظر جميع ما تقدم مستوفى في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة رحمه الله تعالى فقد أطل فيه بقول سؤال سيدي إبراهيم الجلال لابي العباس المقرئ وجوابه له مع جواب أبي زيد القاسمي رحمه الله الجميع وفي جواب لابي محمد سيدي عبد القادر القاسمي مانصه وأما مثله الغبار المجعول في الأنف عند غوغاة الناس وسناتهم فهو في أصله نبات طاهرة إذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ إبراهيم القاني إن المجلوب من بلاد النصراري يشونه بالخمر فهو نجس لذلك وتعالى عليه فادح في الشهادة والإمامة لأنه خارق للمروءة أذهو من فعل السفهاء لأهل المروءة والديانة والأدمان عليه فادح في العدالة (٤٤) انتهى انظر جس عند قوله إلا المسكر ونظم ولده للعمل يدل على حرمة أيضا ونصه

وحر مواتيغ للاستعمال

وللتجارة على المنوال

ويدل على ذلك ما ذكره الجلال في نصه وكان السلطان مولاي أحمد رحمه الله أمر بأحراقها فأحرق بدوان فاس الحديد حين قدم من مراکش وضاع فيها مال عظيم لما فيها أه أذلو كان استنشاقها مباحا لم يكن سبيل إلى إحراقها ولا إلى منع التجارة فيها وفي شرح الشيخ ميارة المسمى بزبدة الاوطاب وشفاء العليل في اختصار شرح الخطاب لمختصر الشيخ خليل عند قوله إلا المسكر مانصه قال مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى ما حدث في هذا العصر وقبله عدة

وعاشر التورون فيه قد أفق * محمد أماننا وهو الذي

ورأيت لهذا الشيخ حوائش عجيبه على المختصر وشرحه تدل على سعة تجر الرجل أه محل الحاجة من جواب له انظر تمامه ان شئت في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة وأكثر المتأخرين على خلاف ذلك كما قاله الشيخ ميارة في الشرح المذكور وانصه في محبة تعلق بالبيت الاخير من النظم الكلام على مسئلة شرب الدخان الذي عمت به السلاوي في هذا الزمان وقد أكثر المتأخرون الكلام فيها فنفهم وهم الاكثر ممن منع وشدد في المنع ومنهم من أجاز ثم نقل من جواب لشيخه العالم المحدث الاصولي الصوفي الحق أبي زيد سيدي

عبد

من استناف دخان شجرة قمر السماعة على لسان جل الناس بطابة فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين

ونصا فيهم فمن محرم دائم ومحل مادح فان سلم كونه في ذاتها غير مسكرة ولا مفترقة فإيعرض لحرمتها من الامور أكثر ممن أن يصح فيتعين تركها والله أعلم أه فانظر قوله في يعرض لحرمتها الخ فان العوارض موجودة فيها استنفافا واستنشاقا ولذلك قال فيتعين تركها أي رأسا والله أعلم قال مقيده عفا الله عنه وقال الشيخ ميارة أيضا في شرح المرشد مانصه وقد اختلفت فتاوى شيوخنا فمن قبلهم ممن قرب عصره في استنفاف دخان العسبة السماعة إلا أن على لسان متعاطيها بطابة فنفهم ممن منعه ومنهم من أجازها والظاهر المنع لما احتف بها من المفاسد التي لاتعد كثرة أه ونقله جس معتدله قال أبو سالم العياشي وقد أخبرني شيخنا سيدي أبو بكر السكتاني رضي الله عنه انراجع الشيخ أحمد بب في كثير من أدلته التي استدلل بها على الإباحة فلم يجد عنده فتحة قال والله أعلم وقال في نشر المشائي وما يذكر عن سيدي عجم أنه كان يفتي بجواز استنفاف الدخان المذكور ويوجد تأليفه في ذلك فقد حدثنا شيخنا العلامة الورع الحافظ سيدي محمد المدعو الكبير السرخيني انه سمع الشيخ الثقة الصالح العالم الحق سيدي أبا بكر بن محمد بن الخديم الدلافي انه سمع من بعض أصحاب الشيخ عجم وهو الشيخ أحمد التركي انه سمع من الشيخ عجم انه رجع عن الفتيا بتحليل ذلك إلى تحريره أه وللشيخ المشارك العلامة سيدي محمد ابن العلامة الناسك الخاشع الجامع بين

على الظاهر والباطن سيدي عبد الكريم الفكون الطرابلسي تأليف سماه محمد السنان في نحو رطل الدخان وهو في عدة
كراريس مشتمل على أجوبة عدة من الأسئلة وذكر أبو سالم العياشي في رحلته عن شيخه أبي بكر السكتاني أنه رأى فيه نحو ما من
ثلاثين تاليفاً بين محمل ومحرم قال وكان يحزم بوجوب تركه من جهة أنه مجهول الحكم ولا يجوز لأحد أن يقدم على أمر حتى يعلم
حكم الله فيه قال أبو سالم وقد كثر خوض المتأخرين من العلماء في أمر هذا الدخان بين مبيح ومحرم والاكثر على التحريم منهم علامة
زمانه الشيخ إبراهيم اللقاني وشيخه المحقق الشيخ سالم السهري إلى غيرهم من محقق المتأخرين المغاربة ومن ألف في إباحته الشيخ
أبو الحسن الأجهوري ورد كلامه الشيخ الفكون رداً على غائضه عروة وعروة قال وغالب المتورعين من الفقهاء ومعهم جميع
الصوفية أرباب القلوب الصافية مصرحون بالتحريم والذي أعتقد أنه الفقهاء إذا اختلفوا في حكمه وكانت الصوفية في جانب
واحد فالحق معهم لأن الله مؤيدهم وهوى النفس منقود منهم فلا ينطقون إلا عن حق وصواب وعامة فقهاء المشرق متساخلون
فيه فضلاً عن عوامهم وقد رأيت كثيراً ممن يستعمله في المساجد ولا يخرجون وهو أمر شنيع لا ينبغي أن يختلف في امتناعه لكرهه
رائحته وخبثها ومنافاة تعاطيه للتعظيم والوقار المطلوبين في المساجد (٤٥) حتى أنه يحرم كل ما يحل بتعظيمها وبقتضى إهانتها

حتى النوم والبصل مع الاتفاق على إباحته ما ولو اضطررنا لاكل اليهما
لدواء إلا أن أهل المشرق في الغالب
يحتسبون تعظيم المساجد بما يكون
فيه ما يشربون ويحلقون رؤسهم
وينامون اه وانظر بقية كلامه
فقد أطل في الرد على من أباحه
وأجاد وقد رجع الشيخ عجم إلى
التحريم كما تقدم وللشيخ أبي عبد الله
سيدي محمد بن علان المكي قصيدتان
في التحريم سمي المختصر من حيث
ذوي الادراك بحزمة تناول التنبأ
واما العلامة الأنور المحقق الأشهر
سيدي محمد بن عبد الرحمن الصوفي
التادلي لقي عصر الشيخ خن شارح
مختصر خليل فسئل خن

عبد الرحمن بن محمد القاسي ما نصه فإن الذي ينبغي اعتماده بالأثبات ويستند إليه في صلاح
الدين والدنيا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به في جميع بلاد الاسلام
إن ما أعت به البلوى من سفء دخان طاب به محرم الاستعمال لاعتراق كثير من له ميز وتجربة
بأنهم يتحدثون فقيرا وخمرا فتشارك أولية الخمر في نشوته وتنشبه الأفيون والحشيشة في
جنسها ونوعها وقد فسر غير واحد الافتراء باسترخاء الأطراف وتخسرها وصرورها إلى
وهن وانكسار فيها وذلك من مبادئ النشوة وذلك كله وجود فيه من غير شك ولا مین
بالتجربة عند أهلها حتى أنه يكفي معها السكر القليل من الخمر ثم قال فان قلت سلما كونها
مخدرة ومفترة لما ذكرته فإن الدليل على حرمة المفترة قلنا الدليل على ذلك ما ثبت في أبي
داود ومسنده الإمام أحمد عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر
ومفتتر قال العلامة وحكي أن رجلاً من العجم قدم القاهرة وطلب دليلاً على تحريم
الحشيشة وعده لذلك مجلساً حضره علماء العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بهذا
الحديث فأعجب الحاضرين قال ونبه السيوطي على صحته وكذا استدله ابن حجر على
حرمة المفترة ولم يكن شراباً ولا مسكراً في شرح البخاري في باب الخمر من العسل وكذا احتج به
القسطاني في المواهب اللدنية على ذلك أيضاً وذكر السيوطي في جاءه ولولا لاصحاحه
للاحتجاج به ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته ثم قال في الرد على من قاس

بحضرته عن طبع فقال للسائل دعنا من الخبائث ومن نظم خن رحمه الله

في الناس قوم سخاف لا عقول لهم * استبدلوا عوض التسيب دخاناً أبوبة في فم والنار داخلها * تجر للعبوف دخاناً ونيراناً
لو كان ذلك ذكر الله ما قربت * اليهم النار اجلا لا للمولانا شتان في حسنا ما بين ذلك وذا * هذا يشين وهذا للورى زانا
حرق ناروقه غير للحيته * لكن من جهلهم قد كان ما كانا ووجدت بخط ميب مانصه مما نظم به بعض المصريين في التحذير من

تأبغ الزم طريق الهدى وامش على السنن * وخالف النفس واتقها من المحن

ايالك من بدع تلقيك في عطب * لاسيما ما فشا في الناس من تن مفسد الجسم لا تقع به أبدا * بل يورث الضرر والاسقام في البدن
أف لشاربه كيف المقام على * ما ربحه يشبه السرجين في العطن أفتي بحرمة جمع بلا شطط * فاحذر مقاله من يريدك للوهن
ولا يفرئك من في الناس يشربه * فالتاس في غفلة عن واضح السنن يقضى على المرء في أيام محنته * حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن
وفي رحله أني العباس سيدي أحمد بن سيدي محمد بن ناصر رضي الله عنهم ما ان شيخه أبا الحسن على الزعتري المصري رحمه الله تعالى

أمل في ذم الدخان وأهله وهو في مجلس اقراءه دخان داء الادوا * من شر به قلبي انكوى

وهذا حولي والقوى * فقلت من عظم الجوى بيوت شعرمفردة نفوسهم من أجعلها مقطوعة من أصلها * بعشبة لاهلها مشغلة بنيلها * جاءت كآرمؤصده مشعولة لدائمهم * تجول في أعائهم مضرة يأسهم * ماتوا الى أفواههم في عدم مدده * قوم رأوها مغنا رأوا سواها مغما * ورأى ذاعين العمى هي السباب مثل ما * هي الفراغ والجدده

واتفقوا وأجمعوا بأنهم لا يرجعوا لو أنهم قد رجعوا حتى يراقدضيعوا مصلحة بفسده
اه وفيها أيضا ان أكثر العلماء على تحريم الدخان وهو الصحيح لما اشتمل عليه من المناسد ولا منفعة فيه أصلا واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التفسير منه وكرهته ولم يزل الامر محتجدين في قطعه اه وقد سئل الامام أبو السعود عن سؤال
رحمه الله تعالى بما نصه أيا من بان في رب المعالي وصار حائرا غر الكمال ويادر البسود والعلوم ويا بحر العوارف والنوال فمن يملك تقبس المعاني ومن عليك تلمس المعالي ابن أبي عمير قد حوت فيه وأوضح لي معالم من سؤالي

رأيت الناس قد جنحوا بالسوى * وهي والله مفسدة الوبال دخانا يشربوه كل وقت * وعم الخافقين على التوالى
أفى المكره يدخل شاربوه * جهارا أم حرام أم حلال فقل بالحق أذن شاه يؤمن * بما أفتيت أو يكفر بحال
فأنا نقتي قتيالك حقا * وتترك ماسواها لالنبالي فأجاب رحمه الله بقوله

سأجدر بنا مولى الموالى * ومولينا بالاطاف جزال وأنى بالصلاة على نبي * كريم الخلق محمود الخصال
صلاة مع سلام الله شفعا * تم الخافقين على التوالى (٤٦) فأما بهذا أهل السؤال * هـ ذلك الله في هذا المقال

سألت عن الدخان بحسن نظم

بديع في اللطافة كاللثالي

حرام شربه لا شك فيه

بحال ذكره بين الحلال

يعزز شاربوه بعدد نبي

مطاع دام حقا لامتثال

محمد بن سعد الدين أفتي

أعانهما الله لدى السؤال

وقال اللقاني في شرح الجوهرية

لا أعلم من تكلم على الدخان من

أطباء الاسلام ولا غيرهم ممن يقول

السف على استنشاق الغبرة بالانف مانصه وكذا قياسه السف بالانف على الاستنشاق ممنوع لما بينهما من الفرق الظاهر فان الاستنشاق لا يطرق فيه مائة طريق في السف لضعفه وبعده عن الاستقرار فيهما فارق اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وهذا الكلام يدل على ان استنشاق الغبرة جائز بلا كلام وفي جواب لابي محمد سيدي عبدالقادر القاسمي مانصه وأما مسألة الغبار المجهول في الانف عند غوغاء الناس وسفلتهم فهو في أصله نبات طاهر اذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني ان الجلوب من بلاد النصارى يرشونه بالخرول لذلك تماطيه قاذح في الشهادة والامامة لانه خارق للمروءة اذ هو من فعل السفهاء لا أهل المروءة والديانة والادمان عليه قاذح في العدالة اه انظر جس عند قوله الا المسكرو نظم ولله العمل يدل على حرمة الجميع ونصه وحر مواطبة للاستعمال * وللتجارة على المنوال

ويدل

عليه وانما أحدث القول فيه هو دي بالمغرب الأقصى وبرز فيه نظما زاد فيه السفهاء ونقصا وقد

صرح السفهاء بان الادخنة والروائح الكريهة مضرة بالامعاء والا يكاد وما ذكره بعض من ينسب نفسه للتصوف في عصرنا من انه غير مضر بل نافع فلا تقوم به حجة ان ثبت العدالة لانه اخبار عن تجربة خاصة ومن ارجح مخصوص اه وذكر الفقيه المحصل آخر قضاة العدل أبو سالم سيدي ابراهيم الحلالى ان ما يتوهم فيه من الدواء باطل اذا لدواء لا يشرب دائما وانما يستعمل عند الحاجة فصار شر به عادة للسفهاء والسفلة فقط وهو لا يزل داء وانما عيت القوة التي تحبس به مع بقائه كما ان الخمر لا تذهب الهم وانما تغيب عن الشعور به اه وقال العارف أبو زيد القاسمي وما يتوهم فيه من الدواء فليس على قاعدته بحال فانه لا يحتفظ في دواء يفرط بادراده في كل فصل وفي كل شيء ولا شيء في دخان يسف وان كان يشم لعطريته على أنه قاهر للروح ولو شمتا فلذلك لا ينافي فيه وليس من الادوية بحال اذ لا يوجد دواء لا يختلف خاصته ومنفعة به باعتبار الاختصاص واختلاف طبائعهم وأسنانهم وخلقهم بل ان كانت مجففة أهلاكت اكثر منها وأضرته وأين حالها من القهوة وقد أفتى فيها الشيخ العارف سيدي زروق بالحرمة على الصغراوي والسوداوى وهذه أدخل في ذلك مع زيادتها بوصف الافتار الموجب للحرمة وقد قال ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقد كان يذكر لي بعض مهرة الاطباء وحذاقهم انه لا دواء فيها وانما عيت القوة التي تحبس بالداء مع بقائه اه وفي الرحلة العياشية لامنفعة فيه أصلا واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التفسير منه وكرهته اه وفي الابريز انه حرام لانه يضر بالبدن ولان لاهله ولوعابه يشغلهم عن عبادة الله ويقطعهم عنه ولان أهل الديوان وهم أهل

الدائرة والعسدم من أولياء الله تعالى لا يتعاطونه ولأن الملائكة تتأذى بريحهم ولا يرد النوم والبصل لأنه إذا اجتمع حق الآدمي والملائكة قدم حق الآدمي لأن كل شيء إنما خلق من أجل بني آدم وفي النوم والبصل منافع لا تخصي بخلاف الدخان فإنه لا منفعة فيه نعم يحدث بسببه ضرر في الذات ويصير الدخان بعد ذلك قائم عاله فهو بمنزلة من قطع ورقع ولولا لم ينجح إلى ترفيع فيظن أربابه أن فيه نفعا وليس فيه إلا هذا قلنا وكذا سمعت بعض من ابتلى به يقول أنه سمعه من طبيب ماهر نصراني أهـ يخ ومن مفاسده أن شربه يستلزم سريان أجزائه منه بحرقه والحرق لا يجوز ولو خبزا ومنها خبث ريحته فيؤذي المسلمين والملائكة المحققين به ولا يعلم عددهم إلا الله ومنها التشبه بالمجوس وبالشياطين في ملازمة الدخان والخبث من الروائح وأن صاحبهم غير مقبول لأن الله طبيب لا يقبل إلا طبيا وإن كان سودا أو أيا وصفه قرا أو أيا فسد من أجه ومنها إضاعة المال المنهي عنه من غير منفعة كما مر مع ما فيه من قلة الحياة وذهاب المروءة حتى صار علماء الشرار وذكر أبو سالم الجلالى أن تسميته بطايع حرام لأن ذلك من تسمية الفسقة شربها تشرى يقالوا تعظيما أخذوا لها الاسم من طابة اسم مدينة النبي صلى الله عليه وسلم أهـ ومعلوم أنه إذا اختلفت الأقوال فعليك بالصديقين وقد قال العارف بالله سيدى محمد بن ناصر كافى أجوبته أنه تفقت كلمة علماء الظاهر وجميع أهل الباطن على تحريمه ولم يتكلم فيه بالخلية إلا أهل الأهواء ولا يشره إلا المعتوهون ومن يشرب تبغ أو يشم الشم فليس عنه دنابشئ انتهى وقال ولده أبو العباس سيدى أحمد فى رحلته وأما شيخنا قطب الزمان وعلامة الأوان الجامع بين الشريعة والحقيقة والسنة والطريقة أبو عبد الله سيدى محمد بن ناصر فنعنا الله به فإنه شديد (٤٧) التكبير على متعاطيه وعيل كثيرا إلى التحريم

ويصوب أدلة قائله ويرجها ما أمكن

ويبالغ فى التفسير منه والتعبيح لشأبه ويأمر فيه بالضرب بالنعال والبعد وأنى بعض الباعة توباه فاحرق وحرم غرم قيمته ولا يترك أحدا يتعاطا فى أما كنه ومخاله ويقول لاحظ متعاطيه فى طريقنا ولا يشم لها رائحة أهـ يخ وقال أبو العباس الهلالى فى فهرسته أن الشيخ سيدى العربى التمسلى كان لا ياذن فى قراءة دلائل الخبرات

ويدل على ذلك أيضا ما ذكره الجلالى فى سؤاله المشار إليه آنفا ونصه وكان السلطان مولاي أحمد رحمه الله أمر باحراقها فأحرق بديوان ماس الجديدين قدم من حرا كش وضاع فيها مال عظيم إبانها أهـ إذ لو كان استنشاقها مباحا لم يكن سبيل إلى احراقها ولا إلى منع التجارة فيها وفى شرح الشيخ ميارة للمختصر المسمى بزبدة الأوطاب وشفاء الغليل فى اختصار شرح الخطاب مختصر الشيخ خليل عند قوله إلا المسكر مانصه قال مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى ما حدث فى هذا العصر وقبله بسنة من استنشق دخان شجرة عمرقرر المسماة على لسان جل الناس بطايع فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين وتضافهم فمن محرم ذام ومحلل مادح فإن سلم كونها فى ذاتها غير مسكرة ولا مفترية فبايعرض لحرمها من الأمور أكثر من أن يحصى فيتعين تركها والله أعلم أهـ منه بلفظه فأنظر قوله فما يعرض لحرمها من الأمور الخ فإن العوارض موجودة فيها استنفافا واستنشاقا ولذلك

الأن كان غير شارب للدخان وكان يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم شرط عليه ذلك وكان ممن يراه بقطة أهـ وفى الصفوة أن مولاي عبد الله بن علي بن طاهر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عشبة الدخان وكان ممن يراه بقطة فقال له هى حرام هى حرام هى حرام ولما وصل العلامة ابن زكري لمصر وتجاج مع علماء فيه كان مما أخفهم به أن قال لهم رأيتهم لو دخل عليكم النبي صلى الله عليه وسلم أشرب بونما أو تترك كونها فسكنوا ثم قالوا تخفها منه حياء وأذا فقال لهم كل ما يشتهي من النبي صلى الله عليه وسلم ويحبها عنه حرام لأن الحياة فى الحق بدعة والبدعة وصاحبها فى النار وأخفاء المعصية وإظهار غير هاتفاق فسكنوا وأذعنوا قال أبو سالم وأخبرني من أنق به بحكاية تدل على قبح الدخان وخبثه وقبح وخبث متعاطيه وذلك أنه كان عند قبر بعض الصالحين زيتونة كان يجلس إليها فى حياته فجاءه رجل بعد موته فجلس فى ذلك المحل وشرب فيه الدخان وكان من أكابر أهل البلد فلما نام فى الليل جاءه ووقف عليه وضربه على رأسه وقال له يا فلان مكان كنت أجلس فيه فجئت إليه فنجسته فاصبح الرجل أعمى أخبرني بذلك من أخبره الأعمى قال وقال لنا يعنى شيخه أبا بكر السكتانى رضى الله عنه كتب بدرة أول ما ظهرت هذه العشبة وأما حديث الحسن فى أوائل الاشتغال بالطلب فبينما نحن ذات ليلة تروا الطلبة مجمعة فى ليله فجلس كما هو شأنهم فى ليلى تعطيل القراءة فأتى بعضهم بهذا الدخان فتناولوه فيما بينهم إلى أن جاءت إلى قتنا ولتها وأخذت منها لنفسا ونفسين فلما نمت جاني فى عالم النوم رجلا فى يده حمارب من حرب السودان وما كنت رأيتها قبل ذلك فأخذها بضربانى ويعذبانى ويقولان لم تناولت الدخان رأنا اعتذر لهما وأقول لا علم لى بشأنها ولا يقبلان عذرى فى ذلك وعذبانى عذابا شديدا حتى استيقظت ووجدت أثر الضرب فى جسدى ظاهرا أنا لم منه

أما شديداً وبقيت مريضاً من أجل ذلك نحو من سبعة أشهر اه وبالله التوفيق وأما الشم فقد تقدم فيه جواب شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي وقال الفقيه الأديب البارع الصوفي سيدي عبد المجيد الزبدي المنالي في رحلته تعاطية حرام لانه يطل الصلاة والصيام أما الأول فلان أهله لكثرة ولوعهم به يكثر من مع كثرة التكرار والمداومة فيتجسم على طرف أنفسهم ومحاوله من الشارب فيكون لمعة في الوضوء والغسل وهذا وان لم يكن لجميعهم فهو لاكثرهم والحكم للغالب وأما الثاني فلانهم يستنشقون قرب الفجر فتزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر وذلك يطل صومهم وانما نقل المحرم هو الشم في هذا الوقت المؤدى الى هذا المحذور لا مطلق الشم لان عادة أهلها ذلك لولوعهم بها وقلة صبرهم عنها فلا ينتهون عن ذلك ولو كان فيه جميع الممالك وشي يورث المؤمن هذا الطبع الردي لمحقق التحريم وفيها أيضاً نشوة هي الحاملة لهم على هذا التفتيح المؤدى لتفساد الدين كما قد نمنا ومن زعم أن لها نفعاً قلنا ان غاية نفعها هو تسخين الدماغ وتفتيح سددته فأما تفتيح السدد فتش يحتاج اليه كل أحد لعارض لا على سبيل الدوام اذ كثرة التفتيح قد يكون فيه ضرر وأما التسخين فلا يحتاج اليه كل الناس اذ من الناس من يحتاج الى تسخين دماغه دائماً ومنهم (٤٨) من يحتاج الى تسخينه في بعض الايام دون بعض وفي حال دون حال

والله أعلم قال فيعين تركها ولم يقل فيعين ترك استغفار دخانها والله أعلم (فائدة وتنبية) المقرئ هذا شيخ ميسرة ليس هو أباً عبد الله المقرئ صاحب الكليات والقواعد لانه أقدم منه بكثير ولكنه من أسلافه كما صرح به هو نفسه في جوابه المشار اليه آنفاً فانه لما نقل كلام القرافي في الحشيشة قال ما نصه واختصره أشهر أسلافنا القاضي أبو عبد الله المقرئ في قواعد حشيشة كور فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وانما نهت على هذا لاني سمعت من غلط في ذلك وكيف يتوهم انه هو صاحب القواعد ينقل عنه غ وغير والله سبحانه المرشد والمعين وعليه فالخلاف الذي في ضبط أبي عبد الله يجري في ضبط أبي العباس فقد قال بب في كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديار ما نصه محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني عرف بالمقرئ بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة كما ضبطه أبو يزيد النعالي والنوشرسي وزاد نسبة لقريه من قرى الزاب باقية وضبطه ابن الأحرر في فهرسته والشيخ زروق بفتح الميم وسكون القاف اه محل الحاجة منه بلفظه

* (باب الاضحية) *

قول مب ويقال أضحية وأضحية وأضحي يومهم ان أضحي لغة في الضحية وليس كذلك بل

وفي سن دون سن ومنهم من لا يحتاج الى تسخين ولا الى تبريد ومنهم من يحتاج الى التبريد وهم اتخذوا ذلك على سبيل العموم في المزاج والسن والزمان وزادوا بالاكثار والادمان فأخطوا الصواب وباؤا بالحرمان وغفلوا عن المضرات اللازمة للتسخين في غير محله والتفتيح أكثر من الحاجة حسبما ذلك يعرفه أهله فلا نطيل بذكره اه وانظر بقية كلامه رحمه الله والله الموفق بيمينه

* (الاضحية) *

بضم الهمزة في الاكثر وتكسر اتباعاً لحركة الحاء ووزنها أفعولة

وجمعها أضاحي والاضحية فميسلة وجعها أضحايا والاضحي جمع اضحية كارتطى وأرطاة وبه معنى يوم النحر هو كذا في القاموس والمصباح وكلام مب يومهم ان الاضحي لغة في الضحية وليس كذلك انظر الأصل قلنا وفي ضح وخ عن عياض أي في التنبهات سميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحي ووقت الضحى وسمي يوم الاضحي من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت أول بروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحوا الرجل اذا برز للشمس اه ولا يخالف ما تقدم خلافاً لهوني لان التمكن لا يتراحم فتأمل وفي ح عن ضح ما ينيده والله أعلم قال الابي والنعم المتقرب بها هدى ونسك وضحية وعقيقة اه وقول ابن عرفة بعد صلاة امام الخ أي وبعد خطبته وكان عليه أن يريده لما يأتي من انه اذا ذبح الامام أو نائبه بعد صلاته وقبل خطبته لا يصح ذلك انظر الرضاع وقول ز ولو حكاه الخ فيه أن الحكمي في ذلك انما هو أداء السنة لا الخطاب بها فانه حقيقة فتأمل وقول ز لانها قريبة كالصوم الخ فيه نظر بل الضحية عبادة مالية فيعطيه ما يضحي به كما يعطيه ما يتطهر به وقول ز ويقرعه سبب قلم مراده أو الارث لما يأتي في النفقات وقوله وعلامته أن يؤخذ صوف ظهره الخ لم يظهر له معنى صحيح وليس هو في عجم قاله تو رحمه الله (وان تيمما) قلنا سئل مالك عن يتيمة له ثلاثون ديناراً ايضحي عنه بنصف دينار أو نحوه قال نعم ورزقه على الله انظر في

هو جمع ففي الصحاح ما نصه قال الاصمعي وفيها أربع لغات أضحية وأضحية والجمع أضاحي
 وضحية على فعيلة والجمع ضحايا وأضحاة والجمع أضحي كما تقول أرطاة وأرطى وبها سمي يوم
 الضحى اه منه بلفظه ونحوه في القاموس والمصباح ونصه والاضحية فيها لغات ضم الهمزة
 في الاكثر وهي في تقدير أفعولة وكسرها اتباعا لحركة الحاء والجمع أضاحي والثالثة ضحية
 والجمع ضحايا والرابعة أضحية بفتح الهمزة والجمع أضحي مثل أرطاة وأرطى ومنه عيد
 الاضحى ونحوه في التنبهات وزادها جمعاً آخر ونصها ويقال أضحية أيضاً وجمعها أضاح
 وأضحى سميت بذلك لأنها تدعى يوم الاضحى وقت الضحى وسمي يوم الاضحى من أجل
 الصلاة فنية ذلك الوقت أو لبروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحى الرجل
 إذا برز للشمس اه محل الحاجة منها بالنظر **تنبيه** بين ما في التنبهات وما في
 الصحاح ومن ذكره تخالف إذا كلام التنبهات يفيد أن الاضحية سميت بذلك لذبجهاى
 اليوم وكلام الآخرين يفيد أن اليوم سمي بذلك لذبجها فيه والله أعلم (سن لخر) أى مسلم
 ابن الحجاب المأمور مستطيع حر مسلم غير خارج عنى اه وكان المصنف ترك شرط
 الاسلام لوضوحه إذا القرب لا تصح من الكافر **تنبيه** قال في ضحى ما نصه قوله
 بخلاف الرقيق راجع الى قوله حر والمراد بالرقيق القن ومن فيه شائبة حرية كأم الولد
 والمدير والمكاتب واستحسن مالك الضحية لهم إذا أذن لهم السيد اه منه بلفظه ونحوه
 في ح وانظر من عزاه لملك فاني لم أجده بعد البحث عنه والذي في المنتقى هو ما نصه قال
 ابن حبيب وليس على من فيه بقية رق أضحية ولا على سيد فيه لأم ولد ولا غيرها إلا أن
 يشاء أن يضحي عنهم أو يدخلهم في أضحية أو يأمر لهم بذلك من ماله أو من أموالهم
 فحسن اه منه بلفظه وفي رسم الجنائز والصيد من سماع القرنيين من كتاب الضحايا
 ما نصه وسئل أضحى الرجل عن أمهات أولاده قال لي ان شاء قلت له هو من ذلك في سعة
 قال نعم ان شاء الله قال القاضى وهذا كما قال لان الضحايا من العبادات المتوجهة الى
 الاموال فليست تجب الاعلى من ذلك ماله ملكا لا بحرقا لحد عليه فيه لحق الحجر وهم الاحرار
 وحكم أم الولد حكم العبيد في تجبير السيد عليهم في ماله او فيما سوى ذلك من جل أحوالها
 إذا الحرية فيها تسع لرقها اه منه بلفظه فتأمل (الافى الأجر) قول ز وأما ان لم توجد
 الشروط وأدخل فلا تجزى عن واحد منهم ما صحیح نص عليه اللخمي وبأى لفظه ان شاء الله
 ونقله ح عن ابن عرفة والشيخ زروق عن اللخمي وقوله والحصم لربه ولو في الحالة التي
 تسقط فيها الضحية صحیح أيضاً نص عليه في المنتقى ونصه ولكن لحم الشاة باق على ملكه
 حتى يعطى من شاء منهم ما يريد ولو أراد أن يتصدق بجميعه لم يكن لهم منه من ذلك اه منه
 بلفظه ونحوه في ح عن ابن عرفة وعزاه للباجي والمازري ولم يحك غيره (ان سكن معه)
 قول مب ولم أر من ذكره غير ما نقله طخ عن العوفي كذا في بعض النسخ بالطاء والخاء
 المعجمة بالهمزة للطنخيني وهي الصواب خلاف ما في بعض ما من الرمن للتوضيح اذ ليس ذلك
 فيه وانما هو في الطخيني ونصه قال العوفي وما قاله الباجي من الاسباب فيه نظر لان ابن
 حبيب انما شرط المساكنة في حق من لا تجب له النفقة واللخمي متطوع بالاتفاق عليه

(الافى الأجر) قال في المنتقى
 وعندى انه يصح ذلك بنيه وان لم
 يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل
 فيها من صغار ولده من لا تصح نيته
 اه قلت وهو ظاهر لانها عبادة
 مالية تقبل النيابة فتأمل ولذلك
 والله أعلم نقله ح و ضحى وقبله
 ونص في المدونة على انه لا يلزمه أن
 يضحي عن الزوجة وقول ز فلا
 تجزى عن واحد منهم ما صحیح نص
 عليه اللخمي ونقله ح عن ابن
 عرفة والشيخ زروق عن اللخمي
 وقوله والحصم لربه الخ صحیح أيضاً
 نص عليه في المنتقى ونحوه في ح
 عن ابن عرفة وعزاه للباجي والمازري
 ولم يحك غيره (ان سكن معه)
 ما عزاه مب لطخ هو كذلك فيه
 انظر نصه في هوني وفي بعض نسخ
 مب الرمن لضحى وهو تحريف
 اذ ليس ذلك فيه

فهنا اشتراط أن يكون قريبا منضمنا إلى العيال والمأوى أما مع وجوب النفقة فإني كتاب
 محمد وابن حبيب ما يدل على اشتراط الانضمام أصلا وإلى هذا أشار النخعي أن المتطوع
 بالاتفاق لا يفيد ما لا يشترط أحدهما القرابة والثاني أن يكونوا في جلته وعياله اه
 منه بلفظه وقول مب والظاهر من كلام المدونة والباجي والنخعي وغيرهم أن السكنى
 معه شرط مطلقا اعترضه بعض الفضلاء من أعيان علماء العصر بأن كلام النخعي لا يفيد
 ما قاله بل هو شاهد لما قاله ز ومن وافقه وأنه هو الظاهر لما قاله مب فقالت وما
 عزاه هنا البعض للنخعي موافق لما عزاه العوفي وقد وقت على كلام النخعي في
 تبصرته وليس صريحا فيما عزاه له واحد منهم ما ونصه قال الشيخ رحمه الله أضحية الإنسان
 عن غيره على خمسة أوجه الأول أن يضحى عن تلمذه نفقته من القرابة وهم الولد إذا كانوا
 فقراء ذكر أو صغارا أو أانا نبالغات إذا لم يدخل بهن والابوان إذا كانوا فقراء فهو ولا عليه
 أن يضحى عن كل واحد منهم يشاء أو يشرك جميعهم في شاة أو يضحى عن كل واحد من لم
 يشرك في أضحية ويدخل بعضهم في أضحية يشاء والثاني إذا كان متطوعا بالنفقة مع
 القرابة كالولد والابوين مع اليسر وكالأجداد والابوين مع الفقر فكل هؤلاء
 إذا كانوا في جلته وفي يته لم يلزمه الأضحية عنهم وليس قطوعه بالاتفاق مما يوجب
 الأضحية عنهم وسواء كان الأجداد ومن ذكر بعدهم موسرا أو معسرا وإذا لم يكن عليه أن
 يضحى عنهم فله أن يتطوع بذلك عنهم حسبما تقدم في الفصل الأول فيدخلهم في أضحية
 أو بعضهم أو يشركهم في أضحية فأى ذلك فعل فانها تسقط به الأضحية عن المتفق عليه
 وإن كان موسرا ممن خوطب بالأضحية عن نفسه والثالث إذا كان متطوعا بالنفقة ولا
 قرابة بينه وبينهم فلا يجوز له أن يدخلهم في أضحية فان فعل لم يجزه ولم تجزهم والرابع
 إذا كانت النفقة واجبة من باب المعاوضة كالذي يستأجر أجرا بطعامه فان ذلك لا يوجب
 الأضحية ولا يجوز أن يتطوع بأن يدخلهم في أضحية ويجوز ذلك في الزوجة خاصة فلا يجب
 عليه أن يضحى عنها لأن وجوب نفقته من باب المعاوضة على الاستمتاع فقارقت نفقة
 الابوين والولد وعليها أن تضحى عن نفسها أو تجزله أن يدخلها في أضحية لما علم من اسم
 الأهل والخامس إذا لم يكن المضحى عنه في جلة المضحي ولا في نفقته فانه لا يجوز له أن
 يدخلهم في أضحية وسواء كانوا أجنبيين أو قرابة كالولد والابوين تسقط نفقتهم عنه
 ليسرهم ولم يتطوع بالاتفاق عليهم فان فعل لم يجزه ولم تجزهم وعلى جميعهم الإعادة اه
 منه بلفظه فتأمل ولا بد وما فهمه منه العوفي من مخالفته لكلام الباجي مخالف ما فهمه منه
 ابن عرفة من موافقته له انظر نصه في مب ومثل ما لابن عرفة للقلشاني في شرح الرسالة
 ونصه المذهب أن للمضحي أن يدخل أهل يته فيما تجزهم ولو كانوا أكثر من سبعة
 الباجي والنخعي بشرط قرابتهم وكونهم في نفقته ومساكنة فالأول تسقط عن المدخل ولو
 كان مليئا اه منه بلفظه وعلى تسليم أن كلام النخعي صريح فيما عزاه العوفي فلا نسلم
 أنه المذهب وإن اعتد العوفي ومن تبعه بل ما قاله مب هو الصواب لأن ما للباجي هو
 الذي يشهد له كلام أهل المذهب وهو بين من كلام المصنف هنا وفي ضيح إذا لا يشك

وقول مب والظاهر من كلام
 المدونة الخ اعترض بأن كلام
 النخعي لا يفيد ما قاله بل هو شاهد
 لز ومن وافقه وهو الظاهر لما
 لب اه وهو موافق لما عزاه العوفي
 للنخعي لكن كلامه في تبصرته
 ليس صريحا في ذلك وقد فهمه
 ابن عرفة والقلشاني على أنه موافق
 لكلام الباجي وهو الصواب الذي
 يشهد له كلام أهل المذهب وهو
 ظاهر المصنف أيضا هنا وفي ضيح
 انظر الأصل والله أعلم

منصف متأمل أدنى تأمل ان الشروط الثلاثة المذكورة في مختصره شرط فيما قبل المبالغة
وفيمابعد كما أن كلامه في توضيحه كذلك فإنه قال عند قول ابن الحاجب لكن للمضحي
أن يشرك في الاجرم في نفقته من أقاربه وان لم تلزمه اه ما نصه يريد الساكنين معه
أشار الى هـ ذاق المدونة اه منه بلفظه فتأمله ونص المدونة ولا يشترك في الضحايا الا أن
يشترى هـ رجل فيذبحها عن نفسه وعن أهل بيته اه منها بلفظها ابن ناجي يريد بقوله
وعن أهل بيته يريد من قرابته وان لم تلزمه نفقتهم وقوة لفظ الكتاب تقتضي أنهم في نفقته
ومسكنه فهي ثلاثة شروط كونهم من أقاربه وفي نفقته ومسكنه وصرح بهما غير واحد
كالباجي وظاهر قول ابن بشير لغو المساكنة اه منه بلفظه وكلامه صريح في أن مال البايجي
هو الذي تقتضيه المدونة وقال ابن رشد في شرح الاولى من أول رسم من سماع ابن
القاسم من كتاب الضحايا ما نصه واذا قلنا ان الاشتراك لا يجوز فيها في ذلك ثلاثة أقوال
أحدها أنه لا يجوز أن يدخل في أضحيته غيره والثاني ان له أن يذبح أضحيته عنه وعن
أهل بيته وهو مذهب مالك والثالث ان له أن يذبحها عنه وعن سواء وان كانوا أهل أبيات
شقي وأهل بيت الرجل الذي يجوز له أن يدخلهم في أضحيته على مذهب مالك أزواجه ومن
في عياله من ذوى رحمه كانوا ممن تلزمه نفقتهم أو ممن لا تلزمه نفقتهم غير أن من كان منهم ممن
تلزمه نفقتهم لزمه أن يضحي عنهم أن لم يدخلهم في أضحيته حاشا الزوجة وقد قيل انه يلزمه
أن يضحي عنها أن لم يدخلها في أضحيته وهو قول ابن دينار ومن كان منهم لم لا تلزمه نفقته لم
يلزمه أن يضحي عنه أن لم يدخله في أضحيته ولزمه هو أن يضحي عن نفسه ان كان له مال
وأما من في عياله من الاجنيين فلا يجوز له أن يدخلهم في أضحيته اه منه بلفظه فتأمله
تجده صريحا في موافقته مال البايجي وقال أبو النضر عياض ما نصه وضابط من يدخله
الرجل معه ثلاثة أوصاف أن يكون من قرابته وأهله والزوجة وأم الولد داخلة عند
مالك رضي الله عنه والكافة وأباه الشافعي رضي الله عنه في أم الولد والثاني أن يكون في
نفقته سواء وجبت أو تطوع بها والثالث أن يكون في بيته ومساكنه غير بائن عنه فان
انخرم شرط من هذه لم يصح أن يدخله اه بلفظه على نقل الأبي وقال الامام المازري
في شرح التلحين ما نصه واذا أشرك زوجته في الدم المراق جاز ولا يخرم هذا ما شرطناه في
الشروط الثلاثة من مراعاة القرابة فان الزوجة وان لم تكن من القرابة فهناك من الرجة
والمودة ما جعله الله سبحانه يقوم مقام القرابة اه انظر بقية في ح ولا شك انه
يفسد أن الشروط الثلاثة لا بد منها في النفقة الواجبة لان نفقة الزوجة واجبة فتأمله
وقال العلامة الابي ما نصه واذا امتنعت الشركة فيما بالملك فالذهب ان للمضحي أن يدخل
معه في أضحيته من وجدت فيه الاوصاف الثلاثة السابقة اه منه بلفظه وتأمل ذلك
مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم كله لله * (تفريع) قال في المشتق ما نصه
وعندى أنه يصح ذلك بنيت وإن لم يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل فيها من صغار ولده من
لا تصح نيته اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وانظر لو مضى عنهم ما غير انهم ما
وهما غائبان هل يجوز ذلك كما قيل من أعتق رقبة عن ظهار رجل ان ذلك يجوز عند ابن

(وان جاء) قول ز بل يجمع عليه الخ لا يحتاج لتقييد مب له لانه مقيد بما قسده به مب فتأمل (ومعدة لشحم) نحوه قول سحنون تجزى أى كافى ق ابن ناجي ولا شك في راجية ذبحها ابتداء اه أى خلاف ما يوهى به لفظ الاجزاء (كبين مرض) قلت بل مثله ما في المدونة لا تجزى ذات الدبرة الكبيرة ابن القاسم وكذلك الجرح الكبير اه نقله ح و ضج عن ابن عرفة (وهزال) يعنى وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح واضطرب الاندلسيون هل له ردها مذبوحة أولا وبأخذ قيمة العيب خاصة قاله في ضج قلت وهو ظاهر ان أمكن علم البائع به والا ففى ق فيما يأتى ان مال الكاسئى عن ذبح أضحيته فوجد جوفها فاسدا لا تجزئ فقال ان المريضة لا تجوز (٥٣) ابن رشد هذه كما قال وان كان ليس له ردها على البائع بذلك لانه مما يستوى

البائع والمبتاع في الجهل بعرفته
 ١٥ وقول ز عن ابن حبيب لا شحم فيها الخ ابن عبد السلام اختلف في قوله صلى الله عليه وسلم ولا الجفاء التي لا تنقى فقال ابن حبيب أى لا شحم فيها وقال الاكثرون أى لا شحم فيها وهو المنقول عن أهل اللغة ابن عرفة وقال ابن الجلاب التي لا شحم فيها ولا شحم في عظامها اه انظر تكميل غ (وعرج) مفهومه ان الخفيف أى الذى تسير معه بسير الغنم لا يضروا صرح بذلك في ضج عن الباجي وح عن شرح الارشاد لكن بقيد بما اذا لم يحصل لها بذلك تعب ففي المدونة ولا تجزى العرجاء البسین ظلعها الا ان يكون الشئ الخفيف الذى لا ينقص مشيها ولا تعب عليها به في سربا بسير الغنم فارام خفيها اه وقول خش عن القاضي أى عياض في تنبيهاته هو بفتح الصاد الى قوله أى عرجا تباع فيه ضج قال هو بنى ولم أقف على من ذكره بالصاد وفتح اللام بمعنى العرج غير عياض وهو سمومته لان أهل اللغة انما ذكره بالظاء المشاء وسكون اللام قال مع ان عياضا نفسه في المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد على سكون اللام فتحها انظره والله أعلم (وصمعا جدا) قلت قال أبو زيد القاسمى ماضيه قال في ضج في المدونة لا بأس بالسكا وهي الصمعا وهو خلاف لما هنا قيل ليس بخلاف لان ما في المدونة مطلق الصمعا لا بقيد كونها جدا وفيه نظر مع ما في التقييد من أن عدم الاجزاء فيما اذا فقد العضو كله من أصله يدل عليه قوله بعده هذا في الصغيرة الاذنين انها تجزى ابن عرفة وفيها لا بأس بالسكا وهي الصغيرة الاذنين ابن القاسم فحن نسميها الصمعا اه (وبتراء) قلت وقال ابن العربي من الغنم كلها في تلك البه لا دق اذ نأها ولذتها في تلك الشجوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فلهذا المعنى

القاسم لعله يريد بذلك كان وطئ حتى صارت الرقبة واجبة بكل حال اه منه بلفظه تنبيه نقل في ضج كلام الباجي وقال عقبه ماضيه ابن عبد السلام وفيه نظر لان شرط حصول الثواب النية وأما الصغار فاعلمت سقط عنهم لعدم القصد مع أنها عبادة مالية والولى مخاطب بها كالأه منه بلفظه وسلمه صر في حاشيته بسكوته عنه قلت أمان أدخل معه في الاجر من مخاطب هو بالاجرة عنه كالأبوين الفقيرين وأبكار بناته الفقيرات فلا اشكال في صحة ما قاله الباجي لان الخطاب بهام توجه اليه لا اليهم فنيته هي الاصل لانه المتقرب بما خوطب به وان حصل لهم الاجر وأمان أدخل معه من لا يخاطب هو بها عنه فان كان مخاطبا بخر اجها من مال من أدخله معه كصغار أولاده وأبكار بناته الاغنياء فكذلك وان عبد السلام قد سلم هذا وان كان غير مخاطب بذلك فهو محل اشكال والوجه ما قاله ابن عبد السلام لكن تؤخذ صحة ما قاله الباجي من مسئلة الظهار التي ذكرها ابن يونس بطريق اخرى فتأمل والله أعلم (وان جاء) قول ز بل يجمع عليه صحيح ولا يحتاج الى تقييد مب له بقوله محمل الاجماع اذا كان ذلك خاتمة الخ لان ماليس ذلك فيها خاتمة لم يدخلها ز في معنى الجاء وانما أدخلها في مكسورة القرين فكلامه حسن بين لا يحتاج الى تقييد تأمله (ومعدة لشحم) مبالغه المصنف عليه اربعا نوعهم أن غيرها أولى وكانت تباع ظاهرا عبارة سحنون ولكن في ابن ناجي في شرح المدونة عند قوله ما ولا تجزى العرجاء البسین عرجها الخ ماضيه وأما التي أقعددها الشحم فانها تجزى قاله سحنون وقوله وهو واضح لا شك في راجية ذبحها ابتداء ولا يقال ظاهر كلام سحنون خلافا لقوله يجوز لجل كلامه على أن السؤال وقع كذلك ولو سلم عن الحكم ابتداء لا جواب برأيهما والله أعلم اه منه بلفظه (وهزال) ظاهره وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح وهو كذلك (فرع) * قال في ضج واضطرب الاندلسيون فحين اشترى أضحية فذبحها فوجد بها عفا لا تنقى هل له في ذلك مقال ويردها مذبوحة ان شاء أو ليس له ردها وبأخذ قيمة العيب خاصة اه منه بلفظه (وعرج) قول ز لا تسير معه بسير الغنم يريد أن هذا هو بين العرج ومفهومه أنها ان كانت تسير بسير الغنم

عياض وهو سمومته لان أهل اللغة انما ذكره بالظاء المشاء وسكون اللام قال مع ان عياضا نفسه في المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد على سكون اللام فتحها انظره والله أعلم (وصمعا جدا) قلت قال أبو زيد القاسمى ماضيه قال في ضج في المدونة لا بأس بالسكا وهي الصمعا وهو خلاف لما هنا قيل ليس بخلاف لان ما في المدونة مطلق الصمعا لا بقيد كونها جدا وفيه نظر مع ما في التقييد من أن عدم الاجزاء فيما اذا فقد العضو كله من أصله يدل عليه قوله بعده هذا في الصغيرة الاذنين انها تجزى ابن عرفة وفيها لا بأس بالسكا وهي الصغيرة الاذنين ابن القاسم فحن نسميها الصمعا اه (وبتراء) قلت وقال ابن العربي من الغنم كلها في تلك البه لا دق اذ نأها ولذتها في تلك الشجوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فلهذا المعنى

راعي العلماء الذنب وتكلموا عليه
 وأما بلادنا فلو كان عدم الذنب
 كله ما أثر الا في الجبال خاصة اه نقله
 ق (ومشوقة أذن) قلت قول ز
 أكثر من ثلاث الخ يدل على ان
 النصف كثير وقيل يسير انظر ح
 وقال البايعي كما في ق وعندى
 ان الشق لا يمنع الاجراء الا ان بلغ
 مبلغ تشويه الخلقة انتهى (وذا هبة
 ثلاث ذنب) قلت هذا قول ابن
 حبيب وابن وهب وقال ابن المواز
 الثالث يسير وأما الربع فيسير
 باتفاق وسئل السجوري عن قصيرة
 الذنب خلقة لا يعيها قال تجزئ في
 الاضحية ان قدح وان كان أقل
 من الثلث في العادة اه نقله ق
 وهو مأخوذ من قول المصنف
 وذا هبة ولم يقل واقصة فتأمل (من
 ذبح الامام) قلت يعنى ذبحه
 الجزئى فلو ذبح ما لا يجزئى لتبين
 عيب به فذبح النام يعنى فهل
 يجزئهم قال الشيخ مباركة قال شيخ
 شيوخنا سيدى يحيى السراج لم أر
 فيها نصا والظاهر الاجزاء قياسا على
 امام صلى بحدث ناسيا اه ويفهم
 منه انه لو تعد ذلك لم يجزهم قياسا على
 امام صلى بحدث متعمدا والله أعلم
 (قولان) قول مب صوابه تردد
 الخ فيه نظر لان الاول ليس للخمى
 من عند نفسه بل نقله عن الامام وليس يعيد
 انظر نسه في الاصل قلت ولوسلم
 انه من عند نفسه فان المصنف لم
 يلتزم انه مهما اختلف المتأخرون
 أشله بالتردد كما هو مقرر والله أعلم

فهو خفيف تجزئ معه وصرح بذلك في ضريح نقلا عن البايعي وح نقلا عن شرح
 الارشاد وظاهر كلامهم ولو كان سيرها بسير الغنم يحصل لها به تعب وليس كذلك وقد أغفلوا
 ما في المدونة ونصها ولا تجزئ العرجاء البين ظلهما الا ان يكون الشئ الخفيف الذى
 لا ينعص مشيا ولا تعب عليها به سيرها بسير الغنم فهنا يكون خفيفا اه منها بلفظها
 تنبيه قول المدونة البين ظلهما كذا وجدته في نسخة من التهذيب بالظاء المشالة
 ولكن في التنبهات مانصه وضلعها بفتح الصاد واللام أى عرجها اه منها بلفظها ونقله في
 ضريح وزاد عقبه مانصه أبو الحسن وروى بالظاء المشالة اه منه بلفظه قلت ولم أقف
 على من ذكره بالصاد وفتح اللام يعنى العرج غيره وانما ذكره بالظاء المشالة وسكون اللام
 منهم من صرح بسكونها ومنهم من أخذ ذلك من صنيعه قال ابن الاثير في النهاية في باب
 الظاء المشالة مع اللام مانصه الطلع بالسكون العرج وقد طلع بظلمة طلعاه فهو طالع ومنه
 حديث الاضاحى والعرجاء البين ظلهما اه منها بلفظها وفي الصحاح في فصل الظاء
 المشالة من باب العين مانصه طلع البعير بظلمة أى غمز في مشيه اه منه وفي القاموس
 في فصل الظاء المشالة من باب العين مانصه طلع البعير كنع غمز في مشيه اه منه بلفظه
 وفي المصباح في ترجمة الظاء المشالة واللام مع ما يثلثه مانصه طلع البعير بظلمة من باب نفع
 غمز في مشيه وهو شبهه بالعرج ولهذا يقال هو عرج يسير اه منه بلفظه وفي مختصر
 العين في الظاء المشالة واللام والعين مانصه الطلع غمز بالجرل وقد طلعت الدابة تطلع ودابة
 ظالع والظلالع داء بأخذ في قوائم الدواب اه منه بلفظه وانما ذكره بالصاد مع فتح اللام في
 غير ذلك في الصحاح في فصل الصاد مانصه والضلع بالتحريك الاعوجاج خلقة اه منه بلفظه
 وفي القاموس في فصل الصاد مانصه والضلع محركة اعوجاج خلقة ويسكن اه منه بلفظه
 وفي المصباح في ترجمة الضاد واللام وما يثلثه مانصه وضلع الشئ من باب تعب اعوج
 اه منه بلفظه وفي النهاية في باب الضاد مع اللام مانصه فيه أعوذ بك من الكسل وضلع
 الدين أى نقله والضلع الاعوجاج أى ينقله حتى يميل صاحبه عن الاستواء والاعتدال
 يقال ضلع بالكسر بضع ضلعا بالتحريك وضلع بالفتح بضع ضلعا بالتسكين أى مال اه
 محل الحاجة منها بلفظها وبذلك كله تعلم ان الصواب هو الرواية التى ذكرها في ضريح عن
 أبي الحسن وان عظم مكانة أبي الفضل عياض مع أنه في المشارق قد وافق الجماعة الا
 أنه زاد فتح اللام فقال في ترجمة حرف الظاء المشالة مع سائر الحروف في مادة ط ل ع مانصه
 قوله العرجاء البين ظلهما الطلع بفتح الظاء واللام وسكون اللام أيضا العرج اه منها
 بلفظها فإلى التنبهات سبق قلم والله الموفق (وهل هو العباسي) قول مب صوابه
 تردد الخ فيه نظر لان الاول ليس للخمى من عند نفسه بل نقله عن الامام ونصه وليس يعيد
 قول من قال انهم غير مخاطبين بالامام بحال لان الحديث انما ورد فيمن صلى مع النبي صلى
 الله عليه وسلم ورأى ماله أن من بعده من الخلفاء ومن يقيمونه بالبلدان مثل ذلك
 لا يقدمون بالذبح والمصل بالناس العيد على ثلاثة أمير المؤمنين كالعباسي اليوم والثاني
 من أقامه لذلك في بلده أو عماله في بلد من بلدانه فهذا لا يتقدمان بالذبح والثالث من

وقول مب الظاهر انه لفظي الخ هو خلاف ما لابن عاشر وارتضاه نو وهو ظاهر ابن عرفة والمصنف ونص ابن عاشر اعلم ان
 الاثمة ثلاثة الخليفة أو من يقيه مقامه في وجوب الطاعة واقامة الحدود والجمعة الثاني المستخلف على الصلاة دون غيرها الثالث
 الاثمة المصلون دون استخلاف كائنه القرى والعمود فالاول هو المراد بالعياشي والثاني هو المراد امام الصلاة وأما الثالث فلم يذكر
 أحد صحة اعتباره فينبغي أن يتقن له - إذا فان أهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح أئمتهم المصلين بهم من دون استخلاف من قبل
 الاثمة وأمرائهم انتهى قال نو عقبه وقد ظهر منه أن الخلاف حقيقي لاللفظي خلافا لز وعج وأن صورة الخلاف أيضا
 اذا اولاه أمر الصلاة فقط ولم يتعرض لاثباته في الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه لكن من تأمل كلام ابن رشد في البيان
 الذي في مب مع كلام اللخمي وأنصف ظهر (٥٤) له أن الصواب ما قاله مب ويمكن أن يكون المصنف وابن عرفة

كان سلطانا من غير أن يقيه أمير المؤمنين فهذا لا يجب الاقدام به ان صلى بنفسه ولا بمن
 أقامه للصلاة اه منه بلفظه وقول مب نعم الظاهر من خارج أنه لفظي الخ ما استظهره
 مخالف لما صرح به ابن عاشر وارتضاه نو وهو ظاهر كلام ابن عرفة لانه حكى الخلاف
 كما حكاه المصنف ونص ابن عاشر اعلم أن الاثمة ثلاثة أقسام الخليفة أو من يقيه مقامه
 في وجوب الطاعة واقامة الحدود والجمعة الثاني المستخلف على الصلاة دون غيرها من
 أمور الخلاف الثالث المصلون دون استخلاف كائنه القرى والعمود فالقسم الاول هو
 المراد بالعياشي والثاني هو المراد امام الصلاة الذي قال ابن رشد فيه بصحة الاعتبار فانه لا
 اذا استخلف على ذلك وأما القسم الثالث فلم يذكر عن أحد صحة اعتباره فينبغي أن يتقن
 لهذا فان أهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح أئمتهم المصلين بهم من دون استخلاف من قبل
 الاثمة وأمرائهم اه منه بلفظه ونقله نو وزاد ما نصه وقد ظهر من هذا أن الخلاف
 حقيقي لاللفظي خلافا لز وعج وأن صورة الخلاف اذا اولاه أمر الصلاة فقط ولم يتعرض
 للاثبات في الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه منه بلفظه قلت كلام ابن رشد الذي
 ذكره مب هنا هو في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ومن تأمله وتأمل
 كلام اللخمي الذي قدمناه وأنصف ظهر له أن الصواب ما قاله مب ويمكن أن يكون
 المصنف وابن عرفة أشارا الى كلام ابن رشد في نوازه وجلاءه على اطلاقه ولم يرداه لماله في
 البيان فيكون الخلاف حقيقيا ونص ما في نوازه وسئل رضي الله عنه عن ذبح الاضاحي
 هل هي معتبرة بذبح الامام الذي تؤدي اليه الطاعة أو امام الصلاة فقال المعتبر في ذبح
 الاضاحي الامام الذي يصلى بالناس لان الاضحية مرتبطة بالصلاة والله ولي التوفيق
 برجته اه منها بلفظها * (تنبيه) * ان حمل كلام ابن رشد في نوازه على ظاهره سقط
 بحث ابن عاشر في القسم الثالث وان رد الى ماله في البيان توجه بحث ابن عاشر وكانت
 الضحية غير مجزئة باتفاق القولين لان الامام الاعظم في وقتنا هذا وقبله مما أدرك ليس له
 نظري في أئمة الصلاة بتقديم ولا تأخير في غير المدن والامصار وقد كان وقع البحث بدرس

أشار القول ابن رشد في نوازه المعبر
 الامام الذي يصلى بالناس لان
 الاضحية مرتبطة بالصلاة
 وجلاءه على اطلاقه ولم يرداه لماله
 في البيان فيكون الخلاف حقيقيا
 والله الموفق برجته * (تنبيه) *
 ان حمل ما لابن رشد في نوازه على
 اطلاقه سقط بحث ابن عاشر في
 القسم الثالث وان رداه لماله في البيان
 توجه بحثه وكانت الضحية غير مجزئة
 باتفاق القولين وقد وقع هذا البحث
 بدرس ج وانفصل الجواب عنه
 بان الامام اذا أهمل النظر في أئمة
 الصلاة فتنزل جماعة المسلمين منزلة
 فالمقدم منهم كانه مقدم منه وهو
 جواب حسن لكن يشترط في الجماعة
 التي تنزل منزلة الامام العدالة والعلم
 بما تتوقف عليه صحة الامامة والام
 تعتبر والغالب فقد هذا الشرط في
 غالب البلاد فالخلاص هو تأخير
 الصلاة والذبح حتى يغلب على
 الظن ذبح الامام الاعظم أو من
 قرب من يعتبر بذبحه والله أعلم

قلت والجواب المذكور أصله لابي على فإنه قال الصواب صحة اعتباره أي القسم الثالث لان الجماعة تقوم
 مقام الامام الاعظم في تقديم الصلاة اه ولا بد من تقييده بما تقدم والظاهر رد ما لابن رشد في الاجوبة لماله في البيان لان المطلق
 يحمل على المقيّد والتوفيق بين كلام الاثمة مطلوب ما يمكن اليه سبيل فكيف بين كلام الامام الواحد وحينئذ فلو قال المصنف من
 ذبح الامام بشرط كونه امام طاعة أو ناسبا عنه لأجاد * (تنبيه) * قال الابن في شرح مسلم حوت العادة بتونس ان السلطان يخرج
 أضحيته ويذبحها بالمصلي فكان الشيخ يقول ان المعتبر بذبحه لا امام الصلاة لان اخراج السلطان أضحيته دليل على انه لم يستقبه
 الا في الصلاة وكان بعض من عاصره يحالفه في ذلك اه منه بلفظه أي لان استنابته في الصلاة مستلزما لاستنابته في نواحيها نظير
 ما تقدم لنا من أن العبد للعقيق وان حضر الامام بغيره لاذنه فيه واقرار له مع علمه به والله أعلم

(ونواني الخ) الظاهر انها جملة حالية باضمار قد على مذهب الجمهور ان تصيد أن ذلك قيد في الاجزاء بخلاف جعلها مستأنفة تأمله
وما أفاده منطوقه من الاجزاء مع التواني ظاهر طريقة ابن يونس والخمى وابن رشد والمازري انه متفق عليه وطريقة ابن بشير أن
المشهور عدم الاجزاء وما أفهمه من عدم الاجزاء ان لم يتوان هو قول (٥٥) ابن القاسم وابن الماوراء وروايته عن مالك وصرح ابن

عبد السلام بأنه المشهور ومقابله
لابي مصعب ❦ قلت وهذا كله مبني
على أن فاعل ونواني ضمير غير الامام
وهو غير ملائم لقوله بلا عذر ولذلك
جعل خشن و ز فاعله ضمير الامام
ليلاعه فتأمله والصواب ان الخلاف
بين المشهور وأبي مصعب في الجواز
ابتداء وعدمه كما يفهمه كلام ابن
الحاجب اذ هو الذي يشهد له كلام
أهل المذهب خلافا لابن عرفة في
اعتراضه عليه وجعله الخلاف في
الاجزاء وعدمه وان سلمه أبو زيد
الثعالبي فيجوز الاقدام على الذبح
قبل الامام حيث لم يبرزها ونواني
بلا عذر ومضى قدر زمان ذبحه
ولو علم انه الى الآن لم يذبح وقال
أبو مصعب ليس على الناس ان
ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن
ذبح بعد القدر الذي كان يذبح فيه
بالمصلي فضحيته جائزة ووصوبه ابن
رشد والخمى انظر الاصل والله أعلم
(ونذبر ابرازها) ❦ قلت قول ز
وكذا غيره الخ هذا نقله عن ابن
المواز الباسجي لانهم من القرب
المستأنفة العامة فالأفضل اظهارها
لان فيه احيا سنم وقاله ابن حبيب
اه (وجيد الخ) ❦ قلت في ق
روى ابن حبيب عن عدي من
الحجابة والتابعين استحبابها

شخصنا ج وانقص الجواب عنه بأن الامام اذا أهمل النظر في ذلك تنزل جماعة المسلمين
منزاته فالمقدم منهم كأنه هو الذي قدمه وظنى أن ذلك نسب لغ في تكميله لكنني
راجعته فلم أجد ذلك فيه في النسختين اللتين بيدي منه وهو جواب حسن في الجملة لكنه
لا يرفع الاشكال مطلقا لان جماعة المسلمين الذين يتنزلون منزلة الامام هم أهل العدالة
والعلم بما توقف عليه صحة الامامة فن كانوا كذلك صح الجواب في حقهم والغالب فقد
هذا الشرط في غالب البلاد التي أهمل الأئمة النظر بها في أئمة الصلاة فالخلص من ذلك في
حق هؤلاء أن يتأخروا بالصلاة والذي حتى يغلب على ظنهم أن ذبحهم وقع بعد الامام
الا عظم أو من قرب منهم عن معتبر ذبحه والله أعلم (ونواني بلا عذر قدره) الظاهر أن
جملة ونواني حالية باضمار قد على مذهب الجمهور وبدونه على مذهب من يجيز لتفصيله أن
ذلك قيد في الاجزاء بخلاف جعلها مستأنفة تأمله وما أفاده منطوقه من الاجزاء مع
التواني ظاهر طريقة ابن يونس والخمى وابن رشد والمازري انه متفق عليه وطريقة ابن
بشير أن المشهور عدم الاجزاء وما أفاده مفهومه على ما قلناه من الحالية انه لا تجزئ ان لم
يتوان هو قول ابن القاسم وابن الماوراء واية مالك وصرح ابن عبد السلام بأنه المشهور
ومقابله لابي مصعب ووصوبه ابن رشد والخمى (تنبيه) جعل ابن عرفة الخلاف
بين المشهور وأبي مصعب في الاجزاء وعدمه واعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أنه
في الجواز في ابتداء وعدمه وسلمه أبو زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب وفيه نظير لما أفاده
كلام ابن الحاجب هو الصواب قال في المنتقى مانصه وقال أبو مصعب اذا ترك الامام الذبح
بالمصلي فن ذبح بعد ذلك فهو جائز اه منه بلفظه وقال ابن رشد في نوازه مانصه ومن السنة
أن يخرج الامام أضحيته الى المصلي فيذبحها بيده عند فراغه من الصلاة والخطبة كي
يذبح الناس بعده وقد اختلف ان لم يفعل ذلك وأخر ذبح أضحيته حتى ينصرف الى داره
فقبل على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم الى القدر الذي ينصرف فيه الى داره فيذبح من
غير توان ولا تأخير فان ذبح أحد قبل ذلك لم يجزه وهو مذهب ابن القاسم وقيل ليس عليهم
أن يؤخروا بعد صلاته الى القدر الذي يذبح فيه أضحيته لو أخرجهما الى المصلي على السنة
في ذلك فان ذبح بعد ذلك أجزأه أضحيته ذهب الى هذا أبو مصعب وأصحاب مالك وهو
أظهر من قول ابن القاسم اه منها بلفظها وفي رسم شك من سمع ابن القاسم من كتاب
الضحايا مانصه وسئل عن الامام أ ترى أن يأتي بأضحيته الى المصلي فيذبحها فيه فقال نعم أرى
ذلك قال القاضي هذا مثل ما في الصلاة الثاني من المدونة وهو ما يستحب للامام أن يفعله
ليقتدى الناس به فيذبحوا بعد ذبحه فان لم يفعل ذلك الامام وجب على الناس أن يؤخروا
ذبح ضحاياهم الى قدر ما يبلغ الامام فيذبح عند وصوله وليس عليهم انتظاره ان تراخى في

بكش عظيم من قبل أقرن ينظر في سواد ويسمع فيه ويشرب فيه زاد ابن يونس امل وهو ما كان يياضه أكثر من سواده اه
(وذكر الخ) ❦ قلت قول ز ثم قال استجد بها الخ الذي في نسخ مسلم وعليه شرح الابي والنووي اشهدنيها بشين مجعده وحاه
مهمله مفتوحة وذال مجعده أي حدديها

(وهو الاظهر) صوب في المقدمات افضلية البقر على الابل قال لان المراعى في الضحيا طيب اللحم ورطوبته اه وبه يسقط ما في قول أى من قوله ان ابن رشد لم يرجح قولنا انظر غ وهو في والله أعلم (وترك حلق) قول ز عن المناوى وحل الثلاثة الخ مانسبه للمناوى له في الكبير اذ لم ينسب في الصغير لابي حنيفة شيئا والذي نسب في المنتقى لابي حنيفة هو عدم النذب في ذلك انظر نصه في ضح وهو في قلت وقول ز في خبر (٥٦) اذا دخل العشر واراد الخ هذا اللفظ مسلم عن أم سلمة مرفوعا وفي

رواية له عنها فلا ياخذن شعرا ولا يقان ظنرا وفي أخرى له أيضا عنه فلم يمسك عن شعره وأظفاره وفي أخرى له أيضا عنه فلا ياخذن من شعره ولا من أظفاره شيئا حتى يغتسل ويرواه أيضا الترمذي وأبو داود ومانسبه في المنتقى لابي حنيفة مثله للمناوى ونصه وقال الشافعي وأصحابه هو مكروه كراهة تنزيه وقال أبو حنيفة لا يكره وقال مالك في رواية لا يكره وفي رواية يكره وفي رواية يحرم في التطوع دون الواجب اه ومثله بالنظر للعزري عن العلقمي ووافق الامام أحمد على التحريم بربعة وان المسبب واسحق وداود وبعض أصحاب الشافعي قاله المناوى (نسبة) لو أراد أن يغتسل بعد دفن جليل يبقى النهي الى آخرها أو يزول بذبح الأول خرجة الاسنوى على قاعدة ان الحكم المعلق على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أو لا بد من آخر وفيه قولان قاله المناوى واختصره العزري بقوله ومقتضى الحديث انه ان أراد التضحية باعداد ذال الكراهة بذبح الأول ويحتمل بقاء النهي الى آخرها اه

الذبح بعد وصوله بغير عذر فان آخر الذبح اعذر من اشتغال بقتال عدو أو غيره انتظروه ما لم يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس وقال أبو مصعب اذ لم يخرج الامام أضحية الى المصلي فليس على الناس أن ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن ذبح بعد القدر الذي كان يذبح فيه في المصلي فضحيته جائز ما لم يحل الحاجة منه بلقطه وقال النخعي مانصه قال محمد اذ لم يبرز الامام أضحية وذبح في منزله في ذبح رجل قبله لم تجزه الا أن يتوانى الامام بعد انصرافه من ذبح بعد القدر الذي لو لم يتوان لفرغ من الذبح فانه يجزئه وقال أبو مصعب اذ أخطأ الامام فلم يذبح بالمصلي أو ترك تركا فاوزما يذبح فيه الامام فيكون من ذبح مصيبا جائزا له ذبحته وهذا أحسن وليس على الناس أن يهملوا بقدر ذبحه لو ذبح بالمصلي اه منه بالنظر وقال ابن نونس مانصه وقال أبو مصعب اذ أخطأ الامام فترك أن يذبح في مصلاه من ذبح بعد ذلك تجزأه منه بلقطه وذلك كله تعلم ما في كلام ابن عرفة وتسايمه والله أعلم (ثم هل يشر وهو الاظهر) أشار به لما في المقدمات فانه بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الابل أفضل قال عقبه مانصه وقال عبد الوهاب أفضلها الغنم ثم البقر ثم الابل وهو الصواب لان المراعى في الضحيا طيب اللحم ورطوبته اه محل الحاجة منها بلقطها وبه يسقط ما في وقد أشار غ لهذا والله أعلم (وترك حلق الخ) قول ز عن المناوى وحل الثلاثة الابقاء على النذب مع قول أبي حنيفة وجوب الضحية الخ مانسبه للمناوى له في الكبير ولم ينسب لابي حنيفة في الصغير شيئا ومانسبه له فيما نقله عنه ز مخالف لما نسب له في المنتقى ونصه روى الشيخ أبو بكر والقاضي أبو الحسن أنه يستحب لمن أراد أن يغتسل اذا رأى هلال ذي الحجة أن لا يقص من شعره ولا يلقم أظفاره حتى يغتسل فالاول لا يحرم ذلك عليه وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة ليس في ذلك استحباب وقال أحمد واسحق يحرم عليه الحلق وتقليم الأظفار اه محل الحاجة منه بالنظر ونقله في ضح وسلمه وقول ز وان نذب فيه ترك الحلق والقلم أيضا الخ جزم به هذا وعند الشافعية فيه قولان مخرجان قال المناوى في الصغير في شرح الحديث المذكور هنا عند ز مانصه فيكره له بلا عذر تنزيهه عند الشافعي وتحريرا عند أحمد ولو أراد أن يغتسل بعد فهل يبقى النهي الى آخرها أو يزول بذبح الأول خرجة الاسنوى على قاعدة أن الحكم المعلق على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أو لا بد من آخر وفيه قولان اه منه بالنظر (وبعده جز) قول ز لان الامام كان يقول أولا يندب ذبحه من غير تأكيد الخ فحوه طخ و بب ونصه واستشكل ما أمر بمحوه

وهو وهذا غير قول ز وان نذب فيه أى في الثالث ترك الحلق قطعاً ووقع له وفي نقله عن المناوى تحريف قابل لفظه بعدد بلقطه بعدد وبني على ذلك ان المناوى هو عين ما لز وهو وهم والله أعلم (وبعده جز) قول ز لان الامام كان يقول الخ فحوه طخ و بب وهو خلاف ما لاى الحسن وابن عرفة والبرزلي كافي ابن ناجي من ان القول المثبت قابل لان يريده الوجوب ويكون أراد بقوله حسن أحد طرفي الحكم لا الفضيلة والمحور غير قابل لذلك بل هو صريح في الفضيلة اه ذكره عند قول التمهيد قال مالك واذا اولت الاضحية فحسن ان يذبح ولدها مهيأ وان تركه لم أر ذلك عليه واجبا لان عليه

(ولم ينوه حين أخذها) قول ز وقيد بعض شيوخ د بغير المندورة الخ قال نو أما إذا لم ينوه فظاهر وأما إذا نواه فالحواز والكراهة لا المنع لانه انما نذر ما عدا الصوف فتأمل اه وهو ظاهر وقول ز ومفهوم الشرط الثاني الخ ابن عرفة وقبول ابن عبد السلام ما وقع في أجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيته جزصوفها جاز له جزه بعد ذبحها فيه نظرا لانه ان شرطه قبل ذبحها فذبحها بغيره وبعدمه منافض لحكمه هاف بطل على أصل المذهب في الشرط الثاني للعقد اه قال أبو زيد النعالي وفي نظره نظر أما بعد ذبحها فسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند شرائها فلا مانع وقوله فذبحها بغيره دعوى تفنقرا الى دليل اه أي فهو مصادرة لان كون الذبح بغيره أو لا هو محل النزاع وقد جعله ابن عرفة دليلا لدعواه فتأمل اه ولذا سلم ما لعبد الحميد ابن عبد السلام والمصنف وابن ناجي وغيرهم وهو المؤيد بالاستصحاب الذي هو أصل من الاصول وبقاعدة انه لا يلزم المكلف من القرب الاما التزمه وبحديث انما الاعمال بالنيات وهذا قد نوى أن (٥٨) لا يتقرب بالصوف انظر الاصل والله أعلم (واطعام كافر) قلت قول خش

الشيخ عن النعمي الخ لم أجد في النعمي ما نسب له وانما وجدت فيه ما نصه وأما الصوف فبعد الذبح على حكم النعمي ينتفع به ويهبه ولا يبيعه وليس له أن يحجزه قبل الذبح لان فيه جلالا ه او اتفق على ذلك ابن القاسم وأشهب واختلفا اذا جزه قبل الذبح فقال ابن القاسم ينتفع به ولا يبيعه وقال أشهب يبيعه ان شاء والاول احسن لانه قد نواه مع الشاة لله عز وجل واستحب أن يبيع تلك الشاة اذا جزصوفها وبشرى غيرها كاملة الصوف لان ذلك الذي فعل تنص من جلالها وبها ما اه منه بلفظه ونقله في ضج أيضا ونقل ابن عرفة بعضه فانت تراهم ليس فيه ما عزاه له فتأمل له * (تنبيه) قول النعمي وقال أشهب يبيعه الخ هكذا وجدته في بصرته ونقله في ضج باللفظه وقال أشهب وسخنون يبيعه الخ فزاد سخنون مع أشهب وهو موافق لما في المقدمات ونصها فان فعل اتفق بصوفها ولم يبيعه وقال أشهب وسخنون لا بأس ببيعه اذا جزه قبل الذبح اه محل الحاجة منها بلفظها وظاهر كلام ابن عرفة وابن يونس والعتبي ان سخنونا لا يقول بجواز البيع ابتداء وصرح بذلك ابن رشد في البيان في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه وسمعت مالكا يقول فان جزها ثم ذبحها لم يعد بغيرها وبئس ما صنع ولينتفع بصوفها ولا يبيعه قال سخنون ولو باع الصوف لم أر به بأسا أن يأكل ثمنه اذا كان جزه قبل الذبح فان جزه بعد الذبح فلا يأكل ثمنه قال القاضي وقوله ولا يبيعه يريد أنه يؤمر بذلك استحبابا لا أن ذلك واجب عليه وانما يستحب له ذلك لئلا يرجع عما نوى من الخبز ثم قال فقول سخنون ولو باع الصوف لم أر به بأسا أن يأكل ثمنه يريد أنه لا حرج عليه في ذلك ان فعل فهو نفسه اقول مالكا اه منه بلفظه فتأمل تجد محالفا لما عزاه له في المقدمات (ولم ينوه حين أخذها) قول ز وقيد بعض شيوخ أجد بغير المندورة الخ قال نو أما إذا لم ينوه فظاهر وأما إذا نواه

لو أقام باضحيته سنة عرسه الخ هذا نقله ق هناعن الطرطوشي وانظر وجه مناسسته هنا وقد ذكره ز عند قوله الآتي وندب ذبح واحدة الخ وذكره ابن عرفة عن ابن العربي عن الطرطوشي وزاد لان المقصود في الوليمة الاطعام لارقة الدم وفي العقيقة الاراقة كالاضحية اه انظر ح عند قوله الآتي وكره عاها وليمة (والتغالي فيها) قلت قول مب هكذا علل ابن رشد الخ زاد غ عقبه عن ابن رشد ما نصه وقد قال أبو أيوب كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته ثم صارت مباهاة وذلك في زمانه فكيف الآن اه وفي معنى التغالي ما في جامع المعيار ان الاستاذ أبا الحق الشاطبي سئل عما يفعل الناس باضاحيتهم بعد الذبح من التزيين والتعليق هل له مدخل في الشريعة أم لا واذالم

يكن له مدخل وفعله الانسان بقصد ادخال السرور على عياله وأولاده من غير مفاخرة ولا مباهاة هل يباح له ذلك أم لا فالحواز فأجاب اني لا أذكر في ه هذه المسئلة نصاعن أحد لكن المقاصد أرواح الاعمال فن زين أضحيته وعلقها ولم يعلقها وقصد بذلك المباهاة والافتخار فبئس الفصلان لأضحية عبادة لا تحتمل هذا وان لم يقصد الاماء وجأر أن يقصد فيها فلا حرج اه (وفعلها عن ميت) قلت قول ز فان فعلت عنه وعن الحي لم يكره الخ أشار به لما ذكره غ في تكميله ونصه تفريع ذكر الوانغى انه قال لشيخه ابن عرفة المفهوم من قوة كلام أهل المذهب ههنا الذي يدخل في الاجر من شرطه الحياة فلا يصح ادخال الوالد والولد الميتين والجاري على صحة اتقال ثواب القراءة بالجمعة فقال نعم اه والضحية من الاعمال المالية فهي أقوى من القراءة في النية قال الوانغى ويصح أن يستدل على صحة ادخال الاموات بما أخرجه أبو داود عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ذبح يوم النحر كبشين وقال اللهم منك واليك عن محمد وأمنة فقد يقال أدرج صلى الله عليه وسلم في ضحيته وأولاده

الاموات لدخولهم في الامم قد خولوا اوليا وذ كرع بن عتاب انه كان يدخل ابويه في الصدقات التي يتطوع بها ويبحث عن دليله فوجد لبعض المتقدمين اه وقد اذن صلى الله عليه وسلم لسعد (٥٩) أن يصدق عن أمه بعد موتها ولكنه في الحديث

شريك والله تعالى أعلم اه منه
بلفظه وبه تعلم ما في تركه مب على
ز والله أعلم (كثيرة) قلت
في صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعا
لا فرع ولا عتيرة والفرع أول الساج
كان ينجحهم فيذبحونه قال النووي
قال أهل اللغة وغيرهم الفرع
بفتحين ويقال فيه الفرعة والعتيرة
قالوا هي ذبيحة كلوا يذبحونها في
العشر الأول من رجب ويسمون بها
الرجسية أيضا واتفق العلماء على
تفسير العتيرة بهذا وأما الفرع فقد
فسره هتابة أول الساج كانوا
يذبحونه قال الشافعي وأصحابه
آخرون هو أول تاج البهية كانوا
يذبحونه ولا يذبحونه رجاء البركة في
الام وكثرة نسلا وهكذا فسر
كثيرون من أهل اللغة وغيرهم
وقال كثيرون منهم هو أول الساج
كانوا يذبحونه لأهلهم وهي طواغيتهم
وكذا جاء هذا التفسير في صحيح
البخاري وسنن أبي داود وقيل هو
أول الساج لمن بلغت ابه مائة يذبحونه
اه (وابد الهابدون) قول مب
فيه نظير الذي في صحيح الخ
ما في صحيح تبع فيه ما في اختصار
أبي سعيد وقد تعقبه عبد الحق وغيره
فالصواب ما في ز انظر الاصل
والله أعلم وقول مب وهو مشكل
الخ يجاب عنه بحمل التفاوت على
اليسير الذي يجوز فيه التراجع كما
قال المصنف أو فيه تراجع الآن

فالجواز والكره لا يمنع لان هذا التماثل ما عدا الصوف فتأمل اه وما قاله ظاهر وقول
ز ومفهوم الشرط الثاني جوازه ان نواه قبل ذبحها وجزءه قبل ذبحها فان نواه بعده لم يعمل
بشرطه الخ الظاهر انه قصد بحث ابن عرفة فلم يقب به عبارة ونص ابن عرفة وقبول ابن عبد
السلام ما وقع في أجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيت به جز صوفها ينتفع به ببيع وغيره
جازه ولو جزء يذبحها فيه نظر لانه ان شرطه قبل ذبحها فذبحها بغيره وبعدة مناقض
لحكمها فيبطل على أصل المذهب في الشرط الثاني للعقد اه منه بلفظه ونقله ق وابن
غازي وأشار إليه ح وسلوه قلت وفيه نظر وان سلوه وقوله لانه ان شرطه قبل ذبحها
هو من ادعاء الحميد وهو ظاهر كلامه وقوله فذبحها بغيره غير مسلم بل هو مصادرة لان ابن
عرفة يسلم ان يذبح الصوف قبل الذبح حين اشترى النخبة مثلا عاملة متقدمة ينتفي بها
كرهه أخذه قبل الذبح ويباح له ان يصنع بها ما شاء من بيع أو غيره وذلك مأخوذ من
كلام غير واحد من الأئمة كقول النخعي السابق والاول أحسن لانه قد نواه مع الشاة لله
عز وجل وقول ابن رشد المارأ نفا وانما يستحب له ذلك لئلا يرجع عما نوى من الخير
واذا سلم أن النية عاملة فلم يبق النزاع الا فيما اذا تراخى الاخذ حتى وقع الذبح فالشيخ عبد
الحميد يقول بجواز الاخذ اذا نواه وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وغير واحد وابن عرفة
يقول بعدم الجواز ويستدل بأن الذبح بغيره وما استدلل به هو عين ما فيه النزاع فقد جعل
الدليل نفس الدعوى وذلك مصادرة فالصواب ما قاله عبد الحميد وهو المؤيد بدليل
الاستصحاب الذي هو أصل من الأصول بلا ريب فان النية قد أثرت أولا في الصوف
وأخرجته من حين التقرب به الى الله الذي هو العلة في كراهه أخذه وبيعه قبل الذبح وحرمة
بيعه بعده فيستحب له ذلك ان وقع التراخي حتى حصل الذبح اذ لا معارضة ومن المعلوم
المقرر أن المكف لا يلزمه من القرب الا ما التزم وفي الصحيح المتفق عليه انما الاعمال
باليات وهنا قد نوى أن لا يتقرب بذلك ولهذا والله أعلم أعرض ابن ناجي عن كلام شيخه
ابن عرفة وأنى بكلام الشيخ عبد الحميد فقها مسلما مقيداه كلام المدونة فانه قال عند
قولها ولا يجوز أن يجز صوفها قبل الذبح الخ مانعه وقولها مخصوص بما اذا اشترى
ونيت به جز صوفها فينتفع به ببيع أو غيره فانه يجوز له جزءا ولو يذبحها الفتوى عبد الحميد
الصانع بذلك اه منه بلفظه فتأمل ذلك كما بانصاف ثم وجدت أبا زيد النعالي في
شرحه على ابن الحاجب قد بحث في كلام ابن عرفة وأشار الى ما ذكره فانه نقله وقال عقبه
مانعه قلت وفي نظره رجه الله نظرا ما به ذبحها فسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند
شرائها فلا مانع وقوله فذبحها بغيره دعوى تنفي قرأ دليل اه منه بلفظه وهو موافق لما
قلناه والحمد لله (وابد الهابدون) قول ز وكذا بما سأل على الراجح قال مب وفيه نظر
بل الذي في التوضيح ان ابد الهابدون اجاز الخ فيه نظر لان ما في صحيح تبع فيه ما في
اختصار أبي سعيد وقد تعقبه عبد الحق وغيره فالصواب ما قاله ز قال ابن عرفة مانعه

بقل والله أعلم (وصح انابة الخ) قلت قول ز وكرهه لغير ضرورة الخ يعني كما قدمه المصنف في باب الحج بقوله وكرهه لغيره
كلاضحية (أو نوى عن نفسه) قلت حكى ق والسوداني ان ابن عمر اشترى شاة من راع فأنزلها من الجبل وأمره بذبحها ففعل

وجوب المانع من ابدالها بالخير منها شر أو هابنية الاضحية اه وقال أيضا بعد هذا مانصه
وله ابدالها بخير منها مطلقا على المعروف ونقل ابن عبد السلام عنها ابدالها بغيرها وهم انما
نصها قال مالك لا تبدلها الا بخير منها اريد ابدالها بغيرها انما نقلها الصقلي والشيخ في مختصره
المدونة كذا عنهما وتبعه أبو سعيد في اختصاره وتعقبه عبد الحق بأن نص المدونة ما ذكرناه
اه منه بلفظه وقال ابن ناجي على التهذيب مانصه تبع في اختصاره هـ ذا بأحمد في
مختصره وليس لفظ الام كذلك وانما انصها قال مالك لا يبدلها الا بخير منها افظا هـ منع
بدلها بغيرها او بذلك تعقبه عبد الحق واختصرها ابن يونس على ما هي في الام وقول بعض
شيوخنا اختصرها كافي محمد والبرادعي وهم وكذلك نقل ابن عبد السلام عن المدونة له
بدلها بغيرها انما هو غايتهم بلفظ التهذيب اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن
القاسم ومن اشترى أضحية فاراد أن يبدلها قال مالك لا يبدلها الا بخير منها ١ قلت فان
باعها واشترى دونها ما يصنع بها وبفضل الثمن قال قال مالك لا يجوز له أن يستفضل من
غيرها شيئا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لابن ناجي في اعتراضه على ابن عرفة
نسبه لابن يونس موافقة لابي محمد والبرادعي ٢ قلت وفي العتبية من قول مالك ومن
قول يحيى بن زكريا في رسم كتب عليه ذكره من سمع ابن القاسم من كتاب
الضحايا مانصه وسئل مالك عن الرجل يشتري الضحايا له وغيرة يسميها ثم يريد أن يبدل
أضحيته لغيره ويذبح عنه مسمى لغيره قال أرى أن يبدلها بخير منها ما أرى بذلك بأسا قال
القاضي أما إذا ذبح عن نفسه ما كان مسمى لغيره إذا كان هنا أفضل من التي تسمى لنفسه فلا
بأس بذلك اه منه بلفظه وفي نوازل يحيى بن زكريا من كتاب الضحايا أيضا مانصه لأنه لا يجوز
أن يبدل أضحيته الا بأحد منها اه منه بلفظه وسلم ابن رشد والله أعلم وقول مب وما
ذكره من القرعة مثله في ح وهو مشكل لان القرعة لا تجوز مع التناوت ٣ قلت يدفع
الاشكال بحمل التفاوت في كلام ح ومن تبعه على السير الذي يجوز فيه التراجع على
مادرج عليه المصنف في القصة حيث قال وفيه تراجع الآن يقبل اه والله أعلم (لان
غلط) قول ز والهدأولى في عدم الاجزاء الخ هذا مخالف لما في ح ونصه وأما ان تعد
ذبح أضحية الغير فان ذبحها عن مالكها فهي التي فوقها وان ذبحها عن نفسه فقال ابن
عرفة ابن محرز لابن حبيب عن أصبغ من ذبح أضحية رجل عن نفسه تعدل بأجزائه
وضمن قيمتها اه منه بلفظه ونحوه في ضح فانه قال في مسئلة ما إذا نواها الوكيل عن
نفسه مانصه وقال أصبغ لا تجزى مالكها وتجزى عن الذابح ويضمن قيمتها كمن تعدى
على أضحية رجل فذبحها عن نفسه اه منه بلفظه وسياق أصبغ ذلك مساق الاحتجاج
اي دل على انه متفق عليه لكن في ابن عرفة قبل ما نقله عنه ح مانصه عبد الحق قلت لبعض
شيوخنا يلزم على هذا التفرق لو غصب شاة فضحى بها فأخذ بها قيمتها ان تجزئته فقال نعم
وأباه غيره قال لان هذا ضمان تعدوا الاول أبين اه منه بلفظه وما قاله ز من الاولوية فيه
تظرو من عدم الاجزاء خلاف الراجح والله أعلم (فلا تجزى عن واحد منهما) قول ز لاعت
رهم بالعدم نيته أى وعدم نيته نأيه كافي ضح ونصه وانما لم تجز مالكها بالعدم نيته ونسبة

وقال الله هم تقبل منى فقال ابن عمر
ربك أعلم بمن أنزلها من الجبل اه
اللغوى وهذا أحسن لان المراد
من الذابح نيته الذكاة لا غير ذلك
والنسبة في القرعة الى ربه اه
(لان غلط) قول ز والهدأولى
الخ مخالف لما في ح وضح من
أنها حينئذ تجزى الذابح ويضمن
قيمتها وهو الراجح انظر الاصل (فلا
تجزى الخ) قول ز لعدم نيته
أى وعدم نيته نأيه كافي ضح قائلا
ولم يحكموا في ذلك خلافا اه وصرح
ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء
قال واختلف هل تجزى عن ذابحها
إذا أغرمه ربه القيمة ولم يأخذ اللحم
فذكر قول ابن القاسم وأشهب ثم
قال وفرق ابن حبيب بين أن يأخذ
صاحبها واللحم قائم به والذابح فلا
تجزئته وان أغرمه القيمة لأنه كان له
أن يأخذ اللحم ان شاء والا جزأته
وهو قول حسن له حظ من النظر ثم
قال والصحيح أن تجزى عن ذابحها
كن أعنت رقبة عن ظهار عليه
فاحتمت فاجاز ربه البيع وأخذ
الغنم وتفرقة ابن حبيب استحسان
وبالله التوفيق اه ٤ قلت
وعبارة ق عن ابن رشد فالاصح
قول أشهب وابن الموازي ان تجزى
أضحية ذابحها الخ

موكله خليل ولم يحكوا في ذلك خلافاً اه منه بلفظه **قلت** بل صرح ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ انظر ما معناه ولو قال وبه أخذ ابن المواز لكان أولى ابن عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم وقال هذه من المجالس التي لم تدبر اه منه بلفظه **قلت** ابن رشد في آخر رسم من سماع القرينين من كتاب الحج صحيح قول أشهب أيضاً ونصه وأما الضحايا اذا أخطأ الرجل فذبح أضحية غيره عن نفسه فلا تجزئ عن صاحبها باقتضى واختلاف هل تجزئ عن ذابحها اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم فروى عيسى عن ابن القاسم في كتاب الضحايا انه لا تجزئ عنه وقال محمد بن المواز تجزئ عنه وهو قول أشهب لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف في الهدايا وقرق ابن حبيب بين ان يأني صاحبها واللحم قائم بيد الذابح أو بعد فواته فقال انه اذا جاءوا اللحم قائم بيده فلا يجزئه وان أغرمه القيمة لانه قد كان له أن يأخذ اللحم ان شاء وهو قول حسن له حظ من النظر ثم قال والصحيح ان تجزئ عن ذابحها اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم كالأضحية رقبته عن ظهره عليه فاستحققت فأجاز ربها البيع وأخذ الثمن وتفرقة ابن حبيب بين أن يضمنه القيمة واللحم قائم أو غير قائم استحسان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد اتصرا ابن المواز لأشهب بأموور ردها عليه ابن عبد السلام ووافقه غيره على ردها وردها بن عرفة اعتراضات ابن عبد السلام فانظر ذلك فيه ان شئت ففيه طول ولا تصار ابن عبد السلام لابن القاسم مع نصريح ابن الحاجب بأن قوله هو المشهور واقتصر المصنف والله أعلم عليه ولم يشر للاخرو قول ز وأما المندورة فتجزئ ان كانت معينة الخ فيه نظر بل تجزئ في الغلط مطلقاً وانما فصل ح في العمد ونصه وانظر لوعينها بالانذار والظاهر اذا ذبحها غيره غلطاً تجزئه سواء كان نذراً مضموناً ومعيّناً وان تعمد ذبحها عن نفسه فان كان معيناً سقط وان كان مضموناً بقي في الذمة اه منه بلفظه وقول مب هذا الفرع هي الصورة التي ذكر قبله يعني فلا وجه لجعلها ثانياً فرعاً مستقلاً بعد أن ذكرها أولاً ويشير الى قوله قبل والعمد أولى وحاصل بحثه ان من تعمد ذبح ضحية غيره عن نفسه ومن ذبح شاة لغيره ضحية عن نفسه سواء فلا وجه لاعدته اياها بلفظ فرع مع ذكر الخلاف في اجزائها بعد الجزم أولاً بأنها لا تجزئ وما قاله ظاهر يبادي الرأي لكن المصنف في ضريح جعله مامسئلتين وجزم في الضحية بالاجزاء وحكي الخلاف في الاخرى وكذا ح معبراً عن الثانية بفرع كما فعل ز كما فعل ز ويمكن أن يفرق بأن الضحية لما كانت عند ربها بصدد الذبح كان التعدي عليها أخف من التي لم تعد له وهذا الفرق على ما في ضريح وح في الضحية من الاجزاء لا على ما لز وما قدمته أولاً من الاستدلال بكلام ابن عرفة عن عبد الحق هو مبني على ما قاله مب من ان المسئلتين سواء وعلى هذا الفرق فيصح الاستدلال به أيضاً بالاحرى فتأمل والله أعلم **(مسئلة)** قال في البيان في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه فان ضحى بما اشترى في التلقي فروى عن عيسى بن دينار انه قال عليه البذل في أيام النحر ولا يبيع لحم الاوى وهذا عندى على الاستحسان ليس على الوجوب لانه انما ضحى بما قد دخل في ضمانه بالاجماع على قول من لا يوجب فسح البيع وعلى من يوجب

وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ
لو قال وبه أخذ ابن المواز ابن
عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم
وقال هذه من المجالس التي لم تدبر
اه واتصرا ابن المواز لأشهب بأموور
ردها عليه ابن عبد السلام وبعضها
غير ورد ابن عرفة اعتراضات ابن
عبد السلام فانظر ذلك ففيه طول
ولا تصار ابن عبد السلام على
ما لابن القاسم ونصريح ابن الحاجب
بانه المشهور واقتصر المصنف عليه
والله أعلم وقول ز ان كانت
معينة الخ فيه نظر بل تجزئ في
الغلط مطلقاً وانما فصل ح في
العمد انظر نصه في الاصل وقول
مب هذا الفرع هو الصورة قبله
الخ جعله مامسئلتين
وجزم في الاولى بالاجزاء وحكي
الخلاف في الاخرى وكذا ح
معبراً عن الثانية بفرع كما فعل ز
ويمكن الفرق بأن الضحية لما كانت
عند ربها بصدد الذبح كان التعدي
عليها أخف من التي لم تعد له انظر
الاصل

(ومنع البيع الخ) انظر في ح ما ذكره ابن عرفة في الاعطاء منها للقران ومحوه ابن ناجي في شرح الرسالة والصواب عندى ان يكون خلافهم خلافا في حال اه أى فان كانت العادة جارية باعطائه ويعلم من حاله انه ان لم يعط منها يمتنع من الطبخ رأسا والا باجرة أكثر فلا يعطى منها والا يعطى وفي (٦٣) الدرر المكنونة سئل الفقيه أبو الحسن الجزري عن الاضحية أيطعم ربهما

فسخه لمطابقته النهى لانه بالذبح يمضي بالتمن أو تلمسه فيه القيمة يوم القبض فانما ضحى بما قدمه قبل الذبح ملكا صحيحا أو بشبهة ارتفعت بالذبح ووجه استحسان البدل مراعاة قول من يقول ان البيع الفاسد كالباع ولا ينتقل به عن ملك البائع وتكون المصيبة منه وان بلغت قيمته فيكون على هذا القول كانه قد تعدى على كبش رجل فضحى به وفي ذلك اختلاف اه منه بلفظه (ومنع البيع) قول ز ولا يعطى الجزار منها في مقابلة جزارتها أو بعضها انظر قوله في مقابلة الخ هل له مفهوم فيؤخذ منه انه اذا أعطاهم من غيرها كدراهم مثلا ما يعلم انه مسا ولا جرة مثله فأكثر زاده من لحم الاضحية انه يجوز والظاهر أن يجري فيه ما ذكره ابن عرفة في الاعطاء منها للقران ونحوه انظر كلامه في ح **قلت** والمتعين عندى أن الخلاف في اعطاء القران ونحوه منها ليس حقيقيا كما أشار له ابن ناجي في شرح الرسالة فانه بعد أن ذكره قال مانعه والصواب عندى أن يكون خلافهم خلافا في حال اه منه بلفظه فان كانت العادة جارية باعطائه ويعلم من حاله أنه ان لم يعط منها يمتنع من الطبخ رأسا والباجرة أكثر فلا يعطى منها والا فيعطى والله أعلم ***(فرع)*** قال أبو بكر كريا المغيلي المازري في نوازل الدرر المكنونة ما **له** وسئل ابن مرجان عن يستجير أجيرا سنة معلومة وعلى أن عولة الاجير وموته على المستاجر في يته ومع عياله فهل يجوز له أن يطعمه من لحم أضحيته أم لا فأجاب اطعمه على وجه المعروف جائز والله أعلم وسئل الفقيه أبو الحسن الجزري عن الاضحية أيطعم ربهما الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض فأجاب له أن يطعم منها الضيف ويصنع منها الطعام وما كاله كل مسلم بخلاف اليهودى وأجير الخدمة ومن ذكر معه فانه ليس له أن يستعين في نفقة واحد منهم بشئ منها الا وادك ولا غيره والله أعلم اه منها بلفظها والمراد بالطعام على وجه المعروف والله أعلم اطعمه في أيام العيد التي ليس الشأن العمل فيها **قلت** ومثل من ذكر من أجير الخدمة ومن معه المؤاجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعمه على الجماعة وقد عمت بذلك البلوى في هذه النواحي في زماننا وقبله مما أدركنا فانا لله وانا اليه راجعون **تنبيه** قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الصرف والسيف المحلى والخاتم اذا كان ما فيه من النضة تبعا كالثالث الخ مانعه وأخذ التادلي من هناك أن صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعا لغيره أن يبعه جائز ولم يحك غيره والنتوى بخلافه اه منه بلفظه **قلت** والظاهر أن الغزل كالتسج والله أعلم (والاجارة) قول ز والذي استحسنوا واقتصر عليه ابن عرفة والصقلى الخ فيه نظر لان ابن عرفة لم يقتصر عليه ونصه الشيخ أجاز يحنون اجارة جلداه وجلد الميتة يريد بعد دبغه **قلت** ولم يذكر هو ولا البايع ولا الصقلى كونه خلافا وحكاية ابن

منها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض فأجاب له أن يطعم منها الضيف وكل مسلم بخلاف اليهودى وأجير الخدمة ومن ذكر معه فليس له أن يستعين في نفقة واحد منهم بشئ منها الا وادك ولا غيره اه ومثل أجير الخدمة ونحوه المؤاجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعمه على الجماعة وقد عمت بذلك البلوى في هذه النواحي فانا لله وانا اليه راجعون **قلت** وحاصله انه لا يجوز الاستعانة في نفقة الاجير بشئ منها أو ما طعمه منها على وجه التبرع بان يكون زائدا على الطعام المعتاد المشترك فالظاهر انه لا بأس به فتأمل ويدخل في البيع القرض لانه معاوضة وفي المعيار قبيل عيوب الرقيق مانعه سئل سیدی عيسى بن علل عن سالف خلیع الاضحية فأجاب بانه لا يجوز وهو كالبيع اه فلا يجوز قرض ما لا يجوز بيعه ولا يجوز القرض الا فيما يجوز فيه البيع فاحفظ وافهم ***(تنبيه)*** قال ابن ناجي عند قول المدونة في الصرف والسيف المحلى والخاتم اذا كان ما فيه من النضة تبعا كالثالث الخ مانعه وأخذ التادلي من هناك أن صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعا لغيره أن يبعه جائز ولم يحك

غيره والنتوى بخلافه اه والله أعلم (والاجارة) قول ز واقتصر عليه ابن عرفة الخ فيه نظر فانه لم يقتصر عليه بل شاس قال بعده مانعه وحكاية ابن شاس بعده نقله عن المذهب لا تجوز اجارته اه وقد جزم ابن المحاسب بجعل قول يحنون مقابلا وسلمه شراحه ويشهد له كلام النعمي انظره في الاصل وفي ابن يونس مانعه وأجاز يحنون ان يؤاخر جلد أضحيته وكذلك جلد الميتة

شاس بعد نقله عن المذهب لا يجوز إجارته اه منه بلفظه قلتم وقد جزم ابن الحاجب
 بجعل قول سحنون مقابلاً وسلمه المصنف والشعالي وغيرهما ممن تكلم عليه ويشهد لابن
 شاس ومن وافقه كلام اللخمي فإنه لما اختار القول بأن الورثة يقسمون اللعم على قدر
 الميراث قال ما نصه ولا يعترض ارتفاع الورثة به على قدر الميراث بكون الغرماء لا يدخلون
 فيها لأنه مال لا يصح بيعه وكما لو خلف جلد ميتة قد دبح أو غير ذلك مما يصح به الاتقاع دون
 البيع فإن للورثة أن يتفقوا به دون الغرماء وعلى قول سحنون يؤجر الغرماء جلد
 الأضحية وجلد الميتة اه منه بلفظه فانظر كيف ساق ذلك أولاً مساق الاحتجاج ثم قال
 وعلى قول سحنون الخ ولا شك أنه يفيد ما قلناه وإن كان غ في تكميله قد نظري ذلك فإنه
 قال عقب نقله كلام ابن عرفة ما نصه وانظر هل يشهد لما نقل ابن شاس عن المذهب ظاهر
 قول اللخمي لو خلف جلد ميتة إلى آخر ما قدمناه عن اللخمي فتأمل والله أعلم (تنبيه)
 انظر قول ابن عرفة ولا يصح الخ مع قول ابن نونس ما نصه وأجاز سحنون أن يؤجر جلد
 أضحيتهم وكذلك جلد الميتة قال أبو اسحق وفي هذا نظر لأن بيعهما لا يجوز واستجارهما
 انهم لا يعيان ما يفودى ذلك إلى بيع أجرائهم ما شيا فشيأ اه منه بلفظه (الامتصدق
 عليه) صرح ابن غلاب في وجيزه بأن هذا هو المنهور ويبحث فيه ابن ناجي في شرح المدونة
 فإنه قال عند قولها ولا يبيع من أضحيتها لما ولا جلد الخ ما نصه وظاهره أن من تصدق
 عليه بشئ من لحم الأضحية أو وهب له فإنه يجوز له بيعه لعدوله عن قوله ولا يبيع كما قال في
 الرسالة إلى قوله ولا يبيع فإنه انما خاطب المخفى وهو قول أصم يبع قياساً على الزكاة إذا
 بلغت محلها وقيل إن يبعه لا يجوز قاله مالك وبالأول قال ابن رشد واضطرب من كان
 معاصراً لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض وزعم الشيخ أبو محمد عبد السلام
 ابن غلاب المستراني القيرواني في وجيزه أن الأول هو المشهور وروقه خليل وفيه نظر لأن
 ادعاء المشهور في مخالفة من يخالف أمام المذهب لا يمكن إلا إذا كثر قائله أو كانت أصوله
 تشهد له والله أعلم اه منه بلفظه ونقله بب وقال عقبه ما نصه قلت ويجب أن
 قدر بجه ابن رشد اللخمي لحديث بريرة وتقدم أن المشهور على قول ما قوى دليله فلا
 تعقب حينئذ تأمل اه منه بلفظه قلتم بل ابن رشد ساقه في البيان مساق
 المذهب ولم يحل فيه خلافاً في رسم ندر من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه
 وسئل عن الرجل يهب لجارية جلد أضحيتهم أترى أن يبيعه قال لا قال القاضي انما لم
 يجز لها أن تبيعه لأنها أمته وله انتزاع مالها والتعجير عليها فيه فاذا باعته فكانت له هو البائع
 له ولو وهبه لمسكين فكان له مسكين أن يبيعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل
 الصدقة لغني الخمسة الحديث ولقوله في اللعم الذي تصدق به على بريرة هو عليها صدقة
 ولنا هدية اه منه بلفظه ونص اللخمي وأجاز أصم لمن تصدق عليه بلحم أضحيتهم
 أو وهب له أن يبيعه وفي كتاب محمد المنع والأول أحسن وقد تصدق على بريرة بشاة فأعطت
 منها النبي صلى الله عليه وسلم فأكله وقال هو لها صدقة ولنا منها هدية ولو كانت بعد
 انتقالها إلى المتصدق عليه على الحكم الأول لم يحل للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه

قال أبو اسحق وفي هذا نظر لأن
 بيعهما لا يجوز واستجارهما انهم لا
 يعيان ما يفودى ذلك إلى بيع
 أجرائهم ما شيا فشيأ اه وبه يعلم
 ما في قول زبعل ابن عرفة واقصر
 عليه أم قلى والله أعلم (الامتصدق
 عليه) هذا عزاء في الجواهر لما لك
 في كتاب ابن حبيب ورجحه اللخمي
 وابن رشد لحديث بريرة وصرح
 ابن غلاب في وجيزه بأنه المشهور وقد
 ساقه ابن رشد في البيان مساق
 المذهب ولم يحل فيه خلافاً وبه
 يسقط بحث ابن ناجي في تشهير
 ابن غلاب انظر الأصل والله أعلم

(كارش عيب الخ) قول ز وقول ت يفعل به الخ ما قاله ت هو الصواب اذ لا وجه له وجوبه مع ان الضحية المتقرب بها يجوز اكلها أو بعضها وليس معه هنا عصيان بيعة كما قاله ب وب قد جزم أبو عمر بعدم الوجوب كما نقله ابن عرفة ونصه الكافي انتفع به وأجراه مجرى الضحية وتسحب صدقته اه وما عزا في ضيق المذهب ابن القاسم تبع فيه ابن عبد السلام فهم ذلك من قول أصبغ في العتبية وسماعه في الواضحة لكن (٦٤) ليس في ذلك ولا في كلام ابن رشد تنصيح بالوجوب بل تعليل أصبغ بقوله

لانه سماها ضحية يؤذن بعدم الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب التصديق بها وعلى هذا فهم ابن الحاجب وابن بشير وغيرهما من المتأخرين ما في العتبية والواضحة وليس فهم ابن عبد السلام بأولى من فهمهم لاسيما وقد فهم ابن يونس ما فيه ما على ذلك أيضا وساقه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا انظر نصه في الاصل (وانما يجب بالنذر) قلت يعني انما انما تطلب طالبا جازما بحيث يتعين ذبحها ويمنع بيعها ويبدلها بالنذر وقوله (والذبح) أي انما يتعين بالذبح بحيث لا يضر العيب الطاري بعده وقوله (قبله) أي قبل الذبح ولو بعد النذر فقد استعمل الوجوب في معنيين والراجح عند الاصوليين جواز استعمال المشترك في معنييه وهذا التقرير الحسن يسقط التعقب عن المصنف فتأمل منه صفا والله أعلم وقول مب يقتضي ان لفظ أوجبها الخ يوهم الاتفاق على ما ذكره مع أن ابن عرفة قال مانصه وفي كون قوله أوجبها ضحية يوجبها إيجابا يلغى طروعها كالنقليلد والاشعار أو كشرائها بنية للاضحية فقط

لا يأت كل الصدقة اه منه بلفظه واحتجاج ابن ناجي بخالفة قول الامام فيه نظر لان ما شهره ابن غلاب مروى عن الامام أيضا في الجواهر مانصه واذا تصدق أو وهب شيئا من الاضحية فهل للمعطي أن يبيعه أو لا روايتان في كتاب ابن حبيب وكتاب ابن المواز اه منها بلفظها وبه تعلم ما في كلام ابن ناجي والله الموفق (تنبيه) * نقل نو كلام الجواهر وقال عقبه مانصه ونحوه للباجي اه منه بلفظه وهو يقتضي ان الباجي جعل ما في كتاب ابن حبيب رواية عن الامام والذي وجدته له في المتن هو مانصه فأما من اتقل اليه بمبة أو صدقة فقد روى ابن حبيب في كتاب الحسد ودع أن أصبغ للمعطي بيع ذلك ان شاء وحكي ابن المواز عن مالك ليس له يبيعه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل والله أعلم * (كارش عيب لا يمنع الاجزاء) * قول مب ما ذكره ت هو الذي في ابن الحاجب تبعه ابن بشير لكن مذهب ابن القاسم كافي ضيق خلافه الخ ما في ضيق تبع فيه ابن عبد السلام فانه قال عقب كلام ابن الحاجب مانصه وكذا قال غيره من المتأخرين والذي نص عليه ابن القاسم في الواضحة من رواية أصبغ وهو مذهب أصبغ أيضا في العتبية انه اذا وجد عيبا يجزى بمثله بعد الذبح انه يتصدق بالثمن فظاهر قوله انه يتصدق به خاصة ولا ينتفع به كما ينتفع بالحمة اه وهو خلاف قول ابن الحاجب والمتأخرين اه بلفظه على نقل غ في تسكميله وقد قال ب مانصه قلت انظر ما وجه وجوبه حين يجزى مع أن الضحية المتقرب بها يجوز اكلها أو بعضها وليس معه هنا عصيان بيعة فتأمل اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهرا غاية وما أشار اليه ابن عبد السلام من قول أصبغ في العتبية هو في سماعه من كتاب الضحايا ونصه وان كان عيبا يجوز به في الضحايا تصدق بما يأخذ في قيمته لانه قد أوجبها وسميها ضحية اه منه بلفظه وليس فيه ولا في كلام ابن رشد نص صريح بان التصديق به على سبيل الوجوب بل تعليله بقوله لانه قد سماها ضحية يؤذن بأنه ليس على سبيل الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب التصديق بها فان بشير وابن الحاجب وغيرهما من المتأخرين لم يخالفوا ما في الواضحة والعتبية بل فهمه وامن ما ذكره وهب أن ابن عبد السلام فهم منه الوجوب فليس فهمه أولى من فهمهم ولولم يكن لهم سلف في ذلك فكيف ولهم سلف أعظم به من سلف وهو ابن يونس فهو على ذلك فهم ما في الواضحة والعتبية وساقه مساقه المذهب ولم يحك فيه خلافا ونصه قال أصبغ في العتبية واذا وجد بضحيته عيبا بعد الذبح رجع بقيمته فان كان مما لا تجوز به وكان في أيام

النحر

ثالثا يوجب ذبحها ويمنع بيعها اه نقله ابن عاشر وطى أو عز ابن عرفة الاول لنقل الصقلي عن

اسماعيل والثاني لنقله عن مالك مع أصحابه والثالث لنقل ابن رشد عن اسمعيل انظره وقول مب وكأنه فهم الخ تبع فيه طنى وهو غير ملائم لقوله أولا عن ح فلو نذرها الخ على ان ح لو فهم ذلك لجزم بانها لا تجزى فلواقتصر على ان قال بعد كلام ح فيه قصور ونظر وحذف ما بعده فتأمل والله أعلم

(وللوارث الخ) قول مب علمت
 أن الوهم من طئي الخ قد ارتضى
 تو وابن عبد الصادق مالطفي
 وزاد الثاني أن شيخه أباعلى بن رجال
 اعترض على ج أيضا اه وفي
 احتجاج مب على رد مالطفي بقوله
 لكان قولاً رابعاً نظراً لأننا سلم أنه
 رابع وهو موجود ذكره صاحب
 الشامل والبساطي وبوب ونقله
 ابن يونس والبايجي والمصنف في ضيغ
 عن الموازية وكذا ابن عرفة خلافاً
 لعب ثم حمل المصنف على ما لطفني
 وأبي على ومن تبعهما يعني القسم
 على الموارث متعينين لاهرين
 أحدهما أنه جعل له على قول ابن
 القاسم الصريح الذي اختاره
 اللغمي كافي ابن عرفة ونسبه ابن
 رشد لسماع ابن القاسم وجعله
 البايجي موافقاً لرواية مطرف وابن
 الماجشون وجعل ج انما هو
 موافق لقول ابن القاسم المحتمل لا
 الصريح خلافاً لعب وإن اختاره
 التونسي ثانياً - ما ان حمل المصنف
 على ما لج يؤدي إلى أن الوارث
 قبل الذبح انما يقتصمها على قدر
 الاكل أيضاً وهذا القائل به ولا سبيل
 إلى جعل القسم فيما قبل المبالغة
 على الموارث وبعدها على الرأس
 كما لا يخفى وهذا وحده كاف في رد
 حمل ج والله تعالى أعلم بالصواب
 انظر الاصل قلت فتحصل ان
 ما حمل عليه ج هو قول ابن
 القاسم الذي اختاره التونسي كما
 قال مب خلافاً لطفي لكن
 حمل المصنف على القسم على الموارث متعينين لما مر والله أعلم

النصر أعاد وان فاتته فلا شيء عليه ويصنع به ما شاء وان كان عيباً تجزئ بماله تصدق بما أخذ
 وكذلك ذكر ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم سواء وذلك بخلاف ما يرجع به من قيمة
 عيب بعد قد أعتقه هذا يصنع به ما يشاء وان كان عيباً لا يجزئ بماله محمد بن يونس يريد اذا
 كان تطوعاً لانه يجوز عتق العيب ولا تجوز الضحية بالعيب ابن يونس وانما فرق بين
 ما تجزئ به أو لا تجزئ اذا مضت أيام الضحايا التي لا تجزئ صار كمن لم يضع وانما ذبح لما
 لاهله فوجب ان يصنع بقيمة العيب ما شاء والى التي تجزئ به قد تمت له أضحيته وما يرجع به
 فهو شيء منها فيجب أن يتصدق به أو يأكله أو يشتري ما عونا ينتفع به كما قال ابن حبيب
 فيما يرجع به على القران من قيمة رؤس الضحايا اه منه بلفظه وما ذكره من القياس
 على ما يؤخذ من القران من قيمة رؤس الضحايا يفعل بهم اما لوجب عليه الغرم هو من قياس
 الاخرى لان الرأس جزء حقيقي وقع به التقرب حقيقة وما يأخذ من قيمة العيب ليس جزءاً
 حقيقياً ولا قصد به التقرب حين الذبح لعدم شعوره به اذ ذلك وقد جزم أبو عمرو في الكافي
 بأن التصديق ليس بواجب وساقه كأنه المذهب ولم يحكم خلافه كما نقله ابن عرفة
 ونصه الكافي اتبع به وأجراه مجرى الضحية وتجب صدقته اه منه بلفظه وبذلك
 كله تعلم ان الصواب ما قاله قت لا ما قاله ز وان نصره مب والله أعلم (وللوارث
 لقسم) * قول مب اذا تمت ذلك ظهر لك أن الوهم من طئي الخ قد ارتضى تو
 وابن عبد الصادق مالطفي وزاد الثاني أن شيخه أباعلى بن رجال
 اعترض على ج أيضاً بأنه لما نقل كلام طفي قال بانه مائة وقد اعترض شيخنا على
 ج مثل اعتراض طفي عليه اه منه بلفظه قلت في احتجاج مب على رد ما قاله
 طفي بقوله لكان قولاً رابعاً نظراً لأننا سلم أنه قول رابع ولا محذور في ذلك لانه موجود ونقله
 ابن يونس والبايجي عن الموازية ونص ابن يونس قال ابن المواز قال مالك وان مات عن لحم
 أضحية فلا تباع في دينه لانه نسك وكل نسك سمي لله فلا يباع لغريم ولا غيره ولما كل اللحم
 ورثته ولا يقتصمونه فيصير بيعاً وقال ابن حبيب ان أجعوا على أكلها بعد أن يطعموا
 منها كما كان يطعم والا اقتسموها فهم يرثون منها ما كان له ثم يهنون عن بيع أنصبتهم كيدلك
 فسر مطرف وابن الماجشون عن مالك اه منه بلفظه ونقل نحوه في ضيغ عن البايجي عن
 الموازية وكذا ابن عرفة ونصه وفي حكمه أكلها بعده طرق اللغمي في كون أكل الذكروا لا شيء
 والزوجة سواء كحالهم في حياة الميت والذكر مثل حظ الانثيين قولان وهذا أصوب ويلزم الاول
 منع الغاصب لانه لم يكن ينتفع به في حياته ويختص بها الابنة والزوجة ان كانوا لا يعترض
 الثاني يمنع تعلق الدين بها لانه لا يصح بيعها البايجي أكلها ورثته وفي جواز قسمها ومنعه
 قولان لسماع عيسى ابن القاسم مع رواية الاخوين ورواية محمد بن سنان على ان القسمة تتميز
 أو بيع اه محل الحاجة منه بالذلة انظر بقيمة الطرق فيه ان شئت وبه تعلم ما في قول مب
 وكذا ابن عرفة وكلام البايجي هو في المتقى ونصه مسئلة ولو مات بعد ذبح أضحية فقد قال
 مالك في المختصر هي لورثته ولا تباع في دينه ورواه في العتبية عيسى عن ابن القاسم ثم قال
 فرع فاذا قلنا ان الاضحية تورث عنه بعد الذبح فان لورثته أكلها وقال مطرف وابن

الماجشون عن مالك بنون عن يسع لهما ولا خلاف بين أصحابنا لعلمه في المنع من البيع
 لانه انما اتقل اليهم ملكا على حسب ما كان للمخفى وأما قسمته فقد أجاز ذلك من رواية
 مطرف وابن الماجشون عنه وابن القاسم من رواية عيسى عنه ومنع منه في كتاب محمد
 يقال لانه يصير بيعا فيجوز أن يكون سبب الخلاف في ذلك اختلاف قول مالك وأصحابه في
 القسمة هل هي تمييز حق أو يسع اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله في ضيق بالمعنى
 شارحاه قول ابن الحاجب وفي جواز قسمتها والانتفاع بها شركة قولان اه وقد ذكر القول
 بعدم قسمتها أصلا في الشامل ونصه فان مات بعد ذبحها وورثت ولا تقسم بتراض بخلاف
 القرعة على الأصح وحظ الاثنى ولوزوجه كذا كر ان استوا في الاكل وقيل كبراث اه
 منه بلفظه وذكره أيضا البساطي ونصه فروى مطرف ان لورثته قسمتها بالقرعة وخالف
 محمد بناء على انها يسع أو تمييز حق وعلى الجواز فقيل على الرأس وقيل على الموارث اه
 منه بلفظه وذكره أيضا بب ونصه قوله القسم ولو ذبحت أى بقرعة لانها تمييز حق على
 المنهول لا بتراض لانها يسع وبيعها ممنوع اتفاقا ومقابل لومنع قسمتها مطلقا اه محل
 الحاجة منه بلفظه فالنحج من مب رحمه الله من انكاره ومن قوله ان ابن عرفة لم
 يحفظه وحمل كلام المصنف رحمه الله على ما حمله عليه طي وأبو علي ومن تبعهما عدي
 متعين لامرين أحدهما ان حمله على ذلك حمل له على قول ابن قاسم الصريح و ح انما
 حمله على ما ذكره ليوافق قول ابن القاسم الذي نقله أبو اسحق واختاره وقد علمت انه ليس
 صريحا في ذلك خلافا لمب وعلى تسليم انه صريح في ذلك تسليمه جديا فليس أحق قولي
 ابن القاسم أولى من الآخر بالاتباع واختيار أبي اسحق لاحدهما معارض باختيار أبي
 الحسن للآخر حسبما تقدم في كلام ابن عرفة اه وقوله الذي اختاره اللخمي هو في رسم
 العتق من مسمع عيسى ونصه فان كان قد ذبحها لم يسع من لهما شيئا وقسمتها الورثة على
 الميراث اه منه فهو نص صريح لا يقبل تأولا وقد نسب ابن رشد لسمع ابن القاسم أيضا في
 رسم القبلة من مسمع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانصه واذا مات وقد ذبحها انما تكون
 لاهلها كونه لم تبع وهو قول مالك قال القاضي قوله انما تكون لاهلها كونه لم يرد
 لاهل يته يا كونه على نحو ما كانوا كونه لم يرد مورثهم ورثة كانوا أو غير ورثة
 وهذا أظهر مما يأتي في رسم سن من هذا السماع وفي رسم العتق من مسمع عيسى ان الورثة
 يقسمونها بينهم على الميراث لان الورثة انما يقسمون على الميراث ما يكون فيه الوصية
 والدين قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين اه منه بلفظه وقد جعل
 الباجي ما في مسمع عيسى موافقا لرواية مطرف وابن الماجشون وسلك له المصنف وابن
 عرفة حسبما تقدم وهو ظاهر ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
 عن مالك حسبما تقدم في كلامه فكيف يكون كلام المصنف موافقا لهذا القول ويعدل
 به عنه الى قول ابن القاسم ولو كان منقولا عنه صريحا فكيف وهو محتمل فتأمل بانضاف
 فانهم ما ان جعل كلام المصنف على ما حمله عليه ح وارتضاء مب يؤدي الى أن
 الوارث قبل الذبح المما يقسمها على قدر الاكل لا على قدر الميراث وهذا لا قائل به فيما علمت

(مطلب العقيقة)*

بل اذامات قبل الذبح تباع في الدين ويختص بها ورثته ويصنعون بها ما شاؤا من بيع وقسم بقرعة أو تراض أو غير ذلك ولا سبيل الى جعل القسم فيما قبل المبالغة على الموارث وبعدها على قدر الرأس كما لا يخفى نحوه عن البليد فضلا عن الذكي وان خفي ذلك حتى على طفي وأبي على والاكناهما في رد ما قاله ح والله سبحانه أعلم بالصواب (ونذب ذبح واحدة) قول ح هذا شروع منه رحمه الله في الكلام على العقيقة اه منه وفي المقدمات العقيقة هي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه وقد اختلف في تسميتها عقيقة فحكى أبو عبيد عن الاصمعي وغيره ان العقيقة الشعر الذي يكون على رأس المولود وانما سميت الساة تذبح عنه عقيقة لانه يحلق رأسه عند ذبحها وهو الأذى الذي جاء الحديث باماطته عنه ويشهد لقوله بيت امرئ القيس

أيا هند لا تسكحي بوهة * عليه عقيقته أحسبا

فالعقيقة والعقة الشعر الذي يولد به الطفل وقيل في معنى البيت أي انه لم يعق عنه في صغره حتى كبر عليه وقال أحمد بن حنبل انما العقيقة الذبح نفسه وهو قطع الاوداج والخالقوم ومنه قيل للناطع رحمه في أبيه وأمه عاق وهو كلام غير محصل والتحقيق فيه على ما ذهب اليه ان العقيقة الذبيحة نفسها الانها هي التي تقطع أوداجها وحلقومها فهي فعيلة من العق الذي هو القطع بمعنى مفعولة كقوله ورهينة وما أنسبه ذلك اه منها بلفظها وقوله العقة أي بالكسر كما في القاء وس وغيره* (تجزئ ضحية)* قول ز خلافا لقول ابن شعبان لا تكون الامن الغنم الخ لم ينفرده ابن شعبان بل قاله مالك أيضا واقتصر المصنف على أنها كالضحية مع أن ابن الحاجب سوى بين القولين اذ قال وفي الابل والبقر قولان اه لقوله في ضح مانصه قال صاحب البيان وصاحب الجواهر المشهور أنها كالاضحية في أجناسها اه قلنا وما نسب به للجواهر هو كذلك فيها ونصها وهي كالضحية في أحكامها وأسمائها وصفاتها وكذلك في أجناسها على المشهور وقال الشيخ أبو اسحق لا يعق بشي من الابل ولا البقر وانما العقيقة بالضأن والمعز وروى مذهبه في العنبيية اه منها بلفظها وأما مانصه لبيان فلم أجده فيه وقد تكلم على المسئلة في مواضع والظاهر انه أراد بذلك ما يدل على رجحانه لا خصوص مادة التشهير في سماع يحيى من كتاب العقيقة مانصه قال سحنون قال مالك لا يجزئ في العقائق الابل والبقر وانما سنة العقائق الغنم لا غير وكذلك جاء في السنة قال القاضي هذا مثل ظاهر قوله أيضا في رسم سن من سماع ابن القاسم خلافي ما حكى ابن حبيب عنه من انه لا يضحى ولا يعق الا بالضأن والمعز والابل والبقر والضأن أفضلها وهو ظاهر ما في سماع أشهب من كتاب الضحايا فقفر على ذلك كله وبالله التوفيق اه منه بلانظرة وقال في شرح ما في رسم سن المشار اليه مانصه وقد مضى على سماع أشهب من كتاب الضحايا ما ظاهره ظهورا ينادي ان الابل والبقر تجزئ في ذلك أيضا وهو الاظهر قياسا على الضحايا اه منه بلفظه وقال في رسم لسماع أشهب المذكور مانصه وظاهر قوله في هذه الرواية اجازة العقيقة بالابل والبقر ومثل ذلك لما لا في كتاب ابن حبيب وفي سماع سحنون من كتاب العقيقة لما لا ان السنة

(ونذب ذبح الخ) قال في المقدمات العقيقة هي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه نقلت من العقيقة أي الشعر الذي يكون على رأس المولود لانه يحلق عنه بجها وهو الأذى الذي جاء الحديث باماطته عنه وقبل العقيقة الذبح أي القطع ومنه قيل للناطع رحمه عاق ولكن التحقيق على هذا القول أن العقيقة الذبيحة نفسها انما هي التي تقطع أوداجها وهي فعيلة من العق الذي هو القطع بمعنى مفعولة كقوله ورهينة وما أنسبه ذلك اه منها بلفظها وقوله العقة أي بالكسر كما في القاء وس وغيره* (تجزئ ضحية)* قول ز خلافا لقول ابن شعبان لا تكون الامن الغنم الخ لم ينفرده ابن شعبان بل قاله مالك أيضا واقتصر المصنف على أنها كالضحية مع أن ابن الحاجب سوى بين القولين اذ قال وفي الابل والبقر قولان اه لقوله في ضح مانصه قال صاحب البيان وصاحب الجواهر المشهور أنها كالاضحية في أجناسها اه قلنا وما نسب به للجواهر هو كذلك فيها ونصها وهي كالضحية في أحكامها وأسمائها وصفاتها وكذلك في أجناسها على المشهور وقال الشيخ أبو اسحق لا يعق بشي من الابل ولا البقر وانما العقيقة بالضأن والمعز وروى مذهبه في العنبيية اه منها بلفظها وأما مانصه لبيان فلم أجده فيه وقد تكلم على المسئلة في مواضع والظاهر انه أراد بذلك ما يدل على رجحانه لا خصوص مادة التشهير في سماع يحيى من كتاب العقيقة مانصه قال سحنون قال مالك لا يجزئ في العقائق الابل والبقر وانما سنة العقائق الغنم لا غير وكذلك جاء في السنة قال القاضي هذا مثل ظاهر قوله أيضا في رسم سن من سماع ابن القاسم خلافي ما حكى ابن حبيب عنه من انه لا يضحى ولا يعق الا بالضأن والمعز والابل والبقر والضأن أفضلها وهو ظاهر ما في سماع أشهب من كتاب الضحايا فقفر على ذلك كله وبالله التوفيق اه منه بلانظرة وقال في شرح ما في رسم سن المشار اليه مانصه وقد مضى على سماع أشهب من كتاب الضحايا ما ظاهره ظهورا ينادي ان الابل والبقر تجزئ في ذلك أيضا وهو الاظهر قياسا على الضحايا اه منه بلفظه وقال في رسم لسماع أشهب المذكور مانصه وظاهر قوله في هذه الرواية اجازة العقيقة بالابل والبقر ومثل ذلك لما لا في كتاب ابن حبيب وفي سماع سحنون من كتاب العقيقة لما لا ان السنة

وقول ز واللم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابله وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على انه لا يعق عنه وصرح ابن رشد بنى الخلاف في ذلك انظر الاصل وقول ز اوراق كقيل نحوه في الشامل انظر نضه في هوني **قلت** قال الشيخ نو مائنه فائدة قال ح في حاشيته على الرسالة قال في جامع مختصر ابن أبي زيد قال مالك ورأيت في بعض الحديث يكتب للعمال تعسر ولادتها حناولدت مريم مريم ولدت عيسى اخرج باولاد الارض تدعوك اخرج باولاد قال صاحب الحديث فلربما كانت الشاة ما خضافا قولها فما أبرح حتى تضع ونحوه في جامع ابن يونس اه وذكره ابن مريزوق ايضا مع مسائل أخرى في كتاب الطهارة اه وذكره ايضا في شرح جامع المصنف عن ابن يونس وقال عقبه ورأيت في غيره زيادة كانهم يوم يرونها الآية اه وفي المدخل مائنه ذكر دواء يفعل لعسر الناس قال (٦٨) الشيخ رحمه الله تعالى يكتب في آنية جديدة اخرج أمها الولد من بطن ضيق

في العقيقة الغنم فلا يجزئ فيها الا بل والبقر ومثل ذلك في كتاب ابن المواز والظاهر أن تجوز فيها الا بل والبقر وان كان الافضل فيها الغنم قياسا على الضحايا لان حكمها حكمها في وقت ذبحها لمن النهار وجواز الاكل منها وتحريم بيع لحمها وجلدها ويحمل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الشاة فيها دون البقرة والبدنة على انه اتخذ كره تيسرا على أمته والله أعلم اه منه بلفظه وقد تبع ابن ناجي في شرح الرسالة المصنف في عز والتشهير للبيان ويعبد الجواب عنه بما أجيب به عن المصنف ونضه قال ابن رشد في البيان وهو المشهور ومثله لابن شاس واختاره اللغمي اه منه بلفظه فتأمل بهين لك وجه البعد ولم يذ كر في المقدمات التشهير وان كان كلامها بقده معنى ونضها وأفضل ما يعق به الضأن ثم المعز ثم البقر ثم الا بل وقد روى عن مالك أنه لا يعق الا بالغنم اه منها بلفظها **ن** (في سابع الولادة) * قول ز ويقتد قوله في سابع الولادة بما اذا لم يمت قبله أو فيه واللم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابل المشهور وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على أنها تسقط ولم يذ كروا في ذلك خلافا وصرح ابن رشد بنى الخلاف في ذلك في أول رسم من سماع القرنيين من كتاب الضحايا مائنه قيل لمالك رأيت الذي يولد فيموت قبل السابع عليه فيه عقيقة قال لا قال القاضي وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أعلمه وكان ز نشأه ذلك من فهمه كلام الشامل على غير وجهه فانه قال مائنه وسقطت بموت الطفل قبل سابعه وبفوت السابع قبل فعلها على المشهور وعلى الشاذ فهل تفعل فيما قرب منه أو في السابع الثاني فقط أو في الثالث أقوال وروى في الرابع اه منه بلفظه فكانه فهم ان قوله على المشهور راجع للفرعين معا وليس كذلك بل هو خاص بالثاني كما هو بين من كلامه والله أعلم **تنبيه** قول الشامل وروى في الرابع يقتضى أنه في المذهب وقد أنكر ح وجوده فيه ولم يذ كره في ضج ولا ابن عرفة فظاهر كلام الشامل شاهد لقول ز اوراق كقيل وبه يسقط بحث م ب والله أعلم **ن** (نهارا) * قول ز ولكنه متعقب قاله عجب فيه نظر

ومن تحت ضيق الى سعة هذه الدنيا اخرج بالذي جعلك في قرار مكاني الى قدر معلوم لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الى آخر السورة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وتشترب النفسا ويرش منه على وجهها قال رحمه الله تعالى أخذته عن بعض السادة المباركين فما كتبه لأخذ الانجيل في وقته اه وانظر ترجمة البقرة من حياة الحيوان وفي روح البيان مائنه وفي الفردوس قال ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي عليه السلام اذا عسر على المرأة ولادتها أخذنا من تطيف وكتب عليه كانهم يوم يرون ما يوعدون الخ وكانهم يوم يرونها الخ ولقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب الخ ثم يغسل وتسقى منه المرأة وينضح على بطنها أو فرجها كما في بحر العلوم اه (نهارا) قول ز ولكنه متعقب الخ فيه نظر وحاصله أن الاجزاء بعد

الفجر وقبل طلوع الشمس هو قول ابن الماسحون واختاره اللغمي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في وان المقدمات وعدم الاجزاء هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في المدونة والعقبة والموازاة واقتصر عليه الباقي وابن شاس وهو ظاهر الواضحة والرسالة والتلخيص وابن يونس وابن الحاجب والارشاد مقتصرين عليه انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم (والصدق الخ) **قلت** ذكر ق هنا حديث الترمذي وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم ألم آذن في آذن الحسن حين ولد ابن العربي فصار ذلك سنة وقد فعلته باولادى والله يحب الهدى اه وقد قدمنا ذلك في الاذان فراجع اه (وكره عملها الخ) **قلت** في سماع القرنيين من أراد صنيعا صنع من غير ما دعاه اليه الناس وكان ابن عمر يدعوا الى الولادة الى ختان الذكور اه من ق وفي المدخل السنة في ختان الذكور اظهر اه وفي ختان النساء اخفاؤه اه وانظر ما يأتي في فصل الوليمة * (فائدة) * قال القسطلاني وبسن طحها الارجلها فتعطي نية للقبالة لحديث الحاكم ومجملون فتأول لا بحلاوة أخلاق الولد انتهى

وان سكت عنه نو ومب وحاصل المسئلة ان ما قاله من الاجزاء بعد الفجر وقبل طلوع
الشمس هو لابن المباحشون واختاره النخعي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في المقدمات
وما ظهر في الشامل والقيس على العزبة هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في
المدونة وفي العتبية في رسم باع من سماع ابن القاسم من كتاب العقيقة وظاهر قوله في الموازية
واقتصر عليه الباقي في المتقي وصاحب الجواهر وهو ظاهر الواضحة والتلقين والرسالة
وابن يونس وابن الحاجب والارشاد يقتصرين عليه ونص المدونة تم يعق عنه يوم السابع
ضحى وهي سنة الضحايا والعقائق والنسك ابن ناجي ما ذكره من ضحوة هو المطلوب
واختلف اذ ذبح قبله وبعد طلوع الفجر فظاهر الكتاب انه لا تجزئه لقوله وهو سنة الضحايا
وهو نص المبسوط وقيل انها تجزئه قاله ابن المباحشون واختاره ابن رشد اه منه
بلفظه ونص العتبية قال مالك وجه ذبح العقائق ضحوة وهي سنة الذبائح في الضحايا
وأيام منى وهي ساعة الذبائح قال القاضي قاس مالك رحمه الله العقائق على الضحايا في
وقت ذبحها كما قاسها عليها في جواز الادخار من لجها في أول رسم من السماع فان ذبح عقيقة
ابنه قبل طلوع الشمس لم تجزئه على قياس قوله هذا وهو نص قوله في المبسوط وقال عبد
المالك بن المباحشون يجزئه ان كان بعد طلوع الفجر وهو الاظهر لان العقيقة ليست
متضمنة بصلاة فكان قياسها على الهدايا أولى من قياسها على الضحايا اه منه بلفظه ونص
المتقي فان وقت العقيقة ضحى ساعة تذبح الاضحية رواه محمد عن مالك وقال ابن حبيب
لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسكر ولا بالعشى الا من ضحى الى الزوال زاد مالك في المبسوط
ومن ذبحها قبل الاوان الذي تذبح الضحية لم أرها مجزئة وليذبح عقيقة أخرى ضحى
يتجرى ذلك ووجه ذلك انه نسك يستحب اخراجه من غير تقليد فكانت سنة ذبحه ضحى
كالاضحية اه منه بلفظه ونص الجواهر وتذبح ضحى وقت ذبح الضحايا رواه محمد
وقال ابن حبيب لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسكر ولا بالعشى الا من الضحى الى الزوال وفي
المبسوط ومن ذبحها قبل الاوان الذي تذبح الاضحية فيه لم أرها مجزئة اه منه بلفظه
ونص الرسالة وتذبح ضحوة اه منها ونص ابن الحاجب وفي الذبائح ليلا وبعد الفجر
ما في الاضحية اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك وتذبح العقيقة ضحى في
اليوم السابع من المولد اه منه بلفظه ولم يعرج على قول ابن المباحشون بحال ونص
الارشاد وهي كالاضحية فيما يجوز ويمنع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف
﴿ تنبيه ﴾ اقتصار ابن ناجي على اختيار ابن رشد لقول ابن المباحشون بوجه ان النخعي
وغيره لم يحتجوه وهو تابع في ذلك لشيخه ابن عرفة ونصه ووقت ذبحها في سماع ابن القاسم
معها وجه ذبحها ضحوة وهو سنة ذبح الضحايا وأيام منى وفي اجزاء ذبحها بعد فجر يوم قول
ابن رشد مع ابن المباحشون وتخرج ابن رشد على قياس مالك ذبحها ضحوة واجازة
الادخار منها على الضحية مع رواية المبسوط ونقله النخعي عن المبسوط بلفظه ان ذبحها
قبل الضحى لم تجزئه اه منه بلفظه والايهام في كلام ابن عرفة أشد لانه نقل بعض كلامه
ولم ينسب اليه اختيارا مع انه واقع في كلامه ونصه وذبح يوم السابع ضحى وقال مالك في

(وختانه يومها) قول ز وذكر ابن عرفة الخ نصه وفي تسمية السقط ومن مات قبل السابع قول ابن حبيب فأنزل لرجاء شفاعته ومالك فأنزل في حديث قول السقط يوم القيامة لايه تركتني بلا تسمية لأعرفه مع جنازتها في السقط اه ونحوه لابن يونس وقول ز بحسن وحسين وينع الخ أسقط من كلام ابن عرفة قبل وينع مانصه روى العتيبي أهل مكة يتحدون مامن بيت فيه اسم محمد الأروأخيراً أورزقوا الباجي وينع لي آخر ما عند ز ابن عرفة ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه قلت وقول ز وأما خناض الاثنى فستحب قال في المدخل واختلف هل يؤمرن به مطلقاً أو يؤمر به أهل المشرق لوجود الفضلة عندهن في أصل الخلقة ولا يؤمر به أهل المغرب لعدمها عندهن وذلك راجع الى مقتضى التعليل فيمن ولد محتوناً فكذلك هناسواء اه وقد استظهر ابن رشد كافي ق فيمن ولد محتوناً انه قد كفي المؤنة وأشار ز أيضاً الى ترجيحه أنظره وقول ز من أفضلها ذو العبودية الخ قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير التسمي بعبد الله أشرف ثم عبد الرحمن ثم محمد وأحمد ثم ابراهيم وقيل ان محمد وأحمد أشرف ألا يختار الله لنبيه الا (٧٠) الفضل ورد بان المفضل قد يؤول لحكمته وهي هنا الملازمة لحيازته

كتاب محمد ساعة يذبح الضحايا وقال في المبسوط فان ذبح قبل ذلك لم يجزه ويخبر أخرى ضحية وقال عبد الملك اذا ذبح بعد الفجر أجزأه وقول عبد الملك في ذلك أحسن لانه يجزه اذا ذبح بعد الفجر لوجهين أحدهما ان الحديث ورد بذبحها في السابع مطلقاً وهذا قد ذبح في السابع والثاني ان ردها الى الله دأباً أولى من ردها الى الضحايا لان الضحايا انما تتبعها صلاة الامام في اليوم الاول ولهذا أجزأ ذبحها في اليومين الآخرين اذا طلع الفجر اه منه بلفظه (وختانه يومها) قول ز تسمية المولود حق للاب الخ يوهم امه الانجاب وفي ابن عرفة مانصه ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه منه بلانظره وقول ز وذكر ابن عرفة في تسميته وفي كون من مات قبل السابع يسمى الخ نص ابن عرفة وفي تسمية السقط ومن مات قبل سابعه قول ابن حبيب فأنزل لرجاء شفاعته ومالك فأنزل في حديث قول السقط يوم القيامة لايه تركتني بلا تسمية لأعرفه مع جنازتها في السقط اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن مات ولده قبل السابع فلا عقبة عليه ولا تسمية عليه فيه قال ابن وهب فذكره الحديث في السقط يقول لايه يوم القيامة تركتني بغير اسم فلم يعرفه قال ابن حبيب وأحب الي ان مات قبل السابع أن يسمى وكذلك السقط يسمى لما روى من رجاء شفاعته اه منه بلانظره وقول ز عن ابن عرفة بحسن وحسين وينع الخ أسقط من كلام ابن عرفة فانه زاد بعد قوله وحسين مانصه روى العتيبي أهل مكة يتحدون مامن بيت فيه اسم محمد الأروأخيراً أورزقوا الباجي وينع الى آخر ما عند ز فانظر لم أسقط ذلك والله أعلم

مقام الحمد وموافقة للعديد من أسمائه تعالى على ان من أسمائه أيضاً عبد الله كما في سورة الجن وانما سمى ابنه ابراهيم محبة فيه وطلبها لاستعمال اسمه واعلانا بشرف الخليل وتذكير اللامنة ب مقامه الجليل اه بخ وقال الكمال الدميري التسمي بعبد النبي قيل يجوز ان قصد به النسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومال الاكثر الى المنع خشية التشريك واعتقاد حقيقة العبودية كالأجور التسمية بعبد الدار وقياسه فخرم عبد الكعبة اه بخ ونقل غ في تكميله عن الابي مانصه وكان شيخنا ابن عرفة يقول في التسمية بعبد النبي نظراً لانه اذا روى الاشتقاق فأنما العبودية حقيقة لله تعالى اه

وفي الرسالة كان النبي عليه السلام يكره سى الأسماء ويعجبه الفأل الحسن قال سيدى زروق سى الأسماء مكرمة * (باب وحنظلة وحرب وكلب وجذام وقال عليه السلام خير الأسماء ما جدد وعبد وأصدقها الحارث وهمام لان كل أحد حارث لانيه ولا آخره وهمام لهما وقال ابن الحاج في مدخل ما بعناه ان ابليس جاء لاهل المشرق فوجدهم أهل نفخة وكبر فأحدث لهم فلان الدين شمس الدين وشهاب الدين وبرهان الدين فتركوا هذه الأسماء المعظمة من محمد وأحمد و ابراهيم وغير ذلك من الأسماء التي لها شرف شرعاً وأذن من تسمى بها اشفع له النبي المسمى بها وصاروا يتبرؤون منها حتى ان أحدهم لودعوت به باسمه كانت صبيته لا تعاش لها وهذا أمر عظيم أعادنا الله من ذلك قال وجاء الى المغاربة فوجدهم أهل مسكنة فابدلهم من أسمائهم ما يناسب حالهم فقالوا لمحمد حم ولا جدد وح ولعبد الله عب ولعبد الرحمن رح ولعبد الصادق عص ولعبد الكريم عك الى غير ذلك مما يكره لفظاً ومعنى وربما حرم بعضهم نساء الله العاقبة بمنه وكرمه اه وفي الابي على قول ابن عباس في شأن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله مانصه لا يحتاج به المشاركة على التلقيب بنور الدين وما في معناه لان التلقيب خالد به حق اه وفي غ عن الاكمال مانصه فقها الامصار

على جواز التسمية والتكنية بأبي القاسم والنهي عنه منسوخ ابن عرفة دخل الشيخ الفقيه القاضي أبو القاسم بن زيتون على سلطان بلده إفريقية فقال له لم تسميت بأبي القاسم وقد صرح عنه عليه السلام تسموا بأبني ولا تكنوا بكنيتي فقال إنما تسميت بكنيته صلى الله عليه وسلم ولم أكن بها فاستحسن بعض شيوخنا هذا الجواب اه وعند الأبي فيه نظر وفي المدارك أنه تقدم إلى الحارث بن مسكين رجل لخصومة فناداه آخر يا سرافيل فقال له الحارث لم تسميت بهذا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا بأسماء الملائكة فقال له ولم تسمى مالك بن أنس مالك وقد قال الله تعالى ونادوا بأسماء الآتية ثم قال لقد تسمى الناس بأسماء الشياطين فما عيب عليهم يعني الحارث فإنه يقال هو اسم إبليس ابن عرفة يرحم الله الحارث في سكوتها والصواب به لأن يحمل النهي في الاسم الخاص بالوضع أو الغلبة كسرافيل وجبريل وإبليس والشیطان وأما مالك والحارث فليسما منه لصحة كونهما من نقل النكرات أعلاما من اسم فاعل مالك وحارث كقاسم اه غ والعمدة في الفرق الاتباع فقد تسمى كثير من الصحابة بمالك والحارث ولم يشكره صلى الله عليه وسلم * (باب الأيمان والندور) *

قلت قول مب معناه ضروري الخ فيه تذكير اليمين مع أن الشارح قال لا خلاف فعمله أمثلة إلا أن يقال ذكرها باعتبار الحلف وعبرة ابن عرفة كفاي تكميل غ اليمين عرفا قيل معناها ضروري لا يعرف والحق أنه نظري لأنه مختلف فيه أذا قال الأكثر التعليق من اليمين حقيقة لترجمة المدونة كتاب الأيمان بالطلافة واطلاقاتها وغيرها ولولم يكن حقيقة فالزم في الأيمان اللازمة دونية أذا لا يلزم مجاز دونية فإن رد بلزومه دونية أذا كان راجعا على الحقيقة اجيب بأنه المعنى من الحقيقة العرفية وقال ابن رشد وابن بشير وغيرهما هو مجاز وكل مختلف فيه غير ضروري فاليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصوده القربة أو التزام ما يجب الخ فالقسم ظاهر وأما الالتزام فمخون دخل الدار فعليه صوم عام أو عتق عبده فهو التزام مندوب غير مقصوده القربة بل المقصود التشديد على نفسه ونحو أن دخل الدار فزوجه طالق قال غ ولا شك (٧١) أن الأمرين الملتزمين في المتأين معلقان بدخول الدار الذي هو أمر قصد عدم وقوعه

* (باب الأيمان والندور) *

(تحقيق ما لم يجب) قول ز خاص بالمستقبل وباليمين التي تـ كـفر قال مب المراد بهذين شيئا واحدا الخ قلت فيه نظر لأنه لا يصح الأعلى القول بأن الغموس المتعاقبة

من نحو أن دخل الدار فعليه صوم لفلان عاتة أو فثوبه صدقة لفلان أو فأنه منكوبة لفلان عاتة ابن عرفة فيخرج نحو أن فعلت كذا فقلت على طلاق فلانة لا عتق عبدي فلان ابن رشد لا يلزم الطلاق لأنه غير قربة ونسبه أبو محمد لكتاب محمد ونسبه العتيبي لسماع عيسى من ابن القاسم ابن رشد ويلزم العتق ولا يجبر عليه وإن كان معينا لأنه نذر ولا وفاء له الأبنية وما أكره عليه غير منوي له اه ومسئلة نذر الطلاق ذكرها في المقدمات قائلا أنه لا يلزمه إذ ليس لله فيه طاعة ويلزمه فيما عداه من الطاعات دون أن يقضى عليه بنى من ذلك وإن كان عتقا بعينه اه وأصله في رسم سلف من سماع عيسى من الأيمان بالطلاق وقال العارف بالله أبو زيد القاسمي عند قوله في باب الصيام وأبداء سنة ما نصه وذ كر بعضهم أن من حلف بصوم السنة ولم ينو نذرا ولا تقربا لا يلزمه شيء وهو صحيح لأن اللزوم مبني على قصد العبادة والخالف عن ذلك اليوم بعزل وإنما يقصد التشديد على النفس خاصة وإنما الأعمال بالنيات ووقع لما لا يشهد لذلك وانظر بسطه في الفائق واستظهار ابن رشد وقال ابن لب حكى عن ابن القاسم في الحائض بصوم عام الاجتزاء عن ذلك بكفارتين وحكى مثله عن ابن وهب واعلم أن حكم الحلف بالله أو بصفة الإباحة كافي للتاب وغيره وقد يقترن به ما يصيره لبقيقة الأحكام الخمسة قال في فتح الباري قد يشب إذا كان فيه تخيم أمر من أمور الدين أو حدث عليه أو تقيير من محذور اه وقال في المدخل وتكثر الحلف لغير ضرورة من البدع الحادثة بعد السلف رضي الله عنهم بل كان بعضهم يقرآن يذكرون اسم الله الأعلى سبيل الذكرك حتى إذا اضطرر إلى الدعاء إلى من أحسن اليهم بالمكافأة له يقولون له جزيت خيرا خوفا على اسم الله اه انظر ح وفي النصيحة مانعه ونهى الله سبحانه عن كثرة الحلف وعدم التثبت فيه فقال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وثبت عنه عليه السلام أنه آلى من نسائه شهرا وكان أكثر أيمانه عليه السلام لا مقلب القلوب فخرج من مجموع الأحاديث والآيات أنه لا ينبغي كثرة الأيمان ولا فقهدها رأسا لما في ذلك من عدم التعظيم في الجانبين اه وقال سيدي زروق أيضا في شرح قول الرسالة ومن كان حائفا فليحلف بالله أوليه من هل المراد من أراد أن يحلف مطلقا لتكره اليمين ابتداء وهو الذي يرجع ابن رشد

أومن لزمته بين لا بد له منها فيكون الاقدام اختيارا مكر وها هو الذي رجمه غير واحد ولا خلاف في كراهة الاكثر للآية المذكورة وللشيخ عن ابن حبيب أقول كما قال غرر رضي الله عنه اليمن أئمة مدممة ولا يكاد من حلف يسلم من الحنث اه وأنه كذلك والله أعلم اه وقال ابن ناجي قال التادلي ظاهره ان اليمن بالله مباحة لان الامر أقل مراتبه الاباحة ﴿﴾ قلت بل ظاهره انه مرجوح لقوله ومن وبه قال بعض الشيوخ لسماع أشهب وابن نافع كان عيسى عليه السلام يقول لبني اسرائيل كان موسى ينهاكم ان تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وانا أنهما كنتم تحلفوا بالله صادقين أو كاذبين وقال ابن رشد قول عيسى خلاف شرع لانه صدر منه صلى الله عليه وسلم كثير وأمره الله به ولا وجه لكراميته لانه تعظيم لله تعالى ويحتمل ان تكون كراهة عيسى عليه السلام خوف السكرة فيؤول الى الحلف بالكذب أو تصغير في الكفارة اه وفي النصيحة أيضا قد جاء اليمن الغموس ترك الديار بلاقع وقال عليه السلام اليمن مئة فقة للسلامة معقة للبركة وقال من حلف على عين وهو فيم افاجر لقي الله وهو عليه غضبان وقال لا تحلفوا بطلاق ولا بعثاق فانهم ما من أيمان النساق اه وذكر العارف في حاشية البخاري عن ابن عظمة في تفسير باب النبي اذا طلقتم النساء الآية حديث ما حلف بطلاق ولا يستحلف به الا منافق اه وفي الجامع الصغير ما حلف بالطلاق مؤمن ولا يستحلف به الا منافق وذكر ابن رشد والنفا كها في وغيرهما عن ابن حبيب حديث الطلاق والعناق من أيمان النساق وقال ح في حاشية الرسالة ذكر الجزولي عن ابن حبيب أيضا حديثا غير يابا ونصه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتابا وقال فيه من محمد رسول الله الى ورثة الانبياء والى الناس الى أشباه الناس لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعناق فانهم ما من أيمان النساق ابن حبيب ورثة الانبياء العلماء والناس أهل الحاضرة وأشباه الناس أهل البوادي اه وفي الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عناق ويلزمه انظر شراحها ويأتي لمب عند قول المصنف في قواعد (٧٢) الشهادة وحلف بعنق وطلاق عن ابن رشد انه قيل لما لك ان هشام بن عبد

المالك كتب ان يضرب في ذلك عشرة أسواط فقال قد أحسن اذا أمر فيه بالضرب وروى ان عمر أرى ابن عبد العزيز كتب ان يضرب في ذلك أربعون سوطا اه (تحقيق مالم يجب) ﴿﴾ قلت قال ابن عاشر اليمن

بأخال لا تكفر وهو خلاف المعتمد كما يأتي وعليه فالصواب ان من عطف العام على الخاص تأمل (أوصفته) قول ز وشمل أيضا الوحدة والقدم من صفات السلوب لو أسقط من صفات السلوب لاسقط عنه تعقب م وبوافق ما لابن الحاجب ونصه وعليه وقد رتبه وارادته وسمعه وبصره وكلامه ووحدانيته وقدمه ووجوده وعزته اه محل الحاجة منه بلنظمه وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وقال الثعالبي في شرحه مائه قوله

عرفنا تحقيق أمر بحق الله أو صنفته وأما الموجهة للكفارة فأخص من ذلك وهي تحقيق مستقبل غير واجب وعلمه بحق الله أو صنفته فيخرج المخلاف عليه ماضيا أو حال لانه ام غموس واما لغو ذلك استشكل قوله الآتي ووجود أكثر في ليس معنى غير ملتصق بالله من اليمن على أمر حالي فكيف يتقرر الحنث وأجيب بتصوره في اليمن بغير الله من طلاق وعناق لغومومها الازمنة الثلاثة ولا لغوفها ولا لغوموس اه وبه يعلم ان التحقيق ولتقرر انما هو بذكر الماعظم من اسم الله أو صنفته لا بإيجاب الكفارة خلافا لز وطفي ومب وان كلام المصنف غير محرر لانه ان أراد تعريف اليمن الموجبة للكفارة ورد عليه الغموس في الماضي والغوفيه وفي الحال فكان عليه أن يقيده بما يخرج ذلك وان أراد تعريف اليمن من حيث هي لم تختص بتحقيق مالم يجب بل مثله الواجب انظر نو وقول مب المراد به تدين شي واحدا الخ هو مثل ما تقدم عن ابن عاشر وهو مبني على ان الغموس المتعلقة بالحال لا تكفر وهو خلاف المعتمد كما يأتي وعليه فالصواب انه من عطف الاعم على الاخص تأمله وحاصل ما لهم هنسان المخلاف عليه اما واجب عقلا نحو والله لا أجمع بين الضدين أو مستحيل عقلا نحو لا أجمع بين الضدين أو ممكن عقلا وهو خمسة أقسام لانه اما واجب عادة نحو لتطلعن الشمس غدا أو شرعا نحو لا يدخلن من مات مؤمنا الجنة أو مستحيل عادة نحو لا شرين البحر يعني لامع بقاء الذات على حالها والبحر على حاله والافه هو مستحيل عقلا أو شرعا نحو لا يدخلن من مات كافرا الجنة أو ممكن عادة وشرعا نحو لا يدخلن الدار فجميع الاقسام سبعة أربعة في منطوق المصنف منعقدة وثلاثة في مفهومه غير منعقدة لان المخلاف عليه فيها واجب بحقق الثبوت في نفسه فلامعني الحقيقة ولانه لا يصور فيه الحنث وفوق كما في ح عن شرح الحاوي بينه وبين الممتنع الذي لا يصور فيه البرهان امتناع الحنث لا يحل بتعظيم الله تعالى وامتناع البريخل وبذلك الحرمة فيخرج الى التكفير اه (أوصفته) قول ز من صفات السلوب لو أسقطه لاسقط عنه تعقب م وبوافق قول ابن الحاجب وكلامه ووحدانيته وقدمه ووجوده اه

وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وقال الثعالبي اتبع صفات المعاني (٧٣) بما وقع التردد فيه بين أهل الأصول هل هو منها

أولا وذلك الوجدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه ونحوه لغ في تكميله والله أعلم وقول مب والذي في ابن عاشر الخ نصه قوله أو صفته بعني صفة المعنى لا المعنوية ولا السلوب قف على ابن عرفة اه وليس فيه نصريح بنقل ما زاله مب عن ابن عرفة وكذا نص ابن عرفة الذي هو في ليس فيه نصريح بذلك نعم هو من يوم تقييده الصفة بالحقيقة ويحتمل انه ممن يقول ان الوجدانية والقدم من الصفات الحقيقية ويؤيده عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله والحاصل ان صفات السلوب منها ما اتفق على أنه منها فلا تتعقد به بين ومنها ما اختلف فيه فيجري على الخلاف كما أفاده كلام ابن رشد الذي في مب الا انه أسقط منه ما ذكره أكيد ونصه والذي عليه الاكثر والحقه قون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصبغ الى قول من أثبت صفة لله تعالى الى آخر ما في مب ولابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الايمان نحو ماله في المدونة من أن لعمر الله أي بقاءه بين فهو الراجح وهو الاحتياط أيضا وان قلنا بختار متحقق المتأخرين من انه صفة سلب لمراعاة الخلاف تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقول مب على انه رده ما في ق الخ ما نصه في مقابل والمشهور ما في ز ك ما في ابن الحاجب و ضيح والشامل

وعلمه وقد رنه الخ ه ذم من الاسماء الدالة على الذات باعتبار صفات المعاني وفي معناه الحياة ثم أتبعها بما وقع التردد فيه بين أهل الأصول هل هي منها أولا وذلك الوجدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه منه بلفظه ونحوه لغ في تكميله به مذكره كلام ابن الحاجب والله أعلم وقول مب الذي في ابن عاشر عن ابن عرفة الخ يوهن أن ابن عاشر نقل ذلك عن ابن عرفة صريحاً وليس كذلك ونص ابن عاشر قوله أو صفته بعني صفة المعنى لا المعنوية ولا السلوب قف على ابن عرفة اه منه بلفظه ونص ابن عرفة والخلف بما دل على ذاته العلية جائز وفيه بصفته الحقيقية كعلمه وقدرته وعزته وجلاله وعظمته وكبريائه ووارادته ولطفه وغضبه ورضاه ورجته وسعته وبصره وحياته وجوده وكلامه وهداه وميناه وذمته وكفالاته طريقتان الاكثر كالاول اللغوي اختلف في جوازه بصفاته كعزته وقدرته والمنه ورجاه وروى محمد بن ابي حبيب لا يعجبني بلعمر الله وأكرهه بأمانة الله قلت جعله الخلاف في قدرته من هاريد بما يأتي لابن رشد في لعمر الله وباشر الله أمانة الله ابن حبيب عن ابن الماحشون أمانة الله عيين الشيخ وعبد الحق عن أشهب ان أراد الالتي بين خلقه فغير عيين وان أراد صفة ذاته فمين وكذا العزة اه فلم يصرح بما زاله لكن هو مفهوم قوله بصفته الحقيقية ومع ذلك فلا يصلح للاحتجاج على رد ما قاله ز من انها تتعقد بالوجدانية والقدم لاحتمال أن يكون ابن عرفة ممن يقول انها من الصفات الحقيقية فتدخلان في كلامه ويؤيد هذا الاحتمال عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله وقد نبه مب بعد على أن ما جزم به ابن عاشر من عدم انعقادها بالمعنوية خلاف المرتضى وسلم ما جزم به من أنها لا تتعقد بالسلب على اطلاقه والتحقيق ان يقال صفات السلوب ما اتفق عليه منها انه سلب لا تتعقد به اليقين وظاهر كلام ابن رشد أنه متفق عليه وما اختلف فيه منها يجري على الخلاف واطلاق ابن عاشر القول بعدم انعقادها به اشامل للبقاء لان مختاره فيه هو مختار الشيخ السنوسي وغيره من محقق المتأخرين مع ان كلام ابن رشد الذي نقله مب نفسه هنا يدل على أن الراجح انعقادها به وقد نقله مب بالمعنى وأسقط منه ما ذكره أكيد ونصه الذي عليه الاكثر والمحققون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصبغ الى قول من أثبت صفة لله تعالى فيحقق القول بأن ذلك عين وهو مثل ما في المدونة لابن القاسم وبالله سبحانه التوفيق اه منه بلفظه قلت ولابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الايمان نحو ماله في المدونة ونصه قال أصبغ وقال ابن القاسم رحمه الله واذا قال الرجل وحق الله ولا وحق الله مثل لعمر الله كفارته كفارة عيين قال القاضي انما مثل ابن القاسم القسم بوحق الله بالقسم بلعمر الله لانه حمله في الوجهين على القسم بصفة من صفات الله تعالى ذلك مفهوم عنده من قصد الخائف ووارادته في حق الله قدر الله وعظمته وجلاله وعمر الله بقاءه وحق هذا ان لعمر الله عيين ولم يحقق ذلك في رسم أوصى من سماع عيسى وقدم في القول على ذلك هناك والمحدث اه منه بلفظه ومع كون هذا هو الراجح نقلا هو الاحتياط لمراعاة القول بأنه صفة حقيقية وان

(١٠) رهوني (ثالث)

والله ثم والله وان قصده قلت وقول ز ك لجلال والعظمة والعزة قال أبو علي البيهقي رحمه الله تعالى في حواشيه على الكبرى

انما كانت هذه جامعة لانك تقول من اجل بكذا وجل عن كذا فيدخل في الاول جميع الكمالات من المعاني والمعنوية وصفات الافعال فكما جل بقدرته وعلمه مثلا ويكونه عالما قادرا مثلا كذلك جل بخلقهم بدائع المصنوعات واحيائه الاموات ويدخل في الثاني جميع السلبات اذ يقال جل عن الشريك (٧٤) والصاحبة والولد والاتحاد ونحو ذلك وكذا يقال عظم بكذا وعظم عن كذا

فلما كان لفظ الجلال والعظمة ونحو ذلك محتملا للتحيات والتزيينات سمي جامعاً اهـ واعلم ان سبحانه الله هو ترجمة صفات السالوب لان معناه تزيينه تعالى عن كل وصف لا يليق بمحق الالهية والحمد لله هو ترجمة الصفات الوجودية وهي صفات الربوبية والله اكبر هو ترجمة الصفات الجامعة فاعرف قدر هذا الذكرا العظيم فانه ترجمة عن العقائد كلها وقول ز ليس بداخل في الموضوع له الخ ايضا حقه قول المحقق البكي في شرح عقيدة ابن الحاجب واختلف هل هو أي الله اسم للذات من حيث هي أو اسم لهما من حيث الصفات وعلى هذا اختلفوا هل هو مشتق أم لا فبالنظر الاول يكون غير مشتق وعليه جمهور العلماء من أهل علم الكلام والحديث والتصوف وبالنظر الثاني يكون مشتقاً اهـ وقول خش بل امامكروهة أي حرام اشار به للخلاف في ذلك فأول الحكاية قال الحافظ بن حجر على حديث البخاري ان الله ينهاكم أن تختلفوا بابائكم من كان حالفاً فليحلف بالله أو لم يصمت فيه الزجر عن الحلف بغير الله وانما خصه بالآباء لكونه غالباً عليهم وما ورد في القرآن من القسم بغير الله عنه

فلما عجز المتأخرين لما رأيت في كلام ابن رشد اتفاق هذا تحريراً القول في ذلك فشد يدك عليه والله أعلم وقول ز وليفيد أنهم يمين واحدة ولو مع ذكر صفاته الخ قال م ب برده مافي ق من حلف بصفات كثيرة وحنت فعليه لكل صفة كفارة اهـ وفيه نظر لان مافي ق مقابل والمشمور ماقاله ز قال ابن الحاجب واذا كرر اليمين بغير الطلاق على شيء واحد لم تعدد وان قصد به التكرار على المشهور وقيل ان اتحاد المعنى قفاً كيد من أجل والله والسميع والعليم وان اختلف المعنى تكرر الزوم واختاره ابن بشير ومثل والعلم والقدرة والارادة ضيق وحكي جماعة في تعدد الكفارة بالصفات ثلاثة أقوال المشهور كما ذكر المصنف عدم التكرار والتكرار حكاه ابن يونس عن بعض المتأخرين وتأوله بعضهم على المدونة والصحيح عندهم تأويلها على الاول والثالث الفرق فان كانت الصفة الثانية هي الاولى في المعنى لم تعدد كمن حلف بالعزة والجلال والعظمة لان ذلك يرجع الى صفة واحدة وهي القدرة وكن حلف بغضب الله ورضاه وخطئه ورحمته لان ذلك يرجع الى الارادة وان كانت الصفة الثانية غير الاولى تعددت كالعلم والقدرة ونسب هذا القول صاحب التنبهات لجماعة المتأخرين ونسبه صاحب البيان للتونسي قال وبأني عليه اذا قال والعالم والقادر والمريد أن يكون عليه ثلاث كفارات لتضمن كل اسم منها صفة بخلاف ما يفيد الاخر ورأى بعضهم ان هذا الخلاف انما هو في هذا الوجه لا فيما اذا كانت الصفات راجعة لمعنى واحد اهـ منه بلفظه وفي الشامل مانصه وفي تعدد هاب الصفات مشهوراً تنصيه ونالها ان اتحاد المعنى كالعزة والجلال والعظمة والاتعددت كالعلم والقدرة وقيل ان الخلاف مع اختلاف المعنى فقط اهـ منه بلانظه وقال أبو الفضل عياض في تنبيهاته مانصه واختلف في جمع الصفات في يمين واحدة فقيل ظاهر المدونة ان في كل واحدة منها كفارة ففرقت أو جمعت وفي كتاب ابن حبيب ان فيها اذا جمعت كفارة واحدة وفرق متأخر والاشياخ بين ما يرجع منها الى معنى واحد فيكون فيه كفارة واحدة وأما ما اختلفت معانيه فيكون في كل مختلف منها كفارة وهذا يحتاج الى تدقيق وتحقيق وذهب بعضهم الى أن الخلاف فيه امين على الخلاف في جواز القول فيها بالاختلاف أو التباين لا وقد أبي جمهور المشايخ أن يقال فيها انها غير الذات ولا خلافاً ولا هي وأجاز القاسمي أبو بكر وغيره اطلاق المخالفة أو أي من المقابلة ثم قال ويلزم على من رتب الكفارة على ترتيب الصفات أن يرتب الكفارات في الاسماء على ذلك فقده اختلف فيها أيضاً فذهب جمهور المشايخ انها كلها راجعة الى شيء واحد وان اختلفت معانيها ومن ذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري انقسام الكلام فيها فبها ما يقال هو هو

جوابان أحدهما ان فيه حذفاً والتقدير يروى بالشمس ونحوه والثاني ان ذلك مختص بالله فإذا أراد تعظيم شيء من ذلك مخلوقاته حلف به وليس لغيره ذلك ثم قال قال العلماء السرفى النهى عن الحلف بغير الله ان الحلف بالنسبة يقتضى تعظيمه والعظمة في الحقيقة انما هي لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق النحاة على أن اليمين تنعقد بالله وأسمائه وصفاته العلية واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله وأما اليمين بغير ذلك فقد

ثبت المنع منها وهل المنع للتحريم
 خلاف قال ابن عبد البر لا يجوز
 الحلف بغير الله بالاجماع وهو أعم
 من التحريم والتنزيه اهـ
 وقال ح في حاشية الرسالة بعد
 نقول مانصة تحصل من هذه النقول
 كلها ان الراجح من القولين في
 الحلف بغير الله التحريم وكذا
 الحلف بالطلاق والعناق اهـ
 ومعلوم ان الحلف بخصوص الطلاق
 والعناق أشد من مطلق الحلف بغير
 الله ولذا ورد النهي عنه بخصوصه
 كما تقدم وانظر ما يأتي عند قوله
 والنبي والكعبة وقول ز الثاني
 ما قدمناه الخ لو أسقط هذا التنبيه
 كان أحسن لان العين بلفظ مبين
 يأتي له انها من قبيل العين بالنسبة
 فلا يرسل فتأمل وقول ز عن
 ح فاجبت بانه يخرج الخ مثله
 ترك المدد الطبيعي فقد ذكرنا صر
 الدين البضاوي والعلامة أبو
 السعد وغيرهما ان اسقاط الف
 اسم الجلالة أعني الالف المحذوف
 خطابين اللام والها الخ تنفسيه
 الصلاة ولا تنعقد به صريح اليمين اهـ
 ومثله لس ولا فرق في كون ذلك
 لحنا بين اسم الجلالة وغيره ولا بين
 الالف واختمها وقد شاع على السنة
 كثير من الناس اسقاطهن في
 الأذكار وقد قال الشيخ عجم
 ولا بد في الجلالة من المدد الطبيعي
 وان تاركه لا تجزئه صلاته وكذا
 إذا كرا لا يكون ذا كبرته اهـ (وايم
 الله) ابن عرفة ابن حبيب أيم الله
 عين وصوبه ابن رشد فيه وفي كل
 لغاته أي لا تنفي عشرة التي في ز

وذلك كل ما دل من الاسماء على الوجود كالله على من يجعله مشقة وكقديم وبارق ودائم
 ومنها ما يقال انها غيره وهو كل ما دل الاسم على صفة فعل كالرزق والخلق ومنها ما لا يقال
 فيه لاهو هي ولا هي غيره وهو كل ما دل على صفة ذات كالعالم والقادر والسميع والعليم
 قال المؤلف والحق عندى في ذلك ان مدرك العقل في الذات الوجود والاثبات بما يجب لها
 من الصفات ويستحيل عليها ما وراء ذلك من تكيف وتوهم فاعقل معزول عنه ومنوع
 منه كما قال بعض مشايخنا التوحيد ذات غير مشبهة بالذات ولا معرفة عن الصفات وكما
 قيل ما تخيلته بوجهك فهو محدث مثلك كذلك حد العقل هو اثبات الصفات ثم هو
 معزول بعد ذلك كغزله عا بعد ذلك الاثبات للذات وهذا هو عندى حقيقة التوحيد
 والتنزيه ومعنى قول السلف والمتأخر رضى الله عنهم لا يقال هو هي ولا هي غيره وقواعن
 الكلام فيه لما ذكرناه فيه وان هذا النكتة جرى الاغتباط بها وان مجرى الكفارات في
 الصفات والاسماء مجرى واحد ولا تتكرر بذكر الالفاظ والتسميات المعبرات عن
 الذات على ما ذهب اليه ابن حبيب في الصفات وابن المواز في الاسماء وهو معنى ما في المدونة
 عندى واللفظ فيها واحد جار على التسوية ولا وجه بين للفرق بل اليمين بالاسماء والصفات
 راجعة كلها الى الحلف بالله الواحد الفرد باسمائه وصفاته الذي لا يجوز عليه الانقسام ولا
 التجزئ اهـ منها بلفظها ونقله بتمامه لما شمل عليه من القوائد وبذلك كله تعلم ما في
 اقتصار ق على ذلك القول واعتذار مب به حتى اعترض على ز والكمال لله تعالى
 تنبيهه ظاهر كلام عياض ان ما عزا لابن حبيب هو رأى له فقط والذي في المتن هو
 مانصه روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون فيمن حلف بالعزة والعظمة والحلال
 فهو كقوله وعزة الله وعظمته وجلالته انما هو حلف بالله تعالى لان ذلك لله تعالى اهـ
 منه بلفظه فعلم من ذلك أن ابن حبيب قال بذلك ورواه عن الاخوين ولذلك عزا ابن يونس
 له ولغيره ونصه قال بعض فقهاءنا وذلك يجري على قولين فنقول ان من حلف بصفات
 جوهري في عينية انما يذكر كفارة واحدة كيمينه باسماء الله تعالى وهو ما تقدم لابن حبيب
 وغيره وقول آخر انه اذا أطلق ذلك ولا ينفى له فعليه لكل صفة كفارة بخلاف اذا كرر اسم
 الله اهـ محل الحاجة منه بلفظه (وايم الله) قول ز فهذه ثنائة عشرة لغة كل منها عين
 كما صوب ابن رشد الخ هذا نحو قول ابن عرفة ابن حبيب ايم الله عين وصوبه ابن رشد فيه
 وفي كل لغاته اهـ منه بلفظه والذي لابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب
 الايمان والنذور هو مانصه أما ايم الله فلا اشكال في أن ايم الله لان ايم الله وأعين الله ومن
 الله كلها جاءت للعرب في التسم في النجاة من ذهب الى أنها بدل من حروف القسم كما
 أبدلوا الواو والتاء من الباء ومنهم من ذهب الى أن الاصل فيها عندهم أعين جمع عين ثم حذفوا
 على عادتهم في الحذف لاكثر استعمالهم فقالوا ايم الله لافعلت أو لا فعلن كما قالوا ايم الله
 لافعلت أو لا فعلن قال الشاعر

فقلت عين الله أبرح قاعدا * ولو قطعو أرواى ليدك وأوصالى

ومنهم من ذهب الى أن ألف ايم ألف وصل وانما فتحت لدخولها على اسم غير ممكن

وقول ز المعنى القديم قال ج هو ارادة البركة **قلت** وقول ز ومن بتثليث الميم أى والنون تبع لها كفى ح عن الصحاح وقول ز يجوز فيها القطع ولوصل يعنى باعتبار المذهبيين فالوصل مذهب البصريين والقطع مذهب السكوفيين انظر المرادى وغيره وعلى الاول فلم يأتى فى الاسماء ألف وصل مفتوحة غير ما قاله فى الصحاح (وحق الله) أى قدره وعظمته وجلاله قاله فى البيان **قلت** وقال أبو زيد الغاسى رحمه الله تعالى ما نصه فى جواب اللون شربى لا يلزم الخالف بحق الله تعالى كفرارة لان حق الله امره ونهيه أى أن يطيعوه ولا يخافوه وان يعبدوه ولا يشركوه به شيئا الآن يريد به اليمين فيجربى على الخلاف فى انعقاد اليمين بالنية اه (والعزيز) **قلت** قال فى شرح الحصن معناه المتعزز أو الرفيع أو النفيس أو العديم النظير أو القاهر لجميع الممكنات وفسره امام الحرمين بالغالب قال بعض العلماء ويكنى به عن التمكن من امضاء الاحكام بامضاء القدرة واحاطة العلم بحكم الترتيب على مقتضى اسم الملك فهو اسم جامع اعنى القدرة اه وقال القشيري فى التخيير قال بعضهم معناه الغالب الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يقهر يقال عزيز يضم العين اذا غلب قال الله سبحانه وعزى فى الخطاب أى غلبنى وفى المثل من عزى رأى من غلب سلب وقيل العزيز الذى لا مثل له يقال عز الشئ يعز بكسر العين اذا قل وجوده فاذا كان من قبل وجوده عزى فاذا لمثل له أولى ان يكون عزى وقيل معناه القادر القوى يقال عز يعز بفتح العين اذا اشتد قال الله عز وجل فعزنا بثالث أى قويتنا وقيل العزيز المتسع وهو الذى لا يوصل اليه يقال حصن عزى اذا تعذر الوصول اليه وقيل معناه المعزوفه يعلى معنى مفعول فى كلام العرب كثير كاليوم وجميع وقيل على طريق أهل الاشارة العزيز هو الذى لا يدخر من خدمه عن حكمه شيئا من دنياه ولا يؤثر من عرفه هوام على رضاه فيقتضى حقوقه فرضا ولا يرى لاحد لنفسه عليه حقا فالعزيز من يمنع فيشكر ويبتلى فلا يشكركم من يعرفه ولا يخبر يستلذ بحكمه الهوان ويستحلى منه الحرمان دون الاحسان واعلم ان القلوب مجبولة على ان تتحمل المشاق من الاكابر والاعزة والانتقاد الى احكام من تجل رتبته ولذا قيل (٧٦) انما يعرفه عزيزا من أعز أمره وطاعته فاما من استهان باوامره ففى الحال

أواشتقاقه من اليمين والبركة اه منه بلنظفه فتأمله مع ما نسبوه اليه وقول ز وأراد بالبركة المعنى القديم قال شيخنا ج المراد بالمعنى القديم ارادة البركة اه (وعظمته وجلاله) قول ز وهما راجعان للقدرة مخالف لما قدمه عند ذكوله وصفته من قوله وشمل أيضا الصفات

أن يكون متحققا بعزوه ولا وقيل العزيز من لا يرتقى اليه وهم طمعافى تقديره ولا يسعوا الى صديته فهم قصد الى تصويره وقيل العزيز من

صات العقول فى بحار تعظيمه وحارت الاباب دون ادراك نعمته وكنت الاسن عن امتيقا ممدح جلاله ووصف جلاله الجامعة اه ببح قال الشيخ زروق والتعريف بهذا الاسم فى التمسك بمعناه وذلك رفع الهمة عن الخلاق فقد قال الشيخ أبو العباس المرسى رضى الله عنه والله ما رأيت العز الا فى رفع الهمة عن المخلوقين اه وقال القشيري من آداب من عرف أنه العزيز أن لا يعتقد المخلوق اجلالا ولا هذا قالوا المعرفة مقر الاقدار سوى قدره ومحو الاذكار سوى ذكره وقال صلى الله عليه وسلم من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه سمعت الدقاق يقول انما قال ثلثا دينه لان المرء بثلاثة أشياء قلبه ولسانه ودينه فاذا تواضع بلسانه ودينه ذهب الثلثان فلما اعتقده بقلبه ما حصل منه بلسانه ودينه لغنى لاجل غناه من التواضع لذهب دينه كله ومن عرف أنه العزيز لم يطلب العز الا منه ولا يكون العز الا فى طاعته سبحانه قال ذو النون المصرى لو أراد الخلق ان يشبهوا احد عزافوق ما يشبهه اليسير من طاعته لم يقدروا ولو اجمع الخلق على ان يوجبوا الاحد ذلأ كثر مما يوجب اليسير من راته ومخالف نفسه لم يقدروا اه (وعظمته وجلاله) قول ز وهما راجعان للقدرة مثل فى ضجج والتعالي وتكديل غ وليس مخالف لما تقدم خلافا لمب فتأمله (والقرآن) **قلت** حاصل ما ز وب ان القرآن يطلق على المعنى النفسى الا ترى القائم بذاته تعالى وعلى العبارات الدالة عليه المسموعة لانا على نقوش الكتابة الدالة عليه وبقي انه يطلق على الحقوقى الصدور من الانقاط التخييلة كما يقال حنطت القرآن ويطلق كلام الله بالاعتبارات الاربعه والقديم من ذلك انما هو الاول قال الضمير قراة الخلق صفات لهم * فواجب حدودها مثلهم وقوله المعدود من صفاته * فواجب قدمه كذاته وهذه الحروف والاصوات * دلائل علمه وموضوعات

وايضاح قوله دلائل عليه بالمثل ان ينزل كلامه تعالى منزلة رجل فيكتب الرجل ويذكر باللسان ويستحضر فى الذهن وهو بنفسه غير حال فى ذلك فكذلك كلامه تعالى القديم باقظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالانقاط التخييلة فى الذهن ويكتب بالاشكال الحروف الدالة عليه وهو غير حال فى ذلك وكما يقال النار جوهر محرق فيذكر بالانظ ويسمع بالاذن ويعرف بالقلب ويكتب بالقلم

ولا يلزم كون حقيقة النار حالة في شيء من ذلك وتحقيقه أن الشيء موجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الأذهان وهو على ما في الأعيان حيث يوصف بما هو من لوازم القديم كقولنا القرآن أو كلام الله غير مخلوق فالمراد حقيقة الموجود في الخارج أعني المعنى النفسي القائم بالذات العلية وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والتحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسهوبة كما في حديث ما أدن الله لشيء كاذبه لشيء حسن الترتيب يغني بالقرآن أو الخيلة كما في قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وكحديث أحمد وغيره من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة السجالات أو الأشكال المنقوشة كحديث الطبراني في الكبير لا يمس القرآن الا طاهر وقد ذكر السبع عن المشايخ انه ينبغي ان يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لثلاث - بقى الى الفهم ان الموافق من الاصوات والحروف قديم وكان السلف ينعون أن يقال القرآن مخلوق ولو اراد به اللفظ الخ دفعه لا يهاهم خلق المعنى القائم بالذات العلية فلا يجوز ذلك الا في مقام البيان واختلافوا هل يجوز أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق وعليه البخاري والاكثر أو لا وعليه الامام أحمد والله أعلم (والمصحف) قلت قال ح في حاشية الرسالة قال في رسم توصي من معاصي عيسى من كتاب النذور أن من حلف بالمصحف وأراد المصحف نفسه دون المفهوم منه أن ذلك لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفًا لم يحلف بالله أو ليصمت اه وقول ز وأول من جمع القرآن الخ يعني في المصحف بعد ان كان مفردا غير مجموع ولا مرتب الا وروان كان مكتوبا كله في عهدته صلى الله عليه وسلم لم قال الخا كم في مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضوره صلى الله عليه وسلم ثم اخرج بسند صحيح عن زيد بن ثابت قال كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نواف القرآن من الرقاع الحديث قال البيهقي يشبه أن يكون المراد تأليف ما نزل من الآيات المفرقة في سورها وجميعها فيها بآشارة النبي صلى الله عليه وسلم الثانية بحضوره ابى بكر بعد مشورة عمر كما في صحيح البخاري وأخرج أبو داود عن علي كرم الله وجهه انه قال أعظم الناس في المصاحف (٧٧) أجزأ أبو بكر رحمة الله على أبي بكر وهو أول من جمع كتاب الله الجمع الثالث وهو ترتيب

الجامعة كالجلال والعهدة اه لكن ما قاله هنا موافق لما قدمناه عن ضج ومثله لا ي زيد
 الثعالبي في شرح ابن الحاجب و غ في تكميله ونصهما معان الخ بقى ما العزة والجلال
 والعظمة لانها راجعة الى القدرة اه منها ما ينظروا مقتطير مب غفلة عن كلام هؤلاء

انما جعل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والانصار لما خشي الفتنة فاما السابق الذي جمع الجمله فهو الصديق انظر الاتقان (لابسبوق لسانه) قلت يعني من غير عقد كقوله صلى الله ولا والله الجاري على الالسنه وفيه قولان المشهور ما في المسدونه انه ليس بلغوه وذهب اسمعيل القاضي والاشعري الى أنه المراد بقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم واختاره اللغوي وابن عبد السلام وابن أبي جرة واليه كان يميل العبدوسي انظر غ وهو الذي في البخاري وأبي داود والنسبة عن عائشة رضي الله عنها وهو رأي الشافعي وجزم الثعالبي في تفسيره بارجحته وصدر به ابن جزي وعزاه الى مالك لكن المشهور من المذهب كما صرح به غير واحد تفسير اللغوي بما في المصنف تبع المسدونه وفيه قال أبو هريرة والحسن وربيعة ومكحول ومجاهد والاوزاعي والليث وأبو حنيفة وبه فسر في الموطا وذكر بعده قول عائشة وفي الحارث عن ابن عباس رضي الله عنهم - ما نزلت يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم قالوا يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها أو كانوا قد حلفوا على ما نزل الله عليه فأنزل الله لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم اه وفي أبي السعد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطبيبات على ظن أنه قربة فلما نزل التمه قالوا كيف يا أيها تافزت اه وقال ابن عرفة يلزم الحالف باللفظ والنسبة وفي مجردها روايتا الطلاق بهما في لزوم عكسه وكونه اقوالا كفارة فيه قولان لهامع المشهور واسمعيل مع الا بهري واللغوي الشيخ زرد بعض البغداديين قول عائشة لقول مالك لانهم الاتعنى الكذب بل الظن اه وهو تأويل بعيد مع قول الثعالبي وابن جزي وغيرهما عن عائشة ومن وافقهما من غير قصد اليقين وقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم طاهر في اعتبار القصد في المؤاخذه وبذلك فسر ابن عطية والثعالبي وابن جزي وأشار أبو السعد ومن الخنفية الى الجواب عن ذلك فانه قال ما نزه اللغو ما سقط من الكلام عن درجة الاعتبار والمراد به في الايمان ما لا يقدمه ولا قصد كما ينبغي عنه قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان وهو المقنى بقوله عز وجل ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقد اختلف فيه فعدناه هو ان يحاف على شيء ينظنه على ما حلف

عليه ثم يظهر خلافه فإنه لا قصد فيه الى الكذب وعند الشافعي رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكّدون به كلامهم من غير اخطار الحلف بالبال فالمعنى على الاول لا يؤخذكم الله أى لا يعاقبكم يا هؤلاء الذين يحلفوا أحذكم طنائنا انه صادق فيه ولكن يؤخذكم بما اقترفته قلوبكم من اثم القصد الى الكذب في اليمين وذلك في الغموس وعلى الثاني لا يلزمكم الكفارة بما لا قصد معه الى اليمين ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم وقصدت به اليمين ولم يكن كسب اللسان فقط اه والله تعالى أعلم (وعزمت عليكم بالله) قلت ذكر ح هنا ان ابرار المقسم مستحب مع عدم المعارض الشرعي والاعمل بمقتضاه ثم قال قال النووي في الاذكار يكره منع من سأل بالله وتشفع به لحديث أبي داود والنسائي من استعاذ بالله فأعبدوه ومن سأل بالله فأعطوه الحديث ويكره أن يستل بوجه الله غير الجنة لحديث أبي داود لا يستل بوجه الله الا الجنة وروى الطبراني كما في الترغيب والترهيب مرفوعا ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هجرا أى أمر اقبيا لا يديق ويحتمل انه أراد ما لم يسأل سؤال اقبيا بكلام قبيح اه بخ والله أعلم (والله راع) قول ز وأراد به ذمة الله الخ مثله في ح عن البرزلي ووقع في نسخة هونى من ز وأراد به الله ولا معنى له الا بتقدير مضاف (والنبي الخ) قول ز وهو قول الاكثر الخ هو أيضا الذي استظهره في ضج وقال القرطبي انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر في المعنى اه وزعم ابن ناجي ان ظاهر المدونة يؤيد تشهير الفاكهاني لقولها وأكرهه وفيه أن تعبير الامام باكره عن الحرام الذي لم يقع التصريح بدليله في الكتاب والسنة كثير لا سيما وقد قال فيها بعده ومن كان حالفا فلحلف بالله أو ليصمت والامر للوجوب تأمله قلت وفي النصيحة مرفوعا من حلف بالامانة فليس منا اه وهكذا ذكره المنذرى وعزاه لابي داود ومثله في الجامع الصغير قال المناوى واسناده صحيح والمراد بالامانة الفرائض كالصلاة والصوم والحج ومعنى ليس منا ليس من جملة المتين (٧٨) معدودا ولا من جملة اكابر المسلمين محسوبوا وليس من ذوى اسوتنا لانه سبحانه

والله أعلم* (والله راع)* قول ز ولو قال الذمام لا أتزوج وأراد به الله الخ كذا وقعت عليه من نسخة ولا معنى له والذي في ح عن البرزلي هو مائنه وأراد به ذمة الله اه وهو ظاهر* (والنبي والكعبة)* قول ز وفي حزمة الحلف بما ذكر الخ قول الاكابر الذي شهره في الشامل هو الذي استظهره في ضج وقال فيه القرطبي انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر في المعنى اه وزعم ابن ناجي ان ظاهر المدونة يؤيد تشهير الفاكهاني وعندى في

أمر بالحلف باسمائه وصفاته والامانة أمر من أموره فالحلف بها يوهم التسوية بينها وبين الاسماء والصنات فنهوا عنها كأنهم واعن الحلف بالآباء قال الطيبي ولعله أراد الوعيد عليه لكونه حلف بغير

الله وصفاته اه فان أريد بالامانة التي هي من صفات ذاته تعالى فيمين كما تقدم للمصنف وفي ح عن الذخيرة قاعدة ذلك توحيد الله تعالى بالتعظيم ثلاثة أقسام واجب اجماعا كتوحيد بالعبادة والخلق والارزاق وليس بواجب اجماعا كتوحيد بالوجود والعلم ونحوهما فيجوز أن يتصف بذلك غيره اجماعا ومختلف فيه كالحلف به تعالى فانه تعظيم له واختلف هل يجوز ان يشرك معه غيره فيه واذا قلنا بالمنع فهل يتسع ان يقسم على الله ببعض مخلوقاته فان القسم به تعظيم له واحتجوا قولك بحق محمد اغفر لنا وقد حصل فيه توقف عند بعض العلماء اه وفيه نظر لان المحذور انما هو التعظيم بالحلف لا بغيره فان الله لم يمنعنا ان نعظم بعض عباده بل أمرنا بذلك وأوجه علينا في حق رسوله وملائكته وأصحاب نبيه وأوليائه وفي صحيح البخاري ان عمر كان اذا خطبوا استسقى بالعباس فقال اللهم انا كنا نوسل اليك نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فنسقيناه وانا نوسل اليك بعم نيينا فاسقنا فيسقون اه وقد فعله بمحض الصحابة ولم يشكروه أحد فدل على جوازه قال البرزلي وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله بمعظم من خلقه فاجاب جاء في بعض الاحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم الناس الدعاء فقال اللهم اني أقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة فان صح فينبغي أن يكون مقصورا عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء وغيرهم قلت وكان شيخنا أي ابن عرفة يجتار الجواز ويحجج بسؤال عمر بالعباس في قضية الاستسقاء قال واحتجوا أيضا بقول العبد الذي استسقى بالبصرة بمحمد الى الاماسقين الساعة الى غير ذلك من الحكايات العديدة وهو الاظهر لانه منظمة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاء الصالحين لانه من عقد نيته في شئ انتفع به كما ورد اه بخ قال ح وهذا كله توسل وهو غير قسم اه قال العارفي بالله أبو زيد الفارسي رحمه الله في حواشيه على الحزب الكبير ولعل موضوع الخلاف بينهما بعد اتفاقهما على حمل القسم في الحديث على التوسل كما ورد في طريق اخر اللهم اني أسألك وأوجه اليك بنبيك محمد الخ انه هل يجوز التوسل بغير النبي أولا فاجاز به ابن عرفة لما هو ومنعه

ابن عبد السلام وما القسم فلا يجوز بحال بغير الله خلافاً لابن حنبل ومن تبعه وأما كلام ح ففيه نظر من حيث جهة القسم على حقيقته وفهمه ان الخلاف في ذلك ولذلك رد استدلال ابن عرفة وشبهه لما ذكرناه من أن الخلاف انما هو في التوسل بغير النبي ما وقع في المعيار في جواب لابي القاسم العبدوسي بعد ذكره ان الحى يتشفع بالميت في الزيارة قال لكن هل يتوسل به الى الله فيقول بحق هذا الصالح افعل لي كذا هذا نص معروف الكرخي رضى الله عنه في الحلية أو انما يعتد أن البقعة بقعة مباركة يدعوا الله فيها من غير توسل هذا هو الذي عمل عليه الشيوخ اه وعلى التوسل يحمل قول معروف الكرخي رضى الله عنه من كانت له الى الله حاجة فليقسم عليه في وقول أبي الحسن الشاذلي لابي العباس المرسى اذا عرضت لك الى الله حاجة فاقسم عليه في اه يحج والله أعلم (أوهو يمدى) **قلت** قول ز من حلف بجملة الخ هذا الحديث عزاه في الترغيب والترهيب البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه اه وفي رواية لمسلم كاذباً متعمداً وذكره في النصيحة وقال بعدد يعني اذا كان معتقداً تعظيمه اه أى فان لم يعتقد ذلك لم يكفر قال العلامة ابن زكري ويرد عليه ان عدم قصد تعظيم المخوف به لا يتصور لان الحلف بالشيء التعظيم له كما في ح عن ابن دقيق العيد وجوابه أن قصد التعظيم لازم ولا يلزم من ذلك (٧٩) تعمده والرضاه وانما يكون معتقداً لله بهما قال الابن في قوله كاذباً قلت

ذلك وقفة فان نص المدونة وكذا قوله وأبي وأبيك وحياتي وحياتك وعيشي وعيشك وهذا من كلام النساء وضعفاء الرجال وأكره اليمين بهذا الله أو برغم أنفه لله ومن كان حالفاً فليحلف بالله أولي صمت اه منها بلفظها فتمسك ابن ناجي بقولها وأكره الخ مع أن تعبير الامام بأكره عن الحرام الذي لم يقع التصريح بدليله في الكتاب والسنة كثير وقد اقتصر بقوله أكره قوله بعد فليحلف بالله أولي صمت والامر للوجوب فتأمل به انضاف * (كالان يشاء الله) قول ز وتظهر فائدة الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف ما حلف الخ هذا نقله غ في تكميله وأقره ونصه ومر بنا في بعض المجالس ان غرة الخلاف تظهر أيضاً فيمن حلف واستثنى ثم حلف انه ما حلف فعلى أنه رافع للكفارة يحث وعلى أنه حل لليمين لا يحث ثم وجدت الشارح مساحي أشار الى معناه في شرح الجواب اه منه بلفظه واعترض ذلك القلشاني في شرح الرسالة ونصته وسمعت بعض القضاة يحكي عن الفقيه المحقق أبي الفضل السلي من مدرسي فقهاء تونس أنه قال وغرة الخلاف اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف وفيه ذاعنـدى ضعف وما أظن السلي يقوله ولعله قال اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لا يمين عليه فعلى أنه حل لها لا شيء عليه حلت بعد اعتقادها فلا يمين عليه الآن وعلى أنه رافع للكفارة وانما لم تزل منعقدة ولهذا حكم عليه في أحد القولين بأنه مول يكون حاشاً في يمينه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر فتأمل * (تنبيه) قال

تعظيم المخوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تعتد يمينه اه لكن هذا لا يمنع في مسائلنا لان المخوف به دين غير الاسلام واعتقاد تعظيمه مطلقاً كفر فلا بد من الرجوع الى ما تقدم والله أعلم (وليست تغفر) قلت حديث من حلف باللات والعزى فليقل الخ هو في الصحيحين قال ح قال القرطبي لما نشأ القوم على تعظيم تلك الاصنام وعلى الحلف بها وأنعم الله عليهم بالاسلام فبقيت تلك اللفاظ تجري على ألسنتهم من غير قصد للعلف أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نطق بذلك أن يقول لا اله الا الله تكفيرا لتلك اللفظة وتذكيراً من الغفلة واتماماً للنعمة وخص اللات لانها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم وحكم غيرهما من أسماء آلهتهم حكمهما والقول في قوله تعالى أقامرك كالقول في اللات لما ذم النبي صلى الله عليه وسلم المقامرة بالغ في الزجر عنها وعن ذكرها والظاهر في الامرين الوجوب لانها كفارة ما أوربها ثم هذه الصدقة غير محدودة فيصدق بما تيسر اه (كالان يشاء الله) قول ز ثم حلف ما حلف الخ اعترضه القلشاني في شرح الرسالة قائلاً لعل صوابه ثم حلف انه لا يمين عليه تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقال ابن عبد السلام لا تكاد تظهر لهذا الخلاف فائدة الا شكك ابن عرفة تظهر بلا تكلف فيما اذا حلف أن لا يبطأ زوجته ان شاء الله فاختلف قول مالك والغير هل يكون مولياً أم لا والقولان في المدونة وخلافهما مبني على ذلك اه

ابن عرفة مائنه وفي كون الاستثناء رافعا للكفارة أو حلالا لليمين قول محمد مع ابن شاس
عن ابن القاسم وظاهر قول ابن رشد منع أبي عمر والباقي وابن شاس عن ابن العربي وابن
الماجشون وقول ابن عبد السلام لا فائدة له الابتكاف يرتيسر وجوده وهو قول مالك
فيه اهو مول وقول غيره ليس موليا ويرد بان روايتهم ان كفر زال ابلاؤه وبستم اجراء قول
مالك عليه منضم للقول بأن كفارة المولى لا ترفع ابلاءه وهو نقل اللخمي عن ابن
الماجشون مع رواية ابن عبد الحكم قائلين ولو كانت عينة بمعنى عمل الكفارة به اه
منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد بعده مائنه واجراء المسئلة على القولين في الابلاء
سبق اليه الشارح ساسي في شرح التهذيب اه منه بلفظه ولم يعرج الابي على بحث شيخه
ابن عرفة بل سلم كلام الشارح ساسي ومدحه ونصه قال الشارح ساسي في شرح التهذيب
قول ابن القاسم مبنى على أن الاستثناء رفع للكفارة فقط لان كونه مولا افرغ انعقاد اليمين
فرفع الاستثناء الكفارة وقول الغير بناء على أنه حلال اليمين باستثناءه فليس يحول وكان من
أدركا من الشيوخ وغيرهم يدعون هذا الاجراء من محاسن الشارح ساسي اه على نقل
بب والله أعلم * (وهي المحاشاة) * قول مب ونعقبه طفي من وجهين الخ
سلم الاعتراض الاول منه - او أيده بقوله قلت ويؤيده أيضا فهو مائنه ق عن عبد
الحق الخ وبحث في الثاني منهم ما ونعقبه مامعا نو ونصه فتأمله فان كلام ابن رشد
لا يؤيد فهم ابن محرز وعبد الحق وغيرهما فلا يتجبه الرد على المؤلف وكون مسئلة المحاشاة
خاصة بالحلال على حرام خلاف نص المدونة في الكلام على السلام كما علت ولم يظهر وجه
للخصوصية وليس ذلك تبعده حتى يوقف عنده فتأمله والله أعلم اه منه بلفظه قلت
وما قاله صواب فالاعتراضان معاسا قاطان غير أنه سلم رضي الله عنه ان مذهبا ابن رشد
ومعه مخالف لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما استراه وحجج طفي على رد
الامر بن واهية فانه احتج على ضعف ما قاله المصنف بقول ابن محرز ومن وافقه بقول
القرافي في المحاشاة هي التخصيص بعينه الخ ويقول ابن عرفة عن ابن رشد شرط النية
الخاصة حصولها قبل تمام اليمين وهي بعدها ولو وصلت بها الغيوبان ابن عبد السلام
جعل مال ابن محرز قولنا لا نأثم مقابلا للمشهور وروان المشهور ترتفعه نيته وقعت في الاثناء أو
أولا وبان ابن هرون نسب هذا المشهور للمدونة وبان ابن عرفة سلم له ما ذلك فأما
احتجاجه بكلام القرافي المذكور فلا حجة فيه لان مراد القرافي بالتخصيص نوع منه وهو
ان يراد بالعام بعض افراده من أول مرة وهو المعبر عنه في فن الأصول بالعام الذي أريد به
الخصوص ولم يرد النوعين معا حتى يدخل في كلامه النوع المسمى بالعام المخصوص وان
كان لفظ التخصيص الواقع في عبارة القرافي يشمل النوعين معا بحسب الاصل كما صرح
به المحقق المحلى اذ قال في قول جمع الجوامع التخصيص قصر العام على بعض افراد مائنه
بان لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به المخصوص كالعام المخصوص
اه منه بلفظه وحل كلام القرافي على ما قلناه متعين لانه لو جعل على ما يشمل النوعين
مع الدخول في كلامه التخصيص بالاستثناء وبالشرط وبالصفة وبالبديل فيكون قوله

(الآن يعزل الخ) سلم مب الاول
من تعقب طفي وأيده وبحث
في الثاني منهم ما ونعقبه مامعا نو
ونصه فتأمله فان كلام ابن رشد
لا يرد فهم ابن محرز وعبد الحق
وغيرهما فلا يتجبه الرد على المصنف
وكون مسئلة المحاشاة خاصة
بالحلال على حرام خلاف نص
المدونة في الكلام على السلام كما
علت ولم يظهر وجه للخصوصية
وليس ذلك تبعده حتى يوقف عنده
فتأمله والله أعلم اه وهو صواب
فالاعتراضان معاسا قاطان غير أنه

الحاشية هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان باطلا بالضرورة لان التخصيص بالاستثناء وما بعده مغاير للحاشية والنية المخصصة قطعاً وذلك بدسسى عند صغار الطلبة فيكشف بالقرافي فكلام القرافي هذا كقول ب ب عند قوله وخصصت نية الخالف الخ مانصه بخلاف التخصيص بالنية في خلاف بعام فان معناه أنه انما عقد عينه في قلبه على ما نوى فقط دون غيره مما تناوله لفظه اه منه بلفظه ثم كلام القرافي هذا الذي احتج به لهذا الوجه صريح في رد ما قاله في الوجه الثاني ويأتي ايضاحه ان شاء الله وأما احتجاجه بكلام ابن عرفة عن ابن رشد فردود بأنه انما يقيد ما زعمه بمفهوم الظرف وهو على ما فيه لا يعارض ما صرح به ابن رشد ونقلاً له ابن عرفة نفسه من أن شرط النية كونها أولاً كما قاله ابن محرز وقد صرح ابن عرفة نفسه وابن غازي في تكميله بأن ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز ويأتي كلامهم ان شاء الله وياعجباً كيف يحتج بمفهوم كلامه او يترك صريحه وهذا بعينه وارد على قول مب ب ب قلت ويؤيده أيضاً مفهوم مائة له ق عن عبد الحق اه لان عبد الحق مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام اذ هو موافق لابن محرز باعتراف مب نفسه ويأتي لفظه فوجب الغناء ذلك المفهوم وعدم اعتباره وأما احتجاجه بشهير ابن عبد السلام فردود من وجوه * أحدها أن تشهيره معارض بكلام ابن محرز فان ابن عبد السلام معترف بأن ما لابن محرز ليس اختياراً له خاف فيه نصوص المذهب بل قصده تفسير قاعدة المذهب في ذلك وقد نقل ذلك عنه طي نفسه ولا يخفاه ان ذلك يعارض تشهير ابن عبد السلام * ثانيها ان المصنف في ضج قد اعترض تشهير ابن عبد السلام فانه قال عند قول ابن الحاجب وجاء في الحلال على حرام ونوى اخراج الزوجة * ثالثها ان قصد الخصوص أفادوا الاطلاق بعد أن ذكر تشهير ابن عبد السلام مانصه وقد علمت ان المشهور في الحاشية والاستثناء متعاكس لانه قد تقدم أن المشهور في الاستثناء انه لا يفيد بمجرد النية والمشهور هنا على ما ذكره الباجي انه يفيد واعلم ان هذه المسئلة انما أتت بها الاشياخ على انها من باب الحاشية لا ترى الى قول الباجي المشهور انه يفيد ولو كان هذا من باب الاستثناء لم يكن المشهور الافادة واذ اتقرر لك أن كلام المصنف شامل لصورة الحاشية والاستثناء وان المشهور فيه ما متعاكس علمت ان قول ابن عبد السلام المشهور انه يفيد ليس بظاهر لانه يقتضي أن المشهور الافادة في الصورتين اه منه بلفظه وقد سلمه أبو زيد الثعالبي وصر في حواشيه فتأمل * رابعها أن تشهيره معارض بأقوى منه فان جماعة من حفاظ المذهب وخوله من هو أقدم من ابن عبد السلام ومن هو متأخر عنه اقتصر واعلى نحو ما لابن محرز وساقوه كانه المذهب ولم يذكر واما شهره ابن عبد السلام أصلاً كالشيخ أبي محمد أبي زيد بن نوادره وابن بونس في ديوانه وأبي الوليد بن رشد في تحصيله ومقدماته وأبي الفضل عياض في اكمله وتبييناته وأبي الحسن اللخمي في موضعين من تبصرته وعبد الحق في نكته والرجا في مناهجه والشيخ حلو في شرح جمع الجوامع وأبي الحسن وابن باجي وغ في شروحههم للمدونة والآتي في اكمل الاكمال وابن هلال في الدرالنشير والقشاشي في شرح الرسالة وابن

سلم ان مذهب ابن رشد مخالف لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما استراه وحج طي على رد الامر من معاوية وكان ما قاله طي من ردود من جهة النقل هو أيضاً مردود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه حاشية الزوجة في الحلال على حرام فقبوله امنسه في الايمان اللازمة ونحوها أخرى لان قبولها في الاول يصير اللفظ المخالف به مهما معطلاً ولذلك استشكل قبولها فيه كافي ابن باجي وغيره يتي له مدلول فهو أخرى بالقبول والحاصل

شاس في جواهره على ما فهم منه المصنف وهو الظاهر منه وستأقن نصوصهم ان شاء الله
فواجباً كيف يعتمد تشهير ابن عبد السلام وخلفه وبعده على ما اقتصر عليه هؤلاء الاعلام
وأما احتجاجه بعز وابن هرون ذلك للمدونة فعارض بأقوى منه بكثير انمدهما عند عبد
الحق وعياض وأبي الحسن وغيرهم هو ما فسر به ابن محرز المذهب كما استقف على ذلك ان
شاء الله وأما قوله فان ابن عرفة لم يعترض ما قاله ابن عبد السلام وابن هرون لا يخفى ما فيه
وهو معارض بمثله فيقال وابن عرفة قد نقل عن ابن رشد والغصني مثل ما نقله أيضا عن ابن
محرز ولم يعقبه فما كان جوابكم فهو جوابنا على أن الحق هو ما قاله ابن عبد الصادق من أن
ابن عرفة قد اعترض على ابن عبد السلام وابن هرون وهو مراد مب بقوله وزعم بعضهم
ان ابن عرفة رد على ابن عبد السلام الخ وقوله بعد وما زعمه فهو وهم فاحش الخ فيه نظر
بل الوهم الفاحش عن ادعاء فان اعتراض ابن عرفة هو نحو اعتراض ضيغ الذي قدمناه
وقوله لان رده عليهم ما انما هو في الاستثناء بالنسبة في الاستثناء فنقول بجوابه وكلية حدثت
ولم تنعقد عليهم اليقين أولاً فنقول فيها انهم من باب الاستثناء بالنسبة ونمنع أن تكون محاشاة
وذلك واضح من كلام ضيغ ومن كلام ابن عرفة أما ضيغ فانه اغراض الاعراض السابق
بعد ان قال مانصه اعلم أن هنا حقيقتين الأولى الاستثناء بالنسبة وهو أن يقصد بلفظه أولاً
العموم ثم يخرج منه شيئاً بالآخر وأحدى أخواتها وقد تقدم ذكره وذكرنا ما فيه من الخلاف
هل يكتفي فيه بالنسبة أولاً من اللفظ الثانية المحاشاة وهي أن يعزل في أصل عقد عينية شيئاً
قاله في الجواهر وحكي للغصني وصاحب الذخيرة أنه لم يختلف أن المحاشاة تكفي فيها بالنسبة
اه محل الحاجة منه بلفظه فاعترضه منزل على هذا وأما ابن عرفة فانه نقل كلام ابن محرز
في الفرق بين الاستثناء بالنسبة وبين المحاشاة وقبله ثم نقل مثله عن ابن رشد والغصني وقبله
أيضاً ثم بعد ذلك بنحو وصف ورقة ذكر الاعتراض الذي نقله عنه مب وغيره فتأمل به بالتصاف
وهأنا نأذكر كلام الأئمة الذين قدمنا ذكرهم بحروفه قال ابن يونس مانصه وفي النوادر وقد
قال ابن مسلمة لا تنفع المحاشاة في الحرام لانها نية في القلب يريد بالنسبة لا تنفع فيها إلا
واختلف قول أشهب في العتبية وقال في المجموعة اذا قال الحلال على حرام وحاشي امرأته
فلا شيء عليه ولو قال الحلال كله على حرام ونوى في نفسه الامر أنه لم ينفعه وهو مدع
حتى يستثنيه متكلماً قال أبو محمد كأنه يقول اذا قال الحلال على حرام وحاشي امرأته
فمخرجه انه جعل في نية الحلال من النساء التي لم يدخل فيها امرأته ولم يستثنها واذا قال
الحلال كله حرام ثم أخرج امرأته فهو واستثناء ولا ينفعه الاستثناء إلا باللفظ اه منه بلفظه
فهذا الفرق هو عين فرق ابن محرز وفي رسم الجنائز من سماع القرنين من كتاب الايمان
والندور مانصه وسئل مالك رحمه الله عن رجل حلف على رجل ان أدخلت فلانا بيتك أنا
لأدخل لك بيتاً من حلف بالحرية ثم ان الحالف أراد ان يدخل الرجل منزله الذي كان
حلف عليه ان لا يدخله وآبي الذي حلف عليه ان يدخله قال اذا أدخله رأيت قد حنت الآن
يكون استثنى الأبرضاي وان أدخله ولم يكن الاستثناء الأبرضاي فقد حنت قال القاضي
هذا بين أنه يجب ان أدخله المحلوف عليه برضا الحالف لانه أجهم عينية فعمت رضاه وعت

ان المحاشاة ليست قاصرة على
الحلال على حرام بل هي عامة فيها
فيه عموم من محلوف به أو عليه
وهي التخصيص بالنسبة وان شرطها
ان تنعقد عليها اليقين أولاً خلافاً
لظني فيهما وانها تنفع الحالف
فيما بينه وبين الله مطلقاً ان لم
يستحلف وهل كذلك ان استحلف
أولاً أربعة أقوال وبأبي مختار
المصنف منها ما ان رفع فيجبر على
ما يأتي للمصنف في قوله وخصصت
نية الحالف الخ والله أعلم بالصواب
انظر الاصل فقد أطال في بيان ذلك

سخطه فوجب أن يبحث إذا أدخله برضاه الآن يكون استثنى فقال البرضاي متصلا بيمينه
محر كذا ذلك لسانه على المشهور في المذهب أو يكون أراد أن أدخله يمينه بغير رضاه ونوى ذلك
بنية عقد عليها يمينه فينفعه ذلك ويكون له نية ولا يبحث أيضا أن أدخله برضاه وبالله
سبحانه التوفيق اه منه بلفظه وهو نص فيمن قلناه ومثله في المقدمات ونصها وللحالف
نيته التي أراد وعقد عليها يمينه وان كانت مخالفة لظاهر لفظه ولا اختلاف في ذلك من
قول مالك ولا من أحد من أصحابه اه منها بلفظها ثم قال فيها مانع وأما الاستثناء الذي
يخرج من الجملة بعضها فإنه ينقسم على قسمين أحدهما أن يستثنى أكثر الجملة والثاني أن
يستثنى أقلها فاما إذا استثنى أكثر الجملة فاختلف في جواز ذلك على قولين الأصح منهما ما
الجواز والدليل على جوازه قول الله تعالى فيعزتك لا غو بينهم أجمعين العبادك منهم
المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فلا بد أن
يكون أحد الاستثناءين أكثر الجملة وأما إذا استثنى أقل الجملة فذلك جائز باتفاق على
وجهين بحرف الاستثناء وبغير حرف الاستثناء فذكر الاستثناء بحرف الاستثناء وفصل فيه
ثم قال مانعه وأما الاستثناء بغير حرف الاستثناء فهو أن يقيد العموم بصفة مثل أن يقول
والله ما رأيت اليوم قرشيا عاقلا لانه بمنزلة قوله والله ما رأيت اليوم قرشيا إلا الحق ثم قال
فاذا قال الرجل امرأتى طالق ان كانت الوديعه في بيتي ولا نية له صح له الاستثناء بأن يقول
في على أو بأن يقول الآن لسكونه غير عالم بها اذا وصل ذلك بيمينه ولم يكن بينهما صمات
ولا ينفعه أن ينوي ذلك بعقب اليمين وانما تنفعه النية اذا عقد عليها يمينه من أول ما حلف
فافهم هذا المعنى فقف عليه فانه جيد جدا اه محل الحاجة منها بلفظها وهو نص صريح
فيما قلناه وفي رسم أوصى أن يتفق على أمهات أولاده من سماع عيسى من كتاب الايمان
والنذور مانعه قال ابن القاسم ولا تكون النية الا ما حرله به لسانه والنية قد تنفعه وان لم
يحرله به لسانه ومثال ذلك في النية أن يقول امرأتى طالق البتة لا أدخل دار فلان ولا أكلم
فلانا فكله بعد شهر وقال انما نويت شهر ا قال مالك ان كان عليه يمينه فرق بينه وبينها
وان أتى مستفتيا وذكرا نعتي شهر ادين وكان القول قوله والنية أن يقول ان كنت
صحبت اليوم قرشيا ويستثنى في نفسه الا فلانا وان كنت أكلت اليوم طعاما ويستثنى في
نفسه الا لجانا فامرأتى طالق فهذا لا ينفعه الا أن يحرله به لسانه وانما هي نية في نفسه فاورد
عليك من هذه الاشياء فضعه على هذين الوجهين قال القاضي أبو الوليد تفرقه بين النية
والنية صحيحة لان النية هي أن يريد الرجل بيمينه ما يحتمله لفظه وان كان مخالفا لظاهره
واذا عقد يمينه على ما نواه صح له نيته وان لم يحرله به لسانه على ما ذكره هذا ما لا خلاف فيه
وأما النية فهو ما يستدركه الرجل بالاستثناء بعد أن فرطت عنه اليمين دون نية وذلك على
وجهين أحدهما استثناء يخرج من الجملة بعض الذي اقتضاه اللفظ العام أو العدد المسمى
في جميع الاحوال والثاني استثناء يخرج جميع الجملة في بعض الاحوال فاما الاستثناء
الذي يخرج به بعض ما اقتضاه اللفظ العام أو العدد المسمى في جميع الاحوال فهو الاستثناء
بالاوبسائر حرور الاستثناء مثاله والله لا عطين القرشيين الا فلانا ثلاثة دراهم الا درهما

قلت الظاهر ما قاله مب أخذ
من كلام الباجي وغيره من قصر
الحاشية على كل لفظ محمول به
والنية المختصة على كل لفظ محمول
عليه فتأمل والله أعلم وقول مب
عن القرافي الحاشية هي التخصيص
الحاجة فيه لان مراده بالتخصيص
نوع منه وهو أن يراد بالعام بعض
افراد من أول مرة ولولا ذلك
لدخل ذلك في كلامه بالتخصيص
بالاستثناء وبالشرط وبالصفة
وبالبدل فيكون قوله الحاشية هي
التخصيص بعينه باطلا لان

فأخرجت من القرشين فلان بالاستثناء ومن الثلاثة دراهم درهمان بالاستثناء فهذا القسم
من الاستثناء المشهور وفيه في المذهب أن النية فيه لا تنفع ولا بد فيه من تحريك اللسان كما
قال في هذه الرواية وقدم في آخر سماع أشبه بالثلاثة وخلافه ووجه القول الأول
القياس على ما أجمعوا عليه في الاستثناء بحسبئة الله تعالى أنه لا بد فيه من تحريك اللسان
ووجه القول الثاني أن حقيقة الكلام انما هو المعنى القائم في القلب وتحريك اللسان
عبارة عنه كالرمز والاشارة أو الكتابة وإذا استثنى في نفسه وجب أن ينفعه استثناءه وان لم
يحرك به لسانه وعلى هذا تأني في رواية أشبه عن مالك في كتاب الايمان بالطلاق أن من
أجمع في نفسه أن يطلق امرأته أنه يلزمه الطلاق والاصل في ذلك إجماعهم على أن من
اعتقد بالإيمان بقلبه فهو مؤمن عند الله تعالى وإن لم يلفظ بكلمة التوحيد وان من اعتقد
الكفر بقلبه فهو كافر عند الله تعالى وإن لم يلفظ بكلمة الكفر وأما الاستثناء الذي
يخرج به جميع الجملة في بعض الاحوال فهو الاستثناء بان وبالأأن ومثاله أن يقول والله
لا عطين القرشين ثلاثة دراهم إن كان كذا أو الآن يكون كذا فهو لا بد فيه من تحريك
اللسان قولاً واحداً لأنه في معنى الاستثناء بان شاء الله وبالأأن يشاء الله ومن أهل العلم من
شدوا جاز الاستثناء في القلب بحسبئة الله وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس من اجازة
الاستثناء بعد عام أي أنه أظهر بعد عام من الاستثناء ما كان اعتقده حين اليمين منه اذ لا
اختلاف بين أحد من أهل العلم في أن الاستثناء لا بد أن يكون موصوفاً باليمين بل قد قال
ابن المواز ولا بد أن ينوبه قبل آخر حرف من اليمين يريد من الكلام الذي عتبه باليمين هذا
معنى قوله الذي يجب أن يحمل عليه كلامه وقد قيل ان الاستثناء من العدد لا بد أن يعتد
عليه يمينه ولا يجوز له أن يستدركه وان وصله بيمينه أو قبل آخر حرف من كلامه مثال ذلك
أن يقول امرأتى طالق ثلاثاً الواحدة والقولان فأعنان من المدونة بالمعنى وذلك أنه قال
في كتاب الايمان بالطلاق منها في الذي يقول لامرأته قبل أن يدخل أنت طالق وأنت طالق
وأنت طالق انما ثلاث تطبيقات الآن يريد تكرير الطلاق اسماءها وقال في كتاب الظهار
منها في الذي يقول لامرأته أنت طالق ثلاثاً وأنت على كظهر أمي أنه ليس يلزمه فيها الظهار
ان تزوجها بعد زوج وذلك اختلاف من القول فعلى ما في كتاب الظهار لا يلزم الذي قال
لزوجته قبل أن يدخل بها أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق الاطلاق واحدة وعلى ما في
كتاب الايمان بالطلاق يلزم الذي قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً وأنت على كظهر أمي ان
تزوجها بعد زوج فان قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً الواحدة كان له استثناءه
على ما في كتاب الايمان بالطلاق من المدونة اذا وصله بيمينه وان لم يعتد بيمينه عليه وعلى
ما في الظهار لا يكون استثناءه ولا ينفعه الا أن ينوبه من أول ويعتد عليه يمينه والقول
الأول أظهر لان الطلاق لا يقع على المطلق في الصحيح من الاقوال بنفس تمام اللفظ حتى
يسكت بعده سكوتاً يستقر به الامر وعلى هذا تأني مسئلة الايمان بالطلاق التي ذكرناها
عن المدونة فقف على ذلك كله ان شاء الله اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله شارحاً به
قول المدونة ومن استثنى في نفسه ولم يحرك به لسانه لم ينفع بذلك اه ونقل بعده كلام ابن

التخصيص بالاستثناء وما بعده
مغاير للحاشاة والنية المخصصة
قطعاً كلام القرافي هذا صريح
في رد ما قاله في الوجه الثاني والله أعلم
وقول مب عن ابن رشد بشرط
النية المخصصة حصولها قبل تمام
اليمين الخ قد صرح ابن رشد ونقله
ابن عرفة نفسه بان شرط النية
كونها أولاً كما قاله ابن محرز وصرح
ابن عرفة و غ في تكميله بان
ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز
ويجب كيف يحتاج بجهلهم كلام
ابن رشد وابن عرفة ويترك صريحه

محرز ثم قال مانصه وأما قول ابن رشد في سماع عيسى المتقدم الثنية استدراك بالاستثناء بعد صدور اليمين دون نية والنية قصد عقد اليمين على بعض مدلول الظاهر ولا يشترط فيه النطق اتفاقاً فافهم هذا هو الذي فسره ابن محرز المحاشاة اه منه بلفظه وسبقه لذلك ابن عرفة فانه ذكر كلام ابن محرز وقال مانصه وسمع عيسى ابن القاسم شرط الثنية حركه اللسان وتنفع النية دونها ابن رشد لان الثنية استدراك بالاستثناء بعد صدور اليمين دون نية والنية قصر اليمين على بعض مدلولها الظاهر ولا يشترط فيه النطق اتفاقاً قلت هذا فسر به ابن محرز المحاشاة اه منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الايمان والنذور مانصه ويختلف اذا لم يحرك لسانه بالاستثناء فقال مالك في المدونة لا يتنعفه ذلك وعلى قوله ان اليمين تنعقد بالنية يصح الاستثناء بالنية ولم يختلف أن المحاشاة تصح بالنية لان المحاشاة اخرج ذلك قبل اليمين وكذلك الاستثناء اذا كانت نيته قبل اليمين لانها محاشاة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مانصه ويأتى نحوه لابن محرز اه منه بلفظه وأشار بقوله ويأتى نحوه لابن محرز الى قوله بعده بقرب عن ابن محرز مانصه ان عزله عن دخوله في عيئته أو لا نيته كفت وهذه المحاشاة وان لم يعزله فاخر اوجه استثناءه ونسبته النطق لانه حل لما عقد قلت هذا راجع لما تقدم من الفرق اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام اللخمي وكلام ابن عرفة وسلمهما وقال اللخمي أضافى كتاب التخيير والتعليك مانصه وان قال الحلال عليه حرام وقال حاشيت زوجتي صدق لانه لم يقل أنت قال مطرف عن مالك يصدق في المحاشاة وان كان استخلف في حق لاختلف الناس في هذه اليمين فان كانت اليمين بغير ذلك لم تنفعه النية واليمين على نية الذي استخلفه واختلف اذا قال أيضاً كل حل على حرام فقال مالك تدخل زوجته في ذلك الآن يحاشيا بقلبه وقال أشهب لا تنفعه المحاشاة بقلبه الا أن يحاشيا بلسانه والاول أحسن لان المحاشاة ما أخرج من الاول ولم يدخله الحالف في لفظه والاستثناء ما أدخله الحالف في اليمين ثم رفع اه بلفظه وقال أبو الفضل في تنبيهاته مانصه وقوله في مسئلة الحالف لا يفارق غريمه حتى يستوفي حقه منه ففرغته انه حاث الآن ينوى الايفاء وقدم مثل ما يقول لا أتركه الآن يفرمني وفي كتاب محمدان الاستثناء بيان والآن لا تنفع فيه النية قال أبو الوليد لا أعلم في ذلك خلافاً فذكر الخلاف على ما في الموازية مخالفاً لما في المدونة ثم قال مانصه قال المؤلف رحمه الله والذي عندي في معنى ما في الكتابين انه مفترق فقول محمد لا تنفعه النية في ان والآن يريد استدراكها بعد عقده ليمينه ونطقه بها وان وصل نيته بيمينه وانما تنفعه هنا اذا انطق بها بلسانه ومعنى مسئلة المدونة انه نوى هذه المحاشاة من أول ما ابتدأ عيئته وعلى هذا حل أيضاً مسئلة الحالف أن لا يشتري ثوباً فاشتراه وشياً أو حلف أن لا يدخل داراً أو نوى شهر أن له نيته في القسام عنه انه نوى ذلك من أول عيئته وهو ظاهر من لفظه في المدونة وفي كتاب محمد اذا نوى هذا التخصص وهذا الاستثناء من أول عيئته وعلى ذلك عقد هاني نفسه على أي وجه كان الا في القضاء فيما بعد ولا يقتضيه اللفظ ويتفعه فيما بينه وبين الله وان لم يحرك به لسانه ولم يذكر ابن الموازي في هذا الوجه خلافاً وفي كتاب ابن جبيب لا يتنعفه في مثل هذا حتى يحرك به لسانه وان كانت هذه النية

وهذا بعينه وارد على قول مب
قلت ويؤيده الخ لان عبد الحق
مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام
انه موافق لابن محرز باعتراف
مب نفسه فوجب الغناء ذلك
المفهوم انظر الاصل والله أعلم
وقول مب عن ابن عرفة وقد فعل
ابن عبد السلام الخ هو معارض بما
هو أقوى منه فان جماعة من حفاظ
المذهب ونحوه ممن هو أقدم من
ابن عبد السلام ومن هو متأخر
عنه اقتصر واعلى نحوه لما لابن محرز
وساقوه كانه المذهب ولم يذكر ما

انما حدث له أو لم يله آخر يمينه وبعد عقده لم ينفعه في أن حتى ينطق بها ولا تخصيص
 النهر الآن ينطق به على ما قدمناه وحكي ابن الموارز الاختلاف في استثنائه بالنية بالاكنته
 الاوشيا فقبل ينفعه كحاشاته زوجته في مسئلة الحلال على حرام وهي رواية أشهب في
 العتبية ان نية تجزئه ومثله لابن حبيب في الحالف بالحلال عليه حرام ويستثنى في نفسه
 الا زوجته وقيل لا ينفعه حتى يحرك بالاستثناء لسانه كسائر حروف الاستثناء وهو
 المشهور من المذهب ثم قال وأما الاستثناء بمشئة الله أو غيره من عباده فلا بد فيها من اللفظ
 كانت النية بها من أول عقد اليمين أو متصلا به ولا ينفع فيها تجديد النية وهذا مما خلاف
 فيه الاستثناء مخرجه اللغوي اذا كانت نية الاستثناء قبل اليمين على القول بأن اليمين تنعقد
 بالنية اه منها بلفظها ونحوه في الاكمال الا أنه عبر عن اللغوي ببعض متأخري الشيوخ
 ونقل الابي كلامه في الاكمال وأقره وقال عقبه مانصه والمتاخر الذي ذكره اللغوي
 قال في تبصرته مانصه وعلى قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية الى آخر كلامه الذي قدمناه
 عنه وقال عقبه مانصه فتأمل فظاهره عليه أن التخرج فيما هو في نوى الاستثناء في أثناء
 اليمين لا في نواه اثر الفراغ وصدر كلامه يقتضي ان التخرج فيما هو أعم كذا كذا القاضي هنا
 وهو خلاف ما ذكر في التنبيهات قال فيها وشرط الاستثناء بمشئة الله أو بمشئة مخلوق ان
 ينطق به اتفاقا لا مخرج اللغوي فحين نواه قبل الفراغ من اليمين على القول بان عقاد اليمين
 بها والظاهر ما صدر به اللغوي من أن التخرج فيما هو أعم اه منه بلفظه فقد سلم كلام
 اللغوي وعباض ولم يحك غيره أصلا وكذا الامام الحافظ أبو القاسم البرزني ذكر بعض
 كلام اللغوي بالمعنى وأشار الى كلام عباض في التنبيهات وسلمه ما فاقطره في نوازه وقال
 عبد الحق في التكت على قول المدونة ولو سلم على جماعة وهو فيهم حث علم أم لا الا
 أن يحاشيه اه مانصه ومعنى قوله الا أن يحاشيه أي بقلبه أو بلسانه اذا كان قبل
 أن يسلم وان حدث له الحاشاة في أثناء كلامه لم ينفعه الا أن يلفظ بها كالاستثناء
 ولو أدخله أو لا بقلبه لم ينفعه اخراجه بقلبه اه نقله أبو الحسن وابن ناجي
 في شرح المدونة وح عند قوله أو في جماعة الا أن يحاشيه وسلمه مقتصرين
 عليه وقال في التكت أيضا عند قول المدونة في كتاب التفسير والتعليك وان
 قال كل حلال على حرام ونوى عموم التحريم فلا يلزمه شيء الا في زواجه نواه حين
 تكلم بذلك أم لا وبين مننه الا أن يحاشيه بقلبه أو بلسانه اه منه مانصه انما تنفعه
 الحاشاة اذا نوى الزوجة من أول ما حلف لانه ميزها عن الاشياء في نية وجعل ما عداها
 محرما فان لم ينوها أولا ولا يمكن بعد قوله الحلال على حرام نواه لم ينفعه حتى يلفظ به
 كالاستثناء وهو انما يكون نطقا ولو قصد به الزوجة أو غيره من الاشياء من أول ما حلف
 بنيتها ثم أخرجه بلفظ أو نية لم ينفعه اخراجه بعد ادخاله اياها وان كان ذلك متصلا بيمينه
 اه ونقله أبو الحسن والعلامة ابن جلال في مسائل الايمان من الدرر النثير وصر في
 حواشي ضيق وساهو مقتصرين عليه وقال أبو الحسن عند قولها الا أن يحاشيه
 مانصه أي يميزهن قبل اليمين من هذه الاشياء بحيث جعلهن في حاشية وجعل ما عداهن في

شهره ابن عبد السلام أصلا كابن
 أبي زيد في نوادره وابن يونس في ديوانه
 وابن رشد في تحصيله ومقدماته
 وعباض في اكاله وتنبيهاته واللغوي
 وعبد الحق والرجاجي في مناهجه
 وحلوله في شرح جمع الجوامع وأبي
 الحسن وابن ناجي وغ في شروحه
 للمدونة والابي في الاكمال
 وابن هلال في الدرر النثير والقلشاني
 في شرح الرسالة وابن شاس في
 جواهره على ما فهمه منه المصنف
 وهو الظاهر منه فواجب كيف
 يعتمد شهر ابن عبد السلام وحده

حاشية أخرى اه منه بلفظه ونقله ابن هلال أيضا مقتصر عليه وقد أشار غ في
تكميله لكلام عبد الحق وسلمه بل وصفه بالحرير فانه ذكر في كتاب الايمان والنذور
وكلام المدونة الذي قدمناه عن كتاب التخيير والتقليد وقال عقبه مانصه وتحريرها في
نكت عبد الحق فقف عليه اه منه بلفظه ونحو ما هو لاهل الامام أبي عبد الله المازري
نقله عنه البرزلي في نوازله وأقره في مسائل الايمان مانصه وسئل أي المازري عن
حلف بالخلال عليه حرام وقامت عليه بينة بعد فعله ما حلف عليه فقال كنت حاشيت
زوجتي في نفسي وأخرجتها من بيني هل تقبل منه هذه الحاشاة مع ما مر فان قبلت فهل
يحلف أم لا وفيمن شهد على رجل أنه حلف أن لا يقبض حقه الا يجبر السلطان ثم قبضه
فقامت عليه بينة فقال حاشيت زوجتي هل هي مع الاولى متفقان أو مختلفان فأجاب
نصوص المذهب انه اذا كان لاحق فيه لاحد ولا استحاقه أحد فدعوا الحاشاة مقبولة ولو
شهدت بينة بيمينه وهذا اذا زعم انه أخرج زوجته في نفسه من يمينه وقصد اطلاقها على
ما عدا زوجته ولو كان على الاستثناء بالا ففيه اختلاف هل يجزئ بالنية خاصة أم لا هذا
المذهب اه منها بلفظها وقال في الجواهر مانصه ثم الاستثناء قسمان أحدهما اخراج
بعض ما تناوله اللفظ بصيغة الا ولا يجزئ فيه القصد من غير نطق ان قيدت الحالف البينة
وكانت اليمين بما يقضي به فان كانت اليمين بما لا يقضي به أو لا تقيد بينة في الاجزاء من غير
نطق بخلاف منشؤه النظر الى أنه من باب تخصيص العموم فيجزئ بالنية أو النظر الى أنه
حقيقة الاستثناء لا يجزئ الا نطقا وهذا كما اذا حلف على أشياء لا فعلها مثلا واستثنى بعضها
أو حلف بالايمان بالزوجة وحاشي الزوجة وما أشبه ذلك القسم الثاني يعني حل اليمين مثل
الاستثناء بصيغة ان وبصيغة الا ان كما اذا استثنى رأى نفسه أو غيره أو استثنى صفة من
صفات الفعل ولا يجزئ ذلك الانطقا كقوله الا أن أرى غير ذلك أو يبدولي فيكون الاستثناء
في هذا القسم رافعا لحكم اليمين عن كل ما تناولته وموقفا للجملة أو في القسم الاول انما رفع
الحكم عن بعض ما تناولته اليمين دون سائره وقال أبو القاسم بن محرز لا فرق بين الصيغ وانما
فرق الفقهاء بين الاستثناء والحاشاة لاختلاف معانيهما ثم اختار ان ما كان بابه ايقاف حكم
اليمين كلها ورفع حكمها فلا يصح فيه الاستثناء الا بالنطق وما كان بابه رفع الحكم عن بعض
ما تناوله اليمين نظر فان كان من أصل ما حلف عزله في نفسه وعلق اليمين بما سواه فذلك الذي
يسميه الفقهاء محاشاة وان كان لم يعزله في أصل عقدي يمينه بل علق بيمينه بجميع الأشياء
المحلو في عليها ثم استدرك باستثناء بعضها فلا ينعقد الاستثناء هناك حتى يحرك به لسانه لانه
انما يريد حل ما قد انعقد بيمينه وإيقاف حكمه وذلك ما لا يصح الا بالنطق قال وسواء كان
الاستثناء بالاً أو بغيرها من الالفاظ التي تناول البعض اه منها بلفظها وما فهمه منه في ضيق
من أن كلام ابن محرز عنده هو المذهب هو الظاهر لا ما فهمه منه طعي من أنه عنده مقابل
وقد نقلته كماه بلفظه فليستأمل جدا والله أعلم وقال الرجرجي في مناهج التحصيل مانصه
الفرق بين الاستثناء والمحاشاة ان الاستثناء اخراج ما تناوله بعض الجملة والمحاشاة اخراج
ذلك قبل اليمين اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وقال في الشامل بعد ان ذكر

ويعدل عما اقتصر عليه هؤلاء
الاعلام انظر نصوصهم في الاصل
وقول مب ونسب ابن هرون الخ
هو معارض باقوى منه بكنة يراذ
مذهبها عند جماعة هو ما فسره
ابن محرز وقول مب وزعم بعضهم
هو ابن عبد الصادق وقوله وما زعمه
وهم فاحش الخ فيه نظر فان
اعتراض ابن عرفة منسلة في ضيق
وقد سلمه صر وغيره وقوله لان رده
عليه ما الخ نقول بموجبه وكل نية
حدثت ولم تنعقد عليها اليمين أو لا
نقول فيها انها من باب الاستثناء
بالنية ونمنع ان تكون محاشاة
وذلك واضح من كلام ضيق وابن
عرفة انظر الاصل والله أعلم (واليمين)
قلت قول مب مقيد كما قال ابن
عاشم الخ الى ذلك أشار في العمل
القاسي بقوله
وفي اليمين طلقه رجعيه

اذ هي قد حصلت الماهية
أفتى به والدنا كالعصار
كأن مؤلف كتاب المعيار

الاستثناء بآدائه وبعض شروطه مانعه ونطق به على المشهور ولو سراً أمان عزل في يمينه
 أولاً كفته يمينه ان لم يكن مما يقضى فيه بالحنث أو لم تقسم به يمينه كحاشاة الزوجة على
 المشهور في الحلال على حرام اه منه بلفظه وقال القلشاني في الفرع السابع عند قول
 الرسالة ومن استثنى فلا كفارة عليه الخ بعد أن ذكر كلام ابن محرز مانعه قال ابن عرفة هذا
 راجع لما تقدم من فرق ابن رشد فيما نقله ابن المواز اه منه بلفظه فساق ذلك كآثمة المذهب ولم
 يعرج على ما شهره ابن عبد السلام بحال ونحو ذلك للإمام العلامة أبي عبد الله بن مرزوق
 أنشأ جواب له مذكور في الدرر المكنونة وفي المعيار ففهم الله سئل بمأنه وانظر لو قال
 نسائي طو الق فلا نه وفلا نه وسكت وله أربع و ذكر ابن سهل قولين في القائل عبيدي أحرار
 فلان وفلان وله عبيد سواءهما فقبل يلزمه عتق الجميع وقيل بل الذي سمي فقط والذي
 يظهر رجحان القول بأنه لا يلزمه الاعتق من سمي خاصة على ما تقدم من كون بدل البعض
 مخصوصاً وان كان هذا لا يسميه النحويون بدلاً ويتحتم فيه الرفع فهو من جهة المعنى كالبدل
 وانظر هل يوجه الآخر بأن هذا من باب موافقة الخاص للحكم العام وذلك لا يوجب
 تخصيصاً على الصحيح فأجاب بمأنه والمثالان اللذان ذكرتم من الطلاق والعتاق لم أقف
 على النص في عينهما وأصول المذهب تقتضي أن يقال ان ذكر بعد الجميع ثلاثة وسكت
 عما بعدها وادعى قائل ذلك أنه نوى الخصوص أولاً بقوله نسائي وعبيدي وان من ذكر في
 التثنية فهو مراده أولاً بأنه يقبل فان ذكر اثنين بعد الجميع وادعى نية الخصوص أيضاً على
 القول بأن أقل الجمع اثنان يقبل أيضاً على القول بأنه ثلاثة لا يقبل وهذا كله اذا كانت
 مرافعة أو يميناً أو اقراراً ولعل هذا مدرك ما حكيت من الخلاف عن ابن سهل في المثال
 المذكور ورأى من قال بعتق الجميع وان ادعى نية الخصوص عن سمي أنه ادعى ما خالف
 فيه ظاهر اللفظ النية لان ظاهر الجمع عنده الثلاثة فما فوق فلا تقبل لنية ثم قال وأما
 قولكم وانظر هل يوجه القول الآخر بأنه من موافقة الخاص حكم العام ولا يخصص على
 الصحيح فأقول أما مع ادعاء نية التخصيص أولاً وأنه أراد بنسائي وعبيدي من فسر بالتعيين
 فليس منه اذ لا موافقة على هذا التثنية دير فان العام يدل على من عينه وغيره والخاص على
 هذا التقدير انما أريد هو خاصة مع اخراج غيره وانما الذي يوافق الخاص فيه حكم العام ولا
 يخصص مثل ما مثل به ابن الحاجب من قوله صلى الله عليه وسلم دبا غهاطه ورها مع أي اهاب
 من غير أن ينص على أن الحكم خاص بشاة ميمونة فحينئذ يقال لا منافاة وأما مع قصر
 الحكم على محل التخصيص بنص أو قرينة فان الخاص مخالف للحكم العام لا موافق له وهكذا
 في مسئلتنا مع ادعاء نية التخصيص بأنه يقول ما أردت بنسائي الامن عينت منهن اه من
 الدرر والمعيار بلفظهما وقال العلامة حلواني في شرح السبكي عند قوله والعام المخصوص
 مراد عومه تناو لا احكاماً والمراد به المخصوص ليس مراد ابل كلى استعمال في جزئ ومن ثم
 كان مجازاً قطعاً مانعه وبيانه أن العام المخصوص أريد به عومه وشموله للجميع أقراده من
 جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم والذي أريد به المخصوص لم يردشموله للجميع الافراد
 لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل كلى استعمال في جزئ وعندى أن تفرق

قال شارحه العلامة الرباطي بعد نقول
 فيؤخذ من مجموع هذه الفتاوى
 ان من لم يمينه من طلاقاً ولا
 غيره يحكم عليه بما يقتضى العرف
 والعادة ان الحالفين يقصدونه بذلك
 اللفظ الذي حلف به وان من ادعى
 قصد غير الطلاق أو ادعى الجهل ان
 كان موثقاً بالبيئة لم يقبل منه ذلك
 ويحكم عليه بما يقتضيه اللفظ عرفاً
 وان كان مستفتياً صادقاً ان قامت
 له قرينة على دعواه بلا يمين والا حلف
 وقيل قوله وعليه كفارة يمين ان
 حلف بلفظ اليمين وثلاث كفارات
 ان كان حلفه بالآيمان اه (والمنعقدة
 الخ) قلت قال ابن عرفة يمين
 البرمامة تعلقها نفي أو وجود مؤجل
 ويمين الحنث خلافها اه ابن بونس
 من حنث كان على بروم من بر كان على
 حنث اه أي من حنث بالفعل كان
 على بروم من بالفعل كان على حنث
 ويرد عليه صيغة الحنث الموحدة في
 البر بالموافقة والحنث بالمخالفة اه

أهل مذهبنا في الإيمان بين المحاشاة والاستثناء راجع عند التحقيق إلى هذا المعنى ولذا
قالوا اشتراط في المحاشاة أن يكون المخرج قد انعقد اليقين على إخراج أول مرة بخلاف
الاستثناء فاللهامشة ترجع للعام الذي أريد به الخصوص والاستثناء يرجع إلى العام المخصوص
أه منه بلفظه وكلامه يفيد أن أهل المذهب كلهم على ذلك فتأمل له وكلام شيخه ابن باجي
يفيد أن ذلك متفق عليه فإنه قال عند كلام المدونة الذي قدمناه عن كتاب التخيير والتقليد
مانصه استشكلت لأنه إن كان من باب الاستثناء لزم الاستثناء المستغرق وهو لا يتنعى إذ
الزوجة كل اللازم له فهذا اللفظ وإن كان من باب التخصيص فن شرطه عدم إبطال العام
بالكلية والا لا كان نسختنا وأجيب بوجهين أحدهما اعتبار ما يقتضيه اللفظ وهو هنا حاصل
ولزوم أحد اللزمين من أمر خارج عنه فلا يضر قوله ابن عبد السلام الثاني فختار أنها
محاشاة ولا يلزم من بطلان الاستثناء المستغرق بطلان المحاشاة إذ المخرج غير داخل في
اللفظ بخلاف الاستثناء وإخراج غير الداخل أسهل من إخراج الداخل أه منه بلفظه
جوابه الثاني يدل على أن المحاشاة لا يتناول اللفظ فيها المخرج اتفاقاً إذ لو كان فيها الخلاف
لم يتم الجواب فتأمل ومن وقف على هذه النصوص الصريحة القاطعة والحجج الواضحة
الساطعة تبين له إن ما قاله المصنف هو الحق الذي يجب التعويل عليه وإن اعتراض
طبي وإن أيد به ساقط لا يلتفت إليه هذا ما يرجع إلى ذلك من دليل النقل
وهو ساقط أيضاً من دليل العقل وذلك أنهم ما سلم أن المشهور في المحاشاة الواقعة في
الاشياء على زعمهم ما يتفق وإن المشهور في الاستثناء بالنية لا يتفق واقتراحهما في الحكم
يوجب اقتراحهما في الحقيقة والصورة ولا يظهر فرق معنوي بينهما فإن قلت الفرق
بينهما أن المحاشاة بلفظ عام أن حصل له في الاشياء إخراج شيء مما تناوله ذلك اللفظ أولاً
بحسب الظاهر ولم يخطر على باله شيء من أداة الاستثناء فهو المحاشاة وإن حصلت له نية
الإخراج وخطر على باله إذ ذاك إلا أو غيرهما من أخواتها فهو الاستثناء بالنية قلت
هذا الفرق لا يصح لوجهين أحدهما أن العلة في كون النية لا تكفي في الاستثناء على
المشهور وإن ما تناوله اللفظ العام أولاً لا يخرج الإجماع ولا يخص العموم إلا بخصوص
ولا يخرج ولا يخص في الاستثناء بالنية لأنهم قسموا المخصص إلى قسمين منفصل ومتصل
وتنوعوا المتصل إلى خمسة أنواع كلها لفظية الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبطل
البعض على خلاف فيه هل هو مخصص أولاً ولم يعدوا في ذلك النية وحدها وهذه العلة
موجودة في المحاشاة الواقعة في الاشياء على ما زعموا والعلة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً
ثانيهما أنه لو قيل بالفرق لكان العكس أولى بأن يكون المشهور في المحاشاة الواقعة في الاشياء
عدم الافادة وفي الاستثناء بالنية الافادة لأنهما اشتركا في أن المخرج ثانياً قد تناوله اللفظ
أولاً وفي أن نية الإخراج قد وجدت ثانياً وزاد الاستثناء على المحاشاة باستحضار الآلة
الموضوعة للإخراج شرعاً ولغة وتقديرها في الذهن فإذا لم تفد النية مع تقدير الآلة مع أن
المقدر كالمفوض به في كثير من التراكيب الفصيحة بل قد قيل به في مقابل المشهور وقد علم
افادة النية وحدها أخرى لأن الأداة لكونها موضوعاً لذلك لها تأثير ولذلك انفقوا على

ان من قال الحلال على حرام الازوجى قاصدا للامتنان انها لا تحرم عليه واختلفوا اذا
 حاشاها أو لاهل تحرم عليه أو لا فكيف يعقل أن تكون النية وحدها من غير استحضار آلة
 الاخراج نافعة ومخصصة والنية مع استحضار الاداة غير مخصصة فتأمل بانصاف وأما
 اعتراض طيى الثانى وقوله ان المحاشاة خاصة بلفظ الحلال على حرام فساقت بالبدية
 ويكفى في رده ما نقله أو لا من قول القرافى ان المحاشاة هي التخصيص بعينه فانه صريح
 بخلافه اذ لا يخفى ان التخصيص بالنية المشار اليه بقول المصنف وخصت نية الحالف غير
 مقصور على لفظ الحلال على حرام مع انه قد تقدم في النصوص التى جلبناها ما هو صريح
 في رده ما قاله واستدل به بما نقله عن الباجى حجة عليه كما أشار بذلك مب اذ لو كانت
 المحاشاة خاصة لما رسم الباجى القياس وانما قال الباجى وعندى الخ لانه ذكر أن المسئلة لم
 يقف عليه الامة قدمين وان المتأخرين اختلفوا فيها فانه لما ذكر الايمان اللازمة قال مانصه
 ولم أر الامة قدمين فيها أصولا مخصصة وقد اختلف فيها من عاصرنا ثم قال بعد كلام فرغ
 اذا ثبت ذلك فتقرر ما تحقق عندنا في هذه اليمين من أقوال الشيوخ بلغنى عن ابن لبابة محمد
 ابن عمر انه كان يقول ينوى فان قال لم أنو الطلاق أو قال لم أنو الاطلاق صدق ورأيت للشيخ
 أبى عمران فى نسخة جوابا عن هذه المسئلة فى الذى يقول يلزمنى جميع الايمان ينوى
 الحالف فان زعم انه قصد بعض الايمان دون بعض حمل على ذلك ثم قال وعندى أنه يجب
 أن يفرع القول فى هذه اليمين على حسب ما قدمناه من أقوال المالكيين فى الحلال عليه
 حرام ويترتب على ذلك الترتيب وقد قدمناه قبل هذا والله التوفيق اه منه بلفظه فاشار
 بقوله وعندى الى أنها وان لم تكن منصوطة لم تقدمين فانها تؤخذ من كلامهم فى مسئلة
 الحلال على حرام لا المفهوم عنه طيى وكيف يفهم عنه ما ذكره وهو قد ذكر عن
 المتقدمين زيادة على مسئلة الحلال على حرام مسلتين أخريين تقبل فيهما نيته فانه قال
 مانصه ومن قال عليه أيمان البيعة فلما حلف قال لم أنو الطلاق فى كتاب ابن الموزان
 ذلك الى نيته اه منه بلفظه وظاهره وان لم يكن مستقيا كما قاله ابن عرفة ونصه الشيخ
 عن كتاب محمد من قال فى حلفه بايمان البيعة انما نوى بالله وبالمشئ والعق وشبهه ولم أرد
 طلاقا نوى قلت وظاهره وان لم يكن مستقيا اه منه بلفظه وقال الباجى أيضا ما
 نصه من قال على عهد الله وأشد ما اتخذ رجلا على رجل لزمه فى العهد كفارة واختلف
 أصحابنا فى قوله وأشد ما اتخذ رجلا على رجل فى العتبية من رواية عبد الملك بن الحسن
 عن ابن وهب فيه كفارة يمين وروى عن ابن القاسم انه ان لم تكن له نية يلزمه الطلاق
 لنفسه والعق لرفيقه والصدقة بثلاث ماله ويمشى الى الكعبة ورواه ابن الموزان قال عيسى
 وان حاشى الطلاق والعق من ذلك فعليه ثلاث كفارات اه منه بلفظه وما عزا لابن
 القاسم هوله فى رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب الايمان والتذور ونصه وقال فيمن
 حلف فقال على عهد الله وغليظ ميثاقه وكفاله وأشد ما اتخذ رجلا على أحد ان فعل
 كذا وكذا ففعله فان كان لم يرد الطلاق ولا العتاق فيكفر ثلاث كفارات وان لم تكن له نية
 حين حلف فليكفر كفارتين فى قوله عهد الله وغليظ ميثاقه ويعتق رقبة ويطلق نساة

ويمشي الى بيت الله ويصدق بثلث ماله لقوله أشهد ما اتخذناه أحد على أحد اه محل
 الحاجة منه بلفظه وظاهره انه ينوي مطلقا وقد سلمه البايع وابن رشد ويرد ما قاله أيضا
 كلام ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الايمان والندور في المسئلة الرابعة منه مانصه
 قال أصبغ وقد سألت ابن القاسم رحمه الله عن الذي يحل للرجل في حق له وثيقة بالحلل
 عليه حرام ليدفعه الى أجل يحشوعلى يمينه يمينه فيزعم انه حاشي امرأته فقال لي امر قد
 اختلف فيه ووردني فيه غير مرة ثم قال قد بلغني عن مالك رحمه الله فيها شي وأنه حشيه قال
 أصبغ وقال ابن القاسم وقد كتبت فيها غير واحد من أهل المدينة ابن أبي حازم وغيره فلم
 يروا عليه شيأ وأوان ذلك قال وهذا رأي أرى ذلك له وان كانت عليه يمينه بيمينه قال
 أصبغ وله قول غير هذا وقد فسرته لك قال القاضي قول القائل الحلال عليه حرام لفظ
 عام تدخل تحته الزوجة فالقياس اذا ادعى محاشاها وقد حضرته يمينه انه لا ينوي لادعائه
 نية مخالفة لظاهر لفظه كن حلف أن لا يكلم فلانا ثم قال فبثمرا أو لا يشترى ثوبا ثم
 قال فبث وشيأ وتنويه مع حضور البينة له استحسان مراعاة لاختلاف أهل العلم في
 أصل اليمين اذ منهم من لا يوجب فيها الا كفارة يمين الى ما سوى ذلك من الاقاويل المختلفة
 ومراعاة للاختلاف في المحاشاة في ذلك أربعة أقوال على قياس المذهب أحدها أن يمينه
 على نيته فله ما ادعى من المحاشاة ولا تطلق عليه والشأن ان يمينه على نية المحلوف له فلا
 يمينه ما ادعى من المحاشاة وتطلق عليه والثالث الفرق بين أن يكون مستخلفا
 أو متطوعا باليمين فلا ينوي اذا كان مستخلفا وينوي اذا كان متطوعا باليمين والرابع انقول
 بعكس هذه التفرقة وقد مضى ذلك كله مستوفى في رسم شك من سماع ابن القاسم وعلى
 مراعاة الخلاف في اليمين تكون له نيته على كل حال ولا تطلق عليه وأما اذا حلف الرجل
 على نفسه ولم يحلف لغيره فلا خلاف في أن له نيته اذا أنى مستخفيا وباللغة التوفيق اه
 منه بلفظه فعارضته بين قول القائل الحلال على حرام وقول القائل لا أكلم زيد او قول
 القائل لا اشترى ثوبا بصريحة في أن ذلك كله من باب واحد فماله ولو احتج به مب من
 هذا الوجه لا جاد وأما استدلاله بقوله فانظر قوله لمراعاة الخلاف في أهل اليمين فانه ربما
 يفيد قبول النية في أصل كل يمين اه فقد نظره شيخنا ج فانه كتب عليه بعض كلام
 ابن رشد الذي قدمناه وقال عقبه مانصه وبه تعلم ما في قوله أي مب فانظر قوله لمراعاة الخ
 اه من خطه رضي الله عنه وتطيره ظاهر لان قول ابن رشد وتنويه مع حضور البينة له
 استحسان الخ صريح في أنه خارج عن القياس لا يقاس عليه فتأمل ما ينصاف وقول ابن
 رشد وعلى مراعاة الخلاف في اليمين تكون له نيته الخ قد تقدم في كلام اللغوي نحوه أن
 مطرفا روى عن مالك تصديقه في استخلاف الغير بالحلال عليه حرام فائلا لاختلاف
 الناس في هذه اليمين ومثله البايع ونصه وأما ان استخلف فقد قال ابن القاسم في الموازية
 سواء استخلفه الطالب أو ضيق عليه حتى يحلف أو يخاف ان لا يخلص منه الا باليمين أنه
 لا تنفعه نيته وروى ابن حبيب عن مطرف عن مالك وتنفعه نيته في محاشاة الزوجة
 لاختلاف الناس في هذه اليمين اه منه بلفظه ونحوه لابن بونس أيضا قلت وكان

ما قاله طفي مردود من جهة النقل هو أيضا مردود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه
محاشاة الزوجة في الحلال على سرام فقبولها منه في الايمان اللازمة ونحوها أخرى لان
قبولها في الاول يصير اللفظ المحلوف به مهم لا قطعاً ولذلك استشكل قبولها فيه كما تقدم في
كلام ابن ناجي وفي غيره فيبقى له سدلول ومحمل يحمل عليه فهو أخرى بالقبول فتأمل
بأنصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * تخرج اللغوى القول بأن الاستثناء بالنية
ينفع من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية قد سلمه عياض وتعقبه ابن عرفة بقوله ما نصه
ويرد بأن العقد يسر من الاستثناء لانه كالتداحك والاستثناء كنسخه وبأنى لابن رشد
نحوه اهـ منه بلفظه وقوله نحوه أى نحو تخرج اللغوى وقد تقدم كلام ابن رشد عن سماع
عيسى وتعقبه البرزلى أيضا في نوازه ونصها وتخرج اللغوى على اليمين بالنية رده بعض
المتأخرين لان ما يباح به الشيء أشد مما يعقده اهـ منها بلفظها * (الثاني) * قول ابن رشد
في سماع عيسى ان الاستثناء ايمان والا ان لا بد فيه من تحريك اللسان قولاً واحداً تبعه عليه
أبو الفضل عياض وتعقبه ابن عرفة ونصه محمد شرطه في ان والا أن نطقه به عياض
عن ابن رشد اتفاقاً * قلت قوله اتفاقاً خلاف قول ابن رشد في رسم أخذ يشرب خمر
قول ابن أبي حازم الاستثناء بالأأن يصح بالنية خلاف قول محمد لا يصح اتفاقاً اهـ منه
بلفظه ونص ابن رشد قال ابن أبي حازم تنفعه نيته الأأن حين حلف وقول ابن القاسم ان
النية لا تنفعه في ذلك الأأن يتكلم بها صحح على ما قاله ابن المواز ان الاستثناء ايمان وبالأأن
لا بد فيه من تحريك اللسان باتفاق لان النية ههنا ليست بنية انما هي استثناء بالأأن كأنه
قال والله لا أضع عنك من عنها شيئاً الأأن أقيلك منها وقول ابن أبي حازم خلاف فيما حكي
ابن المواز انه اتفاق اهـ منه بلفظه * (الثالث) * معارضة ابن رشد بين كلامي المدونة
في كتاب الايمان بالطلاق وكتاب الطهارة قد ذكرها ابن عرفة وقال ما نصه قلت يفرق بين
بينونة البتة ترفع العصمة وغير الثالثة قبل البناء لا يرفعها اهـ منه بلفظه ونقله غ في
تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم * (الرابع) * قول ضيغ فيما نقلناه عنه قبل وهو
أن يقصد بلفظه أولاً العموم ثم أخرج منه شيئاً نظريه صر ونصه انظر مع ما قاله الشيخ في
آخر كتاب الطلاق عن عبد الحق ونصه عبد الحق وانما تنفعه المحاشاة فنقل كلام عبد الحق
الذى قدمناه قبل وقال بعده اهـ بنصه ولم يرد على ذلك شيئاً ووجه تنظيره فيه ان قوله وهو
أن يقصد بلفظه أولاً العموم الخ مخالف لقول عبد الحق ولو كان من أول ما حلف قد قصد
الزوجة وغيرها من الاشياء بنيته ثم أخرجها من عينه بلفظه أو نيته لم ينفعه اخرجها الخ
* قلت لا نظري في ذلك ومعنى قول ضيغ أن يقصد بلفظه أولاً العموم انه قصد العموم
من حيث انه عموم من غير تعيين ولا قصد به من افراده على الخصوص وهذا لا يخالف
ما قاله عبد الحق فتأمل به بأنصاف * (الخامس) * قول ضيغ وحكى اللغوى وصاحب
الذخيرة انه لم يختلف ان المحاشاة تكفي فيها النية مثل ما نقل عنهم لابن رشد وهي طريقة
لهم وقد تقدم في كلام عياض حكاية الخلاف في ذلك وقال في ضيغ اثم اذا كرم ما نصه
ونقل ابن العربي في أحكامه عن أشهب انه لا تكون المحاشاة الا بقلبه ولفظه قال والصحيح

الاول اه منه بلفظه ونص الاحكام واختلاف في وجه المحاشاة فقال أكثر أصحابنا ان حاشاها بقلبه خرجت وقال أشهب لا يحاشيها الا بلفظه والصحيح الاول لان العموم يخص بالنية اه منها بلفظها من سورة التحريم * (السادس) * حاصل ما سبق ان المحاشاة ليست قاصرة على الحلال على حرام بل هي عامة فيما فيه عموم من مخلوف به أو عليه وهي التخصيص بالنية وان شرطها أن تنفع عليها اليقين أو لا خلافا لظني فيهما وانما تنفع الخالف فيما بينه وبين الله مطاقا ان لم يستخلف وهل كذلك ان استخلف أو لا أربعة أقوال تقدمت وانها غير اه الى أكثر من ذلك وسيأتي مختار المصنف منها وأما ان رفع فيجزي على ما يأتي للمصنف في قوله وخصصت نية الخالف الخ والله سبحانه أعلم بالصواب (ونذب بغير المدينة زيادة نصه أو ثلثه) قول مب وجعل قول ابن القاسم حينما أخرج المدأجرأه خلاف قول مالك تبع أبو الحسن في جعله قول مالك وابن القاسم في المدونة خلافا للغمي ونصه قال مالك ومن كفر بالمدينة تبع النبي صلى الله عليه وسلم وأما البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فليكفر بالوسط من عيشهم قال ابن القاسم وان كفر بعد النبي صلى الله عليه وسلم حينما كفر أجزأه وقول مالك أبين اه منه بلفظه وبذلك جزم ابن عرفة أيضا ونصه وقدره من القم بم المدينة متنبو لكل مسكين وفي كونه في غيرها كذلك أو قدر وسط شيع الاكل قول ابن القاسم ومالك فيهما محمد أفتى بمصر ابن وهب بعد ونصف وأشهب بدو ثلث وانه الوسط من عيش اه منه بلفظه وقول مب ولعل المؤلف فهمهم أن ما في الرسالة توفيق الخ قللت يؤيد حمله على الاستحباب فيكون وفاقا لابن القاسم أن ابن وهب قد جزم بالأجزاء كافي ابن يونس ونصه ابن وهب وقال يطعم مدا لكل مسكين ابن عمرو ابن عباس وابن أبي ربيعة وجاعة من الصحابة والتابعين وهذا بالمدينة لقصدهم وليركة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم في مداهم وصاعهم ولو كفر به أحد في سائر الامصار رجوت أن يجزئه اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهم عليه ابن المواز كلام ابن وهب وأشهب على ما يقتضيه كلام الباجي في المتنق ونصه واختار أشهب بمصر مندا وثلثا واختار ابن وهب مدا ونصف لكل مسكين لسعة الاقوات بها قال ابن المواز ولو أخرج بهامدا أجزأه اه منه بلفظه وقد اقتصر أبو بكر بن العربي في الاحكام على أن المد كاف وأطلق ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على أنه فهم قول مالك على الوفاق فانه بعد أن ذكر أن أبا حنيفة قال تتقدر كفارة اليمين في البر نصف صاع وان الوسط في لسان العرب يطلق على الاعلى والخيبار وعلى منزلة بين منزلتين ونصف بين طرفين قال مانصه وقد اجتمعت الامة على أن الوسط بمعنى الخيبار ههنا متروك وانفقوا على أنه المنزلة بين الطرفين ففهم من جعلها معلومة عادة ومنهم من قدرها كأي حنيفة ثم قال والذي أوقعه في ذلك أنه أراد به الوسط من الجنس وذلك باطل ثم قال ونحن نقول أنه أراد به الجنس والقدر جميعا وذلك مدع بد النبي صلى الله عليه وسلم وهو العدل من القدر وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة الأذى فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة أصع مجمل قوله صدقة ولم يجعل الله في كفارة اليمين بل قال من أوسط ما تطعمون وقد كان عندهم جنس ما يطعمون وقدر معلوم وأوسط

(ونذب الخ) قول مب وجعل
قول ابن القاسم الخ تبع أبو الحسن
في ذلك للغمي وجزم به ابن عرفة
انظر الاصل وقوله ولعل المصنف
فهم الخ مما يؤيده أن ابن وهب قد
صرح بالأجزاء في غير المدينة كما في
ابن يونس وقد اقتصر ابن العربي
في الاحكام على أن المد كاف وأطلق
ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على
أن فهم قول مالك على الوفاق انظر
الاصل

القدر مدواً طلق في كفارة الظهار فقال فاطعام ستين مسكيناً فحمل على الأكثر وهذه
 سبيل مهيع ولم يرتد مطلق ذلك إلى مقيدته ولا عامه إلى خاصه ولا مجمله إلى مفسره اه من
 أحكامه الكبرى بلفظها وعلى هذا اقتصر في أحكامه الصغرى أيضاً ولم يذكرفها خلاف
 هذا وبذلك كله يسقط التعقب على المصنف والله أعلم * (أورطلان خبز بادام) * قول ز
 وهو مستحب على المعتد الخ انظر من قال أنه المعتمد وكأنه اعتمد في ذلك قول ابن الحاجب
 وان أعطى خبزاً غداءً وعشاءً أجزأ من غير ادم على الاصح اه وما صححه هو الذي فهم
 عليه ابن العربي في الاحكام ما نقله عن أهل المذهب ونصه قال علمنا أن يعطى في الكفارة
 الخبز والادام كالزيت ونحوه قال القاضي وهذا على جهة الاستحباب فإنه يستحب له أن
 يطعم خبزاً ولحم أو سكر اه من أحكامه الصغرى بلفظها وعبارته في الكبرى قال
 علمنا أن يعطى في الكفارة الخبز والادام زيت أو كاخ أو ما تيسر وهذا زيادة لأراها عليه
 واجبة أما أنه يستحب أن يطعمهم مع الخبز السكر أو اللحم فنع فأتابعين الادام للطعام فلا
 سبيل اليه اه محل الحاجة منها بلفظها ومع هذا فما أفاده ظاهر كلام المصنف من أنه شرط
 هو الأقوى من جهة المنقول قال في ضيغ عند كلام ابن الحاجب السابق مانصه قال في
 المدونة ولا يجزئ غداء دون عشاء ولا عشاء دون غداء ويطعم الخبز ما دون ما بزيت ونحوه
 وظاهره اشتراط الادام ولذلك قال ابن عبد السلام مذهب المدونة اشتراطه ويحتمل أن
 يكون على الاولى فلا يكون مخالفاً لما صححه المصنف وعلى عدم المخالفة حمله ابن هرون اه
 منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه أبو عمر أصل مالك يجزئ الغداء والعشاء دون ادم قلت
 فيه المالك يجزئ الغداء والعشاء قلت أيطعمهم الخبز فقاراً قال بلغني عن مالك الخبز والزيت
 ثم قال بعد كلام وروى الصقلي يطعم الخبز ما دون ما بزيت ونحوه اه منه بلفظه وكلامه
 يدل على أنه فهم المدونة على ما فهمها عليه ابن عبد السلام لانه ذكر كلامها كالمعتق به
 قول أبي عمر أصل مالك الخ وهو ظاهر مانقله عنها ولا يلزمه التعقب على ابن عبد السلام
 عزوه لها الاشتراط وأيده بما نقله عن الصقلي ونص ابن يونس وهو مراده بالصقلي ومن
 المدونة قال مالك ويطعم الخبز ما دون ما بزيت ونحوه قال ابن حبيب ولا يجزئ الخبز فقاراً
 ولكن بادام زيت أولب أو لحم قال وإذا أعطى من الخبز يرد فقاراً قدر ما يخرج من كيل
 الطعام أجزأه في الفطرة والكفارة التي لم يطعم فيها طعاماً متنوعاً فأما في الظهار وفدية
 الاذى فلا يجزئ اه منه بلفظه فقد ساق قول ابن حبيب مساق التفسير لكلام المدونة
 ولم يذكرك خلافه وقد ذكره في المتن من رواية ابن حبيب عن أصبغ مقتصر عليه كأنه
 المذهب ونصه غير أن ابن حبيب روى عن أصبغ لا يجزئ ان يطعمهم الخبز فقاراً ومعنى
 ذلك ان لا يستوعب مقدار المدمن الخبز وأما إذا أطعمهم بادام فأنما يلزمه أن يشبعهم
 للغداء والعشاء فان استوعبوا ذلك والافقد أجزأه ما أكلوا اه منه بلفظه وهذا وظاهر
 العتبية وكلام ابن رشد عليها في رسم أوصى من سماع عيسى مانصه فان غلى وعشى فهل
 له أن يعطى الصغار من الخبز واللحم مثل ما يطعمهم بقدر ما يأكل رجل منهم فيعطى الصغير
 قال نعم قال القاضي وليس اطعام اللحم واجب ويجزئ ما دونه من ادم البيت اه منه بلفظه

(بادام) صحح ابن الحاجب أنه مستحب
 وفهم ابن هرون المدونة عليه وهو
 نصه عند ق وهو الذي فهم عليه
 ابن العربي في الاحكام ما نقله عن
 أهل المذهب لكن ما أفاده ظاهر
 المصنف كالمدونة من أنه شرط
 أقوى كما يدل عليه كلام ضيغ وابن
 عرفة وابن يونس والباقي والعتبية
 وابن رشد عليها وهو الذي اختاره
 اللخمي وصححه في الشامل انظر
 نصوصهم في الاصل ومحل الخلاف
 اذ لم يكن في الخبز الفقار عدل
 ما يخرج من الحب والأجراً اتفاقاً
 كما يفيد ابن يونس والباقي عياض
 والفقار الذي لا ادم معه

وذلك هو مختار الخمي ونصه واختاره هل يخرج مع ذلك الادام فقال ابن حبيب لا يجوز
الخبر فقارا وقال في شرح ابن مزين يجوزته والاول احسن اه منه بلفظه وهو الذي
صححه في الشامل ونصه اورطلان خبرا بالبغدادى ما دوما على الاصح بزيت ونحوه اه منه
بلفظه فحصل ان ما افاده ظاهر المصنف من ان الادام شرط هو ظاهر المدونة وصرح ابن
عبد السلام بعزوله ولم يتبعه ابن عرفة بل كلامه يقيد موافقته له وهو ظاهر العتية
ايضا وظهر كلام ابن رشد عليها وهو قول ابن حبيب وروايته عن اصبح واقتصر عليه
الباجي وابن يونس واختاره الخمي وصححه في الشامل ومقابل لابن مزين واقتصر عليه
ابن العربي وصححه ابن الحاجب وفهم ابن هرون المدونة عليه وبذلك تعلم ما في كلام ز
والله اعلم **تنبيهان** الاول قوله الخبر فقارا قال في التوضيح مانصه عياض
والفقار تقديم القاف وقبحها وتخفيف الفاء الذي لا ادام معه اه منه بلفظه ونحوه في
القاموس **(الثاني)** قال ابن باجي في شرح المدونة مانصه وفهم ابن عبد السلام قولها
ويطم الخبر ما دوما على الشرطية وذكر في شرح الرسالة ان الصواب قول ابن عبد السلام
ثم ظهر لي ان الصواب قول ابن هرون لقول ظهارها لا احب ان يغدي ويعشى في الظهار
ولا يبغي ذلك في فدية الاذي ويجزى ذلك في اسواهما من الكفارات ويكون مع الخبر ادام
وان كان الخبر وحده وفيه عدل مايخرج من الحب اجزاه اه منه بلفظه قلت وفيه
نظر والصواب ما قاله في شرح الرسالة وما نقله عن ظهارها حجة عليه وعلى ابن هرون وشاهد
لابن عبد السلام لانه قيد الاجزاء بقوله وفيه عدل مايخرج من الحب ففهموه انه اذا لم
يكن فيه ذلك لا يجزى وهذا هو محجل الخلاف بين ابن حبيب وابن مزين واما اذا كان فيه
عدل مايخرج من الحب فانه يجزى بغير ادام باتفاقهما كما تقدم في كلام ابن يونس
والباجي عن ابن حبيب ويؤخذ ذلك ايضا مما رواه ابن حبيب عن اصبح من اجزاء الدقيق
بربعة بالاحرى لانه في الدقيق كفاهم مائة الطين فقط وفي الخبر كفاهم ذلك ومائة العجن
والخبر والطين فتأمل بانصاف والله اعلم **(كشبههم)** قول ز خلافا لاشتراط التونسي
تساويهم في الاكل الخ ظاهره ان التونسي يشترط ذلك اكلوا مجتمعين ام لا وانه لا يكفي
التقارب عنده وهو خلاف ما في ابن عرفة والقلشاني وغيرهما عنه ونص القلشاني عنه
ان اطم العشرة في الغداء والعشاء مجتمعين اشترط ان يكونوا متقاربين في الاكل اه منه
بلفظه ونحوه في ابن عرفة وقول ز فلا يضمن شعبهم مرة ثانية هذا ظاهر كلامهم خلافا
لاحمد الخ فيه نظر بل ما افاده كلام احمدية جزم البرزلي وسله تليذه ابن باجي مقتصر عليه
مقيداه المدونة ونصه ولا يجزى عشاء دون غداء قال شيخنا حفظه الله تعالى ولو تحقق
ان كل واحد اكل كل مدا فانه يجوزته ولا يخرج فيه قول أبي عمران في المدا الشامي انه اذا
اطعمه لا يجوزته في الظهار لان الزائد على مقدار الحاجة لم ينتفع به والمدهنا تبوى فهو مقدار
اكل كثير من الناس اه منه بلفظه والله اعلم **(الرجل ثوب)** قول مب وبه
تعلم ان قول ابن بشير عن اللغمي كافي لزوم مراعاة كسوة أهله غير ظاهر نص ق عن
ابن بشير ورأى اللغمي لزوم ذلك اه وسله وانظر تسليمة اياهم ان ابن عرفة قد اعترضه

(كشبههم) قول ز خلافا لاشتراط
التونسي الخ نص القلشاني عنه ان
اطعمهم في الغداء والعشاء مجتمعين
اشترط ان يكونوا متقاربين في الاكل
اه ونحوه في ابن عرفة وغيره وبه تعلم
ما في اطلاق ز عنه وتعبير بالمتساوي
والله اعلم وقول ز خلاف ما يفيد
د الخ فيه نظر بل ما افاده د به جزم
البرزلي وسله تليذه ابن باجي
مقتصر عليه مقيداه المدونة انظر
نصه في الاصل (الرجل ثوب) قول
مب وبه تعلم الخ صحيح بل ما نقله
ابن بشير عن اللغمي غير صحيح كما
قاله ابن عرفة ونحوه في ضج قائلا
لم اُرد ذلك في التبصرة بل نص فيها
على خلاف ذلك اه وانظر نص
تبصرة اللغمي في الاصل

وهو يتبعه غالباً فإنه قال عقب نقله كلام ابن بشير مانصه قلت هذا وهم بل قال لا يلزم كونها ككسوته ولا كآهله ولا كآهل بلده اه منه بلفظه ونحوه في ضيق عند قول ابن الحاجب ولا يشترط وسط كسوة الاهل على الاصح ونصه ابن راشد والقول بعمامة ذلك لم أقف عليه ولعله فاسه على الاطعام وفيه بعد اه وحكي ابن بشير عن اللخمي لزوم الوسط كالاطعام ولم أر ذلك في التبصرة بل نص فيها على خلاف ذلك اه منه بلفظه قلت ان عن ابن بشير ان اللخمي قاله في غير التبصرة فقال له يمكن وان عني انه في تبصرته كما فهمه ابن عرفة عنه فهو وهم كما قاله ابن عرفة واقد أحسن المصنف رحمه الله في التعقب على ابن بشير كما يدرك ذلك بتأمل كلامه ونص اللخمي في تبصرته والمراعي في الكسوة الفسقية نفسه في كسوة الرجل ثوباً تاماً يستر جميع جسده والمرأة ثوباً وخماراً قال مالك لا يجزئ أن يكسوها في كفارة اليمين الا ما تحل لها فيه الصلاة الدرع والخمار قال ابن القصار لانها عورة ولا يجوز أن يظهر منها في الصلاة الا وجهها او كفها خالف بين الكسوة والاطعام فليس عليه ان يجعل الكسوة مثل كسوة المكفروا هله ولا مثل كسوة أهل البلد بخلاف الاطعام وان كساصية كسوة مثلها أجزاء فان كانت لم تؤمر بالصلاة لم يعطها خماراً ويستحب ان يكسوفوق ذلك السن كما يستحب أن يعتق من صلي وصام فان لم يفعل أجزاء وقال محمد بن عبد الله بن القاسم لم يكن يجزئ أن يكسوا المراضع على حال وأما من قد أمر بالصلاة فلم يكن يرى بكسوته بأساً فيصا بما يجزئه قال محمد تفسيره كسوة رجل ومفهوم قول ابن القاسم غير هذا أنه يكسوه في نفسه ويلزم على قول محمد اذا لم يراع المكسوف نفسه ان يجزئ أن تعطى المرأة كسوة رجل والرجل كسوة امرأة وقال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب يكسوا الصبيات كسوة رجل قيصاً فقط لانهن لم يكسوا ذلك وانما هو لا تنفاهن بثمن ما يجزئ المكفراً أن يكسوا الكبار فأجرى الكسوة مجرى الاطعام أنه لا ينظر الى ما يعطى الفقير هل هو فوق أكله أو أقل وقال ابن القاسم في العتبية تعطى الصغيرة ككسوة كبيرة والصغيرة ككسوة كبيرة وكل هذا استحسان ولو كانت الكسوة كالاطعام يراعى فيها المكفرو وغيره لكسب الرجل كسوة مثله فان كان المكفراً ذاهباً كسما مثل ما يلبسه من أعداد القمص والعمامة وما يعمل عليه والسر او يسل والتعليق والشمسكين وان كسا امرأة كسا ما يكسوا هلهن الثياب الحسنة أو الحرير أو الخنز اذا كانت ممن تمنن ذلك في بيت وعلى القول ان المراعي أهل البلدي كسب الرجل على الغالب من كسوة رجالهم والمرأة على الغالب من لباس نسائهم وقول مالك وغيره من أصحابه انه يعطى الرجل قيصاً تجزئه فيه الصلاة وان كان حاسر الرأس دليل على أنه لا يراعى لباس المكفرو ولا لباس أهل البلد وان ذلك كالتعق يراعى المعتق في نفسه والمكسوف في نفسه اه منها بلفظها وكلامه أو لا و آخر اصريح في عكس ما عزا له ابن بشير وسلمه ق والله سبحانه الموفق * (ثم صيام ثلاثة) * قول ز ان لم يكن عنده ما يباع على القلس مفهومة أنه لا ينتقل للصوم اذا كان عنده ما يباع على القلس مطلقاً وفي ابن نونس مانصه من المدونة قال ابن القاسم وان كان له مال وعليه دين مثلاً أجزاء الصوم ولا يجزئه الصوم

(ثم صيام الخ) في ابن نونس قال مالك لا يصوم الخائف حتى لا يجد القوة أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن مزين عن ابن القاسم ان كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطمه الآن يخاف الجوع وهو يلد لا يعطف عليه فيه اه وهو يقيد حس ينفع الضعفاء في وقتنا وهو يناسب ما تقدم في مصرف الزكاة فراجع

إذا كان يملك داراً أو خادماً وان قل ثمنهما كالظهار ابن الموز قال مالك لا يصوم الحائض حتى لا يجدا الاقوته أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه . وقال ابن حزم عن ابن القاسم ان كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطم إلا أن يخاف الجوع وهو يبلد لا يعطف عليه فيسه فليصم اه منه بلفظه وهو تقييد حسن ينفع الضعفاء في وقتنا هذا بنوا حينا وما أشبهها وهو يناسب ما قدمناه في مصرف الزكاة فراجعه * (ولا تجزئ ملفقة) * قول مب وقال اللخمي يبنى على تسعة أى امان الطعام واما من الكسوة ظاهره أنه لا يبنى على تسعة من الطعام أو تسعة من الكسوة وانما هو مخير في البناء على أحدهما فقط وهذا هو الذى يفيد آخر كلام اللخمي لكن ينبغي حمله على ما إذا اختار أن يجعل الكفارتين معاً من نوع واحد أو ما إذا أراد أن يجعلهما من نوعين فإنه يطعم مسكيناً واحداً ويكسو آخر وتصح له كفارتان من نوعين وهذا هو الذى يفيد كلام الشامل ونصه فلو فعل الثلاثة عن ثلاث نوايا كل نوع عن واحدة أجزأه من عتق شرك كغيره على المشهور وبنى على ثلاثة من الاطعام كالكسوة ثم يطعم سبعة ويكسو مثله أو يكفر عن الثلاثة بما أحب وصحح بناؤه على تسعة من كل منهما ويطل الثلث من كل اه منه بلفظه فتأمل به تجده نصاً فيما قلناه والصحيح لما ذكره هو ابن الحاجب ونصه قال ابن الموزايني يبنى على ستة وقال اللخمي يبنى على تسعة وهو الصحيح ضحى فقال ابن الموزايني على ستة ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة كذا فى النوادر زاد فيها ثم يكسو سبعة ويطعم سبعة ويكفر عن اليمين الثلاثة بما شاء وقال اللخمي يبنى على تسعة لانه قد بين له انه قد صح له من كل من الاطعام والكسوة تسعة وما ذكره عن اللخمي هو قول جميع الشيوخ وقد نص عليه فضل بن أبي مسلمة والتونسي اه منه بلفظه وتأمل قوله لانه قد صح له من كل من الاطعام والكسوة تجده مفيداً لما صرح به فى الشامل ونص اللخمي واختلف قول ابن القاسم اذا أطم خمسة وكسا خمسة فقال فى المدونة لا يجزئه وقال فى كتاب محمد يجزئه وهو أحسن لان كل واحدة من هاتين الكفارتين تسد مسداً آخرى مع الاختيار وقال محمد بن عليهما ثلاثة أيمان فأعتق وكسا عشرة وأطم عشرة وأشرك فى كل كفارة فقال يطل العتق ويجزئه من الاطعام عن ثلاثة مساكين ومن الكسوة عن ثلاثة ويكسو سبعة ويطعم سبعة ان أحب ويكفر عن اليمين الأخرى وان أحب أن يكسو وما بقى من الكفارتين أو يطعم قال فليكس سبعة عشر أو يطعم سبعة عشر لان الذى صار له من الكفارات فى الكسوة ثلاثة وفى الاطعام ثلاثة وهذا غلط وأرى أن يحتسب بمائة عشرة على القول بأن له أن يجمع فى الكفارة بين اطعام وكسوة على القول الآخر يحتسب بتسعة لانه أطم عشرة عن ثلاثة أيمان يجزئه منها ثلاثة عن كل كفارة ويطل مسكين واحد لانه أشرك فيه وكسا عشرة يجزئه منها تسعة ويطل واحد المشرى فيه فعلى القول الاول يطعم اثني عشر أو يكسوهم أو يطعم بعضهم أو يكسو بعضهم وعلى القول الآخر هو بالخيار بين أن يبنى على الاطعام فيطعم أحد أو عشرين فيكون اطعاماً كله أو يكسوهم فيكون جميعاً كسوة اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد عقبه ما نصه ونحوه لشيخه أبي اسحق

(ولا تجزئ ملفقة) قول مب
امان الاطعام الخ ظاهره انه لا يبنى
الاعلى تسعة من أحدهما فقط وهو
الذى يفيد آخر كلام اللخمي
لكن ينبغي حمله على ما إذا اختار أن
يجعل الكفارتين معاً من نوع
واحد أو لا يبنى على تسعين فيطعم
واحد أو يكسو آخر وتصح له كفارتان
كما يفيد كلام الشامل وابن
الحاجب لكن فى ح ما يؤيد ما أفاده
آخر كلام اللخمي انظر الاصل
والله أعلم

النظار وكذا حكى عياض عن فضل قال وهو الصواب والحق خلاف ما ذهب اليه ابن
المواز اه منه بلفظه وماتسبه لعياض هو في تنبيهاته ونفسها ولو شرك في الاطعام
والكسوة في كل مسكين لم يجزه شي منها ولا يبي على شي الا ان يطعم ابضائلاثنين مسكينا
ثلثي مد لكل واحد منهم فيتم له به وبما أخذ قبل هذا مد لكل مسكين فيجزئه عن ثلاث
أيمان وأما لو شرك في كل كفارة من الاطعام والكسوة ولم يشرك في كل مسكين فانه يتم
على ما يقع في كل عين من الطعام اذا أراد أن يطعم غلام الكفارة أو من الكسوة اذا أراد أن
يكسو الى هذا ذهب الفضل وهو الصواب والحق خلاف ما ذهب اليه محمد بن المواز من أنه
لا يعتد الا بما يقع بين واحد من ذلك ولا وجه لهذا وقد اعترضه جماعة من الشيوخ
وصوبوا ما أشرنا اليه وهو أفضل كما علمت اه منها بلفظه فقول اللخمي وعلى القول
الاخر هو بالخيار بين ان يبنى على الاطعام الخ يقتضى أنه ليس له أن يبنى على كل
منه ما بحيث يطعم مسكينا آخر ويكسو مسكينا آخر فتكمل له كفارتان من نوعين وهو
خلاف ما فهمه صاحب الشامل والظاهر أن ذلك غير مراد اللخمي لانه قد صرح أولا بان
تسعة قد صحت من الاطعام وتسعة قد صحت من الكسوة واذا صحت ذلك فالا مانع من
البناء عليهم ما ولانه نقل عن ابن المواز انه اذا اعتد بثلاث من الاطعام وثلاثة من الكسوة
فان له أن يطعم سبعة ويكسو سبعة فتكمل له كفارتان واحدة من الاطعام وواحدة من
الكسوة وصرح القاشاني بأن ذلك عند محمد مذهبنا على القول بعدم التلقيق ولم يغلط
اللخمي في ذلك وانما غلطه في كونه لا يعتد الا بثلاث من كل واحدة منهم ما ولذا جعل غير
واحد من قدمنا ذكره وغيره محل الخلاف ما يقع به الاعتدالا ما يبنى على ذلك فيتعين حل
كلامه على ما قلناه به بالصاحب الشامل وبعد كتمى هذا وجدت في ح عن الشامل
زيادة سقطت من النسخة التي بيدي ونص ما فيه عنه وصحح بناؤه على تسعة وعلى الشاذ
يبنى على تسعة من كل منهما ما اه فتعين ابقاء كلام اللخمي على ظاهره وهو ظاهر كلام
عياض السابق أيضا ولا يؤخذ جواز بنائه على تسعة من الاطعام وتسعة من الكسوة
على القول بعدم جواز التلقيق من تسليم اللخمي ما ذكره ابن المواز من جواز بنائه
على ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة على القول بعدم اجراء التلقيق لان ذلك
موافق لما قصد المالك كقراولا بخلاف بنائه على تسعة من كل منهما لان ذلك مخالف لما
قصده أولا ولهذا المعنى والله أعلم قال أبو سعيد بن لب كافي أول نوازل الإيمان من المعيار
عنه ما نصه فيجترى على نفي التلقيق بتسعة من أيهما شاء الاطعام أو الكسوة وان شاء
منهما ثلاثة من جهة وستة من أخرى ومثل هذا لا يسع فيه نص على جهة معينة اذا زال
التلقيق اه منه بلفظه فان قلت مخالفة نيته حاصله في الاعتداد بتسعة من نوع واحد
لانه لم يقصد أولا كونه من كفارة واحدة قلت ضم نوع الى نوع آخر أشد مبينة من ضم
نوع الى نوعه ومع ذلك فالاشكال لم يرتفع لان كلام ابن لب يفيد بعقده هو انه ليس له أن
يعتد بثلاثة من أحدهما وتسعة من الآخر مع أن المخالفة مستتفة انذاك فلولا ما فهمه
الا ثمة من كلام اللخمي لا يمكن جـ له على ما ذكرناه ولا ينفع من ذلك قوله قبل وأرى ان

يحتسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع في الكفارة بين اطعام وكسوة وعلى القول
الاخر يحتسب بتسعة الخ فان قلت بل هو مانع من ذلك اذ لو كان له ان يبني على تسعة
من الطعام وتسعة من الكسوة لكان بائنا على ثمانية عشر في القول الثاني ايضا وكلامه
صريح في خلاف ذلك قلت الثمانية عشر على القول الاول معتبرة على كل حال سواء
أراد أن يكمل ما بقي بالطعام أو بالكسوة أو بهما معاً على التساوي أو على التفاوت
بخلافها على القول الثاني فانما لا تعتبر اذا أراد أن يكمل بالطعام أو بالكسوة أو بهما معاً
على التفاوت وهذا القدر كاف في التغاير بين القولين فتأمل ذلك بخدا وقول مب عن
ضج وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول
الشيخ قول محمد غلط قال عقبه مانصه قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما فيبطل
ما أضف منه لغيره بالتشريك ويصح ما بقي قابلي التفریق لا العتق لامتناعه فيه اه ونقله
القلشاني وغ في تكميله وح وقول مب عن ضج لوقصد
التشريك الخ زاد في ضج متصلا
بقوله اتفاقا ما نصه الا أن يعلم
أعيان المساكين فيزيد كل واحد
ثلثي مد اه ونقله ح أيضا وفي
تركه مب ما لا يخفى والله أعلم
(والا كره) قول مب عن ابن عرفة
قلت الخ مثله في ضج باتم منه
وقد سبقهما الى ذلك ابن عبد السلام
كما نقله ابن ناجي معترضاه على ابن
عرفة نسبة لفساده انظر نصه في
الاصل (وأجزاء الخ) قول ز فانها
نعود عليه الخ هو مفيد بما اذا أطلقها
قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة
عينية تفيد التكرار نحو وكلا أو الا فلا
نعود مطلقا وكذا نعود اليمين بعين
معين بعوده للمساكن اختيارا بعد
خروجه منه على المعروف لا يارث
كافي ابن عرفة انظر نصه في الاصل
(ان لم يكرهه) قول ز طائعا أو
مكرها الخ ظاهره ان الاكراه
لا ينفع في صيغة الحنث ولو مؤجلة
وهو كذلك انظر ق عند قوله
وبعوت حمام في ليدبحنه

يحتسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع في الكفارة بين اطعام وكسوة وعلى القول
الاخر يحتسب بتسعة الخ فان قلت بل هو مانع من ذلك اذ لو كان له ان يبني على تسعة
من الطعام وتسعة من الكسوة لكان بائنا على ثمانية عشر في القول الثاني ايضا وكلامه
صريح في خلاف ذلك قلت الثمانية عشر على القول الاول معتبرة على كل حال سواء
أراد أن يكمل ما بقي بالطعام أو بالكسوة أو بهما معاً على التساوي أو على التفاوت
بخلافها على القول الثاني فانما لا تعتبر اذا أراد أن يكمل بالطعام أو بالكسوة أو بهما معاً
على التفاوت وهذا القدر كاف في التغاير بين القولين فتأمل ذلك بخدا وقول مب عن
ضج وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول
الشيخ قول محمد غلط قال عقبه مانصه قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما فيبطل
ما أضف منه لغيره بالتشريك ويصح ما بقي قابلي التفریق لا العتق لامتناعه فيه اه ونقله
القلشاني وغ في تكميله وح وقول مب عن ضج لوقصد
التشريك الخ زاد في ضج متصلا
بقوله اتفاقا ما نصه الا أن يعلم
أعيان المساكين فيزيد كل واحد
ثلثي مد اه ونقله ح أيضا وفي
تركه مب ما لا يخفى والله أعلم
(والا كره) قول مب عن ابن عرفة
قلت الخ مثله في ضج باتم منه
وقد سبقهما الى ذلك ابن عبد السلام
كما نقله ابن ناجي معترضاه على ابن
عرفة نسبة لفساده انظر نصه في
الاصل (وأجزاء الخ) قول ز فانها
نعود عليه الخ هو مفيد بما اذا أطلقها
قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة
عينية تفيد التكرار نحو وكلا أو الا فلا
نعود مطلقا وكذا نعود اليمين بعين
معين بعوده للمساكن اختيارا بعد
خروجه منه على المعروف لا يارث
كافي ابن عرفة انظر نصه في الاصل
(ان لم يكرهه) قول ز طائعا أو
مكرها الخ ظاهره ان الاكراه
لا ينفع في صيغة الحنث ولو مؤجلة
وهو كذلك انظر ق عند قوله
وبعوت حمام في ليدبحنه

كذلك انظر عند قوله وبعت حمام في ليدبحنه وقول ز أو على بروحت طائعا حنثه
 طائعا يكون بفعله ما حلف على تركه أو بتسببه فيه ابن عرفة وفعل سبب الشيء المحلوف
 على عدم فعله كفعله العتيبي عن أصبغ من خرجت امرأته لاهلها حلف لا يبعث في ردها
 فبعث لولده منها الصغير فرجعت تأخذ حنث كقول مالك من حلف لا يخرج امرأته من
 المدينة الا برضاها فاقام بمصر لم يبعث لاهلها نفقة فخرجت له حنث اه منه بلفظه وقول ز
 ووجه التفرقة بين الحنث بالا كراه في غير البراءة الاولى في الفرق ما ذكره ابن ناجي في
 شرح المدونة ونصه وسر التفرقة هو في الايجاب على حنث بقاء الا كراه فوجد المحل عامرا
 وفي النفي وذلك اذا حلف أن لا يفعل هو على رفا للمحل حال من التكليف **تتميم** قال
 ابن عرفة مانصه وفي كون المعترف في حصوله أي الا كراه غلبة الظن به أو اليقين الذي لا شك
 فيه نقل ابن حجر عن المذهب وسماع عيسى ابن القاسم مع الشيخ عن محمد اه منه
 بلفظه وعزوه فيسند أن الاول أقوى والله أعلم (ان اعتد حلف به) قول ز اي
 اعتاده الحالف وأهل بلده الخ انظر هل المراد بأهل بلده من كان منهم من نوعه كالرجال
 في حلف الرجل والنساء في حلف المرأة والمراد بالاطلاق وتظهر غرضه ذلك اذا حلف الرجل
 اليوم في بلدنا باللازمة فعلى الاول لا يلزمه صوم سنة لعدم اعتياد الرجال الحلف به وعلى
 الثاني يلزمه لا اعتياد النساء الحلف به وهذا هو ظاهر كلامهم وهو أحوط والاول أقرب
 الى المعنى والله أعلم (وفي لزوم شهري ظهاري تريد) أشار به لقوله في ضيق مانصه وكان
 الشيخ أبو محمد لا يوجب في ذلك كفارة ظهاري ونصه جماعة وحكي ابن عتاب عن بعضهم
 وجوبها واستشكل ابن زرقون وغيره ايجابها اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه يفيد
 ان عدم اللزوم أقوى وكذلك كلام ابن عرفة ونصه وعز ابن بشير صوم الشهرين للاشياخ
 وجعله عين القول بكفارة الظهار ونعقبه بتقديم العتق فيه على الصوم ليسر به الباقي
 بعد ثلثه **قلت** (قلت) جعله صوم الشهرين كفارة الظهار وعزوا ياه للاشياخ مشكل لان
 الباجي عليه بأنه أعظم صوم وجب ولم نعرفه لغيره ولذا قال ابن زرقون صوم الشهرين
 وعتق مالا في ملكه غير معروف اه منه بلفظه (أودل لفظه بجمع) قول ق انظر
 معنى هذا اه وبين ز معناه بقوله ان فعلت كذا فعلى ثلاث ايمان **قلت** قال
 ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم في الحالف بعشرين ندرا عليه عشرون كفارة وفي
 كون لفظ اليمين كذلك أو كصيغة القسم قول مالك ومحمد اه منه بلفظه وسماع ابن
 القاسم هذا هو في رسم سلعة سماها وقد ذكر ابن رشد في شرحه القولين اللذين ذكرهما
 ابن عرفة بعد أن قال مانصه ولم يختلف فيمن قال على ندور ثلاثة أو أربعة ان فعلت كذا
 ولا يسنه له حنث ان عليه ثلاث كفارات أو أربعة اه منه بلفظه وذكر القولين أيضا
 الباجي ونصه ومن قال على أربعة ايمان في العتية عليه أربع كفارات قال الشيخ أبو محمد
 وأعرف ان ابن المواز قال عليه كفارة واحدة الآن تكون لهنية اه منه بلفظه (ولا
 أكله غدا وبعده ثم غدا) اعتمد المصنف في هذا كلام ابن يونس فانه يفيد أن ذلك متفق عليه
 وان كان ابن عرفة يبحث في ذلك وقول ز وأما عكس كلام المصنف الخ كلام

وقول ز أو على بروحت طائعا
 أي بفعله ما حلف على تركه أو
 بتسببه فيه ابن عرفة وفعل سبب
 الشيء المحلوف على عدم فعله كفعله
 العتيبي عن أصبغ من خرجت
 امرأته لاهلها حلف لا يبعث في
 ردها فبعث لولده منها الصغير فرجعت
 تأخذ حنث كقول مالك فيمن
 حلف لا يخرج امرأته من المدينة
 الا برضاها فاقام بمصر لم يبعث لاهلها
 نفقة فخرجت له حنث اه (وزيد في
 الايمان تلز في الخ) قول ز ليشمل
 ما اذا اعتاده الحالف وأهل بلده
 الخ نظايره كغيره اعتاده الذكور أو
 الاناث كان الحالف ذكر أو أنثى
 وهو الاحوط ويحتمل ان المراد
 بأهل بلده من كان منهم من نوعه
 فاذا حلف الرجل اليوم في بلدنا
 باللازمة لزمه صوم سنة على الاول
 لا اعتياد النساء الحلف به دون الثاني
 لعدم اعتياد الرجال الحلف به وهو
 أقرب الى المعنى والله أعلم (وفي لزوم
 الخ) كلام ضيق وابن عرفة فيسند أن
 عدم اللزوم أقوى انظر هو في (أودل
 لفظه بجمع) ابن عرفة وسمع ابن
 القاسم في الحالف بعشرين ندرا
 عشرون كفارة وفي كون لفظ اليمين
 كذلك أو كصيغة القسم قول مالك
 ومحمد اه انظر الاصل (ولا أكله
 غدا وبعده الخ) كلام ابن يونس
 يفيد أن هذا متفق عليه وان كان
 ابن عرفة يبحث في ذلك وقول ز وأما
 عكس كلام المصنف الخ كلام

ابن عرفة فيسدد ما اقتصر عليه ز عنه هو الراجح انظر الاصل والله أعلم (وزيد في الايمان الخ) قلت هذا هو الذي عند ابن
الحاجب أيضا تبعه لابن شاس ونسبه المتسطي لابن أبي زيد ومن تابعه من شيوخ الاندلس وقال في التحفة

وكل من عينه باللازمه * له الثلاث في الاصح لازمه * وقيل بل واحدة برجميه

مع جهله وفقده للنبيه * وقيل بل بأثنته وقيل بل * جميع الايمان وما به عمل

ولعل العرف هو الذي خصص هذه اليمين بلزوم الطلاق دون غيره كما يأتي قال أبو حفص الفاسي رحمه الله تعالى وليس للامام في
هذه المسئلة ولا لصحابه قول يؤثر اه ومثله في ضيق عن الطرطوشي وقد ذكرها ابن العربي في قوله تعالى وأقسموا بالله جهد
أيمانهم من سورة الانعام من كتاب الاحكام وألف فيها الرسالة الحاكمة في الايمان اللازمة وذكر في هذه الرسالة ان بعض
المختالين نقل فيها عن محمد بن سحنون عن أبيه أقوال علماء المذهب وغيرهم قال وهو نقل موضوع كله كذب بل المتقدمون من
أرباب المذهب ليس لهم كلام فيها ولا وقعت في زمانهم ولا اعتادوها في بلادهم وانما جرت على ألسنة المتأخرين قال وكان شيخنا
أبو بكر الفهرى وهو الطرطوشي يقول يطعم ثلاثين مسكينا وهي ثلاث كفارات إلا أن ينوي شيئا فيلزمه ما نوى اه المراد منه أي
لأن اليمين التي تكفر هي المعهودة في الاذهان اللازمة عند الاطلاق (١٠١) وقال الشافعي وجماعة من المتأخرين يلزمه كفارة

يمين وقال ابن عبد السلام قد كثر
استعمال أهل الزمان للايمان اللازمة
وقبل ذلك بنحو ثلثمائة وخمسين
سنة ولا يوجد لمن تقدم على ذلك
كلام عليها وقد اضطربت آراء
المفتين من ابتداء ذلك التاريخ فإما
بعدمه فيها اضطرابا شديدا وألف
بعضهم على بعض فنقل عن الأبهري
انه لا يلزم الحالف بها الاستغفار
ومثله عن ابن عبد البر والذي رأيته له
خلاف ذلك وحكي أيضا عن ابن
عبد البر انه تلزمه كفارة يمين والذي
رأيته له خلاف ذلك أيضا وذهب

ابن عرفة لم يحك خلافا في لزوم كفارتين في عكس كلام المصنف اذا كلف غدا وليس كذلك
نعم كلامه يفيد أن الراجح ما ذكره عنه لانه اختصر كلام ابن يونس ونص ابن يونس ولو قال
والله لا كلمتك غدا والله لا كلمتك غدا ولا بعد غدا فكله غدا لزمته كفارتان ثم ان كلف بعد
غدا فلا شيء عليه ولولم يكلمه غدا وكلف بعد غدا فاعلم عليه كفارة واحدة قال محمد بن يونس
ووجه ذلك انه لما حلف ان لا يكلمه غدا فقد انعقدت عليه في غديين ثم لما حلف ان لا
يكلمه في غد وبعد غدا فقد انعقدت عليه في غديين غير اليمين الاولى لانها أضافها بعد
غدا عينه في بعد غدا منعقدة وجب انعقادها عليهم ما جيعا لانه لا تكون يمين منعقدة غير
منعقدة كن قال لامرأته ان تزوجتك فأنت طالق ثم قال لها ولتسا معها ان تزوجتك
فأنت طالق فانه ان تزوجها لزمه طلقتان ولا ينوي ان اليمين الثانية انعقدت عليها
مع غيرها فهي غير الاولى فلا ينوي انه أراد باليمين الثانية الاولى فكذلك يلزمه باليمين
بالله كفارتان ووجه قولنا ثم ان كلف بعد غدا فلا شيء عليه لانه في عجلت حسنه في ذلك
فكلامه في غد كلف كان عينه والله لا كلمتك غدا ولا بعد غدا فكله غدا فعليه كفارة ثم ان كلفه

الطرطوشي وابن العربي وتبعهما السهيلي الى أن عليه ثلاث كفارات وهذه الاقاويل مخالفة للاتفاق الذي حكاه ابن الحاجب
وغیره نعم جمهور الشيوخ على ما ذكر ابن الحاجب اه قال نو وأفتى بما للأبهري ابن سراج وقبله الحميدي والسراج وقالان من
قلد في ذلك فهو محلل ونأمل مع ما تقر من أن العمل بالراجح واجب لاراجح والصحيح عن ابن سراج انه أفتى بطلقة وفي العمليات
وعدم اللزوم في أيمان * لازمة شاع مدى أزمان

ونقل في الشرح كلام الحميدي والسراج ثم قال وقد أفتى به شيخنا ميارة حسب ما وقعت عليه بخطه وأفتى به شيخنا الوالد حسبا
تلقته منه وقال شيخنا أبو عبد الله بن سودة ان الذي يظهر ان المسئلة تظهر اليمين حيث لم يكن عرف كان فيه كفارة يمين بالله قال فإذا
لم يكن عرف فمقتضى العموم أن لا الاستغراق والا كانت للعهد الذهنى اه يخ وقال أبو حفص الفاسي وأفتى بما للأبهري جمع
من المتأخرين وهذا كله حيث لا ية ولا عرف فاما ان كانت ية فانه يعمل عليها وان كان عرف فلا يعدل عنه اه وقال ولدناظم
التحفة اعتبار العرف في هذه المسئلة هو الحق الذي لا يعدل عنه وفي جواب لابي سعيد بن لب فمين حلف به يمين وحث قال
يقع عليه من الطلاق بحسب عرف موضعه وما يريدون باللازمة من طلقة واحدة أو ثلاث ان لم تكن له ينة وفي جواب لابي اسحق
الشاطبي رحمه الله تعالى مانصه وأما حكم ما يلزمه في الحنث باللازمة فانه يلزمه مقتضى العرف فيها عندكم فالتحليل الثلاث لازم
عندنا إذا قد صارت في بلدنا عرفا ظاهرا فان كان موضعكم كذلك فالثلاث لازمة وان كان غير ذلك فهو اللازم هذا ما عندى في اللازمة

اه وقال ابن عبد السلام ينبغي للمفتي اذا اتى في هذه المسئلة وما أشبهها مع ما هو مبني على العرف القول أو الفقه على ان ينظر الى عرف زمانه وبلاده من ذلك قولاً وفعلاً ولا يكتفي في ذلك بما هو منقول في الكتب مما له فهو من ستمائة سنة وكانت القضاة في المدينة ومصر اه قال الزبائني فاذا كان اعتبار العرف هو الحق فنفتي به بغير ذلك وينقل فيه تلك الاقوال المنقولة فيه فقد أخطأ طريق الحق والصواب لان تلك الاقوال انما هي حيث لا عرف اما اذا كان العرف فهو المرامي بخلاف اه وفي تكميل غ عن ابن المناصف ان نوى عموماً وخصوصاً الزم منه نويه وان نوى مطلقاً اليين جاهلاً بمسماها عرفاً احتمل السقوط وكفارة يمين اه ثم قال غ عن ابن راشد القضي وسمعت بعض المفتين انه اذا جاءهم من لم يعرف مدلول هذه اليمين يقول له لا يلزمك شيء وكان غيره يقول للسائل اذا سمعت غيرك يحلف بهذه اليمين ما الذي يسبق لذلك فيم افيقول نفهم انه يلزمه الطلاق الثلاث فيقول له طلق امرأتك ثلاثاً وهذا الطريق عندي أنسب اه وذ كر مثله الفقيه سيدي محمد بن عمر بن أبي محلي في شرح المفيدة كما نقله شارح العمل الناسي وقد سئل ابن رشد عن كان يعتقد أن اللازمة لا يلزم فيها طلاق فحلف بما اوحت فلم يوجب عليه طلاقاً والحاصل انه اختلف هل يلزم في الايمان اللازمة شيء أم لا وعلى اللزوم وهو المشهور اختلف فيما اذا يلزم على أقوال مبناها اختلاف الاعراف وكان القائل بعدم اللزوم بناء على عدم فهم (١٠٣) الخالف مدلولها والله تعالى أعلم انظر حواشي أبي علي بن رجال على التحفة

بعد غد فلا شيء عليه لاني قد جعلت حنثه فيها فلا يتكر رعليه الحنث في يمين واحدة وهذا بين ووجه قولنا ولو لم يكلمه غدا وانما كلفه بعد غد فانما عليه كفارة واحدة لانه خاف أن لا يكلمه فيه فقد كلفه فوجب حنثه قال محمد بن نونس ولو كان انما قال والله لا أكلمك غدا وبعد غد ثم قال والله لا أكلمك غدا فهو هذا انما عليه كفارة واحدة لانه كر اليمين في كلامه في غد فهو كالو كرره فمما جعنا فقال والله لا أكلمك غدا ولا بعد غد والله لا أكلمك غدا ولا بعد غد فكلمه في غدا وبعد غد فانما عليه كفارة واحدة قد فهم ويخلاف ما لو قال والله لا أكلمك غدا والله لا أكلمك غدا وبعد غد فاعرفه وقس عليه ما يرد عليك فانه خفي من العلم وقد اختلف في الوحة الاول أصحابنا والذي اتفق عليه الحدائق والمحققون للمسائل ما قدمت للرب الله التوفيق اه منه بالفظه واختصره ابن عرفة وببحث في تفرقة بين المسائلتين ونصه الصقلي ولو حلف لا كلفه غدا ثم حلف لا كلفه غدا ولا بعد غد فان كلفه غدا فكفارته ان ثم ان كلفه بعد غد فلا شيء عليه ولو كلفه بعد غد فقط فكفارته واحدة ولو قدم يمينه الثانية على الاولى فكفارته واحدة كالو كر ريمينه الثانية واختلف أصحابنا في الاولى وهذا

(وخصص الخ) قلت قول مب قد تعقب الخ أجيب عنه بان المراد ما هو أعم من صلح الكل لجزئياته وصلح الكل لا يجرأه اذ لو أريد الاول فقط لخرج نحو المسلمين والرجال أو الثاني فقط لخرج نحو لارجل فتأمله وقول مب عن القراني فانه لا يجوز الخ يعني على وجه المجاز لا التخصيص اذ لا عموم فيها وكذا سائر الاعلام فلا يجوز أن تقول والله لقد رأيت زيدا وتريد عمر اجماز الابقرينة ظاهرة والله أعلم وقول ز والمطلق هنا يشمل الخ

أشار به الى أن المصنف أراد به ما يشمل المطلق عند الأصوليين والنكرة والمشتراك اللفظي والمعنوي لكن الحق الصواب ان المشترك المعنوي هو النكرة كما أشار به مب واعلم ان النكرة قسمان أحدهما ما لم تلاحظ فيه شأبة فردية وانما أشير به الى الماهية من حيث هي هي والمفهوم من حيث انه محتمل للقليل والكثير كما وعسل وكالمصادر المنكرة نحو ذ كرى ورجعي وهذا القسم هو المسمى بالمطلق واسم الجنس عند الأصوليين الثاني ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد ودار وكتاب وهذا القسم أغلب وجودا من الاول وهو وحده المتعارف باسم النكرة عند جماعة من الأصوليين وقد اختلف فيما اوضح له هذا القسم فعند ابن الحاجب وابن السبكي وسعد الدين وجماعة هو موضوع لواحد من الجنس لا بعينه ويسمى الفرد المبهم والفرد المنتشر والوحدة الشائعة وعند آخرين هو أيضاً موضوع للماهية من حيث هي واستعماله في الفرد انما هو لتحقيق الماهية فيه وكونه حاملاً لها وهو استعمال حقيقي لا مجازي لان اللفظ مستعمل في الحقيقة والفردية مستفادة من خارج واسم الجنس عنده هؤلاء ثلاثة أقسام افرادي كرجل وجمعي وهو المستعمل في الثلاثة فكثر ككلم ونبق وبقرو شجر ومطلق وهو المستعمل في الماهية بلا قيد وحدة ولا جمعية فيصدق على القليل والكثير كما وعسل وهذا هو أصل الوضع في القسمين الآخرين أيضاً ولكن الاستعمال خصص الاول بالفردية والثاني بالجمعية وتلخص ان فيما لوحظت فيه الفردية كرجل قولين فيما اوضح له خ لا فاما في ز تعالى الخ والمحلي من انهما اعتباران يتفرع عليهما تسمية بالنكرة وبالمطلق والحق انهما قولان يكون من المطلق على أحدهما وليس منه

على الآخر وأما من جمع بين تسميته بالمطلق ودلالته على الوحدة الشائعة وهو ابن الحاجب لا الأمدى أيضا كما ظنه ابن السبكي
وتبعه ز فقد وهم وأما القسم الأول أعني ما لا شائبة فردية فيه فيسمى بالمطلق واسم الجنس باتفاق وبالنسبة أيضا عند النحاة
لأصوليين كذا حققه شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران رحمه الله تعالى وقول ز أي فالأولى التمثيل الخ مثله ما لو
قال ان دخل عليه رجل فزوجه طالق قد دخل عليه رجلان فأكثروا قول مب أصله للقرافي الخ يعني في كثير من كتبه كالقواعد
والذخيرة وشرح الجلاب وغيرها فجعله من العام المخصوص فائلا ان كل من لقيه من أهل عصره يقولون للعالم لابس ثوبا ونوى
الكتاب لا حث عليه وهو خطأ باجماع قال وكشف الغطاء انه ان نوى (١٠٣) باللفظ العام كل أقراده حث بكل منها وكانت
نتيجه مؤكدة وان أطلقه بغيرنية

ولا بساط ولا عادة صارفة حث
أيضا بكل فرد وان نوى بعض افراده
وغفل عن البعض الآخر غير
متعرض له بنفي ولا اثبات حث في
البعض المنسوي باللفظ والنسبة
وفي الآخر باللفظ فانه مستقل بالحكم
غير محتاج الى النية بصراحته
فان الصريح لا يحتاج الى غيره وان
أطلقه ونوى اخراج بعض افراده فانه
لا يبحث بذلك البعض لان نية
مخصصة للعموم باللفظ بخلاف الاولى
قال وسبب الغلط الغفلة عن شرط
المخصص وهو كونه منافيا للمخصص
ونص بعض الافراد مع الغفلة عن
الآخرين يناقض مقتضى اللفظ فلم
توجد حقيقة المخصص لقوات
شرطه اه حاصل كلامه ملخصا كما
نقله مق الحفيد ثم ذكر ما نقله
مب عنه مبسوطا فانظره وقول
مب فبقى ذلك العام على عموم الخ
أي وان احتمل ذكر الخاص غير
المنافي بعده التأكيد والتخصيص

الحق قلت قوله كالمكرر عينه الثانية يريد بالتحادة متعلقه ما ومتعلقاه ما اذا قدم
الثانية على الاولى متغيران بالكل والجزء والجزء من حيث كونه جزءا متغيرا له من حيث
كونه غير جزء واذ راجع للخمى قول ابن القاسم فحين حلف بالمطلق لا كلام انسانا ثم حلف
بالمطلق لا كلم زيدا فكلما يلزمه طلقان ولا ينوى اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله
وأقره قلت والظاهر عندى ما قاله ابن يونس لان القاعدة المقررة في هذا الباب أن
تكرار القسم على الشيء لا يوجب تعدد التكفارة وان قصد بالتكرار التأسيس ولا خفاء
ان ما وقع عليه القسم ثانيا جيبه قد وقع القسم عليه أولا وكان المسئلة التي نظرم ابن
يونس واحتج بها كذلك ووقع القسم على شيء آخر أولا لا يخرج المسئلة عن اندراجها
تحت القاعدة المذكورة بخلاف مسئلة العكس فان جميع ما وقع عليه القسم ثانيا ليس
عين الاول ولا بعضه فلا تكرر وأما استدلال ابن عرفة رحمه الله بمسئلة اللخمى فلا يخفى
ما فيه لان غدا المحلوف عليه ثانيا في مسئلة ابن يونس محالوف عليه أولا ومصرح به في
اليمين الاولى قطعاً عند كل من له أدنى تمييز فتكرر القسم فيها على الشيء الواحد تحقيق بلا
خلاف ودخول زيد المحلوف عليه ثانيا في اليمين الاولى ليس كذلك لان تناول انسان له أولا
انما هو بطريق العموم المستفاد من وقوع التكرار في سياق النفي وذلك انما يقيد العموم
نصا اذا ثبت مع لا على الفتح أو دخلت عليها من كما قرر في فنى الاصول والنحو ثم على تسليم
افادتها العموم في كون دلالة العام على كل فرد من افراده ظنية أو قطعية خلاف معلوم
من محله فافترقا ولهذا المعنى والله أعلم قال أشهب انه لا يلزمه بتكليم زيد الاطلاق واحدة
ونص كلام اللخمى الذي أشار اليه وكذلك ان قال ان كملت انسانا ثم قال ان كملت فلانا
فأمر أنه طالق فكلمه فانه تقع عليه طلقان ولا ينوى وقال أشهب ان كلم فلانا لم يلزمه
الاطلاق ثم ان كلم انسا غير لزمته أخرى وقول ابن القاسم في هذا أحسن ومجمل قوله انه
لا ينوى على ان عليه نية اه منه بلفظه من كتاب الايمان بالطلاق على انه لا يلزم من
لزم طلقين في الحلف بالمطلق لزوم كفارتين في الحلف بالله لا فترقه ما في كثير من

فلا يدل عن مقتضى العموم لجرد احتمال المخصوص أما اذا كانت المنافاة فتعين المصير الى التخصيص لاستحالة التساق في كلام
الشارع وقول مب لم يرد به الاما نوى يعني فهو عام أريد به المخصوص كما قدمه وأيضاحه ان الحالف بلفظ عام المدعى نية
تخصيصه انما عقديعية في قلبه على بعض الافراد فغير للنوى مما تناولته اللفظ العام غير داخل في عقديعية سواء غفل عنه أصلا
أو خطر بباله فاخرجه قال بعض المحققين ولهذا لا يتجدد رواية ولا في سماع ولا في فتوى من فتاوى المتأخرين حالها بما يدعى نية
تخصيصه يستل آنيته موافقة مؤكدة أو منافية مخصصة على كثرها حتى قال ابن رشد في البيان لا يحصى اعدولا يبلغها حصر
فبعيد أن يغفلوا عن نكتة هذا السؤال من عهد مالك الى هلم جر اسوى ما تعرض له القرافي وأبداه مما لا يسلم له ان بعض الظن
انهم والقرافي أولى بالخطا في هذا من غيرهم فالتنية المخصصة لا مقابل لها والنية المؤكدة لا حقيقة لها ولا معنى لها وبحت القرافي في ذلك

لا طائل تحتها ولا جدوى له والغلط الذي رمى به الجماعة بآية اه نقله الشيخ أحمد بب في تنبيه الواقف على تحقيق وخصصت نية الخائف ثم قال وفي عبارته بعض حسارة فاللائق يا داب العلماء بحسن العبارة والملاطفة في بيان الحق باحسن اشارة لاسيما في حق من ثبتت امامته وجلالته كالقرا في رحمه الله تعالى قال وقد رد على القرا في ذلك الامام العلامة النظار أبو القاسم بن الشاطي في تعقباته ثم الامام العلامة اخفق أبو موسى بن (١٠٤) الامام وجماعة أخرى وبجشوا معه بما يطول جلبه حسبما ذكره الامام

الأمور وفي تقييد اللغمي قول ابن القاسم بحضور البيئة ما يشير الى ذلك ولذلك جزم الامام البرزلي بأنه لا تعدد الكفارة في مثال اللغمي اذا كان الحلف فيه بالله فعدم التعدد في مثال ابن يونس أخرى لما بيناه قال ابن ناجي عند قول المدونة وان حلف بهدى عبده هذا وجميع ماله خفت أهدي العبد وثلاث مائتي من المال الخ مانصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم من ههنا اذا قال والله لا كلبت زيدا والله لا كلبت انسانا فكلما زيدا أنه يلزمه كفارتان بخلاف العكس اه فانظر كيف جزم بذلك ولم يعرج على بحث شيخه ابن عرفة بحال فتأمل ذلك كما بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) قال ابن ناجي عقب ما تقدم مانصه قلت بل العكس كذلك بالافرق لنص ابن القاسم بذلك في نقل اللغمي اه منه بلفظه وفيه نظر لان نص ابن القاسم انما هو في الحلف بالطلاق لا في الحلف بالله وقد تقدم ما في ذلك * (الثاني) ما نقله ابن يونس عن المحققين وصوبه من لزوم كفارتين في عكس كلام المصنف منصوص خلافه لمالك ولم يحك ابن رشد فيه خلافا في رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب النذور الثاني مانصه وقال مالك رحمه الله اذا قال رجل لرجل والله لا أبيعك ثوبي أنت ثم قال لا آخروا لله لا أبيعك فباعها جميعا قال رحمه الله عليه كذارة ان باع أحدهما وان باعها جميعا كفارتان قال القاضي هذه مسئلة صحيحة لانه أفراد الرجل باليمين عليه أن لا يبيعه ثوبه ثم جمعه مع غيره في يمين أخرى فصار الحافعي أحدهما ان لا يبيع منه ثوبه يمين واحدة وعلى الثاني أن لا يبيع منه يمين فاذا باعها جميعا وجب عليه كفارتان اذ ليس في اليمين المكررة الا كفارة ولذلك ان باع أحدهما لم يجب عليه الا كفارة واحدة كان الذي حلف عليه يمين واحدة والذي حلف عليه يمينين اذ لا يجب في اليمين المذكورة تكرار اليمين الا كفارة واحدة اه منه بلفظه وبه تعلم صحة ما قلنا من أن الصواب ما قاله ابن يونس في مسئلة المصنف لما قاله ابن عرفة وان تبعه ابن ناجي لانه اذا كان المنصوص لمالك ولم يحك ابن رشد غير عدم التعدد في العكس فأخرى في مسئلة المصنف لما بيناه قبل وانظر كيف خفي هذا النص على من تقدم من الأئمة الحفاظ والكمال لله تعالى (ككونها مع الخ) يدخل تحت الكاف ما ذكره ابن عرفة ونصه وسمع عيسى ابن القاسم في قوم ذكر رواه لال رمضان فقال بعضهم يرى الليلة خلف بعضهم بطلاق ان يرى الليلة لاصام مع الناس فزى فخرج من جوف الليل لسفر قصر وأصبح منظر ايجنت الآن ينوي ذلك فينوي ولو قامت عليه ينة ابن رشد يدمع عينه لانه نوى

أبو الفضل من الحفيد في فتاويه فانظره ولذا قيل كل من نقل على كلام المصنف هنا كلام القرا في فقد ذهل عن المقصود والله أعلم ثم لما فرغ مما أصله من القاعدة أرففه ببعض ما يتناوله من القروع وجميع ذلك من مسائل التخصيص دون التقييد فانه سكت عنها اكتفاء بما أصله لعدم تفصيل ولا شرط فيه اذ تشييد المطلق موكول الى نيته لعدم طريق اليه الا بها اي فيصدق فيه مطلقا لان المطابق اذا ترك انهم بخلاف العام فانه يتركه يعم اه وبه يظهر حسن صنيع خش في تقرير قوله وسأوت دون ما دعاه مب تحقيقا فتأمله وقول مب عن من وقد يقال الخ كذا فيما رأيت من نسخ مب والذي في نقل بب وأبي زيد القاسمي عن من الا أن يقال الخ فتأمله والله أعلم (ككونها مع الخ) يدخل تحت الكاف قول ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم في قوم ذكر رواه لال رمضان فقال بعضهم يرى الليلة خلف بعضهم بطلاق ان يرى الليلة لاصام مع الناس فزى فخرج من جوف الليل لسفر قصر وأصبح

منظر ايجنت الآن ينوي ذلك فينوي ولو قامت عليه ينة ابن رشد يدمع عينه لانه نوى ما يجتله انظه اه قلت ومثله أيضا من كان زوجها يباعها على دخول قرايتها عليها خلفت بعقوبتها لا دخلا عليها وقالت نويت مادام حيا أو مادمت في عصمته وقول مب لكن ان عضدها عرف الخ يؤخذ منه الضابط في ذلك وقد قال بب ضابطه المتفق عليه الذي لا ينخرم كل نيته خالفت ظاهر عموم اللفظ واعتضدت بموافقة ظاهر القصد وانما صدق مدعيه مطلقا لنصب القرينة على صدق دعواه التخصيص القلبي والقرينة في مثال المصنف ما جرى به العرف العام من أن الزوج انما يحلف لزوجه على ذلك على

وجهه رضيها به كما أشار له مالك وله هذه القرينة قال ابن ناجي يقام منها فرعان الأول قوله هم فيمن اشترى طستاً واشتهد به لاهراته
أن تنتفع به حياتهم ثم طلقها وقال أردت مادامت في عصمتي صدق مع عيسته الثاني ما قال ابن سهل في امرأة أقرضت زوجها الخمس
سنتين ثم طلقها بعد عام وادعت أنها انما أسلفت له دوام العصمة صدقت بيمينها اهـ وسيأتي للمصنف في كتاب الطلاق ما ذكره هنا بعينه
في قوله وما عاشت مدة حياتها الا لنية كونها تحتها والله أعلم (كان خالف الخ) قلت قال بب ضابطه كل نية خالفت ظاهر اللفظ
ولا قرينة معها من ظاهر المقصد أو خالفت ظاهر المقصد وان وافقت ظاهر اللفظ فدعها الا يصدق في القضاء لدعواه المجاز بلا
قرينة معه ولما كان ظاهر المقصد في الايمان أقوى من ظاهر اللفظ كما صرح ابن رشد عهده ورينته لم تقبل منه الدعوى في القضاء حيث
خالفه بلا قرينة وصدق في الفتوى لان لفظ عيسته ظاهر لانص اهـ (كمن ضان الخ) قول مب هو الراجح ووافق الخ بل ابن رشد
نفي وجود الخلاف في ذلك انظر نصه في هوني وهو أبلغ في الرد على القراني وقد أغفله المعترضون عليه والله أعلم (وكوكيله الخ)
قلت انما أعاد الكافي لان نيته في هذا وان وافقت ظاهر لفظه لاسناد الفعل فيه الى نفسه فهي مخالفة لظاهر المقصد العرفي
وعنه عبر ابن رشد في البيان بظاهر اليمين وهو أن لا يخرج عن ملكه أو لا يؤديه أصلاً فان وكل فقد فاق مقصد اليمين ومن فروع
هذا النوع ما في سماع أبي زيد قال سألت ابن القاسم عن رجل قال (١٠٥) امرأتى طالق ان وطئت فرجاً رماً أبداً فاخذ

جارية فضم صدرها الى صدره
وقبلها حتى أنزل فقال قد حنث
ابن رشد لانه حل عيسته على المعنى
المقصود في الايمان لان الخالف
لا يطاق فرجاً رماً معنى يمينه مجانبية
الحرام فوجب حنثه بما ذكره ولو
حله على مقتضى لفظه لم يحنث لانه
لم يطاق فرجاً رماً وهذا مع قيام
البينة عليه ولو جاء مستقيماً لنواه
اهـ ومنها ما في مسائل أصبغ سئل
عن رجل حلف أن لا يأكل كل يوم
الا خمس قرص فعمات امرأته
القرص أكبر ما كانت فقال يحنث

ما يحتمل لفظه اهـ منه بلفظه (كمن ضان الخ) قول مب وقد علمت مما تقدم
ان ما لابن يونس والجمهور هو الراجح بل أبو الوليد بن رشد نفي وجود الخلاف في ذلك
ففي رسم القطيعان من سماع عيسى من كتاب النذور الثاني مانصه ومن حلف أن لا يأكل
لبناً فكل لبن الضأن وقال انما أردت لبن البقر وقال انما أردت لبن الضأن
أو كل لبن البقر أو لبن الابل وقال انما أردت لبن الغنم فان كانت عليه بينة لزمه الحنث وان
جاء مستقيماً دين في ذلك ومن حلف أن لا يأكل سمناً فأكل كل سمناً فأكل كل سمناً وقال انما أردت
سمن الغنم فحنث ذلك أيضاً قال القاضي هذه مسئلة صحيحة على أصولهم فيمن ادعى نية مخالفة
لفظه لفظه انه لا يصدق فيما يقضى به عليه الا أن يأتي مستقيماً ولا اختلاف في ذلك
ونظائرهما في الامهات أكثر من أن تحصى بعدد ما يبلغها صر وبالله التوفيق اهـ منه
بلفظه وهو أبلغ في الرد على القراني ومن تبعه وقد أغفله المعترضون على القراني مع
كثرتهم والله الموفق والمرشد (ثم شرع) قول ز هذا ضعيف والمذهب تقديمه على
الاعوى ومشى عليه في قوله فيما يأتي وسافر القصر الخ سلمه تو بسكوته عنه و مب

(١٤) رهوني (ثالث) اذا زاد على القدر الذي كان يا كنه قبل أن يحلف لانه انما أراد ذلك القدر بعينه ابن رشد لان
المقصود في عيسته أن لا يأكل أكثر من قدر الخمس لامن عدها ولو ادعى ارادة العدد لم يصدق الا في الفتوى اهـ والله أعلم (لارادة مية
الخ) ابن عبد السلام لانه اما ان يريد الانشاء أو الخبر وكلاهما الانصاح ارادته في المية اذا انشاء يستدعي وجود محل يلزم فيه الطلاق
أو العتق والمية لا تصح ان تكون محلاً لكل وأما الاخبار فلانه اخبار عما لا يفيد فوجب صرفه لمن تحته أو ملكه الا أن وكذا اذا
قال في حرام أردت الكذب لان لفظه بين الظهور في الانشاء ويحتمل الخبر على بعد قلت قال بب ضابطه كل نية صرفت اللفظ
عن حقيقته أو غالب استعماله الى مجاز بعد لا يصرف اللفظ عن مدلوله لانه كصرفه عن نصه ومن هذا القسم ما نزل منزلة
البعيد وان قرب في نفسه لان قبوله يؤدي لابطال فائدة الايمان كلها وحكمة مشروعيها كالسحاف في حق اهـ وقول ز
ويريد جميع اخوته الخ لوقال ويريد غير معين (ثم بساط) قلت وأمثلته ما في ق عن ابن القاسم فيمن وجد الزاحم على المجزرة
خلف ان لا يشترى اللبلة عشاء فوجد لحامدون زحام فاشتراه لانه لا حنث عليه اهـ وفي نوازل صحنون في صاحب حق ضاع له
خلف بالطلاق انه لا يعلم في موضع وما هو في بيته لانه لا حنث عليه ابن رشد لم يحنث بمقتضى لفظه وحله على البساط وهو المشهور في
المذهب اهـ (ثم مقصد لغوى) قلت قال ح عن القراني قال أبو الوليد وهذا في المظنون وأما في المعلوم مثل والله لا رينه النجوم
بالنهار فلا خلاف انه يحتمل على ما علم من ذلك من المبالغة دون الحقيقة اهـ (ثم شرع) قول ز وهذا ضعيف الخ سلمه تو وكذا مب

وزاد بل يقدم الشرعي على العرفي الخ وفيه نظير بل ما للمصنف هو المشهور وانظر النقول الدالة على ذلك في الاصل ﴿ قلت وفي شرح الجوامع للعلامة المحقق أبي علي اليوسفي رحمه الله تعالى مانصه اختلاف الفقهاء في لفظ الحالف اذا لم تكن له نية ولا بساط هل يحمل على المعنى العرفي أو الشرعي أو اللغوي ثلاثة أقوال والاشهر عندنا جـ له على العرفي ثم اللغوي ثم الشرعي ولا يعارض ما هنا يعني قول ابن لسبيكي ثم هو أي اللفظ محمول على عرف المخاطب في الشرع الشرعي لانه عرفه ثم العرفي العام ثم اللغوي بل هو مصداقه لانه اعتبر فيه ما هو الظاهر في مقصد المتكلم ولذا قلنا في الشارع انه يعتد به ما هو الظاهر في مقصده وهو المعنى الشرعي اه (وحدث الخ) ﴿ قلت لو قال المصنف بعد قوله شرعي مانصه دائم مطلقاً أو منقطع مؤقت وان تقدم أو لعادى متأخر مطلقاً كعقلى ان أطلق وفطرط لان يادراً وقت (١٠٦) كعقلى أو عادى تقدم ما في عين تسكة ولو في بالمراد وقولنا دائم الخ إشارة الى

ان المانع الشرعي قسمان دائم كالخلف ويحدث مطلقاً أي وقت أم لا وغير دائم كالخلف والذات لا يحدث به الا ان وقت خلافاً لز ومثل السوداني للمتنقـدم من العادى والعقلى بالضيف يحلف لمن نزل هو بهم أن لا يذبحوا له فيجدهم قد ذبحوا قبل حلفه وفي ق عن ابن رشد أمانو حلف أن لا يبيعه منه بعد أن باعه منه وكيله ولم يمهله بذلك لما كان عليه شيء باتفاق كالأحلاف على غيره ان لا يفعل شيئاً ثم وجدته قد كان فعله قبل يمينه قال يحنون من باع ملكاً فضادته المشتري حلف أي البائع أن لا يبيعه منه ففضى عليه بالبيع لاحق عليه لانه انما حلف أن لا يبيعه بعدد والبيع قد مضى قال البرزلى وعلى هذا يخرج فتية ابن البراء لمن باع ثوباً بدينارين ثم استوضعه المشتري حلف البائع بالطلاق لا باعه منه فأجاب الثوب للمشتري ولا حنت

وزاد مانصه بل يقدم الشرعي أيضاً على العرفي كما يفيد سماع يحنون الذي في ق انظره وبه جزم الشيخ ميارة اه ومانص به للشيخ ميارة ذكره في حاشيته على هذا الكتاب في هذا المحل ونصه هذا مقتضى ترتيب المؤلف وهو منازع في تشهير القول بتقديم العرفي على الشرعي انظر من حلف ليسافرن قالوا ليسافروا فمسافة القصر ومن حلف لارجع من سفره حتى يستغنى اذا رجع بعد ما أفاد نصاب الزكاة بترهل هذا الامن تقديم المقصد الشرعي على العرفي اه منه بلفظه ﴿ قلت وفي ذلك كله نظير بل ما قاله المصنف هو المشهور قال ابن الحاجب مانصه فان فقد اجل اللفظ على المقصد العرفي وقيل على اللغوي وقيل على الشرعي ضيق فان فقد أى النية والبساط فالمنشور بتقديم العرفي ثم اللغوي وهذه الاقوال حكاه ابن بشر ثم أشار الى أنه لا ينبغي أن تحمل هذه الاقوال على الخلاف وإنما ينبغي أن يراعى في كل حالف ما يغلب عليه والمشهور أظهر ان حملت الاقوال على الخلاف لان العرف غالب قصد الحالف اه منه بلفظه ونحوه لا ي زيد الثعالبي ونصه قوله فان فقد أى النية والبساط حمل على المقصد العرفي هذا هو المشهور ثم اللغوي اه منه بلفظه وسلم ذلك صريحاً وهو حقيق بالتسليم قال في الجواهر مانصه اعلم ان مقتضيات للبر والحدث أمور الاول النية اذا كانت مما يصلح أن يراد اللفظ بها كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقييد مطلقه وتخصيص عامه الثاني السبب المثير لليمين لتعرف منه ويعبر عنه بالبساط أيضاً الثالث العرفي أعني ما عرف من مقاصد الناس في أيمانهم الرابع مقتضى اللفظ لغة ووضعاً والمشهور أن هذه الأمور على ما ذكرناه من الترتيب وقيل ينتقل عند عدم السبب والبساط الى وضع اللغة ولا يعتبر العرف اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه وإنما اختلفوا اذا لم تكن له نية وكان ليمينه بساط أو عرف من مقاصد الناس في أيمانهم خلاف ظاهر لفظه هل تحمل يمينه على البساط أو على ما عرف من مقاصد الناس في أيمانهم

على البائع انظر آخر ترجمة من التذوق والايان من ابن يونس اه وقولنا في عين تسكة إشارة الى ان التفصيل او بين انتمـدم والمتأخر انما هو في اليمين بالله وما في حكمها لا في الطلاق والعقود ونحوهما لان اليمين في المتنقـدم لغو أو غموس ولم يند في غير الله كما تقدم وهذا غير ما تقدم عن ق من فتوى ابن البراء فتأمله وأما العقلى المتأخر اذا يادراً وقت فلا حنت فيه ولو بطلاق ونحوه لان معنى يمينه ان أدرك حياً كافي ق عن ابن القاسم وفيه أيضاً عند قوله فيما مر ووجب به ان لم يكره بيمينه وقال ابن رشد لا يحنت بالاكراه في لا أفعل اتفاقاً وانما الخلاف في لا فعلن المشهور رحمنه وقال ابن كانه لا يحنت ابن رشد وهو القياس وقال أشهب في الذي حلف لا فعلن تغاب حتى ذهب الوقت لاحق عليه لانه مغلوب على ذلك فاشبهه المكروه قال التونسي وحششه ابن القاسم قال وهذا الخلاف انما هو في الذي غلب على أن لا يفعل مع بقاء عين المخلوق عليه أما لو ماتت الدواب في الليلة التي قال فيها لا ركبن هذه الدواب غدا لم يكن عليه شيء كالذي حلف على الحمام ليذبحها فبادر اليها فوجدها قد ماتت لا شيء عليه فلا طاررت

الحمام لحاء الخلاف المذكور قال وانما لم يحسنه ابن القاسم في مسألة موت الحمام مع أن من أصله ان الحالف ليفعل ان لا يعذر بالا كراه والغلبة الآن ينوى ذلك لان الفعل مستحيل عقلا وخرج البرزلي على مسألة موت الحمام من حلفت ان لا تأكل لزوجها طعما ما حتى يقدم ولدها الغائب فبات قبل قدمه اه بخ و قول ميب عن ابن عرفة لان فهمه على حصول وجدانه الخ يعني ان فهم ابن رشد مافى السماع على ان مراد الحالف ان أتى بالخبر وأمكنه طرحه الخ بما فيه من التفصيل واضح وان فهمه على ان المراد مجرد حصول وجدان الخبر في يته فهو ربه به مانع عادى فيحنت به فرطاً لم لا عقلي حتى يفصل فيه فتأمله والله أعلم (وبعزمه على ضده) قلت قول ز لابر الخ قال ح ومما يدل على انه لا يحنت بالعزم في البر ما سياتى فيمن حلف لا كلم فلانا في انه لا يحنت بالكتابة اليه اذ لم يصل اليه الكتاب وفيما اذا كلم شخصاً يظنه المحلوف عليه فحين انه غيره (١٠٧) ولانه لو كان يحنت بالعزم في البر لما تصور اخراج الكفارة قبل الحنث فتأمل اه

(وبالنسيان الخ) قلت قال ابن عرفة المذهب ان النسيان كالعهد واختار ابن العربي والسيوري خلافة اه ومال ابن العربي هو المشهور عند الشافعية وقول ز ومثل النسيان الخطأ الخ من ذلك مافى سماع يحيى من حلف ليهتضين غريمه يوم عيد الفطر فكان عندهم يوم السبت مثلاً ثم تبين أنه كان يوم الجمعة وقول ز جفري على لسانه الخ مثله في خش وهو ظاهر اذ لا يشترط في الحنث القصد الى المحلوف عليه قولاً أو فعلاً كما لا يشترط القصد الى المحلوف به كما تقدم في قوله لا يسبق لسانه أى في الامين أو متعلقه كما صرح به ز هناك وبه يسقط ما لمب والله أعلم (وبالبعض) قلت ومنه ادخال رجل واحدة كافي ح عند قوله الآتى لا يكتم ما راى و قول ز

أوعلى ظاهر لفظه على ثلاثة أقوال معروفة في المذهب أحدها وهو المشهور ومنها مراعاة البساط ومقصد الناس بايمانهم فاليمين على هذا القول يحتمل ابتداء على نية الحالف فان لم تكن له نية ببساط عينه فان لم تكن له نية ولا كان ليمينه ببساط فاعرف من مقاصد الناس في أيمانهم اه محل الحاجة منها بلفظها وانظر كلامه الذى في ق وقال ابن يونس مانصه لانا اذا عد من النية والبساط نظرنا الى عرف الناس ومقاصدهم في أيمانهم اه منه بلفظه وقد سلم ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب السابق ووجهه بقوله مانصه لانه غالب قصد الحالف ولان كل متكلم بلفظة يجب حل كلامه على المعنى الذى يستعمل أهل ذلك اللغة فيه ذلك اللفظ اه نقله بب و نو ولم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام فاعتراض من اعترض على المصنف ساقط والاستدلال لردده بما فى سماع سخنون وبقوله بعد وسافر القصر الخ فيه نظر أما الاول فلان سماع سخنون لم يقل فيه ق انه المشهور بل أشار الى البحث فيه بعد أن ذكره فلا يرتبه كلام المصنف وأما الثانى فالنظر فيه من وجوه أحدها ان ابن عاشر أشار الى أنه يمكن رجاء ما يأتى الى ما هنا فقال فيما يأتى مانصه أما سافر القصر فقد يتحمل له مراعاة المعنى العرفى اه منه بلفظه وقوله يتحمل له هو بتقديم الميم على الحاء المهملة وفي القاموس وتحمّل له احتمال وحقه تكلفه اه ثانيها انه على تسليم المعارضة وعدم اسكان الجمع لا نسلم ان ما يأتى يرد ما هنا لان ما هنا قاعدة وكلية يدخل تحتها جزئيات وما يأتى جزئية واحدة فلا تنهدم بها تلك القاعدة ولا تنجزم بها الكلمة وغاية ما يقال ان ذلك الفرع بخصوصه مشهور ومبنى على ضعيف ثالثها اننا لا نسلم المعارضة لانها لا تكون الا اذا اسلمنا ان السفر عرفاً ولفظاً لا يطلق على ما فيه مسافة قصر وانما يطلق على ما دونها وهذا غير مسلم قطعاً بل السفر عرفاً ولفظاً يطلق على كل منهما وانما اشترط أهل المذهب في بره مسافة القصر للقاعدة المقررة التى لا نزاع فيها ان البر لا يقع الا بأكل الوجوه

ولو أكد بكل الخ قال فى ضيق واختلف الشيوخ هل يرتفع الخلاف اذا أتى بلفظة كل وهى طريق ابن بشير وهو باق واليه اذهب الاكثر وهى الصحيحة اه (وبدوام ركوبه) قلت قول ز مع اسكان تركه الخ احتريه من نحو الحمل والميض والنوم انظر ق (لا فى كدخول) قلت قول ز وذكر الخطاب فيه قولين يعنى فيما اذا قال ان حملت لطاهرة الحمل ونصه اذا قال اذا حملت امرأته فهى طالق وهى حامل فهل التحدى فى الحمل كابتدائه وتطلق عليه أم لا تطلق عليه لا يحمل آخر فيه خلاف قاله فى سماع ابن القاسم من التذوراء وقول ز وموضوع المصنف الآتى الخ يرد قوله أولاً وهو يوافق الخ لان كلام تت فى ظاهره وقول ز ونجز عليه الخ هو توجيه لاقولين وقول ز وأما اذا قال الخ الصواب حذفه اذا قبله فى محققته أيضاً ولو أبده بقوله والراجح انه لا ينجز عاياه لانه انما يريد الخ (ويجمع الاسواط) قلت قول ز ولا يبر من حلف الخ أى ولا يحنت كما يقتضيه العطف الا ان أجل ومضى الاجل وقول تت وحنث بجمع الخ أى نبي على الحنث (وهو ريسه) قلت قال السودانى هى الفهم المهرس اه

فهى الجشيش المعزوف بالديش وهذا أقرب مما لمب (واطرية) قلت هى المسماة بالفداوش كما يؤخذ من نص القاموس الذى فى مب وقال ابن عاشر أكلته بمصر وليس هو الفداوش اه ولعله ما يسميه أهل فاس بغزل البنات (وبضان الخ) قلت قول ز وعرف زمننا الخ مثله لابن عاشر وهو ظاهر وموضوع المصنف حيث لا يسهل ولا يسهل ولا يعرف ولا يعمل عليه لتقديم كل على المدلول اللغوى كما مر (وبفرار الخ) قول مب لا يقال الخ هذه المعارضة أصلها لابي الحسن والجواب ان المذكور ان هذا كرهما ابن ناجي على المدونة بابين مما هنا قلت (١٠٨) وقول ز ولو قبض الحق بحضرة الحميل مثله فى ح أبو الحسن لانه بالحالة

فأرقه حكما (وان حاله) لو أتى بلورد قول ابن يونس بعد أن ذكر عن بعض الفقهاء الفرق بين قوله لا يحق وقوله ولى عليه حق مانصه والظاهر أنهم ما سوا لانه اذا فارقوه ولا حقه عليه فقد استوفى حقه فانظره اه ونقله فى ضيق أيضا (لا العكس) مثله فى المدونة ابن عرفة واستشكله ابن عبد السلام وغيره بان اللعم أعم من الشحم فيجب أن يحث فيه بالعم لان الأعم جزء الأخص وجزء الشيء بعضه والبعض يوجب الحث ويوجب بان ذلك فى البعض المحسوس لا المعقول اه وهو ظاهر وتظيره من حلف لا يشتري حيوانا يحث بشرا انسان ومن حلف لا يشتري انسانا لا يحث بفرس (الطلع) قلت قول ز أو من التخله الخ يعنى لان المحلوف عليه هنا غير ما كوله أصلا ولذا ذكره بعد ما تقدم فقوله يمينه على كل ما كوله من التخله ولولم يأت باسم الإشارة أو بمن بخلاف ما تقدم وبه يسقط يحث مب معه فتأمل (وبتد كنيته الخ) قول مب وهو ظاهر قلت يؤيده ما ذكره خش عن ابن رشد عنه قوله وبدخوله

وأكل الوجهين اللذين يسميان سفرا عرفا ولغة هو سفر القصر لا مادونه وانما يظهر المعارضة لو قالوا ان من حلف لا يسافر لا يحث الا اذا سافر مسافة القصر فيقال حينئذ هذا قد سافر ما يسمى سفرا عرفا ولغة فعدم حثه انما ينبى على تقديم المقصد الشرعى على العرفى واللغوى وهم لم يقولوا ذلك بل يحث عندهم عملا بقاعدة ان الحث يقع بأقل الوجوه فتأمل فانه حين يسافر حثى وان خفى على غير واحد من أهل التحقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (وبفرار غريمه فى لا فارقنا الخ) قول مب لا يقال الفرار كراه الخ هذه المعارضة ذكرها أبو الحسن والجواب ان اللذان ذكرهما مب ذكرهما ابن ناجي فى شرح المدونة بابين مما ذكره فانظره (وان حاله) لو قال المصنف ولو أحاله لكان أحسن لرد الخلاف المذهبي فان ابن يونس بعد أن ذكر عن بعض الفقهاء الفرق بين قوله لا يحق وقوله ولى عليه حق قال مانصه محمد بن يونس والظاهر انهما سوا لانه اذا فارقوه ولا حقه عليه فقد استوفى حقه فانظره اه منه بلفظه ونقوله فى ضيق أيضا (لا العكس) ابن عرفة واستشكل ابن عبد السلام وغيره قوله لا يحث فى اللعم بالشحم لا العكس فان اللعم من الشحم فيجب أن يحث فيه بالعم لان الأعم جزء الأخص وجزء الشيء بعضه والبعض يوجب الحث ويوجب بان ذلك فى البعض المحسوس لا المعقول اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر وتظيره ذلك اذا حلف لا يشتري حيوانا فانه يحث اذا اشترى انسانا ولو حلف لا يشتري انسانا فلا يحث اذا اشترى فرسا مثلا والله أعلم (تنبيه) محل حثه بالشحم ان لم تكن له نية والالم يحث كما فى المدونة قال ابن ناجي فى شرحها مانصه وظاهر الكتاب انه ان ادعى نية تقبل منه وان كان على أصل عينة يمينه وهو كذلك قاله ابن يونس اه منه بلفظه ولم أجد لابن يونس ما عزاله نعم ذكره فى نظيره او هى من حلف لا كل لحما وبضا فأكل لحم الحوت أو بيضه ونصه محمد بن يونس وأرى ان النية تنفعه على قول مالك هذا اذا قال لم أكل لحم السمك ولا رؤسها ولا يبيضها ولا رؤس الطير وان كان على عينة يمينه بالطلاق للمعهود من مقاصد الناس اه منه بلفظه (وبسلامه عليه معتقد انه غيره) قول مب فيه نظر لان القول متأخر عن انشاء العتق الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع بعد حصول سببه وفيه خلاف ولذلك اختلف فى الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هى للواهب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف ولو با بقاء

عليه ميتا الخ بل هو كافى فى رد ما قاله خش وز هنا فتأمل والله أعلم (وبسلامه عليه الخ) قول مب فيه نظر رحله لان القبول متأخر الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع بعد حصول سببه وفيه خلاف ولذا اختلف فى الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هى للواهب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف الا تولى ولو با بقاء رحله مانصه محمد عن ابن القاسم ان ابقاء صدقة على رب الدار أو غيره لم يحث قلت ان قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحث به جرى على المترقب هل يقدر حاصل يوم حصوله أو يوم حصول سببه وهذا يعنى مجرى هنا فيجربى فى المسئلة قولان

تقدم أنه ليس فيه شيء وأنه الحق
(وعبرهون الخ) قول مب ورواية
التذيب الخ قال ابن ناجي وهي
رواية الجمهور اه لكن في التسميات
قال بعض الشيوخ والصواب على
مرعاة المقاصد اذا عدت النية
أن لا يبحث كان فيه فضل أم لا لأن
مراد يمينه على ما يقدر على تسليمه
أو يبحث كان فيه فضل أم لا على
مرعاة الالفاظ لكونه على ملكه
اه ونحوه للغمي الا انه عبر بالقياس
بدل قوله والصواب والله أعلم (الا
في صدقة الخ) قول مب وقيد
في ضيق عن ابن رشد الخ نحوه لابن
عرفه وما نقله عنه هو في البيان
الظن منه في الاصل (ولوليل) ابن
عرفه وفي حنف من حلف لا سكن
داراهو بها ساكن بعدم خروجه حين
حلفه ولوليل ولم يجز الادبغلاء
أوما لا يوافقه أو باقامته وما وليله
أوبأكثر رابعها باقامته بعد الصبح
أكثر مما ينتقل اليه مثله ثم عزأ
ماعد الرابع على نحو ما في مب
والرابع للغمي مع قول ابن رشد
ظاهر سمع ابن القاسم انه يفسح له
قدر ما يرتاد موضع ما فيه اه وفي
ق كان القاسمي ربما استحسن قول
أشهب وأفتى به انظر الاصل قلت
وقال في ضيق واستحسن القاسمي
قول أشهب دون قول المدونة (في
لا سكنت) وكذا الأصل اكن كافي في
هناو هو في عند قوله ولوليل
وكذا الا عشر كافي القائق عن ابن
عرفه وأخرى لا يثبت ولا أفت (لا في

رحله مانصه قال محمد بن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يبحث قلت ان
قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يبحث به جرى على المترقب هل بقدره صلا يوم حصوله
أو يوم حصول سببه اه منه بلفظه فهذا يعينه يجري هنا فيجوز في المسئلة قولان (الأن
بحاشية) قول مب وتقدم ما فيه تقدم انه ليس فيه شيء وأنه هو الحق (وعبرهون في
لا توب لي) قول مب ورواية التذيب انه يبحث الخ لم يبين الرابع من هذه الروايات وقال
ابن ناجي في شرح التذيب مانصه وما ذكر فيما اذا لم تكن له نية انه يبحث كان فيه فضل
أم لا وهي رواية الجمهور اه منه بلفظه وهو يفيد أن هذا هو المعتمد لكن قال أبو النضر في
التنبيهات بعد ذكر الروايات مانصه قال بعض الشيوخ والصواب على مرعاة المقاصد اذا
عدمت النية ان لا يبحث كان فيه فضل أم لا لأن مراد يمينه على ما يقدر على تسليمه أو
يبحث كان فيه فضل أم لا على مرعاة الالفاظ لكونه على ملكه اه منها بلفظه او كانه أراد
بعض الشيوخ للغمي فانه ذكر معنى هذا الكلام الا أنه قال والقياس بدل قول عياض
والصواب والله أعلم (الا في صدقة عن هبة) قول مب وقيد في ضيق عن ابن
رشد بما اذا كان له اعتداهارها نحوه لابن عرفه وما نقله عنه هو في رسم اغتسل من سمع
ابن القاسم من كتاب الايمان والنذور في المسئلة الاولى منه مانصه وسئل عن امرأة
حلفت في عبد لها ان لا يتبعه ولا تنهه فارادت أن تصدق به على ولدها فقال لا يعجزني ذلك
وأرى هذا على نحو الهبة قال القاضي وهذا كما قال وهو بين لان الهبة تعتصر والصدقة
لا تعتصر فاذا حلفت بالهبة فالصدقة أخرى ان تحشم بها وليست تنوي في ذلك اذا ادعت
نية وكانت يمينها بما يحكم به عليها ولو حلفت لا تصدق به فوجبه لا بها وهو بمنها ان
تعتصر منه فادعت انها حلفت على الصدقة من أجل انها لا تعتصر لوجب أن تنوي في
ذلك والله التوفيق اه منه بلفظه (ولوليل) قول مب ومقابل له لأشهب جزم
بأن ما لأشهب مخالف لما لأصبع واقصر مع ذلك على ثلاثة أقوال وفي ابن عرفه مانصه
وفي حنف من حلف لا سكن داراهو بها ساكن بعدم خروجه حين حلفه ولوليل ولم يجز
الادبغلاء أو ما لا يوافقه أو باقامته وما وليله أو بأكثر رابعها باقامته بعد الصبح أكثر مما
ينتقل اليه مثله لها ولا شهب ولا صبع فائلا حد المساكنة عند تأبده اليمين يوم وليله
والغمي مع قول ابن رشد ظاهر سمع ابن القاسم انه يفسح له قدر ما يرتاد موضعها
قلت قوله حد المساكنة يريد التي لا يبحث بها أو الانتاوض وعز أحمد فيما نقل ابن حارث
وابن رشد لأشهب مثل أصبع ولم يعزوا له غيره قال وقول ابن لبابة لا يمنع خلال ذلك من
الوطء صحيح اه منه بلفظه تنبيه في ق وكان القاسمي ربما استحسن قول
أشهب وأفتى به مع انه كان يقول لأعلم أحد غير أشهب وأصبع وسع عليه تأخير ذلك اه
وهو يوهم أن القاسمي قال ذلك مع انه نقله عن ابن حبيب في ابن عرفه مانصه ورد القاسمي
نقل يحيى عن عبيد لأعلم من قال برواية ابن القاسم بقول ابن حبيب لأعلم من وسع في
تأخير خروجه لأشهب وأصبع وربما أفتى القاسمي بقول أشهب اه منه بلفظه
(لا في لا تلتن) قول مب أو على التراخي وهو المشهور الخ هو مذهب المدونة ونفسها

ومن قال لامرأته والله لا طلق بك فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر في عيونه وان لم يطلق لم يحث الاجمونه أو موتها ولا يجبر على الكفارة ابن ناجي انما تلزمه الكفارة بموتها أو ما جوت به فلا اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربي قلت هو وان كان غير مكلف لكن عيونه اذ قد تحقق حشته بموته فيلزمه مقتضى حشته ان كان ماليا كعتق وكفارة لا طلاق وقد تقدم لمب عند قوله وبعره على ضده عن ابن رشد فممن حلف بالصدق ليعلم ولم يفعل حتى مات انها تكون في ثلث ماله لان الحنف انما وجب عليه بعد الموت اه وفي تكميل غ عن البيان عن ابن القاسم فممن أبق عبده خلف ان ظفر به ليعاقبه فظفر به فاخر عقوبته انه لا يكون حائثا الا ان يموت الخالف قبل أن يعاقبه فيكون حشته في ثلث ماله اه وفي ح عند قوله وحشنت ان لم تكن له نية الخ عن ابن رشد أيضا ان (١١٠) من حلف ليعلم فلم يفعل حتى مات وقع عليه الحنف بعد الموت فان كان حلقه

بالعتق وجب أن يعتق الغلام في الثلث اه بخ ثم ما تقدم من أن ليفعل على التراخي هو الاصل فيه الا أن يكون قصدا الخالف على الاثقال انما هو كراهة البقاء فاذا تراخى عن الاثقال القدر الذي أراد حث كمن منته عليه زوجته بسكنه في دارها خاف لينتقلن خلفه لرفع منتهها فطول اقامته بعد امكان انتقاله يوجب حشته انظر تكميل غ وقال ابن عبد السلام الفرق بين الخلف على الانتقال وبينه على عدم السكنى أن الاول راجع الى طلب الفعل وهو يصدق بالمرء ولا دلالة فيه على الفور ولا عدمه ما لم تنضم اليه قرينة وأما الثاني فيرجع الى طلب الترتك وهو لا يتحقق الا بالاجتناب في كل زمان وبالجملة الاول يجري مجرى الامر والثاني مجرى النهي والصحيح في أصول الفقه كون الامر لا يقتضي الفور ولا التكرار والنهي يقتضي ما وهذا ما لم

ومن قال لامرأته والله لا طلق بك فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر في عيونه وان لم يطلق لم يحث الاجمونه أو موتها ولا يجبر على الكفارة قال ابن ناجي مانصه ظاهره يوهم ان الكفارة تلزم بموته كما تلزم بموتها وليس كذلك انما تلزم بموتها أو ما جوت به فلا تلزمه اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربي اه منه بلفظه * (ولو جريد ابيه الدار) * قول مب عن غ فقال ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله في المدونة سماها أم لاخ انظر كيف يكون قوله اسمها أم لاظهاره انقطع فالصواب عبارة ابن ناجي فانه قال بعد ذكره كلام ابن رشد مانصه وما ذكره من الاتفاق قصور فان قوله في المدونة سماها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه منه بلفظه * (تميم) * قال ابن ناجي عند قول المدونة فكرهه مالك وقال لا يجبي في ذلك قال ابن القاسم ولا يرى به بأسا ولا حث عليه مانصه ابن الكاتب كيف لم يحثه وقد قال فيما يأتي الا اذا حلف أن لا يسكن في هذه الدار ولم يخرج مكانه حث ولعله يريد أن أحده ما خرج حتى ضرب بين النصين بجائز ثم عاد اليه الا أن يكون لم ينتقل فتكون الكراهة على المنع وأجاب ابن محرز بأن الشرع فيه كالشرع في النقلة لا يضر طولها كالمحل فيما يجب قبضه ناجرا في البيوع قال ابن عبد السلام والامر محمول لما قاله كل من الشيخين اه منه بلفظه * قلت وهو يفيد أنه اذا لم يخرج أحدهما أو شرع في ضرب الجسد راجعا جلا أنه يحث باتفاقهما وهو ظاهر ولا يخفى ان الاقوال الاربعة السابقة تجري اذ ذلك والله أعلم * (ان لم يكثرها نارا) * قول مب فالمنطوق في المصنف صورة واحدة الخ فيه نظر بل المنطوق صورتان والمنهوم أربع فان الصور العقلية ست الكثرة نهارا من غيريات ومعه مرض ولغيره وعدم الكثرة مع عدم البيات ومعه لمرض ولغيره وما ذكره من النقل يفيد عدم الحنف في صورتين القلة مع عدم البيات أو معه لمرض وهما منطوق المصنف والحنث في الاربع الباقية وهي منهوم المصنف فتأله فانه ظاهر * (ومكث نصف شهر) * مكث

يقصد الخالف على الانتقال الى عدم المساكنة فان قصد ذلك استوت المسئلان اه وقول مب مثل ككسر لاتقلن لا بقيت الخ يعني في عدم الحنف بالرجوع لافي التراخي فهو مثل لا سكت في عدمه وكذا يقال في لاأقت (جدارا) قول ز شرع في ضربه الخ صحيح انظر هوني في القولة بعده هذه (ولو جريدا) قول مب عن ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله الخ بل هو صريحه وقد قال ابن ناجي بعد ذكره كلام ابن رشد مانصه وما ذكره من الاتفاق قصور فان قول المدونة سماها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه (ان لم يكثرها الخ) قلت قول مب ومن ذلك قوله تعالى الخ منه أيضا قوله تعالى ما لم تمسوهن أو تفرضوا الآية وتقول مب فالمنطوق في المصنف صورة الخ يعني وفيها صورتان القلة مع عدم البيات أو معه لمرض والمنهوم أربع صور الثلاثة التي في مب والرابعة تفهم منها بالاحرى وهي الكثرة مع البيات لغير مرض وبه يسهط بحث هوني

كنصروكرم قاله في القاموس * (كانت قلن) * اعترض مب هنا على طعي صواب
وكلام العتيبة وابن رشد الذي احتج به هو كذلك وان كان اختصره اختصارا تاما وكلام ابن
يونس أيضا شاهد للعج لانه صريح في ان المسئلتين سواء ويأتي نصه في القولة بعد هذه ان
شاء الله * (مسئلة) * قال ابن عرفة ما نصه ولو حلف لا ستقي فلا نص وزلت منذ مدة
قال لي شيخنا ابن عبد السلام زلت فأفتوا فيها يعني فقهاء بلادنا يونس حرسها الله بالخروج
لما ليس تحت طاعة سلطانهم او هو عرف سلاطينهم في نفيهم من غضبوا عليه وعرف قضاتها
في نفي من ثبت تدليس رسوم الوثائق بكتبه ما يحكي به خط بعض الدول وفي حرايتها في
عمر بن عبد العزيز بخارجا بأخذ بعصر الى شعب قال مالك كان ينفي عندنا الى فذلك وخير اه
منه بلفظه * (وهل ان نوى عدم عوده له تردد) * قول مب ولما يكن اختلافهم
في فهم المدونة غير بالتردد كتب عليه شيخنا ج ما نصه الظاهر ان اختلافهم في فهم كلام
المدونة وحقه ان يقول تأويلان اه من خطه رضى الله عنه قلت مستند شيخنا والله
أعلم ما في ق فانه يدل بظاهره لما قاله لكن ق اختصر كلام ابن يونس اختصارا محلا
ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ويرتجل بجميع أهله وولده وجميع متاعه وان
أبقى متاعه حنث ابن المواز قال ابن القاسم الا أن يبقى متاعه صدقة على جميع أصحاب الدار
أو غيره فلا يحنث قال وان ترك من السقط مثل الوند والسمار والخسبة مما لا حاجة له به
أو ترك ذلك نسبنا فلا شيء عليه قال محمد بن يونس وحكي عن بعض فقهاءنا انه قال هذا
ان ترك ذلك على أن لا يعود لا خذمة لغيره وأما ان تركه ليرجع الى أخذ حنث قال
محمد بن يونس وقول ابن القاسم ان ترك ذلك نسبنا يدل على خلاف ما قال وانما رأي ان
مثل ذلك لا يعده ساء كان لخدمته أو لا يرى أنه لو ترك متاعه على أن لا يعود الى أخذه أبدا
صدقة على صاحب الدار وغيره لم يحنث فلا فائدة اذن لو ترك الوند والسقاطة اذ لا فرق بينهما
عنده وقد قال محمد عن أنسب انه قال لا يخلف شيئا من متاعه فان فعل وخلف متاعه كله لم
يحنث وان خلف أهله وولده حنث لانه ساكن به - وقال محمد بن يونس فكيف يحنث
بترك الوند والسقاطة وهذا انما هو ذهب ابن وهب روى عنه عبد الملك في العتيبة انه ان ترك
مثل الوند والزبد والفخار وهو لا يريد الانصراف فيه لم يحنث وان كان انما نسيه حنث
قال محمد بن يونس وكذلك الجواب اذا حلف لينتقلن من هذه الدار انه ينتقل بأهله وولده
وجميع ماله والخلاف فيه كما ذكرنا اذا حلف أن لا يسكنها وهذا في النقلة خاصة وأما في
مقامه بعد اليقين ورجوعه الى المساكنة فخلافا ذلك اه منه بلفظه فكلامه صريح ان
قول ابن القاسم في الموازية لا في المدونة وق أسقط قوله ابن المواز ذكر ما بعده فأوهم
أنه قول ابن القاسم في المدونة فاعتربه شيخنا وقد صرح في ضيق بما ذكرناه فقال عند
قول ابن الحاجب الا فيما لا يبال له ما نصه أي فلا يحنث على المشهور كالسمار والوند وكذلك
نص عليه ابن القاسم في الموازية زاد ابن وهب في العتيبة اذا كان لا يريد الرجوع اليه
وتنازع الاشياخ هل ابن القاسم موافق له في ذلك أم لا اه منه بلفظه فالصواب ما قاله مب
والله أعلم بكتابه محل التردد المذكور اذا تركه عمدا أو أمان تركه سوا فلا لان كلام

معه والله أعلم (كانت قلن) ابن عرفة
ومن حلف لينتقلن فلا نص قال لي
شيخنا ابن عبد السلام وزلت فافتي
فيها فقهاء يونس بالخروج لما ليس
تحت طاعة سلطانهم او هو عرف
سلاطينهم في نفيهم من غضبوا عليه
وعرف قضاتها في نفي من ثبت تدليس
رسوم الوثائق بكتبه ما يحكي به خط
بعض الدول اه بخ وقول مب
وفيه نظر الخ هذا النظر صواب
وشهده أيضا كلام ابن يونس لانه
صرح في ان المسئلتين سواء انظر
الاصل وقوله وفي كتاب ابن المواز
الخ أي عن ابن القاسم كافي ابن يونس
وح فعل التردد الا في انما هو
العمد وأما السهو فلا لانه لا يتأق
الاختلاف في كون حالهما وفاقا
أو خلافا مع نص صريح كل منهما
بنقيض حكم الآخر انظر الاصل
(ولو باقوا الخ) ابن عرفة ابن يونس
ومتاع زوجته الذي يستخدمانه
كتناعه بخلاف ما انفردت به من
متجر ونحوه اه (وهل ان نوى الخ)
قول مب ولما يكن اختلافهم
في فهم المدونة الخ صواب خلاف
ما هو - فانه اختصر كلام ابن
يونس اختصارا محلا فاعتربه ح
فأعترض على مب والمصنف
انظر الاصل

(وباستحقاق بعضه الخ) نحو هذا
قول ابن عرفة وسمع أشهب ان كان
العوض جارية لم يبر الأبحيضها قبل
الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع
اه * (تمة) * قال ابن عرفة وفي
ثبوت بر الحالف على القضاء بقوله
قضيت مع عيـنـه ولو حكم عليه
بغرمه بعد عيـنـه طالبه أو بسقوط
الحق بشاهدين لا غيرهما ثالثاً أو
بأقراره أو بشاهد واحد أو اثنين أو
حلفه مع شاهد ورابعها أقراره
ان كان ثقة مأموناً ثم عزاهوا بظهر
من عزوه ان الثاني أقوى انظره في
الاصل اه (كان لم يفت الخ) ترك
المصنف من كلام النعمي قيد الابد
منه وهو ان يكون غير عالم بالفساد
أو عالم به وقصد المبايعه فان أراد
بذلك ليقوم بعد الاجل حنت لانه
قصد اللد اه وتركه ايضاً
وب وفيه نظر والتفصيل بين ان
تكون القيمة مساوية أم لا انما هو
للنعمي وعزوه ح غيره أضافه
نظر يعلم بالوقوف على نص النعمي
في الاصل والله أعلم

ابن القاسم في الموازية صريح في انه لا يبحث في السهو وكلام ابن وهب في العتية صريح
في أنه يبحث فيه فلا يتأتى الاختلاف في كون ماله ما وافقاً أو لا فافاد الذي أفاده كلام
ابن يونس السابق ونحوه لابن عرفة الا أنه نسب ما لابن القاسم لابن المواز ونسبه ولو ترك
ما لا حاجة به من خشية أو وبدأ وسماراهما لاله لم يبحث وليعود اليه في حنته به اتفاقاً أو
لا يبحث عند ابن القاسم طريقاً بقا ابن رشد مع بعض شيوخ الصقلي والصقلي وفي تركها
نسياناً قولاً لابن وهب ومحمد اه منه بلفظه قلت نقل ابن يونس عن ابن المواز صريح في
ان ذلك من قول ابن القاسم ولا ينافيه قول ابن رشد واختلاف ان تركه ناسياً ما في كتاب ابن
المواز انه لا حنت عليه وفي سماع عبد الملك عن ابن وهب انه يبحث بتركه نسياناً اه منه
بلفظه اذ قوله في كتاب ابن المواز ليس بنص ولا ظاهر في أنه من قول مؤلفه فيحمل على انه
من قول ابن القاسم كما يمينه نقل ابن يونس والله أعلم * (فرع) * قال ابن عرفة مانصه
ابن بشير متاع الزوجة الذي يستقدمه كساعه بخلاف ما انفردت به من متجر ونحوه اه
منه بلفظه (وباستحقاق بعضه الخ) من نحو هذا ما ذكره ابن عرفة ونسبه وسمع أشهب
ان كان العوض جارية لم يبر الأبحيضها قبل الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع اه منه
بلفظه * (تمة) * لم أر من تعرض عن تكلم على هذا الحل لما ثبت به الدفع الذي يقع به
البروز كراين عرفة في ذلك خلافاً ونسبه وفي ثبوت بر الحالف على القضاء بقوله قضيت مع
عيـنـه ولو حكم عليه بغرمه بعد عيـنـه طالبه أو بسقوط الحق بشاهدين لا غيرهما ثالثاً أو
بأقراره أو بشاهد واحد أو اثنين أو حلفه مع شاهد ورابعها أقراره ان كان ثقة مأموناً
لابن رشد عن رواية ابن زياد والآخرين مع روايته ما وظهر سماع ابن القاسم وسماع عيسى
ورواية ابن وهب والآخرين على قول سخون في كتاب ابنه وابن عبد الحكم مع أشهب وسماع
ابن القاسم وابن نافع قائلاً مع عيـنـه وقوله في سماع ابن القاسم طلق عليه بالبينة التي
أشهدا على الحق يزيد بالحق اليمين ولو لم يكن على عيـنـه بينة الا أنه أقرها لتخرج كون
اقراره كذلك أو يقبل قوله بيمين على قولين وقيام البينة على أصل الحق وعدمها سواء
خلاف قول ابن دحون قيامها على أصل الحق كقيامها على اليمين أخذاً منه بظاهر السماع
اه منه بلفظه ويظهر من عزوه ان الثاني أقوى * (فرع) * قال ابن عرفة متصلاً بما تقدم
مانصه ولو أنكر اليمين وأقر بعدم دفع الحق فلما قامت عليه البينة أقام بيـنـه بدفعه فيه
قبلت على خلاف قائم من المدونة اه منه بلفظه (كان لم يفت على المختار) ترك
المصنف من كلام النعمي قيد الابد منه وهو ان يكون غير عالم بالفساد أو عالم به وقصد
المبايعه ونص النعمي واختلف اذا انقضى الاجل والحق قائم قال سخون في العتية
يبحث وقال أشهب لا يبحث وأرى ان كان في قيمته وفاء بالحق أن لا يبحث لان الوفاء عنده
وهو الوجه الذي قصد بيمينه وكذلك ان كان عالم بالفساد وقد قصد البيع فان أراد بذلك
ليقوم بعد الاجل حنت لانه قصد اللد اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة اختصاراً وافياً
فاتطره واختصره في كالمصنف ونقله مب مقتصر عليه وفيه نظر * (تنبيه) * قال
ح هنائي تقرير المصنف مانصه يعني ان لم تنق السلعة فالمختار ان يفصل بين ان تكون

(الابدفعه الخ) قول مب قلت له أن يبرأ الخ فيه نظر اذ ليست مسئلتنا كسئلة العارية والرهن الذي يغاب عليه لان الحق فيها ثابت لربهم ما على الخالف في الظاهر ولو شاء قبضه منه لقضى عليه به ولما احتمل صدقه فيما ادعاه من التلف وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربه ما يقبضه ما اذا تخرج منه ولذلك قال ابن رشد الا أن يكون (١١٣) الحق الخ فسماه حقا وليس مسئلتنا كذلك

قاله صواب ما قاله ابن عاشر تأمله بانصاف **✽** قلت يعني قالها كم في مسئلتنا فضولي لا اذن له في القبض لاحقية ولا حكمة فقبضه كلابض اذ ليس للمعاوف له شيء يقبضه حتى يتوب عنه الخا كم في قبضه ان امتنع بخلاف مسئلة العارية وشبهها فان القبض واجب فيها لربها في الظاهر فاذا امتنع منه ناب عنه الخا كم فيه اذ هو وكيل عن المسلمين فيما لهم او عليهم فهو مأذون له في القبض حكما وشرا عاوانه أعلم (والى رمضان الخ) قول ز اللغوي وأما اذا قال في العيد الخ ظاهر كلامه ان اليوم الرابع ليس من العيد باتفاق وليس كذلك فقد قال اللغوي بعد ما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم ان حلف لا قضيت اذا ذهب العيد فأيام التشريق من العيد وقال أيضا ان حلف يقضيه في العيد فقضاء في أيام التشريق حثت فرأى ان العيد اليوم الاول لان أول أيام التشريق اليوم الثاني وقوله الاول أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقوله (فروع الاول) قال ابن عرفة من حلف لا يات لغريمه عند حقه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثالثا ان حلف نهارا حث بالغروب وان حلف عشاء فبانتقاع الرجل وهذوه الناس بيوتهم لسماع أصبغ ابن القاسم وقول ابن رشد مع أخذ من قولها انما الدم في ترك الميت متى ترك جل ليله وقول أصبغ ومر في الحج فيها كلام اه منه بلفظه والذي تقدم في الحج هو نحو هذا وما أتى عنه وسماع أصبغ الذي أشار اليه هو في كتاب النذور الثاني ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم رحمه الله وسئل عن رجل له على رجل حلف فيحلف المطاوب ان يات الآلة له على شيء ما حث الميت قال يوم الناس الى آخر ما يؤخر له صلاة العشاء وذلك ثلث الليل الاول قال أصبغ لا أرى ذلك وانما الايمان بمعاني أمور الناس وما يعرف فأراه ان كان حلف نهارا فالى غروب الشمس ودخول الليل وان كان حلف عشاء فالى انتقاع الرجل وهذوه الناس في بيوتهم هذا الذي نرى زياد وليس ان يبيت معه حتى يعطيه في ثلث الليل قبل نومه ان شاء الله تعالى قال القاضي أما قول أصبغ فبني على مراعاة المقصد وترك اعتبار مقتضى اللفظ لانه حثه بتجاوز القدر الذي جرت

القيمة مساوية أولا وهو قول أشهب وأصبغ وقال سحنون يحث اه وفيه نظر يعلم مما تقدم من كلام اللغوي لان التفصيل انما هو للغمي لا للشيء الذي ذكرهم وكان غرضه كلام ضج اذ قال فيه مانصه فقال سحنون يحث وقال أشهب وأصبغ لا يحث وبه قال اللغوي اذا كانت القيمة مساوية اه محل الحاجة منه بلفظه فكأنه فهم ان قوله اذا كانت القيمة الخ راجع لجميع ما تقدم وليس كذلك بل هو قيد في قوله قال اللغوي والله أعلم **✽** (الابدفعه ثم أخذه) **✽** قول مب قلت له أن يبرأ دفعه الى الخا كم ويشهد بذلك ما في ح عن ابن رشد الخ فيه نظر اذ ليست هذه المسئلة كسئلة العارية وما أشبهها لان مسئلة العارية الحق فيها ثابت لربها على الخالف في الظاهر ولو شاء قبضه منه لقضى عليه به ولما احتمل أن يكون صادقا فيما ادعاه من التلف بلا سبب منه ولا تفريط وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربه ما يقبضه اذا تخرج من ذلك ومنه ما يغاب عليه ولذلك قال الا أن يكون الحق مما لا يجبر على قبضه فسماه حقا وليس مسئلتنا كذلك قاله صواب ما قاله ابن عاشر تأمله بانصاف **✽** (والى رمضان أو لاستهلاله الخ) **✽** قول ز اللغوي وأما اذا قال في العيد الخ ظاهر كلامه ان اليوم الرابع ليس من العيد باتفاق وليس كذلك فقد قال اللغوي بعد ما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم ان حلف لا قضيت اذا ذهب العيد فأيام التشريق من العيد وقال أيضا ان حلف يقضيه في العيد فقضاء في أيام التشريق حثت فرأى ان العيد اليوم الاول لان أول أيام التشريق اليوم الثاني وقوله الاول أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقوله (فروع الاول) قال ابن عرفة من حلف لا يات لغريمه عند حقه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثالثا ان حلف نهارا حث بالغروب وان حلف عشاء فبانتقاع الرجل وهذوه الناس بيوتهم لسماع أصبغ ابن القاسم وقول ابن رشد مع أخذ من قولها انما الدم في ترك الميت متى ترك جل ليله وقول أصبغ ومر في الحج فيها كلام اه منه بلفظه والذي تقدم في الحج هو نحو هذا وما أتى عنه وسماع أصبغ الذي أشار اليه هو في كتاب النذور الثاني ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم رحمه الله وسئل عن رجل له على رجل حلف فيحلف المطاوب ان يات الآلة له على شيء ما حث الميت قال يوم الناس الى آخر ما يؤخر له صلاة العشاء وذلك ثلث الليل الاول قال أصبغ لا أرى ذلك وانما الايمان بمعاني أمور الناس وما يعرف فأراه ان كان حلف نهارا فالى غروب الشمس ودخول الليل وان كان حلف عشاء فالى انتقاع الرجل وهذوه الناس في بيوتهم هذا الذي نرى زياد وليس ان يبيت معه حتى يعطيه في ثلث الليل قبل نومه ان شاء الله تعالى قال القاضي أما قول أصبغ فبني على مراعاة المقصد وترك اعتبار مقتضى اللفظ لانه حثه بتجاوز القدر الذي جرت

(١٥) رهوني (ثالث) الناس ألا ترى أنك اذا قلت رجلا قبل نصف الليل حسن أن تسأله أين بيت واذ الفيت بعدة حسن أن تسأله أين بات وهذا قائم من قولها لادم على من بات في غير معنى الآن بيت ليله أو جلها فلم يجبه له بآنا الا اذا قام جل ليله وبالله التوفيق اه يخ ابن عرفة ويجاب بان ما فوق النصف تمامه والثلث بعضه فحتمه به على المشهور اه وهو ظاهر وبالله توفيقه كلامها

الذی احججه ابن رشد فتأملہ واللہ اعلم

في شعبان ورمضان بره ضاهه كله في
شعبان أو بعضه فيه وباقيه في
رمضان وأحب الى في كل منهما ما
نصفه وان قضى كله في رمضان حنت
وظاهره ولو قل المدفوع في شعبان
قل المال أو أكثر لان مسمى الطرفية
يحصل به بخلاف من حلف ليرضيه
من حقه فانه لا يبر الا بالثلث لا في
الارض لا يحصل بكل قدر ابن القاسم
ولو حلف ليقضيه فيها وفي سؤال
لير بقضائه بعضه في شعبان وباقيه
في سؤال ولا يعجبنا قول من قال
غيره لانه لو حلف ليقضيه في كل
شهر منه دينا را فقضاء دينارين في
شعبان ودينارا في سؤال أو بالعكس
ولم يقضه في رمضان شيأ بر ابن عرفة
في مسئلة العكس فطرخلو رمضان
عن قضائه فيسه وقبله اهـ بخ
(الثالث) قال ابن عرفة ايضا بن
حبيب عن ابن الماجشون ان قال
اذا جاء الهلال فلم أقضه فامرأته
طالق فليس وقتا للقضاء بل لانقضاء
يمينه فمن حينئذ لا يقرب زوجته
ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء
ان لم يقضه بعد يوم وليله حيث
الشيخ في المجموعة لابن القاسم فقله
ان قدم ولم أقضه فامرأته طالق
فقدم ولم يقضه حنت الا أن ينرى
انه اذا قدم قضاءه فلا يوم وليله قل
وجه قول ابن الماجشون جعله
فأعلم يقضه جواب اذا واما فامرأته
لسببية عدم القضاء المقيد وله بجي
الهلال في الطلاق والواو اما المتع

جعلها اجوابا لاثنتين كونها فافاه فامر أنه يخرج والظاهر ان محل كونه له ليلة ويوم عند ابن الماجشون في ولوم الهلال
وواو الحلال انما هو اذا ادعى نية أنه اذا جاء الهلال قضاء كما يدل عليه ما في المجموعة لابن القاسم اذ المثلثان في المعنى سواء فتأمل والله أعلم

الهلال في الطلاق والواو لما امتنع جعلها اجوابا بالاذن عين كونها قافا قافا امرأته طالق اه
منه بلفظه قلت وظاهر كلام ابن الماجشون انه اذا قال ولم بالواو انه لا يحث الابعدي يوم
وليله ولم يدعي نية انه اذا جازأ من الهلال قضاء وهو خلاف ما في المجموعة لابن القاسم اذ
المستلтан في المعنى سواء وما قاله ابن القاسم هو الظاهر لان واو ولم الخ واو الحال فيما يظهر
فظاهر الكلام على الحامية الحث حتى يدعي نية بخلاف ذلك فتأمل والله تعالى أعلم
(وبقيامه على ظهره) كذا في المدونة وعورضت بما فيها في كتاب الجمعية من عدم صحتها على
ظهره قال ابن عرفة ما نصه وجواب مناقضتها بطلان الجمعية على ظهر المسجد احتياط
اه منه بلفظه (وثلاثة في كتابهم) قول ز والعاو ان سبق بالفجر قول ابن القاسم الخ
ما نسب له لابن القاسم من الالفاء نسبته له ابن يونس لكنه نسب له أيضا عدم الالفاء ونصه
قال أي ما لك في العتبية فبين حلف بطلاق امرأته أو غيره ان لا يكلم أخاه عشرة أيام فاحب
الى يلقي ذلك اليوم ولا يعتد به وقاله ابن القاسم ورواه عنه سحنون فبين حلف شخصي لا كام
ولا يابو ما قال يكف عن كلامه الى مثل تلك الساعة من الغد اه منه بلفظه ولم ينسب ابن
رشد لابن القاسم الالتفيع ونسب لما لك القولين وتبعه ابن عرفة في مماع سحنون من
كتاب المنذور الثاني ما نصه وسألت ابن القاسم رحمه الله عن الرجل يقول للرجل والله لا
أكلمك يوما وذلك في الضحى ونصف النهار قال يكف عن كلامه بقية يومه وليله الى مثل تلك
الساعة قلت وكذا لو قال في ليل والله لا أكلمك ليلة قال يكف عن كلامه بقية ليلته
ويومهم من غد الى ذلك الحين من ليلة غد حين حلف قال القاضي اذا حلف الرجل أن لا
يكلم رجلا يوما وهو في بعض النهار وجب أن لا يكلمه حتى يستكمل يوما كاملا من حين
حلف وذلك لا يكون الا بان يمك عن كلامه عدد الايام التي حلف عليها من ذلك الحين من
اليوم الذي حلف فيه على قياس هذا القول وقد قيل انه يلقي بقية ذلك اليوم اختلف قول
مالك رضي الله عنه في ذلك وقع فيه اختلافه في رسم البرن سماع ابن القاسم من كتاب طلاق
السنة واذا حلف الرجل أن لا يكلم رجلا ليلة وهو في بعض الليل فعلى قياس ذلك أيضا ولو
حلف في النهار أن لا يكلم فلا ناليلة أو كذا وكذا ليله أو هو في الليل حلف أن لا يكلم فلا نا
يوما أو كذا وكذا يوا ما لم يكن عليه أن يمك عن كلامه بقية يومه ولا بقية ليلته واستأنف
حساب ما حلف عليه من الليالي بعد انقضاء يومه وما حلف عليه من الايام بعد انقضاء
ليلته ولم سحنون في كتابه انه اذا حلف أن لا يكلمه ليلة فكذلك على بقاء ليلته واذا حلف
أن لا يكلمه يوما فلا بد أن يكون الليل والنهار محل الحاجة منه بلفظه انظره فقد اعترض
قول سحنون وقبل اعتراضه ابن عرفة فانه نقل كلامه مختصرا وأقره ونصه ولا بن سحنون
عن أبيه في لا يكلمه ليلة فذلك على بقية ليلته وفي لا يكلمه يوما لا بد أن يكون الليل والنهار
محل ليله كقوله هذه الليلة فلم يلزمه الامسالة البقية ها وهو بعيد ويلزمه أن يجعل قوله
يوما كقوله هذا اليوم فلا يلزمه الامسالة البقية ذلك اليوم للغروب فانما يخرج على
القول ان اليوم من الطلوع للطلوع أو من الغروب للغروب اه منه بلفظه ولم يستوف
كلام ابن رشد فانه اذا ما نصه أو من أي وقت كان الى مثل ذلك الوقت من يوم آخر وقد بينا

(وبقيامه الخ) كذا في المدونة
ابن عرفة وجواب مناقضتها بطلان
الجمعية على ظهر المسجد احتياط
(وثلاثة الخ) من هذا ما في نوازل
أصبح ان من حلف ليتزوجن الى
أيام أو لا يتزوج أياما فله ثلاثة أيام
الا أن ينوي أكثر ابن رشد وهذا
كما قال لان أقل الجمع ثلاثة اه انظر
الاصل في القولة بعد هذه وقول
ز قال ابن القاسم كافي تت الخ
كذا نسب له ابن يونس لكنه نسب
له أيضا عدم الالفاء ولم ينسب له ابن
رشد سواء ونسب لما لك القولين معاً
وتبعه ابن عرفة انظر الاصل والله
أعلم

ان القرآن يرد هذا القول اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد بينا الخ الى قوله قبل ومن
قال ان اليوم يقع على الزمن الذي يكون من طلوع الشمس الى طلوعها أو من غروبها الى
غروبها وبقوله قول الله عز وجل سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما اه منه
بلفظه فتحصل من مجموع كلام ابن يونس وابن رشد أن كلام الامام وابن القاسم له
قولان بالالفاء وعدمه وبه تعلم ما في قول ز والفاؤه لابن القاسم الخ والله أعلم (وبغير
نسائه في لا تزوجن) قول ز وان كان معناه لا تزوجن في أجل كذا أي كهذا الشهر مثلاً
وجله على هذا أولى أو متعين تأمله ﴿فرعان﴾ * الاول ﴿ في نوازل أصبح من كتاب
النذور والناس في ما نصه وقال فيمن حلف لا تزوجن الى أيام قال أصبح الأيام ثلاثة فان لم
يتزوج حنث الآن تكون له نية في أكثر من ذلك والذي يختلف ان لا يتزوج أياماً مثله أو أشد
قال القاضي وهذا كما قال لان أقل الجمع ثلاثة في عرف الكلام وقد قيل انه كذلك في
موضوع اللسان فوجب أن يحمل عمن الجالس على ذلك ولا يراعى فيه ما قول من ذهب
الى أنه في موضوع اللسان اثنان وان كان ذلك هو مذهب مالك في أن الاثنين من الاخوة
يجبان الام من الثلث الى السدس لقول الله عز وجل فان كان له اخوة فلامه السدس اه
محل الحاجة منه بلفظه ﴿الثنائي﴾ * قال ابن عرفة ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم في
لا تزوجن على امرأتى امرأة أمسكها سنة فتزوج امرأة ماتت بعداً أحد عشر شهراً لا يبر
الا بأخرى أمسكها سنة سحنون يجوز له امسا كهبا بقية الاولى اه منه بلفظه ﴿قلت الجارى
على مراعاة المقاصد قول سحنون وقول ابن القاسم أحوط﴾ فائدة * وتنبه ﴿ قول ابن
رشد وان كان ذلك مذهب مالك الخ قال ابن عرفة عقب نقله ما نصه قلت زيف الا يبارى
كونه قولاً لمالك قال وأخذه له من حجة الام بأخوين يرد بجواز أخذه من قياس تسوية
الاثنين بالثلاثة في حكم الارث كساواة الاثنين الثلاثة من البنات أو الاخوات في استحقاق
الثلثين ونص امام الحرمين الخلاف على منتهى تخصيص العام لاثنتين أو ثلاثة ومنع كونه
من الفقهيات وخالفه المازرى فاجراه في الاقرار قال عن ابن الماجشون قوله عندى دراهم
يلزمه درهمان وقال مالك يلزمه ثلاثة واجراء الفقهاء ذلك على ذلك موجود في كتب
لا تخصي وزاد الا يبارى اجراءه في الوصايا والالتزامات وغير ذلك ﴿ قلت فتدخل الايمان
اه منه بلفظه ﴿ قلت والايبارى هو الامام أبو الحسن علي بن اسمعيل بن علي بن حسن بن
عطية الملقب شمس الدين كان من العلماء الاعلام وأئمة الاسلام برع في علوم شتى الذقة
وعلمونه وأصول الكلام وكان الامام العلامة بهاء الدين المعروف بابن عقيل المصري
الشافعي يفضله الا يبارى على الامام نضر الدين الرازى في الاصول ولد سنة ٥٥٧ ووتى
رحمه الله سنة ٦١٦ وأصله من ايار مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل بينا وبين
الاسكندرية أقل من يومين وبعضهم يحفظه بابا بار بنون بعد الهمزة اه من الديباج
مختصر او كلام القاموس يقتضى انه بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعده اياماً مثناة ونصه
وايبار بالدين مصر والاسكندرية اه منه بلفظه (حتى تبدأنى) قول ز للاحتياط
في جانب البر الخ هو جواب عن المعارضة بين هذه المسئلة والتي قبلها المذكورة في ق

(وبغير نسائه) قول ز لا تزوجن
في أجل في كذا أي كهذا الشهر
مثلاً (فرع) * قال ابن عرفة وسمع
عيسى ابن القاسم في لا تزوجن على
امرأتى امرأة أمسكها سنة فتزوج
امرأة ماتت بعداً أحد عشر شهراً
لا يبر الا بأخرى أمسكها سنة سحنون
يجوز له امسا كهبا بقية الاولى اه
وقول سحنون هو الجارى على
مراعاة المقاصد وقول ابن القاسم
أحوط والله أعلم (حتى تبدأنى)
قول ز للاحتياط الخ هو جواب
عن المعارضة بين هذه والتي قبلها
المذكورة في ق وغيره وهو راجع
لقول ابن عرفة يجاب لابن القاسم
عن معارضة أصبح بان الحنث يقع
بأدى محابه البراه

(ولان خربت الخ) قول ز فان بنيت الخ تظاهره كالمدينة بنيت بانقاضها أولا ابن عرفة وتستشكل بان اقيم بعدهم هان كان بعضها حنت بدخوله على قولها بالحنث والبعض والالم يحنت بعد بنائها (١١٧) ولا سيما بغير نقضها ويوجب بان من الاجزاء

ما لا يثبت كونه جزءا الامع هيئة اجتماعية وهو دونها غير جز ومعهما جز كالاستدانة من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه انه جز جملة ابتدائية الامعها بخلاف بعض الرغيف يصدق انه بعضه بعد ذهاب الهيئة الاجتماعية اه وقال ابن ناجي عورضت هذه المسئلة باخرى واخذ منها مسئلتان عورضت عن اكثرى دارا فانهم سدم منها ماله بال نخرج ثم تبني قبل تمام المدة انه لا يلزمه الرجوع ورأى أن البنين الثاني غير الاول بخلاف ما هنا وقبله المغربي ولم يرتضه بعض شيوخنا واعتل بان باب الايمان أشد بدليل أن الحنث يقع بالعوض وهو صواب وقد قال المتطفي في توجيه المسئلة المعارض بها لان هذا البناء المحدث غير منعقد عليه الكراه فكان ذلك كعطب دابة معينة في بعض سفره فلا يلزمه غيرها ان أتى المكري به وأما المسئلان فاحداهما من ترك ربه للناس يمضون فيه ولو طال لا يكون حسيبا وهذا الاخذ نقله شيخنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة في أيام قلاتل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فاوقفته على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه لا يطلب فيه بصلاة التحية اه منه بلفظه وانظر مسئلة المرور في ملك الغير عند قوله في الشريعة وبه تنبأ بطريق فقد استوفينا فيها الكلام هناك (ان احاط وأبرا) قول ز والاجاء فسخ الدين في الدين الخ رجاء يوهـم كلامه انه من كلام أبي عمران وليس كذلك في ابن عرفة مانصه وفيه أبو عمران بأن يكون الحق من جنس دين الغراما قلت والاجاء فسخ الدين في الدين اه منه بلفظه وقول مب وهو مشكل اذ ليس لها حواله يقضى بها الخ قلت ان عني انه لا يقضى بها على المحيل أو المحال فسلم وان عني انه لا يقضى بها على المحال عليه فليس يسلم وهذا هو المراد هنا فلا اشكال ومعلوم ان التي يقضى بها على المحال عليه هي الصححة دون الفاسدة تأمله (وفي لا طأنا) قول ز وكانت عينة غير موثقة الخ فيه نظرو هو مبني

وغيره وما أجاب به راجع الى جواب ابن عرفة فانه ذكره معارضة أصبغ وتسلم ابن رشد لها وقال عقب ذلك مانصه قلت يجب لابن القاسم عن معارضة أصبغ بأن الحنث يقع بأدنى مما به البر اه منه بلفظه وهو ظاهر (ولان خربت وصارت طريقا) قول ز فان بنيت ميتا الخ تظاهره بنيت بانقاضها أولا وهو ظاهر المدينة تنبيهان * الاول قال ابن عرفة مانصه وفيه الا يحث في لادخل هذه الدار بدخوله اياها بعد ان خربت وصارت طريقا فان دخلها بعد ان بنيت حنث محمدان دخلها بعد ان حوت مسجد المبحث واستشكل بان اقيم بعدهم هان ان كان بعضها حنت بدخوله على قولها بالحنث والبعض والالم يحنت بعد بنائها ولا سيما بغير نقضها ويوجب بان من الاجزاء ما لا يثبت كونه جزءا الامع هيئة اجتماعية وهو دونها غير جز ومعهما جز كالاستدانة من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه انه جز جملة ابتدائية الامعها بخلاف بعض الرغيف يصدق انه بعضه بعد ذهاب الهيئة الاجتماعية اه منه بلفظه * (الثاني) قال ابن ناجي عند كلام المدينة السابق مانصه وعورضت هذه المسئلة بمسئلة أخرى وأخذ منها مسئلتان فاما الاولى فعارضها بعضهم بما في الابرية من اكثرى دارا فانهم سدم منها ماله بال نخرج ثم تبني قبل تمام المدة انه لا يلزمه الرجوع ورأى أن البنين الثاني غير الاول بخلاف ما هنا وقبله المغربي ولم يرتض بعض شيوخنا معارضتهم واعتل بان باب الايمان أشد بدليل ان الحنث يقع بالعوض وما ذكره صواب وقد قال المتطفي في توجيه المسئلة المعارض بها قبل لان هذا البناء المحدث غير منعقد عليه الكراه فكان ذلك كعطب دابة معينة في بعض سفره فلا يلزمه غيرها ان أتى المكري به وأما المسئلان المأخوذتان منها فاحداهما من ترك ربه للناس يمضون فيه ولو طال لا يكون حسيبا وهذا الاخذ نقله شيخنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة في أيام قلاتل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فاوقفته على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه لا يطلب فيه بصلاة التحية اه منه بلفظه وانظر مسئلة المرور في ملك الغير عند قوله في الشريعة وبه تنبأ بطريق فقد استوفينا فيها الكلام هناك (ان احاط وأبرا) قول ز والاجاء فسخ الدين في الدين الخ رجاء يوهـم كلامه انه من كلام أبي عمران وليس كذلك في ابن عرفة مانصه وفيه أبو عمران بأن يكون الحق من جنس دين الغراما قلت والاجاء فسخ الدين في الدين اه منه بلفظه وقول مب وهو مشكل اذ ليس لها حواله يقضى بها الخ قلت ان عني انه لا يقضى بها على المحيل أو المحال فسلم وان عني انه لا يقضى بها على المحال عليه فليس يسلم وهذا هو المراد هنا فلا اشكال ومعلوم ان التي يقضى بها على المحال عليه هي الصححة دون الفاسدة تأمله (وفي لا طأنا) قول ز وكانت عينة غير موثقة الخ فيه نظرو هو مبني

لا يطلب فيه بصلاة التحية اه وستأتى مسئلة المرور في ملك الغير مستوفاة عند قوله في الشريعة وبه تنبأ بطريق ان شاء الله تعالى (ان احاط الخ) قول ز وبه يقضى بها يعني على المحال عليه لا على المحيل أو المحال كانه مب فاستشكله وقول ز والاجاء فسخ الدين الخ هو من كلام ابن عرفة لا أبي عمران فله سقطت لفظه ابن عرفة قبل قوله والاجاء الخ (في لا طأنا الخ) قول ز وكانت عينة غير موثقة الخ

مبنى على ما تقدم له عند قوله ولو لمائع شرعى وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هناك وهنا على المؤقتة والله أعلم (أو بعد فسادها)
قول ز والطرف في الثالثة معطوف الخ مراده ما في خش بدليل تقديره والله أعلم

* (فصل النذر الخ) * قول ابن عرفة لله تعالى الخ قال نو الظاهر أن الصواب إسقاطه إذا نذر المعصية كزنا لا يكون لله بل لمجرد الهوى مع أنه نذر بالمعنى الأعم اه بخ وهو ظاهر وقوله التزام طاعة الخ أى تختمها وإيجابها بحيث لا مندوحة له عنها وإياهم يتركها فيخرج ما لو قال والله لا صوم من يوم الخميس مثلا لتغييره بين الفعل والكفارة خلافا لثبوته الأصل وقول مب تصرخ بمفهوم الخ هو نحو بحث الرصاع بان قوله (١١٨) لا امتناع الخ مفهوما مقابله والحمد مبنى على الاختصار لا الاكثار انظر

هونى قلت وقول مب قريب من الأعم أصله لتت يعنى لتقييد الملتزم بالإسلام والتكليف وتقديره مفعول التزام عاما أى أمر الكا يوثق به الحذف وقوله بعد وانما يلزم به ما ندب وقول مب ومقتضاه الخ غير مناسب لما قبله وانما يناسب تقدير المفعول خاصا وان المصنف أراد تعريف الاختصاص كما لز وروى وقال طنى ان تعريف المصنف لا يوافق الاختصاص ولا الأعم والله أعلم (ولو غضبان) قول ز فانه نذر معصية مثله فى ح وقوله ويلزم الناذر نذره أى ما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة وقال التونسى لا يلزمه وانما ينسب له الوفاء بما يقدر عليه انظر الأصل

على ما تقدم له عند قوله ولو لمائع شرعى الخ وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هناك وهنا على المؤقتة والله أعلم (أو بعد فسادها) قول ز والطرف في الثالثة معطوف على مقدر صوابه والطرف في الثالثة متعلق بحذف معطوف على مقدر أى أو لم تحذفها أو كانت بعد فسادها تأمل والله أعلم
* (فصل في النذر) *
قول مب عن ابن عرفة النذر الأعم الخ لم ينبس على ما أراد ابن عرفة بقوله لله وكذا الرصاع وح و طنى وقال نو الظاهر أن الصواب إسقاط قوله الله إذا نذر المعصية كزنا أو شرب خمر لا يكون لله بل لمجرد الهوى وشهوة النفس مع أنه نذر بالمعنى الأعم اه منه بلفظه وهو ظاهر لمن أنصف وقول ابن عرفة فى تعريف الاختصاص لا الامتناع الخ بحث فيه الرصاع بانه مفهوما مقابله والحمد مبنى على الاختصار لا على الاكثار مع تمام البيان وانه يؤكدها البحث استغناؤه عن ذلك فى باب اليمين إذ قال أو التزام مندوب غير مقصود به القربة قال ولم يظهر قوة جواب الاستكلف وكان يظهر قبل ان قوله لا امتناع الخ ليس من تمام الحد وانما ذكره ليمين عليه ما أخرجه اه منه بلفظه تنبيهه سلم الرصاع وغيره هذا الاختصاص من غير ما تقدم وقال نو مانصه ويرد على تعريفه الاختصاص ما لو قال والله لا صوم من يوم الخميس مثلا فانه قسم ويصدق عليه التزام طاعة الخ فكان حقه أن يزيد لا يصيغه قسم اه قلت الظاهر أن هذا غير وارد لان المراد بالالتزام إيجاب ذلك على نفسه وتحتجه بحيث لا مندوحة له ويأثم بتركه وما أورده ليس كذلك لتغييره بين فعل ما حلف عليه أو تركه وإخراج الكفارة تأمله بانصاف (ولو غضبان) قول ز بخلاف ما لا يطبقه الخ ما ذكره من الحرمة مثله فى ح وقوله ويلزم الناذر نذره لم يذكر ح الحكم بعد الوقوع وقال شيخنا ج يعنى يلزمه الاتيان بما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة وقال التونسى لا يلزمه شئ وانما يستحب له الوفاء بما يقدر عليه انظر ابن ناجى فى شرح الرسالة اه وكلام ابن ناجى هو عند قول الرسالة ومن نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر

هونى قلت وقول مب قريب من الأعم أصله لتت يعنى لتقييد الملتزم بالإسلام والتكليف وتقديره مفعول التزام عاما أى أمر الكا يوثق به الحذف وقوله بعد وانما يلزم به ما ندب وقول مب ومقتضاه الخ غير مناسب لما قبله وانما يناسب تقدير المفعول خاصا وان المصنف أراد تعريف الاختصاص كما لز وروى وقال طنى ان تعريف المصنف لا يوافق الاختصاص ولا الأعم والله أعلم (ولو غضبان) قول ز فانه نذر معصية مثله فى ح وقوله ويلزم الناذر نذره أى ما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة وقال التونسى لا يلزمه وانما ينسب له الوفاء بما يقدر عليه انظر الأصل

وحكى الاشياخ عن ابن القاسم ان نذرا للجأج والخرج يكفى فيه كفارة عين وهو أحد أقوال للسافى وكان من لقيناه ان من الشيوخ عميل اليه ويعتونه نذرا فى معصية فلا يلزمه الوفاء اه وتقدم فى الصيام عن شيخ الشيوخ ابن ابان كفارة عين ورثه ابن عبد البر وابن العربي قائلان الحالف بالطاعة عند الجأج والغضب عن قصد العبادة فجعل وقد قال مالك للقاتل لناقبة أنت بدنة زجرها قصدت قال نعم قال لاشئ عليك قال ابن رشد لا لم يقصد ان يترى به ولما زرى أيضا الرجل والمرأة كلاهما اذا حلف بصوم العام يؤمر بذلك ولا يجبر من أجل ان اليمين بذلك لم تخرج بقصد التبرر فتضى بحكم الاوامر الواردة اه ومن شرح مسلم للنووى حمل جهورا عما بنا قوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين على نذر الجأج كما يقول ابن كرت زيد فعلى حجة في كلمه هذا والعصم فى مذهبا اه من ق بخ

(وان قال الخ) في بعض النسخ ولو هي أحسن خلافاً لرد قول القاضي اسمعيل ينتفع بذلك كما تنفعه ان شاء فلان انظر الاصل
 قلت وجه المشهور ان منهم مافر قاهو انه في الاول ملتزم في الحال وحل ذلك موكل الى ما يظهر له في المسائل والنذر لا ينحل بعد
 انعقاده بخلاف الثاني فليس فيه التزام في الحال بل هو معلق على مشيئة فلان فينظر فيها والله أعلم (واغما يلزم به الخ) قلت
 قول ز ومن المندوب زيارة الخ قال في بذل المناجحة قال الشيخ زروق رضي الله عنه اعلم أن روح الاسلام حب الله تعالى وحب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب الآخرة وحب الصالحين من عباد الله وعنه عن شيخه الحضرمي قال ورأى بعض الصالحين سيدنا
 محمد صلى الله عليه وسلم لم في المنام فسأله عن أفضل الاعمال فقال عليه السلام وقوفك بين يدي ولي من أولياء الله تعالى قدر حلب شاة
 أو ناقة قال قلت حياً أو ميتاً قال صلى الله عليه وسلم حياً كان أو ميتاً أبو نعيم في الحلية أفضل ما تعبد به المتعبدون التحيب الى
 أولياء الله تعالى بما يحبون وان علامة محبة الله محبة أوليائه وعن سيدي عبد الرحمن النعالي بسنده الى الامام الطبري قال
 مات غريب عندنا بمكة فاخرجناه الى باب المعلاة وجلسنا لاصلاح دفته فاستوى جالساً قلنا ألت قد تمت قال بلى ولكن رجعت
 لاحد شكم وأبشركم أنفع ما عندنا محبة الصالحين ومواليتهم ثم رجعت ميتاً اه وماذا كره الشيخ أبو الحسن في بعض أجوبته قوله
 صلى الله عليه وسلم للرائي حيث سأله عن أفضل الاعمال جالسك بين يدي ولي ولو بقدر حلب شاة الخ قال وان كان في هذا بحث
 فهو مؤيد بالنصوص وقد ذكره الامام الغزالي وغيره وأثبتوه في كتبهم وصروه دليلاً اه وقال ابن عريضون اعلم ان التوسل بأولياء
 الله ع وما سبب في قضاء الحاجات ونيل الكرامات وكذلك التوسل بأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لكرامتهم عند الله تعالى
 فما بالكم بمن اجتمع فيه الوصفان كسيدي عبد القادر الجيلاني وكالشيخ (١١٩) القطب الغوث الجامع سيدي عبد السلام

أن بعضي الله فلا يعصه ولا شيء عليه ونصه ظاهر كلام الشيخ ولو نذر شيئاً لا يبلغه عمره وهو
 كذلك على ظاهر المدونة وقال التوسلي بقربه بذلك نذر ما لا يقدر عليه ساقط اه
 محل الحاجة منه بلفظه (وان قال الآن يندوي) قال ح في بعض النسخ ولو قال وفي
 بعض ما وان وهي الاحسن لان هذا الفرع في ظني انه عار من الخلاف والله أعلم اه قلت
 فيه نظري في ابن يونس بعد كلام المدونة الذي في ق مانصه وقال اسمعيل القاضي في
 المبسوط هذا الذي حكاه ابن القاسم ان ما لك قال لا استثناء في المشي اغما هو أن يقول على

ابن مشيش الحسني رضي الله عنه
 ونفعنا ببركاته آمين قال التوسل به
 والدعاء عند قبره رضي الله عنه مجرب
 النجاح والاجابة بفضل الله تعالى
 والله القائل

واطلب بسر ابن مشيش ما تريد
 تناله وان يكن عندك بعيد

اه يخ وفي طالع الاماني مانصه وفي شرح الرقي قال الفقيه راشد ويجوز ان ينتفع الحى من الميت بزيارته ويطلب من الله
 قضاء حاجته من اراد ان تقضى حاجته فليخرج على باب بحيسة الى قبر سيدي محمد بن الحسن ويدعوا لله بازاء قبره فتمت قضي حاجته
 وقد جربناه فوجدناه صحيحاً وتكون الزيادة عشية يوم الخميس كذا رويناه اه وذكر الفندلاوي في كتابه المستفاد ان الدعاء
 مستجاب عند قبر الشيخ الشهير والقطب العالم الكبير أبي جريدة ابن أحمد الزغيشي فدين باب المسافرين المتوفى سنة بضع وستين
 وثلثمائة ويقال ان من لازم زيارة قبره في حاجة دينية أو دنيوية أربعة أيام وقيل أربعين يوماً من أيام الاربعة امتتولية فان حاجته
 تقضى باذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة ممن يقتدى بهم ملازمين لزيارة قبره رضي الله عنه ونفعنا به في الدارين آمين ولما
 تكلم الشيخ زروق في قواعده على زيارة المقابر قال كل من يجوز التبرك به في حياته يجوز التبرك به بعد موته كذا قال الامام أبو حامد
 الغزالي رضي الله عنه في كتاب آداب السفر قال ويجوز شدة الحال لهذا الغرض ولا يعارضه حديث لا تشد الرحال الا للمساجد
 الثلاثة التساوي المساجد في الفضل دون الثلاثة وتفاوت العلماء والصالحين في الفضل فتجوز الرحلة عن الفاضل للافضل ويعرف
 ذلك من كراماته وعلمه وعمله سيما من ظهرت كرامته بعد موته مثلها في حياته كالسبتي أو أكثر منها في حياته كابي يعزى أو من جرب
 اجابة الدعاء عند قبره وهو غير واحد في أقطار الارض وقد أشار اليه الشافعي رضي الله عنه حيث قال قبر موسى الكاظم الترياق
 الحروب وكان شيخنا أبو عبد الله القدير رحمه الله يقول اذا كانت الرحمة تنزل عندك كرههم فانظركم عواطن اجتمعهم على ربههم
 ويوم قدومهم عليه بالخروج من هذه الدار وهو يوم وفاتهم فزيارتهم فيه تمنة لهم وتعرض لما يتجدد من نفحات الرحمة عليهم فهي
 اذا مستحبة ان سلت من محرم أو مكروه بين في أصل الشرع كاجتماع النساء وتلك الامور التي تحدث هناك اه وذكر الشيخ
 الامام أبو عبد الله بن النعمان في كتابه سفينة النجاة مانصه تحقق ذوو البصائر والاعتبار أن زيارة قبر الصالحين والتشفع بهم

معمول به عند علمائنا المحققين من أئمة الدين اه فن أراد حاجة فليست وسئل بهم الى الله تعالى فانهم الواسطة بين الله وخلقه وليقدم على ذلك التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الله ابن الحاج في المدخل وزيارتهم في الحقيقة مواصلة للنبي صلى الله عليه وسلم وكذا التوسل بهم فاستحضر هذا المعنى عند زيارتهم والتوسل بهم يكمل حاله وتحصل آمالك وفي بعض أجوبة الشيخ أبي الحسن رضى الله عنه المعروف عند المحققين وأرباب القلوب من العلماء المهتمين ولا يخالف في ذلك ان زيارة الاولياء والعلماء رضى الله عنهم مواصلة له صلى الله عليه وسلم اذ كل خير وبركة قات أوجلت منه حصلت وبطلعته ظهرت وكيف لا وسائر العلماء والاولياء رضى الله عنهم صورته فصله صلى الله عليه وسلم وخلقاً ومظاهره تعيناته فإمامهم الا وهو ساجح في نوره ومحمد من بحوره على حسب مقامه فهو الجامع لما افترق والرسول على الاطلاق فلا زائر ولا من وراءه ومنه صلى الله عليه وسلم لجميع الاولياء بل وجميع الانبياء منسوبون اليه وسعدون منه فلا ترى على التحقيق كرامة ولا آية ولا خرق عادة الا وهى له صلى الله عليه وسلم اه المراد منه فباستحضار كون زيارتهم مواصلة للنبي صلى الله عليه وسلم حقيقة تكمل أحوال الزائر وتتحصل آمال الطالبين كما تقدم وفي الحصن الحصين وقد جربت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة اه قال شارحه المحقق أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد النادر القاسبي رحمه الله تعالى مانصه ويعنى ان التجربة دلت على حصول الاستجابة وليس الخبر كالعناية فان قلت فما تقول في قول القاضي ابن العربي لا يزاري قبره ينتفع به غير قبره صلى الله عليه وسلم وكذا قول الشارح مساحي قصد الانتفاع بالميت بدعة قلت هو خلاف مذهب الجمهور وما عليه الامة قال شيخنا الامام العارف أبو زيد بن عبد الرحمن لعل ما نقل عن ابن العربي ينظر الى سد الذرائع وحسم مادة البدع المحدثه (١٣٠) المتطرفة في ذلك ومع هذا فلا معول عليه ولا التفات اليه وعمل الامة

المشي الآن يشاء الله ولا يشبه هذا قوله على المشي الآن يسدولى والان ارى خيرا من ذلك قال محمد بن يوسف واستحسن هذا بعض فقهاءنا قال واما قوله الا ان يسدولى والا ان ارى خيرا من ذلك الا كقوله الا ان يشاء فلان والا ان يرى فلان فرد ذلك الى نفسه كرده الى فلان فكما لا يلزمه الا ان يشاء فلان فكذلك لا يلزمه الا ان يشاء هو ولا شئ عليه في طلاق ولا عتاق ولا صدقة ولا مشي ولو قال على المشي الى بيت الله ان شاء فلان فلا شئ عليه حتى يشاء فلان وكذلك هذا في الطلاق والعتاق اه منه بلفظه وقد أشار الى

على خلافه والانكار بحمد الضرورات والله أعلم ثم قال شارح الحصن وقال الشيخ زروق في كتابه عدة المرید وأما التمسك بالموات فهو من قلة الاعتقاد في الاحياء وذلك من نقص الهمة اللهم الا ان يكون ذلك على سبيل التعرض للنفقات

هذا

الرجعة بالزيارة لطلب الزيادة فدد الميت أقوى من مدد الحى لانه في بساط الحق ولان التعاقب به عرى عن الاغراض والعوارض من الاستئناس ونحوه كما قال لنا شيخنا أبو العباس الحضري رضى الله عنه وكرامة الله لاوليائه لا تنقطع بموتهم بل ربما زادت كما هو معلوم في كثير منهم قال ثم ذكر رضى الله عنه فصلا بعد هذا فيما يتعلق بالتبرك بالآثار من الآداب قال فيسب من ذلك أى الآداب أنه لا يصلى على المنابر ولا يبنى عليها مسجد للتبرك ثم قال قالوا لا يتمح بالقبر لانه من فعل النصارى ولا يدهن بالماء الذى يكون عليه ولا يرفع منه ترابا لانه حبس وفي المطروح قصد انظر وفي سنن المهتمين لق رحمه الله كان سيدي المتشور يري رحمه الله لا يزال ينشد

اسر حديث الصالحين وسهمهم * فبذكرهم تنزل الرحمت واحضر مجالسهم تلبركهم * وقبورهم زرها اذا ما ماتوا وفي كلام الشيخ أبي اسحق سيدي ابراهيم التازي نزيل وهران أحد المشاهير المسلم لهم العلم والعمل في وقته زيارة أرباب التي هم يبرى * ومفتاح أبواب الهداية والخير وتحدث في الصدر الخلى ارادة * ونشرح صدر اضاف من شدة الوزر وتنصر مظلوما وترفع حاملا * وتكسب معدوما وتجير ذا كسر وتبسط مقبوضا وتفتح بابا كيا * وترقب بالبذل الجزيل وبالاجر الى ان قال وكم من بعيد فترته يجذبة * ففاجأ الفخمين من البر وكم من مرید أنظر به يرشد * خبير بصير بالبلاء وما يبرى الى أن قال عليك بها فان قوم باحواسرها * وأوصوا بها باصاح في السر والجهر

فزرو تادب بعد تصحيتة * تأدب مملوك مع المالك الحر ولا فرق في أحكامها بين سالك * مررب ومحذوب وحي وذى قبر وقال ابن باديس في سينيته ولا تسمع من قاصر النفع فيهم * على من يكن حيا فذاك من الطلس فان شهود النفع تنفي مقاله * ولا سيما والقوم تفصوا على العكس

فلازم زيارتهم وذكركم ومحبتهم يفتح لك الباب ويرفع عن قلبك الحجاب فان من شيمهم الفاضلة واخلا قهم الكريمة ان يقبلوا من قصدهم ولا ينجسوا من التجأ اليهم واحبهم ويرحم الله سيدي رضوان حيث قال
فحن كلاب الدار طبعوا لم نزل * نحب موالها ونحرس بابها * نسبنا لهم اذ كانوا اهل عناية * فان كرام العرب تحمي كلابها
اذا طردت يوما كلاب قبيلة * فقوى كرام لاتهم كلابها

يشير الى أن الاولياء قوم كرام لا يشك من أقبل عليهم ولا يضام من استند اليهم قاله العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى وفي كلب
أهل الكهف أقوى شاهد لذلك اللهم اننا توسل اليك بحبهم فانهم أحبوك وما أحبوك حتى أحببتهم فحبك اياهم وصلوا الى حبك
ونحن لم نصل الى حبهم فيك الا بحفظنا منك فقم لنا ذلك مع العافية الشاملة (١٣١) التامة الكاملة حتى نلقاك بأرحم الراحمين

(تردد) قول مب أما ما كان من فعله مثل أن
فعله الخ ج يعني اذا قصد به
الامتناع وأما اذا علقه على محبوب
من فعله ولم يقصد به الامتناع كان
كملت بناء هذه الدار فقلت كذا فلا
يكبره على ما قاله ابن رشد تأمله وهو
راجع للمعلق على محبوب أت ليس
من فعله لان المراد في المثال المذكور
ان دفع الله عني الموانع ويسر لي
كل بناء فتأمله وقول ز لم يكن
وفاء الخ مثله في المقدمات كافي في
وفيه نظر لما تقدم في الزكاة من أنها
تجزئ كرها وكذا الكفارات على
الراجح من أنه يدخلها الحكم ولما
يأتي من صحة الرجعة كرها ان وقع
الطلاق في الحيض مع أن الفروج
أولى بالاحتياط والله أعلم (بغفر)
هو بفتح المثلثة قال في المصباح وهو
من البلاد الموضع الذي يخاف منه
هجوم العدو ثم قال والثغر المسمى ثم
أطلق على النشأ (بجمل خيف)

هذا وبه تعلم ان نسخة لوهي الاحسن (تردد) قول مب أما ما كان من فعله مثل أن
يقول ان فعلت كذا فعلى كذا الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه يعني اذا قصد به الامتناع
وأما اذا علقه على محبوب من فعله ولم يقصد به الامتناع مثل أن يقول مثلاً ان كملت بناء
هذه الدار فعلى كذا فلا يكبره على ما قاله ابن رشد تأمله ١ قلت كلام ابن رشد يفيد ما قاله
ولكنه عند التأمل الصادق يرجع للمعلق على محبوب أت ليس من فعله لان مراد القائل
ان كملت بناء هذه الدار مثلاً ان دفع الله عنه الموانع وقطع عنه القواطع ويسر له كمال
بنائها فتأمله وقول ز فاذا قضى عليه بغیر اختياره لم يكن وفاء الخ مثله لابن رشد في
المقدمات ونصها وانما لم يقض عليه بالنذر وان كان لمعين لانه لا وفاء فيه الامع النية ومتى
قضى عليه بغیر اختياره لم يصح منه نية فلم يكن فيه وفاء اه منها بالمقظها ونقله ق أيضا
وأقره كما أقرتو ومب كلام ز بسكوته مانصه وعندى في هذا التعليل نظروان
قاله أبو الوائس وسلموه لما تقدم في الزكاة من أنها تجزئ من أخرجهما كرها بل تجزئ من
أخذت من ماله كرها من غير أن يباشر اخرجها وكذا الكفارات على الراجح من أنه يدخلها
الحكم ولما يأتي من صحة الرجعة من طلق في الحيض مع الا كراهه عليها ومن صحة الرجوع
الحاكم ان امتنع بعد الا كراهه مع ان الفروج أولى بالاحتياط فتأمله بانصاف (وصيام بغفر)
الثغر بفتح الثاء المثلثة وسكون الغين المعجمة الموضع المخوف والقم والاسنان أو مقدمها
أو ما كانت في منابتها كافي القاموس والاول هو المراد هنا وفي المصباح مانصه الثغر من
البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلثة في الحائط يخاف هجوم السارق منها
والجمع ثغور مثل فلس وفلوس والثغر المسمى ثم أطلق على النشأ اه منه بالقظه (بجمل خيف)
قول ز كجدة اعترضه مب لما ذكره الباجي عن مالك من أنه ليست بعمل خوف وأقره
في المدونة ونقله في ح وق ١ قلت في هذا الاعتراض نظري في ح نفسه بعد

(١٦) رهوفي (ثالث) قول مب في تمثيله بحجة نظري الخ في نظره نظري في ح نفسه بعد ما ذكره عنه ونصه وقد صارت
جدة في هذه الايام محل رباط لخوف نزول العدو بها ثم أطال في ذلك والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك
فعوده في زمن ز يمكن والله أعلم وقول مب وهذا الذي اختاره الباجي يعني من عند نفسه في ابن عرفة بعد أن ذكر قول
مالك مانصه الباجي وعندى ان من اختار استيطان ثغرا لرباط فقط ولو لا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط ١ قلت هو مقتضى
قول ابن الرقيق ان سبب خط القروان بمجملها رعي كونها بينا وبين البحر أقل من مسافة القصر لتكون مرساها (ومشى لمسجد مكة)
قلت قال الشيخ يوسف بن عمر عن ابن رشد انما يلزمه المشي اذا استطاع والالزمة نية ان يمشي عند الاستطاعة اه نقله ابن عاشر
ويأتي عند قوله ان ظن أولا القدرة الخ ان من ظن العجز حين النذر أو اليقين مشى مقدوره وركب معجوزه ولا شيء عليه ولا رجوع

ما ذكره عنه ونفسه وقد صارت حجة في هذه الايام محل رباط لخوف نزول العدو بها ثم اطلال
في ذلك فانظره والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك فعده في زمن ز
مكن فتأمل بانصاف وقول مب وهو الذي اختاره البايع يوههم أنه قول نقه له عن غيره
واختاره وائس كذلك ابن عرفة الشيخ عن كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك ليس من سكن
بأهله كالاسكندرية واطرابلس ونحوهما من السواحل غير ابطين انما المرابط من خرج من
منزله برباط في شجر الهد ووجيت الخوف ابن حبيب قال مالك سكان الثغور يريد بالاهل
والولد ليسوا بباطين وذكر مثل ما تقدم البايع وعندي ان من اختار استيطان ثغر للرباط
فقط ولو لا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط قلت هو مقتضى قول ابن الرقيق ان
سبب خط النيران بجمعها رعى كون بينه وبين البحر أقل من مسافة القصر لتكون حرسا
اه منه بلفظه (الا تصدق به على معين فالجميع) قول ز فاللازم له الجميع أفاده أن
كلام المصنف في الحكم بعد الوقوع ولم يذكر حكم الاقدام على ذلك وفي ابن عرفة مانصه
وفي جواز الصدقة بكل المال نقه لا الخمي عن رواية محمد وقول سحنون في العتيقة من
تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته قلت لم أجدها في الاسماع ابن القاسم من
تصدق بكل ماله وتحتل عنه صحيفا فلا بأس به وظاهر قوله ردت صدقته أنه لا يلزمه شيء وانما
ذلك لسحنون في الصدقة به ليعض ولده وهي خلاف مسئلة الاجنبي ولا تستلزمها اه منه
بلفظه (فيمشي ماركب) وظاهره ولوركب عبد الغير عذرو في ابن عرفة مانصه في كون
الركوب اختيارا ككونه لعذر نقه لا الصقلي عن ظاهرهما مع قول محمد من جهل فركب
المناسك رجع والجهل كالمعدوع ابن حبيب مع عزوله بعض أصحاب مالك قلت
هو ظاهر ما يأتي لابن رشد والرخمي عن المذهب اه منه بلفظه ويأتي كلام ابن رشد
بانظه وأشار بقوله ما أتى للرخمي الى قوله روى محمد ان مشى عقبه وركب أخرى حتى
بلغ بطل مشيه الخمي هذا ان أمكنه الصبر على عجزه ولو انه فميشي أكثر من ذلك
ولو لم يرج زواله أو لارفة غير رفته مشى ماركب فقط اه منه بلفظه ومانسبه ابن
يونس للمدونة معارض بما نسبه لها ابن رشد ولم ينسبه ابن عرفة على ذلك مع نقله كلامهما
ولا بين من الذي معه الصواب منهما وكلام أبي الحسن يبيد أن الصواب ما قاله ابن
يونس فانه قال عند قوله او من لزمه المشي الى مكة فخرج ماشيا فخرج في مشيه فليركب
فيما عجز فان استراح نزل وعرف أما كن ركوبه من الارض ثم يعود ثانية فيمشي
أما كن ركوبه اه مانصه انما وقع ذلك العجز في السؤال لافي الجواب فلا يعول عليه
اه ابن نابي وما ذكره حسن ان صح ما ذكره اه منه بلفظه ولا يخفى ما في قوله ان
صح لان أبا الحسن ثقة حافظ ما مون ونقله عن الامهات معلوم كتابه مشحون بذلك في غير ما
وضع وقد جزمه نابع وذلك لها نقا الموجب للتوقف في صحة ذلك قلت ويشهد لابن
يونس أيضا قوله في المدونة بعد ما قدمنا عنها بأسطر مانصه ولو مشى حتى يسي بين الصفا
والمروة ثم خرج الى عرفات وشهد المناسك والافاضة را كبار جمع قابلا را بكافركب ماشي
ومشي ماركب اه وظاهره ركوب اختيارا أم لا وكلامها هذا مثل ما نقله عن قول مالك في

(فيمشي ماركب) يعني ولوركب
عبد الغير عذرا تظنه هوني

(وكافريق) قلت أطلق النطقها والمحدثون والمؤرخون افر بقة تارة على ما بين طنجة وطرابلس فتدخل فيها فاس وزرهون وغيرهما وهذا الاطلاق هو الاصل بحسب الوضع وتارة على أرض القيروان ونونس مائة ميل وكانت دار ملك بافر بقة أيضا قراجنة بينها وبين نونس اثنا عشر ميلا ومن الاطلاق الاول ما ورد من فوجا افر بقة مفرقة لاهلها غير جمعة ماؤها فاس لا يشر به أحد من الناس الاختلاف كما تم قال في الدر النقيس ومنه تظهر بركة مولانا ادريس بتسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعتها له فيما أراد اه قال في الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم (١٣٣) رضى الله عنه انه قال كانت افر بقة من طرابلس

الى طنجة ظلا واحدا وقرى متصلة عاصمة فاخر بث الكاشنة أى التي كانت قد ملكت افر بقة بجميع ذلك لما رأيت أن العرب انما يطلبون من افر بقة المدائن فقالت للبربر لا ترى انكم الاخراب افر بقة حتى يأس منها العرب ويقل طمعهم فيها اه وقال العلامة التوزري سمعت من يقول انه كان بافر بقة في القديم مائة الف جفن بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزو بعث الى كل جفن لسانيه منه فارس ودينار فيجمع له مائة الف فارس ودينار ولا ينقص من بلاده شئ اه وهذا الذى قاله التوزري نقله في الرحلة الناصرية عن الشيخ محمد بن علي شارح السقراطية وقريب منه ما حكى ان ابا عبد الله القاسم لما يبيع له بصق سوس ورده ضعفه وقوله ما يبيده مع ان الملك لا يتنى الامع المال امر أهل سوس ببضعة لكل كانوا فاجتمع من ذلك مالا يصحى ثم امرهم أن يأتى كل من

كتاب محمد الذى جعله موافقا لظاهر المدونة وخلافا لما عساه لابن حبيب وسلمه ابن عرفة وقد قال ابن عرفة أيضا ما نصه اللغوى ركوب المناسك اختيارا بوجبه عوده على أى وجه كان مشيه اتفاقا فمضى ماركب اه منه بلفظه وبذلك تعلم أن الصواب ما قاله ابن نونس وأبو الحسن واعتمده المصنف والله أعلم (وكافريق) قول مب ذكره في رسم القبلة الخ هو في شرح المسئلة الاولى منه ونصها قال ابن القاسم وسمعت مالكا قال فين خرج في مشى عليه فرض في بعض الطريق فركب يوما أوليله ثم مشى بعد ذلك حتى بلغ فأرجو أن يجزى عنه ويهدى ما استيسر من الهدى فان لم يجد عام عشرة أيام قال القاضي هذا مثل ما في المدونة وغيره من الدواوين انه ان كان الذى ركب اليسير الاميال واليوم وشبهه فليس عليه أن يعود ثانية ويجزى الهدى وسواء قرب مكانه أو بعد وقد روى ابن وهب عن مالك أنه لا هدى عليه ان بعد مكانه كصر وشبهها أو ما ان كثر ماركب الى آخر ما نقله عنه مب الا أن قول مب عنه أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثانية بالنون تصحيف والذى في البيان نالته باللام وهو الصواب وكذا نقل في صحيح وزاد متصلا به ما نصه أى والرجوع نالته ساقط باتفاق اه محل الحاجة منه بلفظه وقد خفي كلام ابن رشد هذا على بب أيضا فانه نقل كلام ح وأقره والكمال لله تعالى (وكان فرقة) تعقبه ح وتبعه بب أيضا وأجاب مب بأن ابن رشد ذكر فيه خلافا في كتاب الحج قلت وكلام ابن رشد الذى أشار له مب هو في رسم يشترى الدور والمزاع من سماع يحيى من كتاب الحج الثانى وفي اعتراض مب به على ح نظر لانه ان عني ان كلام ابن رشد في عين النازلة فليس كذلك وان عني أنها تؤخذ منه مستلثنا بطريق القياس فم قد ذكر ذلك ونص كلام السماع وسألته عن الرجل يكون عليه المشى الى بيت الله فمضى ثم يفسد حجه بإصابة أهله وهو يعرفه أيسر أنف المشى من حيث حلف أو من حيث ركب قال يحج قابلا ويهدى لما أفسد من حجه ويمشى من ميقانه الذى كان أحرم منه للحجة التى أفسد قلت ان الذى ينقطع مشيه في حجتين أو عمرتين أوج

أتى ببضعة بدرهم ففعلوا فاجتمع له مال وافر فاصلم به شأنه وقوى به جيشه وهذه أول نالته ضربت في دولة الاشراف كما في نزهة الحادى والله أعلم (وكان فرقة) قول مب ومقايله عدم الاجزاء في كتاب ابن حبيب الخ ظاهره انه لابن حبيب نصا وهو ظاهر كلام اللغوى وعزاه له ابن رشد تخريجا أى من التفريق بالركوب ورد ابن عرفة كلامه ما معا وكلام ابن نونس أيضا رندسته لابن حبيب نصا وتخريجا انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن البيان أشق من الرجوع من المدينة ونحوها نالته الخ قال في ضيق أى والرجوع نالته ساقط باتفاق اه وقول مب وأما الفرع الثانى الخ في اعتراضه على ح بكلام ابن رشد نظر لانه ان عني ان كلام ابن رشد في غير النازلة فليس كذلك وان عني أنه تؤخذ منه مستلثنا بالقياس فم قد ذكر ذلك انظره وانظر نص السماع في الاصل والله أعلم

وعمره المجزوم عن المشى بهدى وهذا قد قطع مشيه لما أفسد من حجه وما وجب عليه من
اعادته من الميقات وعليه هدى لفساد حجه أفيدى هدى آخر لتبعض المشى قال القاضي
قوله انه عشى من ميقاته ويجزئه المشى الذى مشى من حلف الى الميقات خلاف مذهب
مالك وابن القاسم فى المدونة وما نص عليه ابن حبيب فى الواضحة فى أن من ركب من غير أن
يجز عن المشى أعاد المشى كله اذ لا يجوز له ان يفرق مشيه الا من ضرورة وهمدى لانه لما وطئ
فقد فرق مشيه باختياره من غير ضرورة ولما سأل فى آخر المسئلة هل يجب عليه هدى
لتفريق المشى سكنت عنه ولم يجبه على ذلك والذى يأتى على قياس قوله فيه أن لا هدى عليه
وعلى ما فى المدونة أنه يعيد المشى من حيث حلف الا أن يكون وطئ ناسيا فينتدعنى من
الميقات ويجب عليه الدم لتفريق المشى لانه مغلوب على التفريق بالوطئ ناسيا كما هو مغلوب
عليه بالاجز عن المشى فيجزئه المشى وهمدى فى المسئلتين جميعا اه محل الحاجة منه بلفظه
فتأمله وراجع كلام ح يظهر لك صحة ما قلناه * (تنبيه) * ما ذكره ح من قياس
وجوب الدم فى هذه على مسئلة من أفسد حجه بجري فيه بحث ابن عرفة الا فى قريب سمع
ابن رشد واللغوى فتأمله * (ولو بلا عذر) * قول مب ما ذكره المؤلف قال ابن عبيد
السلام هو الذى فى المدونة ومقابله عدم الاجزاء فى كتاب ابن حبيب ظاهره أنه لابن حبيب
نصا وهو ظاهر كلام اللغوى عزاه له ابن رشد تخريجنا لورده ابن عرفة كلامه مامعا ونصه ظاهر
لفظ اللغوى ان خلاف ابن حبيب فى التفريق الزمانى نص وظاهر كلام ابن رشد تخريج
من التفريق بالركوب وظاهر كلام التونسي أنه لا نص له فى التفريق الزمانى ورد الصقلى
قول ابن حبيب فى التفريق بالركوب اختيارا بانه قوله لو أقام فى كل منهل أياما أجزاء مشيه
يقتضى موافقته عليه فنقل اللغوى قول ابن حبيب ان أراد ان ينص له عورض بنقل
التونسي والصقلى وان أراد أنه تخريج له كنص ابن رشد رد تخريجهم بان التفريق
بالركوب أشد من التفريق الزمانى لان التفريق بالركوب تفريق بقول ضد المطلوب
الذى هو المشى والتفريق فى الزمان انما هو ترك المطلوب وترك أخف من الفعل وبأن
التفريق بالركوب فى نسكين وبالزمان فى نسل واحد ونقل ابن الحاجب عدم الاجزاء
وقوله شارحه بناء على صحة لابن حبيب اه منه بلفظه قلت كلام ابن يونس يرد نسبته
لابن حبيب نصا وتخريجا فاما نصا فلما ذكر ابن عرفة ولانه حكى الاجماع على الاجزاء وأما
تخريجا فان الاجماع يمنع منه اذ لا يصح القياس مع وجود النص كما قرر فى الاصول من أن
القياس المعارض للنص فاسد ونص ابن يونس وقال ابن حبيب من مشى فى نذر لزمه
فركب بعض الطريق من غير ضرورة ولا ضعف يقتضى ذلك فهذا يتبدى المشى بخلاف
ذى العذر وجعله كمن فطر فى صوم متابع وحكاه عن بعض أصحاب مالك قال الشيخ وهذا
خلاف ظاهر المدونة ولا فرق على مذهب ظاهر المدونة بين من ركب لعذر أو لغير عذر وقد
قال فى كتاب محمد بن جهم فى المناسك فليرجع عشى ما ركب والجاهل عندنا
كالعامد وليس ذلك كصيام المتابع لانه لو لم يصل متابع المشى ولكن كان يقيم فى كل
منهل أياما لاجزاء ذلك المشى باجماع اه منه بلفظه ونقل ابن ناجي عنه حكاية الاجماع فى

شرح المدونة وسلمه والله أعلم * (تأويلان) * قول مب والثاني للواقف فيه نظروا
 قاله طي لأميرين أحدهما ان المصنف لم يعهد منه في هذا المختصر الاشارة الى تأويل
 نفسه ثانياً ما أنه يوهم ان المصنف لم يسبق بذلك وليس كذلك قال صواب ما قاله بب
 ونصه وفي الموازية لما لا أنه سيدي المشي كله فقال أبو موسى المؤمناني انه تفسير للمدونة
 وان معناها اذا ركب دون النصف أما ان ركب النصف بمشي عقبه وركوب أخرى فيلزمه
 مشي الجميع كما في الموازية قوله أبو الحسن ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم انه أراد جعله
 خلافاً لسكا باطلاق المدونة وغيرها قال وفيه نظر واليهما أشار هنا بالتأويلين اه منه
 بلفظه قلت وحمل المدونة على ظاهرها عندى أولى وان قال ابن عبد السلام فيه نظر
 وان اقتصر ابن ناجي على حملها على ما قاله ابن مناس ونصه وحمل الكتاب على أنه ركب أقل
 من نصف الطريق ثم ذكر ما في الموازية والواضحة ثم قال وما ذكرناه من تأويل الكتاب على
 ما في كتاب محمد صرح به أبو موسى بن مناس المؤمناني اه منه بلفظه ووجه الاولوية انه
 موافق لما في الواضحة عن مالك نصاً وظواهر الموطأ وغيره ولرجوع كلام الامام كما الى
 الوفاق حتى ما في الموازية على ما قاله المصنف وابن عرفة من حملها على ما في الموازية على
 أنه لم يضبط أما كن ركوبه وان حمله غير واحد على ظاهره فان التوفيق بين كلام الأئمة
 مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بين كلام امام واحد ونص الموطأ قال يحيى وسعدت
 ما كما يقول الأهرع عندنا فممن يقدر على مشي الى بيت الله أنه اذا عجز ركب ثم عاد فمشى من
 حيث عجز اه منه بلفظه وفي التفرع مانصه ومن مشى في حج أو غيره ثم عجز عن المشي في
 أضعاف ذلك ركب عند عجزه ثم مشى اذا قدر فان كان ماركبه كثيراً فعليه إعادة الحج أو
 العمرة وقضى ماركب فيمشي فيه ويركب فيما مشى حتى يصل مشيه وان كان ماركب
 يسيراً فعليه الهدى وليس عليه عوده اه منه بلفظه وفي الرسالة فان عجز عن المشي ركب
 ثم رجع ثانياً ان قدر فمشى أما كن ركوبه اه منها بلفظها وفي التلقين وان ركب في
 بعضه لعدراً عادها بلا فلق المشي والهدى الآن يكون الذي ركب يسيراً فيغنيه الهدى
 اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الارشاد فان ركب في أثنا عاده فمشى موضع الركوب
 وأهدى وفي السير يجوز به هدى اه منه بلفظه فكيف يعدل عن هذه الظواهر كلها مع
 موافقة النص مالك في الواضحة ولهذا جزم في الجواهر بأنه عشى ماركب ويركب ما مشى
 ونصها فان ركب في بعض الطريق لعجزه وكان ركوبه يسيراً جازاً فالذهب أنه يجوز له وعليه
 دم وان كان للركوب مقدار فان كان مشيه يسيراً وكان قادراً فيما بعد أن يمشي المشي الاول
 ووجب عليه مشي ثان وان كان عاجزاً عن المشي اكتفى بالاول وأجزأه الهدى لانه غير
 مكلف بما لا يقدر عليه فان تساوى ركوبه ومشيه أو كان كل واحد منهما كثيراً وجب
 الرجوع لتلافي ماركب ويركب المواضع التي مشى ويمشي المواضع التي ركب اه منها
 بلفظها * (تنبيهان * الاول) * أبو موسى بن مناس المؤمناني وجدته عند بب بزيادة
 فون بين الميم والالف وعند ابن ناجي بدونها ولم أدر مع من الصواب منهما فالذي كتبه كما
 وجدته * (الثاني) * قال بب مانصه تنبيه محل التأويلين مع التساوى كما فرضه في

(ولومشي الخ) قول مب و فرقه بعضهم الخ (١٣٦) هو ابن محرز وقبل كلامه ابن عرفة انظر الاصل (تاويلان) قول مب

وهو مشكل فيه نظربل لا اشكال فيه لان التأويلين في كلامه راجعان لقوله أو لا فلا حرم بحج له ولقرضه مفردا فقط لما بعده من قوله أو ناويا الحج له والعبرة لذره كلفهمه مب فاستشكله لانه عز ذلك لابن يونس وكلامه صريح فيما قلناه انظر الاصل والله أعلم (ولا يلزم في مالي الخ) قلت قال ح قال ابن عرفة ونذر شي ثلث صالح معظم في نفس النادر لأعرف فيه نساوا أرى ان قصد مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضع النادر وان قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زوايته تعين لهم ان أمكن وصوله لهم اه وان لم ينو شيأ فقال البرزلي في آخر مسائل الصدقة والهبة وسألت شيخنا الامام يعنى ابن عرفة عما يأتى الى الموتى من الفتوح ويوعبدون به مثل أن يقول ان بلغت كذا فلسيدى فلان كذا ما يصنع به فأجاب بأنه يتطرق الى قصد المتصدق فان قصده نفع الميت تصدق به حيث شاء وان قصد الفقراء الذين يكونون عنده فليدفع ذلك اليهم وان لم يكن له قصد فليمنظر عادة ذلك الموضع في قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ وكذلك ان اختلف ذرية الولي فيما يوتى اليه من الفتوح فليمنظر قصد الاتى به فان لم يكن له قصد حل على العادة في اعطاء ذلك للفقراء أولهم والاعتياء وتعمته حين سئل انى تصدقت على سيدى محرز زبره هم أو نحوه فقال يعطى للفقراء الذين على بابه اه وقال الدمايينى في حاشيته على البخارى في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج

باقوى

باقوى

بأقوى منه راجع ما قدمناه عند قوله فيمشي ماركب ويؤيد ما قاله المصنف هنا أيضا ما ذكره
 ح عن ضج عن ابن المواز في الفرع الثاني عند قوله وإن حج نأوي نذره وفرضه الحج
 مقتصر عليه كآلة المذهب وقد نقل ابن يونس كلام ابن المواز وساقه أيضا كآلة المذهب
 مقتصر عليه ونصه قال ابن المواز وإن حلف بالمشي ولم ينو حجا ولا عمرة بحجت فخرج من
 يده لحنته خاصة ما شيا فلما بلغ الميقات أحرم بالحج عن فرضه خاصة فأتمه ما شيا فانه يجزئه
 لفرضه ويرجع فيقضى لنذره من ميقاته الذي أحرم منه كالأوبال فرجع من هناك إلى
 مصر أو غيره فانه يرجع راكبا ثم يمشي من الميقات الذي كان بلغ مشيه إليه اه منه بلفظه
 فهذه المسئلة مع مسئلة المصنف سواء في المعنى إذ في كل منهما قطع مشيه أو لا من الميقات
 باختياره ثم أعاده في سنة أخرى فتأمله بانصاف والله أعلم (وهل ان لم ينذر حجاً أو يلا ن)
 قول مب السكت رأيت ابن عرفة اقتصر على الثانية وحكى التأويلين عقبها وهو مشكل
 لإشكال فيه لانه وإن ذكر التأويلين عقبها فليس راجعين إليها ونص ابن عرفة فلا أحرم
 بحج له وفرضه مفردا أو قارنا بالحج له والعمره لنذره فللغنى عن مالك لا يجزئ له بل لنذره
 وعنه ولاله وعن المغيرة لاله بل لفرضه قال وأرى أن قرن أجزأهما وعن الصقلي الثالث
 لعدم الملك والمغيرة والباجي له ولابن عبد الحكم الشيخ والصقلي عن محمد معني قول ابن
 القاسم أن أهم نذره ولو عينه بحج فالثاني الباجي ظاهر قول ابن القاسم الإطلاق الصقلي
 قال بعض أصحابنا عن بعضهم قول محمد خلاف قول ابن القاسم في حجها أن حج عبد بعد عتقه
 لفرضه وقضاء حج حاله منه سيده في رقه أجزأه لقضائه دون فرضه ورده الصقلي بأن حج العبد
 كان تطوعا لا نذرا وهو أقوى من التطوع قلنا سبقه بهذا الجواب الثوري وأضاف
 التعقب لنفسه لا لغيره اه منه بلفظه فالتأويلان في كلامه راجعان لقوله أو لا فلا أحرم
 بحج له وفرضه فقط لا لما بعده كما فهمه مب فاستشكله لانه عز ذلك لابن يونس وكلامه
 صريح فيما قلناه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وقد قال مالك فممن نذر مشيا فحج ما شيا
 وهو ضرورة ينوي بذلك نذره وفرضه انما تجزئه لنذره لا لفرضه وعليه قضاء الفريضة
 قابلا ابن المواز وهذا إذا لم ينول نذره حين نذره حجا ولا عمرة أو أمان كانت عينه بحجة بحجت
 فحشى في حج نوى به فرضه ونذره فهذا لا يجزئ عن واحد منهما ثم قال ولم يختلف في قضاء
 الفريضة وحدها قول مالك وأصحابه إلا عبد الملك فانه روى لنا عن مالك أنه يعيدهما جميعا
 استعسنا وقاله أصبح قال عبد الملك قال المغيرة يجزئه عن الفريضة ويعيده النذرو به
 أقول قال ابن المواز والصواب قول مالك ثم قال وذ كر بعض أصحابنا أن بعض الناس قال
 ان قول ابن المواز إذا نذر أن يمشي في حج فحشى ينوي فرضه ونذره انما لا تجزئه عن واحد
 منهم خلاف قول ابن القاسم وما جرى في كتاب الحج الاول من المختلطة في مسئلة العبد
 يحرم بالحج فيحمله سيده ثم يعتقه فحج ينوي القضاء وحجة الفريضة انه يجزئه للقضاء
 لا للفريضة يدل على خلاف ما قال ابن المواز قال الشيخ وليس الامر كما قال لان العبد لم
 ينذر حجه الاول ما شيا كما نذر الحر وإنما أحرم بحجة تطوع فهو كمن نذر مشيا فحج
 ينوي بذلك فرضه ونذره فهذه تجزئ عن نذره لا لفرضه ولو نذر العبد أن يمشي في حج فحشى في

بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الاول
 وبقي عليه ما إذا علمنا نذره وجهلنا
 قصده وتعدراستفساره فعلى ماذا
 يحكم والظاهر حمله على ما هو
 الغالب من أحوال الناس بموضع
 الناذر اه وهذا الذي ذكره يؤخذ
 مما ذكره البرزلي عن ابن عرفة أى
 من قوله فإن لم يكن له قصد حل على
 العادة والله أعلم ومثل ذلك من ينذر
 شيئا للنبي صلى الله عليه وسلم اه
 وفي نظم العمل الفاضل
 ولابنهم صدقات الصالحين
 ثم محتاج بذلك يستعين
 قال شارحه العلامة الرباطي المعنى
 انه جرى العمل بمدينة فاس بان
 ما يؤتى به إلى الصالحين الاموات من
 الصدقات والنذر يكون لبنهم
 لكون ذلك هو الغالب مما يقصده
 أهل البلد بذلك فاليه يرجع عند عدم
 القصد وأما إذا كان قصدي مخالف
 هذا الغالب فانه يعمل عليه ثم قال
 ولما رأى ابن هلال ان من جملة
 ما يؤتى به للصالحين النعم التي
 يذبحونها عند أبوابهم زاد بعد
 أن نقل ما تقدم من جواب ابن
 عرفة ما نصه وفي المدونة قال مالك
 لو نذر حرور المساكين البصرة أو
 مصر وهو بغيرها فليخبرها بموضع
 واتصدق بها على مساكين من
 عنده كانت الجزور بعينها أو بغير
 عنها وسوق البدن إلى غير مكة من
 الضلال ابن المواز وقد قال مالك

مرة أخرى انه يخرها حيث نوى
وقاله اشهب وأجازة الخمي وهو
الظاهر وقال الباجي عندي ان النذر
انما هو في اطعام الجمل الا في اراقة دمها
لان الاراقة لا تكون قرينة الا في
هدي أو ضحية فمن نذر فخر جزور
بغير مكة فاشتراه منخورا وتصدق به
أجره اه وما قاله الباجي ذكره
عنه ابن عرفة والمصنف في ضيغ
وح وغيرهم وقيلوه وهو ظاهر لان
قصد الاراقة لما كان غير معتبر بل
ولا جائز شرعا كان غير ملتفت اليه
ولا منظور اليه أصلا وان وجد من
جميع الناس أو جلهم فاعتبر
الاطعام الذي هو قرينة وان كان
مقصودا بالتبع لا بالذات عند
الجهال وبه يسقط قول الرباطي ان
ما قاله الباجي خلاف ما يقصده
الناس اليوم فتأمل له والله أعلم
*(تنبيهات * الاول)* اذا بينا
على المشهور من امتناع بعث ما نذر
بلفظ جزور أو ذبيحة لغير مكة فوقع
ونزل وبعث وذكى فانظر هل يكون
للفقراء والمساكين نظرا لهم
ما قبل البعث فلا يحل لغير الفقير أو
ينظر فيه حينئذ للقصد أو العادة
نظر السكونه صار الجمل أو جلد أو هو مما
لا يهدي ويرعى رحمه مراعاة القول
بانه يخره حيث نوى فتأمل له والله أعلم
(الثاني) ما يفعله بعض الجهلة
من عرقبة الحيوان عند أبواب
الصالحين وغيره ما يذ كونه بعد

حج ثم حله السيد منه ثم عتق نخشى في حج ينوى به القضاء والفريضة لو يجب أن لا يجزئه عن
واحد منهما على قول ابن القاسم والعبد والحرفي هذا سواء اه منه بلفظه فلا اشكال
والله أعلم (ومشى لمسجد) قول ز لخبر لا تشهد الرحال الخ بظاهر هذا الحديث
والله أعلم احتج من منع السفر بزارة الصالحين قال الا في في كمال الا كمال عند تكلمه على
هذا الحديث مانصه واختلف في استعمال الماضي لزارة قبور الصالحين والمواضع الفاضلة
فقال أبو محمد الجويني هو حرام وقال امام الحرمين والمحققون ليس بحرام ولا مكروه اه
منه بلفظه * (ثم مكة) قول ز وعكس الشافعي وابن وهب وابن حبيب الخ ما قاله
ابن وهب وابن حبيب من استحبابه ومختار أبي عمر بن عبد البر وابن رشد وابن عرفة قاله بب
وزاد مانصه الحديث الترمذي وصححه عن عبد الله بن عدي مرفوعا والله انك خير أرض
الله وأحب أرض الله الى الله وأجيب بأن معنى قوله خير أرض الله اما أنه قاله قبل علمه
تفضيل المدينة أو غيرها ما عداها كما قال ابن العربي واستدل أيضا بحديث صلاة في
مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في
المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بأمانة صلاة حديث صحيح على شرط
الشيخين صححه ابن عبد البر قال وهو الحق عند التنازع وهو صريح بدفع ما قيل في الحديث
الصحيح الا المسجد الحرام باحتمال أنه أفضل منه بدون ألف أو بتساويه ما واجب بمعارضته
ما في الصحيحين من قوله اللهم اجعل بالمدينة ضعف ما بمكة من البركة قلت وأيضا فهذا في
تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده في جميع أنواعها وقد يختص المقضول بشئ
عن الفاضل ولا يلزم منه تفضيله به فالأذان يفرضه الشيطان دون الصلاة تأمل وقد كثر
الاحتجاج في كل من الفريقين بما كثر خصائص وهي انما تدل على التفضيل لا الافضلية
لما ذكرناه من حديث المدينة خير من مكة نص في تفضيله الا أنه ضعيف والله أعلم اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال الابي مانصه اختار ابن رشد وشيخنا أبو عبد الله تفضيل مكة واحتج
لذلك ابن رشد بأن الله سبحانه جعل فيها قبله الصلاة وكعبة الحج وبأنه صلى الله عليه وسلم
جعل لها منزلة بتعظيم الله سبحانه اياها بقوله ان الله حرم مكة ولم يحرمها الناس قال وقد
أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بجرمها ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد
بحرم المدينة ورأى جماعة أن تغلق الحدود في حرم مكة لحرمته ولا تقام فيه لقوله تعالى
ومن دخله كان آمنا ولم يقل أحد بذلك في حرم المدينة واذا كان تعظيم البقاع ليس لذواتها
وانما هو لتضعيف الحسنات والسيئات بها وكان الذنب بجرم مكة أعظم منه في حرم
المدينة كان ذلك دليلا على فضلها عليها قال ولا حجة في الاحاديث المرغبة في سكنى المدينة
على فضلها عليها أما احاديث الدعاء فانه لا يلزم من الدعاء لاهل المدينة أن يشارك لهم في
مدنيتهم وصاعهم ومدنيتهم أن تكون بذلك أفضل من مكة وكذلك لا يلزم من كونه
صلى الله عليه وسلم ثميدا أو شقيقا على صبر على لا وانما والمقام بها بالنصرة صلى الله عليه
وسلم والمقام معه أن تكون أفضل وكذلك لا دليل في قوله أمرت بقرية تأكل القرى لانه انما
أخبر أنه أمر بالهجرة الى قرية تفتح منها البلاد وكذلك قوله ان الايمان ليأرزا الى المدينة لان

ذلك لاشك في منعه لانه تعذيب غير منفعة واختلاف في جواز اكله وكرامته (١٣٩) كافي البرزلي وح * (الثالث) * من

معنى ما يؤتى به للصالحين ما يحزره الملك لا اولاد الصالحين في نوازل اليسوع من المعيار مثل سيدي علي بن منصور الزاوي من فقهاء تلمسان عما يظهر من جوابه فاجاب بان الاظهر نظرا وقياسا ان كل ما حرر لاجل التبرك براوية الشيخ وبقصد عمارتها والقيام بقاصدها والمخاشاة ذريته من الوظائف الخيرية والمغارم السلطانية يكون كالمال الموقوف فيقسمونه على المفاضلة في الدين والعلم والقيام باحوال الزاوية قسمة اشفاق فقط لان مقصود السلطان عرفا وعادة بذلك التحرير التبرك بذلك الشيخ وبذريته وعقابه فلا ينحصر من ذلك التحرير الا الفاسق المعلن بسقته فاذا تاب رجع اليه نصيبه فيشمله ما شملهم من المخاشاة والتحرير قال وليقصدوا رجلا فاضلا منهم يتولى القسمة بينهم كما قلنا ولا تحرم المرأة الصالحة بينهم اه بخ والله أعلم

* (باب الجهاد) *

قلت قال القسطلاني هو مصدر جاهد مجاهدة وجهاد او اصله جهاد كقبائل تخفف بحذف الياء وهو مشتق من الجهد بفتح الجيم وهو التعب والمشقة لما فيه من ارتكابها او من الجهد بالضم وهو الطاقة لان كل واحد منهما بذل طاقته في دفع صاحبه وهو في الاصطلاح قتال الكفار لنصرة الاسلام واعلاء كلمة الله قال والاصل فيه قبل الاجماع آيات كقوله تعالى كتب عليكم

معناه ان الناس يتباينون اليها في حياته صلى الله عليه وسلم للدخول في الاسلام اه منه بلفظه * قلت قول أبي الوليد بن رشد لنصرته صلى الله عليه وسلم والمقام معه يقتضي ان الترتيب في سكنى المدينة خاص بحياته صلى الله عليه وسلم مع ان الاحاديث الدالة على أن سكنها خير من غيرها بعد موته صلى الله عليه وسلم ثابتة في البخاري وغيره فلا يتم جوابه وقوله في حديث اذ الایمان ليارزالي المدينة معناه ان الناس يتباينون اليها في حياته صلى الله عليه وسلم الخ ليس فصافي الحديث ولا ظاهر امره وقد فهمه غيره على خلاف ذلك ويأتي كلام عياض وقوله انها كعبة الحج الخ جوابه ان المدينة موطن اقامته صلى الله عليه وسلم ومهاجره وموطن ومهاجر اصحابه المجمع على انهم افضل هذه الامة ومدفن جسده الشريف بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو اشرف من الكعبة ومن جميع المخالقات وقد انعقد الاجماع على أن الروضة المشرفة افضل بقاع الارض والسماء فيكون ما قاربها وجاورها افضل من غيرها ذبحير انما تغلوا لدار وترخص فتأمل بانصاف * (فائدة) * قوله في الحديث ليارزالي هو بقة - بديم الراء على الزاي قال في المشرق قوله ان الايمان ليارزالي المدينة كما تارز الحمية الى جحرها كذا لا كثيرهم بكسر الراء وكذا قيدناه عن شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا قيدناه الاصيلي بخطه وزادني ابن سراج يارز بالضم وقيد به بعضهم عن كتاب القاسبي يارز بالفتح وحكي عنه أنه هكذا سمع من المروزي ومعناه ينضم ويجمع وقيل يرجع كما جاء في الحديث الاخر ليعودن كل ايمان الى المدينة اه منها بلفظها وفي القاسوس مانصه أرز يارز مثل الراء أرز انقبض وتجمع وثبت فهو أرز وأروز والحمية لاذت بجحرها ورجعت اليه وثبتت في مكانها واللية بردت اه منه بلفظه كذا وجدته في عدة نسخ فلم يذكر له الامصدر او احدا وفي الصحاح مانصه وأرز فلان يارز أرز وأروز اذا تضام وتقبض من بجله فهو أرز ثم قال وفي الحديث ان الاسلام ليارزالي المدينة كما تارز الحمية الى جحرها أي ينضم اليها فيجتمع بعضه الى بعض فيها اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

* (باب الجهاد) *

قال في التنبينات مانصه معناه في أصل وضع اللغة التعب ومنه الجهد وهو المشقة اه منها بلفظها * تنبيه * في ق مانصه وقال الحسن من قلت حسنة وكثرت سيئة فليجعل الدروب وراظهره اه وفي التنبينات مانصه والدروب جمع درب بفتح الدال وهي المداخل الى بلاد العدو وكل باب سكة درب لا كما قال بعضهم انها الحصون اه منها بلفظها وقول مب ومراد بالحديث حديث معاذ الذي في ق عزاه ق لابن رشد وابن رشد ذكره في المقدمات ولم يذكر مخترجه ونصها والنسبة في الجهاد ان يجاهد الرجل ويقال لتكون كلمة الله هي العليا ابتغاء ثواب الله تعالى فينبغي للجهادين ان يعقد نيته على ذلك فانه اذا عقد نيته على ذلك لم تضره ان شاء الله الخطرات التي قد تقع في القلب ولا غلابة روى عن معاذ بن جبل انه قال يارسول الله ليس من بني سلامة اقامت فمهم من القتال طبعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فاي هؤلاء الشهيد من أهل الجمة فقال يامعاذ بن جبل من قاتل على شيء من هذه الخصال رأسل أمره أن تكون كلمة الله هي

(١٧) رهوني (ثالث) القتال وقتلوا المشركين كافة وكان قبل الهجرة محرما ثم أمر صلى الله عليه وسلم بعدها بقتال من

قائلة ثم أبيع الاستدابة في غير الأشهر الحرم ثم أمر به مطلقا اه وقال ق مانصه ابن رشد الجهاد ما خوذ من الجهد وهو التعب فالجهاد المبالغة في اتعاب النفس في ذات الله وهو على أربعة أقسام إلى آخر ما في خش ثم قال فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله وإنما يقا تل الكفار على الدين ليدخلوا من الكفر إلى الإسلام لا على الغلبة قال فاذا عقد نيته على ذلك أي على أن تكون كلمة الله هي العليا ابتغاء ثواب الله فلا تضره ان شاء الله الخطرات التي تقع في القلب ولا تملك الحديث معاذاته قال يا رسول الله ليس من بني سلمة المقاتل فنهى عن القتال طبعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ من قاتل على شيء من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة والحديث المذكور وان كان ضعيفا كما صرح به الحافظ بن حجر في باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فقد قال الجمهور وعظمه قال ابن حجر قال الطبري اذا كان أصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور ولكن روى أبو داود والنسائي من حديث أبي أمامة باسناد جيد قال جاء رجل فقال يا رسول الله أ رأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله قال لا شيء له فاعادها ثلاثا كل ذلك يقول لا شيء له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه ويمكن أن يحمل هذا على من قصد الامرين معا على حد واحد فلا يخالف المرح أولاف نصير المراتب خسا أن يقصد الشين معا أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالحدور أن (١٣٠) يقصد غير الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته

مرتبتان ودونه أن يقصدهما معا فهو محذور أيضا على ما دل عليه حديث أبي أمامة والمقصود أن يقصد الاعلاء لا صرفا وقد يحصل غير الاعلاء وقد لا يحصل فيه مرتبتان أيضا قال ابن أبي جبر ذهاب الحقون إلى انه اذا كان الاول قصدا فعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه اه ويدل على أن دخول غير الاعلاء ضمنا لا يقدح في الاعلاء اذا كان الاعلاء هو الباعث الاصل ما رواه أبو داود

العلياء فقتل فهو شهيد من أهل الجنة اه منها بلفظها قلت استدلالهم بهذا الحديث يقتضي صحته أو حسنه وليس كذلك فقد صرح الحافظ بن حجر بأنه ضعيف فانه قال في باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا من كتاب الجهاد مانصه وروينا في فوائد أبي بكر بن أبي الحداد باسناد ضعيف عن معاذ بن جبل انه قال يا رسول الله كل بني سلمة يقاتل الحديث فلو صح لاحتمل أن يكون معاذ أيضا سأل عما دل عنه الاعرابي ثم قال قوله من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله المراد بكلمة الله دعوة الله إلى الإسلام ويحتمل أن يكون المراد انه لا يكون في سبيل الله الا من كان سبب قتاله طلب اعلاء كلمة الله فقط بمعنى انه لو أضاف إلى ذلك سبب من الاسباب المذكورة أدخل بذلك ويحتمل أن لا يدخل اذا حصل ضمنا لأصله لا ومقصودا وبذلك صرح الطبري فقال اذا كان أصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور ولكن روى أبو داود والنسائي من حديث أبي أمامة

باسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغتم فرجعنا ولم نغتم شيئا باسناد فقال اللهم لا تكلمهم إلى الحديث اه كلام ابن حجر ولفظ أبي داود بتمامه في باب في الرجل يغزو يلتمس الاجر والغنية عن عبد الله ابن حوالة الأزدي قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغتم على أقدامنا فرجعنا ولم نغتم شيئا وعرف الجهد في وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لا تكلمهم إلى فأضعف عنهم ولا تكلمهم إلى أنفسهم فيعجزوا عنها ولا تكلمهم إلى الناس فيسبوا ثروا عليهم ثم وضع يده على رأسه أو قال على هامتي ثم قال يا ابن حوالة اذا رأيت الخلافة قد نزلت الأرض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلابل والامور العظام والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدى هـ ذه من رأيت اه قلت ومعلوم من حاله ومن أحوال جميع أصحابه رضوان الله عنهم بل ومن أحوال خيار أمته ان قتالهم بحسب القصد الذي انما هو لاعلاء كلمة الله تعالى فقوله في الحديث لنغتم أي بطريق التسع والا فالمقصود بالذات هو الاعلاء قطعها والغنية انما هي مقصودة ضمنا وتعاظها ردالة الحديث على ان الغنية فيه ضمنا لا قصدا كما قاله الحافظ خلافا لهوني رحمه الله تعالى والله أعلم وقد نقل ح في باب الحج عنه قوله وصح بالحرام وعصى عن القرطبي مانصه اه ما لو كان باعث الدين أقوى فقد حكم الحاسبي بابطال ذلك العمل وخالفه الجمهور وقالوا بصحة العمل وهو المفهوم من فروع مالك رضي الله عنه ثم قال اه ما لو اتقرد باعث الدين بالعمل ثم عرض باعث الدنيا في أثناء العمل فهو أولى بالصحة اه وفي القسطلاني أول باب في النكاح مانصه اه ما اذا أوى العبادة وخالفها شيئا بما يغاير الا خلاص فقد نقل أبو جعفر بن جرير الطبري عن جمهور السلف ان الاعتبار بالاستدابة فان كان في ابتدائه لله خالصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره والله أعلم اه وعلى ذلك

جل العارف بالله سيدي ابن عباد في شرح الحكم حديث فن كانت هجرته الى الله الخ أي فن كان أصل هجرته وابداؤها الى الله
 ورسوله فهجرتة كلها الى الله ورسوله اه اي لان من أشرق بدايته أشرقته نهايته ومن علامات النجاح في النهايات الرجوع الى
 الله في البدايات هذا وقد ورد في فضل الجهاد آيات وأحاديث وأثار كثيرة ويكتفي في ذلك ما ذكره في هنا ونصه وفي النواذر
 مانصه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لموقف ساعة في سبيل الله أفضل من شهود ليلة القدر عند الحجر الأسود وقال الحسن فن
 قلت حسنة وكثرت سيئاته فليجعل الدروب وراء ظهره وقال صلى الله عليه وسلم من أغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار
 وروى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلتئم من الغبار وكره مكحول التلم في سبيل الله وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال غزوة
 بعد حجة الاسلام خير من ألف حجة ومن صيامها وقيامها وما نقل ابن يونس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لوقت الليل وصمت
 النهار ما بلغت نوم المجاهد وفي الحديث الآخر لم يبلغ غبار شر الكعبة نقل عن ابن عمر أنه قال لأن أقف موقفا في سبيل الله مواجها
 للعدو ولا أضرب بسيف ولا أطعن برمح ولا أرى بسهم أفضل من أن أعبد الله ستين سنة لأعصيه وقال أبو هريرة لم حرس ليلة أحب
 الى من صيام ألف يوم أصومها أو أقوم ليلها في المسجد الحرام وعند قبر النبي عليه السلام وكتب عمر الى أهل حمص علموا أولادكم
 الرماية والفروسية والسباحة والاختفاء بين الأغراض وقال اختفوا واتخذوا واخشوا واستقبلوا حرا الشمس بوجوهكم
 وارموا الأغراض واتزوا على الخيل نزوا وكان هو رضى الله عنه عيسك (١٣١) بأذن فرسه وعيسك بأذن نفسه ثم نزو عليه قال

باسناد جيد قال جابر بن عبد الله قال قال رسول الله أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكرا ما له قال
 لا شيء له فأعادها ثلاثا كل ذلك يقول لا شيء له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ان الله
 لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا واستحق به وجهه ويمكن أن يحمل هذا على من قصد
 الامرين معا على حد واحد فلا يخالف المربح أو لا فتصير المراتب خسا أن يقصد الشيتين
 معا أو يقصد أحدهما صرفا أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالحدود أن يقصد غير
 الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته مرتبتان وهو ما دل عليه حديث
 أبي موسى ودونه أن يقصد ما معافوه محدورا أيضا على ما دل عليه حديث أبي امامة
 والمقصود أن يقصد الاعلاء صرفا وقد يحصل الاعلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان أيضا
 قال ابن أبي جرة ذهب الحقوقيون الى أنه اذا كان الاول قصد اعلاء كلمة الله لم يضر ما انضاف
 اليه اه ويدل على أن دخول غير الاعلاء ضمنا لا يقدح في الاعلاء اذا كان الاعلاء هو الباعث

عليه السلام كل لهو يلهو به المؤمن
 باطل الا في ثلاث تأديبه فرسه ورميه
 عن كبد قوسه وملاعبته امرأته فانه
 حق وقال صلى الله عليه وسلم من
 ترك الرمي بعد أن تعلمه فقد عصى
 وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لهوا لا تحضرهما الملائكة
 الرمي واستباق الخيل اه من النواذر
 اه والدروب جمع درب بفتح الدال
 وهي المداخل الى بلاد العدو وكل
 باب سكة درب لا كما قال بعض انها

الحصون قال في التنبيهات وفي المدونة عن مكحول روعات البعوث تنفي روعات القيامة ابن ناجي وقال شيخنا حفظه الله انه توقف
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مراسيل ابن المسيب اه كما ورد مثل ذلك في التحذير والترهيب من تركه رغبة عنه فقد ذكر
 الدمياطي وابن النحاس وغيرهما ان ترك الجهاد في جميع السنين والركون الى الدنيا خروج من الدين واحتجوا به بحديث ابي
 داود وغيره بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا اذا تباعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ورضيتم بالزراعة وتركتم الجهاد سلط عليكم
 ذل لا ينزع عنكم حتى ترجعوا الى دينكم قالوا ومعناه ان الناس اذا تركوا الجهاد وأقبلوا على الزراعة ونحوها سلط عليهم العدو
 لعدم تأهبهم له لرضاهم بما هم فيه من الاسباب فلا يتخلصون منه حتى يرجعوا الى ما هو واجب عليهم من جهاد الكفار والاغلاظ
 عليهم واقامة الدين ونصرة الاسلام والمخاطب بهذا وغيره هم الأئمة فالعني اذا ترك الأئمة الناس يتبايعون بالعينة الخ وأخرج
 الامام مسلم وغيره مرفوعا من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من النفاق وروى الترمذي وابن ماجه مرفوعا من
 لقي الله بغير أثر من جهاد لقي الله وفيه ثلثة وأخرج الطبراني بسند حسن عن أبي بكر رضى الله عنه مرفوعا ما ترك قوم الجهاد الا عظمهم
 الله بالعذاب وذكر الدمياطي وابن النحاس وغيرهما حديث ابن عساكر عن أنس مرفوعا من غزا غزوة في سبيل الله فقد أدى
 الى الله جميع طاعته فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا قال قيل يا رسول الله وبعد هذا الحديث الذي سمعناه
 منك من يدع الجهاد ويقعد قال من لعنه الله وغضب عليه وأعد له عذابا عظيما قوم يكونون في آخر الزمان لا يرون الجهاد وقد
 اتخذوا عهده عهد الا يتخلقه أيمان عبد لقيه وهو يرى ذلك ان يعذبه عذابا لا يعذب به أحد من العالمين قال ابن النحاس وغيره وذكر

الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد
والروم ملصقو ظهورهم محتاط
المدينة فحمل رجل على العدو وقال
الناس معه ما له الا الله يلقي بيديه
الى التهلكة فقال أبو أيوب اغتازت
هذه الآية فبينا معشر الانصار لما
نصر الله نبيه وأظهر الاسلام قلنا
هلم نقيم في أموالنا ونصلحها فنزل
الله تعالى وأنفقوا في سبيل الله ولا
تلقوا بأيديكم الى التهلكة فاللقاء
بلايدي الى التهلكة أن نقيم في
أموالنا ونصلحها ونذع الجهاد قال
أبو عمران فلم يزل أبو أيوب يحاهد

الاصلي مارواه أبو داود وباسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغتم فرجعنا ولم نغتم شيئا فقال اللهم لا تكلمهم الى الحديث ١٥ منه بلفظه قلت هذا الحديث ذكره أبو داود في كتاب الجهاد وبوب له بقوله باب في الرجل يغزو ويلتص الاجر والغنيمة ولفظه بتمامه بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغتم على أقدامنا فرجعنا ولم نغتم شيئا وعرف الجهد في وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لا تكلمهم الى فأضعف عنهم ولا تكلمهم الى أنفسهم ثم فيجوز واعنه ولا تكلمهم الى الناس فيستأثروا عليهم ثم وضع يده على رأسي أو على هامتي ثم قال يا ابن حوالة اذا رأيت الخلافة قد نزلت الارض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلايل والامور العظام والساعة يومئذ اقرب من الناس من يدي هذه من رأسك اه منه بلفظه ولم يظهر لي كون هذا الحديث يدل على أن الغنيمة فيه ضمنا لا قصدا كما قاله الحافظ فتأمل والله أعلم (فرض كفاية) قول مب عن أبي عبد الله المسناوي بل ظاهر كلامهم انه فرض كفاية ولو مع الامن الخ هذا هو الذي اختاره نو قائلا مانصه انه مشروعية الجهاد ليست حراسة الاسلام فقط وحفظه من اذى الكفار بل اعلاء

في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية اه ولنظ الترمذي عن أبي عمران قال كنا بمدينة الروم فخرجوا اليها
صفاء عظيم من الروم فخرج اليهم من المسلمين مثلهم فامر واعلي أهل مصر عقبه بن عامر وعلى الجماعة فضالة بن عبيد فحمل رجل
من المسلمين على صف الروم حتى دخل بينهم فصاح الناس وقالوا سبحان الله يلقى بيده الى التهلكة فقام أبو أيوب فقال أيها الناس
انكم لتأولون هذا التأويل وانما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما أعز الله الاسلام وكثرنا صروقه فقال بعضنا لبعض سرادون
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أموالنا قد ضاعت وان الله تعالى قد أعز الاسلام وكثرنا صروقه فلأؤقنا في أموالنا وأصلحنا ما ضاع
منها فانزل الله تعالى على نبيه ما يرد علينا ما قلنا وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فكانت التهلكة الاقامة على
الاموال وصلاحها وترك الغزو فزال أبو أيوب شاخصا في سبيل الله حتى دفن بارض الروم وقال ابن حجر المكي اختلفوا في تفسير
الاقامة باليدى الى التهلكة فقيل هو راجع الى نفس النفقة وعليه قول ابن عباس والجمهور واليه ذهب البخاري ولم يذكر غيره
على أن لا ينفقوا في جهات الجهاد أموالهم فيستولوا العدو عليهم ويهلكهم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق ماله في سبيل
الله وان كنت من رجال الدنيا فانفق ماله في دفع الهلاك والضرر عن نفسها اه المراد منه (فرض كفاية) قول مب عن مس
فرض كفاية ولومع الامن الخ هذا هو الذي اختاره نو قائلنا ان حكمه الجهاد ليست حراية الاسلام فقط وحفظه من أذى
العدو بل اعلاء كلمة الله واطهار الاسلام على غيره كافي حد ابن عرفة وح فلا بد منه ولومع الامن اه

كلمة الله واطهار الاسلام على غيره كما في حد ابن عرفة واذا كان للاعلاء المذكور فلا بد منه ولو
 مع الامن اه منه بلفظه وقول مب قلت رأيت للجزولي في شرح الرسالة انه نقل عن ابن
 رشد والقاضي عبد الوهاب ان الجهاد فرض كفاية مطلقا ونقل عن ابن عبد البر انه نافله مع
 الامن الخ نسب بعضهم للجزولي عكس هذا العزو وقلت وهذا هو الظاهر بالنسبة للعزو
 لابن رشد وأبي عمران كلام ابن رشد في المقدمات صريح في انه انذاك نافله وأما أبو عمر
 فكلامه الذي في ابن عرفة وضح وق وح وبب يفيد الوجوب مطلقا فراجع
 متأملا ولا يؤخذ من كلامه في الاستدكار انه نقل لمن تأمله ونص ابن عرفة وفي الاستدكار
 من قام غيره بسد ثغوره فهو له نقل اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما قلناه ونص المقدمات
 فالجهاد الآن فرض كفاية يحمله من قام به باجتماع أهل العلم فاذا جوهده العدو وجبت
 أطراف المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الجهاد عن سائر المسلمين وكان لهم نافله وقربة
 مرغبا فيها الآن تكون ضرورة مثل أن ينزل العدو ويلد من بلاد المسلمين فتجب على الجميع
 اعانتهم وطاعة الامام في النفر اليهم اه منها بلفظه او تبعه ابن جزي في القوانين فانه قال بعد
 أن ذكر انه فرض كفاية مانصه تفريع اذا جبت أطراف البلاد وسدت الثغور سقط فرض
 الجهاد وبقي نافله اه منها بلفظه لكن لا يعول عليه لانه مخالف لظواهر كلام أهل المذهب
 المتقدمين والمتأخرين ولذلك والله أعلم لم يعرج عليه المصنف لاهنا ولا في ضريح ولا ابن
 عرفة حتى اعترض على المازري جعله قول سحنون خلاف المشهور وتردده في تأويل رده
 الى ما قاله أهل المذهب ونص المازري المشهور الذي يطلقه أصحابنا انه من فروض
 الكفاية لكنه حكى عن سحنون انه قال كان الجهاد فرضا في أول الاسلام وليس اليوم
 بفرض الآن يرى الامام تعيين بعض الناس فيجب أن يطيعوه ويكون جهازهم وما
 يصلحهم من بيت المال وهذا عندى قدينا أول على انه لا تحقق فيه الفرضية وان كان من
 فروض الكفايات الابان يأمر الامام به وقد قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح ولكن
 جهاد ونية واذا استتقرتم فانفروا فكانت عليه علق الامر بأن ينقر وابشرط الاستنفار وهذا
 في ذلك من المصلحة لان الخروج الى القتال من دون الامام بل بحسب ما ينخزل رأي بعض
 الناس قد يجني على المسلمين وقد يحرك عليهم من عدوهم ساكنا وشرا كامنات مع الخرق فيه
 اتساعا لا يقدر معه على اصلاحه فلعل سحنون الى هذا أشار اه منه بلفظه على نقل غ
 في تكميله ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت في قوله يتأول نظرا لانه جل
 على غير من جوح من اللفظ وغير مخالف لقواعد المذهب اه منه بلفظه ونقله غ وسيله
 وهو حقيق بالتسليم وقد صرح ابن يونس بأنه عند سحنون فرض كفاية وان المنق عنه
 الفرضية العينية لا مطلق الفرضية ونصه قال سحنون فالجهاد فرض على جميع الناس
 يحمله بعضهم عن بعض لقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ثم
 قال ولا خلاف بين الامة في وجوبه وهو من فروض الكفايات دون الاعيان فمن قام به
 سقط الفرض عن الباقي ووجه القيام به أن تحرض الثغور وتمرو تحفظ بالمنعة والعدد
 قال سحنون وكان الجهاد في أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين لقوله تعالى انفروا

وقول مب رأيت للجزولي الخ
 نسب بعضهم للجزولي عكس مانسبه
 له مب وهو الظاهر بالنسبة للعزو
 لابن رشد وأبي عمران كلامه في
 المقدمات صريح في انه انذاك نافله
 وأما أبو عمر فكلامه الذي في ابن
 عرفة وضح وق وح وبب
 يفيد الوجوب مطلقا وهو ظاهر
 كلام أهل المذهب المتقدمين
 والمتأخرين ويحصل مما في الاصل
 من القول ان ما لابن رشد ومن تبعه
 من التذب لا معول عليه والله أعلم

خفاوا ونفقا لا وقوله ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله قال ابن زيد فنسخ ذلك لما كثر المسلمون بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال والثقل من له ضيعة والخفيف من لا ضيعة له اه منه بلفظه وصرح بذلك أيضا الباجي في المتقى عند قول الموطا الترغيب في الجهاد ونصه انما قصد الحضي على فعله بالاخبار عن جزيل ثوابه ويحتمل أن يوصف بأنه من الرغائب لمن سقط عنه فرضه لقيام غيره به وبعده عن مكانة مع ظهور المجاورين للعدو عليهم واستغنائهم عن عون من بعدهم وقد قال سحنون في مثل هذا كان أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين والان هو مرغب فيه اه منه بلفظه ولهذا اعترض المصنف في ضيحه وابن عرفة على ابن عبد السلام نقله السنية عن سحنون ونص ابن عرفة وحاصل أنقال المذهب انه فرض كفاية على قادر عليه لم ينزل به عدو ولم يبلغه نزوله بمن عجز عن دفعه من مسلم أو ذمى ونقل ابن القطان الاجماع عليه ونقل المازري عن ابن المسيب وغيره انه فرض عين ونقل ابن عبد السلام عن سحنون السنية لأعرفه اه منه بلفظه وكلام ابن القطان هو في الاقتناع ونصه الزبير وأجمع المسلمون جميعا ان الله فرض الجهاد على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن البعض النوادر وأجمع الفقهاء ان الجهاد فرض على الناس الا من كفى مؤنة العدو منهم أبا ح من سواه التخلف اذا كان على كفاية الا عبيد الله بن الحسن فانه قال هو توطوع اه منه بلفظه فتحصل من هذا كله ان ما قاله ابن رشد ومن تبعه لا معقول عليه والله أعلم ولو مع وال جائز هذا قول مالك المرجوع اليه ووردت بقول مالك المرجوع عنه وصرح ابن الحاجب بان المرجوع اليه هو أشهر فقال في ضيحه مانصه القولان في المدونة والاشهر هو الذي رجع اليه مالك ارتكابا لا خوف المفسدين لان الغزو معهم اعانة على جورهم وترك الغزو معهم خذلان للاسلام ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس وان لم يوفوا بعهده ولا وضعوا الخس مواضعه اه منه بلفظه وظاهر كلام المدونة ان الغادر وغيره سواء وان ذلك أتى في ضيحه بكلام ابن حبيب كالتفسير للاشهر الذي رجع اليه مالك وهو تابع في ذلك لابن يونس فانه ساقه مساق التفسير والوفاق انظر كلامه في ق فان ما فيه هو كلام ابن يونس مختصر اقول زلامع غادري يقض العهد فلا يجب معه على الاصح فيه نظروا ن سكت عنه بق و مب ان لم أر من صححه بعد البحث عنه بل ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب ان قول مالك الاشهر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص في ذلك وقد نقله الابي مقتصرا عليه مسلما لانه قال في قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم يرفع لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة فيقال هذه غدره فلان بن فلان بعد كلام مائنه وفي هذا كله قبح الغدر وشدة الوعيد عليه لاسيما في معاهدة العدو وقد جاء في الاثر ما خسر قوم العهد الا سطر الله عليهم عدوهم ورأى بعض العلماء الجهاد مع ولاة الجور لانه لو ترك الجهاد معهم خيف أن يغلب العدو قال اذا كانوا يغدرون فلم يرب الجهاد معهم بهذا الذي قلنا ورأى بعضهم الجهاد معهم مطلقا واختلف قول مالك بهذين القولين وفي المذهب في المسئلة ثلاثة أقوال اه منه بلفظه وكلام القرطبي يقيد ان هذا هو المذهب أيضا وان ما صححه ز ضعيف نقله

(ولومع وال جائز) هذا قول مالك
المرجوع اليه وصرح ابن الحاجب
بانه الاشهر وورد بلوقول مالك
المرجوع عنه ضيق قبل والخلاف
انما هو اذا كان ثم من يقابل والا
فيجب بالاتفاق اه وبقوله وبه جزم
أبو الحسن في شرح المدونة ونقله
ابن ناجي في شرحها وسلمه انظر
الاصل **قلت** فان قلت اذا كان
معه من يقا تل فقد سقط عن الغير
لكونه فرض كفاية فكيف يكون
هو محل الخلاف فالجواب ما ذكره
من أن اللاحق في فرض الكفاية
الداخل فيه مع جماعة شرعوا فيه
قبله وفيهم كفاية للقيام به يتبع منه
فرضوا وثاب عليه ثواب الواجب
وقد ذكر صاحب الطراز أن من
لحق بالمجاهدين وقد كان الفرض
سقط عنه يقع فعله فرضا وطرده عليه
القاعدة في جميع فروض الكفاية
كالساعي في تحصيل علم شرعي بعد
أن قام به جماعة يقع منه فرضا واذا
حل الميت اثنان مثلا فدخل معهم
ثالث وقع منه فرضا وهو كذا
ولا يقال هو يشكل على تعريف
الواجب بما في تركه عقاب وترك هذا
الداخل لاوجب عقابا فكيف وقع
واجبا لا ناقول ان الداخل واحد
من جماعة لعدم اعتبار عدد دلهم
معين ويصدق على كل منهم اذا
تركة انه آثم لكن بشرط ان يتركه
غيره أيضا والله أعلم

وقول ز فلا يجب معه على الاصح الخ قال هو في نفسه نظرا ذلم ارمي صحبه بعد البحث عنه وظاهر كلامهم ان قول مالك الاشهر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص في ذلك وقد نقله الابي القطره (الله أعلم) (كالقيام بعلم الشرع) قلت يتحصل من كلامهم هنا ومن كلام شراح المرشد المعين ان من العلوم ما يجب معرفته عينا كعلم المعتقدات وكعرفة أحكام العبادات العينية وحكم المعاملات كالنكاح والبيع والاجارة والشركة والقراض لمن يتعاطى ذلك للاجماع على انه لا يحل لامرئ مسلم ان يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه لكن يكفي في غير العبادات تعلم الحكم بوجه اجمالي يرئيه من أصل الجهل بالحكم بقدر وسعه وكعلم امراض القلوب وعلاجها كالنكبر والعجب والحقد والحسد وحب الجدي عالم يفعل وعلى هذا القسم حل حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم ومنها ما يجب معرفته كفاية وهي اماما مقاصد لحفظ القرآن والتفسير والحديث والفقه والكلام والتصوف على رأي فيه ما واما وسائل فنها ما يتعلق بالقرآن وهو علم القراءات وعلم التجويد ومنها ما يتعلق بالحديث وهو علم أسامه ومراتبه وعلم أحوال الرواة وطبقاتهم وأعمالهم وعدالتهم ووجوبهم ومنها ما يرجع الى الاستنباط منها ما هو علم أصول الفقه ومنها ما يتعلق بهم ما وبغيرهم من كلام العرب وهو اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان ومنها ما فيه منفعة عامة وهو الحساب والتوقيت والمنطق على رأي ومنها ما معرفته مستحسنة فقط كعلم الكتابة والطب وما يحتاج اليه من النجوم وكعويص الفرائض والدقيق في العربية وفي التصريف ومعرفة شواذ اللغة وعلم العروض والقوافي وقول ز لافلسفة وهيشة الخ قال جس في شرح عقائد الرسالة عند قولها وتعلموا ما علمهم مانصه وفي كلام المصنف اشارة الى البناء على من لم يتعلم من العلم الا ما أذن الله في تعلمه دون غيره كالمهندسة والموسيقى والزائد على القدر المحتاج اليه من علم النجوم وغير ذلك اه وقول مب وقد قال الغزالي الخ نحو ما نقله عن الغزالي في النصيحة الا انه لم يجر موضوعه وتجزئته أن يقال ان علم الكلام على ثلاث مراتب الاولى ما يتعرض فيه لبيان العقائد فقط من غير ذكر براهينها كعقائد رسالة ابن أبي زيد وجمع الجوامع (١٣٥) والنسفية ومعرفة هذا القدر واجبة عينا

اجماعا الثانية ما يتعرض فيه لبيان كل عقيدة ببرهانها العقلي والسعي فيما يقبل فيه كعقائد المرشد المعين وصغرى السنوسى ومعرفة هذا

بب وقبله ونصه قوله ولومع وال جائر وظاهره ولو كان يغدر وهو ظاهر ما في ضج القرطبي في شرح مسلم وفي المذهب قول انه لا يقاتل مع الغادر اه منه بالقطه وقد أطلق ابن رشد في المقدمات ونصها وبجها هذا العدو مع كل روفاجر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

القدر واجبة عينا بحسب الوسع وان لم تكن الادلة على طريق المتكلمين عندهم لا يكتفى في الايمان بالتقليد وعندهم بقول ان المقلد مؤمن عاص وكفاية عندهم بقول ان المقلد مؤمن غير عاص بل نفي ابن رشد الوجوب الكفائي أيضا وقال ان النظر ومعرفة البراهين انما هو مستحب وقيل هذا القدر حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الازهان والانظار بخلاف التقليد فيجب قاله المحلى الثالثة ما يتعرض فيه لمذاهب الضالين وتقرير شبههم ونسبكياتهم وردها وحلها ومناظراتهم وباطال دعائهم ككتب الفخر الرازي وطوالع البيضاوي ومواقف العضد ويقرب من ذلك مقاصد السعدو كبرى السنوسى فهذا القدر لا قائل بوجوبه على الايمان واختلاف في الوجوب الكفائي فنقل ابن عرفة عن غير واحد انه واجب على أهل كل مصر يشق الوصول منه الى غيره وحرمة كثير من السلف بل نسب السيموطى حرمة لاجماع السلف وهو موضوع ما نقله مب هنا وفيه نقل الشيخ زروق عن بعض العلماء انه قال الناظر في علم الكلام كالناظر في عين الشمس كلما ازداد نظرا ازداد عمى وذكر الغزالي ان الامام احمد دهمج الحارث بن أسد الحاسبى مع زهده وورعه بسبب تصنيفه في الرد على المبتدعة وقال ويحك أأستحكي بدعتهم أو لا ثم ترد عليهم أأست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكير في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث اه والحارث المذكور من أشياخ الجندى كافي الرسالة والقوت وأشار المحلى الى أن مجمل نهي السلف عن ذلك على غير المتأهل لذلك ممن يخشى عليه من انخوس فيه الوقوع في الشبه والضلال ومجمل القول بأنه فرض كفاية على حق المتأهلين ذوى الاقطار السليمة ويكفي قيام بعضهم به اه وعلى هذا جله غير واحد قال البيهقي في شعب الايمان انهم يهمل عنه انما هو لا شفا فاهم على الضعفة لا لا يلغوا ما يريدون منه فيضلوا اه وعلى هذا فلا خلاف بينهم في المعنى والله أعلم وانظر الفصل الثاني من كتاب قواعد العقائد من الاحياء فان فيه في هذه المسئلة الشفاء الذي لا يكاد يوجد في غيره ولولا طوله لجلبناه (والفتوى) قلت قول ز الاخبار بالحكم الخ أى بالحكم الشرعى فهو وساطة بين الخلق والخالق وصاحبها مترجم عن الله سبحانه سالك في أضيق المضائق وقد ذكر العلامة الزياتي وغيره أنه ورد أن

المفتي يسئل يوم القيامة هل أفتى عن علم أو جهل وهل قصد نصحا أو غشا وهل قصد بقتوا وجه الله أو الرياء وأنه قد جاء من كذب على عالم فكأنما كذب على الرسول ومن كذب على الرسول فكأنما كذب على الله ومن كذب على الله فليتبوأ مقعده من النار وفي نور البصر للحقق أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ما نصه فأول ما يجب على المفتي اخلاص القصد لوجه الله تعالى وإرادة امتثال امره فلا يقصد الرياء ولا سمعة ثلاث مع الهالكين وان يستشعر انه يخبر عن الله تعالى ونائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تبايع أحكام الله للامة ثم قال وليعتقد انه مسئول عن جوابه هل كان عن علم أو عن جهل وهل أراد بوجه الله تعالى أو غيره وليقدر نفسه واقنابين يدي الله تعالى وسطا بالاجواب عن ذلك ثم قال هكذا كان حال الامام مالك وغيره من الهداة رضى الله عنهم اه وقال سيدي عجم وروى المحاسبي ما من عالم الا ويسئل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم أو عن جهل وهل قصد بذلك وجه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول الفائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اه وروى ايضا كافي الجامع الصغير أجروكم على الفتيا أجروكم على النار قال المناوي لان المفتي مبين عن الله تعالى حكمه فاذا أفتى على جهل أو بغير ما علمه أو تهاون في تحريره واستنباطه فقد تسبب في ادخال نفسه النار لجرأته في أحكام الجبار الله أذن لكم أم على الله تفترون قال الزمخشري كفى بهذه الآية زحرا بل يغا عن التجوز في الفتوى وباعثا على وجوب الاحتياط فيها وأن لا يقول أحد في شيء جائز أو غير جائز الا بعد اتفاقان وابقان ومن لم يوفق فليستق الله وليصمت والا فهو مفتري على الله تعالى اه وأخرج أبو داود والحاكم من أفتى بغير علم كان الله على من أفتاه ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خطه وأخرج ابن عساكر عن علي كافي الجامع الصغير من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض واعظم خطرها كانت العصاة رضى الله عنهم مع سمعة علمهم وجاهل قدرهم يفترون منها حتى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة وعشرين من العصاة (١٣٦) اذا جانت أحدكم فتوى ردها الى غيره حتى تدور على جميعهم وترجع

الى أوله - وُل قال حجة الاسلام فانظر كيف انعكس الحال حتى صار المراهوب منه مطلوب والمطلوب مراهوبا اه ولم يرزل العلماء رضى الله

ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر اه منها لفظها ومثله في الرسالة ونصها ويقاثل العدو مع كل بروفاجر من الولا اه وأبقاها القلشاني وابن ناجي والشيخ زروق على ظاهرها بل استدلال القلشاني بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي داود والجهاد

عنهم يستعظمون امر الفتوى ويهربون منها فروبهم من الاسداء واشدو ويحتاطون فيما يجيبون به غابة الجهاد انظر ماض تقيدنا على ما يتعلق بالفتوى والشهادة والله الموافق للصواب (والدر الخ) قلت قول ز باطعام جائع الخ أى ونصيحة مسلم وحذانه لفظه ونقته ان لم يعط من التي وموعدة المرضى وعرضهم وضيافة الوارد ونحو ذلك (والقضاء) قلت سياق في بابيه انه انما يجب عينا أو كفاية اذا كان القاضي يعان على الحق والاصار محرم ما انظر مب وهو في هناك والله أعلم قال ابن حجر وقد أفردت قضاة السوء بتأليف مستقل سميت بجر الغضا فيمن تولى القضاء وكرت فيه من أحوالهم القطعية وأعمالهم الشنيعة ما تعجب الاسماع وتستذكره الطباع لما أن المرأة على فعله توجب القطع واليقين بأنهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية عنه وكرمه امين اه (والامامة) قلت هي كما قال الامدى وابن سلون عبارة عن نيابة شخص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة اه وقال العارف بالله سيدي عبدالقادر القاسمي رضى الله عنه حقيقة اعلى ما عند السعد وغيره هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم فتخرج النبوة والقضاء وغيره من الرئاسة الخاصة قيل وهذا الحديث يؤذن بتلازم الامامة والخلافة لكن المحقق الصوفي يقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهره القيام بأمر الدين والأولاد وأخلاقا وباطنها القيام بأمره علما وتحققا فالقيام بظاهرها على التمام بحيث يهدي غيره للقيام بظاهرها على غير القيام بظاهرها خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدي غيره الى القيام بباطن الدين علما وتحققا امامة والخليفة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم بما كان صلى الله عليه وسلم مقبلا به فيهم عابا صلاح الدين والدنيا ظاهرا والامام هو القائم فيهم بما كان صلى الله عليه وسلم مقبلا به فيهم مما يحفظ به أمر دينهم ودنياهم باطنهم الخلافة والامامة قد يجتمعان في شخص وقد يفرد أحدهما دون الآخر قال وقد قال الامامة انهم ما قد اجتمعوا في كل من الخلفاء الاربعة وأول الاقطاب الذي اقره له الامر الباطني الحسين بن علي ثم قال ثم الفرق بين الخليفة والملاك ان كان مستوفيا للشرط المعبرة فهو خليفة والا فهو ملك وقيل ان من أخذ من الدنيا باكثر ما أخذ المتركون منها فهو ملك ومن أخذ منها ما أخذ الفقراء فهو خليفة لقول علي رضى الله عنه ان الله أخذ العهد على الخلفاء أن لا يتزوا الا

برى الفقراء اه قال الحق أبو على البوسى رحمه الله تعالى في محاضراته وورد أن هذا الامر يكون نبوة ثم خلافة ثم ما كانتم عتوا وفساد في الارض وهو الموجود اليوم وكثير من الحق في زمننا يتشكون الجور ويطلبون العدل ولم يدروا ان الجور قد مضى مع الملوك بعدما مضى العدل مع الخلفاء ولم يبق الا الفساد في افعال الناس وقف لهم الامر في الجور فيعيشوا اه قال ابن سلون وشروط الامامة المجمع عليها ستة الذ كورية والبلوغ والحرية الرابع الورع والعدل وكيف يتصدى لها من تردها بده الخامس الاجتماع السادس الكفاية وهي أن يكون ذارأى مصيب بحيث يتطرق في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ونجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور واقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم لا يلحقه خورأى ضعف في ذلك وزاد أهل السنة كونه قريبا اه يخ وقد روى مسلم وأحمد عن معاوية عن فروع ان هذا الامر في قريش لا يعاد بهم أحد الا كبه الله في النار ما أقاموا الدين وفي رواية الولاية في قريش ما أطاعوا واستقاموا وأخرج أحمد والنسائي والبيهقي عن أنس عن فروع الاثمة من قريش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك فان استرجعوا رجوا وان استنكحوا عدلوا وان عاهدوا وفوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي يعلى والطبراني عن فروع الاثمة من قريش ان لي عليكم حقا وان لهم عليكم حقا مثل ذلك ما ان استرجعوا رجوا وان عاهدوا وفوا وان حكموا عدلوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي رواية صحيحة ان هذا الامر في قريش ما اذا استرجعوا رجوا وان حكموا عدلوا وان اقسطوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج ابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر قال قلت يا رسول الله ما كانت صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال كانت أمثالا كالأهالي الملك المتسلط المبني المعروف اني لم أبعثك لتجمع الدين يا بعضها على بعض ولكن بعثتك لتردعني دعوة المظلوم فاني لا أرتد ها ولو كانت من كافر وزاد الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه في الشروط المتفق عليها السلامة (١٣٧) وقوة الادراك والنطق قائلا لا ذم مع فقد شيء منها لا يمكن له القيام بشيء من الامامة ثم قال وزاد الجمهور من أهل السنة ان يكون شجاعا لا يهين عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم وان

ماض منذ بعثني الله الى أن يقاتل آخر أمي الدجال لا يظلم جور جائر ولا عدل عادل كالصريح أو صريح في أن الجائر وغيره من الولاة سواء وبذل أيضا على ذلك تعليله بقوله وأشار لما لرحمه الله الى أن فرض الجهاد لا يسقط مع ولاة الجور اذ فيه ارتكاب أخف

(١٨) رهوني (ثالث) يكون مجتهدا في الأصول والقروع ليتمكن من القيام بأمر الدين وان يكون ذارأى في تدبير الأمور لا يخطئ في سياسة الجمهور وخالف بعضهم في اشتراطها لندرة اجتماعها في شخص واحد وجوزوا الاكتفاء فيها بالاستعانة بالغير اه فانظر مع ما تقدم عن ابن سلون والله أعلم ولا يبي الحاج الضرير

وأمر الله جميع الامه * بالسمع والطاعة للأئمة فكان أمره على الالزام * فوجبت امامة الامام يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغي والفساد وقسمه الاموال والتدبير * لكل ما عمن الأمور وشروط من يصلح للامامة * العقل والعلم والاستقامة والسمع والبصر والكلام * والميزان للامور والاقسام

وقال الابي وحديث اذ ابو يع الخلفيتين فاقتلوا الاخر منهم ما يدل على أن شرطهما أيضا الوحدة وعدم التعدد وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول ان هذا الشرط انما هو بحسب الامكان فلو بعد موضوع امام حتى لا يتخذ حكمه ببعض الاقطار البعيدة جازنصب غيره بذلك القطر اه ونحوه للمازري قال الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه قال اليقيني واذا لم يقم بالامامة أحد خرج بتركها فربان أحد هما أهل الحل والعقد والثاني كل من يصلح للامامة فقط ثم اعلم أن الوجوب مشروط بوجود من يصلح للامامة والقدرة على تقديمه فاذا فقد المستوفى للشروط وتعد فيجب نصب أمثل من يوجدها وقربهم شبهة بذلك وأولاهم فقد قال القرافي في باب السياسة من الذخيرة نص ابن أبي زيد في النوادر على ان اذ لم يجد في جهة الا غير عدول أقنأ أصلحهم وأقلهم فجور الشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاء وغيرهم لا لتضييع المصالح قال وما أظن أحد يخالف في هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا نصب الشهود ففسدة لاجل عموم الفساد جازا التوسم في الاحكام السياسية لكثرة فساد الزمان وأهلها قال ولا يشك أن قضاة زماننا وكذا شهودهم وولاةهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الاول ما ولوا ولا عرج عليهم فولاية مثل هؤلاء في مثل ذلك العصر من باب خيار زمانناهم اراذل ذلك الزمان وولاية الاراذل فسق فقد حسن ما كان قبيحا واتسع ما كان ضيقا واختلقت الاحكام باختلاف الازمان

أهو نفوه لاشاطبي ثم ذكر سيدي عبد القادر ان الناس اذا نصروا الامام سجدوا للشروط فقد ادوا بالواجب وسقط عنهم الطلب
 وأما لو نصبوا الناقص بعض الشروط فهل تنعقد البيعة ويسقط به الطلب أم مع فقد المتيقن في نعم كافي الاحياء أي وكما تقدم ثم
 قال ثم ماد كفي انعقاد البيعة للقاصر عن استيفاء بعض شرائط الامامة وسقوط الواجب عن الخلق عند ذلك انما هو مع شرط القدرة
 على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام واتصار المظالم من الظلم والافتقار تردد السعد في بيعة العاجز مع فقد غيره اذا قدمت طائفة
 من أهل الحل والعقد قال الشيخ سيدي عبد القادر وأما قوله من ليس من أهل الحل والعقد ولا معرفة له باحكام الامامة ولا بأمر
 الدين بل قدمه بعض الغوغاء وارعاع فانه ليس محل نظير بل يتفق على عدم لزومها ان يشترط في أهل الحل والعقد العدة ومعرفة
 أحكام ذلك كما هو المنصوص قال ومحل النظر والتردد أيضا هو مع كون الامامة اختيارا مع فقد من يصلح كإفرضه اذ لو وجد من
 يصلح لم تنعقد وأما مع التغلب فلا لان التغلب انما يكون بالقدرة والشوكة فيجب ارتكاب الاخف ويحتمل التغلب بالاشد وتنعقد بالتغلب
 وهو أحد ما تنعقد به الامامة (والامر بالمعروف) قلت قال ابن عرفة هو فرض كفاية ومن انفرد به تعين عليه اه وفي الرسالة
 ومن الفرائض الامر بالمعروف والنهي (١٣٨) عن المنكر على كل من بسط يده في الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك

فان لم يقدر فبالتفاهل لم يقدر
 فبقوله اه زاد في الحديث وليس
 وراء ذلك من الايمان حجة خردلة
 وفي رواية وذلك أضعف الايمان
 وروى أبو داود واللفظه وابن ماجه
 والترمذي وحسنه مر فوعا أفضل
 الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر
 وروى أحمد وابن حبان في صحيحه
 والترمذي واللفظه مر فوعا ليس
 منان لم يرحم صغبرنا وبوقر كبرنا
 وبأمر بالمعروف ونه عن المنكر
 وقد قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم أولياء بعض يأمرون
 بالمعروف وينهون عن المنكر قال
 الغزالي أفهممت الآية ان من
 هجرهم اخرج من المؤمنين وقال

انفسدتين بالنسبة الى الاولى وكان مالك يقول أولا لا يجاهد معهم ثم رجع الى الثاني وهو
 الاشهر ان فرض الجهاد ثابت معهم اه منه بلفظه قاله المذكورة موجودة في القادر
 أيضا وقد تقدم التعليل بذلك في كلام ضج و ذكره غير واحد وقد استدل ابن يونس أيضا
 بالحديث المذكور ونصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعث الله عز
 وجل نبيه الى آخر عصابة تقتال الدجال لا ينقضه جور من جار ولا عدل من عدل وقال ابن
 عراز مع أئمة الجور وليس عليك مما أحيذوا شيئا وعزأوا يوب الانصارى مع يزيد بن
 معاوية بعد ان توقف ثم ندب على توفيقه اه منه بلفظه وقد أتى أبو الفضل عياض المدونة
 على ظاهرها فليق به في تنبيهاته بأن محل القولين فيها اذا لم يكن غادرا وكذا أبو الحسن فانه
 ساق كلامها وذكر بعده كلام ابن يونس مسلالة من غير تقييد وفي الشامه ل مانصه ولا
 يكره مع جائر على الاشهر اه منه بلفظه وقد راجعت كتب عدة من شروح هذا الكتاب
 وحواشيه وغيره فلم أجدهم ذكر التصحيح الذي ذكره ز فان قلت يشهد له كلام اللخمي
 لانه اختار أن لا يجاهد مع الغادر قلت لا بسقط التعقب عنه بكلام اللخمي لوجهين
 أحدهما ان كلامه صريح في أن ما قاله وأتى به من قبل نفسه مخالف لقول مالك الذي
 شهد الناس ولكلام ابن حبيب الذي ساقه كانه تفسير لقول مالك ثانيهما ان اختيار
 اللخمي ليس مقصورا على الغادر كما فعل ز ونص اللخمي باب في الجهاد مع ولا الجور

القرطبي جعله الله تبارك وتعالى فرقا بين المؤمنين والمنافقين وروى الخطيب عن يزيد بن أرقم مر فوعا
 ان التارك للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس مؤمنا بالقرآن ولا يي وروى الامام أحمد عن أبي بكر مر فوعا ان الناس
 اذا رأوا المنكر ولم يغيروا أو شك أن يعصيه ورواه أصحاب السنن الاربعة بلفظ أو شك أن يعصيه الله بعذاب وعند
 الامام أحمد بسند حسن مر فوعا ان الله لا يعذب العامة بعمل المنكرين حتى يرى المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه
 فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة وعند أبي يعلى مر فوعا من كثرة سواد قوم فهو منهم ومن رضى عمل قوم كان
 شريك من عملهم وروى رزين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال كنا نسمع ان الرجل يتعلق بالرجل يوم القيامة وهو لا يعرفه فيقول
 له مالك الى وما بيني وبينك معرفة فيقول كنت تراني على الخطا وعلى المنكر ولا تنهاني وعند أبي داود اذا علمت الخطيئة في الارض
 كان من شهدا وكرها وفي رواية فأنا نكرها كن غاب عنها ومن غاب عنها فافرضها كان كس شهدا وروى ابن شاهين في الافراد
 عن ابن مسعود رضى الله عنه مر فوعا تقربوا الى الله بغيض أهل المعاصي والقوم بوجوه مكفهرة أي عابسة والتسوا رضا الله
 بسخطهم وكان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول لو أن رجلا قام بين الركن والمقام بعبد الله تعالى سبعين سنة وهو يحب

بالبلاء وروى ابن ماجه وابن حبان
في صحيحه عن عائشة رضی الله عنها
قالت دخل على النبي صلى الله عليه
وسلم فمررت في وجهه ان قد حضره
شيء فتوضأوا كما هم احدا فاصقت
بالحجارة فاستمع ما يقول فقعده على المنبر
فحمد الله واثنى عليه وقال يا ايها
الناس ان الله يقول احكم مورا
بالمعروف وانحو عن المنكر قبل ان
تدعوا فلا استحيب لكم وتشتاؤنى
الا اعطيكم وتستهزؤنى فلا أنصركم
فازاد عليهن حتى نزل وروى الاصهاني
من فروع الاثر لاله الا الله تنفع من
قاله او ترد عنهم العذاب والنعمة
ما لم يستحقوها قالوا يا رسول
الله وما الاستحقاق بحجة قال يظهر

العمل بعاصي الله تعالى فلا ينكر ولا يغير وروى الحاكم وصححه اذا رأيت أمي تهاب أن
ابن أبي الدنيا عن ابراهيم بن عمر الصنعاني قال أوحى الله الى يوشع بن نون اني مهالك من قومك أ
شر اراهم قال يارب هؤلاء الاشراق بال الاخبار قال انهم لم يعصوا الغضي وكفوا وبوا كلونهم و
الله الى ملك أن اقلب مدينة كذا على أهلها قال يارب ان فهم عبدك فلا نولم يعصك طرفة عين
يقع في ساعة قط ورواه الطبراني وغيره من حديث جابر عن فوعا والمحفوظ كما قال السيوطي
المنكرات مقام ارتكابها في سلب القلوب نور التمييز والانكار انظر القسطاني والمداخل
اذا افتتن ونجرت منه حرمة المعاصي خرج منه نور الايمان كما يخرج الماء من الكوز اذا مال
ان لم يتأذ الخ يعني لقوله تعالى ولاتاة وايايديكم الى التهلكة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت
نذري رأيت رأيه فعلمك بخويصة نفسك قال سيدي زروق وهذا وزن ذلك فلا يجوز لاحد اليوم
على عياله وخاصة بتدبر ما يقتضيه العرف وينكر في العموم ما لا يتم فيه بأمر يغير قلوب الامم

المؤمن لا يذل نفسه قبيلا لابن عباس رضي الله عنهما في معنى ذلك قال يتعرض للسلطان وليس له منه النصف ثم ان كان قادرا على ذلك لم يتمكن منه الا بتساد النظام وذلك محرم اجماعا اه وفي ق قال مالك ينبغي للناس ان يأمروا بطاعة الله فان عصوا كانوا شهودا على من عصى فقل له تأمر الرجل الوالي بالمعروف وينها عن المنكر قال ان رجلا أن يطيعه فليفعله وبأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر ويحفض لهما جناح الذل من الرحمة اه من ابن يونس اه وقال ابن حجر وبأمر الولد أبو به وبهاهما برفق لا بتخويف ونحوه الا ان اضطر اليه اه والله الموفق بفضل الله وقول ز ولا تعد الاله امر الخ قال البسيلى تلميذ ابن عرفة مذهب أهل السنة وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كان الامر والآخر والتأهي متصفا بذلك لقوله تعالى لا يتناهون عن منكر فعلوه وقول ابن عطية انما يريد بعد ان يعتل هو في نفسه ويرتجزا اعتزال الان يريد ان ذلك على سبيل الاستحباب لانه ادعى القبول والله أعلم وذلك لانه تعلق به حقان حق الكف في نفسه وحق التعبير على غيره ولا يسقط حق مقاومين فعل واجبا وترك آخر أحسن ممن تركه ما دعا الله من وجهه وعصا من آخر ثم روى الشيخان في فروعنا يوثق بالرجل يوم القيامة قليل في النار فتندلق أى تخرج أقتاب بطنه أى أمعاؤه فيدور بها كأي دور الحمار في الرحى فيجتمع اليه أهل النار فيقولون يا فلان مالك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول بل كنت آمر بالمعروف ولا آتية وأنهاى عن المنكر وآتية وفي رواية لمسلم وغيره مررت ليلة أسري باقوام تقرض شفاهاهم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء يا جبريل قال خطباء أمته الذين يقولون مالا ينبغي لعائون وفي رواية ابن أبي الدنيا وابن حبان والبيهقي فقال (١٤٠) الخطباء من أمته الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون

الكتاب أفلا يعقلون وفي أخرى للبيهقي ويقرؤون كتاب الله ولا يعيرون به زاد ابن أبي الدنيا في رواية كلما قرضت عادت وروى الطبراني مرفوعا ان ناسا من أهل الجنة ينظرون الى أناس من أهل النار فيقولون بماذا دخلتم النار فوالله ما دخلنا الجنة الا بما تعلمنا منكم فيقولون انا كنا نقول

للمدونة ونقله ابن ناجي في شرحها وسلمه ونصه المغربي وهـ اذا كان مع الامام جنودا تجاهد معه وتقوم به وماذا لم يكن معه من يقوم به فانه يجاهد معه قولا واحدا اه منه بلفظه قلت وذلك ظاهر ويفهم من كلام النخعي لمن دقق النظر (ورد السلام) قول ز قال بعض من شرحه أى الملازم على الصلاة في الصف الخ على هذا جمل المناوي في شرحه الصغير الحديث المذكور وهو في الجامع الصغير مقتصر عليه وليكنه خلاف ما ذكره في الجامع الكبير فانه قال بعد ان ذكر الحديث ما نصه آخر جسه أبو نصر محمد بن الحسن بن عبد الملك القزويني في مشيخته والرافعي عن ثوبان قال الرافعي كأنه يريد صف القتال اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول الزرقاني ولم أر غيره ما يخالفه ويظهر لانه

ولا يفعل (تنبيه) قال ابن حجر من أقبح البدع ان بعض الجهلة اذا أمر معروف أو نهاى عن منكر يقول قال لاشاهد الله تعالى عليكم أنفسكم الآية وما علم الجاهل بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه وكرم وجهه ان من فعل ذلك أردف انهم معصيته باثم تفسيره القرآن برأيه أى وهو من الكبار وانما معنى الآية عليكم أنفسكم بعد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن المسيب وفيها أقوال أخرى وقال أبو عبيدة ليس لنا آية جمعت بين الناس والمسيح وسواها وقال غيره الناس اذا اهتمدتم اذا الهدى هنا هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اه وقول ز لانه فرض عين الخ صحيح بل قال ابن حجر في الزواجر ذهب جماعة منهم أحد ان ترك الانكار بالقلب كفر خبر وهو أضعف الايمان اه (وفك الاسير) قلت قول ز ويكنى في فرض الكفاية تظن الفعل الخ أى يكنى في سقوطه ظن أن الغير فعله فاذا غلب على ظن كل طائفة ان غيرها قام به سقط عن الجميع واذا ظنت كل طائفة ان غيرها لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى القول بانه على الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويظهر أثر ذلك في صورة الشك فعلى انه على البعض لا يجب عليه لانه يصدق عليه انه لم يظن ان غيره تركه وعلى أنه على الكل يجب عليه لانه يصدق عليه انه لم يظن ان غيره فعله وعليه درج القراني والله أعلم (قائدة) قال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى ما نصه وقد ذكرنا فرض الكفاية كالصلاة على الجنائز وسنة الكفاية كالاذان والاقامة اذا اراد فاعلمها سقط الحرج عن حاضري ذلك الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم ما بلغت اه

(وتعيين الخ) قلت اعلم ان فرض الكفاية من حيث هو تعيين بالشروع فيه أى يصير فرض عين على الاصح حتى طلب العلم لمن ظهرت فيه قابلية ونجاسة كما هو خلاف ما عند المحلى انه لا يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن أنس الرشديته من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها فاذا حصلت فقد تم الواجب فلا يجب الشروع في أخرى لانه ابتداء دخول في فرض الكفاية والله أعلم ويتعين أيضا تعيين الامام لكن قال العارف بالله أبو زيد الفاسي رحمه الله تعالى في حاشيته على البخارى على قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه لقد أتاني اليوم رجل فسألني عن أمر ما دريت ما أردت عليه فقال أرايت رجلا مؤديا أى تام السلاح نشيطا يخرج مع أمرائنا في المغازي فيعزم علينا في أشياء لا تخص بها فقلت له والله ما أدري ما أقول لك الخ ما نصه انما توقف ابن مسعود مع أن الامام اذا عين شخصا لا امر كفاي تعيين عليه لان ذلك حيث ينظر بالامام سلوك الاجتهاد وهو حيث لا يعارضه ظن التشهي لفساد الزمان وهما عارضه فاشكل الامر لتعارض أمر الامام وحال الوقت فوجب التوقف اه ويتعين الجهاد أيضا بالنذر كما هو ويكون العدو وطالبا في المعياران العدو اذا كان طالبا لا تجوز الهدنة والصلح معه بحال وان وقع وجب نقضه لان العدو حيث نزل أو قارب النزول فالجهاد متعين وترك الجهاد المتعين ممنوع فالصلح المذكور ممنوع لانه تعود على العدو مصلحة وعلى المسلمين مفسدة وان تخيلت فيه مصلحة فهي للعدو أعظم من وجوه فانه يتحصن في تلك المدة ويكثر من آلات الحرب والعدة فيستعذر على المسلمين الاستنقاذ ويصعب عليهم تحصيل المرافق فالصلح المذكور مصلحة للعدو ومفسدة على الاسلام فلا يكون في نفس الامر انبرام فيجب نقضه لانه يقتضى الشرع غير منبرم فيكمه غير لازم عند كل من حقق أصول الشريعة اه وكيف يصح الصلح من العدو الطالب للمسلمين النازل بارضهم والله سبحانه يقول كيف يكون (١٤١) للمشركين عهد الى قوله كيف وان يظهر وا

لا شاهد فيه لما قاله ز والله أعلم (وتعيين الامام) قول مب على ان توجيه خطاب الوجوب الى الصبي خرق للإجماع ما قاله ظاهر لكن مرادهم بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ان امتنع ولا يكون ظاهرا لانه يأثم ان تركه (كوالدين في فرض كفاية) قول ز ليم هنا الجهاد وغيره هو الصواب خلاف ما يأتي له (فرع) قال ابن عرفة ما نصه محمدان خرج دونهم رجوع حتى يأذنا مالك ان آيا فلا يكابرهما ولا ياكل جهازه ويرفعه أو غنمه ان خاف فسادة الا ان كان مليئا فليفعل به ما شاء حتى يمكنه الفوز فان مات فهو ميراث ولو كان جعله على يد غيره الا ان يوصى به فيخرج من ثلثه أو يشهد بانقاده

عددهم اعتمادا على وفائهم يهودهم في شرهم ونحن لا نقبل شهادتهم بالاضافة اليهم فضلا عن قبولها بالاضافة اليها كيف يعتمد على زعمهم بالوفاء اه أى غاية أمر العهد ان يكون شهادة والله الموفق به ضله وذكر ابن حجر المكي في كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر ان من جله الكبائر ترك الجهاد عند تعيينه بان دخل الحريون دار الاسلام أو أخذوا مسلما أو أمكن تخليصه منهم وترك الناس الجهاد من أصله وترك أهل الاقليم تحصين نفوسهم بحيث يخاف عليهم من استيلاء الكفار بسبب ترك ذلك التحصين ثم استدلل على ذلك من الكتاب والسنة بما يطول جليلة فأنظره ثم قال (تنبيه) عتده الثلاثة أى من الكبائر ظاهرا لان كل واحد منها يحصل به من الفساد العائد على الاسلام وأهله ما لا يتدارك خرقه وعليها يحمل ما ورد من الوعيد الشديد فتأمل ذلك فاني لم أرا حدثا تعرض لعد ذلك مع ظهوره اه وقال ابن جرير في قوانينه ويتعين الجهاد بامور أحدها أمر الامام أى تعيينه والثاني أن يفتأ العدو بعض بلاد الاسلام فيعين عليهم دفعه فان لم يستقلوا الزم من قاربهم فان لم يستقل الجميع وجب على سائر المسلمين حتى يتدفع العدو والثالث لاستنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفار اه وقول مب على أن توجيه الخ مرادهم بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ولا يكون ظاهرا لانه يأثم ان تركه هو (كوالدين الخ) قول ز ليم هنا الخ هذا هو الصواب خلاف ما يأتي له قلت قال تقي الدين في ضبط ما يجب للوالدين من البراشكال كبير قال ابن عطية تحرير ما يجب لهما ان لا يعصهما في مباح ولا يطيعهما في معصية ويترك لهما المندوبات اه وكذا فروض الكفاية كما عند المصنف وضد البراءة فوق وهو ان يفعل مع الوالد ما يأتى به تأديا ليس بالهين في العرف بهذا ضبطه بعضهم وارضاء ابن حجر قال ابن سلطان وحاصله أن العقوق مخالفة لتوجب الغضب وأما ما دونه في الصغار ويؤيد بما ورد رضا الرب في رضا الوالد وسخط الرب في سخط الوالد رواه الترمذي

والحاكم عن ابن عمر ولا شك ان بين الرضا والسخط حالاً وسطاً فقوله تعالى فلا تقل لهم اف من باب المبالغة في الزجر اه فمأذبه
 أهل العرف مما لا تأذي به كثير اليس بكيرة وان تأذي به كثير هذا هو الظاهر بدليل انه لو لم ير ولده بخوفراق - مليته لم تلزمه طاعته
 وان تأذي به كثير أفعلمنا أنه ليس المناط وجوداً تأذي كثيراً بل أن يكون ذلك من شأنه أن تأذي منه كثيراً قاله ابن حجر ومنه يعلم ان من
 لا يرضيه شيء أو يتأذى بما لا يتأذى به لسوء طبعه أو نقصان عقله اذا فعل معه ولده ما لا يسميه الناس اذاية فان ذلك لا يكون عقوقاً
 وان لم يقع بذلك منه واعلم ان العقوق من الذنوب التي تجل عقوبتها في الدنيا فان العاق قلماً ينجح له عمل ديني أو دنيوي بل قد يؤدي
 العقوق الى الكفر والعياذ بالله تعالى هذا وفي سراج المريدين للإمام أبي بكر بن العربي ما نصه وكما يلزم بر الوالد ينلزم بر
 المعلمين على المتعلمين بان يقبلوا يده ويعينوه في شغله ويمشوا ان ركب حوله ويعظموا قدره ويجعلوه قلمهم ويتظروا اليه وينصتوا له
 ويوقروه ويستأذونه في السؤال ولا يحفظوا زلاته ولا يتطلبوا غرته وليستروا عورته وهم في الحقيقة أكدم من الاباء في المرة اه وقال
 أبو عبد الله سيدي محمد الطرباطي رحمه الله تعالى ما نصه وجدت بخط شيخنا الفقيه العلامة سيدي به وقتة سيدي محمد بن الفقيه
 العلامة سيدي طاهر القاسمي نقلاً عن الشيخ زروق ان من استحق رأسه ابتلاه الله بثلاث عقوبات الاولى أن ينسى ما حفظه منه
 الثانية ان يكل لسانه عند الفرع الثالثة أن يخرج من الدنيا بغير ايمان اه وفي العهد أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أن نكرم العلماء ونجلهم ونوقرهم ولا نرى لنا قدرة على مكافأتهم ولو أعطيناهم جميع ما نملك أو خدناهم العمر كله وهذا
 العهد قد أخذ به غالب طلبة العلم والمريدين في طريق الصوفية الآن حتى لا تكاد ترى أحدا منهم يقوم بواجب حق معلمه وهذا
 عظيم في الدين يؤذن باستهانة العلم وبأمر من أمرنا بإجلال العلماء صلى الله عليه وسلم فصار أحدهم يسخر على شيخه حتى يصير شيخه
 يداه منه ولا طقة له يركب عنه فلاحول ولا قوة الا بالله ثم قال فعلم انه ينبغي للطالب أن يخاطب شيخه بالاحلال والاطراق وعض
 البصر كما يخاطب الملوك اه وفيها أيضاً أخذ (١٤٣) علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجعل العلماء

على كل حال فن رأس ماله اه منه بلقطه (أو خطر) قول ز لكن قد علمت ان المراد
 بفرض الكفاية الخ مناقض لما سبق له قال نو والحق ما سبق له أي لهم ما منعه في
 الحرف المهمة وتجهيز الميت مثلاً وغير ذلك فاللائق اسقاط هذا الاستدراك اه قلت

والصالحين والا كبر ولولم يعملوا يعلمهم
 ونقوم بواجب حقهم وحقوقهم
 ونكل أمرهم الى الله تعالى فن
 أدخل بواجب حقوقهم من الاكرام

والتجليل فقد خان الله ورسوله فان العلماء نواب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه شرعه وخدمته فن
 استهان بهم تعدى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقد مال الى ذلك من كفر من قال عن عمامة عالم هذه عمامة العالم
 بالتصغير ثم قال فعلم ان كل من أقام الميزان بغير حق على العلماء والا كبر حرّم التمتع بهم وعصى الله ورسوله والله يهدي من يشاء الى
 صراط مستقيم روى الطبراني في معجمه عن أنس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستخف بهم الامنافق ذو شبهة
 في الاسلام وذو العلم والامام المقسط اه ولا في عمرو والداني رحمه الله تعالى

فالتزم الاجلال والتوقير * لمن يرك العلم مستنيراً وكن له مجبلاً معظماً * مرفعا لقدره مكرماً
 واخفض له الصوت ولا تنجزه * وما جنى عليك فاغفره فحقه من أعظم الحقوق * وهجره من أعظم العقوق
 وقال المحقق أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى في قانونه في تعداد آداب المتعلم ومنها أن يعظم شيخه ولا يزال ناظر اليه بعين الاجلال
 وبعثة فيه درجة الكمال ويتواضع له ويخضع بين يديه ويهابه غاية الهيبة ويعلم ان خضوعه له عز وذلته بين يديه رفعة ويقال ان
 الامام الشافعي عتب على ذلك فقال
 أهين لهم نفسي فهم يكرمونها * وان تكرم النفس التي لا تهينها
 ثم قال أبو علي ومنه أن يعرف له حقه ويشكر صنعه والمنة التي أجرها الله تعالى على يده ويعتقد أنه أبوه بالولادة الروحانية وهي
 أفضل من الطبيعية فلا يزال منتبها عليه ومستغفراً له وداعياً له وسدياً اليه غاية ما يمكنه من الاحسان وساعياً له في مكافأته بكل وجه
 يمكن وفي الحديث من أسدى اليكم مراً وفاق كفاؤه وكل ما يفعله في حضوره يفعله في غيبته وبعد موته فينصره ويغضب له
 ويجاب عنه من يذكره بسوء وان عجز فام عن المجلس وكذا يعامل أولاده ومواليه وأقاربه وأحبائه وسائر من له به نسبة وهذا
 شأن الصبية والمحبة على الاطلاق اه (أو خطر) قول ز لكن قد علمت الخ هو مناقض لما سبق له قال نو والحق ما سبق له
 أي لهم ما منعه في الحرف المهمة وتجهيز الميت وغير ذلك فاللائق اسقاط هذا الاستدراك اه

ما قاله متعين ولو صح ما قاله ز لم يكن لقول المصنف والكافر كغيره في غيره معنى يصح حمله عليه تأمله (تنبيه) قال تو عقب ما تقدم مائنه ثم انظر ماذا كروه هنا من منع الوالدين أو أحدهما مسافر الولد انرض الكفاية مع ما في المدونة اذا بلغ الولد ذهاب حيث شاء ومع ما في سماع القرينين للرجل أن يسافر بزوجته ويدع أباه لا يقدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحمله ابن محرز على عدم القضاء بعيد اه منه بلفظه قلت هو بحث ظاهر ولكن ابن عات في طرده نقل نحو جواب ابن محرز وسلمه وسياقه انه من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فتحون فانه قال في آخر باب انكاح الرجل ابنته التي الى نظره مائنه وعند قوله واما الابن اذا بلغ فله أن يذهب حيث شاء قال ابن رشد في التعقب اختلاف هل يعود اليه حجر أبيه اذا انقطع عنه برشده وقت بلوغه ثم حدث فيه سقه فقال مالك لا يود وقال ابن القاسم يعود ويحمل قول ابن القاسم على الخلاف والله أعلم وانظر في الطرة في الثاني على وثيقة العمرة وذكر ابن فتحون قول مالك اذا بلغ الابن يذهب حيث شاء الا أن يخاف من ناحيته سقه فلا يسه أن يمنعه فدل اسقاطه لقول ابن القاسم ان قوله وفاق لقول مالك ثم جعل ظهور السقه يبق حكم الولاية عليه وكذلك على التيب لمن كان يلي عليها من أب أو وصى من غير أن يتطرق في ذلك قاض فكان هذا مشبهما لقوله فيمن تبين سقه به بعد رشده انه يكون محجورا عليه في ماله وان لم يتجر عليه قاض وهذا الاصل مختلف فيه قال ولم ير لايه منعه بعد بلوغ من السفر مثل ما روى عن مالك في شيخ كبير قال له اني كاتري لا أستطيع ان أنزع من رجلي الشوكة وقد اراد ولدي السفر قال ليس لأن تمنعه فأفتاه بما يوجب له الحكم بينه وبينه وان كان البر عنه يوجب على ولده أن لا يسافر الا بأذنه ما وكذلك قال في الولد يد الحج فيمنعه أبواه انه لا يعجل ويتربص بهم ما لا اعدام ثم يحج فكانت هذه الفتوى للولد على ما يوجب له الحكم انظر في النكاح من كتابه اه منها بلفظه (والكافر كغيره في غيره) قول مب فظاهر ان تفصيل سخنون مقابل الحج هذا هو ظاهر الجواهر أيضا ونصها والاب الكافر كالمسلم فيما عدا الجهاد من ذلك وقال سخنون وكذلك في المنع من الجهاد الا أن يعلم ان منعهما هو من الاسلام ولا يعين على الكفر فليخرج وان كرها اه منها بلفظه او نقله تو وقال عقبه مائنه وكلام سخنون مقابل كما علمت من كلام الجواهر اه منه بلفظه قلت ق نسب ما ذكره لابن يونس وابن عرفة ولا خفاء ان كلام الجواهر و ضيغ لا يرد به كلام ابن يونس وابن عرفة ونص ابن عرفة متصلا بما تقدمناه عنه في الفرع السابق سخنون وأحد الابوين كالابوين ولو كانا مشركين الا أن يعلم ان منعهما كراهة اعانة المسلمين اه منه بلفظه فساقه كانه المذهب ولم يحك خلافة وكذا فعل الباقي في المتنق ونصه وقد بينا ان الجهاد على ضربين أحدهما أن لا تعين على المكلف الغزو والجهاد لقيام غيره به فهذا يلزمه طاعة أبويه في المنع منه مؤمنين كانوا أو كافرين قاله سخنون والاصل في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستشار في الجهاد فقال له ألك أبوان قال نعم فقال فقيم ما فجاهد ومن جهة المعنى ان طاعة أبويه من فروض الاعيان والجهاد من فروض الكفاية وفروض الاعيان

وما قاله متعين ولو صح ما قاله ز لم يكن لقول المصنف والكافر كغيره في غيره معنى يصح حمله عليه تأمله (تنبيه) قال تو عقب ما تقدم مائنه ثم انظر ماذا كروه هنا من منع الوالدين أو أحدهما مسافر الولد انرض الكفاية مع ما في المدونة اذا بلغ الولد ذهاب حيث شاء ومع ما في سماع القرينين للرجل أن يسافر بزوجته ويدع أباه لا يقدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحمله ابن محرز على عدم القضاء بعيد اه منه بلفظه قلت هو بحث ظاهر ولكن ابن عات في طرده نقل نحو جواب ابن محرز وسلمه وسياقه انه من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فتحون فانه قال في آخر باب انكاح الرجل ابنته التي الى نظره مائنه وعند قوله واما الابن اذا بلغ فله أن يذهب حيث شاء قال ابن رشد في التعقب اختلاف هل يعود اليه حجر أبيه اذا انقطع عنه برشده وقت بلوغه ثم حدث فيه سقه فقال مالك لا يود وقال ابن القاسم يعود ويحمل قول ابن القاسم على الخلاف والله أعلم وانظر في الطرة في الثاني على وثيقة العمرة وذكر ابن فتحون قول مالك اذا بلغ الابن يذهب حيث شاء الا أن يخاف من ناحيته سقه فلا يسه أن يمنعه فدل اسقاطه لقول ابن القاسم ان قوله وفاق لقول مالك ثم جعل ظهور السقه يبق حكم الولاية عليه وكذلك على التيب لمن كان يلي عليها من أب أو وصى من غير أن يتطرق في ذلك قاض فكان هذا مشبهما لقوله فيمن تبين سقه به بعد رشده انه يكون محجورا عليه في ماله وان لم يتجر عليه قاض وهذا الاصل مختلف فيه قال ولم ير لايه منعه بعد بلوغ من السفر مثل ما روى عن مالك في شيخ كبير قال له اني كاتري لا أستطيع ان أنزع من رجلي الشوكة وقد اراد ولدي السفر قال ليس لأن تمنعه فأفتاه بما يوجب له الحكم بينه وبينه وان كان البر عنه يوجب على ولده أن لا يسافر الا بأذنه ما وكذلك قال في الولد يد الحج فيمنعه أبواه انه لا يعجل ويتربص بهم ما لا اعدام ثم يحج فكانت هذه الفتوى للولد على ما يوجب له الحكم انظر في النكاح من كتابه اه منها بلفظه (والكافر كغيره في غيره) قول مب فظاهر ان تفصيل سخنون مقابل الحج هذا هو ظاهر الجواهر أيضا ونصها والاب الكافر كالمسلم فيما عدا الجهاد من ذلك وقال سخنون وكذلك في المنع من الجهاد الا أن يعلم ان منعهما هو من الاسلام ولا يعين على الكفر فليخرج وان كرها اه منها بلفظه او نقله تو وقال عقبه مائنه وكلام سخنون مقابل كما علمت من كلام الجواهر اه منه بلفظه قلت ق نسب ما ذكره لابن يونس وابن عرفة ولا خفاء ان كلام الجواهر و ضيغ لا يرد به كلام ابن يونس وابن عرفة ونص ابن عرفة متصلا بما تقدمناه عنه في الفرع السابق سخنون وأحد الابوين كالابوين ولو كانا مشركين الا أن يعلم ان منعهما كراهة اعانة المسلمين اه منه بلفظه فساقه كانه المذهب ولم يحك خلافة وكذا فعل الباقي في المتنق ونصه وقد بينا ان الجهاد على ضربين أحدهما أن لا تعين على المكلف الغزو والجهاد لقيام غيره به فهذا يلزمه طاعة أبويه في المنع منه مؤمنين كانوا أو كافرين قاله سخنون والاصل في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستشار في الجهاد فقال له ألك أبوان قال نعم فقال فقيم ما فجاهد ومن جهة المعنى ان طاعة أبويه من فروض الاعيان والجهاد من فروض الكفاية وفروض الاعيان

أ ك د اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام تو ومب والله أعلم (ودعوا للاسلام)
 قول ز بلغتهم الدعوة أم لا على أحد قولي مالك يعني إذا قربوا أو أمانا بدعوا فلم يختلف قول
 مالك في وجوبها قال ابن عرفة مانصه ومن شك في بلوغه الدعوة بأن بعد عن الدروب حل
 على عدم بلوغها أياه اتفق عليه قول مالك ولو قرب في كونه كذلك فتجب دعوته أو لا فتسقط
 قول مالك فيها اه منه بلفظها ونقل ابن يونس في المسدونة وزاد مانصه قال ابن محنون
 اختلف في الدعوة على ثلاثة أوجه فقصيل لا تليزم في كل أحد بل بلوغ الدعوة وقوله الحسن
 وغيره وقيل واجبة في كل أحد بعدت داره أو قربت وقاله عمر بن عبد العزيز ومالك وأكثر
 العلماء وقال ابن الماجشون لا دعوة فيما قرب من مثل المصيبة ودبسة وطرسوس ويدي من
 بعد اه منه بلفظه قول ز وتكرر الدعوة ثلاثة أيام متواليات كالمرتد وقيل ثلاث
 مرات الخ ظاهره اه هـ هذا الخلاف منصوص عليه وهو خلاف ما صرح به البرزلي وسلمه
 ابن ناجي ونصه قال شيخنا حفظه الله وهل المراتب الثلاث في ساعة واحدة أو في ثلاثة أيام
 لانص في ذلك ويتخرج في ذلك قولان من الخلاف المعلوم في مناشدة الحيات كذلك وما ذكره
 نحوهم لم يخرج في قوله ثلاث مرات في ثلاثة أيام كدعوة المرتد ومناشدة الحيات اه منه
 بلفظه ومناشدة الحيات فيها ثلاثة أقوال ذكرها ابن شاس ونقله ابن ناجي والشيخ زروق
 في الرسالة وقال الصحيح ثلاثة أيام لانه نص الحديث انظره (فعمل يؤمن) قول ز يحتمل
 تعلقه بدعوا محترزة على هذا أن يكون المسلمون بموضع لا يمكنهم فيه الدعوة كان تفسير فرقة
 قليلة من المسلمين على عدو كثير وقوله أو يجزية أو يجرهم انه إذا أجابوا للاسلام لا بشرط
 كونهم يعملون يؤمن وليس كذلك ففي ابن يونس مانصه وان كانوا في بعد من سلطانا وحيث
 يمكنهم التكرار ولا تجرى أحكام المسلمين عليهم فلا تقبل منهم الجزية إلا أن ينتقلوا الى حيث
 سلطانا وكذلك ان أجابوا الى الاسلام إلا أن يكونوا بالقرب من دار الاسلام ومن جاعلهم
 حتى لا تجرى أحكام المشركين عليهم فيضطروهم الى الرجوع عن دينهم الى دين المشركين
 فليس عليهم الانتقال من ديارهم وموضعهم فان كانوا في بعد من المسلمين وتحت أيدي
 المشركين حيث تجرى أحكامهم فعلى هؤلاء الانتقال الى دار المسلمين اه منه بلفظه فعلى
 هذا فالصواب أن قوله بعمل يتنازع فيه دعوا للاسلام وجزية إذا قلنا ان الفصل بين
 المصدر ومعموله بأجنبي لا يضرب إذا كان جاريا ومجرورا تأمله (والصبي) قول ز وفي
 قول ح المراهق نظرا ذ هو يقتل مع المقاتلة الخ أقاد كلامه هذا ان المراهق كالبالغ
 يقتل وان لم يقاتل وان شرط القتال انما هو في المطبق غير المراهق وما قاله من أن المراهق
 يقتل مع المقاتلة غير صحيح اذ لم يقله أحد كيف والاجماع على رفع القلم عنه مع أن قضية بني
 قريظة كافية في رده والعجب منه ومن سكوت تو ومب عنه وقول مب وتقييده
 بالمراهق هو الظاهر كما يشهد له كلام ضج وابن عرفة الخ فيه نظر ظاهر أم لا فلا ناهي
 في كلام ضج وابن عرفة ترجيح للقول باشتراط أن يكون مراهقا وأما ثانيا فلا خلاف
 الموضوع لان موضوع كلامهما في القتل بعد الاسر وكلام ز في قتله حال المقاتلة ونص
 ضج عند قول ابن الحاجب والمراهق المقاتل كالبالغ اه ظاهره أنه مخير فيه بالخسة

فانما فيها بعض أهل الحصن
 لا عمومهم أي جميعهم هذا مراده
 وبه يسقط تعقب مب رحمه الله
 فانه فهم ان مراد ز عموم القتل
 وليس ذلك بمرادله فتأمل والله أعلم
 (واستعانة بمشرك) قلت قال الله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
 اليهود والنصارى أولياء بعضهم
 أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه
 منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 قال أبو حيان أي لا تنصروهم
 ولا تستصروا بهم وفي كتاب القضاء
 من نوازل الامام البرزلي ان أمير
 المؤمنين على بن يوسف الممتوني
 استفتى علماء زمانه رضوان الله
 عليهم في استنصار ابن عباد الاندلسي
 بالكتب الى القرب ليؤمنوه على
 المسلمين فاجابه حلهم برده وكفره
 أي ابن عباد انظر زنه الخاضى
 ونفع الطيب (وفرا الخ) قول مب
 ويؤيده الحديث ان يغلب الخه
 طرف من حديث أخرجه في
 الجامع الكبير والصغير ولفظه خبر
 الصحابة أربعة وخبر البرايا
 أربع مائة وخبر الجيوش أربعة
 آلاف ولا ينهزم اثنا عشر الفامن
 قله أبو داود والترمذي والحاكم
 عن ابن عباس قال المناوى باسناد
 صحيح على الأصح اه وزاد في الكبير
 مانصه زاد ابن عسا كراذا صبرا

المتقدمة وقال اللخمي بخير الامام فنقل كلامه الا في وقال عقبه فلم يذ كرفيه القتل لكن
 في النوادر عن ابن القاسم من رواية يحيى بن يحيى انه قال في المرأة والصبي لم يحتلم بقاعة لان
 ثيوثران ان قتلهما جاز بعد الاسير كما جاز قبل ذلك وعن ابن حبيب كذلك ان قاتل
 بالسيف والرمح لا بالحجارة الا ان يقتل فيقتل وان اسر الا ان يرى الامام استحياه وكذلك
 المرأة وعن ابن حنون انه قال لا يسه بلغنى انك قلت ان اسر الصبي ان الامام فيه مخبر في
 قتله وتركه فانكره وقال لا يقتل الا ان يثبت اه منه بلفظه فهو صريح في ان موضوعه
 القتل بعد الاسر ونصر ابن عرفة في قتال النساء والصبيان ان قاتلوا نائها ان قتلت المرأة
 أو الصبي ان راهق اللخمي عن سماع يحيى ابن القاسم وحنون في المرأة فالزمه اللخمي
 الصبي وعن أصبغ وعزاه الشيخ لابن حبيب اه منه بلفظه فكلامه هذا انما هو في القتل
 بعد الاسر فان كلام اللخمي الذي اختصره صريح في ذلك ونصه والنساء والصبيان فالامام
 مخبر فيهم بين ثلاثة أوجه المني والفداء والاسترقاق ويسقط عنهم شيان القتل والجزية
 واختلف اذا قاتلوا قبل الاسر فقال سحنون لا تقتل امرأة وان قاتلت الا في حال القتال
 ولا تقتل بعد ذلك وهو الظاهر للحدث في النهي عن قتلهم وان ذلك من نظر حسن المسلمين
 ان يترك ما لا ينفع بائنا من لانهم لا يخشى منهم من بعد الاسر وعلى قوله لا يقتل
 الصبي بعد الاسر وان تقدم منه قتال قبل ذلك وفي العتبية من سماع يحيى بن يحيى قال
 قتلهما محلال كما كان يحل ذلك منهم في حال القتال وقبل الاسر وقال أصبغ في غيابة أبي
 زيد ان كانت قتلت قتلت الا ان وكذلك المراهق من الصبيان ورأى ان قتالها ما ليس بقتال
 الا من ظهر منه القتل قال ابن حبيب الا ان يرى الامام استحياه كما يستحي من
 شاه من الاسارى يريدون ان قتل وقول سحنون في هذا أحسن ولا أرى ان يقتل منهم
 أحد لان كل واحد من هؤلاء لا يخشى منه بعد الاسر فاستبقاؤهم مما لا أصوب وهو في
 العبدان لانه لم يخاطب بالشرع مع أن الغالب فيمن صار الى ملك المسلمين عن لم يبلغ انه سمع
 طول المقام يعود الى الاسلام فوجب أن يرجع امره ليدخل في الاسلام وقد قال النبي صلى
 الله عليه وسلم اعلى رضى الله عنه لأن يهدى الله بك رجلا خير لك من جرانم اه منه
 بلفظه وأما قتله حال المقاتلة الذي هو موضوع كلام ز فلم يذ كرفيه اللخمي وابن عرفة الا
 الاطلاق فاللخمي تكلم عليه أول ترجمة من يجوز قتله أو يمنع الخ قبل ما قدمناه بما يزيد
 على نصف ورقة ونصه ويقتل في حين القتال كل من نصب للقتال من الرجال وانما يقتل
 الامر فيه بعد الاسر والغنيمة وأما الصبيان فان كان قتالهم بالسلاح وعما يصبر ولم يقدر على
 أسره لم يقتلوا وان كان قتالهم بغير سلاح كالرمي بالحجارة وما أشبه ذلك ولم يكن لغيرهم
 نكابة فيعرض عنهم لغيرهم أو قاتلوا قتالا يكفهم ولا يؤدي الى قتلهم اه منه بلفظه
 وابن عرفة تكلم عليه بعد ما قدمناه بنحو نصف ورقة ونصه ويقتل كل مقاتل حين قتاله
 ابن حنون ولو كان شيخا كبيرا وسمع يحيى ابن القاسم وكذا المرأة والصبيان ونقل ابن
 الحاجب مع قتلها حين قتالها الا عرفة ابن سحنون وقاتل الصبي غير المطبق القتال لغوا
 منه بلفظه فقد أطلق أولا وأيد إطلاقه ثانيا بغيره قوله غير المطبق الخ ولم يذ كرفيه ذلك

وصدقوا وقوله خير الصحابة أي
 الرفقة قال المناري لأن أحدهم
 لمرض جعل واحدا وصيا
 والآخرين شهيدين اه قلت
 وورد أيضا مرفوعا في تغلب هذه
 الاممة ولو اجتمع عليها من الكفار
 ما بين لابات الدنيا وعنه عليه
 الصلاة والسلام سألت الله أن
 لا يهلكهم بسنين كسني يوسف
 فأعطانيها وسألته أن لا يغلبهم
 عدوهم الكفار فأعطانيها وسألته
 أن لا يجعل بأمرهم بينهم شيئا
 فغلبها وقول ز والفار من
 الكبار روى حديث عنه من
 الموبقات أي المهلكات الشيطان
 وغيرهما وحديث عنه من الكبار
 الامام أحمد والنسائي والطبراني
 والبخاري والبغوي وحديث عنه من
 كبر الكبار وأعطاهم الطبراني
 وابن مردويه في تفسيره وابن حبان
 في صحيحه وروى الطبراني مرفوعا
 ثلاثة لا ينفع معهم عمل الشرك
 بالله وعقوق الوالدين والفرار من
 الزحف (والغلول الخ) قلت هو
 من الكبار أيضا فقد روى الطبراني
 ان ناسا من أصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم ذكروا الكبار وهو
 متكى فقالوا الشرك بالله وأكل
 مال اليتيم والفرار من الزحف
 وقذف المحصنة وعقوق الوالدين

وقول الزور والغلول والسحر وأكل الربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فابن تجمعون الذين يشترعون بعهد الله وأيمانهم ثم يخلوا إلى آخر الآية وقال تعالى وما كان لني أن يغفل الآية وأخرج الامام أحمد بسند صحيح أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم استشهد مولانا أو غلامك فلان فقال بل يجزى إلى النار في عبادتها وظلها ومثله في البخاري في رجل يقال كركرة وأخرج مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم توفي يوم خيبر فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوا على صاحبكم فتغيرت وجوهه لذلك فقال ان صاحبكم غل في سبيل الله فقتلوه فمتاعه فوجدوا خرا من خزانة اليهود لا يساوي درهمين وأخرج مسلم وغيره عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنهم قال لما كان يوم خيبر أقبل نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا فلان شهيد وفلان شهيد حتى مروا على رجل فقالوا فلان شهيد فقال صلى الله عليه وسلم كلا اني رأيت في النار في بردة أو عباءة غلها ثم قال صلى الله عليه وسلم يا ابن الخطاب اذهب فتنادي الناس انه لا يدخل الجنة الا المؤمنون وروى الطبراني بسند جيد لم تغل أمتي لم يقيم له عدو أبدا وفي حديث الطبراني وأبي داود هر فوجا من يكتم غالا أي يستتر عليه فإنه مثله أي يستتر عليه فإنه مثله

أصلا وهذا هو الذي يفيد كلام غير واحد في ابن يونس مانصه قال يحنون ومن قاتل من امرأة أو هرم أو راهب قتل وكذا الصبي اذا أطاق القتال اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ولا يقتل النساء والصبيان الخ مانصه وقاتل الصبي المميز معتبر فيقتل حال المقاتلة وأما غير المميز فإنه لقوله ابن يحنون اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وراهب الخ) قول مب قلت الظاهر ما لتت ومن تبعه الخ ما استظهره هو الظاهر ونص اللخمي واختلاف في النساء يترهبن فقال أشهب في مدقوته عن مالك النساء أحق أن لا يجن وقال يحنون يسيين بخلاف الرجال اه منه بلفظه (وان بسفن) قول مب محل اتفاق كافي الخ ما لابن رشد طريقة له بخلافه لما لغيره في ابن يونس بعد أن قال مانصه محمد بن يونس وتحصيل ذلك انه لا خلاف انه اذا كان مسلما في حصن العدو أنه لا يحرق ولا يغرق واختلاف ان كان فيهم ذرية مشركون فقيل انهم كالمسلمين وقيل بل يغرقون وتقطع عنهم الميرور لم يختلف في رضى خصوصهم بالجهنم وان كان فيهم مسلمون أو ذرية مشركون واختلاف في رضى ما كهم بالنار وفيهم مسلمون أو ذرية فقيل يرمون وقيل لا يرمون وقيل ان كان فيهم مسلمون لم يرموا وان كان فيهم ذرية رموا اه منه بلفظه وحكى الخلاف أيضا أن الفضل في الاكمال ان كان معهم ذرية في الحصون والسفن وظاهره انهم لا يرمون فيهم ما معاذ ان كان فيهم مسلم اتفقا وبقوله الا في الاكمال وسلمه ونصه واختلاف في رضى خصوصهم ومرا كهم بالنار وتحريقهم فأجازه مالك والشافعي الا أنه يستحب ان لا يرموا بها ما طبق قتاله - مغير ذلك للنبي عن التعريق بالنار وأنه لا يعذب بالنار الا الله تعالى وهو مذهب علماء المدينة الا ان يكون فيهم مسلمون فتعنه مالك جلة واختلاف أصحابنا هل يرمون بالنار وان كان فيهم التدرار على قولين اه منه بلفظه واللخمي في ذلك تفصيل ونصه واذا اتى المسلمون من يكمن العدو فان كانوا مقاتلة خاصة جاز تغريقهم ويختلف في تحريقهم بالنار وأرى أن يجوز اذا لم يقدر عليهم مغير الحرق وان كان العدو الطالبين للمسلمين ولم يقدروا على صرفهم الا بالنار جاز قول واحد أو سواء كان مع العدو نساء وهم وذرايعهم أولا وأرجوان كان معهم النفر اليسير من المسلمين أن يكون خفيقالان هذه ضرورة اه منه بلفظه وقد جزم في الشامل بما لابن يونس ثم حكى ما لابن رشد بقيل ونصه وفي رضى سفتهم بها ثالثا المتع ان كان معهم مسلم لا ذرية وقيل ان لم يكن معهم غير الذرية جاز وفاتها اه منه بلفظه وقد بحث ابن ناجي في كلام ابن رشد فقال في شرح المدونة مانصه فزعم ابن رشد أنه يجوز رميهم بالنار باتفاق وهو ظاهر كلام اللخمي وظاهر الكتاب عندى خلافة فان كلامه يقتضى رجوعه لما صدر به وهو اذا كانوا في حصن أو مركب اه منه بلفظه قلت بل كلام المدونة كذا أن يكون ناصري يحا فمقاله ابن ناجي ونصها واذا كان مسلما في حصن العدو أو مركب لم أر أن يحرق أو يغرق لقول الله تعالى لو تزيلاو العذبا الذين كفروا منهم عذابا أليما ولا يجهنمي ذلك ان كان فيهم ذرية المشركين ونساءهم فقط الا أن يكون ليس فيهم الا الرجال المقاتلة فقط فلا بأس اه منها بلفظه فانظر كيف جمع أولابن الحصن والمركب ثم تأتينا في قوله ليس فيهم ما بضمير التثنية الراجع اليهما فتأمل

بأنصاف فتحصل أن في المسئلة أربع طرق تدرك بالتأمل وبه تعلم ما في وقوف مب مع ما في
 ق عن ابن رشد والله الموفق * (تنبيهان * الاول) * قول ابن ناجي وهو ظاهر كلام النخعي
 فيه نظر لأنه إن أراد أن مرأب العدد وهم الطالبون للمسلمين ولم يقدر واعلى صرفهم الا
 بالنار فكلام النخعي صريح في أنه متفق على جواز رميهم أذذاك لا ظاهر فقط وإن اراد
 في غير ذلك فلا يصح لانه قال ويختلف فيما اذا لم يكن في المركب الا المقاتلة فكيف اذا كان
 معهم النساء والذرية فتأمل به بانصاف * (الثاني) * قال ابن ناجي على نص المدونة السابق
 مانصه الاستثناء من فصل وظاهر كلام الاكثر ان قوله لا يعجبني على بابها وظاهر كلام النخعي
 أنها على التحريم لقوله واختلف ان كان معهم نساؤهم وذريتهم فنعى ابن القاسم في
 المدونة وأجاز ابن المواز ان لم يقدر على أخذهم الا بتعريق حصنهم أو تغريقه اه منه
 بلفظه * قلت الذي وجدته في تبصرة النخعي فكرهه ابن القاسم الخ فعبر بالكرهية
 لا بالمنع وعليه فهو موافق للاكثر لا مخالف لهم وجل المدونة على ذلك متعين لتفريقها
 بين أن يكون فيهم مسلم وبين أن يكون فيهم ذرية ونساء فتأمل به بانصاف والله أعلم (ولم
 يبلغوا اثني عشر ألفا) قول مب وكذا نقله ابن عرفة يريد مع نقل انكار سخون ونصه
 الشيخ أنكر سخون قول العراقيين لا يفر اثنا عشر ألفا من عدو ولو كثروا وعز ابن رشد
 قول العراقيين لا أكثر أهل العلم وقال به وقال هو دليل قول مالك ولم يحك انكار سخون
 بحال اه منه بلفظه وقول مب ويؤيده الحديث لن يغلب اثنا عشر ألفا الخ هذا
 طرف من حديث آخر جفي الجامع الصغير والكبير ولفظه في الصغير خير الصحابة أربعة
 وخير السرايا أربعائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يهزم اثنا عشر ألفا من قلة أبو داود
 والترمذي والحاكم عن ابن عباس قال المناوي في شرحه مانصه باسناد صحيح على الاصح
 اه منه بلفظه ونحوه في الكبير وزاد مانصه زاد ابن عساكر اذا صبروا وصدقوا أخرجه
 الامام أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وقال حسن غريب والحاكم في المستدرک
 والبيهقي في السنن وابن عساكر اه وقد قال صاحب الجامع أو لا ما ذكره أبو داود وسكت
 عنه فهو صالح وما بين ضعف نقله عنه وقال كل ما في مسند أحمد فهو مقبول فان
 الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن اه من خط شيخنا ج أعنى زيادة الكبير وما بعدهما
 * (فاتدة) * قد يتبادر الى الذهن أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم خير الصحابة أربعة أن
 المراد بالصحابة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأن المراد بالاربعة أبو بكر وعمر وعثمان
 وعلي رضي الله عنهم وعن جميع الصحابة والذي فهم عليه الأئمة الحديث خلاف ذلك قال
 المناوي قبل ما قدمناه عنه مانصه خير الصحابة أربعة لان أحدهم لومرض جعل واحدا
 وصيا والآخرين شهيدين اه منه بلفظه * قلت وهذا التعليل يقتضي أن الخيرية انما
 هي بالنسبة للاثلاثة فيادونهم الا بالنسبة للخمسة فافوقها وهو خلاف ظاهر الحديث
 فتأمل (ولو على نفسه) قال شيخنا ج هذا القول المردود بلوه والذي كان ينبغي
 للمصنف أن يفتي به اذهو الظاهر وكذا قال ابن عبد الصادق ونصه والحاصل أن المصنف
 درج على مانقله ابن يونس وابن عبد السلام عن سخون ولم أر من صححه وترك ما صححه

(ولو على نفسه الخ) كلام ابن عرفة
 واضح يفيد أن المردود بلوه هو
 الاقوى وهو الظاهر كما قال ابن
 عبد الصادق وغيره ونصه والحاصل
 ان المصنف درج على مانقله ابن
 يونس وابن عبد السلام عن سخون
 ولم أر من صححه وترك ما صححه

الفا كهاني وابن رشد وغيرهما واستقر به ابن عبد السلام ولا أدري ما وجه ذلك اه منه
 بلفظه قلت وكلام ابن عرفة واضح يفيد أيضا أن المردود بل هو الاقوى ونص ضيغ
 واختلاف في النفس والمال فقال سحنون عليه أن يؤدي أمانته في نفسه وماله وفي البيان
 عن الخزوي وابن المباحسون له أن يهرب ويأخذ من أموالهم ويقتلهم وان اتفقوا وان
 حلفوه فلا حنت عليه لأن أصل عينه الاكراه ونقل ابن هرون وغيره عن مالك أنه يهرب
 بنفسه لأعماله وكذلك نقله في الكافي وقال عليه أن يخرج ويكفر عن عينه ان لم يكره
 عليها وان أكره فلا كفارة عليه قال وهو الصحيح وقرئ ابن المواز فقال ان كان ذلك بعهد
 ووعد فذلك يلزمه وأما بالطلاق والصدقة فلا يلزمه ولا حنت عليه فيه لأنه مكره وقاله ابن
 القاسم اه منه بلفظه * (تبيين الاول) * قال ابن عبد الصادق عقب ما قدمناه عنه
 مانصه لا يقال هو مذهب المدونة لا نافعول ما في المدونة هو يحيى بن سعيد وهو خارج عن
 المذهب فلا ينبغي له اتباعه وترك ما في المذهب اه منه بلفظه قلت سلم أن ما في المدونة
 موافق لما أفتى به المصنف واذا كان كذلك ففي قوله وهو خارج عن المذهب الخ نظر لان
 يحيى بن سعيد وان كان من غير أهل المذهب فسحنون قد أدخل كلامه في المدونة ولم ينسبه
 على مخالفته للمذهب ونص المدونة قال يحيى بن سعيد فان اتفق أسير على شيء فليؤد
 أمانته وان كان مرسلًا وقد رأى يأخذ من أموالهم شيئا لم يؤتمن عليه ويخلص فليفعل
 اه منه بلفظه اه على اختصار أبي سعيد ونصها على اختصار ابن يونس وقال يحيى بن سعيد
 وان اتفق أسير على شيء سحنون أو على أن لا يهرب فليؤد أمانته وان كان مرسلًا وقد رأى أن
 يأخذ من أموالهم شيئا لم يؤتمن عليه ويخلص فليفعل اه منه بلفظه وقد قال أبو الحسن
 وابن ناجي في كتاب الايمان بالطلاق من شرحه - الممدونة أن ما يدخله سحنون من قوله في
 المدونة ولم ينسبه على مخالفته للمذهب فهو عنده موافق للمذهب انظر نص ابن ناجي ان
 شئت عند قوله في الخلع وان شهد عند موته بطلاقه الخ مع أن كلامها على اختصار ابن
 يونس صريح في أن عدم خيائته ان اتفق على أن لا يهرب هو من كلام سحنون لامن كلام
 يحيى بن سعيد فيصح الهرب عن المصنف بذهبها على كل حال والله أعلم * (الثاني) *
 ما نقله المصنف في ضيغ من جعله مال ابن المواز وابن القاسم قولنا لئلا يثبت له لابن عبد
 السلام وتبعهما في الشامل فان ابن عبد السلام بعد أن ذكر الاقوال الثلاثة قال مانصه
 والاقرب في هذا عدم لزوم وجواز الهروب أمامه الاكراه فظاهر وأما مع الاختيار
 فمعاودة على ما لا يحل وهو بقاء المسلم مملوكا تحت يد الكافر وأما أموالهم فلا يعذر لزوم
 الوفاء بها ولا سيما ان كان ذلك شرعا على ما يبقى بأيديهم من الاسارى ونقله ابن عبد الصادق
 ونصه ولا تحل خيائته أسير اتفق طائعا ولو على نفسه كان عهده أن لا يهرب على الاصح
 وثالثها المنع في المال دون النفس اه منه بلفظه وذلك خلاف ما لابن عرفة ونصه والاسير
 ان ترك بعهد لا يهرب ولا يخون ظاهر أقوالهم لزومه اتفاقا وهو ظاهر قول ابن حارث
 على المسلم الوفاء بعهد العدو اتفاقا وفي لزومه العقْد ولو كان مكرها عليه أو ان كان غير
 مكره فلا المازي عن الاشياخ وان ترك دون اتقان وعين فله الهروب بنفسه وما أمكنه

الفا كهاني وابن رشد وغيرهما
 واستقر به ابن عبد السلام ولا أدري
 ما وجه ذلك اه ويجاب عن
 المصنف بان ما جرى عليه هو مذهب
 المدونة والظاهر باعتبار الانقال ان
 الراجح ما للمصنف هنا فيما اذا
 أعطاهم العهد ومقابله المردود بلو
 في غير العهد وأما من جهة المعنى
 فالظاهر جواز فراره وان أعطاهم
 العهد كما استقر به ابن عبد السلام
 قائلا أمامه الاكراه فظاهر وأما مع
 الاختيار فمعاودة على ما لا يحل
 وهو بقاء المسلم مملوكا تحت يد الكافر
 اه انظر الاصل والله أعلم

من قتل وأخذ مال إن قدر على النجاة وإن ترك باثماً أو أيمان طلاق أو غيره ففي كونه
 كذلك أو كالعهد ثأنته الهروب بنفسه لابن رشد عن المخزومي في المبسوطة مع ابن
 الماجشون وسماع عيسى ابن القاسم مع جماعه أصبح والاخوين مع روايتهما **قلت**
 عزاه الشيخ لسحنون وروايته وعز الصقلي الثاني لسحنون وعز الشيخ والصقلي لمحمد
 المواعد كالعهد وفرق النخعي بينه وبين اليمين بخوف اعتقادهم عدم وفاء الاسلام بالعهد
 إذ لا حل له ولا يمين حل بإيقاع موجب الحنف ونحوه للتونسي الشيخ عن أشهب لا يحل
 سرقة ثوب أو دفعه إليه ليخطبه لهم اه منه بلفظه وتبعه ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة
 السابق ما نه المسائل ثلاث تارة يعطى له العهد على أن لا يهرب ولا يخون فهذا يلزمه
 باتفاق وتارة يترك دون ائتمان وعين فيجب عليه الهروب إن قدر على النجاة اتفاقاً وله
 حينئذ أخذ ما يمكنه من قتل أو مال وعليه يحمل قوله في الكتاب فليفعل أي يجب عليه
 ذلك واختلف باثماً أو أيمان طلاق أو غيره فقل كالاول وقيل كالثاني وقيل له الهروب
 بنفسه فقط وقيل بالاول فيما إذا ترك باثماً وبالثاني فيما إذا حلف ولم يعزه النخعي بل
 ذكره كانه المذهب اه منه بلفظه وقد نقل النعالي في شرح ابن الحاجب وح وب
 كلام ابن عرفة وسلموه ولم تعرضوا لخالفت لما لابن عبد السلام ومن تبعه ونقل ق عن
 ابن رشد يشهد له ابن عبد السلام ومن تبعه ولكنه نقله بالمعنى فأخذه به ونص ابن رشد على
 نقل ابن عبد الصادق في رسم جبل الجبله عن مالك أنه ان كان أرسل على أمان لم يحل له أن
 يهرب ولأن يأخذ من أموالهم شيئاً ثم قال وفي الواضحة لمطرف وابن الماجشون وروايتهما
 عن مالك أن له أن يهرب بنفسه وإن أطلقوه على وجه الاثمان له والطمأنينة اليه مالم
 يأخذوا على ذلك عهداً وفي المبسوطة للمخزومي وابن الماجشون ان له أن يهرب وأن
 يأخذ من أموالهم ما قدر عليه ويقتل ان قدر وان ائتموه وثقوا به واستخلفوه فهو في
 فسحة من ذلك كله ولا حث عليه في عيونه لان الاصل في عيونه الا كراهة فهي ثلاثة أحكمها
 في النظر قول ابن الماجشون ومطرف وروايتهما عن مالك في الواضحة انهم ان ائتموه على
 أن لا يهرب ولا يقتل ولا يأخذ من أموالهم شيئاً فله أن يهرب بنفسه وليس له أن يقتل ولا
 يأخذ من أموالهم شيئاً لأن المقام عليه في بلد الكفر حرام فلا ينبغي له أن يبق بما وعدهم
 من ذلك بخلاف القتل وأخذ المال لأن ذلك جائز له وليس بواجب عليه فوجب عليه
 الوفاء اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام **قلت** الذي يظهر لي باعتبار الانتقال ان
 الراجح ما قاله المصنف هنا فيما إذا أعطاهم العهد لحكاية ابن عرفة ومن تبعه الاتفاق عليه
 ولانه الذي يفيد ما في الواضحة من رواية الاخوين وقوله ما ولانه قول ابن القاسم وابن
 المواز ساقها ابن يونس كانه المذهب فقال متصل بما قدمناه عنه ما نه ابن المواز ان
 خلوه على أيمان حلف لهم بها فامثل العهد والموعد فذلك يلزمه وأما بالطلاق والصدقة
 فلا يلزمه ولا حث عليه في ذلك لانه مكره وقاله ابن القاسم اه منه بلفظه ولان النخعي
 جزم به وساقه كانه المذهب ولم يحث فيه خلافاً ونه وان أسر العدو مسلماً ثم آمنوه على ان
 لا يهرب لم يكن له أن يهرب وكذلك ان أعطاهم عهداً أن لا يهرب وتر كونه يتصرف لم يكن

له أن يهرب لانه وان كان مكرها على العهد فان ذلك يؤدي الى الضرر بالمسلمين والتضييق
على من بأيديهم من الاسارى ويرون أن المسلمين لا يوفون بعهد وان خالوه على ان حلف
بالطلاق والعتيق أن لا يهرب جازله أن يهرب بخلاف الاول لانهم في مسئلة العهد لم يجعلوا
له الهروب بوجه وهذا جعلوا له ذلك ويقع عليه الطلاق والعتيق وانما يرون انه أعتق
عبيده وطلق زوجته على المقام عندهم ثم لا يلزمه ذلك لانه مكره اه منه بلفظه وان الراجح
في غير العهد هو مقابل له في كلام المصنف لانه تحصل من الانتقال انه قول ملاك في رواية
الاخوين وقوله ما وقول مخنون وروايته فيما نقله أبو محمد وصححه ابن رشد والفاكهاني
وغيرهما وأما من جهة المعنى فالظاهر جواز بروره وان أعطاهم الهبة كما أشعر به ابن عبد
السلام واحتجاجة بقوله فعاهدة على ما لا يحل واضح واحتجاج ابن رشد السابق لتصحيحه
ما في الواحدة مجرى مع العهد أيضا فتمسكه بانصاف والله أعلم (تصدق به) قول مب
أى بجميعه كما يؤخذ من ضح فقول ز بعد اخراج الخ خلافه اه قال شيخنا
ج ما قاله ز هو الظاهر لان التصديق به انما هو لعدم وجود من يستحقه والخمس من
يستحقه موجود معين وهو بيت المال فوجب أن يصرف اليه قلنا ما نسبته مب
لضح صحيح وأصله لابن عبد السلام ونصه أهل المذهب جعلوا حكم الخس تابعا للاربعة
الاخماس ومستحقها مجهول اه نقله ابن عبد الصادق وزاد ما نصه وعليه فتقرير ع
كلام المؤلف تصديق به كله بعد اخراج الخس على المشهور من غير أن يأتي بنقل فيه نظير بل
ما قرره مذهب الليث ونسبه بعضهم لاشبه كما عند ابن عبد السلام قال الباجي في المنتقى
فان تفرق الجيش تصديق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خمسة في بيت
المال وتصدق بمباقي اه منه بلفظه قلنا ان عني ان كلام الباجي في مسئلة المصنف
التي فيها كلام ع ع كاهو من اد كلامه ففيه نظروا ن عني انه قصد أخذها من مسئلة
الباجي وهو ما أخذ على وجه الغلول ففيه أمران أحدهما ان ع قد صرح في مسئلة
الغلول بان الخس يدفع لبيت المال ونقله هو هناك وسلمه فكان حقه ان يعترض كلامه هناك
ويحجج بكلام الباجي مع انه سلمه هناك كما سلم مب هناك ز ويظهر لك صحة ما قلناه بنقل
كلام الباجي قال عند قول الموطأ جمل بشرائه أو شراكين الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شرائك أو شراكين من نارمانه وقوله فجاء
رجل الخ يقتضي ان من غل مثل هذا فانه يعاقب بمثله من النار وقد يحتمل أن يكون الشرائك
والشرا كان لهما القيمة ويكون غنمه الدراهم فنقل هذا لا يحل أخذه على رواية ابن وهب
وابن نافع لانه ليس بطعام ويجوز أخذه على رواية ابن القاسم للحاجة اليه وعدم وجوده
بالشراء الا أنه يلزمه رده عند الاستغناء عنه * (مسئلة) * فن أخذ مثل هذا على مذهب
ابن وهب على أى وجه كان أو على مذهب ابن القاسم غير محتاج ثم تاب فجاء تابا فانه يؤخذ
منه ولا تنكال عليه قاله ابن حبيب وقال ابن القاسم وذلك ان من تاب قبلت توبته وسقطت
عنه العقوبة التي يعنى التعزير وانما ثبت الحدود والله أعلم * (مسئلة) * فان تفرق الجيش
تصدق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خمسة في بيت المال وتصدق بما

(تصدق به) قول ز بعد اخراج
الخس الخ هو الظاهر لان التصديق
به انما هو لعدم وجود من يستحقه
والخمس من يستحقه موجود معين
وهو بيت المال فوجب ان يصرف
اليه انظر الاصل قلنا وهو ظاهر
ان وجد بيت المال مستقيما والى
فالظاهر ما لمب كيدل له ما يأتي
في الفرائض عند قوله ولا يرث ولا يدفع
لذوى الارحام انظره (ومضت الخ)
قلنا قال مالك في المدونة واذا
أخذ هذا عسلا وهذا الحما وهذا
طعاما فيبادلونه ويمنع أحدهم
صاحبه حتى يبادل فلا بأس وكذلك
الغلف ابن حبيب والتفاضل
ضعيف لان عليهم المواساة فيه بينهم
قال ومن جهل فباع بثلث واشترى
جنسا آخر من الطعام فهو مكره
لانه اذا صار غنا ينبغي أن يرجع مغنما
بخلاف المبادلة قال مالك ومن
أخذ طعاما فافا كل منه ثم استغنى
عنه فليعطه الى أصحابه بغير بيع
ولا قرض انظر ق ومنه يؤخذ
أن فرض المسئلة فيما أخذ من
الغنيمة قبل حوزها مما يباح أخذه
وانما جاز التفاضل لان كلام من
المبادلين كانه رد الى الغنيمة صنفا
وأخذ آخر فليست بمبادلة حقيقية
بل صورية فقط فتأمل والله أعلم

(ان انكى) قول ز بغير همزة فيه لغة أخرى قليلة بالهمزة كافي المشارق والنهاية والمعروف نكاً ثلاثياً انظر الاصل * (فائدة) * قال غ في تكميله عند قول المدونة وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم فخل بنى النضير وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع فخل بنى النضير وهي البويرة ولها يقول حسان (١٥١) وهان على سراة بنى لؤى * حريق بالبويرة مستطير وليس في الامهات شعر الا هذا البيت ولهذا قال الشيخ أبو الفضل

التحوى

أصبحت فيمن له دين بلا أدب

ومن له أدب عار عن الدين

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا

كبيت حسان في ديوان محنون

اه قلت وما رواه ابن وهب أخرجه

البخاري في كتاب الحارث والبويرة

اسم موضع وقوله ولها أي لاجلها

أوفيهما سراة بنى لؤى هم أكبر

قريش وفي ق عن ابن رشد روى

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

أمر بقطع فخل بنى النضير وروى

انهم لما قطعوا بعضا وتركو بعضا

سأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم

هل لهم أجر فيما قطعوا أو عليهم وزر

فيمار كوا فأنزل الله سبحانه ما قطعتم

من لبنه الآية فهي دالة على اباحة

القتل وأن لا حرج في الترتيب وتوقف

مالك في الافضل والاطهر ان القطع

أفضل لما في ذلك من اذلال العدو

واصغارهم ونكابتهم وقد قال

سبحانه ولا ينالون من عدو ولا آية

الآن يكون بلدا يرعى أن يصير

للمسلمين فيكون الترتيب أفضل

بدليل نهي أبي بكر أمره بجيشه

الى الشام عن ذلك لما علم ان المسلمين

سيفتحونها القوله صلى الله عليه وسلم وتفتح الشام الحديث اه

واللينة النخلة (ووط اسير الخ) قول ز فيما يظهر قصور مع قول

المصنف في باب العدة أو غاب غاصب أو سباب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب منه انه شرحه بقوله أي لا تصدق في دعواها عدم ووط

واحد منهم اه

بقي اه منه بلفظه ثانيهم ما نأله الباجي معارض بأقوى عنه قال أبو عمر في التهذيب مانصه واختلف فيما يفعل بما غل اذا تفرق العسكر ولم يصل اليهم فقال جماعة من أهل العلم الى الامام خمسة ويتصدق بالباقي هذا مذهب الزهري ومالك والاوزاعي اه نقله ح وزاد متصلا به مانصه ونحوه للقرطبي في شرح مسلم اه منه بلفظه ونحوه ما قاله أبو الوليد بن رشد فيمن اشترى كبة من خيط من المغنم فوجد فيها اصليبا من ذهب فانه قال بعد كلام الامام مانصه وهذا في الاربعة الاخماس الواجبة للجيش وأما الخمس فواجب عليه أن يضعه في مواضع الخمس اه انظر ق عند قوله في اللفظة وله حبيبهم ابعدها فانه قاله شيخنا هو الصواب والله أعلم (وقطع فخل وحرق انكى) قول ز بغير همزة ان أراد ان ألقه منقلبة عن ياء لانه من النكابة واحترز من أن يقرأ بالهمزة من نكاً كمنع فانه لا يصلح معناه هنا وظاهره بالهمزة أنه لا يكون بمعنى النكابة وليس كذلك بل هو لغة قليلة صحت بها الرواية في المشارق مانصه قوله لا يسكاً العدو وكذا في الرواية بفتح الكاف فهو موزن الاخر وهي لغة والاشهر ينكى في هذا معناه المبالغة في آذاه اه منها بلفظها وفي النهاية مانصه يقال نكيت في العدو نكى نكابة اذا كثرت فيهم الجراحة والقتل فوهو لذلك وقديم همزة لغة اهتمها بلفظها وفي المصباح مانصه ونكأت في العدو ونكأت من باب تقع أيضا لغة في نكيت فيه أنكى من باب رى والاسم النكابة بالكسر أى أنكحت وقتلت اه منه بلفظه وكان ز اقتصر على ما ذكره والله أعلم لانه ليس في الصحاح والقاموس ذكر في الهمز ونص الاول نكيت العدو ونكابة اذا قتلت فيهم وجرحت قال أبو النجم * تنكى العدو ونكرم الاضيافا اه منه بلفظه ونص الثاني نكى العدو وفيه نكابة قتل وجرح اه منه بلفظه تنبيه * استعمل المصنف هذه اللفظة بالهمزة في أوله من باب أفعل ولم أقف على من ذكره كذلك من أهل اللغة ولو على وجه القلة ولم يقع في كلام أئمة اللغة السابق ذكرهم الا لما مجردا منها فانه أعلم بصحة ما استعمله المصنف ولم أر من نبه على هذا من تكلم عليه * (فائدة) * قال غ في تكميله عند قول المدونة وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم فخل بنى النضير وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع فخل بنى النضير وهو البويرة ولها يقول حسان

وهان على سراة بنى لؤى * حريق بالبويرة مستطير

وليس في الامهات شعر الا هذا البيت ولذلك قال الشيخ أبو الفضل التحوى

أصبحت فيمن له دين بلا أدب * ومن له أدب عار من الدين

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا * كبيت حسان في ديوان محنون

اه منه بلفظه (ووط أسير زوجه الخ) قول ز ولا تصدق المرأة حينئذ في عدم ووطه

سيفتحونها القوله صلى الله عليه وسلم وتفتح الشام الحديث اه

واللينة النخلة (ووط أسير الخ) قول ز فيما يظهر قصور مع قول

المصنف في باب العدة أو غاب غاصب أو سباب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب منه انه شرحه بقوله أي لا تصدق في دعواها عدم ووط

واحد منهم اه

(وحرق) قول ز وجوبا فيه نظربل ندبا كما في س لقول ابن رشد كما في ق وذلك أفضل من تركها يتغذون بها اه (وجعل
الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا يعني (١٥٣) وكان من الامام أو ممن أذن له في ذلك ابن عرفة وأسند سخون ان أباذر

قال ابن قال لا أفترض افترض فانه
اليوم معونة وقوة فاذا كان غسن
دين أحدكم فلا تقربوه ومع ابن
القاسم من أعطى شيئا في السبيل
من الوالي فلا بأس به ابن القاسم
يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الاخذ
منهم ابن رشد الآن يكون قرض
لهم في ذلك انظر بقية كلام ابن عرفة
في الاصل (ان كانا ديوان) قول
مب احتراز من أن يتفق معه الخ
اقتصر على هذا وهو الاحتمال
الثاني في ز اشارة الى انه الصواب
قال نو وبه يظهر الشرط الآخر
وهو قوله وأن يكون العقد حين
حضور الخرجة ولا يراد الاشكال اه
وقال ج المراد بالخرجة في كلام
أبي الحسن أن يكون انصرافهم في
وقت واحد احترازا مما اذا كان
بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم
في الصيف مثلا اه والله أعلم
وقول ز الصقلي به أفقي بعض
الخ فيه مقلد ونص ابن عرفة
الصقلي وسهم الخارج في جعله تسن
ديوان واحد للباعل لا للخارج وبه
أفتي شيوخنا وحكي عن بعض
القرويين اه ومنه في نص ابن
يونس انظره في الاصل والله أعلم
(هديثهم) قلت مفهومة انه لا يجوز
للامام ولا غيره من الولاة قبول هدية
رعاياهم فقد روى الامام أحمد
والبيهقي عن أبي جهم الساعدي

فيما يظهر مع انه نص المصنف لقوله صدر باب العدة أو غاب غاصب أو سب أو مشترى ولا
يرجع لها والعجب انه شرح قول المصنف ولا يرجع لها بقوله أي لا تصدق في دعواها عدم
وطواحد منهم اه (وحرق ان أكلوا الميتة) قول ز وجوبا غير صحيح يرده ما في ق
عن ابن رشد من قوله وذلك أفضل من تركها يتغذون بها وبه اعترضه نو فالصواب ما في
الشيخ سالم من أنه مندوب واذا كان قطع الشجر وحرق الزرع غير واجب فكيف بحر ق
الميتة فتأمل (وجعل الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا أي وكان من الامام
أو ممن أذن له في ذلك ابن سخون وأسند سخون أن أباذر قال ابن قال لا أفترض افترض
فان اليوم معونة وقوة فاذا كان ثم دين أحدكم فلا تقربوه وفيه الم ير مالك بأساءه ل ديوان
مصر والمدينة ودواوين العرك اللغمي ان كان العطاء من مباح قلت هو معنى قول مالك
اللغمي ويستحب كون الغزودون أجور ومع ابن القاسم لا أرى لغمي قبول فرس أو سلاح
أعطيه في الجهاد ولا بأس به للعتاج ابن رشد قبول المحتاج أفضل اجبا عالا لانه من اعلاء كلمة
الله بالقوة على الجهاد ومع ابن القاسم من أعطى شيئا في النفيل من الوالي فلا بأس به ابن
القاسم يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الاخذ منهم ابن رشد الآن يكون فرض لهم في ذلك
وفي أسند الوليد بن مسلم الى ابن محير قال ذوالعطاء أفضل من المتطوعة لما يروعون قلت
في سننه ابن لهيعة وهو ضعيف وحاصله الترجيح بكثرة العمل فاذا اتحد كان ذوعطاء أفضل
اه منه بلفظه (فائدة) زاد في المدونة اثر قوله الما يروعون مائه وقال مكحول روعات
البعوث تنقي روعات القيامة اه قال ابن ناسخ مائه قوله قال مكحول الخ هو من طريق
الوليد وهو من فقهاء دمشق وقال شيخنا حفظه الله انه توقف على رسول الله صلى الله
عليه وسلم من مراسيل ابن المسيب اه منه بلفظه (ان كانا ديوان) قول ز وكانت
الخرجة واحدة الخ قد تولى شرحه هو بنفسه آخر اذ كرفيه احتمالين فاجزم به مب
من قوله انه احتراز من أن يتعاقدا معه على انه متى وجب الخروج خرج الى آخره هو
الاحتمال الثاني في كلام ز فكان من حقه أن لا يجوز بذلك بل ينهيه على أن هذا
الاحتمال الثاني هو الصواب كما فعل نو ونصه وقوله وأن تكون الخرجة واحدة ذكر
ز في معناه احتمالين فذكرهما ثم قال وهذا المعنى الثاني هو المتعين وبه يظهر الشرط
الآخر وهو قوله وأن يكون العقد حين حضور الخرجة ولا يراد الاشكال والله أعلم اه منه
بلفظه وهو ظاهر وقال شيخنا ان المراد بالخرجة في كلام أبي الحسن أن يكون انصرافهم
في وقت واحد احترازا مما اذا كان بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم يخرج في الصيف مثلا
اه والله أعلم وقول ز الصقلي أفقي به بعض شيوخنا عن بعض القرويين عبارة فيها قلتي
وعبارة ابن عرفة هي مائه الصقلي وسهم الخارج في جعله تسن ديوان واحد للباعل
للاخراج به أفقي شيوخنا وحكي عن بعض القرويين ونص ابن يونس وقد نزلت عنه دنا

رضي الله عنه من فروعها ايا العمال غلغل وقال جس في شرح الشمايل في قضية سلمان الفارسي رضي الله عنه فافتي
مانصه وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك من خاصته اذ الحكم لا يجوز لهم قبولها لانها رشوة اه وفي
البخاري عن عمار بن عبد العزيز رضي الله عنه كانت الهدية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة اه وفي ربحانة

الائمة الشهاب الخفافى رحمه الله ما نصح به كان صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وأهدى اليه اعرابي هدية فقبّلها
فخافه وقال يا رسول الله انى كنت أهديت هدية فاعطاه عطية فذهب ثم أتاه مرة فاعطاه ثم أتاه مرة أخرى فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انى عزمت أن لا أقبل هدية الا من قرشى أو ثقيفى فقال حساس رضى الله عنه

ان الهدايا بتجارات اللثام وما * يرجوا الكرام لم يمدون من عن

وكان عمر رضى الله عنه لا يقبل هدية العمال واذا قبلها وضعها فى بيت المال فقيل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل
الهدية فقال انها كانت هدية وهى الآن رشوة ولذا قال الزاهد بن عمران

نوق وحاذر من قبول هدية * وان جاءنا فيها حديث مرغب فقد حدثت بعد الرسول حوادث * تحذرنا عنهم واعلمنا ترغب
وكانت هدايا فى الاوائل قبلنا * تؤلف فيما بينهم وتجنب فعدت بلايا يسرع المني بعدها * تفرق فيما بيننا وتجنب
ولله درم قال * تزود حكمة منى * وخذ القيل والقالا فساد الدين والدنيا * قبول الحالك المالا

وقد أخرج أبو داود والترمذى والحاكم وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرشى زاد الحاكم وغيره والرائس
الذى يسعى بينهما والطبرانى الراشى والمرشى فى النار وأحمد ما من قوم يظهر فيه ثم الزنا الا أخذوا بالسنّة وما من قوم يظهر فيه
الرشا الا أخذوا بالعرب وروى أبو داود فى سننه عن أبي امامة رضى الله (١٥٣) عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من

شفع لرجل شفاعة فاهدى له عليه
هدية فقد أتى بابا كثيرا من أبواب
الربا وفى رواية فقد أتى بابا عظيما
من أبواب الكبائر وقال ابن
مسعود السحت أن نطلب لاخليل
الحاجة فتقتضى فيه دى اليك هدية
فتقبلها منه اه ونقد القرطبي عن
مالك وقال مسروق سمعت ابن
مسعود يقول من رد على مسلم
مظلة فاعطاه على ذلك قلة لا كثيرا
فهو سحت فقال رجل يا عبد الله
ما كنا نظن ان السحت الا الرشوة

فأفتى فيها شيخنا بذلك وكذلك حكى بعض أصحابنا عن بعض مشايخ القرويين اه منه
بلفظه ونقله ح الا أنه قال فأفتى فيها بعض شيخنا الخ بزيادة لفظة بعض ولم أجد هافى
ابن يونس ولا فى ابن عرفة عنه (ان كانت من بعض لكقرابة) قول مب والذى فى حاشية
جد عجم وارتضاه أبو زيد القاسى الخ قال شيخنا ج الاظهر ما قاله ز تبعا لـ
ولادليل فى كلام ابن رشد لجد عجم وأبى زيد القاسى على ما دعياه وانما هو فرض مثال
فقط قف على كلامه فى ق و ح يظهر لك الصواب اه قلت وما قاله طيب الله ثراه
هو الظاهر بل يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد بالآخرى لان القرابة ونحوها اذا كانت مؤثرة
عند ابن رشد حيث يكون الامام يولد العدم مع احتمال أن تكون هى السبب وحدها
أو مع انضمام الخوف اليها وأن يكون السبب الخوف وحده فكيف لا تؤثر اذا كان الامام
يلد مع بعضها فتأمله بانصاف ثم وجدت ابن عبد الصاد قد صرح بالآخرى ولكنه لم
يوجهها ونصه واذا كانت له بدار الحرب فأحرى أن تكون له ان كانت يولد الاسلام لقرابة

(٢٠) رهونى (ثالث) فى الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك وروى الطبرانى باسناد صحيح عن ابن مسعود

رضى الله عنه قال الرشوة فى الحكم كفروهى بين الناس سحت (ان كانت من بعض الخ) قول ز وسواء دخل الخ هو الظاهر
ولادليل فى كلام ابن رشد على ما لجد عجم وانما هو فرض مثال فقط قف على كلامه فى ق و ح يظهر لك الصواب بل قال ابن
عبد الصاد ما نصه واذا كانت له بدار الحرب فأحرى أن تكون له ان كانت يولد الاسلام لقرابة ونحوها اه أى لظهور أن السبب
حينئذ انما هو القرابة مثلا بخلاف ما اذا كان يولد العدم وفانه يحتمل انه القرابة وحدها أو مع انضمام الخوف اليها أو الخوف وحده
فتأمله والله أعلم (وترك) قلت ذكر الشيخ أبو عبد الله الاقرانى فى كتابه نهضة الحادى باخبار ملوك القرن الحادى أن العلامة أبى العباس
سيدى أحمد بابا السوداء لما أدخل بعد تسريحه من السجن على المنصور وجده يكلم الناس من وراء حجاب فقال له ان الله تعالى
يقول وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب وأنت قد تشبهت برب الارباب فان كانت لك حاجة فى السلام فانزل
الينا وارفع عنا الحجاب فنزل المنصور ورفع الاستار فقال له أبو العباس أى حاجة لك فى نهب متاعى وضماى كنى ونصف يدى من
تنسكت الى هنا حتى سقطت من فوق ظهر الجبل واندق ساقى فقال له المنصور وأردت كنى تجتمع الكلمة وأنتم فى بلادكم من أعيانها
فان أذعنتم أذعن غيركم فقال له أبو العباس هلا جعت الكلمة بترك تلسان رما يلى من البلدان فهم أقرب اليك منا فقال له المنصور
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركوا الترك ما ترككم فامثلتنا الحديث فقال له أبو العباس ذلك زمان وبعده قال ابن عباس

ونحوها هـ منه بلفظه (واسـترفاق) قول ز وأما الذراري والنساء فليس فيهم الا
الاسترقاق والمناذاة أفاد بغيره يوم الحصر أنهم لا يقتلون وهو صحيح على تفصيل وخلاف
فيهم تقدم عند قوله الامراء الخ وأنهم لا تضرب عليهم الجزية وهو صحيح وأفاد أيضا انه
لا يمن عليهم وسكت عنه نو ومب وفي نقل ح نحو عبارته ومع ذلك كله ففيه نظير
يؤخذ جواز المن عليهم من جوازه على الرجال المقاتلين بالاحرى وقد فعله النبي صلى الله
عليه وسلم بسبي هوازن كافي كتب السير والاحاديث الصحاح وفي كلام ز نفسه عند
قوله ورق ان حملت به بكفر ما يخالف ما أفاده كلامه هنا فراجع منه متأملا (والوفاء بما فتح
لنا به بعضهم) قول ز كما فتح لكم على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن فالرأس مع
الذائع أمان الخ صحيح إلا أن في عبارته قلنا وكان حقه أن يقدم لهذا المثال ما يناسبه كأن
يقول مثلا أي بما شرطه بعضهم سواء دل عليه اللفظ أو السياق كما فتح لكم كما فعل ابن
عرفة ونصه ويدخل في الامان ما دل اللفظ عليه وما أوال السياق لنقل الشيخ عن كتاب ابن
سحنون ولو قال الامام لاهل حصن من فتح الباب فهو آمن ففقهه عشرون معافهم آمنون
ولو قال لرجل من أهل حصن حوصره غير أميره أفتح لكم على أن تؤمنوني على فلان أو على
قرايتي أو على أهل مملكتي أو حصني دخل معهم في الامان الاموال والاسلح وفي آمنوني
على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق أو على كذا يدخل الاموال والاسلح لأن أفتح
دليل على ارادة الناس فقط اهـ منه بلفظه ثم قال بعد بنحو نصف ورقة مانصه ولو قال أمير
الحصن أفتح لكم على أن آمن على عشرة من الحصن أو على أن عشرة آمنون فهو عشرة
يختارهم آمنون في أنفسهم وأموالهم ﴿قلت قف على دخول المال في التامين في قول
الامير بخلاف ما تقدم في غيره اهـ منه بلفظه ﴿تنبيه ﴿قول ابن عرفة عن كتاب ابن
سحنون دخل معهم في الامان الاموال والاسلح الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ من ابن
عرفة فالاموال فاعل دخل وكذا هو في جميع نسخ ق التي وقفنا عليها على كثرتهم وكذا
نقله ابن عبد الصادق عن ق ولم يبه على ما فيه وهو مشكل لانه متناقض اذ صرح أولا
بدخل الاموال في قول رجل عن أمير حصن أفتح لكم على أن تؤمنوني على فلان الخ وسكت
عن دخوله هو نفسه مع فلان الخ مع ان الحاجة اليه أمس ثم قال بعد لان أفتح دليل على
ارادة النفس فقط مناقض أولا ما قاله آخر او ما قاله آخر اما قاله أولا وكذا قول ابن عرفة
في كلامه الاخير قف على دخول المال في التامين في قول الامير بخلاف ما تقدم في غيره
لانه صرح في أن قول الامير أفتح لكم الخ يشمل الاموال بخلاف قول غيره ذلك وأحال
على ما تقدم مع أن الذي تقدم له في غير الامير هو دخول الاموال في أفتح أيضا فهو موافق
لما ذكره هنا في قول الامير أفتح لكم الخ لا يخالف له فتأمل والله أعلم وقد رأيت بخط
بعض الاعيان المحققين من المعاصرين انه وجدته في ابن عرفة بزيادة لا يعني زيادة لا النافية
بين قوله دخل معهم في الامان وبين قوله الاموال والاسلح ولا اشكال اذ ذلك لان
فاعل دخل حينئذ ضمير مستتر يعود على رجل من قوله ولو قال رجل الخ وقوله لا عاطفة
على ذلك الفاعل أي دخل ذلك الرجل في الامان مع من سمى ولا تدخل الاموال والاسلح

لا تتركوا الترك ولو ترككم فسكت
المنصور ولم يخرجوا باوانقض المجلس
اهـ وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة
مرفوعا لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا
الترك الحديث (أو استرقاق) قول
ز الا الاسترقاق والمفساد اذ يعني
والمن كما يفيد كلامه عند قوله ورق
ان حملت به بكفر وكأنه تركه هنا لقوله
بالاحرى من جوازه على المقاتلين
وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم
بسبي هوازن كافي كتب السير
والحديث (بما فتح لنا الخ) أي بما
شرطه سواء دل عليه اللفظ أو
السياق كما اشار له ز بقوله كما فتح
لكم الخ وكما صرح به ابن عرفة انظر
نصه مع ما فيه في الاصل

(وبأمان الامام) قول ز دون غير الامام فلا بد من بينة الخ هذا قول سحنون وقال ابن القاسم ثبت بقول المؤمن وبه قال الاوزاعي وأصبح وابن المواز وجه الاول ان التأمين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله ووجه الثاني ان هذا شخص يصح أمانه فوجب أن يقبل قوله فيه كالامام قاله في المنتقى وبه يعلم ان ما اقتصر عليه ز من جرح والله أعلم (كلبار الخ) ثبت قول ز وقصد تذييله الخ في القاموس دافقته أجهزت عليه كذفتته ومنه ذاق ابن مسعود رضي الله عنه أباجهل يوم بدر اه و ذكر الامام الطرطوشي ان المنصور بن عامر كان في بعض غزواته فصعد مكانا ثم تقاعف أي جوشه قدموا السهل والجبل فالتفت الى مقدم الجيش وقال كيف ترى هذا العسكر قال أرى جمعا كثيرا وجيشا واسعا فقتل له المنصور ولا يجهز ان يكون فيه ألف مقاتل من أهل الشجاعة والسيالة فسكت فقال المنصور وما سكونك أليس فيه ألف مقاتل من الابطال قال لا فتعجب المنصور ثم قال أليس فيه خمسة مائة قال لا قال أفهم مائة قال لا قال أفهم خمسون قال لا فسيب المنصور واستخف به وأمر به فاخرج على أقبح حال فلما توسطوا بلاد الروم وتضاف الجمعان برز علي ينادي هل من مبارز فبرز له رجل من المسلمين فقتلوا ساعة فقتله العلي ثم جعل ينادي هل من مبارز اثنين بواحد فبرز له آخر فقتله وجعل يقول هل من مبارز ثلثا بواحد فبرز له آخر فقتله فصاح المشركون وذلل المسلمون وكادت تكون كسرة فقتل للمنصور مالها الا ابن المحصني يعني مقدم الجيش الذي كان آخره فبعث اليه فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلي قال بعيني جميع ماجرى قال فالخيلة فيه قال وما الذي تريد قال تكفي المسلمين شره قال نعم ثم قصد الى رجال يعرفهم فاستقبله رجل من رجال النعمور على فرس قد بشرت أورا كهاهز الا وهو يحمل قربة ماء بين يديه على الفرس فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلي قال قد رأيته فذا اترى فيه قال يزال رأسه الآن قال نعم فلبس لامة حربة (١٥٥) وبرز اليه فقتلوا ساعة فلم ير الناس الا المسلم خارجا اليهم يركض ولا يدرون ما هنالك

الخ انك هنا ساقطة في النسخ التي وقفنا عليها من ابن عرفة و والناقلين لكلامهما والله أعلم (وبأمان الامام مطلقا) قول ز ويكفي اخباره بأنه آمن غيره دون غير الامام كأمير الجيش فلا بد من بينة الخ اقتصر على قول سحنون وما كان ينبغي له ذلك وان سكت عنه تو ومب في المتنق مانصه فقال سحنون لا يثبت الا بقول شاهدين وأما بقول المؤمن فلا يثبت له التأمين وقال ابن القاسم ثبت بقول المؤمن وبه قال الاوزاعي وأصبح وابن المواز وجه ما قاله سحنون ان التأمين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله وانما يثبت بشهادة غيره ووجه قول ابن القاسم ان هذا شخص يصح أمانه

قال وكذا وقع لرجل يقال له ابن فحقون فانه كان من أشجع العرب والعجم وكانت النصارى تعرف شجاعته وكان المستعين ابن المقدّر بالله يعظمه لذلك ويجري له في كل يوم خمسة مائة دينار فحده نظراؤه على ذلك وماز الواعية حتى غشوه عليه فلما غزا المسلمون بلاد الروم برز علي وسط الميدان ينادي هل من مبارز فبرز اليه رجل فقتله العلي ثم آخر فقتله ثم آخر فقتله فضج المسلمون واضطربوا ولم يقدر أحد منهم أن يخرج اليه وبقوا في حيرة فقتل للمستعين مالها الا ابن فحقون فدعاه وقال له أترى ما يصنع هذا العلي فقال هو بعيني قال فالخيلة فيه قال وماذا تريد قال ان يكتفي المسلمون شره فلبس ابن فحقون قيدا واسع الاكام وركب فرسه بلا سلاح وأخذ يده سوطا طويلا وفي طرفه عقدة ثم برز اليه ففجأ النصراني منه وجعل كل منهما على صاحبه فلم تخط طعنة النصراني سرج ابن فحقون فتملق ابن فحقون برقبة فرسه ونزل الارض ثم استوى على سرجه وجعل عليه فضربه بالسوط على عنقه فالتوى على عنقه وأخذه بيده من السرج فاقتلعه وجاء به نحو المستعين قاله بين يديه فعلم المستعين أنه أخطأ في صنعه معه فأكرمه ورده الى منزله وزاد في عطائه اه وقول مب عن السماع اذا كان عدلا الخ قال ابن رشد هذا كما قال الامام اذا كان غير عدل لم يلزم استئذانه في مبارزة ولا قتال اذ قد ينهأ عن غرة قد تبين له فيلزمه طاعته فانما يترق العدل من غير العدل في الاستئذان له لافي طاعته اذا أمر بشئ أو نهى عنه لان الطاعة للامام من فرائض الغزو وقواجب على الرجل طاعة الامام فيما أحب أو كره وان كان غير عدل مالم يأمر بعصية اه نقله ق ونقل أيضا في باب القضاء مانصه قال ابن وهب ان كان الامام عدلا لم يجهز لاحد أن يبارز العدو الا باذنه وان كان غير عدل فليبارز وليقاتل بغير اذنه ابن رشد هذا كما قال ان الامام الى آخر ما هنا (اقلينا) ثبت قد جمع النواحي الاقاليم السبعة التي في ز الا انه حذف يا جوج وما جوج وجعل التل والروم اقليمين في قوله كل الاقاليم فوق الارض قد حصرت في سبعة اراق معنى نظمها وحلا هند حجاز ومصر يابل وكذا روم وترن وحين فهمها حصلا

(والافهل يجوز الخ) قول مب خلافا (١٥٦) للمصنف هنا وفي ضيق الخ تبع فيه طي وحجته أمران أحدهما أن

المدونة لم تعرض لتوفر الشروط
والثاني أن ابن بشير صرح بأن
المشهور لزوم تأمينة واعترضه ابن
عبد الصادق قائلا أن ما للمصنف
هو الصواب الموافق لكلام
عبد الوهاب وابن يونس وأبي الحسن
والرجاجي قال وقد تعرض في
الامهات لتوفر الشروط ونصها
ومما روي أن عمر كتب به إلى سعيد
ابن عامر وهو محاصر قيسارية أن
من أمنه منكم حر أو عبد فهو
آمن حتى يرد إلى مأمنه أو يقيم فيكم
فيكون على الحكم في الجزية اه
وقد أسقط هذه الزيادة في التهذيب
فاغتربه طي اه وكلام الرجاجي
وعبد الوهاب وابن يونس صريح
فيما قاله **وكذا** كلام عياض في
تبييناته انظر نصوصهم في الأصل
وحكاية ابن بشير الشهير لا تنفع من
وجود من تأول المدونة على ما قبل
المشهور ولا تنافي ذلك أصلا فتحصل
أن أمان متوفر الشروط معتبر
اتفاقا وكذا أمان المرأة والعبد
والصبي إذا عقل على المشهور وعلى
اعتباره فهل هو لازم ليس للامام
فيه نظر أوله النظر في أمضائه ورده
فيراد المؤمن لأمنه قولان الثاني
منهما قول الغيري المدونة واختلف
في قول مالك وابن القاسم فيها هل
هو خلاف لقول الغير أو وفاق على
تأويلين الأول تأويل الأكثر وهو
المشهور وأن كلام المصنف هنا وفي
ضيق صواب خلافا لطي ومن
بتهدر رحم الله الجميع **قلت** ومما راد
ابن عبد الصادق أنه في التهذيب لم تعرض لتوفر الشروط فلا ينافي أنه مفهوم مما صرح به بالآخر

فوجب أن يقبل فيه قوله كالامام اه منه بلنظرة وقال ابن عرفة مانصه وينبت الامان
بشاهدين وفي ثبوته بقول المؤمن فقط نقلا الباجي عن محمد مع أصبغ وابن القاسم
ويحنون الشيخ لو شهد رجل مع الذي آمنه في قبوله أول قول يحنون وآخره ما قالوا
قول الامام كنت أمنت مقبول انما البيئة في غيره اه منه بلنظرة (والافهل يجوز وعليه
الاكثر الخ) قول مب وليس كذلك خلافا للمؤلف هنا وفي ضيق لان المستوفى لها
خارج عن التأويلين الخ تبع في هذا طي وحجته ما على تخطيط المصنف في مختصره
وتوضيحه أمران أحدهما أن المدونة لم تعرض لتوفر الشروط فلم تذكره أصلا فأنهم ما
أن ابن بشير صرح بأن المشهور لزوم تأمين متوفر الشروط وقد اعترض ابن عبد الصادق
كلام طي وقال ان الصواب ما قاله المصنف في مختصره وتوضيحه وهو الموافق لكلام
عبد الوهاب وابن يونس وأبي الحسن قال ومثله لصاحب المناهج يعني الرجاجي في مناهج
التحصيل ونصه فان كان المسلم المؤمن من أهل القتال كالأحرار البالغين من الرجال مثل
أن يؤمن رجل من المسلمين رجلا من أهل الحرب بغیر اذن الامام فلا خلاف ان عقده على
الامام وعلى سائر المسلمين عقد ولائمان للعربي في تلك الحال واختلفوا هل ذلك لازم للامام
ولا خروج له عنه أو ذلك متوقف على نظره على قولين منصوصين في المدونة أحدهما أنه
ماض على الامام وليس له نقضه ولا الخروج عنه وهو قول ابن القاسم في المدونة وهي
رواية معروفة عن مالك ونحوه لمحمد بن المواز والقول الثاني ان ذلك موقوف على نظر
الامام فان رأى اجازته أمضاه وان رأى أن يرد رده وهو قول الغيري المدونة على المشهور في
التأويل وان قوله بخلاف قول ابن القاسم وهو قول ابن حبيب في واضحته ومحمد بن سحنون
في كتابه اه منه بلنظرة وهو صريح فيما قاله المصنف وحجة طي ومن تبعه الأولى
ردها ابن عبد الصادق بأنه قد تعرض في المدونة لتوفر الشروط فقد قال في الامهات بعد
ما نقله طي عن المدونة يسير مانصه ومما روي أن عمر كتب به إلى سعيد بن عامر وهو
محاصر قيسارية ان من أمنه منكم حر أو عبد من عديكم فهو آمن حتى يرد إلى مأمنه
أو يقيم فيكم فيكون على الحكم في الجزية اه وقد ذكر هذه الزيادة منها ابن يونس
وأُسقطها أبو محمد وتبعه أبو سعيد فاغتر طي بلفظ التهذيب حيث لم يطلع على الام ولا
على شروحه اه **قلت** وما قاله ابن عبد الصادق كله صواب الا ما أفاده كلامه من أن
المدونة على اختصار أبي سعيد لم تعرض لأمان متوفر الشروط فقيه نظر بل يؤخذ ذلك
من اختصار أبي سعيد لانه ذكر عن مالك جواز أمان المرأة وعن ابن القاسم جواز أمان
العبد والصبي اذا كان يعقل فيؤخذ منها ان أمان متوفر الشروط جائز عند الامام وابن
القاسم بالآخرى ودلائلها على ذلك بمفهوم الموافقة المتفق على اعتباره بأقوى نوعيه المشار
اليه ما في جمع الجوامع بقوله فان وافق حكمه المنطوق فوافقته فحوى الخطاب ان كان
أولى ولحنه ان كان مساويا اه وقد اختلف في وجه الدلالة هل هي قياسية أو افظية ذكر
في جمع الجوامع في ذلك ثلاثة أقوال اتفق اثنان منها على انه افظية فكيف يقال مع
ذلك انه لم تعرض لذلك فأنشأ ذلك الاعن الفعلة كما ذكرناه وكلام عبد الوهاب وابن

يونس الذي أشار إليه ابن عبد الصادق صرح فيما قاله قال ابن يونس بعد ذكره كلام المدونة مانصه قال عبد الوهاب فوجهه الاول قوله صلى الله عليه وسلم يجير على المسلمين أدناهم وهذا عام وقد أجاز من أجازته أم هانئ وكذلك العباس مع أبي سفيان ووجه الثانية انه لا يؤمن أن يكون في ذلك ضرر على المسلمين فكان موقفا على رأي الامام ولا نهـم لو أرادوا السـتر فاق الاسارى أو المـن عليهم وأبي الامام كان ذلك له فكذلك الامان قال الشيخ وأصحابنا يحملون قول الغير هذا ليس بخلاف لما لك بخلاف ما تأول عبد الوهاب وهو الصواب اهـ منه بلفظه فاحتجاجة الاول بأمان أم هانئ وأمان العباس صريح في أنه لا فرق بين أمان المرء أو أمان متوفر الشروط اذ سيدنا العباس رضى الله عنه قد توفرت فيه الشروط على أكمل الوجوه واحتجاجة الثانية بقوله لانه لا يؤمن الخ وبقوله ولا نهـم لو أرادوا السـتر فاق الاسارى الخ فيفسد ذلك لان العلتين موجودتان في الجميع وقد جزم عبد الوهاب في التلقين بأن قول الغير خلاف وان قول مالك عام ونصه وأمان الامر انافذ وأمان غيرهم من سائر الناس عندما لك رحمه الله نافذ ولا يجوز نقضه وقال غيره اليهم اجازته وردة واذا أجيز فسواء كان من رجل أو امرأة عبدا أو حرا بالغاً أو صغيراً اذا عقل الامان اهـ منه بلفظه وتبعه البايع في المتنق وبين ان الغير هو ابن الماحشون ونصه فان المؤمنين على ضربين آمن وخائف فاما الآمن فاذا اجتمعت له صفات الامان وهي خمسة الذكورة والحرية والبلوغ والعقل والاسلام جاز تأمينه عندما لك فان عدم بعض هذه الفصول فقد اختلف العلماء فيها وقال عبد الملك بن الماحشون لا يلزم غير تأمين الامام فان آمن غيره فالامام بالخيار بين أن يمضيه أو يردده والاصل فيما ذهب اليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وضمنة المسلمين واحدة يسيح بها أدناهم فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل ودليلنا من جهة القياس ان هذا مسلم بعقل الآمن بخازناته كالامام اهـ منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله ونصه وأمان الامام وأميره المجهول له لازم امضاؤه وفي كون امضاء غيرهما كذلك وكونه نظرا للامام وأميره في امضائه ونقضه برددها منه نقلا للعمى عن محمد بن البايع عن فهم قاضي المذهب وابن القاسم ومالك وابن حارث عن محمـون مع اللعمى عنه وعن ابن حبيب والبايع عن ابن الماحشون وجعل ابن بشر الاول المشهور وفيها لما لك أمان المرأة جاز ابن القاسم وكذا عندى العبد والصبي اذا عقل الاسلام لحديث يجير على المسلمين أدناهم قال غيره لم يجعله صلى الله عليه وسلم لازما للامام بل يتطرق فيه بالاجتهاد الصقلي جعل أصحابنا قول الغير وفاقا لقول مالك وجعله القاضى خلافا **قلت** عز الشيخ قول القيلابن الماحشون وسحنون وكذا أبو عمر فائلا هو شاذ لم يقله أحد من أئمة الفتوى اهـ منه بلفظه ومن تأمله ظهر له أنه لا حاجة فيه لطفي كما زعمه بل هو حجة عليه **قلت** وقد أغنوا كلهم ما ليعاض في تنبيهاته وهو شاذ للمصنف أيضا ونصها مسئلة أمان المرأة العبد الخ وأنه ليس للامام نقضه وقول غيره ان ذلك الى الامام ظاهره الخلاف في تأمين غير الامام والى الخلاف في ذلك أشار غير واحد وهى رواية معن عن مالك ان أمان غير الامام ماض ونحوه لمحمد وذهب

وبه يسقط بحث هو في معناه والله أعلم (أو خراجا عن الامام) **قلت** أى عن طاعته ففي قال يحيى سألت ابن القاسم عن ناس من العدو كانوا خرجوا الى رجل كان في الثغر من أهل الخلاف للامام وكان يلى مدينة من الثغر قد غلب عليها فاعطاهم عهدا فامنوا بذلك عنده هل يستحلون لانهم خرجوا اليه وقبلا وعهدده وقد علموا خلافه للامام فقال لا تحل دماؤهـم ولا ذرارهمـم ولا أموالهم لاحد لان عهدده عهد وهو رجل من المسلمين يعقد لهم أمانا على جميع المسلمين ولكن يقال لهم ان عهدده لا يمضيه والى قارجهـم والى أمانكم فاذا ردوا الى أرضهم عادوا الى حالهم الاولى فكانوا من أهل الحرب معهم **قلت** فان اختاروا والاقامة على الجزية قال لا أحب له ردهم اذا رضوا بالجزية ابن رشد قوله انهـم يحرمون على المسلمين بالعهد الذى أعطاهم الخالف على الامام صحيح لقوله عليه السلام يجير على المسلمين أدناهم وذلك ما لم يغبروا بعد معاهدته اياهم على المسلمين اهـ (ان لم يضر) **قلت** الظاهر انه شرط في الجواز والصحة خلافا لـم في الذخيرة لو آمن جاسوسا أو طليعة لم ينعقد اهـ (وان ظنه حربى الخ) **قلت** قول ز أولئك شخص منهم الخ ظاهره أن مـرس ليس بامان واظهره مع ما في صحيح البخارى ونصه

وقال عمر اذا قال مترس فقد آمنه
ان الله يعلم الالسنه كلها اه قال
القسطاني وصله عبد الرزاق
ومترس بفتح الميم وسكون الفوقية
وبعد الراء المفتوحة سين مهمله
ساكنة ولا بن عسا كر بكسر الميم
ولا بن ذرب كسر الميم وتشديد الفوقية
المفتوحة وكسر الراء وضبطه في
الفتح والعمدة والمصباح والتنقيح
بفتح الميم وتشديد الفوقية المنفوحة
واسكان الراء وهي كلمة فارسية معناها
لا تحق لان كلمة نفي عندهم وترس
بمعنى الخوف عندهم اه (أو بارضنا
الح) قلت قول ز ومعه تجارة
الصواب اسقاطه لان موضوع
ما هنا انه لم تقم قرينة على صدقه أو
كسبه بدليل قوله وان قامت الح
(وان مات عندنا الح) قول ز وكذا
يكون ماله في الح بعني ولا يجري فيه
القولان الاتيان خلافا لمب لان
موضوع كلام الزرقاني انه دخل على
الاقامة أو التجهيز وطالت اقامته
وهو في هذه الحالة لومات يبلده لكان
ماله في الح لومات في معركة قاله
ج وهو ظاهر - كما يدل له كلام ابن
عرفة وغيره انظر الاصل والله أعلم
قلت وقول ز ولا يمكن من
الرجوع لو اراده أي لا اطلاع على
عورائنا

بعض الشيوخ الى أن قول غيره تفسير وأنه ليس لاحد أن يمضي أمانا الا برأي الامام وأن
للإمام تعقبه وامضاه وأوردته وهو الذي في كتاب ابن حبيب وادخل سحنون حديث عمر يدل
على امضائه ذلك والقول به اهمها بلفظها وهو صريح فيما قلناه لان حديث عمر صريح في
التسوية بين الحر والعبد مع قوله أو لا ظاهره الخلاف في تأمين غير الامام الح فتأمل به بانصاف
وأما الحجة الثانية لطفي ومن تبعه فلم يتعرض ابن عبد الصادق لردّها وهي مردودة
بالدقيقة اذ حكاية ابن بشر التسمير لا تنفع من وجود من يتأول المدونة على مقابل المنهور
ولا تنافي في ذلك أصلاً فتحصل أن أمان متوفر الشرط معتبر اتفاقاً وكذا أمان المرأة
والعبد والصبي اذا عقل على المشهور وعلى اعتبار ذلك فهل هو لازم ليس للامام فيه نظر
أوله النظر في امضائه وردته فإدراك المؤمن لأمنه قولان الثاني منهم ما قول الغبري المدونة
واختلف في قول ابن القاسم ومالك فيها هل هو خلاف لقول الغبري ووافق على تأويلين
الاول تأويل الأكثر وهو المشهور وان كلام المصنف في مختصره وتوضيحه صواب خلافاً
لطفي ومن تبعه فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير والعلم كله للعلي الكبير * (وان
مات عندنا فالح) قلت قول ز وكذا يكون في الح فيه نظير بل فيه
القولان الاتيان قال شيخنا ج فيه نظير والصواب ما قاله ز أنه يكون في الح ولا يجري
فيه القولان الاتيان لان موضوع كلام ز أنه دخل على الاقامة أو التجهيز وطالت
اقامته وهو في هذه الحالة لومات يبلده لكان ماله في الح ولم يرسل الى وارثه كافي نصر ابن عرفة
الذي نقله هو فكيف يكون في موت يبلده ويجري فيه القولان ان مات في معركة وان
كان كلام ابن عرفة في الكلام على الميت في المعركة ظاهر العموم فيجب حمله على من دخل
على التجهيز ولم تطل اقامته بدليل ما ذكره أول كلامه قلت وما قاله شيخنا حق لا يتوقف
فيه منصف وهو الذي يفيد كلام ابن عرفة أو لا وأخر اوضه ولومات مستأمن ففي دفع
ماله وديته ان قتل لوارثه أو لحاكمهم نالها ان ثبت تعين وارثه يبيته مسلمان فالاول والا
فالي طاعتهم ورابعها ماله لوارثه وديته لحاكمهم ثم قال وفسر الصقلي المذهب بقول
سحنون ان استأمن على المقام أو طال مقامه عندنا وكان شأن المستأمنين المقام أو لم
يعرف حالهم ولا ذكروا بالبلد فقراؤه للمسلمين ثم قال الصقلي عن محمد عن ابن القاسم
وأصبح حكم ماله عندنا في موته يبلده كموته عندنا ثم قال ولو قتل في المعركة ففي كونه لوارثه
أوفياً لا يخمس نقلاً للصقلي عن محمد وابن حبيب مع نقله عن ابن القاسم وأصبح قلت
الاول سماع يحيى ابن القاسم اه منه بلفظه فالضمير في قوله ولو قتل في المعركة عائداً على
من يرسل ماله الى ورثته لا للمستأمن مطلقاً بدليل كلامه أو لا وان ذلك صريح في كلام
ابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواز اذا أودع المستأمن عندنا ماله ثم رجع الى بلد مغت
فلم يرده ماله الى ورثته وكذلك لو قتل في محاربة المسلمين فانما يبعث بماله الذي عندنا الى من يرثه
وأما لو أسر ثم قتل صار ماله فيأمن أسره وقتله لانهم ملكوا رقبته قبل قتله وقاله ابن القاسم
وأصبح وكذا قال ابن حبيب ان قتل بعد أسره قال وأما ان قتل في المعركة فهو في ولا يخس
فيه لانه لم يوجف عليه وقاله ابن الماجشون وابن القاسم وأصبح اه منه بلفظه فتأمل

(قولان) الاول لابن المواز والثاني لابن القاسم خلاف ما يوهمه كلام مب وكأنه اتشكل على ما قدمه من كلام ابن عرفة ثم المتحصل من مجموع كلام ابن يونس وابن عرفة ان الاول لابن القاسم (١٥٩) في العتبية والموازية وأصبح فيهما مع ابن المواز

تجده صريحاً في إفتاءه ومثله لابن رشد انظر نصه في ق والله أعلم (قولان) قول مب القولان لابن القاسم وابن المواز لوقال القولان لابن المواز وابن القاسم لكان أحسن لان الاول في كلام المصنف هو المنسوب لابن المواز وكأنه اتشكل على عزوه ما قبل في كلام ابن عرفة ومع ذلك فقد ترك من كلام ابن عرفة عزو الاول لابن القاسم في سماع يحيى كأن ابن عرفة أجحف في العزو في اختصاره كلام ابن يونس يظهر ذلك بمراجعة كلامهم المتقدمين والمتحصل من مجموع كلامهم ما أن الاول لابن القاسم في العتبية والموازية وأصبح فيهما مع ابن المواز والثاني لابن القاسم وابن المباحشون وأصبح في الواضحة مع ابن حبيب (لا أحرار الخ) وأحرى عبيد مسلمون أسروهم وأسلموا بأيديهم قبل القدوم اليها أو بعده فهذه أربع صور وبقيت صورة خامسة وهي من قدم اليها مسلماً وقد شرطوا علينا أن نرد اليهم من جاءنا منهم مسلماً وذكروا أن يبيع يونس والنجمي وذكروا ضيق ان فيها خلافاً فخرجوا ونصه على قول ابن الحاجب فان قدموا بمسلمين أحراراً أو أرقاء ففانها يجبرون على بيع الاناث القول باجبارهم مذهب أصحاب مالك الا ابن القاسم ومقابله لابن القاسم والثالث حكاة سخنون عن ابن القاسم وأجروا هذا الخلاف اذا أسلم عبيدهم أو عوهدها على أن من جاء منهم مسلماً رد اليهم اه محل الحاجة منه بلفظه قول ز والرواية عنه هكذا اناتهم لا ماؤهم كافي تت قال نو الذي ضيح من وطء الاماء كافي تت اه قلنا ما عراه لضيح هو كذلك فيه وكذا في ق عن ابن يونس وهو كذلك في ابن يونس ونصه ابن المواز قال ابن القاسم اذا نزل الحريون الى آخر ما في ق عنه بجموده فلم يسقط منه الانسبة لابن المواز ونحوه للنجمي ونصه قال ابن القاسم في كتاب محمد لا يمنع من الرجوع بهم وان كن اماء لم يمنع من وطئهم اه منه بلفظه فاني تت هو الصواب والله أعلم وقول ز والقول الآخر انهم ينزعون منهم بالقيمة الخ قال مب هذا العزو فيه نظر فان هذا القول لغير ابن القاسم من أصحاب مالك الخ ونحوه لتو وفيما قاله نظر بل هو عزو صحيح فان ابن القاسم له القولان كما لابن رشد وقبله ابن عرفة وناهيك بهما ونص ابن عرفة ولو أسلم رقيق من أتي بأمان ففي تمكينهم من الرجوع بهم بعد أخذ عشرهم نقلاً عن ابن رشد مشهور قول ابن القاسم وهو سماعه عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائل لا يتابع ابن القاسم أحداً من أصحاب مالك وحكي هذين القولين أيضاً فيما بيده من أسير مسلم اه منه بلفظه (غير الحر المسلم) قول ز وذى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حر لا يرق

مشهور قول ابن القاسم وهو سماعه عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائل لا يتابع ابن القاسم أحداً من أصحاب مالك وحكي هذين القولين أيضاً فيما بيده من أسير مسلم اه وعلمه فيكون لابن القاسم ثلاثة أقوال والله أعلم (غير الحر المسلم) الحديث من أسلم على شيء فهو له وقول ز وذى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حر لا يرق

قال الحارث بن مسلم اتفاقا حكاه ابن رشد وقيل على المشهور انظر الاصل (وعتق المذبح الخ) قول ز وانظر اذا علم كونه مذبرا الخ انظر كيف يتصور ما ذكره فان صورتي البينة شهدت بانه ذمير شخص يحضرهم ونسوا اسمه فلا تصح هذه الشهادة وبجواب عما ذكره ز عن ابن عرفة عند قوله الاتي لأوم ولدنا نظره وقول ز ثم يخرج حرائنا مل مواجهم فانه جرم بانه وانما يعتق اذا حمله الثالث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله والسك في الشرط مؤثر والله أعلم قلت قديما بجواب عما يأتي عند قوله في الفلس وحبس لسبوت عسره الخ من أن الناس محمولون على الملاة تقديما للغالب على الاصل الذي هو الالف فلا سيما والشارع متشوق للعرية والله أعلم (ووقفت الارض) قال ابن بونس قال في المستخرجة وأما كل أرض افتتحت عنوة فالشان فيها ان تترك كما فعل عمر قال وبلغني ان بلالا وأصحابه سألوا (١٦٠) عمر في قسم الارض التي أخذت عنوة فابى عليهم وكان بلال من أشد الناس

تنبیه) ما أقاده مفهوم المصنف من أنه لا يملك بأسلامه الحر المسلم حتى عليه ابن رشد الاتفاق وجعله ابن بشير المشهور ونسب مقابله للزاهي وسلمه ابن عبد السلام وزاد نسبه لاحد بن خالد وتعقب ذلك كله ابن عرفة ونصه قلت لم أجده في زاهي ابن شعبان ولا حكاية المازري ولا التونسي وظاهر كلامه لم يعرف فيه خلافا وفي النوادر عن محمد لم يختلف انه ينزع منه دون عوض وقول ابن عبد السلام حتى عن أحمد بن خالد مثل قول ابن شعبان لا أعرفه اه منه بلفظه قال ابن ناجي في شرح المدونة مائنه وهو قصور لنقل ابن عاتق في كتابه عن أحمد بن خالد المستدل بقوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شيء فهو له اه منه بلفظه (وعتق المدبر من ثلث سيده) قول ز وانظر اذا علم كونه مدبرا ولم يعلم سيده الخ انظر كيف يتصور شئ كونه مدبرا مع عدم معرفة مدبره فان صور بأن البينة شهدت بأنه مدبره شخص بمحضهم ونسوا الا ان اسمه فلا تصح هذه الشهادة ويجب ان يماز كره ز عن ابن عرفة عند قوله لا أم ولد وقوله ثم يخرج حر الخ تأمل ما وجهه فانه جرم بأنه انما يعتق مع علم سيده اذا حله الثلث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله فيصير حل ثلث المال رقبته الذي هو شرط في الحرية مشكوكا فيه والشك في الشرط مؤثر والله أعلم (ووقت الارض) قول ز ولا يحتاج الى طيب نفس المجاهد بن اذا كان المأوى انما يجبر الفسخ تصير وقفا من غير احتياج الى صيغة من الامام فكيف يتوهم الاحتياج المذكور (فائدة) قال ابن نونس مانصه قال في المستخرجة وما أكل أرض اقتتحت عنوة فالساكن فيها ان تترك كما فعل عمر قال وبلغني ان بلالا وأصحابه سألو اعرابي قسم الارض التي أخذت عنوة فاني ذلك عليهم وكان بلال من أشد الناس عليه كلاما فزعم من ذكر ان عمر دعا عليهم فقال عمر اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حتى اه منه بلفظه (ان أو جف عليه) قول مب فله اراد قول الشافعي الخ فيه نظروني في ذلك ما ذكره من أنه خلاف ظاهر الكلام مع عدم انكار ابن عرفة ذلك عليه ونقله ما هو صريح

لهم خلعكم الرجل وأبو جعدة هو المدفون بخارج بني مسافر أحد أبواب قانس والداع عند قبره مستجاب وله رضى الله في
عنه مناقب وكرامات فطالع كتاب المستفاد للإمام الفندلاوى اه وقد ذكر حكاية أبى جعدة الامام الوائش رضى الله عنه والله أعلم
(ان أوجب عليه) قول مب فلهذا أراد قول الشافعى الخ فيه تطر مع تسليح ابن عرفة ونقله عن أصبغ ومثله للقلشانى و ق
ما هو صريح في وجود هذا القول في المذهب أطرنا صومهم في الأصل قلت لكن اذا لم يصح الاتفاق في المذهب على كونه فيأ فلا
أقل من أن يكون هو الراجح والله أعلم وقول مب قال المقرئ الخ نحوه قول المقرئ في قواعد أيضا حذر الناصحون من أحاديث
النفقها وتجهيلات الشيوخ وتقريرجات المتفهمين وانجاءات المحدثين اه (نحراجها الخ) قلت قول ز ولو طال وارث مال الخ
لذلك كان أحسن منه قول أبى خصص الغامى رحمه الله تعالى

في وجود هذا القول في المذهب ونصه أصبح قيل لاشتب ما أصابه المسلمون من عدو خرج
على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو في أول كل انسان ما أخذه قال هذا
لا يكون ولو كان لكان غنيمة يخمس ويقسم ابن رشد أبعد انصرافهم دون هازم لهم وهو
يمكن كوت رئيسهم فيشتت أمرهم ويرون سوادا يظنون جيش اسلام فيهنز مون مقتربين
ملتين أمتعتهم وأموالهم فما أصيب منهم في لا يخمس ولو نزلوا بغر مسلمين فانه زموادون
قتال لتدعى المسلمين عليهم فغفوه لهم نجسوا وكان سائرهم لاهل مكان النفي اليهم لانهم بهم
انهزموا قاله ابن حبيب في الواضحة وهو صحيح اه منه بلفظه ونحوه للقلشاني وساقه فقها
مسلماء عند قول الرسالة وانما يخمس ويقسم ما أوجف عليه ونصه فرع قيل لاشتب ما
أصابه المسلمون من عدو خرج على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو في
أول كل انسان ما أخذه فتال هذا لا يكون ولو كان لكان غنيمة يخمس ويقسم قال ابن رشد
أبعد انه زموادون هازم وهو ممكن كوت رئيسهم فيشتت أمرهم ويرون سوادا يظنون
جيش اسلام فيفرون مقتربين ملتين أمتعتهم وأموالهم فما أصيب منهم في لا يخمس
ولو نزلوا بغر المسلمين فانه زموادون قتال لتدعى المسلمين عليهم فغفوه لهم نجسوا وكان
سائرهم لاهل المكان الذي تدعى في النفي اليهم لانهم بهم انهزموا قاله ابن حبيب في
الواضحة وهو صحيح اه منه بلفظه وفي ق عند قوله والمستند للجيش الخ مانصه وانظر
في نوادر ابن أبي زيد اذا أغار العدو على بعض النغور فتدعى عليهم المسلمون فانه زموادون
غير ملاقاته ولو ألوانهم مغنا ان يخمس وأربعة أخماس لهم لانهم منهم جزعوا وهو بواو قال
عبد الوهاب ما غنم من غير قتال ولا إيجاف وهو ما يجلي عنه أهله ويتركونه رهبة وفزعا
فهذا لا يخمس وهو في اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما في كلام مب والله أعلم
(وبدئ من فيهم المال) قول ز وأرزاك القضاة يريدون كانوا أغنياء وكذا قول
المصنف لا صلى الله عليه وسلم خلا فالن ظن من بعض المعاصرين انه لا يعطى منهم الامن
كان فقيرا فانه ظن باطل مخالف للمصوص قال في المتقى في ترجمته بزيادة أهل الكتاب عند
قول الموطأ وكان عنده أي عمر صحاف تسع فلا يكون فأكمة فيها ولا طريفة الا جعل منها في
تلك الصحاف فبعث بها الى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى
حفصة ابنة مس من آخر ذلك فان كان فيه النقص كان في حظ حفصة الخ مانصه يحتمل أن
يكون ذلك من أموال الجزية والاحماس وخراج الارضين وسائر الوجوه المباحة للأغنياء
اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب فاما كان من خمس الغنائم
وجز يد أهل الذمة وما يؤخذ من أهل الصلح ومن تجار أهل الذمة أو أهل الحرب وخمس
الركاز يله سبيل النبي ويتدأ فيه بالقتراء والمساكين واليتامى وابن السبيل ثم يساوى
بين الناس فيما بقي غنيمهم وفقيرهم وشريعتهم ووضعهم اه منه بلفظه وفي ابن عرفة في
الفرائض لما ذكر وصية من مات عن غير وارث مانصه واختلاف ان مات عن غير وارث هل
هي كالتي يحصل للأغنياء أو تقسم على القتراة اه منه بلفظه وانظر ابن سلون في فصل
التوارث ولا بد على أن هذا عندى ضرورى والله أعلم * (قوائد الاولى وفيها موعظة) *

يعمر بيت المال خمس وجزية
وفي خراج ثم ماض صاحب
وما يدفع الحربى أو أهل ذمة
الذات التجزئ ما ياد صاحب
وقول ز ولم يكن لقطعة كالماخوذ
مكسا كتب عليه بعض المحققين
من شيوخ مب مانصه جعلك
المكس مما يوضع في بيت المال فاسد
اه وكتب مب عقبه مانصه
قلت يحتمل ان يكون ذكره مثالا
لما هو لقطعة لا لما يجعل في بيت المال
ويحتمل ان يكون كلامه لبيان ما بعد
الوقوع اه من خطه رحمه الله
(وبدئ الخ) قول ز وأرزاك القضاة
يعنى وان كانوا أغنياء وكذا قول
المصنف لا صلى الله عليه وسلم
خلا فالن ظن انه لا يعطى منهم الا
من كان فقيرا فانه ظن باطل مخالف
للصوص * (قوائد الاولى وفيها
موعظة) *

قال غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الزكاة الأول قال عمر ما من أحد من المسلمين الأول في هذا المال حق أعطيه أو منعه حتى لو كان راعياً أو راعية بعد وأحب مال كما هذا الحديث مانصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر مال عظيم من غنائم جلولاء فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فبكي عمر فقال عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على (١٦٣) قوم قط الاسفكواد ما هم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة أحد من قول رسول

قال غ في تكميله عند قول المدونة آخر كتاب الزكاة الأول قال عمر ما من أحد من المسلمين الأول في هذا المال حق أعطيه أو منعه حتى لو كان راعياً أو راعية بعد وأحب مال كما هذا الحديث مانصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر رضى الله عنه مال عظيم من بعض النواحي قال ابن حبيب من غنائم جلولاء قال يحيى بن سعيد بلغت الغنائم يوم جلولاء ثلاثين ألف ألف قال مالك في المدونة فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة منهم عثمان وعلي وطهحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فلما ضربتها الشمس أثقلت فبكي عمر فقال له عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على قوم قط الاسفكواد ما هم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة لعله تفرس بنتيجة زهده أو أخذ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه أبو عبيدة بن الجراح البحر من و الله ما أخاف عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم الغنى ان تبسط اليكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم فتنافسوا فيها فتهلككم كما أهلككم ثم كتب له ابن الأرقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين ثم قسمه قال فهذا يدل أنه يقسم لجماعة الناس اه مخ وذكر ابن ناجي خلافاً ليعطى الامام الناس بالاجتهاد وهو الذي فعل عمر رضى الله عنه أو على التسوية كما فعل أبو بكر رضى الله عنه أو يختار في ذلك لان فعل كل واحد منهما حجة والله أعلم (الثانية) قال ابن عرفة فيها لابن القاسم قال مالك مائة من تمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليله فسمع صبياً يبكي فقال لاهله ما يبكيكم لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يفرض للمنقوس حتى يقطم فقطمناه فولى عمر رضى الله عنه فولى عمر قاتلاً كدت والله أقتله ففرض للمنقوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنقوس الفقير والده اه (الثالثة) قال في الموطأ وكان عند عمر صحاف تسع فلا تكون فأكهه ولا طريقة الاجعل منها فيهم ما فبعث بها الى أزواجه صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يعش به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اه وفيه تنبيه على خطأ كثير آخر

قال غ في تكميله عند قول المدونة آخر كتاب الزكاة الأول قال عمر ما من أحد من المسلمين الأول في هذا المال حق أعطيه أو منعه حتى لو كان راعياً أو راعية بعد وأحب مال كما هذا الحديث مانصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر رضى الله عنه مال عظيم من بعض النواحي قال ابن حبيب من غنائم جلولاء قال يحيى بن سعيد بلغت الغنائم يوم جلولاء ثلاثين ألف ألف قال مالك في المدونة فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة منهم عثمان وعلي وطهحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فلما ضربتها الشمس أثقلت فبكي عمر فقال له عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على قوم قط الاسفكواد ما هم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة لعله تفرس بنتيجة زهده أو أخذ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه أبو عبيدة بن الجراح البحر من و الله ما أخاف عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم الغنى ان تبسط اليكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم فتنافسوا فيها فتهلككم كما أهلككم ثم كتب له ابن الأرقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين ثم قسمه قال فهذا يدل أنه يقسم لجماعة الناس اه مخ وذكر ابن ناجي خلافاً ليعطى الامام الناس بالاجتهاد وهو الذي فعل عمر رضى الله عنه أو على التسوية كما فعل أبو بكر رضى الله عنه أو يختار في ذلك لان فعل كل واحد منهما حجة والله أعلم (الثانية) قال ابن عرفة فيها لابن القاسم قال مالك مائة من تمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليله فسمع صبياً يبكي فقال لاهله ما يبكيكم لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يفرض للمنقوس حتى يقطم فقطمناه فولى عمر رضى الله عنه فولى عمر قاتلاً كدت والله أقتله ففرض للمنقوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنقوس الفقير والده اه (الثالثة) قال في الموطأ وكان عند عمر صحاف تسع فلا تكون فأكهه ولا طريقة الاجعل منها فيهم ما فبعث بها الى أزواجه صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يعش به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اه وفيه تنبيه على خطأ كثير آخر

الذي يعش به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اه وفيه تنبيه على خطأ كثير آخر
عن يتولى اليوم شيئاً من تفرقة الاموال في ائثارهم أأقاربهم بالتخصيص أو بالتفضيل حتى لا ينال غيرهم عن هو أضعف منهم شيئاً أو ينالوا التافه القليل قالوا يجب عليهم التسوية والاولى ائثار غيرهم لكن ان كانوا معه كحفصة مع أبيها والاقلا قال أبو الوليد الباجي عند كلام الموطأ السابق مانصه وكان عمر رضى الله عنه لا يختصص حفصة به يجعل سهمها من

آخر من يجعل لها منهن وان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلب
مرضاة غيرها وعلمه بأنها استرضى ذلك من فعله ولا تأنف من اثاره عليها اذ كان أباها اه
محل الحاجة منه بلفظه (ونقل منه السلب) قول مب والظاهر ان افظ السلب في
كلام المصنف حشوا الخ فيه نظير بل هو لئلا تكتفى وهي التنبيه على أن المطلوب أن يكون
النقل بما يظهر لقول ابن عرفة ويستحب كون النقل بما يظهر كالفرس والثوب والعمامة
والسيف لانه أعظم في النفوس من العين وان كثرت اه منه بلفظه وبه تعلم صحة قول ز
ان غير السلب أولى فقول مب لانه في نظره اذا كان له أن يخص البعض بما هو
أعظم في النفوس مع ان ذلك موجب لتغير قلب من لم ينقل وانكساره فغيره أولى فتأمل
(ولم يجز ان لم ينقص القتال الخ) قول ز أي يكره نحوه لتت واستدل بذلك بعدول
المصنف عن حرم الاخص من لا يجوز ورده طئي بأن كلام المصنف لا اجال فيه لانه
اذا عبر بلا يجوز فزاده الحرمة هذه قاعدة كغيره من أهل المذهب اه منه بلفظه فابقاء
كلام المصنف على ظاهره متعين ولا حاجة لز في تعبير المدونة بالكراهة لقول ابن ناجي
مانصه والكراهة على الحرص لقول محمد بن القاسم لانه يفسد النيات اه وما قاله هو
الذي يقيمه كلام الباجي وابن رشد في المقدمات وابن الحاجب وضح وابن عرفة وغيرهم
و يدل لذلك انه قال في المدونة قبل كلامها الذي أشار اليه ز مانصه قال ابن القاسم
لا يجوز عند مالك نقل قبل الغنمة ويجوز النقل في أول المغنم وآخره على وجه الاجتهاد
اه منها بلفظه ونحوه لابن يونس عنها قال أبو الحسن قال أبو عمران قوله في أول المغنم وفيما
بعده مثل أن يكونوا قد افتتحو احصان من جماعة حصون وأدعن لهم بقية العدو فمادوا
على قتالهم فهذا معنى قوله في أول المغنم أي في أول فتح بعض الحصون ولو أراد غير ذلك
لقال قبل المغنم اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وبكلام المدونة كذا شرح ق
كلام المصنف وقد صرح القاسمي بالمنع ونصه واختلف هل يجوز أن يقول ذلك قبل
القتال فذهبه مالك وأجازه جماعة ومال اليه بعض أشياخ المذهب ووجه المنع ما أشرنا اليه
قبل وهو ما يدخل من الفساد في نية المجاهد اه منه بلفظه وقد ذكر النعمي أول اللفظ
الكراهة ثم صرح بالمنع إشارة الى أنه في المدونة ليست للتزوية ونصه فالتنقل جائز ومكره
فالجائز ما كان بعد القتال والمكره ما كان قبل أن يقول والى الجيش من يقتل فلانافله
سلبه أو دنائره أو كسوة أو من معه كذا أو بلغه أو وقف فيه فبيله كذا كل ذلك ممنوع
ابتداء لو جهين أحدهما أنه قتال للدين ولا يجوز أن يسفك دمه على ذلك ثم قال والثاني
ان ذلك يؤدي الى التحامل على الهلاك وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تقدموا
بجاءم المسلمين الى الحصون فلم أستبقه أحب الى من حصن أنفسه اه منه بلفظه
(ولمسل فقط سلب اعتيد) قول مب وبهذا يقيد كلام النوادر الخ قصده بقوله فلا
يعترض الخ التعريض يتو فانه اعترض ما قاله ز بأنه خلاف ظاهر قول المصنف
الاتي لان كانت يبدع غلامه وخلاف ظاهر نص النوادر قلت وكلام ابن حبيب قد
نقله الباجي والمصنف في توضيحه وابن عرفة وقبلوه وظاهر كلام الباجي انه يوافق عليه

احتاج لجميعة قتله تت وكلام ابن
عرفة يقيد أن المقدم المصالح وما
فضل يقدم فيه آل البيت على
الفقراء والله أعلم (ونقل منه
السلب) ابن عرفة ويستحب كون
النقل بما يظهر كالفرس والثوب
والعمامة والسيف لانه أعظم في
النفوس من العين وان كثرت اه
ولذا خصه المصنف بالذكور وبه يعلم
صحة قول ز ان غير السلب أولى
أي لان السلب لكونه أعظم في
النفوس مظنة لتغير قلب من لم ينقل
وانكساره فغيره أولى خلافا لمب
والله أعلم (ولم يجز الخ) ظاهره
التحريم ووجه له عليه متعين انظر
الاصل والله أعلم (ان لم يطله الخ)
قلت قول مب نحوه في ق الخ
قيل وهو مشكل اذ هو تصرف في
ملك الغير لان الغنمة يستحقها
جميع المجاهدين ولم يخصها الشرع
بالقتال فعلى من لم يقتل ضرر في
ذلك فتأمل والله أعلم (سلب اعتيد)
قول مب فلا يعترض به كلام ز
هو الظاهر خلافا لتو انظر الاصل

سحنون فانه بعد أن ذكر قول سحنون قال مانصه وقال ابن حبيب يدخل في السلب كل
 نوب عليه وسلاحه ومنطقته التي فيها نفقته وسواره وفرسه الذي هو عليه أو كان يسكه
 لوجه قتال عليه فاما ان كان يجنب أو كان متقلنا فليس من السلب فتحقيق مذهب
 سحنون أن ما كان معه من لباس المعتاد وما يستعين به على الحرب من فرس أو سلاح فهو
 من السلب ومذهب ابن حبيب أن ما كان عليه من اللباس والحلي والنفقة المعتادة وما
 يستعان به على الحرب فهو من السلب اه منه بلقطه ونقله في ضج وقبله فهو يفيد
 ما قلناه تأمله فاقاله مب هو الظاهر والله أعلم * (مسئلة) قال ابن عرفة مانصه
 ومسمى السلب تقدم ولقطه غيره في الشرط أو جزائه يعت برطاهره في عرف قائله وفيه
 فروغ الشيخ عن كتاب ابن سحنون لوقال الامام بعد انهم زام العدو من جاء برأس فله كذا
 فأخذوا يقتلون ويأبون بالرؤس فقال الامام انما عنت رؤس السبي لارؤس الرجال
 لم يقبل قوله حتى بينه أو يكون عزمه بقتضيه قلت لانه في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز
 اطلاق الجز على الكل اه منه بلقطه (ولم يكن لك امرأة الخ) قول مب وهو قصور
 لما تقدم عن الجزولي الخ كلام الجزولي وحده لا يكتفي في رد ما قاله طفي لما قاله غير
 واحد مما هو معلوم لكن يفهم ذلك من كلام ابن يونس ونصه ولا يسلم لهم لبعده ولا امرأة
 ولا أصبى لان فرض الجهاد ساقط عنهم ولا بأس أن يرضخ لهم للمعاونة الحاصلة منهم اه
 منه بلقطه فتعليله بفيده ما قلناه فتأمله (أو يخص نفسه) منطوقه صادق بصورتين أن
 يجعل ذلك لنفسه ولجميع الجيش أو لنفسه ولبعض الجيش فالاولى كلامه فيها مسلم وأما
 الثانية فلا يصح اطلاقه فيها بل يجب تقيدها قال ابن عرفة مانصه لوقال عشرة هو
 أحدهم من قتل قتيلا فله سلبه أو زاد من أهله ان قتل ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة قلت
 ان كان من ضمه اليه ممن لا يتم في شهادته له واقراره بدين في مرض أو ذوى خصوصية
 لا يشاركهم فيه غيرهم اه منه بلقطه * (تنبيه) في ح هنا مانصه قال ابن عرفة
 ولو خص نفسه لم يثبت له ولو قال بعد ذلك منكم ولو عم بعد ذلك اندرج لوقتل قتيلا قبل
 تميمه وأخر بعدة استحق الثاني فقط ولو قال ان قتلت قتيلا في سلبه ومن قتل منكم
 قتيلا فله سلبه فقتل الأمير قبيلين وقتل غيره قبيلين فلا مير سلب قبيله الاول لا الثاني ولغيره
 سلب قبيليه لان الأمير انما خص نفسه بقبيل واحد اه منه بلقطه هكذا في جميع
 ما وقفنا عليه من نسخ ح وقد حضرت مرة درس شيخنا ج طيب الله ثراه ورضي
 عنه وأرضاه فسر كلام ح هذا على أهل مجلسه وذ كر لهم أنه مشكل للمعارض أوله
 وآخره وطال الكلام بينهم في ذلك فسكتوا على تسليم المعارضة ولم يحضر للشيخ ولا لاهل
 مجلسه جواب وكنت خلف الحلقة أظلم كن اذذاك بصدد القراءة تناولت ح من يد
 بعض الطلبة وتأملت فظهر لي في الحين أن قوله آخر ان قتلت قتيلا في سلبه وقع بعد قوله
 لهم من قتل منكم قتيلا فله سلبه وان كان الثاني معطوفا على الاول لكن من المعلوم المقرر
 ان الواو لا ترتب بخلاف قوله أول ان قتلت قتيلا في سلبه فانه وقع منه أولا كما هو
 صريح لقطه وفرق بينهما لانه اذا قدم نفسه فقد خصها فوجب الغاء ذلك للتخصيص ولم

(ولم يكن لك امرأة) قول مب لما
 تقدم الخ ما تقدم عن الجزولي هو
 الذي يفهم من كلام ابن يونس
 أيضا انظر نصه في الاصل (أو يخص
 نفسه) أي بان يجعل ذلك لنفسه
 ولجميع الجيش أو ما جعله لنفسه
 ولبعض الجيش فقال ابن عرفة لو
 قال لعشرة هو أحدهم فله ان قتل
 ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة قلت
 ان كان من ضمه اليه ممن لا يتم في
 شهادته له واقراره بدين في مرض
 أو ذوى خصوصية لا يشاركهم فيها
 غيرهم اه وكلام ابن عرفة الذي
 في ح هنا معلوم أوله آخره انظره
 مع جواب المعارضة في الاصل
 والله أعلم

يدخل ثانياً معهم لقوله منكم بخلاف إذا تأخر قوله أن قتلت قتيلاً الخ عن قوله من قتل منكم قتيلاً الخ فإنه لم يخص نفسه بل ألحقها بغيره فلا وجه لحرمانه وكان له سلب القتل الأول فقط لأنه لم يدخل معهم أولاً لقوله منكم وتعيينه نفسه ثانياً كتعيينه غيره فمخبر قوله أن قتل زيد قتيلاً ولما ظهر لي هذا الجواب عرضته على الشيخ في المجلس فاستحسنه هو ومن له من الحاضرين فهم وانضاف ثم راجعت بعد كلام ابن عرفة فوجدته قد ذكر جواب المعارضة وحينئذ أسقط منه ما لا ينبغي إسقاطه فإنه نسب ما نقل عنه للشيخ أبي محمد عن سحنون وقال متصلاً به مأنه الشيخ مقالته هذه في نفسه وغيره في فور واحد والأولى فيه ما في وقتين إحداهما بلقطه فمأله على أن قوله أن قتلت قتيلاً في سلبه وقع أولاً فيهما ووقع بينهما ما بالقورية وانراخي ولا شك أنه جواب حسن لكن لا يتعين به إبطال ما ذكرناه واستحسنه شيخنا وغيره بل يكون جواباً ثانياً والله أعلم (الحرم مسلم عاقل الخ) قول زوله ربع سهم عند ابن رشد الخ يوهم أن ابن رشد انفرد بذلك عند أهل المذهب أو جلهم وليس كذلك قال ابن عرفة قبيل عيوب الزوجين مأنه وفي كون الواجب له إذا غار ربع سهم أو نصفه نقل الصقلي عن المذهب مع قول عبد الحق ذكر لابي عمران أن بعض الناس قال له ربع سهم لأن له في حال سهم ما وفي حال لا شيء له وابن عبد الحكم في بعض التعاليق مع نقل الشعبي عن بعض أهل العلم موجهاً له بما وجه الأول قوله ولم يعرف جل شيوخ شيوخنا غير الأول أنه منه باللفظ (فائدة) قال ابن عرفة عقب ما تقدم مأنه مخرجت مسئلته في كتاب الجهاد بدرس الشيخ الفقيه الصالح أبي عمران الزواوي فقال جل الطلبة له نصف سهم فقال منهم الشيخ الفقيه الصالح الورع أبو علي القروي له ربع سهم فدعاه الشيخ قال فن يومئذ صلاحه وورعه يتضاعف أخبرني وغيري والدي رحمه الله أنه رأى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في النوم في رؤيا صالحة ذات ثبوت منها قال قلت له يا سيدي يا رسول الله فلان من أهل الجنة يعني بعض فقهاء عصره قال وميته بآمه قال أبو علي القروي وأحد السقطي من أهل الجنة فأعدت عليه مرتين أخريين يجيبني في كليهما ما يجوابه الأول وأبو العباس السقطي كان مؤيداً بنونس عليه قرأ والدي وشيخنا ابن عبد السلام وجماعة من الصالحين أخبرني بعضهم بمشاهدة صدور الكرامة منه أنه منه باللفظ (لا ضد هم ولو قاتلوا) رد بلو باعتبار الذي قولين قول ابن حبيب يسهم له أن قاتل مطلقاً وقول سحنون أن قاتل واحتج له وباعتبار العبد قولين مخرجين على القولين السابقين في الذي يكفي ضيق وابن عرفة وزاد مأنه قلت حكى ابن بشير الأقوال الثلاثة في العبد نصاً أنه منه باللفظ وذهب ما باعتبار المرأة قول ابن حبيب ولم يلتفت المصنف للحكاية ابن رشد الاتفاق على أنه لا يسهم لها أشارت إلى أنه غير معتبر وقد نسبته ابن ناجي إلى التصور ونصه وهو قصور بل قال ابن حبيب من قاتل من النساء قتال الرجال أسهم له حكاه أبو محمد وابن يونس والباجي والغزالي أنه محل الحاجة منه باللفظ في شرح المدونة وقد سلك ابن عرفة رحمه الله مع ابن رشد مسلك الأدب ونصه وفي المرأة طرق ابن رشد لا يسهم لها اتفاقاً الباجي هذا قول جهور أصحابنا وقال ابن حبيب أن قاتل قتال الرجال أسهم لها قلت ونقله عنه

(الحراخ) قول زوله ربع سهم عند ابن رشد الخ لم يفرق ابن رشد بذلك بل عزاه ابن عرفة لنقل الصقلي عن المذهب ثم قال ولم يعرف جل شيوخ شيوخنا غيره ثم قال جرت مسئلته بدرس الشيخ الصالح أبي عمران الزواوي فقال جل الطلبة له نصف سهم فقال منهم الشيخ الفقيه الصالح الورع أبو علي القروي له ربع سهم فدعاه الشيخ قال فن يومئذ صلاحه وورعه يتضاعف انظر كلام ابن عرفة بقامه في الأصل والله أعلم (ولو قاتلوا) رد بلو في الذي قول ابن حبيب يسهم له أن قاتل مطلقاً وقول سحنون أن قاتل واحتج له وباعتبار العبد قولين مخرجين على القولين السابقين في الذي يكفي ضيق وابن عرفة وزاد مأنه قلت حكى ابن بشير الأقوال الثلاثة في العبد نصاً أنه منه باللفظ وذهب ما باعتبار المرأة قول ابن حبيب ولم يلتفت المصنف للحكاية ابن رشد الاتفاق على أنه لا يسهم لها انظر الأصل والله أعلم

(والانقولان) قول مب فليست هذه أحرورية الخ يعني بالنظر لكلام المصنف وان كانت أحرورية بالنظر للخارج لان الاسهام فيها متفق عليه وفي الاولى مختلف فيه فتأمل (١٦٦) والله أعلم (وان برمج) قلت قول ز ففيه استخدام الخ اعلم أن الاستخدام

الشيخ والخمى وصوبه واختار أن يسهم لها ان كانت ذات شدة ونصبت للحرب ولولم تقا تل وعز والمازري الثاني للتخرج مع علي قول ابن حبيب تقتل المرأة الكافرة ان قاتلت يقتضي أنه غير منصوص له وليس كذلك كما مر اه منه بلانظره وأغل عزوه لنقل ابن نونس مع أنه نقله ونصه قال ابن حبيب من قاتل من النساء كقتال الرجال فانه يسهم لها ألا ترى أن المرأة من العدوان قاتلت قتلت اه منه بلفظه (والانقولان) قول مب فليست هذه أحرورية الخ ما قاله ظاهر بالنظر الى كلام المصنف والاحرورية التي ذكرها ح ومن تبعه صحيحة بالنظر للخارج لان الاسهام لمن شهد القتال صحيحا فرض بعد أن أشرف على الغنيمة متفق عليه ولن شهد مريضاً مختلف فيه فاذا ربح المصنف الاسهام لهذا أخذ منه الاسهام الاول بالاحرى لكن انما يعلم ذلك من كان له علم بالاتفاق والاختلاف فتأمل (وللفرس مثلاً فارسه) قول ز اما العظم مؤنة الفرس واما القوة المنفعة الخ بل لهما معا كما أفاده كلام البابي ونصه ودلنا من جهة المعنى ما ذكره الشيخ أبو بكران الفرس لما كانت مؤنته أكثر من مؤنة فارسه وعناؤه أكثر من عناؤه الفارس ز يدي القسم من أجل ذلك اه منه بلفظه * (تنبيه) * نقل ابن عبد السلام عن بعض المؤلفين عن ابن وهب أن للفرس سهماً ولا كسبه سهماً فيكون للفارس ضعف مال الراجل فقط فقال ابن عرفة مانصه لا أعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلاً اتفاقاً ونقل الشيخ عن ابن وهب اسناده حديث حجة المذهب وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعز القول بها للفقهاء والمحدثين وقال لأعلم من خاف في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه وبقي قوله مهجوراً مخالفاً للاخبار وذكر المازري نحوه والشان في نقل الغريب تعيين ناقله ولعله التبس عليه ذلك بقول ابن وهب في الاسهام للفرسين وفي القبس لابن العربي يسهم لكل فرس سهم واحد عند أكثر العلماء وقيل سهمان للفرس والاول أصبح وله في عارضته حديث ابن عمر رد على أبي حنيفة ومن اعتمر من علماءنا فقال لا تفضلوا البهيمة على الآدمي اه منه بلانظره وتعبه جماعة فقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وهو قصور لنقل ابن عات عن ابن وهب في كتابه المسمى بالغرر واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه وقال ابن عات في الغرر قال ابن وهب يسهم للفارس سهمان يسهم له وسهم لفرسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب وبرئ من الدرك اه منه بلفظه ونقل القلشاني أيضاً كلام ابن عات الا أنه قال في الطرر بالطاء كذا وجدته في نسختين منه وكذا في النسخة التي يسدى من مب عنه والصواب ما غيره في الغرر بالغين المعجمة فان الطرر بالطاء لم يذكر مؤلفها ترجيحاً للجهاد أصلاً وقد راجعها خشية أن يكون ذلك فيها استطراداً فلم أجده في مظانه وقد سلم ح وتو اعتراض ابن عرفة وذلك غفلة منهم عما ذكرناه والكمال لله * (فرع) * قال ابن

لا يختص بالضمير بل اذا أطلق لفظ مشترك وميز بأمرين باعتبار معنييه أو بجى له مجالين كذلك أو خبرين كان استخداماً ومثلاً لهذا النوع بقوله مثل الغزاة اشراقاً وملتقناً * قاله ياسين في حواشي التلخيص والتصریح ومنه قولهم كذا لغة هو كذا واصطلاحاً هو كذا كما أشار به ياسين أيضاً في قول الازهرى الضاعل لغة من أوجد الفعل واصطلاحاً اسم الخ وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وللفرس الخ) قول ز اما العظم مؤنة الفرس واما لقوة منفعته الخ بل لهما معا كما يفيد كلام البابي ابن عرفة ونقل ابن عبد السلام ان للفرس سهماً ولما كسبه سهماً لا أعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلاً اتفاقاً وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعز القول بها للفقهاء والمحدثين وقال لأعلم من خالف في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه وبقي قوله مهجوراً مخالفاً للاخبار وذكر المازري نحوه اه بخ لكن قال غ في تكميله وقال ابن عات في الغرر قال ابن وهب يسهم للفارس سهمان يسهم له وسهم لفرسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب وبرئ من الدرك اه وقد نقل القلشاني أيضاً كلام ابن عات

وكذا ابن ناجي قائلاً وهو أى كلام ابن عرفة قصور واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه * (فرع) * يونس قال ابن نونس ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقاتل عليه مبتاعه في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه فقاتل عليه الثالث يوماً ثالثاً ففتح لهم ان سهم الفرس لباثمه الاول لانه قتال واحد كالمات أول يوم وقاتل عليه احد من ورثته ولم يقاتل ان

سهمه لورثته اه (وهجينا) في ح عن أهل اللغة انه يطلق أيضا على ولدا لامة فأنظره* (الطيفة)* قال ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية مانصه قوله تعالى بعضكم من (١٦٧) بعض قيل معناه انتم بنو آدم وقيل معناه أنتم

المؤمنون اخوة وفي هذا دليل على التسوية بين الحر والعبد في الشرف ورد على العرب التي كانت تسمى ولدا لامة هجينا تعبيره بنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته اليمنية على المصرية من حيث لم تشعر بجهل العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة ما قبلت هذا التعبير واليهما يرجع اه قلنا وفي ترجمة انه لا تقيصة على من كان ابن أم ولد من سمع عيسى مانصه قال ابن القاسم بلغني أن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعلى بن حسين بن علي بن أبي طالب كانوا بنى أمهات الاولاد ابن رشد اعاد ذكر ابن القاسم هذا ليس ان هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بن انظر بقية في باب أم الولد من الاصل والله أعلم (والمستند الخ) من أمثله قول ابن عرفة الشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين مع مالك ان هرب أسير بجيش يولد الحرب لولا الجيش ما أمكنه هروب فاهرب به من جلة الغنمة الامال نفسه وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه بيمينه اه (وهل يبيع الخ) قول مب لأنه يجب عليه الخ كلام ابن شاس والباجي ظاهر فيما قاله عجم ومن تبعه لانهم ما قالوا وحكي ابن سخون عن أبيه يبيع الخ فاسقط لفظه ينبغي ونقله ابن عرفة وق

يونس مانصه ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقاتل عليه مبتاعه في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه الثاني فقاتل عليه الثالث يوم ثالثا ففتح لهم أن سهم الفرس لبائعه الاول لانه قتال واحد كما لو مات أول يوم وقاتل عليه أحد من ورثته أولم يقاتل أن سهم لورثته اه منه بلفظه (وهجينا) قول ز والهجينة من قبل الام يعني في الخليل لانه موضوع كلامه وفي ح عن أهل اللغة انه يطلق أيضا على ولدا لامة من الرجال فأنظره* (الطيفة)* قال أبو بكر بن العربي في الاحكام عند قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية مانصه قوله تعالى بعضكم من بعض قيل معناه أنتم بنو آدم وقيل معناه أنتم المؤمنون اخوة وفي هذا دليل على التسوية بين الحر والعبد في الشرف ورد على العرب التي كانت تسمى ولدا لامة هجينا تعبيره بنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته اليمنية على المصرية من حيث لم تشعر بجهل العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة ما قبلت هذا التعبير واليهما يرجع اه منها بلفظها (والمستند للجيش كهو) يصح أن يمثل له بما ذكره ابن عرفة ونصه الشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين مع مالك ان هرب أسير بجيش يولد الحرب لولا الجيش ما أمكنه هروب فاهرب به من جلة الغنمة الامال نفسه وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه بيمينه اه منه بلفظه (وهل يبيع ليقسم قولان) قول مب بل الذي لابن عرفة والفاكهاني عن سخون أنه ينبغي له أن يبيع لانه يجب الخ سلم كلام طي كاسله جس وابن عبد الصادق وقال تو بعد أن ذكره مانصه وفي الجواهر ذكر ابن المواز أن الخيار للامام في أن يقسم أعيان الغنائم أو انماها بغيره من ذلك ما رآه الاصل وحكي ابن سخون عن أبيه يبيع الامام ويقسم الاثمان فان لم يجد من يشتري قسم الايمان واختار القاضي أبو الوليد قسمة الايمان دون بيع اه فريعا يفهم منه ما قاله عجم ومن تبعه اه منه بلفظه قلنا لا اشكال أنه ظاهر فيما قال عجم ومن تبعه لانه أسقط لفظه ينبغي من كلام سخون وجعل قوله مقابلا لقول محمد بالتخيير إذ لو حمل على الاستحباب لم يكن لذكر الخلاف بينهما كبير فائدة وقد أسقط الباجي لفظه ينبغي من كلام سخون أيضا فانه قال بعد ذكره قول محمد مانصه وحكي ابن سخون عن أبيه يبيع الامام ثم يقسم الاثمان وان لم يجد من يشتريه قسم العروض خمسة أجزاء بالقرعة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة كذلك ونصه الباجي في كون قسم الغنمة يبيعها وقسم غيرها أو بتخيير الامام في ذلك وقسم أعيانها قولنا لا يبيع الا أن لا يبيع العروض مشتريا فيقسمها ومحمد قلنا الاول ظاهرها اه منه بلفظه فقد سلم ابن عرفة كلام الباجي ولم يعترض عليه اسقاط لفظه ينبغي مع جعله قول سخون مقابلا لقول محمد بالخيار مع ما انضم لذلك من قول سخون انه لا يقسم العروض الا أن لا يبيعها مشتريا وقد نقل ق أيضا كلام الباجي وسلمه وقد أيد ابن عرفة كلام سخون بأنه ظاهر المدونة وأشار والله أعلم

عن الباجي كذلك وسلمه مع جعله مقابلا لقول محمد بالتخيير مع ما انضم لذلك من قول سخون انه لا يقسم العروض الا أن لا يبيع لها مشتريا فلو حمل قول سخون على الذنب لم يكن لذكر الخلاف بينهما كبير فائدة فتأمل على ابن سلون قد صرح في باب القسمة بالوجوب انظر نصه في الاصل وبه يعلم ما في كلام طي ومن تبعه والله أعلم

الى قوله او الشان قسم الغنائم ويبيعها لاداء الحرب وهم أولى برخصها اه منها بالنظر
وقد علمت أن ظاهرها ليس فيه لفظ ينبغي وعلى كلامها اقتصر ابن الحاجب ونصه والشان
قسم الغنائم في دار الحرب وهم أحق برخصها اه قال ابن عبد السلام وظاهر قولهم هم
أحق برخصها أنهم أتباع للقسم ولا تقسم هي لان قسمتها أقرب الى المساواة من قيمتها
لما يدخل من الخطا في التقويم وظاهر الأثر ان قسمتها هي لاقسمة أثمانها اه منه بلفظه
على نقل الثعالي وقال في ضيق مانصه وهل تقسم الاثمان والعروض قال سحنون ان
الامام يبيع ويقسم الاثمان فان لم يجد من يشتري قسم العروض خسة أجره بالقرعة ابن
عبد السلام وهو ظاهر قوله وهم أحق برخصها وقال ابن الموازي قسم السلع اه منه
بلفظه وقال في الشامل مانصه وهل يباع لي قسم قولان اه منه بلفظه وما أفاده ظواهر
هذه النصوص كلها من وجوب البيع صرح به ابن سلون في باب القسمة ونصه والشان في
الغنائم قسمتها في دار الحرب وهم أحق برخصها فتباع كلها بالنقد ويقبض الامام الثمن
فيأخذ خسه ويقسم الاربعة الاخماس على العسكر ولا يجوز له أن يقسمها بالقيمة ولا
بالدين ويحيل بعض الناس على بعض وفي الموطأ من قول سعيد بن المسيب جواز قسمتها
بالقيمة وهو خلاف ما في المدونة اه منه وبه نعلم ما في كلام طفي ومن تبعه والله أعلم
(الآثار على الاحسن) أشار به والله أعلم لقوله في ضيق عن ابن عبد السلام انه يحتار
الاشياخ (ويبيع خدمة معتق لاجل) قول مب وانما ينبغي أن يؤجر زما
محدودا مما تنظر حياة السيد اليه الخ هو مشكل تصور احكاما كما أشرنا الى ذلك قبل عند
قوله وعق المدبر من ثلث سيده تأمل (لا أم ولد) قول ز فيجوز عتقها اعترضه تو ومب
بأنه تبع فيه س ولم يراه لغيره وأن الصواب تركها على حالها اه قلت العجب من س
رضي الله عنهم ما لان جهل سيدها كفقده سيدها أم الولد ولم يخلف ما تنفق منه على نفسها بل
هي عيناها اذا كان كذلك فما قاله س ومن تبعه هو الذي عليه أكثر الموثقين راجع
الشراح عند قوله في الفقده بقيت أم ولده والله أعلم (وله بعده أخذه بمنه) قول مب
أومعين ويبيع تأويله قال شيخنا ج هذا هو الصواب خلاف ما في ضيق عن ابن رشد
من أنه اذا بيع تأويله فلا سبيل لربه الى أخذه وانما كان هذا هو الصواب لانه تقدم أن
المراد بالتأويل اتباع قول الاوزاعي والاوزاعي وان قال بذلك فقد قال ان لربه أن يأخذه
بالثمن اه وهو ظاهر وقول مب عن ابن رشد وتكون القيمة يوم القسم خيل وهو
مقتضى كلامهم الخ قلت بهذا جزم ابن عرفة وساقه غير معزوك أنه المذهب ونصه قال
الباقي ما قسم دون بيع أخذه بربه بقيته قلت يوم القسم اه منه بلفظه * (فرع) قال
ابن عرفة وما أخذه بربه من متاعه من مغنم عهدته عليه كالشبيع وفيه عهدة الثلاث والسنة
ولامواضعة عليه في الامانة أخذها بربها منه قبل مضي مدة الاستبراء وهي حينئذ
كذلك الزوج والمعتدة والمغتصبة اه منه بلفظه (وأجبر في أم الولد على الثمن) ظاهره
ولو كان أعتقها من اشتراها من المغنم أو من أخذها في سهمه وهو كذلك ان جهل حين
العتق أنها أم ولد قال اللغوي مانصه روى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه قال ان أعتقها

(ويبيع خدمة الخ) قول مب
وانما ينبغي أن يؤجر زما محدودا
الخ هو مشكل تصورا وحكما كما
تقدمت الإشارة اليه عند قوله وعق
المدبر من ثلث سيده فراجع (لا أم
ولد) قول ز فيجوز عتقها الخ أي
لان جهل سيدها كفقده ولم يخلف
ما تنفق منه على نفسها بل هي عيناها
وحيث ذاقه س ومن تبعه
هو الذي عليه أكثر الموثقين كما يأتي
عند قوله في الفقده بقيت أم ولده
وبه يعلم ما في كلام مب و تو والله
أعلم (وله بعده الخ) قول مب
أومعين ويبيع تأويله الخ هو الصواب
لان الاوزاعي القائل بذلك قد قال
ان لربه أن يأخذه بالثمن خلاف ما في
ضيق عن ابن رشد من انه لا سبيل
لربه حينئذ الى أخذه وقول مب
وتكون القيمة يوم القسم الخ بهذا
جزم ابن عرفة وساقه غير معزوك أنه
المذهب انظر الاصل (وأجبر في أم
الولد) ظاهره ولو كان أعتقها من
صارت اليه وهو كذلك ان جهل
حين العتق أنها أم ولد والا كان كأنه
وضع المال عن سيدها ويطل عتقه
على كل حال كما نقله اللغوي انظر نصه
في الاصل

(الأن عقوت الخ) قول ز فلاشي له عليها الخ هو من اد المصنف لكنه سكت كغيره عن صارت اليه هل يتبع أحد أو الظاهر أنه يجري فيه ما ذكره اللخمي فيما يأتي في الحر المسلم والذي إذا قسم ما وسكت العذر انظره (وله فداء الخ) قول مب وليس له به الا الثمن كافي ق مثله في ضيق فيجب التعويل عليه (١٦٩) (واتبع بما بقى) قول ز أو تسلم له الحرمة الخ

ظاهره أنه رتبته على قول المصنف فخر الخ ولا معنى لذلك مع كونه حرا وقول مب في هذا الفرق نظر الخ غير صواب بل هو فرق صحيح لا ينجح عكسا وإيضاحه أنه لما قويت شائبة العتق في المعتق لأجل ضعف حق سيده فيه فلم يكن له أخذه بعد تسليمه بخلاف المدبر فتأمل (ولم يعذر الخ) ما قرره ز هو الصواب لأنه قول ابن القاسم وحكي ابن رشد الاتفاق عليه خلافا للشارح في جملة المصنف على قول أشهب يجعل الجملة مستأنفة وقد عرض به ز بما لغ وعلى المشهور فقال اللخمي وكل هذا إذا افرق الجيش وكانوا لا يعرفون لكثيرتهم وإن لم يفتروا أو عرفوا بعد الاقتراق رجع عليهم المشتري أو من كان صار في سهمه وقال ابن القاسم ينبغي للإمام إذا لم يعرفوا أن يعرف من وقع في سهمه من الجيش أو من بيت المال (بخلاف الجنابة) قول ز لان السيد إنما أسلم خدمته الخ تعقب هذا الفرق ابن عبد السلام والمصنف في ضيق والغنية أسلم الرقبة وليس كذلك وإنما أسلم الخدمة الآن يلاحظ كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة اه هذا الفرق ذكره ابن يونس وتعقبه ابن عبد السلام والمصنف في ضيق بأن السيد في الغنية إنما أسلم الخدمة أيضا قال الآن يلاحظ كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة اه ابن يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف

وهو عالم أنهم أم ولد لمسلم فكانت وضع المال عن سيدها ويطل عتقه فإن لم يعلم بطل العتق واتبع بما كان اقتداه به اه منه بلفظه (الأن عقوت هي أو سيدها) قول ز فلاشي له عليها ولا على ترك سيدها الخ صحيح اذ هو من اد المصنف لكنه سكت عن اشتراكها أو أخذها في سهمه هل له أن يتبع أحد أو لم أر من تعرض لذلك والظاهر أنه يجري في ذلك ما ذكره اللخمي في الحر المسلم والذي إذا قسم ما وسكت العذر انظر نصه بعد هذا عند قول المصنف ولم يعذر في سكوتهم ما بأمر (وله فداء معتق لأجل الخ) قول مب للزوم البيع في هذه وليس له الا الثمن كافي ق ومثله في ضيق فيجب التعويل عليه (واتبع بما بقى) قول ز أو تسلم له الخدمة لئلا يضي منها الخ ظاهره أنه رتبته على قول المصنف فخر الخ والثلث وفيه نظر إذا لمعنى ذلك مع كونه حرا وقول مب في هذا الفرق نظر لأنه ينجح عكس المراد فتأمل قلنا تأملناه فوجدناه صحيحا لا ينجح العكس لكنه دقيق وإيضاحه أنه لما خير سيده أو لا بين أن يفتكه أو يسلم له لمن اشتراه على أن يملك رقبته فأسلمه لم يكن له أخذه بعد لضعف حقه فيه بقوة شائبة العتق التي فيه وكان له أخذ المدبر لقوة حقه فيه بضعف شائبة العتق التي فيه فتأمل ما بنضاف (ولم يعذر في سكوتهم ما بأمر) فهم ز أن الجملة حالية وذ كر محترزها بقوله فان عذرافيه بأمر أصغر أو به أو بحجة لم يتبعاشي وهو صواب لان هذا قول ابن القاسم وحكي عليه ابن رشد الاتفاق وجعل الشارح الجملة استثنائية وجعل المصنف على قول أشهب وفيه نظر وقد عرض به غ بقوله ما نصه أي قسموا الحال انهم لا يعذر لهما في السكوت وليس بمستأنف اه * (تمة) إذا فرغنا على المشهور فقال اللخمي مانصه وكل هذا إذا افرق الجيش وكانوا لا يعرفون لكثيرتهم وإن لم يفتروا أو عرفوا بعد الاقتراق رجع عليهم المشتري أو من كان صار في سهمه وقال ابن القاسم ينبغي للإمام إذا لم يعرفوا أن يعرف من وقع في سهمه من الجيش أو من بيت المال اه منه بلفظه (بخلاف الجنابة) قول ز لان السيد إنما أسلم خدمته الخ تعقب هذا الفرق ابن عبد السلام والمصنف في ضيق ونصه وفيه نظر لأنه مبني على أن السيد في الغنية أسلم الرقبة وليس كذلك وإنما أسلم الخدمة الآن يلاحظ كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة اه منه بلفظه قلنا وهذا الفرق ذكره ابن يونس ثم قال بعده مانصه محمد بن يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف قول لأنه جعله في جميع أمره كالخاني لان لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى يبيع في المقاسم ولم يعلمهم أنه مدبر فلان كالجناية فيجب أن يجري مجرى الجاني في جميع أحكامه والله أعلم اه منه بلفظه (والاقتولان) قول ز وهذا الثاني هو الرابع الخ انظر من رجحه وقد اقتصر في ضيق وق وح على عز الاول للقباسي وأبي بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب وهو يفيد رجحان

(٢٢) رهوني (ثالث) قول لأنه جعله في جميع أمره كالخاني لان لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى يبيع في المقاسم ولم يعلمهم أنه مدبر فلان كالجناية فيجب أن يجري مجرى الجاني في جميع أحكامه والله أعلم اه (والاقتولان) قول ز وهذا الثاني هو الرابع الخ انظر من رجحه وعز وضيق وق وح الاول للقباسي وأبي بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب يفيد ترجيح

الاول ويرجحه أيضا كونه في ضمان أخذه (١٧٠) حتى يختار ربه أخذه وتشوق الشارع للحرية فتأمل والله أعلم (وبعوض به

(الخ) قول مب والذي في ضح
وح الخ ما فيه ما هو نص المدونة كما
في الاصل ولم يحك ابن يونس غيره
(والاحسن الخ) ما عزا مب
لابن ناجي أو لا وناياد كره في شرحه
للرسالة وقال في شرحه للمدونة
واختلاف فيما أدى من اللصوص
هل يأخذه ربه مجانا أو بعد أن يدفع
المفاداة ابن هرون والقولان اذا
فداه لربه وأمان فداه لنفسه وقصد
ملكه بذلك فلا يختلف ان لربه أخذه
مجانا كالا استحقاق قلت والفتوى
بالقول الثاني منذ أزيد من أربعين
سنة إلا أن يتحقق أن مولاه يقدر على
تخليصه مجانا ولم يفده اه قلت
والى الثاني كان يعيل ابن عرفة وهو
قول السيوري كافي نوازل العيوب
من المعيار (ثم هل يتبع الخ) قول
مب الاول لسحنون الخ فيه نظر
وصوابه ان لو قال الاول في المدبر لمحمد
ابن سحنون عن ابن الماجشون
والثاني لمحمد بن الوازع نقله عن ابن
الماجشون كافي ابن يونس وابن
عرفة وضح وق انظر الاصل
والله أعلم (الآن تسبى الخ) قول ز
وبما اذا لم يعد الخ قال نو عدم
البعد هو بان يسلم في عدتها كما قاله
ابن محرز وغيره وحينئذ فهذا القيد
هو المعتبر دون قوله وبما اذا أسلمت
قبل حبيضة والجمع بينهما لا وجه له اه
(وماله في) يعنى الذى اكتسبه
قبل الاسلام لا بعده قال ابن عاشر
مانصه أبو الحسن وكذا ما اكتسبه

الاول ومساواتهم او اقتصر في الشامل على قوله فان أخذه ليرده عليه فقولان اه منه بلفظه
وأما استدلال ز لترجيحه بقوله للتعليل المذكور ففيه نظر لانه معارض بأن هذه النية
وحدها لا تؤثر ولا توجد دخوله في ملك ربه جبراعليه فهو في ضمان أخذه حتى يختار ربه
أخذه فاذا انضم الى ذلك تشوق الشارع الى الحرية أوجب ذلك ترجيح الاول فتأمل
(وبعوض به) قول مب بل الذى في ضح وح ان الواجب مثل العوض في محله
ولو كان مقوما الخ قلت ما عزا له ما هو نص المدونة ففيها اذا دخلت دار الحرب بأمان
فابتعت عبد المسلم من حربى أسره أو أتى اليه أو وهبها الحربى لك فكفأته عليه فليسيده
أخذه بعد أن يدفع اليك مارتيت من ثمن أو عرض اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها
ولم يحك غيره (والاحسن في المفسدى من اص) قول مب ابن ناجي وبه كان يفتى
شيخنا الشيبى هذا الكلام والذي نسب اليه بعد من قوله لا يعد الخ ذكره في شرح الرسالة
وقال في شرحه للمدونة مانصه واختلف فيما أدى من أبدا اللصوص هل يأخذه ربه مجانا
أو بعد أن يدفع المفاداة ابن هرون والقولان اذا فداه القادى لربه وأمان اذا فداه لنفسه
وقصد ملكه بذلك فلا يختلف ان لربه أخذه مجانا كالا استحقاق قلت والفتوى
بالقول الثاني منذ أزيد من أربعين سنة إلا أن يتحقق أن مولاه يقدر على تخليصه مجانا
لأنه لم يفده اه منه بلفظه (ثم هل يتبع ان عتق بالثمن أو بما بقي قولان) قول مب الاول
لسحنون والثاني لمحمد فيه نظر وصوابه أن يقول الاول في المدبر لمحمد بن سحنون عن ابن
الماجشون والثاني لمحمد بن الموازع نقله عن ابن الماجشون وأما سحنون فلم يقل بالاول
كافي ق وأصله لابن يونس ونصه قال ابن المواز وفرق ابن الماجشون بين المدبر يقع
في المقاسم وبين الذى يشتري من بلد الحرب فقال أما الذى يشتري ما اشتراه به وحمله الثلث فانه عتيق
خدمته ثم يموت السيد قبل أن يستوفى المشتري ما اشتراه به وحمله الثلث فانه عتيق
ولا يتبع بشئ كالحريه شترى من الغنمة فانه لا يتبع وأما المشتري من بلد الحرب فانه
يتبعه مشتريه بما بقي له بعد أن يحاسبه بما أخد منه وما استقر به لان الحربى هذا يتبع
قال محمد صواب ولانه لا يأخذ أكثر مما أعطى فيدخله الربا وكرهه ابن سحنون انه
لا يحاسب بشئ مما أخد منه ويتبعه بجميع الثمن ولم يأخذه سحنون اه منه بلفظه
ونحوه في ضح وقال ابن عرفة مانصه ولو اشترى من بلد الحرب وأسلمه في اتباع ما عتق
منه بجميع ثمنها وبما يقيه مما أخد منه نقلا الصقلي عن ابن سحنون عن ابن الماجشون
ومحمد عنه اه منه بلفظه (الآن تسبى وتسلم بعده) قول ز وبما اذا لم يعد ما بين
اسلامها الخ قال نو عدم البعد هو بان يسلم في عدتها كما قاله ابن محرز وغيره وحينئذ
فهذا القيد هو المعتبر دون قوله وبما اذا أسلمت قبل حبيضة والجمع بينهما لا وجه له اه منه
(وماله في مطلقا) يريد الذى اكتسبه قبل الاسلام لا بعده قال ابن عاشر مانصه أبو الحسن
وكذا ما اكتسبه بعد الاسلام يكون له لا فئا اه منه بلفظه ونقله جس وأقره وهو ظاهر
قلت وعليه فان اختلف فيما أدى هل اكتسبه قبل أو بعد ولا يثبت فأنظر ما الحكم
والظاهر انه يكون القول قول مع يمينه قياسا على ما تقدم عن ابن عرفة في الاسير انظره عند

قوله

بعد الاسلام يكون له لا فئا اه ونقله جس وأقره وهو ظاهر وعليه فان اختلف هل اكتسبه قبل أو بعد

ولا يثبت فأنظره انه يكون القول له مع يمينه قياسا على ما تقدم عن ابن عرفة في الاسير والله أعلم

(تأويلان) * الاول لابن شبلون والثاني لابي محمد وهو ظاهرها قال ابن ناجي وكلاهما خالف عاداته فعادة الاول ان لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة أبي محمد أن يحمل المدونة على التأويل لاعلى ظاهرها اه والله سبحانه أعلم * (فصل في الجزية) * (اذن الامام) قول مب ولاين رشد طريقة أخرى الخ هذه الطريقة قال ابن ناجي غير صحيحة ولذلك قال خلف أنكره صحتون قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اه قلت ويلزم من جواز ضرب الجزية جواز الاسترقاق والعكس ولذا كان يجوز استرقاق جميع العرب خلافا لابن وهب انظر س * (تنبيه) * قال طفي لم يبين المصنف المأذون فيه وهو تقريرهم في دارنا وحاجتهم والذب عنهم الا أن الحماية والذب المطابق له الالتزام لا الاذن فعبارة المصنف على كل (١٧١) حال قاهرة وكأنه يحوم على عبارة ابن شاس أي التي

في مب فلم يسأعه المرام فيكون قوله اذن الامام هو قول ابن شاس التزام تقريرهم اذا الالتزام يستلزم الاذن كالعكس اه بخ فتبين أن مراده بالمأذون فيه الذي لم يبينه المصنف هو الشيء الملتزم المشار به بقول ابن عرفة أيضا لا منه وصونه وهو ايراد صحيح قال طفي الآن يقال يفهم من السياق اه أو يقال يستلزمه ويتضمنه قول المصنف سكتي الخ فتأمل به وبه نعلم ما في كلام مب رحم الله الجميع والله أعلم (ولههم الاجتياز) قول ز وكذا عيدهم الخ هو قول عيسى وبه صدر اللغوى وابن عرفة و ضيغ وبه صدر اللغوى وابن عرفة و ضيغ خلافا لابن مزين انظر الاصل وح (لم يعقده مسلم) قلت لو قال لم يعقده ذي ويكون حينئذ قيد في مفهوم صح سبأؤه لسلط عنه تعقب مب فتأمل والله أعلم (بمال الخ) قول مب ليس هذا الجواب بشي الخ قلت والظاهر في الجواب والله أعلم ان الجزية لها معنيان مصدرى وهو الذي في المصنف واسمى وهو

قوله والمستند للجيش تأويلان الاول لابن شبلون والثاني لابي محمد وهو ظاهرها (فائدة) * قال ابن ناجي مانصه وكلا الشيخين خالف عاداته فعادة ابن شبلون لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة أبي محمد يحمل المدونة على التأويل لاعلى ظاهرها وقد عكس هنا اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل في الجزية)

(اذن الامام لكاثر) قول مب ولاين رشد طريقة أخرى الخ قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وقول ابن رشد لا تؤخذ من قريش اتفاقا غير صحيح ولذلك قال خلف أنكره صحتون قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اه منه بلفظه (ولههم الاجتياز) قول مب وكذا عيدهم على أحد القولين هو قول عيسى وبه صدر اللغوى وابن عرفة و ضيغ ونص اللغوى واختلف في العبيد فقال عيسى بن دينار يخرجون كالأحرار قيل له فبال أبي لؤلؤة قال قد أراد عمر أخراجه مع من أخرج حتى طلب اليه الناس من أصحابه أن يقره رقبه بالاعمال والحاجة الناس اليه وقال يحيى بن مزين لا يخرج العبيد وانما كره عمر بالولوة ومنه من الاعاجم لغواثلهم ولذي كان اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونحوه في ضيغ (للعنوى) الجارى على الاسنة فتح العين والنون والموافق للقياس فتح العين وسكون النون لانه منسوب الى العنوة وهي الغلبة كما في القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادة أن يسكت عنه ان كان موافقا للقياس وإن ينبه عليه اذا كان مخالفا قاله شيخنا ج وظاهر كلام بب ان النسبة على القياس ونصه العنوى نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اه منه بلفظه * (فائدة) * كما تطلق العنوة على الاخذ قهرا كذلك تطلق على الاخذ صلحا قال في المصباح مانصه وعننا يعنوة اذا أخذ الشيء قهرا وكذا اذا أخذ صلحا فهو من الاضداد قال

فأأخذوها عنوة عن ضرورة * ولكن ضرب المشرق استقالها وفحتم مكة عنوة أي قهرا اه منه بلفظه (ونقص الفقير يوسعه) قال في المتنق مائنه فالذي ذهب اليه مالك ان قدرها على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون

الذي في ابن عرفة فتأمل (للعنوى) الموافق للقياس انه بفتح العين وسكون النون خلاف الجارى على الاسنة من فتح النون أيضا لانه منسوب للعنوة أي الغلبة كما في القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادة أن يسكت عنه ان كان موافقا للقياس قاله ج وظاهر كلام بب انه على القياس ونصه العنوى نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اه وكما تطلق العنوة على الاخذ قهرا تطلق على الاخذ صلحا فهو من الاضداد كما في المصباح والله أعلم (أربعة دنانير) قلت وجدت بخط مب في هذا الحل مانصه وهي بدنانير وقسا على سبيل التقريب أربعة دنانير وأربعة أخماس دينار سنة ١١٦٥ اه وقول ز بخاراضاهم عليه الخ لا معنى لذكر المراضاة في العنوى (ونقص الخ) قال في المتنق

فان كل من منهم من يضعف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه وصرح في ضيق عن ابن عبد السلام بانه المشهور وهذه طريقة ابن يونس كافي ق وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد أي في المقدمات من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الا قدر ما يحمل ابن القصار ولا حمله وقيل أقلها ربعها اه فتأمل مع ما عزا ق لابن رشد وانظر نص المقدمات في الاصل والله أعلم (مع الاشارة) قلت في تأليف الامام العلامة اللابس من التحقيق والانصاف أسنى لامة سيدى محمد بن عبد الكريم الغيلي رحمه الله تعالى في أحكام أهل الذمة مانصه وصفة أخذها أن يجمعوا يوم اعطائهم بمكان مشتهر كالسوق ونحوه ويحصر وياخسه وأسفله فائمين على أقدمهم وأعوان الشريعة فوق رؤسهم بما يخوفهم على أنفسهم حتى يظهر لهم ولغيرهم ان مقصدنا اظهار ادلالهم لأخذ أموالهم ويرون أن الفضل لنا في قبول الجزية منهم وارسالهم ثم يجيد منهم قرد بعد قرد لقبضها ويضع على عنقه بعد أخذها ويدفع دفعه يرى انه خرج من تحت السيف هكذا يفعل أحباب سيدنا الاولين والآخرين بأعدائهم الكافرين فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ولا يتولى أخذ الجزية منهم الا الولي الامر أو تجل من أهل الخير بحيث يكون أخذها وصرفها عن يد واحد لا عن أيدي متعددة ثم قال وأما الصغار فاصلة ان يلزموا الذلة والمسكنة في أقوالهم وأفعالهم وجميع أحوالهم حتى يكونوا بذلك تحت قدم كل مسلم ومسلمة من حرورة وعبدو أمة وأول ما يتحافظ عليه صغارهم في دينهم بان يستروا جميع ما خالف الشريعة المحمدية ولو كان (١٧٢) من الشريعة الموسوية حتى لا يظهر لاحد من المسلمين شئ من صلاتهم

درهم الايزاد على ذلك فان كل من منهم من يضعف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه محل الحاجة منه بلقطه وفي الكافي تؤخذ من فقرائهم ما يحملون ولودرهما واليه يرجع مالك اه نقله في ضيق وصرح فيه نقلا عن ابن عبد السلام بأن هذا هو المشهور * (تنبيه) * قال ق مانصه هذه طريقة ابن يونس والمشهور عند ابن رشد أنها تسقط عنه اه منه بلقطه والذي لابن عرفة هو مانصه ابن رشد من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الا قدر ما يحمل ابن القصار ولا حمله وقيل أقلها ربعها اه منه بلقطه قلت كلام ابن رشد في المقدمات ونصها واختلف ان ضعف عن حمل جلتها فقيل انها توضع عنه وهو الظاهر من مذهب ابن القاسم وقيل انه يحمل منها بقدر احتمالها قال القاضي أبو الحسن ولا حد لذلك وقيل ان أقل الجزية دينار أو عشرة دراهم اه منها بلقطه فتأمل مع ما عزا له ق والله أعلم (وسقطت بالاسلام) قول مب نعم اخذها من قصد القرار منها هو الذي نص عليه الباجي الخ لا دليل له في كلام الباجي على

ولا قرأتهم ولا كتبهم ولا يمدحون بحضرة مسلم أحد من علماءهم لان الرسالة والجهاد على الدين فالمبالغة يبتنا وبينهم في الدين لقوله تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فان نحن غلبناهم في دينهم بحملهم على اخفائه ودرس معالمة فهم صاغرون وان ملكوا القناطر المقنطرة من الذهب والفضة لانا اذا غلبناهم على ذلك غلبناهم على الصغار في الدين وغيره وان نحن لم نغلبهم على

ذلك فكأن شعثا تركفهم قائمة اختل من صغارهم بقدر ما قاموه من دينهم وان أعطوا عليه القناطر المقنطرة رد من الذهب والفضة بل قبول ذلك منهم بعكس الصغار منهم ولجل ذلك لا يمكنون من احداث كنيسة في شئ من بلاد المسلمين وان أعطوا على ذلك ملء الارض ذهباً وكيف يبيع المؤمن شيئا من عز الاسلام لأعداء النبي عليه الصلاة والسلام بشئ من هذا الخطام والله خزان السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة كلا والله لا تكون لهم عزة فان العزة لله جميعا ثم قال ولا خلاف بين علماء الامة أجمعين انه لا يحل احداث كنيسة في شئ من بلاد المسلمين ولا إقامة بيت لصلاتهم أو شئ من صلاتهم ولو أعطوا على ذلك ملء الارض ذهباً ولو كانت الارض التي أرادوا ان يضعوا ذلك فيها لهم ملكا بشراء أو غيره فان أذن لهم في ذلك سلطان أو قاض أو غيره وجب نقض اذنه وهدم ما بنوا به اذ لا يكون اذن أحد ولا حكمه مانع من إقامة الحق وتغيير المنكر كائنا من كان وان طال الزمان أن حكم الجاهلية ييغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ولا يستدل في هذا الزمان الكثير الشر بعمل الامصار وسكوت العلماء الاخير لان الامر اليوم ومن قبله بكثير بيد أرباب الهوى لا بيد أرباب التقى أغفرت دين الله ييغون وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها والله ترجعون ألم تر ان أبا الحسن الأشعري امام أهل السنة قد أفتى بان بناء المسلم كنيسة كفر لاستنزامه ارادة الكفر بنقله القرافي في كتابه الجمع والفروق وذلك واضح اه (وسقطت الخ) قول ز وأما في الموت الخ

نص الباجي على سقوطها بالموت عند مالك وأي حنيفة قائلا لانها عقوبة تسقط بالموت كالحذخلاف للشافعي اه وقول مب نعم
أخذها الخ لا دليل له في كلام الباجي على ما لز لانه فبين فرمها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فبين ترهب ولم يبق من
أهلها وفرق بينهم ما هم الظاهر ما ذكره ز و مب كما قاله ج معاملة له بنقيض قصده كن قصد بلبسه الخف مجرد المسح وغيره
من النظائر وانظر نص المتقي في الاصل والله أعلم (للظلم) قلت يعني من العمال والاضياف وقول ز والحكم انه يؤخذ منهم
العشر الخ في الجامع الصغير مرفوعا انما العشر على اليهود (١٧٣) والنصارى وليس على المسلمين عشرين أبو داود اه
قال المناوي واسناده حسن اه

وقال العلقمي سبه كما في أبي داود
عن رجل من بني تغلب قال أتيت
النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت
وعلمني الاسلام وعلمني كيف آخذ
الصدقة من قومي ممن أسلم ثم
رجعت اليه فقلت يا رسول الله كل
ما علمتني قد حقه الا الصدقة
أفأعسرهم قال لا انما العشر وفذكره
قال شيخنا قال الخطابي يريد عشرين
التجارات والبياعات (وفي الصلح ان
أجلت الخ) قلت قول مب الان
الوجه الاول بقوله الخ هذا الوجه
الاول هو محمل قول المصنف في
الفرائض ومال الكتابي الخ وقول
ز وكذا يرجع لهم ماله الخ على
هذا انما زاد المصنف قوله وان فرقت
عليها لاجل قوله وخر اجها على البائع
فلو قال المصنف وان فرقت فهي
لهم الآن يموت بلا وارث فلمسلمين
ووصيتهم في الثلث وخر اجها
على البائع لكني ويصرف قوله
وخر اجها الخ لما يليق به فتأمل والله
أعلم (ان شرط) قلت يمكن أن يكون
المراد بالشرط حقيقة بان يقولوا
لانعطى الجزية الا اذا أحدثنا

ردما لز لان كلام الباجي انما هو فبين فرمها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فبين
ترهب ولم يبق من أهلها وفرق بينهم ما ونص الباجي في المتقي اذا اجتمعت على الذي جزية
سنتين أو أكثر لم تتدخل في قول الشافعي وتدخل في قول أبي حنيفة وتجب عليه جزية
واحدة والظاهر من مذهب مالك انه ان كان فرمها أخذ منه للسنتين الماضية وان كان لعسر
لم تتدخل ولم يبق في ذمته ما يجز عنه من السنتين ورأيت هذا للقاضي أبي الحسن اه منه
بلفظه فتأمل به بانصاف ثم الظاهر انما لا تسقط ان قصد بترهبه مجرد الفرار كما قاله شيخنا ج
معاملة له بنقيض قصده كن قصد بلبسه الخف مجرد المسح وغيره من النظائر وقول ز وامافي
الموت والترهب فانظر هل تسقط التبعة الخ كلام الباجي يدل على سقوطها بالموت ونصه
واذا ثبت الجزية على الذي سقطت بموته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي لا تسقط بموته
ودليله ان هذه عقوبة فوجب أن تسقط بالموت كالحر اه منه بلفظه (كرم المنهدم)
قول ز فالفرق بينه وبين منع الرم مطلقا الخ هذا الفرق مبني على ما شرح به كلام
المصنف وقد علمت أنه غير صحيح * (تنبيه) * وقع لابن عرفة رحمه الله خلل في فهمه
كلام اللغمي فنسب له نقل قول في المذهب ان للذي الاحداث في الارض التي اختطها
المسلمون من غير أن يعطى ذلك وليس ذلك في كلام اللغمي وان أردت تحقيق المسئلة
فعليك بطلاعة جواب الحافظ التنيسي في نوازل الجهاد من المعيار (وأريقت النجر)
قول ز عن تت أو جملها من بلد لا تخر الخ عطفه على قوله ان أظهرها يؤهم ان
مجرد نقلها من بلد لا تخر موجب لاراقم مطلقا وليس كذلك وتأيد ز له بقوله ونحوه
في الجواهر فيه تقرر يظهر لك بنقل كلام الجواهر ونصها ولا يمنع أهل الصلح من اظهار
النجر والناقوس وغير ذلك داخل كآثارهم وليس لهم اظهار شيء من ذلك خارجها ولا
لهم حمل النجر من قرية الى قرية التي يسكنونها مع المسلمين ونكسرها ان ظهرنا عليهم
وان قالوا لا يتبعها من مسلم اه منها بلفظه فانظر قوله التي يسكنونها مع المسلمين وتأمله
يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ان لم يظلم والافلا) قول ز وصرح بمفهوم الشرط
اي شبه به الخ قلت وللاعتناء بقول الداودي واللغمي * (تنبيه) * قال ابن عرفة
ما نضه ونقضه لظلم المعروف لارتفاع ذمته الداودي يرفعها لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه
وصوبه اللغمي بأنه رضى بطرح ما عقده قلت ظلمه بصيره مكرها ورضى المكره لغو وقوله

الكنيسة والافاعلوا ما شئتم والله أعلم (كرم المنهدم) قول ز فالفرق بينه الخ مبني على ما شرح به وقد علمت أنه غير صحيح
* (تنبيه) * نسب ابن عرفة للغمي نقل قول في المذهب ان للذي الاحداث في الارض التي اختطها المسلمون من غير أن يعطى ذلك
وليس ذلك في كلامه وان أردت تحقيق المسئلة فعليك بطلاعة جواب الحافظ التنيسي في نوازل الجهاد من المعيار (وعزرتك الزنار)
قلت في جواب لتو ما نضه انهم يعاقبون لتو ما عرفوا به سواء أدى الى تشبههم بالمسلمين ولا اشكال اولى تشبههم بالنصارى
لانهم يقصدون بالتو اخفاء اليهودية ليزول عنهم الذل والهوان اللازم لهم لان الزامهم ذلك ربما يحملهم على الاسلام اه (وأريقت النجر)
قول ز أو جملها من بلد لا تخر الخ مع الاظهار أيضا خلاف ما يؤهم كلامه انظر نص الجواهر في الاصل (والافلا) قول ز اي شبه به الخ

وللاعتناء برد قول الداودي والخمى
انظر الاصل * (فرع) * قال ابن
عرفة مانصه الشيخ عن ابن حبيب
روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم
لم يقاتلوا ولو قاتلوا المسلمين في دفاعهم
اه (كراهته) هذا هو المشهور
ومذهب المدونة وناقضه التونسي
بقولها في غضب المسلمة انه نقض
وأجاب ابن عرفة بان في غضب المسلمة
من جرأته على الاسلام ما ليس في
القتل وغضب المال وقوة تحريم
فرج المسلمة عليه لعمومه في كل
تقدير يفرض بخلاف المال يحل
له بالطوع اه وهو ظاهر بالنسبة
للمال دون القتل اذ حرمة الدماء
أعظم من حرمة الفروج على
ما هو مقرر في محله والله أعلم (ورجع
بمثل الخ) قول مب وقال ابن عبد
السلام الخ ما قاله ابن عبد
السلام هو ظاهر المدونة والموازية
وغيرهما وهو الذي يؤخذ بهما
في فداء قال الغير لانه اذا كان يرجع
هناك بمثل المقوم مع احتمال انه
فداء ليمتلكه فاحرى ههنا تأمله وانظر
الاصل * قلت وقول ز وأجيب
بانه فيما اذا فداء الخ يعنى مع تعذر
الفداء من بيت المال أو مال المسلمين
لانه يجب حينئذ الفداء من مال
الاسير فمن قام عنه بهذا الواجب
رجع عليه وذلك ظاهر خلافا لمب
والله أعلم (وبالنحو الخ) قول مب
والجواز لاشبه الخ ذكر هذا
الكلام ههنا سهو منه رحمه الله وانما
محله عنه دقوله وفي الخيل الخ

لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه معارض بانه لم يعاهد على أن يظلم اه منه بلغة ظله * قلت
قوله ظلمه يصير مكرها الخ واضح ان كان الظلم من الامام أو ممن لا يمكنه الاتصاف منه
والافقيه نظر لان تركه الرفع للامام ونحوه ممن ينصفه عن ظلمه وتوجهه لدار الحرب رضا
منه بتركه ما عده فالتفصيل هو الظاهر تأمله بانصاف * (فرع) * قال ابن عرفة مانصه
الشيخ عن ابن حبيب روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم لم يقاتلوا ولو قاتلوا المسلمين في دفاعهم
اه منه بلغة ظله (كراهته) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال ابن مسلمة انه نقض
* (تنبيه) * ناقض أبو اسحق التونسي قول المدونة ان الحرابة ليست نقضا بقولها في
غضب المسلمة انه نقض واجاب ابن عرفة بمانصه قلت في غضب المسلمة نقضها من
جرأته على الاسلام ما ليس في القتل وغضب المال وقوة تحريم فرج المسلمة عليه لعمومه
في كل تقدير يفرض بخلاف المال يحل له بالطوع اه منه بلغة ظله وذكره ابن ناجي في
شرح المدونة وهو ظاهر بالنسبة للمال وأما بالنسبة للقتل فعندى فيه نظرون سلمه ابن
ناجي اذ حرمة الدماء أعظم من حرمة الفروج على ما هو مقرر في محله فتأمل الله أعلم
(ورجع بمثل المثل) قول مب وقال ابن عبد السلام الاظهر المثل مطلقا الخ ما قاله
ابن عبد السلام هو ظاهر المدونة والموازية وغيرهما ونص المدونة ومن فدى حرام من أيدي
العدو بأمره أو بغير أمره فله اتباعه بما فاداه به على ما أحب أو كره اه منها بلغة ظله ونحوه
لابن يونس عنها ونصه وان اشترى حراما من أيدي العدو بأمره أو بغير أمره
فلترجع عليه بما اشترى به على ما أحب أو كره اه منه بلغة ظله ونص الموازية ولو وجهه
العدو هذا الحر المسلم لم يرجع عليه بشئ الآن يكافأ عليه فيرجع بما كافأه به وان كثر
شاه المفسدى أو أربى كافأه بأمره أو بغير أمره اه منه بلغة ظله على نقل ابن يونس وقال
الخمي مانصه وان اشترى من بلد الحرب حر أو هو عالم بانه حر أو غير عالم بانه حر أو بغير اذنه
كان له أن يتبعه بالثمن اه منه بلغة ظله وفي المقدمات مانصه فاذا طارأه ل الحرب
أحرار المسلمين فان باعوه فذلك فداء يكون للمشتري القادى أن يتبع المندى بما فاداه به
اه منها بلغة ظله او ما فاداه به هذه الظواهر يؤخذ بها لآخرى مما صرح به المدونة في فداء
مال الغير وقد تقدم نصه لانه اذا كان يرجع هناك بمثل المقدم مع احتمال انه فداء ليمتلكه
فاحرى ههنا تأمله وبالوقوف على هذه النصوص تعلم أن التفصيل الذي ذكره مب
عن ابن عرفة وقبله فيه نظر لمخالفته لها تأمل (وبالنحو الخ) قول مب
الجواز لاشبه وعبد الملك وسخنون والمنع لابن القاسم الخ ذكر هذا الكلام ههنا سهو
منه رحمه الله وانما محله عند قوله وفي الخيل وآلة الحرب قولان لامور أحدها قوله وسوى
المصنف بين القولين الخ اذ المصنف انما سوى بين القولين فيما يأتي وأما هنا فرج القول
بالجواز واقتصر عليه ثانياً لانه عز ذلك للبساطى والبساطى لم يمتد له هنا وانما قال هنا
مانصه أى يجوز الفداء بالنحو والخيز وما أشبه ما هو قول سخنون وأحد قول ابن القاسم
واستحسنه ابن عبد السلام اه محل الحاجة منه بلغة ظله وقال فيما يأتي مانصه مذهب ابن
القاسم المنع وأشبه وجماعة الجواز وانفراد ابن القاسم بضعف قوله وتقدم قوله على

غيره بقوته فلذلك ذكر القولين لعدم الترجيح اه منه بلفظه **ثالثها** أن المنقول عن أشهب وابن الماجشون وهو المراد بقوله عبد الملك هو المنع بالتجر ونحوه لا الجواز بهذا الذي في كلام أئمة المذهب وحفاظه قال الباجي في المستقى مانصه وقال أشهب لماسئل عن قدامهم بالتجر لا يفدون بها ولا يدخل في نافله بمعصية ثم قال بعد وقال ابن الماجشون وأشهب يفدون بجميع أنواع المال مما يمكن أن نملكه **وغل** **كهم** اياه فأجاز أقدامهم بالخيل والسلاح اه منه بلفظه وقال النخعي مانصه واختلف إذا لم يقبلوا في القداء لا الخيل والسلاح والتجر والميتة فقال أشهب يفدون بالخيل والسلاح ولا يفدون بالتجر ولا الخنزير والميتة وعكسه ابن القاسم في كتاب محمد فقال لا يصلح القداء بالخيل وهو بالتجر أخف وأجازهم صنفون في كتاب ابنه بالتجر والخنزير والميتة قال ويأمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم ويحاسبهم بذلك في الجزية وهو أحسن وقد أبيع للمسلم استعمال هذه للضرورة ومعونة الكافر على استعمالها أخف ولا بأس به في الخيل اه منه بلفظه وقال ابن بونس مانصه وقال أشهب في العتية فإن طلبوا الخيل والسلاح فلا بأس أو يفدى به وأما بالتجر فلا ولا يدخل في نافله بمعصية وقال صنفون في كتاب ابنه يفدى بالخيل والسلاح والمؤمن أعظم حرمة وإن طلبوا التجر والخنزير والميتة أمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم وحاسبهم بقيمة ممن الجزية فإن أبوا من ذلك لم يجبروا وقال ابن القاسم في كتاب محمد وغيره لا يفدون بالخيل والتجر والخنزير أخف اه منه بلفظه وفي ضح عند قول ابن الحاجب وفي المقادة بالتجر ونحوه وآلة الحرب ثالثها يقادى بآلة الحرب ورابعها بالتجر ونحوه ودونها اه مانصه بالمنع مطلقا لابن القاسم والجواز مطلقا لصنفون والقول بجواز المقادة بالخيل والسلاح دون التجر والخنزير وما أشبههما لابن الماجشون لثلاثة سدرج إلى ملك التجر وابتاعها في أسواق المسلمين والرابع عكس الثالث ونسبه للنخعي وابن رشد لابن القاسم في الموازية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي القداء بآلة الحرب وما لا يملك من خمر وخنزير وميتة ثالثها بالآلة مطلقا لا بما لا يملك ورابعها عكسه للشخ عن صنفون وعن ابن القاسم وابن حارث عن أشهب مع الباجي عنه مع ابن الماجشون وابن رشد عن قول ابن القاسم هو بالتجر أخف منه بالخيل مع قول النخعي عن ابن القاسم لا يصلح بالخيل وهو بالتجر أخف وخامسها لابن رشد عن ابن حبيب يجوز بالخيل والسلاح ما لم تكن بحيث يتقوى بها اه منه بلفظه فحصل أن القول بالمنع هو الثابت عن أشهب وابن الماجشون وبه قال ابن القاسم فيما نقله عنه أبو محمد وبالجواز هو قول صنفون ولم يحك النخعي وابن بونس وابن رشد عن ابن القاسم غيره واختاره النخعي وابن عبد السلام وعليه اقتصر المصنف فلو قال المصنف على المختار والاحسن لاجادوتين من ذلك أن ما وقع لمب فيه تطروا لله أعلم

فصل في المسابقة

(لان أخرجا لياخذ السابق) قول مب يسمى بالجملي بضم الميم وشد اللام لم يبين اللام هل هي مكسورة أو مفتوحة وظاهر كلامهم أنها مكسورة وهو بالجملي لا بالحاء وقوله والذي يليه المصلي هو بزنة اسم الفاعل قال في القاموس وصلى صلاة لاتصلية دعا والقرص فلا

لامور أحدها قوله وسوى المصنف الخ والمصنف لم يسو هنا بل ربح ثانيا انه عز ذلك للبساطي وهو لم يقله هنا وإنما قاله فيما يأتي ثالثها أن المنقول عن أشهب وابن الماجشون هو المنع بالتجر ونحوه انظر الاصل (المسابقة) قلت قول زوقد تجب أن توقف الخ أي لان الوسيلة تعطى حكم مقصدها ولان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وذلك واضح خلافا لمب والله أعلم (ان صح يبعه) قلت قال السواداني ومن شروط جوازها أن يقصدها القوة على الجهاد لا اللهواه (لان أخرجا الخ) قول مب بضم الميم وشد اللام أي المكسورة وكذا المصلي بزنة اسم الفاعل والمرتاح ظاهر القاموس انها اسم فاعل فهو مختاروا الخطى انظر ما ضبطه والوزن يقتضى انه كالفتى لا كالفنى ومؤمل بوزن معظم واللطيم بوزن أمير والسكيت بوزن كيت وتشديد كافه لغة انظر الاصل (والوتر) قلت هو مجرى السهم من القوس العربية

السابق اه منه بلفظه قال ابن يونس سمي بذلك لان جففته على صلا السابق وهو اصل
 ذنبه اه منه بلفظه وما فسر به الصلا عليه اقتصر في المصباح ونصه والصلا وزن الحضا
 مغرر الذنب من القرم والتثنية صلوان ومنه قيل للقرم الذي بعد السابق في الحلبة
 المصلى لان رأسه على صلا السابق اه منه بلفظه والحفلة بفتح الحيم وسكون الحاء المهملة
 وفتح الفاء المروسة بعدها لام بمنزلة الشفة للخل والبالغ والجير قاله في القاموس (تنبيه)
 قول المصباح في الحلبة هو بالحاء المهملة والباء الموحدة بينهما لام ساكنة قال في الصحاح
 والحلبة بالتسكين خيل تجمع للسباق من كل أوب لا تخرج من اصطبل واحد كما يقال
 للقوم اذا جاؤا من كل أوب للنصرة قد أحلبوا وظاهره ان الحاء مفتوحة وصرح بذلك في
 القاموس ونصه والحلبة بالفتح الدفعة من الخيل في الرهان وخيل تجمع للسباق من كل
 أوب للنصرة الجمع حلائب اه منه بلفظه ونحوه أيضا في المصباح ونصه والحلبة وزان
 سجدة خيل تجمع للسباق من كل أوب ولا تخرج من وجه واحد يقال جات القرم في
 آخر الحلبة أى في آخر الخيل وهي بمعنى حلبة ولهذا جئت على حلائب اه منه بلفظه
 وظاهر ما في مختصر العين أنه بالفتح لانه أطلق ونصه والحلبة خيل تجمع للسباق والجمع
 الحلائب على غير قياس اه منه بلفظه وقول مب عن النظم ومرة تاحها ظاهر كلام
 القاموس أنه اسم فاعل من ارتاح فهو كخثار وقوله ثم الخطي لم أقف على ضبطه والوزن
 يقتضى أنه كالفتى لا كالغنى وقوله ومؤمل هو بوزن معظم كافي القاموس وقوله اللطيم
 هو بوزن أمير كافي القاموس وقوله والسكيت هو بوزن كيت وهو متعين هنا ويجوز
 تشديد كافه لغة قال في المصباح والسكيت مصغر والتخفيف أكثر من التشديد العاشر
 من خيل السباق اه منه بلفظه (ولم يجعل صي) قول ز والكراهة في حق وليه
 وفي حق البالغ الخ انظر هل الكراهة منهما ولو كانت المسابقة يجعل من مال الصبي ولا
 يكون ذلك من اضاعه مال الصبي لانه لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك (وحرن القرم)
 الصحاح قرم حرون لا ينقادوا إذا اشتد به الجرى وقف وقد حرن يحرن حرونا وحرنا
 بالضم اذا صار حرونا اه منه بلفظه وفي القاموس حرت الدابة كضرم وكرم حرونا بالكسر
 والضم فهي حرون وهي التي اذا اشتد جريها وقعت خاص بذات الحوافر اه منه بلفظه
 ولم يذكر المصدر آخر وفي المصباح حرت الدابة حرونا من باب قعد وحرنا بالكسر فهي
 حرون وزان رسول وخرن وزان قرب لغة اه منه بلفظه وفي مختصر العين حرت الدابة
 تحرن حرونا وحرنت اه منه بلفظه ولا يخفى على المتأمل ما بينهما من التخالف ومنه يعلم
 ضبط كلام المصنف وانه لا يجوز فتح الحاء كما هو الجارى على الالسنه والله أعلم

(باب النكاح)

قال ح هذه طريقة المتأخرين من المالكية انهم يجعلون النكاح ونوابعه في الربع
 الثاني والبيع ونوابعه في الربع الثالث وابتدأ المصنف رحمه الله كتاب النكاح بالخصائص
 تبع لابن شاس وتبع ابن شاس في ذلك الشافعية قالوا وذلك لانه صلى الله عليه وسلم خص
 في باب النكاح بخصائص متعددة لم يجمع مثلها في باب من أبواب الفقه اه منه بلفظه

(ولم يجعل صي) قول ز والكراهة
 في حق وليه الخ انظر هل الكراهة
 ولو كانت يجعل من مال الصبي ولا
 يكون ذلك من اضاعه ماله لانه
 لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك
 (وحرن القرم) بكسر الحاء وضمها
 مع سكون الراء فيهما انظر الاصل
 والله أعلم

(باب النكاح)

قول خش تبع لابن شاس الخ وابن
 شاس تبع الشافعية قالوا لانه صلى
 الله عليه وسلم خص في النكاح
 بخصائص لم يجمع مثلها في باب من
 أبواب الفقه انظر ح * قال
 واعقد ابن شاس نقل كلام ابن العربي
 في أحكام القرآن عند قوله تعالى
 طالصة لك من دون المؤمنين وعليه
 اعتمد القرطبي أيضا في تفسير هذه
 الآية وللقرطبي والمصنف بعض زيادة
 على ذلك وله صلى الله عليه وسلم
 خواص كثيرة فمن أراد الاطلاع على
 جملة وافرة منها فعليه باعوذج
 اللبيب في خواص الحبيب للامام
 جلال الدين السيوطي رحمه الله
 تعالى * (تنبيه) * قال في القاموس
 الخوذج بفتح النون مثال الشيء
 معرب والاعوذج لحن اه

(بوجوب الضحى) قول ز وخبر البيهقي الخ نحو خبر البيهقي في الخصائص الكبرى وعزاه لاجلوا الطبراني لكن ذكر فيه ركعتا الفجر بدل الفجر وعزاه في الجامع الصغير للإمام أحمد والحاكم لكن نقل المناوي عن الذهبي أنه حديث منكر ابن حجر ويلزم من قال به وجوب ركعتي الفجر عليه ولم يقلوا به وقد ورد ما يعارضه اه انظر (١٧٧) الاصل وقول ز كما هو المذهب أى عند

الشافعية فلا ينافي ما قدمه وقوله كما في البدور والسافرة أى في أمور الآخرة وهو كتاب الحافظ السيوطي ذكره في باب الاعمال الموجبة لبناء البيوت وعزاه للبرار والبيهقي وعزاه أيضا للترمذي وابن ماجه بلفظ من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا في الجنة من ذهب وذكره بهذا اللفظ في الجامع الصغير لكن قال المناوي اسناده ضعيف قلت وفيه نظر قدمناه في النوافل فانظره وقول ز ولذا قال النووي الخ سلمه غير واحد وهو مشكل فان الاحاديث المرغبة في صلاتها ثنتي عشرة تدل على انها ليست محدودة في ثمان ولا محصورة كحصر المعقبات مثلا في ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل ان يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع ان الذي صلى ثنتي عشرة قد أتى أولا بالافضل الذي هو الثمان تأمله والله أعلم قلت أشار في جمع الوسائل الى جواب هذا الاشكال بقوله قد يفضل العمل القليل لما اشتمل عليه من مزيد فضل الاتباع على العمل الكثير وقد حكى الحاكم في كتابه المفرد في صلاة الضحى عن جماعة من أئمة الحديث انهم كانوا يختارون ان تصلي الضحى أربعا لانه الغالب

(بوجوب الضحى) قول مب هذا الحديث ضعفه البيهقي الخ قلت وفي الخصائص الكبرى مانصه وأخرج أحمد والطبراني عن ابن عباس مرفوعا ثلاث على قريضة وهي لكم تطوع الوتر وركعتا الفجر وركعتا الضحى اه منها بلفظها وأخرج في الجامع الصغير ولفظه ثلاث هي على قريضة وهي لكم تطوع الوتر وركعتا الضحى والفجر الامام أحمد والحاكم في المستدرک عن ابن عباس اه لكن قال المناوي في شرحه الصغير مانصه قال الذهبي حديث منكر اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال المناوي قبل ما قدمناه عنه مانصه قال ابن حجر يلزم من قال به وجوب ركعتي الفجر عليه ولم يقلوا به وقد ورد ما يعارضه اه وأقول أخشى أن يكون ذا فخر يفا فان الذي في المستدرک وتخصيصه الصريحون وجاه مهملة وعليه فلا اشكال اه منه بلفظه قلت قوله في رواية الخصائص وركعتي الفجر يأبى ذلك فتأمله وقول ز واذا قلنا بوجوبها عليه كما هو المذهب الخ أى عند الشافعية فلا ينافي قوله أولا هذا اذا ذوا الجمهور أنه مستحب عليه اه فتأمله وقوله كما في البدور السافرة هو كتاب الحافظ السيوطي سماه البدور والسافرة في أمور الآخرة قال في باب الاعمال الموجبة لبناء البيوت مانصه وأخرج البرار والبيهقي في السنن عن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صليت الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله لك بيتا في الجنة وأخرج الترمذي وابن ماجه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا في الجنة من ذهب اه منها بلفظها وهذا الحديث الثاني ذكره أيضا في الجامع الصغير لكن قال المناوي عقبه مانصه واسناده ضعيف اه منه بلفظه وقوله ولذا قال النووي أفضلها ثمان وأكثرها ثنتا عشرة الخ سلم هذا الكلام غير واحد وهو عندي مشكل فان الاحاديث المرغبة في صلاتها ثنتي عشرة تدل على انها ليست بمحدودة في ثمان ولا محصورة كحصر التسبيح والتحميد والتكبير مثلا عقب الصلوات في ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل أن يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع أن من صلى ثنتي عشرة ركعة قد أتى أولا بالافضل الذي هو الثمان وحصل له ثوابا بحسب الظاهر ان قبلها الله منه أفيقال بالشرع في الزيادة عليها ذهبت الفضيلة وبطل ثواب الافضلية أم كيف يقال أو يقال ان كانت نيته أولا أن يزيد على الثمان فلا تحصل له الافضلية وان كانت نيته الاقتصار عليها ثم بعد الفراغ منها ظهرت له الزيادة فزاد فالافضلية حاصلة مع انكم تسمون الزيادة ضحى كما تسمون ما دونها كذلك فتأمل له بانصاف والله أعلم (والوتر مجزئ) قول ز والدليل على أن الوتر لم يكن واجبا عليه في السفر الخ هذا الذي عزاه للقرافي عزاه السيوطي في الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه مانصه وقال

(٣٣) رهوني (ثالث) من فعله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أكثر الاحاديث الواردة في ذلك وقال الشافعية ان الثمان أفضل استدلالا بحديث الفتح مع أنه لا يدل على التكرار قطعا اه (والضحى) قلت هو كما في ح عن التنبيهات جمع أضحية لغة في الضحية كارتطى وأرطاطوه بمعنى اليوم كما تقدم والله أعلم (بمجزئ) قول ز كما قال القرافي الخ هذا عزاه في الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه عن النووي كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعل هذا الواجب الخاص به على الراحلة اه

(والمشاورة) قول مب وهذه غفلة عظيمة الخ أشار في الخصائص الكبرى إلى جواب حسن عن هذا الاعتراض فانه قال فيها قال الماوردي اختلاف فيما يشاور فيه فقيل في الحروب ومكابدة العدو خاصة وقيل في أمور الدنيا والدين وقيل في أمور الدين تنبيه الهم على علل الاحكام وطريق الاجتهاد اه فتأمل ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذي ذكره ز في الاذان وأماماً أجاب به هو فلا يخفى ما فيه اذ لا يلاق السؤال أصلاً فتأمل والله أعلم ﴿قلت وفي ق عن ابن العربي مانصه أوجب الله سبحانه على النبي صلى الله عليه وسلم المشاورة وإن كان الوحي يستدّه وجبريل يؤيده أراد أن يؤيد به أمته اه وقول ز ووجوه الكتاب الخ عبارة ح ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحروب ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح العباد وعمارته اه وله البلاء دعوى العباد وهو الظاهر اه وهو كالصرح في ضبط الكتاب كمرمان جعلوا كعماد مفردا خلافا للصعيدى وقول مب عن ابن عطية الخ كلام ابن عطية هذا نقله ح عن القرطبي عنه (وعلى آله) ﴿قلت قول مب وفي ضيح عن ابن عبد السلام الخ مثله في ح عازياله لطرف وابن الما جشون وابن نافع قائلوا ولذا جزم به المصنف هنا وقول مب عن ابن عبد البر وهو الصحيح صرح القرطبي أيضاً (١٧٨) في سورة براءة بانه الصحيح ولهذا والله أعلم أقصر عليه ق هنا راجع ما قدمناه في مصرف الزكاة والله أعلم

النووي في شرح المذهب كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعل هذا الواجب الخاص به على الراحلة اه منها بلفظها (والمشاورة) قول مب عن الميطي عن الداودي وقد قال قوم ان له أن يشاور في الاحكام وهذه غفلة عظيمة الخ في كلام الماوردي جواب حسن عن هذا الاعتراض قال في الخصائص الكبرى مانصه قال الماوردي اختلاف فيما يشاور فيه فقال قوم في الحروب ومكابدة العدو خاصة وقال آخرون في أمور الدنيا والدين وقال آخرون في أمور الدين تنبيه الهم على علل الاحكام وطريق الاجتهاد اه منها بلفظها فتأمل ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذي ذكره ز في الاذان وأماماً أجاب به من قوله لانه قبل أمر الله له بالمشاورة الخ فلا يخفى ما فيه اذ لا يلاق السؤال أصلاً فتأمل (وامسالك كارهته) قول ز زائد في الانموذج الخ هو كآب للسيوطي سماه انموذج اللبيب في خصائص الحبيب لكن هذه اللغة لم تكن في القاموس ونصه انموذج بفتح النون مثال الشيء معرب والانموذج لم يكن اه منه بلقطه ولبيد ذكره في الصحاح ولا في المصباح (ومدخولته لغيرة) قول ز كآب وجد في كشحها بياض الخ هو بالشين المعجمة والحاء المهملة قال في المصباح الكشخ مثل فلس ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلف اه ونحوه في القاموس والضلع بكسر الهمزة واللام فتفتح في لغة الحجاز وتسكن في لغة تميم اه من

* (تنبيه) * قال في كتاب الاقضية من الذخيرة من خصائصه صلى الله عليه وسلم قبول الهدية اه وانظر ما تقدم لنا في الجهاد عند قوله وقبول الامام هديتهم الخ (أو متسكناً) ﴿قلت في الصحيح من فروعاً ما أنا فلا أكل متسكناً أي لان وقت الاكل وقت تواضع وشكر لله تعالى والاكل متسكناً صفة المتكبرين وفسر الاتكافيه بالميل على شق ومنه الاعتماد على اليد اليسرى عند الاكل فانه نوع من الاتكاء كما قال مالك وبالاستناد الى وسادة ونحوها ومنه الأكل مضطجعا لما في ذلك من

التهاون بنعمة الله وبالجلوس على وجه يتهيأ معه الاكل كالتربع لانه من فعل المستكبرين من المصباح الاطعمة المتنعمين المشغوفين بكثرة الاكل الذين لهم نعمة وشكره وعلى كل حال فهو حرام في حق النبي صلى الله عليه وسلم وكان نارة يجلس على صدور قدميه ونارة ينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى وقال ابن القيم يذكر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يجلس للأكل متوركا على ركبتيه يضع قدمه اليمنى على بطن اليسرى تواضعاً لله عز وجل وأدبا بين يديه قال وهذه الهيئة أنفع هيآت الاكل وأفضلها لان الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله تعالى عليه اه وأما في حق غيره فلا تنكاه مكروه على الاصح وأخرج ابن أبي شيبة عن النخعي كانوا يكرهون أن يأكلوا متسكنين مخافة أن تعظم بطونهم مع أن الميل على أحد الجانبين عند الاكل يضر بالأكل فانه يمنع مجرى الطعام الطبيعي على هيئته ويعوقه عن سرعة نفوذه الى المعدة ويضغط المعدة فلا يستحكم فيها الغذاء اه انظر ح هنا وابن حجر وجس على التمثال والله أعلم (وامسالك كارهته) ﴿قلت قول ز فان كرهته لذاته الخ المراد بالذات في كلامه ما قابل الغيرة من صفاته صلى الله عليه وسلم والا فالكره لا يتصور أن تكون لذاته أبدالان الذات لا تكون عللا وحاصله ان الكراهة تارة تكون لا مخرج خارج كالغيرة ونحوها وتارة لغيرة كصفاته صلى الله عليه وسلم والله أعلم (ونكاح الكتانية) ﴿قلت قال ح وكذا وطؤها بالملك على اختيار ابن العربي وقال الشارح الاصح لا اه (ومدخولته الخ)

قول ز في كشها هو مثل فلس ما بين الخاصر الى الضلع الخلف والخلف (١٧٩) أقصر أضلاع الجنب انظر المصباح والقاموس

(وخاتمة الاعين) قلت قول ز هي

ان يظهر الخ مثله في ح عن الجواهر

والظاهر ما فيه عن النووي انها

الاياء الى مباح من قتل أو ضرب

على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال

اه وبه يسقط بحث عجم الذي في

ز من أصله فتأملوه والله أعلم (وباهمه)

قول ز فتعال صلى الله عليك الخ

الذي في ح فقال ان الله وملائكته

يصلون الى تسليما صلى الله عليك

يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند

ز قلت وح نقل ذلك عن خلاصة

الوفاء ومثله في الشفاء (واباحة الوصال)

قلت قول ز ويكره لغيره الخ هو

مذهب مالك والجمهور وأجاز جماعة

قالوا لان النهي عنه تخفيف فن قدر

عليه فلا جرح وقيل هو حرام انظر

ح (وصفي المغنم) قلت قال في

سماع أصبغ انما والى الجيش كرجل

منهم له مثل الذي لهم وعليه مثل

الذي عليهم ابن رشد لاحق للامام

من رأس الغنية قال والصفي

مخصوص به عليه السلام باجاء

العلماء الا بأثر فراه لكل امام اه

* (فصل) * قد علمت ما نقله مب

وقال في القاموس نكح كنع وضرب

والاسم النكح بالضم والكسر اه

وقال القراء النكح بالضم البضع

أي الفرج ومعنى نكحها أصاب

نكاحها وقال القارسي فرقت العرب

فرقا طييفا فاذا قالوا نكح فلان بنت

فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح

امرأته لم يعنوا الا الوطء قال الابي

وهو يرجع الى انه مشترك وبتعين

المقصود بالقريئة اه وقول مب تعلم ان ما في ح الخ الذي في ح مثله في التنيهاات لكن ما بين حجر هو الظاهر انظر الاصل

قلت وتعريف ابن عرفة الذي في مب يشمل صحيح النكاح وفاسده ولا يخرج به الا ما هو زنا محض والله أعلم

المصباح وقال في فصل الخاء المجمة من باب القاء من القاموس والخلف أقصر أضلاع الجنب اه منه بلفظه (وخاتمة الاعين) قول ز وحديث ان النبش الخ هو بفتح النون والباء الموحدة والشين المجمة مضارع بش قال في القاموس النبش والبشاشة طلاقة الوجه بششت بالكسر أبش واللفظ في المسئلة والاقبال على أخيك والفتح اليه وفرح الصديق بالصدق اه منه بلفظه (وباهمه) قول ز من وقف عند قبره صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليك يا محمد الخ الذي في ح فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند ز

* (فصل ل) *

قول مب عن ابن عبد السلام والاقرب انه في اللغة حقيقة في الوطء مجاز في العقد الخ ما استقر به ابن عبد السلام جعله بعضهم محالا قال الابي في شرح مسلم مانصه النكاح لغة الضم الزجاج ويطلق في كلام العرب على العقد والوطء ثم اختلف فقطع المتولي وغيره بأنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وبه جاء القرآن وعكس ذلك أو حنيقة وقيل هو مشترك وقال القراء النكاح بضم النون البضع والبضع الفرج ومعنى نكحها أصاب نكحها أي فرجها وقال القارسي فرقت العرب بين الوطء والعقد فرقا طييفا فاذا قالوا نكح فلان بنت فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته لم يعنوا الا الوطء قلت فقول القراء يرجع الى أنه مشترك وبتعين المقصود بالقرائن التي ذكرها وقال بعضهم أصل النكاح العقد واستعير للجماع وأما العكس فقال اه محل الحاجة منه بلفظه وفي القاموس مانصه النكاح الوطء والعقد له نكح كنع وضرب ونكحت وهي ناكح ونا كحة ذات زوج واستنكحها نكحها وأنكحها زوجها والاسم النكح بالضم والكسر اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه نكح الرجل والمرأة من باب ضرب نكاحا قال ابن فارس وغيره يطلق على الوطء وعلى العقد دون الوطء وقال ابن القوطية أيضا نكحت أي اذا وطئتها أو تزوجتها ثم قال واستعمال لغة في العقد أغلب اه منه بلفظه وما قاله عكس ما في الصحاح ونصه النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتا ونكحت هي تزوجت اه منه بلفظه وهذا كله تعلم ما في كلام ابن عبد السلام وان سلمه مب ولم يذكري في مختصر العين القول بأنه الوطء أصلا ونصه النكاح التزويج ويكون البضع وامرأة ناكح ذات زوج والنكح والنكح النكاح اه منه بلفظه تنبيه قول الابي فقول القراء يرجع الى أنه مشترك الخ كذا وجدته في نسختين والظاهر انه تحريف أو سبق قلم وان صوابه القارسي بدل القراء تأمله وقول مب وبما ذكره ابن حجر تعلم ان ما في ح عن الذخيرة الخ قلت ما في ح عن الذخيرة هو الذي في التنيهاات ونصها وقد ورد بمعنى الوطء في قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله الزاني لا ينكح الزانية الآية على خلاف في تأويل بين العلماء اه منه بلفظه ما فخرم بأنه في الآية الاولى بمعنى الوطء ولم يحك فيه خلافا ولكن ما ذكره الحافظ بن حجر هو

(نذب المحتاج) قول مب يقيد المنع بما اذا لم تعلم الخ هذا الذي حكاه عن أبي علي قد صرح به القلشاني في شرح الرسالة وهو ظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو النذب والافاظاها أنه يحرم في حق الاولى ويكون خلاف الاولى في حق الثانية فتأمل (فائدة) قال أبو العباس الوائسري في اختصاره نواز البرزلي ما نصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسى القلب الاشهوة الجماع فانها نصفية ولهذا كان الانبياء عليهم السلام يفعلونه اه قلت قال ح ويستحب نكاح الولود الحديث وقالت عائشة بنت الحسين لا تلدو وقال عمر بنت عشرين تسرا الناظرين وبنت العشرين لذة للعاقين وبنت ثلاثين ذات سمن ولين وبنت أربعين ذات بنات وبنتين وبنت خمسين عجوز في الغابرين وروى الطبراني في الاوسط مرفوعا من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله الا ذل ومن (١٨٠) تزوجها لماله لم يزد الله الا فقر ومن تزوجها لم يستم لم يزد الله الا دناءة ومن

الظاهر والله أعلم (نذب المحتاج) قول مب يقيد المنع بما اذا لم تعلم المرأة بعجزه عن الوطء والاجاز النكاح الخ هذا الذي حكاه عن أبي علي قد صرح به القلشاني في شرح الرسالة قلت وهذا الذي قالوه ظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو النذب والافاظاها أنه يحرم في حق الاولى ويكون خلاف الاولى في حق الثانية فتأمل بين لك وجه ذلك * (تنبيه) ما ذكره هنا من أن حكمه الاصل هو النذب هو مذهب الجمهور وحكي غير واحد عن داود وجوبه مستدلا بأن الامر في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية وفي قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج للوجوب وقد استدلل على رد ما قاله غير واحد من الأئمة كابن رشد في المقدمات والمازري في المعلم وغيرهما لكن أجابوا فيما نسبوه اليه من الوجوب ونقص الابی في شرح مسلم عن النووي ما نصه داود ومن تبعه من أهل الظاهر انما يوجبونه مرة في العمر والواجب عندهم العقد لا الدخول لمطلق النص وحكي بعضهم انهم انما يوجبونه على من خشى العنت لا على العموم وهذا ان صح من مذهبهم فليس بخلاف للكافة اه منه بلفظه * (فائدة) قال أبو العباس الوائسري في اختصاره نواز البرزلي ما نصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسى القلب الاشهوة الجماع فانها نصفية ولهذا كان الانبياء عليهم السلام يفعلونه اه منه بلفظه (نكاح بكر) ظاهر المصنف لو كان الرجل شيخا وقال الابی في شرح مسلم في قوله صلى الله عليه وسلم لجابر هلا بكر الحديث ما نصه عياض فيه ترجيح زواج البكر لا سيما للشباب قلت يعني أن الترجيح في جنبة الشاب أقوى منه في جنبة غيره من الكهول والشيوخ ومطلق الترجيح باق في حقهم وهو ظاهر عموم حديث عليكم بالابكار وفي غالب ظني أن الشيخ جل الترجيح في غير الشيخ اه منه بلفظه * (تنبيه) ظاهر كلام المصنف كغيره ان تزوج البكر أفضل ولو كانت كبيرة والنيب شابة مع أن الشابة مباحات وفي شرح مسلم للابی عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضي الله

تزوج امرأة لم يردبها الا أن بغض بصره ويحصن فرجه أو يصل رجه بآلة الله فيها وبارك لها فيه وروى مسلم والنسائي وابن ماجه واللفظ له مرفوعا انما الدنيا متاع وليس من متاع الدنيا شيء أفضل من المرأة الصالحة وفي رواية الدنيا متاع ومن خبر متاعها المرأة تعين زوجها على الآخرة وروى ابن ماجه مرفوعا ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله تعالى خبره من زوجته صالحة ان أمرها أطاعته وان نظر إليها سرتة وان أقسم عليها أبرته وان غاب عنها حفظته في نفسها وماله * (تنبيه) قال ابن الساط في حاشية مسلم قال القرطبي ومادلت عليه الأحاديث من رابحية النكاح أي وأفضليته هو أحد القولين وهذا حين كان في النساء المعونة على الدين والدنيا وقلة الكلف والشفقة على الاولاد وأما في هذه الزمنة فنعد ذبا لله من الشيطان

ومن النسوان فوالله الذي لا اله الا هو لقد حلت العزوبة والعزلة بل ويتعين الفرامنهن ولا حول ولا قوة عنهما الابائنه اه (وبكر) قلت قال غ كذا في بعض النسخ تصريحا بانهم مأمندوبان وهو المقصود اه ابن يونس حض النبي صلى الله عليه وسلم على نكاح الابكار وقال انهن أطيب أقواها وأتق أرحاما وأطيب أخلاقا اه وظاهر المصنف ولو كان الرجل شيخا وظاهره أيضا ولو كانت البكر كبيرة والنيب صغيرة مع أن للشابة مباحات وقال الابی عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضي الله عنه ما لا أزوجهن شابة لعلها تذكرك بعض ماضى من زمانك ما نصه النووي فيه استحباب تزوج الشابة لأنها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استعانة وأطيب تكربة وأوعب في الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكه محادثته وأجل منظره وألين لمساوأقرب تعلم الميرضى من الاخلاق وقوله لعلها تذكرك الخ أي تتذكر به ماضى من قوة شبابك فان ذلك ينعش البدن قال

عنهما ألا تزوجا جارية شابة لعلها تذركك بعض ماضى من زمانك مانصه قوله شابة
قال النووي فيه استحباب تزوج الشابة لأنها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استمناحا
وأطيب تكمرة وأرغب في الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجل منظر أو ألين
لمساو أقرب لتعلم المايرضى من الاخلاق قوله لعلها تذركك بعض ماضى من زمانك
النووى أى تذركها ماضى من قوة شبابك فان ذلك ينش البدن قلت يحتمل أنها
على بابها من الترجى ويحتمل أنها التعليل وأخبرت عن بعض شيوخنا أنه قال كنت أظن
أنى عجزت عن النساء فلما تزوجت الصغيرة وجدت فى نفسى من النشاط ما كنت أعهد
فى الصغرة اه محل الحاجة منه بلفظه **فائدة** قال الابى مانصه وفى الصفوة عن سويد
ابن غفلة أنه تزوج بكر او هو ابن مائة وست عشرين سنة وسويد هذا من الطبقة الاولى من
التابعين رحل الى النبي صلى الله عليه وسلم ووصل الى المدينة وقد قبض صلى الله عليه وسلم
فصحب الخلفاء الاربعة وكان يقول أنا أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة وكان
يقول ان الملائكة تمشى أمام الجنادة تقول ماذا قدم ويقول الناس ماتك وفيها أيضا عن
زربن حميش أنه اقتض بكر او هو ابن مائة وعشرين سنة وزر هذا أيضا من الطبقة الاولى
من التابعين بروى عن عمرو على وغيرهم من أكاير الصحابة قال عاصم بن أبى النجود
أدركت أقواما يتخذون الليل جلا منهم زربن حميش وكتب الى عبد الملك كتابا يعظه
وكتب فى آخره لا يطمعنك يا أمير المؤمنين فى الحياة ما يظهر فى صحة بدنك وأنت عليم بنفسك
واذ كرماتكم به الاولون

اذا الرجال ولدت أولادها * وبليت من كبر أجدادها

وجعلت أسقامها تعنادها * تلك زروع قد ناصداها

فلما قرأ عبد الملك الكتاب بكى حتى ابتل طرف ثوبه وقال لقد صدق اه محل الحاجة منه
بلفظه (ونظرو وجهها وكفيها) قول زوي بشرط أيضا أن يعلم انها تجيبه الخ مراده
بالعلم والله أعلم الظن كما هو أحد اطلاقيه وأما جل العلم على حقيقة من اليقين فلا قائل
به فيما علمت وهو متعذر أو متعسر غالبا ويحمله على ما ذكرناه يوافق قول الابى مانصه
وقيد ذلك بما اذا رجا الاجابة أو المولم يرجها فلا اه منه بلفظه وبه يسقط اعتراض نو
ومب عليه وان كان ما فيه ما هو الموافق لنقل ح عن ابن القطان **(تنبيه)** * قال نو
ويغنى عن هذا الشرط قول المصنف بعلم اه وما قاله ظاهر لان عسكيتهم من نظره اليها بعد
علمها أنه يريد خطبتها دليل على أنها تجيبه غالبا والله أعلم (واشهاد عدلين) قول زفلو
أشهد اغبر عدلين لم يأتيا بالمندوب ولوعدا لعند البناء يفهم منه أن ذلك يكفي فى الواجب فلا
حد عليهم ما ولا فسح لنكاحهما ولا اشكال فى ذلك ويرى يفهم منه أنهما ان لم يعدلا الا
بعد البناء أنه لا يكفي فى الواجب وليس كذلك فى المفيد مانصه ومن أحكام ابن بطلال قال
ابن الماجشون ومطرف واذا شهد بفر على نكاح وزعموا أنهم كانوا اصغارا يوم شهدوا عليه
ولم يشهده غيرهم جازا اذا كانوا كبارا عدولا يوم شهدوا وليس ذلك بمنزلة عقدة وقعت
فاسدة ولوعده علم ما قبل بلوغ الشهود لنسخ النكاح وحد لنا لكان وقاله أصبح اه منه

وأخبرت عن بعض شيوخنا انه
قال كنت أظن انى عجزت عن النساء
فلما تزوجت الصغيرة وجدت فى
نفسى من النشاط ما كنت أعهد
فى الصغرة قال وفى الصفوة عن
سويد بن غفلة أنه تزوج بكر او هو
ابن مائة وعشرين سنة انظر الاصل
(واشهاد عدلين) قال الشيخ يوسف
ابن عمر فان لم يجدوا العدول استكثروا
الشهود من ثلثين والاربعة
اه قال هو فى وتعين اليوم الاكثر
حتى من العدول لما لا يخفى من
ضعف العدالة وقد أمر فى ذلك
شيخنا ج مكتبة حين كتب لنا
ان نعقد له نكاحا فعملته لكنه
يسهل حين يكون الولي مجبرا والا
فيشقى أو يتعذر فلا حول ولا قوة
الا بالله اه وقول زلم يأتيا بالمندوب
ولو عدلا الخ يفهم منه ان ذلك يكفي
فى الواجب وهو كذلك ويرى يفهم
منه انهما ان لم يعدلا لا بعد البناء
أنه لا يكفي وليس كذلك انظر ح
فقد ذكر فى التنبيه الثانى خلافا فى
قبول شهادة الخاطب وذكر عن
البرزلى أن الفتوى كانت تجرى
بجوازها اذا لم يأخذ أجر او هو مخالف
لما قاله ابن ناجى من أن العمل جرى
بالقول بالجواز مطلقا وجميع بينهما
بان الفتوى كانت أولا بما نقله ح
عن البرزلى ثم جرى العمل بما ذكره
ابن ناجى انظر الاصل والله اعلم

* (تنبيهان * الاول) * قال ح عن الجزولي ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدري من أين أخذوا ذلك اه وفي نوازل البرزلي مانصه بجوز أخذ الاجرة من الزوج في الصداق أى على كتبه وأما على السماع فلا يأخذه منه ولا منها البرزلي الا ان يكون فيه تكلف من السير الى المنزل وبه جرى العرف اه على نقل أبي العباس الوائش ريسى بلفظه ويؤخذ منه ان الاجرة على قدر تكلف السير ومن هذا كله يظهر لك ان ما عليه الشهود اليوم من طلب الاجر الكثير على الشهادة لا وجه له في الشريعة أصلاً فأنالله (١٨٢) وانا اليه راجعون قلت وفي المدخل مانصه وقد ذكرت لبعض المباركين

بلفظه * (تنبيهان * الاول) * ذكر ح في التنبيه الثاني خلافاً في قبول شهادة الخاطب وذكر عن البرزلي أن الفتوى كانت تجري بجوازها اذا لم يأخذ أجر او هو مخالف لما قاله ابن ناجي من أن العمل جرى بالجواز مطلقاً قال عند قول المدونة قال ابن القاسم ان شهد الاب والابن بنوكيل ابنته النبي اياه على نكاحها الخ مانصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم منها أن شهادة الخاطب والسمسار لا تجوز وذلك فيما بينهم وفيه السمسار كما اذا شهد في عقد البيع وأما حيث لا بينهم فإثر كما اذا شهد في الثمن وكانت أجرته لا تختلف سواء باع بقليل أو كثير ونص عليه الشعبي بذلك وأفتى ابن الحاج بجواز شهادة تذكركه فيما اذا أنكر المستاع البيع وفي شهادة الخاطب ثلاثة أقوال أحدها هذا انه سما خصمان وقيل تجوز قاله ابن رشد مقتباه وبه العمل عندنا وقيل بالاول ان أخذ على ذلك أجر او بالثاني ان لم يأخذ وأما شهادة المشرف لمن تشرف عليه فسأل عياض عن ابن رشد وأفتى بالجواز وهو بين لقول أحمد بن نصر وغيره اذا تنازع المشرف والوصى عندهم من يكون المال فانه يكون عند الوصى اه منه بلفظه ويجمع بينهما بأن الفتوى كانت أولاً بما نقله ح عن البرزلي ثم جرى العمل بما ذكره ابن ناجي والله أعلم * (الثاني) * في ح هنا عن الجزولي مانصه ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدري من أين أخذوا ذلك اه قلت في نوازل البرزلي مانصه بجوز أخذ الاجرة من الزوج في الصداق أى على كتبه وأما على السماع فلا يأخذه منه ولا منها البرزلي الا ان يكون فيه تكلف من السير الى المنزل وبه جرى العرف اه على نقل أبي العباس الوائش ريسى بلفظه ويؤخذ منه أن الاجرة على قدر تكلف السير ومن هذا كله يظهر لك ان ما عليه الشهود اليوم من طلب الاجر الكثير على الشهادة لا وجه له في الشريعة أصلاً فأنالله وانا اليه راجعون (وفسخ ان دخل بلاء) هذا واضح ان كان في البلد عدول فان لم يوجدوا فنقل شيخنا ج عن الشيخ يوسف بن عمر مانصه فان لم يكن في البلد عدول أكثر او من اللقيف نحو الـ ثلاثين اه قلت ويتعين الاكثر اليوم حتى مع العدول لما لا يخفى من ضعف العدالة وقد أمرني بذلك شيخنا ج مكتوبة حين بعث لنا أن نعدله نكاحاً ففعلته لكنه يسمل حين يكون الولي مجبر اي كفي الاشهاد عليه وعلى الزوج والا فيشق أو يتعذر فلا حول ولا قوة الا بالله * (تنبيه) * قال شيخنا ج مانصه ما في ح عن ابن الهندي من

شخصاً وأثبت عليه عنده وقلت له ان والده يطلب له العدالة فقال لاحول ولا قوة الا بالله هو الا ان عدل فكيف يجز خونه فقلت له العدالة تجزى في هذا الزمان نعم ترك العدالة من العدالة وما ذكره بين ألا ترى الى حال بعضهم في المكتوب اذا كتبه يطلب عليه ما لا يستحقه ويشاح في ذلك ولسان العلم عنده لان الجالس لا يتخلو حاله من أربع مرات ثم قال المرتبة الرابعة ما يتعاطونه في هذا الزمان وهو محرم اتفاقاً وهو ان يطلب الشاهد ما لا يستحق ويمنع الحجة لاجله حتى أدى الامر الى أن يترك بعض الناس الاشهاد على حقوقه لاجل الخفاف به وخوفاً من اعانتهم على أكل الحرام وأقبح من هذا أنه اذا طلب من بعضهم أو أكثرهم اليوم أداء الشهادة عند الاضطراب اليها يتناساها كأنه لا يعلمها حتى اذا أعطى شيئاً تذكرها اذ ذلك من غير ارتياب سيما في صدقات النساء ثم قال وأفعالهم من هذا وما شاكله أقبح من أن تذكر وتتره الكتب عن ذكرها والا قلام عن كتبها وقد

ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون قنن كقطع الليل المظلم يصبح المؤمنون عيسى كافراً ان وعيسى مؤمناً ويصبح كافراً يبيع دينه بعرض من الدنيا اه ولا شك أن من أخذ ما لا يستحقه قديماً بعرض من الدنيا اه منه بلفظه * الثاني قال ج ما في ح عن ابن الهندي من ان الشهود لا بد أن يتفقوا في اللفظ ولا يكتفي اتفاقهم في المعنى مشكل اه ولا خفاء في اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب ان تصح شهادة أصلاً الا النادر جداً حسماً يظهر ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (وفسخ الخ) قلت قول ز لانه عقد صحيح أي باعتبار دعواها لو صدقنا ما فيه فأخذنا بقرارهما كما تقدم

أن الشهود لابد أن يتفقوا في اللفظ ولا يكفي اتفاقهما في المعنى مشكل اه ولا خفاء في
اشكاله بل العمل عليه اليوم بوجوب أن لا تصح شهادة أصلا إلا النادر جدا حسبما يظهر
ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (ولا حدان فشا) قول مب فانظر قوله أو
على ابتنائهم ما فقد تبع فيه عجم والشارح وهو غير ظاهر قال شيخنا ج بل هو ظاهر اه
قلت وما استظهره هو الحق فان ما قاله ز تعالى ذكره هو صريح في ح نقلا عن
صاحب الباب وصرح به الباجي في المنتقى ونصه روى ابن حبيب عن ابن الماجشون
وأصبح أنه ان كان أمرهما فاشيا درى الحد عنهما عا لذين كانا أو جاهلين والشاهد الواحد
على نكاحهما ما أو معرفة بتأنيهما باسم النكاح وذكره وظهره كالأمر القاشي من
نكاحهما قال ابن حبيب وقد كان ابن القاسم يقول ان كانا بمن لا يعذران بجهالة حدان وان
كان أمرهما فاشيا اه منه بلفظه ونحوه لا بنونس ونصه قال أي ابن حبيب والشاهد
الواحد لهما أن النكاح أو معرفة ابتنائهما باسم النكاح وذكره وظهره كالأمر القاشي
عن نكاحهما قال ابن الماجشون وأصبح اه منه بلفظه (وحرمة خطبة را كنه لغير
فاسق) ظاهر المصنف ولو كان غير الفاسق ليس بكف وفي الجواهر ما نصه قال أي أبو
بكر بن العربي قال علماؤنا هذا اذا كانا شاكين فان لم يكن الزوجان متساكين جاز للمسا كل
أن يدخل عليه قال وهذا لما لا ينبغي أن يكون فيه خلاف اه منها بلفظه وقبل الابي
كلام ابن عرفة وساقه كانه المذهب ونصه قال ابن العربي وكذلك اذا كان الخاطب الاول
غير مسا كل للمخطوبة فان للمسا كل أن يخطب على خطبة غير المسا كل قال ولا ينبغي أن
يختلف في هذا اه منه بلفظه وكلامه يوهم أن ابن العربي قال ذلك من رأيه وفيه نظر يعلم
من كلام الجواهر (ولو لم يقدر صداق) قول مب وفي ق مقتضى قول ابن عرفة
ان كلا القولين مشهور اه سلم كلام ق هذا وي عليه قوله في مكان على المؤلف ان لو
عبر بخلاف وفي ذلك نظر فان كلام ابن عرفة يفيد أن ما رجحه المصنف هو الراجح وما فعله
المصنف هو الصواب ونص ابن عرفة وتنع بعد المرا كنه وتسمية الصداق وفي منعها قبل
تسميته وبعد المرا كنه والمقاربة قول ابن حبيب مع الاخوين وابن عبد الحكم وابن
القاسم وابن وهب ونص ابن نافع مع ظاهر قول ابن وهب في سماع عيسى ابن القاسم وقول
مالك في الموطأ أبو عمران ركنت المرأة أو وليها ووقع الرضام بجز اتفاقا قلت ظاهره ولو لم
يسموا صداقا اه منه بلفظه فتأمل وهذا هو الذي اختاره أبو محمد في نوادره وصححه ابن
رشد في مقدماته وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه ابن عبد السلام والمصنف في
ضيق وأبو زيد النعماني مصرحان بان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره أيضا القلشاني
ونص النوادر ونهى عليه السلام أن يخطب الرجل على خطبة أخيه وانما ذلك اذا
ركنت اليه وأظهرت الرضا به وان لم يتفقا على صداق قاله مطرف وابن الماجشون وابن
القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وقال ابن نافع له أن يخطب ما لم يتفق مع الاول على
صداق وبالاول أقول لجواز النكاح على غير تسمية اه منه بلفظه على نقل ابن عبد
الصادق ونص المقدمات ويكره أن يخطب الرجل المرأة على خطبة أخيه للنهي الوارد في

عند مب والافه وعقد فاسد
شرعا ولذلك فسخ وعدم الحد للشبهة
لالتبوت النكاح كما تقدم عند مب
أيضا والله أعلم وقول ز بدليل
قوله وفسخ الخ راجع لقوله فواجب
لما يفيد من عرفة (ولا حدان
فشا) قول مب وهو غير ظاهر
فيه نظر فان ما ل ز هو صريح في
ح نقلا عن صاحب الباب وصرح
به الباجي في المنتقى وكذا ابن نونس
انظر الاصل والله أعلم (لغير فاسق)
ظاهره ولو غير كف للمخطوبة وفي
الجواهر عن ابن العربي قال علماؤنا
هذا اذا كانا شاكين والا جاز
للمسا كل أن يدخل عليه قال وهذا
عما لا ينبغي أن يكون فيه خلاف
اه باختصار وساق الابي كلام ابن
العربي كانه المذهب انظر الاصل
(را كنه) ركن كنصر وعلم ومنع
ركونا مال وسكن اه قاموس
(ولو لم يقدر صداق) قول مب ان
كلا القولين مشهور فيه نظر فان
كلام ابن عرفة يفيد أن ما رجحه
المصنف هو الراجح وما فعله المصنف
هو الصواب وهو الذي اختاره أبو محمد
في نوادره وصححه ابن رشد في مقدماته
وصرح ابن الحاجب بمشهوريته
وسلمه ابن عبد السلام والمصنف في
ضيق وأبو زيد النعماني مصرحان
بان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره
أيضا القلشاني انظر نصوصهم في
الاصل

ذلك عن النبي عليه السلام وذلك اذ اركا وتقاربا وان لم يتفقا على صداق مسمى وقيل
ذلك جائز ما يسمى الصداق والاول اصح واكثر لان النكاح ينعقد ويتم دون تسمية
صداق اه منها بلفظها ونص ابن الحاجب وتحرم خطبة الراكنة للغير وان لم يقدر صداق
على المشهور قال الثعالبي في شرحه مانصه والمشهور مذهب ابن القاسم وغيره ابن
عبد السلام و خليل والشاذ هو ظاهر قول مالك ومذهب ابن نافع اه منه بلفظه ونص
القلشاني واختلف اذا حصلت المراكنة ولم يسم الصداق فالمشهور المنع كالتمسية وقاله
ابن القاسم وغيره وقال ابن نافع يجوز له خطبتها اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام
مب والله الموفق * (تنبيهه) * قولي وهو الذي اختاره أبو محمد في نوادره اعتمدت فيه
قول شيخنا ج مانصه والذي مشى عليه المصنف هو الذي رجحه صاحب النوادر
قائلا وبه أقول اه من خطبه ثم ظهر لي ان قائله وبالاول أقول الخ في كلام النوادر هو ابن
حبيب لا أبو محمد وان أبا محمد نقل المسئلة من كتاب ابن حبيب وابن عبد الصادق نقل
كلام النوادر مختصرا بدليل ما تقدم عن ابن عرفة من عزوه الاول لابن حبيب ولو كان
القائل وبالاول أقول هو أبو محمد نفسه لكان أبو محمد محمدا بعزوه لابن حبيب مع انه هو
الذي روى ذلك عن ابن القاسم ومن ذكر معه صرح بذلك في الجواهر ونصها ثم هل يقف
التحريم على تقدير الصداق أو يحصل بمجرد التراكن والتقارب في الرضا وان لم يتفقا على
صداق قولان الاول لابن نافع والثاني رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن
عبد الحكم ومطرف وابن الماجشون اه محل الحاجة منها بلفظها وكلام البابي
في المنتقى كالصريح في ذلك ونصه وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن عبد
الحكم ومطرف وابن الماجشون ان المرأة اذا أظهرت الرضا بالرجل فقد نهى غيره عن
أن يخطب تلك المرأة وان لم يتفقا على صداق ثم قال ووجه قول ابن القاسم ما احتج به ابن
حبيب من أن ذكر الصداق ليس شرطاً في صحة النكاح لانه قد ينعقد من غير تسمية في
نكاح التفويض اه منه بلفظه فقد صرح بعزوال استدلال المذكو ر لابن حبيب وهو
الاستدلال المذكور في النوادر في المعنى والله أعلم وقول ز اذ اركا الخ عبر بالماضي كما
عبر به في النوادر وفي المقدمات ويجوز فيه فتح الكاف وكسرها وفي مضارعها وقفها
كفي القاموس ونصه ركن اليه كنصر وعلم ومنع ركونا مال وسكن اه منه بلفظه وفي
الصحيح ركن اليه ركن بالضم وحكي أبو زيد ركن اليه بالكسر ركن ركونا فهم ما أي مال
اليه وسكن قال الله تعالى ولا تتركوا الى الذين ظلموا وأما ما حكي أبو عمر ركن ركن
بالفتح فهم ما فاتنا هو على الجمع بين اللغتين اه منه بلفظه * (تنبيهه) * في المصباح
مانصه ركنت الى زيد اعتمدت عليه وفيه لغة أخرى من باب تعجب وعليه قوله تعالى ولا
تركنوا الى الذين ظلموا وركن ركونا من باب قعد وهي بسفلى مصر قال الازهرى وليست
بالفصيحة والثالثة ركن يركن يفحتم وليست بالاصل بل من باب تداخل اللغتين لان
باب فعل يفعل يفحتم أن يكون حلقى العين أو اللام اه منه بلفظه وفي كلامه نوع
مخالفة الكلام الصحيح فان كلام الصحيح يقتضي أن الضم في المضارع هو الاصل والافصح

وتصديرا للقاموس به بشعر بذلك أيضا فتأمل له ثم في قوله ان قوله تعالى ولا تركزوا الى الذين
ظلموا هو على لغة ركن كنعب نظرا بمجرد فتح المضارع لا يدل على ذلك الا ان يكون مراده ان
تداخل اللغتين يمنع في كلام الله تعالى فتأمل له (وفسخ ان لم يكن) قول مب لکن
حذف منه الاستحباب هنا وفي ضج الخ اعتمد كلام أبي علي وسلم اعتراضه على المصنف
وتخطئه له هنا وفي ضج وفي ذلك نظروا لقد أحسن ابن عبد الصادق في تقريره كلام
المصنف على ظاهره واعتراضه عن كلام شيخه أبي علي فان ما ذكره أبو علي عن الكافي من
زيادة الاستحباب مشكل معني ونقله أمامه عن فلان عن أبي أنه يستحب للزوج أن يفارقها
أو يستحب له ما مع ما انفارقه من غير أن يحكم عليه - ما كما بذلك فهذا لا يسمى فسحا في
الاصطلاح عند الاطلاق ومع ذلك فلا تساعد النصوص وان عني أن الحاكم يستحب له
أن يفسخ نكاحهما جبرا عليه ما وله أن يقرهما عليه فهذا أبعد وأبعد وأما نقله فلان كلام
أبي عمر صريح في أن ما شهره هو إحدى الروايات عن الامام مالك وعليهما أكثر أصحابه كما
في نقل أبي علي نفسه عنه - وما إذا كان الامر كذلك فلا يصح ما ذكره عنه أبو علي من
الاستحباب اذ لم يذكر ذلك أحد من أئمة المذهب وحفاظه قولنا في المذهب لا عن مالك ولا
عن أصحابه ولا عن غير المذهب ويحجب كلامهم بظهور ذلك صحة ما قلناه قال ابن أبي زمين
في جامع النكاح من منتهى مائنه وفي كتاب ابن مزين قال وسألت عيسى عن رجل خطب
على خطبة أخيه بعد أن ركنت اليه واتفقا على صداق معلوم فالت اليه المرأة ووليا
فزوجها ثم ندب كيف يصنع قال سألت ابن القاسم عن ذلك فقال زري أن يتوب الى الله مما
صنع ويستغفر ويسأل الذي خطب على خطبته أن يحله من دخوله عليه فيها فان حلله
رجوت أن يكون ذلك محرجه وان لم يحله فلا شيء عليه قال ابن مزين قال لي يحيى بن
يحيى عن ابن نافع اذا خطبها في الحين الذي يكره له فأرى أن يفسخ قبل البناء فان فات
بالدخول فلا أرى أن يفسخ اه منه بلفظه وقال الباقي في المتنق ما نصه ومن خطب على
خطبة أخيه فقد روى سحنون عن ابن القاسم في العتبية يؤدب ولو عقد على ذلك فهل
يفسخ نكاحه أم لا روى سحنون عن ابن القاسم لا يفسخ وروى ابن حبيب عن ابن
المباحشون لا يفسخ قبل البناء ولا بعده وبه قال أبو حنيفة والشافعي وروى ابن حبيب
عن ابن نافع يفسخ قبل البناء بعده وروى ابن مزين عن ابن نافع يفسخ قبل البناء ولا
يفسخ بعده وقال القاضي أبو محمد ان الظاهر من المذهب الفسخ وديننا عليه نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ووجه القول الاول أن
النهي انما يتعلق بالخطبة دون النكاح فلم يقتض فساد عقد النكاح (فرع) فاذا
قلنا لا يفسخ فقد روى العتبي عن عيسى عن ابن وهب أنه يستحب لهذا العاقد أن يتوب
من فعله ويعرضه على الخطيب أولا فان حلله رجوت له في ذلك مخرجا فان أبي فليناقها
فان نكحها الاول والا فلها أن يأتى بها نكاحا قال عيسى وقال ابن القاسم ان لم
يحله فليس تغفر الله تعالى ولا شيء عليه اه منه بلفظه وقال عياض في الاكمال ما نصه
واختلف عندنا في هذه اذ وقع من الخطبة على الخطبة أو السوم على السوم بعد التراك

(وفسخ ان لم يكن) قول مب لکن
حذف منه الاستحباب الخ حذف
الاستحباب كما فعل المصنف هو
المتعين وما ذكره مب عن أبي
علي عن الكافي من زيادة الاستحباب
مشكل معني ونقله أمامه عن فلان
ان كان المخاطب بالنكاح الزوج من
غير حكم عليه فهذا لا يسمى
فسحا ومع ذلك لا تساعد النصوص
وان كان المراد أن الحاكم يندب له
الفسخ جبرا عليه فهذا أبعد وأبعد
وأما نقله فلان كلام أبي عمر صريح

هل يفسخ العقد أولا فذهب الشافعي والكوفيون وجاعة من العلماء الى امضاء العقد
وان النهي ليس على الوجوب وقال داود وهو على الوجوب ويفسخ ولما لك فيه قولان
ولكبراء أصحابه ولهم ثالث الفسخ في النكاح قبل البناء وبعضهم لا خلاف ان فاعل
ذلك عاص اه منه بلفظه وقال الميضي مانصه فان خطب على خطبة أخيه وعقد على
ذلك فعن مالك في ذلك ثلاثة أقوال قول بالفسخ قبل الدخول وبعدوه وقول قبل خاصة
وقول لا يفسخ ويستحب أن يعرضها على الأول فان حله أمسكه أو ألقاها وإن أبي أن
يحله استغفر الله ولا شيء عليه قال عبد الوهاب وظاهر المذهب الفسخ اه على اختصار ابن
هرون بلفظه وقال في الجواهر مانصه لواقعهم النهي وخطباً ثم وأدب فان عقد لم يفسخ
عقدوه قاله ابن القاسم وعبد الملك وروى ابن من زين عن ابن نافع يفسخ قبل الدخول وروى
عنه ابن حبيب يفسخ بكل حال قال القاضي أبو بكر والصحیح عدم الفسخ وقال القاضي
أبو محمد الظاهر من المذهب الفسخ اه منها بلفظه وقال ابن الماجيب مانصه فان عقد
فثالثها الفسخ قبله لا بعده قال الثعالبي في شرحه مانصه الاقوال الثلاثة المالک والثالث
منها قال في الاستدكار والكافي هو المشهور ومعنى قبله أي قبل البناء لا بعده أي لا بعد
البناء اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد في فساد عقد الممنوع لمطابقته
النهي قولان وعلى الفساد في فسخته مطلقاً وقبل البناء قولان ابن نافع أبو عري في فسخته ثالث
الروايات قبل البناء ابن رشد عن سحنون عن ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله وروى أشهب
وابن نافع من تزوج بخطبة على خطبة آخر بعد اتفاقهما على الصداق وتراضيهما وهي
تشرط لنفسهما لم يفسخ نكاحه لانه يجعد ولا يعرف ولو ثبت ذلك دون شك فترق بينهما ما قال
ابن وهب من تزوج بخطبة على خطبة آخر بعد ما رضوا به وثبت النكاح وبمو الصداق
فتاب تحلل الاول ان الله رجوت انه يخرج له وان لم يحله استحسن له تركه ما دون قضاء
عليه ان كان أفسد عليه بعد أن رضيت به فان تركه فلم يتزوجها فللثاني مراحعتها بنكاح
جديد عيسى ان لم يحلفه استغفر الله ولا شيء عليه اه منه بلفظه وقال الابن به بدفعه
كلام الاكمال السابق مختصر بالمعنى مانصه قلت فالاقوال الثلاثة عضي بالعقد بالدخول
يفسخ بعد الدخول والثلاثة حكاهما أبو عمر وروايات قال والمشهور أنه يفسخ قبل البناء
ويثبت بعده وأما طريق ابن رشد فقال في فساد ما عقد على صورة النهي قال وعلى الفساد
ففي فسخته مطلقاً وقبل البناء قولان قال وقال ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله ابن
العربي والاولى عدم الفسخ لان النهي في غير العقد فلم يؤثر فيه وهو قول الشافعي وأبي
حنيفة وروى ابن وهب وابن نافع اذا وقع العقد بعد تراضيهما وهي تشرط لم يفسخ
لانه يجعد ولو ثبت ذلك دون شك فترق بينهما اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح
الرسالة عند قولها ولا يخطب أحد على خطبة أخيه الخ مانصه قال أبو عمر بن عبد البر قال
ابن القاسم معنى النهي في ذلك في رجلين صالحين وأما ان كانت لرجل سوء فينبغي للولي
أن يحضها على تزويج الصالح الذي يعلمها التحير ويحضها عليه وهذا اتفاقه الحض
على مخالطة أهل الخير ومحاربة أهل الشر فان وقع العقد بعد ذلك كون الاول يفسخ

في أن مانصه هو إحدى الروايتين
عن مالك وعليهما أكثر أصحابه وإذا
كان كذلك فلا يصح ما ذكره عنه أبو
علي من الاستحباب اذ لم يذ كر ذلك
أحد من أئمة المذهب وحفاظه قولاً
في المذهب لا عن مالك ولا عن أصحابه
ولا عن غير المذهب انظر الاصل
والله أعلم

مطلقاً وعكسه وقيل يفسخ قبل الدخول لابعده وهو المشهور وكلها ماله ١٨ منه
 بلفظه وقال القلشاني عند نص الرسالة السابق مانصه وإذا وقع ما منع وعقد في فساد
 النكاح لمطابقة النهي قولان وعلى فساده في فساده مطلقاً وقبل البناء قولان نقلهما ابن
 رشد أبو عمر في فسخه ثالث الروايات قبل البناء ١٩ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للشيخ
 زروق ونصه ثم أن تزوج الثاني حيث يمنع في فساد النكاح لمطابقة النهي قولان ثم في
 كونه مطلقاً وقبل البناء قولان نقلهما ابن رشد أبو عمر ثالث الروايات يفسخ قبل البناء
 ٢٠ محل الحاجة منه بلفظه فإذا تأملت هذه النقول كلها تبين لك صحة ما قلناه وعلمت
 أيضاً أن المصنف وافقه جماعة من الحفاظ المحققين في النقل عن أبي عمر ٢١ قلت ويشهد
 لصحة نقل المصنف والجماعة عن أبي عمر كلامه في التمهيد فإنه اقتصر فيه على القول الذي
 شهره في الكافي والاستدكار ولم يذكر فيه الاستصحاب أصلاً فإنه قال في شرح حديث
 ثامن لنافع عن ابن عمر لا يبيع بعضكم على بيع بعض مانصه فإن فعل أحد ذلك فقد
 أساء وبئس ما فعل وإن كان عالماً بالنهي عن ذلك فهو عاص لله ولا أقول إن من فعل هذا
 حرم بيعه ولا أعلم أحداً من أهل العلم قاله إلا رواية جاءت عن مالك بذلك قال لا يبيع الرجل
 على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ومن فعل فسخ البيع لم يفت وفسخ النكاح
 قبل الدخول وقد أنكر بعض أصحاب مالك هذه الرواية عن مالك في البيع دون الخطبة
 وقالوا هو مكره لا ينبغي ٢٢ منه بلفظه فاتفق كلامه في الكتب الثلاثة المذكورة
 ووافق بذلك ما لغيره في الكتب المشهورة وعلم من ذلك كله أن ما للمصنف هو الحق الذي
 يجب التعويل عليه وإن ما قاله أبو عمر وإن اعتمده مب لا يلتفت إليه (تنبيهان
 • الأول) عزافي ضيع القول بالفسخ مطلقاً لابن القاسم وسكت عنه صر في
 حواشيه وانظر من عزاه ذلك لابن القاسم غيره والمنسوب لابن القاسم في النقول التي قدمناها
 عكسه وقد نبه على ذلك ابن عبد الصادق (الثاني) علم بما تقدم أن كل واحد من
 الأقوال الثلاثة قد رجع ما ما أتى به المصنف فتقدم التصريح بتسليمه وأما الفسخ مطلقاً
 فقد تقدم في كلام البابي والمتطبي والجواهر عن القاضي عبد الوهاب أنه الظاهر من
 المذهب واقتصر عليه في الجلاب انظر نصه في ح وقال فيه ابن عبد السلام هو الظاهر
 لأن العقد حرام وأحكام الوسائل تابعة لأحكام المقام ٢٣ نقله ابن عبد الصادق وأما
 عدمه مطلقاً فتصريح ابن رشد في المقدمات وحكاية غيره بقيل وتصحيح ابن العربي له كما
 تقدم في كلام الجواهر وصححه صاحب الارشاد أيضاً انظر نصه في ح مع كونه قول ابن القاسم
 وعندى أن ما اعتمده المصنف هو الظاهر والأقوى لاتفاق قولين مرجحين على فسخه قبل
 البناء وعدم فسخه بعده مع أن الدخول عهد كونه مفقوتاً في مسائل ويقع به من الاطلاع
 على العورات وبحريم الامهات والبنات ما لا يقع بمجرد العقد والله أعلم (ومواعدها)
 ما أفاده المصنف من الحرمة هو الذي لا ينبغي العدول عنه وبه جزم ابن العربي في الأحكام
 ولم يحك فيه خلافاً وحكي عليه في الكمال الإجماع ونصه على نقل الأبي وأما المواعدة

(ومواعدها) قال الأبي عن عياض
 مانصه وأما المواعدة منها في العدة
 فاجعوا على أنها حرام ٢٤

منهم في العدة فأجمعوا على أنها حرام اه منه بلفظه (كولها) قول ز ولكن حكى
 ابن رشد الاجماع على أن مواعدة غير الجبر بغير علمها كالعدة الخ كلام ابن رشد هذا هو في
 المقدمات ونصها فان واعدوليها بغير علمها وهي مالكة أمر نفسها فهو وعد وليست
 بمواعدة فلا يفسخ النكاح ولا يقع به تحریم باجماع اه منها بلفظها وما يقويه أيضاً أن
 ابن عات نقله عن ابن المواز مقتصر عليه كآلة المذهب مقتداه قول الوثائي المجموعة ولا
 تجوز المواعدة لها أولولها ونصه الولي اذا كان السيد في أمته أو الابن في ابنته البكر ففسخ
 النكاح وهو كمواعدة المرأة في نفسها وأما الولي الذي ليس له أن يجبرها على النكاح فهي
 كالعدة تذكره وان وقع لم يفسخ قاله ابن المواز اه من طرره بلفظها * (تبيين * الاول) *
 في نقل ح هنا عن ابن رشد وابن عرفة ما قد يوهم أن في كلامهما تناقضاً فإنه نقل عن ابن
 رشد أن مواعدة المرأة مكروهة ثم ذكر عنه أن مواعدة الولي غير الجبر وعد وليست بمواعدة
 وذلك صريح في أن المواعدة عنده مخالفة للوعد وهو قد صرح أيضاً بأن الوعد مكروه
 فيسويهم أن المواعدة عنده حرام لتظهر المخالفة بينهما وأوليس ذلك مجرد ادعاء المراد حصول
 المخالفة بينهما في فسخ النكاح وعدمه فالوعد لا يفسخ العدة الواقع به اجماعاً وفي
 المواعدة قولان وكلامه في المقدمات صريح في ذلك ونقل عن ابن عرفة أن مذهب المدونة
 كراهة مواعدها ثم نقل عنه عن ابن حبيب قال ان مواعدة الولي الجبر وغير الجبر ممنوعة ثم
 قال عنه بعد نقله كلام المدونة مانصه قلت فظاهرها كابن حبيب اه منه بلفظه وهو
 موجب للتناقض لانه اذا كان مذهبها أن مواعدة الولي ولو غير جبر ممنوعة أخذ منها
 بالآخرى أن مواعدها ممنوعة لان مواعدها وقع النهي عنها بنص القرآن والولي انما قاله
 العلماء عليها ولم يرد في القرآن أن النهي عن مواعده فكيف يعقل أن يكون محل النص
 مكروهاً وما قيس عليه ممنوعاً ويجب أن يكون التشبيه في قوله كابن
 حبيب في أن غير الجبر كالجبر تاماً حتى يكون التشبيه في ذلك وفي المنع بدليل كلامه في
 مواعدة المرأة والله أعلم * (الثاني) * في ح أيضاً مانصه ويمكن جعل الكراهة في
 كلام ابن رشد على المنع اه وفيه نظر لان ابن رشد قابله بالجواز والتحریم فلا يمكن ذلك في
 كلامه في المقدمات مانصه والكلام في هذا الباب في فصول ثلاثة أحدها ما يجوز في
 العدة من معنى الخطبة والثاني ما يكره له فيها والحكم فيمن أتاه والثالث ما يحرم عليه
 فيها والحكم فيمن أتاه فصل فأما الذي يجوز له فالتعريض ثم قال فصل وأما الذي
 يكره له فيها فوجهان أحدهما العدة والثاني المواعدة ثم قال فصل وأما الذي يحرم
 عليه فمما قاله العقد والوطء اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف سوى بين العدة والمواعدة
 في الكراهة والكراهة في العدة على بابها مع مقابلة ذلك بالجواز قبله والتحریم بعده والله
 أعلم (وتأيد تحریمها بوطء) ابن عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعي في حرمتها بالعدة أو
 بالبناء مطلقاً ثالثاً باب في العدة ورابعها لا تحرم بحال للحنفي عن رواية الجلال
 وروايتي غيره وابن نافع ولم يعز الصقلي وابن رشد الاول الاحكام القاضية قال ابن رشد
 ولم يسم قائله قلت وعزاه الباجي لرواية ابن حارث ووطء المعتدة بنكاح يحرمها اتفاقاً اه

(كولها) قول ز عند أبي الحسن
 وابن عرفة مثله في ح ورده أبو علي
 بان ظاهرها عندهما الكراهة
 لا المنع ونقل نصهما النظر وقول ز
 ولكن حكى ابن رشد الاجماع الخ
 في ح يمكن جعل الكراهة في كلام
 ابن رشد على المنع اه وفيه نظر لان
 ابن رشد قابله بالجواز والتحریم
 انظر تصه في الاصل (وتأيد) ابن
 عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعي
 في حرمتها بالعدة أو بالبناء مطلقاً
 ثالثاً باب في العدة ورابعها لا تحرم
 بحال انظر عزوها فيه ودليل تأييد
 التحريم وان لم يرد في ذلك دليل من
 كتاب ولا سنة أثر عن سيدنا عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه رواه في
 الموطأ وغيره انظر الاصل

منه بلفظه * (فائدة) قال شيخنا ج انظر ما دليل تأييد التحريم اذ لم يرد في ذلك دليل من كتاب ولا سنة وفي علي بن ابي ابي روى في ذلك اثر عن عمر رضي الله عنه اه قلت اثر سيدنا عمر في الموطا ولفظه ما لك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يسار ان طليحة الاسدي كانت تحت رشيد الثقي فطلقها فنهكحت في عدتها فضرهم اضرهم عمر رضي الله عنه وضرب زوجها بالحففة ضربات وفرق بينهم ما ثم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه أي امرأة نهكحت في عدتها فان كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها ففرق بينهم ما ثم اعتدت ببقية عدتها من زوجها الاول ثم كان الآخر خاطبا من الخطاب وان دخل بها ففرق بينهم ما ثم اعتدت ببقية عدتها من الاول ثم اعتدت من الاخر ثم لا يجتمعان أبدا قال أبو الوليد في المنتقى ما نصه وقوله ثم لا يجتمعان أبدا يريد أن التحريم بينهما يتأبد فلا تحسل له أبدا وذلك أنه أخبر عننا كح في العدة دخل فيها ولذلك قال أنه يفرق بينهما ما ثم تعتد ببقية عدتها من الاول وهذا صريح في أن بناءها كان قبل انقضاء عدة الاول وعلى كل حال فلا يجتمعان كح في العدة اذا بنى بها أن يبنى بها في العدة أو بعد ها فان كان بنى بها في العدة فان المشهور من المذهب أن التحريم يتأبد به قال ابن حنبل وروى الشيخ أبو القاسم في تفريعه في التي يتزوجها الرجل في عدة من طلاق أو وفاة عالما بالتحريم روايتين احدهما أن تحريمها يتأبد على ما قدمناه والثانية أن يزول وعليه الحد ولا يلحق به الولد به قال أبو حنيفة والشافعي وجه الرواية الاولى وهي المشهورة ما ثبت من قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك وقيامه به في الناس فكانت قضاياها تسيروا وتتشر وتنقل في الامصار ولم يعلم له مخالف فثبت أنه اجماع قال القاضي أبو محمد وقد روى مثل ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولا مخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره وهما يحكم الاجماع اه منه بلفظه انظر ببقية * (تنبيه) نقل ح هنا في الفرع الاول عن البرزلي ان المرأة اذا ادعت أنها تزوجت في العدة وكانت تعلم أن العدة ثلاث حيض واعترفت قبل العدة أنها قد انقضت عدتها فان ظاهر المذهب أنها لا تصدق إلا أن يصدقها الزوج قلت انظر قوله ان العدة ثلاث حيض مع ما تقر في المذهب أن الاقراء هي الاطهار وقد أغفل ح ما يطرر ابن عات ونصها قال ابن مغيث في وثائقه وذكرنا في التيب خلوص الزوج وفي غيره عدة منه ليكون ذلك قطع الماتقوم به بعد ذلك ويوم ياتيه افتة قول أنا حامل أولم يأتني عقرى وتنفى بذلك فسخ النكاح فلا يقبل منها ذلك حتى يثبت ذلك وان سقط من العقد انها خلوا من الزوج وفي غير عدة منه فلا يجزئ في ذلك تنازع منهم من قال ان لم يأت لها من الوقت الذي خليت ما يمين فيه الحمل أن النكاح يفسخ وبه قال ابن عتاب ومنهم من قال لا يقبل قولها في ذلك لعلها تدمت في النكاح وبه قال ابن القطان والقول الاول اقيس بالاصول اذهي مؤمنة على فرجها والله أعلم اه منها بلفظها ونحوه في ابن سلون (وان بشبهة) قول ز بأن بطن في عدة من غير عدة داخ قال نو الطاهر في تصوير المسئلة أنه عقد عليها قبل ثم وطئها فظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه لتحريم المعتدة اذا غلط بها من غير تقدم عقد يثبتهم باستناده اليه ثم رأيت في حاشية سيدي عبد الرحمن القاسمي مثل ما قلناه من

(وان بشبهة) قال نو الطاهر في تصوير المسئلة أنه عقد عليها قبل ثم وطئها فظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه لتحريم المعتدة اذا غلط بها من غير تقدم عقد يثبتهم باستناده اليه ثم رأيت في حاشية سيدي عبد الرحمن القاسمي مثل ما قلناه من تصوير المسئلة فأن لا ولا فلا تحرم وجرم بذلك ولم يزه اه قال هو في ما قرره به عجم ومن تبعه به قرره ح وابن عاشر وق وهو الصواب كما يدل عليه كلام المقدمات وقول نو ولا وجه لتحريم الخ فيه نظر لان استناده للعقد في اعتقاده بمنزلة وجود العقد في نفس الامر والله أعلم

تصوير المسئلة فأنلاوالا فلا تحرم وجزم بذلك ولم يعزه اه **قلت** ما قرره به عجم ومن تبعه به قرره ح وابن عاشور وق لا احتجاجه له بما نقله عن ابن رشد ومختصر او هو الصواب قال ابن رشد في المقدمات مانصه وأما الذي يقع به التحريم باتفاق فالوطء بنكاح أو شبهة نكاح أو بعلا في عدة من نكاح أو شبهة نكاح ثم قال بعد فصول مانصه ولا يكون من وطئ زانية بغير شبهة نكاح ولا ملك في عدة أو استبراء أو طائفي عدة يحرم به عليه نكاحها فيما يستقبل باتفاق اه منها بل فظها فتأمله وقول تو ولا وجه للتحريم إذا لم يتقدم عقد فيه نظراً لاستناده للعقد في اعتقاده بمنزلة وجود العقد في نفس الامر ولهذا كانت المستبرأة من وطء شبهة النكاح كالمعتدة من نكاح ولهذا حرمت الموطوءة بشبهة النكاح على أصول الواطئ وفصوله على المشهور ولذا حرمت أم الموطوءة بشبهة النكاح وينتهي على الواطئ على المشهور بإضافته له بالانصاف والله أعلم (أومبتوتة قبل زوج) قول مب عن المنهج بشرط علم في جميع ما ذكر الخ غيرواف بالمقصود لصدقه بما إذا ثبت العلم بينه ويجرد إقراره بعد الوطء مع ان المقصود هو الثاني قطعاً وقد ثبت ذلك بييت فقلت

والعلم في ذلك بالاعتراف * من بعد وطفافصع بالانصاف

(وعرض را كنه الغير عليه) قول مب هذا هو الصواب كما تقدم عن نص أبي عرق قد تقدم ما في ذلك وأنه خلاف الصواب فزاجعه (وزوجني في فعل) قول مب وقد اعترضه شيخ شيوخنا أبو عبد الله المساوي في جواب له بما في المعيار الخ قد نقل جس جواب المساوي بقبامه فأنظره فيه وما في المعيار هو من كلام مؤلفه في جواب له عن الاسئلة التي سأله عنها الفقيه أبو العباس سيدي أحمد بن الشيخ المبارك الصالح أبي عبد الله سيدي محمد الخالدي وهي ستة وعشرون وهذه المسئلة هي الاولى منها ونص السؤال منها إذا قال الرجل ابنتي قد أعطيتها الولد أخى أو لولد فلان والولد صغير وليس له وصى ولا مقدم من قاض يقبل له النكاح وبقي الامر الى أن بلغ الصبي وأجاز ذلك العقد هل هو نكاح فأسد أو صحيح وهو من باب إيجاب النكاح لا يفتقر الى القبول بالقرب وكيف ان كان له كافل وقبل له النكاح بالقرب هل قبوله عامل اذا قبل الصبي بعد بلوغه وإذا قلتم بعمية للنكاح في القرض الاول اذا زاد فيه ان خرج مثلاً طالباً أو فارساً وخرج كما شرط هل يلزم البنت هذا النكاح أم لا ثم ذكر بقية المسائل ونص الجواب الحمد لله حمداً يجدد ويتوالى والصلاة على سيدنا ومولانا محمد صلاة توجب بركتها في الآخرة والاولى وبعد فأنك أيها الاخ العظيم مقداره الشريفة مأثرة وآثاره سألتني الجواب عن أسئلة صعبة المرام متعلقة بالحلل والحرام لا يتهدى لحل مقفلهما الاجهاضة العلماء الاعلام والنضلاء الاماجد الكرام فأقول مستعيناً بالله متوكلاً عليه ومتبرئاً من الحول والقوة اليه الجواب عن المسئلة الاولى أن النكاح الواقع على الصفة المذكورة صحيح قال القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب الباجي رحمه الله في ترجمة ما لا يجوز من النكاح محتجاً للقول بعمية النكاح الموقوف مانصه والدليل على جواز النكاح الموقوف

(أومبتوتة الخ) قول مب عن المنهج بشرط علم الخ صادق بما إذا ثبت العلم بينه وليس يراد وقد ذيله هوني بقوله والعلم في ذلك بالاعتراف

من بعد وطفافصع بالانصاف (وبصداق الخ) **قلت** قول مب وكذا ما يأتي الخ ما يأتي في أول فصل نكاح التفويض من قوله وفيه خ ان وهبت نفسها الخ هو مفهوم قوله هنا وبصداق الخ (وهل كل لفظ الخ)

قلت قول ز والراجح عدم الانعقاد الخ بل الذي يظهر من عزوه ما المتقدم عند مب ان الراجح هو الاول ولذا اقتصر عليه في التحفة والله أعلم وقول ز ولا يكفي في هذه ارادة النكاح له الخ أي على الثاني من شق التردد واقتصر عليه هنالان الراجح فيما زعمه وبه يجاب عن بحث مب معه والله أعلم (وزوجني في فعل) قول مب وقد اعترضه مس الخ قد نقل جس جواب مس بقبامه وقول مب الآن يتأول بما ذكر الخ فيه ان الاصل عدم التأويل مع ان الداعي اليه عمية حكاية الاجماع وهي غير صحيحة

من جهة القياس أن كون النكاح موقوفا على إجازة مجبر لا يمنع صحته أصل ذلك إذا كان موقوفا على القبول فإقارجه الله موضوع نازلتكم مساق الاحتجاج ولا يحتاج بمختلف فيه من اشتراط كونه طالبا أو فارسا مما يفسد النكاح لما فيه من المخاطرة والغرر وإذا أُلزم الزوج أن يترك الطلب والقروسية فالنكاح به نكاح فيه خيار كالنكاح بالجعل اه منه بلفظه وفيه بعدد كراجوبة المسائل لها مانصه وتقيد بغيره بما يحيط الفقيه الامام العالم الاستاذ البركة الخطيب البليغ الصالح المصنف السيد أبي عبد الله محمد بن غازي مانصه الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسول الله يقول كاتب هذه الاسطر محمد ابن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني سمح الله له تصفحت ما انطوى عليه هذا المكتوب من أجوبة السيد الفقيه الصالح الصدر المحقق المتقن النظار المشاور الحجة المحصل المؤلف المصنف الجامع الأكل أبي جعفر سيدي أحمد بن محمد بن محمد بن علي الوائش ربي نفعنا الله بعجبته وفسح للمسلمين في مدته فالفيتا بحكمة الاصول مهذبة الفصول تبي أن أبا عندها ومخترع حلوه وامرها وحيد دهره وفريد عصره والله تعالى يبارك له فيما أولاه ويوفقنا وإياه لما فيه رضاه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه منه بلفظه وقال غ في تكميله عند قول المدونة ومن زوج ابنته البكر أو الثيب بغير رضاهما فلغها ذلك فرضيت الخ بعد أن ذكر كلام البابي المتقدم عن المعيار مانصه فتأمل هـ إذا فانه مثل ما تقدم من قول أبي محمد في الرجل يقول زوجت ابنتي فلانا نرضى بإجماع وقد قبله ابن رشد وغيره وقد شغل شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي عن أشهد أنه أنكح ابنته البكر من فلان بصداق مسمى فلم يبلغه الخبر إلا بعد سنين فأجاب ان هذا إيجاب للرجل المذكور فيها فان قبله الزوج حين بلغه صح نكاحه قرب أم بعد ولا يجري فيه الخلاف الذي في النكاح الموقوف قال وكثير من الطلبة يلتبس عليه الفرق بين الصورتين اه وكنت كتبت من جوابه هذا نسخة ووجهت به الشيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري فكتب لي رحمه الله تعالى أنه ليس عنده الا هذا الالة الموجب له حاضر أو غايبا وقد شافهني به شيخنا العبدوسي المذكور غير مرة وبه كان يفتي سائر شيوخنا ومحققو شيوخهم تيمنا بالله وإياهم برحمته اه منه بلفظه ومن كلام أبي عبد الله المساوي رحمه الله مانصه النكاح الموقوف ما قصد به العقد على الغير من والد أو زوج أو زوجة من غير اذنه موقوفا على رضاه فقد يكون موقوف الطرفين معا وقد يكون موقوف أحدهما كما لا يخفى ثم قال بعد كلام فالوقوف قد تقررت فيه حقيقة النكاح بحزنها من الإيجاب والقبول لكن مع الوقف على رضاه من ذكر ومستثله السؤال لم يقرر فيها مجموع الماهية بل أحد جزأها فطوه هو الإيجاب موقوفا على الجزء الآخر الذي هو القبول اه محل الحاجة منه بلفظه ويأتي في كلام ابن عرفة ما هو صريح في رده وقول مب وبه يبطل دعوى الإجماع الخ سبقه الى ذلك بحس فانه قال بعد نقله كلام شيخه المساوي بتمامه مانصه ومثل ما في ح عن القوانين للعقيد ابن رشد عن المذهب من التفصيل بين القرب والبعد وعليه فتبطل دعوى الإجماع الآن يتأول بأن المراد القوريين القبول وعلم الإيجاب

اذ مستند مدعيه كلام البابي والنوادر في الاعتماد على كلامهما نظرا من وجهين الأول انه ليس في كلامهما التصريح بان ذلك مع القرب والبعد فيجتمعا أن ذلك مع القرب ولا يصح الاستدلال مع وجود الاحتمال بل احتمال قصره على القرب في كلام البابي أقوى كما يظهر بالوقوف على كلامه برمته في الاصل والثاني انه على تسليم ان أبا محمد والبابي صرحا بحكاية الإجماع مع الطول فإمكان ينبغي لهم مولا المطالعين المحققين الفحول أن يسلموه ويقبلوه ولا أن يعتمدوه ولا أن يتقلاوه من غير تنبيه منهم عليه فضلا عن أن ينسبوا للفظ من أعرض عنه ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح ابن رشد بان الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف داخله في مسئلة العبدوسي وأتباعه وغ نفسه

فيجعل الوفاق كما تقدم اهـ قلت الاصل عدم التأويل مع ان الداعي اليه صحة حكمية
الاجماع وهي غير صحيحة اذ مستند مدعيه كلام الباجي والنوادر كما تقدم وفي الاعتماد على
كلاميه ما نظر من وجهين الاول انه ليس في كلامه ما التصريح بأن ذلك مع البعد والقرب
فيحتمل أن ذلك مع القرب ولا يصح الاستدلال مع وجود الاحتمال بل احتمال قصره
على القرب في كلام الباجي أقوى ويظهر لك بنقل كلامه برتبته قال في ترجمة جامع مالا
يجوز من النكاح عند قول الموطاع خنساء بنت جذام الانصارية ان أباهما تزوجها وهي
ثيب فكرهت ذلك فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها ما نصه قوله ان أباهما
زوجهما وهي ثيب فكرهت ذلك يريدان أباهما عقد نكاحها وهي ثيب دون أن يستأذنها
وذلك يكون على ضربين أحدهما أن يعقد نكاحها وبوقفه على إجازتها والثاني أن
يعقد نكاحها ويلزمها إياه وان كرهت ذلك فأما النكاح الموقوف فحق القاضي
أبو الحسن ان قول مالك اختلف فيه فأجازه مرة إذا أجزبه بالقرب وقال مرة انه لا يجوز
وقال أبو حنيفة في النكاح الموقوف ينقض ويقف على الإجازة فان وجدت الإجازة صح
ونقض وان لم تقع الإجازة بطل كقولنا وقال الشافعي لا يجوز النكاح الموقوف بوجه
والدليل على صحة النكاح الموقوف من جهة القياس أن كون النكاح موقفاً على إجازة
مجزى لا يمنع صحته أصل ذلك اذا كان موقفاً على القبول ودليل ثان ان هذا عقد يصح أن
يقف على الفسخ بخلاف أن يقف على الإجازة كعقد الوصية * (مسئلة) * اذا قلنا بصحة
النكاح الموقوف فصفة النكاح الموقوف الذي ذكره أصحابنا في المدونة وغيرها أن يعقد
الولي على وليته وبشرط إجازتها ويذكر أنه لم يستأذنها بعد وأنه قد مضى ما بيده من ذلك
وانما ان أجازت فالنكاح من قبل الولي قد نفذ وقال القاضي أبو الحسن انه يصح أن يعقد
النكاح الموقوف على إجازة الولي وإجازة الزوج وأذن المرأة فيه وقد ذكرنا صفة وقفه على
أذن المرأة وهو الذي ذكره أصحابنا حوازه * (فرع) * اذا قلنا بجواز النكاح الموقوف
فانه على ضربين أحدهما أن يقف الولي ما يليه من العقد ويفعل مثل ذلك الزوج ويبقى
مال الزوج من ذلك وكذلك لو أنه ذال وج ما يليه من القبول ويبقى العقد موقفاً على
الايجاب فهذا موقوف أحدهما طرفيه على الآخر والثاني أن يكون الولي عقد على نفسه
وعلى المرأة على ان للمرأة الخيار فهذا موقوف طرفاه على الخيار وقال القاضي أبو الحسن
لا فرق في القياس بين إجازته بالقرب وبعد القرب وانما استحسنت فسحته اذا بعد وإجازته
اذا قرب لان السير يجوز في الأصول كسير العمل في الصلاة وهذا الذي قاله صحيح في النكاح
الموقوف طرفاه على الإجازة لا فرق فيه بين قرب الإجازة ولا بعدها في النكاح وكذلك قال
القاضي أبو الحسن ان القياس عنده أنه لا يجوز النكاح الموقوف بخلاف البيع الموقوف
لان النكاح ينفيه الخيار ولا ينافي البيع وما قاله بعد ذلك من أن إجازته في قريب المدة
دون بعيدها استحسان كإجازة سير العمل في الصلاة دون كثيره فان ذلك عندى فيه نظر
وذلك ان إجازة سير العمل في الصلاة دون كثيره ليس من الاستحسان الذي ذهب اليه بل
هو الحق الواجب والقرض اللازم والقياس الصحيح الثابت وذلك أن العمل الكثير ينافي

معتوف بذلك وكلام الصقليين عبد
الحق وابن بونوس واللخمي وابن علي
السلام وغيرهم من المحققين يفيد
أن ما في القوانين واعتمده ح
وأما ما متفق عليه في المذهب قال
في الأصل بعد كلام وجلب أن قال
فخصص ان ما قاله في القوانين وتبعه
ح ومن بعده له مستند أي مستند
وانه يجب ان يكون الراجح المعتمد
وان دعوى الاجماع يجب طرحها
بلا نزاع لما قدمناه مع ما نقله جس
و مب عن الحفيد وذلك ظاهر
سديد والله أعلم قلت وحيد
بعضهم التفريق بالسير بثلاثة أيام
وبه جرى العمل كما يأتي عند قوله
وصح رضاها ان قرب بالبلد

الصلاة باجماع لان من حكمها وفروضها الاتصال والعمل الكثير يمنع من ذلك ويسير العمل
لا يمكن الاحتراز منه فلذلك فرق بين يسير العمل وكثيره في الصلاة والنكاح الموقوف طرفاه
على الاجازة قد وجد جميعه فان كان وقع عقده صحيحا فيجب أن يجوز طالت مدته أو قصرت
وان كان وقع فاسدا فقد فسد في الوجهين ولذلك قلنا انه يجوز البيع الموقوف وان طالت
المدة وانما يفتقر ذلك في النكاح الموقوف أحد طرفيه على الآخر لان من سنة النكاح
اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد في ذلك من يسير مهله لانه لا يستطيع أن يؤتى بالقبول
بعد الايجاب بغير فعل ولا يقسده تأخير المدة اليسيرة فلذلك كان كثير المدة يمنع انعقاده
ويسيرها لا يمنع ذلك العمل في الصلاة * (فرع) * اذا ثبت ذلك فيجب أن يكون في
النكاح الموقوف طرفاه على الاجازة قولان أحدهما الجواز على كل وجه والثاني المنع
على كل وجه وهو الصحيح عندي وقد اختاره القاضي أبو الحسن وأما النكاح الموقوف
أحد طرفيه على الآخر ففي كراهية ما قرب منه قولان قد تقدم ذكر من أجازة وروى
أبو زيد في العتبية قول ابن القاسم في الجارية تزوجها الولي على ان رضيت قال يفسخ ذلك
وان كانت قرية قيل فان دخل بها قال ما أدري كأنه ضعف الفسخ بعد البناء ولم يروه ولا
خلاف على هذا في صحته وانما الخلاف في كراهيته وفيما بعد من المدة قولان أحدهما
الجواز والآخر الابطال والله أعلم ثم ذكر الخلاف في حد القرب ثم قال مانصه (فرع)
وأما القولان في طويل المدة فقد روى ابن حبيب عن مالك في الذي يزوج ابنته الثيب
البائنة عنه فترضى اذا بلغها ما فعل أبوها انه لا يقيم على ذلك النكاح قبل البناء ولا بعده
ولا يصح في ذلك قولان في كتاب محمد أحدهما أنه يفسخ بعد البناء بقول مالك والثاني
انهم ما يؤمران بالفسخ قبل البناء ولا يجبران عليه قال أصبغ وقد اختلف قول مالك فيه
فقال ان أجازته جاز وقال أيضا لأحب المقام عليه ووجه رواية ابن حبيب انها مبنية على
أن تأخير أحد طرفي النكاح عن الآخر المدة الطويلة يوجب فسادا لانه نوع من الخيار
الذي ينافي النكاح لانه خارج عن المعتاد من اتصال أحد طرفي العقد بالآخر ومقارنته له
ووجه قول أصبغ في منع الجبر على الفسخ انه مبني على تجوز هذا النكاح على كراهيته
وذلك أن الخيار الذي ينافي النكاح انما هو الخيار بعد وجود طرفي النكاح وأما الخيار بعد
وجود أحد طرفيه لمن يسهل الطرف الآخر من الايجاب أو القبول فلا يصح أن يعرى
النكاح منه واذ لم يصح وجوده دون له تصح منافاته له كخيار الرد بالعيب اه منه بلفظه
ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت الفرق بين الطرفين أن الاول لم يقر فيه
مجموع حقيقة النكاح من الايجاب والقبول والثاني تقر فيه مقيد بالخيار والاول يتسع
كون تمامه ان يوم نزل بل يوم تم والثاني يمكن ذلك فيه وذكر ابن زرقون عنه بدل ما قلناه
ثانيا معطوفا على ما قلناه عنه مانصه أو يكون موقوفا طرفاه على رضا المرأة ورضا الزوج
ويكمل الولي العقد على نفسه اه منه بلفظه ويتأمل أدنى تأمل يظهر لك ما في كلام المسنوي
السابق ومن تأمل كلام البايع حق التأمل وأنصف ظهر له أنه يفسد ما قلناه من أن
استدلاله انما هو على القرب وذلك من ثلاثة أوجه أحدها انه لم يذكر أولافي البعد عن

الامام الاعدم صحة النكاح الموقوف وذكر عنه في صحته مع القرب روايتين وان أبا حنيفة
 قال بالصحة كذهبنا على احدى الروايتين وان الشافعي قال بعدم جوازه حتى مع القرب ثم
 قال والدليل على صحة جواز النكاح الخ فهو وانما ساق الدليل على محل الخلاف نصرته لمذهبنا
 على احدى الروايتين والمذهب أبي حنيفة ورد المذهب الشافعي وقد علمت ان محله هو
 القرب فتأمل ثمانيه قوله لان من سنة النكاح اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد من يسير
 مهله الى قوله ولا يفسده تأخير المدة اليسيرة فانه كاد أن يكون صريحاً في أن تأخير القبول
 عن الايجاب المدة الكثيرة يفسده ثمانيه قوله ووجه رواية ابن حبيب أنهم امنية على ان
 تأخير أحد طرفي النكاح عن الآخر المدة الطويلة توجب فساد الخ فهو صريح في
 مساواة الايجاب للقبول وان الخلاف موجود في فساد النكاح اذا تأخر أحدهما عن
 الآخر المدة الكثيرة فتأمل به بانصاف وأما عن النظر في كلام البابي فانه محتاج الى مزيد
 نظر وربكم أعلم عن هوأهدى سبيلا النظر الثاني انه على تسليم ان أبا محمد والبابي صرحا
 بحكاية الاجماع مع الطول فما كان ينبغي لهؤلاء المطالعين والمحققين الفضول أن يسلموه
 ويقبلوه ولا أن يعتمدوه ولا أن يتقلوه من غير تنبيه منهم عليه فضلا عن أن ينسبوا للفظ
 من أعرض عنه ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح أبو الوليد ابن رشد في رسم الصبرة من
 سماع يحيى بأن الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف داخله في مسئلة العبد وسمى
 وأتباعه وغ نفسه معترف بذلك فانه قال اثر ما قدمناه عنه مانصه ولا ابن رشد في رسم الصبرة
 من سماع يحيى فيمن زوج ابنته البكر من غائب انه تدخله الاقوال الثلاثة فتأمل هل هذا منه
 يخرج للخلاف فيما تأخر فيه القبول مع قبوله قول أبي محمد الرديا جاع اه منه بلفظه
 قلت لانسلم انه قبل قول أبي محمد بل ذكره الخلاف هو عين انكاره الاجماع سواء ذكر
 الاقوال الثلاثة نصا ولا اشكال أو ذكرها تخريجا اذ لا يصح ان سلم الاجماع في مسئلة أن
 يخرج فيها القياس لما تقر في الاصول ان من قواعد القياس كونه فاسدا لا اعتبار بالخالفة
 لنص أو اجماع وكلام ابن رشد نفسه صدر كناية المقدمات حين تعرض للكلام على القياس
 يفيد ما قاله أهل الاصول وكلام الصقليين عبد الحق وابن يونس والخفي وابن عبد السلام
 وغيرهم من المحققين يفيد أن ما في القوانين واعتمده ح وأتباعه متفق عليه في المذهب
 قال ابن يونس في ترجمة النكاح الاوصيا من كتاب النكاح الاول نقله عن كتاب ابن المواز
 عن أصبغ مانصه قيل فلما وصى اليه فقال زوج ابنتي من فلان بعد عشر سنين أو قال له
 ممن ترضاه قال ذلك جائز لازم اذا فرض لها صداق مثلها وليس لها والوصى أن يأني ذلك
 اذا طلب ذلك من سماء الاب ويحكم له بذلك الا أن يكون له ما في ذلك حجة مثل أن يكون يوم
 أمره الاب بتزويجه مأمويا مرضيا حسن الحال ثم درج بعده الى الفسق والذعارة والتلصص
 فيبطل الحاكم وصية الاب فيه سواء أحبته أم كرهته اه منه بلفظه ثم قال في الفصل بعد
 هذا من الترجمة نفسها مانصه قال الشيخ وقد وقع في بعض روايات المدونة فحين قال ان مت
 من مرضي فقد زوجت ابنتي من ابن أخي قال فيها يحسنون انما يجوز ذلك اذا قبل النكاح ابن
 الاخ بقرب ذلك ولم يتباعد قال الشيخ وهذا بخلاف مسئلة أصبغ لان هذا زوج ابنته وانما

بقي اعلام الزوج ورضاه فلذلك اشترط اعلامه بالقرب وأما الآخر فاعلم أن يفعل
 ذلك الوصي ان رضى الزوج فلذلك جاز بعد الطول وهذا بين اه منه بلفظه فانظر كيف
 استدلل للفرق بين المسئلتين بما ذكر ولا يستدل بخلاف فيه ونحوه لعبد الحق ونصه وهذا
 بخلاف مسئلة أصبغ لان الاب هنا قال قد تزوجت فلا بد أن يراعى قبول النكاح منه بالقرب
 ولا يجوز بعد طول ومسئلة أصبغ اعماهوني يستأنفه الوصي بأمد ضربه الاب اما
 بعد سنين أو بعد بلوغ الابنة كما قال وما هو بشئ ملتزم في الحال فلذا جاز فيه طول الامد الذي
 ذكره والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق ونقل في ضريح نحوه
 عن اللغمي وغيره قال ابن عبد السلام بعد أن ذكر قول سحنون مانصه وهو ظاهر في الفقه
 لوجوب قرب القبول من الايجاب في العقود ولا سيما في النكاح اه محل الحاجة منه
 بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وكلام أبي عمران يفيد ذلك أيضا ويأتي نصه هذا وان من
 العجب العجيب والامر الفظيع الغريب ادعاء صحة الاجماع على صحة النكاح في مسئلة
 العبدوسى مع شهرة مسئلة المرض هذه في كتب المتقدمين والمتأخرين وهى مسئلة
 العبدوسى نفسها الآن الايجاب وقع فيها معلقا على الموت بخلاف مسئلة العبدوسى
 قال الغوفى في شرح المدونة مانصه التعليق وقع في الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره
 والايجاب وقع مع الموت وهو الذى يشترط القبول عقبه اه منه بلفظه على نقل ضريح
 وبب وزاد الثانى عقبه مانصه البساطى بعد ذكره هذا فلا يفتقر بقول بعض شراح ابن
 الحاجب أن الصحة منظمة الطول بخلاف المرض اذ لا معنى له اه منه بلفظه ونص البساطى
 هنا تعليق وايجاب فالتعليق وقع في الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره والايجاب وقع
 بالموت وهو الذى يشترط القبول عقبه فلا يفتقر بكلام بعض شراح ابن الحاجب ثم قال بعد
 ان ذكر الخلاف في مفهوم عرض والجواب عن ابن القاسم أن المسئلة الاولى مخالفة لالة
 واعدود رد الاجماع فيها يقتصر على محل الورد ويقتضى ما عداه على الاصل وأما فرق بعضهم
 بان الصحة منظمة الطول بخلاف المرض فقد نبهنا على انه لا معنى له والله أعلم اه منه بلفظه
 واذا كانت مسئلة المرض راجعة بعد الموت الى مسئلة العبدوسى فالتخلاف فيها أشهر من
 نار على علم مذكور في كتب من تأخر من أئمتنا أو تقدم فسحنون يشترط في ذلك القرب
 ويحيى بن عمر لا يشترطه وذ كر ابن رشد أن الاقوال الثلاثة التى في النكاح الموقوف
 تجرى فيها نقله في ضريح وأقره ونصه وأشار في البيان الى تخرج هذه المسئلة على ما اذا
 زوجه بغير اذنها ثم بلغها فرفضت فانه يتخرج هنا الثلاثة الاقوال المذكورة في النكاح
 الموقوف اه منه بلفظه وبوخذه من ان قول سحنون هو الرابع لانه المشهور من الاقوال
 في الموقوف وبوخذه رجاء من اقتصار غير واحد عليه منهم ابن يونس وتقدم نصه ومنهم
 أبو الفضل عياض في تنبيهاته وزاد نسبتته لابن القاسم ونصه مسئلة وقعت في بعض روايات
 المدونة في النسخ القروية وليست في الروايات الاندلسية عندنا ولم أروها ولا كانت في كتب
 شيوخنا وذ كرها أبو بكر بن يونس وأبو محمد السوسى من المدونة وكذلك نقلها ابن مغيث
 الطليطلى وهى صحيحة في غير المدونة وهى فيمن قال ان مت من مرضى فقد تزوجت ابنتى

من ابن أخي أنه جائز صغيرا كان أو كبيرا ولم يبين قرب أو بعد قال سحنون انما يريد اذا رضى
 ابن الاخ بالقرب ولم يتبادر وهذا الاستثناء لابن القاسم في المبسوطة وقد ذكره عن المدونة
 ابن مغيرة متصلا بقول ابن القاسم ذلك جائز اذا رضى ابن الاخ ولم يقل ما قاله غيره صغيرا
 كان أو كبيرا قال سحنون ولو لم يقل من مرضى لم يجوز عند ابن القاسم وكذلك قال أصبغ
 ومحمد قال أصبغ وان في المرض لمعزاول لكن أهل العلم مجمعون على اجازته وهو من أمر
 الناس ووصاياهم في أمراضهم اه منها بلفظها ومنهم المتبسطي في نهايته وابن هرون
 في اختصارها ونصه ولابن القاسم في بعض روايات المدونة فيمن قال ان مت من مرضى
 فقد تزوجت ابنتي من ابن أخي ذلك جائز اذا قبل ابن الاخ النكاح قال سحنون بالقرب
 اه منه بلفظه ويؤخذ رحمه الله ايضا من كونه قول مالك وابن القاسم وسحنون وذلك من
 المرنجحات ومن كونه قول ابن القاسم في المدونة على رواية ابن مغيرة قال ابن عرفة مانصه
 الصقلي عن بعض رواياتهم ان قال ان مت من مرضى فقد تزوجت ابنتي من فلان ابن أخي
 جائز اطلقه أصبغ قائلا انه معضل لكن أجمعوا على جوازه ابن حارث عن يحيى بن عمر وابن
 القاسم ولو طال وقبده سحنون بقوله بالقرب عياض وقاله ابن القاسم في المبسوطة ورواه
 ابن مغيرة عنه فيها ابن حارث ورواه على اه منه بلفظه وقد قال أبو عمران مانصه قول
 سحنون خلاف لقول ابن القاسم وان فيه لمعز اذا طال اه منه بلفظه على نقل ابن عبد
 الصادق قلت وانظر ما الحامل له على جعله خلافا واعتراضه قول ابن القاسم مع تصريح
 ابن القاسم بما قاله سحنون في غير المدونة وفيه على رواية ابن مغيرة فالتعين جملة على الوفاق
 كما فعل ابن نونس وغيره فتحصل ان ما قاله في القوانين وتبعه عليه ح ومن بعده له
 مستند أي مستند من أنه يجب أن يكون الرابع المعتمد وان دعوى الاجماع يجب
 طرحها بالانزع لما قدمنا مع ما نقله جس ومب عن الحفيد وذلك ظاهر لكل ذي
 نظر سيد فتأمل به بانصاف وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال والعلم
 كله للكبير المتعال (ولزم وان لم يرض) قول ز وما ذكره من أن هزل النكاح جده هو
 المعتمد ولو قامت قرينة على ارادة الهزل الخ ما قاله صواب وهو محصل ما في ح وقد
 سكت ز عما ذكره ح هنا فيمن خطبت منه ابنته البكر فقال قد تزوجتها من فلان
 فقام فلان يطلب ذلك فأنكر الاب وذ كرفيهما عن ابن رشد ثلاثة أقوال الاول أن
 النكاح واجب قام بهذا القول أو ادعى أنه أنكحه قبله وهو قول أصبغ في كتاب الدعوى
 وقول ابن حبيب الثاني انه ليس يلزم مطلقا وهو قول ابن المواز الثالث انه ان قام
 بنكاح متقدم حلف الزوج وثبت النكاح وان قام بهذا القول حلف الاب انه ما كان الا
 معتذرا ولم يلزم وهو قول ابن كثة وأصبغ ورواية عن ابن القاسم في سماعه من كتاب
 النكاح ثم قال ح مانصه وقال ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب النكاح ان القول
 الثاني أشبه الاقوال اه وهو الجارى على المشهور فيمن أقر اعتذارا أنه لا يلزمه اه منه
 بلفظه قلت صرح الحافظ الوائسري في اختصاره بوزال البرزلي فنقل تشهيره الا أنه
 أيهم فأنه فانه بعد ان ذكر الاقوال الثلاثة مرتبة كما قدمناها قال مانصه قيل والثاني هو

(ولزم وان لم يرض) قول ز وما
 ذكره من أن هزل النكاح جده هو
 المعتمد الخ صواب وهو محصل ما في
 ح وذ كرفيهما خطبت ابنته البكر
 فقال قد تزوجتها من فلان فقام فلان
 يطلب ذلك وأنكر الاب عن ابن
 رشد ثلاثة أقوال وأشبهها انه
 ليس يلزم مطلقا أي قام به هذا
 القول أو ادعى أنه أنكحه قبله قال
 ح وهو الجارى على المشهور فيمن
 أقر اعتذارا أنه لا يلزمه اه وقيل
 انه لا يلزم مطلقا وقيل ان قام بنكاح
 متقدم حلف الزوج وثبت النكاح
 وان قام به هذا القول حلف الاب
 ما كان الامتعة ذرا ولم يلزم اه وما
 ذكره ح من أن الاول هو الجارى
 على المشهور وصرح الوائسري
 بنقل تشهيره فهو المعتمد انظر الاصل
 والله أعلم

المشهور اه منه بلفظه وتحصل من ذلك كله انه المعتمد والله أعلم (لاعكسه) قول مب
 ماذ كره من الجبرذ كره ابن عبد السلام وتبعه في ضيق الخ كلامه بوجه ان الخطاب
 اقتصر على مالابن عبد السلام ومن تبعه وليس كذلك بل عقبه بأنه نص في العتبية على أنه
 لا يجبر على أن يبيعه من زوجته وأن ابن رشد قال انه لا يعلم في ذلك خلافاً وان أبا محمد نقل
 كلام العتبية وأقره فأنظره هـ قلت ومافي العتبية حكى عليه في الاقتناع الاجماع ونصه
 المراقب واتفقوا ان الامه لا يجبر سيدها على انكاحها ولا على أن يطأها وان طلبت هي
 منه ذلك ولا على بيعها من أجل منعه لها الوطء والانكاح اه منه بلفظه فهاذ كره ابن
 عبد السلام ومن تبعه لا يقول عليه ثم هو مشكل معنى لانا اذا أجبرناه على البيع فاما ان
 نوجب عليه أن يشترط على المشتري التزويج أو لافان قلتم بالاول فقيه تجبر على المشتري
 وذلك بوجوب فساد البيع وفيه أيضا اضرار بالبائع لان ذلك ينقص من الثمن لا محالة وقد
 تقرر أن التزويج في العبيد عيب وان قلتم لا نوجب عليه ذلك أدى الى التسلسل لان
 المشتري قد يتنص من تزويجه أيضا وهكذا والله أعلم (وله الولاية والرد) قول مب
 واعترضه طفي الى قوله وفيه نظر الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه الصواب ما قاله طفي
 وهو الجاري على قول المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر فان المعتقد بعضهم لا يجبرها
 السيد على التزويج أصلاً بخلاف المشتركة فان مالك البعض يجبرها اذ رضى مع شريكه
 على ذلك وكان القياس في المبيعة أن لا يجبر في رد نكاحها كما باني ولكن لما كان مالكا
 للبعض لم يجبر من ذلك والله أعلم اه من خطه هـ قلت وبؤيد ما قاله شيخنا من ان العلة في
 المشتركة كون أحدهما له الجبر في الجملة استدلال ح على تحتم الفسخ في المشتركة بقول
 المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر اذ لا تجبر هذه العلة في المعتقد بعضها فتأمل له وأما
 استدلال مب لما قاله ح بقوله لان مالك الجميع يجبر الخ فلا يخفى ما فيه لانه
 لو حمل قولهم مالك البعض كمالك الجميع على ظاهره لزم منه ان مالك البعض له الاجبار كما ان
 مالك الكل له ذلك فتأمل له والله أعلم (والختار ولا أنى بشائبة) قول مب فقد ظهر لك ان
 الجبر في أم الولد أرح الخ تبع في ذلك طفي فانه قال بعد نقل كلام المتيطن وابن عرفة
 والمدونة مانصه فقد بان لك أن مذهب المدونة الجبر وانما هو مكره فقط وان الفتوى به
 اه منه بلفظه وتبعه نو أيضا وجس الانه بحث في قوله وان الفتوى به بان المتيطن
 انما قال ان الفتوى بانه لا يفسخ بعد الوقوع ولا يلزم منه ان الفتوى بأن له الجبر وهو ظاهر
 وقال شيخنا ج الراجح انه لا يجبرها هـ قلت لكل من القولين مرجع ومارجحه شيخنا
 أرجح أما مارجحه طفي ومن تبعه فيقويه نصريح الفشتالي وثناقه بتشهيره ونصه
 وقولنا وكذلك ان كانت أم ولداً ومدة هذا هو المشهور وان للسيد جبر هؤلاء اه محل
 الحاجة منه بلفظه وسلمه الوائشر يسي في طرده وأما مارجحه شيخنا فبرجحه أمور منها انه
 الذي رجع اليه الامام وثبت عليه وأخذ به جميع أصحابه كأي النوادر ونصها وله أن يكره أم
 ولده على النكاح كآمنه واختلف فيه قول مالك وثبت على انه لا يزوجه الا باذنها وان
 يكره له انكاحها أصلاً الآن يخاف عليها بهذا أخذ جميع أصحاب مالك اه منه

(لاعكسه) قول مب ماذ كره من
 الجبر الخ بوجه ان ح اقتصر على
 مالابن عبد السلام ومن تبعه وليس
 كذلك بل عقبه بأنه نص في العتبية
 على انه لا يجبر على ان يبيعه من
 زوجته وان ابن رشد قال انه لا يعلم
 في ذلك خلافاً وان أبا محمد نقل
 كلام العتبية وأقره فأنظره ومافي العتبية
 حكى عليه في الاقتناع الاجماع فها
 لابن عبد السلام ومن تبعه لا يقول
 عليه ثم هو مشكل معنى انظر الاصل
 والله أعلم (وله الولاية الخ) قول مب
 وفيه نظر لان قولهم الخ فيه نظر
 والصواب ما لطفى وهو الجاري
 على قول المصنف وبأبعد مع أقرب ان
 لم يجبر لان المبيعة غير مجبرة ولو حمل
 قولهم مالك البعض كمالك الجميع على
 ظاهره لزم منه ان مالك البعض له
 الاجبار والله أعلم (ولا أنى الخ) قول
 مب ان الجبر في أم الولد أرح الخ
 تبع فيه طفي وتبعه أيضا نو

بلفظه على نقل شيخنا ج وابن عبد الصادق وقال في المتنق مانصه واختلف قول
مالك في اجبارها على النكاح وقد قال ابن حبيب في واختصه له أن يكره أم ولده على
النكاح واختلف فيه قول مالك وثبت على أنه لا يزوجه الا برضاها اه منه بلفظه
ورجوع الامام اليه وثبوت عليه الى أن مات يفيد أن الجبر لا ينسب اليه الامع التنبيه على
الرجوع عنه لما قرره الأئمة من أن القول المرجوع عنه ليس بقول ولذلك أجاب العلامة
ابن عبد السلام وبان الأقوال المرجوع عنها اعتماداً على خشية أن يرجع المجتهد يوماً ما
اليها ومنها أنه الذي حمل عليه الاكثر المدونة كما في التنبهات ونصها وقوله في كراهية
انكاح أمهات الاولاد يحتمل اجبارهن فقد اختلف قوله في ذلك والى هذا التأويل ذهب
الفضل بن مسلمة وعليه يدل قوله في ارخاء الستور ولا يرى أن يفسخ إلا أن يكون في ذلك
ضرر فيفسخ ولو كان برضاها لم يراع الضرر رادرضيته وأكثر المفسرين حمله على أنه برضاها
وانما كرهه لأنه ليس من مكارم الاخلاق والنفوس الاثية لانها فرائش له وهو يزوجه
وقد تطلق فترجع اليه ولو ثبت عتقها لم يكره انكاحها فهو لما لم يبت عتقها دل أنه أبقى
المنفعة لنفسه يوم ماتم بأحبابها بالنكاح لمن أنكحها منه وهذا من قلة الغيرة وضعف الهمة
وكذا وقع في سماع ابن القاسم ليس من مكارم الاخلاق ان كانت له بها حاجة أمسكها أو
يعتقها اه منها بلفظها ومن الاكثر الذين أبهمهم ابن أبي زئنين في منتخبه فانه ذكر كلام
المدونة وأتى بهما ابن القاسم متصلاً به كالتفسير له مقتصر عليه كانه المذهب قال في
ترجمة انكاح العبد مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم أفكان مالك يجيز نكاح أمهات
الاولاد قال كان يكرهه وأنا أرى ان نزل فلا يفسخ وفي سماع ابن القاسم مثل مالك
عن الرجل تكون له أم الولد الشابة فيعتزلها ويريد أن يزوجه وهي كارهة قال ليس ذلك
له الا برضاها اه منه بلفظه ومنها أنه الذي اقتصر عليه غير واحد وساقه كانه المذهب قال في
الجلاب مانصه وليس للرجل أن يجبر أم ولده على النكاح وقد كره له أن يزوجه ابرضاها اه
منه بلفظه وقال في المفيد مانصه وليس له أن يجبر أم ولده على النكاح وقد كره له أن يزوجه ا
برضاها اه منه بلفظه وعليه اقتصر في باب أم الولد ولم يحكم غيره وكلام ابن سلون
والجزيري يفيد أن هذا هو الراجح ونص الاول وكذا أم الولد لا يزوجه الا برضاها مع أنه
يكرهه ذلك وقيل له اكرها على التزويج وهو في المدونة اه منه بلفظه ونص الثاني في
المقصد المحمود ولا يزوج الرجل أم ولده ولا مكاتبته ولا مدبرته ولا الخدمه الى أجل تعتق
عليه الا باذن من ولما لك في أم الولد قول انه يجبرها على النكاح وقد كره له أيضاً انكاحها
وان رضى اه منه بلفظه وهو الذي صححه في الشامل فانه قال في باب أم الولد مانصه وفي
جبرها على النكاح خلاف تقدم اه والذي قدمه في النكاح هو مانصه ومن فيه شائبة
لا يجبر على الاصح وثالثها الامن له نزع ماله ورابعها يجبر الذكور اه منه بلفظه وهو قول
ابن القاسم في سماع يحيى وهو مختار للخمى وبهذا كله تعلم صحة قول عجم الذي يجب
به الفتوى انه لا يجبر أم الولد اه وأن رد طغي عليه ليس بصواب ومعمده في رده عليه
كما تقدم كلام المدونة وان عرفة وقول المتيطي ان به الفتوى أما احتجابه بكلام المتيطي

و جس الا انه بحث في قوله وبه
الفتوى بان المتيطي اعطاه ان
الفتوى بانه لا يفسخ بعد الوقوع
ولا يلزم منه أن الفتوى بان له الجبر
وهو ظاهر وقال ج الرابع انه لا
يجبرها وكل من القولين مرجح وما
رجحه ج أرجح انظر الاصل والله أعلم

فقد علم رده بكلام جس السابق وأما بكونه مذهب المدونة فإنه يقتضى أنه نص صريح فيها وأنه الذى جعلها عليه جل أهل المذهب وكلام عياض الذى قد علمناه كافى فى رده وأما كلام ابن عرفة فلا شاهد له فيه لأنه حكى القولين وصدر به عدم الجبر مع تصريحه بأنه الذى رجع إليه الامام فتأمل ذلك كما باتصاف والله أعلم (بمخلاف مدبر ومعتق لاجل) قول مب جل ز المدبر والمعتق لاجل على ما يشمل الذكروا لا نثى غير صحيح الخ لاشك ان جملة على ذلك مخالف للصنيع المصنف والموافق لصنيعه قصر كل منه على الذى ذكر لكن ز جملة على ذلك لدفع اعتراض عجم على المصنف بان الرابع جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشهد لما قاله ونصه وتجبر المدبرة ابن رشد اتفاقا انله وطورها وانتزاع مالها قلت انظر هل مقتضى تعليله تقييده بعدم مرضه لامتناع انتزاعه مالها ج ان جعل العلة مجموع الوصفين وان جعل كلا منهما له فواضح انه منه بلفظه وقال قبله بقرب ما نصه وفى جبر المعتقة لاجل قبل قرب أهلها قول يحسون مع ابن القاسم وروايته ورواية أئمة وخبرها ابن رشد على رواية أئمة لا يجبر الامن بحل له وطورها وعز الشيعى لابن أبي زمنين جبرها ولموسى الوتد نفية التيطى عن ابن حبيب السنة طول قلت سمعته أصبغ من ابن القاسم وذكره الشيعى رواية لابن أبي زمنين ابن رشد فى حده بالاشهر أو الشهر قولاً مالكا وأصبغ اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (الالكصى) فيه اشكال شحوى لانه استثناء مفرغ وشرطه تنقيد من نفي أو شبهه وذلك منصف هنا وبجواب بأنه نظر الى المعنى لان معنى قوله وجبر الخ أنه لا يشترط فى تزويجها الى رضاها تأمل وقول ز اذا المعتمد أن البرص الحق لا يجبرها عليه الخ قال شيخنا ج ظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ما أفتى به السيورى من ان القليل لا كلام لهافيه اه (وهل ان لم تكرر الزنى) قول ز ذكره ت عن ابن عرفة عن اللخمي الخ قد عزم عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة قال فى التنبيهات ما نصه قوله فى الذى ذكر أن له ابنت أخ سفيهة فاراد أن يزوجهما من بحصنها ويكفلها فابت فقال لا يزوجهما الا برضاها وان كانت سفيهة فى حالها ظاهره مخالف لما ذكره القاضى أبو الحسن بن القصار أن اليتيمة يزوجهما الى اجبارا اذا رأى المصلحة لهافى ذلك وتسليم حذاق المشايخ ذلك متى خيف عليها فسادوا بت من النكاح وان كانت ثيبا وان ابن المنكدر حكى فى أصل المسئلة خلافا عن مالك وأنه حكى عنه ان لوصى الاب ان يزوجه الصغيرة دون الاولياء نحو ما ذكر من مذهب عروة ابن الزبير وهو خلاف مشهور مذهب مالك من أنه لا يزوجهما الا برضاها وبعد بلوغها اه منها بلفظها وأشار له فى ضيق ونصه وذكر عياض ان الحذاق على الاجبار متى خيف عليها الفساد وان كانت ثيبا اه منه بلفظه وقال غ فى تكميله عند قول المدونة وتسكن حيث شاءت الا أن يخاف منها هوى أو ضيعة أو سوء موضع فيمنعها الاب أو الولى من ذلك ويضمنها اليهما اه مانصه ليس فيه نص على اجبارها على النكاح وراجع ما تقدم للخمى فى اجبار الثيب المفسدة ونحوه لعبد الحيسد وعياض عن ابن القصار فى اليتيمة اه منه بلفظه وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لا يزوجه أحد من النساء

(بمخلاف مدبر الخ) جل ز المدبر على الذى ذكره والاشى لدفع اعتراض عجم على المصنف بان الرابع جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشهد لما قاله انظر الاصل والله أعلم (الالكصى) قول ز وكذا الجذام ظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ما أفتى به السيورى من أن القليل لا كلام لهافيه اه (وهل ان لم تكرر الزنى) قول ز ذكره ت عن ابن عرفة الخ عز ذلك عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لا يزوجه أحد من النساء جبر الامن اشتهر فسادها وثبت على ذلك حالها فإنه يجبرها قاله ابن ديموس وابن عرفة اه وانظر نص التنبيهات فى الاصل

(وبكر ارشدت) قول مب كاذ كره
 الوائسر يسي الخ نصه قال بعض
 المشايخ المعنى الواحد في نفسه
 لا يقبل التبعض بالاعتبارات
 الابدليل فلا يصح الاطلاق من الحجر
 في شئ دون شئ ولا تزكية الشاهد
 فيما شهد به الآن دون غيره انتهى
 وقول مب وقد قال ح الخ
 أقوى منه في الرد على ز قول
 المبطل لم يختلف المذهب فيما أعلم
 انه لا يجوز للاب وللأولى ترشيدها
 قبل بلوغها اه وقول مب معتبرة
 من دخول الزوج بها يعني اذا كانت
 وقت الدخول في سن من يعرف
 أحوال النساء والله أعلم (وجبروصي
 الخ) قول ز أو قبل البلوغ وبعده
 الجبر في هذه هو الراجح انظر الاصل
 قلت وقول ز ولو في حياته لاسعى
 لتسميته وصياني حياته وانما هو
 وكيل فنيه تسامح أو عين الزوج
 يظهر من اللغوى ان هذا متفق عليه
 انظر نصه في الاصل قلت وقول ز
 أعزب الخ قال في القاموس ولا تقل
 أعزب أو خوف ليس قال والعزب
 بالتحريك من لأهل له كالعزب
 والعزابة (والاخلاف) الصواب
 قصره على الصورتين الاوليين في
 كلام ز فتشهر بالجبر في الاولى
 صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ
 منه التشهير في الثانية لانها آيلة
 اليها في المعنى لما تقرر أن حذف

جبر الامن اشهر فسادها وثبت على ذلك حالها فانه يجب بها قاله ابن دوس وابن عرفة اه
 منها بالنظر (وبكر ارشدت) قول مب كاذ كره الوائسر يسي في طرر الفشتالي نصه قال
 بعض المشايخ المعنى الواحد في نفسه لا يقبل التبعض بالاعتبارات الابدليل فلا يصح
 الاطلاق من الحجر في شئ دون شئ ولا تزكية الشاهد فيما شهد به الآن دون غيره اه
 محل الحاجة منه بلفظه وقول مب اذا الرشد من لوازمه البلوغ الخ صواب واستدل له
 بما نقله عن ح ظاهر وأقوى منه في الرد على ز ما رد به شيخنا ح ونصه قال المبطل
 لم يختلف المذهب فيما أعلم انه لا يجوز للاب وللأولى ترشيدها قبل بلوغها اه من خطه
 بلفظه (أو أقامت بيتهامة) قول مب فيه نظر بل ظاهر كلامهم أن البسنة معتبرة
 من دخول الزوج بها كتب عليه شيخنا ح مانصه في هذا النظر نظر اه من خطه قلت
 قد بحثت عن نص يقطع النزاع في المسئلة أشد البحث فلم أجده وظاهر النصوص التي
 وقفت عليها كما قال مب لكن ان كانت وقت الدخول في سن من يعرف أحوال النساء
 والله أعلم (والاخلاف) الصواب قصره على الصورتين الاوليين في كلام ز وهما
 قوله ز وجهها من أحب أم زوجها فتشهر بالجبر في الاولى صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ
 منه التشهير في الثانية لانها آيلة اليها في المعنى لما تقرر أن حذف المتعلق يؤذن بالعموم
 ولانها مقرنة معها في كلام الامام قال ابن بونس مانصه قال أي مالك في كتاب ابن المواز
 والواضحة اذا قال الاب للوصي زوج ابنتي فلانا أو بمن ترضاه أو زوجها فقط فهذه
 بزوجه الوصي قبل البلوغ وله اكراهه اعلى ذلك بعد البلوغ كالاب وان قال فلان وصي
 فقط أو قال وصي على بضعة بناتي أو على تزويجهن فلا يزوجهن هذا حتى يبلغن ويرضين
 اه منه بلفظه وفي اختصار المصيبة مانصه وقال في الواضحة اذا قال زوج ابنتي من فلان
 أو بمن ترضاه أو قال له زوج ابنتي فقط فله تزويجهما قبل البلوغ وبعده ويكرهها على ذلك
 قال في الموازية وقاله ابن القاسم وأصيح لانه فوض اليه أمرها وقال ابن القصار ان
 عين امارجل جبرها صغيرة كانت أو كبيرة وان لم يعين لها من زوج الصغيرة حتى تبلغ وترضى
 ولا الكبيرة حتى ترضى اه منه بلفظه ولا شك أنه يشهد أن الاول هو المشهور ويفيد ذلك
 أيضا كلام المكناسي في مجالسه لاقتصاره عليه كآفة المذهب ونصها وانما الجبر للاب في
 ابتسه البكر الى أن قال والوصي في البتمة البكر غير البالغ اذا جعل ذلك الاب اليه أو قال
 زوجها أو ما اذا قال أنت وصي علي أو على بضعة فلا يزوجهما الا برضاها بعد البلوغ اه
 منه بالنظر ويشهد ذلك أيضا كلام الفشتالي في وثائقه ونصها وقولنا في التقييد ان كانت
 البكر في ولاية وصي ذلك الاجبار عليه يجعل الاب ذلك على مانص في التقييد فلا اشكال
 فلو قال في الايصاء فلان وصي فقط فهذا لا يملك الاجبار عليها ولا يزوجهما حتى تبلغ وتأذن
 فلو قال زوجها من فلان أو بمن ترضاه أو قال له زوجها فقط فهذا يزوجهما قبل البلوغ وبعده
 كالاب ولو قال وصي على بضعة بناتي أو تزويجهن فلا يزوجهن حتى يبلغن ويرضين قاله
 مالك في كتاب محمد والواضحة قال عبد الحق أراههم انما فرقوا بين ذلك لان الاب اذا قال
 للوصي زوجها من فلان أو بمن ترضاه أو زوجها فقط اقتضى ذلك الجبر في زوجها قبل

البلوغ أو بعده كان على مقتضى لفظه وأما إذا قال وصي مطلقاً وعلى بضع ثلثي فأنما هو على سنة الوصي قال عبد الحق وهذا عندى استحسان والقياس أنه لا يزوج الأبعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اهـ منها بلفظها وسلمه أبو العباس الوائش ريسى في طرده فقد بان لك من هذا جهة ما أشار إليه المصنف من تشهير الخبر في الصورتين المذكورتين وأما تشهير عدم الخبر فاعتذر عنه مب بأنه أشار فيه لقول أبي الحسن والقياس أنه لا يزوج الأبعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اهـ وفيه نظر لأن ما لا يبي الحسن ليس هو من كلامه وإنما نقله عن عبد الحق وعبد الحق معترف بأن ما قاله خلاف المذهب حسبما تقدم في نقل الفشتالي عنه ولا يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته لما تقرر أن الاستحسان تسعة أعشار العلم والصواب أن المصنف أشار إلى قوله في ضيق أن القول بعدم الخبر هو مذهب المدونة ونقله فيه عن ابن راشد أن القول بعدم الخبر وكون تقديم الوصي على العصبية هو على سبيل الأولوية فقط هو المشهور ومذهب المدونة فأنظره على أن التشهير موجود في كلام غيره فقد تقدم في كلام التبيين راجعه متأملاً عند قوله أن لم تكرر الزنى وصرح به في المعين ونصه ولا يجوز لأحد من الأولياء تزويج اليتيمة قبل بلوغها إلا الوصي أن جعل الأب ذلك بيده ولم يعين له من يزوجه آمنه هذا هو القول المشهور والمعمول به وإن عين الأب رجلاً ففي كتاب ابن أشرس عن مالك إذا عين الأب للوصي ولم يجعله للزوجة قبل موته أنه لا يجبرها وقال ابن القصار إن عين الأب جبرها صغيرة كانت أو كبيرة اهـ منه بلفظه وبرجحه أيضاً أنه الذي اختاره النخعي في قوله تزوجه آمن أحببت فزوجه فقط مثله وهو مختاره أيضاً فيما إذا نص له على الجبر من غير تعيين الزوج ففي تزوجه فقط أخرى ونص النخعي واختلاف إذا لم يعين الأب وجعل ذلك إلى إختياره من أقامه لذلك فقبل للمقام اجبارها وإنكارها ممن يراه حسناًها قبل البلوغ وبعبارة هذا هو المعروف من قول مالك وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ليس له اجبارها قال لأن الأب ملك ذلك لا يرجع إليه لا يوجد في غيره يريد ما جعل الله سبحانه في الآباء من الحسان والشفقة والرأفة على الولد فكان ما خصوا به من ذلك يبلغ بهم من الاجتهاد لبساتهم ما لا يبلغه غيرهم وهو أحسن وأتبع للحديث في قوله صلى الله عليه وسلم لا تزوج اليتيمة حتى تستأمر اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد نسب المصنف ما اختاره النخعي لأصبغ وسخنون وعبد الوهاب وزاد ابن عرفة معهم ابن القصار ونصه ومن أوصى له به دون تعيين أو قال تزوجه آمن أحببت المشهور ويجبر سخنون وأصبغ والقاضي وابن القصار لا يجبر المصنف وسخنون للمدنيين اهـ منه بلفظه وكلام القاضي أبي الوليد الباجي وأبي الوليد بن رشد يفتي أن هذا القول هو المذهب ونص الأول فالأبكار على ثلاثة أضرب بذكر بالغ تنسكح وتستأذن وهي التي ذكر أنه يزوجهما وصيهما أو أوليها وبكر لا تنسكح ولا تستأذن وهي اليتيمة التي لم تبلغ المحيض فإن اليتيمة لا تزوج إلا بأذن أو التي لم تبلغ لا يصح أذنهما فلا يصح نكاحها ثم قال وبكر تنسكح ولا تستأذن وهي البكر ذات الأب فإن الأب يجبرها على النكاح دون أذنها اهـ من منسقاء بلفظه ونص الثاني في المقدمات فأما البكر فلا يخلو من أن تكون ذات أب أو ذات وصي

المتعلق يؤذن بالعموم ولا نهامقرونة معها في كلام الامام وأما تشهير عدم الجبر فاعتذر عنه مب بأنه أشار به لقول أبي الحسن والقياس أنه لا يزوج الأبعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اهـ وفيه نظر لأن أباً الحسن إنما نقله عن عبد الحق وهو معترف بأنه خلاف المذهب ولا يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته لما تقرر من أن الاستحسان تسعة أعشار العلم والصواب أن المصنف أشار إلى قوله في ضيق أن القول بعدم الجبر وكون تقديم الوصي على العصبية على سبيل الأولوية فقط هو المشهور ومذهب المدونة فأنظره على أن التشهير موجود في كلام غيره وبذلك كما تعلم ما في كلام طيني ومب والله أعلم انظر الأصل وقول مب وصرح بذلك الشيخ ابن رجال الخ بل ظاهر كلام ابن رجال في حاشية التحفة أن ذلك يشمل قوله تزوجهما قبل البلوغ وبعبارة مع أن زادخل هذه فيما قبل الأقال في الأصل وعندى أن الأرجح فيها ما قاله من الجبر كانه في هذه النصوص فقد اقتصر فيها ابن أبي زئنين على الجبر وساقه كافة المذهب ونقله غير واحد وقبله والله أعلم

أومهم له ذات ولي فأمادات الاب فلا لاب أن يزوجهما بغير أمرها صغيرة كانت أو كبيرة عالم
نعنس ثم قال وأمادات الوصي فلا يجوز للوصي أن يزوجهما قبل بلوغهما بحال ولا بعد
بلوغهما بأقل من صدق مثلها وان رضيت وله أن يزوجهما إذا بلغت عنست أو لم نعنس
برضاها ويكون اذنهما صحتها اه منها بلفظها فتحصل من هذا أن قوله والاختلاف
يجب قصره على الصورة الاولى والثانية في كلام ز وان القولين في كل منهما مقدرهما
بمادة التثنية وغيرهما وبه تعلم ما في كلام طي ومب والله أعلم وقول مب بل
ظاهر كلامهم أن الرابع عدم الجبر وصرح بذلك الشيخ ابن رجال الخ مانسبه لابن رجال هو
كذلك فيه إلا أن ظاهر كلامه في حاشية التحفة أن ذلك يشمل قوله تزوجهما قبل البلوغ
وبعده ونصه وكلام المختصر رأيت أنه أن قوله والاختلاف يظهر من كلام الناس أن الرابع
من القولين هو عدم الجبر لأنه إذا اختلف في الجبر الموصى به صراحة فكيف بغيره فقف
على الشرح يظهر لك اه منها بلفظها مع أن ز أدخلها فيما قبل الا وعندى أن الرابع
فيها ما قاله ز من الجبر كما تفيد النصوص فقد اقتصر فيها ابن أبي زئيم على الجبر وساقه
كأنه المذهب ونقله غير واحد وقبله قال في المنتخب مانصه قال محمد يعني نفسه وانما
الوصي الذي لا ينزل منزلة الاب في تزويجه الصغيرة قبل بلوغها والبالغ دون مؤامرتها
الوصي إذا لم يأمره الاب بالتزويج وأما إذا قال له تزوج ابنتي قبل بلوغها أو بعده فخاثر
للوصي تنفيذ ما أمره الاب به اه منه بلفظه ونقله ابن الناطم في شرح تحفة والده وقال
عقبه مانصه أقول فلهذا ينص الموثقون في عقود الايصاء على أن الموصى جعل للوصي
انكاح الاثنى قبل البلوغ وبعده جبراً من غير كشف ولا استثمار اه منه بلفظه ويشهد لادخال
ز لها فيما قبل الا قول طي مانصه لان المراد بالامر بالجبر كما قال ابن عبد السلام
وغيره نصاً والتزاماً كقوله تزوجهما قبل البلوغ وبعده اه منه بلفظه (وهو في الثيب ولي)
قول مب ونقل ابن الناطم أن المتبسط نقل ذلك عن سماع أصبغ من ابن القاسم وأشهب
الخ ظاهره أن أصبغ سمع ذلك منهم ما عاين كذلك انما سمعهم من أشهب هذا الذي في
ابن الناطم عن المتبسط ونصه في التيسية وفي الاول من سماع أصبغ من ابن القاسم
وأشهب قبل لأشهب من أولى بانكاح الثيب الوصي أو الولي ان كانت الثيب قد خرجت
من الولاية بعد موت الاب أو قبل موته فلم يكن لها ولي فقال الوصي وان كان كذلك فهو
وليها وهو أولى بانكاحها وصي الاب أبداً أولى وان لم يكن عليها ولي وانما ذلك في البضع
خاصة وهو فيه بمنزلة الاب ألا ترى ان الاب لو كان حياً لكان أولى بانكاحها وان كانت
قد خرجت من ولايته ولا يكتفى بنفسها فوصي الاب من قبله بعد موته قال أصبغ صواب
حسن وهي جديدة من غرر المسائل والعلم وحكي الفقيه عثمان القاسمي عن سحنون خلافه
قال وقول ابن القاسم فيها محتمل ولعبد الملك بن الماجشون مثل قول سحنون ثم ذكر
كلام ابن عات عن ابن رشد وقال عقبه مانصه أقول والعجب من ابن رشد كيف يقول
لأذ كر نص رواية ومات نقله المتبسط من الخلاف هو عن العتبية اه منه بلفظه فتأمل
* (تنبيه) * قول ابن الناطم ومات نقله المتبسط من الخلاف هو من العتبية يقتضى ان جميع

(وهو في الثيب ولي) قلت ولما
المشرف فقد نقل ح عن ابن رشد
عند قوله بأبعد مع أقرب مانصه
وأما المشاور فليس بولي ولا لمن
ولاية العقد شي وانما المشاورة فان
أنكح الوصي دون اذنه فالعقد صحيح
الا انه موقوف على اجازته فان مات
المشرف وقف على نظر القاضي اه

ما ذكره هو من العتبية وفيه نظر والظاهر أن كلام العتبية انتهى عند قوله من غير
المسائل والعلم وقوله وحكي الفقيه الخ نقل مستأنف ليس من كلام العتبية إذ ليس الفقيه
المذكور من رجالها ولا ذكر له في أجمعها وقد ذكره في الديباج فقال ما نصه عثمان بن
مالك فقيه فاس وزعيم فقهاء المغرب في وقته أخذ عنه فقهاء فاس وتنفهوا عليه وله
تعليل على المدونة اه منه بلفظه ومولف العتبية محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة بن
جبل بن عتبة بن أبي سفيان وقيل هو مولد آل عتبة بن أبي سفيان سمع بالاندلس من يحيى
ابن يحيى وسعيد بن حسان وغيرهما ورحل فسمع من يحنون وأصبغ وكان حافظا
للمسائل جامعها عالما بالنوازل كان ابن لبابة يقول لم يكن هنا حديث يكلم مع العتبي في
الفقه ولا كان بعده أحد يفهم فهمه الا من تعلم عنده وتوفي في نصف ربيع الأول وقيل
الآخر سنة خمس وقيل أربع وخمسين وماتين اه من الديباج فصول العبارة أن يقول
والمتطلى نقله عن أشهب وأصبغ في العتبية فتأمل (وصح ان مت فقد تزوجت ابنتي عرض)
قول ز وصوبه ابن رشد الخ فيه نظر بل ابن رشد اختار قول أشهب كافي ابن عرفة ونصه
وفي جوازها في محتمه نقل الصقلي عن أشهب وأصبغ مع ابن القاسم ولم يحكم عياض غيره
وحكماهما ابن رشد قال وصوب محمد الثاني بأنه في الصحة كسكاح لأجل كن قال ان مضت
سنة فقد تزوجت ابنتي من فلان ابن رشد والأول أحسن لانه ان حمله على الوصية فلا فرق
بين الصحة والمرض ووجه الثاني أنه حمله في الصحة على البت وفي المرض على الوصية وحله
محمد على البت فهم ما فتنه في الصحة لطول الامر كن قال ان مضت سنة فقد تزوجت ابنتي من
فلان وأجاز في المرض كن قال ان مضى شهر فقد تزوجت ابنتي من فلان السكاح جائز
ان رضى فلان لم يمض الشهر اه محل الحاجة منه بلفظه ووقع في كلام ضيغ ما ظاهره
بوافق ما في ز فانه قال ما نصه صاحب البيان وقول ابن القاسم أصوب لانه اذا كان في
الصحة فكانه الى أجل ولعل ذلك يطول كالذي يقول اذا مضت فقد تزوجت ابنتي من فلان
وقول أشهب عندي أحسن لانه اذا حمله على الوصية فلا فرق بين الصحة والمرض اه منه
بلفظه فظاهر قوله صاحب البيان وقول ابن القاسم الخ ان صاحب البيان قال ذلك من
رأيه لكن حمله على ظاهره يوجب التناقض في كلامه فيتعين حمله على انه نقل ذلك عن غيره
لا على انه قاله من رأيه فتأمل واقفه أعلم (وهل ان قبل بقرب موتة تأويلان) الأول لابن
يونس وعياض والثاني لابي عمران وابن بشير وهو ظاهر ضيغ اللحى والأول أقوى
كما قدمناه عند قوله وبرزجني فيقهل فراجع والله أعلم (وشور القاضى) قول ز ونقراها
سلمه نو وبب بسكوته ما عنه وقال شيخنا ج في هذا القيد تنظر اذا التي يخاف عليها
الفساد تزوج ولو كانت غنية فلا يحتاج الى زيادة هذا القيد بل في زيادته ضرر اه وما قاله
ظاهر فلوز ذكر ز هذا عقب قول المصنف خيف فسادها فقال أو افترقت لأجدوسم عما
ذكر والله أعلم (والاصح ان دخل وطال) قال ح هذا الذي شهره المتطلى وقال
أبو الحسن والمنهم ورأيه يفسخ أبدا وهو الذي ذكره ابن حبيب وعزاه لمالك اه وتبعه
مب قلت وتبع أبا الحسن في ذلك الفشتالي في وثائقه ونصه والمشهور أن السكاح يفسخ

(وصح ان مت الخ) قول ز وصوبه
ابن رشد فيه نظر اذا القول بالصحة
لأشهب وقال ابن رشد انه أحسن
لانه ان حمل على الوصية فلا فرق بين
الصحة والمرض كذا في ابن عرفة
انظر الاصل

قبل الدخول وبعده وان طال وولدت الاولاد ذكره ابن حبيب وعزاه الى مالك اه منها
 بلنظها وسله الوائسر يسي في طرره ويؤيده كلام أبي الوليد الباخي فانه عزاه لمالك وأصحابه
 وعزاه الآخر لابن القاسم وحده في الموازية وتبع الميضي صاحب المعين ونصه فان كانت
 غير محتاجة فلا يجوز نكاحها بوجهه فيفسخ قبل الدخول وبعده ما لم يطل ذلك بعد الدخول
 هذا هو القول المشهور اه منه بلفظه ويؤيده اقتصار ابن أبي زمنين عليه كآفة المذهب
 قال في المنتخب مانصه وفي سماع عيسى وسئل ابن القاسم عن اليتيمة يزوجهما وضياها
 أو وليها قبل أن تبلغ ثم عوت أو عوت الزوج هل بينهما ميراث فقال اني لا كرهه أن يزوجهما
 أحد قبل المحيض إلا أباهما ولا أعلم ان مالكا كان يباغ بهما أن يقطع الميراث بينهما ما أرى أن
 يتوارثا فهو أمر قد أجاز به جل الناس وفي سماع زونان سئل ابن القاسم عن الوصي
 يزوجه يتيمة قبل أن تبلغ المحيض فقال يفسخ النكاح ان لم يكن بنى بها وان كان بنى بها
 وأصيب به وجه النكاح وتطاول ذلك مضى إلا أن تكون مسكينة لا قدر لها فمضى وان
 كان لم يدخل بها اه منه بلفظه ويؤيده أيضا كلام اللخمي فانه لم يذكر القول بالنسخ بعد
 الدخول والطول أصلا ونصه واذن زوج الوصي أو الولي صغيرة من غير حاجة تدعو الى ذلك
 لم يجز وفسخ النكاح واختلاف اذا لم ينظر فيه حتى بلغت فقيل النكاح فاسد يفرق بينهما
 وان رضيت به ان أدرك ذلك قبل الدخول طال ذلك أو لم يطل وكذلك اذا أدركه بعد
 الدخول ولم يطل وان طال الامد بعد الدخول مضى يريدون كرهت وقيل النكاح جائز
 يتعلق به حق لا دمي وهي الزوجة فان رضيت ثبت وان كرهت فسخ يريد ما لم يطل ذلك
 بعد الدخول أو يكون بعد دخوله به وهي عالمة ان لها الخيار فيسقط خيارها بنفس
 الدخول اه محل الحاجة منه بلفظه فلا أدرك على المصنف بحال والله أعلم * (فرع)
 قال في طرر ابن عات مانصه فان ادعت يتيمة أنها تزوجت قبل البلوغ وقال الزوج بعد
 البلوغ فالبينة عليها بما قالت قال سحنون ينظر اليها النساء فان أثبتت زوجت قاله من
 أتق به وقاله ابن لسابة من متنع ابن بطال اه منها بالنظها وفي أجوبة ابن رشد مانصه
 وسئل رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة يتيمة بنت خمسة عشر عاما نكحها اعلم لها وقال
 انه واهم الاولى لها غيره وكانت لها أم قالت كذلك وزعم انها بالغ فلما دخل الزوج بها
 ومكثت معه أزيد من ستة أشهر كرهته وهربت منه وقال الم لمست عنها وهانت الأم
 كذلك وانها غير بالغ هل يفسخ النكاح لذلك وعلى من صداقها أولا يفسخ النكاح بين
 لتاذلك ما جورا ان شاء الله تعالى فأجاب رضي الله عنه تصفحت رجما لله وإياك سؤالك
 ووقفت عليه والواجب رد المرأة الى زوجها وامضاء النكاح لوقوعه على الصحة في ظاهره
 ولا سبيل الى فسخه بقول المزوج والام ودعواهما والله التوفيق اه منها بلفظها
 (وقدم ابن) قال في المنتقى وأولاهم بذلك في المشهور من قول مالك الابن ثم الاب ووجدت
 في بعض الكتب عن المدينين عن مالك ان الاب أولى من الابن وهو أحد أقوال أبي
 حنيفة اه منه بلفظه * (تنبيه) قال الابي مانصه قال ابن عبد السلام اختار بعض
 أشياخ أشياخي مذهب الشافعي أن لا ولاية للابن الا أن يكون من عشيرة أمه ابن

(وقدم ابن الخ) قال في المنتقى
 ووجدت عن المدينين عن مالك ان
 الاب أولى من الابن وقال الابي عن
 ابن عبد السلام اختار بعض أشياخ
 أشياخي مذهب الشافعي أو غيره
 أن لا ولاية للابن الا أن يكون من
 عشيرة أمه وهو القياس اه
 وقول ز ان ثبت بحال ظاهره
 ان ابن وطء الشبهة كابن النكاح
 وانظره

عبد السلام وهو القياس اه منه بلفظه قلت لاختصاصه للشافعي بذلك ففي طرر ابن
 عات مانصه ابن القصار وغير مالك لا يجيز انكاح الابن لها الا أن يكون من عشرينها وهو
 قول محمد بن ادريس الشافعي فتأمل ذلك اه منها بلفظها (جذ) قول ز ولكن في ق
 في الجنائز قصره على الحدونية الخ مانصبه ق صحيح نقله عن ابن رشد وأعاد نقله في باب
 الولام وانصبه لابن رشد وهو كذلك في البيان بهذا اللفظ الذي نقله عنه وذكره في نوازل
 محنون من كتاب الجنائز وهو ظاهر من جهة المعنى لان الحد الثاني بالنسبة للام كالجـد
 الاول بالنسبة للاخ فكما يقدم الاخ وابنه على الجد كذلك يقدم الم وابنه على أبي الجد
 فتأمل والله أعلم (فكافل) قول ز أى قائم بأمورها حتى بلغت عنده ظاهرها انه اذا
 كفله بعد بلوغها لا يرزوها ولو كانت ~~بكر~~ ولم أر من قال ذلك وانما قال ابن عرفة
 مانصه ابن عات عن بعضهم لكافل النيب انكاحها وان لم يكن لها في صغرها قلت
 وعلى قول ابن العطار لا ينكحها اه منه بلفظه وذكره ق بالمعنى وفرض ذلك في النيب
 يدل على ان البكر له تزويجها بالاشكال فتأمل قوله قول ز فيوزوجها بابا ذن الخ أى ولا يجبرها
 وهو كذلك واعلم ان المكفولة لا تختل من وجوه لانه اما أن يكون أبوها حيا أو ميتا والخ
 اما حاضر أو غائب والميت اما أن يكون لم تنته عصبية مع وفوق أم لا وظاهر المصنف كابن
 الحاجب انه لا يرزوها الكافل الا في الوجه الاخير ولا يجبرها ولا خلاف في عدم جبره اياها
 في الوجهين الاخيرين كما قاله ابن رشد وسلمه ابن عات في طرزه ونصه وعند قوله انكحه
 اياها كفلها طرأ ابن رشد أنزل في حياة أبيها منزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاها وذلك
 خلاف ما في سماع أشهب اذ لم يرفيه انكاحها الى الكافل الا أن يجعل أبوها اليه ذلك
 نصا أو مالمومات أبوها ولم يكن لها أب حين كفلها فلا يرزوها الا برضاها باتفاق الراويين
 هذا معنى كلام ابن رشد دون لفظه اه منها بلفظها وأما الوجهان الاولان ففي الجبر
 بهما خلاف فعال مالك في العتبية والواضحة والموازية انه لا يجبرها وعليه حل المدونة ابن
 يونس وعياض وعزال الشيوخ وأولها ابن رشد على الجبر فيها وتأولها ابن العطار على
 انه يجبرها اذا غاب ولا يجبرها اذا حضر واليه ذهب ابن زرب والاول الراخ قال في التنبيهات
 مانصه وقوله في مسئلة الموالي ~~كفلون~~ صيدان الاعراب تصيبهم السنة ان تزويجه
 على الجارية جائز ومن أنظر لها منه يعنى بعد بلوغها ورضاها ومعنى السنة هنا الشدة
 والغلاء قال الله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثروات وقال في الواضحة
 وذلك اذا مات أبوها وغاب أهلها وعلى هذا جمل الشيوخ المسئلة انهم غير ذات أب وانه
 من باب انكاح الكافل والمربي لليتيم ولا يرون أن المكفولة تزوجها الحاضن في حياة
 أبيها وقيل يريد اذا كان غائبا والى هذا ذهب ابن العطار وابن زرب ان للحاضن أن يرزوها
 في حياة الاب اذا كان غائبا والذى أشار اليه ابن حبيب من مغيب أهلها يعنى أولياءها
 الخاصين بها ولان أكثر هؤلاء الصبيان الذين تصيبهم السنة ويكفلهم الناس دابة
 البوادي وجالية الاعراب ومجهولون لا تعرف آبائهم ولا تعين أنسابهم ولا يعرفونهم

وقول ز لكن في ق الخ أى عن
 ابن رشد وهو ظاهر معنى لان الحد
 الثاني بالنسبة للام كالجـد الاول
 بالنسبة للاخ وقول ز وهو مقابل
 الخ منقضى ابن غازي في تنكيه له
 اعتماده ونصه فرع غريب روى
 على أن زوج أخ لام مضى ذكره
 الميضى (فكافل) قال في المدونة
 ومن وهب ابنته لرجل لم يجز الا أن
 تكون هبة اياها ليس على النكاح
 ولكن على وجه الحضانه أو كفلها
 له فيجوز ولا قول لامها ان فعل ذلك
 الحاجة أو فقره زاد ابن يونس قال
 في المستخرجة اذا كان ذا محرم والا
 فلا اه لكن فهمها ابن رشد على
 الكراهة أى في المأمون ان كان
 ذاهلا والاحرم وليس لأب أخذها
 دون اسادة وضرر من الكافل بها
 انظر الاصل وقول ز حتى بلغت
 عنده لامفهوم له بل وكذا اذا
 كفله بعد بلوغها قال نو بعد
 أنقل فحصل أن للكافل أن يرزوح
 مكفولته كما في المسئلة صيدان
 الاعراب وهل معنى ذلك عند موت
 الاب ورضاها وهو نص الواضحة
 والعتبية والموازية وعليه حل
 الشيوخ المدونة كما قال عياض
 فهو المعتمد أو معناه اذا غاب الاب
 وهو تأويل ابن العطار ومطلقا أى
 حضرا أو غابا وهو تأويل ابن رشد
 جاءه ما في سماع القرنيين خلافها
 تأويلات اه باختصار انظر الاصل
 والله أعلم

ذلك أصغر أسنانهم وياقي الموت في الشدائد والجلاء غالب على أهلهم وتفرق الضرورة
بينهم ثم نشؤ وقد جهل آبائهم ومن بقي من عصبهم حيث وقعوا ولا يعرف الأبناء الآباء
فهم امام موقى أو مجهولون في حكم الموقى حكمهم حكم المخضونين سواء ولا يكون انكاحهن
الابرصا من خلاف ما وقع في كتاب بعض الموثقين وتأوله على المدونة انه بغير رضا من وهو
وهم منه أو من النقلة عنه اه منها بلقطها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قيل للمالك
فرجال من الموالي يأخذون صبيانا من الاعراب تصيبهم السنة فيكونونهم ويرفونهم حتى
يكبروا فتكون فيهم الجارية فيريد أن يزوجهما فقال ذلك جائز ومن أنظر لها منه قال الشيخ
يريد اذا بلغت وأذنت وهذا اذا لم يكن لها أب فأما ان كان لها أب فلا ينكحها بغير رضا
أيها إلا أن يجعل ذلك الأب يده ونحوه في كتاب محمد اه منه بلقطه وانما قلنا ان الاول
هو الرابع لانه منصوص للمالك في الكتب المتقدمة وقد قال ابن رشد نفسه ان حمل كلام
الشيوخ على الوفاق مطلوب ما أمكن اليه سبيل اه فكيف بكلام امام واحد وعزوا
عياض له للشيوخ وتضعيفه غيره ولانه الذي اعتمد المتأخرون كابن الحاجب والمصنف
وشراحهم القصرهم الجبر على الأب والوصى في بعض صورته وهو ظاهر فتأمل به بالنصاف
* (تنبيهات * الاول) * قال ابن ناجي عقب كلام المدونة السابق مانصه قوة كلامه
تقتضي انه يجبرها على النكاح ولو كان الأب حيا وهو كذلك وقيل انما يزوجه برضاها
رواه أشهب وابن نافع وقال ابن العطار اذا كان أبوها غائبا تزوجهما على ما في المدونة من
صبيان الاعراب ونحوه لابن زرب أن للكفيل أن يزوجهما أو أبوها حتى اه منه بلقطه وفيه
تطر من وجهين أحدهما قوله ولو كان الأب حيا فان المبالغة بمقاربة حسبا يعلم مما سبق
ومما يأتي ثانيا ما ان جعله الخلف مطلقا في حياة الأب وبعدموته يخالف الحكاية ابن
رشد الاتفاق على أنه لا يجبر بعدموت الأب حسبا تقدم عن الطرره يخالف أيضا الكلام
شيخه ابن عرفة ونصه وفي جبره حضينة ذات أب ثالثه ان غاب لقول ابن رشد في قولها من
كفل صبية من الاعراب أصابتهم السنة ربها حتى كبرت تزوجه عليم اجازيز بغير رضاها
لانه جعله بمحضات كوكيل على انكاحها الاية تقر لها وسماع القرين ونقل ابن
رشد عن ابن العطار وعن أخذ من عياض نقل من نقله عنه وهم وفي كونه في اليتيمة مقدما
على الولي أو مؤخر انقل ابن رشد عن ابن العطار مع قول ابن حبيب ان غاب أهلها فهو
أولى وقولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه والمشهور قلنا أخذ ابن رشد من قول ابن
حبيب ضيف لقوله غاب أهلها اه منه بلقطه فتأمل * (الثاني) * قال نو بعد أنقال
مانصه فتحصل أن للكافل والمربي أن يزوجه مكفولته كما قال في المدونة في صبيان الاعراب
وهل معنى ذلك عند موت الأب وبرضاها ورنص الواضحة والعينية والموازية وعليه
حمل الشيوخ المدونة كما قال عياض فهو المعتمد وصرح ابن رشد أيضا في رسم الاقضية
من سماع أشهب من كتاب النكاح بانه المشهور ونصه المشهور والمعروف في المذهب ان
الولي أحق بالنكاح من الحاضن اه وقد نقله غ بواسطة ابن شاس أو معنى ذلك اذا
غاب الأب وهو تأويل ابن العطار أو مطلقا حي أو مات وهو تأويل ابن رشد جاء على ما في

سماع القرينين خلافها تأويلات وبه تعلم صحة اطلاق المصنف وابن الحاجب وغيرهما بقوله فكافل وقوله وفتح تزويج حاكم أو غيره ابنته في كعسروان اقتصار ابن سلون على ما لابن رشد في رسم القضية من سماع أشهب أن المعتمد تزويج الكافل مكفولته وجبرها دون الاب قصور لا ينبغي لئله والله أعلم اهـ منه بلفظه **قلت** فيه نظر من وجوه أحدها قوله وصرح ابن رشد أيضاً في رسم القضية بأنه المشهور الخ فان التشهير المذكور محله عند موت الاب وهو منصب على تأخيرها على الاولياء ومقابله تقديمه عليهم مع اتفاقهما على عدم الخبر كإحدى دليله ثانياً بقوله أو مطلقاً حي أو مات وهو تأويل ابن رشد الخ صوابه حضراً وأغاب الخ كما تقدم دليله ثالثاً بقوله وان اقتصار ابن سلون على ما لابن رشد الخ فان ابن سلون لم يقتصر على ذلك بل ذكر القولين معا ولم يرجح واحداً منهما ونصه والكافل والمرمي من أولياء المرأة **بكر** كانت أو ثيباً لانه القائم بأمرها وقد جمع النظر وولاية الاسلام وهولها كالأب والمشهور في المذهب أن الولي أحق منه بالانكاح أخوة كانوا أو عصبة وروى أنه أحق من الأولياء فان كان أبوها حياً فهل يسوغ له العقد دون أبيها في ذلك قولان قال ابن رشد وقد أثرنه في حياة أبيها منزلة الوكيل فلا يحتاج إلى رضاه ولم ير له في سماع أشهب انكاحها إلا أن يجعل له ذلك الاب نصاً اهـ منه بلفظه فكلامه حسن سالم لما عزا له فتأمله بالانصاف رابعاً بقوله على ما لابن رشد في رسم القضية من سماع أشهب ان المعتمد تزويج الكافل الخ مناقض لما عزا له أولاً لابن رشد في الرسم المذكور من أن المشهور أنه لا يجبرها والجواب عن هذا بأنه شهر فيه شيئاً يرجح غيره لا يفيد تأمله بالانصاف (الثالث) قال الوائسري في طرده المسماة بغنية المعاصرو والتالي على وثائق أبي عبد الله القشيري ما نصه ف قيل الولي أولى من الكافل وهو المشهور وظاهر المدونة في كتاب القسم وقيل الكافل أولى وهو قول ابن العطار وابن حبيب في نقل ابن رشد عنهم خلاف نقل المؤلف عن ابن العطار أنه كآخذهم ولا يكون أولى اهـ منها بلفظه وأوفيه نظراً لانه جعل مأخذ من المدونة في كتاب القسم موافقاً للمشهور وليس كذلك والظاهر أنه غره كلام ابن عرفة السابق فظن أن قوله وقوله لا يجوز قسم لاقط اللقيط عليه هو ابتداء عز والقول الثاني وليس كذلك بل هو من تمام عز والاول هذا هو المتعين اصطلاحاً ومعنى وخارجاً ما اصطلاحاً فإنه لم يذكر لفظة مع فلو كان مبتدأ عز والاول لقال بعده مع المشهور فتأمله وأما معنى فلان قول المدونة يجوز قسم لاقط اللقيط عليه يفيد تسوية بالاب وتقديمه على العصباء لعدم صحة قسمهم على الصغير لا تقديمهم عليه وأما خارجاً فلا أنه الذي صرح به الناس قال القشيري في شرح الرسالة ما نصه حاضن اليتيم مقدم على الولي عند ابن العطار ونقله ابن رشد عن ابن حبيب وأقامه من المدونة من قوله لا يجوز قسم لاقط اللقيط عليه والمشهور بتقديم الولي عليه اهـ منه بلفظه (الرابع) **قلت** ابن عرفة وعلى قول ابن العطار أشار به لقوله قبل ما نصه وفي استمرار ولايته بعد فرقته بعد البناء ثالثاً لانه انما عادت لكفالاته ورابعاً لانه كان خيراً فافضل لابن عات مع الباجي وابن العطار ونقل ابن قحون وقول ابن الطلاع اهـ منه بلفظه **قلت** في أخذه من كلام ابن العطار بخلاف ما جزم به ابن عات من

أن كافل النيب يزوجهما ككافل البكر نظر لان الاقوال الاربعه انما هي في استمرار ولاية الكفالة الاولى وانقطاعها يتزويجها اياها أو لا ولا يلزم من قول ابن العطار أنه لا يزوجهما بالكفالة الاولى ولو عادت اليه انه لا يزوجهما اذا عادت اليه بعد أن تأتت وطال مكثه عنده طولا تحصل به الكفالة المسوقة للزويج بالكفالة الثانية ولا في كلامه ما يدل على ذلك ونص ابن عات في طرده انظر اذا كفلهما ورثا او زوجهما فماتت زوجتها أو طلقها بعد البناء هل يكون له أن يزوجهما ثانية أم لا حكى ابن فقهون عن الامام أبي الوليد الباجي انه ينكحها بالكفالة الاولى أبد او حكى عن غيره أنه ان عادت الى كفاله حسبما كانت عليه زوجها وان لم تعد الى ذلك لم يزوجهما بالكفالة الاولى فتأمل ذلك ثم قال بعد هذا ما نصه وذكر ابن الطلاع رحمه الله في وثائقه أن المرأة اذا تزوجها كفلهما ثم ماتت زوجتها أو طلقها بعد الدخول ان فقهاء قرطبة اختلفوا فيه ما قال بعضهم انه ينكحها ثانية وان ولايته باقية عليها في النكاح وبه قال ابن عتاب وقال بعضهم لا ينكحها وترجع الولاية الى غيره وبه قال ابن القطان واستحسن هو من رأيه رحمه الله ان كان الكافل خيرا فافضل اقل ولايته باقية وينكحها وان كان على خلاف ذلك فلا ينكحها اهـ منها بلفظها فتأمل به بانصاف وعلى تسليم صحة ذلك الاخذ فانما هو تخريج فلا يترك المنصوص الذي جزم به ابن عات له وقد تقدم جزم ابن سلون بتسوية النيب للبكر وبذلك كله تعلم ما في تقييد ز الكفولة بغير البالغة وبقيت عنده الى أن بلغت وانه لا قائل به أصلا كما أشرنا اليه قبل فتأمل به بانصاف * (تنبيه) قول ابن عات وبه قال ابن القطان كذا وجدته في بالقاف والنون ووجدته في ابن عرفة منسوبا لابن العطار بالعين المهملة والراء أو لا وثانيا وكذا نقل ق كلام ابن عرفة الثاني والظاهر انه تحريف وان الصواب ما في الطرر لان ابن القطان هو المعاصر لابن عتاب وعليهم ادرت الفتوى الى أن فرق الموت بينهما وكان ما بينهما مما عدا وكان ابن القطان لا يكاد يوافقه في شيء اذ كان ابن عتاب تقدم عليه لسنه وكان ابن عتاب يفوقه بتقدمه وثبوت معرفته وكان من جله الفقهاء موحد العلماء الاثبات ومن عني بسماع الحديث دهره فقيده وأثبتته وتقدم في المعرفة بالاحكام وعقد الشروط وعلاها وكان على سنن أهل الفضل جزل الرأي على منهاج السلف المتقدم وكان متواضعا يتصرف راجلا ويحمل خبره الى القرن بنفسه ويتولى شراء حوائجه بنفسه فاذا اقبله أحد ممن يكرمه من طلبته وغيرهم وسأله ان يكفيه حمله قال لا الذي يأكلها يحملهها وتوفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة وكان أبو عمر أحمد بن محمد بن عيسى بن هلال بن القطان يفوق ابن عتاب ببيانته وقوة حفظه وجودة استنباطه وكان أحفظ الناس للمدونة والمستخرجته واخبر الناس بالتهدي الى مكنونها وأبصر أصحابه بطريق الفتيا والرأي وكان يشكر المناسك ويكسر اللهو وكان أبو مزاهد او توفي سنة ستين وأربعمائة * وأما أبو عبد الله محمد بن أحمد بن العطار فتقدم عليه ما لا نه توفي في عقب ذي الحجة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة رحم الله الجميع انظر الدياج * (تمسيم) بقيت هنا فروع تهلق بالكفالة يحتاج اليها الوقوعها وهي هل للاب أن يدفع ابنته لمن يكفلها وان كرهت الأم أو غيرها ممن له الحضانة واذا دفعها لمن

يكفلها فهل يشترط أن يكون محرماً منها وإذا أراد أخذها ممن دفعها إليه كفلها فأبى هل يمنع من ذلك وإذا قلنا يجوز دفعها لمن ليس بمحرّم هل له أن يسافر بها ويخلو بها أم لا قال في كتاب النكاح الثاني من المدونة مانصه ومن وهب ابنته لرجل لم يجز إلا أن تكون هبته إياها ليس على النكاح ولكن على وجه الحضانة وليكن كفلها له فيجوز ولا قول لامها أن فعل ذلك لحاجة أو فقر اهـ منها بلفظها ونقل ابن يونس نحوه عن المدونة وزاد مانصه قال في المستخرجة أن كان ذا محرّم والأفلا اهـ منه بلفظه قلت ظاهر كلامه أن ما في المستخرجة على التحريم وهو خلاف ظاهر كلامها وقد فهمها ابن رشد على الكراهة قال ابن عرفة مانصه وسمع القرني بنان ليس إعطاء الرجل بنته هبة لغير ذي محرّم بحسن ولا بأس به لدى محرّم وليس له أخذها دون إساءة وضرم منها قلنا نقله الشيخ من رواية محمد فقط ابن رشد كراهته لغير ذي محرّم صحيحة قلت ظاهره ولو لم يكن عزباً وفي إجازتها أكره للعزب أن يؤاخر غير ذي محرّم منه حرة أو أمة ولتعمى فيها تفصيل منه أن كان ذا أهل وهو مأمون جاز والألم يجوز ابن رشد قول بعض أهل النظر أنه خلاف ظاهر قولها في رجال من الموالى يكفلون صبيان الأعراب غير صحيح لأنه لم يتكلم إلا على انكاحها بعد وقوع حضانتها الأعلى جوازها ومنعه أخذها دون ضرر لانه وهبه حضانتها ولأنه ملكه منعتها بنفقة فاشبه عقد الإجارة وهذا إذا لم يكن لها مستحق حضانتها وإن كان لها أم في عصمته فروى ابن نافع في المدونة له ذلك ولو طلقها به ذلك أن كان منه صله ومعرفة لا ضرراً بالأم قال في ثاني نكاحها كالفقير المحتاج وإن كانت مطلقة فلها منعه لحق حضانتها إلا أن يكون للعزبة عن نفقتها فلا منع لها إلا أن تنفقها اهـ منه بلفظه وكلام صاحب الاستغناء وابن عات يقيده أنه لا يشترط أن يدفعها الذي محرّم قال في الطرر اثر ما قدمناه عنها مانصه وحكى عن ابن عيشون أن الكافل أحق بالنكاحها من أخيها لا يها وأمهاف كيف يسائر أولياها قال والحجة في ذلك أن الكافل يجوز عليها ما صدق هو به عليها ولا تجوز حيازة ما صدق به الأخ عليها إلا أن يكون كافلاً فصار كإيها ووصيها وإضافان أولياها من بنى عمها وعشيرة أم لا يجوز لهم أن يسافروا معها ولا يخلوا بها والكافل يخلو بها ويسافر معها لأنه كالأب وهي غزلة ابنته لأنه المطلع عليها من الصغر إلى الكبر فصارت في الحرمة تشبيهاً بالبنات قال الله تعالى وكفلها زكريا من الاستغناء اهـ منه بلفظه فاستدل ابن عيشون لما قاله من تقديمه على الأولياء بجواز سفره وخلوته بهادونهم وتسلم ابن عبد الغفور وابن عات له ذلك يدل على أنه متفق عليه إذ لا يمتنع فيه ولا يستقيم لهم ذلك إلا بحمل ما في سماع القرنين من أنه ليس بحسن دفعها لغير ذي محرّم على ظاهره وأنه ليس بحرام وذلك هو ظاهر كلام المدونة السابق وظاهر كلامهم أن ذلك يجوز له مطلقاً والظاهر ما تقدم لابن عرفة عن اللخمي من تقييده بكونه مأموماً ذا أهل وهذه النازلة كثيرة الوقوع بالأشراف والله أعلم (خاتم) قول ز وخلوها من زوج وعدة نحوه في ح وغيره لكن قال ح في التنبيه الآخر مانصه فإن زوجها القاضى من غير إثبات ما ذكر فالظاهر لا يفسخ حتى ثبت ما يوجب فسخ النكاح من الموانع فإن هذه موانع يطلب اتفاقها قبل إيقاع العقد

فاذا وقع العقد لم يفسخ حتى يثبت ما يوجب رفعه ولم أرف ذلك نصا اه **قلت** يشهد لما
 استظهره ما في اختصار نوازل البرزلى للوائشر يسي ونصه الشعبي عن ابن المكوري لاجتياج
 في كتب الصداق الى ذكر خلوق من الزوج وفي غير عدة والاصل السلامة والصحة اه منه
 بلفظه وتقدم الخلاف بالنسبة الى العدة فراجعه عند قوله وتأيد بغيره بما يوطئ والله أعلم
 (وصح بها في دينة) قول ز وذ كر ح أنه يكره ابتداء ظاهره أن ح جزم بأن
 الكراهة على بابها وليس كذلك بل نقل الكراهة عن المدونة ونقل عن أبي الحسن أن
 الشيوخ حلوا الكراهة على بابها واستشكله أبو الحسن بأنها عبرت بالعقوبة وكيف
 يعاقب على المكروه فانظره وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويكره للرجل أن يزوج امرأة
 بغير أمر ولي قال ابن القاسم فان فعل كره له وطوؤها الخ حل المغربي الكراهة في الموضوعين
 على بابها واستشكله بما تقدم من العقوبة وكذلك حل أبو ابراهيم قولها فان فعل كره له ولم
 يتعرض للموضع الاول وهو من قول مالك والاقرب حل الكراهة فيها على التحريم ولا
 غرابة فيه وحلها على بابها لا يقتضيه المعنى وكان شيخنا لا يرضى عن حلها على ما ذكرته
 ويقول هي محقة اه منه بلفظه لكن تعقب نو كلام ح ونصه وما في ح غير ظاهر
 لأن كلام المدونة وكلام أبي الحسن الذي ساقه كله في ذات القدر لا في الغيبة هذا صريح
 ما في القلتاني وق اه **قلت** ما لهما أصله لابن عرفة ونصه وفي كون الدينة كذا قد
 وجوز انكاحها بولاية الاسلام ونم سلطان روايتا أشبه بزيادة معها المتطلى أنكرا ما ابن
 الماجشون وقال الأبهري للاول يرجع مالك ابن العطار بالثانية القيسيلو العمل ثم قال
 ابن رشد روى أشبه لا يزوج الاجنبي وضعية بخلاف رواية ابن القاسم وقوله لهما ذلك
قلت ظاهره وان كان لهما ولي اذ فرض المسئلة أن لهما وليا اه منه بلفظه ونقله القلتاني
 وقال عقبه ما نصه قلت وصرح عبد الوهاب بأن الاجنبي اذا عقد على الدينة مع القدرة على
 ولي النسب أن فيها روايتين أظهرهما الجواز نقلهما القلتاني اه منه بلفظه وما نصه
 للفاكهاني مسئلة في الجواهر ونصها اذا قلنا لا يجوز ذلك في ذات الحال فهل يجوز في الدينة
 قال القاضي أبو محمد في ذلك روايتان الآن الاظهر أن السكاح جائز اه منها بلفظها
 وموضوعه أن لهما وليا خاصا وهذا كله تعلم صحة ما نقله ز عن أبي الحسن أي شارح
 الرسالة من التشهير وصحة قول مب لو عبر المصنف بالجواز لكان أولى وان كان ابن عبد
 الصادق حل كلام المصنف على عدم الجواز ورد قوله الاتي لم يجز للمستثنين معا والله أعلم
 * (تنبيهان الاول) * قول مب ولو مشى المصنف على الجواز في المسئلتين لكان أولى
 مراده بالمسئلتين مسئلة المصنف هذه وقوله الاتي وباعد مع أقرب ان لم يجز وما قاله في
 هذه مسلم كما تقدم وأما ما قاله في الآية فيأتي ما فيه * (الثاني) * في ق ما نصه ابن عرفة
 الرواية الثانية وهي رواية على مع المدونة أنه يجوز انكاح الدينة بولاية الاسلام الخ ونقله
 نو و مب وقوله ولم أجدهما وقت عليه من نسخ ابن عرفة نسبة ذلك لعلي بن زياد
 وهو غير علي بن زياد قطعاً فان زياداً هو أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن قرطبي يلقب
 بسبطون جد بني زياد بها قيل أنه من ولد حاطب بن أبي بلعة سمع من مالك الموطأ وله عنه

(وصح بها الخ) قول ز وذ كر
 ح يكره الخ لم يجز بالكراهة
 بل نقلها عن المدونة ونقل عن
 أبي الحسن أن الشيوخ حلوا على
 بابها واستشكله أبو الحسن بأنها
 عبرت بالعقوبة وكيف يعاقب على
 المكروه وتعقب نو كلام ح
 بأنه غير ظاهر لأن كلام المدونة وأبي
 الحسن الذي ساقه كله في ذات القدر
 لا في الدينة هذا صريح ما في القلتاني
 وق اه وأصل ما لهما لابن عرفة
 انظر الاصل وقول مب وهي
 رواية على صوابه زياد يدل على وقوله
 ولو مشى على الجواز الخ صحيح في
 هذه فقط كما يأتي له انظر الاصل

في الفتاوى كتابه سمع معروف بسماع زبادي روى عن جماعة منهم الميث بن سعد وهو
أول من أدخل الاندلس موطأ مالك متفقاً بالسمع منه وكان أهل المدينة تسمونه فقيه
الاندلس وكانت له إلى مالك رحلتان وكان وحيد زمانه زهداً وورعاً توفي سنة ثلاث وقيل
أربع وقيل تسع وتسعين ومائة * وأما علي أبو الحسن بن زياد فاسكندراني من رواة مالك
المشهورين وأهل الخبر والزهد يعرف بالاحتساب له رواية عن مالك في الحديث والمسائل
وهو روى عن مالك مسئلة انكار وطء النساء في أديارهن ولم يدكره في الديباج تاريخ
موتونه وله وقع في نسخة ق من ابن عرفة وابن زياد معهما بن زياد لفظ ابن قنفذ له بالمعنى
وفسره بعلي والله أعلم (كشيرة ان دخل وطال) قول ز بأن ولدت ولدين الخ يخالف
لما في خش فانه جزم بأن الولدين ليسا بطول وكأنه يتعلق بقول المدونة وتلد الاولاد لتعبيرها
بالجمع وقد بحثت غاية على نص صريح في ذلك من كلام من يعتمد عليه فلم أجده والظاهر
عندي ما قاله ز لما ذكره ابن عرفة في البيعة تزوج دون ثبوت الموجبات ونصه فقال ابن
حبيب ورواه عن مالك وأصحابه يفسخ ولو طال وولدت الاولاد أصبح الآن بطول وتلد
الاولاد والستتان والولد الواحد لغوا اه محل الحاجة منه بلفظه فقهومه أن الولدين ليسا
بلغوا وإذا سلم ذلك هناك فهنا أخرى لانه قد شهر هناك النسخ أبداً بخلاف ما هنا فتأمل
(وان قرب فلا قرب أو الحاكم الخ) قول م ب فقد ذكر ابن لب عن ابن الحاج انه لا اعتبار
برضا الاقرب اذا لم يتول العقد الخ كتب عليه بعض محقق المعاصر بن مائه بمراجعة
ابن الناطم أو ميارة على التحفة وتأمل كلام ابن لب الذي نقله أولاً وآخر يظهر لك أن
الصواب ما عند ز اه قلت وما قاله ظاهر فان عندنا مقامين أحدهما حضور الولي
وسكوته هل هو كعقد نفسه أو قصر يحبه بالاذن للأجنبي أولاً ثانياً ما إذا قلنا انه ليس
كذلك فهل لهذا الولي خيار في رده وامضائه أم لا وكلام ز انما هو في هذا الأخير لا في
الاول وإذا كان كذلك فما قاله هو الصواب وينقل أول كلام ابن لب وآخره يظهر لك
الحق ونصه ان هذا نكاح عقده ولي عام مع وجود ولي خاص ولا اعتبار برضا الم اذا لم
يتول العقد ولا قدم من يولاه كذا في ابن الحاج في نوازل في نكاح عقده الحال مع حضور
الاخ الشقيق ورضاه دون تقديم منه فقال ليس حضور الاخ عقد النكاح ورضاه بعقد
الحال بشي حضوره كغيبه اذا لم يتول العقد ولم يقدم انما إذا ن يتول العقد أو يقدم
غيره وأما أن يتولى غيره بغير استخلافه فلا وان كان هو حاضر فهو كعده ما ذاصح ان هذه
النازلة من هذا الاصل في المسئلة حيث قد سئلت أقوال في المذهب ان الخيار في امضاء
النكاح ورده إلى الولي يفعل من ذلك ما يقتضيه نظره لوليته إلا أن يطول وتلد الاولاد فهو
ماض ثم ذكر بقية الاقوال ثم قال ما نصه وتقوى صحة هذا النكاح في هذه النازلة ثلاثة
أوجه أحدها ان المرأة دنية والثاني ان الحال قد قيل انه ولي من أولياء النسب وكذلك
الاخ للام ذكر أنها رواية لعلي بن زياد والثالث ان رضا الولي الاقرب وعلمه مما يسقط
خياره على القول بأن له الخيار فلا يقي له في النكاح مقال بعد أن علم به ورضيه ذكره
في الوثائق المجموعة وغيرها وهذا الكلام في هذه النازلة انما هو بعد الوقوع اه محل الحاجة

(كشيرة) قول ز بأن ولدت
ولدين الخ هو الظاهر دون ما في خش
انظر الاصل (وان قرب الخ) قول
م ب فيه نظر فقد ذكر ابن لب الخ
كتب عليه بعض المحققين بمراجعة
ابن الناطم وميارة على التحفة وتأمل
كلام ابن لب الذي نقله أولاً وآخر
يظهر لك أن الصواب ما عند ز اه
وهو ظاهر فان عندنا مقامين
أحدهما حضور الولي وسكوته هل
هو كعقد نفسه أو قصر يحبه بالاذن
للأجنبي أولاً والجواب لا ثانياً ما
إذا قلنا انه ليس كذلك فهل لهذا
الولي خيار في رده وامضائه أم لا
والجواب لا أيضاً وكلام ز في
الثاني لا في الاول انظر الاصل

منه بلفظه فتأمل به يظهر لك صحة ما قلناه توضيح الكلام المحقق المعترض على مب والله أعلم * (تنبيه) قال ابن الناطم بعد ذكره جواب ابن لب بتمامه ما نصه ترجيح الاستاذ رجه الله امضاء النكاح بالوجه الثالث حكى ذلك المصطفى عن ابن حبيب بعد حكايته عن المغيرة الفسح مطلقا وعن عبد الملك في الثمانية مقيدا بقوله قبل البناء لان فسادا في العقد قال عبد الملك بن حبيب ما لم يكن الاقرب حاضر ايعلم ان غيره عقد على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل منه على الرضا والتسليم أقول فعلى ما حكاه المصطفى عن ابن حبيب يكون ما حكاه الاستاذ رجه الله من تسوية ابن الحاج بين حضور الولي وغيبته غير بين فتأمل اه منه بلفظه قلنا ما نقله ابن لب عن ابن الحاج وسلمه مثله للاستاذ أبي بكر الطرطوشي في تعليقه على وجهه يفيد انه متفق عليه لا احتجاجة به ونصه من رأى عبده يتصرف فسكت لم يكن اذا نفيه كالنكاح وكما لو رأى من يشكح وليته لم يكن ذلك رضاه اه منه بلفظه على نقل الوائش ربي في الغنية وهو الجاري على المشهور في المذهب من أن السكوت ليس باذن كمن رأى شريكه يغرس أو يبنى في الأرض المشتركة بل هنا أخرى للاحتياط في الخروج وما رتبته ابن الناطم من كلام ابن حبيب فيه نظر اما ولا فسلان كلامه يقتضي أن موضوعهما واحد وليس كذلك لان موضوع كلام ابن حبيب ما عقده الابعدمع وجود الاقرب فان أراد القياس فقد لا يسلم اذ لا يلزم من جعل السكوت كالاذن في انكاح الابعدمع كذا في انكاح الاجنبي لان انكاح الابعدمع وجود الاقرب حكى اللغوي الاتفاق على انه لا يتعلق به فساد الحق لله وسلمه صاحب المفيد وغيره وان كان ابن عرفة يبحث فيه بخلاف انكاح الاجنبي ولان انكاح الابعدمع مجبر ودوقوعه على المعتد في الدينونة والشرقة بل جعل اللغوي الخلاف مقصورا على الشرقة بخلاف انكاح الاجنبي وأما ثانيا فان ما لابن حبيب انما يصح به الرد على تسليم صحة القياس لوسلنا انه تقييد وليس بمسلم لان ابن عرفة وغيره جعلوه قولا تاسعا ونص ابن عرفة في انكاح ولي خاص ابعدمع اقرب غير مجبر تسعة عياض روى البغداديون جوارزا بقاء وأخذ من قولها ان زوجه ثيبا أخوها بانها فلا مقال لا بينها وفيها روى على ان كانا أخوين جاز ولا ينبغي ان كانا أخا وعمما أو عمما وابنه وفيها ان نزل مضى وحلت عليه مسئلة الاخ ومسائل فيها ظاهرها كالاول وفيها روى أكثر الرواة ينظر السلطان وبعضهم للاقرب رتبة ما لم يطل وتلد الاولاد ابن حبيب في الواضحة ما لم يبين المصطفى اختصرها ففضل ما لم يطل بعد البناء ورواه أبو يزيد المغيرة يفسح بكل حال أبو زيد عن ابن الماحشون ما لم يبين وقال ابن حبيب ما لم يكن الاقرب حاضرا المابعة غيره فذلك منه رضا وتسليم وقول اللغوي لافساد فيه اتفاقا انما الخلاف هل فيه حق لا دمي أم لا خلاف ما نقل عن المغيرة اللغوي ويمضي في الدينونة بالعقد اتفاقا اه منه بلفظه وقال ابن ناخج في شرح المدونة ما نصه اعلم انه اختلف في المسئلة وهي عقد الابعدمع وجود الاقرب غير المجبر على تسعة أقوال فسر دما تقدم الى ان قال الثامن يفسح قبل البناء ما لم يكن الاقرب حاضر ايعلم أن غيره عقده ولم يغيره التاسع يفسح بكل حال قاله المغيرة اه منه بلفظه ونحوه لالة لاشاني

(ان طال) قول ز اى ما بين العقد
والبناء صوابه والاطلاع بدل البناء
والاحتمالان فى كلامه غير صحيحين
وهما مبنيان على ما حمل عليه
المصنف من انه اطلع عليه بعد
الدخول وفهم ابن عاشر المصنف
على انه قبله لانه قال انظر من أين
يؤخذ حكم ما لو طال قبل البناء
وعثر عليه باثره اهـ وما لابن عاشر
هو الصواب لانه الموافق للنقل انظر
الخطاب ولذا قال جس بعد نقله
كلام ضح ويفهم من هذا ان
محل التأويلين اذ لم يدخل وطال ثم
ذكر تنظير ابن عاشر انظره والله أعلم
قلت والحاصل انه اذا لم يحصل
طول بعد الدخول بل لا دخول أصلا
أو لا طول بعده أمان لا يحصل
طول أيضا بين العقد والاطلاع
وقع دخول أم لا فهو موضوع قوله
وان قرب الخ أو يحصل طول بين
العقد والاطلاع ولا دخول فهو
محل التأويلين أو مع دخول
والموضوع انه لا طول بعده فهو
محل تنظير ابن عاشر فتأمل والله أعلم
(ولم يحجز) قول مب بل عدم
الجواز خاص الخ هو الصواب كما
يفيده كلام الباجي وابن عرفة وهو
المعروف من قول مالك كما قال
النجمى وهو المشهور كما قال عياض
فى تنبيهاته خلافا لما قدمه مب
انظر الاصل

ونصه فاختلف فيها على تسعة أقوال بعددها الى أن قال الثامن تأويل ابن حبيب عن
ابن الماجشون يفسخ قبل البناء وبعده لان فسادة فى عقده قال وذلك ما لم يكن الاقرب
حاضرا يعلم أن غيره عقده على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل على الرضا والتسليم
التاسع قول الغيرة انه يفسخ أبدا وهذا الذى قبله نقله ما لم يتطلى اهـ منه بلفظه * (تنبيهان
* الاول) * قول القلتاشى فيما نقله عن ابن الماجشون يفسخ قبل البناء وبعده يناسب
التعليل بان فسادة فى عقده ولكن مخالف لما تقدم فى نقل ابن الناطم عن المتطلى من قوله
مقيدا بقوله قبل البناء لان فسادة لعقده كذا فى نسختين جيدتين عتيقتين من ابن
الناظم لكن تعليله مشكل وما لابن الناطم هو الموافق لما تقدم عن ابن عرفة وابن باجى
ومثله لابن هرون فى اختصار المتطلية * (الثانى) * خالف أبو الوليد الباجى جميع من قدمنا
ذكرهم فى شيئين ونصه وان عقدا لا يدمع وجود الاقرب فى المدونة ان ذلك جائز نافذ
وأكثر الرواة يقولون لا يزوجه لولى ونعم أولى منه حاضر فان فعل نظر السلطان فى ذلك وقال
آخرون للاقرب أن يرد أو يحجز إلا أن يطول مدة كنهوا وتادمه أولاداً قال ابن حبيب عن
مالك وذلك ما لم يكن الولي الاقرب حاضرا يعلم ان غيره عقده على وليته فان ذلك يحمل منه
على الرضا اهـ منه بلفظه فهو جعله تقييدا لا قول الرابع فى كلام ابن عرفة وهو أن الخيار
للولى فى رده وفسخه وجعله من رواية ابن حبيب عن مالك لا من قوله وهم جعلوه تقييدا
اقول ابن الماجشون بالفسخ ومن قوله لا من رواية فعله مالى الباجى فان لب يوافق
عليه لموافقته فى المعنى لما تقدم له وعزاه لروايتى المجموعة وغيرها والجمع ممكن بان يكون
ابن حبيب نقل تقييدا الرابع عن الامام وقيد من رأيه قول ابن الماجشون والله أعلم
(وفى تحفة ان طال قبله تأويلان) قول ز يحتمل انه ما لم يحصل طول أيضا بعد الدخول
الى قوله ويحتمل انه ما ولو حصل طول الخ كلامه صريح فى انه حمل المصنف على انه اطلع
عليه بعد الدخول وفهم ابن عاشر المصنف على انه قبله لانه قال انظر من أين يؤخذ حكم
ما لو طال قبل البناء وعثر عليه باثره اهـ منه بلفظه وما أفاده كلام ابن عاشر هو الصواب لانه
الموافق للنقل انظر ولذا قال جس بعد نقله كلام ضح مائنه ويفهم من هذا ان
محل التأويلين اذ لم يدخل وطال ثم ذكر تنظير ابن عاشر راجعه ان شئت * (تنبيه) * ترك
المصنف ثالثا لابي الحسن القاسمى كفى طررا بنات ونصها مذهب ابن القاسم اذا أنكحها
غير ولى ان فطن بذلك قبل الدخول بالقرى فلا خلاف على مذهبه ان الخيار فى ذلك للولى
فان أجازة جاز وان رده فهو مردود فان طال قبل الدخول فى ذلك ثلاثة أقوال فقال ابن
التبان القروى ايس فيه الا لفسخ وقال غيره من القرويين والى بالخيار ولا فرق بين قرب
ذلك ولا بعده قبل البناء وقال أبو الحسن ابن القاسمى طوله قبل البناء كطوله بعده ولا يفسخ
ويعضى والقولان الاولان فى التكت والتالث فى الشرح والتتمات للبرادعى اهـ منها بلفظها
(وباب عدم اقرب الخ) قول ز لم يحجز ما ذكر من قوله وصحهم وما بعده انظر لردده لا ولى
مع نقله هناك عن أبى الحسن ان المشهور فيها الجواز مع انه خلاف ظاهر المصنف وقد تقدم
لب هناك ان المصنف لومنى على الجواز هناك وهناك كان أولى وفيه منظر بل الصواب

في هذه ما قاله المصنف كما يفيد كلام البابي وابن عرفة السابق وهو المعروف من قول مالك كما قال اللغوي والمشهور كما قال عياض في تنبيهاته ونصها مسئلة الابعدين زوج مع حضور الاعداء مشهور المذهب وظاهر الكتاب اجازة ابن القاسم فيه اذا وقع ومنعها ابتداء وقد تأول بعض المشايخ ان ظاهر مذهبه في الكتاب اجازة فعله ابتداء من مسائل ظاهرة منه بقوله في الاخ زوج أخته ولها أب حاضر فأنكر الاب ذلك له قال لا وما للاب ولها اه منها بلقطه وانقله في الدرر النيرة وأقره ونص اللغوي وذكر القاضي أبو الحسن بن القطان عن مالك انه قال يجوز للاخ أن يزوج أخته الثيب مع وجود الاب وهو مرغوب عنه والمعروف من قول مالك في ذلك ان عقد الاخ مضى اذا نزل ليس أنه يجعل له ذلك ابتداء اه منه بلقطه وقال ابن ناجي عند قول الرسالة وان زوجه البعيد مضى ذلك مانصه ظاهر كلام الشيخ انه لا يجوز ابتداء وهو كذلك قال في المدونة وان زوجه الاب بعد برضاها وهي ثيب وولدها حاضر فأنكر ولدها وسائر الاولياء لم يرد النكاح وروى البغداديون جواز ابتداء وتقول على المدونة نقله عياض اه منه بلقطه (ورضا البكر صحت) هو على القلب لقصد المبالغة أي وصمها رضا وحله على ظاهره يقتضي انها اذا رضيت نطقا لا يكتفي وليس كذلك (فائدة • وتنبه) وجدت بطرة نسخة من شرح سيدي محمد بن قاسم بن زكور المسمى بعنوان النفاسة في شرح الحامسة عند قولها

وسر لما كان عند امرئ * وسر الثلاثة غير الخفي

على قول الشارح وبعد هذا البيت في غير الحامسة

كما صحت أدنى لبعض البيان * وبعض التكلم أدنى لعي

مانصه الصمت بفتح الصاد نص عليه صاحب الغريب وصاحب الزاوي والجوهري ومختصر الصحاح والرافعي وهو ظاهر صنيع صاحب القاموس وأما الصمت فبضم الصاد لا غير ما وجدت بلقطه وما ذكره غرب والجارى على الالسنه الضم وهو الذي كان سمعه من أفواه المشايخ لكن ما ذكره عن صنيع القاموس هو كذلك لا طلاقه الا انه قد يطلق اتكالا على الشهرة كما فعل في القرب والبعد وما عزا للجوهري ان عني في الصحاح فليس فيه نصريح بذلك وانما فيه مانصه صمت صمتا وصمتا وصمتا ما سكت وأصمت مثله والتصميت أيضا السكوت اه منه بلقطه الا اني وجدت في نسخة عتيقة جدا متقنة بخط مشرق حسن مضبوط بالقلم بالشيخ وبالفتح ضبطه في المصباح لانه شبهه بالقتل ونصه صمت صمتا من باب قتل سكت وصمتا فاهو صامت وأصمته غيره وربما استعمل الرابعي لازما أيضا اه منه بلقطه وقد قال في أوله مانصه وقيدت ما يحتاج الى تقييده بالفاظ مشهورة البناء فقلت مثل فلس وفلوس وقفل وأقفال وفي الأفعال مثل ضرب يضرب أو من باب قتل وشبه ذلك لكن ان ذكر المصدر مع مثال دخل في التمثيل والا فلا اه منه بلقطه وقد ذكر في صمت المصدر فهو صريح في انه بالفتح فهو موافق لما قاله هذا المظهر وكلام أبي الفضل في مشاركته يفيد أنه بالفتح ونصه وقوله وقد أصممت أي سكت يقال أصمت اصماتا وصمت صمتا وصماتا والاسم الصمت

(ورضا البكر صحت) بفتح الصاد مصدر او بالضم اسما انظر الاصل قلت والاصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم البكر تستأمر واذنها صماتها والثيب تعرب عن نفسها رواه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة وعند مسلم الثيب أحق بنفسها والبكر تستأمر واذنها سكوتهما وعند الترمذي لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن واذنها الصموت وقول زجاج على القلب الخ أي وحله على ظاهره يقتضي انها اذا رضيت نطقا لا يكتفي (كتفويضها) قلت قيده المبسط بان تكون حاضرة في موضع الولي والزوج قال وأما اذا كانت غائبة عن موضعهما وأرادت التفويض إليه فالظاهر انه لا بد من نطقها ولا ينبغي أن يختلف فيه اه انظر ح وق ولعل ز فهمه على انها أرادت التفويض ابتداء من غير سؤال والا لكتفي الصمت (والثيب تعرب) قلت هذا اذا عقد عليها وهي غائبة ثم استؤذنت كما يأتي لب عن أبي الحسن عند قوله وحلف رشيد وأجنبي الخ ويأتي هناك أيضا ولهوني عن ج ان استعملها لا ناموما أشبهه يقوم مقام النطق كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه

بالضم اه منها بلفظها فقوله والاسم الصمت بالضم يدل على ان المصدر بالقح والله أعلم
 (أوزوجت بعرض) قول مب لكن الواقع في عبارة الباجي والميتطي وابن عرفة اليتيمة
 يساق لها محصل كلامه هذا أمران تسويته بين العرض والعين في تزويج اليتيمة وأنه
 لا بد من نطقها وقوله ان اهـ ل المذهب لم يذكروا في ذلك خلافا واعتراض عليه الامرين معا
 شيخنا ج فاعتراض الاول بقوله مانصه المراد بالسياقة ما يسوقه زائد على المقدم والكالي
 من الديار ونحوها ويسمى السياقة ولا يراد به اصدافها اذا كان عينا وعند ابن سلون
 في انكاح الاخ اليتيمة يكفي صمتها ان كان الصداق عينا ولا سياقة فيه ثم ذكر ما اذا سبق
 لها أوزوجت بعرض اهـ من خطه طيب الله ثراه واعتراض الثاني وهو قوله ولم يذكروا في
 ذلك خلافا بقوله مانصه بل فيها الخلاف وقد ذكر ابن اب أن الصحيح من القولين والذي
 جرى به العمل انه لا يحتاج الى نطقها ذكره في المعيار اهـ من خطه رضى الله عنه وأرضاه
 قلت وما قاله شيخنا في اعتراضه مع الحق وما نسبته للمعيار هو كذلك فيه ذكره في نوازل
 المعاضات انظر نصه بعد هذا عند قوله في فصل الصداق وما اشترته من جهازها وان من
 غيره وعلى ما صححه ابن اب وقال ان به العمل اقتصر ابن عات في طرده وساقه كانه المذهب
 فانه قال في ترجمة انكاح الاخ أخته اهـ والولى مانصه فان كان في المهر سياقة قلت في فصل
 الاستمارة ما ذكره ابن الطلاع في وثائقه أنكحه اياها أخوها فلان بعد أن استأمرها في
 ذلك وعرفها بفلان زواجها عابدا لهما مهر او عاساق اليها ووصف ذلك وصفا قام عندها
 مقام العيان فصمت عند ذلك راضية بهذا النكاح بعد أن عرفت ان اذنها صمتها
 وهي يتيمة فانظر اهـ منها بلفظها وفيه أيضا رد لما قاله مب وحجة لما قاله شيخنا ج
 من أن السياقة في عرفهم غير الصداق وأنهم امن الاصول أو العزوض فتأمل بهين لك
 وجهه مع أن ذلك واضح لا يحتاج الى استدلال وقد دلل كذلك أرباب الوثائق وثائق
 تخصه في المقصد المحمود بعد أن عقد في ذلك وثيقة مانصه ومن الناس من يكتب باثر
 تاريخ الكالي وساق الزوج المذكور الى زوجته المذكورة مع تقديم مهرها المذكور
 دارا بموضع كذا حدودها كذا أو جميع املاكه أو نصفها أو ما شاء منها الى آخر الفصل
 ثم يقول سياقة صحيحة جائزة مبتولة بلا شرط ولا مننوية ولا خيار وعرف قدرها ومبلغها
 وقبضها مع النقد المذكور فلان بن فلان لابنته المذكورة اهـ منه بلفظه وفي وثائق
 الغزنائي مانصه وان ساق لها شيئا ذكرت السياقة وموضعها وحدودها والمعرفة بقدرها
 وقبضها ومن قبضها اهـ منها بلفظها وفي طرر ابن عات أيضا مانصه ولا يلزم الزوجة بيع
 السياقة ولا ما يصدقها من عرض أو حيوان لتجهيز بمن ذلك اليه ولها ان شئت ذلك
 لتسبيل به بمن ذلك ما تجهز به اليه ولا كلام للزوج معها فيه اهـ منها بلفظها وذكر قولين
 قبل هذا في بيع الاب السياقة اذا كانت أم لا وذكرهما ايضا الميتطي ثم قال مانصه ولها
 أن تباع الرأس المسوق اليها وتشتري بمنته ما تجهز به من حلى أو غيره قال ابن القاسم
 في العتبية ولا يمنعها الزوج من ذلك اهـ على اختصار ابن هرون بلفظه وتتبع نصوص
 الاثمة في ذلك يطول وقد قال طي بعد أن ذكر كلام ابن عرفة وغيره في التي يساق اليها

(أوزوجت بعرض) قول مب
 اليتيمة يساق لها مال الخ اعترضه
 ج بان المراد بالسياقة ما يسوقه
 زائد على المقدم والكالي من الديار
 ونحوها ويسمى السياقة ولا يراد
 به اصدافها اذا كان عينا وعند
 ابن سلون في انكاح الاخ اليتيمة
 يكفي صمتها ان كان الصداق عينا
 ولا سياقة فيه ثم ذكر ما اذا سبق
 لها أوزوجت بعرض وهو اعتراض
 حتى انظر الاصل وقول مب ولم
 يذكروا خلافا فيها الخ فيه نظير بل
 فيها الخلاف وقد ذكر ابن اب ان
 الصحيح من القولين والذي جرى به
 العمل انه لا يحتاج لنطقها ذكره في
 المعيار أى في نوازل المعاضات
 وعليه اقتصر ابن عات في طرده
 انظر الاصل وقول مب اجيب
 بان الصداق الخ هذا الجواب
 لا يلاقى الايراد تأمله

مانصه ومعنى ذلك ان اليتيمة لا وصى لها ينسب قدر معرفة المهر اليها فان كان عرضا فلا بد
 من وصية وتسميته وتنسب المعرفة والرضا به اليها قطعا اه منه فجعل المدارعلى وجود
 العرض سياقة كان أو مهر او ولد الاستغنى المصنف بقوله أو تزوجت بعرض عن التي يساق لها
 كما سقط المتبطل فيمانق له عن البايع اليتيمة تصدق عروضها استغناء عنها بالتي يساق لها
 ونصه واذ قلنا نرفع اجبار الاب عنها اذا ارشدها فاما المشهور انه لا يكون اذنها صامتا ولا بد
 من نطقها كالتيب قاله البايع وابن الهندي وابن العطار وغيرهم قال البايع وهذه من
 المسائل الخمس التي لا بد فيها من نطقها ومنها البكر اليتيمة المعنسة ومنها اذا سبق اليتيمة مال
 ونسبت المعرفة به لها وليس لها وصى ومنها التي تزوجت عبدا أو مكاتبا ومدبرا ومنها
 التي تزوجت بغير اذنها ثم تعلم يقرب ذلك اه منه على اختصار ابن هرون بلفظها ثم ذكرها
 في موضع آخر سبعا فاسقط التي يساق لها واذ كرر بدلها المروجة بعرض ونقل كلامه
 القلماني وسلمه مقتصر عليه ونصه قوله أى في الرسالة واذنها صامتا كذا في الحديث
 الصحيح وهو عام في كل بكر واستثنى الشيوخ أبكارا فجعلوا اذنها نطقا قال المتبطل سبع
 من الأبكار تكلمن المرشدة البالغة واليتيمة المصدقة وعروضها المعنسة ومن زوجها ولها
 بغير اذنها ثم أعلمها بالقرب والتي تزوجت من عبدا أو من فيه بقية رق أو من به عيب واليتيمة
 الصغيرة تزوج لحاجة أو لفاقة بنت عشرين فكثر يكون لها في الزوج مصلحة ومن
 عضها ولها زوجها الحاكم اه منه بلفظه وكلام أهل المذهب وعباراتهم في أن اليتيمة
 التي لا وصى لها يكفي في رضاها صمتها الا ما استثنى نثرا ونظما يطول بنا نقله وهو مشهور في
 كتب المتقدمين والمتأخرين في التفريع مانصه ولا يجوز لاحد من الاولياء غير الاب أن
 يزوج بكرا بالغ بغير اذنها فان فعل فقد ذكرنا اختلاف قوله في ذلك وسكوتها اذنها بعد أن
 تعرف ان سكوتها اذنها فان سكنت بعدم معرفتها بذلك زوجت وان نفرت أو بكت أو قامت
 أو ظهر منها ما يدل على كراهة النكاح فلا تنكح مع ذلك اه منه بلفظه وفي نوازل البرزلي
 مانصه في بكر يتيمة زوجها عمها بصدق معجل وموجل فلما أراد الزوج الدخول بها نفرت أو تم
 نفاذ وزعت أمها أجبرت على النكاح ولم تكن رضية بذلك الزوج وذكر النساء معاني
 منها انها كانت في حال الاستئذان باكية كتيبة ولم تعلن بالرضا ولا نطقت به جوابها
 النكاح يلزم الزوجين ولا ينحل من أجل انه لم تعلن بالرضا ولا نطقت به ولو خلى الزوج
 سبيلها حين وقعت الكراهة والنقرة لكان حسنا من الفعل ولا يجبر على ذلك اه منها
 بلفظها وقد نص على هذا المتبطل وابن عرفة اللذان احتج بمب بكلامهما ونص المتبطل
 على اختصار ابن هرون فان زوجت اليتيمة فوجه السماع منها أن يقول لها الشهود أو
 غيرهم ان فلانا خطبك على صداق التقدم كذا والموجل منه كذا الى أجل كذا ومتولى
 عقد نكاحك فلان فان كنت راضية فاصمتي وصماتك لازم لك وان كنت كارهة فانطقي
 ويطلق المقام عندها قليلا فان صمتت ولم تظهر كراهية كان دليلا على رضاها بذلك
 ثم قال بعد بقرير مانصه ويكتب في تعيين الشهادة عليها واعلامها ان اذنها صامتا
 وفائدة ذلك الخروج من الخلاف وقد قال مالك في المدونة واذ قال للبكر ولها اني مزوجتك

من فلان فسكتت فذلك منها رضاهم قال في آخر كلامه قال ابن الجلاب وان نفرت أو بكت
أو قامت أو أظهرت ما يدل على انكارها لم يلزمها النكاح اه منه بلفظه فانظر اطلاقه أولا
في قوله اليتيمة وذ كره آخر كلام ابن الجلاب تجده نصا فيما قلناه لان كلام ابن الجلاب شامل
لليتيمة المهمة التي يزوجه الاخ ونحوه لقوله غير الاب ونص ابن عرفه والمعروف لا يزوج
البكر غيرهم الا بعد بلوغها بانهم اولو كانت سفينة وهو صماها وفي استحباب اعلامها انه
اذنها ووجوبه نقل الباجي عن الاصحاب مع رواية ابن الماجشون وابن رشد عنها وعن ظاهر
سماع ابن القاسم ونقل عياض مع ابن زرقون عن جديس عن ابن القاسم وابن رشد عن
رواية ابن مسلمة وعليه ما يكفي مرة اه محل الحاجة منه بلفظه وهو نص صريح في أنه في اليتيمة
المهمة لان الضمير في قوله أولا غيرهما عائد للاب والوصى والعجب من مب رجعه الله كيف
يقول ان المتبسط لم يحك خلافا في أن المهمة لا بد من نطقها ولو كان صداقها عينا والمتبسط
قد حكي في المرشدة الخلاف فقال متصلا بكلام الباجي الذي قدمناه عنه قريبا مانعه وحكي
ابن العطار عن كثير من شيوخه أنه اذا كان صداقها عرضا فلا بد من نطقها فان حضرت ولم
تتكلم فعلمنا أن تخلف أن سكوتها لم يكن رضا وقال ابن سهل لا وجه لتخصيص العرض
من العين واختار ابن لبابة أن صماها رضا اذا علمت بالعرض فصمتت بعد ذلك فيجبي في
المسئلة ثلاثة أقوال قول انها كالتيب كان صداقها عينا وعرضا وقول انها كالتيب في
العرض دون العين وقول ان صماها اذن في العرض والعين واحتج به بعضهم بما في العتبية
عن ابن القاسم فيمن قال لقوم اشهدوا بان لي على فلان كذا وكذا وفلان مع القوم
ساكت ولم يسأله الشهود عن شيء ثم جاء يطلبه فأنكر أن يكون له عليه شيء قال يلزمه ذلك
على اختصار ابن هرون اه منه بالنظر واذا كان الخلاف في المرشدة مع كونها كالتيب
ولذلك لم يجبرها الاب في المهمة أولى فيجزي فيها القول بأنه يكفيها الصمات ولو اصدقت
عرضا بالاحرى وهذا هو الذي يدل عليه كلام المتبسط آخر انا قال بعد ذكره الخلاف
مانعه قال بعض الموثقين وهذه المسئلة قد اجتمع فيها وجهان أحدهما الرضا بالزوج
ويجوز فيها صمات البكر وان كانت مرشدة لعموم الحديث في البكر اذنها صماها والثاني
الرضا بالصداق لانه قال ولا يجزئ فيه الا النطق بالكلام فالكلام يجمع المعنيين جميعا
فلذا قال ابن الهندي لا يكون السكوت رضا ووجه تفريق كثير من الشيوخ بين العين
والعرض أن من أمر رجلا يزوجه من امرأة ولم يقل بعين ولا عرض فان زوجه بما يشبه
صداق مثله من العين لزمه وان زوجه بعرض لم يلزمه هكذا البكر الرشيدة لما ملكت
أمرها صار الاب كالوكيل لها على عقد النكاح فان زوجهها بعرض لم يلزمها ولم يجز في
الرضا به صماها ووجه قول ابن لبابة أن الاصل الذي وجب به الصداق هو الرضا بالزوج
والصداق فرع وحكم الفرع أن يكون تابعا للاصل فلما كان صماها يجزئ في الاصل
كان الصداق تابعا له وان كان عرضا اه منه بلفظه على نقل طي قائله يظهر لك وجه
ما قلناه من أن القول بالصمات في المهمة ولو كان صداقها عرضا وخن من كلامه
بالاحرى وهذا القول هو الذي يفيد كلام غير واحد لاطلاقهم كابن الجلاب في تقريره

وتقدم نصه وكلمة دونه وتقدم نصها في كلام التيطي وكالقاضي عبد الوهاب
 في تلقيه ونصه والمستأذنان أبا بكر وثيب فاذا نيب بالقول واذن البكر بالقول
 والصمت ويستحب أن تعلم البكر بأن صماتها منها محمول على الأذن اه منه بلفظه
 وكأبي الوليد الساجي في منتقاه ونصه وقوله صلى الله عليه وسلم اذنها صماتها
 خص صلى الله عليه وسلم البكر بهذا الحكم لما يغلب عليها من الحياة ولما جبل عليه
 أكثر من الامتناع عن النطق بذلك فعلى هذا لا تثبت اليتمة لنطقها بالرضا ورأه محمد
 وغيره عن مالك وحكي الأصمراخي أن ذلك على وجهين عندهم أحدهما أن ذلك في
 ذات الإبي والجد وأما اليتمة فلا بد لها من النطق بالرضا والدليل على ما نقلوه ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن
 والتي لا تنكح حتى تستأذن من الأبكار هي اليتمة اه منه بلفظه وكان يونس ونصه وقوله
 عليه السلام البكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها قال مالك وذلك عندنا في البكر
 اليتمة وذلك مفسر في رواية ابن وهب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليتمة تستأمر
 في نفسها قلن سكنت فهو انهما اه منه بلفظه وكأبي الفضل عياض في إكالة ونصه
 قال القاضي اسمعيل لم يدخل الأب في جملة الأولياء المذكورين في الحديث لأن أمره في
 ولده أرفع يعني بقوله في البكر وقوله تستأمر في نفسها وهو قول مالك من رواية جماعة
 وأن المراد به هنا اليتمة ثم قال وقوله واذنها صماتها اختلف مذهبا هل من شرط ذلك
 إعلامها بأن اذنها صماتها أم لا مع اتفاقهم على استحباب ذلك وهو حكم ذات الأب عند
 من تقدمم واليتمة عند الجمهور وحكي الأصمراخي قوله لاصحابه أن اليتمة لا بد لها من
 النطق بالرضا بخلاف ذات الأب قال الخطابي وذات الجد وحكاه عن الشافعي اه منه
 بلفظه وقول ابن مهمل في المرشدة لا وجه لتخصيص العرض من العين موافق لاطلاق
 هؤلاء الأئمة في المهمة وكل ذلك يشهد لقول أبي سعيد بن لب وهو الصحيح من القوليين
 وعليه العمل لكن ابن الناطم قد وجه القول بالتفصيل فقال عند قول والده
 والصمت اذن البكر في الإنكاح * مانصه ووجه ذلك ظاهر فإن مطلق النكاح الجارى
 على ضرب من العادة هو الذي اكتفى الشارع فيه بصمت البكر دليلا على رضاها المزمع لها
 حكم انعقاده علم أو أمانا زاد على ذلك من المعاوضة في الصداق بكونه عرضا عوضا عن
 المعتاد من الذانير والمفراهم ومن كون الزوج عبدا ومن كذا فليس ذلك يجعل يكتفى فيه
 بالصمت دليلا على الرضا فيرجع في ذلك إلى الأصل الذي هو الكلام المعرب عما ينطوى
 عليه الضمير اه محل الحاجة منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق
 (أو عيب) قول مب ليس في حاشية غ شئ من هذا الخ لا تحريف في كلام ز
 وما نسب له صحيح لكنه ذكره في تكميل التقييد ونصه الربعة اليتمة تزوج من
 عبدا ومن فيه عقد حرة أو من ذى عيب اه وقد تبع الشيخ ميارة ما قاله غ فقال
 في بيته الذي ذيل به أبيات غ مانصه

(أو عيب) قول ز وفي غ الخ
 يعني في تكميله وهو كذلك فيه وقد
 تبعه ميارة فذيل أبيات غ المعروفة
 بقوله

ولكن ذات يتم ما سوى
 من رشدت أو عضلت فهي سوى
 لكانه تعقبه أبو علي في حاشيته
 وتعقبه صواب ما قاله مب ظاهر
 انظر الأصل والله تعالى أعلم

وكهن ذات يتم ما سوى * من رشدت أو عضلت فهي سوى

(وصح ان قرب الخ) قول ز لانه مختلف فيه كذا قبل الخ قال نو وهو (٢١٩) غير ظاهر فان الفاسد الذي يجب فيه الارث

هو ما كان منه قد امان الجانبين
والنكاح هتالم ينفعه ولا يتم الارضا
المفتات عليها والفرض انما مامات
قبل ان ترضى فكيف يكون
فيه الارث اه بخ وكتب ج
على ز فيه نظربل لارث فيه نص
عليه ابن رشد كما في ابن عرفة اه بل
كلام ابن عرفة يفيد انه لارث فيه
اتفاقا انظر الاصل وقول ز قاله
أشهب عن مالك نحوه في الخطاب
وقال ج مسألة مالك في غير
المفتات علم بالحسب الظاهر وأما اذا
تحقق الافتيات ثم زعت انها كانت
رضيت بالقرب فهو ما ذكره في المعيار
أى من انه اذا لم يثبت الرضا بالقرب
فلا يصح انظر الاصل وقول ز وأما
ان سكت الخ قال ج فيه نظربل
ادعاء التوكيل والسكوت سواء
فاذا قال من عقد عليه انه كان اذن
قبل صدق قرب أم بعد اه وهو
ظاهر ويشهد له كلام غير واحد
والله أعلم (وقيل ان قرب الخ) انظر
ما حد القرب والظاهر انه كالقرب في
التي قبلها لا اشتراكها في الافتيات
انظر الاصل (وفسخ الخ) قول مب
وظاهر اطلاق الخ يعنى في
مسئلة ابن الحارث المتقدمة لى
عند قول المصنف الا يمتنع الخ
فظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها
لكن صوب هو ما لطنى قائلا
لأن القرب كالحاضر انظره فقلت
لكن قد تقسم لى عن ابن
حارث انه لا خلاف ان ذات الاب

لكن قد تعقبه الشيخ أبو على في حاشيته وتعقبه صواب فخا له مب ظاهر والله أعلم
(وصح ان قرب رضاها بالبد) قول ز في التنبيه اذ هو وان كان فاسدا ففيه الارث الخ
سلمه مب بسكوته عنه وقال نو مانصه هذا القيل غير ظاهر فان النكاح الفاسد الذي
يجب فيه الارث هو ما كان منه قد امان الجانبين الا أنه انما قد على وجه فاسد والنكاح هتالم
ينفعه ولا يتم الارضا لوجه المفتات عليها والفرض انما مامات قبل ان ترضى فكيف
يكون فيه الارث ولعله الى هذا التوح بقوله كذا قيل والله أعلم اه فلم يقف على نص وكتب
شيخنا ج على ز مانصه فيه نظربل لارث فيه نص عليه ابن رشد كما في ابن عرفة اه
من خطه بل فقطه فقلت بل كلامه يفيد انه لارث فيه اتفاقا في صورة ز ونص ابن عرفة
ابن رشد فصح قبل الرضا بالاطلاق ولا ارث فيه وفي فسحه بطلاق وثبت الارث فيه بعد
رضاها قولان نص عليهما قائلان من قوله في وجوب الطلاق والارث فيما فسح من
مختلف فيه وتقع الحرمة به وان فسح قبل البناء اتفاقا اه المحتاج اليه منه بل فقطه فتأمل
وقول ز وأما الومات الزوج وقالت كنت رضيت الخ ظاهره ان رواية أشهب هذه في
المفتات علم بالظاهر كلام ج أيضا وقال شيخنا ج مانصه فقلت مسألة مالك هي
في غير المفتات عليها بحسب الظاهر وأما اذا تحقق الافتيات ثم زعت انها كانت رضيت
بالقرب فهو ما ذكره في المعيار لمالك على النكاح الموقوف عن البرجيسى ان الولد اذا
رضى بالقرب فالتكاح جائز ثم قال وان علم رضا الزوج ولم يعلم الشهود بقرب رضاه أو بعده
فلا يصح النكاح ان شرط الصمة رضاه بالقرب فاذا لم يثبت فلا يصح ويجرى مجرى الرضا
حضور الزوج لا طعام الطعام وتفرقة على الاهاين والمعارف وهو غريم مكر وهو علم
وهذا اذا كان الطعام بقرب العقد اه من خطه بل فقطه فقلت ومأله شيخنا حق وانظر
أوائل مسائل النكاح من الدرالنشير يظهر لك صحة ما قلناه وما قاله في المعيار في صورة جهل
قرب الرضا جلى لانه شك في الشرط وهو مؤثر اجماعا والله أعلم وقول ز وأما ان سكت
فانما يقبل دعواها في القرب قال شيخنا ج فيه نظربل ادعاء التوكيل والسكوت سواء
فاذا قال من عقد عليه انه كان اذن قبل صدق قرب أم بعد اه ومأله ظاهر يشهد له كلام
غير واحد والله أعلم (وهل ان قرب) انظر ما حد القرب فان لم أر من تعرض له في هذه
الصورة بخصوصها والظاهر انه كالقرب في التي قبلها لا اشتراكها في الافتيات الا انه في هذه
على الولي وفي التي قبلها على الزوج وقد صرح الفسحالى في وثائقه بان الافتيات على
الزوجة أو الزوج أو الولي سواء ثم قال وقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال الاول النكاح
جائز قرب أو بعد الثاني عكسه لا يجوز قرب أو بعد الثالث وهو المشهور ان قرب جائز وان
بعد لم يجوز ثم اختلف في حد القرب فقال سحنون وأصبغ اليوم واليومان وقال أبو عمران
الاقوى عندى على مذهب الكتاب كما قال عيسى انظر بقيقته ان شئت ويحتمل ان يقال
هنا انه أكثر الاستناد الى التفويض والله أعلم (وفسخ تزويج حاكم أو غيره ابنته في
كعشر) قول مب وظاهر اطلاق الخ يوافق ما للشيخ سالم أشار الى ما ذكره

تزوج اذا غاب عنها وقطع النفقة وخيف عليها الضيعة قبيل البلوغ فأحرى بعده وظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها ما قلناه وقول
المصنف كعشر يعنى مع الامن والا ففى البعيد (وزج الحاكم الخ) فقلت قال ابن عرفه في كون البعد كافر بقيقته من مصر أو بغيره

سابقة عند قوله الآية خيف فسادها الخ ونصه وانظر هنا مسئلة وهي اذا قطع الاب
 النفقة عن بنته وخشى عليها الضيعة لا خلاف انها تزوج وان كانت قبل البلوغ والمشهور
 انه لا يزوجه الا السلطان وقيل يزوجهما وليها لان اباها صار كالليت اه ومن تأمله وانصف
 ظهر له انه لا شاهد فيه لما قاله الشيخ سالم لانه ان تمسك باطلاق قوله أو لا اذا قطع الاب
 النفقة الخ شمل كلامه ما اذا قطعها وهو حاضر بالبلد ولا يقول أحدهما ولا يلزمه وانما
 مراده اذا كان بعيد الغيبة اذ هو محصل الاتفاق والتشهير كما يأتي في كلام الميطني وغيره
 فانكل على شهرة المسئلة مع القرينة التي في كلامه آخر اه وهي قوله لان اباها صار كالليت
 اذ لا يظهر هذا التعليل في الحاضر ولا في القرب فتأمل به بانصاف نعم قد حكى الوائش ريسى
 في اختصاره لنوازل البرزى في ذلك قولين ونصه البرزى والمسئلة أقسام فذكر الاول ثم
 قال الثاني أن يكون معلوم الحياة والموضع بعيد ذكر فيه ابن رشد أربعة أقوال انظرها في
 المطولات الثالث والموضع قريب فان كان يتفق علمه فلا خلاف أنه لا يتصور عليه فيها
 والافقولان اه محل الحاجة منه بانه ظهري قلت فاقاله الشيخ سالم وأيده مب بظاهر
 كلام في هو أحد هذين القولين وقد قال تو مانصه وما قاله السهري ظاهر ولا
 دليل لطفي في كلام ابن عبد السلام اه ومع ذلك فالصواب ما قاله طفي لامرأ أحدها
 اطباق المتقدمين والمتأخرين في الكتب الغربية والشهرة المتداولة عند صغار الطلبة أن
 من غاب يقرب كمن هو حاضر في جميع أبواب الفقه فكيف بالفروج التي هي أولى بأن
 يحتاج لها بالاتفاق ثانيها أنه على تسليم وجود القولين فليس في كلامه ما يشعر بأرجحية
 ما يشهد للشيخ سالم مع مخالفته للقاعدة التي ذكرناها ثالثها أنه على تسليم وجوده فهو من
 الشذوذ يمكن اذ لم يذكره أحد من حفاظ المذهب المعتمدين بنقل الغريب بمن وقفنا على
 كلامهم بل كلامهم يفيد أنه ليس بوجود قال اللغوي مانصه وللبكر يغيب عنها أبوها
 أربع حالات حالة تمنع معها من النكاح دعت اليه أو لم تدع وحالة تجبر فيها على النكاح
 في الوجهين جميعا وحالة ان دعت الى النكاح زوجت وان لم تدع لم تزوج وحالة يختلف في
 تزويجها اذا دعت اليه وذلك راجع الى صفة الغيبة وحالتها من الصيانة لنفسها ووجود
 النفقة فان كان السفر قريبا لم تزوج وكذلك اذا كان بعيدا أو أسيرا أو فقيدا وهي في حال
 صيانة ولم تدع الى التزويج فانم التزوج وان دعت اليه ولم تكن منه نفقة وهي تحت حاجة
 زوجت وان كانت نفقته جارية عليها وكان أسيرا أو فقيدا زوجت واختلف اذا علمت حياته
 ولم يكن أسيرا فظاهر قوله في الكتاب انها تزوج ترفع أمرها الى السلطان لان ذلك من
 حقوقه ويظهرها وزوجهما وقال في كتاب محمد لا تزوج وان خشى عليها الفساد زوجت
 ولم تترك دعت الى ذلك أم لا لكن التزويج اذا كانت النفقة جارية عليها وهي بحال الصيانة
 انما يصح بعد البلوغ واذا عدت النفقة وكانت بحال الحاجة أو خشى عليها الفساد يصح
 وان لم يكن بلوغ اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله لصاحب المفيد وقال الميطني مانصه
 واذا غاب الاب عن ابنته البكر فلا يخلو من ثلاثة أوجه أحدها أن تكون غيبته قرينة
 الثاني أن تكون بعيدة وهو معلوم الحياة الثالث أن يكون مفقودا قد انقطع خبره

لا ينفذ عاملها كتاب القاضي اليه
 نقل ابن رشد عن المذهب والميطني
 عن عبد الحق عن الايباني اه
 والموضع الذي لا ينفذ فيه كتاب
 القاضي ما كان في غير عمله انظر طفي
 وقول ز ولا بد من اذنها بالقول الخ
 صواب خلاف لمب وانما لم
 يذكرها فيما ستر استغناء عنها بالتي
 عضلها أبوها انظر الاصل

ولا تدري حياته من موته فأما الوجه الاول وهو أن يكون قريب الغيبة فلا يجوز لاحد
 انكاح ابنته وان طلبت الابنة ذلك بعث اليه الامام وأما الوجه الثاني وهو أن يكون بعيد
 الغيبة فهو على قسمين أحدهما أن يكون يتردد فيها للتجارة وغيرهما مثل أن يخرج
 تاجر الى افريقية ونحوها ولم يرد المقام هذا قال في المدونة لا يجوز للسلطان ولا لغيره
 انكاح ابنته وان ارادته الابنة القسم الثاني أن تكون غيبته منقطة كمن خرج الى
 المغازي الى مثل افريقية والاندلس وطنجة فأقام فيها ورفعت ابنته أمرها الى الامام
 فقصد اختلاف في تزويجها فقال في المدونة ينظر لها الامام ويزوجها قيل لابن القاسم هل
 يزوجها الاولياء بغير أمره قال انما سمعت مالك يقول السلطان وقال عبد الملك في الثمانية
 لا يجوز انكاحها بوجه في حياة الاب وان ضاعت واحتاجت وخيف عليها ورواه محمد
 ابن يحيى عن مالك وقاله يحنون وابن وهب وفيه ما يحجب ان قطع عنها النفقة أو طالت
 غيبته جاز انكاحها برضاها وان أجرى النفقة عليها وهي في كفاية فلا تزوج الاباذه قال
 ابن سعدون ولا يختلف عن مالك انهم اتزوج برضاها اذا قطع نفقته عليها اه محل
 الحاجة منه على اختصار ابن هرون بلفظه فلم يذكروا ذلك الا في بعيد الغيبة وهذا
 فعل ابن أبي زمنين في المنتخب وابن يونس وابن رشد وابن سلون وابن الحاجب و ضيغ
 وابن عرفة وغيرهم رابعها ان مانسه للبرزلي ليس هو فيه فنقله عنه فهو او تحريف
 ونص ما في نوازله قلت هذه المسئلة أصلها في المدونة وصورت على ثلاثة أوجه منقود
 وغائب محقق حياته غيبة بعيدة تارة ينقطع في تلك البلاد ويستوطنها وتارة لم ينقطع
 ومسئلة المدونة هي الوسطى والاخيرة فالوسطى حصل فيها ابن رشد أربعة أقوال
 والاخيرة لا خلاف انه لا ينسب ورع عليه فيها ان كان ينفق عليها من ماله والا فتولان
 والاولى فيها قولان هل هي كأمرة المفقود أو لا وما اذا خيف عليها الفساد فانفق
 المتأخرون على تزويجها وتأتي بعض أحكامها وجعل المازري غيبة الاب على ثلاثة أوجه
 قريب الغيبة نحو العشرة أيام فلا خلاف في عدم تزويجها في غيبته وان وقع فسخ زواجها
 الاولى والسلطان وهو في الواضحة والثاني أن يكون أسيرا أو فقيدا زواجها الامام بغير خلاف
 ان دعت اليه وان أمنت الضيعة وهي في نفقته قلت وتقدم قول ابن وهب قال الثالث
 الغيبة البعيدة كافر يقية وطنجة من مصر ففيها أربعة أقوال وذكروا على وجه آخر عما
 ذكر ابن رشد قال ولا خلاف ان قطع عنها النفقة وخيف عليها الضيعة انهم اتزوج ولو
 كانت قبل البلوغ قلت يريدون عشرة أعوام فأكثر وحكي غيره الخلاف ولو لم يجر
 النفقة ونحوه مثل السيموري عن يغيب عنها أبوها وهي بكر ويحشى عليها الضيعة
 والفساد ان لم تزوج فأجاب تزوج على هذا ولا ينتظر أبوها لما ذكر قلت ظاهره ولو
 لم تطل غيبته وهو ظاهر لعل خوف الفساد اه منها بلفظها فتأمل والله أعلم * (تنبيه)
 قال في ضيغ عند قول ابن الحاجب ويعتبر في غيبة أي البكر مثل افريقية لغير تجارة
 وقيل ما يعتد به الاذن وقيل ان قطع عنها النفقة وقيل لا يصح مع حياته الخ مانسه وقوله
 وقيل ان قطع عنها النفقة ظاهره انه قول في المسئلة وهو مقتضى كلام ابن يونس وقال

صاحب البيان وابن سعدون لا اختلاف اذا قطع الاب النفقة عنها أو خشي الضياع انها تزوج وان كان ذلك قبل البلوغ اه محل الحاجة منه بلفظه * قلت ما حكاها عن ابن رشد من الاتفاق اذا قطع النفقة تقدم نحوه عن المازري وتقدم قول البرزلي ان غيره حكى الخلاف وتقدم في كلام التيطي التصريح بالخلاف معز والقائل وما ذكره عن ابن سعدون مخالف لما تقدم للميتي عنه فتأمل بين لك وجهه (في كافييية) قول ز ولا بد من اذنها نطقا قال مب فيه نظر اذ لم يعدها أحد في ما مر * قلت لا تطرف فيه بل هو صواب وانما لم يذكرها في ما مر صراحة استغناء عنها بالتي عضلها أبو هاشم في نوازل البرزلي من جواب لابي البراء مأنصه مذهب مالك اذا بعدت غيبة الاب وحياته ومكانه معروفان لكن يتعدى استعلامه والبت بالغ فالامام يزوجه وقاله الشافعي قال عبد الوهاب لان بعد الغيبة يضربها فأنشبه العضل ولو عضلها بالحضرة لزوجت عليه فكذا غيبته اه منها بلفظها ونقل ابن يونس كلام عبد الوهاب مختصرا وسلم ونصه فوجه قول مالك ان غيبته ضرر بها فهو كما لو عضلها اه منه بلفظه ونقله ق ونحوه في ح عن أبي الحسن والله أعلم (ونوولت أيضا بالاستيطان) ذكره هذا التأويل في ضيغ ولم يصرح بقائله وكذلك ابن عرفة وانما قال وتأولها بعضهم اه منه بلفظه قول ز ان كلام ضيغ يفيد لم أجدي ضيغ ما يفيد ما ذكره والجاري على ما ذكره في غير هذا الموضوع ان ما قرب لكل يعطى حكمه والله أعلم * (فائدة) * قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كن خرج الى المغازي الى منزل افریقیة والاندلس وطنجة الخ مأنصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى في زمان مالك وابن القاسم فقبل انها طنجة المعروفة اليوم بهذا الاسم وقيل انها مدينة وليلى التي تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة فاس في أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت مالك ببيعة عشر عاما وبعد موت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا في بعض الراجيز

قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى
سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين غدا الفتح يزيد
واقترس الاندلس العقبان * وبرقي قسمه بديان
دخلها بعد الفتي المرواني * في عام قلع عابد الرحمن
وعقدت رايته في القصب * وجاءنا ادريس عام قعب
الى وليلى المغرب القصي * اذ قام صنوه على المهدي
وبعد ماسم سما النجل الابي * واختط فاستن العام قصب
وعام قعب مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعي عندي * ردا الى الله لعام رد

(كغيبه الاقرب الثلاث) قول ز وما نقص عن الثلاث فانه ينتقل الحق للابعد فيه نظر ظاهر وان سكت عنه تو و مب بل اذا كان على أقل من الثلاث فهو كالحاضر كما قال ابن عاشر و بب ونسبه لابن عرفة وهو كذلك في ابن عرفة ونصه وقرب غيبة الولي

(ونوولت أيضا الخ) قول ز ان كلام ضيغ يفيد الخ قال هوني لم أجدي ضيغ ما يفيد الخ والجاري على ما ذكره في غير هذا الموضوع ان ما قرب لكل يعطى حكمه * قلت هذه شهادة تفي لانه مع ومن حفظ حجة على غيره كيف والناقل أمين وقوله والجاري الخ غير ظاهر في هذا اذ بين المسافتين بعد كثير في قرب من الثلاثة أشهر مثلا الشهران ونصف ونحوها ويقرب من العشرة أيام مثلا الخمسة عشر ونحوها وأما الشهر ونحوه فبعد من المسافتين المذكورتين فكيف يعطى حكم احداها فاقائله ثم الظاهر ان هذه الغيبة المتوسطة التي سكت المصنف عنها هي القسم الثالث خلاف ما في خش و ز من انه هو قوله وان أسرا الخ اذ المفقود مثلا لا يوصف بقرب غيبة ولا بعدها فهو خارج عن الاقسام الثلاثة والله أعلم وقول ز ولم تطل اقامته فلا تزوج ابنته يعني على كلا التأويلين لان غيبته ليست غيبة انقطاع انظر ح و ضيغ (كغيبه الاقرب) قول ز فانه ينتقل الحق للابعد الخ فيه نظر ظاهر بل هو حينئذ كالحاضر كما لابن عاشر ومب ونسبه لابن عرفة وهو كذلك فيه

وحينئذ فان طلبت التزويج أمره الحاكم به فان عضله ازوجهها الحاكم انظر الاصل وقول المصنف الثلاث صفة لمقدراى الليالى
وعليه حذف التامنه على الاصل أو الايام وعليه قول خش ثانيا وحذف التاليف فالواو فيه بمعنى أو وبه يسقط بحث هوفى
معه * (قائدة) قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كن خرج الى المغازى الى مثل افريقية والاندلس
وطنجة الخ مانصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى فى زمن مالك وابن القاسم نقيض ان طنجة المعروفة اليوم وقيل انها مدينة
وليلي التي تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة قاس فى أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت
مالك بضعة عشر عاما وبعد موت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا فى بعض الاراجز

قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين غدا الفتح يزيد
واقترس الاندلس العقبان * وبرقى قسمة بليان دخلها بعد الفتى المروانى * فى عام قلع عابد الرحمن
وعقدت رايته فى القصب * وجاءنا ادريس عام قعب الى وليي المغرب القصي * اذ قام صنوه على المهدي
وبعد ماسم سما النجل الابي * واختط فاسنا العام قصب وعام فقط مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعي عندي * ردا الى الله لعامة ردة

قلت وفى مق فى باب الدماء عند قول المصنف ولا دخول لبدوى مع (٢٣٣) حضرى عن صاحب المسالك أن طنجة على

شاطئ البحر المعروف بالزقاق وهى
آخر حدود افريقية بالمغرب
واعلم ان لافريقية اطلاقين أحدهما
وهو الاصل اطلاقها على ما بين
طنجة وطرابلس فانهم ما على القيروان
فقط تغلبا لانها قاعدة ملك
افريقية كما غلب لفظ الشام على
دمشق وهذا اطلاق غالب الفقهاء
المتأخرين كشراح المدونة وبين
القيروان وتونس مائة ميل ومن
الاطلاق الاول الحديث الذى
ذكره اهل السير مر فوجا افريقية

لحضوره وبعيدها قال الشيخ روى ابن وهب ان بعدت غيبة الولي زوجهما السلطان وسمع
أشهب ان كان على مسافة ثلاث ليال لا يقدم زوجهما السلطان وفى كون السلطان بغيبة
الاقرب أحق من الابعدا والعكس قولها ونقل اللخمي وقول ابن الحاجب ان بعدت غيبة
الاقرب زوج الحاكم وقيل أو الابعد يقتضى أنهم مساو ولا عرفه اه منه بلفظه ومعلوم
أن الحاضر لا كلام للابعد معه بل ان طلبت التزويج أمره الحاكم فان عضله ازوجهها
الحاكم فكذلك القريب يكتب له الحاكم كما صرح به بب فان عضله ازوجه الحاكم
وقد وقع فى خش مثل ما لز وفيه ما قد علمت * (تنبيه) قول المصنف الثلاث يحتمل
أن يقدر الموصوف الليالى كما تقدم فى كلام ابن عرفة وعليه فسقوط التامنه على
الاصل ويحتمل أن يقدر الايام وعليه فسقوط التامنه الحذف الموصوف ووقع فى خش أنه
قدر الليالى ثم قال بعد مانصه وحذف التامنه قوله الثلاث الحذف الموصوف اه وفيه نظر
تأمله (ووكلت مالكة ووصية الخ) قول ز قد تقرر أن التوكيل انما يكون فيما يصلح

مفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لا يشربه أحد من الناس الاختلاف كلهم ومنه تظهر بركة مولانا ادريس فى تسخير القلوب
القاسية له واجتماعها عليه وطاعته له فيما أراد وقال فى الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم
رضي الله عنه انه قال كانت افريقية من طرابلس الى طنجة طلا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخربت السكاهنة اى التى كانت قد
ملكها افريقية جميع ذلك لما رأت ان العرب انما يطلبون من افريقية المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الاخراب افريقية حتى يأس
منها العرب ويقل طمعهم فيها وذكروا الشيخ محمد بن على شارح الشراعية انه سمع من يقول كان بافرريقية فى القديم مائة ألف جفن
بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزو بعث الى كل جفن فيأتيه منه فارس ودينار فيجتمع له مائة ألف فارس ومثلها دنانير
ولا ينقص من بلاه شئ ونقل مق فى باب الدماء عن صاحب المسالك ان حذا افريقية طولامن برقة شرقا الى مدينة طنجة الخضراء
واسم طنجة مورطانية وعرضها من البحر الى الرمال التى هى أول بلاد السودان اه وكانت دار ملك بافرريقية أيضا قراطجينة وبينها
وبين تونس اثنا عشر ميلا (كنى ريق الخ) قلت قول ز أى شروطه الخ هذه الستة متفق عليها كما فى ضيغ ثم قال واثنا مختلف
فيهما ان يكون رشد اعدا لا نظر الخطاب وقال ابن جري فى قوانينه صفات الولي الاسلام والبلوغ والعقل والذكورية اتفاقا فى
الاربعة والحرية خلافا لاني حنيفة واختلف فى اشتراط العدالة والرشد اه وقول ز ولا يخفى ان المرأة الخ عبارة ابن عاشر ذكر
الاوثة مشكل لانه ان أراد مالكة وباليها لم يصح لان التشبيه فى الاتقال للابعد وهن يوكن وان أراد غيرهن كالبنيات والاخوات
فلم يردنهن فى الاوليات ذكر اه (ووكلت الخ) قول ز والتوكيل انما يكون الخ

قال ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (مكاتب (٢٣٤) الخ) قول ز أو أولياء ابنته الحرة الخ هذه مسئلة أخرى وصوابه ان لو

قال وكذا لو عقد على بنته الحرة ولو
أجازها أولياءها الا حرارتا مله (ومنع
احرام الخ) قول ز وبين جواز
وطئه قبله مال الخ قال ج فيه
نظروا نظروا من قال به مع أنهم منعوا
العقد لانه وسيلة للوطء ومحال ان
تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها
ونحوه لتو انظر نصح في الاصل
قلت وقول مب بل التفصيل
في وقت العقد الخ هذا هو ظاهر
قول ز بعد و الظاهر أن البعد
الرجوع لبلده فتأمل ونحوه لتو
انظره (وعقد السفيه الخ) قول ز
ومن لا ولي له الخ يعني وهو ذورأى
قال في الطرر بعد أن ذكر نحو ما في
مب عن ق من قوله وكذا ان
كان الخ وان زوجه أمته جرى على
الاختلاف في جواز فعله في ماله فلا
اختلاف في أن المولى عليه اذا لم يكن
له رأى لا يجوز له أن يزوجه ابنته
ولا أخته ولا أمته ولا اختلاف في
أن السفيه يجوز له أن يزوجه ابنته
البكر قبل البلوغ وأخته ومولاه
اذا لم يكن في ولاية وكان ذارأى اه
(وصح توكيل الخ) قول مب نقله
صاحب اعتماد الحكم الخ قال
هونى لم أقف على اسم مؤلفه
ولا اشتهر النقل عنه في الكتب
المتداولة لكن ما نقله عن المقرب
موجود لابن أبي زمنين في منتخبه
وقد ذكر في و غ وابن عاشر
بحث ابن عرفة وسلموه والكمال لله
قلت وقول مب ذكر ذلك في

مباشرة الموكل له قال شيخنا ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (وان كره سيده) قول
ز ولو أجازها السيد أو أولياء البنت الحرة عبارة فيها فلق لان الموضوع أنه زوج أمته وما
أشار اليه مسئلة أخرى وهي أن يكون له بنت وابن أو أخ وعم ونحوهم أحراف زوج هو
بنته الحرة فصواب العبارة أن يقول بعد قوله ولو أجازها السيد وكذلك لو عقد على بنته الحرة
ولو أجازها أولياءها الا حرار وشدة الاختصار وقعت في ذلك أشار اليه شيخنا ج وهو ظاهر
والله أعلم (ومنع احرام الخ) قول ز وانظر ما الفرق بين منعه وفسخه قبل تمام
الركعتين وبين جواز وطئه قبلهما الخ قال شيخنا ج فيه نظر وانظر من قال بجواز مع
أنهم انما منعوا العقد لانه وسيلة الى الوطء ومحال أن تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها اه
وقال تو انظر كيف اكتفى في الجواز بظاهر المصنف المذكور وهذا مما لا أظن أحدا
يقول به كيف والر كعتان بمنزلة الجز من الطواف مطلقا وقد نص اللخمي وغيره على أن
الطائف اذا أخرهما حتى انتقض وضوءه استأنف الطواف كما نقله غ وقد ذكر ز
هنا بعض ذلك اه منه بلفظه وذلك واضح والله أعلم (بأذن وليه) قول ز ومن لا ولي
له يحضى فعله بغير نزاع قاله عجم يريد وهو ذورأى قال في الطرر مانعه وان زوجه السفيه
الذى ليس بمولى عليه ولا له رأى ابنته البكر نظر فيه وان زوجه أخته مضى الآن يكون على
غير صواب وان زوجه أمته جرى ذلك على الخلاف في جواز فعله في ماله فلا اختلاف في أن
المولى عليه اذا لم يكن له رأى لا يجوز أن يزوجه ابنته ولا أخته ولا أمته ولا اختلاف في أن
السفيه يجوز له أن يزوجه ابنته البكر قبل البلوغ وأخته ومولاه اذا لم يكن في ولاية وكان
ذارأى انظر في سماع أصبغ من النكاح من الشرح وأما مل في رسم المحرم من سماع ابن
القاسم من كتاب النذور اه منها بلفظها (وصح توكيل زوج الجميع) قول مب
واعترض ذلك المشد الى الخ قد سبق مب الشيخ المسناوى لهذا ونقل كلام النوادر
بلفظه من ترجمة أولها في عقد المرأة والعبد نكاح أنفسهم ما وقال عقبه قلت وقد نهي عليه
والدى رحمه الله فكتب بخطه في طرة مانعه ما أنكره موجود في النوادر وكذا قال أحد بن
سعيد ما ذكره المصنف ومتبوعه صحيح في النوادر فنقل ما تقدم ثم قال والعجب من انكار
ابن عرفة توكيل الصبي الخ اه منه بلفظه وقول مب نقله في اعتماد الحكم الخ أى نقل
كلام ابن أبي زمنين في مقرره في الكتاب المسمى باعتماد الحكم الخ لم أقف على اسم مؤلف
هذا الكتاب ولا اشتهر النقل عنه في الكتب المتداولة لكن ما نقله عن المقرب موجود
لابن أبي زمنين في منتخبه ونصه وفي كتاب ابن حبيب قال ومن أوصى الى امرأة بولد لم يجز
لها أن تلي عقد النكاح على بنات الموصى اليها ولكن تفوض ذلك الى رجل يعقده بأمرها
ونظرها لهن فيه وأما ذكر ولد الموصى اليها فأنزلها أن تلي هي عقد النكاح عليهم وكل
من يجوز له أن يلى نكاح نفسه بوماتا مثل الصغير والسفيه والعبد فلا بأس أن تلي المرأة
عقد ذلك عليه قال عبد الملك والصبي الذى قد عقل والعبد والنصراني ينزلون في مثل هذا
منزلة المرأة كذلك قال من كاشفته من أصحاب مالك وقاله ابن القاسم أيضا قال محمد بن أبي

حاشيته الخ مرادهم هذا دفع ما يقال ان المشد الى توفي قبل ابن عرفة باثنين وسبعين عاما كما ذكره ابن قبة في وفاته زمنين
قال وسنه مائة وهو من تلامذة عز الدين ابن عبد السلام الشافعي وحاصله انهم ما اثنان أحدهما قبل ابن عرفة والاخر بعده والله أعلم

(الاولى الخ) قول ز وهو ظاهر قوله الخ فيه نظر لان قوله ولو كيله عطف على ما يمنع منه (ثم زوج) قول مب وقد علمت ان
التيب الخ أي المرشدة كما سيأتي في قول المصنف والرضا بدونه للمرشدة (٢٣٥) وهي مراد المتبسطي وماني ز يجعل على غيرها

والله أعلم (ولابن عزم ونحوه الخ)
قلت قول ز مع كراهة ذلك
الخ مثله في ضيح وزاد فان فعل
نظر السلطان اه وقال غ في
تكميله مانصه فرع قال ابن
عرفة الرواية كراهة انكاح الوصي
من في ولايته من نفسه أو ولده الا
بإذن السلطان ابن فتحون هو في
مقدم القاضي أشد كراهة اه
الغنى ان نزل نظر فان عبد في
المهر والكفاة مضي وان جاز في
المهر فان رجع للعبد أمضى والافسخ
قبل البناء وأجبر بعده على الرجوع
للعبد وان لم تكن كفاة مرد إلا أن
ينزل بالمولى عليه من ذكر أو أنثى
عيب أو فقر يوجب حسن امضائه
اه (وان أنكرت العقد الخ) قول ز
وقالت كنت عزت الخ قوة كلامه
يفسد أنه اذا عقد بعد العزل وقبل
علمه أنه لا ينعقد وهذا هو الراجح
المعمول به خلافاً لابن الفرج وابن
القصار قاله المتبسطي (وان تنازع
الاولياء الخ) قول ز أو عينت غير
كف أو قيل لها عليه الخ في ادخاله
هاتين في المصنف نظر لانها اذا لم
ترض بما عينه كل من الاولياء
ورضيت بغير كف ولم تجب اليه لخلق
الولى في الكفاة ولم يكن للأولياء
جبرها كما هو الفرض في أي شيء
ينظر الحاكم وغاية الامر أن لا تجبر
ولا تجاب لما عينت وتترك حتى

زمنين وفي العتية لابن القاسم وغيره مثل الذي ذكر ابن حبيب اه منه بلنظرة من ترجع من
يجوز له عقد النكاح ومن لا يجوز من كتاب النكاح وقد ذكر في و غ
وابن عاشر بحث ابن عرفة وسلموه والكمال لله (الاولى الا كهو) قول ز وانظر
هل للوكيل أن يוכל وهو ظاهر قوله في الوكالة ولو كيله الخ فيه نظر ظاهر يعلم
من تأمل كلام المصنف الذي أشار اليه (فيأمره الحاكم ثم زوج) قول مب وقد
علمت ان التيب لا يشترط فيها ثبوت كونه مهر مثلها خلافاً لزعيمه على اطلاق
المتبسطي فظاهره ولو كانت سفينة وليس كذلك بل محله اذا كانت رشيدة وسبق قول المصنف
بعد هذا والرضا بدونه للمرشدة فكل من ز و مب أطلق في محل التقييد فما كان
جوابه فهو وجواب ز فتأمل (مسند الوكيل ان اتعاذ الزوج) قول ز وقالت
كنت عزت الخ قوة كلامه تفيد أنه اذا عقد بعد العزل وقبل علمه أنه لا ينعقد وهذا
هو الراجح المعمول به قال المتبسطي مانصه فان كان الوكيل عقد النكاح بعد عزله ولا علم عنده
بذلك فقال ابن القاسم وغيره فعليه مرد ودونه القضاء وقال القاضي ابن الفرج وابن
القصار فعليه ماض اذا لم يكن علم بعزله انتهى بلفظه على اختصاص ابن هرون (وان تنازع
الاولياء المتساوون الخ) قول ز أو عينت غير كف أو قيل لها عليه ورضيت به في ادخاله
هاتين الصورتين في كلام المصنف نظر لانها اذا لم ترض بواحد من عينه كل من الوليين
ورضيت بغير كف لم تجب هي الى ما رضيت به لخلق الولى في الكفاة ولم يكن للوليين جبرها
لمن عيناه اذا الفرض انهما غير مجبرين في أي شيء ينظر الحاكم وغاية الامر في ذلك ان لا
تجبر ولا تجاب لما عينت وتترك حتى ترجع الى قول الولى أو يرجع اليها أو تدعو الى كف
فتأمل قول ز وما ذكره المصنف من نظر الحاكم عند تنازعهم في العقد خلاف ما جزم به
ابن ناجي وجهه تفسير المدونة الخ قال مب صوابه ابن حبيب اه وفيه نظر يظهر
بأدنى تأمل ثم ما قاله ز فيه نظر أما أولاً فانه يوجب ان ابن ناجي اقتصر على ذلك مع انه ذكر
ما ذكره عنه ثم قال واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان الغنى جعل قوله يانظر السلطان
مغاير له اه منه بلفظه فتأمل وأما ثانياً فلان جزم ابن ناجي بذلك لو سلم لا يوجب
الاعتراض على المصنف بل ما قاله المصنف هو الصواب فقد قال في ضيح مانصه وما ذكره
المصنف من أنه يقدم الأفضل ثم الأسن وانهم ان تساوا في الفضل والسن عقدوا
جميعاً هو المال عند ابن حبيب والذي رواه ابن القاسم وهو مذهب المدونة عند الغنى
والباجي وعبد الحميد وغيرهم انه ينظر السلطان لان فيه اذا اختلف الاولياء وهم في العقد
سواء نظر السلطان في ذلك فقهه واسنها العموم اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم
المتبسطي ونصه فان اختلف الاولياء في العقد وهم في العقد سواء في المدونة لما لا ينظر
السلطان في ذلك ثم قال وقال ابن حبيب عن مالك فان اختلفوا في العقد فذلك الى أفضلهم

(٢٩) رهوني (ثالث) ترجع لقول الولى أو يرجع اليها أو تدعو الى كف فتأمل والله أعلم وقول ز خلاف ما جزم به ابن
ناجي الخ يوجبهم انه اقتصر على ذلك مع انه قال بعده واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان الغنى جعل قوله يانظر السلطان مغاير له اه
وما قاله المصنف هو الصواب اذ هو كما في ضيح الذي رواه ابن القاسم ومذهب المدونة عند الغنى والباجي وعبد الحميد وغيرهم

فان استورا في الفضل قالوا استهم الخ اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون وبه جزم ابن
عرفه أيضا فجعل قول ابن حبيب مقابلا للمدونة وحكي في المسئلة ستة أقوال ونقله ح
بالمعنى فأنظره والله أعلم (ان لم يلد الثاني بلا علم) قول ز ومفهومه صورة واحدة
وهي تلذذ مع عدم علمه الخ ما أفاده مفهوم المصنف من كونها الثاني في هذه الصورة
صرح به في المدونة وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم هي للاول مطلقا وبه قال المغيرة
وابن مسلمة ورواه ابن عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن لبابة وهو أقيس وهو قول الشافعي
وأكثر العلماء أنظر ضيغ وما اختاره ابن لبابة اختاره حذاق المتأخرين قاله بب
قلت قد أيد في الجواهر المشهور ونصه وقال ابن عبد الحكم السابق بالعدة الأولى وان
دخل الثاني ومعتقد المذهب في ذلك ماروي عن عمرو الحسن ومعاوية ومن وافقهم على
ذلك رضى الله عنهم أجمعين فقضى عمر في الوليين ينكحان المرأة ولا يعلم أحدهما بصاحبه
انها للذي دخل بها فان لم يدخل بها أحدهما فهي للاول فهذا حكمه بمحضرة الصحابة ولم
ينكر عليه ثم وافقه الحسن ومعاوية فروى ابن أبي مليكة ان موسى بن طلحة أنكح يزيد بن
معاوية أم اسحق بنت طلحة وأنكحها يعقوب بن طلحة من الحسن بن علي بن أبي طالب
رضي الله عنهم فلم يكت الاليتين حتى جمعها الحسن وكان موسى بن طلحة أنكحها من
يزيد قبل أن ينكحها يعقوب من الحسن فقال معاوية امرأة جهماز وجهافدعوها ولم
يظهر خلاف وقال به ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة وعطاء ومكحول وغيرهم اه منها
بلفظها وفي ضيغ وحكي عبد الوهاب من مثل المشهور عن علي رضي الله عنه والحسن
اه منه بلفظه * (نبيه) * قال ابن عرفة ما نصه وناقض الصانع قوله ابني ثلاث نسوة
وكل رجلين على انكاحه فزوجه كل منهما امرأة ودخل بالثانية غير عال انها ثانية يفسخ
نكاحها الا الاولى ورد جواب بعض البغداديين بأن أصل وكالة المرأة على انكاحها ضروري
لاستناع انكاحها انفسها بخلاف الرجل فانه يلزمه لو وكل رجلين على بيع سلعة فباعها
فالثاني أحق بها ان قبضها ويبيعه كنكاحه قلت يجاب بأن الحكم باللاحقية في النكاح
لاجل البناء انما هو لما لك العصمة ولما لم يكن سبب التزاغ من قبله في وكالة المرأة حكم له بها ولما
كان من قبله في وكالة الزوج لم يحكم له بها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقبله والله أعلم
(ولو تقدم العقد على الاظهر) قول مب قال ح كان اللائق بقاعدة المصنف أن يشير
لابن رشد بالفعل الخ سلم اعتراض ح هذا واعتمده وفيه نظر والعجب من استدلالهما
بكلام ابن عرفة وهو شاهد للمصنف ونصه ولو بان أنه في عدة وفاة الاول فسخ وفي حياته
وبناؤه في عدته غير عال بالاول في صحته فلا ترث الاول وفسخه فترثه لانه نكاح في عدة قول
محمد ويخرج ابن رشد على امرأة المفقود بين ذلك فيما قلت تفصل الصانع عن التونسي
مناقضة قول محمد هذا بقوله في المفقود واختار انه نكح في عدة قلت قد يرد في بان الحكم
بالعدة للمفقود أكد لتقدم تقرير نكاحه واختصاصه بالزوجة دون معارض له اه منه
بلفظه وبه تعلم أن تعبير المصنف بالاسم واقع موقعه ويظهر لك ما في اعتراض ح ومن
تبعه فتأمله وقول ز فاتفق ابن أبي زيد والنخعي على عدم تأييد الحرمة في هذه وتكون

وبذلك جزم المصنف وابن عرفة فجعل
قول ابن حبيب الذي زعم ز ان ابن
ناجي اقتصر عليه مقابلا للمدونة
وحكي في المسئلة ستة أقوال ونقله
الخطاب بالمعنى أنظر الاصل (ان لم
يولد الخ) قول ز كما قضى به عمر
أى وكما صرح به في المدونة وهو
المشهور وأيد في الجواهر وقال ابن
عبد الحكم هو للاول مطلقا وبه
قال المغيرة وابن مسلمة ورواه ابن
عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن
لبابة وهو أقيس وهو قول الشافعي
وأكثر العلماء أنظر التوضيح وهو
اختيار حذاق المتأخرين قاله بب
أنظر الاصل والله أعلم (على الاظهر)
قول مب عن ح لامن الخلاف
الخ فيه نظير بل من الخلاف بين محمد
والتونسي كافي ابن عرفة نفسه أنظر
نصه في الاصل وقول ز وتكون

للساني الخ سكت عنه تو ومب وقال شيخنا ج ظاهر قوله وتكون للساني أنه مفرع
على قول ابن أبي زيد واللغمي وفيه نظر بل انما تكون له على قول اللغمي وأما على قول أبي
محمد فلا معنى لكونها له لانه يقول مهم ما وطئ في العدة أو بعدها تأبدها عليه التحريم وكيف
يعقل مع هذا أن يقال انها تكون له اه وما قاله في غاية الظهور فتأمله وقول ز أو أنهم لم
تعين وعرض كل من الوكيلين عليهما من زوجها منه بعد عقده الخ في هذا الجواب نظر ظاهر
فتأمله وقديين تو ذلك ونصه اذارضيت بأحدهما بعينه تعين أنه الزوج ولا يضر عدم
ذكر تقدمه أو تأخره ولا وجه لزوجة من لم يعين لها ولا دخوله بها فلامعنى لهذا الجواب
اه منه بلفظه وقول ز أو انها عينت لواحد لم تعين للآخر ثم عين لها فيه نظر ظاهر
(ان عقد الزمن) قول ز ولو وهما كما يفيد به أبو الحسن الخ فيه نظر لانه اذا احتل
تأخر عقدا أحدهما فلاحتمياط فسحبه بطلاق قاله شيخنا ج وقول ز خلافا لما قاله في
الشارح من أن محل فسحبهما لم يدخل بهما أحدهما الخ ما للشارح مثله للباساطي جازمابه
كانه المذهب ونصه واعلم أن الفسخ فيما اذا اتحد العقدان أو جهل السابق انما هو قبل
دخول أحدهما اه منه بلفظه وأصل ذلك لابن عبد السلام وهو الذي جزم به طخ ونسبه
الضج واعتضه بب بأنه نقل كلامه وقال عقبه مانصه قلت وليس تقييده بصحح
ولم يذكره في ضج في هذه الصورة بل فيما اذا جهل الزمان تأمل اه منه بلفظه وهو
تابع في ذلك لغ فانه ذكر كلام ابن عبد السلام وقال عقبه مانصه قديتبادر منه ان ذلك
راجع الى المسئلتين معاً أي مسئلة عقدهما بزمن ومسئلة جهل الاول وليس كذلك بل
هو راجع الى المسئلة الاخيرة فقط وهي مسئلة ما اذا جهل الزمان وعلى ذلك جملة في ضج
كما يظهر من كلامه ملن تأمله ورجوعه الى مسئلة اتحاد زمن العقدين مشكل لانه خلاف
المنصوص اه ثم استدلل بكلام الربراجي واللغمي وأبي الحسن وابن عرفة ومافهمه من
كلام ضج هو الذي فهمه منه ابن عاشر ونصه قال المصنف أو جهل الزمان ضج لو لم
يطلع في هذه المسئلة الا بعد دخول أحدهما فانت ولا اشكال وهي احرورية بالنسبة الى
القوت بالدخول مع العلم بكونه ثانياً فكيف مع الجهل اه بالمعنى ويجرى مثله في عقدهما
بزمن واحد اه منه بلفظه وفهم شيخنا ج كلام ضج على مافهمه طخ قائلاً
والظاهر ما قاله في ضج قياساً على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أخرى بالقوت
بالدخول اه ونقل جس كلام ابن عاشر وقال عقبه مانصه وأصله لابن عبد السلام
ونحوه للشارح وقد اعتضه ح فأنظره وقال تو مانصه وكلام ابن عبد السلام يوهم ان
ذلك فيما اذا اتحد الزمان أيضاً ولكنه خلاف المنصوص فيها كما كتبه عليه ح فقول ابن
عاشر بعد أن نقل عن ضج نحو ما تقدم فيما اذا جهل الزمان ويجرى مثله في عقدهما
بزمن واحد غير صحيح اه منه بلفظه قلت فاصل ما تقدم أن النزاع بينهم في أمرين هل
كلام ضج يفيد أن اتحاد الزمن كجهله في أن دخول أحدهما غير عالم فوت فيهما
أو يفيد أنه خاص بالجهل وما الصواب في الدخول مع اتحاد الزمن هل هو القوت
أو عدمه فأما الاول فقهم طخ أنهم اعتسد ضج سواه وهو الذي فهمه منه شيخنا

للساني الخ انما تكون له على قول
اللغمي لان ابن أبي زيد يقول مهما
وطئ في العدة أو بعدها تأبدها عليه
التحريم انظر الاصل وقول ز
ورضيت بأحدهما بعينه الخ قال
تو اذارضيت بأحدهما بعينه تعين
انه الزوج ولا يضر عدم ذكر تقدمه
أو تأخره ولا وجه لزوجة من لم يعين
لها ولا دخوله بها فلامعنى لهذا
الجواب اه (بلاطلاق) أي
خلافا لابن الحاجب وقول ز ولو
وهما كما يفيد به الخ قال ج فيه نظر
لانه اذا احتل تأخر عقدا أحدهما
فلاحتمياط فسحبه بطلاق وقول ز
خلافاً لما في الشارح الخ ما للشارح
مثله للباساطي جازمابه كانه المذهب
وأصله لابن عبد السلام وهو الذي
جزم به طخ ونسبه للضج
واعترضه بب بأنه انما ذكره في
التوضيح فيما اذا جهل الزمن وهو
تابع في ذلك لغ ونحوه لابن عاشر
وفهم ج التوضيح على مافهمه
طخ فائسلاً والظاهر ما في ضج
قياساً على ما اذا كانا على الترتيب
بل هذه أخرى بالقوت بالدخول
اه لكن مافهمه ح ومن تبعه
من أن كلام ضج خاص بالجهل
أقوى انظر الاصل والله تعالى أعلم

واظهار عندي أنه الذي فهمه منه الشارح والبساطي لجزمهما بالتشوية مع اعتمادهما
 على ضيغ غالباً وفهم ح وبب وابن عاشرون ضيغ أنه خاص بالجهل وأما القوت
 وعدمه بالدخول مع اتحاد الزمن فظاهر كلام ابن عبد السلام أنه فوت وبه جزم الشارح
 والبساطي وطخ وابن عاشرون شيخنا ج وجزم ح وبب وتو بعدم القوت
 * واذا تقرر هذا فلا بد أن أذكر رأيي في ذلك وقولي مع اعترافي بقصورى وجهلى
 فأقول مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه ومتبرئاً من الحول والقوة اليه كلام ضيغ محتمل
 للامرئين ولكن ما فهمه منه ح ومن تبعه هو أقواهما فإنه قال عند قول ابن الحاجب
 فان اتحد زمن العقدين أو جهل قبل الدخول فسخ اه مانصه فان قلت فما الحكم لو لم
 يطلع على هذه المسئلة الا بعد دخول أحدهما قبل القوت ولا اشكال فيه ولو وضوح ترك
 المصنف التعرض اليه لانا اذا قلنا بالقوت بالدخول مع العلم بكونه ثانياً فلا ن يكون
 كذلك مع عدم العلم من باب أولى اللغوى ويأتى على قول ابن عبد الحكم أن الداخل
 لا يكون أحق لأنه على شك اه منه بلفظه فقوله هذه المسئلة بالافراد يدل على أنه
 أراد الأخيرة منها وما والاشارة اليها لأنها أقرب مذكور مع قوله بعدم مع عدم العلم اذ عدم
 العلم هو الجهل مع قوله آخر اعني اللغوى لأنه على شك ويحتمل أنه أراد بالمسئلة مسئلة ابن
 الحاجب بنوعها وبقوله مع عدم العلم أى عدم العلم بكونه ثانياً بخلاف المعمول لتقدمه
 وعدم العلم بكونه ثانياً صادق بالجهل وبعلم اتحاد الزمان ولكن ذلك خلاف الظاهر فتأمل
 ومع ذلك فهو حجة على ح لانه وسيأتى بيان ذلك وأما عدم القوت بالدخول فاستدل به
 ح بكلام الربرجى وأبى الحسن والنخعى وابن عرفة فاما استدلاله بكلام الربرجى
 فواضح وان كان شيخنا ج جوز أن يحمل كلام الربرجى على ان الداخل كان عالماً بعقد
 الآخر فان كلامه بآياه فإنه قال مانصه فان عقدا عليهما عافلا خلافاً في المذهب في فسخ
 النكاح من غير اعتبار بالدخول اه ثم ذكر جهل الاول وقال فان دخل بها أحدهما
 فالذهب على قولين أحدهما أنه أحق بها وهو قول مالك في المدونة والثاني لا يكون أحق
 بها والدخول لا تأثير له اه ومعلوم ان محل الخلاف في كلامه اذا لم يكن عالماً بعقد الآخر
 والا فلا فوت باتفاق وذلك يدل على ان محل الاتفاق عنده أو لا اذا لم يعلم الداخل والا
 استوى القسمان فتأمل به بانصاف واستدلاله بكلام أبى الحسن واضح بل ربما يفيد كلام
 أبى الحسن أن ذلك متفق عليه وقد سلمه غ في تكميله فإنه قال اثر كلام المدونة مانصه
 في نقل التقييد هنا مقتنع ولكن لا بد من تنبيهات اه منه بلفظه ولم يذكر في تنبيهاته
 ما يحتاجه ولا ما فيه اشارة للاعتراض عليه وقد اعتمد المكناسى في مجالسه كلام أبى الحسن
 وساقه كآية المذهب فإنه ذكر الصور الثلاث المعالومة وقال مانصه زاد الزرويلى صورة
 رابعة وهى اذا أمكن اتفاق العقدين فهذه لا يفتتاد دخول من دخل بها منهم ما وبقيضخان
 جميعاً لا مكان أن يكون عقدهما وقع في زمن واحد وزاد أيضاً صورة خامسة وهى أن يكون
 اتحد زمن العقدين اما في مجلس واحد أو في مجلسين قال الغزالي اذ ليس هذا بأولى من هذا
 قال الزرويلى وهذا تعينل حسن لانه شمل ما كان في مجلس واحد بحيث يعلم كل واحد

منهم ما صاحبه وما كان في مجلسين بحيث لا يعلم أحدهما بشكاح صاحبه إلا أن الزمان كان
 متصدا هـ منها بلفظها أو ما استدلاله أي ح بكلام الخمي وابن عرفة ففقيه نظري بل
 كلامه ما شاهد عليه وعلى من تبعه وشاهد لابن عبد السلام ومن تبعه ونص الخمي ولو
 عقد الوليدان في مجلس واحد من رجلين معاً لم يتقدم أحدهما الآخر فسخ الشكاحان جميعاً
 دخل بهما أحدهما أولاً يدخل لأن العقد من فاسدان لعلم كل منهما بعقد الآخر هـ منه
 بلفظة ونص ابن عرفة الخمي لو عقد الوكيلان في مجلس واحد فسخا ولو غنى أحدهما العلم
 كل منهما بعقد الآخر وقول ابن شاس والسكاكي أن عقدا معا تدا فظاهره ولو جهل كل
 منهما بعقد الآخر هـ منه بلفظة فتعليل الخمي ذلك بالعلم وتسلم ابن عرفة ذلك له يفيد
 ما قلناه وليس في قول ابن عرفة وقول ابن شاس الخ ما يوجب الاعتراض على الخمي لمن
 تأمله وأنصف ومما يؤيد ذلك عدم تعقبه على ابن عبد السلام وهو يناقشه فيما هو أدنى
 من هذا بكثير على أن كلام ابن شاس المتبادر منه أنه فيما قبل الدخول ونصه فإن لم يدخل بها
 أحدهما فهي لمن سبق عقده عليها من ساقا فإن اتحد زمن العقدين تدا فعاو كذلك أن
 جهل السبق وأمكن التوافق أو علم السبق وجهل السابق هـ منه بلفظة فأنظر كيف
 رتب ذلك على عدم الدخول وسوى بين الصور الثلاث مع أن الدخول في الثانية من مافوت
 على ما أفاده كلام ضيغ وإن قلنا بما قاله ح ومن تبعه فإن كلامه خاص بالصورة الثانية
 في كلام ابن الحاجب وكلام ابن الحاجب يفيد أن الدخول فوت فيه ما عفاً فأن قوله قبل
 الدخول قيد في صورتين معا بحسب الظاهر ولا موجب لتخصيصه بالثانية من مافوتهم
 الطرف يفيد أنه بعد الدخول لا فسخ فتأمل ثم على تسليم ما قاله ح ومن تبعه أن كلام
 ضيغ إنما هو في الثانية من مافيقال له أن عنيبت أن الثانية عنده هي جهل السابق مع علم
 تقدم أحدهما على الآخر فكلامه لا يقبل ذلك وإن عنيبت أنها عنده جهل زمن العقدين
 فصحيح ولكن ذلك يوجب أن يكون ما قاله ابن عبد السلام ومن تبعه هو الصحيح عكس
 ما قلت لأنك قبلت ما قاله أبو الحسن من أن الفسخ بعد الدخول إذا جهل زمن العقدين إنما
 هو لاحتمال أن يكون وقعا من واحد وذلك يوجب التلازم بين الأمرين واللام يكن
 الاحتجاج صحيحاً والتلازم ظاهر إذا لموجب لفسخ عقد من دخل منهما غير عالم في جهل
 زمن العقدين الاحتمال أنهم ما عقد في زمن واحد أو ما على الاحتمالين الآخر فلا وجه
 له لأننا فرضنا أن هذا الدخول هو الذي تأخر عقده في نفس الأمر فهي مسئلة المدونة
 المشهورة وإن فرضنا أنه هو الذي تقدم عقده فدخوله مفقوت باجاء فالصور الثلاث التي في
 كلام ابن شاس كلها مفهومة من كلام ابن الحاجب لأنه إذا كان الدخول في صورتين مفقوتا
 ففي الثالثة في كلام ابن شاس أخرى والدخول في الثانية والثالثة منهما دون علم فوت على
 المشهور عند الخمي واتفاقا عند ابن رشد كما في ابن عرفة نفسه ونصه ففي كونهم الأول
 مطلقاً أو الثاني أن اختص بينهما قولاً المغيرة مع ابن عبد الحكم والميطي عن ابن مسلمة
 والمشهور معها وقيدوه بعدم علمه الأول قبل بناءه لقضاء عمره ثم معاوية ثم قال الميطي عن
 ابن حبيب تلذذ الثاني كبناؤه ولو جهل كون المختص بالبناء تأنياف في كونه كذلك أو أحق

اتفاقا طريقا للغمي وابن رشد اه منه بلفظه ونص الغمي وان لم يعلم أيهما عقد أولا فسخ
النكاحان جميعا ان أدرك ذلك قبل الدخول فان دخل أحدهما كان أحق بها هذا قول
مالك وعلي قول ابن عبد الحكم يكون حكمه حكم من لم يدخل لانه على شك فقد يكون
الاخر فلا يصح له المقام عليها اه منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان عثر على
الامر بعد أن دخل أحدهما فان لم يعلم الاول منهما ثبت نكاح الذي دخل واختلف ان علم
أن الثاني هو الذي دخل في المدونة انه ثبت نكاحه وقال المغيرة وابن عبد الحكم يفسخ
نكاحه وترد الى الاول بعد الاستبراء اه منها بلفظها وكلامهم شامل للصورتين معا بحسب
ظاهر اللفظ والثانية منهما وهي الثالثة في كلام الجواهر صرح غير واحد غير من قدمنا
ذكرهم بانها تقوت بالدخول منهم أبو القاسم ابن الجلاب في تقريره ونصه واذا جعلت
المرأة أمرها الى ولين فزوجاها من رجلين ثم علم بذلك بعد الدخول بها فالاول أحق بهما من
الثاني فان دخل بها الثاني قبل علمه بالاول لم يفسخ نكاحها منه وكان أحق بها وان لم يعلم
أيهما قبل صاحبه وكان ذلك قبل الدخول فسخ نكاحها جميعا ثم تزوجت من شات منهما
أو من غيرهما وان دخل بها أحدهما فهو أحق بهما من الاخر اه منه بلفظه وما وقع لان
هشام في المفيد مما يفيد أنها لا تقوت في هذه بالدخول لا يلتفت اليه ونصه واذا أذنت المرأة
للولين فزوجاها من رجلين أو من واحد بعد واحد فلم يعلم أيهما قبل صاحبه فكلاهما
منسوخ قبل الدخول وبعده وفسخه بتطبيقه وان سبق أحدهما بالعقد كان أحق الا أن
يدخل الاخر فيكون أحق اه منه بلفظه والعجب منه رحمه الله كيف جرم بانه اذا علم الثاني
منهما تقوت بدخوله واذا جهل مع تحقق سبقه أحدهما لا تقوت بدخول أحدهما مع أن
هذا الداخل اما أن يكون هو الثاني في نفس الامر وقد جرم بأن دخوله مع تحققه مفيت
واما أن يكون هو الاول وقوته بدخوله مفيت اجماعا والله الموفق وأما ما أفاده كلامه من
أنها لا تقوت بالدخول اذا اتخذ من العقدين فهو موافق لما قاله الجرجاني وأبو الحسن
ومن تبعهما مع أن ح ومن بعده من الموافقين والمخالفين قد أعفوه فحصل ان عدم
القوت بالدخول عند اتحاد من العقدين هو الذي قاله الجرجاني وأبو الحسن وصاحب
المفيد والمكناشي في مجالسه وهو ظاهر كلام غ في تكميله واختيار تو والقوت به
هو الذي يفيد كلام الغمي وابن عرفة وابن عبد السلام وبه جرم الشارح والبساطي
وطخ وابن عاشر واختاره شيخنا ج قائلا قياسا على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أخرى
بالقوت بالدخول اه قلت وما قاله طيب الله ثراه واضح ووجهه بين لا تخ وتعليق
الغزالي رضي الله عنه الذي استحسنته أبو الحسن وهو قوله اذ ليس هذا بأولى من هذا فيه نظر
لانه ان عني مع عدم دخول أحدهما فليس كلامنا فيه وان عني مع دخوله كما هو موضوع
التزاع فيقال عليه سلمنا ما قلتم من أن العقدين المتحدان الزمان يقطع النظر عن الدخول
متساويان ليس أحدهما أقوى من الاخر ولا أضعف منه كما تسلمون انتم وكل من يعقل
ان الاول المعلوم في المرتبتين يقطع النظر عن الدخول ايضا أقوى من الثاني بمراتب
والدليل على ذلك وان كان لوضوحه لا يحتاج الى دليل امر ان أحدهما انه لومات الزوجان

قبل دخول أحدهما في الترتيب لورث الأول ولم ترث الثاني إجماعاً ولو ماتت هي لورثها الأول دون الثاني إجماعاً وليس الأمر كذلك في اتحاد زمن العقدين الثاني أن فسخ نكاح الثاني قبل دخوله ليس بطلاق اتفاقاً وفسخ العقدين المتحدى الزمان قبل الدخول في كونه بطلاق خلاف فالمصنف ذهب على أنه ليس بطلاق وكلام ابن الحاجب يفيد أن الطلاق متفق عليه في الجملة ونصه فان اتحاد زمن العقدين أو جهل قبل الدخول فسخ بطلاق وقال ابن المواريز وقف الطلاق فان تزوجها أحدهما لم يقع عليه طلاق وان تزوجها غيرهما وقع عليه ما قال الثعالبي في شرحه ما نصه ابن راشد وابن عبد السلام أن اتحاد زمن العقدين أو جهل التار يخفى فسخاً ما بطلاق إذا أحدهما صحيح ولا بد وحكم الصحيح أن يفسخ بطلاق وهو قول ابن القاسم وقوله فان تزوجها أحدهما الخ من تمام كلام ابن الموارز خليل أعلم أني لم أرفي كتب أصحابنا الفسخ بطلاق إلا فيما إذا جهل زمن العقدين وهو الذي نص عليه في المدونة وما ذكره المصنف من أنه يفسخ بطلاق مع الاتحاد لم أره وهو مشكل لاستحالة الشركة في الزوجة شرعاً فلم تدخل في عصمة أحدهما قلت وقرر ابن عبد السلام كلام المصنف على ظاهره وله رأي في ذلك نصاً موافقاً للنقل المصنف اه منه بلقطه وكل ذلك غفلة عن كلام المقيد الذي قدمناه اتفاقاً نه جزم بما قاله ابن الحاجب وشارحه وساقه كانه المذهب من غير ذكر خلاف فاذا تقرر هذا فيقال كيف يعقل أن يكون الدخول الناشئ عن أضعف العقدين صحيحاً وموجباً لالغاء اقواهما الجمع على صحته ولدخول الناشئ عن أحد المتساويين لا يوجب صحته هذا مما لا وجه له فتأمل به بانصاف والله أعلم (والا فزائده) قول ز وهذا هو محل اختلاف القول الأول والثاني الخ قال شيخنا ج ليس أثر الخلاف مقصوراً على ما ذكره بل وكذلك إذا نساها ولو كان المتروك أصولاً أو عروضا أو نحوهما من كل نوع مخالف للصداق وقيمة مساوية للصداق فعلى القول بالارث يدفع نصف الصداق ويكون له نصف المتروك وعلى القول بعدمه لا شيء له ولا عليه اه وما قاله ظاهر وقوله يدفع نصف الصداق الخ مراده حيث يكون ارثه من الزوجة النصف والله أعلم (ولو صدقها المرأة) قول مب عن ابن ناجي ورفق أبو عبد الله محمد المسنوي الخ سلم هذا الجواب كما سلمه ابن ناجي وشيخه أبو مهدي قلت وفيه نظر لانه انما يتم ما ذكره لو كان عدم افادة تصديقهام قيداً بكونه بعد الدخول إذا لا شهادة انما هو شرط فيه وليس الأمر كذلك بل ثمة عدم صحة تصديقهانما تظهر ظهراً بيناً فيما إذا لم يدخل بها أحدهما ومعلوم أن تصديق المرأة من ادعى نكاحها قبل الدخول صحيح لازم لها ويؤمران بالشهاد قبل الدخول فالساقض ظاهر والاعتراض متجه والظاهر عندي في الفرق أن الاحتياط في الفروج واجب مع اختلاف أغراض النساء في الرجال وتعلق قلوبهن ببعض دون بعض فيحتمل أن يكون الحامل للمرأة على تصديقهما أحدهما مجرد ميلان قلبها اليه وتعلق حبها به والأمر أن معاً متفقاً في مسئلة الولاء وفي قول أشهب المردود بلواشارة لطيفة لما قلناه في ضيق عند قول ابن الحاجب ولا عبرة بتصديق المرأة مانصه يعني أنه لا عبرة بتصديق المرأة لأحدهما أنه الأول وعن أشهب تصديق ما لم تدع الرقيق اه منه بلقطه ونقله ابن زيد

(والا فزائده) قول ز وهذا هو محل الخ مثله إذا نساها ولو كان المتروك أصولاً أو عروضا أو نحوهما من كل نوع مخالف للصداق انظر الاصل والله أعلم (وفسخ موصى الخ) قلت يلزم من الفسخ المنع ابن عبد السلام ولا خلاف أعلمه في منعه انظر ح وقول ز لكن قال الخطاب أي استحساناً الخ ح نقل كلام ابن عرفه وهو مشتمل على الخلاف في ذلك انظر الاصل والله تعالى أعلم وقول مب غير أنه وقع للمالك في المدونة الخ وكذلك في الموازية كما في ابن يونس وقوله على أن ما حكاه ابن حبيب تفسير للمدونة تعقبه بب وتعقبه ساقط انظر الاصل وقول ز وقديقال به وان لم يدخل الخ هذا هو ظاهر المدونة عند أبي الحسن (وقبل الدخول الخ) قول ز ويعضى بالدخول عند ابن القاسم الخ قال في ضيق عن البيان وهو الذي يأتي على مذهب المدونة وبه قال

النعالى بلفظ ما لم تدع الرفع بصيغة التنزيل والمال واحد تأمله بانصاف والله أعلم (من
 امرأة أو منزل أو إمام) قول ز لكن قال ح استحسانا لا وجوبا الخ عبارة فيها قلق لانها
 توهم أن ح لم يحكم في ذلك خلافا وليس كذلك لانه نقل كلام ابن عرفة وهو مشغل على
 الخلاف ونص ابن عرفة وفي سماع اصبح ابن القاسم قال اصبح قال اشهب استكناه البينة
 اثر عقده غير ناوله لغو ولو نواه فارقها أصبغ لاشئ عليه الا أن يكون واطا الزوجة أو الولي
 عليه ابن رشد تصويب التونسي تعقب اصبح غير صحيح لان اشهب لم يقل يفسخ النكاح
 بذلك كما ظنه أصبغ انما رواه استحسانا لا قراره بنية وفعل والطلاق بيده لانه حكم به عليه
 لانه حكم على الزوجة بما لم يثبت ولا أقرت به اه منه بلفظه قلت وما فهمه اصبح وابو احق
 من كلام اشهب هو الذي فهمه منه ابن حبيب كما في ضيح وانظر اعتراض ابن رشد فهم
 اصبح وأبي احق مع أن اصبح شافه اشهب فهو أدري بمراده وقد تبعه ابن حبيب وتبعهما
 ابو احق مع ان عبارته التي نقلها في ضيح تؤيد بذلك ونصه قال اشهب وهذا اذا لم تكن
 له نية وان نكح على نية الاستكنا بعد العقد فليفارق اه منه بلفظه فعبر بصيغة الامر
 وهو للوجوب حتى يدل دليل على خلافه وبهذه العبارة بعينها نقله ابن يونس عن العتبية
 وسلم مخالفة اصبح لاشهب واستدل ابن رشد بقوله لانه حكم على الزوجة بما لم يثبت الخ
 فيه نظر ظاهر وان سلمه ابن عرفة وح لانه ان عني بما لم يثبت ولو باقراره سلم لكن
 الفرض هنا أنه أقروا ان عني بالنية لا باقراره فلا نسلم أن أقرار الزوج وحده بما يوجب
 فساد النكاح وفسخه لا يحكم به ولا يوجب الفسخ بل يوجب به حكمه عليه وعليه ما فروع
 ذلك كثيرة هنا اذا أقر الزوج وحده بعد الدخول بالرضاع ولم يعلم ذلك الا من قوله وهي
 منكورة تأمله بانصاف (ان لم يدخل ويطل) قول مب عن ضيح وقع للمالك في المدونة
 والمبسوطة انه يفسخ وان دخلا الخ مثله وقع للمالك في الموازية كما في ابن يونس ونصه
 وفي كتاب ابن المواز روى ابن وهب عن مالك فيمن نكح بشاهدين وأمرهما بكم ذلك انه
 يفرق بينهما ما بطلقة ويكون لها صداقهما ان دخل بها ولا يعاقب الشاهدان ان جهلا ذلك
 وان أتيا بذلك بمعرفة انه لا يصلح عوقبا اه منه بلفظه وقوله عن ضيح ونص أبو الحسن
 على أن ما حكاه ابن حبيب تفسير الخ تعقبه بب ونصه فهم أبي الحسن لا يكون حجة على
 ابن الحاجب حتى يرد به عليه مع أنه قبله من أرباب التأويلات على المدونة كما تقدم في غير
 موضع وقد فهم الروايات على إطلاقها وهو ان لم يكن أجل من أبي الحسن فلا أقل أن
 يكون مثله تأمل اه منه بلفظه قلت أما تقدم ابن الحاجب على أبي الحسن في الزمان فلا
 اشكال فيه فان ولادة ابن الحاجب سنة سبعين وخمسة مائة ووفاته سنة ست وأربعين
 وست مائة ووفاته أبي الحسن سنة ست عشرة وسبع مائة كما في الديباج وأما قوله انه من أرباب
 التأويلات فكذلك وكذا قوله ان لم يكن أجل من أبي الحسن الخ فقد قال أبو شامة
 في كتابه الذيل كان أبو عمرو بن الحاجب ركن من أركان الدين في العلم والعمل بارعا في العلوم
 الاصولية ومحقق علم العربية متقنا المذهب مالك بن أنس وكان ثقة حجة متواضعا عفيفا
 منصف قوا قال الذهبي كان ابن الحاجب علامة زمانه ورئيس أقرانه استخرج ما كن من درر

أصبغ وحكام عن مالك وأصحابه
 وقال عيسى يفسخ قبل البناء
 وبعبارة واختلاف هل لها صداق
 مثلها أو المسمى والاول أظهر لان
 في الشرط تأثير في الصداق ومن
 أهل العلم من يجيز نكاح النمارية
 وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من
 يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين اه
 (أو على ان لم يأت الخ) قلت وهذا
 بخلاف البيع فهو صحيح والشرط
 باطل كما يأتي والفرق ان الخبار
 ينافي عقد النكاح دون البيع
 انظر ضيح وفي تكميل غ مانصه
 نزل الا أن بفاس ان كبير التزم أبوه
 في عقد نكاحه نفقة زوجته لمدة
 مسمومة مع السكوت عما بعد الموت
 فخرى الحكم بفسخه قبل البناء
 فليست بذلك اه

مطلبه ————— ترجع ابن الحاجب

القوم ومن جالفا بالعلماني وأسس قواعد تلك المبانى وثققه على مذهب مالك وكان علم
اهتمدافى تلك المسالك وقال العلامة القاضي نضر الدين المصري كان شيخنا كمال الدين
الزملكاني الشافعي يقول كان ابن الحاجب وحيد دهره عال وفلا واطلا عا ليس للشافعية
مدل محتصره وما أحسن هذه الشهادة من امام من أئمة الشافعية وما يشهد بدرجة الله
الاعلى ما حققه ومن خبر الكتاب صدقه قال الشاعر

ومليحة شهدت لها ضراتها * والحسن ما شهدت به الأعداء

وقال ابن الخطيب في الاحاطة في ترجمة أبي الحسن كان هذا الرجل قبيحا على تهذيب البرادي
في اختصار المدونة حفظا وثقة ما يشارك في شئ من أصول الفقه يطرز بذلك مجلسه
مغربا بين أقرانه من المدرسين في ذلك الوقت لجولهم من تلك الطريقة ثم قال وكان أحد
الاقطاب الذين تدور عليهم القنوى أيام حياته ترد عليه السؤالات من جميع بلاد المغرب
فيحسن التوقيع على ذلك على طريقة من الاختصار وترك فضول القولاء وكتب الامام
العلامة أبو عبد الله بن زرقون على طرة هذا المحل من الاحاطة ما نصه قصر المصنف
في التعريف والاعلام بالشيخ أبي الحسن شيخ الاسلام وهو الذي ما عاصره مثله بل
وما تقدمه فيما تقارب من الأعصار وهو الذي جمع بين العلم والعمل وبقامه في الثقة
والتحصيل يضرب المثل اه انظر الديباج ومع هذا فليس الشأن معرفة الحق بالرجال
والمصنف لم يعتمد في رده على ابن الحاجب على مجرد فهم أبي الحسن بل على فهمه وفهم
الامام أبي عبد الله المازري وابن رشد مع تصريحه بالتشهير وكلام ابن يونس يدل على
أنه فهم ما ذكره ابن حبيب على أنه تفسير ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن
عقد نكاحه بينة واستكتم البينة ذلك حين العقد فالتكاح فاسد ثم قال ابن حبيب
ويفسخ نكاح السروان دخول الآن يتناول به الدخول فلا يفسخ هذا قول مالك
وأصحابه اه محل الحاجة منه بلفظه ثم هذا كله على سبيل المجازاة وتسلم ما في ضيق من
أن ما في المدونة هو من قول مالك وهو غير صواب بل هو في المدونة من قول ابن شهاب
ونصها ومن عقد نكاحا واستكتم البينة ذلك حين العقد فالتكاح فاسد قال ابن شهاب
ويفرق بينهما وان دخلا ولها مهرها اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ما قدمنا عنه
ما نصه ومن المدونة قال ابن شهاب فممن نكح سرا أو شهد رجلين أنه يفرق بينهما وان دخلا
ولها مهرها بالميس اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم ينسب اللخمي ولا ابن عرفة ذلك
للمدونة ونص اللخمي واختلف بعد القول بمنع ما عقد بشاهدين على الاسرار اذا نزل فقال
ابن الجلاب يعلن في ثاني حال ولا يفسخ وقال ابن حبيب يفسخ بطلقة الآن يتناول فلا
يفسخ قال وهو قول مالك وأصحابه وقال مالك في المبسوط يفرق بينهما بطلقة واحدة ولها
صدقها ان كان أصابها يفسخه بعد الدخول وأرى أن يعصى بالعقد اه محل الحاجة
منه بلفظه ونص ابن عرفة وفي فسحه بعد البناء ومضيه قبله معناه ثالثا يفسخ ان لم يطل
اللخمي عن رواية المبسوط ونقل الجلاب ورواية ابن حبيب ابن رشد ان أمر شاهد
النكاح بكتمه في فسحه الآن يطول بعد البناء فيمضي بالسمي وصحته فيمضي ويؤمر

(كالنكاح لاجل) ❦ قلت سمي
نكاح متعة لان الرجل كان يقول
للمرأة متعيني نفسك بكذا الى شهر
كذا مثلا وقد كان في ابتداء الاسلام
جائزا فلما كان عام خير حرمه النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ان نكاح
المتعة حرام عليكم من يومكم هذا الى
يوم القيامة قاله الجزولي (وانكاح
العبد) ❦ قلت قول ز عن ضجج
لا أعلم من قال الخ رده أبو علي
بقول الحنفية في بدايته وأما العبد
فالاكثر منع ولايته وجوزها أبو
حنيفة اه وتقدم مثل ذلك عن
القوانين والله أعلم (وما نسخ بعده
الخ) قول ز أوله واصله صدق الخ
قال ج فيه نظربل الواجب فيما
فسد لهما مع اصدق المثل كافي ح
والله أعلم (النكاح الخ) قول مب
وانما اقتصر المصنف على الاول
لقول المتبطل الخ أى ولانه الذى
رجحه ابن يونس ويؤيده أيضا قول
الشارح وأصله لابن رشد ان النسخ
والطلاق قبل البناء فيما فسد
لصداقه متساويان ومذهب ابن
القاسم فى الطلاق لزوم النصف
فيكون النسخ كذلك ابن يونس
قال ابن القاسم وان طلقها قبل البناء
فلها نصف الدرهم من لا اختلاف
الناس فيه انه صدق اه (فله
التطليق) ❦ قلت هـ ذاقول ابن
القاسم وغيره وقال ابن وهب وغيره
ب لزوم تلك الشروط ولا خيار له انظر
ق وقال ابن العطار بسقوطها عنه
ولانسخ وقال أصبغ ينسخ بلا
طلاق فالأقوال أربعة والله أعلم

الشم وديا لانه قول المشهور ويحيى بن يحيى اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب
لم يذكر ما شهره ابن الحايب أصلا واللغوى اختار ما قاله ابن الجلاب ويحيى بن يحيى من
انه يعضى بالعقد فكيف بعد الدخول فكيف بعده مع الطول وبذلك تعلم أن الصواب مع
المصنف وان بحث بب معه ساقط والله أعلم (على أن لاتأتمية الانهار) قول ز ويعضى
بالدخول عند ابن القاسم ويسقط الشرط الخ يوههم أن ابن القاسم انفرد به وفي ضجج بعد
عزوله مانصه قال في البيان وهو الذى يأتى على مذهب المدونة وبه قال أصبغ وحكاة
عن مالك وأصحابه وقال عيسى بنسخ قبل البناء بعده واختلاف هل لها صدق مثلها أو
المسمى والقول بصدق المثل أظهر لما فى الشرط من التأثير فى الصداق ومن أهل العلم من
يجوز نكاح النهارية وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين
اه منه بلانظه (كالنكاح لاجل) قول ز وفي الشارح والشامل التصدير بالفساد اذا
فهمت ذلك منه الخ ما صدر به الشارح هو قول محمد وما اقتصر عليه عج هو قول مالك
وقد وجهه اللغوى ونصه واختلف اذا فهمت ذلك ولم يشترطاه فقال محمد النكاح باطل
وهو متعة وروى ابن وهب عن مالك جوازده وقال انما نكره الذى ينكحها على أن لا يقيم
وعلى ذلك يأتى ما روى عنه أشهب أنه قال ان أخبرها قبل أن ينكح ثم أراد انساكها فلا
يقيم عليها ولا يفارقها فالاول شرط والثانى فهمت عنه والثالث أخبرها فهو وشبيهه بالشرط
ثم قال موجها القول مالك مانصه لان المرأة ترجو أن تحسن عنده وتوافق ولا يفارقها
وكذلك الزوج يقول ان اطلعت على ما أغضبته أمسك اه منه بلفظه وبه يظهر أن اقتصار
عج على قول مالك الأولى من تصدير الشارح بقول محمد فتأمل هـ (تنبيه) * قال في ضجج مانصه
وان لم يشترطاه ولكن فهمت المرأة ذلك فى جوازده ومنه قولنا للمالك ذكرهما اللغوى
وغيره اه منه بلفظه وفيه نظر يعلم من كلام اللغوى وقد اقتصر ابن عرفة كلام اللغوى على
الصواب ونصه اللغوى ان شرطه كان نكاح متعة وان فهمت ذلك دون شرطه فى كونه
متعة وجوازده قول محمد ورواية ابن وهب اه منه بلفظه (وما نسخ بعده) قول ز
لفساده له فقيه أوله واصله مع ما قال شيخنا ج فيه نظربل الواجب فيما اذا فسد لهما
مع اصدق المثل كافي ح اه والله أعلم (النكاح الدرهمين) قول مب عن طفي
وانما اقتصر المصنف على الاول لقول المتبطل الخ ❦ قلت ولانه الذى رجحه ابن يونس ونصه
قال الشيخ والصواب ما قاله ابن المواز واليه ذهب الشيخ أبو الحسن ثم وجه ذلك بنحو ما فى
ح فأنظره ويؤيد أيضا ما ذهب اليه المصنف ما قاله الشارح هنا وأصله لابن رشد ان النسخ
والطلاق قبل البناء فيما فسد لصداقه متساويان ومذهب ابن القاسم فى الطلاق لزوم
النصف فيكون فى النسخ كذلك وقد نقل ابن يونس قول ابن القاسم وساقه كالمذهب
ونصه قال ابن القاسم وان طلقها قبل البناء فلها نصف الدرهمين لا اختلاف الناس فيه انه
صدق اه منه بلفظه فخرج ما اقتصر عليه المصنف وتقوى وتعين أن يكون به العمل
والفتوى والله أعلم (فله التطليق) قول ز فان ادعى انه لم يعلم بها فقول به يمينه خلافا
لابن العطار ما قاله صواب لقول ابن عرفة مانصه ولو قال كنت جاهلا فى تكذيبه فتنزهه

وتصديقه بيمين نقل المصطفى عن ابن العطار وسماع أبي زيد بن القاسم مع ابن الهندي
 محتجا بقوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لانهلمون شيئا ولم يحك ابن رشد غيره
 اه منه بلفظه (في نصف الصداق قولان الخ) قد علمت ما قاله طفي هنا وقد سلم
 كلامه جس و تو وتعقبه مب وابن عبد الصادق وأطال بنقل كلام ابن عبد
 السلام والمصطفى وابن فحقون وابن عات واللمخي وابن يونس والبايجي قائلا فلهذا المصنف
 ومن تبعه من شروحه في سلوكهم مسلك الجائفة في اتباع اقوالهم واصابتهم الصواب
 فاله ترض عليهم أولى بما نسب اليهم من الخبط وعدم الجدوى في أجوبتهم وما ذلك الا من
 عدم الاطلاع على نصوص الأئمة والاعترا بظاهر كلام ابن عرفة وتقليده له على عادته من
 غير تأمل ثم لا حجة له في كلام ابن عرفة ولا في كلام ابن رشد بل حجة عليه اه منه بلفظه
 ثم ذكر كلامهما وقال شيخنا ج مانصه قلت الحق مع طفي وان بعض عبارات
 أهل المذهب وقعت مجمله فان ابن القاسم له قولان بلزوم نصف الصداق وعدمه اذا تخلى
 عن التكاح وقوله بلزوم النصف هو قوله بلزوم الشروط كما في ابن يونس وكلا ابن عرفة فلما
 ذكر بعضهم القولين مجملين توهم بعضهم أنهم ما مفرعان على القول بأنهما لا تلزمه الشروط
 وان له الفسخ وقد تتبع المسئلة من أصلها وما فيها من النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم
 مما ذكرناه ككلام ابن حارث وليس في كلامهم دليل لمن توهم التوهم المذكور لان كلام
 ابن حارث مفروض فيما اذا تخلى عن التكاح لاجل الشروط فن قال بلزوم قال يلزمه
 نصف الصداق ومن قال بعدم اللزوم قال لا يلزمه شيء وابن رشد جعله مبني على لزوم
 الشروط وكذلك أخرجه على من كتب الصداق على ولده اذ معني التخرج عنه انه قال بلزوم
 الصداق للولد حيث كتبه الاب عليه ولا شك ان الفرع المخرج عنه ضعيف وكان ابن
 رشد لم يظهر له التصريح في كلام ابن القاسم بلزوم الشروط فاحتج الى التخرج المذكور
 وما قاله ابن عرفة حق لاشكال فيه كما أوضحه نقل ابن يونس وغيره وكيف يعقل أن يقال
 ان الشروط لا تلزمه ثم اذا فسح عنه نفسه يلزمه نصف الصداق فصار القول بعدم اللزوم
 مساويا للقول باللزوم وهذا لا يعقل وسبب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين
 اجمالا في كلام بعض الأئمة ثم ظهر أن ابن رشد أراد التنظير والله أعلم اه من خطه رضي الله
 عنه قلت وما قاله طفي وأقره جس و تو وصوبه شيخنا هو الحق الذي لا شك فيه
 وكلام ابن عرفة صريح في ذلك وما قاله ابن عبد الصادق من أنه حجة عليه محض تحامل ولذلك
 سلم مب رحمه الله لطف استدل به بكلام ابن عرفة مع موافقته لابن عبد الصادق في أصل
 الاعتراض وقد اختلف شيخنا وابن عبد الصادق في كلام ابن يونس فكل ادعى أنه شاهد لما
 صوبه والحق ما قاله شيخنا وينقل كلامه يظهر الحق لكل متأمل معه قلامه ظفر من
 الانصاف سالك سبيله حائد عن طريق الاعتساف ونصه فان تروح الصغير واشترط عليه
 شروط فاجاز ذلك وليه أو وزوجه أو بوه بشروط فيها طلاق أو عتاق أو تمليك قال ابن الموار
 لا يجوز من ذلك شيء الا أن يكبر ويلزمها نفسه ويرضاها بعد أن يبلغ فقال ابن القاسم فان كبر
 وعلم بالشروط قبل الدخول فدخل عليها لم يمتنع وان علم بها قبل رضاه اقبل له اما أن ترضى

وقول خش وأفاد قوله الخ الاحسن
 أن لو قال وأفاد قوله فله التطبيق
 ان الشروط غير لازمة وهو المشهور
 الخ اذا القولان في نصف الصداق
 مفرعان على عدم لزوم الشروط
 وان له الفسخ بطلاق أو بغيره وكون
 القولين مفرعين هو ظاهر المصنف
 وغيره وأيده مب تبع لابن عبد
 الصادق وقيل هما مرتبان فن
 يقول باللزوم يقول عليه نصف
 الصداق بالطلاق قيل البناء ومن
 يقول بعدم اللزوم يقول لا يلزمه شيء
 وكونهما مرتبين هو الذي اعتمده
 طفي قال ج والحق معه وان
 بعض عبارات أهل المذهب وقعت
 مجمله فان ابن القاسم له قولان في
 نصف الصداق وقوله بلزوم النصف
 هو قوله بلزوم الشروط كما في ابن
 يونس وكلا ابن عرفة فلما ذكر بعضهم
 القولين مجملين توهم بعضهم أنهم ما
 مفرعان على القول بأن الشروط
 لا تلزمه وان له الفسخ وقد تتبعت
 المسئلة من أصلها وما فيها من
 النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم
 مما ذكرناه ثم قال ج وما قاله ابن
 عرفة حق لاشكال فيه كما أوضحه نقل

ابن بونس وغيره وكيف يعقل ان يقال ان الشروط لا تلزمه ثم اذا فسخته عن نفسه يلزمه نصف المصدق فصار القول بعدم اللزوم مساويا للقول باللزوم وهذا لا يعقل وهب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين اجمالا في كلام بعض الأئمة اه قال هوني بعد نقول وكلام مانصه وبذلك كله تعلم ان ما قاله طني وسلمه جس و نو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذي لا محيد عنه وانه الذي يجب التعويل عليه وأن اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتهويله لا يلتفت اليه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن رشد هو قول ابن وهب وابن الماجشون يعني مثل قول ابن وهب المنصوص ومثل قول ابن الماجشون أي تخريجا على من زوج ابنه الخ وهكذا هو في البيان بتكرير لفظة مثل وبه يسقط بحث ابن عرفة مع ابن رشد بانه لا يحتاج الى تخريجه على قول ابن وهب بل هو نفسه انظر الاصل والله أعلم وقول ز فقوله بيمينه خلافا لابن العطار الخ صواب انظر نص ابن عرفة في ذلك في الاصل

واما أن تطلق ويكون عليك نصف المصدق وقال ابن المواز هذا قوله في كتاب السماع وفي كتاب المجالس اذا بلغ وعلم قبل الدخول فان شاء دخل وان شاء فسخ ولا شيء عليه من المصدق ولا على أبيه ان كان يوم زوجه لا مال له ابن المواز وهو أحب البنا الا ان ترضى المرأة باسقاط الشرط فثبت النكاح على ما أحب الزوج أو كره وبسقط عنه الشرط كان تملكها أو غيره لانه لم يكن يلزمه قط وهذا بمنزلة الرسول يز يد على ما أمره أن يزوجه به أو يشترط عليه غير ما أمر به فيعلم بذلك قبل البناء فان رضى بذلك تم النكاح وان كره لم يلزمه شيء وفسخ النكاح الا أن ترضى المرأة باسقاط الشرط اه منه بلفظه والجهة فيه لما قلناه من وجوه الاول انه لم يذكر ما نسبوه اليه من انه يخير في التزام النكاح مع الشروط ويرقب عليه أنه اذا اختار عدم التزام ذلك وفارق لاجلها ففي لزوم نصف المصدق له قولان وليس في كلامه ما يدل على ذلك لا تصرح بمحاولات ولا يمحان أن يكون شاهدا للمصنف ومن تبعه وجهة على طني الثاني انه صرح في القول الاول بانه اما أن يرضى وامان يطلق فيكون عليه نصف المصدق ولم يصرح فيه بان النكاح بشرطه لازم له ولكنه ما أخذ منه بالماضي ثم صرح في القول الثاني بقوله فان شاء دخل وان شاء فسخ وهذا عين التخيير وعدم اللزوم ثم رتب عليه صريحاً قوله ولا شيء عليه من المصدق فصرح في هذا القول الثاني بما مر من التخيير وعدم لزوم المصدق ثم ذكر من تمام هذا القول ما هو صريح أيضاً في عدم اللزوم وهو قوله الا أن ترضى المرأة باسقاط الشرط فثبت النكاح على ما أحب الزوج أو كره فهو صريح في أنه قبل الرضا غير ثابت ولا لازم للزوج فاذا صرح في هذا القول بالتخيير وعدم لزوم المصدق لزوم ان يكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف المصدق وهذا عين ما قاله شيخنا ومعنى قوله فثبت النكاح على ما أحب أو كره انه اما أن يسكها واما أن يفارقها ويلزمه نصف المصدق وقبل اسقاطها الشرط كان تخيرا بين أن يسكها مع التزام الشرط أو يفارق ولا شيء عليه من المصدق ولا يصح أن يحتمل قوله فثبت النكاح الخ على ان معناه أنه يلزمه امساكها ولا يجوز له طلاقها وفاقها اذ هي باطل بالانزاع لانه يخالف للكتاب والسنة والاجماع الثالث قوله في احتجاجه للقول الثاني وهو بمنزلة الرسول يز يد على ما أمره الخ فانه صريح في أنه اذا لم ترض فهو مخير فان فارق فلا شيء عليه كما صرح به قبل فيكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف المصدق ان فارق فتأمل بانصاف والله أعلم وأما كلام الباجي فهو يبادي الرأي شاهد له المصنف كما قال ابن عبد الصادق ولكن من تأمله وأنصف ظهر له أنه حجة عليه لاله ونص الباجي في المستق واذ زوج الصغير وليه وألزمه شروطا قيدها بتعليك أو طلاق أو عتق فعند ابن القاسم لا يلزمه شيء من ذلك بالزام الولي وفي العتبية من رواية أبي زيد عن ابن وهب ان ذلك يلزمه اذا بلغ في أول بين ثم قال فرع فاذا قلنا بقول ابن القاسم فان دخل به بعد البلوغ وبعد العلم بما عقد عليه فقد قال ابن القاسم هذا التزام منه لها قال أبو عبد الله بن العطار في وثائقه وقد قيل لا يلزمه ذلك فوجه القولين ثم قال فرع فان علم بذلك بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له اما ان تلزم وامان ينصرف الخيار لها وقال أبو عبد الله بن العطار لا يلزمه

ذلك وله أن يسنى بها الآن يتطوع بالتزامها ثم قال فرع فإذا قلنا بقول ابن القاسم وكره
 الزوج التزامها خبرت الزوجة بين إسقاطها واستدامة النكاح والمطالبة بها وإبطال
 النكاح فإن أسقطت الشروط لزمت النكاح دون شرط وإن لم تسقطها فارق ثم قال فرع
 إذا ثبت ذلك فهل تكون فرقته مما بالآية فسحاً أو طلاقاً الظاهر من قول ابن القاسم أنه
 طلاق والظاهر من قول أصبغ أنه فسح ثم قال وهل لها نصف الصداق وروى أصبغ عن
 ابن القاسم لها نصف الصداق وقال أصبغ لاشئ لهما منه واختاره محمد قال لا الآن تكون
 أسقطت الشروط وطلق أو طلق قبل أن يعلم بالشروط فعليه نصف الصداق اه منه
 بلفظه فالمتبادر منه أن قوله وهل لها نصف الصداق مقرر على قول ابن القاسم بالتخيير
 لكن لا يصح فهم كلامه على ذلك بل يتعين فهمه على أنه تعرض فيه للخلاف في لزوم نصف
 الصداق في الجملة لا أمور أحدها أنه لم يقل فرع وعلى قول ابن القاسم بالتخيير فهل لها
 نصف الصداق الخ ولا أتى بالقائم المؤذنة بالتفريع بل أتى بالواو ولم يذكر ابن القاسم مع
 أصبغ وابن الموارثين بعلم لزوم نصف الصداق مع أنه مصرح به في الموازنة التي نقل
 بعض كلامها وفي غيرها استغناء عن ذلك فأنقله عنه أولاً من التخيير لتسلازمهما معنى
 فتأمل ثانياً جعله مفرعاً عليه يتأني ما صرح به أولاً من مخالفة ابن القاسم لابن وهب
 لأنه انحل قول ابن القاسم على أنه الخيار فإن فارق لزمت نصف الصداق كان هو عين قول
 ابن وهب تلزمه الشروط والنكاح ولا يظهر التغير بينهما إلا أن يحمل قول ابن وهب
 على أنه يلزمه أن يسكها ولا يجوز له طلاقها وفراقها وقد قدمنا أن هذا باطل لا يقوله أحد
 ثالثاً ان قوله ثانياً فإن علم بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له الخ
 صريح في أنه مخير عند ابن القاسم ولا معنى لتخييره إلا أنه إذا فارق لا يلزمه شيء ولا يصح حمله
 على أن معناه أنه مخير في إمساكها وتلزمه الشروط وفي فراقها ويلزمه نصف الصداق لأنه
 يصير إذا ذلك عين قول ابن وهب كما قدمنا ولأنه يوجب التباين في كلام ابن القاسم لأنه
 إذا ذلك أخبار معلوم إذا ذلك هو شأن كل مكلف رشيد عقده النكاح على نفسه ثم بدله بعد أن
 يفارق فلم يبق معنى للتخيير إلا ما ذكرنا وقد صرح بذلك ابن فتحون ونقله ببمسالة ونصه
 لأن معنى التخيير سقوط المهر باختيار الفرقة ولو لم يسقط للزمت النكاح اه منه بلفظه
 وهو نص صريح فيما قاله طئي وبذلك أيضاً صرح ابن أبي زمنين في منتخبه والجزري في
 مقصده المجلد ونص المنتخب وروى ابن مزين عن أصبغ أنه قال قال ابن القاسم ما كتبه
 الأب على ابنه الصغير عند النكاح من الطلاق والعاق فإذا بلغ الصبي فعلم بذلك فدخل
 بعد علمه لزمته الشروط وإن دخل قبل أن يعلم لم يلزمه منها قليل ولا كثير فإن علم قبل أن
 يدخل فهو بالخيار إن شاء دخل على الشرط وإن شاء فسح النكاح عنه ولم يلزمه شيء وكذلك
 سمعت عن بعض أهل العلم وهو رأي والذي استحسنت قال ابن مزين قال أصبغ فإن قام
 أهل المرأة بالشروط قبل بلوغه فقالوا أما ذهبي لا تلزمه فتحن نفسخ النكاح وانما زوجناه
 بها ونحن نظن أنها لازمة له قال فلا أرى لهم في ذلك كلاماً حتى يبلغ الصبي فيكون هو
 الراضى بها أو يسقطها عن نفسه ان علم بها قبل الدخول فإن رضى بها لزمته وتم النكاح

والاسقطت ثم ان شاء أمضوا النكاح بلا شرط وان شاء أوردوه على المرأة اه منه بلفظه
ونقله الى قوله والذي أستحسن بادخال الغاية ابن الناطم وغيره من شراح التحفة مقتصرين
على أن معنى الخيار رده النكاح عن نفسه دون شيء يلزمه ونص المقصد المحمود للابن
الخيار اذا بلغ فيما ألزمه أبوه من الشروط فان التزمها لزمته وان أباه خبر برب الزوجة
فان أسقطتها عنه ثبت النكاح والا وقع الفسخ ثم قال وتلزم على كل حال في قول ابن وهب
ولا خيار له ثم قال في ترجحة عقود الاجازة مانصه عقد تجوير جوز فلان بن فلان ماعقده
عليه والدم من الشروط ولزوجه فلانة بنت فلان عنه عقد نكاحه عليه في حال صغره
والتزمها فلان المذكور بعد بلوغه ووقوفه عليها وعلمه بأنه مخير بين التزامها وبثبوت النكاح
واسقاطها وبسقط النكاح والصداق ورضيها عارفا بقدرها اه منه بلفظه وبذلك أيضا
بحرم ابن رشد في الاجوبة بأنه سئل عن المسئلة فاجاب بمأنصه اذا بلغ الابن وأبى من التزم
ما عقده عليه أبوه كان مخيرا بين أن يعصى النكاح على نفسه فيلزمه كل ما شرطه عليه أبوه
أو يرد النكاح عن نفسه فلا يكون عليه شيء اه منه بلفظه وكلامه في البيان صريح فيما
قاله طي في سماع أبي زيد سئل ابن وهب عن الرجل يزوجه ابنه صغيرا بشروط فيما يطلق
أو يعتاق فقال ان ذلك لازم للابن لأنه وطئ عليه وأنه لا يفسخ النكاح لذلك دخل أو لم يدخل
والشروط لازمة له لان أباه الناظر له ابن رشد الزامه الشروط التي شرط عليه أبوه وهو
صغير خلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتي بعده هذا في هذا السماع وخلاف ما حكاه ابن
حبيب من رواية أصبغ عن ابن الماجشون من أنه لا يلزمه الا أن يلتزمها بعد البلوغ فان
أبى من التزامها لم يلزمه النكاح ولا شيء من الصداق الا أن ترضى المرأة باسقاط الشروط
عنه فيلزمه النكاح فان دخل بها قبل البلوغ أو قبل العلم بالشروط سقطت عنه وان دخل
بها بعد البلوغ وبعد أن علم بالشروط لزمته وفي كتاب محمد بن الموازع عن ابن القاسم من
رواية أصبغ عنه أنه ان لم يرض قبل البلوغ بالشروط قيل له اما أن ترضى واما أن تطلق
فان كان فعله نصف المهر وهذا اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب ومثله
قول ابن الماجشون في الذي يزوجه ابنه الصغير ولا مال له فكتب الصداق عليه أن ذلك
لازم له وقد مضى ذلك في رسم باع من سماع عيسى اه منه بلفظه على نقل أبي حفص
القاسمي في شرح التحفة وأشار بقوله خلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتي بعده هذا في
السماع الى قوله في السماع المذكور سمع أبو زيد ابن القاسم في الذي يزوجه ابنه صغيرا
ويصدق عنه ويشترط في نكاحه ان تسرى عليها أو تزوجه في طالق البتة فبلغ الغلام
ثم أراد أن تسرى أو يتكح عليها قال ذلك له الآن يعلم أن الابن قد علم بالشروط التي شرطت
عليه قد دخل ووطئ فيلزمه قال محمد بن رشد هذه مسئلة صحيحة مبنية على أن الابن الصغير
لا يلزمه شيء من الشروط الا أن يلتزمها بعد البلوغ أو يدخل بعد العلم بها فيكون رضا
منه بها خلاف قول ابن وهب أول السماع فان دخل بها ولم يعلم سقطت عنه وهو
محمول على عدم العلم اه منه بلفظه فكلامه هذا صريح في أن قول ابن القاسم هذا
خلاف قول ابن وهب وكذلك كلامه الاول صريح في ذلك أيضا وزاد فيه أن مال ابن

القاسم في هذا السماع مثله في الواضحة عن أصبغ عن ابن الماجشون نصابا لابن وهب
 مثله قول ابن القاسم في الموازية أنه يلزمه نصف الصداق إذا فارق لأجل الشروط ومثله
 لابن الماجشون تخريجاً من مسألة من تزوج ابنة الصغير الذي لا مال له وكتب الصداق
 عليه لأن قوله فقوله مثل قول ابن وهب أي المنصوص في هذه المسئلة وهو نص في أن قول
 ابن القاسم يلزم نصف الصداق خلاف قوله بعدم لزوم الشروط وقوله ومثل قول ابن
 الماجشون الخ أي تخريجاً وتكريراً مثل هو الصواب كما وجدته وكذا هو في نقل ابن عبد
 الصادق عنه في بعض النسخ الصحيحة ووقع في بعضها باسقاطها والظاهر أنه وقع كذلك في
 نسخة ابن عرفة من البيان فنقله باسقاطها ونصه ابن رشد قول ابن القاسم يلزمه هو قول ابن
 وهب وابن الماجشون من تزوج ابنة الصغير عدياً وكتب الصداق عليه يلزمه قلت بل
 هو نفس قول ابن وهب يلزمه الشروط اه منه بلفظه وكذا نقله طي وابن عبد
 الصادق وسقطها من نسخة من البيان هو الذي أوجب له البحث مع ابن رشد بقوله قلت
 بل هو نفس الخ لأن كلام ابن رشد على سقوطها يقيد أن قول ابن القاسم يلزمه نصف
 الصداق وهو موافق في المعنى لقول ابن وهب وابن الماجشون فيمن تزوج ابنة الصغير
 فبحث معه بأنه لا يحتاج إلى تخريجه على قول ابن وهب المسد كور بل هو نفس قول ابن
 وهب المنصوص له في المسئلة بعينها ويحتمل ظاهره لو لم تكرر مثل في كلام ابن رشد وهي
 مكررة فبحثه معه ساقط وسيأتي دليل ثبوتها في كلام ابن رشد زيادة على ما هو موجود فيه
 على نقل الثقات فتحصل من مجموع كلامي ابن رشد السابقين أن القول بعدم لزوم
 الشروط له هو قول ابن القاسم في سماع أبي زيد ورواية أصبغ في الواضحة عن ابن الماجشون
 نصاباً والقول بلزومها له هو صريح قول ابن وهب وقول ابن القاسم في الموازية لقوله يلزمه
 نصف الصداق وقول ابن الماجشون تخريجاً من مسألة من تزوج ابنة الصغير الخ وقد
 أغفل ابن رشد نسبة القول بعدم لزوم الصداق لنقل ابن المواز عن ابن القاسم أيضاً مع أنه
 عزاله القولين كما تقدم في كلام ابن يونس وكافي نقل ابن عرفة وغيره وما صرح به ابن رشد
 وابن عرفة من أن القول بلزوم نصف الصداق موافق للقول بلزوم الشروط والقول بعدم
 لزومها موافق للقول بعدم لزوم نصف الصداق وإن التلازم بينهما ما حصل نحوه لابن عات
 وغيره لأنهم نسبوا القول بعدم لزوم نصف الصداق لأحد نقلي ابن المواز عن ابن القاسم
 ولرواية ابن حبيب عنه وعن ابن الماجشون مع أن الذي تقدم لابن رشد عن ابن حبيب هو
 أنه لا يلزمه الشروط وقد وقع لابن عبد الصادق هنا أمور لا تليق بأمثاله فانه نقل قول ابن
 القاسم وابن وهب في سماع أبي زيد وكلام ابن رشد عليهم ما وأخر قول ابن وهب وقال عقبه
 مانصه في أن قول ابن القاسم في مسألة الشروط عدم لزومها ليس الاو فترع عليه لزوم
 نصف المهر وبين أن لزوم نصف المهر مخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب في الذي
 يكتب الصداق على ابنة المعدم أنه لازم له وذلك من جهة النظر والاعتبار لا من جهة
 النص وهو عين التخريج وهذا وجه الغلط من عدم التفرقة بين القول المخرج والمنصوص
 فالمنصوص له عدم لزوم الشروط في مسئلتنا لا لزومها خلاف ما ادعاه المحشي وظهور هذا

المعنى يمكن اه منه بلفظه وهذا غلط فاحش منه رحمه الله لوجوه أحدها قوله فبين ان
قول ابن القاسم في مسئلة الشروط عدم لزومها ليس الاقائه مر دود بقول ابن رشد وهذا
اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب أى مثل قول ابن وهب في هذا السماع
من لزوم الشروط كما بيناه قبل ثانياً قوله وفرع عليه لزوم نصف الصداق فانه ليس في
كلام ابن رشد من تفريع لزوم نصف الصداق على قول ابن القاسم بعدم لزوم الشروط
لاقتصر بما لا يتلو بما بل فيه التصريح بأن لزوم النصف خلاف قوله بعدم اللزوم ثانياً
قوله وبين ان لزوم نصف المهر يخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب في الذي يكتب الخ
فان ابن رشد عزاه لابن القاسم في كتاب محمد نصلاً لا تخريجاً من قوله في مسئلة تزويج الاب
ولده رابعاً ذكره ابن القاسم مع ابن وهب وعزوه لهما مسئلة تزويج الاب ولده فان الذي
ذكره ابن رشد هو ابن المباحشون لابن القاسم حسبما تقدم في كلام ابن رشد وكذلك نقله
هو عنه وكيف يجعل ابن رشد أن ينسب لابن القاسم لزوم الصداق للاب في المسئلة المشار
اليها والمنصوص له عكس ذلك كما يأتي خامساً فهمه أن ابن رشد أراد بقوله قول ابن وهب
قوله في مسئلة الولد وليس كذلك وقد بيناه مراراً قبل وهذا قد شاركه فيه ابن عرفة لكن قد
يناقض ابن عرفة وهو أنه سقطت من نسخته من البيان لفظة مثل الثانية ولا عذر له هو
لأنه نقلها على ما يوجد في بعض نسخه المصححة ومما يرد ما فهمه منه زيادة على ما ذكرناه انه يبعد
كل البعد أن يتوله ابن رشد نص ابن وهب الصريح في المسئلة التي يشترطها نفسها من
لزوم الشروط له ويعارض قول ابن القاسم بقول ابن وهب في مسئلة تزويج الولد بخلافه
كان ابن وهب له نص في مسئلة الولد ما فهم كلام ابن رشد على ما فهمه كيف وابن وهب
لا نص له في مسئلة الولد أصلاً وإنما الخلاف فيها بين ابن القاسم وابن المباحشون كما ذكره
ابن رشد نفسه في رسم باع من سماع عيسى مانصه مسئلة قال ابن القاسم في رجل تزوج
ابنه صغيراً والابن لا مال له فكتب الصداق عليه فيدخل الابن ثم يكبر أو لا يدخل وقد بقي
عليه من الكافي قال ابن القاسم ان لم يدخل حتى يبلغ فهو مخير ان شاء أدخل عليها بما كانت
عليه وان شاء فارق ولا شيء عليه وأما ان دخل قبل أن يبلغ أو يجوز أمره فالصداق على الاب
أو دخل بعد أن كبر ولم يعلم فالصداق على الاب اذا دخل والشروط باطل قال محمد بن رشد
قوله انه اذا تزوج ابنه وهو صغير لا مال له ان الصداق على الاب وأنه ان كتبه عليه لم يلزمه
الا أن يلتزمه بعد البلوغ وأنه ان دخل قبل البلوغ أو بعد البلوغ ولم يعلم سقط عنه ولزم
الاب وكان شرطه باطلاً صحيحاً اذ ليس للاب أن يوجب على ابنه شيئا ويلزمه اياه وهو على
معنى ما في النكاح الثاني من المدونة لمالك وربيعة وعلى ما في سماع أبي زيد ابن القاسم
فما اشترطه من الشروط على ابنه وحكي ابن حبيب عن ابن المباحشون أن اشترط
الصداق عليه اذا كان صغيراً أو كبيراً فيها لا مال له لازمه وعليه يأتي قول ابن وهب في
سماع أبي زيد أنه يلزمه ما جعل عليه أبوهم من الشروط اذا لفرق بين المستثنين اه منه بلفظه
ونقله ابن عرفة مختصراً وسله ونصه وسمع عيسى ابن القاسم ان كتبه على ابنه الصغير
العدم فان بلغ قبل بئانه خيراً في التزامه أو فراقه ولا شيء عليه ولو بن صغيراً أو كبيراً ولم يعلم

فهو على الابن ابن رشد هو معنى ثانی نكاحها والا تقي على سماع أبي زيد ابن القاسم في
 انكاح الابن على شروط عليه ولا بن حبيب عن ابن الماجشون شرط الصداق على الابن
 الصغير والسفيه العدين لازم وهو الا تقي على قول ابن وهب يلزمه ما جعله عليه أبوه من
 الشروط اه منه بلفظه فانظر الامام ابن عرفة نقل هذا الكلام وسلمه ولم يتيه له حين تكلم
 على مسئلة الشروط حتى فهم ما فهم من كلام ابن رشد وبحث معه والكامل لله تعالى
 سادسها ان كلام ابن رشد هذا على فهمه ليس فيه عن ابن القاسم الاعداء لزوم الشروط
 مفرعا عليه لزوم نصف الصداق فلا يصلح أن يكون شاهدا للمصنف كما زعمه لان المصنف
 فزع عليه القولين ومع هذا كله يصف طفي بأنه لا يفرق بين المنصوص والمخرج فان الله
 وانا اليه راجعون ويشهد لطفي ومن تبعه ما في طرأين عات وانصها انظر لوطيها
 قبل العلم بما شرط عليه لم يلزمه شيء من الصداق لثبوت الخيار له في ذلك الا أن يوقع الطلاق
 بعد رضاها باسقاط الشروط فيلزمه نصف المهر واه ابن الموازع عن ابن القاسم وخالفه ورأى
 أن عليه نصف الصداق اذا طلق قبل العلم بالشروط ذ كر ذلك ابن فتحون اه منها بلفظه
 ومثله المتطبی وزاد بعد قول محمد ما نصه يريد لانه لم يفارق لاجل الشروط اه وأصله
 للغمي وزاد ما نصه والاول أحسن اه منه بلفظه فتعيل ابن القاسم واسمه تدل له بقوله
 لثبوت الخيار له في ذلك دليل على أن ثبوت الخيار وسقوط نصف الصداق متلازمان ولو
 كان القولان مفرعين عند ابن القاسم على الخيار ما صح استدلاله وقد سلمه له الأئمة
 الاعلام وكذا توجيه اللفعي ومن تبعه قول محمد بقوله لم يفارق لاجل الشروط
 يدل على أنه لو فارق لاجلها لم يلزمه الصداق باتفاقهم وكذا توجيه اللفعي ومن تبعه
 القولين بانهم ما كن طلق ثم اطاع على موجب خيار كالعيب يفيد ذلك لان من فارق لاجل
 العيب بعد اطلاعه عليه لاشي عليه وقد نقل في ضیح كلام المتطبی وسلمه ولم يتنبه لهذا
 وقد ذكر طفي بعض كلام ضیح وقال عقبه ما نصه فهذا دليل على أنه ان طلق لاجلها
 لاشي عليه عند كل من يقول لانه اه وهو بين الاشكال فيه وقد سلم ابن عرفة تخريج
 اللفعي على مسئلة العيب ونصه وعلى الثاني أي القول بعدم لزوم لوطي قبل علمه بها في
 لزوم نصف الصداق قول محمد ونقله عن ابن القاسم وخبرجه ما للغمي على الخلاف فممن
 طلق قبل علمه بعيب يوجب الرد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله طفي وسلمه
 جس وتو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذي لا يحيد عنه وأنه الذي يجب التعويل
 عليه وان اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتهويله لا يلتفت اليه فتأمل
 ذلك بانصاف والله أعلم (والسيد رد نكاح عبده) قول ز وقوله لان الجازة لنكاحه تعليل
 غير تام الخ هو كذلك قبل التأمل وهو بعد التأمل وتدقيق النظر تام ويانه أنه تعليل باللازم
 فكأنه يقول لان ذلك غرر لان النكاح عيب في العيب فالجيز كاحه داخل على غرر
 اذا لا يدرى يأخذ عبدا معبيا أو سالما والغرر في قسمة القرعة يفسد هاقأمله ولذا
 أعلم سلمه ق وح والله أعلم (الآن يرد به) قول ز وظاهره ولو كان
 البائع عالميا به الخ حكى ح في ذلك قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما يجري على القول بأن بيعه لا يمنع من

(والسيد الخ) قلت قول ز
 ولو طال بعد العلم الخ صوابه قبل
 العلم في ح عن الجزيري وابن
 فرحون ان سكونه عن عبده مع
 رؤيته له يتجاوز وجهه منلا مانع
 له من القيام ولم يحك في ذلك خلافا
 ومثله قول الغنية عن ابن رشد
 وكذا ان علم بدخوله عليها فسكت
 ولم ينكر سقط حقه في التفرقة بينهما
 كمن ملك رجلا أمر امرأته فلم
 يقض حتى أمكنته من وطئها لا يدخل
 فيه الخلاف في السكوت هل هو
 رضام لا اه وقول ز تعليل
 غير تام الخ بل هو بعد التأمل تام
 لانه تعليل باللازم فكأنه يقول لان
 ذلك غرر لان النكاح عيب في العيب
 فالجيز لنكاحه داخل على غرر اذا لا
 يدرى يأخذ معبيا أم سالما والغرر
 في قسمة القرعة يفسد هاقأمله ولذا
 والله أعلم سلمه ق وح (الآن
 يرد به) قول ز وظاهره ولو كان
 البائع عالميا به الخ حكى ح في ذلك
 قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما
 يجري على القول بأن بيعه لا يمنع من

ردنكاحه اذ ارجع اليه بعيب وأما على مقابله وهو ظاهر المدونة فلا معنى لرجوعه عليه مع
 علمه به قبل البيع فتأمله وقوله والكاتب والتدبير بعد التزويج كالبيع الخ في قياسهما على
 البيع نظرا لان البيع مخرج العبد عن ملك بائعه فلم يبق له عليه تسلط بحال مادام في ملك
 المشتري والاصل عدم رجوعه اليه بخلاف الكتابة والتدبير والمكاتب من مابقي عليه درهم
 وكونه أحرز نفسه وماله لا يمنع من ذلك اذ لا تأثير لذلك في هذا الباب والالام يكن لسيد مرد
 نكاحه اذ تزوج بعد الكتابة فتأمله (ان غرا) المصنف على هذه النسخة اعتمد قول أبي
 عمران ومن وافقه قال في ضيغ مائمه واختلف الشيوخ هنا هل يبيع العبد والمكاتب
 بعد العتق سواء غرا أم لا فقال أبو عمران انما يبيعان اذا غراهما أو امان أخبرها كل واحد
 بحاله فقال لها العبد أناعد وقال لها المكاتب أنامكاتب فلا يبيعان وعليه اقتصر المصنف
 وعليه اختصر المدونة ابن أبي زئنين وابن أبي زيد البرادعي وقال أبو بكر بن عبد الرحمن
 وصاحب النكت وغيرهما يبيع العبد مطلقا سواء غرا أو لم يغرا إلا أن يسقط ذلك السيد
 من ذمته وأما المكاتب فان لم يغرها التبع إلا أن يسقط ذلك السيد من ذمته وان غرها
 فيوقف الامر فان غزا كان كالعبد أن يسقط عنه وان أدى فهو عليه وليس للسيد أن
 يسقطه وقال ابن الكاتبان لم يغرها يحتمل أن لا يسقط عنه إلا باسقاط السيد أو اذا غرا فلا
 يختلف أن ذلك عليه ولا يسقط اه منه بلفظه وقول ميب المصنف على هاتين النسختين
 جار على قول أبي بكر بن عبد الرحمن الخ ظاهر لكن كلامه يقتضي ان كلام المصنف على
 نسخة وان لم يغرا لا يبحث فيه مع أن فيه بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر بأدنى تأمل لما تقدم
 فتأمله وقول ز ان لم يغرا بان أخبرها بحالهما أو سكا الخ في جعله السكوت غير غرور
 نظير له هو منه كما يدل عليه كلام أبي عمران السابق وكلام ح صريح في ذلك انظره عند
 قوله في فصل الخيار بخلاف العبد مع الامة والمسلم مع النصرانية وعند قوله أيضا هناك
 ومع عيبه المسمى والله أعلم (وله الاجازة ان قرب) قول ز كيومين أو أقل والايام
 طول الخ ما عزا له عياض هو في تنبيهاته ولكن من تأمله لم يجد شاهد المناجز به تبعا
 لاحد من أن اليومين ليسا من الطول ونصه وقوله في التي تزوج عديم بغير اذنه فقال
 لأرضى وقوله ذلك جائزا كان قريبا معناه القرب في المجلس فان طال أياما لم يجز قاله ابن
 وهب اه منه بلفظه فتأمله وقوله الثانية اجازته ابتداء الخ لم يسكلم على ما تقع به الاجازة
 ابتداء لا فيما تقدم ولا هنا ولا اشكال في الاجازة بالقول ومثلها السكوت فقد ذكر ح هنا
 عن الجزيري وابن فرحون أن سكوته عن عبده مع رؤيته لم يخلو بزوجه مثلا مانع له من
 القيام ولم يحك في ذلك خلافا ومثله في العتبية عن ابن رشد ونصها ابن رشد وكذا ان علم
 بدخوله عليها فسكت ولم ينكر سقط حقه في التفرقة بينهما كمن ملك رجلا أمرا فعلم
 يقض حتى أمكنه من وطئها لا يدخل فيه الخلاف في السكوت هل هو وضام لا اه منها
 بلفظها * (تنبيه) في ح هنا مائمه قال ابن عرفة المصنف ان اجازة بعد بنائه في لزوم
 استبرائه قول سحنون ونقل البيهقي عن اسمعيل مع ابن محرز عن ابن عبد الرحمن اه
 وانظر هل يأتي مثله في السفه أو لا اه منه بلفظه ونقله بب وأقره قلت في طر ابن

ردنكاحه اذ ارجع اليه بعيب لا على
 مقابله وهو ظاهر المدونة وقوله
 والكاتب والتدبير الخ في قياسهما
 على البيع نظرا لانه مخرج للعبد
 عن ملك بائعه بخلافهما تأمله (واتبع
 عبد الخ) قول ز وهو الذي
 اقتصر عليه الخ وهو قول أبي عمران
 ومن وافقه وعليه اقتصر المصنف
 كافي ضيغ وكلام ميب يقتضي
 أن نسخة وان لم يغرا لا يبحث فيها مع
 أن فيها بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر
 بأدنى تأمل لكلام ضيغ الذي في
 الاصل والله أعلم وقول ز أو سكا
 الخ فيه نظير له هو غرور كما يفيد
 كلام ضيغ هنا وصرح به ح
 في الخيار (وله الاجازة الخ) قال ابن
 عات في طرره اذا كان العبد قد وطئ
 قبل الاجازة فلا يبطأ بعدها حتى
 يستبرئ على قول سحنون خلاف قول
 مالك على ما تأوله الشيوخ وكذلك
 الانكحة التي هي موقوفة على الخيار
 كلها هو يظهر منه ان قول سحنون
 أقوى به تعلم انه لا محل لتوقف ح
 وبب في السفه والله أعلم وقول ز
 عن عياض الخ نصه في تنبيهاته معناه
 القرب في المجلس فان طال أياما لم يجز
 قاله ابن وهب اه ومن تأمله لم يجد
 شاهد المناجز به من أن اليومين
 غير طول وقول ز الثانية اجازته
 الخ يعني بالقول أو بالسكوت كما
 تقدم

عانت مانصه اذا كان العبد قد وطئ قبل الاجازة فلا يبطأ بعد الاجازة حتى يستبرئ على قول
 سخنون خلاف قول مالك على ما تأوله الشيوخ وكذلك الانلحة التي هي موقوفة على
 ان خيار كلها اه منها بلفظها وبه تعلم انه لا محل للتوقف ويظهر من كلامها أن قول سخنون
 أقوى فتأمل (ولم يكتب وما دون تسراخ) قول ز إلا أن يأذن لهما في شرائها من
 ماله الخ فرق بين المكاتب والمأذون له وبين غيره فجعل الاذن لهما في الشراء من ماله كافيا
 وغيرهما غير كاف وسأله نو ومب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظربل لا بد
 من شرط تعليق الثمن أيضا فهم ما قال ويدل على ذلك أن ابن عرفة ذكر ذلك بعد المكاتب
 والمأذون له وقد علل ابن رشد منع ذلك بقوله لانه اذا قال له اشتريه من مالي لنفسك فلم يملكه
 رقبته وانما أذن له في شرائها لنفسه ليطأها وذلك تحيل منه له فرجها اه فدل تعليقه
 على المنع مطلقا اه من خطه رضي الله عنه قلت وما قاله ظاهر وكلام ابن رشد الذي
 ذكره هو في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب العتق وسياقه أيضا يدل على أن المأذون
 وغيره سواء وكلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه وللمكاتب والعبد التسري في ماله بغير
 اذن سيده ابن وهب وقاله غيره واحد من العلماء والتابعين قال الشيخ يريد اذا
 كان العبد مأذونا له في التجارة وأما المحجور فلا الاذنه قال مالك في المختصر الكبير
 ان كان بيد العبد مال لسيده فليس له أن يتسرى فيه وان أذن له إلا أن يهب له المال فله
 حينئذ أن يتسرى فيه وان لم يذكر له التسري اه منه بلفظه فقوله وان لم يذكر له التسري
 يفيد ما قلناه تأمله (في غير خراج وكسب) قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه فان قلت
 هل قوله في الكتاب من خراجه وعمل يده مترادفان أم لا قلت قال المغربي في غير هذا
 الموضع هما لفظان مترادفان وقال شيخنا حفظه الله تعالى الخراج اذا كان السيد يكره
 وعمل يده عمله اه منه بلفظه وقد أغفله مب والله أعلم (وصغيرا) قول ز في نكاحه
 غبطة كنز ويجه من شربة الخ سأل مب الأتة قيده بقوله انما هو حيث يكون
 الصداق من مال الولد الخ واعترض نو كلام ز بقوله فيه نظربل هذا قول المغيرة
 وهو قول رابع مقابل للمذهب المدونة واستدل بكلام ابن عرفة والقلشاني وهو شاهد لما
 قاله ونسب ابن عرفة في ذلك والله أعلم الخمي ونصه وأما الذكر ان فلا بد أن يجبر ولده اذا
 كان صغيرا ويختلف فيه اذا كان بالغاسفها واختلف في اجبار الوصي من في ولايته من
 صغيرا وكبيرا وليس ذلك للولي في صغير ولا كبير فأجاز في الكتاب أن يزوجه من في ولايته
 من صغيرا وكبيرا وقال في كتاب محمد ليس في هذا نظر ولا يعجبني وقال المغيرة في كتاب المدينين
 ان كانت امرأة ذات شرف ومال أو ابنة عم جاز وأجاز ابن القاسم اجبار الاب البالغ السفيه
 ومنعه عنه عبد الملك بن الماسحون الا برضاه ثم قال بعد كلامه على الجنون والمجنونة مانصه
 وقول المغيرة عدل بين هذه أن لا يزوجه إلا أن يرى غبطة أو ما يحشى فواته ولا يوجد في
 الغالب مثله وان كان على غير ذلك لم يزوجه اه منه بلفظه وقد أطلق في الموطن ولم يقيده في
 المستقى ونصه وقوله وذلك ثابت على الابن اذا كان صغيرا معنى ذلك ان النكاح لازم له لان
 عقد الاب نكاح ابنه الصغیر طرأ زوجه قال أبو حنيفة وعروة والزهرى وطاوس وقال

(ولم يكتب وما دون الخ) قول ز
 إلا أن يأذن لهما في شرائها الخ فرق
 في هذا بينهما وبين غيرهما وسأله نو
 ومب وقال ج فيه نظربل
 لا بد من شرط تعليق الثمن أيضا
 فهم ما ولا كان تعليق الفرجه كما علل
 به ابن رشد المنع وأيده في الاصل انظره
 والله أعلم (ونفقة العبد الخ) ابن
 ناجي فان قلت هل قوله في الكتاب
 من خراجه وعمل يده مترادفان أم لا
 قلت قال المغربي هما مترادفان
 وقال شيخنا حفظه الله الخراج اذا
 كان السيد يكره وعمل يده عمله اه
 (وصغيرا) قول ز في نكاحه
 غبطة الخ اعترضه نو فأنشأ هذا
 قول المغيرة وهو مقابل واستدل
 على ذلك بكلام ابن عرفة
 والقلشاني وهو اعتراض ساقط فان
 عماض جعل قول المغيرة وقفا
 للمدونة وبخى على ذلك غير واحد
 انظر الاصل والله أعلم

الشافعي ان كان الابن سليما جاز للاب أن يزوجه وان كان الابن الصغير مجنوناً لم يجز للاب
ولا غيره أن يزوجه اه محل الحاجة منه بل غلظه لكن عياض جعل قول المغيرة وفاقاً للمدونة
قال في تنبيهاته مانصه وقوله أي في المدونة ولا يجبر أحد أحد على النكاح الا الاب في بنته
البكر وفي ابنة الصغير وفي أمته وعنده والولي في يتيمه المراد بالولي هنا الوصي اذ غيره لا يجبر
ولا يزوج الصغير على مشهور المذهب الا ما وقع في كتاب يحيى بن اسحق لابن كثة في أخ زوج
أخاه صغيراً يليه وليس بوصى عليه انه يمضي ويلزمه وذ كر عن مالك فسخره الا أن بطول بعد
الدخول فلا يصح وظاهره التسوية بين اليتيم الصغير والكبير ولم يفرق كما فرق في الاولاد
فيحتمل أن يريد يتيمه الصغير الذي لم يبلغ وهو مذهب في المدونة وفي الموازية انكار ذلك
والخزومي يجزيه اذا كان نظراً واليه يرجع معنى ما في كتاب محمد والمدونة بدليل كلامه في
مسئلة الخلع عليه فانظره هناك وأما الاب في ابنة الصغير فلا خلاف في جواز ذلك عليه
عند أهل العلم وقد قيد ذلك في كتاب الخلع اذا كان فيه الغبطة والرغبة كمنكاحه من المرأة
الموسرة وهذا الخوقول الخزومي في اليتيم اه منها بل غلظها وقال في باب الخلع مانصه وقوله في
النكاح ولده الصغير انه يبعد عنه لما يرى له في ذلك من الخطو لما له في ذلك من الرغبة يدل على
ما تقدم في النكاح الاول وأن ما في المدونة من ذلك وفاقاً لما قاله الخزومي اه من تنبيهاته
بل غلظها ونقله في ضيغ مختصراً مقتصر عليه وتبعه في الشامل فقال مانصه ولا يجبر
صغير لغبطة على المنصوص اه منه بل غلظه وعلى كلام ضيغ والشامل اقتصرح وفي
المقصد المجود مانصه يجوز عقد الاب والوصي رجلاً كان أو امرأة النكاح على الصغير على
وجه النظر اه منه بل غلظه ويؤخذ ذلك أيضاً مما نقله في المنتخب عن ابن مزين عن أصبغ
ونصه قلت لابن القاسم فان تزوج الصغير بغير إذن أبيه فأجاز له الاب أن يجوز قال نعم اذا كان
على وجه النظر اه منه بل غلظه فعقد النكاح عليه جبراً أخرى فتأمل وبذلك كله تعلم أنه
لا دلالة على زواله أعلم (وفي السفيه خلاف) قول مب وصرح اللغمي بأنه المشهور
الذي في ضيغ الباجي بدل اللغمي وهو الصواب لان اللغمي لم يذ كر تشهيراً وقد مر كلامه
آخفاً راجعاً ثم وجدته في أكثر نسخ مب الباجي على الصواب ونص الباجي وأما المحجور
عليه لسنة المشهور ومن مذهب مالك وأصحابه أن الاب يجبره على النكاح وكذا وصي الاب
والسلطان وقال عبد الملك لا يزوجه من يلي عليه الا برضاه اه منه بل غلظه (ولو شرط
ضده) اعمد المصنف هذا القول لتصدير ابن الحاجب به وحكاية مقابله بقبيل قال في ضيغ
مانصه وما ذكر أنه المشهور هو نص ابن القاسم في الموازية وظاهر المدونة اه قلت وهو
نص قول ابن القاسم في العتبية وتقدم كلام ابن رشد عند قوله في نصف الصادق قولان
على ما هو شاهد لابن الحاجب والمردود بل وقوي أيضاً قال في ضيغ مانصه والشاذ
لابن القاسم وبه قال أصبغ وابن حبيب التيطي وفهم جماعة المدونة عليه وبه جرى
العمل عند الشيوخ اه منه بل غلظه قلت ورواه في الواضحة عن ابن الماجشون كما
تقدم في كلام ابن رشد المشار اليه وفي طرأ رابعات مانصه وقولنا انه ملي بما أرزاه أبو هو
الصواب لانه ان كان فقيراً فلا ينبغي للاب ان يكتب عليه منه شيئاً فان كتب فقال ابن

(ولو شرط ضده) هذا هو نص ابن
القاسم في الموازية والعتبية وظاهر
المدونة وبه صدر ابن الحاجب
ومقابله لابن القاسم أيضاً وبه القضاء
انظر في ضيغ وبه قال أصبغ
وابن حبيب التيطي وفهم جماعة
المدونة عليه وبه جرى العمل عند
الشيوخ اه ورواه في الواضحة عن
ابن الماجشون قال ابن أبي زمنين
وعليه رأيت من اقتدى بمن شيوخنا
والله أعلم (ولامهر) قول مب
عن طني وعليه يتفرع قوله الخ
أعما قال طني مانصه وعلى هذا
يتفرع قوله والالزم التاكل أي يجرد
نكوله من غير انقلاب على قاعدة
إيمان التهم الخ ومراده من غير
انقلاب على الزوجة ووليها بدليل
قوله ابن بشير ويجزى الخ وقوله
وعلى فرض البساطي الخ اذ دعوى
الاب والابن محقة لا يمكن تحققيها
فقط وكيف يظن بطني بل بكل
ميز أن يقصد ما فهمه مب و تو
وابن عبد الصادق والمصنف يقول
وهل ان حلقتا انظر الاصل

القاسم لا ينتفع الاب بذلك وهو عليه وقال أصبح هو على الابن اذا كتبه عليه برضا
 الزوجة وقال ابن ابي زمين وعلى هذا القول رأيت من اقتدى به من شيوخنا اه منها
 بلنظها (فسخ ولا مهر) قول مب وأيضاً قول طني ان الصداق يلزم الناكل بمجرد
 نكوله من غير التفات الى عين صاحبه مخالف لقول النخعي الخ فهم رحمه الله من كلام
 طني انه أراد سقوط الميّن عن الابن اذا نكل الاب أو عن الاب اذا نكل الابن وكذا فهم منه
 ابن عبد الصادق وأطال في رد كلام طني على عادته وأشار نو أيضاً الى البحث في كلام
 طني ولم يصيوارحهم الله في ذلك ومعاذ الله أن يقصد طني ما فهموه عنه اذ لم يقل
 طني من غير التفات الى عين صاحبه وانما قال طني ما نصه وعلى هذا يتفرع قوله والازم
 الناكل أي بمجرد نكوله من غير انقلاب على قاعدة أيمان التهم الخ ومراعاة من غير انقلاب
 على الزوجة ووليها والدليل على ذلك قوله ابن بشير ويجري على أيمان التهم لان الزوجة
 ووليها لا يحققان الصداق على أحدهما وكذا قوله وعلى فرض البساطي فليس بين تهمّة
 لا مكان أن تحقق الدعوى يدل على أن المراد الدعوى من الزوجة أو الولي لا دعوى الاب
 والابن لان دعواهما محققة لا يمكن تحقّقها فقط وكيف يظن بطني بل بكلّ عسر أن
 يقصد ما فهموه والمصنف يقول وهل ان حلفاً ما صنف نفسه مصرحاً بأنه اذا نكل
 أحدهما طلبت عين الآخر قطعاً على هذا القول وحاصل كلامه أنه يتعين حمل كلام
 المصنف على تقرير الشارح لان المصنف جزم بغرم الناكل منهم ما مجرد نكوله أي من غير
 عين الزوجة أو الولي لان كلام الاب والابن أخبر عما في ضميره ولا يمكن الزوجة والولي
 الاطلاع على ضميره ما حتى تقلب الميّن عليهم أو أماً على تقرير البساطي فيمكن اطلاع
 الزوجة وأخرى الولي على ما يدعيه كل منهما الادعاءهما أمران ظاهران وما قاله حق لاشك
 فيه واستدل ابن عبد الصادق رد ما قاله بكلام النوادر فيه تطرّف ظاهر فان بب استدلال
 بكلام النوادر لحمل المصنف على ما للشارح ونصه فان قال الاب ظننته على اخي وقال هو
 انما أردت كونه عليك كذا فرضه في ضيغ والشارح وقال البساطي ونسبه العلي
 طرحه كل منهما على الآخر وقال انما شرط عليه اه قلت وهذا انما يتصور بغيبة الشهود
 أو موتهم والاستلزام أن ما في ضيغ والشارح هو ما في النوادر اه منه بلفظه وانظره
 فقد نقل كلام النوادر وما فهمه منه هو الظاهر لا ما فهمه منه ابن عبد الصادق والله أعلم
 (تردد) قول مب وانما هو جواب عما تقدم من الغاء المسمى لزوم صداق المثل هو
 تسليم لما قاله ز وكذا سلمه نو بسكوته عنه وكتب عليه شيخنا ما نصه ما زعمه من
 الغاء المسمى غير صحيح بل اذا كان المسمى أقل من صداق المثل لا يلزمه الا هو بل الحلف
 وغيره غلط وان كان المسمى أكثر حلف الابن كافي كلام النخعي فما هنا لز الصواب
 حذفه وكلام السوداني هو الصواب الا أنه يحلف اذا كان المسمى أكثر كافي كلام النخعي
 اه من خطه طيب الله ثراه وكنت كتبت عليه اذ ذاك ما نصه وفي ضيغ عن النخعي ان
 لم يتطرق في ذلك حتى دخل الابن حلف الاب وبرئ ثم ان كان صداق مثلهامثل المسمى فأكثر
 غرمه الزوج بغير عين وان كان المسمى أكثر حلف الزوج وغرم صداق المثل اه منه

(تردد) قول مب وانما هو جواب
 الخ هو تسليم لما قاله ز وكلام
 ضيغ شاهد له خلافاً لتصويب ج
 ما قاله السوداني انظر الاصل

بلفظه ولا شك أنه شاهد له فكتب عقب ذلك بعض الفضلاء المحققين المعاصرين بخط
يده مائنه وقد أتى ابن عرفة بكلام النعمي على الصواب اه ومراده بذلك أن الخلل وقع
لضبح في نقله كلام النعمي وأن ابن عرفة نقله على الصواب فكلام الشيخ هو الصواب
قلت وفيه نظر أما أولاً فأن مالاً ابن عرفة موافق لما في ضبح لا مخالف له فانه قال عن
النعمي مائنه من نكل منهم الزميه فان نكلنا غراماً بالسوية وان كان بنى وحلف الاب
والمسمى أكثر من المثل حلف الابن وسقط فضل المسمى عليه اه منه بلفظه فتأمل اه وأما
ثانياً فأننا لو سلمنا أن مالاً ابن عرفة مخالف له لكان الصواب ما في ضبح لانه الذي في بصرة
النعمي ونصه اهان لم يتطرق في ذلك حتى دخل حلف الاب وبرى فان كان صدق مثلها مثل
المسمى فأكثر غرمه الزوج بغير عين وان كان المسمى أكثر حلف وغرم صدق المثل اه
منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه نقله ابن هشام في المفيد والميسر وابن هرون في اختصاره
وابن عبد الرقيع في المعين والواثير بسى في العتبية والله أعلم (وحلف رشيد الخ) قول
مب قلت قياس الغائب على الحاضر لا يجري في الاتني الخ سلم قياسه في الذكر وليس
بذلك لان انكاره بمجرد علمه انما يتحقق عنه الرضا بما فعله له أو مثلاً وذلك لا يستلزم نفي الاذن
له أولاً مع أن الاذن ان وقع أولاً لا يتوقف على الرضا ثانياً فلا بد من حلفه على المشهور ولو
أنكر ولم يرض حين بلغه لنفي الاذن المدعى به عليه سواء ادعى الاب مثلاً الاذن حين العقد
أو سكنت كما يأتي في كلام ابن رشد وقول مب لان الاتني ان كانت غائبة عن العقد فلا بد
من نطقها الخ قال شيخنا ج استعمال اللعناء وما أشبهه يقوم مقام النطق والله أعلم كما
يدل عليه مسئله المستخرجة اه من خطه رضي الله عنه قلت ما قاله مب نحو ما لا ي
على بن رجال في خاشية التحفة فانه قال بعد كلام مائنه واذا ثبت هذا فكيف يستدل
بمسئله الشريف على المسئلة الاميلسية لان مسئله الشريف هي المفتات عليها ورضاها
انما يكون بالنطق على المشهور وقيل لا يحتاج الى نطق بل صحتها كاف وهو حتى في ضبح
وعليه مسئله الشريف لاخت رضى بفعل أخيه بالانطق منها ودليل رضاها هو ما تقدم
من استعمال الحناء ونحوها فكأنها صحيحة على هذا القول الثاني اه منها بلفظها وهو
صريح فيما قاله مب من أن استعمال الحناء ونحوها مساو للصمت وحده فلا يكتفى على
المشهور ومع ذلك فما قاله شيخنا هو الصواب ولا يصح قياس استعمال الحناء على مطلق
الصمت لبعدهما بينهما ما ولذلك قال الجلال في جوابه مائنه وان ذلك أقوى في الدلالة على
الايجاب والقبول لكون الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية اه منه بلفظه ويشهد
له ما قاله الامام المازري في الامه تعتق تحت عبده ثم تمكنه من نفسها فانه لما ذكر قول
مالك في المختصر انه لا يسقط خيارها ان مكنته جاهلة بالحكم قال مائنه وهو الصحيح لان
من ثبت له حق لم يسقط الابنص أو فعل يقوم مقامه فتكفي العائمة كطقتها وتتمكن
الجاهلة للدلالة اه على نقل ابن عرفة ويشهد له قولهم أيضاً المشهور في الغرور الفعل انه
يوجب الضمان والمشهور في الغرور القول انه لا يوجب الا ان انضم اليه عقد ويؤخذ
أيضاً ذلك بالاحرى بما ذكره ابن يونس في المفتات عليها فانه لما ذكر قول المدونة فيها ولا

(وحلف رشيد الخ) قول مب وانما
هو في الذكر لان الاتني الخ فيه نظر بل
هو غير مسلم فيه أيضاً لان انكاره
بمجرد علمه انما يتحقق عنه الرضا بما فعله
أو مثلاً وذلك لا يستلزم نفي الاذن
له أولاً فلا بد من حلفه على المشهور
ولو أنكر حين بلغه لنفي الاذن المدعى
به عليه سواء ادعى الاب مثلاً الاذن
حين العقد أو سكنت كما في البيان
وقول مب فلا بد من نطقها كما
تقدم الخ نحو ما لا ي على وفيه نظر
فقد قال ج ان استعمال اللعناء
وما أشبهه يقوم مقام النطق والله
أعلم كما يدل عليه مسئله المستخرجة
اه يعني التي في مب وصوبه في
الاصل وأيده ان الدلالة الفعلية
أقوى من الدلالة القولية وبغير
ذلك فانظره قلت وهو معني
ما أجاب به بعض شيوخ مب كما
وجدته بخط مب من ان الصمت
انما لا يعد رضاً أي في الغائبة اذالم
ينضم اليه ما يدل على الرضا كما في
النكول أو الطول هنا وقد صرحوا
فيما تقدم بانه اذا زعم في وقت العقد
أنها وكلته فانه يصح رضاها ولو بعد
طول وان الطول انما يضر اذا سكنت
ولم يصح بان ذلك باذن اه فتأمل
وبه يجاب عن الثاني من اشكال ابن
عائش بناء على جرى الاوجه الثلاثة
حتى في الاتني الغائبة خلافا لمب
فتأمل والله أعلم وقول مب عن
ابن عرفه من عقد لغائب بادعاء امره
الخ ظاهره انه اذا عقد عليه مع

يكون سكوتها ههنا رضا قال عقبه مائه لتعديده في العقد قبل اعلامها فزال عنها الحياء
الذي أوجب أن يكون صحتها رضا والاول انما عقد عليها بعد اعلامها فجعل سكوتها رضا
كافي الحديث ولو زوجها بغير أمرها ثم أعلمها بذلك فسكتت فأعلمها أن سكوتها وترك
ردها لفظا يكون رضاه وأشهد عليها بذلك وكل ذلك وهي ساكتة لعدم ذلك منها رضا
ولا كلام لها بعد ذلك اه منه بلفظه وهو صريح في أن الصمت الذي لا يكفي هو الذي ليس
فيه دلالة قوية والافهوكاف ولاخفاء أن صبح يدها بالحناء مثلا بعد اعلامها أن زوجها
أرسلها اليها أقوى مما ذكره ابن يونس ولذلك تلقى كلام المستخرجة بالقبول غير واحد من
المحققين وقد قال أبو علي نفسه بعدما قدمناه عنه بنحو ونصف ورقة مائه مع أن ما أتى به
الشريف هو منقول في المستخرجة وذكره غير واحد كآبي الحسن وابن رشد وابن عرفة
اه منه بلفظه وبذلك أتى أبو الحسن ونصه اذا زوجها الولي وقبل الزوج تصرحها
والزوجة تعلم ذلك وفعلت ما يدل على الرضا انه يلزمها النكاح وان لم تستأمر اه منه
بلفظه وسلمه العلامة ابن هلال في الدر المنثور ولم يحك له مقابلا وبذلك تعلم صحة ما قلناه
والعلم كله وقول مب والثالث حكمه ابن سعدون عن بعض شيوخه وقد تقدم نحوه
في كلام اللخمي ليس قوله وقد تقدم نحوه الخ من كلام ضج بل هو من كلامه وفيه
تظن لان اللخمي لم يقل ذلك الا في الانكار مع الطول وأما بدونه فاختار قول أبي محمد والعذر
له انه ذكر كلام اللخمي على نقل أبي الحسن وهو لم يستوفه ونص اللخمي في تصريته
لا يخلو انكار الابن من ثلاثة أوجه اما أن يكون أنكر عند ما فهم انه يعقد عليه أو بعد
علمه وسكوتها لتسام العقد أو بعد تمام العقد وتثنية من حضر وانصرفه على ذلك فان كان
انكاره عند ما فهم أن العقد عليه كان القول قوله من غير عين عليه لان الاب لم يدع انه فعل
ذلك بوكالة من الابن ولا أتى من الابن ما يدل على الرضا وان كان بعد علمه انه نكاح يعقد
عليه وسكت ثم أنكر بعد فراغ العقد حلف كما قال في الكتاب انه لم يكن سكوتها على الرضا
بذلك واختلف اذا نكل عن البين فقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد لاشي عليه وقال غيره
يغرم نصف الصداق والاول أحسن والبين ههنا استحسان لاحتمال أن يكون سكوتها على
الرضا بذلك ورجاء أن يقر وليست التهمة في ذلك بالامر البين اقرب ما بين علمه وانكاره
وان كان انكاره بعد تمام العقد وانصرفه بعد ذلك والدعاء له حسب عادة الناس لم يقبل
قوله وغرم نصف الصداق لان الظاهر منه الرضا ولا يمكن منها الاقراره انه غير راض وانه لا
عصمة له عليها وان أفروا أحب الزوج في هذه الوجة الثلاثة بعد انكاره أن يقيم على
النكاح فان لم يكن منه سوى الانكار ولم يقل رددت ذلك ولا فسخته عن نفسه وكان رضاه
بالمقام بقرب العقد كان ذلك له لان انكاره الرضا لا يقضي بالرد وانما أتى عن نفسه انه لم يقدم
منه رضاه من لم يرض بخير بين الرد والرضا بقرب وله مهلة النظر والارتياح والمشورة فيما
يراه واستحسن أن يستظهر بالبين انه لم يرد بانكاره الفسخ وان نكل لم أفرق بينهما ولم أجمعها
لغيره بالشك فكان بقاؤه سامع من يدعي انها زوجته يبين أولى وان كان رضاه بعد أن طال
الامر أو قال رددت العقد لم يكن له ذلك الا بعد مطالعة الزوجة ورضاها ونسأف العقد

السكوت ليس كذلك وظاهره أن
ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط البين
عليه المعول وليس كذلك فيه ما كما
في البيان وقول مب وقد تقدم
نحوه في كلام اللخمي الخ اللخمي لم
يقول ذلك الا في الانكار مع الطول
وأما بدونه فاختار قول أبي محمد انظر
الاصل (فرع) * اذا كان المعتقد
عليه غائبا وقامت الزوجة أو وليها
يريدان رد النكاح قبل علم ما عند
الزوج لم يكن لهما ذلك انظر نص
البيان في ذلك كله في الاصل والله
أعلم

اه منها بلفظها ونقله ابن هشام باللفظ وابن عرفة مختصراً النظر نص في ح والله أعلم وقول
 مب أولاً عن ابن عرفة من عقد على غائب بأدعاء أمره الخ ظاهره انه اذا عقد عليه مع
 السكوت انه ليس كذلك وظاهره ان ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط اليمين عليه المعول
 وليس كذلك فيها ما كما استفت عليه في كلام ابن رشد * (فرع) * اذا كان المعقود عليه غائباً
 وقامت الزوجة أو وليها يريدان رد النكاح قبل علم ما عند الزوج لم يكن له - ما ذلك ففي أول
 رسم من سمع ابن القاسم من كتاب النكاح مانصه وقال مالك رحمه الله في رجل خطب على
 رجل ابنته على رجل فلزوجه ثم علم الاب انه افتات على الغائب قال ابن القاسم يريد الذي
 خطب افتات على الغائب فاراد أن يرجع وقال خذعتني لا يكون ذلك له بعد ما زوج ولا
 يؤخذ بقول الخطاب وما أشبه ذلك حتى يكون ذلك في الثبوت الذي لا شك فيه فذلك له
 حينئذ وأما غير ذلك فلا حتى يعرض على الغائب فيقول أنا امرته أو يكون أمره ولو
 رفعه الى الامام لكان أحب الي قال عيسى وأصبغ لا خيار له في ذلك حتى يوقف المفتات
 عليه فان قال أنا قد أمرته فالنكاح جائز وان قال لم أمره فالنكاح مفسوخ وان قال
 لم أمره ولكني أرضى به الآن ورضي به الاب فذلك غير جائز لانهم ما يريدان اتمام النكاح
 على مقدمة فاسدة قال القاضي اذا زوج الرجل وليته البكر أو الثيب أو ابنته الثيب أو ابنته
 الكبيرة أو الرجل الاجنبي في مغيبه فلا يخلوا أمرهم من ثلاثة أحوال أحدها أن يزعم في
 حال العقد أنه أذن له فيه والثاني أن يزعم أنه لم يأذن له فيه والثالث أن لا يذكر ان كان
 هو أذونه في العقد أو مفتاتاً على الغائب فيه فاما اذا زعم في حين العقد أنه أذن له فيه
 الغائب أو الغائبة فلا اختلاف في أن النكاح لا يفسخ حتى يقدم الغائب ويعرف ما عنده
 فان صدقه فيما ادعى عليه من الاذن جاز النكاح وان بعد وان أنكره وقال لم أمره ولا
 أرضى بالنكاح حلف ولم يلزمه وقيل لا يمين عليه وان قال لم أمره ولكني أرضى بالنكاح
 جاز النكاح في القرب دون البعد على المشهور في المذهب وهو مراده في هذه الرواية لان
 قوله فيها وان قال لمن أمره ولكني أرضى به ورضي به الاب فذلك غير جائز اذ بعد الامر
 وقد مضى فوق هذا ما في ذلك من الاختلاف وأما ان زعم حين العقد أنه لم يأذن له فيه
 وأنه مفتات في عقده فالنكاح فاسد قرب أو بعد ولا اختلاف في ذلك وقد مضى وجه ذلك
 وأما ان عقد وسكت ولم يبين شيئاً فهو محمول على أنه وكل حتى يثبت خلاف ذلك وذلك بين
 من قوله في هذه الرواية ولا يؤخذ بقول الخطاب حتى يكون في ذلك الثبوت الذي لا شك فيه
 ولا اختلاف في هذا أحفظه نصاً اه منه بلفظه (أو يكون بعد العقد) قول ز بيع سلعتك
 لفلان أو اشتريه فلان كذا الخ في طرر ابن عات تفصيل آخر ونصها اذا قال رجل لرجل
 تزوج فلانة بسميها أو لا بسميها أو الصداق لك على أو اشتريه فلانة والتمن لك على أو اهدم داره
 وأنا بسميها لك فهو محض هبة منه ان قبض ذلك منه صح له ونفذ على حكم الهبات وان لم
 يقبض ذلك حتى مات أو فلس قبل أن يشرع في التزويج أو الشراء أو الهدم فهو باطل فان
 شرع في الهدم أو التزويج أو الشراء قبل يلزمه ذلك وقيل لا يلزمه وان قال تزوج فلانة
 أو اشتريه فلان والتمن لها أو للبائع على فتزوج أو اشترى فاصداق أو التمن لازم له في ذمته

(أو يكون بعد العقد) قول ز
 أو دفعه ساكناً الخ أي فيفصل فيه
 تفصيل الضمان وهذا هو الذي
 قال فيه طي انه يحتاج لثقة -
 وفهم ح ان مراد طي التوقف
 في أن من دفع عن غيره على السكت
 يرجع عليه فاعترض وهو بعيد جدا
 لان رجوع الدافع على الحكمت في
 الجملة مشهور معلوم لا يخفى على
 من دونه فضلا عن أمثاله فقد نص
 في المدونة في غير ما وضع منها على
 ان من ادعى وأوجب على غيره له
 اتباعه انظر الاصل وقول ز
 مثل النكاح البيع الخ في طرر
 ابن عات تفصيل آخر حاصله انه ان
 قال تزوج أو اشتر والتمن لك على
 أو اهدم داره وأنا بسميها لك فهو
 محض هبة منه ان قبض ذلك منه
 صح له وان لم يقبض حتى مات أو
 فلس قبل أن يشرع في التزويج
 وما معه فهو باطل فان شرع في ذلك
 فقيل يلزمه ذلك وقيل لا يلزمه وان
 قال تزوج فلانة أو اشتريه فلان
 والتمن لها أو للبائع على ففعل فهو
 لازم له في ذمته

عاش أو مات على حكم المعاوضات ذكر ذلك ابن محرز في الثاني من النكاح من تبصرته اه **قلت** وقول ز مثل النكاح
البيع يعني فيما ذكره بعد لافي جميع ما مر حتى يلزم أن الضمان يرجع فيه إذا كان بعد العقد والافلاو عبارة ابن عرفة في هذا الفرع
وكذا من قال بع من فلان فرسل والثمن لك على قباعة ثم هلك (٣٤٩) الضامن فذلك في ماله فان لم يدع شيئا فلا شيء على المبتاع

اه وقول ز الثاني حيث الخ مبنى
على المشهور والاتى في قوله ولا يطالب
ان حضر الغريم موبرا وعلى مقابله
وهو ما به العمل يطالبه وقول ز
سواء كان يرجع به على الزوج أم لا
الخ فيه انه اذا كان يرجع به فهو على
الزوج وهي الآية في الصدق
وقدم ز أنها لا تتبع التحمل
الافى عدم الزوج أو غيبته وبه يعلم
ان الصواب حل قوله ولها الامتناع
على الخصوص أيضا خلا ل ز فاقطع
والله أعلم (والكفاءة الخ) **قلت**
هو اسم بالفخ والمدع الهام وعدمها
وأما المصدر فالمكانة والكفاءة
بالكسر انظر القاموس وقول ز
كما يعلم من قوله فيما مر الخ صحيح لانه
اذا منع الكفء الولاية على المسألة
فمنعه الزوجة أخرى نعم لو قال كما
يعلم من آية ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا الآية والاجماع على
حرمة نكاح الكافر المسألة ابن
الحاجب وفسخ ولو أسلم بعده
ويؤبد إلا أن يعذر بجهالة أى أو
يسلم واختلف في حد المرأة اذا
تزوجته عالمة انظر التوضيح (ولها
واللولى الخ) **قلت** قول مب عن
ابن عرفة والثاني لرواية ابن فتوح
الخ فيه تحريف والذي في تكميل
غ عن ابن عرفة عز والشاني لابن

عاش أو مات على حكم المعاوضات ذكر ذلك ابن محرز في الثاني من النكاح من تبصرته اه
منها بلفظها وقول مب قال طفي وقوله ان الدفع على السكوت حكمه حكم التصريح
بالضمان يحتاج الى نقل ولم أره لغيره سلم كلام طفي هذا كما سلمه ابن عبد الصادق مع أن
الغالب عليه تعقب كلامه وقال شيخنا ج ما قاله ز صحيح لان من دفع عن غيره على
السكت فيرجع عليه كما في ح أول الضمان اه من خطه رضى الله عنه **قلت** فهم
رضى الله عنه أن الذى نقاه طفي وسلم مب هو عدم رجوع الدافع على السكت
فلذلك اعترضه والذي يفيد كلام طفي أنه انما تقي ما أفاد بصريح كلام ز من كون
الدفع على السكت يفصل فيه تفصيل الضمان فلا رجوع ان كان في العبد أو قبله والا
ففيه الرجوع ويعد كل البعد أن يكون مراده ما فهم منه شيخنا لان رجوع الدافع على
السكت في الجملة مشهور لم يمتنع على من دونه فضلا عن أمثاله قال الواوغي عند
قول المدونة في كتاب الجهاد ومن فدى أحد من أيدي العدو بأمره أو بغير أمره فله اتباعه
بما فداه به على ما أحب أو كره اه مانصه المغاربة يؤخذ من هنا أن من أدى ما وجب على
غيره له اتباعه **قلت** هو نص جالته ومساكنها أو صنعها أو أوتى نكاحها الثاني ولقطتها
ورهنها أو ودعته أو غير ما موضع منها ومن غط ما ذكره المغاربة هنا ما في سماع عيسى من
الوديعه وكلام ابن رشد عليها فانه حسن اه منه بلنظرة ونقله غ في تكميله عند نص
المدونة السابق وقال ابن ناجي في شرحها مانصه المغربي يؤخذ من لفظ الكتاب أن من
ودى عن رجل ما يجب عليه فله اتباعه **قلت** هذا منه قصور في حفظ المذهب وتحريم عادته
عادة الشيوخ لان عادتهم انما يقال يؤخذ منها كذا فيما ليس منصوصا في الكتاب وأما
ما هو منصوص فيه فانه يقال مثل هذه في كذا وهذه المسئلة منصوصة في الجملة والمديان
وغيرهما ونص الجملة ومن أدى عن رجل بغير أمره ديناً فله أن يرجع عليه ونص المسديان
ومن أدى عن رجل ديناً بغير أمره أو ودى عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقا بالمطلوب
وأما ان أراد طلبه لأعنته أو أراد سجنه لعداوة بينه وبينه منع من ذلك اه منه بلنظرة
وقال ابن بونس في كتاب المديان عن المدونة مانصه ومن أدى عن رجل ديناً عليه بغير أمره
أو دفع عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقا بالمطلوب وأما ان أراد الضرر بطلبه واعنته
أو أراد سجنه لعداوة بينه وبينه وبينه منع من ذلك اه منه بلنظرة والله أعلم (ولها ولولى
تركها) قول مب أحد الزوم فسخره ظاهر مدخل بها أم لا وهو ظاهر كلام ح وقد ذكر
ح عن ابن سلون فتوى ابن زرب بانه لا يفسخ بعد الدخول فيكون رابعا وذكر ح عن
القرطبي أيضا انه ان تزوج من أهل ستر وغرهم فلمهم الخيار كعيب به فقصص في المسئلة

(٣٣) رهونى (ثالث) المباحشون والثالث لابن فتوح عن مالك والرابع للطرطوشى وعبد الوهاب عن المذهب وعياض
عن مالك ثم قال غ ابن الحاج وذو صنفه ذنبه كحائل وحجام وخبار وفران وحامى ليس كفو البنت ذى مروءة ككبر اه أى
والمعروف خلافه وقول مب لزوم فسخره لفساده الخ ظاهره كح مطلقا وذكر ح عن ابن سلون فتوى ابن زرب بانه
لا يفسخ بعد الدخول فيكون قولاً رابعا وذكر أيضا عن القرطبي انه ان تزوج من أهل ستر وغرهم فلمهم الخيار كعيب به فيكون خامسا

خسة أقوال وقد نقل في الطرر فتوى ابن زرب وأقرها ونصه وفي الاول لابن سهل سئل ابن زرب في صفر سنة سبع وسبعين وثلاثمائة عن ولية لقوم من كهمار رجل طارئ من أهل الشر والفساد فانكر ذلك عليها أولياؤها وذهبوا الى فسخ النكاح وكان قد بنى بها قال فلا سبيل الى حل النكاح ان كان قد دخل به اقبل له فلو لم يدخل فتوقف وقال الذي لا أشك فيه انه اذا دخل لم يفسخ النكاح اه محل الحاجة منها بلفظها وقول مب وظاهر ح ان القول الاول هو الرابع ظاهره كظاهر ح سواء كان الفاسق معلنا بنفسه لا يتحاشى من اظهاره قد أزال جلباب الحياء عن وجهه وأولاه العمل على هذا القول في هذه الازمنة صعب ولا سيما في القسم الثاني ويؤدي الى فسخ أكثر الانكحة وقد أشار ابن بشير الى هذا فقال عقب ما نقله عنه مب مانصه وقد كان بعض أشياخي يهرب من الفتوى في هذا ويرى أنه يؤدي الى فسخ كثير من الانكحة اه وعبر بكثير بالنسبة لزمانه وقد عبر عن ذلك سيدي قاسم العقباني بكثرة الدال على التفضيل بالنسبة لزمانه اذ كان الاول في المائة السادسة والثاني في المائة التاسعة واذا قال ذلك العقباني في زمانه فكيف بزماننا هذا في الدرر المكنونة في نوازل مازونة ان الامام سيدي قاسم العقباني سئل عن رجل من قوم مرابطين أهل علم ودين زوج ابنته البكر من رجل من قوم معروفين بالظلم والعدوان زاد على قومه باضعاف يأخذ أموال الناس بغير علم ويمحزب الحزب ويقتل النفس بغير سبب شرعي ويشتر الفتن في الوطن وتسبب في قتال الناس بعضهم مع بعض حتى تنسفك بسببه دماء وتنتهب أموال ثم ان أخا البنت قام يريد فسخ النكاح فاجاب بمانصه الحمد لله مسئلة انكاح الفاسق بالحوارح وما ذكره العلماء في ذلك أنهم والحمد لله يقومون عليه وتستحضرونه أكل حضور والتعرض لما أشار اليه السؤال أمر عسير وموقع في خطر كبير ونغيير المنكر ان أدى الى منكر أعظم منه سقط وجوب الامر به أو يحرم ونحن نميل في هذا الى ما أشار اليه من قال من الشيوخ لو أخذ به - هذا فسخ أكثر الانكحة يشير به الى قلة من يتخلعون عن الفسق بالحوارح ولا يستمروا بالطليم الكريم لكاد الوصف يعم ولكن العاقر الغفور الغفار يغفر ويعفو ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا اللهم انك عفوقحب العفو فاعف عنا واللام لانهم المبارك الاعم عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته من كاتبه عبد الله قاسم العقباني لطف الله به في أواخر شهر الله المحرم من عام احدى وخسين وثمانمائة اه منها بلفظها فانظر هذا الكلام من هذا الامام الجليل في وسط المائة التاسعة بالنسبة الى هذا الوقت وهو أول المائة الثالثة عشرة فالعمل بما شهره القاهن في اليوم متعين * (قائدة) * ابن بشير هذا هو أبو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد قال في الدياج بعد ان وصفه بقوله كان رحمه الله اماما عالما فقيها جليلا ضابطا متقنا حافظا للمذهب اماما في أصول الفقه والعربية والحديث من العلماء المبرزين في المذهب المرتقى عن درجة التقليد الى رتبة الاختيار والترجيح مانصه وكان رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه وهي طريقة نبيه الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد على انها غير مخلصنة وان الفروع لا يطردها يخرجها الى القواعد الاصلية اه منه بلفظه قلنا وقد أدرنا من اكابر الشيوخ

وقد نقل في الطرر فتوى ابن زرب وأقرها انظر نصه في الاصل وقول مب ان الاول هو الرابع الخ نحوه قول نو حاصل كلام ح ومضمون نقوله ان تزويج الاب أي وأخرى غيره من الفاسق لا يصح وانه يفسخ بطلقة وظاهر كلامهم قبل الدخول وبعده اه وظاهرهما كح كان معلنا بنفسه أولا والعمل على هذا القول في هذه الازمنة يؤدي الى فسخ أكثر الانكحة كما أشار له ابن بشير بقوله عقب ما نقله عنه مب وقد كان بعض أشياخي يهرب من الفتوى في هذا ويرى أنه يؤدي الى فسخ كثير من الانكحة اه ونحوه لاه عقباني كما في الدرر المكنونة فالعمل اليوم بما شهره القاهن متعين انظر الاصل والله أعلم

(ولام التكلم الخ) قول ز عن ابن عرفة وفي منه ما مطلق الخ ظاهره ان (٢٥١) الخلاف انما هو في منع الام وان البنت لا كلام

لها في ذلك باتفاقهما وهذا أيضا هو ظاهر كلام الطرر الذي اختصره انظر نصها في الاصل والله أعلم (وفي العبد الخ) قلت قال ابن الحاجب وفيها المسلمون بعضهم لبعض أ كفاء و فرق بين مولى وعربية فاستعظمه وتلايا أيها الناس انا خلقناكم الى اتفقاكم والعبد كذلك وقيل الا العبد اه ضج واعترض للنهي الاستدلال بالآية على هذا وقال لا مدخل لهذه الآية هنا لان مضمونها الحال عند الله في الآخرة ومنازل الدنيا وما يلحق به المعرة غير ذلك اه والله أعلم (ولو خلقت من مائه) قلت قول ز كافي ح الخ قال نو ليس في ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ونصه قال ابن عبد السلام واعلم ان الداهيين الى التحريم اختلافوا فافهم من رآها بنتا أو كالبنت وهو لا يرونها محرمة على كل من حرمت عليه ابنة الواطئ ومنهم من يراها كالربية وهو لا يلزمهم أن يعيها لآبي الواطئ وابنه اه وذكره في صدر كلام نو دون نص ح والله أعلم (وزوجتهما) (تنبيه) في نوازل البرزلى كره مجاهد تزويج الرجل امرأة زوج امه وأجاز طائوس وعطاء اه قال الوائش ربي في اختصارها ما نصه قلت وظاهر مذهب مالك الجواز اه منه بلفظه **قلت** ما قاله واضح لكن يجب تقييده بأن يكون دخول زوج أمه بها بدفطامه والاحرم عليه لانها زوجة أبيه من الرضاع فتأمل (وفصول أول أصوله) قول ز القرينة له فهم مب انه صفة للفصول فاعترضه وفيه نظير بل هو صفة لاصوله دليل قوله الذي مؤتمر وأمه مدنية اه وانما احتاج لذلك لدفع توهم أن المراد بأول أصوله أسبقها في الوجود مع أن ذلك ليس بمراد قطه تأمله وقول مب في القائدة من المقرئ ان تركب لفظ التسمية الى قوله وهو حسن وصفه بالحسن مع ان صاحب

من كان في المعقول أصولا وبياناً وعربية ومنطقاً بجر الإيجازي يخو هذا المنحى ويسلك في فتاويه هذه الطريقة فترد عليه من لا يدانيه بنصوص هي بالرد عليه حقيقة ولقد عاصرنا من يرجع الى جمع الجوامع في الفتوى فينتبه عن سبيل النجاة ويحفظ خطب عشواء والواجب على من ابتلى بالفتوى أن يسهر ليلته في المطالعة ويقطع نهاره في المذاكرة والمراجعة وان يتثبت التثبت التام ولا يميل الى المسارعة وهذه كانت حالة شيخنا ج طيب الله ثراه وأسكنه من الجنان أعلاه وكان رضى الله عنه يحكي لساعن الشيخ الامام العلامة سبدي محمد بن عبد القادر القلبي رضى الله عنهم انه كان يقول اني لأستل عن المسئلة وأنا أعرف في أي كتاب هي وفي أي ورقة منه وفي أي جهة من الورقة ومع ذلك فلا أكتب حتى أطلعها والله أعلم (وروي بالنبي) قول ز عن ابن عرفة وفي منه ما مطلق انكاحها في غربة الخ ظاهره أن الخلاف انما هو في منع الام وان البنت لا كلام لها في ذلك باتفاقهما وهذا أيضا هو ظاهر كلام الطرر الذي اختصره ونصها قال سحنون يجوز انكاح الاب ابنته من العديم وان كرهت الام اذا كان صالحا في بدنه فان كان ضريرا في بدنه لم يجوز انكاحه اياها وقال الداودي لا يزوج ابنته من امرأة مطلقه من غريب أو معتق أو في غربة اذا كرهت ذلك الام لانه ضرر منه للدين والدنيا وقال المشاور وكذلك من العديم اذا كان لها مولا لام في ذلك قيام وقال بعض المفتين وللأب أن يزوج ابنته التي في حجر أمها المطلقة في غربة في مسافة خمسة أيام ونحوها اذا تزوجها من كف موان كرهت الام والابنة من الاستغناء اه منها بلفظها (ولو خلقت من مائه) قول ز ومقتضى كلام بعضهم ترجيحه كافي ح الخ قال نو ليس في ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ثم نقل نصه (وزوجتهما) قول ز اذا الزوج بطل على الذكر والآنثى والزوجة خاصة بالآنثى أفاد كلامه أن الآنثى تستعمل بالنسب وبدونها ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في الاربع قال في المصباح ما نصه والرجل زوج المرأة وهي زوجته أيضا هذه هي اللغة العالية وبها جاء القرآن نحو اسكن أنت وزوجك الجنة والجمع فيهما أزواج قاله أبو حاتم وأهل نجد يقولون زوجة بالهاء وأهل الحرم يتكلمون بهما وعكس ابن السكيت فقال وأهل الجازية يقولون للمرأة تزوج بغيرها موائس العرب زوجة بالهاء وجمعها زوجات والفقهاء يقتصرون عليها في الاستعمال للإيضاح وخوف لبس الذكر بالآنثى اه منه بلفظه **تنبيه** قال في نوازل البرزلى ما نصه كره مجاهد تزويج الرجل امرأة زوج أمه وأجاز طائوس وعطاء اه قال الوائش ربي في اختصارها ما نصه قلت وظاهر مذهب مالك الجواز اه منه بلفظه **قلت** ما قاله واضح لكن يجب تقييده بأن يكون دخول زوج أمه بها بدفطامه والاحرم عليه لانها زوجة أبيه من الرضاع فتأمل (وفصول أول أصوله) قول ز القرينة له فهم مب انه صفة للفصول فاعترضه وفيه نظير بل هو صفة لاصوله دليل قوله الذي مؤتمر وأمه مدنية اه وانما احتاج لذلك لدفع توهم أن المراد بأول أصوله أسبقها في الوجود مع أن ذلك ليس بمراد قطه تأمله وقول مب في القائدة من المقرئ ان تركب لفظ التسمية الى قوله وهو حسن وصفه بالحسن مع ان صاحب القرينة الخ هو صفة لاصوله دليل قوله الذي الخ لالفصول كافهم مب فاعترض وقول مب عن المقرئ ان تركب الخ

نسب صاحب الدرر المكنونة مثله لسيدى (٢٥٢) سعيد العقباتى واستشكاه بالمرأة وبنت ابن اختها وسأل عن ذلك سيدى

الدرر المكنونة قد نسب مثله لسيدى سعيد العقباتى واستشكاه بالمرأة وبنت ابن اختها وسأل عن ذلك سيدى قاسم بن سعيد المذكور قائلًا ما نصه فوجدنا الاضافة مركبة من الجهتين لان هذه تقول بنت ابن اختى والاخرى تقول خالة أبى اللهم الآن يقال خالة الاب خالة خالة فاجاب الاشكال ان ما وردتم جوابه ما أشترتم اليه ولهذا انسحب حكم التحريم من لفظ التنزيل في أمهات الاباء والامهات وبنات الاخوات من قوله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت اه محل الحاجة منها بلفظها (عند قصد الابن ذلك) هل هذا اذا لم يعلم تقدم ملك من ادعت وطأه عليها والاحرمت كما يدل عليه تعليل ز بقوله لانه لم يعلم سببية ملك الاب تحقيقا وكذا ما يأتي له قريبا فيما اذا انتقلت الامة من ملك الاب الى الابن بارت ونحوه وعكسه (وفي وجوبه ان فشا تأويلان) قول مب الاول لعياض والثاني لابي عمران الذى في ق عزوه لنقل عياض عن بعضهم ومثله لابن عرفة ونصه أبو عمران التنزه مع عدم الفسوق فيه أقوى عياض وقيل يقضى بالفسوق اه منه بلفظه قلت عياض انما عز ذلك لبعضهم في مسألة الرضاع التى شبه بها في المدونة مسألة المصنف هذه وأما في هذه فالذى عزاه فيها لبعضهم موافق لما عزاه لابي عمران ونصه وقوله في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع ان ذلك لا يجوز اذ لا يقطع شيئا الا أن يكون فاشيا وعرف وأحب الى أن يتورع ولا يشكح به بعضهم على هذا اللفظ وقال هو خلاف ما قال في الرضاع في قوله لا يفرق القاضي بقولها وان عرف ذلك من قولها وانيس هذا بخلاف لابن قوله هنا لا يقطع شيئا هو مثل قوله لا يفرق القاضي بينهما ما نكح يريد سوا فاشيا ولم يقش وقال هنا الا أن يكون أمر فاشيا وعرف يعنى فينا كذا التنزه والتورع وان كان على كل حال وان لم يقش يستحب له أن يتزه عنها وهو قوله هنا وأحب الى أن لا ينكح ويتورع وقد جاء مبينا في كتاب الرضاع التنزه وان لم يقش وقد يكون قوله هذا وهو راجع الى الذى أخبره أنه به تزوج المرأة التى خطبها ونسبها لها بمسألة الرضاع هذه وقد قال فيه أيضا لا أراه حاجزا على الولد الا أن يكون فاشيا قبل هذا من قوله وأرى أن يتورع ولو فعل لم يقض به يحتمل قوله ولو فعل يعنى بعد الفسوق ويحتمل قبله قال بعضهم يعنى لو فشا لم يقض به قال أبو عمران يؤمر بالتنزه في المستلثين وان لم ينش وان فشا كان الامر بالتنزه والتورع أقوى من الاول اه منه بلفظه فتأمل له بجده كقولنا وله هذا والله أعلم لم يعز في ضج عياض شيئا وانما قال عند قول ابن الحاجب وأنكر الاب لم يقبل الا أن يكون فاشيا قبل كشهادة الام في الرضاع وبغنى التنزه عنه اه مائه حاصله انه ان لم يكن فاشيا لم يقبل وينبغي التنزه وان كان فاشيا قبل وجب الاجتناب ويفسخ النكاح ان وقع وشهادة الام في الرضاع كذلك وهذا الذى ذكره المصنف هو أحد التأويلين في مسألة المدونة في كتاب الرضاع والنكاح فذكر كلامهما ثم قال عقبه والثاني لابي عمران انه لا يجب الفراق مطلقا وانما يأتي كذا التنزه اذا ثبت بقوى هذا التأويل قوله في الثانية ولوعرف ذلك من قولها قبل النكاح أمرته بالتنزه ان كان يثق بقولها اه منه بلفظه (تنبيه) * كلام من قدمنا صرح في أن المستلثين سواء فانظر لم سوى

قاسم بن سعيد المذكور قائلًا ما نصه فوجدنا الاضافة مركبة من الجهتين لان هذه تقول بنت ابن اختى والاخرى تقول خالة أبى الان يقال خالة الاب خالة فاجاب الاشكال ان ما وردتم جوابه ما أشترتم اليه ولهذا انسحب حكم التحريم بلفظ التنزيل في امهات الاباء والامهات وبنات الاخوات من قوله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت اه (كالمالك) قلت قول ز تنبيه في جميع ما تقدم الخ يعنى مما يمكن أن يتصور فيه الملك والافعالوم انه لا يملك امه ولا بنته لعمتهما عليه بنفس الملك فلا يأتي فيه وحرم أصوله وفصوله وقول ز في العقد لابي الملك الخ لامعنى له وليس هو في عبارة عجم والله أعلم وقول ز والراجح التحريم الخ كذا في نسخة مب من ز هنا والموجود في جميع نسخ ز التى وقضا عليها والراجح عدم التحريم وهو موافق لما يأتي له عند قوله وحرمت عليهما ان وطئتاها فاعل لفظة عدم سقطت من نسخة مب هنا والله أعلم (ندب التنزه) قول خش ولم يعلم سببية ملك الاب لها الخ صحيح اذ لو علم ذلك لحرمت كما يدل عليه ما يأتي له قريبا في التنبيه (وفي وجوبه ان فشا الخ) عزو مب الاول لعياض فيه شيء وكذا عزو ق وابن عرفة لنقل عياض عن بعضهم اذ عياض انما عز ذلك لبعضهم في مسألة الرضاع التى شبه بها في المدونة مسألة المصنف هذه وأما في هذه فالذى عزاه فيها لبعضهم موافق لما لابي عمران انظر نصه في الاصل * (تنبيه) * هذه المسئلة ومسئلة الرضاع المصنف

المصنف هنا بين التأويلين ويرجع في الرضاع عدم الوجوب فقال لا بامرأة ولو فشا والله أعلم
 مع أن نقل ابن يونس عن المدونة كالصرح أو صريح فيما فهمه أبو عمران ونصه قال ابن
 القاسم ومن اشتري جارية أو أراد شراءها أو خطب امرأته فقال له أبوه قد نكحت الحرة
 ووطئت الأمة بنسبها وكذب الابن فلا يقبل قول الابن الآن يكون ذلك من قوله فاشيا قبل
 الشراء أو النكاح فأرى له أن يتزعمها ولو فعل لم أقض به عليه وقد قال مالك لا تجوز شهادة
 امرأته واحدة في الرضاع الآن يكون قد فشا وعرف في الأهلين والمعارف والجيران فأحب
 إلى أن لا ينكح وأن يتورع قال ابن القاسم فشهادة الواحد في مسئلة مثل شهادة امرأة
 واحدة في الرضاع اه منه بلفظه (وجمع خمس) تقدم للمصنف أنه من الجمع على فساد
 ومثله في أوائل النكاح من المدونة وفي ضريح عند الكلام على تمييز ما ينسخ بطلاق
 أو بغيره وعده هنا من المختلف فيه شبه على ذلك ح قلت وبما في المدونة صرح في
 الاقناع ونصه واقفقوا على أن نكاح أكثر من أربع زوجات لا يحل لاحد به رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اه منه لكن قد اشتهر نسبة القول بجواز نكاح تسع نسوة لداود
 وأتباعه وقد ذكر الخلاف في ذلك أبو بكر بن العربي في الاحكام الا انه عبر عن قائله بالجهال
 ونصه وقد نوههم قوم من الجهال أن هذه الآية تنبج للرجل تسع نسوة لأن مجموع اثنين وثلاثة
 وأربعة تسعة وعضدوا جهالهم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان تحته تسع نسوة ولم يعلموا
 أن منى عند العرب عبارة عن اثنين مرتين وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين ورباع عبارة
 عن أربع مرتين فخرج من ظاهره على مقتضى اللغة اباحة ثمان عشرة زوجة وقد كان تحت
 النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من تسع وانعامات عن تسع وله في النكاح خصائص وفي
 غيره ليست لاحد ديان في سورة الاحزاب ولو قال ربنا تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من
 النساء اثنين وثلاث وأربع ما خرج من ذلك بجواز نكاح التسع لأن مقصود الكلام
 ونظام المعنى فيه فلكم نكاح أربع فان لم تعدلوا فثلاث فان لم تعدلوا فاثنتين فان لم تعدلوا
 فواحدة فنقل العاجز عن هذه الرتب إلى منتهى قدرته وهي الواحدة من ابتداء الحل وهي
 الأربع ولو كان المراد تسع نسوة لمكان تقدير الكلام فأنكحوا تسع نسوة فان لم تعدلوا
 فواحدة وهذا من ركب السياق الذي لا يليق بالقرآن لاسيما وقد ثبت من رواية أبي داود
 والدارقطني وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اغتيلان الثقي حين أسلم وتحته عشر
 نسوة اخترن من أربعة أو فارق سائرهن اه منها بلفظها (وللعبد الرابعة) قول ز خلافا
 للقول بقصرم الثالثة عليه الخ هذا القول في المذهب وخارجه وفي كلامه دلالة على انه في
 المذهب لقوله على المعتمد (تنبيه) قال في المستقى عند قول الموطأ مالك انه سمع ربيعة بن
 أبي عبد الرحمن يقول ينكح العبد أربع نسوة قال مالك وهذا أحسن ما سمعت بعد كلام
 مانصه روى محمد بن عيسى عن ابن وهب عن مالك انه قال لا يتزوج العبد الا اثنتين وبه قال الليث
 وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل وجه القول الاول قوله تعلى فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء منى وثلاث ورباع ولم يفرق بين الحر والعبد اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر
 استدلاله بالآية مع قول أبي بكر بن العربي في الاحكام مانصه من البين على من رزقه الله

سواء كما صرح به ابن الحاجب وغيره
 فانظر لم سوى المصنف هنا بين
 التأويلين وقال في الرضاع لا بامرأة
 ولو فشا مع أن نقل ابن يونس عن
 المدونة كالصرح في عدم الوجوب
 هنا أيضا انظر نصه في الاصل (وجمع
 خمس) هذا يجمع عليه خلافا لما في
 ضريح هنا انظر الاصل والله أعلم
 (وللعبد الرابعة) قول ز خلافا
 للقول بقصرم الثالثة الخ هذا القول
 رواه محمد بن ابن وهب عن مالك وبه
 قال الليث وأبو حنيفة والشافعي
 وابن حنبل كما في المستقى انظر الاصل

(أوثنتين) قول مب عن ابن شاس واحترزنا بذكر القرابة الخ قال في المتن ويجوز الجمع بين المرأة وزوجة أبيها قال غير واحد من أصحابنا وذلك أنه لا يتصور في الطرفين أن تكون كل واحدة منهما ذكراً فيجوز له نكاح الأخرى أو يحرم عليه لأنه لا يتصور أن تكون زوجة الأب ذكراً أو قال ابن بكير لو تصورناها ذكراً لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبي والله أعلم اه ونحوه للمازري في المعلم قلت وبه يظهر صحة زيادة ز الصهر خلافا لمب تعالى ابن شاس والله أعلم قال غ في تكميله وقد تزوج عبد الله بن جعفر زوجة علي وابنته من غيرها اه وقال أيضاً مانصه الغمي قال ابن حبيب لا يجمع بين المرأة وزوجة أبيها وخالة أبيها ولا بين المرأة وخالة خالتها أو أماً خالتها فان كانت الخالة (٢٥٤) أخت أمها لا يجمعها مع أبيها فلا يجوز أن كانت أخت أمها لا يجمعها

جاء لانها أجنبية وخالة عمتها ان كانت أم العمة أم الأب كالخالة فلا يجوز أن كانت أمها غير أم الأب جاز وهي أجنبية اه وقول مب في اللغز أخوها أي الخ الذي في تكميل غ بدل هذا البيت وما بعده أبوها أخي وأخوها أي

على سنة قد جرى رسمها ولستنا نجوسا ولا مشركين بل سنة الحق أنعمها فأين الفقيه الذي عنده

فتون النكاحات أو فهمها قال وقد وقفت على هذه الآيات في الرائض في عتلم الفرائض للقرافي وفسرها بما هو راجع لكلام اللغمي وعبارته اللغمي أسلس من عبارته اه وينسب للشافعي رضي الله عنه في جواب ذلك أيا سائلا عن عمة وهو عمها

وعن حالة يدعى شفاها بجانها ألا فاستمع مني جوابا بحقها وأصغ لما قد قلت في شرح حالها أخ لك من أم وأم لوالد تزوجها من قومها ورجالها

فهو الكتاب الله ان العبد لا دخل له في هذه الآية في نكاح الأربع لانه خطاب لمن ولي وملاك ونولي وتوصى وليس العبد من ذلك في شيء لان هذه صفات الاحرار المالكن الذين يكون الايتام تحت نظرهم وينسكح اذا رأى ويتوقف اذا اراد وقد قال الشافعي لا ينسكح الا اثنتين وبه قال مالك في احدى روايتيه وفي مشهور قوله انه يتزوج أربعاً من دليل آخر وذلك مبين في مسائل الخلاف اه منها بلفظها (أوثنتين لو قدرت أية ذكراً حرام) قول مب قال ابن شاس واحترزنا بذكر القرابة والرضاع الخ قال في المتن مانصه ويجوز الجمع بين المرأة وزوجة أبيها قاله غير واحد من أصحابنا وذلك أنه لا يتصور في الطرفين أن تكون كل واحدة منهما ذكراً فيجوز له نكاح الأخرى لم يحرم عليه لأنه لا يتصور أن تكون زوجة الأب ذكراً وقال ابن بكير لو تصورناها ذكراً لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبي والله أعلم اه منه بلفظه ونحوه للمازري في المعلم (وكان وابنتها بعد) قال في المقدمات مانصه فاذا تزوج الرجل امرأة وابنتها في عقد واحدة فان عثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فارق بينهما وبينهما بغير طلاق ولم يكن لواحدة منهما شيء من الصداق وكان له أن يتزوج من شاء منهما ما قيل انه لا يتزوج الام للشبهة التي في البنت وان مات الزوج لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا لزمتهما عدة وأما ان لم يعثر على ذلك حتى دخل بهما فافترق بينهما أيضاً بغير طلاق ويجب لكل واحدة منهما ما لها من الصداق وتستبرئ نفسها بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبداً وان مات لم يكن أيضاً لواحدة منهما ميراث وأما ان عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما فافترق بينهما ما عروفاً فيفرق بينهما وبينهما أيضاً ويكون للتي دخل بها صداقها المسمى ويجب عليها الاستبراء بثلاث حيض ويحرم على الزوج التي لم يدخل بها منها ما أبداً وتحل له التي دخل بها منها ما ان كانت الابنة فلا خلاف وان كانت الام على اختلاف وان مات لم يكن أيضاً لواحدة منهما ميراث وأما ان عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما غير معروفة فادعت كل واحدة منهما ما أتته التي دخل بها فالقول قول الزوج مع عيسته في تعيين التي يقر أنه دخل بها وبغرم لها صداقها ويجب على كل منهما الاستبراء بثلاث حيض وان مات أخذ من ماله الاقل من الصداقين فبذلك بين الزوجين بعد أيمانهما

خفامت بنت وهي عمتك التي * تناديك عمي في صحيح مقالها ووالد أم أخت لوالد * تزوجها مستحسناً لجمالها وكذلك خفامت بنت فهي خالتك التي * تناديك خالي في صحيح مقالها فهذا هو الانصاح عما سألته * وكشف التي قد أشكلت في سؤالها (كأم وابنتها بعد) انظر ما يتعلق ببسط هذه المسئلة من كلام المقدمات في الاصل (وحلت الاخت الخ) قلت قال في النسك عن بعض القرويين اذا تزوج اختها على ما بالتحريم وجب عليه الحد الا ان يكونا اختين من الرضاع فلا يحد لان هذه بغير السنة والاولى بغير القرآن وأما في تزويج المرأة على عمتها أو خالتها فلا يحد لانه بغير السنة هذا أصل كل ما كان من تحريم السنة فلا حد فيه وما كان تحريماً بالكتاب ففيه الحد اذا لم يعذر بجهل فاعلم اه

وكذلك الحكم في الذي يتزوج آختين في عقد واحد لأنه يتزوج من شاعتهما بعد الاستبراء بثلاث حيض ان كان قد دخل بها * (فصل) * وأما ان تزوج الام والابنة واحدة بعد واحدة فلا يحل ذلك من ستة أوجه أحدها أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما والثاني أن لا يعثر على ذلك الا بعد أن دخل بهما والثالث أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالاولى والرابع أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالثانية والخامس أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما مما معروفه ولا يعلم ان كانت هي الاولى أو الثانية والسادس أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما بمجهولة فأما الوجه الاول وهو أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ويبيح مع الاولى ان كانت البنت بلا خلاف وان كانت الام على اختلاف وان لم يعلم الاولى منها فرق بينهما ويتزوج البنت ان شاء وتكون عنده على طلقين ويكون لكل واحدة منهما نصف صداقها وقيل ربع صداقها والقياس أن يكون لكل واحدة منهما اربع اقل من الصداقين وذلك اذ لم تدع كل واحدة منهما أنها هي الاولى ولا ادعت عليه معرفة ذلك فان ادعت كل واحدة منهما عليه أنه علم انها هي الاولى قيل له احلف انك ما تعلم أنها هي الاولى فان حلف على ذلك وحلفت كل واحدة منهما أنها هي الاولى كان لهما نصف الاكثر من الصداقين واقتسماه بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكلتا عن اليمين بعد حلقه كان لهما نصف الاقل من الصداقين واقتسماه أيضا بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكلت احدهما وحلفت الاخرى بعد حلقه كان للتي حلفت نصف صداقها وان نكل هو عن اليمين وحلفتاهما جميعا كان لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت احدهما ونكلت الثانية بعد نكوله كان للخالفة نصف صداقها ولم يكن للنكلة شيء وان نكلتا جميعا بعد نكوله لم يكن لهما الا نصف الاقل من الصداقين بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان أقر لاحدهما أنها هي الاولى حلف على ذلك وأعطاهما نصف صداقها ولم يكن للثانية شيء ولو نكل هو عن اليمين وحلفتا جميعا غرم لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت الواحدة ونكلت الاخرى بعد نكوله كان للتي حلفت نصف صداقها ولم يكن للتي نكلت شيء لان الخالفة قد استحققت نصف الصداق بين * (فصل) * وان مات الزوج ولم يعلم أيتها هي الاولى فاليراث بينهما بعد أيمانهما قال ابن القاسم ولكل واحدة منهما نصف صداقها اتفقوا واختلف والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهرهما بعد أيمانهما وتعد كل واحدة منهما بأربعة أشهر وعشر للشك في أيتها هي الاولى وأما الوجه الثاني وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بهما جميعا فيفرق بينهما ويتزوج لهما واحدة منهما ما صدقها المسمى بالميسر ويكون عليهما الاستبراء بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما ميراث ان مات وأما الوجه الثالث وهو أن لا يعلم بذلك حتى يدخل بالاولى فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ولا تحل له أبدا ويقرمع الاولى ان كانت البنت باتفاق وان كانت الام على الاختلاف وأما الوجه الرابع وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بالثانية فالحكم فيه أن يفرق بينه وبينهما جميعا

ويكون للتي دخل بها صداقها ويكون له أن يتزوجها بعد الاستبراء من الماء الفاسد بثلاث
حيض إن كانت البنت وإن كانت الأم لم تحل له واحدة منهما أبداً ولا يكون لواحدة منهما
ميراث إن مات وأما الوجه الخامس وهو أن لا يعتز على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما
معروفة ولم يعلم أن كانت هي الأولى أو الثانية فالحكم فيه أن كانت الأم هي المدخول بها
منها أن يفرق بينه وبينها ولا تحل له واحدة منهما أبداً وإن كانت الابنة هي المدخول بها
منها ففرق بينهما ثم يتزوج البنت إن شاء بعد الاستبراء بثلاث حيض ويكون للتي دخل بها
منها صداقها بالمسيس وإن مات الزوج فيكون على المدخول بها منهن ما من العدة أقصى
الاجلين ويكون لهما جميع صداقها قال ابن حبيب ونصف الميراث وقال ابن المواز لا شيء
لها من الميراث وهو الصواب وأما التي لم يدخل بها منهن فإلّا عدة عليهن ولا شيء لهما من صداق
ولا ميراث وأما الوجه السادس وهو أن لا يعتز على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما غير معروفة
فالحكم فيه أن يفرق بينهما ولا تحل له واحدة منهما أبداً ويكون القول قولهم مع عينتي التي
يقول أنه دخل بها منهن ما يعطيها صداقها ولا يكون للآخرى شيء فإن نكل عن اليمين حلفت
كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها واستحقت عليه جميع صداقها وإن حلفت أحدهما
ونكأت الأخرى عن اليمين استحقت الحالفه صداقها ولم يكن للنا كلف شيء * (فصل) * وإن
مات الزوج فقال سخطون يكون لكل واحدة منهن نصف صداقها والقياس أن يكون
الأقل من الصداقين بينهما على قدر مهرهما بعد أيمانها وتعد كل واحدة منهما أقصى
الاجلين ويكون نصف الميراث بينهما على مذهب ابن حبيب وأما على ما ذهب إليه محمد بن
المواز فلا شيء لهما من الميراث وهو الصحيح لأن المدخول بها إن كانت هي الأخيرة لم يكن
لواحدة منهن ميراث ولا يجب ميراث الأبقين وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها وقتله بتمامه
لما اشتمل عليه من الفوائد فنزل عليه كلام المصنف وشروحه * (تنبيه) * ما ذكره في الوجه
السادس من أنه لا يكون للتي لم يدخل بها شيء ظاهراً سواء كانت هي الأولى أو الثانية ووجهه
ظاهراً إن كانت هي الثانية وأما إن كانت هي الأولى فلم لا تعطي نصف صداقها وكأنه تبع
اختصار أبي محمد ومن تبعه في التنبهات مانصه وقوله في الذي يتزوج المرأة فلم يبين بها حتى
تزوج أمها وهو لا يعلم فبني بها يفرق بينهما ولا صداق للإبنة لأنه لم يتعد الزوج هذا التحريم
اختصارها أبو محمد ومن وافقه وهو عالم أو غير عالم وذهب غيره إلى أنه متى كان عالماً
فالصداق ثابت عليه ير ينصفه إليه ذهب ابن لبابة وأبو عمران وهو مفهوم الكتاب لقوله
لأنه لم يتعد الزوج اهـ منها بلفظها قلت وهذا هو الظاهر الذي يعين المصير إليه لأنه نسب
في الفسخ ويتهم على أنه أراد فسخ نكاح الأولى كما قالوه فيمن أقرب بالرضاع أو لا عن قبل
الدخول ولهذا لم يتبع ابن يونس ولأبو سعيد أباً محمد بل اختصراها على ظاهرها ونص
أبي سعيد ومن تزوج امرأته ولم يبين بها فزوج ابنتها وهو لا يعلم الخ قال ابن ناجي مانصه
وظاهره لو تعد تزويج البنت فإنه يكون للأم نصف الصداق وبذلك قال ابن شعبان وفي
ذلك ثلاثة أقوال أحدها هذا وقيل لا يكون للأولى منها شيء لأنه فسخ غالب وقيل
عكسه اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس ومن تزوج امرأته ولم يبين بها حتى تزوج ابنتها

(أو انكاح الخ) قول مب هذا
الجواب يقتضى الخ فيه نظربل
لا يقتضى ذلك لان قوله يحل وطؤه
يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك
الانكاح وذلك انما هو في العقد
الصحيح وأما الفاسد الذي يقوت
بالدخول فلا يجزم المصنف فيه فيما
يأتى بذلك بل ذكر فيه التردد ويأتى
ما يفيد أن الرجح انه لا يحل المبتوتة
جواب غ حسن فتأمل (شبهة)
الظاهر أن لو حذفه لانه يوهم انها لو
كانت من نكاح فاسد بنفسه بعد
البناء لم تكن كذلك مع أنها كعدة
الشبهة والله أعلم (ان حيزت) قول
ز ويكفي الحوز الحكمى الخ يشمل
صدقة الخاجر على محجوزه ويحتمل
انها لا تحل له حتى يحصل الحوز
الحسى بأن يוכל من محجوزها وهو
أحوط وهذا كما على ما للمصنف
لا على ما لابن فرحون فتأمل (فكأول)
قول ز ترد فيه أبو الحسن الخ
لا محل لهذا التردد بل يتعين فيه
نصف الصداق اذ ليس هو مجبورا
على تحريمه الزوجة وهو طلاق
قطعا فكيف يتوقف أحد فيه والله
أعلم (والمبتوتة الخ) قول مب اذ
اللزوم يستلزم الخ فيه نظرفان أنكحة
الكفار لازمة وان كانت فاسدة
ويقر عليها ان أسلم لما يأتى فتأمل
وقول ز قلقة الخ هي بوزن
غرفة وشجرة الجلدة التي تقطع في
الختان انظر المصباح والقاموس

وهو لا يعلم فدخل بالابنة فارقهما جميعا قال مالك ولا صداق للام ثم قال وان نكح الام آخر
وهو لا يعلم فبنى بالأم أو بهما فارقهما وحرمتا عليه للابن ثم قال قال ابن القاسم واذا نكح
الام بعد البنت فدخل بالام ففسخنا النكاح فلا صداق للابنة ان لم يكن بها وان كانت
الفرقة والتحرير من قبل الزوج لانه لم يتمد وصار نكاح الابنة لا يقر على حال فلما فسخ قبل
البناء لم يكن اهما مهر ولا نصف ولا غيره وقال مالك في ثمانية أبي زيد اذا نكح الام بعد
البنت أو البنت بعد الام فوطئ الثانية وحدها فسخ نكاحهما بغير طلاق وكان للاولى
نصف الصداق وقال عبد الملك وغيره ما كان من فسخ غالب قبل البناء فلا صداق فيه قال
الشيخ وحكى عن أبي عمران انه قال ولو تزوج الام بعد البنت عامدا لما تحريم ذلك ودخل
بهما كان عليه نصف صداق البنت لانه قصد طلاقها اه منه بلفظه وهذا هو الذى يفيد
كلام اللغوى والله أعلم (أو انكاح يحل المبتوتة) قول مب هذا الجواب يقتضى أن
العقد الفاسد يحل الشائبة بمجرد الخ فيه نظربل لا يقتضى ذلك لان قوله يحل وطؤه انما
يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك الانكاح وذلك انما هو في العقد الصحيح اللازم وأما
الفاسد الذى يقوت بالدخول فلم يجزم المصنف فيه فان أول وطئه يحل المبتوتة بل ذكر فيه
التردد بقوله وفي الاول تردد ويأتى ما يفيد أن الرجح انه لا يحلها جواب غ حسن فتأمل
(وعدة شبهة) يظهر أن الصواب حذف قوله شبهة لانه يوهم انها لو كانت من نكاح فاسد
يفسخ بعد البناء فان حكمه ليس كعدة الشبهة وليس الامر كذلك ولا يستغنى عن هذه
بما تقدم من أن النكاح الفاسد نفسه لا يحرم لانه لا يلزم من ذلك كون عدته مثله فالبيان
بالصفة يوهم انه احتز به ائما ذكرنا فتأمل مع ما نقله عن ابن عبد السلام وامأقروه والله
أعلم (أن حيزت) قول ز ويكفي الحوز الحكمى الخ انظر هل يشمل صدقة الوصى
مثلا على محجوزه لانه باحوز حكمى وهذا هو القياس أو يقال لا تحل له حتى يقع الحوز
الحسى بأن يוכל من محجوزها وهو أحوط وهذا على ما لابن الحاجب والمصنف وأما على
ما لابن فرحون فلا تحل له أختمامطلقا (بعد تلذذه بأختها لك) قول ز وكان ذلك قبل
البناء فهل عليه نصف الصداق الخ لا محل لهذا التردد بل يتعين عليه نصف الصداق اذ
ليس هو مجبورا على تحريمه الزوجة ولو تركها كان ذلك طلاقا قطعا فكيف يتوقف أحد
في لزوم نصف الصداق ويؤخذ ذلك بالاحرى مما قدمناه آنفا عن عياض وغيره ويؤخذ
ذلك أيضا من كلام اللغوى الا فى عند قوله لا ردته الخ والله أعلم (بالغ) قول مب اذ
اللزوم يستلزم الصحة الخ كأنه أراد بالبعض نوقاة قال ما نصه لا يعلم منه لان نكاح الكفاي
للكفاية لازم وان كان فاسدا أو يقر عليها اذا أسلم كما يأتى وانما يعلم كونه مسلما من قول
المصنف لا بناسد قال ابن الحاجب ولا تحل الذمية بنكاح الذى انفسده على المنهور اه
ولذا أدخله ح في قوله لا بناسد اه منه بلفظه وهو حق لاشك فيه وفيما قاله مب
نظر ظاهر (قدرا المشقة) قول ز وانظر من له قلقة الخ هو بقاء وفاء بينهما لالام
بوزن غرفة وشجرة قال في المصباح ما نصه القلقة الجلدة التي تقطع في الختان وجعلها قلقة
مثل غرفة وغرفة والقلقة مثلها والجمع قلقة وقلانات مثل قصبة وقصب وقصبات وقلقة

وقول ز أولاً يعلم منه ما اقرار الخ الظاهر انه غير صحيح سواء أراد به مع حضور الزوجين وهو واضح أو مع تعذر سؤال الزوج لموته أو غيبته إذ لا بد من اقرارها فان أنكرت أو قالت لا أدري لم تبج فان أراد مع غيبة الزوجة أيضاً أو أراد أن يزوجه أو كيها فالظاهر أيضاً انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ما عندها فتأمل ولم أر من ذكر ما قاله قلت قد يجاب بحمل كلام ز على ما إذا كان الزوج قافداً العقل أو غاب أو مات ولم يعلم ما عنده وأقرت الزوجة فانما تعصدق كما سرح به اللغوى ونقله ابن عرفة كما في ح ويكون حينئذ المراد بقوله أولاً يعلم الخ عدم العلم (٢٥٨) من مجموعهما فتأمل * (فائدة) * قال في العارضة رأى العلماء أن مغيب الحشفة هي العسيلة أى خلافاً

للحسن البصرى فاما الانزال فهو الذيلة فان الرجل لا يزال في لذة من الملاعبة حتى إذا أوج فقد عسل ثم يطى بعد ذلك بقضاء الله وقدره ما فيه علون نفسه واتعاب نفسه ونزف دمه واضعاف أعضائه فهي الى الجميضة أقرب منها الى العسيلة لانه يبدأ بلذة ويختم باله (وعلم خلو) سواء كانت خلوته أهتدأ أو زيارة على ما هو الصواب خلافاً لما في ح عن ابن عرفة عن اللغوى فانه يحريف من ح انظر الاصل (كحل) ضيغ ودليلاً في فساد نكاح الحمل ما صححه الترمذى وأخرجه أبوداود والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمل والحمل له ونخرج الدارقطني وابن ماجه هر فوعاً لا أخبركم بالتيس المستعار قالوا بل قال هو الحمل ثم قال لعن الله الحمل والحمل له واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سماه محملاً لاننا نقول سماه على زعمهم اه وظاهره مطلقاً وهو المعروف عندنا وفي الطراز وغيره إذا نوى الاحلال من غير شرط لم تحل عند مالك وأهلها ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو ما جوره اه يغلب

وبهذا الثاني جزم ابن عبد البر قال المناوى في شرح الجامع وحمل ابن عبد البر الحديث على ما إذا صرح باشتراط اذا وطئ طلق بخلاف ما إذا نواه بدليل ما في قصة رفاعة اه وبه تعلم ما في انكار ابن عاتله وعلى المشهور قال ابن عرفة البايع عن ابن حبيب ويجب على الحمل أن يعلم الاول قصده التحليل لينتفع بنكاحها اه قلت والحديث الثاني في كلام ضيغ رواه الحاكم أيضاً وقال صحيح الاسناد قال بعضهم وانما يكون كالتيس المستعار اذا سبق التماس من المطلق * (فائدة) * سئل ابن زرب عما وقع في المدونة

من قوله اتق الله ولا تكن كسمازنا في كتاب الله أو في حكم الله فاجاب (٢٥٩) بان فيه تقديم وتأخير والتقدير اتق الله في

كتابه فلا تحل المبتوتة فتسكون بفعل ذلك مسمارا للجمع كالسماز الذي يجمع بين اللوحين ونحوهما فتسكون معهما في النار الا ان يغفر الله لك اه (ونية المطلق الخ) قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا الخ غير صحيح لان شرطهم ذلك عليه نكاح الى اجل قطعا وذلك بوجوب فساده من جهة مظاهره وباطنه ومن المعلوم ان العقود كلها لا يتصور ان تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى ويلزم على ما قاله انه لو نوى في نكاح المتعة امسا كها أبدا الصح ولا يقول بذلك أحد وقياسه على يوع الاجال لا يصح لان المعاملة فيها بحسب الظاهر صحيحة وانما منعت للتمتع على اضرار خلاف ما ظهر فلذا اذا تحقق السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فتأمل والله أعلم (وقبل دعوى الخ) قلت قال طفي هذا جعله الشارح ومن تبعه لا تعلق له بالمبتوتة وانما منعه ان المرأة اذا ادعت انها زوجة رجل ولاينة لها فانها تصدق في ذلك على التفصيل الذي ذكره المصنف اه وفي المسائل الملقوطة اذا قدمت امرأة من مكان بعيد حيث لا يمكن ان تكلف البينة وقالت لا زوج لي صدقت وقال الباجي في وثائقه اذا قالت كان لي زوج ففارقني في الطريق ولا أدري أسي هو أم ميت طامت نفسها بعدم النفقة اه وأخرى من مسئلة المصنف تصديق من ادعت انها اخلت بزواج

يغلب على الظن صدقه وانكار الثاني بوجوب شك الا ان يكون دليل تمه وان قال ذلك قبل الطلاق كان أيقن في منعها وان طال مقامها معه فان كان لا فقه به صدقت وان كانت خلوة زيارة لم تصدق ولم تحل لانها لم تدخل على التسليم ولا دخل الزوج على القبض فضعف قولها ولو صدقت لكان له الرجعة اذا ادعى الاصابة وانكرت فاذا سقط أن يملك في مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول اه منه بلقظه ومن تأمله وجد منه مفيد الماقلناه من وجوه أقواها قوله فاذا سقط ان يملك في مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول فانه صريح في مساواة الاحلال للرجعة وتلازمه ما في ذلك ومن المعلوم المقرر ان الرجعة تثبت في تقاريره اعلى الاصابة في خلوة الزيارة كخلوة الاهتداء وانما يفتقران عند ابن القاسم اذا ادعت عدم الاصابة والخمى نفسه مصرح بذلك ونصه الرجعة تثبت اذا كانت الخلوة ونصادق على الاصابة وسواء كانت بناء أو زيارة واختلف اذا انفرد بدعوى الاصابة فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم لا رجعة له وحل حكم الرجعة على حكم الاحلال أن لا يصح الا باجتماعهم اعلى الاصابة وقال محمد الموضع الذي يقبل قولها في الصداق يقبل قوله في ايجاب العدة وله الرجعة والظاهر من قول ابن القاسم انها تصح في خلوة البناء دون خلوة الزيارة وأن القول قولها لا رجعة له في خلوة الزيارة لانها لم تدخل على التسليم ولا تثبت الرجعة باتفاقهم اعلى الاصابة اذ لم تعلم الخلوة من غير قولها لانها ما يتم مان في الاعتراف بذلك اتصح الرجعة اه منه بلقظه ثم راجعت كلام ابن عرفة فوجدته على الصواب فبقى البحث في كلام ح والله أعلم (ونية المطلق ونية الغو) قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا وهو الظاهر كاذكروا مثله في يوع الاجال الخ غير صحيح وان سكتوا عليه لان شرطهم عليه ذلك نكاح الى اجل قطعا وذلك بوجوب فساده من جهة مظاهره وباطنه ومن المعلوم المقرر ان العقود كلها لا يتصور فيها أن تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى وأيضا يلزم على ما قاله أن من تزوج امرأة الى سنة بشرط وليكنه نوى في نفسه أن يسكها أبدا ان ذلك صحيح ولا يقول بذلك أحد وقياسه على مسائل يوع الاجال لا يصح لان المعاملة في يوع الاجال بحسب الظاهر صحيحة وانما منعه من منعها لانه على أن يكونوا أضرار خلاف ما ظهر وافلذلك قال من منعها اذا تحقق الانسان من نفسه السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله ومسئلتنا النكاح فيها فاسد ظاهر او باطنا من جهة الولي والزوجة وظاهر من جهة الزوج وفساده قال في ضيغ لا اختلاف فيه ومنعه ثابت بالسنة الصحيحة ففي ضيغ مانصه ودليلنا في فساد نكاح المحلل ما صححه الترمذي وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والحلل له وخرج الدارقطني وابن ماجه عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بالثيس المعار قالوا بلى قال هو المحلل ثم قال لعن الله المحلل والحلل له عبد الحق واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سماه محلا لا تافقون سماه على زعمهم اه منه بلقظه وفي ضيغ أيضا مانصه انما اعتبرت نية المحلل لان الطلاق بيده وهذا هو المعروف وفي الطراز اذا نوى الاحلال من

غير شرط لم تحل عند مالك وأحله ذلك عند غيره وأحد من أصحابه وهو قول سالم والقاسم
وأبي الزناد ويحيى بن سعيد قالوا كلهم يجوز للرجل أن يتزوجها يحلها إذا لم يعلم الزوجين
وهو مأجور ونحوه في الزا هي لابن شعبان اه منه بلنظفه وهو يفيد أنه مع الشرط يجمع عليه
وهو ظاهر والله أعلم **(تنبيه)** ما نقله في الطراز عن أصحاب مالك نقل نحوه ابن عرفة وأقره
ونصه وفي تعليقه عبد الحميد لوني التحليل دون شرط لم يحلها عند مالك وقال غير واحد
من أصحابه يحلها وهو مأجور اه منه بلنظفه وبالقول الثاني جزم أبو عمر بن عبد البر ونقله عنه
المنائوي وأقره فقد ذكر في الجامع الصغير حديث ابن الله المحلل والمحل له ونسبه للإمام
أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي عن سديد ناعلي والترمذي والنسائي عن ابن مسعود
والترمذي عن جابر فقال المنائوي في شرحه مانصه وحله ابن عبد البر على ما إذا صرح باشتراط
أنه إذا وطئ طلق بخلاف ما إذا نواه بدليل ما في قصة رفاعه اه منه بلنظفه وبه تعلم ما في انكار
ابن عات له فإنه لما ذكر وزاد عقبه مانصه وقال غير واحد من أصحابنا لو أن السلطان سأل من
يزوجه إليه ليحلها ففعل بغير شرط بينهما كان مأجورا لمحلها وهذا عند مالك غير حلال ونسبه
للإسكندرية قال بعده مانصه قوله غير واحد من أصحاب مالك وقوله قال غير واحد من أصحابنا
انظر فأنما هذا القول مشهور في غير المذهب وأما في مذهب مالك فلا أعرفه اه منها بلنظفها
(فرع مرتب على المشهور) قال ابن عرفة مانصه قال البايع عن ابن حبيب ويجب
على المحلل أن يعلم الأول قصده التحليل لينتفع نكاحها اه منه بلنظفه ونص البايع في
منتهى ما هو يجب عليه أن يأتي الأول فيعلم أنه قصد تحللها له لينتفع بذلك من نكاحها قاله ابن
حبيب ووجه ذلك أن لا يعترا لا آخر بظاهر فعله ولا يعلم مقصوده فيكون هو سبب موافقة
الحرام اه منه بلنظفه فتم اهله **(وفي غيرها قولان)** قول ز وقد علمت قول أبي الحسن
أن قول أشهب شذوذ الخ ما قاله أبو الحسن هو الصواب وكلام ابن رشد في المقدمات يفيد
أن علماء المذهب وغيرهم على خلاف أشهب فإنه قال في الفصل الخامس من كتاب الإيمان
بالطلاق من المقدمات مانصه ولا اختلاف بين أحد من العلماء أن الرجل إذا حلف بطلاق
امرأته على نفسه أو على غيره أن يفعل فعلاً أو لا يفعل أن اليمين لازمة له أي وإن الطلاق
واقع عليه في زوجته إذا حنث في يمينه لأن الحالف بالطلاق أن لا يفعل فعلاً أو أن يفعله
انما هو مطلق على صفة فإذا وجدت الصفة التي علق بها الطلاق امرأته لزمه ذلك إلا ما روي
عن أشهب في الحالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلاً فاصدة لحنثه أنه لا شيء
عليه وهو شذوذ وإنما الاختلاف المعلوم فيمن قال لعبدك أنت حران فعلت كذا وكذا فافعله
اه منها بلنظفها وقد صرح العبدوسي بأن العمل بخلافه وبأن أدب من أفتى به وسلمه في
المعيار في نوازل الطلاق منه في جواب لابي محمد سيدي عبد الله العبدوسي مانصه والعمل
على المشهور من المذهب بل يزوم الحنث له أن قصدت تخينه وقول أشهب شذوذ قاله ابن رشد
في مقدماته ولا يجوز التعبد ولا الحكم بالشاذ اه وقال في موضع آخر ولا عبرة بالخلاف
الشاذ الذي يؤدب من أفتى به ولو كان مذهبا اه منه بلنظفه **(تنبيه)** قد يظهر ببادي الرأي
أن قول أشهب أظهر من جهة المعنى لأن فيه معاملة الزوجة بتقيض مقصودها وقد عدها

(وفي غيرها قولان) قول ز وقد
علمت قول أبي الحسن الخ ما قاله أبو
الحسن هو الصواب وكلام المقدمات
يفيد أن علماء المذهب وغيرهم على
خلاف أشهب وصرح العبدوسي
بأن العمل بخلاف قول أشهب
وبأن أدب من أفتى به وسلمه في المعيار
فإن قيل قول أشهب أظهر معنى لأن
فيه معاملة لها بتقيض مقصودها وفي
المنهج

* وينقيض القصد عامل انفسد *

فلنا بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى لان تعليقه الطلاق على فعلها يجعلها الطلاق تخييراً أو تعليقاً ولا خلاف أنها اذا أوقعتة فيهما انه لازم له ولو كان الحامل لها مجرد قصـد فراقه فتأمل والله أعلم (ولعبد الخ) قول ز مسئلة المصنف تراخي الخ قال نو نظمت هذه الخمسة الزائدة على المصنف في بيت لخالة وعممة زوجة أب وابن ورق لك بنت لم تعب

قلت وذيلته بقولي
وجوزوا البنت لعمد أمها
فألقنها بخمس قبلها
وما عداها حرمت كامها
فاحفظ تسد لنيل فضل علمها
(أو تحته حرة) قول ز وان عدم النفقة الخ هـ هذا قول مالك وهو ظاهر المصنف وبه صدر ابن الحاجب وابن شاس لكن قول أصبغ قوي أيضاً لانه الذي ربحه المحققون كالباي وابن رشيد وابن الفرس والتمحي فكان حق المصنف أن لا يمهله انظر الاصل (لسقوط تصرف البائع) قول ز والا فلا كلام لها الخ يعني اذا كان نكاحها نكاح تسمية أو تفويض ووقع الفرض والالم يصح استنناؤه مهرها لانه قبل ثبوته كما في ابن عرفة * (مسئلة) * قال مالك في المدونة واذا كانت أمة تصفها حر فصد اقها موقوف يدها كمالها وليس لمن له فيها الرق أن يأخذ منه شيئاً هو انظر الفرق بينه وبين أرض جراحها في الاصل

الزقاق في المنهاج المنتخب من جملة الفروع التي اندرجت تحت القاعدة التي أشار اليها بقوله * وينقيض القصد عامل انفسد * حيث قال

ومن زنت أو اشترت بعلاً كما * لا شبهة ان أحثت قد علما

أي من زنت وهو بكر قاصدة رفع اجبارها لو من اشترت زوجها قاصدة حل النكاح ومن أحثت زوجها في حلقه بطلاقها بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى كما قاله شيخنا ج فانه لان تعليقه الطلاق على فعلها يجعلها الطلاق تخييراً أو تعليقاً ولا خلاف أنها اذا أوقعتة فيهما انه لازم له ولو كان الحامل لها مجرد قصـد فراقه فتأمل بالله انصاف والله أعلم (وحرمت عليهما انوطاها) قول ز وهذا اذا كان الابن بالغ الخ قال م ب تقدم له عند قول المصنف كالمال ان الرابع خلاف ما ذكره هنا قلت ما تقدم له هذا موافق لما ذكره هنا في جميع النسخ التي وقف عليها ونصه الرابع عدم التحريم اهـ ولعل لفظة عدم سقطت من نسخته رحمه الله (أو تحته حرة) قول ز وليس هو الصداق والنفقة معاً خلافاً لأصبغ الخ هذا هو ظاهر المصنف وكأنه اعتمده لكونه قول مالك مع تصدير ابن الحاجب له وحكاية الآخر بقليل ونحوه قول الجواهر أما الطول فهو المال الذي يتزوج به الحرة ولا تراعى قدرته على النفقة وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب تراعى قدرته على النفقة اهـ محل الحاجة منها بل فظها ومع هـ هذا قول أصبغ أيضاً أقوى لانه الذي ربحه المحققون قال في المستقى مانصه وقول أصبغ محتمل لانه اذا لم يجد ما ينفقه على الحرة لم يصل الى الاستمتاع بها وبه يأمن العنت اهـ منه بل فظته وقال في المقدمات مانصه وقد اختلف في الطول ما هو فقل هو أن يجد صداق الحرة ويقدر على نفقتها وقيل هو أن يجد صدداً اقها وان عجز عن نفقتها والاول أصح اهـ منها بل فظها ونحوه لابن الفرس وقال اللغمي مانصه فقال مالك في كتاب محمدان وجد صداق الحرة ولم يقدر على نفقتها لم يتزوج أمة وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب يتزوجها لان نفقتها على أهلها اذا لم يرضها اليه وهو أبين لان القدرة على الصداق دون النفقة لاتفيدة لان من حق الزوجة الحرة أن تقوم بالطلاق اذا لم تعلم انه عاجز عن النفقة الا أن يجد من يتزوج به بعد علمه بذلك فيمنع من نكاح الأمة لانه لا قيام للحرة اذا دخلت على علم ذلك اهـ منه بل فظته ونقـله الميضي وابن هرون في اختصاره مختصراً وأقره فكان حق المصنف أن يمهله هذا القول (لسقوط تصرف البائع) قول ز ان لم يستثن السيد مالها والا فلا كلام لها الخ ظاهره مطلقاً وليس كذلك بل يجب تقييده بما اذا كان نكاحها نكاح تسمية أو تفويض ووقع الفرض قال ابن عرفة مانصه وفيها من أعتق أمة زوجها بتفويض قبل فرض زوجها لم يصح استنناؤه مهرها لانه قبل ثبوته ابن محرز قول بعض المذاكرين هـ هذا على قول ابن القاسم في سقوط المال في أنت حر وعليك مائة وعلى قول مالك يلزمه يكون المهر للسيد لانه وان لم يجب كما جعل في ذمتها لمعتقها غلط لانه لم يجبه له في ذمتها انما استثناءه من حيث كونه لها وهو ليس لها اهـ منه بل فظته ونقل غ في تكميله كلام ابن محرز وأقره أيضاً هو ظاهر * (مسئلة) * قال مالك في المدونة واذا كانت أمة تصفها حر فصد اقها موقوف يدها كمالها وليس لمن له

فيها الرق أن يأخذ منه شيئاً ابن يونس حكى عن بعض شيوخنا أنه قال الفرق بين صداق
هذه الامة وبين أرش جراحها أن ذلك بيننا وبين السيد لان ذلك عن عضوه وبيننا وبين
السيد فوجب أن يكون عنه بينهما والصداق قد سماه الله نكحة والنكحة كالهبة فكان
ذلك موقوفاً بيدها كسائر مالها ولان الصداق عن بضع استباحه باذن السيد والجرح
استباحه بغير اذنه فوجب له عن حصته والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً
(والوفاء بالتزويج إذا أعتق عليه) قول ز انظر لو قال ان تزوجتني فقد أعتقتك الخ
كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت العتق هنا معلق على التزويج ومعلوم أن المعلق على
شيء لا يوجد الا حيث يوجد المعلق عليه والتزويج وهي مملوكة لا يصح فلا يصح المعلق عليه وان
كان معنى قوله ان تزوجتني أي بعد
عتقتك فلا يلزمها التزويج ويلزم
العتق اه وهذه المسئلة مساوية
في المعنى لما ذكره ز في التنبيه
عند قوله في الخلع ورد المال وبانت
فانظر لان العتق والطلاق أخوان
والله أعلم (ولكن لا يرجع به الخ)
قول ز وليس له حبسه الخ هو
الصواب كما قاله ج لقول ابن عرفة
مبيناً لتأويل الوفاق يريد لا يرجع به في
عن الامة فيحاص غرماء ز به لان
فسخ النكاح انما هو بعد البيع
فهو كدين طراً من معاملة حادثة اه
ومثله لابن يونس فقوله فيحاص الخ
مدخول للنفي بدليل تعليله وهكذا
فهمه الجماعة خلافاً لمب والعجب
منه كيف احتج بكلام ابن عرفة
وهو حجة عليه فتأمل والله أعلم

فيها الرق أن يأخذ منه شيئاً ابن يونس حكى عن بعض شيوخنا أنه قال الفرق بين صداق
هذه الامة وبين أرش جراحها أن ذلك بيننا وبين السيد لان ذلك عن عضوه وبيننا وبين
السيد فوجب أن يكون عنه بينهما والصداق قد سماه الله نكحة والنكحة كالهبة فكان
ذلك موقوفاً بيدها كسائر مالها ولان الصداق عن بضع استباحه باذن السيد والجرح
استباحه بغير اذنه فوجب له عن حصته والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً
(والوفاء بالتزويج إذا أعتق عليه) قول ز انظر لو قال ان تزوجتني فقد أعتقتك الخ
كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت العتق هنا معلق على التزويج ومعلوم أن المعلق على
شيء لا يوجد الا حيث يوجد المعلق عليه والتزويج وهي مملوكة لا يصح فلا يصح المعلق عليه وان
كان معنى قوله ان تزوجتني أي بعد
عتقتك فلا يلزمها التزويج ويلزم
العتق اه وهذه المسئلة مساوية
في المعنى لما ذكره ز في التنبيه
عند قوله في الخلع ورد المال وبانت
فانظر لان العتق والطلاق أخوان
والله أعلم (ولكن لا يرجع به الخ)
قول ز وليس له حبسه الخ هو
الصواب كما قاله ج لقول ابن عرفة
مبيناً لتأويل الوفاق يريد لا يرجع به في
عن الامة فيحاص غرماء ز به لان
فسخ النكاح انما هو بعد البيع
فهو كدين طراً من معاملة حادثة اه
ومثله لابن يونس فقوله فيحاص الخ
مدخول للنفي بدليل تعليله وهكذا
فهمه الجماعة خلافاً لمب والعجب
منه كيف احتج بكلام ابن عرفة
وهو حجة عليه فتأمل والله أعلم

فقل اختلاف وقيل لا يرجع به من الثمن لانه انما ينسخ بعد البيع مانصه مراد المصنف بقوله ولا يرجع به النفي المقيّد أي لا يرجع به الا من الثمن وليس مراده انه لا يرجع به مطلقاً ثم ذكر المصنف السبب في ذلك فقال لانه انما ينسخ بعد حصول البيع وتقرر البيع موجب لدفع الثمن بكّله وأخذ الصداق انما طرأ بعد فسخ النكاح المتأخر عن البيع اه منه بلنظفه فصرح بأنه يجب عليه دفع الثمن بكّله ثم أيده بالتعليل المذكور وكل ذلك ظاهر غاية الظهور وانما أطلت فيه لدفع ما عسى أن يحتج في الصدور والله أعلم (وبطل في الامة فقط) محله والله أعلم اذا سمى لكل واحدة صداقها أو تزوجهما تفويضا أو سمى لواحدة وتزوج الأخرى تفويضا ويؤخذ هذا القيد بالاخرى مما ساقى في جمع الحرتين في تأويل الاكثر تأمله بين الوجهين الحرة وقول ز ومحل المصنف أيضا حيث يتبع تزوج الامة كما هو الموضوع والاجاز الخ أي بشرط أن لا يجمعهما في صداق واحد كما أشار اليه ابن الحاجب وصرح به في ضيغ ونص ابن الحاجب ولو جمع بين من لا يجوز الجمع بعقد بطل في الامة وفي الحرة قولان ضيغ يعني لو تزوج حرة وأمة في عقد واحد وكان ممن لا يجوز له الجمع لفقد الشرطين بطل نكاح الامة لفقدان شرطه وفي الحرة قولان الصحة لابن القاسم والبطالان لمحنون ثم قال ابن الحاجب ولو جمع بين من يجوز له فكجمع أربع ضيغ قوله فكجمع أربع أي ان سمى لكل واحدة صداقاً صح الخ وقد تقدم اه منه بلنظفه * (تنبيه) * اعترض ق كلام المصنف بأنه اعتمد قول مالك المرجوع عنه وترك المرجوع اليه وفيه نظر لان قول مالك محلهما حيث يجوز له تزوج الامة لوجود الشرطين ونص ابن يونس ومن المدونة قال ابن القاسم وان نكح حرة وأمة في عقدة وسمى صداق كل واحدة فقال مالك يفسخ نكاح الامة وينبئ نكاح الحرة ثم يرجع فقال ان علت الحرة بالامة ففكاحها ونكاح الامة ثابت ولا خيار لها وان لم تعلم خبرت بين أن تقيم أو تفارق وقال محنون اذا كان واجداً الطول فسخا جميعا كصفة جمعت حلالة وحراما قال الشيخ قال بعض أصحابنا ليس ذلك كصفة جمعت حلالة وحراما لان فسخ نكاح الامة لم يتفق النام عليه ومالك قد اختلف قوله فيه اذا قال بعض الناس ان الآية منسوخة اه منه بلنظفه وقال ابن عرفة مانصه وفي ثالث نكاحها من عقد على حرة وأمة معار جع مالك عن فسخه في الامة فقط الى صحته وتخيير الحرة في نفسها ان جهلها الا ان علمها فضل ان وجد طولاً فسد فيه ما زاد عياض وكذا ان لم يجده على احدى روايتها ورواية محمد ان الحرة تحت طول وقال محنون يفسخ فيهما اه منه بلنظفه ونص عياض في تنبيهاته قال فضل وانظر على هذا ان وجد طولاً ففقد نكاحها فانه فاسد وان سمى لكل واحدة صداقها وقاله محنون قال المؤلف رحمه الله وكذا يجبي ان لم يجد طولاً على القول ان الحرة تحت طول على ما في كتاب محمد وعلى احدى الروايتين في المدونة اه منها بالفظها * (تنبيهان * الاول) * قول التنبيهات وان سمى لكل واحدة صداقها وقاله محنون يقتضي ان محنونا صرح بأن التسمية وعدمها سواء وذلك يخالف قوله بعده قال بعض الشيوخ معناها انه لم يسم لها صداقاً ولو سمى لكان نكاح الحرة جائزاً وقال غيره بل انما

(وبطل في الامة الخ) اعترضه ق بأنه اعتمد قول مالك المرجوع عنه وترك المرجوع اليه اه وفيه نظر لان محل قول مالك حيث يجوز له تزوج الامة كما في ابن يونس وغيره انظر الاصل ومحل المصنف اذا لم يجمعهما في صداق واحد بان سمى لكل واحدة أو تزوجهما معاً أو احدهما تفويضا والابطال فيهما كما يؤخذ بالاخرى مما يأتي في جمع الحرتين على تأويل الاكثر تأمله والله أعلم وقول ز والاجاز الخ أي بشرط أن لا يجمعهما في صداق واحد كما أشار له ابن الحاجب وصرح به في ضيغ انظر نصهما في الاصل

(بخلاف الخمس) قول ز وبعضن الخ يعني حيث يكون نكاح هذا البعض جائزاً بدليل قوله بعد حيث لم تكن إحدى الخمس أمة الخ فلا منافاة في كلامه خلافاً لمب (ولزوجها العزل الخ) قول ز ويستحسن الخ هو من تمام كلام الخمس لآل ابن عرفة وقد أقر ابن عرفة هنا وعليه اقتصر (٢٦٤) ح مع انه تعقبه في باب القسم للزوجات بقوله يريد باحتمال خيبتها فيها

وجاءه في تكرره اه **قلت** وما نقله ز عن ق هو كذلك فيه آخر باب الرني انظره وقول ز وربما أشعر الى قوله قاله ابن جري مثله قول ابن العربي في القبس للولد أحوال حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو جائز وحال بعد قبض الرحم على المني فلا يجوز لاحد التعرض له بالتلاعب من التولد كما يفعله السفلة في سقي الخدم عند استمسالك الطمغ الادوية التي ترخيه فيسيل المني معه فتقطع الولادة وحال بعد تحاقه قبل أن ينفخ فيه الروح وهذا أمثل في التحريم لما في الاثر من أن السقط يظل منبطحاً على باب الجنة يقول لأدخل حتى يدخل أبوأي فاما اذا انفخ فيه الروح فهو قتل نفس بالاختلاف اه وفي المعيار من جواب لمؤلفه المنصوص لا يمتنا رضوان الله عليهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما في داخل الرحم من المني وعليه المحصلون والنظار ثم قال وانفرد الخمس فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوماً ووافق الجماعة فيما فوقها اه وقال الجزولي لا يجوز للإنسان أن يشرب من الادوية ما يقل نسله انظر ح وقول ز أفتى ابن يونس الخ نحوه قول عز الدين

جمعت الحلال والحرام عنده لانه سمي صداقهما والافأى حلال يكون فيها اه منها بالتمسكها ونحوه قول ضيغ وهل قول سحنون محمول على عدم التسمية وأما لوسمي لصيغ أو لوسمي للشيخ قولان أرجحهما الثاني لان التسمية لكل واحدة لا توجب امتيازها وبعض من تأول على سحنون التفرقة بين التسمية وعدمها يجعل بين ابن القاسم وسحنون خلافاً وحل كلام ابن القاسم على التسمية وحل كلام سحنون على عدمها اه منه بالفظه اذ لا يستقيم ذلك مع تصريحه بالتسوية فيستعين بحل قوله وقاله سحنون على ان معناه انه قال بالنساذان كان واجداً للطول والله أعلم (الثاني) يخرج عياض ما ذكره على القول بأن الحرة تحته طول تعقبه ابن عرفة بقوله مانصه ولا يلزم من كون الحرة تحته مانعة كونها كذلك مقارنة اذ لا يلزم من منع أمر سابق أمر الاحقالة منعه اياه متارناً كاعطاء فقيراً أكثر من نصاب مرة واحدة اه منه بالفظه فتأمل (بخلاف الخمس) قول ز كن حراً رأوا ما أو بعض من يريد بقوله أو بعض من حيث يكون نكاح هذا البعض جائز الوجود الشرطين بدليل قوله بعد حيث لم تكن إحدى الخمس أمة لا يصح نكاحها الفقه قد شرط الخ فلا منافاة ولا تناقض في كلامه خلافاً لمب فتأمله وقول مب والظاهر فسخ النكاح الخ ما استظهره هو الظاهر ووجه ما جزم به ز ان نكاح الامة التي لا يجوز نكاحها لما كان ذلك ممنوعاً عند العقد عليه واحد ها كان كذلك عند العقد عليهم مع غيرها يقطع النظر عن كونها خامسة والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً ومع ذلك ففيه نظر لآل ابن عرفة اذ هذه القاعدة ليست بمسجلة بل فيها اختلاف حسب ما ذلك مقرر في محله ومراجعة القول هنا بانه ليس كالمعدوم أو لا للاختياط في الفروج ثانياً ما أنه ليس بمعدوم شرعاً انما قابل الخلاف فيه حتى في المذهب حسب ما مر في ابن يونس آتفاً والله أعلم (ولزوجها العزل) قول ز نقله عنه ق هكذا في النسخ بالرمل للمواق وصرح بذلك الشيخ أحمد ونصه قاله ابن رزق ونقله ق اه منه بالفظه وليس ذلك في ق هنا (اذا أذنت وسيدها) قول ز قاله الخمس ابن عرفة الخ غير صواب لان ما عزا لابن عرفة هو من تمام كلام الخمس لآل ابن عرفة نفسه **تنبيه** أقرب ابن عرفة هنا كلام الخمس وعليه اقتصر ح مع أنه قد تعقبه في باب القسم للزوجات فقال عقبه مانصه **قلت** يريد باحتمال خيبتها فيها ورجاءه في تكرره اه منه بالفظه وهو ظاهر (وبالعكس) قول ز أو دهرية كلامه يقتضي أنه اسم معنى ولم أقف على من ذكره فيتعين أن يكون على حذف مضاف أي مذهب دهرية بفتح الدال ويجوز ضمها أي الجماعة القائلين ببقاء الدهر في القاموس الدهري ويضم القائل ببقاء الدهر اه منه بالفظه لكن ما قاله من جواز الضم في هذا المعنى مخالف لما في

ابن عبد السلام ليس له أن تستعمل ما يفقد القوة التي بها يتأق الجمل اه (بكره) **قلت** قال الخطاب قال في ضيغ الصحاح عن عبد الحميد انه كرهه لانه يسكون الى الكوافر ومودة لهم لقوله تعالى في الزوجين وجعل بينكم مودة ورحمة وذلك ممنوع اقلوه لا تجدد قوماً يؤمنون بالله الآية اه (وبالعكس) قول ز أو دهرية الخ هو على حذف مضاف أي مذهب دهرية بفتح الدال ويجوز ضمها كما في القاموس **قلت** وقول ز لو انتقلت لجوسية أو دهرية لم تحل الخ يؤخذ منه ان اليهود زماناً لا تحل منا كحتم

الصباح ونصه والدهري بالضم المسن والدهري بالفتح المحدث منه بلفظه ونحوه في
المصباح ونصه وينسب الرجل الذي يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث دهري بالفتح على
القياس وأما الرجل المسن إذا نسب إلى الدهر فيقال دهري بضم الدال على غير قياس اه
منه بلفظه (وقرر عليها أن أسلم) قول ز وعليه البرزلي الخ الذي في ح عن ابن ناجي
نقله عن شيخه أبي مهدي لأن البرزلي (أو أسلمت ثم أسلم) قول ز فلا تقوت بدخول
الثاني على المشهور كافي الشامل الخ مانسبه للشامل هو كذلك فيه لكنه لم يفصل بين
الحاضر وغيره ونصه فإن لم يعلم بالسلامة حتى تزوجت فهو أحق بها أن أسلم قبل بناء الثاني
على الأصح وإن أسلم قبلها فهو أحق بها ولو بنى بها على المشهور اه منه بلفظه ونه عجم
أيضا وقال عقبه مانصه وقوله حتى تزوجت أي وقد أسلم بعدها بدليل ما بعده ثم قال بعد
كلام مانصه قلت الذي يفيد كلام المدونة أنه إذا أسلم في عدتها وهو حاضر معها أو في
حكمه يكون أحق بها ولو تزوجت غيره ودخل بها اه منه بلفظه وحاصل كلام الشامل
أنه إذا أسلم قبل إسلامها فلا تقوت بالدخول على المشهور وإن أسلم بعدها حيث يكون أحق
بها فهي له إلا أن تقوت بالدخول وسلم عجم كلامه الثاني وبحث في الأول وهو إسلامه
بعد إسلامها بأنه أطلق فظاهره كان حاضرا أو غائبا فإنه يقيد بما إذا لم يكن حاضرا أو في
حكمه فإن كان حاضرا أو في حكمه فلا تقوت بدخول أيضا وتبعه ز قلت وبجمله صواب
وأما تسليمها تشهيره فيما إذا أسلم قبلها ففيه نظران ما شره خلاف مذهب المدونة
وحاصل ما اطلعنا عليه من كلامها أن إسلامه في عدتها مساو لإسلامه قبلها قال في كتاب
التجارة لأرض الحرب من المدونة مانصه وإذا أسلم عبد النصراني وسيدته غائب فإن بعدت
غيبته باعها السلطان عليه ولم ينتظره وإن قربت غيبته نظري ذلك السلطان وكتب فيه
كالنصراني الغائب تسلم زوجته ولم يبين بها فإن كان قريبا نظري السلطان في ذلك خوف أن
يكون قد أسلم قبلها وإن كان بعيدا فسخ ذلك بغير طلاق ونكحت مكانها إن شاءت ولا عدة
عليها وإن كان قد بنى بها وغيبته بعيدة أمرها الإمام بالعدة وتنتظره وهي في العدة فإن قدم
بعد العدة وقد أسلم بعد انعقادها فلا سبيل لها إليها وكذلك إن لم يبن بها وقد أسلم بعد
إسلامها فإن أسلم في الوجهين جميعا قبلها أو أسلم في التي دخل بها بعدها في العدة فهو أحق
بها ما لم تنكح ويدخل بها الثاني كالمفقود اه منها بلفظها وسلم كلامها ابن ناجي ولم يحك
فيه خلافا وقال ابن يونس في كتاب التجارة لأرض الحرب مانصه ومن المدونة قال ابن
القاسم وإذا أسلم عبد النصراني وسيدته غائب فذكر نحو ما تقدم عنها إلى أن قال وإن أسلم
قبلها أو بعد ها وهي في العدة أو أسلم قبل التي لم يدخل بها فهو أحق بها ما لم تنكح
ويدخل بها الثاني كأمراة المفقود تنكح ثم يأتي زوجها قبل أن يدخل بها الثاني فالأول
أحق بها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة هنا مانصه وفي كتاب التجارة لأرض الحرب منها
إن أسلمت زوجة النصراني فذكر عنها نحو ما تقدم وقال عقبه مانصه أبو عمر لو ادعى أنه أسلم
في عدتها فعليه البيعة إن أقامها ثبت علمها فإن كانت نكحت فانت بالبناء وفي قوتها
بالعدة روايتان اه منه بلفظه وقال في ضيق أثناء كلامه على زوجة المفقود مانصه اللخمى

ولاذبائهم لانهم اتفقوا عن
الكثابة لما مر لنا عن الشيخ عبد الحق
الاسلامى رحمه الله تعالى انهم
يجمعون مشركون وانهم نسبوا
للحق جل جلاله بنين وزوجة وانهم
عبدة النار فانظروا الظن ان نصارى
الزمان كذلك والعبرة كما تقدم
بالاعتقادات والمعاني لا بالالفاظ
والاسامى وقد روى عن علي كرم
الله وجهه كافي الخازن انه قال
لاتأكلوا من ذبائح تغلب نصارى
العرب فانهم لم يتمسكوا بشئ من
النصرانية الا بشرب الخمر والله أعلم
(وقرر عليها) قول ز وعليه البرزلي
الخ الذي في ح عن ابن ناجي
نقله عن شيخه أبي مهدي لأن
البرزلي (أو أسلمت الخ) قول ز
فلا تقوت بدخول الثاني الخ فيه
نظري بل مذهب المدونة وهو المشهور
فوتها بالدخول كإسلامه في عدتها
خلافا لابن الماجشون فيهما ما انظر
الاصل

ولم يختلف قول مالك ان الدخول فوت وخرج فيها قول بعدم الفوت بالدخول على أحد
القولين في النصرانية تسلم وزوجها غائب قال ابن الماجشون ان ثبت انه أسلم قبلها أو
بعدها في العدة كان أحق بها وان ولدت من الثاني اه منه بلفظه وما نسبته للخمى ذكره في
كتاب النكاح من تبصرته فانه ذكر التخرج ثم قال مانصه وذكر أبو محمد عن ابن الماجشون
انه قال ان ثبت انه أسلم قبلها أو بعدها في العدة كان أحق بها وان ولدت من الثاني وهذا
أحسن اه منه بلفظه فهو لا يحفظ المذهب لم يذكره وأما قوله في الشامل من التنصيص
فضلا عن أن يكون هو المذهب أو مشهوره بل المذهب المشهور فوت بالدخول فيه ما
ومقابل لابن الماجشون عدم الفوت فيه ما وذكر أبو عمر رواية بقوتها بمجرد العدة اذا
أسلم في عدتها وقبل ذلك ابن عرفة ثم وجدت في باب خيار الامة تعتق اذا كانت تحت عبد
من كتاب الايمان بالطلاق من ابن يونس مانصه ومن كتاب محمد اذا اعتقت أمة تحت عبد
وهو غائب فاخترت نفسها قال أصبح قال ابن القاسم أمرها وأمير النصرانية تسلم وزوجها
غائب سواء ان كان الزوج قريب الغيبة كتب في أمره مخوف أن يكون عتق قبلها وان
كان بعيد الغيبة تخاف على نفسها الضرر في التوقيف رأيت أن تترجح اذا انقضت عدتها
فان قدم بعد ذلك اذا انقضت عدتها قبل أن تزوج أو بعد أن تزوجت قبل أن يدخل بها
الآخر كان أحق بها كان قد أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها أو بعد فهو أحق بها الآن
يدخل بها الثاني فيكون الثاني أحق بها وان كان اسلام الاول أو عتقها قبل اسلامها أو
عتقها أو قال عبد الملك وأصبح اذا أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها فالاول أحق بها وان
دخل بها الثاني وولدت الاولاد وليس ذلك عندهما اذا كان اسلامه بعد اسلامها أو عتقها
بعد عتقها قال ابن المواز وهذا أحب البنا اه منه بلفظه فهذا هو الذي شهره في الشامل
وقد علمت انه خلاف مذهب المدونة وأنه لم يذكره من قدمنا ذكرهم فضلا عن أن يصرحوا
بأنه المشهور وهذا الذي هو مذهب ابن القاسم في المدونة والموازية هو مذهب أصبح
أيضا في الواضحة ولم يحل ابن حبيب غيره فيما ذكره عنه ابن يونس فانه قال بعد ما قدمناه
عنه مانصه وروى ابن حبيب عن أصبح ان ظهر عتقها ولم يظهر عتقها وهو حاضر
فاخترت نفسها وقد كان عتق زوجها قبلها ثم تزوجت الآن فزوجها الاول أحق بها
وان دخلت وان كان غائبا لم يكن أحق بها الا أن يدركها قبل الدخول اه منه بلفظه
والمسئلة والمعتقة سواء كانت قد دم بل فوت المسئلة يؤخذ من فوت المعتقة بالآخرى كما يعلم
ذلك من كون أن كعبة الكفار فاسدة فتأمل به بانصاف والله أعلم (ولو طلقها) قول ز حال
كفره بعد اسلامها الخ لم يقيد به للاحتراز بل لانه محل التوهم لاجل وقوعه على مسألة
فيه لم منه انه اذا وقع عليه في حال كفرهما معا لا يلزمه بالآخرى ولكن الصواب أن يقول
بعد اسلامها أو قبله لان المصنف أتى بلولر داخل في المذهبي وهو قول المغيرة في الثانية
وتخرج ابن عبد السلام في الاولى وعلى تقرير ز يكون المصنف اعتمد في رد الخلاف
المخرج وسكت على المنصوص مع انه قد بحث في التخرج في ضيق ونصه وقد تقدم عن
المغيرة أن الكافر يلزمه الطلاق في الكافرة فأخرى أن يقوله هتالانه حكم بين مسلم وكافر

(ولو طلقها) قول ز بعد اسلامها
الخ يعني وأخرى قبله وما كان
مأخوذا بالآخرى فهو كالصريح
به وبه يسقط بحث هوفى انظره
(على المختار والاحسن) لوزاد
والاظهر لاجاد لان ابن رشد اختاره
أيضا انظر الاصل

قال ابن عبد السلام وقد يقال ان المرأة هنا في حكم البائنة وانما أقر عليها اذا أسلم تأليفا
 بخلاف الكافر اذا طلق الكافرة التي في عصمته والله أعلم اه منه بلفظه (على المختار
 والاحسن) قول مب أشار بالا حسن لقول ابن أبي زيمين هو الصحيح الخ مثله في
 صحيح وعز ابن عرفة انه قال هو أظهر وعز اله ابن بونس انه قال هو أحسن وهذا هو الذي
 في منتخبه ونصه وهذه الرواية أحسن عند أهل النظر من رواية أصبغ اه منه بلفظه
 فيحتمل أن المصنف وابن عرفة نقلاه عنه بالمعنى ويحتمل أن يكون عبر عما زاه له كل منهما
 في غير المنتخب من كتيبه والأمر في ذلك سهل ولو زاد المصنف والأظهر لا جادلان ابن رشد
 اختاره أيضا * (تنبية) في ابن عرفة مانصه وفي وجوب نفقة من أسلمت مدة عدتها على
 زوجها الكافر سماع أصبغ ابن القاسم قائلا لانه أحق بها مادامت في العدة كالملطقة
 واحدة مع قول أصبغ نزل بالسلطان فارس الى قفصت به ونقله ابن محرز عنه أفتيته
 به وسماعه عيسى قائلا لان أمرهما فسخ لا طلاق والسنة لانه في الفسخ الآن تكون
 حاملا عليه نفقتها ابن أبي زيمين وابن رشد سماع عيسى أظهر عند أهل النظر لما ذكر
 ولان النفقة ان وجبت للمتعة تقدم منعه منها باسلاهما وان وجبت للعصمة سقطت
 أيضا لارتقاعها بالفسخ وكونه أحق بها ان أسلم في عدتها أمر لا يحمله القياس قلت يرد
 بمنع وقوع الفسخ بنفس الاسلام ولذا لا يحكم به حينئذ بل به منضم لان قضاء العدة دون
 اسلامه اه منه بلفظه قلت يلزم على ما قاله انها تستأنف عدة أخرى لانها انما تجب
 عند وقوع الفرقة ولا قائل بذلك وكأنه رحمه الله لم يقف على كلام أبي الوليد الباجي وهو
 التحرير قال في المنتقى مانصه والذي عندي في تحرير هذه المسئلة ان اسلام الزوجة
 لا يوجب فرقة اذا تعقبه اسلام الزوج فاذا لم يتعقبه اسلام الزوج وقعت به الفرقة وذلك
 انما يعرف بعد مدة فاذا وقع اسلام الزوجة كان مراعى فان تعقبه اسلام الزوج علمنا
 ان اسلام الزوجة اسلام لا يؤثر فرقة وانما يؤثر تحكيم العقد وابانه بقيامه على ما كانا عداه
 من النكاح واسلم عليه فلا معنى لرجعه ولما يقوم مقامها لان نكاحهم لم يطرأ عليه
 الا ما أثر فيه تحكيمها وتبيننا وان لم يتعقبه اسلام الزوج علمنا ان اسلام الزوجة قد وقعت
 به الفرقة يدل على صحة هذا انها تختصب لعدتها اذا علمنا وقوع الفرقة من يوم اسلامها ولو
 وقعت الفرقة بامتناع الزوج من الاسلام أو بظهور ذلك عند انقضاء مدة تكون عدة
 لوجب أن تستأنف العدة من يومئذ لان العدة انما تكون من يوم تكون الفرقة اه منه
 بلفظه قلت ونظير هذا ما ذكره في امرأة المفسدة الذي أشار له المصنف هناك بقوله
 وقد رطلنا في تحقق بدخول الثاني فتأمل والله أعلم (لارادته) قول ز خلافا لقول ابن
 أبي أويس الخ صوابه خلافا لرواية ابن أبي أويس وابن الماجشون وقوله فان ابن أبي أويس
 رواء وابن الماجشون رواء وقاله في المنتقى مانصه وهذا اذا قلنا ان الفرقة الواقعة بالردة
 فسخ وهو رواية ابن أبي أويس وعبد الملك بن الماجشون عن مالك وفي المدونة انها طلاق
 بائنة وفي ابن عرفة مانصه وردة أحد الزوجين في كونه افسحا أو طلاقا قولان للخمى عن
 رواية المبسوط مع الصقلي عن رواية ابن أبي أويس وعبد الحميد عن الشيخ عن رواية ابن

(لارادته) قول ز خلافا لقول
 ابن أبي أويس الخ صوابه خلافا
 لرواية ابن أبي أويس وابن الماجشون
 وقوله فان الاول رواء والثاني رواء
 وقاله انظر الاصل

الماجشون معه والمشهور اه منه بلفظه وقول ز من قول القرافي بكفر من طلب أن
يسلم الخ قال نو عبارة مقلوية وصوابه بكفر خطيب أمر من طلب منه أن يسلم على يده
بالصبر الخ اه وهو ظاهر وقول م وبمقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع كلام الجلاب مع
ان المصنف في ضيق ذكره وعقبه بكلام اللغمي مختصرا ونقل ح كلام المصنف وقال
ومثله للتلساني في شرح ابن الجلاب وقبله القرافي فانظره فقد نقل كلامهم وكلام اللغمي
فاستغنيت عن نقل كلام اللغمي بنقله وبه تعلم ما في كلام م وب والله أعلم (ولولدين
زوجته) قول ز وعلى قوله فلا تحرم عليه اعترضه نو بأنه يوههم ان عدم حرمتها عليه
اذا تاب مخرج فقط على قول أصبغ مع أنه نص عليه كما في الجواهر ونقل نصها قلت
ما ز نحوه في ضيق ونصه وعلى قول أصبغ لا تحرم عليه الكفاية ان عاود الاسلام
اه منه بلفظه وما في الجواهر مثله للغمي ونصه وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب اذا ارتد
وزوجاته نصرانيات أو يهوديات فلا يحال بينه وبينهن ولا يحرم من عليه ان عاود الاسلام
اه منه بلفظه في يده والله أعلم أخذه صاحب الجواهر وقد نقله ابن عرفة مختصرا وقبله
والله أعلم (تاويلات) قال في ضيق بعد أن ذكر كلام المدونة مانصه عياض وظاهره
يحكم آخر الكلام ان حكم بينهم أن يتركهم ولا يفرق بينهم اذ هو حكم الاسلام في طلاق
أهل الكفر كما قال وعلى هذا تأول المسئلة ابن أخي هشام وابن الكاتب وغيره واخذوه
أظهر وجهها القابسي وغيره على ظاهر اللفظ وعلى انه يحكم بينهم بالفراق اذ هو حكم
أهل الاسلام الذي تراضوا به ثم اختلفوا فما القابسي فلم ير أن يزيد الخا كم شيئا على أن
يفرق بينهم بمجلادون الثلاث وذهب ابن شبلون الى الحكم بالثلاث كما يحكم بين المسلمين
وبينهم امنه وكان الشيخ ابو محمد يقول ان كان العدة صحيحة فالزمن الطلاق وان كان مخالفا
لشرط الصحة لم يلزمه شيء اه منه بلفظه وكلام عياض هذا هو في كتاب النكاح الثالث من
تبييناته وقد ذكره حصل هذا ابن عرفة انظر نصه في ق وكذا ابن نابي فانه قال عند
قولها فلا تعرض لهم ولا يحكم بينهم ما الآن ان رضيا جميعا بحكم الاسلام فالخا كم
مخير فيهم ان شاء حكم أو ترك فان حكم بينهم حكم بحكم الاسلام قال مالك وأحب الى
أن لا يحكم بينهم وطلاق الشرك ليس بطلاق اه مانصه اختلف القرويون بماذا يحكم
القاضي بينهم على أربعة أقوال فقال ابو سعيد بن أخي هشام وابن الكاتب لا يحكم بينهم
بطلاق ولا فراق لان طلاقهم ليس بطلاق وهو ظاهر قوله في المدونة وطلاق الشرك ليس
بطلاق وقال ابن شبلون يحكم بينهم بالطلاق أعني الثلاث لقولها فان حكم بينهم حكم بحكم
الاسلام ورد بان حكم الاسلام في النكاح الفاسد عدم الطلاق وقال ابن أبي زيد ان كان
النكاح صحيحا لزم الطلاق والالم يلزم وقال القابسي يحكم بالفراق مجمل من غير أن يحكم
بالثلاث وجميعها حكم ابن محرز وعبد الحميد اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في قول ز
محالها اذا ترافعا اليها الخ اذ ابن عرفة لم يذ كر ذلك على انه تقييد لمجل التأويلات ولا فصل
بين في المسلمين وعلى المسلمين كازعمه وانما قال بعد كلامه الذي في ق مانصه اللغمي
ان رضيا بموجب الطلاق بين المسلمين حكم بالطلاق ومنعه منها الا بعد زوج ان كان ثلاثا

وقول ز بكفر من طلب الخ صوابه
بكفر خطيب أمر من طلب منه أن
يسلم على يده بالصبر الخ وقول م
ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع
كلام الجلاب مع أنه في ضيق ذكره
وعقبه بكلام اللغمي انظر ح
(ولولدين زوجته) قول ز وعلى
قوله فلا تحرم عليه الخ نحوه في
ضيق وهو يوههم أن أصبغ لم ينص
على ذلك مع أنه قد صرح به كما في
الجواهر واللغمي وقبله ابن عرفة
انظر الاصل (تاويلات) قول ز
محالها اذا ترافعا اليها الخ اعترضه
هوني وكذا اعترض قوله ففرق
بين في وعلى الخ قائلا ان ابن عرفة لم
يذكر ذلك على انه تقييد لمجل
التأويلات ولا فصل بين في المسلمين
وعلى المسلمين كازعمه اه وانظر نص
ابن عرفة وغيره فيه والله أعلم

لالتزامهم ما حكم الاسلام **قلت** فيلزم كون محلها مسلما بشرطه قال ولو قالوا احكم بما يجب على الكفار عندكم كم الغاء ولو قالوا احكم بما يجب في ديننا وفي التوراة لم يحكم اه منه بل نظره فلم يذكره على انه تقييد للخلاف الذي ذكره قبل وكيف يعقل ان يكون كلام اللغمي تقييد للخلاف من قبله وايضا اللغمي لم يذكركم الخلاف المذكور ثم يذكركم بعده ما نقله عنه ابن عرفة حتى يحتمل أن يكون فهم كلامهم على ذلك وانما قال مانصه فان رضى أن يحكم بموجب الطلاق لو كانا مسلمين حكم بالطلاق فان كانا ثلثا منعه أن يراجعها الا بعد زوج لان رجوعهم اقبل ذلك رجوع عما التزموا ذلك من التلاعب باحكام المسلمين وان قالوا احكم بما يجب على النصراني عندكم اذا طلق قبل لهما ليس ذلك بطلاق ولو قالوا احكم بما يجب في ديننا وكانا يهوديين فقالوا احكم بما يجب في ذلك في التوراة لم يحكم بهما لانا لا ندري هل ذلك مما غيروا ولا ذلك مفسوخ اه منه بل نظره وكيف يعقل أن يجعل ذلك تقييد للتأويلات الأربع اذا تأويل بالطلاق مجمل لا وبما قاله أبو محمد لا يناسب التفصيل ولذلك قال في ضيق بعد ما قدمناه عنه مانصه قبل ومنشأ الخلاف بين ابن شهاب وابن السكاتب الاختلاف في معنى قول مالك حكم بينهم بحكم الاسلام هل معناه بحكم الاسلام في الاسلام فيلزم الطلاق أو بحكم الاسلام في اهـ ل الشريك فلا يلزم اه منه بل نظره وانظر قوله بحكم الاسلام في الاسلام تعلم به بطلان قول ز يفرق بين في وعلى بقصر ذلك على تأويلي ابن شهاب وابن السكاتب ومع ذلك لم يجز به ولا عين فاقله فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (واحداهم اتعنت) قول ز لانه عقد مجمع على فساد الخ غير صحيح وما قدمه عن أحمد برده راجعه والله أعلم (ولا يتزوج ابنة أو أبوه من فارقه) قول مب وانظره ذامع قول ابن عرفة الخ ليس ما ذكره هولفظ ابن عرفة ولكنه موافق له في المعنى ومقصود مب بقوله جعله عياض وأبو الحسن على التحريم الخ البحث مع ابن عرفة في قوله لا أعرفه وهو ظاهر وقد سبق غ الى هذا البحث في تكميله ونصه وقول ابن عرفة ظاهره الحرمة ولا أعرفه خلاف ما جعل عليه عياض قوله لا يجزئني حيث قال جعل له هاتان اثرا في الحرمة والذي له في كتاب محمد خلاف هذا وانها لا تحرم بعدد أهل الشرك وخلاف ظاهر قول ابن يونس يريد لانه عقد شبهة وقد اعتمد كلام هذين الشيخين أبو الحسن الصغير فصرح بأن معنى لا يجزئني هنا التحريم وزاد أنها تناقض التي قبلها في الام والبت لانه لو جعل للعقد اثرا فيها لم يجز له نكاح الام وقد ذكر خليل في توضيحه أن فهم ابن الحاجب موافق لفهم عياض وظاهر كلام ابن يونس اه منه بل نظره ولفظ عياض في تنبيهاته وانظر قول ابن القاسم اذا خير وأرسل الابنة لا يجزئني لابنة أن يتزوجها وهل هو سوى عقد الكفر وقد جعل له تأثيرا في الحرمة الى آخر ما نقله عنه غ وقد أشار ابن عبد الصادق الى البحث مع ابن عرفة ثم قال ولعل ابن عرفة اعتمد على قول ابن أبي زيد في اختصاره قال ابن القاسم فان أسسك الام ولم يبينها كرهت لابنائه نكاح الابنة اه منه بل نظره **قلت** ولا يخفى عدم سقوط البحث مع ابن عرفة بما ذكره يظهر ذلك بأدنى تأمل ولم يزد ابن ناجي على أن قال عقب نصه مانصه جعل شيخنا أبو مهدي

(واحداهم اتعنت) قول ز لانه عقد مجمع على فساد الخ غير صحيح وما قدمه عن أحمد برده راجعه (ولا يتزوج ابنة الخ) قول مب وهذا الجواب يقتضي طرد التحريم الخ هو واضح وكلام الزجراجي يفيد وجهين فلا اشكال في التعميم وبه يبطال اعتراض طفي على نت ومن تبعه انظر الاصل (واختار بطلاق الخ) قول ز وأما لهان فما الخ قال لو اذا قلنا ان لعان الزوج اختيار فلا وجه ليكون لعانها معا ليس باختيار وتأيد حرمتها شيء آخر اه وقول ز وابن عبد السلام الخ فيه نظر لان مانسبه لابن عبد السلام من الاطلاق مناف لما نسبه له بعد تأمله (وعليه أربع صدقات الخ) **قلت** قال في القاموس الصدقة بضم الدال وكسرة فاء وصدقة ونصبتين وبفتحيتين وسحاب وكتاب مهر المرأة اه وما استظهره مب فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رحال وما استدله من قول ابن عرفة وضح بمجرد اختياره بين البواقي لا دليل له فيه لان موضوعه انه اختار أربعاً كما هو صريح اللغمي وبالوقوف على كلامه وكلامهما في الاصل يتبين لك ان مقاله ز هو الحق الذي لا يمتري فيه والله أعلم

لا يعجبني على التحريم وقال ابن عبد السلام لا يبعد جعلها على الكراهة اه منه بلفظه
وقول مب قلت وهذا الجواب يقتضي طرد التحريم الخ واضح وكلام الرجاء يفيده
قال في مناهج التمهيد مانصه والخلاف بين ابن القاسم واشتهب مبني على العقد
الفاصل هو شبهة تؤثر أم لا فاشتهب يقول نعم وابن القاسم قد اضطرب قوله وقد قال في
باب الجوسى بسلام وعنده عشرين سنة أن الابنة التي أرسلها لتحلل لا بآته بناء على أن شبهة
العقد الفاسد تثير وقوله اضطرب كما ترى اه نقله ابن عبد الصادق وقال عقبه اه بلفظه
وعليه فلا إشكال في التعميم به يطل اعتراض طي على تت ومن تبعه اه منه
بلفظه * (تنبيه) ذكر مب جواب ابن عرفة عن المعارضة بين ما في المدونة والموازاة
ولم يذكر جوابه عن المعارضة بين كلامي المدونة المتقدمة في كلام ابن عبد السلام وأبي
الحسن مع أن ابن عرفة قد أجاب عنه أيضا وإن كان لم يجزم به كل الجزم وكأنه تركه والله أعلم
لتموضعه ونصه يمكن القدح في الملازمة بأن تقول لا يلزم من حرمة المتروكة على أبيه وابنه
حرمة أمها عليه كحرمة المصاهرة في غير هذه الصورة لأن موجب حرمة أمها على أبيه وابنه هو
وصف نفس جواز بقائها على نكاحه يسابق عقده عملا بالنسبة وهذا الوصف يمنع إيجابه
حرمة أمها عليه لما فاته حرمة أمها عليه وبين منافاته لها أنها كالحرمات أم المتروكة
عليه لزمه البقاء على نكاح المتروكة لصيرورته كالأولم عليها وحدها المتقدمة نقل اللغمي
عن المذهب أن من أسلم على من يصح نكاحه أياها كان نكاحه لازما كعقد صحيح الاسلام
فكما حرمت أم المتروكة لزمه البقاء عليها فلزم البقاء عليها لزم حرمة أمها عليه ليكن جواز
البقاء على المتروكة يتأني وجوبه ضرورة منافاة الجواز الوجوب فجواز البقاء على المتروكة
يتأني حرمة أمها ومنافاة الشيء يمنع كونه موجبا له منه بلفظه ونقله غ في تكميله
وأقره ١ قلت وفيه نظروا أنقره ابن غازي لأن قوله لصيرورته كالأولم عليها وحدها
لمتقدم نقل اللغمي الخ يقتضي أنه لو أسلم على البنت وحدها حرمت عليه الأم عند ابن
القاسم إن فارق البنت باختياره غيرها لاسلامه على أكثر من أربع فيوجب ذلك إشكالا
واضحافي كلام ابن القاسم فيقال ما الفرق بين حرمة الأم لمفارقة البنت في هذه الصورة
وعدم حرمتها في مسألة النزاع والاستدلال بنقل اللغمي على المذهب بوجوب التسوية
بين ما في الحرمة لأن البنت في كل منهما يصدق عليها أنها بمن يصح نكاحه أياها لأن مراده
صحة نكاحها بالنظر إليها في نفسها وقطع النظر عن العوارض بدليل احتجاج اللغمي
نفسه بذلك للقول المتقابل لقول ابن القاسم في صورة النزاع ونصه وأجاز ابن القاسم أن لم
يصب البنت أن يسلك الأم ورأى النظر في ذلك من قبل الصحة والفساد ومنع ذلك مالا
وأشتهب وابن حبيب والغيري في المدونة وحرمو الأم باسلامه على البنت لأن نكاحها في
الحكم حكم النكاح الصحيح لما كان لو انفردت لم يكن فيه خيار وكان لكل واحد منهما
مطالبة الآخر بالعقد الأول اه منه بلفظه والاولى في الجواب أن يقال لا يلزم من حرمة
المتروكة على آتائه وأبائه حرمة أمها عليه لأن الأئمة رضى الله عنهم عدلوا عن القياس
وأباحوا المن أسلم من عقد عليها في حال الكثرة وجعلوا العقد السابق مع نصهم على فساده

لازماً بالاسلام كلزوم العقد الصحيح للتخفيف على من أسلم والترغيب في الدخول في الاسلام
لما في الحكم عليه بالقياس وهو وجوب الفرقه من عظيم المشقة فنشأ عن ذلك حرمة من
تركها باختياره على آباءه وأبنائه لان العقد آلى الى الصحة ولا معارض للعمل بمقتضاه لان
التحريم على غير من أسلم نفسه وأباحوا له التمسك بأمره الوجود العلة التي عدلوا بها عن
القياس الى الاستحسان وهو الرقي به والترغيب في الاسلام لمشقة وجوب مفارقتها من
كانت زواجاً قبل وإذا كانت تعتبر هذه العلة حيث يترتب لاجلها القياس فكيف لا تعتبر
حين ترد اليه فتأمل منه صفاً وبه تظهر دقة نظر الامام ابن القاسم وتعلم ان ما أئزموه من
التناقض غير لازم والعلم كله للعالم (أوظهار) قول ز وظاهره بنوعيه الخ
أى للزنى ونفى الحل وقوله وأما لعائمه ما الخ قال تو وإذا قلنا بان لعان الزوج اختياراً
فلا وجه لكون لعائمه ما عا ليس باختياراً وتأيد حرمتها شئ آخر اه منه بلفظه وهو
ظاهر والله أعلم (أوابلاء) قول ز وهل مطلقاً وهو ظاهر المصنف وابن عرفة وابن
عبد السلام الخ فيه نظر لان ما نسب له ابن عبد السلام من الاطلاق منافي لما نسب له بعد
فتأمل (ان مات ولم يختر) قول مب الظاهر في مفهومه انه اذا اختار اثنتين ثم مات انه
لا شئ للثمان الخ فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رجال وما استدلل به من قول ضج وابن
عرفة في مجرد اختياره بين البواقي فيمنع نظراً أيضاً لان موضوع كلامهما انه اختار أربعا اذا
كل منهما مابى ما قاله على كلام اللغوى وينقل كلامه ثم كلامهما يظهر لك صحة ما قلناه قال
اللغوى مانصه واختلف اذا أمسك أربعا ثم وجد هن أخوات فقال اسمعيل القاضى ان طلق
عليه السلطان من بى كان له منهن تمام الاربع وقال ابن المباحسون ان تزوجن لم يكن له
عليهن سبيل لانه أحلهن لمن يشكهن الحكم بالفسخ فهو حكم وان كان قد خفي على الحاكم
أنها ذات زوج فانه حكم قد فات وقال محمد بن عبد الحكم يفسخ نكاح من يختار منهن
وان كن قد تزوجن ودخل بهن يريد اذا اختار أربعا فوقع الفراق على البواقي باختياره
الاربع ولم يقع على البواقي طلاقاً ولو وقع عليهن الطلاق لم يكن له رد فيهن طلق وان لم
تزوج اذا كان طلاقه قبل الدخول أو بعد ثم بين ذلك بعد انقضاء العدة اه منه بلفظه
وقوله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مانصه ابن عبد السلام هذا يناقض نقلهم ان طلاقه
بعضهن يعد اختياراً فعليه اذا طلق ستام يكن له التمسك بشئ من العشر قل هذا
بناء على ان معنى كلام اللغوى انه طلق ستا وتعمدك بأربع ثم ثبتت اخوتهم وليس كذلك
بل معناه انه اختار أربعا ثم قال الست طوالق وهو كلام هو في الظاهر لغو لانه طلقهن
بعد وقوع فرسهن باختيار غيرهن اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في التوضيح ونصه
وقول اللغوى ظاهر يادى رأى الا أن فيه بعد التأمل اشكالاً لانه كالتناقض لما سبقه
المصنف ان طلاقه لبعضهن يعد اختياراً فعلى هذا اذا طلق أربعا لم يكن له التمسك بواحدة
من العشر الآن يفهم كلامه على معنى أنه طلق بعد اختياره فقال مثلاً في فوراً واحد اخترب
هذه الاربع وطلقت البواقي ولقاتل أن يمنع وقوع الطلاق هنا لان مجرد اختياره بين
البواقي اه منه بلفظه وكلامهما معاصرين فيما قلناه وكيف يمكن أن يكون ما قاله أبو

(ولا ارث ان تخلف الخ) قول ز
وانظر لومات النساء الخ قد تقدم
له الحزم بان موتهن لا يمنع من
اختيارهن وعليه فلامعنى للتوقف
بل ان اختار من ماتت ورثها وان
اجتار غيرها فلا يرثها نعم اذا مات
بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم
ماعدته كان محل توقف والله أعلم
(وهل يمنع مرض الخ) قلت
قول ز وحامل ستة الخ قال في
الفائق مانصه تنبيه كثيرا ما يقع
في هذه الازمنة ان تختلع المرأة من
زوجها وهي حامل ثم راجعها وهي
مقرب ولا شعور عند الموتى بحرمته
ذلك لاعتقاده ان لامانع من نكاح
المعتدة الاختلاط الانساب وهو
مأمون هنالا تجد الزوج وليس كما
توهم اقيامه له أخرى تمنعه وان
لم يكن هناك اختلاط وهو ادخال
وارث ان راجعها بعد الستة لانها
في حكم المريضة حينئذ فافهمه اه
منه بلفظه وفي العتبية قال عيسى
عن ابن القاسم من خالع امرأته
وهي حامل فله هودون غيرها ان
يتزوجها في هذا الحال ما لم تنقل
فتصير كالمريضة فلا يجوز له ذلك
ولا غيره حتى تضع اه (وان أذن
الوارث) لو عبر بلورد اختيار النعمى
لكان أحسن انظر الاصل (وعلى
المريض الخ) قول ز سواء دخل
أم لا الخ غير صحيح بل لا شيء لهما ان
لم يدخل انظر الاصل (واختار
خلافه) لو زادوا الاربع لكان
أحسن انظر الاصل

على صحيحا وكلة أهل المذهب متفقة على أن له أن يختار أربعاً من غير تقييد بكون ذلك في
مجلس وفور واحد وكلام من قدمنا وغيرهم من أهل المذهب صريح في أن الاختيار
بالطلاق والوط ونحوهما كالاختيار بصريح اللفظ نحو اختارت فلانة وفلانة معا فية ال
لا يبي على ما فهمته من أنه بمجرد اختياره اثنتين تبين منه البواقي هل ذلك عندك مقصور على
اثنتين بحيث لا يشارك اختيارهما في ذلك اختيار واحدة واختار ثلاثاً والجميع عندك
في ذلك سواء فان قال بالاول طواب بالدليل على قصر ذلك على اثنتين ولا يجزئ له وان قال
بالثاني رد قوله بما نص عليه الاثمة من أنه ان طلق واحدة فله الاختيار من البواقي قال ابن
يونس نقلا عن الشيخ أبي محمد مانصه وان طلق منهن واحدة معلومة لم يكن له أن يختار من
البواقي الاثلاثا محمد بن يونس وانما قال ذلك اذا طلق واحدة معلومة لانه بقصد اطلاقها
صار كأنه اختارها ثم طلقها فلم يكن له أن يختار الا بقية الاربع اه منه بلفظه ونقوله ابن
عرفة مختصر او غيره وما يوضح سقوط ما قاله زيادة على ما قدمناه ان الاختيار بالوط
لا يمكن في أكثر من واحدة دفعة واحدة ولا على الترتيب في مجلس واحد وذلك كله يخالف
ما قاله ابن رحال وينافيه فاقاله ز هو الحق الذي لا يمتري فيه والله أعلم (ولا ارث ان
تخلف أربع كبايات) قول ز وانظر لومات النساء بعد اسلامه الخ قد تقدم له الحزم
بان موتهن لا يمنع من اختيارهن وعليه فلامعنى للتوقف بل يطلب منه الاختيار فان اختار
من ماتت ورثها وان اختار غيرها لم يرثها نعم اذا ماتت بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم ماعدته
كان محل توقف فتأمل والله أعلم (وان أذن الوارث) لو عبر المصنف بلورد اختيار النعمى
الا في قرية الكان أحسن (وعلى المريض) قول ز فسمى ولو بعد العقد صحيح وقوله
سواء دخل أم لا غير صحيح بل لا شيء لهما ان لم يدخل راجع ما ياتي عند قوله في القرائض
والثمن لهما أولهن افرع الخ (واختار خلافه) لو قال واختار والاربع خلافه لكان
أحسن ونص ابن يونس واختلف في نكاحه الامه والكافرة فقال أبو مصعب يجوز لانه
لم يدخل وارثا وقال عبد الملك لا يجوز لان الامه قد نعتق والكافرة قد تسلم قبل الموت
فيمصيران من أهل الميراث قال بعض البغداديين وهذا القول أصح محمد بن يونس والاول
أولى لانه أوقع النكاح في حال لم يدخل به على الورثة ضرر لانه ما غير وارثين وما يترتب من
العتق والاسلام قد يكون أو لا يكون فلا يمنع أمر واجب لا مبركون أو لا يكون هذا
أصلهم اه منه بلفظه (تنبيه) ترك المصنف قيداً من كلام النعمى فان ظاهر
المصنف أن النعمى اختار صحة النكاح ولزوم الصداق مطلقا وليس كذلك ونصه واختلف
في نكاح المريض النصرانية والامة فنع محمد وقال الاسلام منهم ما والعق يتحدث وأجازه
أبو مصعب وهو أحسن لان الاسلام والعق نادرا وانما المقال من جهة الصداق فان كان
ربع دينار أو تحمل به غير الزوج صح النكاح وقال محمد بن يونس يتزوج الحرة المسلمة
بأذن ورثته لا يجوز لا مكان أن يموت الاول ويصير الميراث لغيره وهذا أيضا من النادر ان
يموت الصحيح قبل المريض وأرى أن يجوز ولا يراعى النادر اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

* (فصل في موجبات الخیار) *

* (فصل في الخیار) *

قول مب عن غ اغفل ابن عرفة كلام النخعي وهو عجيب يساوي رحله الخ مدحه
بهذا يدل على قبوله ما له أي قبول وكان شيخنا ج لا يرتضيه ويختار ما قاله الرباعي
وابن عرفة * قلت وهو الظاهر واحتجاج النخعي معارض بمثله فانها تقول أيضا انما رضى
به زوجها وبما بذل في مهر السلاطة فما كان جوابه فهو جوابها بل هي أخرى لعدم قدرتها
على ارساله وقدرته هو على ذلك فتأمل (أو لم يلد) قول ز وأجيب بأن أو بمعنى
الواو الخ قال نو هذا الجواب هو المتعين وأما جوابه الثاني والثالث فمع ما لهم النقي
واحد لا يصح واحد منهم ما لان محل ذلك اذا لم يتكرر النقي كما قدمناه عن الرضى وهنا
قد تكرر فالواو متعين اه وقول ز الامرأة المعترض اذا علمت قبل العقد أو
بعده الخ قال نو قوله كما لا يبي الحسن هو فيه كما قاله فخافى ق مما يوههم خلافة
وأنها اذا دخلت على ذلك ابتداء فلا كلام لها ليس على ظاهره وانما هو في العنين خلقه
ونص أبي الحسن قوله الآن تنزوجه وهي تعلم به كما وصفنا فلا كلام لها - هذا انما
هو راجع لاول الكلام وهو في غنة الخلقة وأما غنة الاعتراض فلها الكلام في ذلك
وان أعلمها به قبل العقد ويدل على ذلك ما ذكره في النكاح الثاني اه محل الحاجة
منه بلفظه ونحوه لشيخنا ج قائلاً ما في ق لا وجه له وهو خلاف ما نقله ابن
عرفة عن العتبية اه * قلت ما نقله ابن عرفة عن العتبية نقل نحوه ابن يونس عن
عبد الوهاب ونقل نحوه في المنتخب عن سحنون عن ابن القاسم وما نقله ق عن المدونة
هو كذلك فيما ذكره في آخر كتاب النكاح الاول وذكره ابن يونس عنها هناك أيضاً وأعاد
في ترجمة العنين والمجنون والاجنم وتأجيلهم من كتاب النكاح الثاني وذكره ابن عرفة
أيضاً عن المدونة وذكره في المنتخب أيضاً ولم يعارضوا بين المستثنين وذلك دليل على انتفاء
المعارضه عندهم والفرق بينهما ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله ان موضوع كلام المدونة
انها دخلت على ذلك وهي لا تزوجه والى ومسئلة العتبية وغيرها دخلت عليه وهي تزوجه
زواله وأما قول أبي الحسن ان كلامها في العنين خلقة فقصه نظر لانه ان أراد بالعتنين من له
ذكر لا يتأق به الجماع فكلامها ياباه وان أراد به المعترض وأراد بقوله خلقة ان ذلك حصل
له من أول الامر بحيث لم يصب امرأة قط فان عني أنه حصل منه اليأس فقد يرجع الى
ما قلناه وان أراد أن ذلك وحده كاف في غير مسلم لاحتمال زواله فالمدار انما هو على حصول
اليأس واعلامه اياها بذلك ودخولها عليه وعلى عدم حصول اليأس وينقل كلامهم يظهر
للك الحق ونص ابن يونس في النكاح الثاني وقد تقدم في كتاب النكاح الاول ذكر امرأة
الخصي والمحبوب والعنين تعلم به فتكره ثم ترفعها قال فلا كلام لامرأة الخصي والمحبوب
وأما امرأه العنين فلها أن ترفعها ويؤجل سنة لانها تقول تركته لرجاء علاج أو غيره
الآن تنزوجه وهي تعلم أنه لا ياتى النساء رأساً فلا كلام لها ثم قال قال عبد الوهاب ولو
طلق عليه أو لا بالاعتراض ثم تزوجه بعد ذلك عامة بعبه فلها أن ترفعها ويضرب له أجل
ثانية بخلاف الخصي والمحبوب لان الاعتراض مرض يرجى زواله فاذا تزوجه تقول

رجوت أن يكون قد زال مرضه عنه فلم يوجب ذلك رضاها به بحال اه منه بلفظه ونص
 المنتخب قال سحنون قلت لابن القاسم فان تزوجت عينا وهي تعلم انه عني فقال ان
 كانت تعلم انه لا يقدر على الجماع أصلا وأخبرها بذلك فلا خيار لها اذا تزوجته على انه
 لا يطؤها قلت فلو علمت انه عني أو خصي أو محبوب فقال ان علمت انه خصي أو محبوب
 فلا خيار لها اذا قامت معه ورضيت بذلك وأما العنين فلها أن تقول اضربوا له أجل سنة
 لان الرجل ربما تزوج المرأة فاعترض دونها ثم يفرق بينهما ما ثم يتزوج أخرى فيصيبها فتلد
 منه فتركتها وأنا أرجو الا أن يكون قد أخبرها انه لا يجامع فتقدمت على ذلك فلا قول لها
 بعد ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان علمت حين تزوجته انه محبوب أو خصي
 أو عني لا يأتي النساء أصلا فلا قول لها وان علمت بعد العقد ومكنته من نفسه فلا قول
 لامرأة الخصي والمحبوب والعنين لها رفعه ويؤجل سنة لانها تقول تركته رجاء برئه وسمع
 يحيى ابن القاسم امرأة المعترض ان تزوجته بعد فراقها ايام بعد تأجيله فقامت بوقته
 لا اعتراضه فلها ذلك ان أقامت في ابتناؤه الثاني قدر عذرهما في اختبارها له وقطع رجائهما ان
 بان عذرهما بأن كان يطأ غيرها وانما اعترض عنهما فتقول رجوت برأه ابن رشد هذه على
 معنى ما في المدونة ومثل ملحق ابن حبيب ان صبرت امرأة المعترض فان بدا لها بحد ثان
 رضاها الشر وقع بينهما فلا قول لها وان بدا لها بعد زمان وقالت رجوت عدم تماديها فذلك
 لها وكذا تقول في هذه المسئلة اغتاز وجهه لرجاء انه برئ بالعلاج فتصدق فيما ادعته ويكون
 لها الفراق بعد السنة ان لم يكن قيامها بحد ثان دخوله به الشر وقع كما قال ابن حبيب يريد
 بعد عينيها ان ادعى الزوج عليها أنها أرادت فراقه لا مروق بينهما لاله عن الذي قامت به
 قلت قول ابن حبيب حكاها الشيخ في نوادره بلفظ لا مريد لشر وزاد وان صبرت امرأة
 عني أو حصور وعليه فلا قيام لها التعمي ان علمت بعيبه المرجو ذهابه بعلاج فقال مالك
 لها القيام والاشبه نفيه لعلمها بعيب مشكوك في زواله كمن اشترى عبدا بعيب مشكوك
 في زواله لا مريد له بعده قلت يرد بان عيب الزوج أشق لعجزها عن فراقه ومبتاع العبد
 قادر على بيعه قال وأرى فحين تزوجته بعد طلاقها اياه لا اعتراضه أن لا قول لها اه منه بلفظه
 وبأدنى تأمل لهذه النصوص يظهر أنه لا مراضة كما قد مناه ويكفي في ذلك تصريح ابن رشد
 بأن ما في العتبية هو معنى ما في المدونة وتسليم ابن عرفة ذلك ووجهه ما بيناه أولا وذلك
 صريح في كلام النوادر وقد نقله ح وسلمه ونصه قال في النوادر فلو وطئها ثم اعترض
 عنها فلا حجة لها فان طلقها ثم تزوجها فرافعة فليضرب لها الاجل الآن يعلم في النكاح
 الثاني انه لا يقدر على جماعها اه منه بلفظه والله أعلم (برص) قول ز يسير أو كثيرا
 في المرأة اتفاقا وفي الرجل على أحد القولين في اليسير كلام غير محرم ولا يوجبهم أن الاتفاق
 في اليسير بالمرأة ولو أمنت زيادته وان القولين في اليسير بالرجل وان لم تؤمن زيادته
 وانهما على حد السواء وليس كذلك ففي ضريح مانصه وقال في البيان ان كان البرص قبل
 العقد وكان شديدا كان لهاردما بالاتفاق وان كان يسيرا رده على رواية ابن القاسم وان
 أمنت زيادته وقال أنه لا ترد به الا أن لا تؤمن زيادته قال وان حدث به البرص بعد

يونس عن عبد الوهاب ونقل نحوه
 في المنتخب عن سحنون عن ابن
 القاسم وما نقله ق عن المدونة هو
 كذلك فيها ذكره في آخر كتاب
 النكاح الاول وذكره ابن يونس
 عنها هناك أيضا وأعاد في ترجمة
 العنين والمحبوب والاجدوم وتأجيلهم
 من كتاب النكاح الثاني وذكره
 ابن عرفة أيضا عن المدونة وذكره
 في المنتخب أيضا ولم يعارضوا بين
 المستثنين وذلك دليل على اتقاء
 المعارضة عندهم والفرق بينهما
 ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله
 أن موضوع كلام المدونة أنها
 دخلت على ذلك وهي لا تزوج زواله
 ومسئلة العتبية وغيرها دخلت
 عليه وهي تزوج زواله وأما قول
 أبي الحسن ان كلامها في العنين
 خلقه فقيه نظر انظر الاصل والله
 أعلم (برص) قول ز في المرأة
 اتفاقا الخ يعني ما لم تؤمن زيادة
 اليسير ففيه خلاف كما في ضريح
 وقوله وفي الرجل على أحد القولين في
 اليسير الخ أي وان أمنت زيادته
 وهو رواية ابن القاسم وصرح ح
 بأنه المشهور وقال أنه لا ترد به الا
 أن لا تؤمن زيادته فان كان شديدا
 كان لهاردما باتفاق كما في ضريح عن
 البيان انظر الاصل والله أعلم

العقد فان كان يسيرا فلا يفرق بينهما باتفاق وان كان كثيرا فهل يفرق بينهما خلاف
وأما البرص بالمرأة فان كان قبل العقد كان للزوج ردها به ان كان كثيرا أو يسيرا لا تؤمن
زيادته باتفاق وان كان يسيرا تؤمن زيادته فعلى اختلافه وأما ان حدث بها بعد العقد فهي
مصابة بنزلت بالزوج ان شاء مطلق ولزمه نصف الصداق وان شاء أمسك اه منه بلفظه
وشرح ح بان المشهور هو رواية ابن القاسم فانظره (وعذبة) قول ز وانكار ابن
عرفة كونها الجوهري لعله في بعض نسخه الخ ابن عرفة أنكر وجودها مطلقا في الصحاح
فقط ونصه قلت هذه الكلمة كذا وجدتها بالعين المهملة ثم الذال المعجمة ثم الياء باثنتين
من أسفل ثم الواو ساكنة ثم الطاء المهملة ثم تاء التانيث كل ذلك بصورة الحروف وكذا
رأيتها في قانون ابن سينا في الطب وقال الجواليقي تقول العامة العذرة والضمير لمن يحدث عند
الجماع وانما هو العذوب بكسر العين وفتح الباء واحدة من تحتها والذال والواو ساكنان
والعذرة والضمير الذي تقوله العامة هو الذي يخدمك بطعامه وجميعه عذاريط وعضارطة
قلت الكلمة التي صوب وجدها كذلك في المحكم والصحاح لفظا ومعنى والتي تعقب
لم أجدها في المحكم ولا في الصحاح الا قول صاحب المحكم والعضارط القرح الرخو
والعذرة والضمير الخادم بطعام بطنه وأما بالياء باثنتين من أسفل فلم أجدها في كتب اللغة بحال
اه منه بلفظه وتعقبه غ في تكميله فقال عند قول المدونة آخر كتاب النكاح الاول
ولا ترد اذا وجدت عيبا الخ مانصه قلت أما العذوب وهو الذي يحدث عند الجماع فهو
في الصحاح ومختصر العين وغيرهما من أمهات اللغة المعروفة لان ثلثه ياء مشناة من أسفل
فلذا ذكره في مختصر العين في باب الثلاثي ولو كان بالياء الموحدة لذكره في الرباعي الاصول
ولذا ترجم له في الصحاح بمادة عذط ثم قال العذبة مصدر العذوب وهو الذي يحدث عند
الجماع وأنشد

اني بليت بعذوب له بخير * يكاد يقتل من فاجاه ان كسرا

قال والمرأة عذوبة في ترجمته بمادة عذط وهو ثلاثي دليل على أنه من زيد الثلاثي وذلك
يوجب أن يكون بالياء المشناة من أسفل ولو كان بالموحدة لكان رباعي الاصول وكان يجب
أن يترجم له حينئذ بمادة عذيط كما فعل قبله في عثط وبعده في عفرط وهذا اصطلاحه
بالاستقراء فوقف عليه وفي خلاصة المحكم العذوب والعذيط الذي اذا أتى أهله سلخ وبجعه
عذوبون وعذاييط وعذاويط وقد عذيط عذبة والاسم العذط اه ولا يخفى أن عذاويط
لا يصلح أن يكون جمعا لذي الباء الموحدة وأيضا لو كان بالياء الموحدة ما سقطت في الاسم
الذي هو العذط اذ ليست من حروف الزيادة وقلت هذا كله دفعا لما عسى أن يدعيه معصف
من أنه معصف في الاصول العتيقة المتواطئة على ضبطه بالياء المشناة من أسفل ثم قال وقد
ذكر ابن مالك في التسهيل فعمل في الملحقات بعلل ومثله في شرحه بعذيط وهو الماضي
من هذه المادة وقال ان هذا الوزن مما أغفله سيبويه ودرج على ذلك في لامية الافعال فقال في
باب أنبئة الفعل المزيد فيه تدرجت عذيط البيت وقد صرح أئمة التصريف بأن الياء تزداد
أولا كيربوع وثانيا كقيصوم وثالثا كعذوب الى غير ذلك ثم قال آخر كلامه وانما أطلقت

(وعذبة) قول ز وانكار ابن
عرفة الخ ابن عرفة أنكر وجودها
مطلقا في الصحاح فقط وتعقبه
غ في تكميله وكلام المصباح
صريح فيما لا ينغ ونصه العذوب
فعمول بكسر الفاء وفتح الياء هو
الرجل يحدث عند الجماع وعذيط
عذبة فعل ذلك وعذط عذطامن
باب تعب مثله وامرأة عذوبة اذا
كانت كذلك اه

في هذا الاثر استعظمت مثل هذه الغفلة من مثل الامام العلامة ابن عرفة والله أعلم اه منه
 بلفظه **قلت** وكلام المصباح صريح فيما قاله غ ونصه العذوب فعيول بكسر الفاء
 وفتح الياء هو الرجل يحدث عند الجماع وعذيط عذيفة فعل ذلك وعذط عذط من باب
 تعب مثله وامرأة عذوبة اذا كانت كذلك اه منه بلفظه (وجذام) قول ز وان لم
 يتفاحش خلافا لاشبه كان قبل العقد الخ فيه نظر فان خلاف اشبه انما هو فيما حدث
 بعد العقد ففي ابن عرفة مانصه وجذام الرجل قبل عقده عيب ان كان يئارت ولم يتفاحش
 ابن رشد اتفاقا وفي كوين ما حدث بعده كذلك وان كان متفاحشا تنقض الاصدارونه ثالثا
 لا يفرق بما حدث بعد البناء حتى يتفاحش لابن رشد عن ابن القاسم قائلا فيها ان رجي
 برؤه لم يفرق بينهما الا بعد اجله سنة لعلاجه وسماع زونان اشبه وقول اللغمي ان
 حدث بعد الدخول فرق من كثيره لا من قليله لا اطلاعه علم او سمع زونان ابن وهب ان شك
 في كونه جذاما لم يفرقه به اه منه بلفظه وتعلمه يظهر لك صحة ما قلناه وبين لك بحث آخر
 في كلام ز فاه من النظر لاستخراج ما علم (وبخصائه) قول ز ومثل قطع الذكرك
 كله قطع الحشفة على الراجح كافي ح ونقله ت عن ابن عرفة الخ يوهم أن ح صرح
 بالترجيح وانه لم يقل كلام ابن عرفة بل انفردت بنقله وليس كذلك فيهما ونص الخطاب
 ابن عرفة اللغمي قطع الحشفة قطع الذكر اه ونحوه في ضيح اه منه بلفظه نعم
 اقتصاره عليه يفيد انه المذهب عنده وكلام اللغمي وابن هشام في المفيد يفيد انه متفق
 عليه ونص اللغمي فان كان محبوبا أو حصورا أو عنيئا أو مقطوع الحشفة رديه واختلف
 في الخصي القائم الذكرك فقال مالك يردبه وقال سحنون لا يردبه لانه بمنزلة من كان عقيما وهو
 آيين لان ذلك لا ينقص من جماعه اه منه بلفظه ومثله في المفيد حرفا بجوف فرد ز على
 ت صواب وان سككت ابن عاشرو طي عن كلام ت والله أعلم (للبكا اعتراض)
 قول ز وأدخلت الكاف الخصاء والحب قال ابن الحاجب فالعجب المقطوع ذكره
 وأنبأه والخصي المقطوع أحدهما اه منه بلفظه * (تنبيه) قول المصنف لا بكا اعتراض
 مع ما شرحه به ز من قوله ولو مرة منصوص عليه في المدونة وغيرها ولم أرفيه قولاً
 منصوصا بخلاف ذلك ونخرج فيه اللغمي الخلاف ونصه ومن أصاب زوجته مرة ثم
 اعترض عنها لم تطاق عليه وكانت مصيبة تركت بها ويجري فيها قول آخر ان لها القيام قياسا
 على أحد قولي مالك اذا أصاب مرة ثم قطع ذكره اه منه بلفظه **قلت** وفيه نظر أما
 أولا فلان القطع أشد ضررا ولانه يحصل معه اليأس بخلاف الاعتراض وأما ثانيا فلانه
 قياس مصادم للاجماع فهو فاسد فقد قال في المتق عند قول الموطأ قال مالك فاما الذي
 قدم من امراته ثم اعترض عنها فاني لم أسمع انه يضرب له أجل الخ مانصه وعلى هذا
 فقهاء الامصار غير أبي ثور فانه قال يؤجل وهو محجوج بالاجماع قبله اه محل الحاجة منه
 بلفظه (قبل الدخول وبعده) قول م ب وقرره غ كلام المصنف يعني ان رد
 الضمير من قوله وبعده للعقد كما فعل ز يدل على ذلك بمفهوم الظرف أى وان حدث
 قبل الدخول وبعده العقد ومبالغته على ذلك تدل على أن ما حدث بعد الدخول لا يردبه

جذام) قول ز خلافا لاشبه
 فيه نظر فان خلاف اشبه
 اه وفيما حدث بعد العقد اقطر
 سل (وبخصائه) قول ز على
 ح كافي ح الخ نص ح ابن
 فة اللغمي قطع الحشفة قطع
 كراه ونحوه في ضيح اه
 بكا اعتراض) قول ز وأدخلت
 كاف الخصاء والحب الخ ابن
 اجب المحبوب المقطوع ذكره
 ثبناه والخصي المقطوع أحدهما
 (قبل الدخول وبعده) قول
 ذهب اللغمي والتبسطي الخ
 لم يقول ذلك الا في الزوج خلاف
 يفيد المصنف وت على هذا
 مساواة الزوجية للزوج في
 دعيما حدث بعد العقد وقبل
 خول انظر الاصل والله أعلم

واحد منهم لكن كلام مب يوهمان غ سلم كلام المصنف على تقريره ويوهمانه
مسلم عنده هو وليس كذلك لان كلام المصنف يفيد على هذا مساواة الزوجة للزوج في الرد
بما حدث بعد العقد وقبل الدخول والخمى والميتى اللذان بهما المصنف لم يقول ذلك
الا في الزوج ولذلك قال غ بعد أن قرر كلام المصنف بما ذكر مانصه وهذا كقوله في
ضيق جعل الخمى الجنون الحادث بعد العقد وقبل الدخول كالسكان قبل العقد في
وجوب الرد به ولم يذكر في ذلك خلافا له وانما ذكره الخمى في الزوج فقط وتبعه عليه
الميتى اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب خلافا لت اذ نسب للخمى ما أنكره غ
والشارحان قبله فقد قال ابن عاشر مانصه وقد طاعت تبصرة الخمى في باب عيوب النساء
والرجال فلم أجدي في واحد منهما أن الخيار يثبت للرجل بخلاف المرأة الحاصلة بعد العقد
وهذا القدر هو الذي نفاه الشارحان وغ اه منه بلفظه ونحوه لطفى ونصه ولم يعز
ابن عرفة للخمى الا ما قاله أي الشارحان فتعقبه لهما فيه نظروا وقد طاعت التبصرة في عيب
كل منهما فلم أر مانسبه له تت فلهذا وقع في نسخته وهو بعيد اذ لا يمكن تواطؤ نسخ
هؤلاء الأئمة على تركه أو قاله حسن ظن بالمؤلف اه منه بلفظه قلت وقد راجعت ثلاث
نسخ من تبصرة الخمى وتتبع البابين المذكورين التبع التام فلم أجدهما عزاه في ضيق
وتت فالحق ما قاله الجماعة والله أعلم وقول مب ورأيت الشيخ ابن رحال نقل عن
أبي الحسن أن حدوثه بالمرأة بعد العقد كحدوثه بالرجل الخ قبل هذا النقل وصححه به كلام
المصنف وفيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبي
الحسن ذلك للمدونة وان سلمنا أن أبا علي حجة ثبت في النقل لامور أحدها ما هو مقرر
معلوم من أن تقا سيد أبي الحسن على المدونة تهدي ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذ لم يعلم
صحة ما فيها من غيرها لان ما قيد منه الطلبة لا من تأليفه هذا حيث يكون ما عزي
لها مشهورا فيها معروفا فكيف اذا كان ذلك غريبا جدا فقد تقدم اعتراض المحققين
على المصنف وجود هذا القول أصلا وتعقبوا عليه نسبتة ذلك في توضيحه الى الخمى
وكثر الخوض في المسئلة من زمان الشارحين بهرام والبساطي الى وقتنا هذا فذكر أحد
منهم جوابا عن المصنف بأن ما قاله نقله أبو الحسن عن المدونة حتى تت الذي نصر
المصنف وذلك يدل على أنه من الغرابة بمكان لان شأن المحققين اذا كثر الخوض في المسئلة
الاعتناء بشدة المطالعة ومراجعة الكتب الغريبة العزيرة الوجود فكيف بالشهرة
الكثيرة فانها انما عزاه للمدونة ليس بوجود فيها اذ لم نجد فيها بعد التبع التام ولم
ينقله عنها أحد من الأئمة فيما علمت وقد تكلم على المسئلة في ثلاثة مواضع آخر كتاب
النكاح الاول وفي كتاب النكاح الثاني وفي كتاب بيع الخيار وليس في واحد منها ما ذكر
لا في التمهيد ولا في مختصر ابن يونس ونصها في النكاح الاول ويرد النساء من العيوب
الاربعة الجنون والجدام والسرير وداء الفرج ولا صداق لها ان لم يبين بها فان بنى بها
فها الصداق ويرجع به على وليها ان كان الذي أنكحها أباً أو أخاً أو من يرى أنه يعلم
ذلك منها ثم لا يرجع به الاب عليها اه محل الحاجة منها بلفظها ونصها في النكاح الثاني

وقول مب ورأيت ابن رحال
نقل الخ قال هو في قبل هذا
النقل وصححه به المصنف وفيه نظر
ظاهر اذ لا يصح أن يقرر كلام
المصنف بذلك اعتمادا على مجرد
عزو أبي الحسن ذلك للمدونة لا من
أحدها ما هو معلوم من أن تقا
أي الحسن على المدونة تهدي
ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذ
يعلم صحة ما فيها من غيرها لانها
قيدته عنه الطلبة لا من تأليفه ثاني
ان ما عزاه لها ليس بوجود فيها اذ
نجد فيها بعد التبع التام ولم يتقا
عنها أحد من الأئمة فيما علمنا
ان أهل المذهب لم يذكروا هذا
القول عن أحد من أهل المذهب
أصلا فضلا عن أن يكون مذهب
المدونة اه يخ وحذف النقوا
انظره

وإذا حدث بالزوج جنون بعد النكاح عزل عنها وأجل سنة لعلاجه فان صح والافرق
 بينهما وقضى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال ربيعة ان كان يؤذيها ولا يعفيها من
 نفسه لم تحبس عنده وان لم يرهما بسوء لم يحز طلاقه اياها اه منها بلفظها ونصها في بيع
 الخيار ويتلوم للجنون سنة وينفق على امرائه في التلوم فان برئ والافرق بينهما اه منها
 بلفظها قال ابن ناجي ومعناه انه جن بعد عقد النكاح وأما قبله فلا يتلوم له قاله في النكاح
 اه منه بلفظه ثالثها ان أهل المذهب لم يذكر واحد القول عن أحد من أهل المذهب
 أصلا فضلا عن أن يكون مذهب المدونة قال في المنتخب مانصه وكذلك الجنون الحكم فيه
 أيضا واحد أصابه ذلك قبل النكاح أو بعده يؤجل سنة وان علمت بذلك المرأة قبل ابتنائها
 به أو دعاء الابتداء لم يكن ذلك له للذي يخاف عليها منه فان برئ والافرق بينهما عند انقضاء
 السنة ولم يكن لها من الصداق شيء ولو فرق بينهما ما بعد ما مسها الكان لها جميع الصداق
 وكذلك فسر عبد الملك هذه الوجوه كلها على مذهب مالك ومن روى عنه من أصحابه اه
 منه بلفظه من ترجع عيوب الرجال ثم قال في ترجع عيوب النساء مانصه وكل ما حدث
 بالمرأة في فرجها أو جسد لها من جنون أو جذام أو برص فلا خيار للزوج في فراقها الا
 بغرم الصداق الذي يغرمه في الطلاق كذلك قال ابن حبيب اه منه بلفظه وقال في النواذر
 مانصه ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالرجل من جذام أو جنون فله الخيار في فراقه ثم
 قال ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالمرأة من جميع العيوب بعد النكاح فهو نازلة تزات
 بالزوج ولا حجة له وان كان ذلك قبل البناء فان شاء بنى وان شاء طلق وعليه نصف الصداق
 اه منه بلفظه على نقل ابن النازم وقال في المنتقى مانصه فالجنون وهو للصرع والوسواس
 الذي ذهب معه العقل كل ذلك ترد منه المرأة ثم قال بعد وأما ما يوجب الفرق من ذلك قبل
 المسيس فانه لا يخلو أن يكون موجودا بالمرأة حين العقد أو حاد نابعه فان كان موجودا
 بها حال العقد فعلم به الزوج قبل البناء وبعد العقد فله أن يفارق ولا شيء عليه من المهر
 أو يرضى به فيلزمه ذلك ثم قال فان كان حاد نابعه العقد فعلم بذلك قبل البناء لم يكن للزوج
 الا أن يفارق ويكون عليه نصف الصداق أو يبنى ويكون عليه جميعه وقال الشافعي
 يفارق ولا شيء عليه وجه قول مالك ان هذا العيب انما حدث فيما عقد عليه بعد ملكه
 فكان ذلك منه كالمومات اه منه بلفظه وقال ابن يونس آخر كتاب النكاح الاول مانصه
 قال ابن حبيب قال مالك وأصحابه وما حدث بالزوجة عند الزوج من العيوب الاربعة
 فلا خيار له في فراقها الا أن يغرم الصداق النصف قبل البناء والجميع بعده اه منه بلفظه
 وقال في التلقين مانصه وكل هذا اذا كانت العيوب موجودة بمن وجدت به منه ما في حال
 العقد ولا خياران سلم في حال العقد ثم طرأت عليه اه منه بلفظه وقال ابن رشد في سماع
 يحيى من كتاب النكاح مانصه وأما الجنون بالمرأة فان كان بها قبل العقد كان للزوج ردّها
 به وان كان حاد نابعه مضيبة تزات بالزوج ان شاء طلق وان شاء أمسك اه ونقوله ابن
 عات في طررمة تنصر عليه وساقه كآفة المذهب وقال في المفيد مانصه وكل ما حدث بالمرأة

في فرجها أو جسد هامن جنون أو برص أو جذام أو غير ذلك فلا خيار للزوج في فراقها
 إلا بغير المصداق الذي يغرم في الطلاق انظر كيف فرق بين الرجل والمرأة في هذا فتدبره
 اه منه بلفظه وقال المتبسطي مانصه وأما ان كان عيب المرأة حادثاً بعد العقد فذلك
 مصيبة نزلت بالزوج ولا خيار له اه على نقل ابن هرون في اختصاره بلفظه وقال ابن سلون
 مانصه ولا ترد المرأة إلا بما كان به من هذه العيوب قبل العقد وما حدث بها بعد العقد فلا
 ترد به بخلاف الرجل وهي مصيبة نزلت به اه منه بلفظه وقال في المقصد المحمود مانصه
 العيوب الموجبة للخيار وهي أربعة الجنون والجذام والبرص وداء القرح ثم قال فان
 حدث ذلك بعد العقد وعلم قبل البناء فان رد الزوج لزمه نصف المصداق وان ردت هي لم
 يكن لها شيء وان حدث بعد البناء لزم الزوج جميع المصداق وان كان بالزوج ضرب له
 أجل سنة في الجذام والجنون ان ربحى علاجه ويعزل عنها في الجنون اه منه بلفظه وقال
 في الجواهر مانصه العيب المقتضى للخيار هو الموجود حال العقد فأما ما طرأ بعد العقد
 فلا يؤثر في ثبوت الخيار للرجل وفي تأثيره في ثبوته للمرأة خلاف بالنفي والاثبات في
 العيوب الأربعة اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه والعيب المقتضى للخيار
 ما وجد قبل العقد لا بعده وفي ثبوت الخيار للمرأة خاصة بعده ثالثها الا في
 البرص ورابعها الا في قليل منه اه منه بلفظه وقال في المعين وما أصاب الزوجة
 بعد عقد النكاح فمصيبة بالزوج فان اختار الفراق قبل البناء أتى نصف المصداق ثم
 قال في الفصل الرابع مانصه فاذا اطلعت المرأة على أن بزوجهما أحد هذه العيوب الأربعة
 فان كان قبل البناء فأما الجنون فيرد من قليله وكثيره كان مطبقاً أو كان رأس كل خلال
 ويسلم فيما بين ذلك وكذلك ان حدث بعد العقد وقبل الدخول واختلف اذا حدث بعد
 الدخول ثم قال قال القاضي أبو محمد والفرق بين ما يحدث من ذلك بالزوج وبين ما يحدث
 بالزوجة أن الزوج يقدر على رفع ذلك بالطلاق والزوجة لا تقدر على رفع ذلك فلو لم يثبت
 لها الخيار لآذى الى استدامة الضرر بها اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه يثبت
 لكل الخيار بمجهله بعيب الا خرحال العقد وطروءه بعده لها دونه وهي الجنون والجذام
 والبرص والجلب والخصاء والحصر والعنة والاعتراض والقرن والرتق والعقل والخبر
 والأفضاء اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية ما حدث بامرأة من
 عيب بعد العقد لغوه ونازلة بالزوج وهو نقل غير واحد عن المذهب ونص ثاني نكاحها
 ان تجذمت بعد النكاح حتى لا تجتمع فدعته للبناء قيل له ادفع المهر وأنفق وادخل أو طلق
 اه منه بلفظه وقال القلشاني عند قول الرسالة وترد المرأة من الجنون والجذام الخ مانصه
 ظاهر المدونة كالرسالة ان المرأة ترد من العيوب الأربعة ولا يفرق في الجذام والبرص
 والجنون كما تقدم من التفصيل اذا كان بالرجل فترد من بسير ذلك وكثيره اذا تقدم على
 العقد وما حدث بها بعده مصيبة نزلت بالرجل اه منه بلفظه وفي التحفة

وزوجة بسابق لعقده * وهو لزوج آفة من بعده

اه وسلم ذلك شرأحها وكل من تكلم عليها ممن وقفت عليه حتى أبو علي نفسه فالتعين الجزم

(تردد) قول مب أي للباي الخ يعني صاحب الوثائق لا القاضي أبا الوليد انظر الأصل قلت وقول مب فان كتب الموثق سلمية الخ لعله مبني على عرف كان عندهم أن الموثق يكتب صحيحة مطلقا ولا يكتب سلمية الا اذا شرط وأما اليوم فلا تظن بينهما فرقا والله أعلم (وتن القم) قول ز أي نسخها (٣٨٠) الخ في المصباح وغيره ان القلم بالتحريك تغير الاسنان بصفرة وأخضرة

بما اعتدوه وتواطؤوا على نقله عن المذهب ونسبوه اليه فوجب التعويل عليه وغيره وان كان ظاهر المصنف وأيدته ببجاذ كره على أبي علي لا يلتفت اليه وقد ثبت لك ذلك بأدلة لا يبيح معها المصنف في ذلك ارتباب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب * (تنبيه) القاضي عبد الوهاب في تلقينه وان وافق الجماعة فيما فيه النزاع مخالف لهم فيما حدث بالزوج ومقصودنا منه ما وافق فيه غيره فقط فتأمل (وفي الردان شرط الصحة تردد) قول مب للباي أي صاحب الوثائق لا القاضي أبي الوليد فلو بينه وسلم من الایهام (وتن القم) قول ز بقلم الاسنان أي ونسخها الخ الذي في القاموس هو مانصه القلم بحركة صفرة الاسنان كالقلاخ قلع كفرح ثم قال والقلع بالكسر الثوب الوسخ وبالفتح الحمار المسن اه منه بلفظه وفي الصحاح مانصه القلع صفرة في الاسنان اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه قلعت الاسنان فلحان باب تعبت تغيرت بصفرة وأخضرة فالرجل أقلع والمرأة فلحما والجمع قلع من باب أحمر والقلاخ وزان غراب اه منه بلفظه (وفي بكر تردد) قال في ضيغ مانصه ولو لشرط انها بكر فوجدها غير عذراء فقال ابن حبيب عن مالك لا قيام له وبه قال أشهب وأبو بكر بن عبد الرحمن وهو دليل ما في المدونة في كتاب الرجم الميسطي لان العذرة قد تذهب من القفرة والحيسة وقال ابن العطار وله رد هان ذلك بعض الموثقين ليس في هذا شك لانه تزوجها على شرط وجد خلافا وقال غير من الموثقين الصواب قول مالك المتقدم لان اسم البكارة واقع عليها وان زنت الا أن يشترط انها عذراء فان شرط ذلك كان له الرد قاله أصبغ وغيره اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولو لشرط أنها عذراء فوجدها ثيبا فله رد اه اتفاقا ثم قال وفي كون شرط انها بكر كذلك لغوه ونقل ابن فتوح عن المذهب مع ابن العطار ونقل ابن عات عن أصبغ قائلا الا أن يشترط عذراء مع جماعة من المتأخرين والميسطي عن رواية ابن حبيب وأشهب في العتبية وابن عبد الرحمن اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان تعبير المصنف بتردد غير جار على اصطلاحه فتأمل (وصدق ادعى فيها الوطء يمينه) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد تصديقه في هذه الخ بل كلام ابن هرون صريح في ذلك وعزاه للغمي ونص الغمي وقال مالك فمين أقرب بالعتبة وادعى بعد الاجل انه أصاب قال قول قوله انه أصاب وقيل القول قولها ولا يقبل قوله وهذا أبين أن لا يقبل قوله وأن لا يطلب دليل لصدقه أو كذبه لانه مقرب بالعيب مدع لزواله فكان القول قولها الاستصحاب الحال الا أن يأتي بما يدل على صدقه واختلاف بعد القول انه يدين اذا أنكر العتمة من الأصل هل يحلف فاما أن أقروا دعي زوال ذلك حلف قول واحد اه منه بلفظه ونقله ابن غازي في تكميله ويؤخذ ذلك مما ذكره ح عند قوله الاتي وصدق في الاعتراض ونصه قال في المسببية ولو نكل قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى انه كان أصاب كان له أن يحلف وليس نكوله والحكم عليه قبل الاجل بشئ

وفعله من باب تعبت والرجل أقلع والمرأة فلحما (والثبوتية الخ) قلت قال في القاتل سئل أبو عبد الله محمد ابن فرج عن تزوج امرأة وأصابها ثيبا فاجاب ان قال وجب عليها مقتضة جلد حد الفرية وان قال لم أجدها بكرا فلا حد عليه لان العذرة قد تنسقط من الوثبة وما أشبهها اه ويأتى مثله ان عند قوله أبو بكر تها والله أعلم (تردد) تعبيره به غير جار على اصطلاحه انظر الأصل (وأجل المعترض الخ) قلت قال ح فائدة قال الشيخ يوسف بن عرجاء فيما يعالج به المعترض ان تأخذ سبعة أوراق من السدر وتسحقها وتغزجها بالماء القاتر وتقرأ عليها فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات وذوات قل من قل هو الله أحد وغيره او يشر به ثلاث مرات يسر أباذن الله تعالى اه وانظر البرزلي في كتاب الجامع من نوازل فانه ذكر شيئا مما يتعلق بذلك والله أعلم اه وفي القاموس فتر الماء سكن حره فهو قاتر وقاتور اه ومراد المصنف المعترض البالغ لانه الذي يطلق عليه وأما غيره فلا يلزمه الدخول كما يأتي وكذا قوله ولها الصداق بعدها يتعين أن يكون في البالغ لان وطء غيره

كذلك

فضلا عن تلذذه غير معتبر في تكميل الصداق كما يأتي وبه يعلم ما في كلام ز عند قوله واقامة سنة

والله أعلم (وصدق الخ) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد الخ بل كلامه صريح في ذلك وعزاه للغمي ونقل غ في تكميله نص الغمي وحينئذ يتعين أن يتعلق قوله فيها بالوطء بعده ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند التحقيق انظر الأصل

كذلك روى ابن الموزاه ووجه الاحروية ظاهر وقد أتى الباجي بما لا ينال الموازنة بها
مسماؤه ولولا بكل قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى انه أصاب كان له أن يحلف وليس
الحكم ولا نكر له قبل الاجل بشي روى ابن الموزاه ووجه ذلك أن له أن يترص عليه الى
الاجل فلا معنى لاستحلافه قبل الاجل لانه ان أصاب قبل الاجل لم يضرب عجزه قبل
استحلافه ولم ينقض الاجل اه منه بلفظه فيعين أن يتعلق قوله فيها بالوطم بعده لا بادى
قبله ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند المحققين خلافا لمن منعه * (تنبيهان
* الاول) قول اللغمي قولوا واحدا قبله المبسطى وابن هرون وذ كره ابن عرفة وقال عقبه
مانعه وقال الباجي هو المشهور وبعه ابن زرقون ثم قال وهو خلاف قبول المبسطى نقل
اللغمي يحلف قولوا واحدا ثم قال الباجي وروى الوليد فذكر روايته المتقدمة قال ونزلت
هذه المسئلة بالمدينة فذكر ما تقدم من القصة وسؤال الامير من ذكره وهذا يقتضي أن
القصة فبين ادعى الاصابة بعد الاجل وكذا ذكرها ابن قنوح والنازلة المسد كورة انما
ذكرها غيره ما بين لم يؤجل وانكر ما ادعى عليه من الهلة وكذا هي في النوادر وهو ظاهر
لفظ المدونة اه منه بلفظه فظاهر أن الباجي ذكر التشهير وأن مقابل المشهور عنده
قبول قوله من غير عين وليس ذلك بمراد بل مقابل المشهور عنده هو رواية الوليد التي أشار
اليها وحراده بالتشهير ما يدل عليه ويظهر لك ذلك بنية كل كلام الباجي ونصه فان وطئ في
أثناء السنة واتفاقة على وجود الوطء فلا خيار لهما او هما على حكم الزوجية فان ادعى الوطء
وانكرته الزوجة فلا يخلو أن تكون شيئا فالقول قول الزوج مع عيینه وبه قال أبو حنيفة
والشافعي وقد اختلف بالمدينة في المرأة تدعى على زوجها بالهجر عن الوطء وينكر ذلك فانفى
فيها مالك وعبد العزيز بن أبي سلمة بهذا ثم قال وروى الوليد بن مسلم عن مالك والاوزاعي
أنه يحل معها بالباب امرأتان فاذا فرغ فظن تافرجها فان كان في نفسه شيء فهو صادق والا
فهو كاذب ثم قال وأما البكر فقال القاضي أبو محمد فمع اروايتان احدهما أنها كالتيب
والاخرى أن ينظر اليها النساء فان قلن بها أثر اصابة فاقول قوله وان قلن انها على البكارة
صدقت عليه وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ووجه الرواية الاولى وبها قال ابن القاسم
أن هذه زوجة ادعت العنة على الزوج فكان القول قوله كالتيب ووجه الرواية الثانية
أن لنا في البكر طريقا الى معرفة صدق الصادق منهم فكان ذلك أولى من الرجوع الى
أما تـ اه منه بلفظه وقد ذكر ابن فرحون في الباب الخامس والعشرين من القسم
الثاني من تبصرته ما يناقض هذا الاتفاق الذي حكاه اللغمي ونصه اذا ادعى المعتز أنه
وطئ زوجته فالقول قوله مع عيینه وقيل بغير عين فاه مالك في الواضحة وقيل ينظر النساء
البكر والاول هو المشهور اه منها بلفظها لكن فيه نظر لان ما في الواضحة عن مالك محله اذا
أنكر الاعتراض من أصله كما في المبسطى وضح وابن عرفة وغيرهم وسيأتي كلام ابن
عرفة عند قوله وصدق في الاعتراض * (الثاني) ما تقدم عن ابن عرفة من أن المبسطى قبل
قول اللغمي السابق موافق لما في اختصار المبسطية لابن هرون وهو مشكل مع ما في ضيح
فانه نقل عن المبسطى الخلاف بقوله في المبسطى في تصديقه خمسة أقوال وذ كرها

قال عقبه مانصه هذا الخلاف اذا أنكر الاعتراض استدعوا وقال أصبتهما قبل ذلك أما اذا
أقر في الاجل بتعذر الوطء ثم ادعى الوطء بعد ذلك في الاجل فالظاهر من المذهب أنه
لا يصدق لانه مدعى لاهم قد ثبت انكاره فيه فيجب أن يكون القول قولها وتختلف على
دعواه ثم قال خليل لـكن ظاهر المدونة وابن يونس وغيره من الاشياخ يخالف ما قاله
المتبسط اهـ عمل الحاجة منه بلفظه فتأمل (فان نكل حلفت) قول ز و فرق
بينهما قبل تمام السنة كما في المدونة الخ ظاهره أنه صرح بذلك في المدونة وليس كذلك
ولم يجزم عـ و د بعز ذلك للمدونة وانما قال انه ظاهرها وقد نقل في ضيق وابن
عرفة كلاهما المدونة والموازية وظاهر كلامهم انهما ماحلا ما في الموازية على التفسير
لانهم لم يعارضاهما من هذا الوجه وانما عارضاهما في كلامهما في الطلاق عليه بمجرد
نكوله وتوقفه على حلقها وتقدم كلام البابي والمتبسط في القولة قبل هذه وانما ماسا قاما
في الموازية كانه المذهب وعلى ذلك فهمه ح ادساقه مساق التقييد فانظره وهو الظاهر
وما وجهه ز ما قاله تبع فيه د وعـ وفيه نظر أما أ ولا فلان سلم ان نكوله تصديق لها
اذ كثير من الناس يستعون من الحلف وهم صادقون وأما ثانيا فلان في تعجيل الطلاق
عليه مخالفة لما جعله الشارع من سنة كاملة كما تقدم في كلام البابي * (تنبيه) *
ذكر ح المسئلة بلفظ فرع فقال فرع قال ابن عرفة ولو سلمت اليه نكاحه قبل تمام الاجل الخ
فاعترضه عـ بـ أن ما ذكره بلنظ فرع هو عين كلام المصنف لا مفرع عليه وفيه نظر
والضواب ما فعله ح فتأمل والله أعلم (ولها فراقه بعد الرضا بالاجل) قول ز بالاقامة
بعد الاجل يتعلق قوله بعد الاجل بقول المصنف فراقه يعني اذا كانت رضيت بالمقام
معها الى أجل فلها الفراق بعد ذلك الاجل ويقههم منه انه ليس لها فراقه قبله وهو كذلك
صرح به ابن رشد في شرح مسئلة سماع أبي زيد الاتمية على الاثر ونقله ق في باب الايلاء
عند قوله ولها العود ان رضيت فانظره هناك وقول مـ ب في شرح ابن رجال مانصه
والظاهر من كلامهم ان هذا غير شرط وكذلك اذا قالت رضيت بالمقام معها الخ فيه نظر
أما أ ولا فلان كلام ز موضوعه انها قالت رضيت بالمقام معها أي وليس في كلام أبي على
ذلك ولا يلزم من كون ظاهر كلامهم ان لها القيام مع سقوطها أن يكون لها ذلك مع شوبها
وأما ثانيا فان النصوص شاهدة لما قاله ز راجع ما قدمناه عند قوله أول هذا الفصل
أولم يتكذّر ولما ذكر ابن عرفة الخلاف في الطلاق هل يوقعه الحاكم أو يوقعه هي دون رفع
وان ابن عتاب قال بالنسبة محجّاب رواية أبي زيد عن ابن القاسم من اعترض فأجل سنة فلما
تمت سنة قالت لا تطلقوني أنا أثر كذا لاجل آخر فلها اذلك ثم تطلق متى شئت بغير سلطان
قال مانصه قلت سماع أبي زيد هو في كتاب العدة ولم يتعرض ابن رشد لما أخذ منه ابن
عتاب وزاد قال أصبغ بعد أن تحلف ما تركته مسقطه حقها أبد او هو بعيد لان قوله الى
أجل كذا بين في بقائها على حقها عند الاجل انما اختلف اذا تركته بعد وجوب القضاء
لها تمام شهر أو شهرين ثم أرادت أن تطلق وقالت انما أتيت متلومة عليه فروى ابن القاسم
لهما ذلك واختلف قوله في بينهما على ذلك وسمع يحيى ابن وهب وعبد الملك أشهب لاقيام

(فان نكل حلفت) قول ز كما
في المدونة الخ لم تصرح المدونة
بذلك ولم يجزم عـ و د بعز
ذلك لها وانما قال انه ظاهرها وقد
نقل في ضيق وابن عرفة كلاهما
المدونة والموازية وظاهرهما انهما
حلا ما فيهما على التفسير لانهما لم
يعارضاهما من هذا الوجه وانما
عارضاهما في الطلاق عليه بمجرد
نكوله وتوقفه على حلقها وقد ساق
البابي والمتبسط في الموازية كانه
المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذ
ساقه مساق التقييد وهو الظاهر
وما وجهه ز ما قاله تبع فيه
عـ و د وفيه نظر أما أ ولا فلان
سلم ان نكوله تصديق لها اذ كثير
من الناس يتقون من الحلف وهم
صادقون وأما ثانيا فلان في تعجيل
الطلاق عليه مخالفة لما جعله
الشارع من سنة كاملة كما قاله البابي
انظر الاصل والله أعلم (ولها فراقه
الخ) قول ز بعد الاجل الخ يعني
لا قبله كما صرح به ابن رشد ونقله
ق عند قوله في الايلاء ولها
العود ان رضيت وقول ز كما في
نص ق قال هو في ليس في ق
شي من هذا في النسخ التي بأيدينا
والله أعلم

لها اه منه بلفظه وهو نص في أنها اذا صرحت بالرضا بالمقام معه أبدا لم يكن لها قيام باتفاق فتأمله وقول ز كافي نص ق كذا في نسخة الرمز للمواق وليس فيه شيء مما عزمناه في النسخ التي يدينها والله أعلم (وصدق في الاعتراض) قول ز يمين كافي المدونة نسبة ذلك للمدونة ذكرها الميسطي وقبلها ابن عرفة وسلم ذلك طفي ونص ابن عرفة والاعتراض ان أقرب فواضح وان أنكر دعواه زوجته صدق الميسطي في المدونة يمين كذا نقله ابن محرز واللعنمى ونحوه لمحمد عن ابن القاسم عن مالك وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وابن حبيب ولمحمد عن عبد الملك عن مالك لا يمين عليه ونحوه لما لا في الواضحة وقاله القاضي وروى ابن وهب يدين في الثيب وينظر النساء للبكر ان كانت قائمة البكارة صدق والاصدق وروى الواقدي لا يصدق في الثيب ويجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج وأجاز امرأة واحدة قلنا روايتا ابن وهب والواقدي ذكرهما للغمى وقال لا أرى أن يدين ويتعرف صدقه في البكر عما تقدم والثيب ان قالت انه لا يتشتر نظر اليه من فوق الثوب وان قالت يتشتر فاذا نام منها ذهب طلب دليل صدقه بما روى الواقدي أو بالصقرة الباجي روى الوليد بن مسلم يخلى معها وبالباب امرأته ان فاذا فرغ نظرتا فربهما فان كان به ممي صدق والا كذب قلنا لا اقول سمة قبول قوله يمين ودونها وروايات ابن وهب والواقدي والوليد واختيار اللغمى اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه لم أجد نسبة اليمين للمدونة في تبصرة اللغمى هنا ولا في آخر النكاح الاول ولا في ارتقاء السمر مع أن ابن عرفة قد قبله فتأمل اه منه بلفظه قلنا لعل الميسطي أخذ ذلك من قول اللغمى في ترجمة العنين تقوم به زوجته من كتاب النكاح الثاني مانصه واختلاف اذا أنكر الزوج قول الزوجة فقال مالك في المدونة يدين الزوج والقول قوله اه محل الحاجة منه بلفظه فأخذ ذلك من قوله والقول قوله لما ذكره ابن رشد في الاجوبة ونقله ابن عرفة هنا مختصرا ونصه مهما أطلق صدق بحمله على عدم اليمين بخلاف قبول قوله اه منه بلفظه لكن يبعد ذلك قوله بعد واختلف بعد القول انه يدين اذا أنكر العنة من الاصل هل يحلف اه فتأمل وعلى ما عزمناه للمدونة من الحلف اقتصر ابن شاس ونصه ولا يقبل قولها في دعوى ذلك الاتصديقه ولها أن تستحلفه وعليه ايضا اقتصر ابن الحاجب قال في ضيغ قال ابن عبد السلام وغيره وهو المشهور اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول ابن عرفة ولمحمد عن عبد الملك عن مالك كذا وجدته في نسخة منه عن عبد الملك بن النعمان التي هي حرف جر ووجدته في نسخة أخرى ولمحمد بن عبد الملك بالباء والنون وكذا وجدته في بعض نسخ ابن هرون في اختصار الميسطية ولا تعرف في أصحاب مالك من اسمه محمد بن عبد الملك ووجدته في بعض نسخ ابن هرون محمد بن عبد الحكم فالتألم أي ذلك الصواب (كل مرة في داتها) قول ز فلا بد من رجلين يشهدان لها على نفي برصها الخ غير صحيح وهو تحريف لكلام الأئمة والصواب فلا بد من رجلين يشهدان له على ثبوت برصها كذا في كلام الأئمة وانظر نص ابن عرفة في ق و ح والله أعلم وقول م ب بل ابن الهندي انما ذكر اليمين عليها فقط وقال لا ترد لها الخ مانسبه لابن هرون اعترضه شيخنا ج فان الذي في ابن هرون موافق

(كل مرة في داتها) قول م ب كما
نقله عنه ابن هرون الخ اعترضه
ج فان الذي في ابن هرون موافق

لما قاله ز ونقل نصه كما قال **قلت** ووجدته في نسختين من اختصار ابن هرون كما نقله شيخنا ونصه قال ابن الهندي وغيره انهم اتفق مع عيينها ولها رد اليمين على الزوج اه منه بلفظه ووجدته في نسخة واحدة مثل ما عزاه له مب ونصه قال ابن الهندي وغيره انها تصدق مع عيينها ولا ترد اليمين على الزوج اه والظاهر انه تصحيف لانه على هذه النسخة يقتضى أن الميطي لم يذ كر قلب اليمين أصلا وليس كذلك وكلام ابن عرفة لا يخالف ما لز وصوبه شيخنا لان لفظه نقلا عن الميطي هو مانصه وعلى الاول أي القول بأنهم صدقة قال ابن الهندي وتحلف وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولها رد اليمين على الزوج اه منه بلفظه فقوله وقاله الخ كذا ووجدته فيه بالضمير وكذا نقله ق وح فقوله ولها رد اليمين المتبادر منه أنه من مقول ابن الهندي وأبي ابراهيم معا لا من مقول أبي ابراهيم فقط كما فهمه مب فتأمل والله أعلم (ولا ينظرها النساء) قول مب الذي تلقينته من بعض شيوخنا المفتين أن العمل جرى بفاس بقول سخون الخ قد ذ كر هذا العمل الزقاق في لاميته وأبو زيد القاسبي في علمياته فقال

وجاز للنسوة للفرج النظر * من النساء ان دعاه ضرر

قلت وهذا العمل حادث فهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور في المقصد المحمود مانصه ولا ينظر النساء اليها وبهذا جرى العمل وقال سخون ينظر النساء اليها اه منه بلفظه وفي المفيد مانصه ومن أحكام ابن مغيث قال أحمد أجمع مالك وأصحابه فيما علمت فممن ابتنى بامرأة فزعم أنها اقراء أو عفت فلا أو رتقا والزوجة منكرا أنه لا ينظر اليها النساء حاشي سخون فانه قال في كتاب ابنه ينظر اليها النساء وليس به عمل اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * قول أبي زيد ان دعاه ضرر يقتضى أن ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق أيضا بما اذا طلق فادعت الدخول وأنكرها وبما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو أقربه ثم ادعى الإصا بة بعد وهي بكر ونحو ذلك وعلى ذلك يدل أيضا ما نقله في التنبيهات عن ابن أبي زمنين ويأتي لفظه قريبا فيكون العمل في دعوى الاعتراض بنوعها على النظر وقد تقدم في كلام الباجي وغيره أنها رواية ثابتة عن الامام وقد ذ كرها في التفريع أيضا ونصه ومن تزوج امرأة فادعت عتسه وأنكر ذلك فالقول قوله مع عيينه اذا كانت ثيبا وان كانت بكرا فقيها روايتان احدهما أن القول قوله مع عيينه كالثيب والرواية الاخرى أنه ينظر اليها النساء فان قلن هي بكر بحالها فالقول قولها وان قلن قد زالت بكارتها فالقول قول زوجها اه منه بلفظه وقد مضى ما يؤيد هذه الرواية في كلام ابن عرفة كرواية الواقدي بالا كتفاء ينظر امرأتها واحدة الى فرج الثيب ورواية الوليد عن مالك والاوزاعي ينظر امرأتين الى فرج الثيب وتقدم في كلام الباجي أن القاضي عبد الوهاب وجه الرواية الثانية وقال هي مذهب أبي حنيفة والشافعي وأن ابن عرفة عز الخمي اختيار عدم تصديقه وهو كذلك في تبصرة الخمي فانه قال عقب ما قدمناه عنه أنهما مانصه وروى عنه ابن وهب أنه يدين في الثيب وينظر النساء في البكر فان كانت قائمة البكارة صدقت وان كانت ذاهبة العذرة صدق وروى عنه الواقدي في مختصر

لما قاله ز ونقل نصه قال هوني ووجدته في نسختين من اختصار ابن هرون كما قال شيخنا ج وفي نسخة واحدة مثل ما عزاه له مب والظاهر انه تصحيف اه وقول ز يشهدان لها على نفى برصه الخ صوابه يشهدان له على ثبوت برصها هكذا في كلام الائمة وانظر نص ابن عرفة في ق وح (ولا ينظرها النساء) مقبذ كر العمل الذي في مب الزقاق في لاميته وأبو زيد القاسبي في علمياته ونصه

وجاز للنسوة للفرج النظر

من النساء ان دعاه ضرر وهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور وكافي المقصد والمفيد وقوله ان دعاه ضرر يقتضى ان ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق أيضا بما اذا طلق فادعت الدخول وأنكرها وبما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو أقربه ثم ادعى الإصا بة بعد وهي بكر ونحو ذلك وعلى ذلك أيضا يدل ما نقله في التنبيهات عن ابن أبي زمنين وكذا يدل عليه كلام ابن لبابة وظاهر أبي زيد أن العمل المذكور خاص بالنساء مع أن قول سخون الذي جرى به العمل غير خاص بهن كافي المفيد وما ذ كره غير واحد عن ابن علوان من انه حكم ينظر بر من ادعت عليه زوجته أن يدبره بر صا يدل على أن العمل على قول سخون في الرجال أيضا انظر الاصل والله أعلم

ما ليس في المختصر ان لا يصدق في الثيب أيضا ويجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج
 وأجاز قول امرأته واحدة وقال الاوراعي امرأتين ولا يرى أن يدين لانه يتوصل الى معرفة
 الصادق منهما فيعرف ذلك من البكر بما ذكرناه اه محل الحاجة منه بلفظه ويدل على
 أنه لا فرق بين النظر لاجل العيب والنظر لاجل الاعتراض كلام ابن ابي ابي
 الا في قريبي في كلام المفيد لانه استدلل بالقول بالنظر لعيب فرحها بالنظر اليه في الاعتراض
 وما نقله غير واحد عن ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم من أنها ان أتت بأمرأتين
 تشهدان لهما أنها بكر لم تقبل شهادتهما لانها اتول الى الفراق وهو بناء على القول بعدم النظر
 كما صرح بذلك المتسطي وقبله ابن عرفة وغيره ونص ابن عرفة المتسطي وعلى انه لا ينظر اليها
 النساء لو أتت بأمرأتين شهدتا أنها عذراء فقال ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم
 لا تقبل شهادتهما لانها اتول للفراق اه منه بلفظه ولقد وقعت هذه النازلة في هذا الوقت
 فادعى الزوج انه أصابها وهي بكر بهد الاعتراف بالاعتراض والتأجيل وحكم قاضي
 بلده عليه بتخيرها فاختارت الفراق فامضاه فلم يدعن للحكم وعظم النزاع فرفعت الزوجة
 ووكيلها ابوها امرأته الى قاضي وزان وطلب منه نظر النساء فنظرن فشهدن بأنها عذراء
 فلم يدعن الزوج أيضا اذا كانت له عصابة تعينه على الباطل فرفعت قضيتها القاضي تطوان
 أيضا واستظهر الزوج بشهادة شاهدين على الزوجة بأنها غير راضية بخصام أيها عليها وان
 الزوج دخل بها وهي باقية في حجر أبيها ومنكرة لما شهد به عليها وذلك بعد وقوع الحكم
 عليه فتم اقام الامر حتى رفعت الدعوى للامام الاعظم فردها القاضي الحضرة الادريسية
 فاس سلمها الله وأهلها من كل باس فامضى الحكم بالفراق واستند لأموارها بشهادة
 المرأتين فطلب الزوج النسخة من الحكم فيكنه من ذلك وضرب له أجلا فأتى بفتاوى أن
 الحكم غير صحيح عملا بما تقدم عن ابن حبيب وذلك لجهلهم بما ذكرناه فلم يقبل منه ذلك
 القاضي بل أبطله وألغاه ثم تزوجت المرأة فوجدت عذراء وتبين بعد أن تلك الشهادة كانت
 زورا لا يشك فيه ولا يمتري والله يعصمنا من الزلل بعنه وفضله (الثاني) * ظاهر كلام العمليات
 أن العمل انما جرى بالنظر لفرج النساء دون الرجال مع ان قول محنن الذي جرى به العمل
 غير خاص بالنساء كما في المفيد ونصه وكذلك اذا ادعت ذلك عليه وأنكر فقال مالك وابن
 القاسم يدين وعلى قول محنن ينظر اليه اه منه بلفظه وما ذكره غير واحد عن ابن علوان
 يدل على ان العمل على قول محنن في الرجل أيضا في اختصار نوازل البرزلى للوائشرسي
 عن ابن علوان انه قال للمرأة التي اشتكت له بان زوجها قد أساء عشرتها وثبت عنده ذلك
 ولا تقدر على التخلص منه الا بعسر ادعى عليه ان بداخل دبره برصا فادعت عليه فيحكم
 عليه أن ينظر ذلك الحمل فلما طلب منه ذلك طلقها اه منه بلفظه فتأمل * (الثالث) *
 ما ذكره في المفيد عن ابن مغيث من أن القول بالنظر لم يقل به غير محنن بخلاف لما نقله
 بعد ونصه وقال ابن ابي في متقنه مذهب مالك وأصحابه في داء الفرج اذا ادعى الزوج
 انها تعرض على النساء الا ما ذكره عن بعض أصحاب مالك أنها تحلف والقول قولها قال
 وما للخلاف في هذا وجه قد قال قوم يجعل في قلبها الصفرة اذا ادعت انه لم يطأها ولا محالة

ان التي تجعلها الهاتراها وانظر قول مالك ما علم أهل المعرفة انه من داء الفرج اه منه بلفظه
 * (الرابع) قال في التبيينات ما نصه ذهب ابن أبي زمنين الى أن مذهب المدونة يدل لفظه
 على النظر اليها بعضهم الى بعض اذا احتج الى ذلك واليه ذهب ابن لبابة وصوبه وقال
 انه مذهب مالك وأصحابه في النظر الى داء الفرج ثم قال وانظر من أين أخذ ابن أبي زمنين
 من لفظه في الكتاب هذا هل هو من قوله في الباب ما هو عند أهل المعرفة من داء الفرج
 ردت به وقد يمكن هذا أن يتقارر الزوجان على صفته ثم يسئل عنه أهل المعرفة فلا دليل فيه
 للنظر اه منها بلفظها ونقل ابن عرفة نحوه عن التبيطي وأقره قلنا كلهم لم يقفوا على
 كلامه في المختب لانه صرح فيه بالاخذ من الموضع الذي ذكره ونصه قد قال سحنون في
 غير المدونة ان النساء ينظرن اليها بأمر السلطان اذا زعمت أنها صحيحة ودعا الى أن ينظر اليها
 النساء وعلى قول سحنون يدل قول مالك مما هو عند أهل المعرفة داء الفرج اه منه
 بلفظه وقد حرم بالاخذ من الموضع المذكور ابن هشام في المقييد فانه عزاه لا آخر كتاب
 النكاح الاول وقال عقبه ما نصه انظر قوله وما علم أهل المعرفة انه عيب فان فيه دليلا
 واضحا على انه ينظر الى النساء الحرار في ذلك وقد أطلق على ذلك في المجموعة من رواية ابن
 وهب اه منه بلفظه فما جرى به العمل قوى من أصله كما رأيت لا كما قال ابن مغيث
 والله أعلم (وبعد دفع عيبه المسمى) قول مب وهذا التفريق ربما يفيد كلام ابن
 عرفة الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك مع ان ذلك منصوص عليه لامة تقدمين والمتأخرين
 ففي ابن يونس ما نصه قال ابن الماجشون وغيره وأما الذي لا يؤجل ويطلق عليه مكانة مثل
 الجنون والعين غير المعترض فلا صداق لها لان الفراق من قبلها وهذا اذا كان بقرب
 البناء اه منه بلفظه فانظر كيف ساقه كأنه المذهب ولم يحكم فيه خلافا وفي اختصار
 التبيطي لابن هرون ما نصه مسئلة واذا فارقت المرأة زوجها بسبب العيب وقد بنى بها
 فلها جميع الصداق الا أن يكون ممن يتعذر منه الوطء كالمحبوب والحضور فلا يلزمه صداق
 قال ابن القاسم وتعاض المرأة من تلذذ بها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة هناما نصه وفي
 المهر في طلاق العيب طرق الشيخ عن ابن حبيب ان طلق لعيب لا طلاء عليها قبل بناءه
 فلا مهر لها في خصي ولا محبوب ولا عين ولا حضورا إذا أجل في ذلك وكذا الجنون بعد
 السنة وفي الكافي ان فارقه قبل بناءه لعيب فلا شيء لها الا في العينين فقط لانه غرها ونقل
 التبيطي وابن قنوح كالشيخ ولا طلاء عليها بعد البناء لها المهر في الجنون والابرص
 والخصي القائم الذي ذكره وبعضه لا في المحبوب الممسوح والحضور الذي ذكره ثم قال
 ما نصه ولا بن حبيب اذا طلق أي المعترض طوعا بعد ثمانية أشهر لزمه المهر وبعد ستة أشهر
 نصه وكذا امرأة العين والحضور والمحبوب ولهن في وفاته المهر والارث اه منه بلفظه
 وهذا الذي قاله فيما اذا طلق طوعا خلاف المعتمد لقوله في فصل الصداق حين تعرض لما
 يتقر به الصداق ما نصه اللعني اختلف في المحبوب والحضور ومن لا يصل للجماع فقال
 المغيرة ان طالت المدة لزم المهر وقال يكمل لها وان لم يطل وهو قياس قول عمر رضي الله عنه
 اذا عجز وهو في هذا بين قلنا لم يحكم أبو عمر وابن حجر عن المذهب غير الثاني فائلا لانه

(وبعد دفع عيبه الخ) قول مب
 ربما يفيد كلام ابن عرفة الخ كأنه
 لم يقف على نص في ذلك مع ان ذلك
 منصوص عليه لامة تقدمين
 والمتأخرين انظر الاصل فقد
 أطال بجلب القول في ذلك

كذا يباين نصه من الاصل اه

فعل غاية ما يستطيعه اه منه بلفظه والدليل على أن كلامه هذا فين طلق طوعا انه أتى به
كالتيقيد لما ذكره قبل عن التيطي ومحصله ان من طلق بعد الدخول وقبل الوطأ بانفاق
الزوجين فذهب المدونة وهو المشهور بالعمول به ان طالت سنة فلها الصداق كله والا
فنصفه وفي المدونة قال ناس لها انصفه مطلقا وبه قال عبد العزيز بن أبي سلمة وقال ابن
القصار ان هذه الرواية المعمول بها قال وقال مالك لها الجميع وان لم يطل ثم قال عقبه قلت
عز النخعي القول بجميعه وان لم يطل للغة مرة مرة ولابن القصار ومالك أخرى ثم ذكر
ما قدمناه عنه وحاصل كلامه ان ما ذكره التيطي من التشهير والعمل يجب قصره على
غير المحبوب ومن ألحق به وأماهما فالراجح فيه ما اذا طلقا اختيارا وجوب جميع الصداق
وان لم يطل مقامهما معه ما وهذا أيضا هو مراد ابن الخاحب بقوله ودخول المحبوب والعين
كوطا غيرهما اه ضيق أي يكمل الصداق عليه ما وان لم يطل مقامها وحكي النخعي
عن المغيرة ان الصداق انما يكمل في المحبوب ومن في معناه بشرط الطول وفيه بعد لان من
هذا حاله دخل على عدم الاصابة وقد حصل قصده بخلاف المعارض اه منه بلفظه وقوله
وحكي النخعي عن المغيرة أي في أحد قوليه كما تقدم عن ابن عرفة وقد ذكر النخعي في أول
كتاب ارجاء السطور والخلاف الذي ذكره التيطي مع زيادة وكلامه صريح في أنه طلق عليه
فانه قال مانصه واذا خلا الزوج بزوجته ثم طلقها فانه لا يخلو من أربعة أوجه ثم ذكرها ثم
قال (فصل) فأما الصداق فيستحق اذا تصادقا على المسيس ويستحق اذا انفردت بدعوى
الاصابة وذلك بشرطين أن تكون ثيبا وأن تكون الخلوة خلوة البناء ولا خلاف في هذا
القسم واختلف في خمس مسائل فذكر أربعة ثم قال والخامس اذا بان اثر وعجز عن الاصابة
فذكر أحكام الاربعة الاول ثم قال مانصه (فصل) واختلف اذا عجز عن الاصابة على
أربعة أقوال فقال مالك في المدونة لها انصفه الآن بطول مقامه واستماعة به او غيرها
سنة كأمرة العين الى آخر ما يأتي في كلام أبي الحسن عنه فانه نقل كلامه في أول كتاب ارجاء
الستور ونصه عنه واختلف اذا كان عجز عن الاصابة على أربعة أقوال فقال مالك في
المدونة لها النصف الآن بطول مقامه واستماعة بها او غيرها سنة كأمرة العين وقال في
كتاب محمد في العين اذا ضرب له الاجل بقرب الدخول فلها النصف وان طال مكثه قبل
ضرب الاجل معها فلها جميعه وقال عبد العزيز بن أبي سلمة لها النصف وان طال مقامه
عليها وذكر ابن القصار عن مالك انه قال لها الجميع اذا عجز وان لم يطل قال وهو قول عمر
وعلي وزيد بن ثابت ومعاذ والثوري والاوزاعي رضي الله عنهم وقال عمر ما ذنبت اذ جاء
العجز من قبلكم وأرى لها النصف وتعاوض من تلذذهم والذي يقتضيه القرآن ان لها
النصف ان طلق قبل أن يمس والجميع ان طلق بعد الممس النفي هو الجماع فان كشفها
واطلع عليها واستمتع بها كان ذلك وجهها نالها فوق ما تستحق به النصف ودون ما تستحق به
الجميع فلها أن تأخذ العوض عنه تأمل تمام كلامه اه كلام أبي الحسن بلفظه ونقل
كلام النخعي أيضا بن عرفة في العيوب بعد ما قدمناه عنه بقرب وبه تعلم صحة ما قلناه
ويظهر لك ان كلام أبي الحسن لا شاهد فيه لمن اعترض تفصيل ز ومب وذلك واضح

(كابن وأخ) قول ز كم الخ فيه نظير (٣٨٨) هو كابن العم لما في نص اللغوى الا في عند مب ومثله في المقيد وغيره فهو

لكل متأمل منصف والله أعلم (كابن وأخ) قول ز أو بعدها كم فيه نظير وان سكنت عنه
ن و مب قال اللغوى مانصه وحل في الاب والابن والاخ على المعرفة به ثم قال وان كان عا
أ وابن عم أو من العشرة أو من المولى أو السلطان كان الرجوع عليها وحل الولي على أنه غير
عالم حتى يثبت أنه عالم اه منه بلفظه وفي المقيد مانصه وان كان العاقد عا أو ابن عم أو من
العشرة أو من المولى أو السلطان كان الرجوع عليها وحل الولي على أنه غير عالم حتى يثبت
أنه عالم اه منه بلفظه وفي اختصار المتسوية لابن هررون مانصه فان كان بعيدا من لا يظن به
علم ذلك كالم وابنه والمولى ومن سواهم من الاولاد يرجع على الزوجة بجميع المهر الاربع
دينار فانه يتركها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد قريب القرابة هو الاب
والابن والاخ قاله مالك في موطنه ثم قال وسائر الاولاد لا شيء عليهم ومحلهم على الجهل حتى
يثبت علمهم اه منه بلفظه وفي ضج مانصه قال في البيان والقريب الذي يحمل على العلم
هو الاب والاخ والابن قاله مالك في الموطا وابن حبيب في الواضحة اه منه بلفظه ثم قال
عند قول ابن الحاجب وان كان كابن العم يرجع على المرأة لا عليه الخ مانصه هذا قسم قوله في
صدر المسئلة والمولى قريب أى وان لم يكن قريبا كالم وابنه أو من العشرة أو من المولى أو
السلطان فان الزوج يرجع على المرأة لا عليه اه منه بلفظه وعليه اقتصر ح وبذلك كله
تعلم ما في كلام ز وما في سكوت محشيه عليه والله الموفق (تنبيه) انظر نسبة ابن رشد
ما ذكره للموطا وتسايم المصنف وابن عرفة ذلك مع أن الذي في الموطا هو مانصه وانما يكون
ذلك غرما على وليها الزوجها اذا كان وليها الذي أنكحها هو أبوها أو أخوها أو من يرى أنه
يعلم ذلك منها فاما ان كان وليها الذي أنكحها ابن عم أو مولى أو من العشرة فمن يرى أنه لا يعلم
ذلك منها فليس عليه غرم اه منه بلفظه وقرره الباجي على ظاهره فلم يذ كر العلم في القسم
الاول ولا في الثاني وبعبارة المدونة كعبارة الموطا والله أعلم (فان نكل رجوع على الزوجة على
المختار) قول مب ولم يبين لي معنى الخلاف الا خبر في كلام اللغوى الخ يعني لان اللغوى
ذ كر عن ابن المواز عدم الرجوع على المرأة اذا نكل الولي ثم نكل الزوج ولم يذ كر عنه حكم
ما اذا حلف الولي وذ كر عن ابن حبيب الرجوع عليها اذا حلف الولي ولم يذ كر عنه حكم
نكولها مامعا فلم يتوارد على محل واحد وما أجاب به مب من قوله اللهم الا أن يكون المراد
أن نكول الزوج بعد نكول الولي بمنزلة حلف الولي الخ فيه نظير اذا لا يلزم من قول ابن حبيب
أنه يرجع عليها اذا حلف الولي أن يقول يرجع عليها بعد نكولها مامعا لان حلف الولي أولا
يوجب سقوط متابعة الزوج اياه ولا صنع له في سقوط متابعته اياه ونكول الزوج بعد
نكول الولي وان ساوى الحلف في السقوط لكنه من صنعه أى لو شاء حلف فتركه الحلف
باختياره كالتسليم لحقه والحق في الجواب عن الاشكال المذكور ان اللغوى فهم الخلاف
بين الشيخين من تنصيص ابن المواز على العلة في عدم الرجوع اذا نكلا معا وهي قوله وقد
سقطت تبعته عن المرأة بدعواه على الولي اه فان هذه العلة موجودة اذا حلف الولي
والعلة يجب طردها وعكسها وابن حبيب لا يرى هذه العلة معتبرة فلذلك أوجب عليها
الرجوع اذا حلف الولي مع وجود العلة المذكورة فلذلك قال وهو أصوب وقصر المصنف

محمول على عدم العلم حتى يثبت
علمه بخلاف الاب والابن والاخ
انظر الاصل (على المختار) قول
مب ولم يبين لي الخ يعني لان
ابن المواز انما تكلم على مسألة
نكولها مامعا دون مسألة حلف الولي
وابن حبيب بالعكس فلم يتواردا
على محل واحد وما أجاب به مب
فيه نظير اذا لا يلزم عا قاله ابن حبيب
ان يقول به في مسألة نكولها مامعا
لان حلف الولي أولا يوجب سقوط
متابعة الزوج اياه ولا صنع للزوج
في ذلك بخلاف نكوله بعد نكول
الولي فانه من صنعه اذ لو شاء حلف
فتركه الحلف باختياره كالتسليم لحقه
والحق في الجواب ان اللغوى فهم
الخلاف بين الشيخين من تنصيص
ابن المواز على العلة في ذلك بقوله
وقد سقطت تبعته الخ فانها
موجودة اذا حلف الولي والعلة
يجب طردها وعكسها وابن حبيب
لا يرى تلك العلة معتبرة فلذا
أوجب عليها الرجوع اذا حلف
الولي وقصر المصنف اختيار اللغوى
على نكولها مامعا لانه يعلم منه
رجوعه عليها اذا حلف الولي
بالاخرى وعادته أن يثبه بالخفى على
الجلي فتأمل بانصاف والله سبحانه
أعلم قل وفيه أن يقال ان
اختيار اللغوى انما هو في مسألة
حلف الولي ولا يلزم منه اختياره
في مسألة نكولها مامعا المتقدم
فلا تكون نسبة الاختيار له مطابقة
للواقع بخلاف ما يقتضيه قول
هو في وقصر المصنف الخ وانما يظهر ذلك لو صرح جواب مب فتأمل والله أعلم

اختيار اللغمي على نكولها مامع الا انه يعلم منه رجوعه عليها اذا حلف الولي بالاحرى لما اشيرنا اليه قبل وقد استقرئ من كلام المصنف ان عادته ان يثبت بالخفي على الخلي فتأمل له فانه حسن بن يظهر بادي تأمل لكل منصف ويدين وان خفي على غير واحد من المحققين حتى اعترضوا على المصنف وصوبوا ما ذكره فقلته درهماً أدق نظره وبالله التوفيق (والاقل من قيمته أوديته ان قتل) قول ز ولو صالح الاب باقل من الدية يرجع السيد على القاتل الخ انظر كيف جرم هنا بالرجوع وحكي فيما اذا عفا بالكلية قولين وذلك لا يعقل والصواب أن يقول ولو صالح الاب باقل من الدية فعلى عدم الاتباع في العفو لارجوع للسيد على الجاني وعلى الاتباع رجوع السيد الخ تأمله (ولو طلقها أو مات الخ) ما ذكره ز هنا وثقه له ميب عن أبي الحسن من أن ما في ارضاء الستور من كلام ابن الماجشون خلاف المرتضى قال في كتاب ارضاء الستور من التنبيهات مانصه وقوله في المخالفة يبين لها بعد أن بالزوج جنونا أوجب إذا ما لا يكون له شيء من الخلع وذكر انه فسخ بطلاق وقال مكنون في مسئلة النكاح المختلف فيه في ثانی النكاح ان الخلع فيه جائز ولا يرد قال ولورأيت الخلع فيه غير جائز ما أجرت الطلاق ثم ذكر اختلاف قول مالك في هذا الاصل وان كل نكاح كانا مغلوبين على فسخته فالخلع فيه مردود ويرد عليها ما أخذ منها قال مكنون وهذه ترد الى ما في كتاب الخلع يعني ما قدمناه في وجود العيب وهو مما يحكم فيه بالطلاق وليس مما يفسخ بكل حال اذ لا لزوجة الرضا به وقد رد فيه الخلع وقال في كتاب محمد ما لاحد الزوجين الرضا به فلا يرد فيه الخلع وظاهر الكلام في هذا الكتاب لابن القاسم وعلى ذلك اختصره غير واحد وثقه اللغمي لابن الماجشون وقد ذكره هذا عبيد الحق عن بعض شيوخه وان مذهب ابن القاسم لارد فيه او كلام مكنون ورد مسئلة النكاح اليها سيد على خلاف ذلك اه منها بلقطتها وقال ابن عرفة في باب الخلع مانصه ولو بان به بعد خلعها عيب ففي مضيه ورده نقل اللغمي عن ابن القاسم مع الصقلي عن محمد واللغمي عن ابن الماجشون مع بخريجه على قول ابن القاسم لمن اطلع على عيب بسبعة بعد بيعها من يأنعها باقل من ثمنه الرجوع عليه بتمامه لانه يقول كان لي أن أردّها عليّك وهما في يدك وفي ارضاء الستور منها الخلع يرد للزوجة عياض فذكر كلامه الذي قدمناه مختصر اثم قال أبو عمران ما في كتاب ارضاء الستور خلاف ماله في كتاب النكاح في الانكحة الفاسدة ان الخلع فيها ماض وكتب عليه مكنون اه وقال لا أقول به اه منه بلقطه وقول ز قال عبيد الحق وابن رشد وابن يونس الخ صوابه واللغمي بدل ابن يونس لان كلام ابن يونس صريح في أن ذلك من قول ابن القاسم لقوله في كتاب ارضاء الستور مانصه قال ابن القاسم وان خالعهما على مال ثم تبين انه قد أبتما قبل ذلك أو حلف بطلاقها البتة أن لا يجامعهما أو أنه نكحها وهو محرم أو أنها أخته من الرضا عة أو ما لا يفران عليه أو انكشفت أن الزوج جنونا أوجب إذا ما فالخلع في ذلك كله ماض وترجع عليه بما أخذ منها لانها كانت أملاك بفرقة وفرقتها اياه من أجل الجنون والجذام ففسخ بطلاق ثم قال عن المدونة لابن القاسم وان انكشفت بعد الخلع ان به جنونا أوجب إذا ما أو برضا كان له ما أخذ

(والاقل من قيمته الخ) قول ز ولو صالح الاب باقل الخ هو مبني على القول بانه يتبع الجاني في العفو وعلى مقابله لارجوع له بالاحرى (فكالعدم) قول ز وابن يونس الخ صوابه واللغمي بدله لان كلام ابن يونس صريح في أن ذلك ممن قول ابن القاسم انظر الاصل وقول ز وما في ارضاء الستورها الخ هو خلاف المرتضى والذي اقتصر عليه غير واحد أنه من قول ابن القاسم كما في التنبيهات قال في الاصل بعد نقول وكلام وكل من القولين قوى وما ذهب عليه المصنف في الخلع أقوى فيتعين أن يكون به العمل والفتوى وهو الذي جرم به ميب فيما يأتي والله أعلم

وتم الخلع لانه أن يقيم ولو تركها أيضاً بغير خلع كان فسحا بطلاق وقال في كتاب النكاح الثاني ولو ثبت انه نكح بغير رأ وبغير ولي فاختلعت منه قبل البناء بما ل ذلك ماض وله ما أخذ وقال سحنون هذه ترد الى ما في كتاب الخلع انه يرد ما أخذ منها ابن المواز وليس له الرجوع بالصداق على من غره كعيب ذهب قال ابن المواز انما لا يرد ما أخذ فيما لاحدهما المقام عليه محمد بن يونس فيصير هذا قولاً ثالثاً لانه اذا وجد بالزوج جنون أو جذام أو برص فللزوجة الرضا بذلك فاذا خالعت على شيء دفعته اليه ثم اطلعت على الجنون ونحوه لم يكن لها أن ترجع عليه بشيء بخلاف قول ابن القاسم وان تزوجها بغير رأ وبغير ولي ثم خالعاها قبل البناء يرد ما أخذ منها كما ذهب اليه سحنون محمد بن يونس وما قال سحنون أيئها والله أعلم اهـ منه بالفظه فانظر قوله أولاً قال ابن القاسم وثانياً بخلاف قول ابن القاسم تجده صريحاً في عكس ما عزاه له ز كما قلناه فتحصل من هذا أن ما في ارضاء المستور هو من قول ابن القاسم عند سحنون وهو أعرف الناس بما في المدونة وعليه اختصر المدونة غير واحد ومنهم ابن يونس وهو مرقضى عياض لامن قول ابن الماجشون وان قاله اللغمي وابن رشد ونقله عبد الحق عن بعض شيوخه وعلم من ذلك أيضاً أن ما أفاده ظاهر كلام المصنف هنا هو قول ابن القاسم في كتاب النكاح من المدونة وقول ابن المواز وسحنون واختاره ابن يونس وما صرح به في كتاب الخلع من أن لها الرجوع هو قول ابن القاسم في كتاب ارضاء المستور من المدونة وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه شرارحه وابن عرفة أدلتهم عليه ونص ابن الحاجب فان تبين به عيب خيار رد ما أخذ على المشهور ومضى الخلع ضريح يعني ان الخلع متفق على امضائه بمعنى انه يقع الطلاق البائن وانما اختلف في رد ما أخذ والمشهور رده وهو مذهب المدونة في كتاب ارضاء المستور والمقول بأنه لا يرد اذا كان به عيب خيار لابن المواز اهـ محل الحاجة منه بلقطه ونقله أبو زيد النعالي مقرر ايه كلام ابن الحاجب وسلمه ويشهد له كلام الجواهر ونصها وان تبين أن به عيباً يوجب الخيار أو بهما فتقال محمد يرضى الخلع وله ما أخذ وخالف عبد الملك فقال ان كان العيب بالرجل رد عليه ما أخذ منها وكذلك في كتاب ابن سحنون ثم قال وأجرى الشيخ أبو الطاهر الخلاف في هذه المسئلة على الخلاف في الرد بالعيب هل هو نقض لاقدم من أصله فبرداً أخذ منها أو هو نقض عند الرد خاصة فيمضى اهـ منها بلقطه افتأمله يظهر لك وجه ما قلناه فكل من القولين قوى وما ذهب عليه في الخلع أقوى فيتعين أن يكون به العمل والفتوى وهو الذي جزم به مب فيما يأتي والله أعلم (لا العربي) قول مب أي ان لم يكن لها شرط صريح والارده الخ كذا فيما وقفنا عليه من نسخة وفيه نظر من وجهين أحدهما انه موضوع في غير محله ومحله وللعرية رد المولى الخ لان مفهومه ما أن غير العرية ليس لها رده فقيده هذا المفهوم بما ذكره وعليه ينزل كلام أبي الحسن الذي ذكره لا على قول المصنف لا العربي فقام له ثانياً ما أنه جزم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس جزم بأنه خلاف قول ابن القاسم ونصه وروى أبو زيد عن ابن القاسم فبين تزوج امرأة على نسب انتسب لها الى نخذه من العرب ويوجد من غير ذلك الفخذ قال فان كان مولى فلها الخيار ان

(لا العربي) قول مب ان لم يكن لها شرط صريح الخ فيه نظراً ما أولاً فانه موضوع في غير محله ومحله مفهوم ولا عرية الخ أي لاله ولالة وعليه ينزل كلام أبي الحسن الذي ذكره وأما ثانياً فانه جزم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس جزم بأنه خلاف قول ابن القاسم انظر نصه في الاصل والله أعلم

كانت عربية وان كان عربيا وهو من غير النسل الذي سمي فلا خيار لها الا أن تكون قرشية
تزوجته على أنه قرشي فاذا هو من قبائل أحرمن العرب فذلك لها وذكر عن أبي بكر
ابن عبد الرحمن القروي فيمن تزوج امرأة وشروط في عقد النكاح على الزوج انه عربي
من أنفسهم ثم وجد من مواليهم قال فأجبت أنا وجميع أصحابنا ان للمرأة القيام بشرطها
ويفسخ النكاح قال بعض فقهاءنا ولم يذكر في هذا السؤال أنها عربية أو مولاة والمرأة
شرطها خلاف ما تقدم في رواية أبي زيد والله أعلم اهـ منه بلفظه فتأمل وانظر كلام ابن
رشد على هذا السماع فقد صرح فيه بأنها شرطت ذلك عليه وقد نقل كلامه ابن عرفة
وسلمه فانظره والله أعلم

*** (فصل في خيار الامة لعنتها) ***

(ولن كبل عنتها الخ) قول ز فيأمره في الثلاث بالطلاق الخ مراده بالثلاث
الرشيدة والسفينة والصغيرة وفي عبارته من الغلو ما لا يخفى لانه جزم أو لا بأن الرشيدة توقعه
من غير رفع وصوابه فيأمره فيها بالطلاق كالرشيدة ان رفعت اليه الخ وأصل ما ذكره
للغنى ولكنه ترك من كلامه ما هو محتاج اليه ونصه وان كانت صغيرة كان النظر في ذلك
للسلطان فيما يراه حسن نظرها وكذا ان كانت سفينة الا أن تبادر فاختارت نفسها ولو
رضيت بالمقام لم يلزمها ذلك على قول ابن القاسم اذ لم يكن في ذلك حسن نظرها ولزمها
ذلك على قول أشهب اهـ منه بلفظه (ولو جهلت الحكم) رد بلوقول مالك في مختصر
ابن عبد الحكم وهو اختيار اللغني وقال فيه ابن محرز انه القياس وقال فيه المازري
هو الصحيح وبأنى لفظه على الاثر وقول ز ودخل في كلامه قول ابن عرفة روى محمد
الخ كجرواه قال به في ابن يونس مانصه ابن المواز ولو بيع زوج لامة بأرض غربة
فظنت ان ذلك فراقها لم تختار حتى عتق زوجها فلا خيار لها واصله مالك اهـ منه بلفظه
*(تنبيه) * ظاهر المصنف ان محل الخلاف تحقق جهلها وهو مقتضى كلام المازري
في المعلم ونصه والصحيح من هذا أنه ان لم يثبت اثر يسقط تخييرها اذا جهلت الحكم
أنها باقية على حقها ولا معنى لتخييرهم الخلاف في ذلك لان كل من ثبت له حق لا يسقط
الا بنصه على اسقاطه أو فعل يقوم مقام النص منه على اسقاط حقه فيسقط واذا كانت
جاهلة لم يصدر عنها ما يدل على سقوط حقه فبقيت على الأصل في ثبوت اهـ منه بلفظه
وقال ابن عرفة مانصه ظاهر كلام اللغني وابن القصار أن متعلق الخلاف هو تصديقها
في الجهل بالحكم وعدمه وظاهر قول المازري أن متعلق الخلاف هو سقوط خيارها
في حالة جهلها وثبوتها فيها اهـ محل الحاجة منه بلفظه (لا العتق) قول ز وينبغي
أن يعاقب الزوج الخ كذا في ح عن ابن عبد السلام (ولها الاكثر) قول ز قاله ح
قاله اللغني الخ فيه نظرا لانه يقتضي انه ذكر التنصيص الذي ذكره ز وليس ذلك في ح
لانه نقل كلام اللغني بواسطة ابن عرفة وليس فيه ذلك ونقل أيضا كلام اللغني
من غير تفصيل ولم أجده في تبصرة اللغني وانما فيها مانصه وان لم تعلم حتى دخل بها كان
لها الاكثر من المسمى وصداق المثل على أنها حرة وان كان العقد فاسدا كان لها صداق

*** (فصل ولن كبل الخ) ***

قول ز فيأمره في الثلاث الخ لو
قال فيأمره فيها بالطلاق كالرشيدة
ان رفعت اليه الخ وأصل ما ذكره
للغنى النظر نصه في الأصل وسيأتي
لن عند قوله الا أن تسقطه ان
السفينة أو الصغيرة لا يلزمها
الاسقاط الا اذا كان حسن نظرها
عند ابن القاسم خلافه لا لأشهب
(ولو جهلت الحكم الخ) المراد بـ (ولو)
اختاره اللغني وقال فيه ابن محرز
انه القياس والمازري انه الصحيح
وظاهر المصنف أن محل الخلاف
تحقق جهلها وهو مقتضى المعلم
وقال ابن عرفة ظاهر اللغني وابن
القصار أن متعلق الخلاف هو
تصديقها في الجهل بالحكم وعدمه
وظاهر المازري أن متعلق الخلاف
هو سقوط خيارها في حالة جهلها
وثبوتها فيها اهـ انظر الأصل وقول
ز روى محمد الخ كجرواه قال به
كافي ابن يونس النظر نصه في الأصل
وقول ز ابن عبد السلام وينبغي
الخ كذا في ح عنه (ولها)
الاكثر) قول ز قاله ح الخ فيه
أن ح وكذا ق انما نقل كلام
اللغني وليس فيه التفصيل الذي
ذكره ز وليس هو أيضا في تبصرته
وانما فيها مانصه وان كان العقد
فاسدا كان لها صداق صورة اتفاقا
اهـ والله أعلم

حرّة قولاً واحداً اه منه بلفظه (الالتأخير لحيض) اعتمد المصنف كلام ابن رشد بلعله ما في
 سماع عيسى وفاقاً ولم يلتفت لما قاله ابن زرب وقد نقل ابن عرفة كلامهم مامعاً فقال ما نصه
 وقال ابن زرب سماع عيسى خلاف المدونة وهو القياس لان علم الخيار النقص وقد ارتفع
 وهو الظاهر من الروايات اه وقال قبل ما نصه ابن رشد قوله لها الخيار ليس خلاف قولها
 ان عتق قبل خيارها سقط لقوله انما منعها الحيض يريد انهم لم تفرط وهو ظاهر الروايات اه
 منه بلفظه وتردد الباجي هل هو وفاق أو خلاف وقال ابن يونس بعد ذلك كره كلام السماع
 ما نصه محمد بن يونس ولو قال قائل لا خيار لها لم أعبه لان زوجها عتق قبل خيارها وصارت
 حرمة حرمتها فوجب سقوط خيارها كما لو جهلت أن لها الخيار فلم تحتر حتى عتق زوجها انه
 لا خيار لها اه منه بلفظه (فات يدخل الثاني) قول ز قلت لعل الفرق بينهما انه لما
 عرض لها موجب الخيار قبل دخول الاول الخ هذا الجواب مبني على ما أفاده ظاهر
 المصنف وقد جزم بان المعتمد انه لا فرق بين أن تعتق قبل الدخول أو بعده فالجواب غير صحيح
 والسؤال وارد والصواب في الجواب أن دخول الاول في ذات الوليين وقع والنكاح غير
 متزلزل والاباحة مستمرة مع أن قوتها اذا لم يدخل أصلاً لا بدخول الثاني غير عالم غير جازع على
 القياس وانما هو استحسان كما تقدم ومثلهما النكاح فيها قد تزلزل فيها

بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ ذاك لم يكن له عليها سبيل

ولذلك يحال بينه وبينها ويؤدب ان وطئها بعد

عتقها قبل علمها فقام له

والله أعلم

(الالتأخير لحيض) اعتمد المصنف
 كلام ابن رشد بلعله ما في سماع
 عيسى وفاقاً ولم يلتفت لقول ابن
 زرب سماع عيسى خلاف المدونة
 وهو القياس لان علم الخيار النقص
 وقد ارتفع وهو الظاهر من الروايات
 اه وتردد الباجي هل هو وفاق أو
 خلاف انظر الاصل (وان تزوجت
 الخ) قول ز قلت لعل الفرق الخ
 هذا الجواب مبني على ما أفاده ظاهر
 المصنف وقد جزم بان المعتمد خلافه
 والصواب في الجواب ان دخول
 الاول في ذات الوليين وقع والنكاح
 غير متزلزل بخلافه في مسئلتهما فانه
 قد تزلزل بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ
 ذاك لم يكن له عليها سبيل ولذلك
 يحال بينهما ويؤدب ان وطئها
 بعد عتقها قبل علمها
 فتأمل والله
 أعلم

(تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله فصل الصداق)

حاشية الإمام الرهْطوني
على شَرْح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدف على كنون

الجزء الثالث

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

* (فهرسة الجزء الثالث من حاشية العلامة الرهوني على عبد الباقي) *

صحيفة

باب الزكاة	٢
فصل في المباح من الاطعمة ومكروهها ومحرمها	٣٨
باب الاضحية	٤٨
باب الايمان والنذور	٧١
فصل في النذر	٢١٨
باب الجهاد	١٢٩
فصل في الجزية	١٧١
المسابقة	١٧٥
باب النكاح	١٧٦
فصل الخبايا	١٧٩
فصل في موجبات الخيار	٢٧٣
فصل في خيار الامة لعتقها	٢٩١

* (تمت) *

(الجزء الرابع)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوفى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وهمامتها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن الملقى على كتون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣٠٦

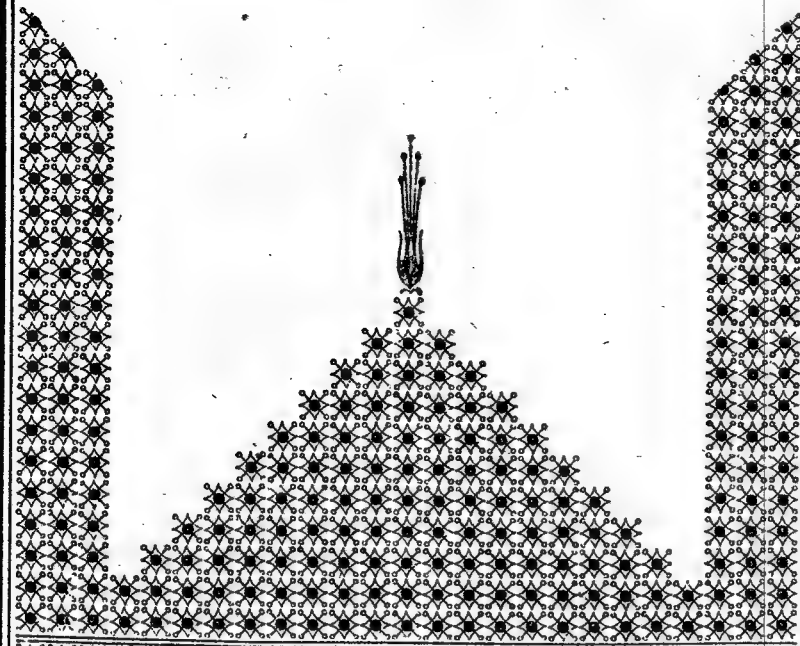
هجريه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(فصل الصادق)

(كالنمن) قلت قول مب اختلافها
صرفا من قبيل الاختلاف في القدر
الح فيه نظر ظاهر لانه انما يكون من
قبيل الاختلاف في القدر لو ادعى
كل منهما انه سمي خلافا ما ادعى
الاخر انه سماه وفرض ز انهما
لم يسميا وقد مر لمب قريبا انهما
لوانتفا في العقد على ألف نصف ولم
يسميا شحاسا ولا فضا فهو من مسألة
المنطوق مع اختلاف أنصاف
النصفه والتحاس في الصرف ضرورة
والله أعلم (كعبه تختاره الخ) قول
مب ثم في التقريب الخ يمكن ان
يجاب بان الزوجه تجوز أن يميل
الزوج لها كما هو الشأن لاسما
قبل الدخول فيختارها الارفع وان
يختل فيختارها الادنى بخلاف الغرر
لكن يبقى البحث في البيع والله أعلم
(أو بعضه) قول ز مضاف لمفعوله الخ
فيه نظر اذ المراد به العيب لا ظاهره
فاضافته محضة ومحل الضمير جر
لا غير وحينئذ فيعين جره أو رفعه
قلت والجرح ضعيف لعدم عود
الخافض فالاحسن الرفع على
حذف المضاف أى تعيب بعضه
والله أعلم (وان وقع بقله خل الخ)
قلت قول ز بخلافنا كخ
امرأة الخ يشهد له ما نقله ق في
باب الصيام عن البرزلى ان من
تزوج امرأة على أنها كانت في
عدها ثبت انها كانت قد انقضت

غرو سلم اه (وجاز بشورة) قول ز متاع البيت عبارة التنبيهات



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(فصل في الصادق)

(كعبه تختاره هي لاهو) قول مب لان كل من يختار منهما ما قاما يختارا الرفع الخ
قلت يمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذا الغالب لا معارض له اذا كان الخيار لها فانتفى
العذر الكثير وله معارض اذا كان الخيار له وهو أن الانسان مجبول أيضا على حب أن
تكون له المنزلة العظمى عند زوجته فهو دائما ساع فيما يوجب له ذلك عندها وكرهه أن
تطلع له على ما يكون نقصا في حقها عندها ولا سيما قبل دخوله بها واختياره الاجود لنفسه
بوجوب نسبتها اليه لذي له الشح والبخل الذي هو من أعظم الرذائل ولا سيما مع من جبلت
النفوس على الاحسان اليه ومراعاة المودة والرحمة المجعولة بينهم امن الله فيعظم الغرر
في حق الزوجه اذ لا تدري أى الامر من المتعارضين يترجح عنده فتأمل فانه حسن ان شاء
الله لكن يبقى البحث في البيع والله أعلم (أو بعضه) قول ز لانه مصدر مضاف لمفعوله
فيه نظر اذ لا يصح ذلك الا لو كان المراد بالتعيب ظاهره وقد علمت أن المراد به العيب كما
نشرحه هو نفسه بذلك فاضافته محضة ومحل الضمير جر لا غير فلا يصح نصب بعضه بل ينعين
جره عطفًا على الضمير أو رفعه على أن العطوف مضاف محذوف ناب عنه المضاف اليه
فتأمل (وجاز بشورة) قول ز وهي بالفتح متاع البيت عبارة قاصرة وعبرة التنبيهات

والشورة

والشورة بفتح الشين المتاع وما يحتاج اليه البيت من المتاع الحسن واللباس تقول العرب ما أحسن شواره أي لباسه والشارة الهيئة وحسن الملابس والشورة بالضم الجمال اه منها بلفظه او قول ز وبالضم الجمال موافق لما تقدم عن التنبيهات ومثله في النهاية ونصها الشورة بالضم الجمال والحسن اه منها بلفظها واظهره مع ما في القاموس ونصه والشورة والشارة والشور والسيار والشوار الحسن والجمال والهيئة واللباس والسمين والزينة اه منه بلفظه وفسر قبل هذا بقريب الشورة بالضم بالمنظر وبوضع العمل فأنظره * (تنبيه) ظاهر كلام القاموس أن الشوار بالفتح وصرح بذلك في المشارق ونصها وما أحسن شوار الرجل بالفتح وشارته أي لباسه وهيئته اه منها بلفظها وأما الشوار بمعنى متاع البيت فاقصر في المشارق والنهاية على أنه بالفتح ونص الاول وشوار البيت بالفتح متاعه اه منها بلفظها ونص الثاني والشوار بالفتح متاع البيت اه منها بلفظها واظهره وصرح في القاموس بأن هذا مثلث ونصه والشوار مثلث متاع البيت اه منه بلفظه ومثله في المصباح ونصه والشوار مثلث متاع البيت اه منه بلفظه ويؤخذ من اقتصار المشارق والنهاية على الفتح أنه أفصح والله أعلم (وفي شرط ذكر جنس الرقيق قولان) قول مب يؤخذ من ابن عرفة أن الثاني هو المشهور الخ قلت ويؤخذ ذلك من كلام المصنف لحزمه به أولا وعليه اقتصر في المنتخب انظر نصه في الاصل قلت بيت وخادم قال ذلك جائز عند مالك في الخادم ولها خادم وسط ثم قال قلت فان تزوجت على عشر من الابل أو من البقر أو الغنم قال لها وسط من الأسنان وكذلك ان تزوجها على عبد بغير عينة ولم يصفه ولم يضرب عليه أجلا فله عليه عبد وسط حالا وهو قول مالك اه محل الحاجة منه بلفظه (والى الدخول ان علم) قول ز فان لم يعلم كالحاضرة فسد قبل البناء الخ لاشك أن هذا امر ادا المصنف وما أفاده فهو كلامه هنا هو الذي صرح باختياره في ضيق عند قول ابن الحاجب وقال مالك يجوز الى الدخول لانه معلوم عندهم ونصه هذا جواب عن سؤال مقدر لانه لما قدم أن الاجل المجهول لا يجوز وكان ظاهر قول مالك هذا بخلافه أجاب عنه بأن مالك انما أجاز له لانه رأى الى أجل معين لان الدخول معلوم عندهم وقد نص مالك على هذا الجواب في رواية يحيى وهو الظاهر هنا لما أجاب به ابن المواز من أن ذلك يرجع الى الحال لان الدخول بيد المرأة متى شئت لان ذلك جواب عن مالك بمائص مالك على خلافه اه منه بلفظه وقد رد ابن رشد ما قاله ابن المواز بوجه آخر وقبله ابن عاتق في طريقه ونصها قال محمد بن المواز معنى ذلك على الحلول اذ للزوجة أن تدعوه الى البناء متى شئت فاذا دعته اليه فقد حل وذكر الشيخ أبو محمد مثله وفي سماع حسين تعليل غير هذا ابن رشد قول ابن القاسم في سماع حسين أظهر من قول ابن المواز لا يلزم الزوج الدخول بهما من ساعته اذا دعته الى البناء وانما حمل قوله رحمه الله ان الابتناء معروف بالعرف والعادة فأجاز أن يكون ابتداء أجل انكاح منه وأن يكون مؤخر اليه وهو مثل قوله في المسدونة ومائة على ظهره وفي أول سماع عيسى من كتاب المسد لم والآجال مثل قول أبي زيد وأصبح الواقع في سماع عيسى من كتاب النكاح اه منها بلفظها وقبله

والشورة بفتح الشين المتاع وما يحتاج اليه البيت من المتاع الحسن واللباس اه وفي المشارق ما أحسن شواره بالفتح وشارته أي لباسه وهيئته اه وأما الشوار بمعنى متاع البيت فاقصر في المشارق والنهاية على أنه بالفتح وصرح في القاموس والمصباح بأنه مثلث وقول ز وبالضم الجمال الخ مثله في النهاية والتنبيهات انظر الاصل (وفي شرط الخ) قول مب يؤخذ من ابن عرفة الخ يؤخذ ذلك أيضا من المصنف لحزمه به أولا وعليه اقتصر في المنتخب انظر نصه في الاصل قلت وقول مب ليس على اطلاقه كما عند المصنف الخ يمكن أن يجاب بان الاعتبار كالشرط بحيث اعتيد جنس فكانه مشروط حينئذ والله أعلم (والى الدخول ان علم) قول ز فان لم يعلم الخ

ابن عرفة أيضا ونصه وسمع يحيى ابن القاسم كراهة تأجيله بالبناء وفي كونه ان وقع كعلوم أو مجهول سماع يحيى قول ابن القاسم وروايته مع مجهول وان رددتها عن سماع عيسى ابن القاسم مع أصبغ وأبي زيد وفي كون قول مالك لان البناء معروف عادة أو لانه حال قول ابن القاسم ومحمد فاما لان للمرأة تعجيله ورده ابن رشد يوجب تأخيرها لما لا يضر بالمرأة اذا دفع نفقتها اهـ منه بلفظه وما ذكره في الطرر عن الشيخ أبي محمد نقل عنه نحو ما بن يونس في كتاب بيع الغرر وصوبه فانه لما ذكر قول ابن القاسم في العتبية من نكح بمائة نقد او مائة الى سنة فالسنة من يوم العقد ولا يجوز ان تكون من يوم البناء قال مانصه قال أبو محمد فيها نظر قد أجازوا على ما نه تحل بالدخول لان البناء لازمة فكانه حال ان شاءت ثم قال محمد بن يونس الصواب فيها الجواز كما أشار اليه أبو محمد وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) نقل ابن عرفة في بيع الغرر كلام ابن يونس هذا وقال عقبه ما نصه قلت وقبله المازري ورد بأنهم انما أجازوا لم يلوم البناء على أن وقت البناء عندهم معتاد لانه باختيار الزوجة والعجب أن الصقلي قيده في كتاب النكاح بما قلناه اهـ منه بلفظه * قلت وفي رده نظروا الحصر الذي ذكره ممنوع لانه ان عني ان أهل المذهب اتفقوا على انه انما يجوز اذا كان وقت البناء عندهم معتادا فهو خلاف ما قدمنا من كلام الأئمة وخلاف ما قدمناه عنه هو نفسه وان عني انه خلاف قول من قال بذلك فهو اخبار بعلوم ومصادرة لاشك فيها وابن يونس وان قيده في كتاب النكاح فلم يذكركم القيد عن أهل المذهب كلهم أو جلهم بل عزاه لابي عمران وحده فحصل من كلامه في الموضوعين ان في ذلك قولين وان الصواب ما قاله أبو محمد فليس في كلامه ما يتعجب منه فتأمل ما نصاف والله أعلم * (الثاني) انظر هل هذا الخلاف ولو لم يسمي المؤجل الى البناء نقدا أو انما يحمله اذا سموه كالنكاح ولم يسموا شيئا والظاهر هو الاول فمن يقول بالمنع يقول به مع تسميته نقدا ففي المقصد المحمود مانصه ولا يجوز العقد على أن يدفع النقدة عند البناء لانه مجهول يفسخ به النكاح قبل البناء ويثبت بعده بصداق المثل الآن يكون وقت البناء معلوما اهـ منه بلفظه وفي نوازل النكاح من المعيار مانصه وسئل السيوري عن تزويج بصدائق نصفه نقد يدفع قبل الدخول ونصفه مهر يدفع بعد الدخول فأجاب بمانصه ان كان لا يعرف للدخول وقت بل يختلف اختلافا كثيرا فالنكاح فاسد اهـ منه بلفظه وفيه بعد هذا بنحو الورقتين مانصه وسئل الخمي عن يقول يكون الصداق والمهر قبل الاغتناء ولم يعين زمنه هل يفسخ أم لا فأجاب قول مالك النكاح جائز ولا يفسد وهو القياس لان الثمن يدفع عند قبض المسع فلا يضر الاختلاف لانه متى عجلت السلة تعجل قبض الثمن ومتى تأخرت تأخر وقوع للسيوري ان لم يعرف له وقت واختلف اختلافا كثيرا فالنكاح فاسد اهـ منه بلفظه ونقل البرزلي في نوازلهم هذين الجوابين معا وقال مانصه ان ظاهر المدونة مع الخمي اهـ منها بلفظها * قلت وما قاله ابن المواز هو الظاهر عندي بل قول أبي محمد قد أجازوا مع احتجاجة يدل على ان أهل المذهب كلهم عليه وقد صوبه ابن يونس وقبله المازري واستحسنه الخمي وجعله البرزلي ظاهرا للمدونة واستدل له العلامة الفلاني في شرح

وقال ابن المواز يرجع ذلك الى الحال لان الدخول بيد المرأة متى شئت وذكر الشيخ أبو محمد مثله كما في الطرر وابن يونس وصوبه وقبله المازري واستحسنه الخمي وجعله البرزلي ظاهرا للمدونة وقبه جرى العمل لاجل عند المصنف قال في العمل القاسي

والنقدان أجل بالدخول * اليه من عقد على الحلول

والظاهر ان الخلاف جار ولو لمسمى المؤجل الى البناء نقد انظر الاصل (الى تسليم ما حل) ظاهره ولو كان الزوج فقيرا والولى عالم حين العقد بانه انما عنده بعض النقد فقط وهذا هو ظاهر كلامهم أيضا (هـ) أو عرف تنزل منزلته انظر الاصل (لا بعد الوطء)

مانقله مب عن عبد الحق يوهـ انه اذا دفع لها صداقها فليس لها الامتناع من الذهاب معه الى بلد لا تجرى فيه الاحكام مع ان لها الامتناع حينئذ مطلقا كما نص عليه غير واحد ومنهم ز هنا (ومن بادر الخ) قلت قول ز

أجبر على دفع حال المهر الخ بل ويجبر على الدخول أيضا ان طلبته على الراجح كما يأتي وقول ز وكذا يجب عليها الى قوله لمرض الخ انما ذكره هـ هنا تنبيها على دخوله في كلام المصنف هنا واشارته الى

اعتراض ما يأتي له وبه يسقط بحث مب والله أعلم (وللمرض والصغر) قول مب الا ان ثبت الخ قد جزم ز بشيئ ذلك وسله مب بل وعضده بما ذكره من أن قوله وأمكن وطؤها يغنى عما هنا لانه انما ينبى على التلازم مع أن طفى لم يستند للتلازم فقط بل اقول المبسطى وهى كالصغيرة والاصل فى التشبيه التمام ويدل على ذلك ان القائلين بالوفاق لا يشبهون التى لم تبلغ حد السباق بالصغيرة بل صرحوا بمخالفتها لها وقول مب كما فى أى الحسن الخ يقتضى أن عياضا لم يذ كر ذلك مع انه ذكره هو وابن عرفة وعن حمله على الوفاق المبسطى ونصه الا أن تكون هى فى حد السياق فلا يلزمه

العمليات القياسية دليل واضح ونصه ومما يقوى قول ابن الموارى فى هذه المسئلة أن ابن القاسم قال فى الصداق المؤجل بالى أن نطلبه المرأة أنه جائز ورأه حالا هـ منه بلفظه وبه تعلم ما فى بحث ابن رشد السابق وان سلمه ابن عات وابن عرفة وبهذا جرى العمل لا بما عند المصنف قال ابو زيد القاسمى فى عناية مانهـ

والنقدان أجل بالدخول * اليه من عقد على الحلول

والله أعلم (الى تسليم ما حل) ظاهره ولو كان الزوج فقيرا والولى عالم حين العقد بانه انما عنده بعض النقد فقط وهذا هو ظاهر كلام غيره أيضا وفى الدرر المكنونة ان سيدى عبد الرحمن الواعلى سئل عن زوج ابنته البكر لفقير بمائة دينار ذهباً وهو لا يعلم عنده الا ما قدر قيمته عشرون ديناراً ثم وقع بينهما بغض فقال أبو الزوج لا أمكنك منها حتى تعطينى نصفها نقداً فأجاب بمائه على الأب أن يمكن الزوج من زوجته ليس له الا ما دخل عليه هـ منه بلفظه فائداً له فان كان معنى قوله دخلا عليه أى بنص أو عرف تنزل منزلته فلا اشكال والافقيه نظر لمخالفته لظواهر النصوص وبعده من جهة القياس والله أعلم (لا بعد الوطء) قول مب عن عبد الحق وان كان يخرجهم الى بلد لا تجرى فيه الاحكام كما ذكرنا فلها أن لا يخرج حتى يدفع اليها الخ يوهـم انه اذا دفع اليها صداقها فليس لها أن تمتنع من الذهاب معه وليس كذلك اذ لا يقضى علم بالذهاب معه الى بلد لا تجرى فيها الاحكام مطلقا كما نص عليه غير واحد وقد ذكره ز هنا وهو صواب (وللمرض والصغر) قول مب الا أن ثبت أن كل ما عهل فيه أحدهما عهل فيه الآخر يقتضى أن ذلك غير ثابت مع انه سلم جزم ز بذلك وأباضا هو نفسه قد قال يغنى عن قوله وللمرض والصغر قوله قبل وأمكن وطوها الخ وذلك انما ينبى على صحة التلازم مع ان طفى لم يأخذ ذلك من جهة التلازم فقط بل أخذه والله أعلم من قول المبسطى وهى كالصغيرة ومعلوم ان الصغيرة اذا طلبت الامهال تجاب بذلك فالمریضة على هذا القول مثلها والاصل فى التشبيه التمام فهذه انصافه ويدل على ذلك ان القائلين بحمل قول ابن القاسم على الوفاق لاقول مالك لا يشبهونها بالصغيرة بل صرحوا بمخالفتها قال ابن يونس بعد أن ذكر حكم الصبي والصبية مانهـ ومن المدونة ومن دعت زوجه الى البناء والنفقة وأحدهـ ما مريض مرضا لا يقدر معه على الجماع لزمه أن يدخل أو يتفق ولا يشبه هذا الصبي ولا الصبية هـ محل الحاجة منه بلفظه وقريب منه فى اختصار أبى سعيد وقول مب ولان ابن القاسم زاد بعده فى الامهات وهو رأى كما فى أبى الحسن الخ يقتضى ان عياضا لم يذ كر ذلك وفيه نظر ونص عياض فى تنبيهاته وهو قول مالك وابن القاسم ومن بلغه عن مالك فى المریضة التى لم تبلغ حد السياق ولا يقدر على جماعها اذا دعت الى الدخول فى

هـ ذاهو المعروف من قول مالك وابن القاسم ثم ذكر قول يحنون الذى رده طفى على ح وقال عقبه مانهـ الهغمى وهو وأحسن هـ وعلى ما جعله المعروف اقتصر فى المعين وبه مع ما فى مب تعلم انه أقوى وانه كان ينبغى للمصنف أن يعقده انظر الاصل قلت فحصل ان مال المصنف منصوص وموافق للمدونة فى الجملة خلافاً لـ ومن وافقه لكن الراجح خلافه والله أعلم

(الأن يحلف الخ) قول مب وأما
الدخول فلا يجبر عليه الخ بهذا جزم
ابن عاشر وهو خلاف ما جزم به الشيخ
مباركة في حاشيته وكذا السوادني قاله
جس ثم قال وقد نصوا على أن
الزوم الدخول هو قول ابن القاسم
انظر حواشي ابن رجال اه بل
ما قدمناه عند قوله والى الدخول ان
علم يدل على أن المذهب كله على أنه
يلزمه الدخول راجعه متأملوا لو
كان دفع النفقة يغني عن الدخول
ما طلق على المعترض ولا على المفقود
إذا أجرى النفقة ولا دخل الأيلاء
على الزوج في غير المدخول بها
وأما قول مب كما يفيد النص
فعله أراد ما قدمه من قول المدونة
لزمه أن يتفق أو يدخل ولا شاهد له
فيه لأن موضوعه أن أحدهما
مريض عاجز وكلام المدونة في غير
موضع يفيد أن القادر يجبر على أن
يدخل أو يطلق ولو طاع باجراً النفقة
انظر الأصل (وان لم يجده الخ) قول
ز بل أتأجيل الخ هو تجريف
لكلام د ونصه البرزلي فان
طلبت ضمانه بالصدقة مدة تأجيله
فلا يلزمه ذلك إلى آخر ما في ز عنه
وكلام ز صريح في أن محل كلام
البرزلي هو إذا لم تصدق في العسر
وأجل لا ثباته لأن هذا موضوع
كلام المصنف وعليه فهو مخالف لما
في المسطبة عن غير واحد من الفقهاء
ولم يحك خلافه انظر نص اختصارها
ونص نوازل البرزلي في الأصل متأملا
والله أعلم وقول ز ان كانت ثيبا
الخ صوابه رشيدة وقوله وله في البكر
الخ صوابه في المولى عليها كافي ابن سلون انظر نصه في الأصل

لزوم النفقة ظاهره الخلاف وعلى هذا حمله اللغوى وذلك أنه قال عن مالك إذا كان مريضا
يقدر معه على الجماع لم تمت النفقة وقال عن ابن القاسم وقد سأله إذا كان لا يقدر على جماعها
قد عته إلى البناء وطلبت النفقة قال ذلك لها الآن تكون وقعت في السياق ولم أسمع من
مالك وبلغني عنه وهو رأيي واختلاف القولين بين لا شرطه أو لا تأتى الجماع وحله غير واحد
على التفسير والوفاء وعليه اختصرها المختصرون اه منها يفظها وقال ابن عرفة في باب
النفقات مانصه وفيها في مرض السياق لغو وفي مرض لا يمنع الوط معتبرا تناقاهم ما وفيها
بينهم ما قولان لها والسحنون ورجحه اللغوى وفيها مالك ان كان مريضا يقدر معه على الجماع
لزمته النفقة بدعائه إلى البناء وابن القاسم ان كان لا يقدر على جماعها قد عت للبناء وطلبت
النفقة فلها ذلك الآن تكون في السياق ولم أسمع من مالك وباغني عنه وهو رأيي اه محل
الحاجة منه بلفظه وعن حمله على الوفاق المتسطين ونصه فيلزمه تعجيله الآن تكون هي في
حد السياق فلا يلزمه هو التعجيل هذا هو المعروف من قول مالك وابن القاسم وقال سحنون
في السليمانية لا يلزم الزوج الدخول ان كان بها مرض لا مندعة فيه امعه وهي كالصغيرة
قال اللغوى وهو أحسن اه على اختصار ابن هريرة منه بلفظه وعلى ما جرحه المعروف
اقتصر في المعين ولم يحك فيه خلافا ونصه ولا يلزم الزوج تعجيل النقد الآن يدعى للدخول
وهو بالغ وهي ممن تطيق الوط وان لم تحض كانا صحيحين أو مريضين فيلزمه تعجيله الآن
تكون المرأة قد باغت السياق فلا يلزمه تعجيله اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن هذا
القول أقوى وأن المصنف كان ينبغي له أن يعتمد والله أعلم (الأن يحلف ليدخل الليلة)
قول مب وأما الدخول فلا يجبر عليه الخ بهذا جزم ابن عاشر وهو خلاف ما جزم به
الشيخ مباركة في حاشيته ونصه قوله ومن يادر أجبره الآخر اما الزوج يادر إلى البناء أو
الزوجة لقبض الصداق والبناء أيضا اه منه بلفظه وقال جس مانصه ويحتمل أن
المراد أنه يجبر على الدخول بالشرطين المذكورين وبه قرره السوادني ومثله في حواشي
سيدى محمد مباركة رحمه الله تعالى ثم ذكر كلام ابن عاشر في التنبية الأول وقال عقبه مانصه
وهو خلاف ما تقدم عن السوادني والشيخ مباركة من أنه يجب الدخول ثم قال وقد نصوا على
أن لزوم الدخول هو قول ابن القاسم انظر حواشي ابن رجال اه منه بلفظه قل بل
ما قدمناه عند قوله والى الدخول ان علم يدل على أن المذهب كله على أنه يلزمه الدخول
راجعه متأملوا لو كان دفع النفقة يغني ما طلق على المعترض إذا أجرى النفقة ولا على
المفقود ولو قبل البناء مع اجراء النفقة ولا دخل الأيلاء على الزوج في غير المدخول بها
وأما قول مب كما يفيد النص فله أراد ما قدمه من نقل ح عن المدونة وهو قولها
لزمه أن يتفق أو يدخل الخ لأن عطفه بأو يقتضى أنه مخير بين أحدهما ولا شاهد له فيه لأن
موضوع كلام المدونة هذا ان أحدهما مريض مرضا لا يقدر معه على الجماع فلذلك لم
يجبر على الدخول وكلام المدونة في غير موضع يفيد أن القادر على الدخول يجبر على أن
يدخل أو يطلق ولو طاع باجراً النفقة وفي صحيح عند قول ابن الحاجب قال ابن القاسم
فمن ادعى الزوجية لا تؤثر المرأة بآثاره الخ في الفرع الأول مانصه إذا أقامت المرأة على

المنكر شاهدين ولم يأت بمذمعة لزمه النكاح والدخول والنفقة ولا ينحل النكاح منه الا
 بالطلاق فان طلق قبل البناء لم ينفك عنه نصف المهر فان أبي من الدخول والطلاق فقال ابن
 الهندي كان بعض من أخذت عنه العلم يقول ان السلطان يطلق عليه بعد أربعة أشهر من
 وقت ابائته ويكون بمنزلة المولى لانه مضار خليل وفيه نظر لان مشهور المذهب فيمن ترك
 وطء زوجته لغير عین أنه يطلق عليه بغير ضرب أجل اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله
 في فصل التنازع وليس انكار الزوج طلاقا وسلمه وهو نص فيما قلناه والله أعلم * (تنبيه)
 قال جس مانصه وفي ابن شاس النكاح موجب للنفقة بشرط التمكين والبلوغ الزوج
 واطاقة الزوجة للوطء ولا يشترط في الزوجة البلوغ وقبل يلزمه الدخول والنفقة وان لم
 يحتمل اذا بلغ الوطء اه فحكى في وجوب الدخول قولين وعدم الوجوب هو المشهور هذا
 ظاهره اه منه بلفظه قلت فيما فهمه منه نظر بل كلامه يفيد أنه يجبر على الدخول
 والنفقة قول واحد والخلاف في كلامه منصب على وقت الجبر فعلى الاول المشهور وقته
 البلوغ وعلى الثاني المقابل وقته اطاقاة الوطء فتأمل والله أعلم (ثلاثة أسابيع) قول
 ز والطلب لها ان كانت ثيبا دون أيها وفي البكر دون توكيل الخ مقابلة الثيب بالبكر
 نحو ق ح واختصار المسببية وفيه نظر لانه يقتضي قبضه ولو كانت سفينة وليس كذلك
 فالصواب ما في ابن سلون نقله عن التنبيه لابي الطاهر ابن بشير ونصه وللزوجة المطالبة به
 عند بلوغه ان كانت رشيدة وان كانت سفينة وأراد وليه أتب أو غيره المطالبة به فرواية
 المتقدمين أن لذلك وقال المتأخرون يجب أن لاتقع المطالبة به للعامة من تأخيرها الآن
 ثبت من طالبه به الحاجة الى ذلك وأنه حسن نظرو عليه القضاء الآن اه منه بلفظه وقول
 ز أي ضمان مال بلاتأجيل الخ هو تحريف لكلام الشيخ أحمد والذي فيه هو مانصه
 البرزلي فان طلبت ضمانه بالصدقة مدة تأجيله فلا يلزمه ذلك ونزلت ووقعت الفتوى
 بذلك ووافق ابن رشد عليه اه منه بلفظه * (تنبيه) * كلام ز صريح في أن يحل
 كلام البرزلي هو اذا لم تصدقه في العسر وأجل لاثباته لان هذا هو موضوع كلام المصنف
 وعلى هذا فالبرزلي مخالف لما في المسببية عن غير واحد من الفقهاء ولم يحك خلافه في
 اختصاره الا ابن هرون مانصه فان طلب الاب من الزوج حجيلا بالنقد وقد ادعى العسر
 فقال غير واحد من الفقهاء ان الزوج يحل في ذلك محمل المدين الآن يثبت في ذلك
 العدم فيؤجل فيه اذا أجرى النفقة والسكوة فان عجز عن ذلك أجل ثم طلق عليه اه
 منه بلفظه ثم راجعت كلام البرزلي في أصل نوازه فوجدته موافقا لهذا ونصه وفيه أي
 نوازل ابن الحاج عن ابن حبيب اذا أعسر بالصدقة ووجد النفقة عليها أجل السنة
 والسنتين فان طلبت ضمانا بالصدقة مدة تأجيله فلا يلزمه ذلك ونزلت ووقعت الفتوى
 بذلك ووافق ابن رشد عليه وان لم يجد النفقة أجل من الأشهر الى السنة اه منها بلفظها
 فكلام ز غير صحيح على كل حال والله أعلم (ثم طلق عليه) قول ز فان حكم بالطلاق
 قبل التسليم فالظاهر أنه صحيح ان أراد مع كونه ممن لا يرجى له شيء فإفاله ظاهر وان أراد مع
 كونه يرجى له فلا تأمل (وتقرر بوطء) قول م ب فصواب ز لو قال فالدية عليه

(ثم تلوم الخ) قلت قول ز فيجرب
 مثله هذا الخ ينبغي أن يقيمه بان
 لا يكون عليها في الطول بقدر ذلك
 ضرر كما يأتي (ثم طلق عليه) قول
 ز فالظاهر انه صحيح يعني ان كان
 ممن لا يرجى له شيء والا فليس بظاهر
 والله أعلم (وتقرر بوطء الخ) قول
 م ب فصواب ز لو قال الخ

صغيرة أو كبيرة لا على عاقلته فيه نظروا واحتج به من نقل ح عن النوادر لا يصلح به الرد
 على ز أما أولا فلان قوله فالدية عليه ليس مراده انها عليه في ماله بل مراده انها عليه
 في الجلة بدليل قوله متصلا به كأنه لما علم أن الدية في الخطأ على العاقلته والخلاف الذي
 ذكره بين رواية ابن القاسم وقول ابن الماجشون وانما هو في الكبيرة فعلى رواية ابن
 القاسم يجب فيها الدية على العاقلته وابن الماجشون يقول بسقوطها بالكلية مع اتفاقهما
 على أنها في الصغيرة على العاقلته فتأمله وأما ثانياً فعلى تسليم ان كلام النوادر يفيد ما ذكره
 صريحاً تسليمه جدياً فالصواب ما قاله ز لان المدونة صرحت بما قاله ز في الكبيرة أي
 التي يوطأ مثلها وسلم ذلك الأئمة وصرح شرحها بأن الصغيرة التي لا يوطأ مثلها كذلك
 ففيه في كتاب الحدود في الزنا مانصه ومن دخل بزوجه البكر فأضاهها ومثلها يوطأ فأتت
 من جماعه فان علم أنها ماتت من جماعه فديتها على عاقلته وان لم تمت فعليه ما شأنها
 بالاجتهاد وتبقى له زوجة ان شاء طلق أو أمسك فان بلغ الاجتهاد في ذلك ثلث الدية فأكثر
 كان على العاقلته وقد جعل فيه بعض الفقهاء ثلث الدية على عاقلته ونحوها حية الجائفة اه
 منها بلقطها قال أبو الحسن مانصه الا فاضة خلط مخرج البول ومخرج الولد حتى يصيرا
 شيئاً واحداً قال أفاض بفيض افاضة فهو من قوله أفضى يفضي افضاء وانظر قوله
 ومثلها يوطأ فانما قصد الوجه المشكل الذي يتوهم معه أن لاشئ عليه وأما لو كان لا يوطأ
 مثلها ففي باب أخرى وقوله فان علم أي ظن وقوله فعليه ما شأنها بالاجتهاد في ماله عبد الحق
 ومعناه انها تقوم لو كانت بفير ذلك الشين وتقوم بذلك الشين فان كان النقصان الربع
 أخذت ربع الدية أو الخمس فحس الدية نسكت اه محل الحاجة منه بلقطه وقال ابن
 ناجي مانصه أبو ابراهيم بنه على الوجه المشكل الذي يتوهم معه أن لاشئ عليه كما قاله عبد
 الملك كالجحام والبيطار ولو كان مثلها لا يوطأ فأحرى ثم قال عبد الحق في نسكت انما قال
 تبقى زوجة لئلا يتوهم انها مثله فنطلق عليه اه محل الحاجة منه بلقطه وقال ابن يونس
 في كتاب الرجم والزنا مانصه قال مالك ومن دخل بزوجه البكر فأضاهها ومثلها يوطأ
 فأتت من جماعه فان علم أنها ماتت من جماعه فديتها على عاقلته وان لم تمت فعليه ما شأنها
 بالاجتهاد وتبقى له زوجة ان شاء طلق أو أمسك فان بلغ الاجتهاد في ذلك ثلث الدية فأكثر
 كان على العاقلته وقد جعل فيه بعض الفقهاء ثلث الدية على عاقلته وجعلوا ذلك بمنزلة
 الجائفة اه منه بلقطه وقال اللغمي في كتاب الحدود في الرجم مانصه قال مالك في الرجل
 يأتي امرأته فتموت من جماعه انه ان علم ذلك كانت ديتها على العاقلته وقال في المجموعة فحين
 دخل بيكر الى الصغر فعنف في وطئها فلم تقم الا يسيراً فأتت ان علم أنها ماتت من ذلك فعليه
 الدية وليخبر أهلها ويكفر وقال عبد الملك ان كان فيه محل للوطء فلا شئ عليه كالجحام
 والبيطار ثم ذكر تفصيلاً من عند نفسه ثم قال وقال ابن القاسم في الذي يأتي امرأته
 فينفضها عليه ما شأنها وان بلغ ثلث الدية كان على العاقلته وان كان دون ذلك كان في ماله
 وقد جعل بعض الفقهاء في ذلك ثلث الدية وجهه لو اذلك بمنزلة الجائفة وقال يحنون لاشئ
 عليه وقال ابن القاسم أيضاً اذا بلغ بها الحال حتى لا تحبس بولها وحتى لا ينتفع بها فأرى

فيه منظر وما احتج به من نقل ح
 لاجتهاد فيه لان قوله فعليه ديتها
 معناه في الجلة بدليل قوله كأنه لما
 معلوم أن الخطأ على العاقلته والخلاف
 الذي ذكره انما هو في الكبيرة فعلى
 رواية ابن القاسم يجب فيها الدية
 على العاقلته وعلى قول ابن الماجشون
 تسقط بالكلية مع اتفاقهما على
 انها في الصغيرة على العاقلته فتأمله
 على انه لو سلم ان كلام النوادر صريح
 فيما ذكره فالصواب ما في ز لان
 المدونة صرحت بما فيه في الكبيرة
 أي التي يوطأ مثلها وسلم ذلك الأئمة
 وصرح شرحها بأن الصغيرة كذلك
 انظر الاصل الخ وقول ز واختاره
 اللغمي الخ ما مثله في ضيق لكن
 ما لابن عرفة هو الصواب لانه الذي
 يفيد كلام اللغمي تبصرته وقول
 ابن عرفة الاول لسماع عيسى الخ
 صوابه لسماع يحنون انظر الاصل

عليه الدية كلمة اه منها بلفظها وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق ﴿تنبيه﴾
 ظاهر قول المدونة وان لم تمت الخ أنهم من كلام مالك وعوضا نرى نقل ابن يونس عنها أيضا
 وقد صرح اللخمي بعزوه لابن القاسم ونسبه على هذا ابن ناجي أيضا في شرح المدونة وقول
 مب فيه نظر بل الذي اختاره اللخمي قول آخر الخ مثل ما لز في ضريح ونصه ومال أصبغ
 الى عدم التكميل واستحسنه اللخمي وعليه فيكون عليه أرش البكارة اه منه بلفظه
 لكن ما لابن عرفة هو الصواب لانه الذي يفيد كلام اللخمي في تبصرته قال في كتاب ارخاء
 الستور مانصه وان أصابها باصبعه وكانت ثيبا لم تستحق به صداقا واختلف في البكر يذهب
 عذرتها باصبعه فقال ابن القاسم في كتاب محمد يكمل لها الصداق لانه فعله على وجه
 الاقتضا ض ولها على الاجنبي في ذلك ما شأنه او قال أصبغ في الزوج عليه ما شأنه وهو
 أحسن لان فاعل ذلك يفعله سببا يتوصل للاستمتاع عند الجز ليس أن يحتسب به اصابة
 الأن يرى أنها لا تتزوج بعد ذلك إلا بما تتزوج به الثيب فيكمل لها الصداق اه منه بلفظه
 وقول ز والظاهر عدم أدب الزوج في هذا كأنه لم يقف على نص في ذلك مع أنه نص
 عليه في النوادر ونقله أبو الحسن عقب ما قدمناه عنه ونقله ح أيضا هنا والله أعلم
 ﴿تنبيهان* الاول﴾ سلم مب نسبة ابن عرفة المسئلة لسماع عيسى مع أن ح قال
 مانصه ونسب ابن عرفة المسئلة لسماع عيسى وليست فيه اه منه يعني وانما هي في
 سماع سخنون كما ذكره قبل ﴿الثاني﴾ قال أبو الحسن بعد كلامه المتقدم مانصه واختلف
 فممن اقتض امرأه باصبعه فقال في سماع سخنون من كتاب النكاح لاشئ عليه ولا يجب
 عليه صداق وفي سماع أصبغ عليه الصداق اه منه بلفظه وفيه مخالفة لما في ح
 وابن عرفة وغيرهما فتأمل له يظهر لك وجه المخالفة (وموت واحد واقامة سنة) ظاهر
 كلام المصنف أن سبب التكميل منحصر في الثلاثة وفي الدرر المكنونة من جواب
 لاي على الخبي بعد أن نقل عن سماع ابن القاسم من كتاب اللعان ان مالك قال فيمن دخل
 بامرأة ثم طلقها فادعى أنه لم يمسها وصدقه وظهر بها حمل فادعت أنه منه وأقر بذلك أنه
 يكمل لها الصداق ويلحق به الولد وله الرجعة وأن ابن رشد قال هذه مسئلة صحيحة بينة
 المعنى وأن ابن المواز قال اذا مات الزوج وقد طلق امرأته قبل البناء فظهر بها حمل وزعمت
 أنه منه الصواب أن يكون لها صداقها كاملا والميراث ان مات قبل انقضاء العدة للحقوق
 الولد ونحوه في المدينة من رواية زياد بن جعفر وفي النوادر نحوه مانصه وقد ألزم الزوج
 الصداق كاملا مهما أقر أن الولد منه وفرض المسئلة أنهم ما تقرر على نفي الوطء فلا موجب
 لتكميل الصداق الا لحق الولد والله أعلم اه منها بلفظها ﴿قلت﴾ وظاهر ذلك كله كانت
 ثيبا أو بكر الكن قال في الدرر بعد هذا مانصه وأجاب العبدوسي بمانصه قال بعض
 الفاسمين انها تتخرج على الخلاف بين ابن القاسم وغيره فممن اقتض امرأته
 باصبعه وجوب الصداق في هذه أقوى لوجه يطول ذكرها والقيام صحيح لتوفر شروطه
 والله أعلم اه منها بلفظها وهذا يدل على أن محل التكميل اذا كانت بكر أو وجهه اذا
 ذلك ظاهر لان خروج الولد يستلزم ازالة البكارة فتأمل والله أعلم وقول ز ويستثنى من

وقول ز والظاهر عدم أدب
 الزوج الخ ما استظهره نقله ح
 هنا عن ابن عرفة عن النوادر ونقله
 أبو الحسن أيضا وقول ز ويستثنى
 من

المصنف عيوب الزوجين الخ اعترضه تو وج وكلام مب يوههم أن فقه ز مسلم لانه انما اعترض قوله وان كان غير مرضي
الخ وليس كذلك بل الفقه غير صحيح والتعليل مرضي وهو حجة على ز لاله ﴿ قلت لان تلذذ غير البالغ كلاتلذذ بل وطؤه غير
معتبر فكيف باقامته السنة وقد تقدم لنا أن (١٠) قوله ولها الصداق بعد ما انما هو في البالغ والله أعلم * (تة) * يرا في أسباب

تكميل الصداق لحق الولد كما اذا
طلقها وتصادقا على عدم الوطء ثم
ظهر بها جل وادعت انه منه وأقر
به ومات انظر الاصل (وصدق
الخ) قول ز وقف النصف الآخر
الخ ظاهر انه يوقف عند أمين وهو
أيضا ظاهر قول التحفة
يحلف مطلوب وحق وقتا

الى مصر خصمه مكلفا
وهو خلاف ظاهر ابن عرفة وقول
المصنف في الشهادات وحلف
مطلوب ليرك بيده لان الشاهد
العرفي هنا كالحقيقي هناك كما هو
صريح ابن رشد وسلمه ابن عرفة
انظر نصه في الاصل ﴿ قلت والظاهر
الاول حيث يخفى مظهره أو فلسفه
والثاني حيث لا يخفى ذلك والله أعلم
وقول ز وقيل لاتصدق الخ قائله
للغمي لكن انما قاله في مع - يوم
الصالح فقط اذا علم بحقيقتها
خلاف ما يوههم ز فتأمل ابن
عرفة وفيها تصديق بالخلو ولو كانت
محرمه أو حائضا أو في شهر رمضان
اذا كانت خلوة بناء للغمي يريد
في غير الصالح المعروف بالخير ان
أقرت بعلمه حياضا قبل ذلك اه
وما قاله للغمي ظاهر وان جعله
مقابلا (وان أقربه الخ) تبس
المصنف في هذا ابن رشد كما في مب
ويعنونه انه قول مصنون واقتصار

كلام المصنف عيوب الزوجين غير صحيح وقد اعترضه تو وشيخنا ج والعجب من مب
رحمه الله فان كلامه يوههم أن كلام المدونة يشهد لز لقوله انظر كيف لا يكون مرضي
الخ فانه مسلم ما قاله ز من أن تعليل المدونة يشهد لصحة الاستثناء الذي ذكره وانما اعترض
عليه كون تعليلها غير مرضي وليس كذلك بل التعليل مرضي وهو حجة على ز لاله
فتأمل (وصدقت في خلوة الاهتداء) قول ز حلف الزوج ليرد دعواها وغرم النصف
نقط وليس له تحليفها اذا بلغت ذكركه ح أجحف في اختصار كلام ح فانزل قوله وليس
له تحليفها في غير محله ابن عرفة وعلى قبول قولها ان كانت صغيرة قال ابن رشد حلف
الزوج وأدى نصف المهر الى أن تبلغ فتحلف وتأخذ النصف الثاني فان نكحت لم يحلف
الزوج ثانية وان نكل أو لا غرم كل المهر ولا عين له عليها ان بلغت كصغير فام له شاهد بحقه
اه منه بلفظه وقول ز وقف النصف الآخر ليلوغها الخ ظاهره أنه يؤخذ منه
ويجعل على يد أمين وظاهر ما تقدم عن ابن عرفة يخالفه أيضا قول المصنف في
الشهادات وحلف مطلوب ليرك بيده لان الشاهد العرفي هنا كالحقيقي هناك كما هو
صريح كلام ابن رشد المارآ نقا وسلمه ابن عرفة ثم يجري على قول التحفة
يحلف مطلوب وحق وقتا * الى مصر خصمه مكلفا

فتأمل (وان يمانع شرعي) قول ز وقيل لاتصدق الأعلى من يليق به ذلك فيه نظر لان
كلامه يوههم أن من جهل حاله أو ظهر عليه وسم الخير كن علم صلاحه على هذا القول ويوههم
انها عليه لا يقبل قولها وان لم تعترف بعلمه بحقيقتها قبل مسها وليس كذلك فيهما ابن عرفة
وفيها تصديق بالخلو ولو كانت محرمه أو حائضا أو في شهر رمضان اذا كانت خلوة بناء للغمي
يريد في غير الصالح المعروف بالخير ان أقرت بعلمه حياضا قبل ذلك اه منه بلفظه وما قاله
للغمي ظاهر وان جاءه لوه مقابلا فتأمل وان أقربه فقط أخذان كانت سفية قول مب
على ما نقله في ضج عن ابن راشد الخ نص ضج ابن راشد ولو كانت سفية لم يقبل قولها
ووجب لها صداقها وقاله ابن محرز في خلوة الزبارة وأشار الى أنه لا يختلف فيه وذلك في
خلوة البناء آكد وأوجب اه خليل وفيه نظر وليس في كلام ابن محرز ما يقتضي الاتفاق
وقد حكى للغمي وغيره في البكر قولين أحدهما أنها كالتيب وهي بالخيار أو وليها في أخذه
والثاني لطرف لا خيار لها وعلى أيها قبض ذلك للغمي وهو أحسن اذا كانت خلوة بناء
وان كانت خلوة زيارة لم تأخذ هذه الآن تصدقه وحكي ابن عبد السلام في الامسة والسفية
القولين اه منه بلفظه فاعتمد هنا كلام ابن راشد مع اختيار للغمي ﴿ قلت ويقويه أيضا
أنه قول مصنون أيضا واقتصار ابن رشد عليه في المقدمات ونصها وسواء كانت الزوجة
بكر أو ثيبا يتيمة أو ذات آب حرة أو مملوكة مسلمة أو نصرانية كبيرة أو صغيرة اذا كانت بلغت

ابن رشد عليه في المقدمات انظر الاصل (أو بما لا يملك الخ) ﴿ قلت لو قال أو بما لا يباع لا جاذ (تنبه) * في مبلغا

ح هنا مانسه فرع قال في رسم الطلاق من سماع أشهب من كتاب النكاح وسئل عن يكتسب مالاً حراماً فيزوج به أتخاف
ان يكون ذلك مضارعا للزنا فقال والله اني لا أخاف لكن لا أقوله ابن رشد وجه اشفاق مالك ان يكون جعله مضارعا للزنا هو أن الله

تعالى انما اباح الفرج بشكاح أو ملك عيّن وقال صلى الله عليه وسلم لا نكاح (١١) الابولى وصادق فتنى ان يكون نكاحا جازا

الاعلى هذه الصنة والمتزوج على حرام لم يتزوج بصادق اذ ليس المال الحرام عماله فاذا وطئ فيه فقد وطئ فراجبا غير ملك عيّن ولا نكاح اباحه الشرع اه وقال فى الفائق مانصه قال فى البيان اذا تزوجها بمال حرام قال مالك أخاف أن يكون زنا لان الله تعالى يقول أن تتبغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وهذا ليس له مال ولكنى لا أقول بذلك اذ وفى تكميل غ مانصه وقال مالك فى سماع أشهب من اكسب مالا حراما فتزوج به أخاف والله انه مضارع للزنا ولا أقوله اه (أوبعضه لا أجل مجهول) قول ز أو اخفى دخوله ماعليه الخ هو تكرار مع مقابلة (أولم يقيد الاجل) قول مب امان كان ذلك بعنلة الخ نحوه لابن الناطم والشيخ ميارة وتعبه أبو على بانه خلاف المشهور والمعول به وجاب على ذلك كلام المتبسطى والفشتالى والفائق وغيرهم واعترض قياسهم ذلك على سماع الخيارات فانظره وكذا ذلك على بيع الخيار فانظره وكذا أبو حفص الفامى جعل ما فى نوازل ابن الحاج مقابلا فانظره وانظر الاصل قلت وقد وجدت بخط مب عقب قوله هنا وقد نقله ق عن ابن الحاج وابن رشد الخ مانصه لكن نقل صاحب الفائق عن المتبسطى أن المشهور خلاف ما قاله فانظره ولا بد اه وقول مب عن أبي الحسن فالنكاح فاسد الخ

مبلغا وطأ مثله لا يجب لها الصداق الا يدعى الميس فان أقوت انه لم يمسها جاز عليها قولها ولم يكن لها الا نصف الصداق الا أن يقر الزوج بالمصايب وتشكره هى وهى أمسة أو مولى عليها فان مطر فواو نحنونا قال لا يقبل قولها فى طرحه نصف الصداق وللولى أو السيد ان يأخذ ذلك منه لا قرار به اه منها بلفظه (أوبعضه لا أجل مجهول) قول ز أو اخفى دخوله ماعليه وعدمه حيث جرت عادته بظاهر كلامه أن هذا قسم ثالث مغاير للقسمين قبله وليس كذلك بل هو عين الثانى منهم ما قائله (أولم يقيد الاجل) قول مب امان كان للنسيان أو غفلة فالنكاح صحيح تبع فيه ق كما قال ونحوه لابن الناطم والشيخ ميارة وقد تعقب ذلك أبو على بن رجال بان هذا التقيد خلاف المشهور والمعول به وجاب على ذلك كلام المتبسطى والفشتالى والفائق وغيرهم واعترض قياسهم ذلك على بيع الخيار فانظره وكذا أبو حفص الفامى فى شرح التحفة جعل ما فى نوازل ابن الحاج مقابلا بالنسيان المتبسطى وقال به العمل فانظره * (تنبيه) * قال أبو على فى حاشية التحفة بعد أن قال مانصه وتبين ان هذا الكلى اذا ترك قدر الاجل فيه قصد افلا اشكال فى فسحه وكذلك غفلة أو نسيان على المذهب وما به العمل وسواء فى الجميع تقرر عرف للكوالى أم لا غير أنه اذا تقرر عرف للكوالى تقرر الاقوت لصادق على صداق فهو هذا الانحيز الدخول عليه ولا يفسخ النكاح به بعد وقوعه ويرجع فيه للعرف بمسئلة البيع وأمان وقع دخول فيه فلا يفسخ فى الجميع على المذهب اه منه بلفظه وتأمله فانه غير سديد لان قوله فهو هذا الانحيز الدخول عليه يقتضى أن موضوعه أنه مع القصد اذ لا يقال ذلك الا فيه لافى الغفلة والنسيان مع أنه قد جزم أو لا بالفسخ مع القصد مطلقا وهو متعين لان ابن الحاج ومن وافقه يوافقون على الفسخ مطلقا مع القصد وان أجل كلامه على الغفلة والنسيان فلامعنى لقوله لا انحيز الدخول عليه الخ ومع ذلك فهو رجوع لما قبله ابن الحاج ومن وافقه مع اعترافه بانه خلاف المشهور والمعول به فتأمل اه فان قلت لانتم أنه رجوع لذلك لانه شرط شرط خاصا فى مختاره وهو قوله تقرر الاقوت لصادق على صداق قلت هذا هو عين ما لابن الحاج ومن وافقه لانه قدر زائد عليه لقولهم ويضرب له من الاجل بحسب عرف البلد فى الكوالى قياسا على بيع الخيار فتأمل بانه انصاف وقول مب قال أبو الحسن اذا اتفق هذا فى زمانا فالنكاح فاسد الخ فيه أمران أحدهما أن ظاهر كلام أبي الحسن الاطلاق وهو لم يقيد به بالقصد كما قيد كلام المصنف اعتمدا على كلام ابن الحاج مع أنه اذا صح النكاح مع الغفلة والنسيان فى مسئلة ابن الحاج فى مسئلة أى الحسن أخرى تأمله بين لك وجهه ثانياً ما أن قوله وانظر الفائق يقتضى أن صاحب الفائق سلم كلام أبي الحسن وليس كذلك بل قال عقبه مانصه قبل قول أبي الحسن انما يجزى على ما قال ابن مغيرة عن بعضهم اذا كان أجل الكوالى متعارفا عند قوم فتزوج على نقد وكلى ولم يضر به أجل فانهما يحملان على العرف ويكون النكاح صحيحا وأما على المشهور ومن أنه لا يراعى العرف ويكون النكاح فاسدا فالجارى عليه صحة النكاح ويحكم بالحلول ولا يعتبر العرف اذ لا يفسر

لا يناسب ما قدمه لانه اذا صح النكاح مع الغفلة والنسيان فى مسئلة ابن الحاج فى مسئلة أى الحسن أخرى وقول مب وانظر الفائق أى فانه لم يسلم ما قاله أبو الحسن انظر الاصل

(كخراسان الخ) ضبطه القسطلاني في باب الحج أشهر معلومات بضم الخاء واطلاق صاحب القاموس فيه لعله اتسكالاً على الشهرة والله أعلم وما الجزري ومن تبعه غفلة عظيمة حتى عن كلام المصنف في البيوع (وضمته الخ) قول مب بل القبض كاف الخ فيه نظراً لان مراد المصنف هنا الضمان بالفعل أي وجوب الغرم ولا شك أنه مسبب عن القوات اذ لو لم يفت لاخذه الزوج بعينه ومراده في البيوع مجرد التعلق بالذمة فلذا عبر بالانتقال فكلامه في الموضوعين حسن جدا والله أعلم (وجاز من الاب الخ) ما استظهره مب من قول ابن محرر وهو الصواب لان المكارمة في نكاح التفويض أجلى منها في نكاح التسمية فهو أولى بالمنع ويشهد له ما في التنبيهات مع ان مسألة العتبية التي أخذ منها ابن رشد الجواز في التفويض قال اللغوي انها خلاف القياس انظر نصه ونص التنبيهات في الاصل (أو تزوج ١٣) عليها الخ قلنا قال غ في تكميله مانصه نادرة مما نقل الجاديري عن الشيخ

مأبهمه المتعاقدان وهو خلاف قول الشيخ أبي الحسن في المسئلة ٥١ منه بلفظه (كخراسان من الاندلس) اعتراض مب على الجزري ومن تبعه صواب وان سكت عنه بق وما قاله الجزري ومن تبعه غفلة عظيمة حتى عن كلام المصنف في البيوع **فائدة** ظاهر كلام القاموس أن خراسان بفتح الخاء لا طلاقه فيه ونصه خراسان بلاد والنسبة خراساني وخراسي وخرسي وخراسي ٥١ منه بلفظه لكن صرح العلامة القسطلاني في باب الحج أشهر معلومات من كتاب الحج من شرحه للبخاري بأنه بضم الخاء فلعل صاحب القاموس أطلق اتسكالاً على الشهرة والله أعلم (وضمته بالقبض ان فات) قول مب عن طفي بل القبض كاف في الضمان والقوات مرتب عليه فيه نظراً لان مراد المصنف هنا الضمان بالفعل وهو وجوب الغرم عليه ولا شك أنه مسبب عن القوات اذ لو لم يفت لاخذه الزوج بعينه وليس مراده مجرد التعلق بالذمة كما قصد في البيوع فغير عنه بالانتقال فكلامه في الموضوعين حسن جدا وذلك ظاهر بأدنى تأمل والله أعلم (وجاز من الاب في التفويض) اعتمد المصنف هنا كلام ابن رشد مع أنه في ضيق اختار ما لابن محرر وقد استظهر مب ما في ضيق قلنا وهو الصواب ويشهد له ما في التنبيهات أول كتاب النكاح الثاني ونصها قال مالك لا يجتمع في صفقة واحدة نكاح وبيع وكأنه جعل هذه العلة في المسئلة وقد فسرها أئمتنا رحمهم الله بتنافر العقدين وتضادهما ما لكون أحدهما مبنياً على المشاحة والمكايسة والاخر مبنى على المكارمة والمساححة فعلى هذا لا يتألى سمي لكل واحد منهما معاً عوضاً أم لا ٥١ محل الحاجة فتمت بانظها ولا خفاء أن المكارمة والمساححة في نكاح التفويض أجلى منها في كتاب التسمية فهو أولى بالمنع مع أن مسألة العتبية التي أخذ منها ابن رشد الجواز في التفويض قد قال اللغوي انها خلاف القياس ونصه وقال ابن القاسم في العتبية فيمن تزوج امرأة على ان أعطاها أبوها داراً جازاً

أبي موسى بن علال قال اشترى رجل جارية فاشتريت امرأته عبداً فقال لها ما هذا قالت الجارية فباع الجارية فباع الجارية ٥١ (كلمة الالة فيه) قلنا في تكميل غ مانصه الباجي عن ابن الجلاب لأحب الاعراق في كثرة حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عين المرأة تسهيل أمرها وقلة صداقها قالت عائشة وأنا أقول من عندي من شؤمها تسير أمرها وكثرة صداقها أخرجه الحافظان الحاصكهم وابن حبان واللفظه وذكر الحاكم أنه على شرط مسلم ٥١ وقال بقوله ابن القاسم الدخول بالهدية لأنها ليست من الصداق ٥١ نقله ح يعني عند قوله والافها لمنع نفسها بالغ في انكار ذلك والتحذير فيه الشيخ زروق في النصيحة فأنالانه يشبه الزنا وقد تالا كثير من الناس عليه

٥١ ونص النصيحة ولا يعطيه شيئاً عند تمكينها منه وهو صورة الزنا لاسيما ان اضيف الى ذلك اعطاشي فكذلك آخر عند ذلك التمكن ذكر ذلك ابن الحاج في مدخله فان ذلك شبيه بالزنا وكان يعرف عند بعض أهل المغرب بحل السر او يل ٥١ وقال ابن عريون ومن البدع المحرمة أن يدفع العروس لعمره شيئاً من الدراهم لكي تحل سراويلها قال في المدخل وليحذر من هذه البدعة التي يفعلها بعضهم وهي قيحة مستهجنة وهي ان الزوجة اذا جاءت الى الفراش تأخذ شيئاً يعطيه لها زوجها في الغالب غير نفقة ما يحسب حله وحالها الحق الفراش على ما يرعاهن وهذا منكرين وقد وقع بمدينة فاس انهم أخذوا ان الرجل اذا دخل على زوجته يعطى فضة عند حل السر او يل فبلغ ذلك الى العلماء فقالوا هو شبيه بالزنا فنعوه وهذا ما كان في أول ليلة فما بالآله في كل ليلة ٥١ فتقوله في بالآله في كل ليلة هو معنى الاحروية التي أشار لها في النصيحة بقوله لاسيما الخ والله أعلم (والاجل) قلنا أي في جميع الصداق اتفاقاً وأما في بعضه فكرهه مالك أيضاً وأجاز ابن القاسم انظر ضيق وفي القوانين لابن جزي يستحب

فكذلك اذا قال تزوجها بهذه الدار تكون صدقها أو اعانة في تزويجها اذ ذلك جائز وان
قال تزوج ابنتي بخمسين دينارا على أن أعطيك هذه الدار لم يجوز وكان ذلك نكاحا ويصحا
والفرق بين السؤالين أنه في المسئلة الاولى ملك العطية قبل النكاح ثم يتزوجها في ثاني
حال بما يترضاها عليه وفي المسئلة الثانية انعقد الجميع عقد واحد والقياس أنهم ما سوا
لان العطية اذا تقدمت ليتزوج فلم يتزوج ارتفعها منه فصار كالعقد الواحد اهـ منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم (فخلف هي ان حلف الزوج)
قول مب واعترضه طفي بأنه محتمل وأنها صحيحة بالمعنى الذي قاله ز تأمله الظاهر
أنه سبق قلم منه رحمه الله لمرين أحدهما أنه سلم ما قاله ز وهو غير صحيح بالبدية لان
حاصل كلام ز أن الزوج يخلف أنه ما أقره الا بالخلف ثم يخلف الوكيل أنه ما مور بالفين
فان نكل حلفت الزوجة أن أصل النكاح بالفين لأن الزوج أمر الرسول بالفين وكيف
يعقل أن تخلف الزوجة ان أصل النكاح انعقد بالفين ليغرم لها الوكيل وهو معترف
بذلك وبأن الزوج بذلك أمره وقد حلفه على ذلك هذا مما لا معنى له أصلا ثانيهما
أنه جعل ما قاله طفي عين ما قاله ز وليس كذلك بل مراد طفي أنه ان نكل
الوكيل فخلف هي أنه تعدى بدليل استدلاله بكلام ابن يونس فتأمله بالنصاف **تنبيه**
هذا الذي قاله طفي وان كان صحيحا في نفسه لا يندفع به اعتراض غ لان ظاهر كلام
المصنف أن الغرم يتوقف على حلفها أنه تعدى في العقد بالفين حقيقة عليه الدعوى بذلك
أم لا وليس كذلك بل محل ذلك اذا حقت والافغرم بمجرد النكول الآن يجب عنه بأنه
اتكل على شهرة أن يمين التهمة يوجب النكول عنها بمجرد الغرم والله أعلم (وفي تخليف
الزوج له ان نكل الخ) قول مب هذا البناء معكوس الخ مانسبه ز الجواهر كذلك
رأيت فيها ومثله لابن بشر قال ابن عرفة بعد أن ذكر القولين مانسه قلت سبب الخلاف في
عدم توجه الحلف على الوكيل الخلاف في وجوب حلف الزوج على عدم علمه بالعداء
وعدمه وتال ابن بشر بسببه هل يمين الزوج على تصحيح قوله فقط أو عليه وعلى ابطال قول
الرسول فعلى الاول بعدم مقر فلا يخلف الرسول وعلى الثاني بخلف الرسول ويلتفت في هذا
لكون النكول كالاقرار فلا يخلف الرسول أولا فيحلف **قلت** في هذا الاجراء انظر لان الحلف
على مجرد الدعوى دون شاهدين لا دليل ولا نكول المدعى عليه أصول المذهب تأباه
وكون النكول اقرارا لا يعرف الا في يمين التهمة اهـ منه بلفظه **قلت** وما جزم به ابن عرفة
في سبب الخلاف هو الظاهر وقد سبقته اليه اللغمية فانه قال بعد ذكر الخلاف مانسه الشيخ
رحمه الله أما يمينه قبل الدخول فأنما يخلف أنه ما أمره بما يدين لا غير ويختلف في صدقة
يمينه بعد الدخول فقال ابن القاسم في كتاب محمد يخلف أنه ما أمره الابمائة ولا علم بما
اقتات عليه الا بعد الدخول فعلى هذا يصح أن يقال لا يضر الرسول اقراره بالعداء لما كان
على الزوج أن يخلف أنه لم يبع لم قبل الدخول فاذا نكل سقط عنه المقال عن الرسول لان
يمين الزوج يمين تهمة فلا ترجع ويصح ان يقال لا يخلف أنه ما علم لانها يمين تهمة ولا علم عند
الزوجة بعلمه ولا تدعى انه بلغها ذلك عنه اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا

الجمع بين النقد والكالى وثمة - ديم
ربيع دينار قبل الدخول اهـ (ان
تعدى الخ) قول مب وانما صحيحة
بالمعنى الخ يقتضى صحة ما لز
وفيه نظر ظاهر اذ كيف يعقل ان
تخلف أنه بالعين ليغرم لها الوكيل
وهو معترف بذلك وبأن الزوج
بذلك أمره على أن ما لاطفي ليس
هو عين ما لز لان مراد طفي أنه
ان نكل الوكيل فخلف هي أنه
تعدى بدليل استدلاله بكلام ابن
يونس فتأمله **قلت** فلو قال ز
فخلف هي ان الوكيل تعدى الخ
أى ان حقت عليه الدعوى والا
غرم بمجرد نكوله كما هو معلوم لو افق
ما لاطفي فتأمله والله أعلم (قولان)
قول ز كافي الجواهر الخ هو
كذلك فيها ومثله لابن بشر قال ابن
عرفة سبب الخلاف في عدم توجه
الحلف على الوكيل الخلاف في
وجوب حلف الزوج على عدم
علمه بالعداء وعدمه ثم ذكر عن ابن
بشر مثل ما في خش ثم قال قلت
في هذا الاجراء انظر لان الحلف على
مجرد الدعوى دون شاهدين
ولا دليل ولا نكول المدعى عليه
أصول المذهب تأباه وكون النكول
اقرارا لا يعرف الا في يمين التهمة

وقبله وهو يفيد أن الراجح هو قول محمد لأنه الجارى على المنصوص لابن القاسم وقول
أصبح انما هو جار على غير منصوص فتأمله وكلام ابن يونس يفيد أن ما عراه اللخمي لابن
القاسم متفق عليه فانه قال بعد ذكره قول أصبح مانصة قال ابن المواز هذا غلط لا يعين
للزواج على الرسول اذ لو أقر بالتعدي لم يكن يدين عین الزوج فلما ترك العین فقد ألزم ذلك
نفسه يريد محمد أنه لا بد من عین الزوج أنه ما علم بما زاد الا بعد البناء فاذا انكحل عن ذلك لزمه
الغرم فلذلك لم يكن له على الرسول عین اه منه بلفظه فانظر احتجاج ابن المواز على تغليب
أصبح بقوله اذ لو أقر بالتعدي الخ وتسليم ابن يونس ذلك وتوضيحه بما ذكره ومعلوم أنه
لا يحتاج الى تحقق عليه أو بما يسلمه الخصم والله أعلم (وان لم يدخل ورضي أحدهما لزم
الآخر) ظاهره أن ذلك يلزم مطلقا ولم أر أحدا ممن تكلم عليه قيده بشئ ولكن لا بد من
تقييده ففي ابن يونس مانصة قال ابن القاسم واذا أنكر الآخر ما تزوجه به ثم أقر ورضي بعد
ذلك فان كان أنكاره ردا وفسخا للنعلة فلا يجوز أن يجزى أن يجزى قرب أو بعد الانسكاح جديد وان
لم يكن على الرمد مثل أن يقول أكثرتم على وما أحب هذا وما أراى أرضى وشبه هذا فلا
بأس ان يجزى ان قرب وان طال الامر ولا يعلم منه رضا ولا خط فلا يجوز إلا أن ياتنفا
نكاحا جديدا حيث لم يجز حين علم ولا نكاحا لا يتوارثان وأما ما قرب فيستوارثان استحسانا
قال وتحرم على آباءه وأبائهن قال الشيخ بذلك أو رضيه وقاله أصبح وذلك كله ما لم يدخل
وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وقول ز أورضيت هي
بالالف لزمه ظاهره الاطلاق وهو ظاهر المصنف والمدونة وقيد اللخمي بما اذا كان عين له
الزوجة أو زوجته عن تشبهه أن تكون من مناته كنهه والا فلا يلزمه ذلك والله بقوله مانصة
لأنه يقول مثل هذه المرأة تطلبنى بلوازم مثلها وفي ذلك ضرر على فقد تكون ذات يسار
وشرف وقدر وليس نفقتها كنفقة غيرها اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال
عقبه مانصة قلت ظاهر قولها أن ترضى المرأة بألف فيثبت النكاح عدم التفصيل فيها
وهو الاظهر لان اسقاطها يوجب كون مهرها الباقي اه منه بلفظه قلت الاظهر ما قاله
اللخمي وما لابن عرفة رجه الله تعالى وتعليقه بقوله لان اسقاطها يوجب كون مهرها الباقي
لا يلزم اللخمي لأنه لم يعمل النفقة قائم تابعة للصدوق بل علها بأنها تابعة لخالها من الشرف
وما ذكره وذلك ثابت لها بعد اسقاطها الا ان وسيقول المصنف في باب النفقة على قدر
وسعه وحالها وهذا ابن عرفة نفسه لم يذكره ولا بان النفقة تابعة للصدوق أصلا فضلا عن
أن يكون مشهورا قال في باب النفقة مانصة وفي ارجاء الاستور منها لا حد للنفقة ما هي على
قدر عسره ويسره وفي الجلاب وغيره على قدر حالها من حال اللخمي وغيره المعتبر حالهما
وحال بلدهما وزمنهما وسعرهما ونحوه سمع عيسى ابن القاسم ونقل ابن عبد السلام اعتبار
حال الزوج فقط لا عرفه اه منه بلفظه فكلامه هذا حجة عليه وشاهد لللخمي تأمله
بانصاف في قيد المصنف به أيضا والله أعلم * (فرع) * اذ لم يرض أحدهما بما عاذا
وأقر الوكيل بالتعدي فلا يحمل ذلك منه على أنه قصد التحمل بالزائد فان ادعى ذلك عليه
الزوج فقال ابن عرفة مانصة ولعل بعد الجيد عن التونسى ان أقر بالتعدي لم يلزمه شئ إلا أن

اه وما جزم به ابن عرفة في سبب
الخلاف هو الظاهر وقد سبقه اليه
اللخمي ونقله ابن عرفة مختصرا
وقبله وهو يفيد أن الراجح هو قول
ابن المواز انظر الاصل والله أعلم (لزم
الآخر) لا بد من تقييده بما اذا لم
يكن أنكاره ردا وفسخا للنعلة والا
فلا يجوز أن يجزى قرب أو بعد الا
نسكاح جديد كفى ابن يونس وابن
عرفة انظر الاصل وقول ز فان
رضى الى قوله أورضيت الخ يعنى
بالقرب فيها وما ظاهره كالصنف
والمدونة الاطلاق وقيد اللخمي
بما اذا كان عين له الزوجة أو زوجته
عن تشبهه أن تكون من مناته كنهه
والا فلا يلزمه واستظهره في الاصل
انظرو

(ولم يلزم الخ) قول ز أو وجوب الخ فيه نظر ظاهر لان الذي تقدم انه لا بد أن تصدق صداق مثلها فأكبر فلا يصح هذا الجواب تأمله (ونقدها الخ) قول ز في الصادر من الزوج الخ هكذا في ع (١٥) ولا يحصل له اذ لا يترتب على هذا الخلاف شيء

ولو قال في الصادر من الولى ويراد به من يصح اقراره بقبض الصداق لظهرت غررة الخلاف فتأمل والله أعلم قلت ولو قال ز من الشهود بدل من الزوج لكان أوضح والله أعلم (بلاوهبت) قول ز من النكحة المخصصة الخ هو الصواب وفي بعض النسخ المحضة وهو تحريف (وللاب) قول ز في محجورة الخ منسلف في عجم وهو ظاهر وفي بعض النسخ في محجورة محجورة أم لا وهو تحريف (والوصي قبله) قلت قال غ في تكميله مانصه عياض قد يحتاج به فيما اذا ذهبت المحجورة ليسكني زوجها معها في دارها وانفاقها على نفسها رغبة في الزوج وخفاة طلاقه وغبطة به وانه ان فارقها رجعت تسكن دارها وتنفق على نفسها وتعدم ما ترغبه من زوجها وان ذلك لها اذا طلبته على ما أفتى به سيوخ الاندلس وبه أفتى أبو القاسم ابن عتاب وقاله شيخنا هشام ابن أحمد الفقيه والقاضى محمد بن جدين وغيرهم وهو الذي يوجب النظر ولم يرد ذلك يجوز في اسقاط النفقة أبو المظرف الشعبي وقال يلزم على هذا فيما طلب من مالها ان يسوغ له اذا ساعدته وخشيت فراقه ان لم تفعل قال أبو الفضل عياض وهذا لا يلزم والفرق بينهما انها تقول في الوجه

يدعى عليه الزوج أن ما زاده حمل منه فقد يكون له ذلك على قول أصبغ في الخامس من السبع قلت لا وجه تخصيص كون ذلك له بأصبغ لانها حينئذ دعوى معروف وأصل المذهب في المدونة وغيرها توجيهها اه منه بلفظه (تنبيهات * الاول) فهم ابن عرفة رحمه الله أن الإشارة في قول التونسي فقد يكون له ذلك الخ التحليف وهو خلاف المتبادر منه ومع ذلك في قوله وأصل المذهب توجيهها الخ نظر لانه ان عنى مطلقا فليس كذلك باعترافه هو نفسه وان عنى فيما به المدعى أو ذمته فسلم ولكن مسئلتنا ليست من هذا القسم فتأمل بانصاف * (الثاني) ما تقدم للتونسي من أنه لا يلزمه شيء اذا أقرب بالتعدى قبل البناء هو ظاهر كلام غير واحد وخالف في ذلك اللخمي فألزمه الغرم وعمله بقوله لان الزوج يقول أنت أوجبت علي عينا تعدى منك واليمين مما يشق على الناس فعليك غرم ما أدخلتني فيه اه منه بلفظه * (الثالث) قال ابن عبد السلام قال بعضهم ان أقرب الوكيل بالتعدى قبل الدخول لزمته الالف الثانية فوفيه نظرا من وجهين أحدهما أنه لم يقرب بتعديه شيئا فلا يضمن والثاني أنه لو ضمن بالاقرار لضمن مع البينة اه وأقره في ضيق وتعقبه ابن عرفة ونصه قلت ان أراد به بعضهم غير اللخمي فلا أعرفه لغيره وان أراد به اللخمي فقد ترك من كلامه ما يمنع ما ذكره من التعقب وهو قول اللخمي لان الزوج يقول فذكر ما قدمناه عنده ثم قال فهذا يبطل تسكه في تعقبه بعد تفويته بتعديه شيئا لبيان اللخمي موجبا غير ذلك وهو ايجاب تعديه دخول مشقة الخلف عليه ويبطل تسكه بقياس التلازم الذي زعم ان الملازمة فيه يذم لان قيام البينة يمنع توجيه الخلف عليه وتوجيهه هو الموجب للغرم لا غيره فمنتفى الغرم بانه قائم اه منه بلفظه قلت وما قاله ابن عرفة ظاهر ومجمل غرم الالف على أن الزوج بعد تسكوله دخل بزوجته قبل أن ترضى بالالف ولو فارقها قبل البناء لم يغرم على هذا القول الا خمسمائة كما يؤخذ ذلك من قول اللخمي فعليك غرم ما أدخلتني فيه فتأمل والله أعلم (ولم يلزم تزويج آذنه) قول ز أو وجوباً كما تقدم في تزويج البتية الخ فيه نظر ظاهر لان الذي تقدم له ولغيره أنه لا بد أن تصدق صداق مثلها فأكبر فلا يصح هذا الجواب تأمله (ونقدها كذا مقتضى قبضه) قول ز ولو اختلف الزوج والولى في الصادر من الزوج الخ هكذا هو في عجم ولا يحصل له ولا يترتب على هذا الخلاف شيء ولو قال في الصادر من الولى ويراد به من يصح اقراره بقبض الصداق لظهرت غررة الخلاف فتأمل والله أعلم

(التفويض والتحكيم) *

(بلاوهبت) قول ز حال من النكحة المحضة كذا وجدته في جميع النسخ بالخاء المهملة والصاد المعجمة وهو يتناقض قوله قبل ان قول المصنف بلا ذكر مهر صفة لعقد والظاهر انه تعجيف وأصله المختصة بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والصاد المهملة ثم وجدته كذلك في بعض النسخ (وللاب) قول ز في محجورة أم لا صوابه في محجورة أم لا كما

الاول انا ان فارقني رجعت آكل مالي وأسكن دارى ولا أتزوج سواء فسكنائى الا أن دارى وأكل ما لي من مالها باق لها طلق أو بقيت ابن عرفة ان كانت ممن يرغب فيها والظاهر قول الشعبي والافقول غيره وأخذ عياض أيضا من قوله في ارجاء الاستور بوجوب انفاقه على أمه الفقيرة ولها زوج معسر ولا حجة له ان قال لا أنفق حتى يطلقها

ابن عتب صوب ابن لبابة قضاء
 سليمان بن أسود على أب طلب زوج
 ابنته وهي في ولايته باخراجه من
 دارها ليكرهها قال سليمان بن
 أسود للزوج ذلك دار قال لا تفعه
 اخراجه منها وقال لا كرامة لك ان
 تخرج ابنتك من دارها الى دار
 أخرى عني بفراسها على عنقها
 من دار لا ريس هذا من حسن
 النظر اه منه بلفظه في اواخر كتاب
 النكاح الثاني (وردت زائدة المثل)
 قول مب هذا الدليل عنده
 . معكوس الخ أيده هوني بان ردها
 ما زاد من المثل على المسمى واضح
 وجهه لانها رضىت بما سماه لها
 وعلى ذلك مكنته من نفسها فلا وجه
 لاخذها ما زاد عليه بخلاف عكسه
 فتأمل ثم الاضافة في المصنف لفظية
 فليست على معنى حرف والاصل
 وردت زائدة على المثل ثم زائد المثل
 ثم زائد المثل والله أعلم (أو أسقطت)
 قول ز فقد فارقته الخ أي أوقعت
 معه هذا مراد غ لان هذا القول
 المشهور الذي قاله مالك صريح
 في التسوية بين أسقاطها الشرط
 وأخذها به في الزوم كما في نقل ق
 وح عن ابن رشد ومثله في ابن
 عرفة وبه يسقط بحث بب ونو
 مع غ بان ما هنا في مسقط الشرط
 وما يأتي في الاخذة به انظر الاصل

والله أعلم

(١) كذا بالاصل وزاد في الحاشية
 الصغيرة قبل الثاني ثم زائد المثل
 بالتسوية ونصب المثل اه معجمه

في عج وهو ظاهر (وردت زائدة المثل) قول ز لانها اذا ردت من مهر المثل ما زاد على
 المسمى مع أنه لا عين فيسه فأولى أن ترد ما زاد المسمى على مهر المثل أصله لعج وفيه عند
 التأمل الصادق نظر لان ردها ما زاد من المثل على المسمى واضح وجهه وهو أن يقال لها انك
 رضىت بما سماه لك وعلى ذلك مكنته من نفسك فلا وجه لاخذك ما زاد عليه بخلاف ما اذا
 زاد المسمى على صداق المثل فلا يحجج عليها بذلك ثم هذا مبني على ما شرح به عج من أن
 المعنى وردت ما زاد المثل على المسمى وهو لم يتبعه أو لا في ذلك بل شرحه بما لو افاق ما للشارح
 ففي كلامه تخطيط والظاهر أن المصنف انما أشار الى ما قاله الشارح من أن معناه وردت
 ما زاد المسمى على صداق المثل ومفهومه أنه اذا لم يزد المسمى على المثل بل ساواه أو نقص
 شيئا فلا ترد شيئا وهو كذلك وأما رد عج ما قاله الشارح بأنه لا يصح الآن تكون الاضافة
 على معنى على وليست بموجودة فجوابه ان الاضافة هنا لفظية فليست على معنى حرف
 وهي من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله بعد اسقاط حرف الجر توسعا وأصله وردت زائدة
 على المثل ثم زائد المثل (١) والله أعلم (أو أسقطت شرط قبل وجوبه) قول ز قاله غ ما قاله
 غ قال تو بحث معه بأن الذي قطع به المصنف لزوم الاخذ بالشرط اذا أخذت به وقياس
 اسقاط الشرط على الاخذ به ممنوع للاحتياط في المقيس عليه دون المقيس اه منه بلفظه
 قلت وقد أشار اليه بب فقال بعد ذكر كلام غ مانصه قال شيخنا رحمه الله تعالى
 ما هنا في مسقط الشرط وما هنا في الاخذ به فتأمل وقد قال ابن عبد السلام الفرق
 بينهما هو موجب تعليل ابن يونس تفريق الامام بين مسئلة ذات الشرط وبين الامسة
 اختارة نفسها قبل العتق فانظر اه منه بلفظه وأشار الى ما ذكره ابن يونس في باب خيار
 الامة يتعق اذا كانت تحت عبد من كتاب الايمان بالطلاق ونصه محمد بن يونس والفرق
 عندي بينهما ان الامة انما يجب لها الخيار اذا عتقت والعتق لم يقع بعد فقد سلت وأوجب
 شيئا قبل وجوبه لها فلا يلزم تكرار الشفعة قبل أن يستوجبها والحررة قد أوجب لها زوجها
 الشرط ان فعل وملكها منه ما كان يملكه فلها أن تقضى به عليه قبل أن يفعل وأن تفعل
 كما كان ذلك له أن يلزمه نفسه قبل أن يفعل متى ما فعله وبالله التوفيق اه منه بلفظه
 ومعنى كلام ابن عبد السلام أن هذا الفرق بعينه يقال في مسئلة الشرط فان قالت ان
 فعله زوجي فقد أسقطت شرطي فلا يلزمها الا انه انما يجب لها الخيار اذا تزوج وهو الآن
 لم يفعل فقد أسقطت شيئا قبل وجوبه وان قالت قد اخترت نفسي لزوم ذلك لانها انما تبيته
 مناب الزوج قلت وهذا كله فيه نظر والحق ما قاله غ اذ لا يستقيم ما قاله الا لو كان
 الحكم ما ذكره وليس كذلك فان هذا القول المشهور الذي قاله مالك صريح في التسوية
 بين اسقاطها الشرط وأخذها به في الزوم كما في نقل ق وح عن ابن رشد فيمأسا في
 في فصل الرجعة ومثله في ابن عرفة ونصه ابن رشد وقال مالك من شرط لها زوجها ان تزوج
 عليها فأمرها يدها فقالت ان تزوج علي فقد اخترت نفسي وأخترت زوجي لزوم قولها اه
 منه بلفظه ولهذا اعترض ابن عرفة فرق ابن يونس المتقدم فقال عقبه مانصه قلت ينتج
 هذا الزوم ما أوقعته من طلاق لا ما أوقعته من اختيار زوجها فتأمل اه وهو حق لاشك

فمه فهذا الجواب الذي أجابوا به عن بحث غ مع المصنف بوجوب على المصنف اعتراضاً
أشد من اعتراض غ فان اللازم على اعتراضه أن المصنف ذكرهنا أحد قولي مالك وهو
خلاف المشهور وعلى كلامهم اللازم للمصنف أنه ذكر قولاً ليس بوجود أصل لا فقد قال
ابن عرفة بعد كلام مائنه ومن أنصف علم أن سؤال ابن الماجشون ليس عن أمر جلي ولذا
سوى بينهما مالك تارة وبعض أصحابه أخرى وحصل ابن زرقون في التسوية بينهما في لزوم
ما أوقعناه قبل حصول سبب خيارها وعدمه ثالثها التفرقة المذكورة لابن حارث عن أصبغ
مع رواية ابن نافع والباقي عن المغيرة مع فضل عن ابن أبي حازم ومعرفة قول مالك أنه منه
بلفظه فتأمل به انصاف (والاعتد) قول ز كما استظهره ابن عرفة الخ كتب عليه
شيخنا ج انظر هذا مع ما تقدم له وكلام ابن عرفة جار على ما سبق له من خطه يعني
ما سبق له من أن الاختلاف بالنوع بوجوب التعدد قد سبق لز اعتراضه وما أشار إليه
شيخنا صحيح ادعائها أن تكون كزوجة أخرى فتأمل له (وجاز شرط أن لا يضر بها الخ)
قول ز فروى سحنون أخاف أن يفسخ النكاح قبل البناء الخ الذي في عبارة ابن رشد
وغيره فروى عن سحنون زيادة عن فهو من قوله لا من روايته ثم كلامه يفيد أنه ليس في
ذلك إلا القولان اللذان ذكرهما وأنه لا قائل ببعض النكاح ولزوم الشرط وليس كذلك
ففي ابن عرفة مائنه وفي أعمال شرط تصديقها دون عين في المغيب والرحيل والضرر أو
فيه ما دون المغيب نقلاً عن ابن عات عن ابن فحقون وابن عبد الغفور اه محل الحاجة منه
بلفظه ونص ابن عات في طرده نقلاً عن الاستغناء وان أراد ترك العيدين ويجعلها مصدقة
بغير عيدين تلزمها لم يجز في المغيب وجاز في الرحيل والضرر والزيارة وتقول وهي مصدقة فيما
ادعته من الضرر في نفسها وفي الرحيل والزيارة بغير عيدين تلزمها ثم قال يتصل به مائنه
والظاهر من وثائق ابن فحقون أن التصديق في المغيب بغير عيدين جازعاً لزم خلاف
ما تقدم في هذه الطرة وكان ابن دحون رحمه الله يعني بأن من التزم التصديق في الضرر أن
ذلك لا يلزمه ولا يجوز إلا بالبين إذ كذا عنه ابن رشد رحمه الله في شرحه لسمعاع عبيد
الملك من كتاب التخيير بعد أن تقدم من قوله هو رحمه الله أنه لا اختلاف في أعمال التصديق
في الضرر مشروطاً في أصل العقد وقد روى سحنون أنه قال أخاف أن يفسخ قبل البناء فان
دخل بها فلا يقبل قولها إلا بينة على الضرر فتأمل ذلك في الشرح اه منها بلفظها ونحوه
لابن سلون وفي اختصار المنسبية لابن هرون مائنه وإذا صدق الزوج زوجته في الضرر في
عقد النكاح فاختلف فيها قول سحنون فقال مرة يفسخ قبل البناء فقط وقال مرة يفسخ
قبل وبعد وقال مرة الشرط لازم فاذا قلنا بلزوم الشرط وأضر بها رفعت أمرها إلى الحاكم
وأثبتت الصداق عنده لينبت الشرط أن أنكره زوجته وان اعترف به وأنكر الأضرار
حلقت بالله لقد أضر بها في نفسها وأموالها الأضرار متصلاً إلى حين عيبتها ثم تطلق نفسها ثم قال
وان كان الشرط أنها تصدق دون عيدين لم تحلف وبعض الحاكم ذلك بعد الأضرار لا لزوم فيه
اه منه بلفظه وعلى هذا القول اقتصر في المقصد المحمود ونص الضرر إذا طاع تصديقها فيه
لزمه ويكره عقده وان قيد به بينهما فيه أو أطلق حلقت حيث أحب الآن يقول دون عيدين

(والاعتد) قول ز كما استظهره
ابن عرفة الخ هو جار على ما سبق
لابن عرفة وقد تقدم لز اعتراضه
تأمل له قلت وقول ز بوجوب ستين
حكماً الخ بل في المبطل أنه بوجوب
يتساءل مائتي حكم نقلة ق عند
قوله وتقرر انظره (وجاز شرط الخ)
قول ز فروى سحنون الخ الذي
في عبارة ابن رشد وغيره فروى
عن سحنون وقد حصل هو في ان
في المسئلة أقوالاً وان القول ببعض
النكاح ولزوم الشرط هو أحد
أقوال سحنون وقول مالك في الموازية
وعليه اقتصر ابن عبد الغفور وابن
فحقون والجزري فيكون هو الراجح
انظره (ولها الخيار الخ)

ما لم تكنه من نفسه فان تلذذ منها بشئ سقط شرطها وان ادعى التلذذ وانكرته حلفت
 ولها رد المئين اه منه بلفظه ونقله في الموازية عن مالك كما نقله اللخمي وقوله ابن عرفة ونصه
 اللخمي النكاح بشرط ما يوجب تمليكاً بما فعه له بيد الزوج ثابت وبما فعه بيد الزوج على
 أن الزوجة مصدقة عليه أنه فعله روى محمد لا يحل فان نزل مضي ولها طلاقه محمد كشرطه
 ان أضرب به أو شرب خراً أو غاب عنها فأمرها يدها اه محل الحاجة منه بلفظه فحصل
 أن في المسئلة أقوالاً وأن القول بمضي النكاح ولو زوم الشرط هو أحد أقوال أصحابنا
 وقول مالك في الموازية وعليه اقتصر ابن عبيد الغفر وابن قهون والجزيري فيكون
 الراجح هذا ان حل ما في الموازية على أنه يمضي بالعقد كما هو ظاهر كلام ابن عرفة المتقدم
 فان حل على أنه يمضي بالدخول كافه منه اللخمي كانت الاقوال خمسة ونص اللخمي
 قال في كتاب محمد وان شرط ان جاءت وفيها أثر ضرب وأدعت أنه منه فهي مصدقة فأمرها
 يدها فجاءت وبها أثر ذلك فزعمت أنه فعله اه قال مالك الطلاق لازم ولا قول له ان زعم أنها
 كاذبة قال الشيخ رحمه الله ان شرط أنها مصدقة كان قد دخل غررى بقاء العصمة فقه مد
 تكرهه فتدعي عليه ما لم يفعله الا أنه ان فات بالدخول صدقت لانه جعل ذلك اليه افلا
 يسقط قولها بالشك ولا ترد في العصمة بالشك ان اختارت الطلاق اه محل الحاجة منه
 بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام ز والله أعلم (ولم يقل ان فعل) قول ز ويحتمل
 أن قوله ان لم يقل الخ مقول القول الخ هذا الاحتمال هو المتعين والاول فيه نظر اذ جعله
 شرطاً يصير حشواً مستغنى عنه بقوله ببعض شروط لان معناه بفعل بعض شروط فيصير
 المعنى ولها الخيار بسبب فعل بعض شروط بشرط أن يفعل بعض الشروط ولا يخفى ما في
 ذلك مع أن الاصل عدم الحذف فتأمله وقول ز ولكن ما هنا ضعيف الخ سكت عنه
 مب وكتب عليه شيخنا ج انظر من ضعفه اه وقال نو بعد كلام مانصه هذا حاصل
 ما في ح ولم يقل ان ما في المصنف ضعيف وكذا قرر ت وقبله محشياً وغيرهما اه منه
 بلفظه قلت وما نسبته ز لا وانبغي صحيح فانه قال عند قول المدونة في كتاب النكاح
 الاول فان أتى شيأ من ذلك الخ مانصه قلت لا اشكال في هذه العبارة وانما النزاع لو قال أتى
 وللموثقين في ذلك كلام جيد والمقصود التنبيه وقد ذكرنا بعضه في غيره هذا التعليق ابن
 الفخار لا فرق بينهما ابن لبابة دليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاماً الآية أليس قد
 استوجب العقاب بالبعث كالكل فكذلك في مسئلتنا قلت هذا غير صحيح لان تلك
 الاشياء ذكرت في طريق السلب فاتفقت على الفردية فلا تيقن ذلك لامن ذلك وانما
 يحسن ذلك لو ذكرت بواو الجمع ولئن سلمنا أن الإشارة راجعة الى البعض والكل فاستوى
 الحكم في العقوبة بين البعض والكل فلا يلزم التسوية في مسئلتنا لانه لا يلزم من التسوية
 في فعل الله تعالى بين الكل والبعض التسوية في فعل المكلف لان الزوج من حجته أن يقول
 لم تلزم ذلك الاعلى ففعل المجموع لا البعض وهو غرض صحيح وهذا الاعتبار عليه لمن أنصف
 اه منه بلفظه قلت وهذا لا يوجب ضعف ما للمصنف لوجه أحدها ما تقر في فن
 الاصول أنه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول ثانياً أن غ قال في تكميله عقب

قول ز ويحتمل ان قوله الخ هذا
 هو المتعين اذ في الاول تكرار واضح
 مع قوله ببعض وقول ز لكن
 ما هنا ضعيف الخ كتب عليه ج
 انظر من ضعفه اه وقال نو بعد
 كلام هذا حاصل ما في ح ولم يقل
 ان ما في المصنف ضعيف وكذا قرر
 ت كلام المصنف وقبله محشياً
 وغيرهما اه

كلام الوانغى مانصه قلت الاول مشترك لان الجريان في طريق السلب حاصل
في قول الموثق وطاع لها أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا ولا فتأمل اه منه بلفظه ثلثها
أن المبطل وغيره سلموا كلام ابن الفخار ومن وافقه وقبلوه والمصنف تابع لهم وقد قبل
كلامه محقق ومن تكلم عليه ولم يعترضوه كق و غ و ح و ب و ت وابن
عاشر وطفي وغيرهم فيجب التعويل عليه لذلك ولان فيه الاحتياط للفروج المطلوب
اتفاقا فتأمل به انصاف (وعليه انصف قيمة الموهوب الخ) قول مب عن ضج اعتبار
يوم الافاقه مبنى على أنها ملك النصف الخ سلمه وهو مشكل باعتبار الهبة اذ مقتضى
ذلك أن للزوج أخذ نصف العبد بعينه كهبة بعض الشركاء جميع العبد المشترك فلا يتم
ذلك الا بضميمة أمر آخر وهو مراعاة القول بأن تلك الجميع بالعقد فتأمل (لعسر ها يوم
العق) قول ز وانما ذكر العسر الى قوله لاجل مارتبه عليه الخ هذا الجواب يقتضى
أنه اذا رده الزوج لكونه زاده على ثلثها لا يترتب عليه مارتبه المصنف على رده لعسر ها وهو
قوله ثم ان طلقها عتق النصف الخ وليس كذلك بل الحكم فيها مساو كما يفيد كلام
المدونة انظره في ق وفي فيده تعاميل ز نفسه بقوله لان رد الزوج ردا يقاى تأمله
(وتعين ما اشتريته من الزوج الخ) قول ز وهى محمولة على التخييف مع جهل الحال عند
اسماعيل فيه فلق يظهر من كلام ابن عرفة ونصه ونقل ابن شاس تقييد اسمعيل القاضي
بلفظ قال القاضي أبو الحسن هـ ذان كان على وجه التخييف على الزوج والا فهو
كالاخفى فنبه لاین القصار وظاهره أن الأصل حمله على غير التخييف حتى يثبت التخييف
وظاهر لفظ المبطل عكسه ولفظ الصقلي كالمبطل اه منه بلفظه ونص ابن بونس قال
اسماعيل القاضي اذا اشترت بصدقها من زوجها دارا أو عبدا فأنما ينزل أمرها على التخييف
عنه الآن تبين أنها قصدت الشراء منه كما تشتري من غيره للرغبة في ذلك اه منه بلفظه
*(تنبيه) يؤخذ من مسئلة المصنف هذه أن ما يصير الزوج لزوجته في صداقها قبل
الدخول لا يقتضى حوز وقد اشتهر على الالسنه الآن وقبله مما أدركنا المدفوع عليه
البناء لا يقتضى حوز وشاهدنا الفتوى بذلك ونزلت مرة فاقبت بذلك وهـ ذاهو الذى
يفيده كلام العلامة ابن هلال في الدر النثري وخالفني بعض المحققين من المعاصرين فأفتى
بافتقاره الى الحوز معتمدا على ما فى أواخر نوازل المعاضات من المعيار عن ابن اب ونص
ذلك ومثل عن رجل صير لزوجته البكر في حين الاشهاد بالزوجه في جميع مالها عامه
من الحقوق ما عدا السكالى جميع الدمنة التى له بموضع كذا ولم يذكر حدودها فأجاب الحكم
في ذلك اذا كان الاشهاد بالنكاح والتصيير وقع في وقت واحد وحصل الاستمرار على ذلك
أن يصح التصيير على ما انعقد عليه لان الملك المصير هو الصداق والتسمية لا عبرة بها هذا
أصل المالكية في كل ما يسمى في العقدة ينتقل عنه الى عوض آخر فيها نفسها فليست
العقدة عندهم الاعلى ذلك العوض وهذا أصل ينتظم في مسائل من النكاح ومن البيع
والصرف وغير ذلك فاذا صارت الدمنة المذكورة صداقا انعقد عليها النكاح لزمت برضا
الزوج والزوجة والولى ورضا الزوجة هو الاستمرار على سنة لا يضر سكوتها فيه مع أن

وكذا قبل كلام المصنف ق و غ
وب وب وغيرهم فيجب التعويل
عليه لذلك ولان فيه الاحتياط
للفروج المطلوب اتفاقا فانظر الاصل
(وعليه انصف الخ) قول مب فالاول
مبنى على أنها ملك النصف الخ
يقتضى أن للزوج في الهبة أخذ
نصف العبد بعينه كهبة بعض
الشركاء جميع المشترك فلا يتم البناء
المذكور الا مع مراعاة القول بأن
تلك الجميع بالعقد فتأمل (لعسر ها
الخ) قول ز لاجل مارتبه عليه الخ
يقتضى أنه اذا رده الزوج لكونه
زاده على ثلثها لا يترتب عليه ذلك
مع أن الحكم فيها مساو كما يفيد
كلام المدونة الذى في ق وفي فيده
تعاميل ز نفسه بقوله لان رد
الزوج الخ والله أعلم (ولها أخذ
منه) قلت قول ز أى من الزوج
الخ أى ويرجع الزوج على الاخذ
ولها أو غيره وعود ضمير منه على
الولى جائز وعليه ح (وتعين
ما اشتريته) الخ يؤخذ منه ان ما يصير
في الصداق قبل الدخول لا يقتضى
الى حوز وهو الحق لان الواقع بعد
العقد وقبل الدخول بمنزلة الواقع في
العقد

الصداق أصل ماله كما لا يضر في العروض وهو الصحيح من القولين وعليه العمل أما لو كان
 الأشهاد بالتصيير ثانياً عن الأشهاد بالنكاح وبعد حصوله وانعقادهما كان يصح التصيير
 بحال الأبعد ثبوت شرطه وهو التناجر فلا يصح تأخير ولا بخيار اه منه بلفظه فظاهر
 قوله أما لو كان الأشهاد بالتصيير الخ سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده قلت
 ما ذكره من أن قاعدة المالكية أن اللاحق يعقد النكاح كالواقع عليه العقد فليست
 العقدة عندهم الأعلى ذلك العوض وإن ذلك ينتظم في مسائل من النكاح صحيح وأما
 ما ذكره من أن شرط ذلك أن يكون وقع في وقت واحد ففيه نظر بل الشرط أن يكون
 ذلك قبل الدخول وإن تأخر عن العقد ويظهر لك ذلك بكثرة بعض تلك المسائل التي أشار
 إليها مجملته فتمسألة المصنف هذه وهي منصوصة في المدونة وغيرها ولم يشترطوا فيها
 ما شرطه ابن لبرجيه الله بل كلامهم يدل على ما قلناه قال في المدونة ما نصه ومن تزوج
 امرأة بالف درهم فاشتريت بها منه داره أو عبده أو مالا يصلح لجهازها ثم طلقها قبل البناء
 فأنما له نصف ذلك نعماً أو نقص وهو بمنزلة ماله أو صدقها إياه ولو اشترت ذلك من غيره رجع
 عليها إذا طلقها بنصف ألف درهم وكان ضمان ذلك منها اه محل الحاجة منها بلفظها
 ومثله في ابن يونس عن المدونة ولم يحك خلافة وقال النجاشي ما نصه وإن اشترت به من
 الزوج شيئاً مما يصلح أن يكون جهازاً أو لا يصلح كالدار والعبد كان هو الصداق وكأنها
 تزوجت به وإن طلقها كان لها نصفه اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه ويتعين
 ما اشترته من الزوج من عبداً أو داراً أو غيره نعماً أو نقص أو تلف وكأنه أصدقها إياه ضيق يعني
 إذا أصدقها عينا فاشتريت به من الزوج شيئاً لا يصلح لجهازها من عبداً أو داراً ونحوه فالصداق
 في الحقيقة ما أخذته وذكر العين ملغى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه
 وفيها ما اشترت منه بمهرها كهرها ولو لم يصلح لجهازها نعماً أو نقص أو تبرعاً يعني أنها يثبت
 للزوج أنها اشترت ذلك منه بمهرها المتبقي عن بعض القرويين هذا جسدان كان بعد
 افتراقهما من مجلس قبض المهر ولو اشترت ذلك منه في المجلس ما افتقر إلى بيان أنه بالمهر
 ابن حارث ما اشترت به لما يصلح لجهازها ولو من غير الزوج كهرها اتفاقاً ولو اشترت من زوجها
 به داراً ففي كونها كذلك أو أنما يرجع عليها أن طلقها بنصف المهر لا بنصفها قولاً ماله فيها
 وعبد المالك اه منه بلفظه فمستلنا توخذ من هذه بالآخرى لأن هذه قد وقع فيها قبض
 العين حساً وخرجت بذلك من ضمان الزوج فلو تلفت يدها قبل الشراء لكانت المصيبة
 منها ولم يكن على الزوج غرمها باتفاق فإذا ألغى ذلك كله وحكم للدار ونحوها من المشتري
 بالعين ثانياً فإنه في الحقيقة هو الصداق فكيف بمسئلة افتقاراً له بانصاف ومنها مسألة
 استحقاق ما دفع في العين الواقعة صدقاً في ابن يونس بعد ذكره مسألة المدونة وغيرها
 التي تقدمت ما نصه وذكر عن بعض شيوخنا إذا تزوجها بدنانير ثم أعطاهما فيها عرضاً
 فاستحق فأنما ترجع عليه بقيمة العرض وكان النكاح أنما وقع بذلك العرض والدنانير
 ملغاة كما قال إذا طلقها قبل البناء أنما له نصف العرض بمنزلة ماله أو تزوجها به وهذا بخلاف
 البيوع لأن النكاح قد ينظر فيه التسمية في العلانية ويكون السر غير ذلك وليس البيوع

وهو الذي يفيد كلام ابن هلال في الدر النثر قائلا ان النكاح في الحقيقة انما انعقد بتلك الاملاك المصيرة واما ما سمي من الصداق فصيرت به فهو لغولانه نفخ وسمعه وقاله غير واحد من الموثقين اه وفي آخر نوازل المعاوضات من المعيار عن ابن لب ما يفيد افتقاره الى الحوز حيث تأخر التصيير عن العقد وفيه نظر انظر الاصل وقول ز عند (٣١) اسمعيل الخ صوابه عند ابن يونس والميطي

خلافا لابن شاس انظر الاصل وقول
مب لكن في ق ما يوافق الخ فيه
نظرو ليس في ق ولا غيره مما يوافقه
فهو غير صحيح (من جهازها) بكسر
الجيم وفتحها كما في القاموس (وفي
القضاء الخ) ما عبر به المصنف في هذه
والتي قبلها صحيح كما يفيد ضيغ
خلافا لمب تبعا لق نعم لو قال
فيهما معار وايتان أو قولان لسلم من
الايهام (وصحح القضاء بالوليمة)
قلت قال بعض انما قضى بهامع
انها مندوبة فقط لما يلحق الزوجة
من المعرفة وانه يبنى بها كما يبنى بالاماء
وقوله المندوب لا يقضى به محله
اذ لم يتعلق به حق للغير انظر شرح
أبي علي (دون أجرة الماشطة) قول
ز والجلوة الخ هو عطف على
الماشطة فهو مصدر فثبثت جميعه
أو عطف على أجرة فيكون اسمها
فتكسر جميعه قال في القاموس جلا
العروس على بعلاها جلوة ويثبث
وجلا ككتاب وأجلاها عرضها
عليه ثم قال وجلوتها بالكسر الكحل
أو كحل خاص اه (وترجع عليه
الخ) قول ز التي لم يبدصلها
الخ لا معنى له ولم يذكره عج
فتأمل (وقبل دعوى الاب الخ)
قلت استظهر الشيخ ابن رحال
لحوق الام بالاب ولو غير وصى لما
علم من تكلف نساء أهل فاس

كذلك اه منه بلفظه ومستلنا توخذ من هذما الاخرى لان افتقار التصيير الى الحوز في
مطلق الدون الخلاف فيه قوى وكلام ابن يونس هذا قد استدلل به في الدر النثر لمستلنا
ونصه فالنكاح في الحقيقة انما انعقد بتلك الاملاك المصيرة واما ما سمي من الصداق فصيرت
به فهو لغولانه نفخ وسمعه وقاله غير واحد من الموثقين وقد حكى ابن يونس عن بعض
الشيوخ نحوه فقال انه اذا تزوجها بدينار فاعطاها عارضا فاستحق الى آخر ما قدمناه
عن ابن يونس فتأمل به بانصاف ومنها مسئلة من زوج عبده بدينارهم مثلا ضمن الصداق
لزوجه ثم دفع ذلك العبد لها في الصداق فقد فرقوا بين أن يدفعه لها بعد الدخول أو قبله
وجعلوا حكم دفعه لها قبل الدخول حكم ما اذا انعقد النكاح من أول الامر على أن
العبد هو الصداق كما أشار الى ذلك المصنف بقوله كدفع العبد في صداقه وبعد البناء تملكه
وهو نص صريح في أن الواقع بعد العقد وقبل الدخول بمنزلة الواقع في العقد نفسه وما
قاله المصنف منصوص عليه في المدونة والجلاب وابن يونس والغمي وغيرهم فتحصل من
هذا ان استدلال ابن لب بقاعدة المالكية هو حجة عليه لانه فالحق ما أفتينا به تبعا لغيرنا
والله أعلم وقول مب لكن في ق ما يوافق مختار ز فيه نظرو ليس في ق ولا في
غيره ما يوافقه فهو غير صحيح (وما اشترته من جهازها) القاموس جهاز الميث والعروس
والمسافر بالكسر والفتح ما يحتاجون اليه وقد جهزه تجهيزا فتجهز الجمع أجهزة جمع الجمع
أجهزة وبالفصح حيا المرأة وما على الرحلة اه منه بلفظه (وفي القضاء بما يسدى الخ)
قول مب في ق لو قال المصنف الخ سلم ما قاله ق وهو غير مسلم لان قول المصنف
في القرع الاول روايتان صحيح لقوله في ضيغ واختلف في المنطوع بها بعد البناء فحكي
الميطي في رجوع النصف اليه اذا طلق قبل البناء قولين ظاهر المذهب أنه لا شيء له وان
كان قائما لانه طلق باختياره قاله ابن القاسم ورواه ابن نافع عن مالك والثاني لما لك أيضا
أنه ان طلق قبل البناء رجع بنصفها اه محل الحاجة منه بلفظه نعم لو قال المصنف روايتان
أو قولان فيهما معا سلم من الايهام فتأمل (دون أجرة الماشطة) قول ز والجلوة
المتعارفة عندهم بمحتمل أنه معطوف على الماشطة فيكون مصدرا فثبثت جميعه ويحتمل أن
يكون معطوفا على أجرة فيكون اسمها فتكسر جميعه القاموس جلا العروس على بعلاها
جلوة وثبثت وجلا ككتاب وأجلاها عرضها عليه بجلوة ثم قال وجلوتها بالكسر الكحل
أو كحل خاص اه منه بلفظه (وترجع بنصف قيمة الثمرة) قول ز التي لم يبدصلها
لم يذكره عج ولا معنى له سواء أراد لم يبدصلها أو يوم أصدقها أو يوم طلقها فتأمل
(لان بعد ولم يشهد) قول مب وان أتلفته بعد رشدها ضمنته نحوه في ق وظاهره
ولو أتلفته قبل علمها بانه عارية وليس كذلك انظر ح والدر النثر وأائل نوازل النكاح

وقول ز واستظهر بعض ان المهمة الخ انظر كيف تصور في المهمة وقد تقدم ان ذلك خاص بالاب ووصيه (لان بعد الخ) قول
مب وان أتلفته بعد رشدها ضمنته الخ ظاهره ولو أتلفته قبل علمها بانه عارية وليس كذلك انظر ح والدر النثر وأائل نوازل
النكاح

وقول ز وغير الاب ولو أوالخ الذي يفيد كلام ح ان غير الاب اذا شهد بالعارية قبل الدخول كلاب فانظره وتأمل كلام ابن سلون الذي ذكره في التنبيه الثاني (وان (٢٢) وهبته لأجنبي الخ) قلت قول ز المقتضى انه صحيح الخ بل قد صرح

المصنف بذلك في قوله وهو جائز حتى يرد بعضي أن لم يعلم حتى تأيت أو مات أحدهما (ان أبسرت يوم الطلاق) قول مب فيه نظر فان ما استظهره الخ في نظره نظر لان الاطلاق السابق انما هو بالنسبة لما تملكه وأما النصف الذي يملكه الزوج فليس فيما قدم ما يفيد وما استظهره ز هو الظاهر لما في ذلك من الضرر بها لتعير ذمتها وقد قالوا في المعسر يعتق حصته اذا رضى شريكه باتباعه على أن يعتق الجميع الآن لا يلزمه ذلك مع تشوف الشارع للعريه فكيف بما هنا فأماله (فله دفع الخ) قول مب عبارة ابن يونس الخ اختصر عبارة ابن يونس اختصارا مجعفا انظر نضه في الاصل قلت وقول ز ذكر انقولين ق الخ لعل ق ذكرهما في الكبير لانه لم يذكر ذلك في الصغير انظره (ورجع ان طلقها في مالها) صوابه عليها بدل في مالها لانه يوهم انما لم يكن لها مال لا يتبع ذمتها وليس كذلك (فصل) (بالدف الخ) قول مب وايضا صنيع ضيخ الخ قلت وايضا نقل ابن عرفة كلام المتبسطي في موضع ونص العتبية في آخر على وجه يدل على أنه غير انظره وهو صريح في أن كلام المتبسطي في شهادة السماع وقول مب عن طفي

وقول ز وغير الاب ولو أوالخ الذي يفيد كلام ح ان غير الاب اذا شهد بالعارية قبل الدخول كلاب فانظره وتأمل كلام ابن سلون الذي ذكره في التنبيه الثاني (والطلق ان أبسرت يوم الطلاق) قول مب فيه نظر فان ما استظهره من عدم جبرها حينئذ خلاف ما تقدم في قوله أجبرت هي من الاطلاق الخ أي موسرة كانت أو موسرة وفي هذا النظر نظر لان الاطلاق السابق انما هو بالنسبة الى ما تملكه من الشيء الموهوب وهو النصف وأما النصف الذي يملكه الزوج منه فليس في كلام المصنف ولا ز هناك ما يفيد فتنظر ز في محله وما استظهره هو الظاهر لما في ذلك من الضرر به التعير ذمتها مع أنها انما تبرعت به أولا على أنه ملك لها والطلاق الذي شرطه لم يقع من قبلها وقد قالوا في الشريك المعسر يعتق حصته أنه اذا رضى شريكه باتباعه بالقيمة على أن يعتق الجميع الآن لا يلزمه ذلك مع أن الشارع متشوف للعريه فكيف بما هنا تأمله (فله دفع نصف الارش) قول مب عبارة ابن يونس الخ ليس ما ذكره عبارة ابن يونس بل اختصرها اختصارا مجعفا ونص ابن يونس والفرق أنه في البيع لا يستطيع الرجوع به في نصفه لانها باتباعه في وقت كان لها البيع جائزا وقد أثلقت عليه بعض ثمن نصفه فوجب له الرجوع به وفي الجناية لم تلتف عليه شيئا لانه على خياره في نصفه وليس عليها واجب أن تقديه فتكون قد أثلقت عليه شيئا لان المجني استحق عليه رقبته الآن يفديه بالارش واقتداؤه كاشترائه وليس واجب عليه أن تستريه ولا تسكف اخراج ثمنه وقد فرق فيه بغير هذا وهذا بين اه منه بلفظه (ورجع ان طلقها في مالها) الصواب أن يقول عليها بدل قوله في مالها أي يرجع عليها الا على أبيها أو وصيها وان وقع في عبارة المتبسطي مثل ما للمصنف لانه يوهم أنه ان لم يكن لها مال فانها لا تتبع في ذمتها وليس كذلك

* (فصل في تنازع الزوجين) *

(وحلفت معه وورثت) قول ز وظاهره سواء كان له وارث ثابت النسب أم لا وهو كذلك ما نقله عن ت هو في صغيره قال طفي مانصه زاد في كبيره ولم يعتبر ما ذكره في توضيحه من تقييد صاحب النوادر ذلك بما اذا لم يكن له وارث معين ثابت النسب اه واعتبر القيد ح وس وأقره ناصر الدين في حاشيته على ضيخ قائم لا يصح في باب الاستلحاق بهذا القيد عن صاحب النوادر وغيره اه منه بلفظه وما عتمده هؤلاء المحققون هو الذي أفتى به شيخنا ج حين وقع الاضطراب في النازلة بعينها كما ذكرنا ذلك صدر هذا الكتاب قلت وهو الصواب الذي يتعين المصير اليه الذي تشهد له النصوص ففي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الاستلحاق مانصه قال وسألت ابن القاسم عن الرجل يموت وله ولد معروف ثابت النسب فيأتي رجل فيستحقه فيدعي أنه ابن الهالك ويأتي على ذلك بشاهد قال لا يحلف مع شاهده ولا يستحق شيئا من الميراث الا بشاهدين

عدلين مع اشتراطه في شهادة السماع الخ زاد طفي وماذا الا لان هذه شهادة بالقطع والدف والدخان فرض عدلين مسئلة والمدار على الاتسار وكثرة وجود الامارات المفيدة في ذلك القطع بالشهادة اه وقول مب والثاني لحكاية المتبسطي الخ أي لحكاية نقل ابن الهندي فان لا الماروي أشبهه بشي بالبيع والتكاح (وحلفت معه الخ) قول ز ومشي ح على التقييد الخ أي

عدلين يشهدان على البتات بنسبه اذا أنكره أخوه فان أقرب به أعطاه نصف الميراث ولم
 يثبت له باقرار الاخ نسب يوارثه به هو ولا غيره من قرابة الهالك قال وكذلك المرأة تدعى أن
 الميت تزوجها أو يقوم معها من يدعى ميراث الميت فيأتي كل واحد منهم بشاهد ويريد أن
 يستحق ميراثه باليمين والشاهد أن ذلك لا يكون لو أحدهم ثم اذا ادعوا ذلك وللميت وارث
 قد ثبت نسبه بالبينه وانما يستحق الميراث باليمين مع الشاهد من جاء يطلبه وليس للميت
 وارث قد ثبت نسبه بالبينات فأرى من جاء يزعم أنه ولد للميت ولم يأت الابشاهد واحد ولم
 يدع ميراثه أحد يستحق نسبه بالبينات حلف مع شاهده وأخذ ميراثه لانه انما استحق مالا
 من الاموال ولا يثبت للذي استحق بيمينه مع شاهد نسبه يوارث به أحد من قرابة الميت
 ولا يجوز به ولا أحد من مواليه **قلت** أ رأيت ان حلف مع شاهده وللميت بنت ثابتة
 النسب بالمينة قال يستحق ما بعد النصف الذي ترثه الابنة وان كانتا اثنتين فأنما له الثلث
 الباقي قيل له فان جاءت امرأة تزعم أنها امرأته فجاءت بشاهد وليس له وارث ثابت النسب
 قال تحلف مع شاهدها وتأخذ ميراثها ولا يثبت لها بذلك نكاح ولا يثبت لولدها ان كانت
 حاملا نسب قيل له فالرجل يدعى ميراث رجل يزعم أنه مولاه ثم يأتي على ذلك بشاهد واحد
 يحلف مع شاهده ويستحق ميراثه قال نعم ولا يثبت له بذلك ولا موال لذلك المولى وان مات
 أحد منهم فأراد أخذ ميراثه كان عليه أيضا أن يأتي بشاهد فيحلف معه أنه مولاه ثم يستحق
 ميراثه ولا يجوز به الشاهد الاول الذي كان حلف مع شهادته على الميراث الاول قال القاضي
 قوله انه لا يحلف مع شاهده على استحقاق النسب ولا على استحقاق النكاح **صح**
 لا اختلاف فيه لان اليمين مع الشاهد لا يكون الحكمهم عند مالك وأصحابه الا في الاموال
 واختلف فيما سواها الى الاموال كالو كالة عليها وشبه ذلك وأما قوله ان الميراث يستحقه باليمين
 مع الشاهد من جاء يدعيه ولا وارث للميت معروف النسب فهو مثل قوله في المدونة وزاد
 فيها بعد الاستيناه وقال أشهب لا يستحق الميراث باليمين مع الشاهد وان لم يكن للميت
 وارث معروف لان الميراث لا يستحق الا بعد ثبوت النسب وكذلك يختلف أيضا اذا ادعت
 امرأة على رجل أنه تزوجها وطلقها قبل الدخول بها أو بعده وأنت على ذلك بشاهد
 واحد فقيل انها تحلف مع شاهدها وتستحق نصف الصداق ان لم يدخل بها أو جيعه ان
 دخل بها وقيل انه ليس لها أن تحلف في المهر اذ لا يستحق الا بعد ثبوت النكاح وأما ان
 ادعت عليه أنه تزوجها قبل البناء أو بعده ولا بينة لها ففي كتاب ابن كعبون أنه لا يمين
 عليه وهذا عندى على القول بانها لا تحلف مع شاهدها وأما على القول بانها تحلف مع
 شاهدها فيجب لها عليه اليمين اذ لم تأت بشاهد والله أعلم ولو لم يترد الميت وارثا وأتى رجل
 بشاهد أنه ابنه ولا وارث له غيره وأنت امرأته بشاهد أنها زوجته ولم يقر الابن لها للوجوب
 على قول ابن القاسم أن يحلف كل واحد منهم مع شاهده ويقسم المال بينهما على غنائية
 أسهم للزوجة سهم وللابن سبعة أسهم لان الزوجة قد سلت للابن ثلاثة أرباع المال
 وتدابجها في الربع فيقسم بينهما وعلى قول مالك يقسم بينهما على حساب عول
 الفرائض فيكون المال بينهما أخماسا للزوجة الخمس لانه تدعى ربع المال وللابن أربعة

وكذا من وبه أفق ج وهو
 الصواب الذي يتعين المصير اليه لانه
 الذي تشهد له النصوص قال في
 الاصل بعد جلبها مانصه فحصل
 ان موتها كونه وان الصداق كالارث
 وان قيد نفي الوارث المعروف لا بد
 منه لانه مذهب مالك وابن القاسم
 وغيرهما لم يحل الشيخ أبو محمد
 ولا ابن رشد ولا اللخمي ولا ابن
 فتوح فيه خلافا أصلا وعليه عول
 الحق - قون من شراح ابن الحاجب
 وحواشيه وشراح هذا المختصر
 وحواشيه والله أعلم اه

أخماسه لأنه يدعى أن له جميعه وذلك أربعة أمثال ما تدعيه المرأة ولو أقرت بالابن وأنكرها
الابن لو جب أن يكون لها على مذهب ابن القاسم نصف ثمن المال وللابن مابق لانها مقرة
بسبعة أثمان المال ويدعيان في الثمن فيقسم بينهما وانما يقسم بينهما على تسعة أسهم
على قول مالك وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه فهذا نص صريح من ابن القاسم
بالقييد المذكور وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يحك له مقابلا وقد أشار في الى ما في هذا
السماع آخر باب العتق مقتصر عليه كانه المذهب واعقد القيد بب فذكر كلام
ضيق وأيده بقوله عقبه مانصه وانظر رسم أفضية ابن كانه في سماع أشهب من الشهادات
اه منه بلفظه ونص ما في الرسم المذكور من البيان واذا شهد أحد الشاهدين في الميت
انه لا يعلم له وارثا غير فلان وشهد الاخر انه لا يعلم له وارثا غيره وغیر امر أنه فثبتت رواية
أشهب عن مالك وحنون عن ابن القاسم ان المال كله يوقف حتى تبين امر الزوجة فان
طال ذلك أعطى الوارث المال كله على ما قاله ابن القاسم وهو تفسير لقول مالك يريد بعد أن
يحلف أنه ما يعلم له زوجة واليمين ههنا لا ينبغي أن يختلف فيها من أجل الشاهد بالزوجة
وسواء لم توجد الزوجة حتى طال الامر او وجدت ولم تجد شاهدا آخر يشهد لها حتى طال
الامر ولان الوارث قد ثبت نسبه بشهادة الشاهدين فوجب أن يعطى جميع المال اذا طال
الامر ولو لم يكن للميت وارث ثابت النسب فادعت امرأة أنها زوجته وشهد لها بذلك
شاهد واحد خلقت مع شاهدها وأعطيت ميراثها بعد الاستيناء على مذهب ابن القاسم
وروايته عن مالك وما مضى في آخر الرسم الذي قبل هذا من قول مالك خلاف قول
أشهب اه منه بلفظه ورواية حنون عن ابن القاسم التي ذكرها عليها اقتصر ابن
فتوح في وثائقه المجموعة وساقها كانه المذهب ونصه قال حنون عن ابن القاسم في
الشاهدين يشهدان أن فلانا وارث فلان لا يعلم له وارثا غيره ويقول أحدهما أو
كلاهما وزوجه بموضع كذا قال ان شهدا على الزوجة ثبتت شهادتهما ولم يقسم المال حتى
تخضر الزوجة أو يقسم لها القاضي فان شهدا أحدهما بالمرأة لم يجعل في قسم شيء من المال
حتى تبين ما قال الشاهد فان طال ذلك أعطى الوارث المال كله بعد عيمه لان الشاهد
الواحد قد شهد بزوجه اه بلفظه وقد اعاد النجاشي التقييد المذكور في شهادة رجل
وامرأتين فأحرى في شهادة رجل واحد وكلامه ثانيا يدل على أن ذلك سواء فانه قال في باب
شهادة النساء في الولادة الخ من كتاب الشهادات مانصه والمشهد وفيه على ستة عشر قسما
ثم قال والرابع الشهادة على ما ليس بمال والمستحق به مال كالشهادة على الوكالة بمال
والشهادة على كتاب القاضي اذا كان متخذه ما لا وعلى النكاح بعدموت الزوج أو الزوجة
أو على ميت أن فلان أعتقه أو على نسب أنه ابن فلان أو أخوه اذ لم يكن هنالك أحد ثابت
النسب ثم قال وأما الشهادة على ما ليس بمال والمستحق به مال كالوكالة وما ذكر معها
فاختلف فيها فاجراها ابن القاسم على حكم الشهادة على المال لما كان المستحق به مالا
وأبقاها أشهب وعبد الملك على الاصل انها ليست على مال كالنكاح وما أشبهه وان شهد
رجل وامرأتان على نكاح بعدموت الزوج أو الزوجة أو على ميت أن فلانا أعتقه أو على

نسب أن هذا ابنه أو أخوه ولم يكن له وراث ثابت النسب صحت الشهادة على قول ابن
القاسم وكان له الميراث ولم يحجز على قول أشهب لأنه قال لا يستحق الميراث إلا بعد ثبات الأصل
بشهادة رجلين اه منه بلفظه وقال في ترجمة الشاهديشم دجال أو نكاح مأنه اختلف
إذا شهد شاهد بعد موت الزوج أو الزوجة فقال ابن القاسم يحلف المشهود له ويستحق
الميراث والصداق وإن كان الشاهد لها وقال أشهب لا يستحق ذلك إلا بشاهدين وقد تقدم
ذلك اه منه بلفظه فأشار إلى كلامه المتقدم وهو مقيد كما رأيت وكلام ابن القاسم في سماع
يحيى صريح في أن النكاح بعد الموت والولاء والنسب سواء وقد تقدم تصريح ابن رشد
بأن ما في سماع يحيى مثل ما في المدونة وقد صرح بهذا الشرط في المدونة في الولاء والنسب
ففيها في كتاب الولاء مأنه قال غيره وإن شهد شاهد على الميت في الولاء والنسب لم يحلف
معه ويستحق المال لأن المال لا يستحق حتى يثبت الولاء والنسب وثبوتهم مالم يتم إلا
بشاهدين ألا ترى أن مالكاً قال في أخوين أقرأ أحدهما بأخ وأنكر الآخر أن المقر له
لا يحلف ويثبت مورثه من جميع المال لأنه لا يثبت له المال إلا بثبات النسب ولكن يعطيه
المقر ثلث ما في يديه وقال غيره إنما استحسن في شاهد على البت في الولاء أو شاهدين على السماع
أن يقضى له بالمال مع عينة بعد الاستئناء لأن المال ليس له طالب ولا نسب معروف كما أن
أقرار أخ بأخ يوجب له المال ولا يثبت له النسب وقد قال مالك نحو هذا في كتاب الشهادات
اه منها بلفظه والغير الأول هو أشهب وقوله ألا ترى الخ هو احتجاجه على ابن القاسم كما
بينه ابن يونس ونصه قال في المدونة وكتاب محمد وأما لو شهد شاهد على البت في الولاء فإذا
قضى له بالمال مع عينة بعد الثاني خوف أن يأتى للمال طالب ولا يحجز بذلك الولاء وقال غيره
وهو أشهب لا يستحق المال بيمينه مع شاهد البت في ولاه ولا نسب لأن المال لا يستحق حتى
يثبت الولاء والنسب وثبوتهم مالم يتم إلا بشاهدين ألا ترى أن مالكاً قال في أخوين أقرأ
أحدهما بأخ وأنكر الآخر أن المقر له لا يحلف ويثبت له مورثه من جميع المال لأنه
لا يثبت المال إلا بثبات النسب ولكن يعطيه المقر ثلث ما يده وقال غيره إنما استحسن
في شاهد واحد على البت في الولاء أو شاهدين على السماع أن يقضى له بالمال مع عينة بعد
الاستئناء لأن المال ليس له طالب ولا نسب معروف كما أن أقرار الأخ بأخ يوجب له أخذ
المال ولا يثبت له النسب وقد قال مالك نحو هذا في كتاب الشهادات اه منه بلفظه
قال أبو الحسن مأنه واطر المسئلة التي استدلل بها أشهب في قوله ألا ترى أن مالكاً قال
في أخوين يوافق على ذلك ابن القاسم إلا أنه يفرق له بما قال سحنون أن هذا له وراث
معروف اه منه بلفظه ويؤخذ هذا الشرط في الولاء بشهادة واحد أو امرأتين من شرطه
ذلك في المدونة في شهادة السماع ونصها وإن شهد رجلان على السماع أن هذا الميت مولى
فلأن أعتقه ثأني الإمام فإن لم يأت من يستحق ذلك قضى له بالمال مع عيinin الطالب ولا يحجز
بذلك الولاء وقال أشهب يكون له ولأؤه وولاء مولده بشهادة السماع اه منها بلفظه ونحوه
لأبن يونس عنها وزاد مأنه قال في كتاب محمد بعد الثاني ورواه عن مالك وروى عنه ابن
القاسم أنه يؤخذ بذلك المال ولا يثبت له به ولا ولا نسب وأخذ به أصبغ ابن الموان

ولم يجنبنا ذلك وأكثر قول مالك وابن القاسم وأشهب أنه يقضى له بالسماح بالولاء والنسب
وكذلك في الاحباس والصدقات فيما تقدم محمد بن يونس قال بعض المتأخرين
وجه قول مالك أنه يقضى له بالمال دون الولاء لاحتمال أن يكون هذا السماح أصلاً من واحد
وشهادة واحد لا تجوز في الولاء ولا في النسب اه منه بلفظه وبه يظهر لك وجه الأخرية
فتأمله وقد خفيت هذه النصوص كلها على أبي الحسن فاستشكل الفرق على قول ابن
القاسم بين مسألة الأخوة ومسألة النكاح والكمال لله تعالى ولا حجة لت ومن تبعه
في كلام الشامل ونصه ويختلف مع شاهدها وترث ولو كان له وارث معروف على المشهور
فتأمل به انصاف وقول ز ثم انه لا صداق لها الخ نقله ح عن ابن فرحون عن بعض
الحواشي وسلمه وفيه نظروا نسله ح لمخالفتها لما قدمناه عن اللخمي عن ابن القاسم وقد
اعترضه جس بذلك واعتراضه حق ويرده أيضاً ما قدمناه من كلام ابن رشد فلي تأمل
وقول ز وقال ح هو ظاهر من عموم قول المصنف في باب الشهادات الخ قد تقدم
التصريح به في كلام ابن القاسم وقول ز وبرئها ولا صداق عليه لها مبني على ما تقدم
له من أنه لا صداق لها في موته وقد علمت ما فيه على أن الولاء إنما هو لصدوق لها في موته لأن سلم
انه لا صداق عليه في موتها لا اعترافه بأنه في ذمته وأما قول ز وانما لم يوافقنا مع
اقراره بعد موته الخ فقال نو مانصه قوله لان الارث يتسبب على الزوجية وغيرها
بخلاف الصداق هذا غير ظاهر لان الارث هنا لم يتسبب الا عن الزوجية وكونه قد يتسبب
عن غيرها لا يفيده وقوله بخلاف الصداق ممنوع لتسببه أيضاً عن الزنى ووطء الشبهة
اه منه بلفظه وهو ظاهر ومما اده بالزنى بعض صورته فتحصل أن موتها كونه وأن الصداق
كالارث وأن قيدني الوارث المعروف لا بد منه لانه مذهب مالك وابن القاسم وغيرهما ولم
يحك الشئ أبو محمد ولا ابن رشد ولا اللخمي ولا ابن فتوح فيه خلافاً أصلاً وعلى ذلك قول
المحققين من شراح ابن الحاجب وحواشيه وشراح هذا المختصر وحواشيه والله أعلم
(وأمر الزوج باعتزالها) قول ز على ما جرى به العمل ان لم تأت بكفيل صوابه وقيل تأتى
بكفيل انظر ح وغيره وتأمله وقول ز ونفقتهامدة الاعتزال على من يقضى له بها الخ
ظاهر ولو قضى به الممن كان تنكره وفيه نظر لانه اذا كانت النافذة التي لا يقدر على ردّها
لأنفق لها على الراجح المعمول به فكيف بالنكحة وأين شرط وجوب النفقة وهو التمكن
تأمله (وفي التورث باقرار الزوجين) قول م ب قال طفي وهو خطأ الخ فيه نظر فقد
وقع هذا التقييد في كلام غير واحد من المتقدمين والمتأخرين قال ابن عرفة مانصه وسمعت
يحيى ابن القاسم من ادعت في ميت انه زوجها بينة على اقراره في صحته أنها امرأته كان
أصدها كذا ولم تشهد البينة باقراره بذلك في حياته ان كانت في ملكه وتحت حجاب قبل
قولها وان كانت منقطة عنه بمسكنها فلا مهر لها ولا ارث اذ لو مات لم يرئها بذلك الاقرار
حتى يعرف اقرارها بمثل ما دامه مع شهرة ذلك واعلانه وتقدم ادعائه ذلك اه منه بلفظه
ثم قال بعد كلام مانصه ابن شاس من أقر بصحة بزوجته ثم مات فان كانا طارئين أو كان
معهما ولد أو قربه ورثته مطلقاً والاف في ذلك خلاف واختصره ابن الحاجب فقال وتورث

باقرار الزوج الطارئ وفي غيره قولان وقيله ابن عبد السلام دون تقييد وقول الثلاثة
 خلاف ما تقدم من سماع يحيى ان ذلك مقيد بشهرة ذلك واعلانه وتقدم ادعاء ذلك اه ثم
 قال بعد كلام مانصه الشيخ عن كتاب ابن سحنون من اقر في صحته نكاح امرأة بهرته
 وصدقته ثم جحدوها طارئين لزمه وان كانا حاضرين صح ان اقر به الولي واشهد ان لم يعترفا
 بالوطء الاحدا ولوما قبل ادعائهم ما ولم يبين صدق ان اقر به الولي وورثته ولو اقر بذلك
 في مرضه فان كانا طارئين صدق في النكاح مطلقا وفي المهران ورثته ولد وكان مهر مثلها
 ولو كانا حاضرين وصدقها الولي بطل ولا ارث ولا مهر واقرارها مثله في الجميع الاسقوط
 المهران كان صحيحا اه محل الحاجة منه بلفظه وذكر القيد ايضا اللغوى عن كتاب ابن
 سحنون ونصه قال فان اقر في مرضه أنه تزوجها في الصحة أو في المرض لم يجوز ولا مهر لها
 ولا ميراث اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك كله شاهد لعج ومن تبعه وبه ترددت خطئة
 من خطأهم وأما استدلال طنى بآخر كلام الجواهر ففيه نظر من وجوه أحدها انه
 لا وجه لمحل آخر كلامه على التعارض لا قوله اذ حل كلام الأئمة على الوفاق مطلوب ما أمكن
 اليه سبيل فكيف بإمام واحد ثانيها ان آخر كلام ابن شاس في الطارئين بدليل فرض
 كلامه في البعد جدا كسكة ولذلك لم يعارض ابن عرفة وغيره بين كلاميه لأنهم فهموه على
 الصواب لأنهم لم يثبتوا الآخر كما ظن بههم طنى ثالثها ان الولي لمن ان كلام
 ابن شاس يفيد ما قاله تسليميا ما كان موجبا لخطئة عجم ومن تبعه
 لما قدمناه من النصوص والله أعلم * (تنبيه) قال تو مانصه المنصوص عليه
 اقرار الزوج ثم مات وأما اقرارها ثم مات فاستظهره ابن عبد السلام في الطارئين
 فأجراه المصنف في غير الطارئين وحكي الخلاف في صورتين رأيا انه لا فرق بينهما اه وقد
 ذكر ح كلام ابن عبد السلام بلفظ فرع ونصه فرع قال ابن عبد السلام وكذا
 ينبغي اذا أقرت هي ولم يبع لم منه انكار أن يرثها اه منه بلفظه قلت أغفلوا رجهم الله
 ما تقدم عن النوادر وهو صريح في التسوية بينهما وقد نقل اللغوى أيضا التسوية بينهما
 عن محمد بن المواز فقال بعد ذكر ان رثتها باقراره مانصه وكذلك المرأة تقر بان فلان تزوجها ثم
 تموت فانه يرثها اه منه بلفظه والله المرشد (بخلاف الطارئين) قول ز وأما في
 المرض فبلغني الخ فيه نظر لتقدم التصريح بخلافه في كلام ابن عرفة وكلام مب فيه
 نظر أيضا لانه بناء على كلام طنى وتقدم ما فيه (أو صفته أو جنسه) قول مب على أن
 المثال الثاني مماثلة له عن ق ولم أره فيه قلت بل هو فيه ذكره عند قوله ورد المثال الخ
 فانظره وقول ز وأراد بالجنس ما يشمل النوع الخ ما ذكره من ان النوع كالجنس
 مخالف لما جزم به أبو علي من أنه كالقادر والصفة وبأن كلامه قريب ولكن ما قاله ز هو
 الصواب ففي ابن يونس مانصه وان كان في النوع تحالفا وردت الزوجة الى صداق المثل
 الا أن يرضى هو بما ذكر أوز كرا الاب في البكر اه منه بلفظه (حلقا وفسخ) قول
 ز وأما في الجنس فيفسخ حلقا أو نكلا أو حلقا أحدهما دون الآخر اعترضه تو قائلا
 ويقضى للعالم على النا كل خلافا لـ وهو اعترض صحيح وقد صرح في الجواب بما

قاله تو وبأني نصه قريانا شاء الله ونحوه في الارشاد ونصه فان اختلفا في قدره أوفى
عنه فان حلفا فافسحا وأيم مانكل لزمه ما حلف عليه الآخر اه منه بلفظه وهذا أيضا
هو الذي يفيد كلام التحفة وشروحا من تأمله وكلام مب يوهم انه صحيح ما قاله ز في
حلف أحده ما ونكول الآخر وليس ذلك بمرادله وانما مراده بالاطلاق أنه في الجنس
لا يراعى الشبه أي أنهم ما يتماثلان أشبه أحدهما أم لا فان حلفا أو نكلا معا فسخ النكاح
فتأمله (والرجوع للاشبه الخ) قول مب وبه تعلم ما في كلام خش حيث جعل
الرجوع للاشبه لما بعد البناء ما اعتمده مب رضي الله عنه هو الذي صدره طئي
ومستنده في ذلك كلام ضيغ وكلام اللقاني في حاشيته وعلى كلام طئي عولت
أيضا مع ان الشيخ ابن رجال رجع مثل ما في خش قال في حاشية التحفة ما نصه فالملخص
من المتن وكلام الناس أن الاختلاف في الجنس والقدر والتوقع والصفة قبل البناء
ولاموت ولا طلاق فالتعالف والتفاسخ مطلقا ولا عبرة بالشبه وبعد البناء أو الطلاق فقول
الزوج ان أشبهه في القدر والصفة وفي معنى ذلك النوع وأما في الجنس فالتعالف والرد
لصادق المثل الخ تأمله تفهم به ما في شروح المتن والتحفة وان أطالت هنا وشراحها اه
وقال قبل هذا ما نصه ولم يذكر ابن الحاجب وابن شاس قبله والقاضي وغيرهم كان عرفة ان
الشبه يعتبر هنا قبل البناء ولا موت ولا طلاق صريحا أصلا إنما ذكر بعضهم في المحل
المذكور المسائل الأربع أنها تجري هنا في التنازع في المهر مجرى اختلاف المتبايعين
ويدل لذلك قول ابن يونس بآثر مسئلة قول المتن بقوله يمين وم مسئلة تخنون وابن حبيب
ما نصه ويراعى في اختلافهما إذا أتى أحدهما بما يشبهه والآخر بما لا يشبهه وقيل لا يراعى
ذلك كما اختلف في ذلك في البيوع فقوله كما اختلف الخ يدل على أن ما هنا جار على مسئلة
البيوع اه منه بلفظه قلت وفي كلامه نظر من وجوه أحدها قوله ولم يذكر ابن
الحاجب ولا ابن شاس قبله أن الشبه الخ فيه امران أحدهما أنه يقال عليه وكذا لم يذكر
ابن الحاجب ولا ابن شاس قبله أن الشبه يعتبر بعد البناء صريحا فلم يجعل أن المتبايع
اعتباره بعده ثانيهما أن ما قاله غير مسلم بل كل منهما قد ذكر الشبه قبل البناء لكن على
أنه يختلف فيه ونص ابن شاس إذا تنازعا في قدر المهر أو صفته مع بقاء الزوجية بينهما
وذلك يقع قبل البناء بعده فان كان قبله تماثلا وتفاخا كما في البيع وبدت المرأة باليمين
كالبائع في المشهور وقال بعض المتأخرين ويجرى فيه ما يجري في البيع من الخلاف في
الرجوع الى قول مدعي الاشبه وفي انقضاء النكاح بتمام التعالف وفي الرجوع الى قول
المرأة اذا نكلا جميعا كما في البيع اه وان كان التنازع بعد الدخول فالقول قول الزوج
اذا الدخول كالتقوت في البيع اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعه ابن الحاجب فذكر مثله
مختصرا فتأمله ثانيها قوله ان ابن عرفة لم يذكر الشبه قبل البناء صريحا فانه نظر بل
ذكر كلام اللغمي وقوله ونصه اللغمي لو أتى أحدهما بما يشبهه دون الآخر ففي حلفهما
وقبول قول ذي الشبه روايتان وهذه أحسن لان الشبه دليل كشاهد اه منه بلفظه وقد
ذكر ابن عرفة عن المدونة وغيرها ان القول قول الزوج بعد البناء ولم يفيد بما إذا أشبه

ونفسه وفيها ان اختلافه بعد البناء أو بعد الطلاق قبل البناء صدق مع عينه فان نكل
 حلفت وأخذت ما دعتة ثم قال الميطي هذا المشهور في اختلافهما بعد البناء وقال ابن
 عمر وروى ابن وهب يتحالفان ولهما مهر المثل ويثبت النكاح اه منه بلفظه ونحوه في
 ضحج عند قول ابن الحاجب فان تنازعا بعد البناء فالقول قول الزوج لانه فوت اه ونفسه
 أي فان تنازعا بعد البناء في القدر والصفة فالقول قول الزوج مع عينه لان ما كتبه من
 نفسه او هذا مذهب المدونة فان نكل فالقول قول المرافع مع عينها الميطي وهو المشهور ومن
 مذهب مالك وأصحابه ثم قال مانصه ابن راشد انظر هل القول قول الزوج مطلقا وهو أكثر
 نصوص أهل المذهب أو مقيدا بما اذا وافق العرف وهو الذي ذكره اللغمي وهو الذي
 يؤخذ من كلام الاشراق لانه أشار فيه الى تشبيه حكم الصداق بعقد البناء بالبيع وانما
 وقع التشبيه في كلام غيره بالبيع في قبول دعوى الاشبه قبل البناء والله أعلم اه منه
 بلفظه قالها أن ما ذكره عن ابن يونس من قوله كما اختلف في ذلك في البيوع لا يصلح الرد
 به على ما في التحفة وشروحا أما أولا فان ابن يونس ذكر ذلك عقب كلامه على
 اختلافهما قبل الدخول لا بعده وأما ثانيا فلوسلما انه صرح بان ذلك بعد الدخول فلا
 نسلم الرده وحده على ما في التحفة وشروحا لان ذلك مروى عن مالك نصا واختاره
 وعليه قول الميطي وغير واحد من الموثقين وهو الذي اعتمد المكناسي في مجالسه
 وغير واحد ممن يطول بنا ذكرهم فالحق ما حرره طي ومن تبعه والله أعلم (الابعد
 بناء أو طلاق أو موت) قول مب مع أنه قصور في قول عن اللغمي الخ قل بل
 هو في المدونة ونفسها واذا اختلف الزوجان في الصداق بعد الطلاق وقبل البناء
 فالقول قول الزوج مع عينه فان نكل حلفت وأخذت ما تدعي وكذلك ان مات قبل
 البناء فادعى ورثتها تسمية وادعى الزوج نفويضا فالقول قوله مع عينه وله الميراث وان
 اختلفا في الصداق قبل البناء من غير موت ولا طلاق فادعت الزوجة أكثر مما اقتر به الزوج
 فالقول قولها ويشترط تمام ما دعت والاتحافا وفسخ النكاح ولا صداق لها اه منها بلفظها
 ونحوه في ابن يونس عن المدونة أيضا (عند معتاده) قول مب كلام اللغمي يفيد أن
 القول للزوج في هذه الخ هو ظاهر كلام اللغمي لكن الصواب ما قاله ز فسق الدرر
 المكنونة عن أبي الفضل العقباني مانصه القول قول مدعي التفويض الآن يكون عرفهم
 التسمية فقط أو تغلب التسمية فيترجح قول من ادعاهما فيما اختاره بعض الشيوخ وهو
 الظاهر اه منها بلفظها (مالم يكن ذلك فوق قيمة ما دعت الخ) فإذا ادعت أنه تزوجها بعد
 صفته كذا وادعى أنه تزوجها بشوب صفته كذا وكان صداق مثلها ثمانين فان لها ثمانين
 الآن تكون قيمة العبد سبعين فلا تزاد عليها أو تكون قيمة الثوب تسعين فلا تنقص منها
 وشمل كلامه المقوم كما مثلنا والمثلي كما إذا ادعت أنه تزوجها بوسق من بر وادعى أنه تزوجها
 بوسق من ذرة مثلها ثمانون في الفرض المذكور الآن تكون قيمة وسق البر سبعين
 فلا تزاد عليها أو تكون قيمة وسق الذرة تسعين فلا تنقص منها هذا هو المتعين وما أفاده
 كلام ز من ان كلام المصنف خاص بالمقوم وأما في المثلي فيقال مالم يكن ذلك فوق مثل

ما ادعت ودون مثل ما ادعاء غير صحيح لان الواجب للزوجة هنا العين ذهباً وفضة
 بحسب السكة الجارية والمقوم والمثلي المختلف فيه انما يتظر اليه علم أهو أقل من صداق
 مثلها أو أكثر منه ولا يعرف ذلك الا بالنظر للقيمة وكيف يعقل أن يقال ينظر للوسق مثلاً
 هل هو أكثر من ثمانين أو أقل منها والعجب من سكوت ثبو و مب عنه فتأمل ما يضاف
 والله الموفق (وثبت النكاح) قول مب عن ضيغ وقال في الجلاب يفسخ النكاح
 مانسبه لضيغ هو كذلك فيه نقلاً عن الميضي ومثله لابن عرفة نقلاً عن الميضي أيضاً
 ونصه في ثبوت النكاح وقصده رواية ابن وهب مع المشهور من المذهب ونقل ابن
 الجلاب قال بعض الموثقين ولم أره لغيره اه منه بلفظه قلت ولم أجده ذلك في التفریع
 لابن الجلاب بل وجدت فيه عكسه ونصه ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في الصداق قبل
 الدخول تحالفاً وتفاخراً كان اختلافهما في عينه أو قدره وبثت المرأة باليمين فان حلفت
 ونكل زوجها الزمه ما ادعته من صداقها وان نكلت وحلفت زوجها كان لها ما أقربه من
 صداقها وان حلفا جميعاً ففسخ النكاح ولا شيء لهما وان اختلفا بعد الدخول ثبت النكاح
 وكان لهما صداق مثلها وهذا اذا اختلفا في عين الصداق مثل أن تقول المرأة تزوجتني على
 عبدك ميمون ويقول الرجل تزوجتك على عبدي مبارك فاما اذا اختلفا في قدر الصداق
 فقال الزوج تزوجتك على ألف وقالت تزوجتني على العين وقد دخل بها أو مكنته من
 نفسها فالقول قوله فيما أقربه من الصداق مع يمينه اه منه بلفظه وتتبعه أتم المتبع
 فلم أجده فيه غيره فقوله ثبت النكاح كذا وجدته في نسختين منه قديمتين متقنيتين حسنتين
 جنداً مكنوب على طرتهما كثيراً والله أعلم (وان قال أصدقتك بألخ الخ) قول ز
 ولا يخفى أن هذا من الاختلاف في الصفة الخ فيه نظر بل صرح ابن يونس أنه من
 الاختلاف في النوع وباقى لفظه وقد تقدم في كلام الجلاب صريحاً أن قوله تزوجتك
 بعبدى فلان وقوله ما بل بعبدك فلان حكمه حكم الاختلاف في الجنس والنوع فستأمن
 هذه أخرى لزيادة هذه بالاختلاف بالذكورية والاثوية فتأمل اه (تنبيه) نقل ابن يونس
 مسئله المصنف هذه عن سحنون في كتابه انه وقال عقبها ما نصه قال بعض أصحابنا وهذا
 خلاف ما تقدم لابن حبيب اذا اختلفا في نوع الصداق بعد البتاء انهما يتحالفان ويكون
 لها صداق المثل اه منه بلفظه قال في ضيغ بعد أن ذكره مانصه والظاهر أن المصنف يعني
 ابن الحاجب انما تكلم على مسئله اذا تنازعا قبل الدخول لقوله حلفا اه منه بلفظه ونقله
 جس وأقره فتأمل جدا (عبد الوهاب الآن يكون بكتاب) ابن عاشر هل المراد بالكتاب
 مطلق عقد الصداق أو كتاب يشهد لها بتخلده في ذمته سواء كان في صل الصداق أو غيره
 ونص ابن عرفة قال القاضي هذا ان لم يثبت ذلك في صداق ولا في كتاب وان كتب في صداق
 فليس القول قول الزوج اه وهو بين المراد اه منه بلفظه لكن قال أبو علي في حاشية
 الحقة مانصه ويظهر من كلام من قيد بالكتاب أن المراد به كتاب مخالف لكتاب الصداق
 وقد بينا ذلك في الشرح اه فانظر اه (تنبيهان الاول) ظاهر كلام المصنف ان ما قاله
 عبد الوهاب ومن ذكر بعده تقييد للمذهب لا خلاف وصرح بذلك في ضيغ ونصه وهذا

القولان انما قصد قائلهما تقييد قول مالك وينبغي أن يحمل قولهما على التقييد ولا يؤخذ ذلك من كلام المصنف بل ظاهره حمل قوليهما على الخلاف اه منه بلفظه وقال أبو علي في الحاشية بعد ذكره القيد وقد عياض الذي ذكره الشراح هنا مانصه وقد نقلنا في الشرح كلام الناس الدال على أن المذهب اعتبار القيود المذكورة اه فانظرها فقد اختار انه لا بد مع ذلك من البحث والنظر الى القرائن والعوائد* (الثاني) وذكر في المعين قيدا آخر ونصه قال غير واحد من المؤثرين ان عقد في الصداق قبل ذكره النقداه لا يبرئها منه بناؤه عليها ولا طول مقامه معها فانه ان ادعى الدفع بعد ذلك اليها أو الى وليها قبل البناء أو بعده لم يقبل قوله وكان كسائر الديون اه منه بلفظه ٥ قلت وهو ظاهر ان لم يكن كتب ذلك من تلقيق المؤثر والافلا عسيرة به والله أعلم (وفي متاع البيت الخ) قول ز في التهمة لم تختص به الخ هو الرابع من أقوال ثلاثة في المسئلة وقيل القول قول الزوجة مطلقا وقيل بالتفصيل ففي الفائق مانصه قال الداودي ما اشتراه الرجل لزوجته من الثياب فلبست في غير البذلة ثم نزل بينهما فراق وادعى ان ذلك منه عارية وأنكرته نظرفان كان الرجل مثله يشتري الثياب لزوجته على وجه العارية فالقول قوله مع عيمده وان كان مثله في ملائه وشرفه لا يشتري ذلك للعارية فالقول قولهما مع عيمدها قال وسواء كان لباسا قليلا أو كثيرا قريبا أو بعيدا وقال غيره القول قول الزوج شريفا كان أو غيره لانه يقول أردت أن أجعل زوجتي وأحليها ان كان حليا وأفتى ابن الحاج وابن رشد أن القول قول الزوج فيما اشتراه من الحلي والثياب وأعطاه لزوجته تلبسه وتزين به انه عارية لاهبة وتعليك وكذلك يكون القول قول ورثته في ذلك مع أيمانهم الا أنهم يحلفون على العلم لا على البت اه منه بلفظه وذكر ابن عات في طرده قول الداودي وقول غيره وزاد مانصه قال ابن تليد وان ابتاع الرجل لزوجته كسوة مثل ثوب أو فرو ثم تموت فريد أخذها لم يكن ذلك له وهو موروث عنها وكذلك قال بعض الشيوخ في الموت والطلاق وبه العمل وهذا اذا كانت لغير البذلة قال ابن لبابة وما اشتري الرجل لزوجته أو واشترته هي لنفسها من ماله ولا ينكر عليها وهي تلبسه وتحلى به فيجب له ولا يدعى فيه زوجها ولا ينكر عليها اذا تزفت به فانه لها عايش أو مات فان ادعى الورثة عليها في ذلك شيأ مثل انهم لم يحجزه بعلمه أو شبه ذلك كان عليها المين وقال ايضا انه لو رثه الرجل ان مات عنها الآن تقيم البينة على هبة أو عطية وقال غيره وكذلك ان كان حيا يمينه وهو أحسن من الاستغناء اه منها بلفظها وفي نوازل النكاح من المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن رجل اشترى لزوجته جملته حواشي من قصب ذهب وثوب حرير وعقد جوهر وفرخة شرب وغير ذلك ودفع ذلك كله لزوجته المذكورة وألبسها اياها على وجه المتعة والتعليك ثم بعد ذلك اشترى قطيقتين ومطرحين وغير ذلك وبقيت الزوجة تلبس ما ساق لها وتزين به وتمتن القطيقتين والمطرحين وغير ذلك مدة أربعين سنة ثم مات في عوام فلما توفي الزوج في هذه الاشهر القريية قام بعض ورثته يطلب ميراثه في جملة ما ذكره ويدعيه ملكا لموروثه فهل يجب لذلك الطالب من ذلك شيء مع بقاء ذلك بيد الزوجة هذه المدة وسكوت الزوج مع علمه بامتنان ذلك كله ودفعه أولا على

الوجه المذكور فأجاب أن ثبت أن الزوج ملك زوجته تلك الحوائج كانت لها أو الأحلف
 الورثة أنهم لا يعلمون أنهم ملكها أياها أو وقع فيها الميراث اه منه بلفظه وفيه أيضا بالحمل
 المذكور مانصه وسئل أبو عثمان سعيد بن ضمير عن الرجل يتزوج المرأة ولا يعرف لها
 جهاز قليل ولا كثير وتدخل على جهاز امرأة كانت له قبل هذه ويشترى الزوج بعد ذلك
 أيضا مما يكون للنساء من الثياب والحلي ويقسم الزوج البينة أنه ابتاع ذلك كله بعد
 البناء زمان ولم يذكروا عارية وسكت عن ذكر ذلك إلا أنها تنفص بذلك وتزين به فينزل
 بينهما فراق أو موت فتدعى المرأة في ذلك كله فأجاب ليس لها بما ذكرت شي إلا أن يعرف
 أنها خرجت به من بيتها أو تصدق به عليها أو أفادت مالا أو عرف ذلك واستبان وانضح وأنه
 يكون كما وصفت وما لم يعرف لها مال ولا تصدق عليها ولا أفادت فليس لها من ذلك شيء لأن
 الزوج يقول أردت جمال بيتي وجمال امرأتي وزينتها ذلك قال القول قوله وقول ورثته
 بعده وقيل لابن ضمير فترى أن قالت اني اكتسبته وجمعه فقال ليس يعرف الكسب
 للنساء إلا أن يكون ميراثا أو هبة أو صدقة ويعرف ذلك فينشد يجوز ما تقول إذا كانت
 المرأة لا يعرف لها قليل ولا كثير من قبل دخوله عليها وأجاب ابن لبابة ألاما عرف بما
 ابتاعه الزوج بعد البناء لا امرأتها من حلي أو متاع يعرف للنساء وزين به امرأته السنة
 والستين وأكثر من ذلك ولم يشهد لها على عطية ولا هبة فهو أحق به كأن مما يعرف للنساء
 أو غير ذلك وما أدخل على زوجته الثانية من متاع زوجته الأولى فهو أحق به أيضا ولا شيء
 للثانية فيه والورثة بمنزلة الميت إلا أن تكون لها يمينه على ذلك والأفلاشي لها اه منه بلفظه
 وفي نوازل المعاضات من المعيار في جواب لابي إسحق الشاطبي مانصه دعوى المرأة في
 الثياب أن زوجها ساقها لها لا تسمع إلا إذا قامت البينة على أن تلك الثياب باعياها من جملة
 السياقة أو أنه وهبها لها على الخصوص فإن لم تقم على ذلك يمينه فالقول قول ورثة الميت مع
 ايمانهم لا يعلمون تلك الثياب من جملة مال المرأة ولا متاعها إلى آخر نص البين ولا تدخل
 هذه المسئلة في مسئلة الاختلاف في متاع الميت اه منه بلفظه وبذلك جزم العلامة
 المشاور أبو عبد الله بن الفخار قائلا مانصه هذا مقتضى ما في السكاح الثاني من المدونة
 اه انظر في هذه النصوص تدل على أن الرابع مارجحه عجب باقتصاره عليه وكما هو
 راجح نقلا هو أيضا راجح معنى لما قالو من أن الإنسان أعرف بكيفية خروج ملكه من يده
 ولأن الأصل بقا ما كان على ما كان وهذه العلة على العلامة ابن هلال في الدر المنثور قول
 صاحب الاستغناء السابق وهو أحسن فقال عقب نقله مانصه قلنا لأن الأصل بقاء
 الاملا على ملك المالك فلا تنقل إلا بأمر محقق اه منه بلفظه قلت ولأن الزوج
 يجب أن يجعل زوجته ليستمتع بها ويخشى أن يملكها ذلك ان يقع بينهما ما يوجب الفراق
 أو يموت فتذهب بما للزوج آخر فيجعل ذلك يدها على وجه العارية فيحصل لها ما أحب
 ويأمن مما يخشاه فتأمله بانصاف فان قلت سلمنا أن ذلك هو الرابع لكن تقدم في نقل
 ابن عات أن العمل جرى بان القول قول الزوجة وما به العمل مقدم على الرابع قلت لتقدمه
 عليه شروط منها استقرار العمل وهو منتف هنا ذكر من المحققين ممن بعد صاحب الطر لم

يعرجوا عليه وأفتوا بغيره حتى سيدى عبد القادر القاسى فى أجوبته ولم يذكره ولده فى نظم
 العمل ولا غيره من المتأخرين ممن تعرضوا لعدما به العمل والله أعلم **(تنبيه)** هذه النقول
 السابقة تفيد أنه لا فرق على هذا القول بين أن يقول لباس المرأة لما حليت به أو لا ووقع فى
 جواب أبى اسحق الشاطبى المنقول أنقامتصلا بما قدمناه عنه مانصه لكن يبقى النظر فى
 لباسها تلك الثياب وامتنانها لها فهل تستحقها بذلك أم لا والصحيح فى المذهب أن الرجل
 ليس له أن يرتجع كسوة المرأة عند فراقها إذا كانت مبتذلة فإن لم يتبدل كان له ارتجاعها
 فهذه الثياب مثلها إن كانت الزوجة قد ابتذلتها فهي لها ولا صار ميراثا أه منه بلفظه
 ونقله سيدى عبد القادر القاسى فى أجوبته وسله **(تنبيه)** قلت فيه نظر ظاهر وإن سكت عنه
 الامامان أبو العباس والناشر سى وسيدى عبد القادر القاسى ووجه ذلك أنه معترف بأنه
 إنما اعتمد فى ذلك على القياس الذى ذكره وهو غير صحيح لأن مسئلة الطلاق التى جعلها
 أصلا لهذه مبيانية لهذه أشد المبيانية لأن مسئلتنا هذه قد سلم هو نفسه أن دفع الزوج لما ذكر
 هو على وجه العارية وعليها البينة أنه وهبها مثلاً ولا خلاف فى المذهب بل ولا خارجة فيما أعلم
 أن العارية لا تغلظ بطول الاستقاع بها ولا بامتنان المعارياها ودفع الزوج الكسوة فى مسئلة
 الطلاق كان منه على وجه التملك أداء لما وجب عليه لكن لما كان ذلك عليه فى مقابلة
 الاستقاع فرقوا بين أن يقع الطلاق عن قرب فترجع له أو بعد فلا وحدوا البعد بثلاثة
 أشهر كما أشار له المصنف فيما يأتى بقوله لا الكسوة بعد أشهر فيلزم على قياسه هذا أنهم هما
 أقامت بعدها العارية ثلاثة أشهر فهي لها والنصوص مصرحة بذلك فراجعها متأملاً
 والله أعلم فتأمل بانصاف **(مسائل الأولى)** عكس هذه المسئلة مثلها وهي أن تكسو
 المرأة زوجها فى الفائق مانصه كتب إلى القاضي أبى الوليد ابن رشد رحمه الله ما تقول
 فيما يخرج به المرأة ووليها فى شورتها باسم الزوج كالكفارة والمحشور والقميص
 والسرراويلات ويرى باليس ذلك الزوج بعد ثباته بالأيام البسيرة أو الكثيرة ويرى باليسها
 ثم تذهب الزوجة أو وليها إلى أخذ الثياب ويرعون أنها كانت عارية وإنما جعلت ذلك على
 طريق التزين لا على طريق العطية فهل ترى ذلك للزوج أم لا فاجاب أن كان فى هذه الثياب
 المخرجة فى الشورة عرف البلد قد جرى به الأمر واستقر عليه العمل حكم به وإن لم يكن فى
 ذلك عرف معلوم فالقول قول المرأة ووليها فيما يدعيان من أنها عارية أو على سبيل التزين
 وبالله التوفيق لأرب سواه أه منه بلفظه ونحوه فى طررا بن عات ونسبه لمختصر الحذيرية
 ونحوه فى الدر المنثور ونسبه لمختصر الحذيرية وأشار إليه ق عند قوله قبل الآن يسمى شئ
 فيلزم وكلهم ساقوه كنه المذهب ولم يحكموا غيره وهو ظاهر والله أعلم **(الثانية)** إذا وقع
 التنازع فى ذلك على وجه آخر بأن يقول الزوج دفعته لك فيما على من الدين وتقول هي
 بل أعطيتنى تبرعاً فلا إشكال على الرابع السابق أنه لا يكون القول قولها وقد سئل
 عن ذلك الشيخ أبو الحسن فأجاب بما نصه مسئلة من ادعى أن هذا من ديني وقال القرم
 هو بة قودى باني القول قول مدعى القضاء من الدين سيما إن كان مجانس الدين والمناسب
 لهذه مسئلة النكاح الثاني إذا أعطاهما ثوباً فالت هدية وقال الزوج من فرضك الذى

على فالقول قوله الآن يكون الثوب لا يقرضه مثله مثلها فالقول قولها والعادة مسامحة
 الزوجين في مثل هذا بينهما ما اه نقله في الدر النثير وقال عقبه ما نصه بل الانسب للمسئلة
 أو هو عينها ما في النوادر عن الواضحة وما أهدى الناس كبح من حلى أو ثياب ثم أراد أن يحسب
 ذلك في الصداق فليس له ذلك اذا سماه هدية وان لم يسمه هدية حلف ما أرسله هدية وما بعته
 الا ليقاص به من الصداق فذلك له فان شامت الزوجة قاصت به أو ردت له وقاله أصبح عن
 ابن القاسم وقاله غيره من أصحاب مالك وما أجراه الشيخ أيضا حسن قال رحمه الله في كتاب
 الوديعه من التقيد لان الغالب ان الانسان انما يدفع ما لم يذمه اه منه بلفظه قل
 وما نقله عن النوادر فهو في المقيد ونصه ولو لم يدع عارية ولا أقام بينة وانما قال أرسلته
 ليحسب لي من الصداق فانه يحلف على ذلك وتكون المرأة مخيرة في أن تصرفه عليه أو تحسبه
 من صداقها قاله مالك وابن القاسم وغيرهما اه منه بلفظه والحق أن يقال لا يتخلو دعوى
 الزوج من وجهين أحدهما أن يدعى أنه حين دفع ذلك لها بين لها منه من دينها وقبلته
 ثانيهما أن يدعى أنه لم يبين لها ذلك ولكنه قصده ثم في كل من هذين اما أن تكون الزوجة
 محجورة أو رشيدة وفي جميع ذلك اما ان يكون فعل ذلك عند حدوث سبب كحتمان أو ولادة
 أو بدون ذلك وفي جميع ذلك اما أن يكون ما دفعه لها قائما سدا أو استهلاكته فهذه ست
 عشرة صورة ثمان في المحجورة ومثلها في الرشيدة فأما صور المحجورة فلا رجحان لكون القول
 قوله في أربع منها وهي صور استهلاكه أو أن لا يظن أحدا يقول ذلك فالمصيبة منه
 ولا يحسب عليها من قيمة ذلك شيء وأما مع بقائه وقيامه فيكون القول قوله باعتبار أخذ
 ذلك من يدها على ما وجدته لا باعتبار برائة ذمته مما زعم أنه دفعه فيه ووجه ذلك جلي أن لم
 يكن عند حدوث سبب والاجر في فيه ما يأتي عن أبي الحسن وأما صور الرشيدة ففي اثنتين
 منها وهي اذا ادعى أنه بين لها وكان ذلك لغير سبب وهو قائم أو مستهلك فالقول قوله كما تقدم
 في جواب أبي الحسن واذا ادعى أنه قصده ذلك ولم يبينه لها ولا سبب له وهو قائم فيحلف
 ويأخذه ان لم تقبله في دينها كما تقدم في كلام النوادر والمقيد وان مات فالظاهر انه لا شيء له
 اذ ليس له ان يصير لها في دينها شيئا جبرا عليها دون اعلا مهابه وقد تكون تلك الثياب
 لا تساوي يوم دفعها لها تلك القيمة التي يزعم أنه دفعها فيها مع ما حصل له بذلك من النفع
 بتجملها به بذلك وهي في ذلك كله جاهلة بانه من دينها الذي لها بذمته مما لا يلزمها أن تجهز به
 شرعا وأما اذا كان ذلك عند حدوث سبب وصورها أربع فأجاب عن ذلك أبو الحسن
 بما نصه جرت عادة الناس ان الرجل اذا صنع وليمة يشترى مثل ذلك الزوجته على وجه الهبة
 لها والاستلاف لمودتها لا بان يكون محسوبا لها من كالمها فلي ذلك تحمل مسئلتكم اه
 قال في الدر النثير عقبه ما نصه قلت الفرق بين قوله في هذه المسئلة وبين قوله في المسئلة
 المقدمة جريان العادة هنا بان ذلك من الزوج انما هو على وجه الهبة اه منه بلفظه ولا
 شك في ان العادة المتقررة يعمل بها في ذلك وقد جرت العادة في هذه النواحي بان الزوجة
 تتولى الاعمال الشاقة كقط الزيتون والسنبيل وتنقية الزرع وغير ذلك من غير عوض
 تطلبه على ذلك والزوج يشترى لها في الاعباد ونحوها بعض ما تستر به ولا يذكر لها أن

ذلك عوض عن بعض دينها وكان ذلك عوضاً عما تنفع له من الاعمال الشاقة فلا يقبل من الزوج أن ذلك عوض عن بعض دينه وعلى تسليم أنه يقبل قوله في ذلك فلم يذهب عملها باطلاً بل يكون لها بحسبته باجرة مثلها بعد دين كل منهما أنه ما فعل ذلك متبرعاً بهذا الجاري على أصول المذهب وهو تحريم القول في هذه المسئلة والله أعلم * (الثالثة) المرأة تذهب لدار أهلها فيه طونم باقرة مثلاً فيقع النزاع بينها وبين زوجها أو بين ما وبين من يكون على المفاوضة معه كاخوته فإن تقرر في ذلك عرف بشئ عمل به والا فالصواب أنها للزوجة وقيل بينهما ففي أجوبة الشيخ أبي الحسن مانصه وسئل رحمه الله عن رجل سافر مع زوجته إلى صهره أبيها وأقام به دية وهي غفل من البقر وكان ملكاً للزوج فلما رجعا من عند الصهر المذكور أعطاهما باقرة عوض العجل على عادة الثواب في ذلك ثم اتنا سلت بعد ذلك فقال الزوج هي لي وقالت الزوجة أعطاهما لي أبي فقال هي للزوجة لان المعنى أنه ملكها العجل حين سافرت به أو ملكها العوض حين قبضته وهذا يحكم العادة لانهم يقولون سافرت زوجة فلان بكذا وأولها بكذا ولا يقولون سافر فلان بكذا فأجاب فيهم ونسأل للزوجة اه نقول في الدر المنثور وزاد عقبه مانصه قلت قال ابن عرفة في كتاب الشهادات وصح ان أسماء بنت أبي بكر رضی الله عنهم ما جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ليس لي من شيء الا ما أدخل على الزبير فهل علي جناح أن أرضخ مما يدخل علي فقال ارضخي ما استطعت المازري ان كان مما يعطيها الزبير نفقة لها فين جواز وان كان انما أرادت مما كان ملكاً له فيجمل ذلك على أنه لا يكرهه منها وانما إعادة عودها أزواجهم اه منه بلفظه وفي أجوبة الشريفة من جواب لابي القاسم بن نجو مانصه ان نسر المعطى وبين لمن هي العطية عمل على تفسيره وارتفع الاشكال وان لم يقع من المعطى بيان وكان الزوج قد زار مع زوجته فالعطية المبهمة لهم معا وان لم يزر الزوج مع زوجته فالعطية المبهمة للزوجة القايضة من يد المعطى الا اذا كان بالبلد أب مطر دمين للمبهم فيجب أن يعمل عليه في الامر المبهم وحال الأزواج بينهم ما محمول على المكارمة اه وأجاب أيضا ما يعطيه الوالد أو لزيارته الممعز وجهاً بعد الدخول به من المواسي هو بينهما أعني بينهما وبين الزوج هذا ان جرى العرف بذلك والا فلها خاصة كما يكون لهما ما يعطيه بعد الزيارة الاولى وكذلك أيضاً لا يشاركها في الماشية التي أعطاهما أبوها وهي في بيته لان ذلك مال من مالها فلا مدخل للزوج فيه اه وأجاب سيدي أحمد بن عبد الوهاب عن نحو المسئلة ان ما أعطى للزوجة هو لها ولا حق فيه معها لزوجها ولا رجوع عليها بقيمة ما حملت في زيارتها من دار بلادته اذ لا ثواب بين الزوجين بهذا فتى سيدي أحمد بن محمد البعل برّد الله ضريحه اه محل الحاجة منها بلفظها ثم ذكر عن فتوى سيدي محمد بن عرضون مانصه ان ما تأتي به الزوجة من دار والدها في زيارتها يكون مشتركاً بينهما وبين زوجها بشرط أن يكون الطعام الذي ذهبت به من مال الزوج قال وبه أفتى سيدي أحمد بن عرضون اه وفيما أياضاً من جواب لابن عرضون وسئل عن اخوان على المفاوضة ذهبت زوجة أحدهم لدار أهلها تريد صنعتهم من زرعهم فأعطوها بقر فتشأ عنها عدة مانصه ان الزوج

الزائرة تأخذ نصف البقرة والنصف الباقي للزوج مع اخوته هم فيه سواء ليكون الثريد الذي
حاملته صنعتهم من الزرع الذي نشأ عن خدمة الجميع اه منها بلقطها * قلت وفي فتوى
ابن عريضون نظره فلا يقاس بما نقلنا فلما قلتم المساقد منها من فتوى أبي الحسن التي سلمها
العلامة ابن هلال ولم يحك غيرهما لفتوى غيره عن قدمنا وأما قياسا فلا يشترط في ذلك ان
تكون ذهبت بثر يد صنعتهم من مال زوجها أو من مال زوجها واخوته وتكون صنعتها ذلك
من ماله أو من ماله مما وجب لهم الشركة فيما تاتي به لا يجري على القواعد ولا يساعده
القياس أما ولا فان الزوجة تاتي من دار أبيها بمنزل ما تذهب به من الثريد والخبز أو بأكثر
منه عادة مطردة وأما ناسا فان أخذها ذلك من مال الزوج وحده أو مع غيره أما أن يكون
بغير إذن منهم أو باذن فالاول عداء والثاني سلف ان لم يحمل على انه تبرع منهم لها والواجب
في العداء غرم مثل المثل وقيمة المقوم وفي السلف رد المثل مطلقا فان قيل لانسليم القسمة
ثنائية محصورة في العداء والسلف بل هناك قسم ثالث وهو أن يكون اذهم - لم لها في ذلك
على أن يكون مأتا في بينهما وبينهم أنصافا قلنا غاية هذا القسم انه معاملة فاسدة للغرر
والجهل أما الغرر لاحتمال ان لا تاتي بشيء اذ كثير من الزائرات لا يأتين بشيء ثم لا تجد
أحدا منهن أو من أزواجهن يخاصم أهلها في ذلك أصلا وأما الجهل فعلى احتمال انها
تاتي بشيء يحتمل أن يكون بقرة أو شاة من الضأن أو من المعز وعلى أنها بقرة أو شاة فيحتمل
أن تكون أعلى أو أدنى أو وسطا والواجب في المعاملة الفاسدة بعد الفوات الرجوع
بمثل المثل وقيمة المقوم فتأمل به بانصاف وقد وقعت نازلة الاخوة في حية شيخنا ج طيب
الله تراه وكان زائدا فيها أن الزوجة ذهبت بعرض من البقر من مال زوجها واخوته زيادة
على الثريد والخبز فوقع الفتوى بما أفتى به أبو الحسن وغيره وان الاخوة يرجعون على
أخيهم بحظهم من قيمة العرض الذي زارت به ونفذ الحكم بذلك والله أعلم * (الرابعة) *
الزوج يكون له أموال من أصول وموالت وتكون زوجته تنوي العمل في ذلك ثم يموت
الزوج فتريد أن تأخذ من ماله مدعية الشركة بعملها ثم تأخذ منهم مائة ربيع أو ثمن
بما بقي وانما تطلب ذلك فيما رأينا حيث يكون لها راتب أو يورث زوجها كلاله أو يكون له
أولاد وكذا تطلب ذلك هي وزوجها اذا كان مع اخوة له مثلا على المفاوضة وليس لاختوته
أزواج قال أبو زيد القاسمي في عملياته مانصه

وخدمة النساء في البوادي * للزرع بالدراس والحصاد

قال ابن عريضون لهن قسمة * على التساوي بحساب الخدمة

لكن أهل فاس فيها خالفوا * قالوا لهم في ذلك عرف يعرف

قال العلامة سيدي محمد بن قاسم الفلالي في شرحها مانصه قوله على التساوي يريد
والله أعلم مساواة نسبة النصيب من الزرع لنسبة الخدمة من باقي العمل وهو معنى قوله
بحساب الخدمة فلا تدافع بين قوله على التساوي وبين قوله بحساب الخدمة ثم قال بعد
كلام مانصه وبالجملة فقد أجل الناظم رحمه الله في كلامه غاية اذ لم يبين العرف الذي اعتبر
أهل فاس ولا القسمة التي قال ابن عريضون ولا خدمة النساء هل في زرع الأزواج أو في

زرع غيرهم وكلام ابن عرضون الذي يمكن أن يتضح به المراد لم أظفر به في اللاتق ولعله ذكر
 ذلك في فتوى صدرت منه أو في مؤلف لم أعلمه اه محل الحاجة منه بلفظه ٥ قلت اما
 البيتان الاولان فشاهدهما ما في نوازل الشريف ونصه وسئل أبو عبد الله سيدي محمد بن
 الحسين بن عرضون عن تخدم من نساء البوادي خادمة الرجال من الحصاد والدراس
 وغير ذلك هل لهن حق في الزرع بعد موت الزوج لاجل خدمتهن أو ليس لهن الا الميراث
 فأجاب الذي أجاب به الشيخ القوري مفتي الحضرة الفاسية شيخ الامام ابن غازي قال ان
 الزرع يقسم على رؤس من نتج عن خدمتهم زاد عليه مفتي البلاد النجارية جده ناسيدي
 أبو القاسم ابن نجوع على قدر خدمتهم وبحسب ما من اتفاقهم وتفاوتهم وزادت أن الله عبد
 مراعاة الارض والبقر والا لة فان كانوا متساوين فيها أيضا فلا كلام وان كانت
 لواحد حسب له ذلك والله تعالى أعلم وأجاب سيدي أحمد البعل في نحو المسئلة لم أزل
 أستثقل القسمة على الرؤس في هذا المعنى الذي ذكره اذهي خارجة عن الاصول
 إذا اصل في ذلك أن الغلة تابعة لاصولها فمن لمشي في الاصل أخذ غلته على حسب
 من القسمة والكثرة الا ما استثناء الشرع وأباحه للناس من المساواة بشروطها العديدة
 وهي في هذه المسئلة مفقودة ويلزم عليها أمور محذورة في الشرع وكان القياس بل
 النصب ان من ليس له في الاصل شيء لا يأخذ الا أجرته على حسب خدمته لكن جرى
 العمل في جبالنا هذه من فقهاءنا المتقدمين بقسمة ذلك على الرؤس فمن له قدرة على الخدمة
 ومن لا خدمة له فلانثي له اه ٥ قلت أما القسمة على الرؤس فيما له غلة كتملر الاشجار
 فلا يظهر له أصل في الشرع وأما الزرع فقد ينبت على المشهور ومن الاقوال اذا فسدت
 المزارعة فان الزرع للعامل فتكون فتواهم يقسم الزرع على من باشر الخدمة هو نفس
 الفتوى بأن الزرع للعامل وعليه كراه الارض والبقر والله أعلم اه منها بلفظها وفيها أيضا
 مانصه وسئل بعضهم عن مسئلة في هذه الجبال غمارة وما والاها وهي اذا هلك
 هالكهم يزعمون أن تركته من الزرع خاصة تقسم على رؤس كل من له خدمة في الدار هل
 لهذا وجه في الشرع أم لا فان كان فهل غلة الزيتون والعنب والتين كذلك أم لا فأجاب قال
 سيدي أحمد البعل رحمه الله جرى العمل في جبالنا فذكر كلامه المتقدم وكلام ابن عرضون
 أيضا وقال بعد هما مانصه ولا فرق في ذلك بين الزرع والزيتون والعنب لكون السؤال وقع
 على العنب وغيره ولا بين من يعطى خدمة وغيره يعطى أخرى لجرهم في ذلك مجرى
 المناوضة وجرى الحكم من أشياخنا باعطاء من بلغ عشرة أعوام لقوة المظنة في تعاطى أولاد
 البوادي الخدمة ومقامهم غيرهم من الرجال وقد استشكل شيخنا سيدي أحمد البعل
 هذه الفتوى لجرهم اعلى غير اصول المذهب اقتداء بفتوى شيخه سيدي يحيى السراج
 ولكن لا يقدح الاشكال في هذه المنازلة اقتداء بمن مضى فقد وقع للامام ابن عتاب وابن
 رشد وابن سمل وابن زرب وابن العربي واللغمي ونظراتهم اختيارات وتصحيحات لبعض
 الروايات والاقوال عدلوا فيها عن المشهور وجرى باختيارهم عمل الحكام والقبائل اقتضته
 المصلحة وجرى به العرف والاحكام تجري مع العرف والعادة قاله القراني في القواعد وابن

رشيد في رحلته اه منها بلقظها وأما البيت الثالث فأشار به الى ما في نوازله والده سيدي
 عبدالقادر فقها مائنه الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله اعلم انه لا خفاء في صحة
 النقول بالحوال عن الامام الوائس رسي والشيخ السراج ومن خذا حذوه ما ومتناهما
 ومكانتهما في العلم وهو الذي يجب أن يعتمد ويدان الله به وخلافه تحريف وحيد عن
 الشريعة وخرق لاصولها وفرائض الله قد سماها الله بنفسه فلم يبق فيها نظر ولا اختيار
 وعقود الشريعة التي يترتب عليها آثارها من حلية الاتقاع وصحة الملك بيع اجارة شركة
 أموال أو ابدان مزارعة مساقاة مغارسة قراض كل ذلك له شروط معلومة متى اختل حكم
 بفسادها والرجوع الى أجرة المثل ولا عبرة بتجري العادة والعرف على فساد العقد وهذا
 مما لا يحتاج بعد الى استدلال لكونه لا يخفى على متوسم بطلب العلم ولا يترك صريح الفقه
 ومنصوصه المقر وفي دواوين الأئمة وعلماء الملة وقادة الامة المقررة على الجهابذة التقدم
 تطاول الاعصار والاماد الى فتوى لا يعرف لها أصل ولا مستند الا مجرد موافقة مألوف
 الناس ومجرد دعوائهم ولا تحل الفتوى في دين الله الا بالشهور وما يخال انه حق ومن
 الفساد الاستناد في الاحكام والفتوى الى أغراض الناس واتباع أهوائهم من غير دليل
 شرعي فانه حل لعري الشريعة ومناقضة لحكمها وتشطيط للناس في مالوفاتهم
 وأهوائهم وقد قال أبو اسحق الشاطبي ان مقصود الشريعة اخراج المكلف
 عن داعية هواه حتى يكون عبد الله وما حجة به الجيب أعلاه مما نقل عن القرافي
 أن الاحكام تجري مع العرف والعادة منصوب في غير محله اذ ذلك انما هو في مقاصدهم
 ونياتهم وجرى ألفاظهم في أيمانهم وأحباسهم على عرفهم ونحو ذلك مما يطلبه في محله من له
 خبرة بفهم كلام الأئمة ونقل كلامهم وكذلك نقله أن المشهور ما صحبه العمل تنزيلا في غير
 محله اذ ان مع موافقة الحق ومصادفة نصوص الشريعة لامع مصادمتها كما هو فرض
 النازلة فاذا كان القول صحيحا وصحبه العمل يتبع عليه قطع الشعب الاحكام وتشغيبات
 الحكم وهذا اذا كان العمل بمن يقتدي به من الأئمة الاعلام كعلام قرطبة وأمثالهم
 مع أن فيه نزاعا ما ولا شيء من ذلك فلا كلام ولم يسع المحل أكثر من هذا مع أن للمقام بسطا
 وتقرير والله أعلم وكتب عبد الله تعالى عبدالقادر بن علي الفاسي كان الله له وليا انتهى
 ونقله الشريف في نوازله وزاد عقبه مائنه وسئل سيدي أحمد بن عبد الوهاب الشريف
 عن نحو المسئلة فأجاب وأما من مات وخلف غلة في أشجار أو زرعاً محروثاً أو غير ذلك
 فلا خلاف أن جميع ذلك ينهم على فرائض الله على حسب ما تحويه القرينة في سائر
 متخلف الموروث وكل واحد يلزمه أن ينقق على قدر واجبه ومن عمل زائدا على ما يلزمه
 ربح بأجرة مثله في زائد عمله على من يلزمه ذلك من شركائه وكذلك أيضا تقسم الغلة
 الناشئة في المستقبل عن أصول الموروث وما يحدث على حكم المفاوضة لان الاشتراك في
 الارباح على نسبة الاشتراك في أصولها ومن عمل في ذلك عملا زائدا على ما يجب عليه
 بنسبة حظه ربح بأجرة مثله هذا هو المرتضى عند المحققين وغير هذا لا يجري على القواعد
 عندهم اه منها بلقظها وفيه اقبل ما تقدم مائنه وسئل سيدي يحيى السراج عن نساء

٢ قوله كعلام قرطبة بضم العين
 وتشديد اللام جمع عالم اه محصيه

البادية اللاتي يصدن ويدرسن ونحو ذلك هل لهن حظ في الزرع فأجاب بأنه لا شيء لهن في ذلك وسئل أيضا عن ورثته ورثوا أصولا وغيرها وكان لهم أولاد يخدمون معهم الأصول فلما أرادوا القسمة قال بعضهم أما الأصول فنقسمها على عدد رؤسنا معاشر الاخوة وأما غلته فنقسمها على عددنا وعدد أولادنا لكونهم كانوا يخدمون ويجمعون معنا فهل لهذا القائل ما زعم فان قلتم بعدم زعمه فهل للأولاد أجرة عملهم أولا فأجاب بأن الأصول تقسم على عدد رؤس الاخوة فقط وأما الأولاد فلا شيء لهم من الغلة كما لا شيء لهم من الأصول وأما الأجرة فلا شيء لهم منها أيضا اذ لم تجر عادة بأخذ أولاد الأولاد أجرة في ذلك ولو قدرنا أن عادتهم دفع الأجرة لهم في ذلك لكانت لهم الأجرة اه منها بلفظها فتحصل من هذا أن المعول عليه ما أفتى به شيوخ فاس ومن وافقهم من شيوخ الجبال والعلم الكبير المتعال ﴿تنبيهات﴾ * الاول ﴿قول الشريف وأما الزرع فقد ينسب على المشهور الخ فيه نظر لان المشهور أنه للعامل اذا انضم لعمله غيره لامطلقا كما يعلم من الوقوف على ما لغ وغيره عند قول المصنف آخر المزارعة كان له بذرع عمل الخ﴾ * (الثاني) ﴿قوله في جواب البعض وابن رشد في رحلته كذا وجدته فيه مكبرا والظاهر أنه تصحيف وان أصله ابن رشد مصغرا والله أعلم﴾ * (الثالث) ﴿هذا الذي قدمناه انما هو في خدمته في مال الزوج كالأصول وأما ما يأتي به من الصوف ونحوه فتغزله فقد تدم للمصنف التصريح بأنهم ما شربوا كان في ذلك لكن ذلك مقيد بما اذا لم تصرح بأنها عملته له ومنه ان التصريح يجري العادة المتقررة بذلك والافهولة قال في مسائل الدعاوى من الدرر المكنونة مانصه وسئل الفقيه سيدي عمران المشدالي عن أنى لزوجيه بالصوف والشعر لتغزله كما هو شأن البادية ثم أرادت التكلم معه في ذلك بعد أن علمته فأجاب الحمد لله لا يخلوا ما أن تغزله باسم الزوج أو تغزله لنفسها فان فعلته للزوج كما هو العرف والعادة في البوادي فلا مقال لها في ذلك ويكون للزوج وان كانت انما عملته لنفسها فانما شربكة له في ذلك بعلمها والله أعلم اه منها بلفظها وفيها أيضا في مسائل الشركة من جواب سيدي عبدالرحمن الواغليسي مانصه أما التي عملت الصوف والشعر فان عملت ذلك للزوج بالتصريح أو باستقرار العرف الذي لم يتخلف فذلك له والافهولة هو يكون شركة بينهما ما بقيت الأصول وقيمة العمل والله تعالى أعلم اه منها بلفظها﴾ * (الرابع) ﴿شركتها اذا كانت تطلب حقها والغزل قائم أو باعده الزوج وطلبت حظها من ثمنه ظاهرة وانظر اذا كانت تمكن منه الزوج فينسجه ويلبسه أو يبيعه ولا تطلبه بشيء ثم تقوم بعد مدة وفي أجوبة سيدي عيسى السجستاني مانصه وسئل في مسئلة رجل نكح امرأة ومكنت عنده نحو من ست عشرة سنة وهما على المحبة والمودة والمعروف وبحسن بها غايبة الاحسان والا أن طلبت بالغزل والنسج الذكوات تغزله مع أن ذلك لم يكلفها به ولا أذن فيه هل لها شيء أم لا فأجاب بأنه لا شيء لها والسلام اه منه بلفظه اه من شرح سيدي محمد بن قاسم للآيات السابقة فظاهره وان لم تقرر العادة بأنها انما تغزله للزوج فان حمل على ان محله اذا تقررت العادة بذلك فهو موافق لكلام غيره وان حمل على ظاهره فيحتمل أن يقال انه مخالف له ويحتمل أن يقال ليس بخالف لطول المدة

ولم تذكر شيئا والله أعلم * (الخامس) * استفيد من الخلاف المشار اليه بالايات السابقة
 والمصرح به في الاجوبة المتقدمة انه لا يجب على المرأة الخدمة الظاهرة وان كانت العادة
 جارية بذلك باتفاق الفريقين أي من يقول انها تكون شريكة ومن يقول انما لها أجرة
 المثل اذ لا تستحق الاجرة فأحرى الشركة بعمل واجب عليها وهذا هو المشهور المجهول به ففي
 نوازل الشريف مانصه وسئل أبو عبد الله القوري أيضا عما ينعله نساء البوادي وغيرهن
 لازواجهن من أنواع اللباس وسائر الخدمة اذا نشأ جرافيه هل تجبر على ذلك أم لا وهل
 لهن فيه نصيب أو حق أم لا وهل يجب عليها الاشتراط على الزوج والبينة انما علمت ذلك
 لنفسها فأجاب الجواب وبالله التوفيق لا يجب على المرأة من خدمة نفسها وخدمة
 زوجها شيئا وهذا هو الاصل المنصوص عليه في المدونة وغيرها وفي المدونة أيضا عن ربيعة
 أن الزوجين يتعاونان في الخدمة في عسره ويسره وهو موافق لما في كتاب ابن حبيب
 وخلاف لما قدمناه ونسبنا الاول الى المدونة ومثله في العتبية ونقل عن عبد الحق انه يعتبر
 في ذلك العادة وعرف الموضع فان كان قوم عاداتهم أن المرأة تخدم على نفسها كنساء الديلم
 وما أشبههم فانه يقضى عليها بذلك ومثله عن ابن خوير من مداد ان على المرأة خدمة مثلها
 وان على الدنية الكندس والقرش وطبخ القدر وسقاء الماء ان كانت عادة البلد وما لابن
 مسلمة وان نافع في المسئلة معروف ونقل صاحب تقييد الرسالة عن الشيخ أبي الفضل
 راشد انه كان يقول يجب على نساء البربر الخدمة المعتادة عندهم لانهم على ذلك دخلن
 لكن المشهور والذي به القموي عدم جبرهن على ذلك وان لشيء عليهن من غزل ونسج
 وغيره فاذا فعلت شيئا من ذلك متطوعة به وطيبة النفس بذلك رشيدة قبل العمل أو بعده
 فلا خلاف في حليسة ذلك للزوج وفي جواز اتقاعه به أو بثمنه ولا يضر رجوعها بعد ذلك
 فيه وقولها لا جعلت في حل في كل ما خدمته لك وان صرحت بالامتناع من الخدمة
 الاعلى وجه الشركة في الغزل أو النسج أو فيه ما وأباح لها ما زوجها ذلك فلا اشكال في
 حرمة اشتراكها في ذلك المجهول وان سكنت وعملت ولم تصرح بوجه من الوجهين
 ثم طلبت حقها في العمل وانما لم تعمل الاعلى وجه الشركة أو الرجوع بقيمة العمل وأنكر
 الزوج ذلك حلفت انها ما غزلت ولا نسجت ولا عملت الا ان يكون على حقها في المجهول
 واذا حلفت قوم عملها في السكك والصوف وقوم الكتاب والصوف فيكون الثوب بينهما
 على قدر ذلك وكذلك الغزل هكذا روى عن مالك وابن القاسم وغيرهما ما هو ذا أفتى
 القسطنطين القاضى أبو الوليد ابن رشد وأبو عبد الله ابن الحاج اهـ منها بالظن انها وانظر آخر
 شرح تاليف المغارسة وما معها المؤلفه وهذا المشهور المجهول به هو الظاهر من جهة
 المعنى والعمل على مقابله يؤدي الى فساد أنسجة كثير من البلدان بل أكثرها في غير
 الحواضر لان العادة كالشرط فيؤدي ذلك الى اجتماع النكاح والاجارة وقد أشار الى
 هذا البحث الحافظ أبو القاسم البرزلى فانه قال مانصه كان شيخنا أبو محمد رحمه الله يحكي عن
 أدركه من الشيوخ انه أخته امرأة من الحاضرة تشتكى وجع يدها من العجن فأمر زوجها
 بشراء خادم لها وأخته امرأة من أهل البلدية تشتكى من الطعن ويحل الماء والخطب وغير

(فصل) قول مب ونقبة
لقادم الخ مثله في الصحاح وفي
المصباح ان النقبة هي ما يصنع
عند الاملاك اه وقول مب
ومأدبة لدعوة الخ مثله في ح وقية
عن المقدمات ان المأدبة هي الطعام
يجعل للبيان للوداد وفي المصباح
أدب أدبا من باب ضرب صنع صنعا
ودعا الناس اليه فهو أدب على فاعل
ثم قال واسم الصنيع المأدبة بضم
الدال وفتحها اه ونحوه في الصحاح
وقول مب وهو خلاف ما في
المقدمات الخ فنحو ما في المقدمات في
ح لكن يشهد لصاحب الشامل
مانقلوا عن المتقي عن ابن أبي زيد
وقد اخذوا في المتقي في ذلك تفصيلا
من عند نفسه حاصله ان طعام
العرس يجب اجابته وغيره الذي له
سبب معتاد كالذي للمولود والختان
لا يجب ولا يكره والذي لا سبب له
يستحب لاهل الفضل التزده عنه
ويكره التسارع اليه واستشكت
كرهه ايمان ذوى الفضل اطعام
غير الوليمة بما في الموطأ والصحاحين
من أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاه
خياط الى طعامه منعه الحديث
وأوجب بحمله انه كان في وليمة كما
يشير له كرا الامام له في الموطأ في
ترجمة الوليمة وقيل غير ذلك انظر
الاصل

ذلك فأمرها بالبقاء مع زوجها ومعاشرته على ذلك قال لان نساء البادية على ذلك دخلن
البرزلى وهذا يؤتى الى اجتماع النكاح والاجارة اذا كانت العادة مستقرة بذلك اه ونقله
في شرح المغارسة وقال بعده بقريب مانصه قال الشيخ أبو محمد صالح اذا كانت خدمة
الزوجة شرطا فهذا نكاح ويبع فيفسخ قبل البناء ويثبت بعده ولو غفلوا عن هذا كان
أحسن الشيخ أبو الحسن وهذا لا يلزم لانه لم يشترط أن تنسج له وانما ذلك صفة لها التي
يزاد لاجلها في الصدق فلا يؤثر مثل هذا في الفساد اه فتأمل اه منه بلفظه قلت
أمر بتأمل ما قاله أبو الحسن والله أعلم اشارة الى انه لم يرتضه ولا يخفى على منصف أن ما ذكره
لا يصلح جوابا عما قاله أبو محمد صالح وانه مصادرة لاشك فيما لان أبو محمد قال اذا كانت خدمة
الزوجة شرطا الخ فكيف يلتزم معه قول أبي الحسن لانه لم يشترط أن تنسج له وانما
ذلك في صفتها وانما يستقيم جواب أبي الحسن لو قال أبو محمد صالح واذا شرط أن تكون
الزوجة غزاة أو نساجة الخ وهو لم يقل ذلك فأبو الحسن يسلم اذا شرط ان تنسج له مثلا
فالحكم ما قاله أبو محمد صالح وانما نازعه في انه لم يشترط ذلك وما قاله أبو الحسن يسلمه أبو محمد
صالح من انه اذا شرط كونها في نفسها غزاة مثلا ان ذلك لا يفسد به النكاح وليس في هذه
الصورة اجتماع نكاح ويبع فتأمل به بانصاف والله سبحانه أعلم

(فصل في الوليمة)

ابن عرفة الباجي عن صاحب العين الوليمة طعام النكاح عياض عن الخطابي هي طعام
الاملاك وقال غيره هي طعام العرس والاملاك اه منه بلفظه قلت على ما نقله عن
الباجي اقتصر في الصحاح والمصباح وزاد مانصه وأما ما يصنع عند الاملاك فهو نقبة اه
منه بلفظه وفي القاموس والوليمة طعام العرس أو كل طعام صنع لدعوة أو غيرها أو لم
صنعها اه منه بلفظه (الوليمة مندوبة) قول مب عن الشامل ونقبة لقادم من
سفر موافق لما في الصحاح ولكنه يخالف لما تقدم عن المصباح وقوله عنه ومأدبة لدعوة الخ
كذا في ح عن الشامل وكذا وجدته فيه وهي عبارة غير وافية بالمقصود لانه ان حمل
على ظاهر مخالف صنيعه وخالف أيضا كلام غيره وان أراد دعوة مخصوصة فلم يبينها وفي ح
عن الذخيرة عن المقدمات ان المأدبة هي الطعام يجعل للبيان للوداد فانظره وفي القاموس
والمأدبة والمأدبة طعام صنع لدعوة أو عرس اه منه وفي المصباح مانصه وأدب أدبا من باب
ضرب صنيع صنيعا ودعا الناس اليه فهو أدب على فاعل ثم قال واسم الصنيع المأدبة بضم
الدال وفتحها اه منه بلفظه ونحوه في الصحاح وقوله وهو خلاف ما في المقدمات الخ
نحوه في ح لكن يشهد لصاحب الشامل ما نقله في المتقي عن ابن أبي زيد وقد اخذوا في
المتقي في ذلك تفصيلا من عند نفسه ونصه وروى عن مالك أنه قال أكره لاهل الفضل
الاجابة الى طعام يدعون اليه قال الشيخ أبو محمد يدي في غير العرس وهذا عندى انما يريد
به الطعام الذي يصنع بغير سبب من الاسباب التي جرت له عادة باتخاذ الطعام لها فعلى هذا
الطعام على ثلاثة أضرب طعام العرس وهو الذي يجب اتيانه والضرب الثاني طعام له

سبب معتاد كالطعام للمولود والختان وما جرى مجرى ذلك فان هذا ليس واجب ولا مكروه
ويبين ذلك ما روى أشهب عن مالك أنه قيل له انصراني يتخذ طعاما خثان ابنه أفحبه قال
ان شاء فعل وان شاء ترك فهذا في النصراني قد أباحه فكيف بالمسلم والضرب الثالث
الطعام الذي لا سبب له فهذا الذي يستحب لاهل الفضل الترفع عن الاجابة اليه ويكره
التسرع اليه لان ذلك انما هو على وجه التفضل لمن يدعى اليه اه منه بلفظه قلت وما
فهمه الشيخ أبو محمد من كلام الامام هو الظاهر منه واستدلال أبي الوليد بالداجي لما قاله
برواية أشهب المذكورة غير بين لانه ليس فيها أن الامام أباح ذلك لذوى الفضل فيحمل
كلامه على غيرهم جمعاً بين كلاميه فتأمل بانصاف تنبيه استشكل ما ذكره من
كرهه اتیان ذوى الفضل طعام غير الوليمة بما في الموطأ والصحاحين من أن النبي صلى الله
عليه وسلم دعاه خياط الى طعام صنعه الحديث اذا المتبادر منه أنه لم يكن في صنيعه واجب
بأجوبة أحدها حمل ذلك على أنه كان في وليمة وهو المتبادر من فعل الامام في الموطأ حيث
أدخله في ترجمة ما جاء في الوليمة ثانيها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك تطييباً
لقلوب أصحابه لانه يشق عليهم عدم اجابته صلى الله عليه وسلم مع ما علم من عظيم محبتهم
وحسن نيتهم وطيبهم للتبرك به ويرون مع ذلك له المنّة العظيمة عليهم ثالثها أنه قد روى أن
هذا الخياط كان غلاماً للنبي صلى الله عليه وسلم فلا اشكال أصلاً وقيل غير ذلك انظر المنتقى
قال ابن عرفة قلت ويحمل أنه أتى به لأباحة الاجابة في طعام غير الوليمة خلاف قوله بعدمه
واختلاف قوله كثير اه منه بلفظه (وتجب اجابة من عين) قول ز صدق
الرسول بين الخ ان أراد أنه كان مؤجراً على ذلك وأنكره صاحب الوليمة صح وكان من
خط قول المصنف أو اخر الاجارة والقول للاجرة وصل كتاباوالافليس يصحح اذا دعوى
ليست في مال ولا ليل له ولانه ليس في ذلك للرسول جلب منفعة أو دفع مضرة حتى تتوجه
عليه اليمين ولانه لا يترتب على حذفه وقصد بقره حكم اغتايه ما يوجب صدقه كون المدعى
انما يترك الاجابة فتأمل (ان لم يحضر من يتأذى به) قول مب قال سيدي عبد الرحمن
القاسمي عقبه وانظر مع ما في حديث مسلم الخ سلم بحث سيدي عبد الرحمن هذا
وقد سلمه سيدي عبد القادر القاسمي أيضاً فاجوبته فانه ذكر كلام أبي حامد وقال عقبه
مانعه الا أنه نظرفيه شيخنا الامام العارف بالله أبو محمد عبد الرحمن بن محمد قدس الله سره
بما في حديث مسلم في باب من قاتل للرياء والسمعة وذكر الحديث الى أن قال فيه ورجل
وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال فأتى به فعرّفه الله نعمه فعرّفها قال ما علمت فيما قال
ما تركت من سبيل تحب أن يتفق لك فيه الا أنفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت
ليقال هو حواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى أتى في النار اه محل الحاجة
منها بلفظها قلت الحديث صريح في أنه كان يتفق في السبيل التي يحب الله أن يتفق له
المال فيها كالجهاد والرباط والفقراء والمساكين ونحو ذلك وأبو حامد يسلم ذلك وانما كلامه
اذا أتت في غير ذلك كاتفاقه على الاغنياء لافي معرض العباداة والصدقة ولا خفاء ان قصد
هذا موافق لظاهر فعله بخلاف الاول الذي هو مدلول الحديث فتأمل بانصاف والله أعلم

(ان لم يحضر الخ) قلت قول مب
عن ابن العربي وليس في السنة الخ
بل في السنة النهي عن ذلك فقد
روى البيهقي مرفوعاً المتأهين في
الطعام لا يجابان ولا يؤكل طعامهما
وعن عمران بن حصين نهى ارسول
الله صلى الله عليه وسلم عن اجابة
طعام الفاسقين وقول مب عن
سيدي عبد الرحمن القاسمي وانظر
الخ لا متافاة بينهما فان الحديث
صريح في أنه كان يتفق في السبيل
الذي يحب الله أن يتفق له المال فيه
كالجهاد والرباط والفقراء وأبو حامد
يسلم ذلك وانما كلامه فيما اذا اتفق
في غير ذلك على الاغنياء لافي
معرض العباداة ولا خفاء ان قصد
هذا موافق لظاهر فعله بخلاف
الاول الذي هو مدلول الحديث
فتأمل وانظر الاصل قلت وقال
في الطريقة المحمدية مانعه اعلم ان
الرياء يعمل الدنيا لا يحرم ان خلا من
التليس والترويح ولم يتوسل به الى
المنهي عنه ولكن ان كان للحظ
العاجل فمذموم والا فمستحب لما
بينافي حب الرياسة

(وصور الخ) قول ز لان نقص بعض أعضائه الخ تبع فيه عجم فإنه قال والحاصل ان نقصت الصورة عضوا من الأعضاء الظاهرة فلا يحرم النظر اليها وقد تنظمت ذلك فقلت

وتثال ذي ظل اذا دام حرموا * وما لم يدم أيضا وأصبغ خالفا * وما ليس ذا ظل وصاحب مهنة * فترك له أولى وقيت المخالفا وان يعر عنها فهو يكره ثمذا * بغير غنائيل الجادات فاعرفا (٤٣) فاما غنائيل الجاد فائز * كفاقص عضوم سواه بلاخفا

(وصور على الجدار) قول ز لان نقص بعض أعضائه فيباح الخ قال تو فيه نظر اه ولم يزد على ذلك شيئا ووجه النظر والله أعلم أن الحيوان كما يكون كامل الخلقة يكون ناقصا وتبع ز فيما قاله عجم فإنه قال بعد كلام مانصه والحاصل ان نقصت الصورة عضوا من الأعضاء الظاهرة فلا يحرم النظر اليها وقد تنظمت ذلك فقلت

وتثال ذي ظل اذا دام حرموا * وما لم يدم أيضا وأصبغ خالفا

وما ليس ذا ظل وصاحب مهنة * فترك له أولى وقيت المخالفا

وان يعر عنها فهو يكره ثمذا * بغير غنائيل الجادات فاعرفا

فاما غنائيل الجاد فائز * كفاقص عضوم سواه بلاخفا

وذيلته فقلت ولكن ذارده صوابه انما * يجوز كرجل للبهيمة تقتني

وماذ كرهناه من أن ناقص العضو جائز في مباح نحوه لابي الحسن عن المقدمات كانه قد دم فليس حكمه حكم ما ليس له ظل فإنه امام مكره أو خلاف الأولى وانظر هل ستر العضو بشئ بحيث لا يرى كنعص العضو لا ولا شافعية فيه تردد اه منه بلفظه قلت الذي يقبده كلام أبي الحسن الذي أشار اليه هو جواز الصورة اذا كانت رجلي حيوان أو يده مثلا لا جواز صورة الحيوان اذا كانت ناقصة اليد أو الرجل ففي د مانصه الشيخ أبو الحسن وهذا في الصورة الكاملة وانظر هل بعض الصورة كاليد والرجل كالصورة أم لا انظر النص على اباحته في المقدمات اه منه بلفظه ونقله عجم فتأمل (ولو في ذي هيئة على الاصح) أي عند أبي بكر بن العربي ومقابله رواه ابن وهب عن مالك وظاهر كلام ابن عرفة أن عليه الاكثر فإنه قال عن ابن رشد مانصه الا أنه كره أي مالك لذي الهيئة أن يحضر اللعب رواه ابن وهب في سماع وأصبغ وما لا يجوز عجم له من الله في العرس لا يجوز بل دعي اليه أن يأتيه اه وقال متصلا به مانصه قلت هذا معروف المذهب في منع حضورها للعب منكر والاكثر في اللعب المباح الحضور الا لاهل الفضل والهيئات وفي مذهبنا فيه قولان اه منه بلفظه وقول ز ولو كان المدعو الخ صوابه ولو كانت الدعوة في حق الخ لان المدعو هو نفس ذي الهيئة اذ هو اسم منه عول ولا يصح أن يراد به المصدر على مذهب سيبويه لانه من الثلاثي والله أعلم (واغلاق باب دونه) قول ز فان خصهم سقط الوجوب الخ نحوه في ح عن الابن ناقلا له عن ابن حبيب وغيره من السلف لكنه ذكر اثره من كلام ابن رشد خلاف ذلك مستدلا بالحديث فانظره وقول ز الا ان يكون معها محرم له انتهى يحتملها انظر ما معناه ولم يذكره عجم وانما قال مانصه ومنه أي مما يبيح

وماذ كرهناه من أن ناقص العضو جائز في مباح نحوه لابي الحسن عن المقدمات كانه قد دم فليس حكمه حكم ما ليس له ظل فإنه امام مكره أو خلاف الأولى وانظر هل ستر العضو بشئ بحيث لا يرى كنعص العضو لا ولا شافعية فيه تردد اه منه بلفظه قلت الذي يقبده كلام أبي الحسن الذي أشار اليه هو جواز الصورة اذا كانت رجلي حيوان أو يده مثلا لا جواز صورة الحيوان اذا كانت ناقصة اليد أو الرجل ففي د مانصه الشيخ أبو الحسن وهذا في الصورة الكاملة وانظر هل بعض الصورة كاليد والرجل كالصورة أم لا انظر النص على اباحته في المقدمات اه منه بلفظه ونقله عجم فتأمل (ولو في ذي هيئة على الاصح) أي عند أبي بكر بن العربي ومقابله رواه ابن وهب عن مالك وظاهر كلام ابن عرفة أن عليه الاكثر فإنه قال عن ابن رشد مانصه الا أنه كره أي مالك لذي الهيئة أن يحضر اللعب رواه ابن وهب في سماع وأصبغ وما لا يجوز عجم له من الله في العرس لا يجوز بل دعي اليه أن يأتيه اه وقال متصلا به مانصه قلت هذا معروف المذهب في منع حضورها للعب منكر والاكثر في اللعب المباح الحضور الا لاهل الفضل والهيئات وفي مذهبنا فيه قولان اه منه بلفظه وقول ز ولو كان المدعو الخ صوابه ولو كانت الدعوة في حق الخ لان المدعو هو نفس ذي الهيئة اذ هو اسم منه عول ولا يصح أن يراد به المصدر على مذهب سيبويه لانه من الثلاثي والله أعلم (واغلاق باب دونه) قول ز فان خصهم سقط الوجوب الخ نحوه في ح عن الابن ناقلا له عن ابن حبيب وغيره من السلف لكنه ذكر اثره من كلام ابن رشد خلاف ذلك مستدلا بالحديث فانظره وقول ز الا ان يكون معها محرم له انتهى يحتملها انظر ما معناه ولم يذكره عجم وانما قال مانصه ومنه أي مما يبيح

في فتح الباري آخر كتاب اللباس للسنن قال وصححه الترمذي وابن حبان ثم قال وفي رواية النسائي اما ان تقطع رؤسها أو تجعل بسطا توطأ (على الاصح) أي عند أبي بكر ومقابله رواه ابن وهب عن مالك وقول ز ولو كان المدعو في ذي هيئة صوابه ولو كانت الدعوة في حق الخ (واغلاق باب الخ) قول ز سقط الوجوب الخ نحوه في ح عن الابن ناقلا له عن ابن حبيب وغيره من السلف لكنه ذكر اثره من كلام ابن رشد خلاف ذلك مستدلا بالحديث فانظره وقول ز الا أن يكون معها محرم لها انتهى الخ انظر ما معناه

(وكره نثر اللوز الخ) قول ز اذا حضره للنبية الخ هذا لا يصح أن يشرح به المصنف لان كلامه في نثره أولا وكلام ز في أخذه بعد النثر وصوابه أن يقول وكره نثر اللوز الخ أي رمية مقترقا اذ هذا معنى النثر في المصباح نثره نثر من باب قتل وضرب رمية به مقترقا اه ونحوه في القاموس ثم يقول وكما يكره نثره يكره (٤٤) منه اذ احضره به الخ وفي القاموس ونهب النهب يجعل وسمع وكتب

أخذه كأنه نهب اه انظر الاصل والله أعلم (تنبيه) قال ابن عرفة ذكره العتبي عن عائشة قالت حدثني معاذ بن جبل انه شهد املاكة رجل من الانصار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتبع الانصارى وقال على الالف والخير والطائر الميمون دفعوا على رأس صاحبكم فدفعوا على رأسه وأقبلت السلال فيها الفاكهة والسكر فثر عليهم فامسك القوم ولم ينتهبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زين الحلم ألا تنتهبون قالوا يا رسول الله نهيتنا عن النهبة يوم كذا وكذا قال انما نهيتكم عن نهب العساكر ولم أنهيكم عن نهب الولاثم قال عبد الحق في اسناده بشر بن ابراهيم الانصارى وهو ضعيف الحديث وفي ذكره ابن عبد السلام دون ذكر قول عبد الحق فيه ايام بعهته ولم يتعقبه ابن القطان بحال اه (وفي الكبير والمزهر) قول ز ومنعهما أي كراهتهما الخ فيه نظر بل المنع على حقيقته كما يدل عليه كلام ابن رشد الذي في ق و ح وابن عرفة ونصه وفي الكبير والمزهر ثلاثة الجواز قاله ابن حبيب والمنع قاله أصبغ في سماعه وهو لا يقي على سماع يحنون ابن القاسم ان يبيع الكبر فسح بيعه وأدب أهله اه فالفسخ والادب يمنع من محل المنع على الكراهة وما في ح عن أصبغ من التعبير بالكراهة المراد به المنع بدليل قوله وآخرا هو من الباطل فتأمل اه (تنبيه) سلم ح و ق وابن عرفة وغيرهم لابن رشد نسبة منع الكبر لأصبغ وانظر مع قول ابن عرفة بعدما قدمناه عنه ما نصه اللغوى كره أصبغ الفناء الإجماعا لانه الانصار قللت بل ظاهر قوله التحريم قال في سماعه لا يجوز للنساء غير الكبر والدف ولا غنما معه ما ولا ضرب ولا رابط ولا من ماز ذلك حرام محرم الا ضرب الدف

التخلف أن تكون الداعية امرأة غير محرم اه منه بلفظه فتأمل كلام ز ولا بد والله أعلم بمراده (وكره نثر اللوز) قول ز اذا حضره به للنبية ولم يأخذ أحد شيئا مما يحصل في يد صاحبه الخ هذا لا يصح أن يشرح به كلام المصنف لان كلام المصنف في نثره أولا وكلامه هو في أخذه بعد النثر وصوابه أن يقول وكره نثر اللوز والسكر أي رمية مقترقا اذ هذا معنى النثر في المصباح مانصه نثره نثر من باب قتل وضرب رمية به مقترقا اه وفي القاموس مانصه نثر الشيء ينثره وينثره نثره ونثره نثره من باب قتل وضرب رمية به مقترقا كثره فاستثره ونثره ونثره بالنار بالضم والنثر بالتحريك ما تناثر منه أو الأولى تخص بما ينثر من المائدة فيؤكل للشواب اه منه بلفظه ثم اذا شرح كلام المصنف بقول مثلا وكما يكره رمية يكره منه اذ احضره به اه وفي القاموس ونهب النهب يجعل وسمع وكتب أخذه كأنه نهب والاسم النهبة والنهي والنهي اه منه بلفظه (تنبيه) في ق ابن عرفة هذا ميل من أبي عمر لاجازة النهبة وقد قال عليه السلام لم أنهيكم عن نهب الولاثم اه وفيه نظر يعلم من الوقوف على كلام ابن عرفة ونصه وذكر العتبي عن عائشة قالت حدثني معاذ بن جبل انه شهد املاكة رجل من الانصار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتبع الانصارى وقال على الالف والخير والطائر الميمون دفعوا على رأس صاحبكم فدفعوا على رأسه وأقبلت السلال فيها الفاكهة والسكر فثر عليهم فامسك القوم ولم ينتهبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زين الحلم ألا تنتهبون قالوا يا رسول الله نهيتنا عن النهبة يوم كذا وكذا قال انما نهيتكم عن نهب العساكر ولم أنهيكم عن نهب الولاثم قال عبد الحق في اسناده بشر بن ابراهيم الانصارى وهو ضعيف الحديث وفي ذكره ابن عبد السلام دون ذكر قول عبد الحق فيه ايام بعهته ولم يتعقبه ابن القطان بحال اه (وفي الكبير والمزهر الخ) قول ز ومنعهما أي كراهتهما الخ فيه نظر بل المنع على حقيقته كما يدل عليه كلام ابن رشد الذي في ق و ح وابن عرفة ونصه وفي الكبير والمزهر ثلاثة الجواز قاله ابن حبيب والمنع قاله أصبغ في سماعه وهو لا يقي على سماع يحنون ابن القاسم ان يبيع الكبر فسح بيعه وأدب أهله اه فالفسخ والادب يمنع من محل المنع على الكراهة وما في ح عن أصبغ من التعبير بالكراهة المراد به المنع بدليل قوله وآخرا هو من الباطل فتأمل اه (تنبيه) سلم ح و ق وابن عرفة وغيرهم لابن رشد نسبة منع الكبر لأصبغ وانظر مع قول ابن عرفة بعدما قدمناه عنه ما نصه اللغوى كره أصبغ الفناء الإجماعا لانه الانصار قللت بل ظاهر قوله التحريم قال في سماعه لا يجوز للنساء غير الكبر والدف ولا غنما معه ما ولا ضرب ولا رابط ولا من ماز ذلك حرام محرم الا ضرب الدف

والادب يمنع من محل المنع على الكراهة وما في ح عن أصبغ من التعبير بالكراهة المراد به المنع بدليل قوله والكبر وآخرا هو من الباطل ثم انهم سلوا لابن رشد نسبة منع الكبر لأصبغ وانظر مع قول ابن عرفة اللغوى كره أصبغ الفناء الإجماعا لانه الانصار قللت بل ظاهر قوله التحريم قال في سماعه لا يجوز للنساء غير الكبر والدف ولا غنما معه ما ولا ضرب ولا رابط ولا من ماز ذلك حرام محرم الا

ضرب الدف والكبره لا أوبذ كراهه أو تسبها أو تحميدا على ما هدى أو برجز خفيف لا بمنكر ولا طويل اه ونحوه في ح
و في عن سماع أصبغ والله أعلم بالصواب (٤٥) * (فصل في القسم للزوجات) *

(انما يجب القسم الخ) قلت قول
خش من صغيرة جومعت أي
أطاعت الجماع ومقتضاه ان غيرها
لاحق لها في المبيت وليس كذلك
يأتي من ان القصد من المبيت هو
الانس والسي لم تنطق أحوج الى

الانس من غيرا فتمله (وعلى ولي
الجنون الخ) وقول ز لعدم
اتقاء عن الخ في هذا التعليل نظر
لانه تقسدم ان القسم انما يجب
للاستئناس لا للوط فان سلم أن
الحكم في الصبي ماذ كره فانظروا
في الفرق انه لما كان اذا دعت
للدخول لا يجب لم يكن لها عليه حق
في المبيت قلت وقول خش
ويحتمل أن يقدر المعطوف عليه الخ
هو عين ما قبله (وفات ان ظلم الخ)
قلت قول خش ويرجع عن ذلك
أي يكفى المدونة قائلا وابتدأ القسم
فان عاد نكل به اه (بأنق) قلت
قال في القاموس أثبت كسمع وضرب
ومنع اه (والامة كالخرة) قول
ز للرد على من يقول للحره الخ هو
مالك في احدى الروايتين عنه وابن
المباحشون وأبوه انظر الاصل
قلت وقول خش ترجع الحره
النصرانية بالحره الخ وهم انه لو
زادت احداها ما فقط كسلة حره
ومسلة أمة لا يجب عليه القسم
وليس كذلك فأصواب حذفه
(كاعطائها الخ) قول ز وشطاطها

والكبره ملا أوبذ كراهه أو تسبها أو تحميدا على ما هدى أو برجز خفيف لا بمنكر ولا
طويل اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله في ق وح عن سماع أصبغ وهو صريح
في تسوية الكبر بالدف في الجواز بشرطه فانظر قبولهم له ذامع قبوله - م عز وابن رشد
المذكور والله تعالى أعلم بالصواب

* (فصل في القسم للزوجات) *

(وعلى ولي الجنون اطافته) قول ز والصبي وان شاركه فيه لكن يجب على واه اطافته
لعدم اتقاء عن بوطه الخ في هذا التعليل نظر لانه تقدم ان القسم انما يجب للاستئناس
لا للوط ولذلك يجب لمن امتنع وطواها على من لا يقدر لكبرا أو عنة أو نحوهما ولا خفاء
أن الصبي يحصل به الاستئناس ولا سيما المراهق بل يحصل لها بالمراهق التلذذ وان كان غير
تام فتأمل فان سلم ان الحكم في الصبي ماذ كره فانظروا في الفرق انه لما كان اذا دعت
للدخول لا تجاب لم يكن لها عليه حق في المبيت ان تراضياعا على الابتناء ودونه فتأمل (والامة
كالخرة) قول ز للرد على من يقول للحره يومان الخ يوم ان ذلك خارج المذهب ونحوه قول
ابن يونس مانصه قال مالك في التكاح الاول فان كانت له أمة وحره ساوى في القسم بينهما
كسائر حقوق الزوجة وقال ابن المسيب ان للحره الثلثين وللأمة الثلث اهمنه بلفظه مع انه
في المذهب عن مالك وغيره في التفرع مانصه وان كانت حره وأمة فقد اختلف في القسم
بينهما فعنه في ذات روايتان احدهما ان القسم بينهما سواء والرواية الاخرى ان للأمة
يومان وللحره يومين اه منه بلفظه وفي ابن الحاجب مانصه والمشمور التسوية بين الحره
والامة وقال ابن المباحشون يرجع مالك الى ليلتين للحره اه وذكر ابن عرفة الروايتين وزاد
مانصه وعز أبو عمر الثانية لابن المباحشون وأبيه اه محل الحاجة منه (كاعطائها على
امساكها) قول ز وشطاطها عليه كذا وجدته بالالف ولكنه لا مناسبة له هنا في
القاموس مانصه والشطاط كسحاب وكاب الطول وحسن القوام واعتداله جارية شطة
وشاطة والبعد كالشطة بالكسر اه والمناسب هنا أن يكون بلا ألف في القاموس وشط
في سلعة شطاط محر كاجواز القدر والحدوتة اعد عن الحق وفي المصباح مانصه وشط فلان
في حكمه شطوطا وشطاطا جار وطم وشط في القول شطاطا غلط فيه وشط في الصوم أفرط
والجميع من بابي قتل وضرب اه منه بلفظه (والبيات عند ضربها ان أغلقت بابها)
قول ز ووطئها قاله عجم هذا هو الظاهر لا ما في بعض الشروح لان حقه انما كان
في المبيت لا في الوطئ فاذا كان اغلاق بابها مسقطا لما كان حقا لها ويجوز للمبيت عند غيرها
فكيف لا يكون مجوزا لما لم يكن حقا لها عليه وقد اطلق الأئمة في هذا القول انه يجوز له المبيت
ولم أرا أحدا منهم قيد ذلك ولا نبيه على أنه لا يجوز له الاستمتاع فلو كان الحكم المنع من ذلك
ما أغفلوه والله اعلم (وبرضاهن جمع ما يترلين من دار) قول مب وقد اعترض سيدي أحمد

عليه الخ صوابه وشطاطها انظر الاصل (ووطئ ضربها) قلت قول خش قبل القسم الخ أي وبعد غسل ذكره كانه قد غسلى في قوله
كفسل فرج جنب لعود الجماع (والبيات عند ضربها الخ) قول ز ووطئها قاله عجم هذا هو الظاهر لا ما في بعض الشروح لانه انما
يجب القسم في المبيت انظر الاصل والله أعلم (وبرضاهن جمع ما يترلين من دار) قول مب وقد اعترض سيدي أحمد ب الخ قال هو في

اعتراضه ماني ضيغ صحيح لا اشكال فيه وأما ماني (٤٦) المختصر فالظاهر انه موافق لما نقله ابن عرفة عن ابن شعبان وذكر نصح

ثم قال فهو سلف لابن عبد السلام والمصنف في مختصره وبذلك جزم ابن فرحون انظر نصح في ح وبه جزم الثعالبي في شرح ابن الحاجب ونسبه للمصنف وغيره ولم يحك غيره وبه جزم في الشامل أيضا ثم قال هو في * (تنبيه) * وجدت بخط شيخنا ج وسمعت منه أيضا مانصه وقد اختار سيدي الحسن بن رحال ان أهل البادية اذا طلعت الزوجة انفردا بها بخيمة لا تجاب لذلك لما يلحق الزوج من الضرر خصوصاً ان كانت جملة أو شابة وعن ابن عسكرو انه لا يقضي لمن أرادت الانفرد في البادية بيت بل يجوز جمعهم في بيت واحد للضرر ويقضى له بذلك قال سيدي محمد بن عبد الصادق رأيته بخط يدي في طرة ولا أستحضر الآن من أين نقلته اه من خطه طيب الله ثراه وسألت عن هذا تو مشافهة فأجابني بأن فتوى المتأخرين جرت بذلك وعليه عملهم ووجهه في غاية الظهور وخصوصاً في هذا الزمان والله أعلم قال في الاصل قلت وعندي أيضا انه لا يقضي على الزوج في غير البادية بانفراد كل واحدة بمسكن على حدة من دار واحدة حتى على مال المصنف وابن عبد السلام ومن وافقهما لهذه العلة والله أعلم اه (وجهه ماني فراس الخ) رد بلوقول ابن المباحشون لا يمنع بل يكره لقوله في ضيغ فنعته مالك في كتاب محمد وكرهه ابن المباحشون اه ونحوه لابن عرفة * (تنبيه) * في ح هناعن ضيغ أنه لا يجوز للرجل أن يصيب زوجته أو أمته ومعه في البيت أحد يقظان أو نائم اه فظاهره أنه حرام وفيه ما لا يخفى من المشقة ولذلك قال ح عن الجزولي مانصه لا يكاد يتخلص منه أحد اه وعن ابن عرفة مانصه ومنع الوطء وفي البيت نائم غير زائر ونحوه عسر الا لأهل السعة اه * قلت بل هو متعذر في حق غالب الناس أو أغلبهم بالنسبة الى الصبيان وخصوصاً من الرضاع ولا سيما أوله فاذا أخرج الصبي في تلك الحال عظم بكاؤه وخيف عليه من ذلك واشتد وجدانه مما يحصل له من ذلك هذا اذا لم يكن لها من يحمله عنها بعد أن ترضعه وهو الغالب على مطلق الناس وان كان لها من يحمله فالغالب أنه يكون نائماً

باب ما ذكره المصنف هنا وفي ضيغ الخ الشيخ احمد بابا نقل ذلك عن سيدي أحمد بن سعيد في حاشيته ولكنه سلمه واعتراضه ماني ضيغ صحيح لا اشكال فيه وقد نقل عن النوادر ما هو صريح في رده وفي ابن بونس عن كتاب محمد مانصه وليس له أن يجمعهم في بيت الابرضاهن اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ولا يجمع بينهم في منزل واحد الابرضاهن اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه ولا يجمع بينهم في بيت الابرضاهن ويأتي نحوه عن ابن عرفة وأما ماني المختصر فالظاهر انه موافق لما نقله ابن عرفة عن ابن شعبان ونصه ويجب استقلال كل واحدة بمسكنه وفي كفيته عبارتان الجلاب والميطي لا يجمع بينهما في منزل واحد الابرضاهن ابن شعبان في زاهيه من حق كل واحدة انفردا بها بمنزل مفرد المراض وليس عليه ابعاد الدارين بينهما اللغمي وابن رشد في رسم الاقضية الثاني من سماع القرنيين يقضى على الرجل أن يسكن كل واحدة بيتا اه منه بلفظه فتأمل اه وانظر قوله وليس عليه ابعاد الدارين تجده شاهد الما قلناه فهو سلف لابن عبد السلام والمصنف في مختصره وبذلك جزم ابن فرحون انظر نصح في ح وتأمل اه وبه جزم الثعالبي في شرح ابن الحاجب ونسبه للمصنف وغيره ولم يحك غيره ونصه خليل وغيره أما الجمع بينهم في الدار الواحدة ويكون لكل امرأة منزل فذلك من حقهن فيجوز اذا رضين اه منه بلفظه وبه جزم في الشامل أيضا ونصه ولا يجمعهم ماني منزلي من دار الابرضاهما اه منه بلفظه * (تنبيه) * وجدت بخط شيخنا ج وسمعت منه أيضا مانصه وقد اختار سيدي الحسن بن رحال ان أهل البادية اذا طلعت الزوجة انفردا بخيمة لا تجاب لذلك لما يلحق الزوج من الضرر خصوصاً ان كانت جملة أو شابة وعن ابن عسكرو انه لا يقضي لمن أرادت الانفرد في البادية بيت بل يجوز جمعهم في بيت واحد للضرر ويقضى له بذلك قال سيدي محمد بن عبد الصادق رأيته بخط يدي في طرة ولا أستحضر الآن من أين نقلته اه من خطه طيب الله ثراه وسألت عن هذا تو مشافهة فأجابني بأن فتوى المتأخرين جرت بذلك وعليه عملهم ووجهه في غاية الظهور وخصوصاً في هذا الزمان والله أعلم قلت وعندي أيضا انه لا يقضي على الزوج في غير البادية بانفراد كل واحدة بمسكن على حدة من دار واحدة حتى على مال المصنف وابن عبد السلام ومن وافقهما لهذه العلة والله أعلم (وجهه ماني فراس ولو بلاوطه) رد بلوقول ابن المباحشون لا يمنع بل يكره لقوله في ضيغ فنعته مالك في كتاب محمد وكرهه ابن المباحشون اه ونحوه لابن عرفة * (تنبيه) * في ح هناعن ضيغ أنه لا يجوز للرجل أن يصيب زوجته أو أمته ومعه في البيت أحد يقظان أو نائم اه فظاهره أنه حرام وفيه ما لا يخفى من المشقة ولذلك قال ح عن الجزولي مانصه لا يكاد يتخلص منه أحد اه وعن ابن عرفة مانصه ومنع الوطء وفي البيت نائم غير زائر ونحوه عسر الا لأهل السعة اه * قلت بل هو متعذر في حق غالب الناس أو أغلبهم بالنسبة الى الصبيان وخصوصاً من الرضاع ولا سيما أوله فاذا أخرج الصبي في تلك الحال عظم بكاؤه وخيف عليه من ذلك واشتد وجدانه مما يحصل له من ذلك هذا اذا لم يكن لها من يحمله عنها بعد أن ترضعه وهو الغالب على مطلق الناس وان كان لها من يحمله فالغالب أنه يكون نائماً

ناعما في محل آخر وفي ايضاؤه ودفع الولد له ثم أخذه منه بعد ذلك من المخرج المرفوع عن
 هذه الامة بركة نبيها صلى الله عليه وسلم ثم لا يخفى مع ذلك ما فيه من الاشعار بما المقصود
 اخفاؤه فافتر منه موقع في أعظم منه وقد ذكر اللغوي المسئلة ولم يعبر بحرمته ولا كراهة
 ونصه ولا يصيب الرجل زوجته ولا أمته ومعها أحد في البيت كبير أو صغير يقظان أو نائم
 اه منه بلفظه وذكره ابن يونس بلفظ لا ينبغي وربما يفيد كلامه أنه عنده مقابل ونصه
 وكرهه أن يطأ امرأته أو أمته ومعها في البيت من يسمع حسه ابن حبيب عن ابن الماجشون
 لا ينبغي أن يكون معه في البيت أحد نائم أو غير نائم صغيرا أو كبيرا وكان ابن عمر يخرج الصبي
 في المهد وكرهه في بعض الاخبار أن يكون معه البهية قال وله في أمته أن ينام معه ما في فراش
 ولكن لا يطأ أحداهما والاخرى معه في البيت اه منه بلفظه وانه ابن عرفة مختصرا وقال
 عقبه مانصه قلت ما ذكره عن بعض الاخبار لم أجده في كتب الحديث بحال اه منه
 بلفظه فتأمل انه يظهر لك وجه ما قلناه من أن ما لابن الماجشون عنده مقابل وعلى تسليم أنه
 ليس بمقابل فيتعين حمل لا ينبغي في كلامه بالنسبة للنام الملائم للبيت ومن لا يعزى
 الصبيان على التنزيه وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي أنه سئل بما نصه أهل
 البوادي يجعلون نساءهم في فراش واحد ويعتدون عن فعلهم بقوله ذات اليد
 وخشية دخول السارق أو زوال النسابة عنهم فهل تعتبر أعارهم وقد عهم وما هم
 فيه بناء على أن ارتكاب أخف مجذورين اذا تقابلا ولم يمكن الخروج عن واحد
 منهما اذا رزق محرم باجماع بل وفي كل ملة وجمع الحرائر في فراش لا يتجاسر على أنه
 كذلك فان قدرنا ان فيه قولاً بالجواز في المذهب أو خارجه ظهر ما بين المخطورين من
 الخفة والنقل فينبغي أن يرتكب الجمع للقاعدة اذا اخفا بحجة ما فيه قول بالجواز في
 المذهب ان قابلنا بما اتفق المذهب على منعه كان ما اتفق المذهب على منعه أخف مما لم
 يحل فيه الاجماع على المنع لجواز الانتقال من مذهب الى مذهب عند بعضهم أو يعنون
 من ذلك لا نأقول خشية دخول سارق أو زان مشكوك فيه ونحرم الجمع في فراش
 محقق فلا ينبغي أن يرتكب محرم محقق واقع محرم مشكوك ربما لم يقع ولقد كاشفت عن
 هذه المسئلة كثيرا من العلماء فمنهم من اعتبر الاعذار وأفتى بجواز الجمع كسيدي الكامل
 الزعيري ومنهم من لم يرد ذلك شيئا كسيدي الطيبي بن المسناوي ومنهم من توقف وهم
 الاكثر والعمل اليوم على ما ترون أحق فأجاب ان جمعهم في فراش معلوم الخلاف في
 المذهب واقصر في المختصر على المنع وفي ابن عرفة في منع جمع الحرائر في فراش واحد
 دون وطء وكرهه رواية محمد وقول ابن الماجشون وفي الشامل ولا يجمعهم ما في منزلين من
 دار البرضاها ولا في فراش واحد وان لم يطأ ورضا وقيل بكره وثالثها الجواز في أمته
 فقط اه قاله بالكرهه موجود في المذهب وان لم تدع اليه الضرورة وأما الضرورة
 فلها حكم يخصها اذا ضرورت تبطل المحظورات اذ يباح لعارض ما لا يباح لغيبه ثم انه
 يقتصر في الضرورة على العذر المحتاج اليه اذ قد تكون الحاجة في ذلك تندفع بجمعهم في
 محل واحد كل واحدة في فراشها وثالثها اه منها بلفظها والمقصود الاعظم منه وأما

الجزولي لا يكاد يتخلص منه أحد اه
 وعن ابن عرفة ومنع الوطء في
 البيت نائم غير زائر ونحوه عسير الا
 لاهل السعة اه قال هوني بل
 هو متعذر في حق غالب الناس
 بالنسبة للصبيان وخصوصا من
 الرضاع قال وقد ذكر اللغوي
 المسئلة ولم يعبر بحرمته ولا كراهة
 ونصه ولا يصيب الرجل زوجته
 ولا أمته ومعها في البيت كبير أو صغير
 يقظان أو نائم اه وذكرها ابن
 يونس بلفظ لا ينبغي وربما يفيد
 كلامه أنه عنده مقابل وذكر نصه
 ثم قال وعلى تسليم أنه ليس بمقابل
 فيتعين حمل لا ينبغي في كلامه
 بالنسبة للنام الملائم للبيت ومن
 لا يعزى من الصبيان على التنزيه انظر
 الاصل والله أعلم

• (النشوز) * المصباح نشزت المرأة من زوجها نشوزا من باب قعد وضرب عصته وامتنعت عليه ونشز الرجل من امرأة بالوجهين تركها وجفاها وفي التنزيل وان امرأة خافت من بعلها نشوزا اه ونحوه في القاموس (ثم ضربها) قول مب من برح الخفاء الخ يعني من مادته ومعناه لا من لفظه ثلاثيا كما هو واضح وبه يسقط ما لهو في فيكون حينئذ معنى المبرح المظهر أي أثر الضرب وفي القاموس برح الخفاء كسمع وضع الامر اه وقول مب بالصلاح الخ الظاهر أن المراد به ستر الحال وعدم التهمة بذلك كما فسروا به الصالح في قوله في الغضب وأدب كدعيه على صالح والله أعلم (وسكنها الخ) * قلت لو قال المصنف فان تكررت الشكوى سكنها الخ وقول ز وهم من تقبل شهادتهم يعني ولو لقيت فافيق كون المراد بهم ما يشمل مستورا لحال لا بد في الشهود في اللقيف * من ستر حالهم على المعروف

وقول مب فيمنئذ يصح الجواب المذكور يعني في الجملة اذا اطلع من الواو هو الترتيب فان نظرنا لكونها المطلق لجمع لم يصح الجواب المذكور كما رجع اليه مب آخر والله (٤٨) أعلم (من أهلها ما أن أمكن) * قلت الظاهر أن مفهومه صورتان عدم

الضرورة الخ فتأمل والله أعلم (ووعظ من نشزت) المصباح نشزت المرأة من زوجها نشوزا من بابي قعد وضرب عصته وامتنعت عليه اه منه بلفظه * (فائدة) * النشوز في استعمال الفقهاء خاص بالزوجة وفي اللغة يطلق على الزوج أيضا في المصباح اثر ما تقدم مانصه ونشز الرجل من زوجته بالوجهين تركها وجفاها وفي التنزيل وان امرأة خافت من بعلها نشوزا اه منه بلفظه وفي القاموس نشزت المرأة تشز وتشز نشوزا استعصت على زوجها وأبغضته وبعلها عليها ضربها وجفاها اه منه بلفظه (ثم ضربها) قول مب وقال بعضهم لعله من برح الخفاء الخ قال في القاموس برح الخفاء كسمع وضع الامر اه وانظر كيف يكون مبرح اسم فاعل برح الثلاثي والصواب انه اسم فاعل برح المضاعف في المصباح مانصه وبرح به الضرب تبريحاً اشتد وعظم اه منه بلفظه (ولو كانا من جهتهما) قول ز لانهم ما حكيا لاوكيلان الخ ماذا كرهه الذي يفيد كلام ابن الحاجب ونصه وهما حكيان ولو كانا من جهة الزوجين لاوكيلان على الاصح فينفذ طلاقهما من غير اذن الزوج وحكم الحاكم اه ضحج ابن راشد لم أقف على القول بأنهم لاوكيلان وحكا في الجواهر اه منه بلفظه وماتسبه للجواهر صحيح ونصها تم المبعوثان حكيان لاوكيلان وان كان البعث من جهة الزوجين ألا ترى أن للزوجة دخولا في الحكم ولادخول لها في تعليق الطلاق وقيل بل هما لاوكيلان واذا فرغنا على الاول فينفذ تنصرفهما في التطليق والخلع ان رأياه العجزهما عن الاصلاح من غير افتقار الى اذن الزوج ولا الى موافقة حكم الحاكم اه منه بلفظها ولا شك أنه الذي اختصره ابن الحاجب وتبعه المصنف

الامكان من الجانبين أو من أحدهما فيقيس موافقة ابن الحاجب لا الخمي خلاف ما في خش و ز فتأمل (وسفيه) * قلت قول ز والسفيه هو المبتدأ الخ ما في نت تبع فيه قول ابن الحاجب وصفة السفية أن يكون ذا سرف في اللذات المحرمة بحيث لا يرى المال عندها شيئا اه قال في ضحج واشترطه أن تكون اللذات محرمة قال ابن عبد السلام وغيره هو خلاف ظاهر المدونة بل يكفي في السفية كونه مسرفا في اللذات المباحة والمكروهة في المدونة والجواهر وصفة من يحجر عليه من الاضرار أن يكون يئذ ماله سرفا في لذاته من الشرب والنسك وغيره فقوله وغيره مبين لث ذلك وأيضا فان قوله في حد الرشيد

وكلامهم

أن يكون حافظا لما لا يدل على أن من يسرف في اللذات المباحة وغيرها سفيه اذ لا واسطة بين السفه

والرشد اه ومنه أخذ ز ما قاله هنا (ولو كانا من جهتهما) مقتضى كلامه كتبوعيه انه لا ينفذ طلاقهما على القول بأنهما لاوكيلان واعترضه ابن عرفة انظر الاصل (ولها التطليق الخ) * قلت هذا عدل قوله وتبعه زجره الحاكم كما أشار له خش و ز وقوله اليئذ يعني ولو بالسماع كافي التحفة وسيأتي في قول المصنف ورد المال بشهادة سماع على الضرر وقول ز لخبر لا ضرر ولا ضرار أي في دننا وهذا الحديث أشار ابن عرفة في باب احياء الموات الى توهينه وفيه نظر فقد رواه الامام في كتاب الاقضية من الموطأ عن سلاو ومسله ابن ماجه والدارقطني والحاكم وأحمد والدرار وردي والبيهقي وذ كر أبو الفتوح الطائي في الاربعين له عن أبي داود ان النقة يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها اه وتعامه من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله عليه وظاهر سياق ز له هنا معنى لا ضرر لا يلزم الصبر على الضرر ومعنى لا ضرار لا يجوز الاضرار بالغير وهو أحد الاقوال فيه وقيل الضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه لان هذا البناء يستعمل كثيرا بمعنى المفاعلة والخبر يعني النهي أي لا يضر أحد غيره ولا يجازيه على فعله بل يعفو ويصفح

وهذا صدر المناوى في شرح الجامع الصغير والمعنى لا يضر من لا يضره ولا من يضره والاول على الوحيوب والثاني على التندب وقيل
الضرر ما يضر به الانسان غيره لينتفع هو والضرر ان يضره من غير ان (٤٩) ينتفع وقيل بالعكس وقيل الاول نهي للشخص

عن تعاطي ما يضر نفسه والثاني
نهي له عن فعل ما يضر غيره وقال
ابن حبيب الثاني تأكيدي لا تنضر
ولا تنضر والله أعلم (تنبيه) في ابن
سلمون مانصه قال ابن حارث وليس
الضرر وان صح اقامة البينة عليه
وعلى آثاره الظاهرة بالذي يدل على
الضرر وللمال ان يؤدب مملوكه كما
للزوجة ان يؤدب زوجها اه وفي
اختصار المتبعية مانصه وروى
حسين بن عاصم عن ابن القاسم ان
المرأة قد تستوجب الضرب الوجه
بذنب تركه وذلك اذا كان معروفا
قال وقد ضرب أصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم نساءهم حتى شج
عبد الله بن عمر زوجته صفية قال
بعض المؤمنين ينبغي على هذا أن
لا تكون الشهادة بالضرر أو
بالضرب عاملة حتى يقول الشهود
انه ضربها أو أضرها في غير ذنب
تستوجب بذلك اه (وعليهما
الاصلاح الخ) قلت قول ز عن
ابن عباس ان يريد أي الحكمان الخ
على هذا اقتصر الجلال المحلى وقول
ز واستمر الاشكال لا ينافي قول
المصنف وان أسألا لأن الاساءة انما
هي بحسب الفراسة والظهور (مالم
يستوعبا) انظر الاصل ولا تقتر
باعتراض ق على المصنف والله
أعلم

(الخلع)

وكلامهم يفيد أنه لا ينفذ طلاقهما على المقابل وتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب وكأنه لم
يقف على ما في الجواهر والالتعقب عليه أيضا على عادته ونصه وقول ابن الحاجب وهما
حكمان ولو كانا من جهة الزوجين لا وكيلان على الاصح فينفذ طلاقهما من غير اذن
الزوج وحكم الحاكم يدل على عدم نفوذه في ذلك على القول بالوكالة ولا أعلم في المذهب
بحال بل الجاري عليه غير ذلك حسب ما يأتي ان شاء الله اه منه بلفظه ونقله الثعالبي في
شرح ابن الحاجب وقال عقبه مانصه قلت في اعتراضه تطر بل كلام المصنف أي ابن
الحاجب صواب وانظر باب الوكالة اه منه بلفظه قلت وفي هذا النظر تطر وكأنه أشار
الى ما يأتي في الوكالة من قول المصنف تبع الادل المذهب الا الطلاق وانكاح بكره الخ
ووجهه عنده والله أعلم ان الزوجين لم يوكلا على نفس الطلاق بل على أن يتظر الحكمان في
أمرهما فكا أنهم مملوكان منفقون وليس للوكيل المفوض أن يطلق زوجة موكلة
الا بالنص وذلك غير مسلم لانه لا معنى لتوكيل الزوج من يتظره في ذلك الا أنه يقع ما يراه
ويظهره أنه صواب من طلاق بخلع أو دونه أو مسالك وبين هذا وما يأتي من الوكالة تون
بعيد فالحق ما قاله ابن عرفة وذلك واضح لكل ذي نظر سديد فتأمل بانصاف والله أعلم
(ولهما ان أقامهما الاصلاح) قول ز أي للزوجين أو لاحدهما الخ ما أفاده
كلامه من أن قول المصنف مالم يستوعبا الخ قيد في قيام الزوجين معا
وقام أحدهما وظاهر كلام المصنف وهو موافق لظاهر ما في الموازية الذي نقله المصنف
في ضيق وابن يونس ونصه ابن المواز واذنزع أحد الزوجين أو نزعا جميعا قبل حكم
الحكمين فذلك له الا أن يكون السلطان هو الذي بعث الحكمين أو يكون الزوج بعد أن
استوعبا الكشف الخ ما عند ق وهكذا نقله في ضيق عن الموازية فعليه عول هنا
ولم يلتفت لتأويل ابن يونس له بقوله لعله يريد اذنزع أحدهما الخ لانه خلاف الظاهر
وقد أسقط ق من كلام الموازية أو نزعا جميعا واعتراض على المصنف بقوله انظر هـ ذامع
لفظ خليل اه وقد علمت جوابه وقد أشار نو الى هذا فانظر مو الله تعالى أعلم

(باب الخلع)

(وهو الطلاق الخ) قال في المقدمات مانصه الطلاق مأخوذ من قولك اطلقت الناقة فطلقت
إذا أرسلتها من عقال أو قيد فكان ذات الزوج موثقة عند زوجهما فإذا أفرقها أطلقتها من
وثاق ويدل على ذلك قول الناس هي في حبالك اذا كانت تحتك يراد أنها مرتبطة عندك
كارتباط الناقة في حباليها ثم فرقوا بين الحر كانت من فعل الناقة وفعل المرأة والاصل واحد
فقالوا اطلقت الناقة بفتح اللام وطلقت المرأة بضمها وقالوا اطلقت الناقة وطلقت المرأة اه
منها بلفظها لخاصة أنهم ما مختلفان في أمرين فتح اللام وضما في الا لازم والتعدي بالهمزة
في الناقة وبالتضعيف في المرأة قلت ما ذكره في التعدي هو موافق لظاهر كلام الصحاح

(٧) رهوني (رابع) قول مب وبقيها أيضا الخ موافق لكلام جميع أهل اللغة
خلاف قول المقدمات طلقت الناقة بفتح اللام وطلقت المرأة بضمها وفي المقدمات أيضا طلقت المرأة بالتضعيف وأطلقت الناقة
بالهمز اه وهو مخالف لما في القاموس من انه يقال أطلقت المرأة وطلقتها وفي المصباح قال الازهرى كلهم يقولون طالق بغيره اه

وأما قول الاعشى * أجاتنا بيني فانك طالق * (٥٠) فقال الليث أراد طالق غدا وقال ابن فارس أيضا امرأة طالق

طلقها زوجها وطالقة غدا فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة اه وقال اللخمي في كتاب الايمان بالطلاق المراد بطلان النسبة أي ذات طلاق لابن وتامر وليس هو باسم فاعل واسم الفاعل منه طالقة اه ومثله قول المصباح وقال البصريون انما حذفت العلامة لانه أريد به النسب أي امرأة ذات طلاق وذات حيض قلت وفي المصباح أيضا عن ابن الأباري اذا كان النعت منفردا به الاتي دون الذي كرم تدخله الهاء نحو طالق وطامت وحاتض لانه لا يحتاج الى فارق لاختصاص الاتي به اه واليه أشار في الكافية بقوله ومامن الصفات بالاتي يخص

عن تاء استغنى لان اللفظ نص

وحيث معنى الفعل ينوي التامز

كذا غدت مرسعة طقلا ولد

فحصل انه يقال في الفعل اللازم

طلقت المرأة يفتح اللام وضمها فهي

طالق بغير هاء الا اذا أريد معنى

الفعل ويجوز أن يراد بطلان النسب

وانه يقال أطلقتها وطلقتها بالهمز

والضعيف (جاز الخلع) مثله في

المقدمات وزاد الا انه يكره فيما زاد

على الواحدة اه وبه تعلم ما في عزو

قوله اوعلم ان مذهب مالك

وجميع أصحابه انه لا يحل للرجل

اذا كره المرأة أن يضيق عليها حتى

تشتدي منه وان أتت بفاحشة من

زنى أو نشوز أو بذاء لقول الله تعالى

وان أردتم استبدال زوج مكان

زوج الى غليظا فهذا هو الصحيح

والمصباح ومخالف الصريح كلام القاموس وأما ما ذكره من أن الثلاث في المرأة بضم اللام فقط فهو مخالف لكلام جميعهم ويظهر لك ذلك يجلب كلامهم قال في الصحاح مانصه وأطلقت الناقمة من عقالها فطلقت هي بالفتح ثم قال وطلق الرجل امرأته تطليقا وطلقت هي بالفتح تطلق طلاقا فهي طالق وطالقة قال الاعشى

أجاتنا بيني فانك طالق * كذا أمورا للناس غادوطارقه

قال الاخفش لا يقال طلقت بالضم اه منه بلفظه ونقل ح بعضه مقتصر عليه وقال في المصباح مانصه طلق الرجل امرأته تطليقا فهو مطلق فان كرر تطليقه للنساء فهو مطلق ومطلق والاسم الطلاق فطلعت هي تطلق من باب قتل وفي لغة من باب قرب فهي طالق بغير هاء ثم قال بعد كلام وأطلقت الناقمة من عقالها وقد طلقت طلوفا من باب قعد اذا انحل وثاقها اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه وطلعت من زوجها كنصر وكرم طلاقا بات فهي طالق الجمع كركع وطالقة الجمع طوالق وأطلقها وطلقتها اه منه بلفظه وفي المشارق مانصه وطلعت وطلقت طلاقا اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ابي الوليد بن رشد والله أعلم * (تنبيهان الاول) * استدلال الجوهرى بالبيت على أنه يقال طالق قال في المصباح أجيب عنه بجوابين أحدهما ما تقدم والثاني أن الهاء ضرورة التصريح على أنه يعارض ما رواه ابن الأباري عن الاصمعي قال أنشدني أعرابي من شق اليمامة البيت فانك طالق من غير تصريح فسقطت الحجة وأشار بقوله ما تقدم الى قوله قبل مانصه قال الازهري كلهم يقولون طالق بغير هاء قال وأما قول الاعشى أيا جارتا بيني لبيت فقال الليث أراد طالق غدا وقال ابن فارس أيضا امرأة طالقها زوجها وطالقة غدا فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة اه منه بلفظه * (الثاني) * قال اللخمي في أول كتاب الايمان بالطلاق مانصه والمراد بطلان النسبة أي ذات طلاق كما يقال لابن وتامر وليس هو باسم فاعل فاسم الفاعل منه مطلق اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه ونقله غ في تكميله بلفظه واسم الفاعل منه طالقة قائلا كذا في نسخة مصححة ثم بحث فيه بكلام الجوهرى الذي قدمناه * قلت ما قاله اللخمي من أنه ليس باسم فاعل نقله في المصباح عن البصريين ونصه قال البصريون وانما حذفت العلامة لانه أريد النسب والمعنى امرأة ذات طلاق وذات حيض اه منه بلفظه فعلى هذا مع ما وجدناه فيه يسقط البحث معه والله أعلم (جاز الخلع) قول ز خلافا لابن القصار وان اقتصر عليه في المقدمات انظر من نسبة للمقدمات وقد اقتصر ابن عرفة على نسبة لابن القصار ونصه والمعروف جواز دون كراهة ابن زرقون قال ابن القصار مكروه لانه يبين المدخول بها اه منه بلفظه ولم أجِد في المقدمات ما عزاه لها بل فيها خلافه ونصها ويجوز الخلع على جميع اعداد الطلاق الا أنه يكره فيما زاد على الواحدة فان وقع نفذ ومضى اه منها بلفظها من نسختين عسيتين والله أعلم * (فوائد الاولى) * قال في المقدمات مانصه أباح الله تبارك وتعالى لعباده المؤمنين النكاح فقال فانكحوا ما طاب لكم من النساء

منى وثلاث ورباع وقالوا أنكم هو الأياحي منكم والصالحين من عبادكم وأما بكم وأمر
 عز وجل بحسن العشرة فيه وقال وعاشروهن بالمعروف وقال ولهن مثل الذي عليهن
 بالمعروف وللرجال عليهن درجة وملك الأزواج أمر الزوجات بما جعل إليهن من الطلاق
 ونهاهم أن يعتدوا فيما جعل إليهن من ذلك فقال ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وقال
 فامسكوهن معروف أو تسريح بإحسان فإن أحب الرجل المرأة أمسكها وإن كرهها فارقها
 ولا يحل له إذا كرهها أن يمسكها ويضيق عليها حتى تقتدي منه وإن أتت بفاحشة من زنى
 أو نشوز أو بذاء لقول الله عز وجل وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن
 قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه بهتانا أو انما مينا وكيف تأخذونه وقد أفضى
 بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا هذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه
 لا اختلاف بينهم فيه ومن أهل العلم من أباح للرجل إذا طلع على زوجته برئ أن يمسكها
 ويضيق عليها حتى تقتدي منه لقول الله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيوهن
 إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتأول أن الفاحشة هنا الزنى وجعل الاستثناء متصلا ومنهم
 من تأول أن الفاحشة المبينة البغض والنشوز والبداء باللسان فأباح للزوج إذا بغضته
 زوجته ونشز عليها وبذت بلسانها عليه أن يمسكها ويضيق عليها حتى تقتدي منه ومنهم
 من حمل الفاحشة المبينة على العموم فأباح ذلك للزوج كانت الفاحشة التي بها زنى أو نشوزا
 أو بداء باللسان أو ما كانت والصحيح ما ذهب إليه مالك رحمه الله لأنه إذا ضيق عليها حتى
 تقتدي منه فقد أخذ مالها بغير طيب نفس منها ولم يبح الله له ذلك إلا بطيب نفسها فقال
 فإن طبن لَكُمْ عن شيء منهنفسا فكاوهنهن كما يثأر الآية التي احتجوا بها الإجماع لهم فيها
 لأن الفاحشة المبينة فيها من جهة النطق أن تدع عليه وتنشزم عرضه وتحالف أمره لأن كل
 فاحشة أتت في القرآن منعوتة بمبينة فهي من جهة النطق بالبداء وكل فاحشة أتت فيه
 مطلقة فهي الزنى والاستثناء المذكور فيه امتنصل فغنى الآية لكن إن نشز عن عليكم
 وخالفن أمركم حل لَكُمْ ما ذهبتم به من أموالهن معناه إذا كان ذلك عن طيب أنفسهن
 ولا يكون ذلك عن طيب أنفسهن إلا إذا لم يكن منهم الهين ضرر ولا تضيق فعلى هذا التأويل
 تنفق آي القرآن ولا تعارض وقد قيل في تأويل الآية غير هذا وهذا أحسن اه منها محل
 الحاجة بلانظها * (الثانية) * حديث أبغض الحلال إلى الله الطلاق قال ابن عرفة خرج
 أبو داود عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم الخطابي المشهور فيه عن محارب بن دثار
 مر سلا وقال فيه عبد الحق يروى مر سلا وتعقب قوله ابن القطان بأن إرساله مرة لا يضر
 في صحة أسنده وصححه اه منه بلفظه * (الثالثة) * قال اللخمي واستحب له فراق من كانت
 غير صبية لقول النبي صلى الله عليه وسلم الذي قال إن زوجته لا ترتد لأمس فقال فارقها
 قال فاني أحبها قال فأمسكها اه منه قال ابن عرفة قلت خرج الحديث النسائي وصححه
 عبد الحق ولم يتعقبه ابن القطان ورجاله ثقات قال عبد الحق ذكر القاضي ابن صخر في
 قواعدهم عن الأصمعي قال انما كنى عن بدلتها الطعام وما يدخل عليها لا غير قلت ذكره
 النسائي في ترجمة نكاح الزانية اه منه بلفظه * (الرابعة) * قال أبو بكر بن العربي في الأحكام

فإن طبن لَكُمْ عن شيء منهنفسا
 فكاوهنهن كما يثأر ما قوله تعالى
 ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض
 ما آتيوهن إلا أن يأتين بفاحشة
 مبينة فالفاحشة المبينة هي أن
 تدع عليه وتنشزم عرضه وتحالف
 أمره لأن كل فاحشة أتت في القرآن
 منعوتة بمبينة فهي من جهة النطق
 بالبداء وكل فاحشة أتت فيه
 مطلقة فهي الزنى والاستثناء
 منفصل والمعنى لكن إن نشز
 عليكم وخالفن أمركم حل لَكُمْ
 ما ذهبتم به من أموالهن يعني إذا
 كان ذلك عن طيب أنفسهن
 ولا يكون ذلك عن طيب أنفسهن
 إلا إذا لم يكن منكم الهين ضرر
 ولا تضيق فعلى هذا التأويل تنفق
 آي القرآن ولا تعارض قاله في
 المقدمات

(بعوض) خصه بالذكر لانه قصد تعريف الخلع الجائز وأما الخلع بغير عوض فمكروه كما يأتي وبه يسقط ما أورده على المصنف ويؤخذ من تسميته عوضاً انه لا يقتصر الى حوز وهو كذلك كافي المقدمات والمبطل انظر الاصل وقول ز وفي الخبر أبغض الخ قال ابن عرفة خرج به أبو داود عن ابن عمر (٥٣) مرفوعاً وصححه ابن القطان اهـ قلت وعزام في الجامع الصغير لابن داود وابن

ماجه والخاتم قال العزري قال الشيخ حديث صحيح والمراد بالخلال ما قابل الحرام فيشمل المكروه وانما كان أبغض لانه قطع للعصمة الناشئ عنها التناسل الذي به تكثر هذه الامة المحمديّة اهـ ومثله للمناوي وعن علي كرم الله وجهه تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يتر منه العرش وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة ينجى أحدهم فيقول فعلت كذا وكذا فيقول ما صنعت شيئاً قال ثم ينجى أحدهم فيقول ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته قال فيدنيه منه ويقول نعم أنت فليترمه قال الأئمة عمن عياض العرش سرير الملك ويلترمه أي يعانقه وفيه تعظيم أمر الطلاق وكثرة ضرره وعظيم فتنه وعظم الانم في السعي فيه لما فيه من قطع ما أمر الله به أن يوصل وشتات ما جعل الله فيه مودة ورحمة وهم ميت بنى في الاسلام وتعريض المتحاضين أن يقعوا في الحرج والانم اهـ وقال العلقمي على حديث أبغض الخلال الخ استدلل به على ان الطلاق مكروه قال بعضهم والظاهر أنها كراهة تحرّم

عند قوله تعالى فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا المعنى اذا وجد الرجل في زوجته كراهية وعنها نفرة من غير فاحشة ولا نشوز فليصبر على أذاها وقوله انصافها فربما كان خيرا له أخبرني أبو القاسم عن أبي حبيب بالمهدية عن أبي القاسم السيموري عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد من العلم والدين في المنزلة المعروفة وكانت له زوجة سيئة العشرة فكانت تقصر في حقّه وتؤذيه بلسانها فيقال له في أمرها ويعدل في الصبر عليها فكان يقول أنا رجل قد أكل الله على النعمة في صحة بدني ومعرفتي وما ملكك يميني فلعلها بعثت عقوبة على ذنبي فأخاف ان فارقتها أن تنزل بي عقوبة أشد منها اهـ منها بلفظها (وهو الطلاق بعوض) قول ز واعترض تعريضه بأنه غير جامع الخ هذا الاعتراض ساقط من أصله فلا يحتاج الى شيء من الاجوبة المذكورة هنا في الشروح والخواشي لان المصنف انما عرّف الخلع الجائز بقوله وهو أي الخلع الجائز الطلاق الخ ولا يرد عليه ما أورده لانه مكروه لا جائز كما يأتي ان شاء الله فتأمل بانصاف * (تنبيه) * يؤخذ من تسميته عوضاً انه لا يقتصر الى حوز وهو كذلك قال في المقدمات مانصه والخلع معاوضة على البضع تلك به المرأة نفسها ويملك به الزوج العوض عليها ملكا تاما لا يقتصر الى حيازة لانه خرج على عوض بخلاف الهبة والصدقة وما أشبه ذلك مما خرج على غير عوض هذا هو المشهور في المذهب وقد وقع في كتاب محمد بن المواز ما يدل على خلافه وذلك انه قال اذا كان على الزوج دين فأحال به على الزوجة فيما خالعهما به فانت قبل أن يقبض المحال دينه أن له أن يرجع على الزوج بدينه فلم يحكم له بحكم الديون الثابتة في الذمة اذ جعل له الرجوع على الزوج ولم يجعله حواله ثابتة كالحالة على الديون لان العوض الذي تأخذه المرأة به ليس بمال وانما هو راحة نفسها وتخليصها من ملك الزوج ولا يحكم به الامع سلامة الحال اهـ منها بلفظها ونحوه للمبطل وقد اقتصر في ضيق على نقل كلام المبطل مختصرا (ونذير) قول ز والامكانة خالعت بكثيرا بذنه فلا يعتبر الخ هذا خلاف ظاهر المدونة لكنه اعتمد على تأويل من جعل قول سحنون تقييدا ونص المدونة ويجوز ما خالعت به المكاتبه أو وهبت من مالها باذن السيد اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه سحنون وذلك في الشيء التافه فاما ماله القدر فلا لان ذلك داعية الى عجزها اهـ منه بلفظه وصرح ابن عرفة بأن ماله سحنون تقييدا ونصه وفيها يجوز للمكاتبه باذن السيد وقيد سحنون بالسيرة التافه اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي عند نصها السابق مانصه وفي حالة المدونة جواز هبة المكاتب وصدقه باذن سيده وقال غيره لا يجوز لانه داعية الى عجزه والاقرب ردهما الى الوفاق ويجعل قول الغير على اتلاف المال الكثير وقول ابن القاسم على اليسير ويكون قول سحنون هنا تفسير القول

لانه ورد في هذا الحديث نهى مخصوص فيه بالتصريح بغيضه وانما يكون مبعضا من غير حاجة تقتضيه ابن وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم حلالا مع الكراهة اهـ (ونذير) قول ز ولا مكاتبه خالعت بكثيرا ظاهر المدونة من الجواز مطلقا اذا كان باذن السيد لكن قيده سحنون بالتافه وصرح ابن عرفة بأنه وفاق فلذا اعتمد ز والله أعلم

وقول زوالا فله رده على الراجح الخ
 بل نفي ابن رشد وجود الخلاف
 فيه انظر الاصل (ورد المال) هذا
 هو المشهور في الصغيرة والسقبة
 وبه العمل فيهما فان كان الزوج أخذ
 ضامنا منها فالراجح أن له الرجوع
 عليه خلافا لابن الماجشون انظر
 الاصل وقول ز أو مقلد الم
 يراه رجعا الخ يعني في موضوع
 المصنف اذ فيه الخلاف في المذهب
 كما في ح وأما اذ تم الزوج العوض
 فالاجماع على انه بائن حكاه أبو عمر
 في الاستدكار ورواها صاحب الاقتناع
 وأما بغير عوض فقد قيل انه رجعي
 كما يأتي قلت وإذا كان الخلاف
 موجودا في موضوع المصنف
 حكم الحاكم فيه رفعه واذا رفعه
 أخل الحرام ببيده الذي بينه وبين
 وحيد فلا وجه للتعبير عنه بأنه يعمل
 الحرام الموهوم التورك على المصنف
 فيما يأتي له خلافا لز وهو
 فتأمل والله أعلم وقول ز وهو
 كذلك على المذهب الخ قد جلب
 ح في المسئلة نصوصا وأغفل قول
 المدونة وإن خالعهما وشرط انهما ان
 طلبت شيئا عادت زوجة فشرطه
 باطل والخلع يلزمه اه (وجاز من
 الاب الخ) قلت قول ز متعلقة
 بالمال الخ يعني كما اذا خيف من
 الزوج أن يتلف ماله

ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) قال الواوغي عند نص المدونة السابق
 مانصه القاسمي وقال الغير في الجملة لا تجوز هبة فيحتمل أن يقال هنا لا يجوز الخلع الا في
 اليسير ويحتمل أن يجوز في الكثير لانها تنتفع بالخالعة تزيل عنها الاشتغال بالزوج وتتفرغ
 للسعي اه منه بلفظه قلت هذا الفرق ظاهر معنى ولكنه بعيد من لفظ المدونة لانها سوت
 هنا بين خلع المكاتب وهبتها فان حملت على ظاهرها ففيها وان قيدت باليسير ففيها افتأمله
 بانضاف والله أعلم وقول ز والافله رده على الراجح خلافا لما في الاشراف الخ ما جعله
 الراجح نفي ابن رشد فيه وجود الخلاف ففي المقدمات مانصه لا اختلاف في المذهب ان الامة
 المأذون لها في التجارة أو المكاتبه اذا اختلفت من زوجها ان خلعها لا يجوز الا باذن السيد
 لقوة حقهما اه منه بلفظه ونحوه لابن محرز لكن حصل ابن عرفة في المسئلة ثلاثة طرق
 فانه نقل ابن عبد السلام مانصه وفي الاشراف المأذون لها في التجرة بعض خلعها ان وقع ثم
 قال مانصه وللشيوخ فيها مقالات الاولى ما ذكره عن الاشراف وقال ابن فتحون والمتبسطي
 مانصه ان اختلفت أمة نفذ الخلع وللسيد رد ما أعطته الا أن تكون مأذونة فينفذ خلعها
 ان كان خلع مثلها وكان خطالها وخلعها في مالها الا في رقبته ساولا في مال سيدها وقال ابن
 محرز لا يجوز خلع المأذون لها في التجرة اذن سيدها لانه دفع مال بغير عوض ولم يختلف
 فيه لقوة حق السيد كالمكاتبه ولم يحل ابن رشد غيره اه منه بلفظه (ورد المال) ما قاله
 المصنف في الصغيرة صرح ابن رشد بأنه المشهور ومقابل له لابن القاسم في سماع يحيى قال ابن
 رشد مثله للمالك في المدونة ونسبه ابن عات لابن القاسم ومحقون وزادوه القضاء انظر ق
 قلت وقد ذكر في المعين هذا العمل عن بعض الموثقين لكنه منسوخ بالعمل الذي ذكره
 هو لانه متأخر وما زال العمل جاريا بالمشهور ومنذ أدركا الى وقتنا هذا فلا يغتر بالعمل
 المنقول في ق وكذا العمل على المشهور في السقبة ايضا * (تمة) سكتوا هنا عما اذا رجعت
 الصغيرة أو السقبة على مفارقها وقد كان أخذ بذلك ضامنا له الرجوع على الضامن أم لا
 وهي مسئلة كثيرة الوقوع وحاصل ما لهم فيها ان ابن سلون حكى في رجوعه عليه وعدمه
 قولين وصدر بالقول بالرجوع وان المتبسطي ذكر قولين الرجوع مطلقا وعزاه لاصبغ
 والتفصيل وعزاه لابن الماجشون ولم يرجح واحدا منهما وعلى كلامي ابن سلون وابن هرون
 اقتصر ح في التزامه ولم يرجح شيئا واقتصر التشتالي في وثائقه على ما لابن الماجشون
 واقتصر ابن يونس وابن فتحون على قول أصبغ وساقه كآلة المذهب ونص ابن يونس قال
 أصبغ لا يجوز ما يارتبه الصغيرة غير البالغ أو السقبة وكذلك بعد موت أيها قبل البناء
 ويرد ما أخذ منها ويمضي الفراق ولو أخذ الزوج حبيلا بعد ركعتي نصف الصداق الذي
 بارتبه فغرمه يرجع به على الحبل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه
 قلت قال ابن فتحون ان أخذ حبيلا بما التزم له أو أسقطته ثم ثبت كونها في ولاية يرجع
 الزوج بما يغرمه على الحبل وقال المتبسطي في أقضية فضل عن ابن الماجشون ان لم يعلم
 الزوج بسفهها يرجع على الحبل وان لم يعلم بذلك لانه دخل فيما لو شاء كشفه وان علم
 الزوج ذلك فلا سبيل له الى الحبل اه منه بلفظه وقد استبعد ابن رشد قول ابن الماجشون

وعز ابن القاسم مثل ما لا يصح الا انه لم يحمله على ظاهره انظر كلامه عند قوله في الحالة
 أوفسدت بكجعل فحصل ان الراجح هو الرجوع على الجبل وان قول ابن المباحشون
 مرجوح والله أعلم * (نبيه) * نقل الحافظ الوائش ريس في الغنية كلام ابن نونس وابن
 فتحون السابقين واعتذر عن الفستالي في مخالفتهم بانه تبع طريقة المتسبي وفيه نظر لان
 المتسبي نقل القولين معاف كيف يقال مع ذلك انه تبع طريقة المتسبي والظاهر انه
 اغتر بكلام ابن عرفة السابق اذ لم يعزل للمتسبي الا ذلك ولا شاهد له في ذلك أما أولا فانا لو سلمنا
 ان ابن عرفة لم ينسب للمتسبي الا ذلك فانه لا يلزم منه ان المتسبي لم يحكم القولين معام
 انهما موجودان في كلامه وفي نقل الثقة عنه وأما ثانيا فان ابن عرفة نفسه نقل عنه القولين
 فانه قال بعد ما قدمناه عنه بنحو نصف كراس كبير مانصه قال أي المتسبي فان كان أخذ
 عليها بما التزمت جملا فاعدمت وأثبت انها محجورة أخذ الاب بالنزقة وطلب الجبل بغرم
 ما يغرم في عدمها وفي حجرها اه منه بلفظه ثم قال متصلا به قال فضل عن ابن المباحشون
 الى آخر ما قدمناه عنه فتأمل به بانصاف والله أعلم (وبانت) قول ز أو مقلد المن يراه رجعا قد
 حكى ابن عمر في الاستدكار الاجماع على انه بائن وحكا في الاقناع عنه وعن غيره وأقره
 ونص ما نقله عن الاستدكار ولم يختلفوا في أن الخلع طلاق بائن لاميراث فيه بينهما
 واختلفوا هل يلحق الخالعة طلاق في عدتها واتفقوا على أن له أن يتزوجها في عدتها الا
 فرقة من المتأخرين شذت عن الجماعة فقالت لا يتزوجها هو ولا غيره في العدة اه ثم قال
 مانصه وأجمعوا أن لا سبيل للمخالعة على زوجته وانها أملك بنفسها اه منه بلفظه لكن
 قال بب بعد أن ذكره هذا الاجماع مانصه وحكى ابن الحاج عن مطرف ان طلاق
 المباراة رجعي الجزولي المشهور أن الخلع بائن وفي كتاب محمد رجعي اه بنقل احمد
 ابن سعيد اه منه بلفظه وما نقله عن مطرف نسبة للبرزلي قلت وما نسبته الجزولي
 للموازية مخالف للاتفاق الذي نقله ابن عرفة عن ابن الحارث وسلمه ونصه ابن حارث اتفقوا
 ان خالعهما أو صالحهما انها واحدة بائنة اه منه بلفظه ويعهده أيضا أن ابن عرفة قال بعد هذا
 بقريب مانصه وفي الموازية فبين طلق وأعطى ان جرى الامر بينهما بمعنى الخلع والصلح
 فهي بائنة والافرجعية اه منه بلفظه فتأمله وكلام البرزلي يدل على أن قول مطرف السابق
 انها في المباراة التي لا عوض فيها من المرأة فانه قال في أول مسائل الخلع ومأمعها
 مانصه قال منذراتفق الجميع اذا قال للمدخل بها أنت طالق فله الرجعة وانه اذا خالعهما
 لاربعة له وحكى ابن الحاج عن مطرف عن صاحب مالك ان طلاق المباراة طلاق رجعة
 وحكمه كحكم طلاق السنة ثم قال بعد بقريب جدا مانصه وفي الطرراق في ابن عات بان
 من باري امراته هذه المباراة التي جرى عرف الناس عليها ثم طلقها بعد ذلك ان الطلاق
 يرتد عليه فيها ما لم تنقض العدة وهو استحسن على غير قياس مراعاة لمن يراه طلاق رجعية
 اه منه بلفظه فتأمله فانظر ما يشهد للخلاف الذي ذكره ز والله أعلم ثم ظهر أن مراد ز
 من يراه رجعا في موضوع كلام المصنف وهو حينئذ صحيح والخلاف فيه في المذهب كما في
 ح لكنه لم يعلم فائده عليه فالظاهر ما أفاده كلامه من اباحة ذلك اذا بس هنا ظاهر حلال

وباطن حرام لو اطاع الحاكم عليه لم يحكم بالظاهر فقول مب وما هنا من باب قوله ورفع
 الخلاف لأجل حرام الخ فيه نظراً لما به بانصاف والله أعلم وقول ز خلافاً للبرزلي
 والطرانظر ح مانسب الخ هو كذلك فيه وقد جلب في المسئلة تصوصاً إلا أنه أعقل
 ما في المدونة وما كان ينبغي له ذلك ولعله لم يطلع عليها ونصها وإن أعطته شيئاً على أن يطلق
 ويشترط الرجعة أو خالها وشترط أنها ان طلبت شيئاً عادت زوجة أو شترط رجعتها فشرطه
 باطل والخلع يلزمه ولا رجعة له الا نكاح مبتدأ اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها
 ونقل ابن عرفة كلام المدونة هنا وأقره وذكر المسئلة في باب الحبس ولم يعزها لأحد بل ساقها
 كأنها المذهب فانظره والله أعلم (بخلاف الوصي) قول ز وأما المجبر فيجوز بغير إذنهما
 سكت عنه نو ومب وكتب عليه شيخنا ج مانصه هذا الذي قاله هو رواية ابن نافع
 واختارها ابن لبابة وهو خلاف المشهور كافي ضيق وغيره وقد أنكر سحنون رواية
 ابن نافع هذه اه بلفظه قلت ما قاله ز عليه اقتصر ح ولم يحك فيه خلافاً وهو
 الصواب وكلام ضيق الذي أشار إليه شيخنا هو عند قول ابن الحاجب وصلح الاب عن
 المجبرة بالصداق كله نافذ بخلاف الوصي على المشهور ونصه وقوله بخلاف الوصي على
 المشهور رأى فليس له أن يخالع عن البكر على المشهور الباجي وهو مشهور قول ابن القاسم
 وروايته عن مالك لأنه لا يجبرها على النكاح الا الاب وحده ومقابل المشهور رواه ابن نافع
 عن مالك أن الوصي يخالع عن اليتيمة وهو لابن القاسم أيضاً وألحق السلطان بالوصي في
 ذلك وأنكر سحنون رواية ابن نافع وأسقطها عند السماع أشبه عياض هي ثابتة في
 روايتنا وكتب الاندلسيين وقال ابن لبابة رواية ابن نافع أحسن ولم أر أحد اتبعه رواية
 ابن القاسم أنه لا يبارى عنها الا برضاها اه منه بلفظه ومن تأمله وجدته شاهداً لأن
 قوله لأنه لا يجبرها على النكاح صريح في أن محل الخلاف والتشهير الذي ذكره هو غير
 المجبر وكذا كلام الباجي الذي اختصره صريح في ذلك ونصه فان كان الولي أباً فلا خلاف في
 المذهب أنه يجوز له أن يخالع عنها وإن كان وصياً فهل له ذلك أولاً المشهور من مذهب ابن
 القاسم وروايته عن مالك أنه ليس ذلك لأحد الا للاب وروى ابن نافع عن مالك أن الوصي
 يخالع عن اليتيمة بزوجه أو بواحدة منهن ذلك وجه القول الاول أن من لا يملك الاجبار
 بنفسه لا يملك الخلع كالولي الذي ليس بوصي ووجه الرواية الثانية أنه ولي يحجب سائر
 الاولياء حال البكارة كالأب اه منه بلفظه ويدل على ذلك أيضاً كلام المدونة ونصها
 وللأب أن يخالع عن ابنته الصغيرة وإن كان على إسقاط جميع المهر وذلك جائز عليها وليس
 لوصي أو غيره أن يخلعها من زوجها بخلاف مباراة الوصي عن يتيمة والفرق بينهما أن
 الوصي يزوج يتيمة ولا يستأمره ولا يزوج يتيمة الا برضاها فكذلك يبارى عن يتيمة ولا
 يبارى عن يتيمة الا برضاها وروى ابن نافع عن مالك في صغيرة زوجها أبوها أن الخليفة
 أن يبارى عنها على وجه النظر ويلزمها ذلك إذا كبرت فأنكره سحنون وأسقطه ولم يقره
 عند السماع اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله * (تنبه) *
 لا يخفى عليك ما في توجيه أبي الوليد الباجي لرواية ابن نافع بما ذكره لأنه منقوض

(بخلاف الوصي) قول ز وأما
 المجبر فيجوز بغير إذنهما الخ على هذا
 اقتصر ح وهو الصواب انظر
 الاصل

بالسلطان فتأمل بين لك وجهه والله أعلم (وفي خلع الأب عن السفينة خلاف) قول
 مب ابن راشد والاول هو المعمول به ﴿﴾ قلت ولم يزل العمل منذ أدركنا الى وقتنا هذا
 ويظهر من النقول أنه أقوى وقد أشار الى ذلك ق والله أعلم بقوله والذي لابن سلمون
 لا يجوز للأب أن يحضى الخلع على ابنته الثيب وان كانت في ولايته على المشهور وان كانت
 بكرافله ذلك اه ﴿﴾ (تفريع) * لا اشكال في لزوم الطلاق البائن على كل من القولين
 ولا في أنه لا رجوع لها على الزوج على القول بلزوم ذلك لها ولا في أن لها الرجوع عليه على
 القول الآخر وهل للزوج الرجوع بما يدفعه لها على من عقده ذلك كالأب هنا في ذلك
 خلاف قال ابن سلمون مانصه وهل يرجع الزوج على الذي عقد معه الخلع اذا لم يحض ذلك
 أم لا في ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنه يرجع عليه وان لم يكن ضمن له لأنه هو أدخله في
 الطلاق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في كتاب الصلح من المدونة وقول أصبغ في
 الواضحة والعينية والثاني أنه لا رجوع له عليه إلا أن يلتزم له الضمان وهو ظاهر قول ابن
 القاسم وروايته عن مالك في كتاب ارضاء المستور من المدونة وهو قول ابن حبيب أيضا والثالث
 أنه ان كان أباً أو أخاً أو عمن له قرابة الى الزوجة فهو ضمن والافسلا وهو قول ابن دينار اه
 منه بلنظرة ﴿﴾ قلت والراجح هو الاول لامور منها أنه نص صريح في المدونة والآخر ظاهر
 فقط بل في جملة على ظاهره وجملة خلافاً نظراً لأمثلة ابن رشد نفسه وغيره من أن التوفيق
 بين كلام الأئمة مطلوب مهم أمكن به سبيل فكيف بامام واحد وهو هنا يمكن به سبولة
 بحمل قولها في ارضاء المستور على ان ضمن للزوج الصداق الخ أنه لا مفهوم له لتصريحه
 بذلك في كتاب الصلح مع أن ابن عرفة نازع في كون ما في ارضاء المستور من هذا القبيل وسلم
 له ذلك غ ونص المدونة في كتاب الصلح ومن قال لرجل هـ لم أصالحك من دينك الذي على
 فلان بكذا ففعل أو أتى رجلاً الى رجل فصالحه عن امرأته بشي مسمى لزم الصلح ولزم
 المصالح على ما صالح به وان لم يسل أنا ضمن لأنه انما قضى عن الذي عليه اه منها بلنظرة
 ونص ما في ارضاء المستور وان خالع الأب على ابنته الثيب بعد البشاء وهي بالغ على ان ضمن
 للزوج الصداق ولم ترض الابنة بطلب الأب أخذت به الزوج ورجع به الزوج على الأب
 وكذلك ان فعل فيها أخ أو أجنبي اه منها بلنظرة قال أبو الحسن ظاهر قوله في هذه المسئلة
 أنه لو لم يشترط الضمان على الخالع لم يكن للزوج عليه رجوع ومثله في ماع يحيى من
 كتاب التخيير والتقليد قال في رسم أول عبداً تبعه وسألته عن الرجل يصالح رجلاً عن
 امرأته أو أجنبي على أمر يدفعه الى من يصالحه من مال الذي يصالح عنه فان
 أنكر المصالح عنه فهو في مال المصالح قال ذلك جائز لازم للذي صالح ان أنكر الذي
 صولح عنه قال ابن رشد ظاهر قوله في هذه المسئلة أنه انما أوجب على المصالح
 غرم ما صولح به عن الزوجة بغير اذنها أو على الغريم الذي عليه الدين بغير اذنه وهو
 منكر لما كان عليه من الدين ولم يرض واحد منهم ما بالصلح من أجل أنه شرط ذلك عليه وهو
 ظاهر قول ابن القاسم وروايته عن مالك في كتاب ارضاء المستور من المدونة وقول ابن حبيب
 في كتاب الوثائق ان المرأة ترجع على الزوج ولا يرجع الزوج على من صالح منها عنهما إلا

(وفي خلع الأب الخ) قول مب
 ابن رشد والاول هو المعمول به قال
 في الأصل ولم يزل العمل به منذ أدركنا
 الى وقتنا هذا ويظهر من النقول
 أنه أقوى وقد أشار الى ذلك ق والله
 أعلم ثم انه لا اشكال في لزوم الطلاق
 البائن على كل من القولين وفي أنه
 لا رجوع لها على الزوج على القول
 بلزوم ذلك لها وفي أن لها الرجوع
 عليه على القول الآخر وهل للزوج
 الرجوع بما يدفعه لها على من عقد
 له ذلك كالأب والاجنبى فيه خلاف
 كما في ابن سلمون والراجح أنه يرجع
 عليه وان لم يكن ضمن له انظر الاصل
 والله أعلم

أن يشترط عليهم ما الضمان وهو خلاف قول ابن القاسم وروايته عن مالك في كتاب الصلح
 من المدونة وقول أصبغ في نوازل بعد هذا من الكتاب من أنه إذا صلح فهو ضمان وإن لم
 يشترط عليه أنه ضمان لأنه بمصالحته إياه أخرج المرأة من يده أو طرح سائر دينه فذلك
 كالمبايعة وقال ابن دينار إن صلح عن امرأة أو بها أو ابنتها أو أخوها أو من له قرابة فهم
 ضامنون وأما غيرهم فلا ضمان منه اهـ منه بلفظه ومنها أنه الموافق لما اقتصر عليه فضل
 في اختصاره الواضحة كما نقله ابن عرفة ونصه لوباري غير الأب عن البكر قال في اختصار
 الواضحة الطلاق نافذ ويرجع الزوج بما يرد له للزوجة على من يراه عنها وإن لم يشترط ضمانه
 لأنه المتولى وضعه عنه اهـ منه بلفظه ومنها أن القلشاني اقتصر على ما في مختصر الواضحة
 وساقه كالمذهب ولم يحل خلافه قال في الفرع الثالث عند قول الرسالة وللمرأة أن
 تقتدي من زوجها الخ مانصه إذا باري غير الأب عن البكر في اختصار الواضحة الطلاق
 نافذ ويرجع بما يرد للزوجة على من يراه عنها وإن لم يشترط ضمانه لأنه المتولى وضعه عنه اهـ
 منه بلفظه ومنها وهو خاص بمسئلة المصنف هذه وما أشبهها اتفاق قولين على الرجوع عليه
 والله أعلم (تبيين الأول) * نقل ح في التزاماته كلام ابن سلون وقال عقبه مانصه
 ونقل الأقوال الثلاثة ابن عرفة في كتاب الخلع وظاهر كلامهم -م أن الطلاق يقع بانها وهو
 ظاهر اهـ منه بلفظه * قلت كلامه يوهم أن عروا بن عرفة كعزو ابن سلون سواء وليس كذلك
 ونص ابن عرفة ابن رشد لوصالح عنها أجنبي دون اذنها في ضمانه العوض وإن لم يشترط
 أو يشترط قولان لأصبغ في نوازل كلا الواضحة مع ابن حبيب وصلح المدونة وظاهر قول ابن
 القاسم مع روايته في إرخاء الستور منها مع سماعه يحيى ولا بن رشد في نوازل أصبغ في
 التخيير ونالها ابن دينار أن كان أباً أو ابناً وأخاضه اهـ منه بلفظه فبين ما لابن عرفة وابن
 سلون مخالفة من ثلاثة أو جسه تظهر بأدنى تأمل وما لابن سلون هو الموافق لما تقدم من
 نقل أبي الحسن عن ابن رشد فتأمل ذلك والله أعلم (الثاني) * قال ابن عرفة بعد أن ذكر
 الخلاف في خلع الأب عن السفينة مانصه وافتتح المصطفى الكلام على المسئلة بقول مالك
 فيها أن خالع على ابنته الثيب البالغ بعد البناء على أن ضمن للزوج المهر فلم ترص الابنة
 بطلب الأب أخذت به الزوج ورجع به على الأب قال ابن أبي زمنين لم يبين هل هي في ولاية
 أبيها وفي جعلها ما إياها من مسئلة خلع الأب عنها نظر لأن حاصلها خلعه على ضمانه المهر
 وضمنه التزام لغرمه الملزوم لبقائه لا لسقاطه والمختلف فيه خلعه على إسقاطه وهي التي
 أشار إليها ابن رشد في ضمان من صلح على أجنبية دون اذنها من سماع يحيى حسب ما مر اهـ
 منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وفيه نظر ظاهر فإن ما للمصطفى وابن أبي زمنين
 هو الذي لابن رشد لا غير وزعمه أن ابن رشد إنما حكى الخلاف في الأجنبي مردوداً بالبديهة
 لوجهين أحدهما أن ابن رشد صرح بأن ظاهر ما في إرخاء الستور خلاف ما في كتاب
 الصلح وما في إرخاء الستور صريح في التسوية بين الأب والأخ والأجنبي وما في الصلح قابل
 لذلك أيضاً فكيف يعقل أن يقول ابن رشد إنما حكى الخلاف في الأجنبي ثانيهما أنه
 جعل قول ابن دينار ثالثاً وكيف يعقل جعله ثالثاً مع قصر الخلاف على الأجنبي وأما قوله

(وباسقاط حضانتها) هذا هو المشهور
ومذهب المدونة خلافا لعبد الملك
وأخذ منه أن الحضانة حق للحاضن
وعليه فإذا كان للولد جدة أو خالة
فهو لها متكلم وهو ما قاله أبو عمران
وغير واحد من الموثقين وبه العمل
أولا وهو ما قاله بعض القرويين قاله
الميتى فهما مسئلتان والثانية
مفرعة على الأولى التي في كلام
المصنف فقول ز على المشهور
فيه نظر وقوله وهو في المدونة وفيها
أيضا الخ يقتضي أن المدونة صرحت
بأنها تنقل للآب وإن فيهما موضعين
متعارضين في ذلك وليس كذلك
فيهما وقوله الآن تسقط للآب الخ
كلام مختل لأن الموضوع أن الام
أسقطت للآب فإن أراد اسقاط من
بلى الآم بعد اسقاط الام فغير متوهم
فتأمل والله أعلم قال في الأصل بعد
نقول ومن تأمل هذه النصوص
لم يشك في أن انتقالها للآب أو
غير مفرع على المشهور لأنه عينه
خلافا لضمي وطفي وإن سلمه
مب وإن راجح انتقالها لمن هو
أولى بها إلى الآب لكن في الفائق
إن ما به العمل شاذ وإن مقابله هو
المشهور وبه يصح كلام طفي والله
أعلم * (تنبيه) محل جواز الخلع
باسقاط الحضانة حيث لا ضرر على
الصبي والأفلا يجوز باتفاق ويرتد
عند أمه قال ابن القاسم وإذا خرج
الصبي من حداثته ربه والخوف
عليه كان للآب أخذه منها حينئذ
علا بشرطه انظر الأصل

وضمائه التزام لغره الملزوم لبقائه فغير لازم لأن المعنى قولها على أن ضمن للزوج الصداق
نعمناه ضمنه على ابتسه إذا لمعنى الخالعة عنها الاسقاط صدقها عن الزوج ليطلقها
ولو كان المراد ما فهمه منها لم يكن لذكره الخالعة عنها فائدة ويعبر عن ذلك بقوله ولو قال الآب
طلق ابنتي الثيب بعد البناء والصداق ثابت لكنهم على أو نحو ذلك فتأمل به بانصاف والله
أعلم (وباسقاط حضانتها) قول ز وينقل الحق له على المشهور وهو مذهب المدونة
وفيها أيضا المن يلى الام القيام بحقه في الحضانة أى الآن تسقط للآب فيه نظر من وجوه
أحدها أنه يقتضي أن المدونة صرحت بأنها تنقل للآب إذا أسقطت له وليس كذلك ثانيا
أن قوله وفيها أيضا يقتضي أن في المدونة موضعين متعارضين فيما ذكر وليس كذلك ثالثا
قوله أى الآن تسقط للآب فانه كلام مختل لأن قوله وفيها أيضا يدل على أن هذا الذي فيها
مقابل لما عزا لها أولا وما عزا لها أولا موضوعه عندها أنها أسقطت للآب وكيف تصح
المقابلة بينهما وموضوع أحدهما أنها أسقطت للآب وموضوع الآخر أنها لم تسقط له
فتأمل هذا إن كان مراده ما فهمناه منه فإن أراد الآن تسقط للآب الآن يسقطها له من
وجبت له على القول بأنها تنقل لغيره ففيه أنه خلاف المتبادر منه ومع ذلك أن أراد الآن
يسقطها حين الخلع بأن يحضروا يسقطها للآب حينئذ فقال له غير مسلم وإن أراد أنه
أسقطها للآب بعد الخلع والحكم به له فهذا غير متوهم فلا يحتاج إلى تقييده ما عزا
للمدونة على زعمه بقوله أى الخ لأن من وجبت له الحضانة باجماع إذا سلمها لزمه التسليم
فكيف به هذه التي المشهور وفيها أنه لا حق له فتأمل رابعها قوله وهو المشهور ومذهب
المدونة فيه تطروا وقع مثله في ضيغ واعقده طفي معتضابه على ح في اقتصاره
على ما نقله عن الميتى من أن العمل جرى بنقل الحضانة لمن بعد الام فائلا مانصه والميتى
نفسه معترف بأن هذا هو المعتمد وأن جرى العمل بخلافه ثم نقل بعض كلام الميتى فأنظره
وسلم مب كلام طفي وز وتعقب ذلك تو فقال بعد ذكره كلام طفي مانصه قلت
ما ذكره ح هو الصواب ورد طفي عليه غير ظاهر وذلك أن هنا مسئلتين أحدهما إذا
خالعت المرأة باسقاط حضانتها هل يلزمها ذلك وهو قول مالك وجهه وأصحابه وأخذ منه أن
الحضانة حق للحاضن أولا يلزمها ذلك فيكون الولد لها وهو قول عبد الملك قاله الميتى
فهذا القدر الذي هو لزوم الخلع للام وسقوط حقها من الولد هو الذي نسبته الميتى
لمالك وجهه وأصحابه وهو الذي اعترف في ضيغ أنه المشهور ومذهب المدونة وهذه
هي صورة المؤلف والثانية إذا بينا على قول مالك وجهه وأصحابه كما مشى عليه المصنف
وكان للولد جدة أو خالة فهو لها متكلم وهو ما قاله أبو عمران وغير واحد من الموثقين وبه
العمل أولا وهو ما قاله بعض القرويين قاله الميتى أيضا وهو الذي تكلم عليها ح
فهو فرع مرتب على كلام المؤلف لا تقرير له وطفي رحمه الله التبت عليه إحدى
المسئلتين بالآخرى فظن ما شأوا واحدا حتى قال إن الميتى نفسه معترف بأن المعتمد
خلاف ما جرى به العمل وليس كذلك بل الميتى تكلم على المسئلتين كلا على حدتها
محل الحاجة منه بلقطه وقد نقل كلام الميتى فأنظره ان شئت قلت وما قاله تو من

أنهما مسئلتان وإن مسئلة تجرى العمل مقرعة على المشهور وحق لاشك فيه وكلام
 المتبسط صريح في ذلك ولذلك ذكر ابن هرون في اختصاره كل مسئلة منه جماعاً على حدتها
 مسئلة ولذا لما استدلل على كلام المصنف بكلام المتبسط الأول قال عقبه ما نصه
 وانظر لو قامت الجدة فقالت لأسلم ابنتي فأنا آخذها قال مالك إن كان الأب معسر أفليس
 للجدة أن تأخذها إلا أن تلزم أرضاعها ولو كان موسراً كان للجدة أن تأخذها وإن كان على
 الأب أجره أرضاعها على معنى ما في المدونة اهـ من ابن رشد اهـ كلام في وأما قوله وهو
 الذي اعترف في ضريح أنه المشهور ومذهب المدونة فقيه نظير بل كلام ضريح شاهد
 لطيف لأنه قال ما نصه وأخذ من المشهور وهو مذهب المدونة المجلة لأحد القولين في باب
 الحضانة إذا ترك من له الحق في الحضانة حقه إلى من هو في ثالث درجة أنه لا يكون للثاني
 درجة القيام أبو عمران والقياس خلافه اهـ منه بلفظه وهو موافق لما عزمه طفي لكن
 فيه نظير من وجوه أحدها جعله المشهور وانتقالها إلى الأب للجدة ونحوها مسئلة
 واحدة وقد تقدم رد ذلك بكلام المتبسط ويرده أيضاً كلام ابن الحاجب ونصه
 ولو خالعهما على أن تسقط حضانتها فالمشهور تسقط إلا أن يخاف عليه وتنقل إليه أو إلى
 غيره كما لو أسقطتها وقيل لا تسقط بناء على أنه حق لها وللولد اهـ منه بلفظه فانظر كيف
 فرغ على المشهور وقوله وتنقل إليه أو إلى غيره تجده صريحاً فيما قلناه فأمس له ثانياً إن
 قوله وهو مذهب المدونة يوهم أنهم أصروا بذلك واتفق أهل المذهب على حملها على ذلك
 وليس كذلك ثالثاً إن قوله أبو عمران والقياس خلافه يوهم أن أبا عمران سلم أن ذلك هو
 مذهب المدونة ولكن جعل القياس خلافه وليس كذلك وينقول نصوص الأئمة بتضح
 لك الحق قال في المدونة ما نصه وإذا خالعهما على أن يكون الولد عنده فالتابع جائز وله شرطه
 إلا أن يضرب ذلك بالصبي ويخاف عليه أن نزع منها مثل أن يكون يرضع وقد علق به أفلا سبيل
 له إليه حتى يخرج من حد الاضرار به والخوف عليه فيكون له أخذه حينئذ اهـ منها
 بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وإذا خالعهما على أن يكون الولد
 عنده فالتابع جائز وله شرطه إلا أن يضرب ذلك بالصبي ويخاف عليه أن نزع منها مثل أن يكون
 يرضع وقد علق به أفلا سبيل له إليه قال ابن القاسم وإذا خرج الصبي من حد الاضرار به
 والخوف عليه كان له أخذه منها حينئذ بشرطه قال ابن الماجشون وإن كان الولد
 صغيراً لم يملكه الخلع ولها أن ترجع في ولدها فتأخذه ولا يلزمها الشرط لأن الحضانة
 حق للولد فليس للام قطعها وهذا الاختلاف فيه عندنا وذكر عن أبي عمران في قول ابن
 القاسم أن ذلك جائز إذا لم يضرب بالولد هل ذلك وليس له حدة أو ثم ذلك ولا حق للجدة
 فيه فقال القياس أن لا يسقط حق الجدة مثل إذا خالعهما أو طلقها أو تركت حقها في الولد
 من غير شرط لأن الجدة أولى به اهـ منه بلفظه وقال في المقدمات في باب الحضانة
 ما نصه وإذا قلنا أن الحضانة حق للحاضن فهل مالك الحضانة أسلمة إلى من شاء من الأولياء
 أو لا في ذلك اختلاف قيل إن الحاضن أن يسلم الولد إلى من شاء من الأولياء وإن كان غيره
 أحق به منه وهو ظاهر ما في المدونة لأنه قال إن المرأة إذا طلق زوجها على أن يكون الولد

عنده جاز وكان أحق بالولد فظاهره وان كان له جدة أو خالة إذا لم يشترط ذلك اهمل الحاجة
منها بلفظها واليه والله أعلم أشار في التنبيهات ببعض شيوخه فإنه بعد أن ذكر ما في المدونة
وقول عبد الحق قال مانصه ومثل قول عبد الملك روى ابن غانم والمديون عن مالك قال
بعض شيوخنا يخرج من هذه المسئلة أن من له يد الحضانة تولية حقه فيها الغيرة وان أبي
من هو أولى إذا لم يشترط هنا في جواز ذلك أن لم يكن ثم من هو أحق بالحضانة من الأب وقد
اختلف هل له ذلك أولا وقال أبو عمران القياس أن لا يسقط حق الجدة هنا إن قامت
بالحضانة اهمل منها بلفظها وقال اللخمي مانصه وان اختلفت على أن تسلم الولد لآبيه لم يجز
إذا كان الولد قد علق بأمه أو كان عليه في ذلك ضرر من غير رضاع واختلف إذا كان لا ضرر
عليه فأجاز ذلك مالك وابن القاسم وقال ابن المباحسون في كتاب ابن حبيب الشرط باطل
ولها أن تأخذه ورأى أن في ذلك مقالا للولد وقاله مالك في كتاب المدينين وهو أحسن إذا
كان رضيعا أو قطيعا أو وهو صغير لأن الغالب أنه يضيع ولا أحد يقوم مقام أمه وان كان قد
أثغر فالوفاء بالشرط أحسن وإذا بقي عنده لم يكن له عليها من ذلك شيء لأن الخلع لم يكن بحال
ولا بما يباع وانما هو من باب طرح المشقة عنه وهو لا يطلب من تلك الحضانة شيئا اه منه
بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والخلع على أن الولد عنده ان علق بأمه أو كان عليه به ضرر
لم يجز والافق امضاء الخلع بشرطه أو دونه ثالثها ان كان أثغر لابن القاسم مع مالك وابن
المباحسون مع رواية المدينين واللخمي قائلان بقي عندها فلا غرم عليها لان الخلع غير مالي
انما هو طرح مشقة والاول نصموا وأخذ منه بعض شيوخ عياض كون الحضانة حقا
للحاضن وان له أن يوليه من شاء وان أبي ذلك من هو أولى من المولى قلت هذا خلاف
نقل عبد الحق عن أبي عمران ان كان للولد جدة فهي أحق به اه منه بلفظه ومن تأمل هذه
النصوص لم يشك في صحة ما قلناه تبعنا لتو من ان اتقالها للأب أو غيره مفرع على المشهور
لأنه عينه خلاف الضم وطني وان سلمه مب وأن الرابع اتقالها لمن هو أولى بها
لا إلى الأب لانه منقول عن مالك نصا كما تقدم في نقل ق عن ابن رشد وعزاه المصطفى لغير
واحد من الموثقين مع أبي عمران واقتصر ابن يونس وعبد الحق على ما لا يبي عمران وظاهر
كلامهم ان أبا عمران فهم المدونة عليه وهو كالصريح من كلام ابن عرفة وجعله ابن رشد
معنى ما في المدونة كما مر في نقل ق عنه وصرح غير واحد من المتأخرين بأن به الفتوى
انظر ما يأتي بعده هذا عند قوله في الحضانة ألا أن يعلم ويسكت العام واتقالها للأب لم يعزه
المصطفى إلا بعض القرويين وابن رشد وان احتج له بظاهر كلام المدونة فقد تقدم في نقل ق
عنه أنه نسب لها القول الآخر ثم وجدت للحافظ الوائس يسي أن ما به العمل شاذ وأن مقابله
هو المشهور فعلم منه انه مفرع على المشهور وهو أيضا المشهور فإنه قال في أوائل فصل
الخلع والحضانة الخ من القائلين بعد أن ذكر انه يقال في خلع الزوجة باسقاط الحضانة
وأسقطت حضانتها ثم أسقطت أمها فلا نه أو خالتها الخ ولا يقال وأسقطت لان الواو
لا ترتب مانصه وهذا كله على ما به الفتوى وجرى به عمل القضاة والحكام وقاله غير واحد
من الموثقين واختاره أبو عمران وأما على أن حق الجدة والخالة يسقط باسقاط الام ولا كلام

(وقية كعب الخ) قول ز أو موصو قال الخ فيه نظروا بآي له عند قوله والحرام كخمر ومغصوب الخ مثل ما في مب (كناخيرها الخ) قول مب كلاً يجوز لا يعنى الخ فيه نظروا بل هو ماض فهو مساو لما هنا في وقوع البيونة ورد ما وقع به الخلع نعم تشبيهه بما يليه أولى لقرنه (وهل كذلك ان وجب الخ) قلت قول ز (٦١) وقيل بسقط عن نفسه الخ غير ظاهر أيضاً لقد رتبة

على اسقاط الخصومة بدون تعجيل لاجل الطلاق بان يدفع لهما ما عليه عند حلوله أو قبله وقبل الطلاق ثم يطلق ان شاء (وبانت ولو بلا عوض) هذا قول مالك وابن القاسم وأصبح وبه القضاء ورد بل وقول مطر ف وأشهب وابن عبد الحكم انه رجعي وابن الماحشون يلزمه الثلاث ابن حبيب وبه أقول اه ثم ان الطلاق بلفظ الخلع أو ما في معناه من غير عوض مكروه لانه خلاف السنة كما في المقصد المجود والعين والتبسيطه انظر الاصل والله أعلم وقوله (نص عليه) أي على الخلع قلت يفهم منه انه اذا نواه ولم ينص عليه فرجعي وأخرى اذا لم ينوه بان قال أنت طالق مثلاً ولا يسهله ويؤخذ ذلك أيضاً بالآخرى من قوله لان شرط نفى الرجعة فقد قال أبو علي في حاشية التحفة بعد كلام مانصه وتعين به أن العلى اذا قال لزوجته أنت طالق ولا يسهله فانها تكون رجعية وان كان جمل العوام انما يعرف الطلاق البائن دون الرجعي وذلك أن من قال أنت طالق ونوى به المبراة فيه خلاف فأخرى ان لم تكن له نية لان النية أقوى من العرف لتقدمها عليه بدليل قوله ثم بساط عينه ثم عرف قولي بعد ذلك كره النية فانهم اه ثم قال أبو علي وقد أفتى شيخنا القدوة

لها فلا كلام وهو قول بعض القرويين وقال بعض الشيوخ اختلف المالكية في الحقوق غير المالية كولاية النكاح والصلاة على الجنائز هل هي كالحقوق المالية فلما لكها أن يتصرف فيها بالاختلاف أو النقل الى غيره وهو المشهور وأولاه انما ملكها بسبب شاركة فيه المنقول عنه لا المنقول اليه فيكون المنقول عنه أحق من المنقول اليه وهو الشاذفتين للثمن هـ ذ أن الذي جرى به العمل شاذ والله أعلم اه منه بلفظه وبه يصح كلام طنى وانما يبقى البحث معه في الاستدلال بكلام المتبسط كما بيناه أولاً والله تعالى أعلم فتأمل له بانصاف وشديداً على التحرير والتحقيق وبالله سبحانه التوفيق * (تنبيهان * الاول) ما عزا ق لابن رشد من قوله على معنى ما في المدونة معارض لما قدمناه عن المقدمات ويمكن أن يكون أخذ ذلك من موضع آخر منها فقد أقام ابن عرفة ذلك من كتاب الشفعة من المدونة بل أقام منها أخص من ذلك انظر ذلك في باب الحضانة بالحل المشار اليه آنفاً والله أعلم * (الثاني) قال ابن الحاجب قبل ما قدمناه عنه يسير مانصه ولو خالعهما على أن يكون الولد عنده لزم الآن يكون في موضع يخاف عليه فقالت في ضيق مانصه وقعت هذه المسئلة في أكثر النسخ ولا حاجة اليها لانها استأق من كلام المصنف بأنهم من هذا اه منه بلفظه فكتب عليه صر في حواشيه مانصه قوله لانها استأق الخ فيه نظروا لاننا سألنا اثنين احدهما أن يخالعهما على اسقاط حضانتها اسقاطاً مطلقاً أي غير مقيد بكون الاسقاط لمعين كالزوج وغيره وحكمها سقوط حضانتها وتنقل الى الزوج أو غيره ممن هو أقرب منه كالأول سقطت المرأة حقها من الحضانة لغير معين وهذه المسئلة هي التي ستأق في قول المصنف ولو خالعهما على أن تسقط حضانتها الخ والثانية أن يخالعهما على أن تسلم الولد اليه وحكمها ان الولد تكون حضنته لايه دون من هو أقرب منه على ما صرح به في المدونة وهذه المسئلة هي التي ذكرها المصنف هنا بقوله ولو خالعهما على أن يكون الولد عنده لزم الخ وهذا كله ظاهر من كلام المصنف ولا خفاء فيه فمليك بالتأمل وعدم التقليد والله أعلم بالصواب اه منه بلفظه قلت وجماعة النصوص السابقة يعلم ما في كلامه وأن الحق ما قاله في ضيق وتأمل قوله على ما صرح به في المدونة مع كلامها وكلام الشيوخ عليه ايظهر لك ما فيه والله أعلم (وقية كعب الخ) قول مب كما قاله ز عند قول المصنف في الصلح الخ بل قاله ز أيضاً عند قوله قرياً ومغصوب الخ فانظر (كناخيرها ديناً عليه) قول مب لان خلع الوصي كلاً يجوز لا يعنى الخ فيه نظروا بل خلع الوصي مساو لما هنا في ان الطلاق يقع باننا وما وقع به الخلع رد تشبيهه ما هنا بجمع الولد صحيح لكن تشبيهه بما يليه أولى لقرنه (وبانت ولو بلا عوض) هذا قول مالك وابن القاسم كلاً لعمري وهو قول أصبح كافي ابن يونس قال المتبسط وبه القضاء ونحوه لصاحب المقصد المجود وبآي لفظه ورد بل وقول

سيدى محمد بن عبد القادر القاسمى بان العلى اذا قال لزوجته هي طالق انما يلزمه طلاق رجعية اه ثم قال أبو علي عند قوله

وموقع الطلاق دون نية * بطلقة بقارق الزوجية

وهذه الطلقة رجعية هذا أصلها وأما في زمن ابن الناطم فالظاهر أنها بائنة لعدم معرفة الناس الرجعي في زمانه أى وانما كانوا يعرفون

المملك قال وفي المعيار عن ابن لب ان قول الزوج هي مطلقة مطلقة واحدة رجعية الا ان ينوي المملكة فتكون واحدة بائنة
 يمينه لا يرتد فاعلمها طلاق اه وقال العلامة المحقق أبو العباس الهلالي رحمه الله تعالى في نور البصر ان كثيرا من الطلبة أفتوا بان
 طلاق العوام كالبائن ولو كان في مدخولهم ادون عوض ولا لفظ خلع ولا حكم ما كم قالوا لان العوام لا يعرفون معنى الرجعي وهذا
 مستند كثير منهم ومن له منهم بعض الاطلاع يستند لاستظهار ابن ناظم التحفة في شرحها البيئونة فيمن طلق دون نية وقصد بعضهم
 بهذه الفتوى اباحة المطلقة ثلاثا كما رأيت فتواهم بذلك فيمن طلق مطلقة مستوقية شروط الرجعي ثم أورد في الثلاثة في العدة فيفتونه
 بعدم لزوم الثلاث ويحتجون بما ذكره فتواهم بذلك باطلة واحتجاجهم بما ذكره باطل لان الحكم على الطلاق بالرجعي والبائن
 حكم شرعي وضع له الشرع سيما اذا وجد (٦٢) سبب الرجعي فالطلاق رجعي ولا يتوقف على معرفة المطلق لمعنى الرجعي

ولا لشروطه ولا على نية ولا على
 عدم ظنه بائنا واذا وجد سبب
 البائن فالطلاق بائن ولا يتوقف على
 علمه معنى البائن ولا شروطه ولا على
 نية البيئونة ولا على عدم ظنه رجعي
 وأما استظهار ابن الناظم البيئونة
 في الواحدة اللازمة لموقع الطلاق
 دون نية فقد استند فيه بما أشار هو
 اليه الى عرف متقرر عند عوام بلده
 في زمانه وذلك ان المتعارف عندهم
 هو طلاق الخلع بلا عوض وهو
 المسمى بالمملك الذي أشار اليه والده
 بقوله

وفي المملك الخلاف والقضا

بطلقة بائنة في المرتضى
 وحل اللفظ عند الاطلاق على المعنى
 المتعارف صحيح وهذا غير متعارف
 عند عوام هذه النواحي بهذه
 الازمنة بل أكثرهم خالي الذهن من
 الرجعي والبائن فاذا وقع منه طلاق
 لا يدري هل يحتاج في رد المأثولي

مطرف وأشهب وابن عبد الحكم كاللخمي وابن عرفة وفي المسئلة ثالث لابن الماجشون
 يلزمه الثلاث كاللخمي وابن عرفة وغير واحد ولما ذكر ابن يونس قال ما نصه قال ابن
 حبيب وبقول ابن الماجشون أقول اه منه بلفظه وأظهر هل يفهم من المصنف الإشارة
 لرد الثالث أولا (تنبيهان * الاول) ايقاع الطلاق على هذا الوجه مكرمه ومظاهر كلامهم
 على الاقوال كلها قال في المقصد المجود ما نصه ويكره طلاق المباراة على غير شي فان
 وقع جاز على مذهب ابن القاسم وهي طلاقة واحدة بائنة وقال مطرف وله الرجعة وقال ابن
 الماجشون هي ثلاث ويقول ابن القاسم مضى العمل اه منه بلفظه ونحوه للمصنف
 وفي المعين ما نصه ويكره للرجل أن يطلق طلاقة مباراة أو صلح أو خلع دون أخذ أو إسقاط
 لوقوعه خلاف السنة فان فعل ففسها ثلاثة أقوال ابن القاسم انه باطلة بائنة وبه القضاء
 اه منه بلفظه (الثاني) * لما ذكر في صحيح قول مطرف قال عقبه قال ابن حبيب وبه أقول
 اللخمي وهو قول أشهب وابن عبد الحكم والقول الثالث يلزمه الثلاث اه منه ولم يتبعه
 الناصر في حاشيته وفيه نظر لخالفه لنص ابن يونس السابق فتأمل (أو على الرجعة) هو
 مدخول للمبالغة ورد بلا في هذه رواية الاقل وبها أخذ يحسن واعتمد المصنف الرواية
 الاخرى لانها رواية الاكثر كما في ابن عرفة ولا نه استظهرها بعض القرويين ولقول ابن
 شاس وغيره انه مذهب المدونة ولتصرح ابن الحاجب بتشهيرها ونصه فلوقوع النص
 على رجعية يبذل فبائن على المشهور اه منه بلفظه * (فرع) * ولو طلقها واحدة
 على ان أسقطت عنه نفقة العدة الا ان راجع لكانت عند ابن القاسم طلاقة بائنة
 لانها على فداء وما استثنت من الرجعة باطل اه من اختصار ابن هرون بلفظه (والعدة
 من الاقرار) قول ز وكذا عليه حال انكاره صحيحا على المذهب الخ تعقبه م ب وقال
 تو قوله على المذهب هكذا في ابن عرفة ونسب مقابله لابن محرز وابن عرفة بالاول في

باب
 وغيره من أركان التكاح أم لا وانما ينظر ما يقسم به الفتى وكثير منهم يعتقد أنه يحتاج الى قصعة من طعام واحضار باب
 طالب وبعضهم يعتقد انه لا بد ان يزيد شيئا معني الصداق الاول أو ان يحيط عنه شيء من الباقي له اعلمه وبعضهم يتوهم ان كل مطلق
 رجع عن الطلاق بالقرب لا يلزمه شيء ولو طلق ثلاثا وقليل يعرف حكم الرجعي وحكم البائن في الجملة ولكن لا يعرف ضابطهما
 فلا يميز بينهما عند الوقوع هذه الاعتقادات هي التي وجدنا منهم وأي عرف يتقرر مع هذا الاضطراب اه منه بلفظه (أو على
 الرجعة) هذا مدخول لورود تباينه رواية الاقل وبها أخذ يحسن انظر الاصل ولو طلقها على ان أسقطت عنه نفقة العدة الا ان
 راجع لكانت عند ابن القاسم طلاقة بائنة لانها على فداء وما استثنت من الرجعة باطل قاله ابن هرون في اختصاره (لان شرط الخ)
 نلت قول م ب هذا هو الظاهر في كلامه الخ أظهر منه جملة على ذلك وعلى ما شارحه معا كما قرره تو والله أعلم (والعدة من
 الاقرار) قول ز وكذا عليه حال انكاره صحيحا على المذهب الخ أيده تو وتعقبه م ب قال في الاصل بعد نقول فتحصل ان

باب الطلاق ونصه ولوا جمع شاهدان على تاريخ واحد كانت العدة منه ثم قال في باب
العدة مانصه ومن شهدت بيته بطلاقه فعدت من يوم تاريخها ان لم يشكرها والا ففى كونها
من يوم تاريخها ان اتحد ومن آخره ان تعدد أو من يوم الحكم مطلقا ببقاء عياض عن
المذهب مع الصقلي عن الشيخ وابن محرز اهـ قلت ما لابن عرفة في الطلاق هو عنده من
كلام ابن رشد نقله بالمعنى ونص ابن رشد في الاجوبة والواجب على القول بالتلفيق أن
تلزمه طلاقان كما وقع في المدونة لابن شهاب وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فيها
خلاف ماله ما في غيرها وسواء ورخ كل واحد من الشهود شهادته أو لم يورخها سواء
اختلفوا في التاريخ أو اتفقوا عليه اذ لا تأثير للتاريخ فيما يجب من تلفيق الشهادة عنده من
بالفقه لا نه لو وجب قبول شهادة الشاهد الواحد بانفراده في تعيين اليوم الذي شهد أنه
طلق فيه لوجب قبول شهادته بانفراده فيما شهد به من الطلاق فلما لم تقبل شهادة الشاهد
الواحد بانفراده في الطلاق وجب أن لا يجوز شهادة واحد منهم فيما انفرد به من التاريخ وأن
لا يعتبر التاريخ اذ لا تأثير له اذ لم يثبت فيما يلزم من الطلاق الا أن العدة لا تكون في ذلك الا
من يوم الحكم وان أرخ كل واحد من مآثره كما اذ لم يورخ ولوا جمع شاهدان على تاريخ
واحد لوجب أن تكون العدة منه اهـ محل الحاجة منها باللفظها وما أشار اليه من كلام عياض
هو في آخر كتاب الايمان بالطلاق من تعييناته الا أن عبارته ليست كعبارة ابن عرفة عنه
ونصها وقول ابن ربيعة في الثلاثة الذين شهدوا على رجل بثلاث تطليقات كل واحد على
واحدة ليس معه صاحبه فأمر الرجل يحلف أو يفارق فأبى وقوله انه يفرق بينهما أن أبى
أن يحلف وتعدت عدتهما من يوم يفرق بينهما قال القاسمي معناه ان كل واحد شهد عليه في
عين حدث فيها فلذلك اذا نكل طلق عليه بالثلاث فظهر من هذا أنه يحلف لتكذيب كل
واحد وأما لو كان في غير عين الزمت طلاقه بريد لا اجتماعهم عليه او حلف مع الآخر فان نكل
لزمه اثنتان فعلى هذا يكون وفاة المذهب على أحد قولى مالك في التطبيق عليه بالنكول
وذهب غيره الى أن قول ربيعة خلاف ثم قال بعد كلام مانصه وأما كون العدة عند ربيعة
من يوم الحكم فاحتياط للأزواج اذ لم يحقق اليوم الذي طلقها فيه ثم قال والذي يأتي على
مذهبنا وأصولنا ان العدة من يوم أرخ الشاهد الثاني الذي يحكم عليه في ذلك بتطليقة
ولوأرخوا كلهم وقتا واحدا فنه العدة اهـ منها باللفظها فانظر قول عياض والذي يأتي
على مذهبنا وأصولنا الخ مع قول ابن عرفة طريقة عياض عن المذهب الخ فان كلام
عياض يدل على ان ذلك هو الجاري على أصول المذهب وقواعده لانه نقله عن المذهب كما
تفيده عبارة ابن عرفة وقد أغفل ابن عرفة أخذ عياض من المدونة انهم من يوم الحكم فانه
قال بعد كلامه السابق مانصه وقوله في الذي شهد بطلاقه وهو ينكر يفرق بينهما ما قيل
ظاهرا انها تعد من اليوم وهو دليل قوله لا أحد عليه اهـ منها باللفظها وما أشار اليه من
كلام ابن يونس في كتاب الايمان بالطلاق منه ونصه قال أبو محمد ولو شهدوا ان ذلك في وقت
واحد لزمته واحدة ولم يلزمه عيين وان ورخوا كلهم وقتا واحدا كانت العدة منه لامن يوم
الحكم ولو ورخ واحد تاريخا مختلفا لا تعدت من التاريخ الثاني اهـ محل الحاجة منه

مارجحه مب من أن العدة من
يوم الحكم اذا تمادى على انكاره
مطلقا هو الراجح انظر بقية وقول
مب وقد رجح الى هذا الخ فيه
نظر فانه لم يرجع وانما قال ويستثنى
من العمل بالوقت الخ نعم ما ذكره من
استثناء المستثنين غير صحيح بل
المستثنان معارضتان ومخالفتان
لما ذكره هنا المستثنان منه كما
يعلم بالوقوف على كلام الأئمة في
الاصل والله أعلم

بلفظه وأغفل ابن عرفة ما ذكره ابن يونس قبل هذا بقريب ونصه ومن المدونة قال
 مالك وإن شهد أحدهما أنه حلف بطلاق أن لا يدخل الدار وأنه دخل وشهد الآخر أنه حلف
 أن لا يكلم فلانا وأنه كلف لم يطلق عليه لا خلافاهما قال ابن القاسم ويلزم الزوج في قول مالك
 اليقين أنه لم يطلق فإن نكل سجن كما ذكرنا وفي قول مالك الأول إذا نكل طلقت عليه محمد
 ابن يونس يريد أنه يلزمه ينكوله هنا طلقان قال مالك وكذلك الحرية في هذا وإن شهد
 أحدهما أنه طلقها يوم الخميس بمصر في رمضان وشهد الآخر أنه طلقها يوم الجمعة بمكة في
 ذي الحجة طلقت عليه وكذلك الحرية يريد أنه من وجهه الأقوال بخلاف الأفعال محمد بن
 يونس لأن الأقوال تكرر وتعاد فيكون الحكم في الثاني إعادة الأول كالإقرار بالمال وذلك
 بخلاف الأفعال لأن كل فعل له حكم في نفسه لا يكون تكرار الأول وعدتها من يوم
 شهادة الآخر لأن شهادته وقع الحكم بالطلاق والعدة عقب الطلاق المحكوم به والمحكوم
 به لا يتقدم عليه اه منه بلفظه وهذه العلة جارية فيما إذا اتفق تاريخهما مع انكار
 الزوج وهذا الذي قاله أمر معقول فهو موافق لما عزمه ابن عرفة لابن محرز ولما أقامه
 عياض من المدونة وشهو العياض لابي بكر الابهري وصرح ابن المواز بأن العدة من يوم
 الحكم وعلى هذا قول شراح المدونة قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب العدة وطلاق
 السنة وكذلك ان طلقها وهو غائب فعدتها من يوم طلق إذا قامت على الطلاق بينة اه
 مانصة أبو ابراهيم تأمل قولها في الايمان بالطلاق الذي طلق في سفره ثم قدم ووطئ وقدمت
 البينة وهو منكر أنه يفرق بينهما ولا حد ولم يعتبر يوم وقوع الطلاق بشهادة البينة وأوقعه
 يوم الحكم وليس بينهما تعارض والفرق أن الزوج هنا مقر بالطلاق وهناك منكر ^{قلت}
 وذكر المغربي عن بعضهم القطع بالمعارض لما ذكره ولقولها في العتق في العبد يدعى الحرية
 وينكر السيد فتقوم البينة وقد استغله وحكمه مع سيده حكم العبد ومع الاجنبي حكم
 الحر وأجاب بالفرق المذكور كونه من عنده اه منه بلفظه وقال في كتاب الايمان بالطلاق
 عند نصها السابق مانصة قوله ومن طلق زوجته في سفر الخ مثلها ما وقع في العتق وغيره
 ان شهدوا عليه بعنق عبده وهو ينكر فذكر نحو ما تقدم ثم قال مانصة وظاهر الكتاب
 لا يحد ولو كان الشهود أربعة وهو كذلك قاله مالك في رواية علي وقال سحنون يحد
 وكلاهما احكامه ابن يونس واستشكل الشيوخ مذهبه في الكتاب في نفي الحد واختلافوا بما
 ذا أسقطه فقال الابهري لانهما على حكم الزوجية حتى يحكم الحاكم بالفراق وقال ابن
 المواز لانها تعتد من يوم الفراق وقال المازري لانه كالمقر بالزنى الراجع عنه وقيل لانه
 جاوز عليه النسيان اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند نصها السابق عن كتاب العدة
 وطلاق السنة مانصة قوله وكذلك ان طلقها وهو غائب الخ قال الشيخ فجعل العدة هنا
 من يوم وقع الطلاق وشهدت به البينة وفي كتاب الايمان بالطلاق فذكر كلامها المتقدم
 وقال عقبه مانصة فراجع يوم الحكم والفرق بينهما ان الزوج هنا مقر بالطلاق وهناك منكر
 فلا تعارض بينهما اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في كتاب الايمان بالطلاق مانصة قوله
 ومن طلق امرأة في سفر ثلاثا بينة المسئلة الى قوله لاشئ عليه أي لاحد عليه قال الابهري

لان الزوجية بينهما حتى يحكم بالطلاق وقال ابن الموارز انما يجب عليه الحد لان العدة
من يوم الحكم وقال المازري انما يجب الحد لانه كالمقرب بالزنى الذى رجع عنه وقال غيره
لانه حوز عليه أن يكون نسبي وقوله فلم يفرق بينهما عياض قيل ظاهره انها تعتد من يوم
الحكم ويدل عليه قوله لاحد عليه الشيخ وفي طلاق السنة من العتية فمن شهدت عليه
بينة انه طلق امرأته من سنة خاضت فيها ثلاث حيض قال عدتها من يوم الطلاق والفرق
بين ذلك وبين ما هنا ان مسئلة العتية هو مقرب بالطلاق وما هنا منكر اه محل الحاجة منه
بلفظه ونقله ح بتمامه وسلمه انظره في القولة الاتية بعدهم وقال الوانغى في كتاب
العدة وطلاق السنة عند نصفها السابق مانصه عورضت بما في الايمان بالطلاق اذا طلقها
في سفر المسئلة والفرق بينهما انه هناك متعاد على الانكار وهما مقرا منه بلفظه وكلام
الباجي يقتضى أن كون الطلاق انما يقع يوم الحكم اذا كان منكر امتنع عليه لانه ساقه
مساق الاحتجاج ونصه في المنتقى مسئلة ولو مات فشهد الشهود أن الزوج كان طلقها البتة
في صحته فقد جعله ابن القاسم كالمطلق في المرض لان الطلاق انما يتبع يوم الحكم ولو وقع
يوم القول لكان فيه الحد اذا أنكر الطلاق وأقر بالوطء اه منه بلفظه ونقله في ضريح جله
باللفظ وسلمه فتحصل مما سبق أن ما رجحه مب من ان العدة من يوم الحكم اذا تمادى على
انكاره مطلقا هو الراجح لانه المنصوص لابن الموارز وابن حجر زوهو مقتضى كلام القاضين
أبي بكر اليمري وأبي الوليد الباجي ونقل عياض انه ظاهر المدونة وأقامه منها وهو مقتضى
كلام ابن يونس لقوله والعدة تعقب الطلاق المحكوم به والمحكوم به لا يتقدم عليه وبه
صرح أبو ابراهيم الاعرج وأبو الحسن والوانغى وابن ناجي وسلمه ح وما رجحه ز وأيده
نو من انها من يوم الطلاق ان اتفق في التاريخ ومن آخرهما ان اختلافهما عزا ابن يونس
لابي محمد بن أبي زيد وعزا ابن عرفة لنقل عياض عن المذهب وقد علمت ما في ذلك العزو
ولابن رشد في الاجوبة ثالث ان اتفقا في يوم الطلاق والا في يوم الحكم فشد يدك على هذا
التحصيل والله سبحانه أعلم * (تنبيهان الاول) * ما وجهه المازري دفع الحد في مسئلة
المدونة فيه نظر لانه يرد مسئلة الحرية المشار اليها في كلام الشيوخ المتقدمين وقد صرح
الامام في المدونة بأن الحرية والطلاق سواء كما قدمنا عن نقل ابن يونس لان الحرية لا يصح
الرجوع عن الاقرار بها وكذا جواب من أجاب بالنسيان منقوض بمسئلة العتق أيضا لان
العدو الخطأ في أموال النامس سواء فتأمل بانصاف * (الثاني) * قول مب وقد رجع
ز الى الصواب الخ فيه نظر لان ز قال هنا مانصه ويستثنى من العمل بالوقت الخ فقد
صرح بأن ما قاله فيما ساقى مستثنى مما هنا لا أنه رجع عنه فتأمل من ماذ كره من استثناء
المستثنى غير صحيح بل المستثنى من الحالتين لما ذكره هنا لا مستثنى من ماذ كره من استثناء
كلام من قدمنا من الأئمة والله أعلم (ولو شهد بعد موته بطلاق الخ) قول ز اذ لو كانوا
حضورا بطلت شهادتهم الخ قال في آخر كتاب الايمان بالطلاق من المدونة مانصه قال
يحيى بن سعيد ومن طلق وأشهد ثم كتم هو والبينة ذلك الى حين موته فشهدوا بذلك حينئذ
فلا تجوز شهادتهم ان كانوا حضورا ويعاقبون ولها الميراث اه منها بلفظها قال ابن ناجي

(ولو شهد بعد موته الخ) قول ز كما
قال ابن القرات الخ نقله عنه أيضا
ح وأقره وهو ظاهر وقول ز اذ
لو كانوا حاضرين بطلت الخ أى خلافا
لشبه ويعاقبون ولها الميراث كما
في المدونة وقوله ولا يعذرون بالجهل
الخ قاله ابن رشد فهى من المسائل
التي لا يعذر فيها بالجهل * (تنبيه) *
عورضت هذه المسئلة بما أفتى به
ابن رشد من أن الطريق اذا حازها
شخص أزيد من عشرين سنة ثم
شهدت بينة أنها طريق حبس وهم
حضور في المدونة المذكورة عالون
بحوزة وتصرفه ان شهادتهم مقبولة
وفرق بان مستحق الطريق غير معين
فضعف حوزا الحائر لذلك والله أعلم

مانصه قد قد منا غير ما هرة أن اتيان سحنون بمثل هذا حيث لا يأتي بخلافه دليل على أنه قائل به وهو واضح ولا مفهوم لقوله حين موته وكذلك تبطل بدون موته وإنما قال ذلك لأجل قوله ولها الميراث قال المغربي وما ذكره هو المشهور وذو ذهب أشهب إلى أنها مقبولة وإن حق الله لا يسقط أبداً قال شيخنا حفظه الله تعالى وظاهر قوله لا يجوز أن قالوا جهلنا وهو كذلك قاله ابن رشد وجعله إحدى المسائل التي لا يعذر فيها الجاهل بجهله قال وعارض بعضهم هذه المسئلة بما أفتى به ابن رشد من أن الطريق إذا حاز رجل أزيد من عشرين سنة ثم شهدت ينة أنها طريق حبس وهم حضور في المدة المذكورة عالمون بجوزها وتصرفه أن شهادتهم مقبولة وفريق بعضهم بأن مستحق الطريق غير معين وضعف حوز الحائر لذلك اه منه بلفظه وقول ز عن ابن القرات واستقر معاشرها الخ نقله عنه أيضا ح وأقره وهو وظاهره وفي تكميل التقييد آخر كتاب الايمان بالطلاق مانصه وسئل شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري رحمه الله من مدينة تلسان كلاهما الله عن رجل طلق زوجته في الصحة والطوع والجواز طلقة صادفت آخر الثلاث ودفع لها براعة الثلاث بمعاينة شهوده وأعلمها أن لاحق لها في المنزل سوى حق العدة وأمرها بالاحتجاب منه ثم انتقلت من منزله فانضم إلى البيئونة الحكيمة البيئونة بالاشخاص وبوأتزت البيئات بذلك ولم ير الا على كمال الافتراق ولم يقع بينهما اجتماع ولا تلاق إلى أن توفي الزوج بعد مدة من أربعة عشر شهرا وقد كان في قائم حياته وصحة ذهنه وثباته يعترف بصحة الطلاق بل أخذ من الشهود براعة ذلك الفراق ولم يزل مستديما لذلك الاقرار ولم يعلم منه تغييره ولا انكار ثم ان بعض القضاة حكم بتوريثها مستدلا عليه بتعليق ابن رشد لفقه المسئلة التي في رسمي طلق وجعل صبيها بقوات الاعذار وجعل الحكم بنسب الارث وساعده على ذلك بعض من شب في تدريس العلم الشريف وشاب فأجاب ما قاله القاضي والمدرس قول لا يساوى سماعه وليس لخطم ما رقاعه وليس الارزوم الطلاق وترتب آثاره عليه وبين ما استدلو به واستدلو عليه بون بعيد وتباين شديد النازلة فيه ادفع البراءة الطلاقية للزوجة وطلب الزوج نسختها واقرارهما بالاجسام في منازل وعدم انكار الزوج لذلك عند التقرير وليست المستدل بها كذلك ولو فتحنا هذا الباب لم ينقذ من الطلاق الاغبرات منه لانهما اعمدا ان لازم الابداعذار والحكم في الحضور والمغيب والحياة والممات وليس الامر كذلك والله أعلم اه منه بلفظه (ولم يجوز خلع المريضة) قول ز فالمصدر مضاف للقاعل على الاول ولهما على الثاني أي للقاعل والمفعول والمبادر منه انه مضاف لهما معا ولا يصح ذلك اذ يلزم عليه كون المضاف اليه مرفوع المحل منصوبه معا وذلك لا يعقل فتأمل اه (وبينهما مع شاهد أو امرأتين) قول مب قال بعض الشيوخ وهو الصواب جرم رحمه الله بمخالفة ما لابن رشد للمسيطي مع أن ح قال بعد ذكر كلاميهما مانصه ولعل هذه اليمين التي نقاها ابن رشد غير اليمين التي أثبتتها المسيطي فتأمل اه قلنا مات رحمه الله يجب الجزم به لان اليمين التي نقاها ابن رشد هي اليمين على اضرارها بها وذلك واضح من كلامه لقوله فان شهد لها بالضرر شاهدان أو شاهد وامرأتان رد عليها

(ولم يجوز خلع المريضة) قول ز ولهما على الثاني الخ يعني على البدلية لادفعة واحدة كما هو واضح وبه يسقط ما لهوني رحمه الله تعالى (بشهادة سماع الخ) جزم مب بمخالفة ما لابن رشد للمسيطي مع أن ح قال ولعل اليمين التي نقاها ابن رشد غير التي أثبتتها المسيطي فتأمل اه ومات رحمه الله يجب الجزم به لان اليمين التي نقاها ابن رشد هي اليمين على اضرارها بها كما هو واضح من كلامه واليمين التي أثبتتها المسيطي هي اليمين على انها انما اختلعت لأجل الاضرار لاحتمال أن تكون قد أسقطت ذلك الضرر ورضيت بالمقام معه ثم اختلعت لغرض آخر وهذا المعنى صريح في كلام المسيطي وقد صرح به غير واحد وجزم بذلك ابن رشد نفسه في الاجوبة انظر الاصل قلنا وقول ز ولا يشترط فيها هنا الخ يشهد له قول ابن سلون وبشبه الضرر بالشهادة القاطعة وبالسماح المستفيض الفاشي على السنة القفيف من النساء والخدم والجيران اه وقول ز الا أن نشتمه أو نخالف أمره الخ يعني وتطيب نفسها بما أعطته راجع ما تقدم أول الباب

ما لها غير بين وان شهد لها رجل واحد أو امرأتان خلقت مع شهادة الرجل ومع شهادة
 المرأتين واستوحيت أن يردها ما أخدمتها ويجوز في ذلك أيضا شهادة شاهدين على السماع
 فتأخذ ما أخدمتها بشهادتهم مادون بين قالة في سماع أشهب من كتاب الشهادات اه فاليمين
 التي نفاها مع شهادة شاهدين ومع شاهد دو امرأتين ومع شاهدين على السماع هي التي
 أثبتها مع شهادة واحد أو امرأتين ومعلوم أنها على إثبات الاضرار تكمله للنصاب واليمين
 التي أثبتها الميطي اليمين على أنها انما اختلفت لاجل الاضرار لاحتمال أن تكون قد
 أسقطت ذلك الضرر ووضيت بالمقام معه ثم اختلفت لغرض آخر وهذا المعنى صريح في
 كلام الميطي وقد صرح به غير واحد ففي طرراين عات مانصه وعند قوله في آخر الباب
 وترجع في بيتها وفيما أسقطت له طرة بعد يمينها أنها انما أسقطت ذلك للضرر وذكره ابن
 فتحون في وثائقه فقف عليه اه منها بلفظها وقد جزم بذلك ابن رشد نفسه في الاجوبة
 ولم يحك فيه خلافا ونصه تصفحت سؤالك الواقع فوق هذا والعقدين المتسخين فوفقه
 وثوقته على ذلك كله واذا ثبت رسم الاستدعاء بالضرر على السماع بشهادة شاهدين عدلين
 لا مدفع للزوج في شهادتهما وجب للمرأة الرجوع على زوجها بما وضعت عنه وصرفت
 اليه بعد يمينها في مقطع الحق ان ما شهد لها به من ضرر زوجها الحق وانها لم تبار به الا
 لتخلص من اضراره بها لا عن طيب نفس منها بذلك والله ولي التوفيق برحمته لا شريك
 له اه منها بلفظها (أولعيب خياره) قول مب هذا هو المتعين صواب وقوله راجع
 ما كتبناه فيما تقدم فيه نظر لانه يقتضي أن ما قدمه هناك موافق لما قاله هنا وليس كذلك
 راجع ما قدمناه هناك (أوقال ان خالعتك فانت طالق ثلاثا) قول مب عن ابن
 رشد فاذا كانت المصالحة سابقة للطلاق صحّت ومضت ولم يجب على الزوج رد ما أخذ منها
 وبطل الطلاق واحدة كان أو ثلاثا لوقوعه بعد الصلح في غير زوجة الخ سلم كلام ابن رشد
 هذا كما سلمه طفي وابن عرفة وغير واحد من الجهابذة الاعلام وتلقوه بالقبول على مر
 الليالي والايام وفي قوله وبطل الطلاق واحدة كان أو أكثر عندى اشكال لان الطلاق
 الذي يبطل بعد المصالحة هو الذي يقع بعدها غير متصل بها أو ما المتصل بها فانه يصح
 ولا يبطل على المشهور ومذهب المدونة ونصها واذا أتبع الخلع طلاقا من غير صمات نسقا
 لزم وان كان بين ذلك صمات أو كلام يكون قطعا لذلك لم يلزمه الطلاق اه منها بلفظها
 وصرح ابن عرفة وغيره بأنه المشهور قال أبو الحسن عقب نصها ما نصه فيلزمه ذلك كماله
 قال لها أنت طالق ثلاثا وكما يلزمه ذلك في غير المدخول بها اذا نسقهن وقال أبو حنيفة
 والنخعي ومجادير تدف عليها الطلاق ما دامت في العدة قال الشيخ فجعل العدة تابعة للتمكاح
 وعندنا العدة تابعة للطلاق وقال اسمعيل القاضي لا يرتدف وان كان نسقا لان بنفس
 قوله خالعتك يقع الطلاق وقوله وان كان بين ذلك صمات الخ قال الشيخ يعني صماتا
 معتبرا احتراز من العباس والسهال وشبه ذلك لانه في حكم الاتصال اه منه بلفظه
 فان قلنا ان المشروط لا يكون الا بتابع الشرطه كما قاله ابن رشد وغيره فمستلنا هذه
 كسئلة المدونة سواء بشرط الاتصال فيها حاصل ولا يتأتى أن يقع فيها الفصل بكلام أو

(أولعيب خياره) قول مب
 راجع ما كتبناه الخ يقتضي ان
 ما قدمه موافق لما قاله هنا وليس
 كذلك وما قاله هنا هو الصواب راجع
 ما قدمناه هناك ❦ قلت فلو قرئ
 اطلع فيما امر مبنيا للفاعل لوافق
 الصواب (أوقال ان خالعتك الخ)
 قول مب ما ذكره المصنف هو
 قول ابن القاسم الخ قال في الاصل
 تحصل من مجموع كلام ابن رشد
 والنجاشي أن المسئلة منصوصة لما لك
 وابن القاسم وسلمها محمد وعيسى
 والله أعلم وقول مب عن ابن رشد
 وبطل الطلاق واحدة كان أو ثلاثا
 الخ مشكل لان الطلاق الذي
 يبطل بعد المصالحة هو الذي يقع
 بعدها غير متصل بها أو ما المتصل
 بها فانه يصح ولا يبطل على المشهور
 ومذهب المدونة انظر الاصل

عطاس وان قلنا ان المشروط والشرط يقومان معا فسنسألنا هذا مآرى ولا يجرى فيها على
 هذا قول الابهرى وقد قال الوانغى أثناء كلامه متعقباً به على شيخه ابن عرفة اعتراضه
 على شيخه ابن عبد السلام مانعه بل اللازم لابن عبد السلام اقتران المشروط مع جزء
 شرطه في الوجود واقتران الشرط مع المشروط في الوجود لا مانع منه فضلاً عن جزء شرطه
 اه محل الحاجة منه بل منطوقه وصوبه غ في تكميله فكيف يستقيم قول أبي الوليد بن رشد
 وبطل الطلاق الخ فتأمل به بانصاف ولا تغتر بنظر أبي الوليد ومن بعده من ذوى النظر
 السديد لما أسلفناك صدر هذا الكتاب والله سبحانه أعلم بالصواب (لان لم يقل ثلاثاً
 ولزمه طلقتان) قول مب انما هو للخمى أى ناقلاً عن المنتخب للخمى من عند نفسه
 كما توهمه عبارته ولكنه اتكل على ما قدمه وماتله للخمى ليس فيه ما ينكر الا قوله حثت
 بطلقة اليمين ثم وقع عليه طلقة الصلح لانه يلزم عليه تقديم المشروط على شرطه وأما ما قاله
 المصنف من أنه لا يرد الخلع ويلزمه طلقتان فخار على المشهور لكن تكون طلقة الصلح هي
 السابقة أو مقارنة على ما قدمناه قرياً والمصنف تابع لقول ابن الحاجب وان لم يقيّد
 فطلقتان وأجرأه للخمى على الخلاف فيمن أتبع الخلع طلاقاً اه ضيق قوله وان لم يقيّد
 يعنى لم يقيّد بينه بالثلاث بل قال ان طالعك فأت طالق اه محل الحاجة منه ونص
 للخمى وقال مالك فيمن حلف بطلاق ثلاث ان صالح زوجته ثم صالحها رجعت بما صالحت
 وقد بان منه قال محمد بن زلة من قال ان بعثك فأت حر ورأى أن الحنف بالثلاث
 سبق الصلح وفي المنتخب فيمن قال أنت طالق ان صالحتك فصالحها حثت بطلقة اليمين ثم
 وقعت عليها طلقة الصلح وهي في عدة منه عليك رجعتك فذلك لم يرد ما أخذ منها وهذا مثل
 الاول ان طلقة الحنف سبقت الصلح وقد اختلف في هذا الاصل فقيل فيمن قال ان بعثك
 فأت حر لا شيء عليه ان باعه لان البيع سبق الحنف والعقود وقع فيه بعد أن انتقل ملكه
 عنه وهو أحسن لأن الفاء في قوله ان صالحتك فأت طالق تضمنت التعقيب وان الطلاق
 انما يقع بعد الصلح وتضمنت الشرط وانما يلزم المشروط وهو الطلاق بوجود الشرط
 وهو الصلح فاذا كان كذلك لم يكن عليه أن يرد المال وان كانت بينه بالثلاث ثم يختلف
 هل يقع عليه الحنف وهو الثلاث فعلى قول اسمعيل لا يلزمه سوى طلقة الصلح لان الزائد
 عليها وقع في غير زوجة لانها بطلقة الصلح بائن فأشبهه من أتبع الصلح طلاقاً بالقور اه
 محل الحاجة منه بالقطعة ونقله في الجواهر بالامنى مقتصر عليه مسلم له وتبعه ابن الحاجب
 كما تقدم وكلام اللخمى هذا هو نحو ما قدمناه من البحث مع ابن رشد ومن تبعه وهو الحق
 الذي لا شك فيه فكلام المصنف في هذه المسئلة مسلم لما ذكرناه واعتراض من اعترض
 عليه بكلام ابن رشد ساقط فتأمل به بانصاف * (تنبيهان * الاول) * كلام اللخمى هذا
 صريح في أن المسئلة الاولى من كلام مالك نصاعته ووجه محمد بن المواز ذلك بما ذكره
 وجعل ابن رشد المسئلة من قول ابن القاسم ووجهه بأنه قاسه على قول مالك في مسئلة
 ان بعثك فأت حر ولم يجز بذلك وكأنه لم يقف على كلام محمد ويحصل من مجموع كلامهما
 ان المسئلة منصوبة للمالك وابن القاسم وسألها محمد وعيسى والله أعلم * (الثاني) *

(لان لم يقل ثلاثاً الخ) قول مب
 انما هو للخمى أى ناقلاً عن المنتخب
 وهو جار على المشهور وقوله حثت
 بطلقة اليمين ثم وقع عليه طلقة الصلح
 الخ فيه تقديم المشروط على شرطه
 انظر الاصل

زاد في ضيق متصلا بما قدمناه عنه مانصه فقال في المدونة وغيرها يلزمه طلقتان
واحدة بالخلع والاخرى باليمين اه منه بلفظه قال طلق ان نسبتك ذلك للمدونة غير ظاهر
اه قلت انما يكون ذلك غير ظاهر اذا اريد انه في المدونة بهذا اللفظ واما ان اريد ان
معناه في المدونة فصيح لما قدمناه فيحمل كلام ضيق على ذلك ويسقط البحث المذكور
وبذلك والله أعلم لم يتعقبه صر في حاشيته والله أعلم (وجاز شرط نفقة ولدها) قول ز ر أي
أجرة رضاع ما تلده وهو في بطنها لا خصوصية لما في بطنها بهذا الحكم ولعله قصره على ذلك
لقول المصنف فلا نفقة للعمول والصواب التعميم في قوله مدة رضاعه ورجوع قوله فلا نفقة
للمعمل لما يصلح به ثم في قصره النفقة على أجرة الرضاع نظير بل كاتشمل ذلك تشمل كسوة الولد
وسيصرح هو نفسه بذلك في آخر التنبية * (فرع) * قال النعمي مانصه واذا خالها على
أن تنفق على ولدها فحجرت وأنفق الأب فقال مالك وغيره من أصحابه يرجع عليها واختلف
فيه عن ابن القاسم هل يرجع عليها والاول أصوب اه منه بلفظه وقال أبو الحسن نقلا
عن محمد مانصه قال مالك ان عجزت عن نفقة الولد رجعت نفقة الولد على الأب ويتبعها به
وقاله أشهب وعبد الملك وابن القاسم وقال ابن القاسم أيضا لا يتبعها وهو قول أصبغ صح
منه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الميطى مشهور المذهب انه يتبعها به اه محل
الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن سلون وزاد انه بالقضاء ونصه أحدهم انه يتبعها بذلك وهو
المشهور والذي جرى به القضاء وحكي أصبغ انه لا يتبعها بشئ اه منه بلفظه (وزائد شرط)
قول مب وأما إلى مدة فطامه الخ كلامه يوهـم ان ابن عرفة لم يحسب الا ثلاثة أقوال
وليس كذلك ونص ابن عرفة وفي منعها التزويج مدة رضاع الولد في الحولين ثالثا ان كان
بشرط ورابعها ان كان يضر بالصبي لابن رشد من قواها ذلك في الظئر المستأجرة وسماع
القرنين وابن نافع مع رواية محمد وسماع عيسى ابن القاسم وشرط عدم تكاثرها بعد
الحولين لغو ابن رشد اتفاقا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر عليه وقد ذكر
في ضيق هذه الاقوال الاربعة وزاد فيه مانصه وقال الابهرى لها أن تتزوج وشرطه
باطل ولعله محمول على ما إذا لم يضر بالطفل فيتفق مع قول ابن القاسم اه منه بلفظه
وذكر الاقوال الاربعة أيضا ابن سلون وذكر قول الابهرى أيضا ولم يقيد بما مر عن ضيق
قائلا مانصه والمعروف من قول مالك رحمه الله في المستخرجة انما تتزوج وان شرط عليها
في عقد الخلع أن لا تتزوج مدة الرضاع اه منه بلفظه وذكر الاقوال الاربعة أيضا ابن ناجي
في شرح المدونة عند قوله في كتاب الجعل والاجارة ولا بأس باجارة الظئر على رضاع الصبي
حولاً أو حولين بكذا وليس لزوجه أو طوها ان آجرت نفسها باذنه اه قائلوا أقام غير واحد
منها كابن رشد أن من خالع زوجته على أن عليها رضاع ولده انما لا تتزوج وله منعها من ذلك
اه محل الحاجة منه بلفظه وذكر المسئلة أيضا في الفائق في الفرع الحادى والعشرين من
فروع الخلع والحضانة وما معهم اود كرفيه قول مالك في كتاب محمد وقول ابن القاسم
في سماع عيسى وقول الابهرى ولم يذكر تخريج ابن رشد وأعادها أيضا في الفرع الثاني
والسبعين ويأتى لفظه ان شاء الله وذكر المسئلة ح في التزاماته فذكر فيها ما في سماع

(وجاز شرط الخ) قول ز نفقة
أى أجرة رضاع الخ فيه ان النفقة
تشمل الكسوة أيضا كما يأتي له آخر
التنبية فان عجزت الام أنفق الأب
وأتبعها على المشهور وبه القضاء
انظر الاصل (وزائد شرط) قول
مب فثالثها ان كان يضر الخ زاد ابن
عرفة وغيره في المسئلة قولاً رابعاً
انما تنفع من التزويج بدون شرط
ولا ضرر بالطفل وهو غير منصوص
بل مخرج فقط على ما فيه وذلك
يوجب عدم العمل به فلا يغتر بما في
العمل المطلق وكف فيه من نحوه هذا
ولذلك حذر المحققون من الاعتماد
عليه والراجح ان لها ان تتزوج
مطلقاً انظر الاصل

أشهب وماتى سماع عيسى وكلام ابن رشد ونقل كلام ابن سلمون ثم قال مانصه وفي كلام ابن
 سلمون ترجيح القول بأنه لا يلزم ولو في مدة الرضاع وهو الظاهر خلاف ما ظهر من كلام ابن
 رشد فتأمل اه منه بلفظه قلت قد اتفقت هذه النصوص كلها على أن القول بأنها تنفع
 من التزوج دون شرط ولا ضرر بالطفل ليس بمنصوص أصلاً وإنما هو تخريج فقط وذلك
 بوجوب عدم العمل به لقول ح في فصل إزالة النجاسة مانصه والعمدة في كل مسألة على
 المنصوص فيها الأعلى ما يتخرج فيها من الخلاف اه منه بلفظه وهذا حيث يكون القياس
 سالماً من البحث أمام عدم ذلك فلا إشكال في الغاية ولو لم يعارض المنصوص وهذه المسئلة
 كثيرة الوقوع ورأينا من يسارع فيها إلى الفتوى بهذا الخرج ويحتجون بأنه مذهب
 المدونة ويحاذ كره العلامة سيدي محمد بن قاسم القلا في عملياته من أن العمل جرى به
 وذلك كله لا يفيد أما الاحتجاج بأنه مذهب المدونة فقد علمت أنه عند القائل به مخرج
 منها قياساً لا نصوصاً فيها مع أنه قد نسب إلى المدونة غير هذا ففي الفرع الثاني والسبعين من
 فروع الخلع والحضانة من القائق أنما جواب تكبير طلبة الشيخ أبي الحسن وهو أبو محمد
 سيدي عبد العزيز القيرواني مانصه ومذهب ابن القاسم إن لها أن تزوج الآن بضر ذلك
 بالولد وهو المنسوب إلى المدونة فإن أضربه فله المنع فإن كانت فقيرة عاجزة عن القيام
 بنفسها كان على الزوج أن يعطى أجر الرضاع ثم يتبعها إذا يسرت أو يأذن لها في النكاح
 والله أعلم وكتب عبد العزيز بن محمد القيرواني اه منه بلفظه ولم يتعقبه الحافظ
 الوائش ريسى بل سلمه وأما الاحتجاج بأنه جرى به العمل ففيه أن سيدي محمد بن قاسم إنما
 اعتمد في ذلك العمل على كلام ابن ناجي حسب ما بين ذلك في شرحه لتنظيمه وكلام ابن ناجي
 ليس فيه شاهد لما ادعاه فإنه قال بعد ما قدمناه عنه وبعد ذكره الأقوال الأربعة مانصه
 وأفتى شيخنا حفظه الله تعالى بما دل عليه قولها من المنع أفتى بذلك لما كان عندنا بالقيروان
 مقتباً ثم رجع إلى تونس فكان فيهما مدرسا ثم صار مقتباً بعد ثلاثين سنة من انتقاله إليها
 فأفتى بذلك أيضاً وعمل على فتواه وحكم القاضي بذلك وكانت النازلة في كون القاضي لم يطلع
 على ذلك إلا بعد التزويج فنحنه من الوطء حتى مات الصبي عن قرب ولم يتعرض لنسخ النكاح
 للخلاف اه منه بلفظه ومن تأمله واطلع على ما قاله الأئمة في شروط العمل ظهر له أنه لا يعمل
 عليه وكفى في عملياته رجح الله من نحو هذا ولذلك حذر الشيوخ المحققون من الاعتماد على
 نظمه في ذلك والتمسك به على الإطلاق ولهذا لم يذكر الزقاق هذا العمل في لاميته ولا الشيخ
 ميارة في شرحها ولا ممن بعده ممن تكلم عليهم سوا أبو زيد القاسمي في عملياته ولم يعرج عليه
 ح في التزاماته والله أعلم * (تنبيهات الأولى) * كلام ابن ناجي صريح في أن ابن رشد أخذ
 ما ذكره من مسئلة المدونة السابقة وهو مخالف لكلامه الذي نقله ح في التزاماته
 ونصه ويأتي على ما في المدونة من أن المرأة إذا آجرت نفسها طراً فليس لها أن تزوج أنه
 ليس للمصاحلة على رضاع ولدها أن تزوج في الحولين ولو لم يشترط ذلك عليها اه منه بلفظه
 وهكذا نقله في المعيار أيضاً ولكن لم أجد في التهذيب إلا ما تقدم والله أعلم * (الثاني) *
 ما حكاه ابن رشد من الاتفاق على عدم لزوم الشرط فيما بعد الحولين سلمه غير واحد وتعبه

ح في التزاماته بأنه مخالف لما نقله ابن سلون عن كتاب الاستغناء ونصه وفي كتاب الاستغناء
 اذا التزمت المرأة حضنة بنتها وتزوجت فسخ النكاح حتى يتم أمدا الحضنة قال بعضهم
 يريد قبل البناء اه ثم قال ولا أشك أن ما قاله ابن رشد وان لم يكن متفقاً عليه فهو الظاهر اه
 منه بلفظه قلت ومثل ما لابن سلون لابن عات في طرده وسلمه ولكنه مستبعد كما توقف
 عليه في كلام المعيار الا في قريبا * (الثالث) * سلم تخرج ابن رشد جميع من وقف
 على كلامه بمن نقله والبحث فيه عندى مجال من وجوه أحدها أن المقيس عليه من
 باب الاجارة المحضة والمقيس من باب الخلع والبيان مفترقان في وجوه كثيرة ثانيها أن
 القياس عندهم مطرد فيما اذا اختلفت بذلك وحده وفيما اذا اختلفت به وبغيره وان كان
 الغير هو المقصود وليس الشيء الواقع قصدا وبالذات منفردا كالواقع معاصبا للغير ثالثها
 أن ما تخلص به المرأة قد قيل انه كالتبرع به وليس كذلك المسئلة المقيس عليها وهذا المعنى
 والله أعلم هو الذى راى أصبغ وابن القاسم في أحد قوليه أنه لا رجوع له عليه اذا أنفق
 لعدمها ثم صارت مليئة رابعها أن النظر المقيس عليها اذا مات الصبي الذى ترضعه قبل تمام
 المدة لا خلاف في المذهب أنه يرجع عليه بما ينيب ما بقى على القول بأن الاجارة تنفسخ
 بموته وهنا المشهور والمعمول به أنه لا يرجع عليها بشئ وكل ذلك مما يوجب الخلل في القياس
 والله أعلم فتأمل ما نصاب ثم وجدت في نوازل الخلع وماء معهما من المعيار أثناء كلام الشيخ
 الفقيه المدرس القاضي العدل المحقق أبي على الحسن بن عثمان بن عطية الوائسرى
 مانصه وكلامنا هو على تسليم جدلى في هذه المسئلة اقامة ابن رشد ووقع ما نظر لانه قد
 نص في كتاب الرضاع على مذهبه من أن الغيلة وطء الموضع فلا عبرة بالاقامة مع وجود
 النص هذا على تسليم المعارضة والافقد قال الشيخ أبو محمد صالح ان أرادنا أن نمنعه
 لخوف الجمل لا معارضة وان أرادنا ليضر بالصبي فهى معارضة فاسدة باخبارنا ان شرع
 صلى الله عليه وسلم وان ذلك لا يضر وقد يقال الفرق على تسليم المعارضة أن الذين هما
 مشتري والمشتري ينبغي أن يكون سالما من جميع العيوب اليسيرة والكثيرة وما قاله في
 سماع عيسى من أنه يتطرق في ذلك ان كان يضر بالولد منعت من التزويج والا فلا كلام فيه
 اشكال لان سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه صلاة قرب العالمين قد تطرق في ذلك وأخبر
 أنه لا يضر فأى تطرق لاحد من الخلق مع نظره صلى الله عليه وسلم وأبعد من هذا
 ما وقع في الطرر عن بعض المفتين في كتاب الاستغناء اذا التزمت الام حضنة ابنها فتزوجت
 فسخ نكاحها حتى يتم أمدا الحضنة وقد قد مناع ابن رشد ما يطل هذا من قوله اذا
 اشترط عليها ما فوق العامين من مدة قريية أو بعيدة فلا خلاف أنه لا يلزمها ذلك وهل
 يتوهم أحد أن الام لا تزوج الا بعد عشر من سنة أو ما قاربها لان الحضنة كما علمت الى
 بلوغ الذكرو تزويج الانثى ولما استشعر ابن عبد الغفور بعد هذا القول لم يكتب بما نقله
 عن الاجرى أن لها أن تزوج ولا يفسخ النكاح بل رأى أن يلتمس له مخرجا فقال أراه قبل
 البناء وقد حكى ابن يونس وابن رشد وغيرهما الإجماع على أن عدة الموضع ثلاثة قرو والى
 وستة بيضاء بعد القطام فاذا أتت ثلاثة أقرا وهى في حال الرضاع فقد حلت للأنزواج

بالاجماع واذا حلت للزواج جاز العقد عليها واذا جاز العقد عليها حل وطؤها اذا يجوز
 نكاح الاحيت يجوز الوطء قاله في المدونة قسيتين بهذا أن الرضاع ليس من موانع النكاح
 ولذلك لم يعده أحد من أهل المذهب على كثرتهم من الموانع وقد قال في المدونة اذا تزوجت
 المرضع المطلقة فحملت ثم أرضعت صبياً فانه ابن للزوج الاول والثاني ان كان لبن الاول لم
 ينقطع هذا كله لو افتقرنا الى الاستدلال الذي أغنى الله عنه بقول رسوله الكريم عليه
 السلام لقد هممت أن أنهي عن الغيبة لانه حتى ذكرت أن الروم وقارس يصنعون ذلك فلا
 يضروا ولادهم وفسره امام دار الهجرة والائمة الاعلام بما قدمناه فلا يحتاج الى مزيد كلام
 اه منه بلفظه وأشار بقوله وفسره الخ الى ما قدمه قبيل هذا ونصه فقد قال في الموطا
 والمدونة وغيرهما هي وطء المرضع اه منه بلفظه فبان منه صحة ما ذكرناه من البحث في
 قياس أبي الوليد بن رشد ومن أن الرابع أن لها التزوج مطلقاً الحمد لله على ذلك وعلى كل حال
 (الرابع) قول ضيغ ولعله أي قول الأبهري محمول الخ ذكره في الفائق ولم يعين قائله
 معبراً عنه بقيل المؤنثة بتضعيفه ونصه قيل ولعله محمول الخ ووجه تضعيفه ظاهر لانه
 خلاف الظاهر ووجهه على ظاهره موافق لقول مالك في سماع القرنيين الذي عبر عنه ابن سلون
 بأنه المعروف من قوله فكيف يعدل به عن ظاهره الموافق للمعروف من قول مالك فتأمل
 (الخامس) قول سيدي عبد العزيز القيرواني في جوابه السابق كان على الزوج أن يعطى
 أجر الرضاع أو يأذن لها في النكاح سلمه صاحب الفائق وفيه نظر لان الموضوع أنه يخاف
 على الصبي الضرر فكيف يأذن الاب فيه وليس الحق له فتأمل بانصاف والله أعلم (كوتة) قول
 ز حيث كان عادتهم ذلك والارجح عليها الخ ليس في كلام أبي الحسن الجزم بأنه لا يرجع
 عليها اذ لم تكن العادة عدم الرجوع في المدونة مانصه وان مات الولد قبل الحولين فلا شيء
 للزوج عليها قال مالك ولم أر أحداً طلب ذلك اه قال أبو الحسن عقبه مانصه لانها كانت
 عادتهم وعرفهم والعرف كالشرط قال محمد كالمصالح على اسقاط نفقة الحمل فأسقطت سقطاً
 فلا تتبع قال عبد الملك لانها على ذلك ضمنّت ورواها شيب عن مالك وروى أبو الفرج عن
 مالك انه يتبها في موت الصبي اه منه بلفظه فتأمل ولم يعتبر الشيوخ هذا القيد قال ابن
 سلون مانصه فان مات الولد فلا شيء للاب على الزوجة لان مقصود التزماها براءة الاب من
 مؤتمه وقيل للاب أن يرجع عليها والقول الاول هو المشهور وبه القضاء اه منه بلفظه وفي
 اختصار المتسوية لابن هرون مانصه فان مات الولد في خلال العامين فلا شيء للاب عليها قال
 مالك ولم أر أحداً طلب ذلك قال بعضهم لان مقصود التزماها براءة الاب من مؤتمه اياه هذا
 المشهور من المذهب وبه القضاء وروى أبو الفرج عن مالك أنه يرجع عليها في مؤتمه الولد
 ومثله حكى القاضي أبو محمد اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولومات الولد في أثناء
 العامين فلا شيء للاب عليها قال مالك لم أر أحداً طلبه بعض القرويين لان القصد بالتزماها
 براءة الاب من مؤتمه ولده محمد بن صالح على اسقاط نفقة الحمل فأسقطته لا تتبع بشيء
 المتسوية هو مشهور ومذهب مالك وبه القضاء وروى القاضي في أشرافه وأبو الفرج انه
 يرجع عليها قال الباجي ربح ابن الماجشون الاول بأنه لم يشترط لنفسه مالا يتو له انما

(كوتة) قول ز حيث كانت عادتهم
 ذلك الخ لم يعتبر الشيوخ هذا
 القيد انظر الاصل

اشترط أن تكفيه مؤنته كالوطوع رجل بالنفقة عليه فبات لم يرجع عليه بشئ اه منه
بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ز والله أعلم (والبيئونة ان قال ان أعطيتني ألفا
فارتك الخ) قول مب قلت ما أفاده كلام المصنف هو الذي يفيد السماع الخ ظاهر
وقد ترك من كلام ابن رشد ما هو كالصريح في ذلك فانه زاد متصلا بما نقله عنه من قوله
خلفا تاما مانصه وان تكن كسرت فيما قبضته شيئا فان كسرت كان أبين فان لم يثبت ذلك
ولا أقرب به وادعى أن ذلك لم يكن بينهما على وجه القدية وأنه لم يرد به إيجاب الطلاق على
نفسه حلف على الوجهين جميعا يحلف بالله ما كان على وجه القدية وما أراد إلا أن يطلقها
بعد ذلك اذ قبضه وليس ذلك بخلاف لقوله ههنا والمعنى في ذلك انه يحلف على ما ادعى انه
أراد من ذلك وقد روى عن مالك أن الفراق يلزمه ولا يمكن من اليمين وهو قول أصبغ
واختار ابن الموار قال لان قبضها قبض منها وجه خلع والاول هو اختيار ابن القاسم في
رسم أوصى من سماع عيسى وأما الذي قالت امرأته خذمني هذه العشرين وفارقتي فقال
نعم ثم قال حين قبضها لا أفارقك فلا خلاف في أن ذلك خلع قد تم وكذلك لو قال هو ابتداء
أعطيني عشرين دينار أو أفارقك فلما قبضها قال لا أفارقك لم يكن له ذلك لان قبضه العشرين
رضا بالمفارقة واختلف اذا قال لما أتته بالقبض لا أفارقك على ثلاثة أقوال أحدها ان
الفراق يلزمه والثاني انه لا يلزمه ويحلف وهو قول ابن القاسم في رسم العربية من سماع
عيسى والثالث الفرق بين أن تبع فيه متاعها وتكسرفيه عروضا وبين أن تأتيه من
غير شئ بنفسه وهو قول ابن القاسم في سماع أبي زيد اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل
أبي الحسن عند قول المدونة وان قال لها اذا أعطيتني ألف درهم فأت طالق ثلاثا الخ
وقد ذكر اللفظ في هذه الأقوال الثلاثة وعبر عن قول مالك الذي اعتمد المصنف بمناصه
وقال مالك ذلك طلاق اذا كان على وجه القدية اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا
فتأمل والله أعلم (أو طلقني ثلاثا بألف فطلق واحدة) قول ز قاله كريم الدين نصه قوله
أو طلقني ثلاثا بألف فطلق واحدة هذا قول ابن الموار ومذهب المدونة أنه لا يلزمها الا لف
الابال ثلاث أي ويلزمه الطلقة وينبغي أن تكون بآنية نظر الى أنه أوقعها في مقابلة
عوض وان لم يتم له راجع خلع المدونة وراجع أبا الحسن في كتاب الخير والتلين في
قوالها وان شرط في العقدان تزوج عليها فأمرها بدها اه نقله عجم وقال عقبه مانصه
قلت ورأيت نحوه بطرة نسخة ق التي بخط شيخ من كبار العلماء ونصها في الخلع ثلاثا
أو اشترطت في الخلع أن تكون ثلاثا أو اثنتين فذلك يلزمه اه منه بلفظه قلت وما قاله
صحيح قال أبو الحسن في كتاب الخلع مانصه قوله وان نوى بالخلع ثلاثا أو اشترطت في الخلع
أن يكون طلاقا ثلاثا أو تطليقتين فذلك يلزم قال الشيخ يقوم منه ان من شرط شرط
لا فائدة فيه أنه لو فيه اذلا فائدة في شرطها تطليقتين لانها تبين بالواحدة ومثله في كتاب
الجعل والاجارة قال ومن استوجر على غنم كثيرة لا يقدر على أكثر منها فليس له أن يرعى
معها غيرها الا أن يدخل معها راعيا يتقوى به الا أن تكون غنما يسيرة يعنى وهو يقدر على
أكثر منها وليس في ذلك ضرر على الغنم فذلك له الا أن يشترط عليه رعاها أن لا يرعى معها

(والبيئونة ان قال الخ) قول ز
خلفا للناسر الخ قلت الظاهر انه
ان فهم الالتزام لم يحجج لانشاء طلاق
عند اعطائها الان المقصود حينئذ
أنت مطلقة ان أعطيتني الخ فيقع
عليه الطلاق بمجرد الاعطاء وان
فهم الوعد فلا بد من انشاءه لان
المراد حينئذ ان أعطيتني أنشاءت
الطلاق حينئذ فيلزمه الوفاء ان
ورطها والافلا وبه يجمع بين
كلامهم فقول المصنف والبيئونة
أي ولزمت البيئونة بالفعل ان فهم
الالتزام وانشاء البيئونة ان فهم
الوعد بدليل قوله ان ورطها فتأمل
والله أعلم (أو طلقني ثلاثا الخ)
قول ز ومذهب المدونة انه
لا يلزمها الا لف الخ صحيح خلافا
لمب انظر الاصل

غيرها فيجوز ويلزمه قال الشيخ فجعل هنا الشرط يلزم وان لم يكن له فائدة وخلاف هذين
الموضعين في كتاب كراهة الدور والارضين قال ومن اكثرى يتاوى شرط ان لا يسكن معه أحد
فتزوج أو يتاع رقيقا فان لم يكن على رب البيت ضرر في سكنائهم فليس له منعهم وذلك
كعقوبة صحبة الخشب ونحوه فينظر في ذلك قال الشيخ فجعل الشرط هنا ان لم يكن له فائدة
لا يوفي به وقد اختلف في المسئلة على قولين فوجه القول انه يوفي به قوله صلى الله عليه وسلم
المساون عند شر وطهم فم وجه الثاني انه يخص الحديث فيقول عند شر وطهم
النافعة قال الشيخ أو يقال لشرط هذه الزوجة هنا فائدة اذا اشترطت ثلاثا لانها لا ترجع
اليه أبدا وان ندمت ولا يجحد الشفيع محلا بخلاف اذا كان دون الثلاث قال اللخمي وان
أعطته ما لا على أن يطلقها واحدة فطلقها ثلاثا لزمه ولا مقال لها وهذا قول مالك قال
محمد وان أعطته ما لا على أن يطلقها ثلاثا فطلقها واحدة كان له ذلك ولا رجعة لها لانها
نالت بالواحدة ما نالت بالثلاث يريد لانها باتت وملكت نفسها وأرى اذا أعطته على
أن يطلق واحدة فطلق ثلاثا ان ينظر الى سبب ذلك فان كان راغبيا في امساكها فرغبت في
الطلاق أن لا مقال لها وان كان راغبيا في طلاقها فاعطته على أن تكون واحدة أن ترجع
بجميع ما أعطته انظر في اللغمية تمامها اه منه بلغة من باب الخلع من كتاب ارجاء
الستور وقال في كتاب التخيير والتعليك عند قول المدونة وان شرط لها في عقد النكاح
ان تزوج عليها فأمرها به فترجع عاها فترجع بالثلاث فلا منكر له اه مانصه زادني
الايمان بالطلاق بنى بها أولم بين أم اذا كان بعد البناء فين لانها لا تبين بالواحدة وأما قبل
البناء فانها تبين بالواحدة في فائدة الثلاث الا أنه مشى على ما أصل وان المرأة اذا أعطت
زوجها ما لا على أن يطلقها ثلاثا أن ذلك لها وهذا بناء على أن من شرط شرط لا فائدة له
يوفي له به وابن المواز قال هنا لا يلزم وانما يلزم واحدة لانها ائلك نفسها بها وفي الامهات في غير
هذا الموضع بنا كرها قبل البناء وان كان بشرطها في أصل العقد وهذا وفاق لابن المواز فيما
تقدم في الخلع وخلاف لما لابن القاسم هناك اه منه بلغة وماتسبه للمدونة هو كذلك
فيها لكن لم أجدا لفظه ثلاثا في نسختين من التهذيب ولا في نسخة من مختصر ابن بونس
ونص التهذيب وان نوى بالخلع ثلاثا أو شرطت في الخلع أن تكون طالقاتين فذلك
يلزم اه منه بلغة ونص ابن بونس عن المدونة قال ابن القاسم وان نوى الخلع ثلاثا أو اثنتين
لزمته وان لم يلفظ بها وكذلك ان شرطت هي أن تكون طالقاتين فذلك يلزم اه
منه بلغة وأبو الحسن ثقة ثبت في نقله وقد وافقه محمد وحدث عجم بالطرة التي تقدمت
في كلامه وعلى تقدير سقوطها فيؤخذ ذلك مما وجدناه فيها بالاحرى لان كلامها صريح
في أنها اذا شرطت عليه تطليقتين لزمه ذلك واذا لزمه شرط تطليقتين في الثلاث أخرى
لان مشترطة اثنتين ان كان تقدمت فيها طليقة فهي كشرطة الثلاث في المعنى وان لم
يتقدم فيها شيء فشرطها غير مفيد بخلاف الثلاث على ما رجعت اليه أبو الحسن فانه مفيد
ونحو ما لا ي الحسن لابن عبد السلام وثقة المصنف في صحيح ومثله لابن عرفة فانه
نقل كلام اللخمي السابق في كلام أبي الحسن وقال عقبه مانصه قلت يكون هذا

(وبالعكس) قول ز وهو مذهب المدونة الخ مثله في ضيغ وقول ز واستظهر ابن عرفة بجنا الخ سبقه ابن راشد ونقله عنه الثعالبي وقول م ب واعتمده في التحفة الخ بحث فيه أبو علي في حاشيتها وبجمله بعيد أنظر الأصل والله أعلم (وان تعليقا) ابن الحاجب فان قال ان تزوجته كانت طالق فالمشهور اعتبار الخ ضيغ يعني أن المشهور لزوم الطلاق المعلق وروى ابن وهب والخزرجي عن مالك أنه لا يلزم وبه قال ابن وهب وابن عبد الحكم قال ابن بشير ولم أر أحدا من أشيائنا الاويختار هذا القول وبعضهم يصرح بالقول به وبعضهم يقف كراهة مخالفة المشهور اه وبهذا المقابل أفنى ابن القاسم صاحب الشرطة كافي ابن الحاجب انظر الاصل فلو عبر المصنف بلو (بعد نكاحها) قلتم هو متعلق بقدر أي ونوى الدخول وقول ز مثله هي حرام الخ حاصله انه يستفهم عن مراده هل أراد به معنى تحريره الطعام ونحوه وان صبرها كاخته أو حاله فلا يلزمه شيء أو معنى انها طالق فيلزمه وكذا ان لم ينوشأ والقسم الاول أريد فيه بالكنية الظاهرة غير الطلاق لأنه لم يرد به شيء وبه يظهر سقوط بحث عجم وانه لا يتجه الاول كان عدم اللزوم به حالة عدم النية نعم يتجه بجمله على طريقة ابن الحاجب والمصنف من أن الكنية الظاهرة كالصرح في أنه لا يصدق في نية غير الطلاق الا ان صدقه بساط فتأمل والله أعلم

الشرط مفيد الا انه يشوف لمراجعته في الطلقة الواحدة بخلاف الثلاث فيكون قصدها بالثلاث الراحة من طلبه مراجعتها اه منه بلفظه وكلام اللغوي يفيد أن ما في الموازية هو المنصوص فقط وتبعه ابن شاس فقال مانصه فاذا قالت طلقني ثلاثا بائنا فطلق واحدة استحق الالف على المنصوص اه منه بلفظه ونقله ق أيضا وتبعه ابن الحاجب فقال مانصه ولو قالت طلقني ثلاثا على ألف فقال طلق واحدة أو باله عكس وقع واستحق ذلك على المنصوص فيها لان مقصودها حصل اه وسلم ذلك ابن عبد السلام وابن راشد والمصنف والثعالبي وابن عرفة وغير واحد من حفاظ المذهب ومحققيه وتبعهم م ب فقال في قول ز ومذهب المدونة أنه لا يلزمها الالف الخ مانصه الظن أنه باطل اه وبوقوفك على ما قدمناه تعلم ما في ذلك كله والكمال لله تعالى * (تنبيه) * قال في ضيغ عند قول ابن الحاجب على المنصوص فيها مانصه أي في الفرعين والصورة الاولى منصوصة في الموازية والثانية في المدونة وغيرها الا أنه فرضها في المدونة اذا سألته طلقين اه منه بلفظه ونقله الثعالبي في شرحه وسلمه ولم يتبعه صر في حاشيته بشيء وقد تتبعت كلام المدونة على اختصارى أبي سعيد وابن يونس في باب الخلع من كتاب ارجاء السطور مسئلة مسئلة فلم أجدها مانسبه لها أصلا ووجدت بخط بعض الحفاظ المحققين من أدركاه مانصه كأنه فهم قول المدونة أو شرطت هي في الخلع أن تكون طالقاً طلقين فذلك يلزم على الصورة الثانية في ابن الحاجب أي شرطت تطبيقين فطلقها ثلاثا فذلك أي ما أوقعه الزوج يلزم ويلزمها أداء الالف ولكنه خلاف المتبادر من كلامها وخلاف ما فهمها عليه أبو الحسن اه من خطه بلفظه قلتم لا اشكال أن ذلك بعيد من كلامها جداول يمنع زيادة أبي الحسن عنها لفظه ثلاثا وقد وافقه غيره في زيادتها ولا وجه لما ذكره مع وجودها أصلا فتأمل بانصاف والله أعلم (وبالعكس) قول ز وهو مذهب المدونة وغيرها اعتمد على كلام ضيغ وقدم ما فيه وان كان ابن عاشر وطني لم يتعقبا كلام تت بل سكتا عنه والله أعلم وقول ز واستظهر ابن عرفة بجنا الخ استظهره أيضا ابن راشد بدقله ونقله الثعالبي ونصه ابن راشد اما اذا قالت طلقني واحدة فطلقها ثلاثا فابني ان لا يلزمها شيء في زمان لان الأزواج يفرون من زواج الثلاث غاية النفور والقضاء يضيقون عليها الزواج ويكلفونهم اثبات أن الزوج ممن لا يتم به التحليل اه منه بلفظه وقول م ب واعتمده في التحفة الخ جزم رحمه الله بأن ما لا ينسلمون والتحفة موافق لبحث ابن عرفة وان موضوع ذلك هو موضوع كلام المصنف وبه جزم تو هنا وفي شرح التحفة وأصل ذلك لابن الناطم وتبعه من تبعه من شراح التحفة وقد بحث في ذلك أبو علي في حاشية التحفة قائلا مانصه قول ابن سلون وأبى هو من البنات الذي هو القطع لامن الاباية الذي هو الامتناع كذا وجدت اللفظ مضبوطا في النسخة بنسب ديد التنا بالعلم مع كون ابن سلون يحتمل أنه أراد المسئلة المشهورة وهي مضمون قول المختصر أو قال ان خالعتك فأنت طالق ثلاثا ثم أورد على نفسه سؤالا أو أجاب عنه ثم قال فان كان كلام التحفة فيه ان أبت فانه يحتمل أن يكون من البنات ثم خففه للضرورة وقاعله ضمير الزوج لا الزوجة وعليه فكلام التحفة

موافق لكلام ابن سلون فتحصل التحفة على مسئلة التعليق على الخلع ويصح الكلام
 اه محل الحاجة منها بلقطتها وقد تبعه على ذلك أبو حفص الفاسي في شرح التحفة وذلك
 بعيد من كلام ابن سلون والتحفة والضبط بالقلم لا أثر له والله سبحانه أعلم * (فصل)
 (طلاق السنة واحدة) قول مب قلت وتفسير السنة بما أذنت السنة فيه يخالفه
 لم يفسر عبد الوهاب السني بما ذكره حتى يرد عليه ما أورده ونص الباجي في المشتق قال
 القاضي أبو محمد الطلاق على ثلاثة أضرب طلاق سنة وطلاق بدعة وطلاق لا يوصف بسنة
 ولا بدعة ومعنى قولنا طلاق سنة أنه أوقع على الوجه الذي ورد الشرع بإيقاعه عليه
 ومعنى وصفنا بأنه للبدعة أنه أوقع على غير الوجه الذي ورد الشرع بإيقاعه عليه والضرب
 الثالث فينبجوز إيقاع الطلاق عليه في جميع الأحوال وهذه الثلاثة الأقسام تصح من
 جهة الزمان فأما من جهة العدد والصنة فلا يكون الا قسمين سنة وبدعة ويطلق القسم
 الثالث اه منه بلفظه وعبرة القاضي في تلقيه هي ما نصه وينقسم الطلاق من وجه
 آخر الى ضربين طلاق سنة وطلاق بدعة ويتفرعان الى قسم ثالث وهي أن يعرى عن
 وصفه بواجده من طلاق سنة هو الواقع على الوجه الذي أباح الشرع إيقاعه عليه
 والبدعي نقيضه وهو الواقع على الوجه الذي منع الشرع إيقاعه عليه والسنة والبدعة
 يرجعان الى أمرين الى الوقت والعدد ثم قال فأما من تناسوا أو فاتها في جواز طلاقها
 فتلاثة الصغرة والبائسة والحامل البين حملها فطلاق هو لا يوصف بأنه للسنة ولا
 للبدعة من حيث الوقت ويوصف بذلك من حيث العدد اه منه بلفظه (والطلاق على
 المولى) قول ز ويجاب بحمل هذا على ما إذا وقع طلب الفينة الخ الصواب في الجواب
 أن الفينة التي يمنع طلبها حالة الحيض هي الفينة بمعنى الوطاء أو ما بمعنى الوعدة وهو المراد
 هنا فله أن تطالب بها حال الحيض فان امتنع من الوعد عجل الطلاق عليه * (تنبيه)
 ههنا اشكال وهو أن يقال لم يحل الطلاق على المولى في الحيض مع أن الطلاق زمنه
 محرم بالسنة المتفق على صحته والعلة التي علل بها فسح الفاسد وهو أن الإقرار عليه الى
 وقت الطهر أعظم حرمة من إيقاعه في الطلاق منسقية هنا اذ بقاء المولى منها في عصمة
 المولى ليس بمحرم فضلا عن أن يكون أعظم حرمة ولذلك إذا لم تطلب حقها لا يتعرض
 الحاصكم له ما بخلاف الفاسد فان قلت هو عاص هنا باضراره بالزوجة بالخلاف أولا
 وبالاتناع عن الوعد بالوطء ثانيا والضرر منهي عنه عموما وعن ضرر الزوجة خصوصا
 فعصيانه بذلك وعنايه عليه الى وقت الطهر أعظم ضررا قلت هذه حرمة لحق آدمي اذ لها
 اسقاط حقها فتسقط الحرمة وحرمة إيقاعه في الحيض حق لله وهو مقدم على حق الآدمي
 عند تعارضهما ويمكن أن يقال روى القول بأن حرمة إيقاعه في الحيض لتطويل العدة
 لا تبعد أو هي الطالبة هنا لذلك والله أعلم

* (فصل في أركان الطلاق وما يتعلق بذلك)

(ولو سكر حراما) قول مب أوصفت لمة ول مطلق محذوف الخ هذا الوجه أحسن والله

مطلب في حكم طلاق الغضبان

أعلم * (تنبيه) * يؤخذ من المصنف أن طلاق الغضبان لازم بالاحرى لانه مكلف بالصلاة ونحوها اجاعا ومخاطب اداء ذلك حال غضبه بخلاف السكران وقد رأيت من أفتى بعدم لزومه وعز ذلك للذخيرة وغيره او كانه غره ما قد وجد في بعض التقايد مما هو كذب محض فقد سئل الامام العلامة المحقق أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد المسناوي رحمه الله ورضي عنه وأرضاه بما ناصه سيدي رضي الله عنكم وأرضاكم وجدنا في بعض التقايد ما ناصه ومن السفر السابع من الذخيرة للقرا في ما ناصه وطلاق الغضب واللجاج عندنا لا يجوز رواه ابن أبي زندي في كتابه المعنى بمكنون العلم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال ولو طلقها طلاق اللجاج ثلاثا أو أكثر ابن رشد في بيانه فن حلف بالحرام على وجه الغضب لا يلزمه شيء وهو من باب الحرج والحرج مرفوع عن هذه الأمة وقال صلى الله عليه وسلم لا تعينوا الشيطان على أخيك المسلم ودليل عدم اللزوم قوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله الغضب من الشيطان لانه نوع من الجنون وانفق العلماء على عدم تكليف المجنون حال جنونه وان كان مشهورا المذهب خلافه وقد أجاب بهذا الامام ابو محمد سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله تعالى فن أخذ به فهو مخلص مع الله تعالى اه ما وجد فهل سيدي ما نقل عن الذخيرة صحيح وعلى تقدير صحته فما المراد بطلاق الغضب فانا لا نعرف الطلاق الا في الغضب ولو على الزوجة وكذا ما في بيان ابن رشد على حسب هذا الموجود هل هو صحيح وعلى صحته فانه يؤدي الى أن الحلف بالحرام ملغى كيهما وقع اذ لا يخلف به الا الغضبان وما معنى الحديثين على فرض ثبوتهم ما وقوله وان كان مشهورا المذهب خلاف سياقه يدل على ان اسم كان ضمير ما سبق عن الذخيرة والبيان وما نقل بعدهما من الحديثين وقد أتى به عقب قوله وقد اتفق العلماء الخ فانظر سيدي في هذا كله فما كان منه صحيحا فاكملنا بنصك المبارك وما كان فاسدا فامحوا بالنكير لا يعتربه الجهل أمشلى والله يقي وجودكم من يحين للشبه موضحين للاشكال لمن اتبه والسلام عليكم والرحمة والبركة فأجاب رضي الله عنه بما ناصه الحمد لله وحده وصلى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم اعلم ان التقييد المذكور انما هو من اختلاف بعض أهل الفجور المارقين من الذين هم روق السهم من الرمية والمضلين للعامة بالترخيص في الحرام المحض بامثال هذه الاقوال الرديئة التي يتزعمها علماء الامة عن التفوه بها فضلا عن الترخيص للناس في العمل بموجبها فليس في ذخيرة القرافي ولا بيان ابن رشد ولا فتاوى العبدوسي التي تضمنها المعيار وغيره شيء مما نسب اليهم ذلك اللعين بل هو من الافتراء على الائمة المعترزين المعروفين بالتحقيق التام في مسائل العلم والتحرى التام في أمور الدين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وما أرى هذا الامر الا من الزادقة المنحايين من ربة الاسلام المحتالين على اباحة الزنى بهذه القرية للعوام

فأخري الله أو اباعهم * وأخري الله ما تحت الثياب

فالواجب حرق نسخ هذا التقييد أينما عثر عليه وتغزير من عمل بهذه القولة الباطلة ان لم يعد ذريحهول أو أفتى بها أو ركن اليها ويرحم الله الامام مالك حيث قال فيما هو دون ذلك

شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذي رواه الناس وقال أيضا عليك بالدين المحض وإيالة
 وبنات الطرق وإذا كان الناصحون قد حذروا من الاعتماد في الفتوى على ما قد عدى
 مشاهير الأئمة مما لم يتصدوا لتأليفه كما قد عدى عن الشيخ أبي الحسن الصغير على المدونة وما قد
 عن الخزولي وابن عمر على الرسالة ونحوها وقالوا إنها تهدي ولا تعمد بل أفق بعض الشيوخ
 بأن من أفق من التقايد يؤدب بها بالك بما فيه من هيبان بن بيان وتلقاه منه أمنا به من
 العيمان فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا
 قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقد رد القاسي في مجمع الغريب
 على من قال في حديث عائشة رضي الله عنها المروى عند أبي داود ابن ماجه وهو قوله عليه
 الصلاة والسلام لا طلاق ولا عتاق في غلاق ان الغلاق هو الغضب والغيطو غلظه في ذلك
 وقال ان طلاق الناس غالبا انما يكون في تلك الحال أى وانما الاغلاق الاكراه على
 ما حرم به أبو عبيد وجاعة لان المكروه يتعلق عليه أمره ويضيق عليه تصرفه وقال ابن
 المربوط لو جاز عدم طلاق الغضبان لكان لكل أحد أن يقول فيما جاء منه كنت غضبان
 قال الحافظ بن حجر أراد بذلك الرد على من ذهب الى أن الطلاق في الغضب لا يقع وهو
 مروى عن الحنابلة اه فأنت تراهم مع سعة محفظه وكثرة اطلاعه وشدة اعتناهم به كرمافي
 المسئلة من أقوال العلماء من سائر المذاهب وأقوال السلف من الصحابة ومن بعدهم من
 الأئمة لم ينسب ذلك القول الا لمن ذكر وعلى وجه لا يقتضى الجزم به عنهم كما لا يخفى على
 العارف نعم الخلاف مذكور في النذر اذا كان على وجه اللجاج والغضب المشهور
 فيه اللزوم كما أشار اليه ابن الحاجب بقوله ونذر الطاعة لازم وان كان على وجه اللجاج
 والغضب وأشار اليه أيضا في المختصر بقوله النذر التزام مسلم كلف ولو غضبان ومقابل
 المشهور فيه ما حكى عن ابن القاسم انه يكنى فيه كفارة يمين كما هو أحد الأقوال عن
 الشافعية قال ابن بشير كان بعض من لقبناه من الشيوخ يميل الى هذا القول ويعتدون
 هذا النذر من نذر المعصية فلا يلزم الوفا به اه أى لعدم قصد النادر فيه البر والقربة
 وانما قصده التضييق على نفسه ومعاقبته ان فعلت ما عزم على تركه وربما اشتبه الامر
 على من لا يعرف فاعتقد جريان هذا الخلاف في الايمان أيضا وليس كذلك اذ لم يذكره
 فيها فيما وقفنا عليه لا منصوصا ولا مخرجا ومن توجيه ابن بشير المذكور يعلم عدم صحة
 القياس والتخرج كما لا يخفى وأما الحديثان المذكوران فلا شاهد فيهما لما ذكرنا أما الاول
 منهم ما قلنا يحضرنى من ذكره الآن وان غلب على ظنى أنى سمعته ووقف عليه قبل هذا
 الا وان ولكن لا أدري فى أى مكان ومعناه على تقدير ثبوته النهى عن الصمد عن الخير
 أو التحريض على الشر كما هو شأن الشيطان ومن معناه وتعاونوا على البر والتقوى ولا
 تعاونوا على الاثم والعدوان وأما الثاني فقد رواه ابن عساکر وأبو نعيم عن أبي مسلم
 الخولاني عن معاوية رضي الله عنه وانظروا غضب من الشيطان والشيطان خلق من
 النار والماء يطفى النار فاذا غضب أحدكم فليغتسل وقد تبين مما ذكرنا تمامه ما سبق
 لاجله وان الاستدلال به على ما ذكر في التقييد وضع له في غير محله فهو من تاويل الغالين

وتحريف المبطلين الذي يقبض الله من يديه في كل زمان من علماء المسلمين والسلام عائد
عليكم والرحمة والبركة من قائل هذا وكاتبه محمد بن أحمد المناوي كان الله له اه باقطه
قلت وما قاله كلفه واضح وشواهد من كلام الأئمة أكثر من أن تحصى قال ابن العربي في
أحكامه الصغرى عند قوله تعالى والذين يظهرون منكم من نسائهم الآية مانصه ولا
يسقط الغضب ظهارا ولا طلاقا بل يلزم أن الغضب اذ في حديث خولة قالت كان بيني
وبين زوجي شيء وهذا يدل على نزاع أحوجه فظاهرو مع ذلك لزمه ظهار وكذا السكران
يلزمه ظهاره وطلاقه اه منها بلفظها وفي أجوبة الامام سيدي عبد القادر القاسمي أثناء
جوابه عن مسألة مانصه وقولكم هو في حالة الغضب لا أثر للغضب اذ عين الغضب
لازمة اتفاقا كما جاء ابن عرفة عن ابن رشد اه منها بلفظها ونص ابن عرفة ابن رشد عين
الغضب لازم اتفاقا كئذره اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا هو في رسم الجنائز والذبايح
ومن سماع القرنيين من كتاب التذوق في المسئلة الثانية منه مانصه وسألته عن التذوق
والعين في الغضب فقال تلزم صاحبها قال القاضي لاختلاف في المذهب أن التذوق والعين
بالطلاق وغيره لازم في الغضب كما تلزم جميع الحدود من القتل والقذف وغير ذلك اذ
ليس الغضب بمجنون فالقلم عنه غير موضوع وما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تدر في غضب وكفارة كفارة عين ليس بصحيح من جهة الاسناد ولا من جهة المتن أيضا
لايه أن كان في حكم المجنون فلا ينبغي أن تلزمه كفارة وان كان في حكم الصحيح فينبغي أن
يلزمه التذوق الذي سمي بعينه ان لم يكن معصية وقد تناول بعض من ذهب الى أن من
تدر معصية فكفارته كفارة عين الى أن معنى لا تدر في غضب يريد في معصية وهو تأويل
بعيد وما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا طلاق ولا عتاق في اغلاق معناه
عندنا في إكراهه لأن الاغلاق هو الاطباق من أغلقت الباب فكان المكروه قصر على الفعل
وأغلق عليه حتى فعله وقول من قال ان الاغلاق هو الغضب لا يصح في الغضب لأن
الطلاق أكثر ما يكون في الغضب والى ذلك نحو البخاري لأنه يوجب باب الطلاق في الاغلاق
والكراه واستشهد في ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وقول ابن عباس
رضي الله عنهما الطلاق عن وطرو العتاق مأريده وجه الله تعالى وبالله التوفيق اه منه
بلفظه وبه يتضح ما قاله العلامة المناوي من أن نسبة ذلك الى البيان كذب واقتراء وان
ذلك التقيد محتلق بلامراء وقوله معناه عندنا في إكراهه لا خصوصية لنا معشر
المالكية بذلك فقد قال المناوي في شرح الجامع الصغير مانصه في اغلاق أي إكراه لأن
المكروه يعلق عليه الباب ويضيق عليه غالب فلا يقع طلاقه عند الأئمة الثلاثة وأوقعه
الحنفية اه منه بلفظه (فائدة) الحديث المذكور نسبة في الجامع الصغير للامام
أحمد وأبي داود وابن ماجه والحاكم فقال المناوي في شرحه مانصه قال الحاكم صحيح ورده
الذهبي اه منه بلفظه (لان سبق لسانه في الفتوى) قول ز والافقوله يبين فيما
يظهر فيه نظر لان توجه العين والحكم به عليه متوقف على رفعها اليه لعلكم ومهم ما رفعته
لها لم يقبل قوله لان تصديقه انما هو في الفتوى فلا يصور ما قاله بحال وأجاب

يعني صح
(سببها وارتدادها)
وتلزم العين حال الرخصه
لمعلم الصحيح عند قوله

تو بقوله مانصه يعني بعد أن استفتى وقيل له لا يلزمك شيء أما قبل ذلك فهو مفهوم قول المؤلف في الفتوى اه منه بلفظه وفيه نظر أيضا تأمله (أوهذي لمرض) قول مب في هذا انما هو على ظاهر السماع واطلاق الباجي له لا على ما لا ين رشد يقتضي أن كلام ابن رشد يفيد ذلك قطعا وليس كذلك فقد قال عج مانصه واذ لم تقم بينة بشيء مما ذكر ولا قامت قرينة على شيء منه وذلك انما يكون اذا أنكرو وقوع شيء منه فان القول قوله بيمينه على ما يفيد كلام مالك وان كان يتعارض فيه أول كلام ابن رشد وآخره اه منه بلفظه وهو كما قال فان آخر كلام ابن رشد يفيد ما أفاده ظاهر كلام السماع وبوافق اطلاق الباجي لقوله وان شهدوا أنه لم يستنكر منه شيء في حجة عقله فلا يقبل قوله فهو مفهوم أنه اذا لم تنهه بشيء أصلا أنه لا يلزمه طلاق وقد قرر أن الكلام باخره مع موافقته لكلام غيره وقد جزم ابن ناجي بأنه اذا لم تقم بينة بشيء وقال انه لم يقع منه شيء أنه يصدق مع يمينه نقله عج وفي ضيق مانصه ولو طلق من ذهب عقله من المرض فانكر ذلك وقال لم أعقل حلف ولا شيء عليه قاله في الموازية وكذلك عنه في العتبية الا أنه قال ثم صح فأبكر وزعم أنه لم يكن يعقل اه منه بلفظه فاقاله ز صواب وبحث مب ساقط والله أعلم (وطلقت) قول ز بفتح اللام نحو في عج وكانهم أراد انه فعل ثلاثي لازم مطاوع طلق المضاعف ولا يتعين ذلك وعلى تسليم انه ثلاثي لا يتعين فيه فتح اللام راجع ما قدمناه أول باب الطلاق (أو أكره) قول ز خبر مسلم لا طلاق في اغلاق الخ انظر من نسبته لمسلم والظاهر أنه غير صحيح راجع ما قدمناه فريبا عند قوله ولو سكر الخ (أو في فعل) محله اذا كان فسل الخالف نفسه كما اذا حلف لا يبيت مثلاً بموضع كذا فأكراه على البيات به وأما فعل غيره كحلفه أن لا يبيت زوجته مثلاً بموضع كذا ففي ح هنا عن ابن عرفة ان فيه قولين الخت للمالك في المجموعة من رواية ابن نافع وعنده لم يسنون ﴿قلب بالاول أفتى أبو الحسن وسلمه العلامة ابن هلال ولم يحتج غيره في الدار الشريفة مانصه وسئل أي الشيخ أبو الحسن عن رجل هرب منه امرأته الى دار رجل آخر فأتبعها فوصلها في الدار المذكورة وحلف لها ما نبت هنا خلف له صاحب الدار المذكورة ما تم شيء من هنا فباتت عنده وصاحب الدار له قهر لا يقدر عليه زوج المرأة فأحنثته كرها هل تلزمه هذه اليمين فأجاب لا يتبعها كراهه لانه طالع على فعل غيره والا كراهه فيه لا يرفع حكم اليمين اه منه بلفظه (لا أجنبي) قول ز غير النفس والولد ولو أختاً وأباً قال عج مانصه ثم انه يحتمل أن يريد بالأجنبي من قابل النفس والولد فيشمل الاخوة والاب والاعمام ونحوهم وهو الظاهر ويحتمل أنه تكلم على طرفي غايته وترك الوسط وقرره شيخ شيوخنا على الاول اه منه بلفظه فجزم ز بالاول وفيه نظر لان ضابط ما يعنى في هذا الباب كراهاه هو حصول الايلا به وبإيجاب كيف يقال ان الصقع لذى المروءة يكون كراهاه وقتل أبيه لا يكون كراهاه وهل يتوقف من معه أدنى من قلامة ظفر من الانصاف ان تألم الانسان من قتل أبيه بل من قتل أخيه أشد جبراً من تألمه بوضع شخص يده على قفاه بمحض غير مع أن النص موجود بخلافه قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وكذلك اختلف اذا خاف على ولده فقبل ليس باكره اه منه بلفظه وقيل

أكرهه قاله أبو القاسم البيهقي وهو الصحيح وردتهما بعض شيوخنا إلى وفاق فتارة يكون
 التخويف عليه متعباً للاب كقتله فلا يشك في حقوقه للاب والام والولد والاخ وعلى هذا
 يحمل قول البيهقي وتارة لا يتعدى لغير الولد فيحمل قول أصبغ عليه اه منه بلانظنه
 ومراعاة بعض شيوخه الامام أبو عبد الله بن عرفة ونصه في مختصره الشيخ عن أصبغ من
 حلف دراة على ولده لزمته عينه انما يعذر في الدراة عن نفسه وفي بعض التعاليق عن أبي
 القاسم البيهقي انكار قول أصبغ وقال أي أكره أشد من رؤية الانسان ولده تعرض
 عليه أنواع العذاب وقال ابن شاس التخويف يقتل الولد أكره فله ابن عبد السلام
 على خلاف المتن في المذهب فذكر قول أصبغ والظاهر انه ليس بخلاف لان الامر
 النازل بالولد قد يكون ألمه مقصوراً عليه وقد يتعدى للاب فهو في غير قتله معرض
 للامر بن قول أصبغ في القاصر على الولد وهو ظاهر من قوله دراة عن ولده لاني المتعدى
 للاب أما في قتله فلا يشك في حقوقه للاب والام والولد والاخ في بعض الاحوال فلا ينبغي
 حمل ذلك على الخلاف بل على التفصيل بحسب الاحوال اه منه بلفظه فتأمل تجده
 صريحاً فيما قلناه وقد نقل مب عند قوله أو قتل ولده من كلام ابن عرفة ما يرد كلام ز
 ولم يتعبه واليكال الله تعالى (وأمر بالهلف ليسلم) قول ز كطلب ظالم له ليقته ظالماً
 ويعرف الشخص موضعه الخ قال مب في هذا التمثيل نظربل غير صحيح انظر في وجه
 عدم صحته عنده والله أعلم أن موضوع كلام ق اختفاء المطلوب بمنزل الخائف ومثال
 ز اختفاؤه فيه في بيت غيره ولحقه في مثال ق فائدة وهي دفع الظالم بها وهي مؤنية في
 مثال ز فان أراد هذا ففيه نظر لانه قد يكون الظالم يريد الدار الغير للتفتيش على المظالم
 ويختلف غير رب الدار ينصرف عن ذلك ثقة منه بيمينه فعلى هذه الصورة ونحوها يحمل
 كلام ز ويصح ان ذلك والله أعلم (الامن يرتبها) قول ز وانظر الامر اذا لم يجد
 ما يستدركه الخ الاحتمال الاول هو الظاهر فهو كالمرأة الاجنبية ويشهد لذلك تعليل
 سخنون جواز المرأة بقوله يسوغ لها ذلك للخوف على نفسها او يصير طالعها حال المكره
 بتخويف القتل اه فان هذه العلة بعينها موجودة في الامر د وأما استدلال ز لاحتماله
 الثاني بقوله وسيأتي أن من أكرهه على الزنى بمكرمه أو اجنبية الخ فلا دليل له فيه لان
 المكره في المسئلة الاتية له مندوحة عن وطء محرمة بوطء الاجنبية التي وطؤها أخف
 وذلك من باب ازالة تكاب أخف الضررين وقد أشار عجم الى ذلك بقوله لكن ربما يقال
 ان قاعدة ارتكاب أخف الضررين تقتضي أنه كالمرأة الاجنبية اه منه بلفظه فتأمل
 والله أعلم (لاقتل المسلم) قول ز وقرر أن المعقدمات هنا الخ ما أفاده كلام عجم في
 شرحه من أنه لا مفهوم لقول المصنف المسلم وان الذي كذلك هو الصواب خلاف
 ما كان يقرر من أن المعقدمات أفاده مفهوم كلام المصنف هنا وقد جزم طني بأن الحكم
 في الذي كالحكم في المسلم فانظره والله أعلم (وان يرتب) قول مب لوجه الاستظهار
 مع وجود النص في ق عن ابن رشد الخ ليس في كلام ق الذي أشار اليه ما يرد
 ما قاله ز وحاصل ما فيه عن ابن رشد ان سخنوناً يقول ان شرب الخمر وأكل الخنزير

علم قول الزنى فلا يشك
 وانظر الامر د وفاسمه
 على المرأة الخ

والسجود لغير الله والزنى بالمرأة التي لا زوج لها إن أكره فيها كراهه وهو دليل المدونة
وقال ابن حبيب إن الأكره في ذلك لا يكون أكرها ولم يتعرض لما يكون به إلا كراهه
على قول سحنون وما فهم منه مب من أنه في ذلك كله بخوف مؤلم فيه نظرم من وجهين
أحدهما أن استدلاله المذكور من أن الأكره في الزنى بخوف مؤلم الخ بجمعه في النص
مع شرب الخمر أو كل الميتة معارض بمثله فانه جمع مع ذلك أيضا السجود لغير الله كالصنم
وهو لا يسوغ الالقتل بها كان جوابه فهو جواب ز ثانياً ما أن ما فهم منه من أن
الأكره عند سحنون في الأمور المذكورة بخوف مؤلم الخ بخلاف المنقول عنه في ابن
عرفة ما نصه الشيخ عن سحنون وغيره من أصحابنا أن أكره على كفر أو شتم النبي
صلى الله عليه وسلم أو قذف مسلم بقطع عضو أو ضرب يخاف منه تلف بعض أعضائه
لا تلف نفسه لم يجزله ذلك إنما يسوغ ذلك لخوف القتل لا غيره وله أن يصبر حتى يقتل
وهو أفضل له سحنون وكذا لو أكره على كل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر لم يجز إلا
لخوف القتل قال وأجمع أصحابنا وغيرهم أنه لا يسع قتل غيره من المسلمين ولا قطع يده
بالأكره ولا على أن يرنى أه منه بلا فظه (أو أن دخلت ونوى) قول مب عن مس
بحث عجم مع ابن عرفة ساقط لأن القاعدة أن الكتابة الظاهرة إنما يلزم بها الخلف الخ
يقتضي أن ما قاله هو المذهب أو مشهور وقد سلمه هنا مب مع أنه سألني له نفسه أن
الكتابة الظاهرة على طريقة ابن الحاجب كالصريح وأيد به أنه هو الذي يدل له الفروع
الآتية وعليه فبحث عجم قوى متجه لا ساقط نعم بحجاب عنه بأن ابن عرفة قال ذلك على
مذهبه والله أعلم (وعليه النصف) قول مب والجواب أن قوله كطلاقه مقيد بما إذا
كان فاسداً في الصداق الخ قد تقدم أن مثل الفاسد لصداقه الفاسد لعقده إذا أثر خلا
في الصداق وكان جمعا على فساده وعليه فلا يتم الجواب ويرتفع الإشكال الإيضاحية أمر
آخر وهو أن يكون هذا النكاح مختلفا فيه وهو كذلك كما يؤخذ عما يأتي قريبا متصلا
بهذا (ولو دخل فالمسمى فقط) قول مب هذا مقيد بعدم علمه حين الوطء بانها هي
المعلق طلقها على النكاح الخ فيه نظرم من وجوه أحدها أنه سلم عز ذلك للمدونة
ويأتي ما فيه ثانياً إن قوله والاتعد الصداق كافي يقتضي أن ق صرح
بتعدده مع العلم وليس كذلك ثالثاً أن جرمه هنا بالتعدد مع العلم يناقض ما قاله بعد هذا
قريباً من أن الصواب في التعليل أن وطأه مستند للعقد لأن التعليل بذلك يدل على عدم
التعدد مطلقاً فأملة وما أفاده كلامه ثانياً هو الذي يجب التعويل عليه لأنه الموافق
للمنتول وأما نسبة ق للمدونة قيد عدم العلم فتبع فيه والله أعلم ابن عرفة ونصه وفيها
أن نكحتك فانت طالق فتزوجها لزم طلقها وإنه نصف المسمى فان بنى ولم يعلم فعليه صداق
واحد لا صداق ونصف كن وطئ بعد دخسته ولم يعلم وليس عليها عدة وفاة إن مات
إنما عليها ثلاث حيض أه منه بلا فظه ولم يذكر ابن عرفة ولا ق أنه إذا علم بتعدد عليه
فاحتل ذلك أنه على تسليم وجود القيد في المدونة لا مفهوم له عندهما ويدل على ذلك أن
ابن عرفة لم يتعقب على ابن الحاجب وسراجه إسقاطه وهو يناقضهم فيملاون ذلك بمراتب

(وعليه النصف الخ) قول مب
مقيد بما إذا كان فاسداً في الصداق
الخ تقدم أن مثله الفاسد لعقده
إذا أثر خلا في الصداق أو كان
جمعا على فساد أه وما هنا مختلف
فيه (الابعد ثلاث الخ) قلت قول
ز وكذا إذا علق الطلاق بالوصف
الخ ابن عرفة وتكرر البين في أن
تزوجت من بلد كذا أو أخذ كذا
أو إلى أجل كذا اتفاقاً أه ولا ي
على بن رجال رحمه الله تعالى
تعليق خالف على صنف فما

أو بلد أو لفظه بكلمة
يلزم فيه أبدأ تكرار

بلا تقيد وذا المختار
كقوله تركية أو من درا

أو كذا نكحتهم أفهى برا
وقيدن بعضهم في كذا

تكلمت فافهم وكن مسلماً
(ولو دخل الخ) قول مب كافي

ق عن المدونة الخ في نسبته
للمدونة نظرم من جرمه هنا بالتعدد

يناقض ما يأتي له قسرياً من أن
الصواب في التعليل أن وطأه مستند

للعقد أي فالشبهة متعدة لأن
التعليل بذلك يقتضي عدم التعدد

مطلقاً وهو الذي يجب التعويل
عليه أه هو الموافق للنصوص

فالصواب أن قوله ولم يعلم خاص بما
بعد الكاف انظر الأصل (كواطي

الخ) قلت ويلزمه الاستبراء كما
يأتي في قوله ووجب أن وطئت برني

أو شبهة قدرها في قوله وكعدة
وطأها المطلق أو غيره فاسداً

بكاشنائه وقول ز أو المعلق طلقها الأجنبية الخ هذه داخله فيما قبل التشبيه فادخلها هنا غير مناسب وكذلك

وكذلك لم يتعقبه على ابن شاس أيضا ونص ابن شاس ويجب لها عليه نصف الصداق اذا
وقع الطلاق قبل الدخول فان دخل قبل أن يتطرق في أمره فانتما عليه صداق واحد فان كان
قد سمي بكل المسمى وان كان لم يسم فصداق المثل اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن
الحاجب فان قال ان تزوجتك فانت طالق فالمشهور واعتباره وتطلق عقبه ويثبت نصف
الصداق فان دخل فالمسمى كن وطى بعد الحنف ولم يعلم وقيل صداق ونصف وروى ابن
وهب والخزومي لاشئ عليه وأفتى به ابن القاسم صاحب الشرطة وكان أبو الخزومي ممن
حلف به على أمته اه وسلمه ابن عبد السلام والمصنف في ضيق ونصه يعني أن المشهور لزوم
الطلاق المعلق وروى ابن وهب والخزومي عن مالك أنه لا يلزمه وبه قال ابن وهب ومحمد بن
عبد الحكم قال ابن بشير ولم أر أحدا من أشياخي الا ويختار هذا القول وبعضهم يصرح
بالفتوى به وبعضهم يقف كراهة مخالفة المشهور ثم قال بعد كلام مانصه ثم فرع المصنف
على المشهور بقوله وتطلق عقبه أى ولا يقتصر الى حاكم ويثبت نصف الصداق لانه طلاق
قبل البناء ثم قال وان بنى فالمشهور أنه يلزمه المسمى فقط ان كان هناك مسمى والا فصداق
المثل اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الثعالبي عند نص ابن الحاجب السابق مانصه ويحدد
المهر وان تعدد الوطء لان الشبهة متحدة اه منه بلفظه وكلام ابن بونس صريح في أن ذلك
القييد غير معتبر ونصه ومن المدونة قال مالك ومن قال كل امرأة تزوجها من القسطاط
طالق ثلاثا فتزوج منها ودخل فعليه صداق واحد لصداق ونصف كن وطى بعد حنثه في
الطلاق ولم يعلم فانتما عليه المهر الاول الذى سمي قال ابن القاسم وليس علمه اعدة الوفاة
ان دخل بها ثم مات انتما عليها ثلاث حيض قال عبد الوهاب وقال أبو حنيفة لها مهر ونصف
ودليلنا أنا اتفقنا أنه واطى بشبهة العقد الاول ولا حد عليه اذ لا يجتمع الحد والمهر فاذا كان
واطى بشبهة العقد لم يلزمه الامهر واحدا اعتبارا بسائر الانكحة الفاسدة اذ واطى فيها قال
ابن الكاتب وقد أجمع المسلمون على أن النكاح الفاسد وان تكرر الوطء فيه ليس فيه
الاصداق واحد وهو الذى وجب أولا فكان ما بعدهم اخلا في حكمه وان كان لا يجوز
فكذلك ما قلناه اه منه بلفظه وكلام ابن رشد في البيان صريح في ذلك أيضا ونصه وانما راعى
الاختلاف في وجوب الحد وحقوق النسب فيدرأ فيه الحد ويلحق فيه النسب على المشهور
من المذهب وشدد ابن حبيب فأوجب الحد وأسقط النسب اذ كان الذى فعل عالما غير جاهل
اه منه بلفظه على نقل ضيق ونحوه لعياض في تنبيهاته ونصها وقوله في الخالف أن لا تزوج
من القسطاط فتزوج وتشبهه لها بمن حلف بالطلاق فلم يعلم فوطى أهلها بعد حنثه وهما
سواء وحكمهما واحد وقوله وان مات ليس عليها اعدة الوفاة وانتما عليها ثلاث حيض قال
بعض شيوخنا دليل المدونة من هنا اذ لم يجعل لها حكم الزوجة في الانتقال الى عدة الوفاة أن
لاموارثته وعليها المهر ان اعترف بذلك كفى كتاب ابن حبيب وخلاف ما في العتبية والذى
يتقرر من مذهب ابن القاسم وروايته خلافه لقوله وان كل نكاح مختلف فيه فالوارثة
ثابتة فيه والخلاف في هذه المسئلة قوى عن العلماء وعن مالك وأصحابه اه منها بلفظها
فقوله دليل المدونة ان عليهما الرجس صريح في أنهم عالمان ويدل على ذلك أيضا قوله

والخلاف في هذه المسئلة قوى الخ فتأمل ذلك كله بانصاف * (تنبيهات * الاول) * بحث
 بعضهم في كلام ابن عرفة السابق بما نصه قوله فان بنى ولم يعلم تأمل ما متعلق العلم المنقح هنا
 والذي رأيت في نسختين من المدونة قرض خلاف هذا ولم يقيده بنى العلم ولم يثبت ذلك
 القيد عند أبي الحسن الصغير حتى أخذ التقييد من تقييد المنظر بها اه منه بلفظه فبحث
 معه في أمرين أحدهما ان موضوعه مخالف موضوع المدونة فانه فرض المسئلة فيمن قال
 ذلك لامرأة معينة وفرضها في المدونة فيمن قال كل امرأة أتزوجها من القسطاط * (الثاني) *
 ان ما عزا لها من قوله ولم يعلم ليس فيها ولا في نقل أبي الحسن عنها بل أخذ ذلك من المسئلة
 التي نظرها * قلت وبجته الاول وان كان متجهالكن مثال الفرضين واحد فلا يترتب
 عليه حكم وأما الثاني فصواب ولم أجد أيضا ذلك القيد فيها ولا نقله عنها ابن يونس ولا عياض
 ولا أبو الحسن ولا ابن ناجي بل كلامها يدل على انه ليس فيها ونص المدونة ومن قال كل
 امرأة أتزوجها من القسطاط طاق ثلثا فتزوج منها ودخل فعليه صداق واحد لا صداق
 ونصف كمن وطئ بعد الحنث ولم يعلم فانما عليه المهر الاول الذي سمي وليس عليه اعادة
 الوفاة ان دخل بها ثم مات انما عليها ثلاث حيض اه منها بلفظها من كتاب الايمان بالطلاق
 قال أبو الحسن مانصه قوله فتزوج منها ودخل يعني ولم يعلم يدل عليه قوله كمن وطئ بعد
 الحنث ولم يعلم اه منه بلفظه ونقله عنه ابن ناجي وساله ولا يخفى على منصف ان كلامهما
 يدل على ان ذلك القيد ليس فيها فتأمل له والله أعلم * (الثالث) * في تقييد أبي الحسن
 وتسايم ابن ناجي المسئلة بذلك أخذ من المسئلة الثانية نظرا لان التقييد في المسئلة المنظر
 بها لا بد منه اذ به يصير الواطئ واطنا بشبهة ولو وطئ مع علمه بالحنث لم تكن له شبهة أصلا
 فذكر القيد فيها للتصوير الشبهة بخلاف مسئلتنا فالشبهة فيها حاصله علم أو لم يعلم والعجب
 من الشيخ أبي الحسن رحمه الله نقل كلام عبد الوهاب السابق وأحال على ابن يونس ثم نقل
 كلام ابن رشد وكلام التنبيهات وقبل ذلك كله ثم جعل يقيده المسئلة بما ذكر من نفي العلم
 أخذ من مجرد التشبيه مع ان كلام من نقل كلامهم صريح في خلاف ذلك والكمال لله
 تعالى وبذلك كله تعلم ان قول المصنف ولم يعلم خاص بالثانية خلافا لما ارتضاه مب والله
 أعلم (يلغى عمره ظاهرا) قول ز وهو الموافق لقول المصنف وفيما عاشت مدة حياتها الخ
 يريد بحمل كلام المصنف على ما يشمل اذا كانت فلانة في عصمته أو في غير عصمته وهو
 الصواب الموافق لنص المدونة انظر نصها في ق هناك (أو حتى أنظرها فعمي) قول ز
 ومثله حتى ينظر اليها فلان فعمي أو مات ما ذكره فيما اذا مات فلان هو الراجح وخالف فيها
 ابن المواز قال في النوادر مانصه ولو قال كل امرأة أتزوجها حتى أنظر اليها طالق فعمي
 رجوت أن لا شيء عليه وكذا حتى ينظر اليها فلان فمات فلان قال ابن المواز اذا مات من
 استثنى نظره فلا يتزوج حتى يخشى العنت ولا يجدم ما يتابع به أمة اه وسبقا ان أول
 الكلام لما لك وابن القاسم نقله غ في تكميله بهذا اللفظ ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد
 عقبه مانصه قلت هذا يوجب لزوم الطلاق المعلق بعموم تزويج كل امرأة اه منه
 بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (أو الابكار بعد كل نيب الخ) ما قرره ز هو

(يلغى الخ) قول ز لقول المصنف
 وفيما عاشت الخ أي الاجنبية أو الزوجة
 كما هو نص المدونة في ق هناك
 (لا فيمن تحتها الخ) قلت قال جدي
 عجم في هذا الانحراج تطر يعنى على
 نسخة ان أنفى الخ لان الكلام في
 الطلاق المعلق وطلاق من عصمتها
 بيده ليس كذلك فالاولى نسخة كان
 أنفى اه (والا فلصل الخ) قلت
 قول ز بان نوى خصوصها الخ
 هو قول ابن القاسم كما في جدي عجم
 وقول ز ثلاثة أميال وربيع أنظر
 زيادته وربيع (لان غم الخ) قلت
 هو معطوف على كان أنفى الخ وليس
 مخرجا منه اذ ليس بداخل فيه ومثل
 القرية الصغيرة القليلة الصغيرة كما
 في المدونة (أو متى أنظرها الخ) قول
 ز فعمي أو مات الخ مقتضى نقل
 هو في أن خلاف ابن المواز الذي
 في خش انما هو فيما اذا مات
 فلان ورد ابن عرفة قول ابن المواز انه
 يوجب لزوم الطلاق المعلق بعموم
 تزويج كل امرأة اه (أو الابكار
 بعد الخ) ما قرره ز هو قول ابن
 القاسم ومطرف وابن المباحسون
 وابن كاتبة وأصبغ وسحنون وابن
 المواز وغيرهم ابن عبد البر وغيره
 وهو أصح ولا وجه لعدم لزوم اليقين
 الاولى وانحلالها بعد انعقادها

الثالث في قول ابن الحاجب ولو قال كل بكر أتزوجها طالق ثم قال كل ثيب أتزوجها طالق
فثالثها يلزمه الاول دون الثاني اه قال في ضيق مائنه والثالث لابن القاسم ومطرف
وابن الماجشون وابن كثة وأصبع وصحون وابن المواز وغيرهم ابن بشير وابن راشد
وهو الجارى على المشهور ابن عبد البر وغيره وهو أصح لدوران الحرج مع الثانية وجودا
وعدمه ولو لا وجه لعدم لزوم المين الاولى وانحلالها بعد انعقادها اه منه بلفظه
وقول مب قال ابن عبد السلام مائنه لو حرم الثيبات وأبقى الابكار فمجز عنهن
لعلونه الخ كانه قصد ايراد كلام ابن عبد السلام نسبة ز الى القصور وصرح
بذلك تو فقال بعد ذكره كلام ز مائنه استظهر ابن عبد السلام خلاف هذا الظاهر
اه ثم ذكر كلامه الذي ذكره مب **قلت** من تأمل وأنصف ظهر له أن ما نظريه ز
غير مسئلة ابن عبد السلام لان كلام ابن عبد السلام فيمن طرأ له العجز المين في حقه
منعقدة فلذلك قيد الجواز بخوف العنت وتعدر التسرى وكلام ز فيمن كان
عاجزا حين الحلف فتظيره في محله وما استظهره هو الظاهر لانه بمنزلة من عم النساء أولا
على أن ما قاله ابن عبد السلام من توقف الاباحة على خوف العنت وتعدر التسرى في
مسئلته لا ينبغي على مسئلة حتى أنظرها فمعي أو حتى ينظرها فلان فمعي أو مات وانما ينبغي
على قول ابن المواز في حتى ينظرها فلان فمعي وقد علمت انه مقابل للمشهور كما قدمناه
قريبا وقد قدم ان ابن عرفة أزمه أن يقول بلزوم الطلاق في كل امرأة أتزوجها طالق
وذلك صريح في انه لا فرق بين العجز المقارن والعجز الطارئ والالم يصح الزام مع أن غ
سلم ذلك لابن عرفة وهو حقيق بالتسليم فتأمل به بانصاف والله أعلم (أو خشي في الموجل
العنت) ابن عرفة ابن حارث ان خشي العنت فروى ابن القاسم فيها يتزوج وقال لقان بن
يوسف أنككر محنون قوله إلا أن يخشى العنت ابن حبيب كان مالك دهرية قول لا يتزوج
وان خشي العنت فأخذ بهذا أهل المدينة وهو قول ابن هر من ثم قال قبل موته يسيران
خشي العنت تزوج فأخذ به المصربون اه منه بلفظه (أو آخر امرأة وصوب وقوفه
عن الاولى الخ) قول ز أى وصوب ابن راشد قول محنون غير صحيح وان سكت عنه
تو ومب لان ابن راشد صوب قول ابن القاسم لا قول محنون لما في ضيق عند قول ابن
الحاجب ولو قال آخر امرأة أتزوجها طالق فقال ابن القاسم لاشئ عليه والحق أن توقف
عن الاولى حتى يشك في نية فحل له الاولى ثم توقف عن الثانية كذلك وهو في الموقوفة
كالمولى اه فقال في ضيق بعد أن نقل عن اللخمي ان الثاني قول محمد ومحنون مائنه
وبالثاني قال ابن الماجشون أيضا وبحرم المصنف بانه الحق لانه انما التزم طلاق الاخيرة
ولسنا على يقين اذا تزوج واحدة انما الاخيرة فصار شكامة قد وراعى على تحققة وما كان
كذلك فانه يوقف كقوله ان لم تدخل الدار فانت طالق ابن راشد وما قاله ابن القاسم أصوب
لانا اذا قلنا بالزوم لم يصح له أن يعقد لانه ممنوع من الوطء اثر العقد حتى يتزوج أخرى على
ما قاله ابن الماجشون وغيره والمقصود بالعقد الوطء فاذا امتنع لم يترتب على العقد مقصوده
فلا يشترع ولما أجنبنا له العقد وجب أن يساح له الوطء اه منه بلفظه ولذا والله أعلم قال

انظر ضيق وقول مب قال ابن
عبد السلام الخ هو اشارة الى نسبة
ز الى القصور ونحوه لتو والظاهر
أن ما نظريه ز غير مسئلة ابن
عبد السلام لانها فيمن طرأ عجزه
فالمين في حقه منعقدة فلذا قيد
الجواز بمنزلة من عجزه وتظير ز فيمن
كان عاجزا حين الحلف والظاهر انه
بمنزلة من عم النساء أولا على أن ما قيد
به ابن عبد السلام انما ينبغي على
قول ابن المواز في حتى ينظرها فلان
فمعي وهو مقابل وقد أزمه ابن عرفة
ما مر وذلك صريح في انه لا فرق بين
العجز المقارن والعجز الطارئ والالم
يصح الزام فتأمل به والله أعلم
(أو خشي في الموجل الخ) هذا قول
مالك المرجوع اليه وهو رواية ابن
القاسم في المدونة وبه أخذ المصريون
وأخذ أهل المدينة بالمرجوع عنه
انه لا يتزوج وان خشي العنت
(وصوب الخ) قول ز أى صوب
ابن راشد الخ فيه نظير بل المصوب
لهذا هو ابن الحاجب لقوله هو الحق
وانما صوب ابن راشد قول ابن
القاسم كافي ضيق انظر نصه في
الاصل

ابن عاشر مانصه قوله وصوب الظاهر أن المصوب هو ابن الحجاب لقوله فيه انه الحق اه
منه بلفظه (واختاره الخ) قول ز فان قال أول امرأة أتزوجها طالق الخ هذا
الفرع ذكره ح عن اللغمي وهو ظاهر ويؤخذ منه أنه اذا قال أول امرأة أتزوجها
طالق ولم يقبل آخر امرأة الخ انه يلزمه الطلاق بالاحرى وقد نص على ذلك اللغمي ونقله
عنه ح و ضيغ ونصه اللغمي وان قال أول امرأة أتزوجها طالق لزمه لانه أتبقى ما بعد
الاولى ثم لا يحتج فيها ولا في غيرها اه منه بلفظه وقوله لا يحتج فيها يريد اذا تزوجها مرة
أخرى * (تنبيه) ظاهر قول اللغمي ثم لا يحتج فيها الخ سواء كانت تشبه منا كحه أولا
واستظهر ح انه لا بد أن تكون تشبه منا كحه قياسا على من حلف ليتزوج من امرأته
واستدل له بقول النوادر ومن حلف ليتزوج من أهـل مصرف تزوج نصرانية أو ذمية
فلا يبرح حتى يتزوج بنكاح مثله اه مع اعترافه بان كلام اللغمي يفيد الاطلاق وبما
استظهره ح أفق تو وبعض معاصره فقد استلوا سنة ست وثمانين ومائة وألف
بمائه سيدى رضى الله عنكم ومع المسلمين بطول حياتكم جوابكم الشاقي رعاكم الله
تعالى عن أعزب جرى بينه وبين غيره كلام في أمر فقال الأعزب المذكور عليه الحرام
آخر الثلاث من الحرية التي يتزوج لأفعل أمر كذا فكان من أمر الله وقدره أن فعله بعد
ذلك فهل سيدى حفظكم الله تعالى اذا ابتاع على المشهور من لزوم التعليق المذكور تلزمه
الثلاث في كل حرة يتزوجها ولا يحتص ذلك بالتي يتزوجها أولا حيث لم تكن له نية
ولابسط كما يقتضيه قول ابن عرفة وفيها مع غيرها كل حدث لزم لتعلقه به بجزئى لم يكرر
تكرره ويحجه الا بلفظ يقتضى تكراره وان تعلق بكلى تكررى فى أشخاص أفراده تكرر
تزوجيه لتعلق الطلاق فى الاول بالذات وهى محل الحكم وفى الثانى بالوصف وهو علة
الحكم ونظم ذلك العلامة سيدى الحسن بن رجال بقوله

تعلق حلف على صنف نكاح * أو بلد أو لفظه بكلام
يلزم فيه أبدا تكرار * بلا تقييد وذا الاختار
كقوله تركيبة أو من درا * أو كلما تكلمتها فهى برا
وقيدن بعصمة فى كلما * تكلمت فافهم وكن مسلما

اه وهو نظم لكلام ابن عرفة المذكور وكلام المدونة الذى فى ابن عاشر ولا شك ان قول
الحالف من الحرية التى يتزوجها تعليق لطلاق من يتزوجها من انصاف بالحرية فهو كلى
أولا يلزمه الثلاث الا فى الحرية التى يتزوجها أولا ولا يلزمه شئ فى الحرية التى يتزوجها بعد
ذلك ولعله الذى يسرى غالباً الى ذهن كل أعزب يعلق الطلاق وان كان سؤاله ناقصا على
عدم النية والبساط ثم اذا من الله تعالى على هذا المسكين وأعظم أجره بفتواه بعدم
التكرار مستندين الى نص جلى وبحث سنى فهل يتحل يمينه ان تزوج امرأة
لا تشبه منا كحه ولا رغبة له فيها وانما يريد حل يمينه فقط أو يجزئى فى مسئلته ما جرى
فيم حلف ليتزوجن المشار اليها بقول المختصر وبغير نسائه فى لا تزوجن وقد ذكر ح
فى قوله وصوب وقوفه عن الاولى حتى ينكح ثانية ما يقتضى اجراء المسئلة المسئول عنها

(واختاره الخ) قول ز فان قال
أول امرأة الخ هذا الفرع ذكره
ح عن اللغمي فان لم يردوا آخر امرأة
الخ لزمه فى الاولى بالاحرى ثم
لا يحتج فيها اذا تزوجها مرة أخرى
ولا فى غيرها ولو لم تكن من منا كحه
كن حلف لا يتزوج لان الحنث يقع
بإحدى سبب بخلاف من حلف
لنيتزوجن انظر الاصل (وان قال ان
لم أتزوج الخ) قلت الظاهر أنه ان
قصد التزام طلاق كل من يتزوجها
من غير المدينة مطلقاً وقبل أن يتزوج
منها أو قصد ظاهراً لغة من التعليق
عمل عليه اتفاقاً فان لم يقصد شيئاً
من ذلك فاختلف على ماذا يجعل
من ذلك انظر طفى ولم يذكروا
المصنف قول يحضون لشذوذه كفاي
غ وقول مب ويوقف عنها الخ
أى ويدخل عليه الايلاء بمنزلة من
حلف بطلاق امرأته ليتزوجن
عليها فيصال بينهما وبينها حتى يفعل

على مسئلة من حلف ليتزوجن والسلام فأجاب نو بمأنه الحمد لله وحده وصلى
 الله على سيدنا محمد وآله وصحبه لا يشك ان الذي عليه غالب الناس
 وأكثرهم هو تزوج امرأة واحدة وحيداً فقط قول الاعراب الحرة التي يتزوجها طالق
 انما يصرف عند الاطلاق وعدم النية للواحدة التي من شأنه أن يتزوجها كما كثر الناس
 فال فيه لله الهدى ويعد كل البعد أن يصرف الى معنى كل واحدة ثم الظاهر انه
 لا يكفيه في التخلص من عهد اليمين أن يتزوج من لا تشبهه ليقع الطلاق عليها لما
 أشار له ح والله تعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى محمد التاودي نعمة الله برحمته
 وتقيد عقبة الحمد لله المسطر أعلاه صحيح قاله عبد القادر بن خريص خا الله له وتقيد
 عقبة الحمد لله المسطر أعلاه صحيح والله تعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى عبد الكريم
 اليازغي اه نص فتواهم قلت وفيما استظهره ح تطروان تبعوه وقياسه هذه المسئلة
 على مسئلة المختصر لا يحنى ما فيه لان مسئلتنا التزوج فيها موجب الحنث والحنث يقع
 بادنى الوجوه ومسئلة المختصر التزوج فيها موجب للبر والبر لا يقع الا باكل الوجوه ومسئلة
 النوادر التي استدلت بها ح أيضا هي من هذا النظم فمسئلنا كسئلة من حلف لا يتزوج
 فتزوج فانه يحنث مطلقا واذا حنث سقطت عنه اليمين لان حنث اليمين يسقطها اذا
 لم يكن هناك ما يفيد التكرار وهذا الذي قلناه جريا على القواعد منصوص عليه أيضا
 ففي أثناء نوازل الطلاق من المعيار ما نصه وسئل أبو عبد الله بن علاق عن رجل
 نسف من آخر دراهم وحلف له عند ذلك بالطلاق يلزمه من أول امرأة يتزوجها ان كان
 عز بالم يتزوج قط ما أورد ذلك الامن أول درهم يدخل يدي فدخلت يده دراهم ورتب بعض
 السلف وبقي بعضه وهو الآن قد شل هل نوى باليمين أن يرد السلف كله أو بعضه لكنه
 يريد التحلل من ذلك الشك الذي دخله وهل يبر في عينه بنكاح امرأة دون منصبه أم لا
 فأجاب ووقت على السؤال أعلاه والخالف المذكور يلزمه الطلاق على المشهور في أول
 امرأة يتزوجها وان تزوج امرأة دون منصبه فانه يلزمه فيها الطلاق ولا يلزمه الطلاق
 في امرأة يتزوجها بعد هذا قد حنث في الاولى كانت من منصبه أو دون منصبه ولا يختلف
 عندي في هذا لانه يحنث بالاول وانما اختلف في حلف أن يتزوج على امرأته فقال المغيرة
 لا يتقعه حتى يتزوج امرأة تشبهه ونسبه زوجته لان ذلك أغبط لها قال ابن الموار وقد
 سهل فيه ابن القاسم وروى عن مالك مثل قول المغيرة وهذا على أصله في أنه لا يبر الا بالاكتر
 ولانه قصد غبطة الاولى كما قال المغيرة بخلاف هذه المسئلة والسلام على من يقف عليه
 من كآبه محمد بن علاق اه منه بلفظه * (تنبيه) * ما أفتى به نو ومن وافقه وأنه
 لا يتكرر الحنث في صورة السؤال لما وجهه به من الغالب والا كثر ولم يظهر لي وجهه فان
 الغالب الذي ذكره انما هو فيمن تزوج وبقيت زوجته في عصمته أمان خرجت
 زوجته من عصمته بطلاق أو موت فالغالب أنه يتزوج والواقع هنا هو الثاني لا الاول فالظاهر
 هو التكرار عارضا بالقاعدة المتقدمة كما أشير اليه في السؤال مع أن آل محمته لان تكون
 للاستعراق والقاعدة في هذا الباب جل اللفظ على أشد محتملاته احتياطاً للقروج فتأمل

(واعتبر في ولايته الخ) قلت قول مب وما في غ عن ابن عبد السلام الخ نصه المراد بالولاية هنا الشيء الذي يلتزمه الزوج في زوجته من طلاق أوظهار وكذا ما يلتزمه السيد في عبده وأمه اه و قول ز وهذا اذا كانت اليمين منعقدة الخ يعني بان يكون حين اليمين مسلما مكافا مال كالمأخض من طلاق أوعتق من لا تحقيقا أو تقديرا وقوله ولو في الجملة إشارة الى أن العبد انعقدت يمينه لما كان مالكا للطلاق في الجملة وان كان لا يملك الطلقة الثالثة حينئذ وقول ز قال ح الخ هكذا في عجم ولم نجد ذلك في ح هنا نعم ذكره ق ونصه وانظر من خالف زوجته فكم في ذلك فقال الايمان تلزمه لا يردها أفنى ابن دحون يردها ولا شيء عليه وكذلك أفنى ابن لب اه وقول مب ما قاله هذا البعض هو الظاهر الخ أظهر منه صحة كل منهما يجعل مال ابن دحون وابن لب على ما إذا لم يدل بساط على التعليق وحمل البعض الشراح على ما إذا دل عليه بساط والله أعلم (ولو فعلت المحلوف عليه الخ) قلت قول ز ويكرمه فعل ذلك الخ أي لقوله في الرواية وبئس ما فعل أبو عمران لانه ما طل غريمه أولان هذا الخلع على غير الوجه الذي ذكر الله تعالى فان خفتم ألا يقيم الآية والخلع هنا ليس لذلك بل للتحليل فقط * (تنبيه) قال ح فلو حلف بطلاقها أن لا تدخل دار فلان فابانها ثم دخلت ثم راجعها فلا حنت عليه فان دخلت الدار مرة ثانية بعد مراجعتها حنت فلوزوجها مرة ثانية بعد الحنت ثم دخلت لم يكره عليه الحنت ذلك في رسم يوصى من سمع عيسى من كتاب النكاح اه وفي ق عن المتبسطي وان كان حلف بطلاقها أن لا يفعل فعلا فلا حنت عليه ثم فعل ذلك الفعل فان عاد الى ذلك الفعل بعد تزوجها ما بق من طلاق ذلك الملك شيء اه وقد نبه ز (٨٨) على هذا بقوله بعد قول المصنف ولو نكحها فقلته بعد نكاحها سواء فعل

منصفا والله أعلم * (فائدة) * قوله في المعيار عزب بغير همزة هو الصواب خلاف ما في السؤال من قوله أعزب بالهمزة في القاموس مانصه العزب بحركة من لأهله ثم قال ولا تنقل أعزب أو قليل الجمع أعزاب وهي عزبة وعزب اه منه بلفظه وفي المصباح وعزب الرجل يعزب من باب قتل عزبة وزان غرفة وعزوبة إذا لم يكن له أهل فهو عزب بفحنتين وامرأة عزب أيضا كذلك ثم قال وجمع الرجل باعتبار ربائه الأصلي وهو أعازب مثل كافرو كذا قال أبو حاتم لا يقال رجل أعزب قال الأزهرى وأجازوه اه محل الحاجة منه بلفظه (واعتبر في ولايته عليه حال النفوذ) قول ز قال ح ورأيت في بعض التعليقات الخ كذا في عجم بالرمز للعطاب ولم أجده هنا ما عزياله فانظر هل وقع في الرمز تحريف أو ذكره في موضع آخر (الالنية كونها تحته) قول ز قبل

أيضا حال ينيونتم أم لا وقول ز اعود الصفة عندنا الخ مثل ذلك الشروط ولو شرط في نكاحها الثاني أن لا يلزمه منها شيء كافي ح عن المدونة وقول ز ومثل المسئلة الأولى الخ قال ح فلو حلف بالطلاق أن لا يفعل فعلا ثم طلق تلك الزوجة أو ماتت ثم تزوج غير تلك الزوجة ثم فعل ذلك الفعل فلا حنت عليه من باب أولى والله أعلم

وفي ق مانصه وفي مختصر ابن أبي زيد ان قال يوم أفعل كذا فانسأت طواق ثم مات نسأؤه وتزوج غيره ثم فعل منه ذلك الشيء لم تلزمه عين اه (لا محلوف لها الخ) قلت هو بالجر معطوف على مقدر في مفهوم ان بقى الخ أي لان لم يبق فلا حنت في محلوف بها الا في محلوف لها وقول مب مع ان الحق مال ابن الحماجب الخ نصه ولو قال كل امرأة أتزوجها عليك طالق اختص بالملك الذي علق فيه على المشهور اه وأصله قول المدونة في كتاب الايمان بالطلاق وان قال لزوجته كل امرأة أتزوجها عليك طالق فطلق المحلوف لها ثلاثا ثم تزوج امرأة ثم تزوج المحلوف لها بعد تزوج أو تزوجها بعد زوج ثم تزوج عليها فلا شيء عليه فيها اه قال طفي وكلامها حجة على غيره وان لم يقل به أحد وقد أقره ابن رشد وغيره قال ولا عبرة بانكار ابن المواز له بقوله انما يسقط زوال العصمة ما كان في المطلقة نفسها من الايمان وأما المحلوف عليها بسواها فبخلاف ذلك وهو نص الايلاء ففرق بين بات المحلوف بها والمحلوف عليها وهو الاصل اه لما علمت من الفرق بين المحلوف عليها والمحلوف لها فلا ينبغي للمؤلف ترك مذهبها بانكار ابن المواز وغيره لاسيما مع وجود التخلص من انكاره اه وقول خش كافي كتاب الايلاء الخ تبع فيه ت وهو يقتضي ان في ايلاء المدونة ما ذكره المصنف من التبريق بين المحلوف بها والمحلوف لها وليس كذلك اذ لم يذكر فيه المحلوف لها البتة وانما ذكر المحلوف بها والمحلوف عليها وهي لا تصورها بالطلاق وانما فيها الايلاء فقط انظر طفي وقول مب في مسئلة ز ينب وعزة الخ أي المذكورة في ز هنا (لان قصد الخ) قلت هو على حذف مضاف أي لان ظاهر قصده الخ فجعل شرعا على ذلك (الالنية الخ) قول ز قبل منه الخ أي يمين كافي ابن عرفة وقوله كما يفيد ما تقدم الخ بل هو نص المدونة كافي ق وقوله ثم

منه في القضا والقضاء الخ صحيح وقد قال ابن عرفة ما نصه وقد تقدم في الايمان
والذور عن الصقلي في مسئلة ما عاشت أنه ينوي ولو قامت عليه ينة وهو نص الاسعة
والروايات اه منه بلفظه وظاهر كلام ز أنه يقبل قوله باليمين وليس كذلك بل لا بد
من اليمين كما يأتي قريبا وقول ز كما يفيد ما تقدم بل ومصرح به في المدونة انظر نصها
في ق وقول ز ثم كلام المصنف مقيد بما اذا لم يطلقها الخ غير صحيح اذ لا تقيد في
مدلول كلام المصنف حتى على ما قاله مب في ابن عرفة ما نصه يسمع ابن القاسم من شرط
لامرأته في عقد نكاحها كل امرأة يتزوجها ما عاشت طالق البتة ثم طلقها البتة ثم
تزوجها بعد زوج ثم أراد أن يتزوج فقامت بشرطها القول فيه ما عاشت فقال انما أردت
ما كنت تحتى قال مالك ينوي ابن القاسم وقاله قبل هذا بسنين ابن رشد جوابه هذا على
أن اليمين على ينة الخالف وتنويه اياه مع أنه شرط عليه في عقد النكاح خلاف أصله في
المدونة من شرط لامرأته أن امرأته لا يسد هان تزوج عليها ليس له منكرتها وقوله ينوي
يريد مع يمينه كذا في سماع ابن القاسم في الايمان بالطلاق في هذه المسئلة اذ أطاع بذلك
دون شرط فهو ذم أحرى في وجوب اليمين وتنويه اياه مع أنه انما تزوج عليها وهي في
عصته بعد أن طلقها ثلاثا ونكحت غيره على أصله في المدونة أن من شرط لامرأته
طلاق الداخلة عليها لتحل عنه اليمين بخروج زوجته عن عصته بالثلاث خلاف رواية
ابن حبيب ومطرف وقول ابن الماجشون وابن أبي حازم من أن اليمين لا تفعل عنه لأن
الشرط في اليمين في الداخلة وليس فيها ولو حلف بهذه اليمين تطوعا لكانت له ينة على ما في
الايمان بالطلاق من المدونة ولا يكون له على القول بأن اليمين على ينة الخلو له في
تنويه ثالثا في الطوع لا في الشرط اه منه بلفظه فتأمل هذا يتضح لك ما قلناه والعلم
كلامه **تنبيه** هذه المسئلة في المدونة فأخذ منها مسئلتان ذكر ح عن المشد إلى
واحدة منهما ما أو غفل الأخرى وذ كرهه ما ابن ناجي في شرح المدونة والوافي في
حاشيته ونصه قلت قالوا فمين اشترى طستنا وأشهد به لامرأته أن تتفع به حياتها ثم طلقها
وقال انما أردت بقولي حياتها ما بقيت عندي حلف وأخذ كقولها هنا ونحوه ما قال ابن
سهل فمين أقرضت زوجها إلى خمس سنين ثم طلقها بعد عام وأدعت أنها سلفته لدوام
العصمة صدقت بيمين اه منها بلفظها وانقله غ أيضا في تكميله (ولو علق عبد الثلاث
على الدخول الخ) قول مب ولو اعتبرت الرقية الموجودة وقت التعليق مالمزاة الاثنان
الخ صحيح لكن لزوم اثنتين له نظر إلى الرقية الخاصة له وقت الحلف بوجوب حرمتها عليه
الابعد زوج لانها باتت العبد فهي لا تحل له الابعد زوج على كل من الاعتبارين فصدق ابن
عاشر رحمه الله في قوله انه لا يظهر فيه أثر فته درهمه أدق نظره فبحث مب معه ساقط
والله أعلم (لا منطلقة) قول ز وفيه نظر اذ الخلاف انما هو في الكلام النفسى الخ سلمه
تو ومب بسكوته ما عنه وفيه نظر بل ما نقله ح عن الرماح وسلمه في غاية الوضوح
ومارته به من قوله وانما هو من الكنايات الخفية غير صحيح لانه انما يكون من الكنايات
الخفية لو قصد أن ينطق به كذلك من أول الامر مراد به الطلاق وليس ذلك هو موضوع

كلام المصنف مقيد بالخ غير صحيح اذ
لا تقيد في مدلول كلام المصنف
حتى على ما قاله مب **تنبيه** قلت هذا
انما هو على ما للمصنف من قوله
لا يحلوف لها الخ وأما على ما هو
المعتمد من أن الحلوفا لها كالحلوفا
بها فما قاله مب واضح فتأمل
والله أعلم **تنبيه** * هذه المسئلة
في المدونة قال ابن ناجي والوافي
قالوا فمين اشترى طستنا وأشهد به
لامرأته أن تتفع به حياتها ثم طلقها
وقال انما أردت بذلك ما بقيت
عندي حلف وأخذ كقولها هنا
ونحوه ما قال ابن سهل فمين أقرضت
زوجها لخمس سنين ثم طلقها بعد
عام وأدعت أنها سلفته لدوام
العصمة صدقت بيمين اه (ولو علق
عبد الخ) قول مب ولو اعتبرت
الرقية الخ صحيح لكن لزوم اثنتين
له نظر إلى الرقية بوجوب بتمام أفه
لا تحل له الابعد زوج على كل من
الاعتبارين في نظر مب نظر
والله أعلم (لا منطلقة) قول ز
وفيه نظر اذ الخلاف الخ فيه نظر
لانه انما يكون من الكنايات الخفية
لو قصد أن ينطق به كذلك من أول
الامر مراد به الطلاق وهو موضوع

كلام الرماح بل موضوعه انه أراد أن ينطق به تاما ثم بدله فترك النطق بالقاف والفرق بينهما واضح يشهد له فروع كثيرة منها ما قاله ز نفسه هنامن أنه ان قال أنت طالق ونوى به الثلاث لزمته وقال فيما يأتي ان قصد أن يقول أنت طالق ثلاثا فندم بعد قوله أنت طالق فترك النطق بقوله ثلاثا لأنها لا تليق به الثلاث وذلك مصرح به في المدونة وغيرها ومنها ما ذكره المتسطين وغيره من أنه اذا أراد أن يقول أنت طالق فقال أنت حرة لم يلزمه شيء ولو قال لها أنت حرة فاصدبه الطلاق من أول مرة لزمه وهو من افراد قول المصنف الا في لان قصد التلغظ بالطلاق فتلفظ به هذا غلط وذلك منصوص في المدونة ففيها ما نصه وكذلك ان قال يا فلانة أنت حرة وأخرجي أو تقضي أو أخرجك الله أو كلّي أو اشربي أو كلاما ليس من ألفاظ الطلاق فلا شيء عليه الا أن يريد بذلك الطلاق فيلزمه ما نوى من واحدة أو أكثر وأما ان أراد أن يلفظ بأحرف الطلاق فلفظ بهذا غلط فلا شيء عليه حتى ينوي باللفظ به طلاقا فيلزمه ما ذكرناه أبو الحسن قوله وأما ان أراد أن يلفظ بأحرف الطلاق فلفظ المسئلة قال ابن حجر من المذاكرين من يرى أن هذا جار على أحد قولي مالك في الطلاق بالنية وأنه غير لازم ومنهم من يأتي ذلك ويرى أن هذا لم يعقد أن يطلق بقلبه وانما كان عقده أن يطلق بلفظه فلم يحصل ذلك اللفظ فلذلك لم يلزمه الطلاق ويرون أن هذا مما لا يختلف فيه وهو صحيح ان شاء الله تعالى صح منه اه منه بلفظه ونقل ابن هلال في الدرر النيرة كلام ابن حجر بهذا اللفظ ونقله ابن عرفة وابن ناجي مختصرا وقبلوه وكلام ابن حجر وهذا وحده كاف في رد ما قاله ز ويشهد لما قاله الرماح وسلم ح أيضا ما في ضيغ موجهها قول القاضي اسمعيل ان الطلاق لا يرتد على الخلع ونصه بدليل ان له أن يتزوج خامسة أو أخذها بارتفعة بالقاف من قوله أنت طالق اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (ولزم واحدة) قول مب عن ابن عرفة وفي حلقه انه لم يرد أكثر من واحدة نقل النعمي عن ابن القاسم الخ كذا وجدته في ابن عرفة والذي وجدته في تبصرة النعمي عكس هذا العزو ونصها ومجمل قول الزوج أنت طالق على واحدة واختلف هل يحلف انه ما أراد أكثر فقال ابن القاسم لا يمين عليه وقال مالك في كتاب المدينين فين خرج الى سفره فقال لزوجته ان لم أجي الى شهر فانت طالق جاء بعد الشهر وهي في العدة فارتجعها وقال لم أرد الا واحدة قال مالك يحلف اه منها بلفظها وبه تعلم أن عزو الشيخ سالم لابن القاسم عدم اليمين هو الصواب وان اعتراض ز عليه بكلام ابن عرفة فيه نظر (كاعتدى) قول ز وينبغي أن عطفه بالفاء كذا كراعتدى بدون عاطف فيه قصور عظيم فقد ذكر ح عن أبي الحسن عن ابن يونس في الخلاف وما عزاه أبو الحسن لابن يونس هو كذلك فيه ونص ابن يونس ابن حبيب روى عن الحسن فين قال لزوجته أنت طالق واعتدى فهي طلقتان وان قال لها أنت طالق فاعتدى لزمته واحدة وقال ابن القاسم في المجموعة اذا قال أنت طالق واعتدى فهي طلقتان ولا ينوي وان قال أنت طالق اعتدى أو أنت طالق فاعتدى لزمه طلقتان الا أن ينوي واحدة محمد بن يونس وماتقدم للحسن في قوله أنت طالق فاعتدى أنها واحدة قصواب اه منه بلفظه قلت وما عزاه الحسن نقله النعمي عن ابن عبد الحكم واختاره

كلام الرماح انه أراد أن ينطق به تاما ثم بدله فلم يعد والفرق بينهما واضح تشهد له فروع منها أن من قال أنت حرة فاصدبه الطلاق لزمه وغالط لم يلزمه شيء كما يأتي في قوله لان قصد التلغظ بالطلاق الخ ومنها أن من قال أنت طالق ونوى به الثلاث لزمته ومن أراد أن يقول أنت طالق ثلاثا فقال أنت طالق وسكت لم يلزمه الثلاث فاقاله الرماح في غاية الوضوح انظر الاصل والله أعلم (ولزم واحدة) قول ز عن س ولا يمين عليه عند ابن القاسم الخ مثله في تبصرة النعمي وما فيها عكس عزو ابن عرفة انظر نصها في الاصل (كاعتدى) قول ز وان عطفه بالفاء الخ فيه قصور فقد ذكر ح فيه عن ابن يونس ان قول الحسن يلزم فيه واحدة صواب اه وعزاه النعمي لابن عبد الحكم وقال انه أبين خلافا لقول ابن القاسم في المجموعة يلزم فيه طلقتان الا أن ينوي واحدة

فانه نقل ما مر عن المجموعة وقال عقبه مانصه وقال محمد بن عبد الحكم اذا قال أنت طالق
اعتدى أو فاعتدى فليس الاطلاق وهو أبين اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الحسن
(وان لم تسأله فتأويلان) قول مب فكلما صريح في جعل التأويلين في المستفتي الخ
لا يخفى ما في عبارته من القلق ومراعاة أن كلام المدونة الذي اختلف الناس في تأويله فيه
التصريح بأنه جاء مستفتيا ولا يئنه عليه قلت هو كما قال ولكن لا يتم به الرد على ز تبعا
لغيره لأنه ليس فيها نصا أنها كانت في وثاق لكن الصواب أن التأويلين في الفتوى والقضاء
كما صرح به عياض في تنبيهاته ونصها وقوله أنت طالق وقال أردت من وثاق اختلف على
تأويل الكتاب اذا كانت في وثاق هل يدين ويقبل قوله كما قال مطرف فقبل يقبل وقيل
لا يقبل في ثنية الوثاق وان كانت في وثاق على مذهبه في الكتاب الا أن يكون جوابا لكلام
قبله وفوق هذا بين صريح الطلاق وكأني في هذا الباب فان كان سئل اطلاقها من الوثاق
وقال أردته قبل قوله شاهد السؤال كما قال في مسئلة اعتدى اذا كان جوابا لكلامها
أعطاهم ادراهم فقالت ما هذه عشرون فقال اعتدى وقال بعد لان اعتدى جوابا لكلامها
ولا يقبل عنده هذا ان قاله ابتداء سواء كان على قوله ثنية أو لا الصريح لفظ الطلاق وغيره كما
تقدم نواه لقريضة كون الوثاق ولا يختلف اذا لم يكن وثاق أنه لا يتوى اه منها بلفظها
وقول مب وبحث فيه القرافي الخ سلم بحث القرافي كما سلمه طفي وفيه نظر وقياسه
هذه المسئلة على مسئلة من طلق فقبل له ما فعلت الخ لا يخفى ما فيه لان قوله هي طالق في
المقيس عليها مستعمل في حقيقة اللغوية والعرفية فالنية التي ادعاها فيه موافقة لظاهر
اللفظ لغة وعرفا وقد عضد ذلك بسؤال غيره اياه بقوله ما فعلت والمسئلة المقيسة اللفظ
فيها مستعمل في غير حقيقة العرفية واللغوية أما العرفية فقد قال القرافي نفسه انما فرق
الفقهاء بين منطقة ونحوها وبين أنت طالق ونحوها لان العرف نقل أنت طالق وأخواته
ولم ينقل أنت مطلقا اه نقله في ضيق وغير واحد وسماه ومع ذلك فلم يعضده سؤال
تقدمه ولذلك اتفقوا على أنه اذا تقدمه سؤال فكها من الوثاق أنه مصدق وأما اللغوية فلما
ذكره ز وغيره من أنها سماها طلاقا من الوثاق باعتبار المال فهو مجاز مرسل وعماي وضع
لأن هذا القول يزيل لك الاشكال حتى لا يبق في ذلك لمنصف م قال أن المسئلة المقيسة
عليها اذا لم يدع أنه نوى فيها الاخبار قد ذكر المصنف بها غيره في أقوالين هل تلزمه بذلك
طلقة أم لا والمقيسة لا خلاف في لزوم الطلاق فيها اذا لم يدع النية فقد ظهر الفرق بين
المستأين وسقط بحث القرافي ومن تبعه بدون من والله سبحانه أعلم (والثلاث في ثنية)
كذا هو عند المصنف بغير ألف فهو مصدر مفعول بالتاء الدالة على الوحدة وكذا هو في
عبارة المتبسط وغير واحد فهو من الاخبار بالمصدر على حد زيد عدل فيجزي في توجيهه
ما في نظيره * (ثنية) في النوادر من المجموعة قال عبد الملك فممن قال التي لم بين بها أنت
بأنه فان أراد صفة التولية فهي واحدة ويحلف وان قال مستوتة فهي ثلاث وهي صفة
للرأة وبأنه لا يكون صفة للرأة ونحوه في كتاب يحنون وزاد أن غير عبد الملك يقول تبين
ببأنه ومبتوتة بنى بها أولم بين اه بلفظه على نقل غ في تكميله وقال ابن عرفة مانصه

(وان لم تسأله الخ) قول مب ففي
ابن يونس الخ لا يتم به الرد على ع
ومن تبعه الا لو كان فيه تصريح
بأنها كانت في وثاق نعم الصواب
أن التأويلين في الفتوى والقضاء
كما صرح به عياض انظر نصه في
الاصول وقول مب وبحث فيه
القرافي الخ في بحثه نظرفان قياسه
غير صحيح لان اللفظ في المقيس عليه
مستعمل في حقيقة اللغوية
والعرفية فنيته المدعاة موافقة
لظاهر لفظه لغة وعرفا وقد عضدها
سؤال غيره له بخلاف المقيس في
ذلك كله لان العرف نقله لاطلاق
ولان تسميتهما ظاهرا باعتبار المال
فهو مجاز مرسل فتأمل (ثنية) هو
من الاخبار بالمصدر كزيد عدل
فيجزي في توجيهه ما هو معلوم وبأنه
مثل ثنية وكذا بانه عند غير عبد الملك
وأما عنده فواحدة ان أراد صفة
الطلقة وكان قبل البناء ويحلف اذا
أراد نكاحها انظر الاصل والله أعلم

(أودخل الخ) قول ز وهذه الثلاث مسائل الخ ما ذكره من التفصيل مثله لعج وغيره قال بب وفيه نظر لطفه على ما قبله وتخصيص قوله ان لم يدخل بها بمسألة (٩٣) الاستثناء اه وما قاله من الاطلاق هو ظاهر المصنف ونقل اللغوي عن مالك

وقول الشامل وفيها ان قال طلقة بائنة فثلاث وقيل ان بنى بها اه لكن ما قرره ز تبعالغيره هو الذي يفيد مفهوم قول المدونة وان قال لها بعد البناء أنت طالق واحدة بائنة فهي ثلاث اه نقله غ وغيره ونحوه في العتبية وقد صرح في المدونة في أنت بائنة بانها ثلاث وينوي في غير المدخول بها انه قصد واحدة كما يأتي للمصنف فواحدة بائنة منه أو أخف منه وذلك مما يعهد ما في الشامل عنها ولذا قال ابن عاشر كان من حقه أن يقول كواحدة بائنة وكذا ان دخل والافواحدة اه انظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز لانهم من الكنايات الخفية الخ فيه نظر بالنسبة لخليت سبيلك فانه من الكنايات الظاهرة كما يأتي (أو ما انقلب اليه الخ) قلت قول ز أي نظر الحال اليه الخ هو الذي نقله ح عن يهنون وهو الظاهر لان محل النية انما هو وقت المين وقول ز فلان المعتبر المنصوص عليه الخ قال شيخ الشيوخ أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه في أجوبة ما نقل عن القرافي وغيره من أن الاحكام تجري مع العرف والعادة انما هو في المقاصد والنسب وجرى الانفاظ في الايمان والاحباس على العرف

الشيخ عن ابن عبدوس عن عبد الملك بانه قبل البناء ان أراد به صفة المطلقة فهي واحدة ويحذف سحنون اذا أراد فكاحها لا قبل ذلك قال عنه ومبتوتة ثلاث لانها صفة للمرأة قلت لا يقال القاعدة ان اسم الفاعل من معنى كاسم المفعول منه الا في معنى الفاعلية والمفعولية كطالق ومطلقة لا نقول بائنة ومبتوتة اشتركا في الدلالة على قيد الوحدة فخر بها على الطلاق يصيره واحدة فلا يلزم غيرها وجريه على المرة لا يصير الطلاق واحدة فبق على ظاهر عمومها منه بلفظه ونقله غ في تكميله من قوله لا يقال الخ واصله تنبيه قال ابن عرفة مانعه فبئله مثل بئله لم أعرفه لغير ابن شاس وهو صواب في صحاح الجوهرى بئلت الشيء بئلا بالكسر بئلا اذا بئته من غيره ومنه قولهم طلقها بئلة اه منه بلفظه قال غ عقبه مانعه فان أراد أنه لا يعرف من ذكرها فقد نقلها هو بنفسه عن عيون المجالس لابن القصار وان أراد أنه لا يعرف من جعلها مثل بئلة في أنه لا ينوي بعد البناء اتفقا ولا قبله على المشهور والابن شاس فابن شاس لم يتنازل لهذا فان أجيب بأنه لا يعرف من ذكرها في الكنايات وانما ذكرها ابن القصار في الصريح كان تعسفا اه منه بلفظه (أودخل الخ) قول ز وهذه الثلاث مسائل يلزم فيها ثلاث في المدخول بها واحدة في غيرها الا أن ينوي أكثر الخ بهذا قرر عجب كلام المصنف وعزاه لمصر وبعض النحراخ وهو الذي يفيد كلام غ ولما ذكر بب كلام غ قال عقبه مانعه قلت فيه نظر لطفه على ما قبله وتخصيص الشرط في قوله بعد ان لم يدخل بها بمسألة الاستثناء تأمل اه منه بلفظه قلت وما قاله غ ومن تبعه هو الذي يفيد مفهوم كلام المدونة الذي نقله غ وغيره وقد راجعت المدونة وابن يونس فلم أجدهم ما غير ذلك ولكن اللغوي نقل المسألة عن مالك من غير تفصيل ونصه قال مالك فبين قال أنت طالق طلقة بائنة انها تين ثلاث وقال ابن عبد الحكم أخبرني ابن وهب أو أخبرته عنه أن مالكا مثل عنها فقال هي واحدة وله الرجعة وبه أخذ ابن عبد الحكم وأرى أن يسئل ما أراد بقوله بائنة فان قال أردت الصفة للطلاق وأنها فعله تبين بها كانت ثلاثا وان قال أردت من العدد واحدة عاد الجواب الى ما تقدم فبين قال أنت طالق الصلح اه منه بلفظه وفي الشامل مانعه وفيها ان قال طلقت بائنة فثلاث وقيل ان بنى بها اه منه بلفظه وهو شاهد لكلام المصنف ان حل على ظاهره الا أنه يعده أمران أحدهما أن الذي نقله الناس عن المدونة ووجدناه فيها ومناصه وان قال لها بعد البناء أنت طالق واحدة بائنة فهي ثلاث اه ونحوه في العتبية كما نقله ح فيما مر عند قوله وبات ولو بلا عوض ونصه قال في النوادر ومن العتبية روى يحيى عن ابن القاسم فبين قال أنت طالق واحدة بائنة فهي البتة في التي بنى بها اه منه بلفظه ولم يتعرض أبو الحسن في النسخة التي بيدي لمفهوم قوله بعد البناء أصلا وكذا ابن ناجي وغ في تكميله مع ذكرهم لنصها السابق كما ذكرناه

ونحو ذلك مما يطلبه في محله من له خبرة بفهم كلام الأئمة وكذا أقوالهم المشهورة وما صحبه العمل انما هو مع تأنيها موافقة الحق ومصادفة نصوص الشريعة لأمع مصادمتها فاذا كان القول صحيحا وصحبه العمل ينبغي الجرى عليه قطعا لتشعبات الحكم وهذا اذا كان العمل بمن يقتدي به من الأئمة الاعلام كاعلام قرطبة وأمثالهم اه

ثانيهما انه صرح في المدونة في قوله لها أنت بائنة بأنها ثلاث وينوي في غير المدخول بها انه
 قصد واحدة وهو الذي ذكر المصنف قريبا قالوا يجب أن يكون قوله واحدة بائنة مثل بائنة
 أو أخف منه وبكونه أخف منه جزم غير واحد كما تقدم ووجه ذلك عجم بقوله انما لم
 واحدة في غير المدخول بها الآن ينوي أكثر في قوله أنت طالق واحدة بائنة لانها مدلول
 مانطق به حقيقة فالزيادة عليها انما تحصل بنيتها اه منه بلفظه ونحوه لابن عاشر فانه قال
 هنا مانصه قوله أو واحدة بائنة كان من حقه أن يجز هذا بالكافي فيقول كواحدة بائنة
 وكذا وكذا ان دخل والافواحدة لان هذه الفروع الثلاثة حكمها في المدخول بها الثلاث
 ولا ينوي وفي غير المدخول بها الواحدة اه منه بلفظه ثم قال عند قول المصنف والثلاث
 الآن ينوي أقل أن لم يدخل بها الخ مانصه قوله أو بائنة تأمل الفرق بين أنت طالق واحدة
 بائنة في غير المدخول بها يلزمه فيها واحدة وبين مسألة أنت بائنة في غير المدخول بها أيضا
 يلزمه الثلاث الآن ينوي أقل مع أن الظاهر يبادي الرأي أن لا فرق بينهما وجوابه أن
 توحيد الطائفة في الاولى عين الواحدة بخلاف البائن اه منه بلفظه ويشهد للفرق
 المذكور قول ابن عرفة مانصه يخرج اجراء بائنة لصفة للمرأة أو الطائفة على ما مر لعبد
 الملك في بائة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم * (تنبيه)
 قال ابن عاشر متصلا بما تقدم مانصه ثم تأمل ما وجه لزوم الثلاث في بائنة اذا كانت غير
 مدخول بها اه منه بلفظه قلت وجهه ظاهر وهو جعل اللفظ على أكمل مدلوليه
 لانها تبين بالواحدة وبالثلث وينونتها بالثلاث أكمل فتأمل بانصاف والله أعلم (ودين في
 نفيه ان دل بساط عليه) قول ز فان لم يرد شي من ذلك بانته منه اذا كان كلاما مبتدأ فيه
 نظر لانه اذا لم يدع انه أراد ما ذكر لزمه الطلاق مطلقا وانما محل النقص يبين أن يكون
 كلاما مبتدأ وبين أن يقدمه كلام يكون هذا جوابه فيما اذا ادعى انه قصد ما ذكره والله أعلم
 (واحدة في فارقتك) قول ز ولما لك وابن القاسم وابن عبد الحكم واحدة الخ ثم قال
 لان ما لمالك ومن تبعه في غير المدونة لم يصرح في المدونة بالحكم في ذلك لكن على ما عراه
 له افهمها الشيوخ فانه لما ذكر فيه من رواية ابن القاسم خليت سبيلك قال عقبه مانصه
 ابن وهب عن مالك وقوله قد خليت سبيلك كقوله قد فارقتك اه قال أبو الحسن مانصه
 الشيخ وفارقتك واحدة وفي المختصر فارقتك كقوله خليت سبيلك وخليت سبيلك هي
 البتات اه منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه ويلزمه في فارقتك واحدة الآن ينوي أكثر
 وهو الذي فهم ابن يونس اه منه بلفظه وما ذكره ز من أن قول مالك ومن ذكر معه
 مخالف لقول المصنف مثله في ابن عرفة وزاد أن ابن المواز قال انه الاصح وذلك مخالف لما في
 ضيح وسلمه صر في حاشيته من أن ما لمالك ومن ذكر معه وقال فيه ابن المواز انه اصح
 هو الذي درج عليه في المختصر وقد اعترض ابن عبد الصادق كلام ضيح وصوب نقل
 ابن عرفة وأثبت به بأنه الذي وجدته في النوادر وبأنه الذي نقله الشيخ عبد الحميد في استلحاقه
 عن النوادر أيضا مع انه قال قبل ان مافي ضيح منه له في ابن يونس رأيت في نسختين منه
 ونقله أبو الحسن و ق عنه في بعض نسخهما اه منه بلفظه قلت وكذلك وجدته في

(وصدق في نفيه الخ) قول ز اذا كان
 كلاما مبتدأ فيه نظريلا لمفهوما
 له لان محل التفصيل انما هو اذا ادعى
 انه قصد ما ذكره والله أعلم (واحدة
 في فارقتك) قول ز ولما لك وابن
 القاسم الخ قلت في عن
 المتبني ان هذا هو الاظهر اه
 لكن ما للمصنف هو الراجح كما قاله
 أبو علي انظر الاصل (ونوى فيه
 الخ) قلت قول مب وبحت
 فيه بعض الخ لو قال وأجاب بعض
 الخ لا جاد

(الآن يعلق في الأخير) قول ز فواحدة (٩٤) الالنية أكثر الخ حاصل كلامه خمس صور قصد الطلاق مع ارادة الواحدة

ابن يونس ونصه وروى عن مالك في خليت سبيلك وفي فارقتك انها واحدة حتى ينوي أكثر
بنيها أولم بين وهذا أصح قوله وقاله ابن القاسم وأشهب قال أبو محمد وقاله ابن عبد الحكم
اه منه بلفظه * (تنبيه) قال ابن عبد الصادق مائنه وقول شيخنا مقابل ما درج عليه
المؤلف لا يقوى قوة ما درج عليه فيه نظر ولو قال ما ذكره المؤلف لا يقوى قوة
مقابله كان ضوايا يشهد له ما تقدم اه وأشار الى ما قدمه قبل ونصه فان الذي صححه ابن المواز
على نقل النوادر هو الذي قال فيه ابن رشد في ثاني مسئلة من رسم الطلاق من سماع أشهب
من طلاق السنة هو المعلوم من قول مالك الخ ما نقله عنه في ضجج بلفظه واقتصر في
المقدمات عليه كآلة المذهب وقال القاضي عبد الوهاب في تلقينه هو الصحيح ونقله صاحب
الجواهر وقال الميسطي هو الاظهر وقال فيه ابن سلون هو الاظهر وعليه درج ابن الحاجب
اه منه بلفظه قلت قوله وهو الذي صححه عبد الوهاب وشهره ابن سلون وعليه درج ابن
الحاجب غير صحيح لان الذي نقله عن النوادر عن ابن المواز هو مائنه وأصح قوله أنه ينوي
في التي بنيها فان لم تكن له نية فهي ثلاث وفي التي لم يكن بها واحدة الا أن يبدأ أكثر اه
منه بلفظه والذي في التلقين هو مائنه وأما خليت وفارقتك وسرحتك فدعواه مادون
الثلاث مختلف فيسه والصحيح أنه لا يقبل منه اه منه بلفظه ونص الجواهر وأما خليت
وفارقتك وسرحتك فدعواه مادون الثلاث مختلف فيسه قال القاضي أبو محمد والصحيح أنه
لا يقبل منه اه منه بلفظه ونص ابن سلون ففيل يلزمه الثلاث في المدخول بها وينوي في
غير المدخول بها فان قال انه أراد بها واحدة فله ينتموه هو المشهور اه محل الحاجة منه انظره
ولا بد ونص ابن الحاجب وفيها خليت سبيلك وفارقتك ثلاث بني أولم بين اه منه بلفظه
وقول ابن رشد انه المعروف من قول مالك معارض بما قدمناه عن المدونة وقول الميسطي
هو الاظهر معارض بقول الخمي مائنه والقول بانها واحدة دخل أولم يدخل أحسن
منه ونقله غير واحد وقبلوه وفي الشامل مائنه وفي فارقتك ثلاثا أقوال واحدة فيها حتى
ينوي أكثر ودرج اه منه بلفظه فما قاله شيخه أبو علي بن رجال هو الصواب والله أعلم
(أولست لي بامرأة الا أن يعلق الخ) قول ز فواحدة الالنية أكثر الخ حاصل كلامه أن
الصور خمس الأولى أن يقصد به الطلاق مع ارادة الواحدة الثانية أن ينوي به الطلاق
من غير تعرض لقصد واحدة ولا أكثر منها وتلزمه واحدة فيهما عند ابن عرفة وغيره الثالثة
أن ينوي به الثلاث فتلزمه بالاشكال الرابعة أن ينوي به غير الطلاق فيقبل قوله بدون
يمين في الفتوى وبها في القضاء الخامسة ان لا ينوي طلاقا ولا نية فتلزمه الثلاث عند
ابن عرفة ولا يلزمه طلاق أصلا عند ابن رشد وفيه نظريتين لكذب كرام الناس قال
أبو القاسم بن محرز ذكر لي ان أبا محمد بن أبي زيد سئل عن رجل قال لزوجته ان لم أفعل كذا
فلست لي بامرأة وكتب اليه بها من رقة وقد كانوا أسأوا عنها أبا بكر النعالى فوقف يتأملها
سنة ولم يجبه ثم ان أبا محمد أجابه بان الطلاق يجب عليه اذا حنث قال أبو القاسم وهذا
صحيح وهو خلاف مسئلة الكتاب في الذي قال لامرأته لست لي بامرأة وذلك أن هذا
اللفظ ظاهره الحسرة عن أنها ليست له بامرأة وقد كذب فيما قال من ذلك فلذلك لم يلزمه

او عدم ارادة عدد فواحدة أو مع قصد
أكثر فواضح وقصد غير الطلاق
كنية كونها غير قائمة بحقوقه
الخامسة أن لا ينوي طلاقا ولا نية
قلت وما ذكره في الثانية هو قول
عيسى وقال أصبغ عن ابن القاسم
يلزمه الثلاث وعليه جرى خش
وهو ظاهر المصنف وابن محرز وابن
عرفة انظر نصهما في الاصل وهذا
هو وجه النظر في كلام ز الذي في
الاصول فراجعهما ملا * (تمتة) *
فان وقع مع ذلك حلف كقوله الايمان
اللازمة أو الحرام الثلاث ان دخلت
الدار لا كنت لي بامرأة مثلا ففيها
خلاف آخر وهي كثرة الوقوع
ويتصور في المسئلة أربع صور لانها
اما مجردة من الحلف أو معه وفي كل
اما أن يذ كرأبدا أو نحوها أو لا وقد
جلب في الاصل في ذلك من القول
ما يكفي ويشفي فانظره وحاصله ان
الراجح أنهما ان دخلت بر في يمينه
بالمباراة ولو ذ كرأبدا أو عمرها أو
نحوهما وله أن يردّها بعد بتمتة من
قال أنت طالق ان لم أطلقك فان
كان حلفه بالله مثلا فدخلت خير
بين كفارة اليمين والطلاق خلافا
لقول ابن جدين يلزمه الطلاق لان
معنى ذلك انه حلف قد طلقها انتهى
كذا أطلقوا وتحري القول أن يقال
لا يخاف الخالف من أن يكون عارفا
بالتعليق وأن والله مثلا يخاف به
ولست لي بامرأة ان وقع المعلق عليه
محلف عليه ويدعى قصد ذلك أو يدعى
انه قصد وقوع المعلق بوقوع المعلق

عليه وحلفه بالله مثلا انما هو لتأ كيد التعليق ولا وجه لدخول الخلاف في هذين الوجهين بل ان وقع بخير في الاول الطلاق

ويلزمه الطلاق في الثاني أو لا يدعي

نية أصلاً لغفلته عنها أو يكون جاهلاً
وهذان الوجهان هما محل الخلاف
والراجح تخييره فعلى من استفتى ان
يستفهم السائل ويحجب عنه على
ما يحصل عنده من جوابه والله
الموفق بمنه ﴿﴾ قلت وفي نوازل
الشيخ العلي ان الشيخ سيدي
عبد القادر القاسمي سئل عن قال
لاهرأة عليه الحرام الثلاث
لا كنت لي باهراً أم أبدأتم فاجاب
بانهم من باب التعليق وهو الجاري
على عرف الناس في مثل هذه العبارة
والخلاف عليه هو قوله لا كنت
لي باهراً ومعناه انها حرام ثلاثاً
ان كانت له امرأة فقد تعلق
التحريم بالثلاث بتركها امرأه فإذا
لم يتركها امرأته وطلقها طلاقاً
بأنه لم يحنث وان لم يطلقها وبقى
معها بنية الزوجة حنث في الحرام
الثلاث ولم يحل له إلا بعد زوج هذا
مقتضى فتوى غير واحد من الأئمة
وذلك منه كـ رر في نوازل المعيار
والفائق وغيرهما وهو ظاهر
المذهب هذا ان كان بهذا الخالف
شعور بعني ما يلفظه به وأما اذا قصد
بلفظه انها طالق ثلاثاً في الحال من
غير التفات الى معنى آخر فانه يلزمه
ما نواه من قصده ولفظه أبد أو عمري
لهما احتمالان بحسب اللغة والعرف
ويجربان كثيراً مجرى التوكيد في
الكلام فان قصد به ما أو باحدهما
الثلاث عمل على نية والا فليست
بنص في ذلك بل الظاهر من عرف
الناس في ذلك أن المراد لا يتركها

الطلاق والذي قال ان فعلت كذا فقلت لي باهراً انما أراد به ايجاب التحريم فيها ورفع
عصمة عنها عند فعله وحنثه اه منه بلفظه على نقل غ في تكميله وذكره أيضاً ابن
عات في طرده في ترجمة تفسير الطلاق وما يلزم من ألقاظه ونقله ابن عرفة مختصراً
وقال عقبه مانصه قلت نقل ابن عات وغيره نقل ابن محرز هذا ولم يعقبوه ومقتضى
أقوالهم أنها غير منصوبة وفي النوادر مانصه قال أبو زيد عن ابن القاسم من دعا امرأته
للوطء فابت فقال ان قت ولم تفعل ما دعوتك اليه فأنت لي باهراً أي يريده الطلاق فقد
رجل الباب فقامت ولم ينو واحدة ولا أكثر قال هذا ثقيل وكأنه رأى أن يلزمه البتة
﴿﴾ قلت وهذا كالنص والتحقيق ان المسئلة اما ان ينوي فيها الخالف الطلاق أو ينوي
غيره كما يريد بقوله لست لي باهراً أي أنها غير فائمة بحقوقه الواجبة وأغراضه العارضة أو لانية
له بحال وظاهر تعليل ابن محرز أن الخالف يريد التحريم فان كان الامر كذلك فالمسئلة
اذن منصوبة لابن القاسم وظاهر لفظه انها غير منصوبة وان نوى غير الطلاق فالظاهر
ينوي في الفتوى بغير عين وفي القضاء بعين وان لم ينو شيئاً ففيه انظر وهو محل توقف أي بكر
التعالي ومقتضى قول ابن القاسم انها البتة لانه لو لم يلزمه شيء مع عدم ارادة الطلاق لما
لزمه مع ارادته البتة بل طلاق واحدة كقوله لست لي بطائفة مطلقاً ومعلقاً فان قلت
مفهوم يريد به الطلاق في جواب ابن القاسم انه ان لم يرد فلا شيء عليه ﴿﴾ قلت يريد انما هو
في السؤال سلماً لا نسلاً أن مفهومه لا شيء عليه بل مفهومه ان لم يرد لزمته البتة من باب
أخرى لان ارادته قرينة في ارادته مدلوله وهو واحدة فاذا الزمته البتة مع هذه القرينة فأخرى
مع عدمها ولا ينشئ في سماع أي زيد مفهومه ان لم يرد الطلاق فلا شيء عليه ولولوا في لزوم
الثلاث احتياطاً وبالحكم ثالثاً واحدة لا يصح عن ابن القاسم وسماعه أبو زيد مع
قول أصبغ وعيسى وفيها زيادة في آخر فصل التعليق وهي جارية على أصل مذكور في النقة
مختلف فيه وهو كون مدلول اللفظ معلقاً هل هو كذلك غير معلق أو أسد أو أخف لان قوله
لست لي باهراً المنصوص فيها انها لغوا لأن يريد به الطلاق فان قلنا المعلق مثله أو أخف
لم يلزم الخالف شيء وان قلنا بالعكس لزمه الطلاق وان لم يكن نواه والثالث ان نواه حسماً
تقدم في النذور في قوله على هدى وقوله ان فعلت كذا فقلت لي هدى ومحمود في أول كتاب
المدبر وفي كتاب الهبات اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقوله فتأمل يظهر لك ما في
كلام ز والله أعلم ﴿تمت﴾ موضوع ما قدمناه في هذه المسئلة أن التعليق فيه اوقع
مجردا من غير حلف فان وقع مع ذلك حلف كقوله والله أو الايمان اللازمة أو الحرام
الثلاث ان دخلت الدار لا كنت لي باهراً مثلاً فمخالفي آخر وهذه كثيرة الوقوع
وقد نزلت مراراً حياة شيخنا ج وبعده وفيه صور في المسئلة أربع صور لا نأخذها بمجرد
من الحلف أو مصاحبة له وفي كل اما أن يذكر أبداً أو نحوها أو لا أوها أنا أجلب فيها من
النقول ان شاء الله ما يكفي ويشفي قال غ في تكميله عقب نقله كلام ابن عرفة المذكور
أنما مانصه تذييل قال ابن سهل من مسائل القاضي أي بكر بن زرب سأله ابن دحون عن
قال لزوجه الايمان لي لازمة ان دخلت دار فلان لا كنت لي بزوجة فدخلت الدار ثم

باراها فهل يجوز له بعد ذلك ردها وهل مباراته اياها مما يخرج منه من عينة قال ابن دحون
 نزلت وتحير فيها هل بلدنا فقال القاضي اذا باراها فقد برت عينة وله أن يردها بعد ذلك
 ولا حنت عليه وهو بمنزلة الرجل يحلف فيقول لزوجته أنت طالق ان لم أطلقك فاذا طلقها
 برت عينة قال أبو الاصبغ بن الحشاء وغيره ليست هذه مثلها لانه قال لا كانت لي بزوج
 ومتى ردها صارت له زوجة ويلزمه الحنت فقال القاضي هي عندى مثلها الآن ينوى
 لا كنت لي بزوجة أبدا فان كانت هذه بنته لزمه الحنت فيم امتى تزوجها ومالم تكن هذه
 بنته فلا حنت عليه فيها اذا تزوجها بعد مباراته لها وقال بعض من في المجلس ان بعض
 فقهائنا بلغنا في هذا ان يلزمه الطلاق الثلاث فيها ولا تنفعه المباراة ثم يجوز له أن يتزوجها
 بعد زوج وقال ابن محسن نزلت هذه المسئلة بقرطبة وكتب فيها الى ابن أبي زيد فقيهه
 القبروان وأفتى فيها ببقيا القاضي فقال القاضي أكتب بها اليه قال نعم منذ أربعة
 أعوام أو نحوها قال ابن دحون نزلت عندنا هذه الجمعة واختلف الفقهاء فيها ٨٥ منه
 بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفي كون الحلف على التعليق حلفا عليه فيخير ان وقع
 التعليق عليه بين حنت المين وحنث التعليق أو نأ كيد التعليق فيخير بالمعلق عليه حنت
 التعليق قولاً أكثر المتأخرين وأقلهم ثم ذكر ما تقدم عن ابن سهل مختصراً وقال عقبه
 ما نصه قلت جواب القاضي عن اراد ابن الحشاء لغولانه تكرير اعين دعواه أو لا ولو
 قال لان الفعل في سياق النفي لا يعم لكان جواباً وهو مذهب الغزالي وقول ابن الحشاء على
 تعميمه وهو اختيار ابن التلساني وهو مقتضى مسائل المذهب في الايمان فان قلت
 فتوى الشيخ بأن المباراة كافية ولا تلزمه الثلاث خلاف متقدم فتواي ان فعلت كذا
 فلست لي بامرأة أنها ثلاث قلت الفرق أن قوله ان كنت لي بزوجة حلف على تحصيله
 مسمى عدم الزوجية وهو قادر على تحصيله بالمباراة وقوله ان فعلت كذا فلست لي بامرأة
 التزام لحصول مسمى لست لي بامرأة وحصوله بنفي وجود المعلق عليه بوجوب بينونة
 حينئذ ولا بينونة فيمن لم يتخالف الا بالثلاث على المشهور والفرق بينهما كما لفرق بين قوله
 ان فعلت كذا فانت طالق طلاقاً بائنة وبين قوله أنت طالق ثلاثاً ان لم أطلقك طلاقاً بائنة
 لا تتقرر بينونة الاولى الا بالثلاث ويكتفي في بينونة الثانية بالمباراة وفي نوازل ابن الحاج
 من قال لامرأته والله الذي لا اله الا هو ان شاررت أمي وخرجت من الدار ان خرجت الا
 كخروجها فشاررتهم اخرجت الأم لا يلزمه الا كفارة عين بهذا أفتى أصحابنا وخالفهم
 القاضي أبو عبد الله بن حديد ورأى أنها طالق ثلاثاً وقضى به على الخائف ولما ذكر ابن رشد
 ما نقلناه عنه في مسئلة القائل ان كان كذا فلست لي بامرأة قال كان بعض الشيوخ يفتي
 من هذه المسئلة في نازلة تنزل كثير وهي قول الرجل لامرأته بالله ان فعلت كذا لست لي
 بامرأة أو على المشي الى مكة ان فعلت كذا ان كنت لي بامرأة أن الطلاق يلزمه بقوله ان
 كنت لي بامرأة ولا يراعى عقدي عينة ويقول انما معنى ذلك أنه حلف قد طلقها وذلك
 لا يصح لانها عين منعقدة يصح فيها البر والحنث ومعناها والله أو على المشي أو الطلاق
 ثلاثاً ان فعلت كذا وكذا لا يطلقك طلاقاً لا تكونين لي بامرأة فيبر في عينة بان ياربها

زوجته بل يطلقها حتماً من غير تردد
 ونحو هذا والله أعلم (أو الخلال
 حرام) قلت قول مب وجري
 العمل الخ أشار اليه في نظم العمل
 القاسم بقوله

وطلقة بائنة في التحريم
 وحلف به لعرف الاقليم

بطلقة تلك بانفسها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وقد كان ابن عرفة أفتى
مرة بمقتضى ما عزا للاقل وحكم به ابن حزم ثم رجع فأفتى بمقتضى ما عزا للاكثر انظر
البرزلي والتائي وانظر ح عند قوله في باب اليمين وبدوام ركوبه ولبسه الخ ولا خفاء أن
ما رجع اليه هو الرابع لعزومه اياه للاكثر ولعزوا بن الحاج له للاصحاب واقول ابن رشد
في قول الاقل انه لا يصح ولقتوى سيدي عبد الواحد الوائس ريسى به وسيدي عبد الله
العبدوسي قبله والامام أبي عبد الله المازري قبلهما والعلامة سيدي العربي الفاسي
وستأني فتواهم ولا قام ابن ناجي اياه من المسدودة فانه قال عند قوله في كتاب الايمان
والندور وان قال علي تذر ان لم أعترق رقبته أو افعل من البر كذا فان شاء فعله وبر أو ترك
وكسر كفارة عيني فان ضرب الله له أجلا جاوز ولم يفعل فعليه كفارة عيني اه مانصه ويقوم
من هنا أن من قال لا اله الا الله الا هو ان شاررت أمي وخرجت من هذه الدار
ان خرجت الابخر وجهها فشاررت امي وخرجت الام يلزمه كفارة عيني أو الطلاق الخيار له
في ذلك وفي نوازل ابن الحاج لا يلزمه الا كفارة عيني فذكر كلامه المتقدم ثم قال ومن هذا
المعنى قول الرجل لا امرأتك بالله أو بالمشي الى مكة ان فعلت كذا لست لي بامرأة وأفتى فيها
بعض الشيوخ بقول ابن حزم ان الطلاق يلزمه وحمل اللفظ بأن معناه ان حنت انه
طابقها ووضعه في ابن رشد اه منه بلفظه قلت وقد ذكر المسئلة غير واحد كالوائس ريسى
في الفتاوى والمعارف وابن هلال في الدر المنثور فائلا وهو أصل مختلف فيه والاكثر على
مرعاة عقد اليمين فيخير الحالف ان وقع المعلق عليه بين حنت اليمين وحنث التعليق اه منه
بلفظه وكسيدي عبد القادر في أجوبة وكلهم أطلقوا القول في ذلك وعندى ان اطلاق
القول في ذلك لا يصح لعدم جزيه على القواعد وتحرير القول فيها أن يقال انما لا يتجاوز
وجوه أحدها أن يكون الحالف عارفا بالتعليق ويعلم ان الله في قوله والله والمشي في قوله
والمشي الى مكة ونحو ذلك محالوف به ولست لي بامرأة ونحوه ان وقع المعلق عليه محالوف
عليه اه ويدعي انه قصد ذلك حين حلقه فانها أن يكون عارفا بذلك ولكنه يدعي انه قصد
وقوع المعلق بوقوع المعلق عليه وحلقه بالله مثلا انما هو لتأكيد التعليق فانها أن يكون
عارفا بذلك ولا يدعي نية أصلا لغفلته عنها حين الحلف رابعها أن يكون جاهلا فأما الوجه
الاول والثاني فلا وجه لدخول الخلاف المذكور فيهما بل يقبل قوله في الاول في القضا
والقضاء لا دعائه نية موافقة لظاهر لفظه فيكون مخيرا ان وقع المعلق عليه بين حنت اليمين
وحنث التعليق كمن قال والله ان دخلت الدار لاضررتك فدخلتها فهو مخير بين أن يكفر ولا
يضربها أو يضربها ولا يكفر وفي الوجه الثاني يلزمه المعلق بلا اشكال وأما الثالث والرابع
فيظهر انهما محل الخلاف فعلى من استفتى في المسئلة أن يستفهم السائل ويحيط به على
ما يتحصل عنده من جوابه من تلك الوجوه ولا يبادر للفتوى فيها دون استفهام وقد أفتيت
فيها مرة بلزم الطلاق ان يكون الحالف كان عاميا فأجابني حين استفتيته بما يقتضى أنه
قصد وقوع المعلق بنفسه وقوع المعلق عليه ولا يخالف في ذلك الاكثر ان شاء الله فتأمل
بأنصاف (تنبيه) كلام ابن سهل السابق يفيد أن محل الخلاف بين ابن زرب وغيره انما هو

اذالم يقل أبدا وأما إذا قالها فبينة فقول على انه تلزمه الثلاث ولا تكفيه المبراة وذلك
 والله أعلم مبنى على ان أبدا يبيد الثلاث والذي أفتى به غير واحد من المحققين ان
 المبراة كافية مع ذكر أبدا أو ما يقوم مقامها ففي نوازل الطلاق من المعيار مائنه وسئل
 المازري عن حلف لزوجه بالطلاق ثلاثا ان ظهر لها على كذب لا كانت له امرأ أبدا
 فأجاب اذا ثبت عنده أنها كذبت وقد حنت فإنه لا يبر من عينه إلا أن يطلقها طلاقا لا تكون
 له بامرأة فليطلقها طلاقا تبين به حتى يتحقق أنه اخرجت عن كونها امرأة أي فهذا أحوط
 له وهذا ان كانت عينه بالخارج الذي هو الطلاق الثلاث اه المحتاج اليه منه بالنظر وفيه أيضا
 بالحمل المذكور ومانعه وسئل أبو محمد سيدي عبد الله العبدوسي عن شارر زوجه فقال لها
 الايمان تلزمه انها لا تكون له أبدا بزوجه هل يجوز أن يكتب لها طلاقا مملكة أو خلعية
 أو أبرأته من شيء من حقوقها ثم راجعها أم لا يجوز له شيء من ذلك ويقضى عليه بالثلاث
 فبينوا لذلك وما يتعلق به مجازي عليه كريم علمكم وعظيم فهمكم وجيل نظركم وسديد
 رأيكم والله سبحانه يقي بركتكم للمسلمين ويخلصكم لما تركم السنة الى يوم الدين فأجاب الجواب
 والله الموفق للصواب بمنه أن الخالف المذكور اذا وقع على زوجته المذكورة طلاقا بنية
 بخلع أو مفاداة أو مباراة أو بتمليك على ماضيه به العمل في المطلق المملكة أنها بنية فقد
 بر في عينه ثم له مراجهتها بعد ذلك بشكاح جديد برضاها وبالله سبحانه التوفيق اه منه
 بالنظر وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي مائنه وسئل عن قال لزوجه أنت على
 حرام لا كنت لي زوجه عمر أو عمري أبدا فأجاب انه وقع في مسائل المعيار سئل سيدي
 عبد الله العبدوسي فذكر ما قد منه السؤال مختصر او الجواب بالنظر وزاد متصلا به مائنه
 وقال شيخنا العلامة أبو عبد الله العربي الفاضل فيمن قال لزوجه عليه الحرام ثلاث محرم
 لا كنت لي بامرأة أبدا ثم ندّم فأجاب ان طلقها أو أبرأها أو خالها حين حلف أو بقدر
 ما يستل ويستفتي فله مراجهتها وقد بر في عينه وهذا على ان أبدا ليس حكمه حكم الثلاث
 وان لم يطلقها او بقيت في عصمته وتراخي من غير عذر الاستفتاء فقد بات منه بالثلاث
 اذ حنت في عينه وليس له مراجهتها ولا رخصة في الثلاث في كلمة واحدة فان الاجماع
 منعقد على لزومها اه وعمرها أو عمرى الحكم في ذلك سواء اه منها بالنظر اه على هذا كان
 يعتمد شيخنا ج ولم يكن يذكر لنا غيره والله أعلم (أو جميع ما أمك الخ) قول ز
 ولو قال على موافق لما جزم به المتبسط في اختصار ابن هرون مائنه وكتب من أسبيلية الى
 القبروان في رجل قال كل ما أمك حرام على هل تدخل الزوجة في الحرام كقوله الحلال
 حرام أم لا فأجاب أبو بكر بن عبد الرحمن أنها لا تدخل الا أن يدخلها بنية وكذلك أجاب
 أبو عمران أنه لا يلزمه شيء لان الزوجة ليست ملكا للزوج وانما ملك عصمتها وكذلك لو قال
 الحلال على حرام من جميع ما أمك لم يكن عليه شيء في ذلك ولو لم يقل من جميع ما أمك لزمه
 التحريم في الزوجات اذ لم يحاشهن اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر وفي الدر النسيم مائنه
 مقتضى ما لابن العربي في أحكام القرآن في سورة التحريم التحريم الزوجة بقوله ما أمك على

(أو جميع ما أمك الخ) قول ز
 ولو قال على الخ موافق لما جزم به
 المتبسط وهو الظاهر خلاف مقتضى
 ما لابن العربي انظر الاصل

حرام اه منه بلفظه وقد راجعت كلام ابن العربي فوجدته يقتضي ما ذكر والله أعلم (وان قال سائبة مني الخ) قول ز والظاهر أنه ان لم يدع نية شي لزمه الثلاث قال شيخنا ج ان هذا من باب الكناية الخفية ومعلوم أن اللزوم فيها واحدة الالسية أكثر اه وهو ظاهر فقد مر قريبا عند ز نفسه أن ابن عرفة اعترض قول أصبغ بلزوم الثلاث وأفتى بواحدة الى أن مات اذ لم تكن له نية في واحدة ولا أكثر وقد سلم ما قاله ابن عرفة غير واحد من المحققين كالهرزلي وابن هلال وبغلة أفتى الرماح ونحوه في نوازل ابن الحاج عن بعض الفقهاء انظر أول مسائل الطلاق من الدر المنثور وفي اختصار المبطلات بعد ذكره ألقاظا من الكناية الظاهرة مانصه وأما غير ذلك من الكناية المذكورة فهي واحدة بنى أولم بين وفي بعضها اختلاف اه منه بلفظه وفي القلشناني مانصه في المدونة كل كلام نوى به الطلاق فهو كإنوى قال ابن عرفة ظاهره سمع عيسى أن نية الطلاق بما ليس من لفظه انما يلزمه ما يلزم بلفظ الطلاق لا الثلاث الا أن ينويها اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها له أي لما لك كل كلام نوى به الطلاق فهو كإنوى اه قلت ظاهره سمع عيسى أن نية الطلاق بما ليس من لفظه بحال انما يلزم به ما يلزم بلفظ الطلاق لا الثلاث الا أن ينويها اه منه بلفظه ولا شأن أن قوله سائبة مني الخ من باب قوله قبل أو اذهبي وانصرفت في ولذلك قال غ هنا مانصه قوله وان قال سائبة مني الخ هذا قريب من قوله قبل ونوى فيه وفي عده في اذهبي وانصرفت في الخ الا أنه صرح في المدونة في هذا باليمين والعقوبة ولم يصرح بهما في الاول فحكي المصنف كل واحد على ما وجد مع أنه استدل في ضيق اليمين في الاول باليمين في هذا اه منه بلفظه. وقول مب أصل هذا الكلام في المدونة عن ابن شهاب الخ سلم كلام طقي هذا وفيه نظر فان ما فهمه المصنف من أن ما في المدونة عن ابن شهاب جار على المذهب هو الذي فهمه أبو الحسن وغيره ونص أبي الحسن قوله في التنازل لزوجته أنت سائبة الخ هذا موافق لما في كتاب ابن حبيب الا في اليمين فلم يلزمه عينا وفي ثمانية أبي زيد مني قال مني فهو الطلاق وان قال لزوجته أنت حرة وألامته أنت مطلقة فلا شيء عليه حتى يقول مني فيلزمه الطلاق في الزوجة والحرة في الامسة ثم قال يؤخذ من هنا أن المضمّن ليس كصريح الاقرار وهذا مثل ما قاله في كتاب الاعان فحين قذف زوجته فأنكر ذلك وأقامت عليه البينة بذلك قال ابن القاسم له أن يلاعن وقال غيره يحسد ولا يلاعن وخلاف ما في كتاب الايمان بالطلاق فحين قال احدي نسائه طوالت ثم قال في آخر المسئلة فان جحد فشهد عليه كان كمن لا نية له فلم ينوب بعد الجحد ويؤخذ منها أحد الاقوال فحين ادعى قبله ووديعته أو قراض فيجحد ثم قامت عليه البينة فادعى الرد أو الضياع أنه يقبل منه اه منه بلفظه فالولم يرد موافقة المذهب لما استقام له أخذ ولا معارضة وصرح بذلك ابن ناجي فقال مانصه وما ذكره ابن شهاب في اليمين هو خلاف ظاهر الواضحة بعدمه ولا يعد أن يجري فيه الخلاف من أيمان التهم وهي ثالثها يحلف ان كان متهم ما وقد ذكرنا أن اتيان حننون بمثل هذا دليل على أنه قائل به اه منه بلفظه وقول طقي وهو مخالف لأصل مذهبه أراد به والله أعلم أن قبول قوله بعد أن جحد مخالف لأصل المذهب في هذا

(وان قال سائبة مني الخ) قول ز والظاهر أنه ان لم يدع نية الخ هذا من الكناية الخفية ومعلوم أن اللزوم فيها واحدة الالسية أكثر انظر الاصل وقول مب بل مخالف لأصل مذهبه الخ فيه نظر بل هو موافق له كما فهمه المصنف وأبو الحسن وغيرهما والفرق بينهما وبين قوله بعده ولا يتوى في العدد الخ ان انكاره أو لا يصير كالمعترف بانه قصد بذلك اللفظ الطلاق من غير نية عند فهم مامعا والمعترف كذلك يلزمه واحدة في الاول والثلاث في الثاني والله أعلم

الباب وفي غيره وهو يقتضي أن المذهب كله على أن من جحد أو لا يقبل منه ما ادعاه
 ثانياً وليس كذلك وقد تقدم في كلام أي الحسن ما يردده وقد صرح ابن رشد بأن الخلاف
 الذي في الوديعه جار في الطلاق فانه قال أثناء كلامه على مسئلة من قال لابي زوجته
 وقد امتنع من زيارتها اني قد طلقته ما انصه ولورجميع فقال أردت به الطلاق واحدة
 كانت واحدة ولا يعين عليه على القول بأن من قال طلق امرأتى ولا نية له انها واحدة
 وأما على القول انها ثلاث فقبل لا يتوى لانكاره أو لانه أراد الطلاق وتكون ثلاثاً
 وقيل بخلاف وتكون واحدة والخلاف فيه على اختلافهم فيمن أنكر وديعة ثم أقربها
 وادعى تلقها اه على نقل ابن عرفة بلفظه وقال ابن عرفة أيضاً مانصه ولا ين رشد في رسم
 الشجرة من سماع ابن القاسم في الشهادات قبل تقبل منه نية به الطلاق بعد انكاره وهو
 قول مالك في كتاب التفسير في رسم كتب من سماع ابن القاسم وفي رسم الطلاق من سماع
 أشهب ورسم الكشي من سماع يحيى منه ومن كتاب الايمان اه منه بلفظه فان قلت
 سلمنا وجود الخلاف في ذلك لكن انما قال طنى ومن تبعه ما قال لمخالفة ما قاله المصنف
 تبعاً لما في المدونة عن ابن شهاب لقوله بعد مده متصلاً به ولا يتوى في العدد ان أنكر قصد
 الطلاق بعد قوله أنت بائن الخ قلت لا معارضة بين الميسرتين ولا مخالفة أصلاً والفرق
 بينهما ما قاله شيخنا ج ومحصله أن انكاره أو لا يصير كالمعترف بأنه قصد بذلك اللفظ
 الطلاق من غير نية عدد في علمه المكن قبل منه ارادة الواحدة في لا سبيل لي عليك ونحوه
 لان ذلك هو اللازم فيمن تلفظ بذلك دون قصد عدد ولم يقبل منه ذلك في بائن وما ذكر معه
 لان اللازم في ذلك عند عدم النية هو الثلاث قلت وهذا الفرق حسن واضح وكلام ابن
 رشد الذي قدمناه آنفاً شاعده يظهر ذلك بأدنى تأمل فصيح كلام المصنف وتعين التعويل
 عليه وسقط تعقب طنى ومن تبعه فلا يلتفت اليه والله أعلم (لان قصد اللفظ بالطلاق
 الخ) نحوه في المدونة وتقدم نصها عند قوله لا منطلقة (تبينه) * نقل ق هنا ما يشهد
 لكلام المصنف عن الباجي عن مالك ثم قال عقبه مانصه ابن عرفة في هذا انظر انظر المطولات
 اه فيوهم كلامه أن تنظير ابن عرفة في الفقه الذي نقله الباجي عن مالك وليس كذلك وانما
 يحتمل معه فيما أخذ من قول مالك من لغو الطلاق بالنية فانه قال عقب كلام الباجي مانصه
 قلت في تمسكه بذاعلى لغو الطلاق بالنية نظراً لانه فرقى بين النية المستقلة لارادة الطلاق
 بها فقط وبين النية التي هي بعض المجموع منها ومن لنظ خاص مراد به الطلاق لا بأحد
 جزأيه فقط ابن بشير في جرى الطلاق به على الخلاف في الطلاق بالنية قولاً المتأخرين
 اه منه بلفظه (ثلاث ان دخل) قول ز في المفهوم تفصيل قصده دفع الاعتراض
 على المصنف بانه عدل عن المشهور ومذهب المدونة وتبع قول ابن الحاجب وبالقاء ثم
 ثلاث في المدخول بها ولا يتوى وواحدة في غيرها اه مع انه قال في ضيح بعد قوله
 وواحدة في غيرها ما انصه وتلزمه طلاقة واحدة في غير المدخول بها وهكذا قال في الجواهر
 ولم أر نصاً وافقها اه منه بلفظه (كغيرها ان نسقه) لم يعتبر المصنف اختيار ابن عبد
 السلام وغيره قول اسمعيل انما واحدة فلم يشمله أصلاً كانه عنده غير مرتضى وقد صرح

(لان قصد الخ) نحوه في المدونة
 وتنظير ابن عرفة في كلام الباجي
 انما هو في تمسكه بذاعلى لغو
 الطلاق بالنية خلاف ما يوهمه
 ق انظر الاصل

(الائنية تا كيد) قول ز قاله

عج وقال د الخ الصواب في
المعلق بمحمد ما لعج وأما المنجز
فيظهر من كلام ابن عرفة أن الراجح
أنه لا يقبل منه نية التأكيد انظر
الاصل (أو طالق أبدا) قول مب
تظرفي كلام المصنف بكلام ابن
رشد وابن الحاج الخ لا خصوصية
لهما بذلك لكن ما اعتمد المصنف
هو الذي يفيد كلام المازري ومن
وافقه وكلام ابن العربي يدل على أنه
المذهب بل يفيد أنه قول جميع
الفقهاء انظر نصه في الاصل وفي
أجوبة الشيخ سيدي عبد القادر
القاسمي أنه سئل عن قال لزوجه
أنت علي حرام لا كنت لي زوجة
عرك أو عري أو أبدا فاجاب انه
وقع في نوازل المعيار وسئل سيدي
عبد الله العبدوسي عن قال لزوجه
الايمان تارز به انها لا تكون له أبدا
بزوجة فاجاب بانه اذا وقع عليها
طلقة بانه يخلع أو مفاداة أو مباراة
أو تليك ففسد بر في عينه ثم له
مراجعتهما اه بخ وقال شيخنا
العلامة أبو عبد الله العربي القاسمي
فيه من قال لامرأته عليه الحرام
الثلاث لا كنت لي بامرأة أبدا ثم
ندم فاجاب ان خالعها حين حلف
أو بقدر ما يسأل ويستفتي فله
مراجعتهما وقد بر في عينه وهذا على
أن أبدا ليس حكمه حكم الثلاث
وان بقيت في عصمته وتراخي من
غير عذر الاستفتاء فقد بات منه
بالثلاث اذ حنث في عينه اه
وعمرها أو عسرى الحكم في ذلك
سواء اه وراجع ما تقدم عند
قوله أو لست لي بامرأة الخ

ابن عرفة برده ونصه وفي كون ذلك قبل البناء كذلك وقصره على واحدة قولها مع غيرها
ونقبل الخمي عن اسمعيل القاضي وتعقب ابن عبد السلام المشهور بالاتفاق على جواز
نكاح المطلق قبل البناء أو بالخلع خامسة أو أخت المطلقة وصحة عقد غيره عليها بنفس
طلاقة وان تبع فيه من سبقه به ريدان قرب انباءه مظنة لارادته مع الاول بخلاف صور
النقض من جملتها عدم الارث بالموت عقبه اه منه بلفظه ولله دره (الائنية تا كيد
فيهما) قول ز قاله عج وقال د الخ حاصله أن عج جزم بأنه يقبل منه دعوى
التأكيد وان كان بين ذلك مهلة وأحد قال ينبغي ان لا يقبل منه ان كان غير متصل وظاهر
كلامه ان الخلاف بينهما في المنجز والمعلق يتحدد لان ذلك هو موضوع كلام المصنف
والصواب في المعلق يتحدد ما قاله عج اذ هو ظاهر المدونة وغيرها وصرح به في سماع
القرنين ويأتي كلامه وصرح به أيضا الميضي في اختصار ابن هرون مانصه ومثله
لوحف على فعل مرارا فقال أنت طالق ان دخلت الدار وكررت ذلك ثلاثا في ذلك الوقت
أو بعده فانه يتوى فان لم تكن له نية لزمه ثلاث اه منه بلفظه وصرح به في الموازية أيضا
ويأتي كلامها وأما المنجز ففيه قولان ويظهر من كلام ابن عرفة أن الراجح انه لا يقبل منه
نية التأكيد ونصه واقتراح الزمان في المعلق كاتحاده بخلاف غيره الشيخ عن الموازية من
قال أنت طالق ان فعلت كذا ثم قاله بعد وقت نوى فان لم تكن له نية فالنية ولا يتوى في
الطلقة الاولى يرددها قلت للحاجة لتكرير اليمين خوف أن يطلب بمعاوجب حنثه اه منه
بلفظه ثم قال بعد نحو ورقة مانصه وسمع القرينان من حلف بطلاق لأكلم فلاناهم حلف
كذلك بعد أيام ثم حلف كذلك بعد أيام ثم كلف وقال انما أردت واحدة ردها ليعلمها
ويهددها حلف ولزمته طلقة واحدة ابن رشد يريدها أن يطول باليمين وهو مقر بها لاذوجب
حلفه ولو أتى مستفتيا غير محض لم يلزمه يمين وهو معنى ما في المدونة لان طلاق الرجل
امرأته وحلفه به في مجالس شتى وأيام مفترقة ان أتى فيه مستفتيا غير محض ولا يطلب
نوى دون يمين وان طول بذلك وخوص فيه وهو مقر نوى مع يمينه على ما تأولنا قوله في
هذا السماع وان قامت عليه البيينة فأقر ولم ينكر في لغوته نوى لحضوره البيينة قولان
لسماع عيسى ابن القاسم في الشهادات مع قول ربيعة في الايمان بالطلاق منها الشهادات
في الطلاق لا تلتحق ان اختلفت المجالس واسمعيل القاضي مع الآتي على قولها تلتحق
الشهادات على الطلاق ولو اختلفت المجالس ومثله سماع عيسى منه ثم قال بعد كلام
مانصه قلت كلام ابن رشد نص في تسوية الطلاق غير معلق به معلق في وقوعه في أوقات
متعددة خلاف ما تقدم للشيخ عن الموازية وهو ظاهر أقوالهم في مسألة من طلق فقيل له
ما صنعت وما ذكرتها اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في عج و د ز والله أعلم
(أو طالق أبدا) قول مب ولما لم يقف عليه ق نظرفي كلام المصنف بكلام ابن رشد
وابن الحاج لا خصوصية لابن رشد وابن الحاج بذلك فقد تقدم عند قوله أو لست لي بامرأة
الآن يعلق في الآخر ما وافق ذلك وقد قال أبو سالم الزناسي أثناء جواب له مذكور في
المعيار والفتاوى مانصه وأغنى أن تعلق حرمتها لا بد أن تكون طالق أبدا والمذهب انها

(وأنت طالق ان تزوجت) ثم قال
 (الح) أي ولا ينوي كافي المدونة وذلك
 معلوم من قوله فيما مر الانية تأكيد
 في غير معلق بمتعدد وبه يسقط
 اعتراض ابن عاشر على المصنف
 وقول ز وأما عكس المصنف
 فيلزمه واحدة الخ به جزم ابن
 عاشر لكن لا بد من تقييده بما إذا
 ادعى قصد التأكيدي وهو محل
 الخلاف بين البرزلي وابن ناجي والا
 لزمه طلقان قطعاً قال في الاصل
 بعد نقول فتحصل ان عكس مسألة
 المصنف كهي فلا ينوي في أنه قصد
 التأكيدي بلزمه طلقان ان لم يبح
 مستقيماً على قول ابن القاسم ولم
 يحل في عرفه غيره واختاره النخعي
 وابن ناجي بخلاف الشيخ البرزلي
 فهو المعتمد وأما ان لم يدع التأكيدي
 فاللزم له طلقان وليس هو محل
 الخلاف والله أعلم قلت وقول
 خش ووجه المستصوب الخ فيه
 ان رلانه اذا صح تعلقه بها على العموم
 بعد ان تعلق بها على الخصوص صح
 العكس من غير فرق بينهما ولو صح
 ما وجهه لجرى في مسألة المصنف
 بالاحرى نعم يمكن توجيهه بأنه في
 تأخير الخاص يحمل على التأكيدي
 الاول بالنسبة للخاص فتأمل وهذا
 كله على ان محل الخلاف بينهما
 حيث لم يدع التأكيدي وأما على
 ما هو الحق فمعنى خلافها هل تقبل
 منهية التأكيدي أم لا فتأمل والله
 أعلم

ثلاث وتحل بعد زوج اه محل الحاجة منه بلنظرة لكن ما عقده المصنف وفهم ابن يونس
 عليه المدونة هو الذي يفيد كلام المازري ومن وافقه راجع ما قدمناه وكلام ابن العربي
 في الاحكام يدل على أنه المذهب بل يفيد أنه قول جميع الفقهاء ونص ما عند قوله تعالى
 لا تقم فيه أبداً قوله أبداً ظرف زمان مبهم لا عموم له ولكنه اذا اتصل بالنهي أفاد العموم لانه
 نكرة في سياق النهي وكأنه قال لا تقم فيه في وقت من الاوقات وقد قال الفقهاء لو قال رجل
 لامرأته أنت طالق أبداً طلقت طلاقاً واحدة اه من أحكامه الصغرى بالفظها فانظر قوله
 الفقهاء فإنه جمع معروف بأل فيفيد الاستغراق ونقله في الدر المنثور بلنظرة آخر وأظنه من
 الاحكام الكبرى ونصه وقال ابن العربي في الاحكام على قوله تعالى لا تقم فيه أبداً ان أبداً
 وان كان مبهما لا عموم فيه اذا اتصل بالنهي قال وقد فهم ذلك أهل اللسان وقضى به فقهاء
 الاسلام فقالوا لو قال أنت طالق أبداً الزمة طلاقاً واحدة اه منه بلفظه فانظر قوله فقهاء
 الاسلام فلا اعتراض على المصنف والله أعلم (وأنت طالق ان تزوجت) ثم قال كل الخ (قد
 اعترض ابن عاشر كلام المصنف في هذه المسئلة فإنه لم يحسن مساقها وان كلامه مشكل
 ووجه ذلك بقوله ما نصه وذلك ان من كرر طلاقاً معلقاً على شيء واحد كقوله ان تزوجت
 فانت طالق ان تزوجت فانت طالق ثم تزوجه الزمة طلقان الا أن يدعي التأكيدي فينوي
 حسباً أفاده قوله وبلا عطف ثلاث الى قوله الانية تأكيدي في غير معلق بمتعددي يقال فاذا لزم
 التعدد مع احتمال التأكيدي فاجرى ما لا يحتمله نعم يقال يشتركان في أنه ينوي في محتمل
 التأكيدي دون غيره فيقال لم يذكروا المصنف كذا كره في المدونة فلم يذكروا حيث كان محل
 الفائدة اه منه قلت لم يحل المصنف بما ذكره في المدونة من انه لا ينوي لانه معلوم من
 قوله اتفاقاً غير معلق بمتعدداً بل بانصاف قول ز وأما عكس المصنف فيلزمه واحدة
 فقط على المعتمد الخ به جزم ابن عاشر فإنه نقل عن أبي الحسن في قول المدونة ولا ينوي
 ما نصه قال عبيد الحق وانما لم ينو لا شتمال الثانية على زائد على الاول فتعين التأسيس
 واتفي التأكيدي فلزمه اذ تزوجه اطلقاً ان يحاشي في العين الثانية فطلق اه بالمعنى
 ثم قال ولو عكس للزمت واحدة لتعين الثانية حينئذ للتأكيدي كما أشار اليه في الايمان بقوله
 ولا أكله غداً وبعده ثم غداً فقف على فت في الكبير فقد ذكر فيها خلافاً اه منه بلنظرة
 قلت وما قاله من ان اللازم في العكس واحدة وظاهرهما وان لم يدع قصد التأكيدي غير
 صحيح وتعليل ابن عاشر ذلك بقوله لتعين الثانية حينئذ للتأكيدي كيدريده ما قدمناه عنه قبل
 في تكرير العين الاولى بعينها انها محتملة التأكيدي فيلزم التعددان لم يقصده فالعجب منه
 رحمه الله كيف صدر منه ذلك مع شدة كانه واستدلالة لتعين التأكيدي بما ذكر من كلام
 المصنف في باب العين كاستدلال ز به وذلك لا يصح لما بين البابين من الفرق الواضح
 راجع ما قدمناه هنالك ولا بد وما عزا ز للبرزلي وابن ناجي يقتضي ان الخلاف بينهما
 اذا لم يدع التأكيدي لا يصح ذلك في هذا الباب لان اللفظ الصريح في خالص التكرار
 يتعد الطلاق بتعدده اذا لم يقصد التأكيدي وذلك مصرح به في المدونة وغيره فكيف
 يستثنوا وانما الخلاف بينهما اذا ادعى انه قصد التأكيدي هل تقبل منه نيته فتلزمه واحدة

(وثلاث في الانصف طلقة) قول ز لزمه طلقة الخ مبني على جعل الجنسية والظاهر انهما استغراقية لاجل الاستثناء ولان القاعدة على المشهور في هذا الباب حمل اللفظ المحتمل على أشد محتمليه (١٠٣) أو محتملاته وعليه فاللازم في ذلك طلقان وقول ز

لان الاستثناء حينئذ مستغرق مبني على تكميل الجزء في المستثنى ويأتي لب رده فله قال لتكميل الجزء في المستثنى منه لكان أولى فتأمل (واثنين في اثنين) قلت قول مب لاتعين للكمال الخ أى لجاز الجنس كزيد الرجل أى هو الرجل المعتد به وقوله وتحتمل العهد أى الذكري أى وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث قال في المغني ولا تكون للجنس الحقيقي لئلا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاثااه وقول مب بل يحتمل كونه حالا الخ أى واذا احتمل ذلك فلا يلزم الثلاث بل يحتمل الواحدة ويحتمل الثلاث يجعل الالعهد الذكري أى والطلاق الذي ذكرت ليس بلغو ولا لعب بل هو معزوم عليه حال كونه ثلاثا انظر الشمني والظاهر كما قال بعض في النصب المفعول المطلق وفي الرفع العهد الذكري فتقع الثلاث ولذا اظهر من الشاعر أنه أراداه وقول ز لزوم الثلاث في الرفع والنصب الخ أى ولا يلتفت لمطابقة النصوص ولذا قال الشيخ العبادي مجيبا للشيخ أحمد الدهموري حين سأله عن هذا ومذهبنا المقتضي به عند مالك وقول ثلاث مطلقا وهو أسلم الى أن قال

فقط أولا فيلزمه أكثر وكلام ابن ناجي وان كان يادى الرأى يفيد ما زامه لكنه يجب حمله على ما ذكرناه فانه قال عنه دقول المدونة لزمه طلقان ولا ينوي مانصه انما لزمه طلقان لان الشئ في نفسه ليس هو كما اذا وقع مع غيره فيقوم منها ما نقله أبو محمد عن الموازية من قال ان كملت انسانا فانت طالق ثم قال ان كملت فلا نافات طالق فكلمه لزمه طلقان وكان شيخنا حنظله الله يتقل في عكسها انه لزمه طلقة واحدة وهو بعيد ولا فرق له منه بلفظه فراحه بقوله انه لزمه طلقة واحدة أى اذا ادعى التأكيدي فينوي لما ذكرناه أولا انما ما يقال في ذلك انه كصريح التكرار وقد علمت حكمه ولانه ذكر ذلك توجيها لقول المدونة ولا ينوي ولا استدلاله بكلام الموازية وهي مصرحة بانه لا ينوي وان أسقطه هو من كلامها تبع الشيخ ابن عرفة قال اللغوي مانصه وقال ابن القاسم فيمن قال لامرأة ان تزوجتك فانت طالق ثم قال كل من أتزوجها من هذه القرية فهي طالق وذلك المرأة منها ثم تزوجها وقع عليه طلقان ولا ينوي وهو بمنزلة من قال ان تزوجتك فانت طالق ثم قال جماعة نسوة هي فيمن ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها انما يطلق عليه تطليقتين قال محمود كذا ان قال ان كملت انسانا ثم قال ان كملت فلا نافا ثم طالق فكلمه فانه تقع عليه طلقان ولا ينوي وقال أئيب ان كلم فلا نالم تلزمه الا طلقة ثم ان كلم انسانا غيره لزمته أخرى ثم قال وقول ابن القاسم في هذا أحسن ومحمل قوله انه لا ينوي على ان عليه بينة اه منه بلفظه وهو صريح في انه لا فرق بين تقديم العموم على الخصوص وعكسه على مذهب ابن القاسم وقد جزم بذلك ابن عرفة ولم يحك في ذلك خلافا ونصه ولو اءه أو أخصه لزم التعدد الشيخ عن الموازية من قال ان كملت انسانا فانت طالق ثم قال ان كملت فلا نافات طالق فكلمه لزمه طلقان قلت لان تناول الميمين له وحده ليس كتناولها الياء مع غيره ضرورة أن الشئ في نفسه ليس كهو مع غيره اه منه بلفظه فتحصل مما ذكرناه ان عكس مسئلة المصنف كهى فلا ينوي في انه قصد التأكيدي ويلزمه طلقان ان لم يبحى مستقبلا على قول ابن القاسم واختاره الخمي ولم يحك ابن عرفة وغيره واختاره ابن ناجي مخالفا للشيخ البرزلي فهو المعتمد وأما ان لم يدع التأكيدي فاللازم له طلقان بلا إشكال وليس هو محمل الخلاف المذكور خلافا لز والله أعلم (وثلاث في الانصف طلقة) قول ز لزمه طلقة واحدة لان الاستثناء حينئذ مستغرق وجه كونه مستغراقا عنده والله أعلم انه جعل أل في قوله أنت طالق الطلاق جنسية فتلزمه واحدة وقوله الانصف أى الانصف الطلاق الذي هو واحدة فيكمل النصف في الاستثناء قال الامر الى الاستغراق كن قال أنت طالق طلقة واحدة الا طلقة وذلك مبني على تسليم أمرين أحدهما تكميل الجزء في الاستثناء كتكميله في الطلاق وهو غير مسلم فقد اعترض أبو ومب معاماً فأداه كلام ز من تكميله انظر ذلك فيهما عند قوله بعد ان اتصل ولم يستغرق ثابتهما جعل أل للجنس والظاهر أن هذا أيضا غير مسلم لان أل كما تحتمل ذلك تحتمل كونه بالاستغراق بل احتمال

وقد قال في المغني خلاف الذي جرى * كالدما مبني بنص يترجم وان اتصبا وارتما كلاهما * يفيد احتماله بذلك صموا فيجتمل التوحيد دون ثلاثة * ويحتمل التوقيف والوقف أنفم

الاستغراق أقوى لذكر الاستثناء بهما الذي قيل فيه انه من معيار العموم وعليه فاللازم في ذلك طلقان لانه استثنى من الثلاث اللازمة على جعلها الاستغراق واحدة ونصفا وأبقى واحدة ونصفا فكمثل النصف في الطلاق ويأتي في الاستثناء فيلزمه طلقتان والفاصلة على المشهور في هذا الباب ان اللفظ المحتمل يحمل على أشد محمله أو محتملانه وقد قال ز نفسه في قول الشاعر فانت طالق الخ نقلا عن الذخيرة مانصه مقتضى مذهبن الزوم الثلاث في الرفع والنصب احتياطوا وسلموه وقال أيضا عند قوله والثالثة وأنت شرير بكنتم ما ناصه ولو قال وأنت شرير بكنتم بالافراد ولم يعلم عوده على الاولى والثانية فالاحتياط ان تطلق طلقتين يجعل الضمير عائدا على الاولى اه فمستلنا أخرى من هذين لما ذكرناه أولا فتأمل به بالنصاف والله أعلم (ان اتصل) هذا الشرط متفق عليه في المذهب كما يظهر من كلامهم وحي ابن رشد عليه الاجماع وأول ما ورد عن ابن عباس من اجازة الاستثناء بعد عام لكن انظر جمع الجوامع أي في أول مجتبه المخصص (ولم يستغرق) قول ز وهو كذلك اجماعا الخ نحوه لابن عرفة عن المصنوع وغيره ثم قال عن القرافي لابن طلحة في أنت طالق ثلاثا لا ثلاثا قولان اه واليه أشار في جمع الجوامع بقوله ولا يجوز المستغرق خلافا لشدوذ اه ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والامدني قاله المحلى وقول مب اذ لو عمل بالتسكيل في هذا أي في قوله وثلاث في الانصف طلاقة الخ نحوه لتو وهو واضح وعليه فاللازم في مثال ز طلاقة واحدة (ونجوز ان علق الخ) قول مب وهو في الحقيقة كافي ح عن شيخه الخ زاد ح مانصه فكانه يقول

منه ما يجوز الخ

جمع الجوامع مانصه ولا يجوز المستغرق خلافا لشدوذ اه منه بلفظه وانظر المحلى وقول مب اذ لو عمل في هذا بالتسكيل في المستثنى لما لزمه الاطلاق نحو لتو وهو واضح الصحة لكنهم ما لم يتعرض لما يلزم في مثال ز وهو قوله أنت طالق ثلاثا لا اثنتين وربعا والجاري على ما قاله من أنه لا يكمل المستثنى ان تلزمه طلاقة واحدة فتأمل به والله أعلم (ونجوز ان علق بمض الخ) قول مب وهو في الحقيقة كافي ح عن شيخه معلق على صدق الملازمة بين الشرط والجواب ما نسب له الخ هو كذلك فيه وزاد مانصه فكانه يقول

(ان اتصل) هذا الشرط متفق عليه في المذهب وحي ابن رشد عليه الاجماع وأول ما ورد عن ابن عباس من اجازة الاستثناء بعد عام لكن انظر جمع الجوامع أي في أول مجتبه المخصص (ولم يستغرق) قول ز وهو كذلك اجماعا الخ نحوه لابن عرفة عن المصنوع وغيره ثم قال عن القرافي لابن طلحة في أنت طالق ثلاثا لا ثلاثا قولان اه واليه أشار في جمع الجوامع بقوله ولا يجوز المستغرق خلافا لشدوذ اه ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والامدني قاله المحلى وقول مب اذ لو عمل بالتسكيل في هذا أي في قوله وثلاث في الانصف طلاقة الخ نحوه لتو وهو واضح وعليه فاللازم في مثال ز طلاقة واحدة (ونجوز ان علق الخ) قول مب وهو في الحقيقة كافي ح عن شيخه الخ زاد ح مانصه فكانه يقول

منه ما يجوز الخ

الطلاق يلزم من هذه الملازمة صادقة ثم قال فان قلت فعلى هذا لا تكون المسئلة من باب التعليق أصلاً قلت الخلاف بالطلاق معلقاً
 ينحل من حيث المعنى الى التعليق فكأنه يقول ان كانت الملازمة غير صادقة فامراً أنه طالق فالطلاق في الحقيقة معلق على عدم صدق
 الملازمة اهـ وقول مب فهو في التحقيق معلق على واجب الخ صحيح في الممتنع عقلاً وعادة لا في الممتنع شرعاً والجائز ولذلك
 وجه ابن عرفة وغيره الحنفية بحصول الشك لاحتمال أن لا يكون فعل وهو ظاهر والله أعلم وقول مب لكنه غير ظاهر مع ما ذكره
 ح الخ كأنه أخذ ذلك من تسليمه اعتراض القرافي على ابن شاس في عزوه لابن القاسم الحنفية في الجائز بأنه خلاف نقل الصقلي عن
 ابن القاسم ومالك اهـ وفي اعتماد مب على ذلك نظر فان ح صرح بان المشهور في الماضي الجائز هو الحنفية مع أن اعتراض
 القرافي المذكور غير مسلم انظر الاصل ثم قال فيه فتحصل أن ما ذهب عليه (١٠٥) المصنف في الجائز وقول ابن القاسم وأشهب

وأصبع واقتصر عليه ابن الحاجب
 وسد ربه عياض وابن شاس وابن
 عرفة وصححه في الشامل وصرح
 ح بأنه المشهور فلا أدرك على
 المصنف والله أعلم (أوفلان من
 أهل الجنة) قلت أخرج الطبراني
 مرفوعاً عن قال أنا في الجنة فهو في
 النار وقول ز وفي جواز قول
 الانسان الخ أشار في جمع الجوامع
 الى هذا بقوله والاصح أن المرء يقول
 أنا مؤمن ان شاء الله خوفاً من سوء
 الخاتمة والعاذ بالله تعالى لا شكافي
 الحال اهـ قال المحلى ومنع أبو
 حنيفة وغيره أي كمالك ان يقول
 ذلك لانهامسة الشك في الخالي في
 الايمان اهـ وروى الديلمي من قال

الطلاق يلزم من هذه الملازمة صادقة ثم قال فان قلت فعلى هذا لا تكون المسئلة من باب التعليق أصلاً قلت الخلاف بالطلاق
 فيه الطلاق أصلاً فلا يشي ذكرها ابن عرفة وغيره في باب التعليق قلت الخلاف بالطلاق
 معلقاً ينحل من حيث المعنى الى التعليق فكأنه في هذه المسائل يقول ان كانت الملازمة
 غير صادقة فامراً أنه طالق فالطلاق في الحقيقة معلق على عدم صدق الملازمة اهـ محمل
 الحاجة منه وقول مب فهو في التحقيق معلق على أمر واجب الخ صحيح في الممتنع
 عقلاً وعادة وأما في الممتنع شرعاً وفي الجائز فلا يصح ذلك ولذلك وجه ابن عرفة وغيره الحنفية
 بحصول الشك لاحتمال أن لا يكون فعل وهو ظاهر فتأمل به ان شاء الله أعلم وقول مب
 لكنه غير ظاهر مع ما ذكره ح نفسه في الجائز من أن المشهور فيه عدم الحنفية الخ كأنه
 أخذ ذلك من تسليمه اعتراض القرافي فانه قال مانصه وما شهره المصنف من الحنفية في
 الجائز قال ابن الحاجب تبعاً لابن شاس وهو قول ابن القاسم قال القرافي وهو خلاف نقل
 الصقلي عن ابن القاسم ومالك فذكر بقية كلامه ولم يتعقبه انظره وفي اعتماد مب على
 ذلك نظر فان ح صرح بان المشهور هو الحنفية ونصه وظاهر المصنف أنه يبحث في الممتنع
 في الشرع ولو كان قادراً عليه وان قصد المبالغة وهو كذلك لان غاية ما يقصد بالمبالغة أمر
 جائز والمشهور أنه اذا علقه على أمر ماض جائز يبحث ثم قال بعد كلام مانصه والعجب
 من صاحب الشامل كيف جعل الاصح انه لا يبحث اذا قصد المبالغة في جائز وجعل
 الاصح في الجائز الحنفية اهـ منه بلفظه (تنبيهان * الاول) سلم ابن عرفة وغيره اعتراض
 القرافي المتقدم وليس بمسلم بل عز وابن شاس وابن الحاجب ذلك لابن القاسم صحيح وكلام
 ابن يونس وهو المراد بالصقلي شاهد لها وحجة عليه فانه قال بعد ذكره كلام المدونة مانصه
 ومن الواضحة قال أصبغ من حلف على أمر قد سلف أن لو أدركه لفعل كذا فهو حائث
 كان مما يمكن فعله ولا يمكنه مثل أن يحلف اغريمه لو جئتني أمس لقضيتك حقك فهو

أنا مؤمن فهو كافر وروى الديلمي
 أيضاً من قال أنا مؤمن حقاً فهو
 كافر أو منافق وقال جلال الدين
 السهوي رحمه الله تعالى مانصه
 من قال أنا مؤمن فهو كافر ومن
 قال أنا عالم فهو جاهل هو ثابت

(١٤) رهوني (رابع) عن عمر كان قله السبكي وغيره من العلماء وأهل التفسير (أولم يمكن اطلاقاً عليه الخ) قلت
 نقل الشارح في الكبير في قوله كلويحت قضيتك أن من أصل ابن القاسم انه اذا وقع شك في العصمة اعتبر وقوع الطلاق له ومن أصل
 عبد الملك أن الشك المذكور يلغي وتستحب العصمة اهـ وحينئذ فاذا قال أنت طالق ان شاء الجن أو الملك فنجز عليه عند ابن
 القاسم للشك وكذا ان قال ان شاء الله لان متعلق المشيئة الذي هو الطلاق وحل العصمة أمر اعتباري لا وجوده في الخارج حتى
 تعلم فيه مشيئة الله عز وجل فقول من قال انه أي القول بان مشيئة الله تعالى لا يمكن اطلاقاً عليه ايضاً هي قول القدرية بحدوث
 الارادة ليس بصحيح بل هو مبني على ما ذكرناه والله أعلم وكذا يقال اذا صرف المشيئة الى المعلق عليه لان ذلك يرجع عنه لتحقيق
 النظر وتدقيقه الى صرفها الى الربط والسبيبية التي بين الشرط والجزاء ولا شك أن السبيبية أمر اعتباري لا تقبل الوجود ولا العدم
 فاذا وقع الفعل المعلق عليه سئل صاحب المشيئة هل شاء ان يجعل سبباً في الطلاق فيقع أم لا فلا يقع هذا فيمن تعلم مشيئته كزيد

وأما من لا تعلم مشيئته كالحن والمالك فإن الخلل يقع في العصمة بحصول الشك فيها فإن القاسم يلزمه الطلاق إذا وقع الدخول
وعبد المالك لا يلزمه بناءً من كل واحد على أصله فهذا توجيه المذهبين في مشيئة الحن والمالك فإن قلت هذا لا يتأتى في مشيئة الله
عز وجل لأن متعلقها موجود في الخارج أو معدوم فيه فإذا وجد علمنا وجودها وإذا عدم علمنا انهم المتعلق به فمشيئة الله عز وجل
مما يمكن اطلاعه عليه بهذا الاعتبار قلت (١٠٦) هذا صحيح إن كان المتعلق موجوداً في الخارج قابلاً للوجود والعدم

حادث لأنه غيب لا يدرى أكان فاعلاً أم لا وإنما يفترق ما يمكن أو لا يمكن في المستقبل
فما كان يمكن فعله من قضاء دين أو عطية مال أو شق ثوب أو ضرب وشبهه فلا شيء فيه حتى
يفعل أو لا يفعل وما كان لا يمكن من شق جوف أو فم أو قطع عين أو قتل وشبهه فهو حادث
ممكنه وقاله ابن القاسم وقال ابن الماجشون سواء حلف على أمر سلف أو مستقبلي فإن
كان يمكنه فعله فلا شيء عليه وإن كان غير ممكن فهو حادث في الوجهين الآن تكون له
نية في فعل غير مسمى وقاله مالك فيهما أه منه بلفظه فقوله وقاله ابن القاسم صريح فيما
قلناه لا في وجده بالضمير والضمير متعين لأعاده لفظاً قال بعده ولهذا والله أعلم سلم شرح
ابن الحاجب كابن راشد وابن عبد السلام والمصنف في ضيق ومحبيه اللقاني وغيرهم
كلام ابن الحاجب وكأن نسخة القرافي من ابن يونس وقع فيها تصحيف فحذف منها الضمير
وقال الثانية فوقع فيها وقع والله أعلم * (الثاني) قال بب بعد كلام جواباً عن سؤال
ذكره مانصه ولكن لما عزا ابن ناجي الحنث في الماضي الجائز لظاهرها صرح بحل كلام
المصنف عليه أه منه بلفظه وفيه نظر فإن الذي في ابن ناجي عكس ما عزا إليه ونقصه زاد في
الأم لأنه حلف على شيء لا يبر فيه ومفهومة أنه لو كان فعلاً ليس بمنعوع أنه لا يحتمل وهو
كذلك رواه ابن الماجشون وقيل يحتمل فيه مطلقاً سواء كان جعله ممنوعاً أم لا قاله أنشب
وأصيح وعكسه نقله حمديس أه منه بلفظه وما أخذ من المدونة سبقه إليه ابن يونس وابن
رشد فإن ابن يونس قال بعد ما قدمناه عنه مانصه وهذا أي قول ابن الماجشون وما رواه عن
مالك أشبه بظاهر المدونة ألا ترى قول مالك وعلمته في المسئلة لأنه حلف على شيء لا يبر فيه
ولا في مثله أه منه بلفظه وانظر كلام ابن رشد في ح ونقله ابن عرفة مختصراً ونصه لو حلف
على فعل مرتب على فرض ماض لم يقع في حنثه ثالثاً إن كان فعله ممنوعاً لابن رشد عن
أصيح مع نقله عن أنشب في اختصار المدسوسة وسامع ابن القاسم ورواية ابن الماجشون
مع دليل قوله لو كنت حاضراً لشركت مع أخي لفقات عينك حنث لأنه حلف على ما لا
يبر فيه ولا في مثله أه محل الحاجة منه بلفظه وصدر في التنبيهات بالحنث وعزا له أصيح ولم
ينسب لظاهر المدونة شيئاً ونصها في حنث عند أصيح لأنه حلف على أمريات لا يقدر على فعله
وغيب لا يعلم كيف يكون حاله فيه ولم يحنثه عبد المالك لأنه مما كان يمكنه فعله ولا يمنعه منه
مانع في الغالب وذلك مثل لو كنت حاضراً أمس لعلت كذا أو لاعطيتك كذا أو لقضيتك
دينك أه منها بلفظها فحصل أن ما ذهب عليه المصنف في الجائز هو قول ابن القاسم
وأنشب وأصيح واقتصر عليه ابن الحاجب وصدر به عياض وابن شام وابن عرفة

كالأجرام والأعراض فكل ما وجد
منها فهو بإرادة الله عز وجل ومالم
يوجد فلم ير الله وجوده وأما
ما لا يقبل الوجود في الخارج كالنسب
والاعتبارات ومنه الربط الذي بين
الشرط والجواب فمشيئة الله تعالى
فيه لا تعلم ولا يمكن اطلاعه عليها
إذا اطلع عليها إنما هو بوجود
متعلقها في الخارج ومتعلقها هنا
لا يقبل الوجود في الخارج ولا العدم
فيه أصلاً فبعد من قبوله للوجود لم
يعلم أنه تعالى أراد وجوده وبعد من
قبوله للعدم لم يعلم أنه تعالى أراد
عدمه وما ذكرناه في صرف المشيئة
إلى التعليق لا إلى المعلق عليه وأن
قوله لم يصرفها إلى المعلق عليه كلام
ظاهر غير مراد هو الحق الذي
لا شك فيه لأن قولنا أنت طالق إن
دخلت الدار إن شاء الله قضية
شرطية وقد علم في علم الميزان أن
الإيجاب والسلب والصدق
والكذب والتقييد والاطلاق
إذا وقعت في القضية الشرطية
انصرفت إلى الربط واللازم الذي
فيها ولا تنصرف إلى أطرافها وقولنا
إن شاء الله في تلك القضية يقدم
القيود التي يجب ردها إلى الربط
ولا يصح رده إلى الدخول المعلق

عليه لأنه طرف قضية شرطية والطرف لا يرجع إليه تقييد ولا غيره من الأمور السابقة وقولهم
لندرجع إلى المعلق عليه أي من حيث التعليق فهو راجع إلى التعليق في الحقيقة فظهر أن علي ابن رشد في اعتراضه على ابن
القاسم درك من وجهين أحدهما ظنه أن الشرط راجع للدخول وليس كذلك بل هو راجع للربط وثانيه ما ظنه أن التقييد
بالشرط كالتقييد بالاستثناء وليس كذلك كما يأتي قاله العلامة ابن مبارك في تقييده الذي أشار له مب

(أو صرف المشيئة الخ) قول مب هـذا قول ابن القاسم الخ مقتضاه ان ابن القاسم يخالف مطلقا ومثله في المقدمات وهو المناسب للتوجيه المتقدم ومقتضى ما في البيان انه لا يخالف الا مع قيام اليقينة وقول مب وذهب ابن الماجشون الخ هو أيضا قول أصبغ وابن حبيب وروى عن مالك واختاره غير واحد كابن رشد قاله ابن ناجي قال في البيان وهو الذي توجه القياس والنظر لان قدر الله وقضاه ومشيئته هي ارادته اه وأشار القرافي في الفرق الثالث من قواعده الى التوفيق بما حاصله انه لو حزم بعمل الفعل المعلق عليه سببا للطلاق لم ينفعه الاستثناء كما قال ابن القاسم ولولو لم يحزم بمجده سببا تنفعه كما قال غيره اه وتبعه المقرئ في قواعده قائلا وهو نفسره عند المحققين وحكاه ابن عبد السلام عن بعض شيوخ المارقة وقال لا يلتفت اليه اه وقال ابن عرفة عقب كلام القرافي من تأمل توجيه القولين أي الآتي له بان له سقوط هذا الكلام ومخالفته لانهم الاشياخ في حمل المشيئة على الخلاف حسبما مر للشيخ كغيره اه وبالجمله ففي اتفاق القولين في ان فعلت كذا ان شاء الله فانت طالق أو أنت طالق ان فعلت كذا ان شاء الله مع دعواه في هـ ذارد الاستثناء للفعل واختلافهما ثالثا هذا ان احقن كالمثال الثاني وقامت عليه يقينة الاول للقرافي والثاني للاكثر مع المقدمات والثالث لليبان والله أعلم وقول مب وابن (١٠٧) عرفة جعله شرطا الخ فيه ان ابن عرفة لم يحزم بذلك بل كلامه يفيد ان ما لا ينشأ عنه عرفة لقلوله والاستثناء في اليقين بالله هو الاصل الخ فتأمل له في ذلك

وصححه في الشامل وصرح ح بأنه المشهور فلا يدرك على المصنف والله أعلم (أو صرف المشيئة الى معلق عليه) قول مب وذهب ابن الماجشون وأثبت الى أنه لا طلاق عليه ولو دخلت لخصوصية لهما بذلك فقد قال ابن ناجي عند قول المدونة ولو قال أنت طالق ان شاء الله تعالى لزمه الطلاق ولا نفيه وكذلك نفيه في حين بطلاق على فعل بعد ذكر الفعل أو قبله فلا نفيه اه منها بانقضاء ما نفيه ما ذكره متفق عليه صرح به ابن رشد واختلف اذا علق المشيئة على معلق عليه مثل أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله قال ابن القاسم لا ينفعه وهو المشهور وروى عنه انه ينفعه قاله أثبت وابن الماجشون وأصبغ وابن حبيب وروى عن مالك واختاره غير واحد كابن رشد اه وقول مب وابن عرفة جعله شرطا على ظاهره يقتضي أن ابن عرفة حزم بذلك وفيه نظر لمخالفته لما نقله عنه من أن ذلك محتمل بل كلامه يفيد أن ما قاله ابن رشد هو أقوى الاحتمالين لقوله والاستثناء في اليقين هو الاصل الخ فتأمل له بانصاف وقول مب قلت ومقتضى الجواب المذكور ان قال هذا الا أن يشاء الله ليلزمه فأنظره يقتضي انه لم يطالع على نص في ذلك وفيه نظر فان كلام ابن رشد وغيره صريح في أن الخلاف في الصورتين ان شاء الله والآن يشاء الله ولذا سلم صر اعتراض ابن رشد على ابن القاسم في الآن يشاء الله وردده في ان شاء الله فانه قال في حاشية ضح مائه انما يتضح هذا اذا كان الاستثناء بالمشيئة بلفظة ان كقوله أنت طالق ان

أدخلها فلا طلاق فاذ طلق عليه بالدخول كان مقتضى الوقوع بدون المشيئة وكذا أنت طالق لا دخلن الدار الآن يشاء الله معناه الا أن يشاء الله عدم الدخول فاذ طلق عليه بعدم الدخول كان مقتضى انه بدون المشيئة وأما في ان فالظاهر قول ابن القاسم لان أنت طلق ان دخلت الدار ان شاء الله معناه ان دخلت الدار دخولا مقرونا بالمشيئة فاذ طلق عليه بالدخول كان ذلك لان الدخول المقرون بالمشيئة قد وقع وان لم تطلق كان لا تنفاه ذلك وعلوم ان الدخول وقع فالتقي انما هو المشيئة وهذا بعينه مذهب القدرة أي القائلين بان العبد خالق لفعاله اه وهو عين ما قاله أبو العباس بن المبارك في المعنى اذ قال في تقييده الذي أشار له مب بعد كلام ابن رشد وهذا لا يصح لوجوه أحدها انه ليس المعنى ما ذكره بل هو عكس المعنى وذلك ان الشرط اذا قيد به كلام فانه يجب أن يتبعه اثباتا ونفيًا فاذا قلت مثلاً بكرم ربيعة ان جؤك وجب ان يكون الاكرام ثابتا ربيعة على أن يقصر على الجائين منهم لا على أن يحرم الجائون منهم كاطن أبو الوليد ثم قال وبالجمله فأبو الوليد توهم ان الشرط كالاستثناء الذي هو من النفي اثبات وبالعكس ثم أطال في ذلك ثم قال وانما بسطت الكلام في هذه المسئلة لاني ما رأيت أحدا من شيوخ المذهب يعترض على ابن رشد رضي الله عنه بل يسلمون كلامه ويحاولون أجوبة متكلفة اه وقد خفي عليه كلام صر المذكور كما خفي عليه كلام في غ

تكميله فانه اعترض كلام ابن رشد بـ **مدعى** ما اصر والحق ما قاله ابن رشد وما ردوا به عليه من الامثلة كله ساقط اذ الشرط فيها كلها على بابه قطعاً أى جى به للتقييد والاختراز عن صورة المفهوم وأما الشرط في مسئلتنا فلا يمكن أن يكون على بابه على مذهب أهل السنة وانما هو في المعنى كالاستثناء كافي اليمين بالله الذي هو الاصل وقد قال النخعي عن ابن المواز الاستثناء كل ما كان فيه ان مثل ان شاء الله وكل ما كان فيه الا اء وهو نص في أن ان شاء الله كالاستثناء الحقيقي والله أعلم وقد اعترض على ابن المبارك معاصره أبو القاسم العميري في تقييده واعترض عليه اء ما عارضه من عاصره او بعض ذلك عن اصابة الغرض بعزل وفيما ذكر كفاية لمن يعقل **قلت** وفيه نظر من وجوه اء أحدها انه سلم تسليم صر اعترض ابن رشد على ابن القاسم في الأن يشاء الله وذلك مبنى على رجوعه للفاعل المعلق عليه نفسه وهو خلاف التحقيق المتقدم من رجوعه في الحقيقة للربط والسببية فيكون المعنى حينئذ اني جعلت الدخول مثلاً لسبب اللطلاق الا أن يشاء الله عدم جعله سبباً ومشية الله ذلك لا تعلم كما هو فينجز عليه الشك عند ابن القاسم خلافاً لابن المباحثون ثانياً انه جعل ما قاله صر عين ما قاله ابن المبارك وفيه نظر واضح فان صر جعل المشية راجعة للفاعل المعلق عليه نفسه ولذا سلم الاعتراض (١٠٨) في الأن يشاء الله وابن المبارك جعلها راجعة للربط والتعليق لا للمعلق

عليه من حيث ذاته ولذا رد الاعتراض من أصله وهو الحق ويؤيده جريان الخلاف في الأن يشاء الله أيضاً به يكون كل من القولين جارياً على مذهب أهل السنة لان المعنى في قولنا أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله اني جعلت دخول الدار سبباً للطلاق ان شاء الله تلك السببية وفي الأن يشاء الله الا أن يشاء الله عدم السببية المذكورة ومشية الله لذلك لا تعلم كما تقدم فينجز عليه عند ابن القاسم بمجرد الدخول للشك ولا شيء عليه عند عبد الملك لا لعلاء الشك وكل منهما أول قائل بان كل راجع في الوجود بمشية الله

دخلت الدار الا أن يشاء الله اذ صرف الاستثناء الى الفعل معناه أنت طالق ان دخلت الدار الا أن يشاء الله ان أدخلها فلا طلاق فاذا طلق عليه بالدخول كان مقتضياً لوقوع الفعل المحلوف عليه وهو الدخول بدون المشية وقوله أنت طالق لا دخلت الدار الا أن يشاء الله معناه الا أن يشاء الله عدم الدخول فاذا طلق عليه بعدم الدخول كان مقتضياً ان عدم الدخول بدون المشية وأما في الاستثناء بالافتحيز متضح بل الظاهر قول ابن القاسم لانه اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله كان معناه ان دخلت دخولا مقرر وبنا المشية فاذا طلقت عليه بالدخول كان ذلك لان الدخول المقرون بالمشية قد وقع وان لم تطلق كان لا يتقاه ذلك ومعلوم ان الدخول وقع فالتنقيح انما هو المشية وهذا بعينه مذهب القدرية أى القائلين بأن العبد طالق لا فعله اء محل الحاجة منه بلفظه وهذا الذي قاله صر هو عين ما قاله أبو العباس بن المبارك في المعنى اذ قال في تقييده الذي أشار اليه مب بعد أن ذكر كلام ابن رشد مانصه وهذا الذي قاله أبو الوليد بن رشد لا يصح لوجوه أحدها ليس المعنى ما ذكره بل هو عكس المعنى وذلك أن الشرط اذا قيد به كلام فانه يجب أن يتبعه اثباتاً ونقياً فان كان الكلام المقيد مشيئاً كان الشرط على وفقه وان كان الكلام منقياً كان على وفقه فاذا قلت مثلاً اكرم ربيعة ان جاؤك وجب أن يكون الاكرام ثابتاً لبيعة على أن يقصر على الجائين منهم لا على أن يخرج الجائون منهم كما ظن أبو الوليد ثم ذكر أمثلة ثم قال وبالجمله فأبو الوليد في كلامه

تعالى ثالثاً ان قوله وقد خفي عليه كلام صر الخ مبنى على انه عين ما لابن المبارك وقد عرفت ما فيه والظن كلامه انه لم يخف عليه ذلك بل هو ذا برين التسليم وذلك في الأن يشاء الله والتسكف وذلك في ان شاء الله رابعاً ان قوله والحق ما قاله ابن رشد الخ غير صحيح اذ كيف يكون هو الحق مع خروج اللفظ عليه عن مدلوله ومع ما يلزم عليه من جري ابن القاسم على خلاف مذهب أهل السنة وحاشي من هو أدنى منه بمراتب من ذلك خامساً ان قوله وما ردوا به عليه من الامثلة الى قوله وأما الشرط في مسئلتنا فلا يمكن الخ فيه نظر بل كونه على بابه يمكن على مذهب أهل السنة فانه جى به للتقييد والاختراز عن صورة المفهوم وبدليل أن صاحب المشية لو كان ممن تعلم مشيئته لسئل هل شاء أن يجعل الدخول مثلاً لسبب اللطلاق فيقع أم لا فلا يقع سادساً ان قوله كما في اليمين بالله الخ فيه نظر فان جعل ان شاء الله في اليمين بالله بمعنى الاستثناء حل له على غير مدلوله لمعارض شرعي فلا يقاس عليه غيره كما أشار له غ في تكميله في رده اعترض ابن رشد المذكور وكلام ابن المواز يحتمل تخصيصه باليمين بالله بل هو الظاهر فلا دليل فيه والاصل ان قولنا أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله هل هو بمعنى الاستثناء راجع للمعلق عليه نفسه وهو ما لابن رشد أو شرط على بابه راجع للمعلق عليه أيضاً وهو ما اصر أو هو شرط على بابه راجع للتعليق لا للمعلق عليه نفسه وهو ما لابن المبارك

وهو الحق وأما الآن يشاء الله فيجحد فيه ما لا ينرشد وصر والحق فيه أيضاً ما لا ينرشد المبارك الذي بعد كل البعد أن يقول فيه أحد بالزوم مع رجوعه للمعلق عليه نفسه فلا جرم أن ابن القاسم إنما ألزم فيه الطلاق للمعنى الذي بينه العلامة خاتمة المحققين ابن المبارك رحمه الله تعالى فتأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق بعنه * (تنبيه) قول ابن رشد لأن قدر الله وقضاه الخ يفيد أن القضاء والقدر مترادفان بمعنى الإرادة وهو خلاف ما عليه الجمهور وقد نقل في المسئلة شارح خطبة الافية أقوالاً وقال جس اعلم انه اختلاف هل ما معنى واحد وهو تعلق العلم والإرادة في الازل بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال أو هو ما متغيرا ان وهو مذهب الاكثرين ثم قال الاكثرون هؤلاء القدر سابق على القضاء فالقدر هو ما مر والقضاء ابراز الكائنات فيما لا يزال على وفق القدر السابق أى فهو حادث وقيل عكسه فيعكس تفسيرهما وعزى للمتكلمين وقيل هـ ما مع حادثان والقضاء سابق وهو حصول جميع الاشياء في اللوح المحفوظ بمجمله والقدر ابرازها مفصلاً له شيئاً بعد شيء على وفق القضاء ذكره ابن زكري في نظمته والشيخ السنوسي في شرح مسلم وقيل عكسه وانظر بقية الاقوال في شرح الحصن هـ بخـ يعنى في فصل الدعاء من الحزن ويطلق القدر أيضاً بمعنى المقدور وهو أفعال العباد كما في كلام السبكي وقرره (١٠٩) المحلى ونص ما هو القدر وهو ما يقع من العبد المقدر

في الازل خيره وشره كائنان منه
بجمله - مواردته هـ والمراد به في
حديث الايمان المعنى الاول لانه
لا معنى للايمان بالمقدور نعم وصفه
فيه بالخيرية والشرية من باب وصف
المتعلق بكسر اللام بوصف المتعلق
بفتحها والافه وبذلك المعنى كله خير
وكال خيرية والشرية انما هي
باعتبار كونه فعلاً للعبد والله تعالى
التوفيق (أو كان لم تظن السماء الخ)
قلت سئل ح عن شخص
خاصم آخر فقال أحدهما وكأنه
المظلوم خيمى على حرام ان لم ينصفنى
الله منك فيكث يومين أو نحوهما
فاصابه مرض فقتله والخيمى في
عرفهم كناية عن الزوجة فاجاب

كلامه هذا وهم أن الشرط كالاستثناء الذي هو من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ثم أطال
في ذلك وقال في آخر كلامه وانما بسطت الكلام في هذه المسئلة لاني ما رأيت أحداً من
شيوخ المذهب يعترض على ابن رشد رضى الله عنه بل يسألون كلامه ويحاولون أجوبة
متكلفة هـ وقد خفي عليه كلام صر السابق كما خفي عليه كلام غ في تكميل
التقييد فانه قد اعترض كلام ابن رشد فأنشأ في آخر كلامه ما نصه بيانه ان قوله أنت طالق ان
مقت أن شاء الله فيأبى انه شرط تعقب شرط قبله على انه معلق به والقاعدة أن الشرط اذا
تعقب فعلاً مستنداً أن يؤثر في وقف اسناده على الشرط لان يؤثر في وقف نقيض الاسناد
المذكور ركوله اضرب أربعين جلدة هذا ان قد فزع عاقبها ان كان عجباً فاقول ان
كان عبد مؤثر في اسناد ضرب أربعين بمعنى وقفه على الشرط الاخير وهو كونه عبداً
وجعله على تأثير الشرط في نقيض الاسناد وهو عدم ضرب المذكور رجل له على غير مدلوله
لا يصح الامعاء شرعى كافي اليقين بالله فتأمل هـ منه بلغة في قلت والحق ما قاله
الامام أبو الوليد بن رشد وماردوا به عليه من الامثلة كانه ساقط اذ تلك الامثلة كلها الشرط
فيها على بابها قطعاً وانما أتى به فيها للاحتراز اذ لو لا الايمان به لكان الحكم شاملاً لا منطوق
والمنهوم فلما أتى بالشرط علمنا ان ذلك الحكم مقصور على صورة المنطوق وان اللفظ هو
حكم آخر وهذا أمر بدعي لا يخفى على أصغر وليد فكيف بالامام الجليل أبي الوليد

بان الظاهر ان هذا من الخلق على الغيب كان لم تظن السماء غداً فالمشهور انه ينجز عليه الطلاق فان غفل عنه حتى وقع الخلو
عليه فهل يطلق عليه أو لا قولان هـ بخـ وقول ز وفي الموطأ أنشأت الخ هو بفتح الهـ ز وسكون النون أى ظهرت وقوله
بحرية بالرفع فاعل ورواه الشافعي بالنصب على الحال وغدية قال الباجي أهل بلد نايروونه بالتصغير وقرأه لنا أبو عبد الله البصري
وضبطه لي بخط يده بفتح الغين وهكذا حدثني به الحافظ عبد الغنى عن حمزة بن محمد الكناي هـ (تنبيه) قال في جامع الدرر المنكوبة
نقل ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب السلطان ثلاثة أقوال فيمن يقول انه يعلم متى يقدم فلان أو وقت نزول المطر أو حدوث
الفن والاهوال وما يستثير الله به من الاخبار وشبهه من المغيبات فقيل انه كافر يجب قتله من غير استئابة وقيل بعد الاستئابة وروى
عن أشهب وقيل يزجر ويؤتدب وهو سماع ابن القاسم في كتاب السلطان هـ ومثله ابن ناجي عن ابن رشد أيضاً وكذا في ح عن
البيان كما نقله جس على الرسالة ونقل مثله القرافي في الفروق والاشي عن جامع المقدمات وزاد عن ابن رشد وليس اختلاف في
قول بل اختلاف في حال فان قال ان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب ان كان يسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد
يستتاب وان اعتقد ان الله هو الفاعل عند هازجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة مسقة للعدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال

والذي ينبغي أن يعتقد فيما يصيبون
 أن ذلك على وجه الظن الغالب نحو
 قوله عليه السلام إذا أنشأت بحرية
 الخ اه وقال الأبي قال ابن العربي
 فليس لاحد أن يدعى علم احداها أي
 الخمس في قوله تعالى أن الله عنده علم
 الساعة الآية فن قال ينزل المطر
 غدا أو أ كسب فيه كذا كفروا
 استند في نزول المطر إلى أمارة لأن الله
 تعالى لم يجعل لواحدة من أمارة
 الا ما جعل للساعة وكذلك ان ادعى
 علم ما في الرحم الا أن يستند في ذلك
 للتجربة كقول الطبيب ان كان النقل
 في الجانب الايمن أو كانت حلمة ثديه
 هي السوداء فالولد ذكر وان كان
 أحدا الامرين في اليسر فالولد أنثى
 اه (أربع لا يعلم الخ) قلت قال
 في سماع أصبغ من كتاب الايمان
 بالطلاق وسئل عن رجل قال لرجل
 أنا والله أتيتك منك وأشد حبا لله
 ولرسوله وامرأته طالق البتة قال
 أوله حاشا قيل له فلو قال امرأته
 طالق ان لم يكن فلان أتيتك منك
 وأشد حبا لله ولرسوله منك قال ان
 كان ذلك في رجل من أصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقد عرف
 فضله مثل أبي بكر وعمر فلا شيء عليه
 وان قال ذلك لاهل هذا الزمان فهو
 حاشا الا أن يعلم من ذلك الذي حلف
 عليه فسقائنا فأرجو أن لا يكون
 عليه شيء ابن رشد هذه مسألة
 صحيحة ينة على أصولهم فيمن حلف
 على غيب لا يعلم حقيقة أنه حاشا اه

وأما الشرط في مسئلتنا فلا يمكن أن يكون على بابه من الاتيان به للتشديد والاحترار عن
 صورة المفهوم على مذهب أهل السنة والمجاهد في المعنى كالاستثناء كما في اليمين بالله الذي
 هو الاصل وكما في أنت طالق ان شاء الله على مذهب الشافعي وأبي حنيفة وكما في مشيئة
 فلان كقوله أنت طالق ان شاء زيد أو الا أن يشاء زيد وليس عندنا شرط غير هذا يساوي
 الاستثناء في المعنى وقد نص ابن الموارث على أن ان شاء الله استثناء كالان شاء الله وكالاستثناء
 الحقيقي ونقله أبو الحسن اللخمي في تبصرته وقبلة قال في كتاب الايمان والنذور وما نه
 وقال محمد الاستثناء كل ما كان فيه ان مثل قوله ان شاء الله والا ان مثل أن يحلف ان فعل
 كذا الا أن وكل ما كان فيه الامثلية أن يحلف ان كنت صحبت اليوم قرشيا الا فلانا وان
 أكلت اليوم طعاما الا لحافه هذه الثلاثة الاوجه استثناء اد منها بالمفظة مع اسقاط شيء يسير
 لم تدع الحاجة اليه وقد اعترض على ابن المبارك معاصره قاضي الجماعة أبو القاسم الجعفي
 في تقييده واعترض عليه - ما مع بعض معاصريه ما تركت جلب ذلك اختصارا مع ان
 بعض ذلك عن اصابة الغرض بعزل وفيما ذكرت كفاية لمن يعقل والله أعلم * (تنبيه) *
 كلام ابن رشد هذا الذي كثر فيه القيل هو في المقدمات وهو خلاف ماله في البيان من أنه
 ينهيه عند ابن القاسم أيضا ان رده لله - عمل وقد أشار إلى ذلك في باب اليمين عند قوله
 كالاستثناء بان شاء الله الخ فانظر وذكره أيضا العلامة ابن هلال في مسائل الذبايح والايمان
 من الدر المنيرة ونصه وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى من الايمان بالطلاق وان قال
 لامرأته ان فعلت كذا الا أن يقدر الله فأنت طالق ان فعله فهي طالق ابن رشد لا شهب في
 المجموعة لاشي عليه وهو الذي يوجب القياس والنظر لان قدر الله وقضاه ومشيتته هي
 ارادته كاذكره في المسئلة المتقدمة ثم قال ولو قال ان فعلت كذا الا أن يشاء الله فأنت طالق
 لنفقه استثناءه عند الجميع ان قد نص على رد الاستثناء الى الفعل بذكره اياه عقبه قبل
 الطلاق وما روى عن ابن القاسم ان الاستثناء بمشيئة الله في اليمين بالطلاق غير عامل وان
 رده الى الفعل معناه اذا ادعى ذلك مع قيام البينة عليه فلا يصدق في ذلك خلافا لابن
 الماجشون وقد قال ابن دحون لو قال لامرأته ان فعلت كذا الا أن يشاء الله فأنت طالق
 فنقلت لحث على قياس هذه الرواية قلت اقتضى قول ابن رشد هنا ان ابن القاسم لا يمانع
 ابن الماجشون في دعواه رد الاستثناء بمشيئة الله سبحانه الى الفعل الامع قيام البينة عليه
 ومقتضى قوله في المقدمات انه يخالفه في ذلك وان لم تقم بينة ثم قال وأشار القرافي الى أن
 قول ابن الماجشون وفاق لقول ابن القاسم وتفسيره وقد رد ذلك في الفرق الثالث من
 قواعده بأن من الاحكام ما جعل الشارع لها أسبابا يبدى المكلف ان شاء وهو التعليق قال
 فقول عبد الملك ان أعاد الاستثناء على الفعل معناه أراد أن ذلك الفعل المعلق عليه لم أجزم
 بجعله سببا للطلاق بل فوضت جعل السببية الى مشيئة الله ان شاء جعله سببا والا فلا قال
 وعلى هذا التقدير لا يكون الفعل سببا فلا يلزم فيه شيء اجماعا ولا يكون هذا خلافا للمالك
 وابن القاسم مع ان صاحب المقدمات حكاه خلافا قال فاذا جعل قول عبد الملك على
 ما ذكرناه فلا اشكال ويصير المدرك مجمعا عليه والا فلا تعقل المسئلة ولا تظهر لها حقيقة اه

وحاصله انه لو جزم يجعل الفعل المعلق عليه سببا للطلاق لو افاق عبد الملك ابن القاسم على عدم اعمال الاستثناء بالمشيئة ولو لم يجزم يجعله سببا لادفع ابن القاسم عبد الملك في اعمال الاستثناء وتبع القاضي أبو عبد الله المقرئ رحمه الله القرافي في هذا في قواعد فائلا وهو تفسير عند المحققين وحكاية ابن عبد السلام عن بعض شيوخ المشازقة وقال لا يلتفت اليه اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام القرافي مختصرا وقال عقبه مانصه قلت من تأمل ما قدمناه من توجيه القولين بأن له سقوط هذا الكلام ومخالفته لفهم الاشياخ في حل المسئلة على الخلاف حسب ما مر للشيخ كغيره اه ثم ذكر كلام البيان ومخالفته ومنافاته لكلام المقدمات وقال عقب ذلك مانصه ففي اتفاقهما في قوله أنت طالق ان فعلت كذا ان شاء الله مع دعواه رد الاستثناء للفعل على عدم حشيه واختلافهما فيه ثلثا هذا ان قامت عليه بينة للقرافي والاكثر مع المقدمات والبيان اه منه بلفظه قلت كلام الامام أبي عبد الله بن عرفة غير وافي بالمراد وان سلمه غير واحد من المحققين فان فرضه الخلاف في مثاله يمتضى أنه اذا تعين رد الاستثناء الى الفعل كقوله ان دخلت الدار ان شاء الله فانت طالق أنه ليس من محل الخلاف وانه نافع باتفاق عند الجميع وهو ظاهر كلام ابن هلال السابق أيضا وليس كذلك بل كلام المقدمات وغيرها يفيد أن ابن القاسم يقول لا تنفعه المشيئة أيضا وبذلك يلزم ما أئزموه فلو قال في اتفاقهما في قوله ان فعلت كذا ان شاء الله مع دعواه في هذا رد الاستثناء للفعل على عدم حشيه واختلافهما فيه ثلثا هذا ان احتل كالمثال الثاني وقامت عليه بينة للقرافي الخ سلم من ذلك فنامسلة بانصاف والله أعلم (* تنبيه * وفائدة *) قول أبي الوليد بن رشد رحمه الله لان قدر الله وقضاه الخ يفيد أن القدر والقضاء مترادفان وأنهما مامعني الارادة وهو قول قوي لكن الجمهور على خلافه وقد حصل في المسئلة شارح خطبة الالفية أقوالا ونظمت محصل كلامه فقلت

وفي تباين القضاء والقدر * أو المترادف خلاف اشتهر
والاول المعزول للجمهور * والثاني قول ليس بالهجوم
ثم عليه هـ لهما ارادة * أو في وعلم أو هما وقدرة
ثم على الاول أيضا اختلف * على أقاويل فهناك ما عرف
فيل القضاء ارادة ثم القدر * ايجاد ممكن وعكس ذا اشتهر
والسنة في الامام وقعا * تعلق القدرة والعلم معا
في أزل قبل قدر ثم القضاء * اجراء ممكن بوفق مامضى
أو قدر تعلق الارادة * في أزل فحصل الافاده
ثم الارادة بحكم خبري * قضى وهذا للقرافي السري

فقد جاء الله مثلا زيدا بالسعادة على ما للقرافي ارادة سعادة مع اخباره بكلامه وقولي في البيت الثاني والثاني الخ يقرأ بغير ياء لاستقامة الوزن وهو سائغ والله أعلم (فان لم يدعيا يقينا طلقا) قول ز الا أن يتبين خلاف ما جزم به أحدهما أو هما الخ الصواب حذف قوله أو هما اذا لا يصح عقلا أن يتبين خلاف قولهما معاني مثال المصنف ولا في المثال الذي

* (مسئلة) * قال البرزلي سئل ابن أبي زيد عن حلف بالطلاق ما أنا الا فلان بن فلان يعني أباه فاجاب لاحسن عليه وأجاب القاسبي بأنه حائث لانه يمين غموس قال البرزلي قلت ان كان مقصده انه ينسب الى أبيه لا الى غيره فهو يبار في يمينه وان أراد في نفس الامر فيجزي على البين على غلبة الظن انه كالشك والوهيم ولهذا قال غموس (فان لم يدعيا يقينا الخ) قول ز ما جزم به أحدهما أو هما الخ الصواب حذف قوله أو هما اذا لا يصح عقلا أن يتبين خلاف قولهما معا في مثال المصنف ومثاله لان المنقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان نعم يمكن ذلك في نحو حلف أحدهما انه أبيض والاخر أنه أسود لانهم ضدان وهما قد يرتفعان فيجوز قول مب عن طني جزم اللغمي بعدم التحيز الخ فيه نظر لان اللغمي قد صرح بوجود الخلاف في المسئلة والعذر لطني ان ابن عرفة لم ينقل أول كلام اللغمي الذي فيه حكاية الخلاف وانما نقل آخره فأعتربه والكامل لله وقوله اذا لوجه للتحيز وهو يحد مخرج الخ فيه نظر بل له وجه وجه وهو تعليقه بالطلاق بمن يمكن بلوغهم معا اليه عادة

زاده هو لان النقضين لا يجتمعان ولا يرتفعان نعم يمكن ذلك في مثال آخر تكلف أحدهما
 انه أبيض والاخر أنه أسود مثلاً لانهم ماضدان وهما قد يرتفعان فتأمل (أو ان لم
 أطلقك رأس الشهر البتة الخ) قول مب جزم اللغوى بعدم التمييز في الحلف بالبتة
 الخ هذا الكلام كله لظني كما ذكره آخرون قد سلمه كما سلمه تو وفيه نظر من وجهين
 أحدهما ان اللغوى قد صرح بوجود الخلاف في المسئلة ونصه واختلف اذا قال
 أنت طالق ان لم أطلقك فقال مالك هي طالق حين تكلم بذلك وقال أيضاً يقع عليه
 طلاق حتى ترفعه ويوقعه السلطان واختلف اذا رفعت به هل يطلق عليه بالحضرة اذ
 لا فائدة في الصبر أو بعد أن يضرب له أجل المولى رجاء أن ينفي عزمه ما عن القيام بالطلاق
 واختلف أيضاً اذ ضرب أحد الألف قال أنت طالق ان لم أطلقك رأس الهلال واحدة
 أو أنت طالق ثلاثان لم أطلقك رأس الهلال ثلاثاً أو أنت طالق ثلاثان لم أطلقك رأس
 الهلال واحدة أو أنت طالق واحدة ان لم أطلقك رأس الهلال ثلاثاً فبطل لاشئ عليه
 الا أن وهى أيمان فيبقى حتى يبر بفعول الطلاق الذي حلف أن يفعله أو يأتي الاجل
 بخنسه ان لم يفعل فيقع عليه الطلاق الذي ألزم نفسه ان لم يطلق وقبل يجعل عليه
 الطلاق الا أن قال أنت طالق ان لم أطلقك جعلت عليه الا أن طلقه وكذلك اذا جعل
 بربه بطلقة وحنثه ثلاث أو بربه ثلاث وحنثه بواحدة فانه يجعل عليه أدنى الطلاقين وهى
 واحدة لانه طلاق الى أجل لما كان لا بد له من أحد الطلاقين في برأ وحنث وأرى ان قال
 أنت طالق واحدة ان لم أطلقك رأس الهلال ثلاثان يجعل بطلقة الحنث وهى واحدة فان
 هو أراد أن يطلق ثلاثاً بان وان لم يطلق كان حائثاً بواحدة وقد جعلت وان انقضت العدة
 قبل وقت الحنث بان بواحدة وان قال أنت طالق ثلاثان لم أطلقك رأس الهلال واحدة
 لم يجعل بطلقة البر ثم قال بعد أسطروان حلف بالثلاث ان لم أطلقك قبل الهلال ثلاثاً
 لم يجعل أحد الطلاقين قال محمد لان له مندوحة أن يصالح قبل الاجل فلا تلزمه الا واحدة
 اه منه بلفظه من أوائل كتاب الايمان بالطلاق فهذه الصورة التى قال فيها وان حلف
 بالثلاث الخ هى احدى الصور الاربع التى صرح فيها أولاً بالخلاف وأتى بها آخراً كذلك
 بين ان له فيها اختيار الا أحد القولين والعذر لظني ان ابن عرفة لم ينقل أول كلام
 اللغوى الذى قدمناه وانما نقل آخره فاعتبر به جزم بان اللغوى جزم بعدم التخيير فوقع فيما
 ترى والكمال لله تعالى ثانياً ما قوله اذ لا وجه للتمييز وهو يجب دمجها بالمصالحه الخ بل له
 وجه وجيه بادلكل منصف نبيه وهو تعليق الطلاق بزمن يمكن بلوغه ما معاً اليه
 عادة فانه قد ألزم نفسه الطلاق الثلاث عند رأس الشهر قطعاً بما لا سبيل له الى نفيه ان
 بقيت في عصمته أو طلقها طلاقاً جاعلاً فلم تنقض عدتها عند رأس الشهر وهذا أمر يسلمه
 ظني وغيره فالمسئلة اذا كن قال لزوجه أنت طالق رأس الشهر ثلاثاً وكسئلته من قال
 لزوجه وقد كان طلقها واحدة أنت طالق رأس الشهر طلقين ولا شأن أنه يجعل عليه
 الطلاق في هاتين وتحرر عليه فيهما فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره والعلة فيهما
 معاً ان النكاح فيهما قد صار مؤجلاً فاشبهه بنكاح المتعة كسائر مسائل الطلاق المؤجل

فانه قد ألزم نفسه الطلاق الثلاث
 عند رأس الشهر قطعاً بما لا سبيل له
 الى نفسه ان بقيت في عصمته أو
 طلقها طلاقاً جاعلاً فلم تنقض عدتها
 رأس الشهر وهذا أمر واضح فهو
 كن قال أنت طالق رأس الشهر ثلاثاً
 أو طلقين وقد كان طلقها واحدة
 فينجز عليه قطعاً ولم يلقه فتوالى كونه
 بجحد مخرجاً من الثلاث بالمصالحه
 فكذلك يجب في مسئلتنا وبه ذهب
 ان ما اعتمد المصنف هنا وفي ضريح
 تبعا لابن شماس وابن الحياجب هو
 الصواب انظر نص اللغوى وغيره
 في الاصل والله أعلم

(بجـ: لا يفـ اقراره الخ) قول مب
 فان ما يحل المقام عليه الخ فيه نظر
 اذ لو قال أردت زوجتي الميتة في
 طالق لم يصدق في قضا ولا قضاء وفيما
 بينه وبين الله تعالى لا يلزمه شيء
 والله أعلم (أو احدا كما طالق) قول
 مب عن ابن عرفة وقال المديون
 الخ كذا في ابن عرفة والذي في ابن
 يونس مانصه ابن المواز هذا قول
 المصريين وروايتهم عن مالك وقال
 المديون وروى بعضهم عن مالك
 انه يختار منهن واحدة كالعتق اه
 وقول ز فانه يصدق في الفتوى
 الخ محل التصديق اذا أقرب ذلك
 أولا والا فلا كما في المدونة انظر نصها
 في الاصل * (تنبيه) * في فائق
 الوائس روى مانصه سئل القاضي
 أبو عبد الله المقرئ التمساني عن
 رجل قال على الطلاق لأفعل
 أولا فعلن فحنت وله أكثر من امرأة
 واحدة ولم يقصد بذلك غير مطلق
 الطلاق فاجاب بالاختيار قال
 ورأيت ذلك أضعف من قوله
 أحدا كن أو امرأتى لان هذا مقيد
 لفظا ومعنى وذلك مطلق لفظا محتمل
 للتقييد معنى اه ونقل الشيخ نو
 معنى عن خط الشيخ ميارة بطرة
 ضج عن أبي عبد الله المقرئ بطرره
 نحو ما ذكره في الفائق عنه ثم قال
 الشيخ نو وعندى فيه نظربل
 تطبيق الجميع في هذه أولى فقامله
 اه قلت ويان ما لم يقرى ان قوله
 احدا كن نص في واحدة لكنه لم يلم
 بعينها طلق الجميع احتسابا بخلاف
 قوله على الطلاق فانه ليس بنص

بأجل يبلغه عمر الزوجين معا وهذه العلة التي علل بها هنا عدم التخيير وهي كونه يجسد
 مخرج من الثلاث فالمصالح موجودة في الصورتين المذكورتين ومع ذلك لم يلتفتوا اليها
 فكذلك يجب في مسئلتنا وفي ابن يونس مانصه ولما أجعوا على ابطال النكاح الى أجل
 وعجلوا المؤجل من حل العدة وجب مثله في الطلاق المؤجل أن يجعل ايقاعه وقاله عدد
 من الصحابة والتابعين اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه ابن حارث ان قال
 أنت طالق الى مستهل الهلال أو الى وقت يأتي على كل حال فهي طالق وقت قوله اتفاقا
 وسمع ابن القاسم في العدة أن ناسا اختلفوا فيمن طلق الى أجل سماه وان عطاء كان يقول
 ذلك فقال مالك لا أقول له ولا غيره هذه المدينة دار النبي صلى الله عليه وسلم ودار الهجرة فقا
 ذكروا أن المطلق الى أجل يستمتع بامرأته الى ذلك الاجل وان لم يندرك أحد من علماء
 الناس قاله وهذه شبهة المتعة ابن رشد قياسه ذلك على المتعة صحيح اه محل الحاجة منه
 بلفظه وبذلك تعلم أن ما اعتمد المصنف في توضيحه ومختصره تعالى بن شاس وابن الحاجب
 هو الصواب والحق الواجب فتأمل به بانصاف والله أعلم (بخلاف اقراره بعد اليقين) قول
 مب فان ما يحل المقام عليه تجوز القضا به الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه في هذا
 نظر اذ لو قال أردت زوجتي الميتة في طالق لم يصدق في قضا ولا قضاء وفيما بينه وبين الله
 حيث أراد زوجته الميتة فذلك لا يلزمه شيء اه من خطه طيب الله تراه وما قاله هو الظاهر
 والله أعلم (أو احدا كما طالق) قول مب عن ابن عرفة وقال المديون ورووا الخ كذا
 هو في أصل ابن عرفة والذي في عبارة ابن يونس وهو مراده بالصدق هو مانصه ابن المواز
 هذا قول المصريين وروايتهم عن مالك وقال المديون وروى بعضهم عن مالك انه يختار
 منهن واحدة كالعتق اه منه بلفظه وقول ز فانه يصدق في الفتوى بغير بين الخ محل
 التصديق اذا أقرب ذلك أولا والا فلا في المدونة اثر ما في عنهما مانصه وان جحد شهد
 عليه كان كناية لانه اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه ما ذكره هو المشهور وقيل
 تقبل منه نيته في عينة بالطلاق بعد انكاره اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * خرج
 الشاذ هنا على مذهب المدونة في اللعان وعلى أحد الأقوال في انكار الوديعه فقال ابن
 عرفة مانصه وفيها ان جحد شهد عليه كان كناية لانه اه قلت يرد تحريم قبول قوله
 في النية بعد جحد من قول ابن القاسم في لعانها ان أقامت المرأة بينة ان الزوج قد فها
 وهو ينكر حد الان بلا عن ويقبل منه جحد لرفع الحد بالشبهة وتخريجها على قبول
 قول المودع ينكر الوديعه فتقوم عليها بينة انها تلفت بزوجان حفظ الفروج أكد من
 الاموال اه منه بلفظه * (الثاني) * اذا قال انسان على الطلاق أو اليقين على ما جرى به العمل
 أو على الحرام أن لا أفعل كذا وله أكثر من زوجة فحنت فقال أبو العباس الوائس روى في
 الفائق والمعيان مانصه سئل القاضي أبو عبد الله المقرئ التمساني رحمه الله عن قال على
 الطلاق أن لا أفعل أو لا فعلن فحنت وله أكثر من امرأة واحدة ولم يقصد غير الطلاق
 فأجاب بالاختيار قال ورأيت ذلك أضعف من قوله احدا كن أو امرأتى لان هذا مقيد
 لفظا ومعنى وذلك مطلق لفظا محتمل للتقييد بهن معنى اه منه بلفظه ووجدت بخط بعض

من أدركته من القضاة من أتق به بهامش الفائق في هذا المحل مانصه وبهذا أفتى سيدي
 محمد بن عبد السلام بناني وسيدى يعيش قال الثاني في فتواه وبه كان يفتى شيخنا اه
 من خطه وفي نوازل الشريف العلي بعد نقله كلام الفائق مانصه قيل وقد يقال في الفرق
 ان احدا كن طالق من باب تحريم واحد لا بعينه وفيما يلزمه من ذلك خلاف وقوله على
 طلاق أو حرام من باب والله لا كان أو أطلق فيسبى باقاع تلك المساهية في ضمن أى فرد
 كان والله أعلم اه ونقل الشيخ روى في شرح خليل عن بعضهم ان من حلف بالطلاق وله
 زوجات لزمه فيهن الا أن ينوى اه وبغلة أفتى سيدي يحيى السراج اه من خط بعضهم
 اه منها بلقطها ونقل العلامة الحافظ النوازلى الزاهد أبو العباس الملوى وقال عقبه مانصه
 وقال شيخنا الظاهر انه يلزمه طلاق الجميع كما أفتى به الامام السراج اه من خطه بلقطه
 وفي نو هنا بعد ذكره فتوى المقرئ مانصه وعندى فيه نظير بل تطبيق الجميع في هذه
 أولى فتأمل اه منه بلقطه قلت وما قاله من الاولوية ظاهر وجهه أن قوله احدا كما
 أو امرأتى اللفظ فيها صالح لان يراد به واحدة بعينها ولا يراد به واحدة لا بعينها ولا يحتمل
 غير ذلك ومسئلة النزاع محتملة لأن يراد به باقاع النظر عن القصداً ولا يكونه لم يقع ان
 يكون المعنى على الطلاق من واحدة بعينها ومن واحدة لا بعينها ومن الجميع ولا شك انه
 لو قصد هذا الاخير لم يلزم عليه الجميع باجماع وهذا الاحتمال أقوى لما تقرّر من أن حذف
 المتعلق يؤذن بالعموم وهو يوجب لزوم طلاق الجميع ويمنع من أن يجزى في المستثنين
 روايتا المصريين والمدينين لأنه يفتى عنه طلاق الجميع ويوجب له التحريم باتفاقهما كما هو
 مفاد فتوى المقرئ وما وجهه به المقرئ فتواه من قوله لان هذا مقيّد بالخ لم يظهر له وجهه
 بعد امعان النظر وكذا التوجيه الذى نقله الشريف فيه نظراً لميل ذلك كما بانصاف
 والله أعلم (الا أن بيت طلاقها) قول ز أو حكما كما اذا قال ان لم يكن طلاقى عليك الخ
 جزمهم هذا ولم يجزم به فى ضيق وأطلق في محل التقيد ونص ضيق خليل ويمكن أن
 يزول الشك أو لا بان يقول ان لم يكن طلاقى ثلاثاً فقد وقعت عليه تمكيلة الثلاث لانه بين
 أحداً من أمان طلقها ثلاثاً فلا شك وان طلقها دون الثلاث فهى في عصمتها فتقع
 بقية الثلاث اللهم الا أن تنقضى بقية العدة أو تكون غير مدخول بها والى هذا أشار
 عبد الحميد والله أعلم اه منه بلقطه وقول ز وقال أشهب ينقطع الخ هذه النسبة
 أصلها لابن حبيب وذكرها ابن عرفة عن أبي محمد في مختصره وسلمها ولكن قدوهم فضل
 ابن حبيب في ذلك ففي التنبيهات مانصه وقوله في الكتاب في مسئلة الدور في الشك في
 الطلاق ثم تزوجها الزوج الاول ترجع على تطليقة معناه بانتمى طلقها بانتمى منه على
 مذهب ابن القاسم وابن نافع وأشهب فيما حكاه عنه ابن عبيدوس وصححه فضل ووهم ابن
 حبيب في نقله المذهب الا خرباحلها للزوج بعد نكاح ثلاثة أزواج كما رواه ابن حبيب
 عن مالك وذكر أنه مذهب أصبغ وأشهب قال فضل وانما هو مذهب ابن وهب ورجح ابن
 حبيب قول مالك وصوبه والذي صوبه يحيى بن عمر وفضل وسائر الناس هو قول ابن القاسم
 وهو الصواب اذا تأمل اه محل الحاجة منها بلقطها (وحلف ما طلق واحدة) قول مب

(الا أن بيت طلاقها) قول ز
 أو حكما كما اذا قال الخ جزمهم هذا ولم
 يجزم به فى ضيق انظر نصه فى الاصل
 وقول ز وقال أشهب ينقطع الخ
 هذه النسبة أصلها لابن حبيب
 وذكرها ابن عرفة عن أبي محمد في
 مختصره وسلمها لكن قدوهم فضل
 ابن حبيب في ذلك كما فى التنبيهات
 انظر الاصل والله أعلم (أو بدخوله
 فيها) قلت قول ز على فعل
 واحد أى من جنس واحد والافهما
 فعلان كما هو واضح وقوله وهذا
 اختلاف مكانه فقط فيه نظر ان
 اختلاف الزمان لازم لاختلاف
 المكان في نحو هذا (انفت) قلت
 قول مب لا يدفع الاشكال الخ
 تقرير الاشكال ان شهادة الاول
 ان اعتبرت كانت شهادة الثانى ملغاة
 لان قضاء العدة على مقتضى شهادة
 الاول وان لم تعتبر لم تكف شهادة
 الثانى وكون الطلاق والعدة من
 يوم الحكم لا يجزى لانه بعد تسليم
 الحكم بذلك (وحلف ما طلق
 واحدة) قول مب

المذهب طلاق جميعين اهلها وهم
مشهور المذهب عند ابن عرفة
خلاف ما اقتصر عليه المصنف من
عدم قبول هذه البيئة وليس كذلك
بل المشهور ومذهب المدونة عنده
هو ما اقتصر عليه المصنف وانما اراد
ابن عرفة الرد على من رتب على
القول بقبول هذه الشهادة لزوم
طلاق واحدة مهممة فاعترضه بان
الحارثي على هذا المقابل لزوم طلاق

وقال ابن عرفة مقتضى مشهور المذهب على قبول هذه البيضة طلاق جميعهن هكذا
وجدته أيضا في أصل ابن عرفة وهكذا نقله غ في تكميله ونقله ق فاجتبه ونصه
قال ابن عرفة مقتضى مشهور المذهب طلاق جميعهن اه فأوهم كلامه أن مشهور
المذهب عند ابن عرفة خلاف ما اقتصر عليه المصنف وليس كذلك بل المشهور ومذهب
المدونة عند ابن عرفة ما اقتصر عليه المصنف ذكر ذلك قبل ما قدمناه عنه بقرينة وانما قال
ابن عرفة قلت الخ رد ا على من رتب على القول بقبول الشهادة الذي هو مقابل المشهور
ومذهب المدونة من عدم قبولها لزوم طلاق واحدة مهمة فاعترضه بأن الجارى على هذا
القول المقابل لزوم طلاق جميعهن لا واحدة مهمة وهو ظاهر وكثيرا ما يقع نحو هذا لى
رحمه الله والله سبحانه الموفق

(وعمل بجوابها الصريح) قول مب وهو مخالف لما نقله ج. أول الظاهر عن ابن رشد الخ. عارض بين كلام ابن تونس وابن رشد والظاهر أنه لا معارضة بينهما لان الظاهر يقع به التحريم في الجملة فلذلك والله أعلم قال ابن رشد في البيان انه يلزم به الطلاق اذا قالت قصده به فلا يلزم مثله في نحو واسقني الماء ونحوه وقد حرم ابن رشد نفسه في المقدمات بنحو ما لابن تونس وساقه كانه المذهب ولم يحكم فيه خلافا ونصها. واما اذا اجابت بما ليس من معنى الطلاق مثل ان تقول انا اثرب الماء ارا انا اضرب عبدي وما شبه ذلك فهذا يقطع خيارها ولا تصدق ان ادعت انها ارادت بذلك الطلاق اه منها بلفظها ونقله ابو الحسن وسلمه مقتصر عليه (كمكنها بائعة) قول مب انما فيها تعليق الطلاق على الابراء وغيره وليس ذلك بمنزلة التعليك الخ. نحوه لتو قاتلا وعلى تسليم عدم الحث بالنفل المذكور كما قاله صر فالظاهر انه متى وقع الابرار منها لم يلزم الطلاق وليس لها ولا له اسقاطه لان هذا من الطلاق بالتعليق فتى وقع التعليق عليه لم يلزم ولا حدر فعه لامن باب التعليك حتى يسقط بتكيتها اولا يسقط فتامه اه قل في كلامهم اما عن طر ظاهر اذ ليس قوله ان دخلت الدار وابرأني فانت طالق بمنزلة قوله ان دخلت الدار وكلت زيدا فانت طالق كما زعمه تو ولا بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت طالق كما زعمه مب بل هو بمنزلة قوله ان دخلت الدار فامر بك سيدك لان ابرأني فانت طالق اوان اعطيني كذا فانت طالق سواء بالوقوف وقد صرح في المدونة وغيرها بان امر بك سيدك وان اعطيني كذا فانت طالق سواء وان الجميع تعليق قال في كتاب التخيير والتعليك من المدونة مانصه قال مالك وان قال لها امر بك سيدك الى سنة فانما توقف متى علم بذلك ولا تترك تحته وامرها بسدها حتى توقف فتقضى او ترد قال ابن القاسم وكذلك ان قال اذا اعطيني ألف درهم فانت طالق فانما توقف الا ان تقضى او ترد الا ان يطأ عافى الوجهين وهى طائعة فيزول ما يسدها ولا توقف اه منها بلفظها قال ابو الحسن يعنى بالوجهين مسئلة السنة ومسئلة الالف الشيخ وتحمل على الطوعية اه منه بلفظه وقال ابن تونس مانصه ومن المدونة قال مالك وان قال لها امر بك سيدك الى سنة فانما توقف متى ما علم بذلك ولا تترك تحته وامرها بسدها حتى توقف فتقضى او ترد قال ابن القاسم

ولا يخفى أن أبا راتي من كذا في معنى أن أعطيتني كذا فتمأمله وانظر الأصل والله أعلم وقول ز عن ح صدقت بهين في القدمات الخ

وكذلك ان قال لها اذا اعطيتني ألف درهم فانت طالق انها توقف الآن فتقضى أو ترد الا
 أن يبطأها في الوجهين وهي طائعة فيزول ما يدها ولا توقف اه منه بلفظه وقال النخعي
 مانصه فان قال لها أنت طالق على عبدك هذا وعلى عشرة دنانير فرضيت لزمنه ذلك
 وكذلك ان قال اذا اعطيتني أومتى اعطيتني عشرة دنانير فانت طالق كل ذلك لازم اذا اعطته
 ويفترق الجواب في الوقت الذي اذا اعطته لزمنه أخذته والطلاق فان قال أنت طالق على
 عبدك فلم ترض في المجلس لم يلزمه شيء لأنه عقد يقتضي الجاوبة بالحضرة وان قال اذا أومتى
 كان ذلك يدها وان افترقا لم يطل ويرى انها تاركة أو يعصى ما يرى أن الزوج لم يجعل
 التملك الى ذلك الوقت ويختلف اذا قال ان اعطيتني هل يحتمل ذلك على المجلس أو وان
 افترقا أو يرى ذلك يدها اذا قالت نعم وانصرفت على ذلك وان سكنت ضعف قولها اه منه
 بلفظه ونقله المصنف في ضيق وسلمه وقال ابن عرفة مانصه وفي التملك منها ان قال لها ان
 اعطيتني ألف درهم فانت طالق وقفت فتقضى أو ترد الا أن يبطأها طائعة فيزول ما يدها
 للنخعي ان قال اذا أومتى اعطيتني فهو يدها ولو افترقا لم يطل ويرى انها تاركة
 أو يعصى ما يرى أن الزوج لم يجعل التملك اليه ويختلف ان قال ان اعطيتني هل يحتمل على
 المجلس أو ولو افترقا أو أراه يدها ان قالت نعم قبل انصرافها اه محل الحاجة منه بلفظه
 فهذه نصوص قاطعة صريحة في أن ذلك من التملك لا من تعليق الطلاق الذي لا سبيل الى
 حله وقد خفي ذلك كله على نو وعلى مب فوهم صر أو الذائل عنه أو ان في كلامهم
 تحريف أو ليس كذلك والكمال لله تعالى فلا شك لان معاسا قاطن والله أعلم وقول ز عن
 ح صدقت بين في المقدمات الخ هو كذلك في ح ذكره عن النخعي وغيره لكن تعليل
 ابن يونس في الوطء يقتضي انه لا فرق بينه وبين المقدمات ونصه قال بعض فقهاءنا وكذلك
 ينبغي لو وطئها فقالت أكرهني وكذبها الزوج ان القول قوله وهي مدعية الا كراهه ثم قال
 بعد كلام مانصه لانهم أقرب بالوطء الذي يزيل ما يدها فدعواها الا كراهه لا يلتفت اليها
 اه منه بلفظه وقد أطلق ابن عات في طرده ونصها وان أقربت بالتمكين وادعت الا كراهه
 وادعى هو الطوع وحلف وسقط قيامها وله رد اليمين عليها فان حلفت أخذت بشرطها
 اه منها بلفظها فظاهرها انه لا فرق بينهم ما قلناه (وحلف) قول ز انه لم ينزأ نداء على
 الواحدة الخ فيه نظر لان ذلك صادق بما اذا لم تكن له نية أصلا ولا منازعة له اذ ذلك وصوابه
 حلف انه أراد واحدة أو أنه لم يريد الا واحدة وبهذا صورته الباجي ونصه يريد أن منازعتها
 أن يقول لم أرد الا واحدة فهذا يحلف على قوله انه لم يريد الا واحدة اه منه بلفظه (والا
 فعند الارتجاع) ما قرره ز أولا هو الذي قاله الباجي وغيره وما ذكره ثانيا عن تت
 عليه اقتصر ابن يونس ونصه ابن المواز ويحلف مكانه في المدخول بها لان له الرجعة مكانه
 فان لم يكن بئى فلا يلزمه الآن عين لانها قد بان منه فاذا أراد نكاحها حلف على ما نوى
 ولا يحلف قبل ذلك اذ له لا يتزوجها اه منه بلفظه ونحوه في ق ونقل في ضيق كلام
 ابن المواز زاد عقبه مانصه وقال الباجي وغيره لا يحلف الا عند ارادة الارتجاع لعلة
 لا يرجعها ولعل ابن المواز انما ألزمه اليمين ناجر التحقيق أحكام الزوجية الحاصلة في المطلقة

هو كذلك في ح عن النخعي وغيره
 لكن تعليل ابن يونس تصديقه في
 الوطء بقوله لانهم أقرب بالوطء الذي
 يزيل ما يدها فدعواها الا كراهه
 لا يلتفت اليها اه يقتضي تصديقه
 هو في المقدمات أيضا وقد أطلق ابن
 عات في طرده تصديقه بيمين والله أعلم
 قلت وقول ز وسيد كرم المصنف
 تفويضه الخ أى لغير الزوجية يعنى
 في قوله وله التفويض لغيرها الى
 قوله الا أن يمكنه (وحلف) يعنى
 الا أن يريد أن يتزوجها بعد زوج فلا
 يمين حينئذ لانه يقول ان لم تصدقوني
 فقد أحلها الزوج قاله النخعي وقول
 ز انه لم ينزأ الخ صادق بما
 اذا لم تكن له نية أصلا مع أنه
 لا منازعة له حينئذ وصوابه حلف انه
 أراد واحدة أو لم يريد الا واحدة
 (والا فعند الارتجاع) ما قرره ز
 أولا هو الذي قاله الباجي وغيره
 وما ذكره ثانيا عن تت عليه
 اقتصر ابن يونس عن ابن المواز قال
 في ضيق ولعله انما ألزمه اليمين
 ناجر التحقيق أحكام الزوجية في
 الرجعية من نفقة وموارثة واستمتاع
 عند من يراه اه ابن عرفة وهذا
 أحسن لتحقيق حكم الارث بالموت
 وقول ابن عبد السلام ولتحقيق
 النفقة برزانه حق عليه يكفي في
 وجوبها عليه اقراره اه

(ولم يكررا الخ) قول مب عن ح في هذا الشرط نظر الخ فيه نظر (١١٧) لان من قال أمرك بيدك ونوى به واحدة ثم كرره

ولم ينويه تأسيسا ولا تأكيذا لا منكرة
له مع أنه يصدق عليه قوله ان نواها
فأخرج هذه الصورة بهذا الشرط
فتأمل (كنسقهاهي) قول ز وأما
بعد البناء الخ ظاهره كان هناك
ما يقتضي التكرار ككلمات أم لا
وهو مسلم في الاول دون الثاني
ابن الحاجب وتقع الواحدة ثم لا تزيد
الافى كلما أو يكون نسقالم تنويه
التا كيد اه ونحوه لان عرفة
انظر نضه في الاصل (وقبل ارادة
الواحدة الخ) هذارواه ابن القاسم
عن مالك وقال أصبغ هو وهم
واختار قول أصبغ غير واحد وهو
الذي يأتي على المشهور فيما إذا أنكر
المودع الوديعة قال في ضيغ واليه
أشار بالاصح هنا (ولانكرة الخ)
قلت قال ابن عاشر كانه صرح
بهذا المفهوم لانه ليس منه فهم شرط
وليفيد اختصاص ذلك المفهوم
بالمطلق دون المقيد وعلى هذا فلو
قال فيما امرنا بكذا فخرجه الامدخولا
به في مطلق كان أخصروا وسلم من
تفريق المسائل وتشتيتهم قال قوله
فان أراد التلاث الى قوله بطلت
في التخيير يظهر لبادي الرأي ان هذا
تطويل مستغنى عنه بقوله وناكر
مخيرة الخ وقوله ولا نكرة الخ وقوله
وبطل في المطلق الخ وكأنه جمل على
هذا التخصيص على انها اذا فسرت
لفظها بعد المجلس بالثلاث كانت
المبادرة بالانكار غير بائنة نظر الما
فسرت به وعلى هذا فلو قال سئلت
بالمجلس وبعد فاعتبر تفسيرها كان

طلبا فارجع من ثقة وموارثه واستماع عنده من يراه اه منه بلفظه ولما نقل ابن عرفة عن
سماع عيسى ابن القاسم أنه يحلف قال بعد ذلك مانصه ابن رشد قوله ويحلف على ما نوى
يريدان ناكرا ساعة قالت ذلك فان سكت حينئذ لم تكن له مناكرتها بعد ذلك وليس عليه
أن يحلف حتى يريدمر اجعتها قال في المدينة قلت وكذا نقل الباجي عن المذهب وللصقلي
عن محمد يحلف مكانه في المدخول بها وهذا أحسن لتحقيق حكم الارث بالموت وقول ابن
عبد السلام وتحقيق النفقة يرد بأنه حق عليه يكفي في وجوبها عليه اقراره اه منه
بلفظه * (تنبيه) * اذا أراد من اجعتها بعد أن تزوجت غيره تزوجا يبيح المبتوتة فلا
يعين عليه هذا هو الظاهر ولم أر من ينه عليه ولكن تعليلهم يرشد الىه فتأمل ثم وجدت
اللغوي قد نص على ذلك ونصه فان انقضت عدتها ثم أحب أن يتزوجها قبل زوج أحلف
وان كانت قد تزوجت زوجها ثم طلقت لم يكن عليه عين لانه يقول ان لم تصدقني فقد أحلفها
الزوج اه منه بلفظه (ولم يكررا أمرها يدها) قول مب قال ح في هذا الشرط
نظر الخ سلم كلام ح هذا كما سلمه نو مع أن كلام المصنف هو الصواب لان من قال
لزوجته أمرك بيدك ونوى به واحدة ثم كرر ذلك اللفظ ولم ينويه تأسيسا ولا تأكيذا
لا منكرة له مع أنه يصدق على هذه الصورة قوله أو لان نواها فلو لا زيادة هذا الشرط
لاقتضى كلام المصنف انه له المناكرة في هذه وليس كذلك فتأمل فانه دقيق (كنسقهاهي)
قول ز وأما بعد البناء فلا يشترط نسقه الخ ظاهره كان هناك ما يقتضي التكرار
ككلمات أم لا وهو مسلم في الاول دون الثاني ففي ابن الحاجب مانصه وتقع الواحدة ثم
لا تزيد الا في كلما أو تكون نسقالم تنويه التا كيد كطلاقه قبل البناء ضيغ يعنى ان
المملكة اذا وقعت واحدة وقعت وليس لها أن تزيد عليها الا في صورتين الاولى أن تكون
الصيغة مقتضية للتكرار كما اذا قال لكما شئت فأمرك بيدك والثانية أن تكون نسقا
اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لان عرفة ونصه وزيادتها على الواحدة بعد استقلال
جوابه القوي التعليل المطلق وقبله فيها ان ملكها قبل البناء ولا يسهله فطلعت نفسها
واحدة ثم واحدة ثم واحدة ان نسقتن لزمته الثلاث الا أن تنوى واحدة كطلاقها اياها
وتعليكه بلفظ التكرار يشبه لها في القضاء ان بقي المحل أو تجدد ما لم تسقطه أو توقف فيها ان
قال أنت طالق لكما شئت فلها القضاء مرة بعد مرة لا يزول ما يدها الا أن تردده أو وطأ طوعا
أو توقف فلا قضاء لها بعد ذلك اه منه بلفظه وقوله عن المدونة ان ملكها قبل البناء ولا يسهل
له الخ يؤخذ من كلامه انه لا مفهوله وصرح بذلك في ضيغ ونصه وقوله في المدونة ان
ملكها قبل البناء يريد أو بعده ولهذا لم يخص المصنف اه منه بلفظه (والاصح خلافه)
أشار به لقوله في ضيغ مانصه فهل تقبل هذه النية منه وهي رواية ابن القاسم عن مالك
بعد حلفه ولا تقبل منه وهو ندم من قائله وهو قول أصبغ قال أصبغ والقول الاول وهم
من قائله واختاره غير واحد وهو الذي يأتي على المشهور فيما إذا أنكر المودع الوديعة اه
منه بلفظه (ووقفت ان اختارت بدخوله على ضررتها) قول ز ولان فيه بقاء على عصمة
مشكوك فيها الخ هذا التعليل نقله ح عن ضيغ ولم يتعقبه لكن ما قاله مب من
أخصر وأبعد من التشويش اه (ووقفت الخ) قلت قول ز وهذا مما يدخل في قوله الا في الخ فيه نظرفان المعلق هنالك

نفس التخيير والتعليك والمعلق هنا
 خيارها واطلاقها وهو راجع لفعالها
 لا لفعل الزوج تأمله (ورجع ملك
 الخ) قول ز ولورجعت لا خيارها
 لمفارقة الخ هو مبالغة فيما قبله وهو
 صحيح فيما اذا كان التفرق بقيامها
 وحدها أو معه وكلام البابي يدل
 على ان ذلك متفق عليه أو بقيامه
 وحده غير فاصده قطع ما جعل لها
 كما تفهمه المدونة لان قصده وبه
 تعلم ان اطلاق مب القول بان
 ما قاله ز غير صحيح فيه نظروا لله
 أعلم وقول مب عن ابن رشد
 كان يقضي لنا الخ فيه تناقض لانه
 ذكر أولاً أن ما في العتبية مع
 صراحته في انكاره عليها تفسير لما
 في المدونة بمعنى ان القولين اللذين
 في المدونة محلها اذ لم تقل ذلك
 واللام يقطع ما يدها الا السلطان
 باتفاق ثم قيد ذلك بما اذا لم ينكر
 عليها والاجر القولان فتأمل
 وقول مب ثم ذكر عن البابي الخ
 فيه ان ابن عرفة لم ينسب ذلك للبابي
 فقط بل عزاه أيضاً للشيخ عن الموازية
 انظر نصه في الاصل (تردد) قلت
 قول مب وما تقدم يفيد انه جار
 على اللغة يعني ادلالة ان على الزمان
 المستقبل بالاتزام لانها التعليل فيه
 واعلم ان متى موضوعه لتعظيم
 الزمان واذ الزمان المستقبل وفيها
 معنى الشرط وان للشرط في المستقبل
 فننظر فيه ما مجرد الشرط جعل
 المقيس بما كالمطلق ومن نظريهما

أن الصواب اسقاطه ظاهر فتأمل والله أعلم (ورجع ملك الخ) قول ز ولورجعت
 لا خيارها المفارقة الخ هو مبالغة في قوله قبل فان تفرق عنه فلا خيار لها وهو صحيح فيما
 اذا كان التفرق بقيامها معاً أو بقيامها وحدها وكلام البابي يدل على ان ذلك متفق
 عليه فانه قال بعد ذكر القولين مانصه وجه القول الاول أن مجلس التفاوض والاخذ
 في مثل هذا متماد فاذا طال المجلس وزاد على ذلك الزيادة البينة التي يعلم بها الخروج عن
 هذا الامر وترد النظر فيه بطل ما لها من القبول كما لو قامت من المجلس اه منه بلانظنه
 ومعلوم أنه لا يمتنع مختلف فيه وأما اذا كان بقيامه وحده فان قصده قطع ما جعل لها فلا
 اشكال أنه لا ينقطع وان قام لا مر آخر فالفهم من كلام المدونة انه يقطع لقولها وان
 وثب حين ملكها يريد قطع ذلك عنها لم يتفعه ذلك اه فتأمل له وبه تعلم ان اطلاق مب
 القول بأن ما قاله ز غير صحيح فيه نظروا لله أعلم (وأخذ ابن القاسم بالسقوط) قول
 مب عن ابن رشد كان يقضي لنا الخ مع قوله عنه ولم ينكر عليها الى قوله ولورجعت لا خيارها
 على القولين سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه ابن عرفة وفيه عندي نظر لانه يناقض بعضه بعضاً
 فانه ذكر أولاً أن ما في العتبية تفسير لما في المدونة يعني أن القولين اللذين في المدونة محلها
 اذ لم تقل قبلت النظر في أمري مثلاً فان قالته فلا يقطع ما يدها الا السلطان باتفاق
 القولين لجعل ما في العتبية تفسيراً ثم قيد ذلك بما اذا لم ينكر عليها فان أنكر عليها ورد قولها
 في المجلس جرى القولان مع أن كلام العتبية الذي جعله تفسيراً قد وقع فيه التصريح
 بانكاره عليها لقوله فيها فقالت قبلت أمري فقال ليس ذلك لك أوقال فانظري الآن
 والا فلا شيء لك الخ فتأمله بالانصاف وقول مب ثم ذكر عن البابي ان ظاهره خروج من
 الخلاف الخ لم ينسب ابن عرفة ذلك للبابي فقط كما يوجهه كلامه ونصه البابي وهذا اذ لم
 تجب بشئ ولو قالت قبلت أمري فذلك يدها حتى توقف أو تمكن من نفسه في قول مالك
 معاً قلت للشيخ عن الموازية انما لها القضاء في المجلس في قول مالك القديم الآن تقول
 قبل الاقتراح قبلت أو رضيت وأخبرت ونحوه مما يعلم انهم لم تدع ما يدها ولا يدري أهو
 فراق أو ترك لما يدها فلا يزال ما يدها الا يقاف السلطان أو تكتفه من نفسه أو لو قال لها
 الزوج لا أفرقك حتى تبني فراقك أو ردك لم يكن له ذلك الاستوقف السلطان وكذا سمع ابن
 القاسم اه منه بلفظه (أو كالمطلق تردد) قول ز ووجه التردد ان اذا وان دأت على
 الزمان بجوهرها فقد دأت عليه بوضعها الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخه وهو كلام
 مختل سقط منه شيء وعبارة خش سالمة من ذلك ومع ذلك فلم يظهر توجيهه وقول ز
 وكلام البساطي غفلة عن هذا الذي قاله البساطي هو مانصه وهذا الخلاف ليس جارياً
 على اللغة ولا على اصطلاح فعله على اصطلاحهم اه منه بلانظنه ونقله بق وقال
 مانصه كلام البساطي أظهر من كلامه اه منه بلفظه * (تبيينه * الاول) * نقل ق
 وغيره يقتضي أن المحل لقولان لا لتردد ولكن أشار به المصنف لقوله في ضيق مانصه
 وحكي ابن بشير فيما اذا قال لها أنت محيرة أو ملكة ان شئت أو اذا شئت طريقتين للامتناعين
 احدهما ان في ذلك القولين السابقين في التعليك والثانية أنه يتفق على أن الخيار

لهابعد المجلس اه منه بلفظه وقد أشار الى هذا بب * (الثاني) * قال ابن عرفة
 مانصه وعلى انقضاءه بالمجلس لوقال لها أمرك بيدك ان شئت أو أنت طالق ان شئت
 في كونه يفوت بانقضاء المجلس وكونه تفويضاً لا يقطع به ثالثها في أمرك بيدك
 ورابعها عكسه لابن محرز عن قول ابن القاسم ومالك وعياض عن أبي النجاء عن ابن
 القاسم اه منه بلفظه ونقله في مختصره فان حمل على القاعدة المقررة له ولغيره في
 نحو هذا من أن الثالث هو الاول بزيادة قيد كان عزوه الثالث والرابع معكوساً وتوجه
 عليه الاعتراض بمخالفته لما في التفسيرات لعياض ونصها وقوله أنت طالق ان شئت قال
 ابن القاسم ذلك لها وان قامت من مجلسها وذلك تفويض فوضه اليها وهذا قول مالك في
 كتاب الايمان والامر بسيدها حتى توقف وكذا قال في الظاهر في أنت على كظهر رأي ان
 شئت ولابن القاسم في الواضحة والمبسوطة لا قضاء لها في أنت طالق ان شئت الا في المجلس
 وهو ظاهر قوله في كتاب العتق وهذا هو الذي رجحه بعض شيوخنا المقتضى بهم وخرج
 ابن محرز الخلاف في ذلك من قول مالك من ظاهر قوله ان قال أنت طالق ان شئت أو
 اختاري أو أمرك بيدك قال فظاهر قوله انه اختلف قوله في أنت طالق ان شئت ولم يجزه
 كالتعليك اذا علقه بالمشيئة قال وله وجه صحيح لان قوله أنت طالق ايقاع للطلاق فانما
 يصير تعليقاً كما عليه بالمشيئة فيصير كالتعليك المطلق ولا يكون كالتعليك اذا وكد تفويض
 المشيئة لها اذ لا بد أن يكون للتفويض بالمشيئة تأثير وقوة وليس الا القضاء متى شئت ثم
 قال وابن القاسم يرى ذلك تفويضاً وأنه يرد ما لم توقف وحكي ابن حبيب عنه في ذلك
 قولين وان هذا آخر قوله فنبه على الخلاف وقد أول بعضهم على ابن القاسم أن ان شئت
 في التعليك ليس بتفويض بخلاف الطلاق حكاه أبو النجاء ان رضي اه منها بلفظها
 وعزاه بعض شيوخه والله أعلم أبو الوليد بن رشد فانه قال في المقدمات مانصه واختلف
 قول ابن القاسم اذا قال أنت طالق ان شئت فله في المدونة أن ذلك تفويض والامر اليها
 حتى توقف وله في الواضحة أنه لا قضاء لها الا في المجلس بخلاف قوله أمرك بيدك ان شئت
 وهو الصحيح وقد تناول بعض الناس على ما لابن القاسم في المدونة ان أمرك بيدك ان شئت
 ليس بتفويض بخلاف قوله أنت طالق ان شئت ووجه ذلك توجيه بعيد لا وجه له حكى
 ذلك أبو النجاء في كتابه اه منها بلفظها فتعين أن يكون معنى قوله ثالثها في أمرك بيدك
 أي هو تفويض في أمرك بيدك ان شئت لا في أنت طالق ان شئت وان كان خلاف
 القاعدة المذكورة والله أعلم (كما اذا كانت غائبة وبلغها) قول مب وقال طفي
 الصواب ان لم يطل كافي ضيق وغيره ماعزاه لضيح هو كذلك فيه نقله عن ابن رشد
 ونحوه في ابن عرفة عن ابن رشد وما نقله عنه هو في المقدمات وبأني لنظها لكن لا وجه
 لاعتراض طفي به على تت ومن تبعه كس وز لانه ان عني أن القائلين بان لها
 الخبر بعد المجلس الذي علمت فيه اتفقوا على أنه لا قضاء لها بعد الشهرين فليس كذلك
 وان عني أن ذلك هو الراجح فلما ذكره تت ومن تبعه مرجح وهو جريان العمل به كالمستطلي
 في نهاية في اختصارها لابن هرون مانصه وقولنا ولها التلوم الى آخر الفصل فيه من الفقه

لمعنى الزمان جعلهما كفى الا أن
 الزمان فيهما مبهم فالقضية معهما
 في قوة المهمة لك التميم هو
 مقتضى الاحتياط في الطلاق فتأمل
 والله أعلم * (تنبيه) * قال ابن عرفة
 وعلى انقضاءه بالمجلس لوقال أمرك
 بيدك ان شئت أو أنت طالق ان شئت
 في كونه يفوت بانقضاء المجلس وكونه
 تفويضاً لا يقطع به ثالثها في أمرك
 بيدك ورابعها عكسه لابن محرز
 عن قول ابن القاسم ومالك وعياض
 عن أبي النجاء عن ابن القاسم اه
 فان حمل على القاعدة في نحو هذا
 من أن الثالث هو الاول بزيادة قيد
 كان عزو الثالث والرابع معكوساً
 وتوجه عليه الاعتراض بمخالفته لما
 في التفسيرات فتعين أن يكون معنى
 قوله ثالثها الخ هو تفويض في أمرك
 بيدك ان شئت لا في أنت طالق ان
 شئت وان كان خلاف القاعدة المقررة
 انظر الاصل والله أعلم (كما اذا كانت
 غائبة) قول مب عن طفي
 والصواب ان لم يطل الخ ماعزاه
 لضيح هو كذلك فيه وفي ابن عرفة
 عن ابن رشد أي في المقدمات لكن
 ما انت ومن تبعه هو قول مالك
 وابن القاسم وابن الماجشون وأصبغ

أنه لو لم يذ كر هذا الشرط وغاب الزوج المدة التي شرط لها ولم تأخذ بشرطها فاختلف في ذلك فقال ابن وهب في العتبية إذا لم تقض بشي عند انقضاء الاجل سقط ما يدها من ذلك في هذه الغيبة وقاله ابن نافع وابن كنانة قالوا الآن تشهد عند الاجل أن ذلك بيدها لم تدعه وقال عبد الملك في الثمالية ذلك بيدها ما أقامت حتى يوقفها الحاكم أو طرح ما يدها وسواء أشهدت أن ذلك بيدها أم لا ولا يمين عليها انهم لم يترك ما كان بيدها وروى ابن القاسم في العتبية والواضحة أن لها أن تقضى وإن أقامت الشهر والشهرين إذا قالت انما أقت انتظاره ولا يمين عليها في ذلك وبه قال ابن القاسم قال مالك في كتاب محمد بن طلال بعد الشهرين فلا قول لها إلا أن تشتتر عند الاجل أنهما منتظرة أجل آخر فذلك بيدها ما لم تتأخر بعد الاجل الثاني أكثر من شهرين فذلك منها رضا بالصبر على زوجها ولا قيام لها وإن لم يوقف لتأخيرها وقتها لكن أشهدت انهما منتظرة على شرطها فذلك لها ولو بعد عشرين سنة وفي العتبية روى ابن عبد الحكم أنهما إن لم تقض عند الاجل فانها تتحلف بالله ما تركت ذلك وتقوم بشرطها قال غير واحد من هذه الرواية جرى العمل وبها النسيان منه بلانظرة ونحوه في المعين ونصه وإذا قال الزوج في الشرط ولها التسليم ما أحب لا يقطع تلومها شرطها كان أرفع للنزاع لانه إذا لم يذ كر ذلك وغاب الزوج المدة التي شرط ولم تأخذ بشرطها عند انقضاءها اختلف في ذلك فقال ابن وهب في العتبية إذا لم تقض بشي عند انقضاء الاجل سقط ما يدها من ذلك ولم يكن لها أن تقضى في هذه الغيبة وقاله ابن نافع وابن كنانة الآن تشهد عند الاجل أن ذلك بيدها لم تدعه وقال عبد الملك في الثمالية ذلك بيدها ما أقامت منتظرة حتى يرفع أمرها إلى السلطان أو طرح ما يدها وسواء أشهدت أن ذلك بيدها أو لم تشهد ولا يمين عليها أنهما لم تكن تاركة قاله أصبغ وهو قول مالك قال أصبغ واستحسن أن يحتاط عليها باليمين عند ما تريد أن تقضى انما لم تترك ولا رضيت بالمقام عليه فإن تكلمت قبل أن تقضى فأرى أن تمنع منه وروى ابن القاسم في العتبية أن لها أن تقضى وإن أقامت الشهر والشهرين إذا قالت انما أقت انتظاره ولم أترك ذلك وفي سماعة عيسى من كتاب التخيير والتقليد من العتبية وسأله ابن عبد الحكم عن أمر أدب مع الرجل الزوج أمرها بيدها إلى أجل أن لم يأت فيجاوز الاجل فلا تقضى شيئا وتفضل قال ابن القاسم في غير العتبية أو تتعبد قال تحلف بالله ما تركت ما كان بيدها من ذلك ويكون القول قولها قال غير واحد من الموثقين وبهذه الرواية جرت الاحكام واستمرت الفتوى من الشيوخ اه منه بلفظه فحصل مما سبق أن ما قاله ابن وهب ومن تبعه هو قول مالك وابن القاسم وابن الماجشون وأصبغ وبه العمل والفتوى فكيف يعترض عليهم فتأمل والله أعلم وقول ز وهو طريق ابن رشد وحكي عليه الاتفاق الخ سلمه نو وبب بسكوته ما عنه وهو غير صحيح بل ابن رشد من حكي الخلاف كافي نقل ابن عرفة عنه وضيع فطريقته موافقة لطريق اللغمية لا مخالفة لها ونص ابن عرفة في سقوط شرطها بعدم قضائها في المجلس الموجب لها فيه التقليد وامضائه ما لم يوطأ قال ابن رشد ثالثا ان تأخر قضاؤها أكثر من شهرين لسماعة يحيى ابن وهب مع سماعة ز و نأشبه وسماعة عيسى ابن القاسم في كتاب

وبه العمل كافي الميطي فكيف يعترض انظر الاصل قال مقبده عفا الله عنه فان قلت موضوع تت والمصنف غير موضوع النقل والعزو الذي في الاصل لانه في غاب وشرطها ان لم يأت لاجل كذا فامرها بيدها مثلا فان قضى الاجل ولم تأخذ بشرطها بل تراخت قلت حكمهما واحد بجوامع أن كلامهما لم تقض ساعة وجوب التقليد لها كما يقبده كلام ابن رشد وابن عرفة والله أعلم وقول ز وحكي عليها الاتفاق الخ فيه نظير بل ابن رشد من حكي الخلاف فطريقته موافقة لطريقة اللغمية لا مخالفة لها كافي ابن عرفة و ضيع انظر نصهما ونص المقدمات في الاصل

(فالحكم للمتقدم) قول ز وكذا ان تحققت الخ هذه هي عين (١٣١) ما قبلها وبعبارة عجم وخشي وخيقي صواب

قلت قال تو ثم ظهر أنها ليست
عين الاولى لان الثانية الشك فيها
من المرأة نفسها والشك في الاولى
الزوج أو هو ما والله أعلم (وهل له
عزل الخ) قول مب عن أبي
الحسن انظر اذا قالت الزوجة الخ
انظر هذا التوقف وفي ابن عرفة
ما نصه الشيخ عن الموازية لو أراد من
ملكه الزوج أمر امرأته طلاقها
فلهما منعه منه ان أي منعه الامام
وسقط ما يده ولو سبق فراق لم يحد
هذا ان كانت سألت الزوج ذلك
وأراد سرورها بذلك والافلامنع
لها عليه وقاله مالك فين جعل
أمرها يبدأ بها اه قلت وقول
مب اذ خلاف أن للزوج عزل
الوكيل الخ فيه نظر قد حكى في
باب الوكالة من ضيح فيه القولين
كأن في ح ثم هو من الشذوذ بحيث
لا ينبغي للمصنف أن يعادله القول
الآخر وقد يغفر ذلك لقوله صدر
الفصل فيه العزل قاله تو (وله
النظر) قول ز فان لم يتطرب المصلحة
الخ ظاهره انه اذا وقع الطلاق
وكان غير مصلحة ان الامام يرد
وهذا لا يصح فيه عين حمله على ما قبل
الايقاع والله أعلم (الأن تمكن من
نفسها) قول مب وقد علمت انه
لادليل فيه الخ تبع فيه طئي
وفيه نظر بل كل من كلام المدونة
وابن عرفة وق يدل لذلك وابن
يونس وان لم يعز الا لابن المواز فقد
ساقه مساقا يدل على انه تفسير
للمدونة وكلام ابن عرفة يفيد أنه
متفق عليه ونص ق هذا تكرار

النكاح قياسا على قول مالك في المواجهة بالتليك وسماع ابن القاسم اه محل الحاجة منه
بلفظه ونص ضيح فهل تكون بمنزلة ما اذا كانت حاضرة يختلف فيها على قولين وهي
طريقة الخفي قال والقول ببقائه هنا أحسن لان لفظه هنا لا يقتضي جوابا أو يتفق هنا
على أن لها القضاء وان انقضى المجلس طريقان والى الاولى ذهب صاحب المقدمات اه منه
بلفظه وكلام ابن رشد هذا وفي الفصل الخامس من كتاب التخيير والتليك من المقدمات
ونصه وأما اذا كتب اليه بذلك كتابا وأرسل به اليه رسولا أو جعل أمرها يدها ان تزوج
عليها أو غاب عنها مدة متأ وأضر بها أو ما أشبه ذلك فلم يختلف قول مالك أن ذلك يدها وان
لم تقض فيه ساعة وجب لها التليك قبل يمين وقيل بغير يمين ما لم يطل ذلك حتى يتبين أنها
راضية باسقاط حقها والطول في ذلك أكثر من شهرين على ما في سماع ابن القاسم من كتاب
التخيير والتليك ثم قال وروى يحيى عن ابن وهب أن حقه باسقاط اذ لم تقض فيه ساعة
وجب لها التليك حتى انقضى المجلس الذي وجب لها فيه قياسا على التليك الذي تواجه به
الملكه وهو قول أشهب في سماع عبد الملك بن الحسن من الكتاب المذكور اه محل
الحاجة منها بلفظها * (تنبيه) * قول المقدمات وروى يحيى عن ابن وهب الخ كذا
وجدته في نسختين عتيقتين منها وكذا تقدم في نقل ابن عرفة عنه ونقله في ضيح بلفظ
وروى ابن وهب أن حقه باسقاط الخ كذا وجدته في عدة نسخ منه مظنون بها الصحة وكذا
نقله جس عنه وهو تحريف لاحالة فيحتمل أن يكون وقع ذلك في نسخة المصنف من
المقدمات ويحتمل أنه من النسخ لان قوله وروى ابن وهب يقتضي أنه عن مالك فيناقض
قوله أو لا فلم يختلف قول مالك الخ ولان الذي تقدم عن التيطي وغيره عزوه لقول ابن
وهب لا لروايته فتأمل (فالحكم للمتقدم) قول ز وكذا اذا تحققت تقديم أحدهما
وشكت في عينه عبارة سبق اليها القلم لان هذه هي قوله أو لا فان شك في أيهما المقدم وبعبارة
عجم صواب ونصه وكذا ان تحققت النطق بأحدهما وشكت في عينه اه منه بلفظه
ووقع في خشي هكذا على الصواب (لتعليقهما بمنجز) قول ز كافي قوله تعالى واشكروه
كأهدا كم الخ كذا في عدة نسخ والصواب ما في بعضها واذا كروا موافقته للتلاوة (وهل له
عزل وكيه قولان) قول مب عن أبي الحسن انظر اذا قالت الزوجة أسقطت حق الخ
انظر هذا التوقف وفي ابن عرفة ما نصه الشيخ عن الموازية لو أراد من ملكه الزوج أمر
امرأته طلاقها فلهما منعه منه ان أي منعه الامام وسقط ما يده ولو سبق فراق لم يحد هذا
ان كانت سألت الزوج ذلك وأراد سرورها بذلك والافلامنع لها عليه وقاله مالك فيمن
جعل أمرها يبدأ بها اه منه بلفظه (وله النظر) قول ز فان لم يتطرب المصلحة
الخ ظاهره انه اذا وقع الطلاق وكان غير مصلحة أن الامام يتطرب لذلك وهذا لا يصح
ففيه عين حمله على ما قبل الايقاع فتأمل (الأن تمكن من نفسها) قول مب وقد
علمت أنه لادليل فيه وكذا لم يكن في ابن عرفة ولا في ق ما يدل لما قاله الخ تبع فيه طئي
وفيه نظر بل كل من كلام المدونة وابن عرفة وق يدل لذلك ونص ق هذا تكرار
لقوله كتمكينها طاعة ولو قال الا أن يمكنه منها كان مناسباً وبعبارة المدونة ان يمكنه

(١٦) رهوني (رابع) لقوله كتمكينها طاعة ولو قال الا أن يمكنه منها كان مناسباً وبعبارة المدونة ان يمكنه

الاجنبى منها زال ما بيده من أمرها اه كلام ق ونص ابن عرفة وفي مختصر ماليس في
 المختصر من ملك امرأته أمرها أو رجلا لاجل لاقضاء لواحد منهما حتى يأتى الاجل
 وللزوج الوطء في الاجل والمشهور تجبيل التوقيف في ذلك كالطلاق وان الوطء بعلم المملك
 يسقط حقه وقال أصبغ لا يسقطه وقيل يسقطه ان كان المملك المزوجة ولا يسقطه ان كان
 أجنبيا قاله ابن الماجشون وابن حبيب اه منه بلفظه ولم يذكر في المسئلة غير هذا فانظر
 قوله بعلم المملك الخ وتقييده محل الخلاف بذلك فانه يفيد أنه بدون علم متفق عليه ونص
 المدونة واذا ملكها أمرها أو ملكها أجنبيا ثم بدله فليس له ذلك والامر اليهما فان
 قاما من المجلس قبل أن تقضى المرأة والأجنبى فلا شيء لهما بعد ذلك في قول مالك الاول وبه
 أخذ ابن القاسم ولهما ذلك في قوله الآخر ما لم يوقفاً ووطء الزوج فان خلى هذا الاجنبى
 بينها وبين زوجها وأمكنه منها زال ما بيده من أمرها وان جعل أمرها بيد رجل يطلق
 متى شاء فلم يطلق حتى وطئها الزوج زال ما بيد الرجل اه منها بلفظها قال ابو الحسن
 قوله ووطء الزوج يعنى بعد علم الاجنبى ورضاه وقوله وان خلى هذا الاجنبى بينها وبين
 زوجها وأمكنه منها زال ما بيده من أمرها يقوم منه مثل ما في سماع عيسى في رسم يسلف
 فيمن كانت له امرأتان فجعل أمر احدهما ما بيد الاخرى فيكسبه منها فوقع بينهما ما شر
 فطلقتها فقال لها الزوج ان كانت طالق فانه لا شيء عليها لان طلاق هذه معلق
 بطلاق الاخرى وطلاق الاخرى غير لازم لتكيتها منه وقوله وان جعل أمرها بيد رجل
 يطلق متى شاء فلم يطلق حتى وطئها الزوج زال ما بيد الرجل الشخ هذه المسئلة الاولى
 وانما فرق بينهما لان هذه لا يدخلها الخلاف قولى مالك وانه يقضى وان افرق من المجلس
 لقوله متى شاء اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى ونصه قوله وان خلى هذا الاجنبى بينها وبين
 زوجها الخ ما ذكره هو المشهور وقال ابن الماجشون وابن حبيب لا يقطع ذلك ووطء
 وقال أصبغ لا يطله ووطء وان كان التملك لها فتحصل ثلاثة أقوال ثالثها يسقط التملك
 ان كان المملك الزوج ولا يسقط ان كان أجنبيا ومفهوم قوله وأمكنه لو وطئ بغير علمه انه
 لا يزول ما بيده وهو بين قوله وان جعل أمرها بيد رجل يطلق متى شاء الخ لا يجزى في هذه
 اختلاف قولى مالك لقوله متى شئت ويعنى انه وطئ بعد علمه ولو وطئ بغير رضاه فان
 ما بيده لا يزول ونص عليه ابن المواز اه منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص أدنى تأمل
 تبين له صحة ما قلناه وكلام أبى الحسن وابن ناجى صريح في ذلك فقول مب نعم كلام أبى
 الحسن يقتضى الخ لا يخفى ما فيه اذ لا يقال ذلك فيما كان صريحا واستدلاله بكلام ابن
 يونس فيه نظرا لانه وان كان لم يعزه الا لابن المواز فانه ساقه مسا قايلا على انه تفسير لكلام
 المدونة فانه ذكر عن المدونة ما نصه وان خلى هذا الاجنبى بينها وبين زوجها وأمكنه منها
 زال ما بيد الرجل ابن المواز الآن يطأ بغير رضاه أو علمه اه منه بلفظه فأتى بكلام ابن
 المواز متصلا بكلام المدونة مجردا من العاطف من غير ذكر ما يدل على الخلاف مع كون
 ما نقله عنه صريحا هو المأخوذ من لفظها المبدك كورمفهوما حسبا صريح به ابن ناجى وهذا
 هو الحق الذى لا محيد عنه ويدل على ان هذا الصواب ما تقدم في نقل ابن عرفة من أنها اذا

الاجنبى منها زال ما بيده من أمرها اه ثم ذكر في المدونة متصلا بهذا ما نقله
 مب عنها قال أبو الحسن قوله وان
 أمكنه الاجنبى منها الخ يقوم منه
 مثل ما في سماع عيسى فيمن كانت
 له امرأتان فجعل أمر احدهما ما بيد
 الاخرى فيكسبه منها فوقع بينهما
 شرف طلقها فقال لها الزوج ان كانت
 طالق فانه لا شيء عليها
 لان طلاق هذه معلق بطلاق
 الاخرى وطلاق الاخرى غير لازم
 لتكيتها منه وقوله وان جعل أمرها
 بيد رجل الخ الشخ هذه المسئلة
 الاولى وانما فرق بينهما لان هذه
 لا يدخلها اختلاف قول مالك وانه
 يقضى وان افرق من المجلس لقوله
 متى شاء اه وهو صريح في ذلك لانه
 يقتضيه فقط خلافا لمب ونحوه
 لابن ناجى قائلا ومفهوم قولها
 أمكنه لو وطئ بغير علمه أنه لا يزول
 ما بيده وهو بين وقوله وان جعل
 أمرها بيد رجل الخ ويعنى أنه
 وطئها بعد علمه ولو وطئ بغير رضاه
 فان ما بيده لا يزول ونص عليه ابن
 المواز اه ويدل على أن هذا هو
 الصواب ما تقدم في نقل ابن عرفة
 من أنها اذا صرحت باسقاط حقها
 لا يزول ما بيد المملك على نفسه
 فكيف يتكيتها بدون علمه مع أنه
 أضعف من التصريح بكثير وبذلك
 كله تعلم ما في تصحيح الشامل وانظر
 بقية النصوص في الاصل والله أعلم

صرح باسقاط حقه الايزول ما يبد الاجنبي على تفصيله السابق يتمكين انفسهم ادون علم
 الاجنبي المالك ودون رضا غايته أن ينزل منزلة تصرحها بالاسقاط مع انه أضعف منه
 بكثير اذ التصريح بالاسقاط لمن جعل له التملك منها أو من غيرهما مسقط له اتفاقا والتمكين
 من الوطء فيه الخلاف السابق وهذا الدليل لاسيما لمن معه قلامسة ظفر من الانصاف ان
 يردده وبذلك تعلم ما في تصحيح الشامل والله أعلم (أو ينقل للزوجة قولان) قول ز وانظر
 لومات من فوض له أمرها ولم يوص به لاحد فهل ينقل لها الخ لا وجه لهذا التوقف لان
 المسئلة منصوصة في المدونة وغيرها قال في كتاب بيع الخيار من المدونة مانصه ومن تزوج
 امرأة وشرطت عليه في العقد أنه ان فكح أو تسرى أو خرج بها من بلدها فأمرها بدها أمها
 ثم ماتت الأم فان كانت أو وصت بما كان لها من ذلك لاحد فذلك اليه قال ابن القاسم وان لم
 توص فكذا في رأيت مالكا رأى ذلك للابنة أو قال ذلك لها ولم يبينه منه وروى علي عن مالك
 ان ذلك لا يكون يبدأ أحد غير من جعله الزوج بيده لانه يقول لم أكن أرضى أن أجعل أمر
 امرأتى الا بيده لنظره وقلة بعلمته قال ابن القاسم وان أو صت الأم الى رجل ولم تذكر ما كان
 لها في ابنتها لم يكن للوصى ولا للابنة شيء من ذلك اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليه امانصه
 وحاصل ما ذكره في الكتاب أنها ان أو صت بما جعل لها ولم توص بشيء ففي ثبوت قولان وان
 أو صت ولم تذكر ما جعل لها فلا شيء لها ثم قال عند قولها قال ابن القاسم وان أو صت الخ
 مانصه اختلاف هل قول ابن القاسم وفاق وهو الذي ذهب اليه الاكثر فهو ما وجهان وجه
 تكلم عليه مالك وهو اذ لم توص البتة ووجه تكلم عليه ابن القاسم وهو اذ أو صت لرجل
 ولم تذكر ما كان لها في ابنتها وخلاف في الوجهين قاله بعضهم اه منه بلفظه وذكر ابن
 يونس في كتاب بيع الخيار عن المدونة نحوه ونصه قال ابن القاسم ولقد سئل مالك فمين
 تزوج امرأة وشرطت عليه في العقد أنه ان تزوج أو تسرى أو خرج بها من بلدها فأمرها
 يبدأ أمها ثم ماتت الأم فان أو صت بما كان لها من ذلك الى أحد فذلك اليه قال ابن القاسم
 وان لم توص فكذا في رأيت أن مالكا يرى أن ذلك للابنة أو قال ذلك لها ولم يبينه منه
 وروى علي عن مالك أن ذلك لا يكون يبدأ أحد غير من جعله الزوج بيده لانه يقول لم أكن
 أرضى أن أجعل أمر امرأتى الا بيده لنظره وقلة بعلمته قال ابن القاسم وان أو صت الأم
 الى أحد ولم تذكر ما كان لها من شرط ابنتها لم يكن للوصى ولا للابنة شيء من ذلك اه منه
 بلفظه وذكر المسئلة أيضا في كتاب التخيير والتمليك فقال في باب جامع التملك والتخيير
 مانصه ابن المواز ومن ملك رجلا فلك الرجل غيره وطلق فذلك غير لازم وكذلك لا يوصى
 به الى غيره وقد قال ابن القاسم في الذي جعل أمرها بدها ان غاب ماتت الأم فان
 أو صت الأم بذلك بعينه الى أحد فذلك له فان لم توص به الى أحد فذلك للابنة فيما رأيت
 من قول مالك وقال أشهب وابن عبد الحكم وأصبح ليس لها أن توصى به والشرط ساقط
 يوم ماتت الأم اه منه بلفظه وذكر المسئلة أيضا اللغمي فذكر كلام المدونة السابق
 الا أنه قال وقال مالك فمين تزوج امرأة فشرطت عليه أمها ان تزوج عليها الى آخر ما مر
 فجعل الأم المستترقة ثم قال بعد رواية علي مانصه وهذا أحسن لأن يكون ذلك يبدأ

(أو ينقل الخ) قول مب هذا
 قصور الخ صحيح لان المسئلة
 منصوصة في المدونة وابن عرفة
 وغيرهما ما انظر الاصل والله أعلم
 (الا أن يكونا رسولين) قلت
 حقيقة كابلغاها أني طلقتهما أو حكما
 كطلقها ولم يرد ان شئنا وبه يعلم
 أنه لا حاجة الى ما ذكره خش من
 التصويب والله أعلم

*(فصل في رتبته الخ) قول زلكنه موافق (١٣٤) العرف الخ صوابه للغة تامله وقول مب قاله ابن عاشر أرى أخذ من ضج

أجنى لان المعلوم من شأن الام الامسالة على ابنتها وان لا تطلق ثم ينظر الى أصل التملك فان كان ذلك بسؤال من الزوجة عاد الامر اليها ومن حقها أن لا تبقى تحته وقد تزوج أو تسرى وان لم يكن ذلك بسؤالها حسن أن يسقط التملك اه محل الحاجة منه بلفظه وذكرها أيضا بن عرفة من سماع عيسى بن القاسم رواية عن الامام ونصه سمعت مالكا قال من جعل أمرا أمرا أنه يبدأ بيها ان لم يأت لاجل سماء فلم يأت له فأراد الاب طلاقها وأبت ابنته فالقول قولها فان مات أبوها وأسند لغيره فهو فيه بمنزلة وان لم يسند له لاحد فليس يبدأ منه شيء ابن رشد قوله ان أسند ذلك لغيره بعد موته فهو له مثل ما في كتاب الخيار منها خلاف رواية علي فيها وقوله ان مات ولم يسند له لاحد فليس يبدأ منه شيء خلاف رواية ابن القاسم فيها فكأن في رأيت مالكا رأى ذلك لها أو قال ذلك لها ولم أتبعه اه محل الحاجة منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل في الرجعة)

(يرتجع) قول ز لكنه موافق للعرف الخ الظاهر أنه سبق قلم أو تحريف وصوابه موافق للغة قبل قوله للعرف اذ لا يصح ما ذكره سواء أعدا الضمير الى خبر ابن عمر ولا اشكال أو أعداه الى اصطلاح الفقهاء والمؤثقي لان الاصطلاح والعرف بمعنى تأمل (من ينكح) قول مب وأهلية النكاح انما تتوقف على البلوغ والعقل الخ هذا الذي نسب له ابن عاشر مأخوذ من ضج فإنه قال عند قول ابن الحاجب وشرط المرتجع أهلية النكاح الخ مانصه يعني أن المرتجع يشترط فيه أن يكون أهلا للنكاح فلا بد أن يكون عاقل بالغ اه منه بلفظه قلت ومع ذلك فعندي فيه نظر لانه ان أرادوا أهلية لزوم الرجعة فلا بد أن يشترط فيه الرجعة والحرية وان أرادوا أهلية الصحة فغير صحيح أيضا اذ نكاح الصغير المميز صحيح فلا فرق بينه وبين السفيه والعبد ولهذا قال عج لوقال المصنف يرتجع من يصح طلاقه وان بكأ حرام الخ لسلم محمد كرم غير كبير تكلف اه منه بلفظه فالخو أن معنى قول المصنف من ينكح أي من يعتقد نكاحه فيخرج به غير العاقل والصبي وان دخل هنا فهو خارج بقوله بعد غير بائن أما على المشهور من أنه ليس لولي أن يطلق عليه بغير عوض فواضح وأما على الشاذ من أنه يصح طلاقه عليه بغير عوض فوجهه عج بما نصه لانه لم يتقدم وطه معتبر فالطلاق قبل الوطء بائن اه منه بلفظه وهو ظاهر (وعدم اذن سيد) قول ز فان هؤلاء الخمسة الخ مثله لابن فرحون وغيره ونظمهم هوني بقوله ومن يمنع التزويج يمنع رجعة سوى خمسة قد عدتها نجل فرحون مولى وعبد المريض ومحرم وعلى الجميع عمن عدى

ون يمنع التزويج بمنع رجعة * سوى خمسة قد عدتها نجل فرحون مولى وعبد المريض ومحرم * وعلى الجميع عمن عدى من (غير بائن) قول ز من البائن بخلع أو بطلاق بلغ الغاية الصواب حذفه أو زيادة أو نحوهما لان البائن غير محصور فيما ذكره * (تنبيه) * يدخل تحت منطوق المصنف

وفيه نظرسوا أريد أهلية لزوم لتوقعها على الرشد والحرية أيضا أو أهلية الصحة لانها لا تتوقف الا على العقل فالخو أن معنى من ينكح من يصح نكاحه وهو العاقل والصبي وان دخل هنا فقد خرج بقوله غير بائن ولو بني على الشاذ من ان لولي أن يطلق عنه بغير عوض لانه لم يتقدم وطه معتبر فلا عدة فيه فهو بائن قال عج ولو قال المصنف يرتجع من يصح طلاقه وان بكأ حرام الخ لسلم محمد كرم غير كبير تكلف اه قلت ولما قال ابن الحاجب وشرط المرتجع أهلية النكاح قال ابن عبد السلام يريد أن المرتجع والنكاح يستويان في الشرط دون انتفاء الموانع فكل ما يشترط في الزوج يشترط في المرتجع وذلك هو العقل اه وبه تظهر المبالغة وقول ز أي من شأنه الخ يرد عليه أن المحرم ليس من شأنه النكاح حال الاحرام كالجنون حال الجنون (وعدم اذن سيد) قول ز فان هؤلاء الخمسة الخ مثله لابن فرحون وغيره ونظمهم هوني بقوله ومن يمنع التزويج يمنع رجعة سوى خمسة قد عدتها نجل فرحون مولى وعبد المريض ومحرم وعلى الجميع عمن عدى (غير بائن) يدخل في منطوقه من قال طلقت زوجتي كاطلق فلان وهي مدخول بها فتبين ان فلانا طلق زوجته واحدة وهي غير مدخول بها لان على الاولى عدة بخلاف هذه وفي مذهبهم من قال طلقتها كاطلق فلان فتبين ان فلانا طلق الخلع كما في ابن يونس انظر نصه في الاصل وقول ز من البائن بخلع أو بطلاق بلغ الغاية الخ صوابه أن يزيد أو نحوهما لان البائن غير محصور

فيمادكره (في عدة صحيح) قلت قول ز لازم بقريته قوله حل وطؤه الخ أي لانه لا يحل الوطء في النكاح الغير اللازم كنكاح
السفيه والعبد بغير إذن وليهما فاذا وطئ واحد منهما قبل الاجازة (١٣٥) ثم طلق فلا رجعة له لان نكاحه لم يكن لازما والظاهر

ان هذا خارج بقوله حل وطؤه فلا
حاجة لقيد اللزوم (حل وطؤه) قول
ز فاذا تبين له بعد الرجعة وقوع
الطلاق الخ فيه تنظر في الدر التنوير
بعد أن ذكر أن من أيقن بالخلف
وشك في الحث فراجع أجزاء لانها
ان كانت عند الله طائفة فقد راجع
منها وان لم تكن طائفة فهي زوجة
غير مطلقه مانصه قلت ولو يتقن
بعد أنه طلق لا جبراً أم ذلك ولا يجزى
هنا ما في مسئلة من اغتسل الجنابة
ان كانت فكائت والفرق ان الغسل
يتم وتنقض صورته بالفرغ منه
وليس كذلك الرجعة لانها النعل
من الوطء والمباشرة مع النية أو
القول وذلك يستمر بعد وقد قال
الغنى لو فسدت المراجعة لكنه
أصاب في العدة وهو يرى أنه مرجع
لصح ارتجاعه وكانت أصابته رجعة
محدثة اه (وصحح خلافه) قلت
قول ز فلو نوى ثم أصاب فليس
برجعة الخ هذا اذا أصاب ذاهلا
عن الرجعة الاولى وعن الطلاق
مثلا والا كانت الاصابة رجعة ان
بقى شيء من العدة (ولا يفعل دونها)
قول ز وانما كان وطء المسهة
بختيار الخ هذا الفرق ذكره ابن
يونس وزاد بعده فرقا آخر انظره في
الاصل (تنبيه) حكى الدمياطي
عن ابن وهب والليث لا أشهب ان
الوطء بغير نية رجعة واستظهره
ابن رشد لا الغنى وعز ذلك لأشهب

من قال طلق زوجتي كما طلق فلان وهي مدخول بها فتبين أن فلانا طلق زوجته واحدة
وهي غير مدخول بها وتحت مفهومه من قال طلق زوجتي كما طلق فلان فتبين أن فلانا
طلق طلاق الخلق قال ابن يونس في باب الخلع مانصه قال ابن القاسم في الذي قال لامرأته
أنت طالق طلاق الصلح انما واحد بآيته وقاله أصبغ في قوله أنت طالق طلاق الخلع أو كما
طلق فلان زوجته وفلان خالعه أو قال أصبغ وان كان فلان انما طلقها واحدة قبل
البناء فيلزم هذه الطلقة كما طلقت تلك الطلقة ولكن لا تبين بالان عليها العدة وانما بآيات
تلك اذ لا عدة عليها اه منه بلفظه (حل وطؤه) قول ز فاذا تبين له بعد الرجعة وقوع
الطلاق الخ فيه تنظر وهو غفله عما في الدر التنوير ونصه وستل رجعه الله عن رجل
خلف بالطلاق انه مأنقل في الشطر نجح الاعلى نوال البوت فقال الذي لعب معه بل
جاوزت يتشاوا حتى عليه بما يقتضيه اللعب حتى أنار ذلك عنده الشك في الحث فقال
اللهم ان كنت تعلم اني حاث فاشهد علي أنني راجعت زوجتي ثم بقي بطن زوجته ثم عاد الى
الشك فاستفتى بعض الفقهاء فقال له يجوز لك على مذهب فلان لفقيه ذكره له ثم بعد مدة
عاد اليه الشك فاذا يخلفه فقال هذا أيقن بالخلف وشك في الحث المنصوص لابن رشد
وغيره يؤمر ولا يجبر فلما قال راجعت ونوى ووطئ أجزاء قبل لم يحقق أنها طلقت فقال ان
كانت عند الله طائفة فقد راجع منها وان لم تكن طلقة فهي زوجة غير مطلقه فلا شيء
عليه غير ما صنع قيل له لم يشهد عليها فقال الاشهاد على الرجعة مستحب ولكن هذا المقتضى لم
يدر بما يجيبه حين أحاله على الخلاف قلت ولو يتقن بعد أنه طلق لا جبراً أم ذلك ولا يجزى
هنا ما في مسئلة من اغتسل الجنابة ان كانت فكائت والفرق ان الغسل يتم وتنقض
صورته بالفرغ منه وليس كذلك الرجعة لانها الفسل من الوطء والمباشرة مع النية أو
القول وذلك يستمر بعد وقد قال الغنى لو فسدت المراجعة لكنه أصاب في العدة وهو
يرى أنه مرجع لصح ارتجاعه وكانت أصابته رجعة محدثة اه منه بلفظه (ولا يفعل دونها)
كوطء) قول ز وانما كان وطء المبيعة بختيار اختيار الخ ذكر هذا الفرق ابن يونس
وزاد بعده فرقا آخر فقال مانصه ولا نه لم يبطأ وعادى على امساكها حتى ذهبت أيام
الخيار واقطعت عتد ذلك مختاراً والزواج لم يجعل له بشر الرجعة فيطالبه بقبولها ولانه
لوعادى على امساكها حتى انقضت العدة لبانت منه بخلاف انقضاء أيام الخيار فدل ان
وطءه أضعف من وطء المختار وهذا بين اه منه بلفظه وذكر هذا الفرق ابن رشد في
المقدمات وقال انه لا يسلم من الاعتراض ويأتي لفظه وفي ابن عرفة مانصه وفي تمذيب
عبد الحق ان قيل لم جعل وطء الامة المبيعة بالخيار رضامن المشتري بالبيع ولم يجعل وطء
الزوجة دون نية الرجعة رجعة قيل ان الخيار يتعلق فيه حق للبائع وحق للمشتري فان فعل
المشتري في الامة ما يفعل المالك كان اختياره والرجعة انما هي من حقوق الزوج
فلا يثبت حقه الا باقراره انه أراد بفعله الرجعة اه منه بلفظه (تنبيه) في اختصار

كما وقع في ق خطأ وكذا عز والاستظهار للغنى كما وقع في اختصار المتيطة خطأ انظر الاصل قلت وقول ز والفرق بين
النية فقط الخ الظاهر لو قال والفرق بين القول الصريح فقط يكون رجعة الخ انه موضوع للرجعة الخ فتأمل والله أعلم

المتبعية مانصه وحكى الديلمى عن الليث وابن وهب أن الوطء بغير نية رجعة قال اللخمي وهو الاظهر قياسا على وطء المبتاع الامة في الخيار فانه ضمانه وان زعم أنه لم يحتتر قال والفرق أن المبتاع لو حبس الجارية حتى مضت أيام الخيار لزومه والزواج لو لم يرجع حتى انقضت العدة بآت منه قال ولا يسلم من الاعتراض اه منه بلفظه كذا وجدته في غير نسخة منه بعز والاستظهار وما بعده للخمى وفيه نظر اذ لم يذكر اللخمي ذلك هنا ولا في بيع الخيار بل صرح هنا باختيار المشهور أن الوطء دون نية ليس برجعة ونصه واختلف في القول والفعل بغير نية فقال أشهب في كتاب محمد ليست برجعة وفرق في المدونة بين الوطء والقول فأسقط ذلك في الوطء اذا كان بغير نية والزعم في القول ثم قال وجعل ابن وهب والليث الوطء بغير نية رجعة والقول أن لا رجعة في الوجهين جميعا أحسن ولا قول ولا عمل الابنية اه منه بلفظه والصواب أن يقال قال ابن رشد بدل اللخمي لان ما ذكره هو في المقدمات لابن رشد ونصها وأما الوطء دون النية فلا يكون رجعة في الباطن ولا في الحكم الظاهر وقال الليث ابن سعد الوطء رجعة وان لم ينويه الرجعة يريد والله أعلم في الحكم الظاهر ولا يصدق أنه لم يريد بذلك الرجعة وهو الاظهر قياسا على مبتاع الامة بالخيار أن وطأه في أيام الخيار اختيار وان زعم أنه لم يحتتر لم يصدق لانه مخير في ارتجاع زوجته في العدة كما هو مخير في اختيار الجارية التي ابتاعها بالخيار وقد يفرق بينهما بأن المبتاع لو حبس الجارية حتى مضت أيام الخيار وتباعدت عنه بذلك مختارا والزواج لو تم ادى على امساكها حتى انقضت عدتها البات منه بخلاف انقضاء أيام الخيار فدل ان وطأه أضعف من وطء المختار وهو تفرق لا يسلم من الاعتراض اه منها بلفظه او عنه نقله غ في تكميله وكذا ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت يعترض بأن نسبة المبتاع للامة انما هو بوصف ابتاعها المناسب لمليتها ونسبة المطلق للزوجة انما هو بالطلاق المناسب لحرمتها فلا يلزم من ايجاب امساك الاول الامة اباحتها ايجاب امساك الثاني اباحتها اه منه بلفظه ونأمله جدا ولا بد والله أعلم (لحقها طلاقه على الاصح) هو قول أبي عمران قال في ضيق وهو الاظهر ابن عبد السلام وهو الصحيح اه منه بلفظه * (تنبيه) في ق هنا مانصه ابن يونس قال أشهب وطؤه رجعة وان لم ينويه الرجعة اه منه كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخة وعدة منها مظنون بها الصحة وفيه نظر والظاهر أنه تحريف من النسخ أو في نسخته من ابن يونس فان الذي في ابن يونس هو مانصه وقال الليث وطؤه رجعة وان لم ينويه الرجعة اه منه بلفظه فهو انما عز ذلك الليث أي ابن سعد أحد الأئمة المجتهدين لا لأشهب وهو الصواب لامر بن أحد هما أنه بذلك يوافق ما تقدم للخمى وابن رشد والمتبعية وغيرهم من الأئمة فأنهما أن المعروف لا نسب أنه لا بد من النية كما تقدم في نقل اللخمي عن الموازية ونحوه لابن العربي في سورة الطلاق من أحكامه ونصه فلونوى ولم يقع قول ولا فعل أو بالعكس في المدونة أن الوطء العارى عن النية ليس برجعة وأما القول العارى عن النية فهو رجعة اذا قال راجعتك وأنا هازل وقال أشهب اذا عرى القول أو الفعل عن النية فليس برجعة اه منها بلفظها وفي ضيق مانصه واختلف اذا انفرد القول أو الفعل على ثلاثة أقوال فقال

(لحقها طلاقه) ❦ قلت قول ز والظاهر أنه رجعي الخ انما يظهر على قول ابن وهب لا على المشهور اذا القرض انقضاء عدتها والالكنا ذاهبين عليه لامرأين له تأمله

أشهب ليس ذلك برجعة وقال ابن وهب الوطء رجعة وان عرى عن النية فأخذ منه أنه لا يشترطها في القول أيضا من باب أولى والثالث المشهور تشترط في الفعل دون القول اه محل الحاجة منه بلفظه وقد صرح ابن يونس نفسه بذلك ونصه قال مالك ان وطئها ونوى بذلك الرجعة وجهل أن يشهد فهي رجعة وان لم ينو ذلك فليست برجعة وقاله عبيد العزيز بن أبي سلمة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما الاثر ما نوى فلم نصح الرجعة بالوطء الابالية قال أشهب في مدونه وكذلك اذا المسها في عذتها وقبلها أو باشرها أو نظر الى فرجها بشهوة ونوى بذلك كله الرجعة فهي رجعة والا فلا اه منه بلفظه والله الموفق (وله جبرها على تجديد عقد) قول ز وكلام المصنف هنا حيث لم ترجع الخ صواب وتقييد المصنف بذلك متعين لانه من قبل على أن لها الرجوع جريا على مختار عبد الحق فحمله هنا على ظاهر مجريا على القول الآخر يوجب التناقض في كلامه وبه تعلم ما في اعتراض مب فتأمل بانصاف (وفي ابطالها ان لم تنجز الخ) الاول لعبد الحق والنعمة وهو ظاهرها والثاني لابن محرز وسوى المصنف بينهما هنا وكلامه في ضيق يفيد أن الاول أقوى فانه قال عند قول ابن الحاجب والمعلقة مثل ان كان غدا قال مالك ليست برجعة وقيل يعني الآن اه مانصه ولما كان في هذا التأويل مخالفة لقول مالك قال المصنف فيه وقيل اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا كلام أبي الحسن يفيد ذلك فانه نقل كلام النعمي وعبد الحق وابن محرز وقال بعد ذلك كله مانصه قال الشيخ وما قاله ابن محرز هو خلاف ظاهر الكتاب وخلاف ما قاله عبد الحق والنعمي تأمله اه منه بلفظه وكلام في يفيد أن ابن يونس موافق لعبد الحق والنعمي لانه قال بعد نص المدونة مانصه ولم يقيده ابن يونس بشئ اه وهو كما قال ونص ابن يونس قال مالك وأشهب وان قال لها اذا كان غدا فقد راجعتك لم تكن هذه رجعة اه منه بلفظه ولم يرد على هذا شيئا وكان المصنف سوى بينهما هنا لاقتصار ابن شاس على تأويل ابن محرز قال في الجواهر مانصه قال أبو القاسم وقال أشهب عن مالك اذا قال اذا كان غدا فقد راجعتك لم تكن هذه رجعة قال أبو القاسم مراده لا تكون رجعة الآن لكن تكون رجعة في غدا وعلل بأن حق له فكان له تنجزه وتعليقه بما شاء من محي غدا أو قدوم غائب أو غيره اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * وقع في جميع ما وقف عليه من نسخ في مانصه قال ابن القاسم لا تكون رجعة الآن الخ بلفظ ابن النون وهو عند من كلام الجواهر وهو تصحيف بالريب وانما هو أبو القاسم بالواو ومراده به ابن محرز وذلك كنيته وكذلك وجدته في الجواهر وكذا هو في أبي الحسن وضيق وابن عرفة وهو ظاهر أيضا من جهة المعنى اذا بن القاسم عنه رويت المدونة فكيف يؤولها والله أعلم (ومبنيته فيها) قول ز الآن يقال هو تنصيص في مفهوم الوصف الخ انظر إلى وصف هنا ولعله أراد الوصف المعنوي اذا الواو بمعنى مع الدالة على المصاحبة فكانه قال وتصرفه المصاحبة لبيته فيها والله أعلم (والا كل معها) قول ز وغير فاصد الرجعة بالا كل معها خياطة فيها انظر وصوابه وتحريم الاكل معها ثم يقول ومجمله اذا لم يقصده الرجعة والا اجاز تأمل (ما أمكن) ابن عاشر قوله ما أمكن راجع لعدة الاقراء

(وله جبرها الخ) يعني اذا لم ترجع كما قيده ز وهو متعين خلافا لمب لان المصنف جرى قبل على مختار عبد الحق فحمله هنا على الاطلاق جريا على القول الآخر يناقضه فتأمل (وفي ابطالها الخ) الاول لعبد الحق والنعمي وابن يونس وهو ظاهرها والثاني لابي القاسم ابن محرز لان القاسم خلاف ما وقع في ق وكلام ضيق وأبي الحسن يفيد أن الاول أقوى فانه قال عند قول ابن الحاجب والمعلقة مثل ان كان غدا قال مالك ليست برجعة وقيل يعني الآن اه مانصه ولما كان في هذا التأويل مخالفة لقول مالك قال المصنف فيه وقيل اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا كلام أبي الحسن يفيد ذلك فانه نقل كلام النعمي وعبد الحق وابن محرز وقال بعد ذلك كله مانصه قال الشيخ وما قاله ابن محرز هو خلاف ظاهر الكتاب وخلاف ما قاله عبد الحق والنعمي تأمله اه منه بلفظه وكلام في يفيد أن ابن يونس موافق لعبد الحق والنعمي لانه قال بعد نص المدونة مانصه ولم يقيده ابن يونس بشئ اه وهو كما قال ونص ابن يونس قال مالك وأشهب وان قال لها اذا كان غدا فقد راجعتك لم تكن هذه رجعة اه منه بلفظه ولم يرد على هذا شيئا وكان المصنف سوى بينهما هنا لاقتصار ابن شاس على تأويل ابن محرز قال في الجواهر مانصه قال أبو القاسم وقال أشهب عن مالك اذا قال اذا كان غدا فقد راجعتك لم تكن هذه رجعة قال أبو القاسم مراده لا تكون رجعة الآن لكن تكون رجعة في غدا وعلل بأن حق له فكان له تنجزه وتعليقه بما شاء من محي غدا أو قدوم غائب أو غيره اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * وقع في جميع ما وقف عليه من نسخ في مانصه قال ابن القاسم لا تكون رجعة الآن الخ بلفظ ابن النون وهو عند من كلام الجواهر وهو تصحيف بالريب وانما هو أبو القاسم بالواو ومراده به ابن محرز وذلك كنيته وكذلك وجدته في الجواهر وكذا هو في أبي الحسن وضيق وابن عرفة وهو ظاهر أيضا من جهة المعنى اذا بن القاسم عنه رويت المدونة فكيف يؤولها والله أعلم (ومبنيته فيها) قول ز الآن يقال هو تنصيص في مفهوم الوصف الخ انظر إلى وصف هنا ولعله أراد الوصف المعنوي اذا الواو بمعنى مع الدالة على المصاحبة فكانه قال وتصرفه المصاحبة لبيته فيها والله أعلم (والا كل معها) قول ز وغير فاصد الرجعة بالا كل معها خياطة فيها انظر وصوابه وتحريم الاكل معها ثم يقول ومجمله اذا لم يقصده الرجعة والا اجاز تأمل (ما أمكن) ابن عاشر قوله ما أمكن راجع لعدة الاقراء

(ونذب الاشهاد) هذا كما في ابن عرفة قول القاضي (١٣٨) مع ابن القصار والاكثر عن المذهب والوجوب هو قول ابن بكير مع

المبسط عن رواية بكر القاضي أي
عن مالك لقوله تعالى وأشهدوا ذوي
عدل منكم والامر للوجوب اه
فتبدأ كد الاشهاد للخروج من
الخلاف (وشهادة السيد الخ) هذا
قولها وفي سماع القرنين تصح قاله
ابن عرفة (على قدر حاله) قلت
اعتبر حاله فقط لانها هدية وهي على
قدر مذهبها بخلاف النفقة فهي
حق واجب للزوجة فلذا اعتبر حالها
أيضا وهذا أظهر مما لا غيره
والله أعلم (لا في فسخ) قول ز كذا
ذكره ابن عرفة الخ أي عن النخعي
الا انه قد سنده بما اذا لم يكن الرضاع
بامر الزوج والافالمتعة لان الفراق
بسيبه حينئذ (ومختارة الخ) قول
ز ففتح كما يفهم من المصنف الخ
صرح به ابن يونس فيما اذا تزوج
عليها أمة ووجهه انه لما كان التزويج
من فعله صار كأن الفراق من قبله
لكن لا ينبغي حمل المصنف على
هذا لانه ذهب في الخيرة والمملكة
على انه لا متعة فأحرى هذه الثلاث
التي في ز فتأمل (ومختارة ومملكة)
الذي في ابن الحاجب ان المشهور
هو ثبوت المتعة لهم أي لان أصل
الطلاق من جهته ولان عليها اغضاة
أي نقصان في ترك اختيار نفسها وقد
ملكها اطلاقها وكذا ذكر أبو علي بن
رحال ان الرابع خلاف ما اعتمد
المصنف اي لانه الذي اقتصر عليه
ابن يونس والنخعي وابن حجر وابن
عقبة وأبو محمد صالح وبه صدر ابن رشد
ولم يعز ما جرى عليه المصنف الا ابن
خويزنم داد وتبعه ابن عرفة وهو

للاعدة الوضع كما أن قوله وسئل النساء خاص بما يمكن مع التدوير ليس في كلامه ما يوضح
واحدة من هاتين العنايتين وهذه غاية الاجفاف اه منه بلفظه (ونذب الاشهاد) ابن
عرفة وفي كون الامر بالاشهاد على الزوجة مستحبا أو واجبا قولان للقاضي مع ابن القصار
والاكثر عن المذهب وابن بكير مع المبسط عن رواية بكر القاضي اه منه بلفظه وفي اختصار
المبسط بعد ذكر النذب ما نصه وحكي بكر القاضي عن مالك أنه واجب وقاله ابن بكير
وغيره لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والامر للوجوب اه منه بلفظه فتبدأ كد الاشهاد
للخروج من الخلاف (وشهادة السيد كعدم) ابن عرفة وفي لغو شهادة السيد برجة
أتمه وصحتها قولها وسماع القرنين اه منه بلفظه (لا في فسخ) قول ز الارضاع في نذب
فيه المتعة كذا ذكره ابن عرفة الخ ذكره ابن عرفة عن النخعي ولكنه قيده ولم يطلق كما فعل ز
ويتضح ذلك بنقل كلام النخعي من أصله ونصه وان تزوج صغيرة على تفويض فأرضعها
أمه أو أخته أو زوجة أخرى لم يكن لها متاع لانه لا سبب في ذلك ولو كان الرضاع بأمر
الزوج رأيت لها المتاع لان الفراق كان بقصد من الزوج اه منه بلفظه (ومختارة له تقها)
قول ز وأما التزويج أمة عليها أو ثانية أو علمها واحدة فالفتا كتر ففتح الخ صرح به ابن
يونس فيما اذا تزوج عليها أمة ووجهه والله أعلم انه لما كان التزويج من فعله صار كأن الفراق
من قبله لكن لا ينبغي حمل المصنف على هذا لانه ذهب على أن الخيرة والمملكة لا متعة لهما
فيؤخذ منسبه بالآخرى انه لا متعة لواحدة من هذه الثلاث التي ذكرها ز فتأمل (ومختارة
ومملكة) اعتمد المصنف في هذا ما ذكره في ضريح عند قول ابن الحاجب ولا متعة للملاعة
ولا مختارة اعتقدها ونحوه بخلاف من خبرها أو ملكها على المشهور فيه ما اه ونصه
واختلف في الخيرة والمملكة فعن مالك روايتان ثبوت المتعة لان أصل الطلاق من جهته
وسقوطها انظر الى أن تمام الطلاق منها ومقتضى كلام المصنف ان المشهور ثبوت المتعة
لقوله بخلاف وهذا على هذه النسخة وفي بعضها ولا من خيرها أو ملكها على المشهور
وهي أحسن لان ابن بشير وابن شاس صرحا بأن المشهور لا متعة لهما وان الرواية بالمتعة
لهم ما شاذ اه منه بلفظه وتبعه في الشامل فقال ما نصه والمتعة مستحبة لا واجبة على
المشهور في كل نكاح لازم أو فاسد يفتقر بالبناء لكل مطلقة وان أمة أو كناية فان ماتت
فلورثته على الأصح لا من خيرها أو ملكها على المشهور اه منه بلفظه ونص ابن
شاس ولو كان مبدؤه من الزوج ونحوه من المرأة كالخيرة لم تكن لها متعة وروى لها
المتعة وهي شاذة اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجي في شرح المدونة تشهيرا بن بشير وسله
لكن أبو علي بن رحال في حاشية الحنفية والشرح لهذا المحل ذكر أن الرابع خلاف
ما اعتمد المصنف فانه قال في الحاشية بعد كلام ما نصه كلام الناس يدل برجح المتعة
وان مر على عدمها في المختصر ويدل لهذا ما ذكره من ثبوت الارث لها في طلاق المريض
هنا اللهم الآن يقال باب الخلع أصح بديل الملاعة ترث ولا متعة لهما على المشهور
ولكن من وقف على كلام الناس في الكلام على المتعة في الشرح وجد أن العلة في عدم
المتعة هي العلة في عدم الارث وهي كونها لها دخل في الطلاق وعلة الارث هي علة المتعة

ظاهرا المدونة وغيرها وبه يعلم ما في تشهيرا بن بشير وابن شاس ما للمصنف وزعمهما ان الرواية بالمتعة شاذة انظر الاصل والله أعلم لان

لان عليها غضاضة في ترك اختيار نفسها وقدمل كما طلاقها اه محل الحاجة منها بلفظها
 قلت ما ذكره من أن المتعة والارث متلازمان وجودا وعدمهما واحتجابه بذلك على
 رجحان المتعة للخبرة والمملكة فيه نظر لان المختلعة من المريض لها الارث على ما في
 المدونة وليس فيها قول منصوص بعدم الارث مع أنه لا متعة لها اتفاقا كما ستقف عليه
 فتأمل بانصاف وأما ما ذكره من رجحان المتعة فظاهر لانه الذي اقتصر عليه ابن يونس
 واللخمي وابن محرز وابن عطية وأبو محمد صالح وفهم عليه كلام التلقين وبه صدر ابن رشد
 ولم يعزم مقابلة الابن خويزمدا وبتبعه ابن عرفة وهو ظاهر المدونة وغير هابل كأدأن
 يكون صريحا في المدونة ونصها ولكل مطلقة المتعة طلقت واحدة أو اثنتين أو ثلاثا
 الا المطلقة قبل البناء وقد سمى لها بحسبها نصفه ولا متعة لها ثم قالت ولا متعة للمختلعة
 ولا للمصاحبة ولا للمقتدبة ولا للملاعة ولا لامة تعتق فختار لنفسها دخل بها أم لا اه
 منها بلفظها فقد دخلت الخيرة والمملكة في عموم قولها ولكل مطلقة الخ ولم يستثنها
 فممن استثنى ونحوه لابن يونس عن اوزاد بعد قولها ولا للمقتدبة مانعه ولا للمبارية
 قال ابن القاسم ولم يختلف في هذا عندنا دخل أولم يدخل سمي لها صداقا ولم يسمه
 لانها اشترت منه طلاقها بالذي أعطته فكيف ترجع تأخذ منه ثم قال قال ابن وهب قال
 ابن عمر ليس من النساء شي الا وهما متعة الا الملاعة والمختلعة والمبارية والتي تطلق ولم يبين
 بينها وقد فرض لها بحسبها فريضتها قال ابن شعبان وجعلت المتعة بدلا من عسر الطلاق
 عليهن وسقط المتاع بين المختلعات والمقتديات والمباريات لانهن يعطين فكيف يأخذن
 ولانهم يختارن الطلاق فقد سقط عنهن وهم وسقط ذلك على الملاعات لان ما يعطين غير
 مسقط لما أصبح به ولا أضعافه ولانهم غير مطلقات اذ كن لا يحالن أبدا ولو كن مطلقات
 لحالن بعد زوج وقبله قال بعض فقهاء ثنائ القرويين للخيرة والمملكة المتعة اذ اقتضت
 بالفراق لان الفراق انما صار اليه من قبل الزوج وكذلك الذي تزوج على الحرمة أمة فختار
 نفسها للمتعة لان الطلاق بسببه وليست كالمعتقة تحت عبد فختار لنفسها لان هذا امر
 لا يصنع للزوج فيه وأما المقتدبة فلا شيء لها وان كان بسبب الزوج لانها تعطى فحال أن
 تعطى اه منه بلفظه ونص اللخمي روى ابن وهب عن مالك أنه قال للخيرة المتعة بخلاف
 التي تعتق تحت عبد فختار الفراق وهذا صحيح لوجهين أحدهما قوله تعالى في تخيير
 النبي صلى الله عليه وسلم أزواجه فعلن أمعنكن وأسرحكن سرا حجيلا والآخر أنها
 قد فختار الفراق وهي كارهة ولا ترضى بالمقام لما أظهر اطراحها وان عليها في البقاء بعد
 التخير ذلة الا أن تكون هي المبتدئة والطالبة لذلك اه منه بلفظه ونص ابن محرز روى
 ابن وهب عن مالك أن الخيرة المتعة فيحتمل أن يكون الفرق بينها وبين المختلعة أن أصل
 الطلاق في الخيرة انما هو من الزوج ولما تخشع من إتياره وقد عرضها للطلاق فتجشم
 الفراق وهي كارهة والمختلعة هي الراغبة في الطلاق والسائلة له من أصله في غالب الامر
 فلم تخشع الى تسليته اه منه بلفظه على نقل أبي الحسن عند نص المدونة السابق ونص ابن
 عطية وروى ابن وهب عن مالك أن الخيرة لها المتعة بخلاف الامة تعتق تحت العبد

فقتنار فهذه لامتنع لها وأما الحرة فتحر أو تلك أو تزوج عليها أمة فقتنار هي نفسها في ذلك
كله فله المتعة لان الزوج سبب الفراق وعليها هي غضاضة في أن لا تختار نفسها اه منه
بلفظه وفي التلقين مانصه ونسب المتعة لكل مطلقة ومن جرى مجراها كانت مدخولا
بها أو غير مدخول به الا المطلقة المسمى لها قبل الدخول والمختلعة والملاعة اه منه بلفظه
قال الشيخ أبو محمد صالح يعني بقوله ومن جرى مجراها الخيرة والمملكة لانها لما كان باذنه
تشبه المطلقة اه منه بلفظه على نقل أبي الحسن وفي الجلاب مانصه وهي لكل مطلقة
بأنها كانت أو رجعية مدخولا بها أو غير مدخول بها حرة أو أمة مسلمة كانت أو كابية حرة
كان زوجها أو عبدا أو لامتنع لمختلعة ولا ملاعة ولا مطلقة قبل المسيس اذا كانت مفروضا
لها اه منه بلفظه وفي الرسالة مانصه ومن طلق فينبغي له أن يتمتع ولا يجبر والتي لم يدخل بها
وقد فرض لها فلامتنع لها ولا للمختلعة اه منها بلفظها ونص ابن رشد في مقدمته فاذا قلنا
ان المتعة تسليبة للمرأة عن فراق زوجها فلامتنع في كل فراق تختاره المرأة من غير سبب
يكون للزوج في ذلك كامرأة العنين والمخدوم والمجنون تختار فراق زوجها وكالامة تعتق
تحت العبد فقتنار نفسها ولا في كل نكاح مفسوخ قاله ابن القاسم ثم قال وقد اختلف في
الخيرة والمملكة فقال ابن خوزين من اداناه لامتنع لها لانها مختارة للطلاق ومعلوم أن من
اختارت فراق زوجها فلم تشق لذلك ولا حزن له فلا يحتاج الزوج الى تسليمها وتطبيب
نفسها وروى ابن وهب عن مالك أن لها المتعة ووجه ذلك أن الطلاق فيها ما اتفاهو من
الزوج الذي جعل ذلك اليها ولعلها تختار من اختياره وهو قد عرضها للفراق فقتنار نفسها
وهي كارهة لذلك مريدة للبقاء مع زوجها وأما المختلعة والمفارقة والمصلحة فلا مانع لهن
باتفاق اه محل الحاجة منها بلفظها ونص ابن عرفة وفي متعة الخيرة والمملكة نقل ابن
رشد رواية ابن وهب وقول ابن خوزين من ادان الصقلي لمن اختارت نفسها الزوج يبيع أمة عليها
المتعة اه منه بلفظه ولم يذكر في ذلك غير هذا وأعرض عن تشهير ابن بشير ومن تبعه فلم
يتعرض له برذولا قبول وكيف تجعل رواية نفي المتعة هي المشهور ورفع عدم ذكر من تقدم
من حفاظ المذهب اياها أصلا واقتصارا أكثرهم على رواية ابن وهب التي حكم لها ابن
بشير ومن تبعه بالشذوذ وبها تعلم أن نسخة ابن الحاجب التي صدر بها في ضيغ هي
الصواب خلاف ما صوبه هو وقد أثار في الاعتراض على المصنف باقتصاره على
ذكر رواية ابن وهب مع توجيه ابن رشد اياها من غير أن ينقل ما يشهد للمصنف أصلا
فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (تنبيه) * قول ابن محرز فقتنار الفراق هو يفتح
المنانة القوقية وسكون الجيم وفتح الشين المجهمة قال في القاموس جشم الامر كجمع
جشما وجشامة تكلفه على مشقة كجشمه وأجشمت اياه وجشمتني اه منه بلفظه ونحوه
في المصباح ونصه جشم الامر من باب تعب جشما ساكن الشين وجشمته تكلفته على
مشقة فأنا جشمت وجشوم بالفتحة ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال أجشمه الامر
وجشمته فقتنار اه منه بلفظه وقول ابن عطية وعليها هي غضاضة الخ هو يفتح الغين
المججمة وبضادين مجتمين بينهما ألف قال في القاموس غص طرفه غضاضا بالكسر

(بتصور وقاعه) قول ز ليشمل المريض (١٣٣) الخ هذا هو الصواب وقد ناقضه بعد بقوله مرضا لا يمنع الوطء الخ وقول

ز ولوم دخولا بها الخ أى محورة
للزواج اذا الفرض أنهم غير مطبقة
(وان رجعية) قول ز ورده
اللغمي الخ عبارة ضيغ واستشكله
اللغمي الخ وقول ز فلوا لى من
رجعية الخ أى أو من زوجة وزاد ع
بعد كلام الشامل مانصه قال فى
شرحه هكذا فى الجواهر والذخيرة
اه والتظاهر أن معنى أشركتكم معها
أى فى الحلف على ترك وطئها فيستزل
ذلك منزلة نطقه باليمين التى حلف
بها على ترك وطء الاولى ولا اشكال
فى أن اليمين تتعقد عليه بذلك وبه
يسقط استشكل مب فتأمل
والله أعلم (أكثر من أربعة الخ)
قول ز وتسمى المشهور الخ
قلت لا يقال المذكور فى الآية
انما هو الامد المضروب للمولى وهذا
لم يذكره المصنف وان كان عليه
يتفرع قوله ولا ينتقل بعقده بعده
والى الاشارة بقوله الا لى والاجل
من اليمين الخ والذى فى المصنف
هنا هو الامد المحلوف على ترك
الوطء فيه فكيف يستدل عليه
بما فى الآية لانا نقول هو ما خوذ
مما فى الآية بالزوم فتأمل والله أعلم
(كوا الله لأراجعك) قول ز فان
لم يبق الخ لو حذف لم يبق واقتصر
على ما بعده كما فعل خش كان
صوابا (أولاً أتقى معها) قول مب
وقبله الخ أى وهو حقيق بالقبول
فهو المعول عليه لا ما نقله ابن عرفة
لان هذه النية مخالفة لظاهر لفظه
وقد تقدم انها انما تقبل فى الفتوى دون القضاء فتأمل والله أعلم

والآلية والابلا المين وجع ألوة الى وألية الايا وآلى وائلى وتالى أقسم اه منه بلفظه
وفى المصباح مانصه والآلية الحلف والجمع الا لا يامثل عطية وعطايا قال الشاعر
* قليل الا لا يحافظ ليمينه * وآلى ايلامثل آتى ايتا اذا حلف فهو مولى وتالى وائلى
كذلك اه منه بلفظه * (فائدة) * الاصل فى هذه المادة أن تتعدى بعلى وقد عدت
فى الآية بن فقال فى المتقى مانصه وتقديره والله أعلم بقسمون على الامتناع من نسائهم
لانه لا يقال آليت من كذا وانما يقال آليت على كذا وآليت لافعلن كذا ولا فعلت كذا
لكنه لما كان معناه آلى ليمتنع من امرأته وكراستهم له حذف ذلك لدلالة الكلام عليه
وقيل آلى من امرأته حكى هذا الفضل ابن مسلمة عن بعض النحاة وقال الفراء من ههنا
بمعنى على معناه يؤلون على نسائهم اه منه بلفظه وقال فى الكشف مانصه فان قلت
كيف عدت بن وهو معدى بعلى قلت قد ضمن فى هذا القسم الخصوص معنى البعد فكانه
قليل يعدون من نسائهم مولى أى مقسمين ويجوز أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة
أشهر كقولك لى منك كذا اه منه بلفظه فهذه أربعة أجوبة والله أعلم (بتصور وقاعه)
قول ز ولوم دخولا بها أى تحت يد الزوج وفى حوزة كما صرح به غيره اذا الفرض أنهم غير
مطبعة (وان مريضاً) قول ز مرضا لا يمنع الوطء مناقض لقوله فى قول المصنف بتصور
وقاعه أى حالاً أو ما لا يشتمل المريض كما ذكره اه وما تقدم له هو الصواب حذف قوله
هنا لا يمنع الوطء متعين (وان رجعية) قول ز ورده اللغمي الخ نحووه فى ضيغ الا أنه
قال واستشكله اللغمي بدل قول ز ورده وفى قوله ما أوجب ابن محرر الخ ما يقتضى
أن جواب ابن محرر هو عن استشكل اللغمي وليس ذلك يستبعد فان اللغمي قد أخذ عن
ابن محرر وشقه ابن محرر بأبي بكر بن عبد الرحمن وأبى عمران القاسى وأبى حفص وكان
فقهائنا طارانياً ولا مات فى نحو الحسين وأربعمائة قاله فى الديباج وتفقه اللغمي بابن محرر
وأبى الفضل ابن بنت خلدون وأبى الطيب والتونسى والسيورى وأخذ عنه أبو عبد الله
المازرى وأبو الفضل الكوى وغيرهم وتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة انظر الديباج
وقول ز قال فى الشامل فلوا لى من رجعية الخ نسبة لعيج وليس هذا لفظه بل الذى
فيه عن الشامل فلوا لى من زوجته الخ والذى وجدته فى الشامل ولوا لى من امرأة ثم
قال لاخرى الخ اولكن الحكم واحد وزاد ع بعد كلام الشامل مانصه قال فى شرحه
هكذا فى الجواهر والذخيرة اه ويجرى مثله فى الظاهر اه منه بلفظه قلت وعزوه
للجواهر صحيح ونصها ولوا لى على امرأة ثم قال لاخرى أشركتكم معها ونوى الا بلاء صار
مولىا منها اه منها بلفظها والتظاهر أن معنى قوله أشركتكم معها أى فى الحلف على ترك وطئها
فيستزل ذلك منزلة نطقه باليمين التى حلف بها على وطء الاولى فان قال لها ان وطئتك
لكذا فعلى عتق رقبة مثلاً فقد حلف بذلك بعينه على وطء الثانية وعبر عنه بقوله أشركتكم
معها ولا اشكال فى أن اليمين تتعقد عليه بذلك وبه يسقط الاشكال الذى ذكره مب
والله أعلم فتأمل (كوا الله لأراجعك) قول ز فان لم يف ولم يرجع طلق عليه الصواب
حذف قوله لم يف ويقتصر على قوله فان لم يرجع كما فعل خش فتأمل (أولاً أتقى معها)

قول مب قال ابن عرفة ظاهر كلام عبد الحق الخ هو معنى كلام ابن عرفة ولفظه فيها
قلت ان حلف أن لا يلتقي معها سنة قال مالک كل عین تمنع من الجماع لمكانها فهو بها
مول فان كان هذا أمتنع منه بيمينه فهو مول ثم قال ما نصه عبد الحق انما شرط هذا الشرط
لاحتمال ارادته أن لا يلتقي معها في موضع معين ولو قصد عموم المواضع أو الوطء كان موليا
قلت ظاهره أنه يقبل منه أنه انما أراد عدم الالتقاء معها في موضع معين خلاف قبول ابن
عبد السلام نقله عن بعضهم فن ادعى موضعا بعينه وأتى مستقيبا دين ولا ينفعه ذلك
في الايلاء ان ادعاه لانه محاصم والمخاصم كالذي قامت عليه يمينه اه منه بلفظه ونقله غ
وقبله والظاهر من صنيع مب أن المعول عليه هو ما ذكره ابن عرفة عن ظاهر كلام عبد
الحق لا ما نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقبله وفيه عندي نظير لما لابن عبد السلام
هو الذي يجب التعويل عليه لان هذه النية التي ادعاها مخالفة لظاهر اللفظ وقد تقدم
في الايمان أن النية المخالفة لظاهر اللفظ انما تقبل في الفتوى دون القضاء فتأمل ما نصاف
والله أعلم (ولا يمكن منه) قول ز أي من الوطء على كلا القولين عند أكثر الروايات مفهومه
أنه يمكن منه على القول الثاني عند غير أكثر الروايات نص المدونة قال مالک وان قال لها
ان وطئتك فانت طالق ثلاثا فهو مول اذ لها أن تقيم بلا ووطء وروى عنه أكثر الروايات
أنه لا يمكن من التي بالوطء اذ باقي وطء لا يجوز وروى عنه أيضا أن السلطان يطلق عليه
حين ترافعه ولا يضربه أجل المولى ولا يمكن من فيه وقاله ابن القاسم رفعته قبل أربعة
أشهر أو بعدها يحنون وهذا أحسن اه قال أبو الحسن مانصه في الامهات عقب قوله
فهو مول اذ لها أن تقيم بلا ووطء لان هذا لا يحث الا بالفعل فلا تطلق حتى يحث بذلك
الفعل تأمل قوله لان هذا لا يحث الا بالفعل ظاهره أنه يمكن من الوطء الكامل ولا يحث
الا بتمامه وكذلك هو مخصوص في أصل الاسدية وقال ابن رشد هو ظاهر المدونة وما يوجد
له فيها من خلاف ذلك فقد قيل انه من اصلاح يحنون اه منه بلفظه وفي التبيينات
ما نصه كتبت عن شيخنا أبي محمد بن عتاب عن أبيه أن مضمّن كلامه في المسئلة في هذا
الكتاب اختلف على أربعة أقوال أحدها أنه مول ولا تطلق عليه الا بعد انقضاء الاجل
الثاني أنها تطلق عليه اذا قامت وهو مول الثالث أنها تطلق عليه وان لم تقم وليس بمول
والرابع تطلق عليه اذا قامت وليس بمول فالقول الاول بين أنه كسائر الايمان في الايلاء
يريد ويمكن من القصة بالوطء على أحد القولين فيقع عليه الطلاق الثلاث فان لم يفعل
طلق عليه بالايلاء وكذلك الثالث بين في أنه حاث بمجردي يمينه طالق ساعة حلفه كالحلف
على مس السهام ولا يمكنه فعله وهو قول مطرف وابن كنانة ان تطلق عليه ههنا بالنية
الأتري قوله في الكتاب ان السلطان يحننه بالنية التي حلف بها اذ لا يمكنه البر فيه اعلى قول
أكثرهم وقال بعض الشيوخ فيها ان معناها أن تطلق عليه لان الطلاق لزمه ساعة حلف
وكذلك الرابع في البيان انه ليس بمول اذ لا يمكن من التي وليس بحاث اذ لم يفعل ما حلف
عليه ولكن تطلق عليه بالضرر ومعنى الثاني وهو المشكل منها انها تطلق عليه تطليقة
الايلاء وذلك اذا قامت عليه وكذا نص عليه ابن القاسم عند محمد ولا يضربه الاجل

(ولا يمكن منه) قول ز عند أكثر
الروايات الخ مفهومه انه يمكن منه
على القول الثاني عند غير أكثر
الروايات وهو في الوطء الكامل مشكل
لما تقر من الحث بالبعض وكذا
في غير الكامل بناء على أن النزاع
وطء وكذا على مقابله كما يشترطه قول
ضيق واستشكل القول بأنه يمكن
من التقاء الختانين بان ضبط النفس
على الزيادة بعد ذلك عسير اه
فما اقتصر عليه المصنف هنا هو
الراجح نقلا ومعنى أنظر الاصل والله
أعلم وقول ز والتعليق هنا الخ
كلام مختل غير محرر فتأمل

اذ لا يمكن من القى وله الرجعة لعل زوجته ترضى بالمقام معه عند ابن القاسم وغيره فالفرق
 بين هذه الاقوال انما هو في ضرب الاجل وفي الرجعة وفي صفة الطلاق والقول الاول هو
 حقيقة قول ابن القاسم وكذا جاء في الاسدية وقيل انما خلافة في المدونة من اصلاح
 محضون اه منها بلفظها او ما فهمه هؤلاء من أن قولها فهو مول يرد ويمكن من القى به
 جزم ابن يونس الا انه خالفهم في الوطاء الكامل ونصه قال مالك وان قال لها ان وطئتك
 فانت طالق ثلاثا فهو مول اذ لها أن تقيم بلاوطه محمد بن يونس لانه حالف على ترك وطئها
 بمسكين يلزمه الحنف في كماله حلف بطلاق غيرها ويمكن منها فاذا ابتدأ الا بلاج نزاع ولم
 تحل له الا بعد زوج اه منه بلفظه وفهم اللغوى قول مالك على انه لا يصيب أصلا ونصه
 واختلاف اذا قال ان وطئتك فانت طالق البتة فقيه ل يمنع الوطاء جـ له لانه يبحث بأول
 الملاقة وتبين منه والنزع وطعن حرمت عليه وهو قول مالك وقال ابن الماجشون له
 من ذلك ما يوجب الغسل لأكثر من ذلك وقال ابن القاسم له ذلك حتى ينزل وقال أصبغ
 له أن يضيف ولا ينزل فيها قال وأجاف أن أنزل أن يكون الولد ابن زنى ولم يختلفوا أنه لو نزع
 قبل تمام ذلك انه يمنع من المعاودة اه منه بلفظه قلت والقول بأنه يمكن منها الى تمام
 الاصابة مشكل مع ما تقرر من أن الحنف يتبع البعض ولذلك اتفقوا على أنه اذا نزع بأول
 الملاقة لا يحل له العود كما تقدم في كلام اللغوى وكذلك القول بأنه يمكن ثم يعزل على القول
 بان النزع وطاء وكذا على انه ليس بوطه كما أشار له في ضيق ونصه واستشكل القول بأنه
 يمكن من التقاء الختانين بان ضبط النفس عن الزيادة بعد ذلك عسير اه منه بلفظه فا
 اقتصر عليه المصنف هنا هو الراجح نقلا ومعنى والله أعلم وقول ز والتعليق هنا وان
 كان فعلا الخ كلام مختل غير محقق اه (كالظاهر) قول مب عن الشارح فكان
 اللائق أن لو قال وهل كذا في الظهار أم لا تأويلان جرى على عادته في مثل ذلك فيه نظر
 لا أنه لو قال ذلك لافاد كلامه أن التأويلين متساويان وليس كذلك بل التأويل بالمتنع هو
 الراجح لا مبرين أحدهما نصريح غير واحد بان ما قيل في المشبه بها يقال هنا وقد علمت
 ان الراجح في المشبه بها عدم التمكن فكذلك هنا فقد قال في ضيق مانصه وعلى هذا
 فلا فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها لان الزوجة تحرم هنا بالظهار كما تحرم في الاولى بالطلاق
 اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن رشد ونقله ابن عرفة وقبله ونصه وجمع عيسى ابن
 القاسم من قال لا امرأته أنت على كظهر أمي ان وطئتك فوطئها مرة ثم ماتت أو طلقها
 البتة لا كفارة عليه ولو وطئها ثانية قبل أن يكفر وجبت عليه الكفارة ابن رشد هذا على
 القول بأن من حلف بطلاق البتة ان وطئها أنه غير مول ولا يطلق عليه لانه لا يبحث الا
 بالوطاء فله أن يطاء الوطاء التي يبحث بها وهو أحد قوليه لا على قوله الاخران رفعته عمل
 طلاقه لانه لا يمكن من الوطاء لحينه بأول الملاقة فيكون باقي وطئها في امرأة باتت منه
 بالثلاث لا يجوز للقاتل ان وطئت فانت على كظهر أمي وطئها حتى يكفر لظهاره لحينه
 بأول الملاقة فيكون وطئها في امرأة طاهر منها قبل الكفارة ولا يجوز ذلك اه منه بلفظه
 * (ثانيهما) * ان هذا هو الذي استظهره في ضيق ونصه وكلام عبد الحق وابن محرز

(كالظاهر) قول مب عن الشارح
 فكان اللائق الخ فيه نظرا لقضائه
 حينئذ تساوى التأويلين مع ان
 التأويل بالمتنع هو الراجح انظر الاصل

ظاهر لانه انما قال في المدونة ان وطئ سقط عنه الايلاء لأن له أن يطأ اه منه بلفظه فما
 سلكه المصنف هو الصواب والله أعلم (لا كافر) قول مب فيه نظر اذ لفظ مسلم فيما
 تقدم لا محل له من الرفع الخ في هذا النظر نظر لان لفظين وان لم يكن مصدرا ولا وصفا في
 الاصل فهو بمعنى المصدر وبذلك فسرهم أئمة اللغة كقول القلموس واليمين القسم مؤنثة
 اه وقول المصباح قيل سمى الخلف يميننا لانهم كانوا اذا احتلوا فواضرب كل واحد منهم يمينه
 على يمين صاحبه فسمى الخلف يميننا مجازا انتهى وقول الصحاح واليمين القسم اه منه
 وتفسيره بهذا المعنى متعين في كلام المصنف لتعلق الجارية المجروبة في قوله بمنع وطء زوجته
 وقد أشار الى ذلك ز عند قوله بمنع وطء زوجته اذ قال عقبه مانصه أى بالخلف على ترك
 وطء الخ فتأمل له بانصاف (الأن يهاكموا النساء) قول ز ولما كانت الزوجة هي
 المطالبة الخ لامعنى له تأمل (أو ترك الوطء ضررا) قول ز لا ترك لاقتضائه أنها
 لا تطلق عليه الخ أخرج كلام المصنف عن ظاهره لزعمه أن الموجب للطلاق حصول
 الضرر لها في نفسها وان لم يتركه هو ضرر او ليس بصحيح فانها هو مراد المصنف وهو المتعين
 الموافق للمنصوص قال في المدونة مانصه ومن ترك وطء زوجته لغير عذر ولا إيلاء لم يترك
 فاما وطئ أو طلق اه منها بلفظها وقال في المستقى مانصه ولو ترك الرجل وطء امرأته من
 غير يمين على وجه الضرر قال القاضي أبو محمد وعرف ذلك منه وطالت المدة فان حكمه حكم
 المولى وقال مالك ولا يترك وذلك ان لم يكن له عذر حتى يطأ أو يفرق بينهما اه محل الحاجة
 منه بلفظه وفي التفرع مانصه ومن امتنع من وطء امرأته بغير يمين حلقها أو أربد ذلك
 الاضرار بها أمر بإزالة الضرر عنها مرة بعد أخرى فاذا أقام على امتناعه من ذلك فرق بينه
 وبينها بغير أجل يضرب له فيها وقد قيل يضرب له أجل أربعة أشهر كالحالف المولى منها اه
 منه بلفظه وفي التلقين مانصه ومن ترك الوطء مضارا وعرف ذلك منه وطالت المدة كان
 حكمه حكم المولى بيمين وأجله حين الحكم اه منه بلفظه وفي أحكام ابن العربي مانصه
 قال علماؤنا واذا امتنع من الوطء قصد الاضرار من غير عذر مرض أو رضاع وان لم يحلف
 كان حكمه حكم المولى وترفعه الى الحاكم ان شاءت ويضرب له الاجل من يوم ترفعه اه
 محل الحاجة منها بلفظها وفي الجواهر مانصه يحكم بالايلاء على من ترك الوطء ضررا
 وعرف ذلك منه وطالت به المدة وأجله من حين الحكم كالسابق وقيل يفرق بينهما من غير
 أجل وقيل لا يكون بذلك مولى ولا يفرق به اه منها بلفظها وفي المعين مانصه ومن ترك
 الوطء مضارا دون إيلاء وتبين ذلك وطالت المدة به أمر بإزالة الضرر والعود الى الوطء مرة
 بعد أخرى فان تمادى على اضرارها فهل يؤجل أجل المولى أو يفرق بينهما مادون ضرب
 أجل في ذلك قولان اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه وفي تارك الوطء ضررا روايتان
 بتأجيله من المرافعة وأمرها بالفرقة اه منه بلفظه ولو تبعتنا عبارات أهل المذهب الموافقة
 لعبارة من قدمنا الطال ذلك جدا وفي بعض ما ذكرناه كفاية فكيف بجميعه وانما أطلنا
 بهذه النصوص المتداخلة لسكوت نو ومب عما قاله ز وذلك بوجه صحة والله
 أعلم (وان غائبا) قول مب الذي في ضريح هو مانصه اختلف فيمن قطع ذكره لعلة

(لا كافر الخ) قول مب وهو
 ليس بمصدر الخ يجاب عنه بأنه بمعنى
 المصدر أى القسم كما فسر به أئمة
 اللغة ولذا علق به قوله بمنع الخ وقول
 ز ولما كانت الزوجة هي المطالبة
 الخ لامعنى له تأمله (أو ترك الوطء
 الخ) قول ز لا ترك الوطء ضررا
 الخ فيه نظر بل مانصه هو مراد
 المصنف وهو المتعين الموافق
 للمنصوص في المدونة وغيرها انظر
 الاصل وقول مب الذي في ضريح
 الخ أى خلاف ما يقتضيه ز من
 انه اقتصر في ضريح على ما في كتاب
 ابن شعبان وقد جعله ابن ناجي
 خلاف المشهور ومذهب المدونة
 وصرح المازري بأنه شاذ وكلام
 ضريح عن اللخمى المتقدم عند مب
 في التنبيه يفيد ذلك أيضا والله أعلم

نزلت به أو قطعه خطأ فقال مالك مرة لا مقال لها وقال في كتاب ابن شعبان لها القيام الخ
مراده بهذا الاعتراض على ز لان كلامه يوهم أنه في ضيق اقتصر على ما عزا له من
أن لها الطلاق مع أنه ذكر القولين معا **قلت** وكلام مب يوهم أن القولين متساويان
وإيس كذلك فقد جعل ابن ناجي ما في كتاب ابن شعبان خلاف المشهور ومذهب المدونة
ففيها مانصه وان آلى خصي أو شيخ كبير قد تقدم له فيها وطء أو آلى الشاب ثم قطع ذكره لم
يوقفوا ولا حجة لتساوئهم اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها مانصه وما ذكره في الكتاب
فحين قطع ذكره هو المشهور وروى ابن شعبان يوقف اه منه بلفظه وقد صرح المازري في
جواب له منقول في المعيار وغيره بأن القول بالطلاق شاذ ويأتي لفظه ان شاء الله عنه بقوله
في الفقه وزوجة الاسير وكلام اللغوي يقيس ذلك أيضا لانه بعد أن ذكر القولين قال حين
تكلم على ايلاء المجنون مانصه والمجنون يحلوم معها فان أصاب فذلك وان لم يصب لم تطلق
عليه لان ذلك ليس امتناعا منه لاجل اليقين وكالم يكن لها مقال اذا قطع ذكره وهو في المجنون
أبين لانه ان لم يصب الا آن أصاب بعد اه منه بلفظه فانظر كيف ساق ذلك مساق
الاحتجاج والله أعلم (أوسرمد العباد) هو مدخول الاغيا فهو معطوف على فعل
الشرط المحذوف وهو كان أي وان كان غائبا وان سرمد العباد فتأمل (بلا أجل الخ
الأصح) قول ز والمتني أجل الايلاء فقط فلا ينافي الخ صواب موافق لقول المصنف
في ضيق عند قول ابن الحاجب ويلحق بالمولى من امتنع من الوطء لغيره وعرف منه
حاضرا أو مسافرا اه مانصه وما ذكره المصنف مروى عن مالك لكنه خلاف المشهور
فان المشهور وهو مذهب المدونة ان لها أن تقوم بالفراق فاذا تبين ضرره طلقت عليه من
غير ضرب الاجل لان آية الايلاء لا تناول هذه الصورة ولا ينطلق عليها اسم الايلاء قال
بعض القرويين في هذا ويجب ان لا يضيّق عليه في أجل التلوم بل يفسح له في ذلك مقدار
أجل الايلاء أو أكثر من ذلك لانه يقول لو تركت الوطء بالخلف أربعة أشهر فقل لم يكن على
شيء فكيف اذا تركت الوطء من غير عين قال عبد الحق وقال لنا انه رأى ذلك لبعض العلماء
من البغداديين اه منه بلفظه وعلى ما قاله بعض القرويين وسلمه عبد الحق حمل ابن
يونس المدونة فقال عقب قولها لم يترك فاما وطئ أو طلق مانصه يريدو تلوم له مقدار أجل
الايلاء أو أكثر اذا لو حلف على مقدار أجل الايلاء لم يطلق عليه فكيف اذا تركه بغير عين
اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة يقتضي انه فهم المدونة على أنه يطلق عليه بلا تلوم أصلا
ونصه وما تقدم لابن شاس يقتضي أن المشهور الاجل خلاف ظاهر المدونة ونص الجلاب
وقوله لا يفرق به بحال لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله ق بالمعنى وتطر فيه فانظره وقال
أبو الحسن مانصه قوله لم يترك الخ يحتمل أن يكون يطلق عليه في المجلس ويحتمل أن يكون
يتلوم له ابن يونس يريدو تلوم له الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس ولم يزد على ذلك شيئا وذلك
يقيد أن ذلك هو الراجح وأما قول عجم وذكر ابن ناجي ان ما حمل عليه ابن يونس المدونة
خلاف المعتمد اه ففيه نظر ونص ابن ناجي وما ذكره يطلق عليه هو المعروف وحكي ابن
شاس قولاً بانه لا طلاق عليه قال بعض شيوخنا ولا أعرفه وحمل ابن هرون قولها على أنه

(أوسرمد) عطف على كان المقدرة
بعد وان (بلا أجل الخ) قول ز
فلا ينافي اجتماع الخ صواب
موافق لما في ضيق وعلى ذلك
حمل ابن يونس المدونة وهو المعتمد
خلاف ما يقتضيه ابن عرفة من أنه
فهمها على أنه يطلق عليه من غير
تلوم أصلا واختار اللغوي انه مولى
كما في ابن عرفة وقول مب قد
ذكر قبله الخ أي وان كان ما عزا له
ثباتها هو الصواب وهو المعول عليه
دون ظاهرها انظر الاصل والله أعلم

يطلق عليه من غير ضرب أجل وروى عن مالك أنه لا بد من ضرب أجل واختاره اللخمي
وعليه جل ابن يونس قولها فقال يريد إلى آخر كلام ابن يونس السابق ولم يزد عليه شيئا هكذا
وجدته فيه فقابل العرووف في كلامه هو ما حكاه عن ابن شاس الذي أنكره بعض شيوخه
ومراده به ابن عرفة وقد تقدم كلامه لا تأويل ابن يونس كما زعمه عجم والله تعالى أعلم
(تنبية) جعل ابن ناجي مختار اللخمي موافقا لما جل عليه ابن يونس المدونة وهو مخالف
لما في ابن عرفة فإن الذي عزا ابن عرفة لاختصار اللخمي هو أنه مول ونص الجلاب والفرقة
في ذلك بغير أجل يضرب له وقيل يضرب له أجل أربعة أشهر كالمول وحكاه اللخمي كأنه
رواية وصوبه اه منه بلفظه وما لا ابن عرفة هو الصواب لأنه الذي في تبصرة اللخمي ونصها
وان ترك الإصابة من غير عين اختياراً وقصد للضرر كان لها أن تقوم بالفراق من غير أن
يضرب له أجل وقال أيضاً لا يعرف إلا بعد مضي الأربعة الأشهر كالمول وهو أحسن لأنها
المدة التي يلحق فيها الضرر فلا يطلق عليه دونها ولا يزد عليها اه منها بلفظها وقول مب
قد ذكر قبله ان بابا الحسن يقول بالقول الثاني الذي هو ظاهر المدونة أشار به إلى قول ز أولا
وعند أبي الحسن وهو ظاهر المدونة السنة فأكثر طول اه ولا شك أنه غرض كلامه في
العزول إلى الحسن لكن كلام مب يوهم أن الصواب ما عزا له أولا وليس كذلك بل
ما عزا له ثانياً من موافقته لابن عرفة هو الصواب ويظهر لك ذلك بتقل كلامهما قال ابن
عرفة ما نصه وفي سماع عيسى ان لم يفعل وطال الأمر طلق عليه لأنه اضربهم او ان ثلاث
سنين في ذلك قريب وهذا اذا ثبت اليه بالنفقة وان لم يعث ولا علم له مال طلق عليه بعد
الاعذار اليه والتلوم اه منه بلفظه ونص أبي الحسن قوله وقد كتب عمر بن عبد العزيز
إلى قوم غابوا بخراسان ما قدموا أو يرحلوا نساءهم اليهم أو يطلقوا قال الشيخ استدل
بالغائب على الحاضر في قوله أو يرحلوا نساءهم اليهم أو يطلقوا قال في الوثائق المجموعة قال
أصبح فان أبو اطلق عليهم ابن رشد عن ابن القاسم يؤجل هذا السنة والستين قال ابن
رشد اذا كان يعث بالنفقة الشيخ وهو تفسير اه منه بلفظه فارجع اليه ز هو
الصواب وهو الذي يجب التعويل عليه لا على ظاهر المدونة والله أعلم *(فزع)* قال
أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى ما نصه اذا ترك الوطء مضارادون عين فلا يظهر فيه
عندنا إلا بالنفقة لان اعتقاده للكرهية قد ظهر بالاستمتاع فلا يظهر اعتقاده الارادة
إلا بالاقدام وهذا تحقيق بالغ انتهى منها بلفظها (أو خص بلد اقبل ملكه منها) قول ز
فان ملك من تلك المدة عبداً أو مالا قول الخ نص عليه في المدونة قال ابن ناجي في شرحها
ولا وقف عليه إلا أن يشتري فيستأنف الاجل من يوم الشراء اه منه بلفظه ولا يتأفيه
قول المصنف والاجل من المين الخ لان المين على هذا القول انما تعتقد عليه حين الملك
والله أعلم (فن الرفع والحكم) قول ز فان شك في تأخر قدومه عن المين لم يكن موليا الخ
أي لم يكن موليا من الآن بل حتى يظهر تأخر قدومه عن مقدار مدة الإبراء كما نقله اثره عن
الجواهر وابن عرفة فتأمل (أو كالثاني وهو الأرجح) قول مب فعلت ليس لابن
يونس وانما هو اسخنون الخ صواب ونص التهذيب اذا كان من أهل الصوم فضت أربعة

والله أعلم (أو خص الخ) قول ز
فان ملك من تلك الخ نص عليه في
المدونة ابن ناجي ويستأنف الاجل
من يوم الشراء اه أي لان المين
انما اعتقدت عليه حين الملك
(فن الرفع) قول ز فان شك في
تأخر الخ أي لم يكن موليا من الآن
كما ذكره اثره (وهو الأرجح) قول
مب فعلت انه ليس لابن يونس الخ
صواب وقد دنفه له ابن يونس عن
المدونة باللفظ الذي عند مب وبه
تعلم ما في كلام تو في شرح التحفة
وكلام أبي علي في حاشيتها ❀ قلت
وقد يجب ان ابن يونس لما نقل
الترجيح وقبله فكانه رحمه والله أعلم

(الآن يعود الخ) الظاهر أن الاستثناء منقطع أي لكن الإيلاء يعودان عاد الخ وجعله متصلا يقتضي أن الإيلاء لم ينحل أصلا مع أنه انحل ثم عاد ولذا يستأنف له الاجل من يوم العود كما في ز وسله مب (كالطلاق القاصر) قول مب وفيه نظر لأن هذا الشرط مبطل الخ قد يكون المحجب بهذا غير موافق لمذهبنا لا يسلم أنه مبطل فلا يتم النظر قلنا ويأتي قريبا نقريره على وجه يكون به غير مبطل حتى عندنا وقول مب سيق مساق الزجر الخ هذا الكلام الذي ذكره مب هنا أصله كمال العلامة ابن زكري في باب إذا اشترط في البيع شروطا لا ينحل من حاشيته على البخاري وعبارته في هذا بعد أن ذكر الجوابين الأولين ورد هما بما في مب هي مانصه وأصوب الأجوبة أن قوله اشترطى خرج مخرج الزجر والتغليظ على حد فاعبدوا ما شئتم من دونه وذلك أنهم علموا أو ألخوا في كون الولاء لهم والتمديد لهم لأنه كان بعصر (١٣٨) بريرة وهي تبلغهم وقوله ما بال رجال الخ توحيها لهم يشير إلى أنه تقدم منه

بيان الحكم في ذلك وأشهره بحيث لا يخفى على أهل بريرة فلما وقع هذا التمديد والتويج منه صلى الله عليه وسلم انتهوا وباعوا بلا شرط أه ونحوه قول المقدمات والمعنى فيها أن اللفظة صيغتها صيغة الأمر لعائشة باشرط الولاء لأهل بريرة والمراد النهي عن ذلك مثل قوله عز وجل فاعبدوا ما شئتم من دونه أه وبه يدفع قول هو في رجه الله تعالى أن ما ذكره مب ليس بظاهر لأنه أن عني الزجر للمعاطبة وهي عائشة فلم يقع منها ما استحقه به وانما جاءت تسأله صلى الله عليه وسلم وأن عني الزجر لأهل بريرة فليسوا هم المخاطبين بالأمر حتى يضح التظير بالآية لأن الزجر فيها لنفس المخاطبين أه وقد علمت أن المراد هو الثاني وأن بريرة لما كانت حاضرة وتبلغهم ذلك فكانهم كانوا حاضرين والله أعلم وقد

أشهر ولم يصح فلها إيقافه وروى غيره أن وقفه لا يكون إلا من بعد ضرب السلطان له الاجل وكل لما لك والوقف بعد ضرب الاجل أحسن أه منه بلفظه وبهذا اللفظ بعينه نقله ابن يونس عن المدونة وقد قال أبو الحسن بعد قولها والوقف أحسن مانصه في الأم وقاله عبد الرحمن وغيره فيكون على هذا أن ابن القاسم يرويه عن مالك أه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرحها مانصه المقالة الأولى من قول ابن القاسم والغیر عبد الملك وما ذكر في الكتاب من قوله وكل لما لك وما بعده كلام صنفون أه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام نو في شرح التحفة من رده على ق و غ وما في كلام أبي علي في حاشية التحفة والسجل لله تعالى (الآن يعود بغیر الخ) قول مب الصواب أن الاستثناء متصل الخ بل الظاهر ما قاله ز من أنه منفصل أي وانحل الإيلاء بزوال ملك من حلف بعقده لكانه يعود عليه الإيلاء أن عاد إليه الخ وجعله متصلا يقتضي أن الإيلاء منسحب عنه فيما بين خروجه عن ملكه ورجوعه إليه وذلك يستلزم أنه أن كان بينهما أربعة أشهر فأكثرافه يوقف بمجرد عود ملكه وليس كذلك فقد صرح ز بأنه يستأنف له الاجل من يوم العود وسله مب نفسه فتأمل به بانصاف (كالطلاق القاصر عن الغاية) قول مب وفيه نظر لأن هذا الشرط مبطل للعقد الخ انما يتم هذا النظر إذا كان المحجب بهذا الجواب يسلم أنه مبطل للعقد والأفلا وكونه كذلك في مذهبنا لا يكون حجة على غيرنا إذ لم يرد بذلك دليل فاطع والخلاف بين الأئمة في ذلك شهر في التظير نظر وقول مب وأحسن الأجوبة في الحديث أن الأمر سيق مساق الزجر والتغليظ الخ الذي في المقدمات هو مانصه والمعنى فيها أن اللفظة صيغتها صيغة الأمر لعائشة باشرط الولاء لأهل بريرة في شرائها على أن تعتقها والمراد انتهى عن ذلك مثل قوله عز وجل فاعبدوا ما شئتم من دونه أه محل الحاجة منها بلانظها وهو متجه وأما ذكره مب من قوله سيق مساق الزجر

أجاب بعض المحققين بأن الولاء يطلق على النسبة التي بين المعتق ومعتقه حقيقة وعلى مسيها وهو الارث مجازا والمراد في الحديث الأول دون الثاني لأنه مجاز ولبعده إذ كيف يشترط ما يورث من بريرة وهي من المساكين الذين تصدق عليهم وأيضاً هي يومئذ صحيحة سوية لم يحدث لها سبب يتوقع معه موتها ويرجى ميراثها ولا يعلم ما يحدث لها من الورثة بعد وكيف تنافس عائشة رضي الله عنها في الميراث وهي تدفع الآن ما لا يرجى أن تلك بريرة مثله والالكات تسلك ما لها ويكون أفضل لها من غير وجه فالولاء المشتراط إذن انما هو لمن تنسب بريرة من قوم من تكون وفي هذا كانوا يتنافسون ولا شك أن بريرة إذا أعتقت عائشة فقد حصلت هذه النسبة بينهم ما حصلوا عقلياً لا يمكن إزالته لا باشرط ولا بغيره فلا يعقل أن تكون عائشة المتولية للعق وتكون مع ذلك بريرة معتقة للذين باعوها وهذا أمر عقلي كالنسب أيضاً فإنه لو ولد شخص أمه لم يمكن ولا يعقل أن يكون ذلك الولد ولد الشخص آخر وإذا كان ذلك أمر عقلياً صار المشتراط بخلافه مشتراطاً للمحال واشترط المحال في البياعات يلغى

والتغليظ فليس بظاهر لانه ان عنى الزجر والتغليظ لنفس المخاطبة فالمخاطبة هي عائشة
رضي الله عنها ولم يقع منها ما تستحق به الزجر والتغليظ وانما جاءت سائلة للنبي صلى الله
عليه وسلم وان عنى الزجر والتغليظ لاهل بريرة فليسوا هم المخاطبين بالامر حتى يصح
التنظير بقوله تعالى فاعبدوا ما شئتم من دونه لان الزجر فيه النفس المخاطبة من فتأمله
بانصاف (وهي تغيب الحشفة الخ) قول ز وفي غير العبد الخ عبارة فيها اطلاق لان
عطفه على ما قبله يوهم انه غير مظاهر مع انه مظاهر (وان أبي الفيتة في ان وطئت احدا كما
الخ) قول ز واستظهر ابن عرفة انه مول منمما الخ نقل أبو حنيفة القاسمي في شرح
التحفة كلام ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت اراد ابن شاس ما ذكره الغزالي في الوجيز
وكثيرا ما يتبعه قال فيه لو قال ان وطئت احدا كما قال آخرى طالق وأبي الفيتة فللقاضي أن
يطلق احداهما على الابهام ثم على الزوج أن يبين أو يعين وقيل لا يصح دعواهما مع
الابهام اه وأما قول ابن عرفة انه مشكل لا متنازع في مبهمة فقيمة نظر اذا لوجه لا متنازع
فيه مع جبر الزوج على التبيين أو التعيين وانما يتنزع في المبهمة دون تعيين أصلا وقول ابن
عبد السلام ان القضاء يستدعي تعيين محل الحكم ان عنى به أنه يستدعي تعيين محل الحكم
قبل الحكم فممنوع وان عنى أنه يستدعيه في الجملة فمسلوم ولا يضرنا وقوله الا أن يريد ابن
الحاجب أن القاضي يحجره على طلاق أيتهما شاء فيه انه مخالف لحكم الایلاء فان المقر فيه
أن المولى اذا أبى الفيتة طلق الحاكم عليه وقول ابن عرفة الظاهر انه مول من كل واحدة
منهما فيه مخالفته لكلام ابن شاس وابن الحاجب وصاحب الوجيز ومخالفه لظاهر كلام
الحال لانه انما آلى من واحدة لا بعينها فلا وجه لتطبيقهما معا اه منه بلفظه قلت
ردمه ما قاله ابن عرفة بقوله فيه مخالفة لكلام ابن شاس وابن الحاجب لا يخفى ما فيه لان ابن
عرفة معترف بمخالفتهم ما يوافقهم وأما مخالفته لكلام صاحب الوجيز وهو الغزالي فن
الواضح أنها لا تضرب لانه ليس من أهل المذهب بل ذلك يقوى الاعتراض على ابن شاس
وابن الحاجب في متابعتهم اياه وادخالهما في المذهب ما ليس منه ولا جارا على قواعد
سواء جعلنا موضوعه أنها رفعت للقاضي واحدة فقط أو جعلنا موضوعه أنهم مارفتاه
معاً أما الاول فعدم جريه على القواعد أو وضع من أن يستدل عليه اذا لوجه لتطبيق غير
الرافعة عليه لانها لو كانت مولى منها صراحة لم يكن للعالم أن يطلب الزوج بالفيتة فيها
فضلا عن أن يطلقها عليه عند الامتناع وأما الثاني فان مطالبتها اياه بالفيتة وحكم الحاكم
عليه بعد امتناعه منها بطلاق واحدة لا بعينها مخالف للقاعدة المقررة هنا أن
الامتناع من الفيتة بعد المطالبة بها تطلق عليه من أبي الفيتة فيها وكل منما قد
رفعت وأمره الحاكم بالفيتة فيها فأبى وأيضا بين الحكمين تناقض اذا الحكم عليه
بالفيتة فيهما محكم بأنه مول منمما هما والحكم بطلاق واحدة لا بعينها حكم بأنه ليس
بمول منمما معا بل من واحدة لا بعينها فان قلت لا تناقض لان طلاق واحدة يسقط الایلاء
في الاخرى لا لتحلال المين فيها باطلاق قلت لان سلم التحلال المين لان طلاق المولى رجعي
والرجعية كل زوجة الا فيما استثنى وليس هذا منه فلو وطئ غير المطلقة لزمه الطلاق في

ولا يوترشأ وبعد مشروطه عازلا كما
لو اشترى ثوب صوف على شرط انه
يصير كذا وكن اشترى أمة على ان
ما ولدت منه يكون ولد للبائع
للا المشتري فهذه وأمثالها شروط
ملغاة والبيع صحيح فان قيل هذا ينتج
ان الولاء أمر عقلي لا شرعي قلنا هذا
هو الحق بلا شك ثم وضع الشرع
كون الولاء سببا في الميراث وفي
التعاقل كما وضع سببية الاسكار في
التحريم وسببية شربه في الحد وسببية
السرقعة في القطع مع أن الاسكار
والسرقعة ليسا بحكم شرعي فان
قيل يلزم أن يثبت الولاء مع اختلاف
الدين وقد صرح في المدونة بخلافه
قلنا قد قال أشهب بشبوته واختاره
الحققون اه بخ (وان أبي الفيتة
الخ) ما استظهره ابن عرفة من أنه
مول منمما معا هو المتعين خلافا لابي
حنيفة القاسمي لانه قد حلف على
ترك وطء كل واحدة منهما بطلاق
الاخرى انظر الاصل والله أعلم

(وفرق الخ) قول مب ولا كفارة عليه الخ مبني على أن الكفارات لا يجبر على إخراجها ولا يتعرض لها الحكم وقد تقدم له ان الصواب خلافه وعليه فاقاله ز صواب لانه يجبر على الكفارة عملا بالظاهر وان كان لا شيء عليه فيما بينه وبين الله فتأمله
 * (باب الطهار) * قال في المقدمات هو تشبيه الرجل وطء من يحل له بوطء من يحرم عليه تحريرا بما يؤيد بانسب أو صهرا أو رضاع وكانت العرب تكني عن ذلك بالظهر فتقول امرأتى على كظهر أمي وانما اختص الظهر بالتحرير في الطهار دون البطن والفرج وسائر الاعضاء وان كانت أولى بالتحرير منه (١٤٠) لان الظهر موضع الركوب والمرأة مركوبة عند الغشيان فاقم الركوب

مقام النكاح لان النكاح راكب وأقيم الظهر مقام الركوب لانه موضع الركوب وهو من لطيف الاسبغارة الكناية اه والراجح كما في ح والتشبهات انه لم يكن طلاقا أول الاسلام كما قدمه خش أول الابلاء وما جزم به هنا بما للصبح أصله لأبن رشد في مقدماته والله أعلم وصرح غير واحد بان الطهار حرام لقوله تعالى الذين يظهرون منكم من نساءهم ما هن امهاتهم الآية وانما الاختلاف هل يسمى عينا مطاقتا أو ان كان معلقا نحو ان فعلت كذا فانت على كظهر أمي انظر الاصل * (قائدة) * قال ابن العربي في أحكامه أخبرني محمد بن قاسم العماني غير مرة قال وصلت القس طاط خفت مجلس أبي الفضل الجوهري فليكن مما قال ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق وظاهره وآلى فلما خرج تبعته حتى بلغ منزله في جماعة فجلس معناني الدهليز وعرفهم غربي فانه رأى إشارة الغربة فلما انفض عنه أكثرهم قال لي أراك غريبا هل لك من كلام قلت نعم قال لحسانه أفرجوا له عن كلامه فقاموا

الرجعية ما دامت عدتم فاقعة فاليمين لم تحل بذلك الطلاق ولو سلمنا انحلالها لم نسلم أن ذلك كان لان انحلال اليمين انما يكون في شيء من المريض ومن الحق به وأما الصحيح فضمته اقتضاض البكر وتغيب الحشفة في الثيب وقوله ومخالفة لظاهر كلام الخالف فانه انما آلى من واحدة لا بعينها وهو مصادرة لاشك فيها اذ هذا هو محل النزاع فجعله نفس الدليل ومع ذلك فالذي يدل عليه كلام الخالف أنه مول من مامع لان قوله لزيب وعائشة مشلان وطئت احدا كما فالأخرى طاق وهو حلف منه على ترك وطء كل واحدة منهما مابطلاق الأخرى فان وطئ زيب طلقت عليه عائشة اتفاقا وان وطئ عائشة طلقت عليه زيب اتفاقا وحدان الحاجب نفسه الايلاء يفيد ذلك كما يفيد حد المصنف وابن عرفة فكل واحدة منهما محلو ف على ترك وطئها اتفاقا وكل محلو ف على ترك وطئها بشرطه مولى منها اتفاقا ينتج أن كلامهما في مسألة النزاع مولى منها اتفاقا ولورده ابن عرفة بهذا المجد منصف معه مقالا فتأمل بانصاف * (تنبيه) * بكلام الوجيز السابق يتبين مراد ابن شاس وابن الحاجب ويسقط تردد ابن عبد السلام والمصنف وابن عرفة والبساطي والله أعلم (وفرق بشدة المال) اعترض ز هذا الفرق بقوله فيه نظرا لانه يلزم من عدم تصديقها في ارادة الحل لزوم الكفارة فارجع لشدة المال فقال مب وفيه نظرا اذا يلزم من عدم تصديقها له في الحل لزوم الكفارة لان له حل اليمين بالوطء ولا كفارة عليه فيما بينه وبين الله اه قلت ما قاله ز ظاهره على القول بأن الكفارات لا يجبر صاحبها على إخراجها ولا يتعرض لها الحكم لكن قد تقدم له هو نفسه أن الصواب خلاف ذلك وعليه فاقاله ز صواب لانه بوطئه يظهر خبثه فيجبر على إخراج الكفارة عملا بالظاهر حيث لم يصدق وان كان لا شيء عليه فيما بينه وبين الله فتأمل بانصاف والله سبحانه أعلم

* (باب الطهار) *

قال في المقدمات مانصه الطهار تشبيه الرجل وطء من يحل له من النساء بوطء من يحرم عليه ممن تحريرا بما يؤيد بانسب أو صهرا أو رضاع وكانت العرب تكني عن ذلك بالظهر فتقول امرأتى على كظهر أمي ولذلك سمى الطهار لانه مأخوذ من الطهر وانما اختص الظهر بالتحرير في الطهار دون البطن والفرج وسائر الاعضاء وان كانت أولى بالتحرير منه لان الظهر موضع الركوب والمرأة مركوبة عند الغشيان فاذا قال الرجل لامرأته

قلت له حضرت المجلس متبركا بك وسعيتك تقول آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقت وطاق انت

وصدقت وظاهره ولم يكن ولا يصح أن يكون لان الظاهر منك من القول وزور وذلك لا يجوز أن يقع من النبي صلى الله عليه وسلم فضفى الى نفسه وقبل رأسي وقال أنا نائب من ذلك جازك الله عني من معلم خيرا ثم انقلبت عنه وبكرت في الغد اليه فالفيتة قد جلس على المنبر فلما دخلت الجامع ورآني نادى بأعلى صوته مرحبا بعلي افسحوا لعل فتطاوت الاعناق الى وتحذقت الابصار فحوى وتعرفني يا أبابكر يشير الى عظيم حياته فانه كان اذا سلم عليه أحد أو فاجاه بكلام خجل واجرح حتى كان وجهه طلي بجلائر

أنت على كظهر أمي فأنما أراد به أن يكون ركوبه للنكاح عليه حراما كركوب أمه
للغشيان فأقام الركوب مقام النكاح لأن النكاح راكب وأقام الظهر مقام الركوب
لأنه موضع الركوب وهو من لطيف الاستعارة للكنية اه منها بلفظها * (تنبيهان
* الأول) * بعد أن نقل ح عن ضيغ أن الظهار كان في الجاهلية وأول الإسلام
طلافا قال مانصه وظاهر كلام النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه لم يعمل في أول
الإسلام بأن الإيلاء والظهار طلاق على القول الرابع اه قلت كلام عياض بغيره
أيضاً أنه لم يعمل بالظهار طلاقاً في الإسلام فإنه قال في تنبيهاته متصلاً بما في ح عنها
مانصه وكان الظهار أحد أنواع طلاق الجاهلية فنزل في أول الإسلام بأويس بن
الصامت وزوجه خويلد فخرت لها في ذلك مع النبي صلى الله عليه وسلم مجادلة اختلفت
الاحاديث في قصتها فانزل الله قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها الآية ونزع
للظهار حكماً غير حكم الجاهلية على مانصه في كتابه العزيز اه منها بلفظها فتأمل أنه
كالصريح فيما قلناه فأنظر لم تركه ح لكن ما في ضيغ به جزم ابن رشد في مقدماته
ونصها وكان الظهار في الجاهلية طلاقاً وفي أول الإسلام إلى أن أنزل الله عز وجل
قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها اه منها بلفظها * (الثاني) * ذكر ح عن ضيغ وابن
عرفة عن عبد الوهاب أن الظهار حرام وقال عقبه عن ابن عرفة مانصه ونقل الباجي
قبل قولها رواية المبسوط الظهار عين تكفر بحقل الجواز والكره اه أرجح اه منه
بلفظه قلت سلم ح ما قاله ولم يظهر لي كون رواية المبسوط تفيد الجواز أو الكراهة
فقط دون التحريم فإن أحد ذلك من تسميته عينا فقيه نظرم وجهين أحدهما أن
اليمين كما تكون جائزة ومكروهة كذلك تكون حراما ثانيهما أنه يلزم على ذلك أن
الظهار على مذهب المدونة يكون جائزا أو مكروها نارة ومحرم أخرى والذي يفيد كلام
الباجي أن الظهار محرم بلا اشكال وإن الخلاف بين ما في المدونة والمبسوط انما هو في
تسميته عينا فقط هل ذلك متبينا ومطلق ويظهر ذلك بنقل كلامه قال في المتن مانصه
قال مالك في المبسوط الظهار عين تكفر وفي المدونة أن مطلق الظهار ليس بيمين وإنما يكون
يميناً إذا قال ان فعلت كذا فانت على كظهر أمي والظهار محرم قاله القاضي أبو محمد والدليل
على ذلك قوله تعالى والذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا
اللاتي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا في الآية دليل أن أحدهما انكار
ما قالوه وتكذيبه والثاني أنه وصفه بأنه منكرو زور قال القاضي أبو إسحق ومن ظاهر
أدب لقوله المنكرو والزور اه منه بلفظه فتأمل بانصاف وقد صرح بغيره غير واحد
من غير ذكر خلاف وقد استدلل على ذلك الامام أبو القاسم ابن جرير بالآية فذكر الوجهين
المقدمين في كلام الباجي زاد وجهين آخرين ونصه والظهار محرم ويدل على تحريمه
أربعة أشياء أحدها قوله تعالى ما هن أمهاتهم فإن ذلك تكذيب للمظاهر والثاني
أنه سماه منكرا والثالث أنه سماه زورا والرابع قوله وإن الله غفور عظيم والعفو
والمغفرة لا تقع إلا عن ذنب وهو مع ذلك لازم للمظاهر حتى يرفعه بالكفارة اه منه بلفظه

قال وتبادر الناس إلى ترفعه عنى على
الأيدي ويتدافعون حتى بلغت
المنبر وأبنا العظيم الحياه لا أعلم في أي
بقعة أبناو الجامع غاص بأهله وأسأل
الحياه بدني عرفا وأقبل الشيخ على
الخلق فقال لهم أنا معلمكم وهذا
معلمي لما كان بالأمس قلت لكم كذا
وكذا فما كان منكم أحد فقه عنى
ولا رد على فأتبعني إلى منزلي وقال
لي كذا وأعاد ما جرى بيني وبينه
وأنا تاب من قولي بالأمس راجع
عنه إلى الحق فمن سمعه من حضر فلا
يعول عليه ومن غاب فليبلغه آياه
من هضر فجاءه الله خيرا وجعل
يحتفل لي في الدعاء والخلق يؤمنون
فاظنروا رحمكم الله إلى هذا الدين
المتين والاعتراف بالعلم لأهله على
رؤس الملامن رجل ظهرت رياسته
واشتهرت نفاسه لغريب مجهول
العين لا يعرف من هو ولا من أين
واقندوا به ترشدوا اه وبنار بضم
الجيم وفتح اللام المشددة هو زهر
المان كافي القاموس قال ويقال
من اتلع ثلاث حبات منه من أصغر
ما يكون لم يرمد في ثلاث السنين اه
وفي الفائق ان القضية المذكورة

على منكر الجاهل من الجلييلة

وقعت لابن العربي نفسه مع أبي الفضل النحوي والجمع بتعدد القضية ممكن والله أعلم ﴿﴾ قلت وما في الفائق مثله في الابي ونقله عنه ابن الشاط في حاشيته على مسلم وقبله وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق العالية بنت طبيان وطلق حفصة بنت عمر ثم راجعها باصر من الله وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهرا فاعتزل في مشربته تسعة وعشرين يوما الحديث أي حلف أن لا يدخل عليهن فليس المراد الايلاء العربي لانه حرام فلا يجوز نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم كما قاله البلقيني في تهذيبه انظر القسطلاني فالمراد في القضية المذكورة الايلاء اللغوي فقط وقال ابو مافيا ميني على مذهب من لا يشترط فيه التعرض لتترك الوطء صراحة أو ضمنا وقد قال ابن حجر أوائل الصلاة انه ليس المراد بقول أنس آلى صلى الله عليه وسلم من نسائه شهرا الايلاء المعروف في الفقه اتفاقا ثم رجح عن الاتفاق هنا الى ما قلناه قائلا في مقيد ما مر بقول معظم الفقهاء اه

* (فائدة) * قال في أوائل ترجمة أحكام الطلاق والرجعة الخ من الفائق مائنه ابن العربي حضرت مجلس أبي الفضل النحوي فسمعتة يقول طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وآلى وظاهر فلما انصرف قصدته في موضعه وقلت له أصلحك الله انك قلت انه صلى الله عليه وسلم طلق وآلى وظاهر وأنه صلى الله عليه وسلم لم يظاهر فان الله جعل الظهار منكر من القول وزور فاشكرني على ذلك فلما كان من الغد قال لاهل مجلسه وقرني اليه اني قد قلت لكم بالامس انه صلى الله عليه وسلم طلق وآلى وظاهر وان هذا أرشدني الى انه لم يظاهر وهو كما قال وهو شيخ في هذه المسئلة وأنا شيخكم فيها اه منه بلفظه ﴿﴾ قلت وهذا صريح في أن ذلك وقع لابن العربي نفسه مع أبي الفضل النحوي والذي لابن العربي في أحكامه الكبرى والصغرى خلافه ونص الكبرى أخبرني محمد بن قاسم العثماني غير مرة قال وصلت القسطا ط فجت مجلس أبي الفضل الجوهري وحضرت كلامه على الناس فكان مما قال في أول مجلس جلست اليه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق وظاهر وآلى فلما خرج تبعته حتى بلغت منزله في جماعة فجلس معناني الدهليز وعرفهم غربتي فانه رأى إشارة الغربة ولم يعرف الشخص قبل ذلك في الواردين عليه فلما انفض عنه أكثرهم قال لي أراك غريبا هل لك من كلام قلت نعم قال لجسائه أفرجوا له عن كلامه فقاموا وبقيت وحدي معه فقلت له حضرت المجلس اليوم متبركا بك وسمعتك تقول آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقت وطلق وصدقت وظاهر ولم يكن ولا يصح أن يكون لان الظهار منكر من القول وزور وذلك لا يجوز أن يقع من النبي صلى الله عليه وسلم فضمني الى نفسه وقبل رأسي وقال لي أنا نائب من ذلك جراك الله عنى من معلم خيرائهم انقلبت عنه وبكرت في اليوم الثاني اليه فالفيتة قد سبقني الى الجامع وجلس على المنبر فلما دخلت على باب الجامع ورأى نادى بأعلى صوته قال مرحبا بعلمي انسخوا العلي فقاطولت الاعناق الى وتحدثت الابصار نحوي وتعرفني يا أبا بكر يشير الى عظيم حياته فانه كان اذا سلم عليه أحدا أو فاجأه بكلام بخجل لعظيم حياته واخرج حتى كان وجهه طلى بجلنا وقال وتبادر الناس الى يرفعوني على الايدي ويتدافعوني حتى بلغت المنبر وأبالي العظيم الحياء لا أعلم في أي بقعة أنا من الارض والجامع غاص باهله وأسأل الحياء بدني عرفاء أقبل الشيخ على الخلق فقال لهم أنا معلمكم وهذا معلمي لما كان بالامس قلت لكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى وطلق وظاهر فما كان منكم أحد فقه عنى ولا رد على فاتبعتني الى منزلي وقال لي كذا أو أعاد ما جرى بيني وبينه وأنا نائب من قولي بالامس راجع عنه الى الحق فمن سمعه ممن حضر فلا يعول عليه ومن غاب فليبلغه اياه من حضر فجزاه الله خيرا وجعل يحتفل لي في الدعاء والخلق يؤمنون فانظروا رحمكم الله الى هذا الدين المتين والاعتراف بالعلم لادله على رؤس الملا من رجل ظهرت رياسته واشتهرت نفاسته لغريب مجهول العين لا يعرف من هو ولا من أين واقتدوا به ترشدوا اليه منها بلفظها والجمع بينهما بتعدد القضية ممكن والله أعلم * (تنبيه) * قوله جلنا بالخاري على الالسنه كسر اللام المشددة والصواب فتحها * (فائدة) * قال في القاموس مائنه الجلنا بضم الجيم وفتح اللام

المستدق زهر الرمان معرب كلنار ويقال من ابتلع ثلاث حبات منه من أصغر ما يكون لم يرمد في تلك السنة اه منه بلفظه (ووقوف ان تعلق بكمشيتهم مالم توقف) ظاهر كلامه انه لا يجزى فيها قول مالك المتقدمان في التخيير وهو كذلك على مذهب ابن القاسم ومذهب غيره انهم ما يدخلان هنا * (تنبية) * في ق هنا عن ابن يونس ان مذهب ابن القاسم في كل ما كان تفويض اليها من تملك أو طلاق أوظهار أو عتق ان ذلك يدها وان قاما من المجلس مالم توقف وهو كذلك في ابن يونس ذكره في كتاب الظهار وزاد متصلا به مانصه والغير يرى ان اختلاف قول مالك يدخل في ذلك كله وفي كتاب التخيير بيان هذا اه منه بلفظه وقد يستشكل ما عزا لابن القاسم بانه خلاف ما في المدونة ونقله هو نفسه عنها من أن ابن القاسم أخذ بقول مالك الاول بالسقوط والجواب عن ذلك ان مراده بقوله ما كان تفويض الخ ما قرن بمشيتهم كقوله أمرك سيدك ان شئت فلا اشكال وكلام ابن يونس نفسه في كتاب الظهار بعد ما قدمناه عنه وفي كتاب التخيير والتملك يفسد ذلك وحاصل كلامه ان ما قاله في المدونة في الظهار المعلق بمشيتهم من أنه لا يقيسد بالمجلس لا يجزى فيه عند ابن القاسم قول مالك وعند غيره يجزى فيه وان ابن القاسم سوى بالظهار في ذلك كل ما قرن بمشيتهم من طلاق وما ذكره من تخيير وتملك فلا اشكال والله أعلم (فعند اليأس) قول ز فاذ أراد ان يكفر لجل له وطؤها الا ان فله ذلك قال مب هذا عين قول المصنف والعزيمة فتأمل اه قلت تأملناه فوجدناه غيره لان مراد المصنف ان الظهار يلزم بمجرد العزيمة وعلى ذلك فهمه هو وجعله خلاف المذهب وكلام ز في اجزاء الكفار بعد العزم وهو فقه مسلم فتأمل (لا مكاتب ولو عجزت) أنكر ابن عرفة مقابل ولو ونصه وقول ابن الحاجب وابن شاس وفي المكاتب لو عجزت قولان لا عرفه الا ابن حجر عن بعض المذاكرين اه منه بلفظه وعبارة ابن شاس وفي لزومه في المكاتب اذا عجزت فعادت خلاف اه منه بلفظه قلت ما عزا لابن حجر عن بعض المذاكرين نقله ابن يونس عن بعض أصحابه وغلطه فيه ونصه وقال بعض أصحابنا انه ان تظاهر من معتقة الى أجل أو مكاتب أو أمه له فيها شرك فتزوجهن بعد العتق ان ذلك الظهار يلزمه فيمن ولا يظا حتى يكفروا وكذلك ان عجزت المكاتب وهذا عندى غلط اه منه بلفظه وقال قبله يسير مانصه قال بعض الفقهاء والفرق بين من تظاهر من مكاتبته ثم عجزت بقرب ظهاره انه لا شيء عليه وبين الجوسى يسلم عن مجوسية في تظاهر منها ثم تسلم هي بالقرب أن الظهار يلزمه أن المكاتبه اشترت نفسها وتخيرت عن وطئها وهذه هي زوجة بعد اسلامه في حال تظهاره لم تخرج من عصمته بعد والمكاتبه كالأجنبية وان كانت قد تجوزت والأجنبية قد تزوجته ثم لا يلزمه فيها تظهاره المتقدم اه منه بلفظه ولا يخفى على منصف ما بين الاجنبية والمكاتبه فان الاجنبية اذا تزوجها بعد فلكه لعصمتها حدث اتفاقا قبل اجما بخلاف المكاتبه تجوز وقد قال في ضيق ومنشأ الخلاف هل رجوع المكاتبه الى سيدها بالهجر كابتداء الملك أم لا اه منه بلفظه وقول الفقهاء ان أحكامه على الرق مع ما ورد المكاتب قن ما بقي عليه درهم يؤيد أن رجوعها اليش كابتداء ملك فتأمل بانصاف (على الاصح) انظر من

(مالم توقف) أى ولا يجزى هنا قول مالك المتقدمان في التخيير وكذا كل ما قرن بمشيتهم من تخيير أو تملك أو طلاق أو عتق نحو أمرك سيدك ان شئت هذا مذهب ابن القاسم ولا يخالف ما مر للمصنف من أنه أخذ بالسقوط لانه فيما لم يقيد بمشيتهم اذهب غيره الى أن اختلاف قول مالك يدخل في ذلك كله انظر الاصل والله أعلم (فعند اليأس) قول مب هذا عين قول المصنف الخ فيه نظر لان كلام المصنف في لزوم الظهار بمجرد العزم وقد جعله مب خلاف المذهب وكلام ز في اجزاء الكفار بعد العزم وهو فقه مسلم فتأمل (ولو عجزت) ضيق ومنشأ الخلاف هل رجوع المكاتبه الى سيدها بالهجر كابتداء الملك أم لا اه وبعض الثاني قولهم ان أحكامه على الرق مع ما ورد المكاتب قن ما بقي عليه درهم وبه يرد أنكار ابن عرفة وابن يونس المردود بل وفي كلام المصنف وان كان الاول هو المعتمد انظر الاصل والله أعلم

صححه فاني لم أقف عليه بعد البحث عنه ولا اشكال في أنه المعتقد كما يفهمه كلام ابن عرفة وغيره وقد عبر عنه في ضريح بالمشهور ولم يذكر من صححه والله أعلم وقول ز وهو خلاف ما للتعمي واقتصر عليه في الجلاب كافي ق ولا يخفى ما في عبارته من القلق ومع ذلك فما قاله غير صحيح اذ ليس في ق ما عزاه ولا هو في الجلاب أيضا ونص الجلاب والظهار من الاممة المملوكة كالظهار من الزوجة وتلزم الكفارة فيها كزومها في الزوجة وكذلك الظهار من أم الولد والمديرة ولا يلزم الظهار في المعلقة الى أجل ولا في المكاتبه منه بلفظه (وصريحه بظهار الخ) قول مب فان كلام ضريح يفيد أن الملاعنة الخ فيه نظر لان ما في ضريح موافق لما قاله ز وقد جزم بذلك ح في التنبيه الاول ونصه ويدخل في الصريح على ما قاله المصنف ما اذا شبه بظهر ملاعنة وقد أدخله المصنف في كلام ابن الحاجب وقال انه يتناول الملاعنة وليست محرما اه انظر بقية وكلام ضريح هو عند قول ابن الحاجب فالصريح ما فيه ظهروا مؤبدة التحريم ونصه ابن عبد السلام وقول المصنف ما فيه ظهروا مؤبدة التحريم أحسن من قول غيره ذات محرم لشمول كلام المصنف المحرمة بالرضاع والصهر خليل وفيه نظر فان المحرم بسبب الرضاع أو الصهر يطلق عليه في الاصطلاح محرم وقد نصر ح في المدونة بذلك فقال ومن ظاهر بشئ من ذوات المحارم من نسب أو رضاع فهو مظاهر نم كلام المصنف أعم من وجه آخر لانه يتناول الملاعنة وليست محرما اذا المحرم من حرم نكاحها الحرمتها على التأييد فقولنا الحرمتها احتراز من الملاعنة لان تحريمها ليس لحرمتها بل لعارض اه منه بلفظه وسلمه صر في حاشيته وقد سلم ابن عرفة كلام ابن الحاجب وعز الابن شام مثله وصدر بكلامهما ثم ذكر بعده كلام ابن رشد ونصه الصيغة ابن شام وابن الحاجب صريحه ما فيه ظهروا مؤبدة التحريم كظهر أي أو عتي وكنايته الظاهرة ما سقط فيه أهدما كأي أو ظهر فلا نة الاجنبية والنجسية كاسقنى الماهر ادا به الظهار اه منه بلفظه ثم ذكر كلام ابن رشد متصلا به وقد اقتصر ابن ناجي في شرح المدونة على ما صدر به شيخه ابن عرفة ونصه فصرح به ما فيه ظهروا مؤبدة التحريم اه منه بلفظه والحاق الملاعنة ومنكوحة العدة بشرطها بالمحرم ظاهرا من جهة المعنى لانها مشبهتان بالمحرمات بالنسب والرضاع والصهر في تأييد التحريم وتأيد التحريم على ابن القاسم في المدونة ذلك في ذوات الرضاع والصهر ونقله ابن يونس وسلمه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم فيمن قال لامرأته أنت علي كظهر أي فهو مظاهر محمد بن يونس وهذا صريح الظهار قال مالك ومن ظاهر بشئ من ذوات المحارم من رضاع أو نسب فهو مظاهر قال ابن القاسم وان ظاهرا من صهر فهو مظاهر لان هؤلاء كلهم محرمة على التأييد كالامهات اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم (أو أي تأويلان) قول مب هو الصواب وبه قرر ح الخ ما صوبه هو الذي صوبه شيخنا ج لكنه قال ان التأويل الثاني مشكل لان هذه من الكناية الظاهرة كما يؤخذ من تعريفهم لها بأنها ما سقط فيها أحد اللفظين الظهر أو المحرم وهذه قد سقط فيها اللفظ الظهر فكيف يلزم فيها بالظهار ولا يصدق في ارادة الطلاق بها اه وكذا الاول مشكل

(وصريحه الخ) قول مب فان كلام ضريح الخ فيه نظر لان ما في ضريح موافق لما ز وقد سلمه صر وجزم به ح وهو ظاهر قولي ابن الحاجب فالصريح ما فيه ظهروا مؤبدة التحريم اه ومثله لابن شام واقتصر عليه ابن ناجي وسلمه ابن عرفة وصدر به ثم ذكر كلام ابن رشد وقد علل ابن القاسم في المدونة ذلك في ذوات الرضاع والصهر بتأييد التحريم وذلك موجود في الملاعنة ومنكوحة العدة بلافق انظر الاصل والله أعلم قلت وكانت مب سري له ما قال من قول ضريح بعد أن ذكر أن كلام ابن الحاجب يتناول الملاعنة بخلاف قول غيره ذات محرم مانصه اذا المحرم من حرم نكاحها الحرمتها على التأييد فقولنا لمحرمتها احتراز من الملاعنة لان تحريمها ليس لحرمتها بل لعارض اه فتأمل والله أعلم (كانت حرام كأي) قول مب هو الصواب وبه قرره ح الخ هو الذي صوبه ج أيضا لكنه قال ان التأويل الثاني مشكل لان هذه من الكناية الظاهرة لسقوط لفظ الظهر فيها فكيف يلزم فيها بالظهار ولا يصدق في ارادة الطلاق بها اه وكذا الاول مشكل

على كل من التأويلين أما الثاني فلما ذكره شيخنا ج وأما على الأول فلان لزوم الطلاق
والظهار له في المراجعة مخالف لما قررروه في الكناية من أنه مصدق فيها في الفتوى والقضاء
فالجاري على ما قررروه أنه لا يلزمه الا الطلاق الذي ادعى انه أراد مطلقا لاظهار ولاهما
معاً * (تنبيه) * هذا الاشكال نشأ من تصويبهم ما قرر به ز من جرى التأويلين في
هذه ومعتقدهم في ذلك ما قاله ح من أن ابن رشد صرح بذلك في أول رسم من الظهار
لكن هذا الذي عزاه له مخالف لما نقله من كلام المقدمات وما نقله عنها هو كذلك فيها وان
كان لم يستوف كلامها ونص المقدمات وله صريح وكنايات فصريحه عند ابن القاسم
وأشبه وروايتهم ما عن مالك أن يذكر الظهر في ذوات محرم وكنايته عند ابن القاسم أن لا
يذكر الظهار في ذات محرم وأن يذكر الظهر في غير ذات محرم ومن كنايته عند أشهب أن لا
يذكر الظهر في غير ذات محرم ومن صريحه عند ابن الماجشون أن لا يذكر الظهر في ذات
محرم وليس من كنايته عنده أن يذكر الظهر في غير ذات محرم فلا كناية عنده في الظهار
والفرق بين صريح الظهار وكنايته فيما يوجب الحكم أن كنايات الظهار ان ادعى انه أراد
بها الطلاق صدق أنى مستقبيا أو كان قد حضرته البينة وأن صريح الظهار لا يصدق اذا
ادعى انه أراد به الطلاق اذا حضرته البينة ويؤخذ بالطلاق بما أقرب به وبالظهار بما لفظ
به فلا يكون له الياسيل ان تزوجهما بعد زوج حتى يكفر كفارة الظهار وقد قيل انه
يكون ظهارا على كل حال ولا يكون طلاقا وان نواه وأراد به روى أشهب عن مالك
وأحد قول ابن القاسم اه منها باللفظها من أول كتاب الظهار ثم قال في الفصل التاسع
مانصه فصل وأصل الظهار في ذوات المحارم فاذا ظاهر بشئ من ذوات المحارم فهو منظار
سمى الظهر أو لم يسمه أراد بذلك الظهار أو لم تكن له نية فان أراد بذلك الطلاق ولم يرد به
الظهار فقول ابن القاسم في رواية عيسى عنه من كتاب الايمان بالطلاق انه يكون طلاقا
ثلاثا ولا ينوي في واحدة ولا في اثنتين وقال حصون ينوي فيما أراد من الطلاق وهو الاظهر
لانه لفظ بما ليس من ألتباط الطلاق فوجب أن يوقف الامر على ما نوى بذلك هذا نص
قول ابن القاسم انه اذا ظاهر بذات محرم وأراد بذلك الطلاق انه طلاق سمي الظهر أو لم يسمه
ومساواته في هذا الوجه بين أن يسمى الظهر أو لا يسميه انما تصح على مذهبه فيما بينه وبين
الله اذا أنى مستقبيا أما اذا حضرته البينة وطول بحكم الظهار فان كان قد سمي الظهر
حكم عليه بحكم الظهار لان البينة قد حضرته بالافصاح به ولم يصدق في طرح الكفارة عن
نفسه وقضى عليه بالطلاق لاقراره أنه نواه وأراد به وكان من حق المرأة ان تزوجهما بعد
زوج أن تنعه نفسها حتى يكفر كفارة الظهار وان كان لم يسم الظهر لم يحكم عليه بالظهار
وصدق انه لم يرد الظهار اذ لم يصح به وهذا أصل من أصولهم ان من ادعى نية مخالفة
لظاهر لفظه لا يصدق فيها وقول ابن الماجشون انه يكون ظهارا ولا يكون طلاقا وان نواه
وأراد به وجته أن الذي ظاهر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأنزل الله فيه الكفارة قد
أراد الطلاق على ما كانوا يعرفونه في الجاهلية فلم يكن ذلك طلاقا فالزمه ابن الماجشون
الظهار بمجرد اللفظ دون النية وان أنى مستقبيا فيما بينه وبين الله ثم قال وروى أشهب

لان لزوم الطلاق والظهار له في
المراجعة مخالف لما قررروه في
الكناية من أنه مصدق فيها في
الفتوى والقضاء فالجاري على ذلك
انه لا يلزمه الا الطلاق الذي ادعى انه
أراد مطلقا لاظهار ولاهما معاً
وما عزاه ح لابن رشد يعني في
أول رسم من الظهار مخالف لما نقله
من كلام المقدمات فانه صريح في
انه يصدق اذا سقط لفظ الظهر في أنه
أراد الطلاق ولا يلزمه الا هو في
الفتوى والقضاء وان التأويلين
انما هما اذا ذكر الظهر وكذا كلام
ابن يونس يفيد الاتفاق على هذا
انظر نصه ونص المقدمات مستوفى
في الاصل ولذا والله أعلم لم يذكر
أبو الحسن ولا ابن ناجي التأويلين
مع سقوط الظهر ثم قال في الاصل
واستفيد من هذا انه لا فرق بين أنت
حرام مثل أي أو كأي وأنت مثل
أي أو كأي في أنه يصدق في ارادة

عن مالك أنه يكون طلاقاً ان لم يسم الطهر وظهار ان سماه وهذا الاختلاف كله اذا نوى الطلاق وأما ان لم تكن له نية أو نوى الظهار فهو وظهار يسمى الطهر أو لم يسمه وقد فسر بعض الشيوخ ما في المسدونة برواية أشهب عن مالك وحكي أبو إسحق التومسي أنه مذهب ابن القاسم في كتاب ابن المواز والصواب أن يفسر ما في المسدونة برواية عيسى عن ابن القاسم وعلى رواية أشهب عول أبو بكر الأبهري اهـ منها بلفظها ونقل ح جله وابن عرفة بعضه مختصر أو كلامه أولاً وآخر اصريح في أنه يصدق اذا سقط لفظ الطهر في أنه أراد الطلاق ولا يلزمه الا هو في الفتوى والقضاء وان التأويلين انما هما اذا ذكر الطهر وكلام ابن يونس يفيد الاتفاق على تصديقه مطلقاً اذا سقط لفظ الطهر ونصه ابن المواز وأما اذا قال أنت علي كظهر أمي ينوي الطلاق فهو وظهار ولو نوى أنك بما أقول لك من ذلك طالق لم يلزمه الا الظهار قاله لي ابن عبد الحكم قال وقد أنزل الله الكفارة في الظهار فمن قصد به الطلاق وكان في الجاهلية يجعده طلاقاً وانه طلاقاً وقاله مالك قال ابن سحنون وروى عيسى عن ابن القاسم انها ثلاثة ولا ينفعه ان نوى أقل من ذلك وقال سحنون له ما نوى من الطلاق محمد بن يونس فوجه قول مالك انه لا يكون طلاقاً وان نواه فلان الظهار قد جعل فيه الكفارة وان قصد به التحريم فهو على ذلك لا يغير عنه ووجه قول ابن القاسم انه يلزمه البتات لانه نوى بما يلزمه فيه الظهار البتات فوجب أن يلزمه أصله اذا قال أنت كأمي محمد بن يونس وانما لم ينوه لانه جعلها كمنه ولا تحرم كمنه الا بالطلاق ثلاثاً ووجه قول سحنون ان له ما نوى لانه نقلها من الظهار بنيتها الى الطلاق وهو أقوى فلزمه ما نوى ولانه نوى بلفظ يلزمه في الطلاق فوجب أن يلزمه ما نوى كقوله ادخلي الدار يريد به الطلاق ان ذلك يلزمه وينوي فيه محمد بن يونس وقول مالك أولى لما بينا والله أعلم ابن المواز قال مالك وأما ان قال لها أنت كأمي أو أنت أمي فهو وظهار الا أن يريد به الطلاق فطلعت عليه ثم تزوجها بعد زوج فلا كفارة عليه للظهار والله أعلم قال أبو بكر الأبهري مذهب مالك أن صريح الظهار لا يكون طلاقاً وصرح الطلاق لا يكون ظهاراً مثل أن يقول أنت علي كظهر أمي يريد به الطلاق أو أنت طالق يريد به الظهار من قبل أنه لا يجوز أن ينقل أصل من الأصول التي جعلها الله لحكم ما لي إلى أصل آخر أو يجب به حكماً من خلافه قال وان مكنت الظهار من قوله كأمي أو مثل أمي اذا أراد به الطلاق كان طلاقاً لانه نقله الى ما هو أقوى منه لان الطلاق يزيل العصمة ومكنت الظهار لا يزيل العصمة قال وان مكنت الطلاق كقوله أنت خلية أو برية لا يكون ظهاراً لان مكنت الطلاق يزيل العصمة أيضاً والظهار انما يحرم الوطء فهو أضعف منه فلا ينقله الى ما هو أضعف منه اهـ منه بلانظره فانت تره لم يذكرك خلافاً في أنه يصدق في ارادة الطلاق اذا سقط لفظ الظهار مع استدلاله لقول ابن القاسم بقوله أصله اذا قال أنت كأمي وقد علمت أنه لا يستدل بمختلف فيه ولم يذكروا الحسن ولا ابن ناجي التأويلين مع سقوط الظهر بل قال أبو الحسن عند قول المدونة وان قال لها أنت حرام مثل أمي فهو وظهار لانه جعل الحرام مخرجاً حين قال مثل أمي اهـ مانصه يريد اذا لم ينويه الطلاق اهـ منه بلفظه فانظر كيف قيد المدونة بذلك جازماً به من غير ذكر خلاف وما قيدناه به هو منه هو قولها ابعد ما قد مناه

الطلاق بذلك مطلقاً لا سقوط لفظ الظهر بل تصديقه في ارادة الطلاق في أنت حرام مثل أمي أو كأمي الذي هو موضوع المصنف أخرى لان لفظ حرام من كتابات الطلاق الظاهرة ثم قال فحصل أن ما صوبه من قول ز غير صواب وان كان هو المتبادر من المصنف بل كلامه غير محرر على تقرير س ومن تبعه أيضاً لانه يقتضي انه اذا نواه مامع الزمائه أو نوى أحدهما لم يلزمه فقط في أنت حرام كظهر أمي وفي أنت حرام كأمي اتفاقاً وعلى المشهور فيهما وليس كذلك في الأولى فان الذي يفيد النقل ان ذكر الظهر مع لفظ التحريم كذره بدونه لكن متابعه المصنف ابن شامس وابن الحاجب غالباً ما بعد اعتراضه عليهم ما في ضيق تقوى تقرير س ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم

عنها يسبر مأنصه وان قال لها أنت على حرام مثل أمي أو حرام كأمي ولا يثمة له فهو مظاهر
وهذا الاختلاف فيه اه منها لفظها فقهوم قولها ولا يثمة له أنه اذا نوى بذلك الطلاق
لا يكون مظاهرا وانما يبرزه الطلاق وقد أبصاها أبو الحسن وابن ناجي على ظاهرها
واستفيد من هذا أنه لا فرق بين أنت حرام مثل أمي أو حرام كأمي وبين أنت مثل أمي أو
كأمي في أنه يصدق في ارادة الطلاق بذلك مطلقا سقوط لفظ الظهور بل تصديقه في ارادة
الطلاق بقوله أنت حرام مثل أمي أو كأمي الذي هو موضوع المصنف أخرى لان لفظ حرام
من كتابات الطلاق الظاهرة وذلك على المدونة لزوم الظاهر في ذلك اذا نواه أو لا يثمة له
أصلا بقوله لانه جعل للحرام محجرا ولا ن عبد الوهاب قال يلزم الطلاق مع لفظ حرام اذا
لم تكن له يثمة ولم يقل بذلك مع سقوطه قال ابن ناجي عند كلام المدونة الاخير المنقول اتفاقا
مأنصه قوله وان قال لها أنت على حرام مثل أمي أو حرام كأمي ولا يثمة له فهو مظاهر وهذا
لاختلاف فيه الاول من قول مالك وقاس عليها ابن القاسم الثانية وما ذكره هو المشهور
وقال عبد الوهاب طلاق اه منه بلفظه فتحصل من هذا أن ما صوبوه من قول ز ليس
بصواب وان كان هو المتبادر منه وعندى أن كلام المصنف غير محرر على كل من
التقريرين أما على تقرير ز فلما قدم وأما على تقرير السهري ومن تبعه فلانه
يقتضى أنه اذا نواه ما معالز ما أو نوى أحدهما لزمه فقط فيما اذا قال أنت حرام كظهر
أمي أو فيما اذا قال أنت حرام كأمي باسقاط لفظ الظهور اتفاقا وعلى المشهور فيهما وليس
كذلك فيما اذا ذكر الظهور فان الذي يفيد النقل أن ذكر لفظ الظهور مع انظر التحريم
كذكره بدونها قال في التنبيهات مأنصه وأما الظاهر من ذوات المحارم فهو ظاهرا يسمى الظاهر
أم لا وعند محمد متى ذكر الظهور فهو ظاهرا وان نوى الطلاق قال وهذا قول مالك وأصحابه
لا خلاف في هذا عندنا ثم قال بعد كلام مأنصه وأما ان قرن بظهاره لفظ الحرام فقال حرام
مثل أمي في الكتاب أنه ظهار ومثله في العتبية وقال مالك في كتاب محمد بظهار ما لم يرد به
الطلاق وكذا قال عبد الملك في ذلك وفي آخر من أمي ولذوى الطلاق قال محمد هذا فيمن
سمى الظهور اه منه بلانظرة فتأمل ولكن متابعة المصنف ابن شاس وابن الحاجب غالبيا في
هذا المختصر بعد اعراضه عليهم في ضج تقوى تفسير السهري ومن تبعه والله أعلم
(الالقصد الكرامة) قول ز ومثل الكرامة الالهة له يرد فيمن عرف منه العقوق
والالهة لانه قبل ذلك والا فليس بظاهر فتأمل وقوله ولو وقع الظهار معلقا الخ الصواب
تأخيره الى قوله أو كظهر أجنبية اذ عليه ينزل لا على ما هنا (فالبينات) قول ز ويصح
جعل فالبينات جواب شرط مقدر الخ يوهم أنه على التقدير الاول ليس بجواب شرط مقدر
وليس كذلك وانما اختلاف التقدير ان في أنه جعله في الاول مبتدأ حذف خبره وفي هذا
خبر مبتدأ محذوف وفي الحقيقة الجواب فيهما معاهي الجملة لا البينات وحده فتأمل (أو
كره) قول ز أولا كره من واحدة في مجلس أو مجالس ولم يفرد كل واحدة بخطاب الخ
قال شيخنا ج هذا هو الصواب وقول مب ما تنيده حاشية الجدمن تعددها حيث
كان بمجالس أفرد كل واحدة بخطاب أولا هو الذي في المدونة الخ فيه نظرو محمل كلام

(الالقصد الكرامة) أي أو الالهة
كتعبيرها بكبر السن وبه يعلم أنه
لا حاجة لما في هون من حمله على
من عرف بالعقوق لانه والله أعلم
وقول ز ولو وقع الظهار معلقا الخ
لأنه الى قوله أو كظهر أجنبية
(فالبينات) مبتدأ حذف خبره
أو خبر محذوف والجملة جواب شرط
مقدر على كلا التقديرين هذا مراد
ز أولا وثانيا لانه وقع له بحاف
في التعبير (أو كره) قول ز أو
لا كره في مجلس أو مجالس الخ هو
الصواب ومأثله مب عن المدونة
واختصار ابن يونس لها محمول كما
صرح به أبو الحسن على ما اذا ظاهرا
من كل واحدة على الانفراد لا فرق
بين المجلس والمجالس في المتعددة كما
لا فرق بينهما في الواحدة فتعدد
المجلس بالنظر الى ذاته لا يوجب
تعددا ويشهد لهذا نصريح الأئمة
بان الظهار كاليمين بالله وهي يستوى
فيها جميع ذلك انظر الاصل والله أعلم

المدونة على ما اذا ظاهر من كل واحدة على الانفراد اذ لو قال في مجالس مختلفة أنتن كظهر
 أمي في كل مجلس قال ذلك فيه للزمه كفارة واحدة كما لو كرر ذلك لواحدة وهذا ظاهر والله
 أعلم اه من خطه طيب الله ثراه قلت وما قاله شيخنا هو الصواب والحق الذي لا محيد عنه
 فقوله ومجمل كلام المدونة الخ صحيح صرح به أبو الحسن ونصه قوله وان تظاهروا من في
 مجالس مختلفة أو كان في مجلس واحد يخاطب كل واحد منهم بالتطهارة دون الاخرى حتى
 أتى على الأربع هذا راجع للمجلس الواحد وللجالس اه منه بلفظه وقوله رضى الله عنه
 كما لو كرر ذلك لواحدة هو استدلال ظاهر لان مب يسلم انه اذا قال ذلك لواحدة لا يتكرر
 عليه كرهه بمجلس واحد وبمجالس ويسلم أيضا انه اذا قال لأربع مثلاً أنتن على كظهر أمي
 وكرهه بمجلس واحد لا يتعدد عليه بتعدد هت وذلك يدل على أن تعدد المجلس بالنظر الى ذاته
 لا يوجب التعدد ويشهد لذلك تصريح الأئمة بأن التطهارة كاليمين بالله واليمين بالله يستوى
 فيها تكرير اليمين على شئ واحد في مجلس أو مجالس وتكرير اليمين على أشياء جمعة في يمينه
 كررها بمجلس أو مجالس وتشبيه الظهار باليمين بالله مصرح به في المدونة ونصها وان قال
 لامرأته أنت على كظهر أمي قال لها ذلك امرأتي في شئ واحد وفي غير شئ فليس عليه
 الا كفارة واحدة وان نوى بقوله ثلاث تطهارات الآن ينوي ثلاث كفارات فتلزمه ثلاث
 كفارات كاليمين بالله تعالى اه منه بلفظها قال أبو الحسن مانصه الشيخ صورة قوله في شئ
 واحد أن يقول لها أنت على كظهر أمي أنت على كظهر أمي أنت على كظهر أمي ان دخلت
 الدار أو بكرت دخول الدار مع كل ظهار وصورة قوله في غير شئ يعني في غير شئ واحد مثل
 أنت على كظهر أمي ثلاثا ان دخلت الدار وان لبست ثوبا وان كملت فلانا أو يقال في غير شئ
 فيكون مجرد الآن الأول أظهر من قوله في شئ واحد بخلاف الطلاق والفرق أن الطلاق
 له عدد محصور بخلاف اليمين بالله تعالى وبخلاف الظهار ذكره في التقييد الكبير عن
 عبد الحق فليس عليه الا كفارة واحدة لانه كالواصف لها بأنهم عليه كظهر أمه اه منه
 بلفظه ولما ذكر في الموطن عن عروة بن الزبير وربعة أن من تظاهروا من أربع نسوة
 بكلمة واحدة فانه ليس عليه الا كفارة واحدة قال مانصه قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا
 اه قال في المستقى مانصه خلافا لحدقولي الشافعي وأبي حنيفة لان يمينه واحدة وظهاره
 واحد فلم يلزمه به الا كفارة واحدة كما لو حلف يميناً واحدة لا لبس الثوب ولا أكل الخبز
 ولا دخل الدار ثم حنث لم يلزمه الا كفارة واحدة فدل ذلك على انه لا يمكنه أن يحنث في
 احدها دون الاخرى ثم قال مسئله ولو أفرد كل واحدة منهم بلفظ ظهار في مجلس أو
 مجالس فيقول لاحدها أنت على كظهر أمي ثم يقول للآخرى أنت على كظهر أمي ثم
 قال للثالثة أنت على كظهر أمي ثم قال للرابعة كذلك أنت على كظهر أمي لوجب عليه
 لكل واحدة كفارة كاملة بالعودة كمن حلف لا يأكل الطعام ثم حلف لا يلبس الثوب ثم
 حلف لا يدخل الدار فحنث لزمته بكل عين منها كفارة كاملة اه منه بلفظه وفيه أعظم
 شاهد لما قلناه من وجوه تطهر بالتأمل مع الانصاف وقال أبو الحسن عند قول المدونة
 ومن تظاهروا من أربع نسوة في كلمة واحدة فكفارة واحدة تجزئه مانصه وقال

الشافعي عليه لكل واحدة منهن كفارة كما لو قال له أن تنطواق الشيخ فهو على طرفين
 وواسطة الطلاق طرف واليمين بالله طرف والظهار وهو الواسطة فيه شائبة لشيء باليمين
 بالله وهو اتحاد الطهار وشائبة لشيء بالطلاق وهو تعدد انظار من ابن يونس ودليلنا قوله
 تعالى والذين يظهرون من نسائهم الآية بجميع النساء اذا ظاهر منهن الرجل فانما
 عليه كفارة واحدة لان الظهار يمين يكفر كالايلاء وقد قال صلى الله عليه وسلم كفر عن
 يمينك فدل انه يمين كالايلاء الشيخ ولان المرامي قول القائل كاليمين بالله تعالى اه منه
 بلفظه ومانقله عن ابن يونس هو كذلك فيه الا أنه اختصره وبه تعلم ان قول مب وقد
 أوضح ذلك ابن يونس في اختصاره الخ فيه نظر اذ ليس فيما ذكره عن ابن يونس ما يفيد
 ما ادعاه وقد قال قبل مانقله عنه مانصه قال مالك ومن تظاهر من أربع نسوة في كلمة
 واحدة فكفارة واحدة تجزئه أبو محمد كن جمع أشياء في يمين واحدة وروى ذلك عن
 عمرو وغيره ثم قال بعد مانقله عنه مب مانصه مثل لو قال والله لا أكل هذا الطعام ولا
 ألبس هذا الثوب ولا أدخل هذه الدار ثم حنث في شيء واحد من ذلك أو في ذلك كله فليس
 عليه إلا كفارة واحدة ولو قال والله لا أكل هذا الطعام ثم قال والله لا ألبس هذا الثوب ثم
 قال والله لا أدخل هذه الدار فعليه لكل واحدة كفارة ثم قال بعد مانصه ومن المدونة وقد
 تقدم أن من قال لأربع نسوة أن تن علي كظهر أمي فانما عليه كفارة واحدة محمد بن يونس
 وذهب الشافعي ان عليه لكل واحدة كفارة دليلنا قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم
 ثم يعودون لما قالوا بجميع النساء اذا ظاهر الرجل منهن فانما عليه كفارة واحدة ولان
 الظهار يمين يكفر كالايلاء وبخلاف الطلاق وقد روى ابن وهب أن عمر بن الخطاب وغيره
 قال في رجل تظاهر من أربع نسوة في كلمة واحدة انه ليس عليه إلا كفارة واحدة ولم
 يخالف عليه أحد فهو كالاجماع اه منه بلفظه وفيه دليل لما قدمناه من وجوه جليلة والله
 سبحانه أعلم (وله المس بعد واحدة على الاربع) هو مفرع على ما قبله أي اذا كرر الظهار
 ونوى تعدد الكفارات فأخرج كفارة واحدة هذا الذي في ابن يونس وقد نقل كلامه ق
 وغيره فأغنى ذلك عن جلب كلامه وقد صرح ابن ناجي بأنه مفرع على ذلك فقال عند قول
 المدونة السابق الآن ينوي ثلاث كفارات فتلزمه الخ مانصه واذا فرغنا على ما في الكتاب
 ونوى تعدد الكفارات فقال أبو محمد لا يطاق حتى يكفر الثلاث الكفارات وقال القابسي
 وأبو عمران ان كفر كفارة واحدة حل له الوطء والباقي انما هو كقطع نثره ابن يونس وهو
 الصواب اه منه بلفظه وخياطة ز هنا غير صحيحة لانها تقتضي أن من قال لزوجة
 ان كنت زيدا مثلاً فانت علي كظهر أمي ثم قال لها ان دخلت الدار فانت علي كظهر
 أمي ثم قال لها ان لبست هذا الثوب فانت علي كظهر أمي ففعلت ذلك كله فان الخلاف
 والترجيح يدخله وليس كذلك (وسقط ان تعلق الخ) قول ز اذا باع الامه بعد ما ظاهر منها
 تعليقاً وتجزئاً للصواب اسقاط قوله أو تجزئاً اذا المنجز لا يسقط (تأويلان) صرح في
 التنبهات بان التأويلات أربع ونصه والتأويلات على هذا المالك أربعة أقوال العزم
 على الوطء وحده والعزم على الامسالة وحده والعزم عليهم جميعاً والوطء نفسه اه

(وله المس الخ) هو مفرع على ما اذا
 تعددت عليه لكونه نوى كفارات
 هذا هو محل الخلاف والترجيح
 خلاف ما اقتضى ز من شموله
 لذلك ولما اذا علمه بمدة مدقانه غير
 صواب انظر الاصل (تأويلان) زاد
 في التنبهات تأويلين آخرين وهما
 العزم على الامسالة وحده والوطء
 نفسه قال وهي أقوال المالك

منها بالنظر (وخلاف) الثاني شهر عياض في تنبيهاته ونصه ومذهب مالك في المدونة
في تفسير العودته انه ارادة الوط والعزم عليه مع ارادة الامساك وهو مشهور مذهبه وهي
رواية أشهب عنه وعن عبد العزيز في المختصر وقول أصبغ وقوله في كتاب محمد وعند
ابن شعبان وظاهر قوله في الموطا وذكر بعض شيوخنا ان معنى ما في الموطا العزم على
الوط مجردا وقاله مرة في الكتاب وعليه حمل بعضهم مذهب المدونة واليه نحا اللغوي اه
حمل الحاجة منها بلفظها وأما الاول فقال طي لم أر من شهره وأجاب مب بأنه رجه
ابن فحقون بقوله هو الاظهر مستدلا بقول ح عند قوله وحيث قلت خلاف الخ مانصه
وسواء كان اختلافا في التصريح بلفظ التشهير أو بما يدل عليه الخ قلت وهو جواب
صحيح ولا خصوصية لابن فحقون بذلك بل رجه غير واحد كالقاضي عبد الوهاب في تلقينه
اذ ساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافة ونصه ولا تجب الكفارة فيه الا بالعود وهو العزم
على الوط والكفارة فيه ثلاثة أنواع مرتبة اعتاق ثم صيام ثم اطعام اه منه بلفظه
ونحوه صاحب المقصد المجلود ونصه ولا تلزم الكفارة الا بالعزم على الوط وهي ثلاثة
عتق وصيام واطعام اه منه بلفظه ولابن يونس فانه ذكر تصحيحه وسلمه وما به يدل
على أن المصحح هو القاضي عبد الوهاب ونصه والدليل على أن العودته ارادة الوط انه
أوجب فيه الكفارة قبل الوط من قوله من قبل أن يتماسا وهو الصحيح من قول مالك
اه منه بلفظه وكصاحب الارشاد فانه صـ تدربه على سبيل الجزم ثم حكى التحريم لـ
ونصه وهي مشروطة بالعود وهو العزم على الوط وقبل مع الامساك اه منه بلفظه
فسقطت مطالبة المصنف بذلك من شهره والله أعلم (سليمة من قطع اصبع) قول ز وتعبيره
بقطع يشهد أن نقصه خلقه لا يضر الخ جزم خش بأنه يضر وهو الظاهر قياسا على
بقية العيوب اذ لا فرق بين ما كان منها خلقه وبين ما كان عارضا قياسا على عيوب الاضحية
أيضا وقد وقع تشبيه الرقة بالاضحية والنسك في كلام غير واحد قال اللغوي مانصه
واختلف في الاصبع فقال ابن القاسم لا يجزئ وقال غيره لا يجزئ ثم قال بعد كلام مانصه
فوجه منع الاجزاء اذا كان العيب له قدر ولا يمنع السعي قياسا على الهدايا والفضايل ان
جميعها قرب بتقربها الى الله سبحانه فلا يتقرب اليه بجميع ووجه الا تخرا أن المقصود من
بني آدم الدين والصلاح ولا يلزمهم على هذا ان يجزئ ذاهب اليد والرجل ولا ما أشبه ذلك
لانه معتق لبعض عبد اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ولا تجزئ ذات العيب البين في
رقة ولا هدى أو نسك ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذوات العوار في النسك اه منه
بلنظمه وتعليل أبي الحسن عدم الاجزاء في المقطع يدل على ذلك أيضا فانه قال عند قول المدونة
ولا يجزئ أقطع اليد الواحدة أو أصبعين أو أصبع اه مانصه هذان بن ان هذه كلها عيوب
تمنع الاجزاء لانها غير كاملة الاعضاء معها اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (أو جزون
وان قل) لو قال ولو قل (رد قول) أشهب لكان أحسن وقول ز بان يأتي مرة في الشهر بيان
للقليل ونحوه في خش وربما يقتضى كلامهما ان ما كان أقل من ذلك لا يمنع الاجزاء
والظاهر أن ذلك غير مراد وقد وقع ذكر المرة في الشهر عند اللغوي ولكن في المقابل ونصه

(وخلاف) لا خصوصية لابن فحقون
بترجيح الاول بل رجه غير واحد
كالقاضي عبد الوهاب وابن يونس
وصاحب الارشاد انظر الاصل قلت
وفي التنبيهات بعد أن ذكر تشهير
الثاني مانصه وذكر بعض شيوخنا
ان معنى ما في الموطا العزم على الوط
مجردا وقاله مرة في الكتاب وعليه
حمل بعضهم مذهب المدونة واليه
نحا اللغوي اه (سليمة الخ) قول ز
ان نقصه خلقه لا يضر الخ جزم
خش بأنه يضر وهو الظاهر قياسا
على بقية العيوب اذ لا فرق فيها وعلى
عيوب الاضحية أيضا وقد وقع
تشبيه الرقة بالاضحية والنسك في
كلام غير واحد انظر الاصل (ولو قل)
قول ز بان يأتي مرة في الشهر الخ
يؤهم أن ما كان أقل من ذلك لا يضر
والظاهر أنه غير مراد

(ومرض مشرف) قول ز بان بلغ صاحبه التزع الخ هذا هو المنصوص عليه لابن الموارز وعبد الملك واستقرأ اللغمي من المدونة أن المرض البين مطلقا يضر وروى أبو الحسن استقرأه انظر الاصل (لامشترى للعتق) قول مب وقد عاى ابن يونس الخ هو كذلك فيه لكن بحث فيه ج قائلا قد اعترض هذه المسئلة (١٥١) التونسي واللغمي بمسئلة من أعتق عنه لظهاره فان

الرقبة فيها موهوبة ومع ذلك جازت فاحرى هـ ذه وقال أبو الحسن انما عله المنع في هذه أن البائع صار شريكا في عتقه بقدر ما وضع من غنه فكانت المعتق أعتق بعضه وأما مسألة الهبة فانه لا شركة فيها اه وفيما نقله عن أبي الحسن انظر لاقضائه أن عدم الاجراء على مذهب المدونة مقيد بما اذا كان فيه محاباة وليس كذلك بل ظاهرها كان في الثمن وضعية أم لا كما قاله أبو الحسن عن الشيخ ومثله في ابن عرفة ولو سلم تقييده بالمحابة لم يكن جاريا على المشهور من أن حكم المحابة حكم الهبة وانما يجري على مقابله من أنها باطلة ولو وقع فيها الحوز وأيضاً فانه يلزم عليه أن يكون البائع شريكا في الولاية وأجاب ابن عرفة بان هذه مكاسب فاعتبر فيها الحجر على المشتري فنع كونه مملوكا كما كانا تاما له والا تامة معروف فالغني فيها الحجر عليه اه وفيه نظر لان الحجر المذكور لا يوجب خلا في البيع فالملك الناشئ عنه تام وأيضاً كلامه ينتج ان الموهوب على شرط العتق يجزى وكلام الباجي صريح في أنه مسأل للمشتري على شرط العتق والجواب الحق قوله في المشتري والفرق بينهما انه قد ملى الواهب والبائع

واختلف في المجنون فقال مالك وابن القاسم لا يجزى وقال أشهب في كتاب محمدان كان يجزى في كل شهر مرة يجزى ورأى ان القدر الذي يجزى فيه يسير في جنب العدة لانه جر من ثلاثين ان كان يجزى يوما وليلة وجر من ستين ان كان يجزى أحد الرنين وما بعد في القول اه منه بلفظه (ومرض مشرف) قول ز بان بلغ صاحبه التزع الخ هذا هو المنصوص عليه لابن الموارز وعبد الملك واستقرأ اللغمي من المدونة خلافاً في الجواهر وغيره وانص الجواهر وأما المرض الكثير فقال محمد يجزى ما لم ينزع وقاله عبد الملك واستقرأ أبو الحسن اللغمي من قول الغير في الكتاب اذا كان المرض خفيفا ولم يكن برصا ان المرض يمنع الاجراء اه منه بلانظها ونحوه في ضيق ونص اللغمي واختلف في المرض فقال محمد يجزى ما لم ينزع وفي المدونة في البرص يجزى اذا كان خفيفا ولم يكن مرضا فرأى ان المرض يمنع الاجراء يريد اذا كان يئنا اه منه بلفظه وكلام المدونة هذا هو من قول أشهب وهو خلاف قول ابن القاسم فيها كما تقدم في كلام الجواهر وصرح به اللغمي نفسه ونصه فقال ابن القاسم في الجذام والبرص لا يجزى جملة ولم يفرق بين قليله وكثيره وقال أشهب في البرص الخفيف يجزى ورأى حال العبد وقت العتق وان كان محابته اه بعد ذلك اه منه بلفظه وقد رد أبو الحسن استقرأ اللغمي هذا فقال عند كلام المدونة الذي أشار اليه اللغمي مانصه يقوم من هناك المريض لا يجوز عتقه في الكفارات وقال ابن الموارز عن ابن القاسم انه يجزى عتق المريض ما لم يكن مشرفا وهذا لاخذ لا يلزم لان المرض مع البرص الغالب عليه الهلاك وأنه لا يبرأ منه وانما هو يترايد بخلاف غير من الامراض اه منه بلفظه * (تنبيهان الاول) * قال ابن عرفة مانصه وفي اجزاء المريض في غير التزع نقل اللغمي عن محمد وعنه وعن الباجي الاول لابن الماجشون اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما في كلامه اذ هوهم ان اللغمي نقله عنها انصاع انه اخذه من قول فيها مقابل فتأمل * (الثاني) * بين ما نقله أبو الحسن عن الموارز وما نقله عنه غيره ممن قدمنا تخالف من وجهين ظاهرين بادنى تأمل (لامشترى للعتق) قول مب وقد علل ابن يونس عدم الاجراء الخ نص ابن يونس من المدونة ولا يجزى أن يعتق عن ظهاره أو غيره من الكفارات رتبة يشترها بشرط العتق وقاله ابن عمر ومعه ابن يسار صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهما من أهل العلم محمد بن يونس ولا نال يست برقة تامة لما وضع له ثمن شرط العتق فيها اه منه بلفظه وما علل به ابن يونس وان سلمه مب فقد بحث فيه شيخنا ج ونصه قوله لانها رتبة غير كاملة الخ هذه علة غير ظاهرة وقد اعترض هذه المسئلة التونسي واللغمي بمسئلة من أعتق عنه لظهاره فان الرقبة فيها موهوبة ومع

العتق في ذلك العبد قبل وقوعه ولزم الموهوب له ايقاعه بالشرط فلذا لم يجز والذي أتفق عتقه عن العتق عنه آتفق وقدرى في العتبية أبو زيد عن ابن القاسم في المرأة تعطى زوجها الرقبة بعتقها عن ظهاره أو عن الرقبة ان كان بشرط العتق لم يجزه وان كان بشرط اجزائه وذلك لما ذكرناه ورواه في المدينة عيسى بن دينار وعبد الرحمن بن دينار عن ابن كثة اه وهو حسن والله الموفق وقول مب جاصل ما أفاده ياسين الخ قد يقال هذا لا يلاقي ما توقف فيه عجم من العطف على ماذا يكون لان هذا في اثبات

ذلك جازت فأحرى هذه وقال أبو الحسن انما له المنع في هذه أن البائع لما وضع من ثمن
العبد لمكان شرط العتق صار بشرى يكفى عتقه بقدر ما وضع من ثمنه فكان المعتقد أعتق
بعض العبد وأما مسئلة الهبة فانه لا شركة فيها اه من خطه طيب الله تراه ولم أجد في
تدخين من أبي الحسن ما ذكره عنه ولكن نسخته تختلف وانما وجد في واحدة منها
مانعه قوله ولا يجزئ أن يعتق عن ظهاره الخ صورته أن يأتي الرجل الى آخر فيقول له
بعني عبداً على أن أعتقه عن ظهاري فكان البائع وضع من ثمن هذا العبد لمكان الشرط
فكان بعضه مشترى وبعضه موهوب بشرط العتق واعترضها أبو إسحق بالتي تأتي اذا كفر
الرجل عن آخر أجزاءه ولا شك أنها موهوبة كلها فاذا جازت تلك وهي موهوبة كلها
فأحرى هذه التي لم يوهب فيها الا بعضها واذا امتنع هذه كانت تلك بالمنع أولى اه منه
بلفظه ووجدت في نسخة أخرى منه مانعه ناقض أبو إسحق هذه بما قال فيما يأتي في جواز
العتق عن الغير بامرء أو بغير أمره وقال لا يتخلوا ما أن يكون البائع وهب بعض العبد
للمشتري لمكان الشرط فيكون معتقاً لذلك البعض عنه فكان ينبغي أن يجزئه كما اذا
أعتق جميعه عنه وان كان انما وهب له بعض الثمن فلا يؤثر ذلك في الاجزاء أيضاً وعارضها
أيضاً اللغوي واعتراضه بين ولم يوجد عنه انفصال اه منه بلفظه قلت وهذا الجواب
الذي نقله عنه شيخنا فيه نظر وان سلمه شيخنا أم لا ولا فلانه يوهبهم أن عدم الاجزاء على
مذهب المدونة اذا كان فيه محاباة وليس كذلك فقد قال أبو الحسن نفسه مانعه قوله
يشترى بشرط العتق الشيخ ظاهره كان في الثمن وضعية أم لا اه منه بلفظه وفي ابن
عرفة مانعه وفي عدم اجزاء عتق ما اشترى لعتق واجزائه ان جهل مطلقاً وان كان
لا وضعية في ثمنه رابعها ان شرطه لكفارة أجرة أمطلقاً للغمي عنها وعن ابن كثة وابن
القاسم وعبد الحق وعن ابن القاسم فائلا فيه نظر لعدم تمام ملكه اه منه بلفظه وأما
ثانيها فلانه لو سلمنا أن ذلك خاص بالمحابة تسليماً جدياً لم يكن جارياً على المشهور من أن
المحابة حكمها حكم الهبة وانما يجزئ على قول ابن القاسم في سماع عيسى وقول أصبغ
في سماعه من أنها باطلة وان وقع فيها الحوز وأما ثالثها فلانه يلزم عليه أن يكون البائع
شريكاً في الولا مع المشتري وهو لا يقوله فتأمل به بانصاف وأجاب ابن عرفة في باب المين
بمانعه الفرق أن الاول معروف فالتقي فيه اعتبار الحجر والثاني مكابسة فاعتبر فيها الحجر
فمنع كونه مملوكاً تاماً اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي هنا معبراً عن ابن عرفة ببعض
شيوجه على عادته فانه قال بعد كلام المدونة ونقله اعتراض التونسي مانعه ورده بعض
شيوخنا بأن قولها هنا وقع الامر فيه على وجه المكابسة فاعتبر فيه الحجر فمنع كونه مملوكاً
ملكاً تاماً وقولها فيما يأتي معروف فالتقي فيه اعتبار الحجر اه منه بلفظه وفيه أيضاً نظر وان
سلمه ابن ناجي لانه ان أراد أن الحجر المذكور واجب خلافاً للبيع ففساداً فاقاله من أنه
يمنع كونه مملوكاً كالح صحيح لكن المنصوص أن البيع صحيح وان أراد أنه لاوجب فساداً
فما ذكره من أنه يمنع كونه مملوكاً كالح غير مسلم لان العقد الصحيح فيما ليس فيه حق توقية
وشبهها ينقل المالك نقلاً صحيحاً كمالاً مجرد وقوعه ويدخل به البيع في ضمان المشتري

العطف ونفيه والجواب انه يتخذ
من قوله فرفع توهم امتناع اجتماعهما
بالعطف الخ ان المقابل معطوف
على مقابله فابكاراً معطوف على
ثببات لا على أول الصفات قلت
وقد صرح بذلك مبين بقوله أخيراً
فهو صريح في أن الصفة انما
تعطف على الأخير اه وكان ذلك
سقط من نسخة هوفي والام يمتنع
لما ذكره والله أعلم

فكيف يعقل مع ذلك أن يقال إن ملكه غير تام فتأمل بانصاف والله أعلم وأيضاً كلامه
 يفتح أنه لو وهب له عبد على شرط أن يعتقه عن ظهاره فقبله على ذلك وأعتقه أنه يجوز
 وكلام أبي الوليد الباجي صريح في أنه مساو للمشتري على شرط العتق ومسئلة المدونة
 التي عارض بها أبو اسحق وغيره مسألة الشراء هذه ليست هي هبة له على شرط العتق وإنما
 أشار إلى قولها ومن أعتق عبده عن رجل عن ظهاره أو عن شيء من الكفارات فقبله ذلك
 فرضي به أجزأه من أعتق عبده عن ميت لظهار له أو ودي عنه كنارة لزمته أن ذلك
 يجوز فيه فكذلك الحي إذا بلغه ذلك فرضي به وقال غيره لا يجوز فيه وقد قال ابن القاسم
 غير هذا إذا كان بأمره وهو أحسن اهـ منها بلفظها قال أبو الحسن قوله وهو أحسن
 يحسن يرجح القول بالتفصيل اهـ منه بلفظه والصواب في الفرق بين مسئلتى المدونة
 ما قاله أبو الوليد الباجي في المستقى ونصه ومن أعتق عنه غيره عبداً بغير علمه عن
 ظهاره فإنه يجوز فيه عند ابن القاسم وقال عبد الملك لا يجوز فيه وإن رضى بذلك بعد العتق
 وقال أنهم لا يجوزون عن الحي وإن كان بسؤاله ورغبته وجه قول ابن القاسم أنه معنى
 تجوز فيه النيابة لأن طريقه المال ولذلك يجوز أن يعتق عن الميت وسلمه ابن المباحسون
 ووجه قول ابن المباحسون أنه لو باعه منه على أن يعتقه هو لم يجز له ذلك ولو وهب له إياه
 على أن يعتقه عن ظهاره لم يجز له ذلك إذا أعتقه عنه والفرق بينهما ما على قول ابن
 القاسم أنه قد ملك الواهب أو البائع العتق في ذلك العبد قبل وقوعه ولزم الموهوب له إيقاعه
 بالشرط فلذلك لم يجز ألا ترى أنه لو باعه من ورثه الميت بشرط عتقه عنه أو وهبهم إياه
 بذلك الشرط لم يجز له والذي أنفذ عتقه على المعتق عنه أعتقه ولذلك جاز أن يعتقه عن
 الميت وقد روى في العتبية أبو زيد عن ابن القاسم في المرأة تعطى زوجها الرقبة يعتقها
 عن ظهاره أو عن الرقبة إن كان بشرط العتق لم يجز وإن كان بغيره بشرط أجزأه وذلك لما
 ذكرناه ورواه في المدينة عيسى بن دينار وعبد الرحمن بن دينار عن ابن كثة اهـ منه بلفظه
 وهو حسن وقد أغفله الجهم الغفير والتوفيق بيد العلي الكبير وقول مبـ حاصل
 ما أفاده في حواشى مختصر السعد الخ قد يقال ما ذكره عن الحواشى لا يلاقى ما توقف
 فيه عـ لان توقفه في العطف إذا وقع على ما إذا يكون وكلام الحواشى في إثبات العطف
 ونفيه والجواب أن ذلك مأخوذ من قوله فرفع توهم امتناع اجتماعهما بالعطف الخ
 فإنه يؤخذ منه أن المقابل معطوف على مقابله فأبكار معطوف على ثببات لأعلى أول
 الصفات وقد أفصح بذلك تو فقال بعد ذكر التوقف مانصه قلت يعلم ذلك من أحكام
 الفصل والوصل من تلخيص المفتاح والايضاح وغيرهما فأبكار معطوف على ثببات لأعلى
 أول الصفات اهـ منه بلفظه (وفي أن اشتريته فهو حر الخ) قول مبـ عن ابن عرفة
 وهو أنه في مسألة محمد التزم عتقه للكفارة الخ ظاهره أن النظر إلى وقت التعليق وهو ظاهر
 كلام أبي الحسن أيضاً ونصه وما قاله أبو عمران آيين لأن الصورة التي فرضها يمكن فيها
 استقرار الملك بعد الشراء اهـ منه بلفظه فلو لم يكن بالامكان وهو يقيد ما قلناه فيصدق
 كلامهما بصورتين أحدهما أن يقع التعليق أولاً ثم الشراء ثانياً ثم الظهار ثالثاً والثانية

(وفي أن اشتريته الخ) قول مبـ
 عن ابن عرفة وهو أنه في مسألة محمد
 الخ ظاهره كإبي الحسن أن المعبر
 وقت التعليق فيصدق بوقوع
 التعليق ثم الشراء ثم الظهار وبوقوع
 التعليق ثم الظهار ثم الشراء مع أن
 قول أبي عمران لأنه لا يستقر عليه
 ملكه الخ يوجب قصره على الصورة
 الأولى دون الثانية لمشاركتهما المسئلة
 محمد في العلة التي ذكرها أبو عمران
 فتأمل والله أعلم

أن يقع التعليق أو لائم الظهار ثانياً ثم الشراء لأن كلامهم ما يصدق عليه أنه التزم عتقه في وقت يستقر ملكه عليه لولم يملكه مع أن ما استدل به من كلام أبي عمران من قوله أنه لا يستقر عليه ملكه بنفس شرائه يعتق اهـ بوجوب قصره على الأولى دون الثانية لمشاركته المسئلة محمد في العلة التي ذكرها أبو عمران فتأمل به بانصاف (أو أعتق نصفاً فأكمل عليه أو أعتقه) ما ذكره المصنف في الفرع الأول هنا تبع فيه تصريح ابن الحاجب بأنه المشهور مع تسليمه ذلك في ضيق وقوله فيه مانصه والمشهور هو نص التهذيب وخالف ابن القاسم أيضاً والأقرب عدم الاجزاء اهـ منه بلفظه وما ذكره في الفرع الثاني هو أحد قولين ذكرهما ابن الحاجب من غير ترجيح ونسبه في ضيق لابن الماجشون وأصبح ونسب الاجزاء لابن القاسم في سماع عيسى وإنما اعتمد هنا لقوله في ضيق بعد ذكره قول ابن الماجشون وأصبح مانصه ابن عبد السلام وهو ظاهر المدونة والظاهر أن الحكم بوجوب عليه التقييم فذلك للباقي غير تام اهـ منه بلفظه وقول ز فلأعتق من يملك جزءً عبد جميعه عن ظهاره فهل يجوز الخ هذان القولان ذكرهما اللغمي وعزا الأول لابن القاسم في كتاب محمد والثاني لأصبح ثم اختار من عند نفسه ثالثاً فقال مانصه فأرى أن يخير الشريك فإن أجاز عتقه مضى بالقيمة يوم كان أعتق وأجزأه وإن رد الشريك عتق نصفه وأعتق بالحكم يوم يقام عليه لم يجزه على قوله في المدونة اهـ منه بلفظه وقوله ابن عرفة مختصراً لم يذكر ترجيحاً ولكن صرح في الجواهر بتشهيرا الثاني ونصها ولو كانت الرقبة مشتركة بينهما وبين غيره فأعتق جميعها عن ظهاره ففي الاجزاء قولان المشهور عدمه اهـ منها بلفظها وتعليل ز القولين مشكل موجب للتحاقض إذا احتجاجة للأول يقتضي أن منع شريكه من عتق نصيبه إذا كان المعتق ملئاً أمره سلم عند صاحب القول الثاني إذا لا يخرج على التخصيم بما لا يسلمه واحتجاجة للثاني يقتضي أن عتق شريكه حصته إذا كان أمره سلم عند صاحب القول الأول ولعله أراد شيئاً غائته العبارة وذلك أن منع الشريك من عتق نصيبه وعدمه فيه قولان منصوصان في المدونة ونقل كلامهما ابن عرفة في باب اليمين ونصه في قذفها أن عتق أحد الشريكين في الأمة جميعها وهو ملئ لم يزم شريكه ابن القاسم وليس لشريكه عتق حصته قال - يحسنون لذلك عند كل الرواة غيره اهـ منه بلفظه فالاحتجاج الأول على مذهب ابن القاسم وهو القائل بالاجزاء كما تقدم والاحتجاج الثاني على مذهب غيره والله أعلم * (فرع) * إذا أعتق رقبة كاملة عن ظهاره فاستحق نصفها بالحرية لم يجزه وذلك ظاهر ويؤخذ من قول المصنف أو أعتق نصفاً فأكمل عليه بالآخرى ووقع في ابن عرفة في باب اليمين مانصه مع محمد بن خالد داود بن معيذ من أعتق رقبة واجبة بأن أن نصفها مردس به البائع ردها على بائعها ابن رشد المشهور أمضاء عتقه ورجوعه بقيمة العيب اهـ منه بلفظه وليس المراد أمضاء عتقه واجزأه عن ظهاره لأنه إنما أعتق نصف رقبة فقط والله أعلم (وكره الخصى) قول ز وانظر زيادته فيما إذا الخ لا وجه له هذا التنظير إذ مراد ز زيادة قيمته لأن الناس يرغبون فيه للدخول على الأهل والله أعلم (منوى المتابع) قول ماب منى ق عند قوله أو ظاهراً من نسائه

(أو أعتق نصفاً الخ) وقيل بجزي فيهما ويؤخذ من المصنف بالآخرى أن من أعتق رقبة عن ظهاره فاستحق نصفها بالحرية لم يجزه انظر الاصل وقول ز فلأعتق من يملك جزءً عبد الخ هذان القولان ذكرهما اللغمي واختار من عند نفسه ثالثاً بالتفصيل بين أن يجزى الشريك فيجزى أولاً فلا وصرح في الجواهر بتشهيرا الثاني وتعليل ز القولين إشارة إلى الخلاف في منع الشريك من عتق نصيبه حينئذ وهو لابن القاسم القائل بالاجزاء وعدمه وهو لغيره انظر الاصل والله أعلم (وكره الخصى) قول ز عن ت زيادة منفعة أى قيمته للرغبة فيه للدخول على الأهل وبه يسقط تنظير ز (منوى المتابع) قول ماب ما استظهره هنا الخ أقوى منه في الرد على ز ماب منى ق عند قوله أو ظاهراً من نسائه

مع أنه أقوى في الرد على ز ونصه من المدونة من ظاهر من نساؤه الأربع في كلمة واحدة فكفارة واحدة تجزئه زاد في العتبية فان جهل وطن أن عليه لكل واحدة كفارة فصام عن احداهن أجزاء عن جميعهن ابن رشد اتفاقا اه منه * (تنبيه) * ماجزم به ابن عرفة وتبعوه عليه من جرى هذه المسئلة على مسئلة الاحداث مشكل مع ما افاده كلام المدونة من تشبيه المسئلة بمسئلة اليمين بالله على أشياء متعددة فان الذي يفيد ذلك هو الاجراء ولو أخرج البواقى ووجه ذلك أن من قال والله لا ألبس هذا الثوب لأركب هذه الدابة ولا أدخل هذه الدار هو وان شابه الاحداث المتعددة في أنه لا يتعدد موجبها بتعدد هذه الكنه يخالفه في شيء آخر وهو أن مسئلة اليمين اذا فعل واحد منها فكفر عنه ثم فعل ثانيا لا شيء عليه ثم اذا فعل ثالثا فكذلك وليست مسئلة الاحداث كذلك فان من فعل واحد منها فتوضأ له ثم فعل آخر وجب عليه الوضوء باجماع فان توضأ له ففعل ثالثا فكذلك وقد صرح أبو الحسن بالاجراء مع الاخراج فقال عند قول المدونة فان صام شهرين ونوى بصومه التي وطئ وأدخل الباقيات في نيته أو نسيهن فذلك يجزئه عنهن اه مانصه وكذلك لو أخرجهن من نيته اه منه بلفظه وقد استدلل على ذلك بقول المدونة منه لا بما قدمناه عنها ولو جامع ليلا في صومه غير التي نوى الصوم عنها ابتداء لان صومه كان يجزئ عن جميعهن كالمالك بالله في أشياء يحنث بفعل أحدها فكفارة واحدة تجزئه عن جميعهن وان نوى بالكفارة الشيء الذي به حنث ناسيا لباقيها أو ذاكر اه فانظره ويشهد لما قاله كلام العتبية وابن رشد السابقين لان اخرجهم عن واحدة بعينها مع اعتقاده تعدد الكفارات عليه بعدد هـ يستلزم اخراج غيرها ومع ذلك فقد حكى الاتفاق على الاجراء وقد قال أبو الحسن مانصه لانه ما يتأتى أن يخصها بالكفارة الا وهو يخرج البواقى اه منه بلفظه وكلام ابن ناجي يفيد ذلك أيضا فان أبا الحسن قال قبيل ما قدمناه عنه مانصه يقوم من مسئلة الكتاب هذه من توضأ أصلا بعينها أنه يصلي بها جميع الصلوات وفيها ثلاثة أقوال قيل يصلي به كل صلاة وقيل لا يصلي به الا تلك الصلاة التي قصد وقيل لا يصلي به تلك ولا غيرها لان هذا على غير الأصل والخلاف المحم هو اذا نوى أن لا يصلي به غيرها وتركب أيضا هذه المسئلة في كتاب الصيد فيمن أرسل كلبه على جماعة الصيد ونوى واحد منها خاصة اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي وقال عقبه مانصه قلت لا عارضة بينها وبين مسئلة الصيد لان من شرط الصيدية الذكاة فاذا أخذ غير ما نواه لا يؤكل وهنا غملازمت كفارة واحدة فظهرا من أربع كطهاره من واحدة ومسئلة الوضوء ليست في المدونة بحال وجوابهم أن الوضوء يشترط فيه أن ينوى صاحبه استحباحة الصلاة فلم ينو له لا يصلي به على خلاف سببق في محله اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (وتم الاول ان انكسر في الثالث) معنى قوله وتم الاول أى جعل تاما بان يصوم من الثالث ما يصير به الاول ثلاثين ومراده اذا خرج الاول ناقصا فاذا ابتداء الصوم من المحرم بعد انقضاء خمسة عشر يوما مثلا فصام أربعة عشر يوما فظهر الهلال فانه يصوم من الثالث ستة عشر يوما الى هذه الصورة أشار ز بقوله أولا فان ابتداء أثناء وليس في هذه خلاف منصوص وأشار ز الى صورة أخرى بقوله كأن مرض أثناء أحدهما الخ كأن

ونصه عن العتبية فان جهل وطن أن عليه لكل واحدة كفارة فصام عن احداهن أجزاء عن جميعهن ابن رشد اتفاقا اه بل الذي يفيد تشبيه المدونة المسئلة بمسئلة اليمين بالله تعالى على أشياء متعددة هو الاجراء ولو أخرج البواقى وصرح به أبو الحسن ويشهد له ما تقدم اتفاقا عن ق وبه يشكل جرى هذه المسئلة على مسئلة الاحداث انظر الاصل والله أعلم (وتم الاول) أى جعل تاما ثلاثين يوما يعني اذا خرج الاول ناقصا وليس فيه خلاف منصوص وكذا اذا مرض فافطر بعد أن ابتداء من أول الشهر ونفخج ناقصا على أحد قواين وبه صدر ابن عرفة انظر نصه في الاصل وتنظير ق في كلام المصنف ساقط والله أعلم انظره

يتبدى الصوم من أول المحرم ثم مرض فافطر ما بقي فخرج الشهر ناقصا فإذا كان مرضه
بعد صوم خمسة عشر يوما مثلاً فإنه يصوم من الثالث خمسة عشر وما ذكره في هذه هو أحد
قولين ذكرهما ابن عرفة من غير ترجيح لكنه صدر به ونصه فان أفطر في شهر لعذر في أكمله
ثلاثين أو بقدر ما أفطر نقلاً عما مضى عن الواضحة مع عبد الملك ويحسون مع ابن عبد الحكم
ولو ابتدأ بغير الأهلة لكمل المبتدأ ثلاثين أو بقدر ما فات منه نقل الشيخ عن المذهب
وتخرج عياض على قول ابن عبد الحكم اه منه بلفظه * (تنبيه) في ق مانصه
الشيخ عن المذهب لو ابتدأ بغير الأهلة لكمل المبتدأ ثلاثين لا بقدر ما فات منه اه انظر
هذا مع لفظ خليل اه ووجه التطير والله أعلم أن قول المصنف من الثالث ليس في
كلام الشيخ أي محذور جوابه انه وان لم يكن في كلام الشيخ صريحاً فهو مأخوذ منه مفهوماً
لقوله تم المبتدأ فان مفهومه أن غيره لا يتم وذلك يدل على ما قاله المصنف ولو كان تميم
المبتدأ من الثاني لزم تميمه ما لا نه يصير من كسر مع أن ابن عرفة لم يذكر هذا القول
أصلاً ولذلك سلم عبارة ابن الحاجب ونصها وان انكسر تم المنكسر ثلاثين من الثالث
اه وكذا سلمها في ضيق ونصه أي وبصوم الشهر الثاني بالهلال ويمكن تخرج الخلاف
مما ذكره المصنف في العدد وهو قوله فان انكسر تم الثلاثة ثلاثين ثلاثين وقيل تم الاول
من الرابع اه منه بلفظه فلم يذكر في ذلك خلافاً منصوصاً ولم يحزم بتخرجه فبحث في
ساقط والله أعلم (وان أيسر فيه عمادى) قول ز وجوباً كما يفيد النقل الصحيح الخ
فيه نظر والصواب ما قاله جس ونصه فقول المصنف عمادى ان شاء ولذلك قال ابن
الحاجب لم يلزمه العتق اه منه بلفظه وبنى الزوم - بر الباجى في المتيق وصاحب
الشامل ونصه ولو أيسر في أثنا لم يلزمه العتق واستحب في اليومين على الاصح اه وبه عبر
في الجواهر ويأتى لفظه ولم أدر ما هذا النقل الذى زعم انه يفيد فاني لم أجده من صرح
بالوجوب ولا من في كلامه دلالة عليه بوجه يفيد أنه المذهب بعد شدة البحث عنه في
الكتب التي وقفنا عليها وصرحنا به كرها غير مرة وقول مب هذا وان لم يكن منصوصاً
بعينه لكنه يؤخذ من كلام المدونة فعله أراد أخذ ذلك من قولها ولا يرض على صومه لان
الامر للوجوب وقد صرح بذلك عجم ونصه فالتبادر من قولها ولا يرض على صومه كإن
قول المصنف عمادى يفيد ذلك اه منه بلفظه وفي ذلك نظر اذ لا يقدم على الجزم
بالوجوب بمجرد ذلك لان الامر يكون لغير الوجوب كثيراً وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة
بدون ان يبدل على الامر ونصه عنها وان صام أياماً لها عدد مضى على صومه وكذا الاطعام
اه منه بلفظه وكلام أبي الحسن يدل على انه فهمها على عدم الوجوب ونصه قوله فان
كان صام أياماً لها عدد فذلك عليه أي فلا يستحب له ذلك فتجوز في لفظه عليه فأطلقها
على المستحب ثم قال قوله أياماً لها عدد أكثر من ثلاثة أيام ويومين فان المشقة تترك بما
فعل وهو قد دخله بوجه يجوز له اه منه بلفظه فصرح بأن العلة حصول المشقة وذلك
يدل على أن ذلك حق له لاحق لله عليه ويدل لما قاله مشقة فساد صومه وقد أيسر فقوله
انه يجب عليه العتق ولو لم يبق له الا يوم واحد دليل على ذلك فتأمل وكلام ابن ناجي صريح

(وان أيسر فيه عمادى الخ) قول
ز وجوباً الخ فيه نظر والصواب
قول جس عمادى أي ان شاء
ولذا قال ابن الحاجب لم يلزمه العتق
اه وبنى الزوم - بر في المتيق
والجواهر والشامل وانظر هذا
النقل الذى زعم انه يفيد فاني لم
أجده بعد البحث الشديد عنه وقول
مب يؤخذ من كلام المدونة يعنى
قولها ولا يرض على صومه وفيه نظر
لان الامر يكون لغير الوجوب كثيراً
وكلام الباجى صريح في انه فهمها
على عدم الوجوب وكذا كلام أبي
الحسن يدل على ذلك وقد نقل ابن
عرفة كلامها بلفظ مضى على صومه
وكذا قول مب ان قول ز بعد
وجوب الرجوع قبل تمام يوم أو
بعده الخ يؤخذ من المدونة فيه نظر
والمخصوص مساواة اليومين
في الحكم انظر الاصل

في أنه فهم المدونة على عدم الوجوب لأنه جعل القول بوجوب التماضي ثالثا مقابلا لمذهبها
فانه قال عقب كلامها السابق مانصه هو أحد الأقوال الثلاثة وقيل أنه يجب عليه العتق
وقيل يجب عليه التماضي على الصوم لدخوله فيه اه منه بلفظه والله أعلم (ونذب العتق
في كاليومين) قول ز ووجب الرجوع قبل تمام يوم أو بعده وقبل دخوله في الثاني
سله مب فيما سبق زاعمان كلام المدونة يفيد وكأنه أخذ ذلك من قولها فان كان
بعد صوم اليومين المخ فاعتبر مفهوم العدد وفيه نظر لوجهين أحدهما أن اعتبار هذا
المفهوم يدل على أنه يجب عليه الرجوع قبله ما ولو شرع في الثاني وهو مخالف لما قاله
ز فتأمل ثانيا أن المنصوص مساواة اليوم لليومين في الحكم قال في الجواهر مانصه
فلو شرع في الصوم ثم أيسر لم يلزمه العتق وقيل ان كان انما صام يوما أو يومين أعتق
وقال في الكتاب أرى ذلك حسنا أن يرجع الى العتق واستأرى ذلك بالواجب عليه
ولكنه أحب ما فيه الى اه منها بلفظها وفي ضحج عند قول ابن الحاجب فلو شرع
في الصوم ثم أيسر لم يلزمه العتق وفي اليومين قولان اه مانصه يعني اذا صام لاعتباره
ثم أيسر فان صام ما له قدر الربع والثالث ونحوه تماضي على صومه ولم يلزمه العتق
ولو كان انما صام اليومين ونحوهما فروى زياد بن جعفر عن مالك يرجع الى العتق وروى
ابن عبيد الحكم تماضي وقال ابن شعبان اذا صام يوما ثم أفاد ما لمضى ويجزئه ويعتق
أحب الى وجعلوا هذا القول موافقا لرواية ابن عبيد الحكم والقولان يتجاذبان
أصلان وهما طر والماء على التيميم بعد تلبسه بالصلاة وطر والحيض على المعتدة
بالأشهر والشبه بالتيميم أقوى للانقضاء على ان اليسر اذا حدث بعد صوم كثيراته
يتماضي ولو كان كالحيض لزم أن ينتقل اليه ولو بقي منه يوم واحد وقوله وفيها حسن
وليس بواجب أي حسن أن يرجع في اليومين ونحوهما الى العتق هكذا نص في المدونة
وله في أبي عافيه استشهد بالقول بعدم الرجوع الى العتق ولا يقال انما في مذهب
المدونة لأنه مخالف للقولين لأنه على رواية ابن عبيد الحكم يستحب أيضا الرجوع ألا ترى
أنهم جعلوا قول ابن شعبان موافقا لرواية ابن عبيد الحكم وقد نص ابن شعبان على
استحباب الرجوع في اليوم الى العتق كما تقدم اه منه بلفظه ونقله جس وسله كما سله
صر في حاشيته أيضا وهو حقيق بالتسليم والله أعلم وقول ز فالصور أربع تبع فيه
عج ونصه فصور حصول اليسر أربع لأنه اما أن يحصل قبل تمام يوم في أثناءه أو بعد
تمامه أو بعد تمام صوم يومين أو ثلاثة أو بعد أكثر وقد علمت أحكامها اه منه بلفظه
وفي جعلها أربعاً نظر سوا منظرنا اليها في أنفسها بقطع النظر عن أحكامها لانها تزد على
خمس أو نظرنا اليها باعتبار أحكامها لانها ثلاث فقط وجوب الرجوع واستحبابه ووجوب
التماضي على تسليم ما قاله في هذا الأخير وقد تقدم ما فيه وكذا هي ثلاث فقط على ما قاله
جس وهو الصواب لأنه يجعل موضع وجوب التماضي جوازه فتأمل به بانصاف والله أعلم
(وفيها ونسيان) قول مب عن طني ويدل على ذلك عز و ابن رشد مقابل لابن
عبيد الحكم فقط يعني ان عز والمقابل لابن عبيد الحكم فقط يدل على ان محل التشهير

وقول ز فالصور أربع تبع فيه
عج وفيه نظر لاننا نظرنا اليها في
أنفسها مع قطع النظر عن أحكامها
زادت على الخمس والأفهي ثلاث
فقط وجوب الرجوع واستحبابه
ووجوب التماضي بل جوازه على
ما تقدم (وفيها ونسيان) قول مب
عن طني ويدل على ذلك المخ
أصرح منه في الدلالة عليه جزم
ابن رشد في كلامه المذكور عند
مب بتسويته بين الاكل ونسيان
والاكل للمرض قنأه (لا جهله)
أي لان جهل أن العبد يحرم
صومه كما هو صريح ابن يونس عن
ابن القصار وهو الذي يفيد كلام
المدونة على اختصار أبي سعيد وابن
يونس لقولنا وظن ان ذلك يجزئه
وبه يعلم ما في كلام ز وأما قوله
عن المبسوط والمدونة فصوابه
والمدنية اذهو الذي في التبيينات
انظر الاصل والله أعلم

في كلامه هو نسيان وصل القضاء الا كل نسيانا في خلال صومه الشهرين لان هذه
لا خصوصية لابن عبد الحكم فيها بان ذلك لا يضرب ذلك منصوص في المدونة وما قاله
ظاهر قلت وفي كلام ابن رشد المذكور ما هو اصرح في الدلالة على صحة ما قاله ح مما
ذكره طي وهو حرم ابن رشد بتسويته بين الاكل نسيانا والاكل للمرض في خلال
الكفارة لقوله فان مرض الرجل فأفطر في شهرى ظهارة أو أكل فيه ما نسيانا قضى ذلك
ووصله بصيامه الخ فتأمل والله أعلم (أو يفطرهن ويبنى قولان) قول ز والمراد بصومه
على القول به الامس الخ فيه الخ يقتضى انه لا ينوى الصوم وهو خلاف ما صرح به ابن
يونس ونصه قال مالك ومن صام ذا القعدة وذا الحجة لظهار عليه أو قتل نفس خطا لم يجزه
الامن فعليه الجاهة ووطن أن ذلك يجزئه فعسى أن يجزئه قال أبو محمد يريد يقضى أيام
النحر التي أفطر ويصلها قال مالك وما هو بالبين وأحب الى أن يتدبى وقال يحنون
لا يجزئه ونقل أبو محمد في النوادر عن مالك انه ان أفطر يوم النحر وصام أيام التشريق
رجوت أن يجزئه وهذا أصح من قوله وأفطر أيام النحر قال ابن القصار لان صوم هذه الايام
انما هو على الكراهية لان مالك قال فبين صام شهرى التابع وهو يعلم انه يمر بيوم النحر
فأفطر في يوم النحر ووصل ما بعده به أجره فدل أنه اتصام كما يصومها المتنع وقال ابن
الكاتب معنى مسئلة المدونة انه صام يوم النحر وأيام التشريق فيقضيها ويبنى وأما لو
أفطره لم يجزه البناء لانه صوم غير متوال والاولى وان كانت أياما لاتصام فهو لم يأكل فيها
ونوى صيامها وان كانت لا تجزئه اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول ابن يونس عن ابن
انصار وهو يعلم انه يمر بيوم النحر الخ صريح في أنه عالم فتعين حمل الجاهة على جهل
الحكم وهو الذي يفيد كلام المدونة على اختصارى أبي سعيد وابن يونس لقوله ما ووطن
أن ذلك يجزئه وبه تعلم ان الاحتمال الثاني عند ز في قوله لاجهله هو المتعين وقوله هناك
على ما يفيد نقلت عن توضيحه عن عياض عن المسبوط والمدونة الخ كذا في جميع
ما وقعت عليه من نسخة المدونة بالواو والنون بعدها وكذا وجدته في بعض نسخ ضج
وجدته في بعضها والموازية وكلاهما تصحف والصواب والمدنية بالنون أولا ثم الياء
المثناة ثانيا وهو الذي في التنبيهات ونصها انظر هذه الجاهة أي جهالة بالحكم أو جهالة
بالعدد وتعين الشهر وغفلته عن أن فيه فطر فيكون كالنسيان وانظر قوله في المبسوط
والمدينة من صام واجب الشهرين عليه غافلا فكأنه يبين أنه جهل العدد والغفلة عن عين
الشهر لاجهله بالحكم اه منها بلفظها ولا يصح أن تكون اللفظة المدونة بالواو لان ذلك
ينافي توقفه أولا قلت ولا وجه لتوقف أبي الفضل لما قدمناه فليست أم بانصاف والله أعلم
(وبنصل القضاء) قول مب والظاهر في الفرق بين الاكل ناسيا ما ذكره أبو الحسن
عن أبي عمران من أن فصل النسيان يبيت فيه الصوم الخ لا يتم هذا الفرق الا بضممة أمر
آخر اليه وهو ما في ح عن النخعي من أن من بيت الصوم وأفطر ناسيا قد قال بعض
العلماء بصحة صومه فتأمل (وان لم يدراجتماعهما صامهما الخ) قول ز عن أحمد لا يطالب
باليومين بل بالشهرين خاصة الخ كذا هو في أصل أحمد ولكن ما قاله مب من أن

(وهل ان صام الخ) قول ز والمراد
بصومه الخ يقتضى أنه لا ينوى
الصوم وهو خلاف ما صرح به ابن
يونس فانه قال عن ابن الكاتب بعد
أن ذكرنا قوله مائه وأما لو أفطرها
لم يجزه البناء لانه صوم غير متوال
والاولى وان كانت أياما لاتصام فهو
لم يأكل فيها ونوى صيامها وان
كانت لا تجزئه اه قلت يحتمل
ان قوله ونوى صيامها أي لغة ويعد
ارادة ظاهره لم يرمته والله أعلم
(وبنصل القضاء) قول مب
يبيت فيه الصيام الخ يعني مع
مرعاة قول بعض العلماء بصحة
صومه

صوابه الاربعة هو الصواب فتأمل (أولئح السيد) قول مب وما في ضيغ هو الصواب
 الخ أى لانه الذي في التنيهاً ونصها ظاهر قول ابن القاسم توهيم قول مالك بقوله أحب
 الى وان أحب علي بابها ولا لك قال بل هو فرضه وقد صرح بذلك في المبسوط وقال لأدري
 ما هذا ولا أرى جوابه فيها الا وهما ولعل جوابه في كفارة اليمين وطرح سحنون هذه اللفظة
 وقال بل هو واجب قال القاضي أبو اسحق والسبب انما قال ذلك لان السيد وان أذن له
 في الاطعام فله ان يرجع فيما لم يصل الى المساكين ويعتقه منه ما يريد فكان ملكه عليه ما غير
 مستقر ولان للسيد انتراع مال عبده وما وهب له وقال عبد الملك ولان اذن السيد
 لا يخرج عن ملكه الا الى المساكين وقد عورض هذا بان هذا يقال فيمن أبيع له الاطعام
 ممن عجز عن الصوم فاما من يقدر عليه فهو فرضه فلا وجه له وعورض أيضاً بالمكفر عن
 غيره ولم يخرج الكفارة عن ملك صاحبها الا للمساكين وقال القاضي أيضاً والاهرى انما
 قال الصوم أحب الي لانه عجز عن الصوم فكان أحب اليه أن يؤخر حتى يقوى عليه
 وعورض هذا بان من هذه سبيله ويطمع في برئه ولم يطل عجزه فقرضه التأخير حتى يقوى في
 الاستحباب هنا وان كان لا يقوى ولا يرجي فقرضه الاطعام فلا وجه لذكر الصوم فيه قال
 غيره هذا الكلام من مالك تجوز ومعناه أن السيد أذن للعبد في الاطعام ومنعه من الصيام
 فتردد في ذلك هل للعبد أن يعدل الى الاطعام مع قدرته على الصيام أم لا اذ ليس منع السيد
 من الصيام عذراً يئله اذ اذن السيد له في النكاح اذن في حقوقه وهذا من حقوقه وهو
 قول عبد الملك ومحمد وابن دينار أنه ليس له منعه جله من الصيام وان أضر به وذهب مالك
 وابن القاسم أن له منعه اذا أضر به في خدمته فتردد هذا عند مالك فقال الصوم أحب الي
 أى اذن السيد له في الصيام أحب الي فاذا كان هذا ارتفع الاشكال وترتب كفارة الظهار
 على العبد ترتبها على الحر قال القاضي أبو اسحق ويحتمل أن يرجع أحب الي السيد أى اذن
 السيد له في الصيام أحب الي من اذنه في الاطعام قال المؤلف رحمه الله وقد تكون
 أحب علي بابها من ترجيح أحد الامرين ولا يكون وهما ولا تجوزا وهو أن يكون ترجيح
 الصوم أولى وان منعه السيد منه مع قدرته عليه وهو قول محمد قال اذا أذن له سيده في
 الاطعام ومنعه الصوم أجراه وأصوب أن يكفر بالصوم وهذا مثل قوله في الكتاب في كفارة
 اليمين اذا أذن له سيده أن يطعم أو يكسو ويجزئ وفي قلبي منه شيء والصوم أبين عندي فلم ير
 ملكه للطعام والكسوة ملكا مستقرا وقال ابن أبي زمنين لم يعطنا في جواز الاطعام اذا أذن
 له سيده فيه جوابا يائنا وقد رأيت بين المختصرين فيه اختلافاً ويجب على قوله في اليمين بالله
 أن يجزئه اذا أذن له فيه سيده وكان لا يستطيع الصوم وفي المبسوط لعبد الملك في هذا
 لا يجزئه ومثله لابن دينار في المدينة قال ليس على العبد عتق ولا اطعام ولو وجد ما يطعم
 ويعتق ولكن يصوم اهـ منها بلقطها * (تنيهاً الاول) * قوله في التنيهاً وهو قول
 عبد الملك ومحمد وابن دينار كذا وجدته فيها بالواو العاطفة بين محمد وابن دينار وثبوتها
 يفيد أن المراد بمحمد هو ابن المواز لانه اذا أطلق انما ينصرف اليه ويظهر لي أن الواو زائدة
 فان دينار صفة لمحمد لا معطوف عليه كما وقع في عبارة النابج في المنتقى ونصه وقال ابن

(أولئح السيد) قول مب وما في
 ضيغ هو الصواب الخ أى لانه الذي
 في التنيهاً انظر نصها وما يتعلق به
 في الاصل

المباحثون وليس لسيد منعه من الصوم وان أضر ذلك به في عمله وقاله محمد بن دينار في
 المدينة وقال اذ لو شاء سيده لم يأذن له في التكاح اه منه بلفظه ويدل على ذلك أيضا ما نقله
 هو نفسه عن ابن أبي زمنين فتأمل ويدل له أيضا أنه قد عزم المحمد بذلك غير ما تقدم والله
 تعالى أعلم * (الثاني) قد علم من كلام عياض أن للقاضي اسمعيل وهو مراده بالقاضي أبي
 اسحق ثلاث تأويلات ومنه يعلم أن التأويلات الثلاث في كلام الباجي كلاهما من كلام
 القاضي أبي اسحق ونص الباجي في المتن بعد أن ذكر قول مالك في المبسوط وتوهم ابن
 القاسم له هو قوله قال القاضي أبو اسحق معناه أن لا يقدر على الصوم فيقول الاطعام
 يحجزه وليس يستحسنه لان للسيد التصرف فيه قبل أن يخرج به الى المساكين ويحتمل
 عندي أن يكون معنى ذلك أن الصوم يضربه في عمله فللسيد منعه منه على قول مالك ويأذن
 له في الاطعام فالصيام كان أفضل أن يأذن له فيه ويحتمل أن يريد به أنه لا يصوم الا بأذن
 السيد ولا يطعم الا بأذن السيد فالصيام أحب اليه لانه لا يقدر السيد أن يتولاه قبل انفاذه
 ويقدر على ازالة المال منه قبل انفاذه وقال ابن المباحثون ولانه لو شاء رجع عن اذنه اه
 محل الحاجة منه بلفظه فتأمل * (الثالث) لم يصرح عياض في نقله التأويل الاول عن
 القاضي اسمعيل بان العبد عاجز عن الصوم وهو مراده كما صرح به الباجي في كلامه المتقدم
 والله أعلم * (الرابع) ذكر ابن عرفة كلام المدونة وما في المبسوط عن مالك وابن القاسم ثم
 قال مانصه فحمل ابن محرز على منعه سيده الصوم ولتردده في صحة منعه استحب صومه
 الباجي حله القاضي اسمعيل على من يحجز عن الصوم ومعنى استحبابه صومه قصر تركه
 عليه ثم نقل بعد كلام عياض وقال مانصه قلت هذا الذي أتى به من عند نفسه راجع لما
 تقدم لابن محرز وأول الباجي عن اسمعيل القاضي فتأمل اه منه بلفظه قلت أما رجوعه لما
 لابن محرز فحمل وأما رجوعه لما للباجي عن القاضي فلم يظهر لي وجهه لان القاضي
 اسمعيل قيد بالعجز عن الصوم وعياض لم يقيد فتأمل والله أعلم (ولتركيب صنفين) قول ز
 أو يعطى ثلاثين رجلا من البر والآخرين من الشعير الى قوله كذا يظهر انظر قوله كذا
 يظهر مع أن ذلك منصوص في المدونة وغيره وانص المدونة وان أطعم ثلاثين مسكينا في
 كفارة الظهار حنطة ثم ضاق السعر حتى صار عيشهم التمر أو الشعير أو خرج الى بلد عيشهم
 ذلك أجزأه أن يطعم من ذلك ثلاثين مسكينا وكذلك هذا في جميع الكفارات اه منها
 بلفظها ومثله لابن يونس عنها وقال عقبه مانصه محمد بن يونس يريد ما لم يتمدد الخروج الى
 ذلك البلد ليخفف عن نفسه وقاله سحنون اه منه بلفظه وشحوة لابي الحسن ونقل ابن
 عرفة كلام المدونة أيضا وقال عقبه مانصه اللخمى والصقلى عن سحنون ان لم يتمدد
 الخروج لذلك اه منه بلفظه قلت ويتصور ذلك أيضا بما اذا كان عيشهم التمر أو الشعير
 فأطعم ثلاثين منه وأطعم ثلاثين من البر تطوعا والله أعلم (وان مات واحدة الخ) قول ز
 لان ما هنا فيه احتمال أن يكون بغض الكفارة الى قوله والحية التي يريد بها ما تستكمل
 كفارة الخ يوم أنه شرك هنا ينه في كل كفارة وذلك غير صحيح والصواب أن يقول

(ولتركيب صنفين) قول ز
 أو يعطى ثلاثين الى قوله كذا يظهر
 الخ فيه أن ذلك منصوص في
 المدونة وغيرها وقد صورته في المدونة
 بما اذا ضاق السعر حتى صار عيشهم
 التمر أو الشعير أو خرج الى بلد عيشهم
 ذلك اه ابن يونس يريد ما لم يتمدد
 الخروج لذلك البلد ليخفف عن
 نفسه وقاله سحنون اه وشحوة لابي
 الحسن وابن عرفة ويصور أيضا بما
 اذا كان عيشهم التمر أو الشعير فاطم
 ثلاثين من البر تطوعا والله أعلم (وان
 مات واحدة) قول ز لان ما هنا
 فيه احتمال الخ يوم أنه شرك هنا
 ينه في كل كفارة فصوابه

لان ما هنا وقع فيه التكفير عن بعض غير معين فالتى يريدون ان يكون
غير مكفر عنها تأمل والله تعالى أعلم

(باب اللعان)

قال في التبيينات ما نصه هو مشتق من اللعنة أى فى الخامسة للزوج لقوله لعنة الله عليه ان
كان من الكاذبين ومن المرأة فى الخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين فلما كانت
هاتان الدعوتان منهما غلبت احدهما على الأخرى فسمى الحلف الذى فيه ذلك لعانا
وملا عنة لان الفعل والمفاعلة أكثر مجيئهم من اثنين فصاعدا وأصل اللعان البعد والطرده
ومعنى لعنة الله بعده من رحمة وكانت العرب اذا تردد الشري من طرده وبعده وبعده عنهم
لئلا يواحدون بحجرائهم وسموه لعنا اه منها بلفظها قال فى المقدمات الاصل فى اللعان
كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام واجماع الامة اه محل الحاجة منها بلفظها
(تنبيه) اذا كان أصل اللعان البعد والطرده لم يقل ان اللعان مشتق منه لان كل
واحد من الزوجين يعد من صاحبه بحلفه فتقع الفرقة بينهما والحرمة الابدية فلا يحتاج
الى التغليب الذى هو على خلاف الاصل فتأمل به بانصاف (انما يلاع عن زوج) قول مب
وقع للشيخ أبى عمران الخ فحجوه لتو وزاد ما نصه وهذا ما يثبت به قول المصنف زوج
اه قلت يتعين حل كلام أبى عمران على اللعان لئلا يولد اذ هو الذى يمكن فيه ذلك كان يظا
رجل امرأه اشتبهت عليه بزوجه ولا زوج لها فتأتى بحمل لسته أشهر فأكثر فتدعى انه
ممنه وينفيه وأما الرواية الزنى فلا يتصور ويحتمل أن يكون مراده أنهم اذ عيا النكاح معا
ولم يثبت ولكنه فشا فدرى عنهما الحد لذلك فتأمل والله أعلم (أو فسقا) قول مب كما يفيد
الحفاظ ابن حجر الخ بعد أن بحث تو فى كلام الواو نغى قال ما نصه ثم وقفت على المسئلة
منصوصة كذلك عند القرطبي وحفيد ابن رشد قال فى نهاية المجتهد واختلفوا أيضا فى هذا
الباب فى فرع وهو اذا قام الشهود على الزنى هل له أن يلاع أم لا فقال أبو حنيفة وداود
لا يلاع لان اللعان انما جعل عوض الشهود لقوله تعالى ولم يكن لهم شهاد الا أنفسهم
وقال مالك والشافعى يلاع لان الشهود لا تأثير لهم فى دفع الفرائض اه منه بلفظة وانظر
نص القرطبي فيه والاحتجاج بكلام الحفيد والقرطبي لكونه ماما لكيمين أولى من
اقتصاره على كلام ابن حجر والله أعلم (فى نكاحه) قول ز ولو تزوجت غيره كافى
عج ما نسب له عج هو نص المدونة فقيمها ومن قذف زوجته ثم باتت منه وتزوجت ثم قامت
بالقذف فانها يلعن ابن ومن أبى منهما اللعان حد اه منها بلفظها ونحوه فى ابن يونس
وابن عرفة عنها *(فرع)* قال فى المقدمات واختلف فى قذف أربع نسوة فى كلمة
واحدة فقال أبو بكر الابهرى لست أعرفها منصوصة والذى يجب على مذهبنا أن يلاع
لكل واحدة لان اللعان بمنزلة الشهادة ولو أتى بالشهود لالزم أن يقيم الشهادة على كل واحدة
منهن منفردة ويحتمل أن يجوز له لعان واحد قيا على القذف اذ قذف جماعة بكلمة
واحدة وعلى الظاهر اذ اظهر من قذف بكلمة واحدة أنه تجزئه كفارة واحدة ثم قال وقد حكى
الاصطخري عن اسمعيل القاضي أن جماعة ادعت على رجل ديناً خلف لهم عينا واحدة

(والاحد) قول ز فان كان مثل الاول لاعن (١٦٣) وسقط عنه الحد الخ صورة المسئلة انه قال لها وليست في عصمته ولا عدة

منه زنت يوم كذا مع زيد ثم تزوجها فقال لها ذلك أيضا وما ذكره فيها من اللعان منه في عجب عن شرح الشامل وهو مبني على ما قدمه في برني في نكاحه وقد علمت انه غير صحيح فبابي عليه كذلك تأمله (والالحق الخ) قول مب باجماع حكام ابن رشد أى في الفصل الثامن من المقدمات لكنه قال في الفصل التاسع قد ذهبت طائفة الى أن الولد المولود على فراش الرجل اذا انفاه لا ينتفى منه بلعان ولا بما سواه انظر بقية كلامه في الاصل (أو محبوب) قول ز ومثله ذاهب الاثنين وان أنزل الخ الجارى على ماسيا في له في العدة من أن الراجح فيه وجوب العدة على مطلقة دون سؤال أى خلاف ما للمصنف هناك انه لا ينتفى الولد باللعان كما هو ظاهر لان القائل بنى اللعان يقول بنى العدة من طلاقه كما ذكره ابن عرفة قلت سيأتى أن الراجح ما جرى عليه المصنف في قوله وفي أن المقطوع ذكره أو أنثاء يولده فتعتمد زوجته أم لا لما رجحه ز تعالى عليه فاذا سئل أهل المعرفة أى النساء وقلن لا يولده انتفى بغير لعان وعليه يحمل ما في ز هنا فان قلن يولده فلا ينتفى باللعان فتأمله والله أعلم (أو أودعته الخ) زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه مب مانصه قلت يريد لم يغيب عن محل عقده أو غاب ورجع اليه ولعبر فهمه لم يذكره عنه أبو ابراهيم ومفهوم المصنف هو قول المدونة ومن لم يعلم له بزوجه خلوة حتى أتت بولدها فأنكره وأنكر الميسر وأدعت هي

فعلى هذا يجب أن يكفى بلعان واحد لهن كاهن وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونحوه في اختصار المبسطة لابن هرون وذكر ابن عرفة كلام المقدمات وقال عقبه مانصه قلت في قوله لازم أن يقيم الشهادة على كل واحدة منهن منفردة نظر لان ظاهر المذهب أن البينة اذا قالت تشهد برؤية زنى فلانة وفلانة وفلانة ووصفت كما يجب فان شهادتها تامة وهذا هو معنى لعان واحد أن يقول الزوج أشهد بالله الذي لا اله الا هو لقد رأيت فلانة وفلانة وفلانة وفلانة زين ووصف كما يجب وتخرج المسئلة على الخلاف في تعداد الصيغان في تعداد المصراة وبأى لابن القاسم فيمن قذف زوجته فقامت عليه احداهما ما ظاهره أن لعانا واحدا يكفيه اه منه بلفظه (والاحد) قوله ز فان وماها ثانيا بعد أن تزوجها فان كان مثل الاول لاعن وسقط عنه الحد صورة المسئلة أن يكون قال لها وليست في عصمته ولا في عدة منه زنت يوم كذا مع زيد ثم تزوجها فقال لها ذلك القول بعينه وما ذكره فيها من اللعان وسقط الحد منه في عجب عن شرح الشامل وهو مبني على ما تقدم له عنه عند قوله برني في نكاحه وقد علمت انه غير صحيح فبابي عليه كذلك تأمله (والالحق به الآن يدعى الاستبراء) قول مب فلو ادعى الاستبراء عند لعانه للرؤية أتى الولد باجماع الخ قد ذكر ابن رشد في مقدماته هذا الاجماع في الفصل الثامن لكنه قال في الفصل التاسع مانصه قد ذهبت طائفة من أهل العلم الى أن الولد المولود على فراش الرجل اذا انفاه لا ينتفى منه بلعان ولا بما سواه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر روى عن الشعبي انه قال خالفني ابراهيم وابن معقل وموسى في ولد الملاعنة فقالوا الحق به فقلت الحق به بعد أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين ثم خبر بالخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فكتبوا فيها الى المدينة فكتبوا أن يلحق بأمه وهو شذوذ من القول ولا حجة لقائله فيما احتج به من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر لانه انما ورد في المدعى بالزنى ما ولد على فراش غيره على ما جاء في حديث عتبة وأمانى أولاد الزوجيات فليس من ذلك شئ لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضى في ذلك بالملاعنة وورد الولد الملاعن به لأمه دون المولود على فراشه وبالله التوفيق اه منها بلفظها (أو محبوب) قول ز ومثله ذاهب الاثنين وان أنزل الخ سيأتى له في باب العدة عند قوله وفي أن المقطوع ذكره أو أنثاء يولده أن الراجح وجوب العدة على مطلقة دون سؤال فالجارى على ذلك انه لا ينتفى الولد باللعان كما هو ظاهره ولان القائل بنى اللعان يقول بنى العدة من طلاقه كما ذكره ابن عرفة ولم يحك غيره ونصه الغمى قال ابن حبيب في المجبوب ان كان مقطوع الاثنين والذكر لم يلحق به ولا يلاعن وتعتمد زوجته لو فاته دون طلاقه وان بقيت يسرى أنثىه وبعض عسيبه فهو كالسليم اه منه بلفظه (أو أودعته مغربية الخ) قول مب وقال ابن عرفة قرر الغمى الخ زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه مانصه قلت يريد لم يغيب عن محل عقده أو غاب ورجع اليه ولعبر فهمه لم يذكره عنه أبو ابراهيم اه منه بلفظه (تنبيه) قال ابن ناجي عند قول المدونة ومن لم يعلم له بزوجه خلوة حتى أتت بولدها فأنكره وأنكر الميسر وأدعت هي

أنه منه وأنه غشياً وأنكر قولها وأنت به لستة أشهر فأكثر من يوم العقد وقد طلق أولم يطلق لزمه إلا أن يتقيه بلعان فلا يلزمه ولا يكون لها إذا لعن الأنصف الصداق ولا سكنى لها ولا متعة اه ما نصه وزاد في الام بعد قولها وقد غشياً وأمكن قولها منه ولم يمكن قولها فانه لا يلزمه مثل أن يعقد وهو غائب وبينهما من المناقضة ما أن يقدم بعد العقد كان الباقي أقل من ستة أشهر هكذا قرره الخمي ولم ينقله أبو إبراهيم قال وفي طلاق السنة منها ما يدل على عدم الامكان اه منه بلفظه وقد ذكر هذه المعارضة أيضاً أبو الحسن ولم يعزها لاحد وزاد أنه ظاهر ما في رسم الزهون من سماع عيسى ثم قال فيقوم منها مثل مذهب الحنفى لانه قال يلحق به على الاطلاق اذ له من الطيارة أو تطوى له الطرق اه منها بلفظها وانظر لم أغفل ابن ناجي جواب شيخه ابن عرفة مع انه حسن بسن فانه قال عقب ما قدمناه عنه ما نصه قال اي أبو إبراهيم وفي طلاق السنة نه اعدم رعى الامكان لقولها لو اعتدت أم ولداً ومات زوجها وحلت فلم يطلأ السيد حتى مات أو كان غائباً بيلد يعلم انه لم يقدم منه منذ وفاة زوجته فاعلمها حيضة لانها لو تمت عدتها من زوجها ثم أتت بولد لما يشبهه أن يكون من سببها فزعمت انه منه لحق به في حياته وبعد موته الا أن يقول قبل موته لم أمسها بعد موت زوجها فلا يلحق وتابعه على هذه المناقضة غير واحد من الفاسيين والتونسيين ولا مناقضة بينهم ما وبانه أن حيضة أم الولد لو وفاة سيدها الزمها في المدونة وأوجبها كعدة الوفاة في النكاح حسانص عليه في كتاب العدة قبل هذه المسئلة يسير فكان ان امكان الولد في عدة الوفاة لغولب وتما في عدة وفاة الزوج الصغير ومن بالمشرق قبل بناءه من وجته التي بالمغرب واستدل على ذلك بأنهم افراش سيدتها بمجرد انقطاع عصمة زوجها عنها لا بقيد وطئها سيدها بعد ذلك كما ان عقد النكاح يصير الزوجة فراشاً زوجها لا بقيد بناءه بها ولذا ذكر في استدلاله على أنها افراش بذلك بقوله ثم أنت بما يشبهه أن يكون من سيدتها فقيده بالامكان كما أن الزوجة فراش بمجرد العقد مع أنه لا يلحق ولها لا بقيد الامكان والحاصل أن الفرائس من حيث ايجابه عدة الوفاة لا يشترط فيه امكان الوطء ومن حيث ايجابه لحق الولد يشترط فيه ومن يذكّر مسائل الكتاب في عدة وفاة الزوج الصغير والخصى وعدم لحوقهما ما أنت به زوجتها ما من ولد علم ما قلناه ضرورة ومسئلة أم الولد هذه جارية على أصل المذهب في ذلك دون تناقض فيه فتأمل اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وهو حقيق بالتسليم والله أعلم (لان كرقذفها به) قول ز وانظر هل تحصل المغارة بالاصابة الخ قال تو لا يتوقف في حصوله بذلك اه وهو ظاهر غاية الظهور فلا وجه للتوقف في ذلك (وان وطئ أو أخرج بعد علمه الخ) قال ح فهذا بالنسبة الى اللعان لاني الولد فان كان اللعان رؤية فيمنع اللعان بوطئ بعد الرؤية ثم ذكر كلام ابن عرفة ومعارضته بين كلام الباجي والخمي وأجاب عنها وقال عقب ذلك ما نصه ويفهم منه انه اذا وطئ بعد الرؤية لم يكن له أن يلاعن ولا ينفى الولد وهو ظاهر وقد صرح به ابن الحاجب ونقله في ضريح اه وقوله ويفهم منه انه اذا وطئ بعد الرؤية لم يكن له أن يلاعن الخ يعني اذا وطئها بعد الرؤية فانت بولد هذا الذي صرح به ابن الحاجب ونصه وشرطه في الولدان لا يطلأ بعد الرؤية أو العلم

والله أعلم

بالوضع أو الحل وإن لا يؤخر بعد العلم بالحل أو الوضع اه ضبح أي وشرط اللعان في نفي الولد
 أن لا يبطأها بعد الرؤية ثم قال بعد كلام مانصه وقيد المصنف الشرط بالولد لأن بعضهم حكى
 في الرؤية إذا لم يكن عنها حل أن السكوت الطويل لا يمنع من اللعان وإنما يمنع منه الوطء
 اه منه بلانظمه وحاصله أن الوطء بعد العلم مانع من اللعان للرؤية ولنفى الحل والسكوت بعد
 الطول لغيره من مانع في الحل دون الرؤية ﴿قلت وما عزاها﴾ ح لتص ابن الحاجب هو في
 المدونة منه وهو ما ونصا فيها مانصه واللعان يجب بثلاثة أوجه فوجه أن يجتمع عليه ما وذلك
 أن يدعى أنه رآها ترضي كالرؤية في المكحلة ثم لم يبطأ بعد ذلك أو ينفي حلا يدعى قبله استبراء اه
 قال أبو الحسن مانصه قوله ثم لم يبطأ بعد ذلك مفهومه لو وطئ لم يكن له أن يلاعن قال في
 كتاب الرجم من ادعى رؤية وأقر أنه وطئ بعدها حد ولحق به الولد اه منه بلانظمه ونقل ابن
 يونس عن المدونة نحوه ما قدمناه عنها ثم قال بعد كلام مانصه قال ابن القاسم في كتاب الرجم
 من ادعى رؤية وأقر أنه وطئ بعدها حد ولحق به الولد ثم قال بعد ما نصه وإنما قال إذا اعترف أنه
 وطئ به إن قال رأيتها ترضي أنه يحد ولا يلاعن لأن اللعان موضوع لرفع النسب ولا يمكن
 رفعه مع اعترافه بالوطء لأن الاعتراف بالوطء يوجب اثباته ويرفع ما يقيميه وهو اللعان فلما
 ارتفع اللعان لم يبق إلا أنه قاذف فوجب حدوا كثر هذا التوجيه لعبد الوهاب اه منه
 بلانظمه ونقل بعضه أبو الحسن وزاد عقبه مانصه وقال اللغمي لأنه لما وطئ كان في حكم من
 أكذب نفسه حين وطئ بعد الرؤية صح منه اه منه بلانظمه * (تنبيه) * جزم تو في شرح
 التحفة بأن له أن يلاعن للرؤية وإن اعترف أنه وطئ به دها وفيه نظر لخالفته لما قدمناه
 ولقول التلقين مانصه وشرط الالتئام بالرؤية أن لا يبطأ بعدها اه منه بلانظمه فتأمل (وشهد
 بالله أربعة) قول مب قال ح والظاهر ما قاله ابن عبد السلام أي من أن الخلاف
 إنما هو إذا اقتصر على بالله وأما إذا فلا خلاف أنه مطلوب بأن يقول بالله الذي لا اله الا هو
 وفيه نظر بل ما قاله المصنف هو الصواب قال أبو الحسن عند قول المدونة فيشهد بأربع
 شهادات بالله الخ مانصه ظاهره أنه لا يزيد الذي لا اله الا هو وعلى هذا الظاهر حملها اللغمي
 وقال في كتاب الاقضية من كتاب محمد بن زيد الذي لا اله الا هو وهو ابن لان العمل على ذلك في
 الايمان في الاموال واللعان أعظم حرمة فإن لم يفعل أجرأه عند مالك ولم يجزه عند أشهب
 اه منه بلانظمه ونحوه لابن ناجي ونصه وما ذكره في قوله أشهد بالله فظاهره أنه يكتب في
 ايمان الرجل بهذا اللفظ ولا يزيد الذي لا اله الا هو خلاف قولها في كتاب الشهادات ويحلف
 المدعى عليه أو من حلف مع شاهد بالله الذي لا اله الا هو وعلى هذا حمله اللغمي فقال ما في
 الشهادات أربعين اه منه بلانظمه ونص اللغمي فقال ما في المدونة يقول أشهد بالله وفي كتاب
 الاقضية من كتاب محمد بن زيد الذي لا اله الا هو وهو ابن لان العمل على ذلك في الايمان في
 الاموال واللعان أعظم حرمة فإن لم يفعل أجرأه عند مالك ولم يجزه عند أشهب اه منه
 بلانظمه وذلك كله شاهد لابن الحاجب والمصنف وصحة على ابن عبد السلام ومن تبعه وقول
 مب عن ح فيحمل كلام المسيطى على ما لابن عبد السلام فيه نظراً أيضاً لأن كلام
 المسيطى لا يقبل ذلك ونصه على اختصار ابن هرون * (فرع) * فهل يقول بالله الذي لا اله الا

(وشهد الخ) قول مب عن ح
 الظاهر ما قاله ابن عبد السلام الخ
 فيه نظراً بل ما قاله المصنف هو
 الصواب قال أبو الحسن ظاهرها
 أنه لا يزيد الذي لا اله الا هو وعليه
 حملها اللغمي وفي كتاب محمد بن زيد
 وهو ابن لان العمل على ذلك في
 الاموال واللعان أعظم حرمة وإن
 لم يفعل أجرأه عند مالك ولم يجزه
 عند أشهب اه ونحوه لابن ناجي
 وقول مب عن ح فيحمل
 كلام المسيطى الخ فيه نظراً أيضاً لأن
 كلام المسيطى لا يقبل ذلك انظر نصه
 في الاصل والله أعلم

وقول مب والذي رأيت له ابن يونس الخ الظاهر أنه لامعارضة بينهما (١٦٥) لان اللغوي نسب لها نفي لزوم اني لمن الصادقين

ولم ينسب لها انه لا يقولها أصلاً وابن يونس نسب لها انه يقولها ولم ينسب لها ان ذلك على سبيل اللزوم وزاد ابن عرفة متصلاً بما نقله عنه مب مانصه مع حديث البخاري أمرهما صلى الله عليه وسلم أن يتلاعبا بما في القرآن قلت وعزاه ابن حارث لسمعان أصبغ ابن القاسم اه على ان البرادعي لم يذكر عن المدونة زيادة اني لمن الصادقين وكلام أبي الحسن يفيد أن ما لا يبي سعيد هو الذي في الامهات فانه قال سكنت عن قوله انه لمن الصادقين لانه كفي بذلك في القرآن وحل اللغوي الكتاب على ظاهره اه فكان ابن يونس جرى على التأويل الاول فزاده والله أعلم (وباشترط البلد) مانسبه الشارح للجلاب هو كذلك فيه وهو ظاهر المصنف وحله على ظاهره متعين لتعين الجامع في ربع دينار فأعلى فأحرى اللعان وفي ح عن القرطبي لا خلاف انه لا يكون اللعان الا في مسجد جامع تجمع فيه الجمعة بحضرة السلطان أو من يقوم مقامه من الحكام اه وشحوه لعياض وغيره وتردد ز قصور وقول ح عن القرطبي لا يكون اللعان الا في مسجد جامع الخ يقتضي كالمصنف شرطية هو الصواب خلاف ما نقله ح عن القرطبي أيضاً من أن الزمان والمكان مستحبان انظر الاصل قلت قد يوفق بينهما ما يحمل الاستصحاب على مكان مخصوص من الجامع الاعظم كالمبصر منه وبعبارة

هو أو يقول بالله فقط قال مالك في كتاب اللعان من المدونة يقول بالله فقط وقال في كتاب الشهادات يقول في اللعان والقسماة والحقوق كلها بالله الذي لا اله الا هو واختلف اذا اقتصر على قوله أشهد بالله فقط فقال مالك يجوز له ولا يجوز له عند أشهب وروى ابن كنانة عن مالك في المجموعة انه يقول في اللعان والقسماة وفي ربع دينار قال كثير بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم وقاله ابن المباحثون وقال في كتاب محمد بن يحيى بالله الذي أمات وأحياه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام الميضي وبعض كلام اللغوي وسلمهما والله أعلم وقول مب والذي رأيت له ابن يونس نسبة الاول للمدونة الخ عارض بين كلامي اللغوي وابن يونس ولا معارضة بينهما بحسب ظاهر اللفظ لان اللغوي نسب لها نفي لزوم اني لمن الصادقين وابن يونس نسب لها انه يقولها ولم ينسب لها ان ذلك على سبيل اللزوم كما ان اللغوي لم ينسب للمدونة أنه لا يقولها ما أصح لابل كلامه يدل على انه مطلوب بذلك أو لا بلا خلاف فانه قال أو لا مانصه يقول في إمكان الرؤية أشهد بالله الذي لا اله الا هو اني لمن الصادقين رأيت اني في المكة لم يرد في المكحلة ثم قال بعد كلام مانصه وقد اختلف في هذا الجمله في ثلاثة مواضع فذكر الاول ثم قال والثاني اذ لم يقل اني لمن الصادقين وجعل مكان ذلك ان كنت كذبت عليها ثم قال بعد كلام مانصه وأجاز في المدونة ان لا يثبت في لعانه اني لمن الصادقين وأثبت ذلك في كتاب محمد بن يونس في القرآن به وفي البخاري قال أمرهما النبي صلى الله عليه وسلم أن يتلاعبا بما في القرآن اه منه بلفظه ولم يقتصر ابن عرفة على ما نقله عنه مب بل زاد متصلاً به مانصه مع حديث البخاري أمرهما صلى الله عليه وسلم أن يتلاعبا بما في القرآن قلت وعزاه ابن حارث لسمعان أصبغ ابن القاسم اه منه بلفظه على ان البرادعي لم يذكر عن المدونة ما ذكره عنها ابن يونس من زيادة اني لمن الصادقين وكلام أبي الحسن يفيد أن ما لا يبي سعيد هو الذي في الامهات ونص التهذيب ويبدأ الزوج في اللعان فيشهد أربع شهادات يقول في الرؤية أشهد بالله رأيت اني اه منه بلفظه قال أبو الحسن عقبه مانصه سكنت عنها عن قوله انه لمن الصادقين لانه كفي بذلك في القرآن وحل اللغوي الكتاب على ظاهره اه محل الحاجة منه بلفظه فكان ابن يونس جعل المدونة على التأويل الاول فصرح بقوله اني لمن الصادقين والله أعلم (وباشترط البلد) قول ز قاله في الجلاب الخ مانسبه الشارح للجلاب هو كذلك فيه ونصه ويبدأ الرجل باللعان فيحلف أربع أيمان في المسجد الاعظم يشهد جماعة من الناس بعد صلاة العصر اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام المصنف وحله على ظاهره هو المتعين لان المسجد الجامع هو المتعين في ربع دينار فأعلى كما يأتي في باب الشهادات للمصنف وشروحه وكافي التحفة وشروحه وغير ذلك من مصنفات أهل المذهب فاللعان أخرى وكلام الجواهر صريح في أن البابين سواء ونصه فاما المكان فأشرف مواضع البلد وذلك قطع الحق اه منه بلفظه فتأمل وفي ح عن القرطبي مانصه لا خلاف انه لا يكون اللعان الا في مسجد جامع تجمع فيه الجمعة بحضرة السلطان أو من يقوم مقامه من الحكام اه منه بلفظه والله أعلم وسأني كلام عياض وغيره فالعجب من تردد ز في ذلك ووقوفه مع عبارة

ما في الاقتناع ونصه الاستدكار والملاعنة لا تكون الا عند السلطان بخلاف الطلاق وهذا الاجماع وكذلك لا يختلفون ان اللعان

تت * (تنبيه) * كلام المصنف صريح في أن المسجد واجب ولم يذكر الخطاب هنا الا كلام القرطبي وفيه ما نصه فاللفظ وجع الناس مشروطان والزمان والمكان مستحبان اه وفيه نظر من وجهين أحدهما أن ما نقله عن القرطبي أولاً ثانياً متناقضان بحسب الظاهر اذ قوله ولا خلاف أنه لا يكون الخ يقتضي شرطية ذلك لاستحبابه فتأمله فانهم انهم سلم كلام القرطبي وفي ضمنه الاعتراض على المصنف مع أن الصواب ما قاله المصنف في التسميات ما نصه وقوله يلتعن المسلم في المسجد وعند الامام والماعني في المسجد بمحضر الامام والوارث هنا الجمع لا للتقسيم والتخيير وأصل مذهب الكتاب أنه لا يكون الا في المسجد لا في غيره وقال عبد الملك في المسجد وعند الامام فأوعى قوله للتقسيم والتخيير وعلى هذا جملة شيوخنا وأنه لا خلاف قال بعضهم لان المقصود جمع الناس للتعظيم والترهيب وذلك يكون بمحضر الامام ومجتمع الناس عنده أو بمجتمع الناس في المسجد قال المؤلف رحمه الله والذي يأتي على المذهب أن الايمان كاهها فيما يصح وله قدر لا تكون الا بالمسجد الجامع وحيث يعظم منه ولا أمر أعظم من هـ ذا اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضاً وزاد ما نصه فالمسجد شرط على مذهب الكتاب اه منه بلفظه وفي الجواهر بعد ما قدمناه عنها ما نصه ثم التغليظ بالمكان واجب اه منها بلفظها وفي ضيق عند قول ابن الحاحب ويجب في أشرف أمكنة البلد ما نصه نحوه في الجواهر وكذلك قال الباكي وابن راشد ان التغليظ بالمكان شرط لانها بين فيما له بالتحاج الى التغليظ فكان من شرطها ان تغلظ بالمكان كاليمين في الحقوق وعليه جماعة العلماء هـ ذا نص كلامهم ما هو مقتضى كلام عياض وغيره وقال ابن عبد السلام وليس هذا واجبا بل أولى وعمارة المتقدمين يلتعن في المسجد ولم يشترط عبد الملك المسجد بل قال عند الامام أو في المسجد عن أمر الامام خليل وفيه نظر لما ذكرناه عن الباكي وغيره اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة فانه قال بعد ذكره كلام ابن عبد السلام ما نصه يرد بان ظاهر يلتعن في المسجد الوجوب لا الاولية واقول عياض أصل مذهب الكتاب أنه لا يكون الا في المسجد لا في غيره وفي المقدمات لا يكون الا في المسجد اه منه بلفظه وقال قبله ما نصه وفي كونه المسجد بمحضر الامام أو أحدهما نقل النعمي عنها وعن عبد الملك وعبر الميضي وابن الجلاب عن المسجد بالمسجد الاعظم قال ابن شعبان قائماً في القبلة في المسجد الاعظم اه منه بلفظه قلت قد حكى أبو عمر الاجماع على ذلك ونقـله في الاقتناع وأقره ونصه الاستدكار والملاعنة لا تكون الا عند السلطان بخلاف الطلاق وهذا الجماع وكذلك لا يختلفون ان الامان لا يكون الا في المسجد الجامع لان النبي صلى الله عليه وسلم لا عن بينهما في مسجده اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ح فرع قال ابن عرفة ما نصه ورضاً أحدهما بالامان الاخر في غير المسجد لا يقبل لانه حق لله اه منه بلفظه (وفي اعادتها بدأت خلاف) قول مب قال بعض الشيوخ ولم أر من شهره وبوجه الخ نحوه لا في في حاشية التحفة ونصه ولم أقف على من رجه اه لكنه قال في آخر كلامه ما نصه نعم في تعاليق أبي عمران ما نصه ابن القاسم ان جهل الامام فبدأ بالمرأة في اللعان ثم ماتت أو لم تمت فلا يعاد ويجزئ ويلتعن

لا يكون الا في المسجد الجامع لان النبي صلى الله عليه وسلم لا عن بينهما في مسجده اه فتأمله والله أعلم (وفي اعادتها) قول مب قال بعض الشيوخ ولم أر من شهره الخ مما يدل على ضعفه ان ابن العربي لم يعزه الا لابي حنيفة وجعله باطلاً نعم يريجه اقتصار أبي عمران في تعاليقه عليه وتصدير غير واحد به وعز والباكي له لابن القاسم وروايته وجمال ابن ناجي المدونة عليه انظر الاصل والله أعلم وقول مب وأقره وكذلك ابن عرفة الخ أي وذلك يفيد اعتمادهما ايها لكن قال أبو علي في حاشية التحفة والظاهر من كلامهم أن تقييد ابن رشد لا يعتبر انظر الشرح اه قال في الاصل وهو ظاهر فان جميع من وقفنا عليه عن تكلم على المسئلة أطلق والمتبادر من كلامهم ان الخلاف اذا قدمت ماهي مطلوبة اذا تأخرت ثم قال بعد ذلك وبأمل جميع ذلك مع الانصاف يظهر ان الصواب ما قاله عج وأبو علي والله أعلم

الزوج الا ان يشاء ان ينكح فيرث ويحده هذا الفظه ولم يذكر قول أشهب أصلاً ولا اقتصار
 على القول ترجيح له كما هو معلوم اهـ منها بلفظها **قلت** مما يدل على ضعف هذا الثاني
 ان ابن العربي لم يذكر عن أحد من أهل المذهب ولم يعزه الا لابي حنيفة وجعله باطلاً ونصه
 البداءة في اللعان بالزوج كما بدأ الله به فلويدأت الزوجة لم يجز لانه عكس ما رتبته الله وقال
 أبو حنيفة يجزئ قال القاضي وهذا باطل لانه خلاف القرآن اهـ من أحكامه الصغرى
 بلانظها ومما يرجمه ما تقدم عن أبي علي وتصدر غير واحد به مع نسبة مقابلة لأشهب فقط
 كابن عطية ونصه وان تقدمت المرأة في اللعان فقال ابن القاسم لا تعيد وقال أشهب تعيد
 اهـ منه بلفظه ونحوه لابن الحاجب وعز والباجي له أولاً لابن القاسم وثانياً لروايته ولا شك
 أن ذلك من المرجحات ويأتى كلامه على الاثر ان شاء الله وما نقله ابن عرفة عن ابن رشد
 وسله ونصه وقول ابن القاسم على أصله في صبي قام له شاعده بحق فأحلف المدعى عليه فبلغ
 الصبي فنسكه انه يجزئ عمن المدعى عليه أولاً وعلى قول أشهب في لغو لعان المرأة لا يجزئ
 عمن المدعى عليه لان العذر والخطأ واحد اهـ منه بلفظه وقد جعل ابن ناجي المدونة على
 قول ابن القاسم فقال ما نصه ويريد بتبديء الزوج على طريق الاستحباب لقول ابن القاسم
 في كتاب محمد اذا بدأت المرأة باللعان قبله فانه يجزئ وقال أشهب بل تعاد الايمان بعد لعان
 الرجل واختاره ابن الكاتب والغمي وجعله عبد الوهاب المذهب اهـ منه بلفظه وقول
 مب وقد نقل المصنف في ضيق تقييد ابن رشد الخ لاخفاء ان قبول المصنف وابن
 عرفة تقييد ابن رشد بقيد اعقادهما اياه لكن قال أبو علي في حاشية التحفة ما نصه وتقييد
 ابن رشد هنا المسئلة هو في شرح المختصر والظاهر من كلامهم انه لا يعتبر انظر الشرح اهـ
 منها بلفظها **قلت** وما قاله أبو علي ظاهره فكلام جميع من وقفنا عليه عمن تكلم على
 المسئلة أطلق والمتبادر من كلامهم أن الخلاف اذا قدمت ماهى مطلوبة به اذا تأخرت
 فقد تقدمت عبارة غير واحد انما وقال الباجي في منتهى ما نصه (فرع) فان بدأت المرأة
 باللعان فهل تعيد بعد اللعان الزوج الذي ذكره القاضي أبو محمد عن المذهب أنهم لا تعتد
 بماتة قدم من لعانهم اقبل الزوج وتعيد اللعان وهذا الذي ذكره هو قول أشهب والذي حكاه
 ابن الموارز عن ابن القاسم أنها لا تعيد اللعان وبه قال أبو حنيفة وجه القول الاول ما احتج
 به القاضي أبو محمد من قول الله تعالى ويدراغنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله
 وهذا يجب أن يكون بعد أن حق عليها العذاب وذلك لا يكون الا باللعان الزوج واحتج
 لذلك أشهب بأن هذا بمنزلة الحقوق فلويدأ الطالب باليمين لم يجزه ذلك الا بعد نكول المطلوب
 ووجه رواية ابن القاسم أن هذا لعان من أحد الزوجين يصح أن يقع أولاً كاللعان الزوج اهـ
 منه بلفظه وهو الصحيح في مخالفة تقييد ابن رشد لقوله في احتجاج القاضي وهذا يجب
 أن يكون الخ لان الاشارة والضمير في يكون ويجب كل منهما عائداً لقول الله تعالى أن تشهد
 أربع شهادات الآية فتأمل به بانصاف وكلام ابن يونس يقيده ذلك أيضاً ونصه وذكر عن ابن
 الكاتب انه قال ان بدأت الزوجة باللعان فقال ابن القاسم لا يعاد عليه اللعان بعد اللعان
 الزوج وقال أشهب يعاد قال وهو أحسن لانها التعت قبل أخذها بما يوجبها لعان الزوج

من حددا أو التعانم أو قد قال الله سبحانه ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله
فوضوع لعانها ولدرأه العذاب عنها وقبل النعان الزوج هو المطالب بقذفها الآن
يلتعن فيسقط عن نفسه حد القذف وتصير هي المطالبة بما أوجب لعانها فليس عينها قبل
لعانها من بلا ما يوجب لعانها بعد هذا أه منه بلقظه ونقده أبو الحسن مقتصر عليه ولم يعرج
على تقييد ابن رشد بحال كالم يعرج عليه ابن ناجي وقدم كلامه ولا ابن شاس ونصه فرع
إذا بدأت المرأة بالعان فقال ابن القاسم لا يعاد عليها بعد لعان الزوج وقال أشهب يعاد قال
أبو القاسم ابن الكاتب وهو أحسن أه منه بلقظه ولا ابن الماجب ونصه فلو بدأت امرأة
بالعان فقال ابن القاسم لا يعاد وقال أشهب يعاد أه منه بلقظه وكلام اللغوي صريح في
مخالفة ابن رشد ونصه واختلف إذا بدأت المرأة بالعان قبل الزوج فقال ابن القاسم في كتاب
محمد يجرئها وليس عليها اللعان ثانية بعد لعان الزوج وقال أشهب تعيد الإيمان بعد لعان
الرجل وكذلك في الحقوق إذا بدأ الطالب ثم علم أن الميمن على المطلوب يريد ثم نكل المطلوب
أن الميمن ترد على الطالب وقول أشهب في اللعان أي لأن يمين الرجل كالشهادة عليها بالزنى
فليس تسقط بإيمانها يمينه لم تشهد عليها ولا نكلها بخلاف أن المان الكاذبين في إيمانها أه
منه بلقظه ويتأمل جميع ذلك مع الانصاف يظهر أن الصواب ما قاله عجم وأبو علي
والعلم للكبير العلي (وتلا عن ابن رماها بغصب الخ) قول مب فوجه لعان الزوج نفي
الولد والحد فيه نظر لأنه كالصريح في أن الزوج إذا نكل عن اللعان يحسد وهو مخالف لما
صرح به في التنبية من قوله فان نكل الزوج لم يحسد الخ وما ذكره في التنبية عن ابن عرفة
مثله في ضيح عن محمد وغيره قاله بجمعنا شخنا ج وهو ظاهر والله أعلم وقول مب أي
بلاعان منها لأنها تتحد قطعا وأما الزوج فلا بد من لعانها الخ قال شيخنا ج هذا
التأويل فيه نظر إذا الغصب كذلك لا يحتاج في نفيه إلى لعانها فلا فرق حينئذ وانما هذا
الفرق على قول ضعيف وهو أن تصادقهما على نفيه في الزنى ينفي الولد بدون لعان وقد ذكر
هذا الفرق في ضيح أه من خطه رضى الله عنه فقلت وما قاله شيخنا حق لا شك
فيه لأن هذا الفرق لعبد الحق وهو اتخاذ كره على مذهب ابن القاسم إذ قوله وروايته أن
تصادقهما على الزنى ينفي الولد بلا لعان وتصادقهما على الغصب لا ينفيه ولا بد من لعان
الزوج قال في ضيح ما نصه فان قيل لم قال ابن القاسم فيما إذا تصادق الزوجان على
الغصب أن الولد لا ينفي إلا بعان بخلاف ما إذا تصادقا على الزنى فالجواب أن الزانية لما
كانت تحذلقا قراها بالزنى انتفت عنها التهمة بخلاف التي أقربت بالغصب فإنه لا حد عليها فلم
تصدق في رفع النسب قاله صاحب النكت أه منه بلقظه وقال ابن عرفة ما نصه عبد الحق
أن تصادقا على الغصب لم ينتف الولد إلا بعان بخلاف اتفاقهما على زناها عند ابن القاسم
لأن حد هاتفي اقراها بالزنى ينفي تمها وفي الغصب لا تحذلق ولورجعت التي أقربت بالزنى قبل
حدها صارت مثل هذه أدمه بلقظه فكلام عبد الحق صريح في أن الفرق المذكور انما هو
على قول ابن القاسم وأما على قول الغير ومذهب الأكثر وهو المشهور فلا فرق وقول ز
فان قيل تصديقه اقراها بأنما زنت الخ يقتضي أن فرق عبد الحق يشمل صورة اتقاء اثبات

(فانكرته أو صدقته) قول مب
فوجه لعان الزوج نفي الولد والحد
فيه نظر لاقتضائه أنه إذا نكل بمحد
وهو مخالف لما صرح به في التنبية
من قوله فان نكل الزوج لم يحسد الخ
وما ذكره في التنبية عن ابن عرفة
مثله في ضيح عن محمد وغيره وهو
ظاهر والله أعلم وقول مب أي
بلاعان منها الخ قال ج هذا
التأويل فيه نظر إذا الغصب كذلك
لا يحتاج في نفيه إلى لعانها فلا فرق
حينئذ وانما هذا الفرق على قول
ضعيف وهو أن تصادقهما على نفيه
في الزنى ينفي الولد بدون لعان وقد ذكر
هذا الفرق في ضيح أه وهو حق
لا شك فيه لأن هذا الفرق لعبد
الحق وهو اتخاذ كره على قول ابن
القاسم وروايته أن تصادقهما على
الزنى ينفي الولد بلا لعان وتصادقهما
على الغصب لا ينفيه ولا بد من لعان
الزوج وأما على مذهب الأكثر
وهو المشهور فلا فرق انظر الأصل
والله أعلم وقول ز فان قيل
تصادقهما على الخ الصواب حذفه
لأنه يقتضي أن فرق عبد الحق
يشمل صورة اتقاء اثبات الغصب
والقرينة معا ولا يسهل قط عنها
اللعان والحد فيها التصديق الزوج
وهو خلاف ما قاله المصنف وخلاف
ما صرح به ز من قوله وان نكلت
رجعت وقد علمت أن هذا هو
المقصود لمحمد وساقه أبو الحق
مسائل التفسير للمذهب فتأمل

الغضب والقريظة معا وأنه يسقط عنها اللعان والحد فيها التصديق الزوج وهو خلاف ما قاله المصنف من أنها تلتن في هذه الصورة خلاف ما صرح به ز من قوله وان نكلت رجعت وقد علمت أن هذا هو المنصوص لمحمد وسأفه أبو إسحق مساق التفسير المذهب فالصواب حذف قوله فان قيل الخ تأمله (وان شهد مع ثلاثة التلعن) فظاهر المصنف أو صريحه انه اذا اطلع على ذلك قبل التلعن الزوج انه يؤخر حد الثلاثة حتى يتطرم ما يؤل اليه الامر وهو ظاهر المدونة في كتاب اللعان قال أبو الحسن مانصه قوله لاعن الزوج وحد الثلاثة وفي كتاب الرجم حد الثلاثة ولاعن الزوج فظاهره التساقض ولكن الواو لا تقتضي رتبة والحكم ان لعان الزوج مقدم اذ لعانها تشكل عن اللعان فيسقط الحد عن الشهود كما ذكره ابن أبي زمنين عن ابن الماجشون اه منه بلفظه وعلى كلام ابن أبي زمنين عول ابن يونس وسأفه كانه المذهب ولم يحكم غيره ونصه قال محمد بن أبي زمنين اذا شهد عليها أربعة بالزنى أحدهم زوجها ما علم بذلك فانه يقال للزوج التلعن فاذا التلعن قيل للمرأة التلعن فان التلعن حد الشهود الثلاثة فان نكلت عن اللعان وجب عليها الحد ويسقط الحد عن الثلاثة لانه حق عليها ما شهدوا به وكذلك فسره ابن الماجشون اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه الصقلي عن ابن أبي زمنين يبدأ الزوج باللعان فان التلعن حد الثلاثة والا حدت دونهم وقاله ابن الماجشون اه منه بلفظه وكان اللغمي لم يقف على كلام ابن أبي زمنين فلم يذكر في ذلك الا قولين مخرجين ونصه وعلى هذا يجري الجواب اذا كان أحد الأربعة زوجها ولم ينظر في ذلك حتى التلعن الزوج انه لا يحد الثلاثة على قول ابن القاسم حتى يتطرح هل تلتن هي أم لا فان التلعن حدوا وان نكلت رجعت ولا يحدون وأما قبل التلعن الزوج فلا يؤخر عن قول ابن القاسم في المدونة فبين شهد على رجل بالزنى أنه لا يؤخر حتى تأتي البينة وقال أبو الفرج يؤخر وعلى هذا يؤخر الشهود الثلاثة حتى ينظر هل يلتن الزوج وهل تشكل هي أو تلعن اه منه بلفظه (أولم يعلم بزوجيته حتى رجعت) قول ز فان نكل حدون الثلاثة وورثها الخ ما اقتصر عليه من عدم حد الثلاثة اذا نكل عليه اقتصر ابن يونس وما اقتصر عليه من الارث هو أحد قولين ذكرهما ابن يونس وذكر اللغمي وابن عرفة الخلاف فيهما معا ونص ابن يونس ابن المواز قال مالك فان رجعا الامام ثم علم بذلك لم يحد الثلاثة ولاعن الزوج فان نكل حدويرثها الا أن يعلم أنه تعد الزوج أو أقر بذلك فلا يرثها فان قال شهدت بالحق لاعن ولاحد ولا دية على الامام لانه مختلف فيه فليس بخطا صريح كشهادة العبد والنصراني وقاله أصبغ الا في الميراث فقال لا يرثه ان التلعن وليس بشاهد فلا يخرج من تهمة العامد لقتل وارثه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا ونص اللغمي وان لم يعلم ان أحدهم زوجها حتى رجعت كان حكمها مضى في رجعا قال ابن القاسم في كتاب محمد ولا شيء من ديتها على زوجها ولا على الشهود ولا على الامام ولا على العامة لان ذلك ليس بخطا صراح وهذا مما يختلف فيه الحكم ويقال للزوج لاعن فان نكل حد قال محمد ولاحد على الثلاثة لاعن الزوج أو نكل وقال ابن حبيب ان نكل الزوج حدوا وان لاعن لم يحدوا قال ابن القاسم وله الميراث وان نكل عن اللعان الا أن

(وان شهد مع ثلاثة الخ) ظاهره كالمدونة في كتاب اللعان انه اذا اطلع على ذلك قبل التلعن الزوج يؤخر حد الثلاثة حتى يتطرم ما يؤل اليه الامر وفي كتاب الرجم حد الثلاثة ولاعن الزوج قال أبو إسحق فظاهره التساقض ولكن الواو لا تقتضي رتبة والحكم ان لعان الزوج مقدم اذ لعانها تشكل عن اللعان فيسقط الحد عن الشهود كما ذكره ابن أبي زمنين عن ابن الماجشون اه وعلى ما لابن أبي زمنين عول ابن يونس مقتصر عليه ونقله عنه ابن عرفة وكان اللغمي لم يقف عليه انظر الاصل (أولم يعلم بزوجيته الخ) قول ز فان نكل حدون الثلاثة هو الذي اقتصر عليه ابن يونس وقول ز وورثها هو أحد قولين ذكرهما ابن يونس وذكر اللغمي وابن عرفة الخلاف فيهما معا انظر نصوصهم في الاصل

* (باب في العدة) *

قول مب غير جامع الخ هذا
يرد أيضاً على تعريف ح فتأمل
(بجملته بالغ) قول ز اذ لا يولد
لله الخ كانه قصده الفرق بين سقوط
العدة عن البالغة بجملته غير البالغ
وجوبه على المطيقة بجملته البالغ
ونحوه لابن عرفة ونصه وقول ابن
هرون رواية ابن عبد الحكم أي انه
لا يجب استبراء الأمة المطيقة التي
لا تحمل غالباً شبهة ولهم في الصغير
الذي لا يولد له لا تعتذر وجنته ولو
أطاق الوطء يرتبان الصبي لا ماله
قطعاً فلا يولد له قطعاً وفي الولد عن
المطيقة للوطء لا ينقض للقطع جفاء
الاحتياط اه ونقله غ و ح
وقبله وفيه بحث لانه ان أراد
المطيقة مع امكان حملها نادراً فبحث
ابن هرون غير مقصور عليها بل
يشمل أيضاً من أمن حملها عادة
وان أراد مع عدم امكان حملها عادة
فلا يفتي ما في جوابه المذكور وقد
ذكر في المقدمات ان وجوب العدة
على التي أمن حملها الصغير أو كبير
استحسان وسد للذريعة ومع ذلك
لا يدفع به ما قاله ابن هرون اذ يقال
ما وجه وجوب العدة على التي لم
يؤمن حملها متى ألحقتم بهما من أمن
حملها وسقوطها عن زوجة من
لا يؤمن وقوع الحمل منه والاحتياط
للا تنساب في كل منهما مما والذي
يظهر في الفرق أن الشك الذي هو

لعان الزوج وان لم تلتن المرأة وهو مذهب الشافعي وظاهر قول مالك في موطنه وقول
عبد الله بن عمرو بن العاصي في المدونة وقول أصبغ في العتبية ثم قال وقوله في المدونة ان
ماتت المرأة ورثها الزوج وان مات الزوج ورثته المرأة ان لم تلتن فبأنى على هذا أن
الفرقة تجب بتمام لعان الزوج ان التعت المرأة فاحفظ أنها مسئلة تتحصل فيها ثلاثة
أقوال اه منها بلفظها ونص التنبيهات نص الكتاب ومشهور المذهب والمعروف من قول
مالك وأصحابه أن الفراق انما يقع بين الزوجين بتمام التعان وما وانه لو لم يبق من اللعان الامرة
واحدة من المرأة أو كذب الزوج نفسه جلداً لحد وكانت امرأته قال بعض شيوخنا على
هذا اذا مات الزوج فذكر نحو ما تقدم عن ابن رشد ثم قال وليسكنون في العتبية اذا لعن
الزوج فذكر ما تقدم عنه في كلام الباجي ثم قال ونحوه لأصبغ في العتبية فذكر كلامه ثم قال
وهو ظاهر قول مالك في الموطأ ونص كلامه فذكر كلام الموطأ السابق ثم قال وأنكر أبو بكر
ابن الباد قول سكنون ثم ذكر التاويلين السابقين لكلام الموطأ وقال في الثاني منه ما
مانصه فرده الى القول المشهور وهو أولى ما حمل عليه ثم قال وقد تأول هذا الاخير بعض
الشيوخ على المدونة في حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي ثم ذكر كلام المدونة الذي
أخذ منه ابن رشد القول الثالث حسباً تقدم ثم قال فيبقى على هذا في المسئلة ثلاثة أقوال
اشان منصوصان في الكتاب ومالك تناول فيها من الآثار منصوص في العتبية ظاهري
الموطأ والله الموفق للصواب اه منها بلفظها ونقل ذلك كله ابن عرفة مختصراً مقتصر
عليه ونصه ابن رشد في المقدمات في وقوع الفرقة بتمام لعان الزوج بعد الزوج أو بتمام
لعان الزوج وان لم تلتن ثالثاً بتمام لعان ان التعت للشهور عن مالك وأصحابه وقول
أصبغ مع ظاهر قول مالك في الموطأ وابن القاسم فيها وعلى الاول ان مات بعد لعانه قبل
التعان وأورثته وقاله مطرف وابن حبيب وعلى الثاني لا توارث بينهما بموت أحدهما بعد
لعان الزوج وعلى الثالث قولها ان ماتت ورثها الزوج وان مات ورثته ان لم تلتن لاعتن
عياض على الثاني حملها بعضهم بدليل قولها ان أكذب نفسه قبل الخامسة لم يفرق بينهما
ثم قال بعد هذا بقرين عن الباجي ما نصه لا خلاف عند أصحابنا انهم لو لم تلتن أو أكذب
نفسه قبل تمام لعان لم تثبت بينهما فرقة ونص عليه مالك اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله
بالنصاف والله أعلم

* (باب في العدة والاستبراء) *

قول مب وأورد عليه الرضاع انه غير جامع الخ هذا الايراد وارد على الحد الذي ذكره
ح وسله فتأمل (بجملته بالغ) قول ز لا بجملته صبي اذ لا يولد له ولو قوى على
الوطء الخ كانه قصده الفرق بين سقوط العدة عن البالغة بجملته غير البالغ وجوبها
على الصغيرة بجملته البالغ فان الذي يظهر بيادى الراى أنهم اسواء فاما أن يجب عليه امعا
واما أن تسقط عنهم ما وأشار بذلك والله أعلم الى كلام ابن عرفة ونصه وفيه ليس على
من لا يوطأ مثلها عدة طلاق وفيها قبلها عدة من فيها بقية رقة في الطلاق وهي بمن
لا تحيض لصغر ومثلها يوطأ أو بنى بها زوجها ثلاثة أشهر وفي المقدمات قال ابن لبابة

سبب الاحتياط هو في حمل البالغة من وطء الصغير أضعف منه في حمل المطيقة من وطء البالغ لان وطء لها لا يحصل به من كمال اللذة الموجبة لخروج الماء ما يحصل من وطء البالغة ولذا وجب عليه الغسل بغييب الحشفة وان لم ينزل ووطء الصغير للبالغة ليس كذلك فلذا لا يجب عليها غسل بتغييب حشفته دون انزال على المشهور وقد أجرى الله سبحانه العادة بان الولد لا يتكون الا من ماء الرجل والمرأة فاذا كان الواطئ بالغاً دونها فالشك انما هو في حصول ما هو دون مائه بجـ اـ فـ البالغة الموطوءة لغير البالغ فان الشك حاصل في خروج ماء كل منهما الصغرى ولعدم نيلها اللذة الكاملة الموجبة لخروجه والشك في أمرين يضاعف معه احتمال الحمل أكثر من الشك في أمر واحد فلهذا والله أعلم أوجبوا العدة في المشهور على المطيقة بخلافه البالغ وسقطت عن الكبيرة بوطء الصغير قولوا واحداً فتأمل بانصاف قلنا وقول ز فقد ذكر بعض أهل العلم الخ وروى عن المزني انه قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول رأيت بالمدينة أربع عجائب جده بنت احدى وعشرين سنة ورجلا فليس القاضى في مدى نوى وشيخا قد أتى عليه تسعون سنة يدورناره أجمع حافيا راجح الاعلى القينات يعلمن الغناء فاذا أتى الصلاة صلى

الصغيرة التي ليست في سن من تحيض ويؤمن من الحمل لا عدة عليها وهو شاذ قلنا قلت قال التميمي رواية ابن عبد الحكم في الامعة تطيق الوطء ولا تحمل غالباً كنت تسع وعشر لا يجب استبراء وها خلافاً لرواية ابن القاسم فيها وجوب الاستبراء وظاهر ترجيح التميمي هذه الرواية بقوله قياساً على الحرة المعتدة أن الحرة لا خلاف فيها ونقل الصقلي عن ابن حبيب وجماعة من التابعين مثل رواية ابن عبد الحكم وقول ابن هرون رواية ابن عبد الحكم أشبهه بقولهم في الصغير الذي لا يولد له لا تعتد زوجته ولو أطاق الوطء يرتب أن الصبي لاماله قطعاً لا يولد له قطعاً ونفي الولد عن الصغيرة المطيقة للوطء لا ينهض للقطع فجاء الاحتياط اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله وأقره ونقله ح باللهـ نـي وقوله قلنا ما قاله ابن هرون لا يدفعه بحث ابن عرفة والجواب الذي أجاب به لا ينفيد وان سلمه غير واحد ممن له نظر سيدي لان قوله ونفي الولد عن الصغيرة المطيقة للوطء لا ينهض للقطع ان أراد المطيقة للوطء مع امكان حملها نادراً أخذ من قوله في رواية ابن عبد الحكم ولا تحمل غالباً الخ فبحث ابن هرون ليس مقصوراً على هذه الصورة بل يشملها ويشمل من أطاقت الوطء وأمن حملها عادة كما أن سقوط العدة عن هذه مأخوذ من رواية ابن عبد الحكم بالاخرى وثبتت عليها في مقامها وهي الرواية المشهورة مصرح به في كلام الأئمة وقد تقدم في نقله عن المقدمات أن قول ابن لبابة بسقوطها عنها شاذ ويأتي كلام المقدمات وفي قـ عند قوله في فصل الاستبراء ولا استبراء ان لم تطق الوطء مانصه ابن حبيب قال مالاً ان الصغيرة التي تطيق الوطء وان آمن الحمل تستبراء وهذا تشديد اه مثله بالظن والدليل على أن بحث ابن هرون يشملها قوله في استدلاله على سقوط العدة عنها قولهم في الصبي الذي لا يولد له لا تعتد زوجته أى فكما لا تعتد زوجته الصبي الذي لا يولد له عادة كذلك لا تعتد الصغيرة التي لا تلد عادة وان أراد مع عدم امكان حملها عادة فلا يتخفى ما في جوابه المذكور وايضاً ذلك يتوقف على تمهيد وهو أن يقال كل من الصبية المطيقة للوطء والصبي له ثلاثة أحوال أحدها أن تقطع العادة بعدم خروج الماء منها ثانياً ان تجوز ذلك لكن على سبيل القلة والتدور ثالثاً ان تجوز به لا تدور فكل منهما اذا بعد من زمان البلوغ جدا قطعت العادة بأنه لا ماله ولا يمكن وجود الولد منه وان قرب جدا جاوزت ذلك جوازاً راجحاً وان توسط بينهما حصل الشك وليس للانونة في ذلك بالنظر اليها في نفسها منية على الذكورية بالنظر اليها في نفسها أيضاً ولذلك سوى الأئمة رضي الله عنهم بين الذكروا لا في السن الذي يحكم على من بلغه بحكم البالغ في القول المشهور الذي هو ثمان عشرة وفي غيره من الأقوال وليس في الأقوال المذكورة قول بالفرق بين الذكروا لا في فيما علمت فاذا تمهد هذا فقول الامام ابن عرفة رحمه الله ان الصبي لا ماله قطعاً ان عني أنه لا ماله قطعاً شرعاً وعقلاً ممنوع وان عني عادة فان أراد في الاحوال الثلاثة ممنوع أيضاً وان عني في الحالة الاولى فقط فالصبية مثله فلا يستقيم قوله ونفي الولد عن الصغيرة المطيقة للوطء لا ينهض للقطع ثم يلزمه على هذا الاحتمال ان الصغير في الحالتين الاخيرتين تعتد زوجته ولا يلزم ذلك وهو لا سيده فان أراد بقوله ان الصبي الذي لا ماله قطعاً أى الذي سلمنا أنه كان حين

خالونه بوجه صبياء ولا شك أنه بعد تسليهم كونه صبياء اذ ذاك لا ماء له قطعاً قلنا كذلك الصبية
ان سلمنا أنها كانت حين خلوة البالغ بها صبية فلا ماء لها قطعاً فتحصل أنه فرق لا يقيد كما
قلناه وتقوى ما ذكره ابن هرون وأبداه وقد ذكر أبو الوليد بن رشد في الخدمات ان
وجوب العدة على التي آمن حملها استحسان وسد للذريعة ونصه فاذا قلت ان اليانسة التي
أوجب الله عليها العدة ثلاثة أشهر هي التي تراب فلا تدري لم تحض فدليل هذا أن
لا يجب عدة على من لا تحيض من صغراً وكبر ولا تراب في أمرها الا انهما لم يكن في ذلك
حديث يرجع اليه جل الباب في ذلك محملاً واحداً وقد ذهب ابن لبابة في كتابه الى ان الصغيرة
التي ليست في سن من تحيض ويؤمن الحمل منها انه لا عدة عليها وان كان يوطأ مثلها وكذلك
الكبيرة التي انقطع عنها الحيض ويؤمن الحمل منها وقال انه سذهب داود وانه القياس
لان العدة انما هي لحفظ الانساب فاذا آمن الحمل فلا معنى للعدة وهو شذوذ من القول اه
منها بافظها ومع هذا فلا يندفع به ما قاله ابن هرون اذ يقال ما وجه وجوب العدة على التي
لم يؤمن حملها حتى ألحقتم بها من يؤمن حملها وسقوطها عن زوجة من لا يؤمن وقوع
الحمل منه والاحتياط للانساب في كل منهما والذي يظهر لي في الفرق ان الشك الذي
هو سبب الاحتياط هو في حمل البالغة من وطأ الصغيرة أضعف منه في حمل الصبية من
وطأ البالغ لان وطأ البالغ الصغيرة المطيعة تام يحصل به من كمال اللذة الموجبة لخروج الماء
ما يحصل من وطئه البالغة ولذلك وجب عليه الغسل بغيب الحشفة دون انزال ووطأ
الصغيرة البالغة ليس كذلك فلذلك لا يجب عليها الغسل بتغييب حشفة دون انزال على
المشهور وقد أجرى الله سبحانه العادة بان الولد لا يتكون الا من ماء الرجل والمرأة فالوطأ
للمطيفة البالغ خروج مائه ممكن لنيله اللذة الكاملة فلم يبق الشك الا في خروج ماء
موطوءته وبالبالغة اذا وطئها الصغير حصل الشك في خروج مائه لعدم نيله اللذة الكاملة
الموجبة لخروج ماء واطئها الصغير ولا خفاء ان الشك في الامر من معاين ضعف
معه احتمال الحمل أكثر من الشك في أمر واحد فلهذا والله أعلم أوجبوا العدة في المشهور
على الصغيرة بخلوه البالغ وسقطت عن الكبيرة بخلوه الصبي بل بوطئه قولاً واحداً والله
أعلم هذا الذي ظهر لي بعد شدة معان النظر واطالة التفكير في ذلك والسر وهو ان شاء
الله لمن معه انصاف بالقبول حقيق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق (أمكن شغلها) قول
ز واحترزه عما اذا كان معها في الخلوة نساء متصفات بالعدالة فيه نظر بل هذه
الصورة خرجت بقوله خلوة كما في ح عن ابن عبد السلام وأبي الحسن وانما خرج
بهذا ما ذكره بعد من قوله وعن خلوة لحظة فتأمل (الا ان تقر به) قول مب وأما
الكسوة والنفقة فلا يؤخذ بهما الا ان صدقته الخ يقتضي انه متفق على ذلك وانه لم يتأول
أحد المدونة على أنهم ما كاله صدق وليس كذلك نعم الصواب هو الفرق بين الصداق وبين
الكسوة والنفقة وقد بين وجه ذلك أبو الفضل عياض فقال في النكاح الثالث من تنبيهاته
مانصه مسئلة التي أنكرت الوطء وتخبر لها في أخذ الصداق قال محضون لبس لها أخذه
الا أن تصدقه ذهب كثير من الشيوخ الى أنه وفاق للمدونة بدليل قوله في كتاب ارضاء

فاعد ونسبت الرابعة اه و ذكر
أبو زيد القاسمي في حاشيته على
البخاري أن الدارقطني خرج بسنده
الى عباد بن عباد المهلب قال أدركت
فتيا يعني المهالبة امرأة صارت حدة
وهي بنت ثمان عشرة سنة ولدت
لتسع سنين ابنة فولدت ابنتها التسع
سنين ابنة اه (أمكن الخ) ما ذكره
ز في محترزه أو لا انما هو محترز خلوة
كما في ح عن ابن عبد السلام
وأبي الحسن (الا أن تقر به) قول
مب فلا يؤخذ بهما الخ يقتضي
انه لم يقل أحداً منهما كاله صدق
وليس كذلك نعم الصواب هو الفرق
وقد بين وجهه عياض في تنبيهاته
انظر نصه في الاصل ٥

الستورقين لم يعلم له بزوجه خلو قاضي اصابته او انكرته وقد طلقها النفقة والسكنى
ان صدقته لكن الكلام هناك لا شهب وهو محتمل وبينهما عندى فرق بديع ساذكره
هناك ان شاء الله اه منها بلفظها وأشار الى قوله في ارجاء الستورمان صه وقول أشهب
في الذى لا يعلم انه أرخى عليه استرايدعى اصابته الاربعة له علمها ولها عليه النفقة والكسوة
وعليها العدة ان صدقته ولو لم تصدقه لم تكن عليه نفقة ولا كسوة ولا عليها عدة تنبه
الشيوخ من هذه المسئلة على وفاق ابن القاسم لسحنون في المسئلة المتقدمة وطلبها جميع
الصدوق اذا اختلفا في الدخول وانما اتعانا تأخذ جميعه اذا رجعت لقوله وقد تقدمت
في النكاح لكن عندى بين المسئلتين فرق وذلك ان الصداق حق بمجرد اعراف لها به وانه
مقرر في ذمته وان كانت لا تدعيه وههنا النفقة والكسوة من نوابع العدة فهى لا تطلب ما
ولا تأخذ ما لم تجب عليه اعدة ولا تلزمها عدته ما لم تصدقه وكيف تطلبه بهما وهى
تكن ذنبه وتزوج غيره ان شئت ولا يجمع هذامع أحكام العدة وهو فرق بين اه منها
بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانه صه قلت تقريره الفرق بين الاقرار بحق
لا يوجب على المقر له حقا ولا يستلزمه وبينه مرجحا ومستلزما له فالحكم بالاول دون اقرار
المقر له لا يوجب اضراره ولا وجود ملزوم دون لازمه والحكم بالثاني دون موافقته يوجب
اضراره أو وجود ملزوم دون لازمه الحكم عليها بالعدة مع النفقة دون موافقته اضرار
بهما في الحكم عليها بالعدة والحكم لها بالنفقة دون الحكم عليها بالعدة حكم بثبوت الملزوم
دون لازمه وكلاهما غير صحيح والحكم عليه بكال المهر مع تكذيبه لا يلزمه شئ من
الامر به اه منه بلفظه فتأمل (أطهار) قول ز في فهمه ان أقراء أطهارا تارة وغير
أطهارا أخرى وايس كذلك فحواه في خش وفيه نظربل هو كذلك لان الاقراء كما تطلق
على الاطهار تطلق على الحيض باجماع أهل اللغة ولذلك كان من المجمل كما في جمع الجوامع
وغيره فان عنينا أنهم لا تطلق على غير الاطهار عند أهل المذهب فليس كما قال أيضا في ابن
عرفة مانه والمنصوص المقرء الطهر واستقر اللغى من اطلاقه في المذهب على الحيض
انه الحيض ورجحه ورده ابن بشير بأندحاز اه منه بلفظه وفيه بعد هذا مانه المتسبى
عن ابن سعدون روى ابن وهب لا تحل مطاوعة الابانة قطع دم الحيضة الثالثة كقول أهل
العراق قال بعض للفقهاء وعليه فالاقراء الحيض اه منه بلفظه ولو وجه مانع كونه نعتا
بانه ليس بمشتق ولا ما الحق به في قول ابن مالك

وانعت بمشتق كصعب وذرب * وشبهه كذا وذى والمتسب

لسلمان ذلك فتأمل والله أعلم (لا الاول فقط على الارح) قول م ب والثاني للقاضى
ورجحه عبد الحق كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخته وهو يفيد ان المراد بالقاضى
عبد الوهاب اذ هو الذى يفهم عند الاطلاق في عرف المتأخرين والذى عند ح هو
مانه ورجح عبد الحق قول بكر القاضى وهو مقابل الارح ونقله في ضيح اه منه بلفظه
ونص ضيح وقال بكر القاضى الاقراء الاول لاستبراء الرحم والقرآن الاثران عبادة ثم قال
وقال عبد الحق قول بكر هو الصواب اه منه بلفظه * (تنبيه) في ق بعد أن ذكر

(أطهار) قول ز لانه لا اصل
الخ لو علل بالوجود لكان أبين وقوله
وليس كذلك فيه نظر لان الاقراء
من المشترك باجماع أهل اللغة ولذا
كان من المجمل كما في جمع الجوامع
وغيره (لا الاول فقط الخ) قول
م ب والثاني للقاضى الخ أى
القاضى بكر بن محمد بن العلاء
لا عبد الوهاب كما هو م اطلاقه
ووقع في ق عزوه لابي بكر وهو
تصحيح انظر الاصل والله أعلم
(اقتراع ولد الخ) قلت يعنى اقتراعه
من ارضاع أمه بان يأتى بمن ترضعه
عندها كما أشاره م ب

قول الابهري مانصه وقال القاضي أبو بكر القرء الاول لاستبراء الرحم الخ كذا وجدته
في نسخة من ابن يونس بالكنية والظاهر انه تصحيف وان لفظة أبو زائدة لان المعروف
بالقاضي أبي بكر اثنان الابهري ولا يصح هنا وابن العربي ولا يصح أيضا لان عبد الحق مات
في السنة التي ولد فيها ابن العربي فلم يبق الا أن الصواب ما في ضج و ح من انه بكر
وهو بكر بن محمد بن العلاء بن محمد بن زياد وقد عاصر الابهري ومات قبله سنة أربع
وأربعين وثلاثمائة وقد جاوز الثمانين (اذالم يضرب بالولد) قول ز ويمكن حمل ما لابن
رشد على عليه القدر فيه نظر لان عليه القدر اذا قبل غيرها الها الامتناع من الارضاع مطلقا
ارتفع الحيض أم لا وابن رشد قد قيد بقوله للحيض ففهو ممة أنه ليس لها طرحة لغيره وبه
تعلم ما في قول ز لم يقع في النقل تقييد دردمه لمصلحتها فتأمل (أو مرضت) قول م ب
مقابلها لأشهب لم ينفرد به أشهب كما استراه وقول م ب عن ضج و فرق ابن القاسم الخ
كذا وجدته في ضج في نسختين جيدتين وهو يقتضي ان ابن القاسم نفسه هو المفرق
والذي في ابن عرفة هو مانصه وفي كون المريضة يتأخر حيضها كبرضع عدتها الاقراء ان
تباعدت وتحمل في الوفاة باربعة أشهر وعشر أو كرتابة عدتها سنة في الطلاق وعكث في
الوفاة تسعة أشهر رتبة اللغوى عن أشهب وأصبع مع ابن عبد الحكم وابن القاسم وروايته
و فرق له بان للمرضع دما منه يخاف لبنها والمريضة لادم لها الصقلي عن محمد قول أشهب
أحب الينا بعض القرويين فرق بعضهم لابن القاسم بقدره المرضع على رفع ذلك بإسلام
الولد انه منه بلا فظة قلت وفي كل من الجوابين عندي نظر أما الاول فلان دم المرضع لما
تحول لبنا لم يبق له فائدة فصارت المرضع والمريضة متساويتين في أن كلامهما كان لها دم
استنبح خروج وجهه لسبب شأنه أن يزول بزواله وكون السبب في الرضاع تحوّل الدم لبنا وفي
المرض ضعف البدن لا يضرب الفرق بذلك فرق صوري لمن تأمل وأنصف وأما الثاني وهو
الذي اقتصر عليه م ب فلانه غير مطرد اذ من المرضعات من لا تقدر على تسليم الولد
كالمستأجرة باذن زوجها ومن لا يقبل ولدها غير ها ومن ليس لها ولا للولد ولا لا يسه مال
تستأجر منه ولا تجتمع متبرعة ولهذا والله أعلم اختار محمد قول أشهب فتأمل منه صا (ثم
اعتدت بثلاثة) قول م ب والصواب أن الخلاف لفظي كما تفيد به عبارة الأئمة انظر من
هؤلاء الأئمة والظاهر من كلام من وقفنا عليه انه حقيق قال اللغوى مانصه وقال سعيد بن
المسيب عدة المستحاضة سنة واليه ذهب عبد الملك في المبسوط قيل له تعتد تسعة أشهر ثم
ثلاثة قال بل سنة وقال ابن القاسم في المدونة عدة المستحاضة ثلاثة أشهر بعد التسعة
استبراء وقيدت المرتابة عليها وقد اختلف الناس فيها جيعا فقال عكرمة وقتادة
والشافعي عدة المستحاضة ثلاثة أشهر وحكى الداودي في النصيحة قول آخر انها تعتد بستة
أشهر وتختبر بثلاثة فان لم ترد ما اعتدت بثلاثة أشهر والقول ان العدة في ذلك ثلاثة أشهر
أحسن لان الله تعالى أباح المعتدة اذ لم تكن حاملا بوجهين بالحيض لانه دليل على براءة
الرحم فان لم يكن فبعض ما يتبين فيه الحمل وهو ثلاثة أشهر فان مضت هذه المدة ولم يتبين
حمل كان دليلا على براءة الرحم وحلت فيه وهذا يستوي في معنى المرتابة والمستحاضة فأما

(اذالم يضرب بالولد) قول ز ويمكن
حمل ما لابن رشد الخ فيه نظر لان
عليه القدر اذا قبل غيرها الها
الامتناع ارتفع الحيض أم لا وابن
رشد قد قيد بقوله للحيض وبه يعلم
ما في قول ز لم يقع في النقل
تقييد دردمه بمصلحتها فتأمل (أو
مرضت) قول م ب مقابلها لأشهب
أى وأصبع وابن عبد الحكم
وقوله عن ضج و فرق ابن القاسم
بينهما الخ الذي في ابن عرفة ان
المفرق غير ابن القاسم وما فرق به
غير مطرد اذ من المرضعات من
لا تقدر على تسليم الولد كالمستأجرة
باذن زوجها ومن لا يقبل الولد غيرها
ومن ليس لها ولا للولد ولا لا يسه
ما يستأجر منه ولا تجتمع متبرعة
ولهذا والله أعلم اختار محمد قول
أشهب فتأمل (ثم اعتدت بثلاثة)
قول م ب والصواب أن الخلاف
لفظي الخ بل الظاهر من كلام من
وقفنا عليه أنه حقيق تظهر غرته في
الميد في التسعة وفي الاحداد في
الموتى عنها في الفاسد الجمع عليه
اذا درى فيه الحد على القول بانه
يلزم فيه الاحداد وفي عدتها مرة
أخرى اذ لم ترد ما هل تعتد بثلاثة
أشهر أو بستة وقد ذكر ابن الحاجب
في ذلك قولين انظره

ان تنتظر تسعة أشهر وهو أمد الوضع فاذا لم تر شيئاً رجعت الى ثلاثة أشهر وهو أمد الطهور
فلا وجه له اه منه بلفظه واختصاره ابن عرفة وسيله ونصه اللخمي قيل لعبد الملك تعتد تسعة
أشهر ثم ثلاثة قال بل سنة وقال ابن القاسم في المدونة عدتها ثلاثة أشهر بعد التسعة استبراه
وقال الشافعي وغيره عدتها ثلاثة أشهر وهو أحسن اه منه بلفظه وتظهر مرة الخلاف
في الميت في التسعة وفي الاحداد في المتوفى عنها في الفاسد المجمع على فسادها اذا درى فيه الحد
على القول بأنه يلزم فيه الاحداد وفي عدتها مرة أخرى اذا لم تر ما هل تعتد بثلاثة أو سنة
وقد ذكر ابن الحاجب في ذلك قولين ونصه فان احتاجت الى عدة أخرى قبل الحيض ففي
الاكتفاء بثلاثة أشهر قولان اه منه بلفظه فالخلاف حقيقي لا لفظي والله أعلم (ولا يبطأ
الزوج) قول ز ذكرها ابن عرفة نص ابن عرفة عبد الحق عن أصبغ من زنت زوجته غير
بينة الحمل لم يبطأها الا بعد ثلاث حيض محمدان وطهم افلاشي عليه وان غصبت بينة الحمل ففي
جواز وطنها وكراهته ثالثاً يستحب تركه لعبد الحق عن أشهب وأصبغ مع روايته وابن
حبيب وعلى منع الوطء ففي جواز تلذذه بمقدماته نقل ابن رشد عن ابن حبيب وسماح ابن
القاسم في الاستبراء ونقل عياض عن أشهب جوازه ان بان جملها من زنى لا أعرفه اه منه
بلفظه وقول مب لكن في البيان ما يقتضي ان المذهب في ظاهرة الحمل هو التحريم الخ
قلت وكلامه في المقدمات يفيد ذلك أيضاً ونصها وينبغي أن يكون تزويج الامة حاملاً
من الزنا أخف من تزويجها في الاستبراء منه لان في تزويجها في الاستبراء اختلاط الانساب
وليس ذلك في تزويجها حاملاً ألا ترى انه قد أجاز بعض أهل العلم لمن زنت زوجها وهي حامل
منه ظاهرة الحمل أن يوطأها قبل الوضع لأن منه من خلط الانساب اه منها بلفظها فانظر عزوه
ذلك لبعض أهل العلم المؤذن بأنه خارج المذهب فانه يدل على ان المذهب كله على عدم
الجواز لكن عدم الجواز المستفاد منه يحتمل الكراهة والذي يظهر رجحان عدم التحريم
في الحقيقة الحمل من زوجها اذ لم يذكر عبد الحق ولا ابن يونس ولا عياض ولا ابن عرفة
ولا المصنف في ضيح القول بالتحريم أصلاً لا قوياً ولا ضعيفاً وكذا لم يذكر غير واحد من
الائمة غير من قدمنا بل كلام عياض يدل على ان المذهب كله على عدم الحرمة لانه ساق
الاستدلال والاحتجاج ولا يحجج بمختلف فيه قال في كتاب طلاق السنة من تنبيهاته في الكلام
على المنعي لها زوجها ما نصه وقوله ولا يقربها الاول حتى تحيض أو تضع حملها ان كانت
حاملًا ثم قال وتعتد في منها الذي كانت تسكن فيه مع الآخر ويحال بينه وبين الدخول
عليها فترد الى زوجها الاول لاشك في منع الآخر من النظر اليها والدخول عليها فان فوق ذلك
لانه كالأجنبي وأما الاول في هذه العدة من الآخر فلا اشكال في منعه الوطء لاختلاط الماء
والحيضة على النسب في غير الحامل وشبه ذلك في الحامل وسقيه ولد غيره بما نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك وأما ما عدا هذا من الاستمتاع فباح لانها زوجته وانما
حبست لاجل اختلاط النسبين كما لو استبرأها من زنى أو غصب ولنا يسقي ماؤه ولد غيره
وبدليل لو كانت هذه المقصوبة بينة الحمل من زوجها لجاز له وطؤها اذا ولده عند ابن
القاسم وغيره وكرهه أصبغ كراهة لا تجزئاً اه منها بلفظها ونقله في ضيح في الفقه

(ولا يبطأ) قول مب لكن في
البيان ما يقتضي الخ الظاهر رجحان
عدم التحريم اذ لم يذكر عبد الحق
ولا ابن يونس ولا عياض ولا ابن عرفة
ولا ضيح ولا ق ولا غيرهم
القول بالتحريم أصلاً وقد جزم نو
بأنه ليس في حقيقة الحمل قول بالمنع
والظن به انه فهم ما لابن رشد وابن
الحاج ومن وافقه بما ان مرادهم
ظاهرة الحمل ظهوراً دون تحقق كما
يشعر به تعليل العقبات والافعيه
عدم اطلاعه على ذلك فيكون على
هذا وفاقاً لابن يونس وغيره لان
تعليلهم عدم الحرمة بالأمن من
سقي ماؤه زرع غيره يدل على ذلك
فتأمل فان سلم هذا التوفيق فواضح
والا فالراجح عدم الحرمة انظر
الاصل والله أعلم

مختصر أو سلمة متصرا عليه ونقله ح أيضا عند قوله وأما نفعي لها في الفرع الأول
مختصر أو سلمة متصرا عليه كانه المذهب واقتصر ق أيضا على نقل الأقوال
الثلاثة التي اقتصر عليها ابن يونس وابن عرفة ولم يذكر التحريم بحال وقد جزم تو بانه
ليس في محقة الحمل قول بالمنع ونصه وان كانت بينة الحمل فليس هناك قول بالمنع للوط
فأحرى غيره اه منه بلفظه والظن به طيب الله ثراه انه فهم ما لابن الحاج وابن رشد ومن
وافقه ما اذمر ادهم بظاهرة الحمل انه اظاها رته ظهورا دون تحقق وفي تعليل العقباتي
الحرمة بقوله لا ندر بما ينشئ اشعار بذلك والافيه عدم اطلاعه على ذلك فيكون على
هذا وفاقا لما لابن يونس وعياض ومن وافقهما لان تعليل عدم الحرمة بالامن من سقي
ماء زرع غيره يدل على ذلك فتأمله فان سلم حمل ذلك على الوفاق بلا اشكال والا فالراجح
عدم الحرمة لما قلناه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قول ابن عرفة وعلى منع الوط في
جواز تلذذ الخ يتبادر الى الذهن انه مرتب على ما قبله يليه مع انه لم يذكر فيه المنع أصلا قال
تو مانصه يعني في الزوجة المستبرأة وذلك حيث تكون غير بينة الحمل وليس راجعا لبقية
اذ لم يذكر فيها منعه اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم * (الثاني) * قال ابن عرفة قبل ما قدمناه
عنه مانصه اثم بان غصبت بينة حمل فلا بأس بوطها زوجه او كرهه ابن حبيب وأصبح
ورواه اه منه بلفظه وينمو بين ما قدمناه عنه مخالفا في العزو اذ جعل قول ابن حبيب
مرة قول ثالثا مخالفا لقول أصبح وروايته ومرة موافقا له ما فتأمله ويمكن أن يكون
أشبار بذلك الى خلاف أهل الأصول في مقابل المندوب هل هو والمكره سواء وهو أدنى
منه فيسمى خلاف الأولى والله أعلم (وفي امضاء الولي أو فسخته خلاف) قول مب
ويظهر من كلامه أن عدم الوجوب هو الراجح الخ أي لنسبته لمالك وابن القاسم ونسبة
الوجوب لابن الماجشون وسحنون فقط وفيه نظر لان ابن عرفة نقل ذلك عن غيره وتعقبه
ولم يقتصر على ما عزا له ونصه وفيها من تزوجت بغير ولي ففرق السلطان بينهما ما طلبت
زواجهما مكانة زوجهما السلطان منه وان كره الولي قال سحنون هذا ان لم يكن دخل بها
عياض هذروا يتي عن ابن عيسى بن كراسم سحنون وسقط من رواية أبي عمران وقال
الكلام لسحنون أبو محمد يريد لو دخل لم تنكح الا بعد ثلاث حيض أبو عمران هذا أصل
سحنون لقوله في العبد يتزوج بغير إذن سيده ان زوجته تستبرأ بعد اجازة سيده وكذا كل
عقد فاسد أجز بخلاف ما فسد لصدقه وفات بالبناء لا استبرأ فيه وكذا كل وطء فاسد
في نكاح صحيح كوطء الجائض والمعتكفة وقاله ابن الماجشون فيجب بعهدة فاسد اتفاها
وبمختلف فيه أمضى أو فسح قول سحنون مع ابن الماجشون وابن القاسم مع مالك وفاسد
الوطء بغير صحيح لغو وفي وطء المملكة قبل اعلامها انظر وفي الموازية وجوب استبرأئها
قلت عزوه لمالك وابن القاسم عدم الاستبراء خلاف قوله في النكاح الاول فيها من
فسح نكاح أمته بغير اذنه بعد البناء لم يجوز لزوجهما أن يتزوجها في عدتها منه ابن القاسم
وان اشتراها لم يطأها في عدتها منه ونحوه في ارطاء الستور اه منه بلفظه فهو شاهد
لن لا عليه فتأمله وقد ذكر أبو سعيد وابن يونس كلام المدونة الذي ذكره ابن عرفة

(وفي امضاء الولي الخ) قول مب
وعدمه لمالك الخ فيه ان ابن
عرفة نقل ذلك عن غيره وتعقبه
بقوله قلت عزوه لمالك وابن القاسم
عدم الاستبراء خلاف قولها في
النكاح الاول من فسح نكاح أمته
بغير اذنه بعد البناء لم يجوز لزوجهما أن
يتزوجها في عدتها منه ابن
القاسم وان اشتراها لم يطأها في
عدتها منه ونحوه في ارطاء الستور
اه فهو شاهد لن لا عليه وقد
ذكر أبو سعيد وابن يونس كلام
المدونة الذي ذكره ابن عرفة والحجج
من مب رحمه الله كيف لم ينظر
آخر كلام ابن عرفة والظن انه لم
يقف على كلامه في أصله والله أعلم

ونص أبي سعيد ولا ينكحها الزوج إلا بعد العدة من مائه الفاسد اه قال ابن ناجي
 مانصه أطلق العدة على الاستبراء وفائدة ما إذا قال له أحديا ابن الماء الفاسد وأثبت ذلك
 فلا حد عليه وقيل أنه لا استبراء عليه لأن الماء ماؤه اه منه بلفظه وراجع ما قدمناه عند
 قوله وله الاجازة ان قرب والعجب من ماب رجحه الله كيف لم يظن لا آخر كلام ابن عرفة
 والظن به أنه لم يقف على كلامه في أصله والله أعلم (وان أتت بعد ها بولد لدون اقصى الخ)
 قول ز أو بعد ها وأتت به لدون ستة أشهر وما في حكمها أراد بما في حكمها أن تكون
 ناقصة خمسة أيام كأن تأتي لخمس أشهر وخمسة وعشرين يوما ما بينه فيما تقدم في اللعان
 عند قوله الآن تأتي به لأقل من ستة أشهر وهذا الذي جزم به هنا وهناك خلاف ظاهر
 المدونة وخلاف مذهب ابن القاسم في التنبهات مانصه وقوله في المتزوجة في العدة وان
 كان تزوجها بعد حيضة أو حيضتين من عدتها فالولد لا يخرج إذا ولدت لتام ستة أشهر من
 يوم دخل بها الآخر ظاهر تمام الشهور وقال ابن القاسم الآن يكون الشهر السادس
 من تسعة وعشرين وأنكره في أكثر وقال محمد بن دينار يلحق به وان نقص ليلتين أو ثلاثا
 قدر ما بين الأهلة وقد وقعت قديما بفاس مسئلة امرأه جاءت بولد لخمس أشهر وأربعة
 وعشرين يوما هل يلحق به أولا واختلف فيها فقهاء بلدنا أيضا والمصواب لا يلحق هنا إذا
 لا يصح توألي ستة أشهر نقص وبه أفتى من فقهاءنا أحمد بن القاضى ومحمد بن العجوز
 وعبد الله بن حوالمسيلي وخالفهم أبو علي القيسى اه منها بلفظها (الآن ينقيه بالعان)
 قول ز قال تت ولا يضرها إقرارها الخ مانصبه لتت مصرح به في ابن الحاجب
 و ضيغ وغيرهما وقول ز وقول بعض الشراح إذا أتت به لخمس أشهر من تزوج
 الثاني ولاقصى أمدا للجل الخ انما يكون قول هذا البعض مشكلا إذا جمل قوله لاقصى أمدا
 للجل على أنه أولادته قبل انقضاء الاقصى وأما إذا جمل على أنها ولدت به بعد تمامه فلا إشكال
 وحله على هذا والمتعين فاللام في قوله لاقصى الخ كاللام في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك
 الشمس الخ والله أعلم (وهل أربعة أو خمس خلاف) لم يذكر ق ولا ماب من صرح
 بشهر الخمس وما كان ينبغي له ما ذلك في الجواهر مانصه المرتبة بالجل لثقل بطنها
 أول تجريك لا تنكح حتى ينقضى أقصى مدة الحمل وهي خمسة أعوام في الرواية المشهورة
 وأربعة في أخرى وفي الثالثة تسعة أعوام وهي شاذة وقال أشهب لا تحل أبدا حتى يتبين اه
 منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه والمرتبة بحس البطن لا تنكح إلا بعد أقصى أمدا
 الوضع وهو خمسة أعوام على المشهور وروى أربعة وسبعة وقال أشهب لا تحل أبدا حتى
 يتبين ضيغ ما ذكره المصنف أنه المشهور هو كذلك قال ابن شاس وغيره وهو قوله
 في كتاب العدة من المدونة والقول أيضا بالاربع هو لما لك في كتاب العتق من المدونة
 عبد الوهاب وهي الرواية المشهورة وقال ابن الجلاب هو الصحيح اه منه بلفظه
 (والانكح المطلقة) قول ماب لانه استبراء لأعدة قال شيخنا ج فيه نظر ان لو كان
 استبراء لما كان على الامه قرآن اه من خطه قلت وما قاله طيب الله ثراه واضح وقد
 صرح ابن عرفة بانما عدة ونصه وفيها التسريح بان مدة منعه للفسح عدة وقوله ان

(وان أتت بعد ها بولد الخ) قول ز
 وما في حكمها الخ أى بان تكون
 ناقصة خمسة أيام كما قدمه في اللعان
 وهو خلاف ظاهر المدونة من تمام
 الشهور وخلاف قول ابن القاسم
 الآن يكون الشهر السادس من
 تسعة وعشرين يوما وأنكره في
 أكثر كافي التنبهات انظر نصها في
 الاصل قلت وقول المصنف لدون
 أقصى أمدا للجل مثله لا قصا أى
 عنده (الآن ينقيه) قول ز عن
 تت ولا يضرها إقرارها الخ هذا
 مصرح به في ابن الحاجب و ضيغ
 وغيرهما وقول خش ولدون
 ستة وأقصى الخ أى ولاقصى
 أمدا للجل أى بعده على حد أقم
 الصلاة لدلوك الشمس (أو خمس)
 شهره ابن شاس وابن الحاجب انظر
 نصهما في الاصل (وان دما جمع)
 قلت قول ز ولو ميتا الخ قال
 غ في تكميل التقييد مانصه
 الوانوغى لومات في بطنها لم تنقض
 عدتها الابوضعه وهو ظاهر القرآن
 الكريم وصرح في نوازل بعضهم
 اه منه بلفظه (والانكح المطلقة)
 قول ماب لانه استبراء لأعدة لو
 صح لما كان على الامه قرآن وقد
 نقل ح أول الباب عن ابن عرفة
 التصريح بانه عدة انظره

علم بعد وفاته فساد نكاحه وأنه لا يقر بحال فلا احدا عليها ولا عدة وعليها ثلاث حيض
استبرأه عنه لعدة وفاة وأطلق الاستبراء على عدة الفسخ بحجاز لأنه خير من الاشتراك
أه منه بلفظه ونقله ح أول الباب وقبله (وان لم تحض فثلاثة) قول مب ان
أمكن كبت تسع أو ثمان الصواب اسقاط قوله أو ثمان لأنه سمي أي له عن ضيق عن
المسقطي ان بنت ثمان لا تطيق الوطء وسلمه انظره عند قوله في الاستبراء ان أطاقت الوطء
وتأمل وقول مب قال صواب شرحه بما في ح من تخصيص قوله وان لم تحض بالصغرة
التي يمكن حيضها لم تحض والبيان في ح فيه نظر أما أولاف لانه يناقض قوله الآتي
قريباً ودخل في قوله وان لم تحض فثلاثة من عاداتها الخ وأما ثانياً فلا أن كلام المصنف
حينئذ يكون قاصراً فالصواب حله على من ذكر وعلى من لم تحض في الشهرين وخمس ليال
لرضاع أو لكون عاداتها أن لا يأتيها إلا بعد تلك المدة أو لكونها ممن لا تحيض أصلاً وهي
المسماة في العرف ببغلة ولم يدخل في كلامه من تأخر حيضها الغير سبب وشأنها أن يأتيها
في تلك المدة أخرجه بقوله الآن ترأب فهو استثناء متصل إذا لريته هنا بتأخر الحيض عن
وقته المعتاد بغير سبب وبذلك شرحه مب نفسه وانما ادعى أنه منقطع لما قاله من
أن الصواب قصر قوله وان لم تحض على من ذكره وقد علمت مانيسه وقوله وقد علمت أن
ظاهر المصنف يوافق قول أشهب الخ فيه نظر واضح بل كلام المصنف موافق للمشهور لانه
قال الآن ترأب فتسعة وقد علمت أن المرتابة هنا من تأخر حيضها عن وقته المعتاد لغير
سبب وبهذا شرح مب نفسه كلام المصنف ثم جعل يقول ما قاله وبالجملة فكلامه هنا
غير محذور والله أعلم وقول ز فان تأخر لرضاع أو مرض مكثت ثلاثة أيضاً في نسوية
تأخره لمرض بتأخره لرضاع نظر وان سكث عنه ب و مب لان تأخره لمرض كآثره لغير
سبب كما يدل عليه ما قدمه هو قريبي في الحرة بتأخر حيضها عن أربعة أشهر وعشر من أن
الراجح الحاقه ب تأخر حيضها لمرض عن تأخر حيضها لغير سبب بالمرض وهو الصواب
هنا فكذلك هنا ويدل على ذلك أيضاً قول المصنف فيما سبق وان لم يغير أو تأخر بلا سبب
أو مرض تربصت تسعة وانما يصح ما قاله على قول أشهب ومن وافقه ولذلك فرق بينهما ما بن
عرفة فقال ما نصه وسمع أبو زيد ابن القاسم نحل المرضع بشهرين وخمس ليال وان لم تحض
ما لم تسترب بحس بطن قلت زاد ابن رشد في سقط عنها الاحداد وحققها في السكنى إلا أنها
لا تزوج ان كانت مدخولاً بها إلا بعد ثلاثة أشهر لان الحمل لا يتبين في أقل منها ثم ذكر
الخلاف عن اللغمي فيمن عدت الحيض في الشهرين وخمس ليال وهي ممن تحيض وقال
عنه مانصه قال محمد ويحجرى الخلاف في المريضة على الخلاف المتقدم والتفصيل أه منه
بلفظه ونص اللغمي اتفقت هذه الاقوال أنهما ان كانت ممن تحيض أجرأها شهران وخمس
ليال ان كانت فيهن حصة واختلفت اذا عدت الحيض فذكر ثلاثة أقوال وقال عقبها
مانصه ويحجرى الخلاف في المريضة على الخلاف المتقدم والتفصيل أه منه بلفظه
فسوى بين من تأخر حيضها لمرض ومن تأخر حيضها لغير سبب وهذا هو الموافق لما
تقدم للمصنف في عدة المطلقة بالاقرأ وقد قال ابن رشد في المقدمات والعذر الذي لا يكون

(وان لم تحض فثلاثة) قول مب
ودخل فيه من عاداتها الخ يناقض
ما قدمه من تصوير ما شرح به ح
اللازم عليه قصور كلام المصنف
وكون الاستثناء فيه منقطعاً
فالصواب حله على من ذكر وعلى
من لم تحض في المدة لرضاع أو لعدة
من تأخر أو عدم حيض أصلاً ولما
شمل التأخر لغير سبب أخرجه
بالاستثناء فهو متصل قلت
وحاصله أنه يدخل تحت قوله
وتنصف بالرق من حاضت في تلك
المدة وغير المدخول بها مطلقاً
ومأمونة الحمل أصغر بين كبت ثمان
فدون لأنها غير مطيعة كما في ضيق
عن المسقطي ويأتي لب أول كبر
بين كالأربعة على الخمسين سنة وهي
البيان التي لا يمكن حملها كما يدخل
تحت قوله وان لم تحض فثلاثة
الصغيرة التي يمكن حيضها ولم تحض
والبيان التي يمكن حملها كبت
خمين ومن لم تحض في المدة لرضاع
أو لعدة من تأخر أو عدم حيض
أصلاً وبه يوفق بين القولين في
البيان كافي المقدمات ولم يدخل
فيه من تأخر حيضها عن وقته
المعتاد لمرض أو استحاضة ولم يميز
أو بلا سبب أخرجه بالاستثناء
فيكون مصلاً لان الرية هنا بتأخر
الحيض عن وقته المعتاد كما شرحه
به مب نفسه وأخرى بحس بطن
وبه يكون كلام المصنف موافقاً
للمشهور ويعدا كرتعلم ان في كلام
مب نظر من وجوه فتأمل والله أعلم

ارتفاع الحيض معه ريسة الرضاع باتفاق والمرض باختلاف قال شهاب ان المرض
كل رضاع لا يكون ارتفاع الحيض معه ريسة في الوفاة ولا في الطلاق وروى ابن القاسم عن
مالك وقال به ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ ان ارتفاع الحيض مع المرض ريسة
كالعجوة خلاف الموضع اه محل الحاجة منها بلفظها فالصواب في المريضة التي تأخر
حيضها عن عادته الحاقها بالصحة والله أعلم وما جزم به مب من ادخال اليائسة التي
أمن حملها في قول المصنف وان لم تحض فتلاثة مثله لتو مع أنهم ماسكنا عن ادخال ز
اياها قبل فبين تعتد بشهرين وخمس ليال وما جزم به تبعافيه ح ومعمد ح في ذلك
ما ذكره من كلام ابن عرفة اذ نسب هذا القول لنقل الباجي والشيخ عن الموازية عن مالك
ومقابل له لشهاب قلت وما نقله عن ابن عرفة هو كذلك فيه ولكنه لم يقتصر على ذلك بل
قال بعد ذلك بقرب مانصه اللغمي وهي عن تحيض ان عدمته في الشهرين وخمس ليال
ففي حملها لم ولو خشي حملها أو بثلاثة أشهر ثلثها ان لم يحض حملها الصغرى أو اباس أو عدم
بنائها ابن القاسم في العتبية وأحد قولي مالك وثانيهما وهو أحسن اه منه بلفظه
ونص اللغمي واختلف اذا عدمت الحيض فقبل تعتد بشهرين وخمس ليال وان كانت
شابة يخشى منها الحمل وهو قول ابن القاسم في العتبية وقيل لا يجزئها الاثلاثة أشهر وهو
أحد قولي مالك والثاني أنها ان كانت ممن يخشى منها الحمل فتلاثة أشهر وان كانت صغيرة
أو يائسة أو لم يدخل بها فاشهران وخمس ليال على النصف وهو أحسن اه منه بلفظه
فحصل من كلام ابن عرفة أو لا وثانيا أن القول بأن اليائسة التي أمن حملها تعتد بثلاثة
أشهر هو قول مالك في الموازية على نقل الباجي والشيخ وأحد قولي مالك على نقل اللغمي
والقول بأنها تعتد بشهرين وخمس ليال هو قول شهاب في نقل من ذكر عن الموازية وقول
ابن القاسم في العتبية على نقل اللغمي وأحد قولي مالك واختاره اللغمي ولا يخفى على
منصف ان كلامه هذا يفسد رجحان القول بأنها تعتد بشهرين وخمس ليال ويدل على
رجحانه أيضا كلام ابن رشد في المقدمات ونصها وقال مالك مرة في الامه المتوفى عنها زوجها
وهي ممن يئسن عن الحيض أنها تعتد بشهرين وخمس ليال وقال مرة انها تعتد بثلاثة
أشهر لان الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر ولا ينبغي أن يحمل ذلك على أنه اختلاف
من قوله لانه انما تكلم في الرواية الاولى على أنها ممن يؤمن الحمل منها وفي الرواية الثانية على
أن الحمل لا يؤمن منها الا ترى انه علل قوله بأن الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر اه
منها بلفظها فالصواب ما قاله ز لا ما قاله ح ومن تبعه لكن ز سوى بين هذه وبين
الشابة التي تسمى في العرف ببغلة وفيه نظربل الظاهر في هذه أنها كالليائسة التي لم يؤمن
حملها ولذلك أدخلتها أولاً في كلام المصنف وان كان تو ومب سكا عن جزم ز بأنها
تعتد بشهرين وخمس ليال وعلم ما في ذلك ذلك اذ رجحاني اليائسة التي أمن حملها أنها تعتد
بثلاثة أشهر فهذه أخرى منها بذلك كما لا يخفى والله أعلم * (تحرير) * اعلم أن ذات الرق
يؤت عنها زوجها ما صغيرة أو بالغة والصغيرة اماما مؤن حملها كبت سبع ونحوها أو غير
مأمون والبالغة اما أن تكون لم تراحيض أصلا وهي المسماة ببغلة أو رأتها أو رأتها اما

على ما سئل به

أن يكون انقطع عنها الكبرأولا والتي انقطع عنها اماماً مون حملهاأولاً والتي لم ينقطع عنها
 اما أن تكون عادتاً أن يتأخر عن الشهرين والحسن ليال أو يأتيها فيها والتي عادتاً أن
 يأتيها فيها اما أن تراه فيها أولاً والتي لم تراه فيها اما لكونها مستحاضة غير عيرة أو مرضعة
 أو مريضة أو تأخر لغير سبب أصلاً فهذه إحدى عشرة وفي كل منها اماميتي بها أولاً فتصل
 إلى اثنين وعشرين وترجع باعتبار أحكامها إلى ثلاثة أقسام قسم عدتهن شهران وخمس
 ليال وقسم عدتهن ثلاثة أشهر وقسم عدتهن تسعة أشهر أو حيضة قبلها وبعده شهرين
 وخمس ليال فالقسم الأول أربع عشرة غير المبني بها بصورها الاحدى عشرة اتفاقاً في
 بعضها وعلى المشهور في بعضها ومبني بها أنها الحيض فيها أو صغيرة يؤمن حملها اتفاقاً
 فيهما أو آيسة مأمون حملها على الراجح فيها والقسم الثاني خمس صغيرة يمكن حملها وآيسة
 يشك في حملها ومن عادتاً أن يتأخر حيضها ومن تأخر حيضها الرضاع والمسمية ببغلة
 والقسم الثالث ثلاث من تأخر حيضها لغير سبب أو لمرض ومستحاضة غير مميزة وقتزيلها
 على كلام المصنف سهل فقوله وتنصف بالرق معناه في القسم الأول وقوله وان لم تحض
 فتسلاثة أشهر يعني في القسم الثاني وقوله الآن ترنا بفتسعة يعني في القسم الثالث
 ولا تدخل في كلامه المرتابة بحس البطن خلافاً لبعض الشراح لان هذه لا بد فيها من زوال
 الرية أو مضى أقصى مدة الحمل فتستبدك على هذا التحرير والتحصيل المفيد فانه وقع
 بعد كثرة المطالعة والتأمل الشديد والله أعلم (ويغرم ماتسلفت) قول ز وكذا ما
 انفقت من مالها كافي عن رواية أشهب الخ ماني ق هو في تسلفه الا في انفاؤها
 من مالها ولذا قال مب صوابه ح وماني ح نقله عن ابن رشد ونحوه لابن عرفة ونصه
 ولو انفقت من مالها أو تسلفته في رجوعها عليه بذلك قولان لسماع أشهب وقول ابن
 نافع اه منه بلفظه وتسوية بين ما انفقته من مالها وما تسلفته يدل على أن الراجح
 رجوعها بما انفقته لانه الراجح فيما تسلفته كما يعلم من كلام المصنف ومن نقل ق وغيره
 كما أن عزوه بفيد ذلك والله أعلم (وان اشترت معتدة طلاق) قول مب فيه
 أن الثانية لا تحتاج إلى استئناها لظهور حيضها الثانية في كلام ز هي من استحيضت
 وميزت واعتراضه عليه صحيح سواء قلنا ان مراده أن الدم أنها كما فهم منه مب وهو
 الذي يدل عليه كلامه أو قلنا ان مراده أنهم لم تزل الدم وتأخر عنها لان الحكم فيها اذ ذاك ما قاله
 المصنف فلا وجه لاستئناها أيضاً والله أعلم

(فصل في المفقود وأحكامه)*

قال في المقدمات مانصه فقد الشيء هو تلفه بعد حضوره وعدمه بعد وجوده قال الله
 عز وجل وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا تفقدوا صواع المالك فالمفقود هو الذي يغيب
 فينتقطع أثره ولا يعلم خبره اه منها بلفظها وفعله من باب ضرب وما اقتصر عليه ابن رشد في
 مصدره هو المصدر القياسي وزاد في المصباح نائياً ونصه فقدته فقد من باب ضرب وقد انا
 عدمته فهو مفقود وفقيد وأفقده مثله وتفقده طلبته عند غيبته اه منه بلفظه وزاد في
 القاموس نائياً ونصه فقدته يقدته فقد انا وفقد اعدمه فهو فقيد ومفقود وأفقده

(ويغرم ماتسلفت) قول مب
 اذ النقل لذلك في ح أي عن ابن
 رشد ونحوه لابن عرفة انظره في
 الاصل (وان اشترت معتدة الخ)
 قول مب لظهور حيضها الخ
 وكذا ان تأخر عنها فالحكم فيها
 ما قاله المصنف فتأمل والله أعلم (ان
 تمت قبل الخ) قلت لو قال بدله ان
 لم تحصل رية تأخر حيضها أو قول
 النساء والا الخ (والطيب) قلت
 يعني الا عند غسلها من الحيض
 ففي البخاري باب الطيب للمرأة
 عند غسلها من الحيض قال
 العلامة ابن زكري فقهاء الترجمة
 استحباب الطيب للمرأة عند غسلها
 من الحيض بما كذب بحيث تستعمل
 اليسر منه وان كانت حاداً اه ثم
 أورد البخاري حديث أم عطية
 وفيه وقد رخص لنا في زمن
 الاحداد عند الطهر اذا اعتسلت
 احدنا من محيضها في بذر من
 كست أظفار اه * (المفقود)
 قلت هو أربعة أقسام لانه اما في
 بلاد الاسلام أو الكفر وفي كل اما
 في معركة أم لا

(ووالى الماء) قول ز عند

حصول الماء الخ مثله في ضيغ
عن أبي الحسن ولعل صوابه عند
اجتماع الناس على الماء وقول
ز وجب للقاضي الخ ربما يدل له
كلام اللغمي الذي في ضيغ لكن
في المدونة ويجوز ضرب ولادة المياه
وصاحب الشرطة الاجل للعين
والمفقوداه ونحوه لابن يونس عنها
وتردد أبو الحسن في حمل الجواز على
ظاهرة أو على المضى بعد الوقوع
وعلى ظاهره حمله ابن ناجي وكذا
ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم
(فيو جمل الخ) أي بعد اثبات
الزوجية والمغيب وبعد البحث عنه
كما في المقدمات قال ابن عرفة عقبه
عن الميضي عن البابجي انما يشهد
بعرفة الزوجية دون تعيين أهل
العلم وغيرهم لا بد أن يقول باسناد
الغائب فلان والزوجية فلانة
والمسكح فلان وحينئذ تصح
الزوجية اه وانما يحتاج لذكر
الزوجية اذا كان المسكح غير مجبر
وهذا اذا لم يوجد رسم الصداق ثابتا
بشروطه والاغنى عما ذكره وانما
يحتاج حينئذ لزيادة الشهود ولا يعلم
ان عصمة النكاح انقطعت بينهما
حتى الآن والله أعلم ثم هذا لا بد
منه سواء اراد ضرب أجل أربع
سنين لدوام النفقة أو ضرب الاجل
باجتهاده لعدم النفقة وبذلك يتبين
لك ما توافق عليه قضاة العصر من
التساهل فيه وقبولهم الشهادة
بصححة الزوجية من عوام العدول
بل من عوام اللقيف فان الله وانما اليه
راجعون

الله اياه اه منه بلفظه * (تبيه) * بين كلامي القاموس والمصباح تخالف في أفقده
بالهمز يظهر بأدنى تأمل والله أعلم (ووالى الماء) قول ز لانهم يخرجون عند حصول
الماء الخ مثله في ضيغ عن أبي الحسن وانظر ما معنى حصول الماء والصواب لانهم
يخرجون عند اجتماع الناس على الماء وقوله والنقل أنها حيث أرادت الرفع ووجدت
الثلاثة وجب للقاضي الخ ربما يدل عليه كلام اللغمي ونصه والمعروف من المذهب أن
الكشف عن خبره الى سلطان بلده وان تولى ذلك بعض ولادة المياه والمفقود منهم أجزأ وقال
أبو مصعب لا يجوز في ذلك حكم سلطان غير الخليفة التي عصى كسبه في الدماء اه منه بلفظه
ونقله في ضيغ لكن في المدونة ما يدل على خلافه ففيها في كتاب النكاح الثاني مانصه
ويجوز ضرب ولادة المياه وصاحب الشرطة الاجل للعين والمفقوداه منها بلفظها ونحوه
لابن يونس عنها وتردد أبو الحسن في حمل الجواز على ظاهره فقال عند قولها في كتاب العدة
وطلاق السنة ولا يضرب السلطان لامرأة المفقود أجل أربع سنين الا من يوم ترفعه
اليه اه مانصه وانظر في النكاح الاول جواز ضرب ولادة المياه الاجل لامرأة المفقود
والعين وليس هو خلافا لقوله هنا اذ له هناك تكلم على الوقوع وهناتكم على الابتداء
أو هناك تكلم على من يضرب وهناتكم على وقته اه منه بلفظه قل والاحتمال الثاني
هو المتبادر من كلامها وظاهر كلام ابن ناجي أنه حمل الجواز على ظاهره فانه قال عقب
كلامها الثاني مانصه ظاهره انه لا يشترط في ضرب الاجل قاضي الجماعة وهو كذلك على
المشهور قال في ثاني نكاح المدونة ويجوز فذ كراما قدمناه عنها ثم قال وقيل يشترط قاله
ابن الماجشون وأبو مصعب وسحنون اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن عرفة انه حمل الجواز
على ظاهره ونصه وفي ثاني نكاحها ويجوز ضرب ولادة المياه وصاحب الشرطة الاجل
للعين والمفقود وقال سحنون لا يضرب أجله الا من تنفذ كسبه في البلدان قال فضل
مثل قاضي الجماعة بقرطبة والقبروان لا قاضي كورالاندلس أو افرقية غير قرطبة
والقبروان اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله والله أعلم (فيو جمل أربع سنين) ظاهر
المصنف انه يضرب لها الا أجل دون تكليفها بأبواب شئ وليس كذلك قال ابن رشد في
مقدماته مانصه فأما المفقود في بلاد المسلمين فالحكم فيه اذا رعت امرأته امرها الى
السلطان أن يكلفها اثبات الزوجية والمغيب فإذا ثبت ذلك عنده كتب الى والى البلد الذي
يظن أنه فيه أو الى البلد الجامع ان لم يظنه في بلد بعينه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله
ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه مانصه الميضي في مجليات البابجي انما يشهد بعرفة الزوجية
دون تعيين أهل العلم وغيرهم لا بد أن يقول باسناد الغائب فلان والزوجية فلانة والمسكح
فلان وحينئذ تصح الزوجية اه منه بلفظه قل قوله والزوجية فلانة يعني والله أعلم
اذا كان منكحه غير مجبر ولا فلا يحتاج الى ذلك ثم هذا لا بد منه سواء اراد ضرب أجل
أربع سنين لدوام النفقة أو ضرب الاجل باجتهاده لعدم النفقة وبذلك يتبين لك ما توافق
عليه قضاة العصر من التساهل فيه وقبولهم الشهادة بصححة الزوجية من عوام العدول بل
من عوام اللقيف فان الله وانما اليه راجعون ومحل ما ذكره الميضي اذا لم يكن بيد الزوجية

(من العجز عن خبره) هذاهو
 المشهور وقيل من يوم الرفع ولا فرق
 بين من خرج فارا وغيره خلافا
 للخمى وقد نزلت نازلة مفقود كان
 توجه للخرج فعلم خبره فقامت
 زوجته ورفعت أمرها للقاضي
 فكلفها باثبات موجب ذلك فثبتته
 فاجلها ثم لما انقضى الاجل طلقها
 وذكر في الوثيقة أنها ادعت أنها
 لاصبر لها عن الوطء قال في الاصل
 فلما انقضت عدتها وأرادت أن
 تتزوج حتى إلى برسم الطلاق لا وافق
 على صحتها فتأملت فوجدت شروط
 الملاق على الغائب بعسر النفقة
 غير متوفرة فأمرتهم باثبات ما بقي
 منها فقال في بعض ان الطلاق إنما
 هو بسبب ما ادعته من انه لاصبر
 لها على ترك الوطء وأما العسر فلا
 سبيل اليه لان الزوج له أملاك
 ظاهرة فقلت له فلا بد أن من
 ضرب الاجل أربع سنين بعد
 الكشف عنه ان أمكن ولا يغني
 عنه ما احتجبت به من عدم صبرها
 فقال في قد نص عليه ز فقلت
 له لم يقل بهذا أحد ثم رآني ذلك
 الرسم وقد كتب عليه بعض قضاة
 الوقت بان الطلاق صحيح وان لها
 أن تتزوج واحتج بقول المصنف
 في الايلاء أو ترك الوطء ضررا وان
 غائبا ولا خفاء أن بين مسئلتنا
 وما احتج به لها مسافة وبون كباين
 الضب والنون والحكم بذلك خرق
 للاجماع فانا لله وانا اليه راجعون
 ولما رأيت ذلك أردت أن أذكر في
 ذلك من كلام أئمة المذهب ما يرفع
 النزاع وبين صحة ما قلناه من أن ذلك خرق للاجماع

رسم الصداق ما يتأبشروطه والافه ويعني عما ذكره وانما يحتاج الى زيادة الشهود ولا نعلم
 ان عصمة النكاح انقطعت بينهما حتى الآن والله أعلم (من العجز عن خبره) ما جزم به
 المصنف من أن الاجل بعد العجز هو المشهور وروى قد أحجف هذا الامام ابن عرفة رحمه الله اذ
 قال ما نصه وفي كون ابتدائها من يوم اليأس أو الرفع رواية للخمى مع قول المسيطى
 استحسنته بعض المؤلفين والخمى عن رواية مختصر ابن عبد الحكم اه منه بلقطه
 ويأتى ان شاء الله دليل أصحابه * (تنبه) * نزلت نازلة في هذا الوقت وهي مفقود كان
 توجه الى الخج فعلم خبره فقامت زوجته تريد الفراق ورفعت أمرها الى قاضي بلدها
 فكلفها باثبات موجب ذلك فثبتته فاجلها ثم لما انقضى الاجل طلقها وذكر في الوثيقة
 انها ادعت أنها لاصبر لها عن الوطء فطلعت نفسها فلما انقضت عدتها وأرادت أن تتزوج
 حتى إلى برسم الطلاق لا وافق على صحتها وباحة تزوجها فقامت ذلك فوجدت شروط
 الطلاق على الغائب بعسر النفقة غير متوفرة فأمرتهم بأن يثبتوا ما بقي منها فقال في بعض
 الطلبة من كان علم بحالها أن الطلاق إنما هو بسبب ما ادعته من أنه لاصبر لها على ترك
 الوطء وأما العسر فلا سبيل اليه لان الزوج له أملاك ظاهرة فقلت له فلا بد أن من ضرب
 الاجل أربع سنين بعد الكشف عنه ان أمكن ولا يغني عنه ما احتجبت به من عدم صبرها
 فقال في قد نص عليه ز فقلت له لم يقل بهذا أحد ثم رآني ذلك الرسم وقد كتب عليه
 بعض قضاة الوقت بان الطلاق صحيح وان لها أن تتزوج واحتج بقول المختصر في الايلاء
 أو ترك الوطء ضررا وان غائبا ولا خفاء أن بين مسئلتنا وما احتج به لها مسافة وبون كباين
 الضب والنون والحكم بذلك خرق للاجماع فانا لله وانا اليه راجعون ولما رأيت ذلك
 أردت أن أذكر في ذلك من كلام أئمة المذهب ما يرفع النزاع وبين صحة ما قلناه من أن ذلك
 خرق للاجماع قال في الباب الرابع من كتاب العدة وطلاق السنة من المدونة ما نصه
 ولا يضرب السلطان لامرأة المفقود أجل أربع سنين الا من يوم ترفع اليه وان لم تقم الا
 بعد سنين ولا تعتد أربع سنين بغير أمره وانما يضرب هذا بعد الكشف عنه وان علم الى
 أي جهة خرج كتب اليها في الكشف عنه فاذا أيس من علم خبره ضرب من يومئذ للحر
 أربع سنين وللعبد حولين ثم تعتد هي بعد ذلك دون اذن الامام كعدة الوفاة كان قد بنى
 بها أم لا وعليها الاحداد اه منها بلقطها قال أبو الحسن ما نصه قوله وان لم تقم الا بعد
 سنين في الامهات وان لم تقم الا بعد عشرين سنة للخمى يريد ما لم تكمل سبعين سنة تمام
 التحريم فانه يموت ولا يستأنف تمام الاجل صح قوله ولا تعتد أربع سنين الشيخ أى من
 العدد والحساب ليس يريد العدة المعلومة قوله وانما يضرب هذا الاجل بعد الكشف عنه
 خلافا لما في مختصر ابن عبد الحكم انه من يوم الرفع اه منه بلقطه وقال ابن ناجي عليها
 مانصه وما ذكر في الكتاب أن ضرب الاجل إنما هو بعد انتهاء الكشف عنه هو المشهور
 وقيل من يوم الرفع رواه ابن عبد الحكم اه منه بلقطه فلم يقيدوا حد منهم ما كلامها بشئ
 وقد راجعت التنبهات وتكميل التقييد وحاشية الوافخي فلم يذكر واحد منهم خلاف
 ذلك ولا قيدوا كلامها بشئ وفي الموطأ ما نصه مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب

ان عمر بن الخطاب قال أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فانها تنتظر أربع سنين ثم
تعتد أربعة أشهر وعشر ثم تحل قال أبو الوليد الباغي في شرحه المنتقى مانصه قوله رضى
الله عنه أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فانها تنتظر أربع سنين لم يعتبر بما أقامت
قبل أن ترفع اليه ولو أقامت عشرين سنة والمفقود الذي ذهب إليه عمر بن الخطاب هو الذي
يغيب عن امرأته بحيث لا يعلم من بلاد المسلمين ولم يفقد في معركة فيغلب على الظن
هلاكة فيم أفهدا اذ رفعت امرأته أمرها إلى السلطان قال عيسى عن ابن القاسم المفقود
على ثلاثة أوجه مفقود لا يدري موضعه فهذا يكشف الامام عن أمره ثم يضرب له أجل
أربع سنين ثم ذكر الوجهين الآخرين ثم قال مانصه فالمفقود الذي ذكره ابن القاسم
أولاهو الذي يسئل أهله عن وجهه مغيبه وجهة سفره وعن وقت انقطاع خبره ثم
يسئل فيبحث عن خبره وروى ابن القاسم عن مالك ويكتب إلى ذلك الموضع في
الكشف عن أمره فان لم يوقف له على خبر اعتانف لها ضرب أجل أربع سنين فان جاز في
العدة أو جاء خبر حياتها فهي على الزوجية وان لم يأت ولم يسمع له خبر حتى انقضت المدة
اعتدت عدة الوفاة ثم قال وانما قلنا ان الامام يضرب لها أجل أربع سنين بعد البحث
عن أمره الذي به يعلم انقطاع خبره لما ذكره القاضي أبو محمد ان ذلك اجماع الصحابة لانه
مروى عن عمرو عثمان قال وروى مثله عن علي وجاعة من التابعين ولم يعلم لهم في عصر
الصحابة مخالف فثبت أنه اجماع ثم قال مسئلة وانما يقدرا الاجل بأربعة أعوام لان الناس
بين قائلين قائل يقول لا يضرب له أجل وقائل يقول يضرب له أجل أربع سنين فن قال
انه يضرب له أجل غير أربعة أعوام فقد خالف الاجماع اه منه بلفظه وفي العتبية من
سماع ابن القاسم مانصه وسئل عن امرأة المفقود الذي يخرج الى بلد لتجارة فينفد فلا
يدري أين توجه أترى هذا مفقودا قال نعم وأرى أن يكتب إلى ذلك الموضع فيطلب ويسئل
عنه فان عثر على أمره ضرب لامرأته بعد ذلك أجل المفقود قال القاضي أبو الوليد بن رشد
وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن المفقود يضرب لامرأته أجل المفقود بعد البحث
عنه والسؤال عن خبره في الناحية التي توجه اليها بوقف ماله حتى يأتي عليه من الزمان
ما لا يحيا الى مثله هذا الذي يفقد في بلاد المسلمين وقد خرج لتجارة أو غيرها وان عرف البلد
الذي نزع اليه ثم غاب خبره على ما وقع في سماع أبي زيد اه منه بلفظه على نقل ابن
الناظم وفي التفريع مانصه قال واذا فقد الرجل عن امرأته فانه قطع خبره ولم يعرف مكانه
واختارت المرأة فراقه ورفعت أمرها الى الحاكم ضرب الحاكم لها أجل أربع سنين بعد
وأن يفحص عن أخباره ويسأل عن آثاره ثم أمرها أن تعتد عدة الوفاة أربعة أشهر
عشر ثم تترج بعد ذلك ان شئت اه منه بلفظه وفي التلخيص مانصه ومن غاب عن
زوجته فعلى خبره وانقطع أثره ولم تعلم حياته من موته وأضر ذلك بزوجه فانه ارفع
أمرها الى الامام فيبحث عن خبره ويسأل عنه ويبحثه فان وقف له على خبر حياته فليس
بمفقود ويكتبه بالعود أو الطلاق فان أقام على الإضرار طلق عليه وان لم يوقف له على خبر
ولم يتبين له حياة ضرب لها حينئذ أجل أربع سنين ثم اعتدت بعد عدة الوفاة ثم نكحت

اه منه بلفظه وفي الرسالة مانصه والمفقود يضرب له أجل أربع سنين من يوم ترفع ذلك
 وينتهي الكشف عنه ثم تعد عدة الوفاة ثم تتزوج ان شئت اه منها بلفظها وسلم كلامها
 ابن ناجي والقلشائي والشيخ زروق وأبو الحسن فلم يذكروا خلاف ذلك ولم يقيدوا كلامها
 بشئ وفي ابن يونس بعد أن ذكر عن المدونة نحو ما قدمناه عن مانصه قال عبد الوهاب وانما
 قلنا ان الامام يكشف عن خبره ان رفعت زوجته ذلك اليه ثم يضرب له أجل أربع سنين
 ليزيل الضرر عنها ولا يجوز له ضرب الاجل قبل السؤال والبحث لجواز أن يكون حيا
 وانما ضرب له أجل أربع سنين لاجتماع الصحابة على ذلك ثم قال وقال أبو عمران أحسن
 ما يعتمد عليه في تصحيح أربع سنين للمفقود أن يقال ان عمرو عثمان وغيرهما من جميع من
 ذهب الى ابانة المرأة من عصمتها مع تجويز حياته اتفقوا على توقيف أربع سنين والمخالفون
 لهم قالوا لا نسكح أبد حتى يتيقن وفاته فاذا كان للسلف قولان لم يجز احداث الثالث بعد
 انقراضهم وانما يجوز لمن بعدهم التسكح بما رأوه أصوب من ذلك اه منه بلفظه وفي
 تبصرة اللغمي مانصه قال مالك لا تعد امرأة المفقود وان أقامت أربع سنين بغير اذن
 الامام وان أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها الى السلطان نظري ذلك وكتب الى الموضع
 الذي يخرج اليه فان أيس منه ضرب له أربع سنين ثم اعتدت أربعة أشهر وعشرين من غير
 أن يأمر السلطان بذلك يريد ما لم تكن عشرين سنة تمام التعريف فانه يموت ولا يستأنف
 الاجل اه منه بلفظه وفي المقدمات مانصه فاذا ورد على الامام جواب كتابه بأنه لم يعلم
 له خبر ولا وجد له أثر ضرب لامرأته أجل أربعة أعوام ان كان حرا أو عامين ان كان عبدا
 يتفق عليها فيها من ماله وفي مختصر ابن عبد الحكم ان الاجل يضرب من يوم الرفع ثم ذكر
 الخلاف في علة كون الاجل أربع سنين وقال عقبه مانصه ووجب الاقتصار عليها لان
 الزيادة عليها والنقصان منها خرق للاجماع لان الامية في المفقود على قولين أحدهما ان
 زوجته لا تتزوج حتى يعلم موته أو بآتي عليه من الزمان ما لا يحيا الى مثله والثاني انه يباح لها
 التزوج اذا اعتدت بعد تربص أربعة أعوام فلا يجوز احداث قول ثالث اه منها بلفظها
 وفي اختصار التيسية مانصه والغائبون عن أزواجهم خمسة غائب لم يترك نفقة ولا روجه
 عليه شرط المغيب وغائب عكسه ترك نفقة ولزوجه عليه شرط المغيب وغائب لم يترك نفقة
 ولزوجه عليه شرط المغيب وغائب عكسه ترك نفقة ولا شرط عليه في المغيب وهو مع ذلك
 معلوم المكان وغائب مثله الا انه غير معلوم المكان فاما الاول فان أحبت زوجته الفراق
 فلها ان تطلق عليه بعدم النفقة بعد التأجيل على ما ذكره بعد وأما الثاني فليس لامرأته
 ان تطلق عليه الا بالشرط خاصة وأما الثالث فلزوجه أن تقوم عليه بعدم الاتفاق
 وبشرطها عليه وهو أيسر عليها وسواء كان الغائب في هذه الثلاثة الاوجه معلوم المكان أو
 غير معلوم الا أن المعلوم يندر اليه ان أمكن ذلك وأما الرابع فيكتب اليه السلطان اما أن
 يقدم الى امرأته أو يحملها اليه أو يطلقها عليه كما تقدم وأما الخامس فهو المفقود قال
 عيسى عن ابن القاسم وهو على أربعة أقسام مفقود في بلاد المسلمين فذكر الاقسام الباقية
 ثم قال فالاول الذي يغيب ويتقطع أثره ولا يعلم خبره فيضرب لامرأته أجل أربع سنين

سواء كان خروجه الى موضع معروف أو غير معروف اذا انقطع بعد ذلك خبره واختلف
في عله الاجل فذكر الخلاف ثم قال وقيل لاعله في ذلك الا لاقتداء بقول عمر وعثمان وعلى
وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال عبد الوهاب ولا يعلم لذلك مخالف في عصر الصحابة
وبه قال مالك وأحمد وابن راهويه وروى أيضا عن علي أنها لا تزوج حتى يعلم موته أو يأتي
من الزمان ما لا يحيا الى مثله وبه قال الشافعي وأهل المشرق اه منه بلفظه وفي ابن سلون
مانعه وان كان مفقودا مجهول الحال في غير المعتكف قد جهل أمره فان أمره أنه اذا ذهبت
الى الفراق فلها ذلك وان كانت نفقة جارية عليها بعد أن ثبت بعده ويؤجله القاضي أربعة
أعوام وتكتب في ذلك عقدا يعرف شهوده فلان وفلانة بالعين والاسم معرفة تامة ويعلمون
صحة الزوجية بينهما واتصالها الى أن غاب الزوج فلان وجهلت حاله فلا يعلم حياته من
موته ولا يعلمونه رجع من غيبه ولا أن عصمة النكاح انفصلت بينهما حتى الآن وقيدوا على
ذلك شهادتهم في كذا ثم تكتب أسفله الاجل ونصه لما ثبت عند القاضي فلان أعزاه الله رسم
المغيب فوق هذا اقتضى أن أجل الغائب المذكور أربع سنين وألها كذا على ما جاء في
السنة في تأجيل المفقود وحكم بذلك وأنه بعد تقضى موجه على الكمال وأشهد بذلك
بموضع نظره من كذا من أشهده الزوجة بمخافته عنها في كذا بيان الاجل يكون من يوم
الاياس من المفقود لا من يوم قيامها فان انقضى الاجل اعتدت عدة الوفاة أربعة أشهر
وعشر ثم تزوج ان شأفت اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانعه المشاور فان لم تجد المرأة
سلطانا ينفص عنه لم تزوج أبدا ما وجدت النفقة في ماله الا ان يكون لها شرط في الغيب
فتأخذه وقال غيره ان كانت في بلد لا سلطان فيه وأشهدت العدول على ضرب الاجل جاز
ذلك والاحسن أن لا يكون الا بالمر السلطان من الاستغناء وحكي ابن مغيث ان المرأة
المفقود زوجها اذا كانت في موضع لا حكم فيه رفعت أمرها الى جماعة جيرانهم وفتشوا على
خبر زوجها ثم ضربوا لها أجل أربعة أعوام ثم عدة الوفاة ثم حلت للزوج لان فعل الجماعة
في عدم الامام حكم الامام قاله أبو عمران القاسمي وغير واحد من الشيوخ اه منها بلفظه
وفي المعين مانعه المفقود على أربعة أوجه مفقود لا يدري موضعه ومفقود في بلاد العدو
ومفقود في صف المسلمين في الفتن التي تكون بينهم ومفقود في صف العدو والمفقود الاول
هو الذي يغيب فينقطع خبره ولا يعلم مستقره فيضرب لامرأته أجل أربع سنين * (تنبيه)
قال القاضي أبو محمد وهذا اجماع من الصحابة وجماعة من التابعين ولم يعلم لهم من الصحابة
مخالف فثبت انه اجماع اه منه بلفظه وفي الجواهر مانعه فان ترك النفقة فلها أن ترفع
أمرها الى الحاكم فيضرب لها أجل أربع سنين للحر وستين للعبد من يوم يحجز عن معرفة
خبره بعد البحث عنه ثم تعد عدة الوفاة وعليها فيما الاحاد على ما يأتي بيانه وقال ابن
الماجشون لا تحدد امرأة المفقود لانه ليس بموت وانما هو طلاق واستحبه القاضي أبو بكر
ثم شك اه منه بلفظه ومراده بالقاضي أبو بكر بن العربي حينما أطلقه وقال ابن
الحاجب مانعه ولا امرأة المفقود خبره دون الاسير أن ترفع أمرها الى الحاكم فيؤجل
الحر أربع سنين والعبد ستين من العجز عن خبره بعد البحث ثم تعد عدة الوفاة اه وسلمه ابن

عبد السلام وغيره ونقل عليه في ضيق كلام عبد الوهاب وسلم ما ذكره من الاجماع وفي
الذخيرة مائنه في الموطن أن عمر رضي الله عنه قال أيما امرأة فقد زوجها فلم تدرك أن هو
فانها تنظر أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا ثم تحل وفي المدونة ولا تعتد أربع سنين
الا بامر الامام بعد ذلك كشف عنه واباسه من خبره لانه امر اجتهادي فيختص بالائمة اه
منه بلفظه على نقل ابن النازم وفي الارشاد مائنه واذا غاب الزوج غيبة منقطعة فلم
تعلم حياته فلها رفع امرها الى الحاكم فيؤجلها أربع سنين فان علم موضوعه كاتبه بالحي
أو نقلها أو الطلاق أو الامر هابعه بعدة الوفاة وأباحت للأزواج اه منه بلفظه وقال
ابن عرفة مائنه ابن رشد والشمسي وغيرهما فان لم يعلم له خبر التيطي بعد أقصى جهده
وفيها واباسه ضرب لامرأته أجل أربعة أعوام للحر وعامين للعبد ثم قال بعد كلام مائنه
وفي ككون الأربع لكونها أقصى أمد الحمل أولانها امد وصول الكتاب ثالثها لان
الجهات أربع ورابعها للاجماع باتفاق الائمة عليه أو وقف نكاحها على موته فاستنع
احداث ثالث للابهرى ونقل ابن رشد واختيار الشمسي معه اه منه بلفظه وفي الشامل
مائنه ثم يؤجل الحر أربع سنين بعد العجز عن خبره لاجل الرقة على المشهور وان كان له
مال يتفق منه والافسك العسر بنفقته والعبد سنتين لأربع على المشهور ثم تعتد عدة وفاة
اه منه بلفظه وفي مجالس المكناشي مائنه فالغيبه على خمسة أقسام فذكر نحو ما تقدم
عن التيطي فانظر في ترجمة النوع الآخر في النفقات وفي الغيبة للمحافظ الوائس ربي
مائنه واعلم أن الغيب أربعة فذكرها الى أن قال وأما الرابع وهو الذي ترك النفقة
ولا شرط عليه فان كان معلوم موضع الغيبة فهذا يكتب له القاضي اما قدم واما احمـل
زوجته واما فارقها او اطلقها عليه فان أطل الغيبة وأجرى النفقة ولم يقدم فقال مالك
أما الحين فذلك له قال ابن القاسم الى ظننت قوله الحين السنتين والثلاث فاما ان طال ذلك
فليقض عليه واما ان كان غير معلوم الموضع فهذا هو المفقود الذي اذا وقعت الزوجة
أمرها الى الحاكم كلفها اثبات الزوجية وللغيب فاذا ثبت ذلك عنده لزمه أن يبحث عن
خبره ويكتب الى قضاة الآفاق ثم قال فاذا لم يقع له على خبر بعد دعاية الفحص والكشف
وبذل المجهود في استلام أمره ضرب لزوجته أربع سنين اذا كان حرا أو سنتين اذا كان
عبدا اه محل الحاجة منها بلفظها وفي التحفة مائنه

ومن بأرض المسلمين يفتقد * فأربع من السنين الامد الخ
وسلم كلامها من تكلم عليها ابن النازم والشيخ ميارق وأبو علي بن رجال وأبو حفص القاسي
و تو ولم يقيدوه بشئ فهذه دواوين المالكية أمهاتهم ومختصراتهم منظوماتهم أو مشهوراتهم
متونها وشروحاتها وحواشيها ليس فيها تعريج على ما زعمه من ذكر بل في بعضها التصريح
بمحاكاة الاجماع على خلافه وانما أطلت بحلب هذه النصوص المتداخلة مع أن المسئلة
جلية لما وقع فيها من الخطا الصراح الذي لا يحل السكوت عليه ولا يباح والله سبحانه
الموفق * (تنبيه) * ظاهر ما قدمناه من النصوص أنه لا فرق بين من خرج غير فار ومن
خرج فار السبب وهو كذلك الآن اللغوي اختار في هذا الأخير خلاف المنصوص فلا

(ثم اعتدت الخ) قول ز لاجل
حلها الاول صوابه الثاني كما يأتي له
(والمطلقة لعدم النفقة) قول ز
ولعل رد شهادة البينة الخ سلم نقل
عج عن ابن رشد وتأوله بما هو غير
صحح بل ما لا ينشئ مخالفا لما
درج عليه المصنف وقد صرح ابن
عات في طرده بأنهم ما قولان وبه تعلم
ما في كلام مب و عج لانه سلم
كلام المصنف الذي اعتمد فيه كلام
أبي بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه
ثم اعتمد في فتواه ما لا ينشئ رد ومن
وافقه فجاء في كلامه تضاد والله أعلم
(وبقيت أم ولده) قول ز من
غير عين عليها الخ فتحو في ح في
باب النفقات عن ابن سهل أنه سأل
ابن عتاب هل عليها عين فقال لا اه
وتحوه لابن هرون وابن عرفة وانظره
مع ما جزموا به أنفسهم من وجوب
عينها أنه لم يترك لها شيئا لينفق عليها
من ماله مع أن الضرر عليه في عتقها
أشد اللهم الآن نقيدهم عدم العين
بعدم طول أمد المغيب واليمين
بطوله قصير المستلثان حينئذ سواء
ويسقط الاشكال فتأمل وانظر
الاصل وقول مب ونصه ومن
أعسر الخ اختصر لفظ ابن عرفة
وانظره بقامه في الاصل

يعول عليه لخالفته لظواهر النصوص السابقة ولما وقع به التصريح في غيرها في المقيّد
مانصه ومن الواضحة إذا أتى العبد تربصت زوجته سنتين قال أصبح في العبد تكون تحتها
الامة أو الحرة فيأبى فيطول باقها فانه يضرب له نصف أجل المفقود الحرة بعد الطلب
والسؤال كذلك أخبرني ابن وهب عن ربيعة ومالك وغيرهما قال أصبح ولو يبيع العبد
خارج به مستريه عن موضع امر أنه غاب وانقطع خبره ولم يوقف له على خبر حياة ولا
موت ولا عرف موضعه كان أيضا كالمفقود والكشف في هذا الاستيناء أبعد وأطول
اه منه بلفظه ونص النخعي وقال محمد بن العبد يهرب من سيده فتطول اقامته ومن يهرب
من دم وهو حر أو عبد أنه كالمفقود قال مالك وكذلك من أخذ متاع زوجته وهرب به من
جوف الليل يضرب له أجل المفقود وأرى أن يطلق على هؤلاء عند رجوع الكشف بعدم
العلم بخلاف المفقود لانهم فروا اختيارا ومعلوم أنهم قاصدون للتخلف عن الرجوع هذا
بالا باق وهذا الثلاثي يؤخذ وهذا الثلاثي يظهر عليه وكذلك من فر من دين كثيرا عسر به تطلق
عليه بالضرر وليس بمنزلة من لم يكن نروجه من بلده بمثل هذا لان الغالب رغبته في الرجوع
الى أهله فهو بين ميت وممنوع من الرجوع وهو لا يختارون للاقامة اه منه بلفظه
ونقله في المقيّد والمصنف في صحيح بالمعنى مختصرا والله أعلم (ثم اعتدت كالوفاة) قول
ز لانه قد يدرى قط حلها الاول الخ صوابه حلها الثاني بدل قوله الاول وقد وقع على
الصواب فيما يأتي له فها هنا غلط لاشك فيه (والمطلقة لعدم النفقة) قول ز ولعل رد
شهادة البينة بالارسال لفسدهم الخ سلم نقل عج عن ابن رشد وجعل يتأوله بما ذكر
وهو تأويل غير صحيح بل ما لا ينشئ مخالفا لما درج عليه المصنف وقد صرح ابن عات في
طرده بأنهم ما قولان ونصه انظر ان قدم الزوج وأثبت أنه خلف عندها نفقة هل ترد اليه أم لا
فلا ينشئ رد وهو قول ابن عبد الملك أن الحكم نافذ ولا ترد اليه ولمحمد ولا يبي بكر بن عبد
الرحمن أنهم اترد الى الزوج انظره في الحرية وفي السكاح الثاني من ابن يونس اه منها
بلفظها وقد نقل ابن عرفة في باب النفقات ما في الحرية وسلمه ونصه وفي الحرية سئل
ابن رشد عن طلق نفسها بما ذكر تزوجت ثم قالت البينة التي شهدت بمغيبه وأنها
لا تعرف له مالا تعدى فيه الزوجة وأن له انتفاض حجرة قيمته سبعة مثاقيل أو نحوها وأنها
كانوا يعرفون ذلك حين شهدوا ووجهه لو ان الانتفاض تباع في نفقتها أو شهد بذلك غيرهم
فأجاب الحكم بالطلاق نافذ ولا يرد رجوع الشهود عن شهادتهم ويعذرون بما قالوا ولا
يؤدون ولا تسقط شهادتهم في المستقبل هذا قول مالك في المدونة وغيرها لا يرد الحكم
برجوع البينة سواء شهد بالانتفاض البينة التي حكم بها أو غيرها اه منه بلفظه وبذلك
أعلم ما في كلام مب نعم كلام عج فيه نظر لانه سلم كلام المصنف الذي اعتمد فيه
كلام أبي بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه ثم اعتمد في فتواه ما لا ينشئ رد ومن وافقه فجاء في
كلامه تضاد والله أعلم (وبقيت أم ولده) قول ز من غير عين عليها أنه لم يختلف شيئا
نحو هذا في ح في باب النفقات عن ابن سهل أنه سأل ابن عتاب هل عليها عين فقال له لا عين
عليها اه ونحوه لابن هرون ونصه فان كانت التي غاب عنها أم ولد تلوم له الحاكم شهرا

أوأكثر بحسب ما رآه ثم يعتقها عليه قال ابن عتاب لا يمين عليها أنه لم يترك لها نفقة بخلاف
 الزوجة واحتج لذلك بقول أشهب أنها تعتق عليه بعد التلوم له ولم يذكروا كرمينا اه منه بلفظه
 ونحوه لابن عرفة ونص ابن عتاب وتعتد بعد عتقها بحبيضة ولا يمين عليها طول أمد المغيب
 بخلاف الحرة اه منه بلفظه ونص ابن عات في طرده فان ابن عتاب أفتى بتججيل عتقها بعد
 التلوم الشهر ونحوه ولم ير عليها عينا طول أمد المغيب اذ في المسئلة التي جابوب عليها أنه
 غاب عنها منذ ثلاثة أعوام وحكي ذلك رواية عن أشهب وتزلت باشييلة فأفتى التيمي فيها
 بتججيل العتق وخولف في ذلك وأفتى ابن القطان أنها لا تعتق وانما أتى حتى ينصرف
 سيدها أو يصح موته أو يفتضي نعيمه فتخرج حينئذ حرة وأفتى فيها أبو محمد بن الشقاق
 بمثل ذلك وذكر أن لعل بن زياد أنها تعتق ولم يأخذ في جوابه بذلك وذكر ابن العطار في وثائقه
 أنها لا تعتق وتسعى في إقامة معاشها قال ابن سهل والصواب ما أفتى به ابن عتاب والتيمي
 من تججيل عتقها على ما ذكره ابن عتاب عن أشهب وابن الشقاق عن علي بن زياد اه منها
 بلفظها قلنا وانظر ما ذكره من عدم عيبتها تعتق عليه مع ما جزموا به هم أنفسهم من
 وجوب عيبتها لينفق عليها من ماله في ح عن المسيطى ما نصه بعد أن ثبت أنها أم ولده
 وبعد عيبتها وقوله في الوثيقة وانها خلقت بأمره وثبت عيبتها عنده على الواجب اه وفي
 اختصار ابن هرون ما نصه ويقتضي على أم ولده الى انقضاء نعيمه بعد أن ثبت أنها أم ولده وبعد
 عيبتها أنه لم يترك لها شيئا اه منه بلفظه وفي ابن عرفة ما نصه ويقتضي على أم ولده بعد ثبوت
 أنها أم ولده وعيبتها اه منه بلفظه فانظر ما الفرق بينهم ما مع أن الضرر عليه في عتقها أشد
 لغير وجه يظهر بالتأمل الصادق لا يقال الاتفاق عليها من ماله أبل للمال فناسب اليمين
 والعتق ليس كذلك فلم تجب اليمين لأنه منقوض بخلاف الزوجة مع أنه أبل للطلاق الذي هو
 كالعتق فتأمل به بانصاف نعم اذا اعتبر مفهوم العلة في قول ابن عتاب لطول أمد المغيب وقيد
 قولهم بيمينها للاتفاق بعدم طول الامد والاسقطت اليمين صارت المسئلة سواء وسقط
 الاشكال والافهم متجه مع أني لم أر من نبه عليه بحال والعلم كله للكبير المتعال وقول مب
 وزاد ابن عرفة ثالث تزوج ونصه الخ يومهم أنه ذكر الثلاثة وان ما ذكره عنه هو لفظه وليس
 كذلك فيهما ونص ابن عرفة ومن أعسر سنة سنة أم ولده فقال البابي في كتاب القزويني
 تزوج ولا تعتق وقاله جماعة من القرويين ابن اللباد سألت عنها يحيى بن عمر فقال تعتق
 قلت لم لا يفتق عليها من علمها قال فان لم يكن فيه كفاية وهو قول أشهب ابن عبد الرحمن
 تعتق وكذا ان غاب عنها ولم يترك لها نفقة لا يزوجهما الحاكم لانه مكروه اه منه بلفظه
 انظر بقيته ان شئت (وماله) قول ز ان ما عليه من الدين لا يحل بالحكم بموته الخ غير
 صحيح وان سلمه نو و مب بسكوته ما عنه في ابن عرفة ما نصه المسيطى وما عليه من
 ديون ثابتة قضيت بعد حلول آجالها أو ايمان أربابها وما لم يحل لم يقض الا بحلوله أو تمويهه
 هذا قول مالك وغيره من أصحابه وقال أصبغ في الواضحة تحمل بانقضاء الاربع سنين اه منه
 بلفظه وفي اختصار ابن هرون ما نصه وماتت عليه من دين قضاء لاجله بعد عيّن ربه الآن
 يموت بالتهمير فيحل دينه هذا قول مالك رحمه الله تعالى وقال أصبغ في حل ديونه بانقضاء

(وماله) قول ز ان ما عليه من
 الدين لا يحل الخ غير صحيح بل يحل
 بموته كافي ابن عرفة وابن هرون
 انظر نصهما في الاصل

أربع سنين كالزوجة وقال غيره من أهل العلم الزوجة كالمال لا يفرق بينهما حتى يموت بالتعمير وقرئ مالك بين الزوجة والمال اه منه بلفظه (وزوجة الاسير) قول ز وإذا ثبت لهما الطلاق بذلك فخشية الزنى أولى الخ سلمه تو ومب يسكوت ما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر فقد سئل المازري عن ذلك فأجاب والحالة أنه قد كان حكم حاكم بنحو ما قاله ز بما نصه هذا لا يصح قد قال مالك وأصحابه فيمن وطئ مرة وانقطع ذكره ان زوجته لا تطلق عليه ولو كانت تشتعل نار من الشهوة ومن الجائز أن يكون الرجل منه مرض أو اعتقل ومرضه واعتقاله يرفع عنه كونه متعديا في ترك الوطء باجماع وان كان غير متعدي فكيف تطلق عليه زوجته نعم لو قصد الاضرار بالمغيب عن زوجته وثبت ذلك نظر اليه نظرا آخر وهذا حكم باطل باجماع من الصحابة وطريق الاستدلال من كل أهل عصر ذكره في المعيار من نوازل النكاح اه من خطبه طيب الله ثراه ﴿ قلت وقد ذكره الوائش ربي أيضا في تأليفه المسمى بغنية المعاصر والتالى في شرح فقه وثائق الفشتالى وأنى بجواب المازري كاه بطوله وسلمه ومن كلام المازري رضى الله عنه أثناء جوابه مانصه وان وقع في خيال فاسد احتجاج بالايلاف فهذا فرع باب آخر المولى متعدي اليين بالله سبحانه أن لا يظالم يمينه على حق امرأته ثم مع هذا ان الشرع احتاط له في العصمة وأمهله المدة المذكورة ثم لم يطلق عليه وقد سبق منه العدوان باليمين حتى اختبرت فيمينته فاذا أبى عنها تأكد قصده الضرر فطلق عليه اذ ذلك ومن اطلع على ما قال الأئمة فيه اذا منع من الفيتنة لمرض أو حبس مع كونه متعديا في أصل يمينه فهم عن الشرع شحمة على العصمة وانه لا يثبتها الا بعد حصول ظلم من الزوجات ثم ذكر مسئلة المقطوع ذكره ثم قال وان ترخص غير خير بالحقائيق بان هذا قد يطلق عليه في قول شاذ فان هذا انما رآه من رأى المقطوع على تأييد الضرر وانه لا يرجع زواله ولا يرتقب من الزوج عوده الى ما كان ثم قال مانصه والانسان اذا أصابه مرض وهو مقيم مع زوجته وامتدت به الايام وحالت بينه وبين الوطء فهل يطلق عليه هذا يعلمه الخالص والعام لان الحكم في سائر بلاد المسلمين وفي سائر الاعصار خلافا وهذا أيضا مشتهر في سائر الاعصار مع كثرة الاسفار واختلاف أمر الغيبة في المقدار ثم لم يتقل عن أحد من فقهاء المسلمين ولا قضاتهم الطلاق على غائب يجري الاتفاق ولم يقصد الاضرار ثم قال والقشوى لها بذلك غلط ظاهر لم يسبق اليه سابق عن يعول عليه اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت وما قاله الامام أبو عبد الله المازري رضى الله عنه صحيح بين نقلا ومعنى أما من جهة النقل فلا طباق عبارات أهل المذهب المدونة وغيرها على ان زوجة الاسير لا تستزوج بحال حتى يموت حقيقة أو حكما أو ينصير طائعا حقيقة أو حكما وقد راجعت المدونة وأبا الحسن وابن ناجي عليها وتكميل التقييد وحاشية الواوغي عليها أيضا والموطأ وشرحه المتسقى والرسالة وشرحاها ابن ناجي والقلشاني والشيخ زروق والنفرأوى وأبا الحسن والتفريع والتلقين ودويان ابن يونس وتبصرة الحمى ومقدمات ابن رشد والمفيد والجواهر ومختصر ابن الحاجب وشرحه الثعالبي وضيع وحاشية صر عليه واختصار ابن هرون والمعين والارشاد وابن عرفة والشامل وغير ذلك من كتب الموثقين وغيرهم فما

(وزوجة الاسير) قول ز فخشية الزنى أولى الخ فيه نظر فقد سئل المازري عن ذلك فأجاب بأنه قد قال مالك وأصحابه فيمن وطئ مرة وانقطع ذكره ان زوجته لا تطلق عليه ولو كانت تشتعل نار من الشهوة ومن الجائز أن يكون الرجل قد منه مرض أو اعتقل ومرضه واعتقاله يرفع عنه كونه متعديا في ترك الوطء باجماع نعم لو قصد الاضرار بالمغيب عن زوجته وثبت ذلك نظر فيه نظرا آخر انظر بقية كلامه وما يتعلق به في الاصل ولو فتح هذا الباب للنساء ولا سيما نساء هذا الزمان لادعت كل امرأة غاب عنها زوجها مع اجراء النفقة عليها انها تخاف على نفسها الزنى فلا تبقى امرأة غائب الاطلقت عليه ان شاءت وفي ذلك من الضرر على الغائب ومن المتأسد ما لا يخفى على ذوي الالباب والله تعالى أعلم بالصواب

رأيت من ذكر هذا القيد وفيما قدمناه من النصوص في مفعود أرض المسلمين ما يعني عن جلب نصوصهم هذا وأما معنى فلان خوف المرأة على نفسها من الزنى أمر باطنى موكول الى أمانتها ولم يجعل له الشارع أمانة يستدل بها عليه ويظهر به اصدقهما من كذبها فلو فتح هذا الباب للنساء ولا سيما نساء هذا الزمان لادعت كل امرأة غائب الاطلقت عليه ان شامت الثقة عليها انها تخاف على نفسها من الزنى فلا تبقى امرأة غائب الاطلقت عليه ان شامت وفي ذلك من الضرر على الغياب ومن المفساد لما لا يحصى على ذوى الالباب والله تعالى أعلم بالصواب (وحكم بخمس وسبعين) قول مب عن ابن عرفة وبه القضاء وبه قضى ابن زرب فحواه في المعين وزاد ابن عرفة مائنه ابن الهندي وكان ابن السليم قاضى قرطبة يقضى بالثمانين اهـ قلت وفي الدر النثر عن ابن رشد أن القول بالثمانين به جرى العمل وانه الصحيح من الاقوال انظر بقية كلامه وولابد (وان اختلف الشهود في سنة) قول ز أو شهدت بينه بأن سنة كذا أو أخرى بأقل عطفه بأو على ما قبله يقتضى مغايرته ما وقد يتبادر للذهن ان هذا عين ما قبله وأجاب شيخنا ج بأن مراده بالمثال الاول انه شهد شاهدان فقط فأحدهما شهد بخمسة عشر مثلاً والاخر بعشرين مثلاً بخلاف المثال الثانى فشهدت بينه كاملة بكذا أو أخرى بكذا وجوابه ظاهر تؤذن به عبارة ز لمن تأملها والله أعلم (وورث ماله حينئذ) قول ز أى حين الشروع الخ لم يبين هو ولا غيره ممن وقفت عليه هل المعتبر وارثه حين انفصال الصنفين او وارثه حين انقضاء التسليم والظاهر بل المتعين ان شاء الله هو الاول لانه يحصل اليأس منه انكشف انه كان ميتا حين الانفصال ولانه لا يقتضى الى حكم بقوته فتأمله والله أعلم (بعد سنة بعد النظر) قول مب نقله في المبطنية الخ قلت وبما نقله في المبطنية ونظمه في التحنة جزم ابن سلون وكلامه يدل على أن القاتلين بضرب السنة متفقون على أنها بعد البحث ونصه فان كان في قتال العدو ففيه أربعة أقوال أحدها أن حكمه حكم المفقود في غير القتال فيضرب للزوجة أربعة أعوام ثم تعة وتزوج ان شامت ويبقى ماله الى انقضاء مدة التعمير والثاني أن حكمه حكم الاسير فلا يضرب لامرأته أنه أجل ولا يورث الا أن يثبت موته أو ينقضى أجل تعميره والثالث أنه يضرب للزوجة أجل سنة بعد البحث واليأس منه وتعتد بعد انقضائها وتزوج ان شامت ويبقى ماله الى انقضاء أجل تعميره والرابع أنه يضرب له أجل سنة بعد البحث واليأس منه فإذا تمت سنة ولم تثبت له حياة حكم بموته فتعتد زوجته ورثته انذاك ويقسم ماله وهذا القول هو الذى أخذ به أهل الاندلس وجرى به العمل به او حكم به ابن أycin في غزوة الخندق وحكم به في وقعة نشوة وغيرها وهو مقتضى ما رواه أنس بن نافع اهـ محل الحاجة منه بلغة فمعتب طنى ساقط والله أعلم وقول ز ويورث ماله حينئذ أى حين مضى السنة بعد النظر وهو صحيح على هذا القول الذى اقتصر عليه المصنف لكن لم يبين ز من يرثه هل ورثته يوم التقاد أو ورثته حين انقضاء السنة ولم أر من شرأحه وحواشيه من تعرض لذلك الا قى فانه نظرى ذلك وأحال على ابن سلون ولم أجده في ابن سلون الا ما تقدم وليس فيه تصريح بالحكم وقوله ويرثه ورثته انذاك مشتمل لكل من الامرين كما يظهر

(وحكم الخ) زاد ابن عرفة بعد ما ذكره مب عنه مائنه ابن الهندي وكان ابن السليم قاضى قرطبة يقضى بالثمانين اهـ وفي الدر النثر عن ابن رشد ان القول بالثمانين به جرى العمل وانه الصحيح من الاقوال انظر بقية كلامه وولابد (وان اختلف الشهود الخ) قول ز أو شهدت بينه الخ يتبادر انه عين ما قبله وبما قبله بان ما قبله شهد بعض البيضة فقط بكذا وبعضها بأقل (وورث ماله حينئذ) الظاهر انه يعتبر وارثه حين انفصال الصنفين لانه انقضاء التسليم لانه يحصل اليأس منه انكشف انه كان ميتا حين الانفصال ولانه لا يقتضى الى حكم بقوته فتأمله والله أعلم (بعد سنة الخ) قول مب نقله في المبطنية الخ وبه جزم ابن سلون وكلامه يدل على أن القاتلين بضرب السنة متفقون على أنها بعد البحث انظر نصه في الاصل وقول ز ويورث ماله حينئذ أى حين مضى السنة بعد النظر يعنى على القول الذى اقتصر عليه المصنف ويعتبر ورثته يوم التقاد على ما أفق به ابن لب نقله عنه ابن الناطم وارتضاء انظر ذلك في الاصل

وقول ز وبقي عليه خامس الخ فيه انه يحتمل ان المصنف أدرجه في قوله ولزوجة المفقود الخ لانه ترجح فيه عنده ذلك ويؤيد ذلك عدم التقييد أولاً ثم مقابلاته بالاقسام الثلاثة فتأمل وقد وقعت هذه النازلة بعينها ووقع فيها الغلط فطلب من هوى الجواب عنها فقيد فيها تقييداً حسناً قال فيه بعد جلب نقول فعلم بما تقدم ان مسئلتنا منصوصة بعينها وان النصوص السابقة مصرحة بأنه لا سبيل الى قسم ماله بحال حتى يتبين موته أو غيبي مدة التعمير قولا واحداً وان زوجه فيها قولان أحدهما انها لا تزوج بحال حتى يتبين موته أو غيبي مدة تعميره والثاني انه يضرب لها أجل المفقود وانهم لم يذكروا فيها قولا ولو ضعيها أو يخرجها انه محكوم بموته وقد وقعت الفتوى بكل من القوانين في زوجته لكن من غير تقييد بالتوجه لبلد الحرب ثم قال ولا خفاء أن كلام ابن يونس يفيد أريحية انه كالمفقود لانه ساقه كانه المذهب ولم يحكم فيه خلافاً انظر ذلك كله وما يتعلق به وبكلام البرزلي في المسئلة في الاصل

بأدنى تأمل والذي أفتى به شيخ الشيوخ أبو سعيد بن لب هو الاول نقله عنه ابن الناطم وارضاء ونص ما نقله عنه مسئلة المفقود في معتزك حرب العذر اذا أخذ فيها بقول مالك في رواية أشهب وابن نافع من التبرص سنة بعد الرفع ثم اعتمد اذا الزوجة بعد ذلك وقسمة المال على الورثة على ما نقله ابن بطال وغيره واختاره بعض المتأخرين وأخذوا به في نوازل نزات بهم وقع فيها الجاهم في الورثة الذين يقسم عليهم مال المفقود بعد انقضاء سنة هل هم ورثته يوم القصد أو يوم الحكم بنبي على تحقيق ذلك توريث من مات من ورثته فيما بعد الفقد وقبل الحكم وعدم توريثهم ويكون حظهم منه ان ورثوا الورثتهم والذي يظهر أنه أسد في النظر وأجرى مع كلام فقهاء المذهب والله أعلم ان القسمة بعد السنة انما تكون على من يرثه يوم القصد منه بلفظه وقال متصلابه مانصه أقول ثم أخذ الشيخ رحمه الله في توجيه قوله أنه أسد في النظر وأجرى مع كلام فقهاء المذهب بكل احتجاج واضح واستدلال راجح واعتذار عن إيجاب العدة على هذا القول بعد السنة وجواب عن الزام المخالف التناقض في التفريق بين العدة والميراث تركت ذلك خشية التطويل اه منه بلفظه وقول ز وبقي عليه خامس الخ جزم بأن المصنف سكت عن هذا القسم ولا سبيل للجزم بذلك لاحتمال أن يكون المصنف ترجح عنده أن حكمه حكم المفقود في أرض الاسلام فأدرجه في قوله ولزوجة المفقود الخ ويؤيد ذلك عدم التقييد أولاً ثم مقابلاته بالاقسام الثلاثة فتأمل * (تنبيه) * قد وقعت هذه النازلة بعينها ووقع فيها الغلط ثم طلب مني الجواب عنها فقيدت فيها ما هدا نصه الحمد لله رب العالمين الذي أوضح معالم الدين وبعث رسوله مبشرين ومنذرين وختم الرسالة بمصطفاه وحبيبه الصادق الأمين وحفظ شريعته من التبديل على من الحين صلى الله وسلم عليه وعلى آله الطاهرين الطيبين وصحابة الصادقين المتصدقين وكل من تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد فيقول العبد المذنب الفقير الحقير أحوج الوري الى رحمة ربه العلى الكبير محمد بن أحمد الحاج أصلى الله حاله وقوم مابه من الاعوجاج قد وقعت حادثة وهي رجل من تجار المسلمين ركب في مركب لبعض النصارى وتوجه للتجارة في بلاد الروم ثم غاب خبره ولم يظهر له ولا للمركب الذي ركب فيه خبر ولم يدر ما فعل به ويبحث عنه في البلاد التي جرت العادة بتوجه التجار اليها فلم يظهر له خبر أصلاً فرامت زوجته التزوج وورثته قسم ماله فاستفتوا في ذلك فأجاب بعض من اليه المرجع في الفتوى ببلدهم بأن لزوجه التزوج معتمداً في ذلك على كلام البرزلي المنقول عند الخطاب وغيره فتوقف القاضي الذي رفعت اليه النازلة في ذلك وكتب لبعض أعيان علماء الوقت يستشيره في ذلك وطلب منه أن يكلمني بأن أكتب له بما ظهر لي فاستخرت الله تعالى في ذلك فعزمت على أن أقيد ما عندي في ذلك ليكون تذكرة لمن هو قصير الباع مثلي فقات معتمداً على الله ومتوكلاً عليه ومتبرئاً من حولى وقوفى اليه ومستعيناً به في جميع أموري معترفاً بجهلى وقصورى ينحصر الكلام فيه في ثلاثة فصول * (الفصل) * الاول في نقل ما وقعت عليه في النازلة من كلام أئمة المذهب * (والثاني) * في كلام البرزلي المشار اليه هل هو موافق لكلام الأئمة أو مخالفه

علم من توجه البراءة
الحرب ففقدت توجهه
أو بعد وصوله النجاة

(والثالث) على تقدير مخالفته هل يجوز العمل به أو يتعين العمل بكلام غيره من أئمة المذهب *(فصل)* قال أبو الحسن اللخمي في الفصل الخامس من ترجمة ضرب الاجل لامرأة المفقود من كتاب العدة وطلاق السنة من تبصرته مانصه واختلف فيمن توجهه إلى أرض الحرب ففقد في توجهه أو بعد وصوله وكان سفره في البر أو في البحر ففقد قبل وصوله كان على حكم المفقود وان كان فقد بعد وصوله كان كالاسير وقيل ان كان سفره في البحر فقد قبل الوصول كان على حكم المفقود وان كان سفره في البر كان على حكم الاسير وأرى اذا فقد قبل وصوله كان على حكم المفقود وسواء كان سفره في البر أو في البحر وان فقد بعد الوصول أن يكون على حكم الاسير إلا أن يكون دخل غازيا للقتال اهـ منها بلفظها وتبعه في الشامل فقال مانصه ومفقود أرض الشرك كالاسير لا كالمفقود على الأصح فان توجهه لدارهم ثم فقد فقيل كالاسير وقيل كالمفقود وثالثها ان فقد بعد وصوله فكالاسير والا فكالمفقود وقيل ان كان سفره في البر فكالاسير وان كان في البحر فقد قبل وصوله فكالمفقود ورأى اللخمي أنه كالاسير ان فقد بعد وصوله في بر أو بحر والاف كالمفقود اهـ منه بلفظه وذ كالمسيطي الاقوال الاربعة التي نقلها اللخمي ولم يعرها ولم يعرج على اختياره وتبعه على ذلك غير واحد قال ابن هرون في اختصار المسئلة مانصه مسئلة واختلف فيمن توجهه إلى أرض الحرب بر أو بحر ففقد في طريقه أو بعد وصوله فقيل هو كالمفقود في أرض الاسلام وقيل كالاسير وقيل ان فقد قبل وصوله كان على حكم المفقود وان فقد بعد وصوله فعلى حكم الاسير وقيل ان كان سفره في البحر فقد قبل وصوله فكالمفقود وان كان في البر فعلى حكم الاسير وقال ابن عبد الحكم من سافر في البحر فأنقطع خبره فسيب له سبيل المفقود اهـ منه بلفظه وقال خبره فسيب له سبيل المفقود اهـ منه بلفظه وقال في معين الحكم مانصه مسئلة واختلف فيمن توجهه إلى أرض الحرب ففقد في توجهه أو بعد وصوله وكان سفره في البر أو في البحر فقيل هو بمنزلة من فقد في أرض الاسلام وقيل هو كالاسير وقيل ان كان سفره في البحر وفقد قبل الوصول كان على حكم المفقود وان كان سفره في البر كان على حكم الاسير وقال ابن عبد الحكم من سافر في البحر فأنقطع خبره فسيب له سبيل المفقود اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه المسئلة اختلف فيمن فقد في توجهه لارض الحرب ففقد في توجهه أو بعد وصوله وكان سفره بر أو بحر اقبل كفقيد أرض الاسلام وقيل ان فقد قبل وصوله حكمه حكم المفقود وبعد وصوله كالاسير وقيل ان سافر في البحر فقد قبل الوصول فكالمفقود وان سافر في البر فعلى حكم الاسير ابن عبد الحكم من سافر في البحر فأنقطع خبره فسيب له سبيل المفقود اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس في الفصل الثالث من ترجمة باب في امرأة المفقود والاسير وماله وميراثه من كتاب طلاق السنة مانصه فصل ومن أدرب في البر إلى أرض الحرب فليس كالمفقود في ضرب الاجل وأما من سافر إليها في البحر فكالمفقود بعد الكشف والتبصر يضرب له الاجل وقال أشهب المدرب في البر إلى بلد الحرب كفقيد بلاد الاسلام ولا أقول به اهـ منه بلفظه وقال

أبو الوليد بن رشد في أو آخر كتاب طلاق السنة من مقدماته مائنه واختلف فيمن سلك في
 البحر إلى بلاد الحرب ثم فقد فقيل أنه كالمفقود في بلاد المسلمين لا مكان أن تكون الریح قد
 ردت به إلى بلاد المسلمين إلا أن يعلم أنه صار في بعض جزائر الروم ثم فقد بعد ذلك وقيل أنه
 كالمفقود في بلاد الحرب اه منها بلفظها وتبعه الشيخ أبو الحسن في شرح المدونة فنقل
 كلامه مقتصر عليه ولم يحك غيره ذكره عند قول المدونة في ترجمة المفقود من كتاب العدة
 وطلاق السنة ولا يضرب السلطان لامرأة المفقود الخ ونصه واختلف فيمن أدرب في
 البحر إلى بلاد الحرب ثم فقد فقيل أنه كالمفقود في بلاد المسلمين لا مكان أن تكون الریح
 ردت به إلى بلاد المسلمين إلا أن يعلم أنه صار في جزائر الروم ثم فقد بعد ذلك وقيل أنه كالمفقود في
 بلاد الحرب اه منه بلفظه وكذا تبع ابن رشد العلامة أبو العباس القلشاني في شرح
 الرسالة فنقل كلامه وأقره ولم يحك غيره فانه قال عند قول الرسالة والمفقود يضرب له أجل
 أربع سنين الخ مائنه واختلف فيمن ركب البحر إلى بلاد الحرب ثم فقد فقيل كالمفقود في
 بلاد المسلمين إلا أن يعلم أنه وصل إلى بعض جزائر الروم ثم فقد بعد ذلك وقيل كالمفقود في
 بلاد الحرب اه منه بلفظه وقال العلامة الشيخ أحمد بابا في شرح المختصر عند قول
 المصنف بعد سنة بعد النظر مائنه (فرع أمان من فقد في توجهه لارض الحرب قبل وصوله
 حكمه حكم المفقود وبعد وصوله كالأسير وقيل ان سافر في البحر فقد قبل الوصول
 فكالمفقود وان سافر في البر فكالأسير اه الثاني ولم يعلم من كلامه الرابع من هذه الاقوال
 فرجحة الله المتصلة ليوم القيامة على المصنف لاراحتته الخواطر بتعريف الرابع من منتشر
 الاقوال ﴿ قلبت ورجحة الله أيضا على الامام ابن عرفة كذلك فانه بين المشهور والمعروف
 من الاقوال في أكثر المسائل غالبا الاما لا ترجح فيها كما فعل المصنف مع عزو الاقوال
 وتعريف الحقائق وتزيف الضعيف وغيرها مما لا يوجد في غيره والایان بأكثر مسائل
 المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يرد الشيخ على الاجهوري على ما ذكره في التنبیه
 الثاني عند قوله ولزوجة المفقود الرفع الخ شيئا ونصه قال ابن عبد الحكم من سافر في
 البحر فانقطع خبره فسيب له سبيل المفقود وفي مسائل القابسي ان الریح اذا قام على المركب
 في المرسى فلم يبين لهم خبر فيحكم بموتهم وغرقهم لكن لا يشهد الشهود الابصيرة الحال
 وان كانوا في المواسطة فكالمفقود اه منه بلفظه واقتصر الشيخ عبد الباقي على كلام
 ابن عرفة الذي قد مناه وأحال على الثاني ولم يعرج واحد من هؤلاء الشراح على كلام
 البرزلي بحال وسلم الامامان الجليلان الشيخ ابن عاشر والشيخ مصطفى كلام الثاني فلم
 يتعقبا باعقال ماصوبه البرزلي ولا نسباه الى القصور ولا تعما قل به كما أغفله وكذا سلم
 كلام الشيخ عبد الباقي محشاه الامامان المحققان شيخنا الامام شيخ الجماعة ابن سودة
 وأبو عبد الله البناني فعلم مما تقدم ان مسئلتنا منصوبة بعينها وان النصوص السابقة
 مصرحة بأنه لا سبيل الى قسم ما به بحال حتى يبين موته أو تغضي مدة التعمير قولا واحدا
 وأن زوجته فيها قولان أحدهما أنه لا تزوج بحال حتى يبين موته أو تغضي مدة تعميره
 والثاني أنه يضرب لها أجل المفقود وان لم يردوا فيها قولا ضعيفا ولا قويا ولا منصوما

ولا يخرج عنه محكوم بموته ثم ما ذكرنا من عرفة وغيره عن ابن عبد الحكم هو راجع
 لاحد الاقوال الاربعة وانما افرد به بالذكر والله اعلم لان الاقوال الاربعة موضوعها
 أن المفقود توجه لارض الحرب كما هي مسئلتنا وكلام ابن عبد الحكم في ركب البحر من
 غير تقييد بكونه توجه لها أو لغيرها فمستلنا مأخوذة من كلامه أيضا في النظر في الزوجة
 في مسئلتنا هل يضرب لها الاجل كما مرأة المفقود أو لا كما مرأة الاسير فان قلنا ان القولين
 على حد سواء أجرى ذلك على ما قرر في مثلها وان قلنا ان أحدهما أرجح من الآخر تعين
 العمل عليه وقد وقعت الفتوى بكل منهما لكن من غير تقييد بالتوجه لبلد الحرب
 بالاول أفق الشيخ أبو الحسن القاسبي فيما هو أخص من مسئلتنا في الخطاب مانصه وفي
 مسائل الشيخ أبي الحسن القاسبي وسئل عن مركبين بجانب البر وفي إحدى المركبين
 رجل يعرفه بعض من في المركب الآخر فهل البحر عليهم في الليل فسمع تكبير أهل
 المركب الذي فيه الرجل للغرق فأصبحوا فلم يجدوا المركب خبرا ولا أثر فهل يشهد الذين
 يعرفون الرجل انه مات فقال يشهدون بقصة الامر والخاتم يحكم بالموت في هذا قيل
 فلو كانوا بالمواسطة فقال قد يكون هؤلاء منهم الرجح الى موضع آخر هو لا سيبلهم سبيل
 المفقود اه وانما قلنا ان مسئلته أخص لانه ثبت فيها سبب الغرق بسماع التكبير بخلاف
 مسئلتنا وبالنسبة الى قال الشيخ أبو القاسم السبيوري ووقع الحكم بذلك وسئل عن ذلك
 الصانع فسلمه ووجهه في أوامر مسائل الانكحة قيل مسائل الخلع يسير من نوازل
 البرزلى مانصه وسئل الصانع في النازلة المشهورة وهم قوم خرجوا للبحر في مركب فتغيب
 المركب ولا يدري هل غرق أو لم يغرق وفيه رجل وهب حجرة ونصف ساقية هل تصح للبنت
 الكبيرة أو الصغيرة المرضعة وهل تصح ان غرق في المركب أو لم تصح وهل يحكم له بحكم
 المفقود ان لم تصح شهادة قاطعة أو عدول انه من جله من ركب في ذلك المركب فغرق وما
 يصنع في أمر زوجته وان لم يثبت موته وحكم له بحكم المفقود وذكر بعض الطلبة عن
 السبيوري أنه كان يقول من فقد اليوم حكمه في التعمير حكم الاسير في بلاد الحرب لعدم
 من يستخبر عنه رأى هذا الطالب من رأى نفسه لهذا القول ان امرأة المفقود اليوم
 لا يؤجل لها أربع سنين بل تبقى في عصمة المفقود حتى يموت بالتعمير كالاسير انه أوقع الحكم
 بذلك فهل لهذا القول والتأويل وجه عندك في أمر الزوجة واليهبات المذكورات أم لا
 فأجاب اذا كانت الهبات لم تخرج من يده حين أبقاها على ملكه كما كانت قبل هبته فهي
 باطلة وتكون موروثه عنه ان صح موته وما ذكر عن الشيخ أبي القاسم السبيوري رحمه
 الله فهو الذي كان يقول وعلى ذلك فارقته ويجعل حكم المفقود الآن في زوجته حكم
 ماله لا يفرق بينهما الا بالتعمير ولهذا الذي ذهب اليه وجه في الفقه وبالله أستعين اه منها
 بلفظها وسلم ذلك البرزلى فلم يتعقبه بوجه ولا خفاء أن كلام ابن يونس يفيد أرجحية أنه
 كالمفقود لانه ساقه كانه المذهب ولم يحل فيه خلافا وقد علمت ما قاله المواقف في تأليفه فان
 عمل القاضي بذلك فهو راجع مع الله والله سبحانه الموفق * (فصل) * والظاهر من كلام
 البرزلى أنه لم يقصد بما قاله مخالفة كلام أهل المذهب وانه قال ذلك لقرائن قامت عنده في

ذلك الوقت على أن فقيد راكب البحر اذ ذلك قد غرق واقطعه وسياق كلامه يدل على ذلك
فانه قال في أوائل مسائل العدة والاستبراء ما نصه اللغمي من فقد ديبيله زمن الطاعون أو
توجه اليه زمانه حكمه الموت لقول مالك في أناس أصابهم في طريق حجهم سعال يموت
الرجل من سيزه ولم يأت لهم خبر موت ولا حياة تنزوح نساؤهم ويقسم ما لهم وكذا شأن
البوادي ينتجعون في الشتاء من بلادهم إلى غيرهم من البوادي ثم يفتقدون أنهم على
الموت قلت وشاهدت عام حجت وهو عام تسعة وتسعين وسبعمائة وعام ثمانمائة وعام
قاله الشيخ أخذت نار من ربح بالكرع فيمشی الرجل ثم يسقط ميتا من ربح أصابهم يقال له ربح
السويداء وشاع وذاع أنه فقد من الحمل والتجريدة أزيد من ألف نسمة وكذا فقد من الركب
الغزاوي والمغربي بشر كثير أيضا ولما وردنا على أرض برقة مات من الركب ومريض شئ
كثير ومن فقد منه لم يظهر له خبر أبدا واتجمع معنا بعض بوادي برقة من شدة الغلاء وكانوا
هم أو كثيرون لا يعيشون إلا بالعشب أو الدم أو نحو ذلك وأخذنا عليهم الرق حتى بلغوا
بلاد الحياة فعلى هذا يكون حكمهم على ما قال اللغمي رحمه الله ويكون حكمهم كحاضري
الزحف وعليه وردت مسألة سئل عنها قاضي طرابلس هل حكم هؤلاء حكم المرضى ممن
لا يجوز تصرفه في التبرعات الامن الثلث أو حكمه حكم الصحيح فأقنيت أنا ان كان الوباء
كثيرا ذر يعايد بركب كثير من الناس مثل النصف أو الثلث أو نحوه فحكم ذلك حكم
حاضري الزحف أو هو أشد وأفتى صاحبنا الفقيه القاضي العدل قاضي الجماعة أبو
مهدى عيسى الغبري سدد الله تعالى ان حكمه حكم الصحيح حتى يصيبه المرض المذكور
كما اذا كان الوباء خفيفا لا يصل إلى ما قلناه ومن هذا ما يوجد اليوم ممن يفقد من راكب
المسلمين فلا يدري أغرق أم أخذه العدو ولم يظهر له خبر البتة والصواب أنهم محمولون على
الموت بعد الفحص عنهم بالخيار من راكب النصارى وأما من أخذه العدو وقول على ظهر البحر
أو غرزه كما يجي اليوم فحكمه حكم الاسير وقد ذكر حكمه في المدونة وغيرها اه محل
الحاجة منها بلفظها ومن تأمله وأتصف تين له منه حجة ما قلناه لا ترى قوله ومن هذا اذ
الاشارة راجعة الى ما ذكره قبل من ثبوت الامور الناشئة عنها الهلاك غالبا وكذا قوله اليوم
فقد يدلك بوقته وزمانه اذ هو الذي ثبت عنده فيه ما حمله على تصويبه ذلك وقد نقل جله
العلامة ابن هلال في الدرا الثير والسير منه الخطاب والشرىف العلى في نوازلهم بقصد
البرزلى رحمه الله بما قاله من الفقه ما صرح به أهل المذهب ولا احداث قول لم يذكره حفاظه
المعتنون بنقل الاقوال الغريبة والشاذة حتى المخرجة ولو قصد ذلك لم يحجج الى تخريج
ذلك على كلام اللغمي وعلى ما شاهدته في حجه ولم يكن للتقييد بقوله اليوم فائدة بل يكون
التقييد بذلك مضرا ومع ذلك فلا يصح به الاستدلال لمسئلة التنازع لانه جعل موضوع ذلك
من راكب المسلمين والمركب في مسئلتنا للنصارى دمرهم الله والمسلم المفقود راكب معهم
انما هو تبع لهم وفرق كبير بين كون المركب للمسلمين وبين كونه للنصارى ركب فيه
بكره بعض المسلمين لان المركب اذا كان للمسلمين فهم نوايته وخداه يصرفونه حيث
شاؤا الا ان يغلبهم البحر أو يجمع عليهم عدو ولا غرض للمسلمين في بلاد الكفار الا قضاء

حوائجهم فيها وليست لهم داعية تتحملهم على طول المقام فيها غير ذلك غالباً وهم حريصون
 مع ذلك على رجوعهم لوطانهم وأزواجهم وأولادهم وأخوانهم المسلمين ومماعتهم الأذان
 وتلاوة القرآن وعمارة المساجد وغير ذلك من الأغراض ومراكب الروم على العكس من
 ذلك وقد تقدم في قول البرزلي وأما من أخذ العدو على ظهر البحر أو غدر به فالغدر في
 مسئلتنا يمكن بلا استبعاد ذلك دأب العدو وكذلك تسلط عدو من جنس آخر من أجناس
 الكفار ولا سيما في هذه الأزمان وغدرهم قبل بأعظم بلاد المسلمين قاص بذلك وبأقبح منه
 والأصل بقاء المفقود حياً كما صرح به غير واحد من أئمة المذهب حتى يعارض ذلك
 معارض قوي ولا معارض هنا بل هناك مؤيد وقد قال اللخمي لما ذكر الخلاف في فقيده
 معتزلة المشركين مائنه فوجه القول أنه كالأسير أن أمره متردد بين الأسر والقتل والأصل
 الحياة ووجه القول أنه ينتظر سنة ثلاث الغالب في القتال القتل وغيره نادر فكان تعلق
 الحكم بالغالب ووجه القول أنه كالمفقود أنه لما أشكل أمره بين الأسر والقتل جعل
 الحكم منزلة بين منزلةين ومحمل من فقد في بلده في زمن الطاعون أو في بلد توجه إليه وفيه
 طاعون على الموت وذكر بعض أصحاب مالك أن الناس أصابهم بطريق مكة سعال وكان
 الرجل لا يسعل إلا يسيراً حتى يموت فمات من ذلك عالم ففقد أناس ممن خرج إلى الحج فلم يأت
 لهم خبر حياة ولا موت فرأى مالك أن تقسم أموالهم لنسائهم ولا يضرب لهم أجل المفقود
 ولا غيره للذي بلغه من موت الناس من ذلك السعال وكذلك الشأن في أهل البوادي في
 الشدة إذ يتجمعون من ديارهم إلى غيرهما من البوادي ثم يفقدون أنهم على الموت وقد
 علم ذلك من حالهم إذا توجهوا إلى البلد الذي يمضون إليه أنهم تلحقهم الضيعة والموت
 أهـ منه بلقطه وانما نقلته بتمامه لأن البرزلي اختصره وفي كلامه ما لا ينبغي إسقاطه
 وهو قوله للذي بلغه من موت الناس وقوله وقد علم ذلك من حالهم الخ. إن ذلك هو المعارض
 للأصل الذي ذكره قبل فليتام ذلك كله بانصاف والله سبحانه أعلم * (فصل) وعلى
 تسليم أن كلام البرزلي نص في نازلتنا أو شاملاً لها بطريق القياس الصحيح تسليمياً جديلاً
 فلا يجوز العمل به والأعراض عن نصوص أهل المذهب المصرحة بخلافه فلو فرضنا أن
 ما صوبه على هذا التسليم الجدل هو قول لغیره مسبوق به لكان من الشذوذ يمكن أن
 يذكره أحد من الأئمة الذين قدمنا كلامهم ولا غيرهم عن وقفنا على كلامه بعد البحث الشديد
 عنه وإذا كان للإمام مالك وأكابر أصحابه ممن بعدهم أقوال ثابتة بروايات صحيحة ملغاة فلا
 يجوز العمل بها فكيف به إذا وقد نص غير واحد على أنه لا يجوز الفتوى ولا الحكم
 بالمرجوح وهو شامل للشاذ والضعيف بالإجماع حكاه القرافي في غير ما موضع ونص
 الإمام ابن عرفة والشيخ السنوسي والعلامة العقباني وغيرهم أنه لا يعتبر من أحكام قضاة
 وقتهم إلا ما وافق المشهور ومذهب المدونة فكيف بقضاة وقتنا لا يقال قديح العمل
 بالضعيف إذا جرى به العمل وهذا من ذلك لا نأهتقوله لم نذكر أن العمل جرى به على تسليم
 أنه خلاف ولا من أفتى به وما قيل أن الإمام ابن نجو أفتى به ونقله الشريف في نوازله فليس
 كذلك والذي في نوازل الشريف هو مائنه سئل سيدي أبو القاسم بن نجو عن رجل

من ضعفاء البادية غاب عن وطنه وعن القبائل التي جاورها زمن المسغبة وترك زوجته
 هل تقتصر الى الطلاق من حاكم فأجاب ان كان الامر كذلك كان للمرأة المذكورة أن
 تنزوح من غير افتقار الى الطلاق لان الغائب في زمن الطاعون محمول على الموت وكذلك
 من غاب من ضعفاء البادية في زمن المسغبة نص على ذلك الامام أبو الحسن النخعي في
 تبصرته وغيره وبذلك وقعت الفتوى من الامام مالك في قضية السعال المعهودة عند
 النصفاء والله أعلم اه جوابه فكتب الشريف متصلا به مانصه قلت وفي المختصر
 واعتدت في مفقود المعترك فذكر كلامه الى قوله بعد النظر وقال اه وزاد متصلا به
 مانصه قال في المقدمات وهذا الخلاف انما هو اذا شهدت البيئة العدالة أنه شهد المعترك
 وأما ان كان انما رأوه خارجا مع العسكر ولم يري المعترك فحكمه حكم المفقود في زوجته
 وماله باتفاق اه ونقل البرزلي أن من فقد من الوباء فانه محمول على الموت قال ومن هذا
 ما يوجد اليوم ممن يقدم من اكب المسلمين فلا يدري أعرق أم أخذه العدو ولم يظهر له خبر
 البتة والصواب أنهم محمولون على الموت بعد الفحص عنهم باخبار مراكب النصارى اه منها
 بلفظها وعلى تسليم ان أحد انص على العمل بذلك فلا بد من توفر شروط العمل به الآن كما
 نص على ذلك غير واحد قال شيخ شيو خنا العلامة المتفق على جلالته وتقدمه في المعقول
 والمنقول أبو العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز فيما وجد من شرحه للمختصر عند قوله
 مبينا لما به الفتوى في التنبيه الخامس مانصه اعلم أنه يشترط لتقديم ما به العمل خمسة
 أمور أحدها ثبوت جريان العمل بذلك القول ثانيا معرفة جريانه عاما أو خاصا بناحية
 من البلدان ثالثا معرفة زمانهم رابعا معرفة كون من أجرى ذلك العمل من الأئمة
 المتقدمين بهم في الترجيح خامسا معرفة السبب الذي لاجله عدلوا عن العمل وزالى
 مقابله ووجه اشتراط ذلك أما الشرط الاول فان قول القائل في مسئلة معينة هذا القول
 المقابل للمشهور جرى به العمل قضية تقليدية انبنى عليها حكم شرعي فلا بد من اثباتها بقل
 صحيح وأما الثاني والثالث فلانه اذا جهل المحل أو الزمان الذي جرى به العمل لم تنأت
 تعديته الى المحل الذي يرا د تعديته اليه اذ لا يمكنه خصوصيات كالألزامنة خصوصيات
 مثلا اذا ثبت عندنا أن أهل الاندلس جرى عملهم في القرن الخامس والسادس بالاذن
 للنفارى الذين تحت الذمة في احداث الكنائس في أرض العنوة أو في أرض اختطها
 المسلمون ونقلوهم اليها فلا يجوز لنا الاقتداء بهم بأن نأذن لليهود في سجلماسة مثلا في
 احداثها اذ أهل الاندلس كانوا مجاورين لأهل الحرب في ذلك الزمان فتعينت المصلحة في
 الاذن لهم لتلايم ربوا لخواصهم الحرييين فيقوت المسلمين النفع الحاصل بأهل الذمة من
 الجزية وغيره او يحصل لهم الضرر بتقوية العدو عليهم وذلك مأمون عندنا بحمد الله
 وأما الرابع فان العمل من المقلد عا جرى به العمل تقليدا لمن أجراه واذا لم يعرف من أجراه لم
 تثبت أهليته فلا يصح تقليد من لم تثبت أهليته وربما عمل بعض القضاة بالرجوع لجهله
 أو لجوره لا لموجب شرعي فيتبعه من بعده لتعود ذلك فيقال جرى به العمل ولا يجوز التقليد في
 الجور والجهل وقد سألت قاضيا ممن مارس صناعة القضاء ونشأ بين أهلها عن مستندهم

(والمعتدة الخ) قول ز علي

التفصيل الآتي الخ حسن كلامه فلا يحتاج لتصويب مب الا أن أسقطه تأمله وقول ز أو لعان اقتصر عليه لانه مذهب المدونة وان كان خلاف مرتضى ابن رشد وقول ز ولا تستبرئ بوضعه الخ لا معنى له سواء عني انها لا تتحل للخطاب بوضعه أو انها تتحل لهم قبل وضعه وكذا ان عني أن الزوج لا يحتاج لاستبرائها بوضعه لانه ان كذب نفسه بعد تمام التعانها تأبدها تحريمها عليه أو قبله فهي باقية في عصمته فلا يتوهم احتياجه لاستبرائها فتأمله * (تمه) فان أرادت أن تكون معها أمها أو قرية لها فنعها الزوج فلها ذلك قاله محضون وليس لها ان تسكن معها أكثر من امرأة واحدة قاله المشاور وكذلك للزوج أن يسكن معها في الدار امرأة واحدة ان كان له فيها متاع يخافها عليه أو على شيء من أسباب داره فان لم يجد فعليه اخراج متاعه قاله ابن عات في طرره (ولان لم يدخل بها الخ) قلت ولو حكما كغير مطيعة دخل بها ثم الظاهر انه ليس المدا على كونها مطيعة أو غير مطيعة وانما المدا على قيام القرينة على أنه أسكنها كما اذا كان لها أهل نقلها من عندهم لبيت يخصها بقصد الدخول بها ومات قبله أو على أنه أراد كفالتها كما اذا لم يكن لها أهل فخازها مع أهلها حتى يتم لها الدخول بها وحينئذ يتخذ لها مسكنها يخصها والله أعلم

في بعض المسائل جرى عملهم فيها بغير المنصوص اذ لم أجدها مستندا ولو شاذ فلم يجد جوابا ولم يعرف من أجراء أو لوسائل آخر عن مثلها فكان كذلك وأما الخامس فانه اذا جهل موجب جرى العمل امتنع تعديته اليه وقد رأيت فاضيا احتج على فرض اجارة الرضاع في سجل ماسة بعمل أهل قرطبة وزاد في الغلط أن اعتقد أن الديار المتعارف عندهم هو متقال الذهب عندنا فينت له أن هذا لا يصح لاختلاف المكان والزمان والاعراف وان الديار عندهم يطلق على ثمانية دراهم من دراهمهم وهي أقل من الشرعية وأمثال هذا الخطأ في كثير من الطلبة كثيرة نال الله التوفيق وتخصيص هذا الفصل أنه لا بد من ثبوت صحة جرى العمل بوجبه ووجود الموجب في الموضع الذي يراد تعديته اليه ثم لا بد بعد ذلك من السلامة من المعارض الراجح على الموجب أو المساوي له والامتنع التعدية اه منه بلفظه وفيه أعظم كفاية لمن كانت له أدنى دراية ويده سبحانه التوفيق والهداية والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله وحبيبه الصادق الأمين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين اه ما كنت قيدته (والمعتدة المطلقة) قول ز وكذا في الرجعي على التفصيل الآتي في قوله وللمتوفى عنها قوله على التفصيل الآتي الخ حسن كلامه فلا يحتاج الى تصويب مب له بقوله صوابه بخلاف الرجعي تأمل (أو المحبوسة بسببه) قول ز أوله ان اقتصر عليه لانه مذهب المدونة وان كان خلاف مرتضى ابن رشد ابن عرفة وفيها للملاعة السكنى ورجح ابن رشد قول اسمعيل القاضي قاله ابن عات اه منه بلفظه وقول ز ثم اذا استلحقه في المدخول بها الحق ولا تستبرئ بوضعه قال نو مانصه اختصر كلام عجم ههنا اختصارا غير المبني وأحال المعنى اه محل الحاجة منه قلت ولا خفاء أنه لا معنى يصح لقوله ولا تستبرئ لانه ان عني بذلك انها لا تتحل للخطاب بوضعه بل حتى تستبرئ بنسب آخر فغير صحيح بالبدية وان عني انها لا تستبرئ به بل تتحل للخطاب قبل وضعه فهو أولى بلزوم الصحة وان عني أن الزوج نفسه لا يحتاج الى استبرائها بوضع الحمل اذا أراد وطأها فلا يصح أيضا لانه ان كذب نفسه بعد تمام التعانها معافى لا تتحل له أبدا وان كذب نفسه بعد التعانها وقبل التعانها فهي لم تبين منه فهي باقية في عصمته فلا يتوهم احتياجه الى استبرائها حتى ينقيه والله أعلم * (تمه) في طرر ابن عات مانصه وعند قوله ان كانت في موضع تخاف فيه على نفسها طرة لابن محضون من سؤال محضون فيمن طلق امرأته فوجب لها المقام في منزله للعدة وأخرج الحاكم الزوج عنها فتريد أن تكون أمها معها أو قرية لها أو ختنها فنعها الزوج فلها ذلك ولا تترك وحدها المشاور وليس لها أن تسكن مع نفسها أكثر من امرأة واحدة قال وانما ذلك لانه حق لها خاص يقضي به على زوجها طاع أو كره ويقضي عليها بالبقاء معها وليس لها أن تخرج عنها وليس ذلك كالكره لان المكرى يعطى العوض على منافع الدار فذلك له أن يسكن غيره في الدار وقال غيره وكذلك للزوج أن يسكن معها في الدار امرأة واحدة ان كان له فيها متاع يخافها عليه أو على شيء من أسباب داره فان لم يجد فعليه اخراج متاعه وان كان في الدار فضل عن سكنها فله أن يكرها لنفسه ما لم يضربها الا بجرى له ان

خافها على نفسها في العدة ان يكرى لها أجرة تكون معها الى انقضاء ثمانين الاستغناء اه
منها بلقظها (ان خرجت) قول ز مع زوجها الصواب حذفه لانه يوهم انه شرط
وليس كذلك ولانه لا يستقيم مع قوله في الجواب وفيمن تقدم طلاقها أو موته الخ فتأمل
(ومضت المحرمة أو المعتكفة) قول مب ونظم بعضهم هذه الصور الخ هذا النظم يوهم
انها تتم الاعتكاف السابق على الاحرام بالحج ولو خشيت فواته مع أن ز قيده بما اذا لم
تتحقق القوات وسلمه مب نفسه ولذلك ذيلت ذلك بيت وهو

مالم تحف اذا مضت في الثاني * فوات ثالث فخذيانى

(ولها حينئذ الانتقال) قول مب قال ابن عرفة وفيه نظر لقولها ان اتجعت الخ كلامه
يوهم ان قول ابن عرفة عن المدونة قوله أن يخرجها معه نص في المبوأة وان استدلاله بذلك
اللفظ وحده وفيه نظر ونص ابن عرفة ابن محرز واللغوى وغيرهما لابن القاسم في الموازية
ان بوث مع زوجها يتنقل بحرها لاهلها انقلها حتى تنقضى عدتها أبو عمران هو معنى المدونة
وقبله ابن عات وفيه نظر لقولها ان اتجعت سيدها بالبلد آخر قوله أن يخرجها معه كالبديوية
والبدوية تنقل مع أهلها وهي قد بوثت مع زوجها يتنقل فان قلت يرد هذا تفريقها بعد
هذا بين أن تبوأ معه يتنقل ولا ١ قلت انما ذلك في وجوب السكنى على زوجها وسقوطها
ولا يلزم من وجوبها عليه منع انتقال سيدها به كالحرة البديوية اه منه بلقظه فانت تراه انما
استدل بقولها كالبديوية تأمله وقول مب ومثله لابن يونس الخ فيه نظر أيضا لان ابن
يونس لم يعترض ما قاله أبو عمران بل نقله وقبله وما استدلل به من كلامه ليس هو من مقوله
بل هو من كلام المدونة وليس بصريح في المبوأة ولذلك أتى بكلام أبي عمران تفسيراً وبظهر
لذلك بنقل كلام ابن يونس برمته قال في باب سكنى المعتدات ونفقات المطلقات من كتاب
العدة وطلاق السنة مانئنه ومن المدونة واذا أعتقت الامه تحت عيسد فاخارت نفسها
أو لم تعتق فطلقها طلاقاً بائناً فان كانت بوثت مع زوجها يتنقلها السكنى عليه ما دامت
في عدتها وان لم تبوأ معه فلتعتد عند سيدها وكذلك ان أخرجهما سيدها في العدة فسكنت
في موضع آخر فلا شيء على زوجها اذا لم تكن نبت عنده ويجبر سيدها على ردها حتى
تنقضى عدتها الا أن ينقلها من البلد وان باعها بشرط أن لا يخرجها حتى تنقضى عدتها
قال حديث واذا اتجعت سيدها الى بلد آخر كان له أن يخرجها معه كالبديوية وهذا خلاف
ما روى عن مالك انه لا يجوز بيعها الا لمن لا يخرجها في العدة واذا لم يجوز ذلك لم يشترطها
فباعها أولى وهذا لا يلزم ابن القاسم لان بائعها لا يخرجها الا ان اضطر الى الخروج بها
وليس هو في بيعها مضطراً أن يبيعها ممن يخرجها وهو مجدد من لا يخرجها لان المشتري
كثيرون ولو اضطر المشتري بعد شرائها الى الخروج لامر حدث غير مختار لذلك رأيت أن
يخرج بها كسيدها والله أعلم قال أبو عمران في الامه اذا بوثت مع زوجها فليس لاهلها
أن ينقلوها وهو لم يذكر فيه اختلافاً وأشار الى أنه ليس بخلاف لما في المدونة اه منه
بانظرة فتعلم منه ان قوله عن المدونة الا أن ينقلها من البلد هو فيمن لم تبوأ وذلك هو الظاهر
من كلامها عند التأمل والاتصاف لانه مرتب على قوله فلا شيء على زوجها اذا لم تكن

(ان خرجت الخ) قول ز مع زوجها
الصواب حذفه لانه ليس بشرط
ولانه لا يستقيم مع قوله في الجواب
وفيمن تقدم طلاقها أو موته تأمله
(ومضت المحرمة الخ) النظم الذى
في مب يوهم أنها تتم الاعتكاف
السابق على الاحرام بالحج ولو خشيت
فواته وليس كذلك كما في ز ولذا
ذيله هو في بقوله

مالم تحف اذا مضت في الثاني

فوات ثالث فخذيانى

(ولها حينئذ الخ) قول ز وليس
لساداتها أن ينقلوها الخ هو مفاد
المصنف وهو الحق خلافاً لابن عرفة
وما نقله مب عنه عن المدونة ليس
نصاً في المبوأة وابن عرفة لم يستدل
بذلك اللفظ وحده بخلاف ما يوهمه
مب وقول مب ومثله لابن يونس
الخ فيه نظر أيضاً لان ابن يونس نقل
ما لابي عمران وقبله وما عزاه له مب
انما هو من كلام المدونة وليس
بصريح في المبوأة ولذلك أتى بكلام
أبي عمران تفسيراً انظر نص ابن
عرفة وابن يونس وغيرهما في الاصل
وقول مب خلاف ما يقتضيه
أول كلام اللغوى الخ فيه نظر بل
الظاهر هو ما اقتضاه أول كلام اللغوى
من التفصيل لان مقامها مع أهل
زوجها هو الاصل وانما يخص
لها في تركه المشقة ولا مشقة مع
ارتحالهم لا تقرب الاصل

ثبت عنده ويجبر سيدها الخ وقد ذكر أبو سعيد نحو ما تقدم عن ابن يونس عن المدونة إلا أنه
 لم يرد ما زاده ابن يونس من قوله عنها إلا أن ينقلها وشرحه أبو الحسن وابن ناجي بدون تلك
 الزيادة وقال ابن يونس أيضاً في الباب الذي قبل هذا وهو باب في مقام المعتدة في بيتها وانتقالها
 إلى غير بيتها منصفه ومن المدونة قال ابن القاسم وتعتد الأمة في الموت والطلاق حيث كانت
 ثبت فإذا اتجعت سيدها إلى بلد آخر كان له أن يخرجها معه ويتم بقيسة عدتها في الموضع
 الذي انتقل إليه كالبدوية قال حديث هذا خلاف ما روى عن مالك في أول الكتاب أنه
 لا يجوز بيعها إلا لمن لا يخرجها في العدة وإذا لم يجز ذلك لمشتريها فليبايعها أو ولي ابن الموزار
 قال ابن القاسم إن كانت الأمة منقطعة إلى زوجها وليس عن تأنيبه من ليل إلى ليل فانتقل
 أهلها فلا تنتقل معهم حتى يتم عدتها. اهـ منه بلفظه فساق ما في الموازية مساق التفسير
 للمدونة كما صرح به في الموضع الآخر وعلى التفسير حمله اللغوي فساقه فقها مسلماً كآفته
 المذهب ولم يذكروا فيه خلافاً ونصه فصل الأمة المتوفى عنها كالحرة تعتمد في الموضع الذي
 كانت فيه عند الزوج قبل الطلاق أو الوفاة قال ابن القاسم في كتاب محمد وليس لأهلها
 أن يرتحلوا بها إذا كانت متبوءة حتى تنقضي عدتها وإن كانت غير متبوءة انتقلت مع سيدها
 حيث انتقل وحكمها قبل العدة وبعد أسواها وقد كان الحكم قبل العدة أن تتوفى مع
 سيدها ويتبعها زوجها وإن بيعت على أن لا يسافر بها المشتري حتى تنقضي العدة
 وتستوفى في البيع المتبوءة وغيرها فانها تعتد في البيت الذي كانت تكون فيه عند السيد أو
 الزوج وانتقال السيد الأول بها وانتقال المشتري يختلف اهـ محل الحاجة منه بلفظه
 وما ذكره من قوله وحكمها قبل العدة وبعد أسواها نحو في الامهات نقله أبو الحسن وابن
 ناجي وأبو الفضل عياض في تنبيهاته ونصها وقوله في سكنى الأمة وتفرقة بين أن تبوأ معه
 بيتاً أو لا يتم قال فانما حالها اليوم بعد ما طلقها كحالها قبل أن يطلقها في ذلك ولم أسمع من
 مالك قال بعض الشيوخ الأندلسيين قوله هذا يدل على أن سكنى العدة تابع لسكنى
 العصمة اهـ منها بلفظه وقد جزم في ضريح بما قاله أبو عمران وعزاه لغرواحد ونصه
 عند قول ابن الحاجب وتنتقل الأمة مع ساداتها نحو في المدونة وسواء كانت معتدة من
 وفاة أو طلاق قال حديث وهو خلاف ما وقع في المدونة أنه لا يجوز بيعها إلا لمن لا يخرجها
 في العدة وإذا لم يجز لمشتريها ذلك فبايعها أو ولي ونص ابن القاسم في الموازية على أنها إن
 تبوأ مع زوجها يتأفلس ساداتها الانتقال بها وجمع غير واحد من مسئلتى المدونة
 على ما في الموازية قال لا تباع إلا لمن لا ينقلها هي التي تبوأ مع زوجها والتي تنتقل مع
 ساداتها هي التي لم تبوأ واليه أشار أبو عمران بقوله إن ما في الموازية لا خلاف فيه اهـ منه
 بلفظه وسلبه صريح في حاشيته وأشار إلى الاعتراض على ابن الحاجب باخلاقه بما هذا
 الشرط ونصه قال المصنف أي ابن الحاجب وتنتقل الأمة مع ساداتها لا يؤخذ منه
 أن هذه المسئلة مشروطة بأن لا تبوأ بيتاً اهـ منه بلفظه وقد ذكر في التنبيهات
 في ذلك تأويلات وانفصل آخر على أن ما في الموازية تنفسير ونصها وقوله في الأمة
 الحادة إن باعوها يبيعونها ممن لا يخرجها من موضع عدتها وقال في باب آخر إذا

اتقل أهلها اتقلوا بها قال بعضهم هذا خلاف إذا كان لهم هم الخروج فكيف
 لا يجوز للمشتري ذلك وإلى نحوه أشار جديس وقال غيره وإنما قال لا يخرجها أي من
 موضع عدتها أي كالبائعين فلما إذا أرادوا الانتقال اتقلوا بها كذا ذكر للبائعين وقيل
 لا يبيعونها ممن لا يدع ذلك ولا يلتزم بقاءها ممن لا يتق الله عز وجل في ذلك وقيل ينتقلها رباها
 الأولى للضرورة ولا يبيعها إلا لمن لا يتقلها إلا للضرورة في ذلك وقيل ينتقلون بها إذا كانت
 غير مبرورة، مع يتأقاذا بوث، مع يتألم يكن لهم ذلك وهو معنى ما يأتي آخر الكتاب ومعناها
 هي التي تبوأ معه وهو منصوص في كتاب محمد ويكون وفاقا له منها بلفظها ونقله
 أبو الحسن أيضا قلت ومات له أبو عمران وغيره هو الحق الذي ليس فيه ارتباب واعتراض
 ابن عرفة رحمه الله وإن اعتمدت على ليس بصواب واحتجاجة بقول المدونة كالبدوية
 فيه نظر من وجوه أحدها أنه رتب قولها كالبدوية على قولها أنه أن يخرجها معه وهو
 وإن كان كذلك عند أي سعيد فهو خلاف ما تقدم في نقل ابن يونس عنها إذا زادت قولها
 يخرجها مع موتهم بقية عدتها في الموضع الذي اتقل إليه كالبدوية أنه فقوله كالبدوية
 تشبيه بما قبله يليه وهو قولها وتم بقية عدتها الخ وعلى احتمال رجوعه للأميرين معا
 فقد تقرر أن ما احتل واحتمل لا دليل فيه ثانيا أنها على تسليم أنه راجع لقوله فله أن
 يخرجها معه فليس نصافي رد ما قاله أبو عمران ومن وافقه وغاية ما هناك استناده إلى قاعدة
 أن الأصل في التشبيه هو التمام ولكن ذلك وحده لا يبين حله هنا على التمام لوروده كثيرا
 غير تام كدفعه من حل ذلك على الشذوذ يبين حله هنا على أنه ناقص على ذلك الاحتمال
 أن حله على التمام يؤول إلى اختلاف قول ابن القاسم إذا ما في المدونة والموازاة له كما
 تقدم التصريح به في كلام ابن يونس وقد ذكرنا في غير ما موضع قول أبي الوليد بن رشد أن
 التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن إليه سبيل فكيف بامام واحد ثالثا أنه تشبيه
 معارض بتشبيه أقوى منه وهو ما تقدم عن الأمهات من قولها وإنما حالها اليوم بعد
 مطلقها كالحال قبل أن يطلقها فانه يفيد أنه ليس له السفر بالمبوءة بعد الطلاق والموت كما
 ليس له ذلك فيها قبلها وإنما قلنا أنه أقوى لأن هذا الاحتمال فيه بخلاف قولها كالبدوية
 حسبا من بيانه ولأن قياس حالها بعد الطلاق على حالها قبله المستفاد من هذا التشبيه
 قياس صحيح لسلامته من القواعد بل هو من القياس الجلي كما ستري وجهه وقياسها على
 البدوية المستفاد من التشبيه الذي احتج به ابن عرفة غير صحيح أما أولا فلا سفر البدوية
 رخصة للمشفقة اللائمة لها ومعلوم أن الرخص لا يقاس عليها وأما ثانيا فلعدم المساواة
 وظهور الفارق وذلك أن الرخصة في البدوية لها والخطاب متوجه إليها والخطاب في
 الأمة متوجه لسيد خا والرخصة له لا لها دليل ما تقدم من النصوص وإذا كان الأمر
 كذلك فلا معنى للقياس لأن سفر أهل البدوية الذي نشأت منه المشقة التي هي سبب
 الرخصة ليس من فعله أو لا تسبب له فيه أصلا ولا تقدر على رفعه إذ ليس لها منعهم منه
 فعليه اختيار أو للضرورة ولورفعتهم إلى الحاكم ما وسعه أن يحكم عليهم بالصبر حتى تنقضي
 عدتها بخلاف السيد في أمته المبوءة فإن السفر هو نشوة فكيف يرخص له في ذلك وهذا

واضح ان كان غير مضطر الى الس- فركذا ان كان مضطرا لان له مندوحة عن السفر بها
بيعها من لا يخرج بها أو ايداعها عند أمين يلحقه بها بعد انقضاء عدتها أو استئجار أمين
على ذلك ان لم يجد من تبرع بذلك أو رجوعه هو اليها بنفسه بعد انقضاء عدتها أو بعته
من يأتيه جهامة برعا أو باجرة ولا يمكن البدوية شي من ذلك على وجه شرعي الا نادرا مع أن
تكليفها باجرة محرم على تقدير وجوده وقبوله لاخذ الاجر منها ليلحقها بأهلها ولم تسبب
هي في ذلك ليس كتكليف السيد بالاجر لطلاق الامين مع أنه المتسبب وبيان الاحروية
التي أشرنا اليها قبل أن منع السيد من سفره بأتمه المبوأة وهي في عصمة زوجها انما هو
لحق زوجها فلا أسقطه سقط وهذا أمر يسلمه ابن عرفه وغيره وهذه العلة بعينها ثابتة بعد
الطلاق أو الموت للمزوج من الحق في حفظ نسبه هو ان كان حيا وعصبته ان مات وانضم
الى ذلك حق الله تعالى وهو لو انقرد مقدم على حق الآدمي هنا كافي مسئلة الطر المستأجرة
وفي غير هذا الباب كمسئلة من سرق نصا ابشر وطه وقطع يده مكافئ له عدا باتفاق ابن عرفة
وغيره فكيف اذا اجتمع معا كما هنا قال أبو الحسن عند قول المدونة ولا تبث معدة من
وفاة أو طلاق بائن أو غير بائن الا في يمينها من نصه النعمي وذلك حق للزوج لحفظ النسب
لانها ممنوعة من الازواج لاجل مائه وحق الله عليها اه منه بلفظه ونص النعمي
سكنى المعتدة في الموضع الذي كانت تكون فيه في حال الزوجية وسواء كانت
عن طلاق رجعي أو بائن أو وفاة وذلك حق للزوج لحفظ النسب وحق لها الان اعمومة
من الازواج من أجل مائه وحق الله تعالى عليه اه منه بلفظه فيا عجب كيف يمنع
السيد من السفر بالمبوأة لحق الزوج وحده ويباح له ذلك مع وجود حقه وحق الله بذلك
كله تعلم ما في كلام ابن عرفة ومب وأنا الحق ما أفاده كلام المصنف وصرح به ز والله
الموفق * (تنبيه) ذكر ابن عرفة معارضة حديث السابقة وقال عقبها مانصه وقبله
الصقلي وابن عات وغيرهما اه محل الحاجة منه بلفظه وانه عنه غ في تكيله وقبله
معبر عن الصقلي بابن يونس وفيه نظر لان ابن يونس لم يقبلها بل أجاب عنها كما تقدم في
كلامه وصرح بذلك في ضريح فانه قال بعد ما قدمناه عنه انقامانصه وأجاب ابن يونس
عن معارضة حديث وقال لا يلزم هذا ابن القاسم اه منه بلفظه فذكر كلام ابن يونس
السابق والعذر لابن عرفة والله أعلم أنه لم يقف على كلام ابن يونس الذي أجاب به عن
المعارضة وانما وقف على كلامه الآخر الذي لم يجب فيه عنها وانه أعلم (كبدوية ارتحل
أهلها) قول مب وهو الظاهر خلاف ما يقتضيه أول كلام النعمي من التفصيل الخ
فيه نظر بل ما اقتضاه أول كلام النعمي وجرم به ز هو الظاهر لان مقامها مع أهل زوجها
هو الاصل وانما يرخص لها في تركه للمشقة ولا مشقة مع ارتحالهم القرب وفي ضريح
مانصه ابن عبد السلام ان كان المراد أن الحكم بذلك رخصة وأن الاصل كان أن تتوى
مع أهل زوجها ولا ما عارضها من مشقة الرجوع الى أهلها عند انقضاء عدتها فظاهر وان
كان المراد أن هذا هو الاصل عند مالئ وأنهما الوارثت لك المشقة وارتحل مع أهل
زوجها لما كان لها ذلك فلا يبين وجهه وعلى الاحتمال الاول فهمها الشيوخ اه منه

بلفظه فانظر قوله وعلى الاحتمال الاول فهمها الشيوخ بتجده شاهد الما قلناه ولا جمل
 هذا قيد واجواز تحالها مع أهلها ان كانوا هم المرتحلين بأن يكون ارتحالهم لما فيه
 مشقة والالم يجوز لها ذلك كما جزم به ز فان كان مب يسلم هذا القيد في ارتحال أهلها
 فلا وجه لاستظهاره عدم التقييد في ارتحال أهل زوجها الان العلة واحدة وان كان
 لا يسلمه ايضا فهو محجوج بكلام الائمة في التنبيهات مانصه وقوله في البدوية تنتوي
 مع أهلها حيث اتوا أي ترحل وتبعد من النوى وهو البعد وهذا يدل على ما أشار اليه
 بعض الشيوخ انما يكون لها أن تنتوي مع أهلها اذا كان رحيلهم لغير القرب لا تقطاعهم
 عنها وانقطاعها عنهم وأما ان كان على قرب بحيث لا تنقطع عنهم وترجع اليهم عند تمام
 عدتها فتقيم مع أهل زوجها اه منها بلفظها واعتد كلامه هذا غير واحد مقتصرين عليه
 فنقله أبو الحسن بهذا اللفظ ولم يرد عليه شيئا وابن ناجي مختصر اوله يذكرك خلافة ونصه عياض
 أخذ بعضهم منه أنه انما يكون لها ذلك ان كان رحيلهم لبعده وان كان لقرب بقيت له تمام
 عدتها وسئل عن ماتت فأراد زوجها دفنها في مقبرته وأراد عصبته دفنها في مقبرته
 فأجبت بأن الحقول قول عصبته أخذ من هذه المسئلة لفقد النص فيها اه منه بلفظه
 ونق له غ في تكميله وأقره وزاد متصلا به مانصه وكتب في طرته شيخ شيوخنا الامام
 الحافظ الفقيه المحدث أبو القاسم بن موسى بن معطي العبدوسى هي منصوصة في
 الاستغناء اه وقد وقفت عليها في كتاب الجنائز منه ونصه المشاور وان اختلف الابوان
 والزواج في المرأة فأراد أبوها حملها الى موضعهم ما وبنى زوجها كان ذلك لا يوجبها ان أراد
 الزوج دفنها خرج معها الى الموضع الذي أراد أبوها كان له ولده غير أم لا اه ولم ينقله ابن
 عات في الطررا اه منه بلفظه وبذلك كله لم ما في كلام مب والله أعلم * (فائدة وتنبية) *
 قول عياض أن تنتوي حيث اتوا ومن النوى صريح في أن النون أصلية والتاء زائدة
 فوزن اتوى افتعل كافتخر ومثله في النهاية فانه قال في باب النون مع الواو مانصه وفي
 حديث عروة في المرأة البدوية التي توفي عنها زوجها أنها تنتوي حيث اتوى أهلها أي
 تنتقل وتحول اه منها بلفظها وكذلك فعل أبو الفضل عياض في المشارف وذكره في سادة
 نوى فقال مانصه وقوله تنتوي حيث اتوى أهلها قال الخطاى أى تحول وتنتقل اه
 منها بلفظها او وقع في المصباح ان اتوى بمعنى اتقل فانه زائدة وتاؤه أصلية فانه قال في ترجمة
 التاء والياء وما ينشأ منهما مانصه والتوى وزان الحصى وقد عده هو الهلاك وانتوت القبائل
 على ان فعلت انتقلت اه منه بلفظه فانظره مع كلام غيره والله أعلم (وأقرع لمن يخرج)
 قول مب هذا النظر انما هو في العلة أى في تعاليل ابن عرفة ما قاله من منع القرعة هنا
 واخراج غير المعتدة واقرار المعتدة بقوله لان اقامتها حق لله وهو مقدم الخ فنظر فيه ح
 بانه قد ثبت اخرجها الشرها مع أن هذه العلة موجودة ولوراعيناها لم يخرج عند ثبوت
 شرها لان حق الله موجود اذ ذلك فدل ذلك على أنه لا أثر لتلك العلة وهو ظاهر يادى الرأى
 ولذلك سلمه مب وغيره ولكن من تأمل وأمعن النظر وأصف ظهر له صحة ما قاله الامام
 ابن عرفة من أنه لا محمل للقرعة هنا لان القرعة انما شرعت في الامر بين المتساويين لئلا

(وأقرع لمن يخرج) من تأمل وأنصف
 ظهر له صحة ما قاله ابن عرفة من أنه
 لا محمل للقرعة هنا لانها انما شرعت
 في الامر بين المتساويين لئلا يلزم
 الترجيح بالامرين والامر انما هنا
 ليسا بمساويين اذ لا خفاء أن حق
 الله أو جوب فيحافظ عليه ويتعين
 المصير اليه مهما جهل الحال حتى
 يتحقق جورها كما في حديث بنت
 قيس والله أعلم وقول مب الاول
 لابن القطان هو بالقاف والنون في
 النسخ الصحيحة لا بالعين والطاء
 خلاف ما وقع لهونى في نسخه
 فاعتبره انظره وكان حق المصنف
 أن يقتصر على الثانى كما أشار له ق
 لانه الاربع والاقوى فيتعين أن
 يكون به العمل والفتوى انظر الاصل

يلزم الترجيح بلا مرجح والا مرن هنا ليسا بمتساويين اذ لا خفاء ان حق الله اوجب فيحافظ
عليه ويتعين المصير اليه مهما جهل الحال حتى يتحقق جورها كما في حديث بنت قيس
هذا امر اده والله أعلم ولم يتنازل لايضاحه ليسبق للعقول في ذلك مجال على عادته رحم الله
الجميع عنه فتأمل بالنصاف (وهل لا سكني لمن سكنت زوجها الخ) قول مب الاول لابن
الطار وابن المكوي الخ نحوه لتو والطار عندهما بالعين المهملة والراء بعد الالف
والذي في التنيهات ابن القطان بالقاف والنون بعد الالف كذا وجدته في ما وكذا نقله ابن
عرفة وابو الحسن وابن ناجي في شرحهم ما للامدونة ولم يذكر وا ابن الطار اصالا ويظهر أن
ما فيهم هو الصواب الا قدمنا من أن ابن القطان هو المعاصر لابن عتاب وانما كانا لا يكادان
يتفقان * (تنبيه) * كلام التنيهات يشهد لتسوية المصنف بين القولين فانه قال متصلا بما
قدمناه عنه عند قوله ولها الانتقال مع ساداتها ما ناصه وسره أن المرأة اذا طاعت زوجها
بسكنائها مع اهدون كراء ثم طلقها فطلبت منه كراء امد العدة يلزم ذلك زوجها او بهذا
أفتى أبو عمر بن المكوي وابن القطان وقاله الاصملي وذهب القاضي ابن يتي بن زرب
وابن عتاب ان عليه الكراء واليه ذهب اللغمي لان المكرامة قد زالت بالطلاق ومنها
بالمسئلة الأخرى بعد هذا في الكتاب في التي نسكن بكراء منزل لاهي اكثرته فطلعت ولم
تطلب الزوج بالكراء حتى انقضت العدة قال ذلك لها فها هذا يدل على أحد القولين
المتقدمين اه منها بلفظها قلت وفي كلام ق اشارة الى الاعتراض على المصنف
وانه كان عليه أن يقتصر على الثاني لانه نقل كلام اللغمي وقال عقبه ما ناصه اه من اللغمي
ولم يذكر غير هذا القول وبذلك أيضا قال ابن عتاب وابن زرب قال بعض الموثقين وهو
أقيس قال الميطي وهو الحق ان شاء الله وذ كر ابن سلون القولين قال والاظهر وجوب
الكراء عليه اه وما أشار اليه من الاعتراض صواب ففي ح هنا ما ناصه الاول لابن
المكوي وضعفه ابن رشد قال ابن عرفة ابن عات قال ابن رشد قول ابن المكوي وهم اه
وقال ح في التزامه ما ناصه قلت والظاهر اللزوم لانها لو كانت باقية في العصمة وطلبت
منه الكراء في المستقبل لكان لها ذلك ونقل الميطي انه الاقيس فتأمل اه منه بلفظه
وقد بين ابن عرفة بسبب الوهم فانظر لم تركه ح ونصه ابن عات قال ابن رشد قول ابن المكوي
وهم لان مسئلة الكتاب انما تكلم فيها على ما يوجب الحكم وذلك غير متفرق في العصمة
والعدة ثم ذكر ما تقدم للغمي من اعتبار عودة العصمة كما ناصه من عند نفسه اه منه بلفظه
فتمحصل أن الثاني هو الأرجح والاقوى فتعين أن يكون به العمل والفتوى والله أعلم
(وللغرماء بيع الدار الخ) قول ز بشرط سكنها أي على المشهور ومذهب المدونة
وقال ابن عبد الحكم لا يجوز البيع بهذا الشرط لانه غير راتنظر ابن عرفة وقول ز مدة
عدها أربعة أشهر وعشر الخ يقتضي أنها ان كانت حاملا لا يجوز وصرح بذلك ابن
عاشر ونصه جاز البيع في هذا الفرض لتعين المدة المستتة فلو كانت حاملا على هذا لم
يجوز ويدل على هذا قوله فان ارتأبت الخ اه منه بلفظه (ومع توقع الحيض قولان)
لم يعزهما ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا المصنف في ضيق ولم أقف الآن على من عزاهما

(وللغرماء الخ) قول ز أربعة
أشهر وعشر الخ مقتضاه انما ان
كانت حاملا لا يجوز وصرح به ابن
عاشر انظر نصه في الاصل

(المنقضى المدة) قول ز فان أرادت البقايا بأجرة منها في الموت فليس لربها الامتناع
 الخ ليس في ح التقييد بالموت وانما فيه مانعه يريد اذا امتنع ربه من رآه وكان
 لامتناع وجه والا فليس له الامتناع انظر ضميم وغيره اه منه ولم يرد عليه شيئا والمثله
 مبسوطه في التنبيهات وقد صرح فيها بما رواه الطلاق للموت في ذلك ونصها وقوله في
 أهل الدار اذا أرادوا أن يخرجوها فذلك لهم اذا انقضى الكراء معناه اذا كان اخراجهم -
 لحاجة لهم للدار من سكنى أو بناء أو شيء ذلك كذا فسر ابن كثة في المدينة والمبسوطه قال
 وليس لرب الدار أن يخرجها الا بعد رجحان يخافه على داره ان تركت فيها وليس لهم أن
 يزيدوا عليها في الكراء والمساكن لها بالكراء الذي كان يتكأراه زوجها ومعناه عندى أن
 يكون ذلك من قبل أنفسهم وأما ان جاءهم من يكثرها بأكثر كان لهم اخراجها الا أن تلتزم
 الزيادة هي أو الزوج ولا خلاف أن أهل الدار متى تركوها بكراء مثلها انه لازم للزوج في
 الطلاق ولها في الوفاة ويساوي في الكتاب بعد هذا اه منها بلنظها (وهل نفقة ذات
 الزوج الخ) قال ق هذه هي عبارة ابن الحاجب قال ابن عرفة وهو كلام مجمل اه وفيه
 نظر اذ لو كانت عبارة ابن الحاجب هي عبارة المصنف لم يكن فيها اجمال وانما عبارة ابن
 الحاجب هي مانعه وفي الغالب بغير العلم بمتن الزوج قولان اه وعليها ينزل كلام ابن
 عرفة وقول ز أرجحهما كما في غ الثاني غير صحيح وان سكت عنه تو و مب لان
 غ أنكر الثاني أصلاً ثم قال في التنبيه الاول مانعه لذا تأملت ما تقدم علمت أنه كان
 الصواب أن يقول المصنف ونفقة ذات الزوج ان لم تحمل ولم يبين بها عليها الا على زوجها على
 الرابع اه منه ثم وجدته في عدة نسخ أرجحهما الاول وهو حينئذ صحيح وقول مب
 الثالثة على زوجها وعليها الى قوله الاول عن أبي عمران والثاني عن بعض التعاليق الخ
 كلامه صريح في أن الاول هي أنها على زوجها والثاني عليها وحينئذ فهذا العزو
 معكوس اذ الذي في ق و غ عن ابن يونس عزوها عليها لابي عمران وانها على زوجها
 لبعض التعاليق ومثله لابن عرفة ونصه وفي كون نفقة المستبرأة لو طهرها غير زوجها قبل
 بناءه غلطاً عليه أو عليها نقل الصقلي عن بعض التعاليق وأبي عمران فانه لان يظهر حملها
 رجعت على واطئها اه منه بلنظها وما هم هو الذي وجدته في ابن يونس في ترجمة من أراد
 نكاح امرأة أو شراء أمة فزعم أبوه أنه وطئها الخ من كتاب النكاح الثاني ونصه وذكر عن
 أبي عمران أنه قال لان نفقة لكل واحدة منهم ما في الاستبراء الا على زوجها لانه لم يدخل بها
 ولا على الواطئ لانها غير زوجته الا أن يظهر حمل فترجع عليه بما أنفقت ثم قال وفي بعض
 التعاليق ان نفقة كل واحدة على زوجها الحقيقي والاول أصوب اه منه بلنظها فما لم
 سبق فلم أو تعييف من النساخ والله أعلم

(فصل في الاستبراء)*

قول مب وفيما قاله نظرين وجه هذا النظر والله أعلم لو حذف قوله أو طلاق لكان
 الحدغ غير مانع لدخول بعض صور العدة فيه وذلك في المطلقة دون الثلاث فهذه الصورة

(المنقضى المدة) قول ز بأجرة
 منها في الموت الخ ليس في ح
 التقييد بالموت وقد صرح في
 التنبيهات بما رواه الطلاق للموت
 في ذلك انظر نصها في الاصل (وهل
 نفقة ذات الزوج) ليس في عبارة
 المصنف اجمال خلافاً لتي وانما
 الاجمال في عبارة ابن الحاجب وقول
 ز أرجحهما كما في غ الثاني الخ
 غير صحيح لان غ أنكر الثاني
 أصلاً ثم قال اذا تأملت ما تقدم
 علمت أنه كان الصواب أن يقول
 المصنف ونفقة ذات الزوج ان لم
 تحمل ولم يبين بها عليها الا على زوجها
 على الرابع وفي عدة نسخ أرجحهما
 الاول وهو حينئذ صحيح وقول
 مب الاول عن أبي عمران والثاني
 عن بعض التعاليق الخ هذا العزو
 معكوس كما في ق و غ وابن
 يونس وابن عرفة انظر الاصل
 والله أعلم

(فضل في الاستبراء)*

قول مب وفيما قاله نظرين يعني
 لان الطلاق القاصر عن الغاية غير
 رافع للعصمة فلو حذفه كما زعم ع
 لكان الحدغ غير مانع فتأمل وانظر
 الاصل

فهم عجم خروجهما بقوله لا لرفع عصمة ظننا منه ان الطلاق رافع للعصمة مطلقا وليس كذلك بل الطلاق رافع للعصمة هو الذي بلغ الغاية فقوله لا لرفع عصمة خرج به العدة للوفاة وللطلاق البالغ الغاية وقوله أو طلاق أي قاصر عن الغاية خرج به الصورة المذكورة وغاية ما فيه حذف الصفة لدليل وهو جائز واقع في أفصح التصحيح وبذلك لما قلناه من أن الطلاق القاصر لا يرفع العصمة قول المصنف فيما مر أن بقي من العصمة المعلق فيها شيء وصرح بذلك ابن عرفة فقال أثناء الكلام على انكار الزوج هل هو طلاق مانصه فالطلاق شرعا انما هو من باب العدم اللاحق وهو رفع العصمة أو ببعض أجزائها اه منه بلفظه (ولم يكن وطؤها مباحا) قول مب فيه نظران وطؤها كان مباحا في نفس الامر لانه كان بالنكاح الخ في نظره نظران ذلك النكاح فاسد يتصم فحظه على المشهور وان أجاز له السيد فلا باحة في نفس الامر فاقاله ز هو الظاهر تأمله (وان صغيرة) كذا فيما وقعت عليه من النسخ بان مع أن الخلاف المذهبي فيها قوي في ابن عرفة مانصه وفي سقوطه في مطيعة الوطء ولا تحمل عادة لصغرها أو كبر نقل ابن رشد عن الاخوين مع الخمي عن رواية ابن عبد الحكم والميتطي عن ابن حبيب والمازري عن رواية ابن غانم ونقل ابن رشد عن مالك مع أكثر أصحابه والمازري عن رواية ابن القاسم وابن وهب اه منه بلفظه فلما أتى المصنف بالمكان أحسن (أو غنم) قول مب غير صحيح بل نفقته في استبرائها على سيدها الخ فيه نظره بل ما قاله ز هو الصحيح في ضج مانصه عياض وأحب في مسئلة الغياص محمولة على الوجوب قال ويضمنه ما وقع في أول الكتاب من قوله وعليه أن يستبرئها قالوا وعلى الغاصب نفقته ومنه ضمانها حتى تخرج اه منه بلفظه فانظر قوله قالوا الخ ففيه أعظم شاهد لز وقول مب كيدل عليه ما تقدم الخ أشار بذلك والله أعلم لما قاله ز عند قوله فيما مر قريبا وهل نفقة ذات الزوج ان لم تحمل الخ من قوله فان كان وطؤه محض زنى لم يلحق به ولا نفقة لها في حله وانما لها السكنى وفي قياس هذه على ذلك نظرا أما أولا فلانه قياس معارض للنص ومعلوم ما فيه وأما ثانيا فلان ما تقدم في الزوجة وان كانت مملوكة للغير وما هنا في أمة يملكها سيدها ليست لاحد بزوجة ولا يصح قياس الأمة على الزوجة لوجود الفارق لان الزوجة زوجيتها ثابتة في الحال والمآل ولا يوجب وطء الغاصب في ذلك خلافا بخلاف الأمة قائم ان حملت من وطء الغاصب كان لسيدها أن يضمنه القيمة يوم وطئها وبذلك يظهر أنها كانت على ملكه من يوم وطئها ان أغرم قيمتها فنامله بانساف وأيضا الأمة في ضمانه زمن الاستبراء بخلاف الزوجة والله أعلم وقول مب لا يضر لانه اغنياء الخ هو كذلك ولكن في المبالغة عليها بحث من جهة أخرى وهي أنه اغنياء على التوهم ولا وجه لتوهم في الاستبراء فيما ملك من الغنمة بل الملك من الغنمة هو الأصل في وجوب الاستبراء لان الحديث الوارد فيه وقع في سبي أو طاس كما في المقدمات وابن يونس وغيرهما تأمله وقول ز والمصنف رحمه الله سلك مسلكا مخالفا لظاهر المدونة الخ قلت ما سلكه المصنف هنا وفي توضيحه من اعتماده على كلام عياض في المغصوبة هو الصواب لان عياضا استدلل على حمل قولها أحب على الوجوب بتصریح

(ولم يكن وطؤها مباحا) قول مب فيه نظره نظران ذلك النكاح فاسد يتصم فحظه على المشهور وان أجاز له السيد فلا باحة في نفس الامر فاقاله ز هو الظاهر تأمله (وان صغيرة) لو عبر بلو بدل ان لو جد الخلاف المذهبي فيها كما في ابن عرفة (أو غنم) قول مب بل نفقتها في استبرائها على سيدها الخ فيه نظره بل ما قاله ز هو الصحيح انظر نص ضج في ذلك في الأصل وقول مب كيدل عليه ما تقدم وأشار به لما قدمه ز عند قوله وهل نفقة ذات الزوج ان لم تحمل الخ ولادليل له فيه لان ما تقدم في الزوجة وان كانت مملوكة للغير وما هنا في أمة يملكها سيدها ليست بزوجة لاحد ولا يصح قياس الأمة على الزوجة لوجود الفارق لان الزوجة زوجيتها ثابتة في الحال والمآل ولا يوجب وطء الغاصب في ذلك خلافا بخلاف الأمة قائم ان حملت من وطء الغاصب كان لسيدها أن يضمنه القيمة يوم وطئها وبذلك يظهر أنها كانت على ملكه من يوم وطئها ان أغرم قيمتها فنامله بانساف وأيضا الأمة في ضمانه زمن الاستبراء بخلاف الزوجة والله أعلم وقول مب لا يضر لانه اغنياء الخ هو كذلك ولكن في المبالغة عليها بحث من جهة أخرى وهي أنه اغنياء على التوهم ولا وجه لتوهم في الاستبراء فيما ملك من الغنمة بل الملك من الغنمة هو الأصل في وجوب الاستبراء لان الحديث الوارد فيه وقع في سبي أو طاس كما في المقدمات وابن يونس وغيرهما تأمله وقول ز والمصنف رحمه الله سلك مسلكا مخالفا لظاهر المدونة الخ قلت ما سلكه المصنف هنا وفي توضيحه من اعتماده على كلام عياض في المغصوبة هو الصواب لان عياضا استدلل على حمل قولها أحب على الوجوب بتصریح

لنص

المدونة في موضع آخر حسب ما مر اتفاقاً في نقل ضحج عنه وهو في أول كتاب الاستبراء ونص
 التهذيب وعليه في المغصوبة ترجع اليه الاستبراء ان غاب عليها الغاصب ولو استبرأها
 الغاصب بعد أن وطئها فليست تبرئها من مائه الفاسد اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن
 المدونة مثله بهذا اللفظ وقد تقدم في كلام عياض عنها نحوه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها
 وجوبه على من رجعت اليه من غصب بعد غيبة الغاصب عليها وفيها أيضاً استحبابه فماله
 اللخمى على ظاهره وعياض على وجوبه اه منه بلفظه وتأويل عياض أولى لما ذكرناه
 في غير ما موضع ثم على تأويل اللخمى فغاية ما هنالك ان المدونة فيها القولان فلا دلالة على
 المصنف في اعتباره أحدهما لولم يجعلها غيره على قول واحد فكيف مع وجود ذلك فتأمل
 بانصاف والله أعلم (وقبل قول سيدها) قول ز ولو وطئ في جميع ما تقدم من وجب عليه
 الاستبراء الى قوله فالقافة الخ دخل في كلامه ما اذا وطئها سيدها ثم باعها قبل الاستبراء
 فوطئها المشتري قبله أيضاً وما قاله في هذه من أنها تدعى القافة صحيح ودخل في كلامه ما اذا
 وطئها سيدها ثم قبل استبرائه زوجه فوطئها الزوج قبل الاستبراء أيضاً وهذه الثانية هي
 محل اعتراض مب عليه بدليل قوله اذ لا تدعى القافة في وطئ النكاح الخ واعتراض بعضهم
 كلام مب فكتب عليه ما نصه فيه نظر والصواب ما قاله ز قال الباجي في المشتري
 في ترجمة القضاء في المنبذ لما تكلم على الامية بطؤها سيدها ثم تخرج عن ملكه فيطؤها
 المالك الثاني ما نصه وان وطئ الثاني بعد الاول دون استبرائه فانت به لاق من ستة أشهر
 فهو لاول رواه أصبغ عن ابن القاسم في العتبية ثم قال وان أنت بلا كثر من ستة أشهر
 فقد قال ابن القاسم في العتبية تقارب الوطآن أو تباعدا والولد حتى فهو الذي يدعى له القافة
 وقاله مطرف وابن الماجشون في الواخعة وبه قال مالك والشافعي وروى عن عمر وابن
 عباس وعطاء بن أبي رباح ومنع الكوفيون وأكثر أهل العراق وقالوا اذا ادعى رجلان ولدا
 فهو لهما انظر تمامه اه قلت ان كان مراد هذا المعترض بقوله الصواب ما قاله ز في
 الصورتين معافيه نظروا احتجاجة بكلام الباجي لا يصح وان كان مراده في الصورة الاولى
 فقط فصحيح ولكن لا وجه لاعتراضه على مب لانه سلم كلام ز فيها حسب ما ينه قبل
 وانما نشأ هذا الاعتراض من عدم التأمل فلو قال مب ما أقاده كلام ز من دخول القافة في
 وطئ السيد الثاني بعد الاول صحيح وما أقاده من دخولها في وطئ الزوج بعد وطئ السيد فليس
 بصحيح لكان أو وضع والله أعلم (واتفاق البائع والمشتري على واحد) قول ز قلت كأن
 هذه المسئلة مستثناة من القاعدة في هذا الجواب نظراً لاستثناءها يحتاج الى دليل
 والصواب في الجواب أن يقال أنا نلتزم الاول وهو أن الاستبراء وقع قبل البيع كما نبه عليه
 مب ولا نسلم انه يلزم عليه أن البائع فعل ما يجب عليه دون المشتري لان المشتري لا يحتاج
 هنا بالاستبراء لقد أحسن شروط وجوبه وهو عدم تحقق البراءة اذ هي هنا متحققة لكونها
 حاضرت تحت يد أمينه ولم يغيب عليها البائع ويد أمينه كيد كما هو مقرر هنا ولا استبراء ان
 لم تنطق الوطأ أو حاضرت تحت يده فتأمل بانصاف ثم وجدت نو قد أشار الى هذا والحمد لله

(وان تأخرت) قول مب وانما ينبغي تصويره بما اذا كانت تحيض في داخل السلاثة
الاشهر فتأخر عنها الخ ما ذكره من الاكتفاء بالسلاثة في هذه هو الراجح لقول ابن عرفة
مانصه وان فقدت ذات حيض الدم للمرض ولا رضاع فقال اللخمي روى ابن القاسم
تسعة أشهر وابن أبي حازم وأشهب ثلاثة وقال ويتطرها النساء فان قلنا لاجل حملت ابن
رشد روى ابن القاسم وابن غانم ثلاثة وأشهب وابن وهب تسعة والصواب عن ابن القاسم
نقل ابن رشد لا اللخمي لنصه وانقل الاشياخ عنه اه منه بلفظه وقوله واذا اكتفى بالسلاثة
في هذه علم بالاحرى أنه يكفي بها أيضا فيمن لم تراحيض الامن ستة لتسعة أشهر ما قاله من
الاحروية ظاهر ومنه يعلم أن القولين اللذين ذكرهما فيما قبل من نقل ابن عرفة عن سماع
عيسى ويحيى ليسا بمتساويين بل سماع عيسى أرجح خلاف ما يقتضيه كلامه أولا على
أن ترجمه مصرح به في كلام ابن عرفة فانظر لم تركه ولعله لم يطلع عليه لان ابن عرفة لم
يذكره متصلا بما نقله عنه بل بعد منه فصولا ونصه ورجح ابن رشد سماع عيسى قال
وتعليقه التونسي بأنه خلاف القرآن غلط اذ ليس في القرآن استبراء الامه ولو قال خلاف
الحديث أشبه ولا يصح لانه خرج مخرج الغالب اه منه بلفظه (أو استحيضت
ولم تميز) قول ز وأما من استحيضت ولم تميز بعد تقرر عاداتها فتسكت في رؤية الدم في
الاستبراء انظر كيف يتأتى رؤية الدم مع فرض أنها غير ميمية وقد تناولها مب بقوله أى
يقدر اما كانت تحيض له ثم قال بعد ولم أر من النقل ما يساعده اه ونحوه لتو وعبارته
وانظر النص في ذلك اه قلت بل هو غير صحيح وما كان ينبغي لهما رضى الله عنهما
التوقف في بطلانه لوضوحه معنى وتفلا أما معنى فلان المشهور في التي أمن حملها الكبير
أو صغير وهي ممن يوطأ مثلها أنهم لا بد في استبراءهن من ثلاثة أشهر قال ابن عرفة مانصه
والصغيرة والآيسة المعروف ثلاثة ابن رشد عن أصحاب مالك شهر وشهر ونصف وشهران
اه منه بلفظه فاذا كان لا بد من ثلاثة أشهر فيمن أمن حملها عادة فكيف بالمستحاضة التي
يخشى حملها ولا في المذهب قولان قويان الميمية لا يكفيها حيضة فكيف يعقل أن يكفي
بمقدارها في غير الميمية ما هذا الاتهامات وأما نقل فلانه لم يفصل أحد هذا التفصيل الذي
ذكره عن وقفنا عليه ويعتمد عليه قال في المدونة مانصه ومن اشترى أمة مستحاضة يعلم
بذلك استبراءها ثلاثة أشهر إلا أن لا يبرئها ذلك وتشك فترفع الى تسعة أشهر والتي رفعتها
حيضتها بمنزلتها الآن ترى المستحاضة دما توقن هي والنساء أنه دم حيض فيكون ذلك قرأ
تحتسب به اه منها بلفظها وقال ابن بونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن اشترى
أمة مستحاضة يعلم بذلك استبراءها ثلاثة أشهر إلا أن لا يبرئها ذلك وتشك فيرفع بها الى
تسعة أشهر والتي رفعتها حيضتها بمنزلتها محمد بن بونس لان التسعة أشهر هي الغالب من
مدة الحمل فالبراءة تقع به في الغالب قال ابن القاسم الآن ترى المستحاضة دما توقن النساء
أنه دم حيض فتعلم متى رآه اه منه بلفظه وذكر اللخمي عن المدونة نحوه ما تقدم عن ابن
بونس عنها وقال عقبه مانصه الشيخ اختلف في الامه المستحاضة في ثلاثة مواضع أحدها
هل تستبرأ بثلاثة أشهر والثاني اذا كانت ممن ترى الحيض هل يبرئها حيضة أو ثلاثة

أشهر والثالث اذا كانت غير مستحاضة استبرأت بحيضة ثم عادت مستحاضة فقال في
 المدونة تستبرأ المستحاضة بثلاثة أشهر وقال في كتاب محمد تستبرأ بتسعة أشهر والاول
 أصوب لأن الله تعالى جعل ثلاثة أشهر دليلا على البراءة والتسعة أمد اللوضع فإذا تبين
 عند انقضاء الطهر أنه لا حمل به لم يجب أن تنتظر أمد اللوضع ثم قال واختلف في المستحاضة
 ترى الحيض فقال مالك في المدونة تجزئها الحيضة من الاستبراء وكذلك المعتدة ترى الحيض
 تبرأ بثلاث حيض ولا تنتظر الستة وروى عنه ابن وهب أن ذلك الدم لا يعتد به من العدة
 ولأن الاستبراء في أقرائها إلا أنها لا تصلي والاول أحسن لأن ذلك حيض حقيقة فيسقط
 به الزمان عن البائع وتحل به المعتدة لأن الاستحاضة لا حكم لها في براءة الرحم وقد كان
 استبرأؤها إذا لم تر حيضا بثلاثة أشهر على حكم غير المستحاضة إذا علمت الدم فإذا رأت
 الحيض كان دليلا على براءتها من الحمل لقول النبي صلى الله عليه وسلم في المستحاضة اذا
 أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فدل أن ذلك حيض وإن له أحكام الحيض وللافتقار في قول
 مالك وأصحابه أنها تدع الصلاة ولا يصح معه صوم وتحرم به على زوجها ويجزئها على رجعتها
 اذا طلق فيه واختلف اذا حاضت ثم استحيضت فقال أشهب هي من المشتري ولا ترد به وقال
 في الواضحة أن المشتري أن يرد به اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن رشد في مقدماته
 مانصه فان كانت الامة عن تحيض فاستحيضت أو ارتفعت حيضتها فقبل تستبرأ بتسعة
 أشهر رواه ابن وهب وأشهب عن مالك وروى ابن غانم وابن القاسم عنه أن ثلاثة أشهر
 تجزئ في استبرائها اذا نظر اليها النساء فلم يجدن بها حملا اه منها بلفظها وفي الجواهر عن
 الامام المازري مانصه وان شذت الحيضة في زمنها بالطول كالاستحاضة انتقلت عدتها الى
 الاشهر فتعبد بثلاثة أشهر الآن تشك فتراجع به الى تسعة أشهر قال وهذه والتي رفعتها
 حيضتها سواء وتدخل في ذلك المريضة والمرضع تنأخر حيضتها واختلفت الرواية اذا ميزت
 المستحاضة حيضتها المعتادة في اعتدادها بها وان لم تختلف الرواية أن امتنع من الصلاة
 والصوم فروى ابن القاسم أنها تعتد بها وتنقل عن الاشهر وروى ابن وهب أنها لا تعتد
 بها ولا تنقل عن حكم استبرائها بالاشهر الثلاثة اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه
 والمستحاضة المشهورة ثلاثة أشهر الآن تشك فتسعة أو ترى ما توقن هي والنساء أنه حيض
 ضيق مقابل المشهورة أن تسعة ولوميزت اه منه بلفظه وقال ابن هرون في اختصار
 التبطينية مانصه فان كانت المستبرأة مريضة أو مستحاضة فاستبرأؤها ثلاثة أشهر الآن
 ترتأب فيبلغ بها تسعة أشهر اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والمستحاضة فيها
 ثلاثة أشهر وفي الموازية تسعة أشهر فان ارتأبت بحس فتسعة اتفاقا ولوميزت الدم ففي
 اعتباره حيض عدة ولغو روايتان لها وابن وهب وهو في العبادة حيض اتفاقا اه منه
 بلفظه وفي السامل مانصه والمستحاضة ثلاثة أشهر لا تسعة على المشهور الآن تشك
 أو ترى ما توقن هي والنساء أنه حيض اه منه بلفظه وبهذه النقول كلها لم صحة
 ما قلناه والله أعلم * (تنبيه) قول ابن عرفة ابن رشد عن أصحاب مالك فشهرا كذا
 وجدته في نسختين منه والذي لابن رشد في المقدمات هو مانصه فأما من لا تحيض لصغر

أو كبر فاستبرأ أو أهلى مذهب مالك وأصحابه ثلاثة أشهر وقيل شهران وقيل شهر ونصف
وقيل شهر واحد اه منها بلفظها فان كان ابن عرفة أشار الى كلامه هذا فلا يخفى ما في
عبارة والله أعلم (ونظر النساء) قول مب بل الذي يدل عليه نقل في أنه يرجع
للمستحاضة الخ هو مصرح به في كلام المقدمات كما هو ظاهر كلام مب أنه سلم عدم
رجوعه للمرضع والمریضة وهو غير مسلم ففي ضیح عند قول ابن الحاجب والمرضع
والمریضة كذلك مانصه أى مثل المرتبة وظاهره تشبيهه في الخلاف المتقدم ويحتمل في
الاستبراء بثلاثة أشهر وينظرها النساء فان ارتابت فتسعة وهو أقرب لانه الذي رأيته
منصوصا اه منه بلفظه ونقله الثعالبي أيضا وسلمه كما سلمه صر في حاشيته فلم يتعقبه
(ولم يلج عليها سيدها) قول ز فان لم يحبسها البائع للثمن بل أمكنه منها فتركها الخ صحيح
والحق النخعي بهذه صورة أخرى وسلمه ابن عرفة ونصه النخعي وكذا اذا لم يمكنه ولم ينص
على حبس والعرف بالتسليم والاتباع بالثمن اه منه بلفظه (بختياره) قول مب
قال بعض الشيوخ قول المدونة اذ لو وطئها المبتاع الخ ١ قلت بل التقييد بكونه
المشتري وحده مصرح به في المدونة ونصها وان أحب البائع أن يستبرأ التي غاب
المشتري عليها وكان الخيار له خاصة فذلك حسن اذ لو وطئها المبتاع لكان بذلك مختارا
اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه وان أحب البائع أن يستبرأ لغيبة
المشتري عليها وكان له الخيار خاصة فذلك حسن اذ لو وطئها المبتاع لكان بذلك مختارا
اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة عنها ونصه وفيها سقطه في المودعة والمرهونة
والمبيعة بختيار ترجع لربها وان استبرأ المبيعة لغيبة المبتاع عليها والخيار له فقط فحسن
اه منه بلفظه (وتواضع العلية) ابن عرفة ابن رشد المذهب وجوبها ولو بيع
سلطان أو مسافر وروى المتبسطي لامواضة على مسافر عابر سبيل الا بشرط في العقد
وعزاه ابن زرقون لابن شعبة قال ونحوه مالك في المبسوط اه منه بلفظه وعادة
ابن رشد في المقدمات هي مانصه والحكم بالمواضة في كل بلد كانت جارية فيه أو لم
تكن لم يختلف قول مالك في ذلك كما اختلف في العهدة وكذلك أيضا يجب عنده على كل
أحد كان حاضرا أو مسافرا وقد سئل مالك عن ذلك في أهل منى وأهل مصر عند الخروج
الى الحج والغرباء الذين يقدمون فرأى أن يحملوا على ما أحبوا أو كرهوا وسواء باع الامة
ربها أو وكيل له أو باعها عليه السلطان في الدين وان كان يبيعه بيع براءة المواضة في
ذلك كله واجبة لان بيع البراءة لا يسقط المواضة عند مالك وسواء باع نقدا أو الى
أجل اه منها بلفظها (أو وخش) قول ز والظاهر أنه يراعى في كونها وخشا الخ
كأنه لم يقف على نص في ذلك وفي المقصد المحمود مانصه وبمن تحسين دينار انما زاد للعلية
أو مادونه اللوخش كذا نص في الكتاب وانما هذه العادة جرت عندهم والواجب اعتبار
أهل كل بلد بعاداتهم اه منه بلفظه (أقر البائع بوطئها) أى ولم يدع استبراء والا فلا
مواضة فيها كما قاله ابن عاشر و تو و مب مستدلين بكلام ابن عرفة ٢ قلت ومثله
في المقصد المحمود ونصه ولا مواضة في اللوخش الآن يقر البائع بوطئها أو تقوم به بينة ولم

يدع استبراء اه منه بلفظه (قال يخرج على الترجمان) كلامه يقتضي أن ذلك للمازري
من عند نفسه وأنه لم ير لاحد قبله فيها كلاما وليس كذلك ففي طرر ابن عات مانصه ويجزئ
في المواضع قول امرأة واحدة لانه من باب الخبر ليس من باب الشهادة قاله أبو محمد
الاصيلي وأبو بكر بن عبد الرحمن وابن الكاتب والحافظ أبو عمرو وغيرهم وقال أبو موسى
ابن مناس لا يجزئ في ذلك أقل من امرأتين وليس به عمل قاله ابن مغيث اه منها بلفظها
وقال ابن عرفة مانصه وفي الاكتفاء بخبر الواحد من لزوم اثنتين نقل الصقلي عن ابن
الكاتب مع ابن عبد الرحمن والنخعي عن المشهور والميتطي عن الاصيلي والقرويين
والاندلسيين ومابه العمل والصقلي عن الايباني مع نقل النخعي فيه وفي عيب الفرج وأجراه
التونسي وابن حجر زعي الخلف في النائب الواحد والترجمان ومقدم العيب يشته في
الرجل اه منه بلفظه وقد جزم ابن رشد بأن الواحد كافيه ولم يحك فيه خلافا قال في
مقدماته مانصه وأما المواضع فهي أن توضع الامة المستبرأة على يدا امرأة عدلة حتى
تحيض اه محل الحاجة منها بلفظها وبذلك كله تعلم ما في اختصار المصنف على نسبة المسئلة
لتخريج المازري وتعلم أيضا صحة قول ز والمذهب هنا الا كفاء والله أعلم * (تنبيه)
ما تقدم من النصوص يقتضي أنه لانص عن مالك في المسئلة وليس كذلك ففي كتاب
العيوب من نهاية الميتطي مانصه وان كان العيب في أيد المرأة حيث لا يحيل للرجل
النظر اليه وكان الداء مما يستوي في الميزه الرجال والنساء قبل فيه شهادة امرأتين عدلتين
دون عين قال بعض الموثقين وعلى قول مالك في الامة الموقوفة للاستبراء يجزئ فيها قول
امرأة واحدة يجب أن يثبت العيب ههنا بامرأة واحدة اه منها بلفظها وفي ترجمة
باب القيام بالعيب من طرر ابن عات مانصه وعند قوله فانه لا يثبت الا بالنساء طرحة على ابن
فهمون أنه لا يجوز في ذلك أقل من شهادة امرأتين قال ويأتي على قول مالك في الامة
الموقوفة للاستبراء يجزئ فيها قول امرأة واحدة أن يثبت العيب ههنا بامرأة واحدة اه منها
بلفظها وسلم ابن عرفة عزو ذلك لمالك وانما يبحث في القياس فانه نقل كلام الميتطي وابن
عات وقال عقبه مانصه ويرد بان في العيب منازعا والاستبراء لا منازع فيه اه منه بلفظه
وذلك مما يقوى البحث مع المصنف والله أعلم (وفسدان نقد بشرط) قول ز فان لم
تشرط ولا جرى عرف به الخ ما ذكره من عدم فساد البيع بشرط النقد في هذا الوجه
لم أره لغيره وقد سلمه تومب بسكوته مانصه والذي في ابن عرفة هو مانصه وروى
محمد يبيع من لا يعرف المواضع كصري يبيعون على النقد لا يشترطون نقدا ولا مواضع
صحح ويقتضي بها وينزع من البائع ان طلبه المبتاع ❦ قلت وان لم يطلبه لقول محمد
لا يوقف بيد البائع ولو طبع عليه وفرقوا بينه وبين رهن ما لا يعرف بعينه مطبوعا عليه
بأنه في المواضع عين حقه اه منه بلفظه فتأمل قوله لا يشترطون نقدا فان مفهومه
أنهم لو اشترطوه لم يكن البيع صحيحا والله أعلم (ومصيبة من قضى له به) قول ز فالمبتاع
مخير في قبولها بالعيب أو الجمل بالثمن التالف الخ لاشك أن ما ذكره عن ابن المواز هو الموافق
لمذهب المدونة الذي درج عليه المصنف لـ كن في المقصد المحمود مانصه وما حدث في

المواضعة من عيب فهو من البائع فان خرجت معيبة وقد تلف الثمن فليس للمبتاع أخذها الا بدفع عن آخر وبه العمل وقيل خلافه اه منه بلفظه

* (فصل في التداخل) *

(ان طرأ موجب الخ) قول ز عدة طلاق أو وفاة على مثلها سكت عنه نو وب
وانظر كيف يتصور طرؤ عدة وفاة على مثلها فالصواب اسقاط هذا القسم لعدم امكانه
وتكون الاقسام ثمانية فقط فان قلت يتصور في المنعي لها زوجها ما ألحق بها بأن يموت
زوجها الثاني فيقدم الاول فيموت أيضا قبل انقضاء عدتها من موت الثاني فقد طرأت
عدة وفاة على مثلها قلنا ليس حبس الموت الثاني بعدة وفاة فقد قال ابن عرفة وان طلق
القادم ومات الثاني وهي غير حامل فعدها من الثاني ثلاث حيض لاعدة وفاة لانه نكاح
فاسد قلنا هذا يرجح عبارة ابن رشد ان مدة حبس الثاني استبراء على عبارة اللغمي أنها
عدة اه منه بلفظه (وكستبراء من فاسد) قول مب وكذا عند ابن عرفة قلنا قد
وقع لابن عرفة نفسه نحو ما للمصنف ذكره عند الكلام على المنعي لها ونصه ولو طلقها عند
استبراءها من الثاني كفتها ثلاث حيض من يوم الطلاق على مذهب مالك وعلى ما قال عمر
تم استبراءها وتأنف عدة الاول اه منه بلفظه فاعزاه لما لك هو عين ما قاله المصنف
فتأمله (وكرر جمع الخ) قول مب وأجاب بعض الشيوخ الخ ظاهره أن هذا الجواب
عن بحث ابن عاشر مع المصنف واذا كان كذلك ففيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقال فيه ولم
يقع التمثيل بهما الا لهذا الخ لان كلام المصنف صريح في أن الانهـ دام مسبب عن طرؤ
الموجب لان قوله انه دم جواب الشرط الذي هو قوله ان طرأ ولهذا الشرط وجوبه وقع
التمثيل ومعنا ان جواب الشرط مسبب عنه والمسبب يجب تأخره عن سببه قطعاً والام
يكن سبباً له قطعاً وهذا عين ما قاله ابن عاشر فان حل قوله انه دم على معنى انه كان منه دماً
قبل الطرؤ لم تقدم المشروط على شرطه والمسبب على سببه وذلك باطل وان حل
على أن معناه انه دم بعد الطرؤ وان كان منه دماً قبله كان فيه تحصيل الماحل وهو باطل
أيضاً وان حل على أن معناه استقر منه دماً كان مجازاً او مع ذلك لم يصح في الامثلة كلها فبان
من هذا أن جواب بعض الشيوخ لا يدفع بحث ابن عاشر مع المصنف وأولى ما يجاب
به عن المصنف ان قوله انه دم مستعمل في حقيقة ومجاز وهو جائز على الصحيح كما هو مقرر
في محله فتأمله والله أعلم (وبفاسد اثره واثار الطلاق) قول مب الذي عند غير
واحد أنه لا فرق بين أن يكون متأخراً أو متقدماً الخ ما نسبته لابي على هو كذلك فيه
ونصه وقوله واثار الطلاق ظاهره ولو طلقها بعد جلها من الثاني وهو كذلك عند غير
واحد وتقدم فيه مذهب أشهب وابن القاسم رحمه الله تبارك وتعالى اه منه
بلفظه قلنا وهو وهم منه رحمه الله لان الذي قدمه انما هو في الطلاق السابق ويظهر
لذلك بنقل كلامه الذي قدمه عن أبي الحسن وضع ابن عرفة فانه نقل عن المدونة
مانصه ومن طلق بمخلع وتزوجت في العدة ودخل بها الثاني قال مالك رحمه الله

وتأتى عدة الثاني وأما الحامل فالوضع يبرئها من الزوجين جميعاً ثم قال عن أبي
الحسن مائنه وقوله وأما الحامل الخ في الامهات وأما في الحمل فان ما لكأ قال اذا كانت
حاملأ أجراً عنها الحمل من عدة الزوجين ظاهره أن الحمل من الاول واختصره بعضهم
فزادوا أن كان من الآخر وعليها حملها غير واحد من الشيوخ أن الوضع عن كان
منهم ما يبرئها وهو قول ابن القاسم في مختصر أبي محمد ورواية أشهب في كتاب محمد وضعفه
محمد وقال أصبغ أن كان الحمل من الآخر فلا يبرئها ولا يدم من ثلاث حيض للاول
وهو ظاهر قول المدونة اذا تزوجها في عدة الوفاة بعد حيضة الخ ثم نقل عن ابن الخاجب
مائنه وضع الحمل اللاحق للنكاح الصحيح يهدم غيره ووضع من الفاسد يهدم أثر الفاسد
ولا يهدم في المعتدة للوفاة اتفاقاً فعليه أقصى الاجلين وفي المعتدة للطلاق قولان وعلى
انه لا يهدم فقبل أقصى الاجلين وقبل تأتى بعد عدة اه ثم نقل عن ضيغ مائنه وقوله
وضعه من الناسد يعني وإن ألحق بالتأكيح في العدة فان كان وطؤها بعد حيضة فان ذلك
الوضع يبرئها من الاستبراء وهو معنى قوله اثر الفاسد ثم هل يهدم هذا الوضع أثر العدة
لا يخلوا ما ان تكون العدة الاولى من طلاق أو وفاة فان كانت من وفاة فقال المصنف
وغيره لا يهدمها هذا الوضع بالاتفاق وحكي بعضهم فيها خلافاً كالمعتدة من الطلاق وهذه
الطريقة أولى لان المنيث أولى عن نقي وعن حكي الخلاف أبو محمد عن أشهب فانه حكى عنه
في المنع لها زوجها ان الوضع من الآخر يبرئها من طلاق وهو خلاف قولهم كلهم ثم قال
عن ضيغ وقوله وفي المعتدة من الطلاق قولان يعني هل يهدم الحمل اللاحق بالنكاح
الفاسد عدة الطلاق قولان والقول بالهدم مذهب المدونة عند غير واحد من الشيوخ
لان فيها وأما الحامل فالوضع يبرئها من الزوجين جميعاً فظاهره وان كان من الآخر وقد
صرح بعضهم بذلك في اختصاره للمدونة وهو قول ابن القاسم ابن أبي زيد ورواية أشهب
في الموازية وضعفه محمد والقول بأنه لا يبرئها ولا يهدمها من ثلاث حيض لأصبغ والاول
أظهر اه محل الحاجة منه بلغة ثم قال عن ابن عرفة مائنه وفي كون وضعه للناني يحلها
منهما ان كانت مطلقة ولو لم تنكح عدة الاول ثالثاً تأتى عنها عياض عن الشيخ عن ابن
القاسم مع رواية أشهب والاكثر عن محمد مع الباجي عن روايته والصقلي مع عبد الحق
عن لفظ الامهات وعن الشيخ مع ابن رشد ورواه عياض للثاني بحمل قوله تأتى على ما اذا
لم يكن حيض قبل نكاحه فائلا لا يقول أحد الوضع يهدم ما مضى من عدة اه قلت هذا
وهم لانه حينئذ لا يكون للثاني اه محل الحاجة منه بلغة وهذه النصوص كلها قد راجعها
في أصولها فوجدتها كذلك وهي كلها صريحة فيما قلناه وكلامهم يدل على أن الطلاق
المتأخر لا يهدم الوضع لحل الثاني فلا إشكال وقد صرح بذلك ابن رشد وسلمه ابن عرفة ولم يحك
فيه خلافاً ونصه ابن رشد موت المنع يوجب عليها أقصى الاجلين مات وهي حامل من الثاني
أو في استبراءها منه وان طلقها الاول وهي حامل من الثاني فلا يهدمها من ثلاث حيض من
يوم طلقها على مذهب مالك وعلى ما روى عن عمر تستكمل استبراءها من الثاني ثم تستأنف
عدة الاول وسمع أبو زيد ابن القاسم من غصبت امرأته فحملت منه لا يطؤها حتى تضع فان

* (باب الرضاع) * قول خش وعند أهل نجد من باب ضرب هذا (٢١٥) العزو ومنه في شرح التحفة للشيخ مباركة تعالى المصباح

ولم يعترضه في القاموس بل ذكر
اللغتين ولم يعزهما كصاحب المشارق
وهو خلاف ما في المصباح واقتصر
عليه م ب و نو والله أعلم قلت
واقتصر في نظم الفصح على أنه من
باب سمع اذ قال في باب فعلت بكسر
العين

ورضع المولود حتى روبا

وفركته زوجه فابتليا

وقول م ب عن عياض وانما يقال

لبان هو بالكسر خلاف ما يؤهمه

وأما بالفتح فهو الصدر وبالضم هو

الكندر يقال هو أخوه لبان أمه

قاله في المصباح بعد أن ذكر أن اللبن

من الآدمي والحيوانات وقال ابن

مكي يقولون تدأيت بلسن النساء

وشبع الصبي من لبن أمه وذلك غلط

انما يقال لبن الشاة ولبن المرأة اه

وقال في درة الغواص في أوهم

الخواص ويقولون رضيع الانسان

قد ارتضع بلبنه وضوا به لبانه لان

اللبن هو المشروب واللبن هو مصدر

لأبنة أي شارك في شرب اللبن وهذا

هو معنى كلامهم الذي نحو اليه

ولفظوا به اه وقول م ب ولا

دليل الاسم الرضاع زاد ابن عرفة

عقبه ابن أئمة محرم اجماعا ثم حكى

الخلاف في الرجل أي الذي درمن

ثديه وأن المشهور لغوه وحديث

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

رواه الشيخان وغيرهما (غذاء) هو

ككساء وذاته معجمة ما يتغذى به من

الطعام والشراب كما في المصباح

والصباح ولا يصح أن يكون هنا بفتح

الغين والدال المهملة لانه طعام

أبتأز وجهها فلا بد لها من ثلاث حيض بعد الوضع ولولم تحمل من الغاصب كفتها ثلاث
حيض للطلاق والماء الفاسد قلت قول ابن رشد ان طلقها وهي حامل من الثاني فلا بد
لها من ثلاث حيض بعد الوضع الى آخر تعليقه وقول ابن القاسم في هذا السماع فلا بد لها من
ثلاث حيض بعد الوضع نص في أن دم نفاسها لا يعتد به حيضة خلاف قول ابن محرز قول
محمد لا بد لها من ثلاث حيض يعني ونحسب دم نفاسها قرأ وجعله عياض محل نظر ثم نقل عن
أصبغ مثل لفظ ابن القاسم المتقدم اه منه بلفظه والعجب من أبي على رحمه الله نقله أيضا
ثم جعل يقول ما قال مع أنه يفيد أن وضع الحمل هنا لا يكفي عن الطلاق اتفاقا والعجب أيضا
من م ب نقل بعض كلام ابن عرفة ولم يتنبه له والكمال لله تعالى فتأمل ذلك بانصاف

* (باب الرضاع) *

قول م ب عن المصباح من باب تعب في لغة نجد الخ نحوه لتو مقتصر عليه وما نقله
عن المصباح هو كذلك فيه ولكنه مخالف لما نقله الشيخ مباركة في شرح التحفة عن الجوهرى
وما نقله عنه هو كذلك في صحاحه ونصه رضع الصبي أمه رضعها رضاعا ثم ل سمع بسمع
سمعا وأهل نجد يقولون رضع رضع رضع رضع يضرب ضربا قال الأصمى أخبرني
عيسى بن عمر أنه سمع العرب تشد هذا البيت لابن همام على هذه اللغة
وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها * أفأويق حتى ما يدركها نعل

اه منه بلفظه وذكر في المشارق اللغتين ولم يعزهما وكذا صاحب القاموس ونصه رضع أمه
كسمع وضرب رضعوا ويحرك رضاء ورضاعه ويكسر ان ورضعا ككف فهو راضع
الجمع كركع ورضع ككف الجمع كعتق امتص ثديها اه منه بلفظه وعدم اعتراضه على
الجوهرى وهو يناقشه في أقل من هذا يدل على أن ما قاله مسلم قريبكم أعلم عن هو أهدي
سبيلا * (قائدة) * قوله في البيت أفأويق هو بفتح الهمزة والفاء المروسة والواو والقاف
بينهما مشنة تحسية بصيغة الجمع وفي القاموس والفيقة بالكسر اسم اللبن يجتمع في الضرع
بين الحلبتين الجمع فيسي بالـ كسر وفيق كعقب وفيقات وأفواق وجمع الجمع أفأويق
والأفأويق ما جتمع في السحاب من ماء فهو عطر ساعة بعد ساعة اه منه بلفظه وقوله نعل
هو بالناء المثناة والعين المهملة واللام وفي القاموس والنعل بالفتح وبالضم وبالتحريك زيادة
في أطباء الناقة والبقرة والشاة اه منه بلفظه والأطباء الماهلة وبالباء الموحدة بوزن
أجر اجمع طبي بالضم كقفل وبالكسر كعدل وهو حملات الضرع التي من خلف وظائف
وحافر قاله في القاموس وفي المصباح ما نصه الطبي لذات الخنزير والظلف كالثدي للمرأة
والجمع أطباء مثل قفل وأقفال ويطلق قليلا لذات الحافر والسباع اه منه بلفظه
* (تنبيه) * كلام القاموس يفيد أن أفواق جمع للمفرد الذي هو فيقة وليس كذلك بل
هو جمع جمعه كما في الصحاح ونصه والفيقة بالكسر اسم اللبن الذي يجتمع في الضرع بين
الحلبتين صارت الواو بالـ كسرة ما قبلها والجمع فيق ثم أفواق مثل شبره أشبار ثم أفأويق اه
منه بلفظه (يكون غداء) المصباح الغذاء مثل كآب ما يتغذى به من الطعام والشراب
فيقال غذا الطعام الصبي غذا ومن باب عفا اذا انجم فيه وكفاه وغذوته باللبن أعذوه أيضا

الغذاء وليس بمراد وقول خش لا غذيته بالياء تبع فيه الجوهرى وفيه نظر بل يقال بالياء أيضا كما في القاموس قلت وفي الحديث

أحبوا الله لما يغذوكم به من نعموه في رواية يغذيكم (أو خلط) قول مب والتخريج آخرون قد بين ابن عرفة الاحروية بقوله لتحقيق مقارنة وجود كل من اللبنين الآخر في لبن المرأتين وعدمه في لبن الرجلين اه والتخريج الذي عزاه ابن عرفة لابن محرز نسبه في ضحيع لعياض انظر الاصل والله أعلم (ان (٢١٦) حصل في الحولين الخ) ظاهره أنه لا أثر لرضاع الكبير ولو في الحجابة وهو

ظاهر المدونة أيضا ابن عرفة وفيها لغور رضاع الكبير غير مقارنة الحولين الباجي لم يأخذ بالتخريج برضاع الكبير أحد من الفقهاء وانعقد الاجماع على خلافه قال محمد لو أخذ أحد بحديث سمله أرضعته خمس رضعات في الحجابة فقط لم أعبه وتركه أحب الي اه وانظر حديث سمله في الموطأ ومسلم قلت وفي الرسالة وكل ما وصل الى جوف الرضيع في الحولين من اللبن فإنه يحرم وان مصه واحدة ولا يحرم ما أرضع به بعد الحولين الا ما قرب منهما كالشهر ونحوه وقيل والشهرين اه قال الشيخ زروق فلا أثر لرضاع كبير وان كان محتاجا والشهر ونحوه رواه عبد الملك وقاله ابن القصار والشهران رواية المدونة والثلاثة رواية الوليد بن مسلم وقال عبد الملك ما قرب كما بعد لا يحرم ورواه ابن عبيد الحكم وللمالك في المختصر الا في الايام اليسيرة وله صنفون كالك في الايام اليسيرة التي هي مثل نقصان الشهور فهذه ستة أقوال اه (الآن يستغنى الخ) قول مب عن ضحيع والثاني لطرف وابن الماجشون وأصبع الخ تبع في عزوه لاصبع ابن شاس وأصله اللغوي وهو خلاف ما عزاه له في المتن ونصه فلو فطمته أمه فاستغنى بالطعام ثم أرضعته بعد ذلك امرأته في الحولين لم يحرم ذلك الرضاع وبه قال الاوزاعي وابن القاسم وأصبع وقال مطرف وابن الماجشون يحرم الى انقضاء الحولين وبه قال الشافعي اه منه بلفظه وقد بين ابن عرفة على هذا زيادة ونصه ولو انتقل للطعام قبل الحولين ففي لغور رضاعه بعد زيادة على يومين وتحريره قولها

فاغتذى به وغذيته بالتثقيل فتغذى اه منه بلفظه فهو بالذال المجمة ولا يصح أن يكون هنا فتح الغين والذال المهمله لانه طعام الغداة وليس عمرادها * (تنبيه) * قول المصباح وغذيته بالتثقيل يقتضي أنه لا يقال غذيته بالتخفيف مع الياء وصرح بذلك في الصحاح ونصه والغذاء ما تغذي به من الطعام والشراب يقال غذوت الصبي باللبن فاغتذى به أي ربيته به ولا يقال غذيته اه منه بلفظه وفيه نظر في القاموس مانصه والغذاء ككساء ما به غما الجسم وقوامه غذاء غنوا وغذاء واغتنى وتغذى ثم قال غذيته غنوته ولم يعرفه الجوهري فأنكره اه منه بلفظه (أو خلط) قول مب عن ابن عرفة والتخريج آخرون قد بين ابن عرفة عبء الاحروية ان قال متصل به مانصه لتحقيق مقارنة وجود كل من اللبنين الآخر في لبن المرأتين وعدمه في لبن الرجلين اه منه بلفظه ثم قال متصلا به ونقل ابن عبد السلام الى اخر ما نقله عنه فانظر لم ترك ذلك مع ميسر الحاجة اليه والله أعلم * (تنبيه) * هذا التخريج الذي عزاه ابن عرفة لابن محرز نسبه في ضحيع لعياض ونصه وأخذ عياض من المدونة التخريج من مسألة من حملت من زوج آخروا اللبن يكون للزوجين اه منه بلفظه فكتب عليه صر في حاشيته مانصه لقائل أن يقول المأخوذ منه أن اللبن للزوجين محكوم بكل جر منه لهما فهم افيه متساويان من غير ترجيح بخلاف هذه فان الفرض ان أحدهما مغلوب بالآخر فتأمل اه منه بلفظه وهو عكس ما قاله ابن عرفة والله أعلم بالصواب (الآن يستغنى) قول مب عن ضحيع والثاني لطرف وابن الماجشون وأصبع الخ هو كذلك في ضحيع وسكت عنه صر في حاشيته وتبع في عزوه لاصبع والله أعلم ابن شاس قال في الجواهر مانصه فلوارتفع في الحولين به استغناؤه بالغذاء عن اللبن لم تنتشر الحرمة الآن يكون زمن الرضاع قريبا من زمن الاستغناء فيكون حكمه حكمه وقال مطرف وابن الماجشون وأصبع في كتاب ابن حبيب تنتشر مادام في الحولين اه منها بلفظها وأصل ذلك اللغوي ونصه فقال ابن القاسم لا يحرم وقال مطرف وابن الماجشون وأصبع في كتاب ابن حبيب يحرم الى تمام الحولين وأرى ان كان الرضاع المصة والمصتين أن لا يحرم وان أعيد الى الرضاع وأسقط الطعام حرم اه منه بلفظه وهو خلاف ما عزاه له الباجي في المتن ونصه فلو فطمته أمه فاستغنى بالطعام ثم أرضعته بعد ذلك امرأته في الحولين لم يحرم ذلك الرضاع وبه قال الاوزاعي وابن القاسم وأصبع وقال مطرف وابن الماجشون يحرم الى انقضاء الحولين وبه قال الشافعي اه منه بلفظه وقد بين ابن عرفة على هذا زيادة ونصه ولو انتقل للطعام قبل الحولين ففي لغور رضاعه بعد زيادة على يومين وتحريره قولها

المنتقى من موافقة المشهور انظر الاصل والله أعلم قلت وفي الشيخ يوسف بن عمر على قول الرسالة ونقل ولو فصل قبل الحولين فصلا استغنى فيه بالطعام لم يحرم ما أرضع بعد ذلك مانصه يريد الا أن يعود للرضاع في داخل الحولين من علة أو غيرها فإنه يحرم اذا صار له غذاء اه وقول مب عبارة تحتله الخ انما جاء اختلاها من زيادة منها فلوا سقطها وجه على مكانها من القطام وزاد اثر قوله الى تمامها في القرينة لتحرر كلامه (ما حرمه النسب) قلت أي فكل امرأته قدرت قرينة من النسب بحيث

ونقل اللغمي عن الاخوين مع أصبغ قائلان كان مصبتين لم يحرّم وان رد للرضاع دون
طعام حرم وعزوا الباجي وابن حارث والشيخ الاول لأصبغ خلاف عزوا اللغمي وعزوا ابن
حارث اثنائي أيضا لابن حبيب وابن نافع وعيسى في العتبية ولم أجده فيها اه منه بلفظه
* (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف أنه لا أثر للرضاع الكبير ولو في الحجامة وهو ظاهر المدونة
قال ابن ناجي في شرحها مانعه قال أبو حفص العطار وظاهر الكتاب أن رضاع الكبير
لا أثر له ولو في الحجامة وهو كذلك وقال ابن المواز لو أخذ به أحد في الحجامة لم أعبه كل العيب
قال عبد الحق وقد استحسن بعض شيوخي الأخذ به في ذلك وفعل به متقدم وشيخو خاني
أهلهم قلت وبه أنفتي شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني اه منه بلفظه ونقله ح
مسقطا منه قال أبو حفص العطار بل نسب ذلك لابن ناجي نفسه وأبدل عبد الحق بعبد
الحمد والذي في النسخة التي بيدي منه هو ما قدمته وفي ابن يونس مانعه قال ابن حبيب
وقد أخذ بعض العلماء برضاة الكبير في الحجامة خاصة لحديث سهل بنت سهيل في رضاة
سالم وهو كبير قال ابن المواز فلو أخذ به أحد في الحجامة خاصة لم أعبه كل العيب وتركه
أحب اليأس وليس في الحديث أنه يحرم انما قال أرضع به يذهب ما في وجه أبي حذيفة وفي
حديث آخر تذهب غيرته فليس تقوم به ذابحة لمن أطلق التحريم وما علمت من أخذ به
عاما إلا عائشة رضي الله عنها وأخالفها أزواج النبي عليه السلام ورأين أن ذلك خاص بسالم
اه منه بلفظه وذكر الباجي في المستقى بعض كلام ابن المواز هذا ونقل ابن عرفة كلامه
مختصرا مقتصر عليه ونصه وفيها الغور رضاع الكبير غير مقارن الحولين الباجي لم يأخذ
بالتحريم برضاة الكبير أحد من الفقهاء وانعقد الإجماع على خلافه قال محمد لو أخذ
أحد بحديث سهل أرضع به خمس رضعات في الحجامة فقط لم أعبه وتركه أحب الي اه منه
بلفظه وفي اختصار المسببية مانعه وذهب الليث بن سعد وجماعة من العلماء إلى أن
الحرمة تقع برضاة الكبير وجهتهم حديث سالم مولى أبي حذيفة وهو في الموطأ وبه قالت
عائشة رضي الله عنها قال ابن حبيب والخلاف بين العلماء انما هو في رفع الحجاب به وأما
التحريم فلم يختلفوا أنه لا يقع به تحريم وقال غيره الاختلاف في الجميع اه منه بلفظه وفي
طراز ابن عات مانعه ذكر ابن عبد البر رحمه الله في التمهيد في شرح حديث ابن شهاب عن
عروة في رضاع الكبير أنه اختلف العلماء في ذلك كاختلاف أمهات المؤمنين فقد حكى عن
عائشة التحريم به وحكي عن غيرها عدم التحريم به ثم قال وقال الليث بن سعد ان رضاة
الكبير يحرم كرضاة الصغير وهو قول عطاء بن أبي رباح وروى عن علي ولا يصح عنه
والصحيح عنه أنه لا يحرم الرضاة بعد فطام وكان أبو موسى يفتي به ثم انصرف عنه إلى قول
ابن مسعود وأما قول عطاء فذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال عطاء بن أبي رباح يحلب له
اللبن ثم يسقاه وأما أن تلقمه المرأة فتدبها كما يصنع بالطفل فلا لأن ذلك لا يحل عنده ولا عند
جماعة العلماء اه منها بلفظها والحديث المنسوب للموطأ وفي صحيح مسلم أيضا قال
الاثني في شرحه مانعه قال ابن العربي ذهب إلى ما ذهب إليه عائشة أن رضاع الكبير
يحرم عطاء والليث لحديث سهل هذا قال ولعمركم الهكم انه لقوى ولو كان خاصا بسالم لقال لها

تحرم به تحريم بالرضاع (الأم أخيك الخ) قلت عبارة ابن دقيق العيني في هذا هي قوله في شرح العدة استثنى الفقهاء من عموم قوله عليه الصلاة والسلام لا يرضع من اللبن ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الخ فتمكن الاعتراض عليه وأما المصنف فيجيب عنه بأن الاستثناء في كلامه منقطع كما في غ وبه تعلم أن بين العبارتين فرقا خلافا ما يوهمه مب لان عبارة ابن دقيق العيني نص في التخصيص لا تحتل غير هذه عبارة المصنف محتملة ولا استثناء المنقطع لان فيها الاستثناء بادائه لا بغير أدائه كعبارة ابن دقيق العيني والأداة تستعمل في الاتصال والاتقطاع كما أشار له ابن عرفة فتأمل ولا تغتر برذائي حصص القاسي على ابن عرفة فانه مردود بوجوده ستة أنظرها في الاصل والله أعلم (وقدر الطفل الخ) قلت قال الشيخ يوسف بن عمر عند نص الرسالة الذي في ز فأصول التحريم بالرضاع ثلاثة الرضيع والمرضعة وخلقها فالرضيع ولد للمرضعة فان كان ذكر احرمت عليه لانها أمه وجميع أقاربها البنات اخواتها أو بنات اخوتها الا بنات الخالات والاحوال وكذا يحرم عليه جميع أقارب الزوج الذي كان اللبن منه البنات اخوته وبنات أخواته لان بنات الأعمام وبنات العمات وان كان أختي فانهما تحرم على أقارب المرضعة الا بنات اخوتها وعلى أقارب الزوج الا بنات اخوته وتحرم هي على الزوج لانها بنته وما يتناسل (٢١٨) منها لان بنات حقائقه اه فبذلك من الرضاع هي كل من أرضعته

ولا يكون لاحد بعدك كما قال لابي بردة في شأن الجذعة اه أبو عمر أنت امرأة الليث وقالت أنا أريد الحج وليس معي ذو محرم فقال لها ذهبي الى زوجة رجل ترضعك فيكون زوجها أبالك فتجبي معه اه منه بالنظر ولعل ما نسب لابن العربي في العارضة أو في القبس ولم يرض في الاحكام ما لعائشة بل نصرمذهب غيرهما فانظره والله أعلم (الأم أخيك) قول مب واعترضه ابن عرفة الخ سلم اعتراض ابن عرفة هذا كما سلمه أبو وقد سلمه قبلهما في وغ وغير واحد من المحققين واعترضه شيخنا العلامة المشار له أبو حصص القاسي في شرح الصحفة فانه ذكر كلام تقي الدين ثم كلام ابن عرفة وقال عقبه ما نصه قلت قال الشيخ محمد الدين التفتازاني في تلويحه قد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد بصيغ الاستثناء أو ما لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في القسمين بل نزاع ثم أنكر على صدر الشريعة الحنفى قوله ان لفظ الاستثناء مجاز في المنقطع فوضع الخلاف على ما ذكره هو صيغ الاستثناء وهو ظاهر كلام عضد الدين وكالدين ابن التمام اذا تقرر هذا فالاستثناء المعدود في الخصصات هو الاخراج بالادوات أو هو الادوات نفسها لان لفظ استثنى كافى عبارة تقي الدين وانما استثنى معناه أخرج وذلك أعم من أن يكون الاخراج بالادوات أو غيرها وسواء كان المخرج من جنس المخرج منه أولا واطلاق الاستثناء على هذا الاخراج المذكور حقيقة كما تقدم عن السعد وغيره فليس لفظ الاستثناء تخصيصا

زوجتك أو أمتك بلبنتك أو أرضعتها ببتك من نسب أو رضاع وكذا من أرضعتها زوجة منك من نسب أو رضاع واخوتك كل من ولدته من أرضعتك أو ولد لخلقها وكذا من أرضعته من أرضعتك ولبعضهم اذا امرأة قد أرضعت طفلا غيرها وكان لها في حين أرضاعها خفل فكل ابنة منه ومن غيرها لها ومنه أو غيرها بعد أو قبل لها اخوات قد حرم من وان يرد أخوه نكاح بعضهن له حل وفي تكميل غ ما نصه قوله وتحرم على الرجل امرأة أبيه أو ابنه من الرضاعة كالنسب يناسبه قوله بعد هذا ومن تزوج صبية فأرضعتها

أمه أو أخته أو جدته أو ابنته أو ابنة أبيه أو امرأة أخيه أو بنت أخيه أو بنت أخته ونحو ذلك وفارق بينهما ثم ذكر غ ان من أرضعته امرأة جده حرمت عليه بنات عمه لانه صار عمالهن فان كان المرضع الصبية حرمت أيضا على بنى عمها لانها صار عمه لهم وان الرية انما تحل لولد الزوج أمها اذا لم ترضع من أمها بعد وطئه والاحرمت عليه لانها أخته وأن من له امرأتان فأرضعت احدها ما أخاله حرمتهما على الطفل المرضع لان المرضعة أمه والاخرى زوجة أبيه وان من أرضعتها جدتها لانهما التحل لابن عمها ان كان ابن خالتها لانها أخالته وفي ق عن ابن العطار ما نصه تفسير ما يحرم ويحل من ذلك ان تنظر فان كان الخاطب لم يرضع أم الخطوبة ولا رضعته الخطوبة أمه ولا أرضعته أمه امرأة واحدة وان لم تكن أمها واحد منهم ولا رضعها بنين فحل واحد وان اختلفت المرضع مثل أن يكون لرجل امرأتان فترضع واحدة صبية والاخرى صبية فلا يتناكحان وما عدا ذلك فلا بأس به في مذهب مالك اه منه بلفظه لكن هذا انما هو ضابط لما يحرم من الاخوات خاصة دون من عداهن ممن يحرم بالرضاع التحريم نظيره بالنسب وكذا تحرم من أرضعت زوجتك لانها أمها ومن رضعته من زوجتك قبل أن تدخل بها لانها ربيبتك (من وطئه لا يتنكحاه) قلت قال ابن عرفة في العمل يحرم يشيئ اذا لم يكن فيها لبن ودر بوطئه وكذا اذا كان اللبن قليلا وكثر بالوطء

أى قصر العام على بعض أفراده بل الأيمان بالادوات على جهة الاستثناء المتصل عما يحقق به التخصيص فليس معنى قول تقي الدين استثنى الفقهاء أنهم أخرجوا هذه النسوة بالادوات الاستثناء محتى يكون بمعنى أنهم خصصوا العام أى قصره على بعض أفراد حتى يرد عليه أن التخصيص فرع الاندراج ولا اندراج لهؤلاء في هذا العام وإنما معنى قوله استثنى الفقهاء هؤلاء أنهم أخرجوه عن حكم هذا العام لفقدان علة الحرمة فيهن ومطلق الاندراج أعم من الاندراج بالادوات على جهة التخصيص أولا وهو المراد فعنه أنهم حكموا بعدم تناول ذلك الحكم لهؤلاء النسوة فليفهم والله أعلم وقد علمت بهذا التقرير بأن ما أزره ابن عرفة لتقي الدين غير لازم وإن ما نسب اليه من الاعتراض بتوهمه أن التحريم في صورتي النسب يثبت في المرتين من حيث كون أحدهما أم أخيك الخ هو يرى منه فقد صرح بأن المشتق هو الموجب للتحريم قال وقد يوجد فتوجب الحرمة إلى آخر كلامه فهو كقول ابن رشد في المقدمات فذكر كلامه ثم قال عقبه فظهر أن ما قاله تقي الدين لا ينافي جلالة قدره وعلم منصبه في الأصول والقروع وإن تغليب ابن عرفة له غلط والحق أحق أن يتبع والعجب من غ ك كيف نقل كلام ابن عرفة ولم يعقبه اه منه بلفظه قل من تأمل أدنى تأمل وأنصف علم أن كلامه هذا اشتمل على أمور كل واحد منها على انفراده لا يناسب جلالاته رحمه الله تعالى ومكانته في القروع والأصول فكيف يجمعونها أحدها أن قوله فالاستثناء المعدود في المخصصات هو الاندراج بالادوات فيه أن هذا لا يجهل من له أدنى مخالطة لفن الأصول فضلا عن الامام ابن عرفة وكيف يتوهم توهم شمر رائحة الأصول أن الاستثناء المعدود في المخصصات هو مطلق الاندراج كان بالادوات أو غيرها وهم قد نقضوا المخصص إلى استثناء موصفة وغيرها مما هو مشهور وفي كتبهم مسطور مع أنه لا حاجة إلى ما ذكره لأن ابن عرفة صرح بأن التخصيص الذي أفاده كلام تقي الدين هو بغير أداة الاستثناء لقوله ان الاستثناء من العام بغير أداته الخ فخاله لا يلاقي بحث ابن عرفة بحال ثانياها ان قوله وإنما استثنى معناه أخرج هو ضروري عند كل من له أدنى نصيب في هذا الفن ولم ينكره ابن عرفة بل عليه بنى اعتراضه على تقي الدين ثانياها ان قوله وذلك أعم من أن يكون الاندراج بالأداة أو غيرها واضح السقوط لأنه ان عني أن ذلك معناه في اللغة فذلك أمر يسله ابن عرفة وهو الذي فهمه من كلام تقي الدين فلا معنى لإبراده واحتجاجه به عليه وإن عني في الاصطلاح فلا يصح ما قاله وقد ناقض به ما قدمه أولا من أنه الاندراج بالادوات كما لا يصح استدلاله لذلك بكلام السعد لأنه جهة عليه لقوله حقيقة اصطلاحية في القسمين أى المتصل والمنفصل إذ كل من القسمين في الاصطلاح مقصور على ذكر الاداة بخلاف فاذا قلت استثنى زيد في كلامه كان صدق هذه الجملة ثابتا في صورتين في قول زيد قام القوم الاعرا وفي قوله قام القوم الاحرار ولا صدق لها في قول زيد قام القوم الصالحون في الاصطلاح لفقد الاداة وفي اللغة هي صادقة لوجود الاندراج كصدقها أيضا في الصورة الاولى دون الثانية لعدم الاندراج وله في هذا المعنى القائلون بأن الاستثناء يطلق في الاصطلاح على القسمين بأنه الاندراج بالاداة الخ بل يعترفونه بالمخالفة

اه فتأمل وفي المدونة لبن الواطئ له ما ستمر ابن عرفة ظاهره ولو طال وعن سحنون اذا ملقها وتماذى بها اللبن إلى خمس سنين غاية الجمل فليس له وأنكره أبو عمر إن وراه خلاف ظاهر المدونة (واشترك مع القديم) قل أي مع جنس القديم فيصدق بالمتعدد ابن القاسم هو ابن له ما ما ستمر لبن الاول قال في المدونة هو ابن له ما اولوجات من الثاني قال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه العلم على أن حكم لبن الزوج الاول ينقطع بولادتهما من الثاني وإنما الخلاف اذا جلت منه وقال ابن الحاجب وابن الدارة لصاحبه الى أن ينقطع ولو بعد سنين كثيرة وقيل الى أن تلد وقيل الى أن تحمل وقيل الى أن يبطأها زوج ثان انظر القلشاني وقال ابن عرفة لو وطئ ذات لبن زوج ثان فالمشهور هو قول ابن القاسم ورواية ابن نافع وقاله محمدان اللبن لهما ولو ولدت الثاني اه

بالأواحدى أخواتها وبذلك بعض كلام الأئمة يتضح لك صحة ما قلناه قال في جمع الجوامع
 مانصه وهو الاخراج بالأواحدى أخواتها من متكلم واحد وقيل مطلقاً قال أما
 المنقطع فتألف متواطئ والرابع مشترك والخامس الوقف قال المحلى مانصه
 متواطئ فيه وفي المتصل أي موضوع للقدم المشترك بينهما أي المخالفة بالأواحدى
 أخواتها أحداً من الاشتراك والمجاز الاتيين والاول الاصح أنه مجاز في المنقطع لتباين غيره
 أي المتصل إلى الذهن والثاني أنه حقيقة فيه كالتصديق لانه الأصل في الاستعمال ويحدد
 بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهم ما فهم مكرر
 أنه محل الحاجة منه بلفظه فقال العلامة ابن أبي شريف مانصه قوله لفظ الاستثناء
 متواطئ جعل المشرح موضع الخلاف لفظ الاستثناء وهو مقتضى كلام العلامة القطب
 الشيرازي في شرح المختصر لكن أنكره المولى سعد الدين في التلويح فقال قد اشتهر فيما
 بينهم أن الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد بصيغ الاستثناء وأما لفظ
 الاستثناء حقيقة اصطلاحية في القسمين بلانزاع ثم أنكر على صدر الشريعة قوله أن لفظ
 الاستثناء مجاز في المنقطع فوضع الخلاف على هذا هو صيغ الاستثناء وهو ظاهر كلام
 المحقق عضد الدين والبيه مال شيخنا في تحريره قوله فهو مكرر لأن يريد الخ محل نظر
 والظاهر أن مراد المصنف الإشارة إلى القول الذي حكاه أبو إسحق وهو أن الاخراج من
 غير الجنس لا يسمى استثناءاً حقيقة ولا مجازاً وكأنه بعينه هو القول الذي نقله الآمدي
 عن أكثر المتكلمين والحكاة وبعض أصحابنا أنه لا يصح لفظه حقيقة ولا مجازاً وحينئذ
 فيكون معنى عبارة المصنف أما المنقطع ففيه أقوال أحدها يسمى استثناء أي مجازاً الثاني
 لا يسمى استثناءاً حقيقة ولا مجازاً والثالث يسمى استثناء حقيقة على وجه التواطئ
 بناء على أنه موضوع للقدم مشترك بين المتصل والمنقطع والرابع يسمى استثناء حقيقة
 بالاشتراك للفظي والخامس الوقف اه منه بلفظه فتحصل من كلامهم هذا أن الاستثناء
 في الاصطلاح لا بد فيه من ذكر الاداة وهي الأواحدى أخواتها اتفاقاً وأنه حقيقة في
 المتصل واختلف في المتصل على خمسة أقوال والقول بأنه يطلق عليه مجازاً قال السعدو
 الذي اشتهر بينهم وقال المحلى أنه الاصح والقول بأنه لا يطلق عليه حقيقة ولا مجازاً نقله
 الآمدي عن أكثر المتكلمين والحكاة وبعض أصحابه وهل محل الخلاف لفظ الاستثناء
 وهو ظاهر كلام القطب الشيرازي وقول صدر الشريعة وبه جزم المحلى أو محله صيغ
 الاستثناء فتعوقم القوم الاجاراً أو غير جار ونحوهما وأما لفظ الاستثناء حقيقة عرفية في
 المتصل والمتصل بلانزاع وبه جزم السعدو وهو ظاهر قول العضد وابن الهمام طريقتان
 ثم على القول بأنه يطلق عليه مجازاً أو لا يطلق عليه أضلا فله ما تقدم عن جمع الجوامع
 وعلى القول بأنه يطلق عليه حقيقة عرفية فلا يحد بالاجزاء إذا اخرج في المتصل بل
 يحد بأنه المخالفة بالأواحدى أخواتها كما تقدم في كلام المحقق المحلى ولكون المنقطع
 ليس فيه اخراج لم يعدوه في الخصصات وبذلك تعلم صحة ما قلناه من أن قوله أن استثنى معناه
 أخرج بالاداة أو غيرهما فأنه لا ينافي رابعها قوله فليس لفظ الاستثناء تخصيصاً الخ فيه

(كقيام بينة الخ) ابن عرفة يجب تقييد قوله أي المقرأخي (٢٢١) وأخي زيادة من الرضاع نصاً أوسياً قال السماع

القرينين من تزوج امرأته شهد عليها
أنها كانت تقول لمن تزوجها قبل
نكاحها أخي أخي لم تحرم عليه في
كلام الناس قول المرأة للرجل أخي
ولا قرابة بينهما ما اه (لم يندفع
الخ) قلت يعني الإجماع الزوج
أو ثبت ذلك انظر ق (كقول
أبي الخ) قلت قال ق مانسه
فيها الوفا بالاب رضع فلان أو فلانة
مع ابني الصغير أو مع ابنتي ثم قال
أردت اعتذاراً لم يقبل منه فان تناكحا
فرق السلطان بينهما ابن يونس لانه
كالقصر على نفسه لانه هو العاقد
بخلاف اذا أراد الاب نكاح امرأته
أو شراً جارية فقال الاب قد كنت
نكحتها قال في المدونة لا يقبل قوله
قال ابن يونس لانه ليس هو العاقد
اه ومقتضاه ومقتضى ما في ماب
عن طي اختصاص ذلك
بالابوين المجربين خلاف ما في ق
وخش و ز فتأمل والله أعلم
(بخلاف أم أحدهما) قول ز
وكذا اذا استمرت على اقرارها الخ
صحیح ومائسه لغ في تكميله
هو كذلك فيه انظر نصه في الاصل
(ويثبت الخ) قلت وكذا اثبت
بالسماع القسائي المستفيض انظر
ق قال ابن القاسم في المدونة ان
شهد برضاع الزوجين أمهاتهم ما لم
يقبل شهادتهم ما الا أن يكون فشا
من قولهما قبل النكاح اه أي
قالا كغيرها اذا لا يوقن ببعث قولها ولا
يجب على الابن تصديقها لاحتمال
أرادتها منعها نكاحها وفي المدونة

أن هذا ضروري ولم يقله ابن عرفة فلا حاجة الى تقييد خامسها ان قوله فليس معنى قول تقي
الدين استثنى الفقهاء أنهم أخرجوا هؤلاء النسوة ان عني مع كون كلام تقي الدين مبني على
الاصطلاح فاقاله منافي لما قرره أولاً من أن الاستثناء حقيقة في المتصل والمنفصل
ولما قدمنا من كلام الأئمة المفيد أنه مقصور على ذكر الاداة وان عني مع مخالفتها
للاصطلاح وأنه توسع في ذلك رجوعاً لاصل اللغة فهذا المعنى هو الذي فهمه منه ابن عرفة
فلا حاجة لذكره ولا فائدة فيما ذكره أولاً من كلام السعد وقرره بل هو تطويل وتحويل
بما ليس عليه تعويل سادسها ان قوله وانما معنى قوله استثنى الفقهاء هؤلاء أنهم
أخرجوهن الخ ان عني به أنهم أخرجوهن من عموم اللفظ مع تناوله لهن فهو مراد ابن
عرفة وعن ذلك نشأ اعتراضه وان عني أنهم أخرجوهن من غير تناول عموم لفظ الحديث
لهن فهو غير مسلم ولفظ تقي الدين بأباه لقوله استثنى الفقهاء من عموم قوله عليه السلام
يحرم من الرضاع الخ اذ كيف يعقل أن يقال يخرج من عموم كذا كذا وكذا وهو غير
داخل فيه ولو صح هذا ما توجه اعتراض على كلام أبداً كما قاله ابن عرفة في نظيره هذا وبالجملة
فالحق ما قاله ابن عرفة وسلمه الجهم الغفير والعلم كله للعلی الكبير (كقيام بينة على اقرار
أحدهما) قول ز به أي بالرضاع ويشمل قول أحدهما رضعته معه مثلاً وقوله هو
أخي من الرضاع ولا يشمل قوله هو أخي فقط ابن عرفة يجب تقييد قوله أخي وأخي زيادة
من الرضاع نصاً أوسياً قال السماع القرينين من تزوج امرأته شهد عليها أنها كانت تقول
لمن تزوجها قبل نكاحها أخي أخي لم تحرم عليه في كلام الناس قول المرأة للرجل أخي
ولا قرابة بينهما اه منه بلفظه (بخلاف أم أحدهما) قول ز وكذا اذا استمرت على
اقرارها الخ صحیح ومائسه به لتكميل التقييد هو كذلك فيه ذكره في كتاب الرضاع عند
قول المدونة وان قالت امرأه لرجل أرضعتك مع ابنتي ثم قالت كنت كاذبة ومعتذرة لم يقبل
قولها الثاني ولا أحب له أن يتزوجها ونصه في سماع عيسى في رسم باع من النكاح الثالث
سئل ابن القاسم عن رجل أراد أن يتزوج امرأته فقالت له أمه انها أخذت من الرضاة قد
أرضعتها وتحت الرجل امرأه أخرى فقال الرجل امرأتي التي تحتني طالق ان كانت لي
حلالاً لم أتزوجها قال أرى أن يطلق امرأته التي تحتها ولا يتزوجها فان اجترأ وتزوجها
لم يقض عليه بطلاقها لانه لا يكون عليه في الرضاع الا امرأتان ابن رشد هذا كما قال ان
الاختيار له أن يبحث نفسه بان يطلق امرأته ولا يتزوجها الا تزويجها مكره وليس
حراماً لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر برضاع امرأة فتبسم فقال وكيف وقد قيل
وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهتان فمن اتى الشبهات استبرأ لدينه
وعرضه فندب صلى الله عليه وسلم الى اتقاء الشبهات ولم يحرمها وهذا من الشبهات اذ
لا يوقن ببعث قول أمه ولا يلزمه في الشرع تصديقها لاحتمال أن تكون أرادت أن
تمنعه من نكاحها الا أن يكون قد فشا ذلك من قولها قبل ذلك فيلزمه ذلك ويحرم عليه
نكاحها ولا يلزم في امرأته شيء على ما في آخر سماع ابن القاسم من طلاق السنة وظاهر
ما في الثاني من المدونة خلاف ما في الرضاع منها وقوله ولا يكون في ذلك الا امرأتان يريد

قلت وكذا أي لم تزل يسمعونها تقول أرضعت فلانة فلما كبرت أردت تزوجها قال مالك لا يتزوجها اه واختلف في فهمه

ويفشو ذلك من قولهما على ما قاله في المدونة وذهب مطرف وابن الماجشون وابن نافع
 وابن وهب الى افعال شهادتهم ما وان لم يفش ذلك من قولهما وهو قول سحنون ومعناه اذا
 كانتا عدلتين ولا يشترط فيهما مع الفش وعلى مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك العدالة
 والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وهو شاهد لما قاله ز فتأمل والله أعلم (لابا امرأة ولو
 فشا) قول ز على المشهور ما مشهوره هو نص المدونة في كتاب الرضاع ونصها واذا قالت
 امرأه عدلة كنت أرضعت فلانا وزوجته لم أقض بفراقهما ولو عرف ذلك من قولها
 قبل النكاح أمرته بالتزويج عنها ان كان يوثق بقولها اه منها بلفظها قال ابن ناجي في
 شرحه امانته أما شهادة الواحدة فان لم يكن فشوت فليتزويج عنها فقط وان كان فاشيا فقولان
 فسمع ابن القاسم العمل على شهادتها وهو ظاهر قول نكاحها وهو خلاف ما لها هنا من أنه
 يتزويج فقط ووقع في أحكامي يلدسبته قطهرى أن القولين سيان لانهم اخرجها وهما فيها
 ولا أعرف منهما مشهورا فتوقفت ثم مشيت لتونس لضرورة فسألت عنها شحنا حفظه
 الله تعالى فأمرني أن أحكم بما عدل عليه قولها هنا لان الاصل في شهادة المرأة الضعف
 وسألت عنها شيخنا أبي يوسف يعقوب الزنبي فقال مثله فحكمت بذلك اه منه بلفظه وقول
 نكاحها الذي أشار اليه هو في النكاح الثاني ونصها قال مالك لا تجوز شهادة امرأة واحدة
 في الرضاع الا أن يكون قد فشا وعرف قال مالك وأحب الى أن لا ينكح ويتورع اه
 منها بلفظها قلت وتبع ابن ناجي في جزمه بأن ملأى الكتابين خلاف اين رشد وتقديم
 كلامه قريبا ونقل عياض نحوه عن بعضهم وجزم هو بأن ذلك وفاق قال في النكاح الثاني
 من تنبيهاته مانعه وقوله في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع ان ذلك لا يجوز اذا لا يقطع
 شيئا لأنني يكون فشا وعرف وأحب الى أن يتورع ولا ينكح بنسب بعضهم على هذا اللفظ
 وقال هو خلاف ما قال في الرضاع في قوله لا يفرق القاضي بقولها وان عرف قبل ذلك من
 قولها وليس هذا بخلاف لان قوله هنا لا يقطع شيئا مثل قوله لا يفرق القاضي بينهما ما هنا
 يريدسوا فشا ولم يفش وقال هنا الا أن يكون أمرا فشا وعرف يعني فيسأ كذا التزويج
 والتورع وان كان على كل حال وان لم يفش يستحب له أن يتزويج عنها وهو قوله هنا وأحب
 الى أن لا ينكح ويتورع وقد جاء مبينا في كتاب الرضاع التزويج وان لم يفش وقد يكون قوله
 هذا هو راجع الى الذي أخبره أبو بهانه تزويج المرأة التي خطبها وتشميمه لها بمسئلة
 الرضاع هذه وقد قال فيها أيضا لا أراها جائزة على الولد الا أن يكون فشا قبل هذا من قوله
 وأرى أن يتورع ولو فعل لم أقض به يحتمل قوله ولو فعل يعني بعد الفش ويحتمل قبله قال
 بعضهم يعني لو فشا لم يقض به قال أبو عمران يؤمر بالتزويج في المسئلتين وان لم يفش وان
 فشا كان الامر بالتزويج والتورع أقوى من الاول وقوله في قول الام أرضعتها لا يتزوجها
 هو أيضا على التزويج والام وغيرهما على مذهب الكتاب سواء عند فضل ويحيى بن عمرو وأبي
 محمد وغيرهم وهو بين في كتاب الرضاع وكتاب محمد وعند ابن حبيب ومحمد يقضى بقول الام
 كالأب قبل هو خلاف وقيل لعلها الام الوصية أو المنكحة ففسد النكاح وفرق بينهما
 لاعتراق عاقده بفساده فكانت كالأب وقيل الوصية بخلاف الأب اه منها بلفظها وقول

فقهه ابن حبيب ومحمد على التحريم
 وفهمه فضل ويحيى بن يحيى أى
 وغيرهما على التزويج قال عياض
 وهو ظاهر كتاب الرضاع منها انظر
 القلشاني والشيخ زروق والله أعلم
 (لابا امرأة ولو فشا) قول ز على
 المشهور ما مشهوره هو نص المدونة في
 كتاب الرضاع وبه حكم ابن ناجي
 فتحصل ان الرابع ان الام كالأجنبية
 وان لم ترجع عن قولها خلافا لظني
 انظر الاصل والله أعلم

* (النققات) *

وقول ز حيث كانت واجبة بالنكاح صوابه بالاصالة قل وقوله (٣٣٣) وكذا ان تطوع أو التزم الخ الصواب حذف قوله تطوع (لممكنة) قلت قول

ز على المعتمد الخ هو باعتبار المجموع اذا اختلف انما هو في القرينة وأما البعيدة فلها عليه النقطة بلا خلاف انظر ح (مطبعة) قول ز ولا مطابقة بها مانع الخ أي وهي غير مدخول بها وما يأتي من قول المصنف ولها نقطة حضوران رتقاء هو في المدخول بها فلا معارضة خلافا لهوفي وان تبع ابن عاشر وقول مب واستظهره الشيخ ميارة الخ سبقه الى استظهاره شيخه ابن عاشر وهو أيضا من نضى أي على انظر نض ما في الاصل (قوت) أي مائة قوت به وتقوم به البنية وكونه قعاً أو شعيراً أو ذرة يؤخذ من قوله بقدر وسعه الخ قلت الظاهر أن ذلك يؤخذ من قوله بالعادة وأنه راجع للانواع كما يفيد قول ابن الحاجب وان كل الناس الشعير أ كته اه وان قوله بقدر وسعه الخ يرجع للمقدار من ذلك تأمله (وان

أ كولة) قول ز فان في الزام الاجير أي المستاجر ضرراً به أي بالمستاجر بدليل ما بعده وبه يسقط بحث هوفي قلت وينتفي الضرر برضا الاجير بطعام ووسط مع التزامه ان يكمل شبعه من عنده ويمكن حل كلام المبسوط عليه فيسقط التعقب والله أعلم (في فرض الخ) قلت قول خش في التوطئة بين ما هو والذي يتضي بها الخ فيه نظر بل انما بين ما يفرض وكونه يلزم الايمان أو الاثمان شي آخر فالصواب حذف هذه التوطئة لما فيها من التشويش مع مناقضتها لقول المصنف الآتي ويجوز اعطاه الثمن عما لزمه ولو وطئ به الحسن تأمل (وأجرة قابلة) هذا هو الذي اقتصر عليه صاحب مختصر الوفا

مب كلام طفي هنا فيه نظرا الخ تنظيره في كلام طفي صواب وذلك انه قال ان الام اذا لم ترجع يقبل قولها بخلاف الاجنية ونقل كلام ابن عرفة ثم قال بعده مانصه فقد اعتضد التحريم بسماع عيسى فهو الرابع فلذا قيدت بالاجنية اه ولاشك أن ما عزا له سماع عيسى من التحريم غير صحيح راجع كلامه الذي قدمناه قريبا يظهر لك صحة ما قلناه وكلام ابن رشد صحيح أو كالصريح في أن الام وغيره اسواء وكلام عباس المتقدم آنفا صحيح في ذلك وقال ابن يونس في كتاب الرضاع مانصه ومن المدونة قال وكذلك الام اذا لم تزل تسمع وهي تقول أرضعت فلانة فلما كبرت أراد الابن تزويجها فلا يفعل محمد بن يونس فان فعل لم يقض بفراقها لان الام ليست بعاقدة فيؤخذ باقرارها اه منه بلفظه فانظر كيف جزم ابن يونس بنى التحريم بقول الام مع القشودون رجوع منها وساقه كانه المذهب فكيف مع عدم القشود فتحصل أن الرابع أن الام كلاجنية وان لم ترجع عن قولها والله سبحانه أعلم

* (باب النققات) *

قول ز النكاح والرق الخ لو قال الملك بدل الرق لكان أحسن لان المصنف ذكر مع الرقيق الدابة وكان ز نظرا الى حد ابن عرفة فتأمل وقوله حيث كانت واجبة بالنكاح صوابه بالاصالة تأمله (مطبعة) قول ز ولا مطابقة بها مانع الخ سلمه ق و مب بسكوتهما عنه وتبع ز فيه تم وقد اعترضه ابن عاشر ونصه هذا منقوض بقول المصنف بعد ولها نقطة حضوران رتقاء اه منه بلفظه (وليس أحدهما مشرفا) قول ز وهذا الشرط فيما قبل البناء قد غممه بقوله بعد كانه لا نسقط نقطة نعمه اذا بلغت حد السياق بعد البناء فقط الخ وما قاله صواب اذهو الذي لابن عبد السلام والمصنف في ضج واستظهره الشيخ ميارة خلافا لصرك كما نقله مب قلت وقد سبق الشيخ ميارة شيخه ابن عاشر ونصه الظاهر أنه انما يشترط اتقاء اشراف أحد هما في غير المدخول بها واللقافي خالف هذا لكن دون استناد لنص اه منه بلفظه وهذا أيضا هو من نضى أي على ونصه قوله وليس أحدهما مشرفا ظاهر كلامهم الكثير وهو الذي قدمناه ان هذا الاشراف وقع عند طلب الدخول أو مالو وقع الدخول ثم وقع الاشراف فالنقطة واجبة ولا تسقط عن الداخل استحباب الماوجب اه منه بلفظه (قوت) أي مائة قوت به وتقوم به البنية وكونه قعاً أو شعيراً أو ذرة يؤخذ من قوله (بقدر وسعه وحالها والبلد الخ) وقد قال ابن الحاجب مانصه وان كل الناس الشعير أ كته اه (وان أ كولة) قول ز وفيه نظر فان في الزام الاجير بطعام ووسطا الخ لا يخفى ما في عبارته ان ليس في عبارة المبسوط التي نظر فيها الزام الاجير الوسيط بل الزام المستاجر البقاء على الاجارة اذ ارضى الاجير بطعام ووسط وصواب العبارة أن يقول فان في رضا الاجير بطعام ووسط ضرراً على المستاجر لكون ذلك يضعف خدمة الاجير ويحيط من قوته فتأمل (وأجرة قابلة) في ق نوع اعتراض على

ما يفرض وكونه يلزم الايمان أو الاثمان شي آخر فالصواب حذف هذه التوطئة لما فيها من التشويش مع مناقضتها لقول المصنف الآتي ويجوز اعطاه الثمن عما لزمه ولو وطئ به الحسن تأمل (وأجرة قابلة) هذا هو الذي اقتصر عليه صاحب مختصر الوفا

المصنف اذا قال بعد ذكر الخلاف مانصه ولم يعز المتبسط منها قولاً ولا شهره اه وفيه نظر فان ما اقتصر عليه المصنف عليه اقتصر صاحب مختصر الوفاق وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره انظر نصه في ح وهو الذي اختاره غير واحد وصححه ابن الحاجب ونصه بخلاف أجرة القابلة للوليد على الاصح ضيح أي قتلزمه وهو الاصح لاصبغ وهو اختيار غير واحد لانه لا يضمنه كالنفقة اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الجواهر مانصه وعليه أجرة القابلة عند أصبغ مطلقاً ووافقه ابن الموار إذا كانت المنفعة بها الولد قال فاما ان كانت لها فاعلم أو لهما فاعلم أو على الزوج قال القاضي أبو الوليد والظاهر قول أصبغ لانها عمالابد منه كالنفقة والكسوة اه منها بلفظها ومراعاة بالقاضي أبو الوليد الباجي فانه ذكر ذلك في المتنق ونصه وهو الاظهر لانهم من المؤن التي لا تستبد عنها الزوجية غالباً وإذا وجبت عليه النفقة والكسوة والمرأة تنفرد بمنفعة ذلك فيجب ذلك عليه ولا تنفرد المرأة بمنفعته أولى اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام ح انه حمل كلام المصنف على غير المطلقة طلاقاً بناقانه قال عقب كلام المصنف مانصه تصوره واضح * (فرع) * قال في سماع أشهب من طلاق السنة مانصه وشمل عن الرجل يطلق امرأته البتة وهي حامل أترى عليه أجرة القابلة فقال ما سمعت ذلك ولا أعلمه عليه الخ فظاهر كلامه ان الخلاف الذي ذكره خاص بالبائن وان كلام المصنف لا يشمله فقامل وقد جعل ابن عات في طرده محل الاقوال التي ذكرها ح المطلقة لكن لم يقيد بها بالبائن فقال في ترجمة مخالعة الاب والوصى على الكبير المولى عليه مانصه انظر اذا طلق الرجل امرأته وهي حامل على من تكون أجرة القابلة فذكر الاقوال الثلاثة وظاهر كلام الباجي وابن شاس وابن الحاجب وضح وابن عرفة ان الخلاف مطلق ونص ابن عرفة وفي كون أجرة القابلة عليها أو عليه ثالثها ان استغنى عنه النساء فاعلم والافعليه وان كانا ينتفعان به معا فاعلم ما على قدر منفعة كل منهما ما سماع القريين من طلاق السنة وابن رشد عن أصبغ وسماع ابن القاسم ولم يحك الباجي الاول وعزا الاخير لمحمد اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله والله أعلم * (تنبيه) * قول ابن عرفة وسماع ابن القاسم كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله عنه أبو علي وهو مخالف لما في ح عن ابن رشد فان الذي فيه عنه عزو الثالث لابن القاسم في رسم بوصى من مسماع عيسى من كتاب الجعل والاجارة لاسماعه هو من مالك وقد نقل أبو علي كلام البيان كذا ذكره ح ولم ينبه على ما في كلام ابن عرفة والظاهر عندى ان لفظة عيسى سقطت من كلام ابن عرفة تصحيحاً من النسخ وان أصله وسماع عيسى ابن القاسم وما كان ينبغي لأبي علي أن يغفل هذا مع نقله كلامي ابن عرفة والبيان والله الموفق (ولو باكثر من واحدة) قول ز ولو تنازعا في كونها ممن يتخدم فهمل البيضة عليه أو عليها فانولان هذان القولان ذكرهما في الطرر عن الاستغناء ونصها وفيه لبعض المقتنين فان تنازعا في الإخدام فعلى الزوج البيضة أنه ممن ليس عليه اخدام فالنفقة والكسوة سواء لانها تنزيم الزوج ونحوه لا مشاور وقيل ان البيضة على المرأة انما ممن يتخدم مثلها لان النفقة والكسوة تنزيم كل أحد والخدمة لا تنزيم المقتل ولا الفقير وكان حديث فاطمة دليل هذا فانظر ذلك

وصححه ابن الحاجب واختاره غير واحد كما في ضيح ثم ظاهر المصنف كظاهر الباجي وابن شاس وابن الحاجب وضح وابن عرفة سواء كانت في العصمة أو مطلقة ولو بائناً انظر الاصل (ومشط) قول ز الآية بضم الميم الخ قال ابن المرحل في نظم الفصحى وكل ما يكون مثل الآية

فيه تكسر لا محالة تقول هذا ملحق ومحفه

تكسر ما جاء على هذى الصفه ثم قال

ومقطع أي آلة لقطع الاحرف واخفظت في السمع

مثل مدق يافتي ومكحل ومدهن ومسعط ومخل

أما المدق فهو ما يدق به وقد قيل هو المدق وفي وعاء الدهن قيل مدهن

والكحل في المكحل هذا بين كذا السعوط أي دواء الاتف

وعاؤه المسعط دون خلف والمخل الغربال ليس بمجمل

والمشط في رواية والمنصل

(وثياب المخرج) قلت قال الشيخ زروق في شرح الرسالة لما ذكر حديث البخاري في باب العلم والعظة بالليل وفي باب لا يأتي زمان الا والذي بعده شمر منه رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة مانصه فيجب أن لا يخرج الا فيما لا ينظر اليه الرجال من ثياب مهنتها ومرط من المروط التي لو ألقيت الى كلب مابولها أو الى ذئب ما يئبها ان كانت عن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صارت حالهن اليوم الى أن لا يخرج احداهن الا في أحسن ثيابها وتستعير من جيرانها وتستعمل الروائح الطيبة وتتغنج في مشيتها وعليها ما لو ألقى على عود لعشوق فهي متعزضة بذلك لفت الله وغضبه وكذلك من أعانها على ذلك من زوج أو غيره اه (لان حلف لا يخرج) قلت لانه حلف على من له عليه حكم بخلاف السابقة فانه حلف على ما لا حكم له عليه وقول خش وهو مقتضى ما نقله ابن عرفة الخ أي خلاف قول مالك في كتاب محمد كما نقله مب في التنبيه عن المسيطى والله أعلم وفي المدونة ليس له منع زوجته من التجارة قال أبو الحسن يقوم منه لذات الزوج بغير اذنه ادخله وعليها الشهدهم بما أحببت أنه لا يغلق عليها وهو منصوص في الوثائق المجموعة وقال المشد الى قال سحنون في نوازل لذات الزوج أن تدخل على نفسها رجالا لا تشهدهم بغير اذن زوجها وزوجها غائب ولا تمنع من ذلك ولكنه لا بد أن يكون معهم محرم منها ابن رشد وهذا كما (٢٣٥) قال لانها في ذلك كارجل ولا يمنعها من شيء من ذلك والاخبار كما قال انه لا بد من

وتدبره اه منها بالفظها (من عمن) قول ز وطبخ له يريد وأحرى لها نفسها قال في الطبر مانصه وعند قوله من الخدمة الباطنة مثل العجين والطبخ يريد لها قاله ابن لبابة اه منها بلفظها (بخلاف النسيج والغزل) قول ز ولومن قوم عادتهم ذلك الخ هو الصواب خلافا لما اختاره أبو علي راجع ما قدمناه آخر فصل التنازع (وثياب المخرج) قول ز وفي المبسوط من رواية ابن نافع الخ الذي في ابن عرفة هو مانصه التغمي ظاهر المذهب أن ثياب خروجها عادة والملحقة لا يلزمه وقال في المبسوط بقرض لها على الغني ثياب مخرجها وعزاه ابن زرقون لرواية ابن نافع في مختصره ما ليس في المختصر اه منه بلفظه (ان كانت مأهونة) قول مب والاصل هو الا من نحو له ابن عرفة ونصه والشابة محمولة على الامانة حتى ثبت أنها غير مأهونة اه منه بلفظه ويفهم منه بالاحرى أن المتجالة كذلك (الا للوضيعة) أطلق المصنف وهو مقيد بما اذا لم يضر واهبها والافتعزل عنهم كما هو ظاهر ونص عليه المسيطى ولا تصدق في دعوى الضرر ولا بد من اثباته على المنصوص قال شيخنا ج. قال أبو علي بن رجال ولكن لا بد من النظر الى قرائن الاحوال فقد تكون المرأة يضر بها أهل الرجل ولا تجدن يشهد لها ويريد أن تفتدى منه أو يستخدمها اه وكان يبحث في قول أبي علي هذا ولا يرتضيه وعندى أن العمل في هذا الزمان بما قاله أبو علي متعين والله أعلم (تنبيه) أطلق غير واحد في ان للوضيعة اذا ثبت ضرر أهل الزوج بها

(٢٩) رهوى (رابع) متعين خلافا لج والله أعلم ثم ظاهر المصنف كغيره انه حيث يكون لها الانفراد عن أهلها لا يقبل من الزوج اعتذاره بالخوف عليها قال أبو علي ولكن يجب التفطن على القاضي في أمر شاع وذاع واشتهر وانتشر أن المرأة غير المأهونة تريد الانفراد عن أهل الزوج غاية والهروب منهم النهاية لا يطلعوا على ما ترومه مما لا يخفى فان ثبت ضررهم بها فليجهد القاضي في ذلك فان تركها معهم فالضرر عليهم ولا يرفع ظلم يظلم وان عزلها عنهم خاف ما هو أعظم فالأولى أن يسكنها مع ثقة له امرأة أمينة تحفظها وتتفقد أحوالها بما لا ينبغي هذا الذي يظهر وقد شاهدنا من ذلك ما يعلمه ستار العيوب ومفرج الكروب ثم قال وكذلك يتفطن المستقلة تقع بالبوادي وربما تقع في الحواضر وهي انه زمن السبية وعدم الحسكام الذين يخافهم للصوم من الظلمة وغيرهم تطالب ذات القدر الانفراد عن أهل الزوج وهو يخاف عليهم ويرعى ما لا يكون لها عقل كامل فليجهد القاضي في ذلك مستعينا بالله تعالى لان الزوج لا يجدر أن يبيت عندها كل ليلة امام بيتته عند امرأة أخرى له أو لما يعرض له من عوارض الدنيا اه وهو في زمننا أشد بشهادة ما في أصح الصحاح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأتي عليكم زمان الا والذي بعده شمر منه حتى تلقوا ربكم وما ذكره من السكنى مع ثقة ذي امرأة أمينة وان كان حسنا ينتفى به الضرر ان معامته عسر اليوم أو متعذر لمرقة

ولغيرها مطلقا لانفراد عنهم فظاهر كلامهم انه لا يقبل من الزوج اعتذاره بالخوف عليها
وقال أبو علي مائنه ولكن يجب التفطن على القاضي في أمر شاع وذاع واشتهر وانتشر
ان المرأة غير المؤمنة تريد الانفراد على أهل الزوج غاية والهروب منهم النهاية وذلك
لئلا يطلعوا على ما تزومه مما لا يخفى فان ثبت ضررهم بما فليجهد القاضي في ذلك فان تركها
معهم فالضرر عليها ولا يرفع ظلم بظلم وان عزلها عنهم خاف ما هو أعظم فلا ولي أن يسكنها
مع ثقة له امرأه أمينة تحفظها وتتفقد أحوالها مما لا ينبغي هذا الذي يظهر وقد شاهدنا
من ذلك ما يعمله ستار العيوب ومفرج الكروب ثم قال وكذلك يفتن لمستهلة تقع
في البوادي وربما تقع في الحواضر وهو أنه في زمن السبية وعدم المحكام الذين يخافهم
للصوص من الظلمة وغيرهم تطلب ذات القدر العكسي منعزلة عن أهل الزوج والرجل
يخاف عليها وربما هي لا يكون لها عقل كامل فيجهد القاضي في ذلك مستعين بالله تعالى
لان الزوج لا يجد أن يبيت عندها كل ليلة اما لميته عندها امرأه أخرى له ولما يعرض
له من عوارض الدنيا اه منه بلفظه قلت وما قاله فظاهر وهو في زمانا أشد بشهادة ما في
أصح الصحيح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ياتي عليكم زمان الا والذي بعده شر
منه حتى تلقوا ربكم وما ذكره من السكنى مع ثقة ذي امرأه أمينة وان كان حسنا يتبني
به الضرر ان معامته في هذا الزمان أو معتذر له زوجة وجود ذلك وان وجد فقد لا يوجد
مسكن عنده أو بقرنه قربا ياتي معه ما ذكره فلا حيلة للقاضي الا غالبا فان الله وانا اليه
راجعون (والكسوة في الشتاء والصيف) قول ز فان لم تخلق بان كانت تكتفي بها
الخ ما ذكره صحيح وكلام الهمي يفيد أنه متفق عليه وسكت ز عن عكس هذا وهو
أن تبلى قبل بلوغ الوقت الذي فرضت له وقد تكلم عليه الهمي وذكر فيه قولين مخرجين
وفيه ويختلف اذا بليت الكسوة قبل الوقت الذي فرضت له هل يكون حكما مضى أم لا
كلنا رخص بين انه أخطأ والذي أخذ به العين ثم رثت قد اختلف فيه وأرى أن ترجع الى
ما بين لان هذه حقيقة والاول ظن ولان من حق الزوج اذا انقضت ذلك الامد الذي
فرض انقضاءه له وهي فائنة أن لا تنبئ عليه حتى تبلى فكذلك اذا بليت قبل اه منه
بلفظه * (تنبيه) قال ابن عرفة عقب نقله كلام الهمي هذا ما نصه وقبله المبطل وغيره
ويرد بتحقيق الخطافي المندس عليه في الصور الثلاث وعدم تحققة في المقيس لجواز كونه
بجورها في الملبس اه منه بلفظه قلت وتعهقه بما ذكره واضح في مسئلتنا الخارص
والعين وفيه نظر بالنسبة الى المسئلة الثالثة وهي انقضاء الامد والكسوة لم تبلى اذا تحقق
الخطا فيها الاحتمال أن يكون ذلك من احتياطها في اللبس وترك لبسها أصلا في بعض
الاقوات فلو قال ويرد به حق الخطافي المقيس عليه في صورتين الاولين ودورانه بينه
وبين احتياطها في اللبس وترك لبسها اياها أحيانا فتعد كل تبرعة بذلك اسلم من ذلك فتأمل
بانصاف والله أعلم (الالبينة على الضياع) ظاهره انه لا بد من البينة ولا تكفي القرينة
وحزم ابن عرفة بانها تكتفي ونصه ابن عات في المجالس ان ادعت في كسوة الولدانها خلعت
عنه أو ألقته في خروجه عنها خلعت وكانت من الأب المشاور هي منها وبه العمل قلت

وجود ذلك وان وجد فربما لا يوجد
مسكن عنده أو بقرنه قربا ياتي
معهم ما ذكره فلا حيلة للقاضي
الا غالبا فان الله وانا اليه راجعون
(والكسوة الخ) قول ز فان لم
تخلق بان كانت الخ ما ذكره صحيح
وكلام الهمي يفيد أنه متفق عليه
وأما عكسه فقال الهمي ويختلف
اذا بليت الكسوة قبل الوقت الذي
فرضت له فهل يكون حكما مضى
أم لا كلنا رخص بين انه أخطأ
والذي أخذ به العين ثم رثت قد
اختلف فيه وأرى أن ترجع الى
ما بين كالاولى اه يخ ابن عرفة
ويرد بتحقيق الخطافي المقيس عليه
وعدم تحققة في المقيس لجواز كونه
بجورها في الملبس اه والله أعلم
قلت وفي تكميل غ ان الذي
جرى به العمل بقاس أن لا يفرض
له لباس ولا فرش مادام ما أخرجه
لزوجها عند بنائه به لم يخلق من غير
حذر زمان اه (الالبينة الخ) حزم
ابن عرفة بان القرينة كالبينة وذلك
كوقوع نهب بماله انظر نصه في
الأصل

(ويجوز الخ) قول مب عن ضيغ وقال ابن وهب هو بالخيار الخ الصواب (٢٢٧) ما في بعض نسخ ضيغ وقال ابن حبيب

لأنه الذي في كلام الأئمة وهو الذي في نسخة صر لامتقاه عنه مب انظر الاصل وقول مب عن المجالس من فرض الطعام أي الحب ظاهره أنه لا يلزمه الطعن وليس كذلك انظر ح عند قوله فيفرض الماء الخ وقال في المشتق هذا أصل القوت ويضم إلى ذلك درهم الطعن والخبز والحب والماء والزيت اه

قلت قال غ في نسخة في جري العمل بفاس أن يؤذن لمن يقوم على الحاضر بطلب النفقة من زوجة أو وكيلها في فرض النفقة فبعد أن يفرضها الفارض يؤمر الزوج باعطاء المدة لا نقصة به فإذا امتنع من ذلك سجن ويحكم بعد امتناعه بما حكم به على الغائب من بيع أصوله وغروضة إلى غير ذلك اه وقول مب عن ابن عرفة وكان له ما فضل عن ذلك اه زاد ابن عرفة عقبه ما نصه قلت وقال ابن قحون اه

قلت ومثله في المعين انظر نصه في الاصل تو عند قوله وقد رت بحاله الخ ثم ذكر ابن عرفة أن الحاضنة اذا ضمنت النفقة ان دخلها نقص بتلف أو غلامه لم يرضها ذلك ان كانت موسرة والا لزم الاب اتمام النفقة ولا يرجع عليها بذلك انظر نصه في الاصل آخر الحضانة (وله الامتناع) قلت قول ز قاله السبر ز الخ قال البرزلي عقبه قلت تقدم ايضاً أنه لا يجبر الزوج على الميت معها في فراش واحد غير أنه يندب اليه لما

الاول على أن الحضانة حق له والثاني على أنها لها وهذا ما لم تكن قرينة على صدقتها كوقوع نهب في محله اه منه بلفظه قلت ظاهره أن القرينة كافية هنا ولو على القول بأنها لا تنكفي في الرهن وهو المناسب لردده ما قالوه من قياسهم هذه على الرهن حسبما ذكره ز عنه هنا وأشار له في مع مراعاة القول بان القول قولها مع عدم القرينة والله أعلم (ويجوز اعطاء الثمن عارضة) قول مب عن ضيغ وقال ابن وهب هو بالخيار الخ كذا وجدته في بعض نسخ ضيغ والصواب ما في بعضها وقال ابن حبيب لأنه الذي في كلام غيره من الأئمة ولأنه الذي في نسخة صر لامتقاه عنه مب ونصه قوله قال ابن حبيب هو بالخيار الخ الظاهر أن الضمير يعود على القاضي لا الزوج فيكون هو القول الرابع الذي حكاه أبو الحسن ويدل على ذلك استشكل عياض اه منه بلفظه هكذا وجدته فيه وهو الموافق لما في ابن عرفة ونصه وفي كون الواجب في فرض النفقة عن ما فرض أو نفسه ثالثها الخيار فيه - الزوج ورابعها بل للعاكم ولا يجوز في الطعام عن اعياض عن ظاهر المذهب مع أخذ ابن حجر من قولها من له دين على امرأته وهي معسرة فلا يقاصها في نفقتها فان كانت مليئة قله مقام ما يدينه في نفقته ونقل عياض عن محمد بن قنبله مع ابن سهل والباقي عن ابن حبيب وعياض عن البغداديين وعلى الثاني قال ترد بعض الشيوخ في جواز دفع الثمن عن الجميع ومنعه أو دفعه عن غير الطعام وتردد ابن عبد السلام في منع تأخير ما أخذ عاوجب وجواز بيعه لوضوح كونه فسخ دين في دين وبعد قياسه على الكتابة في مؤخر واضح اه منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار إليه ضيغ وابن عرفة هو في كتاب النكاح الثاني من تنبيهاته ونصها وقوله في الذي له على امرأته دين فقص عليه بنفقة ما اراد حسابها انها ان كانت غنية قبل للزوج خذ دينك وادفع اليها نفقته وان شئت فخاصها بنفقته قال بعض الشيوخ معناها أن دينه من نوع نفقتها وأنه يلزم المتدينين المقاصة اذا دعي أحدهما اليها ودليل على ان الزوج ان شاء دفع النفقة عنها لا يجبر على غير ذلك اذ جعل اليه مقاصها بما عليها وقال محمد في الزيت والادام وغيره له أن يجمع ذلك ثمنا فتعطاها مع القمح ولذلك قال في ثمن الطعن مع ثمن القمح وقال ابن حبيب في ثمن اللحم قال والحاكم في ذلك مخير ان شاء أمره بما فرض أو بائعته والظاهر خلاف ذلك وأنه انما يصح عرضها ما هو القياس اذا عاوجب عليه طعام وكسوة ولم تجب عليه قيمة وقد حكى البغداديون عن المذهب قولين في جواز دفع الثمن عما يجب من طعام وهل هو بيع الطعام قبل قبضه واستيفائه اذ هو عوض لها عن الاستمتاع كما أخذ عن اجارة وغيرها على القول ان النفقة عوض عن الاستمتاع ولا يجوز دفع ثمن عنه اذا عاقلنا منع بيع الطعام قبل استيفائه بأنه شرع غير معال وان علاناه العينة وهو ظاهر تعليل مالك وادخاله الحديث تحت ترجمة العينة لم يمنع من دفع الثمن عن النفقة اذ لا عينة فيها واذا كان الخلاف في جواز ابتداء فكيف تجبر عليه المرأة وقد تردد بعض الشيوخ في جواز دفع الثمن عن الجميع أو منعه أو دفعه عن غير الطعام قال المؤلف رحمه الله ولا فرق عندى بين الطعام وغيره اذا سلم من علة بيع الطعام قبل قبضه وهو ظاهر ما في كتاب محمد وأنه لا يجبر عندى على دفع ثمن وان شاء دفع جميع ما يفرض

يدخل عليها من المسرة الا أن يكون لقصده عدم الوطء لما يدخل عليه من الضرر في جسمه أو تكون هي ماثلة الى الكبر فيتمتع معها

ما يجعل به بدنه اه ونقل الشارح
في الكبير في باب الايلاء عن الخمي
أنه لا يقضى عليهما بالنوم في فراش
واحد والله أعلم واختلاف هل الأولى
أن يكون لكل واحد من الزوجين
فراش وهو الذي ذكره في الاكمال
قائلاً لأنه أصح للجسم وأقل
لاستدعاء المواقعة وتحريرك
الشهوة أو الأفضل اجتماعهما في
فراش واحد وهو الذي ذكره النووي
قائلاً لأنه الذي كان النبي صلى الله
عليه وسلم يفعله مع ملازمته قيام
الليل فإذا أراد القيام لوظيفته قام
وتركها لاسيما ان علم من حال المرأة
الحرص على المباشرة فيجب مع بين
وظيفته وقضاء حقها المنسوب
وعشرتها بالمعروف وأما حديث
مسلم عن جابر أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فراش الرجل
وفراش لامرأته وفراش للضيف
والرابع للشيطان فالاحتجاج به
على التعدد ضعيف لان تعداد
الفراش في هذا انما هو لانه قد يحتاج
كل منهما الى فراش عند المرض
ونحوه ومعنى كون الرابع للشيطان
أن ما زاد على الحاجة انما هو
للمباهاة فهو من المكروه المذموم
وكل مذموم مضاف للشيطان
ويحتمل أنه على ظاهره وأن ما اتخذ
لغير حاجة يكون للشيطان عليه
مبيت ومقيل قاله في الاكمال (ولها
نفقة الحمل) في هذه العبارة فلق لان
المراد أنه يتفق عليها بنفسها لاجل
حملها كما هو ظاهر الآية وهو مصرح
به في المدونة وابن يونس وغيرهما

عليه من مأكول وغيره ومن يطعن لها القمح أو بوجهه مطحوناً ان كان الفرض لاملد لا يتغير
فيه الدقيق فذلك له فكذلك أرى ذلك لها ان أراد هو دفع الثمن ولم ترد هي الاعين ما فرض
لها لما يلزمها من مؤنة تكلف الشراء وقد تختلف الأثمان بارتفاع الاسواق فيضرب ذلك
بها اه منها بلفظها فانت تراه انما ذكر ابن حبيب ولم يذكر ابن وهب أصلاً كما يذكره ابن عرفة
ولا غيره ممن وقف عليه سوى ما يوجد في بعض النسخ من ضيغ فدل على أن الصواب
ما في بعضها كما قلناه وقد نقل أبو علي كلام ضيغ كما نقله مب ولم ينبه على ما فيه مع أنه نقل
كلام ابن عرفة وغيره والله الموفق * (تنبيه) ما تقدم عن ابن عرفة كذلك وجدته في نسختين
منه وكذلك نقله عنه أبو علي وسلمه ومن تأمل كلامه وكلام عياض ظهر له أن فيه نظراً
من وجهين أحدهما في عزوه الثالث لنقل عياض عن ابن حبيب والرابع لنقله عن
البغداديين فان كلام عياض يفيد العكس اذ كلامه صريح في أن ابن حبيب يقول
الخيار للحاكم فتأمله بانصاف ثانياً ما في عزوه الثاني لمجد لانه يفيد أن عياضاً نقل عنه أن
الواجب ما فرض نفسه مطلقاً وليس كذلك بل انما نقل عنه ذلك في القمح وفي غيره يعطى
ثمنه وقد سلم غ في تكميله كلام ابن عرفة مع اشارته الى اختلاف النقل عن محمد ونصه
ابن عرفة في الواجب في فرض النفقة أربعة أقوال ثمن ما فرض أو نفسه أو الخيار فيهما
للزوج أو للحاكم قلت فهم ابن عبد السلام عن ابن المواز قولاً بالتمصيل بين القمح وغيره
معبراً عنه بقوله وقال ابن المواز يعطى القمح لعولتها وما عداه تأخذه ثمناً فهو قول خامس
واليه يرجع قول اللغمي يفرض لها الماء للشرب والغسل والزيت لللاكل والوقيد
والخطب والبقل والعم في بعض الايام قال محمد ويجمع ذلك كله ثمناً فاعطاه مع القمح
اه منه بلفظه وقد عاب أن نقل عياض عنه موافق لنقل اللغمي وابن عبد السلام
ومثله في الجواهر ونصها ويفرض لها الخبز والزيت لللاكل والوقيد والخطب والعم في
بعض الايام ولا يفرض عليه في كل ليلة ولكن المرة بعد المرة ويفرض الماء للشرب
والغسل قال محمد ويجمع ذلك كله ثمناً ويدفع مع القمح اه منها بلفظها فليس في المسئلة
الا أربعة أقوال والثاني بكلام ابن عرفة ساقط ولولا عزوه اياه لنقل عياض عنه لا يمكن أن
يقال ان من حفظ حجة على من لم يحفظ ولا سيما مثل الامام ابن عرفة والظن بخ أنه لم يقف
على كلام عياض في أصله فقبيل كلام ابن عرفة وقد قبله أيضاً أبو علي والكمال لله تعالى
وقول مب عن المجالس من فرض الطعام أي الحب الخ ظاهره أنه لا يلزمه الطحن وليس
كذلك انظر ح عند قوله يفرض الماء الخ وراجع كلام عياض المتقدم وفي المتن
ما نصه هذا أصل القوت ويضم الى ذلك درهم الطحن والخبز والخطب والماء والزيت
اه منه بلفظه (ولها نفقة الحمل) كذا في النسخ بالإضافة وفي العبارة فلق لان الاضافة
مخصصة فلا بد أن تكون على تقدير حرف ولا يصح أن تكون على معنى من ولا في لا تنفاه
شرطهما ولا على معنى اللام لان اللام المقدرة في ذلك للملك وشبهه ولا يصح هنا الالتماع
لان المراد أنه يتفق عليها انفسها لاجل جاهلها وقد اغتر بعض الاعيان المعاصرين بهذه
العبارة فكتب لي بماتنه ثم نو كد عليك سيدى في الجواب عن مسئلة عزمها هي المطلقة

البائن الحامل هل تعطى نفقة الحمل فقط فيقدر له ما ينوبه وتطامه وهو الظاهر من كلام
خليل ولها نفقة الحمل أو تعطى نفقةها هي كاملة وهو الذي يظهر من قوله تعالى فأنفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن اه والنصوص مصرحة بما قلناه في المدونة وابن يونس وغيرهما
من الكتب المتداولة فلا حاجة لذكرها والله أعلم (لا الكسوة بعد أشهر) قول مب
فقبل بعض الشراح عنها لفظ الشهر الخ رد ما نقله هذا البعض عنها صواب وان وقع في
النسخة التي بيدي من ابن عرفة ما وافقه ونصه وفي القذف منها مالك من دفع نفقة
امرأته لسنة وكسوتها بحكم أو دونها ثم مات أحدهما ولو بعد شهرين رد متاب باقي السنة
من النفقة واستحسن مالك في الكسوة أن لا ترد اذ مات أحدهما بعد شهر ابن القاسم وان
مات بعد عشرة أيام ونحوه فافهم اه منه بلفظه كذا وجدته فيه شهر بلفظ المفرد
وكذا هو في عدة من نسخ ق ويتبادر للذهن صحة من قولها في مفهومه ابن القاسم وان
مات بعد عشرة أيام الخ ولكن الصواب ما في بعض نسخ ق من قولها بعد أشهر بلنظ
الجمع لانه الذي وجدته في كتاب القذف من التهذيب وكذا في ابن يونس عنها هناك وكذا في
نقل غ في تكميله عنها هنا وعليه شرح أبو الحسن وابن ناجي هناك ونص أبي الحسن
قوله ومن دفع الى امرأته نفقة سنة أو كسوتها ثم مات أحدهما الخ هذه المسئلة انما هي
من مسائل النكاح الثاني ولم تذكر في المدونة الا ههنا ومن نقلها الى كتاب النكاح انما
نقلها من ههنا قال أبو اسحق لا فرق في الحقيقة بين النفقة والكسوة لانه انما عليه
القيام بمؤنتها واذا مات أو مات انقطع ذلك عنه فاذا وجب أن ترد ما أخذت من النفقة
فكذلك الكسوة الا ما لا قدر له من مثل خلق الجبة والامر الخفيف فيمضي لهما كما قال في
المقارض واذا فصل رب المال أنه ترك له مثل خلق الجبة قال أبو عمران سوى بينهما في
القرب وفرق بينهما في الطول والفرق بين الكسوة والنفقة في رجوع الزوج بها بعد
موت المرأة أن النفقة من شأنها أن تدفع شيئا بعد شي والكسوة تدفع مرة واحدة فكان
قبض أوائلها قبضا لجميعها وان الكسوة لا تتبع بعض وانما تدفع مرة واحدة والنفقة
تتبع فافتقر قانع أنه ضرب من الاستحسان وأما حقيقة القياس فقول سحنون ان النفقة
والكسوة سواء تعالىق قوله واستحسن في الكسوة يعني ما لك قال في الامهات وكان مالك
يستحسن قوله اذ مات أحدهما بعد أشهر هذا من جوع القلة من ثلاثة الى تسعة وكذلك
لو طلقها طلاقا بائنا قاله في الوثائق المجموعة ونص ابن ناجي والاشهر يقتضي ثلاثة لان أقل
الجمع ثلاثة ولا مفهوم لقوله عشرة أيام وانما هو للتمثيل بالامور الجلية والمعول عليه الاشهر
اه محل الحاجة منه بلفظه (بخلاف موت الولد) قول مب فالتخطة خطأ ويمكن أن
يوفق بحمل ما لا ينشأ على غير الكسوة الواجبة الخ بل هذا التوفيق هو المتعين لان مراد
ابن رشد بذلك أن كسوة الاب ولده محمولة منه على الهبة والتعليك ولا يصدق في أنه عارية
واليه أشار المصنف بقوله في الهبة كتحلية ولده ولذا قابل ابن رشد ذلك بقوله الا أن يشهد
الاب انه على وجه الامتناع ويدل على ذلك أنه سلم الاتفاق الذي ذكره ابن حارث ففي ابن
عرفة ما نصه وقال ابن حارث أول الترجمة اتفقوا أن من أخذ من رجل ما لا يجب له بقضاء

(بعد أشهر) قول مب فنقل
بعض الشراح الخ صواب وان
وقع في ابن عرفة ما وافقه انظر نصه
في الاصل

أو بغير قضاء ثم ثبتت الحقيقة أنه لم يكن يجب له عليه شيء أنه يرد ما أخذ وقال ابن رشد
عقب كلامه ولهذه المسئلة نظائر تفوت العدة منها مسئلة كتاب الشفعة فيها من كتاب من
صدقة ظنا أن ذلك يلزمه ومسئلة كتاب الصلح فيها من صلح عن دم الخطا ظنا أن الدية
تلزمه ومسئلة الصداق في سماع أصبغ من النكاح وما في سماعه من كتاب الشهادات
وما في سماع عيسى ونوازل سخنون اه منه بلفظه فهذه المسئلة داخله تحت الضابط
الذي حكى عليه ابن حارث الاتفاق وسلمه ابن رشد وأيده بأن لذلك نظائر تفوت العدة وسلم
ذلك كله ابن عرفة وبذلك تعلم أنه لا يتم الرد بذلك على طئي لكن يرد ما قاله طئي من
أن ما لعج تبع لبعض شيوخه خطأ صراح فإنه ليس كذلك فقد وقع نحوه في وثائق
ابن الهندي الوسطى ووثائق ابن العطار في المفيد ما نصه ووقع في النسخة الكبرى من
وثائق ابن الهندي ما تقدم ذكره من موت أحد البنين أنه يرد لما بقي من المدة النفقة
والكسوة وإن رثت ووقع في النسخة الوسطى له وفي وثائق محمد بن أحمد أنه ينظر إلى
الكسوة فإن كان قد بعد عهدا وخلققت فلا شيء للاب فيها وإن لم يبلغ هذا المبلغ أخذ
كسوته بمنزلة كسوة الزوجة اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن عرفة ما نصه ان مات
قبل انقضاء مدة نفقته المقبوضة رجع الاب بحصة ذلك من النفقة والكسوة وإن رثت
كذا في النسخة الكبرى من وثائق ابن الهندي وفي الوسطى ان بعد عهدا وخلققت
فلا شيء للاب ككسوة الزوجة اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في قوله انه خطأ
صراح والكمال لله تعالى * (تنبيه) * قوله في الوثائق الوسطى وفي وثائق ابن العطار فلا
شيء للاب فيها يعني لا شيء له فيها بالملك الاول بدليل قوله بمنزلة كسوة الزوجة فلا يؤخذ منه
أنه لا يأخذ قدر ارثه منها ان لم يقيم به مانع اذ لا وجه لذلك أصلا والله أعلم (وأمة) قول
ز وصوابه كافي ح الآن يرهقه دين سابق سكت عنه تو ومب وكتب عليه شيخنا
ج مانصه ليس في ح سابق وقد نص ابن القاسم في المدونة على أنه اتباع في الدين
كان الدين سابقا على العتق أم لا نعم ان وقع القيام بالدين بعد وضع الولد في بيع الولد
تفصيل انظر ق في باب العتق عند قول المختصر ويعت ان سبق العتق دين وقد اعترض
ز نفسه كلام المصنف هناك اه من خطه طيب الله ثراه قلب وما ذكره عن ق هو
كذلك فيه وما ذكره ق عن المدونة هو كذلك فيها في كتاب العتق الثاني ومثله في
ابن بونس عنها قال أبو الحسن مانصه وهذه خالف فيها سعد المعافري شيخه مال كافقال
لا تبع حتى تضع اذا كان الدين لاحقا وقال لأن أخطئ في البيع أحب الي من أن أخطئ
في العتق وقاله أصبغ اه منه بلفظه وفي نسخة أخرى من أبي الحسن مانصه زاد ابن
القاسم في كلامه والناس كلهم على خلاف قول مالك في أن لا تبع في دين استعدته
بعد عتقه للجنين قال سعد بن عبد الله المعافري لأن أخطئ في البيع خير لي من أن أخطئ
في العتق اه منه بلفظه وما ذكره عن ابن القاسم هو في الموازية كافي تبصرة الغمى ونصها
واختلف اذا كان العتق في الولد قبل الدين فقال مالك تبع بما في بطنها وينسخ العتق في
الولد وقال ابن القاسم في كتاب محمد النام كلهم على خلاف مالك في هذا ويقولون لا تبع

(وأمة) قول ز وصوابه كافي
ح الخ ليس في ح لفظه سابق
وقد نص ابن القاسم في المدونة على
أنه اتباع في الدين كان سابقا على
العتق أم لا نعم ان وقع القيام بالدين
بعد وضع الولد في بيع الولد تفصيل
انظر ق في باب العتق عند قول
المصنف ويعت ان سبق العتق دين
وقد اعترض ز نفسه كلام المصنف
هناك قاله ج انظر الاصل

(ورجعت بما انفقت الخ) كذا في المدونة وغيرها من عرفة ونوقض بقولها في الهبات ليس بين المرأة وزوجها ثواب إلا أن يعلم أنها أرادت ذلك وبحجاب بأن كون قيامها بنفقة قياماً بضروزي أو حاجي كدعوضه والقيام بالهبة قياماً بنائدها فاشبهه السرف في الاتفاق اه وهو حسن والله أعلم قلت وقول ز السرف صرف الشيء الخ لما ذكر في الأحياء فضل السخاء ومدحه وكره على الجخل فذمه وقبحه وذكر ما للناس في تعاريفهم ما ورد ذلك كله ذكر أن الصواب في تعريفهم ما حاصله أن السخاء هو البذل حيث يجب البذل والامسالك حيث يجب الامسالك وأن الجخل هو الامسالك في الدنيا معاً أما البذل فيه مامعاً فتبذير لا سخاء وأن البذل الواجب أما بالشرع وذلك كالأزكاة والنفقة وأما بالمروءة وذلك معروف بالعادة والطبع فيما بين الأقارب والأصدقاء والخير انظره فقد أطال في ذلك ولعمري

وقيل للعسن ما السخاء قال * تجود لله بما لك الخفان

قيل له ما الخرم قال تمنع * مالك في الله ولا تضيع قيل له في ما الاسراف قال * يتفقه حب الرياسة الرجال

وفي روح البيان عند قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين مانعه أي لا يرضى فعلهم ولا ينبغي عليهم قال بعضهم الاسراف هو أن يأكل الرجل كل ما يشتهيه ولا شك أن من كان تمام همته مصروفاً إلى فكر الطعام والشراب كان أخس الناس وأذلهم قال في التأويلات النجمية الاسراف نوعان افراط وتفريط فالافراط ما يكون فوق الحاجة الضرورية أو على خلاف المشرع أو على وفق الطبع والشهوة أو على الغفلة أو على ترك الأدب أو الشره أو على غير ذلك والتفريط أن ينقص من قدر الحاجة الضرورية ويقتصر في حفظ القوة والطاقة للقيام بحق العبودية أو بيلالغ في أداء حق (٣٣١) الربوبية بإهلاك نفسه فيضيع

حقوق الربوبية بحفظ نفسه أو بضيع حقوق التلب والروح والسر التي هو مستعد لحصولها بحفظ النفس فالمعنى لا تسرفوا أي لا تضيعوا حقوقنا ولا حقوقكم بحفظكم

٥٥ وفي سنن ابن ماجه حديث أن من السرف أن تأكل كل ما شتهيت قال المناوي لأن النفس اذا تعودت ذلك شرهت وترقت من رتبة

وقال الميث تباع ويستغنى الجنين حرا وعند ابن حبيب مثل ذلك تباع ويستغنى الجنين وأجاز في كتاب محمد للورثة أن يبيعوها اختياراً من غير دين عليهم ولا على الميت وذكر ابن الجلاب في بيع الغرماء في الحياة وفي بيع الورثة بعد الوفاة قولين الجواز والمنع مثل ما ذكره ابن القاسم عن المخالذين اه منها بلقطها ونص ابن الجلاب في تنزيهه ومن أعق جمل أمته عتق بعد وضعه وليس له بيعها قبل وضعها فان رهنه دين في حياته أو أراد ورثته بيعها بعد وفاته فقد اختلف قوله في جواز ذلك ومنعه اه منه بلقطه (ورجعت بما أنفقت عليه الخ) كذا في المدونة وغيرها قال ابن عرفة مانعه ونوقض قولها بقولها في الهبات ليس بين المرأة وزوجها ثواب إلا أن يعلم أنها أرادت ذلك وبحجاب بأن كون قيامها

لأخرى فلا يمكن كنهها بعد ذلك فيقع في مذمومات كثيرة اه وفي الباب عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لعائشة لما سأله عن الأكل مرتين ذلك من الاسراف قال وفي الوقوف مع الاقتصاد ومعرفة حقيقة الاسراف اختلفت الهمم وتفاوتت الامم فمن مستغرق في المباحات مرخص على نفسه ومن مستغرق في المقامات مجاهد لنفسه ومن جاهد فاعيا مجاهد لنفسه والذين جاهدوا فيما نهى عنهم سبلنا اه ثم قال في روح البيان وينبغي لاهل الرخصة أن يقتصر على أكتين في اليوم والليل في غير شهر رمضان ولا لاهل العزيمة على أكلة واحدة فان ما فوق الاكتين للطائفة الاولى وما فوق الاكلة الثانية تجاوز عن الحد وميل الى الاتصاف بصفات البهائم اه وقال ابن جزي ولا تسرفوا أي لا تسرفوا من الاكل فوق الحاجة وقال الأطباء ان الطب كله مجموع في هذه الآية اه وفي الاكل قال بعضهم جمع الله الحكمة في شطراية وكلاواشربوا ولا تسرفوا قال وفي العجائب للكرمانى قال طبيب نصراني لعلي بن الحسين ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الايمان وعلم الابدان فقال له على بل جمع الله الطب في نصف آية من كتابه وهو قوله وكلاواشربوا ولا تسرفوا فقال الطبيب ما ترك كتابكم لجالينوس طباه وقال الخازن الاسراف تجاوز الحد فيما يفعله الانسان وان كان في الاتفاق أشهر وقيل السرف تجاوز ما حد ذلك وسرف المال اتفاقه في غير منفعة ولهذا قال سفيان ما أنفقت في غير طاعة الله فهو سرف وان كان قليلاً ثم قال وقال مجاهد الاسراف ما قصرت به في حق الله تعالى ولو كان أبو قبيس ذهباً فانفقته في طاعة الله لم تكن مسرفاً ولو أنفقت درهما في معصية الله كنت مسرفاً ثم قال وقوله تعالى انه لا يحب المسرفين فيه وعيد وزجر عن الاسراف في كل شيء لأن من لا يحبه الله فهو من أهل النار اه وقال أيضاً يعني ان الله لا يحب من أسرف في الماء كالمشروب والملبوس وفي هذه الآية وعيد وتهديد لمن أسرف في هذه الاشياء لأن محبة الله عيارة عن رضاه عن العبد وايصال الثواب اليه واذ لم يحبه علم أنه تعالى

ليس براض عنه فدللت الآية على الوعيد الشديد في الاسراف اه وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا قال هم المؤمنون لا يسرفون فينفقوا في معصية الله ولا يقترون فيمنعوا حقوق الله وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية قال الاسراف النفقة في معصية والاقتار الامسالك عن حق الله وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب في الآية قال لا يتنقه في باطل ولا يمنعه من حق وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن يزيد بن أبي حبيب في الآية قال أولئك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يأكلون طعاما يريدون به نعيمًا ولا يلبسون ثيابا يريدون به جلالا كانت فلو بهم على قلب واحد وأخرج عبد الرزاق عن الحسن رضي الله عنه في الآية ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كفى سرفا أن لا يشتهي رجل شيئا الا اشتراه فأكله وأخرج أحمد والطبراني عن أبي الدرداء رضي الله عنه من فروع ما من فقه الرجل رفقه في معيشته وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن سعيد بن جبير رضي الله عنه في قوله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه قال من غير اسراف ولا تقتيروا كذا أخرج سعيد بن منصور والبخاري في الادب المفرد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الایمان عن ابن عباس رضي الله عنهما وأخرج البيهقي في شعب الایمان عن الحسن رضي الله عنه من فروع ما أنفقتم على أهاليكم في غير اسراف ولا تقتيروا وفي سبيل الله وأخرج القرطبي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال اذا كان لاحد شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية فان الرزق مقسوم يقول لعل رزقه قليل وهو يتفق نفقة الموسع عليه وقال في روح البیان في قوله تعالى وات ذا القربى حقهم والمساكين وابن السبيل ولا تبذروا أموالكم في سرفهم الى من سواهم ممن لا يستحقه فان التبذير تفريق في غير (٣٣٣) موضعه وأما الاسراف الذي هو تجاوز الحد في صرفه فقد نهى عنه بقوله

ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين أي أعوانهم في اهلاك أنفسهم ونظرهم في كفران النعمة والعصيان كما قال وكان الشيطان لربه كفورا مبغافا الكفر به لا يشكر نعمه بامتثال أوامره ونواهيه وكان قريش ينكرون الابل ويبدون أموالهم في السمعة

وسائر ما لا خير فيه من المناهي والملاهي وقد أنفق بعضهم نفقة في خيرا كثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف ح في الخير ثم قال في قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قال أهل التفسير هما غنيان لا يمنع الشحيح واعطاء المسرف زجر الهما عنهما وجلا على ما بينهما من الاقتصاد الذي هو بين التقير والاسراف وهو الكرم والجود والمعنى ولا تمنك يدك عن النفقة في الحق كل الامسالك بحيث لا تقدر على مدها كمن يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على اعطاء شيء ولا يتجدد كل الجود فتعطي جميع ما عندك ولا يبقى شيء منه كمن يبسط كفه كل البسط فلا يبقى شيء فيها فتعجز جواب لانهم بين أي فتصير ما عند الله وعند الناس في الدارين أو هو راجع لقوله ولا تجعل يدك محسورا نادما أو منقطعاً بذكر لا شيء عندك وهو راجع لقوله ولا تبسطها وفي الكواشي الصحيح أن هذا خطاب للنبي والمراد به غيره لانه لا يفسد الناس صدرا وكان لا يدخر شيئا لغداه قال الكرخي وكذلك من رزقه الله جاهاً أو مالا فصرفه الى غير مرضاة الله كان كفورا لانه موافق للشياطين في الصفة والفعل اه وفي الاكليل قال ابن مسعود التبذير هو انفاق المال في غير حقه أخرجه ابن أبي حاتم وأخرج مثله عن مجاهد وغيره فاستدل به من قال ان صرف المال في وجوه الخير ليس تبذيرا وقال السدي هو اعطاء المال كله فاستدل به من قال انه تبذير ومن منع الصدقة بكل ماله اه وقال في اللباب التبذير تبذير المال في غير محله والاسراف كله تبذير وليس للاسراف حد بل يختلف باختلاف الهمم والاحوال ومن لا يفرق من بين الواجب والمباح لا يعرف الاسراف ولا التبذير أبدا اه وقال الثعالبي التبذير انفاق المال في فساد أو في سرف في مباح اه وهذا يقتضي أن التبذير أعم من الاسراف والله أعلم (كمنفق الخ) التشبيه يدل على أن الرجوع انما هو بغير السرف فلا احتياط في المصنف خلافا لـ (وعلمه المنفق) قول ز وهذا ما لم يتعد طرحة الخ هذا النفقة منصوص عليه في تضمين الصانع

من المدونة انظر نصها في ح وقال أشهب يرجع على أبيه ان كان موسرا (٣٣٣) وان لم يعلم به ولم يتعد طرده ووجهه الخمي

بان عدم اتباعه يؤدي الى ضياعه (وحلف الخ) ابن عرفة الميطي ان ورث الولد أبوه وجدة فطلبته بارئها من ماله فقال أنفقته عليه فروى ابن القاسم ان كان مأمونا مقلا صدق دون عيّن وان كان غنيا أحلف لان جل الآباء ينفقون على أولادهم وان كانت لهم أموال الميطي انما يحلف الاب الى آخر ما في م ب وقول م ب عن مس وانما قاله في نازلة من الحبس الخ حاصلها صرف ناظر الحبس على الحبس من مال نفسه فيرجع به حيث لم ينوشأ جلاله على السبب لان ملك الانسان لا يخرج عنه الا بأمر لاحتمال فيه بخلاف المنفق على صغير فان الغالب عليه قصد التبرع فيحمل عند عدم النية عليه لان الغالب نابع للاصل عند تعارضهما وبه تعلم ان الصواب في مسئلة الصغير عدم الرجوع حيث لانية كما أفاده أبو علي في حاشية التحفة خلافا لما قاله في الشرح انظر الاصل وقول ز والراجح الحلف ولومن وصى أو أب الخ صحيح وهو الذي رجحه أيضا أبو علي ونظم في ذلك أبياتا ناص المراد منها

وكل من يرجع حلفه يجب ان لم يكن أشهد فافهم ما انتخب وقد ادعترض بعض ما لز بان الشريف في نوازه صرح بان المشهور خلافه وفيه نظر وان كان ما عزاه للشريف صحيحا انظر الاصل وقول م ب ونقله ابن عرفة عن ابن عات

انظر أين نقله ابن عرفة وقف على نصه في الاصل * (تنبيه) حيث لا يرجع للزوج

ح هنا نصها وقال أشهب يرجع على أبيه ان كان موسرا وان لم يعلم به ولم يتعد طرده ووجهه الخمي * (تنبيه) قال غ في تكميله عقب كلام المدونة الذي نقله ح هنا ما نصه ابن عرفة ان نص المدونة هذا والاولى ان كان بحيث ان لم يتفق عليه هذا المشتراط ضاع أن يتفق عليه ونوفى له بشرطه وأظن أن الخمي قاله صرح من آخر الوصية وقد كان رحمه الله تعالى حتى آل به الامر الى الاعتماد على مثل هذا الظن والذي للخمي ان أشهب قال يتبعه ووجهه قول أشهب بان عدم اتباعه يؤدي الى ضياعه وهلاكه لانه متى علم ذلك أنه لا رجوع له تركه فضاع وهلك فكان من حسن النظر أن يجعل له الرجوع عليه اذا أنفق اه منه بلقطه (وحلف أنه أنفق ليرجع) قول م ب ونقله ابن عرفة عن الميطي الخ في نقله لكلام ابن عرفة انما يحلف يتبين بنقله بلقطه ونصه الميطي ان ورث الولد أبوه وجدة فطلبته بارئها من ماله فقال أنفقته عليه فروى ابن القاسم ان كان مأمونا مقلا صدق دون عيّن وان كان غنيا أحلف لان جل الآباء ينفقون على أولادهم وان كانت لهم أموال الميطي انما يحلف الاب ان لم يشهد عند الاتفاق ولو أشهد حينئذ أنه انما ينفق على ابنه من ماله ان كان المال عينا أو من مال نفسه ان كان عرضا ليرجع بذلك عليه لم يحلف لها اه منه بلقطه وهكذا في المبطية واختصارها فتمت ما يتبين لك ما قلناه وقول م ب عن مس وفي قياس هذه على تلك وقفة يفيد أن فتوى العبدوسي في مسئلة النظار مسئلة عندهما والبحث انما هو في قياس هذه المسئلة عليها وقد جزم أبو علي في حاشية التحفة بصفة القياس وان المسئلةين سواء ولكن اضطرب كلامه في صحة ما قاله الشيخ ميارة والعبدوسي فجزم في شرح المختصر بصفته معبراً عن الشيخ ميارة ببعض شروح التحفة ونصه وقوله هم من شرط الرجوع أن ينوي أنه يرجع وكذا اذا لم يكن له نية فانه يرجع كافي بعض شروح التحفة وذلك أن ملك الانسان لا يخرج عنه الا بأمر لاحتمال فيه ولكن انظر كلام الناس المتقدم اه منه بلقطه وحزم في حاشية التحفة بخلاف ذلك ونصه وظاهره أنه اذا أنفق ولا نية له في الاحتساب ولا الرجوع أنه لا يرجع وهذا ظاهر كلام الناس وما في الشيخ ميارة عن العبدوسي لا يظهر أصلا مع أن أنقال الشيخ ميارة ظاهرة غاية وصرحة في خلاف ما قاله العبدوسي اه منها بلقطه قلت والصواب في مسئلة العبدوسي أنها مسئلة كما أفاده كلام العلامة مس والشيخ ميارة وغيرهما ووجه ذلك ما تقدم في كلام أبي علي في الشرح من قوله وذلك أن ملك الانسان لا يخرج عنه الخ وليس في أنقال الشيخ ميارة ولا غيره ما يخالف ذلك لان أنقاله انما هي في النفقة على الصغير لا في موضوع مسئلة العبدوسي والصواب في مسئلة الصغير عدم الرجوع كما أفاده كلام أبي علي في الحاشية والقياس الذي عول عليه الشيخ ميارة مبحوث فيه كما أشار اليه مس وسلمه م ب وغيره بل الذي يجب الجزم به عدم صحته وان كانت العلة التي علل بها أبو علي موجودة فهما الظهور والفارق وهو أن مسئلة الاتفاق على التيميم ومن في معناه من القبط كثروا فعند الناس قصد التبرع ابتغاء للاجر وعلا بما في الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين وقرن بين أصبعيه

الكرهين السبابة والوسطى ولما كثر هذا القصد وشاع حمل الامر عليه عند عدم التعرض
لشي حين الاتفاق رجوعا للغالب لانه ناسخ للاصل عند تعارضهما كما في مسائل كثيرة من
أبواب متفرقة ولهذا المعنى والله أعلم قال الامام في رواية السبائي عنه انه لا يقبل قوله انه
قصد الرجوع الا ان يشهد بأي لان ما ادعاه تكذيبه فيه العادة ومثله النظار لم يعارض
الاصل فيه ما عارض اذ لم تتقرر لهم عادة بانهم يصرفون ما يحتاجون الى صرفه من أموالهم
فيما يلزم الحسب صرفه على وجه الصلة والقربة والاحتساب بل كثير منهم يفعل على وجه
السلف من ماله لا يضطر ارملة ذلك أحيانا عند ما يطالب بمؤذن أو مدرس أو مؤاجر على
خدمة ونحوهم فتأمل بالانصاف بين ذلك وحسنه ومع هذا فليس في النصوص ما يخالف
فتوى العبدوسي في مسئلته بخلاف مسئلة الصغير فان النصوص فيها مخالفة لما قاله الشيخ
ميارة فاعتراض أبي علي عليه فيها صحيح لاشك فيه في كتاب تضمن الصناعات من المدونة
مانصه ومن كفل يتيم فانفق عليه ولليتيم مال فله أن يرجع عليه بما أنفق في مال يتيم
أشهد أو لم يشهد اذا قال أنفق عليه لا يرجع في ماله اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه
قوله اذا قال انما أنفق لا يرجع هو المشهور وروى محمد بن يحيى السبائي انه لا يرجع
له الا أن يكون أشهد انما أنفق ليرجع وعلى الاول فيختلف فيما لم يشهد انه انما أنفق ليرجع
اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل في باب اللقطة عند قوله ورجوعه على أبيه كلام
المدونة هذا وأقره وقال ابن يونس في ترجمة ولاد العبد بعبقته قرشي وقيسى الخ من كتاب
الولاء والمواريث مانصه قال في المدونة ومن أنفق عليه لم يرجع عليه بشئ لان النفقة
عليه على وجه الحسبة الا أن يكون له مال وهب له فليرجع عليه بما أنفق في ماله يعني اذا
كان المال الذي وهب له في يديه يوم النفقة عليه وقد علم به المنفق وأنفق على أن يرجع عليه
فيه اه منه بلفظه وفي كتاب الولاء والمواريث من المدونة فمحمدا تقدم لابن يونس عنها
فذكر أبو الحسن قول ابن يونس السابق يعني اذا كان المال الخ وقال متصلا به مانصه
الشيخ قيل يرجع بما أنفق بخمسة شروط أحدها أن يكون له مال يوم أنفق الثاني أن
يكون المنفق عالما به الثالث أن ينفق قصدا لاسرفا الرابع أن يقول أنفق لا يرجع
الخامس أن يخلف على ذلك اه منه بلفظه وتبع كلام الأئمة الموافق لهذه النصوص
يؤدي الى طول كثير والعلم كله على الكبير وقول مب ومقابله عدم الرجوع مطلقا
ونقله ابن عرفة عن ابن عات لم أجد ذلك لابن عرفة والذي فيه هو مانصه ابن عات عن بعض
المقتنين من تزوجت فطاع زوجها بنفقة ابنها ثم أراد الرجوع بها عليه اذله مال وقت
الاتفاق فلا رجوع له عليه لانه معروف وذكر لي بعض أصحابنا انها وقعت في مجلس
السيوخ فأجمعوا على ذلك وفي الاستغناء في بعض الكتب ان كان الطوع لمدة الزوجية
فانما يلزمه الاتفاق مادام صغيرا لا يقدر على الكسب قلت فيلزم ما لم يطرأ له مال اه منه
بلفظه فان كان هذا أشارا أخذ من قوله فطاع فلا دليل له فيه لان معنى قوله فطاع أنه
الترحم ذلك طوعا منه ولم يشترط عليه ذلك في صلب العقد بدليل قوله في مقابله ان كان الطوع
لمدة الزوجية فانما يلزمه الاتفاق الخ لان الطوع الذي يوصف بأنه يكون لمدة وبأنه يلزم

على ريبه فلا رجوع لاه عليه
بما أنفق عليه زوجها ومن التزم
نفقة ريبه مدة الزوجية فانما يلزمه
الاتفاق عليه مادام صغيرا لا يقدر
على الكسب نقله ابن عات ابن عرفة
فيلزم ما لم يطرأ له مال اه

هو الذي ذكرناه ولا يتصور واحد من الأمرين في الاتفاق من غير التزام أصله وكلام ابن
عات في طررميدل على ذلك ونصها قال بعض الموثقين في المرأة تتزوج ويتطوع زوجها
بنفقة ابنها ثم يريد الرجوع به عليه في حياته أو بعد وفاته وكان له مال وقت الاتفاق أنه
لا رجوع له عليه لأنه معروف من الزوج وصلة للريب والام لم تترك من حقها على ذلك
شيأ وذكروا بعض أصحابنا أنها وقعت في مجلس الشيوخ فأجروا فيها على هذا وأجريت في
مجلس آخر فهاهنا كذلك قالوا وسواء كان تطوعاً أو شرطاً في أصل النكاح إذا كان إلى أجل
معلوم ومن الاستغناء رأيت في بعض الكتب أن كان الطوع لمدة الزوجية فأنما يلزم
الاتفاق على الريب مادام صغيراً لا يقدر على الكسب اهـ منها بلفظها ونقله غ في
تكميله عند قول المدونة في كتاب النكاح الثاني وإن أنفقت المرأة على نفسها وصغار بناتها
الخ فتأمل تجد نصاً فيما قلناه والعلم كله لله * (تنبيه) * قول ابن عرفة عن الطررم
أراد الرجوع كذا وجدته فيه بدون تاء التانيث وكذا قوله فلا رجوع له عليه بصغير
الذكر وكذا وجدته في الطرر نفسها ونقله غ في تكميله بلفظ ثم تريد الرجوع
بالمضارع المبدوء بتاء ولفظ لا لا رجوع لها بتانيث الضمير وهو يفيد أن الطالبة لذلك
هي الأم لا زوجها المنفق وكذا نقل ابن الناطم كلام الطرر وصرح بأن الأم هي الطالبة
لقوله فأرادت الأم الرجوع على ابنها بما أنفق عليه زوجها في طرر ابن عات قال بعض
المفتين الخ وعلى هذا فلا شاهد في كلامه أصلاً لأنه خارج عن الموضوع وقول ز
والراجح الخلف ولومن وصى أو أب صحيح وهذا هو الذي رجحه أيضاً أبو علي في الحاشية
والشرح ونظم في ذلك آياتاً وشرحها فقال في شرحها مانصه فقوله في النظم
* ومنفق على صغير مطلقاً * مراده بالاطلاق كان الصغير ذكراً أو ثي ربيماً أو أجنبياً
منه بالكلية كان المنفق أباً أو أخاً أو وصياً وهو كذلك ثم قال في شرح قوله في نظم
* وكل من يرجع حلقه يجب * ان لم يكن أشهد الخ مانصه وقوله وكل من يرجع الخ يشمل
جميع من تقدم حتى المنفق على الكبير وهو كذلك اهـ من حاشية التحفة بلفظها وقد
اعتراض بعضهم ما قاله ز بأن الشريف في نوازل صرح بأن المشهور خلافه وفي اعتراضه
نظروا ان كان ما عزا له نوازل الشريف صحيحاً فإنه نقل عن القلشاني مانصه في الحكم بحلقه
له قولان لابن العطار وفتوى غيره وقال عقبه مانصه قلت أشهر ما أنه لا يحلف في
المختصر في باب القلس كاليمين تت أي في حق وجب له على أحد أبويه كدعواه ما لاله
بال فلا يحلفه على المشهور ولو شخ وهو مذهب مالك في المدونة وابن القاسم ان شخ في
تحليفه حلق له وكانت جرعة على الابن تسقط شهادته محمود وهو عقوق اهـ منه بلفظه
واذا تأملت ظهر لك أنه لا شاهد فيه لان محل الخلاف بين الامام وابن القاسم في غير محل
النزاع وما أشبهه ولو تأمل رجحه الله قول تت أي في حق وجب له على أحد أبويه كدعواه
مالاً أدنى تأمل لبان له أنه لا يصلح الاحتجاج به لمستلثان الاب فيها هو الطالب لا المطلوب
وهو المدعى على الابن لا عكسه فتأمل وراجع كلام شرح المختصر ومحشيه في باب القلس
ليزداد لك وضوح ما قلناه والله أعلم وقد سلم كلام ز هنا محشياً وقال نو في شرح

(ولها الفسخ) قول مب وفيه
نظر اذ لم ينسب الخ أصل هذا
الكلام لابي علي وهو مراد مب
بعض الشيوخ وهو معارض بمثله
بان يقال ولم يذكروا ايضا انه لا يطلق
عليه ان امتنع من دفع النفقة أو
الكفيل ومن ترك السفر ونصهم
على أنه يقضى عليه بذلك وعلى
حلفه ان اتهم على اقامته أكثر من
المدة المعتادة بحجة لعج ومن
وافقه والالم يكن للحكم بذلك فائدة
وكلا لا يلزم من الطلب التطبيق كافي
النفقة الماضية والصداق بعد
الدخول كذلك لا يلزم منه نفيه كما
في النفقة الحاضرة والصداق قبل
الدخول والحق المستقبلة عند
ارادة السفر بالخائنة هو الواضح
بجامع أن العوض باق يدها لم
يستوف وهي طالبة لعوضه بخلاف
الماضية في ذلك فتأمل على أنه
لو قلنا بما قاله أبو علي من أنه يحل
سبيله ثم يحكم لها عليه وهو غائب
لكان هذا هو عين قول ابن
المجاشر لا يلزمه ترك نفقة
ولا جيل فان غاب عنها وتركه بدون
شيء نظر السلطان في التفرقة بينهما
اه وهو م قابل للمشهد ورومذهب
المدونة فتبين أن الصواب ما لعج
انظر الاصل (والا تلوم الخ) قلت
قول ز يحمل على ما اذا ادعى
العسر الخ غير محتاج اليه اذ هو
موضوع المصنف لقوله ان عجز فلذا
لم يصرح به الشارح وقول مب
وهو غير ظاهر الخ فيه أن مراد
ح الاعتراض بان صورة دعوى
العسر من غير اثباته لا تلوم فيها

التحفة عقب قولها وما اليمين ألزما مانصه مانافية أي ولم تلزمه يمين وهذا قول ولراج
خلافه اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (ولها الفسخ) قول مب وفيه نظر اذ لم
ينسب لحد الخ هذا الكلام أصله لابي علي بن رجال وهو مراد مب بقوله قاله بعض
الشيوخ والله أعلم ونص أبي علي وقول المصنف حاضرة سكنت عن المستقبلة وقال عجم
أو المستقبلة الخ ولم ينسب لحد وقد ذكر المسئلة ابن الحاجب والمصنف في ضجج وابن
شاس وابن عرفة وصاحب الشامل وابن سهل قبلهم والمتبطل وغيره ولم يذكروا هذا ولا يلزم
من قولهم لها أن تطلبه بالنفقة عند السفر وهو قول المصنف الا في وطلبه عند سفره بنفقة
المستقبل الخ لانه لا يلزم من الطلب التطبيق كافي النفقة الماضية وكافي الصداق بعد الدخول
وايضا السفر له حكم آخر كما يأتي وقد أطال أبو الحسن الكلام في المسئلة ولم يذكر الطلاق
لنفقة المستقبل ولا يصح والعلم عند الله اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفيما قاله
نظروا وانعقد مب وقوله قد ذكر المسئلة ابن الحاجب الخ صحيح وقد ذكرها في المدونة
في كتاب النكاح الثاني وابن يونس واللخمي هناك وابن رشد في البيان وصاحب المفيد
وصاحب المعين وغيرهم وقوله ولم يذكروا هذا معارض بمثله بان يقال ولم يذكروا ايضا انه
لا يطلق عليه ان امتنع من دفع النفقة أو الكفيل ومن ترك السفر كما كان جوابكم فهو
جواب عجم ومن تبعه بل كلامهم حجة لعج ومن تبعه لان نصهم على أن القاضى يحكم
عليه عند طلبها بنفقة المدة التي يغيب فيها إعادة أو يدفع الوكيل بفيد ما قاله وقد قال اللخمي
انه ان اتهم على اقامته أكثر من المدة المعتادة فانه يحلف ونفقه عنه غير واحد من المحققين
عن بعده وقبله ونقل ابن عرفة نحوه عن ابن رشد وسلم ذلك ونصه اللخمي ان اتهم بالمقام
أكثر من السفر المعتاد أحلف انه لا يقيم أكثر من ذلك أو يقيم جيلًا وفي البيان ان ادعت انه
أراد أن بعد عما ذكر حلف على نفق ذلك فلو كان الحكم ما ذكره أبو علي من أنه اذا امتنع من
دفع النفقة أو الوكيل أو نكل عن اليمين حيث فتوحه عليه يترك وما أراد من السفر
ويتركها ضائعة لم يكن لما قالوه فائدة ولم تطهر للحكم عليه بذلك الذي أطلعت عليه كلهم
ثمرة أصلا وأدى ذلك الى التناقض اذ آل كلامهم حينئذ الى أنه يلزم عما ذكر لا يلزم ما هذا
التهافت وقوله لانه لا يلزم من الطلب التطبيق كافي النفقة الماضية وكافي الصدق بعد
الدخول مسلم وجوابه انه لا يلزم من الطلب التطبيق كذلك لا يلزم منه نفيه بل قد
يتسبب عنه ويترب عليه كافي النفقة الحاضرة وكافي الصدق قبل الدخول فما كان
جوابكم فهو جواب عجم ومن تبعه بل دليل عجم هو الواضح اذا الحق المستقبلة عند
ارادة السفر والامتناع مما حكم به عليه بالخائنة والصداق قبل البناء أولى من الحاقه
بالماضية والصداق بعد البناء والدخول لان العوض هنا لم يستوف باق يدها وهي ممكنة
منه طالبة لعوضه كما انه كذلك في الحاضرة والصداق قبل البناء بخلاف الماضية والصداق
بعد الدخول فقد دمكتهم من نفسها واستوفى ما كان يدها فتدبرضت أو لا بدفعه بلا
عوض وهي قادرة على الامتناع فلا سبيل لها بعد الى التطبيق به وقد قال أبو علي تنفسه عند
قول المصنف لاماضية مانصه أي لان الماضية صارت دينًا لان الاستمتاع الذي هو عوض

عن النفقة قد استوفاه بخلاف الحاضرة لأن الاستمتاع لم يستوف اه منه بل نظره وقوله
 وأيضا السنر له حكم آخر كما يأتي فيه أن الذي يأتي هو إذا قامت وهو مسافر غائب ولا يمكنها
 اذ ذلك الاما ذكره والموضوع هنا أنه حاضر يريد إنشاء السفر فادعى على طلب حقه أو
 تطبيق نفسها بلا كلفة ولا مشقة ولا ضرر فكيف تمنع من حقه أو يترك هو وما أرا ثم يقال
 لها بعد أثبت غيبته وبعد هذا وجه لموضع وأنه لا مال له إلى آخر ما هو معلوم من الشروط
 التي تكلف زوجة الغائب بإثباتها ثم الزامها باليمين بعد ذلك وأي ضرر لأشهرين هذا وقد
 قال أبو علي نفسه لما ذكر قول أبي الحسن وعطاء وأي حسيقة أنه لا يطلق على الزوج بالعجز
 عن النفقة محتمل بانظار المعسر وقياسا على نفقة الزمان الماضي مانصه والجواب أنا
 لا تلزمه النفقة مع العسر إنما أمرناه بدفع ضرر بقدر عليه وهو طلاقها لمن ينفق عليها اه
 منه بل نظره فهذا بعينه يقال هنا وأيضا لو كان الحكم ما ذكره من أنه يحل سبيله ثم يحكم لها
 عليه وهو غائب لكان هذا هو عين قول ابن الماجشون الذي هو مقابل للمشهور ومذهب
 المدونة وقول ابن القاسم وابن المواز قال في المعين مانصه وإذا أراد الزوج سفرا ولم يخلف
 لزوجته نفقة فهل يلزمه أن يأتي بكفيل يجري لها النفقة عند سفره أم لا في المدونات عليه
 ذلك إلا أن يخلف نفقة أو قاله ابن المواز وهو مذهب ابن القاسم اه منه بل نظره وقال في
 اختصار المتبعية مانصه وإذا أراد الزوج سفرا ولم يترك نفقة في المدونة يلزمه أن يأتي لها
 بمجمل يجري لها النفقة وقاله ابن المواز وقال ابن الماجشون لا يلزمه ترك نفقة ولا أن
 يعطى حسيلا فإن غاب عنها وتركها دون شيء نظر السلطان في التفرقة بينهما اه منه
 بل نظره وبما مل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك أن الصواب هو ما قاله عجم وأتباعه
 وأنه الحق الواضح الذي يجب اتباعه والله أعلم (وان غائبا) لو قال ولو بدل وان لكان
 أحسن لرد الخلاف المذهبي وهو قول القابسي كما في ح عن ضيغ وفي التنبيهات مانصه
 ولم يتكلم في الكتاب على الطلاق بعد دم النفقة على الغائب وبجهاه أبو محمد عن ابن القاسم
 وقاله أبو محمد وغيره وبه فتيا الشيوخ والقضاة وأباه القابسي قال بعض الأندلسيين لم نجد
 الطلاق عليه في الكتاب ولا جاء فيه عن أحد أثر من علم الأعمى ابن ميسر اه منها بل نظرها
 ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عن الصقلي أن القابسي فرق بان الحاضر استقصى حجه
 والغائب عسى أن تكون له حجة اه منه بل نظره وقول مب ونقل مالابن عبد السلام
 عن ابن فتحون الخ يظهر من كلامه أن مالابن رشد وابن عرفة هو الأقوى ونحوه في الوثائق
 المجموعة لابن فتحون ونصه فان عرف حاله وغناه في غيبته فرض لها على قدره من قدرها وكان
 ذلك لها عليه ديناً تأخذه به إذا قدم اه لكن الذي رجحه غير واحد خلاف هذا قال أبو
 حفص النعماني في شرح التحفة بعد أن نقل كلام ابن رشد بطوله مانصه قلت وانظر قول
 ابن رشد ومعنى ذلك إذا كان لها مال الخ فهو خلاف إطلاقاتهم والله أعلم اه محل
 الحاجة منه بل نظره وقال أبو علي هنا بعد أن ذكر كلام ابن فتحون المتقدم وكلام ابن فتحون
 مانصه وقد تكلم في معنى الحكم على المسئلة وأبو عبد الله الفشتالي ولم يذكر ما ذكره ابن
 فتحون بل وكذلك ابن سهل وغيره وقد تكلم في الوثائق على المسئلة كثيرا ولم نجد فيه هذا

وهو ظاهر وأما صورة الاقرار بالملاء
 وانما ذكرها تقيما للاقسام ولم يدع
 هو ولا غيره دخولها في كلام المصنف
 والله أعلم (وان غائبا) لو قال ولو للرد
 على القابسي فأتلا عسى أن تكون
 له حجة وقول مب ومثله في ابن
 سلون الخ يظهر من كلامه أن مالابن
 عرفة وابن رشد هو الأقوى ونحوه
 لابن فتحون والذي رجحه غير واحد
 كما في علي وأبي حفص القاسي
 خلافه وهو الظاهر معنى ونقله قاله
 أبو علي في حاشية التحفة ويدل له
 مسئلة الضمان وهي مضمون قول
 المصنف ولا يطالبان حضر الغريم
 موسرا أو لم يبع دأبانه عليه أي
 أو غاب والحالة أنه لم يبع دأبانه
 عليه فجعل ما يبع دأبانه بمنزلة
 العدم وقف على الشرح فيه هناك
 والحاصل هنا كلام كثير منتشر
 جعناه في الشرح فانظره ولا تطلق
 امرأه قبل رؤيتها أو تبةها فان
 في المسئلة شروطا كثيرة وقد جمعت
 ذلك فيه والحمد لله اه فالصحيح
 ما قاله ابن فتحون ومن وافقه والله
 أعلم (وان غنية) قلت قول ز
 فان قلت الخ قدم له أن المعتبر
 في الحقيقة انما هو حاله وحينه فلا
 وجه لهذا السؤال لكن تقدم أن
 ما مر له غير صحيح

فيظهر أنه خلاف المذهب والعلم عند الله تعالى ولكن في البيان أن شاء كلامه مانصه وذلك
 أن الزوج لا يخلو في مغيبه إلى آخر ما نقله عنه وقال عقبه مانصه وهذا وإن كان نصا لكن
 يتطرق فيه هل هو المشهور فإن كلام الناس ظاهره خلاف هذا اهـ منه بلفظه وقال في حاشية
 التحفة بعد أن ذكر كلام ابن رشد وابن عرفة مانصه وما ذكره ابن عبد السلام هو الذي يظهر
 ويدل له مسألة الضمان وهي مضمون قول المتن ولا يطالب ابن حنبل الغريم مؤسرا أو لم يعد
 إثباته عليه أي أو غاب والحالة أنه لم يعد إثباته عليه فجعل ما يعد إثباته بمنزلة العدم وقف
 على الشرح فيه هناك والحاصل ههنا كلام كثير منتشر جمعناه في الشرح فأنظره ولا تطلق
 امرأة قبل رؤيتها أو تبقيها فإن في المسئلة شرطا كثيرة وقد جمعت ذلك فيه والحمد لله اهـ
 منها بلفظها قلت وما قاله ابن فقون وابن عبد السلام ومن وافقهما هو الظاهر نقلًا
 ومعنى أمانة فلما قاله أبو علي وقد أتى ابن عات في طريقه بكلام ابن فقون فقها مسلما مقتصرا
 عليه كآية المذهب ونص ابن فقون رحمه الله أن الزوج إذا غاب ولم يترك لزوجه
 نفقة أو ترك ونفقت بالاتفاق وثبت ذلك وأرادت الزوجة تطبيق نفسها بعدم الاتفاق أن
 لها ذلك ولم يعتد بمرجال الزوج في مغيبه وعقد في ذلك وثيقة فتأمل ذلك وقف عليه اهـ منها
 بلفظها وأما معنى فلو جهين أحدهما أن في الزام المرأة بالنفقة على نفسها ترجع في المال
 البعيد ضرر عليها إذن الجائر تلف ذلك المال أو موت ذلك الزوج في غيبته فيستعذر عليها
 أو يشق الوصول إلى ذلك المال على تقدير سلامته من الأوقات فإنهم ما ناله لا يخلو أن تكون
 الغلة في عتد التطبيق قدرة الزوجة على الاتفاق على نفسها وحملها أو مجرد وجود ذلك
 المال وحده أو ههما معا أو غير ذلك ولا خامس لها فأرابع لا يصح لعدم وجوده ولخالفته
 لصريح كلام القائلين بعدم التطبيق والاول كذلك اذ لو كانت القدرة وحدها هي العلة
 لمنع الطلاق على الحاضر والغائب للذين لا مال لهما مع قدرتهما على الاتفاق على نفسها وهم
 لا يقولون ذلك والثاني لا يصح أيضا والارم أن لا يطلق عليه اذ لم تصدر على الاتفاق على
 نفسها لوجود ذلك المال الذي جعلناه علة متفردة على هذا الاحتمال والعلة يلزم اطرادها
 وانعكاسها والثالث لا يصح أيضا والارم عليه أن الحاضر الذي لا مال له هنا وله مال غائب
 بعيد لا يطلق عليه اذ قدرت زوجته على الاتفاق على نفسها من مالها أو هم لم يقولوا ذلك
 بل قالوا يتلوم له بالاجتهاد ثم يطلق عليه واذا بطلت هذه الوجوه والاقسام تعين أن الصحيح
 ما قاله ابن فقون ومن وافقه من الأئمة الاعلام واضمحت حجة ابن عرفة وسقط اعتراضه
 على ابن عبد السلام فتأمل ذلك كله بانصاف وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف
 الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (وله الرجعة) قول ز للمدخل بها أي لا غيرها
 خلافا لما رواه أبو عمر عن مالك في ضيق مانصه وفي الكافي روى عن مالك أن أبيسر
 في العدة كان له الرجعة في المدخول بها أو غيرها ولا أدري ما هذا لأنه لا رجعة في غير المدخول
 بها اهـ منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وزاد مانصه وعزا أبو ابراهيم الجلاب مثل رواية أبي
 عمر هذه ولم أجده في الجلاب بحال اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) قال في ضيق
 متصلا بما تقدم عنه مانصه خليل ولعل هذه الرواية محمولة على ما إذا خلا وتصادق على نفي

(وله الرجعة الخ) قول ز للمدخل
 بها الخ أي لا غيرها خلافا لما رواه
 أبو عمر عن مالك كافي ضيق وابن
 عرفة وهو مشكل من وجهين ثبوت
 العدة في غير المدخول بها وثبوت
 الرجعة فيها أو أشار في ضيق إلى
 الجواب عن الاول بقوله ولعل هذه
 الرواية محمولة على ما إذا خلا
 وتصادق على نفي الوطء والا فلا يصح
 قوله في العدة اذ لا عدة على غير
 مدخول بها بنص القرآن اهـ وهو
 واضح ووههم صرّفهم أنه
 جواب عن الاشكال الثاني فاعترضه
 بان المذهب في الرجعة فيما ذكره
 كما قدمه المصنف

الوطء والا فلا يصح قوله في العدة اذ لا عدة على غير مدخول بها بنص القرآن اهـ منه
 بلفظه فيكتب عليه صر في حاشيته ما نصه انظر قوله ولعل هذه الرواية الخ مع أن المذهب
 في الذي حل عليه الرواية عدم الرجعة كما قدمه المصنف في أول باب العدة ولم يذكر الشارح
 هناك فيه خلافاً وأبو عمر انما استشكله من حيث ثبوت الرجعة لا العدة ألا ترى الى قوله
 اذ لا رجعة في غير المدخول بها فتأمل اهـ منه بلفظه وفيه نظر لان جواب ضج ليس عن
 بحث أبي عمر كما ظنه بل عن قوله في الرواية ان أيسر في العدة وذلك ان الرواية فيها اشكالان
 بثبوت العدة على غير المدخول بها وثبوت الرجعة فيها فاستشكل أبو عمر الرواية من
 الوجه الثاني وسكت عن الاول فاقضى كلامه أنه لا اشكال من هذا الوجه مع ان اشكاله
 بين وكلامه صريح فيما قلناه من تأمله أدنى تأمل وجوابه عنه حسن بسن و صر لم
 يمتد ذلك ولم يفتن فتأمل فانه واضح وان الغفلة عنه من هو أدنى مرتبة من صر لعجب
 والله الموفق * (الثاني) * قول ابن عرفة ولم أجده في الجلاب بمجال نقله غ في تكميله
 وأقره فكتب بعضهم بطرة على هذا المحل من تكميل التقييد ما نصه بل هو فيه اهـ والذي
 في تفریع الجلاب هو ما نصه وطلاق المعسر بالنفقة رجعي ورجعة موقوفه على يسره فان
 أيسر في عدتها كانت له رجعتها وان لم يسر حتى انقضت عدتها فلا رجعة له عليها ولا تلزمه
 نفقة ما أعسر فيه اهـ منه بلفظه ولم أجده في نسختين عتيقتين جيدتين غير هذا وهو كما قال
 ابن عرفة ولا يؤخذ ما عزا له أبو ابراهيم من اطلاقه أو لا في قوله وطلاق المعسر بالنفقة
 رجعي لقوله ثانياً فان أيسر في عدتها الخ تأمله وبه تعلم عدم صحة ما كتبه ذلك البعض
 والله أعلم (يقوم بواجب مثلها) قول ز عن ابن عبد السلام وبني أن تناول هذه
 الاقوال على ما ذا ظن انه بقدر على ادامتها الخ سلم هذا الكلام المصنف في ضج و ح
 ولم يتضح لي ما أراد به ذلك فان كان المراد أن الاقوال الثلاثة محلها ما ذكر والافتقار
 كلها على أنه لا بد من نفقة شهر فربما يسلم ذلك وان كان المراد انها تتفق كلها على أنه لا رجعة
 له أصلاً وهذا هو المتبادر منه ففيه نظر لقول ابن عرفة ما نصه وفي سماع عيسى من كذا
 العدة اذا وجد نفقة شهر فهو أمك لها ابن رشد معناه وان لم يطمع له بمال سوى ذلك
 وهو صحيح لانه اذا أيسر في العدة وجبت عليه النفقة وان لم يرجع قاله ابن حبيب وحكاة
 عن الاخوين وهو لا يقي على قولها كل طلاق يملك فيه الزوج الرجعة فالنفقة عليه
 لا امرأته وان لم تكن حاملاً وكذا المولى فلا يصح ان يحكم عليه بالنفقة ويمنع الرجعة
 وحمل بعضهم قول الواضحة على أنه ساوي بين المطلق عليه بالابلاء والمطلق عليه بعدم
 الاتفاق في عدم النفقة عليها حتى يرجع لقوله فيها كل طلاق لا يملك فيه الزوج رجعة
 الا بقول وفعل فلان نفقة عليه حتى يرجع وليس ذلك بصحيح اذ قد فرق بينهما وقوله في الذي
 طلق عليه بالابلاء انه لا نفقة عليه حتى يرجع مثله حكى ابن شعبان عن مالك وهو خلاف
 نص المدونة وقوله اذ لم يجد الا نفقة الايام اليسيرة العشرة والخمسة عشر وشبه ذلك
 لا رجعة له معناه اذ لم يجد الا ذلك ثم ينقطع وأما لو قدر على أن يجري عليها النفقة مياومة
 فان كان ممن يجريها قبل الطلاق عليه مياومة فلا رجعة واختلف اذا كان ممن يجريها

وقول ز عن ابن عبد السلام
 ينبغي الخ زرده قول ابن عرفة وفي
 سماع عيسى اذا وجد نفقة شهر فهو
 أمك لها ابن رشد معناه وان لم
 يطمع له بمال سوى ذلك وهو صحيح
 لانه اذا أيسر في العدة وجبت عليه
 النفقة وان لم يرجع قاله ابن حبيب
 وحكاة عن الاخوين فلا يصح أن
 يحكم عليه بالنفقة ويمنع الرجعة
 ثم قال وقوله اذ لم يجد الا نفقة الايام
 اليسيرة العشرة والخمسة عشر وشبه
 ذلك لا رجعة له معناه اذ لم يجد الا
 ذلك ثم ينقطع اهـ وقوله وحكاة عن
 الاخوين هو الصواب خلاف ما في
 ضج من عزوه لرواية ابن حبيب
 عن الاخوين القول المقابل والله
 أعلم وقول ز لم يرجع واحد منهما
 الخ هو مقتضى ما في ضج وابن
 عرفة عن ابن رشد لكن كلام ابن
 يونس يفيد ترجيح الثاني وبه جزم
 في المقصد المحمود انظر الاصل وظاهر
 المصنف يوافق الاول كما في ز
 خلافاً له وفي فتأمل

قبل الطلاق مشاهرة فقبل له الرجعة وقيل لا رجعة له حكاه ابن حبيب رحمته قلت قوله وهو خلاف نص المدونة هو نص في كتاب العدة اه منه بلفظه وما ذكره عن ابن رشد من أن له الرجعة فيما إذا قدر على إخراجها مائة إن كان يجزئها قبل ذلك كذلك وسلمه نقله عنه أيضا ضيغ وسلمه وذكر ح كلام ضيغ هنا في الفرع الثاني وسلمه ومثل ما لابن رشد لابن يونس ونصه ابن المواز عن ابن القاسم إذا وجد نفقة شهر كان أملاك بها في العدة وإن لم يجد إلا نفقة العشرة الأيام أو خمسة عشر يوما فلا رجعة له لأن ذلك لا قدرته وهو يصير إلى ضرره وقاله أصبغ وابن حبيب وهذا إذا كان الفرض عليه شهر أو شهرين فما كان الفرض عليه بالأيام لقوله ماله فانه إذا وجد الذي لو جاء به لم تطلق عليه فله الرجعة وقاله ابن الماجشون اه منه بلفظه وعلى هذا أيضا اقتصر في المقصد المحمود يأتى لفظه قريبا وقول ز على قولين لم يرج واحد منهما وظاهر المصنف موافق الأول ما ذكره من أنه لم يرج واحد منهما وهو مقتضى ما تقدم لأن عرفة عن ابن رشد ونحوه في ضيغ عن ابن رشد أيضا ونقله ح هنا ولكن كلام ابن يونس المتقدم آنفا يفيد رجحان الثاني وبذلك جزم في المقصد المحمود ونصه ولو وجد في العدة أو قدم فيها أو وجد نفقة الشهر فما كثر ارتجح وإن كان دون ذلك لم يرتجح قال ابن حبيب هذا كله إذا كان مثله يفرض الشهر والأقله ذلك أن وجد نفقة الأيام التي يفرض عليه فيها اه منه بلفظه وهذا هو الذي يفيد قول المصنف واجب مثلها لمن تأمله وأنصف لأمه ز فتأمل (وان لم يرتجح) كذا في النسخ التي وقفنا عليها وإن الأولى ولولر داخل الخلاف المذهبي المتقدم في نقل ابن عرفة عن ابن رشد * (تنبيه) وقع في ضيغ مانصه ولاجل أن الطلاق هنا رجعي كان لها النفقة سواء ارتجح أم لا على مذهب المدونة خلاف ما تأوله بعضهم عن الواضحة ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أنه لا نفقة على المولى في العدة حتى يرتجح ونقلها ابن شعبان عن مالك اه منه بلفظه كذا وجدته فيما أوقف عليه من نسخته وهي عدة عثمان وكذا نقله جيس وسلمه وسكت عنه ستر في حاشيته وما ذكره من موافقة ما رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون لما رواه ابن شعبان وتأوله بعضهم على الواضحة خلاف ما تقدم في نقل ابن عرفة عن ابن رشد وأقره وخلاف ما نقله غ في تكميله عن ابن رشد وسلمه أيضا وخلاف ما نقله أبو الحسن عن ابن رشد جاز ما به مسلم اه فانه قال عند قول المدونة في كتاب العدة وطلاق السنة وكل طلاق فيه الرجعة فلها النفقة والسكنى والكسوة حتى تنقضي العدة كانت حاملا أو غير حامل وكذلك امرأه المولى إذا فرق بينهما لأن فرقة الإمام فيها غير بائن وهما يتوارثان ما لم تنقضي العدة اه مانصه انظر إذا طلق عليه بعدم النفقة ثم أيسر في العدة فكان قول مالك اختلاف هل تجب عليه النفقة وإن لم يرتجح أم لا مقتضى ما عرفت من النفقة ومثله لابن حبيب في الواضحة وحكام عن مطرف وابن الماجشون وحكي ابن شعبان عن مالك خلاف هذا أنه لا نفقة عليه في ذلك حتى يرتجح وقد جعل بعض الناس ما في الواضحة أنه يساوي بين الذي يطلق عليه بالأيام وبين الذي يطلق عليه لعدم النفقة في أنه لا نفقة على واحد منهما حتى يرتجح لقوله فيها وكل طلاق لا يملك الرجل فيه الرجعة إلا بقول

(وان لم يرتجح) لو أتى بالولر داخل الخلاف المذهبي انظر في الأصل

وفعل فلائقة عليه حتى يرتجح وليس ذلك بصحيح اذ قد فرق بين ما قاله ابن رشداه منه بلفظه
 (واقامة البينة على المنكر) قول م ب عن غ لمافيه من الفصل بين المعول وهو بعد
 حلفها وعامله وهو فرض بأجنبي هكذا فيما وقتت عليه من نسخ غ وقد سلمه م ب وقد
 أشكل على غاية الامر من أحدهما ان فرض فعل متصرف فأي محذور في الفصل بينه
 وبين معموله بأجنبي ولو كان معموله غير ظرف وجار ومجرور فكيف وهو ظرف كما هنا ولم أر من
 منع ذلك في الفعل المتصرف ثانياً ما نه على تسليم منع الفصل فهو حاصل على اعرابه أيضاً
 لان جملة أقامات من الفعل وفاعله المستتر العائد على المرأة ومفعوله وهو البينة ومعلقه
 وجوه على المنكر فاصلاً أيضاً بين فرض ومعموله المذكور كما في جعله مصدر أيضاً الفصل
 بالجملة بجعله مبتدأ حذف خبره كما أفاده كلام ز فالفصل بالجملة حاصل على كل حال ولا أعلم
 ضربة للجملة الفعلية على الامة في هذا فان قيل اذا جعلت فعلية أعربت حالاً وكانت
 اذالة معموله لفرض فأتى الفصل بأجنبي قلت ان نظرنا الى المعنى فلا حالية بل الجملة
 للاستئناف مطلقاً وان نظرنا الى اللفظ فقط فكل من الجملةين صالح للعالية بل صلاحية
 الامة هنا أولى لتوفر شروطها ووقفة شرط الفعلية على مذهب الاكثر اذ شرط الفعلية
 التي فعلها ما من عندهم اقترانها بقدر لفظا فتأمل له بانصاف والله أعلم (اعتبر حال قدومه) قول
 ز لالحال خروجه يقتضي أن حال خروجه معلوم فيناقض قوله بعده ومحل كلامه ان جهل
 حال خروجه والاحل عليه الخ ولهذا قال نو وبمب الصواب اسقاط قوله لالحال خروجه
 وما سرح به ز آخر ان الله أعلم حال خروجه حل عليه قد حكى عليه ابن رشد وغيره
 الاتفاق ولم يغير واحد في ضج مانته وهذا الخلاف عند صاحب البيان وغيره اذا
 جهل حال الزوج عند خروجه وكذلك زوى قول ابن القاسم فيه مبيتا واما ان علم حال
 خروجه من عسره أو يسره فانه يستحب ذلك الحال باتفاق وتأول ابن زرب على ابن كثة
 وسخون انهما يقولان ان القول قول الزوج وان خرج موثراً قال في البيان وهو تأويل
 بعيد وقال ابن زرقون وليس بشئ اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانته ابن رشد من
 قدم فادعى عسره مدة غيبته مجهولاً حاله يوم خروجه في حله على الغناء حتى يثبت عسره
 وعكسه ثالثاً ان قدم موثراً ابن المباحشون مع تأويل بعض أهل النظر المدونة عليه
 وظاهر قول سخون مع ابن كثة هنا ونص قول ابن القاسم في الموازية مع ظاهر المدونة
 عندي ومن علم يسره أو عسره يوم خروجه حل على ما علم منه ولو قدم على خلافه قاله ابن
 المباحشون وقال أبو عسر الاشيلي في اختصار التمانية انما رواية ابن القاسم وهو صحيح
 اذ لا يقطع حكم ما خرج عليه الا بينين وتأول ابن زرب على سخون وابن كثة ان القول
 قوله ولو خرج موثراً وأنكره وهو تأويل بعيد ولا سيما ان قدم موثراً اه منه بلفظه
 ونقل ابن عات في طرده كلام ابن رشد هذا وأقره * (تبينه) * قول ضج وكذلك
 روى قول ابن القاسم فيه مبيتا كذا وجدته فيما وقتت عليه من نسخ ضج وكذا نقله
 جس وهو صريح في أن ذلك من قول ابن القاسم وقول ابن عرفة انما رواية ابن القاسم
 كذا وجدته فيما وقتت عليه من نسخه وهو صريح في أن ذلك من رواية ابن القاسم عن

(واقامة البينة الخ) قول م ب
 لمافيه من الفصل الخ فيه أنه
 لا محذور في ذلك الفعل المتصرف
 كما هنا ولو كان معموله غير ظرف وعلى
 تسليمه فالفصل حاصل على اعرابه
 أيضاً (اعتبر حال قدومه) قول ز
 والاحل عليه الخ حكى ابن رشد
 وغيره الاتفاق على هذا النظر الاصل

(الاعدول وجيران) ذكر غ في تكميله كلام ابن عرفة الذي في ز وقال عقبه قلت العمل اليوم بفاس أن لا يقبل قولها الا بعد
الرفع الى القاضي بمحض عدلين يشهدان على رفعها اه فلا يغتر بالعمل الذي ذكره ابن عرفة والله اعلم (وفي حلف الخ) الراجح وجوب
حلفه انظر الاصل قلت وهما مبنيان على أن الشبه هل هو كشاهد أو شاهدين انظر ضجج والله أعلم (انما تجب نفقة رقيقه)
قلت قول ز هو الجيد زاد ابن عرفة لان الولد حر منه قلت الاظهر الى آخر ما في م ب وقول ز أو مع قيمة الولد على هذا اقتصر
المصنف في باب الاستحقاق اذ قال وضمن قيمة المستحق وولدها يوم الحكم الا لكجة وذ ك ر ان الحاجب فيها الاقوال الثلاثة فانظره
*(فائدة) قال أبو علي في باب الغصب بعد أن ذكر أنه أخذ من المدونة جواز حصر الطير في القفص مانصه وما ذكر من حبس الطير انما
هو اذا لم يكن فيه تعذيب أو تجويع (٢٤٢) أو تعطيش ولو عظمت الغنلة عنه أو حبسه مع طير آخر ينقب رأسه كما تفعله
الدول في الاقفاص ينقب بعضها

رأس بعض حتى ان الديك يقتل
آخر وهذا كله حرام بل جاع لان
تعذيب الحيوان غير فائدة لا يختلف
في تعذيبه والفائدة تأتي وجودها
بلا تعذيب في هذا كان يحبس
وحده أو مع ما لا ينقبه أو يعمل بينهما
حالا لا يجنب لا يصل بعضه الى بعض
و يتفقد بالاكل والشراب كما تفقد
أولاده ويضع للطير ما يركب عليه
كحشبة وأما أن يضعه في الارض
بلا شيء فذلك يضرب غاية في البرد
وهذه الامور لا يحتاج لطلب نص
فيها للوضوحها وكم رأينا من يعذب
الدجاج في الاقفاص على وجوه
مختلفة من أنواع العذاب وكذا
حبس الكباش بسلا كل ولا شرب
أو بقل رطب في موضع ويطلق عليه
حتى يكاد يموت جوعا ومن لا رجة
فيه لا يعتبر في الدفع عن الدواب
الا ما يقتلها أو يضعف بدنها أو ما

مالت فهو مخالف لما في ضجج ونقل ابن عات موافق في المعنى لابن عرفة ونصه وحكي أبو
عمر الاشيلي في اختصار الثمانية انها رواية لابن القاسم وهو صحيح اه محل الحاجة منه
بلفظه من أو آخر ترجمة طلب الزوجة الزوج بالنفقة وهو غائب وقد نقل أبو علي كلام
ضجج باللفظ الذي نقلناه ثم نقل بعد ذلك كلام ابن رشد بطوله في سماع ابن القاسم من
كتاب طلاق السنة وقال بعده اه بلفظه وعبارته عنه مثل عبارة ابن عات ولم ينسبه
لخالفه ما في ضجج لما نقله عن ابن رشد بلا واسطة وبواسطة ابن عرفة وعلم من ذلك ان
نقل ابن عرفة هو الصواب والله أعلم (الاعدول وجيران) قول ز وذ ك ر ان عرفة أن
عمل قضاة بلد تونس الخ ذكر غ في تكميله كلام ابن عرفة هذا وقال عقبه مانصه
قلت العمل اليوم بمدينة فاس أن لا يقبل قولها الا بعد الرفع الى القاضي بمحض عدلين
يشهدان على رفعها اه منه بلفظه فلا يغتر بالعمل الذي ذكره ابن عرفة والله أعلم (وفي
حلف مدعي الاشبه تأويلان) انظر لم سوى المصنف بينهما مع ان كلامه في ضجج
يشيد أن التأويل الاول بالخلف هو الراجح ونصه قيل ومذهب ابن القاسم انه لا يمين على من
أشبه قوله منهما اذ لا يخلف على حكمه كما مع شاهد وحل غيره المدونة على انه يخلف
عياض وهو الظاهر وهو حجة لجواز الخلف مع الشاهد على قضاء القاضي اه محل
الحاجة منه بلفظه وانما قلنا انه يقيم ذلك لانه عبر عن التأويل بعدم الخلف بقيل المؤذنة
بضعفه من غير بيان قائله مع أن احتجاج قائله بقوله اذ لا يخلف على حكمه كما مع شاهد
صريح في أن هذا من باب الخلف على حكم الحاكم مع الشاهد الواحد واذا كان كذلك
فالراجح هو الخلف وقد قال أبو الحسن عند قول المدونة في أو آخر كتاب النكاح الثاني
فالقول قوله اذا أشبه نفقة مثلها والاقولها فيما أشبه اه مانصه ابن رشد المشهور أن
حكم الحاكم ثبت بالشاهد واليمين اه ونقله ح وغيره هنا وسلموه وقال ح التأويل

عذابها في نفسها اذا سلمت مما ذكر فلا يبالى به وذلك كله حرام وعقوبة في الدنيا والآخرة ان لم يعف الله تعالى فان
هذه الحيوانات غير الانسان لا تتكلم فمن ينادى عليهم انهم في الحاجة في كذا ان لم تكن رجة من مالدها ومن مازج الناس وأمعن
النظر بقلبه وتفكر رأى من عذاب الحيوانات من هذه الجهات ما لا يسامح فيه الامن له مائة رجة سبحانه ثم قال والحاصل ان هذا
باب من العقاب ترك كثير الهروب منه فينبغي لمن فيه رجة أن ينسبه على هذا كل من لا يعرفه ثم قال وكثير من الناس يسمع مثلاً ان
الطير يحجز حبسه وأن العصفور يحجز أن يلعب به ويستدل بحديث يأبى عمير ما فعل النغير ويعتمد على ذلك بلا شرط عدم تعذيبه وهذه
مسئلة عظيمة الاجر والعقاب وكذا تحميل الدواب أكثر مما تقدر عليه بحسب العادة وغير ذلك وذلك كله من نزع الرحمة من القلوب
ولكن انما يحرم الله من عباده الرعاء اه وفي ابن الشاط على حديث يأبى عمير الخ مانصه غياض فيه جواز لعب الصغبر بالطير
ومعنى هذا اللعب عند العلماء المساكنة وتلهيته بمسكه لا تعذيبه وعينه اه وفي رسالة القشيري سمعت أبا حاتم السجستاني يقول

سمعت أبا نصر السراج يقول سمعت الحسين بن أحمد الرازي يقول (٢٤٣) سمعت أبا سليمان الخواص يقول كنت راكبا أرا

يوما وكان الذباب يؤذيه فيطأطئ رأسه وكنت أضرب رأسه بخشبة في يدي فرفع الجمار رأسه إلى وقال اضرب فانك هكذا على رأسك تضرب قال الحسين فقلت لابي سليمان لك وقع هذا قال نعم كما تسمعي اه (والايح) قلت قال ابن رشد وكذا يباع العبد على سيده اذا تين ضرره به كضرره في غير حق (وبالقراءة الخ) قول ز وان كان لهما خادم ودار الخ ظاهره ولو كانا ساكنين بغيرها بكرة وهو كذلك حيث لم تكن أزيد مما يليق بسكناه كما في الاصل عن ابن عرفة وقول خن والاصل في ذلك الخ وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيستريه فيعتقه فأخذه ذلك لانه أيسر من العتق ابن عبد السلام هذا الاخذ حسن لو ثبت وجوب القضاء على الولد الملى بشرائه أيه واعتاقه والافكيف ثبت في الفرع حكم لمن موجود في الاصل اه وفي كون النفقة أيسر من العتق نظر لانها اذا طالت مدتها أشد ولا سيما في وقت المسغبة القلشاني وفي الشهاب ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه اه وكأنه يشير إلى أن هذا الحديث يدل لوجوب نفقة الاب على ولده وفي كلام المناوي إشارة لذلك فان الحديث في الجامع الصغير بلفظ ان أطيب ما أكلتم من كسبكم وان أولادكم من كسبكم فقال المناوي في شرحه مانصه لان ولد الرجل بعضه وحكم بعضه حكم نفسه وسمى الولد كسبا مجازا وذلك لان والده سعى في تحصيله والكسب الطلب والسعي في الرزق ونفقة الاصل الفقير واجبة على فرعه عند الشافعي رضي الله عنه قال الطيبي وقوله من كسبكم خيرا ومن ابتداءية يعني ان أطيب ما أكلتم مبتدأ بما كسبتموه بغير واسطة وبواسطة أولادكم اه منه بلفظه واستدل بعضهم على وجوبها على الاب الكافر بالقرآن قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الصغرى عند قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية مانصه وقوله وتقسطوا اليهم يعني تعطوهم قسطا من أموالكم وليس المراد العدل فانه واجب وقد استدلل بعضهم بهذه الآية على وجوب نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر وهذا ضعيف فان الاذن انما يدل على الاباحة فقط ويرى أن القاضي اسمعيل دخل عليه ذى فأكرمه فأخذ عليه من حضر فتلا عليهم الآية اه منها بلفظها * (فائدتان * الأولى) * نسب في الجامع الحديث البخاري في تاريخه والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة

باليمن ربحه عياض وارتضاه ابن عبد السلام اه بلفظه * قلت وقد قبل ابن عرفة كلام عياض وأيده ونصه عياض عندي انها خارجة عن الدعوى في حكم القاضي لاتفاقهما على ثبوت الحكم وانما اختلفا في قلة مال وكثرة فلا بد من عين المشبه قلت وهو نقل اللخمي عن المذهب اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه ونص اللخمي فان اختلفا فيما حكم لهما به بعد موت القاضي أو عزلته أو لم يثبت ما حكم به فان القول قول الزوج مع عيسته اذا أتى بما يشبهه والا فالقول قولها ان أتت بما يشبهه فان أتت بما لا يشبهه استوفى الحكم اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر المدونة حسب ما يعلم من لفظها السابق فلو اقتصر المصنف رحمه الله على القول بالخلف لأجاد والله سبحانه الموفق والهاد (فصل) * في النفقة بالقراءة والمالك (نفقة الوالدين) قول ز وان كان لهما خادم ودار الخ ظاهره ولو كانا ساكنين بغيرها بكرة وفي ذلك تفصيل ابن عرفة اللخمي ان كانت له دار لغير سكنه وهو في دار بأجرة لم تجب نفقته على ابنه الابعد نفاد عنها وكذا الخادم ان كان غنيا عنها قلت يريد لغير سكنه انها أزيد مما يليق بسكناه ولو كانت قدرها لم يضرب ترك سكنها بسكناه بغيرها بكرة فتأمل اه منه بلفظه * (تنبيه) * قد استدلل لوجوب نفقة الابوين بحديث لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيستريه فيعتقه ووجهه اذ كان النفقة أيسر من الشراء قال العلامة ابن عبد السلام مانصه وهذا الاخذ حسن لو ثبت وجوب القضاء على الولد الملى بشرائه أيه واعتاقه والافكيف ثبت في الفرع حكم ليس موجودا في الاصل اه نقله القلشاني وسلمه * قلت وفي قولهم لان النفقة أيسر من شرائه على اطلاقه نظر لان النفقة اذا طالت مدتها أشد ولا سيما وقت غلاء السعر وشمول النفقة للكسوة فتأمل اه والله أعلم زاد القلشاني متصلا بما تقدم مانصه قلت وفي الشهاب ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه اه وكأنه يشير إلى أن هذا الحديث يدل لوجوب نفقة الاب على ولده وفي كلام المناوي إشارة لذلك فان الحديث في الجامع الصغير بلفظ ان أطيب ما أكلتم من كسبكم وان أولادكم من كسبكم فقال المناوي في شرحه مانصه لان ولد الرجل بعضه وحكم بعضه حكم نفسه وسمى الولد كسبا مجازا وذلك لان والده سعى في تحصيله والكسب الطلب والسعي في الرزق ونفقة الاصل الفقير واجبة على فرعه عند الشافعي رضي الله عنه قال الطيبي وقوله من كسبكم خيرا ومن ابتداءية يعني ان أطيب ما أكلتم مبتدأ بما كسبتموه بغير واسطة وبواسطة أولادكم اه منه بلفظه واستدل بعضهم على وجوبها على الاب الكافر بالقرآن قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الصغرى عند قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية مانصه وقوله وتقسطوا اليهم يعني تعطوهم قسطا من أموالكم وليس المراد العدل فانه واجب وقد استدلل بعضهم بهذه الآية على وجوب نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر وهذا ضعيف فان الاذن انما يدل على الاباحة فقط ويرى أن القاضي اسمعيل دخل عليه ذى فأكرمه فأخذ عليه من حضر فتلا عليهم الآية اه منها بلفظها * (فائدتان * الأولى) * نسب في الجامع الحديث البخاري في تاريخه والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة

تخصيله والكسب الطلب والسعي في الرزق ومن كسبكم خيرا ومن ابتداءية اه * قلت وقول ز وقيل يقدم الابن الخ هذا

عليه السلام عليه السلام عليه السلام

هو النقل الصحيح وما في نت
تحريف (وخادمهما) قلت قول
ز ولو احتاج له فيه نظير قد صرح
ابن يونس بان الاب يلزمه نقصة
خادم الابن اذا احتاج اليها وان ما في
المسدونة محمول على ما اذا كان
لا يحتاج اليها وما في ق قصور
والله أعلم (واعفاه الخ) هذا قول
أشهب واقتصر عليه ابن الحاجب
قال في صبح واختاره ابن الهندي
قبيل وهو المشهور وأي وان كان
مخلاف قول مالك وابن القاسم
والغيرة وابن عبد الحكم انه ليس
عليه ذلك ابن عرفة وسمع ابن
القاسم لا يجبر الولد على احتاج أبيه
اه وظاهره سواء قلنا ان الحج على
التراخي أو على الفور وهو الظاهر
خلافا لالتفصيل ابن رشد انظر
الاصل

قال المناوي مانصه لكن لفظ أبي داود وابن ماجه ان أطيّب ما يأكل الرجل من كسبه
وان ولده من كسبه والحديث حسبه الترمذي وصححه أبو حاتم ووثقوا بوزعته وأعله ابن
القطان بأنه عن عمارة عن عمته وتارة عن أمه وهما لا يعرفان اه منه بالفظه * (الثانية)
قال القاسمي في شرح الرسالة متصلا بما قد مناه عنه مانصه قال ابن وحشي في شرح
الشهاب روي أن فتى جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان أبي يأخذ
مالي وينفق على عياله فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبيه وقال له ان ابنك
يزعم انك تأخذ ماله وتنفق على عيالك فبكي الشيخ وقال وأي عيال يا رسول الله ما عيال ما
الاختاه ثم تكلم الشيخ كلاما خفيا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقول أيها
الشيخ فقال أيها يا رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل أسمع فقال

غذوتك مولودا ومنك يا فعيا * نعل بما جرى عليك وتنل
اذ اليك ضافتك بالسقم لم أبت * بسقمك الاساهر أتمل
كأنى أنا المطروق دونك بالذي * طرقت به وجد افعى نأى تهمل
تخاف الردى نفسى عليك وانى * لاعلم أن الموت دين مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التي * اليها رجاى فيك كنت أومل
جعلت جرائى غلظة وفظاظة * كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتسك اذ لم ترع حق أبوى * فعلت كما الجار المجاور يفعل
فأوليتنى حق الخوار ولم تكن * على بما لى دون مالك تجمل
حياتك هتم ثم موتك فجعة * وخيرك محروم وشرك مقبل

قال فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلايب الابن ودفعه الى أبيه وقال أنت ومالك
لايك اه منه بلفظه (واعفاهه بزوجته واحدة) نسب هذا القول في صبح لاشهب
ونسب مقابله انه ليس عليه ذلك لما لى ابن القاسم والغيرة وابن عبد الحكم وانما اقتصر
هنا على ما عراه لاشهب لاقتصار ابن الحاجب عليه مع قوله في توضيحه واختاره ابن
الهندي قيل وهو المشهور اه منه بلفظه وسلمه غير واحد * (تنبيه) قال ابن عرفة
مانصه وسمع ابن القاسم في العدة لا يجبر الولد على احتاج أبيه ابن رشد هذا على أن الخج
على التراخي وعلى الفور يلزمه ذلك كما يجبر على شراء الماء لفسله ووضوئه اه منه
بلفظه ونقله ح هنا ومب وسلمه ونقله أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب
وسلمه أيضا وقال أبو علي بعد أن ذكره مانصه وفي ذلك نظر لأن مؤن الخج أعظم لاسيما
أهل البلاد البعيدة وقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وان كان ربعا يدعى أن وجود
ولده استطاعة اه منه بلفظه * قلت قد أشار العلامة أبو عبد الله بن مرزوق الى
البحث في كلام ابن رشد هذا في الدرر المكنونة أثناء جواب له مانصه وقياسه ذلك على
شرائه ماء غسله انما هو من حيث الجملة ولا يخفى وجه الجمع بين الفرع والاصل وهو
وان كان يمكن البحث معه في هذا القياس الا أنكم لما سلمتموه له من هذا الوجه طرحنا
عن أنفسنا مؤنة ذلك اه منها بلفظها وما قاله صحيح لان اختلاف الأئمة رضى الله عنهم

(ولا تعدد داخل) قول ز تعين اتفاقه عليها ولو غنية انظر من قاله وانما ذكر غير واحد الام الفقيرة والمفهوم منه ان الغنية كالأجنبية وهو الظاهر لان الام الغنية لاحق لها في مال ولها بحال وانما ينطق عليها لاجل أبيه والله أعلم (لا زوج أمه) قول مب ونقل ابن عرفة الخ وكذا صاحب الارشاد مقتصر عليه محمد بن جماعة قال يب تردد الادباء والكتاب فيمن تزوجت أمه هل يهنا أو يعزى فقرأ بعضهم التعزية والتهنئة استهزاء فكتبوا أما بعد فان أحكام الله تجري على غير مراد الخلقين والله يختار لعباده ما يشاء فإرادته في ذلك والسلام اه ومحل التوقف اذ لم يتحقق (٣٤٥) حزن ولا سرور والله أعلم (نقل عن ابن عرفة)

(الخ) قلت في تكميل غ عن نوازل ابن رشد ومن أفتق على أبيه المعدم فلا رجوع له على اخوته الامليات بشئ مما أفتق لان ذلك يحمل منه على الطوع بل لو أشهد انه انما ينطق عليه على أن يرجع على اخوته بمنابهم ما وجب له الرجوع عليهم بشئ لان نفقته لم تكن واجبة عليهم حتى يطلبوا بها بخلاف نفقة الزوجة ابن عرفة ويؤيده ما في سماع أصبغ من كتاب الغدة من غاب واحتاج أبواه وامرأته ولا مال حاضر أو مرون أن يتدأوا عليه ويقضى لهم بذلك قال أما الزوجة فنعم وأما الابوان فلا لانهم لم يدفعوا ذلك حتى قدم غرم للمرأة لا الاثوين اه وينسبده قول المصنف الآتي وتسقط عن المورس غرضي الزمن فلو طولبوا بها عند حاكم فالظاهر الرجوع ان أشهد به أو حلف انظر ح * (فائدة) * قال أبو السعود في تفسيره عند قوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه الاية روى ان شيخنا في التي عليه الصلاة والسلام فقال ان ابني هذا له مال كثير وانه

في الخيخ هل هو على الفور أو التراخي انما هو بعد وجوبه على الشخص ومخاطبته به لوجود الاستطاعة وقبل ذلك لا يخاطب به لا على الفور ولا على التراخي وهذا أمر معلوم بالضرورة مدلول عليه بالكتاب والسنة والاجماع والصلاة واجبة على الاب بالكتاب والسنة والاجماع والطهارة من شرطها فالابن انما خوطب بشراء الماء لغسل أبيه ووضوءه ليتوصل الأب بذلك الى براعمه فمتى ما كان واجبا عليه قبل ومثلنا ليست كذلك فالابن انما خوطب فيها بشئ يوجب على أبيه ما لم يكن واجبا عليه قبل فاجزاء كلام الامام على ظاهره هو الظاهر وما وقع في هذا السماع وقع مثله في بعض روايات المدونة في آخر كتاب الهبات كما نقله أبو الحسن عن الشيخ أبي محمد صالح والله أعلم وقول أبي على وان كان ربما يدعى أن وجود ولده استطاعة كذا وجدته فيه ولعل سقط منه شئ وان أصله وجود مال ولده اذ مال ولده هو الذي يتوهم فيه ذلك لا الولد من غير نظر الى ماله ومع ذلك فهذه الدعوى لا تقبل ممن يدعيها اذ لو كان وجود مال للولد كوجود مال الاب للزم من ذلك أن يؤخذ من مال الابن ما على الاب من الديون وأن لا يكفر الاب في قتل الخطا بصوم الشهرين عند فقد ولده لا عند عجزه عن العتق في الظهار ولا بالاطعام عند عجزه عنه وعن الصوم وذلك لا يتقبل أحد فيما علمت فتأمل بانصاف والله أعلم (ولا تعدد ادان كانت احداهما أمه) قول ز ثم ان كانت احداهما أمه تعين اتفاقه عليها ولو غنية انظر من قاله وانما ذكر الخمى وابن يونس وأبو الحسن والمصنف في ضيق وابن عرفة وغيرهم الام الفقيرة ولم تعرض واحد منهم لما اذا كانت غنية والمفهوم من جعلهم موضوع الخلاف الام الفقيرة ان الغنية كالأجنبية فيكون القول قول الاب فيمن دعا لا اتفاقه عليها منهم ما وهذا هو الظاهر لان الام الغنية لاحق لها في مال ولها بحال وانما ينطق عليها لاجل أبيه واذا كان الامر كذلك تعين ما قلناه والعلم كله لله (لا زوج أمه) اقتصر في الارشاد على خلاف هذا ونصه واعقاف الاب ونفقة زوجته وزوج الام ان أعسر الا أن تزوجه عديما اه منه بل نظره وأصله في الكافي ونقل ابن عرفة مقتصر على نفسه وفي الكافي تلزمه نفقة أمه وزوجها ان لحقه العدم بعد الدخول اه منه بل نظره وهذا يستغنى أن ماله لمصنف غير معتدل لكن لما نقل في كلام الكافي قال عتبه ما نصه ونقل ابن عرفة ولم يعترضه ولم يرل الشيخ يعترضونه وفي المدونة لا ينطق على زوج أمه اه

لا ينطق على من ماله فنزل جبريل عليه السلام وقال ان هذا الشيخ قد أنشأ في ابنة أبا ناسا ما قرع سمع عتلهما فاستنشداهما فأنشدها الشيخ فقال

غدوتك مولودا ومنك يا فعا * تعل بما أجبني عليك وتنهل اذ ليلة ضاقتك بالسقم لم أبت * استعملك الاساهر التحليل كافي أنا المطروق دونك بالذي * طرقت به وجدافعيناي تهمل فلما بلغت السن والغاية التي * اليها رجا فيك كنت أو مل جعلت جرائي غلظة وفظاظة * كأنك أنت المنعم المتفضل فليستك اذ لم ترع حق أبوي * فعلت كما الجار الجاور يشعل

(۲۴۷) الله

الثالث

لاعلم أن الموت دين مؤجل

قاولیتی حق الجوارو

حياتك هم ثم موتك فحقة

قال فأخذ رسول الله صلى الله

إلى أبيه فقال له أنت ومالك لبيك

الثانى والنهل الشرب الاول وأخذ

ونحره ثم جره (ونفقة الولد الخ) قال

ابنه الصغير للنفقة عليه ولو كان

الموثقين وقيدته في التنبيهات بقوله

كان من أهل الصناعات ولكنه أده

والظاهر أن محل هذا الخلاف إذا كان

قال في المدونة الآن يكون للصبي كس

قلت لوزاد علم ولد (وعلم المكاتبه

الآن يكون من غير أهل الصنعة ومن لا يعيش به أو من على مثله في ذلك معرفة فيجب أن يكون من أهل الصناعات ولكنه أدخله في صنعة لا تليق بعمله من صنع الارذال اه ثم قال ابن عرفة وفي منعه الاستقاع بفاضل خراج ابنه الصغير عن نفقته وجواز قولنا غير واحد من المؤمنين وأصبح ونحوه لابن ابي ابي اه بخ ونحوه في اختصار المسطوية والعين والظاهر أن محل هذا الخلاف إذا كان الأب غنياً ولا فلا وجه للمنع وقيد وجهه بأن الولد قد عرض مثلاً أو تبرع بصنعة فلا يجد نفقة والله أعلم وقول ز العاجز عن الكسب الخ يقتضي عدم وجوبه أن قدر مطلقاً وليس كذلك بل لا بد من كسبه بالنقل ولهذا قال في المدونة الآن يكون للصبي كسب يستغنى به أوله مال فينفق عليه منه اه قلت قال في روح البيان وطالب العلم إذا لم يقدر على الكسب لا تسقط نفقته عن الأب كالمزمن اه (الالقضية) قلت القضية والقضاء بمعنى فلو قال لا القرض (أو يتفق غير متبرع) قلت لو زاد على ولد (وعلى المكاتب الخ) قول خش عن ابن عرفة عن ابن العربي ولعله أراد الخ لا يلتزم مع قوله على قدر الميراث

العربي المذكور من غير بيان لما أراد ابن العربي هل أراد أنه في حالة عسر الأب يجب نفقة الابن كلها عند ابن المواز على أمه أو أنما يجب عليها اذ ذلك مقدار ارثها والباقي يسقط عنها فان أراد الاول وهو ظاهر لفظه لم يلتم مع ما عزاه له أو لا من أنما عليها على قدر الميراث وان أراد الثاني فظاهر لفظه لا يفيد ثم هو مع ذلك مجمل لانه اذا كان لهذا الولد أخوان فأعلى ممن يجب الام الى السدس هل يجب عليها سدس النفقة فقط لانه قدر ارثها اذ ذلك لو فرضنا موته أو يجب عليها الثلث لانه قدر ارثها باقطع النظر عن الحاجب فتأمل فانها ان قوله ولا أعلم من ذكره عن محمد على قدر الميراث يفيد أنه انما أنكر كونها على قدر الميراث فقط وان عزوه لمحمد من غير تقييد بذلك معروف عنده مع أن بقية كلامه تفيد أنه لا يعرفه لابن المواز مطلقا ثالثا أن قوله وتأويله بحال عسر الأب نحو قول التونسي الخ يفيد أن التونسي يقول بوجوبه على الام عند عسر الأب عند ابن المواز كما تأول ابن العربي مع أن ما نقله عن التونسي صريح في أنه لا يجب على الام في حال عسر الأب لا عند ابن المواز ولا عند غيره لانه ساق ذلك مساق الاحتجاج مع التصريح بقوله لا اتفاقا على أن نفقته لا تزمها الخ وانما الذي عزاه التونسي لابن المواز ومأجرة الرضاع لها اذ ذلك فقط فتأمل بأنه باضاف والله أعلم وقول ز العاجز عن الكسب يدل على أنه اذا كان قادر على الكسب لا يجب على أبيه أن يتفق عليه وان لم يكتب بالفعل وليس كذلك بل لا بد من كسبه بالفعل ولهذا قال في المدونة مانصه إلا أن يكون للصبي كسب يستغنى به أوله مال فينفق عليه منه اهـ منها بلفظها * (تنبيه) قال ابن عرفة نقلا عن المتسطي مانصه وله أن يؤاجر ابنه الصغير للنفقة عليه ولو كان الأب غنيا قاله غير واحد من الموثقين وقال بعض الفقهاء ان كان الأب أو الابن غنيا لم تجز مؤاجرته ونحوه روى محمد اهـ منه بلفظه فظاهر أنه يؤاجر ولو كان ذلك ينزري به وهو خلاف ما جزم به في التنييمات ونصها وقوله من الصبيان من هو قوى على الكسب إلا أنه على كل حال على الأب نفقته يريد قويا بذاته ولكنه لا صناعة له أوله صناعة بارت فلا تونه لكن لو رأى الأب فيمن له قوة أن يعلمه كسبا ويدخله صناعة كان ذلك له إلا أن يكون من غير أهل الصناعة ومن لا يعيش بها ومن على مثله في ذلك معرة فبمع الإب من ذلك وكذلك ان كان من أهل الصناعات ولكنه أدخله في صناعة لا تليق بمثله من صنع الارذال اهـ منها بلفظها * (فرع) قال ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه مانصه وفي منه الاتقاع بفاضل خراج ابنه الصغير عن نفقته وجوازه قولاً غير واحد من الموثقين وأصبغ ونحوه لابن لبابة اهـ منه بلفظه ونحوه في اختصار المتسطي لابن هرون ونصه وهل للأب أن يتنفع بفاضل خراج ابنه الصغير فيه قولان ضعفه غير واحد من الموثقين وأجازة أصبغ في الثمانية وابن لبابة في أحكام ابن بطال اهـ منه بلفظه ونحوه في المعين إلا أنه اقتصر على نسبة الثاني لأصبغ ❦ قلت وانظر هل هذا الخلاف مطلق أو مقيد بكون الأب غنياً أو بكونه فقيراً لم أر من تعرض لذلك والظاهر أن محله اذا كان الأب غنياً وأما ان كان فقيراً فلا وجهه لا يمنع ويحتمل ان يقال وجهه ان

وقوله عنه لا أعلم من ذكره عن محمد الخ يقتضي أن عزوه لمحمد من غير تقييد بقوله على قدر الميراث معروف عنده مع أن بقية كلامه تفيد أنه لا يعرفه له أصلاً تأمله وقوله عنه نحو قول التونسي الخ فيه ان كلام التونسي الذي ذكره صريح في أنها لا يجب على الام بحال اتفاقاً والله أعلم

(وليس يحزم عنه الخ) ظاهره كظاهر ابن الحبيب وابن عبد السلام وابن يونس والمدونة سواء كانت النفقة ماضية أو حالية وقيد
 أبو عمر بالماضية وقيد عياض وأبو الحسن ورده ابن عرفة بأنه يجب كون النفقة الحالية باقية على وجوبها عليه وذلك باطل لأن
 ثبوته يؤدي في نفسه لأنه لو كان باقيا وجب يحزم عنه تهميره فبطل كتابته وكل بطا عاده عدا سقطت نفقتهم عنه
 ضروره ان النفقة عليه فبطل ما أدى ثبوته في نفسه كمن باطلا اه (الام لموقدر) قول ز من مال الاب فان أعدم الخ
 مبنى على ما أدى ثبوته من مال الاب في مؤجرة (٢٤٨) غير الام مقدم على مال الابن وقد اعترضه مب وانما سكت عنه هنا

استغناء بما أتى له اذ لا فرق بين الام
 والاجنبية في ذات والتمه أعلم
 (واسه تأجرت الخ) قول خش
 ككروهم احق الخ قلت فان في
 المذهب المذنبه روى يود وفي
 المراسيل بسند صحيح عن زياد
 السهمي قال سمى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أن تسترضع الحيتان
 فان اللبن يشبه وعده ابن أبي حبيب
 يمدى وعند ابن أبي حبيب أيضا
 مرفوعا انتهى عن الحسن استرضع
 الناجرة وعن عمر بن الخطاب يرضع
 لمن يسترضع وعند حفص بن غنيم
 حسن من حديث ابن عباس
 مرفوعا لرضاع يغير الطباع اه قال
 المنساوي أي يغير العبي عن خوقه
 بطبع ولديه في طبع مرضعته
 لغيره ولطف مزاجه ومراوده
 الابوين على تحري مرضعته طاهرة
 الغنم اه وفي ابن خلدكان ان
 الشيخ أبي حامد والدامام الحرمين
 كان في أول عمره يتسج بالاجرة
 فاجتمع له من كسب يده شيء اشترى
 به جارية موصوفة بثلثه والملاح
 ولم يرز ينههما من كسب يده أيضا
 الى ان جلت بامام الحرمين وهو

ولقد عجز عن مثل ما أورضه فلا يجد نفقة والله أعلم (وليس يحزم عنها عجزا عن
 النكابة) ظاهره سواء كانت النفقة ماضية أو حالية وهو ظاهر كلام ابن الحبيب وابن
 عبد السلام وابن يونس وهو ظاهر المدونة وقيدها أبو عمر بالماضية وقيد له عياض وأبو
 الحسن ورده ابن عرفة ونصه وقال أبو عمران في النظر المدونة يعنى في نفقة تقدمت وأما
 ما يحتج به في حياته رمة مقدم على كل شيء ويقال له أنتق عليهم أو يقال ذلك للسيد
 عياض عند صحيح بين ألا ترى كيف سوى النكابة والجنابة ولا اشكال في هذا قلت يريد
 قولها ما بان قصره على النفقة السابقة بوجوب كون النفقة الحالية باقية على وجوبها عليه
 وذلك باطل لأن ثبوته يؤدي الى نفسه لأنه لو كان باقيا لا وجب يحزم عنها تهميره فبطل كتابته
 وكلما بطلت عاده عدا سقطت نفقتهم عنه ضروره ان العدا لا نفقة عليه لولده
 وكل ما أدى ثبوته الى نفسه كان باطلا حسبا تقدم في المسئلة السريجية في تعليق الطلاق
 ودفع السيد عده في مؤره اذا تحمل به اه منه بلفظه قلت وما قاله حسن ان كان
 أم عمران وأبو الفضل عياض يسلم أن كل ما أدى ثبوته الى نفسه كان باطلا اذ ليس ذلك
 بنوع عليه كفى كلام بر عرفة نفسه في المحل الذي أشار اليه راجع ح هناك والله أعلم
 (الام لموقدر) قول ز فانها الاجرة من مال الاب فان أعدم في مال الصبي هذا مبنى على
 ما أتى له من أن مال الاب في مؤجرة غير الام مقدم على مال الابن وقد اعترضه مب بأنه
 غير صحيح وهو صواب وانما سكت هنا عاقله ز والله أعلم استغناء بما أتى له ويعد أن
 يكون سلم ما عتلك كون الاجرة للام اذ لا فرق وكلام اللغعي كالصريح في أن حكمها احكم
 الاجنبية ونفسه فان كانت دائره لم يكن عليها رضاع لان العادة في مثلها أن لا ترضع
 ولدها وانما يدخل في ذلك على العادة في مثلها ان الابية كانت ذلك بغيرها فان قالت أنا
 أرضعه باجرة كان ذلك انها لا تقول ان كان يتضمّن عقد نكاحي أن لا رضاع على فأنافي
 ذلك كلاجنبية ومعنى من ذلك ضرر يولدى من غير منفعة للزوج لانها ان لم تعطه لم ترضعه
 وأرضعه غيرها باجر اه منه بلفظه واذا كانت كلاجنبية فيكفي في عدم صحة ما قاله ز
 قول المصنف في الصيام والاجرة في مال الولد وراجع ما قدمناه هناك من كلام الأئمة يتبين
 لك ذلك غاية والله الموفق (ولها ان قبل أجرة المثل) ابن عرفة حيث وجب للام باجر
 فهو أجرة المثل قاله ابن الكاتب وغير واحد وفي طر ابن عات عن أبي الوليد بن مقبل أنه

مستقر على تريدها بكمسب الخ فلما وضعت أو صاها أن لا تكثر أحد من أرضاعه فاتفق اندخل علم ابو ما
 وهي متاملة والصبي يبي وقد أخذته امرأته من جيرانهم وشاغلتهم بشدها فرضع منه قليلا فلما رآه مشق عليه وأخذته اليه ونكس
 رأسه ومسح على بطنه وأدخل اصبعه في فيه ولم يرز يفعل بذلك حتى فاجتمع ما نثر به وهو يقول يسهل على أن يموت ولا يفسد
 طبعه بشرب ابن عمه وبعثي عن امام الحرمين أنه كان لحقه بعض الاحيان فترة في مجلس المناظرة فيقول هذا من بقايا تلك
 الرضعة اه (أجرة المثل) ابن عرفة في طر ابن عات عن أبي الوليد بن مقبل أنه سئل عن ذلك فقال على الزوج الموردين ان في

الشهر وعلى المتوسط ديناراً ورُبعة دراهم وعلى العامل يده ديناراً فان لم ترض له بذلك فلا بد اخذ لا أن لا يقبل غيره فالتجبر على رضاها باجر مثله (وحد نية) زاد بن عرفة عقب ما ذكره ر عنه ما نصه ان رشد والتبني لا يجمع على وجوب كفاية الاطفال الصغار لهم خلق ضعيف يستقر كفاً ليربيه حتى يقوم بنفسه فيوفرض كفاية ان قدم به فتمسقط عن الباقي لا يتعين الاعلى لاب وعلى الام في حولى رضا عنه ان يكره له ثوب ولا مال له ولكن لا يقبل غير ذلك ثم قرر ومستهقها ربي اولها ووجه انهما في افتراقهما اُصنف الاول انما منسوخا الثاني نساء الاب الثالث وصى الرابع عصبة ونقصم لهم ثم منها الخمم وابن رشد اتسافا وقرباتها حق من قربات الاب اجماعا وفي كونه احق من قرباتها سوى الام قوله ان رواية ابن وهب ان لاب حق من اخالة والمشهور ارجح وفي ذخيرة لقرني قاعدة يقدّم الشمرع في كل ولاية من عوا قوم بمصاحبت ولاية في الحرب من عوا شجاع مجرب يسوس اخيوش وفي القضا من عوا فقيه متوفر الدين والعزم والقراسة وفي ولاية لا يتم من عوا عارف بتسمية ثمان ومصارفه وقد يكون المقدم في باب مؤخر في آخر فلما رأته مؤخره في (٢٤٩) فامامة مقدمة في اخذ لانه مزب شفقته وصبرها

وبصنع الصنيع في داره ثم رسله لأمه ولولتنازع الأب والأم في زفاف البنت فقال الأب عندى وقالت الأم عندى فظاهرا النقل
 ان القول قول الأم اه ومنه له في ح عن أبي الحسن * (فرع) * قال غ أيضا في سماع القرينيين من كتاب طلاق السنة
 وسئل مالك عن تطلق امرأته ولها منه ابنة بنت أربع سنين فيقول ما عندى ما أنفقه عليها أرسلها إلى تاء كل معى فقال أخاف أن
 يكون مضرا بها ولكن ينظر في قوله فان كان ذلك أمرا غالبا لم يروها فاقبل لها أرسلها تاء كل معى أيها وتأتيك فان كان لا يزال يكتسى
 الثوب ويأكل اللحم فذلك وجه ابن رشد ليس للرجل المومر أن تاء كل ابنته عندهم ويلزمه أن يدفع نفقتها إلى أمها الحاضنة لها فان
 ادعى أنه لا يقدر على ذلك نظر في حاله فان تبين صدق قوله وأنه لا يريد بالضرب عدا إليه من أكل ابنته عنده كان ذلك كما قال والأفلا
 وبالله تعالى التوفيق ابن عرفة ونقله ابن (٣٥٠) فتوح غير معزوق كانه المذهب ولا بن زرقون عن البابي قال سحنون في الحالة تجب

لها الحاضنة فيقول الأب يكون
 الولد عندى لا عليهم وأطعمهم فان
 الحالة تاء كل رزقهم وهى تكذبه
 للأب أن يطعمه ويعلمه وتكون
 الحاضنة للحالة بفعل الحاضنة أن
 يأوى إليها وتباشر بأحواله مما
 لا تغيب عنه من نفقته ابن عرفة
 كذا فى النوادر وهو خلاف
 الروايات ان اطعام المحضون انما
 هو عند حاضنته من كانت والعجب
 من البابي وابن زرقون في قبولهما
 هذا وتصديق الأب على الحالة أنها
 تاء كل رزقهم وللشعبى نحوه اه
 ونقله ح آخر الباب وفي الفائق
 قال فى النوادر كتب شجرة إلى
 سحنون فى الأب يقول ان الحاضنة
 تأكل طعام ابنه وتجيئه أنها تحضنه
 ويأكل عند أمه وفي أحكام
 الشعبى عن ابن الفجار وابن أبي زيد
 خلاف ذلك ونصه وسئل يعنى
 ابن أبي زيد عن الحاضنة تأخذ

فان عتقت أم الولد على ان تركت حضنة ولدها فقد روى عيسى عن ابن القاسم أنه يرد
 إليها بخلاف الحرة تصالح الزوج على تسليم الولد إليه لأنه يلزمها وروى عنه أبو زيد أن
 الشرط لازم كالحرة اه منه بلفظه فان لم تكن لفظة عدم سقطت من أصل ابن عرفة
 فهو سبق قلم من رحمه الله ثم هذا الذى قاله البابي من مخالفة رواية أبي زيد لرواية عيسى
 مخالف لما لابن رشد فى أبي الحسن عند قول المدونة فى باب الخلع من كتاب أرخاء الستور
 وإذا خالعهما على أن يكون الولد عنده فخلع جائز الخ مانصه قال فى رسم أوصى من سماع
 عيسى من كتاب التخيير والتقليد الأول فيمن أعتق أم ولده على ان سلمت له ولده منها يكون
 عنده أنه يرد إليها وليس ذلك بمنزلة الحرة التى صالحها على أن تسلم إليه فذلك جائز ولا يرد
 إليها قال ابن رشد ومثل هذا فى سماع أبي زيد من كتاب العتق وروى عن ابن القاسم أن
 ذلك يلزمه بمنزلة الحرة وحكى عنه ابن الموارث القولين جميعا والأصل فى هذا الاختلاف أنه
 لما أعتقها على ان أسلمت إليه ولدها منه حصل إسقاطها مما لا يجب لها من حضنة ولدها
 فى حال العتق والعتق معاقرة رأى الإسقاط مقدما على العتق فلم يلزمها إياه اذ لم تلزمه إلا فى
 حال الرق وفى حال لا تغلث نفسها ويقدر السيد فيه على أكرهاها فاصارت فى حكم المغلوطة
 على ذلك وحررة رأى العتق مقدما على الإسقاط فألزمها إياه اذ لم تلزمه إلا فى حال حريتها
 بعد عتقها فأشبهت الحرة بصالحها وزوجها على أن تسقط حقها فى حضنة ولدها والظاهر
 أن ذلك لا يلزمها لانهم اذا أوقعامعا فى حالة واحدة فقد وقع كل واحد منهما قبل كمال صاحبه
 وعلى هذا الاختلاف وقع الاختلاف فى الرجل يعتق أمته على أن تزوجه بكذا وكذا صح
 منه وفى سماع ابن القاسم من رسم حلف من كتاب النكاح ذكر فيه اختلافا كثيرا ثم قال
 فتحصيل القول فى هذه المسئلة أن فى ذلك قولين أحدهما ان ذلك لا يجوز وهو مذهب
 مالك وجميع أصحابه اه محل الحاجة منه بلفظه ولما ذكر ح فى التزامه كلام

البابى

الاولاد وهى أم أو جد أو خالة وتأخذ نفقتهم فيقول الأب انها تاء كل نفقتهم ولكن تكون كفالتهم عندى
 ومأواهم إليها وهو ملئ فقال ليس ذلك للأب حتى يقيم بينة أنها غير مأمونة على نفقتهم فاذا ثبت ذلك كان له مقال فان شامت تحضنهم
 على ذلك أو ترك حضنتهم وهذا اذا كانت مأمونة عليهم وغير مأمونة على نفقتهم وأما ان ثبت أنها غير مأمونة عليهم ولا على نفقتهم
 فلا حضنة لها اه ونقله أبو على وقال فى ضج مانصه وكتب شجرة لسحنون فى الحالة الحاضنة اذا قال الأب انها تاء كل
 ما أعطيه وطلب الأب أن يأكل عنده ويعلمه فكتب إليه ان القول للأب بفعل الحاضنة أن يأوى إليها فقط والاول أى الاكل
 عند الحاضنة هو الأصل ولعله ظهر صدقه فى السؤال وقد ذكر ابن يونس عن مالك هذا التخصيص نصا فى العتبية اه ونقله ح
 وقال عقبه وما ذكره عن سحنون نقله البابي أيضا فى المتقى ونصه وان شكى الأب ضياع نفقة ابنه فإذا أن يطعمه فقد كتب
 سحنون الى شجرة فى الحالة قد كرنصه المتقدم فى كلام غ عن ابن عرفة عن ابن زرقون الى قوله بما لا تغيب عليه من نفقته ثم

الباجي قال عقبه مانصه وما ذكره عن سماع عيسى هو في رسم أوصى من سماع عيسى من
 كتاب التخيير وفرضها في أم الولد وذكر ابن رشد القولين لكنه عزا لسماع أبي زيد من سماع
 عيسى واستظهره وعزا القول الثاني لرواية ابن المواز عن ابن القاسم ثم ذكر المسئلة أيضا
 في سماع أبي زيد من كتاب العتق وفيه أن الولد يردها إلى أمه ما في سماع عيسى وأعاد ابن
 رشد القولين اه وهذا من ح ترجيح لنقل ابن رشد عن سماع أبي زيد على نقل الباجي
 عنه براجعه كلام السماع في أصله ووجوده فيه كما قال ابن رشد وما قاله ظاهر لكن
 الباجي لم يصرح بأنه من رواية أبي زيد في سماعه من العتبية فيمكن أن يكون روى ذلك
 عنه في غير ما يكون روى عنه القولين معا كما فعل ابن المواز ثم قال ح بعدما قدمناه عنه
 مانصه فظهر أن القول بعدم لزوم أربع لكونه الموافق للمذهب المدونة في مسئلة اشتراط
 النكاح والله أعلم اه منه بالنظر في التنبيه الثاني من المسئلة الثانية عشر من
 الفصل الاول من الخاتمة وبه تعلم أن اقتصار ز على عدم المسئلة وهو الصواب وبه تعلم ما في
 اعتراض مب عليه (تنبيه) نقل أبو علي هنا كلام ابن عرفة ولم ينسبه لمخالفته لما في ح
 ونقل كلام أبي الحسن عند قوله في الخلع وبإسقاط حضانتها ولم ينسبه على مخالفة ما لابن رشد
 لما للباجي مع أن المخالفة بين الجميع وقعت من أوجه وقد وقع له نحو هذا في غير ما موضع
 والكمال لله تعالى (ان انفردت بالسكنى عن أم سقطت حضانتها) قول مب قلت الذي
 في عبارة ابن سلون مانصه الذي أفتى به ابن العواد أنه لا حضانة للجددة إذا سكنت مع بنتها
 قال وهي الرواية المشهورة عن مالك الخ كانه قصد بذلك الاعتراض على ق في نسبه لابن
 سلون أنه قال انه المشهور ووجه ذلك ان ابن سلون إنما قال وهي الرواية المشهورة عن
 مالك ولا يلزم من ذلك ان المشهور من المذهب هي تلك الرواية كما لا يخفى اذ كم من مسئلة
 لا يكون للمالك فيها الا قول واحد ويكون المشهور فيها خلافا فكيف في مسئلة له فيها قولان
 اشتهر في أحدهما عنه دون الآخر لكن ما فهمه ق من ان تلك الرواية المشهورة هي
 المشهورة في المذهب هو الصواب قال في الشامل مانصه ثم لجدته لا مهادا لم تسكن به مع
 من يسقط حقها على المشهور وبه أفتى اه منه بلفظه وقال في المقيد مانصه ومن كتاب ابن
 المواز اذ انكحت الام فالجددة للام أحق بحضانة الولدان كان لها منزل تضمهم اليه ولا تكون
 تضمهم مع أمهم قال أبو اسحق له اتفق أنها تظهر أنها تكفلهم وتعطيهم الى أمهم بعد أن
 تزوجت أو لا نحن نأتى كشمهن اذا كن مع زوج الام قال ورأيت في سؤالات
 حبيب أنه سأل سحنون عن المطلقة تتزوج ولها ولد ولها أم عازبة عنها فكانت الحضانة للجددة
 فأرادت ان تسكن بالصبي مع أمها المتزوجة فأبى الزوج من ذلك قال للجددة ان تسكن بالصبي
 مع أمه في حجرة واحدة فان كان سحنون أراد ان يصبي لا كشف فيه فقد يقول في الصبية
 اذا كانت كبيرة ان أباه يكره اطلاع زوج أمها عليها اذا كانت مع جدتها في مسكن واحد
 فلهذا وجهه قاله التونسي ووقعت هذه المسئلة بقرطبة جوابك رضى الله عنك في رجل
 طلق امرأته وله منها ابن وتزوجت وهي ساكنة مع أمها في دار واحدة هل تسقط حضانة
 الجددة أم لا الجواب ابن العواد قرأت السؤال ووقفت عليه اذا كان الامر على ما وصفت فلا

قال وما ذكره عن العتبية بشي به
 لقوله في سماع أشهب فذكر مثل
 مانقـدم عن غ وابن عرفة في
 سماع القرنيين وكلام ابن رشد عليه
 وكلام ابن عرفة بعده والله أعلم (ان
 انفردت الخ) قول مب قلت
 الخ كانه قصد الاعتراض على ق
 في نسبه لابن سلون انه قال انه
 المشهور مع أنه إنما قال انه الرواية
 المشهورة لكن ما فهمه ق من أن
 تلك الرواية المشهورة هي المشهور
 في المذهب هو الصواب فما عتمده
 المصنف هو المعتمد انظر الاصل
 (ثم جددة الاب) قلت هذا هو
 الصحيح كافي المقدمات خلاف
 ما شهره ابن سلون وجرى عليه في
 التحفة من أن أم الاب مقدمة عليه
 وهو مقدم على جدته وهو مخالف
 لما في المدونة بل لم يذكره ابن عرفة
 أصلا خلافا لمب والله أعلم

حذرة بحمد من أجل سكا مع ابنتها وزوجها عده على الرواية المشهورة عن مالك وأصحابه
 رحمه الله وبه عمل وجوب غيره بقول محزون المتقدم ثم بلغ ابن العواد ذلك كتب
 وقع في سائر قريوس بن العباس الشقي عن مالك قال مالك رحمه الله نعم تكون الحضانة
 بحدة لم تأومع المذهب وكانت بائنة عنها قال ابن الشقي وعي حيدة ووقع مالك في كتاب
 بن لمور قبل ما ذكره قريوس عنه وكان الشيوخ رحمه الله يفسرون المدونة بما رواه
 قريوس وابن لمور يذهبون إلى أن يفسروا قول مالك ببعضه ببعض ولا خلاف في هذا
 في المذهب لا ما رواه حبيب عن محزون من خلاف ذلك ولعل محزون لم يبلغه قول مالك
 وذلك قول بخلافه والاصل عندنا بالانكسار ان لا يترتب قول مالك لقول غيره من أفعى في
 هذه المسئلة بقول محزون وترك قول مالك فقد خالف ما أصله العلماء بالانكسار قديما
 وحديثا من تبعهم قول مالك مع ان قول محزون في عدم ضعيف والذي اختاره الخذاق
 من المتأخرين من البغداديين قول مالك رحمه الله وهو الاصح عندهم والله الموفق
 رحمه الله ثم به بلفظه وقد ذكر الحافظ أبو العباس والنسري في المسئلة في الفائق
 في الفرع الحادي والتميز من نواز الخلع واجتانة في الميعار أو آخر فوازل العدة
 والاشتراف قد كره ما في أسئلة حبيب ثم عقبه بجواب ابن العواد المتقدم بقوله وسلم ولم
 يرد على ذلك شيء وبذلك نعم حجة ما قلناه فاعلمه المصنف هو المعتمد والله أعلم (ثم الوصي)
 قول ز وأفلا حضانة على الراج على ما فيه يده شيخ ومن وافقه وله على ما يقتضى
 ابن عرفة انه راجح الحسنة عنه مب وقال نعم مانعه أما شيخ فقد يفيد ما قال
 وأما ابن عرفة فمأعول الأعلى التفعيل اه محل حاجة منه نظره ان شئت فقد نقل كلام
 شيخ وبعض كلام ابن عرفة الذي في قولك فاعلمه ان الذي يفيد كلام شيخ ومن
 وافقه هو الذي يفيد كلام ابن عرفة وهو كقول يظهر لك نقل كلام ابن عرفة ونفسه
 ابن الحناجب الوصي أولى وجميع العصبية على المنفوس قلت مقابل المنفوس هو
 مقتضى كلام ابن بشير قال مانعه الوصي مقدم على سائر العصبية في نص الروايات ويخرج
 تقديمهم عليه وتقدم في صلاة الجنازة وفي ولي النكاح ما يقتضى الخلاف في هذا
 الاصل ثم قال عن ابن بشير مانعه هذا حكمه في الذكور وإما الإناث اذا كبرن فان كن
 ذوات محارم منه فهو أحق والأفهل له حق في حضانتهن قولان اه ثم قال مانعه ولا يصح
 في سماعه ابن القاسم في النكاح لو تزوجت أم النبيان كان الوصي أولى بحضانتهن من
 أمهم وإن كن جوارى قد بلغن أبكارا وإن كن لهن أخ أو عم أو ابن عم تعد ولا فالوصي
 أولى بحضانتهن وإن اتفق إلى بالآخر فله حملهم معه لأنه بمنزلة بهم في كل شيء إلا تزويج
 الإناث قبل أن يبلغن ابن رشد قيل انما يكون الوصي اذا تزوجت الأم أحق بحضانة بنينا
 الذكور أو ما لا إناث فكونهن مع زوج أمهن لا محرم منهن أولى من كونهن مع الوصي
 إذا حرمة بينه وبينهن إلا أن يخاف عليهن عند الام غير الزوج فيكون أولى بهن وكذا الم
 بخلاف الأخ والمهما حق من الام اذا تزوجت اتفاقا روى هذا المعنى محمداه منه بلفظه
 ثم قال بعد هذا بنحو الورقة عن الغمي مانعه فروى محمدان تزوجت أم الصبية ولها وصي

(ثم الوصي) قول ز وله على ما يقتضى
 ابن عرفة الخ فيه نظير ابن عرفة
 ما عول الأعلى التفعيل فقد ضح
 ومن وافقه هو ما ذكره النص في
 الاصل قلت قول غ في تكميله
 وقدم الوصي لأنه مقدم باجتماع الأب
 ومن اجتمعه فيه الأب أقوى وأولى
 ولو علم أن ذلك كان من الأب لكان
 كان ينسب وبين جد وله وأخيه
 لقد تم على الوصي لأن عليهما في
 تربية غيره ولداه معا فمعك
 أن رغبة الأب عنهم ما لم تكن حسن
 نظره وكان الشان بينه وبين عم
 الولد أو ابن عمه تقدم الوصي لأنهما
 يتمسان في عداوة والامانة فيه
 لعداوة الأب ابن بشير الوصي مقدم
 على سائر العصبية في نص الروايات
 اه وقول خش عن ابن عرفة فان
 ظهرت مارة شفقة الخ مندى
 تكميل غ وظاهر اعتبار
 الامانة لا لشفقة ثم رأيت في شرح
 التكملة تنو مانعه ابن بشير
 ينبغي أن يكون خلافا في حال فان
 كان مأمورا وله أهل فهو حق والا
 فلا حقه كذا في الجواهر اه
 وهو كذلك في الجواهر (واختار
 خلافة) قلت قول ز من قول
 الوثائق أي لابن الهندي كافي ق
 والوثائق المجموعة كافي شيخ

(وقدم الشقيق الخ) قول ز وفي
 الذخيرة الخ ما في الذخيرة أصل للغمي
 وقوله كظاهر المدونة الخ يفيد
 ترجيحه ونحوه في ضيق واقتصر
 عليه في المقدمات وبه تعلم أن الرابع
 ما عند المصنف انظر الأصل (وفي
 المساويين الخ) قلت قول ز
 فان تساوا وادقم الاسن الخ ابن
 عرفة الترجيح بالصلاح مقدم على
 الترجيح بالسن نقه غ في تكميله
 وولد الاظم في شرح التكملة (وشرط
 اخاضن الخ) قلت لفظ شرط في
 المصنف وان كان مفردا فهو جمع
 معنى للاخبار عنه بتعدد وبه يسقط
 بحث م ب مع ز على أن مراد
 ز الصحة المعنوية لا اللفظية فتأمل
 (في البنت يخاف علم) نحوه لابن
 اخاجب وهو ظاهر أول كلام
 المدونة وآخره نص في اعتبار حرز
 المكان في الولد واجارية وهو الحق
 وان كان في البنت أكدناه ابن عرفة
 معترضه على ابن اخاجب انظر
 ناصه في الاصل (والامانة) قلت
 قول م ب قيل عليه أي على
 تفسير الامانة بالصلاح في الدين
 وحاصله أن الامانة أي ضد الخيانة
 ليست داخله غنا ولا في الرشد فقد
 بقيت على المصنف ورد م ب له
 واضح وقد قال أبو علي رحمه الله
 مانصه والامانة أي في دينه وفيما
 يدفع اليه من نفقة المحضون مثلا
 لكن تقدم عن ابن أبي زيد أنه اذا
 ثبت أنها غير مأمونة على النفقة
 وكانت مأمونة على الطفل خبرت
 بين أكله عند أبيه وترك الحضانة
 ولا تسقط حضانتها جله فتأمل ذلك والله اعلم

بقيت عند أمها مع زوجها لانه إلا نذو محرم والوصي ليس بمحرم منها لان يخاف عليها
 عنده فالوصي أولى ولا يصح في العتبية الوصي أولى من الام اذا تزوجت ومن الم والم والاخ
 بالاناث وان كن قد بلغن أبكارا أو لولئ لم يكن بينهما وبينه محرم كالوصي وقول مائة أصوب
 لأنها في كنهها لابد أن يطلع منها على ما لا يحل لطول الحبة والتربية اه منه بلفظه فتأمل
 يمين لك صحة ما قلناه والله أعلم (وقدم الشقيق الخ) قول ز وفي الذخيرة تسقط ما بين
 القادم حق الاخت للاب الخ أصل ما في الذخيرة للغمي وأبقى ناصه وقول ز لكن قول
 ابن ناجي الخ أي في شرحه للمدونة عند قوله فان لم يكن الاب فلاخت ثم العمة الخ وناصه
 وظاهرها ان الاخت للاب له الحضانة وهو كذلك على أحد القولين اه منه بلفظه وعو
 يفيد ترجيح خلاف ما في الذخيرة وكلام ضيق يفيد أيضا ترجيح ما عندهم ونصنا انفس
 عبد الوهاب والغمي وصاحب المقدمات وغيرهم ان الاخت الشقيقة مقدمة على التي للام
 والتي للام على التي للاب وكذلك الخالة والعمة وكذلك بقدم الاخ للام على التي للاب
 بل قد قيل بأسقاط الاخ للاب وروى عن مالك وابن القاسم في كتاب المدينين أنه لاحق
 للاخت للاب لان التعاطف بين الاخوين للام والشان بينهما اذا كانت للاب لاخت في
 ما بين أمهاتهم اه منه بلفظه ونص للغمي وان اجتمع اخوة واختات منازلتهم فاحتم
 الاخ الشقيق ثم الاخ للام ثم الاخ للاب على اختلاف فيه على لاحق في الحضانة اه وقول
 قبل عذاب قريب مانصه واختلاف في الاخت للاب بقيل لها حق في الحضانة وروى عن
 امالك في كتاب المدينين أنه قال في رجل توفي وترك غلاما واجارية وأمها ماشي فتزوجت ثم
 لغلام فقالت أخته أنا أخدمه على نفقته أو قالت وأنفق عليه من ماله قبل ان تزوجت
 أم الغلام أخذه ولياؤه قال ابن القاسم وليس للاخت في ذلك قول فسلم يجمع للاخت
 للاب حق في الحضانة اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المقدمات فان اجتمع الاخوات
 فالشقيقة أحق ثم التي للام ثم التي للاب ثم ان لم تكن منهن واحدة فاخوات الاب اه منها
 بلفظها وبذلك تعلم أن الرابع ما عند المصنف والله أعلم (وحرز المكان في البنت يخاف
 عليها) قول م ب قال ابن عرفة تخصيص حرز المكان بالبنت حين يخاف عليها هو
 ظاهر قولها الخ يفتضي أن ابن عرفة سلم كلام ابن اخاجب وليس كذلك ونص ابن عرفة
 وقوله أي ابن اخاجب في البنت يخاف عليها يقتضي تخصيص حرز المكان بالبنت حين
 يخاف عليها وهو ظاهر قولها أول الام أولى بالجارية حتى تبلغ النكاح ويخاف عليها
 فينظر ان كانت أمها في حرز ونحوه من ومنعة كانت أحق بها حتى تنكح ثم قال بترن الغريم
 والجارية عند الجدة والخالة الى حد ما يتر كان عند الام وقد وصفت لذلك اذا
 في كفاية وحرز وحرز مذهب في اعتبار حرز المكان في الولد والجارية واخفى أنه شرط فيها
 وهو في البنت حين يخاف عليها أكد اه منه بلفظه وتأمله مع الانصاف يظهر لك ما في
 كلام م ب من الإيهام الذي ذكرناه (تنبيه) اعترض أبو علي كلام ابن عرفة هذا
 بأن ما استدلل به من كلام المدونة آخر أورده ما قاله ابن اخاجب لم يجده في التهذيب ولا في
 ديوان ابن يونس ولا نقله عنها أبو الحسن فإلامانصه وهذا عجيب ويعد أن يكون ابن

(وأثبتها) قول مب عن ق انما هو في الولي الخ قال بب و فرق بينهما لان الحق في مسئلة المصنف للعاضن فن ادعى سقوطه فعليه اثباته بخلاف الولي المرید للسفر فانه أراد نزع الولد عن ثبته حضانه مع غيبته اه ومع كونه في الولي قال المييطي كافي ق فيه نظر راجع نص المييطي في نو و هو في قول مب وبذلك تعلم الخ نحوه لتو والجم الغفير من ارباب الشروح والحواشي وهو الحق الذي لا محيد عنه لان ما لابن العطار وابن الهندي ومن وافقه ما كلفه المصنف وان يرجحه أبو علي قائلًا وهو شامل للعاضن المقسم والمنقول بالولدي طريقه وبعد وصوله فهو مردود معنى ونقلا وقياسا بل مشكلا غاية لما يلزم عليه من الترجيح بلا مرجح ان دفع الطفل لحاضن كالأب دون الام مثلا قبل ثبوت الامانة أو ضياع الولد ان لم يدفع لحاضن أصلا حتى تثبت أو ابطال حق الحاضن ان دفع لمن لاحضانه له أصلا ممن اشتهرت اماته اشتارا يغني عن الاثبات ولا مخلص من ذلك الاباباع ما قاله المييطي ومن وافقه ورجحه غير واحد ممن المحققين واعتمده انظر الاصل ولا بد فلو قال المصنف وجل عليها أي وان نسب الى غيرها والله أعلم

عرفة نقل هذا من الام ويتركه من ذكر لاسيما أبو الحسن فانه ينيه على الامهات ثم قال بعد كلام مانصه وقد سن من كلام المدونة باعتبار ما هنا وباعتبار ما صدرنا به أن شرط الحرز فمن بلغت حد الوطء صحيح لاشك فيه وأما من لم تطق الوطء أو الذكر فعدم الحرز ليس بشرط مسقط للحضانه وان كان مطلوباً في الجملة وقول ابن عرفة فيما استدلل به على تقدير وجوده انما هو منهوم لانه لا نص بدليل التأمل فان ذلك مقهور بشرط وقد استدلل بظاهر المدونة لما في ابن الحاجب كراهيته واللقائي في حواشيه سلم كلام الخمي وأبي الحسن بعد أن نقل بعضه ولم يعرج على اعتراض ابن عرفة أصلا وعلى هذا فقول المصنف في البنت يحمل على المطيعة للوطء ويكون كلامه صحيحا لان كلامه في الشرط والشرط انما ثبت في المطيعة وقوله يخاف قرينة على أن البنت مطيعة هذا تحقيق المسئلة ولا نقل هذا كلام ابن عرفة فرد بالاك لاننا نقول كلام الناس هو الحجة على الجميع لاسيما المدونة وقولها ولا ينزعوا منها الخ يفهم منه أن غير البالغة لا ينزعوا منها ولو لم يكن حرز في المكان وهذا يعارض ما احتج به ابن عرفة أو يقيده فافهم وتأمل وأنصف لله تعالى اه محل الحاجة منه بلفظه قلت توقفه في صحة نقل الامام ابن عرفة عن المدونة بعدم وجوده في التهذيب ومختصر ابن يونس وبعد نقله أبو الحسن عن الامهات وتجهيه من ذلك لاجل ما لا وجه له لان من نقل وحفظ حجة على غيره ولا سيما نقل ابن عرفة مع أن أباسعيد وابن يونس انما هما مختصران وأبو الحسن وان كان ينقل كلام الامهات أحيانا فبالضرورة يعلم من مارس كلامه أنه لا ينقله في كل مسئلة مسئلة وقوله وقوله ولا ينزعوا الى قوله يعارض ما احتج به ابن عرفة لا يوجب بطلان نقل ابن عرفة وغاية ما هناك أنهم ان كانت معارضة يمكن فيها الجمع بين كلامهما فالامر واضح والافغاية ما هناك أنه أخذ من المدونة القولان وكما فيهما من مثل ذلك فلا يتم قوله قبل كلام الناس هو الحجة على الجميع لاسيما المدونة فتأمل وقوله أو يقيده فيه نظر ظاهر لانه وان أمكن ذلك في البنت بأن تحمل الجارية في نقل ابن عرفة على التي يمكن وطؤها فلا يمكن بالنسبة لذلك فتأمل ما هنا من (والامانة وأثبتها) قول مب وبذلك تعلم ما في تقرير هذا الشارح الخ نحوه لتو ونصه ز ان نسب لغيرها أشار به الى الجواب عن اعتراض ق على المصنف فانه قال لم أجده هذا في الحضانه انما هو في الولي اذا أراد السفر أنه لا يسافر بالمحجور حتى يثبت الاستيطان وانه مأمون على حضانه بنيه وقال المييطي مع ذلك فيه نظرا ونص المييطي ذهب ابن العطار وابن الهندي وغيرهما الى أن الاب اذا أراد الانتقال بولده يثبت كونه مأمونا على حضانتهم واحتجوا لذلك بما وقع في ارخاء السستور من المدونة أن الحضانه يستحقها من الاولياء من كان في كفاية وحرز يعني على نفسه وفيه عندي نظروا وكان يجب أن يحمل على الامانة حتى يثبت خلافها اه فاق ضيغ من قوله فرع ويحتاج الحاضن أن يثبت الامانة على ما ذكره ابن العطار وابن الهندي الخ غير ظاهر واياه سع في المتن ووجه النظر أن كلام المدونة لاجحة فيه لاثبات الامانة وقول ز ان نسب الى غيرها لا يكفي لان ظاهر المييطي أنه محمول عليها وان نسب الى غيرها حتى يثبت خلافها والله أعلم اهمنه بلفظه وقد قبل ابن عاشر اعتراض ق على المصنف ونصه قوله وأثبتها فيه

بحث انظر ق اه منه بلفظه وكذا باب وزاد مع ق نسبته للعلامة أبي العباس جلولو
 ونصه قلت الذي في المبطل كافي مختصره فرض ذلك فيما اذا أراد الاب الاتقال بالولد كما
 به عليه الشيخ جلولو و ق وفرق بين هذه الصورة وصورة المصنف لان الاولى أراد نزاع
 الولد عن ثبت له حضائمه مع غيبته به فلذلك كلف اثبات الامانة بخلاف الحاضر فالحق له
 فمن ادعى سقوطه فعليه اثباته اه منه بلفظه وخالف هؤلاء المحققين أبو علي بن رجال وزعم
 أن ما قاله المصنف هو المذهب قال في حاشية التحفة مانصه قوله وأثبتنا أى الامانة يثبتها
 الحاضر لانه محمول على غيرهما حتى يثبتوا الافلا حضائمه له وهو كذلك في الكفاية والحرز
 عن ابن الهندي وغيره واعتراض المبطل وغيره فيه ما فيه انظر الشرح فان الكلام في
 المسئلة طويل ثم قال بعد نحو الورقة تنبيه قول المصنف وأثبتنا أى الامانة هو المذهب
 وهو شامل للحاضر المقيم والمستقل في اتقائه وبعد وصوله وهو الذي يعمل به لرجائه وقدينا
 ذلك في الشرح غاية وان وقع في المسئلة اضطراب فقف على ذلك في الشرح وتقدم المصنف
 اه منها بلفظها وقال في الشرح مانصه فقول المصنف وشرط الحاضر أى الشخص
 الحاضر يشمل الاى والذ كرو ذلك صحيح ثم قال بعد مانصه وقوله والامانة أى في دينه وفيما
 يدفع اليمن نفقة المحضون مثلاً وقوله وأثبتنا أى الامانة يثبتها الحاضر لانه محمول على غير
 الامانة حتى يثبتوا الافلا حضائمه وقد رأيت هذا كله سيما صاحب الكافي وقد رأيت به وبعه
 على ذلك صاحب المقيس وكذا كلام غيرهما فانظرهما اه وقوله سيما صاحب الكافي
 يقتضى أن مانقله عنه هو أقوى النقول التي احتج بها دلالة على ما رجحه ونص مانقله عنه
 وفي الكافي بعد أن ذكر طائفة من الحاضرين مانصه وهذا اذا كان كل واحد من هؤلاء
 مأموناً على الولد وكان عنده في حرز وكفاية فاذا لم يكن كذلك لم يكن له حق في الحضائمه وانما ينظر
 في ذلك الى ما يحيط بالصبي ومن يحسن له حفظه وتعلمه الخبر على قول من قال ان الحضائمه
 من حق الولد وقد روى ذلك عن مالك وقال به طائفة من أصحابه ولذلك لا يرون حضائمه
 لفاجرة ولا ضعيفة عاجزة عن القيام بحق الصبي لمرض الخ وهذا منه بلفظه اه منه بلفظه
 وذكر من الانتقال غير هذا الكلام المدونة وأبي الحسن عليها وكلام المعونة والجواهر وابن
 الحاجب وضيع وابن عرفة وذكر أيضاً كلام التيطية وابن فتوح والغزالي في الوجيز فأما
 مانقله من كلام التيطي وابن فتوح والغزالي والمعونة والجواهر وابن الحاجب وابن عرفة
 فلا تعلق له بهذه المسئلة وأما مانقله عن ضيغ فهو نص في عين النازلة ولكنه نقل كلام
 المبطل الذي تقدم نقله في كلام نو وأقره وأما كلام المدونة وأبي الحسن فسياق ان شاء
 الله ثم قال عند قول المصنف بعد هذا ان سافر لا مرواً من في الطريق مانصه تحرير قال
 في الوثائق المجموعة بعد كتبه الوثيقة التي نصها يشهد من يسمى في هذا الكتاب من الشهداء
 أنهم يعرفون فلانا قد استوطن قبل تاريخ هذا الكتاب بمدة كذا بنفسه وماله وثقه له
 ويعرفون استيطانه المذكور مستقر الى حين ايقاعهم شهادتهم هذه ويعرفونه مأموناً على
 حضائمه بنيه الصغار الخ مانصه وقوله ويعرفونه مأموناً على حضائمه بنيه هو معنى الرواية في
 ارضاء الستور لقوله ان الحضائمه يستحقها من الاولياء من كان في كفاية وحرز وتحصين الى

آخر ما يأتي عن المدونة ثم نقل كلام المبسط الذي تقدم في كلام تو ونقله غير واحد من
عقبه كلام ق وقال بعده مانصه وفي كلام ق نظر لان الاب اذا اراد الانتقال واخذ
الولد فهو حاضن ثم قال وقد تحصل من هذا أن قول المتن وأثبت أي أثبت الحاضن الامانة
صحيح وهو المذهب ان شاء الله تعالى وذلك شامل للمقيم والمنقل بالولد في طريقه وبعد
وصوله ثم قال وانظر عند قول المتن في كتاب القراض وان مات فلوارثه الامين الخ يظهر
لأن الحق ما ذكرناه والحق عند الله سبحانه اه محل الحاجة منه بلقطه وقال في باب
القراض في محل الذي ذكره بعد أن ذكر قول المدونة ومن أخذ قراضا فعمل به ثم مات
العامل فان كان ورثته مأمونين قبل لهم تقاضوا الديون ويبيعوا السلع وأنتم على سهم
وايكم فان لم يؤمنوا أو أبا يأمين ثقة كان ذلك لهم مانصه وقوله فان لم يؤمنوا أو أبا يمين
قال أبو الحسن فحملهم في القراض على غير الامانة وفي المساقاة على الامانة لانه في القراض
مما يغاب عليه ثم قال بعد كلام مانصه وقول أبي الحسن فحملهم في القراض الخ اعترضه
العبدوسي فقال الحق أن الظاهر من القول المذكور أنه حملهم على الامانة فلا يحتاج الى
الجواب الذي ذكره أبو الحسن وقال ابن الناطم في شرح التحفة والظاهر اجراء الناس على
عدم الامانة هذا لفظه بعد أن تردد في هذا قال لم أقف على شيء في هذه المسئلة ذكره في
ورثة العامل هنا وما قاله ظاهر قول المتن في الحاضن وأثبت أي الامانة اه محل الحاجة
منه بلقطه قلنا وما قاله الجهم الغفير من أرباب الشروح والحواشي من قدمنا ذكرهم
وغيرهم هو الحق الذي لا يحيد عنه وهو الظاهر الجلي لما قاله ابن العطار وابن المهندي
ومن وافقهما وان رجحه أبو علي أما أول فلان ما رجحه مشكل غاية الاشكال وذلك ان
حمل الحاضن عندهم على غير الامانة حتى يثبت ليس خاصا بحاضن دون آخر بل عام في كل
حاضن ذكرنا كان أو أباي والاب من جملة من شرط ذلك فيه عندهم بل هو محل اشتراط ذلك
في صريح كلامهم وهو مصرح به أيضا في نص المدونة الذي أخذوا منه ما ذكره ونصها
وكل من له الحضانة من أب أو ذي رحم أو عصبه ليس له كفاية ولا موضعه بحر زولا يؤمن
في نفسه فلا حضانة له والحضانة لمن فيه ذلك وان بعد اه منها بلقطها بل الاب وغيره
من المذكور في ذلك أشد من الام وغيرهما من الاناث لان الذكرك شرط استحقاقه للحضانة
زيادة على ما شرط في الانثى أن يكون له من يحض من زوجة أو سرية أو نحوهما ويشترط
فمن ذكر جميع شروط الحاضن بنفسه وأبو علي نفسه معترف بهم ذاقانه قال مانصه وقوله
ولذلك من يحض أي من يليق للحضانة زوجة أو سرية كما تقدم زاد اللخمي أو غيرهما
ويشترط في الزوجة ومن ذكر معها ما يشترط في المرأة الحاضنة لنفسها كما تقدم في كلام
اللخمي وذكره ابن عرفة وغيره ثم قال ولاجل ما ذكرناه قال المصنف من يحض أي من هو
أهل الحضانة وهو من وجدت فيه الشروط المذكورة هنا اه منه بلقطه واذا كان الامر
كذلك فوجه الاشكال ظاهر وهو أن الام مثلا اذا طلبت حضانة ولدها بعد طلاقها
فنازعها الاب في الامانة وغيرهما من الشروط قلنا بما رجحه أبو علي فقد منعناها الآن من
الحضانة فالولد الآن اما أن تحكم بأنه في حضانة أبيه مادامت الام لم تثبت ذلك بدون

اثبات الشروط في نفسه وفيمن يحضن له أو يمنع منه الاب أيضا حتى يثبت ذلك في نفسه
وفيمن يحضن له وإذا منعناه منه أيضا حتى يثبت فاما أن نحكم بأن يكون عند غيره عن هو
أبعد منه دون تكليف بالاثبات لو منع منه حتى يثبت فينسلل فاما أن ندفعه أذالك لمن
لا حضنة له أصلا عن اشتهرت أمانته اشتهار ابغنى عن الاثبات أولا ندفعه لاحدا أصلا وهذه
الوجوه كلها باطلة أما الاول وهو دفعه للاب دون اثبات الشروط في نفسه وفيمن يحضن له
فباطل لوجهين أحدهما مناقضته لما قالوه هم أنفسهم من أن الامانة وغيره شرط فيه
وفيمن يحضن له ثانيهما أنه يلزم عليه ترجيح الضعيف على القوي بلا مرجح لأن الام أقوى
من هو مقدم على الاب في الحضنة بمراتب فكيف بالاب ويلزم عليه أيضا تقديم الاب على
الام في الحضنة لأن الام قد تجوز عن اثبات الشروط وإن كانت متصفة به بابل هذا هو
الغالب لعدم مخالطة النساء للمعدول الذين ثبت بهم الشروط والحالة أن الاب لم يثبت
عدم أهليتها وذلك خرق للإجماع قال في المقدمات مانصه لا اختلاف بين أحد من أهل
العلم أن الام أحق بالحضنة من الاب ومن سائر الاولياء من الرجال والنساء اه منها
بلفظها وقد حكى أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقتناع في مسائل الاجماع ما ذكره ابن
رشد عن غير واحد ونصه الاشراف وأجمع أهل العلم على أن الزوجين إذا افترا قولا لهما
طفل أن الام أحق به مالم تنسج الموضع واتفق الجميع من علماء الامصار على أن الام أولى
بالطفل اذا طلقت مالم تزوج واختلعا وان تزوجت الابناء وأجمعوا أن لاحق للاب مع
الام في الولاية اه منه بلفظه وهذا الوجه مع بطلانه هو الذي يرتكبه جهلة المفتين
والحكام في هذا الوقت من يقلد المصنف وأبا على فانا لله وانا اليه راجعون وأما الثاني
وهو منع الاب منه حتى يثبت أهليته وأهليته من يحضن له ودفعه لمن هو أبعد منه دون
اثبات أهلية فباطل بما بطل به الذي قبله وزيادة وأما الثالث وهو دفعه لمن لاحق له في
الحضنة أصلا فباطل بما بطل به الذي قبله وزيادة وأما الرابع وهو عدم اعطائه لاحد
أصلا فباطل بالضرورة لأنه يؤدي الى ضياعه ولا سيما الصغير جدا وليس هناك وجه آخر
غير هذه الوجوه فلا مخلص من ذلك الا اتباع ما قاله المصنف ومن وافقه ورجمه غير واحد
من محقق أرباب حواشي المختصر والشروح فتأمل به بانصاف فانه واضح غاية الوضوح
وأما ثانيا فان أبا على اعتمد فيما قاله من أن المذهب ما لا مذهب على النصوص التي نقلها
وعلى القياس الذي ذكره على وارث عامل القراض حسبما رأيت ذلك في كلامه الذي
قدمناه وكلامه معارض بأقوى منه اذ معتمده كلام ابن العطار وابن الهندي وابن فتوح
ومن وافقهم وهو لا اعتمدوا في ذلك على أخذهم اياه من المدونة وليس أخذهم اياه منها
بمسلم على كل قول فان الناس اختلفوا في النقل عنهم من أي موضع أخذوا ذلك من كلامها
ولنذكر كلامها برمتها ثم نذكر اختلاف الناقلين ونصها ويترك الغلام في حضنة الام حتى يحتلم
ثم يذهب حيث شاء وللأب تعاهد الولد عند أمهم وأديهم ويعينهم الى المكتب ولا يبيتون الا
عندها الآن تزوج الام والولد صغير يرضع أو فوق ذلك فانه يرضع منها اذا دخل الزوج
بها الا قبل ذلك ثم لا يرذ اليها ان طلقت ولا حق لها فيه اذا أساءت مدة وتترك الحارية في حضنة

الام في الطلاق والموت حتى تبلغ النكاح فاذا بلغت تطرفان كانت الام في حرز وتحصين
 فهي أحق بها أبدا حتى تنكح وان بلغت أربعين سنة وان لم تكن الام في حرز وتحصين
 في موضعها أو كانت غير مرضية في نفسها أو صحت ودخلت فلا باب أخذها منها وكذلك
 للولاء أو الوصي أخذ الولد بذلك اذا أخذ الى أمانة وتحصين وكل من له الحضانة من أب أو
 ذي رحم أو عصبية ليس له كفاية ولا موضعه بحرر ولا يؤمن في نفسه فلا حضانة له
 والحضانة لمن فيه ذلك وان بعدو يتظر للولد في ذلك بالذي هو أكفى وأحرز قريب والديضيع
 ولده ويدخل عليه رجالا يشربون فينزعون منه ويترك الولد في الحضانة عند غير الام الى
 حدم ما يترك عند الام اه منها بلقظها ثم قالت بعد هذا بقرب مانصه وكل من خرج من
 بلدته مستقلا لسكنى بلد آخر غير بلد الام من أب أو جد من أولياء الولد الذين ذكرنا فله الرحلة
 بالولد اذا كان الولد معه في كفاية تزوجت الام أم لا ويقال لها اتبعي ولدك ان شئت أو دعيه
 اه منها بلقظها فاختلف الناس في الموضع الذي أخذ منه ذلك فقال غ في تكميله عند
 قولها وكل من له الولاية من أب الخ مانصه فرع أقام ابن العطار وابن الهندي وغيرهما
 من المؤثقين من هذه المسئلة أن على طالب الحضانة اثبات كونه أهلا لها قال المبطل
 وفيما قاله وتظرر الواجب حمله على الامانة حتى يثبت خلافها اه منه بلقظه وشحوه في
 ضج وقال أبو الحسن مانصه قوله اذا أخذ الى أمانة وتحصين في الامهات اذا كان الموضع
 الذي يصير اليه فيه كفاية وحرز وفي ذلك دليل على أنه على غير الكفاية والحرز حتى يثبت
 وقد نص على ذلك ابن الهندي وجعله في وثيقته واحتج بظاهر الكتاب وهو قوله وكل من له
 الحضانة من أب أو ذي رحم الخ الشيخ يظهر من هنا أنه محمول على الكفاية والحرز فيكون
 هذا خلافا لما احتج به ابن الهندي الشيخ يكون هذا الظاهر ملغى اه منه بلقظه ونقله
 أبو على أيضا وتقدم في كلام ق وبب وثو أنهم أخذوا ذلك من قولها في سفر الولي
 فيكون المأخوذ منه هو قولها فله الرحلة بالولد اذا كان الولد معه في كفاية وماله ولا هو
 الذي في ابن عرفة ونصه المبطل قول المؤثقين في وثيقة اثبات استيطانه ويعرفونه مع ذلك
 ما مؤثقيه تظرر الواجب حمله على الامانة حتى يثبت نقيضها اه منه بلقظه فهذه ثلاث
 مقالات في الموضع المأخوذ منه ومن تأمل وأنصف ظهر له أنه ليس في موضع من تلك
 المواضع شاهد لما قالوه أما قولها في سفر الولي اذا كان الولد معه في كفاية فنطوقه أنه يأخذ
 اذا كان معه في كفاية ومفهومة أنه اذا كان معه في غير كفاية لا يأخذ وكونه اذا أشكل
 أمره يحمل على عدم الكفاية أو علمه امسكوت عنه لا دلالة عليه لا بالمنطوق ولا بالقهوم
 وقد قدمنا قول ثو ان كلام المدونة لا حجة فيه لاثبات الامانة وهو حق لا شك فيه وقد
 بنا لك وجهه وهذا بعينه يقال في الموضع الذي ذكره أبو الحسن من غير زيادة ولا نقص
 وأما الموضع الذي أشار اليه غ تبعا لضيغ وهو قولها ليس له كفاية ولا موضعه
 بحرر ولا يؤمن في نفسه فلا حضانة له الخ ففيه ذلك بعينه وزيادة ما تقدم عن أبي الحسن
 من أن ذلك يدل على أنه محمول على الكفاية والحرز عكس ما أخذ منه من ذكر جواب
 أبي الحسن عن هذه المعارضة بقوله الشيخ يكون هذا الظاهر ملغى فيه نظر اذا لم يسلم ذلك

المبطل ومن وافقه ان سلمنا أنه يقيد ما ذكره اذ لهم أن يقولوا هذا الظاهر هو المعتبر
 والظاهر الآخر ملغى والى هذا والله أعلم أشار م ب فانه قال عقب نقله كلام أبي الحسن
 مانصه فتأمل اه فاهمه بتأمله يدل على أنه غير واضح عنده والله أعلم واذا علمت هذا ظهرو
 لك ما في استدلال أبي على بكلام الكافي الذي قدمناه عنه وقوله سيما صاحب الكافي فانه
 صريح في أن كلامه أقوى من كلام غيره ممن نقله مع أنه في المعنى مثل كلام المدونة وقوله
 وتبعه على ذلك صاحب المقيد لم يقل كلام المقيد استغناء بكلام الكافي ونص المقيد وهذا
 اذا كانت كل واحدة من هؤلاء مأمونة على الولد وكان عندها في حرز وكفاية فاذا لم يكن
 كذلك لم يكن لها حق في الحضانة وانما يتطرق في ذلك الى من يحوط الصبي ويحسن اليه وهذا
 على قول من قال ان الحضانة من حق الولد اه منه بلفظه فانت تراهم لم يتعرض لحمله على
 عدم الامانة عند جهل الحال ولا لصدقه لا ينطوق الكلام ولا به فهو ثم لو سلمنا أنهم ماضرنا
 بذلك تسليمنا جديليا ان كان يصح احتجاجه بكلامهما لتصريحه بما بان ما قاله مبني
 على ان الحق في الحضانة للولد وما بنا عليه ضعيف فقد قال أبو على نفسه مانصه والمشهور
 هو أنها حق للحاضن والمصوب انما الحق لهما كما في ابن عرفة عن ابن حجر اه منه بلفظه
 ثم لو سلمنا تسليمنا جديليا ان في كلامهما حجة لا يبحث فيها أصلا فلا نسلم ان ذلك هو المذهب
 الا انما يوجد معارض والمعارض موجود أما كلام ابن الهندي ومن وافقه من
 الموثقين فعارض بكلام غير واحد من الموثقين قال ابن سلون مانصه وتسقط الحضانة بأن
 يثبت انهم غير مأمونة على الحضانة ولا مستقلة بهم افيكتب في ذلك عقد يعرف شهوده
 فلائنة وابنها الصغير فلان بن فلان الكائن في حضانتهم معرفة تامة ويعلمون انهم اغير
 مستحقة لحضانتهم ولا مأمونة عليه ولا مستقلة بذلك وان الابن المذكور معارض في غير
 حرز ولا كفاية وحالهامة صلة على ذلك حتى الآن وقيدوا على ذلك شهادتهم في كذا بيان
 اذا ثبت هذا الرسم فان الحضانة تسقط وتنقل الى من هو أحق بها الى من هو مأمون اه
 منه بلفظه ونحوه لصاحب المقصد المحمود ونصه عقدي وجب سقوط الحضانة شهوده هذا
 الكتاب يعرفون فلانة ابنة فلان التي كانت زوجا لفلان الى أن طلقها غير مأمونة على
 حضانتها فيها فلان وفلان من زوجها فلان المذكور ولا مستحقة لها اذ لا يؤمن عليهم عندها
 ويتوقع ان يكونوا في غير حرز ولا كفاية الى آخر الوثيقة اه منه بلفظه وأما كلام صاحب
 الكافي والمقيد على تسليم أنهم ماضرنا يحان فيما لابن الهندي تسليمنا جديليا فعارض بكلام
 غيرهم فقي ب ب انما قدمناه عنه مانصه وقد رأيت فتوى للشيخ أبي محمد بن أبي زيدان
 الحاضن محمول على الامانة حتى يثبت خلافها وفتوى أخرى للشيخ أبي محمد الزواوي من
 أهل المائة الثامنة بمنزل ذلك اه منه بلفظه وقال الحافظ أبو العباس الوائلي في
 الفرع الثاني والخسين من نوازل الخلع والحضانة وما يتعلق به ما من القائق مانصه قال
 في النوادر كتب شجرة الى سحنون في الاب يقول ان الحاضنة تا كل طعام ابنه وتجيجه انها
 تحضنه ويا كل عند أبيه وفي أحكام الشعبي عن ابن الفخار وابن أبي زيد خلاف ذلك ونصه
 وسئل يعني ابن أبي زيد عن الحاضنة تأخذ الاولاد وهي أم أو جدة أو خالة وتأخذ نفقتهم

فيقول الاب انما اتا كل نفقتهم ولكن تكون كفالتهم عندي وما واهم اليها وهو ملي فقول
 ليس ذلك للاب حتى يقيم ينسبها غير مأمونة على نفقتهم فاذا ثبت ذلك كان له مقال فان
 شامت تحضنهم على ذلك أو تترك حضانتهم وهذا اذا كانت مأمونة عليهم وغير مأمونة على
 نفقتهم وأما ان ثبت انها غير مأمونة عليهم ولا على نفقتهم فلا حضانة لها ائمنه بلفظه ونقله
 أبو علي وقال عقبه مانصه وفيه دليل على ان الاصل عدم الامانة باعتبار ما قاله الشيخان
 الاخيران ابن الفخار وابن أبي زيد ائمنه بلفظه كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه
 والظاهر بل المتعين انه سقط منه لفظه غير وان أصله باعتبار ما قاله غير الشيخين الاخيرين
 الخ ومراده بغيره اما ذكره عن النوادر مما كتب شجرة الى سحنون اذ هو الذي يفيد ما ذكره
 لا ما نقله عن الشيخين المذكورين فان كلامهما يفيد عكس ذلك كما هو صريح في كلام الفائق
 فان لم تكن لفظه غير سقطت من كلام أبي علي وأنه وقع في أصله كما وجدته فذلك من أغرب
 الغريب وهو قلب للحقائق فتعين ما قلناه من سقوط لفظه غير وان استدلال أبي علي انما
 هو بما في النوادر عن سحنون وهو وان كان شاهد الما قاله من أن الاصل عدم الامانة فقد
 رأيت اعتراض الشعبي له بأنه خلاف ما أفتى به الشيخان المذكوران وسلمه الواشر يسي
 وقد اعترضه أيضا الامام ابن عرفة ونصه وسمع القرطبي من مطلق امر أنه وله منها بنت
 بنت أربع سنين فقال ما عندي ما أنفق عليه أأرسلها تأكل كل عندي نظري قوله فان كان
 أمر اغالب المعروف قبل لها أرسلها تأكل معه وتأتيك فان كان لا يزال يأكل اللحم ويكسي
 الثوب فذلك وجه ابن رشد ان ادعى انه لا يقدر على ذلك تطرف في ذلك ان بان صدقه وعدم
 ارادته الضرر كان ذلك له والافلا قلته ونقله ابن قنوع غير معز وكأني المذهب ولا بن
 زرقون عن الباقي قال سحنون في الخالة تجب لها الحضانة فيقول الاب يكون ولدي عندي
 لا علمهم وأطعمهم فان الخالة تأكل ما أرزقهم وهي تكذب للاب ان يطعمه ويعلمه وتكون
 الحضانة للخالة فجعل الحضانة أن يأوي اليها ويناسر سائر أحواله مما لا تغيب عليه من نفقته
 قلته كذا في النوادر وهو خلاف الروايات ان اطعام المحضون انما هو عند حاضنته من
 كانت والعجب من الباقي وابن زرقون في قبوله ما هذا وتصدق الاب على الخالة أمها تأكل
 رزقهم ويأتي للشعبي نحو هذا ائمنه بلفظه ونقله ح عند قوله الاتي وللحاضن قبض
 نفقته من قوله قلته الخ وسلمه فانظر كيف رد ما في النوادر وتجب من الباقي وابن زرقون
 في قبوله ما في النوادر وفي تصديقهما الاب على الخالة أنها غير مأمونة تأكل رزقهم فانه
 يدل على انه لا قائل بتصديقه دون اثبات ما ادعاه وأنه من الشذوذ يمكن والام يكن للعجب
 من ذلك وجه وقد قبله ح ثم أيد اعتراضه بان مسئله للشعبي وقد رأيت كلام الشعبي انفا
 فهذا وحده كاف في رد قول أبي علي ان الما المصنف هو المذهب فكيف بانضمام غيره اليه
 وأما استدلاله بالقياس على مسئله القراض واحتجابه بقول أبي الحسن ان ظاهرا المدونة
 انهم محمولون على غير الامانة ويقول ابن الناطم الظاهر حملهم على عدم الامانة فكلام ابن
 الناطم غفلة عن كلام ابن رشد كما أن عزو أبي علي ما ذكره لابي الحسن فقط كذلك
 قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب القراض وان مات العامل قيل لو رثته تقاضوا

الدين ويبيعوا السلع فان لم يؤمنوا أو آمنوا وكانوا على سهم ولهم اه مانصه ولا مفهوم
 لقولها فان لم يكونوا مومنين بل وورثته محمولون على عدم الامانة حتى يثبت انهم آمناء
 بخلاف ورثة العامل في المساقاة اذا مات محمولون على الامانة حتى يثبت انهم غير آمناء قال
 ابن رشد في رسم سبعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب المساقاة هـ ذاهو ظاهر قولها
 في القراض والمساقاة والفرق أن القراض يغاب عليه والحائط في المساقاة لا يغاب عليه
 اه منه بلفظه ومع هذا ففي هذا القياس نظري وجهين أحدهما أن كون كلام المدونة
 يفيد ما ذكر غير مسلم فقد تقدم في كلام أبي على نفسه ان الامام العبدوسي اعترض ذلك
 قائلا الحق ان الظاهر من القول المذكور أنه جملهم على الامانة اه وسلمه أبو على ع قلت
 بل الحق لن تأمل وأنصف ان كلامها لا يفيد جملهم على الامانة ولا على ضدها بل ذلك
 مسكوت عنه كما بينا ذلك في كلامها في الحضانة الموافق لهذا في العبارة ثانياً ما انه على
 تسليم أن كلامها يفيد ذلك فلان سلم صحة القياس لفقد العلة التي علل بها ابن رشد لان الولد
 المحضون بما لا يغاب عليه فقياسه على المساقاة متعين بل هو قياس آخرى لان الحائط
 يمكن الغيبة على بعض عمرته بخلاف الولد فهـ الذي احتج به حجة عليه لاله وأيضاً اذا
 سلمنا مسلك القياس فعندنا مسائل القياس عليها أولى من القياس على مسئلة القراض
 لقرب الشبه من ذلك زيارة الزوجة والديها فانه يقضى بها على زوجها اذا منعها من ذلك
 بشرط أن تكون مأمونة ويحتمل ان حلف كما أشار إليه المصنف فيما مر بقوله تحلفه أن
 لا تزور والديها ان كانت مأمونة الخ وتقدم هناك عند مب نقلنا عن ضج أن
 الاصل هو الامانة في الشابة وغيرها وقد منها هناك مثله عن ابن عرفة وانه لم يبحث في ذلك
 خلافاً وأصل ذلك لابن رشد في شرح المسئلة الثالثة من رسم طلق من سماع ابن القاسم
 من كتاب السلطان عند قول مالك في السماع ليس له أن يمنعها من ذلك ما لم تكثر زورب امرأه
 لا تؤمن في نفسها فأرى له ذلك ونصه والشابة محمولة على أنها مأمونة حتى يثبت عليها
 بأنها غير مأمونة هذا تحصيل القول في هذه المسئلة على ما تدل عليه هذه الرواية وغيرها
 اه منه بلفظه وبذلك جزم أبو على نفسه هناك ونصه وفهم من قوله ان كانت مأمونة
 ولو شابة أن غير الشابة يشترط فيها أن لا تكون غير مأمونة والاصل هو الاثبات كافي الشابة
 اه منه بلفظه فلم يعدل عن قياس الحاضنة على هذه وبصار إلى قياسها على مسئلة
 القراض مع قرب الشبه في هذه وبعده عن الأخرى بل قياس أم الحاضنة مثلاً على هذه
 أخرى لان ما يحشاه الزوج على الزوجة عند ذهابها للزيارة ليس معها وازع جبلي يدفعه
 بل كونها تقبل في صورة شيطان وتدير في صورة شيطان كافي الحديث مما يقوى أطماع
 غير أهل الدين فيها انذاك من غير وازع جبلي يمنعها من مساعدتهم على ما طلبوا والاثم
 اذا خافها الاب مثلاً على ولدها معاً أعظم وازع وهو ما جلبت عليه من الشفقة والحنان
 اللذين لا ينكران فكيف يقضى على الزوج بخروج زوجته الشابة وتركها وما أرادت
 حملها على الامانة دون تكليفها باثباتها وتمنع الام مثلاً من ولدها جلالها على عدم الامانة
 حتى تشبه ان هذا العجب فقد بان لك أن ما قاله المتبسط ومن وافقه واعتمده المحققون بمن

(ورشد) قول مب بسنين الخ هي مائة سنة وعشرين سنين فان وفاة التبيطي سنة ٥٧٠ وولادة ابن هرون سنة ٦٨٠ ووفاته سنة ٧٥٠ (ولذلك من يحضن) قال أبو علي أي من يليق للحضنة زوجة أو سيرة زاد اللغمي أو غيرهما وبشروط في الزوجة ومن ذكر معها ما يشترط في المرأة الحاضنة لنفسها كما تقدم في كلام اللغمي وذكر ابن عرفة وغيره ثم قال ولاجل ما ذكرناه قال المصنف من يحضن أي من هو أهل للحضنة وهو من وجدت فيه الشروط المذكورة هنا اه (والاثنى الخ) قول ز حرة أو أمة أمأ أو غيرها كذا في نسخة وهو صواب وما وقع في نسخة مب تخفيف والله أعلم (ويستك العام) قول ز وجهل الحكم الخ أي جهل ان الحضنة له بتزوج الام مثلاً أو بعد زوال عذره فقد قال اللغمي قال مالك في كتاب محمد اذا تزكت ولدها من عذربان مرضت أو انقطع لبنها أو جهلت أن ذلك لها فلها انتزاعه (٣٦٣) اه ابن عرفة فجعله مما تعذرفيه بالجهل اه وأما جهل كون السكوت

مسقطاً فالظاهر قياساً على الشفعة انه لا يعذربه وهل سكوت العام مسقط لحق من كانت له الحضنة فقط دون من بعده أو هو مسقط لحق الجميع لم يتعرض لذلك ز ولا غيره وفي باب مانصه البرزلي عن أحكام الشعبي اذا تزكت الام عند أبيه سنة سقطت حضنتها ولا معها القيام بحقوقها فان بقي عنده سنة أخرى بطل حقها ما اه ومثله في نوازل الخلع والحضنة من الفائق لكن الجاري على ما ذكره في سكوت الشفيع الخ الاخص المدة المسقطه من انه ينقطع حق الشريك الاعم بانقضاء تلك المدة سقوط حضنة الجميع والظاهر أن يجري في كل من المستثنين ما قيل في الاخرى لان البابين سواء في المعنى ولهذا أخذ الأئمة مسائل من الحضنة من مسائل من الشفعة كالغائب هو على حقه في البابين وكراثة حضنة البعض

تكلم على هذا الكتاب من قدمنا ذكرهم هو الظاهر معنى ونصوصاً وقياً سافهوا راجع والاقوى فيعين العمل به والفتوى وان ما قاله أبو علي من أن ما للمصنف هو المذهب انما هو مجرد دعوى وقد أرى لك الحق بأوضح دليل وحسبنا الله ونعم الوكيل (ورشد) قول مب ووفاته قبل ولادة ابن هرون بسنين كذا في النسخ سنين جمع سنة وهو يفيد ان بين ذلك نحو والعشرة لانه من جوع التكسير المحقة بجمع المذكور السالم وهو يفيد القلة مع أن بين ذلك أكثر من العشر باضعاف مضاعفة اذ بين موت التبيطي وولادة ابن هرون مائة سنة وعشرين سنين فان وفاة التبيطي سنة سبعين وخمسمائة وولادة ابن هرون ثمانين وستمائة ووفاته سنة خمسين وسبعمائة انظر كفاية المحتاج (وللاثنى الخ) قول ز حرة أو أمة أمأ أو غيرها كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخة وهو صواب ووقع في نسخة مب أو غيرها ما عارضه وهو تخفيف وقع في نسخة بني عليه اعتراضه والله أعلم (الأن يعلم ويستك العام) قول ز أو علم به وجهل الحكم الخ يحتمل أن المراد بجهل الحكم جهل كون السكوت مسقطاً فان كان هذا مما ادها فأنظر من قال ان ذلك عذرها فاني لم أره بعد البحث عنه والجاري على ما قالوه في سكوت من له الشفعة ما يسقطها جاهلاً بذلك أنه لا يعذر هنا وهو الظاهر وقياس مسائل الحضنة على مسائل الشفعة واقع في كلام الأئمة كما استراه قريبا ان شاء الله ويحتمل أن يكون أراد بجهل الحكم جهل أن له الحضنة بتزوج الام مثلاً أو بعد زوال عذره وهو حينئذ صحيح لقول اللغمي مانصه قال مالك في كتاب محمد اذا تزكت ولدها من عذربان مرضت أو انقطع لبنها أو جهلت أن ذلك لها فلها انتزاعه اه منه بلفظه ونقله صر في حواشي ضيح وأقره ونقله ابن عرفة مختصراً وسلمه أيضاً ونصه روى محمدان جهلت أن لها الحضنة فلها انتزاعه قلت فجعلها مما تعذرفيه بالجهل اه منه بلفظه * (تنبيه) لم يتعرض ز ولا غيره من وقفنا عليه

دون البعض فليس لذلك كالشفعة ولكن خالع زوجته على أن تسقط هي وأما الحضنة انما لا تسقط في الحدة من لانها أسقطت ما لم يجب لها كالشفعة انظر الاصل قلت لكن من المقرر المعلوم أن الحكم في كل نازلة انما هو بالقول المنصوص فيها دون المخرج والله أعلم (أو وليا كابن الم) قلت لو قال المصنف أو وليا صار محرمًا كابن عم بام أو لا حضنة أو لا ولي بالمسئلة قال في ضيح عن المقدمات فان كان أي الزوج غير المحرم من له الحضنة فهي أحق ما لم يكن للمحضون حضنة أقرب اليه منها وان كان من لا حضنة له سقطت حضنتها بكل حال كالأجنبي سواء اه وقال ابن عرفة عن ابن رشد وان لم يكن الزوج ذا محرم فان كان من ذوي الحضنة فهي أحق ما لم يكن للمحضون حضنة أقرب اليه منها فارغته من زوج وان كان زوجها أبعد من الولي الاخر وان كان من لا حضنة له فانه يسقط حضنتها مطلقاً كالأجنبي وأسقط ابن وهب حضنتها بالزوج وان كان ذا محرم قلت قوله وان كان زوجها أبعد من معلق بقوله فهي أحق وفيه نظر لان كون زوجها أبعد من الولي الاخر يوجب تقديم الولي الاخر على

من تكلم على هذا المحل اسكوت العام هل هو مسقط لحق من كانت لها الحضانة فقط دون من بعده أو هو مسقط لحق الجميع وفي نوازل الخلع والحضانة في الفرع السادس والخمسين من الفائق مانصه سئل القاضي محمد بن يتي بن زرب عن مطلقة تزكت ابنها صغيرا عند زواجها أليه سنة ولها أم لم تطلبه أيضا في داخل السنة فأجاب القاضي إذا انقضت السنة فلا سبيل للمرأة الى حضانة ابنها قيل له وينبغي لامها جدة الصبي أخذه فقال لم تقبل لأن من يحتج بأن تقول انما تزكت ان أطلقه في السنة اذ علمت أن ابنتي كان لها أن تأخذه قبل انقضائها فلم يكن لي أن أخذه قبل مرور السنة الا برضا بقى ففكر القاضي فيها حينئذ قال كذلك هو قيل له فعلى هذا يكون للجدة أخذه مالم تمض السنة الثانية فقال نعم اه منه بلفظه ثم وجدت نحوه لب ونصه البرزلي عن أحكام الشعبي اذا تزكت الام عند أبيه سنة سقطت حضانتها ولا تمها القيام بحقها فان بقى عنده سنة أخرى بطل حقاها اه منه بلفظه قللت سلم صاحب الفائق هذا التعديل وانظره مع الغيا الفقهاء هذه العلة في نظرية هذه المسئلة وهي مسئلة سكوت الشفيع الاخص عن طلب الشفعة المدة المسقطه لها فقد قالوا انه يتقطع حق الشريك الاعم بانقضاء تلك المدة ولا يستأنف له مدة أخرى ولم يلتفتوا الى اعتدائه بأن الكلام كان لغيره داخل المدة والظاهر أن المسئلتين سواء فيجربى في كل منهما ما قبل في الأخرى لأن البابين سواء في المعنى ولذلك أخذ الأئمة مسائل من الحضانة من مسائل من الشفعة في الفائق مانصه الغائب على حقه في نزاع الولد من المتزوجة كالغائب في الشفعة هو على حقه مالم يقدم فاذا قدم ولم يأخذ بالشفعة فلا شفعة له بعد عام اه وقال الواوغي عند قول المدونة في الشفعة وشفيع ذلك كله واحد فليس له الآن يأخذ الجميع أو يسلم اه مانصه أخذ منها أن من له حضانة متعددا أنه ليس له أخذ البعض دون البعض ونحوه ما تقدم في بيع الخيار اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله وأقره وقال في حاشيته أيضا عند قول المدونة ولو قال المبتاع قبل الشراء اشترو فقد سلمت لك الشفعة وأشهد بذلك فله القيام بعد الشراء لانه سلم مالم يجب له اه مانصه قال شيخنا أبو عبد الله الفتوى عندنا فيمن خالع زوجته على أن تسقط هي وأمها الحضانة أنهما لا تسقط في الجدة لأنها أسقطت مالم يجب لها كقولها هنا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بلفظ قال في شيخنا ابن عرفة الفتوى الخ وذكر ذلك أيضا الوائشريسي في الغنية والله أعلم (وفي الوصية روايتان) ما ذكره مب هنامما يفيد أن الرواية بعدم السقوط أرجح صواب ويأتي دليله وكذا قال أبو علي الرابع عدم سقوط الحضانة من الوصي اذا تزوجت اه منه بلفظه وقول مب واقتصر عليه ابن عرفة مثله لابي علي وفيه نظر لان ابن عرفة ذكر أن كلام النخعي مختصر وفيه الروايتان ثم بعد ذلك ذكر ما في سماع ابن القاسم وكلام ابن رشد عليه مختصرين فانظره وقول مب والصواب أنها مخصوصة بالام الخ سلم كلام طيني كاسله تو أيضا وقال أبو علي مانصه غير أن الذي في كلام جل الناس أن الوصية هنا هي الام ولا اشكال في كون الرابع فيها اذا تزوجت هو عدم سقوط الحضانة لفرط حنانها وشفقتها أكثر من غيرها وأما

زوجها القربة وعليها بتزوجها غير ذي محرم من المحضون اه قال غ في تكميله وقد يحتج ابن رشد بان ضعيفين يغلبان قويا اه ثم ذكر ابن عرفة مثل ما في ق ومب عن النخعي وبه تعلم ما في كلام ز والله أعلم (وفي الوصية روايتان) ومن ذكرهما ابن عرفة خلافا لمب والرابع عدم السقوط كما أفاده مب وصرح به أبو علي وصاحب الفائق واقتصر عليه ابن يونس وصاحب المعين وقول مب والصواب أنها مخصوصة بالام نحوه اتسو وابن عاشر وجس وهو الظاهر خلافا لابي علي لأن الوصية غير الام تسقط حضانتها بالتزويج بالأخرى من نحو الام والجدة والحالة ثم ظاهر المصنف كغيره انه لا فرق بين كون الام مستقلة بالإيصاء وكونها غير مستقلة وهو كذلك انظر الاصل وقول ز عن د وانظر مرتبة الوصية الخ قال أبو علي تقدم أن الوصي مقدم على عصبه ولد المحضون وتقدم أنه لا فرق بين ذكر أو أنثى اه وبه تعلم سقوط ما ذكره ز عن البدولانه يقتضي تقديمها على الاخت والعمة ونحوهما (وحلف) قللت ذكر غ في تكميله خمسة أقوال فيما يتعلق به الوالد وله عن الحضنة الاول والثاني ما عند مب الثالث ان كان متهما حلف والا فلا الرابع وقفه على ثبوت تقرر استيطانه الخامس وقفه على عدم ظهور ارادة ضرر الحضنة قال وذكر المبسطي ان

الرابع هو الممول به في عهده وما زال العمل عليه بمدينة فاس وانما كان يختلف فقهاء وفاه في المسافة التي بينها وبين مكناسة هل لاولى تنقل المحضون من احدهما اذا استوطن الاخرى شهادة يبعد المسافة أو ليس لذلك شهادة بقربها وعدم انقطاع الخبر بينهما وهذا على ما تقدم من الخلاف أى في حد البعد غ وعلى اعتبار الاستيطان ففي الاكتفاء بذونه مطلقا وتحديد به عام نقلا للتبسط عن أكثر الموثقين وابن الطلاع رحمته قلت وعلى الاول العمل اليوم بفاس اه والظاهر أن الخامس تقييد للاقوال الاربعة لا خلاف لها كما يفيد قول الابار في حاشيته وهذا كله اذا لم يعلم ان الولي أراد الضرب بالام والافلا يمكن من مقصوده اه وقال غ أيضا عن ابن عرفة التبسطى وقد قال مالك فحين طلق زوجته وله منها ولد صغير وأراد أن ينقل من الحاضرة الى البادية انه ليس له أخذ ولده من أمه رحمته قلت انظر هل المراد بالبادية أهل العمود والجاشر أو أهل العمود فقط فان اللغى نقله بعد ما شرط الأمان والقرار اه أى وذلك بديل على انه فهم أن مراد الامام بالبادية أهل العمود فقط لانهم الذين لا قرار لهم والله أعلم (وان رضيعا) رحمته قلت لوأني بلورد قول ابن القاسم حتى ينظم وقول مالك حتى يشتر انظر ضج

الوصية غير هاقدة تقدم أن الوصى مقدم على عصبة والده المحضون وتقدم أنه لا فرق بين ذكر وأنثى وتقدم في كلام ابن عرفة وغيره ان الوصى كالاب في كل شئ الا في تزويج الاناث قبل البلوغ والحاصل أن الوصية غير الام لم أجد فيها ما يرجح وان كان المتبادر من كلامهم هو عدم سقوط حضانتها اذا تزوجت اه منه بلقطه رحمته قلت وما قاله طي واعتمده نو ومب قد سبق اليه ابن عاشر كما قاله جس من تضيا لذلك أيضا ونص ابن عاشر وقوله أى تت تنبيه جعل الشارح الروايتين في الام ولا خصوصية لها قال المحشي بل هي المرادة ولها الخصوصية كما فرضها اللغى في الام اه منه بلقطه وما اعتمده هؤلاء المحققون هو الظاهر وفي كلام أبي علي رحمه الله نظر أما أولا فان في كلامه شبه تدافع لانه قال أولا وان الذي في كلام جل الناس أن الوصية عناهى الام وعلى عدم سقوط حضانتها بما ذكره ثم قال آخر وان كان المتبادر من كلامهم هو عدم السقوط فتأمل وأما ثانيا فان احتجاجه بأن الوصى مقدم على عصبة والده المحضون وتقدم أنه لا فرق بين ذكر وأنثى احتجاج ساقط اذ ليس في ذلك أن الانثى التي استحققت الحضانة بسبب الوصية لا تسقط حضانتها بتزويجها لان استحقاقها الحضانة بذلك أضعف بمراتب من استحقاق الجدة لاب ذلك فضلا عن الحالة فضلا عن الجدة للام فضلا عن الام نفسها وقد صرحوا بسقوط حضانتهم بالتزويج فكيف بمن هي أدنى منهم واحتججه بقول ابن عرفة وغيره ان الوصى كالاب في كل شئ الخ ساقط أيضا دلوه لما بذلك في هذا الباب للزم أن يقدم الوصى على الاخت والعمة وبنت الاخ والاخت كما قدم عليهن الاب والأم بخلاف ذلك فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبيه) ظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين كون الوصية مستقلة بالانصاف وبين كونها غير مستقلة وهو ظاهر كلام غيره وقد وقعت هذه المسئلة بعينها بسلافا في فيها فقها رباط الفتح بانها لا تسقط حضانتها وحكم بذلك القاضي فرفع عدم المحضونة المنازع لاهم ذلك لبعض من يتعاطى الفتوى اذ ان بسلافا كتب بخلاف ذلك وبالغ في الرد على المفتين والقاضى وخطأهم وشنع عليهم وكنت سئلت عن ذلك قبل فأجبت بجواب مختصر اذ لم يكن عندي شعور بان المسئلة وقع فيها نزاع ثم عاد الى السائل نسخة من تلك الفتوى وطلب منى إعادة الجواب فامتنت لما اشتملت عليه تلك الفتوى مع تقدم جوابي بخلافها وخفت أن يكون ذلك اتصار للنفس ومراء في الدين وأمرت بعض أذكاء أصحابنا ونجباءهم عن يتعاطى الفتوى في الوقت أن يكتب في ذلك فكتب وأجاب بجواب حسن ثم لم يعد ردى السائل واعتذر بخشية ضياع حق الام فاستجرت الله تعالى فكتبت ما نصه الحمد لله ما سطر أعلاه صحيح في غنى عن المزيد والتصحیح لكن لا بد أن أؤيد قوله لما صدر من المفتى حوله وذلك بعد تقديم مقدمتين هما يظهر الحق لكل ذى عيين الاولى هل انتظ الوصى والوصية في عرف الفقهاء ومصطلحهم خاص بالمستقل أم لا وجوابها انه ليس بخاص عندهم بل يطلق على المستقل والمستترك اطلاقا حقيقيا فلا تجدهم تقدم منهم أو متأخرا يقول في أحد الوصيين انه نصف وصى أو في أحد الإوصياء انه ثلث وصى مثلا وانكار هذا انكار للمحسوس والثانية اذا وجد نص للامام أو لاحد من أصحابه أو من بعدهم من الاعلام

ظاهر في حكم من الاحكام هل يعمل بذلك ويجوز أن يستند اليه أهل الفتوى والحكام حتى يرد ما يقيد به ان كان من المطلق أو يخصه ان كان من العام أو لا يعمل من النصوص الالما كان صريحاً في عين نازلة الخصام وجوابها أنه يعمل به ولا يشترط أن يكون نصاً صريحاً في عين النازلة على الخصوص وهو في اصطلاح الفقهاء من قبيل المنصوص قال العلامة المحقق غ عند قول صاحب المختصر فقال وغـ يره لانص الى آخر ما نصه ناقش المحققون من المتأخرين ابن بشـ يروا تبعاً في ذي النص في مسألة العاجز عن غير النية فقال العلامة أبو عبد الله بن عبد السلام ان عن نص الدلالة كما هو غالب اصطلاح الأصوليين فهو كذلك لكنه غير اصطلاح الفقهاء وان عنى أنه لانص في المسئلة ولو على عادة الفقهاء في استعمال لفظ النص فيما أقام من الالتاظ معنى مع الاحتمال المرجوح أو نفيه فليس كذلك اذ النص بهـ هذا التفسير موجود في كتاب ابن الجلاب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الامام أبو عبد الله بن عرفة في باب الشفعة من مختصره ما نصه والعمل بمفهومات المدونة هو المعهود من طريقة ابن رشد وغيره من الشيوخ وان كان ابن بشـ يـ يذكر في ذلك خلافاً فعمل الاشياخ الجلة انما عو على الاول اه وسلمه المحققون واذا كان الامر هكذا في المفهوم مع اختلاف العلماء في اعتباره حتى في الكتاب والسنة فأحرى في غيرهما مع قول أبي عبد الله المقرئ اياك والعمل بمفهوم المخالفة في غير كلام الله ورسوله ممن يجوز عليه الغفلة والنسيان فكيف بظواهر النصوص ولا سيما الكثيرة الواردة على طريقة واحدة فقد قال العلامة الحافظ أبو العباس الوائلي في أثناء جواب نقله في نوازل البيوع من المعيار عن العلامة المحقق سيدي محمد بن أبي القاسم المشد الى ما نصه وقد قال الشيخ أبو الحسن وغيره ان الظواهر اذا ترادفت على وتيرة واحدة فاطلاقها مقصود اه منه بالفظه واذا كان اطلاقها مقصوداً فهي حينئذ نص فقهى وأصولى لا فقهى فقط فاذا تقرر هذا علم أن مسألة النزاع منصوصة لان النصوص في تزوج الام الوصية جاءت مطلقة من غير تقييد بكونه مستقلة وذلك كثير جداً في كلام المتقدمين والمتأخرين من أرباب المتون والحواشي ومن الشارحين يطول على الناقل احصاؤهم بالعد ويشق على المطالع حصرهم بالحد وهما ناأذكر بعضهم بحسب التقريب بما فيه مفتح لكل من له في الانصاف أدنى أدنى نصيب فاقول معتمد على الله ومتوكلاً عليه ومتبرئاً من الحول والقوة اليه قد تكلم على المسئلة العتيق في ثلاثة مواضع في رسم حاتف من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول وفي رسم كتب عليه ذكر حق منه وفيهم ما معاهي الرواية بعدم السقوط وفي رسم الوصايا من سماع القرينين من الكتاب المذكور وفيه هي رواية السقوط وأشبع حافظ المذهب ابن رشد الكلام على الموضع الاول وأحال في غيره عليه فقال بعد أن ذكر الرواية وعارضها بما في سماع القرينين وذكره ما في رسم كتب من أنهم لا ينزعون منها ان جعلتهم في بيت على حدة الى آخر ما نصه وكذا لا ينزعون منها اذا عزلتهم في مكان عندها وأقامت لهم ما يصلحهم من نفقة وخادم وان كان الميت قد قال ان تزوجت فأتزعوهم منها قاله مالك في كتاب ابن المواز قال محمد لان الميت لم يقل ان تزوجت فلا وصية لها وانما قال ان تزوجت فأتزعوهم منها

معناه ان لم تعزل لهم عن ميتهم او تجعل لهم في بيت على حد قمع من يخدمهم - ففقه تقييدهم
ومثل ذلك في المدينة على التمسين رواية محمد بن يحيى السبائي عنه وزاد فان خشيت عليهم
الضيعة فاولياؤهم أحق بهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في رسم كتب بعد كلام
السماع مانصه قال محمد بن رشد هذه مسئلة قدمضى القول عليها في رسم حلف فلامعنى
لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال في الموضوع الثالث بعد ذكره كلام السماع
مانصه قال محمد بن رشد هذه مسئلة قدمضى الكلام عليها مستوفى في رسم حلف من
سماع ابن القاسم فلامعنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حافظ المذهب
لم يقيد الرواية بالوصية المستقلة لانقلا عن غيره ولا رأيا من قبل نفسه وقد قال العلامة
المشدة الى اثنا جوابه المشار اليه قبل مانصه ولهذا وقعت المسئلة في أكثر الاسمعة
والروايات فحين أوصى بدين لمن لا يعرف ووقعت الاجوبة مطلقة من غير تقييد بمرض
ووقع كلام ابن رشد عليها كذلك مع ما علم من مبالغة ابن رشد في التحقيق والتفصيل وكثرة
الاعتناء بالتشريح والتعليل وعدم غفلته عن تخصيص العمومات وتقييد المطلقات اه
منه بلفظه مع أن مسئلتنا لم يتفرّد فيها ابن رشد بذلك فقد ذكرها مطلقة من غير تقييد
العلامة ابن أبي زمنين في كتاب الوصايا من منتخبه مقتصر افعا على نقل سماع ابن القاسم
كأنه المذهب وأبو الحسن النخعي في باب الحضارة من كتاب ارجاء السطور من تبصرته وذكر
الروايتين معا وأبو عبد الله بن يونس في ترجمة جامع القول في حضارة الولي من كتاب ارجاء
الستور من ديوانه الذي قبل فيه انه مصحف المذهب مقتصر افعلى عدم السقوط آخذ الله
بالاخرى من مسئلة الامام وذكرها ابن الحاج في نوازله وذكر فيها الخلاف وذكرها ابن
بشير ونقل فيها القولين وابن الحاجب وذكرها الرازيين وأبقاه شرحه على اطلاقه على ما علم
من شدة اعتنائهم به وذكر القيود والشيخ خليل في مختصره وذكرها الرازيين وأبقاه من غير
تقييد شرحه المتقدمون والمتأخرون والمعتنون منهم بحكم ألفاظه وغيرهم وأرباب
الحواشي المحققون والمدققون كالشيخ ابن عاشور والشيخ طفي وشيخنا الامام ابن سودة
والشيخ البناني وغيرهم وذكرها الامام النقاد أبو عبد الله بن عرفة وذكرها كلام النخعي
مختصر افعلى سماع ابن القاسم وما في الموازية وأبقى ذلك على ظاهره من غير تقييد مع ما علم
من حاله من شدة المناقشة والبحث والنظر السديد وصاحب الشامل وذكرها الرازيين
والقلشاني في شرح الرسالة مقتصر افعلى القول بعدم السقوط كأنه المذهب وأبو علي بن
رحال في حاشية التحفة مر بحاقيها القول بعدم السقوط وذكرها كذلك من الموثقين
المسيطى وابن هرون في اختصاره وابن سلون وذكرها فيها الخلاف وصاحب المعين واقتصر
فيهم افعلى عدم السقوط وابن عات في طرده وبأق لفظه وصاحب الفائق وذكرها الخلاف
وزج عدم السقوط أفيدكون هؤلاء الائمة كلهم على خطأ وضلال نعوذ بالله أن نقول ذلك
بلسان الحال أو بلسان المقال وما ذكره الجيب أعلاه زاده الله فطنة وذكره في المعالي علوا
وارتقاء في فهم كلام صاحب الاستغناء متعين ولا يصح فهم من فهمه على أن الام لم تتزوج
اذ جعله على ذلك حمل له على ما لا حاجة الى التثنية عليه لانه من الضروري عند صغار الطلبة

ولان صاحب الاستغناء وغيره قد ذكر واما تؤخذ منه المسئلة اذ ذاك بالاحرى وهو أن من
هو أدنى مرتبة من الامن خالة ونحوها من النساء مقدم على الوصى المستقل باتفاق
فكيف بالام مع من شاركها في الايصاء ونحوها على أن الام اذا لم تزوج مة مقدمة على الاب
الذى ساواها في الولادة وهو أقوى من الوصى المستقل ولا يجران بوجوه وكذا على ذلك
الاجماع والخلاف موجود في المذهب وخارجة في تقديمه على الاب اذا تزوجت فكيف
يحتاج صاحب الاستغناء بعد هذا الى ذكر مسئلة معلومة من غيرها مما نص عليه بالاحرى
من غير أن يتوهم متوهم ذلك وعن حكي الاجماع المذكور من أهل المذهب أبو الوليد بن رشد
في مقدماته ونصها فذكرت كلامه المتقدم وكلام الاقناع المار عند قوله والامانة وأثبتها ثم
قلت عقبه وما ذكره من الاختلاف أعني في تقديم الام على الاب اذا تزوجت ذكره الميطي
ونقله ابن عرفة متعقبا به حكاية ابن حارث الاتفاق ونصه وما ذكره ابن حارث من الاتفاق
هو ظاهر كلام غير واحد وقال الميطي هو المشهور المعمول به عند مالك وأصحابه وفي العشرة
ليجي روى ابن القاسم ليس للاب أخذهم من الام وان دخل بها زوجها أن كان الابن في
كفاية عندها منه بلفظه وقد ساق ابن عات في طرده كلام الاستغناء على وجه يدل دلالة
واضحة على أنه فهمه على ما ذكرناه ونصه وفي سماع أنهب من مالك في آخره من طلاق
السنة سئل مالك عن أوصى بابنته الى ولي فتركه سامع عمتها حتى بلغت الجارية أو كادت
أن تبلغ ثم تزوجت العمة فطلبتم الجدة أم أمها وأرادت أخذها وأرادت الجارية أن تكون
مع عمتها ورضي بذلك الولي قال أرى أن تترك مع عمتها اذا أحببت الجارية ورضي بذلك الولي
ولا تأخذها الجدة قال ابن يونس قوله هذا يدل أن الام اذا كانت وصية وتزوجت أن الولد
لا يترزع منها لان العمة لما كانت اذا تزوجت ورضيت الصبية والولي يكونها مع عمتها لم
يضرها التزويج وكانت أولى من جدتها الامها فالام أحق أن لا يترزع الولد منها اذا رضيت
الصبية اذ لها الولاية والحضانة ولا يضرها التزويج كما لا يضر العمة ثم قال متصلا بتمام كلامه
على المسئلة ما نصه فان كانت الام وصية مع غيرها فهي أحق من شريكها بالطفل من
كتاب الاستغناء ٨١ منها بلفظها فتحصل مما قدمنا من مسئلة النزاع منصوصة على
مصطلح الفقهاء ومصطلح أهل الاصول ولم ينق للحالف في ذلك ما يقول سوى ما ذهب
اليه من قياسه الحضانة على التصرف في المال وهو قياس فاسد بلا اشكال واذا ثبت أنها
منصوصة وأنها ذات قولين فالقول بعدم السقوط هو الراجح بدون من وقد صرح غير
واحد بأنه المعتمد والا قوى وأنه الذي به العمل والفتوى ويشهد لذلك ما قدمنا من أنه قول
مالك من رواية ابن القاسم في موضعين من العتبية وروايته مقدمة عند الشيخ على رواية
غيره غالباً وان انفرد بها فكيف مع كونه مروياً عن الامام أيضاً في الموازية والمدينة مع
اقتصار غير واحد من قدمنا ذكرهم عليه فتعين على القاضي المصير اليه وأن يقطع النزاع
في المسئلة في الحين ولا يقبل كل ما يليق اليه من غث وسمين وبهذا كله يظهر لكل من عنده
تمييز من الناس من وافق النص من المفتين ومن سلك منهم فاسد القياس ويعلم أن ما سطر
حوله كله تطويل وتهويل بما ليس عليه تعويل وما هو على شدة طوله الا كسر اب بقية

(سفر نقله) قول ز قاله ح ليس ذلك في ح فانظره قلت قال ح فاذا رجع الولي من سفر النقل عادت الحضنة لادم نقله أبو الحسن عن أبي عمران قيل له فان سافرت هي ثم رجعت قال ان كان سفرها اختيارا لم تعد لها والاعادت قيل له فان ألحائم اضرة الى التزوج فيقال تسقط حضنتها اه والنقله بالضم الاتقال والنميمة وبالكسر المرأة تترك ولا تختطب الكبرها قاله في القاموس (مستبرد) ضجح قال ابن مغيث هذا هو الذي مضت الفتوى به عند شيخ المذهب اه (ان سافر لا امر الخ) قول ز قاله أبو الحسن أي نقلا عن التقييد الكبير بعد الحق ونحوه لابي ابراهيم وخالف فيه البرزقي كما نقله عنه تلميذه ابن ناجي وبقي من الشروط كون امرأة وصحيفة وقادرة على الركوب ومداخلها والسفر الى بلد فيه الحاكم قال الوائسري في الغنية ان ذكره الشروط فاصل المسئلة أنه ان علم بالاحسان اليها كانه (٢٦٨) أن يظن بها اتفاقا ان توقرت الشروط المذكورة وان علم بالاساءة

لها فلها المنع اتفاقا وان جهل حاله فله ابن رشد على الاحسان وأبو محمد صالح على الاساءة اه وبما لابي محمد صالح جزم ابن ناجي في شرح المدونة وجرى عليه ناظم العمل المطلق وفيه نظر وهذا من جملة علمياته التي من أجلها حذر المحققون من اعتماد ما فيها على الاطلاق والراجح ما لابن رشد وقد اعتمد به غير واحد من المحققين وعزوه للمدونة وهو الظاهر أيضا عقلا اذا اصل عدم التعدي والظلم لاسيما من الزوج وقد قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة وقياسا لما مر عند قوله ان كانت مأمونة ولو شابته وقوله وقضى لها بمخادمتها ان أحبت الارلية وقوله ومنع أمينة ان تمهم من الحمل على الامانة حتى يثبت خلافها قال أبو علي لكن على القاضي أن يبحث عن ذلك فان كثيرا ممن لم يحش الله

مع ما حقه به من تلك المقالة البشعة والعبارات التي هي شرعا وطبعها مذمومة ولم يتذكر أن لحوم العلماء مسمومة فلما كان هو المصيب في نفس الامر ما حسن أن يصدر منه ذلك الكلام بأشدا ذابا للمفتين والحكام كيف هو وانما اعتد في ذلك على تحميسه وحده فهو في الحقيقة مخاطب لنفسه وقد كفي الجيب أعلاه بعض شره فلا يزيد على ذلك كلاما عملا بقتضى قوله تعالى قالوا لا والله أعلم قاله وكتبه عمده تعالى محمد بن أحمد الحاج وفقه الله اه (لا تجارة) قول ز قاله ح كذا وجدته بالرمز للعطاب ولم أجد فيه ما عزاه له بل لم يذكر كلام المصنف هذا أصلا فانظره (سنة برد) قول ز وهذا هو الراجح صحيح في ضجح عند قول ابن الحاجب سفر نقله سنة برد ما نصه هذا التحديد لما لك في الموازية ثم قال عند قول ابن الحاجب وقال أصبح بردين ما نصه وقال ابن مغيث ان الذي مضت الفتوى به عند شيخ المذهب ما ذكره المصنف أولا سنة برد اه منه بلفظه (ولو فيه بحر) قول ز وهذا ان الشرطان يعتبران أيضا في سفر الزوج برزوجه ويزاد عليه ما أربعة شروط الخ بل أكثر من ذلك قال الحافظ الوائسري في الغنية ما نصه قوله في المدونة ولزوج أن يظن برزوجه قال أبو ابراهيم ما لم يجد جد او قال غيره لا يصح أن تترك المدونة على ظاهرها ولها اثنا عشر تقييدا الاول ما تقدم عن أبي ابراهيم والثاني اذا كان الزوج حرا والثالث اذا كانت الزوجة حرة والرابع اذا لم يكن لها عليه شرط الرحلة والخامس اذا علم أنه كان يحسن اليها قاله أبو محمد صالح خلافا لابن رشد والسادس أن تكون الزوجة صحيحة والسابع أن تكون قادرة على الركوب والثامن أن تكون الطريق مأمونة والتاسع أن ينتقل الى بلد مأمون والعاشر أن يكون الى بلد فيه الحاكم الحادي عشر أن لا يجاوزها البحر الثاني عشر أن يكون قد دخل وأما اذا لم يدخل بها فلا لها المنع حتى ترف اليه فاصل المسئلة أنه ان علم بالاحسان اليها كان له أن يظن بها اتفاقا ان توقرت القيود المسدودة

تعالى يضيق على زوجته باظهار ارادة السفر حين تطلبه بحقوقها التبركها أو بعضهم فان رأى من الزوج صدق وان دعواه في الرحيل باعتبار دينه وعدم معرفته بالتخييل فليج له السفر بها على وجه الشروط المتقدمة وان رأى خلاف ذلك منع وان ألبس عليه الامر وأراد تخليف الزوج فله ذلك كما ذكره في رحيل الولي بالمحضون وهذه أمور واجبة على القاضي ولا تغل من قال هذا الا نأقول الفتنة كما دأب على أن يتوصل كل واحد لحقه وهذا من ذلك قال ابن ناجي وظاهرها أن المدينة تخرج للقرية كعكسها وهو ظاهر كلامهم وبذلك أفتى بعضهم وأفتى الغبري وابن قدام وبعض شيوخنا وشيخنا حفظه الله بعدم خروجهما حيث يكون عليهما مرة أو مضرة وبه أقول اه والظاهر أن موضوع الخلاف اذا سكن بها أو لا في الحاضرة وأما اذا خطب منها المرأة وهم يعلمون أنه قروى فيزوجونه من غير شرط سكنى الحاضرة فهذا يمكن من الخروج بها للزفاف بقريته وأخرى ان مكنوه منها ثم جاءت زائرة وامتنعت من الرجوع فانه يقضى له بها وفرضهم الخلاف في خروج المدينة للقرية يقتضي الاتفاق على عدم

وان علم بالاساءة اليها فلها المنع اتفاقا وان جهل حاله فاختلف على ماذا يحمل فحمله ابن رشد
على الاحسان وجهه أبو محمد صالح على الاساءة اه منها بلفظه **قلت** والشرط الاول الذي
عزاه لابي ابراهيم نقله أبو الحسن عن التقييد الكبير أي لعبد الحق وسله وخالف فيه البرزلي
كما نقله عنه تلميذه ابن ناجي وأما الحادي عشر فلا يجري على ما قاله المصنف هنا في السفر
بالحضور وقد جزم ابن ناجي بخلافه فالصواب اسقاطه وما ذكره من الخلاف بين ابن رشد
وأبي محمد صالح أصله لابي الحسن قال عند قول المدونة أو آخر كتاب ارجاء المستور
وللزواج أن يظعن بزوجه من بلد الى بلد وان كرهت وينفق عليها وان قالت حتى آخذ
صدقا فان كان قد بنى بها فله الخروج به او تتبعه به ديناه مانصه قوله وللزواج أن
يظعن بزوجه من بلد الى بلد وان كرهت قال في التقييد الكبير ما لم يعد جدا قال مالك
في العتبية ينظر الى صلاحه واحسانه اليها ليس له أن يخرجها ويطمعها شوك الحيتان صح
منه قال الشيخ أبو محمد صالح وعليه الاثبات وفي سماع أشهب من كتاب النكاح الثاني
في رسم الطلاق وسئل عن يريد الخروج بامرأته الى موضع يزعم أنه أرفق به وتأتي امرأته
أن تتبعه أتري ذلك لها قال كيف حالها قبل أن يريد الخروج بها ينظر الى صلاحه
واحسانه اليها ليس له أن يخرج الى ثم ويطمعها شوك الحيتان قال ابن رشد هذا كما قال
انه اذا كان محسنا اليها وهو من أهل الصلاح حكم له بالخروج بها أحب أم كرهت فان كان
بخلاف هذه الصفة من الاساءة اليها والفساد في دينه لم يمكن من الخروج بها اذا ثبت أن
يخرج معها لم يباحثي من اضعته لها بقلة رغبة فيها وهو محمول على ما يوجب له الخروج
بها حتى يعلم خلاف ذلك هذا الذي يقتضيه ظاهر لفظه في كتاب ارجاء المستور من المدونة
والحر في هذا بخلاف العبد على ما قاله ابن القاسم في رسم الجواب من طلاق السنة صح
منه قال الشيخ انظر فهم الشيخ أبي محمد صالح من العتبية خلاف ما فهم ابن رشد فتأمل اه
منه بلفظه وبمثل ما قاله أبو محمد صالح جزم ابن ناجي في شرح المدونة قال عند نصها
السابق مانصه فيدها أبو ابراهيم بن عالم يعد جدا ومثله نقله المغربي واختار شيخنا حفظه الله
تعالى ابقاءها على اطلاقها وظاهرها را أو بجرا وهو كذلك بلا خلاف أعلمه ومعناه اذا
كان الغالب الاثن من العدو وليس في زمان هيجانه ويريد اذا كانت البلدة التي يعيش
اليها تامة في الاحكام الشرعية تشبه تامة وتكون الطريق مأمنة ويريد اذا كان
الزوج ثقة مأمونا محسنا اليها فلا يخرج بها حتى يثبت ذلك فتصريح ابن الجلاب بذلك
وبه حكمت غير مأمرة اه منه بلفظه ونقله العلامة سيدي محمد بن قاسم في شرح عملياته
مستدلا بقوله وبه حكمت غير مأمرة لما نظمه من أن العمل جرى بانه مكلف بالاثبات
قلت وفيه نظر من وجهين أحده ما أنه يفيد أن ابن الجلاب صرح بتلك الشروط
التي ذكرها كلها وأنه محمول على عدمها حتى يثبت أو ليس كذلك فيهما اذ لم يذكر تلك
الشروط كلها ولا تعرض لماذا يحمل عليه عند الجهل هذا الذي نقله عنه غير واحد في
ضح عند قول ابن الحاجب في النفقات وله السفر بهم وان كرهت مانصه وعند بشرط
أن يكون مأمونا عليها وأن يكون البلد الذي سافر اليه مأمونا والسفر كذلك نص عليه ابن

خروجها للغيام وهو ظاهر وانظر
القروية اذا أراد ارجاءها للغيام
هل تكون من محل الخلاف أو يمنع
على كلا القولين انظر الاصل والله أعلم
(أو الاسقاط) **قلت** قال في أول
رسم من مسمع ابن القاسم من كتاب
طلاق السنة اذ اردت المطلقة
ولدها لزوجه استئقالاته ثم طلبته
لم يكن لها ذلك ابن رشد الاعلى قول
ابن الماجشون ان الحضانة حق
للمعزونة ولورده لعذر مرض
أو عدم لبن كان لها أخذه ان صحت
أو عاد لبنها على ما في أول سماع
أشهب من الايمان والطلاق ولو
تركت به دزوال عذرها السنة
وشبهها لم يكن لها أخذه ابن عرفة
هو نص مسمع أشهب قال فيه سنة
أو أكثر من ذلك أو أشباه ذلك ابن
رشد واختلف ان مات هل لها أخذه
عن تصير له الحضانة بعده اه من
تكميل غ وقول مب فقيه
خلاف أيضا الخ قال غ في تكميله
قال ابن رشد واذا قلنا ان الحضانة
من حق الحاضن فقيس بذلك

الجلباب اه منه بلفظه ونحوه في ح عند قوله في فصل الصداق وجاز شرط أن لا يضر
 بها في عشرة الخ ونصه فرع للرجل السفر بزوجه اذا كان مأمونا عليها قال ابن عرفة
 بشرط أمن الطريق والموضع المنتقل اليه وجرى الاحكام الشرعية فيه اه وظاهر كلام
 ابن عرفة انه من عنده وقد نص على ذلك ابن الجلباب في باب النفقة الا بشرط جري
 الاحكام فليس صريحا في كلامه ونقل في ضيق كلامه في باب النفقات اه منه بلفظه
 وكان ابن ناجي اعتر بكلام ابن هرون في اختصار الميسطية ونصه قال ابن الجلباب فان علم
 منه حسن الحال وأراد ان يجرها فامتنعت سقط عنه نفقته ونحوه لابن عبد البر في كافيه
 وقال بعض الموثقين تجبر على الخروج معه اه منه بلفظه والمقصود من كلامه ذكر
 الخلاف في الزوجية اذا امتنعت من الخروج مع زوجها حيث يكون له ذلك هل تسقط
 نفقتها أو تجبر على الخروج وقد نقل ابن عرفة كلام الميسطي بعبارة تؤذن بأن مقصود
 الميسطي هو عزوه لابن الجلباب ما ذكرناه من أن امتناعها يوجب سقوط نفقتها ونصه
 الميسطي عن بعض الموثقين ان علم حسن حاله وأراد ان يجرها فامتنعت فقال الشيخ أبو
 القاسم تسقط عنه نفقتها قال وأرى أن تجبر على الخروج معه ونحوه لابن عبد البر اه
 منه بلفظه وكلام ابن الجلباب في تفريعه هو رفع النزاع قال في الفصل الثاني من باب
 النفقة على الأزواج مانصه واذا أراد سفره أنه أن يسافر بها اذا كان مأمونا عليها محسنا
 اليها فان امتنعت من السفر معه سقطت نفقتها اه منه بلفظه كذا وجدته فيه في
 نسختين جيدتين قديمتين مقروء بهما وتبعتهما التبع التام فلم أجده فيه غير ذلك فأتت
 تراجم لم تعرض لماذا يحمل عند جهل حاله بحال وليس فيه ما عزاه له ابن هرون ولوسلما أن
 فيه ما ذكره عنه فانما يفيد أن الاثبات عليه بطريق مفهوم الشرط فقط فلا يتم قول ابن ناجي
 لتصريح ابن الجلباب بذلك فتأمل به باضاف ثانياً ما أنه على تسليم أن ابن الجلباب صرح
 بذلك فما كان له أن يحكم به ويترك الراجح الذي قاله القاضيان أبو الوائيد الباجي وأبو الوليد
 ابن رشد وعزاه للمدونة واعتمده غير واحد من الأئمة الاعلام المحققين الحفاظ المتقنين
 مقتصرين عليه من غير ذكر خلاف فيه منهم أبو اسحق بن عبد الرقيق في معين الحكم
 ونصه وللزوج أن يرحل بزوجه حيث شاء اذا كان مأمونا عليها ومحسنا اليها لم يكن قبل
 ذلك مسينا اليها أو يتقدم منها التشكي بضرره واسائه فيمنع من ذلك اذا أشهدت عليه
 اه منه بلفظه فانظر قوله اذا أشهدت عليه ومنهم الامام ابن عرفة مسلما عزوه للمدونة
 في ارجاء الستور وزاد أن منه له في النكاح الثاني من المدونة ونصه وسمع القرينان من
 أراد الخروج بامر أنه لموضع زعم أنه أرفق به وأبى امر أنه نظر لصلاحه واحسانه اليها
 ليس له أن يخرج بها ثم يطعمها شوك الحيتان ابن رشد هو محمول على ما يوجب له الخروج
 بها حتى يعلم خلافه هذا ظاهر قولها في ارجاء الستور والحرفي هذا بخلاف العبد قال ابن
 القاسم في رسم الجواب من طلاق السنة ❦ قلت هو قوله ليس للعبد أن يظعن بامر أنه حرة
 أو أمة الا ما قرب جدا كبعض الريف الذي لا يخاف فيه ضيعتها ولا أعلمه الا قول مالك
 وفي أول نكاحها الثاني مثل ما في ارجاء الستور ❦ قلت هذا بشرط أمن الطريق والموضع

الحاضن اسلامه الى من شاء من
 الاولياء وان كان غيره أحق به منه
 وهو ظاهر المدونة لانه قال ان
 المرأة اذا صاححت زوجها على أن
 يكون الولد عنده جاز ذلك وكان أحق
 بالولد فظاهره وان كان له جدة أو خالة
 أذ لم يشترط ذلك وقيل لا يملك ذلك
 وانما هو حقه فان شاء أخذه وان
 شاء تركه فان تركه لم يجب له بعد
 كالتقضاء في الشفعة ليس لمن كان
 منهم أحق بها أن يسلمها لمن شاء
 اللعني واذا كان الولد أبوان وجدة
 وأخت فتزوجت الام وأخذته
 الجدة ثم أحبت الجدة أن تسلمه
 للأخت وأبى ذلك الاب كان ذلك
 له لانه أقدم من الأخت وان أممته
 ثم طلقت الام فقالت أنا أردت الى
 أمه لم يكن للاب في ذلك وقال لانه
 نقل الى ما هو أفضل له اه وقول
 ز وهو المشهور الخ مثله لابي علي
 ثم قال والمصوب أنهم أحق لهما كما
 في ابن عرفة عن ابن محرز اه

المتنقل اليه ويرى الاحكام الشرعية فيه على وجهها اه منه بلقطه ومنهم تليذه العلامة
الوافي في حاشيته على المدونة ونصه قوله وللزوج أن يظعن بزوجه معناه الحر لا العبد
ولو كانت زوجته أمة ابن رشد للبر ذلك إلا أن يكون غير محسن ولا مأمون عليها وهو معنى
ما في المدونة وصرح به أشهب عن مالك ابن رشد في سماع أشهب عن النكاح وهو محمول على
ما يوجب له الخروج بها حتى يعلم خلاف ذلك هذا الذي يقتضيه ستور المدونة الباجي
الذي يقتضيه ستور المدونة أنه محمول على حسن العشرة حتى يتيقن غيره اه منها بلقطها
ومنهم العلامة أبو عبد الله الفسستاني في وثائقه ونصه وقولنا وان لا يتقلها بالسكنى من
مدينة كذا الخ هذا شرط الرحلة فإن لم يقع هذا الشرط وأراد الانتقال بها فله أن يرجلها
حيث شاء اذا كان مأمونا عليها محسنا اليها وهو محمول على أنه حسن العشرة حتى
يتبين خلافه هذا الذي يقتضيه ما في إرخاء الستور من المدونة وفي رواية أشهب
أنه ينظر الى صلاحه واحسانه اليها فان علم ذلك منه فله إخراجها وان علم عكس
ذلك منع وليس له الخروج بها فان جهل حاله معها فهو محمول على أنه حسن العشرة قال
القاضي والحرفي ذلك بخلاف العبد قاله في رسم الجواب من طلاق السنة اه منها بلقطها
ومنهم العلامة المشد الى في حاشية المدونة وبأق كلامه عند غير واحد ومنهم العلامة
ح فاته قال عند قوله في فصل الصداق والسفر الى تسليم ما حل مانصه (تنبيه) قال
المشد الى في حاشيته قوله في إرخاء الستور من المدونة للزوج أن يظعن بزوجه الخ معناه
الحر لا العبد ولو كانت زوجته أمة ابن رشد للبر ذلك إلا أن يكون غير محسن ولا مأمون عليها
وهو معنى ما في المدونة وصرح به أشهب عن مالك ابن رشد في سماع أشهب عن النكاح
وهو محمول على ما يوجب له الخروج بها حتى يعلم خلافه وهو مقتضى ما في ستورها انه محمول
على حسن العشرة اه منه بلقطه ومنهم العلامة بب فاته قال عند نص المصنف
المرا تنافي السببية الثاني مانصه قضيه جواز الخروج بها ان دفع ما حل ولو عبدا وهو
ظاهر قولها المتقدم وللزوج أن يظعن وقيد المشد الى في حاشيته بالحدود العبد ولو
كانت زوجته أمة قال عن ابن رشد للبر ذلك إلا أن لا يؤمن وهو معنى ما في المدونة وبه
صرح أشهب عن مالك ابن رشد في سماع أشهب انه محمول على الامانة حتى يعلم خلافه
وهو مقتضى ما في ستورها اه منه بلقطه ومنهم الحافظ أبو علي عند النص السابق فاته
نقل كلام المشد الى والمعين والفسطاني مقتصر عليه معتمداه وفي بعض هذا كفاية فكيف
بجميعه وكما هو راجح وظاهر نكلا كذلك هو ظاهر قياسا وعقلا أما قياسا فلما مر عند قوله
ان كانت مأمونة ولو شابة من أنها محمولة على الامانة حتى يثبت خلافها ولما قاله عند قوله
وقضى لها بخلافها ان أحب الاريتم من انها محمولة على الامانة حتى يثبت خلافها ولما قاله
عند قوله ومع أمينة ان اتهمها من أنها محمولة على الامانة حتى يثبت خلافها وغير ذلك
من المواضع الكثير فوقياس مستلشا على ذلك من القياس الجلي وأما عقلا فلان الأصل
عدم التعدي والظلم والغالب أيضا على الزوج الاحسان الى زوجته وعدم اساءته اليها
للمودة والرحمة بينهما المدلول عليهم ما نص قوله تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة فلم يعدل

عن الأصل والغالب عند جهل الحال وأحدهما عند انفراده يجب المصير إليه فكيف جمع
اجتماعهما هذا مما لا معنى له وبهذا كله تعلم ما في كلام أبي عبد الله سيدي محمد بن قاسم
في نظمته لماله العمل ولا مستقلة الا كلام ابن ناجي المتقدم كأصرح به في شرحه وقد علمت
ما فيه وهذا من جهة علياته التي من أجلها حذر المحققون من اعتماد ما في نظمته ذلك على
الاطلاق والله سبحانه الموفق • (تنبيهات الاول) • بعد أن جزم أبو علي بما قلناه قال
مانعه ويبحث القاضي ويفتش عن أراد الرحيل بزوجته فان كثيرا ممن لم يخش الله تعالى
حين تطلبه الزوجة بحقوقها في الحاضرة ويحكم فيه ان لم يفعل أو في بلد فيها الحق يضيق
من ذلك كثيرا فيدعي أن هذا البلد لا يليق به باعتبار معاشه ويريد أن يرتحل بالزوجة وليس
مقصوده الارتحال واختار يدعي فيها الترتك بعض حقوقها أو كلها فعلى القاضي الاجتهاد
في ذلك فان رأى من الزوج صدق دعواه في الرحيل باعتبار دينه وعقد دينه شبه بالتحليل
فليس له الرحيل بها على وجه الشروط المتقدمة وان رأى خلاف ذلك منع وان ليس عليه
الامر وأراد تحليف الزوج فله ذلك كما ذكره في رحيل الولي بالمحضون وهذه أمور واجبة
على القاضي ولا تغل من قال هذا الا نقول الفقه كله دائر على أن يتوصل كل واحد لحقه
وهذا من ذلك ونحن ابتلينا بهذا في وقت ولا يتناقص به العلم لا الظن والله حسيب من لم
يشفق على الضعيف ومن أضعف الناس النساء وقد أوصى المصطفى صلى الله عليه وسلم
عليهن بما هو معلوم عندهن له أدنى مسكنة من الحديث اه محل الحاجة منه بلفظه قلت
وما له حق لا يتوقف فيه منصف وخصوصا في وقتنا هذا ظن ذلك فيه مشاهد والله اعلم
• (الثاني) • قال ابن ناجي متصلا بما قلنا من معاناه وظاهرها أن المدينة تخرج الى
القرية كعكسها وهو ظاهر كلامهم وبذلك أفتى الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن
الحسين بن أمير المؤمنين أبي العباس أحمد وأفتى الشيخ أبو القاسم الغبري أبو علي بن
قداح وبعض شيوخنا وشيخنا حفظه الله تعالى بعدم خروجها حيث يكون عظيم الضرر
أو مضرة به أقول اه منه بلفظه قلت انظر موضوع هذا الخلاف والذي يظهر لي أن
موضوعه اذا سكن بها أولا في الحاضرة وأما القروي بأن في الحاضرة يحط بها امرأة
في زوجوته وهم يعلمون استقراره بالقرية بمتاعه وأهله من غير شرط سكنى الحاضرة فلا
أظنهم يختلفون في أنه يمكن من الخروج بها اذا أراد زفافها القرية ممن أول الامر لأن ذلك
كالمخول عليه أولا ويؤخذ من ذلك بالآخرى أنهم ان مكثوا من ذلك ثم جاءتهم زائرة
فامتنعت من الرجوع معه وكفوه بالسكنى في الحاضرة أنه لا يجوز على ذلك فتأمل وفرضهم
الخلاف في خروج المدينة للقرية يقتضي الاتفاق على عدم خروجها للقيام وهو ظاهر
وانظر القروية اذا أراد أن يخرجها الى الخيام هل تكون من محل الخلاف أو يمنع من ذلك
على كلا القولين لم أر الا أن في ذلك نصا صريحا وقد يؤخذ من خروجها مما ذكره غ في
تكميله أثناء كلامه على سفر الولي بالمحضون ونصه التيطي وقد قال مالك فيمن طلق
زوجته وله منها ولد صغير وأراد أن ينتقل من الحاضرة الى البادية أنه ليس له أخذ ولده من
أمه قلت انظر هل المراد بالبادية أهل العمود والمجاشر أو أهل العمود فقط فان التعمي نقله

(والحاضنة قبض نفقته) قول ز ووطائه أي فراشه وهل تعدد المحضون إذا بلغ سبع سنين وبه أفق ابن عتاب قال الوانوي وهو ظاهر المدونة أولاً لا يتعدد وبه أفق غيره انظر ح عند قوله وأمر صبي بها السبع الخ * (فرع) * قال ابن عرفة المتبني يجوز للأب معاطعة الحاضنة على نفقة مقدمة معينة بناس يدفعها انظر رقيته في م ب عند قوله في النفقات ويجوز اعطاء الثمن عملز به * قلت فرع آخر للحاضنة الاخدام ان كان الابعلينا واحتاج المحضون لمن يخدمه انظر ح * (فرع آخر) * مثلت قبل هذا عن الحاضن الابداء اذا التزم نفقة المحضون (٢٧٣) من ماله ويرى مال المحضون موافرا هل تنقل له الحضانة أم لا فاجبت بأنها تنقل

للأبعد المذكر إذا استوى مع الأقرب في الخانة والشفقة والأمانة والصيانة لظهور المصلحة في ذلك للمحضون الا ان التزم الأقرب مثل ما التزمه الأب مع عدم توفر شروط الحاضن المقررة في كل منهما التي منها الأمانة في الدين لا فاسق فقد سئل شيخ الشيوخ أبو سعيد ابن لب عن فتين كانتا في حضانة جدتهما اللام فأتى أبوهما وأوصى بهما إلى شقيقته تحت اشراف زوجها فانتمت الحضانة نفقتهما وكسوتهما من مال نفقتهما من غير رجوع عليهما على أن تكون لهما الحضانة وامتنعت الجد من ذلك وان بقيتا عند الجد تذهب مالهما فأجاب بأن الصواب نقل الحضانة إلى الحمة ان لم يعلم في ذلك ضرر على البنين ولا نقص برفق في الكفاية والقيام بالمؤنة والخدمة لظهور المصلحة العظمى للبنين بصون مالهما ثم رجع ذلك بوجوه نقله ابن النازم والشيخ ميارة وأبو حفص القاسي والشيخ نو وسلوه كاسله

بعد ما اشترط الأمان والقرار ونصه وينبغي من الاتباع بالولد إلى موضع غير ما مأمون وبحضانة الاناث وإلى غير قرار وقال مالك فيمن طلق زوجته وله منها ولد صغير فأراد أن ينتقل إلى البادية من الموضع فليس له أن يأخذ ولده أهله بلفظه فإنيان التمسى بقول مالك المذكور اثر قوله وإلى غير قرار يدل على أنه فهم أن مراد الامام بالبادية أهل العمود لانهم الذين لا قرار لهم لأهل الجمار فيؤخذ منه ما ذكرناه والله أعلم * (الثالث) * قول أبي الحسن عن سماع أشهب ليس له أن يخرج إلى ثم يقطعها الخ فيه استعمال ثم يفتح المثلثة مجرورة إلى وهي من الظروف التي لا تصرف فلا تستعمل الاطرافاً ومجرورة بمن كما أشاره ابن مالك بقوله وغير ذى التصرف الذي لزم * ظرفية أو شبهها من الكلام ومن نص على أنها غير متصرف ابن هشام في المغني فأنلا ولذا اعظم من جعله مفعولاً لا رأيت في قوله تعالى وإذا رأيت ثم رأيت نعيما اه منه بلفظه * (قائدة) * الوانوي اثنان أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن عمر الوانوي وأبو مهدي عيسى بن صالح بن يحيى بن محمد وهما متعاصران وصاحب الحاشية على المدونة هو الثاني وحاشية المشد إلى تكملة حاشية الوانوي أبي مهدي قال ب في كفاية المحتاج مانصه محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد الجاني علامتها وصاحبها ومقتضاها عرف بالمشد إلى بفتح الميم وتشديد الدال نسبة لقبيله من زواوة الفقيه العلامة المحقق النظار الصالح الورع الزاهد وكان اماما كبيرا مقدا على أهل عصره في الفقه وغيره كل تعليقة الوانوي على البرادعي وكان يضربه المثل حيث يقال أتريد أن تكون مثل أبي عبد الله المشد إلى توفي عام ست وستين وثمانمائة ببجاية * قلت أما تكملة حاشية عيسى الوانوي في غاية التحقيق تدل على سعة علمه اه منه بلفظه مختصرا وقال قبل ذلك في ترجمة أبي مهدي عيسى الوانوي مانصه حاشيته المذكورة في غاية الحسن والتحقيق تدل على علوه بتمنقولا ومعقولا وجلالة درجته في الفنون كان حيا في أول القرن التاسع لم أفت على تاريخ وفاته اه منه بلفظه (والحاضنة قبض نفقته) قول ز ووطائه أي فراشه وهل تعدد المحضون إذا بلغ سبع سنين وبه أفق ابن عتاب قال الوانوي وهو ظاهر المدونة أولاً لا يتعدد وبه أفق

(٣٥) وهو في (رابع) أبو علي في حاشية التحفة بسكوته عنه وان كان مبنيا على أن الحق في الحضانة للمحضون والمشهور أنه للحاضن فلا غرابة في البناء على الضعيف كما هو مقرر شهر وانه أعلم اه وقد قال في الكافي بعد أن ذكر طائفة من الحاضنين مانصه وهذا اذا كان كل واحد من هؤلاء مأمونا على الولد وكان عنده في حرز وكفاية فإذا لم يكن كذلك لم يكن له حق في الحضانة وانما ينظر في ذلك إلى ما يحوط الصبي ومن يحسن له حفظه وتعلمه الخبر وهذا على قول من قال ان الحضانة من حق الولد وقد روي ذلك عن مالك وقال به طائفة من أصحابه ولذلك لا يرون حضانة لفاجر ولا لضعيف عابرة عن القيام بحق الصبي لمرض اه نقله أبو علي وغيره موثقه في المقيد

غيره انظر ح عند قوله وأمر صبي بها السبع وضرب لعشر * (نفقة) * قال ابن عرفة
 مانعه المبطل يجوز للاب مقاطعة الحاضنة على نفقة مدة معينة بناس يدفعها **قلت**
 تقدم هذا في نفقة الزوجة وتردد بعض الشيوخ فيه قال فان غلا السعر في خلال مدة
 المقاطعة فصارت النفقة لا تقوم بالولد فعلى الاب اكملها الا ان تكون الحاضنة باعته
 تمام القوت وقت المقاطعة فلا شيء على الاب وان رخص السعر وسكت الاب لا تقضاء المدة
 فلا شيء له لان سكوتة توسعة على الولد وان تكلم في خلالها حسب لباقيها بنفقة مثله وكان
 له الفضل **قلت** وقاله ابن قحون وفي طرار بات مانعه وعند قوله والتزمت له ضمان
 هذه النفقة انظر اذا لم تضمن الحاضنة في وثيقة المقاطعة هذه وغلا السعر فذكر ما تقدم
قلت ففهوم قوله اذا لم تضمن الحاضنة انها اذا ضمنها ثم غلا السعر أنه لا شيء على الاب
 ولفظ الضمان المذكور في أصل الوثائق المجموعة مانعه والتزمت له ضمان هذه النفقة
 ان دخل ذلك نقص بتلف أو غلا سعر ضمانا لازما وهذا المفهوم لازم ان كانت الحاضنة
 مومرا فالزم الاب اتمام النفقة ولا يرجع على الحاضنة بذلك ولا يقترح اتباعه اياها من
 أحد قولي ابن القاسم فيمن خالفت على نفقة ولدها مدة رضاعه فأعسرت فوجب على الاب
 نفقة ابنه بقيةها بالان نفقة في الخلع عوض اه منه بلفظه (ولا شيء للحاضن لاجلها)
 ابن عاشر أي لاجل مجرد الحضانة وأما غيرها من الاعمال كفصل الثياب فلها أجرته اه
 منه بلفظه ويشهد له ما قاله في كتاب الوصايا من اختصار التيطبية ونصه ولا أجره للحاضنة
 على الحضانة وانما لها أجره ان كفته مؤثقا للخدمة اه منه بلفظه والله أعلم بالصواب
 واليه المرجع والمآب وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين عدد ما في
 علم الله تعالى في كل حين وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين وآخرو دعوانا
 أن الحمد لله رب العالمين وكان القراغ من جمعه عشية يوم الثلاثاء الخامس
 والعشرين من المحرم الحرام فاتح سنة ثلاث عشرة ومائتين
 وألف ومن تبييضه عشية يوم الاثنين الخامس
 والعشرين من صفر سنة اثنتين
 وعشرين ومائتين وألف

(ولا شيء للحاضن لاجلها) ابن عاشر
 أي لاجل مجرد الحضانة وأما غيرها
 من الاعمال كفصل الثياب فلها
 أجرته اه ويشهد له ما في اختصار
 التيطبية ونصه ولا أجره للحاضنة
 على الحضانة وانما لها أجره ان كفته
 مؤثقا للخدمة اه **قلت** وبه تعلم أن
 قول الجنان العمل على خلاف
 ما للمصنف صدر عن غير تأمل
 والله أعلم

* (تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله باب البيوع) *

حاشية الإمام الرهْوْني
على شَرْح الزَرْقَانِي
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدف على كنون

الجزء الرابع

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* (فهرسة الجزء الرابع من حاشية العلامة الرهوني على عبد الباقي) *

صحيحة

٢	فصل في الصداق
١٥	التفويض والتحكيم
٢٢	فصل في تنازع الزوجين
٤١	فصل في الوليمة
٤٥	فصل في القسم للزوجات
٤٩	باب الخلع
٧٦	فصل طلاق السنة واحدة
٧٦	فصل في اركان الطلاق وما يتعلق بذلك
١١٥	فصل في التفويض في الطلاق
١٢٤	فصل في الرجعة
١٣١	الايلاء
١٤٠	باب الطهارة
١٦١	باب اللعان
١٧١	باب في العدة والاستبراء
١٨١	فصل في المنقود وأحكامه
٢٠٦	فصل في الاستبراء
٢١٣	فصل في التداخل
٢١٥	باب الرضاع
٢٢٣	باب النشقات
٢٤٩	الحضانة

* (تمت) *

(الجزء الخامس)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوني على شرح الشيخ عبد الباقي الرزقاني
أسكنه الله دار التهانى لمن الامام الخليل
أبى المؤدة خليل رحم الله الجميع
أنه قريب سميع

وبهامش حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المثنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يبع الامة آمين

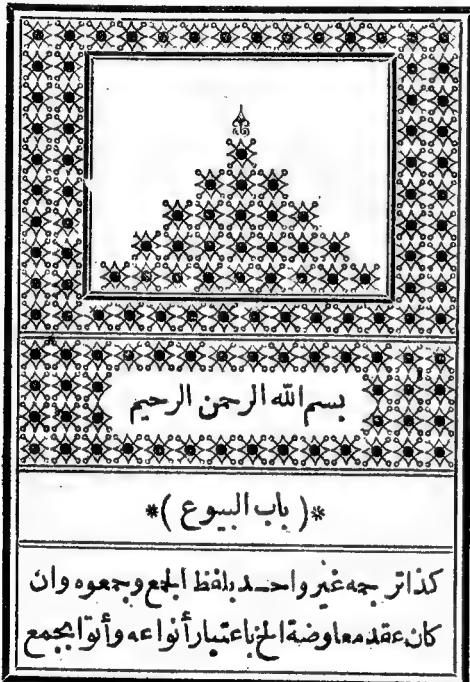
(الطبعة الاولى)

بالطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٠٦ هـ

هجريه

* بسم الله الرحمن الرحيم * صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم * (باب البيوع) * قال مقيد عفا الله عنه
 جمعه جمع كثره لكثرة أنواعه وان كان عقده معاوضة الخ كما أشار له ح فأنظره وقول ز وقول بعضهم يكفي ربع العبادات
 الخ قال خيتي يتعين جملة على خواص العباد المتجدين عن الدنيا حتى حكى عن أبي بكر الكنانى أنه كان اذا بلغه عن فقير أنه
 مشى خطوة في طلب الرزق هجره ويقول أنه خرج عن الطريق وانما شأن الفقير أن تتبعه الدنيا اه وقول ز فيجب على كل
 أحد الخ مثله في ح وقد ساق خش عبارته من قوله هذا أول النصف الثاني الى قوله وعمومه في هذا الزمان وزاد ح عقبه
 متصلا به ما نصه قال سيدى أبو عبد الله بن الحاج في المدخل في فصل خروج العالم الى قضاء حاجته في السوق فينبغي له بل يجب عليه
 أنه اذا اضطر لقضاء حاجة في السوق أن يشر ذلك بنفسه فان فعل ذلك فقد أتى بالسنة على وجهها وبرئ من الكبر وان عاقه عائق
 شرعى استتاب من له علم بالاحكام في ذلك وليحذر من هذه العوائد الرديئة التي يفعلها بعض من ينسب الى العلم فتجد بعضهم يبحث
 في مسائل البيوع في الرويات وغير ذلك في الدرس ويستبدل ويجزئ ويمنع ويكره فاذا قام أرسل الى السوق من يقضى له الحاجة
 صياصغيا كان أكبر أو عبدا أو جارية أو غيرهم عن العلم لهم بالاحكام الشرعية وفي السوق ما قد علم من جهل أكثر المتابعين



بالاحكام الشرعية ومن الاشياء التي لا يجوز شراؤها وفي خيتي ما نصه
 قال القباب لا يجوز للانسان أن يجلس في السوق حتى يعلم أحكام البيع
 والشراء وبعث عمر من يقيم من الاسواق من ليس بفقير اه وقال في المدخل
 قد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يضرب بالدرّة من يقعد في السوق
 وهو لا يعرف الاحكام ويقول لا يقعد في سوقنا من لا يعرف الربا أو كما كان
 يقول وقد أمر مالك رحمه الله بقيام من لا يعرف الاحكام من السوق لثلاث
 يطعم الناس الربا سمعت سيدى أبا محمد رحمه الله تعالى يذكر أنه أدرك
 بالمغرب المحتسب عيسى على الاسواق ويقف على كل دكان فيسأل صاحبه
 عن الاحكام التي تليزمه في سلعه ومن أين يدخل عليه الربا فياوه وكيف
 يتحرز منها فان أجابه بقاءه في الدكان وان جهل شيئا من ذلك أقامه من الدكان
 ويقول لا يمكنك أن تقعد في سوق المسلمين تطعم الناس الربا وما لا يجوز
 اه ألا ترى أنه قد ذهب بعض العلماء الى أنه يكره أن يستظل بجدار
 صر في مع أن الاحكام كانت اذ ذلك ظاهرة جليلة لمعرفتهم بالاحكام فعلى هذه
 الفتوى فيحكم اليوم ذلك على الاطلاق غالب الجهل بالاحكام وتصرف

البائع والمشتري بما لا ينبغي في جل البياعات فالحكم في الجميع اليوم حكم الصر في اذ ذلك على
 ما تقدم اه وقد أخرج الترمذى مرفوعا لا يبيع في سوقنا الا من قد تفقه في الدين والى ذلك أشار له العلامة البركة أبو سالم العياشى
 رحمه الله تعالى في نظمه لبيوع ابن جماعة بقوله

لا تجلس في السوق حتى تعلم * ما حل من بيع وما قد حرما
 لنفسه أو غيره فليعرفا * حكم الذى في فعله تصرفا
 وأشار اليه أيضا أبو زيد التلمسانى في نظمه لبيوع ابن جماعة بقوله
 ولم يجز جلوسه في الشرع * حتى يكون عارفا بالبيع
 وهكذا في كل حكم يجزه * في نفسه في كل شيء يفعله
 ولم يجز أن تدفع الاموالا * لرجل لا يعرف الحلالا
 وقال على كرم الله وجهه من البحر قبل أن يفقه فقد ارتكز في الربا ثم ارتطم أى غرق فيه وعن الضمك رضى الله عنه ما من
 تاجر ليس بفقير الا كل الربا شاء وأبى وقال في قوت القلب قد كان عمر رضى الله عنه يطوف في الاسواق ويضرب

بعض التجار بالدرة ويقول لا يسع في سوقنا الا من تفقه والا كل الربا شاء أو أبي اه وفي تنبيه المغترين مانصه وقد كان
 الامام مالك رضي الله عنه يأمر الامراء فيجهمون التجار والسوق ويعرضونهم عليه فاذا وجد أحدا منهم لم يفقه أحكام
 المعاملات ولا يعرف الحلال من الحرام أقامه من السوق وقال له تعلم أحكام البيع والشراء ثم اجلس في السوق فان من لم يكن
 فقيها كل الربا شاء أم أبي قال وكان مالك بن دينار رحمه الله تعالى يقول السوق مكتنة للمال مفسدة للدين وكان ابن السمالك
 رحمه الله اذا دخل الى السوق يقول يا أهل السوق سوقكم كسود وخياركم حاسد وبيعكم فاسد فاستيقظوا لانفسكم وقال
 عليه السلام ان الله ملكك على بيت المقدس ينادي كل يوم الا من أكل حراما لم يقبل منه صرف ولا عدل أي فريضة ولا نافلة وقال
 كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به وفي التوراة من لم يبال من أين مطعمه لم يبال الله من أي باب من أبواب النار أدخله وقال عليه
 السلام الدرهم من الربا أعظم عند الله من مائة فجرة وقال الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله من مائة زينة يرتبها
 في الاسلام وعن عبد الله بن سلام الربا سبعون جزأ أو أدناه منزلة مثل اضطجاع الرجل مع أمه وروى الحاكم وصححه عن عبد الله
 أي ابن مسعود مرفوعا الربا ثلاث وسبعون بابا يسر هاشم ل أن ينكح الرجل أمه وروى البيهقي عن أبي هريرة مرفوعا
 الربا سبعون بابا أدناها كالذي يقع على أمه وروى الطبراني عن البراء بن عازب مرفوعا الربا ثمان وسبعون بابا أدناها مثل اتيان
 الرجل أمه وان أربى الربا استقالة الرجل في عرض أخيه والاجماع على أن طلب الحلال فرض عين على كل مكلف وقد قال
 عليه السلام طلب الحلال فريضة على كل مسلم وقال امامنا مالك كان الحسن يقول ان استسقيت ماء فسقيته من بيت صير في
 فلا تشربه قال عبد الملك بن حبيب لان الغالب عليهم عمل الربا قال وسمعت أبا بصير بن الفرج بكراهة أن يستظل بظل الصير في
 وفي القوت سئل الحسن البصري عن الصير في فقال ذلك الفاسق لا تستظلم بظله ولا تصلين خلفه اه وقد قدم تعالى في آية
 يأيتها الرسل كلوا من الطيبات (٣) واعملوا صالحا كل الحلال على صالح الاعمال تنبيه على ان الانتفاع بالاعمال انما

الكثرة لان له أنواعا كثيرة من

يتوصل اليه اذا كان الكسب من حلال لان من أكل الحلال شرب منه عروقه ونشطت
 للعبادة ووجد لها حلوة ولذة ومزيدا قبلا فتأملت للقبول ومن أكل الحرام بعكس
 ذلك فيخاف عليه أن لا يقبل عمله وقد أخرج الحاكم وابن خزيمة وابن حبان من جمع ما لا حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه أجر وكان
 ضرره عليه وروى أحمد عن ابن عمر من اشترى ثوبا بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله تعالى له صلاة مادام عليه ثم أدخل
 اصبعه في أذنيه وقال صمتان لم أكن سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عباد
 الدين وقوامه طيب المطعم فمن طاب كسبه زكاه ومن لم يطب كسبه خيف عليه أن لا تقبل صلاته وصيامه وحججه وجهاده
 وجميع عمله لان الله تعالى يقول انما يقبل الله من المتقين وقال أيضا لا يقبل الله صلاة من في بطنه حرام وقال أيضا من أكل
 لقمة حرام لم يقبل الله منه عمله أربعين صباحا وكان المراد القبول الكامل الذي لا يكون معه عذاب أصلا بناء على أن المراد
 بالتقوى في الآية اجتناب كل ما يؤثم ومعلوم أن مذهب أهل السنة أن السيئات لا تحبط الحسنات فمن خواص الحلال
 قبول الاعمال ومن خواصه التوفيق للعمل الصالح قال في النصيحة وجاء في الحديث من أكل الحلال أطاع الله أحب أم
 كره ومن أكل الحرام عصي الله أحب أم كره ويقال التوفيق بين الماء والدقيق وقال بعض النقاد كل ما شئت ففعله تفعل
 واحجب من شئت فانك على دينه اه وفي الاحياء عن سهل بن عبد الله من أكل الحرام عصت جوارحه شاء أم أبي علم أولم يعلم
 ومن كانت طعمته من حلال أطاعت جوارحه ووقفت للخيرات اه وقال في منهاج العابدين كل الحرام والشبهة
 مطر ولا يوفق للعبادة اذ لا يصلح لخدمة الله تعالى الا كل طاهر مطهر قال يحيى بن معاذ الرازي الطاعة مخزونة في خزانة الله تعالى
 ومفتاحها الدعاء وأسنانها الحلال فاذا لم يكن للمفتاح أسنان فلا يفتح الباب واذا لم يفتح باب الخزانة كيف يصل الى ما فيها من
 الطاعة ثم قال ان أكل الحرام والشبهة وان اتفق له فعل خير فهو مردود عليه غير مقبول منه قال ابن عباس لا يقبل الله
 صلاة امرئ في جوفه حرام اه ومن خواصه تنوير القلب وقد ورد من أكل الحلال أربعين يوما نور الله قلبه وأجرى ينابيع
 الحكمة على لسانه والنور اذا دخل القلب انفسح وانشرح وعلامة ذلك التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود
 والاستعداد للموت قبل نزول القوت كما في الحديث ومن ثم ورد في رواية زهده الله في الدنيا وقال بعضهم من عقل ما يدخل

جوفه عقل ما يدخل قلبه ولا يتورق قلبه كل الحرام أبداً وقيل من عقل ما يدخل جوفه كان صديقاً وفي طبقات الشعرا نرى عن أبي حنيفة رضي الله عنه لو أن الله قسم لعبده من العبادة ما صار به مثل السوط من المجاهدة لم يقبل ذلك منه إلا أن كان يعلم ما يدخل جوفه أكل الحلال هو أم حرام ومن خواصه استجابة الدعاء وقد سأل سعد بن أبي وقاص النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل الله دعوته مستجابة فقال طيب لقمته قال سعد ففعلت ذلك فوجدته كما قال ومن ثم قال ابن حجر أن سبب تخلف الدعاء في أوقات الاجابة أي المضمونة وقوع الخلل في شرط من شروط الدعاء كعدم الاحتراز في المطعم والمشرب والملبس وذكرنا في شرح الأربعين النووية عن وهب بن منبه قال بلغني أن موسى عليه السلام حين قام يدعو ويتضرع طويلاً وهو ينتظر إليه فقال موسى يا رب أما استجيت لعبدي فأوحى الله إليه يا موسى الله لو بكى حتى تلتفت نفسه ورفع يده حتى بلغت عنان السماء ما استجيت له قال يا رب ثم ذلك قال لأن في بطنه الحرام وعلى ظهره الحرام وفي يده الحرام ٥ وقد أشارنا ظم يوجب ابن جماعة أعني أبا زيد التلمساني رحمه الله تعالى إلى بعض ما تقدم فقال

الجدلواخذوا الحلال * منور القلوب بالحلال وجاعل الزان على القلوب * باكلها الراباع الذنوب ولم يحن في سائر الذنوب * ما جاء في الرابا من الحروب ومن يطق حرب العزيز القاهر * مع رسوله الكريم الطاهر وأمر الله بأكل الطيب * وهو الحلال عندنا في المذهب وجاء أيضاً في الحديث الواضح * عن سيد الخلق الشفيع الناصح قال لست بطيبين لقمته * مهما أردت تستجاب دعوتك من أكل الحلال أربعين * يوماً أطاع ربه يقبضنا وهكذا العكس جاء في الخبر * فاعلم من الرابا وجق النظر فإنه يذهب أنوار الفكر * حتى يصير القلب أفسى من حجر ٥ وقال الامام ابن العباد الشافعي رحمه الله تعالى

(٤)

حيثيات متعة — مدة كما

أشار

وان دعاء الذي في ماله شبهة * فائز له الاجابة واذهب الى سبل وان دعاء حرام المال دعه وقل * ان الاجابة حرم واضح الخلل النار أولى بلحم بالحرام غما * أطب طعامك لا تحطم على دغل أكل الخبيث به نعي القلوب فلا * تحدث به ظلمة تنفضي الى كمال

وقال العارف بالله تعالى سيدي ابن أبي حمزة في شرحه على البخاري أن الحرام ترتفع منه البركة تظاهروا باطناً وأما الباطن فإنه يحدث الظلمة في القلب والقساوة وأما الظاهر فإنه يحدث الكسل عن العبادة والامتنان بحقه فمع أن البركة ترتفع منه حساً لأن الحرام الذي يقوم باثنين يستعمل الواحد ولا يكفيه والحلال لا بد من ظهور البركة فيه محسوسة ومعنوية وبالحسوسة يستدل على المعنوية في كلا الطرفين فاذا تورل في طعام وقام باثنين منه ما يقوم بالواحد علم ان البركة المعنوية طاصلة فيه بالضم قال ولهذا كان طعام أهل الخير والصلاح أيدافيه من البركة ما ليس في غيره لاجل أنهم يبحثون عن الحلال أكثر من غيرهم فكانت البركة لديهم ظاهرة وباطنة فاستغنوا بذلك على العبادة والاستمرار عليها وتوربوا طعنهم وقل تسببهم في أسباب الدنيا البركة الحسية والمعنوية الموجودة في طعامهم ٥ وقال الشيخ زروق في نصيحته والمحارم البطنية أربعة أكل الحرام كالخنزير والميتة والدم وشرب الخمر من أي نوع كان وهي جماع الاثم وأكل المال بالباطل ومنه ما يؤخذ على الغنا والنوح والمدح والهوى بكل شيء لا عوض له يتفجع به في عالم الجسم وأكل الربا والسحت وهو كل ما كسب عن بيع فاسد أو كان غصباً أو تعدياً وسرقة أو خيانة أو غلولاً أو غير ذلك ثم قال فيتمين على المؤمن طلب الحلال ومعرفة أحكام البيع والجاره والهدية والصدقة وتمييز الشبهة ٥ قال العلامة ابن زكري في شرحه ما يؤخذ على الغنا والنوح أي لانهم اعتمدوا على الاستحقاق فاعلموا الا العقاب وقد تقدم في محبت السماع فتوى الفقهاء بان الطعام الذي يأكله أهل الغنا المسمون بالفقر أصح حرام ثم قال قوله والمدح هذا اذا كان بالباطل وعلى وجه المجازفة في القول والزيادة في الاوصاف والافق قد سمع النبي صلى الله عليه وسلم المدح وأتاب عليه كافي قضية كعب بن زهير حيث أعطا البردة المشهورة وذكر جماعة أنه أعطاه مع البردة مائة من الابل ثم قال قوله والهوى بكل شيء الخ وهو بالتحض عطف على الغنا وأفاد أن ما يؤخذ على الهوى ثلاثة أقسام ما لا عوض له أصلاً كما يؤخذ على الاضحوكات واظهار الصور الجنادية في صورة الحيوانية والاحاديث المستغربة التي لا أصل لها كما يسميه العامة بالقدابة وما له عوض لا تعود منه منفعة على

الجسم كما يؤخذ على آلات اللهو أي المنيعة فبايؤخذ فيه ما حرام وماله عوض ينتفع به في الأجسام كما يؤخذ على صور البنات التي يلعب بها البنات في صغرهن قال الأبي في شرح مسلم قال القاضي عياض في قول عائشة كنت ألعب بالبنات الحديث فيه جواز اللعب بها ويخصه يص التخي عن اتخاذ الصور بها لما فيه من تدريب النساء في صغرهن على النظر في سيوتهن وأولادهن وقد أجاز العلماء بيعها وشراها اهـ فالما يؤخذ منه أنه عوض ينتفع به في عالم الجسم في المال فلا يحرم ثم قال قوله والسحت عطف على الربا أي وأكل السحت وفسره بقوله وهو كل ما كسب الخ قال في شرح الوغليسية وقد جمع ابن جماعة مقدمة في هذا المعنى يمين على كل متدين تحصيلها وشرحها القبان رحمه الله شرحا طيبا وبالله التوفيق اهـ وسبب تأليف ابن جماعة لبسوعه المذكور أنه طلب منه أن يؤلف تأليف في التصوف فأنعم به وشرع في تأليف بسوعه فلما أخرجه قيل له في ذلك فقال هذا هو التصوف لأن مدار التصوف على أكل الحلال ومن لا يعرف أحكام المعاملات لا يسلم من أكل الحرام بالربا والبسوع المفسدة فأنفث هذا للتوصل لا لكل الحلال ومن أكل الحلال فعلى الحلال اهـ وقد نقل ز عند قوله وتجارة لارض حرب عن مذهب مالك أنه لا تجوز شهادة التجار في شيء من الأشياء إلا أن يتعلموا أحكام البيع والشراء اهـ وقول ز فن فعل متفقا على تحريره من غير علم الخ أي لأن الجهل ليس بعذر ولذا قال في المرشد ويوقف الأمور حتى يعلم اهـ والله فيهم به قد حكى وقال ابن العماد الشافعي رحمه الله في منظومة في الآداب

قف ان شككت ولا تقدم على عمل * قبل السؤال فان العقل في عقل

ان لم تكن بسؤال العلم محتفلا * ولا تجهل فتقلى بضيعة الاجل

قال سيدي ابن عباد في رسائله الكبرى ثم ان باب الورع في الحرام قد انسد على الناس بالكيفية فلا يولون بشيء من الأشياء لامن سرقة ولا من خيانه ولا من (٥) خديعة ومن له قهر وغلبة لم يقصر في شيء من الغصب والظلم واقتدأت هذه الأشياء موجودة

قبل اليوم ولكن خرجوا عن السطار في هذه الزمنة وقالوا بالسنة طاهم للفقهاء المتشاكسين بههيدا الاحكام الشرعية اشتغلوا بها أنهم وحدهم حتى يتعلموا منكم أهل الحشر وأما نحن

أشار الى ذلك ح فانظره

فلا حاجة لنا بما الآن اذ نفذ الوعد الحق بنفسه الزمان اهـ قال الشيخ زروق والحلال ما جهل أصله وقيل ما علم أصله وقيل وأصل أصله وهذا صعب جدا والاربع الاول لانه الاشبه بيسر الدين وقال القلشاني اختلف في تعريف الحلال فقيل هو ما لم يعرف أنه حرام وقيل ما عرف أصله والاول أرقي بالناس لاسيما في هذا الزمان قال بعض الأئمة وعندى في هذا الزمان أن من أخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما يحتاج اليه لم يأكل حراما ولا شبهة وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما لما كان لك بد من العيش ألا ترى أنه يحل أكل لبنة ومال الغنير للمضطرب فاطنك بما ظاهره الا باحة هذا بما لا يكاد يختلف فيه والحاصل أنه يطلب الاشبه فالاشبه بحسب الامكان اهـ ومراده ببعض الأئمة الكهاني كما في ابن ناجي وسئل بشر الحافي رضي الله عنه من أين طعامك فقال آكل مما أنا كائن وأشرب مما أشربون ولكن ليس من يأكل ويصلي كمن يأكل ويصلي وليس من يده قصيرة كمن يده طويلة وليس من يصغر اللقمة كمن يكبرها وفي شرح الوغليسية قد أجمع الصوفية على وجود الحلال وقالوا لو لم يكن موجودا لم يكن للأولياء عقوبات لانه لا قوت لهم سواء واذا عدم الحلال فاصوله عشرة تجارة بصدق وأجرة بنصح وأعشاب الارض غير المملوكة وصيد البحر وصيد البر في غير الحرم والاحرام وأقسام الفخائم وأجاسها اذا قسمت بالعدل وأصدقة النساء والموارث ما لم تعلم حرمتها والسؤال عند الحاجة من وجه طيب اهـ قال غ في تكميله ونظم ذلك بعض من لقينته من الفضلاء مع زيادة ماء الغدر والهدية من أخ صالح فقال

يا صاح ان الحلال الحشر * عشر أصول وهي صيد البحر ومورث حل وماء الغدر * ثم هدية الهب قادر من حبسه لله لا للشكر * وصنعة بالنصح لا بالسكر والتجر بالصدق وصيد الفقير * ثم السؤال عن شديد الفقر ونبت أرض لم تكن للغير * والتي يقسم بفسير جور وانه رد الثعالي بالمهر * فزاده موافقا للعشر لنص تقييد الجزولي الحبر * جزمه بنا بكل خير اهـ وفي شرح الوغليسية لا يلزم السؤال عن مستور الحلال وسؤاله عنه اذ يله بل يحرم وأسواق المسلمين محرومة على الحلال وكذلك أموالهم حتى يتبين خلافه أو تقوم علامة بينة عليه اهـ

وفي الجزولي الغالب في مغربنا هذا الحرام لكثرة المكرو والنصوبات فيه وكثرة استعمالهم للكراء الفاسد لانهم يكرهون الارض بما تنبت ولا يؤدون الزكاة فزروعهم كلها حرام لاجل ما ذكرنا اه والله تعالى التوفيق وقول ز خبر أحمد والطبراني أي وغيرهما كما في ح قال والبيع المبرور الذي برصاحبه فلم يعص الله فيه ولا به ولا معه قاله الشيخ زروق اه ومعنى لم يعص الله فيه لم يجعله ظرفا للمعصية أي لم تكن المعصية متعلقة به ومعنى لم يعص الله به لم يجعله آلة للمعصية أي لم تكن المعصية واقعة بنفس البيع كبيع الانسان مال غيره بغير اذنه مثلا ومعنى لم يعص معه أنه لم تقع معصية مصاحبة له قلت وقال المناوي في شرح الجامع الصغير بيع مبرور أي لا غش فيه (٦) ولا خيانة أو مقبول في الشرع بان لا يكون فاسدا ثم قال واستأنده حسن اه

قول ز خبر أحمد والطبراني أفضل الكسب بيع مبرور قال ح أخرجه الامام أحمد والطبراني وغيرهما والبيع المبرور الذي برصاحبه فلم يعص الله فيه ولا به ولا معه قاله الشيخ زروق اه قلت وانظر قوله فيه وبه ومعناه هل كل منها امر ابيه غير مأريد بالآخر وهو الظاهر أولا وعلى الاول فانظر مامعنى كل واحد منها والذي يقتضيه الوضع الغوى أن معنى لم يعص الله فيه أي لم يجعله ظرفا للمعصية فاذا جعله ظرفا لها فليس يعبه مبرور وذلك بأن تكون المعصية متعلقة به ومعنى لم يعص الله به أي لم يجعله آلة للمعصية فان كان آلة لها فليس مبرور وذلك أن تكون المعصية وقعت بنفس البيع كبيع الانسان مال غيره بغير اذنه مثلا ومعنى لم يعص معه أنه لم تقع معصية مصاحبة له وقت وقوعه خارجة عنه والله أعلم ومثل هذا الحديث في الدلالة على فضل البيع ما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال التاجر الصدوق المسلم مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة ذكره عبدالحق وكذلك هذان الحديثان على مدح الصدوق والبر في التجارة دل غيرهما على ذم ضد ذلك فقد أخرج الترمذي عن رفاع بن رافع أنه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المصلى فرأى الناس يتبايعون فقال يا معشر التجار فاستجابوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ورفعوا أعناقهم وأبصارهم اليه فقال ان التجار يبعثون يوم القيامة فجارا الامن اتقوا الله وبروا صدق قال حديث حسن صحيح اه من أحكام عبدالحق * (فائدة) * أخرجه البراز عن سلمان الفارسي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تكونن ان استطعت أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها فانها معركة الشيطان وبها ينصب رايته اه * (تبيين) * هذا الحديث يقيدها أن السوق مؤنثة وفي الصحاح مانصه والسوق تذكر وتؤنث قال الشاعر * بسوق كثير ربحه وأعاصره اه منه بلفظه وفي القاموس والسوق معروفة وتذكر اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه والسوق يذكرو ويؤنث وقال أبو اسحق والسوق التي يباع فيها مؤنثة وهي أفصح وأصح ونص غيرها سويقة والتذكير خطأ لأنه قيل سوق

وأخرج الحاكم عن ابن عمر مرفوعا التاجر الامن الصدوق المسلم مع الشهداء يوم القيامة قال المناوي لجمعه للصدق والشهادة بالحق والنصح للخلق وامتنال الامر المتوجه عليه من قبل الشارع ومحمل الذم في أهل الخيانة اه وأخرج الترمذي والحاكم عن أبي سعيد مرفوعا التاجر الصدوق الامن مع النبيين والصديقين والشهداء وأخرج الاصبهاني والديلمي عن أنس مرفوعا التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة وأخرج ابن التاجر عن ابن عباس مرفوعا التاجر الصدوق لا يحجب من أبواب الجنة وأخرج الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال التاجر الصدوق المسلم مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة ذكره عبدالحق وصححه الحاكم كما أشار له الشيخ ابن عبد الرزاق العثماني في منظومته في الشهداء بقوله

وصحح الحاكم في روايته * التاجر الصدوق في مقالته قال النووي واختلف في أطيح الكسب نافقة

فقيل التجارة وقيل الصناعة باليد وقيل الزراعة وهو الصحيح اه والله أعلم وكذلك اه ذاعلى مدح الصدوق والبر في التجارة دل غير على ذم ضد ذلك فقد أخرج الترمذي عن رفاع بن رافع أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المصلى بالمدينة فرأى الناس يتبايعون فقال يا معشر التجار فاستجابوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ورفعوا أعناقهم وأبصارهم اليه فقال ان التجار يبعثون يوم القيامة فجارا الامن اتقوا الله وبروا صدق وقال حديث حسن صحيح اه وأخرجه أيضا ابن ماجه كالحاكم وصححه وأخرج أحمد والبيهقي والحاكم وصححه مرفوعا ان التجار هم الفجار قالوا يا رسول الله أليس قد أحل الله البيع قال بلى ولكنهم يحلفون فيأتون ويحدون فيكذبون وأخرج مسند في مسنده عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال التاجر فاجر الامن أخذ بالحق وأعطاه

وأخرج البراز عن سلمان الفارسي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تكونن أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها فإنها معركة الشيطان وبها ينصب رايته اه والسوق مؤشاة وتذكر كافي الصحاح والمصباح والقاموس وفي حديث البراز مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي البقاع أفضل فقال لا أدري حتى أسأل جبريل فسأله فقال لا أدري حتى أسأل ثم ذهب وأنى فقال ان الله يخبرك أن خير البقاع المساجد وشورها الأسواق ونحوه عند ابن حبان عن ابن عمر كافي القسطلاني وفي صحيح مسلم أن بعض البلاد إلى الله أسواقها ولذا قال في المدخل وينبغي له أن لا يدخل السوق في أول النهار بل حتى تطلع الشمس وكذلك في عكسه لا يكتفى في الدكان حتى تغرب الشمس بل ينصرف قبل اصفرارها لما قد قيل ان أول من يدخل السوق الشياطين ثم يليهم شياطين الانس وعكسه في الانصراف ووجه آخر وهو أن من انصف بذلك غالباً حاله الخرص والاستشراف وهما مذهبان للبركة اه وقال في المدخل أيضاً وينبغي له أن لا يكثر من الجلوس في السوق إلا أن تدعو ضرورة شرعية إلى ذلك لان السوق محل عامة الناس من لا علم عنده ومحل الشياطين فينبغي للمؤمن أن لا يكثر من ذلك اللهم إلا أن يكون مرجوعاً إليه فيما يأمر به أو ينهى عنه فلو سبه والحالة هذه رجة باهل السوق سيما في حق معارفه واخوانه اذ جلوسه في السوق تبين به المصالح والمفاسد وقد يكون أهل السوق أو بعضهم غافلين عنها فينتبهون إليها بسببه اه وبه يظهر الجمع بين ما هنا وبين ما يأتي والله أعلم وفي القوت ولا تقعدن في السوق لغير ذكر الله عز وجل أو غير معاش فتد (٧) كره ذلك اه وقال العلامة ابن زكري على

قول البخاري باب ما ذكر في الأسواق مانصه أي أنه لا يكره دخولها إلا للاختيار والفضلاء للمعاش والكفاف والتعفف عن الناس وما ورد على غير شرطه من انها شر البقاع انما هو كونها محل الغش والكذب والايان الفاجرة وغير ذلك وأما من دخلها المسابق فتحفظ من هذه الآفات فلا تكون في حقها من شر البقاع اه قال في القوت وروى نافع معاذ وعبد الله

نافقة ولم يسمع نافي غيرهما اه منه بلفظه قول زكaidل عليه لفظ أحدكم وأخيه قال نو لا دليل في لفظ أحدكم ولا في لفظ أخيه على أن البيع في الحديث بمعنى الشراء وكونه فيه بمعنى الشراء غير متعين ولا راجح وإن جزم به ح ومن تبعه والحديث في مسلم عن ابن عمر مر فوعا بلفظ لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته إلا أن يأذن له وعن أبي هريرة بلفظ لا يبيع المسلم على قوم أخيه الحديث قال القاضي عياض وما في بعض الروايات من قوله لا يبيع أحدكم على بيع أخيه قيل معناه الشراء والاولى جملة على ظاهره وهو أن يعرض سلعته على المشتري برخص يرضه في سلعة أخيه اه وقطع الابي بهذا في كتاب البيوع اه يجزئ قلت أما قوله انه لا دليل في لفظ أحدكم ولا في لفظ أخيه على أن البيع في الحديث بمعنى الشراء فواضح وأما قوله رضى الله عنه وكونه فيه بمعنى الشراء غير متعين ولا راجح فقد يقال عليه بل هو راجح لوجوه أحدها ما وقع من الزيادة في لفظ

ابن عمر أن ابليس يقول لولده زلبور يا زلبور سر بكتائبك فانت صاحب الأسواق وزين الكذب والخديعة والمكر والخيانة والخلق وكن مع أول داخل فيها وآخر خارج منها اه وقال في تنبيه المغترين ومن اخلاقهم رضى الله عنهم اجتناب الجلوس في السوق لبيع أو شراء الا بعد معرفة أحكام الشرع في المعاملات وغلبة ظنهم أن أحدهم لا يشتغل بذلك عن أعمال آخرته لان كل ما يشتغل عن الله فهو مشؤم على صاحبه في الدنيا والآخرة وكان أبو الدرداء رضى الله عنه يقول اياكم ومجالسة السوق فإنها تلهمي وتلغى وقد كان سفیان الثوري رحمه الله تعالى يقول لا تنظر والى ظاهر مياث التجار والسوق فإن تحتها ثيابا كسرة وكان أيضاً يقول اياكم ومجالسة الأغنياء وقراء الامراء والسوق وكان قتادة رحمه الله يقول عجا للتاجر كيف يسلم وهو بالنهار يخاف وبالليل يحسب وكان الحسن البصري رحمه الله تعالى يقول نعم التاجر الذي تكون الدنيا عليه ساخطة والآخرة عنه راضية فقد بلغني أن ابليس لعنه الله قال يا رب أين أجعل يتي قال الحمام قال فإم صايدى قال النساء قال فإم زمرى قال الشعر قال فإم أجعل مجلسى قال الأسواق اه فانظروا أخي ذلك ولا تمدح تاجر حتى تراه يسلم من الآفات والشبهات والمجد لله رب العالمين اه وقول ز وخبر لا يبيع الخ هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عمر مر فوعا بلفظ لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته إلا أن يأذن له وعن أبي هريرة بلفظ لا يبيع المسلم على قوم أخيه الحديث قال عياض وما في بعض الروايات من قوله لا يبيع أحدكم على بيع أخيه قيل معناه الشراء والاولى جملة على ظاهره اه وقول زكaidل عليه لفظ أحدكم وأخيه الخ فيه نظر بل لا دليل فيهما على ذلك نعم يرجح حمل البيع على الشراء في الحديث وجوه منها زيادة النسائي

حتى يتناع أو يذروا أخرجه كذلك الدارقطني (٨) وزاد الا الغنائم والموايرث فتأمل ومناه رواية لا يسم المسلم على سوم أخيه

حديث ابن عمر فقد أخرجه النسائي بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع الرجل على بيع أخيه حتى يتناع أو يذر وأخرجه كذلك الدارقطني وزاد الا الغنائم والموايرث كافي أحكام عبد الحق ولا خفاء أن قوله صلى الله عليه وسلم حتى يتناع يدل على أن معنى لا يبيع لا يشتري وكذا قوله فيما انفرد به الدارقطني الا الغنائم والموايرث كما يظهر بأدنى تأمل فانهم ما نهى جرم بذلك غير واحد من الأئمة مع كونه ممنوعا ويأمن الامام في الموطن ظاهره يحوج الى التقييد بان لا يقصد بذلك الارخاص والافلا نهى بل هو اذنا مستحب كافي المشتري فتحصل أن ما جزم به ح ومن تبعه هو الزاج خلافا لتو وقول ميب عن ابن حبيب وأبي عبيدة أي بالهاء كما عند الباجي في حقه فالتاروا عنه وعن أبي زيد أبو عبيدة أي غيرها وقول ميب عن الباجي وعندى أنه يحتمل الخ يفيد أنه لم يقل أحد قبله بذلك ولم ينسب أبو عمر حمله على ظاهره فقط الا للتووي وعز المالك وأصحابه حمله على الشراء والبيع وحمله على الشراء جزم في الصحاح والمصباح انظر الاصل والله أعلم قلت وقال الابن اذا كانت العلة ما يؤدى اليه من الضرر فلا فرق بين السوم على السوم والبيع على البيع كأن يعرض بائع سلعة على مشتري راكن للاول قال الشيخ أي ابن عرفة وعندى أن الاول اذا كان كسبه حراما جاز السوم على سومه أي والبيع على بيعه قياسا على الخطية اه وقول ز ومثل الآية الخ مثلها أيضا وليس ما شروا به أنفسهم ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله قال في المتقى والعرب تقول اشتريت بمعنى بعث وما في خش من أن بين شري واشترى فرقا نحو في ح

حديث ابن عمر فقد أخرجه النسائي بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع الرجل على بيع أخيه حتى يتناع أو يذر وأخرجه كذلك الدارقطني وزاد الا الغنائم والموايرث كافي أحكام عبد الحق ولا خفاء أن قوله صلى الله عليه وسلم حتى يتناع يدل على أن معنى لا يبيع لا يشتري وكذا قوله فيما انفرد به الدارقطني الا الغنائم والموايرث كما يظهر بأدنى تأمل فانهم ما نهى جرم بذلك غير واحد من الأئمة مع كونه ممنوعا ويأمن الامام في الموطن ظاهره يحوج الى التقييد بان لا يقصد بذلك الارخاص والافلا نهى بل هو اذنا مستحب كافي المشتري فتحصل أن ما جزم به ح ومن تبعه هو الزاج خلافا لتو وقول ميب عن ابن حبيب وأبي عبيدة أي بالهاء كما عند الباجي في حقه فالتاروا عنه وعن أبي زيد أبو عبيدة أي غيرها وقول ميب عن الباجي وعندى أنه يحتمل الخ يفيد أنه لم يقل أحد قبله بذلك ولم ينسب أبو عمر حمله على ظاهره فقط الا للتووي وعز المالك وأصحابه حمله على الشراء والبيع وحمله على الشراء جزم في الصحاح والمصباح انظر الاصل والله أعلم قلت وقال الابن اذا كانت العلة ما يؤدى اليه من الضرر فلا فرق بين السوم على السوم والبيع على البيع كأن يعرض بائع سلعة على مشتري راكن للاول قال الشيخ أي ابن عرفة وعندى أن الاول اذا كان كسبه حراما جاز السوم على سومه أي والبيع على بيعه قياسا على الخطية اه وقول ز ومثل الآية الخ مثلها أيضا وليس ما شروا به أنفسهم ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله قال في المتقى والعرب تقول اشتريت بمعنى بعث وما في خش من أن بين شري واشترى فرقا نحو في ح

* وبعث بدينار العلاء ممالكا * يريد اشتريت ثم قال بعد كلام مانصه فصل وقول مالك ان معنى ذلك أن لا يسوم الرجل على سوم أخيه اذا كان قدر كن البائع الى السام مما يعرف به أنه قد أراد مبايعته ظاهره ان البيع في الحديث بمعنى الشراء اه منه بلفظه وقال ابن تومس مانصه وتفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يبيع بعضكم على بيع بعض هو أن يسوم على سوم أخيه اذا ركن البائع الى السام وجعل يشترط وزن الدنانير ويترأس من العيوب وما أشبه ذلك مما يعرف أن البائع أراد مبايعته وأما السلعة توقف للبيع فسام فيها غير واحد فلا بأس بذلك اه منه بلفظه ثم ذكر كلام ابن حبيب المتقدم في كلام الباجي وسلمه ولم يحمل غيره وهذا أيضا جزم المتبسط في اختصار المتبسط مانصه وروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبيع على بيع أخيه ولا يسم على سومه أي لا يشتري على شراؤه وهذا اذا ركن البائع ووافقه الثمن ولم يبق الا العقد فاما قبل التراكن فلا بأس به اه منه بلفظه وكلام الباجي يفيد أنه لم يقل أحد قبله بحمل الحديث على ظاهره فانه قال متصلا ببيت الخطية الذي قدمناه عنه أنفا مانصه قال القاضي أبو الوليد وعندى أنه يحتمل أن يحمل اللفظ على ظاهره فيمنع البائع أيضا من أن يبيع على بيع أخيه اذا كان قدر كن المشتري اليه ووافقه في ثمن سلعة ولم يبق له الا تمام العقد فيأتي من يصرفه عن ذلك بأن يعرض عليه غيره على غير وجه الارخاص عليه وانما اجل ابن حبيب على ما قاله لان الارخاص مستحب مشروع فاذا أتى من يبيع بأرخص من بيع الاول فلا منع في ذلك عنده والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله وعندى الخ فانه يفيد ما قلناه ولم ينسب أبو عمر حمله على ظاهره فقط الا للتووي وعز المالك وأصحابه حمله على الشراء والبيع قال في التمهيد في شرح حديث ثامن لنافع عن ابن عمر مانصه ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وغيره لا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يسم على سومه عند مالك وأصحابه معنى واحد كله وهو أن يستحسن المشتري السلعة ويهواها ويركن الى البائع

وقول مب لان العين مخصوصة بالمسكوك يعني عند ابن عرفة وفي المصباح (٩) والصحاح ما يشهد له وسياق أن طريقة

ابن الحاجب والا أكثر عدم قصرها على المسكوك وفي القاموس ما يفيد ويستفاد من كلام ابن عرفة أن المسكوك لا يسلم فيه وصرح بذلك في تعريفه للسلم وسلم كلامه ح وغيره وبحث فيه أبو علي بأنه خلاف كلام عبد الوهاب والباجي وعياض لكن ما نقله عن عياض ليس صريحا في ذلك ولفظه يجوز سلم الطعام في الفلوس اه لاحتمال بقاءه على أن الفلوس عروض وهو قول قوي والظاهر أن المراد البيع لاجل وان سمي سلما تسعافلا يشترط كون الاجل نصف شهر خلافا لابي علي والله أعلم (بما يدل الخ) قلت قول مب بل ذلك عام عند ابن عرفة أي في كل ما وجد فيه العطاء من جانب دون آخر ولو ان عقديهما بالقول خلافا لقصر ز له على ما اذا تجرد عن القول أمان وجددت المعاطاة من الجانبين فهو لازم كما يفيد قول ابن عرفة فهي متحلة قبل قبض المبيع فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة انما هي بالمعاطاة يعني وان وجد معها قول من الجانبين أو من أحدهما كقوله أعطى بدرهم سمنافيه قول الآخر نعم فهو تابع ثم الظاهر أن هذا انما هو فيما يسهل تسعير ونحوه مما لا تقع فيه مكايسة وأما ما تقع فيه المكايسة ثم يحصل ما يدل على الرضا بعد ما فهو لازم قطعاً وان لم يقع قبض أصلاً وبذلك أول

وعمل اليه ويتراكان في الثمن ولم يبق الا العقد والرضا الذي يتم به البيع فاذا كان البائع والمشتري على هذه الحال لم يحز لاحد أن يتعرض فيه عرض على أحدهما ما يقسده به ما هما عليه من التبايع فان فعل أحد ذلك فقد أساء وبئس ما فعل وان كان عالما بالنهي عن ذلك فهو عاص لله ثم قال وقال الثوري في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يبيع بعضكم على بيع بعض أن يقول عندي خير منه اه منه بلفظه وفي الصحاح مانصه وفي الحديث لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه يعني لا يشتري على شراء أخيه فانما وقع النهي على المشتري لا على البائع اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وفي الحديث لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أي لا يشتري لان النهي انما يقع على المشتري لا على البائع بدليل رواية البخاري ولا يتاع الرجل على بيع أخيه ويؤيده يحرم سوم الرجل على سوم أخيه اه منه بلفظه ثالثا أن حمل البيع على ظاهره يحتاج معه الى التقييد بأن لا يقصد بذلك الارخاص والافلا نهي بل هو اذ ذلك مستحب كما تقدم في كلام الباكي وما لا يحتاج الى تقييد أولى مما يحتاج اليه فتحصل أن ما جزم به ح ومن تبعه هو الراجح والله أعلم وقول مب في جوابه عن بحث ح مع ابن عرفة لان العين مخصوصة بالمسكوك يعني على اصطلاح ابن عرفة فخدمه مبنى على مذهبه والافسياف أن طريقة ابن الحاجب والا أكثر عدم قصرها على المسكوك فلو نهي مب على هذا سلم من ايهام أن ذلك متفق عليه أو هو مذهب الا أكثر وقد سبقه أبو علي الى هذا الجواب وأتى به على الصواب ونصه والجواب عن ذلك أن مراده بالعين هو المسكوك لانه هو مذهب اه منه بلفظه قال نو وفي المصباح ما يشهد لما أفاده كلام ابن عرفة من قصر العين على المسكوك وفي القاموس ما يفيد الاطلاق اه منه يخ قلت وظاهر كلام الصحاح كالمصباح (تيسره) استفيد من كلام ابن عرفة أن المسكوك لا يسلم فيه وصرح بذلك في السلم لانه عرفه بقوله عقد يوجب عبارة ذمة بغير عين اه وقد سلم كلامه ح وغير واحد وبحث فيه أبو علي بأن ما قاله خلاف كلام القضاة الثلاثة عبد الوهاب والباجي وعياض قلت وما نقله عن عبد الوهاب والباجي هو صريح في ذلك وأما ما نقله عن عياض فانه ليس صريحا في ذلك ولفظه وقال عياض في تنبيهات يجوز سلم الطعام في الفلوس اه منه بلفظه ولا دليل فيه لما قاله لاحتمال أن يكون ذلك بناء على أن الفلوس عروض وهو قول قوي فتأمل به بانصاف ثم قال أبو علي مانصه وهذا أمر عجيب من هؤلاء القضاة الاجلة الثقات اتفقوا على هذا ولم يتكلم الناس على هذا باثبات ولا نفي ولا ابطال ولا تصحيح مع أن الفرق تقدم اه وأشار الى قوله قبل فان قلت هل يظهر فرق في المعنى لان لقائل أن يقول هذا كلام في التسمية والافلا فرق من جهة المعنى قلت ربما يظهر فرق من جهة المعنى وبيان ذلك أنا اذا قلنا هذا سلم لابد أن يكون الاجل نصف شهر ولا كذلك ان قلنا يبيع لاجل فافهمه منصفا اه منه بلفظه قلت تأملنا ما انصاف فلم يظهر لنا فرق من جهة المعنى لان ما ذكره مبنى على تسليم أن هناك ضرورة دل المعنى على

(وان بمعاطاة) قول ز في الفرع الاول نظرا لسبق ظلم البائع الخ يقتضي انه اذا كان غير ظالم ككونه وارثا غاصب ولم يعلم والمشتري عالم انه لا رجوع له عليه وانظر النص في ذلك وقول ز للشخص ايضا ان يشتري قوت سنة الخ يدل عليه ما ثبت في الاحاديث الصحيحة من فعله عليه الصلاة والسلام قال الابي في شرح مسلم قال القرطبي وهو يدل على ان ادخارا يحتاج اليه لا ينافي التوكل قلت كان ابن زيتون من متأخري التونسيين يقول ان ادخار قوت عامين يتونس لا ينافي التوكل لفساد اعرابها وعدم امن المطر بها وذكر عياض في المدارك ان ابا بكر الابهري اخرج في آخر حياته ألف مثقال فرقه على تلامذته وكانوا جماعة وافرة ومنهم أبو بكر الباقلاني وآثره (١٠) منها بمائة مثقال وقيل له لا فرقتها قبل اليوم قال عهدي بأبي بكر الصيرفي

وقد طلب لقضاء بغداد فامتنع فلما كثرت بناته رأيت به يكتب الرقاع يستعطي أصحابه فادخرتها خوف الوقوع في مثل ذلك وقال لي يوما الشيخ ابن عرفة لولا خوف الحاجة في الكبر ما بت وعندي عشرة دنانير فلما كان قريبا من آخر حياته حبس من الربع ما يفرق من أكرته في آخر كل شهر نحو الاثنين والعشرين دينار اذهبها كبيرة والله يتقبل من الجميع اه قلت قال الابي وبالجملة فهذا المعنى يرجع للأسباب الضرورية وتقدم أن اتخذها غير ممانى للتوكل اه يعني لأن التوكل قطع النظر عن الأسباب ثقة بسبب الأسباب لا ترك الأسباب بالكلية وفي حاشية الشيخ العارف أبي زيد الفاسي رحمه الله تعالى على البخاري مانصه قوله كان يبيع نخل بني النضير ويحبس لاهله قوت سنتهم قال ابن حجر التقييد بالسنة انما جاء من صورة الواقع لان الذي كان يدخر لم يكن يحصل الامن السنة الى

انهم اسلم فيشترط فيها ان يكون الاجل نصف شهر فأعلى وصورة دل المعنى على انها بيع لاجل فلا يشترط فيها ذلك وذلك غير مسلم فان من دفع ثوباني عشرة دراهم مثلا موصوفة في الذمة الى أجل لم يزعم اني يدل على أن فعله ذلك سلم فيجب أن يكون الاجل نصف شهر أو يسع لاجل فلا يشترط ذلك وما أشار اليه أبو علي بعدما قدمناه عنه مما يفيد الفرق لا يخرج منه عن كونه فرقا لفظيا فانه قال متصلا بقوله قبل مع أن الفرق تقدم مانصه وأيضا اذا قال أسلم لك ثوباني عشرين دينار الى شهر هذا سلم لان لفظ السلم يعتبر في هذا كما اعتبر في مسئلته الثانية وان قال بعثك ثوباني عشرين الى أجل فهو بيع الى أجل واحد ابن عرفة السلم بقوله عقيد يوجب عمارة ذمة بغير عين خلاف كلام القضاة الثلاثة اه منه بلفظه فتأمل منه صفا تجد ما قلناه حقا والله أعلم (وان بمعاطاة) قول ز في الفرع الاول ولكن له الرجوع بالثمن اذا استحققت من يده على المشهور نظرا لسبق ظلم البائع الخ تعليله يقتضي ان البائع اذا كان غير ظالم كما اذا كان وارثا غاصب مثلا ولم يعلم والمشتري عالم انه لا رجوع له عليه وانظر النص في ذلك وقول ز للشخص ايضا ان يشتري قوت سنة الخ يدل عليه ما ثبت في الاحاديث الصحيحة من فعله عليه الصلاة والسلام * (فائدة) * قال الابي في شرح مسلم مانصه قال القرطبي وهو يدل على أن ادخارا يحتاج اليه لا ينافي التوكل قلت كان ابن زيتون من متأخري التونسيين يقول ان ادخار قوت عامين يتونس لا ينافي التوكل لفساد اعرابها وعدم امن المطر بها واذكر عياض في المدارك ان القاضي ابا بكر الابهري اخرج في آخر حياته ألف مثقال باعها تلامذته وكانوا جماعة وافرة وكان من جملتهم القاضي أبو بكر الباقلاني وفرقها عليهم وأثر الباقلاني فاعطاه منها مائة مثقال وقيل له لم ادخرتم الى اليوم وهلا فرقتم اقبل قال عهدي بأبي بكر الصيرفي وقد طلب لقضاء بغداد فامتنع فلما كثرت بناته رأيت به يكتب الرقاع يستعطي أصحابه فادخرتها خوف الوقوع في مثل ذلك فاما اليوم فلا حاجة لي بها وقال لي يوما الشيخ ابن عرفة لولا خوف الحاجة في الكبر ما بت وعندي عشرة دنانير فلما كان قريبا من آخر حياته حبس من الربع ما يفرق من أكرته في آخر كل شهر نحو الاثنين والعشرين دينار اذهبها كبيرة والله يتقبل من الجميع

السنة لانه كان اما تروا واما شعرا فلو قدر أن شيئا مما يدخر كان لا يحصل الامن سنتين الى سنتين لاقتضى الحال اه

جواز الادخار لاجل ذلك والله أعلم ثم قال أي ابن حجر واختلف في جواز ادخار القوت لمن يشتريه من السوق قال عياض أجازهم قوم واحتجوا بهذا الحديث ولا حجة فيه لانه انما كان مغل الارض ومنعه قوم الا ان كان لا يضرب بالسعر وهو متجه ارفاقا بالناس ثم محل هذا الاختلاف اذا لم يكن في حال الضيق والا فلا يجوز الادخار في تلك الحال أصلا اه قال ابن أبي جرة في هذا الحديث ان ادخار قوت العيال سنة لا يخرج فاعله من طريق الزهد ثم قال وفيه دليل على أن ما زاد على ادخار قوت سنة للعيال فليس من التوكل وهو مخالف لقول ابن حجر السابق ان السنة صورة للواقع هذا وقد قسم الصوفية الادخار الى ادخار الظالم وهو ما كان بخلا واستكثارا

ومباهاة واقفارا والى ادخار المقتصد وهو ما كان صونا عن الاضطراب لالعلة بل للضعف والحجز عن مقام اليقين وحال المتوكلين
ولذلك قال في الاحياء الافضل عدم الادخار الا لمن يشتغل قلبه عن الذكر والفكر بعدمه فالادخار في حقه أولى لان المحذور كل
ما يشغل عن الله وليست الدنيا مذمومة لعينها اه والثالث حال السابق من أهل الحضرة والتفويض والتسليم لاتعلق له بغير
الله ولا استئذنه سواء فلا يمكن منه ادخار اذ ليس له مع غير الله قرار وهذا (١١) في حق نفسه بخلاف عياله فانه قد يدخر لهم

تسكين القلوبهم واسطة اطاعتهم
عنه ليتفرغ له به وهو في ذلك قائم
بمحكم ربه راع له عينه التي هو
مسؤل عنها وقد ادخر عليه الصلاة
والسلام وهو امام السابقين لعباله
قوت سنة ليس ذلك وعلى الجملة
فيدخر المعيل قوت سنة على أن
الارزاق تتكرر كل سنة أما اثاث
البيت فيدخر لا كثر والله أعلم صح
اه وقال ابن الشاطي حاشية
مسلم مانصه قوله فكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يأخذ منه نفقته
سنة عماض فيه جواز ادخار قوت
سنة ولم يكن صلى الله عليه وسلم
يدخر لنفسه شيئا وانما يدخر لغيره
وفيه أن الادخار لا يقدر في التوكل
ولا بخلاف في جواز ادخار ما يرفع
الانسان من أرضه واختلاف في
ادخار ما يشتري من السوق اه
وقول ز لانها تعقد وان لم يحصل
الرضا الخ قد يقال ان الرضا من
الواهب قد حصل أولا لانه دخل
على لزوم القيمة له فعدم رضاه به بعد
يعتد بما والله أعلم وقول ز
أو اشترى كثيرا وقت السعة الخ هذا
لا خلاف فيه ان اشترى من البلد
وأما اذا جلبه أو كان من زراعته
ففيه خلاف ونحوه ان لم يخف

اه منه بلفظه وقول ز وفي الطعام حيث لا ضرر خلاف يقتضي أن الخلاف لم
يعتمد منه شيء وليس كذلك بل الجواز هو المشهور ومذهب المدونة واختيار النخعي
وفي المسئلة أربعة أقوال ففي رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم من كتاب
الجامع الثالث من البيان مانصه قال وسمعت أن رجلا كان عنده طعام كثير فعلا
الطعام فأنى الناس يغبطونه بذلك فقال انى أشهدكم انه للناس بما أخذته فقال أتيجوع
الناس يغبطوني قال القاضي في قوله هو للناس بما أخذته دليل على أنه اشتراه في وقت
لا يضر شراؤه بالناس اذ لو اشتراه في وقت يضر شراؤه بالناس لكان مانع من اعطائه
لهم بما اشتراه هو الواجب عليه اذ لا اختلاف انه لا يجوز احتكار شيء من الاطعمة
في وقت يضر احتكاره بالناس وأما في وقت لا يضر احتكاره فيه بالناس ففيه أربعة
أقوال أحدها اجازة احتكارها كلها القمح والشعير وسائر الاطعمة وهو مذهب
ابن القاسم في المدونة والثاني المنع من احتكارها جملة من غير تفصيل للاختار
الواردة في ذلك عن النبي عليه السلام لا يحتكر الا خاطئ وهو مذهب مطرف وابن
الماجدون والثالث اجازة احتكارها كلها ما عدا القمح والشعير وهو دليل رواية
أشهب عن مالك في رسم البيوع الاول من كتاب جامع البيوع والرابع المنع من
احتكارها كلها ما عدا الادم والقواكه والسمين والعسل والتين والزبيب وشبه ذلك
وقد قال ابن أبي زيد فيما ذهب اليه مطرف وابن الماجدون من أنه لا يجوز احتكار شيء
من الاطعمة معناه في المدونة اذ لا يكون الاحتكار أبدا الا مضرا بها لاهل القلة الطعام بها
فعلى قوله هم متفقون على أن علة المنع من الاحتكار تغلب على الاسعار وانما اختلفوا في
جوازه لاختلاف فهم باجتهادهم في وجود العلة وعدمها ولا خلاف بينهم أن ما عدا الاطعمة
من العصفور والكتان والحناء وشبهها من السلع يجوز احتكارها اذ لم يضر ذلك بالناس
وبالله التوفيق اه منه بلفظه وماتسبه لابن القاسم في المدونة تسببه غير واحد لما ذكر فيها
قال ابن يونس في كتاب التجارة الى أرض الحرب نقل عن المدونة مانصه قال مالك
والحكرة في كل شيء من طعام أو ادم أو كان أو صوف أو عصفور أو غيره ما كان احتكاره
يضر بالناس منع محتكره من الحكرة وان لم يضر ذلك بالاسواق فلا بأس به اه منه
بلفظه ومثله في تهذيب البرادعي بحروفيه قال ابن ناجي في شرحه مانصه وما ذكر من
الجواز فيما اذ لم يضر في غير الطعام والادم لا خلاف فيه وأما ما ذكره من أنه مشهور وبه
الفتوى اه محل الحاجة منه بلفظه وماتسبه للاخوين هو مالك أيضا من روايتهما كما

بحسبه هلاك النفوس انظر الاصل وقول ز وفي الطعام حيث لا ضرر خلاف يقتضي عدم ترجيح شيء منه مع أن المشهور
ومذهب المدونة الجواز وبه الفتوى وهو أحد أقوال أربعة ثانیها المنع مطلقا ثالثها الجواز فيما عدا القمح والشعير رابعها
المنع فيما عدا الادم من القواكه والسمين والعسل والتين والزبيب وشبه ذلك ذكرها ابن رشد قائلا ولا اختلاف انه لا يجوز
احتكار شيء من الاطعمة في وقت يضر احتكاره بالناس اه

وقول مب أمان اشترى ما يضيئ الخ ماذ كره من أخذه منه بما اشتراه به مثله في البيان ونقله اللخمي عن مالك وقول مب
وأمان اشتراه وقت السعة الخ مبني على المشهور من جواز الاحتكار حينئذ وأما على المنع مطلقا فإنه يباع عليه بما اشتراه به مطلقا
وقول مب ونحوه اللخمي الخ ابن عرفة الاستحباب هو مقتضى تعليل اللخمي بالارتفاق لانه مصلحة راجحة سالمة عن مضرة الناس
ان كان فاعله لا يتنى غلامه اه قلنا واذكر الاني أنه لا يجوز تنقي الغلاء قال وأما الفرع به لبيع الانسان ما عنده فكان الشيخ
يقول لا يحرم قال ابن الشاط وفي القراني ما نصه يحرم التبرص بالطعام لا تنظر الغلاء لان رفع للسوم المعتاد والاعتماد في ذلك
على النية فتى تعلقت بضرا أحد حرم * (تنبيه) * قال عليه السلام لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه المؤمن ما يحب لنفسه
القراني وهو محمول على الامكان اذ لو كان اشنان مسافرين في البحر لجهتين متضادتين فمن المتعذر أن يتنى أحدهما الرجح التي
يتنفع بها الآخر بل لا يتنى الا الرجح التي (١٣) يتنفع الآخر بسببهم من السفر قال فيظهر من هذه القاعدة ان الحق قول مالك

في ابن يونس وغيره ونص ابن يونس ابن حبيب وكان مطرف وابن الماجشون لا يريان
احتكار الطعام في وقت من الاوقات الامضرا بالناس ويذكرون مالك كرهه اه منه
بلنظرة وقول مب بعد نقله كلام ابن العربي في العارضة ونحوه اللخمي يقتضي أن
اللخمي حرم بالاستحباب كما حرم ابن العربي والذي لابن عرفة آخر المراجعة هو مانصه
الاستحباب هو مقتضى تعليل اللخمي بالارتفاق لانه مصلحة راجحة سالمة عن مضرة الناس
ان كان فاعله لا يتنى غلامه اه ونقله غ في حكميله وقبله ونص اللخمي وفي ادخار
الاوقات وقت الرخاء مرتفق وقت الشدة ولولا ذلك لم يجد الناس عيشا حين الشدة ولو قبل
ان ذلك حينئذ مستحسن لم أعبه اه منه بلفظه فتأمله وقول مب أمان اشترى
ما يضيئ على الناس فانه يؤخذ منه بالسعر الذي اشتراه به وأمان اشتراه وقت السعة فانه
يؤخذ منه بسعر وقته كما في ح عن القرطبي قصد بهذا بيان ما أجله ز وما عزم
للقرطبي في القسم الاول نقله اللخمي عن مالك باتمه منه ونصه وقال مالك فممن احتكر في
وقت يضرب بالناس أشرك فيه أهل السوق بالثمن الذي اشتراه وان لم يعلم سعره فبسعره يوم
اشتراه وأرى اذا طال أمد ذلك أن يعضى ولا يرد اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * هذا
التفصيل المتقدم في كلام مب مبني على المشهور وأما على القول بالمنع مطلقا فإنه يباع
عليه بالثمن الذي اشتراه به مطلقا كما هو ظاهر وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب لا يرخص
في ذلك الا الجالب أو زارع ومن احتكر من غيرهم فليخرج من يده الى السوق فيشتريه
فيه بالثمن وان لم يعلم ثمنه فبسعره يوم احتكره وقد فعل مثله عررضي الله عنه اه منه
بلنظرة قلنا وانظر قول مالك في نقل اللخمي عنه وان لم يعلم سعره فبسعره الخ هل المراد لم
يعلم ذلك من قول غيره ولا يلتفت لقوله هو أو لم يعلم حتى من قوله بان يدعى نسيانه والظاهر

لا يعلم نهى في التبرص بالطعام رجاء
الغلاء وما من أحد عنده طعام الا
يجب ذلك رواه أصبغ عنه لتعذر
الجمع بين مصلحة الخازن للطعام
ومصلحة الناس اه وعلى ما اذا
أضرت الحكرة بالناس أو على من
تنى الغلاء المفرط يحمل حديث
مسلم وغيره مرفوعا من احتكر
طعاما فهو خاطئ وفي رواية له
لا يحتكر الا خاطئ وحديث أحمد
وأبي يعلى والبخاري والحكم مرفوعا
من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد
برئ من الله وبرئ الله منه وأما
أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعا
فقد برئت منهم ذمة الله تبارك
وقد عالى وحديث ابن عساكر عن ابن
عمر مرفوعا من تنى على أمي الغلاء
ليلة واحدة أحبط الله عمله أربعين
سنة وحديثه أيضا عن معاذ
مرفوعا من احتكر طعاما على أمي

الاول

أربعين يوما وصدق به لم يقبل منه وحديث أحمد والحكم عن أبي هريرة مرفوعا من احتكر حكرة يريد
أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ وفي رواية لم يهون وقد برئت منه ذمة الله ورسوله وحديث الاصمائي وابن ماجه بسند حسن
مرفوعا من احتكر على المسلمين طعامهم ضرب به الله بالجذام والافلاس وحديثه والحكم مرفوعا الجالب مرفوعا والاحتكر
ملعون وكذا قول أبي طالب المكي في قوت القلوب مانصه روى في كراهة الاحتكار والتشديد فيه أخبار كثيرة روى حديثه
رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما للمسلمين فليس منا وفي خبر آخر من احتكر الطعام أربعين يوما ثم صدق
به لم تكن صدقته كفارة لا احتكاره وقيل من احتكر الطعام أربعين يوما فمات كافرا فمات في خبر آخر أقاء الله في معظم جهنم
وعن علي عليه السلام من احتكر الطعام أربعين يوما فمات كافرا وروى في فضل ترك الاحتكار من جلب طعاما فباعه بسعر
يومه فمات كافرا صدق به وفي لفظ آخر فمات كافرا عتق رقبة قال وحديثنا عن بعض السلف انه كان بواسط فجهر حنطة الى البصرة

وكتب الى وكيله ببيع هذا الطعام يوم يدخل البصرة ولا تدخره الى غد قال فوافق السعري فيه سعة فقال له التجاران انخرته جمعة ربحت فيه اضعافه فاخره جمعة فربح فيه امثاله فكتب الى صاحبه بذلك (١٣)

الاول لتعديه أولا في شرائه والله أعلم* (الثاني) ما تقدم من أن من اشتراه وقت السعة يجبر على بيعه لا خلاف فيه اذا اشتراه من البلد وأما اذا جلبه أو كان من زراعته ففيه خلاف قال غ في تكميله عند نص المدونة السابق مانصه وفي سماع ابن القاسم اذا غلا الطعام واحتج اليه وبالبلد طعام فلا بأس أن يأمر الامام أهل الطعام باخراجه للناس ابن رشد مثله في الموازية وهو أمر لا أعلم فيه خلافا لان هذا وشبهه مما يجب الحكم فيه للعامة على الخاصة كالتنهي عن بيع حاضر لباد وتلقي السلع حتى يهبط بها الى الاسواق وكالحكم بالشفقة للشريك على المشتري الباجي من معه طعام زراعة أو جلبه لم يمنع من احتكاره كان في ذلك ضرورة أو غيرها قال محمد بن مالك يبيع هذا متى شاء ويملك متى شاء ولو بالمدينة وأما من صار اليه الطعام باتباع في وقت سعة ورخاء ثم لحق الناس شدة قال محمد قيل لمالك ان كان الغلاء الشديد وعند الناس طعام مخزون أبيع عليهم قال ما سمعته وقال في موضع آخر لا بأس أن يؤمر باخراجه الى السوق ابن عرفة ظاهر العتيبة وقول ابن رشد انه اذا وقعت الشدة أمر أهل الطعام باخراجه مطلقا كان من زراعة أو غيرها خلاف ما نقله الباجي اه كلام غ منه بلفظه قلت ما نقله الباجي عن محمد مثله لابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواقيل لمالك فاذا كان الغلاء الشديد وعند الناس طعام مخزون أبيع عليهم قال ما سمعته وان من يشتريه على هذا يمنع ولا يعرض للجالب ومن عنده طعام من جلبه أو زرعه أو غرخته فليبيع متى شاء ويتربص اذا شاء بالمدينة وغيرها قال مالك فاذا كان بالبلد طعام مخزون واحتج اليه للغلاء فلا بأس أن يأمر الامام باخراجه الى السوق فيباع اه منه بلفظه فانظر كيف شل الامام عن الغلاء الشديد فاجاب بانه لا يعرض للجالب وأن من عنده طعام من جلبه أو زرعه أو غرخته فليبيع متى شاء الخ فانه عين ما نقله الباجي وقوله آخر او اذا كان بالبلد طعام مخزون يريد أنه اشتري من البلد والا كان في كلامه تناقض جلي فان قلت يدفع التناقض بحمل كلامه الاول على غير زمن الشدة قلت يرد ذلك أمران أحدهما أن قوله ولا يعرض للجالب الخ انما وقع جوابا عن قول السائل فاذا كان الغلاء الشديد الخ فلا يصح أن يقصر على حال الرخاء اذ لا يعقل ذلك ولا يرد هذا بما تقر في فن الاصول من أن قضية السؤال لا تختص لان الواقع هنا ادخال قضية السؤال تحت الجواب لا اخرجها منه ثانيها أنه لو حل قوله ولا يعرض للجالب الخ على زمن الرخاء والسعة لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة لان المشتري من البلد زمن السعة كذلك على المشهور ومذهب المدونة الذي به الفتوى لا يعرض لصاحبه ولا يجبر على اخراجه فقام له منصفوا يظهر من قول ابن رشد مثله في الموازية انه فهم كلام العتيبة على انه في المشتري من البلد لان ذلك هو الذي في الموازية والمتعين عندي في فهم ما نقله الباجي وابن يونس عن الموازية وسلامه أن ذلك حيث لا يؤدي عدم اخراجه الى هلاك النفوس والافئدة اخرج ذلك لما تقدم في الزكاة

الاول لتعديه أولا في شرائه والله أعلم* (الثاني) ما تقدم من أن من اشتراه وقت السعة يجبر على بيعه لا خلاف فيه اذا اشتراه من البلد وأما اذا جلبه أو كان من زراعته ففيه خلاف قال غ في تكميله عند نص المدونة السابق مانصه وفي سماع ابن القاسم اذا غلا الطعام واحتج اليه وبالبلد طعام فلا بأس أن يأمر الامام أهل الطعام باخراجه للناس ابن رشد مثله في الموازية وهو أمر لا أعلم فيه خلافا لان هذا وشبهه مما يجب الحكم فيه للعامة على الخاصة كالتنهي عن بيع حاضر لباد وتلقي السلع حتى يهبط بها الى الاسواق وكالحكم بالشفقة للشريك على المشتري الباجي من معه طعام زراعة أو جلبه لم يمنع من احتكاره كان في ذلك ضرورة أو غيرها قال محمد بن مالك يبيع هذا متى شاء ويملك متى شاء ولو بالمدينة وأما من صار اليه الطعام باتباع في وقت سعة ورخاء ثم لحق الناس شدة قال محمد قيل لمالك ان كان الغلاء الشديد وعند الناس طعام مخزون أبيع عليهم قال ما سمعته وقال في موضع آخر لا بأس أن يؤمر باخراجه الى السوق ابن عرفة ظاهر العتيبة وقول ابن رشد انه اذا وقعت الشدة أمر أهل الطعام باخراجه مطلقا كان من زراعة أو غيرها خلاف ما نقله الباجي اه كلام غ منه بلفظه قلت ما نقله الباجي عن محمد مثله لابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواقيل لمالك فاذا كان الغلاء الشديد وعند الناس طعام مخزون أبيع عليهم قال ما سمعته وان من يشتريه على هذا يمنع ولا يعرض للجالب ومن عنده طعام من جلبه أو زرعه أو غرخته فليبيع متى شاء ويتربص اذا شاء بالمدينة وغيرها قال مالك فاذا كان بالبلد طعام مخزون واحتج اليه للغلاء فلا بأس أن يأمر الامام باخراجه الى السوق فيباع اه منه بلفظه فانظر كيف شل الامام عن الغلاء الشديد فاجاب بانه لا يعرض للجالب وأن من عنده طعام من جلبه أو زرعه أو غرخته فليبيع متى شاء الخ فانه عين ما نقله الباجي وقوله آخر او اذا كان بالبلد طعام مخزون يريد أنه اشتري من البلد والا كان في كلامه تناقض جلي فان قلت يدفع التناقض بحمل كلامه الاول على غير زمن الشدة قلت يرد ذلك أمران أحدهما أن قوله ولا يعرض للجالب الخ انما وقع جوابا عن قول السائل فاذا كان الغلاء الشديد الخ فلا يصح أن يقصر على حال الرخاء اذ لا يعقل ذلك ولا يرد هذا بما تقر في فن الاصول من أن قضية السؤال لا تختص لان الواقع هنا ادخال قضية السؤال تحت الجواب لا اخرجها منه ثانيها أنه لو حل قوله ولا يعرض للجالب الخ على زمن الرخاء والسعة لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة لان المشتري من البلد زمن السعة كذلك على المشهور ومذهب المدونة الذي به الفتوى لا يعرض لصاحبه ولا يجبر على اخراجه فقام له منصفوا يظهر من قول ابن رشد مثله في الموازية انه فهم كلام العتيبة على انه في المشتري من البلد لان ذلك هو الذي في الموازية والمتعين عندي في فهم ما نقله الباجي وابن يونس عن الموازية وسلامه أن ذلك حيث لا يؤدي عدم اخراجه الى هلاك النفوس والافئدة اخرج ذلك لما تقدم في الزكاة

للاحتكار جائزا وان أضر ذلك بسعر البلد المنقول منه لترخيصه في البلد المنقول اليه والمسلمون في جميع البلاد اسوة وليس بعضهم أحق بالرفق من بعض قاله ابن رشد وأجرى نقله من السوق الاعظم لاطراف البلد ونواحيها وقد نص اللخمي على جوازها وان أغل

السعر لان فيه مرتفع للناس اه وكذا يجوز للانسان أن يشتري ليبيع في الحين ولا يمنع من ذلك لانه ليس باحتكار كما في الابي
عن القرطبي وكذا يجوز للجالب بيع الطعام في غير سوقه بخلاف غير الجالب فيمنع من ذلك كما نص عليه الباجي نقلا عن ابن حبيب
وكذا يمنع غير الجالب من أن يبيع بارخص (١٤) مما يبيع به أهل السوق وفي الجالب خلاف كما في المستق والظاهر

وقد جزم بذلك القرطبي في الطعام المجلوب ونقله ح مقتصر عليه كالمذهب ولم يحك
فيه خلافاً تأمله بالتصاف والله أعلم * (الثالث) * أي من التنبيهات قال اللغمي في تبصرته
ما نصه ولا يمنع من يشتري من السوق الاعظم ليبيع باطراف البلد وان غلا السعر لان
فيه مرتفع للناس قال مالك في كتاب محمد لم ير ذلك من أمر الناس وليس كل الناس يجد
ما يشتري به في السوق الاعظم وقال في الذين يشترون للطبخاتين يمتعون اذا ضرب بالناس
وأرى ان لا يمنعوا وان اضر في ذلك بمنزلة الذين يشترون ليبيعوا بنواحي البلد لانهم
لا يشترون للدخار وانما يشترون للناس اه منه بلفظه وفي رسم نذر من سمع ابن القاسم
من كتاب الجامع ما نصه قال مالك وبلغني أن عاملاً لعمر بن عبد العزيز على ايلة كتب
اليه أن قومًا يمتارون القمح منها يمتارونه الى غيرها وأنه بلغني أن أمير المؤمنين منع طعاما
أن ينقل فكتب اليه عمر ما ظننت أن أحداً أبه لهذا وأن الله أحل البيع وحرم الربا فخل بين
الناس وبين البيع والابتاع قال مالك كان من العيب الذي يعاب به من مضى ويرونه ظملاً
عظيماً منع التجار قال القاضي المعنى عندي والله أعلم فيما كتب به عامل ايلة الى عمر بن
عبد العزيز أن الناس كانوا يمتارون القمح من ايلة الى غيرها ليبيعوه فهم أن يمنعهم من
ذلك لما بلغه من أنه منع طعاماً أن ينقل وانما كان منع والله أعلم من نقله للاحتكار لا للبيع
فكتب اليه ما ظننت أن أحداً أبه لهذا أي ما ظننت أن أحداً هم بالمنع من مثل هذا فلا
تمنع منه وخل بين الناس وبينه فان الله قد أحل البيع وحرم الربا فنقل الطعام من بلد
الى بلد للبيع جائز وان اضر ذلك بسعر البلد الذي ينقل منه لترخيصه في البلد الذي ينقل
اليه والمساوون في جميع البلاد اسوة ليس بعضهم أحق بالرفق من بعض وأما نقل الطعام
من بلد الى بلد للاحتكار ففيه اختلاف وتفصيل قد مضى القول فيه في رسم يسلم من
سمع ابن القاسم من كتاب السلطان فلامعنى لاعادته هنا اه محل الحاجة منه بلفظه
وقوله في الرواية ابه بين ابن رشد معناه بقوله هم ولم يتعرض للفظه وهو بمنزلة فبما موحدة
فهاء وانظر قول ابن رشد في معناه هم مع ما في القاموس ونصه ابه وبه كنسج وفرح أبها
ويحرك فطن أو نسيه ثم تظن له اه منه بلفظه * (الرابع) * يفهم من قول ابن رشد
وانما كان منع من نقله للاحتكار لا للبيع أن من يشتري ليبيع في الحين لا يسمى محتكراً
فلا يمنع من الشراء وصرح بذلك الابي في شرح مسلم ونصه القرطبي انما يمنع اذا اشتراه
من السوق ليدخره رجاء الزيادة وأما ان اشتراه ليبيعه في الحين فليس باحتكار اه منه
بلنظ * (الخامس) * في ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب وينبغي للامام أن يديم دخول
السوق ويتردد اليه ويمنع من يكثر الشراء منه ولا يدع من يشتري الا القوت ويمنع من

عدم منعه لاطباق كلمتهم على أن
الجالب لا يسهر عليه انظر الاصل
والله تعالى أعلم قلت المنع من
الانزاح قال في البيان هو غلط
ظاهراً لا يلام أحد على المسامحة
في البيع والحطيطة فيه بل يشكر
على ذلك ان فعله لوجه الناس
ويؤجر ان فعله لوجه الله تعالى اه
وتقدم عن الباجي ان البيع على
البيع للارخاص مستحب مشروع
وفي تكميل غ عن ابن العربي
كان خليفة بغداد اذا زاد السعر
أمر بفتح المخازن وأن يباع الطعام
باقل مما يبيع الناس فاذا رجع
الناس الى ذلك السعر أمر أن يباع
له باقل حتى يرجع السعر الى أوله
وذلك من حسن نظره اه واهمال
الدالين من بغداد هو الافصح من
سبع لغات كما يفيد القاموس
والمصباح خلافاً لمن زعم ان
الافصح اسمال الاولى واعجم
الشامية وهي مدينة عظيمة بالعراق
بنها المنصور العباسي فسكنها هو
ولده بعده الى خلافة المعتصم
فبنى سمر من رأى فانتقل اليها
وكثرت فيها اللغات على عادة
العرب في التصرف في الالتقاط
العجبية لانها لغة فارسية ومعناها

يشتري

عطية صنم لان بغي صنم وداد عطية قر كبتا على أصل اللغة الفارسية في تقديم

المضاف اليه على المضاف ولذا كره بعضهم تسميتها بغداد ويسمونهم امدينة المنصور ومدينة السلام * (فائدة) * قال ابن يونس
قال ابن حبيب وينبغي للامام أن يديم دخول السوق ويتردد اليه ويمنع من يكثر الشراء منه ولا يدع من يشتري الا القوت

ويمنع من

يشترى فضول الطعام اه وهو يدل على أن ذلك لا يزى به فغيره أخرى وفي رسم البرمن سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مائنه قال وحدثني مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال ما أخذت أحاديث كثيرة من أحاديث سعيد بن المسيب إلا عند أصحاب العباء بالسوق وما أخذت من سالم بن عبد الله أحاديث كثيرة إلا في ظل المنارة التي في السوق وكان يشهد في ظلها وسعيد عند أصحاب العباء قال مالك كان ذلك من شأن الناس يخرجون إلى السوق ويقعدون فيه ابن رشد في هذا وأوضاع العلماء برضاهم بالدون من المجلس ومجالسة المساكين ودخول الأسواق ومن أوضاع الله رفعه الله (١٥) اه والعباء اسم جنس جمعي لعباءة وهي

كساء معروف وفي العناية أيضا سئل مالك عن الرجل له فضل وصلايح يحضر السوق يشترى لنفسه فيقارب في ذلك لفضله ولحالته قال لا بأس بذلك ابن رشد لأن ذلك شيء كان منهم إليه دون سؤال منه فهو رزق رزقه الله على ما جاء في الحديث اه قلت وقال في المدخل فيتعين على العالم أن يتصرف بنفسه في قضاء ما ربه ان قدر خيشة من المقاسد أن تدخل عليه ولوجوه أخر تذكر بعضها وان كانت بينة جلية لغير العالم فكيف له فيها اذا خرج من بيته شيء مما ذكر فينبوي بذلك اتباع السنة في الخروج إلى السوق واتباع السنة في قضاء حاجته يده لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يباشر ذلك بنفسه الكريمة ثم يضيف إلى ذلك نية التواضع مع أخوانه المسلمين ونية الاقتداء به وارشادهم وتعليمهم وتهذيبهم ودفع المضار عنهم وسلامتهم من دخول الرباعين اذ ان ذلك داخل على أكثرهم في جل بياعاتهم كالسلف لمنفعة والبيع

يشترى فضول الطعام ويقربه الجلاب ويمنع الجلابين بيع الطعام في غير سوقه وان أراد غير الجلابين بيع الطعام في دورهم بسعر سوق الطعام فلمنعهم ويخرجهم إلى سوقه كما جاء في الحديث اه منه بلفظه وقوله ويمنع الجلابين بيع الطعام في غير سوقه كذا وجدته فيه ولعل لفظة غير سقطت بين يمين وبين الجلابين لقوله متصلا به وان أراد غير الجلابين بيع الطعام في دورهم بسعر سوق الطعام فلمنعهم الخ فان مقهومه أن الجلابين لا يمتنعون من ذلك فيعارض ما قاله أولا وما أفاده آخر كلامه هو الذي صرح به الباجي نقلا عن ابن حبيب وساقه كانه المذهب ولم يحك خلافة ونصه مسئلة اذا ثبت ذلك فان كان البائع للطعام من أهل السوق هل يمنع من بيعه في داره بسعر السوق قال ابن حبيب وينبغي في الطعام أن يخرج إلى السوق كما جاء في الحديث ووجه ذلك أن بيعه في الدور اعزأله وسبب إلى غلته وتطرق لبيعته كيف شاء بدون سعر أهل السوق اذ لم يحمله ذلك في السوق فان كان جالبا فليبعه في السوق أو في الدار ان شاء على يده اه منه بلفظه ونقله في مختصره عند قوله الاتي وجاز أن على كسنة أميال اخذ محتاج إليه وسلمه فانظره اه (السادس) هذه المسئلة مما يختلف فيه حكم الجالب من حكم غيره وتقدمت مسئلة ثانية قريبا على ما للباجي ومن وافقه لا على ما فهمه ابن عرفة من كلام السماع وابن رشد ومسئلة ثالثة وهي اذا حظ بعض الناس من السعر وجعل يبيع بأرخص مما يبيع به أهل السوق فان كان غير جالب منع من ذلك والافقيه خلاف قال في المشتق مائنه واما الجالب في كتاب محمد لا يمنع الجالب أن يبيع في السوق دون بيع الناس وقال ابن حبيب لا يبيعون ما عدا القمح والشعير إلا بجل سعر الناس والارفعوا كاهل الأسواق اه منه بلفظه قلت وما في كتاب محمد هو الظاهر لانه قد أطبقت كلمتهم على أن الجالب لا يبيع عليه ومنعه من أن يبيع بأرخص من يبيع أهل السوق هو راجع في الحقيقة إلى التسعير عليه وبوافق في المعنى ما في كتاب محمد ما نقله في تكميله عن ابن العربي وسلمه ونصه وقال ابن العربي كان خليفة بغداد اذا زاد السعر أمر بفتح المخازن وأن يباع الطعام بأقل مما يبيع الناس فاذا رجع الناس إلى ذلك السعر أمر أن يباع له بأقل حتى يرجع السعر إلى أوله وذلك من حسن نظره اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم

والصرف والسلف والصرف وغير ذلك مما هو كثير بينهم فاذا كان العالم يباشرهم في ذلك انحصرت مادة المقاسد وقل وقوعها البركة العلم الذي يدور بينهم وينوي مع ذلك ترك التكبر وترك التبرير وترك النعير والخيل اذ ان من دخل الأسواق وجل سلعته يده فقد برئ من ذلك كله وقد ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دخل إلى السوق في خلقة فلم يقربه في الغالب إلا التبط فاغتم لذلك فلما ان اجتمع الناس به أخبرهم بذلك وعذلهم في تركهم السوق فقالوا ان الله عز وجل أغنا ناعن الأسواق بما فتحه علينا فقال رضي الله عنه والله لئن فعلتم ليصاحبكم رجالكم إلى رجالهم ونساءكم إلى نساءهم وقد كان بعض السلف رضي الله عنه اذا رأى التبط يقرؤن العلم يكي اذ ذلك وما ذاك إلا ان العلم اذا وقع لغيره اهدى دخله من المفاسد ما أنت تراه والله يرشدنا لما فيه السداد ويعينه

وينوي مع ذلك ارشاد الضال
وتشمتت العاطس والسلام على
اخوانه من المسلمين ورد السلام
عليهم وذكر الله تعالى في السوق ان
شاعرا وان شاعرها فالسرفيه
فائدة كبرى وهي ذكر الله تعالى في
موضع الغفلة والجهرفيه ذلك
وزيادة تنبيه الناس على ذكر ربهم
وحد الجهر أن يسمع ذلك ومن يليه
وفوق ذلك قليلا ولا يرفع صوته من
حيث أن يعقر حلقه كما يفعل بعض
الناس ويضيفون اليه التلحين
والترجيع وذلك من محذرات
الامور ولم يكن من فعل السلف
رضوان الله عليهم وحدث السر
تحررك اللسان بما يريد وهو أن
يتشهد فيقول لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير
واليه المصير وهو على كل شيء قدير
ثم يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم الصلاة التامة ثم يقول اللهم
انني أسألك من خيرها - ذي السوق
وأعوذ بك من السكفر والفسوق
فذلك ورد في الحديث فيغتنم بركة
الامتثال والله الموفق واذا رأى
شيئا يعتبر فيه وقد كان عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما يخرج الى
السوق وليس له حاجة الا أن يذكر
الله تعالى فيه ويسلم على اخوانه
من المسلمين وكذلك سالم بن عبد الله
وغيرهما والخروج الى السوق
من شعار الصالحين والاولياء والعلماء
المتقدمين رحمة الله عليهم أجمعين
قال مالك رحمه الله كان ذلك من
شأن الناس يخرجون الى السوق

* (السابع) * قول ابن حبيب ينبغي للامام أن يديم دخول السوق الخ يدل على أن ذلك
لا يري به غير الامام من لاجاه لنسبه أو علمه أو نحوهما أخرى وفي الأحاديث الصحيحة
عن النبي صلى الله عليه وسلم مانيه كفاية وقد عت البلوى اليوم وانعكس الامر حتى صار
العوام اذارا وأحدا من ذكرنا بالسوق يتعجبون من ذلك فان الله وانا اليه راجعون مع أن
في دخول من ذكر للسوق من المصالح الدينية والدنيوية للناس ولهم ما لا يحصى وفي رسم
الزمن سمع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال وحدثني مالك عن يحيى بن سعيد
أنه قال ما أخذت أحاديث كثيرة من أحاديث سعيد بن المسيب الا عند أصحاب العباء في
السوق وما أخذت من سالم بن عبد الله أحاديث كثيرة الا في ظل المنارة التي في السوق
وكان يقعد في ظلها وسعيد عند أصحاب العباء قال مالك كان ذلك من شأن الناس
يخرجون الى السوق ويقعدون فيه قال القاضي في هذا تواضع العلماء برضاهم بالدون
من المجلس ومحاسبة المساكين ودخول الاسواق ومن تواضع لله رفعه الله اه منه بلفظه
* (فرع) * قال في المسئلة الثانية من كتاب الجامع الرابع من سمع ابن القاسم مانصه
وسئل مالك عن الرجل له فضل وملاح يحضر السوق يشتري لنفسه فيقارب في ذلك
لفضله وحاله قال لا بأس بذلك وقد كان عمر بن الخطاب يدخل السوق وسالم بن عبد الله
ليقع في سوق الليل ويجلس معه رجال وان كان الحرس ليرون مجلساته فيقولون يا أبا
عمر أمن مجلسائك فقيل له ما بال الحرس قال يطردون عنه أهل السفه والعبث قال محمد
ابن رشد هذا كما قال من أن مقاربة أهل الاسواق الرجل فيما يشتره منهم لفضله وخيره
سائغ لا بأس به لان ذلك شيء كان منهم اليه دون سؤال منه فهو رزق رزقه الله على ما جاء في
الحديث الذي مضى قبل هذا ليسر في هذا الرسم وأما جواز دخول الاسواق والمشى فيها
فكفي من الحجة في جواز ذلك قول الله عز وجل وما أرسنا قبلك من المرسلين الا انهم
لأبأ تكون الطعام ويمشون في الاسواق رد لقول المشركين ما لهذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق الآية وقع في بعض الكتب أتم جلساءك والمعنى في ذلك اعلامهم
اياهم يحفظونهم لمجالستهم اياه فهم آمنون والمعنى فيما داخل الكتاب الاستفهام في
الرجل هل هو من جلسائه فيحفظونه من أهل السفه كما يحفظونه وجلساءه وبالله التوفيق
اه منه بلفظه وقوله في الرواية في سوق الليل كذا وجدته في نسختين من البيان
عتيقتين جيدتين بلفظ الليل ضد النهار ولم يتعرض ابن رشد له وقوله في الرواية الاولى عند
أصحاب العباء أي الذين يبيعون العباء وهو بالعين المهملة والباء الموحدة قال في
القاموس مانصه والعباء كساء معروف كالعباءة اه منه بلفظه وهو يقتضي أن
مدلوله واحد والذي في الصحاح مانصه والعباءة والعباية ضرب من الاكسية والجمع
العباءات اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه العبائة المدبوبة بالياء مكان الهمزة لغة
والجمع عباءة بجذف الهاء وعباءات أيضا اه منه بلفظه فصرح بأن مدلوله مدلول الجمع
والظاهر انه اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين مفردة بسقوط التاء * (فائدة) * تقدم في كلام
ابن العربي ذكر بغداد وذكر القاموس فيه سبع لغات ونصه بغداد وبغداد بجمعتين

ويعقدون فيه اه وماسمى السوق سوقا لان اتفاق السلع فيه في الغالب وا كبر سلع المؤمنين التي يطلب ربحها تعلمه وتعليمه وارشاده لنفسه ولغيره وذلك في الغالب موجود في الاسواق لكثرة وجود اخوانه فيها وفيهم العالم بما يحاوله والجاهل بذلك لا ترى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا في الاسواق يتجرون وفي (١٧) حوائطهم يعملون وعلى هذا استمر علماء الامة

وسلفها اه لكن قال أبو زيد سيدي عبد الرحمن الثعالبي في رياض الصالحين له نقل عن ابن العربي في أحكام القرآن ما نصه ولما كثر الباطل في الاسواق وظهرت فيها المناكر كره علماءنا دخولها لارباب الفضل والمقتدى بهم في الدين تنزيها لهم عن البقاع التي يعصى الله تعالى فيها اه وذكر ابن عتابة في ترجمة شقيق البخاري انه أوصى حاكما الاصح أن لا تجلس في الاسواق فان الجلوس بها يزيدك بعدا من الرحمة اه والله الموفق

بمنه والبط قال في المصباح جيل من الناس كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس وعوامهم والجمع أنباط مثل سبب وأسباب الواحد بنطاطي بزيادة ألف والنون تضم وتفتح قال الليث ورجل بنطى ومنعه ابن الاعرابي اه وفي فتح الباري ما نصه قوله اربعوا بفتح الموحدة أي ارفقوا قال الطبري فيه كراهة رفع الصوت بالدعاء والذكر وبه قال عامة السلف من الصحابة والتابعين اه وقول مب كابدل عليه سياق كلامه أي لان قوله أولا تعليق لزومه يقتضي انه منعقد وقول ز وهذه جائزة معمول بها الخ فيه نظر

ومجتبين وتقديم كل منهما وبغدان وبغدين ومغدان مدينة السلام وتبغداد تنسب اليها أو تشبه بأهلها اه منه بلفظه وقد ذكر بعضهم أن افعال الاولى وانجم الثانية أفصح وليس كذلك بل افعالها معاهو الأوضح وفي تصدير القاموس له وذكره اياه في باب الدال المهملة اشارة الى ذلك وكلام المصباح صريح في ذلك ونصه بغداد اسم بلدي ذكر ويؤنث والدال الاولى مهملة وأما الثانية ففيها ثلاث لغات حكاها ابن الانباري وغيره ذال مهملة وهو الاكثر والثانية نون والثالثة وهي الاقل ذال معجمة وبعضهم يختار بغدان بالنون لان بناء فعله لال بالفتح باب المضاعف نحو الصلصال والخلخال ولم يجز في غير المضاعف الا ناقبة اخر عال وهو الظلع وقسطال وهو الغبار وبعضهم يمنع الفعل في تغيير المضاعف ويقول خر عال مولد وقسطال مدود ومن قسطل ويقال انه السلامية وإن بانها المنصورة أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ثاني الخلفاء العباسيين بناها لما نزل الى الخلافة بعد أخيه السفاح وكانت ولاية المنصور المذكور في ذي الحجة سنة ست وثلاثين ومائة وتوفي في ذي الحجة سنة ثمان وخمسين ومائة اه منه بلفظه وكلامه يقتضي أن انجم الاول ليس بمسجوع وهو خلاف ما مر عن القاموس وذكره في الصحاح في باب الدال المعجمة واقتصر على اللغات الثلاث التي تقدمت عن المصباح ونصه بغداد وبغداد وبغدان بالنون معرب يذكر ويؤنث وأنشد الكسائي

في ليلة نخرس الدجاج طويلة * ببغدان ما كادت عن الصبح تجلي
قال يعني خرسا دجاجها اه منه بلفظه وقد تنظمت ما في القاموس تقريرا للعقظ فقلت وبغداد تروى من وجوه تعددت * الى سبعة تنهى ادى الحافظ الخبر
بالاهمال والاعمال في الكل واعكس * فتى أربع فافهم وقبت من الشر
وبغدان مع بغدين مغدان كلها * لدار السلام هكذا قال ذو قدر
وقول ز في الفرع الثالث الثانية تعلتي لزومه كايعلك بشرط أن لا يعتقد قال مب صوابه بشرط أن لا يعضي كابدل عليه سياق كلامه أي لان قوله أولا تعليق لزومه يقتضي أنه منعقد وما قاله ظاهر لكن تسليمه قول ز وهذه جائزة معمول بها كالأبي الحسن فيه نظر لان هذه المسئلة على تصويبه هي عين مسئلة المصنف الآتية في فصل التناول فالبيع فيها صحيح والشرط باطل على المعتمد ولم أجد في أبي الحسن ما عزاه له وسيأتي كلامه كله إن شاء الله في التناول وما صرح به ز هنا من أن الصورة الثالثة في كلامه هنا هي معنى قول المصنف في التناول أو ان لم يأت بالثمن لكذا فلا يبيع صرح بمثله فيما يأتي وليس

(٣) رهوني (خامس) بل هذه هي قول المصنف الآتي أو ان لم يأت بالثمن لكذا فلا يبيع كما أوله مب

بذلك هناك وما نسبته ز لأبي الحسن لم يجده فيه وأما حل ز لكلام المصنف الآتي في الصورة الثالثة هنا ونعمه فغير صحيح راجع ما سيأتي

يصح وقد سكت مب هناعنه وأوله فيما يأتي وهو لا يقبل التأويل راجع ما سبأني
 (ويعني فيقول بعنك) قد اتفق جميع من وقف عليه من شارح ومحقق عن تعرض
 لأعراب فيقول على جواز الرفع واختلقوا في النصب وفي توجيهه والذي يتعين ولا يصح
 غيره والله أعلم هو النصب بأن مضمرة جوازا لعطفه على اسم خالص وهو المصدر المجرور
 بالباء الداخلة في اللفظ على معنى ولا يصح الرفع وإن اتفقوا عليه لأنه لا يصح الأعلى
 الاستئناف وقد تقرر أن الفاء التي لمجرد الاستئناف يكون ما بعدها وما قبلها مستقلا
 بالمفهومية بحيث لا تتوقف صحة معنى كل واحد منهما على الآخر وذلك لا يصح هنا لأن
 كلام المصنف مبالغة على ما يدل على الرضا وينعقد به البيع ولا ينعقد بقول المشتري
 يعني فكيف يصح أن يكون ما بعد الفاء مستأنفا تاما له بانصاف والله أعلم (تنبيه) في
 قول هنامانصه وانظر أن أجابه الآخر بعد ما تفرقا كما سافر قال بعث من زوجتي الخ أشار
 إلى كلام ابن عرفة إشارة خفية ونص ابن عرفة وموجب لزوم البيع لأول المتعاقدين
 قرب قبول الآخر ابن رشد لو قال أبيعك سلعتي بعشرة إن شئت فلم يقل أخذتها حتى
 انقضى المجلس لم يكن له شيء اتفاقا وفي القيس الإيجاب على الفور عند الشافعي وقيل
 يجوز اليسير من الزمان وقيل الكثير ومقتضى الدليل جواز تأخيرها لما لا يطل كونه جوابا
 وإن طالت المدة قلت كتب موثق يبيع مسافر عبر عنه بعث موضع كذا من زوجتي فلانة
 بكذا إن قبلت وبينه وبينها مائة شهرين فقال ابن عبد السلام مدة قضائه لأجير البيع
 على هذه الصفة فبدلت الوثيقة بمحذوف إن قبلت فقبلها فعلمه رأى الأول خيارا والثاني
 وقفا أه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (أو تسوق به) فقال بكم فقال بمائة
 فقال أخذتها قول ز وانظر هل من القرينة على عدم إرادة البيع ما إذا ذكر غنا قليلا
 الخ فيه نظر وكيف يكون ذلك قرينة مع أن من جملة الأقوال في المسئلة قول الأبهري أن
 كان ذلك قيمة السلعة وتباع بمثلها لم البيع والاحلف ما أراد البيع ولم يلزم جعلهم هذا
 القول مقابلا لقول مالك في المدونة الذي ذهب عليه المصنف ولقوله في سماع القرين أنه
 يلزمه البيع صريح في أن قول مالك مطلقان قال ابن عرفة مانصه في لزوم البيع واقفها
 ولغوه إن حلف ما سواهم على الإيجاب ثالثا إن كان الثمن قيمتها أو ما تباع به والأف الثاني
 لسماع القرينين ولها ولا بن رشد عن الأبهري أه منه بلفظه ونقله ح أيضا ونقل
 كلام ابن رشد فانظره فلا وجه لتوقف ز في ذلك وقوله وهو الظاهر غير صحيح لمخالفته
 الأقوال الثلاثة كما هو والله أعلم (تنبيه) قال طي عند قوله ويرضى الآخر فهم ما
 مانصه تت واستظهره ابن رشد أي استظهر لزوم ولو تراخى عن الإيجاب وهو مختار
 ابن العربي أه وتبع في نسبته ذلك لابن العربي مافي ضح عن ابن رشد ابن العربي ذكر
 ذلك في قبسه مع أن ح اعترضه بأن كلام القيس الذي نقله ابن عرفة لا يفيد مانصبه
 بل هو موافق لكلام ابن رشد قلت وكان ابن رشد اعتربا آخر كلام القيس وهو قوله
 وإن طالت المدّة والصواب ما فهمه منه ح لقوله قبله لما لا يطل كونه جوابا وما فهمه
 منه ح هو الذي فهمه ابن عرفة كما يدل عليه صنيعة إذ لو فهمه على الخلاف لقال مثلا

(فيقول) يتعين فيه النصب على
 الوجه الذي بينه مب ولا يصح
 فيه الرفع إذ لا وجه له إلا الاستئناف
 وهو لا يصح هنا لأنه يقتضي
 استقلال كل من المتعاقفين
 بالمفهومية فيلزم أن ينعقد بمجرد
 قول المشتري يعني ولا معنى له
 (تنبيه) قول ح هنا وانظر أن
 أجابه الآخر بعد ما تفرقا كما سافر
 قال بعث من زوجتي الخ هو إشارة
 لكلام ابن عرفة أي الذي في ح
 في التنبيه التاسع والحادى عشر
 عند قوله أو تسوق به الخ وقد نقله
 في الأصل قائلا ونقله غ في
 تكميله وأقره (أو تسوق به الخ)
 قول ز حتى انقضى المجلس لم
 يلزمه البيع قطعا أي اتفاقا كما في
 ح ومافي ضح وتبعه طي
 عند قوله ويرضى الآخر فهم ما من
 أن ابن العربي خالف في ذلك اعترضه
 ح انظره والأصل وقول ز
 حيث اشترط البائع ذلك الخ أصله
 الخ أيضا وظاهره ولو كانت الأيام
 المشترطة كثيرة والظاهر أنه يتعين
 تقييده بالأيام التي يجوز أن تباع
 تلك السلعة اليها بخيار أو لا كان
 البيع فاسدا تاما والله أعلم

ففي بطلانه ان لم يقل أخذتها حتى انقضى المجلس قول ابن رشد ما يكافيه الاتفاق وابن
العربي في قبسه فعذله عن هذا ويحويه بغيره ما قلناه مع أن كلام القبس الذي نقله يفيده
ذلك أيضا في كلام طي نظروا الله أعلم ثم لو سلمنا أن كلام القبس يفيده ذلك ما كان
ينبغي له أن يجحد عن كلام ابن رشد مع أن ح قد قال في آخر كلامه مانصه والذي
تحصل عندي من كلام أهل المذهب أنه إذا أجابه في المجلس بما يقتضي الامضاء والقبول
من غير فاصل لزمه البيع اتفاقا وان تراخى القبول عن الإيجاب حتى انقضى المجلس
لم يلزمه البيع اتفاقا وكذا لو حصل فاصل يقتضي الاعراض حتى لا يكون كلامه جوابا
للكلام السابق في العرف لم ينعقد البيع كما يفهم من كلام ابن عرفة ومن كلام ابن رشد
في بيع المزايدة ومن قوله في بيع المساومة أن أجابه صاحبها في المجلس كما تقدم بيانه ولا
يشترط أن لا يحصل بين الإيجاب والقبول فصل بكلام أجني عن العقد ولو كان يسيرا كما
يقوله الشافعية اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ح بعدما تقدم مانصه وهذا كله
في بيع المساومة وتقدم حكم بيع المزايدة اه وأشار إلى ما ذكره قبل في التنبيه الثامن
ونصه فحصل من كلام ابن رشد والمأزري وابن عرفة في بيع المزايدة أن كل من زاد في
السلمة فله أن يلزمه أياها بما زاد إلا أن يسترد البائع سلعته ويبيع بعدها أخرى أو يحسبها
حتى ينتهي مجلس المناقاة لأن يكون العرف للزوم بعد الافتراق أو يشترط ذلك
البائع فيلزم المشتري البيع بعد الافتراق في مسئلة العرف بعبارة ما جرى به العرف وفي
مسئلة الشرط في الأيام المسترطة بعده ما يقرب ذلك على مذهب المدونة فإن شرط
المشتري أن لا يلزم البيع إلا مادام في المجلس فله شرطه ولو كان العرف بخلافه اه محل
الحاجة منه بلفظه فظاهر قوله وفي مسئلة الشرط في الأيام المسترطة الخ سواء كانت
الأيام كثيرة أو قليلة والظاهر أنه يتعين أن تكون تلك الأيام مقدار الأيام التي يجوز أن
تباع تلك السلعة إليها بخيار ولا كان البيع فاسدا تاما (وشرط عاقده تمييز) قول مب
قلت بل ما حل عليه ح كلامهم هو الصواب الخ نحوه لتو وما قالاه هو الذي كان يرتضيه
شيخنا ج وكلام أبي علي موافق لكلام طي ونصه والخطاب أراد أن يجمع فحمل
كلام غير ابن شاس ومن وافقه على أن المراد بعض التمييز باقي في البائع قائلا الأولى الحمل
على هـ إذ وفي ذلك نظر بل الظاهر أن العقد لا يشترط فيه التمييز أصلا اه منه بلفظه
وكذا في ارتضى ما لابن عرفة مع اعترافه بأن لابن العربي في المعارضة مثل ما لابن شاس
ومن وافقه ولا بن شعبان مثل ما لابن العربي وهو الذي يفيد كلام الباغي الذي نقله ح
هنا في السكران فراجعهما ملا وقد نقل جس كلام طي وقال عقبه مانصه قلت
من تأمل وأنصف رأى أن الصواب ما عليه ح أما أولا فإن ما زعمه هذا المخشي رحمه الله
من كون العس قد نصح من غير الميزان التمييز إنما هو شرط في الزوم فما لا تساعد
قواعد الفقه كيف يصح العقد من غير الميزان أنه لا شعوره بما يصدر منه فضلا عن قصده
والرضاه وقد سبق أن من الأركان ما يدل على الرضا وكيف توجد الماهية مع فقد ركن
من أركانها وأما ثانياً فإن جميع ما استدلل به على ما زعمه لا دليل له فيه بل من تلك النقول

(وشرط عاقده الخ) قلت قد يجاب
عن بحث مب في تقدير صحة
بانه كتقدير وجود في المال لان
المعدوم شرعا كالعدم حسا ولذا
قال ز في المفهوم ولا ينعقد ولم
يقول ولا يصح اشارة لما ذكرناه والله
أعلم وقول مب قلت بل ما حل
عليه ح الخ ما لطني نحوه
لاي على وما لب نحوه لتو
وج وحس قائلا وكيف يصح
العقد من غير المميز مع أنه لا شعوره
بما يصدر منه فضلا عن قصده
والرضاه وقد سبق أن من الأركان
ما يدل على الرضا وكيف توجد
الماهية مع فقد ركن من أركانها
قال وجب ما استدلل به طي
على أن التمييز إنما هو شرط في الزوم
لادليل له فيه بل من تلك النقول
ما هو ظاهر وأصرح فيما لمخ وهو
التميز في فهم كلامهم
اه وهو في غاية الوضوح اذ يلزم
على ما لطني

احد أمور ثلاثة اما ان لاتعند الماهية بانعدام جزئ منها وهو باطل واما ان تكون افعال غير العقلاء ليست بعقوبات بل معتبرة صادرة عن قصد وهو خرق للاجماع واما ان يكون ما يدل على الرضا كغير ركن وهو تناقض ويزيد ما لا ينفعه ونحوه لق من التخصيص كما في ز بأنه يرد عليه انه ان كان غير المميز لا يتأتى منه الرضا فلا ينعقد منه مطلقا وان كان يتأتى منه فينعدم منه مطلقا وانه حيث جعل غير المميز كالسفيه ان البيع اذا وقع بين سفيهين لا ينعقد وهو لا يلتزم ذلك فتأمله وقول ز عند ابن شاس الخ وكذا عند ابن العربي في العارضة وابن شعبان كما في ق وهو الذي يفيد كلام الباجي الذي في ح هـ في السكران وهو الحق كما علمت والله أعلم (ولزومه تكليف) قلت قول ز فلا يتوقف على التكليف لو قال على الرشد وفي العمل القاي وجوزوا التوكيل للمعجور * عليهم الايصاف في الامور (٣٠) أي جوزوا كونه وكلا ووصيا اذا الممنوع للمعجور التصرف

في ماله وما يخص نفسه انظر ما هو ظاهر أو صريح فيما للعطاب وقوله ان ما للعطاب خلاف كلامهم غير مستسلم بل ما للعطاب هو المتعين في فهم كلامهم وبهذا تعلم ان ما قاله المصنف تعالى ابن الحاجب وابن شاس من ان التمييز شرط في الصحة هو الصحيح والله أعلم اه منه بلفظه قلت وما قاله في غاية الوضوح لا يتوقف في صحته من معه فلا ممة ظفر من الانصاف وقوله مع أنه لا شعور له بما يصدر منه فضلا عن قصده هو نحو قول الباجي في السكران ما نصه واما ان بلغ الى حد أن يغى عليه فلا يفي له عقل جملة فلا يصح منه نطق اذا بلغ هذه الحالة ولا يتبأ منه ضرب ولا قصد الى قتل ولا غيره وانما تكلم الفقهاء على المعتاد من سكرانجر وانه ليس كالجنون الذي يذهب العقل جملة اه انظر بقية في ح ان شئت وبالجملة فكل من يقول ان من أركان البيع ما يدل على الرضا يلزمه أن يقول بعدم انعقاد البيع من غير المميز والارزما أحد أمور ثلاثة اما أن يقول ان الماهية لاتعند بانعدام بعض أجزائها وهو باطل واما أن يقول افعال غير العقلاء ليست بعقوبات بل معتبرة صادرة عن قصد فيلزمه خرق الاجماع واما أن يقول ما يدل على الرضا ركن من أركان البيع ليس بركن فيكون ذلك تناقضا ثم تخصيص ابن عرفة انعقاده من غير المميز بأن يقع بينه وبين مميز يحتاج الى دليل يدل عليه ويقال عليه ان كان غير المميز لا يتأتى منه الرضا فلا ينعقد منه مطلقا وان كان يتأتى منه ذلك فينعدم منه مطلقا ويلزمه حيث جعل غير المميز كالسفيه انه اذا وقع البيع بين سفيهين لا ينعقد وهو لا يلتزم ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (لان أجبر عليه جبر احراما) قول ز الا والدين اذا عذب ولدهما الخ نحوه في ح وهو خلاف ما جزم به ابن فرحون في تبصرته ونصه مسئلة وأما ما باعته امرأة المضغوط او ولده أو والده أو قريبه من متاع نفسه في اقتكالك المضغوط مما هو فيه من العذاب فبيعه ماض ولا رجوع له فيه لانه لو شاء لم يفعل وله أجر ما احتسب اه منها بلفظها فقد سوى بين

في ماله وما يخص نفسه انظر شرحه وقول ز وطوع الصواب أنه داخل في التكليف غير زائد عليه اذا المكره غير مكلف على الصحيح كما في جمع الجوامع والله أعلم (لان أجبر الخ) قول ز ولا يلزم في الجبر على البيع اجماعا قلت نقل الاجماع غير واحد وعزاه ابن عرفة لنقل الشيخ عن ابن مخنوع والابهرى فالبائع أولن قام مقامه رد البيع عند أمنه ولو طالت السنون قبل الامن كما في نوازل البرزى وغيرها أموال وحصل السكوت سنة فأكثر بعد الامن لم يبق له قيام كما يأتى * (تنبيه) قال البرزى في شهادة العدول على بيع المكره نظر الا أن يكونوا يخافون عليه فلهذا وجه لكن حقهم أن يذكروا صفة حاله وان لم يخافوا عليه فالصواب أن لا يشهدوا في مثل هذا لانها صفة لا تجوز وان خافوا على

أنفسهم العزل فلا يشهدوا لانها ظلم ولو خافوا على أنفسهم وأموالهم ففيها نظر للخلاف في أصل المسئلة اه الوالد وقد علمت أن الخلاف انما هو في الاكرام على سبب البيع وفيه شاهد ليكون خوف العزل ليس بعدد والله أعلم وقول ز فانه اكرام لان الولد اذا عذب الخ نحوه في ح وغيره وهو الظاهر وان كان خلاف ما جزم به ابن فرحون في تبصرته قلت قد يوفق بحمل ما لز ومن وافقه على الوالد الذي يتألم الوالد غاية تعذيبه وما لا ينفع فرحون على من ليس كذلك كما يشعر به تعليقه مضيه بقوله لانه لو شاء لم يفعل وله أجر ما احتسب اه فتأمله منصفنا والله أعلم وقول مب وفي ق عن ابن عرفة الخ نص ق ولو قبضه أي الثمن وكيل النظام تبع أي ما شاء قال مطرف فان قال الوكيل ما فعلته الا خوفا من الظالم لم يعذر لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا كل ما أمر بفعله ظالم قتل أو قطع أو جلد أو أخذ مال وهو يخاف ان لم يفعله نزل به مثل ذلك فان فعله لزمه القصاص والغرم ابن عرفة هذا ونحوه الى آخر ما في مب ومثل ما نقله عن مطرف قول الشيخ العارف بالله

نسبدي ابن أبي جرة في شرح البخاري قد قال علماء الدين انه لا يجوز الشرطي أن يضرب أحد ابائهم أميره حتى يعلم أنه مستحق للضرب بامر واجب عليه اه وقد روى الطبراني بإسناد جيد عن أبي امامة مرفوعا من جرد ظهر امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وروى أبو نعيم بسنده عن عبد الله بن عمرو مرفوعا (٣١) الخلاوة والشرط اعوان الظلمة كلاب النار

والخلاوة جمع جلاوز وهو الشرطي
كافي العلوم الفاشرة عن الجوهرى
ومثله في المناوى عن القلموس
وروى ابن عساكر عن ابن مسعود
مرفوعا من أعان ظالمنا سلطه الله
عليه وقال ح قال في ضيغ
ولو وجد المضغوط متاعه قد فات
فله أخذ الاكثر من قيمته أو ما بيع
به ان شاء على الوكيل وان شاء على
الموكل وقال ابن عبد الحكم
وأصبع مثل ذلك مطرف ولا قول
للكويل ان قال كنت مكرها على
القبض وخفت منه على نفسي ان
لم أفعل لقوله عليه الصلاة والسلام
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
اه ونقل ابن عرفة جمعه وزاد
بعده وكذا كل ما أمر به فله ظمنا
من قتل أو قطع أو جلد أو أخذ
مال وهو يخاف ان لم يفعله نزل به
مثل ذلك فلا يفعله فان فعله لم يمه
القصاص والغرم قلت هذا ونحوه
من نصوص المذهب بين لك الى
آخر ما في مب وزاد عقبه والله در
الشيخ الصالح أبي زكريا الصفوى
صالح بجاية روى عنه بسند صحيح
أنه كن يقول اللهم العن الشيعة
ومغبرى الشريعة اه وقول ز
لانه لا يلزم ماسلفه الخ اعترضه مب
تعا لابي على بانه خلاف ما في

الواد وغيره لكن الظاهر ما قاله ح وغيره والله أعلم وقول ز لانه لا يلزمه ما تسلف
حال ضغطه اعترضه مب بانه خلاف ما في ضيغ عن أصبغ وخلاف ما في النوادر
عنه وخلاف ما نقله ابن رشد عن ابن دحون كافي ح ونحوه لتو وزاد وبأنه
خلاف ما لابن فرحون في تبصرته وما نقله مب عن صر في حواشى ضيغ عن
أبي الحسن من أن المشهور عدم لزوم رد القرض هو كذلك فيه ومأرده به من قوله
فيه نظرا الخ هو من كلام أبي علي زاد أبو علي في آخر كلامه ما نصه فانظر هذا
النقل من اللقاني فاني لأظن صحة عن أبي الحسن اه منه بلفظه قلت لا يخفى
ما في قوله لأظن صحته لان اللقاني ثقة ثبت أمين حافظ ولا وجه لظن عدم صحة نقله
عن أبي الحسن فان كان لعدم وجوده فيه ما عزا له مع أنه بين المحل فذلك غير كاف
لان نسخ أبي الحسن يختلف اختلافا كثيرا نعم بحثه في تنبيهه ظاهر وقوله وفي
ح من النقل ما يقتضى أن القرض يلزم رده اتفاقا اه الذى في ح هو انه نقل عن
ضيغ عن أصبغ انه يلزمه رد ما تسلف ثم قال وقاله في النوادر ونقل ابن رشد في سماع عيسى
من كتاب الوديعه عن ابن دحون يلزمه رد ما تسلف ولم يحك خلافة اه منه بلفظه فانت
ترام ليد كرماء في الاتفاق لكن كلام ابن دحون الذى أشار اليه يفيد الاتفاق لانه ساق
ذلك مساق الاحتجاج وسلمه أبو الوليد بن رشد وقد نقل كلام ابن رشد في نوازل الجهاد من
الدرر المكتونة وسلمه ونصه في سماع عيسى من الوديعه قال وسئل عن تعدى فاغرم المودع
على الوديعه غرامة قال ليس على ربه اشئ مما غرم ابن رشد وقد قيل انه يرجع عليه بما غرم
على متاعه ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا لم يعلم رب الوديعه به وأما ما علم مثل أن يوجه
متاعا مع رجل الى بلد وقد علم أن الطريق مكاسا يغرم من مر عليه بمتاع فينبغي ان يتفق
على ان يجيب على ربه ان يغرم للرجل ما دفع على متاعه وقال ابن دحون هو كن تعدى عليه
سلطان فيغرمه فيستسلف ما يغرم فذلك دين لازم له حلال لمن أسلفه ووجه ما ذهب اليه
انه لما علم انه سيغرم عليه افكانه سأل ان يسلفه ما لزمه من الغرم على متاعه اه محل
الحاجة منه بلفظه وفي نوازل الغصب من المعيار عن الداودى ما نصه وما تسلفوا
لضغط فلن أسلفهم الرجوع عليهم وفيه اختلاف وهذا اختيارى اه منه بلفظه
فحصل ان في القرض خلافا وان الراجح لزوم رده قلت وهذا الخلاف في القرض انما
هو على المشهور في بيع المضغوط وأما على ما جرى به العمل من لزوم بيعه فلا اشكال في
لزوم قرضه * (مسألة) في أجوبة سيدى عبدالقادر القاسمى ما نصه وأما المسألة الثانية
وهي بيع الجائع وتصرفه في ماله وما خيل عليكم من النقول التي تقتضى فسح ذلك وإبطاله

ضيغ والنوادر عن أصبغ وخلاف ما نقله ابن رشد عن ابن دحون كافي ح زاد نو وبانه خلاف ما لابن فرحون في تبصرته
والحاصل أن في القرض خلافا وأن الراجح لزوم رده وهذا الخلاف انما هو على المشهور من عدم لزوم بيعه وأما على ما جرى به
العمل من لزوم فلا اشكال في لزوم قرضه وقول ز من الجبر الشرعى الخ احتريزه أيضا من الجبر الحاجى كبيع الجائع وذى الفاقة
قلت وفي العمل القاسمى والبيع في الغلام للمعتار * مع المكايسة أمر جار

وفي تقييده بالاختيار والمكاسبة
 بحث انظر شرحه وقول ز على
 بيع الارض أى ولو كانت محبسة
 ككافى طرر ابن عات وقول ز
 للطريق أى العامة التى اضطر اليها
 دون الخاصة ودون التى لم يضطر
 اليها وبحرم المرور فى أرض الغير
 المجاورة للطريق التى استعملتها
 النهر مثلاً قبل نظر الامام فى ذلك
 دون اذن مالكها ككافى المنتخب
 والطرر وابن عرفة والظاهر تقييد
 ذلك بغير الضرورة والاجاز ككون
 العدول عنها يؤدى الى الخوف
 على نفسه ولم يمكنه استئذان ربها
 لانه اذا وجب على الانسان مواساة
 غيره بفضل ماله فى المرور فى أرضه
 أخرى كما هو واضح انظر الاصل
 وقول ز أو لتوسيع المسجد
 لا يقياس عليه توسيع الميضاة ككافى
 المعيار عن الرماح فائلاً لان اقامة
 الجماعة سنة يقابل عليها على
 الاظهار أو واجب والوضوء لا فضيلة
 فيه فى الميضاة بل كان بعض
 الشيوخ يقول وضوء الدار يساوى
 ديناراً وضوء الميضاة يساوى بيضة
 اه والظاهر أن ذلك للحديث
 المتفق عليه من تضافاً أحسن
 الوضوء ثم خرج الى المسجد الحديث
 وقول ز وظاهره ولو مجازاً فيه نظر
 واضح كيف والموضوع الجبر على
 البيع وقد صرح فى الدر الثمير
 بذلك ويزاد على ما فى مجرى الماء
 أى لغير معينين والطعام المحتكر
 وكذلك مسئلة العامل الآتية
 ونظمها فى الاصل بقوله

ولو بعد طول فكل ذلك مخالف للقواعد ظاهراً الفساد والاختلال اه منها بلفظها
 وفى المقيد صدر البيوع مانصه ويبيع المضطر لا يجوز وهو فى معنى من أكره على البيع
 وأما من اضطره الحق الى بيع متاعه أو اضطرته الحاجة والفاقة فلا بأس بالشرا منه بما
 يجوز التبايع به اه منه بلفظه وفى الدر الثمير مانصه ابن عبد البر بيع المضطر
 والمضغوط لا يجوز وهو فى معنى من أكره على البيع والتجارة لا تكون الا عن تراض قال
 وأما من اضطره الحق الى بيع متاعه أو اضطرته الحاجة والفاقة فلا بأس بالشرا منه بما
 يجوز التبايع به اه منه بلفظه قول ز ومن الاكراه الحق الجبر على بيع الارض
 للطريق ظاهره كانت الطريق عامة وخاصة وليس كذلك بل الجبر خاص بالطريق العامة
 هذا الذى يفيد ما نقلوه عن سحنون وما أتى عن المنتخب وعن مطرف وصرح بذلك
 صاحب التيسير والتشهير فى شرحه عند قوله فى المتن وكفرس وبنها ما زاسور الخ فى الفرع
 الثالث ونصه قال مطرف واذا كان النهر بجانب طريق ثم عظم حتى حفرها ومنع سلوك
 العامة فيها فان أهل الارض التى حولها يجبرون على بيع ما يوسع به تلك الطريق قال فى
 النوادر وروى عن مالك فى الطريق اذا كانت لا قوام وسدت فلا يجبر من حولها على بيع
 أرضهم لتوسيعها وكذلك اذا كانوا يذهبون فيها الى المساجد لا مسجد الجمعة وليس ما قاله
 مطرف بخلاف ما قاله مالك والله أعلم اه منه بلفظه ونحوه فى ترجمة وثيقة تسجيل
 بابتياع حبس يوسع به طريق من طرر ابن عات ونصها قال أبو زيد قال عبد الملك لا بأس
 ببيع الدار المحبسة وغيرها ويكره السلطان أهلها على بيعها اذا احتاج اليها الناس
 لجامعهم الذى فيه الخطبة والمنبر ليوسع بها وكذلك الطريق الى المساجد التى يجمع فيها
 الجمعة والخطبة وليس كذلك المساجد التى لا يجمع فيها والطرق التى هى فى القبائل
 لا قوام ولا يلزم أحد أن يبيع بها صدقة ولا أن يوسع بها بطريقة اللهم اه منها بلفظها
 * (فرع) * هل يجوز السلوك فى أرض الغير المجاورة لتلك الطريق قبل نظر الامام فى ذلك
 دون اذن مالكها أم لا قال لى شيخنا ج انه سمع من بعض من عاصره ان فى ذلك قولين قال
 ولم أقف عليهما قلت لا أذكر الا أن من قال بالجواز وعلى المنع اقتصر غير واحد قال
 فى المنتخب مانصه فى كتاب ابن حبيب قال وسألت مطرفاً وابن الماجشون عن النهر يكون
 لاصحاب الطريق والطريق لاصق بأرض رجل فيحفر النهر الطريق حتى يذهب كله ويدخل
 فى أرض رجل هل للناس ان يطرقوا طريقاً فى أرضه لاصحاب النهر كما كان الاول فقال لى
 ما ذلك لهم الا برضاء واذنه ولعله ان يمنعهم من ذلك ان استطاع ذلك قلت لهم ما فى يذهب
 الناس ولا منعاً لهم فى طريقهم تلك اذا قطعها النهر وقد كان طريقاً للعامة فقال لى ينظر
 لهم فى ذلك امامهم أم يفتحوا لوالاقتسامهم ولست أرى لأحد أن يستحل المرور فى أرض مسلم
 ويتخذ فيها طريقاً لآبائهم وأرى لمن سلك فيها ولو مرة ان يتحلل صاحبها من ذلك ويتحلل آباءه
 قبل ان يمر ليرأى أحب الى من يتحلل به بعد المرور قال فسألت أصبغ بن الفرج عن ذلك فقال لى
 مثل قولهم ما فى اه منه بلفظه وفى الترجمة السابقة من طرر ابن عات مانصه قال
 مطرف واذا كان النهر بجانب طريق عظمى من طرق المسلمين التى يسلك عليها العامة فحفرها

حتى قطعها فان السلطان يجبر أهل تلك الأرض التي حولها على بيع ما يوسع به الطريق
منها على ما أحبوا أو كرهوا قلت فان لم يتظر السلطان فيها أهل على الناس خرج في مزارعهم
على أرض الناس حتى يخرجوا إلى طريق المسلمين قال نعم أراهم في حرج ولا يسلكوا فيها
الآبائهم من مختصر الثمانية اه منها بلغة ظها وقال ابن عرفة ما نصه قال مطرف ان كان نهر
يجنب طريق عظمى المسلمين يسلكها عاصمتهم فخرها حتى قطعها جبر أهل تلك الأرض
التي حولها على بيع ما يوسع به الطريق فان لم يتظر السلطان فيها أهل تلك تلك الأرض الا
باذن أربابها اه منه بلفظه والظاهر ان يقيد ذلك بالسعة وأما مع الضيق والضرورة
كما اذا كان العدو على أبوابه إلى الخوف على نفسه ولم يمكنه طلب التحلل من مالكها
فانه لا يحرم عليه اذ ذلك المار ولانه اذا كان يجب على الانسان مواساة غيره بفضل ماله مع
ذهاب ذلك بالكلية فبالمرور في أرضه مع بقاء ملكه عليها واتقاعهم الأولى والله أعلم وقول
ز وظاهره ولو بجائنا غير صحيح وان سكنت عنه نو و مب والعجب منه يذ كر ذلك من
جمله المسائل التي يجبر فيها الشخص على بيع ماله ثم يقول ذلك ولا يتصور البيع الا بمعرض
وقد نقل ذلك في الدر المنثور عن أبي عمران ونصه والسلطان اذا كلف القوم فرض رجل أو
جاريته ان لم يأتمروا به اهددهم وأخذ أموالهم فانه يجبر صاحبها على بيعها للتغلب للضرر
اه منه بلفظه وقول ز وله الاكثر من قيمته ونحوه ان اشتراه وقيمته ان لم يشتريه في هذا
في جبر رب على بيعه لعدا مسلم وما ذكره في هذا المخالف لما في الدر المنثور ونصه ومن
ذلك مسئله الاسير ذكر ابن رشد ايضا الذي طلب في فكاك مسلم فانه يجبر به على أن يبدله
بالاكثر من قيمته أو بما يقدر به المسلم ذكره ابن رشد اه منه بلفظه وفي أو اخر نوازل
الجهاد من نوازل البرزلي وسياقه يدل على أن الضمير من قوله وفيه يعود على مسئلة
القنصى مانصه وفيه أسير في يد مسلم فاراد من له أسير مسلم بيد العدو وشراءه ليقدر به أو
شرط عليه العلي المذكور في الفداء فامتنع من هو يبد منه يعه أو طلب فيه كثيرا أجبر
على دفعه بما اشتراه به مع ما أنفق عليه وأخذ ذلك من سماع أشهب أنه يجب على المسلمين
ان يقدوا أسراهم بأنفسهم وأموالهم وأخذ من مثله من حديث تقويم العبد على أحد
الشريكين في العتق للضرر وهذا من أعظمه ومثله لابن رشد ولو بدل فيه المسلم كثيرا لثلا
يؤخذ منه فانه يؤخذ منه بالقيمة قلت والذي في نوازل ابن رشد مانصه وأما الاسير الذي
لم يوجد سبيل إلى اقتكائه الا بالعلي الذي أبي صاحبه يبعه الاباضعاف عنه فالواجب أن
يؤخذ منه في فكاك الاسير بالاكثر من الثمن الذي اشتراه به أو من القيمة التي يساوي على
ما يعرف من حاله في بلد ويرجى أن يفتك به أهله لاقية التي يساوي على وجهه دون
الاعتبار بحاله وما يعرف من الرغبة في فدائه لان العلوج يشترون لذلك فترفع به قيمته
اه فظاهره خلاف مانقله عنه فوق هذا والظاهر كان أن يقدر بالاكثر من ثلاثة أشياء
الاثنان اللذان ذكرهما ابن رشد أو ما يقدر به الاسير لو لم يتوقف فداؤه على هذا الاسير وقد
اعتبر هذا الاصل التمس في مواضع من كتابه في الجعل والاجارة والنكاح وغيرها اه
منها بلفظه افتقد اختلافوا في النقل عن ابن رشد قلت ومانقله عنه البرزلي هو الذي

وجدته في نوازل ابن رشد بلفظه وهو أول مسألة من مسائل الجهاد منها فيجب التعويل عليه والله أعلم وقول ز وفيما قبله الذي قبله هو الفرس أو الجازية يطلبها السلطان وقد اضطرب كلامه في هذا فقال أولاً وظاهره ولو مجازاً وقد مر ما فيه وجزمه بنابن له إلا أكثر من الثمن والقيمة ثم تردد بآثره في ذلك فقال وانظر هل يجري ذلك في مسألة الفقدان والامنة أو الفرس يطلبها السلطان من كون مال الكهالة أكثر من الثمن والقيمة أم لا الخ فلم يحصل في ذلك من كلامه ما يعول عليه وفي سكوت تو ومب عنه مع اضطرابه ما لا يخفى والذي يظهر في ذلك هو لزوم القيمة أذهى الأصل في المقومات ولأنه وقع النص عليها في بعض مسائل الجبر كمسئلة الطريق فتقاس هذه عليها في الدر النسيم مانصه الذي ذكره ابن رشد في الإجابة هو ما حكاه عن سحنون في المجموعة في نهر إلى جانب طريق الناس وبجانبها أرض لرجل قال النهر على الطريق فهذه هما إهتان كان للناس طريق قديم لا ضرر عليهم في سلوكها فلا طريق لهم على هذا الرجل وإن دخل عليهم ضرر أخذ الإمام لهم طريقاً من هذه الأرض ويعطى قيمته من بيت المال اه منه بلفظه * (تبيينات الأول) * وقع في نقل ق و ح عن سحنون في مسألة الطريق هذه بثمن يدفعه الإمام الخ والظاهر أن المراد بقوله بثمن القيمة فيوافق نقل ابن هلال والله أعلم * (الثاني) * لم يقيد ز ولا غيره بمن تعرض لمسئلة الطريق هذه من شراح المختصر ومحشية ذلك بشئ وقد تقدم في نقل ابن هلال عن سحنون تقييد ذلك بما مر عنه آنفاً وهو تقييد لا يد منه والله أعلم * (الثالث) * زاد في الدر النسيم على المسائل التي عند ز هنا وعند غيره مجرى الماء فقال متصلاً بما قدمناه عنه في الطريق مانصه وكذلك إذا لم يوجد مسلك الماء موضع اه منه بلفظه وتشبيهه ذلك بالطريق بفيده أن ذلك في ماء لغير قوم معينين والأفلا جبر * (الرابع) * لا يقاس على الاحتياج إلى توسيع المسجد الاحتياج إلى توسيع الميضة في نوازل المعاضات من المعيار مانصه وسئل الرماح هل يجبر صاحب الأرض على بيعه أرضه لتزاد في الميضة أم لا فأجاب لا يجبر ولا يخرج فيه من الخلاف ما في المساجد فإن إقامة الجماعة سنة يقابل عليها على الظاهر أو واجب فلا بد من موضع جامع والوضوء لا فضيلة فيه في الميضة بل كان بعض الشيوخ يرجح وضوء الدار عليه ويقول وضوء الدار يساوي ديناراً أو وضوء الميضة يساوي ييضة وذلك والله أعلم أن الأيدي تختلف على الأبناء في الميضة دون الدار كما حد التأويلين في الغتسال من الجم والله أعلم اه منه بلفظه ١ قلت التظاهر أنه أغارح الوضوء في الدار الحديث المتفق عليه من تضافاً أحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد الحديث والله أعلم * (الخامس) * جعل ز المسائل عشرة ووجهه والله أعلم كما يقتضيه صنيعه أن قوله جبر القاضي المديان إلى قوله أو الخراج الحق مسألة واحدة لا شراك الجميع في أن الجبر لا داء حق عليه وقوله على عبده المسلم أو الصغير مسألة واحدة وقوله لمن به عطش أو لزومه كذلك وكذا قوله وصاحب الفرس أو الجارية الخ فاذا ضم لذلك مسلك الماء المتقدم عن ابن هلال والطعام المحتكر ومسئلة جبر العامل الآتية

ويجبر ذو ملك على بيع ملكه
 لأشياء قد عدت فذها وحصل
 لحق كدين أو لتوسيع مسجد
 فأطلق وقيد تقتدى بحصل
 كذلك ذوعلى تخليص مسلم
 وذو أمة حسنة تعطى لمبطل
 كذلك لتوسيع الطريق ومن له
 فدان بوعر جنة لمؤمل
 وذو فضل قوت أو شراب وكافر
 له مصحف أو مسلم طفل أعقل
 ومسلك ماء ثم ملك لعمال
 ومحتكر فاحفظ وكن ذاتأمل
 وقول ز وله الا كثر من قيمته أو ثمنه
 الى قوله في هذا أى في جبر رب على
 الخ الذى فى البرزى عن ابن رشد
 والقصى أنه يجبر على دفعه بما
 اشتراه به مع ما أنفق عليه البرزى
 ولو بذل فيه كثير لا يؤخذ منه
 أحدهم بالقيمة وقول ز وفيما
 قبله أى القرس أو الجارية يطلبها
 السلطان وقد اضطرب كلامه فى
 هذا والذى يظهر فى ذلك هو لزوم
 القيمة لانها الاصل فى القومات
 ولانه قد وقع النص عليه ان بعض
 مسائل الجبر كسئلة الطريق كفى
 الدرالنشر فقامس هذه عليها والله
 أعلم (ورد عليه بلائى) قول ز
 قاله ابن القاسم الخ ورواه عن مالك
 هو ومطرف ورواه ابن حبيب عن
 مطرف وابن عبد الحكم وأصبغ
 وقول ز وقال سحنون الخ ورواه
 عن مالك وأفتى به ابن رشد وأبو
 الحسن والغبري كفى الدرالنشر
 وغيره وقول مب تفصيل سحنون
 الخ أى فالصور أربع لانه اما أن
 يتولى قبض الثمن أم لا وفى كل اما

للمصنف كانت المسائل ثلاث عشرة وقد نظمتها تقريرا بالحفظ فى آيات فقلت
 ويجبر ذو ملك على بيع ملكه * لأشياء قد عدت فذها وحصل
 لحق كدين أو لتوسيع مسجد * فأطلق وقيد تقتدى بحصل
 كذلك ذوعلى تخليص مسلم * وذو أمة حسنة تعطى لمبطل
 كذلك لتوسيع الطريق ومن له * فدان بوعر جنة لمؤمل
 وذو فضل قوت أو شراب وكافر * له مصحف أو مسلم طفل أعقل
 ومسلك ماء ثم ملك لعمال * ومحتكر فاحفظ وكن ذاتأمل
 * (فائدة) قال فى الدرالنشر ما نصه ابن العربى الا كراه بحق عند الاباية من الانقياد
 اليه جائز شرعا فتقدمه الاحكام ولا يؤثر فى رد ثمنها ولا خلاف فيه قال وقد اتفق
 العلماء على أن دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم ليهودى أن أريد أن أجلبكم فى وجد
 منكم بحاله شأ فليبعه الحديث اه منه بلفظه (ورد عليه بلائى) قول ز ولا فرق فى
 قول المصنف بلائى بين علم المشتري بضغط البائع أم لا قاله ابن القاسم يقتضى انفراد ابن
 القاسم بذلك وليس كذلك بل قدر واه ابن القاسم عن مالك فى المبسوط كما ذكره ابن رشد
 فى البيان ونقله عنه غير واحد ومطرف أيضا عن مالك كفى ابن عرفى عن الشيخ أبى
 محمد بن أبى زيد ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن عبد الحكم وأصبغ كما نقله غير واحد
 وقوله وقال سحنون هذا ان علم بضغط هو الا رد عليه بالثمن يقتضى أيضا انفراد سحنون
 بذلك وليس كذلك بل قاله ورواه عن الامام كما نقله غير واحد وقوله ومقتضى ضيق أن
 كلامه مقابل وأن قول ابن القاسم هو المعتمد الخ يشهد له اعطاه العزو الذى ذكرناه انما
 لكن قول سحنون قوى أيضا لانه واه عن مالك أيضا وأفتى به ابن رشد فى نوازه وراى
 لفظه وأفتى به أيضا أبو الحسن والشيخ أبو القاسم الغبري كفى الدرالنشر وغيره وقول
 مب تفصيل سحنون انما هو اذا كان المضغوط هو الذى قبض الثمن الخ يعنى أن الصور
 أربع لانه اما أن يتولى المضغوط قبض الثمن أولا وفى كل اما أن يعلم المشتري بضغطه أم لا
 فان لم يقبضه فلا يرد الثمن علم المشتري بضغطه أم لا وان قبضه فان علم بضغطه فلا يرد الثمن
 والارده وهذا الذى عزاه لابن رشد هو الذى ينفى ما نقله ابن سلعون عن نواز ابن رشد
 ونحوه ونقله ح عن البرزى عن نواز ابن رشد انظره هنا فى الفروع السابع ونقل فى
 أول كلامه عن ابن رشد فى البيان ما نصه وذهب سحنون الى أنه اذا كان المضغوط هو
 البائع القابض للثمن فلا سبيل له الى ما باع الا بعد غرم الثمن وحكاة عن مالك اه منه
 بلفظه فظاهر هذا انه اذا قبضه رده علم المشتري بضغطه أم لا وعلى ظاهره فهمه ح
 فجعله مخالفا لما نقله عنه فى نوازه فانه قال اثر نقله كلام البرزى المشار اليه ما نصه وما
 نقله ابن رشد فى نوازه عن سحنون هو خلاف ما نقله عنه فى البيان كما تقدم واقتصر ابن
 عرفى على ما نقله فى نوازه والله أعلم اه منه بلفظه وقد عارض ابن هلال أيضا بين
 نقل ابن رشد عن سحنون لكنه نسب لفتوى ابن رشد غير ما نسب لهما من قدمنا ذكره فقال
 فى الدرالنشر بعد نقله جواب أبى الحسن فان علم المشتري فلا شئ له من الثمن ولا من الثمنون

مانصه فان كان المشتري عالم بالضغطة رد ماله عليه بغير عن واتبع به الضابط وان كان
غير عالم رجع عليه بالثمن هذا مذهب محنون رجه الله ورواه عن مالك وبه أفق ابن رشد
ثم قال وذكر في البيان عن محنون أيضاً أنه ان كان المضغوط هو البائع القابض للثمن فلا
سبيل له الى ما باعه الا بعد غرم الثمن للمشتري وبه أفق الشيخ العلامة أبو القاسم الغبري
رحمه الله اه محل الحاجة عنه بلقطة وما نقله عن محنون أولاً والذي نقله ق عن
محنون مقتصر عليه ونقله ونقل ابن هلال عنه أولاً فيفيد أن المدار على العلم
وعدمه ولا أثر للقبض وعليه فالرد في صورتى العلم ونفيه في صورتى عدمه ونقل ابن
هلال ثانياً عن البيان ونقل ح عنه أيضاً فيفيد أن المدار على القبض وعدمه فالرد
في صورتى القبض ونفيه في صورتى عدمه ١٠ قلت والظاهر عندى رد مال ابن رشد
في البيان الى ماله في نوازه فيقيد كلامه في البيان بما صرح به في نوازه والصواب نقل
ابن سلون والبرزى عن نوازل ابن رشد لا نقل ابن هلال لانه الذي وجدته فيها وهي
أول مسألة من مسائل البيوع الفاسدة ونقصها وقد اختلف أهل العلم في بيع
المضغوط في غير حق اختلاف كثيراً الذي أقول به وأتقلده مذهب اليه محنون
ورواه عن مالك وهو أن يرد عليه ما باع من ماله بعد غرم الثمن الذي قبض الآن يكون
المبتاع عالم بالضغطة فيتبع الضابط بالثمن ويرد على المضغوط ماله بغير عن فالواجب
عندى اذا عجز المقوم عليه عن الدفع ولم يأت وكيلها بغير ما احتج به أن يقضى للقائم أحمد
المذكور بالدار التي قام بها ويرد الثمن الذي قبض فيها من المبتاع الى المبتاع لها الا أن ثبت
عليها وعلى الذي ابتاع لها الدار العلم بحال البائع من الضغط والا كراهه الدار عليه بغير عن
وتتبع المرأة الضابط بالثمن الا أن يكون الذي ابتاع لها الدار هو العالم بالضغط دونها
فيكون لها الرجوع عليه لانه أنقله لها بتعديده عليها في ذلك وان لم يثبت علم ذلك على
أحدهما ودعى البائع الى تخليف من ادعى ذلك عليه منهما كان ذلك اه منها بلقطها
وبه تعلم صحة ما قاله م ب والله أعلم ١١ (تنبيهات الاول) ١٢ في ق هنا نقل عن ابن
أبي زيد مانصه اذا وقع مغرم في قرية من قبل السلطان وسلم اليهم الدراهم على الزيتون وغيره
وثبت أن أهل القرية مضغوطون فمن سلم اليهم فلا دراهم له ولا زيتون ان ثبت أن تلك
الدراهم أخذها السلطان بأعيانها اه ولم يحك ما يخالفه مع أن مفهوم قوله ان ثبت أن
تلك الدراهم أخذها السلطان يخالف لما في ابن عرفة وضح ح من انه اذا ثبت الضغط
حل على انه دفعه حتى ثبت خلافه وهو الصواب فهذا المفهوم لا يعول عليه خلاف
ما يورده كلام ق ١٣ (الثاني) ١٤ قال ق عقب ما تقدم مانصه انظر ظاهره ولو قبض الدراهم
أرباب الزيتون خلاف ما لمحنون أول المسئلة اه والذي قدمه أول المسئلة هو مانصه
محنون من أكره على اعطاء مال ظالم في بيعه لذلك بيع مكره ولرب المبيع أخذه بلا ثمن ان
كان المشتري عالم بالضغطة والاف بالثمن اه منه بلقطه فليس فيه تعريم على القبض
أصلاً فتشكل حاله ومعارضته المذكورة ويجاب عن ذلك بأنه فهم كلام محنون على
أن تفصيله المذكور انما هو اذا تولى القبض ولكنه لم يفصح بذلك بل أشار اليه إشارة

أن يعلم المشتري بضغطة أم لا
فان لم يقبض فلا يرد مطلقاً وان
قبضه فان علم المشتري فلا يرد
والا يرد انظر الاصل والله أعلم
١٥ (تنبيهات الاول) ١٦ في ق هنا
نقل عن ابن أبي زيد مانصه اذا
وقع مغرم في قرية من قبل السلطان
وسلم اليهم الدراهم على الزيتون
وغيره وثبت أن أهل القرية
مضغوطون فمن سلم اليهم فلا دراهم
له ولا زيتون ان ثبت أن تلك الدراهم
أخذها السلطان بأعيانها اه ولا
مفهوم لقوله ان ثبت الخ لما في ابن
عرفة وضح ح من انه اذا
ثبت الضغط حل على انه دفعه حتى
يثبت خلافه

خفية وكثيرا ما يفعل نحو هذا فيوقع الناظر في حيرة والله أعلم * (الثالث) * قول ح
واقتصر ابن عرفة على ما نقله في نوازله أي ولم ينقل عنه ما في البيان وفيه نظر فإنه قد نقل
كلامه في البيان وذكر عنه الاقوال الثلاثة التي نقلها ح عن البيان ويظهر لك ذلك
بنقل كلامه بزمته ونصه الشيخ عن سحنون من أكرهه على إعطاء مال ظلمانيه لئلا
يسحق مكره زاد ابن رشد عنه في أجوبته وروايته ولرب المبيع أخذه دون عن أن كان
المشتري عالما بضغطة ظلمه والافبالثمن ثم قال بعد ما نصه قال ابن عبد الحكم وأصبح عن
مطرف جهل وصول ثمن مبيع المضغوط للظالم باحتمال صرفه المضغوط في منفعته كتحقق
وصوله أن عرف أكرهه حتى باعه الآن بوقن أنه صرفه في منفعته فلا يأخذ مبيعه الأبدفع
ثمنه وسواء أخرج المضغوط للمبيع مكبولا أو موكلا به حراس أو أخذ عليه جميل أو كان
مسرحا لأنه أن هرب خالفه الظالم إلى منزله بالأخذ والمعرفة في أهله أو كان له مال غير عين
ماباعه أولم يكن ولي البيع أو وكل عليه ثم قال بعد وعز ابن رشد لابن القاسم في المبسوط
مثل ما تقدم عن مطرف قال وحكي ابن حبيب عن مطرف وابن عبد الحكم وأصبح
للمضغوط أخذ ماله ولومن مشترى به من غير المضغوط ويرجع كل مشترى على بائعه منه وروى
سحنون وقال إن ولي المضغوط يمه وقبض عنه لم يأخذه الأبرد عنه وقال ابن كنانة يمه
لازم لأنه أنقذه عما كان فيه من العذاب اه منه بلفظه * (الرابع) * قال ح في القصر
السابع مانصه قال البرزلي سئل ابن عبد الرحمن عن اضطره السلطان لبيع سلعته وقام
بعدسبعة عشر عاما وأتكر المشتري الأكره فاجاب اذا ثبت الأكره في بيع لا يلزمه فيه
غير لازم وان لم يثبت فالبيع له لازم وان ادعى على المشتري المعرفة بذلك حلقه البرزلي
ويؤخذ منه أن الضرر لا يجاز ولو طالت السنون اذا كان أصله ظلما ونص عليه ابن سهل
فمن يعلم بالظلم أن حيازته لغو ويسأل من أين توصل إلى الملك اه منه ١ قلت ظاهر
جواب ابن عبد الرحمن إن له القيام بعدسبعة عشر عاما ولو زال عنه الأكره بقرب البيع
وتمكن من القيام وظاهر كلام البرزلي وأصرحه أنه حمله على ذلك لقوله اذا كان أصله
ظلما اذ لو كان مقهورا في تلك المدة لم يحتج لهذا الشرط لأن الظلم منسحب عليه وقد سلم ح
كلامهما ولم يذكر ما يخالفه مع أنه مخالف لما في كتب الاحكام والنوازل من أن
السكوت بعد زوال التقية مضر بشرطه قال ابن سلون مانصه فان ذهب المقصود منه
إلى الاستعانة في ترك قيامه فكتب في ذلك عقد شاهد فلان على نفسه أن الدار والموضع
بكذا هو مشترك بينه وبين أخيه فلان على الاشاعة وان فلا يجابها مودة قدرته ابتاع ذلك
من أخيه وهو يعلم الشركة إلى آخر الوثيقة ثم قال بيان اذا ذهب ما يتقيه وقام بهذا
العقد فهو على حقه قال ابن الهندي فان ترك القيام بعد زوال التقية مدة من عشرة أعوام
من غير عذر ينعنه من القيام فلا قيام له في ذلك ولا ابن سهل في كتابه تضعيف ضرب ابن
الهندي في ذلك عشرة أعوام قال والعامان يكتفي في ذلك اه منه بلفظه والعام عند
ابن سهل ومن وافقه مثل العامين كافي نوازل المعاضات من المعيار وسيأقاه أن المسؤل
سیدی مصباح ونصه وسئل رحمه الله عن رجل خالع امرأته وتزوجت بعده أزواجا وبقيت

* (الثاني) * في ح عن البرزلي
سئل ابن عبد الرحمن عن
اضطره السلطان لبيع سلعته
وقام بعدسبعة عشر عاما وأتكر
المشتري الأكره فاجاب اذا ثبت
الأكره في بيع لا يلزمه فيه غير
لازم وان لم يثبت فالبيع له لازم وان
ادعى على المشتري المعرفة بذلك
حلقه البرزلي ويؤخذ منه أن
الضرر لا يجاز ولو طالت السنون
اذا كان أصله ظلما ونص عليه ابن
سهل فمن يعلم بالظلم أن حيازته
لغو ويسأل من أين توصل إلى
الملك اه ولا بد من تقيد بما في
كتب الاحكام والنوازل لابن سلون
والمعيار من عدم السكوت عاما
فاكثر بعد زوال التقية والالام يكن
لقيام انظر الاصل

(ومضى في جبر عامل) قلت قال ح أي ومضى البيع الجبر عليه إذا كان ذلك في جبر السلطان عاملا من عماله وذلك أن السلطان إذا أراد تولية أحد أحصى ما بيده فما وجد به بعد ذلك رائدا على ما كان بيده وعلى ما كان يرزقه من بيت المال وإنما أخذ به بحجة القضاء والولاية أخذه منه فإن كان له تجارة وزراعة وأشكل مقدار ما ارتزقه بذلك وما اكتسبه بحجة الولاية فالمشطرة حسنة وقد فعلها سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع عماله لما أشكل عليه مما اكتسبه به بالقضاء والعمالة وبأنى ذلك في باب القضاء شاء الله تعالى عند الكلام على قبول القاضي الهدية والكلام على مشطرة سيدنا عمر لسيدنا أبي هريرة وسيدنا أنى موسى رضي الله عنهم مع علم منصبهم ومربيتهم في الورع والدين معلومة وأما إذا كان العامل مشهورا بالظلم للناس وأخذ أموالهم فعلى السلطان أن يأخذ منه جميع (٢٨) ما ظلم الناس به ويرده إليهم وما ذكره المصنف هنا هو مفهوم قوله أولا

جبر آخر ما لكن لما كان مفهوم غير شرط وفي فهمه خفاء لا يمتد إلى كل أحد صرح به ولو أدخل الكافي عليه فقيل في جبر عامل لكان أحسن ليدخل في كلامه صور الجبر الشرعي اه وذكر في أول باب الفلس أن ابن رشد أتى في العمال الظلمة أنه يضمن ما وجد لهم لبيت المال قال وأما ما فاتت بيع فلا سبيل لأحد عليه لقوته اه وذكر في أيضا عن نواز ابن سهل أن ابن عتاب وابن هذيل وابن مالك أفتوا في ثبوت استطالته في الأموال بغير حق ونفاهة وفره يوم وليلة جميع مختلفه للمسلمين اه وقال ابن سلمون قال ابن حبيب وللإمام أن يأخذ ما أفاده العمال ويضمه إلى ما جبو أو قد فعله النبي صلى الله عليه وسلم في عامل له قال هذا لكم وهذا أهدي إلى فأخذه منه وقال

في حياته مدة من نحو عشرين لم تطالبه بمات وطلعت الزوجة من أحد الأزواج ورجعت إلى ابنة لها من الزوج المذكور فقامت معها نحو العامين والبت تأخذ من رزقها من أبيها وأما لا تطلبها بشئ إلى أن تزوجت زوجا آخر والابنة معها ثم تزوج البنت رجلا آخر وأقامت معه ستة أعوام تأخذ حظها من أبيها ثم قامت الأم تطالب البنت وسائر ورثة أبيها بصدقاتها فعارضوها بسكوتها المدة المذكورة فادعت أنه كان يضرم أو يهدد بها القتل وأنه كان لصامن اللصوص وأثبت ذلك واعتذرت عن سكوتها في حياته وبعد هاتين كانت مدة حياته في أمن لكن لم تجد من يطالبه ولم يكن له هو قراري أن مات وبعد نحو ثلثي نلت أن سكوتها في حياته قاطع حقه فهل ترون سدي سكوتها هذه المدة مبطلا لحقها مع قيام البينة على ما ادعته من الضرر أم لا يضرها ذلك فاجاب أكرمكم الله تعالى إذا كان الأمر على ما ذكرتموه فلا تصدق المرأة في دعواها الجهل بسقوط حقه بعوت مفارقها لأنها ادعت في ذلك ما لا يشبه وقيامها على الورثة المذكورين ساقط بعد سكوتها المدة المذكورة كورة بحجة الخلع قال ابن الهندي إذا مضى لسكوتها أمدا الحياة وأنكر ذلك ابن سهل وقيل بل إذا مضى لها من المدة مانعة به بحجة الخلع وذلك العام والعامان فقط قيامها قال في موضع آخر وقد اختلف فيمن سكت على الجهل بعماله من الحق فذهب أصبغ أن ذلك مسقط لحقه وكذلك هذه على قوله لو صدقناها في دعوى الجهل وبالله التوفيق اه منه الجواب بلفظه والسؤال باختصار يسير والله أعلم (ومضى في جبر عامل) قول ز واعلم أنه إنما يبيع عليهم في جميع ما هم ما زاد الخ سكت عنه تو وب واعترضه شيخنا ج بانه خلط مسئلة باخرى قلت وما قاله ظاهر لان كلامه أولا في العامل إذا كان يظلم الناس وما قاله ثانيا إنما هو في العامل الذي لم يثبت عليه ظلم ولكن زاد ماله على ما كان بيده يوم التولية فليست أم الله أعلم (ومنع بيع مسلم ومصحف) قول ز وكذا يمنع أن يباع

هلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر ما يهدي إليه وقد فعله الصديق وقال ابن حبيب فكل ما أفاده الوالي للحرين من مال سوى رزقه أو قاض في قضائه أو متولى أمر المسلمين فلا إمام أخذه منهم للمسلمين وكان عمر إذا ولي أحد أحصى ماله لينظر ما يزيد ولقد شاطر عمر العمال أموالهم حيث كثر ولم يقدر على تمييز ما زاد وبعد الولاية قاله مالك وشاطر أبا هريرة وأبا موسى وغيرهما اه منه بالنظر وقال المصنف رحمه الله تعالى في جامع ما نصه ولا تجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغترقي الذمة ولا اعتقهم ولا تورث أموالهم ويسلك به أسبيل ما أفاده الله اه ومثله في ابن الحاجب وابن شاس وقوله المغترقي الذمة سواء اعترفت بالمظالم أو بالمعاملات الفاسدة كما في بعض أجوبة سيدي عبد الله العبدوسى المذكورة في المعيار والله تعالى أعلم وقول ز ما زاد على ما كان بأيديهم الخ هذا إنما هو في العامل الذي لم يثبت عليه ظلم ولكن زاد ماله على ما كان بيده يوم التولية ففي كلامه خلط مسئلة باخرى (ومنع بيع مسلم الخ) قول ز وكذا يمنع الخ

قال ابن ناجي قال سمعته من أهدي للمشركين سلاحا فقد أعان وأشرك في دماء المسلمين وكذلك في بيعه ذلك منهم اه وقال ابن يونس عقب ما نقله عنه مب هنا قال الحسن من حل اليهم الطعام فهو فاسق ومن باع منهم السلاح فليس بمؤمن اه قلت وهو يشير الى ترجيح المنع في الطعام مطلقا وقال ابو القاسم بن خنجر رحمه الله تعالى في شرحه بتنظيم يوعات ابن جماعة قال في المدونة ولا يباع للحر بين آلة الحرب من كراع وسلاح (٢٩) وسروج وغيرها مما يتيقون به في الحرب من

نحاس وخزني وغيره عياض الخزني بناء مئذنة هو المتاع المختلط كاثاث الخباء وماعون السفري ثم قال ويلفظ الامام في ذلك وان من فعله فهو ناقض عهد ويتقدم للمسلمين في ذلك وكذلك جرى العمل من أهل العدل ثم ذكر ما مر عن سمعته والحسن وقال عقبه وهو كمن أخذ رشوة في دماء المسلمين ثم قال في بيع الجلود منهم حرام محرم فلا يقع ذلك من مسلم سليم الايمان لان الجلود تصنع منه آلة الحرب ومن سمع بشيء من آلة الحرب فقد نبذ الاسلام وراه ظهروه وصار ظهيرا للكافرين ثم قال فان نواطأ أهل قطر على بيع الجلود والخيول ونحو ذلك من آلة الحرب لعبدوا الدين فاعلم انهم قد نبذوا الاسلام وراه ظهورهم وخذلوا وارتفعت البركة من قطرهم وفر النصر من جيوشهم وسلط عليهم عدوهم ووجبت الهجرة والخروج من بين أظهرهم اه ويؤخذ منه منع بيع البقر ونحوها لهم والله الموفق وقول ز لمن يتخذها صليبا لوقال عقبه اه لان ما بعده ليس في ضريح وقول مب وهو الذي عزاه ابن

الحر بين آلة الحرب الخبز المنع وهو صحيح لقول ابن ناجي عند قول المدونة ولا يباع للمشر بين آلة حرب من كراع أو سلاح أو سروج وغيرها مما يتيقون به في الحرب الخ مائنه والمراد بقوله ولا يباع التحريم في الجميع وتحريمها يتفاوت اثمه وقيل ابن حجر زعن مطرف وابن الماجشون الكراهة في آلة الحرب وشبهها أراد به التحريم فليس باختلاف قال سمعته من أهدي للمشر بين سلاحا فقد أعان وأشرك في دماء المسلمين وكذلك في بيعه ذلك منهم اه منه بلفظه وقول ز قال في ضريح وكذا الدار لمن يتخذها كنيسة الخ ظاهر كلامه أن جميع ما ذكره بعده من تمام كلام ضريح ولم أجد ذلك كله فيه وإنما وجدت فيه عند قول ابن الحاجب والاسلام شرط المصنف والمسلم اه مائنه ويلحق بالمسلم والمصنف بيع آلة الحرب للحر بين ويبيع الدار لمن يتخذها كنيسة والخشب لمن يجعلها صليبا ونحو ذلك اه منه بلفظه وقول مب قال ح وأما بيع الطعام فقال ابن يونس عن ابن حبيب يجوز في الهدنة وأما في غير الهدنة فلا قاله ابن الماجشون اه كذا في ح وهو يقتضي أن ابن يونس لم يعز ذلك الا لابن الماجشون وليس كذلك ونص ابن يونس عن ابن حبيب وأما الطعام فيجوز بيعه منهم في الهدنة وأما في غير الهدنة فلا وقاله ابن الماجشون وغيره ثم قال قال الحسن من حل اليهم الطعام فهو فاسق ومن باع منهم السلاح فليس بمؤمن اه منه بلفظه وعلى هذا اقتصر أبو الحسن وق أيضا وقول مب وهو الذي عزاه ابن فرحون في التبصرة الخ عبارة ابن فرحون هي مائنه قال ابن حبيب يباع منهم الطعام في الهدنة وقاله عبد الملك بن الماجشون وأما على قول ابن القاسم فان يبيع منهم الطعام فانه يباع عليهم من مسلم وقيل يفسخ اه ونقله أبو علي وأما هل يفيد أن ذلك نص لابن القاسم أو هو تخريج فقط قلت أعذلوها كلهم كلام ابن رشد في المقدمات فانه قال في كتاب التجارة الى أرض الحرب منها مائنه وإنما يجوز أن يباع منهم من العروض مالا يتيقون به في الحرب ولا يهرب في القتال ومن الكسوة ما يقي الحر والبرد لأكثر ومن الطعام مالا يتيقون به مثل الزيت والملح وما أشبه ذلك اه منها بلفظه اه (تنبيه) ما نقله الجماعة عن ابن حبيب مخالف لما نقله عنه اللخمي فانه قال في الفصل الاول من كتاب التجارة بأرض الحرب مائنه وقال ابن حبيب في أهل العهد وتجارة الحر بين يمتنعون من حمل السلاح والحرير والحديد والنحاس والادام والخيول والبغال والحمير والغرائر والاخرجة والزفت والقطران والشمع واللبم والسروج والمها من والبسط والكتان

فرحون الخ نصه وأما على قول ابن القاسم فان يبيع منهم الطعام فانه يباع عليهم من مسلم وقيل يفسخ اه وقال ابن رشد في المقدمات وإنما يجوز أن يباع منهم من العروض مالا يتيقون به في الحرب ولا يهرب في القتال ومن الكسوة ما يقي الحر والبرد لأكثر ومن الطعام مالا يتيقون به مثل الزيت والملح وما أشبه ذلك اه ثم ما نقله عن ابن حبيب مخالف لقول اللخمي وقال ابن حبيب في أهل العهد وتجارة الحر بين يمتنعون من حمل السلاح والحرير والحديد والنحاس والادام أي الجلود والخيول والبغال والحمير والغرائر والاخرجة والزفت والقطران والشمع واللبم والسروج والمها من والبسط والكتان

والصوف والطعام من القمح والشعير اه **قلت** فلعل لابن حبيب قولين في الطعام والظاهر أن محل الخلاف فيه إذا لم يضرب بالمسلمين ولم يضيق عليهم وفي غير زمن الشدة وأن المذهب هو المنع لما هو وما في ميب ولاقتصار ابن جري في قوائمه عليه ونصه المسئلة الثانية إذا قدم أهل الحرب إلى بلدنا جاز الشراء منهم والبيع إلا أنه لا يباع منهم ما يستعينون به على الحرب أو يربحون به على المسلمين كالخيل والسلاح والالوية والحديد والنحاس ولا يباع منهم من الكسوة إلا ما يقي الحرو والبرد لا ما يترنون به في الحرب وفي الكنائس ولا يباع منهم من الأطعمة إلا ما لا يتقوت به كالزيت والملح والفاكهة اه منه بلفظه فأتى به غير معزوكاته المذهب وقد قال في أولها وإذا استكناعن حكاية الخلاف (٣٠) في مسئلة فذل المؤذن في الأكثر بعدم الخلاف فيها اه وأقول

والصوف والطعام من القمح والشعير يريد في الطعام في مثل الشدة إذا كان يرحى عنهم أن يتمكن منهم وأما الحرير والصوف والكتان والملابس فالأمر فيه خفيف اه منه بلفظه فانت تراه نقل عن ابن حبيب المنع في الطعام وخصه بالقمح والشعير وهم نقلا عنه الجواز في الطعام من غير تقييد بما ذكره وظاهر نقلا عنهم أنه يجوز في الهدنة ولو زمن الشدة وخص النخعي ما نقله عنه من المنع بزمن الشدة مع زيادة قيد آخر والظاهر أن يقيد ما نقله عنه الجماعة المذكورة من غير زمن الشدة فينتق التقلان ويتحصل من ذلك أنه يجوز ذلك في الهدنة والسعة ويتبع في غير ذلك وعلم من ذلك أن القول بالجواز قوي لانه مذهب ابن حبيب وابن الماجشون وغيره. وأعله اقتصر النخعي وابن يونس وأبو الحسن وق وج القول بالمنع قوي أيضا لما قاله ميب تعالى على وللكلام المقدمات الذي قدمناه ولاقتصار ابن جري عليه في قوائمه ونصها ولا يباع منهم الأطعمة إلا ما لا يتقوت به كالزيت والملح والفاكهة اه منها بلفظها من الباب الحادى عشر في التجارة لارض الحرب من الكتاب الرابع من القسم الثاني فأتى به غير معزوكاته المذهب وقد قال في أول الكتاب مانصبه وإذا استكناعن حكاية الخلاف في مسئلة فذل المؤذن في الأكثر بعدم الخلاف فيها اه منها بلفظها والله أعلم (وأجبر على إخراجهم) قول ز وفرق بين هذه المسئلة ومثله من اشتري دينارا على رجل الخ هذا الفرق مبنى على الرابع الذي درج عليه المصنف من أن شراء الكافر المسلم صحيح وأما على مقابله من أنه يشترى فلا فرق بين المستثنين لأنهم ما سواهم في الفساد والفسخ وقول ميب ذكر الفرق بينهما في التهذيب ونصه في كتاب المديان وإن اشتري نصراني مسلما أو معصفا كان البيع فاسدا وليس كالاول لان منع الاول لحق آدمى وهذا الحق الله سبحانه اه وقوله وليس كالاول أراد به بيع الدين لعبد والمدين اه كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخته وهو مشكل غاية الاشكال من وجوه أحدها أن كلامه بقيد أن ما نقله عن التهذيب موافق لما ذكره ز في المعنى وزاد في التهذيب ذكر الفرق بين المستثنين مع أن ما نقله عن التهذيب عكس ما قاله ز وذلك واضح غاية الوضوح ثانيها أن ما نسبته للتهذيب من فساد شراء النصراني

صاحب المذهب وجميع ما يستعين به الكافرون علينا ويتزنون به في القتال ويكون فيه ارباب لا يجوز بيعا اياه منهم ثم علل منع بيع النحاس منهم بأنهم يعملون منه الطبل والحرير بأنهم يتخذون منه الرايات للحروب والشمع بأنهم يزنون به كائسهم اه وكذا يمنع بيع الزيت لمن يوقده في الكنائس والبيع قال صاحب التيسير والتسهيل ولا موجب لبيع ذلك منهم سوى الميسل إلى الدنيا وحب الدينار والدرهم ومن أراد الاحتياط لدينه فاقبل عما ذكر في توجيه تحريم بيعه منهم يكفيه ومن طمس على بصيرته وأحب الدنيا لو أتته بقرباب الأرض حجبا لا تكرها أو تأولها وكان الانسان أكثر شئ جدلا لئلا الله النجاة من كل اثم والعصاة من كل ذنب ثم قال عن صاحب المذهب وحكم المخاريق والمغسرين من الاعراب وغيرهم ممن عرف بالسعي في الفساد في الأرض والتسلط على هتك الحرم وأخذ أموال الناس

مثل الكفار فيما يبيع لهم وفيه تقوية لهم على ما فيه مضرة للمسلمين وإعانة لهم أو كراهة كالحليل ونحوها المسلم مثل ذلك وكالتصحيح في حال الشراء وأما التيسير فلا يجوز بيعه منهم لاني شدة ولا رضاء لانهم يعلقونه خيولهم التي يتقون بها على الغارات قال ويمنع الحدادون من بيع المسامير والصفائح منهم ونحو هذا كله مما لا يخفى فإن يبيع شئ من ذلك على الوجه الممنوع نقض وإن فات في الثمن خلاف قال وكذلك من أكره داره لبيع حنيفة أو سفيته أو دابة لمن أراد ركوبه المالا يجوز شراءه من أخذ مال مسلم أو قتله أو ترويعه أو اغرامه بما لا يحل أو أكرهه لاعرأس الغلبة أولئك هو معلوم بالتقول في الناس وغزير أعراضهم عند الأمر أو نحو ذلك وكل هذا إذا وقع فلا كراهة له ما حبه وإذا أخذ وجب عليه التصديق به اه (وأجبر على إخراجهم الخ)

المسلم وصحة شرائعه والمدى ما عليه من الدين عكس ما فيه قال في كتاب التجارة الى
أرض الحرب منه مائنه والذي والمعاهدان اتباع أحدهما مسلماً أو صحفاً جبر على
بيعه من مسلم ولم ينقض شراؤه اه منه بلفظه وقال في كتاب المديان منه مائنه وكذا
ان اشترى ديناً عليه فمشتا لم يجز البيع وردان علم بهذا اه منه بلفظه ثالثاً ان هذا
الكلام الذي عزاه للتهذيب ليس فيه ولعله تسع في عزوه أبا علي فانه ذكر ذلك بعينه فقال
مائنه قال في التهذيب في كتاب المديان مائنه وان اشترى نصراني مسلماً أو صحفاً
كان البيع فاسداً وليس كالاول لان منع الاول لحق آدمي وهذا الحق الله سبحانه وكتب
عليه أبو الحسن مائنه واختلف فيه اذا نزل لان الفساد فيه من قبل العقد ليس في ثمن
ولامثون فقييل يضي بال عقد وقيل يفسخ وان فات مضى بالتين وقيل بالقيمة وهذا اذا كانا
يجهلان حكم ذلك البيع فان كانا يعلمان ذلك كان بمنزلة افساده في ثمنه فيفسخ ويمضي
بعد الفوات بالقيمة لان المشتري دخل على ما لم يعلم ما يحكم عليه به اما ان يجبر على الفسخ أو
يمضي ويجبر على بيعه فبيعه وذا ليسه أكثر من ثمنه أو أقل وذلك غر الخ اه منه بلفظه
وقد تبعت كتاب المديان من التهذيب مسئله مسئله فما وجدت فيه ذلك وراجعت في غير
كتاب المديان في مظان ذلك ككتاب التجارة الى أرض الحرب وغيره فما وجدت فيه
ما نقله عنه لا بلفظه ولا بعنايه وراجعت مختصر ابن بونس فما وجدت ذلك فيه أيضاً وانما
وجدت فيه في كتاب التجارة الى أرض الحرب مائنه ومن المدونة قال مالك رحمه الله واذا
اشترى ذمي أو حربي قدم الينا بامان عبد مسلماً أو أمة مسلمة قال ابن القاسم أو اشترى
صحفاً جبر على بيع ذلك كله من مسلم ولم ينقض شراؤه وقال غيره ينقض بيعه وقاله سحنون
وهو قول أكثر أصحاب مالك اه منه بلفظه وقال في كتاب المديان مائنه وكذلك ان
اشترى ديناً عليه فمشتا لم يجز البيع وردان علم بهذا اه منه بلفظه ولم ينسب ابن عرفة
للمدونة الا عدم الفسخ ونصه والمسلم كالمصحف لا يباع من كافر المازري لا يحل بيع مسلم
منه قلت فالمصحف آخرى فان وقع فقيم لا يفسخ ويباع عليه التميمي روى ابن حبيب
يفسخ ويعاقبان ثم قال وروى ابن شعبان يفسخ ولو تداولته أمة مسلمة ثم قال المازري
وابن حنبل فسحه قولاً أكثر أصحاب مالك اه منه بلفظه ثم نقل بعد هذا بنحو ورقة كلاماً
عن ابن رشد وقال عقبه مائنه قلت فيما زمت تناقض قولها في التجارة وقولها في المديان
والشفعة ويرد بان قولها في المديان انما هو فسخ بيع دين من عدو المدين وقرق التونسي
بينهم ما بعس بيع الدين وقولها في الشفعة لا عرفه اه منه بلفظه وهو صريح في أنه
ليس في كتاب المديان ما عزاه له مب وأبو علي وقد قبل ابن غازی في تمكيله كلام ابن
عرفة فانه قال عند نص التهذيب السابق مائنه وفي نوازل سحنون من جامع البيوع
قال ابن رشد اختلف في شراء النصراني المسلم هل يفسخ أو يباع عليه فقال في كتاب
التجارة الى أرض الحرب يباع عليه وله في موضع آخر منه وفي المديان والشفعة ما يدل
أن البيع يفسخ اه وأشار بالموضع الآخر الى قوله بعد هذا واذا تابع الكافران
عبد بالخيار فاسلم العبد في أيام الخیار لم يفسخ وقيل لمالك الخيار اختار وأوردني بيع على

قول مب ونصه في كتاب المديان
الخ الحكم الذي نقله تبعاً لابي علي
عن التهذيب عكس ما لز وغيره
وعكس ما في التهذيب أيضاً بل هو
مناقض لما عزاه مب وغيره
للمدونة من عدم الفسخ هنا تأمله
وانظر الاصل وقول ز يتعد
بيعه غالباً الخ هذا الفرق للتونسي
كما في ابن عرفة وهو تعاميل بالمنظمة
ومعناهم أنه لا يخلف الحكم فيه
عند تخلف العلة خلاف مقتضى
قول ابن ناجي لو وجد من يشتريه
ليبيع ولم يفسخ وظاهر كلامهم انه
لا فرق بين أن يكون البائع عالماً
بعداوة المشتري للمدين أم لا لانه
من باب علم أحد المتبايعين بموجب
الفساد وهو مفسد على المشهور
ومثل ثبوت عداوة المشتري للمدين
قصد الضرر به وان لم تثبت العداوة
أنظر الاصل

من صار اليه زاد في الامهات لان البيع كان حلالا بينهما فيدل هذا التعليل أن العبد
لو كان مسلما حين العقد لم يكن البيع حلالا فيفسخ والذي في كتاب المديان اذا اشترى
دينارا على رجل فاصدا لتعنيته ففسخ البيع ابن عرفة فالزم ابن رشد تناقض قول المدونة
هنا وقولها في المديان والشفعة ويرد بان قولها في المديان انما هو في فسخ بيع دين من عدو
المدين وقرق التونسي بينهما بان بيع الدين عسير بخلاف بيع العبد وما نسب لها في
الشفعة لا أعرفه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في كتاب التجارة لارض الحرب عند نصها
السابق مانصه وعارض قولها غير واحد بقولها في كتاب المديان ومن اشترى دينارا على
غيره اراد اضراره فانه يفسخ شراؤه فعلى قولها هناك يلزم أن ينتقض الشراء هنا ويلزم
على قوله هنا ان الشراء لا ينتقض هناك وأجيب بوجهين أحدهما أنه انما فسخ هناك
لعدم وجود من يشتري الدين ولو وجد من يشتريه لبيع ولم يفسخ وعزاه هذه المعارضة ابن
محرز للمذاكرين والجواب هناك لهم والثاني ان مشتري الدين يقصد الضرر ولم يقصد
الشراء والاكتساب والذي والمعاهد انما يقصد ان ذلك لكونه ما يظن ان ذلك اهما جائز
اه منه بلفظه ومن تأمل كلام هؤلاء الأئمة الحفاظ الاعلام أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه
من انه ليس في التهذيب ما عزياه له فتأمل والله أعلم رابعها أنه على تسليم أن في التهذيب
ما ذكره عنه تسليم احد لباقي كان من حقه ما ان يأتيه على ذلك المساق اذا ساقه على
انه فقه مسلم مع انه يخالف لكلام المصنف وشراجه مع انهم لم يعترضوا كلام المصنف
وشراجه بل قد أبدوه مب أولا بقوله صرح المازري بانه المشهور وهو مذهب المدونة
اه فانظر جزئه بانه مذهبهم مع نقله عنها ما ذكره وأيضا كلامه ما يقتضي انه ليس في
التهذيب ما يشهد للمصنف وليس كذلك اذ المسلم وجوده فيه هو ما يشهد للمصنف فلو سلمنا
صحة ما نقله لكان الاتق بهم ما أن ينه على أنه خلاف ما فيها في موضع آخر كيف وهو غير
موجود فيه والكمال لله تعالى * (تبيينات الاول) * قول ابن ناجي ولو وجد من يشتريه
لبيع ولم يفسخ بخلاف للجواب الذي نقله ابن عرفة عن التونسي وز عن غير أبي الحسن
لان جواب التونسي ومن وافقه يقتضي أنه يفسخ ولو وجدنا من يشتريه لتعذر وجود
من يشتريه غالباً فهو تعليل بالظنة والتعليل بالظنة لا يختلف الحكم فيه عند تخلف
العله كما هو معلوم وهذا هو المتعين اذ هو الذي يقيد به كلام المدونة وهو المطروق المعروف
كيف وقد قبله غير واحد من المحققين وعولوا عليه في تعيين المصير اليه والله أعلم
* (الثاني) * قال اللغوي في تبصرته بعد أن نقل القولين بالفسخ وعدمه مانصه وقال مالك
في مختصره ما ليس في المختصر يفسخ البيع وان باع به النصراني المسلم وتداولته الايدي
يفسخ ويترا دون الايمان وان هلك عند النصراني ولم يبعه كانت عليه القيمة ومحمل قوله في
رد البياعات أن ذلك عقوبة لئلا يعود مثل ذلك ولو كان البيع عنده لا ينعقد كما قال سحنون
لم يضمن قيمته اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله وابن عرفة مختصرا وسلماه وفيه
عندي نظر لان لزوم القيمة له لا كيد به بعد القبض لا ينافي قول سحنون بفساد البيع اذ
هذا شأن البياعات الفاسدات أن الضمان ينتقل فيه بالقبض فيؤخذ من قول مالك هذا

مثل قول سحنون بالفساد ولا وجه للاستدلال على نفي الفساد بما ذكره اذ ليس عندنا
بيع صحيح يجب فيه بعد القبض والقوات القيمة بل المتفق على فسادها اذا اختلف
فيه خارج المذهب يعرض بالثمن عند القوات نعم قد يشكك قول مالك هذا بأن الجارى
على لزوم القيمة فيه عند الهلال لزومها عند فواته بالبيع الصحيح لانه مقوت أيضا ويجب
بما ذكره من أن ذلك عقوبة له فتأمل به بانصاف وجهه أبو الحسن بتوجيه آخر ونصه
أقام بعض الشيوخ من هذه المسئلة أن النصراني اذا اشترى مسلما ثم باعه من مسلم قبل
أن يعرض له أن يبعه جائز ولا ينقض لانه فعل ما كان يفعله الامام وقال ابن شعبان ينقض
بيعه لان روايته للبيع فيه اهانة للمسلم فيفسخ حتى يتولاه الامام اه نقله ح في التبيين
الثاني وسلمه (الثالث) * ظاهر كلام المدونة وكلام من تقدم انه لا فرق في مسئلة الدين بين
أن يكون البائع له عالما بعد اذ اؤتمنته للمدين وبين كونه غيما وهو ظاهر كلام سراج
المتن وقال ابن يونس بعد كلامه السابق مانصه واختلف شيوخنا المتأخرون ان كان مشتري
الدين قاصدا لضرره الضرر الغريم والبائع غير عالم بقصده فقال بعضهم يفسخ البيع مثل
تواطئ ما جعلا وشبهه بالمسلف يقصد بسلفه النفع والقباض للسلف لاعلم عنده وكبيع
من تلزمه الجمعية بمن لا تلزمه وقال غيره اذ لم يعلم البائع يقصد المشتري للضرر لم يفسخ عليه
صفته ويساع الدين على المشتري فيرتفع الضرر عن الدين الذي عليه الدين ابن يونس وهذا القول
أبين وانما يفسد البيع بقصد البائع الضرر كما يفسد السلف بقصد المسلف النفع لنفسه
لا بقصد المستلف وأما بيع يوم الجمعة فانما يفسد للوقت المنهي عنه فأتت ان بيعته
في الوقت على المبتاع الذي تلزمه الجمعية دخلت في المحذور ولا يدخل ذلك في بيعك على
المبتاع القاصد للضرر فافترا وظهر الكتاب يدل على الاول اه منه بلفظه * قلت
ما عزمنا لظاهر الكتاب هو الظاهر لا ما استظهره هو لان المسئلة من باب علم أحد المتبايعين
بموجب الفساد دون الآخر وقد علمت أن المشهور في ذلك هو الفساد فتأمل به بانصاف
(الرابع) * ظاهر كلام المدونة على نقل أبي سعيد وابن يونس أن موجب الفساد هو قصد
المشتري للضرر ولا يكفي ثبوت العداوة وحده وهو ظاهر كلام ابن يونس المارآ نفا وظهر
كلام ابن ناجي أيضا في كتاب المديان وظاهر كلام ابن عرفة وكلام سراج المتن أن ثبوت
العداوة كاف والذي يتحصل من مجموع كلامهم ويظهر من جهة المعنى أنه ان ثبت قصد
المشتري للضرر ففسخ البيع وان لم تثبت العداوة قبل وكذا ان ثبتت العداوة قبل
واستمرها الى وقت الشراء دون ثبوت قصد الضرر ويبدل على هذا ردهم شهادة العدو
على عدوه اذ لم يشترطوا فيها ثبوت قصد الضرر مع أنهم أبطلوا بردها حجة الغيرة فكيف
لا يسلط حقه هو بمجرد ثبوت العداوة فتأمل به بانصاف (الخامس) * قول أبي الحسن
السابق وقال ابن شعبان ينقض بيعه الخ يقتضى أن ذلك من قول ابن شعبان لامن
روايته مع أنه من روايته كما تقدم في كلام اللغمي وابن عرفة ولذلك لما ذكر ابن ناجي
كلام أبي الحسن قال عقبه مانصه قلت انما هو من روايته لا قوله اه منه بلفظه

(ولو ولد لها الصغير على الارجح) قول مب وهو يحتاج الى نص والقياس على الام
لا ينهض الخ فيه نظروا ان قاله أبو علي واستدل له بقوله للفرق بأن الاب له تسلط الخ لا ينهض
لانه ان عني أن له تسلطاً على مال ولده في الجملة فسلم لكن لا يقدح ذلك في مساواة الام هنا
وان عني في مسئلة النزاع هنا وهي كون الاب كافراً ولده الصغير مسلماً فلا نسلم أن له تسلطاً
على مال ولده اذ لا ولاية للاب الكافر على ولده المسلم فقد قال ز عند قول المصنف في الحجر
والولي الاب مانصه المسلم فقيد الاب بكونه مسلماً وسلم له ذلك مب نفسه وغيره وهو حقيق
بالتسليم فقد نص في المدونة وغيره على أنه لا يزوج الكافر ابنته البكر المسلمة وحكي عليه
ابن حنبل وغيره الاتفاق وعلوه بأنه لا ولاية له عليها ونصوا على أنه ان وكل مسلماً يعقد
عليها فمقد عليها ذلك المسلم فذلك النكاح فاسد يفسخ وان دخل بها فقولهم لا ولاية له
نكرة في سياق النفي فتعم ولاية المال وولاية النكاح فهذا نص فقهي وعلى تقدير قصره
على ولاية النكاح فيؤخذ منه نفي ولاية المال بالاحرى لان ولاية المال يستلزم وجودها
ولاية النكاح في الجملة كالسيد والاب الرشيد والوصي والقاضي ومقدمه ولاية
النكاح لا تستلزم ولاية المال كلاب الفاسق والمبذر المال ولده فان له ولاية النكاح لقول
المصنف لا فسق وسلب الكمال ولا تسلط له شرعاً على مال ولده وكالاب السفه فان له ولاية
النكاح على الارجح وتقدم وعقد السفه ذوال رأي الخ ولا ولاية له على مال ولده وكالآخ
وابنه والجد والم وابنه والكفيل فان لهم ولاية النكاح دون المال فخاله ح ومن
تبعه هو الظاهر الجلي خلافاً لما قاله مب وان تبع فيه أباً على فتأمل به بانصاف * (فائدة
* وتنبه) * على في ضيح هذا الخلاف الذي أشار اليه في المختصر بقوله مانصه
المازري بناء على أن من ملك أن يملك هل يعد مالاً أم لا اه منه بلفظه وهذه قاعدة
مشهورة وكورة عند شروح المتن في غير ما موضع وقد اعترضها القرافي فلعن المصنف
لم يرض اعتراضه أو لم يقف عليه قال غ في تكميله آخر كتاب بيع الخيار مانصه تحرير
فرق القرافي في الفرق الحادي والعشرين والمائة بين قاعدة من ملك أن يملك هل يعد
مالاً أم لا وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعد مالاً أم لا وقال اعلم أن
جماعة من مشايخ المذهب أطلقوا العبارة بقولهم من ملك أن يملك هل يعد مالاً أم لا
وخرجوا على ذلك فروعا كثيرة في المذهب منها اذا وهب له الماء في التيمم هل يبطل تيممه بناء
على أنه يعد مالاً أم لا يبطل بناء على أنه لا يعد مالاً ومن عنده من رقبته هل يجوز له
الاتصال للصوم في كفارة الظهار أم لا قولان مبنيان على أن من ملك أن يملك هل يعد
مالاً أم لا ومن قدر على المداواة في السلس أو التزويج هل يجب عليه الوضوء أم لا بناء
على ذلك وهذه القاعدة باطلة وتلك القواعد لها مدارك غير ما ذكره وهو بيان بطلانها أن
الانسان ملك أن يملك أربعين شاة فهل يتخيل أحد أن يعد مالاً كالآل ان قبل شرائها حتى
تجب عليه الزكاة على أحد القولين واذا كان الآن قادراً على أن يتزوج فهل يجزى

(ولو ولد لها الخ) قال في ضيح عن
المازري بناء على أن من ملك أن يملك
هل يعد مالاً أم لا اه وهذه
القاعدة قد اعترضها القرافي في
الفرق الحادي والعشرين والمائة
وبين بطلانها بان الانسان اذا ملك
أن يملك أربعين شاة فلا يتخيل لاحد
أن يعد مالاً كالآل ان قبل شرائها
حتى تجب عليه الزكاة على أحد
القولين واذا كان قادراً على أن
يتزوج فهل يجزى

في وجوب الصداق والثففة عليه قولان قبل أن يخطب المرأة وإذا ملك أن يملك خادماً أو دابة فهل يقول أحدانه بعد مال كالهاتين الآن فيجب عليه مؤنتهما وإذا ملك أن يشتري أفاعيه فهل يعد أحد من الفقهاء مال الكفريه فيعتقه عليه قبل شرائه ونظائرهما لا تحصى فلا يمكن أن تجعل هذه (٣٥) من قواعد الشريعة البتة بل القاعدة التي يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ويجري فيها الخلاف في بعض فروعها لا في كلها أن من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتعليك هل يعطى حكم من ملك وملك هل يختلف في هذا الأصل في بعض الفروع فقد فرق بين قاعدة من ملك أن يملك الخ وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعد مالاً أم لا

لكن قال ابن الشاط الظن عشايج المذهب أنهم إنما أرادوا ذلك أه وقد أشار إلى ما قاله ابن الشاط المقرئ في قواعده حيث قال اختلاف المالكية فيمن جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتعليك هل يعطى حكم من ملك أم لا وهو المعبر عنه عن ملك أن يملك هل يعد مالاً أم لا أه قال القرافي ولا شك أن من انعقد له سبب يقتضي المطالبة بالتعليك مناسب أن يعد مالاً كما من حيث الجملة تنزيلاً لسبب السبب منزلة السبب وإقامة للسبب البعيد مقام السبب القريب وأما مجرد ما ذكره فليس فيه إلا مجرد الامكان والقبول وذلك في غاية البعد عن المناسبة فلا يمكن جعله قاعدة أه انظر الأصل وانظر أيضاً شرح المنجور لمنهج الزقاق عند قوله

في وجوب الصداق والثففة عليه قولان قبل أن يخطب المرأة وإذا ملك أن يملك خادماً أو دابة فهل يقول أحدانه بعد مال كالهاتين الآن فيجب عليه كفتهم ومؤنتهما وإذا ملك أن يشتري أفاعيه فهل يعد أحد من الفقهاء مال الكفريه فيعتقه عليه قبل شرائه ونظائرهما لا تحصى فلا يمكن أن تجعل هذه من قواعد الشريعة البتة بل القاعدة التي يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ويجري فيها الخلاف في بعض فروعها لا في كلها أن من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتعليك هل يعطى حكم من ملك وملك هل يختلف في هذا الأصل في بعض الفروع ولذلك مسائل المسئلة الاولى اذا حيزت الغنمة فقد انعقد للمجاهدين سبب المطالبة بالقسمه والتعليك فهل يعدون مال كين بذلك أم لا قولان فقولان يملكون بالحوز والاحد هو مذهب الشافعي وقيل لا يملكون الا بالقسمه وهو مذهب مالك المسئلة الثانية العامل في القراض وجد في حقه سبب يقتضي المطالبة بالقسمه واعطاء نصيبه من الربح فهل يعد مالاً كذلك أم لا يملك الا بالقسمه وهو المشهور قولان في المذهب المسئلة الثالثة العامل في المساقاة وجد في حقه من العمل ما يقتضي المطالبة بالقسمه وتعليك نصيبه من الثمن فهل لا يملك الا بالقسمه أو يملك بذلك وهو المشهور وعلى عكس القراض قولان في المذهب المسئلة الرابعة الشريك في الشفعة اذا باع شريكه شقة لم يملك سبب يقتضي المطالبة بأن يملك الشقص المبيع بالشفعة ولم أر خلافاً في أنه غير مالك المسئلة الخامسة الفقير وغيره من المسلمين له سبب يقتضي المطالبة أن يملك من بيت المال ما يستحقه بصفة فقره أو غيره من الصفات الموجبة للاستحقاق كالجهاد والقضاء والفتوى وغير ذلك مما الشأن أن يعطى لاجله فاذا سرق منه فهل يعد مالاً فلا يقطع أولاً يعد مالاً كما فيقطع وهو المشهور مع أن هذه القاعدة على ما فيها من القوة من جهة جريان سبب التعليك في عتبتها عسراً لاجل كثرة النقوض عليها ولا شك أن من انعقد له سبب يقتضي المطالبة بالتعليك مناسب أن يعد مالاً كما من حيث الجملة تنزيلاً لسبب السبب منزلة السبب وإقامة للسبب البعيد مقام السبب القريب وأما مجرد ما ذكره فليس فيه إلا مجرد الامكان والقبول وذلك في غاية البعد عن المناسبة فلا يمكن جعله قاعدة وأما الفروع التي ذكرها فتخرج على قواعد أخرى فتوجب السيرة بلا حظ فيه قوة المنة فلا يلزمه أو انه اعانة على دين الله ليس من باب تحصيل الاموال فيلزمه ويكافئ عنه ان شاء والماء يوجب هل يتطرق الى يسارته فلا منة أو تلاحظ المنة وهي ضرر والضرر نفي عن المكاف لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج

هل حكم مال التمن له سبب * جار بتعليك فداقتضى الطلب
أي بطل هذا الكلام من حيث ظاهره والافه وصحيح من حيث التأويل كالمقرئ وابن الشاط والله أعلم وقول مب والقياس على الام لا ينهض الخ فيه نظروا استدلاله بقوله للفرق الخ لا ينهض اذ لا ولاية للاب الكافر على ولده المسلم لا ولاية مال ولا ولاية نكاح فما قاله ح ومن تبعه هو الظاهر انظر الأصل

وواحد الثمن يتخرج على تتريل وسيلة الشيء منزلة أم لا وكذلك القادر على التداءى وقد
 كثر من متأخري الشراح الاعتماد على هذه القاعدة الظاهرة النطلان وخصوصا ابن بشر
 في كتاب التنبية اه وقال أبو العباس بن الشاط في كتاب أدوار الشروق على أنوار
 الفروق ما نسبته الى مشايخ من أهل المذهب واعتقده فيهم من انهم أرادوا مقتضى
 عباراتهم المطلقة ليس بصحيح وما اختاره من عدم ارادة مقتضى الاطلاق هو الصحيح
 والظن بهم أنهم إنما أرادوا ذلك له فتأمل كلفهم قول الامام أبي عبد الله المقرئ في
 باب الطهارة من قواعده اختلاف المالكية فيمن جرى له سب يقتضى المطالبة بالتبليغ هل
 يعطى حكم من ملأ أم لا وهو المعبر عنه بمن ملأ أن يملك هل يعد ملأ كالأمل قال القرافي
 وليس الخلاف في كل فروع هذه القاعدة لكن في بعضها كمن يقبل التداءى أو يقدر
 على التسرى في السلس ومن وهبه الماء وقد تيم وأخذ من لا مال له و يقدر على
 التسكيب للزكاة وقد خرجت عليها نفقة الابوين والمنصوص اشتراط عدم القدرة في
 وجوبها و فرق بأن الزكاة أوسع لان النفقة مأخوذة من معين ومنها جواز الزا بين العبد
 وسيد اه وقال ابن راشد القفصى كان شيخنا القرافي ينكر قاعدة من ملأ أن يملك
 هل يعد مالكا ويقول رأيت من كانت عنده خرو وهو يقدر على شربها وكذلك السرقة
 اه وأما قاعدة من خير بين شيئين فاختر أحدهما هل يعد مختارا أم لا أخذ منتقلا عنه
 أو كانه ما اختار قط غيره فاذا أسلم على أختين فلم يطأهما فاختر أحدهما فإن كان كل منتقل
 الزم نصف صداق الأخرى لانه كالطلق والالم يلزمه شيء واذا غضب جارية ثم اشتراها وهي
 غائبة فان قلنا بالاول فلا تشتري الا بما تشتري به قيمتها وهذا قول أشهب وان قلنا بالثاني
 لم تراع القيمة وهو ظاهر الكتاب قال ابن عطية أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قيل
 الشراء هنا استعارة وتخصيه لما تروا الهدى وهو معرض لهم ووقعوا بذلك في الضلالة
 واختاروها شبهوا بمن اشترى فكانهم دفعوا في الضلالة هداهم اذ كان لهم أخذها وبهذا
 المعنى دلت على مالك في منع أن يشتري الرجل على أن يخبر في كل ما يختلف آحاد جنسه ولا
 يجوز فيه التفاضل فعلى هذا القدر اقتصر المقرئ في تقرير هذه القاعدة في باب النكاح
 وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأقبرهن ثقة ان علم مرتته باسلامه الخ) قول ز
 فان كان عرضا من بيع خير المرتين في قبول التجهيل وفي بقاء الثمن العبد الخ في عبارته نظير
 من وجهين أحدهما قوله خير المرتين في قبول التجهيل وفي بقاء الخ وصوابه أن يقول خير
 المرتين في قبول التجهيل فان قبله فلا اشكال وان لم يقبله ففيل يبقى الثمن رهنا الخ ثانيهما
 أن ما ذكره من التخيير خلاف ما لغيره من حكاية الخلاف * (تنبيهه) * قال الشبرخيتي
 مانصه فان كان الدين مما لا يجمل ففيل يعضى البيع ويبقى الثمن رهنا وقيل يغرم قيمته ويبقى
 رهنا وقيل يأتي برهن مثله وهذه الاقوال الثلاثة حكاه ابن يونس في المسئلة المشبهة بها
 وهي قوله كعتقه واطاهر جريانها هنا في كلام ابن عرفة إشارة اليه اه منه بلفظه
 ونقله شيخنا ج وقبله وفيه نظير بل غير صحيح اذ لا وجه لابطال العتق في العبد وامضاء
 البيع فيه الا أن مع أنه خلاف ما في ابن يونس والذي فيه أن العبد نفسه يبقى رهنا كما أن

(وأقبرهن الخ) قول ز خير
 المرتين في قبول التجهيل وفي بقاء
 الخ فيه بتر والاصل خير في قبول
 التجهيل فان قبله فواضح والافضل
 يبقى عن العبد الخ انظر الاصل

عليه دركا في جعل ذلك أقوالا ولم يجعلها ابن يونس كذلك وانما قال في آخر ترجمة جنابة
العبد الرهن مانصه وانظر إذا أعتق العبد والدين عروضا من بيع فقال المرتهن لا أرضى
بتجليلها هل يغرم الرهن قيمته ووقف رهنا أو يأتي بعقل رهنه أو يبيع رهنا بحاله ولا يجوز
عقبة لحق المرتهن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه مانصه قلت
وهو كلام التونسي بوخرتفيع ذعقه لحق المرتهن اه منه بلفظه ويؤخذ من كلام
ابن عرفة هذا أن بقاء رهنا أقوى وبذلك كله تعلم أنه لا قائل ببيع العبد وجعل ثمنه
رهنا والله أعلم وانما يصح ذلك في مسئلة المصنف هذه في المشبهة بها وهي قوله كعتقه
وقول ز في التنبية وأما في الصور التي يلزم فيها تجميل الدين فليس له أن يلزم المرتهن
بقبول ثمن العبد الخ هو الظاهر وان كان خلاف ظاهر كلام ح أو صريحه وعزاه لصح
وكلام ضح قدر اجتهته في أصله فوجدته لا يفيد ذلك فراجع كلامهما متاملا منصفا
والله أعلم وقول ز والقيد المتروك في قوله يعمل هو أن يحل إذا أسلم العبد الخ فيه نظرا
ليس هذا القيد بمتروك من كلام المصنف بل هذا هو موضوعه لأن قوله لا برهن معناه كما
شرحه هو نفسه وغيره إذا أسلم عبد الكافر ورهنه فلا يكتفي بذلك في الإخراج فتأمله وقوله
في الصور كلها اتفاقا الخ تنوع فيه ح ونصه وجعل اللغوى محل الخلاف إذا كان الاسلام
قبل الرهن قال وأما أن أسلم بعد الرهن فلا يعمل اتفاقا وتبعه في الشامل اه منه بلفظه
وفيه نظرمين وجهين أحدهما أنه ليس في كلام اللغوى ذكر الاتفاق وانما فيه مانصه
وقال ابن القاسم في النصرائي يسلم عبده ثم رهنه انه يباع ويقضى للغريم عنه الآن يأتي
النصرائي برهن ثقة يجمع له مكانه وقال يحتمل العمل للمرتهن وان أتى برهن آخر وقول
ابن القاسم أحسن لأن رهنه بعد اسلامه ليس رضا بتجميل الدين ورهنه دليل على أنه أراد
البيع بعد انقضاء الاجل الآن يكون المرتهن غير عالم باسلامه فيكون بمنزلة من غرم
رهنا وأرى أن لا يعمل الحق وان غرل أن ثمنه بدل منه وان أسلم بعد أن رهن يبيع ولم يعمل
ثمنه إذا أتى بالرهن مكانه اه منه بلفظه ونقله في ضح أيضا بهذا اللفظ ولم أجده في
الشامل أيضا في النسخة التي بيدي ما عزاه له وانما فيه مانصه وان رهنه يبيع عليه أيضا
وأتى برهن ثقة ان علم مرتنه باسلامه ولا يلزم تجميل ثمنه على الاصح وقيل يوقف بيد
المرتحن حتى يعمل وقيد الخلاف بما إذا انعقد على رهن غير معين وأما إذا عين المسلم
الرهن لم يعمل اتفاقا الآن يشاء اه منه بلفظه ولم يذكر قبل ولا بعد مما يتعلق برهنه غير
هذا ثانيهما أنه لو سلم نصريح اللغوى والشامل بالاتفاق لكان من دودا ينقل غيرهما في
ابن عرفة مانصه قال أي ابن محرر عن محمد لو أسلم بعد رهنه عمل قضا ثمنه الآن يأتي برهن
ثقة فبأخذ ثمنه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة وإذا أسلم عبد النصرائي
فرهنه بعته وعملت الحق الآن يأتي النصرائي برهن ثقة الخ مانصه لا مفهوم لقوله إذا
أسلم فرهنه وكذلك لو رهنه وهو كافر فأسلم فان الحكم واحد لنص ابن المواز بذلك ولم يحكم
ابن محرر غيره وما ذكره في الكتاب هو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة اه محل الحاجة

وقول ز فليس له أن يلزم المرتحن الخ
هذا هو الظاهر خلاف ظاهر ح عن
ضح مع أن ضح لا يفيد ذلك
انظره وقول ز والقيد المتروك الخ
فيه نظر بل هو الموضوع وقول ز
في الصور كلها اتفاقا نحو في ح
وفي الاتفاق نظرا بل اقتصر ابن عرفة
وابن ناجي على أنه لا فرق بين اسلامه
قبل الرهن وبعده انظر الاصل

(كعتقه) قول مب ومارده عج به غير صواب وكذا ما في ح ومن تبعه من قصر ما هنا على الموسر الخ ما ارتضاه هو الذي ارتضاه نو وفيه نظر والظاهر ما قاله ح و عج ومن تبعه ما واستدل عج بأن ظاهر قول المصنف الآتي في الرهن وعجل والمعسر يبقى يشمل ما إذا كان المعسر مسلما وما إذا كان كافرا وان ذلك أيضا هو ظاهر كلام شرحه صواب وهذا الذي عزمه ظاهر كلام المصنف وشرحه هو ظاهر كلام الأئمة اذ لم ينز من قيد ذلك بكون الرهن غير مسلم أعنتقه كافر بعد البحث الشديد عنه ومراجعة ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وقد علمت أن النصوص إذا أتت على وتيرة واحدة فظواهرها مقصودة واحتجاج د بقوله لا يلايدوم ملكه على مسلم لا يقيد لانه وان دام ملكه عليه لكنه ليس تحت يده بل تحت يد المسلم وقد عهد بقاء ملكه عليه وهو تحت يد مسلم كسئلة الخيار الآتية قريبا ومثله الاجارة الآتية قريبا أيضا مع أنه انما اعترف بذلك فيمالحق آدمي فلان يغتفر ذلك هنا لحق الله تعالى الذي هو مقدم على حق الآدمي عند تعارضهما أولى لان تعجيل بيعه الا ان ابطال للعربة التي انعقدت فيه في الجملة والشارع متشوق لها ولا شك أن بقاءه الى الاجل يرجح معه أن يعتق كله أو بعضه بطرق مال بعنتقه وأيضا قد اجتمع هنا ضرران بقاؤهم في ملك الكافر مع كونه تحت يد مسلم لا تسلط لسيده عليه وابطال الحرية الواقعة فيه مع امكان حصولها فيه كله أو في بعضه والاول أخف بكثير والقاعدة المقررة التي لا نزاع فيها انه اذا اجتمع ضرران ارتكب أخفهما نفع - دبان لك من هذا أن ما قاله ح و عج ومن تبعه ما هو الصواب والله أعلم (وفي خيار مستر مسلم يهمل لانه ضاه) هذا ظاهر المدونة وعلى ظاهرها جعلها غير واحد كالخمي والمازري لم يلتفت المصنف لبحث أبي اسحق التونسي مع انه قد أجيب عنه في ابن عرفة مانصه التونسي في عدم تعجيله نظرا لبقاء ملك الكافر عليه لان له غلته وأضاف المازري لنفسه الجواب بترجيح حق المسلم كالأول استأجره فأسلم لبقاء مده من الاجارة لا يجوز بيعه فيها قبل ذكره التونسي وتعقبه بالفرق بان منافعه في الاجارة ملك للمسلم وفي بيع الخيار للكافر وجعل ذلك محل النظر قلت وقد يرد الفرق بان في ملك الكافر في بيع الخيار خلا للتمكن المشتري من رفعه بخلاف الاجارة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بالمعنى وقبله ونصه ابن عرفة وقد يرد الفرق بان ملك الكافر له في بيع الخيار غير متقرر لتمكن المشتري من رفعه بخلاف الاجارة اه منه بلفظه (وهل منع الصغير اذا لم يكن على دين مشتريه الخ) قول مب فيه تنظر بل الظاهر انه شرط في كل من التأويلين الخ هو خلاف ما قاله نو فانه قال بعد ذكره كلام ز مانصه هذا هو الصواب ثم استدل على ذلك بكلام التنيهات وقال بآثره وقد نقله في ضيح فهو المراد هنا اه فقد اختلفوا كل منهم ما اعتمد كلام عياض والظاهر ما قاله نو اذ هو الذي يفهم من كلام التنيهات الذي نقله وقد نقله أبو علي أيضا والله أعلم و قول ز وأما المجوسى فيمنع بيعه للكفار اتفاقا الخ نحوه في ح عن ابن رشد وهي طريقة واعتمد ابن الحاجب طريقة المازري وغيره الحاكية للخلاف مطلقا

منه بلفظه (كعتقه) قول مب ومارده عج به غير صواب وكذا ما في ح ومن تبعه من قصر ما هنا على الموسر الخ ما ارتضاه هو الذي ارتضاه نو وفيه نظر والظاهر ما قاله ح و عج ومن تبعه ما واستدل عج بأن ظاهر قول المصنف الآتي في الرهن وعجل والمعسر يبقى يشمل ما إذا كان المعسر مسلما وما إذا كان كافرا وان ذلك أيضا هو ظاهر كلام شرحه صواب وهذا الذي عزمه ظاهر كلام المصنف وشرحه هو ظاهر كلام الأئمة اذ لم ينز من قيد ذلك بكون الرهن غير مسلم أعنتقه كافر بعد البحث الشديد عنه ومراجعة ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وقد علمت أن النصوص إذا أتت على وتيرة واحدة فظواهرها مقصودة واحتجاج د بقوله لا يلايدوم ملكه على مسلم لا يقيد لانه وان دام ملكه عليه لكنه ليس تحت يده بل تحت يد المسلم وقد عهد بقاء ملكه عليه وهو تحت يد مسلم كسئلة الخيار الآتية قريبا ومثله الاجارة الآتية قريبا أيضا مع أنه انما اعترف بذلك فيمالحق آدمي فلان يغتفر ذلك هنا لحق الله تعالى الذي هو مقدم على حق الآدمي عند تعارضهما أولى لان تعجيل بيعه الا ان ابطال للعربة التي انعقدت فيه في الجملة والشارع متشوق لها ولا شك أن بقاءه الى الاجل يرجح معه أن يعتق كله أو بعضه بطرق مال بعنتقه وأيضا قد اجتمع هنا ضرران بقاؤهم في ملك الكافر مع كونه تحت يد مسلم لا تسلط لسيده عليه وابطال الحرية الواقعة فيه مع امكان حصولها فيه كله أو في بعضه والاول أخف بكثير والقاعدة المقررة التي لا نزاع فيها انه اذا اجتمع ضرران ارتكب أخفهما نفع - دبان لك من هذا أن ما قاله ح و عج ومن تبعه ما هو الصواب والله أعلم (وفي خيار مستر مسلم يهمل لانه ضاه) هذا ظاهر المدونة وعلى ظاهرها جعلها غير واحد كالخمي والمازري لم يلتفت المصنف لبحث أبي اسحق التونسي مع انه قد أجيب عنه في ابن عرفة مانصه التونسي في عدم تعجيله نظرا لبقاء ملك الكافر عليه لان له غلته وأضاف المازري لنفسه الجواب بترجيح حق المسلم كالأول استأجره فأسلم لبقاء مده من الاجارة لا يجوز بيعه فيها قبل ذكره التونسي وتعقبه بالفرق بان منافعه في الاجارة ملك للمسلم وفي بيع الخيار للكافر وجعل ذلك محل النظر قلت وقد يرد الفرق بان في ملك الكافر في بيع الخيار خلا للتمكن المشتري من رفعه بخلاف الاجارة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بالمعنى وقبله ونصه ابن عرفة وقد يرد الفرق بان ملك الكافر له في بيع الخيار غير متقرر لتمكن المشتري من رفعه بخلاف الاجارة اه منه بلفظه (وهل منع الصغير اذا لم يكن على دين مشتريه الخ) قول مب فيه تنظر بل الظاهر انه شرط في كل من التأويلين الخ هو خلاف ما قاله نو فانه قال بعد ذكره كلام ز مانصه هذا هو الصواب ثم استدل على ذلك بكلام التنيهات وقال بآثره وقد نقله في ضيح فهو المراد هنا اه فقد اختلفوا كل منهم ما اعتمد كلام عياض والظاهر ما قاله نو اذ هو الذي يفهم من كلام التنيهات الذي نقله وقد نقله أبو علي أيضا والله أعلم و قول ز وأما المجوسى فيمنع بيعه للكفار اتفاقا الخ نحوه في ح عن ابن رشد وهي طريقة واعتمد ابن الحاجب طريقة المازري وغيره الحاكية للخلاف مطلقا

على اجبارهم قال في ضيق هكذا حكى المازري الاقوال الثلاثة ثم قال في ضيق مانصه
 وذ ك صاحب البيان في كتاب الجنائز انه لا خلاف في جبر الصغير من الجوس وقد قدما
 كلامه في باب الجنائز وهو خلاف ما ذكره المصنف والمازري من حكايتهم ما لا خلاف مطلقا
 ويمكن حل كلام المازري على ما اذا كان مع الصغير أبوه وكلام ابن رشد على ما اذا لم يكن
 فيتفق الكلامان اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن ناجي في شرح المدونة عند قولها
 قال ابن نافع عن مالك في الجوس انهم اذا ملكوا الجبروا على الاسلام ويمنع النصاري من
 شرائهم اه مانصه ما ذكر ان المجوسى يجبر على الاسلام وظاهره صغيرا كان أو كبيرا هو
 أحد الاقوال الثلاثة كما تقدم والا كثرون على أن هذا الخلاف انما هو في الطائفة على
 المسلمين والمأخوذ في الغنمة وشبه ذلك وأما من هو بين أظهر المسلمين فلا يجبر على الاسلام
 اه منه بلفظه * قلت ما عزا له لا كثر حكى عليه ابن رشد الاتفاق وسلمه في ضيق ونصه
 وقيد صاحب البيان هذا الخلاف بالمجوسى المسي الذي لا بصيرة له في دينه وأما الذي ثبت
 على دينه بين ظهراني المسلمين فلا خلاف أنه لا يجبر على الاسلام اه منه بلفظه وسلمه أيضا
 صر في حاشيته وقول ز قباعون عليهم كوقع الحكم بذلك من عدة قضاة عظماء ظاهره
 مطلقا وهي اختيار اللغوى ولكن المنصوص لمالك فيما نقله ابن يونس وعبد الحق وابن
 القاسم فيما نقله ابن يونس واللغوى وابن المواز فيما نقله اللغوى فقيده ذلك بما اذا لم يدينوا
 بدين من اشترأهم ونص ابن يونس ومالك اذا بيع من النصاري من يجبر على الاسلام يبيع
 عليهم الآن يتدينوا بدينهم فيتركون اه منه بلفظه ونحوه في ضيق عن عبد الحق
 ويأتى نص ابن يونس عن ابن القاسم قريبا ان شاء الله ونص اللغوى وقال ابن القاسم
 في العتبية في الروم يقدمون بعبيد من مجوس الصقالبة يمنعهم الامام من بيعهم من اليهود
 والنصارى صغيروهم وكبرهم لانهم يصيرون الى دين من ملكهم فان اشترؤهم يبعوا عليهم
 ما لم يدينوا بدين من ملكهم لانهم لم يكونوا يجبرون على الاسلام اذا ملكهم المسلمون
 وأجاز ابن عبد الحكم في كتاب محمد وان كان صغيرا اذا كان يدين حربي أن لا يمنع من بيعه
 من أهل الكفر والاول أحسن اه منه بلفظه وقال قبل مانصه وقال محمد فان فعل
 يبعوا ما لم يدين بدين وأرى أن ينقض البيع وان دان بدين لان من هو في دينه متعدي في شرائه
 وفي تعليمه الكفر ومعلوم انه اذا صار بعد ذلك الى مسلم أسلم واستنقذ من الكفر اه منه
 بلفظه * (تنبيه) * قول اللغوى ومعلوم انه اذا صار بعد ذلك الى مسلم أسلم الخ يفيد أنه يجبر اذا
 ذلك على الاسلام وهو خلاف نص ما نقله عن ابن القاسم وخلاف نص ما يأتى لابن يونس
 عنه أيضا فان كان معنى كلامه أنه يرحى اسلامه طوعا منه بمجرد صيرورته الى مسلم فانه لا يخفى
 ما في التعيير عن ذلك بقوله ومعلوم الخ فتأمل له والله أعلم (وله شراء بالغ على دينه ان أقام به)
 قول ز فان لم يشترط ذلك لم يجز شراؤه ولم يصح الخ قال شيخنا ج فيه نظر والظاهر أن
 يبعه صحيح ولكن لا يمكن من أن يمشى به الى بلده اه وما قاله هو الظاهر قياسا على ما تقدم
 في شرائه المسلم ومأمعه بل هذا أولى لان شراء المسلم ومأمعه ممنوع ابتداء بلا اشكال
 وليس كذلك هنا فقد قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا بأس ببيع عبد النصراني

كافي ضيق فائلا ويمكن حل
 كلام المازري على ما اذا كان مع
 الصغير أبوه وكلام ابن رشد على ما اذا
 لم يكن فيتفق الكلامان قال وقيد
 ابن رشد الخلاف بالمجوسى المسي
 الذي لا بصيرة له في دينه وأما الذي
 ثبت على دينه بين ظهراني المسلمين
 فلا خلاف أنه لا يجبر على الاسلام
 اه وسلمه صر خلاف عز وابن
 ناجي عدم الجبر حينئذ لا كثرين
 والله أعلم وقول ز قباعون
 عليهم الخ ظاهره مطلقا وهو اختيار
 اللغوى لكن المنصوص لمالك وابن
 القاسم وابن المواز فقيده ذلك بما اذا لم
 يدينوا بدين من اشترأهم انظر الاصل
 * قلت قد يقال ان موضوع ز
 الصغار ما داموا صغارا كبرشده
 قوله من غير معرفتهم ذلك والخلاف
 المذكور انما هو فيمن دان بدين من
 اشترأه فتأمل له والله أعلم (وله شراء
 بالغ الخ) يعنى اذا كان لا يجبر على
 الاسلام أى كما تقدم لخش وقد
 نقله ابن يونس عن ابن القاسم وقول
 ز ولم يصح ولو أقام به الخ فيه نظر
 بل الظاهر أن يبعه صحيح قياسا على
 شرائه المسلم ومأمعه لكن لا يمكن
 من أن يمشى به الى بلده انظر الاصل

من نصراني ١٥ مائنه ظاهره من ذمي أو حربي وهو كذلك على إطلاق غير واحد كابن يونس
 وابن حجر زوقيل من ذمي لأن حربي لما يخاف أن يكون عينا على المسلمين لنص ابن القاسم
 على ذلك في نقل التونسي ١٥ منه بلفظه * (تنبيه) * أطلق المصنف رحمه الله في جواز شراء
 الكافر من على دينه ولم وأحد من تكلم عليه قيده بشئ مع أنه يجب تقيده بما إذا كان
 لا يجبر على الاسلام والا فلا يجوز كما نقله ابن يونس عن ابن القاسم وأقره ونصه وقال يحيى
 ابن يحيى عن ابن القاسم في الروم يقدمون بالمجوس فليمنعهم الامام من بيعهم من اليهود
 والنصارى والمجوس لاصغير امنهم ولا كبير لانهم يصيرون الى دين من ملكهم ولا يبيعونهم
 الا من المسلمين وان وجدوا في أيدي اليهود والنصارى وقد اشترى منهم فليباعوا عليهم
 الا أن وجدوا وقد صاروا على دين من ملكهم من نصارى أو يهود أو مجوس فلا يباع
 عليهم لانهم لم يكونوا يجبرون على الاسلام اذ ملكهم المسلمون وان كان قد تقدم اليهم أن
 لا يشتروهم ففعلوا وردوهم على دينهم فليعاقبوا التلايعودوا الى مثل ذلك ١٥ منه بلفظه
 فتأمل (لا غيره) قول ز أي لا يجوز شراء بالغ على غير دين المشتري المتبادر من عدم الجواز
 المنع وبه صرح اللغوي لقوله يمنع ابن وهب وسخنون الخ انظر نصه بتمامه في ق
 فالكرهه الاتية في نقل ابن يونس عن سخنون المراد بها المنع وتعليل سخنون يدل على
 ذلك (على المختار) مقابل المختار قال في ضيق حكاة سخنون عن بعض أصحاب مالك
 وهو ظاهر قول مالك من رواية ابن نافع عنه في المدونة ونسبه اللغوي والمأزى وابن شاس
 لابن المواز ١٥ منه بلفظه * (تنبيه) * المنع هنا على القول به لحق الا ذمي لا لحق الله
 كبيع المسلم والمخف ولذا قيده ابن يونس هنا بما إذا لم يرض عنه قال عبد الملك بن
 الحسن قال ابن وهب ولا يجوز أن يباع النصارى من اليهود ولا اليهود من النصارى قال
 سخنون يكره ذلك للعداوة التي بينهم محمد بن يونس الا أن يرضى الباقون منهم بذلك ١٥
 منه بلفظه وقول ز ومنع الشراء مبني على خطابهم بفروع الشريعة الخ قال شيخنا ج
 مائنه قديقال ان هذا من رفع النظام وان لم يخاطب بفروع الشريعة ١٥ وهو ظاهر
 وتقييد ابن يونس المار آفايدل عليه قمامله (والصغير على الأرجح) الصواب انه معطوف
 على غيره مدخول للنفي أي لا يجوز شراء كافر صغير على دينه وقوله على الأرجح صوابه
 على الاصح لانه ليعاض لابن يونس كائنه عليه غير واحد * (تنبيه) * قال خش الاولى
 اسقاط هذا لانه ان عطف على المبت أي وله شراء الصغير فصوابه المختار لان هذا قول ابن
 المواز واختاره اللغوي الخ ومثله للشيخ ابراهيم حر فاجز في قوله ما واختاره اللغوي
 نظر اذ لم أجدهم في ذلك اختيارا ولا عزاه له ضيق ولا ح ونص اللغوي
 واختلف في بيع صفار النصارى من النصارى وفي بيع المجوس والصقالبة والسودان
 من النصارى فقال مالك في المدونة يمنع النصارى من شراء صفار النصارى وقال في العتبية
 فان يبيعوا منهم فسخ البيع وقال محمد لا بأس أن يبيع المسلم عبيده النصارى من أهل
 الكتاب وان كانوا صفارا وقال أشهب في كتاب الجهاد من كتاب محمد لا يجبر الصفار من
 النصارى على الاسلام وان لم يكن مع أبويه لانهم أهل كتاب ١٥ منه بلفظه فتأمل والله

(لا غيره الخ) يعني اذا لم يرض كما
 في ابن يونس وقول ز مبني على
 خطابهم الخ قديقال ان هذا من
 باب رفع النظام كما يدل عليه التقيد
 بما اذا لم يرض والله أعلم وقول
 ز ويحتمل عطفه على غيره الخ
 هذا هو الصواب وعليه فصوابه
 على الاصح لانه ليعاض (طهارة)
 قلت قال خبني أصلية باقية
 أو عرض لها نجاسة يمكن ازالها

(لا كز بل الخ) ❦ قلت في نظم أبي سالم العياشي ليسوع ابن جماعة

وبعضهم رخص للضرورة ❦ في الزبل والمقالة المشهورة

ألمع قال شيخنا الماء المضاف ❦ أظهر في الرخصة من دون خلاف

وتقدم لز عند قوله ورماد نجس وديخانه نقلا عن ضج مافي كل الخبر الخبز بالزبل وأنه مريض فيه للضرورة أي حيث وجدت رعي الغلاف فراجع ابن القاسم ولا بأس ببيع بعر الابل والغنم (٤١) وخشي البقر اه وجمعه أخناه كحلس وأحلاس وقعه له من باب رمي كما

في المصباح والقاموس والصباح خلاف مافي م ح عنه من أنه من باب دعا قال ح والدليل على منع بيع النجس فيه تعالى عن كل المال بالباطل لأنه لا يتحصل به منفعة للمسلم أصلاً وحكما ودليله من السنة حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله أرايت شحوم الميتة فأنظرني بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها أجهلوه ثم باعوه فأكلوا ثمه هكذا أخرجه مسلم وأخرجه البخاري بلفظ آخر ومعنى أجهلوه أذابوه وقوله حرم قال القرطبي صححت الرواية بأسناده إلى ضمير الواحد تأدياً منه عليه الصلاة والسلام أن يجمع بينه وبين اسم الله في ضمير الاثنين كما ردد على

أعلم (لا كز بل) قد حصل ح مافي الزبل والعذرة من الأقوال بما فيه كفاية على عادته وذكر مب بعضه وزاد أن العمل جرى ببيع الزبل للضرورة دون العذرة (تنبيه) ❦ بعد أن نقل ح عن المدونة ولا بأس ببيع خنا البقر الخ قال ملنصه وقال عياض صوابه خني البقر الجمع أخناه اه وهو بكسر الخاء المججمة وسكون الميم المثلثة وآخر ما في نسخة قاله في الصباح وقال المصدر بالفتح تقول خنا البقر يخنوخنيا اه منه بلفظه ❦ قلت قوله عن الصباح خنا يخنوخن كذا أوجده في ما وقفت عليه من نسخة وهو صريح في أنه واوى اللام من باب دعا وفيه نظر بل هو يائي اللام من باب رمي فصوابه خني يخني هذا الذي في الصباح لا مناسبته اليه ونصه وانخني للبقر والجمع أخناه مثل حلسي وأحلاس وانخني بالفتح المصدر تقول خني البقر يخني خنيا اه منه بلفظه ونحوه في القاموس فانظره وصرح في المصباح بأنه من باب رمي ونصه خني البقر خنيا من باب رمي وهو كالنحوط للانسان والاسم الخني وزان حصن وجعل الجمع أخناه اه منه بلفظه ❦ (فائدة) ❦ قال في هذا المحل من ضج مانصه منع ما لا في العتية أي كل الخبز الخبز بروث الخبز ونصها وسألته عن الطعام يوقد تحته باروث الخبز أي وكل أم لا فقال لي أما الخبز الذي يطبخ به فلا يؤكل وأما ما طبخ في القدور فأكله خفيف وهو يكره أوقال سخنون مثله وعلى ذلك في البيان بأن مافي القدر لا يصل إليه من عين النجاسة شيء من أجل الحائل الذي بينه وبينه وانما يكره من أجل دخان الروث لما في ذلك من الشبهة من أجل من يقول إن الدخان نجس وإن لم يكن عندنا نجسا ابن القاسم ولا أرى أن يوقد بعظام الميتة في الحمامات ولا أرى بأساً أن تخلص بها النجاسة وقال في المدونة لا يطبخ بعظام الميتة ولا يسخن بها الماء للوضوء أو يجبن ولا بأس أن يوقد بها على طين أو حجارة عياض وظاهره جواز الانتفاع بعظام الميتة بخلاف مافي المدونة أنه لا يحتمل الميتة إلى كلابه وقيل لعلة تكلم بعد الوقوع لافي الجوارز انداء وقيل لعلة وجدها بجمعة فاطلق النار فيها فكانت كسوق الكلاب للميتة وهو بعيد لأن طبخ الخبز لا يتصور إلا بترتيب وعمل وظاهر المسئلة استعمال الطين والخير في كل شيء لأنه وإن باشر النجاسة أو دخلها في رطوبتها شيء فقد أذهب النار عنها وأثرها وكذلك ما طبخ من الفخار بها بخلاف ما ينعكس فيه دخانه من الطعام أو يلاقيه من رطب الشوى أو الخبز بها وإن كان

(٦) رهوني (خامس)

والله أعلم اه وفي الإكمال مانصه وأما حكم الميتة فالجهل وعلمى أنه لا ينتفع من الميتة بشيء البتة لأن النجاسة العين ولعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خصته السنة من الجلود وأجاز عطاء الاستباح بشحومها وأن يطلى به السفن اه وفي النوادر عن ابن الجهم والابهرى لا بأس بوقده إذا تحفظ منه اه ولا يلزم من ذلك جواز البيع والحديث يرد عليهم راجع ما تقدم عند قوله وينتفع بمتجس الخ ومن شحم الميتة ما يجلب من بلاد الروم من الصابون والشمع المصنوعين من شحم غير الحيوان البحري والله أعلم

(وانتفاع الخ) قلت قال ق عن ابن شاس فلا يصح بيع ما لا منفعة فيه لانه من أكل أموال الناس بالباطل ثم قال عن ابن رشد وكل ما جاز للعب به جاز بيعه البرزلي وعني هذا الآلات التي يلعب بها الصبيان قال شيخنا الغبرني يشتري الآليات بالدولبات والزرايط ونحوها وقال ابن القاسم للوصي أن يشتري لمحجوره بعض ما يلهو به ابن كانه ويتفق في عرسه بقدر حاله وقال ابن القاسم يفسخ بيع البوق والعود والكبري يؤدب أهله ابن رشد يفسخ في الأولين اتفاقا وقوله في الكبري خلاف قوله يجوز استعماله أي في العرس وقطع سارق في قيمته قائما اه وقول مب مانفعة كلها محرمة أي فلا يصح تملكه ولا بيعه ومثله تو بالجر والخزير وآلة اللهو وقال ح مثله القرافي بالجر والمطربات وقال في الميسطية ومن اشترى من آلة اللهو شيئا البوق وغيره ففسخ بيعه وأدب أهله وفي المسائل الملقوطة لا يجوز بيع أشياء منها الصور والقرد وآلة الملاهي اه وقال ابن جزي في قوانينه مانصه وان كانت المنفعة لا تجوز فهي كالمدم كالآلات للهو اه وقال في قوت القلوب مانصه وكل ما كان سببا للمعصية من آلة وأداة فهو معصية ولا يصنع ولا يبيع فانه من المعاونة على الإثم والعدوان وكل ما أخذ من المال على عمل بدعة أو منكر فهو بدعة ومنكر وكل معين لمبتدع أو عاص فهو شرك في بدعته ومعصيته وأخذ العوض عن جميع ذلك من أكل المال بالباطل ومن أكل الحرام فقد قتل نفسه وقتل أخاه (٤٣) لأنه أطعمه إياه قال الله عز وجل لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ثم قال

ولا تقتلوا أنفسكم وليس هذا من سبيل المؤمنين وقد قال الله عز وجل ويتبع غير سبيل المؤمنين وله ما تولى ونص له جهنم اه وقال الامام سيدي أبو القاسم بن نجيب رحمه الله تعالى في شرح نظم بيوع ابن جماعة عند قوله

كآلة الحرب لكافر امنع

والدار للكنيسة ورحمن

يبع جميع ما يرى للمعصية

كالجر والصلب والغصب عيه

مانصه قوله ورحمن يبيع جميع

أوجع قرابهرى حكى عن مالك أن ما طبع من الفغار بنجاسة لا يجوز استعماله وان غسل وهو قول القابسي وغيره وقال ابن شبلون لا تستعمل الا بعد غسلها أو تغليتها الماء كقدور الجوس وهو الصواب عندي بل هو أخف لان الذهبية التي دخلت قدور الجوس باقية بخلافها لان الذهبية قد اكثها النار حتى لم يبق لها عين ولا أثر اه بعناه وقال شيخنا رحمه الله ينبغي أن يرخص في الخبز بالزبل في زماننا بصرف لعموم البلوى وان يراعى فيها قول من رأى أن النار تظهر وان النجاسة اذا صارت رمادا ظهرت ولنا قول بطهارة زبل الخيل وقول بكر اهيته منها ومن البغال والحمير فيخف الامر مع مراعاة هذا الخلاف والافتنعذ على الناس أمر معصيتهم غالبوا الحمد لله على خلاف العلماء فانه رخصة للناس اه منه بلنظفه وما نقله عن عياض في الدخان مخالف لما نقله عن ابن رشد وما ليعاض هو الموافق لما اعتمد المصنف صدر الكتاب في قوله ودخانه راجع ما قدمناه هناك (وانتفاع) قول ز حالا وما لا كسرا صغير الخ هذا هو مرضي ابن عرفة وهو خلاف ما لا اذرى قال غ أول البيوع الفاسدة من تمكيد التقييد مانصه عدم الانتفاع المؤثر ما كان

حالا

الخ أي اقطع وامنع بيع كل سلعة أو دابة أو آلة أراد مشترها أن يستعين بها على معصية الله كبيع الافراس وأنواع العدة لمقاتلة المسلمين طلبا أو ليستعان بها على أخذ المغارم والمكوس المحرمة كالدواة والقلم والكاغذ لمن دأبه كتب المكوس والخشبة لمن يصنع منها صليبا أو من هرا أو شيئا من آلة الغناء والزمر قال في المدونة ولا ينبغي أجرة الدف والمعاذف في العرس وقال القلاءدى ولا يجوز بيع ما لا ينتفع به نفعا شرعيا كآلة اللهو والمزامير والطيور لا صواتها قال والمزهر هو المربع المغشى من جهتين اه وقد عدا ابن حجر في الزواجر من الكباثر بيع الخشب ونحوه من يتخذ آلة لهوا نظره وقال أيضا في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ان الاكل بالباطل يشمل كل ما خوذ بغير حق سواء كان على جهة الظلم كالغصب والخيانة والسرقة أو الهزؤ واللعب كالأخذ بالقمار والملاهي أو على جهة المكر والخديعة كالأخذ بغير فاسد بدل قال بعضهم الآية تشمل أكل الانسان مال نفسه بالباطل بان ينتفع في محرم ومال غيره به كالمثله المذكورة اه وقد أشار ق عند قول المصنف عطفنا على ما يكره وكراهة داف ومعرز العرس الى ان القياس جواز كراهة الدف للعرس ومنع غيره بقوله ابن يونس أما الدف الذي أبيع ضربه في العرس ونحوه فينبغي أن تجوز اجارته ثم قال عن عياض والمعاذف عيذان الغناء لا يجوز ضربها ولا استجارها وهي من أنواع البرابط والعيذان اه لكن علل ابن عرفة كراهة كراهة الدف للعرس بقوله لانه عمل غير الصالحين وان كان ضربه مباحا في العرس فليس كل مباح تجوز الاجارة عليه اه والله الموفق وقول ز حالا وما لا الخ هو مرضي ابن عرفة خلاف ما لا اذرى

حالا وما لا أما الحال فقط فلا وأما قول المازري في كتاب الغرر لا ينتفع به في الحال كطفل
 رضيع يباع فإن ذلك مما ينتفع به في المال دون الحال البيع فيه لا يجوز قال أشهب في
 شراء تمر في دار انما يجوز البيع اذا كان مشتر به يتوصل به الى ما ينتفع به كارض له يصل
 منه اليها ولا بد من حمل مافي المدونة على هذا لانه اذا كان يشتري خطوطا يخطوها في دار
 انسان لا يتوصل بها الى ما ينتفع به في الحال أو يعلم أنه سيكون في المال فإن هذا من
 اضاءة المال غلط لنقل ابن محرز في كتاب الظهار مانصه ضعف الصغر ليس بزمانة
 والصغيران لم يطبق السعي في الحال يطبق في ثاني حال ولذلك جازيعة وفي نوازل أصبغ في
 الظهار من أعتق منه قوسا فكبر آخرس أو مطبقا يجنون أجزأه لان هذا شيء يحدث وكذا لو
 ابتاعه فكبر على هذا لم يلحق باتباعه شيء ولم يحك ابن رشد فيه خلافا اه منه بلفظه قلت
 ونحو ما نقله عن أصبغ في الموازية وقبله الشيخ أبو محمد ونقل كلامه ابن عرفة وقبله وقد
 نقل ح كلام ابن عرفة وقبله انظره عند قوله في العيوب وعور والله أعلم * (تنبية) في
 كلام الامام المازري بحث آخر لم يتعرض له غ وهو أن في كلامه شبه تناقض لان
 أوله صريح في أن المنفعة المألية لا يجوز البيع لاجلها وقوله آخر الا يتوصل بها الى
 ما ينتفع به في الحال أو يعلم أنه سيكون في المال الخ يقتضي انه يجوز البيع للمنفعة
 المألية المعدومة في الحال ويجب عن ذلك بأن المألية عنده قسمان ما يعلم حصوله في
 المال كمن اشترى أرضا مثلا واستثنى باتباعها منفعتهما مدة معلومة كعشر سنين مثلا
 فاشترى مشترهما يتوصل به اليها قبل انقضاء المدة المستثناة فهذا القسم يجوز معه
 الشراء وقسم لا يعلم حصوله بل يحتمل عدمه كالصغير لاحتمال موته قبل بلوغه حدا لا تنفع
 به وهذا الفرق لا يخفى من عبارته لقوله أو يعلم أنه سيكون في المال الخ فتأمل والله أعلم
 (لا تكرم أشرف) قول مب وأجيب بحمل الاشراف في كلام ابن عبد السلام على
 الذي لم يبلغ حد السياق الخ المجيب بذلك هو القيسي كما قاله أبو علي قال وتبعه الخ رشدي
 وغيره ممن بعده ثم اعترضه وقال بعد كلام مانصه وانما أظن في هذا لان كثيرا من الطلبة
 أعجبهم جواب القيسي ومن وافقه وهو جواب خا ولا روح فيه ثم قال فان الله وأنا اليه
 راجعون على ذهاب العلم وأهله حتى صار مثل هذا بطرف في الاوراق ويعترض على
 الاكابر بلا دليل ولا احتشام وانما هو بالجسارة وخلاء الديار اه محل الحاجة منه
 بلفظه وهذا تسليم منه لكلام ابن عرفة كما سلمه غ و ق و ح والشيخ ميارة في
 شرح التحفة لكن قال أبو علي في حاشيته مانصه وقوله على ما لابن عرفة الخ الذي في
 المختصر هو قوله وانتفاع به لا تكرم أشرف ويظهر انه الحق لا كلام ابن عرفة وقف على
 الشرح يظهر لك هذا وبه تعرف جلالة خليل في اتباعه الراجح اه منها بلفظها وسلمه
 شيخنا ج قلت يظهر من كلامه الذي أحال عليه في الشرح ان فيه اضطرابا لانه قال
 أولا بعد ذكره كلام القيسي وعج مانصه وكيف يكون من في السياق مخالفا للمشرف
 ويفهمه هؤلاء الاعلام على الترادف هذا من المحال عادة وعلى تقدير تسليم ان الاشراف
 أعم من قيد الاشراف بالمحرم الذي مر المصنف عليه مع أنه غير صحيح أيضا لان تقييد ابن

وفي نوازل أصبغ في الظهار من
 أعتق منه قوسا فكبر آخرس أو مطبقا
 يجنون أجزأه لان هذا شيء يحدث
 وكذا لو ابتاعه فكبر على هذا لم يلحق
 باتباعه شيء ولم يحك ابن رشد فيه خلافا
 اه نقله غ في تكميله ونحوه في
 الموازية وقبله الشيخ أبو محمد ونقل
 كلامه ابن عرفة وقبله كما نقله ح
 عند قوله في العيوب وعور انظره
 والاصل وقول مب وأجيب
 بحمل الاشراف الخ المجيب بذلك
 هو القيسي قال أبو علي وهو جواب
 خا ولا روح فيه اه وهذا تسليم
 منه لكلام ابن عرفة كما سلمه غ
 و ق و ح والشيخ ميارة في
 شرح التحفة وهو الحق خلاف
 ماله في حاشية التحفة من تصويب
 مالمصنف انظر الاصل والله أعلم

عبد السلام ما في السياق بغير المباح غير صحيح مطلقا ويانه ما ذكره ابن عرفة ثم قال بعد
 كلام مانعه لكن ينبغي كلام في ان السياق عند اللقطة ليس هو ان صاحبه يموت قطعاً
 بحسب العادة وانما هو عندهم على المرض وان كان يعيش خلاف ما يقتضيه كلام
 القاموس والقيشي واستدل بقول ابن يونس اذا مرض العبد فبلغ لحد السياق فرجع
 مشترطه بقيمة العيب ثم صح ان ذلك حكم قدمضى قائلا لقوله صح الخ يخالف ما ذكره
 القيسي ويقول ابن عرفة للغرر من حصول الغرض من حياته الخ قائلا فلو كان يموت
 قطعاً لم يحصل غرر في حياته لكن الغالب هو موته ولاجل هذا الغالب قال ابن عبد
 السلام لان المنفعة حاصله به في الحال الخ كما رأيت هذا كله واذا كان الغالب هو موته
 والغالب يتبع لم يبق الشك الا في كونه يتحرك حركة قوية فيكون له حلالاً أو لا فيكون
 حراماً واذا كان هذا الحال من الغرر فقط فيصح كلام ابن عبد السلام لان الغالب على
 المريض وان بلغ الغاية في المرض انه يشخب دمه أو يتحرك حركة قوية وكلاهما يحمل معه
 اللحم كما تقدم في باب الذكاة وكونه لا يشخب دمه ولا يتحرك حركة قوية نادر غاية لا يكاد
 يوجد الا في غاية الشذوذ يعرف هذا اهل الكسب للحيوان واذا كان الامر كذلك فهذا
 غرر ضعيف لا يكون الغالب هو وجود الحياة وابن محرز لا يحكم بقوله على قول ابن عبد
 السلام اه محل الحاجة منه بل ينظر فتأمل كلامه أولاً ووسطاً وآخره فمن النظر
 فيه يظهر لك على ما قلناه والعلم كله لله قلتم على تسليم انه لا اضطراب في كلامه ففيه
 نظراً ايضا لتوجيهه ما لابن عبد السلام بان الغرر على تقديره نادر غاية فان ذلك غير مسلم
 لان عدم حركة من اشتد مرضه وأيس من حياته عند ذبحه كثير قد شاهدناه من اراوهو
 وان كان نادراً بالنسبة الى حركته لكنه في نفسه لم يبلغ القدر من الغرر المعترف في
 البياعات وهذا امر لا ينكر عن معناه من الانصاف ثم على تسليم انه كما قال فقد سلم هو
 نفسه انه انضم له غرر آخر وهو احتمال صحته فيحصل الاتعا به حياً فلا يدرى المشتري
 على ما دخل وهب ان هذا الاحتمال خلاف الغالب كما ينسب في كلامه لكن قد تقرر ان
 ضعيفين يغلبان قويا وعلى تسليم انه لا يغلبانه فان ما يساويانه وعلى تسليم انه لا
 لا يساويانه فان اجتماعهما يخرجهما عن القلة الكثيرة جدا وقوله وابن محرز لا يحكم
 بقوله على ابن عبد السلام مقابل بمنه مع ان ابن عرفة قد أيد ما لابن محرز بأنه موافق لظاهر
 كلام الأئمة وسلم لذلك غير واحد من الأئمة الحسنات فتأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق
 (لا ككلب صيد) قول ز قال أحمد ينبغي منع قتل الكلب قبل والنص كذلك انظر
 ما معناه فان كان معناه ينبغي للمالك منع قتل كلبه فلا معنى لقوله ينبغي المنع له فان أريد
 ينبغي لنا أن نحكم عليه بأنه يمنع له أن يقتل كلبه فلا يخفى ما في عبارة من القلق وان كان
 معناه ينبغي منع قتل المأذون في اتخاذه لاجل مالكه فلا وجه للتوقف في ذلك حتى يعبر عنه
 ينبغي والله أعلم وقول ز عن ابن ناجي ما لم يضطر لحفظه الخ موافق لما قدمه عن أبي عمر

(لا ككلب صيد) قول ز ما لم
 يضطر لحفظه الخ موافق لما قدمه
 عن أبي عمر وفي ضريح ذكر
 المازري خلافا في الكلب الذي
 يتخذ لحراسة الدور والقياسير
 والقنادق ولا يمنع ذهب ابن القصار
 اه قلت وقال النووي في شرح
 مسلم اختلف أصحابنا في اقتناء
 الكلاب للعس في الدور قال الا في
 واختلف القرويون عندنا في اتخاذه
 لذلك وأما ما يتخذ عس الاسواق
 منها فالأظهر فيه المنع لانه لا يترع
 المتكرين الى المساجد والحمامات
 وانما استؤجره وان يعسوا بانفسهم
 وجرت عادة القضاة بالتقدم اليهم
 في ربطها عند الفجر اه وقول ز
 قال د ينبغي الخ انظر ما معناه اذ
 يمنع له واخبره قتله من غير توقف
 ومن قتله فعليه قيمته كافي المدونة
 وغيرها وكذا من قتل أم ولد أو مدبرا
 أو استهلك لحم أخصيه أو زيتا
 نجسا أو جلد ميتة أو زرع قبل بد
 وضاحه

وفي ضيق مانصه وذكر المازري خلافا في الكلب الذي يتخذ لحراسة الدور والقياسير
والفناديق وللمنع ذهب ابن القصار اه منه بلفظه * (تنبيه) * في ق هنا مانصه
وقال ابن البابة ان كان الكلب بموضع لا يجوز اتخاذه به فصاحبه ضامن لما نقص الرداء
ويقوم صححا ويقوم بالذي أصابه فما كان بين القيمتين ضمنه ويرفوه صاحب الكلب قال
ابن سهل لم يوجب ابن القاسم ضمان ما أصاب العقور الا بوجهين أحدهما أن يتقدم
اليه والاخر اتخاذه بموضع لا يجوز اتخاذه فيه اه منه بلفظه ومافاله ابن سهل مخالف
لما في المجالس وابن عرفة وما فيه ما هو الذي كان يرتضيه شيخنا ج وبه كان يفتي وقيد
بخط يده مانصه ونص المجالس في كلب خرقياب صبي قال ابن دبوس اذا علم ربه منه ذلك
وتقدم الكلام معه في ذلك عند السلطان ضمن وان كان لم يتقدم ذلك منه ولم يشتر ذلك
منه الامر متواحدة فلا ضمان عليه قلت هذا اذا كان اتخاذه الكلب في موضع اذن له في
اتخاذه فيه وأما الموضع الذي لم يؤذن له في اتخاذه فيه فيضمن مطلقا اه منها وفي ابن
عرفة مانصه وفيها ان ربط المكثري بياض الدار دابة فرحت فكسرتة أو قتلت ولرب
الدار فذلك جبار كقول مالك فيمن نزل عن دابة وأوردها بالطريق لشرائه حاجة أو وقفها
بباب المسجد أو بباب الأمير قال أبو حفص ان كان يعرف أنها تضرب برجلها فهو
ضامن كتحذير الكلب العقور حيث لا يجوز له يضمن وان لم يتقدم اليه انما يحتاج لا تقدم
اذا كان في داره فاما في الطريق فهو ضامن اه من خطه طيب الله ثراه * (غريسة) *
حكم بعض قضاة العصر في كلب مأذون في اتخاذه قتله رجل بأن الواجب فيه شاة وسط
قيمتها سبع أواق وذلك وسط الحرم سنة أربع ومائتين وألف أوقى آخرى الحجة قبله وكان
هذا القاضي ممن يظن به العلم والعدالة فقبض مالك المكبل نسخة من ذلك الحكم وأتى بها
الى قو حدمي بعض أعيان علماء فاس حفظها الله وأهلها من كل باس فأطلعت على
ذلك فأنكره غاية فكسبت بأن الحكم غير صواب وان الواجب في الكلب قيمته ثم كتبت
بعد ذلك آياتا لذلك القاضي انبساطا واستدعاء لتنظيمه البديع لكونه من أطرف
أهل الادب باتفاق الجميع فقلت

يا أيها النحل الاديب الماهر * هداك للصواب عدل قاهر
أجبل ما أبديته في القتل * للكلب من تضيئه بالعدل
أي وسط من الشياه قيمته * سبع أواق أرنا ما حكمته
فما رأينا قط من قد سطره * هل ابن عاصم الكبير ذكره
أوصاحب الصالح والقاموس * وقيت كل ضرر وبوس
وبادرن بالجواب عزما * وأحسن السياق فيه حرما

وأشرت بقولي هل ابن عاصم الكبير الخ الى حكاية مستظرفة كانت وقعت له زمن
الشباب سئل عن مسئلة فأجاب عنها بشئ فاستغربه بعض القضاة فأنشأ في ذلك آياتا

* (فرع) * في المجالس أن ما تلغه
الكلب الغير المأذون في اتخاذه
يضمنه ربه مطلقا بخلاف المأذون
فيه فانما يضمن ربه اذا علم منه ذلك
وتقدم الكلام معه في ذلك عند
السلطان اه وقال ابن عرفة وفيها
ان ربط المكثري بياض الدار دابة
فرحت فكسرتة أو قتلت ولد
رب الدار فذلك جبار كقول مالك
فيمن نزل عن دابة وأوردها بالطريق
لشرائه حاجة أو وقفها بباب
المسجد أو بباب الأمير قال أبو حفص
ان كان يعرف أنها تضرب برجلها
فهو ضامن كتحذير الكلب العقور
حيث لا يجوز له يضمن وان لم يتقدم
اليه انما يحتاج لا تقدم اذا كان
في داره فاما في الطريق فهو ضامن
اه وهذا هو الذي كان يرتضيه ج
خلاف ما في ق هنا ابن سهل
من أن المأذون في اتخاذه لا ضمان
فيه مطلقا وفي غيره الضمان بشرط
التقدم والله أعلم انظر الاصل

اربعاً لا فقال له لمن هذه الايات فقال له لابن عاصم فقال له ما رأيتها في ابن عاصم قال له
هذا ابن عاصم الكبير وذكروني تلك الايات نسبة ما قاله للصالح والقاموس تركت ذلك
خشية الاطالة فأجابني بما نصه

يا عالم في الوقت صار صدرا * في شامخ العلية لاح بدرا
لازات للحكام بالمرصاد * تردهم لطرق الرشاد
بعد السلام العاطر الانيال * عليك في البكور والاصال
فقيمة الكلب الذي رأيت * فيها هو الذي به حكمت
ان ابن عرضون على ابن عاصم * قد قالها وكان خيرا كم
وقالها منها لاحدا * لها فذلك لا تجاوز حددا
وقوله اتبع يا بدر الكمال * خوفا من البدعة اذهي ضلال
ولا تخطل اني اخط خطا * غير الذي اراد قبلي خطا
وما يكون خارج الطروس * يوجد في الصالح والقاموس
وسلن مني على ابن اجد * وابن التمامي الزكي الاجد

فأجبه بشولي

يا أيها الخلد الارب * لازات للغير نصيب
أما علمت قولهم * فشر علم الغريب
ان الذي حكمته * عن ابن عرضون المنيب
قد قلت فيه انه * ليس بمجد يا حبيب
مع أنه مخالف * قاعدة ليست تغيب
عنك وهي المقوم * قيمته حين أصيب
في الكلب بانص صريح * لغير ما حبر نصيب
قيمته فيه تجب * اذا بدله نجيب
وهي لنفع تتبع * من غير ريب لم ريب
ثم الكلاب تختلف * من غير شك يا أديب
فكيف يعقل الذي * قال فراقب الرقيب
واجتنب الغث وخذ * كل سمين وعجيب
واسلك سبيل من معنى * من أهل عدل باليب
واخشى إلهك ورا * ع حين في الرمس تغيب
أثبت من رب رؤف * أفضل ما به يثبت
ونلت من رجته * أخراك أو فر نصيب
كذلك في الدنيا بين * يسمى براكب التجيب
صلي عليه ربنا * مادام الله مجيب

ولفظه وهي من قولي وهي المقوم تقرأ بكسر الهماء وسكون الياء للضرورة مع أنه وارد في
السعة واللام في بداله فحجب بمعنى على وذلك كناية عن موته وأشرت بقولي جانص
صريح الخ إلى ما في المدونة وغيرها ففيها في كتاب الضحايا ما نصه ومن قتل كلبا من
كلاب الدور مما يؤذن في اتخاذ فلا شيء عليه لأنه يقتل ولا يترك وإن كان مما أذن
في اتخاذ لزرع أو ضرع فعليه قيمة اه منها بلفظها قال ابن ناجي ما نصه ظاهر
قوله لا شيء عليه لاقية ولا عقوبة وهو كذلك يدل عليه تعليقه وما ذكره من لزوم القيمة
في المأذون فيه هو المعروف ونقل القاهاني عن يحنون أنه لاقية على من قتله
كالشافعي ❦ قلت ولا أعرفه لغيره وإيس هو أصله ويقوم منها أن من قتل أم ولد
رجل فإنه يغرم قيمتها وأن من استهلك لحم أخصية فإنه يغرم قيمته وكذلك من استهلك
زيتا نجسا أو جلد ميتة أو زرعاً قبل بدو صيلاحه أو قتل مديرا وهو كذلك في الجميع
وقال ابن يونس في كتاب الغصب في أم الولد إذا غصبت فحقت قيل لأخيه ما نصه
كالحره وقيل هي كالامة قال شيخنا أبو مهدي رحمه الله تعالى ولا يتخرج القول الأول
فيما سبق في لحم الأخصية وما بعده لأنه لم يبق له في أم الولد إلا المتعة وغيرها إذا
أنتلف فأنتلف أمر مالي ولذلك قال كالحره اه منه بلفظه وفيها أيضا في كتاب
الغصب ما نصه ومن غصب جلد ميتة غير مذبوح فعليه أن أنتلفه قيمته كالألبان كلب
ماشية أو زرع أو صيد وعلى قاتله قيمته ما بلغت ولم يوقت مالك أن في كتاب الماشية
شاة وفي كلب الصيد أربعين درهما وفي كلب الزرع فراق من طعام وانما قال مالك على
قاتله القيمة اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه المغربي وبذكره هذا
التوقيت عن الشافعي وهذا يدل عليه لأنه لا يجب القيمة على من قتله وهو أوجب عليه
الغرم هنا كما جاز في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم قال ابن الطلاع
يدل قول مالك هذا في الكتاب أن هذا الحديث معروف لم يأخذ به مالك لعارض راجح أما
أنه قدم عليه القياس أو أنه لم يصح عنده وله في تقديم القياس على خبر الواحد قولان
فأعان من المدونة فرواية البغداديين تظهر من قوله في الطهارة يؤكل صيده فكيف يكره
لعابه ورواية المغاربة تظهر من قوله في كتاب التجارة هذا حديث متبع ليس لاحد فيه
رأى والفرق ثلاثة أصع اه منه بلفظه ونقلت كلام المدونة عند قوله في
الغصب أو كلبا فكتب عليه طفي ما نصه قال في التنيها الفرق بالتحريك ميكال
بسع ستة عشر رطلا وهي اثنا عشر مدا أو ثلاثة أصع عند أهل الحجاز وقيل الفرق خمسة
أقساط والقسط نصف صاع فأما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا اه والمراد
الأول في القاهاني في شرح الرسالة قال أبو حنيفة في كلب الزرع فرق من الطعام
وهو ثلاثة أصع اه منه بلفظه وفي الرسالة ما نصه ونهى عن بيع الكلاب
واختلف في بيع ما أذن في اتخاذ منها وأما من قتله فعليه قيمته اه منها بلفظها
والنصوص في ذلك يطول بناجلها والله تعالى أعلم (وجاز عز وسبع للجلد) قول مب
الصواب أن قوله للجلد في بيع السبع فقط الخ انظر نصويه ذلك مع قول طفي

(وجاز عز الخ) ما صوبه مب
خلاف ما في طفي عن الجزولي
من تصحيح كراهة بيع الهر قال
واقتصر عليه ح و س وظاهر
نصوصهم أن الحواز لاخذ بالجلد
فقط اه

وقول ز كما قال ابن ناجي الخ فهو
في ضيق وما تقدم في الذكاة من
كراهة شحم يهودي وأنه مبني على
أن الذكاة لا تتبع فهو مشهور
مبني على ضعف والله أعلم
* (فرع) * حصل ابن رشد في
البيان في بيع الجلد قبل الذبح
سنة أقوال والفتوى بالجواز انظر
الاصل (وقدره عليه الخ) قول ز
فيجوز شراؤه الخ أى مع الكشف
عنه والا كان من الجهل بالمتون
ففي المعيار عن سيدي عبد الله
العبدوسي وأما شراء أجباح التحل
إذا كشف عن رأس الجحش من ههنا
ومن ههنا فيجوز والأفلا وكذلك
الكعك إذا كسرت واحدة منه
حتى يشاهد ما فيه من العقبة اه
وقول ز لانه من شراء ما فيه
خصوصية فيه نظروا صواب أنه ان
كان بحيث يتوصل اليه جاز كغيره
والامنع لعدم القدرة الحسية
وقوله فان علم أنه عند غيره جاز أى
ولو بتأشروطه الاتية لانه من
بيع الغائب (ومعصوب) قال ح
عن ضيق ولا يجوز بيعه من غير
الغاصب إذا كان المشتري يقدر
على خلاصه بجأه لانه يأخذه
بجنس فيكون من أكل المال بالجاه
اه ومثل المغصوب ماعقله القاضي
مما ليس فيه خصوصية انظر الاصل
قلت وقول ز حيث كان
الغاصب الخ هذا التفصيل ان كان
الغاصب حاضرا والافقيه أقوال
ثالثها ان كان على غصبه يئنه وقيل
انما الخلاف ان كانت يئنه
والا فالمتع انقضا ما قاله ابن عرفة

مانصه ت ويحتمل أن يريد أن الهريجوز يبعه الخ زاد في كبره لان ما ورد فيه من
حديث جابر بن سفيان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن السنور والكلب الا كلب صيد لم
يصح اه وهذا الاحتمال خلاف قول الجزولي في شرح الرسالة وأما السنور فقيل
يكريه يبعه وهو الصحيح واقتصر عليه ح و س ولم أر من حل المدونة على ما قال
وظاهر نصوصهم ان الجواز لاخذ الجلد فقط اه منه بلفظه فتأمله وقول ز ثم إذا
ذكي للجلد فقط لم يؤكل اللحم على القول بتبعيض الذكاة وهو المذهب كما قال ابن ناجي الخ
صرح ابن ناجي بأن المشهور أنه لا يؤكل ومثله في ضيق ويأتي لفظهما لكن تقدم في
الذكاة أن المشهور كراهة شحم يهودي وتقدم لز هناك أنه مبني على أن الذكاة لا تتبع
وقد سلم مب كلامه هناك وهناك أنه مشكل الآن يجاب بأن ما مر في الذكاة مشهور
مبني على ضعف فتأمل * (تنبيه) * قال في ضيق مانصه واستشكل الجواز
بوجهين أحدهما لا يدري أسلم الجلد أم لا وأجيب بأنه يحتاط به من اللحم والثاني
لا يدري أرقيق أم غليظ وأجيب بأنه مما يعلم بالمادة لاسيما القصابون ويؤخذ من هذه
المسئلة جواز بيع الجلد وهو على ظهر الحيوان لانه لما كان السبع لا يؤكل لحمه على
المشهور فاذا بيع جلده فكان البائع لم يبيع الا جلده فقط وحصل في البيان في
بيع الجلد قبل الذبح ستة أقوال الاول الجواز والثاني الكراهة ويمضي بالثمن
والثالث الكراهة ويفسخ الأن يذبح الذابح الشاة فيمضي بالثمن والرابع الكراهة
فيفسخ الأن يقبضه المشتاع فيمضي بالثمن والخامس يفسخ الأن يقبض المشتري
الجلد ويقبض عنده فيمضي بالثمن والسادس ان شراءه لا يجوز ويفسخ فان قات عند
المشتري صح بالقيمة اه منه بلفظه قلت عز هذا الاخذ ابن ناجي في شرح المدونة
لابن رشد ونصه وأقام ابن رشد من قولها جواز بيع جلود الخرفان على ظهورها لان
لحم السبع لا يؤكل على المشهور فاذا بيع السبع لاخذ جلده فكان البيع لم يقع الا في
الجلد وحده وقيل انه لا يجوز لانه غرر قاله ابن القاسم وضعف شيخنا أبو مهيدي رحمه الله
نعم الى أخذه بأن يبيع السبع لاخذ جلده لما كان لا يؤكل يتحفظ على جلده بأن تغيب
السكين في اللحم حين سلخه فالغالب عليه سلامة جلده بخلاف الخروف وغيره لرغبته في
لحمه فقد يقطع بعض جلده فالغرر فيه أشد وما ذكره صواب ظاهر ومع هذا فالفتوى
بالجواز اه منه بلفظه (ومعصوب الامن غاصبه) مثل بيع المغصوب من غير
غاصبه يبيع ماعقله القاضي والعله فيه ما واحدة وقد أجاب أبو الحسن بأنه فاسدان وقع
وسلمه العلامة ابن هلال في الدرر الشرفا نلامانصه جعل الشيخ رحمه الله عقل القاضي
للاملاك مانع من بيعها لان البائع لا يقدر على التسليم ولا يقدر المشتاع على القبض
والا فتقاع ومن شرط المبيع أن يكون مقدورا على تسليمه اه منه بلفظه قلت الظاهر
أن مراده ماعقله القاضي مما ليس فيه خصوصية كعقله للقسم بين الشركاء مثلا وأما ما فيه
خصوصية فلا يتوقف الفساد فيه على العقل على المشهور كما صرح به ابن رشد وغيره والله

أعلم (وهل ان ردل به مدة تردد) قول ز وبين أن يشك أمره فقولان المشهور
 بينهم الجواز كافي ق الخ كذا في جميع النسخ التي وقفنا عليها بالمرن للمواق وليس فيه
 ما عزاه له من التشهير فأنظره والظاهر أن القول بالمنع هو الراجح وقد قال ح مانصه وان
 أشكل أمره فقولان يستروح من كلام المصنف ترجيح المنع اه منه بلفظه ووجهه
 ظاهر لان الغاصب قد ثبت تعديه فيستحب ذلك عند الجهل حتى يظهر خلافه ويؤخذ
 هذا من كلام المازري بالأخرى ويأتى نصه قريبا ومما يرجحه أنه منصوص لما لك من
 رواية مطرف وزباد عنه ومطرف وابن المباحثون وابن عبد الحكم وأصبح كما نقله
 ابن حبيب عنهم في الواضحة مسالمة فهو قائل به به حكم ابن بشير بل إجماعا وأخص
 منه ويؤخذ ترجيحه أيضا من قول ابن عبد السلام أكثر نصوصهم أنه لا يجوز البيع
 للغاصب إلا بعد أن يقبضه ربه الخ فإنه يفيد منع البيع في هذه الصورة قطعا وكلام ابن
 رشد الذي جعله مقابلا لابن عبد السلام هنا لا يرد ما أفاده كلام ابن عبد السلام
 في هذه الصورة لان ابن رشد لم يحكم فيها إلا القولين من غير ترجيح كافي ضيق وغيره
 ونص ضيق وأما بيعه من غاصبه فجعله ابن رشد في الشهادات الثالث على ثلاثة
 أوجه الاول أن يعلم أنه عازم على رده والثاني أن يعلم أنه غير عازم على رده وان طلبه ربه
 والثالث أن يشك أمره فالاول يجوز باتفاق والثاني عكسه والثالث فيه قولان قال
 والى هذا ترجع الروايات اه وبالفرد قال مطرف ورواه عن مالك وبذلك حكم
 القاضي ابن بشير في رجي بقرطبة لم يبع لاسلطان شراها حتى مضت لها ستة أشهر والجواز
 هو ظاهر قول مالك في العتبية وزاوية عيسى عن ابن القاسم في كتاب الغصب اه منه
 بلفظه فانت ترى هذا القول ليس بصريح وانما هو ظاهر المدونة والعتبية في سماع
 ابن القاسم وسماع عيسى وبذلك جزم العلامة ابن هلال في الدر النثر خلاف ما يقتضيه
 كلام ق من أنه صريح من قول ابن القاسم في العتبية فإنه في الدر النثر نسبة لسماع
 عيسى من كتاب الغصب ثم قال بعد مانصه وان لم يتحقق صحة عزمته على رده فروى زياد
 عن مالك أنه فاسد به حكم ابن بشير في رجي لم يبع لاسلطان شراها حتى مضت لربها ستة
 أشهر وظاهر السماعين وصرف المدونة وغصبها الجواز اه منه بلفظه وفي أجوبة أبي
 الحسن مانصه وسئل رحمه الله عن قوم قاتلهم أعداء لهم فأنجسوا عن بلادهم وفيهم كبار
 وصغار وقد أسسوا من الرجوع لتلك الأرض لما يخافون من قتل أعدائهم إياهم فهل
 يجوز لهم بيع أرضهم هناك إذ لا يقدر على الوصول إليها ولا على استغلالها وإذا جاز
 البيع هل يباع على الأصغر ويعرض لهم منه أم لا فقال هذا مثل بيع المسجون في ظلم
 المنوع من الخروج والوصول الى ماله فقال هذا البيع لا أدري هل يجوز أم لا فإذا قلنا
 بالجواز يجوز على الأصغر كما يجوز على الأكبر إذا ثبت الحاجة الى البيع اما يعرض لهم
 أو خيفة الغصب اه فكتب عليه في الدر النثر مانصه قلت الظاهر أنه لا يجوز وذلك
 كسئلة الواضحة فيمن سخط عليهم الاميرة قتل بعضهم ونفى آخرين من دورهم وقرأهم ثم
 أخذ في شرائهم منهم وهم منفىون فيأتى أحدهم بالدماء ثم يشتري منه ثم يؤمر بالخروج

(وهل ان رد الخ) قول ز كافي
 ق ليس فيه ما عزاه له من التشهير
 والظاهر أن القول بالمنع هو الراجح
 وفي ح انه يستروح من المصنف
 ترجيحه وهو واضح والحق أن بيع
 المغصوب من غاصبه من غير شرط
 جوازه صحيح موقوف على رضائه
 كبيع المكره انظر الاصل والله
 أعلم قلت وقول مب عن غ
 يستروح الخ أظهر منه استرواحه
 من فرض المسئلة وهو شرط القدرة

الى موضع كان فيه ومنهم من يؤذن له بالمقام فقال مطرف اذا لم ترد عليهم ربا عنهم قبل
الشراء دأبنا في أمن حتى يملكوها في أمن ان شاؤا باعوا أو اشكوا غير متقين عنها ولا
مشردين لم يجز بيعهم ولم يلزمهم وذلك كالغاصب يشتري من ربه قبل ان يمكنه منه ابن
حبيب قلت له انهم لم يغصبوهم قراهم وانما نفوهم عنها سخطه عليهم وبقيت خالية الا أنهم
نقلوا منها ودفعوا عنها قال هذا هو الغصب بنفسه فهم أحق بما باعوه ان يسترجعوه
ويقاصوا في الاثمان بالغلات وكرايا الارض والدور وعليهم قيمة البناء فيها منقوضا ولو باعوا
لغير من نفاهم ثم خلاص ذلك المشتري من يدمن نفاهم فذلك بيع فاسد اذا كان ممنوعا من
صاحبه وقت البيع ويقوت بالبناء ان قدر البائع على حقه حين زال من يدمن نفاه عنه الى
يد المشتري والابان كان ممنوعا فله فيكون كالمستحق له عن بني شبهة بعد رد الثمن وهذا اذا
كان المشتري ليس عن نفاهم ولا من أعوانه والافسراء الظالم وقاله ابن الماجشون وابن
عبد الحكم وأصبغ وتأمل المسئلة في مختصر الواضحة لفضل رحمه الله اه منه بلفظه
وفي ق مانصه ونقل ابن حبيب عن ابن القاسم وغيره عدم الجواز اه منه بلفظه
وفي الشامل مانصه والمغصوب ان يبيع لغاصبه وعلم انه عازم على رده جاز لا عكسه وان
أشكل فالظاهر الجواز وقيل بعد ان يرد له به ستة أشهر وعليه الأكثر اه منه بلفظه
واذا تأملت ما سبق كله علمت ما قلناه من أن القول بالمنع هو الراجح وان كان أبو علي قال في
حاشية التحفة مانصه حاصل هذا ان يبيع المغصوب من غاصبه جائز عزم على رده أم لا رد
لر به بالفعل أم لا على الراجح وهذا ان جهل حال الغاصب وأما ان علم منه عدم الرد فانه
لا يجوز بالاختلاف كما في ابن عرفة لكن ظاهرها الجواز حتى في هذا الوجه اه منها
بلفظها وما ذكره مسلم فيما اذا لم يرد مع العزم على الرد قد سبقه الى ذلك ح وكلام المدونة
صرح في ذلك وأما في صورة جهل حاله فغير مسلم لما قدمناه وما في الدر النثر ونصه ورأيت
في جواب طويل للمازري رحمه الله شبه تأليف في أحكام أهلي الغصب ومن في معناهم من
مستغرق الذم واذا أتى الغاصب المتسلط الشراء من أحد فان كان الغاصب هو طالب
الشراء وقال البائع كره وانما باع خوفا منه لطلبه اياه في البيع فان البائع بالخيار بين
امضاء البيع أو رده و يأخذ غلبته وان كان البائع هو الذي سأله الشراء ولم يظهر من
المشتري قهر ولا خوف وليس الثمن بحرام فالبيع ماض واذا جهل الامر وادعى البائع
الاكراه على البيع والخوف منه فالقول قوله لادعائه ما يشبهه فحمل على الغالب وله أخذ
المبيع وفي الغلة نظر وظاهر المذهب أنها للمشتري للجهل بصفة الحال اذ يكون قدرضى
للاختلاف في رد غلات المغصوب والظاهر عندي على قياس المذهب وعدم مراعاة
الاختلاف في الغلة كما رد الاصل للعمل على الغالب اه منه بلفظه فاذا حكم له بالغصب عند
جهل الحال في مسئلة المخرى سيع انه لم يتقدم فيها من المشتري غصب ولم يدخل المبيع بيده
قبل الشراء وانما دخل بيده بالشراء المدعى أنه على سبيل الغصب ففي مسئلته أخرى لوجوه
تدبره بالتأمل فتأمله بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قول ضيع وبالفساد قال
مطرف ورواه عن مالك الخ وقول الدر النثر روى زياد عن مالك أنه فاسد الخ صريح في أن

بيع المغصوب من غاصبه اذ لم يحصل شرط جوازه فاسد وبه صرح ابن رشد ايضا وسلم ابن
عرفه وغيره وكذا قال ح انه لا يصح قال شيخنا ج والظاهر انه موقوف على رضاه كما قاله
المازري والفساد قال سيدي أبو الحسن لا يظهر أصلا اه قلت وهذا هو الذي يفيد
كلام الواضحة الذي قدمناه آنفا فانه فرق فيه بين بيعهم لمن تفاهم وبيعهم لغيره فقال
في الاول لم يلزمهم وذلك كالغاصب الخ وقال في الثاني فذلك بيع فاسد الخ وهو الظاهر
من جهة المعنى اذ لا وجه لفساده وغاية الامر في ذلك أن مالكم مكره على بيعه فيكون بمن
جبر على نفس البيع جبر احراما الذي انعقد الاجماع على عدم جوازه ومنع ذلك فالمنصوص
أنه صحيح موقوف لزومه على رضاه عند زوال الاكراه وكلام ابن عبد السلام الذي نقله ح
نفسه وغيره يفيد ما قلناه من أنه كالمكره بل هو صريح في ذلك ونصه ورأى أن بائعه اذا
باعه على غير ذلك فهو مضطرب الخ وقد جزم طي بالفساد ايضا مستدلا بنقل ابن عرفه عن
ابن رشد مع رضاه على س عند قوله ورد البيع في لاضرر منه ما يجوز وفيه نظر والله أعلم
(الثاني) في ح مانصه قال في ضيق ولا يجوز بيعه من غير الغاصب اذا كان المشتري
يقدر على خلاصه بجأه لانه يأخذه بخس فيكون من أكل المال بالجاه اه وانظر رسم
الجواب من سماع عيسى من كتاب الغصب والله أعلم اه منه بلفظه قلت احاطه على
الرسم المذكور تقتضي أن فيه أو في كلام ابن رشد عليه تعرض المسئلة ضيق وقد
راجعت الرسم المذكور من البيان فلم أجده فيه تعرضا لذلك بحال وتعليقه عدم الجواز بما
ذكره يفيد منع بيعه لمن يقدر على أخذه بجأه أخرى لان غاية مسئلته انه اهبة لبعضه
وهو خلاف مانص عليه الداودي وأقامه أبو ابراهيم من المدونة وسلمه غيره واحدا قال ابن
ناجي عند قول المدونة في كتاب الهبة وان وهبت عبدك المغصوب جاز ذلك ان قبضه قبل
موتك الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من قولها أن من وهب ماله وهو بيد اللصوص
لرجل أنه يسوغ أكله قاله الداودي في كتاب الاموال اه منه بلفظه ومثله لابي الحسن
الا أنه لم يعز الاخذ لابي ابراهيم ولا غيره وزاد متصلا به مانصه الشيخ وكذلك البيع اذا كان
المبتاع قادرا على أخذه من يده وليس للبائع أن يقول انما بيعته بخس لاني كنت ممنوعا
اذ لو شاء لم يبيع ولم يهب اذ ليس بمجبور اه منه بلفظه ونقل أبو علي كلام أبي الحسن
وقال بعده مانصه وهذا صريح في خلاف ما قاله في ضيق وان تبيع عليه اه ثم قال
أبو علي لكن قول أبي الحسن اذ لو شاء لم يبيع فيه نظر لانه كالمضطر للبيع أو مضطرب يدل
لهذا كلام الغزالي وأشار الى ما قدمه عنه قريه او نصه قال في وجيزه فلا يصح بيع
المغصوب ولو قدر المشتري على انتزاعه دون البائع على أصح الوجهين ثم له الخيار
ان يحجز اه قلت تعليقه بأنه مضطرب الخ ينتج صحة البيع ووقوف لزومه له على رضاه
لا عدم صحته ثم قول الوجيزه فلا يصح الخ مع قوله ثم له الخيار وان يحجز متنافيان على
مذهبنا لان الجأري على عدم صحته تحسم فحجه الآن يفوت فيمضي بالقيمة لا تخيره
فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* ابن بشير المتقدم هو محمد بن بشير القاضي وهو
من المتقدمين أدرك مالكا وليس هو ابن بشير شيخ (١) ابن عتاب ولا أبو الطاهر بن بشير

(لا اشتراه) قول مب وأجيب الخ
فيه نظر اذ لا يلزم من جواز بيعه
للغاصب وهو تحت يده في الحالة
المذكورة جواز بيعه له وهو تحت يد
غيره قد تعلق بوجه جائز في ظاهر الامر
لما فيه من بيع ما فيه خصومة وهو
غرر و اقرار الغاصب ببيعته بالغصب
لا يفيد كافي المدونة والظاهر في
الجواب أن المشتري من الغاصب كان
غير عالم بالغصب حين الشراء ثم علم
به وسلمه والتقييد بعدم العلم موجود
في المدونة وتسليم الغصب يوجب
قدرة الغاصب على أخذه المغصوب
منه ورد ثمنه فيأتي منه العزم على
الرد انظر الاصل (وملك غيره الخ)
قول ز فيما يظهر في الغاصب الخ
قصور اذ هو نص المدونة في مواضع
انظر الاصل (ثم للمشتري الخ)
وقلت هذا تفصيل وبيان لقوله
والعبد الجاني الخ حقه أن يأتي
بالفاء كما عبر بها ابن الحاجب لا يتم
وأما ما شرح به الشارح ومن تبعه
من بناء المسئلة على حلف البائع
الخ فلا يصح بل التفصيل عام فيما اذا
تقدمت دعوى وعين أم لا وقد
ذكر في ضريح تفصيل المسئلة
وبعد ذلك ذكر مسألة الدعوى
واليمين انظر ابن عاشر * (تنبيه)
معنى ما في ح عن المدونة من أنه
اذا ولدت الامة بعد الجنابة لم يسلم
ولدها معها أنه لاحق للمجنى عليه فيه
ولكن لا يفرق بينهما ويقال لهما
بيعهما ثم يقسم الثمن على قيمتهما
جميعا كافي كتاب التجارة لارض
الحرب وذلك بعد تقويمهما لا يلزم
جهل التفصيل في الثمن والله أعلم

صاحب التنبيه قاله طي والله أعلم (لا اشتراه) قول مب وأجيب بان محل الشرط
المتقدم اذا كان الغاصب غير مقدور عليه الخ هذا الجواب لا يدفع بحث ابن عاشر اذ لا يلزم
من جواز بيعه للغاصب وهو تحت يده في الحالة المذكورة جواز بيعه له وهو تحت يد غيره
قد تعلق بوجه جائز في ظاهر الامر و اقرار الغاصب ببيعته بالغصب لا يفيد كافي قريبا
في نص المدونة ففي بيعه للغاصب وهو يدين بملكه بوجه جائز بيع ما فيه خصومة وقد
قال ابن رشد في رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الغصب ما نصه ففي ذلك قولان
أحدهما وهو المشهور في المذهب أن ذلك لا يجوز لان شراء ما فيه خصومة غرر والباقي أن
ذلك جائز وهو قول ابن القاسم في الشهادات من المدونة اه منه بلفظه ونقله غير واحد
وسلموه زاد ابن ناجي بعده ما نصه يعني في بعض الروايات عند قول غيره لا يجوز اه منه
بلفظه والظاهر في الجواب أن المشتري من الغاصب كان غير عالم بالغصب حين الشراء ثم علم
به وسلمه والتقييد بعدم العلم موجود في المدونة ونصها ومن اتباع أمة من غاصب ولم يعلم به
ثم ابتاعها الغاصب من ربه فليس للغاصب نقض ما باع لانه تحلل ببيعته و كانه غرم القيمة
له اه منها بلفظها واذا جمل على هذا اندفع بحث ابن عاشر لان تسليم المشتري الا أن
الغصب يوجب قدرة الغاصب على أخذه المغصوب منه ورد ثمنه فيأتي منه العزم على الرد
فتأمل به انصاف والله أعلم (وملك غيره على رضاه) قول ز في التنبيه فان فات بذهاب عينه
فقط فعليه الاكثر من ثمنه و قيمته غاصبا لم لا فيما يظهر في الغاصب الخ انظر قوله فيما يظهر
مع أنه نص المدونة في مواضع قال فيها في كتاب الغصب ما نصه ومن غصب أمة فزادت
قيمتها عنده أو نقصت ثم قتلها أو وهبها أو تصدق بها ففاتها قيمتها يوم الغصب
فقط ولو غصبها أو قيمتها ثم باعها أو قيمتها ما تثنان بخمسين ومائة ثم لم يعلم للامة موضع فانما
لربها على الغاصب ان شاء الله الذي قبض فيها أو قيمتها يوم الغصب اه منها بلفظها
وقال أيضا بعد هذا بقرين ما نصه ولو باعها الغاصب من رجل لم يعلم بالغصب ففاتها عند
المبتاع فلا شيء عليه ولربها أخذ الغاصب بقيمتها يوم الغصب لا يوم البيع أو الثمن الذي
أخذ فيها اه منها بلفظها وقال فيها أيضا بعد هذا بقرين ما نصه ومن باع أمة ثم
أقر أنه غصبها من فلان لم يصدق على المبتاع ويضمن لربها قيمتها يوم غصبها الا أن يشأ ربها
أخذه بالثمن فذلك له اه منها بلفظها * (تنبيه) نقل ح هنا في التنبيه التاسع كلام
المدونة هذا الاخير بالمعنى اختصارا بخلاف ما فهم انه يتحتم عليه غرم القيمة وما كان يليق به
ذلك فتأمل والله أعلم (والعبد الجاني على مستحقها الخ) قول ز والافاقهبة والصدقة
كذلك الاشارة الى جميع ما أفاده كلام المصنف في البيع * (تنبيه) في ح هنا في الفرع
الثالث ما نصه قال في المدونة واذا ولدت الامة بعد الجنابة لم يسلم ولدها معها اذ يوم الحكم
يستحقها المجنى عليه وقد زايها الولد قبله ولكن تسلم للجنابة بما لها وهو قول أشهب في
الولد والمال اه كلام ح وما نقله عنها هو في كتاب جنابات العبيد منها واذكر ابن
يونس عنهما أنه هنا لم يزد عليه شيئا وهو يومهم قبل التأمل أنها تسلم ويوفي الولد على ملك
سيدها وذلك لا يصح للتفرقة فالمراد من كلامها هذا أنه لاحق للمجنى عليه في الولد وما وراءه

(وله أخذت منه) قول مب ليس في ضيق ولا غ الخ زاد ج وليس الفرق بينهما بجلى اه وهو ظاهر فان دفع البائع الارش فله الزام المشتري بعه كما في المدونة ابن عرفة ظاهره ان لربه فسح بعه حينئذ بعد حلقه انظر طنى والله أعلم (ورد البيع الخ) قلت قول ز كلفه ليضربنه ألف سوط الخ مثله في ح عن المدونة وفيه أيضا عنها قال ربيعة اذا حلف ليجلده مائة توفى حتى ينظر ايجلده أم لا قال الشيوخ وهو وفاق لقول (٥٣) مالك وثقل ابن حبيب عن مطرف وابن

المجاهشون انه اذا حلف ليجلده مائة فقد أساء ويترك وايه وان حلف على أكثر مما فيه التعدى والمشقة فيعمل عتقه وقال أصبغ ان المائة من التعدى ابن حبيب وبالأول أقول ونقل أبو الحسن عن أبي إسحق أن السيد يصدق أن العبد حصل منه ذنب يقتضى الادب ولو أقر أنه يضربه ظلم بالغير سبب لوجب أن يعتق عليه قال ومثله للقباسي وتأول أبو محمد أنه يمكن من ضربه بغير ذنب اذا كان يسيرا قال واستبعده ابن رشد اه وقول ز وقول بعضهم الخ ما قاله هذا البعض هو الذى يفيد قول ضيق والمشهور ترد الى ملكه فان مات قبل الضرب عتقت عليه في ثلثه والشاذ لابن دينار أنه يرد البيع وتعتق عليه اه وهو ظاهر وقول ز وأما يعتق غيره فيعتق عليه الخ اظاهر انه لا يعتق حتى يموت العبد أو السيد لما تقر في بابي المين والطلاق ان المشهور في صيغة الحنث عند عدم النية أنها على التراخي ولا يتحقق الحنث فيها الا بالموث فيسقط الطلاق ان كانت المين به ويلزم العتق في الثلث ان كانت المين به ويلزم العتق في الثلث ان كانت المين به ويلزم العتق في الثلث ان كانت

ذلك شيء آخر ينفه في كتاب التجارة لارض الحرب ونقصها ومن له أمة وولدها صغير فقت الام أو الولد جناية فاختر السيد اسلام الجاني قبل له ولا مجنى عليه بيهما ثم يقسم الثمن على قيمتهما جميعا اه منها بلفظها (وله أخذت منه ورجع المبتاع به الخ) سكت المصنف وشراحه عن حكم ما اذا دفع البائع الارش هل له أن يفسخ البيع ولا كلام للمشتري وفي ابن عرفة مانصه وفي جنياته ان باعه بعد علمه حلف ما أراد جمل الارش وكان للمجنى عليه أخذ الثمن أو العبد الا أن يشاعره فكه بالارش فيكون له الزام المشتري بعه ان كان أعلمه بجنياته والافلا قال غيره هذا ان كانت جنياته عمدا وأن كانت خطأ فكه عيب ذهب قلت ظاهره ان لربه فسح بعه بعد فسكه من المجنى عليه بعد حلقه وفي فهمه من اخضرار أبي سعيد بعد اه منه بلفظه ونقله طنى وقال متصلا به مانصه فانظر كيف أثبت الخيار لربه ولم أر من نه عليه من الشراح اه منه بلفظه قول ز وهو قيد معتد كما يفيد اه أحد الخ بحث فيه مب وثق بانه ليس في ضيق ولا غ وذلك يدل على انه ما قبل الفرق بين الصورتين وانما بحثهما في العزو وقال شيخنا ج ليس في ضيق ولا غ شيء ولا يشهد من كلامه ما وليس الفرق بينهما بجلى اه وما قاله ظاهر (ورد للملكه) قول ز وقول بعضهم ذ كرفوله ورد للملكه لرد قول ابن دينار الخ ما قاله هذا البعض هو اظاهر لا ما ذكره هو أو لا وكلامه في ضيق يشهد لما قلناه ونصه والمشهور ترد الى ملكه فان مات قبل الضرب عتقت عليه في ثلثه والشاذ لابن دينار أنه يرد البيع وتعتق عليه اه منه بلفظه فهذا الذى أراد في مختصره والله أعلم وقول ز في التنبية وأما يعتق غيره فيعتق عليه ذلك الغير ولا يرد البيع وأما بالطلاق فينجز عليه الخ اعترض مب ما قاله في الطلاق وسكت عن العتق فأوهم أن كلامه فيه صحيح وكذا فعل نو وكتب شيخنا ج على قوله فيعتق ذلك الغير الخ مانصه غير ظاهر والظاهر انه لا يعتق حتى يموت العبد أو السيد ولكن يمنع من بيعه ووطء الامة نعم ان قيد باجل يجوز له الوطء واذا بلغ الاجل يعتق عليه اه من خطه وما قاله ظاهر لاشك فيه وقد تقر في بابي المين والطلاق أن المشهور في صيغة الحنث عند عدم النية أنها على التراخي ولا يتحقق الحنث فيها الا بالموث فيسقط الطلاق ان كانت المين به ويلزم العتق في الثلث ان كانت المين به ويلزم العتق في الثلث ان كانت المين به ويلزم العتق في الثلث ان كانت المين به ويلزم العتق في الثلث ان كانت

كانت المين به هذا في المطلقة ويتحقق الحنث في المقيدة باجل بضميه فتأمل والله أعلم نعم يمنع من البيع مطلقا كالوطء في المطلقة (ان اتقت الاضاعة) قول مب واعترضه الخ ان كان مراده الاضاعة من المشتري كما يدل عليه قوله أى لان الثمن الخ ففيه نظر لان اضاعه المال انما هي فيما لا يتففع به أحد وان كان مراده الاضاعة من البائع فواضح الا انه لا يلائمه قوله أى لان الثمن الخ تأمله وهذا أحسن مما لهونى انظره والله أعلم (وهو الخ) قلت قول مب فالظاهر منه ما الخ هذا هو الذى في ز لا غير فاقى نظري في كلامه تأمله

اضاعة المال انما تكون فيما لم ينتفع به أحد وهو نال يست كذلك والعجب من ميب رحمه الله يقول في هذا المحل نفسه عن ابن عبد السلام مانصه لان بيع النفيس بالثمن اليسير راجع الى باب الغبن أو باب السفه وكل ذلك من حق الآدمي ثم قال هو مانصه نعم يبحث في تعليل ابن عبد السلام بان ما ضاع على أحد المتبايعين في الغبن ينتفع به الآخر وفي البناء ينقض لا ينتفع به فهو اضاعه محضة اه ثم يسلم اعتراض ح والله الموفق عنه (وغرر جذع في حائط وهو مضمون الخ) يعني بشرط وصف الجذع أو الجذوع غلظاً أو ورقة ونحوهما كما في ق عن المدونة ثم ان هذه المسئلة كمسئلة من اشترى مزاراً في دار من غير أن يشتري من رقة الارض شيئاً وفيها اشكال حاصله ان المبيع فيهما انما هو منافع وذلك اجارة أو كراهة في الاصطلاح وكل منهما لا بد فيه من الاجل فيلزم حينئذ الفساد في المسئلة لئلا يعدم الاجل وأجاب ابن عرفة بان بيع المنافع اذا كان لا يبقى معه تصرف للبائع يبيع أو تحميم أو هبة فلا يشترط فيه الاجل لانه لما يبق له فيه شيء صار كبيع العين اه يح (ولو لبغضه) المرود ببلو أقوال ثمانية منها ما في ميب وانظر بقيتها في الاصل

اضاعة المال انما تكون فيما لم ينتفع به أحد وهو نال يست كذلك والعجب من ميب رحمه الله يقول في هذا المحل نفسه عن ابن عبد السلام مانصه لان بيع النفيس بالثمن اليسير راجع الى باب الغبن أو باب السفه وكل ذلك من حق الآدمي ثم قال هو مانصه نعم يبحث في تعليل ابن عبد السلام بان ما ضاع على أحد المتبايعين في الغبن ينتفع به الآخر وفي البناء ينقض لا ينتفع به فهو اضاعه محضة اه ثم يسلم اعتراض ح والله الموفق عنه (وغرر جذع في حائط وهو مضمون الخ) يعني بشرط وصف الجذع أو الجذوع غلظاً أو ورقة ونحوهما كما في ق عن المدونة ثم ان هذه المسئلة كمسئلة من اشترى مزاراً في دار من غير أن يشتري من رقة الارض شيئاً وفيها اشكال حاصله ان المبيع فيهما انما هو منافع وذلك اجارة أو كراهة في الاصطلاح وكل منهما لا بد فيه من الاجل فيلزم حينئذ الفساد في المسئلة لئلا يعدم الاجل وأجاب ابن عرفة بان بيع المنافع اذا كان لا يبقى معه تصرف للبائع يبيع أو تحميم أو هبة فلا يشترط فيه الاجل لانه لما يبق له فيه شيء صار كبيع العين اه يح (ولو لبغضه) المرود ببلو أقوال ثمانية منها ما في ميب وانظر بقيتها في الاصل

وحرمان تسعة أقوال الاول انها تبطل كلها وهو المشهور الثاني في بطل الحرام ويصح الحلال ذكره اللخمي عن ابن القصار الثالث ان كان الحلال النصف فما كثر جاز الحلال وبطل الحرام والابطال الجميع وهو رأي اللخمي الرابع ان سمي لكل واحد منهما جاز الحلال وبطل الحرام والابطال الجميع وهذا أخذ من مسئلة النكاح الثالث فيمن تزوج حرة وأمة في عقد واحد وسمى لكل واحد منهما صداقها الخامس ان علم بذلك بطلت كلها وان لم يعلم جاز الحلال وبطل الحرام وأخذ من مسئلة الشاتين في كتاب التدليس السادس ان كان ذلك للمالك واحد بطلت كلها وان كان للمالكين جاز الحلال وبطل الحرام قاله اللخمي في كتاب الشفعة وفي كتاب النكاح الثالث السابع الفرق بين جنس واحد وجنسين الثامن ان كان الحق لله تعالى بطلت كلها وان كان لحق المخلوق بطل الحرام فقط التاسع ان كان مما يجوز تركه ولا يبيعه بحال كالنجر والخنزير بطلت كلها وان كان مما يتناول ولا يجوز بيعه كأم الولد جاز الحلال وبطل الحرام اه منه بلنظمه

(وغرر جذع الخ) بشرط وصفه غلظاً أو ورقة ونحوهما كما في ق عن المدونة ثم ان هذه المسئلة كمسئلة من اشترى مزاراً في دار من غير أن يشتري من رقة الارض شيئاً وفيها اشكال حاصله ان المبيع فيهما انما هو منافع وذلك اجارة أو كراهة في الاصطلاح وكل منهما لا بد فيه من الاجل فيلزم حينئذ الفساد في المسئلة لئلا يعدم الاجل وأجاب ابن عرفة بان بيع المنافع اذا كان لا يبقى معه تصرف للبائع يبيع أو تحميم أو هبة فلا يشترط فيه الاجل لانه لما يبق له فيه شيء صار كبيع العين اه يح (ولو لبغضه) المرود ببلو أقوال ثمانية منها ما في ميب وانظر بقيتها في الاصل

وقول مب عن أبي محمد ويرد القلال الخ يعني بخلها وهذا هو الصواب لقول المدونة في مسلم غضب مسلما خرا فخلها فخر بها
أخذها قاله ابن عرفة عقب ما نقله عنه مب انظر الاصل وانما لم يكن بخلها (٥٥) كذهاب عيب بالمبيع قبل رده فبتم فيه

وقول مب في التسمية عن المازري لان هذه القلال كانت خرا عند العقد فلا ملك للبائع
عليها الخ يقتضي ان ابن عرفة اقتصر على ما نقله عنه وأنه سلم كلام المازري وليس كذلك بل
زاد ما تلاعبا نقله عنه مانصه وكان بعض من لقيناه لا يحمل كلام أبي محمد على ما فهمه
المازري ويحمله على ان خل القلال التي كانت خرا يسقط ما تباع من الثمن ويكون
خالها للمبتاع ويحمل معنى قول أبي محمد ويرد القلال التي كانت خرا للبائع على رد القلال
من حيث هي ظروف لاردها بما فيها والصواب ما فهمه المازري عن أبي محمد وأما
استشكاله اياه وقول من لقيناه فبردهما قول المدونة في كتاب الغصب في مسلم غضب مسلما
خرا فخلها فخر بها أخذها اه قال يجب من مب رحمه الله كيف ترك هذا من كلام ابن
عرفة وقد نقله غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب العيوب وكذلك من ابتاع قناتي خل
أو قلالا فيصيب احدهن خرا الخ وسلم وهو حقيق بالتسليم ووجهه ظاهر على القول بأنه
يجوز تخليها على القول بالكره لان المكروه من قبيل المباح وكذا على القول بالحرمة
لانه لو تراخى في اراقته حتى تخلت وحدها لكانت حلالا لمبايع كذا كره ابن رشد في
جامع البيان وهو ظاهر المدونة أيضا قال ابن ناجي في كتاب الاثربة مانصه وظاهر الكتاب
يقتضي انه لو لم يتسبب في اصلاحها بل تخلت بنفسها أنه باكلها من غير اساءة وهو كذلك
باجماع قاله ابن رشد اه منه بلفظه * (تمت) * قال غ في تكميله عقب ما قدمناه عنه
مانصه ان قيل لم لا يتم البيع فيها ويكون بخلها كذهاب عيب بالمبيع قبل رده فالجواب
ان العيب تعلق البيع به صحيح لانه لو رضى المبتاع صح والخبر لا يصح تعلق العقد به بخل
اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (وجهل بموت أو غن) من الجهل بالمتون شراء
التخل في الاجباح دون كشف عنها ففي المعيار اثنا جواب سياقه انه ليس يدعي عبد الله
العبدوسي مانصه أما شراء اجباح التخل اذا كشف عن رأس الجح من ههنا ومن ههنا
فيجوز ولا يجوز شراءها من غير كشف عنها وكذلك يجوز شراء الكعك اذا كسرت واحدة
منه حتى يشاهد من رأسها ما فيها من العقدة وكذلك شراء المجينة ولا يجوز ان يبيع جزأ
منها على أن يخدم له مستترها نصيبه منها لانه أمر مجهول اه منه بلفظه وقول ز
كشراء حاضر بمحاضرة بمكيال بادية مجهول الخ هذا هو المشهور ومقابل له لا شبه وهل
الخلاف في الفسخ فقط مع اتفاقهما على عدم جواز ذلك ابتداء وهو الذي يقتضيه أول
كلام ضيح أو الخلاف في الجواز ابتداء أيضا وهو الذي يقتضيه كلامه آخر القول وجعله
بمنزلة الجزاف وهو الظاهر انظر ح عند قوله الآتي في كسلة تين وتأمل وقول ز
وظاهره وان لم يكن الظرف زقا وواقفه غيره اذا كان زقا قال مالك لان الناس قد عرفوا الخ
كلامه يقتضي ان مسئلة مالك هي مسئلة ابن سراج وقد سلمه نو ومب بسكوتهم مانعه
وكتب عليه شيخنا ج ونصه مسئلة مالك غير مسئلة ابن سراج واعلم ان المسائل ثلاث

ببخل بخلاف العيب اذا رضىه
المبتاع قاله غ (وجهل الخ) من
الجهل بالمتن شراء التخل في الاجباح
دون كشف عنها وشراء الكعك
المحشودون كسروا واحدة منه كما
تقدم عومنه أيضا ما اذا تحمل
البائع للمبتاع بانه ان طرأ عليه
استحقاق في المبيع أعطاه مثل
ما يستحق عليه في أرض أخرى له
معينة مثلا بمثل قال ابن القاسم اذ
لا يدري أي الصفتين ابتاع فان
كان التزام ذلك بعد العقد فالبيع
جائز والشرط باطل قاله في نوازل
البيوع من المعيار عن سيدي
مصباح وقال أيضا وسياقه ان
المسؤول الشيخ أبو الحسن وسئل عن
فصول تظهر من جوابه فأجاب أما
الذي باع على أخيه الغائب وشرط
عليه المشتري ان لم يجز الغائب
المبيع أعطاه عوض المبيع من
أرضه فلا خفاء في ان البيع
المذكور فاسد بفسخ وان أجاز
الغائب للغير اذ لا يدري المشتري
أيجز أم لا اه صح ويؤخذ من
تعديله الفساد اذا وقع العقد على انه
ان قام عليه أحد فانه يرضى القائم
من ماله اذ لا يدري البائع هل الثمن
الذي قبضه في مقابلة المبيع فقط
أو في ذلك وفي مقابلة ما يدفعه للقائم
ان قام ليرضيه به وهو منصوص

عليه أيضا في المنتخب عن عيسى وفي الواضحة عن الاخوين واصبغ ونقل في الدر النثرو قبله وفي المفيد غير معزوكاته المذهب
ونصه وما اذا صلح قوم في مواريت وضمن حاضرهم أمر غائبهم ان كره الصلح وادعى شيئا فذلك مقسوخ اه ونقله شارح
المغارة قائلا وهذا كثير الوقوع في زمننا الجهل الناس بل والمتولين للفصل بينهم بالحكم والله أعلم اه انظر الاصل

الاولى ان يوزن السمن مثلاً بظروفه على أن يطرح وزنها من الجملة فهذه الاشكال في جوازها الثانية كذلك الا انه يتحرى وزن ظروفها ويطرح من الجملة وهذه مسئلة ابن سراج الثالثة أن يوزن بالطرف ولا يطرح وزنها من الجملة لا لتحقيق ولا تحرياً وهذه مسئلة مالك فاجاز ذلك في الزقاق ومثل عن القلال فقال لو أعلم انها مثل الزقاق مارأيت بها بأساً اءمن خطه رضى الله عنه **قلت** وبقيت مسئلة رابعة وهى بيعه بظروفه على أن يطرح من الوزن قدر معلوم يتفقان عليه ويسمى منه عند العقد ولا يزنان الظروف لا بالفعل ولا بالتحرى وهى جائزة أيضاً اذا شهدت العادة أن ذلك لا يحتل الايسر انظر ح فيما يأتي عند قوله ولو ثانياً بعد تقريره ***(قرع)*** قال ابن عرفة مانصه فان وزن بظروفه ثم فرغت وتركت عند البائع لان يوزن فقال المبتاع بعد ذلك ليست هى هذه فان لم يفت الممن وتصادف عليه أعيد وزنه والا فالقول قول من الظروف بيده من بائع أو مبتاع لانه مأمون اللخمى عن محمد عن أشهب القول قول المبتاع في قدر ما قبضه من المبيع قال مع التونسى وأجرة السكيل ثانياً على المبتاع الا أن يبين صدقه فعلى البائع اللخمى لو ذهب المبتاع بالظروف ليفرغها فقال ثلاث فان كانت العادة مضى المشتري بها ليفرغها قبل قوله لانه يبيع واجارة وان كانت العادة تفرغها قبل أن يذهب بها لم يصدق لانها عارية الصقة على عن محمد لا يضمن المبتاع الظروف لانها مكرارة وكان الثمن وقع على الزيت وعارية الظروف اه منه بلفظه **قلت** ظاهر مانقله عن الصقلى انه لا يضمنها مطلقاً مع أن التعليل الذى علل به انما يظهر اذا كانت العادة مضى به فان جمل على هذا فهو وفاق لما نقله عن اللخمى والافقيه نظر والصواب تفصيل اللخمى فتأمل له والله أعلم وقول مب وان نكل حلف مدعى الجهل انه كان جاهلاً حين العقد وثبت له الخيار فيه نظر لان هذا انما هو على قول ابن رشد وقد مر له قريباً انه خلاف المذهب فالعجب منه رحمه الله يقدم باسطر بسيرة تضعيف ما لابن رشد ويرجع الفساد ثم يقول هذا وصوابه أن يقول وفسخ البيع بدل قوله وثبت له الخيار وقد صرح ح بالفسخ بعد اليمين ونسبه للمتيطى وابن سلون وبه جزم فى الدر المنثور فانه بعد أن ذكر وجوب اليمين عن ابن رشد قال مانصه زاد المتيطى فان نكل حلف وفسخ اه منه بلفظه ومثله فى اختصار ابن هرون ونصه فان نكل حلف الاخر لجهل ما باعه أو ابتاعه ويفسخ البيع اه منه بلفظه وقول مب وظاهر كلام ابن رشد أن اليمين تتوجه اذا ادعى عليه أنه يعلم بجهله ولو كان فى الوثيقة أنه عرف الثمن الخ أصله الخ وسلم طنى وأبو على وجس و نو واعترضه شيخنا ج بما نصه الذى لا ين رشد فى نوازله مثل ما للميتيطى وقد وقع اختصار فى كلامه وتلفيق فصل ما رأيت عند ح ومثله فى ابن سلون ولقد نقل المسئلة على أصلها فى الدر المنثور وكذا البرزلى والواصل لم يذكرا ابن رشد اليمين مع ذكر المعرفة وانما ذكر اليمين اذا خلا العقد من ذلك وعند ابن رشد فى نوازله مسئلان احدهما مسئلة ما اذا وقع فى العقد معرفة القدر ولم يذكروها عينا والثانية مسئلة ما اذا خلا العقد من ذكر المعرفة وذكروها فيها اليمين ونص ابن رشد فان انعقد عليه فى العقد أنه يعرف قدرها ومبلغها أو أشهد عليه

وقول مب فان نكل حلف الى قوله وثبت له الخيار يعنى عند ابن رشد وفسخ على المذهب كما صرح به ح وغيره وقول مب ولو كان فى الوثيقة أنه عرف الخ انما ذكر ابن رشد اليمين اذا خلا العقد من ذكر المعرفة وأما ان ذكر فيه فلا يلتفت لدعواه ولا قيام له كفى نوازله وهذا هو الحق الذى لا شك فيه ونص ابن رشد فى نوازله فان انعقد عليه فى العقد انه يعرف قدرها أى الاملاك الخبيرة اليه بالميراث مثلاً ومبلغها أو أشهد عليه

بذلك حسبا يكتب في وثيقة الإتياع وكل من في الموضوع يشهد أنه لم يدخلها قط ولا يعرف قدرها ولا مبلغها ولا يجوزها قبل الإتياع ولا بعده فأراد أن يقوم لانه باعها بخس من الثمن فأجاب إذا انعقد عليه العقد بما ذكر فلا يلتفت الى دعواه ويجوز عليه البيع ولا يكون له قيام اه قال العلي في نوازله تعالى عن قاضي الجماعة بقاس سيدي محمد بن علي القلاي وسلم كلام ابن رشد كثير من الاعلام وعلوه بأنه اذا لم يعول على ما سطر في الوثيقة لم يكن للوثائق معنى ولا فائدة لكن على القاضي التثبت في ذلك والنظر الى عرف الناس فان الغالب اليوم ان الشهود يكتبون الوثيقة على المسطرة (٥٧) المألوفة ولا يلتفتون لمعاني الالفاظ ولا يسمعون

من المتعاضدين معرفة ولا غيرها ويتساهلون في ذلك اه وفي تت عن ابن فرحون مانصه اذا وقع في الوثيقة ذكر المعرفة فلا يلتفت الى دعواه قاله ابن رشد اه ولم يرد ابن رشد في هذه المسئلة الآن يدعي ان المتابع يعلم ذلك فتتوجه عليه اليقين وانما زاده في المسئلة الاخرى خلافا لطفي ويؤخذ مما هنا أنه اذا سقط من الوثيقة ذكر المعرفة للتقدير فليست بفاسدة ولا يحل للمشتري أن يفتي بفسادها بمجرد ذلك وهو ظاهر اذا يلزم من سقوط ذلك منها كون العقود عليه مجهولا وقد نصوا على ان المتعاضدين محمولان على العلم حتى يثبت الجهل ثم ظاهر كلام الائمة أنه لا فرق بين أن يكون المبيع كلاً وبعضاً وقد صرح المتنبى بان تسمية الجزء من باب الاولى خلاف ما في ابن سلون * (مسئلة) * أجاز مالك وابن القاسم البيع المصحح فيه بدخول المجهول والمعلوم اذا ظهر أن المراد انما هو ارادة التوثيق انظر الاصل وقول ز كسراء حاضر بحاضرة الخ هذا هو المشهور خلافا لاشبه انطرح عند

بذلك حسبا يكتب في وثيقة الإتياع وكل من في الموضوع يشهد أنه لم يدخلها قط ولا يعرف قدرها ولا مبلغها ولا يجوزها قبل الإتياع ولا بعده فأراد أن يقوم لانه باعها بخس من الثمن فأجاب إذا انعقد عليه العقد بما ذكر فلا يلتفت الى دعواه ويجوز عليه البيع ولا يكون له قيام اه قال مؤلف المعيار قول ابن رشد لا يلتفت الى دعواه في السبب الموجب لليمين جملة وفيه في السبب وبقي الاعم أيضا مستلزم لنفي الاخص وهو بين الاشكال فيه ثم نقل عن ابن العطار وغيره كلاما تركته من أجل التخصيف نقله في مسئلة الصلح المتعاضدين ابن صعدوا الحبالة وفي نوازل الشريف الشفواني وقاضي الجماعة بقاس سيدي محمد بن علي القلاي مانصه سلم كثير من الاعلام كلام ابن رشد وعلوه بأنه اذا لم يعول على ما سطر في الوثيقة لم يكن للوثائق معنى ولا فائدة وهذا سلم لكن ينظر قاضي البلد في النازلة الى عرف الناس فان الغالب اليوم في الحواضر كيف في البوادي يكتبون الوثيقة على المسطرة المألوفة ولا يلتفتون لمعاني الالفاظ ولا يسمعون من المتعاضدين معرفة ولا غير ذلك ويتساهلون في القاضي التثبت في ذلك اه من خطه طيب الله ثراه ورضي عنه وأرضاه نقلت وما قاله هو الحق الذي لاشك فيه وما نسب للمعيار والدر الشير ونوازل الشريف هو كذلك فيها وما نقله الشريف عن قاضي الجماعة المذكور من قوله سلم كثير من الاعلام كلام ابن رشد وعلوه الخ صريح في أن الكثير نقاوه على أنه لا يمين عليه في هذا الوجه وعن نقله كذلك ابن هشام في المفيد ونصه قال القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله ومن باع أملا كاشجرت اليه بالميراث وهو غائب عنه او يعلم أنه لم يدخلها قط من عمره ولا رآها ولا عرف قدرها حتى باعها وانعقد عليه عقد بالبيع وقبض الثمن وتضمن العقد أنه عرف قدرها ومبلغها وتشاهد على ما في العقد وكل من في الموضوع الذي فيه الاملاك المبيعة يعرف أنه لم يدخلها قط ولا رآها ولا يعرفها الا قبل الإتياع ولا بعده وأراد القيام على المتابع بفسخ البيع اذ ذكر أنها باعها بخس من الثمن فلا قيام له فيه ويجوز البيع عليه موثقة ولا يلتفت الى دعواه التي ادعاها اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون في صدره واعتمده تت فنقل عن ابن فرحون مانصه اذا وقع في الوثيقة ذكر المعرفة فلا يلتفت الى دعواه قاله ابن رشد اه وهو صواب فاعتراض طفي بأن ابن فرحون تبع ابن هشام في المفيد وابن هشام لم يتم كلام ابن رشد في نوازل بل

(٨) رهوني (خامس)

قوله الاتي الا في كسلة تين وقول ز قال مالك لان الناس قد عرفوا الخ يقتضي أن مسئلة مالك هي مسئلة ابن سراج مع أنها غير هالان مسئلة مالك أن يوزن بالظروف ولا يطرح وزنها من الجملة لا تحقيقا ولا تحريفا فاجاز ذلك في الزقاق وسئل عن القلال فقال لو أعلم أنهم امثل الزقاق مارأيت بها باسا اه وبقيت مسئلة رابعة وهي أن يطرح من الوزن قدره معلوم يتفقان عليه عند العقد من غير وزن للظروف لا تحقيقا ولا تحريفا وهي جائزة أيضا اذا شهدت العادة أن ذلك لا يخلل الايسر انظر ح عند قوله الاتي ولو ثانيا بعد تفريغه * (فرع) * قال ابن عرفة لو تركت الظروف

زاد ابن رشد دبعه مدقوله ولا يلتفت لدعواه الا ان يدعى ان المبتاع يعلم ذلك فتوجه عليه
 اليمين اه غير صحيح اذ لم ير دأب ابن رشد ذلك في مسئلة المقيدل في مسئلة أخرى كما تقدم في
 كلام شيخنا ونقل ما في نوازل ابن رشد بمشاهه وحرره يظهر الخطأ من الصواب ويزول
 الشك ويذهب الاضطراب قال في مسائل النيوخ الفاسدة منها ما نصه وسئل رضى
 الله عنه عن رجل باع أملا كالشجرة اليه بالورثة وهو غائب عنها يعلم أنه لم يدخلها من عمره
 قط ولا عرف قدرها ولا مبلغها حين باعها وقد انقضى عليه عقد البيع وقبض الثمن وانقضى
 عليه في العقد انه يعرف قدرها ومبلغها أو أشهد عليه بذلك على حسب ما يكتب في وثيقة
 الايتناع وكل من في الموضع الذي فيه الاملاك المبيعة يشهد أنه لم يدخلها قط ولا يعرف
 قدرها ولا مبلغها ولا يجوز لها الا قبل الايتناع ولا بعده فاراد ان يقوم على المبتاع فيها بفسخ
 البيع لانه باعها بخس من الثمن هل له ذلك أم لا أقنأ بالواجب في ذلك وكيف يكون وجه
 الحكم فيها ما جاور ان شاء الله تعالى فاجاب أيده الله تعالى اذا انقضى في العقد عليه ما ذكر
 فلا يلتفت الى دعواه ويجوز عليه البيع ولا يكون له قيام فيه وبالله التوفيق وسئل رضى
 الله عنه عن رجل كان له عقار في ناحية من النواحي ولم يقف على مبلغ العقار قط اذ لم يكن
 في ملكه وكان تملكه رجل كبير من أهل الناحية عت اليه بقرابة تملكه أكثر من عشرين
 عاما وكان صاحب العقار يخاف سطوته بلجاهه وقدرته فلما كان بعد الامر الموصوف
 من تملكه اياه خاف على نفسه الطلب فعمد الى صاحب العقار وابتاعه منه بخس من ثمنه
 ولم يخرج منه قط من ملكه وذهب الا ان الى أن يراد اليه ملكه أجبه بالواجب في ذلك كله
 فهل ترى له القيام في ذلك اذ لم يعرف قدر ما باع ولا خرج من يد المبتاع له قط أقنأ بالواجب
 في ذلك يعظم الله أجره فاجاب أيده الله تصفحت رحمتنا الله وإياك سؤالك ووقفت عليه وان
 أثبت القائم في العقار ان الايتناع وقع فيه وهو بيد المبتاع على سبيل الغصب والتسور
 عليه ورهبه ممنوع منه غير قادر على اخراجه من يديه بلجاهه وقدرته على الامتناع من أن
 تجرى عليه الاحكام فسخ البيع ورد الى البائع ورد البائع على المبتاع الثمن الذي قبض
 منه فيه وان كان الذي العقار بيده ابتاعه من ربه بعد ان زال جاهه وأمنت سطوته وصار
 ممن تجرى عليه الاحكام ولا يقدر على الامتناع من الحق فاقبأه منه وهو على هذه الحال
 جاز وان كان العقار بيده لم يصرفه الى ربه هذا الذي اختاره وأتقلده وأفتى به مما قيل
 في ذلك وقول البائع انه لم يعرف قدر ما باع ادعائه غير مسموع منه ولا مقبول فيه غير أنه
 تجب له في ذلك اليمين على المبتاع ان ادعى عليه أنه علم أنه باع ما جهله ولم يعرف قدره وبالله
 التوفيق اه منها بلقظها والله الموفق والهادي من يشاء الى صراط مستقيم * (تنبيهان
 * الاول) * علم مما سبق أنه اذا سقط من العقد كرمعرفة القدر فليست بفاسدة
 ولا يحل للمفتي أن يفتي بفسادها بمجرد ذلك وذلك ظاهر وانما ثبت عليه لاني رأيت كثيرا
 ممن يعاطى الفتوى في هذا الزمان وينفى للعلم وليس من أهله يعتقد ذلك ويقتى به وذلك
 خطأ فاحش والله أعلم * (الثاني) * ظاهر كلام الائمة انه لا فرق بين أن يكون البيع
 كلا أو جزأ أو وقع في ابن سلون مانصه فان كان المبيع خظان دار في الاشاعة فتسكتب

عند البائع لتبوزن فقال المبتاع بعد
 ليست هي هذه فان لم يفت الثمن
 وقصا فاعليه أعيد وزنه والا
 قال قول لمن الظروف يسده من
 بائع أو مبتاع لانه مأمون اللغوى
 عن محمد عن أشهب القول قول
 المبتاع في قدر ما قبضه من المبيع
 قال مع التونسي وأجرة الكيل
 ثانيا على المبتاع الا أن تبين صدقه
 فعلى البائع اللغوى لو ذهب المبتاع
 بالظروف ليقرعها فقال تلفت فان
 كانت العادة مضى المشتري بها
 ليقرعها قبل قوله لانه بيع واجارة
 وان كانت العادة تفرغها قبل أن
 يذهب بها لم يصدق لانها عارية اه

فقد كروثيقة ثم قال مانصه ولا بد من تسمية الخلفي هذا البيع أو تسمية عن صار لميراثا
 اذ كان معروفا والافسد البيع لانه يكون مجهولا وقال ابن قحون اذا أقر المبتاع أنه
 عرف الخط ولم يسم فتذكر ذلك عنه في العقد ويصح البيع اه منه بلفظه وحاصل كلامه
 انه ان سقط من الوثيقة تسمية الخط وسقط منه أيضا ذكر اقرار المبتاع بمعرفة فالباع فاسد
 باتفاق وان ذكر تسمية القدر وانه نصف مشلا فهو صحيح باتفاق وان لم يسم ولكن ذكر
 في الوثيقة اقرار المبتاع بمعرفة القدر فهو فاسد عند غير ابن قحون صحيح عند وفيه نظر
 وتعليقه الفساد بقوله لانه يكون مجهولا ان عني أنه مجهول في نفس الامر عند المتعاقدين
 أو أحدهما فلا يفتي سقوطه اذ لا يلزم من سقوط ذكره من العقد كونه مجهولا عندهما والا
 لزم أن كل عقد سقط منه ذكر معرفة القدر فاسد وقد علمت أن نصوص الأئمة مصرحة
 بخلاف ذلك وان عني أنه مجهول في الوثيقة فقط فذلك لا يضر ويرد ما قاله كلام المدونة
 أول كتاب القسم ونصها ومن باع من رجل مورثه من هـ الدار فان عرفها بلفظه جاز
 وان لم يسمها وان جهله أحدهما أو كلاهما لم يجز وان تصدق بذلك أو وجهه جاز وان لم
 يسمه وان ورث رجلان دارين فباع كل واحد منهما من صاحبه نصيبه في أحدهما بنصيب
 الآخر في الأخرى فان عرف كل واحد نصيبه ما هو ونصيب صاحبه جاز وان لم يسمها
 اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله ومن باع من رجل مورثه الخ قال في كتاب
 بيع الغرر ومن ابتاع من رجل دارا غائبة وقد عرفها جاز وان لم يصفها في الوثيقة اه
 محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه قوله قال مالك ومن باع من رجل مورثه
 الخ مثله قوله في كتاب الغرر ومن ابتاع دارا غائبة وقد عرفها جاز وان لم يصفها في
 الوثيقة ثم قال قوله وان ورث رجلان دارين الخ ما ذكره بين اه منه بلفظه واستدل لهما
 بما في كتاب الغرر روي في أنه لا فرق بين الجزء والكل وقد سلمنا مع ذلك ولم يحكم فيه
 خلافا وقد نقل ح كلام المدونة هنا فقها مسلما ولم يحكم خلافا من نص غير واحد على أن
 المتعاقدين مجبولان على العلم حتى يثبت الجهل ولم يخصوا ذلك بكون المبيع كلا وكلام ابن
 سلون مخالف لذلك كله فلا يعول عليه والله أعلم وقد صرح المصطفى بأن تسمية الجزء
 من باب الأولى ونقل كلامه في المعيار واصله انظره في نوازل الرهن والصلح وما بهما
 * (مسئلة) * في ترجمة وثيقة ببيع نصيب من دار الخ من طر ابن عات مانصه روي
 زياد عن مالك في رجل ابتاع منزلا أو حظا من منزل فكتب المشتري معلوما ومجهولا
 وكتب يعلم أو لا يعلم قال لا ينتقض هذا البيع ونحوه بما يتوثق به المشتري بعد أن ينص
 ما لا تسمى نصفا أو ربعا أو جزءا من الأجزاء وهو ظاهر ما في سماع عيسى من اللقطة وفي
 تفسير ابن حزم أن البيع فاسد في الأرض اذا اشتراها واشترط معلوما ومجهولا بخلاف
 اذا اشترى العبد واشترط معلوما له ومجهوله قال والفرق بينهما أن مال العبد انما يستثنى
 المشتري ويشترط له العبد لان نفسه انظر ذلك في سماع عيسى من اللقطة من الشرح اه
 منها بلفظها وقد نقل في المعيار بالحمل المشار اليه اتفاقا ما في سماع عيسى وبعض كلام
 ابن رشد عليه وقال عقبه مانصه واذا كان مالك وابن القاسم يجيزان هذا البيع الذي

(كعبدى رجلين) ح فان وقع فسخ فلت فات في الموازنة يمضى بالثمن مفوضا على القيم وفي غيرها يمضى بالقيمة التونسى وهو
 أشبه قاله في ضيق الاول هو الجارى على قول المصنف الاتى فان فات مضى المختلف فيه بالثمن وقول ز وفي ق البيع
 صحيح الخ ليس في ق مانسب له وانما فيه جواز ذلك في الارض مع شرط استوائها وهو يدل على المنع في غير ذلك وفي ح أنه أى
 المنع الجارى على المشهور كما ذكره ز وهو الرابع انظر الاصل قال مقدمه عنا الله عنه وغضله بمنه تنسبة قال الشيخ زروق في
 نصيحته مانصه فاما البيع ففرائضه أربع استواء علمها بالسعة ومعرفة قدر الثمن والمثمن وصفته وكونه مما يساخ التعامل به
 وفيه وله وجب كل من المتبايعين لآخيه ما يجب لنفسه في البيع اه قال العلامة ابن زكريا احتراز بالاول عما اذا علم البائع من
 حال السعة ما لم يعلمه المتبايع مما يكرهه وان لم يكن عيبا محققا فلا يجوز البيع فان وقع فله الرد على تفصيل أى كما سيأتى وعما اذا
 علم المشتري من قدر المبيع ما لم يعلمه البائع كعلمه كيل أو عدد الجراف وأما اذا علم المشتري من الاوصاف التى تزيد في الثمن
 ما لم يعلمه البائع فالحق قد جاز لازم دع الناس برزق الله بعضهم من بعض وقد نصوا على انه لا رد بالغلط في التسمية ان سمي المبيع باسم
 يطابق عليه على سبيل العموم كسمية الياقوتة بجرا وذ كرا خطاب أن البيع لازم ولو ظن البائع أنها غير ياقوتة وعلم المشتري أنها
 ياقوتة ونصوا على أنه لا قيام بالغبن وقوله به احتراز به من نحو الزبل وقوله وفيه احتراز به من غير المتسعة به وقوله وله أى لاجل تحصيله
 احتراز به من المنهى عنه ككلب الصيد والغير (٦٠) المقدور عليه وقوله وجب كل الخ معنى فرضيته أنه من كد الطلب لانه

صرح فيه بدخول المجهول لما كان الظاهر من أمرهما انما هو ارادة التوثيق فكيف هذا
 اللفظ الذى هو محتمل اه محل الحاجة منه يلفظه ويفهم من كلامه أن قول مالك وابن
 القاسم هو الرابع (كعبدى رجلين بكذا) قول ز فان اتى جاز كما اذا سمي الكل عبد
 غنا الخ الصور الثلاث الاولى في كلامه مصرح بها في ح وغيره ولكن انما فيه بعد
 التقويم وليس فيه ما زاده ز من قوله لم يقبله ولا قوله أو جعل لا احدهما بعينه جازا معينا
 الخ وقول ز وفي ق البيع صحيح ليس في ق مانسب له وانما فيه جواز ذلك في
 الارض مع شرط استوائها وهو يدل على المنع في غير ذلك وحكى ح في ذلك قولين عن
 الشامل ثم قال والجارى على المشهور المنع وفي ابن عرفة مانصه التونسى عن العتي عن
 أنهم ان اتباع رجلان عبد لولا على أن لاحدهما العبد وللآخر الثوب مضى البيع
 وكانا بينهما التونسى يجب على قوله أن يكون لكل منهما ما سمي قلت هي في العينية في

لا يكمل الايمان الابو وكال الايمان
 عند مريد طريق السلوك الذى
 كلام المصنف معه كالواجب المتضمن
 لا يتساهل فيه ولا يساخ نفسه
 بتركه فن ثم عبده المصنف من
 الفرائض ويحتمل أن يكون رأى
 مارآه صاحب الاحياء من اعتباره
 شرطا لازما فقيه كان جاز اذا قام
 على سعة ليبيعه انص على عيوبها
 ثم خرف قال ان شئت فخذ وان شئت
 فترك فقبل له ان فعلت هذا لم ينفذ

لث بيع فقال انا يا بعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم وكان واثله بن الاسقع واقفا فباع
 رجل ناقة له بثلاثمائة درهم فغفل واثله وقد ذهب الرجل بالناقة فسعى وراءه وجعل يصيح بهو يقول يا هذا اشتريتها للجم والظهور
 فقال بل للظهور فقال ان يخفها انقباقا قدرأيتها وانما الاتباع السبيل فعدا فبردها فنفق البائع مائة درهم وقال واثله يرحل الله
 أقسدت على بيعتى فقال انا يا بعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول لا يحل لاحد أن يبيع ببعاء الاين ملفيه ولا يحل لمن يبع ذلك أن لا يبينه فقد فهموا من النصح أن لا يرضى لآخيه الا ما يرضى
 لنفسه ولم يعتقدوا أن ذلك من الفضائل وزيادة المقامات بل اعتقدوا أن ذلك من شروط الاسلام الداخلة تحت بيعتهم وهذا أمر
 يشق على أكثر الخلق فلذلك يختارون التحلى للعبادة والاعتزال عن الناس لان القيام بحقوق الله مع المخالطة والمعاملة بمجاهدة
 لا يقوم بها الا الصديقون ولن يتيسر ذلك على العبد الا بان يعتقد أمرين احدهما ان تليسه العيوب وتروى به السلع لا يزيد في
 رزقه بل يحقه ويذهب ببركته وما يجتمع من مقترقات التليسات يهلكه الله تعالى دفعة واحدة والثاني أن يعلم أن ربح الآخرة
 وغناها خير من ربح الدنيا وغناها وان فوائد أموال الدنيا تقضى بانقضاء العمر وتبقى مظالمها وأوزارها اه فقضى على قوله ولم
 يعتقدوا أن ذلك من الفضائل الخ ان قوله فهموا أن لا يرضى لآخيه الا ما يرضى لنفسه قال ويروى عن محمد بن المنكدر أنه كان
 له شقاق بعضها بخمسة سنة وبعضها بعشرة فباع في غيبته غلاما مشقة من الخجاسيات بعشر فلما عرف محمد بذلك لم يزل يطلب ذلك
 الامر ابى الذى اشتراها طول يومه حتى وجده فقال له ان الغلام قد غلط فباعك ما يساوى خمسة بعشرة فقال يا هذا قد رضيت

فقال وان كنت رضىت أنت فما لا ترضى لك الا ما رضاه لا لنفسنا فاخترنا احدى ثلاث خصال اما ان تأخذ شقة من العشر يا بديرا همك واما ان نرد عليك خمسة واما ان ترد علينا شقةتنا وتأخذ درهمك فقال أعطني خمسة فرد عليه خمسة فانصرف الاعرابي وجعل يسأل ويقول من هذا الشيخ فقيل له هذا محمد بن المنكدر فقال لا اله الا الله هو الذي نستسقي به في البوادي اذ لحظنا اه وقال في القوت فن ربح من الدنيا أمثال الجبال وخسر عشر الدين فصار بحت تجارته ولا هدى سبيله وهو عند الله عز وجل من الخاسرين قال وروى أن يونس بن عبيد كان برازا فجاءه رجل يطلب ثوب خرقا من غلامه أن يخرج له رزمة الخنز فلما فتحها قال السلام اسأل الله الجنة فقال شل الرزمة ولم يبع منها شيئا خشية أن يكون قد مدحها ويقال انه كانت عنده خلل على ضربين أثمان ضرب منها أربع مائة لكل حلة وأثمان الآخر مائتان فذهب الى الصلاة وخلف ابن أخيه ليبيع فجاءه أعرابي يطلب حلة باربع مائة فعرض عليه من حل المائتين حلة فاستحسنها ورضيها فاستراها منه فغشي بها وهي على يده ينظر اليها خارجا من السوق فاستقبله يونس بن عبيد خارجا من المسجد فعرف حلتها فقال بكم أخذتم فقال باربع مائة قال لا تسوي ذلك انما قيمتها ما تنادى بهم فقال انها التسوي سبعا وخمسة درهم فقال له يونس ان النص في الدين خير من الدنيا كلها ثم أخذ بيده فرداه الى ابن أخيه فجعل يخصمه ويقول أما اتقيت الله أما استحييت أن تبيع مثل الثمن وتترك النص لعامة المسلمين فقال والله ما أخذها الا عن تراض فقال وان (٦١) رضى فهل ارضيت له ما رضىت لنفسك ثم ردد على

ثوب مروى وثوب خرثم قال بعد كلام ابن رشد واذا تراضيا على أخذ كل منهما ثوبا باسمه بما يقع عليه من الثمن لم يجز الاعلى القول بجواز جمع الرجلين سلعتيهما في البيع لان كلامهما اشترى من صاحبه نصف الثوب الذي عينه بنصف ما يقع عليه من الثمن وهو لا يعرف الا بعد التقويم ثم قال بعد يسير ما نصه زاد العتيبي في مسئلة أشهب عن ابن كثة لو ابتاع رجلان أرضا بين حائطيهما على أن يقتسماها أو يأخذ كل واحد ما يليه لم يجز لان مرة يأخذ أحدهما ثلثا ومرة ثلثها ومرة ربعها ابن رشد هذه تجري على الخلاف في جمع الرجلين سلعتيهما في البيع لانها دخلت على أن يأخذ كل منهما نصف الأرض الذي يليه بما يصيبه من ثمنها لا يعلم ذلك الا بعد التقويم لاختلاف الأرض ولو كانت مستوية جاز لان كل نصف منها بنصف الثمن اه منه بلفظه وبه تعلم أن الرابع من القولين المنع كما أفاده كلام ح والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * تقدم عند قوله والعبد الجاني على

ذهب النص عدم الورع وقيل ان البائع يوقف يوم القيامة مع كل رجل كان باعه شيئا وقفه ويحاسب على كل واحد محاسبة على عدد من اشترى منه ومن عامل في الدنيا وقال بعضهم رأيت بعض التجار في النوم فقلت ما فعل الله عز وجل بك قال نشر على خسين ألف صحيفة فقلت هذه كلها ذنوب فقال هذه معاملات الناس عد من كنت عاملته في الدنيا لكل انسان صحيفة مفردة فيما بينك وبينه من أول معاملته الى آخرها اه وقال في المدخل كان السلف رضى الله عنهم يتسببون على لسان العلم مع وجود الورع من أكثرهم حتى حكى عن بعضهم أنه كان بالعراق وكان من المتسببين وكان أهل ذلك الوقت من العلماء والصالحين والمنقطعين قوتهم من تسببهم فأرسل اليه وكيه من بلاد السوس يخبر ما أن الحرير قد طلب فيها فان كان عندك شيء فابعه به وان لم يكن عندك شيء فاشتره وابعث فلما أن بلغه الكتاب اشترى حريرا بنحو مائة دينار فلما أن كان في الليل فكر في نفسه وقال اتعت الحرير من صاحبه ولم أعرفه أنه قد طلب ببلاد السوس ولعله لو عرف ما باع على فلم يقدر على النوم في تلك الليلة لاحتمال أن يبعه الموت قبل أن يبين له صاحب الحرير فلما أن أصبح مضى اليه فقال له بلغك ان الحرير قد طلب ببلاد السوس قال لا قال له بلى قد كتب الي وكيلى بذلك أفترى أن تبعه لي قال لا فرده عليه فلما كان الأيام يسيرة وباعه بضعف ذلك الثمن وعلى هذا الحال كان تسببه ومع ذلك كان يقول والله ما أعلم اليوم في مالي درهم واحد احلا لا هذا حال القوم عكس ما عليه الحس اليوم تجد كثيرا من الناس مغموسا في الاسباب المحرمة أو المكروهة وهو مع ذلك يحلف أن ما في ماله درهم واحد احرا ما فأن الله وانا اليه راجعون على انعكاس الحقائق وتركية النفوس وزهوها بالباطل الذي يحق البركات ويأتي بالسيئات أسأل الله تعالى العافية عنه اه وقال

ذهب النص عدم الورع وقيل ان البائع يوقف يوم القيامة مع كل رجل كان باعه شيئا وقفه ويحاسب على كل واحد محاسبة على عدد من اشترى منه ومن عامل في الدنيا وقال بعضهم رأيت بعض التجار في النوم فقلت ما فعل الله عز وجل بك قال نشر على خسين ألف صحيفة فقلت هذه كلها ذنوب فقال هذه معاملات الناس عد من كنت عاملته في الدنيا لكل انسان صحيفة مفردة فيما بينك وبينه من أول معاملته الى آخرها اه وقال في المدخل كان السلف رضى الله عنهم يتسببون على لسان العلم مع وجود الورع من أكثرهم حتى حكى عن بعضهم أنه كان بالعراق وكان من المتسببين وكان أهل ذلك الوقت من العلماء والصالحين والمنقطعين قوتهم من تسببهم فأرسل اليه وكيه من بلاد السوس يخبر ما أن الحرير قد طلب فيها فان كان عندك شيء فابعه به وان لم يكن عندك شيء فاشتره وابعث فلما أن بلغه الكتاب اشترى حريرا بنحو مائة دينار فلما أن كان في الليل فكر في نفسه وقال اتعت الحرير من صاحبه ولم أعرفه أنه قد طلب ببلاد السوس ولعله لو عرف ما باع على فلم يقدر على النوم في تلك الليلة لاحتمال أن يبعه الموت قبل أن يبين له صاحب الحرير فلما أن أصبح مضى اليه فقال له بلغك ان الحرير قد طلب ببلاد السوس قال لا قال له بلى قد كتب الي وكيلى بذلك أفترى أن تبعه لي قال لا فرده عليه فلما كان الأيام يسيرة وباعه بضعف ذلك الثمن وعلى هذا الحال كان تسببه ومع ذلك كان يقول والله ما أعلم اليوم في مالي درهم واحد احلا لا هذا حال القوم عكس ما عليه الحس اليوم تجد كثيرا من الناس مغموسا في الاسباب المحرمة أو المكروهة وهو مع ذلك يحلف أن ما في ماله درهم واحد احرا ما فأن الله وانا اليه راجعون على انعكاس الحقائق وتركية النفوس وزهوها بالباطل الذي يحق البركات ويأتي بالسيئات أسأل الله تعالى العافية عنه اه وقال

أيضا قد حكى عن بعض السلف رضي الله عنهم أن بعض الناس جاءه يطلب منه خرقعة ليشتريها فأمر العبد بأن يخرجها له فأخرجها العبد وضرب عليها بيده فقال له سيده ردّها وأفردها وقال للمشتري لا أبيعك شيئا قال ولم قال لأن العبد ضرب بيده عليها حين أخرجها لك وذلك تحسين لها في عينك فلا أبيعك شيئا أو كما قال فهذا كان فعل السلف في تصرفهم رضي الله عنهم فعلى منوالهم فأنسج كنت محبا لهم والافلا تدع ما ليس فيك فإذا كانت الضربة على الخرقعة مما يزينها عندهم فبالك بغيرها وغيرها اه وقال في القوت حدثونا عن رجل من التابعين رضي الله عنهم انه كان بالبصرة وله غلام بالسوس يجهز له السكر فيكتب اليه غلامه ان قصب السكر قد أصابته آفة في هذه السنة فاشتر السكر قال فاشترى سكرًا كثيرا فلما جاء وقته ربح ثلاثين ألفا قال فانصرف بها الى منزله فلمسكر ليله في الربح فقال ربحت ثلاثين ألفا وخسرت نصحر رجل من المسلمين فلما أصبح غدا الى الرجل الذي كان اشترى منه السكر فدفق عليه الثلاثين ألفا فقال هذا لك ببارك الله لك فيها قال ومن أين صارت لي قال لما اشتريت منك السكر لم آت الا من وجهه ان غلامي قد كان كتب الى ان قصب السكر قد أصابته آفة فلم أعلم بذلك ولعلك لو علمته لم تكن تبيعني فقال رحمه الله فقد بدأ علمتني الآن وقد طيبت لك قال فرجع بها الى منزله فبات تلك الليلة ساهرا وجعل يتفكر في ذلك ويقول لم آت الا من وجهه ولم أنصح مسلما في بيعه وولاه استحيا مني فتركه الى فبكر اليه من الغد فقال عافاك الله خذ مالك فهو أصح لقلبي قال فدفق اليه الثلاثين ألفا ثم قال في القوت وليتق (٦٣) البائع مدح السلعة وتنقيتها من الخراف الكلام وليحذر المشتري ذمها

مستحقها عن المدونة ما يحتاجه ما مشهوره هنا من منع جمع الرجلين سلعتيهما في البيع والظاهر أن يحمل كلامهما على أنهم ما قوماً ولا مع أن ذلك للضرورة فتأمله والله أعلم (الثاني) بعد أن ذكر ابن عرفة عن ابن لبابة الجوزي فيما اذا بيع مال كل سلعة ثمنا زاد عنه مشبهاتي الجوزي ما نصه وكذلك لو كانا شركة بينهما بالسوية ولو اختلفت شركتهما فيهما لم يجوز في كتاب الشفعة جوازه قلت قوله اذا اختلفت شركتهما لم يجوز مبسك لاقتضائه منع بيع أخ وأخت ما ورثاه صفقة واحدة اه منه بلفظه قلت فهم رجه الله قوله شركة بينهما بالسوية على أن كلامهما ذلك نصف كل واحد من المبيعين وليس ذلك مراد ابن لبابة وإنما مراده ان الشركة بينهما في المبيعين سواء بمعنى أن كلامهما ذلك من كل من المبيعين مشل ما يملكه من الآخر فيصدق بما اذا كانا معا بينهما أنصافاً أو ثلاثاً ونحو ذلك بدليل قوله متصل به ولو اختلفت شركتهما فيهما لم يجوز فقيده بقوله فيهما فيصدق

وعبها بما ليس فيها للفساد وأما الايمان على ذلك فانها معصية مجمعة للكسب وقد كان السلف يشددون في ذلك قال أبو ذر كما تحدث ان نقرأ لا يتظر الله اليهم منهم التاجر الفاجر وكانه ممن الفجور أن يعدح السلعة بما ليس فيها قال وحده ثنا شيخنا عابد الشط مظفر بن سهل قال سمعت غيلان الخياط يقول اشترى سري السقطي

ما قلناه

كرلوز بستين ديناراً وكتب علي بن ناجية ثلاثة دنانير بجمه فصار للورز بسبعين قاتاه

الدلال فقال أريد ذلك الموز فقال خذه قال بكم قال بثلاثة وستين ديناراً قال الدلال قد صار الكري بسبعين ديناراً قال قد عقدت بيني وبين الله عز وجل عقد الأجل لست أبيع له الا ثلاثة وستين ديناراً فقال له الدلال وأنا قد عقدت بيني وبين الله عز وجل أن لا أقش مسلماً لست آخذ هذه الابسة من فلا الدلال اشترى منه ولا سري بابعه اه والكركيل يسع ستين قفصاً راجعه أكرار مثل قتل وأقوال والقفير غمانية مكايك والمكوك صاع ونصف قاله في المصباح وذكر القسطلاني ان الامام البخاري جلت اليه بضاعة فاجتمع بعض التجار اليه بالعشية وطلبوها منه بربح خمسة آلاف درهم فقال لهم انصرفوا الليلة فجاه من الغد تجار آخرون يطلبونها بربح عشرة آلاف درهم فردهم وقال اني نويت البارحة بيعها للذين أتوا البارحة ولا أحب أن أغير نيتي اه وقال النووي في شرح مسلم ان لجري رضي الله عنه منقبة ومكرمة رواها الحفاظ أبو القاسم الطبراني بإسناده اختصارها ان جرياً أمر مولاه أن يشتري له فرساً فاشترى له فرساً بثلاثة دراهم وجاء به وبصاحبه لينقده الثمن فقال جري لصاحب الفرس فرسك خير من ثمانمائة درهم أتبيعه باربعمائة درهم قال ذلك اليك يا أبا عبد الله فقال فرسك خير من ذلك أتبيعه بخمسمائة درهم ثم لم يزل يزيد مائة فمائة وصاحبه يرضى وجري يقول فرسك خير لي أن تبلغ غنائة درهم فاشتراهم فاقبل له في ذلك فقال اني بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم اه وفي الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي والامام أحمد بن حنبل حديث حكيم ابن حزام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان صدق أي البيعان وبيننا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة

بهمما وقوله بورك لهما أى كثر نفع المبيع والنن وقوله محقت أى ذهبت زيادته وغاؤه وان فعله أحدهما فقط فحسب
بركة شئته فقط ويحتمل أن يعود شؤم أحدهما على الآخر فتزعم البركة من بينهما والله أعلم قال فى القوت وفى الخسب
البيعان اذا صدقا ونصحا بورك لهما فى بيعهما واذا كذبا وكما تزعت بركة بيعهما ثم ذكر قصى جريرواثة ثم قال فانظر
رجل الله الى النصيح للمسلمين الذى يتبعه ذرفعله على كثير من المسلمين انما جاءه لرسول الله صلى الله عليه وسلم من شرط صحة
الاسلام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبايع عليه لانه جاءه من فضائل الدين ولا نهاية قرب المتقين ولانه قال صلى الله عليه
وسلم الدين النصيحة الدين النصيحة ثلاث ثم سوى بين طبقات الناس فيه فقال لكتابته ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وقد روى
فى خبر مشهور لا تزال لاله الا الله تدفع عن الخلق سحق الله عز وجل مالم يوتروا صفقة دنياهم على آخرتهم ومالم يبالوا ما نقص
من دينهم بسلامة دنياهم فاذا فعلوا ذلك وقالوا لاله الا الله قال الله كذبتم لستم باصادقين وفى لفظ آخر دت عليهم قال وقد روى بنا
عن بعض التابعين لودخلت هذا الجامع وهو غاص باهله فقبل لى من خير هؤلاء فقلت من أنصحهم لم لهم فاذا قالوا هذا قلت هو
خيرهم ولو قالوا لى من شرهم قلت من أغشهم لهم فاذا قالوا هذا قلت هو شرهم والغش فى البيع والشراء محرم على المسافر
ومن كثر ذلك منه فهو فاسق ومن الغش أن ينشر على المشتري أجود الطرفين أو يظهر من المبيع أجود التوبين أو يكشف
من الصنعة أحسن الوجهين وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم (٦٣) من رجل يبيع طعاما فأبعه ظاهره فادخل

ما قبلناه لان اختلاف شركتهم فى المبيعين انما تكون بأن يكون لاحدهما أى أحد
المبيعين النصف وفى الآخر الثلث مثلا ولا آخر فى أحدهما النصف وفى الآخر الثلثان
مثلا وله من النكتة زادان لباية لفظة قهما ولو كان مقصوده ما فهمه من عرفه لم يكن
ازيادتهما فائدة بل تكون زيادتهما مضرة وهذا لا يخفى مع التأمل على من هو أدنى مرتبة من
الامام ابن عرفة وانما ذلك غفلة منه عن لفظة قهما ويدل على ذلك اسقاطها من كلامه
فى قوله قلت قوله اذا اختلفت شركتهما لم يحزم مشكل وقد علمت أنه لا امشكال فيه مع اثبات
لفظة قهما وانما يحزم الاشكال مع اسقاطها كما فعل هو نانيا وهى ليست بساقطة فلا
اشكال والمجد لله فتأمل به بانصافى (الثالث) فى ح مانصه فرع فان وقع على المشهور
فسخ البيع فان فات فى الموازى بيمضى بالثمن مفضوضا على القيم وفى غير الموازى به انه يمضى
بالقيمة كالبيع الفاسد التوسى وهو أشبه قاله فى ضريح اه منه بلفظه وقوله كالبيع

من غشنا فليس منا قال وحدثنا بعض الشيوخ عن شيخ له من السلف الصالح قال أى على الناس زمان كان الرجل يأتى الى
مشيخة الاسواق فيقول من تزون لى أن أعامل من الناس من أهل الصدق والوفاء فيقال له عامل من شئت ثم أى عليهم وقت آخر كان
الرجل يقول من تزون لى أن أعامل فيقال له عامل من شئت الافلا ناو فلا ناو نحن فى زمان اذا قيل لنا من نعامل قلنا ليس الافلان
وفلان وأخشى أن يأتى على الناس زمان يذهب هذا أيضا قال وقد كان على عليه السلام يمر فى سوق الكوفة ومعه الدرة ويقول يا معشر
التجار خذوا الحق وأعطوا الحق تسلموا ولا تردوا قليل الربح فقهرموا كثيره ما منع درهم من حق الأذهب أضعافه فى باطل قال فى
أخذ الحق وأعطى الحق وعامل بصدق ونصح فهو معاون على البر والتقوى وفى جهاد العدو والهوى سيما فى زمان يكتر فيه الباطل
لان صلاح الدين بصلاح الدنيا وفساده بفسادها تتعلق احدهما بالآخر وحاجة كل واحد منهما الى صاحبه قال وقد غلب الحرام
لان الحلال انما هو فرع التقوى والورع فاذا كثر المتقون وظهر الورعون كثر الحلال فظهر واذا قلوا ففساد الحرام واتشرف صار
الحلال مستهلكا كما مضى فى الحرام لغربة الورعين وقلة المتقين قال ولا ينبغي للسوقى أن يشغل معاش الدنيا عن معاش الآخرة
ولا تقطعه تجارة الدنيا عن تجارة الآخرة لا يمنع سوق دنياه عن سوق آخره لانه من المؤمنين وبيوت الله عز وجل فى الارض هى
المساجد وهى أسواق الآخرة قال الله عز وجل رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وآتوا الزكاة وقال عز
وجل فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال قال وادرا كل لتكبره الاحرام فى الجماعة
أحب الى من جميع ما تريح من الدنيا الى أن تموت وفوتها أعز وأشد على من جميع ما تخسر من الدنيا هذا اذا عقل وأبصر تين له

ذلك وقد كان السلف من أهل الاسواق اذا سمعوا الاذان استعدوا للمساجد يركعون الى الاقامة وكانت الاسواق تخلو من
التجار وكان في اوقات الصلوات معاش الصبيان وأهل الذمة وكلوا يستأجرهم التجار بالقراريط والدواقي يحفظون الحوانيت
الى أن انصرفهم من المساجد وهذه سنة قد عرفت فنعمل بها فادفعنا عنها وجا في تفسيرنا لتلهمهم تجارة الآفة قيل كانوا احدادين
وخرازين فكان أحدهم اذ ارفع المطرقة وأغرز الاسني فسمع الاذان لم يخرج الاسني من الغرزة ولم يرجع المطرقة ورمى بها وقام الى
الصلاة قال وقال بعض العارفين الناس ثلاثة رجل شغلته معادته عن معاشه فتلك درجة العابدين ورجل شغلته معاشه لمعادته فتلك
درجة الناجين ورجل شغلته معاشه عن معادته فهذا حال الهالكين وقال عالم فوقه من أحب الله عز وجل عاش ومن أحب الدنيا
طاش والاحق يغدو بروح في لاش ثم قال ومن نصح غاية النصح وشد على نفسه غاية التشديد وتسمي لاهوته غاية الجوداً أكثر
من ذلك وانما ذكرناه هؤلاء لنبه الغافلين عن أعمالهم ونكشف بعض ما عفا من طريقهم ولم يكن هؤلاء المذكورون من السوق
من خيار الناس كلهم انما كان الاختيار لله سبحانه والعباد والناس المقطعين الى الله عز وجل الزهاد ثم قال فاذا كان المتسبب
في المعاش والمتصرف في الاسواق على الاوصاف المحمودة والشروط الموصوفة فأنما يحكم حاله حافظا لمقامه فانه في سبيل من سبيل
الله عز وجل أفعاله وآثاره حسنة وكل ما تنسب به الى الآخرة وكان عوناً له عليها وطريقاً له اليها من الدنيا فهو من الآخرة واذا
خالف الشروط ولم يستعمل العلم في أهواله (٦٤) وفارق التقوى في تصرفه وكان يسعى تكاثراً وتفاخراً وحرصاً على الدنيا جروعا

على ما فاتته من الدنيا من نوع ما في
يديه منها لا ياتي ما ذهب من دينه
اذا سلبت دينه ولا ياتي من أين
اكتسب وفيه أنفق فهذا يتقلب
في المعاصي والمكاره ظهراً لبطن
متعرضاً للفتنة من الله عز وجل
يعمل في البعد والهرب منه
تعالى غير مستعد للموت ولا
مؤمن بالحساب أفعاله وآثاره
سيئات فترك التجارة على هذه
الاصناف المذكورة خيراً لهذا

الفاسد أي المتفق على فساده فليس فيه تشبيه الشيء بنفسه قال بعضهم والجاري على
ما يأتي هو ما في الموازية اه وأشار الى قول المصنف الآتي فان فات مضى المختلف فيه
بالتن قال أبو علي نقول هو كذلك ولكن عرض عارض فافهمه اه والعارض هو ما أشار
اليه قبل ونصه ولكن كلام التنويني هنا ومتبوعه بما يكون من جهة النظر هو أولى لان
المضمر بالتن مفضوض على القيم هو المدخول عليه أولاً وهذا فساد من جهة الثمن فالأولى
الارتحال عنه وعدم النظر اليه اه محل الحاجة منه بلفظة قلت ولا ينبغي ما فيه لان
هذا البحث يجزى في كل مختلف فيه يعضى بالتن لان امضاءه بالتن مع القوات هو
المدخول عليه أولاً أيضاً مع أنهم قالوا ان مضيه بالتن من اعادة القول بعبثهم معترفون
بأنهم قصدهوا اتمام ما وقع عليه الدخول أولاً ففسخوه قبل القوات جرياً على المذهب
وتعموه بعده رعياً لمقابله فلا محذور في ذلك فتأمل به بانصاف (فرع) من الجهل بالتن

وأهدى سبيلاً ولا توفيق ولا عصمة الا من الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اه
وحديث لا تزال لاله الا الله الخ زواهد الحكيم الترمذي بسند يعمل به في الفضائل بلفظ لا يزال قول لاله الا الله يدفع سحقاً الله
عن العباد حتى اذا نزلوا بالتمزل الذي لا يالون مائة من دينهم اذا سلمت لهم دنياهم فقالوا عند ذلك لاله الا الله قال الله كذبتم
وروي الحاكم والترمذي بسند يعمل به عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل عهد
الى أن لا ياتيني أحد من أمتي بلا لاله الا الله لا يخلط بها شيئاً الا أو جبت له الجنة قالوا يا رسول الله وما الذي يخلط بلا لاله الا الله قال
حرصا على الدنيا وجعلها ومنعها ليقول قول الانبياء ويعملون عمل الجبارة وفي حاشية العارف أبي زيد الفاسي على البخاري
مانصه وفي الحديث من طلب الدنيا حلالاً واستعفا فاعن المسئلة وسعي على العيال وتعطف على الجار لقي الله ووجهه كالقمر
ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالاً لما فخر امرأته بما كثر القى الله وهو عليه غضبان ولله درناظم يسوع ابن جماعة اذا قال

مضية قد عمت الاوطان * واتبعوا في فعلهم شيطاناً
فلا أمير ينهى عن هتك الحرم * ولا القضاة فاحذر البلاوكم
من قرية وبلدة قد هلك * بالفسق والسكوت ثم شئت
فانظروا في أنفسكم المسكين * واسع الى الخلاص بالسكينه
وكل من يجهل أحكام الشري * والبسيع لا يجلس في سوق القرى

ثم قال

كمثل من لا يحسن الاحكاما * فلا يصير حاكما اماما
كمثل من لا يحسن التوقيفا * فلا يصير كتابا غريفا
كمثل من لا يحسن التدريسا * سوى بالارث فاحذر ان يلبسا
كمثل من يزعم انه طيب * وقطع الاوداج فاصدا فطرب
نفسا بكل ما هو محقق * وجنب الجاهل واحذر واثق

قال الامام سيدي أبو القاسم بن خنوزرجه الله تعالى في شرح البيت الاول أخبر رضى الله عنه ورحمنا ويا به عن المصيبة التي عمت
الاطوان في هذا الزمان من ارتكاب المناكر وأنواع البدع المحرمات واشتهار الخبايا وأنواع القاذورات واطهار الفسق
علانية وأنواع المخطورات ثم قال في شرح البيتين بعده أخبر رضى الله عنه بالمصيبة العظمى التي عمت الاقطار باظهار المنكر
ووقوعه من الفاسقين المجرمين وبسكوت المداهنين الظالمين المارقين من الدين برضاهم وسكوتهم على هتك حرم كتاب الله
وسنة سيد المرسلين وبتواطئهم على ذلك فلا تجد أميرا يذلل نفسه أو مجهودة في نصرته الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حتى يكون
الدين كله لله بأقامة سنة رسول الله وأخبر رضى الله عنه بكم من قرية وبلدة قد هلكت بسبب ارتكاب الفسق والمعاصي
علانية وبسكوت الولاة والخاصة عنهم مداهنة كقرطبة وسائر الجزيرة (٦٥) وسبتة وطنجة وأصيلة وما ضار ع ذلك

ثم شئت أحوالهم وأمرؤهم وعامتهم وخاصتهم وجلوا في البلاد ولم يبق سوى خبرهم وكذلك يفعل الله بكل أمير عنيد وفاسق مريد ومذهبن بلند قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ثم قال في شرح وكل من يجهل الايات أراد ان يظلم رضى الله عنه أن يعرف بحساسة الجاهل وأن يحذر من مخالطة الاعند ارادة التعليم وأخبر أن كل من

ما في نوازل البيوع والمعاوضات من المعيار ونصه وسئل يعني سيدي مصباح رضى الله عنه رجل ابتاع من آخر دارا أو أرضا فلما تم البيع بينهما تمحل البائع للمبتاع ان طرأ عليه استحقاق في المبيع أن يعطيه مثل ما يستحق عليه في أرض أخرى له معينة مثلا بمثل وكيف ان كان المثل في عقدة المبيع هل يصح البيع بهذا الشرط أم لا وكيف ان علم المبتاع أن في المبيع نصيبا لغير البائع فينبهه دلالة عليه رجاء أن يجيزه فتحمّل البائع للمبتاع بمثل نصيب الاجنبي في أرض له أخرى وكيف ان تحمله بمثل ما يستحق من المبيع في ملكه وله املاك بخة فهل يصح هذا المثل بين لنا هذه الفصول كلها فانما نوازل كثيرا ما تقع فاجنب في ذلك بما نعتد عليه فاجاب أكرمكم الله اشترط ضمان مثل المستحق في عقدة البيع بنفسه البيع قال ابن القاسم ان لا يدري أي الصفقتين ابتاع وان كان التزام ذلك بعد عقدة البيع فالبيع جائز والشرط باطل وسواء كان الملاك

(٩) رهوني (خامس) يجهل أحكام البيع والشراء حتى لم يفرق بين المباح منها والمحرم لا يحل له أن يبيع ولأن يشتري حتى يسأل عن كل بيع له أو شرأ من يوثق به من أهل العلم وان تعاطى ذلك جهلا زجره الحاكم ووبخه وأمره بالتعلم وان أجلس نفسه للبيع والشراء في الاسواق قبل التعلم زجر ومنع وأمر بالسؤال والتعلم قال وكذلك من لا يعرف أحكام الكتاب والسنة واجماع الامة لا يحل له أن يصير نفسه حاكما بين خلق الله ولا يحل لامير ولا قاض ولا جماعة من المسلمين أن يقيموا حاكما لخلق الله جاهلا فان تجرأ أو رضى بالكفر والظلم والفسوق وأقام نفسه للحكم بين الخلق من تلقاء نفسه وجب على امام المسلمين وعلى جميع المسلمين عزله وزجره وأدبه واستتابته فان لم يتب ومروق من الدين وصار يحكم بغير ما أنزل الله ككاشياخ البربر وعرفاء الحضرة وعذهب بمذهب يهود خبير وجب قتله لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاقتلوه ولقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاضربوا عنقه لان من يحكم بين الخلق بغير شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كفر بالله وباه بغضب من الله لانه خان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقتدى على الله وأذى الله ورسوله واستوجب لعنة الله قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة الآية فويل ثم ويل لمن يحكم بين اثنين بغير ما أنزل الله مرة في عمره ان مات ولم يتب من كفره ذلك لان من يحكم بغير الشرع من الضالين المضلين ومن المجرمين المميتين شرعية سيّد المرسلين ومن المكذبين المفتريين على رب العالمين ومن المبدلين للدين ومن المغيرين لدينهم ودين المسلمين لان كل حاكم تولى الحكم بين اثنين قد أنزل نفسه منزلة خلقه الله الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رأى الصواب المشروع بالكتاب والسنة

وقضى به فقد اصاب وصدق فيؤجر على صدقه وان لم يزوجه الحكم المشروع بالكتاب والسنة وقضى تخميناً وصادف وجه الصواب من غير أن يراه فهو وكاذب فاجر كافر ظالم متعدي فاسق وان خالف قصد او عناداً رحمه أن المصلحة في غير شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو معاند كافر أشتر من كفر بالله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ثم قال وأخبر أيضاً أنه لا يحل ولا يجوز لمن لا يعرف أصول الوثائق ومعانيها والالفاظ المحتملة والمجتهدة والمهمة والمشتركة وما يحل وما يحرم فيما يبرمه ويكتبه أن ينصب نفسه لكتب ذلك بين اثنين فيصير غير يقابله في جهنم بتعاطيه ما لا يعلم لأن الجاهل يعطى مال الغير لغير ربه ويحل الحرام ويحرم الحلال لأنه ربما يؤول به جهله لأن يطل حقه واجب أو يوجب ما لا يجب أو يحل محرماً أو يحرم مباحاً يجهله فيشترط في الموثق المعرفة بأمور الوثائق كما يشترط في الشاهد الذي يشهد على النساء اللاتي لا تؤمن أنفسهن من النظر اليهن أن يكون ممن شاخ ابن سبعين سنة فأكثر نقل ذلك أبو محمد صالح عن ابن أبي جرة رضي الله عنهم ما ورزقنا العمل بعقضي كلامهما قال وكذلك من لا يحسن التدريس ولم يستحق الجلوس في محل التدريس إلا بالارث عن قريبه الذي كان يدرس العلم في ذلك المحل فلما مات ترك قريباً جاهلاً فمكن من خطة العالم لقرايته منه مراعاة للعالم الميت ولم تراع حرمة الله ولا حرمة كتاب الله ولا حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حرمة سنته فأنتم سكت الحرمات بشرا لمحدثات اذ ذلك من البدع المحرمات وقوله فاحذر من ابليس أي فاحذر الجاهل الذي يتعاطى (٦٦) ما لا يعلم ويفتي بما لا يعلم لأنه وكيل ابليس وتلميذه فاحذر من مخالطته

ومن أخذ العلم عنه ثم قال فهو لاهل خالص أو كان شركة بينه وبين غيره وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونحوه في المعيار أيضاً وسياقه أن المسؤول الشيخ أبو الحسن ونفسه وسئل رحمه الله عن فصول تظهر من جوابه فاجاب أكرمكم الله أما الذي باع على أخيه الغائب وشرط عليه المشتري ان لم يجز الغائب المبيع المذكور أعطاء عوض المبيع من أرضه فلا خفاء بان البيع المذكور فاسد وبفسخ البيع وان أجاز الغائب للغرر الذي دخل عليه المشتري اذ لا يدري أيجز أم لا فان أجازتم البيع في المبيع وان أبي أخذ العوض وبين الامرين تفاوت ولا معنى للغرر الا هذا وإذا كان الامر كذلك فالفسخ فيه لازم لحق الله ان أجاز الغائب حسب ما تقدم اه منه بلفظه قلت يؤخذ من التعليل المذكور الفساد اذا وقع الشرط على وجه آخر وهو أنه ان قام عليه أحد فانه يرضى القائم من ماله والغرر في هذا الوجه من جهة البائع لأن الثمن الذي أخذه لا يدري أهو في مقابلة

وأدخلها جهنم من يحكم بين اثنين في نازلة وهو لم يعلم حكم الله فيها وكما أهلك نفسه وأدخلها السعير من عرض نفسه لشهادة ولم يتم بحق الله فيها وكما أهلك نفسه وأدخلها الجحيم من عرض نفسه لطب ما هو لم يعرف أمور الطب ولا أصوله ولا حرارة ولا برودة ولا ما ينشأ عن المطعومات والمشروبات ولا ما يحمي به المؤنجات ولا ما يردى من الواردات ولا أنواع الحماسجات ولا ما يرقى به أهل السلوك إلى أعلى الحالات فتبطل كل من عرض نفسه لما لا يعرفه ولا يحسنه واكتفى بالجهل عن التعلم قال وقوله وجنب الجاهل الخ أي وجنب الجاهل في البيع والشراهما لا اذا كنت أنت تعرف وجه الصواب فتسكون أنت اماماً وهو مأموم في صفقتكما وكذلك جنب الجاهل واحذر أن تتخذها كما بينك وبين أحد من خلق الله وان أراد أن يحكم بينكما فقل له قصدتك عن أقامك في هذه منزلة أن تشخص معي خصي خليفة سيد البرية وهو من يكون عالماً بالأحكام الشرعية فكما لا يحل ولا يجوز لصل أن ياتم عن لا يحسن الفاتحة ولا الطهارة ولا سائر أركان الصلاة فكذلك لا يحل ولا يجوز أن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتخذها كما جاهلاً بالكتاب والسنة وكما لا يحل للأن تقبض حقاً على مديان بمكيال مجهول ولا يميزان مجهول ولا أن تعطى ما كان لغيرك عليك بالمجهول فكذلك لا يحل لك أن تقلد المجهول وأن تعلم أن الله سبحانه أنزل كتابه للحكم بين الناس والكتاب موجود عند الناس قال الله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس وقوله واحذر واتق أي واحذر من مخالطة الجهال وموالاتهم وتحكيمهم وغير ذلك من شؤونهم واتق الله سبحانه بمشال أمره واجتناب نهيه اه والله الموفق بفضله

المبيع فقط أو في ذلك وفي مقابلة ما يدفعه للقائم إن قام لرضيه به وهو منصوص عليه أيضا
قال في المنتخب مانعه وفي كتاب الجداروسئل عيسى عن القوم يصطلحون في المواريث
فيضمن الحاضر منهم أمر الغائب إن كره الصلح أو ادعى شيئا فهو له ضامن قال لأرى هذا
يجوز وأراه مفسوخا اه منه بلفظه ونحوه لابن حبيب عن الأخوين وأصبح ونقله في
الدر النشور وقبله ولم يحك خلافة ونصه وحكي ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
وأصبح في القوم يصطلحون في مواريث بينهم وبعضهم غائب فيضمن الحاضر رضا
الغائب إن كره الصلح وادعى شيئا أن هذا لا يجوز ويفسخ اه منه بلفظه ونحوه في المفيد
وساقه غير معز وكأله المذهب ونصه وإذا اصططح قوم في مواريث وضمن حاضرهم أمر غائبهم
إن كره الصلح وادعى شيئا فذلك مفسوخ اه منه بلفظه ونقله موافق كتاب المغارسة وما
معها في الشرح بزيادة وإيضاح ونصه قال ابن هشام إذا اصططح قوم في مواريث وضمن
حاضرهم أمر غائبهم يعني أن الغائب إن كره الصلح وادعى شيئا فإن الحاضر يتولاه فإنه
لا يجوز وذلك مفسوخ اه وهذا كثير الوقوع في زماننا لجهل الناس بل والمتولين للفصل
بينهم بالحكم والله أعلم اه منه بلفظه ووقوعه في زماننا أيضا كثير وسببه في وقتنا أشد والله
أعلم (ورطل من شاة) قول ز وأريد البعض الصواب إسقاطه لأنه سيصرح بما يخالف
هذا المفهوم راداعلى نت انظره قريبا عند قوله وشاة قبل سلخها (وحنطة في سنبل
وتبن إن بكيل) قول مب فالحياض من تمثله للمنقوش بما في الاندري يعني به عند
الاخذ من الاندراخ فهمه المنقوش على هذا خلاف ما فهمه عليه أبو علي ونصه والمنقوش
هو المخلوط بحيث لا يبقى سنبله لناحية كما هو محقق في كلام ابن عبد السلام وغيره ثم قال
ومن خدم الزرع ومارس خدمته علم أن ما أشار إليه ابن عبد السلام حق لا مريية فيه
وذلك أن الزرع إذا خلط في الاندروهي القاعة في لغتنا لا يمكن حرزه والقت في لغتنا إنما
يطاق على القليل فإذا جع بعضه إلى بعض في محله سمي مطا فإذا جعل في القاعة سمي نادرا
والحرز إنما يكون في القت كما لا يخفى فافهمه اه منه لمخصا بلفظه وهو حق لاشك فيه ومب
أول كلام عياض على ذلك ليرد لما نقله عن ابن عرفة عن ابن رشد أن الصواب جواز بيع
القمح في الاندري قبل درسه لأنه يجوز ويرى سنبله وحله كلام عياض على ذلك بعيد من
كلامه على نقل ابن عرفة ونصه والحب إذا اختلط في أندره وكس بعضه على بعض قال
عياض لا يجوز بيعه وإن كان حرما أو قبضا يأخذها الحرز فقولان وسمع ابن القاسم لا يباع
القمح في أندره بعد ما يحصده في تبنه وهو غير ابن رشد يرفى تبنه بعد درسه وأما قبل درسه
فجاء لأنه يجوز ويرى سنبله ويعرف قدره وقيل لا يجوز وقاله التونسي وحل غيره السماع
عليه والصواب الاول وهو نقل الجلاب عن المذهب اه منه بلفظه فقوله عياض
وكس بعضه على بعض مطلق فيشمل ما إذا كان فرشات بعضها فوق بعض ويشمل ما أخذ
منه للدرس وليس في كلامه ما يو جب تقييده بما حله عليه بل مقابله ذلك بقوله وإن
كان حرما أو قبضا يأخذها الحرز الخ وجب حله على إطلاقه وينع من تقييده بما ذكره
وحله قول ابن رشد وأما قبل درسه فجاء لأنه يجوز الخ على ما يشمل جعله فرشات بعضها

(ورطل من شاة) قول مب
لامفهوم له الخ أى كما يصرح
به ز عند قوله وشاة قبل سلخها
(وحنطة الخ) قول مب في
التنبية يعني به عند الأخذ الخ
خلاف ما فهمه عليه أبو علي قائلا
والمنقوش هو المخلوط بحيث لا يبقى
سنبله لناحية أى كما هو محقق في
الاندري المكس والحرز إنما يكون
في القت وهو إنما يطلق على القليل
اه وهو حق لاشك فيه وما أوله
عليه مب ليوافق نقل ابن عرفة
أن الصواب جواز بيع القمح في
أندره بعيد من كلام عياض الذى
نقله ابن عرفة والتوفيق يحصل
بحمل نقل ابن عرفة على ما إذا كان
فرشة واحدة أو حرما بدليل تعليقه
وهو الذى يفيد الذلل أيضا انظر
الاصل

فوق بعض فيه نظر ظاهر لان تعليق له بقوله لانه يجوز ويرى سنبله يمنع من ذلك اذا لا يمكن
 رؤية سنبله كله ولا حرزه وهو في اندره فرشات لان كل فرشة تسبب سنبلا ما تمنع او تمنع من
 رؤيته وحرزه وانكار هذا انكار للمحسوس فكلام ابن رشد انما هو فيما يرى سنبله وهو
 ما كان فرشة واحدة أو حرما أو قبضا ويدل على ذلك زيادة على ما ذكرناه قوله وقيل لا يجوز
 وقالة التونسي لانهم ما القولان المتقدمان في كلام عباس فيما كان حرما أو قبضا يأخذها
 الحزر ولنسبة المقابل للتونسي وهو يقول بالمنع فيما كان حرما أو قبضا كما في ضيغ عند
 قول ابن الحاجب ويخلاف الزرع قائما وكذا المحمود على الأشهر ونصه والأشهر في
 المحمود الجواز قياسا على القائم وقيل بالمنع قياسا على ما كان منه حال الدرس وهو قول
 التونسي وظاهر كلامه أن الجواز أعم من أن يكون حرما أم لا وينبغي أن يفتى بما اذا
 كان حرما فقد قال صاحب الأكمال لا خلاف أنه لا يجوز بيعه اذا خلط في الأندر اه
 محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو المستفاد أيضا من كلام ابن عرفة السابق وهو قوله
 والصواب الأول وهو نقل الجلاب عن المذهب وعمراده بالأول القول بالجواز لان محله اذا
 كان حرما ونحوها مما يأخذ به الحزر بدليل عزوه للجلاب ونص الجلاب ولا بأس ببيع
 الزرع اذا ليس واشتد ولا بأس ببيعه بعد جزائه اذا كان حرما اه منه بلفظه ويتأمل
 ذلك كله مع الانصاف يظهر لك ما في كلام مب والله الموفق (لامنفوشا) قول ز
 وبانه عطف على قت باعتبار محله الخ هذا أحسن الاجوبة التي عند ز وأحسن
 منه ما نقله مب عن الشيخ ميارة (وزيت زيتون يوزن ان لم يختلف الآن بخير) قول
 ز الآن بخير المشتري عند عصره أي الآن يجعل البائع للمشتري الخيار الخ ظاهره أن
 البائع لا يشترط جعل الخيار له وفي ضيغ مانصه بعض الاندلسيين وينبغي أن يشترط
 الخيار له مامعا والالم يجوز اذا كان يختلف وذهب التتبعي الى أنه لا يلزم وهو ظاهر
 ما اختصر عليه المختصرون فان هذا من الباب الذي حكاه مكنون في كتاب الفرع عن
 جـ ل أصحاب مالك في البيع على أنه بالخيار اذا رآها وهي المسئلة بعينها وعلى ما ذكره
 البغداديون انه غير جائز اه منه بلفظه قلت سكنت عنه صر في حاشيته وفيه نظر
 والظاهر ما قاله بعض الاندلسيين وقوله فان هذا من الباب الذي حكاه مكنون الى قوله
 وهي المسئلة بعينها لا يخفى ما فيه لان الباب الذي ذكر عن مكنون المبيع فيها معلوم
 للبائع مجهول للمشتري فلذلك اشترط فيها جعل الخيار للمشتري اذا رآه دون البائع
 ومسئلتنا المبيع فيها مجهول لكل منهما لان الزيت لم يخرج والموضوع انه يختلف
 خروجه فلا مزية لاحدهما على الآخر فتأمل به بانصاف (ودقيق حنطة) ما قرره ز هو
 الذي قرره ح وزاد بعد تقريره قاله في كتاب الجعل من المدونة ونبه عليه في الكبير
 والشامل اه فاعتراض ز على قت صواب وقد اعترضه طفي أيضا وقول ز
 وكأنه تسع ما قيم في محل آخر ففيها الخ يقتضي أن هذا الذي نقله عن المدونة هو مسئلة
 المصنف هذه وليس كذلك بل هي غيرها قاله شيخنا ج ومات له ظاهر وان كان كلام
 ق يوهم أنهم مسئلة واحدة لاستشهاد كلام المصنف بكلام المدونة المنقول عند ز

(لامنفوشا) قول ز وبانه عطف
 على قت الخ هو أحسن الاجوبة
 التي عنده وأحسن منه ما في مب
 (الآن بخير) ضيغ قال بعض
 الاندلسيين وينبغي أن يشترط الخيار
 له مامعا والالم يجوز اذا كان يختلف
 اه وهو الظاهر لان المبيع مجهول
 لكل منهما والله أعلم (ودقيق
 حنطة) قول ز فنيها ولا يجوز
 الخ يقتضي أن ما فيها هو مسئلة
 المصنف وليس كذلك بل هو
 غيرها كما هو ظاهر خلاف ما يوهمه
 ق انظر ضيغ

ومما يدل على أنهم ماستلثان أنه ذكرهما معاني كتاب الجعل من المدونة وصرح بذلك في
 ضيح عند قول ابن الحاجب وكذلك الدقيق قبل الطعن على الأشهر ونصه ثم له حالتان
 تارة يقول آخذ منك من دقيق هذا القمح صاعا بكذا وهو في ضمان البائع حتى يوفيه
 بمطعون أو تارة يقول أشتري منك هذا الصاع على أن تطعنه فإذا وفاه إياه حبا خرج من
 ضمانه وهو بيع وإجارة والمصنف إنما أراد الأولى فوجهه الأشهر أن الطعن متقارب
 ورأى مقابله أن الطعن مما يختلف اه منه بلفظه (وصاع أو كل صاع من صبرة وان
 جهلت) لو قال ولو جهلت لرد الخلاف المذهبي لكان أحسن ابن عرفة والروايات معها
 في مواضع عدة جواز بيع عدد أصع أو أقل من صبرة أو كلها على الكيل كل صاع أو قنير
 بكذا ابن رشد منعه ابن مسلمة لجهل الثمن حين العقد قلت قال ابن حريث قال سحنون
 لا يجوز وهي الرواية القديمة اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال ابن عرفة متصلا بما
 مر عنه أنفاما نصه وسمع القرينان لاخير في شراء صبرة ثلاثة أصع بدينار على زيادة
 ثلاثة أصع على الجملة ابن رشد لا بشرط الزيادة يصير الثمن مجهولا ان بلغت الصبرة تسعة
 أصع كان للدينار أربعة أصع وان بلغت اثني عشر كان له ثلاثة أصع وثلاثة أرباع اه
 منه بلفظه (وشاة واستثناء) أربعة أرباع (قول مب وبه تعلم أن قول ح ان أبا
 الحسن حمل المدونة على جواز استثناء قدر الثلث فيه نظرا لانظر فيه لان مراد ح ما قاله
 أبو الحسن آخره عند قولها ثم رجع فقال لا بأس به في الارتطال اليسيرة الثلث فأدنى لانه
 قال عقبه ما نصه عياض كذا هي بضم التاء الأولى في روايتنا وفي كثير من النسخ وهو
 مراده بقوله أو دون ذلك وقاله أشهب وعنفد ابن وضاح مكان الثلث الثلاث اه فقد
 اعتمد أبو الحسن كلام عياض وسلمه وعياض اعتمد رواية الثلث وهي صريحة في جواز
 استثناء الثلث ولا ينافي ذلك ما قاله أولا ونقله مب لانه جرى على ألفاظ الكتاب فتأمل
 بإنصاف * (تنبيه) * كلام المدونة على رواية ابن وضاح ظاهر لا إشكال فيه وأما على
 رواية الثلث التي حمل عليها أبو الحسن كلامها ورجحها عياض فهو مشكل لانه منافي
 لقولها أولا ولم يبلغ به مالك الثلث والظاهر في الجواب أن يحمل قولها أولا ولم يبلغ به مالك
 الثلث على التجوز في العبارة وان المراد ولم يبلغ به مالك مجاوزة الثلث والقرينة على ذلك
 ما قاله آخره وأما الجواب بأن الرجوع وقع مرتين وانه كان أولا يقول يمنع الاستثناء
 مطلقا كرواية ابن وهب ثم رجع عنه الى جواز استثناء الثلث فأدنى فلا دليل عليه من
 كلام المدونة فتأمل والله أعلم (وصبرة وغمرة واستثناء قدر ثلث) قول ز فأقل لأكثر
 صواب قال ابن رشد اتفاقا قول ز وقرن للمشهور الخ هذا الفرق للمازري وقد نقله
 ابن عرفة والمصنف في ضيق و غ في تكميله وقبلوه وقول ز الا أنه أقل
 من ثلث الجميع صوابه كما قاله مب الا أنه ثلث الجميع فأقل وقول ز فاختلف فيه
 قول مالك وأخذ ابن القاسم وأشهب بالنسخ هو حق وقول ضيح فاختلف قول مالك في
 الاجازة والمنع وأخذ ابن القاسم وأشهب بالمنع اه منه بلفظه لكنه مخالف لما في ابن
 عرفة اذ لم يعز مالك المنع أصلا ونصه والروايات جواز بيع غمرا الحائط واستثناء ثلث

(وان جهلت) لو أنى بلولرد الخلف
 المذهبي * (مسئلة) * قال ابن عرفة
 وسمع القرينان لاخير في شراء صبرة
 ثلاثة أصع بدينار على زيادة ثلاثة
 أصع على الجملة ابن رشد لا ذلك
 يصير الثمن مجهولا ان بلغت الصبرة
 تسعة أصع كان للدينار أربعة أصع
 وان بلغت اثني عشر كان له ثلاثة
 أصع وثلاثة أرباع اه (وشاة
 واستثناء الخ) تنظير مب في كلام
 ح ساقط لان مراد ح ما قاله
 أبو الحسن أخيرا عند قولها ثم رجع
 فقال لا بأس به في الارتطال اليسيرة
 الثلث فأدنى والظاهر في التوفيق
 بين كلامهما أن يحمل قولها ولم يبلغ
 به مالك الثلث على التجوز أي ولم
 يبلغ به مالك مجاوزة الثلث كما يدل
 عليه ما قاله أخيرا والله أعلم (وصبرة
 وغمرة الخ) قول ز فأقل لأكثر
 قال ابن رشد اتفاقا وقول ز
 وفرق للمشهور الخ هذا الفرق
 للمازري وقول ز فاختلف فيه
 قول مالك الخ تنحوه في ضيح وهو
 مخالف لما لابن عرفة اذ لم يعز
 مالك المنع أصلا

ثم كذا من صنف ان كان المستثنى ثلثه فان كان اكثر منه وهو ثلث ثمر الحائط ففي منعه
مطلقا وجواز ان كان في الصنف فضل بين بعد المستثنى ثلثها يكره لاصبح مع صحنون
وسماع ابن القاسم وسماع القرينين وسماع ابن القاسم اه منه بلفظه وقول ز
كحري كافي ابن عرفة الخ ماعز ابن عرفة هو كذلك فيه عن سماع اصبح ابن القاسم
لكن كلامه يوهم ان ابن عرفة سلم التفصيل المذكور وليس كذلك بل زاد مانصه ابن
رشد قوله ان يشتري ثلثه فاقول ان كان لم يتقدم مائة والمعروف من قولهم والجارى على
أصولهم جوازهم فقد اومأ مائة ان لم يكونا من أهل العينة لان بيع النقد لا يتم فيه الا
عيني فان كان من أهل العينة لم يجز شراؤه الا مائة وقوله يتم فيه بعد النقد والتفرق
أهل العينة الصواب ان تفرقهم بعد التساقيد رفعهم عنهم وعلى قوله لا ترفعهم عنهم الا بعد
التفرق والطول كقولها فيمن باع دراهم من رجل بدنانير ثم أراد ان يشتري منه دنانير وهو
في هذه المسئلة تبعدها منه بلفظه * (تنبيه) * قال طي ومحل جواز استثناء الثلث
فاقل اذا لم يكن على أن يأخذ من حينه والا فيجوز مطلقا وذلك ان استثناء قدر الثلث
رخصة فيما يبيع به بناء على أن المستثنى مبقى أما في الحالة التي يجوز فيها البيع فيجوز
استثناء القليل والكثير قال في المدونة في كتاب التجارة لارض الحرب يجوز استثناء البائع
أصعاً من ثمر باعها رطباً دون الثلث يأخذ ثمره ولا يجوز أن يبيع من ثمر قد أزهى أصعاً
معلومة دون الثلث أو أكثر يدفعها ثمرها منه بلفظه وتأمله فاني لم أفهم مراده على
ما ينبغي والمتبادر منه ان ما ذكره المصنف تعالى لاهل المذهب من تقييد جواز استثناء أصع
معلومة أو رطل كذا بكونها الثلث فأدنى اذا كان يتأخر قبضه أما اذا كان يأخذ من
حينه فيجوز ولو كان أكثر من الثلث ولم أر من قال هذا بعد البحث الشديد يدعيه في مظانه
من ابن يونس والخمسي وابن الحاجب وشروحه والمدونة وشروحه وغير ذلك وكلام
المدونة الذي ذكره لا يفهم منه ذلك ونص كلامها قال ابن القاسم ولا يجوز أن يبيع
رطلاً من الجها قبل ذبحها أو سلخها وليس كاستثناء البائع ذلك كما أنه يجوز استثناء البائع
أصعاً من ثمر باعها رطباً دون الثلث يأخذ ثمرها ثمرها ولا يجوز أن يبيع من ثمر قد أزهى
أصعاً معلومة دون الثلث تدفعها ثمرها منها بلفظها والعلة التي علواها منع ما زاد
على الثلث في الصبرة ترد ما قاله انظر ح والله أعلم (وجلد وساقط بسفر فقط) قول ز
وتردد الابهري فيما لو عكس الامر فيه الخ يقتضي أن تردد الابهري في صورتين في الحضر
اذا لم تكن له قيمة وفي السفر اذا كانت له قيمة وكلام ابن عرفة يفيد أن تردده انما هو في
الاخيرة فقط وكذا كلام ضيغ ونصه وتردد الابهري في الاجازة في السفر اذا كانت له قيمة
فقال يحتمل أن لا يجوز ويحتمل أن يجوز لان الحكم للاغلب والاعلم أن لا قيمة له هناك
والاحتمال الثاني أوضح والاول أقيس ابن يونس والصواب جوازه لان النبي صلى الله
عليه وسلم وأصحابه أجازوه ولم يعلموا الم جاز اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة * (قائدة) *
قال في ضيغ بعد أن ذكر أن المشهور وجوازه في السفر دون الحضر مانصه ودليله
مارواه أبو داود في مراسله عن عروة بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج هو

وانما عساه لاصبح وصحنون
وقول ز كحري كافي ابن عرفة أي
عن سماع اصبح ابن القاسم وقول
ز أو بعده ان لم يكن البائع من أهل
العينة الخ لم يسلم ابن عرفة التفصيل
المذكور خلاف ما يوهمه ز انظر
الاصل * (تنبيه) * قول طي
ومحل جواز استثناء الثلث فاقول اذا
لم يكن على أن يأخذ من حينه والا
فيجوز مطلقا الخ هو في عهدته بل
يرده ما علوا به منع ما زاد على الثلث
في الصبرة انظر ح والاصل والله
أعلم (وجلد وساقط الخ) ضيغ
ودليله مارواه أبو داود في مراسله
عن عروة بن الزبير أن النبي صلى الله
عليه وسلم حين خرج هو أبو بكر
مهاجرين الى المدينة مر براعى غنم
اشترى منه شاة واشترط سلبها له
ولا يقاس الحضر عليه لانه انما جاز
في السفر لكونه لا قيمة له هناك
نخف الغرر انتهى وقول ز وتردد
الابهري الخ كلام ابن عرفة وضيغ
يفيد أن تردده انما هو في السفر
اذا كانت له قيمة لاني الحضر اذا لم
تكن له قيمة خلاف ما يقتضيه
ز من أنه في صورتين معا انظر
الاصل

وأبو بكر مهاجرين الى المدينة مراعى غنم اشترى منه شاة واشترط تسليمه الى ولا يقاس
 الخضر عليه لانه اغتاز في السفر لكونه لا قيمة له هناك تخف الغرر اه منه بلفظه (ولم
 يجبر على الذبح فيه ما) أى فى مسئلة استثناء الجلد والساقط في السفر فقط ومسئلة استثناء
 الجزم مطلقا وما اقتصر عليه المصنف في الاولى هو مذهب المدونة قال غ فى تكميله قال
 المازرى التحقيق جبر المشتري هنا على الذبح خلافا لما فى المدونة وعلى ما فى المدونة
 اقتصر اللغوى وابن يونس اه منه بلفظه وظاهر المصنف فى الثانية أنه لا يجبر على الذبح
 ولو اشترط عليه وهو المنصوص لعيسى وبعض القرويين وتردد بعض شيوخ ابن يونس هل
 يجبر مع الشرط أم لا وصب ابن يونس عدم الجبر وحكى ابن الحاجب فى ذلك قولين وتعبه
 ابن عرفة بأنه لا يعرف القول بالجبر هذا محصل ما فى ح وسلم ابن عبد السلام والمصنف
 كلام ابن الحاجب وزاد ابن عبد السلام مانصه والظاهر الجبر لدخوله على ذلك والمؤمنون
 عند شروطهم اه قال فى ضيح واقتصر اللغوى على القول بعدم الجبر المازرى وهو
 الذى نص عليه الاشياخ خليل ويدل عليه قولهم يجوز ولو كان على الذبح كان يجبر
 كان فيه شراء اللحم مغيبا اه منه بلفظه (بخلاف الارطال) قول ز وأجرة الذبح
 والسلخ الخ قد علمت ما قاله مب هنا ولكن كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح فى أجرة
 السلخ عند استثناء الجلد كونها على المشتري انظر كلامه بعد هذا عند قوله ضمن المشتري
 جلدا الخ وتأمله (وخيز فى دفع الخ) هذا مذهب المدونة وكلامه فيها مشكل متناقض وقد
 قال ابن رشد ان ما فى المدونة استحسان والقياس شركته ما بقيمة الجلد والبعر اه نقله
 ابن عرفة و غ فى تكميله وقول ز ومحل التخيير حيث لم يذبحها فلذا قدرنا بدل أو
 مثل الخ سكنت عنه تو و مب وفيه نظر أما تقدير بدل فلا يصح لان البدل كما يصدق
 بكونه رأسا مثلا يصدق بكونه دراهم أو نحوها والمصنف قد قابل ذلك بقوله أو قيمتها فتأمله
 وأما تقدير مثل فهو وان صحت مقابله بقوله أو قيمتها لكن لا اشعار فيه بالقييد المذكور
 خلاف ما دل عليه كلامه فتأمله وقول ز وانظر هل يوم استحقاق الاخذ أو يوم القوات
 قال شيخنا ج بل يوم القوات ولا يفتى أن يتوقف فيه اه وهو ظاهر * (فائدة) * هذه
 احدى المسائل التى وقع القضاء فيها بالمثل فى المقوم قال غ فى تكميله مانصه وأما
 ما سطره غير واحد من المحققين كان سهلا والباجى وابن رشد من أن هذه المسئلة ونظائرها
 فى المدونة تدل على القضاء بالمثل فى العروض فعلوم مشهور وصرح الباجى بأنها رواية
 عن مالك وفى صحة الاعتراض عليه نظر لانه ثقة راسخ القدم اه منه بلفظه وجهها
 تت عند قوله فى الضمان ورجع عما أتى ولوم مقوما ونصه وهذه احدى المسائل التى
 يضمن فيها المقوم بالمثل ومنها شاة الزكاة اذا تلف المالك الغنم بعد الحول ومنها الحيوان
 المقرض ومنها الجارية المقرضة حيث يجوز قرضها فلزمه مثلها ومنها من هدم مسجدا
 أو بعضه لزمه اعادته كما كان للابودرى أخذ القبية لبيع الوقف وتغييره عما كان عليه
 ثم نظمها فى ثلاثة آيات قال تو هناك مانصه على أن الجارية داخله فى الحيوان
 المقرض على أنه لا خصوصية للحيوان بل المقوم يضمن بعمله مطلقا فى القرض ولذلك قلت

(ولم يجبر على الذبح فيه ما) قول ز
 أى فى مسئلة الجلد مع الساقط يعنى
 على مذهب المدونة واقتصر عليه
 اللغوى وابن يونس وقال المازرى
 التحقيق جبره وقول ز ومسئلة
 الجزم ظاهره ولو اشترط عليه الذبح وهو
 المنصوص لعيسى وبعض القرويين
 واقتصر عليه اللغوى للمازرى وهو
 الذى نص عليه الاشياخ واختاره
 المصنف فى ضيح قائلا والا كان
 فيه شراء اللحم المغيب اه وصبه ابن
 يونس وقيل يجبر حيث نذر واستظهره
 ابن عبد السلام قائلا لان المؤمنين
 عند شروطهم اه (بخلاف الارطال)
 قول مب وأما السلخ فى الجلد الخ
 كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح كون
 أجرته على المشتري والله أعلم (وخير
 فى دفع الخ) هذا مذهب المدونة ابن
 رشد وهو استحسان والقياس
 شركته ما بقيمة الجلد والبعر اه
 وقول ز فلذا قدرنا بدل الخ فيه
 نظر اما تقدير بدل فلا يصح لصدقه
 بالدراهم ونحوها والمصنف قد قابل
 ذلك بقوله أو قيمتها وأما تقدير مثل
 فلا اشعار فيه بالقييد الذى ذكره فتأمله
 وقول ز أو يوم القوات الخ هذا
 هو المتعين واعلم أن هذه احدى
 المسائل التى يضمن فيها المقوم بالمثل
 وقد ذكرها تت نظاما وثرا عند
 قول المصنف فى الضمان ورجع عما
 أدى ولوم مقوما ونظمها تو بقوله

عوضا من الايات الثلاثة على جهة التقريب

ضمن مقوما بمثل في ضمان * قرض زكاة وجراهم مكان

والتسكير للنوعية فالمراد مكان مخصوص وهو الوقف اه منه بلفظه قلت أغفلاما

مسئلة الجلد هذه وقد ثبتت بيته بيت فيه ما أجله مع ذكر هذه المسئلة فقلت

محبس وجلد استثناء من * باع ودفع قيمة في ذا حسن

هذا وفي عدشاة الزكاة من هذا مسامحة اذ لم يترتب في ذمة المالك شاة معينة اذ لا يتعين عليه

قبل القوائم شاة بعينها ولا يلزمه اعطاؤها لو لم تكن تلك الغنم منها بعينها فهي شبهة بما في

الذمة كن أسلم لرجل في شاة مشاة فدفعها له فلا يقال في ذلك ضمان المقوم بمثله فتأمل

منصفا (وهل التخيير للبائع الخ) مانق له مب هنا عن ح يدل على أن القول الثاني

أقوى خلاف ما يقتضيه تصدير المصنف بأنه للبائع * (تنبيه) في ق مانصه ثالث

الاقوال أن يكون الخيار للمبتاع ووصو به ابن محرز ابن عرفة وهو ظاهر المدونة ولم يعز ابن

عرفة القولين الآخرين اه وهو يفيد رجحان الثاني كما قلناه لكن في قوله ولم يعز ابن عرفة

الخ نظر بل ابن عرفة عز الاقوال الثلاثة لنقل ابن محرز فان عني ق أنه لم يعين قائمها ففيه

نظر أيضا لانه أيضا لم يعين قائل الآخر ونص ابن عرفة وفي كون الخيار في أحدهما بالبائع

أو لمبتاعه ثالثا للما كما لنقل ابن محرز ووصوب الثاني قلت هو ظاهرها اه منه بلفظه ونقله

ابن غازي في تكميله محلا ونص ابن عرفة وفي تعيين الشروي أو القيمة للبائع أو للمبتاع

أو للما كما ثلاثة نقلها ابن محرز ووصوب أنه للمبتاع اه منه بلفظه (ضمن المشتري جلد

الخ) هذا قول ابن القاسم في سماع أصبغ وقال في سماع عيسى لاضمان عليه وردهما

ابن دحون الى وفاق لجل الاول على انه شرط بتأخر الذبح والثاني على عدم التفريط واختار

ابن رشد أنه خلاف وسلمه المصنف في ضيق ونص مانق له عن ابن رشد فالصحيح في المسئلة أن

قولي ابن القاسم محمولان على الخلاف وأن الخلاف في ذلك مبني على المستثنى هل هو مبيع

فلا يكون على المشتري ضمان أو مشتري فيكون عليه الضمان وكان البائع باع جميع

الشاة بعشرة ويجلدها فاذا كانت قيمته درهمين رجع عليه بسدس قيمة الشاة لانه بمنزلة من

باع شاة بعشرة وعرض اه كلام ضيق وكذا نقل ابن عرفة كلام ابن رشد بلفظ

والصواب جل السماعين على الخلاف وهما بناء على أن المستثنى مشتري أو مبيع اه

وزاد عقبه مانصه قلت لا يتم اجراء الاول على الاول لزيادة أن السلخ على المشتري

كتوفيته والاضمان الجزاف بالعقد اه منه بلفظه وما قاله ابن عرفة حق لا اشكال

فيه وهذا كلامه الذي وعدناك به قبل وقلنا انه يفيد ما ذكرناه من أن أجرة السلخ على

المشتري فتأمل وعلى هذا فالضمان مشهور مبني على ضعف لان المشهور في المستثنى

أنه مبيع والله أعلم * (تنبيه) * موضوع هذا أن الحيوان مات بنفسه وانظر اذا مات بفعل

المشتري ما الحكم في ذلك أما الضمان فلا ظنهم يختلفون فيه ولا سيما اذا تم مد ذلك

والظاهر أنه كاستحيائه فيجبري فيه ما سبق * (فرع) قال ابن عرفة مانصه ولو استثناء

حيث لا يجوز بالحضر وهلكت الشاة بعد قبضها ببناءها من الله ففي ضمانه قيمتها

ضمن مقوما بمثل في ضمان

قرض زكاة وجراهم مكان

قال والتسكير للنوعية فالمراد مكان

مخصوص وهو الوقف اه وبقيت

عليه مسئلة الجلد ولذلك ذيله

هو في بقوله

محبس وجلد استثناء من

باع ودفع قيمة في ذا حسن

والمراد بالزكاة شاة مأملا اذا تلف

المالك الغنم بعد الحول وفي عدها

من هذا مسامحة لانه لم يترتب في

ذمته شاة معينة فهي شبهة بما في

الذمة فتأمل والمراد بالجزاء جزاء

الصيد والله أعلم (وهل التخيير الخ)

مانق له مب عن ح يدل على

أن القول الثاني أقوى وكذا ما في

ق انظره والاصل (ضمن المشتري

الخ) بناء على أن المستثنى مشتري

وهو ضعيف فالضمان مشهور

مبني عليه ابن عرفة ولا يتم هذا الا

بزيادة أن السلخ على المشتري كتوفيته

والاضمان الجزاف بالعقد اه

وهو واضح انظر الاصل

بجلدها أو دونه نقلا ابن رشد عن ظاهر سماع عيسى رواية ابن القاسم مع قوله في رواية
 عيسى وأصبح وقول مضمون والتخريج على أن المستثنى مشتري وقول غيرهم على أنه
 مبقى اه منه بلفظه وكلامه يفيد أن الرابع هو الاول لانه المنصوص وان كان الثاني هو
 الجاري على المشهور ومفهوم قوله باهر من الله أنه لو هلك بسببه لوجب عليه غرمها
 بجلدها قول واحد او هو يؤيد ما قلناه قبل والله أعلم * (مسئله) * قال ابن عرفة وفي
 تضمين الصانع منها من وهب لرجل لحم شاة ولا يخرج لدها فغفل عنها حتى ولدت فولدها
 لذى اللحم وعليه مثل الجلد أو قيمته لصاحبه ولا شيء له من قيمة جلد الولد ولا مثله ولذى اللحم
 استحياؤها ويغرم لذى الجلد مثله أو قيمته ولو هلك الشاة لم يكن له في الولد شيء اه
 منه بلفظه وسكت عن الجلد هل يضمه أم لا والظاهر انه لا يضمه ولا يجري فيه القولان
 السابقان والله أعلم (وجزاف ان رى) قول مب ووجه ابن عرفة المنع فقال وجهه
 أنه يطلب في الصبرة زيادة على معرفة قدرها الخ ليس توجيهه ابن عرفة جوابا عن قول ابن
 رشد وهي تفرقة لاحظ لها في النظر كما قد يتوهم من اتيانه بكلام ابن عرفة عقب كلام ابن
 رشد بل كلام ابن عرفة تقرير لا اعتراض ابن رشد المذكور بل تأمله وانما ذكر ذلك ابن
 عرفة ترجيحاً لما في المدينة من أنه لا بد من حضور الصبرة ورؤيتها حين العقد خلافاً لما
 رجحه ابن رشد من أنه لا يشترط حضورها وبكتفي فيها بالرؤية السابقة وانما قلناه انه تقرير
 للاعتراض لقوله ويلزم مثله في الزرع الغائب فاصل كلام ابن عرفة أنه يقول ماذا كره ابن
 رشد من أنها تفرقة لاحظ لها من النظر صحيح لكن توجيهه ما في الواضحة من الاكتفاء
 بالرؤية السابقة في بيع الجزاف غير صواب بل الصواب ما في المدينة من رواية ابن القاسم عن
 مالك وقول مب عن ح قلت الذي يظهر من كلام المدينة انه يغتفر عدم حضور الزرع
 والتمار حال العقد عليهم اجزا فالظهور التغير فيهما ان حصل بعد الرؤية المتقدمة الخ هو
 جواب عن اعتراض ابن رشد الذي اقراه ابن عرفة بحسب ما مر قريبا قلت سلم جواب ح
 غير واحد كافي على وجس و تو و مب وشيخنا ج وهو غير مسلم لان المقصود من
 الرؤية حين العقد عدم اشتراطها حصول المعرفة بالمبيع واتقاء الجهالة عنه حين
 حصول العقد وانبرامه وهذا يستوي فيه الصبرة والزرع القائم والثمر في رؤس الاشجار
 وكون الزرع والثمر اذا أخذت منها شيء بعد العقد يدرك بخلاف الصبرة شيء آخر اذا يلزم
 من ادراك النقص في الزرع والثمر بعد العقد ان وقع فيهما معرفة قدرهما وقت العقد
 وغاية ما يدرك اذ ذلك أن هذا المبيع الآن نقص عن حاله عند الرؤية السابقة على العقد
 وهل الاخذ منها وقع قبل العقد أو بعده وهل نقص منها قدر وسق مثلاً أو أقل أو أكثر
 لا دليل يدل عليه ثم لو سلمنا تسليمنا جدياً أنه يدرك بذلك قدر ما كان عليه حال العقد فهذه
 معرفة حادثة متأخرة عن العقد وهي لا تنفذ قطعاً ولا يرتفع بها الفساد للجهالة الواقعة حين
 العقد وهذا أمر بدعي عن عند من له في الانصاف أدنى نصيب فصدور ذلك من ح وتسلم
 من ذكرنا جوابه من أغرب الغريب فلي تأمل بانصاف وقول مب كتب على طرة ابن عرفة
 مانصه لامنافة لانها اتباع على رؤية تقدمت الخ فتجوز هذا الجواب لشيخنا فانه ذكر كلام

(وجزاف الخ) حصل في الاصل أن
 الزرع القائم والثمر في رؤس الاشجار
 ليس من الجزاف الحقيقي وبه
 يسقط اعتراض ابن رشد واعتراض
 ابن عرفة المذكوران في مب من
 أصلهما انظره وقول مب ووجه
 ابن عرفة الخ هو تقرير لا اعتراض
 ابن رشد بدليل قوله ويلزم مثله في
 الزرع الخ لكنه ترجيح لما في المدينة
 أي خلافاً لابن رشد تأمله وقول
 مب قال ح عقبه الخ هو جواب
 عن اعتراض ابن رشد وقد سلمه غير
 واحد وفيه نظريته في الاصل وفي
 نظره نظراً تأمله والله أعلم وقول مب
 لانها انما اتباع على رؤية تقدمت
 الخ مبني على ما لابن رشد وببحث ابن
 عرفة مبني على مختاره فكيف
 يندفع بهذا تأمله

المدونة وقال بعده ما نصه وهو محمول على أنه رأها قبل العقد عليها كما لا ينشأ في
التحصيل والبيان وفي موضع آخر من المدونة فاعتراض ابن عرفة مردود اه من خطه
ونحوه لبعضهم ونصه يرد ما قاله ابن عرفة مالا في الحسن ونصه انظر ان كان حيا فيجوز
على الكيل اذا كان على رؤية متقدمة أو مضافة وان كان حيا لا يجوز الا على رؤية
متقدمة انظر تمامه اه قلت وهذه الاجوبة راجعة في المعنى الى شيء واحد وهي
لاتقديم ولا تدفع بحث ابن عرفة لانها مبنية على ما تقدم لابن رشد عن الواحظة من أن
الرؤية السابقة على العقد كافية في بيع الخراف وبحسب ابن عرفة مبنية على مختارهم انه لا بد
من الرؤية حين العقد لان ذلك تأثيرا وهي رواية ابن القاسم عن الامام في المدينة وعلى
هذا اعتمد ح وسلمه م ب وشيخنا ج ولا يخفى أن البحث المبني على أن المراد بالرؤية
الرؤية الواقعة حين العقد لا يندفع بان المراد بها الرؤية مطلقة فالمناظرة حاصله قطعاً لا يندفع
بما ذكره فكيف يجعل بمن سلم ما لم يتبعه ابن عرفة أن يقبل الجواب المذكور فتحصل أن
اعتراض ابن رشد على الامام في قوله ان هذه تفرقة لاحظ لها من النظر واعتراض ابن
عرفة على أهل المذهب بان في اشتراطهم الرؤية للخراف حين العقد مع قبولهم قول الامام
يجوز بيع الزرع القائم والثمر في رؤس الشجر وذلك غائب تنافيا منجهان لا يندفعان
بالجوابين السابقين قطعاً والجواب الحق عندي أن الاعتراضين مدفوعان من أصلهما
لانهم مامنان على أن يبيع الزرع القائم والثمر في رؤس الاشجار لا على الكيل من بيع
الخراف الحقيقي الذي شرطه أئمتنا الشروط المعروفة المذكورة هنا عند المصنف وشروحه
وذلك غير مسلم بل يبيع الزرع القائم والثمر في رؤس الاشجار خارج عن الخراف الحقيقي
وردت به السنة فهو أصل مستقل وردت به السنة وهو كبيع العروض والحيوان ويشهد
لما قلناه كلام ابن عرفة نفسه وكلام المدونة وغيرها أما ابن عرفة فان حده للخراف لا يصدق
على ما ذكرنا قوله في حده يبيع ما يمكن علم قدره الخ اذا لا يمكن علم قدره ما ذكره في حده البيع
وان أمكن في نافي حال وياتي التصريح بذلك في نقل ضريح وأما المدونة ففيها في كتاب
بيع الغرر مانصه ومن مزرع فزاع ثم قدم فابتاعه وهو على مسيرة اليومين فشرط أنه
منه ان أدركته الصقعة فذلك جائز وهو كالعرض في النقد فيه والشرط اه منها بلفظها
قال ابن ناجي عقبه مانصه المغربي الزرع فيما كان قائماً في فدانها فاذا حصد قيل فيه
حب أو حنطة اه منه بلفظه وقال فيها آخر كتاب الجعل والاجارة مانصه وان قال
احصده وادرسه ولت نصفه لم يجز لانه استأجره بنصف ما يخرج من الحب وهو لا يدري كم
يخرج ولا كيف يخرج ولانك لو بيعته زرعاً جراً فاقديس على أن عليه حصاده ودرسه
وذروه لم يجز لانه اشترى حيا جراً فاقالم تعين جلته اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة هنا
مختصراً وقال عقبه مانصه ابن رشد اتفاقاً قلت في الكافي قيل يجوز وقيل لا يجوز اه
منه بلفظه ثم نقل كلاماً للتونسي وذكر أنه يفتي أنه لا يجوز ولو كان قدراً قائماً في فدانها
معتزلاً على ابن رشد ما فهمه منه من أنه يجوز عنده اذا رآه قائماً وما فهمه منه من أنه عرفة هو
الصواب لا ما فهمه منه ابن رشد فقد نص في كلامها الاول على أنه يجوز بيعه قائماً اذا رآه

قلت وقول ز لان الجملة
الشرطية لا تقع صفة الخ يرد قول
سعد الدين في المطول ان الشرطية
لتصدرها بالخرف المقتضى لصدر
الكلام لا تصح كاد ترتبط بشيء
قبلها الا أن يكون له فضل قوة ومزيد
اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان
المستند لعدم استغنائه عن الخبر
يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما
فيه أدنى صلاح لذلك وكذا النعت
لما فيه وبين المنعوت من الاشتباك
والاتحاد المعشوي حتى كأنه ما شيء
واحد بخلاف الحال فانها فضلة
تقطع عن صاحبها اه على أن
الحق صحة وقوع الشرطية حالاً
أيضاً لقوله تعالى كيف وان يظهر
عليكم الآية فالشرطية حال لا قدر
بعد كيف كما في التناسير أي كيف
يكون لهم عهد وان يظهر والخ أي
وحالهم هذه

قائلا وهو كالعرض الخ ونصوا أيضا على أنه يجوز بيعه قائما على أن على البائع حصده
وظاهر كلام التونسي أنه متفق على جوازه في هذه الصورة لقوله مانصه أجازوا بيعه
على أن على بائعه حصده اه وسلم ابن رشد وابن عرفة ومنعوا بيعه في الصورة الثالثة
حتى مع تقدم روثه وعلمه في المدونة بأنه من بيع الخراف دون رؤية وتعلمها هذا يدل على
أنه في صورة الجواز ليس من بيع الخراف فإجازتها البيع في صورتين مع الرؤية ومنعهما الباه
في صورة مع الرؤية وتعلمها المنع بأنه من بيع الخراف الخ دليل واضح لما قلناه لا سبيل إلى
انكاره وقد سلم كلامهما ابن رشد وابن عرفة أنفسهم ما وابن ناجي وغيرهم وهو واضح وأما
كلام غيرهما ففي ضيق عند قول ابن الحاجب ويجوز بيع الشاة واستثناء ثلاثة أرطال
فادنى واليه يرجع بعد منعه ابن القاسم وستة أشهر وقد رالت كالصبرة والتمر باتفاق
اه مانصه ابن عبد السلام وقيد الاتفاق راجع إلى التمرة لأن الخلاف في الصبرة فقد
روى ابن الماجشون وقال به أنه لا يجوز أن يستثنى من الصبرة قليل ولا كثير كيلا ولا جرافا
مشاعا لأن الخراف إنما جاز بيعه للضرورة ومشقة الكيل والوزن فإذا استثنى منها جزءا
فلا بد من الكيل فلم يقد صد بالخراف إلا المخاطرة والتمر لا يتأتى فيها الكيل فافترقا اه منه
بلفظه وهو نص فيما قلناه ونأهيك بابن عبد السلام والمصنف وقد قبلاه وفي ق عند
قوله وخراف أرض منع مكيلها مانصه قال سيدي ابن سراج رحمه الله رأيت قبا
للأصيلي اعترض فيها على الأندلسيين منعهم بيع أرض على التكسير وبها زرع أو
بخرية قال لأن الخراف لا يكون إلا فيما يتأتى فيه الكيل والوزن اه منه وهو شاهد لما
قلناه أيضا لأن الأندلسيين منعوا ما ذكرنا من كل من الأرض والزرع عن الأصيل
قال أرض الأصل في بيعها الخراف وقد بيعت على التكسير رأى الذرع بمعنى كل ذراع منها
يكذا والزرع الأصل في بيعه الكيل وقد بيع جرافا فاعترض عليهم الأصيلي بأن الزرع لم
يخرج عن أصله ولم يبيع جرافا لأن الخراف لا يكون إلا فيما يتأتى فيه الكيل والوزن
والزرع القائم لا يتأتى فيه ذلك فليس من بيع الخراف واعتراضه عليهم بذلك يقتضي أن
ما احتج به عليهم متفق عليه أو مسلم عند الأندلسيين إذ لا يحتج على الخصم بما لا يسلمه وقد
سلم له ذلك الإمامان الخليلان ابن سراج وتلميذه ق وكفى بهذا دليلا لو انفرد وحده
لكان كافيا فكيف بضمه لما قبله وفي ق أيضا عند قوله وجام بريح مانصه وانظر
ربط الخضره مقتضى قوله الخراف ما أمكن علم وزنه أو عدده أو كيلا أنه ليس كذلك
وإنما هو كالثوب فيجوز بيعه مع افت جرافا اه منه فإذا كان ما ذكره كالثوب فالزرع
القائم أخرى فحصل من مجموع هذه الأدلة أن الزرع القائم والتمر في رؤس الأشجار
ليس من الخراف الحقيقي وإن أطلق عليهم جرافا قائما ذلك بالحقيقة اللغوية والمجاز
العرفي وبذلك اتضح لك ما رواه ابن القاسم عن الإمام في المدينة وسلمه وبان لا وجهه
وظاهر وسقط قول أبي الوليد بن رشد رحمه الله أنها تفرقة لاحظ لها من النظر وسقط أيضا
ما رزقه الإمام ابن عرفة لأئمة المذهب من التساقى والله سبحانه الموفق والكافي قتا مله
بأنصاف فانه حسن جدا وإن قاله من قصر بآعه وقل اطلاعه فان الحكمة بيد الله وحده

قد يطلقها على لسان من لا ترجى عنده وكن من يعرف الرجال بالحق لا من يعرف الحق بالرجال على أنك ان نسجت على هذا المنوال سقط في يدك وانقطعت جنتك دون من لما بين جلالة المعترض عليهم وجلالة المعترضين رحم الله الجميع وجرناهم عنا أفضل الجزاء فان قلت لو كان ما ذكر كالعرض والحيوان الخازي عينا ثابتة على الصفة كما يجوز ذلك في العروض والحيوان قلت انما منع بيع ذلك على الصفة لعدم تميزها بها وتميز العروض والحيوان به اول ذلك منع ابن القاسم السلم في الفدادين وفي كلام أبي الحسن اشارة لذلك اذ قال على قول المدونة السابق ومن مر بزرع فراه الخ مانصه قوله فراه مقصود مفهومه لولم يره ووصفه لم يميز على أصل ابن القاسم الذي لا يميز السلم في الفدادين اه بلفظه والله أعلم (وجهه) قول ز فيصح الاحتراز بما هنا الخ قيسه نظران ما هنا شرط في الصحة ومفهومه الفساد (الأن يقل عنه) قول مب هذا الترجي قصور الخ أي لوجود الخلاف في المسئلة فما ترجاه نحو له المازري والراجح خلافه وبه يسقط بحث هو في نظره (الافى كسلة) قول مب كما ينه الخ أي وصرح به أخيرا (وجام يبرج)

مب كلام تت بأنه خلاف الراجح لسلم عما ذكر من نسبة للقصور المقتضية أن ما قاله لم يسبق اليه وقد اعترض بعض التمسائين كلام المازري ونقل اعتراضه في نوازل المعاوضات والبيوع من المعيار وسله ونصه وأما المسئلة الثالثة فالمنصوص فيها الجواز ففي واضحة ابن حبيب يجوز بيع البطيخ والارجح جوازا وان اختلفت آحاده في الكبير والصغير فان قلت الآحاد في المسئلة مقصودة والقصد اليها مانع من صحة العقد عليها جوازا قلت الآحاد وان كانت فيها مقصودة إلا أن قل الثمن فيها وما يشبهها يسهل العقد فيها جوازا قلت الثمن فيها تقوم مقام عدم قصد الآحاد فإذعية قصد الآحاد مشروطة بكثرة الثمن كما في الثياب والحيوان لان قل الثمن وقد نقل ابن بشير عن المذهب جواز الخراف في المعدودات ان قل ثمنها قلت وعليه ينبغي أن تحمل مسئلة الواضحة لا على ما اشار اليه المازري من كون الثمن لا يختلف عند المتعاقدين بالصغر والكبر لان ذلك بعيد عادة اه محل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه ان شئت وقد اقتصر ابن عرفة هنا على قوله مانصه ونقل ابن بشير عن المذهب جوازه في المعدودات ان قل ثمنها اه منه بلفظه مخالف عادته (الافى كسلة تين) قول مب بل هو مستثنى من المبالغتين معا كما ينه في تقريره الخ قلت بل صرح بذلك في آخر كلامه تأمله (وجام يبرج)

قول ز وذكر غيره عن الطرر قول بالمنع فيما ذكره هذا البعض نظر لان القول بالمنع انما
 ذكره في الطرر في بيع الحمام وحده وأما بيعه مع البرج فكلامها يفيد الاتفاق على جواز
 فانه قال أول البيوع قبيل ترجمة وثيقة بيع حصتين من دار لرجلين مانصه ذكر ابن قحون
 عن الشيخ أبي الوليد أن البرج اذا بيع ولم يذكر حمامه أن الحمام يبقى للبائع حتى يشترطها
 المبتاع قال وهو خلاف قول أبي عبد الله بن العطار وذكر القاضي أبو الوليد في كتابه
 الكبير أن بيع الطير في الفقص جزا فاعبر جاز باتفاق وبيع النحل في الاجباح جزا فاعبر
 جاز باتفاق لعدم القسرة على عدها وبيع الحمام في الارباح جزا فاعبر أيضا فيه قولان الجواز
 والمنع لانه رأى مرة أن عدها لا يمكن فأجازها ورأى مرة أن ذلك يمكن فلم يجزها فقف على
 ذلك اه منها بلفظها ثم قال بعد بخوورقة مانصه وعند قوله كانت حمامه للمبتاع
 طرة فرق الشيخ أبو الوليد بين النحل والحمام فجعل النحل للمبتاع والحمام للبائع خلاف ما هنا
 اه منها بلفظها فتحصل من كلامه أولا وآخر أن البرج اذا بيع واشترط المبتاع حمامه
 فهو له بلا خلاف وان لم يشترطه ففي كونه له أو للبائع قولان ابن العطار مع ابن قحون في
 وثائقه المجموعة ونقل ابن قحون عن الشيخ أبي الوليد في جواز بيع الحمام وحده ببرجه
 جزا فاعبر ومنعه قولان * (مسئلة) * قال في فصل الضرر من المقيدمانصه قال ابن القاسم
 عن مالك وان دخل بعض حمام الابرجة في بعض وقدر على أن يرد كل حمام الى برجه ردة
 وان لم يقدر فلا شيء على الذي صارت في برجه وهي ان استقرت في برجه وكذلك النحل قال
 أشهب هي في النحل أجوز اذا لم يعرف أبدا قال ابن حبيب وابن عبدوس وان لم يعرف الحمام
 التي أوت الى برجه من حمام غيره فله أن يأكل فراخ ذلك البرج وكذلك اذا لم يستطع ردها
 وان تزوجت حمامة له مع حمامة لجاره في برجه وعرف عشمها الذي يعرفه فيه ولم يقدر
 على أخذها ولا على ردها فليرد ما أفرخت ذكرا كان حمامه أو أنثى لان ذلك على وجه
 الخصانة لا على وجه البيض ولا يكون هذا في جميع الطير الا في الحمام خاصة واذا تشبهت
 بحمامه فلم يعرفها أو عرفها ولم يعرف عشمها فلا شيء عليه وكذلك ما كان في كوى برجه من
 خارج من الحمام والعصافير وأجناس الطير وله منعها من غيره وكذلك النحل اذا أوت الى
 خلايا جاره يقال لصاحبها ان كنت تعرفها فخذها ولا يكونان شريكين قال ابن القاسم
 وأشهب ولا تصاد حمام الابرجة ولا ينصب لها ولا ترمى قال ابن القاسم فان صاده أحد
 فليرده أو يعرفه ولا يأكله قال أشهب وان قتله محرم وعرف ربه غريمه والاتصدق بتمته
 اه منه بلفظه ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من القوائد مع مسيس الحاجة لذلك (ونقد)
 قول مب التي يجوز فيها الخراف لصغر الخال هذا التفصيل في الجواهر هو الصواب قال
 في ضيغ لما ذكر المنع في المسكوك المتعامل به عددا مانصه واختلف في إله المنع فقال
 ابن مسلمة الكثرة ممن العين فيكثر الغرر وهو منقوض لاجازتهم بيع الحلي جزا فاعبر واللاؤا إذا لم
 تقصد آحاده وان كان القاضي أبو محمد أطلق عدم جواز بيع الجواهر جزا فاعبر لكن التحقيق
 ما قلته اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد أن ذكر عن التلقين المنع في الجواهر مانصه
 المازري لم يفصل بين كبيره وصغيره والصواب ان تساوت آحاده وقصد مبلغه لاحتلال كل

قول ز وذكر غيره الخ انما
 ذكر في الطرر القول بالمنع في بيع
 الحمام وحده وأما مع البرج
 فكلامها يفيد الاتفاق على جوازه
 انظر الاصل (ونقد) قول مب
 أي التي يجوز فيها الخ أي خلافا
 لاطلاق أبي محمد المنع في الجواهر

قوله تشبهت كذا في غير نسخة
 كنبه مصححه

(فان علم أحدهما الخ) قول ز وعلم أحدهما بوزنه الخ أي ولم يستلزم ذلك العلم بكيله والا كان عالمه وبه يوافق ما في البيان وغيره
ويستقطر مب والله أعلم (وان أعلمه الخ) قول ز فان فات الخ نحوه في ضيق عن ابن رشد وانما ألزمت فيه القيمة مع
انه مثلي لانه جزاف (كالمغنية) قلت (٧٨) قال في المدخل روى ابن شعبان في الزاوي بسنده أن النبي صلى الله عليه

وسلم قال لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا تجارة فيهن زاد
الترمذي ولا تعلموهن وأكمل
أثمانهن حرام وفيهن نزلت ومن
الناس من يشتري إلهو الحديث
زاد غيره والذي يعني بالحق ما رفع
رجل عقيرته أي صوته بفناءه الا
بعث الله عند ذلك شيطانين يرتدخان
على منكبيه لا يزالان يضربان
بأرجلهما على صدره وأشار النبي
صلى الله عليه وسلم إلى صدره
حتى يكون هو الذي يسكت اه
وحديث والذي يعني بالحق ما رفع
رجل الخ رواء الطبراني في معجمه
الكبير وما رواء ابن شعبان نحوه عند
الامام أحمد وابنه أبي شيبة وابن
ماجه والطبراني والبيهقي انظر
البسطلاني في باب كل إلهو باطل
اذا شغله عن طاعة الله من كتاب
الاستبذان وقول ز وأما بيع
المغنى الخ غير ظاهر والظاهر أنه ان
بين غناه مال العقد بقصد الاستزادة
في الثمن ففسد أيضا لاسيما ان كان
من يشتهى لان الغناء ليس بمنفعة
شرعية وقد زيد في الثمن لأجله
وتقدم وانتفاع (مع عرض) أي
غير ثوب ولا أرض لان ذلك يباع
كيلا كما أشار له ز انظر طفي
(فجاز برؤية الخ) سواء كان المثلي
حاضرا أو غائبا وينبغي الاحتفاظ

واحدة في تقسيم اجازي بيعه جزافا والامنع اه منه بلفظه (فان علم أحدهما بعلم الآخر
بقدره خير) قول مب فيه نظر لنص ابن رشد الخ لا نظري في كلام ز ولا دليل في كلام
ابن رشد على رده فان الذي يفيد كلام ابن رشد المذكور أن معرفة غير الجهة التي يقصد
البيع عليها ان كان لا يستلزم معرفتها اجازا لبيع معها والامنع ونحوه نقل ابن عرفة ونصه
محمون روى ابن وهب لا يبيع الجوز جزافا من عرف عدده ويبيع القش جزافا من عرف
عددها ابن رشد لان الجوز يقرب بعضه من بعض اه منه بلفظه ولما ذكر في ضيق
رواية ابن وهب هذه قال مانصه وقال ابن الموزا إذا عرف أحد المتبايعين العدد لم يجوز
بيعه جزافا ووجه الباب في الرواية الاولى بان الغرض في مبلغه دون عدده فاذا انفرج معرفة
عدده فلم يتفرج بمعرفة المقدار المقصود منه كما انفرج بمعرفة عدد القمح أو بمعرفة وزنه
اه منه بلفظه وهو صريح في صحة ما قاله ز الا أنه لا بد من التفصيل الذي قدمناه
والله أعلم (وان أعلمه أو أفسد) قول ز فان فات لزوم القيمة ما بلغت نحوه في ضيق عن
ابن رشد ولزوم القيمة في بيع كونه مثليا غير مخالف للقواعد لانه جزاف فليست أمثل وقول ز
وينبغي أن لا يعطيه طعاما الخ قال في ضيق مانصه وان أراد المتبايع أن يصدق البائع
في الكمية ويردها له لا ينبغي أن لا يجوز على أصولهم في الاقتضاء من غن الطعام طعاما اه
منه بلفظه (و جزاف مع عرض) قول ز لا يباع كيلا ولا وزنا كعبيد وحيوان أي فلا تدخل
هنا الثياب والارضون لانها تباع كيلا خلافا لت و من انظر طفي (تنبيهه) *
في ق هنا مانصه ابن رشد من الاشياء عروض لا يجوز بيعها كيلا ولا وزنا كالعبيد
والحيوان ثم قال فلا خلاف في جواز بيع الجزاف مع العروض في صفقة واحدة الا عند
ابن حبيب وقوله بعيد اه ومثله في ضيق وانظر مع ما نقله ق نفسه عن ابن رشد
نفسه عند قوله و جزاف حب مع مكيل منه ونصه ابن رشد حكم الموزون والمعدود
حكم المكيل روى أصبغ عن ابن القاسم لا يباع مع الجزاف شيء لا كيل ولا وزن ولا
عرض ولا غيره وأجازة أشهب وذكر ابن حبيب أن ابن القاسم كان يجيزه اه منه فانظر
قوله الا عند ابن حبيب مع ما نقله عن أصبغ عن ابن القاسم فتأمل والله أعلم (وجاز برؤية
بعض المثلي) قال في ضيق ولا فرق في ذلك بين ما كان حاضرا بالبلد أو غائبا وينبغي
الاحتفاظ على العين فيكون كالشاهد عند النزاع اه منه بلفظه (وعلى البرنامج) قول ز
وهو الدفتر الخ هو بفتح الدال المهملة وقد تكسر كافى القاموس وقول مب قال ابن
يونس قال بعض القرويين يرتد ثوبان أو سبطا وقال أبو عمران أي ثوب شاء الخ فيه اشكال
ظاهر لانه قدم أن أبا عمران عن حمل روايت المدونة على الوفاق ورد ثوب من الثياب على
تأويل الوفاق انما يكون مع تساويه او كيف يعقل مع التساوى أن يقال يرتد ثوبا وسطا

على العين فيكون كالشاهد عند النزاع قاله في ضيق (وعلى البرنامج) أي الدفتر بفتح الدال وتكسر كافى
القاموس وقول مب وقال أبو عمران الخ مخالف لما مر من أنه من حمل الروايتين على الوفاق انظر الاصل الآن يكون له قولان
أو بناء على قول غيره والله أعلم

أوأى توب منها شاء ومن العجب أن الامام ابن عرفة رضى الله عنه بعد أن ذكر ما نقله عنه
 مب قال مانصه وعلى الخلاف في تفسير الاول يرتو باختياره كعيب يجده أو ما خرج
 ليسده منها دون تخيير ثالثها وسطا منها للغمي مع عبد الحق عن أبي عمران وابن لبابة
 وعبد الحق عن بعض القرويين اه محل الحاجة منه بلفظه فصرح أولابان بأعمران محل
 المدونة على الوفاق وصرح ثالثا بان الاقوال الثلاثة التي عزا أولها لابي عمران مفرقة
 على التأويل بالخلاف ولم ينسب على الاشكال الذي ذكرناه وتبعه على ذلك ابن ناجي في
 شرح المدونة والله الموفق (ومن الاعمى) قول ز ومحل الخلاف فيما يتوقف على الرؤية
 الخ فيه نظير بل الخلاف مطلق والتفصيل انما هو للغمي من عند نفسه فانه قال أول كتاب
 الغرر مانصه واختلف اذا خاق أعمى فنع أبو جعفر الابرى ذلك وأجازه أبو محمد عبد
 الوهاب وأبى أن يجوز فيما يرى أن مثل ذلك يلزم العلم بعرفته للمباشرة كمثل الملابس
 وما يتكرر عليه لمسه وما لا يتبين مما لا يجوز أن يخفى عليه منه وان كان على غير ذلك
 كاللون والجمال في الجوارى لم يجز لنا أن نعلم أنه لو كشف عن بصره وقيل له في لون ما هذا لم
 يعرفه وهو في الجمال أبين في خفاء ذلك عليه ويصبح شراؤه فيما العادة فيه الذوق والشم
 كالزبوت والادهان مما العادة في البصير شراؤه على مثل ذلك وقد يستحق شراؤه باللمس
 في الشاة وما أشبهها اذا أخبر عن سنه لان ذلك الذي يعول عليه البصير اه منها بلفظها
 وفي المقصد المحمود مانصه والاعمى الناطق السميع على ضربين أعمى منذ ولد فهذا
 لا تجوز ما ملته في البيع والابتاع لجهله بالمبيع وأجازه الشيخ أبو الحسن فيما يرجع
 الى الذوق واللمس دون ما يرجع الى اللون والشكل وهذا أحسن اه منه بلفظه
 ونقله ابن الناطم في شرح التحفة ونقل الشيخ ميارة كلام ابن الناطم وسماه معا
 * (تنبيه) في ضيق عن ابن عبد السلام مانصه وينبغي أن يكون هذا الخلاف في
 الصفات التي لا تدرك الابحاسة البصر وأما يدرك بغير ذلك فلا مانع اه منه بلفظه
 فانظر قوله وينبغي الخ وتسليم المصنف له ذلك مع ما قدمناه والله أعلم (وبقاء الصفة ان
 شك) قول مب وبه تعلم أن قول ز بأن يتخلف ظنه الخ لا حاجة اليه الخ الظاهر أنه
 محتاج اليه لانه اذا لم يعتذر عن أخذه أو لا يتخلف ظنه ونحو ذلك لم يكن لتخلف البائع
 وجه لان أخذه أو لا وهو عالم بغيره دائر الآن بين أمرين اما كذبه في دعواه أنه وجده
 على غير الصفة واما رضاه بأخذه على تلك الحال وكلاهما موجب للزوم المبيع له دون بين
 البائع فتأمل به بانصاف وقول ز ان لم يكن هناك أهل معرفة والارجع اليهم الخ ظاهره أنه
 لا بد من تعدد أهل المعرفة ونحوه قول ابن الحاجب ويرجع في كونه عليها لأهل المعرفة
 اه وفي ضيق مانصه وانظر هل يكتب في واحد أو لا بد من اثنين وانظر اذا اختلف أهل
 المعرفة اه منه بلفظه قلنا الظاهر فيما اذا اختلفوا أن يعمل بقول الاعرف ان
 كان والاسقطت شهادتهم ويرجع للأصل * (تنبيهات * الاول) في ق عن الغمى
 مانصه فان قرب ما بين الرؤية بحيث لا يتغير في مثله فالقول قول البائع مع عينه الخ
 كذا فيما وقعت عليه من نسخه وهو سبق قلم أو وهم منه رحمه الله والذي في ضيق و ح

(ومن الاعمى) قول ز ومحل
 الخلاف الخ فيه نظير بل الخلاف
 مطلق والتفصيل انما هو للغمي من
 عند نفسه واختاره ابن عبد السلام
 والمصنف في ضيق انظر الاصل
 (وبقاء الصفة الخ) قول مب
 لا حاجة اليه الخ الظاهر أنه محتاج
 اليه لانه اذا لم يعتذر بتخلف ظنه
 كان أخذه أو لا دليلا على كذبه
 فيما ادعى أو على رضاه فلا وجه
 لتخلف البائع انظر الاصل وقول
 ز والارجع اليهم الخ فان اختلفوا
 عمل بقول الاعرف ان كان
 والاسقطت شهادتهم ويرجع
 للأصل وفي كلام ق هنا بحث
 وكذا في كلام ح وكلام ابن
 عرفة انظر ذلك في الاصل

عن اللغمي هو سقوط اليمين عن البائع في هذه الحالة لا توجهها عليه وما فهمها هو الصواب
الموافق لما في تبصرة اللغمي ويحتمل أن يكون مراد ق بقوله بحيث لا يتغير في مثله أنه لم
يقطع بنفي التغير لكن كلامه فيه بحث على كل حال لأنه على هذا الاحتمال صرح بنفي
اليمين واللغمي لم يصرح بذلك ولأنه أجحف بكلام اللغمي فلم يذكر الحالة التي تسقط فيها
اليمين عن البائع ويجلب كلام اللغمي برمته يظهر لك ذلك قال في باب اختلاف المتبايعين
فيمارس على صفة أو على رؤية من كتاب بيع الغرر مائنه واختلف إذا عقد البيع
على رؤية تقدمت ثم قال المشتري تغير عنها وقال البائع لم يتغير فقال ابن القاسم القول قول
البائع وأرى إذا أشكل الأمر هل تغير فيما بين رؤيته إلى حين احضاره أن يكون القول
قول البائع لأن محل البيع على ما روى عليه حتى يثبت انتقاله عنه وتغيره وإلى هذا ذهب
ابن القاسم ورأى أشهب أن المشتري غارم فلا يغرم بالشك وإن قرب ما بين الرؤيتين مما
يقال أنه لا يتغير في مثله كان القول قول البائع قولاً واحداً وكذا إذا بعد ما بينهما فمما يقال
أن مثل ذلك المبيع لا يبقى على حال ما كان روى عليه كان القول قول المشتري لأنه دليل
وشاهد لقوله وقد يسقط اليمين عن البائع إذا قطع بكذب المشتري مثل أن يشتري زيتاً أو
فحاًباً لأمس ويقول اليوم قد تغير الزيت واحمر وتسوس التبع اهـ منه بلفظه
* (الثاني) * كلام اللغمي هذا هو الذي اعتمدته المصنف هنا وحمله عليه بالتقرير الذي قرره
به ز ليس يبعد ويؤيد حمله عليه أنه اعتمدته في توضيحه وأتى به فقها مسلماً فقول ح
والظاهر أن المصنف لم يمش على طريقة اللغمي ليس بظاهر بل فيه شبه تناقض لقوله أولاً
واحترز المصنف بقوله إن شئت مما إذا قطع بكذب المشتري فإن اليمين تسقط عن البائع قال
اللغمي وتسقط اليمين عن البائع الخ فتأمل * (الثالث) * سلم كلام اللغمي غير واحد
وتقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مائنه قلت ظاهراً لفظها أن اختلافهما في تغيرها
فما بين رؤيته والعقد وهذا يمنع تقسيمه لبعده لا يبق المبيع فيه على حاله ونص اللغمي
أنه فيما بين الرؤيتين وفيه نظر لأنه انما يتصور على أن الضمان بنفس العقد من المتبايع
ومذهب ابن القاسم أنهم البائع اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ولم
يتعرض ق ولا ح ولا طي لكلام ابن عرفة برده ولا قبول وسلوا كلام اللغمي
وقرر أبو علي كلام المصنف بكلام اللغمي وقال بعد نقله كلام ابن عرفة مائنه وقول
ابن عرفة قلت ظاهراً لفظها الخ انظره وتأمل عليه لعلك يظهر لك أن كلامنا هو الحق اهـ
منه بلفظه قلت ما قاله اللغمي حق لا إشكال فيه وفيما قاله ابن عرفة نظر وحاصل
كلامه أن ما قاله اللغمي من أن اختلافهما في تغيره فيما بين الرؤيتين خلاف ظاهراً لفظ
المدونة أن اختلافهما في تغيره فيما بين رؤيته والعقد عليه ومع كونه مخالفاً لظاهرها فلا
يصح الأعلى أن ضمان المبيع على رؤية تقدمت من المشتري بنفس العقد وهو خلاف
قول ابن القاسم وكلا الأمرين غير مسلم أما الأول فيظهر به نقل كلامها على اختصاصه هو
واختصاص غيره ونصه هو وفيها ما وجد على ما وصف أوري لا خيار فيه فلو قال مبتاعه
تغير عن حال رؤيتي وأكذب البائع في قبول قوله بينه وأقول مبتاعه قولاً ابن القاسم

وأشهب فيها اه فليس ظاهرها موافقا لما زعمه ابن عرفة بل هو مطلق لان الاختلاف
بعد العقد قطعاً وقولها تغير عن حال رؤيتي قد حذف متعلقه فلم يقل فيها قبل العقد فن أبن
يكون ظاهرها ما ادعاه بل حذف المتعلق يدل على أن ذلك مطلق فيشمل ما اذا قال تغير
عن حال رؤيتي قبل العقد وما اذا قاله تغير بعده وقبل الرؤية الثانية وفي أول كتاب
الغرر من التهذيب مانصه قال ابن القاسم ومن ابتاع سلعة غائبة على رؤية تقدمت
منذوقت لا يتغير مثلها فيه فان البيع جائز فان رآها فقال قد تغيرت فهو مدع والبائع
مصدق مع عينه الا أن يأتي المبتاع ببينة على ما ادعى وقال أشهب البائع مدع ولا يلزم
المبتاع ما هو له جاحد قال ابن القاسم وقد قال مالك في الذي ابتاع أمة كان رآها ورأى بها
ورما فلما قبضها ادعى ان الورم قد زاد فالمتاع مدع وعلى البائع اليمين اه منه بلفظه
ونحوه لابن يونس عن المدونة وزاد ما نصه قال ابن الموارز وقول مالك وابن القاسم في
هذا أبين وأصوب اه منه بلفظه ويتأمل ذلك أدنى تأمل يظهر لك صحة ما قلناه ولم
يقهيد ابن يونس ولا غيره كلام المدونة بشئ وسلم ابن ناجي كلامها وقال عقبه ما نصه
وقياس ابن القاسم أخروي لان حدوث ما ثبت سببه أقرب مما لم يثبت سببه اه منه
بلفظه وأما الثاني فانه لا تنافي بين قول ابن القاسم القول قول البائع انه لم يتغير وقوله ان
الضمان من البائع حتى يقبضها المبتاع فالضمان منه اذا ثبت تغير المبيع بينة أو اقراره
فان لم يثبت وأنكره فالقول قوله عند ابن القاسم استحبابا للتعالة التي رؤى عليها المبيع
والاستحباب أصل من الاصول والاصل بقاء ما كان على ما كان وبهذا وجه التخصي كلام
ابن القاسم كما مر عنه آنفا ونحوه في ضيق عند قول ابن الحاجب والقول قول البائع في
بقائه خلافا لأشهب اه ونصه بناء على أن الاصل بقاءه على حاله أو براءة ذمة المشتري
من الثمن اه منه بلفظه فتأمل به بانصاف والله أعلم (وغائب ولو بلا وصف الخ) قول
مب قلت وهو غير صحيح الخ فيه نظير بل الظاهر ما قاله طفي وقد سلمه جس و تو
ولولا أن ذلك مبني على غير أساس لبنت ما قلته بدلي النص والقياس لان سبب تلك
الاعتراضات والاجوبة هو قول ح وأشار بلوالى القول الثاني أن الغائب لا يباع الا
على صفة أو رؤية متقدمة قال في المقدمات وهو الصحيح وفي كتاب الغرر من المدونة
دليل على هذا القول وقال في ضيق انه في المدونة ونسبه لبعض كبار أصحاب مالك وقال
ابن عرفة انه المعروف من المذهب ونص غررها وجعل القول الاول ظاهرها وسلمها وتبعه ابن
ناجي على ذلك ولم أقف في غررها على ما ذكره في ضيق ولا على ما ذكره ابن عرفة اه فتلقاه
بالقبول كل من جاء بعده ممن وقفنا على كلامه أو سمعنا كلامه مشافهة وبنوا على ذلك
من الاعتراضات والاجوبة ما هو معلوم مع أن كلام ح غير صحيح فاشكاله غير وارد في
بني عليه كله ضرب في حديد بارد فان قوله وقال ابن عرفة انه المعروف من المذهب ونص
غررها الخ مع قوله وتبعه ابن ناجي على ذلك كل منهما ليس بصحيح أما ابن ناجي فانه وان
جعل المعروف من المذهب المنع كما عزاه له لكن الذي نسب به الى نص غررها هو الجواز
للمنع فانه قال عند قولها في كتاب الغرر أو على انه بالخيار اذا رآها الخ مانصه ما ذكره

(وغائب ولو بلا وصف) قول مب
وقال ابن عرفة انه المعروف الخ
انما نسب ابن عرفة للمعروف
ونص غررها الجواز لا المنع وكذا
ابن ناجي نسب لنص غررها الجواز
وبه يتبين انه لا حاجة الى ما نكلفه
مب من الجواب مع أن قوله

من جوازه اذا شرط رؤيته ولم ينقد هو ظاهر قول سلمها الثالث والمعروف أنه حرام ولذلك
قال عبد الوهاب في قولها كان شيخنا أبو بكر بن صالح وأصحابنا يقولون انه خارج عن
الاصول حكاه ابن يونس اه وقال في كتاب السلم الثالث واعلم ان بيع الغائب دون صفة
وتقدم رؤيته فان كان لاعي خيار مبتاعه فهو حرام بلا خلاف وأما ان كان على أن
الخيار للمبتاع عند رؤيته فالمعروف من المذهب انه كذا التوقيع انه جائز وهو نص كتاب
الفرر اه منه بلفظه وأما ابن عرفة فان الذي نسب للمعروف ونص غررها هو الجواز
لا المنع ونصه وبيع الغائب دون وصفه وتقدم رؤيته لاعي خيار مبتاعه حرام وعلى
خياره عند رؤيته المعروف ونص غررها وظاهر سلمها الثالث جوازه المازري وأنكره ابن
القصار والقاضي والاهري لجهله حين العقد عياض أنكره البغداديون قلت وانكار
بعضهم وزعمه ان ما فيهم من بقايا السئلة أسد محمد بن الحسن جهل بسمع سمحون استلتم
من ابن القاسم وثبت ذلك في غيرها وقل ابن الحاجب وفيها صريح في الجواز مع غير صفة
وللمشتري خاصة الخيار ظاهر جوازه دون شرط خياره وليس كذلك اه منه بلفظه
فقوله والمعروف مبتدأ ونص غررها عطف عليه وظاهر سلمها كذلك وقوله جوازه هو
الخبر ولعل نسخة ح من ابن عرفة وقع له فيها تصحيف والافعيه كل البعد أن تكون
نسخته كما ذكرنا ويهيمه على غير وجهه وان كان لامعصوم من الخطا الامن عصمه الله
ونقل أبو علي كلام ابن عرفة الى قوله أنكره البغداديون وقال عقبه مانصه اه المقصود
منه بلفظه ادمنه بلفظه وهو يجب منه رحمه الله يعترف بأن هذا اللفظ ابن عرفة وسلم ما عزا
له ح وقد نقل العلامة الحافظ أبو العباس القلشاني كلام ابن عرفة كما وجدناه لكنه
بالمعنى مختصرا فقال عند قول الرسالة ولا بأس ببيع الشيء الغائب على الصفة في التنبيه
الاول مانصه قال عبد الوهاب ذكر في المدونة جواز البيع بغير رؤيته ولا صفة على خيار
المشعري وهذا خلاف أصول أصحابنا والصحيح في المذهب أنه لا يجوز قال المازري وأنكر
مذهب المدونة ابن القصار والقاضي لجهل المبيع حين العقد وجعل ابن عرفة مذهب
المدونة هو المعروف اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام ابن عرفة بتمامه كأنقلناه
مع زيادة ايضاح على عادته فقال عند قول المدونة أو على انه بالخيار اذا رآها الخ مانصه
ابن عرفة يبيع الغائب دون وصفه وتقدم رؤيته من غير خيار لمبتاعه حرام وأما على خيار
مبتاعه عند رؤيته فالمعروف جوازه وهو نص كتاب الفرر من المدونة وظاهر سلمها الثالث
قال المازري وأنكره الاهري وابن القصار وعبد الوهاب لجهله حين العقد وقال عياض
أنكره البغداديون ابن عرفة وانكار بعضهم لنص المدونة في هذه المسئلة وزعمه أنه من
بقايا السئلة أسد بن القرات لمحمد بن الحسن جهل بسمع سمحون استلتم من ابن القاسم
وثبت ذلك في غيرها وقل ابن الحاجب وفيها صريح في الجواز من غير صفة وللمشتري
خاصة الخيار وأنكره بعضهم ظاهرا ان فيه جوازه دون شرط خياره وليس كذلك اه
منه بلفظه وبوافق كلامه على ما وجدناه فيه كلام المازري والنعمي وقد سلم كلامهما
في ضيق ونصه عند قول ابن الحاجب وفيها صريح في الجواز الخ المازري وما في المدونة

قلت هو ظاهر في الاطلاق الخ يا باه
مقابل ابن عرفة قوله ونص غررها
بقوله وظاهر سلمها فتأمل وتأويل
ابن محرز هو الصواب الذي يتعين
المصير اليه انظر الاصل وقول مب
وهو غير مسلم الخ بل ما قاله ح هو
الظاهر تأمله وانظر الاصل وقول
ز لا الخيار المبوب له الخ تبع فيه
ما فهمه ح من كلام ابن
عبد السلام وضيق وتبعه أيضا
أبو علي والظاهر اشتراطه أي فلا بد
أن يكون كشهري في دار الخ لا أكثر
لانه اذا اشترط ذلك في بيع الخيار
الحقيقي النجم على جوازه فكف
بهذا المختلف فيه

هو المعروف ونقله النعمى عن جل الاصحاب اه منه بلفظه ونص النعمى واختلف في
البيع على خيار المشتري من غير رؤية ولا صفة فقال سحنون أجاز به جل اصحاب مالك وأجاز به
ابن القاسم فحين اشترى زيتونا قبل عصره ولا يدري كيف خروجه اذا كان بالخيار بعد
عصره وقد كرا أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهاب أن ذلك لا يجوز اذا كان البائع
عارفا به والمشتري جاهلا به اه منه بلفظه فتبين لك من هذا أنه لا تعقب على ابن عرفة
أصلا وأنه لا يحتاج الى ما تكلفه مب من الجواب عنه مع أن قوله قلت هو ظاهر في
الاطلاق والظاهر عند الفقهاء نص فيه أن مقابلة ابن عرفة قوله ونص غرر هاهنا قوله
متصل به وظاهر سلها يابى ذلك فتأمل به بانصاف وقول مب قال غ في تكميل
التقييد قيل واليه أشار ابن رشد في المقدمات بقوله في كتاب الغرر الخ نص غ قوله ولا
تباع الا على صفة أو رؤية متقدمة سكت هنا عن خيار الرؤية فظاهرها أنه لا يجوز كقول
البغداديين الذي قدمناه قيل واليه أشار ابن رشد في المقدمات بقوله وفي كتاب الغرر دليل
على هذا القول وهو الصحيح الذي يحمله القياس اه وقد أغفل ابن عرفة نقله اه منه
بلفظه قلت ويحتمل أن يكون ابن رشد ممن يقول بالتأويل الذي قاله عبد الحق ومن
واقفه فيكون أشار الى ما فيها عن بعض كبار اصحاب مالك وهذا الجواب متعين عن ضيغ
وهو جواب صحيح فقول مب انه لا جواب عنه الخ فيه نظر وهو مبني على ما تقدم له من
أن قول طفي انه على التأويل الاول غير منعقد منهم مادعوى لادليل عليه في كلام ابن
يونس وهو غير مسم لم يلى في كلام ابن يونس دليل عليها لان لفظ منعقد في قوله غير منعقد
نكرة والنكرة في سياق النفي تم عموما ظاهرا في مثل هذا على ما اقتصر عليه في جمع
الجوامع ونظيره لو قلت زيد غير متصل فانه يعم الامكنة والازمنة والاحوال أى غير متصل
في المسجد وفي السوق وفي البيت وغير متصل في الصبح والظهر وغيرهما وغير متصل قائما
وقاعدا ومضطجعا فعلى هذا لا اشكال في دلالة على ما قاله طفي وعلى القول الآخر
وقد صحح أيضا وهو انه لا عوم فهو مطلق فيشمل نفي الانعقاد منهم ما معا ومن كل واحد
منهم ما على انفرادهم ولا بدليا ولا مقيد في كلامه فحمله على أنه غير منعقد من المشتري
فقط ترجيح بالمرجح وعمل باليدى أيضا حمله على ذلك يؤدي الى أن الاول عين الثاني أو
قريب منه مع أن القلشاني قد صرح بما قاله طفي فقال عند نص الرسالة السابق بعد
أن ذكر كلام المدونة مانصه فان قلت كيف قال على أحد أمرين ثم ذكر ثلاثة قلت
أجابوا بأن الثالث غير منعقد منهم ما معا اه منه بلفظه وقوله أجابوا يدل على أن
الحجيب بذلك المتكلمون على المدونة كلهم أو جلهم وناهيك بنقله فحصل من هذا أن
ابن عرفة لا اشكال في كلامه فلا يحتاج الى جواب وان الجواب عن ابن رشد من وجهين
وعن ضيغ من وجه واحد وبذلك كله تعلم ما في كلام ح وما انبنى عليه من كثرة
التزاع والاضطراب والله سبحانه أعلم بالصواب * (تنبيهات الاول) ما تقدم من
الكلام على التأويلين وما قيل فيهما انما هو لتبيين ما للشيوخ في ذلك والذي يجب المصير
اليه منهم ما ولا يسع منصف العدول عنه هو تأويل ابن محرز ومن واقفه ويظهر لك ذلك

ينقل كلامها ونصها ومن رأى سلعة غائبة أو حيوياً منسجمة بتغير في مثلها لم يجزله
 شراؤها إلا بصيغة مؤنثقة أو على أنه بالخيار إذا رآها ولا يتقدمها وإن كانت لا تتغير في تلك
 المدة جاز البيع وكل ما وجدته على ما كان يعرف منه أو على ما وصف له لزمه ولا خيار له
 وقال بعض كبراء أصحاب مالك لا ينعقد بيع الأعلى أحد أمرين إما على صفة توصف أو
 على رؤية قد عرفها أو شرط في عقد البيع أنه بالخيار إذا رأى فكل بيع ينعقد في سلعة
 بعينها على غير ما وصفنا فهو منتقض اهـ من التهذيب بلفظه فأول كلامها صريح في
 أنه يجوز على خيار المشتري إذا لم ينتقد وهو من كلام مالك أو ابن القاسم وقولها وقال
 بعض كبراء أصحاب مالك لا ينعقد الخ إن حمل قوله أو شرط في عقد البيع أنه بالخيار الخ
 على أنه منه قد من جهة البائع كما نقله ابن حجر عن بعض المذاكرين واختاره استقام
 الكلام وعلى هذا فهم المدونة ابن أبي زمنين لأنه اختصرها بقوله قال بعض كبراء أصحاب
 مالك لا ينعقد بيع الأعلى صفة توصف أو رؤية الخ وحذف قولها أحد أمرين قال ابن
 ناجي عقب قولها فكل بيع ينعقد في سلعة بعينها على غير ما وصفنا فهو منتقض ما نصه
 عياض يحتمل أنه راجع إلى الجميع وأن هذا الأخير وإن لم يكن منه قد امتنع ما جيمع ما فهو
 منقطع على البائع واليه أشار ابن أبي زمنين وحذف لفظ أمرين اهـ محل الحاجة منه
 بلفظه وإن حمل على ما نقله ابن حجر عن بعضهم واختاره عبد الحق وعبر عنه القلشاني
 بقوله قالوا الخ من أنه غير منقطع منه ما معافاته يؤدي إلى خرم القواعد والخراج عن
 مقتضى كلام العرب وبيان ذلك أن قوله الأعلى صفة الخ مستثنى من قوله لا ينعقد وقوله
 أو على رؤية معطوف عليه وقوله أو شرط كذلك والمعطوف على المستثنى مستثنى
 قطعه ومن شرط المستثنى أن يكون نقيض المستثنى منه إجماعاً وهو على هذا التأويل
 مساو له في الحكم ومن شرط المعطوف أن يكون مساوياً للمعطوف عليه في المعنى
 إذا كان العاطف الواو أو أو كما هنا وما أشبههم ما وهو على هذا التأويل مخالف له وذلك
 لا يعقل ولو صح هذا التأويل الذي اختاره عبد الحق لم يبق كلام الا قبل التأويل وقال فيه
 كل ذي رأى ما شاء ذلك يؤدي إلى فساد عظيم وضرب جسيم فتأمل منصفاً والله أعلم
 * (الثاني) قول ابن رشد وهو الصحيح الذي يحمله القياس مخالف لكلام ابن يونس
 ونصه قال أي عبد الوهاب ولا يجوز بيعه بغير صفة ولا رؤية ولا مع شرط خيار الرؤية
 وذكر في المدونة جواز ذلك إذا اشترط خيار الرؤية وكان شيخنا أبو بكر بن صالح
 وأصحابنا يقولون أنه خارج عن الأصول محمد بن يونس ولا وجه لمنعهم جوازه لأنه لا غرر
 فيه اهـ منه بلفظه فأنظر قوله ولا وجه لمنعهم جوازه مع قول ابن رشد ما قدمناه عنه مع
 أن القاضي عبد الوهاب قد ذكر في معوته دليل المنع فقال بعد ما نقله عنه ابن يونس
 ما نصه ودليلنا على منعه منه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر لأنه مجهول
 واشترط خيار الرؤية لا يتفق كما لا يتفق في بيع الآبق والشارد ولأن تأخر معرفة المبيع
 عن العقد يؤذن بطلانه اهـ قال أبو علي بعد أن نقله ما نصه وهذا هو القياس الذي
 أشار إليه ابن رشد وعندى فيه نظر إذا لا غرر في بيع منحل على خيار رؤية المبيع مع كون

في نسخة وأصحابه

ضمائه من بآئعه ولا نقد فيه مشترط ولأن الأبق غير مقدور على تسليمه وذلك هو سبب
منعه كما عند الناس ثم قال بعد كلام إذا ثبت هذا فقياس ما في المتن على الأبق غير
صحيح اه منه بلقطه في وفاته وفي نظره نظر بل هو قياس صحيح فان المبيع كما يشترط
فيه أن يكون مقدور على تسليمه كذلك يشترط فيه أن يكون معلوما لأجله فيه
ولا عرفان كان شرط الخيار يوجب جواز بيع ما فيه جهل وغرر ووجب أن يكون
اشتراط الخيار يوجب جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه وان كان شرط الخيار لا يوجب
جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه ووجب أن يكون اشتراط الخيار لا يوجب جواز بيع ما فيه
جهل وغرر وقوله ولأن الأبق غير مقدور على تسليمه ان عني حين العقد فسلم ويقال عليه
وكذا بيع ما ذكر هو حين العقد واقع على مجهول والغرر حاصل اذ ذلك فلا فرق وان عني
انه غير مقدور على تسليمه حين وجوده وامضاء من له الخيار البيع فيه اذ ذلك فهو غير
مسلم بل هو اذ ذلك مقدور على تسليمه وتسلمه فالمسألة ثلثان سواء ان نظرنا الى حال العقد
فالمنازع موجود في كل منهما وان نظرنا الى المآل وامضاء من له الخيار البيع فهو منتف
اذ ذلك في كل منهما فتمامه بانصاف والله أعلم (الثالث) اذا ذهبنا على المعروف من
المذهب من الجواز فهل يشترط أن يكون بين محل المبيع ومحل عقد البيع فيه المسافة
التي تقطع في المدة المجرعة لحد الخيار في بيع المرقى بخيار لهما كالشهر في الدار والجمعة في
الرقيق وثلاثة في دابة ونحوها ولا يشترط ذلك لم أقف على نص في ذلك بعد البحث الشديد
عنه ومطالعة الكتب التي بأيدينا وسميناها غير ما حرة الاما فهمه ح من كلام ابن
عبد السلام و من صحيح من أنه يجوز ولو بعد واستظهره انظره عند قوله ولم يعد كغراسان
من افرقية وتبعه على ذلك ز وأبو علي هناك والظاهر أنه يشترط ذلك لانه اذا كان
شرطا في بيع الخيار الحقيقي مع أنه يجمع على جوازه فكيف بهذا الخيار الذي منه
الشافعي رضي الله عنه وفيه في المذهب ما قد علمت مع ظهور وجه منعه لانه خروج
بالاوضاع الشرعية عن محالها وعيب وأفعال العقلاء تصان عنه وقياس ذلك على بيع
الحاضر بخيار لهما لا يصح وان كان مب أشار الى صحته بقوله على أن ذلك لا يخرج عن
بيع الخيار بمنزلة جعله لهما الوضوح الفرق بينهما وذلك أن مسألة الخيار المجرع لهما
مع ليس فيها غرر والتأخير فيها الامضاء المبيع باختيارهما فعلاء لمصلحة التروى وهما حين
العقد قادران على بيعه وامضائه وما من لحظة تمنح بعد العقد الا وهما قادران فيها على
ايرامه وامضائه فالتأخير حق لهما لاحق لله فيه بخلاف مسألة التناهما ممنوعان لحق الله
من امضائه حال العقد وبعد الا اذا حصلت الرؤية فافترا فتمامه بانصاف والله أعلم
وقول مب وسلمه لطبي سلمه أيضا حسن و تو وقول مب وهو غير مسلم
لان ما نقل عن سلمه اسرئخ الخ قد سبقه أبو علي الى اعتراض كلام ح ونصه فقوله في
ذلك غير صحيح ونقله نفسه يدل على ذلك صريحاً فالعجب منه مع أن نقله انما هو في الصفة
أعني في المبيع ونقله برمته هو الذي في ق عند قول المتن وان وليت ما اشتريت الخ فلا
زيد ولا نقص فقف عليه ان شئت اه منه بلقطه وتأمل قوله ونقله نفسه يدل على ذلك

صريح جامع قوله ان نقله انما هو في الصفة أعنى في المبيع فانه متدافع وما قاله آخر ان من أن
نقله انما هو في الصفة هو الصواب ومب لم يستوف كلام المدونة بل أسقط منه ما لا بد من
ذكره كما يعلم من مراجعة كلامها في ح هنا وفي ق بالمثل المشار اليه وحاصل ما فيها
انه ذكر في التولية وجهين عدم تسمية الثمن والصفة معا وتسمية أحدهما دون الآخر
ولم يذكر في البيع الا ذكر الجنس والثمن دون وصف وفصل مسئلته من مسئلة التولية
بأما فقال وأما ان بيعت منه عبداً بجائته دينار ولم تصفه له ولا رآه الخ مع تعليلها مسئلة
التولية بقولها وهذا من ناحية المعروف وهذا مع التأمل والانصاف يدل على أن ما قاله
ح هو الظاهر والعجب من م ب رحمه الله في جزمه بأن ما في المدونة صريح فيما ادعاه
وبرد ما قاله كلام ابن ناجي فانه قال عقب كلامها مانصه وظاهر ما هنا أنه لا يحتاج في
هذا النوع من البيوع إلى ذكر جنس هل هي ثوب مثلاً أو عبد أو غير ذلك وان كان ذكر
هذا هنا في التولية ولكن لا فرق في هذا بين التولية وبين البيع وقاله ابن عبد السلام
اه منه بلفظه فتأمل به انصاف والله أعلم (أوعلى يوم) قول ز وانما أتى به ذاني حين
المبالغة رد على قول ابن شعبان الخ صوابه على رواية ابن شعبان لقول القلشاني في شرح
الرسالة مانصه ويجوز بيع القريب على الصفة على المشهور كالذي على مسافة يوم
خلاف الرواية ابن شعبان والمتوسط اتفاقاً ولروايته نسبة ابن عرفة نقلاً عن النعمي ونص
النعمي قال مالك في مختصره ما ليس في المختصر لا تباع سلعة حاضرة ولا غائبة على مسيرة يوم
على الصفة ولا على البرزاج اه منه بلفظه (أو وصفه غير بانه) هو مصدح بحرر
بالعطف على المصدر قبله فهو مدخول للثني أي ولو بلا وصفه غير بانه بان وصفه بانه وما
ذهب عليه المصنف قال في ضيق هو ظاهر المذهب وأخذ جماعة من المدونة ابن العطار
وبه العمل وفي الموازية والعينية اشتراط ذلك لان البائع لا يوثق بصفته اذ قد يصد الزيادة
في الصفة لتنفق سلعته اه محل الحاجة منه بلفظه (ان لم يبعد) قول ز أو بانه
على خياره بالرؤية من غير وصف ولا تقدم رؤية فيجوز ولو بعد - دجد الخ قال ح بعد
نقله كلام ابن عبد السلام و ضيق مانصه ويفهم من كلامهم أن ذلك مع الصفة
وأما مع عدم الوصف اذ يبيع بالخيار فلا والظاهر أنه كذلك اه منه بلفظه وتبعه أبو
على قائلاً مانصه وعليه يدل كلام المقدمات الذي قدمناه اه منه بلفظه والذي
قدمه هو قوله وقال ابن رشد في مقدماته وبيع الغائب على مذهب ابن القاسم جائز ما لم
يتقاسم بعده اه ولم يرد على هذا شيئاً اه كلام أبي على بلفظه فالتعريف يكون
كلام المقدمات اه - ذاد ليل على ما زعمه والظاهر ما قدمناه في التنبية الثالث عند قوله
وغائب الخ فراجع (ولم تمكن رؤيته بلامشقة) تبع المصنف ما في الموازية مع قبوله
في ضيق قول ابن عبد السلام فالأشهر الجواز لانه منصوص عليه في المدونة في خمسة
مواضع وانما منعه في كتاب ابن المواز اه وما كان ينبغي له ذلك * (تنبيه) * قد بين في
ضيق المواضع الخمسة وكلها تنقيد ما قالوه الا الاول منها في كلامه وهو قوله في آخر السلم
الثالث وان بيعت من رجل رطل حديد بعينه في يديك ثم اقدرت ما قبل قبضه ووزنه جاز ذلك اه

(أوعلى يوم) قول ز رد على
قول ابن شعبان صوابه على رواية
ابن شعبان (أو وصفه الخ) قول
ز فيجوز ولو بعد دجد الخ غير
ظاهر لما تقدم قريبا والتقدم فيه الخ
واذا لم يشترط النقد في بيع العقار
فهل يجبر عليه المشتري أو لا يجبر
وهو الصحيح قولان وأما غير العقار
فلا يجبر فيه على النقد اتفاقاً فان
طلب البائع انصاف الثمن فهل
يمكن منه أولاً أو يفصل بين من
يحتاج اعسار ملوكت القبض وغيره
أقوال أرجحها الاول كما يفيد ابن
عرفة انظر الاصيل وقول م ب
عن طي خلاف المعتمد الخ فيه
تطربل هو المعتمد انظر الاصيل

فانه لم يظهر لي وجه الدليل منه اذ يحتمل أن يكون البيع وقع على رطل معين سبقت
 رؤيته فتأمل (ومع الشرط في العقار) قول مب واعتراض طفي تقيد ضيق الخ
 سلم اعتراض طفي هذا واعتراض كلامه الآتي والظاهر أن ما قيل هناك يأتي هنا وبين
 وجه ذلك هناك أن شاء الله وقول مب قلت فيه نظربل السماع في كلامها يحتمل أنه
 تفسير لما قبله الخ واعتراضه على طفي هنا صواب وكلام ابن عرفة كذا أن يكون صريحا
 في أن ما نقله عن السماع تفسير لا خلاف اذ ساق كلام السماع وابن رشد مساق التفسير
 لما قبله ولم يأت به على أنه خلاف كما يعلم ذلك من مارس كلامه وقد اقتصر على ما في السماع
 غير واحد من المحققين وساقوه كالمذهب ولم يحكوا فيه خلافا منهم ابن يونس ويأتي نصه
 في القولة التي بعده هذه أن شاء الله ومنهم المييطي في نهايته في ترجمة ما جاء في بيع الغائب من
 العقار الخ ونصه وان استعت الدار الغائبة مزارعة على أن ذرعها كذا وكذا راعا عقدت
 في ذلك فذكر الوشقة ثم قال وفي سماع أشهب أنه قال لا تباع الدار الغائبة الا مزارعة وقاله
 سحنون قال أشهب ولا يجوز النقص فيها اذ بيعت مزارعة وسواء كانت غائبة أو حاضرة
 حتى تدرع لانه لا يدري أيوجد الذراع المشروط أم لا وقد تقدم في الارض تباع على
 التكسير بيان ذلك اه منها جله باللفظ ومنهم صاحب المفيد ونصه وفي سماع أشهب
 لا تباع الدار الغائبة على الصفة الا مزارعة ولا يجوز النقص فيها اذا كان البيع على الذرع
 ويجوز ان كان البيع بغير ذرع اه منه بلفظه وكلامه هو لا يرد ما قاله طفي من
 جواز شرط النقد ويصح تقيد ضيق وقد وافقهم على هذا جمع من المحققين منهم
 الغرناطي في وثائقه ونصه ولا يجوز اشتراط النقد في بيع الحيوان الغائب على صفة
 صاحبه فقد كرتنا إلى أن قال وكذلك الجنات والارضي والارض المبيعة على التكسير
 اه محل الحاجة منه بلفظه ومنهم ابن هرون في اختصار المييطية ونصه واذا بيعت أرضا
 ببيعة على أن فيها تكسير امة ما جاز ولا يجوز شرط النقد فيها اذ قد لا تأتي بما اشترط من
 تكسير فيؤدي أن تكون تارة يباع وتارة سلقا اه منه بلفظه ومنهم غ فانه قال عند
 قوله في الخيار وأجير تأخير شهر مانصه تنبيه هذه النظائر في الوثائق الغرناطية وزاد فيها
 الجنات والارضي المبيعة على التكسير وهو بيع الارض مزارعة وزاد بعضهم بيع الحائط
 على عدد النخل اه منه بلفظه ومنهم ابن ناجي وحمل عليه المدونة فانه لما ذكر في المدونة بيع
 ثمار الحوائط الغائبة وزاد مانصه وأما بيع رقابها فكيبيع الرباع البعيدة يجوز بيعها
 والنقد فيها اه قال ابن ناجي مانصه قوله والنقد فيها أي بشرط ويريد الا أن تباع الدار
 مزارعة والنخل عدد فانه لا يجوز فيها اشتراط النقد لقول مالك وكذا حكاه ابن يونس قبل
 هذا اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن اعتراض طفي ساقط لا يعول عليه ولا يلتفت
 بحال اليه والله أعلم * (تنبيه) قال ح هنا في التنبيه الثالث مانصه اذ لم يشترط النقد
 في بيع العقار فهل يجبر عليه المشتري بالحكم أو لا يجبر قولان قال الرباعي الصحيح أنه
 لا يجبر وأما غير العقار فلا يجبر فيه على النقد اذ قاله الرباعي ونقله في ضيق قال
 الرباعي فان طلب البائع إيقاف الثمن هل يمكن منه أو لا قولان اه قلت ما صححه

الرجاحي هو قول أبي عمران وابن محرز وسبق الرجاحي إلى تصحيحه ابن القصار ومقابله
 لابي بكر بن عبد الرحمن كما في ضيغ وغيره واقتصر ابن يونس على نسبة القولين لابي بكر
 ابن عبد الرحمن وأبي عمران قال غ في تكميله زاد عياض مع أبي عمران ابن القصار
 وابن محرز قال ونسب ابن القصار على الخلاف في ذلك فقال هـ هذا الصحيح في مذهب مالك اه
 منه بلفظه وقوله في الايقاف قولان يقتضي أنهما على حد السواء وأنه ليس هناك
 ثالث وليس كذلك ففي ابن عرفة مانصه وإذا لم يكن شرط ولا طوع ففي وجوب وقفه
 طرق اللغوي ان كان الثمن عينا والمشتري موسرا لم يوقف وان خيف اعساره لو قف قبضه
 أو كان غير مأمون ولا غلة له وقف وان كان عبد خراج بقي بحاله فعلى أن ضمانه من بائعه له
 خراج وعلى أن ضمانه من مبتاعه وقف فان تم البيع أخذه والارد لبائعه ثم قال أبو حفص
 يجب وقفه مطلقا لان مبتاع الغائب يذهب لأخذه وعزاه عياض للواضحة والموازية
 وسخنون واحمد قول مالك وعبد الحق وأبي عمران وجل أهل المذهب قال وفي العتبية
 ليس عليه ابقائه واختاره بعض الفاسيين اه منه بلفظه وهو يفيد رجحان الثاني
 (وضمنه المشتري) قول مب وليس فيه ما يدل على ترجيح الضمان من المشتري مطلقا
 خلافا لطي قلت بل كلام ابن عرفة الذي احتج به حجة عليه وشاهد لضيغ لان قوله
 نخرجهما المازري على أن الذرع والعد حق توفية أو مجرد صفة يفيد أن العقار اذا كان
 فيه حق توفية قطعا فضمنه من البائع بخلاف وهذا الذي عزاه للمازري سبقه اليه ابن
 يونس وبأقنصه وينهد لضيغ أيضا قول ابن عرفة مانصه وفي ضمان الغائب غير
 ذي توفية فيه بعد عقده قبل قبضه مبتاعه أو بائعه ثالثا في الربع ورابعه أو فيما جاز شرط
 نقده لقربه اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله غير ذي توفية فيه يفيد أن ما فيه حق
 توفية خارج عن الخلاف وأن ضمانه من بائعه وهو كذلك فيبيع العقار له ثلاث صور
 الاولى أن يباع جزا فاما الثانية أن يباع على الكيل أو العد كان يبيع له مائة ذراع مثلا من
 أرضه المستوية أو من داره أو يبيع له جميع داره أو جميع أرضه كل ذراع منها بكذا بشرط
 حضورها ورؤيتها أو تقدم رؤيتها على ما مر تفصيله الثالثة أن يباع الفدان والدار على أن
 فيه كذا وكذا ذراعا أو البستان على أن فيه كذا وكذا نخلة مثلا فالصورة الاولى الضمان
 فيها من المشتري على المشهور ومقابله قوله لما لك حكاه ابن الموز قال وجميع أصحابه
 على أن الدفع من المبتاع اه من ابن يونس بلفظه والثانية الضمان فيها من البائع حتى
 يستوفي المشتري كما جزم بذلك غير واحد قال في المعين مانصه وإذا بيعت دار غائبة على
 المذارة أو حائط فيه نخل على عسده النخل أو أرض على التفسير فضمن ذلك من البائع
 حتى يقبضه المبتاع وأجرى ذلك مجرى المكيل والموزون اه منه بلفظه ولما قال في
 بيع الآجال من المدونة ومن لك عليه دين حال أو إلى أجل فلا تأخذه دار غائبة الخ قال
 ابن ناجي مانصه وقال غير واحد انما منع الدار الغائبة لانها بيعت على المذارة فصارت فيها
 حق توفية الضمان فيها من البائع كضمان المكيل والموزون ولو بيعت على غير ذلك
 لحاز اه منه بلفظه وقال غ في تكميله عند نصها هذا مانصه عياض قال أبو اسحق

(وضمنه المشتري الخ) قول ز كما
 هو ظاهر الموازية الخ أي وهو
 مرجوح والظاهر رجوع الشرط
 لهذا أيضا كما يفيد ضيغ وابن
 عرفة وجزم به اللغوي وقول مب
 عن ابن عرفة ففي كونها من البائع
 الخ هذا هو الرابع وقوله نخرجهما
 أي المازري فهو خلاف في حال
 وهو يفيد أن العقار اذا كان فيه حق
 توفية قطعا فضمنه من البائع بلا
 خلاف وهو كذلك وبه يبين أن
 كلام ابن عرفة حجة على طي لاله
 وان الصور ثلاث الجزاف والعد
 الثالثة أن تباع الدار مثلا على أن
 فيها كذا وكذا ذراعا فامل وانظر
 الاصل

انما يجوز أن يأخذ فيه عقارا غائبا إذا أخذ على صفة أو تدرع إذا لا يكون
في ضمانه إلا بعد القبض ووجودها على الصفة فأما إذا كان على رؤيته ومعرفة ولم يشترها
على التدرع فهو قبض ناجز كالنقد وقد برئ البائع منها وهي من المشتري ونحوه لا شوب
عن مالك في العتبية اه محل الحاجة منه بلفظه فاستدل أبي اسحق بقوله إذا لا يكون في
ضمانه الخ يدل على أنه متفق عليه وقد سلمه عياض وغيره وقد نقل طي نفسه كلام
عياض هذا بطوله عند قوله في البيوع الفاسدة ولو لم يعين أي آخر قبضه وسلمه مع أنه يرد كلامه
هنا ويكفي في رده حكاية ابن رشد الإجماع على ما قاله في ضيق ونقله الامام القنطاري
عرفة في باب الشفعة وسلمه ونصه لو هلك جرح من الأرض قبل قبضها كان من ياتعها
اجمعا اه منه بلفظه انظر كلامه بتمامه في باب الشفعة والثالثة هي محل الخلاف
المذكور في كلام ابن عرفة الذي في مب هنا وهو خلاف في حال كما أفاده كلام
المازري وابن يونس لا حقيق في قول مالك مبني على أن ذلك مما فيه حق توفية وقول
الاخوين مبني على أنه زيادة في الصفة كما صرح به ابن يونس ونصه ويحمل أن ذكره
الأذرع زيادة بيان في صفتها اه ويأتي كلامه برمته وقول مالك هو الراجح ويدل على
رجحانه اقتصار غيره واحد عليه كصاحب المقيد وغيره من قدمنا ذكرهم في القولة قبل هذه
وهو الذي رجحه النخعي وابن يونس أما النخعي فلأنه ساقه مقتصر عليه كالمذهب
ونصه وكذلك ان اشترى دارا على قيس أو ذرع أو أشجارا على عدد على إن كان عددها
كذا وكذا كانت للمشتري فالمصيبة في جميع ذلك من البائع وذلك فيه كالكيل اه منه
بلفظه وأما ابن يونس فنصره باختياره ونصه قال مالك ومن اشترى دارا غائبة مذارعة
لم يجوز فيها النقص وكذلك الحائط على عدد النخل قال عنه أشهب في العتبية وضمانه من
بائعها وقال عن مالك لا تشترى الدار الغائبة بنصف المذارعة وقاله يسنون قال ابن
حبيب وقال مطرف وابن الماجشون فممن اشترى دارا على عدد ذرع أو حائط على عدد
نخل فتذهب الدار بحرف أو سيل قبل أن تقاس وتذهب النخل قبل أن تعدد فالمصيبة من
المبتاع وتقاس الدار الآن وتعد النخل على ما هي به فما كان منها الزمته وكذلك قال مالك
فممن اشترى زراعا قائما كل جبل بكذا وهي من حبال مذرورة فيذهب الزرع قبل أن
تقاس ان مصيبته من المبتاع كن ابتاع زيتا ووزنا بطرفه ثم ضاع الزيت قبل وزن
الظروف انه من المبتاع وكذلك عنه في كتاب محمد في الزرع قال وقد كان للمشتري بيعه قبل
حصاه وقياسه محمد بن يونس وانما يصح كلام ابن حبيب في الدور والنخل ان المصيبة من
المبتاع اذا قيسست فوجهت على ما شرط له من الأذرع أو العدد أو نقصت يسيرا ويحيط
عنه حصه ما نقص ويحمل أن ذكره الأذرع زيادة في صفتها فمحق كانت على الصفة وجب
على المشتري الضمان وأما قوله يقاس بعد فما كان فيه الزمته فغير صحيح لانه اذا نقصت
الأذرع من الثلث وماله به من حصة في الاستحقاق فالمصيبة من البائع لان المبتاع يقول لو لم
تملك لم أرضها فلا يلزم من ضمان ما كان مخالفا لما وصف لي وشرط لي وقوله فممن ابتاع زيتا
بطرفه ثم ضاع الزيت قبل وزن الظروف فضمانه من المبتاع فغير صواب أيضا لانه مثل

قول ذرع كذا في غير نسخة
كتبه مصححه

ما يشترى على الكيل لا فرق وقد بقي على البائع حق التوفية فهو منه حتى يوزن أو يكال
 هذا هو الأصل الآن يريد أنه وزن بظرفه وقبضها المبتاع ثم ضاع الزيت قبل وزن
 الظروف فارغة لي طرح وزنها من الوزن الأول فهنا يكون الزيت من المبتاع وي طرح
 عنه قدر وزن الظروف فارغة على التقدير وأما مسئلة الدار والنخل والزرع فوجه ذلك
 فيه أنه أراد بيان الصفة والقياس في ذلك كله قول مالك أنه من البائع حتى يوفي المشتري
 شرطه اه منه بلفظه ويؤخذ من كلامه أن اشتراط النقد لا يجوز على كل من
 القولين أما على قول مالك فهو مصرح به. وأما على قول الأخوين فإنه لا يتحقق كون
 المدفوع غمًا إلا إذا وقع الكيل أو العتد ووجد ما اشترط كما لا ولا رمتنه بحساب مالم
 يجده من ذلك فتدرد المدفوع بين السلفية والخمنية حاصل وذلك هو علة منع اشتراط النقد
 وبذلك تعلم ما في تسليم مب اعتراض طفي فيما سبق على ضيح وإشارته للبحث
 في كلامه هنا بل ما سبق أول بالاعتراض على أن في كلام مب هنا شيئاً لأنه سلم توجه
 اعتراض طفي على ضيح بأنه قصد مسئلة الخلاف السابقة وهو غير مسلم لأن قول
 ضيح وهذا الخلاف إنما هو إذا لم يكن في المبيع حق توفية صريح في أنه أراد الصورة
 الثانية التي حكى عليها ابن رشد الإجماع وليس في قوله متصلاً به وأما أن بيعت الدار مذرة
 فالضمان من البائع بلا إشكال اه ما يدل على أنه أراد صورة الخلاف لاحتمال أنه أراد
 أنها بيعت على أن كل ذراع منها يكذب هذا الاحتمال هو الظاهر منه ولو سلمنا أن
 كلامه صريح في أنه أراد مسئلة الخلاف وإن الرابح فيها هو قول الأخوين تسليمًا جدياً
 لم يكن البحث إلا في مثاله فقط وقد تقرر أن الاعتراض بالمثل ليس من دأب المحصلين كيف
 وقول مالك هو الرابح كما مر وقد مر دليله فكلام ضيح هو الحق المؤيد بالدليل وقد
 جزم به أبو علي واعتراض طفي ساقط بلا توقف والله أعلم (الاشترط) قول ز وجعل
 قوله الا لشرط راجعاً لهما هذا هو الظاهر ويقيده كلام ضيح كما قاله مب وكذا
 كلام ابن عرفة بغيره أيضاً أن شرط المشتري ضمان العقار على البائع معمول به على الرابح
 وجزم بذلك اللغمي وساقه كانه المذهب ونصه وإذا كانت المصيبة من المشتري فإنه
 يجوز أن يشترط أن يكون في ضمان البائع اه منه بلفظه وقول مب مع
 أنه لا يظهر وجه الإشكال إلا فيما إذا كان الاشتراط واقعاً في العقد اه هو مبني على
 أن الاشتراط وقع بدون زيادة في الثمن وليس كذلك ففي ابن عرفة ما نصه وفي صحة
 اشتراط الضمان عقب العقد على من ليس عليه حيث يجوز فيه قولان خرجهما اللغمي
 على فعله عثمان وعبد الرحمن بعد عقدهما أو فيه بعد ما وضعتما العقد مصححاً بأمعه
 لأنه ضمان يجعل والمأزى على أن الملقق بالعقد كواقع فيه أولاً اه منه بلفظه ونص
 اللغمي فقيل يجوز كفعل عثمان وعبد الرحمن وقيل لا يجوز وإنما كانا متساويين
 ثم قال والقياس لا يجوز لأنه ضمان وغرر ان سلم المبيع وكان الجعل للبائع كان من أكل
 المال بالباطل اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل بين ذلك وجه ما قلناه وقد صرح ابن
 يونس بأن قضية سيدنا عثمان كانت بزيادة ونصه وقد تقدم في كتاب العيوب الحجة

وقول مب مع أنه لا يظهر وجه
 الإشكال إلا فيما الخ مبني على
 أن الاشتراط وقع بدون زيادة في
 الثمن وليس كذلك كما يفيد ابن
 عرفة واللغمي وابن يونس وج
 فالإشكال ساقط والرابح من القولين
 المنع والله أعلم

* (الصرف) *

ما خوذ من الصرف بمعنى الثقل ومنه صرف الذهب أو بمعنى الوزن ومنه على قول لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أي وزنا ولا كيلا ومن الصرف أي الصوت لتصويت العدنة - عدنها أو وزنها قاله في التنبهات وأورد على تعريف ابن عرفة الذي في خش أنه غير جامع لقولها ولو جرت الجواز بين الناس مجرى العين المسكولة لكرهنا بيعها بذهب وورق نظرية وأجيب بانها إنما فرضت ذلك على تقدير الوقوع ولم يقع اه وحكمه الاصل الجواز العتي كرم مالك العمل به الالتئ قاله ابن عرفة وجرمه بان يبيع أحد النقادين بالفلوس صرفا يفيد حرمة التأخير في ذلك جرما مع انه قال به ذلك وفي كون الفلوس ربوية كالعين ثالث الروايات يكره فيها اه وفي الارشاد والمنصوص كراهة التفاضل والنساء في الفلوس اه ونحوه في التلقين والتزريع والمدونة في موضع والخلاف فيها قوى جدا فعلى هذا ما جرت به عادة بعض الناس من بيعها باحد النقادين الى أجل اذا قوتها المبتاع وحل الاجل يجبر على دفع الثمن أحب أم كره قلت لأنه مختلف فيه فيمضي بالثمن حيث فات كما يأتي ويرد أيضا على تعريف ابن عرفة للصرف أنه لا يشمل بيع الذهب والفضة مع الفلوس لقوله أحد ما وأحد ما غير مجموعهما والله اعلم

في بيع عثمان بن عفان من عبد الرحمن بن عوف الفرس الغائبه فقال عبد الرحمن هل لك أن أزيدك أربعة آلاف على أن يكون ضمانهم منك حتى أقبضها ففعل عثمان ومعنى ذلك أنهم ما كانوا متراوذين بعد ولم يتم البيع بينهم ما فيكون ضمانا يجعل وكذا بينه ابن حبيب أنهما كانوا متراوذين وهو أصح ما تؤول عليه ما اه منه بلفظه فلا شك ساقط والراجح من التولين المنع والله اعلم

* (الصرف) *

قال في التنبهات مانصه الصرف ما خوذ من الثقل ومنه صرف الذهب وتصرف الامور أي ثقلها واخذها شيئا بشي وكذا صرف الذهب بالفضة قلب عين بأخرى ومنه معنى فاعل ذلك صيرفيا وقد يكون من الصرف الذي هو الصوت للجملة أصوات الدراهم والدنانير عند تحريكها وعددها أو وزنها ولهذا يبرها أهل العبارات بالخصومات والتزاع وقد يكون من الوزن وهو أصلها والصرف الوزن وهو أحد التفاسير في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أي وزنا ولا كيلا قاله ابن دريد اه منها بلفظها وعرفه ابن عرفة بقوله يبيع الذهب بالفضة أو أحدهما بالفلوس لقولها من صرف دراهم وفلوس والاصل الحقيقة اه منه بلفظه قال ابن ناجي في شرح المدونة وأورد عليه بعض أشيائنا وهو الشيخ الفقيه أبو عبد الله الوارغي أنه غير جامع لقولها ولو جرت الجواز بين الناس مجرى العين المسكولة لكرهنا بيعها بذهب وورق نظرية وأجابه بأنه إنما فرض ذلك فيها على تقدير الوقوع ولم يقع اه منه بلفظه وحكمه الاصل الجواز قال ابن عرفة وهو ظاهر الاقوال والروايات العتي كرم مالك العمل به الالتئ ابن رشد وقيل ما هو العتي عن أصبغ يكره أن يستظل بظل صيرفي وروى الشيخ الصرف من الباعة أحب الى من الصيرافة اه منه بلفظه * (تنبيه) * جرّم ابن عرفة بأن يبيع أحد النقادين بالفلوس صرفا يفيد حرمة التأخير في ذلك جرما مع انه قد قال به ذلك مانصه وفي كون الفلوس ربوية كالعين ثالث الروايات يكره فيها اه منه بلفظه وقال أيضا مانصه روى محمد في الفلوس والثامن من الرصاص تباع بعين لاجل لم يبلغه تحريره عن أحد وليس بجرام وتركه أحب الى أشهب يفسخ ان نزل الا أن تقوت الفلوس بخواله سوق أو تبطل اه منه بلفظه وفي المدونة مانصه ومن اشترى فلوسا بدراهم أو بخاتم فضة أو ذهب أو تبرذهب أو فضة فافترا قبل أن يتقابض لا يجوز لان الفلوس لا خير فيها نظرية بالذهب ولا بالورق قال مالك وليست بجرام بين ولكني أكره التأخير فيها اه منها بلفظها قال عياض في تنبيهاته مانصه اختلف لفظه في الفلوس في مسائل بحسب اختلاف رأيه في أصلها أهى كالعرض أو بالعين فلهذا التردد وأنه لا يصلح فيها النظرة ولا تجوز وشبهها بالعين وظاهره المنع جملة كالفضة والذهب وقال بعد هذا ليست كاللذائير والدراهم في جميع الاشياء وليست كاللذائير والعين وأجاز

(وحرّم في نقد الخ) قال مقبده عفا الله عنه وغفر له قال الله تعالى الذين يأكلون الرّبا لا يقومون إلى الأثم ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الرّبا إلى وهـم لا يظلمون وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الرّبا بأضعاف مضاعفة إلى الكافرين فتأمل هـ هذه الآيات وما اشتملت عليه من عقوبة آكل الرّبا وقوله تعالى أضعافاً مضاعفة حال من الرّبا أي الزيادة أي حال كونه مقصوداً به التوصل بالقليل إلى الكثير بالباطل وهى حال لازمة وهو نسي يتضعن توبخا على استغراق أموال المدين بالشئ القليل بطاول السنين يزيد في قدره كل سنة حتى يصير القليل كثيرا وليس قوله أضعافاً مضاعفة تقييد للشيء بل توجيهه قاله العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى وفي الرسالة وكان ربا الجاهلية في الدين أما أن يقضيه وأما أن يربي له فيه قال القلشاني وقد اختلف في الرّبا فقبل كل بيع محرم وقبل ما حصل فيه الرّبا وهو الزيادة في عوضه كبسع درهم بدرهمين وقبل ما حصلت الزيادة في ذاته كخاير غريمه على الزيادة في دينه كقوله تقضى أو تربي وهذه الأقوال نقلت من حفظي فراجعها في الأصول وغالب ظني أني وقفت عليها في شرح الفقيه القباب لبيوع ابن جماعة اهـ وقال ابن حجر كان الواحد من أهل الجاهلية يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدر معين أو رأس المال باق بحاله فإذا حل طال به رأس ماله فإن تعذر عليه الاداء زاد في الحق والاجل وتسميه نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لأن النسيئة هي المقصودة فيه بالذات وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجاً بأنه المتعارف بينهم فيصرف النهر إليه لكن صحّت الأحاديث بتحريم الرّبا كله من غير مطعن ولا نزاع لاحد فيها ومن ثم أجمعوا على خلاف قوله على أنه رجع عنه لما قال له أي أشهدت ما لم تشهد أسعدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى له الحديث الصريح في تحريم الكل ثم قال له لا آوأنى وبالله الظل بيت ما دمت على هذا فحينئذ رجع رضي الله عنه قال محمد بن سيرين كفاي بيت عكرمة فقال له رجل أمانتد كرو نحن بيت فلان ومعنا ابن (٩٣) عباس فقال إنما كنت استعالت العصرف برأي ثم بلغني أنه صلى الله عليه

وبدلها إذا أصابها رديئة وقال في ثاني السلم ان باعها وكيل ضمن لانها كالعرض الا في سبعة بسيرة الثمن وفي الزكاة لا تركز الا في الادارة كالعرض وفي السلم الثالث منع بيعها جرافا كالعين وفي الاول يسلم فيها الطعام والعرض لا غير وفي القراض من رواية عبد الرحيم

وسلم حرّمه فاشهدوا أي حرّمته وبرئت إلى الله منه وقوله تعالى يا كلون أي يأخذون وعبر عنه بالاكل لأنه أعظم المنافع ولأن الرّبا شائع في المطاعم

شائع في المطاعم وقوله تعالى لا يقومون الخ أي لا يقومون من قبورهم الا قياما المصروع جواز
الذي يتخبطه الشيطان من المس أي الجنون فمن متعلقة يتخبطه قال ابن حجر فاذا ثبت الله الناس يوم القيامة خرجوا مسرعين من قبورهم الا كلمة الرّبا فانهم كلما قاموا سقطوا على وجوههم وجنوبهم وظهورهم كأن المصروع يحصل له ذلك وسر ذلك أنهم لما أكلوا هذا الحرام السحت بوجه المكر والخداع ومحاربة الله ورسوله ربا في بطونهم وزاد حتى أثقالها فذلك عجزوا عن النهوض مع الناس وصاروا كلما أرادوا الاسراع مع الناس ونهضوا سقطوا على ذلك الوجه القبيح وتخلّفوا عنهم ومعلوم أن النار التي تحترقهم إلى الموقف كلما سقطوا وتخلّفوا كلتهم وزاد عذابهم بها فجمع الله عليهم في الذهاب إلى الموقف عذابين عظيمين ذلك التخطيط والسقوط في ذهابهم ولفج النار وأكلهم وسوقها إليهم بعنف حتى يصيروا إلى الموقف فيكونون فيه على ذلك التخطيط ليمتازوا ويشتهروا بين أهل الموقف كما قال قتادة أن آكل الرّبا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك علم لا كلمة الرّبا يعرفهم به أهل الموقف وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما أسرى بي مررت بقوم بطونهم بين أيديهم كل رجل منهم بطنه مثل البيت الفخم قد مالت بهم بطونهم من مضدين أي مطروحين بعضهم فوق بعض على سابلة آل فرعون أي طريقهم بطونهم وآل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا قال فيقبلون مثل الابل المنهزمة لا يسمعون ولا يعقلون فاذا أحس بهم أصحاب تلك البطون قاموا فقبل بهم بطونهم فلا يستطيعون أن يبرحوا حتى يغشاهم آل فرعون فيؤذونهم مقبلين ومدبرين فذلك عذابهم في البرزخ بين الدنيا والآخرة قال صلى الله عليه وسلم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون الرّبا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وأخرج أحد رواين ماجه والاصح اني مرفوعا رأيت ليلة أسرى بي لما انتهينا إلى السماء السابعة فظنرت فوق في فاذا أنا بركود ورواق قال فأتيت على قوم بطونهم كالبيوت فيها الخيل ترى من خارج بطونهم قلت يا جبريل من هؤلاء قال هؤلاء الرّبا وفي رواية لما عرج بي سمعت في السماء السابعة فوق رأسي

عليه وسلم الذين يأكلون الربا إلى المس وأخرج الإصهاني عن فروع ياتي آكل الربا يوم القيامة مخبلاً أي مجنوناً يجرح شفتيه ثم قرأ الآية وروى ابن ماجه والحاكم وصححه من فروعاً أحداً أكثر من الربا لا كان عاقبة أمره إلى قلة وروى ابن ماجه وأحمد بإسناد حسن عن ابن مسعود من فروعاً أن الرباوان أكثر عاقبته إلى قلة ورواه أيضاً الحاكم وصححه وروى عبد الرزاق عن معمر قال سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الربا أربعون سنة حتى يموت وقال في تنبيه المغترين كان حماد بن زيد رحمه الله تعالى يقول ما افتقرنا برقط الا فوقعه في شئ من هذه الخصال وهي اللغو والكذب والخلف والغل والحياة والحسد وتقويت صلاة الجماعة ومحاسن العلم واتباع الشهوات الدنيوية وفي العلوم الفاسدة عن معروف أنه قال يوقف عبد بين يدي الله تعالى يوم القيامة فيقول عبدى كيف تركت عيالك قال أغنياء قال أما لى قد أفقرتم بعدك انطلقوا به إلى النار قال ووقف عبد بين يدي الله تعالى فيقول كيف تركت عيالك فيقول فقراء قال أما لى قد أغنييتهم بعدك انطلقوا به إلى الجنة وأخرج أبو داود وابن ماجه من فروعاً يأتين على الناس زمان لا يبقى منهم أحد الا كل الربا بن لم يأكله أصابه من غباره وروى عبد الله بن أحمد في زوائد المستند من فروعاً الذي نفسى يده لبيبتين أناس من أمتى على أشرب وطرو لهو ولعب فيصجوا قرده وخنازير باشتغالهم المحارم واتخاذهم القينات وشربهم الخمر وبأكلهم الربا ولبسهم الحرير وروى أحمد والبيهقي من فروعاً عييت قوم من هذه الأمة على ظم وشرب ولهو ولعب فيصجرون قد مسخوا قرده وخنازير وليصينهم خسف وقذف حتى يصبح الناس فيقولون خسف الليلة بنى فلان وخسف الليلة بدار فلان وترسلن عليهم حجارة من السماء كما أرسلت على قوم لوط على قبائل منها وعلى دور وتترسلن عليهم الريح العقيم التي أهلكت عاد على قبائل فيها وعلى دور بشرهم من الخمر ولبسهم الحرير واتخاذهم القينات وأكلهم الربا وقطعهم الرحم وخصله تسهاراونه قال في الزاوية ورد أن أكلة الربا يحشرون في صور الكلاب والخنازير من أجل حيلهم على أكل الربا كما نسخ أصحاب السبت حين (٩٤) تحيلوا على اصطيد الحيتان التي نهى الله عن اصطيدها يوم السبت

وفي الكتاب غير هذا في كتاب القراض قال لا يجوز القراض بها لأنها تؤهل إلى الفساد والكساد فجعلها كالعرض وفي السلم الاول والصفرو والنحاس عرض مالم يضرب فلوسا فاذا ضرب فلوسا جرى مجرى الذهب والورق مجراه فاما يحل ويحرم وفي الصرف ومن

خفروا بها حياضاً تقع فيها يوم السبت حتى يأخذوها يوم الأحد فلما فعلوا ذلك مسخهم الله قرده وخنازير وهكذا الذين يتحيلون على

الربا بأنواع الحيل فان الله تعالى لا يخفى عليه حيل المحتالين قال أبو أيوب السخيتاني يخادعون الله كما يخادعون لك آدمياً ولو أنوا الأمر عياناً كان أهون عليهم اه قال ويستفاد من الاحاديث السابقة أن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده والمساعد فيه والمعين عليه كلهم فسقة وأن كل ماله دخل فيه كبيرة اه قال العلامة البركة أنوسالم العياشي رحمه الله تعالى في تنبيهه له سماه تنبيه أهل الهمم العالية على الاعراض عن الدنيا القانية مائضه وقد اتفق العلماء على أن من أعظم أبواب الربا كل الدنيا بالدين وقد قال بعض العلماء لأن آكل الدنيا بالدين والمزايير خير من أن أكلها بالدين ومعنى الاكل بالدين أن يعطى الرجل دينه وصلاً حله وعلمه وما يظن به من أنه يصرف ذلك في مرضاة الله فان لم يكن على الذمة المذكور فهو سحت وربا وقد علمت ما توعد الله به في كل الربا والحاربة ومن يطق محاربة الله نسال الله السلامة اه وفي كشف الغمة للشهراني رحمه الله تعالى ان أنس بن مالك رضي الله عنه كان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول علم الله عز وجل آدم ألف حرفه من الحرف وقال له قل لولدك ولذريتك ان لم تصبر واطلبوا الدنيا بهذه الحرف ولا تطلبوها بالدين فان الدين لى وحده خالصا ويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له وفي الاحياء روى أن رجلاً كان يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول حدثني موسى صلى الله عليه وسلم في الله حدثني موسى فبحي الله حدثني حتى أرى وكثير ما له ففقهه موسى عليه السلام وجعل يسأل عنه فلم يجده إلا تراحم حتى جاءه رجل ذات يوم وفي يده خنزير وفي عنقه حبل أسود فقال يا موسى أتعرف فلانا قال نعم قال هو هذا الخنزير فقال موسى عليه السلام يا رب أسألك أن تردم إلى حاله الاول حتى أسأله بم أصابه ذلك فاوحى الله تعالى اليه لودعوتني بالذي دعا به آدم فمن دونه ما أجبتك فيه ولكن أخبرك لم صنعت به هذا لانه كان يطلب الدنيا بالدين وكذلك رواه الامام أبو طالب المكي وقال ابن بكير جاور رجل من الخمر فقال يا أبا عبد الله رأيت رجلاً سكرانياً يتعاقب يريد أن يأخذ القمرفقلت امرأتى طالق ان كان يدخل جوف ابن آدم أشرب من الخمر فقال مالك أراجع حتى أراجع مسئلتك فجاء من الغد فقال امرأتك طالق تصفحت كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم فلم أر شيئا أشهر من الربا لأن الله آذن فيه بالحرب اه وببحث بعض الشافعية فيه مردودا نظر خيبي وقد قال ابن دقيق العيد كما في المناوي أكل الربا يجرب لسوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى اه وقال ابن حجر في كتابه الزواجر ان اعتياد الربا والتورط فيه علامة على سوء الخاتمة اذ من حارب الله ورسوله كيف يحتم له مع ذلك بخير وهل محاربة الله ورسوله الا كناية عن ابعاده عن مواطن رحمته واحلاله في دركات شقاوته ثم قال وفي قوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون عقب لائما كلوا الربا بالخ إشارة الى أن من لم يترك الربا لا يحصل له شيء من الفلاح وسببه ما أمر من أن الله حاربه هو ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن حاربه الله ورسوله كيف يتصور له فلاح ففي هذه الآية أيضا إيماء الى سوء الخاتمة ودوام عقوبته ومن ثم قال تعالى عقبها واتقوا النار التي أعدت للكافرين قال فقيم الإشارة الى أن من بقي على الربا يكون مع الكفار في تلك النار التي أعدت لهم لما يقرر من تلك المحاربة التي حصلت له وأدت به الى سوء الخاتمة فليحذر الذين يحالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم اه وتقدم قول ناظم بيوع ابن جماعة فابعد عن الربا الخ قال سيدي ابن خنجر رحمه الله تعالى أي فابعد عن كل الربا وعن معاملته وعن الجلوس في أسواقه وعن الجلوس والمشي مع أهله لأن قلوبهم فسدت من أكل الحرام فيضاف على فساد قلبك بمخالطة من فسد قلبه وعصى ربه وخسر دينه وأخرته قال الله سبحانه فويل للفاسية قلوبهم من ذكر الله لأن الربا وكل الحرام غير ذكرين لا أمر الله ونهيه قوله وحقق النظر أي وحقق النظر بتجدد نفسك عاصيا بمخالطة الحرام وأهله وحقق النظر بتجدد نفسك في سكرات الموت وحقق النظر بتجدد نفسك حاضرة في القبر مع المكين ومع عملها القيح أو الحسن وحقق النظر بتجدد نفسك في وسط عساكر الموت رهينة بهما وحقق النظر بتجدد نفسك خارجة من القبور يوم البعث والتشور وحقق النظر بتجدد نفسك موقفة بين يدي الله تعالى لعرض جميع أقوالها وأفعالها وحسابها وحقق النظر بتجدد نفسك في الجنة أو في النار فان حققت النظر لتحسن لك أن تعصى من خلقك ورزقك وقامت أحوالك به الى أبد الأبد اذ كل آت آت قوله فانه (٩٥) أي الربا ومطلق الحرام اذ من أكل الحرام ذهب الانوار من قلبه ونغمه الظلام

لث عليه درهم ثم قال وكذلك الفلوس اه منه بلفظه قلت أغفلا معاماتي السلم الثالث ونصه ولا يجوز لا عدد فلا يفسد بفساد فلس بفساد لا يبدأ ولا إلى أجل والفلوس بالعدد بمنزلة الدنانير والدرهم في الوزن وانما كره ذلك مالك في الفلوس ولم

أبعد الناس من الله القلب القاسي والله الموفق عنه * (فائدة) قال ابن شاس رحمه الله تعالى مكتسب الحرام كالربا والغلول وأثمان الغنوب لا يتجوز ما أن يكون الغالب على ماله الحلال أو الحرام أو يكون كله حراما بان لا يكون له مال حلال أو يستغرقه ما يذم منه من الحرام فان كان الغالب عليه الحلال فاجاز ابن القاسم معاملته وقبول هيبته وهيبته وأبى ذلك ابن وهب أي كرهه وحرمه أصبغ على أصله في المال اذا خالطه شيء من الحرام حرم ولزم التصديق به قال ابن رشد القياس قول ابن القاسم وقول ابن وهب استحسان وقول أصبغ تشديد على غير قياس وان كان الغالب الحرام فنع أحبا بانه معاملته وهيبته وهل على الكراهة وهو مذهب ابن القاسم أو التحريم وهو مذهب أصبغ وان كان كله حراما ففي معاملته وهيبته وطعامه أربعة أقوال الاول أن ذلك لا يجوز والثاني أن معاملته تجوز في ذلك المال وفيما يتابعه من السلع وفيما يوجب له أو ورثه وان كان عليه من التبعات ما يستغرقه اذا عامله بالقيمة ولم يحابه ولا تجوز هيبته في شيء من ذلك ولا محاباته والثالث أن مبايعته لا تجوز في ذلك المال فان اشترى به سلعة جاز أن يشتري منه وان تقبل منه هبة وكذلك ما ورثه أو وهب له وان استغرقه ما عليه من التبعات روى ذلك عن مجنون وابن حبيب والرابع أن مبايعته وهيبته وطعامه كل ذلك جائز في ذلك المال وفيما اشترى أو وهب له أو ورثه وان كان ما عليه من التبعات قد استغرقه قال ابن رشد فعلى هذا القول يجوز أن يورث عنه ويسوغ للوارث بالورثة واختلف على القول بان معاملته في ذلك المال وقبول هيبته وأكل طعامه لا يجوز هل يسوغ للوارث بالورثة ولا يسوغ له بالهبة وهو قول مجنون أو لا يسوغ بالميراث كما لا يسوغ بالهبة ويلزم للوارث من التضي عنه والصدقة بما كان يلزم الموروث اه ومثله في المقدمات وللبعضهم

ياسأثلا عن حكم مال الغاصب * وشبهه من مرتش أو غاب وما جرى فيه من الخلاف * وعدة الوجوه والأوصاف فيها كه مهذبا منظوما * فاعمل به ولا تكن مذموما

فليس يخلو الامر من وجوه * ثلاثة فبحث من مكروه
 فان يكن غالبه الحلالا * جوز ولا تستثن منه حالا
 هذا هو المحكى لابن القاسم * وهو القياس عند كل عالم
 ولابن وهب فيه بالكراهة * أخذا بالاستحسان والزاهة
 وقيل بالمنع وهذا لا يصح * وذاشدوذ ماله من مبسخ
 وان يك الحرام هو الغالب * عليه فاحفظ حكمه باطالب
 فقال بالكراهة ابن القاسم * وأصيح بالمنع والمآثم
 وان يكن جميعه عين الحرام * أو غرقت ذمته على التمام
 فقيل ممنوع على الاطلاق * وقيل بالعكس فخذ وفاق
 وقيل ان تعامل بالقيمة * ففاز وعكسه في الهبة
 وقيل ان عامله بالمال * بعينه فامنع ولا يبال
 وغير عين المال جوز مطلقا * فليس فيه عنده من متقى
 هذا الذي قد قاله محضون * وابن حبيب سره مكنون
 لخصه من قوله ابن شاس * من غير تخمين ولا التباس

اه وقال الامام سيدى أبو القاسم بن بخورجه الله تعالى عند قول أبي زيد

٩٦ وان يبيع شخص وأنت حاضر * يباع حراما وهو أمر ظاهر

لا تشتري منه ولكن تنهره
 عن الزيانم عليه تنكره
 وهكذا في كل ما قد بانا
 تحريمه فنهيه استباننا

يحرمه كتحريم الذنائب والدرهم اه منها بلفظها وفي التلقين مانصه والتفاضل في
 التناول اذا حصل التعامل به ممنوع وهو في الحقيقة منع كراهة لا يمنع تحريم اه منه
 بلفظه وفي التفسير بيع مانصه ويكره صرف الفايض الى أجل وبيع بعضها ببعض

متفاضلا

وان تداهن بالسكوت فاعرف * انك من الشركة تقتف

وجاز به كذلك الشراء * منه اذا لم يظهر الرباه

مانصه قال القباب وأما جواز الشراء منه بعد ذلك فان في ذلك تفصيلا وحاصله مهما كان جميع كسبه انما هو من الربا وما لا يحل
 أو كان له كسب الآن ما عليه من الربا والتباعات قد استغرق ما في يديه فان في المذهب في ذلك أربعة أقوال أشهرها المنع من
 معاملته والثاني جواز معاملته بالقيمة والثالث ان مباحته في ذلك المال لا تجوز فان اشترى سلعة جاز أن تشتري منه وتقبل منه هبة
 الرابع جواز هباته وبياعاته بجله وان كان الغالب على ماله الحرام فنعى الاصحاب من معاملته وقبول هبته وقبض الدين منه قيل
 على وجه الكراهة وهو مذهب ابن القاسم وقال أصبغ حرام ثم ذكر فيمن غالب ماله الحلال مثل ما تقدم عن ابن شاس ثم قال هذا
 نقل ابن رشد ونقل ابن يونس عن مالك فيمن يده مال حرام وحلال فان كان الحرام يسيرا في كثرة حلاله فلا بأس به أى بمعاملته
 وان كان الحرام كثيرا فلا تنبغي معاملته ولا يعامل من يعمل بالربا من المسلمين والذي عند الغزالي انه اذا كان أكثر ماله حراما
 فمعاملته قبل البحث والسؤال لا تجوز وان كان الاكثر حلالا فيستوقف في حليته أو كراهته اذا كان ماله كثيرا وان كان قليلا
 والحرام باق فالراجح عنده المنع من معاملته على وجه التحريم وهذا كله في غير العين المغصوبة وأما عين المغصوبة فلا تحل اجماعا
 اه من القباب قوله وان تداهن الخ أى وان تداهن أيها الحاضر لفعلى المنكر أو العالم به فاعل المنكر أو فائله أو الساكت
 عنه فاعلم أنك من الشركة أى من شركاء فاعل المنكر في الامم ومن شركائه في سقوط العدالة ومن شركائه في الظلم والفسق
 ومن شركائه في الجمع والاجتماع في حرب أهل الطغيان تحت أعلام اللعين الشيطان وقوله تقتف أى تتبعه في الفسق وتقتف
 الشيطان الراضى بفعل المنكر اه وقال المصنف في جامعه ولا تجوز معاملته من كان غالب ماله الحرام ولا استقرضه ولا قبض
 الدين منه ولا قبول هديته وهبته وأكل طعامه وهل على الكراهة أو التحريم تأويلان الا أن يتناع سلعة حلالا فلا بأس أن

يتباع منه وان تقبل هديته ان علم انه قد بقي بيده ما يفي بماعليه من التبعات لان كان كله حراما الا ان يوهب له أو يرث الا ان يستغرق ذمته فيمنع على الصحيح كهبة العمال اه وفي باب الشهادة من ق قال ابن حبيب وكذلك هؤلاء العمال ما اشتروه في الاسواق فأهدوه لرجل طاب للمهدي له قال ابن رشد ووجهه أن الحرام ترتب في ذمة البائع والمهدي فهو المأخوذ به والمسؤل عنه اه وفي نظم أبي سالم العمياشي ليسوع ابن جماعة

ومن تشاهد منه يباعا فاسدا * فازجره ان قدرت وامض راشدا
وجاز لك الشراء من بعد ذلك * منه بتفصيل مقرر هناك
ان كان كل ماله محرما * فاشهر الاقوال منع فاعلا
وان يك الحرام غالبا فصيل * يكره أو يمنع وهو قليل
وان يك الحلال غالبا فقد * أجاز ابن قاسم فيعتمد

وللفقيه السكوري كما في وصله الزلني

معامله الانسان من اجل ماله * حلال حلال ليس فيه باثم
وقال ابن وهب بالكراهة وامنع * لا يصح محتاطا لاجل المحارم
وان كان جل المال فاعلم محرما * فنع وان يكره فقول ابن قاسم
وان لم يكن في المال حل فانه * حرام على ما قاله كل حازم
وسوءه الزهري وابن مزيههم * فكل وانتفع لا تخش لومة لائم
وقيل استبح ما يبل بالارث والعطا * وما يتبعه فافهم وبالعقل زاحم ٩٧

وقيل مباح ان تعامل بقيمة

بغير محاباة على رأى عالم

حكى ذا الذي قلنا وأحكم شرطه

سبل ابن رشد والعلو والمكارم

متفاضلا حين كان يتعامل بها فاتفق وقتنا هذا فاتفقوا على كالعروض اه منه بلغة وفي الارشاد مانصه والمنصوص كراهة التفاضل والنساء في الفلاس اه منه بلغة فالاخلاف فيها أقوى جدا فعلى هذا ما جرت عادة كثير من الناس به اليوم من بيعها باحد

وهذا الخلاف كله عن جميعهم *

وذيله غ بقوله

(١٣) رهوني (خامس)

اذا كان ذو الغصوب ليس بقائم

اه * (تمة) * قال في المباحث الاصلية

وان كان مغصوبا بعينه لم يفت *

والقوم لم يدعروا طعاما *

بل تركوا الحلال والحراما

اليسيرا قدر ما تسيرا * اذ الحلال المحض قد تعذرا

فان أتى شئ بلا تكليف * اتعدوا بالجار والضعيف

وجنبوا طعام أهل الظلم * والبغى والفساد خوف الاثم

بل أكلوا ما استبانوا حله * غير الذي لا يعرفون أصله

قال الشيخ زروق في شرحه يعني بالحلال المحض الخالص الذي لا شوب فيه ولا شبهة اختلاف فأما ما يجري على اختلاف العلماء

والراجح والمرجوح فهو موجود ثم قال وكثيرا ما يجري على السنة المتدينين أن الحلال ضالة مفقودة وهو أمر يجب عكازا

للاسترسال وأخذ كل ما والا هم بل الحلال موجود في كل زمان والا لما كلفنا بطله ولا نقطع أولياء الله سبحانه لانه قوتهم وذلك

باطل وقد كان شيخنا ابو عبد الله القوري يقول في ذلك قولاً بليغا من بيده شئ لا يعرف فيه دخلا بالا صالة ولا معاملة قبيحة مقصودة

فمن أين يحرم ماله وما غلب على الناس من الجهل ورقة الديانة لا يحرم ما بأيديهم لان الانسان لا يتخاطب الا بما في علمه لا بما في علم الله

تعالى قال وقد أهمل الناس في هذه الازمنة باب الحلال والحرام لا سيما في البلاد الشرقية فليكن الفقير من ذلك على بال ومن يعجب

العلم لا يضل ولا يضيق عليه الواسع بل لا يزال في فسحة ما لم يتيقن قال وأشار ابن الفاكهاني الى أنه ينبغي عدم التعرض للبحث في هذه

الازمنة والوقوف مع ظاهرها لانه لا يجوز البحث لا سيما في بلاد كثر العلماء على أن الحلال ما جهل أصله والحمد لله الذي

جعل في الامر سعة ثم قال ومحل قوله وجنبوا الخ ما لم تكن ضرورة أو تلجى حاجة فالمرء فقيه نفسه بعد الفقه وقد حدثنا شيخنا ابو

عبد الله القوري رضي الله عنه بما بلغه أن السلطان أبا الحسن صنع طعاما للجماعة من أهل الخير في وقته ودعاهم له فكان منهم من

أكل ولم يتوقف ومنهم من استظهر بالصوم ومنهم من أخرجه خبره وأتدب بادام الملك ومنهم من أكل وقل ومنهم من قال اني

صائم ولكن هاتوا طعام الامر على وجه البركة فسألهم شيخهم عن ذلك فقال الاول طعام مستهلك ترتبت القيمة في ذمة مستهلكه
فقل له التصرف فيه وقد أمكنني منه عن طيب نفس فبأي وجه أتركه وقال الثاني تجنبت محل الشبهة بجميع أوجهه وقال
الثالث علمت على القول بإباحة الغلة للغاصب وقال الرابع هو مال مجهول الارباب يجب فيه التصديق بالقيمة فكنت نأخذ وقد
وقال الخامس طعام مستحق للمساكين قدرت على استخلاص بعضه فاستخلصت ما قدرت عليه وخرجت به لاربابه وعماد كرهه
انه غسل من وده مما تعلق به من الادام وشق عليه اخراج ما تعلق به من الزعفران فأرسلها مع النهر لغلبة الحال عليه في كراهيتها
ومن هذا المعنى ما ذكر أن ابن عباد رحمه الله تعالى أعطاه السلطان كسوة وأعطى الشيخ الرجاسي كسوة وأعلمها بانه علمها من
الجزية ونحوها فقبلها ابن عباد ووردها الرجاسي رضي الله عنهما فقبل لبعض أهل الوقت من له بصيرة فقال الورع مستحب
باجتماع وجوب قلب الملك واجب باجتماع وأنتم ترون من وافق الصواب المتعلق بالواجب أو بالمستحب ثم قال رأيتم لو أخرجناه بالرد ثم
جاء الامر من أمور المسلمين فديره على خلاف الصواب فذلك في ذمة من يكون هذا ما وقع في الظاهر ولما بعث له بدواء ممسك له لعله
كانت به صبه في المرض ولم ينتفع به فاعرف (٩٨) لهذه الجلة حقها وانظر تدقيق النظر فلترد آفة كالأخذوات الأخذ

التقدين الى أجل اذا تصرف فيها المبتاع وفوتها فاحل الاجل امتنع من دفع الثمن لم
يكن له سبيل الى ذلك ويجبر على دفع الثمن أحب أم كرهه (تنبيه) أبواب أبو الحسن عن
مسئله الرهون بانه لا دليل فيها على أنها كالمعين لان كل ما يعرف بعينه لا بد فيه من الطبع
كالعين وكذلك أجاب عن مسئلة العارية وأجاب عن مسئلة الزكاة بقوله لان النصاب
فيها غير معلوم فلذلك جعلها كالعرض اه منه بلفظه قلت أما جوابه عما في الرهن
والعارية فواضح وأما جوابه عما في الزكاة ففيه نظر اذ لو كانت العسلة ما ذكره لو جبت
زكاتها على المحتكر لان القيمة فيها على تعامله انما هي ليتوصل بها الى معرفة النصاب لا غير
وهو خلاف نص المدونة فتأمل والله أعلم (وحرر في نقد وطعام زيا فضل ونساء) قول ز
وعن الثاني بان قوله الا في عا طفا على ما يجوز وقضاء قرض بمساو أو أفضل صفة الخسكت
عنه نو ومب وقال شيخنا ج فيه نظر اذ القرض ليس كالمبادلة في جميع الاحكام
الآتية انه اذا حل الاجل يجوز القضاء باقل اه قلت والجواب الحق أن قول المصنف
في المبادلة والاجود أنقص الخ صريح في جواز مبادلة الجيد بالردى ان لم يدر الفضل من
الجائين والله أعلم وقول ز وأجاب البساطي عن الثالث بان كلام المصنف كالترجحة
لمابعده لان قوله لا دينا رالخ قال شيخنا ج هذا الجواب لا يندفع به السؤال اه

لا تحصى والورع من ورعه الله
وانما بورعه اذا علم صدقه في ورعه
فما صدق أحد في شيء الا عين عليه
وبالله التوفيق اه وقال في شرح
الارشاد في الحكيمة الاولى دعا
أبو الحسن الميرزا فقهه وقته الى
وليمة وكانوا أهـ لـ علم ودين يعني
كسبى الى الربيع سليمان بن عمر
صاحب التقييد على الرسالة
وسيدى ابن عباد ثم قال فسألهم
الشيخ وأظنه أبا ابراهيم الاعرج
عن ذلك ثم قال وقال الثاني طعام
شبهة تستر منه بالصوم كما ورد
وقال الثالث اعتمدت القول بان
الغلات للغاصب اذا اخراج بالضمان

وقال الرابع كنت آكل مقدار ما أتصدق به لانه مجهول الارباب والمباشر كالغاصب ثم قال والخامس وما
أولى بالصواب لجمعه بين الفقمة والورع وما فعله الاول يعني من شمرا كل بكمه هو صريح الثقة وليا به وبالجملة فالانسان فقيه نفسه
بعد التوقف في مواقف الاشتباه ومن لم تكن له بصيرة فعليه بالتحفظ ما أمكن وقد جزم بعض العلماء بقهرهم أموال الطلبة وأنكره
عز الدين بن عبد السلام فائلا لوجه الورع على ذلك ولو تورع في دين الله أن يقول فيه غير ما هو حكم الله كان خيرا اه ونقل
عياض عن زيادة الله عامل افرقية انه أجاز العلماء فمنهم من قبل ومنهم من رد فاستنقص زيادة الله كل من قبل فبلغ ذلك أسدين
القرات وكان من قبل فقال لا عليه انما وصلنا بعض حقنا والله حسيبه فيما هو عسكه عنا اه ويستل ابن القاسم عن جواز
الخطأ فقال حرام فقيل له ان أشهب يأخذها فقال كن كاشبه وخذها اه وسألت أن قول المصنف في قواعد الشهادة ولان
أخذ من العمال أو كل عندهم مقيد بمن لاحقه في بيت المال والله الموفق بمنه وقول ز وعن الثاني بان قوله الا في الخ فيه
نظر اذ القرض ليس كالمبادلة في جميع الاحكام الآتية انه اذا حل الاجل يجوز القضاء باقل والجواب الحق أن قول المصنف
في المبادلة والاجود أنقص الخ صريح في جواز مبادلة الجيد بالردى ان لم يدر الفضل من الجائين والله أعلم وقول ز بان كلام
المصنف كالترجحة الخ هذا لا يندفع به السؤال

لان قول المصنف لا دينار الخ بعد تسليم أن قوله بافضل شامل لما قصد (٩٩) جنسه ولما تعدد لا يفيد قصر الحرمة على

متحدى الجنس اذ ليس في عبارته ما يفيد الحصر فتأمله وقول ز أو ان هذا يحمل الخ صحيح بالنسبة للطعام فقط وأما العين فقول المصنف بعد وان رضى بالحضرة الخ يدل على جواز التفاضل في الجنسين فتأمله (ومؤخر ولو قرياً) أى ولو كان التأخير من أحدهما ما قرياً بهذا محل الخلاف وأما ان كان منهما ما فعما فمحل وفاق خلاف ما يقتضيه ز انظر الاصل (أو غلبة) قول ز فيضى فيما وقع فيه التناجز يعنى اتفاقاً كما يدل عليه قوله واختلف في مضى الخ انظر الاصل قلت فرع اذا وقع التفاضل في الصرف ثم أودع أحدهما ما قبضه عند الآخر لم يميز قاله في رسم شك من سماع ابن القاسم ابن رشد انما لم يميز لانه آلى الى الصرف المؤخر فاتم ما على القصص لذلك وفرق اللغوى بين ما يعرف بعينه فيجوز وما لا فلا وعليه جرى في الشامل انظر ح وفي نظم أبي زيد

اذا اشترى منه بقيراط طعام
ور دقيراط بذلك المقام
وذلك الطعام ليس يعرف
بعينه ولا بشئ يوصف
كل زيت والطفل مع الحناء
من بعد وزن ذلك في الاناء
لم يميز ان يتركه لديه
حتى يبي بعد ذال اليه
لو كان يعرف بعينه المبسح
لما زل ذلك ولا له منيع

وما قاله رضى الله عنه ظاهر لان قول المصنف لا دينار بعد تسليم أن قوله بافضل شامل لما قصد جنسه ولما تعدد لا يفيد قصر الحرمة على متحدى الجنس اذ ليس في عبارته تلك ما يفيد الحصر فتأمله وقول ز وأجاب الشيخ أحمد بان الحرمة في الجملة أو أن هذا يحمل ويأتى تفصيله في باب الرويات قال شيخنا ج هذا صحيح بالنسبة للطعام فقط اه وهو ظاهر لان المصنف انما تعرض في باب الرويات للتفصيل في الطعام دون العين قلت فالجواب عن الطعام ما ذكرنا ج وعن العين أن قول المصنف بعد هذا وان رضى بالحضرة ينقص وزن الخ دليل على جواز التفاضل في الجنسين فتأمله (ومؤخر ولو قرياً) قول ز ولو كان التأخير منهما أو من أحدهما الخ يقتضى أن مقابل لوفى صورتين معا وهو خلاف ما صرح به ابن ناجى في شرح المدونة عند قوله ما من لى رجلا معه دراهم فواجهه عليها ثم مضى معه الى الصيارفة ليتناقدا لم يميز اه وانصه أراد بقوله فواجهه عليه أى عقده معه الصرف فقط ثم مضى الى الصيارفة فتناقدا معا فبطلت التفرقة اجماعاً صرح به المازرى ففرق بين التفرقة قبل أخذ العوضين أو بعد حصول أحدهما فالاول تبطله التفرقة اجماعاً والثاني فيه قول باعتبار المنازعة القرية لنقل ابن شاس وابن الحاجب اه منه بلقطه * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه وصله قبض عوضه بعقده حساً أو حكماً واجب وفي كونه وهو التناجز زكاً أو شرطاً أو التأخير مانعاً ولو عقده عليه ولم يفعل نظر الاول أقرب لتوقف ماهيته عليه غير شرط عنها وصرح المازرى وغيره بأنه شرط وقاله ابن محرز ثم قبل قول ابن القصار هو غير شرط في صحته والتفرق بوقيطه وتعامه موقوف عليه كالسكاح يلزم بالقدوم بطله الرد وقول المازرى قال ابن القصار من شرط صحة الصرف وتعامه القبض والتفرق بوقيطه الخ نقل ابن محرز عنه متناهي وعلى كونه شرطاً قبل المازرى قول ابن محرز ولو وزن الصرف الدينار فضاغ كان من ربه لعدم انبرام العقد لجواز التأخير قلت وعلى نقل ابن محرز عن ابن القصار يضمه مانعاً لان الاصل عدم المانع اه منه بلقطه (أو غلبة) قول ز فيضى فيما وقع فيه التناجز واختلاف في مضى ما وقع فيه التأخير الخ ظاهره أن مضى ما وقع فيه القبض متفق عليه وصرح بذلك ابن هرون ونصه فهذا يضي فيما وقع فيه التناجز بانفاق واختلاف فيما وقع فيه التأخير على قولين قال ابن القاسم ويفسخ وينقض صرف دينار ان كان النقص قدره فاقل كما تقدم وقيل يجوز له الرجوع على مذهب من يميز البذل في الصرف اه منه بلقطه لكن في تبصرة اللغوى مانصه ويختلف اذا غلبا على المنازعة في بعض الصرف هل ينتقض جميع الصرف أو ما قابل ما غلبا عليه اه منها بلقطه (أو عقده ووك في القبض) قول ز الا أن يقبض الوكيل بحضرة موكله فيجوز على الرابع جـ مذاخر من ابن رشد في المقدمات وابن هرون في اختصار التيسية وقال ابن بشير بكرة وقول مب مع أن ذلك منصوص عليه بالجواز الخ يقتضى أن ابن رشد جزم في الرسم المذكور بالجواز والذي في ح عنه هو مانصه ولو اشترى السلعة بدراهم ولو جب عليه أن يعلم رب الدينار بذلك ودخله الاختلاف

ومثله الطعام أيضاً بالطعام * يمنع ذلك ولا فيه كلام (أو عقده ووك الخ) قول ز فيجوز على الرابع الخ بالجواز حينئذ جزم ابن رشد وابن هرون وقول مب منصوص عليه بالجواز الخ

يعني على الراجح كما يفيد عزو ابن
عرفة فانظره وانظر ق عند قوله
وجازت مبادلة الخ والافق قد قال ابن
رشد وفي فساد الصرف بالخيار الذي
يوجب الحكم دون أن ينقد عليه
قولان اه وقد اقتصر ابن جماعة
في مسئلة ز على أنها حرام انظر
الاصل * (تنبيه) * حكى ابن رشد
الاجماع على منع الخيار الشرطي في
الصرف وتعقب عليه بحكاية غيره
الخلاف انظر ح وقد قال اللغوي
روى ابن شعبان جواز ابن ناجي
وعليه العمل اليوم في الصاغة اه
وقال ابن يونس وأما من اشترى
سوارى ذهب بدراهم على أن يريهم
أهله فان رضوهما رجع فاستوجبهما
والاردهما فقد خففه مالك وكرهه ابن
المواز والكراهية من قول مالك
أحب البنا الا أن يأخذهما على غير
إيجاب ولا أن يشترى ما انتهى (أو
غاب نقد الخ) قلت قول ز وعطف
على مدخول الخ أي ما قبل المبالغة
إذا كان التأخير مع حضور التقدين
وقت العقد بل ولو غاب الخ أي فلا
تكون غيبة النقود مذكرا مبيحا
للتأخير فتأمل والله أعلم وقول
مب والحاصل الى قوله وان لم يطل
ففيه اختلاف الخ زاد نو عن ابن
عبد السلام ومحل اختلافهما إذا
لم يدخلا على ذلك اه وقول ز لم
يفسد مع الكراهة الخ صحيح خلافا
لمب وأما قولها جاز ولم يجز
أشهب فعنه مضي بدليل كراهتها
مسئلة حل الصرة أو التابوت فتأمل
وانظر الاصل (أو بمواعدة) قول
ز أي جعلها عقدا الخ قال ج

المذكور اه منه وأشار بذلك الى قوله قال ابن رشد في رسم تأخير صلاة العشاء من كتاب
البضائع والوكالات وفي فساد الصرف بالخيار الذي يوجب الحكم دون أن ينقد عليه
قولان اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة يقتضي بعزوه أن الراجح من القولين الجواز
فانظره وانظر ق عند قوله وجازت مبادلة القابل الخ وقد اقتصر ابن جماعة في مسئلة ز
على أنها حرام كما قاله شيخنا ج والله أعلم * (تنبيه) * حكى ابن رشد الاجماع على
منع الخيار الشرطي في الصرف وتعقب عليه بحكاية غيره الخلاف انظر ح وقال ابن
ناجي في شرح المدونة مانعه وأما الخيار الشرطي فقال في المدونة في كتاب الخيار لا يجوز
وزعم ابن رشد في المقدمات أنه متفق عليه وهو قصور لقول اللغوي روى ابن شعبان
جوازه وعليه العمل اليوم في الصاغة اه منه بلفظه وقوله اللغوي روى ابن شعبان
جوازه هي عبارة ابن عرفة وزاد متصلا به مانعه المازري روى ابن شعبان القولين
والمشهور المنع عياض في الموازية ما يشير الى الخلاف وهو نص الزاهي اه منه
بلفظه وهو يوهم أن اللغوي لم ينقل عن الزاهي الا الجواز وليس كذلك ونص اللغوي
واختلف أيضا في الخيار في الصرف فقال مالك هو فاسد وقال في كتاب محمد في رجل اشترى
سوارى ذهب بمائة درهم على أن يذهب بهم الى أهله فان رضوهما رجع فاستوجبهما قال
أرجو أن يكون خفيه ما قال محمد وغيره من قول مالك أحب البنا وفي الزاهي عن مالك
في الخيار في الصرف قولان الجواز والمنع اه منه بلفظه وانظر قول عياض في الموازية
ما يشير الى الخلاف مع نقل اللغوي عنها فانه صريح في الخلاف ونحوه لابن يونس ونصه
وأما من اشترى سوارى ذهب بدراهم على أن يريهم ما أهله فان أعجبهم رجع اليهم
فاس-توجبهم او الاردهما فقد خففه مالك وكرهه ابن المواز والكراهية من قول مالك
أحب البنا الا أن يأخذهما على غير إيجاب ولا أن يشترى ما له منه بلفظه وقول ابن
ناجي وعليه العمل اليوم الخ عليه عملهم اليوم أيضا فالجدة على خلاف العلماء (أو غاب
نقد أحدهما واطال) قول م وب وهو خلاف ما تقدم عن نص المدونة من الجواز فيه نظر
بل ما قاله ز تبعا لعج من الكراهية متعين لان م نفسه قدم قريبا أن مذهب
المدونة الكراهية فيما إذا دخل الصير في الدينار في تابوته ثم أخرج الدراهم وكيف يعقل
أن يكره هذا ويجوز استقراض أحدهما من غير كراهية بل هذه أولى بالكراهية كما يظهر
بأدنى تأمل ولا حاجة له في قول المدونة جاز ذلك ولم يجزه أشهب لان معنى قولها جاز مضي
وصح ومن تأمل كلام المدونة على المسئلتين وكلام أبي الحسن عليها تبين له صحة ما قلنا مع
انه لا يحتاج الى دليل لوضوحه فان المسئلتين اشتركتا في وجود التأخير اليسير وزادت
مسئلة تسلف أحدهما بأن ما وقع فيه التأخير لم يكن على ملك صاحبه حين العقد أصلا
ولهذا وقع فيه الخلاف بالمنع ولم يختلف في مسئلة حل الصرة بالمنع أصلا فتأمل به بانصاف
والله أعلم (أو بمواعدة) قول ز أي جعلها عقدا لا ياتقان غيره الخ سكت عنه نو
و م وب وقال شيخنا ج مانعه فيه نظره وهو فساد لكلام الأئمة وانما المراد

المواعدة على حقيقة تناول لكن الصحيح من جهة النظر الجواز وانظر المجبور على المنهج اه
من خطه بلانظه وما قاله ظاهر غاية والنصوص بذلك صريحة ويشهد لقوله ولكن
الصحيح الخ كلام ابن عرفة فانه لما نقل أثناء كلامه على بيع الطعام قبل قبضه قول اللخمي
المواعدة فيه كالمواعدة على الصرف قال مانصه وليس كما قال والفرق أنها في الصرف
انما يتقبل فيها وجود عقد فيه تأخير وهي في الطعام قبل قبضه كالمواعدة على السكاح في
العدة وانما منعت فيها لان انبرام العدة محرم فيها فجعلت المواعدة حرم بها وليس
انبرام العقد في الصرف محرم ما يجعل المواعدة حرم بها وقد ذكر هذا الفرق لمن يهتم بالفقه
فلم يفهمه وهو ظاهر اه منه بلفظه (ولوسك) قول مب عن ح لوجه لهذه
المبالغة الخ فأت كلام ابن عرفة يفيد أن الخلاف في المصوغ ليس بمخصوص وانما هو
الزام وتخرج ونصه والرهن المسكوك في جواز صرفه غالباً ثالثاً ما يكره للخمى عن
أشهب وابن القاسم ورواية محمد بن كرهها للخمى في الرهن المسكوك وتوجيهه قول
أشهب لانهم مقبوضه وهي على أصله في ضمانه ولو قامت بينة بضائعها بوجوب كون
المصوغ كذلك ثم ذكر عن اللخمي الاقوال الثلاثة في الوديعة ثم قال عن المازرى
مانصه ما خرجنا عليه الخلاف بوجوب التسوية في المسكوك والمصوغ اه منه بلفظه
(ومغصوبان صينغ) قول ز وهذا واضح في المسكوك بناء على أن الدنانير والدرهم
لا تعين الخ هذا التعليل للباجي قال ابن الحاجب ورده ابن بشير بأن المشهور تعيين
وبالاتفاق في ذوى الشبهات اه ضيق ورد ابن بشير كلام الباجي بوجهين أحدهما
أن الدرهم والدنانير في الصرف تعين على المشهور فكيف يبنى المشهور على الشاذ
والثاني أنهم اتفقوا على أنها تعين بالنسبة إلى من كان ماله محرماً أو كان في ماله شبهة ثم
قال وانظر هذا الاتفاق الذي حكاه المصنف مع قول ابن الجلاب ومن غصب دراهم
فوجد هارم ببيعها أو أراد أخذها أو أبيع الغاصب أن يردّها أو أراد ردّها فذلك للغاصب
دون ربها قاله ابن القاسم ثم قال ابن الحاجب مانصه وعلاه بأن الأصل لتعلقها بالذمة
ولا تعرف ببيعها ضيق لما رد ابن بشير توجيه الباجي ذكره هو توحيماً حاصله أنا وان قلنا
أنها تعين فهي مضمونة بوضع اليد عليها ولا تعرف ببيعها وإذا كانت مضمونة ولا
تعرف ببيعها شابت الدين والمشهور جواز صرفه ولا يرد ابن بشير أن كل واحد منهما
علاه مستقلة والالزام جواز صرف المصوغ لتعلقه بالذمة بوضع اليد اه منه بلفظه
(كبدلة ربوين) قول مب عن طي انما فرضه في المدونة في الطعام وكذا القابسي
وأبو محمد وابن يونس الخ سلم قوله ان ابن يونس انما فرضه في الطعام وهو خلاف صريح
مافي ق عن ابن يونس وكان طي أغتر بكلام ابن يونس في الصرف فانه قال فيه
مانصه ولا يجوز التصديق في الصرف ولا في تبادل الطعامين اه من مع ابن يونس
قال في ترجمة كرموضع القضاء في السلم الخ من كتاب السلم الثاني مانصه قال مالك
وسحنون لا يجوز التصديق في تبادل الطعامين أو الذهبين أو الفضتين ولا في الصرف
والعلة ما ذكره ابن حبيب انهم لم يتناجزوا لانه يختبر ذلك بعد التفريق اه منه بلفظه

المواعدة على حقيقة تناول لكن الصحيح
من جهة النظر الجواز وانظر المجبور
على المنهج اه وهو ظاهر غاية
والنصوص بذلك صريحة ويشهد
لقوله ولكن الصحيح الخ كلام ابن
عرفة انظر نصه في الاصل والله أعلم
(ولوسك) قول مب عن ح
وليس كذلك الخ بل كلام ابن عرفة
يفيد أن الخلاف في المصوغ ليس
بمخصوص وانما هو الزام وتخرج
انظر نصه في الاصل (ومغصوبان
صينغ) قول ز بناء على أن الدنانير
والدرهم لا تعين الخ هذا التعليل
الباجي قال ابن الحاجب ورده ابن
بشير بأن المشهور تعيين والاتفاق
في ذوى الشبهات وعلاه بأن الأصل
تعلقها بالذمة ولا تعرف ببيعها أى
فقد شابت الدين انظر ضيق أو
الأصل (كبدلة ربوين ومقرض)
قلت مانصه مب هنا عن طي
صحيح يشهد له مانصه هو
نفسه عن ابن يونس انظره

(وبيع وصرف) قلت وأولى
بيع وبذل الآن يكون الجبيع
درهما كيا في قوله وبخلاف
درهم الخ ابن عرفة الصرف
والبيع في جوازه ومنعه ثالثا بقيد
التبعية ثم عزى الثالث للمشهور
وانظر تمام كلامه في الاصل (الا
أن يكون الجبيع الخ) ابن عرفة
وفي منع طعام بطعام من غير جنسه
مع عرض وجوازه بقيد التبعية
قولان ثم قال والظاهر جواز مدون
قيد التبعية لظاهر قول ابن القاسم
في سلمها الاول اذا بيع طعام بطعام
فكل شيء ضم مع أحد الصنفين
أومعهما في صفقة لم يصلح تأخير
اه وما استظهره عزاء القباب
لظاهر المدونة انظر الاصل وقول
ز كان الصرف تابعا ومتبوعا الخ
هذا هو الرابع من أقوال خمسة
ذكرها ابن عرفة وقول ز خلافا
لقول السيوري الخ اعترض
المازري قول السيوري ورد
اعترضه ابن عرفة وبجته هوني
مع ابن عرفة انظره والله أعلم وقول
ز وقد رنا ذلك فيه منظر ظاهر
وقول م ب عن الشيخ ميارة
قرض الخ يجب قراءته بغير تنوين
للوزن والمصرف قد لا ينصرف

(وبيع وصرف) ابن عرفة الصرف والبيع في جوازه ومنعه ثالثا بقيد التبعية
لا شوب مع التخي عن رواية محمد جواز بيع مائة ثوب كل ثوب بدينار الا ثلاثا درهم
وسماع عيسى رواية ابن القاسم لا يجوز صرف وبيع ولا تنكاح وبيع والمشهور ثم
قال ففي تبعية الصرف بكونه أقل من دينار أو ديناراً فأقل المشهور وقول الصقلي عن غير
واحد من أصحابنا عن ابن حبيب اه محل الحاجة منه بلفظه وثامله يظهر لك ما في
نقل في عنه لانه نقله بالمعنى وزاد فيه ما يراه مضره من قوله بقيد التبعية في الدينار
الواحد فالصواب اسقاط قوله في الدينار الواحد تأمله (الا أن يكون الجبيع دينارا) قول
ز كان الصرف تابعا ومتبوعا الخ هذا هو الرابع وقد حصل ابن عرفة في المسئلة خمسة
أقوال وعزاه هذا الذي اقتصر عليه ز لغير واحد عن ابن حبيب مع الباجي عن المدونة
وتبعه ابن ناجي في شرح المدونة وزاد مع الباجي ابن بشير ونصه ولا يشترط كون
الصرف تبعا للبيع ولا بالعكس قاله ابن حبيب وعزاه الباجي وابن بشير للمدونة اه محل
الحاجة منه بلفظه (أو يجتمعان فيه) قول ز ولا فرق على المشهور بين تبعية البيع
للصرف أو متبوعيته قال ابن عرفة ما نصه وفي قصر الجواز على تبعية الصرف وعمومه
فيه وفي تبعية البيع له نقلا الصقلي عن ظاهر قول ابن حبيب والمعروف اه منه بلفظه
وقول ز خلافا للسيوري ان كلا يعطى حكمه الخ اعترض المازري قول السيوري ورد
ابن عرفة اعترضه ونصه وضعفه المازري بأن التحريم يغلب على التحليل المقارن له في
عقد ويرد بان ذلك فيما ثبت حرمة والبيع مع الصرف ليس حراما وان أراد بالحرم تأخير
البيع فهو مصادرة والحق لزوم قول السيوري ان كان الصرف تابعا ومعروف المذهب
في عكسه لاغوا حكم التابع المتأخر لحكم متبوعه اه منه بلفظه قلت قوله ويرد الخ
فيه نظرا وليس مراد الامام المازري بالتحريم والتحليل واحدا مما ذكره بل مراده
بالتحريم تحريم تأخير الذهب والفضة أو أحدهما بقطع النظر عما قارنهما وبالتحليل
تحليل تأخير السلعة بقطع النظر عما قارنهما فاذا نظرنا اليهما مجتمعين وتأخر الجبيع فلا
اشكال في الحرمة والسيوري نفسه يقول بذلك واذا تأخر السلعة حرم الحرمة تأخير
ما قارنهما وهذا مراد المازري بقوله ان التحريم يغلب على التحليل المقارن له وقول ابن عرفة
لاغوا حكم التابع الخ يقتضي أن ذلك مطرد وليس كذلك الحرمة ينع ألف ثوب وعشر
أوقية خرفي عقدة واحدة ولان تبعية الأقل لا كثر حيث يحكم بها محلها اذا اوجبت
تشديدا أما اذا اوجبت تخفيفا فلا كما يعلم مما تقدم في الزكاة من قوله وان اجتمع ادارة
واحتسار الخ وقول ز وقد رنا ذلك في المحلين لانه لا يخبر عن المصدر الخ فيه منظر ظاهر بل
هو كلام مختل يظهر بأدنى تأمل اذ لا مصدر أصلا ما في قوله الا أن يكون الجبيع فليس لفظ
جميع مصدر وما في قوله أو يجتمعان فلا معنى له أصلا * (مسئلة) * قال ابن عرفة
ما نصه وفي منع طعام بطعام من غير جنسه مع عرض وجوازه بقيد التبعية قول بعض
شيوخنا وغيرهم مفرقا الاول بينه وبين الصرف يسر قسم الطعام دون الدينار ثم قال
قلت الظاهر جوازه دون قيد التبعية لظاهر قول ابن القاسم في سلمها الاول اذا بيع طعام

بطعام فكل شئ ضم مع أحد الصنفين أو معهما في صفقة لم يصلح تأخيرها وبقوله في قسمها
أصل قول مالك جواز بيع النخل مع ما بهما من رطب أو تمر بطعام إن جدد ما في النخل وتقايا
قبل التفريق ولا يعارض بقوله في أكرية الدور كره مالك شراء شجر فيها تمر بطعام فقد لان
الغمي قيد ما بعدم الحد قال لان ابن القاسم قال فيها الخاتمة وان كانت يابسة والحد على
المشتري جاز اه منه بلفظه ونقله غ في تكمله وقال عقبه مانصه وفي مسائل
ابن جماعة عن بعض من لقيناه أنه لا يجوز ذلك حتى يكون أحدهما ماله الآخر قال
القباب وظاهر المدونة الجواز بغير شرط فانه أجاز بيع طعام وثوب بطعام وبه ابن الكاتب
على اعتراضه بانه كالبيع والصرف وحكي المازري عن بعض الاشياخ حل مسئلة المدونة
على ما اذا كان ماع الطعام من عرض يسيرا اه منه بلفظه وقول ماب عن الشيخ
مبارة قراض قرص الخ يجب أن يقرأ قرص بغير تنوين للضرورة وقد قال ابن مالك
والمصرف قد لا ينصرف ولا يستقيم الوزن مع تنوينه * (تنبيهان) الاول لما ذكر في
التحفة منع اجتماع الستة التي في ق و ح عن المدونة مع البيع قال وأشهب الجواز
عنه ماض قال نو في شرحها مانصه ومفاد الناظم أن خلافه جازي الجميع وصرح
به ابنه وفي ح عن الغمي وقد اختلف في جميع ذلك اه منه بلفظه نقلت وما نقله
عن ح هو كذلك فيه وهو يفتي أن الخلاف في اجتماع البيع والمساقاة منصوص
وهو خلاف ما في ابن ناجي على المدونة ونصه وقد اختلف في جميعها الا ان اجتماع البيع
والمساقاة الخلاف فيه بالتخريج خرجه الغمي على الخلاف في بيع بت وخيار في عقدة
واحدة اه منه بلفظه ونص الغمي وتقدم في كتاب النكاح الثاني ذكر الاختلاف
في النكاح والبيع وفي كتاب الجعل ذكر الاختلاف في البيع والجعل وفي كتاب البيعتين
بالتخيار الاختلاف في بيع بت وخيار في عقدة واحد ويختلف في البيع والمساقاة
على مثل ذلك اه منه بلفظه * (الثاني) سألني بعض النقهاء القادمين من الجزائر
عن اجتماع الهبة والبيع فيأدرته بالجواب أن ذلك جائز فقال لي ان الشيخ عبد الباقي
والشيخ ابراهيم يعني الشبرخيتي قالانه ممنوع فاما الشيخ عبد الباقي فليس فيه الا قوله
والهبة كالبيع اه فلا يفيد ما عزا له بل يفيد عند التأمل الصادق خلافه وأما الشيخ
ابراهيم ففيه مانصه وكذلك يمنع اجتماع البيع والهبة كما يفيدته لميل منع اجتماع
البيع والسلف وهو الاخلال بالثمن لان الانتفاع به مجهول لا يدري قدر ما يقابله اه
منه بلفظه وكلامه يفيد انه لم يقف فيما قاله على نص وانما اعتمد على القياس على
ما ذكره وقياسه غير صحيح لان شرط القرض مع البيع أو غيره مؤد إلى سلف برفقه او ليس
في الهبة مع البيع محذور وما قاله من المنع مردود على لاومعني أمانتلا فقول الغمي
أجاز ابن القاسم سلم فسطاطية في فسطاطيتين مثلها احدهما مجله والاخرى مؤجلة
جعل المجلة في مقابلة المجلة والمؤجلة هبة اه ونقله ق قبيل قوله ومؤخر فقهاسلم
وفي القيد أثناء كلامه على من باع دارا بالثقة عليه حياته مانصه قال عبد الحق فيغني
عندي ان اتفق عليه مبرقا ان يرجع عليه بجميع ذلك لان الزائد على الثقة المتوسطة

وقول ز والهبة كالبيع أي فلا
يجوز جمعها مع الصرف وأما مع
البيع فيجوز وما في خيتي من
المنع مردود عقلا ونقلا انظر
الاصل

اتباعه وكهبة من أجل البيع والهبة من أجل البيع جائزة فإذا انتقص البيع وجب الرجوع فيها وكذلك هنا اه منه بلفظه وأما معنى فإن الهبة المقارنة للبيع انما هي مجرد تسمية فإذا قال شخص لا خراشترى منك دارك بمائة على أن تهبني ثوبك ففعل فالدار والثوب مبيعان معا بمائة وإذا قال شخص لا خراشترى منك دارك بمائة على أن تهبني ثوبك فالدار مبيعة بالمائة والثوب والتسمية لا أثر له وكلام المدونة في مواضع شاء لذلك منها قولها في كتاب الغرر ومن قال أبيعك سكني دارى سنة فذلك غلط في اللفظ وهو كراه صحيح اه ومنها قولها في كتاب الصرف ولو صرفت منه دينارا بدينارهم على أن تأخذ منها منه سحنا أو زيتا نقدا أو مؤجلا أو على أن تنضمها ثم تشتري بها هذه السلعة فذلك جائز وإن ردت السلعة بعيب رجعت بدينارك لأن البيع انما وقع بالسلعة واللفظ لغو وانما ينظر مالك إلى فعلهما لا إلى قولهما ما وليس هذا من بيعتين في بيعه اه منها بلفظها ومنها قولها في نفسه أيضا ولا بأس أن يبيع الرجل الثوب مجلدا بدينار إلى شهر والدينار بكذا وكذا درهم إلى شهرين لأن البيع انما وقع بالدرهم ولا ينظر إلى قبح كلامهما إذا صح العمل بينهما كما لا ينظر إلى حسن كلامهما إذا قبح العمل بينهما اه إلى غير ذلك من النصوص الموافقة لهذه في المدونة وغررها به إذا تعلم أن ما بادرنا به من الجواب هو عين الحق والصواب ويكنى في رد ما قاله الشيخ ابراهيم كلام أهل المذهب على المائة انظر نصوصهم فيما يأتي آخر الجرح ان شاء الله والله الموفق (وسلعة دينارا لادرمين) في كلام المصنف اشعار ما يأنه لو كان المستثنى جراشاعة الكان الحكم خلاف ما ذكره وقد صرح بذلك في المدونة فقال فيها متصلا بـ مسئله المصنف مانصه ولو ابتاعها بخمسة دنانير الاربعاء أو سدسها جاز تجميل أربعة وتأخير الدينار الباقي حتى يأتيك بخمسة أو ربع وتدفع اليه الدينار وكذلك ان تأخرت الاربعة ودفع دينارا وأخذ سدسه أو ربعه مكانه درهم فلا بأس به لأن الجزء من دينار لا يجوز في سائرهما اه منها بلفظها قال أبو الحسن بعد كلام مانصه الشيخ فانفق على ذلك أبو محمد والشمسي أن البائع لا يخرج مع السلعة شيئا وانما اختلافهما يقتضي به على المبتاع أبو محمد بخمسة أسداس الدينار للشمسي إذا أتى المبتاع بالدينار يقضى على البائع بان يكون شريكا مع المبتاع ويصطرفانه الشيخ وقول هذين الشيخين خلاف ظاهر الكتاب لأن ظاهر الكتاب أن البائع يخرج مع السلعة ربع الدينار أو خمسة لقوله حتى يأتيك ربع أو خمس ولا يخلو ما أن يخرج ربع دينار ذهب فيكون فيه التفاضل بين الذهبين أو يخرج ما يوجب الحكم وهو الدرهم فيكون كالدخول عليه فيكون كالمسئلة الاولى فتنتفع فتعين ما قال الشيخان وأن قوله يأتيك ربع أو خمس ليس على ظاهره وأن معناه حتى يطلعا في الدينار ويتراضيا عليه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه ما ذكره هو المشهور وقيل لا يجوز لأنه غرر حتى يبين ما يعطيه لأن الدرهم تزيد وتنقص في الصرف قاله مالك ثم رجع إلى ما فيها اه محل الحاجة منه بلفظه (بخلاف تأجيلهما) قول ز لأن السلعة لم يملك الخ أشار إلى ما في ضيق وقد نقله ح السؤال مختصرا والجواب باللفظ فانظره ان شئت * (تنبيهه) * ذكر ح في التنبيه

(الادرمين) أمالوا ستني جرح شائع فقال في المدونة ولو ابتاعها بخمسة دنانير الاربعاء أو سدسها جاز تجميل أربعة وتأخير الدينار حتى يأتيك ربع أو سدس وتدفعه اليه وكذلك ان تأخرت الاربعة ودفع دينارا وأخذ سدسه أو ربعه مكانه درهم فلا بأس به اه وانظر الاصل (بخلاف تأجيلهما) وهل يجوز البديل اذا وجد بالدرهمين عيب قولان وفي كلام ابن رشد وابن عرفة ما يفيد ترجيح الجواز

الثالث قولين في جواز البذل اذا وجد بالدرهمين عيب فائلا مانصه ونقلهما اللخمي
وابن عرفة وقدم ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الصرف اجازة البذل وفي كلام
ابن رشد مبدل لترجيحه اهـ قلت كلامه يوهم أنه ليس في كلام ابن عرفة ما يفيد ترجيح
الاجازة وليس كذلك ونصه ولو وجد بالدرهمين عيبا ففي جواز البذل ونقض الجميع
نقل اللخمي مع الصقلي عن مالك ورواية ابن وهب وعز الباجي الاول لرواية ابن القاسم ولم
يحك ابن محرز غير الاول وعزاه لمحمد وزاد ان الصرف تبع ولو كثرت الدراهم انتقض في
الجميع اهـ منه بلفظه فتأمل (وفي أكثر كالباع والصرف) قول ز ومنه فهم قوله
بالمقاصة أنهم ما ان شرط انقيها منع مطلقا قال شيخنا ج غير ظاهر بل ان كانت الدراهم
المستثناة صرف دينار فأكثر منع لأجل اجتماع البيع والصرف في أكثر من دينار
والا فلا منع اهـ وما قاله متعين وقول مب هذا التخصيص الذي نقل عن عجم
وعن أحمد صحيح الخ فيه نظر لانه يقتضي أن تفصيل أحد موافق لتفصيل عجم وليس
كذلك لأن أحمد لم يتعرض لاشتراط عدم المقاصة كما فعل عجم ولأن قول عجم اذا
شرطنا في المقاصة يمنع مطلقا غير صحيح بل شرط عدم المقاصة كالسكوت عنها هذا الذي
يفيده كلام ج وعزاه لابن رشد ثم قال ونقله في ضج ونص ضج وقد حقه في
البيان بتحقيقا شافيا فقال ان وقع البيع بينهما على أن يتقاصا من الدنانير ما اجتمع من
الدراهم المستثناة بسوم سميها ولم يفضل من الدراهم شي بعد المقاصة مثل أن يبيع منه
ستة عشر ثوبا لكل ثوب دينار الادرهما على أن يحسباسة عشر درهم ما بدينار جاز كان
البيع نقدا أو إلى أجل لأن البيع حينئذ انما انعقد بخمسة عشر وكذلك ان فضل بعد
المقاصة درهم أو درهمان لانه يجوز أن يبيع إلى أجل السلعة بدينار الادرهما والا
درهمين على أن يتجمل السلعة ويتأخر النقدان فان فضل بعد المحاسبة درهم كثيرة
فيجوز البيع ان كان نقدا ولا يجوز ان كان إلى أجل وان لم يقع بينهما على شرط في
المحاسبة فيجوز ان كانت الدراهم المستثناة الدرهم والدرهمين نقدا أو إلى أجل ويجوز
ان كانت كثيرة دون صرف دينار ان كان نقدا ولا يجوز إلى أجل فان كانت أكثر من
صرف دينار فلا يجوز نقدا ولا إلى أجل على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك ولا
تنفع المحاسبة بعد البيع اذا لم يقع البيع بينهما على ذلك اهـ منه بلفظه فتأمل تجده
شاهد الماقلناه * (تنبيه) * قول ابن رشد فان كانت أكثر من صرف دينار الخ كذا في
ضج عنه وح وصوابه فان كانت صرف دينار فأكثر ويبدل عليه قوله قبل ويجوز ان
كانت كثيرة دون صرف دينار تأمله والله أعلم (كزيتون وأجرته لمعصرة) قول ز ان
كان يوفيه من زيت ما يعصر مع جمع غيره الصواب حذف قوله مع جمع غيره لان تلك
مسئلة أخرى غير مسئلة المصنف وستأتي له فلا معنى لذكرها هنا تأمل وقول ز وأما دفع
قمح لياخذ قدر ما يخرج منه دقيق الخ اعترضه مب واعتراضه صواب وليس مسئلة
ز هذه هي قول المصنف الآتي وجاز قمح بدقيق وحل ان وزنا كما يدرك بأدنى تأمل خلافا لمن

(وفي أكثر الخ) قول ز ان شرطا
نفيها منع مطلقا الخ غير ظاهر بل
ان كانت الدراهم المستثناة صرف
دينار فأكثر منع لمافي مب والا
فلا منع قلت ان فسر الاطلاق
بنقد أو مؤجلا والفرض أنها
صرف دينار كان ظاهرا وقول مب
الذي نقل عن عجم وعن د الخ
يقتضي أن تفصيل د موافق
لتفصيل عجم وهو كذلك خلافا
لهو في انظره والله أعلم (كزيتون
الخ) قول ز وأدخلت الكاف
الخ قلت كاف التشبيه لا تدخل
شيئا فصوابه ومثله الزيتون الخ
وقول ز مع جمع غيره الصواب
اسقاطه لانه سياتي للمصنف
وقول ز وأما دفع قمح الخ ليس
هذه هي قول المصنف الآتي وجاز
قمح بدقيق الخ خلافا لمن قاله تأمل

ز فالأصل المنع الخ قال القباب
وأصل المذهب المنع للجهل بالتمائل
وكان مالك يقول بكراهة الرقي
الدرهم على الأصل ثم خففه لضرورة
الناس إليه قال وفصل أشهب فأجاز
حيث لا فلوس ومنع في بلد توجد
فيه الفلوس هذا ظاهر نقل أكثر
الشافعية وجعل ابن رشد موضع
الخلاف إنما هو في بلد توجد فيه
الفلوس ولم يحل خلاف في الجواز
في بلد ليس فيها فلوس وبعد أن
حكى ابن يونس الخلاف في المسئلة
قال وهذا في بلد فيه الدراهم
الكبار خاصة أو الكبار والصغار
ولا يكون عند المشتري الدرهم
كبير فيحتاج أن يشتري ببعضه
طعاما وفي كسره ضرر فأبج له أن
يأخذ بنصفه طعاما وباقية فضة
أو من هذه الخرابيب الصغار
للضرورة إلى ذلك وأما في بلد الغالب
فيه الخرابيب فلا يدفع درهما
خرابيب وأخذ بنصفه طعاما
وباقية خرابيب إيمان فجهه إذ
لا ضرورة لتحقهما في ذلك اه (في
بيع) هذا ظاهر في أن العقد وقع
على ذلك وهذه جائزة بخلاف عند
من يجوز الرقي الدرهم ومثله ما إذا
تقدم الشراء بنصف درهم مثلا
وأخذ المشتري شتراه وذهب ثم أتى
بدرهم للبائع ويرد عليه فضة انظر
الأصل (وسكاوا تحدث الخ) قول
مب وانما شرطهما عياض أي
عن بعض الشيوخ ومحل سكة
المردود وأما سكة المردود عليه
فلا بد منها خلاف ما يقتضيه كلام

قوله (وفلوس أو غيره في بيع) قول مب والذي مثله ق للاقتضاء أن يعطى من
في ذمته نصف درهم درهم ما ويرد عليه الآخر نصف الذي في ق عن القباب هو
مانعه ومنع إذا أسلفه ثلثي درهم أن يأتيه بدرهم صحيح فيعطيه ببقية فضة اه منه
بلفظه ومثله في ابن يونس عن المستخرجة ونصه قال ولو كان انما أسلفه ثلثي درهم
فرد عليه درهما ودفع إليه المسلف ثلث درهم لم يجز اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول
المصنف في بيع ظاهر في أن البيع انعقد على ذلك كأن يتفق شخص مع جزار مثلا أن
يعطيه درهما يعطيه في نصفه أو ثلثيه لحما في باقية فضة وهذه لا خلاف في جوازها عند
من يجيز الرقي الدرهم وهناك صورة أخرى أن يتقدم الشراء بنصف درهم أو ثلثيه
ويأخذ المشتري اللحم مثلا ويذهب ثم يأتي بدرهم يدفعه للبائع ويرد عليه ما فضل عما كان
بذمته فضة وهذه حكى ابن عرفة فيهما قولين وتبعه ابن ناجي في شرح المدونة ونص ابن
عرفة ولو تقدم البيع ببعض درهم في جواز دفعه وأخذ ببقية كالأوقاف معاقولان
السمع عيسى ابن القاسم من اتباع سبعة ثلثي درهم ثم ذهب فاتاه بدرهم ويرد عليه ثلثه
فضة فلا بأس به ولو كان أسلفه الثلثين لم يجز لأنه لو ابتدأ الشراء بثلثي درهم فلا بأس أن
يأخذ ثلثه فضة ولو أخذ منه قطعتي فضة ثلثين وثلث درهم دون كيل لم يجز ولو في المجلس
وقول ابن رشد القياس والنظر عدم جواز في البيع والسلف واستحقاق في البيع لأنه
درهم قائم لا مجموع اه منه بلفظه وتبعه غ في تكمية له فقال مانعه هكذا
عند ابن عرفة قول ابن رشد هذا خلافا للسمع وفيه نظر إذ لا يلزم من جعله السماع
استحسانا لا قياسا مخالفته بدليل قوله بعد إلا أنه استحقاق في البيع لأنه درهم واحد مجموع
اه منه بلفظه قلت وماتاله غ هو الظاهر وقد جزم أبو الحسن بما في السماع ولم
يحل له مقابل إلا عن ابن رشد ولا عن غيره ونصه والاقتضاء من ثمن يبيع جاء في رواية
عيسى أنه يجوز كما يجوز في أصله ولا يجوز الاقتضاء من القرض كما لا يجوز في أصله اه
منه بلفظه وقد جزم ابن يونس بما في السماع وساقه فقها مسلما ولم يحل خلافه وكلام
اللعنمى يفيد أيضا أنه لا فرق بين الصورتين والله أعلم (وسكاوا تحدث) قول مب
وانما شرطهما عياض فيه نظرم وجهين أحدهما أن عياض لم يقله من عند نفسه بل
نقله عن غيره قال أبو الحسن مانعه عياض قال بعض الشيوخ ولو كان الغالب في
البلد المعاملة بالخرابيب والدراهم الصغار لم يجز كالأوقاف مكسورة ثم قال ولا
يختلفون في هذا اه منه بلفظه وقد سبقه لذلك اللعنمى في تبصرته ونصه ولو كان
الذي يرجع إليه فضة غير مسكوكة لم يجز اه منها بلفظها وقال ابن ناجي في شرح
المدونة مانعه وظاهر الكتاب أنه لا يشترط في الرد كونه مسكوكة وهو ظاهر قول ابن
القاسم في العتبية وهو خلاف نقل اللعنمى عن المذهب اه منه بلفظه وتبع في قوله
نقل اللعنمى الخ ابن عرفة ونصه ونقل اللعنمى فيه عن المذهب المنع خلاف مقتضى
قول الصقلي اه منه بلفظه ثانيهما أن كلامه يقتضي أن الخلاف الذي ذكره في سكة
المردود عليه والمردود وليس كذلك بل محل سكة المردود وأما سكة المردود عليه فلا بد منها

وقول ز ونحوه في ق أي عند قوله كدينار ودرهم الخ لاهنا فانه (١٠٧) سلم المصنف وقول ز كما لا يجوز الردي الدينار

الخ ظاهره ولو مشتركا ردي فيه أحد الشرعيين على الآخر فهو أحد قولين كما في ح وابن عرفة وقول ز وقرئ بين هذه الخ فيه نظر إذ الأصل في كل منهما ما عدم الجواز والفرق الجليد أن المردودين هنا من نوع واحد والمائله فيه واجبة بالسنة والاجماع ووجود غيرهما معهما يمنع من تحقق المائله بخلاف اجتماع البيع والصرف وقول ز وكذا ما زاد على ثمن الريال الخ وهو محترز قوله ولا درهم شرعي أو ما يدرج رواجه وهو يفيد أنه لا يجوز الردي في الريال الصغير الذي يروج بثلاثة دراهم وأحرى الريال الكبير الرومي وبهذا أفق المعاصرون من أئمة فاضل الشيخ القصار وأفق هو بالجواز وبه جرى العمل كما أشار له القاضي بقوله والردي في الريال أفق القصار

به ولكن ساعده الانتظار وانظر الشرح تستد ومحل حيث يكون الريال يروج بجمع درهمين متقرر والافلا يجوز ويأتي مزيد لهذا عند قوله وجازت مبادلة الخ وقال في الأصل أيضا عند قوله الآتي أو دار فضل من الجانبين بعد كلام ومن هنا يعلم جواز قضاء دينارين صغيرين من رواج خمس أواق لكل عن دينار كبير من رواج المثقال وقضاء أربع موزونات فضة عن درهم كما يجوز مبادلة ذلك عند ابن القاسم وأما اقضاء الدراهم بعد البيت السابق

وقد تقدم قول عياض كالمو كانت سكتهم مكسورة مع قوله ولا يختلفون فيه وسيله أبو الحسن والقياب وغيرهما قال غ في تكميله مانصه وقد أشار أبو العباس القياب الى مثل هذا وذلك أنه ذكر من الشروط أن يكونا معامسكوكين وقال نص عليه عياض وعلاه بأنه ان كانت سكتهم مكسورة بمجموعة مقطوعة فلا ضرورة تدعو الى ذلك قال عياض ولا يختلفون في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه (وعرف الوزن) قول ز ونحوه في ق الخ ق هنا سلم كلام المصنف ونقل عليه كلام القياب نعم بحث فيه نقلا عن شيخه ابن سراج عند قوله قبل كدينار ودرهم الخ فانظر في كدينار الا درهمين قول ز كما لا يجوز الردي الدينار الخ ظاهره ولو كان مشتركا ردي فيه أحد الشرعيين على الآخر فهو أحد قولين كما في ح عن ابن أبي شيبة وما نقله عنه أصله لابن عرفة بأن من رخصه وفيه لا بأس ببيع شريك في حلي حصته منه لشر بكموزن نصفه وكذا نفقة بينهما وروى أشهب لا يجوز في النفقة إذ لا ضرورة في قسمها ككيس مطبوع عليه بينهما فيصير ذهباً بذهب ليس كقصة بكفة وإنما يجوز في الحلي لما يدل من الفساد وأنه لموضع استقصان ثم قال وفي كون الدينار كالحلي ومنعه فيه فتوى ابن عبد السلام وابن قداح وقال فيما أخبرني ثقة عنه حين ذكرته فتوى ابن عبد السلام الله حسيه مرتين وأخذ ابن عبد السلام من قولها في الحلي أخذاً آخر ويا قال لأن قطع الحلي يجوز بخلاف الدينار ونحوه قول أبي حفص يجوز في الدينار والحلي للضرورة وقد يفرق بأن الحلي يراى لعينه وصياغته وكذلك النفقة لغرض في عينها لا لمواستحقاقها ففسخ البيع بخلاف الدينار ولذا قال في إجازته في الحلي أنه لموضع استقصان وذكر اللغوي في الدينار الجواز كانه المذهب وقيل ان طبقة شيوخ ابن قداح كالشيخ الفقيه الشهير أبي محمد الزاوي والشيخ الفقيه الأصولي أبي القاسم بن زيتون كانوا يفتون بالمنع وإن ابن قداح كان يفتي بالجواز حتى ذكره ذلك فرجع عنه للمنع اه منه بلفظه وقول ز عن أحد وقرئ بين هذه المسئلة وتلك بأن الأصل في هذه عدم الجواز الخ فيه نظر لأن الأصل في ذلك أيضا عدم الجواز والصواب في الفرق أن المردود والمردود عليه هنا من نوع واحد والمائله فيه واجبة بالسنة والاجماع ووجود غيرهما معهما يمنع من تحقق المائله بخلاف اجتماع البيع والصرف وقول ز وكذا ما زاد على ثمن الريال المقارب الدرهم الخ هذا هو محترز قوله ولا درهم شرعي أو ما يدرج رواجه وهو يفيد أنه لا يجوز الردي في الريال الصغير الذي يروج بواج ثلاثة دراهم وأحرى الريال الكبير الرومي وبهذا أفق المعاصرون من أئمة فاضل الشيخ القصار وأفق هو بالجواز وبه جرى العمل قال أبو زيد الفاسي في عملياته مانصه

والردي في الريال أفق القصار * به ولكن ساعده الانتظار

وانظر الشرح تستد ومحل حيث يكون الريال يروج بجمع درهمين متقرر كما هو اليوم والا فلا يجوز وسيأتي مزيد لهذا عند قوله وجازت مبادلة القليل الخ * (فرع) قال

أو الموزونات من الفضة عن الريال الكبير فإن لم يتقرر للريال عدد معلوم فلا يجوز لا عند القصار ولا عند غيره وقد قال في العمليات بعد البيت السابق كذا المبادلة مع شرط العدد * من دون وزن مع لفظها ورد

الى أن قال

وعرفنا اليوم على المكايسه

أو المراضاة مع المقايسه

لأرد لا اقتضاء لمبادله

مع الدراهم بلام عادله

وعندى أن منع المبادله والقضاء مع

تقرر الال في عدد معلوم هو الصواب

لما تقرر عند الناس من أن فضة

الريال أصفى وأجود من فضة الدراهم

والموزونات وللدراهم فضل الوزن

وكثرة إلا حاد فيدور الفضل من

الجائين فتأمل به بأنصاف اه والله

الموفق بمنه (وردت زيادة الخ) قول

ز كالهبة الخ فيبدأ هذه الزيادة

تستقر الى الحوز فتبطل ان لم تقبض

حتى حصل مانع وهو كذلك انظر

ح والاصل (وان رضى الخ) قلت

لوقال المصنف وان رضى بالحضرة

بناقص أو ردى مطلقا أو رضى

بإتمامه صح واجبر عليه الخ (وهل

معين ما غش الخ) قول ز في الفرع

والافلاحت الخ غير صحيح لنص

المدونة بخلافه انظر الاصل (وهل

ولوليسم الخ) قول ز لان الراجح

من الطريقتين الخ صوابه لان الراجح

باتفاق الطريقتين الخ وهكذا هو

في ح انظره

أبو الحسن بعد كلامه السابق مانصه ولو وجد الدرهم أو المردود أحدهما معيباً فلا يجوز
 البديل على قول ابن القاسم وهل يجوز على مذهب أشهب اختلف فيه الشيخان أبو القاسم
 ابن زائيف وأبو موسى المومنانى فاجاز ابن زائيف ومنعه المومنانى وارضى الشيخ أبو محمد
 صالح مذهب اليه المومنانى ثم ذكر قول ابن المواز يجوز البديل في مسئلة تسعة دنانير لا
 درهمين التي قدمنا الكلام عليها وقال مانصه الشيخ ولكن مسئلة ابن المواز أخف
 لان التأخير فيها جائز اه منه بلفظه (وردت زيادة بعده ليعبه) قول ز كالهبة الخ
 يفيد أن هذه الزيادة تنفتقر الى الحوز فتبطل ان لم تقبض حتى حصل موت أو فليس وهو
 كذلك انظر ح * (تنبيه) * استشكل ابن عرفة قول اللخمي يجوز أن يزيد قرضاً
 يقرضه بقول المدونة ان رد الدينار يعيب رد الزيادة قال لانه ان كان القرض لتمام عقد
 الصرف فهو سلف جرم منعه وان لم يكن لتمام عقد الصرف فلم يزد شيأ قال ويجاب بأن
 المنوع السلف لاحداث نفع مقارن أو لاحق وأما السابق فيستحيل كونه جرم اه أى
 لانه قد كان حاصل قبل وتخصيل الحاصل محال ونذله ح وقال عقبه مانصه قلت هذا
 غير ظاهر لان النفع لاحق وهو عدم نقض الصرف فتأمل منه منصف اه منه بلفظه قلت
 فهم ابن عرفة أن الصرف صحيح لازم لكل منهما وقول أحدهما استرخصتني مثلاً لا يوجب
 فسححه ويبحث ح معه مبنى على انه لا ما حصل من الزيادة لنقض الصرف والحق
 أن القائم ان كان ممن يقبل منه القيام بالغبن وكان قد أثبتته أو يبرجى ثبوته فالحق ما قاله
 الخطاب وكذا ان اتقى ذلك ولكن يخشى في ذلك مشقة الخصومة والا فالحق ما قاله ابن
 عرفة فتأمل منه منصف اه والله أعلم (أو يجوز فيه البديل تردد) قول ز في الفرع حث ان قام به
 واجده وأخذ بديله والا فلا حث الخ غير صحيح وان سكت عنه نو ومب لقول ابن
 عرفة مانصه ونوقض قولها يصح الرضا بالرائف بعد المفارقة بقولها يخفى من حلف
 ليقضين حقاً لاجل بان بعد قضاءه أن بعضه زائف وان رضى ويجاب بصحة تقرر المناجزة
 بالرائف لان رضاه الآن وقوعاً بصرفه لوقت صرفه حكماً اذ لورضيه حينئذ صح وامتناع
 ذلك في البر لانه لورضيه حينئذ ما صح اه منه بلفظه وذكر ابن ناجي هذه المعارضة وقال
 مانصه وأجاب بعض شيوخنا بصحة تقرر المناجزة الى اخر ما تقدم عن ابن عرفة وهو
 من ادعي بعض شيوخه والله أعلم (وهل ولوليسم لكل دينار تردد) قال ح والذي يظهر
 انه لا حاجة لذلك كره هذا التردد بل ذكره يشوش الفهم لان المصنف في التوضيح ذكر في ذلك
 طريقتين احدهما للمازى وابن عبد السلام ان المذهب اختلف هل ينتقص جميع
 الصرف أو انما ينتقص صرف أصغر دينار وهو المشهور وسواسميا لكل دينار عدد دائماً لا
 والطريق الثانية للباجي ان سمي لكل دينار شيئاً فلا خلاف انه انما ينتقص صرف دينار
 وان لم يسم ما فقولان والمشهور أنه لا ينتقص الا صرف دينار فانت ترى الطريقتين متفتتين
 على أن الراجح من المذهب أنه انما ينتقص صرف دينار رعاية ما فيه أن كلام الباجي يقتضى

أنه لا خلاف في ذلك مع التسمية وليس في كلام المؤلف ما يفيد مقتضاه منصفاً اهـ منه
وهو ظاهر والله أعلم (وهل ينسخ في السكك أعلاها الخ) قول مب والثاني لسحنون
وظاهر كلام ابن يونس وابن رشد والبايجي ترجيح الخ مما يستدل به على ذلك من كلام
ابن يونس أنه قبل اختيار ابن أبي زمين له ونصه قال ابن أبي زمين في أصل المسئلة وهذا ان
كانت سكة الدنانير كلها واحدة فلينتقض صرف دينار كما وصفنا لوجود درهم ردى فاما
ان كانت السكة مختلفة فقال أصبح ينتقض صرف أجود الدنانير وقال سحنون ينتقض
الصرف كله لان الدرهم له حصه من كل دينار وقول سحنون أقيس اهـ منه بلفظه
وكذا التيطي قبل قول ابن أبي زمين وتبعه ابن هرون في اختصاره ونصه وقال سحنون
ينتقض الصرف كله قال ابن أبي زمين وهو أقيس اهـ منه بلفظه وذلك كما يدل على
رجحانه والله أعلم (وشرط البدل جنسية وتجييل) قول ز ولا يرد على قول المصنف
جنسية مسئلة الطوق الذهب المباع بدراهم الخ محل الجواز اذا كان ذلك من السكة الاولى
والافلا يجوز بكافي كلام المدونة الذي أشار اليه ففيها في كتاب الصلح ما نصه وان اتعت
طوق ذهب فيه مائة دينار باث درهم محمية نقد افوجدت به عينا فالحك منه البائع على
دينار نقله ايام جاز وكله في عقد البيع وان صالحك على مائة درهم محمية من سكة الثمن
فان كانت نقد اجاز وكان البيع وقع بتسجانه وان كانت الى أجل لم يجوزانه يبيع وسلف
منك للبائع وان صالحك على مائة درهم يزيدية من غير سكة الثمن أو على تبرضة لم يجوزانه
يبيع ذهب وقضة بنضة اهـ منها بلفظها وبتأمل كلامها يظهر لنا أن على الجواز كون
اللاحق للعقد كالواقع فيه فقول ز لانه صلح لا يدل غير صحيح والله أعلم (وان استحق معين
سك الخ) قول مب. هذا محصل كلام أبي الحسن بعينه ما عزا له لابي الحسن موافق
في المعنى لما وجدته فيه وقد قبل أبو الحسن كلام ابن الكاتب كما قبله أيضا ابن يونس
واعترض ابن عرفة كلام ابن الكاتب وقبول ابن يونس له ونصه وفيها ان صرف دراهم
بدنانير فاستحققت الدراهم بعينها انتقض الصرف وقال أشهب ان كانت باعياها أراهاها
وان لم يره اياها انما باعها من دراهم عنده لزمه اعطاؤه مثلها مما بقى عنده سحنون هذا ما لم
يفترقا قلت ان استحققت ساعة صارقه قال ان افترقا وطال انتقض الصرف والافلا بأس
به يعطيه مثلها الصقلي يريد بتراضيهما كافي الموازية قال وتعبه ابن عبد الرحمن بأنه لو كان
بتراضيهما كان كذلك بعد الطول قلت أجاب المازري بان رضاهما متعاق بالعقد الاول
لامستقل دونه وقبل الصقلي قول ابن الكاتب انما الخلاف ان استحق قرب العقد فان
القاسم يلزمه الخلف مما عنده مطلقا لغوه التعيين وأشهب وسحنون ما لم يعينا النقد
لاعتبارهما تعيينه وان طال بطل اتفاقهما قلت في قبول قوله نظر لان ظاهر لفظ المدونة
أولاً ان قول ابن القاسم وأشهب في مسئلة واحدة فان جلت على القرب وهو نص سحنون
كان قول ابن القاسم فيها انتقض الصرف خلاف نقل ابن الكاتب عنه وان جلت على
الطول كان قول أشهب فيها لزمه اعطاؤه مثلها خلاف نقل ابن الكاتب اتفاقهما بعد الطول
على بطلانه وان قيد قول ابن القاسم بما بعد الطول وقول أشهب بالقرب لم يكن يتم ما

(وهل ينسخ الخ) اختار الثاني
ابن أبي زمين وقبل اختياره ابن
يونس والتيطي وابن هرون وذلك
مما يدل على رجحانه والله أعلم (وشرط
البدل الخ) قول ز فانه جائز كما
في المدونة الخ يعني اذا كان ذلك من
السكة الاولى والافلا يجوز بكافي
المدونة أيضا وكلامها يفيد أنه انما
جاز ذلك لان اللاحق للعقد كالواقع
فيه فقول ز لانه صلح الخ غير صحيح
انظر نصها في الاصل (وان استحق
معين الخ) قول مب الثاني لابن
الكاتب الخ اعترض ابن عرفة
كلام ابن الكاتب وقبول ابن يونس
له وقد رد اعتراضه في الاصل

خلاف وقد نص ابن الكاتب على الخلاف بينهما و قول ابن القاسم فيها ألا انتقض الصرف
وقوله ثانيا لا بأس أن يعطيه مثلها تناقض ان حمل قوله فلا بأس على عدم توقفه على
رضا الاخر كما أشار اليه ابن عبد الرحمن ولا يستقيم لفظها الا بتوقفه على رضا مع جواب
المأزى اه منه بلفظه قلت قوله ولا يستقيم لفظها الا بتوقفه على رضا الخ فيه
نظر بل يستقيم لفظها بحمل قول ابن القاسم ألا انتقض الصرف على أن ذلك مع الطول
أو التفرق وعلى ذلك فهمه في ضيق جاز ما به فانه ذكر كلام المدونة وقال مانصه
فقوله في قول أشهب مكانه ما لم يقتض دليل على أنه انما يخالف اذا كان بالحضرة وقوله في
المدونة في أول المسئلة انتقض الصرف يحمل على ما اذا لم يكن بالحضرة اه منه بلفظه
وهذا الذي فهمه متعين لقوله اقلت ان استحققت ساعة صار ف الخ انزل وحمل كلامها أولا
على انه بالحضرة لما استقام سؤال سحنون لان سؤاله حينئذ يكون عن شيء قد أخبر به قبل
سؤاله وذلك لاسعنى له مع انه يناقض قوله آخر كما جزم به ابن عرفة ودفعه لما اقتضه بأن قوله
آخر يعطيه مثلها معناه اذا رضى صاحبه خلاف ظاهر لفظها وقوله في اعتراضه على ابن
الكاتب وابن يونس وان قيد قول ابن القاسم بما بعد الطول وقول أشهب بالقرب لم يكن
بينهما خلاف الخ فيه نظر ظاهر لان الخلاف بينهما انما هو بالنظر لقول ابن القاسم آخر
والا فلا بأس يعطيه مثلها فان ظاهره سواء كانت معينة أم لا وأشهب قد صرح
بالتفصيل فتأني حينئذ الخلاف والوفاق وعلم أن تأويل ابن الكاتب هو الجلي بلا شقاق
فتأمل بانضاف والله أعلم وقول مب عن طفي التردد جاري المعين وغيره هو احدى
طريقتين والاخرى أنه لا خلاف في غير المعين انه يجبر على البذل من أباه انظر ح وبه تلم
أن اعتراض طفي على س فيه نظر وان سلمه مب لانه ان عني بقوله التردد جاري
المعين وغيره بانفاق الطرق فليس كما قال وان عني على احدى الطريقتين فغاية ما هناك
ان س اعتمد الطريقة الاخرى فتأمل بانضاف (يخرج منه شيء ان سبك) قول ز
خلاف لما استحسنه اللخمي صحيح وان كان كلام ق وابن عرفة يوهم أنه تردد فقط ونص
اللخمي وقد يقال هو في معنى المستل من هذا الوجه فيساع به نقد اولى أجل ولا يعتبر
قدرا للذهب ويصح أن يقال يعتبر ذلك لانه لا ن موجود قائم العين وهذا أحسن اه محل
الحاجة منه بلفظه (وسمرت) قول ز بمسألة يؤدي نزعها الى فساد الخ ظاهره أنه
اذا لم يؤدي الى فساد لا يجوز ولو كان يقتضي نزعها الى أجرة وفي ذلك قولان ابن عرفة ابن بشير
ما أمكن نزعها دون فساد وأجر كمن فصل ومقابلته معتبر وفيما باجر فقط قول المتأخرين
اه منه بلفظه وكان شيخنا ج يقول الاجر الكثير كالفساد وهو ظاهر وقول ز وأما
مثل قلادة الخ صحيح فهو في ق عن الباجي وعزاه لظاهر المذهب وفيه عند قوله بعد ودار
افضل من الجانبين عن النوادر عن مالك ما ظاهره يخالف هذا فانظره وقول ز فلا يساع
بأحدهما لا يصفها ولا يغيره من النقد الاعلى حكم البيع والصرف الخ الاستثناء راجع
الى بيعه بغير صنفه اذ هو الذي يجمع فيه البيع والصرف وأما بصفته فيمنع مطلقا قال
اللخمي مانصه ولم يختلفوا اذا كانت الحلية منقوضة وهي تباع أنه لا يجوز أن يباع

وحصل أن تأويل ابن الكاتب
هو الجلي انظره وقول مب وكذا
التردد الخ كون التردد فيه ما هو
احدى الطريقتين والاخرى
الاتفاق في غير المعين أنه يجبر
على البذل من أباه انظر ح وبه
يسقط الاعتراض على س ومن
تبعه والله أعلم (يخرج منه شيء الخ)
قول ز خلاف لما استحسنه اللخمي
الخ انظر نصه في الاصل (وسمرت)
قول ز يؤدي نزعها لفساد الخ
الاجرة الكثيرة كالفساد فان لم
تسكن كثيرة نقول ان كما في ابن عرفة
وقول ز الاعلى حكم البيع
والصرف الخ راجع الى بيعه بغير صنفه
وأما بصفته فيمنع مطلقا وذلك واضح

السيف وحاشيته بحسنه نقد او لا الى أجل اه منه بلفظه ونقله في ضيق أيضا (وعجل)
 ابن عرفة ومباح المحلى تباع له ذهب أو فضة في جواز بيعه بها أو بذهب ومنعه ثالثا نقدا
 ويفسخ لأجل ورابعها يكرهه ولا يفسخ للغمي مع غيره عن محنون ومحمد بن عبد الحكم
 وابن القاسم مع مالك ومحمد مع الشيخ عن أشهب اه منه بلفظه **قلت** ويبيعه
 بالفسلوس الى أجل يظهر أنه خفيف لمراعاة هذا الخلاف مع ما فيها من أصلها من
 الخلاف حسب ما مر وبه أفتيت البرازين لشدته حاجتهم وطاحته من يشترى منهم لذلك
 والحمد لله على خلاف العلماء (وهل بالقيمة أو بالوزن خلاف) قول مب الاول قال
 ابن يونس هو ظاهر الموطأ الخ تبع في هذا ح وكلامه ما يقتضي أنهم ما لم يقفوا على من
 صرح بترجيح الاول وفي الجواهر مانصه وهل تعتبر اليسارة في القيمة أو في الوزن
 قولان والنظر الى القيمة لانها المقصودة الى الوزن لانه المعتبر في جوهر النقدين قال
 بعض المتأخرين والصحيح الاول اه منه بلفظه وقول مب والثاني قال الباجي
 هو ظاهر المذهب قياسا على السرقة الخ يقتضي أن قائل قياسا الخ هو الباجي وليس
 كذلك اذ لم ينقل عنه ق ولا ح بل لما ذكر ق عن الباجي أنه ظاهر المذهب
 قال مانصه ابن يونس كالقطع في السرقة وكذا كذا الى آخر ما فيه وما فيه هو الصواب
 الموافق لما في المتنق وابن يونس ونص المتنق الظاهر من المذهب أن الموازنة بوزن
 الحلي وقيمة المحلى وقد رأيت به نصا لبعض شيوخ القرويين ولفظ الموطأ يقتضي
 اعتبار قيمة الحلي دون وزنه فان لم يكن تجوزا في العبارة فهذا خلاف ما قدمناه
 والصواب في ذلك الاعتبار بالوزن لان كل حكم يعتبر في تحليه لبيع الذهب وتحريره
 فانما يعتبر فيه بوزنه دون قيمته كالتساوي والتفاضل اه منه بلفظه وقول ز والمراد
 بقيمته بجليته عنه بجليته غير صحيح بل المعتبر قيمة لا ثمنه لاتفاق عباراتهم على القيمة وما
 في تو مما يوافق ما لز فيه نظر قول ز فيراعى على هذا القول وزن الدنانير الخ أصله
 لعج وهو كلام لا معنى له اذ لا حاجة بنا الى النظر الى الدينار الشرعي لان المقصود من القيمة
 معرفة كون الحلية تبعا للام على أولا وذلك يحصل بكل سكة حتى بالنولوس وفي كلام مب
 هنا ثم نرى ان قصد هذا الذي قلناه والافقيه نظرنا لمه (الا ان تبعا للجوهر) قول ز
 كان تابعا للالاخر أو متبوعا عنه ابن حبيب في الواضحة مثله في ضيق ونصه لان ابن
 حبيب أجاب به بكل واحد من النقيدين ان كان مجموعهما تبعا للسلعة سواء كان
 أحدهما تبعا للالاخر أم لا اذا كان نقدا قاله في الواضحة اه منه بلفظه لكنه خلاف
 ما لابن عرفة عن المازري وسلمه ونصه المازري ما حليته من ذهب وفضة وحاشيته تباع
 له في جوازيه بنوع أحدهما روايتا محمد وعلى الجواز في بيعه بأحدهما مطلقا أو بنوع
 أقلهما قولا لمحمد وابن حبيب اه منه بلفظه لكن ما في ضيق هو الموافق لما في المتنق
 والتنبيهات ونص المتنق وأمان كان في المحلى ذهب وفضة هما تبعا لهما ما في من المحلى
 فقد روى ابن حبيب له يبيعه بكل واحد منهما وروى ابن القاسم عن مالك في كتاب ابن

(وعجل) ابن عرفة ومباح المحلى تباع
 له ذهب أو فضة في جوازيه بها أو
 بذهب ومنعه ثالثا نقدا ويفسخ
 لأجل ورابعها يكرهه ولا يفسخ
 للغمي مع غيره عن محنون وابن
 عبد الحكم وابن القاسم مع مالك
 ومحمد مع الشيخ عن أشهب اه
 ويبيعه بالفسلوس لأجل يظهر أنه
 خفيف لمراعاة هذا الخلاف مع
 ما فيها من أصلها من الخلاف
 حسب ما مر وبه أفتى هو في البرازين
 لشدته حاجتهم وطاحته من يشترى
 منهم لذلك والحمد لله على خلاف
 العلماء (وهل بالقيمة الخ) قول ز
 والمراد بقيمة بجليته عنه الخ غير
 صحيح لاتفاق عباراتهم على اعتبار
 قيمته وقول ز فيراعى على هذا
 القول وزن الدنانير الخ لا معنى له اذ
 لا حاجة الى اعتبار الدينار الشرعي
 لان المراد من القيمة معرفة كون
 الحلية تبعا أولا وذلك يحصل حتى
 بالنولوس بل وبالعروض وقول مب
 الاول قال ابن يونس الخ وقال بعض
 المتأخرين كافي الجواهر هو الصحيح
 وقول مب قياسا على السرقة الخ
 ليس هو من كلام الباجي كإلوهه
 فله سقط لفظه انتهى قبل قوله
 قياسا الخ انظر ق والاصل (الا ان
 تبعا للجوهر) قول ز عند ابن
 حبيب الخ فحوى في ضيق وهو
 الموافق لما في المتنق والتنبيهات عن
 ابن حبيب خلاف ما لابن عرفة عنه

المواز ما حلى بذهب وفضة فليبيع بأقلهما ان كان الثالث قد دون يدا يبيد وان تقاربا
يبيع بالعرض ثم رجع مالك فقال لا يباع بذهب ولا ورق وبه أخذ ابن القاسم وأخذ
ابن عبيد الحكم بالقول الاول ثم قال فاذا قلنا بالجواز فقد قال ابن حبيب ان كانا تبعاً
يجوز بيعه بكل واحد منهما اذا كان كل واحد منهما متبعاً للمحلى والمفهوم من رواية
ابن القاسم عن مالك أنه يراعى بعد كونهما متبعاً للمحلى أن يكون أحدهما متبعاً للآخر
فيكون العين تبعاً للمبيع والقليل منهما متبعاً لأكثره فاذا يبيع بأقلهما ما صار إلى
حكم الصرف مع البيع على وجه التبع اه منه بلفظه ونص التنبهات وذكر
في الكتاب بعد هذا مسألة الحلى يكون فيه الذهب والفضة وأحدهما ثالث والآخر
ثالثان انه لا يباع بشئ مما فيه ولكن بالعروض وعند أشهب وعلى يبيع بأقلهما
ورواه على عن مالك وقد حكاه ابن القاسم عنه في المستخرج وكتاب محمد وقال
رجع مالك فقال لا يباع بذهب ولا ورق على حال ظاهر مسألة الكتاب أن جميعه ذهب
وفضة وعليه تأويلها فضل ولو كان فيه لؤلؤ أو حجارة مركب ومشبك بها ففي
كتاب ابن حبيب ان كانا جميعاً تبعاً للجماعة يبيع بأحدهما نقدًا قال المؤلف رحمه
الله ومثال ذلك أن يكون قيمة اللؤلؤ والحجارة مائة وفيه من الذهب والفضة
خمسون اتفاقاً أو تفاضلاً لانك متى أفردت إحدى العينين كانت أقل من الثالث فاذا
اجتمعا كانتا ثلثاً فكل واحد من العينين تبع لصاحبه والجوهر الذي معه كذا فسرهما
فضل اه منها بلفظها فما لز صواب والله أعلم * (تنبيه) * ما عراه عياض
لظاهر الكتاب وحمل عليه فضل المدونة من ان مسألة المدونة واختلاف الروايتين
عن مالك في كتاب محمد الحلى فيها كله ذهب وفضة خلاف ما تقدم للباجي وان عرفة
عن المازري وقد ذكر في التنبهات بعد ما قدمناه عنه نحو ما مر عن الباجي وان عرفة
وقال بعده مانصه قال المؤلف رحمه الله وكان يجب على رواية ابن القاسم وغيره اذا
كان مع العينين لؤلؤاً وحجارة وكانا تبعاً لبياع بأقلهما أو بأكثرهما ما ولا مانع من
ذلك ثم قال وانما كلام ابن القاسم في الحلى من الذهب والفضة خالصاً دون حجارة
كما قدمناه ويدل على ذلك جوازه مقاسمة الحلى في كتاب القسمة اذا كان فيه من
اللؤلؤ والجوهر الثلثان ومن الذهب والفضة الثلث فأدنى وكذلك السيوف المحلاة
وامضاؤه قسمتها على القيمة وما وقع في كتاب محمد من هذا واختلاف قول مالك وما
ذكر فضل معناه عندي فيما أكثر من ذلك ولم يكن تبعاً اه منها بلفظها واعل
التمحي فهم ما في الموازية على ما فهمه عياض فإنه قال مانصه ولم يختلف في الحلى
يكون فيه ذهب وفضة ولؤلؤ وجوهر والذهب والفضة الثالث فأقل واللؤلؤ والجوهر
الثالثان فأكثر انه يباع بأقل ذلك كالسيوف اه منه بلفظه فنفيه للخلاف
في ذلك يدل على ما قلناه وقد أعفاه الامام ابن عرفة ما للتمحي وعياض فلم يعارض
بين مالهما وبين مانق له عن المازري الموافق لما قدمناه عن الباجي والله الموفق

وقول ز بما اذا يبيع بأقلهما ما الخ
فان تقاربا على هذا يبيع بالعرض
كما في المتن انظر الاصل والله أعلم
(وجازت مبادلة الخ) قلت هذا
في قوة الاستثناء من قوله وحرم في
نقد بربا فضل وقول ز ان تقع
بلفظ المبادلة الخ أصله الخ تبعاً
لضريح وقال أبو على في حواشي
شرح التحفة لم يرجع على هذا
الشرط جل الفحول والله أعلم

(بسدس سدس) قول ز وحذف المصنف الواو الخ فيه نظيران هذا ونحوه كماؤار جلا رجلا ليس موضوعا للدلالة على مرتين فقط والدائق بكسر النون وتفتح كما في القاموس وقول مب والذي رأته الى قوله فتفتح الخ كذا هو أيضا في شرح أبي سالم للنظم يوع ابن جماعة وكل من التسخين مشكل والظاهر في مسئلة تبين أن القاريط أنقص ما نقله مب لدوران الفضل من الجانبين وفي مسئلة العكس أعني تبين أن الدينار أنقص ما نقله طفي لتخصص المعروف حينئذ من جهة صاحب القاريط فتأمل ووجهه أن المبادلة مساوية لقضاء القرض في أنه ان تخض (١١٣) المعروف من جهة جاز والامنع كما يأتي وبه تعلم

ما في كلام مب والله أعلم قلت وقول ز ويحتمل اغتفار ذلك الخ يشهد له ما نقله العمير في شرح العمل عن سيدي العربي القاضي ونصه وعلى القول بأنه لا يبدل شخص بشخصين فكثر وانما يبدل شخص واحد بشخص واحد فلا فرق بين الدرهم وبين الريالة وقولكم يجوز مبادلة درهم واحد بدرهم صغار ولا يجوز مثل ذلك في الريالة تحكم وخروج عن القوانين اه وقول ز وما قيل انه يؤخذ للمعلوم الخ قال في العلوم الفاخرة مانصه لو أن رجلا له ثوب سبعين كفيثا وله خصم نصف دائق لا يدخل الجنة حتى يرضى خصمه وقيل يؤخذ بدائق فضة سبع مائة صلاة مقبولة فتعطى للخصم وقيل لا يكون شيء أشد على أهل القيامة من أن يرى الانسان من يعرفه مخافة أن يدعى عليه شيئا اه (والاجود أنقص الخ) قلت لو قال والاجود وان سكة أنقص ممنوع (أو كفتين) قول ز يشعر بتساويهما الخ لاعبرة بما أشعر به فان الكسر أفضح واقتصر

(بسدس سدس) قول ز وحذف المصنف الواو مع ما عطف في أربع الخ فيه نظيران سكتوا عنه لان مثل هذا ليس موضوعا للدلالة على مرتين فقط ونظيره نحو قولك جاؤار جلا رجلا والله أعلم وقوله دائق بين معناه وانه سدس درهم وسكت عن ضبطه وفي القاموس أنه كصاحب ثم قال وتفتح نونه اه وهو فيبدأ كسر النون أقصم وفي المصباح مانصه الدائق معروف وهو سدس الدرهم ثم قال وتفتح نونه وبكسر وبعضهم يقول الكسر أفضح اه منه بلفظه وقول مب قلت قوله فتصح المسئلة تحريف الخ ذكر شيخنا ج انه رأى في شرح أبي سالم للنظم يوع ابن جماعة فتفتح مثل ما لب قلت كل من التسخين مشكل لانه عطف أحد الامرين على الآخر وأجاب عنهما بجواب واحد فقال ما لم تبين ان الدينار أنقص من القاريط أو بالعكس فالجواب عن الامرين معا بقوله فتصح كما في نقل طفي عنه صواب بالنظر الى قوله ان الدينار أنقص لانه اتسقى في ذلك دوران الفضل وتخصص المعروف من جهة صاحب القاريط فتناسب قوله في نقله عن ابن رشد وأجازه ابن القاسم استحسانا على وجه المعروف وأما بالنظر الى قوله أو بالعكس فليس بصواب لدوران الفضل من الجانبين اذ ذلك وعلى نسخة مب ينعكس الامر فالصواب افراد كل واحد منهما بجواب فيجيب عن الاول بما نقله طفي وعن الثاني بما نقله غيره ويشهد لما قلناه ما قالوه في قضاء نصفي دينار عن دينار قرض لان المبادلة وقضاء القرض متساويان في أنه ان تخض المعروف من جهة جاز وان دار فضل من الجانبين معا متنع انظر كلام ابن رشد في ق عند قوله ودار فضل الخ وانظر كلام غ الا في عند قوله أو دار فضل الخ وتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (أو كفتين) قول ز وقول عجب بفتح الكاف وكسرها يشعر بتساويهما لاعبرة بما أشعر به في المصباح مانصه وكفة الميزان بالكسر والعامية تفتح وفي نسخة من الصحاح ان الفتح لغة قال الاصمعي كل مستدير فهو بالكسر نحو كفة الله وهو ما انحدر منها وكفة الميزان وكفة الصائد وهي حبالته وكل مستطيل فهو بالضم نحو كفة الثوب وهي حاشيته وكفة الرمل اه منه بلفظه وفي التنبهات مانصه وكفة الميزان بالكسر وكذلك كل مستدير اه منها بلفظها (لأدنى وأجود) حكى ابن عرفة الاتفاق

(١٥) رهوني (خامس) عليه في التنبهات (ولولم يوزنا الخ) قلت لو قال ولولم يوزن المسكوك

الخ وقول ز الابعد معرفة وزن الكفتين الخ يعني أو أحدهما لان معرفة وزن أحدهما معرفة لوزن الاخرى (لأدنى وأجود) حكى ابن عرفة الاتفاق على هذا عن ابن حارث وابن رشد وابن بشير وان كان منع دوران الفضل في المراطلة مشكلا لان المائلة التي شرطها النبي صلى الله عليه وسلم في بيع النقد بال نقد موجودة وكلام الباسجى صريح في جوازها مع دوران الفضل بغير السكة والصياغة لتصريحه بجواز مراطلة المجموعة وهي أكثر عددًا بالقائمة وهي أجود كما يأتي والله أعلم (ومغشوش الخ) قلت الجواز مقيد بما اذا كان على وجه البيان والبصيرة والسماحة والامنع قال في قوت القلوب

وتكره المعاملة بالزينة ولا تصليح بدراهم تكون القضة فيها مجهولة أو مستهلكة ولا بما لا تعرف قيمته وما يختلط بالفضة من غيرها ولا بمتازمته وقد كان بعض السلف يشدد في ذلك ويحرمه منهم الثوري والفضيل ووهيب بن الورد وابن المبارك وبشر بن الحارث والمعاذ بن عمران رحمهم الله ويقال ان كل قطعة من الزينة تنقها صاحبها يجد هاملصة في صحيفته بعينها وصورتها تحتها مكتوب ألف سيئة خمسة آلاف سيئة على قدر وزنها ووزن كل ذرة منها سيئة والذرة نقطة من هباءة من شعاع الشمس في الضوء حدثني بعض العلماء عن بعض الغزاة في سبيل الله تعالى قال حلت على فرسي لا تناول بعض العالج فقصر فرسي فرجعت ثم دنا مني العالج فملت عليه ثانية لا تناوله فقصر فرسي فملت عليه الثالثة وقد قرب مني فنفر بي فرسي ولم أكن أعتمد ذلك منه فرجعت حزينا فجلست الى جنب قسطاطي منكسر اللذي فأتني من أخذ العالج ولما تغير على من خلق فرسي قال فوضعت رأسي على عمود القسطاط ففتت وفرسي قائم بين يدي فرأيت في النوم كان القمر يحاطبني ويقول لي بالله عليك أردت أن تأخذ علي العالج ثلاث مرات وأنت بالامس اشتريت لي علفا ودفعت في غنمه درهمان فإني لا يكون هذا أبدا فأتيت فزعا فذهبت الى العلاف فقلت اخرج الى الدراهم التي اشتريت بها منك بالامس العلف فاخرجها الي وأخذت منها الدرهم الزائف فقلت اني كنت قد جوزت عليك هذا الدرهم بالامس فابدله وانصرف وقال عبد الوهاب سألت بشرا عن المعاملة بالزينة فقال سألت المعاذ عن هذا فقال سألت الثوري عنها فقال حرام وحدوثنا عن أبي داود قال سمعت أبا جرد رضي الله عنه غير مرة أنكر التجارة والمعاملة بالزينة والمكحلة وقد كان بعض علماءنا يقول اتفاق (١١٤) درهم من زيف أشد من سرقة مائة درهم قال لان سرقة مائة درهم معصية

واحدة منقضية وانفاق درهم حزين بدعة أحدنا في الدين واطهار سنة سيئة يعمل بها بعده وافساد لاموال المساكين فيكون عليه وزره بعد موته الى مائة سنة فأكثر ما بقي ذلك الدرهم يدور في أيدي الناس ويكون عليه ثم ما أفسد ونقص من أموال المسلمين الى آخر فوائده وانقراضه فطوبى

على هذا عن جماعة وسيله ونصه فالموزون ان اتحد في الجودة أو اختص بها كل أحدهما أو كان في الرداة كذلك جازوان اختص بعضه بجودة وبعضه برداء لم تجز ابن حارث وابن رشد وابن بشر اتفاقا انه منه بلفظه * (تنبيه) * انظر ما وجه منع دوران الفضل في المراتلة مع أن المماثلة التي شرطها النبي صلى الله عليه وسلم في الذهب بالذهب والفضة بالفضة موجودة ولا يمكن أن يجاب عن ذلك بان المراد المماثلة في الوزن وفي الصفة مع العالجوا من اطله الجيد بالردى والجدو بالردى وقياس ذلك على المبادلة لا يصح لان ذلك رخصة للضرورة مخصوصة بالعدد اليسير بشرط المعروف ومنع دوران الفضل ينتفي المعروف وقد قال الباقي في المنتقى عند قول الموطا الامر بالجمع عليه عندنا

لعبدا اذا مات ماتت ذنوبه معه والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه بعده مائة سنة ومائتي سنة يعذب بها في قبره ويستل في عنها الى آخر انقراضها قال الله عز وجل سنكتب ما قدموا وآثارهم ما قدموا ما عملوا وآثارهم ما سنوالمين بعدهم فيعمل به وقال نبي الانسان يومئذ ما قدم وأخر قيل بما قدم من عمل وما أخر من سنة عمل بها بعده وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعمل بها بعده كان عليه وزرها ومثل وزر من عمل بها لا يتقص من أوزارهم شيئا وانفاق الدرهم الردي على من يعرف النقد أشد وأغلظ وهو على من لا يعرفه أسهل ويكون فيه أعذر لان هذا لا يتعمد الغش والاول يتعمده ويقصده وانما كان المسلمون يتعلمون جودة النقد لاجل اخوانهم المسلمين لئلا يغشوههم بالردى والافتم العلم النقد وبال وانهم على صاحبه لانه علم علمه ولم يعمل به فهو يستل عن علمه ومن ردت عليه قطعة قليلة لها ولا يجوزها على بائع آخر ويحتسب بذلك الثواب من الله عز وجل فله بذلك من الاجر بوزن كل ذرة منها حسنة وله في طرحها أعمال كثيرة ونيات حسنة وذلك أفضل له من أن يتصدق بامثالهاجباد او خيره من كثير من الصوم والصلاة فان كان في القطعة تجوز قد يتصرف بمثلها فاراد أن يشتري بها شيئا فله علم البائع الثاني انها قد ردت عليه فان أخذها على بصيرة وعن سماحة فلا بأس فان لم يعلمه فانه لم ينصحه وربما كان غير بصير بالنقد ثم قال ومن سمع في النقد وتجاوز في أخذ الردى طلب للاجر فيما يحسب ثم روج ذلك على المساكين وجوزه عليهم بعد ذلك فقد أنتم في سماحته وتشديد حثه في أمر الجيد أفضل وهذا من دقائق الاعمال وباطن الشرف في ظاهرها الخير اللهم الآن يا ذا الردي ثم يلقيه فلا يخرج به الى أحد فان فعل هذا كان فاضلا محتسبا في سماحته وله في احتسابه ذلك مشوبة وأجر اه

في بيع الذهب بالذهب والورق بالورق مر اطله أنه لا بأس بذلك أن يأخذ أحد عشر دينارا
بعشرة دنانير يدانيد اذا كان وزن الذهبين سواء اه مانصه وهذا كما قال لانه
لا يراعى في مر اطله الذهب بالذهب والورق بالورق العدد وانما يراعى فيه الوزن سواء كانت
كلها مجموعة أو فردى أو قائمة أو كن أحد العوضين مجموعة والثانية فرادى أو قائمة
ووجه ذلك ان الاعتبار بالوزن اه محل الحاجة منه بلفظه فتوجيهه بقوة الاشكال
الذي ذكرناه وكلامه صريح في جواز المر اطله مع دوران الفضل من الجانبين بغير السكة
والصياغة لتصريحه بجواز مر اطله المجموعة بالقائمة وقد نصوا على أن للقائمة حسن
الجوهري وللجموعة رد اعتماع حسنهما بكثرة الاحاد فتأمل به انصاف ولم أر من تعرض
لهذا الاشكال فضلا عن الجواب عنه والله أعلم (لمن يكسره الخ) قول ز وعلى نسخة غ
فهو معطوف على جملة ومر اطله الخ فيه نظير بل هو معطوف على مبادلة القليل عطف
مفرد بتقدير مضاف على مفرد أى وجازت مبادلة القليل ومعاقدة مغشوش الخ تأمله بين
لث وجهه (أولا يغش) هو بفتح الياء وضم الغين كما يفيد كلام القاموس واللامية
وشرح به في المصباح ونصه غشه غشامن باب قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه وزين له
غير المصلحة اه منه بلفظه (فهو يملكه) أى فهل يستمر ملكه أو فهل يتقرر الخ وهذا
أحسن مما لز قول مب ذكر ح في كتاب الالتزامات قولين بالتصدق والرد الخ في
جامع المعيار عن أبي عمران مانصه كل شيء يأكله الانسان من مال غيره فانه ينتفع به اذا
حلله له ربه الا خمسة أشياء الرشوة في الحكم وحلوان الكاهن ومهر البغي وأجرة المغنى
والتائمة فهو لا الخس لا ترد على أربابها وانما تصرف في مصارف الخير والبر اه
منه بلفظه (وان حل الاجل باقل صفة الخ) قول ز وكذا قيل عن قمح أقل من كيله الخ أقل
نعت لدقيق لا القمح وفي جزمه بالجواز في هذا نظر لانه وان وقع في المدونة قائما هو من قول
أشهب كما صرح به ابن ناجي فقال عقب قولها وكذلك لو اقضى دقيقا من قمح والدقيق
أقل كيلا فلا بأس به الا ان يكون الدقيق أجود من القمح الدنى اه مانصه هي من
بقية كلام أشهب اه منه بلفظه ويدل على صحة ما قاله قوله في المدونة بعد هذا بقريب
مانصه ومن اقترضته قمحا فضاء دقيقا مثل كيله جاز وان كان أقل من كيله لم يجز اه
منها بلفظها واختصر ابن يونس كلام المدونة بقوله مانصه قال مالك ومن اقترضته قمحا
ففضاكا دقيقا مثل كيله جاز وان كان أقل من كيله لم يجز اه منه بلفظه قال ابن ناجي
عقب قولها لم يجز مانصه ما ذكره هو المشهور وقال أشهب يجوز أيضا فيما كان أقل من
كيله اه منه بلفظه وقول ز أو كان الدقيق أجود لان فيه حظ الضمان وأزيد
غير صحيح اذ لا يتصور ذلك مع الحلول وانما قال أبو الحسن على قولها السابق الا ان يكون
الدقيق أجود الخ مانصه يعنى فلا يجوز لان الاغراض انقسمت اه منه بلفظه وفي
كلام مب هنا نظر من وجهين تسليمه ما ذكره ز أولا من الجواز وقد مر ما فيه وقوله
ثانيا تقدم أن هذه العلة لا تدخل في القرض فانه لو هم تصورها هنا بقطع النظر عن كونها

(لمن يكسره) قول ز وعلى نسخة
غ فهو معطوف على جملة الخ فيه
نظير بل على مفرد أعنى مبادلة
بتقدير مضاف كما قدره (أولا يغش)
قال في المصباح غشه غشامن باب
قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه
وزين له غير المصلحة اه (فهو
يملكه) أى فهل يستمر ملكه أو فهل
يتقرر وهذا أحسن مما لز وقول
مب قد حكى ح الخ في جامع
المعيار عن أبي عمران كل شيء يأكله
الانسان من مال غيره فانه ينتفع به
اذا حلله له ربه الا خمسة أشياء
الرشوة في الحكم وحلوان
الكاهن ومهر البغي وأجرة المغنى
والتائمة فهذه لا ترد لأربابها وانما
تصرف في مصارف الخير والبر اه
(وقضاء قرض الخ) قلت قول
مب عن ابن عرفة منافع من دين
الخ كذا في جل نسخه وهو غير ظاهر
وفي بعضها منافع معين وهو ظاهر
والله أعلم (بأقل صفة) أى أو نوعا
وقول ز أقل من كيله الخ صفة
لدقيق والجواز في هذا هو قول أشهب
في المدونة وقول مالك فيها وهو
المشهور والمنع وقول ز لان فيه
حظ الخ لا يتصور مع الحلول أصلا
ولو في العرض من بيع وبذلك تعلم
ما في كلام مب أولا وثانيا

(لا يزيد عددا) هذا مذهب المدونة
وصرح غير واحد بأنه المشهور
وقيل يجوز مطلقا وصحح
يجوز في القليل كدرهمين في مائة
وإردبين فيها انظر الأصل وقول
مب قدره ابن بشير الخ قبل رد
ابن بشير غير واحد وفيه نظر فان
الفضيلة الثابتة للمجموعة بكثرة
الاتحاد حاصله لها سواء تعمل بها
عددا أو وزنا فإما قاله النعمي هو الحق
والله أعلم

لا تدخل القرض وليس كذلك (لا يزيد عددا) هذا مذهب المدونة وعزاه المازري لظاهر
المذهب وصرح غير واحد بأنه المشهور وقيل يجوز مطلقا وعزاه النعمي لعيسى بن دينار
والقاضي عبد الوهاب وقال أنه الصحيح وقيل يجوز في القليل كدرهمين في مائة وإردبين
فيها وعزاه الشيخ أبو محمد في نوادره لأشهب وابن حبيب وعزاه ابن الحاجب لأشهب الجواز
من غير تقييد واعتز به ابن عرفة بقوله لا عرفه انما عزاه الشيخ والصقلي ما قلناه اه
منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة عند قولها ومن رد في القرض أكثر عددا في
مجلس القضاء فقد اختلف في ذلك اذا لم يكن فيه شرط ولا وأى ولا عادة فاجازه أشهب
وكرهه ابن القاسم ولم يجزه اه وقال مانصه قلت يرد به ظاهر الرسالة اه منه
بلفظه قلت وكأنه أخذ هذا الجواب من ضج فانه قيد أولا وقول أشهب باليسير
وقال كذلك قال النعمي والمازري وابن يونس وابن بشير وغيرهم عن أشهب اه ثم
ذكر نص الرسالة السابق وقال عقبه مانصه وظاهره انه يجوز عند أشهب مطلقا وقد
يمسك بهذا في أن أشهب يجوز زيادة القدر مطلقا اه منه بلفظه وظاهر نقل ق
عن ابن سراج أنه يجوز عند أشهب مطلقا والذي في المعيار عن ابن سراج عن أشهب هو
التقييد كما نقل عنه الجماعة (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه وقول ابن عبد السلام عن
النعمي لابن حبيب قول عيسى لم أجده اه منه بلفظه قلت ما قاله ابن عبد السلام
من أن لابن حبيب مثل قول عيسى من له في المعيار عن ابن سراج وسله ومثله في الجواهر
ونصها وان قضى أفضل مقدار فقد اختلف المذهب في ذلك على ثلاثة أقوال المنع الا في
اليسير جدا وهو مذهب الكتاب والجواز على الاطلاق وهو رأي عيسى بن دينار وابن
حبيب والجواز ما لم يكثر وهو رأي أشهب اه منها بلفظها (الا كبحان ميزان) قول ز
عن عجم لان الجودة في المتعامل به وزنا مطلقا الخ غير صحيح وان سكت عنه تو فقد رده
مب وقول مب قدره ابن بشير بان العدد انما يعتبرا اذا كان التعامل به وأما اذا كان
بالوزن فلا لان العدد حينئذ مطرح لكونه لم يدخل عليه قاله في ضج قد قبل رد ابن
بشير غير واحد كان شاس وابن الحاجب وابن عرفة والمصنف وغيرهم وفيه عدي نظرفان
الفضلية الحاصلة للمجموعة بكثرة الاتحاد ثابتة لها على كل حال تعمل بها عددا أو وزنا
أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانه يتوصل بها الشراء القليل والوسط والكثير ان اشترى
بعشر أو قيمة تأتي له دفعه منها وزنا ونصف أو قيمة او رطل تأتي له ذلك ولو أخذ القائمة التي
ترتب له بذمة صاحبه وزنا لم يأت له ذلك فهو وانما ترك جودة القائمة لفضيلة كثرة الاتحاد
الموصله الى شراء ما شاء فتأمل بانصاف فما قاله أبو الحسن النعمي هو الحق الذي ليس
عليه غبار لا ما قاله أبو الطاهر وان سلمه الا كبر على من الاعصار والله أعلم (أو دار فضل
من الجانبين) قول ز كعشرة أنصاف مقصصة الخ يدخل تحت الكاف مسئلة همام أبي
زيد التي نقلها ق في القولة الاتية متصلة بهذه وقد ذكر غ ذلك في تكميله باتمما
نقله ق مع زيادة ونصه وفي همام أبي زيد وسئل عن رجل كان له على رجل دينار
فقضاه خفين وازنين قال لا خير فيه الا أن يكون للدينار جريان معيار عنده ابن رشد يعني

بقوله جريان أن يكون للدينار عنده وزن معلوم فإخذ نصفين وازن بمنزل وزنه أو أفضل من وزنه فيكون إذا فعل ذلك قد أخذ أكثر عدداً أو أكثر وزناً ومثل وزنه فجاز ليكون الفضل من جهة واحدة ومعنى ذلك إذا لم يكن لعين الدينار فضل على عين النصفين فلا يجوز لانه ترك فضل العين لزيادة العدد ولزيادة العدد والوزن ان كانا أكثر وزناً من رتبة الدينار الذي كان له وفي رسم القبلة من سماع ابن القاسم بيان هذا فتدبره ووقف عليه ابن عرفة ذكرها الشيخ أبو محمد ولم يزد فيها الا قوله يريد الدينار من قرض وبه كان يفتي بعضهم على الاطلاق ولولم يتساو الدينار والنصفان قدرا وصفة وكذلك في القيراطين الحديدين عن درهم جديد والصواب قول ابن رشد اه منه بلفظه قلت من هنا يعلم أنه يجوز قضاء دينارين صغيرين من رواج خمس أواق لكل واحد عن دينار كبير من رواج المثقال ويؤخذ جواز قضاء أربع موزونات فضة عن درهم كما يجوز مبادلة ذلك عند ابن القاسم وأما اقتضاء الدراهم أو الموزونات من الفضة عن الريال الكبير فان لم يقرر للريال عدد معلوم فلا يجوز لا عند القصار ولا عند غيره وقد قال في العمليات بعد البيت الذي قدمناه عنه عند قوله كدينار الادره من مائنه

كذا المبادلة مع شرط العدد * من دون وزن مع لفظها ورد

الى أن قال

وعرفنا اليوم على المكاييسه * أو المراضاة مع المقاييسه

لا رد لا اقتضاء لا مبادله * مع الدراهم بالامعاده

وعندي أن منع المبادلة والقضاء مع تقرر الريال في عدده معلوم هو الصواب لما تقرر عند الناس من أن فضة الريال أصفى وأجود من فضة الدرهم والموزونات فيدور الفضل من الجانبين فللريال جودة الجوهرية وللدراهم فضل الوزن وكثرة الأحاد فتأمل به بانصاف (ودار الفضل بسكة) قول ز ويقابله تبرأ وقراضه الخ هي بضم القاف وبالضاد المعجمة ما يقرض قال في القاموس والقراضة بالضم ماسقة بالمقراض اه وقال قبله قرضه يقرضه قطعه اه منه بلفظه وقول ز لكنهما مقيدة بما إذا اختلف وزنه ما فان اتفق لم يدرا الخ نحوه في ق عن النوادر عن مالك ونحوه فيه عن ابن حجر عن ابن القاسم وفيه عن نوازل ابن رشد خلاف ذلك وقال قبل انه مقتضى كلام ابن بشر فتحصل من كلامه أن في ذلك قولين وصرح بذلك في ضريح ونصه اختلف في جواز اقتضاء المسكول عن المصوغ على قولين حكاهما ابن عبد السلام وغيره اه منه بلفظه وقول مب عن أبي الحسن القائمة يجوز اقتضاؤها عن كل شئ صريح في جواز اقتضاءها عن المجموعة وقوله والمجموعة لا يجوز اقتضاؤها عن شئ صريح في أنه لا يجوز اقتضاؤها من القائمة وفي ذلك اشكال ظاهر وقد أجاب عنه في الجواهر ونصها وأما اقتضاء القائمة من المجموعة فكان مقتضى ما علل به اقتضاء المجموعة منها من مقابله فضيلة الوزن والجودة للفضيلة العدد المنع لكن لما كانت المجموعة هي الثابتة في الذمة والاعتبار فيها بالوزن سقط اعتبار العدد فتجددت فضيلة الجودة والوزن عن مقابل لهما فجاز الاقتضاء اه منها بلفظها

(ودار الفضل بسكة الخ) قول
ز أو قراضة هي بالضم ماسقة
بالمقراض قاله في القاموس وقول
ز فان اتفق لم يدرا الخ أى على
أحد قولين وقول مب عن غ
تحصيل ما في المدونة الخ

قال النخعي بعد ان ذكره هذا قوله في الكتاب والصواب أن يجوز اقتضاء المجموعة من القائمة كما يجوز اقتضاء القائمة منها اه
وسلمه في ضيق أي لعدم ظهور الفرق بينهما وهذا على ما في المدونة والا فالقياس المنع فيه ما هو قول حكاه في ضيق انظر الاصل
والله أعلم قلت وقول مب مسئلة المجموعة الخ تقدم له قريبان القائمة فضلت المجموعة الخ وأما الفرادى فقد فضلت المجموعة
بالجودة أيضا وفضلتها القائمة بالوزن فالقائمة والفرادى أطيب والمجموعة أكثر عددا والقائمة أوزن منها ما انظر ضيق وفي ق
مانسه كان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول هذا الذي ترتب له في ذمة آخر ثمانون درهما لا يجوز أن يأخذ منه أوقية من دراهم
ويقول الثمانون درهما هي أوقية قال لان ذلك من اقتضاء المجموع من القائمة اه وقول مب وقد جعت في بيت الخ جامعها هو
الامام العلامة سيدي أحمد الوائس رضى الله تعالى ورضنه الشيخ ميارة بالاشارة الى جميع المسئلة فقال
وللدنانير نعوت وصفت * به افصارت علما ان ذكرت مجموعة وهي التي قد جعت * من وازن وناقص واختلفت
قائمة جيدة ان جعت * ترتب في الوزن كذلك علمت ثم الفرادى دونها في الجودة * تنقص في الجميع لا في الوحدة
ففضل جودة ووزن ثبنا * لقائم كعدد مجموع أي (١١٨) وللفرادى فضل جودة فقد * اذا نسبتها لمجموع ورد

وعدها كعدد قائم يرى

وفي اقتضاء البعض من بعض جرى
سته أوجه وبعض أنشدا

في حكمها بيتا وجيزا مفردا
خذ قائما عن كلها لا ما جتمع

والفرد خذ عن ذلك لا عن ذافدع
وصوب النخعي جواز ما جمع

عن قائم كما بعكسها مع
وقال فجعل حاجب بل مقتضى

كل ما هم عكس لما للنخعي ارتضى
ثم أي بالفرق توحيها لما

روى عن الكتاب نقلا محكما
ونجى عبد السلام ذكرنا

هنا الذي حاصله كما ترى
من أنها احدى مسائل الكتاب

المشكلات ذكره له اصواب
لقصد فيجعل حاجب أن يتقلا

* منها الذي أمكنه ليسملا
صلى وسلم الاله ربنا * في البدء والختم على رسولنا

من المدونة وصرح به في التلقين والجلاب وغيرهما انظر ح (فالمثل) هذا مذهب المدونة وعليه عقول غير واحد ولم يحكوا فيه خلافا
بل صرح ابن رشد بأنه المنصوص لاصحابنا وغيرهم من أهل العلم وذكر جماعة الخلاف ورجموا للمصنف وأفتى ابن عتاب بان

يرجع في ذلك الى قيمة السكة المقطوعة أي على تقدير ثبوت التعامل بها ووقع فحوى كتاب ابن سحنون وحكاها الميزاري عن شيخه
عبد الحيد وعزى لاشبه لانه دفع شيئا منقعا به لا خد منقعه به فلا يظلم باعطاء ما لا يتفق به وقيل يرجع في ذلك الى قيمة السلعة يوم

دفعها بالسكة الجديدة وقد يظهر بيادى الرأى أن الشاذ أولى لظهور وجهه المتقدم وليس كذلك بل المشهور هو الذى يظهر وجهه
لان ذلك مصيبة نزلت به كما قاله أبو الحسن وقولز وأولى تغييرها الخ لزوم المثل في هذا متفق عليه لكن ينبغي حريان الشاذ فيه حيث

كثر التغيير جدا حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منقعة فيه لوجود العلة التي علل بها الخالف في مسئلة المصنف والله أعلم

وتبعه ابن الحاجب وعزاني ضيق هذا الفرق لابي محمد ونصه وفرق ابن أبي زيد بأن
المجموعة اذا تقدم ترتبها في الذمة قائما داخل صاحبها على الوزن فقط لانه لم يرتب له عدد
معلوم ولو أعطاه أقل ما يمكن من العدد ما كان له أن يتنوع ولا يدري ما يعطيه بخلاف ما اذا
تقدمت القائمة في الذمة فانه قد ترتب له عدد فاذا اقتضاء المجموعة فان النفس اذا كانت تشوق
الى زيادة العدد فاقتضاها منه بلفظه قلت قبلوا هذا الفرق وفيه نظر لانه منقوض
بامتناع قضاء الفرادى من المجموعة فقد قال المصنف نفسه في ضيق قبل هذا مانسه ولم
يجز اقتضاء الفرادى من المجموعة لدوران الفضل اذا الفرادى أطيب والمجموعة أكثر عددا
اه منه بلفظه فهذا نص صريح في ان فضيلة العدد باقية للمجموعة مع ترتبها في
الذمة خلاف ما ذكره في الفرق فتأمل بانصاف وعدم ظهور الفرق قال النخعي بعد أن
ذكر ما في المدونة مانسه هذا قوله في الكتاب والصواب أنه يجوز اقتضاء المجموعة من
القائمة كما يجوز اقتضاء القائمة منها اه وسلمه في ضيق وهذا على ما في المدونة والا
فالقياس المنع فيه ما هو قول منصوص عليه حكاه في ضيق ولم يعين قائله فانظره والله
أعلم (وان بطلت فلوس فالمثل) هذا مذهب المدونة ذكره في موضعين في كتاب الصرف
وفي كتاب الرهون وعليه عقول القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن الجلاب في تقريره
والنخعي في تبصرته وابن يونس في ديوانه وابن رشد في أجوبة وابن عسكري في ارشاده ولم
يحكوا فيه خلافا بل صرح ابن رشد بأنه المنصوص لاصحابنا وغيرهم من أهل العلم

لذا قالوا من به قد اعنتى * به المدونة يقضى لاعتنا

ففي
صلى وسلم الاله ربنا * في البدء والختم على رسولنا (وان بطلت فلوس) قلت مثلها في ذلك النقد كما أشار اليه في كتاب الصرف

من المدونة وصرح به في التلقين والجلاب وغيرهما انظر ح (فالمثل) هذا مذهب المدونة وعليه عقول غير واحد ولم يحكوا فيه خلافا
بل صرح ابن رشد بأنه المنصوص لاصحابنا وغيرهم من أهل العلم وذكر جماعة الخلاف ورجموا للمصنف وأفتى ابن عتاب بان

يرجع في ذلك الى قيمة السكة المقطوعة أي على تقدير ثبوت التعامل بها ووقع فحوى كتاب ابن سحنون وحكاها الميزاري عن شيخه
عبد الحيد وعزى لاشبه لانه دفع شيئا منقعا به لا خد منقعه به فلا يظلم باعطاء ما لا يتفق به وقيل يرجع في ذلك الى قيمة السلعة يوم

دفعها بالسكة الجديدة وقد يظهر بيادى الرأى أن الشاذ أولى لظهور وجهه المتقدم وليس كذلك بل المشهور هو الذى يظهر وجهه
لان ذلك مصيبة نزلت به كما قاله أبو الحسن وقولز وأولى تغييرها الخ لزوم المثل في هذا متفق عليه لكن ينبغي حريان الشاذ فيه حيث

كثر التغيير جدا حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منقعة فيه لوجود العلة التي علل بها الخالف في مسئلة المصنف والله أعلم

ففي أول مسائل البيوع من نوازل ما نصه وسئل رضي الله عنه عن الدينار والدرهم
 إذا قطعت السكة فيها وأبدلت بسكة غيرها ما الواجب في الدين والمعاملات المتقدمة
 وأشياء ذلك فقال رضي الله عنه المنصوص لأصحابنا وغيرهم من أهل العلم رحمهم الله أنه
 لا يجب عليه إلا ما وقعت به المعاملة فقال له السائل فان بعض الفقهاء يقول أنه لا يجب
 عليه إلا السكة المتأخرة لأن السلطان قد قطع تلك السكة وأبطالها فصارت كالأشياء فقال
 وفقه الله لا يلتفت إلى هذا القول فليس يقول لأحد من أهل العلم ولم وهذا انقض لا حكم
 الإسلام ومخالفه لكتاب الله وسنة النبي عليه الصلاة والسلام في النهي عن كل المال
 بالباطل ويلزم هذا القائل أن يقول إن بيع عرض بعرض أنه لا يجوز لتابعيه أنه
 يتقاسم العقد فيه بعد ثبوته وأن يقول إن من كانت عليه فلوس فقطعها السلطان
 وأجرى الذهب والفضة فقط إن عليه أحد النوعين وبطل عنه الفلوس وأن يقول إن
 السلطان إذا أبدل المكيال بأصغر أو أكبر أو الموازين بأنقص أو أوفر وقد وقعت
 المعاملة بينهم بالمكيال الأول أو بالميزان الأول أنه ليس للمبتاع إلا بالكيل الأخير وإن كان
 أصغر وإن على البائع الدفع بالثاني أيضا وإن كان أكبر وهذا مما لا يخفى في بطلانه وبالله
 التوفيق اه منها بلفظها ونقوله ابن لب أثناء جواب له في المعيار مختصر اوح هنا
 بواسطة نقل البرزلي ببعض اختصار أيضا وذكر جماعة الخلاف ورجحوا ما اقتصر
 عليه هؤلاء الذين ذكرنا كابن شاس وابن الحاجب وأبي الحسن والمصنف في ضريح وابن
 ناجي في شرح المدونة مصرحين بأنه المشهور وابن عرفة وصاحب الشامل وأبي سعيد بن
 لبوغ في تكميله وغيرهم ممن يطول بنا ذكرهم واختلف في مقابل هذا المشهور
 ففي تكميل التقييد عن نوازل ابن الحاجب أن ابن عتاب أفتى بأن يرجع في ذلك إلى قيمة
 السكة المقطوعة من الذهب ياخذ صاحب الدين القيمة من الذهب ونحوه لا ي
 سعيد بن لب أثناء جواب له في المعيار قبيل نوازل الرهن وماعها ونصه فقد وقع في نوازل
 ابن الحاجب في تبديل السكة بسكة أخرى غيرها واه مال الأولى جله أنه انزلت بقرطبة
 فاختلف فيها الفقهاء فافتي الأكثر بلزوم السكة القديمة على مقتضى العدة لأن الجديدة
 لم يكن لها وجود قبل ذلك ولما ينتها القديمة جله فلم يعقد عليها قط وأفتى محمد بن عتاب
 بأن يرجع في ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب فيأخذ القيمة ذهباً فارسل ابن
 عتاب إلى القاضي بقرطبة إذ ذاك وهو ابن جابر فقيه أشبيلية فنقض إليه فذكر المسئلة
 وقال الصواب فيها فتاوى فاحكمهم بالاولا تخالفها اه ثم قال ومثله قول ابن عتاب وقع
 في كتاب ابن سحنون في الفلوس إذا قطعت ونحوه حكى المازري عن شيخه عبد الحميد وانه
 عدل عن غيره وقد أضافه ابن محرز أيضا إلى أشبه في كتاب ابن المواز اه محل الحاجة
 منه بلفظه وماعزاه المازري عن عبد الحميد مثله للمصنف في ضريح ونصه قال المازري

عن شيخه عبد الحميد انه أوجب قيمة الفلوس لأنه أعطى شيئاً يستفعا به لا خدمته فمع فيه فلا
 يظلم بان يعطى ما لا يستفحق به اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة لأنه زاد فيه قيد اقلها
 ذكر كلام المدونة في صرفها ورهونها وكلام التلقين قال مانصه - ولم يحل المازري غير
 قولها قال وكان شيخنا عبد الحميد يعدل عن مذهب المدونة ويستدل بان دافع عوضها
 دفع ما استفحق به ولا يحصل له ذلك الا بقيمتها فان لم توجد بعد انقطاعها فعليه قيمة السلعة
 كمن أسلم في فاكهة فأنقطع بانها اه منه بلفظه ومانسبه لكتاب ابن سحنون أصله لابن
 بشير وقله ابن عرفة وابن ناجي وسماه ونص ابن عرفة ابن بشير حتى الاشياخ عن كتاب
 ابن سحنون ان انقطعت الفلوس قضى بقيمتها اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح
 المدونة في كتاب الرهون مانصه وحاصل ما ذكره في الكتاب أنه يعين أخذها ان كانت
 موجودة وهذا هو المشهور والشاذ يقضى بقيمتها قاله في كتاب ابن سحنون ومثله لعبد
 الحميد الصائغ قال ابن عبد السلام لا أدري كيف يتصور القضاء بقيمتها مع وجودها الآن
 يريد بقيمتها يوم تعلقها في الذمة لا يوم حلول الاجل وهو مع ذلك مشكل لأنه الزام لمن هي في
 ذمته أكثر مما التزم اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك كله خلاف ما في ح عن البرزلي
 وسماه ونصه وأجاب الصائغ اذا فسدت السكة وباعه بثمن الى أجل وصارت غيرها وصار
 الامر الى خلاف ما دخل عليه فعليه قيمتها يوم دفعها اليه بهذه السكة الموجودة الآن
 وقد اضطرر فيها المتقدمون والمتأخرون والاولى ما ذكرنا لك وقد وقع ذلك في ثمانية
 أبي زيد وفي كتاب ابن سحنون اذا سقطت يتبعه بقيمة السلعة يوم قبضت لان الفلوس لا تمن
 لها ووجه ما في المدونة أنها جائحة نزلت به اه منه خالف فيما نسبه للصائغ كلام جميع
 من وقفنا على كلامهم من الأئمة وفيما نسبه لكتاب ابن سحنون كلام من قدمنا ذكرهم
 لكن في ضيق عند قول ابن الحاجب ولو قطعت الفلوس فالمشهور والمثل اه مانصه
 وذكر ابن بشير أن الاشياخ حكوا عن كتاب ابن سحنون أنه يقضى بقيمتها وظاهره انه يقضى
 بقيمة الفلوس لكن حكى بعضهم عن كتاب ابن سحنون انه يتبعه بقيمة السلعة وعلى هذا
 فالشاذ في كلامه متنازع في معناه اه منه بلفظه وجزم أبو الحسن في كتاب الصرف
 بان الشاذ لا يباع بقيمة السلعة فقال مانصه وحكى عن ابن شاس أنه قال اذا كانت
 الفلوس من بيع على المبتاع قيمة السلعة الشيخ وهذا خلاف المشهور لان ذلك مصيبة
 نزلت به اه منه بلفظه والذي في الجواهر لابن شاس هو مانصه لو كان التعامل
 بالفلوس ثم قطعت فهل يقضى فيها بالمثل أو بالقيمة المشهور المعروف من المذهب القضاء
 بالمثل وان فسدت اذا وجدت وحكى بعض المتأخرين عن كتاب ابن سحنون القضاء بالقيمة
 وراه أبو اسحق التونسي وغيره قياسا اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل مع ما عراه
 * (تنبيهات الاول) * على القول ان الواجب في الشاذ هو قيمة السلعة يوم دفعها تصور ذلك
 ظاهر وأما على أن الواجب قيمة السكة المقطوعة فقد تقدم قول ابن عبد السلام لا أدري
 كيف يتصور القضاء الخ ورده ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام لا أدري كيف يتصور
 القضاء بقيمتها مع وجودها الآن يريد بقيمتها يوم تعلقت بالذمة مع تسليمه تصور قيمتها

في انعدامها يرد بان لا فرق بينهما في التحقيق **ك** ما تصور قيمتهما مدومة على تقدير وجودها فكذا في حال وجودها وانقطاع التعامل بها على تقدير ثبوته وتقوم الشيء على تقدير حاله غير حاصله في المدونة وغيرها كثير اه منه بلفظه ويفهم منه لتسويته بين الحالتين أن الخلاف الآتي في انعدامها يجري هنا الا أنه يقال هنا وقت اجتماع الاستحقاق والقطع فتأمل والله أعلم * (الثاني) * ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب وصريح كلام آخر من منهم أن الخسلاف السابق محله اذا قطع التعامل بالسكة القديمة جلة وأما اذا تغيرت بزيادة أو نقص فلا وعن صرح بذلك أبو سعيد بن لب **ق** قلت وينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكثر ذلك جدا حتى يصير القابض لها كالحق القابض لما لا كبير منفعة فيه لو جود العلة التي علل بها المخالف والله أعلم * (الثالث) * قول ابن لب السابق وقد أضافه ابن محرز أيضا إلى أشهب الخ يعني أنه أخذ من كلامه لانه نقله عنه نصا وقد نقل ابن عرفة كلام ابن محرز وقال عقبه ما نصه **ق** قلت يرد استقراء ابن محرز بان مراد أشهب بقوله الآن تفوت الفلوس بحواله سوق أو تبطل أنه يعضى البيع حينئذ لانه يقضى بقيمة الفلوس اه منه بلفظه * (الرابع) * قد يظهر يادى الرأى أن مقابل المشهور وأولى لما علل به قائله من أن البائع انما يبدل سلعته في مقابلة متفقه به الخ وليس كذلك بل المشهور هو الذى يظهر وجهه وقد أشار أبو الحسن في كلامه السابق الى توجيه المشهور وردجة القائل بخلافه لقوله لان ذلك مصيبة نزلت به اه وذلك واضح وليس ضرر البائع هنا بأش من ضرر من باع سلعة بعد معين متلافات بيد صاحبه قبل أن يدفعه للبائع ونحو ذلك من المسائل الكثيرة مع أنهم راعوا حق البائع ولم راعوا حق المشتري والامام وأتباعه لم يلتفتوا الى هذه العلة التي اعتمدوا عليها في مخالفتهم مع أنها كانت موجودة في زمانهم فلو كان للصائغ وابن عتاب ومن وافقهما دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو حدث سبب لما قالوه لم يكن موجودا وقت الامام فمن بعده من الأئمة لكان لهم عذر في المخالفة لامامهم الذى التزموا مذهبه أمام مع اتقاء ذلك كله فلا عذر لهم والله أعلم (وقت اجتماع الاستحقاق الخ) قول ز والذى اختاره ابن نونس وأبو حفص الخ هو مختار أبى اسحق النظار أيضا كما فى ح وقوله وعليه فانظر اذا لم يقع تحاكم الخ لا معنى له فالصواب اسقاطه لانه ان عني أن ترك التحاكم وقع لعدم قيام رب الحق أصلا فلا وجه لما ذكره وان عني انه وقع لتراضيهما على شئ فكذلك وقوله ويبدل عليه ما نقله ع **ع** عن السيوطي الخ نص ما نقله عنه اذا قبض النظار ربع الوقف وآخر صرفه عن وقته المشروط صرفه فيه مع امكانه فتغيرت المعاملة بنقص فانه يضمن النقص في ماله لتعديه بذلك وظلمه والله أعلم قال ع **ع** عقبه ما نصه واذا كان هذا في النظار مع أنه أمين فأولى المدين قلت ثم رأيت عن المسائل الملقوطة والله الحمد ما يوجب القطع بما ذكره المشد الى والوانوغى لكن في حالة خاصة ونصه مسئله من عليه طعام فأبى الطالب من قبضه وبراه ذمته وممكنه المطلوب مرارا فأبى ذلك حتى غلا الطعام قال مالك ليس عليه المكيلة وانما له قيمته

(أو عدمت الخ) قول ز والذى اختاره ابن نونس الخ اختاره أيضا أبو اسحق النظار كما فى ح وقول ز فانظر اذا لم يقع تحاكم الخ لا معنى له وقول ز وقيدها الوانوغى الخ هذا القيد سلمه في تكميل التقييد وقال الشيخ ميارة في شرح تكميل المنهج هو تقييد حسن الى آخر ما فى مب وبه تعلم ما فى كلامه وقوله ويبدل عليه ما نقله ع **ع** الخ نصه عنه اذا قبض النظار ربع الوقف وآخر صرفه عن وقته المشروط صرفه فيه مع امكانه فتغيرت المعاملة بنقص فانه يضمن النقص في ماله لتعديه بذلك وظلمه والله أعلم قال ع **ع** عقبه واذا كان هذا في النظار مع أنه أمين فأولى المدين قلت ثم رأيت عن المسائل الملقوطة والله الحمد ما يوجب القطع بما ذكره المشد الى والوانوغى لكن في حالة خاصة ونصه مسئله من عليه طعام فأبى الطالب من قبضه وممكنه المطلوب مرارا حتى غلا الطعام قال مالك ليس عليه المكيلة وانما له قيمته

يوم عجزه عن أخذه أي أخذ الطالب له منه ولم يختلفوا في هذا في مسائل الأحكام اه و قول ز وانظر لو قضاه مما تجبذ
التعامل به الخ أي مع وجود السكة الأصلية وبه يسقط بحث مب ٥ قلت لكن الظاهر من سياق ز أن موضوعه عدم
السكة الأصلية كما فهمه مب فتأمل والله أعلم. (وتصدق بما غش الخ) ٥ قلت قال اللخمي بعد ما ذكر غش هذه الأشياء التي
في المصنف وماشا كلها من لبن وزعفران ومسك ويجوز على قول مالك الصدقة بذلك كله وعلى قول ابن القاسم تغسل الخمر حتى
يذهب ذلك منها ولا تصدق بها عليه ويعاقب فأنحلاف في القليل هل يطرح أو يتصدق به والخلاف في الكثير هل يتصدق به أو
يترك للصاحبه ويعاقب اه و قول مب أنما هو من باب العقوبة في المال الخ أي إزالة للغش والفساد وان استلزم أن لا مال
فهو من باب ما لا يتوصل للواجب الابيه ونظيره ما ذكره البرزلي عن شيخه العلامة مق رحمه الله تعالى انه ذكر في مجلس درسه أن
الشيخ أبا الحسن الصغير رحمه الله ولي قضاء فاس وكان نسأوا ما يخرج من كثير الجعل أعوانا في كل شارع يمنعون النساء من الخروج
وخاف مفسدة مباشرة الاعوان لهن فجعل (١٢٢) محابس من مغرة في كل شارع يلطخون أكسية من جاز من النساء بها

فانهين عن ذلك وقال البرزلي رآه
من العقوبة بمفسدة المال قال ابن
الشماع بل رآه من باب شهرة أرباب
الخالفات اذا تمادوا عليها بعد الامة
يعرفون بها وهو نوع من الردع
مشروع وليس فيه كبير افساد لان
المغرة تزول بالغسل على أن المقصود
انما هو شهرتهم لا إتلاف المال اه
يجز وقال غ في تكميله ما نصه
ابن رشد في سماع ابن القاسم قول
ابن القاسم انه لا تصدق على الغاش
الا باليسير أحسن من قول مالك
يتصدق به ولو أكثر أدبانه لان الصدقة
بذلك من العقوبات في الاموال وهو
أمر كان أول الاسلام ثم
نسخ بالاجماع وصارت العقوبات
في الابدان ثم قال غ قبل الفرق
بين العقوبة في المال والعقوبة
بالمال أن الاولى ما وجب للتصرف في ذلك المال بما لا يحل كإزالة اللبن المغشوش والثانية ما وجب
لغيره كإحراق رجل الغال وهذه هي المنسوخة بالاجماع ومن ثم أنكر ابن الفخار على ابن العطار الزام المثلث بجره العون وانظر في
نقد ابن الشماع على البرزلي على أن الظاهر من كلام المتقدمين أن الجور بالباطل والجور برئ مترادفان في هذا الباب وكذلك أكثر
التأخرين كالقري والوانوغي اه منه بلفظه وقد حكى ابن العربي أيضا الاجماع على أنه لا عقوبة في الاموال ذكره في آل عمران
والانفال من احكامه وقال ابن الشماع في كتابه المسمى باسم منها نصح البرية في رد القول بتحليل الخطية اعلم أن سبب كثرة
الفساد جور الولاة وأخذ الرشوا والتغافل عن حدود الله وحقوق العباد ومن أراد الخلاص من ضرر التبعات فليتنظر الى أصل
الدام وعلمته ويستقرعه فاذا هو ذاهب فالواجب على مقتضى العقل والحكمة وما لزم العباد من اتباع الكتاب والسنة وما وجب
من النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ولأشرا الامة أن يشاروا ويقتى بتولية النقات وأخذ مولاهم عليهم العهد باقامة الحدود
وتخليص الحقوق وانصاف المظلوم من الظالم والمنع من قبول الرشوا وتقدمهم في استقام على الطريقة كرمه وشرفه ومن اعوج

يوم عجزه عن أخذه أي أخذ الطالب له هذا من الأحكام في مسائل الأحكام وقوله يوم عجزه
عن أخذه أي أخذ الطالب له منه وبيان ذلك أن عدم دفع المدين ما عليه مع قدرته
عليه لطالبه ظلم قطعاً وأما عدم قبول رب الدين دينه فيحتمل أن يقصده الرفق بالمدين
أو أن عدم القبول لفقد محل يضعه فيه حيث يحتاج للمحل الى غير ذلك فلا يتحقق الظلم فيه
كتحقيقه في الاول وقد أوجبوا في هذا الثاني ضياع ماله فالاول أولى أو مثله فتأمل فانه
دقيق اه محل الحاجة منه بلفظه ٥ قلت ليس في كلام المسائل الملقوطة ما يدل
صريحاً ولا تلويحاً على أن علة ما ذكره هي ظلم رب الحق بعدم قبوله بل يحتمل ان يكون علة
ذلك ما ذكره هو من احتمال الرفق فتأمل بانصاف و قول مب قال في تكميل التقييد
هو تقييد حسن غريب فيه نظرفان الذي في تكميل التقييد هو ما نصه وقال الوانوغي
في قوله في المدونة لم يتبعه الاجماع معناه اذ لم يكن مطل من المدين والواجب عليه ما آكل اليه
الامر لانه ظلم والله تعالى التوفيق اه منه بلفظه فالصواب ما لا يبي على ونصه ونقله
غ في تكميله وسيله ونقله شيخ شيوخنا الشيخ ميار في تكمله المنهاج ومدحه على ذلك القيد
في نظمه وقال في شرحه هو تقييد حسن غريب ثم قال وقد سلم هذا التقييد أيضاً المشتد الى
وهو مع ذلك غير صحيح فكيف يكون حسناً وقد سئل ابن لب عن النازلة نفسها فاجاب
بانه لا عبرة بالمماثلة ولا فرق بين المعامل وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه و قول ز في
التنبية وانظر لو قضاه مما تجبذ التعامل به الخ فهم مب أن نظيره فيما اذا عدت السكة
الأصلية فاعترضه والظاهر من كلام ز أن محل ما ذكره اذا قطع التعامل به ما مع وجودها

وعليه
بالمال أن الاولى ما وجب للتصرف في ذلك المال بما لا يحل كإزالة اللبن المغشوش والثانية ما وجب
لغيره كإحراق رجل الغال وهذه هي المنسوخة بالاجماع ومن ثم أنكر ابن الفخار على ابن العطار الزام المثلث بجره العون وانظر في
نقد ابن الشماع على البرزلي على أن الظاهر من كلام المتقدمين أن الجور بالباطل والجور برئ مترادفان في هذا الباب وكذلك أكثر
التأخرين كالقري والوانوغي اه منه بلفظه وقد حكى ابن العربي أيضا الاجماع على أنه لا عقوبة في الاموال ذكره في آل عمران
والانفال من احكامه وقال ابن الشماع في كتابه المسمى باسم منها نصح البرية في رد القول بتحليل الخطية اعلم أن سبب كثرة
الفساد جور الولاة وأخذ الرشوا والتغافل عن حدود الله وحقوق العباد ومن أراد الخلاص من ضرر التبعات فليتنظر الى أصل
الدام وعلمته ويستقرعه فاذا هو ذاهب فالواجب على مقتضى العقل والحكمة وما لزم العباد من اتباع الكتاب والسنة وما وجب
من النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ولأشرا الامة أن يشاروا ويقتى بتولية النقات وأخذ مولاهم عليهم العهد باقامة الحدود
وتخليص الحقوق وانصاف المظلوم من الظالم والمنع من قبول الرشوا وتقدمهم في استقام على الطريقة كرمه وشرفه ومن اعوج

وكن مرجو التقويم قومه ومن أعزل دأؤه ولم ينجح فيه دواء أخذ فيه بما أشبهه من عقوبة مثله وأبرهه وعزله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرشوة ثلاثة هذا هو السبيل إلى حسم الفساد وقطع العناد وإصلاح البلاد والعباد وأما فتح باب الاعراض في الخنايات فوسيلة إلى قضاء الاعراض والخنايات اذهوا أصل الداء والعالم بمنزلة الطبيب والطبيب من دبر إزالة الداء ونقصانه لازيدته وطغيانه اذا جعلت أرزاق الولاة في الخطايا والمغارم أحجوا كثرة وقوع الناس في المآثم لانها منابت أرزاقهم فهم يخطونهم بالخطأهم وأما فهم ومن أحب الفساد والعصيان فهو في الحقيقة شيطان وان كان في صورة انسان اه وقال أيضا قال القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه الاستشفاء في القياس إن من يقول إن الوظائف الشرعية من الزكوات والحزبة وغيرها لا يقوم بحفظ النظام الا بزيادة عليها فهو عتابة من يقول إن الحدود والموضوعات الشرعية لا تنفي بكف الطغاة فلا بد من تعديها إلى قطع من لم تنبت سرقته وقتل من لم يصح قتله ونعوذ بالله من هذه المناكفة فلو وضع الحكيم هذه الزواجر الانهائية في الحكمة وغاية في الزجر والمصلحة ولا يمكن حكما علميا بصيرا بالعواقب مطالعا على الموارد والمصادر محيطا بالجليات والحقبات يضع فوق هذا النظام فقائل ذلك خارج عن دين الاسلام فإن قيل ما بال الحدود لا تنفي ولا تقوم بالردع قلنا لانها لا تستوفي ولكن تباع وتشتري وحكمة الله وحكمه فين (١٢٣) ظهر عليه الحدان فانه فيه ومن خشيت

وعليه فلما قاله وجه لا يعد كل البعد فتأمل والله أعلم (كبل الخمر بالتشا) يدخل تحت الكاف ما عمت به البلوى من صانعي ثياب الصوف والكتان ونحوهما أنهم يصنعون جيد الغزل بالموضع الذي يظهر له المشترى عند القلب ويرد به موضع شأنه أن يخفى عليه وفي أجوبة ابن رشد ما نصه جوابك رضى الله عنك في رجل يقيم المحاشي للبيع والهاسرة معلومة وذلك أن أبدان الباطن يجهلونهم من جيد الثياب من أجل ظهورها وأكمامها من ردئها الخفافا وبقطنها القطن وقد علم السيرة فيجعل جل القطن في مواضع التقلب في المقدم والاعمد ثم يترك من القطن في ناحية من النواحي فيجعله في المناكب والمواضع التي يسكنها المحشوا واذن ثم يدخل في السوق ويبيعه والتاجر يعلم ذلك كله بل يأمر به لينشط البدوى أو من كان عليه شراؤه هل يجوز ذلك أم لا فقال هذا من الغش الذي لا ينبغي ولا يجوز وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا فمن أراد التخلص لم يفعل شيئا من هذا في اقامته فان اشترى ٣ شيئا قاما على هذه الصفة بين ذلك على المتاع عند البيع وبالله التوفيق اه منها بلفظها ومما جرت عادتهم به أنهم يجعلون مواضع القلب

على انه يؤخذ بالاعظم من أقوال العلماء كما اتفق في مدينة السلام وقد جرى مع بعض الباطنية وأحضر واجلس الخليفة وأحضر العلماء فأفتى كل عنده فخرج أمر الخليفة بأن يؤخذ بفتيا أهل مذهب المالكية اه (كبل الخمر) يدخل تحت الكاف صنع الموضع الذي يظهر له المشترى عند القلب بالغزل الجيد مثلا وغيره بالردى وكفى أجوبة لمن رشده وكذا جعل موضع القلب صفيقا وغيره خفيفا كاللاني في شرح مسلم أي حيث جهل المشتري أو علم واشتراه للبيع لانه يدلس به على غيره لان علم واشتراه لنفسه فليس من الغش والله الموفق قلنا قال بعضهم ومن الغش التظليل على حوائث البازين وغيرهم لعدم تمكن المشتري من صفقة ما اشتراه فكثيرا ما يجده بعد الشراء مخاضا للغرضه في مكان الضوء فقد نهى الشارع عن البيع في ليل مظلم أو مغمور بحيث لا يوقف على حقيقة وصف المبيع والتظليل قريب من ذلك فينبغي أن يتقن له ويرزأ هذا الضرر عن المسلمين اه وقال في المدخل وينبغي أن يكون الدكان في موضع كثير الضوء حتى يتبين للمشتري أمر الخرق وما هي عليه بنظره لا بقول غيره وذلك بضد ما يفعله بعضهم في هذا الزمان فتجد مواضع البرغالب قد ستروها حتى لا تكاد السماء أن ترى من كثرة الستر فتبقى ظلمة فتحسن الخرق بسبب الظلام فاذا خرج بها إلى الضوء ظهرت عيوبها من الغلظ والخفة وغيرهما وهذا من باب الغش والخلافة وذلك مذهب للبركة وفيه مخالفة السلف الماضين رضى الله عنهم أجمعين اه

٣ اشترى كذا في غير نسخة ولعله باع أو شري اذهو قد يستعمل بمعنى باع كتبه معججه

* (فصل * علمه طعام الخ) قول ز أي مع اختلاف الجنس الصواب اسقاطه (كرسته) قول ز ولم يختلف قول مالك الخ
مثله في الرسالة قال القلشاني كان شيخنا (١٣٤) الغبري يقول عن بعض الشيوخ بل اختلف قوله في الزكاة كما اختلف

قوله في البيوع اه (ولو اختلفت مرقة) قول ز لانه في نقله عن اللحم الخ فيه نظروا ما يأتي لز هنالك تأمله (والجراد) قلت قال القسطلاني نقل النووي الاجماع على حل أكله وخصه ابن العربي بغير جراد اللانديس لما فيه من الضرر المحض بموعد البيهقي مرفوعا عن مريم بنت عمران سألت ربه أن يطمعها الجن لادم له فأطعمها الجراد وفي الخلية في ترجمة يزيد ابن ميسرة كان طعما يحيى بن زكريا الجراد وقلوب الشجر يعنى الذى ينبت وسطها غضا طريا قبل أن يقوى وكان يقول من أنعم منك يا يحيى وطعامك الجراد وقلوب الشجر اه وقال الكيال الدميري رحمه الله تعالى أجمع المسلمون على اباحة أكل الجراد وقد قال عهد الله بن أبي أوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل الجراد رواه أبو داود والبخارى والحافظ أبو نعيم وفيه ويا كله رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا وروى ابن ماجه عن أنس قال كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يتنجدن الجراد في الاطباق اه (وفي رويته خلاف) قول مب الاول قال سنده والجلاب الخ عبارة ابن عرفة وجعله الجلاب المذهب اه وهى أولى لان الجلاب جزم بأنه جنس رابع ولم يحك خلافة (والعظم) قول ز حيث لم يتفصل عنه صواب وفي ق عن الباجي ما يوهم عكس ما قاله ز ولكن يجب فهمه على ما قاله ز ونص الباجي في المنتقى اللحم الذى يعتبر فيه التساوى أو التفاضل هو اللحم على هيئته التى يستعمل عليها في بيع وطبخ وغير ذلك مما يستعمل عليه من عظم وغيره ما لم يكن العظم مضافا اليه وذلك كتنوى التمر حكمه حكم التمر ما لم يكن مضافا اليه والله أعلم اه منه بلنظفه فيجب فهم قوله ما لم يكن مضافا اليه على أن معناه أنه أضيف اليه بعد ازالة ما عليه والله أعلم (ويستثنى قشر البيض النعام) القاموس القشربالكسر غشاء الشيء خلقه أو عر ضا وكل ملبوس الجمع

* (فصل) في الطعام الربوى *

(وادخار) قول ز وجوب المناجزة أى مع اختلاف الجنس الصواب حذف قوله مع اختلاف الجنس تأمل (كرسته) قول ز ولم يختلف قول مالك في الزكاة انها جنس الخ مثله في الرسالة لكن قال القلشاني في شرحها مانصه وكان شيخنا الغبري رحمه الله يقول ناقلا عن بعض الشيوخ بل اختلف قوله في الزكاة كما اختلف قوله في البيوع اه منه بلنظفه (ولو اختلفت مرقة) قول ز لانه في نقله عن اللحم الخ فيه نظروا ما يأتي لز هنالك تأمله (والجراد وفي رويته خلاف) قول مب الاول قال سنده والجلاب هو المذهب يقتضى ان الجلاب عبر بهذه العبارة أو ما يفيد معناها وليس كذلك وعبارة ابن عرفة هى مانصه وجعله الجلاب المذهب اه وهى أولى لان الجلاب جزم بأنه جنس رابع ولم يحك خلافة (والعظم) قول ز حيث لم يتفصل عنه صواب وفي ق عن الباجي ما يوهم عكس ما قاله ز ولكن يجب فهمه على ما قاله ز ونص الباجي في المنتقى اللحم الذى يعتبر فيه التساوى أو التفاضل هو اللحم على هيئته التى يستعمل عليها في بيع وطبخ وغير ذلك مما يستعمل عليه من عظم وغيره ما لم يكن العظم مضافا اليه وذلك كتنوى التمر حكمه حكم التمر ما لم يكن مضافا اليه والله أعلم اه منه بلنظفه فيجب فهم قوله ما لم يكن مضافا اليه على أن معناه أنه أضيف اليه بعد ازالة ما عليه والله أعلم (ويستثنى قشر البيض النعام) القاموس القشربالكسر غشاء الشيء خلقه أو عر ضا وكل ملبوس الجمع

قشور

(والعظم) قول ز حيث لم يتفصل الخ صواب وفي ق ما يوهم عكس ما لز لكن يجب فهمه على ما لز انظر الاصل (ويستثنى قشر الخ) القاموس القشربالكسر غشاء الشيء خلقه أو عر ضا وكل ملبوس الجمع

قشور اه (وحلبة الخ) قول
 ز بضم الحاء واللام الخ نحوه في
 المصباح واقتصر في القاموس على
 انها بضم الحاء وسكون اللام وفي
 النهاية ما نصه وفي حديث خالد
 ابن معدان لو يعلم الناس ما في الحلبة
 لاشتروها بوزنها ذهباً الحلبة حب
 معروف ثم قال وقد تضمن اللام
 اه وقول مب والظاهر أن
 المصنف اعتمد ذلك أي كلام ابن
 عبد السلام نحوه لتو وفيه نظر
 لان المصنف جزم أولاً بأنها ربوية
 ثم قال وهل ان اخضرت الخ
 فكلامه يفيد أن الخضراء ربوية
 قطعاً والتردد في اليابسة وكلام ابن
 عبد السلام الذي في ح صريح
 في خلاف ذلك والله أعلم (ومصلحه)
 قلت يخرج من حد الطعام الذي
 في مب الماء لانه لم يغلب اتخاذ
 للشرب بل لغيره بخلاف اللبن
 ويخرج أيضاً الزعفران لانه وان
 اتخذ للاصلاح فلم يغلب (وبصل
 ونوم) جزم في المتن بأنهما جنسان
 وقول ز لكن يمنع الخ لو حذف
 لكن وقال في منع الخ أي من نوع
 واحد (وهي أجناس) قول ز
 فالكمونان جنس الخ ظاهره انه
 مرتب على ما درج عليه المصنف
 وليس بصحيح لان المصنف درج على
 مختار الباجي كما أشار له مب وهما
 عنده جنسان كما في مستفاد انظر
 نصه في الاصل (لاخر دل) قول ز
 انه ربوي اتفاقاً يتعين قراءته بفتح
 همزة انه بوجه يسقط بحث مب
 فتأمل (وتين) قول ز وقيل
 الاول غير ربوي الخ انظر من ذكره

قشور اه منه بلفظه (وحلبة) قول ز بضم الحاء واللام الخ نحوه في المصباح ونصه
 والحلبة بضم الحاء واللام تضم وتسكن للتخفيف حب يؤكل اه منه بلفظه وهو يفيد
 أن ضم اللام هو الاصل وهو خلاف ما في القاموس فانه اقتصر على أنها بضم الحاء وسكون
 اللام ونصه والحلبة بالضم بنت نافع للصدر والسعال والربو والبغم والبواسير والظهر
 والكبد والمثانة والباء اه منه بلفظه وعليه اقتصر مؤلف شفاء الغليل في لغات
 مختصر الشيخ خليل ونصه حلبة بضم الحاء وسكون اللام حب معروف اه منه
 بلفظه وفي النهاية ما نصه وفي حديث خالد بن معدان لو يعلم الناس ما في الحلبة لاشتروها
 بوزنها ذهباً الحلبة حب معروف ثم قال وقد تضمن اللام اه منها بلفظها وكل ذلك يخالف
 ما في ز تبعاً للمصباح (وهل ان اخضرت) قول مب والظاهر ان المصنف اعتمد ذلك
 أي اعتمد كلام ابن عبد السلام نحوه لتو وفيه نظر ظاهر لان المصنف جزم أولاً بأنها ربوية
 ثم قال وهل ان اخضرت الخ فكلامه يفيد أن الخضراء ربوية قطعاً والتردد في اليابسة
 وكلام ابن عبد السلام الذي في ح صريح في خلاف ما قاله المصنف وبظهر لذلك
 بتأمل كلامه الذي في ح فأنظره (وبصل ونوم) قول ز وهما جنسان كما في الشرح
 جزم بذلك في المتن ونصه والنوم والبصل جنسان مختلفان قاله ابن حبيب اه منه
 بلفظه وقول ز لكن يمنع بيع الرطب باليابس أيانه يجرف الاستدراك يدل على
 انه مرتب على ما قبله من انه ما جنسان أي لكن يمنع مع ذلك بيع رطب احدهما بياض
 الآخر وهذا غير صحيح وان عني أنه يمنع رطب احدهما بياض نوعه فلا يحمل للاستدراك
 فتأمل (وكونين وهي أجناس) قول ز فالكمونان جنس واحد ظاهره انه مرتب
 على ما درج عليه المصنف وليس بصحيح لان المصنف درج على مختار الباجي كما أشار اليه
 مب وهما عند الباجي جنسان قال في المتن ما نصه والانيسون والشمسار جنس واحد
 وكذلك الكمونان جنس واحد حتى ذلك الشيخ أبو محمد عن ابن المواز عن ابن القاسم
 والظاهر عندى اذا قلنا انهما من الطعام أن تكون أجناساً مختلفة لاختلاف منافعهما
 وتباين الاغراض فيها وانما لا تتمازج في منبت ولا محصد ولا يجزى بعضها عن بعض في
 شيء ولا تتقارب في صورة وانما جمعها اسم الكمون وليس بظاهر في الكمون الاسود لان
 اسم الشونيز أظهر وأكثراً استعمالاً (مسئلة) فأما الفلفل والسكر وبياض حب الكزبرة
 والقرفة والسنبل والقرطم والخردل فاجناس مختلفة حكاه ابن المواز عن أصبغ وحكاها في
 التوابل عن مالك اه منه بلفظه (لاخر دل) قول مب ان الخلاف في ضيق عن
 التافين في التين لاني الخردل صواب وكذا هو في أصل التلقين ونصه واختلف في التين
 ويلحق به العسل والسكر اه منه بلفظه وقول ز وهذا خلاف ظاهر قول ابن الحاجب
 أنه ربوي كذا في النسخ التي وقفنا عليها باشتات لفظة ظاهر بين خلاف وقول ويتعين
 اذ ذاك فتح همزة انه فلا يتوجه عليه اعتراض مب لانه مبني على كسر همزة انه على أنها
 محكية بقول ابن الحاجب وليس الامر كذلك فتأمل بانصاف (وتين) قول ز وظاهره
 شموله للاخضر واليابس وقيل الاول غير ربوي انظر من ذكره هذا القول وقد سكنت عنه

له من فهمه كلام ابن عرفة على غير وجهه وذكر نصه ثم قال عقبه قال قول الاول ربوي مطلقا والثاني غير ربوي مطلقا والثالث التفصيل بين ما ييس ربوي وما لا ييس غير ربوي ومعنى لا ييس لا يمكن تيسره اه (وبلغ الخ) قول ز وغلبة اتخاذ الخ لا يخفى ما في هذه العبارة (وماء) قلت قول ز وهو ظاهر المصنف في السلم يعني في قوله ولا شيئا في أكثر أو وجود كالعكس (وحليب الخ) قول ز فلم منه ان اللبن الخ يحصل ما ذكره تبعا لخ أن الصورتان وعشرون ست عشرة منها جائرة وتسع ممتعة وثلاث مختلف فيها وقد نظم ذلك في الاصل انظره (ولبن بزبد الخ) قول ز كما في الجلاب الخ انظر نصه في خش قلت وما يستخرج من لبن الابل ليس بزبد بل حباب كما في المصباح (كعجين بحنطة الخ) قول ز تحريما من الجانبين في الاولى أى العجين بالحنطة لكن فيه أن القمح لا يتحرى ما فيه من الدقيق اذا بيع بالدقيق فكيف اذا بيع بالعجين قال القباب المشهور الذي قاله في المدونة انه انما يراعى مدقح بمدق و لا يلتفت الى أن القمح اذا طعن يكون أكثر لان القمح كله لا يجوز بيعه الا مثلا بمثل في الكيل ومعلوم انه اذا طعن يكون دقيق بعضه أكثر وكذلك القمح بالشعير اه ومنه يعلم أن المشهور من قوله (وهل ان وزنا الخ) هو الجواز مطلقا

و مب وقال شيخنا ج الظاهر انه غلط منه سري له من فهمه كلام ابن عرفة على غير وجهه ونص ابن عرفة في التين ثالثا ما ييس لنقل الشيخ رواية محمد والمازري أحد قولى القاضي واللغوى أحد قولى ابن نافع وضعف المازري أحد قولى القاضي بانه كالزبيب المتفق عليه ابن بشر قالوا انما تردد ما لا لعدم اقيانه بالمدينة اه منه بلفظه ونقله شيخنا ج الى قوله ابن نافع وقال مانصه فالقول الاول ربوي مطلقا والثاني غير ربوي مطلقا والثالث التفصيل بين ما ييس ربوي وما لا ييس غير ربوي ومعنى لا ييس لا يمكن تيسره اه من خطه طيب الله ثراه وهو واضح والعلم لله (وبلغ صغر) قول ز وغلبة اتخاذ لا كل آدمي بمصر تفكه نادر كذا في بعض النسخ ولا يخفى ما في هذه العبارة فتأملها (بمثلها) ما ذكره ز هنامن الصورا أصله في ح ومحله أن الصورتان وعشرون ست عشرة منها جائرة وتسع ممتعة وثلاث مختلف فيها وقد جعت ذلك تقريرا للحنظ مع بيان الراجح من صور الخلاف فقلت

حليب وزبد ثم من وجبته * وأقط ومضروب مخيض تنوع لكح فكل مع تساو بمناله * كذا أول بالآخر من موسع مخيض بمضروب كذا وهما معا * بمقابل أقط مطلقا تتبع مخيض ومضروب باقط وجبته * به فيه خلف واختيار يتوقع فالأحسن منع في المخيض وضووه وعكس يحين ما عدا ذلك يتبع (ولبن بزبد الا يخرج زبده) قول ز كما في ابن الجلاب على ما في أحد ما فيه صحيح ونص ابن الجلاب لا بأس بلبن الابل بالزبد لانه لا زبد فيه اه منه بلفظه (واعبر الدقيق في خبز بمناله) قول مب والظاهر في الشرق أن لوقبل لوروعيت في الاصل لاقتضى الجواز مع التماثل والتناضل في الدقيقين والخبزين الخ أى وليس كذلك مع التفاضل في الخبرين اذا افترض أنهم أصناف واحد يحرم فيه التفاضل وحاصل هذا الفرق ان الخبرين من صنف واحد لما كان التفاضل فيه ماحرا ما بالنظر اليهما والى أصلهما فانظر الى الاصل لقله الخطا فيه بخلاف الخبرين من جنسين أو من جنس لا يحرم فيه التفاضل تأمله والله أعلم (كعجين بحنطة الخ) قول ز تحريما من الجانبين في الاولى أى الاول من مسئلتى المصنف وهى بيع العجين بالحنطة ومراعاة الجانبين العجين والقمح فيتحرى الدقيق من جهة العجين فيقال فيه من الدقيق كذا ومن جانب القمح فيقال فيه من الدقيق كذا هذا مراده والله أعلم وهو غير صحيح اذا القمح لا يتحرى ما فيه من الدقيق اذا بيع بالدقيق فكيف اذا بيع بالعجين (وهل ان وزنا زد) أى طريقتان وقدينتهما مب بما نقله عن الجواهر وسوى المصنف ههنا بين الطريقتين مع انه قال في ضيق مانصه ابن عبد السلام والطريقة الثانية باطلة لان ابن القصار الذى هو أصل هذه الطريقة فسر قولى مالك بما نص مالك على خلافه وذلك أن لما لك في كتاب الصرف من المدونة أنه لا يباع القمح بالقمح وزنا فاذا لم يحز بيعه بمثله وزنا خشية الوقوع في التناضل لو كيل بمكاله الشرعى فكيف يجوز بيعه وزنا بالدقيق وقد تقدم أنه انما تعتبر المماثلة بعمارة الشرع اه منه بلفظه وصرح

أولاً عن ابن عبد السلام بان القول بجوازهما بالكيل هو المشهور وتبعه في الشامل
 وحزم به القباب أيضاً ونصه المشهور الذي قاله في المدونة انه انما يراعى مدقق عند دقيق
 ولا يلتفت الى أن القمح اذا طحن يكون أكثر لان القمح كله لا يجوز بيعه الا مثلاً بعنل في
 الكيل ومعالم انه اذا طحن يكون دقيق بعضه أكثر وكذلك القمح بالشعير اهـ بلفظه
 وقد سبقه الى الاستدلال المذكور ابن يونس ونقله أيضاً عن مالك قال في آخر السالم
 الثالث مانصه فان قيل لم كان القمح والدقيق يجوز مثلاً بعنل قيل ليس في القمح بالدقيق
 رطباً اذا ليس نقص وانما للقمح ربع اذا طحن كما ان ربعه أكثر من ربع الشعير اذا طحن
 وقد أجاز الصحابة الشعير بالقمح مثلاً بعنل والدقيق بالقمح مثله اهـ منه بلفظه وقال
 بعده بقريب مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ويجوز القمح بدقيقه أو بدقيق شعير
 أو سلت مثلاً بعنل ولا يجوز متفاضلاً قال مالك في كتاب محمد ذلك جائز متساوياً وان كان
 للحنط ربع وهذه السعراء أكثر دقيقاً من البيضاء وهي بها مثلاً بعنل جائزة اهـ منه
 بلفظه فكان على المصنف أن يحذف هذا التردد ويقتصر على المشهور والله أعلم قول ز
 عن ابن عبد السلام وذلك ان مالاً كان في المدونة يبيع القمح وزناً بدراهم الخ هذا
 تحريف لكلام ابن عبد السلام لان الذي تقدم عن ابن عبد السلام يبيع القمح بالقمح
 وزناً ولم يصرح ابن عرفة بان الذي في صرف المدونة هو يبعه بدراهم وانما مقتضى
 جوابه ولا صرح بنسبة ذلك لابن عبيد السلام ونصه وكان بعض شيوخنا يرد به قول
 صرفها لاياع القمح وزناً وكنت أجيبه الخ اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقول ز
 ويرد جوابه قول المصنف كغيره الخ قلت بل يرد ان الذي في صرف المدونة هو منع بيع
 القمح وزناً بالقمح لا بالدراهم ونصها على اختصار أبي سعيد ولا يباع القمح وزناً بوزن اهـ
 منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله ولا يباع القمح وزناً بوزن لانه يؤدي الى التفاضل
 لاختلاف القمح في الخفة والنقل والمعتاد فيه انما هو الكيل اهـ محل الحاجة منه
 بلفظه وقال ابن ناجي مانصه يعني أن القمح لا يجوز بيع بعضه ببعض وزناً وانما يجوز
 بالكيل لانه معتاد للشرع اهـ منه بلفظه وكذا لابن يونس عن المدونة مصرحاً بان من قول
 مالك ونصه ومن المدونة قال مالك ولا يباع القمح وزناً بوزن اهـ منه بلفظه وهذا
 هو لفظ الامهات قال في التنبهات مانصه وقوله ولا يباع القمح وزناً بوزن يؤخذ منه
 أحد القولين أنه لا يباع بالدقيق كذلك خلافاً لما حكاه البغداديون من جواز بالوزن وفي
 السليمانية مثله اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن وابن ناجي أيضاً قال يعجب من الامام
 ابن عرفة رحمه الله ومن ابن غازي وغيره في تسليمهم ذلك له والكمال لله تعالى (فان عسر
 الوزن جاز التحرى) قول مب ومقتضاه ترجيح القول الثالث كانه أخذ ذلك من عزوه
 للمدونة وفيه نظر لانه قد عزى أولاً للمدونة الجواز في الربوى وقد قال أبو الحسن عند كلام
 المدونة في آخر السالم الثالث مانصه قال ابن محرز وأما المذاكرون فيعارضون المفهوم
 من هذا الكلام وذلك يفهم منه أنه لا يجوز التصري فيما شأنه الوزن وقد نص مالك
 وأصحابه على جواز ذلك فيما لا يجوز فيه التفاضل أخرى أن يجوز ذلك فيه وهذه المعارضة

وقول ز منع في المدونة بيع القمح
 وزناً بدراهم صوابه بالقمح يدل
 بدراهم وقول ز ويرد جوابه الخ
 بل يرد ان الذي في صرف المدونة
 هو منع بيع القمح وزناً بالقمح
 لا بالدراهم انظر الاصل (فان عسر
 الوزن الخ) قول مب ومقتضاه
 ترجيح الخ كانه أخذ من عزوه
 للمدونة وفيه نظر لانه قد عزى أولاً
 للمدونة الجواز في الربوى

قال في الاصل بعد كلام وبذلك كله تعلم أن الرابع هو الاول وأن التشهير الذي نقله ابن عرفة عن الباغي وسلمه صواب والله أعلم
(وفسد منهى الخ) قلت قال عياض في (١٣٨) تنبيهاته الفساد في البيع يرجع الى ثلاثة أشياء ياء ربا وغرر واكل مال

باطل اه وتقييد الشارح الدليل بالمنفصل أي الذي يستقل بفهم منه المتصل كالاستثناء والبدل بالآخرى والله أعلم (كحيوان اللحم الخ) قلت في الموطن ابن المسيب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان باللحم وحاصل هذه المسئلة أن بيع الحيوان المأكول باللحم من جنسه ممنوع مطلقا وباللحم من غير جنسه كالمطبوخ بابرار جائز فقد افقظ ان كان غير مقتنى والاجاز ولو لاجل لان اقتناء صيره كالعرض كحرم الاكل وان بيع الحيوان المأكول بالحيوان من جنسه ممنوع مطلقا الا المقتنى منه فيجوز بيعه بالمقتنى منه ولو أريد للذبح لانه كالعرض وغير المقتنى منه بمنزلة الطعام فيجوز على حكمه فتأمل والله الموفق وقول ز يحتمل بابرار الخ هذا هو الذي يفهم من ضيق ومثله في ق عن التونسي وصرح بذلك المازري وجرم به أبو علي انظر نكته في الاصل (وكبيع الغرر) علله ابن عبد السلام بأنه يؤدي الى الخصامة وفيه أن أكثر صورته عارية عن ذلك كبيع الابن والتمرق قبل بدو صلاحه على أن ضمائه من مبتاعه وحديث الصحيحين يدل على أن العلة في بيع الترخا أكل مال الغير بغير حق لقوله عليه الصلاة والسلام فيه أرايت اذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه وقول ميب عن المازري ما زدد الخ أي ضمة ما زدد فقيه حذف مضاف أشار له ابن عرفة

باطلة وذلك أن مال الكالم يتكلم في هذا الموضع على التحري في شيتين بأن يعدل بينهما حتى يتساويا وانما تكلم على بيع أحدهما بالآخر أحدهما جازا والآخر مقدر بماذا كرم كيل أو وزن أو عدد من غير أن يقصد في ذلك الى تعديل ولا تحريف مقدار هذا الجزاف صحيح منه ومن المذاكرين الذين أشار إليهم ابن محرز هنا أبو اسحق وابن رشد اه محل الحاجة منه بلفظه فكلام المدونة في آخر السلم الثالث ليس مسلما عند ابن رشد بل هو عنده معارض لما نص عليه مالك وأصحابه وصرح به في المدونة من جواز ذلك فيما يحرم فيه التفاضل وبذلك كله تعلم أن الرابع هو الاول وأن التشهير الذي نقله ابن عرفة عن الباغي وسلمه صواب والله أعلم (الادلل) يشمل المتصل وهو الذي لا يستقل بل لا بد أن يستند الى كلام قبله كالاستثناء والبدل والمنفصل وهو الذي يستقل ولا محل للتردد في ذلك والتقييد بالمنفصل غير صحيح فله شيخنا ج وهو ظاهر (ان لم يطبخ) قول ز كما قيده به المغيلي الخ قال شيخنا ج ما قاله المغيلي هو الذي يفهم من ضيح اذ قال واذا كان اللحم ينتقل بالطبخ عن جنسه فلان يجوز بالحيوان من باب أولى وفي ق مثله عن التونسي وصرح بذلك المازري اه من خطه طيب الله ثراه قلت وقد جزم أبو علي بالتقييد فقال بعد أن يقال مانصه واذا فهمت هذا علمت أنه لا بد من شرط كون الطبخ بابرار وانما لم يقيده في المتن بما ذكرناه لما قدم أن الطبخ لا يعتبر الا اذا كان بابرار صار غير ذلك كالا طبخ لانه معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا فلا طبخ الا بابرار وبذلك تعلم ما وقع للقيسي و ع ج ومن تبعهما اه محل الحاجة منه بلفظه (وكبيع الغرر) ابن عرفة روى مسلم بسنده عن أبي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر وفي الموطن من مراسل ابن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر المازري الغرر ما تردد بين السلامة والعطب قلت يريد ذو الغرر أو صفة ما تردد ويرد بعد ان انعكاسه لخروج غرر فاسد صور بيع الجزاف وبيعتين في بيعة ونحوهما اذ لا عطب فيها والا قرب أن بيع الغرر ما شك في حصول أحد عوضيه أو مقصود منه غالبا قال الرصاع في قوله ذو الغرر الخ مانصه أشار بذلك الى أن الكلام ان بقي من غير حذف فلا يصح تفسيره بما تردد فلا بد من حذف اما من الحدو اما من المحدود وهذا على الخلاف بين أهل العربية في مثل قوله تعالى الحج أشهر معلومات هل يحذف من الاول أو من الثاني ثم قال قوله في حصول أحد عوضيه مثل بيع البعير الشارد والجنيب ويدخل فاسد بيع الجزاف فانه بيع شك في حصول عوضه وقوله أو مقصود منه غالبا معطوف على حصول ومعناه أو شك في مقصود من ذلك الشيء غالبا احتريزه من الغرر اليسير كدخول الحمام مع اختلاف قدر الماء فانه لم يقع شك في المقصود منه غالبا اه منه بلفظه تأمله (تنبيه) نقل ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام أن المنع من بيع الغرر انما هو ما يؤدي اليه من الخصامة والمنازعة وقال بعد كلام مانصه ولقد كان شيخنا

أبو أخيه وقول ميب عن المازري ما زدد الخ أي ضمة ما زدد فقيه حذف مضاف أشار له ابن عرفة وقوله في حصول أحد عوضيه أي كبيع الشارد والجنيب وقوله غالبا احتريزه من الغرر اليسير فانه لم يقع شك في المقصود منه غالبا

أبو عبد الله بن الحباب ينكت على متفقهة وقته ويقول يقولون كتاب بيع الغرر ويعملون به ولا يعرفون وجه علمته وكيف يتوهم كون حكمة على الغرر الخاصة وأكثرونها عارية عنها كبيع الآبق والتمر قبل بدو صلاحه على أن ضمانه من مبتاعه إلى غير ذلك من صور الغرر اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره قلت وهو ظاهر ولكن كان من حقهم إذا بطلوا ذلك أن يذكروا حكمة ذلك لتيسر الحاجة إليها مع وقوع الغلط فيهم من فقهاء الوقت على ما زعموا وحديث الموطأ والصحيحين عن أنس يدل على أن علم الغرر في بيع التمر قبل بدو صلاحه أنه يؤدي إلى أكل مال الغير بغرر حق لقوله صلى الله عليه وسلم لم فيه أرايت إذا منع الله الثمرة فيم يأخذ أحدكم مال أخيه اه فليأكل والله أعلم * (الطيفة) * قال غ في تكميله عقب نقله كلام ابن عرفة السابق مانصه وزعموا أن ابن الحباب هذا كان يمازح السلطان أبي يحيى الخفصى فدخل عليه يوما فترافعه من الطعام فأنشد السلطان أبو يحيى ارتجالا من غير روية

لقد فأنك الجدى يا ابن الحباب * وخبر حميد كثير اللباب

(أوتوليتك الخ) قول مب عن مس لان الاصل في البيع الخ هذا الفرق منصوص في المنتقى انظر نصه في الاصل وقول مب خلاف مانع له ح عنه الخ نقل ح ظاهر في التعميم فقط لا صريح فيه فيجب فهمه على أنه خاص بالتولية لأنه الذي في أي الحسن بالمحل الذي أحال عليه والبيع وان كان فيه خلاف لكن الراجح أن السكوت فيه كاللزام

* ولم يبق منه سوى عظمه * فعلم ابن الحباب أنه يقول بعده وهذا لعدم روية طعام الكلاب * فبادره بأن قال طعامكم طعامكم وهذا الاهتداء للشرط بأسره لطيف من الارصاد المسمى تسهيا اه منه بلفظه (أوتوليتك سلعة لم يذكروها الخ) قول مب راجعت أبا الحسن الخ لم يصرح ح بأن ما عراه لابي الحسن بالمحل المذكور هو عام في البيع والتولية بل كلامه ظاهر في ذلك فقط فيجب فهمه على أنه خاص بالتولية لأنه الذي لابي الحسن بالمحل الذي أحال عليه والبيع وان كان فيه خلاف لكن الراجح أن السكوت فيه كاللزام قال في المنتقى مانصه فان أتى البائع بالنظر بالإيجاب لم يثبت التخير في ذلك الابلغ التصريح به وأما إذا قال له خذ هذا الثوب ان شئت بدينار أو هذه الشاة بدينار ولم يزد على ذلك شيئا لأنه قد أزم البيع في أحدهما بغير خيار فهو إيجاب فاسد قاله مالك وروى أشهب عن مالك جواز ذلك قال محمد - ورواية أشهب الأولى عن مالك أصح وهي رواية ابن وهب وابن القاسم عن مالك وكذلك لو قال له المشتري قد أخذت لكان قولا فاسدا لاسناده إلى الإيجاب الفاسد ولم يقر به من معنى التخير والمساومة قال معنى ذلك كله مجمدوينه في التفسير عيسى عن ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وتبعه ابن ناجي في شرح المدونة والقلشاني في شرح الرسالة زاد ابن ناجي مانصه وسبب الخلاف هل هذا اللفظ يدل على التزام البيع أم لا اه منه بلفظه وذكر ابن يونس عن أشهب في ذلك روايةين وقال عقبهما مانصه قال ابن المواز رواية أشهب الأولى أصح وهي رواية ابن القاسم وابن وهب اه منه بلفظه ولكون هذا هو الراجح جزم به في المنتقى في موضع آخر ولم يحكم فيها خلافا فانه لما ذكر مسئلة التولية قال مانصه لان مقتضى التولية المكارمة ولاغرر في هذا العقد لان البائع قد علم صفة ما باع فلاغرر عليه والمبتاع بالخيار فلاغرر عليه أيضا * (مسئلة) * وهذا اذا كان بلفظ التولية وأما اذا كان بلفظ البيع أو بغير ذلك الثمن فلا يجوز إلا أن يشترطه الخيار ووجه ذلك أن مقتضى البيع

(وكلامه في التوب الخ) قول ز
أوبليل ولومقمر الخ هذا ظاهر
المدونة وبه الفتوى كما لابن ناجي
خلافًا لظاهر الرسالة وقول ز
بليل ولومقمر الخ قيده القلشاني
وغيره بما لا يرد للذبح والألا كفي فيه
الحسن باليد انظر الاصل وقول ز
وأما شراء ما ليس الخ هو من تمام
مقول أشهب رحمته قلت وقول ز
تبرك باللفظ الحديث أخرجه
مالك في الموطأ والخاري ومسلم
والترمذي والنسائي (وكبييع
الخصاة) رحمته قلت قول ز لخبر
مسلم الخ أي والترمذي وأبي داود
والنسائي وقول ز بشرط جعل
الخيار للمشتري الخ قال ج وكذا
لا بد أن يكون الخيار للبائع إذا كان
ذلك من المشتري أه أي إذا لم
يكن المبيع من جنس واحد (وهي
المضامين الخ) ابن عرفة اشترى في
كتب الفقهاء والاصوليين حديث
النهي عن بيع المضامين والملاقع
ولأعرفه في كتاب حديث
الافى الموطأ مرسلًا أه قال بب
بل رواه البراز عن أبي هريرة أه
وفي الجامع الصغير نهى عن بيع
المضامين والملاقع وحبل الحبل
الطبراني في الكبير عن ابن عباس
أه قال المناوي باسناد حسن أه
رحمته قلت وقال المناوي أيضا حبل
الحبل بفتح الباء فهمالكن الاول
مصدر حبل المرأة والثاني اسم
جمع حابل وقول ز لا بقيد كونه
من الابل نحوه في المشرق وقول
حسن وهو مافى أصلاب الفحول
هذا التفسير لابن حبيب كافي المشرق وبه صدر في النهاية

المغاسنة والمكايسة ومثل هذا من العقود لا يصح أن ينقذ فيما جهلت صفته وجنسه
فإذا شرط الخيار فقد صرح بالمكايسة وملت جهة المبتاع من الفرزد كذا ابن
القاسم في المدونة أه منه بلفظه وهذا هو تفسيره جس رحه الله فهو موافق
للمنصوص والحدثة (وكلامه في التوب) قول ز أوبليل ولومقمر الخ هذا هو
ظاهر قول المدونة أو يتباعه بلا ولا تتأمله الخ وظاهر قول الرسالة أو في ليل مظلم خلاقه
لكن قال ابن ناجي عند نص المدونة السابق مانصه ظاهره وان كان الليل مقمرا أنه
لا يجوز وبه قال أبو محمد صالح وبه الفتوى أه منه بلفظه وقول ز ومثل التوب
شراء بهيمة الأنعام بليل ولومقمر عند ابن القاسم الخ أطلق في ذلك وقيده القلشاني وغيره
قال القلشاني عند قول الرسالة وكذلك الدابة في ليل مظلم مانصه قالوا هذا ظاهر فيما
لا يرد للذبح فأما ما يرد للذبح فيكتفي فيه بالحسن باليد أه منه بلفظه ونحوه للشيخ
زروق ونصه الدابة في ليل مظلم مثل التوب قالوا لا يرد للذبح فيكتفي فيه بالحسن
أه منه بلفظه وعبارته سماه الصواب قال ابن ناجي يجب رده اليها إذا قال عند نص
الرسالة السابق مانصه قال التادلي الحيوان المأكول اللحم يجوز شراؤه ليلًا لأنه يدرك
منه بالحسن أه منه بلفظه فتأمله وقول ز وأما شراء ما ليس من بهيمة الأنعام كحمير
فيجوز الخ هو من تمام مقول أشهب لا مستأنف فتأمله وعبارة عجم عن شرح الرسالة
أوضح في الدلالة على ما ذكرناه والله أعلم (بلا قصد) قول ز ان كان من المشتري وكذا
من البائع بشرط جعل الخيار للمشتري الخ ظاهره أنه إذا كان يقصد من المشتري لا يشترط
جعل الخيار للبائع وكتب عليه شيخنا ج مانصه قلت وكذا لا بد أن يكون الخيار
للبائع إذا كان ذلك من المشتري أه من خطه رحمته قلت ان كان المبيع من جنس واحد فما
قاله ز هو الظاهر والمسئلة ان ذلك من نحو قوله في الصداق كعبد تختاره هي لاهو والا
فما قاله شيخنا متعين فتأمله (وهي المضامين) قول ز ابن عرفة ونقل ذلك الصقلي لا بقيد
كونه من الابل نحوه في المشرق ونصها وقوله نهى عن بيع المضامين هي الاجنسة في
البطون كذا قال مالك وقال ابن حبيب هي مافى ظهور الفحول وقبل بل المضامين
ما يكون في بطون الاجنسة مثل حبل الحبل في الحديث الآخر أه منها بلفظها وبما
ذكره عن ابن حبيب صدر في النهاية * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه اشترى في كتب
الفقهاء والاصوليين حديث النهي عن بيع المضامين والملاقع ولأعرفه في كتاب حديث
الافى الموطأ مرسلًا أه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ح وسله وقال بب بعد
ان ذكره مانصه قلت هو موجود في كتب الحديث فروى البراز عن أبي هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملاقع والمضامين قال البراز لا تعلم أحد رواه عن الزهري
عن سعيد عن أبي هريرة الا صالح بن أبي الاخضر ولم يكن بالحفاظ أه منه بلفظه رحمته قلت
في الجامع الصغير مانصه نهى عن بيع المضامين والملاقع وحبل الحبل الطبراني في
الكبير عن ابن عباس قال المناوي عقب قوله عن ابن عباس مانصه باسناد حسن أه

(على عقوق الخ) قول ز وقد عقت الخ نحو في النهاية وحيث دفع عقوق (١٣١) مصدره قيس لعق الثلاثي عند من يرتكب

القياس وان سمع غيره وان كان
خلاف مذهب سيبويه والجمهور
والله أعلم وقول مب كسحاب
وكتاب الخ اقتصر في الصحاح على
أن الاسم كسحاب انظر نصه في
الاصول وقول ز والولوع هو بالعين
المهملة مصدر وواع كفرح وقد نظم
الخمس أبو العباس الهلالي بقوله
وكل مصدر رأى على فاعول
فضمه سوى الولوع والقبول
كذا الظهور والوضوء والوقوف

والضم في الاخير أولى ياودود
قلت وقول ز ويجوز النطق
بالضم قياسا الخ قال الهلالي فيه
نظر من وجهين أحدهما أنه سمع في
بعضها وهو الرضوء والوقوف والقول
فقد حجة قيسه لقياس ثانيهما أنه
مخالف لمذهب سيبويه من أن مصادر
الثلاثي لا يدخلها القياس الأعند
فقد استماع اه وقول ز فانها
تأتي كثيرا بالفتح الخ حقه أن لو قال
فانها لاتأتي إلا بالفتح الاقظتين
كما أشار الهلالي بقوله مذيلا به

اليتين السابقين
وما عدا المصدر بالفتح في

سوى سدوس وأنى فاعل
قال والسدوس اسم للتليخ ويقال
التليخ رشوانيل أي نبت يصبغ به
أودخان الشحم يعالج به الوشم
فيخضر وأنى اسم موضع وأصله
أفوى فاعل اعلال مرعى وقيد
اشبهه على هوني رحمه الله فاعول
بتحقيق العين بفعل بتشديد ها
قول ز أربعين ليلة الخ الذي

منه بلفظه والله الموفق (على عقوق الاثني) قول مب ضوايه اعقاق بلفظ الرباعي
أو عقاق كسحاب وكاب هو صريح في أن العقاق كسحاب وكاب مصدر وما نقله عن
القاموس صريح في أنهم اسم للعمل نفسه والعقاق الذي ذكره قبل مصدرا لم يقل فيه أنه
كسحاب وكاب بل أطلق فيه وهذا على ما فيه عن القاموس من قوله والعقاق كسحاب
الخ بالواو والذي وجدته في القاموس أو العقاق كسحاب الخ بأواله على التردد هل هما
مصدران أو اسمان وقد اقتصر في الصحاح في العقاق الذي هو اسم على انه بالفتح ونصه
والعقاق بالفتح الخ يقال أظهرت الاتان عقاقا اه منه بلفظه قلت قد سلم مب
أنه يقال عقت القرس ثلاثا وانما يجتمع مع المصنف في المصدر وكلام غ يفيد البحث
فيهما معا ونصه والمعروف في اللغة اعقاق بصيغة الرباعي وكذا أعقت اه وفيه نظر
لان الفعل الثلاثي ثابت بنقل الثقات فقد رأيت نص القاموس عند مب وفي النهاية
ما نصه وفيه من أطرق مسلما فعقت له فرسه كان كأجر كذا عقت أي حملت والاجود
أعقت بالالف فهي عقوق ولا يقال معق كذا قال الهروي عن ابن السكيت وقال
الرمح شري يقال عقت نعق عققا وعقا فافهمي عقوق وأعقت فهي معق اه منها
بلفظها فاذا ثبت هذا فالجواب عن المصنف أنه سلك أحد المذهبين في مصدر الثلاثي
المقيس اذ لم يسمع وسمع غيره والخلاف في ذلك شهر فعقوق الذي نطق به المصنف قيس
لعق الثلاثي لانه فعل المفتوح العين وهو لازم فتأمله يا ناسف وقول ز والولوع أي بالعين
المهملة مصدر وواع كفرح ولعا وولوعا بالفتح وأما الولوع بالعين المجعفة فيضم على القياس
وقوله والوقوف ظاهرا أنه مصدر أو ما بعده وليس كذلك بل انضم فيه أولى كما صرح
به شيخنا أبو العباس بن عبد العزيز في نظمته ونصه

وكل مصدر رأى على فاعول * فضمه سوى الولوع والقبول

كذا الظهور والوضوء والوقوف * والضم في الاخير أولى ياودود

وقوله واحترز بالمصادر من الاسماء فانها تأتي كثيرا على فاعول بالفتح الخ عبارة عن واقعة
ولا محرومة وصوابه فانها لاتأتي إلا مفتوحة الثلاثي لفظا فيجوز فيها الوجهان والضم أولى
والى هذا أشار ابن المرحل بقوله

وكل ما جاء على فاعول * تفتحه وجاء في التليخ

في اسمين في القدوس والسبح * فالضم مختار وفي الذروح

في حيوان طائر ذي سم * والفتح فيه جائز كالضم

اه والذروح بالذال المجعفة وقد ذكر فيه في القاموس لغات فانظروا ان شئت (فان أعقت
انفسحت) قول ز ويستثنى انفساها في المرات الخ لافهم له وكذلك في الزمان
تأمله (الا البائع يستثنى خمس من جنانه) قول ز بعد ان وقف فيها أربعين ليلة هذه
عبارة ابن الحاجب قال ابن ناجي وفيها مناقشة لانه انما قال فيها نحو من أربعين ليلة فليس

فانظروا (فان أعقت الخ) قول ز ويستثنى في المرات الخ وكذا في الزمان (الا البائع الخ) قول ز أربعين ليلة الخ الذي
في المدونة نحو من أربعين ليلة

بقطع في الأربعين اه منه بلفظه قول ز اما لان المستثنى مقي واما لان البائع يعلم
 جيد حائطه الخ نقل ابن يونس هذه العلة الاخيرة عن بعض أصحابه وقال عقب ذلك
 مانصه قال بعض أصحابنا واختر قول مالك غير واحد من أهل النظر ورأه أحسن من
 قول ابن القاسم بما ذكرناه وقد طعن بعض القرويين في هذه العلة وقال لو كان البائع يعلم
 ذلك قبل البيع استثنى غيرها بعينها فلما اشترط الخيار دل أنه غير واثق بعلمه وأنه يستقبل
 النظر فيما يأخذ لنفسه فيستثنى أن يلتزم شيئا ثم يتركه وينقل الى غيره كالقول في المشتري
 محمد بن يونس والاول أصوب لانه ما من أحد الا يعلم خيار غيره لتعاهده ذلك من بدو ثماره اه
 منه بلفظه قلنا هذه العلة مع توجيه ابن يونس لها تقتضي وجوب تقييد البائع بان
 يكون له ممارسة لبستانه فيخرج من لا يباشره ولا يمارسه لكونه له خديم وأصحاب يتولون
 بستانه ولا يصل اليه أصلا أو الاعلى سبيل التدور ومن حدث ملكه منذ زمن يسير
 بشراء أو وارث أو نحو ذلك وتقتضي أيضا جواز له المشتري اذا كان يعلم ذلك أيضا لتولية
 البستان قبل باجرة أو مساقاة أو نحو ذلك بل وتقتضي انعكاس الحكم عند انعكاس العلة
 فيجوز ذلك للمشتري دون البائع كما اذا كان البستان أو لا للمشتري وبقي بيده زمانا طويلا
 حتى أتم في عام وأزهي فباعه لشخص ثم اشتري منه ما ذكر ويؤدي ذلك أن الصور أربع
 بجواز له مامعا ومنعه لهم مامعا وجواز للبائع فقط وعكسه وذلك خلاف ظاهر قول
 الامام ومن اختار قوله فاله الاولى هي الصواب والله أعلم ثم وجدت لابن عرفة مانصه
 بل يرد الفرق المذكور بالبائع الحديث الملك اه منه ونقله غ في تكميله وقوله وهو
 موافق لما ذكرته والحدثة ولكن ما ذكرته أتم وقول ز فانه يكون شرا بكان نسبة العدد
 الذي سماه من ثم نخله الخ هكذا فيما وقته اعلمه من نسخته بلفظ من الدالة على أن المنسوب
 اليه هو غير النخل وليس بصحيح والذي في المدونة في بدل من وهو الصواب ونصه اعلى
 اختصار ابن يونس قال ابن القاسم ولو لم يشترط البائع أن يختار جاز وكان شرا بكان هذا
 العدد في ثم نخله فان استثنى البائع غير نخلات غير معينة ولم يذ كر خيارها وهي
 مائة نخلة كان شرا بكان بالعشر فله عشر مكيه ثم نخله اه منه بلفظه وقول ز ولعل
 وجه الضمان الخ قال ابن يونس مانصه قال لي بعض أصحابنا وقال بعض شيوخنا
 واذا اشترط البائع خيار نخلات بسيرة فهلكت النخل كلها قبل أن يختار فضاء ذلك
 كله من البائع لان البيع انما يتم بعد اختياره فيما بقي بعد ذلك فضاءها من البائع
 قبل وقوع اختياره وهي كلها مائة مكيه بضمها قبل اختياره اه منه بلفظه ونقله
 ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت هذا على أن المستثنى مقي وفيه على أنه
 مشتري نظر اه منه بلفظه وقول ز قياسا على ما رجحه بعضهم في هلاك صبرة الى
 قوله وظاهر ابن عرفة استواء القولين فيه نظر بل كلام ابن عرفة يقيدر بجان ما رجحه
 بعضهم ونصه لو هلكت كلها في الموازية لاشي على المتاع ولو هلك ما زاد على قدر
 المستثنى في كون الباقي للمستثنى أو بينهما قولا الموازية وقال الصقلي لو قيل بينهما
 لكان صوابا اه منه بلفظه فتأمل له يظهر لك صحة ما قلناه * (تنبية) * كلام ابن يونس

وقول ز واما لان البائع يعلم الخ
 ابن عرفة يرد بالبائع الحديث الملك
 اه ويرد أيضا بغير الممارس لبستانه
 وبالمشتري اذا كان يعلم ذلك فالعلة
 الاولى هي الصواب انظر الاصل
 وقول ز بنسبة العدد الذي سماه
 من ثم نخله الخ صوابه في بدل من
 كما في المدونة وقول ز انه لم يتعين
 للمشتري شيء الخ نص ابن يونس
 لان البيع انما يتم بعد اختياره فيما
 بقي بعد ذلك اه ابن عرفة هذا
 على أن المستثنى مقي وفيه على
 أنه مشتري نظر اه وقول ز
 وظاهر ابن عرفة الخ فيه نظر بل
 ظاهرا بن عرفة رجحان ما رجحه
 بعضهم انظر الاصل

الذي اختصره ابن عرفة هو في كتاب التجارة الى أرض الحسب وقد أضاف ابن عرفة في
اختصاره ما جمعا موها ونصه ومن كتاب ابن الموار قال محمد بن محمد من اشترى صبرة طعام
جزافا فاستثنى البائع منها كيلا قدر ما يجوز له وهو الثلث فأدنى فأصابت الصبرة كلها أو
أكثرها فليس على المشتري ضمان ما استثناء البائع من مبيعته ومصيبة ذلك منهم ما جعيا
قال ولو سلم منها الثلث فأدنى كان ذلك للبائع فان كان أكثر من الثلث أخذ البائع من ذلك
ثنيه أو يكون مابق للمبتاع محمد بن يونس وجه ذلك أن البائع انما باع ما بعد الذي استثنى
فأذا هلك جميعها كان ذلك منهما اذ هلك ما أتى لنفسه وما باع واذا بقي منها قدر ما استثنى
وجب أن يكون له لانه قد اشترط على المبتاع أن يبقى قدر ثلثه فله ما بقي له ما شرط وكان
ضمان الباقي من المبتاع محمد بن يونس ولو قال فائق يكون مابق بينهما الا انهما كالشريكين
فيها فهما كما كان هلاك الجميع منهما كذلك يكون هلاك بعض الكان صوابا اه منه
بلفظه فتأمل به بين لك وجه ما قلناه (وكيسع حامل بشرط الحمل) ظاهره ولو كانت
ظاهرة الحمل وهو قول ابن القاسم وروايته في المدونة وصرح غير واحد بأنه المشهور
وقال أشهب في سماع زونان من كتاب البيوع يجوز ذلك مطلقا وله رد هان لم يجزدها
حاملها وقال ابن أبي حازم يجوز ولا رد له الا أن يغره لعله بعدم حملها المعرفته أن الفعل
ينزوع عليها وأجازة سمعون ان كانت ظاهرة الحمل قال ابن رشد في السماع المذكور
فحصل أربعة أقوال أظهرها قول سمعون اه هكذا نقل ابن عرفة وغيره فالجدة الله على
خلاف العلماء فان هذا قد شاع اليوم وذاع بالانكسر وقول مب الذي في تكميل
التقييد الخ ما فيه هو كلام ابن عرفة ذكره بعد ما قدمناه عنه يسير وقد صرح في تكميل
التقييد بدعوه له وقول ز كطير في هواه وسمك في ماء ظاهره ولو كان محظرا عليه
وليس كذلك لقول ابن عرفة ما نصه وفي بيع الحيتان في البرك اذا حضر عليها قول
أشهب لا بأس به وقول ابن القاسم فيها كرهه مالك وقال كيف يباع الحوت في الماء اه
منه بلفظه (وكزبانة مجهول بمعلوم أو مجهول من جنسه) يدخل فيه بيع جزاف
يجزاف من جنسه وبيع جزاف بمكيل مثلا من جنسه قال الابي في شرح مسلم ما نصه
فان قيل امتنع بيع المجهول بالمعلوم من جنسه وباراذا كان من غير جنسه كما في باب
الجزاف لانهم جعلوا الجزاف من المجهول في الفرق قيل الجزاف اذا بيع بمأهوزيد
جهالة سواء كان المقابل له في المعايضة معلوما أو مجهولا لان كلا من المتبايعين يعتد
انه أعطى أقل مما أخذ ولذلك سمي من الزين وهو الدفع فكل واحد يدفع الآخر
عن معتقده ومطلوبه بخلاف ما اذا كان العوض من غير جنسه واذا ارتفعت المدافعة في
بيع المزبنة جاز البيع اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) قال ابن عرفة
ما نصه المازري المزبنة عندنا بيع معلوم بمجهول أو مجهول من جنس واحد فيهما
وتبعه ابن الحاجب وقبلوه ويطل عكسه بيع الشيء بما يخرج منه حسبما يأتي ان شاء الله
اه منه بلفظه وسلم الرضاع وق وغير واحد وقال شيخ شيوخنا أبو حفص
الغاسي في شرح التلخيص ما نصه الصورة التي حكى ابن رشد فيها الاتفاق على المنع

(وكيسع حامل الخ) هذا هو
المشهور وقيل يجوز مطلقا وله الرد
ان لم يجزدها حاملا وقيل لا رد له
الا أن يغره وقال سمعون يجوز في
ظاهرة الحمل واستظهره ابن رشد
فالجدة الله على خلاف العلماء فان
هذا قد شاع بالانكسر وقول مب
الذي في تكميل التقييد الخ يعني
عن ابن عرفة وقول ز وسمك في
ماء الخ يعني ما لم يحظر عليه فيجوز
عند أشهب ويكره عند مالك
(وكزبانة الخ) يدخل فيه بيع
جزاف يجزاف من جنسه وبيع
جزاف بمكيل مثلا من جنسه انظر
الاصل

وهي ما اذا كان المعجل أصل المؤخر ولا يمكن مقارنتهما في الوجود كصوف في ثوبه قد
يقال لا نسلم خروجها عن تعريف المازري للمزانية لان فيها بيع معلوم مجهول لانه
حيث ضرب له أجل يمكن كونه فيه كان مجهول الاصل لاحتمال أن يكون أصله المعجل أو
غيره وهذا من الاوصاف التي تختلف فيها الاغراض وتقع التهمة في ذلك وفيه مخاطرة
ولذلك سمي مزانية والجهل منشأ المخاطرة فالتعريف المذكور صادق عليه وليس بفاسد
العكس اه منه بلفظه قلنا فيه نظر ظاهر لان هذا الفرق ينتج منع شراء الثوب الى
أجل ولو كان رأس ماله غير ما يخرج منه حتى يعين له ما يصنع منه وليس كذلك ولا يرد
عليه ما رد على جواب أبي علي الا في فانه أجاب عن اعتراض ابن عرفة هنا في الشرح وفي
حاشية التحفة وجوابه فيها أتم ونصمها هذا داخل في كلام الناس ووجه دخول ما ذكرين
في علة المنع في مسائل قول المختصر ومصنوع قدم لا يعود هين الصنعة الى آخر تلك المسائل
المذكورة في كتاب السلم لان بيع صوف بثوب مثلاً يخرج منها الصوف مجهولة باعتبار
ما قصد منها وهو الثوب الخارج كما ان العنب مجهول باعتبار ما قصد منه وهو الزبيب
وهو لا يدري كم يخرج من الزبيب انظر المحل المذكور اه المحتاج اليه منه بلفظه
وجوابه هذا موافق في المعنى لما وجه به ز المزانية في مسألة السلم عند قوله وان قدم
أصله اعتبر الاجل ونصه منع للمزانية لانه آجره بما يفضل منه ان كان والاذهب عنه
باطلا اه وأصله في ضيق وتعام ذلك أن القابض للصوف يرجو أن يغني صاحبه
ودافعه أ يضار جوعبته قلنا لكن هذا يقتضي انه اذا قدم من الصوف ما يقطع عادة
بانه يخرج منه أكثر مما أسلم فيه أنه يجوز لقولهم هنا في المزانية وازان أكثر أحدهما في
غير روي مع أني لم أومن قيد منع سلم الشيء فيما يخرج منه بأن لا يكثر بعد البحث عنه في
الكتب التي اتصلت بأيدينا بل ظاهرها المنع مطلقا وما ذكره ابن عرفة من أن علة المنع في
مسألة السلم هي المزانية وقع التصريح به في الواضحة وكلام ابن رشد وغير واحد وأشار ابن
يونس الى اعتراضه فانه نقل عن الواضحة ما نصه بخلاف صوف بثوب صوف يدا بيد
وتكان ثوب كان أو جلود بأخذية معلومة هذا جائز قد ان فيه صنعة تبينه ولا يتأخر
ما قابلهما الى أجل يعمل فيه فتدخل المزانية اه وقال متصلابا به ما نصه الشيخ انما
يدخل في الاصل سلف جرم منفعة اه منه بلفظه وهذا الذي جرم به قد نقله قبل عن
الموازية ونص ما نقله عنها ويدخله الى أجل سلف جرم منفعة لانه يدفع صوفاً يأخذ غزلاً
أو ثوباً معمولاً اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر وهو قيد المنع ولو كثر المقدم وما في
الواضحة وغيرها واعتمده ابن عرفة وبني عليه اعتراضه على الامام المازري في نفسه نظر
واشكال واضح وذلك ان أهل المذهب قد صرحوا بأن المزانية خاصة بالجنس الواحد ولم أر
أحداً منهم حكى في ذلك خلافاً وابن عرفة نفسه والناقلون لكلامه ممن يسلم ذلك كما نصوا
أيضاً على أن الصنعة فيما لا يعود وليس بين الصنعة ناقله عن الجنس على المشهور وابن
عرفة نفسه ممن يسلم ذلك قال هنا ما نصه والمعروف بمعتبر الصنعة في بعض جنس يصير
باقية كتلافه اه منه بلفظه وقال في السلم ما نصه ويسير الصنعة في بعض النوع لغو

وكثيرا ما عتبر في المزانية في السلم اه منه بلفظه وقد نصوا على أن النسخ من غير الهين
 فجعلهم المسئلة من المزانية تناقض لاحتماله لانه آيل اما لقولهم المزانية خاصة بالجنس
 ليست بخاصة واما لقولهم الصنعة في نحو هذا ناقة عن الجنس ليست بناقلة فالخلص من
 هذا هو اعتماد ما في الموازية واختاره ابن نونس ويسقط به بحث ابن عرفة مع الامام
 المازري وما اتفق عليه من الاجوبة على أن الامام المازري مسبوق بما قاله لا كما يقتضيه
 ابن عرفة في التلقين مانصه المزانية يجمعها بيع معلوم مجهول من جنسه كالرطب
 بالتمر والعنب بالزبيب ورطب كل ثمرة يسما ثم قال ومنها بيع مجهول بمجهول من جنسه
 كصبرة بصبرة وجراف بجراف وثمره ثمره بثمره فخله أخرى فأما فيما يجوز فيه التفاضل في
 نقده فان تحققت الزيادة جاز وان لم تتحقق دخله الخطر اه منه بلفظه ونحوه في
 المعونة وفي التفريق مانصه ولا يجوز بيع المزانية وهو بيع المعلوم بالمجهول من
 جنسه والمنع من ذلك فيما فيه الربا لأجل التفاضل وفيما لا ربا فيه لأجل الخطورة
 والقمار وذلك اذا لم يعلم ان أحدهما أكثر من الآخر فأما اذا علم أن أحدهما أكثر من
 الآخر لا محالة فيا لاربا فيه فالبيع جائز اه منه بلفظه (ونحاس) قول ز
 مثلث النون نحو في القاموس ونصه والنحاس مثلث عن أبي العباس الكواشي
 القطر والنار وما سقط من شرار الصفر أو الحديد اذا طرق والطبيعة ومبالغ أصيل
 الشيء اه منه بلفظه وفي الصحاح مانصه والنحاس معروف والنحاس أيضا دخان
 لالهب فيه قال نابغة بن جعدة

يضيء كضوء سراج النسيم* ط لم يجعل الله فيه نحاسا

والنحاس بالكسر الطبيعة والاصل يقال فلان كريم النحاس والنحاس أيضا بالضم
 أي كريم النحاس اه منه بلفظه كذا في نسختين جيدتين منه ونقل ح عنه يقتضي
 أنه بالكسر فقط اذا كان بمعنى الأصل وفيه نظر (كغائب) قول م ب لكن تقدم عن
 طفي أن كلام ابن عرفة الخ يقتضي أنه سلم ما تقدم عن طفي مع أنه قد رده هناك فراجع
 وقول م ب فأنظر من ربحه هذه غفلة عظيمة منه رجه الله لان ترجيح ذلك معلوم عند
 المؤثقين كاد أن يكون ضروريا في المقصد المحمود وفي وثيقة تصدير دار مانصه وقبض
 المصير اليه الدار المذكورة عند عقد التصيير قبل الافتراق قبضا بجزأ ثم قال
 بعد كلام مانصه ففعله ولا يجوز تأخير قبض الدار للنهي عن الدين بالدين اه منه بلفظه
 وفي مجالس المكنامى مانصه ومنها مسئلة التصيير هل تقتضي الحيازة أم لا وعلى
 الحيازة هل بالمعانية أو يكتفي فيها الاعتراف قلت أفق في القاضى أبو سالم إبراهيم الزيناسنى
 أنه لا يقتضي حيازة وهو بيع من البيوع وأفتى الفقيه العبدوسى أنه يقتضي حيازة
 قال المتطوى وباقتضاه الى الحيازة جرى العمل وهو المشهور من المذهب ويكتفى اقرارهما
 بالحوز على المشهور من المذهب ثم قال قلت الذي أفتى به الزيناسنى هو الذي لمالك في
 آجال المدونة والذي أفتى به العبدوسى هو الذي لمالك في بيوعها الفاسدة هذا على حل
 كلام مالك على الخلاف وقيل مسئلة البيوع الفاسدة تفسير لمسئلة الآجال اه منها

(ونحاس) قول ز مثلث النون
 الخ نحو في القاموس (وككائى
 الخ) قلت روى الدارقطنى والحاكم
 والبيهقى عن ابن عمر أن النبي صلى
 الله عليه وسلم نهى عن بيع الككائى
 بالككائى والاجماع على أنه لا يجوز
 بيع الدين بالدين وقول ز لان
 كلام المتبايعين الخ هذا التعليل
 انما يظهر في القسم الثالث الا ترى
 ولو قال لان رب الدين يكلا مدينه
 الخ لا طرد في الاقسام الثلاثة وقول
 ز وأجيب بأنه مجاز الخ وبأنه على
 النسب كتابين كما أشار له الرضى في
 الآيتين (ولو معينا الخ) قول م ب
 فأنظر من ربحه الخ ترجحه كاد
 يكون ضروريا عند المؤثقين

وفي العمليات

وللحياسة افتقار التصير

وحوزه شهر وذلك تكثير

واذا صيرت الزوجة لزوجهادار

سكنها معه فلا اشكال أن ذلك

حوز بخلاف ما اذا كانت الدار له

وصيرها لها في دين فلا يصح لها فيها

قبض الآن يخلعها من سكنها وتعين

خالية ثم لها بعد شهر أن تسكنها مع

زوجها ولا يطل ذلك قبضها بخلاف

غير دار السكنى فالمشهور ثبوت

الحوز فيه بالاعتراف والتصير

محمول على الحوز حتى يثبت عدمه

واذا شهدت ينة بالحوز في التصير

وأخرى بعدمه فان قالت التي

شهدت بالحوز أن الحوز وقع شهرام

رجع ذلك الى المصير أو لم تعرض

لرجوع ولا استمرار فلا اشكال في

تقديم ينة الحوز والافني ذلك قولان

انظر بسط ذلك كله في الاصل واعلم

أن قول المصنف فسخ ما في الذمة في

مؤخر هو التصير الممنوع ومفهومه

أنه اذا كان غير مؤخر فهو جائز

وهذا بعينه هو التصير الجائز قاله

أبو علي وقول مب لكن تقدم

عن طي الخ قد تقدم له رد

ما لطي هناك فراجع

بلفظها وبما أفتى به العبدوسى أفتى العلامة ابن هلال وفي نوازل البيوع والمعاوضات
من المعيار بعد أن ذكر جواب البرزاسنى مانصه اختلف في جواز التصير عن دين بغير
قبض فالصحيح من المذهب والذي عليه الجمهور لا يصح الا بالقبض الناجز وقبل انه لا يقتصر
الى حوز وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى من كتاب الشفعة من العتبية اه المحتاج
اليه منه بلفظه وفيه قبل هذا من جواب لسيدى قاسم العقباني مانصه ان قامت البيئة
أن الجنان لم تزل بيد المصير أو من ينوب عنه لم يتم التصير على المشهور وقيل يتم اه منه
بلفظه وفيه أيضا من جواب لسيدى مصباح مانصه الذي أفتى به الشيخ أبو عمران
القاسى وذهب اليه ما كثر القرويين واتصل به العمل أن التصير لا يتم الا بالحوز باثر
العقد وان تراخى القبض عن ذلك كان بيعا فاسدا اه منه بلفظه وفيه أو آخر نوازل
الرهن والصلح وماعهما أثناء جواب لمؤلفه مانصه وان كان في معين مؤخر والتأخير
يسير في جوازه ومنعه في المذهب تنازع واضطراب ومذهب المدونة في ذلك كله المنع
قال في كتاب كراء الدور والارضين من أكرى أرضه بدارهم الى أجل فلما حل الاجل
فسخها في ثياب بعينها على أن يقبضها الى ثلاثة أيام لم يجز لانه من وجه بيع الدين بالدين ثم
قال فان كان التأخير كثيرا فلا يتخلوا ما أن يكون بشرط أو بغير شرط فان كان بشرط فبطل
ثم قال فان كان التأخير كثيرا الكسبه بغير شرط فان القاسم في المدونة يمنع وأشهب في
العتبية يجيز ابن رشد وقول ابن القاسم أظهر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الدين بالدين
وعن بيع الطعام قبل استيفائه كما نهى عن التأخير في الصرف وأجمعوا على منع التأخير
في الصرف ولو بغير شرط فوجب رد ما اختلف فيه اليه اه قلت بقول ابن القاسم في
هذا المقام جرى عمل الموثقين والحكام وبه قال أبو عمران وأبو بكر بن عبد الرحمن اه
منه بلفظه والنصوص بهذا كثيرة بطول بناجلها مع أن كلام ابن سلون والتحفه
وشروحها كاف في ذلك وفي العمليات مانصه

وللحياسة افتقار التصير * وحوزه شهر وذلك تكثير

(تنبيهات الاول) اذا صيرت الزوجة لزوجهادار سكنها معه فلا اشكال أن ذلك حوز
واختلف في العكس في اختصار المصلحة لابن هرون مانصه واذا كان لرجل على
زوجته دين جاز أن تصير له دارا يسكنها لان الاسكان عليه فقبضه للدار صحيح بخلاف
اذا كانت الدار له وصيرها لها في دين فلا يصح لها فيه قبض الا بان يخلعها من سكنها فيتم
لها القبض قاله أبو عمران القاسى وغيره من الاندلسيين وقال أبو بكر بن عبد الرحمن
وابن عتاب وابن القطان وابن مالك التصير جائز اذا لم يشترط السكنى في ذلك لانها لو شامت
أخرجته واختاره ابن سهل اه منه بلفظه ونص ابن سهل رأى فيها أن ذلك جائز
ناقد وليس في القبض أقوى من سكنها في الدار اه منه بلفظه انظر كلامه برسته
في حاشية أبي علي وفهم من كلامه أنه قائل بأنه لا بد من الحوز وان الخلاف بين من ذكر
هل ذلك حوز أم لا وبذلك يظهر أنه لا معارضة بين مانسبوه هنا لابي بكر بن عبد الرحمن وما
نسبوه فيه تقدم والعمل على خلاف ما اختاره ابن سهل كما في نوازل البرزلى والمعيار عن

قوله حرير كذا في بعض النسخ
مشكولا بضم ففتح فسكون وفي
بعض آخر بدل الراء الاولى ذال
منجدة وحرر كنية مصححه

أحكام ابن حريرونص المعيار ان كانت الدار دار سكنى الزوج ولم يفزعهما من ثقله
ومتاعه قبل تصيرها في الدين ولا في حين ذلك فذلك دين دين ويبيع فاسدو يفسخ في
الارض والصفقة واحدة وهو قول ابن القاسم وبه قال شيوخ قرطبة ابن لبابة وغيره وبه
العمل وبلغني عن ابن الفخار أنه أجاز ذلك وبالأول أقول اه منه بلفظه والله أعلم
(الثاني) قال أبو علي هنا في الشرح مانصه تنكيت اذا فهمت محل فتوى ابن عتاب
وابن القطان وابن مالك عات مافي ق قبيل باب الرهن وتبعه على ذلك الشيخ ميارة في
شرح التحفة وان هذه الفتوى من الشيوخ المذكورين بحسب ظاهر كلامهم في هذا
التصير من حيث هو وان لم يقبض المصير له أصلا وذلك غير صحيح لاسيما كلام الشيخ ميارة
فانه موهم غاية بل هو مخرف فافهمه في هذا اه منه بلفظه*(الثالث)* ذكر ق في المحل
الذي أشار اليه أبو علي أن المصنف أغفل التصير وفيه نظر فقد قال أبو علي مانصه فقول
المتن فسخ مافي الذمة في مؤخر مفهومه اذا كان غير مؤخر فهو جائز وهذا بعينه هو التصير
الجائز والمتأخر هو التصير الممنوع ولم أر أحدا من الشراح ولا غيرهم أدخله في كلام
المتن على هذا الوجه وان كان هو كلام المتن باعتبار منطوقه ومفهومه معا وجواز قول
بعض الشراح هنا هذا محل ذكر التصير يقتضي أن المصنف لم يلم بالتصير وقد رأيت
وسمعت أنه يبيع من البيوع وشروطه مذكورة في المتن وعلى تقدير إذا لم يكن المصنف
ذكر تفاريقه فذلك غير ضرر لان كثير من المسائل يذكرها أهل الاختصار بدون تفريع
لكونهم اتواخذ من كلامهم أو طلبوا للاختصار مع أنه لا شرط في الحقيقة إلا ما ذكرنا
تأمل كلام المتبسطي وابن سلون والتحفة وشروحها ومن تكلم على المسئلة اه منه
بلفظه*(الرابع)* يفهم من قوله في جواب العقباتي السابق ان قامت البينة ان الجنان
لم تزل به المصير الخ أن التصير محمول على الحوز وقد صرح به في جوابه المذكور ونصه
والامر في التصير محمول على القبض لا يحتاج الى معانة البينة كالم يمتنع الصرف لكن
ان قامت البينة الى آخر ما قدمناه عنه ونقله المازوني في درره أيضا وسلمه كما سلمه صاحب
المعيار*(الخامس)* ما تقدم من أن المشهور انه ثبت الحوز في التصير بالاعتراف محله
غير دار السكنى ففي اختصار المتبسطية مانصه واذا قلنا بقول أبي عمران وصير لها في
المهر دار سكناء لزمه أن يرتحل عنها حتى تحوزها المرأة بالمعانة كالصدقة ثم لها بعد شهر أن
تسكن الدار مع زوجها ولا يطل بذلك قبضها بخلاف الصدقة والهبة التي يحتاج مع
القبض فيها الى حيازة العام أو العامين على الخلاف في ذلك اه منه بلفظه ونقله أبو
علي وغيره وقبله وما ذكره من التحديد بالشهر هو أكثر ما قيل في ذلك قال أبو زيد
القاسي في شرحه لبيته السابق مانصه قال الامام سيدي العربي ناقلا من خط غيره
الحيازة في التصير عشرة أيام وقيل عشرون وقيل ثلاثون وبه الفتوى والعمل اه منه
بلفظه*(السادس)* اذا شهدت بينة بالحوز في التصير وأخرى بعدمه فان قالت التي
شهدت بالحوز إن الحوز وقع شهرا ثم رجع ذلك الى المصير أو لم تعرض لر جوع ولا استقرار
فلا اشكال في تقديم بينة الحوز والاف في ذلك قولان ففي نوازل البيوع والمعاوضات من

المعيار وسياقه أن المسؤل سيدى مصباح مانصه وسئل عن بيعة شهدت بان رجلا كان
 يغتلب جميع أملاكه ويدخل غلاتهم فى مصالح نفسه حتى توفي وشهدت بيعة أخرى بانه صير
 جميع أملاكه المذكورة لزوجه فيما ترتب لها قبله وانما حازت عنه فهل يكون هذا تعارضا
 يقضى بأعدل البيعتين أم لا فأجاب أكرمكم الله اذا كان الامر على ما ذكرتموه فوجه
 وشهدت بيعة التصيير ان الزوجه حازت الاملاك الحيازة التى يصح بها التصيير وذلك
 بالوقوف على الاملاك المذكورة أو بالشهاد ان كانت حاضرة البلد فارغة من شواغل
 الزوج ولم يكن فيها غلة أو كانت وأما ما دامع الاصول فالتصيير صحيح ولا يقع فى ذلك تعارض
 بين البيعتين وان شهدت بيعة التصيير أن الاملاك لم تزل فى حوز الزوج واستغلا لها الى
 وفات الزوجها فقبل ذلك تها تزويجى بأعدل البيعتين واليه ذهب أصحابنا وبه أفتى ابن
 عتاب وقيل يقضى ببيعة الزوجه لانها زادت واليه ذهب أصحابنا وبه أفتى ابن القطان وبالله
 التوفيق اهـ منه بلفظه قلت الثانى هو الظاهر لقول المصنف تعالى لا اله الا الله وبالله
 على مستحبة ولا شك ان هذه جزئية مما اندرج تحت تلك الكلية والله أعلم (أو منافع عين)
 قول مب الذى فى ق من نقل ابن يونس عن مالك الخ كلام ابن يونس الذى نقله ق
 ذكره فى يوسع الاحمال وليس فيه فى المحل المذكور ما ذكره مب ولا فى نقل ق عنه
 فقد راجعت نسخا عديدة منه فلم أجده فيها (الأن يقر) قول مب وليس كذلك الخ صحيح
 ومثله لتو وزاد ما نصه وأظهر منه لوقال لانه اذا بيع بجنسه فالشأن أن يباع بأقل
 فيلزم السلف بزيادة اهـ منه بلفظه ومثل هذا التوجيه له فى شرح التحفة فهذا
 الشرط مسلم عندهما وانما يخفى فى توجيهه وقد بحث أبو على فى الحاشية والشرح فى هذا
 الشرط من أصله فقال فى الشرح مانصه وأما قوله بغير جنسه فيظهر منه أنه ان كان على
 اطلاقه غير صحيح وذلك أن المصنف قال ويبيع به دين وكذا كلام ابن عرفة وغير واحد ممن
 يكثر ذكره والمدونة وغيرها من الامهات وهو أمر مجمع عليه كفى ابن عرفة وغيره وظاهر
 كلامهم اتفاق الجنس أم لا فإذا كان له بقره على انسان من سلم مثلاً فأى مانع يمنع من بيعها
 بشاة تقدم غيره والشاة والبقره جنس واحد باعتبار اللحم وان أراد بالجنس الصنف مع
 الاتحاد فى الجودة والرداءة والقدر فلا مانع منه أيضاً فيما يظهركم كثرأته ثوباً هروياً على
 انسان مثله نقداً وان أراد مع اختلاف الجودة والرداءة فذلك أيضاً والمسئلة فى
 الغرناطى كأنقلوها عنه ولكن لم يعمل بشئ وكلام ابن يونس شاهد ونص فيما قاله الغرناطى
 اهـ ملخصاً بلفظه قلت هذا كاف للح وغيره فى اعتمادهم هذا الشرط مع ان وجهه
 ظاهر فى أكثر صور بيع الدين بجنسه وذلك أن صورته تسع لانه اما طعام أو عين أو عرض
 وفى كل اما أن يباع بمثله قدر اوصفة أو بأقل قدر اوصفة أو بأكثر كذلك فصور الطعام
 ممنوعة كلها لربا الفضل والتساء أول بال النساء فقط وصور العين كذلك وكذا صور العرض
 ان كان المشتري به أقل قدر اوصفة لان الشئ فى مثله قرض فهو سلف بجر نفعاً فان كان
 مثله أو أكثر فهو نادر فى البيع الذى الكلام فيه اذ ليس من شأن العقل ادفع عاجل
 لياخذ مثله أو أدنى منه آجلاً والنادر لا حكم له مع أن التعليل بالمنفعة كما أشار له قو فى

(أو منافع عين) قول مب الذى
 فى ق من نقل ابن يونس الخ ليس
 فى نقل ق عن ابن يونس ولا فى
 كلام ابن يونس ما ذكره مب عنه
 والله أعلم (الأن يقر) قول مب
 هذا التعليل غير ظاهر الخ أى وأما
 الشرط فسلم خلافاً لابي على لانه
 اذا بيع بجنسه فالشأن أن يباع
 بأقل فيلزم سلف بزيادة انظر الاصل

توجيه السابق والله أعلم (وكتفريق أم) قول ز أي والد نسب لو استغنى بوالدته عن
نسب أو ينسب عنها كان صوابا واحترز بذلك عن أم الرضاع وقول مب الصواب
اسقاط قوله بنسب الخ فيه نظر ظاهر فان كتب المالكية مشحونة بما فعله ز في هذا
المحل وفي غيره قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه ويريد بالام اذا كانت من النسب
وأما من الرضاع فلا قاله التادلي وهو واضح لانها ليس لها من الختان والشفقة ما للام من
النسب اه منه بلفظه وقول ز غير حريية محترزه ما ذكره بعد من قوله أو شراء
أحدهما بارضاها ومعناه أن المسلم اذا قدم دار الحرب جازله أن يشتري من حربي بثلث
أموالها أحدهما دون الآخر وما قاله ظاهر وان لم يرض عليه بخصوصه لانا
ان سلمنا أنه يجوز مع القدرة على السبي لأحدهما سبيبه دون الآخر فلا وجه لمنع
شراء أحدهما عند العجز عن السبي دون الآخر وقول مب وقوله به د وضدقت
المسبية يبطل القصد المذكور فيه نظر ظاهر وهو مبني منه على أن كلام ز في الشراء
بعد السبي وليس كما فهمم لأن كلام ز صريح في خلافته ما به بانصاف (مالم ترض)
قول مب الصواب والمازري عوض قوله واللغمي الخ مانسبه لغ هو كذلك
فيه لان ما لز هو الذي في ضيق ونصه واختار اللغمي وابن يونس وغيرهما
الاول اه كذا في جميع ما رقت عليه من نسخة وهي عدة وبعضهم يظنون به الصحة
وكذا نقله عنه جس وكذا في الشيخ سالم لكن ما لغ هو الصواب لان الذي اختاره
اللغمي هو الذي ذهب عليه المصنف وكلامه الذي نقله غ صريح في ذلك وقد راجعته
في أصل تبصرته فوجدته كذلك فيها وما اختاره اللغمي واعقده المصنف صرح غير واحد
بأنه المشهور وفي الشيخ سالم مانصه فان رضيت جاز التفريق على المشهور ونقله في الذخيرة
عن المازري ونحوه في المختصر اه محل الحاجة منه بلفظه وقال بب مانصه
قوله مالم ترض المازري وهو المشهور وبه أفتى ابن زرب ابن عات وبه الحكم لانه حق لها
فاذا تركته سقط اه منه بلفظه وذكر ابن ناجي في شرح الرسالة أن الفتوى بخلاف
ما درج عليه المصنف فانه ذكر عن أبي الحسن أنه أخذ من المدونة أن الحق للولد وقال
مانصه وما دل عليه قولها أن الحق للولد فلا يجوز وان رضيت الام هو كذلك وبه
الفتوى وقبل بجوازه بناء على أن الحق للام اه منه بلفظه (وفسخ ان لم يجمعا هما
في ملك) قول ز ومثل فسخ البيع ان لم يجمعا هما في ملك فسخ هبة الثواب
ودفع أحدهما صداقا الخ ما ذكره في هبة الثواب ظاهر وكذا في النكاح ان لم
يقع دخول والا فهو فوت فيجب بران على جمعهما في ملك وأما فسخ الخلع فان عني أن
الطلاق يرد ويرد عوضه فليس يصح قطعا لان الطلاق لا يرتفع به وقوعه وان عني
أنه يمضي بخلع المثل فغير ظاهر بل الظاهر أنه يمضي ويحب بران على جمعهما في ملك
(*فرعان* الاول) * قال ابن يونس مانصه قال ابن المواز عن مالك واذا باع الولد دون
أمه فلم يده لم بذلك حتى كبر الولد لم يرد البيع وقال ابن عبيدوس وكذلك ان مات الولد
أو عتق قبل الفسخ يمضي به بالثمن اه منه بلفظه (*الثاني) * قال ابن يونس أيضا

(وكتفريق أم الخ) قول مب
الصواب اسقاط الخ فيه نظر فان
كتب المالكية مشحونة بما فعله
ز وقول ز غير حريية محترزه
من التفريق بدار الحرب فانها جائزة
كما ذكره بعد لجواز التفريق في السبي
مع القدرة على عدمها والله أعلم
وقول مب يبطل القيد الخ فيه
نظر ظاهر لان كلام ز في الشراء
قبل السبي كما هو صريحه لا بعده
كما فهمم مب فاعترض (مالم ترض)
قول مب لان اللغمي اختار
الاول الخ صواب خلافا لز وضيق
وس وجس وقول مب لانه
حق لها على المشهور الخ صرح
بمشهوريته غير واحد لكن الفتوى
بمضايقه كما في ابن ناجي على الرسالة
انظر الاصل (وفسخ الخ) مالم يكبر
الولد أو عتق أو يعتق كما في ابن يونس
ومن باع أختين أحدهما مأمورة
في صفقة فان كانت الصغيرة أكثر
رغبة وثمنا فسخ ان لم الخ والافسخ
في الصغيرة فقط بحصتها من الثمن
ان لم الخ كما في ابن يونس أيضا وقول
ز ودفع أحدهما صداقا الخ ظاهر
ان لم يقع دخول والا فهو فوت
فيجب بران على جمعهما في ملك وأما
الخلع فالظاهر أنه يمضي ويحب بران
على جمعهما بملك خلاف ما يقتضيه
ز انظر الاصل

ومن كتاب ابن سحنون وكتب شجرة الى سحنون فيمن باع أختين احدهما متجب فيها
 التفرقة وأخرى صغيرة يحمل عليها الاغفار قال ان كانت الكبيرة وجه الصفقة أو اعتدلتنا
 في القيمة أمر في الصغيرة ان تضم اليها الام يبيع أو هبة فان لم يفعل فسح البيع في الصغيرة
 بحصتها من الثمن وجاز في الكبيرة وان كانت الصغيرة فيها الرغبة وكتب كثرة الثمن أمر
 المشتري أن يجمع بينهما وبين الام يبيع أو هبة فان لم يقدر فسح بيعهما جميعا اه منه
 بلفظه (وهل بغير عوض كذلك) قول مب قلت أصل السؤال غير وارد الخ فيه نظر
 لان كلام المدونة صريح في انهما يباعان معا صفقة واحدة انظره عند قوله فيما مر
 والعبد الجاني على مستحقها (تأويلان) التأويل الثاني عزاء ق لابي محمد بن أبي زيد
 وهو قول مالك ولم يذكر في الاول وانما ذكر عن ابن المواز أنه قول للمالك أيضا قاتلا
 وهو أحب الينا والى من لقينا اه وقال بب مانصه قوله بذلك أي كالبيع أي
 فيشترط جمعهما بملك وذكروا في ضحج قولوا لم يذكر من تأوله على المدونة المغيلي
 ولم أر عزوه اه منه بلفظه قلت هو كما قال وقد جزم ابن رشد بان مذهب المدونة
 مانصه منها أبو محمد قال في رسم القضية الثانية من سماع القرينين من كتاب الرهون
 مانصه بخلاف الهبة والصدقة فإنه أجاز فيه ما لجمع في حوز واحد هذا مذهبه في
 المدونة وقوله في المسئلة التي قبل هذه والقياس أن لا فرق بينهما اه محل الحاجة
 منه بلفظه وظاهر كلامه في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الرهون
 ان جل اهل المذهب أو كاهم على ما عزاه للمدونة والعتبية ونصه وانما الكلام هل
 يفرق بينهما في الملك اذا جمعهما الحوز فأجازوا ذلك في الهبة والصدقة لما كان طريقهما
 المعروف ولم يجز في البيع لما كان طريقه المكايسة اه منه بلفظه وقد بحث
 عن تأولها على هذا فلم أجده ولم يذكره ابن يونس والخمى وابن عرفة وغيرهم ممن وقفنا
 عليه الا قولنا لا تأويل ولا وقول ز قبل قوله تأويلان أو ورثنا الشخصين الخ انظر ما معناه
 الظاهر انه غير صحيح على كل احتمال فتأمله (وجاز بيع نصفهما) قول ز لواحد
 أو اثنين الخ صحيح * (تنبيهه) في ق مانصه من المدونة بيع نصفهما معا غير
 تفرقة اه فقهوم قولهما معا ان يبيع نصف أحدهما فقط تنسقة وقد نظر في ذلك
 ابن عاشر قاتلا انه يؤخذ من كلام قت انه جائز وكأنه لم يقف في ذلك على نص وفي
 المسئلة قولان قال ابن عرفة مانصه وصرح المازري بأن في انفراد أحدهما
 بأحدهما مع شركتهما في الآخر قولين في كونه تفرقة أم لا اه منه بلفظه
 وذكر الخمى القولين ونسب الجواز لابن القاسم في المدونة ثم قال ومنعه
 سحنون وهو أقس اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا وسلمه والله أعلم (كبيع
 وسلف) جعل المصنف تعالى ابن شاس وغيره هذا من درجات تحت النهي عن بيع بشرط
 وكلام البايع يفيد أن له دليلا خاصا وكل صحيح * (تنبيهه) قال في المتنق مانصه

(وهل بغير عوض الخ) قول مب
 أصل السؤال غير وارد الخ فيه نظر
 لان كلام المدونة صريح في بيعهما
 صفقة واحدة وانظر من تأول المدونة
 على الاول في المصنف والمعروف
 أنه قول لا تأويل وقد جزم ابن رشد
 بان مذهب المدونة هو الثاني في
 المصنف انظر الاصل وقول ز
 أو ورثنا الشخصين الخ لا يظهر له معنى
 صحيح فتأمله (وجاز بيع نصفهما)
 في ق عن المدونة أن يبيع نصفهما
 معا غير تفرقة اه وفي فهم منه
 أن يبيع نصف أحدهما فقط تفرقة
 وهو أحد قولين كما في ابن عرفة
 والخمى انظر الاصل (كبيع
 وسلف) قال في المتنق

ماروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وسلف لانعلم له اسنادا صحيحا (١٤١) واجماع الفقهاء على المنع من ذلك يدل

على صحة معناه وذلك يقوم له مقام الاسناد اهـ بخ وانظره مع قول عبدالحق في أحكامه الترمذى عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا يبيع ما ليس عندك قال هذا حديث حسن صحيح اهـ وهذا يفيد أن له دليلا خاصا وجعله المصنف تبعا لابن شاس وغيره منذ رجأتحت النهى عن بيع وشرط وكل صحيح قلت وقوله كببيع وسلف أى ولو اتهاما كما بأتى أو ضمنا كببيع لمن له عليه دين على شرط أن ينقده الثمن ولا يقا صه به مع حلول دينه (أوحذف الخ) قول ز عن ح فهذا لا يجوز بلا خلاف الخ سلمه غير واحد وهو واضح وإن قلنا أنه بيع فاسد لا تنفاه القبض فينتفى الضمان الموجب الغلة للمشتري وبه يسقط بحث أبى حفص الفاسى انظر الاصل والله أعلم (وتوالت بخلافه) يشهد لما قاله طفى من أن هذا التأويل هو الراجح اقتصار ابن يونس عليه قلت وانظر المقدمات فان بعضهم نقل عنها شهر ما للمصنف والله أعلم (والافا عكس) قول مب ونعقبه طفى الخ فى تعقبه نظر لان قول ابن عرفة وتفسير ابن رشد قول ابن القاسم هو معنى تقييد ح وفيه نظر فان تفسير ابن رشد قول ابن القاسم هو معنى تقييد ح وجعله ابن عرفة قولاً لتسامحه فى عدده قولاً كيف وهو يصرح بأنه نفس سلف لابن القاسم ولو وقف طفى على كلام المقدمات ما اعترض على ح بالقصور ثم ذكر بعض كلام المقدمات فانظره قلت واعتراضه صواب فطفى أولى بالقصور من ح وذلك أنه سلم ما قاله ابن عرفة من أن الذى فسر به ابن رشد قول ابن القاسم هو ما قيد به ح وليس بمسلم بل ما قيد به ح أخص مما فسر به ابن رشد قول ابن القاسم ويظهر لك ذلك بنقل كلام ابن رشد فى مقدماته ونصها واختلاف أيضا فى البيع والسلف اذا وقع فصيل يفسخ ما دام مشروط السلف متمسكا بشرطه فان رده بتركه على مذهب يحنون أو رده على مذهب ابن القاسم يريد والله أعلم قبل أن يغيب عليه غيبة ينتفع فيها بصح البيع ولم يفسخ اهـ منها بالنظرها ونقله نو أيضا فلم يقل ابن رشد يريد والله أعلم قبل أن يغيب عليه المدة المشترطة أو المعتادة بل قال قبل أن يغيب عليه غيبة ينتفع فيها به وهذا أعم ولو تأمل ابن عرفة رحمه الله أو طفى أدنى

ماروى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وسلف لانعلم له اسنادا صحيحا وأشبهها مارواه أبو ب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل بيع وسلف وأجمع الفقهاء على المنع من ذلك وتلقى الأئمة بالقبول والعمل به يدل على صحة معناه وذلك يقوم له مقام الاسناد اهـ منه بلفظه قلت وانظره مع ما فى أحكام عبدالحق ونصها الترمذى عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا يبيع ما ليس عندك قال هذا حديث حسن صحيح اهـ منها بلفظها (أوحذف شرط التدبير) قول ز عن ح فهذا لا يجوز بلا خلاف الخ سلم كلام ح هذا جميع من وقتت عليه من شراح المختصر والخفة وحواشيهما الأشيخ شيوخنا أبا حفص الفاسى فانه قال فى شرح الخفة ما نصه قلت الزامه فى هذا الفرض الاتفاق على رد الغلة للبايع فيه نظر لان الخلاف المذكور كما قال الرجاءى مبنى على الاختلاف فى أنها بيع أو رهن وذلك باق فكيف يرتفع الخلاف فى الغلة اهـ منه بلفظه قلت فى نظره نظر ظاهر لان كلامه كالتصريح فى أنه على القول بأنها بيع أى فاسد تجب الغلة للمشتري وإن بقى ذلك بيد البايع لم يقبضه المشتري وإن سبب استحقاق المشتري للغلة هو مجرد كونه يباعا وان لم ينضم اليه قبض وذلك غير صحيح بل لابد من انضمام القبض لذلك لان به ينتقل الضمان للمشتري وصورة ح لا قبض فيها فلا تنافى بين قولنا أنها بيع فاسد وحكاية الاتفاق على أن الغلة للبايع لا تنفاه الضمان من المشتري وانما ينتقل ضمان الناسد بالقبض ولو تأمل رحمه الله كلام الرجاءى أدنى تأمل سلم ما قاله ح وحزم بأنه الحق والصواب والله أعلم (ولو غاب وتوالت بخلافه) على هذا التأويل اقتصر ابن يونس وهو يشهد لما قاله طفى من أنه الراجح (والافا عكس) قول مب ونعقبه طفى الخ سلم تعقبه لكن قوله فتأمل رجعا يفهم منه أن فيه شيئا صرح نو برده فتأمل بعد ما قاله ما نصه وفيه نظر فان تفسير ابن رشد قول ابن القاسم هو معنى تقييد ح وجعله ابن عرفة قولاً لتسامحه فى عدده قولاً كيف وهو يصرح بأنه نفس سلف لابن القاسم ولو وقف طفى على كلام المقدمات ما اعترض على ح بالقصور ثم ذكر بعض كلام المقدمات فانظره قلت واعتراضه صواب فطفى أولى بالقصور من ح وذلك أنه سلم ما قاله ابن عرفة من أن الذى فسر به ابن رشد قول ابن القاسم هو ما قيد به ح وليس بمسلم بل ما قيد به ح أخص مما فسر به ابن رشد قول ابن القاسم ويظهر لك ذلك بنقل كلام ابن رشد فى مقدماته ونصها واختلاف أيضا فى البيع والسلف اذا وقع فصيل يفسخ ما دام مشروط السلف متمسكا بشرطه فان رده بتركه على مذهب يحنون أو رده على مذهب ابن القاسم يريد والله أعلم قبل أن يغيب عليه غيبة ينتفع فيها بصح البيع ولم يفسخ اهـ منها بالنظرها ونقله نو أيضا فلم يقل ابن رشد يريد والله أعلم قبل أن يغيب عليه المدة المشترطة أو المعتادة بل قال قبل أن يغيب عليه غيبة ينتفع فيها به وهذا أعم ولو تأمل ابن عرفة رحمه الله أو طفى أدنى

قول ابن القاسم هى مانصه يريد والله أعلم قبل أن يغيب عليه غيبة ينتفع فيها به اهـ وهى أعم مما قيد به ح وتقييده يجزى أيضا فيما اذا كان السلف من المشتري انظر الاصل والله أعلم

قائل لتفطن الى هذا لان القول الثاني في كلامه وهو قول أصبغ صريح في انه اذا أسقط
 مشروط الشرط شرط بعد الغيبة عليه صح البيع ولا يتأتى اسقاط السلف بعد سبقه
 والغيبة عليه المدة المشترطة أو المعتادة لانه اذا لم قد وقع ومضى ورفع الواقع محال فما
 دخلا عليه قد تم بينهما لا سبيل الى اسقاطه وفي كلام طفي وجوه من النظر غير هذا وفي
 هذا كناية في رده وتصحيح ما قاله ح فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تبينه) * اذا علمت
 هذا تبين لك انه لا خصوصية لهذا القيد بما اذا كان السلف من البائع بل هو عام فيه وفيما
 اذا كان من المشتري فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن رشد في القسم الثالث أو على
 الخيار الى أمديع يدصرح في أن هذا مما فيه تحجير في المبيع وقال قبله في القسم الثاني
 وهو ما كان الشرط يؤدي الى جهل أو غرر مانصه كشرط مشاوره شخص بعينه أو
 شرط الخيار الى مدة مجهولة بخلافه لعل هذه من الغرر وعلل الاول التحجير واستثناءه من
 قاعدة صحة العقد باسقاط شرط ما فيه تحجير ونقل كلامه هذا ابن عرفة وغير واحد من
 النقاد القحول وتلقوه جيلا بعد جيل بالتسليم والقبول وفيه نظر ظاهر وان قاله أبو
 الوليد وسلمه الجهم الغفير من ذوى الراى السديد بل علة شرط المدة الزائدة هي علة مشاوره
 شخص بعينه وهي الغرر فلا استثناء اذا قال في كتاب الخيار من المدونة مانصه وما بعد من
 أجل الخيار فلا خيرة لانه غرر لا يدري ما تنصير اليه السلعة عند الاجل ولا يدري صاحبها
 كيف ترجع اليه قال غيره وقد ينزى المبتاع في غن السلعة لتسكون في عمله الى بعيد
 الاجل وذلك غرر اه منها بل نطها ونحوه لابن يونس عنها قال أبو الحسن مانصه
 الشيخ أى لا يدري كيف يأخذها المشتري ولا يكون قوله ولا يدري صاحبها كيف ترجع
 اليه تكرر اه محل الحاجة منه بلقطه وقال ابن ناجي مانصه لا خيرة على التحريم
 للتعليل فظاهرها اذا وقع فانه يتسخ وهو كذلك اه محل الحاجة منه بلقطه وقال ابن
 رشد نفسه في أول كتاب الخيار من مقدمته مانصه والخيار في البيع في أصله غرر
 وانما يجوز له السنة لحاجة الناس اليه اه منها بلقطه وقال ابن عرفة نفسه في باب
 الخيار مانصه ولو شرط بعيد أمدا فالنص فسخ البيع ثم كرر أن اللغى خرج امضاء
 من امضاء فاسد يورع الاجال وقال عقبه مانصه ورده المازري بأن فساد بيع الخيار قد
 عمل بالغرر اه منه بلقطه وكتب المالكية مشكونة بتعليل ذلك بالغرر واحتجاج
 المازري على رد كلام اللغى يدل على أن ذلك متفق عليه وقد سلمه ابن عرفة وذكره ح في
 باب الخيار وسلمه فقد بان لك صحة ما قلناه والعلم كامله فتأمل به منصفوا ولا تغرنك جلالة أبي
 الوليد ومن تبعه من الأئمة على مزالعصار فانه ما رد كلامهم الا بكلامهم وكلام من هو
 أجل منهم من المحققين النظار (وكالتجش) قال في المصباح تجش الرجل تجش من باب
 قتل اذا زاد في سلعة أكثر من غمها وليس قصده أن يشترى بها بل يغريه فيوقعه فيها
 وكذلك في النكاح وغيره والاسم التجش بفتحين والفاعل ناجش وتنجش بالغة ولا
 تناجش ولا تفعلوا ذلك وأصل التجش الاستتار لانه يستتر قصده ومنه يقال للصائد ناجش
 لاستتاره اه منه بلقطه وما ذكر من أن أصل الاستتار مخالف لما في المشتق ونصه

وقول مب عن ابن رشد أو على
 الخيار الى أمديع الخ الصواب
 أن هذا من القسم الثاني وهو ما فيه
 غرر أى كما يفيد قول ابن رشد نفسه
 فيه كشرط مشاوره شخص بعينه
 فتأمل به وانظر الاصل والله أعلم
 (وكالتجش الخ) تجش من باب قتل
 كما في المصباح قال وأصل التجش
 الاستتار لانه يستتر قصده اه وفي
 المشتق قال أهل اللغة أصله الاشارة
 للشيء فكان الزائد في السلعة يشير
 غيره للزيادة فيها ويظهر الحرص
 عليها اه ومنه للمبتطى وهو
 أنسب قلت بل كل من المعنيين
 مناسب فان التاجش يستتر قصده
 ويثير غيره فيلاحظ فيه كل منهما
 لاسيما ان قلنا يجوز استعمال
 المشتق في معنيين كما هو الاصح

وقال أهل اللغة إن أصل النجش الاثارة للشيء ولهذا يقال للصائد ناجش لما كان يثير
 الصيد فكان الزائد في السلعة يثير غيره من المشتريين للزيادة فيها ويريم الحرص عليها
 اه منه بلفظه ولا شك ان النجش في اللغة يطلق على الاستتار وعلى الاثارة ولكن
 الانسب عندي ما نقله الباجي ومثله للمصطفى والله أعلم * (فائدة * وتنبية) * قال
 في المصباح اثر ما قدمناه عنه مانصه والنجاشي ملك الحبشة مثقل عند الاكثر
 واسمه أحكمة اه منه بلفظه وقوله مثقل أي باؤه مشددة وانظر مع ما في القاموس
 ونصه والنجاشي بتشديد الياء وتخفيفها أفصح وتكسر نونه أو هو أفصح
 أحكمة ملك الحبشة اه منه بلفظه (يزيد لغير) قول يزيد في سلعة على ثمنها
 المعتاد الخ فيه نظر اذ لم يقل في الموطأ على ثمن المعتاد فزيادة المعتاد الصواب حذفها
 ولفظ الموطأ والنجش أن تعطى في سلعة أكثر من ثمنها وليس في نفسك شراؤها ليقبض
 بك غيرك اه منه بلفظه وهكذا نقله الناس حتى ابن عرفة نفه وقول ز وخرج
 بها استفتاح شيخ سوق الخ ظاهره أن ابن عرفة جزم بجواز ذلك وفيه نظر ونص ابن
 عرفة كان بعض من كان مشهورا بالخبر والصلاح ومعرفة صالح الشيوخ وكان له
 شهرة تجبر في المكتب اذا حضر سوق الكتب يستفتح للدلائل في الكتب ما ينون عليه
 الدلالة ولا غرض له في شراء الكتاب الذي يستفتح عنه وهذا جائز على نفسه ما لا
 واختيار ابن العربي لا على ظاهر تفسير المازري ففي منع اعطاء من لا يريد شراء سلعة
 ثمنها مطلقا وجوازه ان لم يزد على قيمتها لئلا تستحب هذا الظاهر قول الاكثر ودليل
 قول مالك وابن العربي اه منه بلفظه * (تنبيه) * جزم ابن عرفة رحمه الله بخالفه
 ما في الموطأ عزاه للمازري وغيره وسلم له ذلك جماعة من المحققين منهم غ وهو خلاف
 ما جزم به للمصنف في ضيق من أن مال المازري وغيره هو معنى ما في الموطأ ولم ينه ابن غازي
 على ذلك ولا عرج على ما في ضيق بحال مع أن ما قاله في ضيق هو الظاهر لانه
 لا يستقيم ما قاله ابن عرفة الا بحمل الثمن في قوله أكثر من ثمنها على القيمة أي
 أكثر من قيمتها وذلك خلاف الظاهر فلا وجه له لدول عن الظاهر وجعل ذلك
 خلافا لاكثر وقد قال الشيخ سالم مانصه قلت هذا من ابن عرفة جعل لقول مالك ان
 يعطيه في سلعة أكثر من ثمنها ان المراد بالثمن القيمة ولو جعله على أن المراد بالثمن القدر
 الذي بلغت في النداء لا تنقم مع كلام المازري كما جعله على ذلك في توضيحه ولا يبيح
 في المسئلة سوى قولين قول مالك مع المازري وقول ابن العربي فتأمل اه محمل
 الحاجة منه بلفظه وقال بب مانصه على ان ابن يونس نقل عن الموطأ ان
 النجش هو أن يزيد في السلعة لا يريد شراءها ليعتريه غيره ذكره آخر التجارة لارض
 الحرب ونحوه في الواضحة لابن حبيب على ما نقله سيدي أحمد بن سعيد اه محمل الحاجة
 منه بلفظه ❁ قلت وما نسب لابن يونس بالحمل المذكور وهو كذلك فيه ونصه
 ومن الموطأ قال مالك ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع النجش وهو أن يزيد
 الرجل في السلعة وهو لا يريد شراءها ليعتريه غيره اه منه بلفظه وهكذا نقل ق

* (تنبيه) * قال في المصباح
 والنجاشي ملك الحبشة مخفف عند
 الاكثر اه وهو موافق لما في
 القاموس من أن تخفيف يائه أفصح
 من تشديدها ووقع في نسخة هوني
 من المصباح مثقل بدل مخفف
 فنظر فيه مع ما في القاموس والله
 أعلم وفي صحيح البخاري عن ابن أبي
 أوفى رضي الله عنه انه قال الناجش
 آكل الربا خائن وهو خداع باطل
 لا يحل اه وقول ز المعتاد لو
 أسقطه اذ ليس في الموطأ وقول ز
 كما لا ين عرفة الخ فيه أنه لم
 يجزم بجوازه كما في خش وهوني
 وقول خش كما جعله عليه في
 توضيحه الخ أي جازما به وهو الظاهر
 ويؤيده نقل ابن يونس عن الموطأ
 أن النجش هو أن يزيد في السلعة
 لا يريد شراءها ليعتريه غيره ونحوه
 في الواضحة لابن حبيب وهكذا نقل
 ق كلام الموطأ وهو الذي يدل عليه
 كلام غير واحد من الأئمة ولا يخالف
 لهم الا ابن عرفة وحده ومن تبعه
 مقلدا له انظر الاصل

أيضا كلام الموطأ فهذان امامان جليلان ابن حبيب وابن يونس فهما الموطأ على مثل مال للمازري والاكثر وسعهما ق ولا يخالف اهما في ذلك الا ابن عرفة وحده ومن تبعه مقلد الله ولم يعترض أبو الوليد الباجي صرح بالشرح قول الموطأ أكثر من ثمنها ما المراد بالثمن وهل له محترز ولكن الذي يدل عليه كلامه أنه فهم منه ما فهمه ابن حبيب وابن يونس ومن تبعهما ومن تأمل كلامه في مواضع وجد ذلك كما قلناه وظهر له انه صرح في كلامه ويدل على ذلك أيضا انه لم ينبه على ان ما في الموطأ مخالف لما في الواضحة وغيرهما من كتب أهل المذهب ولورآه مخالفاتها ما أغفل ذلك كما هو عادته وهذا الذي صرح به هؤلاء الأئمة هو الذي يدل عليه كلام غيرهم لا يتابعهم بنحو ما قاله المازري كانه المذهب من غير ذكر خلاف لا عن الموطأ ولا عن غيره مع أن منهم من يعتني بنقل الاقوال الغريبة حتى التخريجات فكيف فهم ما لون ما في الموطأ مع انه من أجل ما عليه من كتب مذهبهم المعول وهو أصلها الاول وينقل عباراتهم يتضح لك ذلك قال في التفریع مانصه ولا يجوز النجش في البيع وهو أن يذل الرجل في السلعة ثمنا ليغتر بذلك غيره ولا رغبة له في شرائها اه منه بلفظه وقال في التلقين مانصه ومنه يبيع النجش وهو أن يزيد التاجر في ثمن السلعة ليغتر غيره لا الحاجة منه اليها اه منه بلفظه وقال المتبسطي في نهايته مانصه ولا يجوز النجش ان يبيع الله عليه وسلم عنه وهو أن يزيد التاجر في ثمن السلعة لا يريد لها لنفسه بل ليغتر غيره اه منها بلفظه وقال في الجواهر مانصه ويبيع النجش وهو ان يزيد في ثمن السلعة وهو غير راغب فيه ليغتر المشتري بالترغيب اه منها بلفظه وقال ابن الخاحب مانصه ومنه يبيع النجش وهو أن يزيد ليغتر اه ضيق قوله وهو أن يزيد ليغتر هو معنى تفسير ما لك في الموطأ اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه والنجش وهو أن يزيد ليغتر غيره اه منه بلفظه وقال في الشامل مانصه وكبيع نجش بان يزيد ليغتر اه منه بلفظه أفيظن هؤلاء الأئمة وغيرهم كالامام أبي عبد الله المازري أن يجوز ما يتفسير النجش في مذهبهم عما ذكر مع فهمهم كلام امامهم في موطنه على خلاف ما جزموا به ولا ينبهون عليه معاذ الله أن يظن ذلك بهم وبه تعلم ما في كلام ابن عرفة ومن تبعه والله الموفق على أن تصریح ابن حبيب وابن يونس بعزوه ما للموطأ مثل ما قدمناه عن ذكرنا يكفي حجة على ابن عرفة ومن قلده وان لم يكن اهما موافق فكيف مع ما ذكرنا والله تعالى أعلم (فان فاتت القيمة) قول ز وأما تقييد ابن عبد السلام بعالم تنقص عن الثمن الذي كان قبل النجش يعني ان ابن عبد السلام قيد لزوم القيمة بما اذا لم تنقص عن الثمن المذكور فان نقصت لزمه ذلك الثمن لا القيمة ومثال ذلك أن يعطى فيها عشرة مثلاً ثم زاد فيها شخص ليغتر غيره فبيعت لذلك الخمسة عشر مثلاً وقات السلعة يدمشترها فخير فاختار القيمة ففوتت بمائة مثلاً فانه يلزمه دفع العشرة عند ابن عبد السلام وظاهر كلامه سواء كان هو الذي أعطى العشرة أو لا أو غيره وسلم كلامه ابن عرفة في الصورة الاولى دون الثانية ونقل كلامه مب وسله ونصه ابن عرفة ان أرادوا الثمن الكائن قبل النجش كان من المشتري فحسن والا فلا اذ لا يلزم أحد ما التزمه

(فان فات الخ) قول مب والا فلا اذ لا يلزم أحد الخ فيه نظر اذ التزام غيره قد سقط باباية البائع من البيع وعلى تسليم عدم سقوطه قلترم الاكثر ملتزم للاقل قطعاً فالحق ما لابن عبد السلام فتأمل والله أعلم

(وكبيع حاضر الخ) قول ز ولا

يبيع حاضر حاضر الخ يريده كلام
الباجي الذي في مب وكلام ابن
رشد الذي في ق قلت وقول ز
خير مسلم الخ رواه أيضا الترمذي
وأبو داود والنسائي وهو عند الجمهور
مخصص لعموم أحاديث النصيحة
فالنصيحة واجبة الا هنا لان الخاص
يقضى على العام واختار البخاري
جوازها بغير أجر لانه نصيحة (وجاز
الشرا له) يخص كما في مب
بالنقد لان الشراء بسلعه يبيع لها
(كاخذها الخ) قول ز لافيا
للسافعي الخ فيه نظر اذ السافعي ممن
يدخل في قول ابن القاسم لم يختلف
أهل العلم الخ دخولا أولا وقول ز
وقد يفرق الخ يبنى على ما قدمه
وفيه ما علمت (ولا يفسخ الخ) قول
ز عن ق الذي يظهر الخ ليس
هذا لفظ ق بل نقله بعبارة فيها
نظر راجعه وقول مب لكن يقيده
تفصيله الخ فيه نظر اذ كلام ابن
سراج في ق صريح في الاطلاق
قلت وكذا كلام خيتي الذي
في مب فلو قال المصنف وجازان
مرتين بمنزله ولها سوق أخذ محتاج
اليه وبه تعلم ما في قول ز بل الذي
في ق واعتمده ع الخ وقول
ز وكذا شراء الطعام وغيره من
السفن الخ زاد خيتي لان ذلك
هو منتهى سفرها اه وبقي من
اليومع المنهي عنها يبيع الرجل
على بيع أخيه أى في بيع المساومة
دون الزيادة وفي فسحه وعدمه
وفسحه ما لم يفت أقوال وهل يؤدب

غيره اه قلت فيه نظر ظاهر وان سلم مب أما أولا فلا التزام في الصورة الاولى لان
التزامه للعشرة أولا قد سقط باباية البائع من بيعه سلعته بها حسب ما في صدر البيوع
وأما ثانيا فعلى تسليم ذلك تسليم اجدليا لان سلم أنه لم يلتزم العشرة في الصورة الثانية بل
قد التزمها لان التزام خمسة عشر مثلا التزام لجميع اجزائها التي تركبت منها ومثلها العشرة
فسقط عنه ما وقع به التحبس لانه التزمه على أن الغير أعطاه على صفة قتبين خلافا
وبقي ما عداه على الاصل لا تنفعا له السقوط فالقول ما قاله ابن عبد السلام في صورتين
ووجهه ظاهر دون مين والله أعلم (وكبيع حاضر لعمودي) قول ز ولا يبيع حاضر
لحاضر سلع عمودي يعرف سعرها بماضرة غير صحيح لان كلام ابن رشد الذي في ق وكلام
الباجي الذي نقله مب كل منهما صريح في رده (كاخذها في البلد بصفة) قول ز
لا فيا للسافعي أيضا اذ ذلك يتوقف على معرفة سلعته منع بيع الحاضر للبادي عنده فيه
نظر ظاهر لان علة ذلك عنده قد علمت من قوله قبل ابن القاسم لم يختلف أهل العلم في أن
المنهي عن بيع الحاضر للبادي انما هو لرفع المضارة فالسافعي رضي الله عنه من جملة
أهل العلم الذين حكى عنهم ما ذكر بل من أجلهم وقول ز وقد يفرق بان ما مر لم يكن
لساح البادي الخ هو مبني على ما تقدم له وقد علمت ما فيه (ولا يفسخ) قول ز قال ق
الذي يظهر الخ وافي تلقى كراء الدواب الخ ليس هذا لفظ ق بل نقله بالمعنى بعبارة فيها نظر
فراجعه متأملا (وجازان على كسنة أميال أخذ محتاج اليه) قول مب لكن يقيده
تقصيله فممن منزله خارج البلد ولا لسة سوق بما اذا كان على مسافة يمنع التلقى منها والا
فيجوز له الاخذ ولو للتجارة فيه نظر ظاهر اذ كيف يقبل ما في ق عن ابن سراج التقيده
بذلك وهو يقول ومن منزله خارج الحضرة قريبا أو بعيدا فليشتر ما مر به لقوته ولا يشترى
للتجارة الا في سوق تلك الساحة اه منه بلفظه فانظر قوله قريبا أو بعيدا تجددها
لما قلناه وبه أيضا تعلم ما في قول ز بل الذي في ق واعتمده عج أن له الاخذ للتجارة
ولو علمه سوق الخ فان الذي في ق خلافه (تمة) وفي ق هنا ما نصه بق من البيوع
المنهي عنها يبيع الرجل على بيع أخيه وهل يفسخ ويؤدب فاعله قال ابن عرفة والمذهب
قصر هذا المنهي على بيع المساومة لا الزيادة اه وقد ذكر الخلاف في الفسخ الباجي في
المتقى والميتى وابن عرفة وغير واحد ذكر ابن عرفة الخلاف في التأديب هل يؤدب
مطلقا أو يقيده ذلك ونصه في فسحه ثلثها ما لم يفت لسماع بخنون غير قول ابن
القاسم ورواية ابن حبيب وأبي عمرو على الثاني روى ابن حبيب يعرضه على الاول بالثمن
زادت أو نقصت وسمع ابن القاسم يؤدب فأطلقه ابن رشد وقال الباجي لعنه يريد من
تكرر ذلك منه بعد الزجر وعلى العرض روى ابن حبيب ان أنفق فيها ما زادت به غرمه الاول
مع الثمن وان نقصت لم يحط من الثمن اه منه بلفظه وقوله وعلى العرض روى ابن حبيب
الخ أى عن ماله ومن لقي من أصحابه كفاي المتقى ونصه فرع فاذا قلنا بقول مالك
يعرضه على الاول فان كان الثاني أنفق عليها نفقة زادت له أعطاه النفقة مع الثمن فان
نقصت فان شاء أخذ المبيع ولا شيء له وان شامرك روى ابن حبيب عن مالك ومن لقي من

فاعله مطلقا أو يقيده أن يتكرر ذلك منه بعد الزجر خلاف

(١٩) رهوني (خامس)

وظاهر كلامهم حرمة السوم بعد المراكنة ولولم تبلغ السلعة قيمتها خلافا لابن عرفة قياسا على قول ابن العربي في التجش و فرق بان
البائع هنا سلم حقه في الزيادة بما كسبه (١٤٦) بخلاف مسئلة التجش على أن الغبن لا يقام به مطلقا على المشهور والألا

بشروط على ما به العمل انظر الاصل
قلت وأيضاً فان ما لابن العربي
خلاف المذهب كما هو صريح قول
الابي والمذهب النهي عن التجش
وقال ابن العربي الذي عندي اني
آخر ما مر عند خش وقيد ابن
عرفة حرمة السوم بما اذا لم يكن
كسب الاول حراما قياسا على
الخطبة وقوله الابي كما تقدم وهو
واضح والله أعلم قال ق وبقي
أيضاً من فروع هذا الفصل التسعير
نهي عنه رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما سئل فيه فقال ان الله هو
القابض والباسط والمغلي والمرخص
واني لا رجوع أن ألقى الله وليس
لاحد منكم عندي مظنة ظلمته
ايها في عرض ولا مال وقال ابن رشد
الجالب لا يسعير عليه اتفاقا واذا
كان التسعير لغيره فلا يكون الا اذا
كان الامام عدلا وراه مصلحة بعد
جمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء
عليه اه وانظر شرح العمل
القاسي عند قوله

وجوزوا التسعير في الاسواق

لكن يرفق لذوي ارتفاق
(وانما ينتقل الخ) قول مب
لا يتوقف القبض على الحصاد الخ
مثله في ز عند قوله الاتي والا
الثمار للجانحة وفيه نظر لتصريح
ابن عرفة وغيره بان سماع سحنون
المدكور مقابل للمشهور ومن أن
ضمنانه من بآئعه مطلقا حتى يحدد

أصحابه اه منه بلفظه وتقدم كلام عياض وأبي عمر عند قوله في النكاح وفسخ ان لم
بين وكلام أبي عمر فيقيدان الراجح هنا عدم النسخ فراجعوه والله أعلم * (تنبيه) * ظاهر
كلام المتقدمين والمتأخرين من أئمتنا انه يحرم السوم بعد المراكنة ولو كانت السلعة لم
تبلغ قيمتها أو كان مشتريها كسبه حرام وخالف في ذلك ابن عرفة نقله عنه تلميذه الابي معبرا
عنه بالشيخ على عادته فقال في شرح مسلم عند تكلمه على الحديث مانصه وتقدم
في النكاح أنه اذا كان الخاطب الاول فاسقا تجاوز الخطبة على خطبته وكان الشيخ يقول
وكذلك في السوم على السوم انه اذا كان كسب الاول حراما انه يجوز السوم على سومه
ويأتي في بيع التجش أن ابن العربي قال السلعة اذا لم تبلغ قيمتها جاز التجش فيها بل قال ان
فاعله يثبت على ذلك وكان الشيخ أيضا يقول وكذلك عندي أن السائم الاول اذا لم تبلغ
السلعة قيمتها جاز السوم على سومه قياسا على ما ذكره ابن العربي فقبل له الفرق هو ان
البائع في مسئلة السوم بما كسبه مسلم حقه في الزيادة بخلاف مسئلة التجش فلم يقبل الفرق
اه منه بلفظه قلت أما على القول بعدم القيام بالغبن مطلقا أو على ما به العمل ولم تتوفر
شروطه فلا يظهر هذا الذي قاله ابن عرفة مع وضوح الفرق الذي ذكره الابي فتأمله والله
أعلم (وانما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض) قول مب تنبيه لا يتوقف القبض على
الحصاد الخ ما ذكره في هذا التنبيه فحوله في ق وقد أتى ز بهذا بعينه فقها مسلم عند
قول المصنف في العيوب والاثمار للجانحة وسلمه ق و مب هناك وفي ذلك كله نظر
لتصريح ابن عرفة وغيره بان سماع سحنون هذا خلافا للمشهور فانه ذكره هنا وقال عقبه
مانصه ابن رشد لانه اذا ابتاعه بعد يسه بثمن فامد دخل بالعقد في ضمانه اذ لا توفية فيه
على البائع لانه جازف كما لو اشتراه مشرا صحح ضمانه بالعقد لان حصاده عليه ولا جانحة فيه
فهو كصبرة جازافا قلت هذا يقتضي أن المذهب عنده في المبيع يباع فاسدا اذ لم يكن بيد
بائعه ولا توفية فيه انه من مستأه وظاهر قوله والروايات غير هذا السماع انه من بآئعه
وانما يتصور هذا على قول أشهب القائل ان التمكين كالقبض فتأمل ثم قال بعد كلام
مانصه ففي ضمان المبتاع المبيع فاسدا ولا توفية فيه بقبض ثمنه كتمكينه البائع من
قبضه أو بقبضه ثالثا لا يضمنه بحال ان قامت ينة بتلفه بغير سببه ورابعها هذا ان
كان متفقا على حرمة وخامسها يضمنه بالعقد أن كان جازافا ولو كان بارض بآئعه
لاشبه والمشهور وروى سماع أبي زيد وقول سحنون وسماعه اه منه بلفظه ونبه عليه أيضا
في الجوائع وناقش ابن عبد السلام في قبول كلام ابن رشد ونصه وذكرا ابن عبد السلام
هنا سماع سحنون ابن القاسم فيمن ابتاع زراعا بعد طيبه وييسه بثمن فاسد وتلقى كلام
ابن رشد فيه بالقبول وقد تقدم الكلام عليه في حكم ضمان المبيع فتدكره اه منه
بلفظه وصرح القلشاني أيضا في شرح الرسالة بان سماع سحنون المذكور خلاف
المشهور ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة فانه قال عند قولها في كتاب العيوب وكل يبيع

فاسد

انظر الأصل (وردا الخ) قلت قول ز أي رشيد عالم فلا رجوع له الخ هذا قول ابن سهل والراجح
خلافه انظر مب في الاستحقاق عند قوله والغلة الذي الشبهة

فاسد فضمان ما يحدث بالسلعة في سوق أو بدن من البائع حتى يقبضها المبتاع اه
 مانصه ظاهره كان البيع جرافا أم لا مكنه من القبض أو تقدمه الثمن أم لا وهو كذلك
 وأحد الأقوال الخمسة وقيل يضمن المشتري اما بالتكليف أو بدفعه الثمن قاله أشهب وقيل
 لا يضمنه بحال وإن قبضه ان قامت بينة بتلفه من غير سببه قاله ابن القاسم في سماع أبي زيد
 وقيل مثله ان كان متفقا على حرمة قاله سحنون حكاه المازري وقيل يضمنه بالعقد ان كان
 جرافا وان كان يارض بانه روه سحنون عن ابن القاسم اه منه بلفظه * (تنبيه)
 كلام ق يوههم أن قول ابن القاسم في سماع سحنون هو في المدونة لقوله قال في المدونة
 ضمان ما فسد يبعه من أتى أو جني أو غرة لم يبدل صلاحها مصيبة مادامت في رؤس
 النخل من البائع حتى يحدثها المبتاع قال ابن القاسم ولو اشترى الزرع بعد ما طاب الخ
 فالمتبادر منه أن قوله قال ابن القاسم الخ من تمام كلام المدونة وليس كذلك ولذلك لما
 ذكر ابن يونس كلام المدونة قال متصلا به مانصه وفي سماع سحنون قال ابن القاسم
 في الرجل يشتري الزرع الخ وما كان ينبغي لق فله هذا مع أنه فعل نحووه في غير موضع
 وكلام المدونة الذي نقله ق هو في البيوع الفاسدة ولما ذكر ابن عرفة قال عقبه
 مانصه وفي الرد بالعيب منها كل بيع فاسد فضمان ما يحدث بالسلعة من سوق أو بدن
 من البائع حتى يقبضها المبتاع اه منه بلفظه وأشار بذلك الى أن قولها الاول أو غرة
 لم يبدل صلاحها لا مفهوم له بدليل كلامه الثاني مع ظاهر الروايات في غيرها ولكونه
 لا مفهوم له اختصره أبو سعيد بما لا ايهام فيه ونصه وعر النخل في البيع الفاسد
 مصيبتها من البائع مادامت في رؤس النخل اه منه بلفظه وسلم ذلك ابن ناجي فقال
 بعده مانصه ما ذكره بين اه منه بلفظه (والاضمن قيمته) ذكر ح هنا في النزع
 الثاني قولين في أجرة المقومين هل هي على المتبايعين معا أو على البائع فقط وكلامه يفيد
 رجحان الاول وأغفل كلام ابن عرفة ونصه وأجرة تقويم المبيع ان افتقر اليه على
 المتبايعين معا لدخولهما في البيع مدخلا واحدا وحكي بعضهم على البائع وقيل على
 المبتاع والظاهر الاول ما لم يعلم أحدهما باعلم فساده فيكون عليه اه منه بلفظه
 على نقل شيخنا ج والله أعلم (وطول زمان حيوان) قول ز ولو آدميا يعني كالعبد
 والامة وبالحق عليهم ما والله أعلم لثلاثتهم أن طول الزمان فيهما كالشهرين ليس بفوت
 وانهم مخالفان لغيرهما من الحيوان كما خالفاه في باب الاجارة * (تنبيه) في ح هنا
 مانصه وسكت عن غير الحيوان وقال في الشامل واختلاف في فوت العقار بالطول ففيها
 بفوت به وفيها ليس السنتان والثلاث فوتا أصبح الا كعشرين سنة وحمل على الوفاق ثم
 قال ونحوه في ضح اه منه بلفظه وما نقله عن الشامل هو كذلك فيه وهو لفظه
 وكلام ضح الذي أشار اليه هو مانصه سكت المصنف عن الطول في غير الحيوان أما
 العقار فقال في البيان اختلاف قول ابن القاسم في طول الزمان هل هو فوت في الارضين
 والدور أم لا والقولان في المدونة في كتاب الشفعة نص في موضع منها ان طول الزمان
 فوت وفي موضع آخر ان السنتين والثلاث ليس بفوت فيسدل أن طول الزمان فوت ونقل

(والاضمن قيمته) واختلاف في أجرة
 التقويم هل هي على البائع أو على
 المبتاع أو عليهم ما هو والظاهر
 ما لم يعلم أحدهما بفساده فتكون
 عليه قاله ابن عرفة (وطول زمان
 حيوان) وأما العقار فقال في الدر
 النثر مانصه وفي سماع أصبح من
 جامع البيوع من باع أرضا من رجل
 على أن يرد لها عليه متى جاءه الثمن
 قال ابن القاسم طول الزمان فيها ليس
 بفوت أصبح الا أن يطول بمثل
 عشرين سنة فان هذا لا بد أن
 يدخله التغير ابن رشد اختلاف قول
 ابن القاسم فقال في موضع منها ليس
 بفوت وقال في موضع آخر السنتان
 والثلاث فيها ليس بفوت

اللغمي والمأزى ان مالكا وابن القاسم قال لا يقيمت ما الطول قالوا وقال أصبغ الآن
 يكون الطول كالعشرين سنة فان هذا لا بد أن يدخله التغيير في بعض الوجوه والبلاد
 وأشار المأزى الى أن ما ذكره أصبغ لا يخالف فيه والرواية المذكورة فيها أن مجرد
 الطول لا يثبت انما أطلقت على أن طول الزمان لم يغير عيناها اه منه بلفظه كذا في
 جميع ما وقفت عليه من نسخ ضح وهي عدة وكذا نقله جس و تو وهو موافق
 في المعنى لما عرفت اه ح ولما مر عن الشامل ولكنه مشكل لان قوله نص في موضع منها
 أن طول الزمان فوت الخ صريح في أن هذين الموضعين منها كل منهما يدل على أن طول
 الزمان فوت فلا يلام قوله أولا والقولان في المدونة والظاهر انه وقع تصحيف في نسخة
 المصنف من البيان فان ابن هلال نقله في الدر المنثور عما لا اشكال فيه ونصه وفي مسمع
 أصبغ من جامع البيوع من باع أرضا من رجل على أن يردها عليه متى جاءه بالثمن قال
 ابن القاسم طول الزمان فيها ليس بفوت أصبغ الآن يطول بمثل عشرين سنة فان هذا
 لا بد أن يدخله التغيير ابن رشد اختلف ابن القاسم فقال في موضع منها ليس بفوت وقال في
 موضع آخر السقتان والثلاث فيها ليس بفوت فعليه يكون قول أصبغ هنا تفسير القول
 ابن القاسم ومما نقله والى هذا أشار المأزى رحمه الله وهو مقتضى قول ابن أبي زئتين
 في منتخب الاحكام يثبت الدور والارضين البيوع والهدم والغرس ولا يقيمتها الزرع
 ولا حواله الاسواق ولا طول الزمان الامثل العشرين سنة وحله اللغمي على الخلاف
 اه وهو يفيد ترجيح حمل قول أصبغ على الوفاق وكذا كلام ح
 هنا ويؤيده قول المأزى ما ذكره أصبغ لا يخالف فيه اه واقتصار
 صاحبي المنتخب والنوادر وابن المواز والمكناشي في مجالسه عليه
 وقد ألف تو في المسئلة

فعليه يكون قول أصبغ هنا تفسيراً
 لقول ابن القاسم ومما نقله والى
 هذا أشار المأزى رحمه الله تعالى
 وهو مقتضى قول ابن أبي زئتين في
 منتخب الاحكام يثبت الدور
 والارضين البيوع والهدم والغرس
 ولا يقيمتها الزرع ولا حواله الاسواق
 ولا طول الزمان الامثل العشرين
 سنة وحله اللغمي على الخلاف
 اه وهو يفيد ترجيح حمل قول
 أصبغ على الوفاق وكذا كلام ح
 هنا ويؤيده قول المأزى ما ذكره
 أصبغ لا يخالف فيه اه واقتصار
 صاحبي المنتخب والنوادر وابن
 المواز والمكناشي في مجالسه عليه
 وقد ألف تو في المسئلة

والغرس وبناء البيوت أو عطب الغرس وليس تغيير سوق الرباع قوتا ولا أعرف أن تغير البناء فوث أو طول المدة السنتين والثلاث أه منها بلفظها أبو الحسن قوله السنتين والثلاث مفهومه أن أكثر من ذلك فوت وهو نص في اختلاف المتبايعين فيما تقدم وقوله لا أعرف أن تغير البناء فوت فيقوم منها أن طول المسدة ليس بفوت وهو نص في كتاب الرهون فعلى هذا في الكتاب قولان وقبل أن ذلك قول واحد وإن الطول الذي في الرهون ما لم يطل جدا وهنا الطول الذي تغير في مثله الرباع وتغير البناء هنا معناه الذي لا يخاف معه الهدم وما تقدم يخاف معه الهدم أه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل فاعلم أن المختص من الاشكال هو ما ذكرناه أو لامن دعوى التخصيف والله أعلم * (تميم) *
 اقتصار ح على ما قدمناه عنه يدل على أنه المذهب عنده ويؤيده أشياء منها ما تقدم من قول الامام المازري ما ذكره أصبغ لا يخالف فيه ومنها اقتصار صاحب المنتخب عليه وسيأتي مقتصر عليه غير معزوك أنه المذهب حسب ما مر في كلام ابن هلال ومنها اقتصار الشيخ أبي محمد عليه في نوادر مصر جابز ولا بن القاسم ونصه قال ابن القاسم ولا يفتيها طول الزمان وحوالة الاسواق وقال الامثل عشرين سنة فافوق ذلك فلا بد أن تغير في بعض الوجوه أه منه بلفظه على نقل تو ومنها اقتصار ابن الموارز عليه كانه المذهب ولم يحل فيه خلافا كما نقله عنه ابن يونس ونصه وقال في كتاب محمد وطول الزمان مثل عشرين سنة ونحوها فيها أي الدور فوت أه منه بلفظه وقد قال المنبسطي محتجا لترجيح القول بأن لامرأة المفقود قبل البناء النفقة كالدخول بها مانصه وبه قال ابن الموارز ولم يذكر في ذلك اختلافا مع معرفته باختلاف أصحاب مالك أه انظر كلامه بتمامه ان شئت في ح عند قوله في الفقدان دامت نفقتها ومنها اقتصار المكناسي عليه في مجالسه مصر جابز أنه من قول ابن القاسم ونصها واختلاف بم فوت فقال مالك الغرس والبناء مما يفتيها ويردان فيها إلى قيمتها يوم قبضها وقال ابن القاسم طول الزمان في ذلك عندى ليس بفوت الآن بطول جدا مثل العشرين سنة وما فوقها فقال ابن رشد هذا من ابن القاسم يدل على أنه يبيع فاسد مثل قول مالك في سماع أشهب خلاف قول عبد الملك ويحكمون أنه سلف جرنفعا انظر سماع أصبغ من جامع البيوع أه منها بلفظها وكلام ابن هلال السابق أيضا يفي ذلك اذ لم يعزجل قول أصبغ على الخلاف اللغوي وحده مع تأخيرها بانه وان كان ابن عرفة عول على كلام اللغوي ونصه وفي رهنها وأما الدور والارضون فلا يفتيها حوالة الاسواق ولا طول زمان انما يفتيها الغرس والبناء والهدم بفعلك أو غيره ثم قال بعد كلام مانصه وفي لغو طول الزمان فيهما مطلقا وفوتها بعشرين سنة نقلا اللغوي عن ابن القاسم مع مالك وأصبغ قائلا لا بد أن يدخلها التغير في ذلك أه منه بلفظه وتبعه ابن ناجي مصر جابز شهر الاول فقال عند قولها السابق عن كتاب الشفعة مانصه ولما فهم قوله السنتين والثلاث هذا هو المشهور وفي كتاب محمد وفوت في مثل العشرين سنة وقاله أصبغ أه منه بلفظه وقد وقع اضطراب وزاع شديد في هذه المسئلة بين تو وبعض معاصريه حتى ألف تو في ذلك

تأليف اسماء تحفة الاخوان بقوت يسع النيا بطول الزمان ووافقه عليه من عاصره أئمة منهم مب انظر الاصل والله الموفق بمنه (واختار أنه خلاف) قلت هو مبني على فهم المازري وأما على رد ابن عرفة كما في مب فيتفق التخمى والمازري على أنه خلاف في شهادة عليه فلو قال واختار وقال انه في شهادة وقول مب وفهم بعضهم الخ هو ختي قائلا ولو فهم المصنف ما فهم ابن عرفة لقال واختار وقال انه خلاف اه وأما على اعتراض المغيلي فلو اقتصر على وبطول زمان حيوان كشهرو الله أعلم (لأقل) قلت قول مب ففائدة تقويم كل الخ أى لان ذلك لا يكون الا بعد معرفة قدر المغروس وقدر غيره معا على ما لعج و د أو بعد معرفة قدر المغروس وحده على ما للقبشي وس فتأمل وقول مب غير أن قوله يقتضى الخ فيه نظر بل ما قاله عج صحيح اذ ليس في كلام د الا قيمته مفردا فيقتضى كما قال عج أنه يقاص بها من الثمن مع انه انما يقاص بكتاب المغروس من قيمة الجميع لا بقيمته مفردا وصواب د أن لو قال وقاص بثلت أو ربع قيمة الجميع من الثمن (تأويلان) قول مب بعد فسح الفساد الخ صوابه بعد رجوع الضمان اليه تأمله وقول ز عن ح الامضاء قياسا على العتق الخ قد صرح بترجيح الامضاء ابن مغيث وقبله ابن هشام انظر الاصل

تأليف اسماء تحفة الاخوان بقوت يسع النيا بطول الزمان قال فيه بعد أن يقال مانصه والحاصل ان في فوت ما يسع من العقار فاسدا بطول الزمان بمجرد قول ابن هشام في المدونة في موضعين وانه في كون الموضعين خلافا أو وفاقا فحمل الموضع المذكور فيه الفوات على الطول جدا كالعشرين سنة والمذكور فيه عدمه على الطول لاجدا كالسنتين والثلاث كما هو لفظها تأويلان وان التأويل الثاني وهو تأويل الوفاق حتى تكون المدونة على قول واحد القوات بالطول جدا كالعشرين سنة وعدمه فيما دونها هو مذهب الموازية ونص النوارى عن ابن القاسم ولم يذكر ابن أبي زمين في المنتخب غيره وكذا ابن بشير وصاحب المجالس في ترجيح بسبب ذلك ويقوى ويكون اليه المصبر والفتوى ثم نقل ما قدمناه عن ابن ناجي وقال عقبه مانصه فهو في عهده كونه المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ووافق على صحة ما قاله من عاصره أئمة أجله منهم مب وتعبق بعضهم قوله ان تشهير ابن ناجي في عهده بما في المعين في يسع النيا الفاسد ونصه وفوت الاصول لا يكون الا بالبناء والهدم والغرس ونحو ذلك هذا هو المشهور من المذهب اه منه بلفظه قلت وفيه نظر لان صاحب المعين لم يصرح بان طول الزمان ليس بفوت ولم يتعرض لمقابل المشهور ما هو فيحتمل أن مقابل المشهور في كلامه هو فوتها بحالة الاسواق ونحوها ويكون طول الزمان جسدا خلافا في قوله ونحو ذلك كما يؤخذ من كلام ابن هرون فانه ذكر التشهير المذكور مع نصريحه بمقابله ونصه وفوت الاصول على المشهور بالبناء والهدم والغرس ونحو ذلك وقال أشهب وأصبغ في فتحها حواله الاسواق كالحيوان والعروض اه منه بلفظه ويؤيد ذلك أن كلامهما مختصران بآية الميطى كما هو معلوم ونص النهاية وفوت الاصول لا يكون الا بالبناء والهدم والغرس ونحو ذلك هذا مذهب مالك وأصحابه الأشهب وأصبغ فانهم ما يقولان انه يفتيها حواله الاسواق كالعروض والحيوان سواء اه منه بلفظه وعلى هذا فهم ح والله أعلم كلام المعين لانه نقله بلفظه قبل عند قوله وكسيع ونرط وسله وجرم هنا بما في الشامل وغيره من فوتها بالطول ولم يمارض بينه وبين ما قدمه قريبا عن المعين فتأمل به بانصاف والله أعلم (تأويلان) قول مب لان البيع الصحيح وقع من البائع بعد فسح الفساد فيه نظر اذ لا فسح هنا وصوابه أن يقول وقع بعد رجوع الضمان اليه وسقوطه عن المشتري تأمله وقول ز عن ح والظاهر من القولين فيما اذا باعه مشتربه قبل قبضه الامضاء الخ زاد ح بعد ذلك يسير مانصه ففي كلام ابن يونس المتقدم وكلام ابى اسحق هذا أن البيع أو كدمن الهبة والصدقة وفيه ترجيح القول بنقض البيع اه قلت قد صرح بترجيحه ابن مغيث وقبله ابن هشام في المفيد ونصه وقال ابو بكر بن عبد الرحمن في الذي يشتري الهدى فاسدا ثم يبيعه وهو في يد باعه لم يقبضه المشتري ان ذلك ليس بفوت وحكامه عن ابن أبي زيد قال ابن مغيث الذي حكيه أحسن من قول ابن أبي زيد ومن قال بقوله وبين ذلك ما قاله ابن القاسم عن مالك في كتاب الهبة والصدقة من المدونة وذلك أنه قال الصدقة فوت فأى فرق بين الصدقة والبيع والصدقة ليس فيها حرمة كحرمة العتق فتدبره اه منه بلفظه

(الان قصد الخ) قول مب لا معنى له الخ بل له معنى صحيح وذلك اذا كان المبيع بيد المشتري فباعه البائع فيمضي بيعه على القول به اذا لم يقصد الافاقه والله أعلم * (بيوع الآجال) * قول مب وقد يجاب الخ انما يدفع به ايرادمسئلي القراض والشركة تأمله * قلت وقد حصل ح جواز البيع الى عشرين سنين وما أشبهها وفي جوازه للعشرين وكراهته دون فسخ قولها مع اختيار أصبغ وقول ابن القاسم ويفسخ في السبعين والستين وتوقف ابن القاسم في الثلاثين وقياس أصبغ على الصدق عدم الفسخ والله أعلم اه (ما كثر قصده الخ) * قلت قال ح ولا فرق بين أن يكون المتبايعان قصدا للممنوع وتحيل عليه بالخائز في الظاهر أو لم يقصدها وانما آل أمرهما الى ذلك قال في ضيح المتهم عليه في هذا الباب كالدخول عليه اه الا أن الداخل عليه آثم آكل للربا كما أخبر عائشة رضي الله عنها اه (في باع الخ) * قلت في (١٥١) شرح الرسالة للشيخ زروق عن الديباج أن الشارح سألني لما دخل بغداد

(الان قصد بالبيع الافاقه) قول مب لا معنى له فمأمله * قلت تأملناه فوجدنا له معنى صحيحا وذلك أن المبيع اذا كان بيد المشتري فباعه البائع فأنما يمضي بيعه على القول به اذا لم يقصد بذلك افاقته على المشتري أما اذا قصد ذلك فلا عبرة به ويصير كالعدم فان وقع به مفقوت بعد بيعه وقبل الحكم بفسخه وهو باق بيد المشتري فهو للمشتري فتأمل فانه حسن والله سبحانه أعلم

* (بيوع الآجال) *

قول مب وقد يجاب بان ككون البيع أولا باذن المشتري الخ هذا على تسليمه انما يدفع به ايرادمسئلي القراض والشركة لا مسئلة بشرا او ثمة البائع تأمله (في باع لاجل) قول مب عن الشيخ المسناوي أما شراء بعينه فينبغي ادخاله هنا الخ فيه نظر لان ادخاله هنا موجب قصر المنع على ثلاث صور فقط وليس كذلك فالحق ما قاله طفي وقد قال في ضيح عند قول ابن الحاجب في باع سلعة تعرف بعينها الى أجل الخ مانصه واحتز بقوله تعرف بعينها من المكيل والموزون فان له حكما يخصه وسيأتي اه منه بلفظه ولكونه له حكم يخصه قال ابن عمر في مانصه قال المازري وغيره مضاطبه الغاء المبيع ثوبا كان او غيره بر جوعه لبائعه واعتباره ما خرج من اليد ولم يعد وما أخذ منه فان صح صحته او الا فلا وقوله ما ثوبا كان او غيره ان أراد او غيره من ذوات القيم فواضح وبه عريان الحاجب وان أراد ما لم يلقا يتم اه منه بلفظه وفي المقدمات مانصه وفي شراء الرجل السلعة التي باعها بثمن الى أجل من ابتاعها منه بثمن من جنس الثمن الذي باعها منه سبع وعشرون مسئلة ثم قال وسواء غاب على السلامة أو لم يغيب عليه لانها تعرف بعينها بعد الغيبة عليها وانما يفتقر ذلك في الطعام والمكيل والموزون من العروض لان ذلك لا يعرف بعينه اذا غيب عليه فيتقرر ذلك فيما لا يعرف بعينه اذا غيب عليه

آلاف وغنائمة وفي كل اما أن ينهيه البائع لنفسه أو لغيره موكلا له أو محجوره أو لابنه الصغير أو يشتريه له وكي له عالما أو غير عالم أو عبده المأذون له في التجارة لنفسه أو لسيده أو غير المأذون له أو فصول ثم يحجزه تلك عشرة تضرب فيما قبلها بمائة وأربعين ألفا وفي كل اما أن يكون الشراء من المشتري أو من ثالث اشترى بمجلس واحد أو بمجالس ولم يحصل قبض أو بعد القبض فهذه أربع تضرب في العدد المذكور الخارج مائة ألف واثنتان وتسعون ألفا فاذا اعتبرت صور تعجيل بعض الثمن وتأجيل بعضه المشار لها بقوله وكذلك لو أجل بعضه زيد ثلاثة أرباع هذا العدد ليقط ثلاثمائة من كل اثني عشر فحصل ثلثمائة ألف وستة وثلاثون ألفا فان اعتبر الشراء بثمن وسلعة زادت الصور والله أعلم وقول مب عن مس فينبغي ادخاله هنا الخ فيه نظر لانه لو جب قصر المنع على ثلاث صور فقط وليس كذلك فالحق ما قاله طفي انظر الاصل

الى أربع وخمسين مسألة فذكرها مفصلة ثم قال ويعتبر الجائر منهما من الفاسد
 بوجهين أحدهما أن يشتري منه أكثر مما باع من الطعام والثاني أن يشتري منه بأقل
 من الثمن الذي باع به الطعام فهذان الوجهان لا يجوزان نقداً ويجوزان مقاصةً أن كان لم
 يغلب على الطعام ولا يجوزان نقداً ولا مقاصةً أن كان غلب عليه اه محل الحاجة منها
 بلفظها ونقل ابن عرفة كلامها كله مختصراً (للدين بالدين) قول ز والمنع عند ابن
 القاسم ولا شبه الخ انظر كلام ابن رشد عند قوله في المقاصة تجوز المقاصة الخ لتعلم ما في
 هذا الكلام ولا تغتر به (والرداءة والجودة) قول م ب قال المسناوى والحق الجواز
 فيما **قلت** وكلام ح أيضاً يشيد أنه الصواب وكلام ابن يونس الذي في ق هنا شاهد
 لذلك والله أعلم (الآن أكثر المجل) قول ز ولكن مذهب المدونة المنع مطلقاً الخ
 ظاهره أنه صرح بالمنع في المدونة وليس كذلك بل هو ظاهره فقط لاطلاقها والمصنف حاد
 عن ظاهره أقصد الماشار اليه ابن الحاجب وصرح به ابن عبد السلام وتبعه في ضيق
 فقال عند قول ابن الحاجب ولو اشترى أحدهما بغير نصف الثمن الاول فقالوا يمنع مطلقاً
 مانصه مراد بغير النصف أن يكون الثمن الاول ذهباً والثاني فضة أو يكون الاول
 محمية والثاني يزيدية ثم قال وتبرأ المصنف من هذا بقوله فقالوا الاستسكاله لان القياس
 على ما تقدم في البيع والصرف أن يجوز اذا كان المنقود أكثر من المؤجل جداً لا تناء
 التهمة فيه لا تناءها فيما تقدم في قوله الآن يكون المجل أكثر من قيمة المتأخر جداً
 ولا فرق بين المستثنين ثم قال وقد صرح اللخمي به هنا فقال ينبغي الجواز حيث يكون الثمن
 المجل أكثر من الثمن المؤجل بأمرين اه محل الحاجة منه بلفظه وتعقب ابن عرفة
 كلام ابن عبد السلام فقال مانصه قلت يرد بان استرجاع كل المبيع يحقق كون المقابل
 للثمن المؤجل كل الثمن المدفوع بما ياف كونه أكثر منه جداً ينافي كونه مثاله ولا علة فيه
 سواء واسترجاع بعضه هذا ولا علة عرض وعين في عين مؤخره والكثرة لا تنافيا اه منه
 بل نظمه وكان شيخنا لا يرضى ما قاله ابن عرفة ويقول الظاهر ما قاله ابن عبد السلام وغيره
قلت لا يخفى في أن ما استظهره هو الظاهر واحتجاج أبي عبد الله بن عرفة رحمه الله فيه
 نظر اذ ليس هنا الا مجرد التهمة على ذلك لأن ذلك محقق وقد صرح في المدونة وغيره بان
 الكثرة جداً تنفي التهمة على الصرف المؤخر فلان تنفيها هنا على اجتماع البيع والصرف
 اخرى لان حرمة الصرف المؤخر ثابتة بالسنة واجتماع الصحابة في بعدهم من علماء الامة
 وليس اجتماع البيع والصرف كذلك لان منه الجائر اتفاقاً و ما حرم منه مختلف فيه حسبما
 مر فتأمل به بانصاف (ولو اشترى بأقل لاجله ثم رضى بالتجمل فقولان) سوى المصنف هنا بين
 القولين وأعقل ترجيح ابن يونس للمنع فإنه نسب الجواز لبعض شيوخه والمنع لبعض أصحابه
 وقال عقبه مانصه محمد بن يونس والصواب أنه لا يجوز ذلك كما ذكر صاحبنا وهو بين
 فاعلم اه منه بلفظه وقول م ب الظاهر ان الرضا بالتأخير لاجل هو المقاصة
 وتقدم انهما ان رضيا المقاصة الخ الذي تقدم انما هو اذا دخل على المقاصة أو سكت عنها

(للدين بالدين) قول ز والمنع عند
 ابن القاسم ولا شبه الخ انظر كلام
 ابن رشد في أول المقاصة لتعلم ما في
 هذا الكلام ولا تغتر به (والرداءة
 والجودة) قول م ب عن مس
 والحق الخ أى كما يفيد ح وق
قلت وقول ز حيث يمنع ما مجل
 فيه الأقل الخ صوابه فكما يمنع
 ما مجل فيه الأقل الخ ويحذف قوله
 وحيث جاز يجوز تأمله (الآن أكثر
 المجل) قول ز ولكن مذهب
 المدونة الخ أى مذهبها ظهوراً
 لاتصرحوا والمصنف حاد عن ظاهرها
 قصد اتباع غيره وماله مصنف هو
 الظاهر انظر الأصل (فقولان) صوب
 ابن يونس منهما المنع وقول م ب
 وتقدم انهما الخ الذي تقدم انما هو
 اذا دخل على المقاصة أو سكت عنها

واستوى الاجلان والامرات معاً متقيان هذا حين العقد فتأمل (وان أسلم فرس الخ) قول
 مب اللهم الآن يقال مراده الصور الاثنا عشرة المتقدمة في قوله في باع الخ وهو صحيح
 الخ فيه نظر ظاهر لان مقصود ز بقوله ولو اسـترد مثله فقط انه اسـترد مثله وأبرأه من
 العشرة كلها واذا كان الامر كذلك فلا يخفى أنه لا يجوز ذلك الا مع تعجيل الفرس وملسوى
 ذلك ممنوع لانه فسخ مافي الذمة في مؤخر وليس هذا هو المتقدم في قوله وان باع مقوماً قبله
 بغيره تأمله على أن تصورا لا تنفي عشرة هنا لا يصح الا بالنظر للقيمة وبالجملة فاقاله مب
 هنا رحمه الله سبق فلم يظهر عدم صحته بالبدية وكلام تو حسن ونصه انما هي
 صورة واحدة وكأنه يعنى بالصور كلها كان الفرس المسترد مثل قيمة الاثواب أو أقل أو
 أكثر لصور التاجيل لان التاجيل انما كان في الخمسة وأما الفرس فسترد نقداً على كل
 حال والامنع وكان فسخ دين في دين اه منه بلفظه ومانسبه ز من هذه العبارة
 المؤهمة لابي الحسن لم أجده فيه والله أعلم (منع مطلقاً الا في جنس الثمن للاجل) قول ز
 الآن يعجل أكثر من قيمة المتأخر جداً الخ سكت عنه تو ومب وكتب عليه شيخنا ج
 مانصه فيه نظراً لان الصرف هنا محقق فلا ترفعه كثرة المجل بخلاف ما سبق فان الصرف
 ليس بمحقق بل انهم عليه فقط وكثرة المجل تنفي التهمة وهذا في غاية الوضوح اه من
 خطه بلفظه وما قاله ظاهر (وصح أول من يبيع الا جال) نسب صحة الاول في الجواهر
 لابن القاسم وسحنون ومقابلة وأنهم ما يفسحان مع لابن الما جشون واقتصر المصنف
 على الاول لقول ابن بشار انه المشهور كافي وهو خلاف ما صححه ابن يونس فانه لما ذكر
 عن سحنون في المجموعة أنه يصح الاول زاد مانصه وقال غيره تفسخ البيعتان جميعاً الآن
 يصح أنهما لم يعمل على العينة انما وجدها باع فابتاعها باقل من الثمن فهـذا يفسخ البيع
 الثاني ويصح الاول محمد بن يونس وهذا أصح من قول سحنون اه محل الحاجة منه
 بلفظه (وهل مطلقاً وان كانت القيمة أقل خلافي) في كلام المصنف اشكال لانه جزم بصحة
 الاول اذ لم يقع فوات والاول في كلامه هنا مبني على أنهما يفسحان معاً عند عدم الفوات
 كما جزم بذلك ابن يونس ونصه وقال ابن عبدوس قال غيره واذ اشتراها بخمسة نقداً
 فماتت عنده فلا يرد عليه المشتري الاول الا خمسة محمد بن يونس وهذا على قوله اذا كانت
 قائمة تفسخ البيعتان جميعاً لان السلعة رجعت الى البائع الأول فاذا ردت اليه الخمسة التي
 دفع الى المشتري منه فقد انفسخت البيعتان جميعاً ولم يبق لاحد منهما على الآخر تباعة
 وقال ابن أبي زمنين في كتابه اذا فانت عندك نظراً الى قيمتها فذكر التفصيل الذي عند المصنف
 وقال مانصه وهكذا فسره ابن عبدوس عن ابن القاسم محمد بن يونس وهذا أيضاً جار
 على قوله اذا كانت قائمة قائماً يفسخ البيع الثاني لانه فيه وقع الفساد اه محل الحاجة
 منه بلفظه فعلى هذا اللائق بالمصنف رحمه الله أن يقتصر على القول الثاني ويحذف
 الاول كما اقتصر عليه ابن أبي زمنين وهو الذي نقله ابن عبدوس عن ابن القاسم وصححه ابن
 الحاجب وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول سحنون وقد تقرران من المرحلات اتفاق
 والله أعلم

واستوى الاجلان والامرات معاً متقيان هذا حين العقد فتأمل (وان أسلم فرس الخ) قول
 مب اللهم الآن يقال مراده الصور الاثنا عشرة المتقدمة في قوله في باع الخ وهو صحيح
 الخ فيه نظر ظاهر لان مقصود ز بقوله ولو اسـترد مثله فقط انه اسـترد مثله وأبرأه من
 العشرة كلها واذا كان الامر كذلك فلا يخفى أنه لا يجوز ذلك الا مع تعجيل الفرس وملسوى
 ذلك ممنوع لانه فسخ مافي الذمة في مؤخر وليس هذا هو المتقدم في قوله وان باع مقوماً قبله
 بغيره تأمله على أن تصورا لا تنفي عشرة هنا لا يصح الا بالنظر للقيمة وبالجملة فاقاله مب
 هنا رحمه الله سبق فلم يظهر عدم صحته بالبدية وكلام تو حسن ونصه انما هي
 صورة واحدة وكأنه يعنى بالصور كلها كان الفرس المسترد مثل قيمة الاثواب أو أقل أو
 أكثر لصور التاجيل لان التاجيل انما كان في الخمسة وأما الفرس فسترد نقداً على كل
 حال والامنع وكان فسخ دين في دين اه منه بلفظه ومانسبه ز من هذه العبارة
 المؤهمة لابي الحسن لم أجده فيه والله أعلم (منع مطلقاً الا في جنس الثمن للاجل) قول ز
 الآن يعجل أكثر من قيمة المتأخر جداً الخ سكت عنه تو ومب وكتب عليه شيخنا ج
 مانصه فيه نظراً لان الصرف هنا محقق فلا ترفعه كثرة المجل بخلاف ما سبق فان الصرف
 ليس بمحقق بل انهم عليه فقط وكثرة المجل تنفي التهمة وهذا في غاية الوضوح اه من
 خطه بلفظه وما قاله ظاهر (وصح أول من يبيع الا جال) نسب صحة الاول في الجواهر
 لابن القاسم وسحنون ومقابلة وأنهم ما يفسحان مع لابن الما جشون واقتصر المصنف
 على الاول لقول ابن بشار انه المشهور كافي وهو خلاف ما صححه ابن يونس فانه لما ذكر
 عن سحنون في المجموعة أنه يصح الاول زاد مانصه وقال غيره تفسخ البيعتان جميعاً الآن
 يصح أنهما لم يعمل على العينة انما وجدها باع فابتاعها باقل من الثمن فهـذا يفسخ البيع
 الثاني ويصح الاول محمد بن يونس وهذا أصح من قول سحنون اه محل الحاجة منه
 بلفظه (وهل مطلقاً وان كانت القيمة أقل خلافي) في كلام المصنف اشكال لانه جزم بصحة
 الاول اذ لم يقع فوات والاول في كلامه هنا مبني على أنهما يفسحان معاً عند عدم الفوات
 كما جزم بذلك ابن يونس ونصه وقال ابن عبدوس قال غيره واذ اشتراها بخمسة نقداً
 فماتت عنده فلا يرد عليه المشتري الاول الا خمسة محمد بن يونس وهذا على قوله اذا كانت
 قائمة تفسخ البيعتان جميعاً لان السلعة رجعت الى البائع الأول فاذا ردت اليه الخمسة التي
 دفع الى المشتري منه فقد انفسخت البيعتان جميعاً ولم يبق لاحد منهما على الآخر تباعة
 وقال ابن أبي زمنين في كتابه اذا فانت عندك نظراً الى قيمتها فذكر التفصيل الذي عند المصنف
 وقال مانصه وهكذا فسره ابن عبدوس عن ابن القاسم محمد بن يونس وهذا أيضاً جار
 على قوله اذا كانت قائمة قائماً يفسخ البيع الثاني لانه فيه وقع الفساد اه محل الحاجة
 منه بلفظه فعلى هذا اللائق بالمصنف رحمه الله أن يقتصر على القول الثاني ويحذف
 الاول كما اقتصر عليه ابن أبي زمنين وهو الذي نقله ابن عبدوس عن ابن القاسم وصححه ابن
 الحاجب وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول سحنون وقد تقرران من المرحلات اتفاق
 والله أعلم

(بيع العينة) قال مقيد عفا الله تعالى عنه وكان له قال طفي وتو عن ابن شاس فاهل العينة قوم علموا فساد سلف جر
منفعة وما ينخرط في سلكه من الغرور والباطحياوا على جوازها بان جعلوا سلعا حتى يظهر فيه بصورة الحل ومقاصدهم التوصل الى
الحرام وقد قدمنا أن أصلنا حياية الذرائع وسحب أنذار التهم على سائر المتعاملين متى بدت مخايلها أو خفيت وأمكن القصد
اليها من المتعاملين وقد قال الاصحاب اذا كانت البيعتان أو الاولى منهما مالى إلى أجل اتهم في ذلك جميع الناس فان خرج ذلك الى شئ
من المكروه فلا تجزؤه وان كانتا لنفسه فلا يتهم في الثانية إلا أهل العينة فقط وكذلك ان كانت الثانية هي المؤجلة وقيل بل يتهم في هذه
جميع الناس قال أصبغ وإذا كان أحدهما من أهل العينة فاعمل على أنه ما جميعا من أهلها اه وقول مب وفي العينة
الحق خيتي وتو مانصه في العينة قال أصبغ حدثنا أشهب عن ابن لهيعة عن ابن عمر قال لقد كنا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما أحد أولى بديناره من أخيه المسلم ثم ذهب ذلك فكانت المواساة ثم ذهبت المواساة فكان السلف ثم ذهب الخ وفي
تكميل غ عن ابن عرفة عقب ما في حجب عنه مانصه وأخبرني بعض الثقات عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد اجازة قال
صح أبو الحسن القطان فيما نقله من كتاب الزهد لاجد بن حنبل عن ابن عمر قال أتى علينا زمان وما يرى أحد منا أنه أحق بالدينار
والدرهم من أخيه المسلم ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا الناس تابعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركو
الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلا فلا يرفعهم عنهم حتى يراجعوا دينهم اه وزاد خيتي وتو عن ابن رشد عقب قوله حديث
خير الخ مانصه وقول ابن مسعود ما من عام الا والذي بعده مشر منه وان توثوا الامن قيل أمرائكم اه وفي الجامع الصغير
مانصه لا يأتى عليكم عام ولا يوم الا والذي بعده مشر منه حتى تلقوا ربكم حم ح ن عن أنس اه قال المناوى وهذا فيما
يتعلق بالدين أو بحسب الغالب اه وحديث البيهقي الذي في مب ذكره أيضا خيتي وتو لكن بلفظ اذا ضن الناس بالدينار
والدرهم واتبعوا أذناب البقر وتركو الجهاد (١٥٤) في سبيل الله وتابيعوا بالعينة أنزل الله عليهم اليلاء فلا الخ زاد خيتي

ابن القاسم وسخنون والله أعلم

(فصل) في بيع أهل العينة

وفي رواية أخرى اذا تابعت بالعينة
وأخذت أذناب البقر ورضيت
بالزعر وتركت الجهاد في سبيل الله
سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه عنكم

حتى ترجعوا الى دينكم وقد قسم ابن رشد وعياض وغيرهما بيع العينة الى جائز ومكروه وممنوع قال (والأظهر
في ضيق وهذا التقسيم قاله غير واحد وزاد عياض وجهار اربعاً مختلفاً فيه اه وقال غ في تكميله مانصه عياض العينة
على وجوه أربعة حرام وباصراح ومكروه وجائز ومختلف فيه فالاول الذي هو باصراح أن يراوض الرجل الرجل على من
السلعة التي يساوم فيها البيعه مانصه الى أجل ثم على ثمنها الذي يشتريها به منه بعد ذلك نقد أو يراوضه على ربح السلعة التي
يشتريها له من غيره فيقول انا اشتريها على أن تربحني فيها كذا أو العشرة كذا قال ابن حبيب هذا حرام قال وكذلك لو قال له
اشترها لي وأنا أربحك وان لم يسم ثمناً قال وذلك كله راي يفسح هذا وليس فيه الرأس المال والثاني المكروه مثل الذي يقوله
اشتر سلعة كذا وأنا أربحك فيها واشترها منك من غير مراوضة ولا تسمية ربح ولا يصرح بذلك ولكن يعرض به قال ابن حبيب
فهذا يكره فان وقع مضى وكذا قال ابن نافع عن مالك الخلل مالك ولا يبلغ به الفسخ قال فضل وهذا على قول ابن القاسم ويجب أن
يفسخ شراء الا وهو أن يقول له لا يحل لي أن أعطيك ثمانين في مائة ولكن هذه سلعة قيمتها ثمانون خذها بعمائة
والثالث الجائز وهو لم يتواعد على شئ ولا تراوض مع المشتري فيه كالرجل يقول للرجل عندك سلعة كذا فيقول لا فينقلب
عنه على غير مواعدة فيشتريها التاجر ثم يلقى صاحبه فيقول تلك السلعة عندي فهذا جائز أن يبيعهما منه بما شاع من نقد وكال
ونحوه لمطرف عن مالك ما لم يكن عن مواعدة أو تعريض أو عادة قال وكذلك ما اشتراه الرجل لنفسه يعده لمن يشتريه منه بنقد
أو كالأل ولا يواعد في ذلك أحد اليشتريه منه ولا يبيعه له وكذلك الرجل يشتري السلعة لنفسه وحاجته ثم يدوله فيبيعه أو يبيع
دار سكنه ثم تشق عليه النقلة منها فيشتريها أو الجارية ثم تتبعها لنفسه فهو لا ما استقالوا وزادوا فيه فلا بأس به قاله مطرف عن
مالك وذكر ابن مزين لو كان يشتري السلعة يريد بيعها ساعة يقبضها فلا خير فيه ولا ينظر الى البائع كان من أهل العينة أم لا فيلتحق
هذا الوجه الذي على هذه الصورة على قوله بالمكروه والرابع المختلف فيه ما اشتري لبائع بمن بعضه مؤجل وبعضه معجل فظاهر

مسائل الكتاب والامهات جوازها الى آخر ما في مب وقال ابن جري في باب اليسوع الفاسدة من قوانينه مانصه النوع الثاني يسع العينة وهو أن يظهر افعل ما يجوز ليوصل به الى ما لا يجوز فبفتح للتمسك بالذرائع خلافا لهما أي للشافعي وأبي حنيفة وهي ثلاثة أقسام الاول أن يقول رجل لا اشتري سلعة بكذا أو بآخر بحيث فيها كذا بمثل أن يقول اشتريها بعشرة وأعطيك فيها خمسة عشر الى أجل فان هذا يقول الى الرب بالان مذهب مالك أن يتظر ما يخرج من اليد وما دخل به وبلغى الوسائط فكان هذا الرجل أعطى الاخر عشرة دنانير وأخذ منه خمسة عشر دينارا الى أجل والسلعة واسطة مائة الثانية لوقال له اشتري سلعة وأنا بربحك فيها ولم يسم الثمن فهذا مكروه وليس بحرام الثالث أن يطلب السلعة عنده فلا يجدها ثم يشتريها الاخر من غير أمره ويقول له قد اشتريت السلعة التي طلبت مني فاشتريها مني ان شئت فيجوز أن يبيعها (١٥٥) منه نقدا ونسيئة بمثل ما اشتراها به أو أقل أو أكثر اه (سلعة) قلت هو

بالرفع نائب فاعل مطلوب على مذهب سيبويه ويجوز نصبه على قول الاخفش والكوفيين وكلمة منه نائب الفاعل حينئذ كما أشار الى ذلك ابن مالك بقوله

ولا ينوب بعض هذين او وجد

في اللفظ مقعول به وقد يرد

(وكره خذ بمائة الخ) قول ز فاطماهر المنع الخ قال نو لوجه للاستظهار والمسئلة منصوصة لابن رشد وقد نقل ذلك ح آخر الفصل اه ونص ح ومن هذا الباب مسئلة يقع عليها بعض الناس وهي ممنوعة وذلك انه يدفع لبعض الناس دراهم ويقول له اشتريها سلعة على ذمتي فاذا اشتريتها ابعتها منك بربح لا اجل ولا اشكال في منع ذلك ثم ذكر ح نص العتيبة وابن رشد عليها فأنظره (والاظهر والاصح الخ) قول ز وترك المصنف

(والاظهر والاصح لا جعل له) قول ز وترك المصنف قول ابن رشد في الاولى ان له جعل مثله بالغاما بلغ الخ انظر ما معناه فقد سكتوا عنه والظاهر أن مراده أن كلام المصنف يفيد انه ليس في المسئلة الا قولان مع انه ترك قول ابن رشد في الاولى ان له جعل مثله فيها بالغاما بلغ فان كان هذا مراده ففيه نظر من وجوه أحدها انه يقتضي ان ابن رشد قال ذلك من عنده نفسه وليس كذلك بل نقله عن غيره ثانيها أنه لا يتوجه الاعتراض على المصنف بتركه هذا القول وان ذكره ابن رشد لانه لم يذكره على انه الراجح ولا اختاره ولا يلزم المصنف أن يذكر في كل مسئلة ما ذكره غيره فيها من الاقوال كما هو واضح ثالثها قوله وبه اعترض في ادليس في ق اعتراض من هذا الوجه فأنظره متام لانهم اعترض في قوله والاصح بان الواو مقعولة ولم يبين وجه ذلك والذي يفهم منه أن ابن رشد هو الذي قال الاصح أنه لا جعل له واختار ابن رشد قد أشار له المصنف بقوله والاظهر فحذف والاصح عليه يقتضي أن المصنف غير ابن رشد فلو حذف المصنف الواو سلم من ذلك واعتراضه هذا انما يتوجه اذا سلمنا انه لا يصح لهذا القول غير ابن رشد وليس بمسلم بل أشار المصنف بقوله والاصح الى اختيار ابن زرقون كافي ح وغيره فكلام المصنف سالم على كل حال والله أعلم (وان لم يقل لي في الجواز والكره قولان) قول ز محلها حيث نقد المأمور بشرط الخ قال نو صوابه محلها حيث كانت البيعتان نقدا فان كانت احدهما الاجل فهي المسئلة قبلها وبعدها وليس في هذه هنا شرط نقد ولا تطوع به لانه حيث لم يقل لي فالأموار اشترى لنفسه اه محل الحاجة منه بالفظه وهو صواب وأما قول مب وهو يدل على أن محل القولين اذا نقد الاخر ففيه نظرا دلالة في كلام ضج على ما قاله ولا يعقل ذلك لان الأمر لم يقل لي فضلا عن أن يتقد فتأمله وقول ز ينبغي ان تكون له بالاثني عشر ان شاء في محل القولين وان شاء

قول ابن رشد الخ يظهر أن مراده أن كلام المصنف يفيد انه ليس في المسئلة الا قولان مع أن في الاولى قول ابن رشد المذكور وعليه ففيه نظر لانه يقتضي أن ابن رشد قال ذلك من عنده نفسه وليس كذلك على أن ابن رشد لم ينقله على أنه الراجح ولا اختاره ولا يلزم المصنف أن يذكر في كل مسئلة ما فيها من الاقوال وليس في ق اعتراض على المصنف من هذا الوجه نعم اعترض عليه بان الواو في والاصح مقعولة وهو مبني على أن لا يصح له الا ابن رشد وفيه نظر فان المصنف أشار به الى اختيار ابن زرقون كافي ح وغيره والله أعلم (قولان) قول ز محلها حيث نقد الخ صوابه محلها حيث كانت البيعتان نقدا والافهي المسئلة قبلها وبعدها وليس في هذه شرط نقد ولا تطوع به لان المأمور انما اشترى لنفسه وقول مب وهو يدل الخ فيه نظرا دلالة في كلام ضج على ذلك لان الأمر لم يقل لي فضلا عن أن يتقد وقول ز ثم ينبغي الخ فيه نظرا لانه ان عني أن له ذلك قبل أن يشتريها من المأمور فلا وجه لكونه أحق بها اجبر اعلی المأمور وان عني بعد شرائه اياها من المأمور فلا وجه لكونه يتركها اجبر اعلیه فتأمله

وقول ز في عينه صوابه في صيغته (وبخلاف اشتراخ) قول ز وهو يفيد أنه إذا عمل العشرة الخ خروج عن الموضوع لأنه حينئذ لم يكن الشرايا ثني عشر لاجل قاله نو وفيه نظر تأمل وقول ز وكذا إذا عملها للمأمور الخ ففهمه نو على أن مراده ثم يرجع الأمر على المأمور بالعشرة فاعترضه بانها ممنوعة للسلف بمنفعة لأن الأمر سلف المأمور عشرة على أن يتولى عنه الشرايو يحتمل أن مراد ز أنه لا يرجع (١٥٦) على المأمور أصلا وهو صحيح إلا أنه خروج عن الموضوع من يكون

ترك فيه نظر وإن سكتوا عنه لأنه ان عني أن له ذلك قبل أن يشترها من المأمور فلا وجه لكونه أحق بها جبرا عليه فتأمل وقول ز فيمكن الانشاء في عينه قال نو لا معنى لقوله في عينه فالصواب حذفه أو يقول فيمكن الانشاء في صيغته اه منه وهو واضح (وبخلاف اشتراها ثني عشر لاجل الخ) قول ز وهو يفيد أنه إذا عمل العشرة للبائع الأصلي لم يتنع قال نو مانصه إذا عمل العشرة للبائع الأصلي لم يكن الشراء باثني عشر لاجل فخرجنا عن الموضوع اه وفيه نظر يظهر بادق تأمل وقول ز وكذا إذا عملها للمأمور على أنه إذا جاء الاجل يدفع الأمر للبائع الأصلي الاثني عشر يحتمل أن مراده ثم يرجع الأمر على المأمور بالعشرة التي دفعها له أولا وعلى هذا فهمه نو فاعترضه بانها ممنوعة لما فيها من سلف جرتفعه لأن الأمر سلف المأمور عشرة على أن يتولى عنه الشراء اه تأمله ويحتمل أن يكون مراده أنه لا يرجع بها على المأمور أصلا وهذا وإن سلم من المحذور المذكور لكنه خروج عن الموضوع من كون الشراء الثاني بعشرة تأمله وقول ز وأمان كان يدفع له الدرهمين فقط فالظاهر الجواز فيه ما مر من الاحتمالين والبحث في كل منهما (وله جعل مثله) قول ز زاد على الدرهمين الخ ليس للمأمور هنا درهمان حتى يذهبهم أن يزيد عليهم ما جعل مثله أو ينقص فتأمل (قولان) قول ز ومفهوم قوله إذا فات الرتمع عدمه بانفاق القولين هذا هو المفهوم من نقل ح عن المقدمات ثم نقل عن البيان ما يفيد الخلاف في ذلك أيضا فانظره

* (فصل في الخيار) *

قول مب عن الواوغي فيما علقه عن ابن عتاب من أن مارواه يحنون وأصبغ الخ يوهم أن قوله من أن مارواه يحنون الخ من تمام كلام الواوغي وليس كذلك بل كلام الواوغي انتهى عند قوله ابن عتاب كذا في حاشيته وكذا في تكميل التيسيد عنها ثم قال متصلا به مانصه وأشار بقوله في التسييمات لم يتردد قوله في الكتاب أن اشتراط الرضا لفلان جائز وهو صحيح مذهبنا وعلمت من كتاب ابن عتاب بخطه روى يحنون أن ابن القاسم كان يقول لا يجوز وهو من المخاطرة ثم رجع إلى هذا وقد روى أصبغ مثله عن ابن القاسم كانه رأى الخيار لا أحد المتبايعين مستثناة من الغرر والمخاطرة فلا يتعدى إلى غيرهما وهو قول أحد بن حنبل وبعض أصحاب الشافعي اه منه بلفظه (وكيومر كويها)

الشيخ العلامة أبو العباس المقرئ في كتابه حسن الثنا في العقوب عن جني قال بعض أهل التحقيق أن أسماءهم قول هذه إذا كتبت وعلقت على الرأس أزال الصداع العارض له اه وقال بعضهم أن أسماءهم إذا علق على محمود يرى وإذا وضعت في حنطة لم يدخلها أسوس ولم تفسد اه وقول مب لما هو أراج عنده الخ حاصل ما ذكره أن الحديث امام نسوخ بدليل عمل أهل المدينة بخلافه وإما مجمل بينه عمل أهل المدينة والله أعلم (وكيومر كويها)

الشراء الثاني بعشرة وقول ز وأمان كان يدفع له الدرهمين الخ فيه ما مر من الاحتمالين والبحث (وله جعل مثله) قول ز زاد على الدرهمين الخ ليس للمأمور هنا درهمان أصلا تأمله (قولان) قول ز باتفاق الخ هو المفهوم من نقل ح عن المقدمات ثم نقل عن البيان ما يفيد الخلاف في ذلك أيضا فانظره

* (بيع الخيار) *

قول مب فيما علقه عن ابن عتاب لعله سقط عقبه لفظه انتهى وانظرة أي لأن ما بعده ليس من كلام الواوغي وقد يرجع ابن القاسم إلى الجواز كما هو صحيح مذهب مالك ولم يتردد قوله في الكتاب فيه قاله عياض وقول مب فلا يتعدى إلى غيرهما أي كما هو قول أحمد وبعض أصحاب الشافعي (انما الخيار) قلت قول مب فذهبهم عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة وعروة هو ابن الزبير وقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق وسعيد هو ابن المسيب وأبو بكر هو ابن عبد الرحمن وسليمان هو ابن يسار وخارجة هو ابن زيد بن ثابت قال

قول مب عن طفي وهو خلاف ما لعبد الحق وابن يونس الخ سلم اعتراض طفي وقال
 تو بعد أن ذكر الصور الثلاث التي ذكرها مب عن تقرير ز آخر ما نصه وهذا
 صحيح ولا ينافيه كلام عبد الحق ولا ابن يونس ولا ابن شاس واعتراض طفي على المؤلف
 بأن أمد الخيارات الدابة ثلاثة أيام لا يختلف وان قصد الـ **كوب** قال يوم راد عبد الحق
 اليوم في الـ **كوب** مع بقاء أمد الخيار إلى ثلاثة أيام اه غير ظاهر إذ قوله مع بقاء أمد
 الخيار إلى ثلاثة أيام إن أراد في صورة اختيار الـ **كوب** فقط فغير ظاهر وإن أراد في صورة
 اختيار الـ **كوب** وغيره وهي الثالثة التي زدناها فكلام المؤلف ومن معه فيها غير منافي
 لذلك والله أعلم اه منه بلفظه **قلت** وما قاله ظاهر وفيما قاله طفي ومن قلده نظير
 من وجهين أحدهما ما عزا لابن يونس فإن الذي يفيد كلامه لمن تأمله وأنصف موافقته
 لما لابن عبد السلام والمصنف ومن وافقهما ونصه ومن المدونة قال مالك والدابة
 تركب اليوم وشبهه ولا بأس أن يحتج به سريها وقال ابن حبيب يجوز الخيار في الدابة
 اليومين والثلاثة كالثوب محمد بن يونس انما ذكر مالك اليوم في شرط ركوبها فاما على
 غير ذلك فلا فرق بينها وبين الثوب اه منه بلفظه فكلامه صريح في أن مالك يفرق
 بين الدابة لغير الـ **كوب** وبين الثوب وانما فرق بين الثوب وبينها إذا كان ذلك لركوبها وهذا
 هو عين ما لابن عبد السلام والمصنف ومن وافقهما اذ على ما فهمه طفي لا فرق بين الثوب
 وبين الدابة مطلقا فتأمل بانصاف وماله ولا هو الذي يفيد كلام اللغوي كما قاله طفي
 نفسه وقد سلم ابن عرفة كلام ابن عبد السلام اذ ناقشه في شيء آخر كما يأتي في كلامه ولم
 يناقشه في هذا ولذلك والله أعلم سلم المحققون من تلامذته كلام ابن عبد السلام واعتمدوه
 فقال العلامة الأبي في شرح مسلم ما نصه عياض وهو في الدابة تركب اليوم وشبهه
قلت واختلاف هل للمشتري الـ **كوب** بعقد الخيار وإن لم يشترطه وهو قول أبي عمران
 وأليس له الـ **كوب** حتى يشترطه وهو قول أبي بكر بن عبد الرحمن ابن عبد السلام والاقرب
 انه يختلف باختلاف ما يريده المشتري من اختبارها له فإن أراد اختبارها له في كثرة الاكل
 وقتها وغلاظتها ورخصه وسع له في الاجل أكثر فيجوز الثلاثة الايام اه منه بلفظه
 وقال ابن ناجي في شرح الرسالة ما نصه وأما الدابة فإن كان اختبارها بـ **كوب**ها
 في المدونة اليوم وشبهه وإن كان اختبارها في كثرة الاكل وقتها وغلاظتها ورخصه
 فيوسع له في الاجل فيجوز الثلاثة الايام قال عياض كذا في رواية شيوخه وكذا رواه ابن
 وضاح اه منه بلفظه وبهذا جزم في الشامل أيضا ونصه وكذلك في دابة الا في
 ركوب فكيف اه منه بلفظه ثانيهما أن طفي ومن قلده معترفون بان اختبار الدابة
 للـ **كوب** انما يكون في كالיום فاذا كان ذلك مسلما وفرضا ان المشتري انما اشترط الخيار
 لاختبار ركوبها فقط لا لمشورة في غيرها ولا لاختبار علقها ونحوه فلا شيء يجعل له الزائد
 على قدر اختبار الـ **كوب** وهل ذلك الاعبث فالحق ما قاله اللغوي وموافقوه وهو الذي
 يشهد له كلام المتقدمين والمتأخرين في التلقين ما نصه ولا حد في مدته الا قدر ما يختبر
 المبيع في مثله وذلك يختلف اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المستقي في الدابة نفسها

ما قاله مب عن طفي فيه نظر
 أما أولا فإن الذي يفيد ابن يونس
 انما هو موافقة ما للـ **لغوي** والمصنف
 ومن وافقهما وقد اعتمد غير واحد
 وأما ثانياً فإنه إذا كان اختبارها
 للـ **كوب** انما يكون في كالיום فلا شيء
 يجعل الزائد وهل هو الاعبث
 فالحق ما قاله اللغوي وموافقوه وهو
 الذي يشهد له كلام المتقدمين
 والمتأخرين

مانصه ولا يشترط من ذلك أكثر مما لا يحتاج اليه فانهم ابسرع التغير اليها اه منه
 بلفظه وفي المقدمات مانصه والخيار في المبيع في أصله غرر وانما جاوزته السنة لحاجة
 الناس الى ذلك ثم قال بعد كلام مانصه واذا كانت العلة في اجازة البيع على الخيار
 حاجة الناس الى المسورة فيه والى الاختيار فحده قدر ما يختبر فيه المبيع اه منها
 بلفظها وفي النهاية لا يمتطي مانصه والخيار في المبيع في أصله غرر وانما جاوزته السنة
 لحاجة الناس الى ذلك لان البائع قد لا يختبر ما ابتاع فيحتاج أن يختبره اه منها بلفظها
 وقال عياض مانصه مشهور مذهب مالك أن لاحد له معلوم الا قدر ما يتروى فيه ويختبر
 فيه حال المبيع اه نقله الا في اكمال الاكمال وقال عقبه مانصه قلت ذكر الامام
 يعنى المازرى في كتابه الكبير أن الخيار رخصة مستثنى من بيع الغرر ولذلك قال الشافعي
 ما تقدم واذا كان مستثنى فالأظهر ما قال مالك في المشهور عنه وأنه لا يتعين أن يشترط فيه
 الا القدر الذي يختبر فيه حال المبيع وذلك يختلف باختلاف المبيع اه منه بلفظه وفي
 الارشاد مانصه ولا يتعين له مدة بل بحسب ما يختبر المبيع فيه اه منه بلفظه فهذه
 النصوص كلها صريحة في أن الخيار ان كان للاختبار فانهما يجوز منه ما كان الى مقدار ما
 يختبر فيه ذلك المبيع ونص المدونة وغيرها صريحة في أن اختبار الدابة للر كوب نحو اليوم
 وذلك شاهد على صحة ما قاله ابن عبد السلام وموافقوه وراذلا اعتراض طفي ومقلديه ولا أظن
 منصفاً يقف على هذه النصوص التي جلبناها ويتوقف في صحة ما قلناه والعلم كله لله
 وقد أشار جس الى رد اعتراض طفي فانظره وقد قرأ أبو علي كلام المصنف على ظاهره
 وسلمه والله أعلم * (تنبيه) قول الابي السابق هل للمشتري الر كوب بعبء الخيار وان
 لم يشترطه وهو قول أبي عمران ظاهره وان لم يجز العرف بذلك وتبع في ذلك ابن عبد السلام
 وقد رد ابن عرفة ذلك ونصه وقول ابن عبد السلام في ركوبهم المتبعة دون شرط قول أبي
 عمران وأبي بكر بن عبد الرحمن خلاف قول عياض قول أبي بكر لا تركب الا بشرط
 لقولها ان شرط وقول أبي عمران تركب وان لم يشترط ان كان الر كوب عرفاً في اختبارها
 اه منه بلفظه (وفي كونه خلافاً تردد) قول مب الاثنى بالمصنف أن يقول
 تأويلان سبقه اليه ز وسبقهما معا غ ومرادهم تأويلان بالخلاف والوافق وذلك
 لا يتأني أن تأويل الخلاف فيه وجهان وقول ز عن أبي عمران وعياض الخ يقتضي
 أن عياضاً قاله من عند نفسه وليس كذلك بل نقله عن غيره تأمل كلامه الذي عند مب
 وقول ز قال شيخنا اللقاني ان جرى عرف الخ غير صحيح اذ ليس عندنا شيء يتوقف بيعه
 بالخيار على جرى العادة بذلك وقد صرح في المدونة وغيرها يجوز بيع خضر الفواكه على
 الخيار فكيف بالطائر كالدجاج ونحوها (وهل ان تصد تأويلان) قول ز المعتمد
 منهما الاول صحيح موافق لقوله أولاً لان عليه الاكثر وهو نحو قول ح فيظهر من كلامه
 في ضيق ترجيح التأويل الاول اه قلت وعليه اقتصر ابن يونس وقال ابن ناجي انه
 الجارى على المشهور قال وعزاه عبد الحق لبعض القرويين والمازرى للشيخ كلهم

وقد أشار نو وجس الى رد
 اعتراض طفي وقرأ أبو علي كلام
 المصنف على ظاهره وسلمه انظر
 الاصل والله أعلم (تردد) قول مب
 تأويلان أى بالوافق والخلاف وفيه
 وجهان وقول ز وعياض أى
 نقلا عن غيره كما في مب وقوله
 ان جرى عرف فيها الخ فيه نظر اذ
 ليس عندنا شيء يتوقف بيعه بالخيار
 على جرى العادة بذلك وقد صرح
 في المدونة وغيرها يجوز بيع خضر
 الفواكه على الخيار فكيف بالطائر
 (تأويلان) الرابع منهما الاول
 وعليه الاكثر كما في ز وعليه
 اقتصر ابن يونس وقال ابن ناجي انه
 الجارى على المشهور

من البرادعي الى أبي اسحق اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافي كلام مب من ايهام
تساويهم ما وقول ز حيث لم يتقدم الخ لا يحتاج اليه لان موضوع الخلاف بين التأويلين
تأمله (أو مجهولة) قول مب عن بب انما ذكره المصنف الخ أحسن منه أن يقال
انما ذكرها لثلاثيهم جوازها مما يأتى من أن لمن اشترط مشورة فلان أن يستبد بالخيار
فيتوهم حينئذ أنه لا يضر ذلك فتأمله (أو غيبة على ما لا يعرف بعينه) قول ز واعترض
ح المصنف لم يصرح ح بالاعتراض على المصنف بل ذكر في أول كلامه ما يشهد
للمصنف ونصه هكذا قال سحنون في أول كتاب الخيار من المدونة ونصه لما ذكر
الخيار في القوا كه والخضر فقال من غير أن يغيب المبتاع على ما لا يعرف بعينه من مكمل أو
موزون فيصير تارة سلفا وتارة يبعث ثم قال وذلك جائز فيما يعرف بعينه اه وظاهر ما ذكر
من التعليل في المدونة أنه يفسد البيع ونحوه لابن الحاجب وغيره اه ثم قال في التنبية
الاول مانصه ثم ما ذكره الشيخ من فساد البيع باسئراط الغيبة على ما لا يعرف بعينه
بخالف لما قاله اللخمي ونقله عنه ابن عرفة وقبله ولم يحك خلافة اه فليس ما ذكره اللخمي
واقصر عليه ابن عرفة حجة على المصنف اذ يكفي المصنف شاهدا ما استشهد به ح
أولامع أن ح سلم أن تعليل المدونة يدل على فساد البيع واذا كان ذلك مسلما فكلام أهل
المذهب شاهدا للمصنف قال في المتقى مانصه فاما ما لا يعرف بعينه كالمكيل والموزون
والمعدود فان اشترط فيه خيار فلا يغيب المشتري على شيء منه قاله ابن القاسم وأشهب
لأنه قد يغيب عليه فيرد غير ممكنه قال أشهب لأنه يصير تارة سلفا ان رده وتارة يبعث ان أبي
رده اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ويأتى نصه وفي الجواهر مانصه ولا يغيب
المبتاع على شيء مما لا يعرف بعينه من القوا كه وغيرها وقاله ابن القاسم وأشهب لأنه يصير
تارة سلفا ان رده وتارة يبعث ان أبي رده اه منها بلفظها وما يدل على الفساد أيضا أن
شرط غيبة المشتري عليه ممنوع وذلك يدل على فساد ان وقع وكلام ضج يدل على أن
منع ذلك متفق عليه فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا يغاب على ما لا يعرف بعينه لأنه
يصير تارة يبعث وتارة سلفا مانصه فان قيل هل يصدق قوله ولا يغاب على البائع كالمشتري
قبل ظاهره كذلك وقد نص في الموازية على امتناع غيبة البائع على ما لا يعرف بعينه قال
وليجز عنهما جميعا قال والتعليل المذكور حاصل ويقدر كأن المشتري التزمه وأسلفه
فيكون يبعث ان لم يردده سلفا ان رده وأجاز بعض الشيوخ أن يبقى عنده قال لأنه عين شئبه
اه فقوله في تعليل القول الثاني لأنه عين شئبه يدل على الاتفاق في غيبة المشتري وقد جزم
أبو الحسن بمنع غيبة البائع وانما ذكر الخلاف في العلة فقال عند نص المدونة السابق
مانصه واختلف في علة تمنع البائع أن يغيب عليه هل الغرر لان المشتري لا يدري
ما يشتري هل الاول أو الثاني أو تارة يبعث وتارة سلفا اذ كان المشتري التزمه وأسلفه
وكلا التأويلين ذكرهما الشيخ أبو محمد صالح اه من جامع الطرر اه منه بلفظه
وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه من أن الراجح ما عند المصنف قلنا وهذا كله على تسليم أن
اللخمي صرح بما نقله عنه ابن عرفة ونصه اللخمي فان غاب دونه أى الطبع لم يفسد

وكلام مب يوهم تساويهما
وليس كذلك وقول ز حيث لم
يتقدم الخ هو موضوع الخلاف
فلوحذفه ماضره ويشهد له أيضا
ان شرط الغيبة عليه ممنوع وهو
يدل على فساد ان وقع وكلام ضج
يدل على الاتفاق على المنع في غيبة
المشتري وجزم أبو الحسن بمنع
غيبة البائع على أن اللخمي لم يصرح
بما نقله عنه ابن عرفة (أو مجهولة)
قول مب وقال الشيخ أحمد الخ
أحسن منه أن يقال انما ذكرها
لثلاثيهم جوازها مما يأتى من أن
لمن اشترط مشورة فلان أن يستبد
بالخيار فتأمله (أو غيبة الخ) قول
ز واعترض ح المصنف الخ لم
يصرح ح بالاعتراض على
المصنف بل ذكر في أول كلامه
ما يشهد له وكذا كلام أهل المذهب
شاهد له انظر الاصل قلنا
وقول ز وذلك بتقدير أن المشتري
الخ ظاهر اذا كان الخيار للمشتري
فان كان للبائع قدرانه ألزمه
للمشتري فتأمله والله أعلم

(ورد في كالفند) قول مب ولم
أجده فيه الخ بل فيه ما يدل على
خلافه لأنه قال عن عياض عقب
نص التهذيب الذي في مب لأنه
عرف فيها والعرف كالشرط وعن
جامع الطرروان مضى له من الامد
مقدار ما يجوز فيه الخيار لمثل تلك
الساعة وقفه السلطان فاما أخذ
أوترك اه وهو صريح في أنه لا يلزم
بمجرد انقضاء الامد فتأمله وحينئذ
فالصواب التسوية بين الامرين
وهو أيضا الذي يقبده كلام ابن
يونس والباجي والمبسطي وغير
واحد قلنا وقول ز ولا بعد
ثلاثة الخ أي لا بعد الشروع في اليوم
الثالث على هذا يحمل ليوافق ما في
ح عن أبي الحسن والله أعلم
(وبشرط نقد) قول مب فليس
فساده خارجا الخ أي وان صرح
غ في تكميله بأنه خارج وعليه
أيضا جرى تو فتأمله والله أعلم
(وأرض لم يؤمن الخ) قلنا مثل
أبو الحسن للمأمونة أرض المطر
بأرض المغرب قال لان الغالب عليها
المطر اه (وجعل) قول مب
فهذه النقول تدل الخ هو ترجيح لما
للمصنف ونحوه لابي علي وجنح
في الاصل الى تأييد اعتراض ق
انظره قلنا وقول ز ومثله
المصنف في جعل لا خيار فيه الخ
فيه ان الجعل كله بالخيار كما يأتي
في قول المصنف ولكل ما الفسخ
ولزم الجاعل بالشروع

البيع بشرطه ويجوز طوعا اه هكذا نقله ح ثم نقل عبارة اللغوى وليس فيه
تصريح بما عزمه ابن عرفة مع أن ح سلمه وقد راجعت كلامي اللغوى وابن عرفة في
أصله ما فوجدتهما كما نقل ح عنهما وقد نقل جيس كلام ح وقال عقبه ما نصه
وليس في كلام اللغوى الذي نقله ابن عرفة عنه فأنه أعلم اه منه بلفظه وهو كما قال
فعلى هذا الاشكال في كلام المصنف بحال * (تنبيه) * ما ذكره ح من أن ما نقله
عن المدونة هو من كلام مخنون ونحوه لابن عرفة وهو ظاهر كلام أبي سعيد لكنه خلاف
ما صرح به ابن يونس نقله عن المدونة ونصه قال مخنون قال أشهب ومن غير أن
يغيب المتاع على ما لا يعرف بعينه من مكيل أو موزون فيصير نارة سلفا ونارة بيعا اه
منه بلفظه وتقدم مثله للباجي والله أعلم (ورد في كالفند) قول مب وعزاه
الشبرخيتي لابي الحسن ولم أجده فيه مثله لتو قلنا ولم أجده أيضا لابي الحسن بل فيه
ما يدل على خلافه ونصه قوله ومن ابتاع شيئا بالخيار ولم يضرب له أجل جاز البيع وجعل
له من الامد ما ينبغي في مثل تلك الساعة عياض لأنه عرف فيها والعرف كالشرط صح منه
قال في جامع الطرروان مضى له من الامد مقدار ما يجوز فيه الخيار لمثل تلك الساعة وقفه
السلطان فاما أخذ أوترك اه محل الحاجة منه بلفظه والدليل منه لما قلناه من
وجهين أحدهما قوله عن عياض لأنه عرف والعرف كالشرط فهو يقيد التسوية
بينهما ومثله ما عزمه لعياض لابن يونس ونصه مخد بن يونس يريد أنه عرف فيها والعرف
كالشرط اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي أيضا وسلمه ثانياً ما قوله عن جامع الطرروان
مضى له من الامد الخ فان قوله وقفه القاضى الخ صريح في أنه لا يلزم بمجرد انقضاء الامد
وقد نقل ابن ناجي عنه مثله وقبله ونصه قال المغربي في قوله جعل له من الامد يريد الا
أن يكون قدم مضى من الامد بعد عقد البيع ما يختبر به تلك الساعة فلا يضرب له أجل
ويوقف حينئذ من له الخيار فيرد أو يختار اه منه بلفظه وبه تعلم عدم صحة ما عزمه
الشبرخيتي لابي الحسن وان الصواب التسوية بين الامرين وهو أيضا الذي يقبده كلام
الباجي والمبسطي وغير واحد والله أعلم (وبشرط نقد) قول مب بحث فيه بأن شرط
السلف يوجب خلافاً في نفس الثمن لأنه يكسبه جهلا فليس فساد خارجا عن الماهية اه
سلم هذا البحث ورده تو ونصه قول ز والفرق الخ ما ذكره من الفرق واضح ومثله في
ح عن ضج أيضا والبحث فيه من الدعوى وسواء الفهم والله أعلم اه قلنا صرح
غ في تكميله بأن شرط السلف خلافاً خارجا عن الماهية وأشار الى ما يؤيده قال عند قول
المدونة في يوع الأجل الآن يسقط مشروط السلف بشرطه ما نصه الفرق بينه وبين
ساعة وخبر أن الخلل في مسئلة السلف خارج عن الماهية وفي كتاب المحاقلة من كتاب كرا
الدور ما يشهد لهذا وقت في بداية المجتهد ونهاية المقتصد للعقيد على سؤال ابن مكي عنها
اسمعيل القاضي اه منه بلفظه (وجعل) قول مب فهذه الانتقال تدل على جواز
التطوع الخ هذا ترجيح منه لما قاله المصنف ونحوه لابي علي قال في حاشية التحفة ما نصه
واعترض ق على المصنف بكلام ابن يونس غير صواب بل المذهب هو ما في المختصر

وقد بينا ذلك في المحل المذكور وفي كتاب الجعل اه والذي له هنا أنه ذكر اعتراض ق
وقال عقبه وكان رحمه الله لم يقف على قول الباغي في منتقام مائنه ومن شرط الجعل
الى آخر ما نقله عنه مب ثم أحال على ما يأتي له عند قوله في باب الجعل ولا تقدم شرط ونقل
هنا كلام ابن يونس بتمامه واستدل لصحة ما قاله المصنف بكلام ابن ناجي والفا كهاني
والمبسطي الذي عند مب هنا وبكلام ابن فتوح والنوادر والمقدمات ونصه وقال
ابن فتوح في حق الأبار مائنه ولا يجوز اشتراط النقد في الجعل هذا لفظه وهو كلام
ابن الحاجب وقال في النوادر قال مالك لا يصلح الاجل في الجعل ولا في المقاطعة ولا النقد
في الجعل وإذا ضرب في الجعل أجل خرج الى حد الاجارة فلا يصلح الايمان صلح به الاجارة
اه وعبارة المقدمات ومن شروط صحة المجاعة أن يكون الجعل معلوما وأن لا يتقد الخ
وهذا منه بالفظه وعبارة عياض في تنبيهاته هي قوله مائنه الجعل رخصة وأصل منفرد
لا يقاس عليه وهو أن يجعل للرجل أجرة معلوما ولا يتقد اياه الخ وهو في المقدمات وقد
تقدم وهو الذي في ابن عمر اه منه بالفظه قلت الاستدلال بكلام الباغي ظاهر لانه
أني بكلام ابن حبيب كأنه تفسير للمذهب ولم يحك خلافه لكن ذلك بمجرد لا يرد كلام ابن
يونس وأما كلام المبسطي وابن فتوح فليدبر بصريح في رد ما قاله ابن يونس ومن تبعه لان
دلالة كلامه على ما للمصنف انما هي بالمفهوم وأما بكلام ابن ناجي والفا كهاني فلا
يخفى ما فيه اذ قول ابن ناجي وقال بعض المغاربة الخ لا يخفى انه ليس في ذلك ترجيح لهذا
القول على مائنه له عن ابن يونس بل ربما يفيد كلامه العكس لتصديره بما لابن يونس
وبين قائله وكذا كلام الفا كهاني لمن تأمله وأنصف واما بكلام النوادر والمقدمات
والتنبيهات وابن عمر فلا وجه له لان ظواهرها شاهد على ابن يونس وقد قال أبو علي نفسه بعد
نقل كلامهم مائنه وكلام النوادر وما أشبهه ليس هو ظاهر في تحريم النقد مطلقا
لانهم كثيرا ما يقولون لا يجوز النقد في كذا ويريدون به اذا كان مشروطا اه محل
الحاجة منه فتأمل كلامه هذا مع استدلاله بكلامهم أولا ولهذا الميز كرههم في آخر
كلامه اذ قال فالتطوع بالنقد في الجعل جائز وهو مذهب المدونة وصرح به ابن فتوح
والمبسطي والرجراجي وابن الحاجب وشرح الرسالة وغيرهم اه محل الحاجة منه ولا
يخفى عليه ما في قوله وهو مذهب المدونة من المصادرة لان ابن يونس فسر المدونة بما قاله
وكذا لا يخفى ما في قوله وصرح به ابن فتوح والمبسطي الخ مع ما رأيت من كلامهم مع أن
أبا علي ومب اغفلا كلام ابن عرفة وهو شاهد لى فانه قال في كتاب الاجارة مائنه
قال أي اللغمي ولا يجوز شرط نقد عوضه ويختلف في الطوع به قال أشهب لا خيره
لما كان العامل بالخيار فيصير كابتداء أخذ منافع عن دين وقيل لا يكون كذلك الا بعوده
بعد تركه قلت ما نقله عن أشهب هو المعروف من المذهب حسبا تقدم في الخيار منع
الطوع بالنقد في أربع مسائل منها الكراء عن خيار وما نقله عن غيره هو أصل أشهب
لا جازته أخذ منافع عن دين اه منه بالفظه وقد نقل أبو الحسن كلام ابن يونس وسأله
وأبو علي نفسه معترف بذلك وذلك أيضا يؤيد اعتراض ق والله أعلم (تنبيه) * مب

(الحرز) قول ز بجاء مكسورة فيه نظر اذا الحرز بالكسر المكان الذي يحزر فيه وما يتعلق على الصبي وليس بمراد هنا وانما المراد الفعل أي المصدر فهو بالفتح لانه مصدر حرز (١٦٣) المتعدى ولذلك لم يذكر في القاموس مصدره على عادته انظره قلت

وهذا الحكم الذي ذكره المصنف جازي كل ما لا يقضي فيه بالخلف كالصبيين والفرسين كافي غ (وأجبر تأخر) قلت قول ز لاستيفائه كافي غ الخ لم يذكر غ ذلك وانما الظاهر منه ما لت انظره (ورضى مشتري الخ) قول ز وأجاب بأنه يتصور الخ قلت لفظ الايلاد وقع في عبارة النعمى وكلامه صريح في انه في خيار التروى انظر نضيه في ح وجواب ت ردأ ايضا بأنه ان اطع على حملها بين الرضا بتلذذه بها الا بالحل فلو أسقط الايلاد لكان صوابا تأمله وقول ز ولو أمضى البائع له البيع الخ فيه نظر بالنسبة للعق وان كان ما ذكره كله أصلا للنعمى ونقله ح والله أعلم (أو ودجها) من باب وعد كما في المصباح قال والتشديد مبالغة اه (ولا بيع مشتر الخ) قول مب ومقتضاه الكراهة الخ صرح ابن ناجي بان المراد التحريم وقول مب فلو نقض البيع الى قوله فلا فائدة في نقضه لو حلت الرواية على ما بعد من الخيار لسقط البحث من أصله كما يأتي له عن ضيغ وقول مب والحق في الجواب الخ مثله لابن ناجي وقال الباجي هذه المسئلة مخالفة للمسائل المتقدمة لان هذه البائع ينكر الرضا ويريد الرد في سائر المسائل البائع يدعي رضاه بالبيع ويمنع رضاه بالبيع ويمنع الرد لانه لا غرض في شيء منها للبائع والله أعلم ولو كان يدعي عليه الرضا بالبيع للزمه ذلك في ذلك ابلغ اه وهو حسن

وان تبع أباع في الاعتراض على ق من جهة النقل فقد خالفه من جهة المعنى لان مب سلم ما علل به ابن يونس لقوله هو الظاهر من الضابط الآتي فيما يمنع فيه النقد مطلقا اه وأبو علي لم يسلم ذلك بل قال مانصه وابن يونس انما اعتمد على تعليقه المذكور وهو غير بين لان قوله فسخ دينه فيما لا يتجمله كالواجبه الخ لا يظهر فاقته في الاجارة كلما خدم الاجر شيئا فاقاله شيء من المنقود تطوعا فهو فسخ دين في منافع وأما البحث على الآتي فليس الناقد قابضا لشيء من البحث اذ لا شيء للمجعول له المنقود له الا بتمام العمل وقد لا يجد العبد أصلا وأما فسخ الدين في الدين فهو فسخ شيء في شيء يأخذ الفاسخ على كل حال لولا المانع الشرعي ولا كذلك في الجعل اه منه بلفظه وفيه نظرفان ما علل به ابن يونس تقدم نقله عن أشهب وسلمة النعمى وابن عرفة وقوله وأما البحث على الآتي فليس الناقد قابضا الخ غير مسلم فان الباحث على الآتي اذا وجدته ودفعه لم يره الناقد واستحق ما جعله له على ذلك انما أخذ العوض على فعله منذ شرع في ذلك الى أن وصله ليديره ولا يتوقف منه في ان فعله لم يكن دفعة واحدة بل شيئا فشيئا وكونه لا عوض له ان لم يأت به شيء آخر فتأمله بانصاف والله أعلم (الحرز زرع) قول ز بجاء مكسورة فيه نظر بل هي مفتوحة لانه مصدر حرز المتعدى فقياسه الفتح ولذلك لم يذكر في القاموس مصدره على عادته فقال مانصه وحرزه حفظه أو هو ابدال والاصل حرسه وكفرح كثر ورعه اه منه بلفظه وأما الحرز بالكسر فله معنى آخر في القاموس مانصه والحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين وهذا حرز حرز اه منه بلفظه وقسر العوذة في بابها بالرقية ونحوه في الصحاح ونصه الحرز الموضع الحصين يقال هذا حرز حرز ويسمى التعويذ حرزا اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه الحرز المكان الذي يحفظ فيه والجمع احرار مثل جل وأعمال ويقال حرز حرز للتأكيذ كما يقال حصن حصين اه منه بلفظه (أو ودجها) فعل ماض مخفف ويجوز تشديده في المصباح مانصه ودجت الدابة ودجها من باب وعد فسدتها في ودجها وودجها بالتثنية مبالغة اه منه بلفظه (ولا بيع مشتر) قول مب ومقتضاه الكراهة الخ صرح ابن ناجي بان المراد التحريم ونصه لا ينبغي على التحريم اه منه بلفظه (فهو يصدق أنه اختار بين) قول مب عن ابن يونس لان بيع المبتاع لا يسقط خياره الخ هو ظاهر ان كان أمدا لخيار لم ينقض ولو حلت الرواية على أن أمدا لخيار قد انقضى لسقط البحث المذكور من أصله وهذا هو الجواب الذي ذكره مب آخر اعن ضيغ وقول مب والحق في الجواب عن الاشكال الخ نحوه لتو ومثله لابن ناجي في شرح المدونة قلت اغفلوا تزيق أبي الوليد الباجي وهو حسن ونصه وهذه المسئلة مخالفة للمسائل المتقدمة لان هذه المسئلة البائع ينكر الرضا ويريد الرد في سائر المسائل البائع يدعي رضاه بالبيع ويمنع الرد لانه لا غرض في شيء منها للبائع والله أعلم ولو كان يدعي عليه الرضا بالبيع للزمه ذلك

لانه قد قال ان الرضا ثبت عليه بالمساومة والبيع في ذلك ابلغ اه منه بلفظه (والغريم
أحاط دينه) قول ز وفلس ولو بالمعنى الاعم الخ قال تو هذا غير ظاهر لان احاطة
الدين انما تمنع من التبرعات كما سيأتى واذا كان له أن يبيع ويشتري كان له أن يرد أو يعضى
حتى يحكم عليه الحاكم ويمنع من التصرف المالى وحينئذ فيجب أن تفرض المسئلة في
الموت كما في النقل اه محل الحاجة منه بلفظه قلت ما ذكره من أن المسئلة في النقل
مفروضة في الموت هو كذلك فان كل من ذكر المسئلة ممن وقفنا على كلامه كالدونة
وشراحها وابن يونس واللخمي وابن عرفة وغيرهم فرضوها في الموت وأما قوله لان احاطة
الدين انما تمنع من التبرعات الخ فان عنى احاطة الدين من غير قيام الغرماء فصحيح ولكن هذا
لا يرد على ز لانه أخرجه بالقيده وهو قوله وفلس ولو بالمعنى الاعم الخ وقد ذكر محترضا هذا
القيده عند قوله ولا كلام لو ارث فانظره متاملا هناك وان عنى مع قيام الغرماء وهو مراد
ز بقوله ولو بالمعنى الاعم ففيه نظر ظاهر لان ذلك مانع من التصرف المالى كما يأتى له
ولغيره فلا يجتمع ز الامن جهة جملة المسئلة على خلاف ما فرضها عليه الأئمة وأما
الفقه فجارى على القواعد وقول مب هذا الفرق غير ظاهر لان الغريم لو لم يرد للثمن الخ
يفتضى أن هذا لا يرد على الفرق الذى ذكره عن ابن عرفة عن الشيخ وانه مغاير فى المعنى
للفرق الذى ذكره ز وليس كذلك فهما بل ما نقله ابن عرفة عن أبي محمد هو عين
ما ذكره ز فى المعنى فجارى على هذا يرد على الآخر والدليل على أنهم مساواة فى المعنى
أن هذا الفرق الذى ذكره ز هو الذى نسبته ابن يونس وابن ناجي للشيخ أبي محمد نفسه
ونص ابن يونس وحكى عن أبي محمد أن الغرماء اذا اختاروا والاخذ انما يجوز ذلك لهم
اذا كان ما طلع من فضل فلم يمت بقضى به دينه وان كان نقصه ان فعلى الغرماء
بخلاف المفلس يؤدّون عنه الثمن هذا ما كان من فضل أو نقص فلمفلس وعليه
والفرق بينهما ان الثمن لازم للمفلس والذى استأجر بخيار لم يلزمه عن الابمشية الغرماء
فلم يجب أن يدخلوا على الورثة ضررا اه منه بلفظه ونص ابن ناجي قال أبو محمد فى الغرماء
اذا اختاروا الاخذ انما ذلك اذا كان فضل فلم يمت والنقص على الغرماء بخلاف المفلس
ما كان من نقص أو عيب فلمفلس وعليه والفرق أن الثمن لازم للمفلس والذى استأجر
بخيار لم يلزمه عنه الابمشية الغرماء اه منه بلفظه فجارى على هذا يرد على ما لابن عرفة
عن الشيخ وجواب ذلك الايراد أن قوله كان يحتمل الخ لا يقدح فى الفرق المذكور اذ ليس
هذا الاحتمال براج ولا له مؤيد والاحتمال الآخر مؤيد بان الثمن كان لازما للمفلس
بفعله والاصل استصحابه والله أعلم وقول ز وان اختلف الاوصياء نظر الحاكم كذا فى
المدونة وغيرها لأن فيها الوصيان وقول مب هذا ليس على اطلاقه قال ابن عرفة وفيها
لواختلاف وصيان مشتر كان رد السلطان أحدهما الاوصياء المستقلان أو أحدهما
مع كبير كوارئين اه هو كلام ابن عرفة بلفظه ولم أجده فى المدونة على اختصار أبي
سعيد ولا على اختصار ابن يونس التفصيل المذكور ولم يذكره اللخمي أيضا ولا غيره ممن
وقفت عليه لكن قال أبو الحسن فى شرح المدونة ما نصه قوله وان كان الورثة كلهم

(والغريم الخ) قول ز وفلس الخ
مخالف لفرض الأئمة المسئلة فى
الموت وان كان الفقه الذى ذكره
جاريا على القواعد خلافا لتو
انظر الاصل وقول مب لان
الغريم لو لم يؤد الخ هذا وارد على
الفسق الذى ذكره عن ابن عرفة
أيضا على انه فى المعنى عين فرق ز
الذى نسبته ابن يونس وابن ناجي
للشيخ أيضا فتأمل له وبجواب قوله
كان يحتمل الخ غير قادح فى الفرق
المذكور لانه غير راجع والله
مؤيد والاحتمال الآخر مؤيد
بالاستصحاب والله أعلم وقول
ز وان اختلف الاوصياء الخ هذا
الفرع الذى قبله فى المدونة كما فى ح

وقول مب عن ابن عرفة
والمستقلان الخ أي بان يكون كل
واحد وصيا على جهة فزيدوصي
على اثنين مثلاً وعمرووصي
على اثنين آخرين وأمان كان كل
واحد منهم - ما وصيا على جميع
الاولاد مستقلاً فلا يتصور حينئذ
تبعيض المبيع الذي هو سبب
القياس والاستحسان ومقتضى
القواعد حينئذ أنه ان اتحد زمن
فعلم - ما أوجه - ل السابق نظر
السلطان وان علم السابق عمل
بمقتضى فعله حتى ثبت ماوجب
رده كسائر تصرفاتهم - ما فتأمل
والله أعلم (وما يوجب للعبد الخ) قول
مب وظاهر ضيق وابن ناجي يعني
في شرح الرسالة لكن موضوع
كلامه اذا شرطه للعبد دليل عزوه
مقابل المعروف للغمي اذ ذلك هو
محل اختياره وبديل تصريجه
بالتفصيل في شرح المدونة وهو
أعنى التفصيل الذي صرح به غير
واحد من الأئمة فهو الحق أي كما
يأتي لمب في فصل تناول وقول
مب وهو قول أشهب الخ هو أيضاً
روايته عن مالك وبه أخذ ابن وهب
وابن عبد الحكم وقول مب
وهو قول مالك الخ هو قول أشهب
أيضا وروى أصبغ وأبو زيد عن ابن
القاسم ان كان ذلك بحضرة البيع
وقربه فهو جائز واللام يجوز كذا في
المنتقى و ضيق

أصغر ولهم وصيان فاجتمعوا عليه من ردأ واجازة توجه الاجتهاد من غير محاباة فهو
جائز فان اختلفا نظر في ذلك السلطان فيمضي قول أصوب - ما قال الشيخ انما قال ينظر
السلطان لان النظر مجعول للوصيين جميعا فليس لاحدهما ان يستبد بالنظر اذ ليس
ذلك بنياية كاملة انما هي نصف نياية اه منه بلفظه فتعليقه المذكور يفيد التقيد
بغير المستقلين فهو موافق لما لابن عرفة من هذه الجهة لكنه لم يتعرض لمفهوم هذا
التعليل كما تعرض له ابن عرفة من أن اختلفا - ما اذ ذلك كوارنين وما فهمه منه مب
من أن مراده بقوله كوارنين أنه يجسرى في ذلك القياس والاستحسان لا اشكال أنه مفاد
كلامه لكن لم يبين مب ما المراد بالمستقلين اللذين يكون اختلافهما - ما اختلف
وارثين فان الاستقلال في موضوع كلام المدونة وعوان الورثة كلهم أصغر له صورتان
احدهما ان يكون كل واحد من الوصيين وصيا على جميع الاولاد مستقلاً بان نص
الموصى على أن لكل واحد منهم ما التصرف منفردا وبمقتضى ما بينهما أن يكون كل واحد
وصيا على جهة فزيدوصي على اثنين مثلاً من أولاد الميت وعمرووصي على اثنين آخرين
مثلاً والظاهر بل المتعين أن هذه هي مراد ابن عرفة اذ فيها يأتي ما ذكره وأما الاولى فلا يأتي
فيها ذلك لان الاخذ فيهما من الوصيين آخذ لجميعهم والرادع عن جميعهم فلا يتصور فيها
تبعيض المبيع الذي هو سبب القياس والاستحسان كما في اختلاف الورثة كما يظهر بأدنى
تأمل لكل منصف فالحكم في هذه على مقتضى القواعد أنه ان اتحد زمن فعلهما نظر
السلطان وكذا ان جهل السابق وان علم السابق منهم ما عمل بمقتضى فعله حتى ثبت
ما يوجب رده كسائر تصرفاتهم ما تأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (الا أن يستثنى ماله) قول
مب وظاهر ضيق وابن ناجي وغيرهما الجواز مطلقا الخ فيه نظر من وجهين أحدهما
أن كلام ابن ناجي الذي ذكره هو له في شرح الرسالة ومحملة اذا استثناء للعبد دليل عزوه
مقابل المعروف للمذهب لاختيار اللغمي اذ ذلك هو محل اختيار اللغمي كما ستعرفه من
كلامه الا أن شاء الله وبديل كلامه في شرح المدونة ونصه قوله ومن اشترى عبدا
واستثنى ماله الخ يريد اذا استثناء للعبد لنفسه ولو استثناء لنفسه لم يجوز بيعه
به لنص ابن رشد بذلك وعزاه ابن يونس لجماعة البغداديين وظاهره سواء كان معلوما أو
مجهولا وسواء كان أكثر من غنمه أم لا لانه نفع له وهو نص ابن حبيب حكاه ابن يونس
واختار اللغمي ان كانا عيين منع ورجحه شيخنا أبو مهدى عيسى بن أحمد الغبري لأن كل
عاقل يفرق بين عبد ماله وبدونه والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه من آخر كتاب
الغرر ناهيها أن قوله وغيرهما يقتضي أن أهل المذهب أو جلهم يسوون بين استثنائه
للعبد واستثنائه للسيد غير ابن رشد وابن يونس وأبي الحسن وليس كذلك وينقله كلام
الأئمة يتضح لك الحق قال في المنتقى عند قول الموطأ الامر بالجمع عليه عندنا أن للمبتاع
اشتراط مال العبد الخ بعد أن ذكر ما في سماع أصبغ مانصه وقوله نقدا أو ديناً وعرضا
يعلم أو لا يعلم وان كان للعبد مال أكثر مما اشترى به يردان اشتراط المبتاع هذا المال
لا يفسد العقد بان يكون المال المشترط عينا أكثر مما اشترى به من العين أو يكون ديناً

مؤجلا فيشترى بالدين أو بالنقد أو يكون المشتري من المال مجهولا عند المتبايعين أو
 أحدهما لأن ما اشترط من ذلك ليس بعوض في البيع فيؤثر فيه الفساد بشئ مما ذكرنا
 لأن المتبايع لم يشترطه لنفسه وانما اشترط بقاءه على ملك العبد فليس بعوض في البيع اهـ
 منه بلفظه وقال النخعي في آخر كتاب الغرر مانصه ومن المدونة قال مالك فيمن اشترى
 عبدا واستثنى ماله والمال دنانير ودرهم وعروض يثنى إلى أجل جاز قال ابن حبيب يجوز
 وإن كان المال عينا معلوما أو مجهولا وإن كان أكثر من ثمنه لأنه لا حصه للمال من الثمن
 وقال ابن القاسم في كتاب الجوائح يزاد في الثمن لأجله وكذا في كتاب محمد وقال في العبد
 يرهنه سيده ثم يحنى جناية ويسلمه سيده ثم يفتديه المرتين بغير إذن سيده أنه يباع بماله
 ويقض الثمن فإن ابى المال دخل معه فيه الغرماء وهو أحسن لأن ذلك معلوم أن يبعه
 بماله أكثر مما يباع به ولو كان بغير مال ولا يرى أن يجوز بيعه إلا به - مد معرفة ماله وإن كان
 ماله عينا اشترى بالعروض ولم يشتر بالعين نقد أو لا إلى أجل ثم قال وكل هذا إذا اشتراه بماله
 فإن قال أشترى به وماله لم يجز إلا به - مد المعرفة بالمال وقتله وكثرته وجنسه فإن كان المال
 عينا أو فيه عين لم يشتره بالعين قولوا واحدا إلا أنه إذا قال أشترى به وماله فقد اشترى الشئين
 جميعا العبد والمال وصار المال منتزعا وإن كان في المال أمة لم يجز للعبد أن يصيبها وإن قال
 أشترى به بماله جاز للعبد أن يصيبها اهـ منه بلفظه وقال المازري في المعلم مانصه ويجوز
 عندنا أن يشترط المشتري وإن كان عينا والثمن عين وكأنه لا حصه له من الثمن فلا يدخله
 الربا وهو بذاعلى أنه شرطه للعبد وأبقاه على ملكه فكان له لم يملك عينا دفع عوضها عينا أخرى
 ولو اشترطه لنفسه ما جاز لتحقيق الربا حينئذ وصار كمن اشترى سلعة ونهبها بذهب وذلك
 لا يجوز اهـ منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه قال ابن محرز رحمه الله في كتاب
 الصلاة من تبصرته انما لم يجعل للمال العبد قسط من الثمن لأن المعاوضة لم تكن عليه
 وانما اشترط بقاءه في ملك العبد والعبد يملكه دون سيده ولذلك جاز شراؤه وإن كان المال
 عينا بعين مثله لما كان غير مشتري اهـ منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه والمذهب
 جواز استثناء مبتاع عبد ماله في العقد ولو كان هو وثنه عينين واختار النخعي منعه أن
 كانا عينين ثم قال وسمع أصبغ ابن القاسم لو قال أبيعك عبدي هذا وله مائة دينار أو فيكها لم
 يحل ابن رشد أن سمي البائع مال العبد لم يجز اشتراطه في الصفقة كذا كنت أقول وأقول
 الآن جائز أن يستثنيه ولو كان عينا وبماه والثمن عين ولو كان لأجل لأنه لا عبد إلا باستأنه
 وهو بين من قوله في الموطن الأمر المجمع عليه عندنا أن للمبتاع اشتراط مال العبد دينارا أو
 عرضا لأن ماله لازم كاه فيه على سيده والعبد يستحل فرج جاريته بملكه أياها وإن عتق تبعه
 ماله ابن رشد ولو استثنى مشتري العبد ماله لنفسه لم يجز إلا بما يجوز بيعه به وقوله في الرواية لم
 يحل لأن قوله أوفيكها ظاهر في أنه استثنى ماله لنفسه ولو قال أوفيكها مالا له أو أوفيكها أياه جاز
 ولو قال أشترى منك العبد وماله لم يجز إلا بما يجوز بيعه به ولو قال أشترى به بماله أو أشترى به
 وأستثنى عليك ماله جاز مطلقا اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للقلشاني في شرح
 الرسالة فانظره وقال ابن سلون مانصه وفي تفسير ابن مزين أن البيع فاسد إذا اشترى

الارض واشترط معلومها ومجهولها بخلاف ما اذا اشترط معلوم مال العبد ومجهوله
 لان مال العبد انما يشترطه المشتري للعبد اه منه بلفظه وقال الابن في شرح مسلم
 مانصه وانما يجوز ان يشترطه للعبد اذا لخصه له من الثمن فلا يدخل فيه ربوا واما ان
 اشترطه المشتري لنفسه فلا يجوز لانه سلعة وذهب بذهب اه منه بلفظه وبذلك كله
 يظهر لك صحة ما قلناه والله اعلم وقول مب وذكري ضيح أول البيوع الخلاف في
 اشتراء المال وحده بعد اشتراء العبد الخ كلامه يوهم انه اقتصر في ضيح على القولين
 وعلى عزوهم المذكر فقط وليس كذلك بل يحصل ما فيه هو الذي في المتن ونصه فروى
 أشهب عن مالك أن ذلك جائز به أخذ ابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم وروى عن
 مالك وأشهب أن ذلك جائز به أخذ ابن القاسم عن رواية عيسى عنه قال ابن القاسم وان
 كان ماله عينا فاشتراه بعين وأما ان كان عرضا فليس فيه كلام وروى أصبغ وأبو زيد عن
 ابن القاسم ان كان ذلك بمحضرة البيع وقربه فهو جائز والام يجوز اه منه بلفظه
 وما جزم به من أن الثالث خلاف اليه رجوع ابن رشد كافي ابن عرفة ونصه وفي جواز شراء
 مال العبد بعد شرائه كشرائه معه بالثأب القرب لابن رشد عن عيسى عن ابن القاسم ورواية
 أشهب وأصبغ عن ابن القاسم مع عيسى قال ورجعت عن جعل الثالث مفسر الأولين
 وأن الخلاف في القرب لا البعد الى كونه الاقوال ثلاثة اه منه بلفظه (فرع) *
 قال في المتن بعد ما قدمناه عنه مانصه في المبسوط أن معنى القرب أن لا يدخل
 المال زيادة ولا نقص وأما ان دخله نقص أو زيادة فقد بعدد وامتنع الحاقه بالعقد والله
 أعلم اه منه بلفظه (الأن يظهر كذبه) قول ز أو ضياعها بمحضرة فلان الخ ظاهره
 ولو كان فلان غير عدل وانظر هل هو كذلك أو لا بد من كونه عدلا كقوله في الاقرار أو شهد
 فلان غير العدل والله أعلم (أو يغاب عليه الايمنة) قول ز اذا تقبل بينته المعارضة
 لظهور كذبه الخ ما ذكره من الخلاف بين تقرير الشارح وبعض الشراح وبين ما لت
 لم يبين هل ظهور كذبه كان بدعواه الموت بموضع كذا فلم يظهر هناك ذلك أو ظهوره بدعواه
 انها ماتت أول النهار فشهدت بينة انها ماتت عند آخر النهار والحكم يختلف في الوجه
 الاول الظاهر قبول بينته انشهادة أهل الموضع انهم لم يروا هناك شيئا شهادة على نفي فلا
 تعارض بينته وأما الوجه الثاني فلا يظهر فيه ما أفاده كلام الشارح ولا ما أفاده كلام قت
 على ما زعمه بل ذلك من تعارض البيتين بلا اشكال فيصار الى الترجيح فان اتقى المرح
 رجح الى الاصل فيحلف المشتري هذا هو الجارى على القواعد لا ما ذكره والله أعلم
 (كنيانه) قول ز وحلف على ذلك عند ابن القاسم الخ غير صحيح لان المنصوص لابن
 القاسم خلافه كافي ق ومثله لابن عرفة ونصه ولو ضاع عند المشتري فللعنى عن ابن
 القاسم بغرم الثمن ولو كان أقل من قيمته دون عين ان كان الخيار له والاقبعية ان تسكن
 غرمها أشهب ان كان الخيار للمبتاع غرم الاقل منهما فان كان الثمن فبدون عين وان كان
 القيمة فبعد عين وان كان للبائع غرم الاكثر منه مادون عين قلت وقاله المازري والظاهر
 ان كانت القيمة أكثر فبعد عينه ان قال البائع لا مضى ولم يحل ابن محرز غير قول أشهب

وما جزم به من ان الثالث خلاف
 اليه رجوع ابن رشد كافي ابن عرفة
 وحينئذ فالاقوال ثلاثة ومعنى
 القرب كافي المتن عن المبسوط أن
 لا يدخل المال زيادة ولا نقص والا
 فقد بعدد وامتنع الحاقه بالعقد والله
 أعلم (الأن يظهر كذبه) قول ز
 بمحضرة فلان الخ ظاهره ولو كان
 غير عدل ٥ قلت والظاهر انه
 كذلك بخلاف قوله في الاقرار أو
 شهد فلان غير العدل والله أعلم
 (أو يغاب عليه الخ) قول ز
 اذا تقبل بينته المعارضة الخ بل
 الظاهر قبوله في صورة دعواه الموت
 بموضع كذا فلم تشاهد أى لان من
 أثبت مقدم وأنه من التمارض في
 صورة دعوى الموت أمس مثلا
 فتشهد بينة انها ماتت عنده اليوم
 فان وجد مرجح والارجح الى
 الاصل فيحلف المشتري والله أعلم
 (كنيانه) قول ز وحلف على
 ذلك عند ابن القاسم الخ فيه نظر
 فان المنصوص لابن القاسم كافي
 ق وابن عرفة خلافه انظر الاصل

(فله أخذ الجناية أو الثمن) قول ز

فأخيار للمبتاع الخ أي إذا اختار
البائع الامضاء وأما إذا رد وطلب
الارث فلا كلام للمشتري هذا
الذي يفيد كلام ابن عرفة انظره
في ح (فزعم تلف اثنين) قول
مب عن ابن عرفة والدانير لم يجب
له أحدهما الخ فيه نظير بل قد وجب
له أحدهما لا بعينه هذا موضوع
كلام المدونة عند غير واحد ومنهم
مب لقوله عقب كلام ابن يونس
أي لانه قبضها على وجه الالتزام مع
ان ما ذكره بعده عن ابن عرفة وقبله
مناقض له فاعتراض الشيوخ
متوجه وجواب ابن عرفة ساقط
وكلام مب متدافع والله أعلم
وقول ز ويحلف المتهم الخ قال
أبو علي كذا في أبي الحسن ولا أراه
يصح بل يحلف المتهم وغيره لانه
قبض لحق نفسه اه وهو حسن
الا ان حلف المتهم ليس كحلف غيره
كما تقدم لز وقول ز فان ادعى
عليه الدافع الخ هو كلام عج الا
ان ز أثم فيه قوله من حين
القبض وادعى الاخذانه أخذ
واحد والصواب إسقاطه فان
أراد به صورة ما إذا ادعى الدافع أن
القبض على الوجه الاول والقبض
انه على الوجه الثاني فلم يف بهامع
ان القول فيها للدافع لان الانسان
مصدق في كيفية خروج ماله من
يده والله أعلم قاله نو ولا يتم كلام
عج أيضا لزيادة دعوى الدافع
ان ما اختاره هو بعض ما تلف تأمله
والله أعلم (فكلاهما مبيع) قول

ساقه كانه المذهب اه منه بلفظه وكلام الخمي هو في باب الجناية على المبيع في أيام
الخيار الخ ونصه قال ابن القاسم ويغرم الثمن ان كان الخيار للمشتري بغريتين وان كانت
القيمة أقل من الثمن فانه يغرم الثمن وكذلك ان كان الخيار للبائع وقيمة أقل من الثمن فان
كانت قيمته أكثر حلف لدفع وغرم الثمن فان نكل غرم القيمة وقال أشهب ان كان
الخيار للمشتري غرم الأقل من القيمة والثمن فان كان الثمن أقل غرمه بغريتين لانه كان له
أن يقبله وان كانت القيمة أقل غرمها بعد اليقين فان نكل غرم الثمن فان كان الخيار للبائع
غرم الاكثر من الثمن والقيمة اه على الحاجة منه بلفظه (فله أخذ الجناية أو الثمن)
قول ز فان كانت خطأ الخيار للمبتاع الخ يعني اذا اختار البائع الامضاء وأما إذا رد
وطلب أخذ الارث فلا كلام للمشتري هذا الذي يفيد كلام ابن عرفة انظره في ح
وتأمله (فزعم تلف اثنين) قول مب عن ابن عرفة فان أحد الثوبين وجب للمشتري
بالعقد الخ قبل رحمه الله قول ابن عرفة والدانير لم يجب له أحدهما وهو غير مقبول بل
الدانير أيضا قد وجب القابض أحدهما لا بعينه أيضا هذا هو موضوع كلام المدونة الذي
اختصره المصنف عن ابن حجر زوأي اسحق وقبله عياض واعتده أبو الحسن وغ وغير
واحد والعجب من مب رحمه الله أنه فهم كلام ابن يونس على هذا فتألف عقب نفسه
مأنه أي لانه قبضها على وجه الالتزام اه ثم ذكر متصلا به كلام ابن عرفة وقبله مع انه
مناقض لما جزم به أولا من انه قبض الدانير على وجه الالتزام يعني ان واحدا منها لا بعينه
لازم له فيختاره ثم يرد اثنين بجواب ابن عرفة رحمه الله ساقط واعتراض الشيوخ متوجه
وكلام مب متدافع والله الموفق وقول ز فان ادعى عليه الدافع أنه أخذ واحدا من
حين القبض الخ قال نو هذا كلام محتمل والذي في عج فان ادعى الدافع عليه في
القسم الثاني انه أخذ واحدا بعد ما رآها جياذا أو ما أخذه فقط صدق الاخذ بعينه
وهكذا نقله الشيخ الحرثي والشيخ ابراهيم وهو ظاهر فقول ز من حين القبض وادعى
الاخذانه أخذ واحد امقهم والصواب إسقاطه فان كان أراد بصورة ما إذا ادعى الدافع
ان القبض على الوجه الاول والقبض انه على الوجه الثاني فلم يف بهمع ان القول فيها
للدافع لان الانسان مصدق في كيفية خروج ماله من يده والله أعلم اه منه بلفظه قلت
ولا يتم كلام عج أيضا لزيادة دعوى الدافع أن ما اختاره هو بعض ما تلف تأمله
وقول ز فيحلف المتهم الخ قال أبو علي وما ذكره غ من تقييد الحلف بالمتهم هو كذلك
في أبي الحسن عن ذكر ولا أراه يصح بل يحلف المتهم وغيره لانه قبض لحق نفسه وقد تقدم
دليله عند قول المتن وحلف الآن يظهر كذبه بأوفى كلام وما كان ينبغي لأبي الحسن تسليمه
ولان بعده تأمل هذا كله منصفافا فانك لا تجد في غيره هذه الاوراق اه منه بلفظه
قلت وما قاله حسن الا ان حلف المتهم ليس كحلف غيره كما قدمه هو نفسه هناك وتقدم
ذلك في كلام ز فأنظره والله أعلم (فكلاهما مبيع) قول مب ابن يونس قال بعض
القرويين ولو كان الهالك منهما وجه الصنفه لوجب أن يلزمه جميعا الخ نحوه في المقيد
عن ابن أبي زمنين وقبله ونصه قال ابن أبي زمنين تدبر ما قال مالك في المدونة في تلف

مب لوجب أن يلزمه جميعا الخ نحوه في المقيد عن ابن أبي زمنين وقبله

أحد الثوبين في أيام الخيارات في بيعهم ما ينبغي على أصولهم أن المشتري إذا ادعى ضياع
الادنى في نكته يكون ما قال من فض الثمن اذ لا تهمه على المشتري فيه أمان ادعى ضياع
الارفع وجاء بالادنى ليرد له التهمة في حبس الارفع اذ فيه يرجى الفضل اه منه بلفظه
ففي قول ابن أبي زمنين انه الجارى على أصولهم وقبول ابن هشام ذلك وجزم بعض
القرويين بذلك وقبول ابن يونس له واثباته به فقها مسلم ترجيح له وتأيد لما ذكره ابن محرز
عن بعض المذاكرين ورد ابن محرز له بقوله ولو حتمنا عليه بذلك الخ فيه نظر لان التهمة وان
كانت حاصله قيم مامعالكه في رد الادنى قوية فتعتبر ويعمل بمقتضاها وفي العكس
ضعيفة فتلغى على القاعدة في ذلك فتأمل بانصاف والله أعلم (ولزمه بعض المدعى الخ) قول
ز وهذا معلوم مما سبق الخ الاشارة راجعة لكلام المصنف لا لما قبلها كما يظهر بأدنى
تأمل (يلزمه النصف من كل) قول ز كما قرره ش و ق كذا هو بالمرئى لى وهو
لم يقتصر على ما عزا له بل ذكر أيضا صورة دعوى ضياع واحد فأنظره وقوله وسواء بقيت
أيام الخيار الخ صحيح في دعوى ضياعهما أو ضياع واحد وأما اذ بقيا معا فلا تأمل
(وظفر) قول ز وكذا الشعر في العين وان لم تمنع البصر وحلف مشتر الخ مخالف لما في
ح عن ابن عرفة من انه لا يحلف وكذلك وجدته في ابن عرفة ونصه وسمع عيسى رواية
ابن القاسم والشعر في العين ولا يحلف المبتاع أنه لم يره اه منه بلفظه (وفي الرائعة الواحدة)
قول ز نقص ذلك من الثمن أم لافيه نظر كما في ق عن الباجي فأنظره وما عزا له للباجي
هو كذلك في منتقاه ونصه فان نقص الضمن الواحد دعيب في الرائعة حيث كان
وليس بعيب في غير الرائعة الا أن يكون في مقدم القم أو ينقص ضرسان حيث كانا فانه
عيب في الذكر والآننى ووجه ذلك ان الضمن الواحد لا يؤثر كبير نقص من جهة الخلقة
الا أنه ينقص من ثمن الرائعة لانه يتبقى منه تغير الرائعة حيث كان في أكثر الاوقات واذا
كان في مقدم القم فانه يقع منظره فاستوى في ذلك الرائعة وغيرها والضمران مؤثران
وما نعان من قوة الاكل وبخلته لاسيما فيما يحتاج الى شدة مضغ وهذه المعاني والاسباب
انما تعتبر بنقص الثمن فما ينقص هو عيب الرد وما لا ينقص الثمن فلا حكم فيه للرد اه
منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه قال في كتاب محمد ولا يرد العبد اذا وجد منه منزوعة
الا أن يكون ذلك في الجارية الرائعة وينقص ذلك من ثمنها اه منه بلفظه (والاحلف
ان أقرت عند غيره) قول ز حلف البائع على عدم حصوله الخ ظاهره أنه يحلف على
البت وايس كذلك في ابن يونس عن ابن حبيب مانصه فان لم تكن يئنة حلف البائع
على علمه اه منه بلفظه ومثله في ق ونحوه للمتيطى في نهايته عن ابن حبيب أيضا
ونصه فان أخبره من جعلت عنده انها تبول حلف البائع أنه ما علم يكون ذلك عنده اه
منه بلفظه وكذا في عبارة غير واحد كان عرفة والشامل وقول ز ويدل عليه حلف
البائع الخ لا معنى له والصواب لو قال مثلا ويدل عليه المعنى اذ لو كان حلف البائع
لا يتوقف على اخبار من وضعت عنده يبولها لم يكن لتوقف الحلف على وضعها عنده
فائدة تأمل وقول ز لان ذلك يقتضى حلف البائع ولو كانت عنده الخ ليس هذا هو السبب

وقوله ولو حتمنا عليه بذلك الخ فيه
نظر لان التهمة وان كانت فيهما
لكنها في رد الادنى قوية فتعتبر وفي
العكس ضعيفة فتلغى على القاعدة
في ذلك (ولزمه بعض الخ) قول ز
وهذا معلوم الخ الاشارة راجعة
لكلام المصنف لا لما قبلها تأمله
(يلزمه النصف الخ) قول ز كذا
قرره الشارح و ق الخ فيه ان
ق ذكر صورة دعوى ضياع واحد
أيضا فأنظره وقوله وسواء بقيت
الخ لا يضح فيما اذ بقيا معا تأمله
(وظفر) قول ز وحلف مشتر
الخ مخالف لقول ابن عرفة وسمع
عيسى رواية ابن القاسم والشعر في
العين ولا يحلف المبتاع أنه لم يره اه
(وفي الرائعة الواحدة) قول ز
نقص ذلك الثمن أم لا الخ فيه نظر
لما في ق عن الباجي وقال ابن
يونس قال في كتاب محمد ولا يرد العبد
اذا وجد منه منزوعة الا أن يكون
ذلك في الرائعة وينقص ذلك من
ثمنها اه (والاحلف الخ) أى على
العلم كما في ابن يونس والمتيطى وابن
عرفة و ق وغير واحد وقول
ز ويدل عليه حلف البائع الخ فيه
نظرو لو قال ويدل عليه المعنى تأمله

عنه غ لما قاله بل وجهه ذلك أن قول المصنف غيره الضمير فيه يعود على البائع وغيره
يصدق بالمشتري مع أنه ليس بمراد وأما ما عاله به ز فلا محذور فيه لانا نقول بوجهه فإذا
أقرت عند البائع وأخبر ببولها عنده مدة إقرارها مع انكاره ببولها قبل بيعه أياها وجبت
عليه المين وذلك أخرى من وجوبها عليه بأخبار غيره فتأمل بانصاف وقول مب لكن
يردهنا أنهم أطلقوا لزوم المين ويأتي أن البائع انما يحلف على نفي القدم ان رجحت العادة
قوله أو شكت وجه هذا الاشكال أن حدوث بول الكبير وان كان ممكنا لكن الغالب
عدمه قال المتبسط في نهايته مانصه وفي معاج أشهب فيدل للمالك أفتري البول مما
يحدث قال لا ويسئل عنه أصحاب الرقيق فهم أعرف بهذا اه منها بلفظها فاجابهم
المين هنا على البائع مع كون ما ادعاه نادرا مخالف لما قررروه فيما يأتي والجارى على ما يأتي
أن تكون المين على المشتري لشهادة العادة له مع عدم قطعها قلت يجب ان هذا بأن
هذا الغالب انما هو على تسليم أن البول وقع من العبد أو الامنة من غير قصد ونحن لانسلم
ذلك بل نقول بمحتمل أنه كذلك وبمحتمل أن يكون فعلة قصدا لكرامته للمشتري ورغته
في البائع اذ كثيرا ما يقع نحو ذلك منهم فحصل الشك بسبب ذلك فلا اشكال ولا معارضة
فتأمل بانصاف وقول ز وان لم تقطع لواحد منهم مالخ هو شرط جوابه قوله فللبائع الخ
وليس مبالغة فيما قبله كقولهم مب فاعترضه (ان اشهرت) قول مب فتيين
بهذا أن الافراد في الاشهاد كافي المواقف هو الموافق لظاهر المدونة الخ هو وان كان
موافقا لظاهرها لكن ما قاله ز من أن الاظهر أن يقول المصنف اشتهر بالتشبه هو
الصواب لان المصنف ذكر التأويلين وسأيت أن الاول منهما محل المدونة على الوفاق لما
في الواضحة وكلام الواضحة صريح في انه شرط فيها ما انظر نصها في ق فقول المدونة ان
اشهرت عند صاحب التأويل غير مقصود بل العبد مثلها ولذلك اختصرها بعضهم
ان اشتهرا كما نقله مب نفسه عن عياض فتأمل بانصاف (وهل هو الفعل أو التشبه
تأويلان) قول مب الاول تأويل عبد الحق موافق لما في التوضيح ونصه وجعل
عبد الحق الواضحة مفسرة للمدونة اه منه بلفظه ونحوه لان ناجي ونصه قوله
ومن اشترى عبدا فوجده مخنثا الخ اختلف في معناها ففسرها أبو محمد وأبو عمران فيما
يرجع للاخلاق والكلام والشمال دون فعل الفاحشة وحملا ما نقله ابن حبيب عن
مالك من العكس على خلاف قولها وانما شرط الشهرة في الامنة دون العبد لانها ملعونة
في الحديث فهو عيب وعل عبد الحق في النكت قول ابن حبيب على الوفاق اه منه
بلفظه وذلك كله مخالف لما في ابن عرفة ونصه الشيخ هذا أي ما في الواضحة خلاف
المدونة ونقله عنه عبد الحق وقال عن بعض شيوخه وقال ليس خلافها انما شرط فيها
الشهرة لانها نسبت بغيرينة قلت فيلزم في العبد قال في تهذيبه قول الشيخ أصوب اه
منه بلفظه فتأمل والله أعلم (تنبيهان * الاول) قال ابن ناجي في تأويل أبي محمد
وأبي عمران وانما شرط الشهرة في الامنة دون العبد لانها ملعونة في الحديث لم يتضح لي

وقول ز لان ذكره يقتضى حلف
البائع صوابه المشتري وقوله لانه
مما يشمله غير المشتري صوابه غير
البائع وقول مب لكن يرد هنا الخ
وجه الاشكال أن الغالب عدم
حدوث بول الكبير هو يجب بان
يحتمل أن يكون فعلة قصدا
لكرامته للمشتري مثلاً فحصل
الشك بسبب ذلك فلا اشكال فحينئذ
وقول ز وان لم تقطع لواحد
منهما بان شكت الخ هو شرط جوابه
قوله فللبائع الخ وجعله مب
مبالغة فاعترضه أي لان نسخته
من ز فاشكت بالقاء ونسخة
هو في بان شكت بالباء والله أعلم
(ان اشهرت الخ) قول مب فان
اشهرت الى قوله لانها ملعونة الخ
انظره فان الذي في الاحاديث هو
ترتب اللعن على مجرد التشبه في
الرجل والمرأة

تحدث لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء وحديث لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء أخرجهما البخاري وغيره قال المناوي فلا يجوز لرجل تشبه بامرأة في نحو لباس أو هيئة ولا عكسه لما فيه من تغيير خلق الله قال خان كان خلقا فلا لوم عليه اهـ (١٧٠) قلت وروى أبو داود والحاكم بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا لعن

الله الرجل يلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل قال المناوي فإذا كان ذلك في اللباس في الحركات والسكنات والتصنع بالأعضاء والاصوات أولى بالذم وروى أبو داود بإسناد حسن عن عائشة مرفوعا لعن الله الرجل من النساء قال المناوي أي المترجلة وهو يفتح الرأى وضم الجيم التي تشبه بالرجال في زيهم أو مشيهم أو رفع صوتهم أما في العلم والرأى فعمود اهـ وقول مب وجعل في الواضحة الاشارة الى قوله اختصرها على ذلك يعني ما لانه صريح في ان الاشتهار شرط فيهما وبأنه وفاق للمدونة على التأويل الاول في المصنف وعليه فظاهر قولها ان اشتهرت غير مراد فتأمل ولا يعارض اشتراط الاشتهار هنا ما تقدم في قوله وزنا أي وان لم يشتهر لانه فيما تقدم ثبت وهما لم يثبت وانما نسب لهما فقط كافي ابن عرفة وبه يجاب عما في مب عن أبي عمران وبه أيضا يعلم أن قيد الاشتهار معتبر حتى على التأويل الاول خلاف ما قدمه مب عند قوله وزنا والله أعلم وعزو مب التأويل الاول لبعدها الحق مثله في ضيق وابن ناجي وهو مخالف لما عزاه ابن عرفة من أنه قال في

معناه والمتبادر منه أن لعن المرأة المتشبهة بالرجال في الحديث متوقف على الشهرة فان كان هذا مرادهما فانظر ما الحديث الذي أشار اليه والذي وقفنا عليه من الاحاديث في ذلك حديث ابن عباس مرفوعا لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء أخرجه الامام أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه وحديثه أيضا مرفوعا لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي فكل من الرجل والمرأة ملعون للتشبه من غير تقييد بالشهرة فيهما فتأمله * (الثاني) * قول مب واحج أبو عمران له بأنه لو أراد الفعل لكان عيبا ولو مرة واحدة ولا يحتاج الى قيد الاشتهار قال ابن يونس عن أبي عمران مانعه وما ذكره ابن حبيب غلط بين ولو كان كما قال ما شرط اذا اشتهرت بذلك لانها اذا فعلته مرة واحدة فهو عيب عظيم اهـ منه بلقطه وشك أبو يونس وغيره وقد علمت جوابه من نقل ابن عرفة السابق وهو قوله انما شرط فيها الشهرة لانها نسبت الخ والله أعلم * (فائدة) * قال المناوي في شرحه الصغير مانعه لعن الله المخنثين من خنث يخنث اذا لان وتكسر من الرجال تشبيها بالنساء فان كان خلقا فلا لوم عليه والمترجلات من النساء أي المتشبهات بالرجال فلا يجوز لرجل تشبه بامرأة في نحو لباس أو هيئة ولا عكسه لما فيه من تغيير خلق الله اهـ منه بلقطه فبين معنى خنث ولم تعرض لضبطه وفي المصباح مانعه خنث خنثا فهو خنث مثل ثعب اذا كان فيه لين وتكسر ويتعدى بالتضعيف فيقال خنثه غيره اذا جعله كذلك واسم الفاعل يخنث بالكسر واسم المفعول بالفتح وفيه اغثنان وخنثاة بالكسر وقال بهض الائمة خنث الرجل كلامه بالتنقيص اذا شبهه بكلام النساء لينا ورخامة قال رجل يخنث بالكسر اهـ منه بلقطه (كيسع بهمة) قول ز أرحمكأ كان وهبه وأورثه أو اشتراه من ميراث كافي سماع أشهب ببراء الخ يفتضي ان الهبة وما بعدها كافي سماع أشهب ويقتضي ان قوله براءة واقع أيضا في سماع أشهب وليس كذلك ويقتضي أيضا ان ما اشتري من الموارث لانقطاع العهدة فيه الا بشرط البراءة وليس كذلك انظر ق و غ (وكرهص وعثر) قول مب قلت وقد استمر هذا العمل الخ نظاره ولو ثبت هذا العيب بشهادة عدلين مثلا انه كان هذا العيب بها عند البائع وعلم به قبل بيعها وعلى هذا فهمه شيخنا العلامة المشارك سيدي أحمد بن عبد العزيز فاعترض هذا العمل وبألف في انكاره وليس الامر كذلك في مجالس المكناسي مانعه ان كان التبايع أمده أقل من شهر على ما هو العرف الآن من ان لا قيام للمشتري بالعيب بعد شهر من يوم البيع الا أن تقوم هيئة

تهذيبه قول الشيخ أي ابن أبي زيد أصوب اهـ قلت فيحتمل أن يكون ما عزاه مب ومن واقته للمشتري في غير التهذيب والله أعلم (كيسع بهمة) قول ز كافي سماع أشهب ببراءة هو راجع لما قبله يليه فقط كافي خش والصواب اسقاط قوله براءة انظر ق و غ والله أعلم (وكرهص الخ) قول مب وقد استمر هذا العمل الخ يعني الا أن يثبت أن البائع كان عالما بالعيب وانه دلس به فيرد حينئذيه مطلقا كافي في مجالس المكناسي

وكذا اذا شهد عدول بعناية العيب قبل البيع ولو لم يثبت التدليس كما في شرح العمل قائلا فاني لم أره منصوصا اه وهو ظاهر
يؤخذ من تعليل العبدوسى ومن تبعه ما قالوه بقوله أمانة البيطرة وكثرة جهلهم فتأمله فقول العمل لا تردى بقول البيطرة وبه
يسقط انكار الهالالى للعمل المذكور والله أعلم (وحرن) قال فى (١٧١) المصباح وحرن وزان قرب لغة اه وقول ز

حران أيضا لم يذكر في مختصر العين
غيره وكذا فى القاموس وهو بضم
الحاء وكسرها فلوا سقط ز لفظه
أيضا وقول ز اسم مصدر فيه
نظر ظاهر اذا سم المصدر هو ما كان
بينة الثلاثى وهو غير الثلاثى أو
ميدوا بجمع زائدة غير المضاعفة (وعدم
حل) قلت قول ز عن د
وهو غير سيد الخ يجب عنه بأن
مال الشارح مبنى على قوله سمعون
واسمها رابن رشد انه يجوز الشراء
على شرط الحمل ان كان ظاهرا كما
تقدم عنه (الافين لا يقتض مثلها)
قلت عليها يحمل قول التحفة

والاقتضاض فى سوى الوخش الذى
عيب لها مؤثر فى الثمن
(ومر قناه الخ) قلت وأما عدم
نضح البطيخ ونحوه فالظاهر انه مما
يمكن الاطلاع عليه قبل التغير
فيكون من باب قوله ورد البيض
وقول خش فان لم يحصل فيه
مفوت الخ أى لكن حصل فيه تغير
متوسط كشبه فلرده وما نقصه أو
حبسه وأخذ ارض القديم كما يأتى
المصنف وقول خش وأما ان
كان الخ لعله سقط منه شيء والاصل
وأما ان كان عمروا فقط فان كان
البائع مدلسا فكذلك وان كان
غير مدلس فان لم يكسر خيرا المشتري
وان كسر فلا يراد ويرجع الخ

للمشتري على البائع أنه كان مدلسا فله القيام به ما مطلقا اه منها بلفظها قال العلامة
ابن القاسم فى شرح عمليات فاس مانصه وكذا الذى شهد عدول بعناية عن يد البائع
قبل البيع فانه يرد بذلك مطلقا فتأمل فاني لم أره منصوصا اه منه بلفظه وقوله مطلقا
أى ثبت أن البائع دلس أولا قلت وما قاله ظاهره ويؤخذ ذلك من تعليل العبدوسى
ومن تبعه ما قالوه بقوله أمانة البيطرة وكثرة جهلهم فتأمل والله أعلم (وحرن) قول ز
وعن مختصر العين أن مصدرة حران أيضا الخ الصواب اسقاط قوله أيضا لأنه ليس فى غ
وهى توهم أن مختصر العين ذكر حر ونا وجرنا وليس كذلك والذى فى غ أن الجوهرى
ذكر حر ونا وأن صاحب مختصر العين ذكر حرانا فانظره وعلى ما فى مختصر العين اقتصر فى
القاموس مصدر جان الفعل من باب نصر وكرم وأن الخافى فى حران بالكسر والضم فانظره
وذكرهما فى المصباح مقتصر فى الحران على كسر الحاء وهو القياس فيه ونصه حرنت
الدابة حر ونا من باب قعد وحرنا بالكسر فهى حر ونا وزان رسول وحر ونا قرب لغة اه
منه بلفظه وقول ز وقد يقال حرنا اسم مصدر فأتى به المصنف صحيح فيه نظرا ذلا
يصدق على حرنا ضابط اسم المصدر الذى ذكره ابن هشام وغيره والله أعلم (كصدع
جدار الخ) قول مب وتعقب عليه أى على أبى سعيد والمتعقب عليه هو عبد الحق قال
ابن عرفة ويؤكد التعقب قول ابن عبد الرحمن اه منه بلفظه انظر بقية (تنبيه)
قال ابن ناجى فى شرح المدونة بعد أن ذكر تعقب عبد الحق مانصه واختصرها ابن يونس
على لفظها وكذلك أبو محمد وهذه المسئلة تبطل قول عياض فى مداركه وأنا أقول ان
البرادعى من اتقاد عبد الحق يرى فان جميع ما اتقد عليه بلفظ أبى محمد رحمه الله اه
منه بلفظه قلت وكان المسبى اعتمد على كلام عياض فنسب لابي محمد مثل ما لابي
سعيد وقد رده عليه ابن عرفة ونصه قلت اختصرها الشيخ على لفظها خلاف ما تقدم
للمسبى عنه اه منه بلفظه * (فائدة) * تبعية المسبى لعياض ممكنة لان المسبى
قد استوطن سبعة مدون وآخر موته عن موت عياض لانه مات أول شعبان سنة سبعين
وخمسائة كما فى كفاية المحتاج ومات أبو الفضل عياض رحمه الله بمراس فى شهر جادى
الاحيرة وقيل فى شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسائة وقبل انه مات مسموما
يهودى كذا فى الديباج والله أعلم وقول مب وذكر صاحب العمليات عن بعض شيوخه
أن الذى به العمل الخ مراده بعض شيوخه القاضى ابن سودة وقد ذكر العليين معافى شرح
البيت الذى نقله مب هنا ونصه بعد ذكره كلام ابن الحاج قال شيخنا أبو عبد الله مباركة
وبه جرى العمل بقام وقال شيخنا أبو عبد الله بن سودة ليس هذا الحكم عندنا بقاس
ولا كنا نطق المتوسط بالكثير فلا يفتقر إلا القليل كالشرافات يجدها متقدمة اه منه

والمروق هو ما اختلط صفاه ببياضه (كصدع جدار) قول مب وتعقب عليه المتعقب عليه هو عبد الحق ابن عرفة
ويؤكد التعقب قول ابن عبد الرحمن اه واختصرها ابن يونس على لفظها وكذا أبو محمد خالا للمسبى تبعا لعياض
انظر الاصل

بلفظه والفرق بين ما نقله عن شيخه أن الواجب للمشتري على الأول هو الرجوع بقيمة العيب الآن يقول له البائع إيماناً تتشكك به معي ولا شيء لك وإيماناً تردده على ذلك جميع الثمن وليس للمشتري أولاً أن يرد المبيع جبراً على البائع والواجب له على الثاني هو الرد ابتداءً أو التماسك ولا شيء له ولا كلام للبائع ❦ قلت وما نقله عن الشيخ ميارة هو الظاهر وإن اقتصر في نظمه على ما نقله عن ابن سودة لأمرين أحدهما أن مال الشيخ ميارة منصوص عليه في نوازل ابن الحاج وقد رجع غير واحد من المتأخرين والآخر وإن نقله الباجي عن بعض الأندلسيين فلم أر من رجع به وقول ابن ناجي في شرح المدونة ومال إليه ابن الحاجب فيه نظر فإن لفظ ابن الحاجب هو مانصه وفيها في الصدع في الحدار وشبهه أن كان يخاف على الدار أن تهدم رده وبالافتلاؤه محمد فقال لا يرد به ولكن يرجع بقيمة أن كان يسير أو صوبه الأئمة وقيل كثيره اه متبه بلفظه فأنت تراه آخر هذا القول وضعفه باهم قائله وحكايته بغير من أين يقال أنه مال إليه فقام له بانصاف ثانياً سمأن ما قاله الشيخ ميارة قريب مما نص عليه المتقدمون في المدونة وغيرها وصرح المتأخرون بأنه المشهور وهو التقييد له للمصلحة التي ظهرت لهم بما شاهدوه مما يحتمل أن لا يكون ذلك واقعاً في زمن المتقدمين بل هو المتبادر من كلام المتأخرين الذين اختاروا هذا القول وما قاله ابن سودة مصداق لذلك ولهذا والله أعلم اقتصر نو على مال الشيخ ميارة ولم يذكر ملائبن سودة بحال فإنه بعد أن ذكر ما في نوازل ابن الحاج وذكراً أنه نقله أيضاً ابن سلون والبرزلي قال مانصه وقال ق الذي أتحمّل عهدته في هذا فاقبل ابن الحاج في نوازه ثم نقل كلامه المتقدم ووجهه بما هو ظاهر سيما في هذا الزمان حيث يتوجه للشهادة في العيب وكونه منقوصاً من يوثق ومن لا وقال الشيخ ميارة في شرح القفصة الذي جرى به العمل بناسي هو ما أفتى به ابن الحاج والله أعلم اه منه بلفظه وكلامه يدل على أن ما ذكره الشيخ ميارة هو الجاري في وقته طيب الله تراه والاتباع على خلافه والله أعلم (الآن يكون وجهها) قول ز ونصه خبره يكون بنزع الخافض لا يخفى ما في هذه العبارة فتأملها ❦ (فرع) في نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل ابن مالك عن الدار ثبت فيها مبيتا عا قديما كثيرا يجب ردها به وحيزت وأعذر إلى بائعها فادعى مدفعها هل يلزمه ضمان بالمال فأجاب عليه جميل بالمال وتعتقل الدار في مدة الأذار وأجاب ابن عتاب بمنزله في الجميل قال ولا تعتقل ولا يخرج منها القائم لأنه هو الطالب وله ترك طلبه هذا متى شاء واسقاط اتباع البائع بهذه العيوب متى أحب فلا معنى لعقله ما هذا سبيله وهو خلاف عقليتها في الاستحقاق ونحوه ثم أعيد الكلام فيها مع ابن مالك فأجاب لا عقله فيها فقبل له قد قلت قبل هذا أنهم اتعتقل فقال يمكن ولكن هذا الذي أرى أنهم لا تعتقل وأجاب ابن القطان لا بد من عقليتها لأن الحكم يتوقف فيها واطلب مبيتا عا صرفها والخروج عنها اه منه بلفظه ❦ قلت ما أفتى به ابن عتاب ورجع إليه ابن مالك هو الحق لا ما أفتى به ابن القطان لأن ضمان الدار من المشتري والخراج بالضمان ولقول

وقول مب قال الشيخ ميارة الخ ما قاله هو الظاهر لأنه الذي رجحه غير واحد من المتأخرين وقريب مما نص عليه المتقدمون لأنه كالتقييد له بخلاف ما للقاضي ابن سودة وإن اقتصر عليه في نظم العمل ولذلك اقتصر نو على مال الشيخ ميارة وهو يدل على أنه الجاري في وقته فنقول مب عن بعض شيوخه هو القاضي ابن سودة والفرق بين العليين واضح ❦ (فرع) ما إذا أثبت المشتري عيب الدار وأعذر للبائع فالذي أفتى به ابن عتاب وابن مالك أن على البائع ضمان المال ولا تعتقل الدار على المشتري مدة الاعتذار لأن له ترك الطلب متى شاء ومنه الضمان والخراج بالضمان خلافاً لابن القطان وسأني قول المصنف الاما لا ينقص كسكنى الدار انظر ق هناك والله أعلم

(لكنه عيب الخ) قلت يعني أن القول المذكور عيب أي فيجرب على التفصيل بين القديم والحادث ومنه يستروح أنه يجب عليه بيان الحادث عنده أيضا أن باع هو لغيره فتأمله وقول مبجلهم أحرار الخ كنت نظمت ذلك بقولي
 جل أرقاء السودن أعلم * أحرار قاله الثقات العلماء
 وبقول أيضا
 جل الأرقاء الذين أسروا * من بلد السودان حرزكروا

وقول مبجل وقد ألف الشيخ الخ قد نظم مضمين التأليف المذكور من قال
 قال الامام العالم السوداني * في نيل حكم مجلب السودان كل الذي من صنف موشى يقدم * فهو بالكفر عليه يحكم
 كذلك ككل وكري يري * تبس وبركي يس وبربو كني فهم يسوغ فيهم السب * ويههم يجوز والشراء
 واحكم بالسلام بلاد برنو * كشن كصوا وكروا وعفن مالي وكبروسني كذلك * وجل فلان وبعض زكرك
 وقول ز وفي ذلك خلاف الخ قال بب في التأليف المذكور وفي نوازل ابن سهل من ادعى الحرية وذكر أنه من بلد كثر فيه
 بيع الاسرار وافته المشتري على أنه اشتراه من تلك البلد قال محمد بن الوليد ويحيى بن عبد العزيز بكلف المشتري اثبات رقه وقاله
 سحنون وقال ابن لبابة البينة على مدعى الحرية وكان الاعلم يفتي (١٧٣) بما قاله أصحابنا انفساد الزمان وقال ابن زرب

على السيد الاثبات على صحة انياعه
 من كان مال كاله وبذلك أفتوا في
 فتنة ابن حفصون اه ذكره في
 مسائل العتق قبل الانلحة فانظره
 وبما قال الجماعة المذكورون كانه
 سيدنا الفقيه البركة القدوة محمود
 ابن عمر بن محمد يحكم في وقته لمن
 يدعى الحرية منهم وينزع منه يد
 من هو عنده حتى يثبت الملكية
 والاحكام بحرته وبه حكم
 أيضا الفقيه الحافظ مخلوف ثم قال
 بب ومن عرف أنه من تلك البلاد
 المعروفة بالاسلام كاذكرنا أو ذكر
 انه من تلك البلاد فيترك سبيله

المصنف فيما يأتي الاما لا ينقص كسكنى الدار وانظر نقله هناك وغيره والله أعلم
 (لكنه عيب ان رضى به بين) قول ز فان كانت توجب قطعه وكان عيب الخ الظاهر ان
 هذا غير مراد للشارح وأنه لا يتوقف الرد على القطع بالنيل كما هو مذهب كلام ز بل مجرد
 الاقرار كاف في الرد والفرق بين الصورتين أن اقراره بسرقه توجب القطع تنفي عنه التهمة
 التي علل بها الشارح أو توضع فيها فتأمل (كتلطيح ثوب عبد عداد) قول مبجل وقد قال ح
 ان تفسير ابن شماس للتقرير أحسن من قول الشارح وضح تبعا لابن عبد السلام الخ لم
 أجذب ح مانسبه له من قوله تبعا لابن عبد السلام وانما وجدت فيه مانسه وهو أحسن
 من قول ضيح والشارح هو أن يفعل البائع في المبيع فعلا الخ فانظره وهذا هو الصواب
 لان ابن عبد السلام فسر بالامر من معا كانه له عنه طنى ونصه لقول ابن عبد السلام
 التغرير الفعلي أن يفعل البائع بالمبيع فعلا يستعيبه فيظهر في صورة السلام من العيب
 وقد يكون لا عيب فيه فعلا به فعلا يظهر به أنه من أعالي جنسه اه محل الحاجة منه
 بافظه (لان علمها مصراة) قول مبجل عن النعمي الآن يجدها قليلة الدراخ ظاهره
 أن له الرد بذلك وحده وان لم تتوفر الشروط الآتية في قوله الان قصدا الخ والظاهر أنه

ويحكم له بالحرية كما أفتى به فقهاء الاندلس كابن عتاب وغيره ولم يخالف فيه الا ابن لبابة وبخو هذا قضى حكام فاس وبمثله قضى
 سيدي محمود قاضى تنبكت وهو أن يقبل قولهم من غير أن يكلفوا اثبات كونهم من تلك البلاد ومن يصرى السلامة لنفسه
 فلا يشتري منهم الا من يسمى بلده ويتطهر هل هو من بلاد الاسلام أو بلاد الكفار وهى مصيبة عظيمة عمت بهم البلوى في هذا الزمان
 في البلدان اه وبه تبين لك مافى كلام ز وقول ز فان كانت توجب قطع الخ الظاهر أنه لا مفهوم لقوله وقطع لان مجرد
 اقراره بما يوجب القطع تنفي التهمة والله أعلم (كتلطيح الخ) قلت هو تشبيه بقوله كالشرط وان كان في الواقع من أمثلة
 التغرير خلافا لز وقول مبجل تبعا لابن عبد السلام الخ فيه أن ابن عبد السلام فسر بالامر من معا كما في طنى عنه وليس
 في ح هذه الزيادة أعني تبعا لابن عبد السلام (من غالب القوت) قلت قول ز وأجيب للمشهور الخ بعضه أن في مسلم
 ردها وصاع من طعام (لان علمها الخ) قول مبجل عن النعمي الآن يجدها قليلة الدراخ أى مع توفر الشروط الآتية في قوله
 ان قصدا الخ هذا هو الظاهر (الان قصدا الخ) قلت الاستثناء منقطع أى لكن من اشترى أتى عالما بصيرتها أو ليست مصراة
 أصلا سواء ظن كثرة لبنتها أم لا أو وجدها تنقص عن لبن مثلها فله الرد بثلاثة شروط ان قصدا الخ أمان وجدها تحجب كمثلها فلا
 رده مطلقا لا عيب حينئذ كما أنه لا رد اذا اختلفت الشروط أو بعضها انظر طنى متأملا

(حلابها) أي لبنها ولذا قيده ز بالكثرة والحلاب أيضا مصدر كالحلب والاحتلاب والحلاب أيضا اناء يحلب فيه كالحلب القنبر
الاصل (وكتبه) أي كتم قدر ما تحلب (١٧٤) وقول ز عما ظنه صوابه عن حلب مثلها ومع ذلك ففيه نظر يعلم من

لا بد له منها واللام يمكن له رد (واشترت وقت حلابها) قول ز وقت كثره حلابها فهم
والله أعلم أن الحلاب في كلام المصنف بمعنى اللبن المحلوب فقيده بالكثرة وإطلاق الحلاب
على ذلك صحيح ذكره أبو الفضل في المشارق وابن الأثير في النهاية ونصه ومنه الحديث فان
رضي حلابها أمسكها الحلاب اللبن الذي يحلبه والحلاب أيضا والمحلب الذي يحلب فيه
اللبن اه منهم بالفظها وفي القاموس مانصه الحلب ويحرك استخراج ما في الضرع من
اللبن كالحلاب بالكسر والاحتلاب اه ثم قال والمحلب والحلاب بكسرهما اناء يحلب
فيه اه فلم يذكر الحلاب بمعنى اللبن والله أعلم (وكتبه) قول ز عما ظنه المشتري صوابه
عن حلب مثلها ومع ذلك ففيه نظري يعلم من تأمل كلام المدونة الذي في ق وغيره (ومنع
منه بيع ما كم) قول مب قول المصنف ومنع منه بيع ما كم الخ قال المصنف وكذا
الوصي اذا باع لمن يلى عليه النفقة الخ لا وجه لذكر كلام المصنف هذا وانما المناسب
أن يذكره عند قوله في الوكالة وطول بتمن ومنه ما لم يصرح بالبراءة الخ وذكره هنا هوهم أن
مراد المصنف بما قاله عنه أن يبيع الوصي يبيع برائة كبيع الحاكم وليس كذلك اذا نقله
عنه لا يفيد وانما يفيد انه ان بين فلا تكون العهدة عليه كما أن الوكيل كذلك ولهذا
ذكره في ترجمة ما جاء في عهدة ما يبيعه الرجل لغيره كولو وكيل والوصي والقاضي فقال بعده
أن ذكر بيع الوكيل وأن العهدة عليه فان بين فلا شيء عليه فاه مالك ثم قال وأما الوصي
بيعه لمن يلى عليه الى آخر ما ذكره عنه مع أنه نقله بالعنى وليس هو لفظ المصنف في نهايته
وقد صرح قبل هذا بأن يبيع الوصي ليس يبيع برائة فقال مانصه وأما ما جاء في الوصي
لا يتامه أو الورثة الكبار لفضل دين الميت أو وصاياه فلا يكون يبيع برائة الآن يشترطها
الوصي أو يصرح الورثة انه يبيع برائة أو يعلم ذلك المبتاع فيكون يبيع برائة وان لم يذكرها
اه من نهايته بلقطها (بين انه وارث) قول مب ورد عجم عليه غير صواب كأن عجم
اعتمد على كلام ابن ناجي في شرح المدونة فان كلامه يفيد أن ما اقتضاه كلام المدونة هو
المذهب ونصه وظاهره ولو ظن المشتري أن البائع غير القاضي فانه لا يعذر بذلك وهو
كذلك وقيل انه يعذر بجبهله ويخفى فيسخ البيع عنه وكلاهما محكاك ابن شاس اه
منه بلقطه لكن ما حل عليه ق وتوت وغيرهما هو الصواب لانه قول مالك واختاره
ابن بونس واقتصر عليه اللغوى والمصنف وساقاه كانه المذهب ولم يذكر غيره ونص اللغوى
قال مالك ان لم يعلم المشتري أنه يبيع ميراث أو يبيع سلطان حتى استوجبه كانت له العهدة
الآن يستفاد لذلك فيغير المشتري ان شاء أخذ بالعهدة وان شاء رد مكانه اه منه بلقطه
ونص المصنف فان لم يعلم المشتري انه يبيع ميراث أو سلطان فهو مخير في الرد أو الامساك
بلاعده فاه مالك اه من نهايته بلقطها وكلام ابن شاس أيضا يفيد رجحانه لانه صدر
به جازم انه يحكى الآخر بقليل ونصه اذا قلنا ان يبيع السلطان يبيع برائة فظن المشتري أن
البيع واقع عن لاتنفذا حكمه بل هو يبيع رجل مال نفسه فانه لا يسقط مقاله في العيب

تأمل كلام المدونة الذي في ق
وغيره (وارث) يدخل فيه
الوصي لانه وكيل عن الوارث
وحاصله أن ما باعه الوصي والوارث
لا تنفذ وصية أو قضاء دين فهو بيع
برائة ان توفرت شروطه وما باعه
لغير ذلك فليس يبيع برائة وبه تعلم
أن ما باعه الوصي للانصاف على
الايتم فليس يبيع برائة لكن
لا عهدة عليه ان بين كولو وكيل وهذا
هو منقاد المصنف لا ما يوهمه مب
من أن يبيع الوصي حينئذ يبيع برائة
والمناسب لكلام المصنف قول
المصنف في الوكالة وطول بتمن
ومنه ما لم يصرح بالبراءة الخ وقد
ذكره المصنف في ترجمة ما جاء في
عهدة ما يبيعه الرجل لغيره ولا
وجه لذكر مب له هنا (رقيقا)
قلت هو راجع للحاكم أيضا على
ظاهر المصنف والمدونة وهو رواية
ابن القاسم وروى غيره أن يبيع
الحاكم برائة في كل شيء وهو الذي
اعتمده في التحفة حيث قال
وكل ما للقاضي يبيع مطلقا

يبيع برائة بتحقيقا
انظر ابن عاشر و قو (بين انه
وارث) ما قاله ابن حبيب رواه أيضا
عن أصبغ وقول مب فخا له
عليه ت هو الصواب أي لانه
قول مالك واختاره ابن بونس
واقصر عليه اللغوى والمصنف
وصدربه ابن شاس وكأن عجم

اعتمد على كلام ابن ناجي في شرح المدونة انظر الاصل (ان طالت الخ) قلت العمل على عدم اشتراط ويكون
الطول كافي شرعى التحفة واللامية لتو

(وزواله) قول ز من أفراد ثلاثة الخ صوابه أربعة وقول ز قبل (١٧٥) القيام به الخ وكذا بعده وقبل الحكم برده

عند ابن القاسم خلافا لأشهب انظر
الاصل (أو بالموت الخ) قول ز
على هذا التأويل صوابه على هذا
القول وقول مب والثالث
رواية ابن القاسم الخ هو رواية أشهب كما في
ابن يونس وقد نقله ق أيضا وقول
ز وبحت فيه ابن عبد السلام الخ
قد فرق ابن رشد بين الزوج حقا
بخلاف الامة اه وأيضا تعلق
قلب الزوجة بزوجهما أقوى بكثير
للمودة والرحمة اللتين بينهما كما
في كتاب الله تعالى (وما يدل الخ)
قلت قول ز لان الغلة لا تشتري
الخ فيه أنها انما تشتري كون له ان
حصلت قبل الاطلاع أو في زمن
الخصام ولم تنقص وكان له بعد
الاطلاع استعمال الدابة والعبد ليس
له اكرأهما فان فعل عذرهما فقول
مب يجاب عنه بان الغلة انما
تكون للمشتري اذا لم تنقص الخ
أي وقد حصلت في زمن الخصام
ويمكن الفرق بين المشتري هنا
وبين البائع والخيار له وان اشتركا
في أن الضمان منه ما والخراج
بالضمان بأن المشتري هنا
تعلق حق غيره وهو البائع بالمبيع
فلذا كان تصرفه قبل القيام مطلقا
أو في زمن الخصام وهو مما ينقص
دليلا على رضاه بخلاف البائع
المذكور وسوغ هنا فيما كان زمن
الخصام وهو لا ينقص رعي الخراج
بالضمان ولانه كالتصرف فتأمله
وبه يجاب عن استشكل هو في
واقصر عليه في المفيد وجعله من

ويكون بالخيار بين أن يتمسك بالمبيع على البراءة من العيوب أو يرد وقيل لا مقال له في
العيوب اه محل الحاجة منه بلفظه وقول مب عن ابن يونس هذا أحسن من قول
ابن حبيب الخ الذي في ابن عرفة هو ما نصه الباجي فلا ابن حبيب عن أصبغ هو على البراءة
اه محل الحاجة منه بلفظه فتسببه لرواية ابن حبيب عن أصبغ لا لقوله وهو كذلك في
المتفق ويمكن أن يكون ابن حبيب قاله ورواه وتبع في الشامل ما لابن يونس ونصه
وللمشتري الرد ان ظن البائع غيرهما خلافا لابن حبيب اه منه بلفظه وهذا كله تعلم
صحة ما قلناه من رجحان ما حمل عليه ق ومن وافقه كلام المصنف والله أعلم (ولم يحمله)
قول ز لفرق من أفراد ثلاثة قال يوصابه أربعة اه منه وهو ظاهر (وزواله) قول
ز أو قبله قبل القيام به الخ قال تو مثله بعد القيام وقبل الحكم برده عند ابن القاسم
وقال أشهب له الرد اه ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة وزاد ما نصه قال اللخمي
والاول أصوب اه منه بلفظه وما ناسبه للخمى هو كذلك فيه قال في باب من اشترى
معيبا فذهب قبل القيام به أو بعد القيام وقبل الحكم مانصه ومن اشترى عبدا أو أمة
بها عيب فذهب قبل أن يقوم به لم يكن له الرد واختلف اذا علم ثم ذهب هل يرد به فقال ابن
القاسم لا رد له وقال أشهب له أن يرد والاول أصوب اه منه بلفظه وقد اقتصر ابن
يونس على قول أشهب ونصه قال أشهب والدين علي العبدان سقط أو قضى قبل علم
المبتاع بالدين فلا يرد بذلك واذا علم قبل أن يسقط فله الرد به وان أسقطه بعد علمه لانه عيب
قد اطاع عليه اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام ابن يونس مختصرا وزاد عليه
مانصه ولم يحك غيره وزاد اللخمي قال ابن القاسم لا رد له وهو أصوب اه منه بلفظه
(أو بالموت الخ) قول ز على هذا التأويل صوابه على هذا القول وقول مب والثالث
رواية ابن القاسم الخ هو رواية أشهب كما في ابن يونس وقد نقله ق أيضا وقول ز
وبحت فيه ابن عبد السلام بخبر يان غلة تعلق القلب فيه سلم هذا البحث مع أن ابن رشد قد
فرق بينهما فانه قال بعد ذكره كلام التونسي مانصه ولعمري ان بينهما ما فرقا للزوجة
حق في الوطء بخلاف الامة اه قلت ولان تعلق قلب الزوجة بزوجهما أقوى بكثير للمودة
التي جعل الله بينهما ما والرحمة المصريح بهما في كتاب الله العزيز وباجتماع هذين الأمرين
يسقط بحث ابن عبد السلام فتأمله (وما يدل على الرضا) قول مب يجاب عنه بأن
الغلة انما تكون للمشتري الخ في هذا الجواب عندي اشكال أما أولا فانهم قالوا في بيع
الخيار ان اجارة البائع واسلامه للصنعة والخيار له لا يكون رد أو علوه بأن الغلة له ولم
يفرقوا هنالك بين ما ينقصه الاستعمال وما لا فالقياس أن المشتري هنا كذلك لا اشتراهما
في أن الضمان منهما والخراج بالضمان فاما أن يعجم فيهما واما أن يخص فيهما لم يظهر
للتفرق بينهما عندي وجه وأما ثانيا فان هذا الجواب يقتضي أن سكنى الدار ونحوها اذا
وقع بعد الاطلاع وقبل القيام لا يعد رضا وليس كذلك ويقوى هذا الاشكال كلام
الخمى فانه ذكر قول ابن حبيب ان له غلة الامة والعبد والدابة زمن الخصومة وقال

لجواب مس المذكور نعم قال ابن حبيب للمشتري غلة الرقيق والدابة زمن الخصام
روايته عن الامام وذكروا من كلام غيره ما يؤيده اللخمي

مانصه وهو أحسن لأن له الخراج بالضمان
 الانتفاع ومن الخراج اه منه بلفظه وقد اقتصر في المفيد على ما لابن حبيب وجعله
 من روايته عن الامام وقيله ولم يحك فيه خلافا بل ذكر من كلام غيره ما يؤيده فانظره والله
 أعلم (كسكني الدار) قول ز كصوف الخ هذا على ما للخمى وسلمه ابن عرفة وهو
 خلاف ما لابن رشد واستظهره ح انظره بعد هذا عند قوله وصوف ثم وقول ز
 واغتلال حائط غير ز منه ظاهره وان لم يطل سكوته واغتلاها بعد ز هوها وليس كذلك
 انظر ح عند قوله بعد وثمره أبرت وتأمل ما نقله عن اللخمى (لا كسافر اضطر لها) قول
 ز بل ولو بغیر اضطرار على المعتد سلمه نو بسكوته عنسه وصرح مب بذلك فقال
 صحيح اذ هذا هو قول ابن القاسم وروايته عن مالك الخ وما عزا لرواية ابن القاسم وقوله
 موافق لما عزا لمالك أبو على لكن أبو على سلم أن ما لم يصنف هو الراجح وجوز أن يكون قول
 ابن نافع تقييد لها. ونصه والرواية يمكن أن يكون كلام ابن نافع قيد الها وغير محالف
 لها وان رأيت ابن رشد جعله قولاً ثم قال بعد كلام مانصه فتحصل من هذا كله
 ان الاضطرار في كلام المتن المراد به حصوله بالفعل وغيره لا عبرة به والاعتراض عليه خطأ
 وان اتفق على هذا الخطا غير واحد من شراحه ومحشيه اه محل الحاجة منه بلفظه
 قلت ومافاله من أن الراجح ما في المتن صواب خلافا للتصويب مب وتصحيحه ما قاله ز
 وأما ما قاله هو مب من أن قول ابن القاسم وروايته في غير الضرورة ففيه نظر لكن
 أبو على جوز أن يكون قول ابن نافع تفسير لها فالذلك عليه أخف بل الخلاف بين قول
 ابن القاسم وروايته وبين مقابلة محله مع الضرورة هذا الذي يدل عليه كلام أهل المذهب
 قال ابن الجلاب في تفريعه مانصه ومن اشترى دابة معيبة ثم ظهر على عيبها في سفر
 فركبها بعد علمه بعيبها وهو مضطر الى ركوبها فقيها روايتان أحدهما أن لرددها والاخرى
 انه ليس لرددها وقد لزمه ركوبها عيبها اه منه بلفظه وقال القاضي عبد الوهاب في
 معونه مانصه وان تصرف مضطرا مثل أن يشتري دابة معيبة ولم يظهر على عيبها الا
 بعد أن سافر بها فلما علم عيبها لم يرض به وأراد ردها ولم يجد بدا من ركوبها أو حمل متاعه
 عليها ففعل ذلك مضطرا فقيها روايتان أحدهما أن ذلك مسقط لرده والاخرى انه
 لا يسقط اه محل الحاجة منه نقله أبو على وقال عقبه مانصه وهذا نص من
 هذا الامام وكفى به حجة اه منه بلفظه ونحوه في التلقين وقال أبو عمرو في كافيه
 مانصه ومن اشترى دابة معيبة ثم ظهر على عيبها في سفر فركبها مضطرا الى ركوبها
 فقها المالک قولان أحدهما أن لرددها والاخر انه ليس لرددها وقد لزمه عيبها لركوبه
 لها بعد علمه بعيبها اه بلفظه نقله أبو على وقال ابن يونس مانصه واختلف قول مالك
 في الدابة يتاعها ثم يسافر بها ثم يجد عيبا في سفره فمروى أشهب عنه أنه ان حمل عليها
 بعد علمه بالعيب لزمته وقاله أشهب وابن عبد الحكم وروى عنه ابن القاسم ان لرددها
 وليس عليه في ركوبها انى بعد علمه ولا عليه أن يكرى غيرها ويسوقها ولو ركب فان
 وصلت بها لرددها وان عجزت ردها وما نقصها أو يجلسها أو يأخذ قيمة العيب اذا نقصت

وهو أحسن لأن له الخراج بالضمان
 فعليه النفقة فلا يلزم بالاتفاق وينع
 من الانتفاع ومن الخراج اه
 وقول ز وصوف الخ هو جار على
 ما للخمى وسلمه ابن عرفة وهو خلاف
 ما لابن رشد واستظهره ح انظره
 عند قوله الاتى وصوف ثم وقول
 ز واغتلال حائط الخ ظاهره وان
 لم يطل سكوته واغتلاها بعد ز هوها
 وليس كذلك انظر ح عند قوله
 الاتى وثمره أبرت وتأمل ما نقله
 عن اللخمى (لا كسافر الخ) قول
 مب صحيح اذ هذا الخ سلم أبو على أن
 ما لم يصنف هو الراجح وهو الصواب
 اذ قول ابن القاسم وروايته ومقابله
 انما محلها الضرورة كما يدل عليه
 كلام أهل المذهب انظر الاصل
 (فان غاب الخ) قلت صوابه فان
 غاب بآئعه فله أن يعلم القاضي
 فتلوم الخ أى غاب حقيقة وحكما
 بان لا وكيل له قربت الغيبة أو بعدت
 وله عدم القيام حتى يقدم البائع
 وأما الاشهاد فلا ثمره أصلا كفا
 ز ومب تأمله

وقال به ابن القاسم وأصبح محمد بن يونس فوجه رواية أشهب أنه تصرف بعد علمه بعينها فهو كالحاضر ولا يسقط حق غيره اضطراؤه إليها لأنه إنما تصرف لحظ نفسه ووجه رواية ابن القاسم أن المضطر في حكم المكره ولو تصرف مكره لم يسقط خياره فكذلك الاضطراب ألا ترى أنه يحل له أكل مال غيره إذا اضطرب إليه وخاف على نفسه الموت في هذا جرى محمد بن يونس وبه أقول وبه أخذ ابن حبيب اه منه بلفظه وقال في الجواهر مانصه فاما اختلاف الرواية في تصرف المضطر فان ابن القاسم روى ان المسافر اذا اطاع على عيب بالدابة فركبها الى أن قدم بها على صاحبها فان ذلك لا يسقط حقه في الرد قال وليس عليه أن يقودها ويكرى غيرها وروى أشهب ان ذلك رضامنه وسبب الخلاف هل بعد كالمكره أم لا اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه وتصرف المضطر المسافر على الدابة ليس برضا خلافا لأشهب اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه وتصرفه مختارا بعد علمه كرضاه وفي بقاءه مضطرا روايان اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وتصرف المضطر في لغوه اختلاف سمع ابن القاسم من اتباع دابة فساقر عليها فوجد بها عياله ركوبها ولا شيء عليه فيه وردها بعينها ان ردها بحالها ان ردها ابن القاسم يجوز له ركوبها الا أن يكون قريبا لاموثة عليه في رجوعه ويستحب له أن يشهد أن ركوبه ليس رضا فان لم يشهد فلا شيء عليه وهو ظاهر قول مالك في هذا السماع وقال ابن كثة يشهد على الغائب ولا يركبها في رده الا أن يكون بين قريتين فيبلغ عليها الى القرية ليشهد وقال ابن نافع لا يركبها ولا يحمل عليها شيئا الا أن لا يجد من ذلك بدا فليشهد على ذلك ويركب ويحمل الى الموضع الذي لا يجوز أن يركبها فيه يعني حتى يجد حكا وبينة تشهد له بذلك الموضع بما يوجب ردها ثم قال فالأقوال أربعة اه محل الحاجة منه بلفظه فأنت ترى هؤلاء الأئمة المحققين الحفاظ المتقنين كلهم قد صرحوا بأن محل الخلاف هو الضرورة ولا دليل لمب ولا لابي على في كلام ابن رشد على أن قول ابن القاسم وروايته عنده في غير الاضطراب واستدلوا له ما على ذلك بأنه جعله مقابلا لابن نافع فيسه نظرا لان الخلاف بينهما حاصل على ما أفاده كلام الأئمة لان ابن نافع يوجب عليه الاشهدا وابن القاسم يستحب فقط وابن القاسم يجوز له الركوب أو الحمل عليها ان اضطراب ذلك وان تأتى له غيرهما بالركاء كما تقدم التصريح به في كلام ابن يونس والجواهر وظاهر كلام ابن نافع انه لا يركبها ان قدر على كراء غيرها كما يدل عليه ما تقدم من نقل ابن عرفة عن ابن رشد عنه ونحوه لضيغ عن ابن رشد عنه ولهذا جعل ابن عرفة موضوع الأقوال الأربعة تصرف المضطر وسلم في ضيغ جعل ابن الحاجب موضوع اختلاف الروايتين تصرف المضطر وتم ما في المسئلة من الأقوال بذكر كلام ابن رشد فقال مانصه وقوله ليس برضا لأنه كالمكره ونقل في البيان عن ابن كثة اذا وجد العيب بالدابة في سفر فليشهد عليه ويردها ولا يركبها في ردها الا أن يكون بين قريتين فيبلغ عليها الى القرية ليشهد عن ابن نافع أنه لا يركبها ولا يحمل عليها شيئا الا أن لا يجد من ركوبها والحمل عليها بدا في السفر فليشهد على ذلك ويركب أو يحمل الى الموضع الذي لا يجوز أن يركبها يعني حتى يجد حكا

وفيها أيضا الخ (ل) قوم ب فاسقط

في هاتين المسئلتين الخ يعني
مسئلتى غيبة السيد وغيبة الزوج
وقد يفرق بينهما وبين مسألة
العيب بان الرد بالعيب حق لا دعى
وفي المسئلتين الحق لله تعالى وهو
آكد ولذلك يقدم عند التعارض
وأيا فان احتمال اسلام الكافر
نادر بخلاف احتمال تبرئ البائع
من العيب الخصوص ويحتمل أيضا
أن المشتري علم به حين الشراء فلذا
احتيط بالتلوم للغائب لانه أدرى
بمحججه وأيضاً قد يدعى اذا قدم أن
المشتري حصل منه ما يمنع من الرد
كالركوب مثلاً وأيضاً قد يزدول
العيب زمن التلوم أو يحصل رضا
المشتري به بخلاف المسئلتين في
هذا والذي قبله فتأمل والله أعلم
(إن لم يخلف عليه ما) قول مب
أى لا بد من اثبات صحة ملك البائع
الخ لا يظهر له وجه الا اذا لم يوجد
للغائب ما يؤدى منه الثمن للمشتري
وتوقف أدائه على بيع هذا المبيع
لكن هذا متأخر عن الحكم بالفسخ
الذى جعلوا هذا من شروطه وقول
ز زاد الموثقون ويخلف أيضاً انه لم
يتبرأ هذا ليس برائد على المصنف
وقول مب وبه يرتفع الاشكال
انما يرتفع لو كان موضوع كلامهم
حالة القوات فقط لا حيث أطلقوا
اذلا وجه الخلاف مع عدم القوات
لانه قادر على الفسخ العيب في الصحيح
وله وللفساد في الفاسد والله أعلم
* (فرع) في أجوبة ابن رشد أن
أبا الفضل عياضاً سأل عن رجل
قام على آخر بعيب في سلعة

وبينة تنهيه بذلك الموضوع بما يستوجب ردها قال فاعرف انما ثلاثة اقوال وعلى هذا
فيتحصل بقول أشهب أربعة أقوال اه منه بلفظه ويتأمل ذلك كما أدنى تأمل مع
الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم كله لله (وفيها أيضاً في التلوم) قول مب عن
ابن سهل فاسقط في هاتين المسئلتين التلوم الخ مراده بالمسئلتين مسألة العبد يسلم وسيد
الكافر غائب ومسألة الزوجة تسلم وزوجها الكافر غائب قلت قد يقال لامعارضة
بين هاتين المسئلتين ومسألة العيب ولا يلزم الامام ولا ابن القاسم رضى الله عنهما ما
ألزموهما من التناقض لظهور الفارق من وجوه أحدها أن الرد بالعيب حق أدى
وبيع المسلم المملوك للكافر وفسخ نكاح المسلمة تحت الكافر كل منهما حق لله
والثاني آكد ولذلك يقدم على الاول عند التعارض ثانياً أن احتمال اسلام الكافر
الذى أسلم عبده أو زوجته نادر بدليل المشاهدة واحتمال تبرئ البائع من هذا العيب
بخصوصه ليس كذلك وعلى احتمال أن لا يكون تبرأ له منه فيحتمل أن يكون هذا المشتري
علم بذلك العيب حين الشراء ويحتمل أن يكون حصل الامر ان معافاهة ثلاثة احتمالات
توجب عدم الرد بالعيب على الغائب فاحتيط له بالتلوم لانه أدرى بمحججه من غيره ثالثها
أنه على تسليم نفي تلك الاحتمالات فقد يدعى البائع اذا قدم أن يكون وقع من المشتري
ما يمنع من الرد كالركوب مثلاً وذلك مقفود في المسئلتين رابعها أن في التلوم للغائب
وانتظاره في مسألة العيب فائدة وهي أن قدومه عند الاجل ان وقع أو عدم قدومه
لا يحتم القضاء عليه بالرد لاحتمال زوال العيب زمان التلوم أو رضا المشتري به اذ ذلك
وكلاهما مانع من الحكم عليه بالرد بخلاف المسئلتين فتأمل به بانصاف والله أعلم (إن لم
يخلف عليه ما) قول مب أى لا بد من اثبات صحة ملك البائع انظر ما وجهه فان كان
لاجل أن الغائب لم يوجب له مال يؤدى منه الثمن للمشتري وتوقف أدائه على بيع هذا
المبيع فواضح لكنه بعيد من كلامهم لان البيع للثمن متأخر عن الحكم بالفسخ وهم
جعلوا هذا من الشروط التى يتوقف عليها الحكم وان كان لغير ذلك فلم يظهر لى وجهه
فان قيل وجهه احتمال أن يكون باعه نيابة عن غيره فلا عهدة عليه قلت انما تسقط
عنه العهدة اذا علم المشتري أنه نائب عن غيره حين الشراء وهذا الاحتمال يكفى في دفعه
عن المشتري انه ما علم بذلك حين الشراء فتأمل وقول ز زاد الموثقون ويخلف أيضاً انه
لم يتبرأ الخ هذا ليس برائد على المصنف فالصواب حذفه والاقتصار على ما بعده فتأمل وقول
مب وبه يرتفع الاشكال انما يرتفع الاشكال بما نقله عن ابن عرفه لو كان قولهم يخلف
على صحة الشراء مقيداً بقوات المبيع وهم قد أطلقوا فالاشكال حاصل اذ لا وجه لحلقه
مع عدم القوات لانه قادر على الفسخ على احتمال صحته لاجل العيب وعلى احتمال فساده
للفساد ولا عيب معافاً له * (فرع) اذا لم يقيم المشتري بالعيب حتى قدم البائع فأنكر
أن تكون السلعة له والبيع من أصله أو كان المقوم عليه حاضراً أنكر ذلك في أجوبة
ابن رشد أن أبا الفضل عياضاً سأل عن رجل قام على آخر بعيب في سلعة

فانكر المدعى عليه السلعة وأنه ما باعها منه هل يقدم اثبات العيب قبل (١٧٩) المين على انكار البيع مخافة أن لا يكون

بها عيب فتذهب عين الرجل باطلا
أو تقدم المين وأنه أجابه بأن من
حق القائم بالعيب أن يحلف المقوم
عليه على انكار البيع قبل أن يثبت
العيب اذ لا يلزمه أن يعنى في اثبات
العيب حتى تتقرر له العهدة على
البائع ألا ترى أن له أن يحلفه على
انكار البيع وان لم يدع أن السلعة
عيلا ما يخشى من طرق الاستحقاق
عليها فان حلف انه ما باع منه
السلعة لزمه اثبات البيع ان كانت
له بينة لم يعلم بها واثبات العيب
وان نكل عن المين حلف هو
واستحق العهدة عليه ولزمه أن
يثبت العيب لا غير وبالله التوفيق
لاشريك له اه ونقله الواوغي
وكذا ابن سلون مختصرا ونقله أيضا
في نوازل المعاضات والبيع من
المعيار مختصرا اختصارا مختلا نظره
(وردان لم يتغير) قول ز رجع
لمذهب الحاكم الخ ليس في ح هذا
التفصيل الاخير انظره (كعوده له)
قول ز غير عالم بالخ قيد في قوله
بعد نحو وجهه عن ملكه لاني كلام
المصنف (كيسع الخ) قول ز
عن أشهب وبين رده على بآعه الخ
أي اذا اطلع على العيب بعد الشراء
منه كافي ابن عرفة عنه انظر طي
وقول ز فان عادله بعضه الخ
مثله في عجم ومثل ذلك ما اذا باع
النصف قبل أن يطلع على العيب
انظر الاصل (فان باعه الخ) قول
مب وقال ابن المواز الخ بعد ذكر
ز وهو كذلك الخ كلام ح يدل

فانكر المدعى عليه السلعة وأنه ما باعها منه هل يقدم اثبات العيب قبل المين على انكار
البيع مخافة أن لا يكون بها عيب فتذهب عين الرجل باطلا أو تقدم المين على انكار
البيع جوابا تصفحت أعزك الله بطاعته وتو لا بكرامته سؤالك هذا ووقفت عليه
والذي أراه في هذا أن من حق القائم بالعيب أن يحلف المقوم عليه على انكار البيع قبل
أن يثبت العيب اذ لا يلزمه أن يعنى في اثبات العيب حتى تتقرر له العهدة على البائع ألا ترى
أن له أن يحلفه على انكار البيع وان لم يدع أن السلعة عيلا ما يخشى من طرق الاستحقاق
عليها فان حلف أنه ما باع منه السلعة لزمه اثبات البيع ان كانت له بينة لم يعلم بها واثبات
العيب وان نكل عن المين حلف هو واستحق العهدة عليه ولزمه أن يثبت العيب لا غير
وبالله التوفيق لا شريك له اه منها بلقطها ونقله الواوغي ونقله ابن سلون مختصرا
(تنبه) * نقل في نوازل المعاضات والبيع من المعيار كلام ابن رشد هذا مختصرا
اختصارا مختلا وكنت استشكلته فلما وقفت عليه في أصله ارتفع الاشكال والحمد لله على
كل حال (وردان لم يتغير) قول ز ورجع لمذهب الحاكم الخ ليس في ح هذا التفصيل
الاخير فانظره (كعوده له) قول ز غير عالم بالخ قيد في قوله بعد نحو وجهه عن ملكه لاني
قول المصنف كعوده له فتأمل (كيسع أو هبة الخ) قول ز عن أشهب وبين رده على بآعه
الثاني ظاهره أن أشهب يقول برده على الثاني مع علمه بالعيب حين شرائه منه وليس كذلك
انما قاله أشهب فيما اذا اطلع عليه بعد الشراء كافي ابن عرفة وقد نقل كلامه طي
فانظره وقول ز فان عادله بعضه كعبد باعه ثم اشترى نصفه خير البائع الاول بين قول
النصف المذكور وبين دفع قيمة ما ينوبه من ارش العيب كذا في عجم وهي عبارة قلقة
ومثل هذه في المعنى اذا باع النصف قبل أن يطلع على العيب فانه يجري في النصف الباقي
بيده ما جرى في النصف الراجع له في مسئلة ز وفي ابن عرفة ما نصه وفيها من اطلع على
عيب بعبد بعد بيعه نصفه خير بآعه في قبول نصفه برده نصف ثمنه ورد نصف قيمة عيبه ومثله
في سماع عيسى نخرج ابن رشد فيما في سماعه فيمن تصدق بنصف عبد ابتاعه ثم ظهر
على عيبه قال ما تصدق به رده نصف قيمة العيب وما بقي بيد المشتري في لزوم رجوعه بمنايه
من قيمة العيب وتخيره في الرضا به ورده وأخذ منابه من الثمن ثالثا بخير البائع في رد منابه
من الثمن بأخذه ورد منابه من العيب اه منه بلقطه والظاهر جريان هذا الخلاف في
مسئلة ز والله أعلم (فان باعه لاجنبي مطلقا) قول مب وقال ابن المواز الا أن يكون
النقص من أجل العيب الخ اقتصر على نسبة هذا لابن المواز في ح بعد ذكره نحو هذا
مأنصه وعزاه عبد الحق لابن القاسم في الموازية للمجد اه منه بلقطه (قله أخذ القديم
ورده الخ) قول ز وأشعر كلامه أن التخير المذكور قبل التقويم وهو كذلك الخ كلامه
يدل على أن هذا هو المعتمد وهو الذي يدل عليه كلام ح فقول مب وفي الميطي قال
بعض القرويين انما يخير المبتاع بعد التقويم الخ يوهم أن ما لبعض القرويين هو المعتمد

ح نحوه قال وعزاه عبد الحق لابن القاسم في الموازية للمجد اه (وتفسير المبيع الخ) قول ز وهو كذلك الخ كلام ح يدل
أيضا على أن هذا هو المعتمد

ونحوه لابي على قائلا ما لبعض
 القرويين مخالف لظاهر المدونة
 وغيرها من نصوص المذهب اه
 وجزم في المقصد المحمود بتقديم
 التقوم وفي المعيار عن ابن لبابة أن
 ادخال المشتري الجلود في الماء قبل
 اطلاعه على عيب فيها ليس بعيب
 ولا يمنع له من ردها انظر الاصل
 (يوم ضمنه الخ) قول مب شاهدها
 لما عند ز الخ انما يشهد له في
 خصوص الفاسد الذي يعضى بالقيمة
 وأما الذي يعضى بالثمن فليس في كلام
 ابن عرفة ولا غيره تعرض له أصلا
 والظاهر انه كالصحيح ابتداء
 * (تمة) * اذا فسخ البيع قبل
 الفوات ولم يوجد ما يرد منه الثمن
 للمشتري بيع العيب ودفع له ثمنه
 فان فضل منه شيء وقع على يد أمين
 حتى يقدم صاحبه وان مضى
 بالقوات ولزم فيه القيمة وكان فيها
 فضل لم يوقف وقرق ابن أبي زمنين
 وابن يونس بأنه اذا لم يفت يباع ليرد
 الثمن لانه مبيع ثم النظر للحاكم في
 ايقاف الفضلة عند من أراد لانه
 مال ناض واذا فاته لم يبيع وانما لزم
 المبتاع قيمته فان كان فيها فضل فهي
 كدين للغائب على المبتاع وليس
 للحاكم تقاضى ديون الغائب الا أن
 يكون منه قودا اه (وله ان زاد الخ)
 قول مب من صبغ ما غصب
 لربه أخذه مجانا الخ مخالف لما ذكره
 أخيرا عن ضيغ ومافي ضيغ
 هو الصواب اذ هو المشهور ومذهب
 المدونة وعليه جرى المصنف في باب
 الغصب انظر الاصل

مع أن أبا على قال مانصه وما قاله بعض القرويين مخالف لظاهر المدونة وغيرها من
 نصوص المذهب والله أعلم اه وقال بعد مانصه قال ابن محرز والصواب تأخير ذلك عن
 تحيير المشتري في التماسك والرجوع بقيمة العيب اه منه بلفظه اه منه بلفظه لكن
 صاحب المقصد المحمود جزم بتقديم التقوم وساقه كالمذهب ونصه ولا يخير حتى يقوم
 العبد يوم الصفقة صحيحا بلا عيب ثم يقوم بالعيب القديم ثم يقوم ثالثا بالعيب الحادث
 فحينئذ يصح التحيير لبيان ما يقع عليه الخيار اه منه بلفظه * (مسئلة) * في نوازل
 المعاوضات والبيع من المعيار مانصه وسئل ابن لبابة عن الرجل يبتاع جلودا فيدخلها
 الماء فيظهر على عيب فيها كان عند البائع دلس له به أو لم يدلس هل ادخالها الماء فوت أم لا
 فاجاب ليس ادخالها الماء فوت ولا عيبا وله القيام بالعيب والرد به اه منه بلفظه (يوم
 ضمنه المشتري) قول مب ثم رأيت في كلام ابن عرفة ما يوافق ما لز الخ الذي قدمه
 عن ابن عرفة انما يوافق ما لز في الفاسد الذي يعضى بالقيمة وأما الذي يعضى بالثمن فليس
 في كلام ابن عرفة ما يوافق ما قاله ز فيه اذ لم يتعرض له ابن عرفة أصلا وكذا في المدونة
 وابن يونس والنعيم وكل من وقف عليه انما فرضوا الكلام في الفاسد الذي يعضى بالقيمة
 وأما الذي يعضى بالثمن فالظاهر انه كالصحيح ابتداء وما قاله ز لم يأت له بشاهد من كلام
 الناس ولا يجري على القواعد ولا يساعد القياس والله أعلم * (تمة) * اذا فسخ البيع
 قبل الفوات وكان المشتري قد نقد الثمن ولم يوجد ما يرد منه الثمن يبيع العيب ودفع منه
 الثمن فان فضلت فضله وقعت على يد أمين حتى يقدم صاحبها وان مضى بالقوات ولزم
 فيه القيمة وكان فيها فضل لم يوقف واستشكل ذلك وأجيب بأجوبة أحسنها عندى ما لابن
 أبي زمنين وابن يونس ونصه محمد بن يونس انظر لم يوقف الفضل في فوات العبد كما وقفه
 اذا لم يفت وباعه فالجواب عن ذلك أنه اذا لم يفت في البيع الفاسد العبد يباع للمبتاع
 ليعضى منه ثمنه ثم النظر للحاكم في الفضلة في أن يوقفها بيد من أحب المبتاع أو غيره لانه
 مال ناض وفي فوات العبد لم يبيع فيبقى من ثمنه فضل وانما ألزم المبتاع قيمته فان كان فيها
 فضل فهي كدين للغائب على المبتاع وليس للحاكم تقاضى ديون الغائب الا أن يكون
 منه قودا ونحو هذا لابن أبي زمنين الا أن في هذا زيادة تفسير اه منه بلفظه (وله ان زاد
 بكصبغ ان يرد) قول مب عن ابن عرفة عن أبي عمران من صبغ ما غصب لربه أخذه
 مجانا الخ مخالف لما ذكره آخر اعن ضيغ ولم ينبه على معيار ضمه ما ولا على الراجح منهما
 وما كان ينبغي له ذلك ومافي ضيغ هو مذهب المدونة وهو المشهور وعليه درج المصنف
 في باب الغصب ونقل ق هناك كلام المدونة وقد عزاه لها ابن عرفة نفسه في باب الغصب
 وذكر ما في المسئلة من الاقوال وصرح ابن ناجي في شرحها بان مذهبها هو المشهور ونصه
 قوله ومن غصب ثوبا فصبغه الخ ما ذكره هو المشهور وأحد الاقوال السبعة وقال أشهب
 له أخذ الثوب ولا شيء عليه في صبغه اه محل الحاجة منه بلفظه انظره ان شئت فقد
 ذكر بقية الاقوال وقد نظمت ما ذكره عن ابن عرفة مع التنبية على مخالفته لمافي ضيغ
 وان ما فيه هو الصواب فقلت

خمس مسائل بها لتشركن * بالصبيح اجمالا وتفصيلا خذ
فالعيب والرجح برائد علم * وفلس بقيمة الصبيح حكم
كذلك الاستحقاق عند من جمع * وعامل القراض بالذي دفع
وفي ثلاث لا تشرك واسمع * في غاصب وصاحب وبائع
قد أخطأ وخير في الآخرين * في الدفع والالزام قل للمالكين
جمع ذا المحصل ابن عرفه * عن أبي عمران سمان عرفه
وسو غاصبا عن بعد على * مفاد توضيح ونقله اقبلا

(يوم البيع الخ) قول مب اذ
ح لم يقله الخ بل قاله عند قوله قبل
وتغير المبيع الخ قائلا بلا خلاف
انظره (وجبره الحادث) قول
مب قبل هذا الخ يعني عند
قوله وله ان زاد الخ وهو كذلك في ابن
يونس وبه جزم اللخمي أيضا انظر
الاصل وقول مب وهو الظاهر
الخ اختار ح ما لابن الحاجب
ان شك في الزيادة هل جبرت أم لا
وما لابن عبد السلام ان لم يشك في
ذلك وقال ج ما حاصله انه يقوم
تقوية بالعيب القديم ثم بالحادث
مع الزيادة والقديم فان تساويا
أوزادت قيمته حينئذ فلا يحتاج الى
قيمه سالما والافلايد منها ليرد
مانقص كما هو واضح غاية اه وهو
ظاهر والله أعلم

وقولي أبو عمران بغير ما معر باب الحركة على حد بابه اقتدى عدى البيت والله أعلم (يوم
البيع على الاظهر) قول مب اذ ح لم يقله فيه نظر بل قد قاله لكن عند قوله
قبل وتغير المبيع الخ قائلا بلا خلاف وقال صرح بنى الخلاف فيه في المقدمات
وذكر المسئلة في أثناء كتاب العيوب من المدونة وعزاها الباجي في المستقى لعيسى بن دينار
اه منه بلفظه (وجبره الحادث) قول مب بل المنصوص كافي ق عن ابن يونس
قبل هذا أنه ان تمسك فله ارش القديم أشار به الى ما ذكره ق عند قوله وله ان زاد
بكسب الخ وما نقله ق عن ابن يونس هو كذلك فيه ذكره في ترجمة من ابتاع مياها أو
غيرها فقطعهها أو صبغها الخ ونصه وقال بعض الناس اذا اشترى ثوبا فقطعه وخطه ثم
وجد به عيبا به يقال ما قيمته يوم وقعت الصفة بغير عيب فيقال مائة ثم يقال وكم قيمته
حينئذ معيبا فيعلم ما نقصه العيب فيقال ثمانون ثم يقال وكم قيمته ذلك اليوم معيبا مخيطا
فان لم ينقص من ثمنه شيء فان شأ رده ولا شيء عليه أو حبسه وأخذ قيمة العيب وهو خمس
الثلث اه منه بلفظه وبه جزم اللخمي أيضا فانه قال فيما اذا جبرت الخياطة القطع
وساوتها وزادت مانصه وان خطه وأحب ان يسكه اتفق الجواب في المدلس وغير
المدلس ان له أن يرجع بالعيب اه منه بلفظه وقال ابن عرفه ما نصه عبد الحق عن
أصبيح لو قال بائع سقط نقص القطع وأغرمت خراطة ليسقط حق مبتاعه في حبسه
والرجوع بقيمة العيب لم يكن له ذلك اذا حقه في أخذ صنعة كرها اه منه بلفظه
فانت ترى هؤلاء الأئمة اقتصروا على انه اذا أمسك بجمع بقيمة العيب ولم يذكروا فيه
خلافا فاعتراض مب هنا على ز صواب لكنه ناقض ذلك عند قوله فيما يأتي وجبر
بالولدو يأتي ما في ذلك ان شاء الله وقول مب فدل ان التقويعات الاربع لا بد منها كافي ابن
الحاجب وهو الظاهر أغفل ما لـ ح فانه اختار ما لابن الحاجب ان شك في الزيادة هل
جبرت أم لا وما لابن عبد السلام ان لم يشك في ذلك وقال شيخنا ج ما قاله ابن عبد السلام
حسن الآن قوله وان شك فيه مناقشة لان الموضوع أنه أراد الرد والشك يرتفع بتقوية
بالعيب القديم ثم بالحادث مع الزيادة والقديم فان حصلت المساواة أوزادت قيمته ثانيا على
قيمه أو فلا حاجة الى تقويعه سالما لم يبق شك وان نقصت قيمته ثانيا عن قيمته أو لا فلا بد
من تقويعه سالما حينئذ ليرد ما نقص كما قالوه فيما اذا حصل الحادث فقط من غير أن يزيد فيه
شيئا وقد تقدم أنه يقوم ثلاث تقويعات وهذا واضح لا إشكال فيه وتحصل من هذا أنه يقوم

تقويمين بالعيب القديم ثم بالحادث مع الزيادة والقديم فان تساويا وزادت قيمته بالزيادة
والحادث على قيمته بالقديم وحده فلا يحتاج الى قيمته سالما والا فلا بد من تقويمه أيضا سالما
وما ذكرناه في غاية الوضوح وهو الذي يتوقف عليه الحال والله أعلم اهـ من خطه رضى
الله عنه لمخصا وما قاله ظاهر لمن تأمل وأنصف والله أعلم (وفرق بين مدلس وغيره ان
نقص) قول مب هذا قول ابن القاسم وقال أصبغ وابن الموزان تمسك فلا شيء له ان
نقص لغير صناعة الخ فيه نظر لان ز رتب ذلك على قوله كصبغه مثلا صبغا لا يصبغ به
مثله والصبغ محل اتفاق فلا وجه لما ذكره ولا يلزم قوله عن أصبغ وابن الموزان نقص
لغير صناعة الخ تأمل فان كان مب فهم دخول القطع تحت قول ز كصبغه الخ
وعليه رتب ما ذكره ففيه نظر من وجوه أحدها أنه لا مشابهة بين الصبغ والقطع حتى
يدخل تحت الكاف وانما يدخل تحت الكاف ما أشبه الصبغ مما هو صنعة ثانيها
أنه على تسليم ادخال القطع في كلام ز لا يمتد الى أن ما ذكره مرتب عليه لا على
الصبغ المصرح به فكان من حقه أن ينسب على دخول القطع في كلامه ثم يقول مثلا
وما ذكره في الصبغ من أنه ان تمسك أخذ أورش القديم لا أشكال فيه وأما القطع
فهو على مذهب ابن القاسم الخ ثالثها أن ادخال القطع هنا غير صواب فقد قال طي
ان حمل المصنف هنا على القطع أيضا واجب التناقص في كلام المصنف لانه سيقول
بعد على القطع المعتاد بحكم غير ما هنا فراجع ان شئت وهو كما قال رابعها انه جزم بحمل
قول أصبغ وابن الموزان على الخلاف لما في المدونة وهو تابع في ذلك لما في ح عن
المقدمات ونحوه للباقي مع أن غير واحد حمل ذلك على الوفاق لما في المدونة قال ابن
ناجي في شرحها مانصه قوله وأما ان صبغ الثوب صبغاً فبغاية قصه أو قطعه الخ هي من
قول مالك ابن محرز من المذاكرين من حمل المسئلة على قول أصبغ وابن الموزان جوابه
انما وقع على الصبغ خاصة وأما القطع فانما له أن يرد ولا شيء عليه أو يتمسك ولا قيام له
بالعيب لانه قدم لك الرد بغير غرم شيء فكان له لم يحدث عنده شيء وقال ابن مناس لعل المسئلة
عنده في قطع يحتاج الى علم فأدعى عليه ثمن قطع الديباج وغيره مما يحتاج الى صناعة
فيصير كالصبغ اهـ محل الحاجة منه بلنظرة وقال عياض مانصه ذهب كثير من
المتأولين الى أن قوله هنا انما وقع في الصبغ خاصة وأما القطع فانما له الرد ولا شيء عليه أو
يتمسك ولا قيام له بالعيب لانه قدم لك الرد بغير غرم شيء عليه فكان له لم يحدث عنده شيء
وعلى هذا حمل محمد وغيره قوله وهو المنصوص في كتاب محمد وأصل أصبغ اهـ نقله
طي وقال بعده مانصه وهذا التأويل هو الذي عني المؤلف وابن الحاجب وابن شاس
ففرقوا بين الصبغ والقطع ومن لم يقف عليه اغتر بظاهره فاستوى بينهما وعم في النقص
فأوقعه فيما سبق من التناقض اهـ منسب لفظه * (تنبيه) * كلام مب صريح
في أن ما في المدونة من قول ابن القاسم وهو تابع في ذلك لما في ح عن المقدمات وهو
خلاف ما مر عن ابن ناجي من انه من قول مالك وبه صرح ابن نونس عن المدونة ونصه
قال مالك وأما ان صبغ الثوب صبغاً فبغاية قصه أو قطعه والبائع مدلس فلا مباحة الرتبلا

(وفرق بين مدلس وغيره الخ) قول
مب هذا قول ابن القاسم الخ فيه
نظر لان ز رتب ذلك على قوله
كصبغه الخ والصبغ محل اتفاق
وانما محل الخلاف الذي ذكره
القطع قلت انما ذكر ز الصبغ
على وجه التمثيل للفعل الذي حمل
عليه المصنف وهو يشمل القطع
وهو محل القيود التي في ز وفيه
كلام مب فتأمل له * (تنبيه) *
جزم مب بحمل قول أصبغ وابن
الموزان في مسألة القطع على الخلاف
لما في المدونة تبعاً لـ ح عن المقدمات
ونحوه للباقي وحمل غير واحد ذلك
على الوفاق وان جوابه في المدونة
انما وقع على الصبغ خاصة أو على
القطع أيضاً لكن القطع الذي
يحتاج الى علم فأدعى عليه ثمن قطع
الديباج وغيره مما يحتاج الى صناعة
فيصير كالصبغ انظر طي وعزو
مب ما في المدونة لابن القاسم
تبع فيه ح عن المقدمات وهو
خلاف ما لابن ناجي وابن نونس من
أنه من قول مالك والله أعلم انظر
الاصل

غرم أو التماسك والرجوع بقيمة العيب اه منه بلفظه (ورد سمار جعل) قول ز
 والمأخوذ من المدونة ان جعل السماسر على البائع الخ لم يبين الموضع المأخوذ منه ذلك وفي
 ح انه أخذ من قولها وأخر كتاب العيوب واذا ردت السلعة بعيب رد السماسر الجعل
 على البائع اه وقد سلم ابن عرفة وج اخذ من ذلك وتأمله ولا بد * (مسئلة) *
 في نوازل المعاضات من المعيار مانصه وسئل عن دفع سلعة الى نخاس ليبيعه اه وله فيها
 اجارة مثل هؤلاء الذين يبيعون في السوق لرجاء ما يز يدون فينادى عليهم فلم يجد فيها البيع
 فردها الى ربهما فباعها بالسوق بالذي أعطى له أو بأقل أو بأكثر فأجاب عليه اجارة النخاس
 ثابتة الا ان يتباعد ذلك اه منه بلفظه (وجبر بالولد) قول مب الذي لابن عاشر
 انه اذا تمسك أخذ ارش القديم واذا رد فلا شيء عليه وهذا هو الموافق لما مر في قوله وجبر
 به الحادث الخ كلامه صريح في أن الولد والصبيغ ونحوه سواء وهو صريح في كلام ابن
 عاشر الذي أشار اليه ونصه ثم اعلم أن ليس المراد بجبر الحادث هنا وفي زيادة كالصبيغ
 ان يصير الحادث في حكم التدم حتى ينتفي الخيار ولا يبقى للمشتري الا التماسك دون ارش
 أو الرد دون ارش بل المراد انه اذا رد لم يرد من يده ارش الحادث أو يرد ما فضل به النقص عن
 الجبر به كما صرح به في ضيق واذا تمسك وجع بارش القديم اه منه بلفظه فقد سلم
 ما قاله ابن عاشر من مساواة الجبر بالولد للجبر بالصبيغ ونحوه وقد تقدم له في الصبيغ ونحوه
 أن المنصوص انه اذا تمسك رجع بارش القديم معترض على ز وذلك يوجب أن يكون
 الرجوع في الولد كذلك مع ان حاصل ما نقل عن ابن عرفة وغ في تكميله أن المنصوص
 لمالك وابن القاسم وبه جزم التونسي وابن محرز والمازري وهو معنى ما عند ابن يونس انه
 لا رجوع له بشئ اذا تمسك في مسئلة الولد وهذا يوجب أن يكون الرجوع في الصبيغ ما قاله
 ز لا ما قاله مب هنا ويوجب أيضا التناقض في كلام ابن يونس للحالفة ما عزاله
 هناك لما عزاله هنا فحصل في كلامه ما ترى وانما نشأ له ذلك من تسليمه ما جزم به ابن عاشر
 من التسوية بين الصبيغ وشبهه وبين الولد وهو غير مسلم بل حكمهما مختلف فالحكم
 في الصبيغ وشبهه ما سبق لمب فيه حسبما بيناه هناك والحكم في الولد ما نقله مب
 هنا عن قدمنا ذكرهم ولذلك ذكر الأئمة كل مسئلة منهما في موضع بحكم مخالف لما ذكر
 به الاخرى في موضع آخر من غير تنبيه على التعارض بينهما ومن غير ذكر خلاف حتى
 بالخرج من الاخرى فقد تقدم نص ابن يونس في مسئلة الصبيغ وقال في ترجمة من قام
 بعيب بعد ولادة أو تزويج أمة الخ مانصه قال ابن القاسم يعني في المدونة وان نقصها
 النكاح وقد ولدت وفي الولد ما يجبر به نقص النكاح فانه يجبر بذلك بالولد ألا ترى أن مالكاً
 قال رجاء ردها وولدها وقد زاد ذلك في ثمنها فهذا من قوله يدل على انه أراد أنه يجبر به يريد
 وكذلك لو حدث بها عيب آخر فانه يجبر بالولد وذلك كالنماء فيها كزيادة بدن أو صنعة تزيد
 في ثمنها وقد قال مالك الغناء لا يجبر به النقص وروى ابن القاسم عن مالك في كتاب
 الودية ان زادت قيمتها فله أن يجبر به نقص النكاح محمد بن يونس واذا جبر النقص بالغناء

(ورد سمار جعل) قول ز هذا
 والمأخوذ من المدونة الخ بعني من
 قولها واذا ردت السلعة بعيب رد
 السماسر الجعل على البائع اه وسلم
 الاخذ منه ابن عرفة وج وتأمله
 * (مسئلة) * في المعيار أن النخاس اذا
 نادى على السلعة في السوق فلم يجد
 فيها يباع فردها الى ربهما فباعها بالسوق
 بالذي أعطى له أو بأقل أو بأكثر
 فان أجرته ثابتة على ربهما الا ان
 يتباعد ذلك اه (وجبر بالولد)
 أي في الأمانة وغيرها من الحيوان
 وقول مب الذي لابن عاشر الخ
 الصواب أن الصبيغ وشبهه حكمه
 ما سبق لمب وإن حكم الولد هو
 ما نقله هنا بخلاف التسوية ابن عاشر
 بينهما أي لان الحادث لما جبر بالولد
 الذي ليس من كسبه صار كالعدم
 بخلاف نحو الصبيغ فانه من كسبه
 انظر الاصل

أو بالولد على قول ابن القاسم لم يكن له أن يتمسك ويرجع بقيمة العيب لأنه يصير كمن لم يحدث بها عنده عيب فأما إن يتمسك ولا شيء له أو يرد ولا شيء عليه ثم قال وإنما أراد ابن القاسم أن يجبر النقص بالولد إذا كانت قيمة الولد كالتقص فأكثر فأما إن كان أقل من النقص فليقاصه بما قابل ذلك من النقص وليدفع إليه بقية النقص اه منه بلفظه وتقدم كلام الخمي في الصبغ وقال في مسئلة الولد مانصه واختلف بعد القول إن له أن يردها وإن كانت ذات زوج إذا ولدت أو زادت في سمنها هل يجبر بذلك عيب التزويج والولادة فقال ابن القاسم يجبر بالولد وإن كان كفافا لما حدث عنده من العيب يرد ولا شيء عليه أو أمسك ولا شيء له وإن لم يكن فيه كفاف العيب اقتصر الباقي وإن كان فيه فضل كان للبائع وقال غيره عليه مانقص النكاح ولا يجبر بالولد قال وإنما زيادة ولدها كزيادة بدنهما وقال مالك في مختصر مالك في المختصر في زيادة البدن إذا زادت قيمتها بقدر مانقص التزويج يردها ولا شيء عليه والنكاح ثابت لجبر العيب بزيادة الجسم وقال غيره لا يجبر به والقول الأول أحسن لأن كل ذلك مما حدث في ملك المشتري وفي ضمانه ولم يتقدم للبائع فيه ملك وهو ملك له المشتري فوجب أن يجبر به اه منه بلفظه وتقدم كلام ابن عرفة في الصبغ وجزم في مسئلة الولد بأنه إن تمسك لا شيء له وعزاه مالك وابن القاسم ولم يحك خلافا له أنصا ولا تخريجاً وبذلك جزم في المشتري ولم يحك فيه خلافا ونصه وفي العتبية من رواية ابن القاسم فيمن اشترى جارية فزوجهما فولدت أما حبسها فلا شيء له وأما ردها فولدت اه منه بلفظه فهذه النصوص كلها ترد ما قاله ابن عاشر وبعه عليه مب من التسوية بين الأمرين وقد تقدم في نقل ابن عرفة عن أصبغ الإشارة إلى وجه افتراقهما وهو قوله إذا لحق له في أخذ صنعه اه قال صبغ والخياطة ونحوهما من فعله وكسبه والولد ليس كذلك ولأن الغالب أنه يلزمه الخسارة على الصبغ ونحوه والولد ليس كذلك وقد نقل ابن عرفة عن المازري أن القاعدة التي أصلوها أن علة تمكين المشتري من طلب قيمة العيب الضرر الذي يلحقه بالخسارة اه منه فانظره ويدل على ذلك أيضاً أنهم لم يختلفوا في الصبغ أنه يقع الجبر به واختلف في الجبر بالولد وقد قال في ضيق مانصه وقال مالك وأشهب لا يجبر به أي لا يجبر بالولد عيب التزويج وأكثرهم يصوب قول أشهب ومالك اه بلفظه ويدل عليه أيضاً أن الصبغ إذا زاد واختار المشتري الرد فيكون شريكاً بما زاد والولد إذا زاد لا يكون شريكاً به كما صرح به غيره واحد ولم يذكر وافيته خلافاً فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (تنبيهه) * كما يقع الجبر بالولد في الأمة كذلك يقع في غيرها من الحيوان قال ابن يونس في ترجمة من قام بعيب وقد اغتسل أو ولدت الغنم الخ مانصه قال مالك يعني في المدونة ومن اشترى ابلاً أو بقراً أو غنماً فولدت عنده ثم وجد بها عيباً فلا يردها إلا مع ولدها ولا شيء عليه في الولادة إلا أن ينقصها فليرد معها ما نقصها محمد بن يونس يريد وإن كان في الولد ما يجبر به النقص جبره على قول ابن القاسم كما قال في الأمة تلد ثم يردها بعيب اه منه بلفظه والله أعلم

(كوتة في اباقة) قول ز بان اقمتم نهرا أو تردى الخ فيه نظر لان المصنف مثل هذا
للسماوى زمن الابق وما فسر به ز هو من الهلاك بعيب التدليس لابسماوى زمنه
كاتبه عليه تو قائلًا ومثال السماوى موته في الابق خفف أنفه أو عرض جى اه
والحكم واحد باعتبار المشهور لكن السماوى خالف فيه ابن دينار في ابن عرفة
مانصه قال أى أبو محمد في نوادره والخمى عن ابن دينار ان هلك في اباقة فقيمة
عيبه فقط الآن يلجئه الهروب للعطب كالنهر يقتحمه أو مهوأة يتردى بها أو دخول
مدخل تنهشه حية به وأخذ ابن الماجشون بقول مالك وأصحابه لانه في الابق ضمن
حين دلس اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ونصه ومن الواضحة قال ابن دينار
ليس الابق كالسرقة وإذا هلك في اباقة فلا مبيع قيمة عيب الابق فقط اذا لم يعطبه
الابق الآن يلجئه الهرب فيعطب كالنهر يقتحمه أو يتردى من مهوأة فيهلك أو يدخل
مدخلا فتنهشه حية في هذ ارجع بجميع الثمن فأما ان مات في اباقة أو سلم أو جهل
فليس فيه الا قيمة العيب وقال جميع أصحاب مالك بقول مالك لانه بالابق ضمنه حين
دلس به اه منه بلفظه وقول ز أو غاب فلم يدر أمات أم لا كما قال ابن رشد يقتضى
أن الضمان ساقط عنه اذا علمت حياته وليس كذلك انظر نص ابن رشد والخمى وأبى
الحسن فى ح هنا وقول ز والظاهر أن القول للمشتري انه هلك الخ كانه لم يقف على
نص فى ذلك مع أن المسئلة منصوصة فى نقل ح عن المدونة بعكس ما استظهره ونص
ما نقله عنها قال مالك وهذا بعد أن يقيم المبتاع البيعة فيما حدث من سبب عيب التدليس
اه لكن ما نقله عن المدونة ليس فيها ونص ما فيها من باع عبد لداس فيه بعيب فهلك
العبد بسبب ذلك العيب أو نقص فضمنه من البائع ويرد جميع الثمن كالتدليس بالمرض
فيوت منه أو بالسرقة فيسرق فتموت منه ذلك أو يحيا أو بالابق فباق فيهلك
قال ابن شهاب أو بالخون فيموت قال مالك وهذا بعد أن يقيم المبتاع بيعة أن العيب
قديم وأن البائع باع بعد علمه به ولا شئ على المبتاع فيما حدث بالعبد من سبب عيب التدليس
اه منها بلفظها ونحوه فى ابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه ابن المواز قال ابن
القاسم عن مالك واذا دلس بالابق فأبى العبد فقام المبتاع بذلك فقال البائع لم يأتى عندك
ولكن غيبته أو بعته لم يقبل قول البائع ولم يكن على المشتري أكثر من عيبه ما غيب ولا
باع ولا قد أبى منه ثم يأخذ عنه كله وليس عليه أن يقيم البيعة انه أبى منه اه منه بلفظه
ونحوه للخمى ونصه وقال مالك فى كتاب محمدان قال المشتري أبى منى وقال البائع بل
بعته أو غيبته كان القول قول المشتري مع عيبه ورجع بالثمن يريد لانه ادعى ما يشبهه
والظالم أحق أن يحمل عليه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم
ان قال مبتاع عبد لداس باباقة أبى وقال بائعه بل غيبته صدق مبتاعه مع عيبه ابن رشد
كقول سحنون فى دعوى اباق العبد أو الامة فى عهدة الثلاث اه منه بلفظه وقال ابن
ناجى عند كلام المدونة السابق مانصه قوله قال مالك وهذا بعد أن يقيم المبتاع بيعة الخ
يريدو عليه أيضا أن يثبت الشراء ان بجدد البائع وليس عليه أن يثبت اباق العبد والقول

(كوتة في اباقة) قول ز بان
اقتم الخ هذامن الهلاك بعيب
التدليس والسماوى زمن الابق
كوتة خفف أنفه أو يجمى والحكم
واحد على المشهور خلافا لابن
دينار فى السماوى وقول ز فلم
يذكر أمات أم لا الخ وكذا اذا
علمت حياته انظر ح وقول ز
والظاهر أن القول للمشتري الخ
المسئلة منصوصة فى ح عن
المدونة بعكس ما استظهره لكن
ما عزاه ح لها ليس فيها وما
استظهره ز هو الذى فى ابن يونس
عن مالك ونحوه للخمى انظر الاصل

قوله انه أبق منه ويحلف انه ما غيبه ولا باعه ولقد أبق منه لرؤية ابن القاسم ذلك اه منه
 بلفظه وبه تلم أن ما عزاه ح للمدونة ليس فيها فهو تحريف من النساخ أو في نسخته
 من المدونة وقد خفي ذلك كله على ز والكل لله تعالى (بجميع الثمن) كتب عليه
 شيخنا ج مانصه هذا خلاف قول ابن القاسم والذي قاله ابن القاسم أنه انما
 يرجع عليه بقدر ثمنه وصرح سيدي عبد الرحمن القاسمي في حاشيته بأنه المشهور
 وما شئ عليه المصنف هو قول المازري قال ابن عبد السلام وفيه نظر اه
 قلت المازري لم يقتله رأيا بل عزاه لابن القاسم وتبعه على ذلك ابن شاس وابن الحاجب
 وسلم ذلك الامام النقاد ابن عرفة ونصه ولو هلك بتدليس بائعه على بائعه ففي أخذ
 الثالث عن الاول وفضله على ثمنه ونقصه عن قدر العيب من ثمنه للثاني وعليه
 وأخذ منه القدر فقط وباقية الثاني ثلثها يأخذ من الاول ما يجب للثاني عليه الأقل من
 قدر العيب من ثمن الثالث أو قدره من ثمن الثاني أو بقيته للمازري عن ابن القاسم وأصبح
 ومحمد قال بناء على تأثير التدليس في البيعتين أو الاول فقط ولغو قلت الاول سماع يحيى
 ابن القاسم وفيه ان كان الاول عديم الرجوع الثالث على الثاني بقدر عيبه من ثمنه فقط
 وتبع الاول بتمام ثمنه ابن رشد لو أيسر الاول فلم يتبعه الثالث ببقية ثمنه لم يكن للثاني عليه
 الا قدر قيمة العيب اذا طلب له بتدليس اذ لم يطالب به الثالث ونقل باقي الثلاثة الاقوال
 قال والرابع قول التونسي القياس أن يرجع الآخر بقيمة عيبه ويرجع المدلس عليه على
 المدلس بقيمة عيبه من ثمنه أو باقل على القول الآخر قلت قال التونسي لان بقية الاعضاء
 أخذها انما فاشبه موتها عند غير عيب التدليس ابن رشد والقياس عندى جعل هلاكه من
 المدلس ونقض البيعان معا فان كان ثمن المدلس مائة وباعه الثاني بمائة وعشرين أخذت
 المائة من المدلس والعشرون من الثاني للثالث ولو باعه الثاني بثمانين دفع له من المائة
 عشرون ولما ذكر الصقلي قول ابن القاسم قال ولستم تحنون ان قصر ثمن الاول عن ثمن
 الثالث رجع على الثاني بالأقل من تمام ثمنه أو من قيمة العيب من ثمنه وقول ابن القاسم
 أقيس من قول سحنون لان الاول بتدليس كما لو قتله يغرم قيمته للثالث فيرجع بالأقل من
 تمام ثمنه ومن قيمة العيب منه وعز أقول أصبح لابن القاسم أيضا قلت فالاقوال ستة
 ثلاثة للمازري وثلاثة للتونسي وابن رشد وسحنون اه منه بلفظه فتحصل من كلامه
 أن ما ذهب عليه المصنف هو قول ابن القاسم في نقل المازري وابن رشد وهو المصريح به في
 سماع يحيى وسلمه ابن رشد ولم يحل عن ابن القاسم غيره ونقله ابن يونس أيضا عن ابن القاسم
 واختاره وما نسبته ابن عرفة لابن يونس هو كذلك فيه ذكره في ترجمة من وجد عيبا بعد أن
 أعتق أو كاتب أو رهن أو باع الخ ونصه قال أصبح عن ابن القاسم فيمن باع عبدا ودلس
 فيه بالابق فباعه المستاع ولم يعلم فابق عند الثالث فأتى ولم يعلم خبره والبايع الثاني عديم
 فليؤخذ الثمن من البايع الاول فيدفع منه الى الثالث مثل ثمنه فان فضل منه شيء دفع الى
 الثاني محمد بن يونس لانه تمام ثمن الثاني قال فان لم يوجد الاول لم يرجع الثالث على بائعه
 الثاني الا ببقية عيب الا باق من ثمنه لانه لم يدلس ثم ان وجد الاول أخذ منه الثمن وأعطى

(بجميع الثمن) هذا هو الرابع
 من أقوال ستة

منه الثالث بقيمة رأس ماله وما بقي فللثاني محمد بن يونس لانه بقيمة رأس مال الثاني قال ولولم يكن رجع الثاني بقيمة العيب حتى وجد الاول فأخذ منه الثمن فلم يكن فيه الاقل من ثمن الاخر فليس له غيروه ولا يرجع بتمامه على بائعه الثاني الا أن يكون الثمن الاول أقل من قيمة العيب من الثمن الثاني فليرجع على الثاني بتمام قيمة عيبه وقال سحنون في كتاب ابنه اذا أخذ الثمن من الاول في عدم الثاني فلم يكن مثل رأس مال الثالث فانه يرجع على الثاني بالاقل من تمام ثمنه أو من قيمة العيب من تمام ثمنه محمد بن يونس وقول ابن القاسم أبين ووجه قول سحنون أنه رأى أن البائع الاول هو أئلف عليه بدليله فهو كالموئلة فافترمه قيمته أنه يرجع على البائع منته بالاقل من تمام ثمنه أو من قيمة العيب من ثمنه والله أعلم وقال أصبغ في باب آخر من كتاب محمد قال ابن القاسم اذا كان الثاني عديما أخذ من الاول الثمن فدفع منه الى الثالث قيمة عيب الا باق فقط وما بقي فللثاني اه محل الحاجة منه بلفظه واذا تأملت ذلك كله يظهر لك أن الراجح هو ما عند المصنف لانه قول ابن القاسم عند جماعة الشيوخ وابن يونس وان نسب له القولين فقد اختار هذا القول ونسب لسحنون مثله والخلاف الذي ذكره بينهما هو من غير هذا الوجه حسب ما يدرك بالتأمل ولذلك اعتمدته في الشامل ونصه ولو باعه مستتر به فلهك العيب التسليم ليس رجع الثالث على المداس بجميع الثمن وقيل ان أعدم الثاني وهل وفاق تردد فان زاد فللثاني وان نقص فهل يكمله الثاني قولان اه منه بلفظه فتشهر سيدي عبد الرحمن خلاف ما ذكره المصنف وعزوه ماله صنف للمازري قد علمت ما فيه وهو مبني على أن المراد أنه يأخذ بجميع الثمن ولو زاد على ما دفعه وبأق ما في ذلك والله أعلم ومع ذلك فهو مخالف لما صرح به قت من أن المشهور ما عند المصنف وسأله ذلك محشاه وغيرهما كما سلم محققوا الشراح والمحشين كلام المصنف فعلى هذا يجب التعويل وحسبنا الله ونعم الوكيل وقول ز ووجه المازري المشهور بأنه وان لم يدلس الخ نقل هذا التوجيه في الجواهر وسأله وقال صر في حواشي ضيق مانصه ثم ظهران توجيه المازري للرجوع على الاول ابتداء بجميع الثمن صحيح اه منه بلفظه وقول ز وفيه نظر اذ غاية ما ينتج هذا أخذ الثالث من الاول ثمنه لا الزائد عليه الخ هذا مبني على أن المازري يقول ان الثالث اذا اشترى بثمنين وكان الاول المداس باع عمائة مثلاً فان الثالث يأخذ من الاول المائة كلها والمازري لم يصرح بذلك وانما قال رجع الثالث على الاول بجميع الثمن الا أن يزيد على ما دفع الثالث للثاني فيكون له أو يتقص عنه فيكملة الثاني اه فليس في كلامه ما يوجب هذا الالتزام الذي ألزمه المصنف ومن تبعه وقد نبه على هذا أبو علي ونصه والباء في جميع معني في أي رجع في جميعه وبه يسقط اعتراض المصنف على المازري وابن شاس بذلك كما قدمناه عن المازري وقال عقبه مانصه وهذا الصراحة فيه أنه يرجع بجميع الثمن دائماً بدليل الاستثناء وذلك صحيح لا غير عليه وانه انما يرجع بجميعه ان تساوى مع ثمنه فهذا من ضيق لا يحتاج وكاله رحمه الله اغتر بأول الكلام فان زاد فاعله ضمير يعود على الثمن الاول أي زاد الثمن الاول

وقول ز ووجه المازري الخ
نقل هذا التوجيه ابن شاس وسأله
وقال صر انه صحيح وقول ز
وفيهِ نظر الخ هو مبني على ان
المازري يقول ان الثالث يرجع
على الاول المداس بجميع ما قبضه
ولو كان أكثر من ثمنه مع انه انما
قال رجع الثالث على الاول بجميع
الثمن الا أن يزيد على ما دفع الثالث
للثاني فيكون له أو يتقص عنه
فيكملة الثاني اه قال أبو علي فهو
انما يرجع بجميعه ان تساوى مع
ثمنه قال والباء في جميع معني
في أي رجع في جميعه وبه سقط
اعتراض المصنف على المازري
وابن شاس انظر الاصل والله أعلم

(الابدعى مخبر) قول ز وقال

ابن أبي زمنين الخ هذا نقله ابن أبي
زمنين عن بعض شيوخه وقال هو
يخاف أن مخبراً أخبره بكافى نقل
مب وقول مب وان كان المخبر
مسخوط الخ موافق لما نقله ابن
يونس عن ابن أبي زمنين ونحوه
للمتيطى وهو مخالف لما جزم به
اللخمي من أن خبر المسخوط ليس
لطحا انظر الاصل وقول مب ثم
هذا التفصيل كله الخ ظاهره حتى
التفصيل الذي ذكره في تعيين المخبر
مع أن كلام ابن عرفة ليس فيه
تعريض لذلك فتأمل (وهل يفرق
الخ) قلت قول ز فيقال ما قيمته
سليم الخ يعني سليمان من الاقل
الميلس به وبه يسقط اعتراض مب
والله أعلم (ورد بعض الخ) قلت
قول ز لا الشائع الخ تبع فيه
تت مع انه اعترضه عند قول
المصنف الا ق وحرر التمسك
بالاقل بان البعض المعيب لا يكون
الامعينا أى ولا يتصور أن يكون
شائعاً والذي يأتى للمصنف انما
هو استحقاق الشائع وقول ز
فاذا قومت كلها يعني على سبيل
الانفراد كفى ح و خش وهو
ظاهر (الأن يكون الاكثر)
قول مب ولا فائدة في ذلك فيه
ان عدم الفائدة انما هو حيث ساوت
القيمة الثمن وهو غير لازم ولا كثير
فتأمل (أو أحد مزدوجين) قول
ز أو مصراعين هما شطر الباب
(ولا يجوز التمسك الخ) قول ز
أو تلف أكثره يعني قبل دخوله في
ضمن المشتري

على الثاني كما إذا أخذ المدلس من الاول عشرة دنانير وباعه بثمانية ويدل على ذلك ترتيب
قوله عليه فلا تاني فيأخذ الثاني في مثالنا اثنين من المدلس ويأخذ الثالث منه ثمانية وفاعل
نقص أيضاً هو ما أخذ المدلس بدلائل مارتبه عليه من قوله فهل يكمله قولان كما أخذه أى
المدلس من الوسط ثمانية وباعه الوسط بعشرة في دفع المدلس لثالث ثمانية واثنان تبقى
على الوسط على قول وأصل هذا عليه في غير ما كآه منه بلفظه وهو حسن
فحصل من هذا أن ما عند المصنف هو قول ابن القاسم وانه المشهور والراجح وانه
لا اشكال فيه بل وجهه بين واضح والله أعلم (الابدعى مخبر) قول ز وقال ابن أبي
زمنين يخالف البائع قبل المشتري ان مخبر صدق الخ فيه نظر اذ ليس هذا قول ابن أبي زمنين
بل نقله عن بعض شيوخه وابن أبي زمنين انما قال يخالف أن مخبراً أخبره وقد سكك مب
عنه مع أنه نقل من كلام ابن عرفة ما رده ونحوه لابن يونس ونصه قال ابن أبي زمنين
ويخالف البائع أولاً لقد أخبره مخبر وبعد ذلك يخلف المبتاع قال وكذلك روى يحيى بن
يحيى عن ابن القاسم قال وقال بعض شيوخنا ويزيد البائع في قيمته أخبرني مخبر صدق
اه منه بلفظه ولوراجع ز كلام ق لما قال ذلك وقول مب وانما وجبت عليه
وان كان المخبر مسخوط الخ وجوب الممين في هذا موافق لما نقله ابن يونس عن ابن أبي
زمنين وسلمه ونصه قال ابن أبي زمنين ولو قال هذا الذي أخبرني سقطت عنه الممين وان
كان المخبر مسخوطاً اه منه بلفظه ونحوه للمتيطى في نهايته ونصه قال ابن أبي
زمنين وان أقام البائع المخبر وقال هذا هو الذي أخبرني سقطت عنه الممين بذلك وان كان
المخبر مسخوطاً في حاله هكذا كان يقول فيه بعض مشايخنا اه منها بلفظها وذلك
مخالف لما جزم به اللخمي ونصه وان ادعى أن مخبراً أخبره فان كان عدلاً كان له أن
يخلف معه أو يرد الممين فان كان حسن الحال وليس يعدل كان لطحا يخلفه وان كان
ساقط الحال لم يكن لطحا اه منه بلفظه ونقله المتيطى أيضاً وقول مب ثم هذا
التفصيل كله خلاف ما عزا ابن عرفة للمدونة الخ ظاهره حتى التفصيل الذي ذكره في
تعيين المخبر مع أن كلام ابن عرفة ليس فيه تعريض لذلك فتأمل (ورد بعض المبيع بحصته)
قول ز فاذا قومت كلها يريد على سبيل الانفـراد كما صرح به ح وهو ظاهر (الا
أن يكون الاكثر) قول مب ولا فائدة في ذلك سلم هذا الجواب وفيه نظر لان عدم
الفائدة انما يكون اذا ساوت القيمة الثمن وليس ذلك بلازم ولا كثير فتأمل (أو أحد
مزدوجين) قول ز أو مصراعين قال في القاموس هما بابان منصوبان ينضمان جميعاً
مدخلهما في الوسط منهما اه منه بلفظه وفي المصباح مائنه والمصراع
من الباب الشطر وهما مصراعان اه منه بلفظه ونحوه في الصحاح وقال الحافظ
ابن حجر في مقدمة الفتح مائنه المصراع الباب ولا يقال مصراع الا اذا كان ذا
دفتين الدف بالفتح الخشب من كل شئ اه منها بلفظها (ولا يجوز التمسك بأقل
الخ) قول ز أو تلف أكثره لعله أراد اذا تلف قبل دخوله في ضمان المشتري تأمل

وقول ز لان تمسكه بالباقي الخ الذي في ح لانه لما استحق الاكثر انقضت الصفقة فتمسك المشتري بالباقي كانشاء عقدة اخ
وهو اوضح وانما فروا بين استحقاق الاكثر وغيره وان كانت الجهالة والغرر في كل منهما - والكثرة ذلك في الاول وقتته في الثاني
كما اشار له ابن هرون انظر الاصل وقول ز الابعده تقويم المبيع كله الخ (١٨٩) صوابه الابعده تقويم اجزاء المبيع على

الانفراد ونسبة كل جزء لمجموع
الصفقة وكذا ياتي له في قوله وحرم
التمسك بالاقبل (وان كان درهمان
الخ) قول مب وفيه ترجيح
عدم الفسخ الخ ظاهر لكن في ح
عند قوله بعد ووصوف تم ما يفيد
أن المشهور هو الفسخ مع الفوات
قلت الظاهر - رانه لم يقع هنا فوات
السليم اذ هو الدرهمان المخصوصان
وهما قائمان وانما فوات الثمن الذي
هو الثوب ولم يمتد به فواتا فمات - قدم
قيام الثمن وفواته وانما اعتبروا
ذلك في السليم وهو قائم فلذلك
حكم المصنف بالفسخ مع فوات
الثوب ولا يقال ان بقاء الدرهمين
كفواتهما اذ لا لزوم على كل حال
أخذ عين لانا نقول انما يلزم ذلك اذا
فانما لا لزوم مثلهما وهو غير معين أما
ان بقي افي لزم ردهما بعينه كما قال
المصنف اتعلق الغرض بهما ولذلك
وقع العقد عليهما مع السعة وما
ذلك الا لخصوصية ما فيهما فلا
يقوم غيرهما مقامهما فلا يكون
بقاؤه - ما كفواتهما فقول
طفي هذا التفريع دني على أن
الفسخ مطلق الخ فيه نظر بل يجري
حتى على المعتمد من أنه لا فسخ مع
الفوات أي فوات السليم اذ هو هنا
الدرهمان المخصوصان وهما قائمان
ولذلك والله أعلم لم ينهوا على هذه

وقوله لان تمسكه بالباقي القليل كانشاء عقدة الخ الذي في ح لانه لما استحق
الاكثر انقضت الصفقة فتمسك المشتري بالباقي كانشاء عقدة الخ وهو اوضح
قلت لم يتضح لي رفع الاشكال به - هذا الجواب ويظهر لي أن في ذلك دورا لانه اذا
علت حرمة التمسك بما ذكر وجب أن يكون انتقاض البيع سابقا عليها لوجوب
تقديم العلة على المعلول والسبب على المسبب فيقال وماعله انتقاض البيع أولا
فان قيل مجرد الاستحقاق انتقض ذلك باستحقاق الاقل والنصف وان قيل - ل استحقاق
الجل للجهالة تصارت العلة معلولا والسبب سببا وذلك دورا لانه فمات له بانصاف وقد
نقل ز فرفا بين الجائحة والاستحقاق غير ما هنا ولا يرتفع به الاشكال ايضا فانه قال عند
قول المصنف ولزم المشتري باقيا وان قل ما نصه اتفاقا بخلاف استحقاق الجل في
المبيع فلا يلزم المشتري باقيه بل يحرم التمسك به وقرئ بتكرار الجوانح فالمشتري داخل
عليها بخلاف الاستحقاق فانه لم يدخل عليه لندوره وان العقد وقع في الاستحقاق على غير
مملوك للبائع بخلاف الجائحة قاله ت ت اه وانما قلنا انه لا يرتفع به الاشكال لامر من
أحدهما أن هذا انما ينتج عدم لزوم ذلك للمشتري لحرمة التمسك عليه به ثانياً ما أنه
منقوض بالعيب مساواة للاستحقاق في الحرمة مع انه ليس بنادر والعقد فيه وقع على
مملوك للبائع فمات له بانصاف وعندى انهم انما فروا بين استحقاق الاكثر وغيره وان
كانت الجهالة والغرر في كل منهما - والكثرة ذلك في الاول وقتته في الثاني مع ان العقد قد
وقع عليه - اه ولا يصح في الظاهر وفي كلام ابن هرون في اختصار المتبعية اشارة الى ذلك
ونصه وان كان في المعظم رد الباقي ورجوع بالثمن كله وليس له أن يتمسك بالباقي لان
قدره من الثمن مجهول وان كان الثلث فادنى لزمه الباقي بحصته من الثمن لان الغرر يقل
فيه اه منه بلفظه والله أعلم وقول ز الابعده تقويم المبيع كله الخ مخالف لما في
ح ومخالف ايضا لما قاله هو نفسه فيما ياتي عند قوله وحرم التمسك بالاقبل وما ياتي له هو
الصواب والله أعلم (وان كان درهمان وسعة الخ) قول مب وفيه ترجيح عدم
الفسخ الخ ما قاله ظاهر ولكن في ح عند قوله بعد ووصوف تم ما يفيد ان المشهور هو
الفسخ مع الفوات انظره قبيل الفرع الذي ذكره هناك متأملا (ورد أحد المشتريين)
قول ز وهذا اذ لم يكونا شر يكي تجارة أي متفاوضين بدليل استدلاله بكلام المصنف
الآتي ولو دسح به لكان أولى وقد رد تو هذا التقيد قائلا ما نصه لان معنى ما ياتي
اذا قبل المعيب أحد الشر يكيين لزم الآخر وضي لأنه يلزمه ذلك ابتداء ويجبره اه
قلت أول كلام الخمي يوهن ان الصواب ما قاله تو ولكن قد صرح في آخر كلامه
بما قاله ز وهو الصواب لقول المدونة ما نصه فان رده مبتاعه ورضيه شريك لزمه

وأما قول ابن عرفة وفوات الادنى كالدرهمين فراه والله أعلم حيث وقع العقد على درهمين غير معينين أو فواتا فمات له بانصاف
(ورد أحد الخ) قول ز وهذا اذ لم يكونا شر يكي تجارة الخ صواب خلافا لتو نعم مراده بالشر يكيين المتفاوضين بدليل
استدلاله بكلام المصنف الآتي انظر الاصل

رضاه لان مشتريه لورده ثم اشتراه منك وقد علم بالرد والعيب لزم ذلك شريكه اه منها
 بلفظها قال ابن ناجي في شرحه ما نصه ظاهره كانافي مجالس واحد أو مجالس وهو
 كذلك الآن يعلم أن الذي فعله أحدهما فيه ضرر فيمضي ذلك في جنب من رضى دون من
 كره اه منه بلفظه وانظر كلام النعمي في الشركة عند النص الذي أشار اليه ز
 هنا والله أعلم (والقول للبائع في العيب الخ) قول ز الاضعف قوله فيحذف الخ فيه
 نظرائه مسئلة البول في القرائن من الاختلاف في القدم والحديث لا في وجوده وعدمه
 تأمل وقول ز ومحل كون القول للبائع في نفي قدمه الخ حاصل كلامه أن الصور أربع
 يكون القول للبائع في اثنين منها وللمشتري في اثنين وبين ذلك ان المبيع اذا وجد مقطوع
 اصبع مثلاً فقال البائع حدث عندك وقال المشتري هو قديم لا يتخلو من أحد أربعه
 أوجه لانه إما أن لا يكون به عيب آخر أو يكون به آخر كسقوط سنين مثلاً ولكن علم به
 المشتري ورضيه أو يكون به آخر ولم يطلع عليه حتى وقع النزاع والبائع يسلم قدمه أو
 يكون اطلع عليه قبل النزاع في قطع الاصبع ولكن لم يوجد منه ما يدل على الرضا به
 فالوجهان الاولان القول فيهما قول البائع والاخير ان القول فيهما قول المشتري وما
 قاله على هذا صحيح يوافق كلام ضج وبه يستقبح ثبوته ومب معه ولا يخفاه
 ان نزاع المشتري في قدم قطع الاصبع في مثالنا بعد علمه بذهاب سنين لا يعد وحده رضا
 بذهابهم ما فتأمل بانصاف (وقبل للتعذر غير عدول) قول ز وهو كذلك عند
 الباجي والمأزري الخ مانسبه للباجي من موافقته للمأزري مثله في ضج ونصه فان وجد
 عدول لم يعدل عنهم والافقال الباجي والمأزري وغيرهما يقبل غيرهم ولو كانوا على غير
 الاسلام للضرورة اه منه بلفظه وهو خلاف ما فهمه الميضي وابن عرفه من كلام
 الباجي فانهم ما نقلوه مختصراً وقال الاول ما نصه انه يقتضي قبول غير العدول لاشترط
 عدم العدول لاطلاقه أولاً وتقييده في أصل الكتاب اه منه بلفظه وقال الثاني ما نصه
 قلت ظاهر قوله فهو أتم صحة الاجتزاء بغير العدول مع وجوده هم اه منه بلفظه
 قلت وما فهمه ضج هو الصواب ونص الباجي في المشتق فان كانوا من أهل العدل
 فهو أتم وان لم يوجد من يعرف ذلك من أهل العدل قبل في ذلك قول غيرهم وان كانوا على
 غير الاسلام لان طريق هذا الخبر بما ينفردون بعلمه اه منه بلفظه ونقله ق بتمامه
 ونقله في الجواهر أيضاً بعض اختصاصه بقوله وان لم يوجد من يعرف ذلك الخ مفهومه أنه
 ان وجد من يعرف ذلك من أهل العدل لم يقبل غيرهم ويدل عليه أيضاً قوله آخرهما
 يتفردون بعلمه ولا حجة لابن عرفه في قوله أو لافهو أتم لان معناه أن اثباته بالعدول مع
 وجودهم أتم من اثباته بغيرهم عند قدمهم وقول ز وكلام ابن شاس يقتضي أن الترتيب
 بينهم على وجه الكمال فيه نظر لتناقض كلامه لان ابن شاس نقل كلام الباجي وسلمه
 مقتصر عليه وهو قد جزم أولاً بعزوه للباجي خلاف ذلك ونص ابن شاس فان كان العدول
 من أهل المعرفة فهو أتم وان لم يوجد من يعرف ذلك من أهل العدل قبل فيه قول غيرهم
 ولو كانوا على غير دين الاسلام قاله القاضي أبو الوائِد اه منه بلفظه ومراده به الباجي

(والقول للبائع الخ) قول ز
 الاضعف قوله الخ فيه نظر ان مسئلة
 البول من الاختلاف في القدم
 والحديث لا في وجوده وعدمه
 وقول ز ومحل كون القول الخ
 حاصله ان القول للبائع في صورتين
 وللمشتري في صورتين وهو صحيح
 موافق لما في ضج خلافاً لمب
 تأمله (وقبل للتعذر الخ) قول ز
 عند الباجي مثله في ضج وهو
 الصواب خلافاً لمن عز الباجي خلافاً
 وقول ز على وجه الكمال فقط
 فيه نظر لان ابن شاس نقل كلام
 الباجي وسلمه مقتصر عليه

كما هو معلوم من قاعدته وصرح به ابن الحاجب التابع له فقال مانصه فان لم يوجد عدول
 قبل غيرهم للضرورة قال الباجي ولو كانوا غير مسلمين اهـ منه بلفظه قول ز فان اوقف
 المشتري عليه بنفسه او غاب العبد او مات فلا بد من اثنين اتفقا عليه امور احدها ان قوله
 او غاب العبد حقه ان يزيد بعده مثلاً او يقول بدل العبد المعيب لان ذلك ليس مقصوداً
 على العبد ثانياً لقوله اثنين ظاهره وان لم يكونا عدلين وليس كذلك ثالثاً لقوله او مات
 يقتضي ان موضوعه ان ذلك مع توجيحه القاضي لانه عطسه باو على قوله فان اوقف
 المشتري عليه بنفسه وما ذكره من الاتفاق على هـ ذاعير صحيح بل المشهور قبول واحد
 موجه من القاضي للوقوف على ميت كما صرح به المتيطي وابن سلون وصاحب المجالس
 ولا شك ان توجيحه القاضي للوقوف على الميت انما يتأتى اذا كان لم يتغير ولم يدفن وكان
 تو فهم ان مراد ز الميت الذي تغير او دفن فانه قال مانصه يلحق بالحي الميت ان لم يدفن
 ولم يتغير كما هو ظاهر وقد ذكره الشيخ ابراهيم اهـ منه بلفظه وهو في نفسه صحيح لكن
 كلام ز ينبغي ان مراده ما ذكرناه ونص المتيطي في نهايته ويشهد بالعيوب اهل
 المعرفة بها عدولا كانوا او غيرهم ويقبل في ذلك اهل الكتاب ان لم يوجد سواهم والواحد
 منهم او من المسلمين كاف والاثنان اولى وطريق ذلك العلم لا الشهادة هذا هو المشهور من
 المذهب المعمول به وقال محمد ولا يرصد من العيوب الا بما اجتمع عليه عدلان من اهل البصر
 والمعرفة وقال ابن الماجشون ان كان العبد المعيب حياً حاضراً فيجزي قول واحد من
 اهل المعرفة وان كان ميتاً او غائباً فلا يثبت الا باثنين عدلين وقال بعض اهل العلم
 هـ هذا كله ان كان القاضي ارساهم ليقفوا عليه واما ان كان المبتاع او قفهم عليه من
 ذات نفسه فلا يثبت باتفاق من اصحاب مالك الا بعدلين من اهل المعرفة اهـ منها
 بلفظها ونقله في ضيق وسلمه ونحوه لابن سلون وفي مجالس المكناسي الا انه نسب الثالث
 لسخنون لا لابن الماجشون ولم أر من نسبه لسخنون غيره والذي في المتن في وطرر
 ابن عات وغيرهم نسبه لابن الماجشون كما تقدم للمتيطي وابن سلون (تتافي الظاهر
 وعلى العلم في الخفي) قول ز واجب ايضا بانه يتصور فيما اذا قام للمشتري شاهد
 على العيب الخ كون البائع يحلف على العلم في هذه الصورة اذا كان العيب خفياً هو
 قول أصبغ وقال ابن المواز انه يحلف على البت وقد وجهه الباجي كلامه من القولين ولم
 يرجح واحد منهما وفي المجالس مانصه قال اللخمي وليس قول محمد بالبين ورد ابن أبي زيد
 قول أصبغ اهـ منها بلفظها وما نسبه للخمى هو كذلك فيه ثم ذكر من عنده تفصيلاً
 آخر انظره ففهمه طول وقد قبل المتيطي اعتراض أبي محمد ونصه قال الشيخ أبو محمد نحا
 أصبغ الى انه لما سقطت شهادة شاهده بنكوله وجبت اليمين على البائع على العلم كن
 لا يئنه وليس كذلك ولو كان هذا المكان من اقام شاهد بحق على رجل ولا خلطة بينهما
 فنكل عن اليمين مع شاهده ان لا تجب اليمين على المطلوب لسقوط شاهده ولا خلطة تعلم
 بينهما اهـ من نهايته بلفظها وقد سلم ابن يونس هذا الاعتراض على أصبغ الا انه لم يعزه
 لابي محمد ففعل ذلك سقط من النسخة التي بيده والله أعلم على ما رجحه هؤلاء الشيوخ

وقول ز او غاب العبد أى مثلاً
 ولو أبدله بالمعيب لكان أولى
 وقوله فلا بد من اثنين أى عدلين
 وقوله او مات فيه تنظر بل المشهور
 كما صرح به المتيطي وابن سلون
 وصاحب المجالس قبول واحد
 موجه من القاضي للوقوف على
 ميت أى حيث لم يتغير ولم يدفن
 انظر الاصل والله أعلم (تتافي
 الظاهر الخ) قول ز واجب ايضا
 بانه يتصور الخ يحلف البائع على العلم
 في هذا حيث كان العيب خفياً هو
 قول أصبغ وقال ابن المواز انه
 يحلف على البت واعتراض أبو محمد
 قول أصبغ وقبل اعتراضه ابن
 يونس والمتيطي

لا يحسن جواب ز والله أعلم وقول ز واستشكل قوله وما هو به الخ فيه تطلران
الاشكال انما هو في عبارة ابن الحاجب وليست عبارة المصنف كعبارة النظر ق وتأمل
وقوله وقيل كالبائع هذا القول هو الراجح والمعمول به أما كونه الراجح فلكونه قول
ملازم من رواية ابن القاسم في الموازية وقول ابن القاسم في ما في ابن نونس ما نصه ابن
المواز قال ابن القاسم عن مالك فان نكل البائع عن اليمين ولم يكن للمشتري بينة
والعيب ظاهر حلف المبتاع على البت أنه ما حدث عنده وان كان خفيا حلف على
العلم قال ابن القاسم وانما يحلف المبتاع اذا ردت عليه اليمين لنكول البائع كما كان
البائع يحلف سواء في العلم والبنات اه منه بلفظه وهو أيضا قول ابن القاسم
في رواية يحيى كافي المتقى ونصه ورواه يحيى بن يحيى عن ابن القاسم مفسرا يحلف
في الخفي على العلم وفي الظاهر على البت اه منه بلفظه وفي نهاية الميطي ما نصه
وروى محمد ويحيى عنه انه ينزل البائع يحلف في الظاهر على البت وفي الخفي على العلم
اه منها بلفظها وهو قوله أيضا في المدينة وبه أخذ ابن حبيب كافي المقدمات ونصها
وروى عنه أي ابن القاسم في المدينة انها ترجع على المبتاع على نحو ما كانت على البائع
واليه ذهب ابن حبيب في الواضحة اه منها بلفظها وقلنا ان عرفة مختصر او عليه اقتصر
في التحفة قال ولده في شرحها ما نصه اعتمد الشيخ ما في كتاب ابن المواز لانه الذي جرت به
الاحكام اه وأما كونه المعمول به فلما تقدم عن ابن الناطم ولقول تو في شرح
التحفة ما نصه وبه القضاء اه منه بلفظه * (تبيين * الاول) * ما تقدم من الخلاف بين
أصبغ وابن المواز فيما اذا أقام المشتري بالعيب شاهدا ونكل عن الحالف فرددت اليمين
على البائع هل يحلف على العلم أو البت يفيد أن ابن المواز يقول بثبوت العيب بالشاهد
واليمين وقد صرح بنسبة ذلك له غير واحد منهم الميطي في نهايته ونصها ولو ادعى المبتاع في
العيب الخفي انه كان عند البائع وشهد له بذلك شاهد واحد ففي كتاب محمد وقاله ابن القاسم
وابن نافع والخزومي في المدينة انه يحلف المبتاع مع شهادة شاهد على العيب ويرد العيب
وقال ابن كنانة في المدينة لا يحلف مع شهادة شاهد لانه اذا حلف معه فكأنه قد علم انه كان به
ذلك العيب يوم ابتاعه فلا يرى له ذلك حتى يأتي بشاهدين على ما يدعيه قال بعض الشيوخ
والصواب ما في كتاب محمد غير انه لا بد للعالف من أن يصل يمينه أنه لم يعلم به - هذا العيب الا
حين قيامه به لئلا يقطع بذلك العلم التي اعتل بها ابن كنانة اه منها بلفظها وهو مشكل مع
ما تقدم عن الميطي نفسه وغيره من عزوهم لابن المواز أنه لا بد في ثبوت العيب من عدلين
والجواب عن ذلك أن ما تقدم هو في اثبات كونه عيبا بقول اهل المعرفة وما هنا العيب ثابت
والشاهد انما شهد بأنه قد علم عاينه بالمبيع قبل بيعه ومن تأمل كلامي الميطي معاين له
ذلك والله أعلم * (الثاني) * ما نصه الباجي والميطي لرواية يحيى مثله في ضيق وابن عرفة
مقتصرين عليه وهو مخالف لما في المقدمات فانه ذكر انه يحلف على العلم مطلقا وعزاه
لقول ابن القاسم في سماع عيسى ثم ذكر القول بالنقص بل وعزاه لمن قدمناه عنه ثم قال
متصلا به ما نصه وقال ابن نافع يحلف على البت على أصله في بين البائع وهي رواية يحيى

وعليه فلا يحسن جواب ز والله
أعلم وقول ز واستشكل قوله وما
هو به الخ فيه نظر اذا اشكال انما
هو في عبارة ابن الحاجب المغيرة
لعبارة المصنف انظر ق وقول ز
وقيل كالبائع هذا هو الراجح والمعمول
به ولذلك اقتصر عليه في التحفة
* (تبيينه) * لامسافة بين ما عزوه
لابن المواز من انه لا بد في ثبوت العيب
من عدلين وبين ما عزوه له أيضا من
ثبوت به بالشاهد واليمين وفيه
ما تقدم عنه آنفا لجل الاول على
اثباته من أصله بقول اهل المعرفة
والثاني على انه ثابت والشاهد
انما شهد به مقدمه كعاينته بأنه قد علم
عاينه بالمبيع قبل بيعه انظر الاصل

(وصوف تم) قول ز قياسا على ما للخمى الخ غير صحيح لظهور التناقض وقول ز خلافا لـ الخ صوابه وفاقا لـ الخ انظره (وفساد) قول ز الا في الوقف على غير معين الخ وكذا المعين على ما رجحه ابن الناظم وغيره انظر شرح الخفة عند قولها * وما يبيع من عليه حبسا الخ والله أعلم (ولم يرد بـ غلط) قلت قول ز أو من أحدهما مع علم الآخر الخ الظاهر أن المراد بأحدهما البائع وبالآخر المشتري تأمله وقد تقدم قول العلامة ابن زكري وأما إذا علم المشتري من الأوصاف الرغبة التي تزيد في الثمن ما لم يعلمه البائع فالعقد جائز لازم دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض وقد نصوا على أنه لا رد بالغلط في التسمية كتسمية اليافوثة حجر أو ذكر ح أن البيع لازم ولوطن البائع أنه غير يافوثة وعلم المشتري أنها يافوثة اه وقول ز وكان القياس العكس الخ الظاهر أن المراجعة على نوعين أحدهما أن يبيعه الحجر الذي اشتراه بعشرة بائني عشر ويعطيه أيام بعينه فإذا هو يافوثة وعلى هذا يتنزل كلام قت و ز والثاني مثله إلا أنه لما أعطاه تين أنه غير الذي اشتراه بعشرة بل أفضل وعليه يتنزل كلام ابن رشد وهو راجع إلى الغلط في الأثمان فتأمل والله أعلم وقول ز وانظر هل يجري مثله في المساومة الخ فيه ان ظاهر السماع الذي ذكره هو المساومة وقول ز وكذا لوطن ان المبيع على صفة أعلى الخ أي اذا (١٩٣) كان فيه أمر يوهم المشتري ككونه مموها أو على صفة أقرط الذهب والله أعلم (ولو خالف العادة) قلت هذا مذهب الجمهور والأئمة الثلاثة خلافا لقول الامام أحمد والبعثاديين من المالكية أنه يقام بغير المعتاد وحدوده بالثلث لا أقل لأنه كالدخول عليه قاله ز في شرح الموطأ وقول مب اجتمه بدله الحاكم الظاهر أن من جملة اجتمه ان يحلفه على جهله بقيمة والله لو علم وقت العقد أن قيمته تزيد الثلث على ما باعه به ما باعه أو تنقصه عما اشتراه به ما اشتراه لان الجهل من الامور الباطنية ومعرفة الشهود له انما هي بحسب ظاهره وقد قال في ضح كل مينة شهدت بظاهر

عن ابن القاسم في العتبية وعلى قول أشهب يحلف على العلم في الموضعين جميعا اه منها بلفظها ويمكن أن يجمع بينهما ما بان ليعي روايتين عن ابن القاسم وان ما عزا له الباجي ومن وافقه هو في غير العتبية وابن رشد عي كون الرواية في العتبية ولكنه بعيد والله أعلم (وصوف تم) قول ز وقد يقال بعدم ردها قياسا على ما للخمى الخ غير صحيح لظهور التناقض وذلك بين من كلام للخمى وهو أن الصوف التام قد وجب له أخذه وتركه في مقابلة ما أخذه أو لا ولا محذور في ذلك والثمرة المأبورة لم تجب له ولا يقدر على أخذها ولو أزهت لم يجز تركها في مقابلة ما أخذه في ذلك من ربا الفضل اذ الشك في التماثل كتحقق التفاضل هذا ان دخلا على جدتها وجدتها بالانعل من حينه والاقل بالفضل والنساء معا فتأمله وقول ز ثم شبه بقوله ولم ترد خلافا لـ الخ جزم بهذا عبارة ح هي مانصه وكلام غ رحمه الله يقتضي أن التشبيه راجع إلى قوله بخلاف ولد وليس ذلك بظاهر اه بلفظه قال نو مانصه التشبيه بعدم الرد وهو الذي في غ فلامعنى للرد عليه اه وما قاله هو الظاهر انظر كلام ابن غازي متأملا (وفساد) قول ز الا في الوقف على غير معين الخ وكذا المعين على ما رجحه ابن الناظم وغيره انظر شرح الخفة عند قولها أو آخر الحبس وما يبيع من عليه حبسا الخ والله أعلم (وهل الآن يستسلم الخ) قول مب واعترضه ح بأن الذي في المعونة عبد الوهاب عكس مانسب لها الخ سلم اعتراض ح

(٢٥) رهوني (خامس) فيستظهر بعين على باطن الامر اه وقول الخفة والغبن بالثلث الخ يعني الثلث من قيمة المبيع كما صرح به الشيخ ميارة في شرح تكميل المنهج فكل ما يبيع بقيمة يوم العقد فلا غبن فيه ولا قيام ولو جاء من يزيد فيه أضاع في الثمن الذي يبيع به لأن الثمن يتبع الرغبات وكذا ما اشترى بقيمة لا قيام فيه ولو لم يوجد من يعطى فيه نصفها مثلا وفي شرح ولد الناظم سئل الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن رجل وامرأة تعاوضا في عقار ووقع بينهما الشهادات ثم ادعت المرأة الغبن وهو غبن فاحش فاجاب الخلاف في الغبن في البيوع معلوم واختار بعض المتأخرين ان يثبت المغبون في نفسه أنه ممن يحدع في البيع والشراء في مثل ذلك المبيع لعدم معرفته بذلك ولجهله بالقيم والأثمان فان ثبت له ذلك رجع والا فلا وهو ترجيح لا أحد القولين بهذه الضميمة وبهذا كان العمل عند القرطبيين اه وهذا كله اذا باع الرشيد مال نفسه وأما السفه يبيع عنه وصيه فله القيام ولو بعد السنة اذا كان النقص مينا ولم يبلغ الثلث وكذا الموكل لقول أبي عمر اتفقوا ان النائب عن غيره في بيع أو شراء من وكيل أو وصي اذا باع أو اشترى بما لا يتغابن الناس بمثله أنه مردود اه نقله ق وبه تعلم ما في عزو مب أخيرا الظاهر قول أبي عمر فتأمل والله أعلم (وهل الآن يستسلم) الخ

قول مب عن غ فلو قال هنا وهل الالفير عارف الخ مبني على نقل الشارح و ضيح والجواهر وأبى على لا على ماني ح وماني ح هو الصواب لموافقة لما لعبد الوهاب (١٩٤) في إشرافه وتلقيه على أنه لو قال وهل الالفير عارف الخ لا يقتضي

أن لا قيام للعارف اتفاقاً أو راجحاً مع أن الذي فيه على نقل من ذكر قولان من غير ترجيح وقول مب وفيه نظر لانه يقتضي الى قوله فبين ان قول ز أو لا يرد مطلقاً غير صحيح بوجه أن هذا انما توجه على المصنف من تقرير ز وليس كذلك بل ما شرح به ز هو ظاهر المصنف فالاعتراض متوجه عليه على كل حال والله أعلم قلت وقول ز ولا تنسخ الزيادة على أجرة المثل مثله في المعيار عن سيدى ابراهيم الزبائنى قائل الرواية لا يفسخ كراء الوقف لزيادة الوجه في قبول الزيادة أن ثبت الغبن مع تساوى أحوال المكترين في الملاء والانصاف انظر تمام كلامه في نو

عند قول اللامية

* ووقد كراء الوقف يطل ان جرى الخ والله الموفق عنه (ورددى عهدة الخ) قلت قال ابن جرى في قوانينه انقرض مالك وأهل المدينة بالعهدتين خلافاً لسائر العلماء اه وقول خش وهى على متولى العقدى من مالك أو وكيل مقوض كخصوص لم يعلم المشتري انه وكيل والى ذلك أشار فى اللامية بقوله

وعهدة يسع مع عين على الذى نولا بالتفويض أو لا ووكلا ولكن لم يخبروا الا فلا كما نولا فخاص ومعمسارا كلا بأن يستل عن له الملاء ان بدا

فيا حبذا اوليخلفا ان تجهلا

وان نكلا فالسجن ان رية تدت * وذو غيبة تنأى وصحوبة الملا على من تولى يسع ملكهماهما * وان باع موص تزاما تأملا

على المصنف مع أن أباعى قال مانصه ونص القاضي فى معونه على ماني نسخنا اختلاف أحكامنا فى بيع السلعة بما لا يتفان الناس به مثل أن يبيع ما يساوى ألفاً مائة أو يشتري ما يساوى مائة بألف ففهم من رأى أن ثبت الخيار للمغبون منهم ما ومنهم من قال لا خيار اذا كانا من أهل الرشد والبصر بثلاث السلعة وان كانا واحداً بخلاف ذلك فللمغبون الخيار الخ وهذا منه بلفظه بلاز بدوا نظره مع ما نقله ح عنه اه منه بلفظه قلت نقل أبو على كلام المعونة بلفظ ففهم من رأى من الرؤية ولا شك أنه على هذا موافق لماني ضيح ومثله فى الجواهر ألا أنه نقله بلفظ يرى بالمضارع ونقله ح بلفظ ففهم من رأى أن ثبت الخيار الخ بالنون والقاسم من النفي وما نقله هو الصواب لان به موافق ماله فى المعونة كلامه فى إشرافه وتلقيه وه على مانق له غيره يكون كلامه فى المعونة عكس ماله فى الكتابين المذكورين فتعين المصير الى نقل ح والله سبحانه أعلم بالصواب وقول مب عن غ فلو قال وهل الالفير عارف الخ سلم هذا الاصلاح وفى تسليمه نظر لانه مبني على تسليم مانسبه المصنف للمعونة وهو قد سلم رد ح نسبتها على تسليم صحة تلك النسبة فففيه نظر أيضاً لانه يقتضى أنه لا قيام للعارف اتفاقاً وعلى الراجح مع أن الذى فى المعونة على نقل من ذكر كذا القولين من غير ترجيح وقول مب وفيه نظر لانه يقتضى أن هذه الطريقة الى قوله فبين أن قول ز لا يرد مطلقاً غير صحيح الخ بوجه أن هذا انما توجه على المصنف من تقرير ز وليس كذلك بل ما شرح به ز هو ظاهر المصنف فالاعتراض متوجه عليه على كل حال والله أعلم (ورددى عهدة الثلاث بكل حادث) قول مب انما قاله ابن رشد فى غير المشتري كذا ح الخ نحوه لتو لانه نقل كلام ح الذى نقله مب وقال عقبه مانصه وهذا ظاهر اذا لم يشترط مال العبد والا كان للمشتري الرد مطلقاً وتقريب عج ومن تبعه بين أن يشترطه المشتري لنفسه أو للعبد غير ظاهر لانه يزيد فى الثمن ويتففع به وله نزعه منه على كل حال اه منه بلفظه قلت وما قاله غير صحيح بل الصحيح ما قاله ز وكلام ح شاهد لز صحة عليهم من وجوه أحدها قوله عن الرواية لا يرد العبد بذهب ماله فى الثلاث لانه أضاف المال للعبد ولا يكون للعبد الامع الاشتراط اذا تناوله البيع بدونه بل يبقى ملكاً للبائع كما هو واضح ثانياً بقوله عن ابن رشد ولولتلف فى العهدة وبقي ماله انتقص البيع وليس لمبتاعه حبس ماله بنفسه فانه أضاف المال للعبد وثق أن يكون للبائع حبس المال بالثمن أى ليس له أن يقول أنا أدفع جميع الثمن وأتمسك بمال العبد كما أتى فى نص المدونة والموازاة ثالثاً أن ح زاده متصلاً بما نقله عنه مانصه وظاهر كلام ابن عبد السلام أن هذا الفرع فى المدونة فانظر اه منه فكلامه صريح بأن مسئلة السماع هى مسئلة المدونة وقد صرح فى المدونة بأن ذلك مع الشرط ونصها ولولتلف مال العبد فى عهدة الثلاث وقد يسع به لم يكن للمبتاع رد العبد ولا يرجع بشئ ولو هلك العبد فى الثلاث انتقص البيع وعلى المبتاع رد ماله وليس له

التسليم

كلام الخصى هذا

وقول ز وأما المشتري فلرده أى
كما يفهم من قول ابن رشد لانه لاحظ
له فى ماله واستظهر هو فى رجه
الله انه لارده لان المال حينئذ
كسلعة مستقلة والعهد خاصة
بالرقيق وهو لم يقع به عيب نعم ان
كان ماله رقيقا فهو حينئذ
كن اشترى عبيدين فى صفقة والله
أعلم وقول مب وليس كذلك الخ
فيه نظر وكلام ح الذى ذكره
شاهد لانه أضاف فيه المال
للعبد ولا يكون له الامع الشرط على
انه لا يتوهم حله على غير المشتري
وهو ملك للبائع لاسبيل لغيره اليه
لوبيقى فإى حجة للمشتري فى تلفه كما
هو واضح وقد سرح فى المدونة بان
ذلك مع الشرط انظر الاصل والله
أعلم (الأن يبيع براءة) قول
مب الآن يشترط أى كما
لا صراحة كما يرشد له قوله بالتبى
الخ أى لكن ان باع براءة فلا عهدة
وهذا هو مراد بب كالمصنف
قال ابن جري فى قوانينه وتسقط
العهدتان عن البائع فى بيع البراءة
اه وبه تعلم سقوط قول هو فى
انه يؤدى الى مناقضته لقول
المصنف الا فى والعهدة ولا وجه
لحله على ما يوجب التناقض مع
امكان غيره اه (ودخلت فى
الاستبراء) قول ز فان اجتمعت
مع خيار كانت بعده هذا قول ابن
القاسم وهو المنصوص انظر الاصل

التمسك بالمال ودفع الثمن اه منها بلفظها وفقه له ابن نونس عنها وعن الموازية وزاد
عن الموازية تعيينه ونصه قال ابن القاسم فى المدونة ولتلف مال العبد وهو رقيق
أو حيوان أو عرض ابن المواز أو حدث به عيب فى عهدة الثلاث وقد يبيع به لم يكن
للمبتاع رد العبد ولا يرجع بشئ لذلك ولو هلك العبد فى الثلاث انتقض البيع وعلى
المبتاع رد ماله وليس له التمسك بالمال ودفع الثمن اه منه بلفظه قال ابن ناجى عند
فصل المدونة السابق مانصه ما ذكر انه لا يكون للمبتاع رد وظاهره وان كان المال
كثيرا هو المعروف واختار شيخنا أبو مهدى الغبري أن له متكاملا ان كل عاقل يفرق
بين عبد بلا مال وبين عبد بمال ولا سيما ان كان كثيرا وهو اختيار اللخمي اه منه
بلفظه فهذه نصوص قاطعة وحجج ساطعة ولولم توجد لتعين فهم كلام ابن عرفة على
الاستبراء الا لا يتوهم أحده على غير المشتري وهو ملك للبائع لاحق فيه للمشتري ولا
للعبد ولا سبيل لواحد منهما اليه لوبيقى فإى حجة له المشتري فى تلفه وان ضروم مثل هذا
من ثبوته وبب لمن العجب العجيب والله أعلم بالصواب وقول ز وأما المشتري فله
رده بذها بهر عما يفهم من تعليل ابن رشد وهو قوله لانه لاحظ له فى ماله والظاهر انه لارده
لان مال العبد الذى اشتريه لنفسه لاحق للعبد فيه وليس هو كصفة من صفاته
يراد فى ثمنه بل هو كسلعة مستقلة فان كان عروضا أو أصولا أو غير ذلك مما ليس برقيق
فلا وجه لثبوت الكلام له فى ذلك لان الرقيق الذى هو محل العهدة لم يقع به عيب وماله
المصاحب له فى البيع بالشرط ليس من محله او كذا ان كان ماله رقيقا بالنسبة للعبد نفسه
ورقيقه المصاحب له تكون فيه العهدة فن اشترى عبدا وشرط ماله الذى ليس
برقيق لنفسه بمنزلة من اشترى عبدا أو أمة أو دابة أو نحوها ملكا للبائع ومن اشترى عبدا
أو أمة وماله رقيق فشرطه لنفسه بمنزلة من اشترى عبيدين فى صفقة فتأمله بانصاف والله أعلم
(الأن يبيع براءة) قول مب عن بب وهذا الثانى أولى الخ فيه أنه يؤدى الى
مناقضته لقول المصنف الا فى وان لعهدة فيكون المصنف حارح خلاف ما رجه فيما
سابق ولا وجه لحله على ما يوجب التناقض مع امكان حله على غير ذلك فتأمله (ودخلت فى
الاستبراء) قول ز فان اجتمعت مع خيار كانت بعده قال فى طرار بنات هذا قول
ابن القاسم فى رسم أوصى من سمع عيسى قال ابن رشد وهو الجارى على المشهور فى
المذهب ان يبيع الخيار اذا مضى فاعلم ببيع يوم مضى وبأى على ما وقع فى شفعة المدونة
فى الذى يشترى شقضا بالخيار ثم يبتاع الشقة الاخر يبيع بت فيختار الشراء أن الشفعة
تكون فيه فى الشقة المبيع يبيع بت لان العهدة تكون فى أيام الخيار اه منها
بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وبمع عيسى ابن القاسم استداؤها فى بيع الخيار من
وقت انبرامه ونقله الباجى وابن محرز وغير واحد كانه المذهب المازرى هذا المنصوص
وانما يصح بناء على أحد القولين أن يبيع الخيار انما يقدر من مقدم وقت امضائه وقال
ابن رشد فى سمع عيسى هذا على المشهور ان يبيع الخيار اذا مضى انما يقع يوم مضى
وعلى قوله فى الشفعة يوم وقع تكون العهدة فى أيام الخيار اه منه بلفظه • (تنبيه)

نسب ح هذه المسئلة لسماع ابن القاسم وزاد مانصه ونقله ابن عرفة اه ونقله
 جس وسلمه وفيه نظريه علم مما تقدم وقول مب فيه نظريه بل ظاهر كلامهم انما في زمن
 العهد في ملك المشتري الخ هو مقتضى ما في ح عن ابن عرفة في رده على ابن أبي زمين
 من قوله مانصه ان المشتري انما يأخذ بالعقد السابق وقد كان بتا والخيار طار فهو
 كغير العيب اه ومع ذلك ففيه نظريه وما استدل به مب من قول ابن شاس لا يصلح له
 الاحتجاج به لانه انما عير بذلك لحزمه بأن الغلة ليست له وهو قد رد ذلك عليه وقول ابن
 عرفة انما يأخذ بالعقد الاول وقد كان بتا نقول بموجبه ولكن لانسلم أن ذلك كالعيب بل
 نقول هو كالمواضعة وشبهها به أقوى وقد قال ابن رشد مانصه والفرق بين دخول
 عهدة الثلاث في الاستبراء دون عهدة السنة ان عهدة الثلاث والاستبراء يتفقان في
 الضمان من كل شيء بخلاف عهدة السنة اه وسلمه ابن عرفة نفسه وح وغيرهما
 وقال الباقي في المتقى مانصه وللمبتاع ان يسقط العهدة بعد ثبوت العقد ويسقط
 عن البائع الضمان والنفقة وينبزم العقد اه منه بلقطه ومثله لابن شاس فقولهما
 وينبزم العقد يدل على أنه كان قبل ذلك غير منبزم وكذا يدل على صحة ما قاله ز جزم ابن
 عرفة وغيره برد قول ابن شاس ان الغلة للمشتري بل هي للبائع وهو مصرح به في المتقى
 ونصوص المذهب مصرحة بأن الضمان منه والنفقة عليه وما وهب للعبد وأرش جنائنه
 له وعدم حلية وطئها ان كانت أمة للمشتري وهذه ثمرات الملك فكيف يكون الملك
 للمشتري وثمراته كلها منتفية ليس له منها شيء وهذا مما يوضح لك ما قلناه من عدم صحة
 قياسه على العيب كما قال ابن عرفة ويعين قيامه على المواضعة كما ذكرناه أولا فتأمل اه
 بانصاف والله أعلم (كالموهوب له) قول ز ونائب فاعل الموهوب مقدر بلقطه
 الخ غير صحيح وان سكتوا عنه بل نائب الفاعل ضمير مستتر عائداً على أل لانها موصولة
 واقعة على المال الموهوب للعبد كما صرح به هو نفسه اي ما وهب للعبد وأماله المقدرة
 على هذا الاحتمال فساداً لمعنى المعمول الثاني للموهوب وضميره للعبد لا للمال
 فتأمل اه (ولامشتري اسقاطهما) قول ز لان المراد بالنتفية الانتفاء الخ فيه نظر لخالقة
 لما يأتي له هناك ولما في ق وح وغيرهما فيما يأتي له هو الصواب (أو مقاطع به
 في دم عمد) قول ز وأما غير ذلك من العمد الذي فيه مال الخ انظر كيف يتصور
 في الصلح عن دم عمد أو خطأ كون المصلح عنه معيباً (أو مقاطع به مكانب) قول ز
 ان المقاطع به غير المكاتب الخ تأمل ما معناه فان كلامه يدل على أن المقاطعة به وقعت
 في مقابلة العتق بدليل ما قبله وما بعده وما إذا كان كذلك فلا وجه للتوقف لان
 ما توقف فيه هو قول المصنف الآتي أو مكاتب به على ما شرحه هو به فان كان
 مراده ان المكاتب به الآتي وقعت الكتابة عليه مؤجلاً موصوفاً لان ذلك شأن
 الكتابة ومراده ان العتق وقع عليه ناجزاً من اول مرة فلا وجه للتوقف لان هذا
 يؤخذ مما سيأتي بالآخر فتأمل اه والله أعلم (أو رد بعب) قول مب فثبت له
 القولان هو تعرض بقول تو ليس القولان معال يحتمون وانما له أحدهما اه

وقول مب فانظر قوله مضافة
 الخ فيه انه انما عير بذلك لحزمه بان
 الغلة ليست له و مب قد رد
 عليه ذلك ونصوص المذهب
 مصرحة بأن الضمان من البائع
 والنفقة عليه وما وهب للعبد
 وأرش جنائنه له وعدم حلية وطئ
 الأمة للمشتري وهذه ثمرات الملك
 فكيف يكون الملك للمشتري وثمراته
 كلها منتفية فالصواب ما قاله ز
 انظر الاصل والله أعلم (كالموهوب)
 نائب فاعله ضمير مستتر عائداً
 على أل الواقعة على المال كما أشار له
 ز في التخييط وأماله المقدرة ضميره
 للعبد وهو سادس المفعول الثاني
 (لأنكضربة) قللت أدخلت
 الكاف الجوع والطرب أيضاً
 (وللمشتري اسقاطهما) قول ز
 لان المراد بالنتفية الخ مخالف لما في
 ق وح وغيرهما بل ولما يأتي
 لز ثمة وما يأتي له هو الصواب
 (أو مقاطع الخ) قللت الظاهر
 ان ما قوطع به غير المكاتب مثله
 انظر كلام ح يتبين لك والله أعلم

(أوهب) قول ز قاله غ الخ لم يقله غ ولا هو في نفسه ظاهر اذ لا معروف من الواهب للثواب والذي في ح عن ابن حبيب
انه يساع على المكارمة فاشبهت النكاح اه قلت بين ختي (١٩٧) المعروف فيها بان الواهب قد التزم قبول القيمة

ولو لا هبته للثواب لما لزمه قبولها اه

ويشير للمعروف فيها كونها على
المكارمة والله أعلم (أو اشتراها
زوجها) قول ز بفسخ النكاح
أي وحرمة الوطء الانكاح جديد
بعد العتق (أو المبيع فاسدا) قول
ز بل لو فات وأخذ قيمته فلا عهدة
أي فلا عهدة فيه للمشتري على
البائع لانه شبهه بالمأخوذ عن دين
وقول ز وأخذ به عبدا الصواب
اسقاطه تأمله وانظر الاصل (وضمن
بائع الخ) ظاهره كغيره ولو وقع التراخي
من المشتري وفي المعيار عن بعض
الشيوخ انه ان حدث بالطعام
عيب بسبب التأخير فهو من المشتري
اه وسلمه مؤلفه فتأمل والله أعلم
قلت يمكن حمله على الجزاف أو
على ما بعد الكيل فيوافق ظاهر
المصنف وغيره لان البائع لم يدخل
في التراخي اذ لو شاء لازعج المشتري
للقبض لاسيما ان كان ممن تناله
الاحكام والله أعلم وقول ز أو
على الجزاف الخ لعل أصله وقال
أصبح من المشتري لانه على الجزاف
الخ وقول ز فضعاه منه أي
بعد تفرغه في جواره وبه يسقط
بحث مب معه (واسم الخ)
قول مب الرابعة أن لا يحضر
طرف المشتري الخ أي وقد وزن
في ظروفه ثم يسقط وزنها من الجملة
وأما اذا فرغت وزنها مفردا

(أوهب) قول ز قاله غ قال تو لم يقله غ ولا هو ظاهر في نفسه اذ لا معروف
من الواهب للثواب والذي في ح عن ابن حبيب في توجيهها انه يساع على المكارمة
فأشبهت النكاح اه منه بلفظه وهو ظاهر (أو اشتراها زوجها) قول ز لحصول
المباعدة بينهما بفسخ النكاح انما حصلت بالمباعدة بالفسخ الناشئ عن شرائها دون
العكس لحرمه الوطء بالاول الانشاء نكاح جديد بخلاف الثاني لانه يحل له وطؤها بالمالك
فتأمل (أو المبيع فاسدا) قول ز بل ان فات وأخذ قيمته فلا عهدة فهمه تو على
انه لا عهدة على المشتري فاعترضه والظاهر أن مراد ز أنه لا عهدة فيه للمشتري على
البائع ووجهه ظاهر لان القيمة قد تخلدت في ذمة المشتري فاشبهه بالمأخوذ عن دين وأما
ما فهمه منه تو فلا يتوهم اذ كيف يتوهم ثبوتها على المشتري وهو باق بيده قد لزمه
بالقوات وتفرق ز بين فواته بالقيمة والتمن من أعظم دليل على أن مقصوده ما ذكرناه
ولكن لم أقف على نص يشهد لز على ما فهمه والله أعلم وقول ز فان فات بالتمن
وأخذ به عبدا ففيه العهدة كذا في جميع النسخ التي وقفنا عليها والصواب اسقاط قوله
وأخذ به عبدا اذ لا معنى له يصح لانه ان جعل فاعل وأخذ به البائع بمعنى انه اذا فات
الفاقد بالتمن وأخذ البائع في التمن عبدا آخر دفعه له المشتري فلا يصح قوله ففيه العهدة
لان العبد على هذا مأخوذ عن دين وان جعل فاعل أخذ المشتري فلا معنى لأخذ المشتري
عبدا في التمن والتمن للبائع لاله وان أراد بقوله عبدا أي العبد المبيع فاسدا الذي
مضى فيه البيع بالقوات فلا يخفى ما في التعبير عن ذلك بهذه العبارة فتأمل والله أعلم
(كموزون وممدود) قول ز كما رواه عيسى عن ابن القاسم أو على الجزاف كما لابن رشد
الخ هذا كلام محتمل ولعل الاصل وقال أصبح من المشتري لانه على الجزاف كما لابن رشد
الخ فتأمل وقول ز ثم تفرغه في جواره المشتري فضعاه منه أي اذا تلف بعد حصوله في
الوعاء هذا مراده فالصورتان معاسوا في هذا وانما الفرق بينهما أن الجزار في الاولى
للمشتري وفي الثانية للبائع واستوتوا في الحكم لان باعارة البائع اياها للمشتري ملك منفعتها
هذا مراده والله أعلم لا ما فهمه منه مب فاعترضه لان هذه الصورة التي فهم مب
عليها كلامه قد ذكرها ز عند قوله واستمر بعبارة على الصواب أي ذكر ما تؤخذ منه
الآخرى انظره متأملا * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف ان الضمان من البائع ولو وقع
لتراخي من المشتري وهو ظاهر كلام غيره أيضا وفي نوازل المعاضات من المعيار ما نصه
يشمل بعض الشيوخ عن اتباع طعاما بعينه وتأخر قبضه بغير شرط فأجاب بأن البيع
لزم لمن أباهو في العتبية عن يحنون وان حدث بالطعام عيب بسبب التأخير فهو
من المشتري اه منه بلفظه وسلمه مؤلف المعيار فتأمل والله أعلم (واستمر بعبارة)
اول مب الرابعة أن لا يحضر طرف المشتري ويريد حمل الموزون في طرف البائع

في ظروف البائع لطلب المشتري منه اياها فهي حينئذ كظروف المشتري لانها مستعارة له (وضمن بالعقد) قلت قول
مب صوابه كان استعاره الخ يوضح كلامه وكلام ز ما في ق ونصه وكذا قال ابن القاسم فيمن باع ثوبا عليه دينار وقال
للمشتري أبلغ به البيت أخذ على نفسي ثوبا ثم آتيتك بثوبك فاخترت من الثوب فان مصيبته من المشتري اذا قامت بينة ابن رشد

ميزاناً وجلود الخ مراده انه وزن في ظروفه وأراد المشتري ان يذهب بها ثم وزن
ويسقط وزنها من الجملة كما ذكره ابن رشد وأقره ابن عرفة وغيره ولا يدخل في كلامه
ما إذا فرغت ظروف البائع ووزن ما فيها فرد في ظروف البائع اطلب المشتري ذلك
منه لان ظروف البائع في هذه كظروف المشتري فيفصل في ذلك التفصيل المعلوم
فيها لان باستعارتها ملك منفعتها والعلة واحدة فتأمل (الا المحبوسة للثمن)
قول م ب لقول ابن بشير وفي معنى احتباسه بالثمن الخ صواب وقد سبق الى ذلك
عبد الحق ونقله أبو الحسن في كتاب السلم الاول وأقره ونصه قال عبد الحق يحتمل أن
يكون حبس ذلك ثبوتاً للاشهاد وأثبت المحبوسة في الثمن وسبيل المحبوسة في الثمن سبيل
الرهن اه منه بلفظه وبه جزم ابن ناجي ويأتي نصه وقول م ب عن طي حتى
درج على قول ابن القاسم وخالف مذهب المدونة الخ فيه نظر لانه ان عني مذهبا عند ابن
القاسم فالمصرح به فيها ما للمصنف وان عني عند مالك فالقولان معاً في المدونة قال في
كتاب العيوب منها مانصه ولولم يقبضها المبتاع في البيع الصحيح حتى ماتت عند البائع
أو حدث بها عنده عيب وقد قبض الثمن أو لافضاها من المبتاع وان كان البائع احتبسها
بالثمن كالرهن هذا ان كانت الجارية لا يتواضع مثلها وبيعت على القبض وقد قال ابن
المسيب من باع عبداً وجب له حتى يقبض الثمن فأت في يده فمصيبته من البائع وقال
سليمان بن يسار هو من المبتاع وقال مالك بقوليها اه منها بلفظها قال ابن ناجي عقبه
بعد كلام مانصه ويقوم من قولها ان احتباسها لاجل الاشهاد كاحتباسها لقبض ثمنها
من باب لا فارق ونص عليه بذلك بعض المتأخرين اه منه بلفظه وقال ابن يونس في
كتاب العيوب عن المدونة أيضاً مانصه قلت فان لم يقبض المبتاع في البيع الصحيح حتى
ماتت عند البائع أو حدث بها عنده عيب ففسد وقد نفيه الثمن أو لا قال قال مالك الموت
من المبتاع وان كان البائع احتبسها في الثمن كالرهن قال ابن القاسم فكذلك العيب
عندي يكون اذا كانت الجارية لا يتواضع مثلها وبيعت على القبض ابن وهب وقال ابن
المسيب من باع عبداً وجب له حتى يقبض الثمن فأت في يده فمصيبته من البائع وقال
سليمان بن يسار من المبتاع قال سحنون وقال مالك بقوليها ابن المواز وانما اختلف قول
مالك في هذا اذا لم يتقدم فروى أشهب عنه أن ضمان ذلك من البائع الآن يدعى المبتاع الي
قبضها فأي قتر كما فيكون حينئذ الضمان منه وبهذا أخذ أشهب وروى عنه ابن القاسم
أن ضمانها من المبتاع وان كان البائع احتبسها بالثمن فيكون كالرهن أو يكون المشتري
هو التارك لها فهي كالوديعة وفي كلا الوجهين هي من المشتري محمد بن يونس وجه رواية
أشهب انه لما احتبسها بالثمن فكانت البائع لم يملكها ولا تملكه بيع حتى يقبض الثمن
فكانت المصيبة من البائع والله أعلم محمد بن يونس وسواء كانت السلعة مما يغاب عليه
أولا أم اعتد ابن القاسم كالرهن وعند أشهب هي من البائع اه منه بلفظه فكلام
المدونة صريح في أن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها هو ما اعتمد المصنف والرواية
الآخرى التي ذكرها عن سحنون هي رواية غير ابن القاسم فكيف يستقيم مع هذا

هذا كما قال لان سؤال البائع
للمشتري أن يذهب بالشوب الى
بيته استعارة منه ومن استعار ما
يغاب عليه من ثوب أو غيره فقامت
بيته على تلفه فالمصيبة من المعير على
المشهور اه (الا المحبوسة الخ)
قول م ب لقول ابن بشير الخ
سبق ابن بشير لذلك عبد الحق ونقله
أبو الحسن وأقره و جزم به ابن
ناجي وقول م ب عن طي حتى
درج على قول ابن القاسم وخالف
مذهب المدونة الخ فيه نظر فان
كلام المدونة صريح في أن قول ابن
القاسم وروايته عن مالك فيها هو
ما اعتمد المصنف وهو القياس
خلافاً لصاحب المقيد والرواية
الآخرى انما هي لغیر ابن القاسم
ومع ذلك فقد درج جمع الامام عنها
كافي المفيد وما رجحه عجم و ز
و طي قوى أيضاً لكنه لا يقوى
قوة الآخر انظر الاصل والله اعلم

قول طفي ان المصنف خالف مذهبها ثم مع كون تلك الرواية لغير ابن القاسم قدر جمع الامام عنها وقد علم ما في القول المرجوع عنه فالمرجع عليه هي الرواية التي اعتمدها المصنف لانها رواية ابن القاسم في المدونة ولانها المرجوع اليها كافي المفيد ونصه وذاكر ابن الموازن عن ابن القاسم في الرجل يبيع السلعة من الرجل ثم يحبس الثمن ويدعي تلفها ولا يعلم ذلك الا بقوله انه يغرم الاكثر من ثمنها او قيمتها قال أحمد وقد اختلف في مثل هذا المعنى وذلك أن سعيد بن المسيب وربيعة والليث قد روى عنهم أنهم قالوا اذا لم يدفع البائع المبيع الى المشتري حتى ياتي به بنفسه فالمصيبة فيه من البائع وبه قال مالك وابن وهب وابن الماجشون وقال سليمان بن يسار المصيبة فيه من المشتري والى هذا رجع مالك رحمه الله وبه قال ابن القاسم وبه الحكم غير أن قول سعيد ومن قال بقوله أقيس وأليق بالاصول وذلك أن البائع حين حبس المبيع عن المشتري عن سبب الثمن لم يكن ثم البيع فيه والسنة توجب على كل من باع شيئا أن يقبض البائع للمبتاع ما باع منه اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفي قوله ان قول سعيد أقيس وأليق بالاصول الخ نظر واستدلاله على ذلك بقوله والسنة توجب على كل من باع شيئا الخ ان عني بعد أن يسلم المشتري الثمن للبائع فسلم ولكن مسئلة النزاع ليست كذلك وان عني ولو قبل أن يسلم الثمن فليس بمسلم لانه مخالف لما جرم به المصنف من قوله وبدى المشتري للتنازع وذلك متفق عليه ان كان مكيلا أو موزونا كافي عن ابن رشد ومقابل ما ذهب اليه المصنف في غير المكيل والموزون قولان لكن لم يرجح أحد أن البائع يبدأ بل قال أبو علي ما نصه التحرير هو ما في المختصر على ظاهره وأن المشتري يبدأ مطلقا وأن ذلك منصوص عليه ومرجح وغيره لاعتباره ونقل قبل هذا عن ابن جزي أن جبر المشتري هو مذهب مالك وأبي حنيفة وأن أئمتنا في قال يبدأ البائع أولا وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه وان قول ابن القاسم وروايته هو التماس فتأمل بانصاف فتحصل مما قدمناه ومما عند مب أن ما اعتمده المصنف هو نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وأنه الذي رجع اليه مالك وقال فيه ابن رشد انه مشهور قول ابن القاسم وابن عبد السلام والمصنف انه المشهور من المذهب والقرافي انه المذهب وبه أخذ أصبغ وابن حبيب وبه العمل كافي المفيد وكفي به هذا مرجحا وما ربحه عجم وزوطي قوي أيضا لانه قول ابن القاسم في سماع سمعون من جامع البيوع واليه ذهب سمعون ونقل ابن عرفة عن ابن رشد ما نصه وقال سمعون في نوازه من كتاب الاستبراء انه قول جميع أصحاب مالك غير ابن القاسم اه منه بلفظه لكن لا يقوى قوة الاخر ولذلك سلم ق و غ و ح وت وأبو علي كلام المصنف والله أعلم واياهم تبع مب الآن قوله لكن لا يحسن الاستثناء الخ فيه نظرا في الاستثناء فائدة قلناه لتوهم أنه لا شيء على البائع مطلقا وليس كذلك نعم لو حذف المصنف قوله فكاله من الماحسن الاستثناء أمانع ذكره فهو حسن بسن فتأمل والله أعلم وقول مب قال صاحب المفيد هو الاظهر وبه القضاء فيه نظرا لان الذي ربحه في المفيد وقال فيه هو أقيس وأليق بالاصول هو غير ما قال ان به الحكم وقد تقدم نصه من نسختين عتيقتين

وقول مب عن أبي الحسن وسبب الخلاف الخ انظر نسبة هذا لابن يونس وانما نسبه غ للغمي ابن عرفة عن المازري
ويعد أن يعتقد أحد من أهل المذهب أن (٣٠٠) حقيقة البيع والتبايع والتقاضى اه وقول مب لكن لا يحسن الخ

فيه نظر اذ لولا الاستثناء لتوهم أنه
لا شيء على البائع مطلقا والله أعلم
(فخرجوا من الحيضة) قول ز
على المعتقد الخ مقابلة نقله ح عن
ابن عبد السلام جازما به واتصله
أبو علي نظره وقول ز بعد رؤية
دم أو معها الخ وكذا قبلها
لتتواضع عنده فتلفت بعد رؤية
الدم (الجائحة) جعل اللام للتعليل
كما يفيد قول ز ومفهوم الجائحة
الخ وهو الذي في تت عن البساطي
هو المتعين اذ جعلها للغاية يوجب
الاعتراض على المصنف فتأمل
وقول ز ويلغز بها الخ لتو
رحمه الله تعالى

لنا فاسد بالعقد يضمن ناجزا
وان لم يكن قبض أوجب من له خبر
ولغيره
جوابك فرد العصر ما بيع فاسدا
من الثمر بعد الطيب دام لك الفخر
وذيل ذلك هو في قوله
ولكن ذاقول ضعيف فلا تجد
عن المذهب المشهور ويعلا لك القدر
ولا تغترر بالتاج مع طالع ولا
بفتح وطالع ما تنأ بك العمر
(وبدئ المشتري الخ) قل في
خبري عن المفيد لو زعم أنه وجد
عيبا أو من دفع الثمن حتى يحاكمه
في العيب فله ذلك فيما يفتضى من
ساعة الخصام فيه لا فيما يطاول اه
ونقله في المسائل الملقوطة وأشار له

وما نقلناه عنه نقله بعضهم وكما نقلناه أيضا نقله أبو علي هنا في الشرع والله أعلم وقول مب
عن أبي الحسن وسبب الخلاف أن حقيقة البيع هل هي التقاض الخ سلم كلام أبي الحسن
هذا وفيه أمران أحدهما أن كلامه يوهم أن ذلك من تمام كلام ابن يونس ولم أجد
لابن يونس إلا ما قدمته عنه ولم ينقله عنه أبو علي ولا غيره من نقل كلام ابن يونس ووقفنا
على كلامه وانما وجدته للغمي ونصه فراجع في القول الأول أن البيع والتقاض أن
تعطيني عبدك وأعطيك عشرة دنانير وما تقدم وانما هو عقد واجب أن أعطيك وتعطيني
ولهذا قال المصيبة من البائع وان كان المبيع عبدا أو ثوبا أو قامت البينة على تلفه ورأى
في القول الآخر أن العقد يبيع في الحقيقة ينقل الضمان بنفس العقد اه منه بلفظه
والى اللغمي نسبه غ في تكميله ونقله به هذا اللفظ ثانيها أنه سلمه وهو غير مسلم فقد
قال ابن عرفة ما نصه ووجه اللغمي الأخير بأن البيع حقيقة هو التعاقد والتقاض
ثم قال عن المازري ما نصه ويعد أن يعتقد أحد من أهل المذهب أن حقيقة البيع
التبايع والتقاض اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام المازري وقال
عقبه ما نصه وقبل ابن عرفة هذا الاعتراض اه منه بلفظه وهو حقيق بالقبول
والله أعلم (والا لمواضعة الخ) قول ز اذ لا يشترط طهرها من اعلى المعتقد الخ مقابل
المعتقد نقله ح عن ابن عبد السلام جازما به فانظره وقد اتصرا أبو علي للمصنف وابن
عبد السلام وابن الحاجب وأطال في ذلك فانظره يظهر لك أن مقابل المعتقد في كلام ز
موجود بل تظهر لك قوته والله أعلم وقول ز مع قبض بعد رؤية الدم أو معها الخ
لأن مفهومه وكذا اذا قبضها قبل ذلك لتتواضع تحت يده فتلفت بعد رؤية الدم خلاف
ما يوهمه كلامه (والا التمار للجائحة) جعل اللام للتعليل كما أفاده قول ز آخر
ومفهوم قوله للجائحة أن ما يحصل فيهما من غير جائحة الخ هو المتعين وجعلها للغاية
كما شرح به ز أولا يوجب الاعتراض على المصنف فتأمل وقول ز ويلغز بها الخ قال
تو ما نصه لما قرأت هذا المحل سنة ١١٦٧ قلت

لنا فاسد بالعقد يضمن ناجزا * وان لم يكن قبض أوجب أيها الخبر
فأجابني بعض النجباء من الطلبة

جوابك فرد العصر ما بيع فاسدا * من الثمر بعد الطيب دام لك الفخر
اه منه بلفظه قلنا وهذا كله مبني على أن ضمانا من المستاع بمجرد العقد وبه جزم
ق في تاجه و تو في طالعوه مب في فتحه وقد قد مناعه قول المصنف وانما ينقل
ضمان الفاسد بالقبض ان المشهور خلافه ولذلك ذيل ما تقدم فقلت
ولكن ذاقول ضعيف فلا تجد * عن المذهب المشهور ويعلا لك القدر
ولا تغترر بالتاج مع طالع ولا * بفتح وطالع ما (١) تنأ بك العمر

والله

في اللامية بقوله وفي دفع باقي الحق قبل تخصم * يعيب اذا يخفى وكان مطولا
* والا فلا ولا خلاف (١) في نسخة ما تنأدى

(وخير المشتري الخ) قول مب وان مسئلة السلم الآتية تجرى على (٣٠١) ما هنا الخ صواب ولا يصح ما قاله طفي

لان المصنف في السلم تبع نص المدونة ولذلك فرض المسئلة فيما يغاب عليه ثم قال وان أسلمت حيواناً أو عقاراً فالسالم ثابت وهذا عين ما قاله هنا لان مخالفه وذلك واضح والله الموفق وقول مب لكن التخيير في كلام ابن رشد الخ بل الذي يفيد كلامه أن صورة التخيير لا عين فيها تأمله وانظر ما يأتي في السلم وقول مب عيب بالبناء للمجهول قلت وجعل بعضهم عيب بالمهمله في المصنف هو الاول وفاعله ضمير السماوى وهو حسن وقول مب الغرم بلا تخيير الخ بل كلام الجواهر كذا يكون نصافي ذلك وقد صرحوا بان اتلاف البائع يوجب الغرم من غير تخيير للمشتري فالتعيب الذى غايته انه اتلاف للبعض أخرى بذلك فتأمله وقول ز مطلقاً أى انقسم أم لا فيه نظر اذ لا خيار للمشتري باستحقاق الثلث فيما يقبل القسم الا فى الدار الواحدة انظر ح و ق وزاد ع ج و ز أن الارض ثبت فيها الخيار باستحقاق النصف ومثله فى ابن عرفة عن المدونة انظر نصه فى الاصل فحصل أن الدار الواحدة الثلث فيها كثير والارض النصف فيها كثير وما عدا ذلك لا خيار فيه للمشتري الا باستحقاق الجبل (الامثلة) أى فلا يحرم فيه التمسك بالاقل اذ ارضى المتبايعان بذلك بخلاف المقوم فلا يجوز ولورضياعا وبه تعلم ما فى كلام مب فتأمله والله أعلم

والله الموفق (ان غيب) قول مب لكن التخيير في كلام ابن رشد بعد عين البائع جزم بهذا و طفي انما قال وهو الذى يفهم من كلام ابن رشد اه ومع ذلك ففيه نظر لان الذى يفيد كلام ابن رشد ان صورة التخيير لا عين فيها وسنوضح ذلك ان شاء الله فيما يأتي في السلم فانظره هنا وقول مب وان مسئلة السلم الآتية تجرى على ما هنا أيضاً الخ صواب ولا يصح ما قاله طفي من اجل ما للمصنف في السلم على أن الضمان من البائع أصالة لان المصنف في السلم تبع نص المدونة ولذلك جعل فرض المسئلة فيما يغاب عليه ثم قال وان أسلمت حيواناً أو عقاراً فالسالم ثابت وهذا عين ما قاله هنا لان مخالفه وهو من الواضح يمكن فصدور هذا من مثل طفي من أغرب الغريب والكمال لله تعالى (أو عيب) قول مب عن طفي لان ظاهر كلامهم الغرم بلا تخيير صدق في ان ذلك ظاهر كلامهم وكلام الجواهر كذا أن يكون نصافي ذلك ونصه وحيث قلنا ان الضمان من البائع فتلاف المبيع انفسخ العقد واتلاف البائع والأجنبي لا يفسخ العقد بل يوجب القيمة واذا تعيب المبيع بأفة سماوية وكان ضمانه من البائع فلا مباح للخيار فان أجاز بكل الثمن ولا ريب له ولو كان التعيب بجناية جان كان له مطالبته بالارش كان البائع أو أجنبياً اه منها بالفظها فتأمله ومن أوضح الأدلة على رد ما قاله صر تصريح الأئمة بأن اتلاف البائع يوجب الغرم من غير تخيير للمشتري فكيف ينتفى التخيير في اتلاف الكل ويثبت في التعيب الذى غايته انه اتلاف للبعض ان هذا المحجب فتأمله باناه (أو استحق شائع وان قل) قول ز مطلقاً أى انقسم أم لا فيه نظر اذ لا خيار للمشتري باستحقاق الثلث فيما يقبل القسم الا فى الدار الواحدة انظر ح و ق وزاد ع ج ان الارض ثبت فيها الخيار باستحقاق النصف وبه جزم ز هنا وسلمه نو و مب وهو حقيق بالتسليم فى ابن عرفة مانصه والاقل فى الارض مادون النصف والنصف كثيرى الشفعة منها من استحق منه نصف أرض ابتاعها ولم يشفع مستحقة فى باقيها فله رد ما بقى يده من الصفقة لانه استحق منه مال بال وعليه فيه الضرر وقد ذكرت هذا فى مذاكرة بعضهم فانكره على فوقفته على قولها هذا ومثله قولها بعده بنحو ورقة ومن ابتاع أرضاً بعد فاستحق نصف الارض قبل تغير سوق العبد فله رد بقية الارض وأخذ عهده وفى الزاهى ما استحق من الارض كالدار وقيل ليس الارض كالدار وبالأول أقول قلت هو خلاف قولها اه منه بلفظه فحصل أن الدار الواحدة الثلث فيها كثير والارض النصف فيها كثير وما عدا ذلك لا خيار فيه للمشتري الا باستحقاق الجبل (الامثلة) أى فلا يحرم فيه التمسك بالاقل اذ ارضى المشتري والبائع بذلك بخلاف المقوم فلا يجوز ولو رضيا معاً بذلك والاستثناء فى كلام المصنف لهذا الغرض مسوق فحكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه قطعاً وكون المشتري اذ ارضى بأن يأخذ السليم والمغيب بجميع الثمن له ذلك فى المقوم والمثلى لا يلزم منه اتحاد المستثنى والمستثنى منه اذ ذلك غير ما فيه كلام المصنف وبه تعلم ما فى قول مب فيتحد فى العيب حكم المستثنى والمستثنى منه وأنه غفلة

عظيمة فتأمله (وان نقص فكالاستحقاق) قول ز واحترزت بقولي عددا عن اهلانك
الاجنبى اها خطأ قل ليس للمشتري رجوع اذا رجع البائع على الخطي بالقيمة أو المثل
سكتوا عنه وهو تابع في ذلك لعج ونصه كلام المصنف يشعر بان الاتفاق من
البائع والاجنبى وقع عدوا وكذا في المدونة فيذكر كلامها وقال عقبه ويفهم منها أنه لو وقع
الاتلاف خطأ لا يكون الحكم كذلك ويكون كالسماوى اه منه بلفظه لكن عج
سوى بين البائع والاجنبى و ز جزم في الاجنبى بانه كالسماوى ولم يجزم بذلك في البائع بل
قال ومثله الخطا فيما يظهر من تعبير المصنف بأهلك كالمدونة وجعله الشيخ سالم كالعمد أى
فيغرم المثل تحريلا لانه كالخطا في أموال الناس اه وما زعمه هو عج من أن أهلك
يدل على العمد وهو محوم امر له ما من أن جنى يدل على العمد أيضا وقد مر أن ذلك غير صحيح
بل أضاف وأهلك وجنى وقتل كلها تستعمل في العمد والخطا فلا شعاري كلام المصنف
وتفريق ز بين البائع والاجنبى بخالف الشيخه بغير دليل فيه نظر بل لو عكس لكان له
وجه لان البائع اذا أهلك خطأ فمن جفته ان يقول العقد انما وقع على معين وقد تلف
فمن غير تعد فلا كلف بغرم بخلاف الاجنبى فلا جفة البائع بعد أخذ من الاجنبى المثل أو
القيمة من امتناعه من أن وفى للمشتري ما اشتراه ولا وجه لقياس ذلك على السماوى لان
البائع انما أخذ المثل أو القيمة عما تلفه الاجنبى وقد كان المتلف تعاق به حق للمشتري
بوقوع العقد الصحيح اللازم فلم يحرم المشتري من استيناء حقه من عوض المتلف ولا سيما
ان وجب غرم مثله مع أن ما علل به الشيخ سالم الحاق خطأ البائع بعدمه من قوله الخطا كالعمد
في أموال الناس سواء موجود في خطأ الاجنبى وعندى أن ما قاله الشيخ سالم في البائع هو
الصواب وانتهى في الاجنبى كذلك بل أخرى وكلام المدونة في الامهات يدل لما قلناه في
الاجنبى وقد نقله ابن عرفة وسلمه ونصه وفيه ان تلفت بتعدى اجنبى قبل كيلها قال لم
أسمع فيها شيئا وأرى البائع عليه القيمة ويستترى به اطعاما للبائع ثم يكيله البائع للمشتري
لان لو عرف كيلها غرمه المتعدى فلما لم يعرف كيله وأخذ مكان الطعام القيمة اشترى له
طعاما به يأخذه المشتري وليس يبيع الطعام قبل قبضه اه منه بلفظه فتوجه به ينفيد
أن العمد والخطا سواء لان الغرم على الاجنبى واجب فيه ما وكذا قوله لو عرف كيلها
غرمه المتعدى الخ يجرى فيه ما معا وكلامها هذا يدل على أنه اذا وجب عليه غرم المثل
لمعرفة قدرها فلا اشكال أن للمشتري يأخذه لانه ساقه مساق الاستدلال فالسؤال انما
كان وقع عن غرم القيمة ولا يرد ذلك قولها تلفت بتعدى اجنبى الدال على أن ذلك عدل لانه
انما وقع في السؤال لافي الجواب مع أنه وقع في الجواب ما يدل على عدم اعتباره حسبا
ببناء ولهذا والله أعلم اختصرها المختصرون على اسقاط لفظ التعدى كابي سعيد ونصه
ولو استلكتها اجنبى غرم مكيلتها ان عرفت وقبضته على ما اشترت وان لم يعرف كيلها
اغرمناه للبائع قيمتها عيننا ثم استعنا بالقيمة طعاما مثله وأوفيناك على الكيل وليس يبيع منك
للطعام قبل قبضه لان التعدى على البائع وقع اه منه بلفظه وسلمه أبو الحسن وابن
ناجى ولم يقيداه بالعمد وكان يونس ونصه ولو استلكتها اجنبى غرم مكيلتها ان عرفت

(وان نقص فكالاستحقاق) قول
ز واحترزت بقولي عددا الخ
قد سوى عج بين خطأ الاجنبى
والبائع في انه كالسماوى وجعله
من كالعمد وهو الصواب وما
زعمه عج وز من أن أهلك يدل
على العمد غير صحيح بل تلف وأهلك
وجنى وقتل كلها تستعمل في الخطا
أيضا انظر الاصل والله أعلم

(ولو كرزق قاض) قول ز لا مأخوذ عن مستهلك الخ قلت يجب حله على الطعام ليصح وبه صرح من والجواز الذي في ز
 لابن المواز والمنع لعبد الوهاب كمال في ق والله أعلم وقول ز (٢٠٣) بشون الخ الشون هو موضع خزن الطعام
 (أو كبن شاة) قول ز ومنه شراء
 فخرائط غائب الخ مثله في ق عن
 التونسي وهو مبني على جواز
 بيعها ابتداء كذلك وتقدم عند
 قوله وجزاف ان يرى أن الصواب
 خلافه قلت وقول ي وسيأتي في
 السلم الخ لم يذكر في السلم شيئا من هذه
 المسئلة نعم ذكرها في باب الاجارة
 عند قوله ولاشاة للبها انظره (وبيع
 ما على مكاتب الخ) قول ز ويحتمل
 أن يريد أن العبد الخ هذا لا يقبله
 لنظ المصنف تأمله وقول ز وهو
 ظاهر التعليل الخ فيه نظر لأن
 التعليل المبني في كلامه انما يجري
 حيث يرجح حصول العتقه أو
 يؤدي الى التخفيف عن المكاتب كما
 يدل عليه قوله وهل ان عمل العتق
 والظاهر في هذا هو المنع بلا توقف
 وقد نص في المدونة وغيره على
 حرمة الربا بين السيد وعبيده
 ونحو ذلك مما يؤدي الى حرمة العقد
 الامير جع لما ذكرناه (وهل ان
 عمل الخ) قول ز كافي ق بل
 الذي في ق هو عين ماني تت
 لاغيره قال أبو علي وكلام المصنف
 في الكتابة ربما يدل على ترجيح
 التأويل بالاطلاق فانظره والله أعلم
 (أو وفاؤه عن قرض) قول ز وأما
 وفاؤه عن دين الخ لوقال وأما وفاؤه
 عن طعام يبيع الخ لحسن المقابلة
 وقول مب عن ق فقد نص
 ابن المواز الخ سلمه ووجهه وهو غير
 صحيح انظر ما أتى في الحوالة عند قوله وأن لا يكونا طعامين (ويعمل قرض) قول ز لان القرض يملك بالقول ليس
 وليس من يبيع ما يملك لان القرض الخ

وقبضته على ما شترت الى آخر ما قدمناه عن أبي سعيد بلفظه وكالتعني ونصه وان أهلكه
 أجنبي أغرم القيمة واشترى بها طعاما وبكده البائع للمشتري اه منه بلفظه ولم يفصل
 هو ولا ابن يونس ولا ابن عرفة ولا المصنف في صحيح ولا غيرهم عن وقفنا على كلامه بين
 العمود والخطا وعليه يجب التعويل لاعلى ما ذكر ز من التفصيل لانه مخالف للظواهر
 واقعا عدا العمد والخطا في أموال الناس سواء من غير دليل وحجتنا الله ونعم الوكيل
 (ولو كرزق قاض) قول ز لا مأخوذ عن مستهلك الخ الظاهر ان هذا على قول ابن المواز
 اما على قول عبد الوهاب لانه لا يجوز للمالك ان يأخذ من المستهلك عن المستهلك طعاما
 فعدم جواز بيعه لغيره أحرى انظر الخلاف بينهما في وتأمل (أو كبن شاة) قول ز
 ومنه شراء فخرائط غائب على الصفة جزا فافهم بيعه قبل قبضه الخ مثله في ق عن
 التونسي وهو مبني على جواز بيعها ابتداء كذلك وتقدم عند قوله وجزاف ان يرى أن
 الصواب خلافه (ولم يقبض من نفسه) قول مب وبذا الوكيل كيد الموكل صحيح بينهما
 ماني ق عن سماع عيسى عند قوله واقراضه وما فيه عن المدونة عند قوله وطعاما كتبه
 وصدقك فانظره متأملا وقول مب عن طني فليست عليه المنع فيها هي القبض من نفسه
 بل اتهامه الخ صحيح بشهده ماني ح عند قوله والاقالة يبيع عن عبد الحق من أنه اذا ثبت أنه
 اشترى مضي ذلك ونفذ بينهما (وبيع ما على مكاتب منه) قول ز ويحتمل أن يريد ان العبد
 اذا اشترى طعاما الخ هذا الاحتمال لا يقبله لفظ المصنف اذ لا يقال فيما اشترى المكاتب
 انه عليه فتأمله وقوله وانظر هل لا سيدي في هذه أن يبيعه ثانيا الى قوله وهو ظاهر الخ فيه نظر
 لان التعليل السابق وهو قوله لانه يغتفر بين السيد وعبيده الخ لا يجري في كل صورة صورة
 بل ذلك حيث يرجح حصول العتقه أو يؤدي الى التخفيف عن المكاتب ويدل على هذا
 قول المصنف وهل ان عمل العتق الخ والظاهر في هذه الصورة المنع بلا توقف وقد نص
 في المدونة وغيره على حرمة الربا بين السيد وعبيده ونحو ذلك مما يؤدي الى حرمة العقد
 الامير جع لما ذكرناه (وهل ان عمل العتق) قول ز كافي ق الذي في ق
 هو عين ما عراه لتب لاغيره (تأويلان) لم تعرض أحد من وقفنا عليه من شارح
 أو محس لغزوهما وأحال ق على ابن عرفة وليس فيه بيانهما وقد أجل أيضا في صحيح
 فقال واختلاف الشيوخ في مذهب ابن القاسم على أهمهما يحمل اه وعز ابن ناجي
 الاول لظاهر اختصار ابن يونس وأجل الآخر ونحوه لابي الحسن وقال أبو علي ان كلام
 المصنف في الكتابة ربما يدل على ترجيح التأويل بالاطلاق فانظره والله أعلم (أو وفاؤه
 عن قرض) قول ز وأما وفاؤه عن دين الخ في عبارته فاق لمقابله القرض بالدين مع انه
 دين وصوابه وأما وفاؤه عن طعام من يبيع الخ وقول مب عن ق فقد نص ابن
 المواز أنه لا يجوز الخ سلم كلام ق هذا ووجهه وهو غير صحيح انظر ما أتى عند قوله في
 الحوالة وأن لا يكونا طعامين (ويعمل قرض) قول ز لان القرض يملك بالقول ليس

وقول ز وأما طعام المعاوضة فليس لمقتضة الخ الصواب ما في بعض النسخ من سقوطه لانه عين ما قبله في المعنى فتأمله وقول
ز عينا صوابه غير طعام لان العلة واحدة في العين (٣٠٤) والعروض وغيرهما والله أعلم (واقالة الخ) قلت روى

أبو داود وابن ماجه والحاكم باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا من أقوال مسيلما قال الله تعالى عثرته أي رفعه من سقوطه وروى البيهقي عن أبي هريرة مرفوعا من أقوال نادما قاله الله يوم القيامة أي عفا عنه وهو دعاء أو خبر والله أعلم (واستوى الخ) قول ز لان ذلك يؤل الى القيمة أي في الشركة وفي التولية اليها أو الى عرض مماثل لما دفعه المولى بالكسر وكلاهما يؤدى الى وقوع التولية على غير الثمن فتقع وقول ز وقول بعض الشراح وتبعه عجم ان حكم الاقالة في هذا الخ الاشارة تعود الى الشرط الذي زاده على المصنف وهو قوله وأن يكون رأس المال عينا لا عرضا وقوله مناف لما تقدم في مفهوم من الجميع صوابه حذف مفهومه بقول لما تقدم في شرح من الجميع لان ز قدم ما ينفي ما قاله هذا الشارح في شرح قوله من الجميع في منطق ومفهومه لان قول هذا الشارح ان يشترط في جواز الاقالة في الطعام قبل قبضه أن يكون الثمن عينا ز قال في منطق قول المصنف من الجميع مانصه وسواء كان رأس المال عينا أو عرضا غاب عليه المسلم أو البائع أولا وقال في مفهومه مانصه فان لم يرغب عليه أو كان مما يعرف بعينه كعرض جازت من البعض ومراعاة أن الاقالة وقعت على عين العرض الذي وقع به البيع أولا وهو صريح قول المصنف وان تغير سوق شيك لا بدنه الخ وكلام هذا الشارح يفيد أنه لا تجوز الاقالة في الطعام قبل قبضه الا اذا كان الثمن عينا وهو غير صحيح ومنافاة لما قاله ز والمصنف فيما تقدم واضحة جليلة فقول مب بل لا منافاة بينهما وكلام ز مصور فيه نظرا هرا غاية الظهور واحتجاجه بكلام أبي الحسن وابن عرفة لا يصح لان كلامهما في الاقالة على مثل ما وقع عليه عقد البيع من الثمن لا على عينه الذي هو مراد ز فكلامهما محجة عليه وشاهد لز وكذلك كلام أهل المذهب قاطبة وهذه الهفوة نشأت له من فهمه أن مراد ز ان الاقالة وقعت على مثل الثمن لا على عينه وكلام ز لا يحتمل ذلك والله الموفق (والا فبيع) قول ز والابان شرط المولى الخ هذا انما يصح على ما قدمه عن توت وقد علمت ما فيه ثم الصواب انه راجع لقوله واستوى عقداهما الخ لانه ولما قبله اذ فقد الشرط الثاني في كلام المصنف هو الذي يتصور معه صحة الاقالة تارة ونفيها أخرى لا الأول تأمل وقول ز وان استت سلعة صوابه ما ليس فيه حق توفية الخ بدل قوله سلعة لتصح المبالغة في قوله بعدم قبض الثمن ولو طعاما الخ ويحمل على الطعام الجزاف فتأمله (جازان لم يلزمه) قول مب وانما يتبع في البلاد اذا كان يبعه بالزام فلا فرق بينهما الخ في هذا الحصر نظر لانه يقتضي أنه اذا بيع على السكوت يجوز كالتولية ويؤيده قوله فلا فرق بينهما وفيه نظر

أبو داود وابن ماجه والحاكم باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا من أقوال مسيلما قال الله تعالى عثرته أي رفعه من سقوطه وروى البيهقي عن أبي هريرة مرفوعا من أقوال نادما قاله الله يوم القيامة أي عفا عنه وهو دعاء أو خبر والله أعلم (واستوى الخ) قول ز لان ذلك يؤل الى القيمة أي في الشركة وفي التولية اليها أو الى عرض مماثل لما دفعه المولى بالكسر وهو مؤد الى التولية على غير الثمن وقول ز ان حكم الاقالة في هذا أي في كون الثمن عينا وقول ز مناف لما تقدم في مفهوم الخ لو اسقط لفظه مفهومه اذ المناقاة لما مر في قوله واقالة من الجميع من قول ز في منطق وسواء كان رأس المال عينا أو عرضا الخ وفي مفهومه فان لم يرغب عليه أو كان مما يعرف بعينه كعرض جازت من البعض وذلك واضح خلافا لمب واحتجاجه بكلام أبي الحسن وابن عرفة في غير محله لان كلامهما في الاقالة على مثل الثمن لا على عينه الذي هو صريح ز وهو أيضا صريح قول المصنف وان تغير سوق شيك لا بدنه الخ فكلامهما شاهد لز وكذلك كلام أهل المذهب قاطبة والله الموفق عنه (والا فبيع) الصواب أنه راجع لقوله واستوى عقداهما

فقط اذ فقد هو الذي يتصور معه وجود الاقالة تارة ونفيها أخرى فتأمله وقول ز وان استت سلعة الخ لوقال وان استت ما ليس فيه حق توفية لتصح المبالغة في قوله بعد ولو طعاما أي جرافا (جازان لم يلزمه) قول مب اذا كان يبعه بالزام أي أو سكوت وفيه نظر فان خلافا لمب

* (فصل) * قلت قول مب ومنها التولية مثلها في ذلك الاقالة والشفعة وقوله مختصة بهذه الصيغة الخ كذا فيما رأيناه من نسخة وهو غير ظاهر وصوابه مختصة بهذه الصفة أي المساواة وبه يظهر ما رتب عليه من قوله وهي حينئذ تخرج الخ والظاهر أن هذا هو مراد ابن عرفة لا غيره فكان من حق مب أن (٣٠٥) يبينه ابتداء من غير ايراد ولا جواب فتأمل والله أعلم وقول مب ان اطلاق لفظ المراجعة الخ أي وأما اطلاقه على الزيادة فلغوي الآن المفاعلة

* (فصل) في بيع المراجعة *

قول مب والظاهر أن اطلاق لفظ المراجعة على ما يشمل الوضعية والمساواة الخ ظاهره ان اطلاقها على صورة الزيادة حقيقة لغوية وهو ظاهر كلام ز وغيره ولم يظهر لي وجه ذلك لان المفاعلة اللغوية تحصل فيها المشاركة في الناعية والمفعولية من كل منهما فغنى قولنا لخاصم زيد عما أن كلامهما وقت منه الخاصة لغيره وفي غيره له وبيع زيد لعمرو برح العشرة أحد عشر مثلاً ليس كذلك لان الواقع من البائع طلب الربح وقبضه ومن المشتري اجابته لذلك ودفعه فالظاهر انه حقيقة شرعية مجاز لغوي في صورة الزيادة أيضا وعلاقته توقف حصول الربح على ما عاقبته أماله (وجاز مراجعة) قول ز على حذفه ووصوف أي بيع مراجعة الخ قد بحث في الحاشية بأن مراجعة مصدر فيجوز في الوصفية أيضا بأن المصدر لا يوصف به الا لشكته أو على تأويل فتأمل (كصبغ) قول مب ما قاله تت أصله للشارح انظر من غزاه للشارح وكلام طني يدل على انفراد تت بذلك وأما الشارح فنقل كلام عبد الحق وابن يونس ولم ينفهم منه ما فهمه تت فانظره وانظر ح (وطرية) قول ز جعل الثوب في الطراوة الخ أصله تت فقال ابن عاشر فسر بعضهم التطرية بأنها سقي الغزل بالحريرة أو بالنسالتنضم وبرته فانظره مع قول هذا الشارح انه جعل الثوب اه منه بلفظه ونقله جس وأبو علي وزاد مانصه خلاف تفسير تت فانه لا يظهر اه ولم يزد في القاموس على قوله وطراه تطرية جعله طريا اه منه بلفظه (والا لم يحسب) قول ز أوجرت عادة بتولي الشداخ مكرريه استغنى عنه بقوله قبل أول تمكن أجرة الشداخ والطى متادين فتأمل (كسما لم يعتد) قول مب كذا في ضيغ الخ فيه نظر لانه في ضيغ جعل موضوع ما في المدونة والموطأ ومالاي محمد وابن رشد ولعبد الوهاب وابن محرز واحدا لاختلافات الموضوع فانه قال عند قول ابن الحاجب وما اخذه السمسار فكأنه على الاصح وقيل من الثاني وقيل من الثالث اه مانصه قوله فكأنه أي يحسب ويحسب برحه وهو قول عبد الوهاب واختاره ابن محرز لانه مما لا يحصل ملك المشتري الا به فيكون كالتن والقول الثاني لابي محمد وابن رشد لانه ليست له عين فائمه والقول الثالث هو مذهب المدونة والموطأ وجهه انه ليست له عين فائمه ولا يزيد في الثمن وكثير من الناس يتولى الشراء بنفسه ولهذا قال محمد الآن يكون المبتاع مما جرت العادة انه لا يشتري مثله الا بواسطة فيحسب حينئذ أجرته في الثمن دون الربح اه منه بلفظه وتبعه الشارح معبرا عن محمد

أبست على بابها كما يفيد قول المصباح وبعته المتاع واشترته منه مراجعة اذا سميت لكل قدر من الثمن ربحا اه وبه تعلم ما في كلام هو في رحمه الله تعالى وجعل المفاعلة على بابها تكلف لاداعي اليه على انه موجود في سائر أنواع البيع تأمله (وجاز مراجعة) قلت قول ز لاحتياجه لتقدير الخ هذا توجيه من حيث الاعراب لامن حيث المعنى الذي هو مدعاه وقوله على حذف موصوف الخ فيه وفي الحاشية أن المصدر لا يوصف به الا لشكته أو على تأويل (كصبغ) قول مب أصله للشارح الخ انظر من غزاه للشارح فانه انما نقل من غزاه للشارح فانه انما نقل كلام النكت وابن يونس ولم يفهم منه ما فهمه تت انظره وح و طني (وطرية) ما فسرناه به أصله تت فقال ابن عاشر فسرهما بعضهم بأنها سقي الغزل بالحريرة أو بالنسالتنضم وبرته فانظره مع تفسير هذا الشارح اه ونقله جس وأبو علي وزاد مانصه خلاف تفسير تت فانه لا يظهر ولم يزد في القاموس على قوله وطراه

تطرية جعله طريا اه (والا لم يحسب) قول ز أوجرت عادة الخ تكرار مع ما قبله تأمله (كسما لم يعتد) قول مب كذا في ضيغ الخ فيه نظر لانه في ضيغ جعل موضوع ما في المدونة والموطأ ومالاي محمد وابن رشد ولعبد الوهاب وابن محرز واحدا لاختلافات الموضوع

باب الموازنة في كلام ضميم تقرر من وجوه أحدها أن في كلامه تدافعا لان قوله في توجيه
 الاول لانه مما لا يحصل ملك المشتري الا به يفيد أن موضوع الخلاف ان المشتري عن
 جرت العادة بأنه لا يتولى شراء ذلك بنفسه وقوله آخر اول هذا قال محمد الان يكون
 المتنازع مما جرت العادة انه لا يشتري مثله الخ يفيد عكس ذلك ثانيا أن كلامه يفيد أنه
 في المدونة والموطأ فصل وليس كذلك ونص الموطأ قال مالك الامر بالمجتمع عليه عندنا
 في البز يشتره الرجل يلد ثم يقدم به الى بلد آخر فيبيعه مراهجة لا يحسب أجر السمسرة
 اه منه بلفظه فقد أطلق والظاهر من كلام البابي انه حمله على ما اذا لم تجر العادة
 بأنه لا بد من السمسار لانه قال في توجيهه مانصه وضرب جرت عادة المتنازع أن يشره
 بنفسه ولا يستنيب فيه غالباً بأجرة كاجرة السمسار وهو أن يستأجره على أن يتنازع له
 المتنازع لان هذا مما جرت العادة أن يفعله التاجر بنفسه فان استأجره من ينوب عنه في
 ذلك لم يلزم المتنازع اذ ذلك كالمو يشره بنفسه ثم قال بعد كلام مانصه وقد قال أبو محمد
 فان كان المتنازع مما يعلم انه لا يشتري الا بواسطة أو سمسار والعادة بارية بذلك فيحسب من
 رأس المال ولا يحسب له ربح لانه ليست له عين قائمة اه منه بلفظه ونص المدونة
 ومن اشترى برا فحمله الى بلد آخر فلا يحسب في رأس المال جعل السمسار اه قال ابن
 ناجي مانصه ما ذكره في الكتاب في السمسار مثله في الموطأ وهو أحد الاقوال الثلاثة
 وقيل انه يحسب من الثمن ويحسب لها الربح قاله عبد الوهاب وابن محرز وقيل تحسب
 من الثمن ولا يحسب لها ربح قاله أبو محمد وابن رشد اه منه بلفظه وقال ابن عرفة
 مانصه وفيها الغرض جعل السمسار ابن محرز الغاء السمسرة لانه ليس كل من يشتري يحتاج
 الى سمسار ولو علم ذلك لكان القياس عندي أن تكون كالصبيغ وقاله عبد الوهاب في
 التلقين والبابي عن الشيخ ان كان المتنازع مما يعلم انه لا يشتري الا بسمسار في العادة لحسب
 في الثمن ولم يضرب له ربح قلت في اعتبار السمسرة ان اقتصر اليها المشتري كالثمن أو
 تحسب ولا ربح لها ثالثا لانه اعتبر لابن محرز وابن رشد مع الشيخ وظاهرها اه المحتاج
 اليه منه بلفظه ثالثا أن قوله ولذا قال محمد الخ يقتضي انه تقييد لحل الخلاف الذي
 ذكره وليس كذلك بل ما عزا له هو الذي نسبته الناس لابن محمد وابن رشد كما رأيت في كلام
 البابي وغيره ولهذا قال أبو علي مانصه وما ذكره ابن رشد في السمسار عليه اقتصر
 المتيطي ناسبا له لابن المواز اه منه بلفظه مع انه لم يتعقب كلام ضميم من هذه الوجوه
 رابعها عزوه لعبد الوهاب موافقة ابن محرز وقد تبعه عليها ابن ناجي ولم يبين في أي موضع قاله
 عبد الوهاب وتقدم في كلام ابن عرفة أنه في التلقين وفيه نظر لان الذي وجدته في التلقين
 موافق لما لابن المواز وأبي محمد وابن رشد ونصه يضم الى رأس المال منها ما له عين قائمة
 في المتنازع ويكون له قسطه من الربح ولا يضم اليه مالا تأثر له في عين المتنازع مما يمكن توليه
 بنفسه لا في رأس المال ولا في ربحه وما لا يمكن توليه بنفسه مثل كراء المتنازع ونقله من بلد
 الى بلد والسمسرة فيما جرت العادة فيه بأنه لا يباع الا بواسطة فيضم ما لزمه عليه الى رأس
 المال ولا يكون له قسط من الربح اه منه بلفظه ثم وجدت أبا علي قد نبه على هذا وزاد

قال في الاصل بعد كلامه ونقول فتحصل أن ما لعبد الوهاب وأبي محمد وابن رشد هو الذي لابن الموارثي أنه ان اعتيد حسب أجرته دون ربح وعليه اقتصر المتطبي وعليه حل الباجي الموطأ وان المدونة تحمل على ذلك عند هؤلاء فترج ما في المختصر لهذا وهو الذي اختاره ابن عبد السلام والله أعلم **قلت** قال خيتي تنبيه قوله (٣٠٧) وحسب الى قوله لم يحسب هذا حيث لا شرط ولا عرف بشئ ولا عمل به الآن

بشروط خلافه قال القرافي في الفروق ان ما يحسب وما لا يحسب مبني على العرف والعادة ولولا ذلك لكان تحكما كصرفا فاذا تغيرت العادة بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى به لعدم مدركها اه (ان بين الخ) قول مب الوجه الثاني منهما هو عين الخ فيه نظر ظاهر بل هو غيره لا عينه تأمله وقول مب فالصواب حمل ما هنا الخ هو مختار ابن عاشر وهو حسن وقول مب بل لا يسقط به الخ فيه نظر بل تقريره يدفع التكرار بلا توقف لكن فيه نظر من جهة أنه يؤدي الى جعل الاقسام الجائرة أربعة ولم يقع ذلك في كلام عياض ولا غيره (وبين) قول ز ما يربح الخ غير صحيح لما فاته لقول المصنف ولم يفصل الخ فالصواب قول غيره أي وبين المؤنة وقوله ولم يفصل أي لم يبين ما يضرب عليه الربح مما لا يتأمل (ووجب تبين الخ) **قلت** روى ابن ماجه عن وثالة بن الاسقع مرفوعا من باع عبيلا لم يبينه لم يزل في مقت الله ولم يزل الملائكة تلعننه اه وعيا بمعنى معيب ومقت الله غضبه الشديد وقول مب ولا أبهم أي على ما لابن رشد كما مر آنفا وبعض شيوخه هو العلامة المحقق أبو العباس بن مبارك رحمه الله تعالى (لا غلة ربح) ما اقتضاه ز من أن

أن له في المعونة مثل ماله في التلقين ونصر ما نقله عنها الآن يعلم أن شراء ذلك المتاع لا يمكن أن يتولاه من يشتره الا بواسطة السمسار والعادة جارية بذلك فيحسب في رأس المال ولا يحسب له ربح لانه ليست له عين قائمة مؤثرة في المتاع هذا القطة اه كلام أبي علي فتحصل أن ما لعبد الوهاب وأبي محمد وابن رشد هو الذي لابن الموارثي وعليه اقتصر المتطبي وعليه حل الباجي الموطأ وأن المدونة تحمل على ذلك عند هؤلاء فترج ما في المختصر لهذا وهو الذي اختاره ابن عبد السلام ونصه والاشهر عندى قول ابن رشد اه منه بلفظه انظر بقيته فقد وجه ذلك والله أعلم (ان بين الجميع) قول مب الوجه الثاني منهما هو عين ما شرح به ز قول المصنف أو فسر المؤنة الخ كذا في ما وقفت عليه من النسخ وفيه نظر ظاهر لان الذي فسره ز قوله أو فسر المؤنة غير الوجه الثاني في كلامه هنا كما رأيتاه في جميع النسخ التي وقفنا عليها برأى كلاميه معا يظهر لك صحة ما قلناه وقول مب فالصواب حمل ما هنا على الاول من الوجهين كما في خس الخ هو مختار ابن عاشر ونصه الظاهر من قوة كلام المصنف أن قوله ان بين الجميع وجه واحد وهو الاول عند هذا الشارح والثاني أشار به بقوله أو فسر المؤنة الخ وقد عبر عنه ابن عرفة بقوله الثاني أن بين ما يربح له وما لا يحسب له ويضرب الربح على ما يجب له فقط والثالث أشار به بقوله أو على المراجعة وبين الخ ونحو هذا لعج وفيه السلامة من دعوى أن الاولى اسقاط أو من قوله أو على المراجعة اه منه بلفظه وهو حسن وقول مب بل لا يسقط به بل تقريره موجب للتكرار مطلقا فيه نظر بل تقريره يدفع التكرار بلا توقف لكن فيه نظر من جهة أخرى وهو أنه يؤدي الى جعل الاقسام الجائرة أربعة ولم يقع ذلك في كلام عياض الذي اختصره المصنف ولا في كلام غيره (أو على المراجعة وبين) قول ز وبين ما يربح الخ غير صحيح لما فاته لقول المصنف ولم يفصل ماله الربح فالصواب قول غيره وبين أي بين المؤنة وقوله ولم يفصل أي لم يبين ما يضرب عليه الربح مما لا يتأمل (ووجب تبين ما يكره) قول مب ثلاث لا ترجع لغش ولا كذب الخ سلم هذا الكلام هنا وجرم به مع أنه اعترضه على ز في القولة المتصلة بهم هذه قبل فراجع متأملا (لا غلة ربح) قول ز فلو عبر المصنف بعقار كان أولى الخ كلامه يقتضي أن العقار يطلق على كل أصل وهو الموافق لما يأتي للمصنف في الحجر والشفعة وصرح بذلك في المصباح ونصه والعقار مثل سلام كل ملك ثابت له أصل كالأرو النخل اه منه بلفظه وهو مخالف لما جزم به ابن سلون أول البيوع من أن العقار خاص بما يعقر بالقوس كالارض والبساتين والربيع خاص بما له عتبة والاصول تشمل ذلك كله فانظره والله أعلم (ما لم تنقص عن الغلط ورجحه) قول مب قلت لا يحتاج الى هذه الزيادة الخ صواب يشهد له ما في ح

العقار يطلق على كل أصل صرح به في المصباح وأما ما في ابن سلون من تخصيص العقار بما يعقر بالقوس والربيع بما له عتبة والاصول تشملهما فالظاهر أنه مجرد عرف وواصطلاح فلا يخالف ما في المصباح خلافا لهوني رحمه الله تعالى (ومدلس المراجعة) **قلت** قول ز ولما كان الغاش أعين من المدلس فيه نظر بل الغاش في المراجعة مبان للمدلس لانه في غير العيب والمدلس في العيب كما تقدم

* (فصل) *

عند قوله ما لم ترد على الكذب ورجحه فاقطعه والله سبحانه أعلم

* (فصل) ذكر فيه مسائل تناول وبيع الثمار والعرايا والجوائح *

(وتناولتهما) قول ز ومحل المصنف ومحل ذلك كله حيث لا شرط ولا عرف بخلافه الخ صحيح وقد تقرر العرف في وقتنا هذا في بلادهم ما قاربهم انعدم تناول الارض اشجر الزيتون المركب الخ لوفكل من يبيع فذا ناسن الارض وله به شجر زيتون متفرق يمكن حرق ما بينهما أو غرسه أو البناء فيه فاعنيشمل البيع الارض دون الشجر المذكور (ومدقونا) قول م ب عن البيان ويكون للبائع الخ يعني مع عينه كما نقله ابن سلون عن ابن رشد ونصه وأما ان ادعاه وأشبهه قوله فانه يكون له مع عينه وان لم تكن له عينه اه منه بلفظه (كلو جهل) قال غ لوقال ولو جهل لكان أجرى على اصطلاحه اه أي ليشير بلورد الخلاف المذهبي فقد قال ابن سلون بعد ما قدمناه عنه مانصه وقال محمد بن دينار ان ذلك يكون للمبتاع وهو قول سحنون في نوازه وقول ابن حبيب في الواضحة اه منه بلفظه وقول ز والا فليل البائع الخ أطلق في البائع كأطلق ابن سلون وغيره في نقلهم عن ابن الحاج والبائع يصدق بصائد هامن البحر ووارثه وعن مالك هامن أحد هما بشرأ أهبة أو نحوهما ولكن المراد بالبائع الصائد نفسه أو وارثه ولذلك وقع في عبارة في مانصه فان كانت غير معلومة فهي للصائد لا للمبتاع اه وفي كلام ابن الحاج اشارة الى هذا فوجه القول انه البائع انه قد ملكها بأخذها من الحوت من البحر فهي من جملة ما يندرج تحت قول المصنف تبعا لاهل المذهب وما لفظه البحر كغير فلو جده والبيع في الظاهر لم يقع الا على الحوت ووجه القول انه المشتري ان ما في بطن الحوت تابع له والبائع فرط اذ لو شاء ثبت وعلى هذا اذا تعدد البيع ولم يطع عليه الا المشتري الاخير فالقولان جريان أيضا لكن هل للصائد أو وارثه أو للمشتري الاخير الذي اطلع عليها تأمل * (تهيات * الاول) هذا في الحوت المصاد من البحر وأما المصاد من الانهار فقال ابن سلون مانصه قال يعني ابن الحاج في مسائله وانظر لو كان هذا الحوت من حيتان النهر وحيث لا يكون للوئول الا أن يسقط مثقوبا وغير مثقوب فيحتمل أن يكون ذلك كاللقطة ويحتمل أن تسوقه من البحر الى النهر فيفريق بين المثقوب وغيره اه منه بلفظه * (الثاني) انظر اذا وهبها الصائد أو وارثه أو تصدق بها أحد هما فوجد فيها الموهوب له أو المتصدق عليه ذلك هل يجري فيها القولان أو يتفق هنا على انه الواهب لان البيع أقوى من الهبة وهذا هو الظاهر عندى والله أعلم * (فرع) اذا ذهبنا على القول بانها للصائد أو وارثه وجهل فانظر هل تكون لقطة أو تجعل في بيت المال لم أر من تعرض لذلك والظاهر الثاني فتأمل (ولا الشجر المؤثر) قول م ب وبهذا بحث ابن عرفة مع المبيطى وأطال فيه الخ نص ابن عرفة ابن عات قال ابن عتاب أفق ابن الفخار فبن باع ملكا بقرية وفي الملك شجر زيتون طاب ثمرها لم يشترطه المبتاع الا أن في الوصفة اشترى فلان من فلان جميع ما حوته أملا كه من الارض والشجر ولم يذكر الثمرة فطلب المبتاع أخذها أنها له واحتج بان الشجر نفسه لم يذكر في الاتباع

(تناول البناء الخ) قلت قول ز ويؤيد قول الذخيرة الخ أي بما له هو الصواب وكذا يدخل ما بين الاشجار حيث كان الغالب هو السواد كما في ح (وتناولتهما) قول ز حيث لا شرط ولا عرف الخ صحيح وقد تقرر العرف عندنا بعدم تناول الارض التي يمكن الاتفاع بها بالبحرث أو غرسه لشجر الزيتون (ومدقونا) قول م ب عن البيان ويكون للبائع الخ أي مع عينه كما في ابن سلون عن ابن رشد (كلو جهل) لوقال ولو جهل رد قول محمد بن دينار وسحنون في نوازه وابن حبيب في الواضحة انه للمبتاع وقول ز والا فليل البائع أي الصائد أو وارثه لانه ما كان باصطياده لقول المصنف تبعا لاهل المذهب وما لفظه البحر كغير فلو جده والبيع لم يقع الاعلى الحوت ووجه كونه للمشتري أن ما في بطن الحوت تابع له والبائع فرط اذ لو شاء ثبت قلت واستظهره بعضهم قائلا لانها كدفون من غير البائع (ولا الشجر المؤثر) قول ز من باع نخلا قد أبرت الخ هذا الحديث رواه الامام في الموطا والشيخان والترمذي وقول م ب وبهذا بحث ابن عرفة الخ أي وهو بحث متجه خلافا لابي حنيفة القاسمي في شرح التحفة انظر الاصل فقد أطال في ذلك (الابشرط) فان تنازعا في الاشتراط وعدمه فالقول

دخل فيه وتبع الارض فاذا دخلت الاصول في الشراء فالثمرة أخرى قال ابن عتاب ولم
يذكر هن ذلك لرواية ولم يسئل عنه اذ كان لا يجترأ على سؤاله وكان حافظا ذا كبر للروايات
ولم أزل أطلب ذلك فلما اجتمعت بالفتوى ونزلت هذه المسئلة في دار بيعت فيها نخلة من هبة
فاقتيت بما كنت سمعت منه وخولفت في ذلك ولم أزل أطلبها الى أن ظفرت بها في كتاب
الشروط لابن عبد الحكم قال من الناس من يقول من اشترى دارا بما فيها وفيها نخل
فالثمرة للمشتري ولو طابت وأمانحن فنجعل ذلك للبائع الا أن يشترط المبتاع للسنة قال
ابن عتاب والذي أقول به ما شاهدت الفتيوى به وبه تفقد الحكم قلت ظاهر قوله ظفرت
بها أنه ظفر بما يوافقه وحاصل ما ذكر أنه انما ظفر بما يخالفه وتمامها في الابار اه منه
بلفظه ثم قال بعد فحو نصف ورقة كبيرة مانصه ولا يتدرج في الشجر ما يورثها
هذا هو المذهب وقال المبسطي هذا مشهورة المعمول به وقال ابن الفخار هو للمبتاع واحتج
بان الشجر لو لم يذكروا في الشراء لدخلت فيه وكانت تبعا للارض وذ كرما قدم عنه وعن ابن
عتاب وهذا هو منه في أمرين الاول أن تصور مثل هذا القول فاسد لانه قياس في معرض
النص والاجماع على بطلانه روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من باع نخلا بعد أن تؤبر فثمرها الذي باعها الا أن يشترطه المبتاع وهو
في الموطأ والترمذي وغيرهما الثاني فهمه قول الشيخين على ذلك وهذا لانهم انما قالوا
ذلك في مسئلة في الارض والدار خاصية فيه ما وهي اشتغالها على لفظ دال على اشتراط
المبتاع الثمرة لان مسئلة ابن الفخار فيمن باع جميع ما حوته املا كه من الارض والشجر
ولفظ جميع ما حوته كالنص على دخول الثمرة فهو عنده مما اشترطه المبتاع فيكون له بص
الحديث وكذا صورة مسئلة الدار التي أتى بها ابن عتاب لقوله ونزلت هذه المسئلة وهو
نص بانهم انزلت بلفظ مسئلة ابن الفخار ولو كانتا عاريتين عن هذا اللفظ الدال على اشتراط
الثمرة بعمومه لم يبق بمنصهما الفتوى بدخول الثمرة لنص الحديث بخلاف ذلك وذ كر
المسئلة في مختصر ابن الجلاب بنقيض فتواهما في الجلاب مانصه من اشترى أرضا فيها
شجرة ثمرها كان من ثمرها عقدا فهو للبائع وما كان وردها فهو للمبتاع وذ كر ابن سهل وغيره
عن ابن عتاب في القضية أنه قال لما ذكر فتوى ابن الفخار ولم يذكروا جوابه عن رواية ولم
يسئل عن ذلك وكان لا يجترأ عليه بالسؤال وفيه عندي نظر لان المفتي انما يسئل عن
مستند فتواه أو يرده سؤاله عن ذلك اذا كان مستنده تخريجا يقتضيه لتأمل باعتبار حفظ
أصله واستنباط علته أما اذا كان استناده الى ظاهر الرواية المعلومة المشهورة فلا يسأله عنه
لييب ومستند فتوى ابن الفخار المذكورة انما هو الاخذ بصريح المذهب في وجوب الثمرة
المأبورة للمشتري باشتراطه ودليل اشتراطه في النازلتين واضح لمن نظر وأنصف وذ كر
استدلال الشيوخ بظواهر الروايات الجارية على الاصول فتأمل اه منه بلفظه وسلمه غير
واحد من المحققين منهم ابن الناطم في شرح تحفة والده له الا أنه قال في قول ابن عرفة وهو
انما ظفر بما يخالفه مانصه وقصد ابن عتاب والله أعلم انما هو في التمسك بقول مخالف
ابن عبد الحكم الذي عبر عنه بقوله من الناس من يقول وان لم يكن ذلك فانما ظفر بما

يخالفه كما قاله ابن عرفة اه منه بلفظه ونقل في ضريح عن ابن راشد نحو ما للميتطي
 وسله والظاهر أن ابن راشد تبع في ذلك الميتطي فيرد عليه ما ورد على الميتطي وقد تعقب
 أبو حفص الفاسي في شرح التحفة كلام ابن عرفة فانه نقل كلامه الاخير وقال عقبه مانصه
 قلت في حله كلام ابن عتاب وابن الفخار على مسئلة الشرط واعتراضه على الميتطي في فهم
 كلام ابن الفخار مقابلا للمذهب نظرو ذلك أن ابن عتاب قال فيما نقل عنه ابن عات وابن
 سهل مانصه أفتى ابن الفخار فذكر ما قدمنا من كلام ابن عات بنقل ابن عرفة وقال عقبه
 مانصه وبه أعلم أن ابن الفخار ليس في مسئلته اشتراط المبتاع الثمرة لقوله لم يشترطه
 المبتاع ولا احتجاجة على ذلك ولو كانت مسئلته من باب الاشتراط ما احتجاجة الى الاحتجاج
 وقوله جميع ما حوته أملا كما لا يتضمن الاشتراط لقوله من الارض والشجر وذلك تقييد
 وتخصيص ولذا قال ولم يذ كر الثمرة وكذا ابن عتاب لم يذ كر في نازلته اشتراط المبتاع
 والاشارة بقوله هذه المسئلة يؤذن بذلك ولو اعتبر في نازلته اشتراط المبتاع لم يكن وجه
 لخالفته وقد قال ويخولفت في ذلك ولما صرح أن يكون ظفر بها في كتاب الشروط لان التي
 ظفر بها في الكتاب المذ كور عارية عن الاشتراط من كل وجه ولذا انبى فيها القول بان
 الثمرة للمشتري لبعض الناس ثم قال وأما نحن فنقبل ذلك للبائع إلا أن يشترطه المبتاع
 اتساعا للسنة ولانه قال والذي أقول به ما شاهدت الفتوى به اذ لو كانت المسئلة عنده من
 باب الاشتراط لم يتفرد بهذا القول فيها وأما حكاية الاجماع على بطلان القياس المعارض
 للنص فان عني بالنص القاطع فليس مما نحن فيه وان عني خبر الآحاد فن أعجب ما يسمع
 حكاية الاجماع على بطلان القياس المعارض لخبر الآحاد مع شهرة الخلاف في الاصول
 وقد حكى السبكي في ذلك ثلاثة أقوال ثم ذكر الخلاف في ذلك ثم قال وقد علمت أن القياس
 الذي اعتمده ابن الفخار وابن عتاب أحرى فهو قياس جلي على أحد التفاسير فتحصل أن
 حكاية الميتطي الخلاف في المسئلة وإبراده قول ابن الفخار مقابلا للمشهور صحيح وان
 اعتراض ابن عرفة عليه ساقط بوجهيه والله أعلم اه منه بلفظه قل من تأمل
 وأنصف ظهر له أن كلام ابن عرفة هو الحق وأن في كلام أبي حفص نظر - رامن وجوه
 أحدها قوله وذلك أن ابن عتاب قال فيما نقل عنه ابن عات الخ فانه يقتضي أن ابن عرفة
 خفي عليه كلام ابن عات مع أنه قد نقله كما رأيت ثانيا قوله ليس في مسئلته اشتراط المبتاع
 الثمرة ان عني به أنه ليس فيها اشتراطها بالخصوص فسلم وابن عرفة أول قائل به وان عني
 بلفظ عام فليس بصحيح واحتجاجة بقوله لقوله لم يشترطه لا يستلزم لان معناه لم يشترطه
 صريحا بما هو خاص به وكذا قوله ولا احتجاجة على ذلك ولو كانت مسئلته من باب
 الاشتراط ما احتجاجة الى الاحتجاج الخ لان ذلك انما يظهر لو كان الاشتراط صريحا بلفظ
 خاص وأما بدالة العام عليه فيحتاج الى الاستدلال والاحتجاجة عليه لان الصحيح
 عند الاصولين أن دلالة العام من حيث الحكم على فرد واحد تضمنية ولا اختلاف في
 دلالاته على كل فرد بخصوصه هل هي ظنية أو قطعية فكيف لا يحتاج مع ذلك الى
 الاستدلال ثالثا قوله وجميع ما حوته أملا كما لا يتضمن الاشتراط لقوله من

الارض والشجر وذلك تقيد وتخصيص لا يجري على الصحيح عند الاصوليين والراجح
 عند الفقهاء لان ذكر الخاص بعد العام يحكمه لا يخصه على الراجح عند القريبيين
 أما الاصوليون ففي جمع الجوامع وشرحه للمعنى ما نصه والاصح أن ذكر بعض
 افراد العام يحكم العام لا يخص العام اهـ ولا فرق في ذلك بين المنفصل والمتصل
 الا في بدل البعض من الكل لان البديل هو المقصود بالحكم والمبدل منه في نسبة
 الطرح غالباً ولهذا لم يعد الا كثر من بدل البعض من التخصصات وقال الامام السبكي انه
 الضواب كما أشار له في جمع الجوامع بقوله الخامس بدل البعض من الكل ولم يذكره
 الا كثر من وصوبهم الشيخ الامام اهـ وليست مسئلتان هذا أي بدل البعض بجعل
 من لبيان الجنس اذ لا يتعين ذلك لاحتمال أنها للتبويض فلا يقع التخصيص بالفظ محتمل
 مشكوك فيه فقد ذكر القرافي في الفرق العاشر من أنواع القروق قاعدة وأنها تجمع
 عليها وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالأدوم الذي يجزم بعده اهـ وأما الفقهاء
 فوجدت لهم مسائل تدل على ذلك وصرح بعضهم بتوجيهها بما ذكرناه منها ما ذكره ابن
 سهل وغيره ونقله ح هنا وذكره ابن عرفة هنا أيضاً ونصه ابن سهل أجاب ابن القطان
 فبين باع جميع أملاً كه بقرية كذا وقال في كتاب الاتباع في الدور والدمن والافنية
 والزيتون والسكر ولم يرد على هذا واللبائع في القرية أرح لم تذكر في الوثيقة فقال المبتاع
 هي لي وقال البائع انما بيعت ملكي فيما نصت في الوثيقة بان الارض للمبتاع وكل
 ما في القرية من العقار ابن سهل هو موافق لسماع أصبغ في الصدقة قال المتطبي
 وقال غيره هي للبائع اهـ منه بلفظه ومنه من قال عبيدي أحرار فلان وفلان وسكت
 عن الباقي فانهم يعمتون أجمعون ومنه من قال يخرج عن ثلث ما أخلفه عنه كذا
 ومنه كذا وسكت عن باقي الثلث ان الباقي يصرف للمساكين على القول المعمول به انظر
 ح عند قوله في الوصية كغيره برأئد الثلث ومنه من قال فلان وصي على أولادى فلان
 وفلان وله أولاد غير من سمي فانه يكون وصياً على جميعهم انظر ح عند قوله في الوصية
 ووصي فقط يعم ومنه من قيد عليه أنه باع جميع حظه ونصيبه من كذا وهو السدس مثلاً
 فاذا هو أكثر فان الجميع للمشتري وبه جزم المشدأ الى انظر ح هنا الى غير ذلك من القروع
 التي نشأت من هذه القاعدة وقد ذكر عجب هنا المسئلة الاولى والاخرى نقلاً عن غيره
 مقتصر افيهما على قول واحد وقال عقبه ما نصه قلت وهو واضح لان الخصوص
 الذي يفيد العموم لا بد أن يكون منافياً والامر هنا ليس كذلك اهـ منه بلفظه وقوله
 ولذا قال ولم يذكر التمرة لادليل فيه لما ادعاه لان معناه لم يذكرها بالخصوص وذلك
 لا ينافي اندراجها في العموم المدلول عليه بقوله جميع ما الخ رابعها قوله وكذا ابن عتاب
 لم يذكر في نازله اشتراط المبتاع والاشارة بقوله هذه المسئلة يؤذن بذلك هو مصادرة
 لاشك فيها لان ابن عرفة جعل الاشارة في كلام ابن عتاب دليلاً على أن مسئلته
 فيها ما يبدل على العموم وهو جعلها دليلاً على عدم اشتراط المبتاع التمرة فان عني
 عدم اشتراطها بخصوصها فان عرفة يسلمه وان عني بلفظ عام فقد جعل الدليل
 نفس الدعوى ومع ذلك فما قاله غير صحيح بل ما قاله ابن عرفة هو الصحيح وانكاره كانكار

المحسوس واحتج به لما زعمه بقوله ولو اعتبر في نازله اشتراط المبتاع لم يكن وجهه
لخالقته الخ فيه نظراً أيضاً لذلك انما يظهر لو كان الاشتراط بمبادل عليه
بالخصوص اما بالعموم فامكان المخالفة متأت وبأقبح وجهه قريبا وقوله لان التي ظفر
فيها في الكتاب المذكور عارضة عن الاشتراط من كل وجهه واضح السقوط كيف وهو
يقول فيه من اشترى دارا بما فيها وما من صبيغ العموم ومن جملة ما في الدار الثمرة التي في
الشجر فقول ابن عتاب رحمه الله الى أن ظفرت بها الخ دليل ثان على أن مسئلته كان فيها
ما يدل على العموم الشامل للثمرة وان أغفل ابن عرفة رحمه الله الاستدلال به وقد نبه عليه
الحافظ الوائش ريس في غنية المعاصر والتالي بعد نقله كلام ابن عرفة ونصه قلت في
قوله ذكر المسئلة في الجلاب بنقيض فتواهما نظر لا يخفى لان ما في الجلاب لا يناقض
فتواهما لان مسئلة ابن الفخار وابن عتاب هي من اشترى جميع ما جوت به أملا كهو
كالشرط كما قررناه وسلمه ابن عرفة وكذا هي مسئلة ابن عبد الحكم لانهم من اشترى دارا
بما فيها أي بجميع ما فيها وهو أيضا كالشرط عنده ومسئلة الجلاب من اشترى أرضا فيها
شجر متركب من الرسالة والحديث وهذا بين اه منها بلفظها وقوله ولد انساب في القول
بأن الثمرة للمشترى الخ نحوه للوائش ريس فانه قال عقب ما قدمناه عنه انما ما نصه
وأما حله لمسئلة ابن عتاب وابن الفخار على ما قررنا وقال يمنع لقول ابن عبد الحكم من
الناس من يقول كذا ونحن نجعل ذلك للبائع الآن يشترطه المبتاع للسنة فاحتجاج
ابن عبد الحكم بالحديث يرد فهم ابن عرفة لانه مع الشرط لا خلاف فيها هي مسئلة ابن
عبد الحكم اذن الامع اطلاق البيع لامع الشرط أو ما يقوم مقامه اه منه بلفظه
ولا دليل لهما فيه لما ادعياه لان معنى قوله الآن يشترطه المبتاع انما العلة السنة انه لا يكتفي
بدلالة العموم ولا يجعلها للمشتري الا بشرط صريح لان السنة أحكمت أنها للبائع الا
بشرط فيحمل الشرط في الحديث على شرط ذلك بخصوصه ومخالفة جل الاشتراط على
ما هو أعم من ذلك فهذا سبب الخلاف والله أعلم والدرك على الوائش ريس أشد لانه
ناقض بكلامه هذا ما قدمه بصلته اذ قدم أن ما يقوم مقام الشرط مثله وهو العموم وصرح
بأن مسئلة ابن عبد الحكم فيها العموم ثم جعل يقول هذا والكمال لله تعالى وقوله والذي
أقول به ما شاهدت الفتوى به اذ لو كانت المسئلة عنده من باب الاشتراط لم يفردهم هذا
القول فيها فيه نظراً لان هذا انما يتم لو كان الاشتراط صريحا كما ذكرناه غير مرة لامع
استفادته من العموم ثم لو سلمنا ذلك تسليمنا ذلك تسليمنا جديا مع أنه معارض بمثله بل بأقوى منه فيقال
ولو لم يكن في مسئلته ما يدل على الاشتراط من انظر عام المكان في فتواه خارجا للاجتماع
وكيف تقبل فتواه اذ ذلك ويتفاد الحكمهم بالمراد ذلك القياس وترد فتوى مخالفة مع
موافقتها النصوص المتقدمة والمتأخرين من غير ذكر رواية بخلاف ذلك ولو على سبيل
الشذوذ فان الذي دلت عليه النصوص أن المسائل أربع الاولى أن يقع العقد على
الشجر نفسها ويشترط المشتري غيرها المأثور نصا الثانية كالأولى لكنه لم يشترطه لانصا
ولا بعموم الثالثة أن تدخل الشجر تبعا للأرض أو الدار ولا يشترط غيرها المأثور بنص

ولا عموم الرابعة كالثالثة لأنه وقع فيها عموم فالأولى الثمريه للمشتري بنص الحديث
والاجماع والثانية للبائع بنص الحديث والاجماع خلافاً لابن أبي ليلى قال في المنتقى عند
قول الموطأ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرها للبائع
باعتها الخ مانصه قوله صلى الله عليه وسلم فثمرها للبائع يريد أنها بطلت العقد تكون
للبائع وقال ابن أبي ليلى هي للمشتري والدليل على ما نقوله قوله صلى الله عليه وسلم فثمرها
للبائع الآن يشترطها المبتاع ومن جهة القياس أن هذا ظاهره تميز فلم يتبع الأصل بطلت
العقد كالجنيين بعد الولادة اهـ منه بلفظه وكتب المالكية مصرحة بذلك أنهم ماتم
ومختصراتها وقد نقله ابن يونس في كتاب التجارة إلى أرض الحرب عن المسدونة في كتاب
الشفعة وعن الموازية ونصه ومن الشفعة وكتاب محمد بن المواز قال مالك ومن ابتاع
نخلاً وفيها ثمر قد أبرأ وأرضاً فيها زرع لم يبدل صلاحه فذلك للبائع الآن يشترطه المبتاع لقول
النبي صلى الله عليه وسلم من باع نخلاً وقد أبرت فثمرها للبائع الآن يشترطه المبتاع قال
مالك وإن لم تؤبر الثمر ولم يظهر الزرع من الأرض فهو للمبتاع ولا يجوز للبائع استثنائه
اهـ منه بلفظه والمسئلة منصوصة في العتبية وغيرهما من كتب المتقدمين والمتأخرين
والثالثة كالثانية صرح بذلك ابن الجلاب في تفريعه وقد قدم نصه بقل ابن عرفة ونقله
ق ولم يقتصر ابن الجلاب على هذه الثالثة بل ذكر الثانية أيضاً ونصه ومن اشترى نخلاً
فيها ثمر لم يؤبر فثمرها للمبتاع بغير شرط وإن كانت قد أبرت فثمرها للبائع الآن يشترطها
المبتاع فتكون له بشرطه ثم قال ومن اشترى أرضاً وفيها ثمر فباعها كان من ثمرها عقداً
فهو للبائع وما كان وردها فهو للمبتاع اهـ منه بلفظه فكلامه صريح في أن المسئلتين سواء
وكلام ابن شاس يشهد بذلك لأنه ذكر شراء الشجر قصداً ودخولها في الشراء تبعاً للأرض
ثم قال الخامس الشجر وتندرج تحته الأغصان والأوراق وكذا العروق وتستحق الإبقاء
مغروساً فإن كان عليه ثمر مأبورة لم تندرج تحته وغير المأبورة تندرج وفي معنى المأبورة
كل ثمرة انعقدت وظهرت للناظرين اهـ منه بلفظه وتبعه ابن الحاجب فقال مانصه
واقط الأرض يشمل الأشجار والدار ونحوهما ولفظهما يشملها ولا يندرج المأبورة والمنعقد
الابشريط اهـ منه بلفظه وصرح ابن عبد السلام بشموله للصورتين وكلام ابن عرفة
يفيد أن الخلاف الذي ذكره عن المتبسط شامل للصورتين فالشهور المعمول به فيها ما أنها
للبائع الابشريط ومقابلته لابن الفخار وابن عتاب أنها للمشتري فيها ما يقتضي العقد وهذا
هو الذي يفيد كلام المتبسط ونصه المشهور المعمول به أن الثمرة المأبورة لا تندرج في
بيع الشجر وقال ابن الفخار هي للمبتاع اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل بب
ونحوه لابن هرون في اختصار المتبسطية ونصه وإن كان الزرع ظاهراً حين العقد والثمر
مأبوراً فهو للبائع الآن يشترطه المبتاع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
من باع نخلاً وفيها ثمر قد أبر فثمرها للبائع الآن يشترطه المبتاع وهذا المشهور من مذهب
مالك وعليه العمل وذهب بعض العلماء إلى أن ذلك للمبتاع وبه قال ابن الفخار اهـ محل
الحاجة منه وصرح ابن عبد السلام بجريان الخلاف الذي حكاه المتبسط في الصورتين

الآية أنهم المخالف ونصه وقوله ولفظ الارض يشمل الاشجار الخ يعني ان البيع اذا
 انعقد بلفظ الارض كقول البائع بعثك هذه الارض بكذا من غير زيادة فانه يتناول ما هو
 متصل بها أو متاصل فيها كالبناء والاشجار وهذا بحكم العرف لا بحكم اللغة وقوله
 ولفظه ما يشملها يعني ولفظ الشجر والدار يشمل الارض وقوله ولا يدرج المأبور والمنعقد
 الا بشرط يعني ان البيع اذا انعقد على الشجر سواء كان في الصورة الاولى أو في الصورة
 الثانية فانه لا يتناول الثمر المأبور الا ان يشترطه المشتري خلافا لمن رأى أن المأبور يدخل
 تحت المبيع في هاتين الصورتين ونحوه عن ابن أبي ليلى وقاسه على سعة النخل وفي الصحيح
 من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل من ابتاع نخلا بعد أن
 تؤبر فثمرها للذي باعها الا أن يشترطه المبتاع ومن ابتاع عبدا بماله فماله للذي باعه الا أن
 يشترطه المبتاع اه منه بلفظه ونحوه في صحيح وصرح بعزو المقابل لابن القنار
 وابن عتاب نقلا عن ابن راشد وكلام الوائش روى السابق أيضا فيقيد أن الصورتين سواء
 فما قيل في احدهما يقال في الاخرى لقوله ومثله الجلاب من اشترى أرضا فيها شجر مثمر
 كنص الرسالة والحديث وقد علمت أن لفظ الحديث ليس في خصوص من اشترى أرضا
 فيها شجر الخ بل فيمن اشترى شجرا فيها ثم هو صادق عن اشتراها قصد او بمن اشتراتها تبعا
 ولذلك استدلل به عبدا الحكم لمثله مع ان الشجر يبعث فيها تبعا ولا سبيل لاحداث بدعي
 ان الحديث انما يشمل صورة التبعية لان ذلك باطل بالضرورة ولفظ الرسالة كلفظ
 الحديث ونصها ومن باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع الا أن يشترطه المبتاع وكذلك غيرها
 من الثمار قال القلشاني في شرحها ما نصه الاصل فيما ذكره الحديث الصحيح المشهور
 اه منه بلفظه وانظر لم عز الوائش روى ذلك للرسالة فقط مع انه في المدونة وغيرها وقد
 تقدم نقل ابن يونس نحوه عن المدونة في كتاب الشفعة وعن الموازية وقد ذكر المسئلة في
 المدونة أيضا في كتاب كراء الدور والارضين ونصها وانما يجوز شراء زرع أخضر بشرط
 مع الارض في صفقة وكذلك الاصول بثمرها فان لم يشترطها المبتاع كان ما أبر من الثمر
 أو ما ظهر في الارض من الزرع للبائع واذا لم تؤبر الثمرة لم يظهر الزرع من الارض فذلك
 للمبتاع اه منها بلفظها ولم يحك ابن ناجي في شرحها خلافا ومثله لابن يونس عنها في
 كتاب كراء الدور والارضين وتبع النصوص بمثل هذا بطول بناجدا مع شهرتها في الكتب
 المتداولة ففي عز الوائش روى اياه للرسالة فقط ما لا يخفى وهاتان الصورتان هما محل
 اعتراض ابن عرفة على الميضي في جعله خلاف ابن القنار وابن عتاب فيهما وانما هو في
 الرابعة وهو اعتراض حق لا يتوقف في صحته منصف اذ كيف يقيم ابن عتاب على سعة
 حفظه يطلب النص في المسئلة مدقوهي منصوصة في المفاونة في غير موضع وفي الموازية
 والعنينة وغيرهما من الكتب المشهورة المتيسر مطالعتها الا صغر الطلبة فكيف بالشيوخ
 المهرة ❦ فان قلت خلافا فها واما اقامة ابن عتاب مدق يطلب النص انما هو في الثالثة
 وليست الثالثة في المدونة ولذلك استدلل ابن عرفة عليها بنص الجلاب وأما الثانية
 فسلم ابن القنار وابن عتاب فيها ما نص عليه في المدونة وغيرها قلت لا يصح هذا

الامور أحدها انه خلاف مفاد كلام الميسطي كما أشرنا اليه قبل ثانياً أن ابن
عتاب سلم تناول الحديث للصورة الثالثة كما سلمه الميسطي وغيره فيجب أن يسلم تناول
كلام المدونة وغيرها لها لان كلامهم وعبارتهم كلفظ الحديث حسبما بيناه قبل
ثالثاً أن الواسلما أن كلامهم مانص في أنه في الثالثة للزمهما أن يقولوا بذلك في الثانية بالاحرى
لان الثمر انما دخل فيها تبعا للشجر التي دخلت في البيع تبعا للارض أو الدار وانه لا عموم
هناك يقتضى دخولها وإذا تبع الثمر الشجر الداخلة في البيع تبعا فبعبته للشجر المبيعة
قصداً أخرى وهذا جرى على الظاهر وفي الحقيقة هما سواء لان تبعية الشجر للارض
أو الدار انما هو للعرف كما تقدم والعرف كالشرط فالشجر في صورتين مبيعة قصداً وان
جرى بنا على مقتضى الظاهر فلا يصح قياس تبعية الثمر للارض والدار على تبعية الشجر
لهمما حيث لا عموم فضاء لا عن ان يكون من قياس الاخرى كما زعمه أبو حفص لان بقاء
الشجر على ملك البائع فيه ضرر عظيم مستقر على مشتري الارض والدار لتكرر مجرى
البائع لها لتفتيته او خدمتها وسقيها ان كانت مما يسقى وتذكيها ان كانت مما يذكى
وخرص غيرها عنه من ظهور طبيبه وأخذته شيئاً فشيئاً وغير ذلك مما يضرب به المشتري
وخصوصاً مشتري الدار وليست هذه العلل كلها موجودة في بقاء الثمرة المأبورة على ملك
البائع وما وجده منها يرتفع بالجداد ثم لا يعود أبداً فتأمل به بانضاف خامسها قوله وأما
حكاية الاجماع على بطلان القياس المعارض للنص فان عني بالنص القاطع فليس مما
نحن فيه الخ فيه نظر لان الحديث وان كان خبراً أحاد فقد أجمع العلماء على العمل به فصار
قاطعاً من هذه الحثية لان الاجماع من الأدلة القاطعة على الصحيح ولو لم يستند بخبر صحيح
فكيف اذا استند الى ما في أصح الصحيح وما نسب به الباسي لابن أبي ليلى لا يقدح في صحة
الاجماع لانه مجموع باجماع من قبله ومن بعده وعن نقل الاجماع في ذلك الحافظ أبو الحسن
ابن القطان في كتابه الاقتناع في مسائل الاجماع ونصه الانباء ومن باع نخلاً قد أبرت فثمرها
للبيع وعليه جميع العلماء الا ابن أبي ليلى فانه قال الثمر للمشتري وان لم يشترطه النوادر
وأجمعوا أن من اشترى نخلاً وفيها ثمر قد أبر أو قد بلغ الابار ولم يؤثر بعده فهو للبائع الا ان
يشترطه المبتاع وكذلك الثمر الذي لا يحتاج الى ابار اذا بلغ وحصل بيعه الا ابن أبي ليلى فانه
قال هو للمبتاع وان لم يشترطه على البائع اه منه بلفظه وتقدم نحوه عن الباسي وعزو
الباسي ذلك لابن أبي ليلى فقط يشهد لابن عرفة فيما قاله من أن خلاف ابن الفخار وابن
عتاب انما هو في الرابع عشر يشهد له أيضاً اقتصار غير واحد في الثانية والثالثة على ان الثمر
للبيع مع عدم الشرط من غير ذكر خلاف ممن تأخر عنهم من أهل الوثائق وغيرهم كابن
يونس والشمسي وابن رشد وصاحب المفيد وابن سلون وابن الحاجب وغيرهم مع ولوعهم
بنقل الاقوال الغريبة حتى المخرجة اذ يعد كل البعد ان لا يطلعوا على قول ابن الفخار وابن
عتاب وهو مذكور في أحكام ابن سهل وغيرهما من الكتب المشهورة المتداولة وفي كلام
صاحب المعين اشارة الى أنه لم يرتض كلام الميسطي لانه مختصر النهاية وتبعه في ذكر
الخلاف وبيان المشهور وما به العمل وخالف ذلك هنا وجرم بما جرم به غيره من الأئمة ونصه

مسئلة اذا بيعت الارض وفيها بذر مستكن لم يبدأ وفي الشجر ثمر لم يؤثري فهو تابع للمبيع
لا يجوز للبائع استثنائه كالا يجوز له استثناء الجنين في بطن أمه وان كان الزرع ظاهراً
حين العقد والثمر مأثوراً فهو للبائع بمجرد العقد ولا يكون للمبتاع الا بالشرط اه منه
بلفظه وقد بسط الامام المازري في المعلم الكلام على المسئلة وذكر الخلاف بين الأئمة
الثلاثة وان مذهب أبي حنيفة أن الثمرة للبائع مطلقاً الا أن يشترطه المبتاع وان مذهب
مالك التفصيل وان مذهب الشافعي كمالك الا أنه يجيز للبائع استثناء غير المأثورة خلاف
المشهور عنه تناوليد كعن أحدان المأثورة للمشتري بغير شرط وكل ذلك شاهد لصحة
ما قاله الامام أبو عبد الله بن عرفة وقد نقل أبو الفضل عياض في الاكمال كلام المعلم وقال
عقبه بعد كلام مانصه وأبو حنيفة يراها اذا لم يشترطها المشتري قبل الاثاب وبعده
اذا كانت قد ظهرت للبائع الا أن عليه قلعها حينه وليس عليه تركها اللجذاً والقطاف
فإن اشترط بقاءها فسد عنده البيع وقال ابن الحسن الا أن يكون بدلاً لصلاً حها فيجوز له
اشتراط بقاءها وقال ابن أبي ليلى سواء أثرت أو لم تؤثري الثمر للمشتري اشتراط أو لم يشترط
وهذان القولان مخالفان لسنة النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ومراعاة ابن
الحسن محمد صاحب أبي حنيفة كما بينه أبو عبد الله الابي في الاكمال فانه نقل أولاً
كلام المعلم مختصراً ثم ذكر كلام عياض كذلك ونصه عياض وافق الشافعي أن
المأثورة لا تكون للمبتاع الا بشرط لظاهر الحديث وكذلك أبو حنيفة الا أنه قال يجزها
المبتاع حينه وان شرط بقاءها فسد البيع وقال صاحب محمد بن الحسن الا أن يكون بدا
صلاحها فله بائناؤها وقال ابن أبي ليلى المأثورة للمبتاع وان لم يشترطها وهذان القولان
مخالفان لسنة اه منه بلفظه افتري هؤلاء الأئمة يحكون الخلاف الخارج عن
المذهب ويتركون الخلاف المذهبي أوتراهم خفي عليهم كلام ابن الفخار وابن عتاب كلا
بل فهموه على ما فهمه ابن عرفة من ان محله الصورة الاربعة والله أعلم ونقل بب
اعتراض ابن عرفة على الميسطي وقال عقبه مانصه ونازعه الشيخ حلوف في تعقبه بما
يقف عليه في شرحه اه منه بلفظه وكأنه لم يرض منازعته ولذلك لم يقلها وهي
حقيقة بأن لا ترضى فحصل أن اعتراض ابن عرفة على الميسطي صحيح متجه بوجهيه
وان اعتراض من اعترض عليه كائناً من كان لا يلتفت اليه فتأمل به بانصاف والله أعلم
(تبيين الأول) قول أبي العباس الوائسري قلت في قوله ذكر المسئلة في الجلاب
بتقيض فتواهم انظر لا يخفى الخ فيه نظروا كأنه لم يهتد لمراد ابن عرفة اذ مراده أن ما فهمه
الميسطي من أن موضوع كلام ابن الفخار وابن عتاب انه لا عموم لا يجمل بآب عتاب أن
يقسم مدة يطلب النص في ذلك لان النص بذلك موجود في أيسر الكتب وهو مختصر ابن
الجلاب فدل ذلك على انه انما كان يطلب النص فيما فيه عموم وذلك ظاهر وانما نسب
ابن عرفة ذلك للجلاب لان موضوع كلام الشيخين في الصورة الثالثة والجلاب صرح
بذكرها على الانفراد وقد قدما ان الصورتين معا يشملهما لفظ الحديث وكلام
المؤتة وغيرها كذلك ولذلك قال أبو علي ههنا مانصه وقول المتن المؤثر قال في ضيغ

باع شجرة فقط أو أرضا وشجرة فالثمرة المؤبرة لا تندرج في الصورتين وكلام المتن شامل
 لذلك اه منه بلفظه * (الثاني) * نسبة ابن عرفة الحديث المذكور لمسلم والموطا
 والترمذي توهم أنه ليس في صحيح البخاري وليس كذلك بل أخرجه من طريق مالك وابن
 أبي مليكة عن نافع عن ابن عمر - انظر في باب من باع نخلا فقد أبرت الخ من كتاب البيوع
 والله الموفق * (فرع) * فان وقع النزاع في اشتراط الزرع الظاهر أو الثمر المأبور في طرر
 ابن عات مانصه فان اختلفا فقال المبتاع اشتطت على البائع حظه من الزرع المستقل
 على وجه الأرض المبعة وقال البائع لم يشترط على شيء من ذلك فاليمين على البائع وله
 ردّها قال ابن الهندي في مقالات ابن مغيث وانظر أين هذا من قولهم في اختلافهم في نفس
 المبيع وقد يقال ان التحالف عند اختلافهما في نفس المبيع انما هو اذا كان الاختلاف
 في غير الاتباع التي ليست مقصودة في الصفقة وما كان مقصودا ففيه التحالف وانظر في
 مسئلة العبد يباع وله مال ثم يخلطان فيقول البائع مابعته بماله ويقول المشتري اشتريته
 بماله فهو من هذا المعنى الذي ظهر لي والله أعلم اه منها بلفظها (وخلفة القصيل)
 قول مب بل لا بد من اشتراط بيعها الخ هو الظاهر ولا وجه لما قاله ز لاننا ما أن نقول
 اللاحق للعقد كالواقع فيه أو لا فان قلنا بالاول فهي المسئلة السابقة بعينها وان قلنا
 بالثاني فأحرى تأمل * (فرع) * قال في الطرر مانصه قال ابن العطار من اشترى خلفة
 القصيل فلم تختلف من قلة المطر وما أشبه ذلك رجع المبتاع بقدر ذلك ابن رشد في التعقب
 هذا ليس بصحيح لان الخلفة تبع اه منها بلفظها (وان أبر النصف فلكل حكمه) قول
 مب بل صاحب الشامل ذكر أن الاقوال خمسة الخ ما عزا للشامل هو كذلك فيه وقد نقله
 طفي وسلمه كما سلمه مب وقال نو مانصه ز ولا بن العطار خامس ليس بخامس بل
 هو الثالث بعينه انظر ضيح اه ونص ضيح فان كان ذلك شاعفا في نخله فأربعة أقوال
 أحدها أن الخيار للبائع اما أن يسلم الخائط بثمره للمبتاع والافسخ البيع وهو قول ابن
 القاسم الثاني أن البيع يفسخ على كل حال الآن يكون وقع بشرط الثمرة للمبتاع وهو
 قول ابن القاسم وسحقون فيباحكي الفضل الثالث أنه كله للمشتري وهو قول ابن دينار
 والرابع أنه كله للبائع وهو قول ابن حبيب في الواضحة وذكرها ابن زرقون على ما ذكرها
 ابن رشد وذكر أن الباجي لم يحسن تحصيل هذه المسئلة وذكر ابن العطار أن الذي به القضاء
 أن البيع لا يجوز الا برضا البائع وتسليمه الجميع للمبتاع ابن العطار أو يرضى المبتاع بتسليمه
 للبائع اه منه بلفظه وقد اقتصر ابن عرفة على أن الاقوال أربعة ونصه في كون كلها
 للبائع أو للمبتاع ثالثا يخبر البائع اما ان يسلم كل الثمرة والافسخ البيع ورابعها البيع
 مفسوخ لابن حبيب ومحمد بن دينار وابن القاسم في العتبية ورابعة يحكي عنه في العشرة
 كنحو راية محمد مع فضل عن ابن القاسم وسحقون اه منه بلفظه فما قاله نو هو الصواب
 (ولكلهما السقي) قول ز أول كلا صاحبي المأبور والمنعقد كما لابن عبد السلام
 نصه يعني ولكل واحد من صاحبي المأبور والمنعقد اذا بقي على ملك البائعين السقي
 مالم يضر ذلك بالمشتري ومعناه الى الوقت الذي جرت العادة أن تجدد فيه الثمرة اه

(وخلفة القصيل) قول مب بل
 لا بد من بيعها الخ واضح لانه ان
 قلنا ان اللاحق للعقد كالواقع فيه
 فهو ما سبق والا فاحرى فان لم
 توجد الخلفة لم يرجع المبتاع بشيء
 لانها تبع قاله ابن رشد خلافا لابن
 العطار (وان أبر النصف الخ) قول
 ز ولا بن العطار خامس الخ نحوه
 طفي ومب عن الشامل وفيه
 نظر فان ما لابن العطار هو الثالث
 بعينه وقد اقتصر في ضيح وابن
 عرفة على أن الاقوال أربعة انظر
 نصها في الاصل (ولكلهما الخ)

منه بلفظه (ما لم يضرب بالآخر) قول ز وعلى ما لابن عبد السلام المعنى ما لم يضرب سقي
المشتري لاصلة بثمر البائع الخ فيه نظر ظاهر يعلم مما قدمناه من نص ابن عبد السلام وقول ز
اذما هنا حيث التراضي على السقي الخ قال تو بل ما يأتي هو في مؤنة السقي على من يكون
الماء وجلبه ان احتاج الى نفقة وما هنا فيما وراء ذلك هل يمكن مر يد السقي منه أولا اه
وأصله لابن عاشر وأحال على ضيغ فأنظر وهو واضح والله أعلم (والدار الثابت) قول
مب ماذكره من هذه الاجوبة الثلاثة كله في التوضيح وأما ما ذكره عن المعونة فليس فيه
والظاهر أنه وقع له في النقل تحريف الخ عزو ز ذلك الى المعونة تبع فيه عج فانه قال
هنا في الفرع الثالث مانصه الثالث قال الشارح فرع اختلاف اذا كان بالدار المبيعة
أزيار ونحوها أو شيء من الحيوان ولا يصح كنهه اخراجه من بابها الا بهدمه فذكر ما لابن
عبد الحكم وأبي عمران وأبي بكر بن عبد الرحمن وقال انتهى ثم قال متصلا به مانصه
قلت في المعونة بعده وجواب أبي عمران أكل وأبين وقد رأت لابن أبي زمنين في نور
أدخل قرنيه بين غصني شجرة ولم يقدر على اخراجه من ذلك الا بقطع الغصن انه يقطع
ويؤذي رب الثور قيمته اه قلت وقد تقرأ أنه اذا جتمع ضرران وتساويا فان لم يصطلحا
فعل الحاكم باحتاده ما يزيل ذلك وعند اختلافهما يتركب أخفهما اه منه بلفظه
وكلامه يفيد أنه نقل ذلك من المعونة نفسها بغير واسطة والناقل أمين وتوهم مب نقله
عن المعونة واسم تدلاله على ذلك بأنه لم ينقله في ضيغ وتقدم عبد الوهاب في الزمان على
أبي عمران وأبي بكر بن عبد الرحمن فيه نظر ظاهر لان صاحب ضيغ كالم ينقله لم ينقله مع
أن من أثبت مقدمه على من نقي ولان تقدم عبد الوهاب ان عني به مجرد سبقية موته فذلك
غير مانع من صحة نقله لكلامهما وان عني به تقدم ما ناعما من ذلك فغير مسلم واقد أحسن
تو رحمه الله اذ قال بعد ذكره ان عبد الوهاب توفي سنة اثنين وعشرين وأربعمائة
مانصه وقد عاصر أبابكر بن عبد الرحمن لانه توفي سنة اثنين وعشرين وأربعمائة وقال
بمحضر الناس هذا ملك الموت قد أقبل سألتك بالله الامار فقتلني فمات بسهولة عقب
كلامه من غير تراخ صحيح من وفيات ابن الخطيب فلعله كتب بالخواصين للقاضي فقال ما ذكر
وتوفي أبو عمران سنة ثلاثين وأربعمائة اه منه بلفظه قلت وكلام الديباج صريح
في معاصرته لابي عمران كما أفاده كلام تو فانه قال في ترجمة أبي عمران مانصه ومن
الطبقة الثامنة من أهل إفريقية موسى أبو عمران بن عيسى بن أبي حجاج الغفجوني
وغفجوم فخدم زنانه قلت غفجوم بالغين المعجمة والفاء المقطوعة والجيم المضمومة قبيلة
بالبربر أصله من فاس وبيته منها بيت مشهور واستوطن القيروان وحصلت له بهار ياسة
العلم ونفقة بأبي الحسن القاسبي ورحل الى قرطبة فتتق بهما عند الاصيلي قال حاتم بن
محمد كان أبو عمران من أعلم الناس وأحفظهم جمع حفظ المذهب المالكي الى حديث
النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة معانيه وكان يقرأ القرآن بالسبع ويجودها مع معرفته
بالرجال وجرحهم وتعديلهم قال حاتم ولم ألق أحدا أوسع منه علما ولا أكثر رواية وذكر
أن الباقلاني كان يحبه حفظه ويقول له لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب وكان

قول ز اذما هنا حيث التراضي
الخ قال تو بل ما يأتي هو في مؤنة
السقي على من يكون الماء وجلبه
ان احتاج الى نفقة وما هنا فيما وراء
ذلك هل يمكن مر يد السقي منه أولا
اه وأصله لابن عاشر وأحال على
ضيغ وهو واضح (والدار الثابت)
قول مب والظاهر أنه وقع له الخ
بل ز تبع في العزو للمعونة عج
وكلامه يفيد أنه نقل منها مباشرة
والناقل أمين و ضيغ كالم ينقله لم
ينقله وتقدم عبد الوهاب موتا غير
مانع من صحة نقله عنهم ما المعاصرة
لهما معاصرة كثيرة انظر الاصل
قلت وقول مب عن القاموس
في وسطها يسقي الخ كذا فيمارأينا
من نسخ مب والذي في القاموس
في وسطها محز يستقي عليها

اذنك بالموصل لاجتماع علم مالك انت تحفظه وهو نصر ك وتوفي أبو عمران سنة ثلاثين
وأربع مائة وهو ابن خمس وستين سنة اه المقصود منه بلفظه وقال في ترجمة عبد الوهاب
مانصه قيل له مع من تفقحت فقال صحبت الابهري وتفقحت مع أبي الحسن بن القصار
وأبي القاسم بن الجلاب والذي فتح أفواهنا وجعلنا نكلم القاضي أبو بكر (١) بن الطيب
ثم قال توفي بعمر سنة اثنتين وعشرين وأربع مائة وقبره قريب من ابن القاسم وأشهب مولده
سنة اثنتين وستين وثلاث مائة اه منه بلفظه وولد أبو عمران بعد ولادة عبد الوهاب بنحو
ثلاث سنين وعاش بعده نحو ثمان سنين فقد تعاصرا نحو الحسين سنة فالعجب كيف يقال
مع هذا انه سبقهما بالزمان والله الموفق (وهل توفي بشرط عدمها الخ) قول مب عن
ابن بشير فسمع أشهب يبطل شرطه الخ اقتصر على نسبة ذلك للسمع وعليه اقتصر طي
ولم يعزه واحدا منهما للمدونة مع أن ق و غ عزياهما فان كان نقل ق و غ مسلما
عند طي ومب فما كان ينبغي لهما عدم التنبية عليه وقد اقتصر ابن عرفة على عزوه
لسمع أشهب ونصه في بطلان شرطه وعليه أن يعطيهما ما يوزنهما ولزم شرطه سماع
أشهب وقول عيسى بن دينار في المدونة مع روايته عن ابن القاسم اه محل الحاجة منه
بلفظه انظر كلامه بقامه في طي فاقتصر على عزوه لسمع أشهب دون المدونة بدل
على أنه ليس فيها ولا يمكن كلام ق و غ صريح في عزولها ومن حفظ حجة ولكني
تبعته كلام المدونة تتبع السام فلم أجده ذلك فيها في التذييل ومختصر ابن يونس قاله
أعلم بحقيقة الامر وقول ز أولاد في بشرط عدمها فالشرط باطل والبيع صحيح ظاهره
انه يقتضي عليه ثياب مهنته على القول الثاني وهو ظاهر المصنف أيضا وليس كذلك ولذا
قال طي مانصه وكلام المؤلف في قوله أولا غير واف بالمراد لاقتضائه بطلان الشرط
ولزومه ثياب المهنة وليس كذلك اه والله أعلم (كشتر زكاة ما لم يطب) قول ز
عن الشيخ سالم فلم يصرح بالفساد الخ هو غفلة عن كلام ابن رشد في رسم العربية من
سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب مانصه قال ابن القاسم في رجل باع أرضا وفيها زرع
لم يطب فاشتري المشتري الزكاة على البائع قبل أن يطيب الزرع أو يكون قد طاب قال
قال مالك هو له مسترى ولا يجوز أن يشتري الزكاة على البائع قبل أن يطيب الزرع فاذا
طاب الزرع فهي على البائع الآن يشتريها على المشتري قال القاضي هذه مسألة
صحيحة بينة أما اشتراء الأرض وفيها الزرع لم يطب فاشتريه فالبيع جائز والزكاة عليه فان
اشتري الزكاة على البائع فسد البيع لانه اشتري عليه مجعولا لا يعلم قدره ولا مبلغه وأما إذا
طاب الزرع فاشتري الأرض بزرها فالزكاة على البائع فان اشتريها البائع على المشتري
فذلك أجوز للبيع اذ قد قيل انه اذا باع جميع الزرع ولم يشتري جزء الزكاة فسد البيع
لانه باع ما ليس له وهو مذهب الشافعي وقدمت في ذلك في أول رسم من سماع ابن القاسم
وبالله التوفيق اه منه بلفظه (أو ان لم يأت بالثمن لكذا الخ) قول مب فدل كلامها
على أن البيع انعقد على هذا الشرط لا قبله يدل على ذلك أيضا كلامها في كتاب
الوكالات ونصها وان جاء بالثمن فقال البائع انما بيعت على انك ان لم تأت بالثمن في يوم قد

(١) قوله ابن الطيب في نسخة ابن
الخطيب

(أولاد صحيح) قول مب فسمع
أشهب يبطل شرطه الخ هذا عزاه
ق و غ للمدونة انظر الأصل
وظاهر المصنف وز أنه على هذا
القول يلزمه ثياب المهنة وليس
كذلك بل انما يلزمه ما يسترا العورة
كافي السماع وغيره انظر طي
(كشتر زكاة الخ) قول ز فلم
يصرح بفساد الخ قد صرح به ابن
رشد كافي مب انظر نصه في
الأصل على أن ما في ز من نقل
ق ظاهر في الفساد لان الثمن اذا
أطلق يدل عليه (أو ان لم يأت الخ)
قول مب قد دل كلامها الخ يدل
على ذلك أيضا كلامها في كتاب
الوكالات وصرح به أبو الحسن
انظر الأصل

مضى فلا يبيع بيننا فهو مدع ولو ثبت ذلك لم ينفعه ومضى البيع اهـ منها بلفظها وقد
 أشبع أبو الحسن الكلام على نص المدونة الذي نقله مب هنا ونصه قوله وان اشترى
 سلعة على انه ان لم ينقد عنها الى ثلاثة وقال في موضع آخر الى عشرة أيام فلا يبيع بينهما
 فلا يعجبني أن يعقد البيع على هذا قال عياض الى يوم أو يومين أو عشرة أيام كذا
 عندى. وفي أصول شيوخى رواية يحيى بن عمر ذكرها عنه ابن لبابة وسقطت لفظة
 عشرة أيام من رواية يحيى وعند بعضهم أو أيام يسيرة مكانها وفي كتاب محمدان لم يأت
 بالثمن الى شهر فلا يبيع بينهما قال أما الدور والارضون فلا بأس به وأما الحيوان
 فأكراهه لانه يحول وشرطه ذلك في العروض باطل والبيع نافذ وسوى ابن القاسم بين
 العروض وغيرها وأبطل الشرط وكرهه مالك في الجميع قال ابن لبابة وجدت لابن القاسم
 اذا كان الى شهر أن سبيله سبيل البيع الفاسد وكان أبو محمد اللؤلؤي يتأول مسئلة الكتاب
 أن معناها أن البائع لم يمكن المشتري من القبض الا بعد قبض الثمن صح منه قوله فلا
 يعجبني أن يعقد البيع على هذا قال الشيخ اللفظ لفظ الكراة والتعليل يدل على المنع
 ألا ترى كيف قال فهذا من الغرر والمخاطرة وقوله فان نزل جاز البيع وبطل الشرط دليل
 على انه مكروه وقوله ولكني أجعل هلاك السلعة وان كانت حيوانا من البائع حتى
 يقبضه المبتاع قال الشيخ هذه من مغربات المسائل جعل حكمها قبل القبض حكم
 البيع الفاسد وبعد القبض حكم البيع الصحيح لانه أمضاه بالثمن والصحيح ان هذا البيع
 عنده مكروه وقوله فهذا من الغرر والمخاطرة انما يرجع لما عمل به وهو قوله وكأنه زاده
 في الثمن ان لو كان ذلك حقيقة قوله وغرم الثمن الذي اشتراه به قال في كراه الرواحل ورأى
 في المشتري ان لم يأت بالثمن الى أجل كذا فلا يبيع له انفاذا البيع وسقوط الشرط يجعل
 النقداً وأخره ويقضى عليه بتججيل الثمن واختلف هل هو وفاق أو خلاف ابن يونس
 ويحتمل أن يكون معنى قوله ويقضى عليه بالنقد اذا أتى الاجل الذي اجلوا وكذلك قال
 غير واحد من فقهاءنا لا يؤخذ بالثمن الا الى الاجل المشتري اذا عرى الامر من دليل انهما
 قصد التججيل صح منه وقال عياض أجاز في الكتاب هذا البيع اذا وقع مع كراهته له
 وأبطل الشرط قال في الرواحل ويلزم البائع دفعها اولاه شترى أخذها أتى بالثمن أم لا ويجوز
 على النقد ظاهره الا أن تغير تأخير وفي هذا الكتاب ويغرم الثمن الذي اشتراه به من غير
 تفصيل وجل أكثرهم الكلامين في الكتابين على نقد الثمن عند الاجل لا على تججيله وقيل
 بوقف المشتري فان تقدم مضى وان أتى رد السلعة وقيل البيع مفسوخ وقال ابن لبابة
 لما لك في ذلك ثلاثة أقوال ذكرها ابن القاسم عنه قال مرة البيع مفسوخ ومرة تام
 ومرة يبطل الشرط ويتم البيع وفي الدنيا طرية فرق بين قوله ان جئتني بالثمن وبين قوله
 ان لم تجئ فان قال أبيعك على ان جئتني بالثمن فلا يبيع بيني وبينك فان لم تجئ لم يره
 بيعاً تاماً وانما يريد فسخه بتأخير النقد فيفسخ الشرط ويتجمل النقد واذا قال ان لم تأتني
 بالثمن الى أجل كذا فلا يبيع فكأنه لم ينقد بينهما ما البيع الا أن يأتيه بالثمن فلم يجز على
 النقد الا الى الاجل قال اللحى ان جئتني شرط فاسد وان لم تجئ فهو كبيع الخبار

وقول مب ليس مراده أن الشرط الخ يردده آخر كلام ز هنا وعند قوله سابقا وان بمعاطاة فانه صريح فيما نفاه مب أي وهو غير صحيح لانه تطوع بالاقالة وهو جائز وقد أطلق المصنف في الاجل (٣٢١) وقيد في المدونة كافي مب عنها لكن

قال ح في التزاماته الظاهر أن مذهب المدونة أنه لا فرق بين طول الاجل وقصره اه (وضع بيع ثمار الخ) قلت قال ق في الموطأ نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري قال مالك وبيع الثمر قبل بدو صلاحها من بيع الغرر اه والحديث المذكور هو في صحيح البخاري عن ابن عمر وفيه أيضا عن أنس نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تباع ثمرة النخل حتى تره وفيه أيضا عن جابر ابن عبد الله نهى عليه الصلاة والسلام أن تباع الثمرة حتى تشقق فقيل وما تشقق قال تجمار وتصفار ويؤكل منها اه وفي القوانين ولا يجوز بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ويستوى في ذلك الثمر والعنب وجميع القواكه والمقائئ والخضراوات والبقول والزرع وبدو صلاح مختلف في القرآن يحمر أو يصفرو في العنب أن يسود أو تبدو والحلاوة وفي سائر القواكه والبقول أن تطيب للاكل وفي الزرع أن يبس ويشد فإذا بدا صلاح في صنف من ذلك جاز بيع جميع ما في البستان منه اتفاقا ويجوز بيع ما يجاوره من البساتين خلافا للشافعي ولا يجوز بيع صنف لم يبد صلاحه يبدو صلاح صنف آخر

يجوز فيه من الاجل ما يجوز في الخيار ومصيبيته قبل القبض وبعده من البائع وعلى مثل هذا اجل ابن لبابة المسئلة وقال هو بيع خيار يجوز فيه من الاجل ما يجوز في الخيار ويضرب فيما لم يسم فيه أجل ما يضرب في الخيار ان لم يأت بالنقد الى الامد والافه ورد خياره وقال مثله له أبو الاسود القطان القروي وقال ابن وهب عن مالك اذا كان لينقذه الى آخر اليوم ونحوه فمما نهى عن المشتري وان كان الى عشرة أيام ونحوها فن البائع وفي الكتاب ان هلك في الامد يبد البائع فن البائع ومرة أطلق ذلك ولم يقل في الامد قال ابن لبابة سبيله اقبل القبض في الهلاك سبيل البيع الفاسد من البائع وبعد القبض من المتباع على سبيل البيع الصحيح صمته قال الشيخ أبو الطاهر بن بشر اختلف في بيع سلعة بثمن على أنه ان لم يأت به الى أجل كذا فلا بيع بينهما على ثلاثة أقوال أحدها ان البيع باطل والثاني انه صحيح ويؤيد في الشرط والثالث ان البيع صحيح والشرط باطل وفي المذهب قول رابع ان ذلك جائز فيما لا يسرع اليه التغيير كالرباع وما أشبهها ومكرهه فيما يسرع اليه التغيير وسبب الخلاف في هذا النظر الى كون البيع يفسخ بتغيير اختياره ما فتمنع أو الى أن الشرط كونه من مقتضى العدة فيصير البيع أو الى أنه شرط يأتى على العقد وفيه ما يشبه التغيير فيبطل الشرط ويصح البيع وأما من فرق فانه شبهه ببيع الخيار فان كان المبيع مما لا يتغير فلا غرر في ذلك فيصير البيع وان كان مما يتغير وفيه الخطر فلا يجوز ابتداءه ولو وقع البيع على ذلك فهل يجبر المشتري على دفع الثمن معجلا أو الى أجل للمتأخرين قولان وهما على اسقاط الشرط والوفاء به صحيح منه اه بالنظر ونقلته بتسامه وان كان فيه طول لما اشتمل عليه من الفوائد وبيان المقصود وهو صريح في رد قول ز اذا البيع بينهما قد انعقد قبل ذلك وما تأول عليه مب كلامه من قوله ليس مراده أن الشرط وقع بعد انعقاد البيع الخ فيه نظر بل ذلك هو مراده وهو مصرح به في كلامه هنا آخر وفي الفرع الثالث عند قوله صدر البيوع وان بمعاطاة فتأمل والله أعلم * (تنبيه) * تقدم أن ق و غ صرحا بعز والمسئلة الاولى للمدونة وزاد ق نقلا عن المتبسط عزوا نحن بعدها للمدونة أيضا ونحوه الخ في التزاماته فانه قال عند تكلمه على مسئلة أن لا جائزة ما نضيه وظاهر قول المتبسط أن القول الأول لما لك في المدونة فانه لما تكلم على بيع الجارية بشرط انها عرانة آخر الكلام على المواضعة قال وهذه المسئلة من الست مسائل التي ذكر فيها مالك في المدونة البيع جائز والشرط باطل ثم ذكرها ولم أر من عزاه هذه المسئلة للمدونة ولعل لفظ المدونة زائد في النسخة التي وقعت عليها من المتبسطية فاني لم أراه في مختصره الا بن هرون ولم يذكره الشيخ خليل عنه في صحيح والله أعلم اه منه بلفظه قلت قد نقل أبو علي كلام المتبسطي باسقاط لفظ المدونة وأغفل هو وح نقل ق عنها والصواب

كالبستان يكون فيه عنب ورمال فلا يجوز بيع الرمال حتى يبدو صلاحه واذا كانت الثمرة تطعم بطنابعد بطن جاز بيع سائر البطون يبدو صلاح الاول اذا كانت متتابعة كالمقائئ والتين خلافا لهم فان كانت منفصلة لم يجز بيع الثاني بصلاح الاول اتفاقا كالباكور مع تين العصير اه

نقل ق عن التيطية وما وجدته ح فيها لكن لا بلفظ المدونة بالواو قبل النون
 بل لفظ المدنية بالنون قبل ياء النسب لأميرين أحدهما أنى وجدته كذلك في نهاية
 التيطي ونصها وفي المدنية قال مالك إن اشترط بيع الجارية عريانة أو شرط في العبد
 ذلك فالبيع جائز والشرط باطل ويقضى عليه بما يوافق ما من الشباب على يعني نفسه
 وهذه المسئلة من الست مسائل التي ذكرها مالك في المدنية أن البيع جائز والشرط باطل
 اه منها بلفظها ثم ذكر بقية المسائل كما ذكرها ق هكذا وجدته في نسخة قديمة حسنة
 متقنة بخط أندلسي موضوع على قوله المدنية لفظه صح ثانياً ما في تتبع المدونة تتبع
 التام فلم أجده في من تلك المسائل التي ذكرها التيطي إلا اثنتين مسئلة شرط ترك
 المواضعة ذكرها في كتاب الاستبراء ومسئلة شرط أن لم يأت بالثمن لكذا فلا يبيع ذكرها
 آخر كتاب البيوع الفاسدة وفي كتاب الوكالات وفي كتاب كراه الرأجل والدواب وما
 يدل على أن شرط زكاة ما لم يطبل في المدونة أنه إنما قال فيها في كتاب الزكاة مانصه
 ومن باع أرضه بزرعها وقد طاب فزكاته على البائع وإن كان يباع أخضر فاشترطه المبتاع
 فزكاته على المشتري اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلاً به مانصه قال
 في المستخرجة فإن اشترط المشتري زكاته على البائع لم يجز لأنه غر لا يبيع لم يقداره اه
 ونق له أبو الحسن وابن ناجي مضمين به كلام المدونة فكيف يكون ذلك فيها وينقأ لونه
 عن المستخرجة وقد ذكر ح في التزاماته كلام ابن يونس وقال مانصه وما نقله عن
 المستخرجة هو في رسم العربية من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب ثم ذكر كلام السماع
 وكلام ابن رشد عليه وقال متصلاً به واقتصر صاحب النوادر وصاحب الظرا على ما في
 العتبية اه منه بلفظه وقد راجعت ما في السماع المذكور وكلام ابن رشد عليه
 فوجدته باللفظ الذي نقله ح وكل ذلك يدل على ما قلناه ومما يدل أيضاً على أن مسئلة
 شرط اسقاط الجائحة ليست في المدونة زيادة على أنها ليست فيها في كتاب الجوائح بعد
 تتبعه مسئلة مسئلة نقل ابن يونس لها عن الموازية لاعتن المدونة قال في أول كتاب
 الجوائح مانصه ابن المواز قال مالك ويقضى بوضع الجائحة ولا ينفع البائع شرط
 البراءة من الجائحة اه منه بلفظه ويدل على ذلك أيضاً كلام التميمي فإنه قال في ترجمة
 جائحة الخضر الخ من كتاب الجوائح مانصه واختلف فيمن اشترى ثمرة على أن لا جائحة
 فيها أو على أن السقي على المشتري فقال مالك في كتاب محمد إن اشترط البائع الجائحة على
 المشتري فشرطه باطل وفي السليمانية البيع فاسد وقال ابن شهاب البيع جائز والشرط
 جائز وأرى أن يكون البائع بالخيار بين أن يسقط الشرط وتكون المصيبة منه أو يرد
 البيع ويكون له في القوت الأكثر من القيمة والثلث اه منه بلفظه والمسئلة في العتبية
 وإن أغفل ابن يونس والتعني ثقتها عنهما في رسم باع غلاماً من سماع ابن القاسم من كتاب
 الجوائح مانصه وسئل مالك عن باع ثمر واشترط البراءة من الجائحة قال لا أرى البراءة
 تنفع من الجائحة وأراها لازمة لها إذا نزلت الجائحة بالمشتري قال القاضي رضي الله عنه
 هذه مسئلة صحيحة والوجه فيها أن الجائحة لو أقطعتها بعد وجوب البيع لم يلزمه ذلك

لانه يسقط حقا قبل وجوبه فلما شرط اسقاطها في عقد البيع لم تسقط ولا أثر ذلك عنده في صحته اذ رأى أن الشرط لم تقع له حصة من الثمن من أجل أن الحاجة أمر نادر والسلامة منها أغلب فوجب أن يثبت البيع ويسقط الشرط اه محل الحاجة منه بلفظه وكل هذا يؤيد ما قلناه من أن الصواب أن الذي في المتبعية هو المدينة لا المدونة لكن يشكل ذلك مع ما قدمناه من كلام ابن عرفة في شرط بيع الجارية عريانة لانه نقل عن المدينة صحة البيع والشرط معا وان كان يمكن الجمع بينهما لاختلاف المقول عنه لان ابن عرفة عزاه ما فيه العيسى وروايته عن ابن القاسم والمتبعية عزاه لقول مالك لكنه بعيد والله أعلم (ان لم يستتر) قول ز ولم يستتر بورقه فيما له ورق والامنع بيعه الخ قال نو فيه أن كل الثمار له ورق فيلزم أن لا يباع شيء منها جزا في رؤس الشجر ومن أكثرها ورقها الجوز وقد نصدوا على جواز بيعه ان لم يستتر بقشره اه انظر بقية ان شئت وما قاله ظاهر رعاية وما نقله ق عن ابن القاسم عند قوله الاتي ان بلغت ثلث المكيكة كاف في بطلان ما قاله ز فانظره والله أعلم (واضطره) قول ز وهذا يغني عما قبله فيه نظران ضرورة البائع وحدها لا تستلزم كون الثمرة منتفعا به او هو قد صرح بانها معتبرة فتأمل (لا على التبقية أو الاطلاق) قول مب قيد هذا اللغمي والسيوري والمأزري الخ فيه نظروا وتبع فيه ق لأميرين أحدهما أنه يقيد أن هذا هو المذهب وليس كذلك ثانيهما عزوه للمأزري موافقة السيوري واللغمي خلاف اطلاقه في المعلم ونصه ببيع الثمر قبل الزهوع على التبقية ممنوع وعلى القطع جائز وفيه خلاف اذ وقع على الاطلاق فحمل بعض شيوخنا على المدونة الجواز وحمل عبد الوهاب على المذهب المنع فذكر أن الاجازة هي مذهب المخالف اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله الابن بالمعنى وقال مانصه زادني كتابه الكبير اجابا اه منه بلفظه والاجماع راجع الى منع بيعه على التبقية وفي ابن عرفة مانصه وفيها مع غيرها جواز بيع الثمر قبل بدو صلاحه على حده اللغمي في السلم الاول شرط ذلك بلوغ الثمر أن ينتفع به واحتج ببيعهم ولم يمتالا عليه أكثر أهل موضعه والام يجوز لانه فساد وعلى بقائه نصوص المذهب فساد وقال اللغمي هذا ان شرط ما يصيبه من المشتري أو من البائع والبيع بالنقد لانه تارة يبيع وتارة سلف وان كانت المصيبة من البائع والبيع بغير نقد جاز وصرح المأزري بان يبيع الثمر قبل بدو صلاحه على البقاء لا يجوز اجابا ولم يستثن منه شيئا ثم قال انفرده بعض أشياخ في بيع الثمرة قبل الزهوع كما قاله اللغمي قال وقول الاشياخ وظاهر المذهب أنه لا يجوز وفي المذهب ما يشير الى الاختلاف في هذا الاصل فان فيه قولين مشهورين في جواز كراء الارض الفرقة على أن العقد انما يتم بتصويب الماء عنها قلت هي مسئلة الكتاب فيها قولان لابن القاسم وغيره وهي عندي كقولها يجوز كراء الارض البعل عشر سنين ان لم يتقد والفرق بينهما ما بين مسئلة الثمر قبل الزهوع على البقاء أن غرضه يدور على رفعه بالعقد مع شرط الجدوع ونزول المطر وانكشف الماء غير مقدور على رفعه وقد فرقوا بين هذا المعنى في فصل الخلع بالغرر اه منه بلفظه فقد نسب للمأزري أن اللغمي انفرده بذلك وان

وقول ز ولم يستتر بورقه أي استتمارا خارجا عن المعتاد لتراحم الاغصان ونحو ذلك لانه حينئذ لا يمكن حرزه وبه يسقط بحث هو في مع ز بان كل الثمار له ورق ومن أكثرها ورقها الجوز والله أعلم (ان نفع) أي أي انتفاع ولو بغير الاكل كالادوية والاشربة من الحصرم (واضطره) لا يغني عا قبله خلافا لز لان ضرورة البائع وحده لا تستلزم كون الثمرة منتفعا بها تأمله (لا على التبقية الخ) قول مب قيد اللغمي الخ فيه نظروا وتبع فيه ق لانه خلاف المذهب ولان ما عزاه للمأزري خلاف اطلاقه في المعلم انظر الاصل (كاف في جنسه) قول ز ولو اختلفت أجناسه أي أجناس ذلك الصنف كجناس العنب أو التمر مثلا وقول ز ان بدوه في بعض حب الخ لكن ليس الجبل كليس الكل كما في المشتق وابن يونس وابن عرفة انظر الاصل عند قوله الاتي ومضى بيع حب الخ

اقوال الاشياخ وظاهر المذهب خلاف ما قاله وما ذكره عنه من أنه يتخرج الخلاف في ذلك
على القولين المشهورين فيلزم كره لا ينافي ذلك ولو كان التخرج من مسلمان فكيف مع بحث ابن
عرفة فيه فتأمل والله أعلم (تنبيه) بحث أبو حفص الفاسي في بحث ابن عرفة فقال في
شرح التحفة بعد نقله مانصه قلت كما أن انكشاف الماء عن الأرض غير مقدور
عليه فكذا سلامة الثمر من الآفات غير مقدور عليه والتفرقة بينهما بما ذكره ابن
عرفة بأن الغرر في مسألة الغرقة قدور على رفعه بشرط الحدتخروج عن صورة المسئلة
لان الكلام في البيع على البقاء وأنه يحمل على كراه الأرض المذكورة لان الغرر
فيه ما سواها فإذا جاز أحدهما جاز الآخر اه منه بلفظه وفيه نظري لم من مراجعة
ما قالوه في الخلع بالغرر الذي أشار إليه ابن عرفة فراجع ذلك في ح عند قوله في الخلع
وبالغرر وتأمل له وبالغ في استعمال فكره فيه بين لك وجه ما قاله الامام ابن عرفة
والله أعلم (ان لم تذكر) قول ز لمز الذي في النص لمرض أو شبهه وهو أولى وشبه
المرض والله أعلم لم العطش كما هو مشاهد في بعض الثمار (لابن ثان بأول) قول ز
ويفهم منه جواز بيع البطن الثاني بأول ان وجد معاً الخ يعني مع كون طبيب
الثاني قريماً من الأول لان هذا شرط في البطن الواحد فأحرى البطنان ومع ذلك ففيه
نظر لان ما أخذ من كلام ابن عرفة منصوص عليه لكنه ضعيف في ضيق مانصه
وقع في نسخة ابن راشد هنا زيادة مسألة ونصها ولو كانت الشجرة تطعم بطين في بيع
البطن الثاني يرد صلاح الأول قولان مشهورهما المنع ابن راشد بناء على أن البطن
الثاني يتبع الأول فيجوز بيعه بصلاح الأول أو مستعمل فلا يجوز وكذلك قال الباجي
المنع ظاهر المذهب اه منه بلفظه قلت وما وقع في نسخة ابن راشد أصله في الجواهر
ونصها ولو كانت الاشجار تطعم بطين في سنة في جواز بيع البطن الثانية بصلاح
الأول قولان المشهور المنع اه منها بلفظها وما أشار إليه من كلام الباجي هو في
المتنى ونصه فان كانت الشجرة تطعم بطين في السنة فالظاهر من المذهب أنه لا يجوز
أن يباع الآخر بصلاح الأول ورواه في العتبية ابن القاسم عن مالك وفي المبسوط أنه
إذا كان طيها متتابعاً لا يقطع الأول حتى يدركه الآخر فلا بأس ببيعهما جميعاً بطيب
الأول وجه القول الأول أن البطن الثاني مرة لم يبد صلاحها ولا بلغ ابان بدو
صلاحها فلم يجز بيعها كالمفردة ووجه القول الثاني أنه إذا اتصل حكمه حكم الغرة
الواحدة في صحة البيع كالمقاني اه منه بلفظه (وفي القول باطعامها) قول ز الآن
يقال لا يلزم من الاطعام أن لا يكون في قاعه فساد الخ فيه نظر لان المراد بطعمها حصول
طعمها المعتاد ويلزم من حصوله انتفاء الفساد (وهل هو في البطيخ الاصفر الخ) أشار
بهذا الى قوله في ضيق مانصه واختلف في البطيخ فقال ابن حبيب صلاحه إذا انما ناحية
الاصفر لانه الغرض المقصود منه وقال أشهب أن يؤكل فقوساً واما الاصفر ارفلا اصبح
فقوساً قد تهيأ للبطيخ واما الصغار فلا اه منه بلفظه فجزم بأن ما لا يصبح تقسير
القول أشهب وهو خلاف ما جزم به ابن رشد وسلمه ابن عات في طرده فانه ذكر قول ابن حبيب

(ان لم تذكر) أي لمرض أو شبهه
كعطش (لابن ثان) قول ز
ويفهم منه الى قوله ان وجد معاً
أي وطيب الثاني قريب من الاول
ومع ذلك ففيه نظر لانه منصوصها
لكنه ضعيف والمشهور المنع كما في
ضيق والجواهر والمتنى (والقول
الخ) قول ز الآن يقال لا يلزم
الخ فيه نظر لان المراد اطعامها
المعتاد (وهل هو في البطيخ الخ)
وقال أشهب أن يؤكل فقوساً وهل
هو وفاق القول الثاني في المصنف
وبه جزم في ضيق أو خلافه
وبه جزم ابن رشد ويؤخذ من كلام
ابن عات رجحان قول أشهب انظر
الأصل

ثم قال بعد يسير مانصه فقال أشهب هو أن يؤكل فقوسا وقال أصبغ فقوسا بطيخا قد انتهى للبطيخ فأما الأصغر فلا قال ابن رشد قول أصبغ خلاف لقول أشهب جأز على قول أشهب اشتراء المقاشي إذا عقدت وصلح بيعها وان كان يريد أن يتركها حتى تصير بطيخا كما يجوز شراء الثمار إذا بدأ صلاحها وان كان يريد أن يتركها حتى تبس وقد قيل أنه لا يجوز اشتراء الثمار بعد طهيها على أن يترك حتى تبس والقولان قائمان من المدونة لأنه لم يجر فيها شراء الفول الأخضر على أن يترك حتى تبس وذلك معارض لقوله في الفول والغنم إذا اشتراه وهو أخضر ثم أصيب بعد أن يبس أنه لا يباحه عنده فيه لأن الظاهر منها جازة شرائه على أن يترك حتى تبس وهو المشهور في المذهب من قولين وعلى الثاني يأتي قول أصبغ وقد نص الفضل أن القولين المذكورين قائمان من المدونة اهـ منها بلفظها وكلامه يفي بدرج أن قول أشهب قائم له والله أعلم (كاسمين) قول ز بكسر النون منوناء بفتحها الخ اقتصر على إعرابه بالحركات وصد في القاموس بأنه يعرب إعراب جمع المذكر السالم ونصه والياسمون معروف الواحد باسم ولا نظير له سوى عالمون جمع عالم أو معرب فلا يجري مجرى الجمع اهـ منه بلفظه وفي الصحاح الياسمين معرب وبعض العرب يقول شممت ياسمين وهذا ياسمون وقد جاء إضافي الشعر ياسم فقال * من ياسم يبيض وورد أزهر * اهـ منه بلفظه * (تنبيه) الجاري على الالسنه فتح سینه ولم يتعرض ز ولا غيره عن وقفنا عليه من شرح هذا المختصر وحواشيه للسين ويؤخذ ذلك من تنظير القاموس له بعالم وعالمون ولكن في المصباح مانصه والياسمين مسموم معروف وأصله ويسم وهو معرب وسينه مكسورة وبعضهم يفتحها وبعض العرب يعربه إعراب جمع المذكر السالم على غير قياس اهـ منه بلفظه (ومقتناة) قول ز وكحميز قال في طرر ابن عات والجيز شي يكون بمصر يشبه التين النقران غير أنه يتزع إذا أخذ باليد اهـ منها بلفظها وفي الصحاح والجيز يشبه بالتين اهـ منه بلفظه وهو بضم الجيم وفتح الميم المشددة وسكون المثناة التحتية وآخره زاي كافي القاموس ونصه والجيز كقبيط والجيزي التين الذكرو هو الحلو وألوان اهـ منه بلفظه (ان استمر كاللوز) قول ز ومثل ضرب الأجل استثناء بطون معلومة نخوه في عن عبد الوهاب والظاهر أن المراد بالاستثناء الاشتراط أي يشترط المشتري بطونا معلومة لنفسه لا الاستثناء الحقيقي حتى يكون المعنى أن البائع باع الموز واستثنى لنفسه بطونا معلومة كالرابع والخامس مثلا لأن ذلك لا يستلزم التأكيد لشمول البيع ما بعد المستثنى ويدل على ما قلناه قول المدونة آخر كتاب المساقاة مانصه ولا بأس بشراء الموز في شجرة إذا حمل بيعه ويستثنى من بطونه خمسة أو عشرة بطون أو ما يطعم هذه السنة أو سنة ونصفا وذلك معروف والقصب مثله اهـ منها بلفظها ونقله ابن عرفة وقال بعده مانصه الباجي قال محمد بن مسلمة إيع الموزتين وروى ابن نافع لأحب بيعه أكثر من سنة بالزمن الطويل ولا يصح الآن أن تكون بطونه متصلة في هذه المدة ولا يتقارب التمام لبقاء أصله فان

(كاسمين) صدر في القاموس بأنه يعرب إعراب جمع المذكر السالم انظره وسينه مكسورة وفتح كافي المصباح (ومقتناة) قول ز وكحميز هو شي يشبه التين يكون بمصر (كاللوز) قول ز ومثل ضرب الأجل الخ المراد بالاستثناء الاشتراط لاحقيقته لعدم استلزامه التحديد انظر الاصل

تميز كل بطن من الآخر واتصلت صحب شراؤه بعدد البطون وان اتصلت ولا تميز قدر بالزمان
 اه منه بلفظه وسأمل ذلك كذا يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ومضى يبيع حب
 أفرك الخ) قول مب فأنظره مع كلام ابن رشد الخ لا اشكال في مخالفة ما في ضريح لما
 نقله عن ابن رشد لان ما نقله مب عن ابن رشد صريح في أن محل الخلاف المذكور اذا
 اشترى على أن يترك حتى يبيس أو كان ذلك العرف والا فالبيع صحيح وفي ضريح جعل
 محل الخلاف اذا وقع البيع على السكت فقلت وما في ضريح مثله لابن عبد السلام
 ونقله عن الباجي فقههما مسلما ونصه فان يبيع القول أو الخنطة أو العدس أو الحصص بعد
 أن أفرك وقبل يبيسه ولم يشترط قطعه ولا بقاءه فقال ابن عبد الحكم يفسخ الخ وما نقله
 عن الباجي هو في المتقي الا أنه نقله بالمعنى ولفظه ولا يباع الزرع اذا أفرك ولا القول اذا
 اخضر ولا الحصص والجلبان الا بشرط القطع لان بدو منفعته المقصودة اليبس واستغناؤه
 عن الماء ثم قال فرع فان يبيع القول أو الخنطة أو العدس أو الحصص على الاطلاق قبل
 يبيسه وبعد ان أفرك فتد قال ابن عبد الحكم يفسخ فيه البيع ويرد حكمه حكم يبيع
 الثمرة قبل بدو صلاحها وروى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم يقوت بالبیس ويمضى البيع
 ولا يرد وقال في المدونة أكره أن يعمل به فاذا عمل به وفات فلا بأس أن يفسخ وتناول الشيخ
 أبو محمد هذا على أن المعنى يقوت بالقبض وروى ابن المواز عن مالك ان نزل لم أفسخه
 وظاهره يقتضي انه يمضى بنفس العقد اه منه بلفظه لكن عزو الباجي أحد الأقوال
 للمدونة مع ذكره تأويل أبي محمد يدل على أن الصواب ما لابن رشد لان كلام المدونة صريح
 فيما قاله ونصه او من أسلم في حائط بعد ما أرطب أو في زرع بعد ما أفرك واشترط أخذه
 خنطة أو تمرا فأخذ ذلك وفات البيع لم يفسخ لانه ليس من الحرام البين الذي أفسخه
 ولكن أكره أن يعمل به اه منها بلفظها من كتاب السلم الاول قال ابن ناجي عليها
 مانصه حمل شيخنا أبوهم - دي عيسى الغبريني حفظه الله الكراهة على بائنها والا قرب
 عندي انهم اعلى التحريم لقوله انه ليس من الحرام البين قال عياض واختلف في تأويل
 القوات هنا فذهب أبو محمد انه القبض وعليه اختصر ومثله في كتاب ابن حبيب وذهب
 غير أبي محمد الى أنه العقد ويدل عليه قوله أكره أن يعمل به فاذا عمل به وفات فلا يرد ذلك
 وذكرنا اخذنا ما جاء في السؤال وهو المنصوص في كتاب محمد ومثله لابن وهب اه منه
 بلفظه ونقل أبو الحسن كلام عياض أيضا أتم بما نقله ابن ناجي وسلمه وما للباجي مثله
 للمتطي والمعارضة المذكورة انما نشأت من فهم ابن عبد السلام لكلام الباجي وتبعه
 المصنف فقههم قوله فان يبيع القول أو الخنطة أو العدس أو الحصص على الاطلاق قبل يبيسه
 الخ أن مراده بالاطلاق انه لم يشترط قطعه ولا بقاءه والظاهر بل المتعين أن يفهم قوله على
 الاطلاق أنه يبيع من غير تقييد بشرط الحد والدايم بل على ذلك أمران أحدهما قوله
 أولا انهم الاتباع الا بشرط الحد فهذه محترزة ولذلك عبر عنه بلفظ فرع ثانيها اشارته
 الى كلام المدونة المتقدم فلا اشكال ولا معارضة نعم فهم كلام الباجي على ما ذكرناه

(ومضى الخ) قول مب وقد
 فرض في ضريح الخ مثله لابن
 عبد السلام عن الباجي لكن كلامه
 في المتقي يدل على أن الصواب
 ما لابن رشد وما للباجي مثله للمتطي
 * (تنبيهان * الاول) * قال ابن
 القاسم في سماع يحيى وليس هو أي
 يبيع الفريك مثل يبيع الثمرة قبل
 أن ترهى لان النهي جاء فيها من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أي
 وهو مجمع عليه واختلف في وقت
 الزرع فقبل اذا أفرك وقبل اذا
 يبيس انظر ق * (الثاني) * الفرق
 بين منع بيع القول الاخضر وشبهه
 على أن يبقى حتى يبيس وجواز
 بيع الثمر اذا طاب على أن يترك حتى
 يبيس أن الاول يبيع قبل بدو صلاحه
 بخلاف الثاني فلا معارضة بينهما
 خلاف ما في ق عن ابن رشد لان
 نظير القول الاخضر وشبهه هو الثمر
 قبل ظهور الطيب فيه لا بعده انظر
 الاصل والله أعلم

يفسد أن الخلاف المذكور فيما إذا بيعت على شرط البقاء وفيما إذا بيعت على السكوت
والعادة يبقاؤها أولا عادة أصلا وكلام ابن رشد صريح في إخراج الأخيرة من الخلاف
وما أفاده كلام الباجي هو الموافق في المعنى لما مر للمصنف في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها
من قوله لا على التيقية أو الإطلاق * (تنبيهات * الأول) * قول ابن عبد الحكم وحكمه
حكم بيع الثمرة قبل بدو صلاحها قد أشار ابن القاسم في سماع يحيى إلى جوابه بقوله وليس
هو مثل من يشتري الثمرة قبل أن ترعى لأن الثمرى جاء في بيع الثمار قبل أن ترعى من
رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف العلماء في وقت الزرع فقال بعضهم إذا أفرق وقال
بعضهم حتى يبس انظره بتمامه في ق وفي ابن عرفة مانصه اللغوى في الموازية عن ابن
شهاب كان العلماء يقولون بدو صلاح الزرع إذا أفرق قال والاول أحسن لحديث ابن عمر
حتى يبس قلت يقع في بعض النسخ أشهب بدل ابن شهاب وهو غلط إنما هو ابن شهاب
كذا في النسخ العتيقة وكذا وقع في النوار عن ابن شهاب اه منه بلفظه وقد تقدمت
حكاية الإجماع على منع بيع الثمرة قبل بدو صلاحها والله أعلم * (الثاني) * في ق هنا عن
ابن رشد أن القول بأنه لا يباع القول ونحوه أخضر على أن يبقى حتى يبس خلاف القول
بأن الثمر إذا طاب يجوز بيعه على أن يترك حتى يبس وسلمه وقد تقدم نقل الطر عن ابن
رشد باتم مما في ق انظره فيما مر عند قوله وهل هو في البطيخ الخ ونقل ابن عرفة هنا
كلام ابن رشد بنحو ما مر عن الطر **قلت** فيه نظروا ن قاله فضل بن مسلمة وقبله أبو الوليد
وسلمه غير واحد ممن له نظر سديد لان نظير القول الأخضر وشبهه هو الثمر قبل ظهور الطيب
فيه لان كلامهم ما قد يبيع قبل بدو صلاحه لا الثمر بعد الطيب وقد أغفل أبو علي كلام
ابن رشد هذا ونقل ق إياه وتسليمه مع انه ذكر ما يريده ببدء الفرق بينهما ونصه فان قلت
لم منع شراء القول الأخضر على أن يبقى حتى يبس وجاز شراء الثمرة اذا بدا صلاحها على
أن تبقى لليبس **قلت** القول لا يجوز بيعه أخضر الا على القطع في الحقيقة اما بالشرط
واما بالعادة لانه لم يبدو صلاحه الا باليبس ولا كذلك الثمرة اذا ظهرت فيها الحلاوة لان ذلك
هو بدو صلاحها وهذا يفهم من القول المتقدمة اه منه بلفظه وهو حسن فألزمه
فضل من التناقض للمتقدمين غير لازم اذا الحكم سواء عندهم في القول الأخضر وشبهه
وفي الثمر فان بيع كل قبل بدو صلاحه لم يجز بشرط بقاءه لليبس وان يبيع بعد بدو صلاحه
جاز ذلك وأما المعارضة بين ما لم يبدو صلاحه من الحبوب وما بدا صلاحه من الثمرة فلا معنى
لها وان جل قائله وعظم مسلمة وناقله فتأمل به بانصاف والله أعلم * (الثالث) * قال أبو علي
عند قوله وبدوه في بعض حائط كاف الخ مانصه وقال في تحقيق المباني عن الجوز لى ان
الحب لا يباع بيبس بعضه بل لا بد من يبس جميعه والفرق بينهما ما طحة الناس الى الثمار
من أكلها رطبة ولان الغالب في طيها التسابع وليست الحبوب كذلك لانها لا تقوت
لالتفكك ومثل هذا ابن عمر اه منه بلفظه فاقصر هنا عليه وسلم وقال في حاشية
التحفة بعد ذكره ما للجوز لى وابن عمر مانصه ونقله التادلى وسلمه فانتظره مع أن الظاهر
إذا يبس الحب يبيع اذا اقل يتبع الا كثر مع أن الخلاف في بيعه بافراكه قبل يبسه

(ورخص لمخال) عرف ابن عرفة

العربية بانها مامخ من غريبس اه
وفي ادخال المازري الشراء في
تعريفها تسامح كما قاله الابي وقول
ز وأخرى معه الخ وكذا اشراء
الاصل وحده كافي خش وبأى
ان عند قوله وبيعه الاصل (في
الذمة) قول ز لانه قد يشترىها
بقمخال أى على أن يدفعه عند
الجداد الا الآن وبه يتم ما قاله تأمله
(وخسة أرسق) قلت قول مب
عن طنى كما سياتى فى قوله
فيشترى بعضها وقوله ومناسبة
لقول المصنف أى لانه مع فرض
أن لا يعرى الا خسة لا يتصور أخذ
ز تد تأمله (ولا يجوز الخ) قول ز
واشترى معها ما وسقا أو أكثر من
غيرها الخ لو قال منها وأخرى من
غيرها وحذف قوله وكذا يمنع الخ
لناسب موضوعه وطابق النقل لان
محل الخلاف اذا كان الزائد منها
فتأمله (أو وان يطلع الخ) قلت
هكذا بزيادة الواو بعد أو فى نسخة
ق و غ (وز كاتها وسقيها)
قلت فى ق عن ابن القاسم
سواء فى ذلك أعراء جراً شائعاً أو
فخلام معينة أو جميع الحائظ اه
(وان بيعت على الجذ) ما قيده به
ابن عبدوس عن سحنون هو الذى
اعتمده من بعدهما ومنهم ح
وكلامه صريح فى ذلك وفى كلام
مب تظرو ح لم يقل هنا شيئاً
وانما تكلم على ذلك عند قوله
وبقيت لينتهى طيبها وحل منهومه
على الاطلاق خلاف ما هنا وصوب
ما هنا ففهم منه مب غير مراده

عند كثير من العلماء بل قال فى محل من المدونة فى بيعه بالا فراك أكرهه ولم يعبر بالتحريم
اه منها بلقطها قلت ما ذكره عن ذكر من الفرق مسلم فى غير الجبل ولذلك لم يبحث الا فى
الجبل ولم يقابل ذلك الا بالبحث وكأنه لم يقف على نص يوافق بحثه مع انه موجود
فى الكتب التى شأنه النقل عنها فى المتقى مانصه فانه يجوز بيعه قائماً قبل حصاه
اذا ليس جميعه أو أكثر رواه ابن المواز عن مالك اه منه بلقطه وفى ابن يونس مانصه
قال ابن المواز قال مالك فىمن باع ثلثمائة شجرة قد طابت وفيها خمس شجرات شتوية انه
لا خير فيه وكذلك العنب وأما زرع قديس بعضه وفيه ما لم يبيع مما لا خطب له فلا
بأس به اه منه بلقطه وفى ابن عرفة مانصه الشيخ زوى محمد اذا ليس الزرع وفيه ما لا
خطب له مما لم يبيع فلا بأس ببيع جميعه اه منه بلقطه وبذلك تعلم أنه لا معقول على
ما للجزولى وابن عمرو والدرك على أبى على فى الشرح أشد والكمال لله تعالى (ورخص لمخال
الخ) قول مب وأشار طنى الى الجواب عن تنبأه تبع المازري الخ هذا الجواب
لا يدفع البحث لانه يريد على المازري ما ورد على تنبأه فقد قال الابي فى الكمال الا كمال
مانصه قلت ادخال الامام الشراء فى حقيقة العربية بقوله ثم يشترىها فيه تسامح فان
الشراء ليس من حقيقة ثم انما قال بعد فالصواب أن تفسر بمادل عليه كلام الباجى من أنها
مامخ من غير النخل اه منه بلقطه وعرفها ابن عرفة بقوله مامخ من غير يبيعس اه فهو
أعم من تعريف الابي والله أعلم (وان باشترا الثمرة فقط) قول ز دون أصله وأخرى معه
سكت عما اذا اشترى الاصل وحده فظاهره انه لا يرخص له لكنه صرح بجواز ذلك فيها
بأى عند قوله وبيعه الاصل (فى الذمة) قول ز لانه قد يشترىها بقر من نوعها من أى
على أن لا يدفعه الآن بل الى الجذاز وبه يتم ما قاله من انه لا يعنى أحد الشرطين عن الآخر
تأمل (ولا يجوز أخذ زائد الخ) قول ز واشترى معها ما وسقا أو أكثر من غيرها صوابه منها
بدل قوله من غيرها لانه قيد أو لا الزائد يكون مما أعراءه ولان المصنف قال الاصح ومحل
الخلاف اذا كان الزائد منها ثم يقول واذا منع وهو منها فذعه اذا كان من غيرها أخرى
ويحذف قوله بعد وكذا يمنع أيضاً كما فيه من النقل الخ تأمل (وان بيعت على الجذ) قول
مب هذا التقييد هو الذى يدل عليه مانق له ابن عبدوس عن سحنون الخ قال فى المدونة
مانصه ولو اشتراه على الجذ اذ مكانه فاجب قبل الجذ وضعت فيه الجائحة ان بلغت الثالث
كالتمار لا كالبقول وكذا ان اشترى بلم جميع التمار واشترى ما لم يطب من جوز وجلاوز
وفستق على أن يجذده فاجب قبل الجذ اذ فهو كالتمار وتوضع فيه الجائحة ان بلغت الثالث
اه منها بلقطها فاستشكل ذلك ابن عبدوس فاجابه سحنون بقوله لأن معناه أن المشتري
ياخذ ذلك شيئاً بعد شئ على قدر الحاجة الخ ففهم سحنون المدونة على ما ذكره وقبله ابن
عبدوس واعتد ذلك من بعدهما وتلقوه بالقبول وقد ذكر النخى عن المدونة فهو
ما تقدم عنها على اختصار أبى سعيد الا انه قال عنها يدل قول أبى سعيد على الجذ اذ مكانه
على أن يجذده من يومه أو من الغد الخ ثم ذكر سؤال ابن عبدوس وجواب سحنون وقال
عقب ذلك مانصه وكأنه حل قوله فى المدونة يجذده من يومه أو من الغد أن يتبدى ذلك ليس

أن يجزئه كله اه منه بلفظه وكذا ابن يونس حمل المدونة على ذلك ولم يعزه لاحد بل أتى به فقها مسلما فانه نقل كلام المدونة وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس وانما كانت في ذلك الجائحة لانه انما يجزئه شيئا فشيئا هذه هي العادة فيه فأشبهه حتى الثمرة شيئا فشيئا اذ لو جزئه في يوم واحد أو يومين افسد عليه اذ لا يكاد يتم له بيع ذلك الا بقص كثير من الثمن فكانه انما دخل على أن يجزئه على عادة الناس شيئا فشيئا فلذلك كانت فيه الجائحة اه منه بلفظه وبه شرح ابن ناجي كلام المدونة السابق الا أنه ذكره مختصرا فهو لا الأئمة كلهم متفقون على فهم المدونة على ما فهموها عليه حتى عنون وقبله ابن عبد دوس وقد ذكر ح أيضا كلام ابن عبد دوس وعنون وسماه كما سلمه من قبله ومن بعده ولا شك أن تسليمه له يوجب أنه فهم قول المصنف وان بيعت على الجذ على ما فهمه عليه ز وغيره من التقييد بما اذا وقعت فيه الجائحة قبل مضى وقت الجذ اذا المعتاد والافلا جائحة فيه وكلام ح صريح في أن قول المصنف وان بيعت على الجذ مسمى فيه على مذهب المدونة فقوله مب ولذا حمل ح كلام المصنف هنا على عمومها ولو أجيبت بعدم مضى الجذ اذا الخ فيه نظرو ح لم يقل هنا شيئا وانما تكلم على ذلك بعد هذا عند قوله وبقيت لينتهي طيبها ففهم منه مب غير مراده وسبأني بيان ذلك ان شاء الله ثم لو سلمنا أن ح قال ما عزاه لما كان من حقه أن يعترض بذلك على ز لما علمته من كلام الأئمة ولذلك جزم بب بتقيد كلام المصنف بما يقيد به الشيوخ المدونة ونصه قوله وان بيعت على الجذ عنون لان المشتري انما يأخذ شيئا بعد شيء على قدر الحاجة ولو طلبه البائع باخذ مرة واحدة لم يجب اليه بل يعمل لانه الشأن اه منه بلفظه ولم يزد عليه شيئا والله أعلم وقول ز وأبعدها ولم يتمكن من جذاها يراد والله أعلم اذا كان ذلك من قبل البائع والافقيه نظر (لامهر) قول مب قلت وفيه نظري لم يذكر كلام البيان الخ سلم كلام ح غير واحد منهم بب فانه نقله وأقره وزاد ما نصه قال شيخنا يحيى الخطابي في كتابه القول الواضح في بيان الجوائح ولم أر أحدا صرح بمشهورية ما في المختصر ولا بما يحسنه أو أرجح منه الا ان الحاجب صدر به وعطف الثاني عليه بلا تغريض فانه خلاف ما رجع هذه الجماعة المتقدمون وأقل مراتبه تساويه اه منه بلفظه ومنهم أبو على الا أنه مال الى ترجيح ما للمصنف أيضا ويأتى بعض كلامهم ومنهم نو فانه سكت عن كلام ح هنا وسكت عنه مشافهة غير مامرة أن ما فهمه ح من كلام البيان هو الصواب وأن مب لم يستوف نقل كلام البيان قلت قد وقفت على كلام البيان في أصله في المسئلة الرابعة من سماع أبي زيد من كتاب المسافة والجوائح ما نصه قال ابن الماجشون في الذي يتزوج المرأة بفرقة قد بدا صلاحها كماها فاجبت ان مصيبتها من الزوج وترجع عليه المرأة ببقية الثمرة وانما حمل التكاح بالثمره اذا أصابتها الجائحة محمل اليسوع وابن القاسم يقول لا جائحة فيها والمصيبة من المرأة ولا ترجع على الزوج بشئ قال القاضي رضى الله عنه قول ابن الماجشون هو

وقول ز ولم يتمكن من جذاها أي من قبل البائع قلت أولئك هم الا لشغل شغلها عنها اذ لا قيام له حينئذ بها (لامهر) قول مب قلت وفيه نظري الخ أيد هو في هذا الاعتراض وبين أن ما مضى عليه المصنف هو الراجح وأطال في ذلك فأنظره (ان بلغت ثلث الخ) قلت قال خيتي فائدة قال ابن رشد الثلث عند مالك يسيرا في الجائحة ومعاقلة المرأة الرجل وما تحمله العاقلة اه وزاد غيره قطع ثلث ذنب الاضحية واستحقاق ثلث دار اه وقال في الشامل الثلث كثير في جائحة وحمل عاقلة ومعاقلة وقيل في وصية ونصرف ذات زوج لم تقصد ضررا والافقولان واستثناء ما يبيع من صبرة وغرة وحلية قدر ثلث الحلي تباع بجنسها اه ومعنى المعاقلة أن المرأة تماقل الرجل الى ثلث ديتها فاذا بلغت الثلث رجعت الى عقلها كما يأتي في الديات وانظر مب عند قوله في الاجارة واغتفر ما في الارض ما لم يزد على الثلث بالثقة ويوم وقول ز أي مكيله الجاح صوابه مكيله الجنيح

القياس على أن الصداق ثمن البضع وقد قال مالك رحمه الله أشبه شئ بالبيوع النكاح
فوجب الرجوع فيه بالجائحة وقوله إن الثمرة إذا أُجِبت كلها رجعت المرأة على الزوج
بقيمة الثمرة هو المشهور في المذهب ووجهه أن الثمرة لما كانت عوضاً عن البضع وهو
مجهول رجعت بقيمتها كما يرجع الزوج على المرأة إذا استحق من يده ما خالعت به عن
نفسها بقيمتها إذا لقيت للبعوض الذي أخرجه عن يده عوضاً عنه والقياس في النكاح
إذا أُجِبت الثمرة كلها أن ترجع المرأة على الزوج بصداق مثلها لأن العوض عن
الثمره هو البضع وقد فأت بالعقد أو الدخول فوجب أن يرجع بقيمتها وهو صداق
مثلها أدخل أو لم يدخل على القول بأنها تقوت بالعقد وهو قول مالك في رواية أشهب
في القتيبية وعلى القول بأنها لا تقوت بالعقد أن أُجِبت الثمرة قبل البناء انفسخ
النكاح وهذا القول قائم من مسئلة وقعت في العشرة ليحيى ووجهه فواته بالعقد
ما يوجب من الحرمة فهو بخلاف البيوع ووجه ما ذهب إليه ابن القاسم من أن
المصيبة في النكاح إذا أُجِبت الثمرة من المرأة ولا رجوع لها على الزوج في ذلك هو أن
النكاح طريقه المكارمة بخلاف البيوع التي طريقها المكايسة وأيضاً فإن الصداق
على الحقيقة ليس بعوض عن البضع لأن المباشرة فيما بين الزوجين سواء تسمع به كما
يستمع بها وانما هو نخله من الله فرضاً عز وجل للزوجات على أزواجهن فقال عز وجل
وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فاشبه الصداق على هذا الهبة فوجب أن لا ترجع
فيه بالجائحة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له أن الصواب
ما قاله مب لا ما قاله ح فان كلام ابن الماجشون اشتمل على مسئلتين ثبتت الجائحة
في الصداق وما ترجع به المرأة على القول بثبوتها فافرد ابن رشد كل مسئلة وأخبر عنها بغير
ما أخبر به عن الأخرى فقال في الأولى قول ابن الماجشون هو القياس الخ ثم قال وقوله إن
الثمره إذا أُجِبت كلها رجعت المرأة على الزوج بقيمة الثمرة هو المشهور الخ فعمل التمهير
هو ما يقع به الرجوع إذا قلنا بثبوت الجائحة إذا ل الأمر إلى عدم توصل الزوجة بالصداق
المعين الذي انعقد عليه النكاح كاستحقاقه وتعيينه وتلقاه بيد الزوج حيث يكون
الضمان منه ألا ترى كيف أشار إلى ذلك بقوله كما يرجع الزوج على المرأة إذا استحق من يده
ما خالعت به فلو لا ذلك ما صح له تشبيهه بالجائحة بالاستحقاق وزاد ذلك أيضاً بما يجعله مقابل
هذا المشهور رواية أشهب التي أشار إليها الذي منصوصة في استحقاق الصداق وما ترجع
به الزوجة اذ ذلك لا في الجائحة وعدم اعتبارها في الصداق ولله در الامام ابن عرفة اذ ذكر
كل مسئلة منهما في باب اذ كر المسئلة الاولى هنا ولم يذكر فيها التمهير و ذكر الثانية في
فصل الصداق و ذكر فيها التمهير أما كلامه هنا فقد نقله مب هنا وهو بلفظه فأعني ذلك
عن ذكره وأما في فصل الصداق فنصه وفي رجوعها لاستحقاق مهرها العبد بقيمة أو مهر
مثالها ثالثاً ان استحق بملك وفي الخبر بمهر مثلها ورابعها ترجع بمثلها وخامسها
بالاقل من قيمته أو مهر مثلها المشهور وسماع أشهب مع تصويبه ابن رشد ونقله
عن سخنون واللحى عن مختصر ابن شعبان مع ابن كانه وقول اللحى لو قيل به كان

وجها اه منه بلنظنه فسماع أشهب هو الذي عبر عنه ابن رشد هنا برواية أشهب في
 العتبية وتصويبه ابن رشد هو قوله هنا والقياس أن ترجع المرأة على الزوج بصداق
 مثلها فقهنا فقه الحق بحمد الله وارتفع الاشكال ولم يبق في صحة ما قاله مب لم نصف
 مقال والعلم كله لا كبير المتعال وقد أشار أبو علي الى ترجيح ما رجحه المصنف فقال في
 آخر كلامه مانصه وقال المتيطي مانصه واختلف اذا كانت الثمرة مهرها فقال ابن
 القاسم لا جائحة فيها وقال ابن الماجشون فيها الجائحة اه ولم يزد على هذا فانت تراه
 صدر كابن يونس بما في المتن وكذا صدر به ابن شاس وابن الحاجب وصاحب الشامل سيما
 وهو قول ابن القاسم اه منه بلنظنه قلت عبارة ابن الحاجب تفيد ترجيح قول ابن
 القاسم لأن جهة التصدير به فقط كما تقدمت الإشارة الى ذلك في كلام بب ونصها
 ويشترط أن يكون مفردا عن أصله في بيع محض بخلاف المهر وقال ابن الماجشون فيه
 الجائحة اه فتأمل له وبه صدر أيضا الباجي واللمعي وأقامه ابن ناجي من المدونة ونصه
 وتخصيصه الجائحة بالبيع يدل أنه لا جائحة في الثمرة اذا كانت مهر الان اطلاق البيع
 على ذلك مجاز وفيه خلاف اه منه بلنظنه لكن ابن يونس واللمعي وان شاركا غيرهما
 ممن ذكرنا في التصدير بقول ابن القاسم فقد اختارا قول ابن الماجشون ونص ابن يونس
 ومن العتبية قال ابن القاسم ومن نكح بثمره حائظه فلا جائحة والمصيبة من المرأة محمدين
 يونس لأن أصل النكاح المسكارمة فاستخف ولأن الجائحة انما وردت في البيع وقال ابن
 الماجشون فيها الجائحة كالبيع محمدين يونس صواب اه منه بلنظنه من ترجمة
 جائحة النخل والعربية وما دفع في نكاح الخ من كتاب الجوائح ونقله في مختصره ونص
 اللمعي واختلف فيمن تزوج بثمره بدلا صلاحها ثم أجيبت فقال ابن القاسم المصيبة من
 الزوجة وقال ابن الماجشون من الزوج وترجع الزوجة عليه كالبيع وهو ابن اه
 منه بلنظنه واختاره ابن عبد السلام أيضا ونصه وقال ابن الماجشون فيه الجائحة
 وهو أقرب كما يمنع بيع المهر اذا كان طعاما قبل قبضه وكما يرد بعيب والى غير ذلك من
 أحكام البيوع اه منه بلنظنه وفي ضيق واختار ابن يونس وغيره قول ابن
 الماجشون لأنه يمنع بيع المهر اذا كان طعاما قبل قبضه ويرد بعيب الى غير ذلك من
 أحكام البيوع اه منه بلنظنه قال أبو علي مانصه وإراد الرد بالعيب على سقوط
 الجائحة في المهر فديجاب عنه لأن الزوج دفع معيبا وهو يحتمل أن يكون يعلم عيبه ولا
 كذلك الجائحة لأنه انما دفع ثمره سالم فطرا عليها أمر سماوى لا تهمة له فيه بالضرورة
 وأما منع بيع الطعام الذي هو الصداق فذلك لوجوده المنع فيه وهو عدم ظهوره
 للمساكين ان يبيع قبل قبضه وأما من يقول المنع فيه تعبد فقطاهر عدم إرادته أصلا
 فافهمه بأنصاف اه منه بلنظنه قلت وهو واضح فالزوج اذا أصدق الزوجة معيبا
 دائر أمره بين اثنين لأنه إما عالم به فكتمه فهو مدلس أو غير عالم به فهو مقصر في عدم الاطلاع
 عليه وعلى كل حال فما أصدق له للزوجة هو حين العقد غير صالح لأن يكون عوضا عن شيء
 وليست الثمرة كذلك ويشهد لما قلناه ما تقدم من أنه لا عهد في الرقيق المجعول صدقا

(و بقيت لينتهى طيبها) أى أو
لتحسن نضارتها على ما رجحه ح
كما تقدم لمب لالرجاء نفاقها
خلافا لرواية ابن دينار عن ابن كثة
ان فيها الجائحة أيضا وقال أبو على
الظاهر أن من قال لا جائحة فيما
تناهى هو حيث لم تجر عادة بقطعه
شيئا فشيئا ومن قال فيه الجائحة
هو حيث تكون العادة جذه مرة
بعدمرة وعليه فلا اختلاف بينهم
وقول المصنف على هذا وان بيعت
على الجذ فيه هم منه ان قوله وان
تناهت الثمرة حيث تجرى العادة
بقطعه مرة واحدة اه وهذا
هو الظاهر في الجواب عن بحث ح
ومن تبعه مع المصنف لكن
ما استظهره من رد كلامهم الى
الوافق بخالف للمصنف وغيره من
حكاية الخلاف فيما اذا كانت العادة
بقائه الثمرة بعد استكمالها لتؤخذ
بقدر الحاجة ابن عرفة عن ابن رشد
فيما أجمع قبل كمال طيب الجائحة
انفا فالحق المبتاع في بقائها حتى
تيسر وما أجمع بعد امكن جذاه
بعطيبه وقبل مضى ما يؤخر اليه
جذه عادة يجرى على اختلاف قول
مالك في القول اه فحصل أن
ما أجمع بعد تناهى طيبه وبعده مضى
ما جرت العادة أن يجذف فيه مصيبته
من المشتري فان قيد المصنف هنا
بهذا سقط عنه الاعتراض وهو
المتعين والناقض ما قدمه فيما بيع
على الجذ لانه ان نظر الى العادة
فهم ما وان لم ينظر اليها ففهم ما
فنامله والله أعلم

على الرابع فالحاق الجائحة بالعهد تأولى من الحاقها بالعيب لان كلامهما معال
بالمكارة وكل واحد منهما لا وجود له حال العقد وانما هو امر مرقب بمحتمل حصوله
وعدمه فتأمل به بانصاف (تنبيه) نسب ح لابن يونس مثل ما نسبته في ضيق وزاد
مع ابن يونس ابن رشد وبحث أبو على مع ضيق وح في عز وذلك لابن يونس ومع ح
في عزوه لابن رشد فانه نقل كلام ابن يونس بقوله غرر عن ابن القاسم في العنية
لا جائحة فيها والمصيبة من المرأة وقال ابن الماجشون فيه الجائحة كالبيع ابن يونس وهو
أقرب اه ثم قال بعد كلامه مانصه وبه تعلم ما لابن يونس وما نسبته اليه في ضيق
وح وتأمل ذلك ولا بد ولا بد فان القياس قد يكون خلاف المشهور وكذا قول ح
في اصلاحه والظاهر مع أنه حكى عن ابن رشد أنه قال هو المشهور وليس هذا باستظهار
فانهم اه منه بلفظه قلت في بحثه معانظرا ما يجبه في عز وذلك لابن يونس فلا
يخفى ما فيه اذ لا يشك منصف أن قول القائل في شيء هو القياس أنه اختيار لذلك وكتب
المالكية مشكونة بشواهد ذلك على أن هذا اللفظ الذي عزاه له لم أجده فيه وانما وجدت
فيه ما قدمته عنه وهو الذي في ح عنه أيضا وأما بجبهه الثاني فبنى على أن ح أشار
به وله على الاظهر لعزوه لابن رشد انه المشهور وليس كذلك انما أشار ح بذلك لقول
ابن رشد قول ابن الماجشون هو القياس فتأمل به بانصاف نعم في عز وح ذلك لابن رشد
نظروا وجه آخر وهو أن ابن رشد لم يقل هو القياس على الاطلاق بل قال هو القياس على
أن الصداق عن البضع الخ وقد قال آخر أو أيضا فان الصداق على الحقيقة ليس بعوض
عن البضع الخ فتأمل به بانصاف ولهذا والله أعلم لم ينسب المصنف في ضيق ولا ابن عرفة
لابن رشد اختيار قول ابن الماجشون فتأمل به بانصاف والله أعلم (وبقيت لينتهى طيبها)
قال ح يظهر أن ما ذكره المؤلف هنا خلاف قوله أولا وان بيعت على الجذ ثم قال وقال
في ضيق ونصر في المدونة على أنه لو اشترى ثمرة على الجذ أن فيها الجائحة اذا بلغت الثالث
كالثمار لا كالبقول وسأل ابن عبدوس صحنونا فقال لم يجعل فيه الجائحة ولا سقى على
البائع فقال لان معناه أن المشتري يأخذ ذلك شيئا بعد شيء على قدر الحاجة ولو دعاه البائع
أن يأخذه في يومه لم يكن له ذلك بل يهمل وهو وجه الشأن اه كلام ضيق وهذا
الكلام الاخير لا يذفع الاشكال لان الاول أيضا انما اشترى لتبقى نضارته والله اعلم والحق
أن كلامه الاول يخالف للثاني وأن الرابع هو الاول فكان ينبغي للمؤلف أن يمشى على
مقتضى رواية صحنون انه فيه الجائحة لانها هي الجارية على مذهب المدونة فيما اشترى
على الجذ بل هو أخرى اه منه بلفظه قال أبو على وظاهر المتن هو ظاهر مذهب ابن
القاسم وهو ظاهر المشهور كرايته في كلام التيسطي وبه يسقط اعتراض ح على المتن
وكذا من تبع ح ثم قال ويحتمل وهو الظاهر أن من قال لا جائحة فيما تناهى هو حيث
لم تجر عادة بقطعه شيئا فشيئا ومن قال فيه الجائحة هو حيث تكون العادة جذه مرة
بعدمرة وعليه فلا اختلاف بينهم وقول المصنف على هذا وان بيعت على الجذ يفهم
منه أن قول المتن وان تناهت الثمرة أن ذلك حيث تجرى العادة بقطعه مرة واحدة اه

محل الحاجة منه بلفظه قلت هذا الجواب الاخير عن بحث ح ومن تبعه مع المصنف
 هو الظاهر وأما قوله أولاً ان المشهور هو ظاهر المتن واستدلاله بكلام المبسطي على اختصار
 ابن هرون فلا يكفي لان التشهير الذي في كلام المبسطي محله فيما اشترى بعد تمام طبية
 وتناهيه من غير احتياج لبقائه لحفظ رطوبته ونضارته بل رجاؤه بقائه وقد نقل كلام ابن
 عرفة ونفسه المبسطي ما يبيح من غير يس بعد النهاية بحيث لا يتراد طبية ببقائه أو يبيح
 قبل هذا ثم انتهى اليه فمشهور المذهب لا حاجة فيه ولعبد الرحمن بن دينار عن ابن كثة
 فيه الحاجة اه منه بلفظه فقوله أولاً بعد النهاية الخ وجعله مقابل المشهور مارواه
 ابن دينار المذكور يعين حله على ما قلناه لقول ابن عرفة قبل ما قدمناه عنه يسير نقله عن
 الباجي مانصه ولعبد الرحمن بن دينار عن ابن كثة من اشترى فأكهة أو رطباً فطاب
 وأخره رجاؤه النفاق فأصابها جائحة ولو عمل لم تصبها جائحة وضع عنه الثالث اه منه بلفظه
 وقد نقل أبو علي نفسه كلام الباجي ولم يتنبه لما قلناه وما ذكره احتمالاً واستظهره من رد
 كلامهم الى الوفاق ونفي الاختلاف مخالف لما قاله اللخمي وغيره ونص اللخمي وكذلك
 العنب ان أجيح قبل أن تستكمل عسلته كان من البائع وان استكمل وكان بقاؤه
 ليأخذه على قدر حاجته لئلا يفسد عليه ان قطعه مع انما استعمله على قدر حاجته كان على
 الخلاف ان كانت العادة بقاءه لمثل ذلك وان كانت العادة جذه حينئذ معافاه ليأخذه
 على قدر حاجته كان من المشتري اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وزاد عقبه
 مانصه ابن رشد فيما أجيح قبل كمال طبية الحاجة اتفاقاً حتى المتاع في بقائه حتى
 تيس وما أجيح بعد امكان جذاذه بعد طبية وقبل مضى ما يؤخر اليه جذه عادة تجري
 على اختلاف قول مالك في البقول وما أجيح بعده من مبتاعه اتفاقاً في كون الثمرة من
 مبتاعها بشاهاى طبيا وان لم يعض ما يمكنه فيه جذاها أو بمضيه نالها بضى ذلك وما يجري
 العرف بالتأخير اليه اه منه بلفظه ثم أشار الى البحث في الاتفاق بما قدمناه عنه قبل
 من نقل الباجي عن عبد الرحمن بن دينار وهو ظاهر فحصل من هذا ان ما وقعت فيه
 الجائحة بعد تناهى طبية وبعد مضى المدة التي جرت العادة أن يجذفها مضميتها من
 المشتري اتفاقاً وعلى المشهور فان قيد كلام المصنف بهذا سقط عنه الاعتراض وان حمل
 على ظاهره من الاطلاق ناقض ما قدمه فيما يبيح على الجذله ان تنظر الى العادة ففيها ما وان لم
 ينظر اليها ففيها ما وعلى هذا حله ح وصوب ما تقدمو مب فهم من ح ما لا يفيد
 كلامه فنسب اليه فيما تقدم انه حمل قوله وان بيعت على الجذله على الاطلاق معترضه على ز
 وايس كازعم والعجب منه رحمه الله من اين فهم ذلك من كلامه مع انه نقل كلام ابن عبدوس
 وسحنون وأقرموه الكمال لله تعالى (ونظر ما أصيب من البطون الى ما بقي في زمنه الخ)
 قول مب وهو يقتضى أنه قول موجود لكنه ضعيف مع ان أبا الحسن يفسد أنه
 لا قائل به الخ نحوه لتو وكلام أبي الحسن عليه عول أبو علي فقال بعد كلام مانصه
 ويرى ما يكون تقريراً آخر أولى من هذا وهو الذي يدل عليه كلام أبي الحسن وهو أن يكون
 اعتبار قيمة الجميع يوم الحاجة أى السالم وغيره على أن السالم يقال فيه ما قيمته يوم الحاجة

(في زمنه) عول على كلام أبي الحسن
 الذى فى مب جس و نو كاي
 على وجه المصنف عليه فقال
 والتمه دير ونسبت قيمة ما أصيب
 الى قيمة السالم باعتبار انه يقبض
 في زمانه فقوله في زمنه ظرف للقبض
 والدليل على ان التقويم يوم الحاجة
 في الجميع هو قول المتن لا يوم البيع
 اذ لا نالت محل التقويم اذ هو محصور
 فيهما وهذا هو كلام أبي الحسن

فأفهم اه واختار هوني تعالى شيخه ج ما أفاده ظاهر المصنف من اعتبار قيمة كل من السالم والتالف في زمنه فائلا كما يشهد له نقل ق و ضيغ وأطال في بيان ذلك فانظر موالله أعلم ﴿﴾ قلت وقال ابن عاشر الاقرب الانسب بلفظ المدونة ان قوله ونظر - رمعه اه قوم وبه يتعلق قوله في زمنه (٢٣٤) وقوله الى ما بقى متعلق بمقدراى مجموعا الى ما بقى ولا شك ان نسبة

على أن يقبض عند زمن وجوده بخلاف الجاح انما يقال فيه ما قيمته يوم أصيب فقط ويكون التقدير ونسبت قيمة ما أصيب الى قيمة السالم باعتبار انه يقبض في زمنه فقوله في زمنه ظرف للقبض والدليل على أن التقويم هو يوم الجائحة في الجميع هو قول المتن لا يوم البيع اذ لا ثالث لحمل التقويم اذ هو محصور فيه - ما هو هذا هو كلام أبى الحسن فأفهمه ثم ذكر كلام أبى الحسن الذي نقله مب وزاد عنه متصلا بقوله هذا هو ظاهر كلامهم ما نصه فانما كان الامر هكذا فلا يصح أن يحمل قوله في زمانه أو في زمانه ما على ما هو ظاهره من كونه ظرفا للتقويم وانما يكون ظرفا للقبض كانه يقول على أن يقبض في زمانه فيكون محمل التقويم محتملا لان يكون يوم البيع أو يوم الجائحة فانظر ذلك اه محمل الجائحة منه بل نظره وعلى ما هو لا عول جس أيضا واختار شيخنا ج ما أفاده ظاهر كلام المصنف فقال على قول ز هذا ضعيف ما محصله فيه نظره والصواب ما قاله المصنف وهو الذي يشهد له نقل ق فانظره ونحوه في ضيغ وقول ز بعد ثم على ما تجب به الفتوى الخ مبني على غير أساس اه ﴿﴾ قلت عبارة ق هي عبارة المدونة وعبارة ابن يونس عنها وهي ظاهرة فيما أفاده كلام المصنف وأبو الحسن معترف بذلك لكنه جعلها على غير ظاهرها محتجا بتأويل الشيوخ وقد عول على كلامه الجمل الغفير فلا يتم الربط على ز وغيره وحاصل كلام أبى الحسن الذي اعاده هو أن المدونة جعلها الشيوخ على خلاف ظاهرها واختلفوا في ذلك على ثلاث تأويلات الاول انه يقوم الجميع يوم البيع فيقال ما قيمة التالف يوم البيع على أن يقبض كل منهم ما زمنه الثاني أن التقويم يوم الجائحة فيقال ما قيمة التالف يوم الجائحة وما قيمة البطن الثاني يوم الجائحة على أن يقبض زمنه وكذا يقال في البطن الثاني والثالث في الثالث الثالث كالثاني الا أنه يؤخر تقويم ذلك حتى يوجد فيقال ما قيمته يوم الجائحة على أن يقبض زمنه والظاهر ما قاله شيخنا وانه على التأويل الثالث يقوم كل بطن زمنه وأبو الحسن قد صرح في كلامه بأن ما قاله هو ظاهر كلامهم فهو معترف بأنه لم يقف على نص يرفع النزاع واذا كان الامر كذلك فقوله المدونة وفيه ما قيمة الجاح في زمانه فقيل ثلاثون والبطن الثاني عشرون والثالث عشرة في زمانهما اه وهذه هي عبارة ابن يونس وق عنها كالصريح فيما فهمه منه المصنف فكيف يعدل عنه الى غيره ويقدري في الكلام ما لا دليل على حذفه ولا نص في الخارج يوافقوه وكما هو بعيد من جهة اللفظ هو بعيد من جهة المعنى لان القائل بالتأويل الثاني أنه يقال ما قيمته يوم الجائحة على أن يقبض في وقتها قاله وجهه اذ لا يمكنه مع الاستحجال الا ذلك والحامل لأصحاب التأويل على هذا أنهم رأوا في تأخير التقويم الى وجود البطون ضررا ماعلى البائع واما على المشتري

المصاب من مجموع قيمة المصاب وقيمة ما سلب يكون الوضع وهذا هو فائدة قوله الى ما بقى ثم قوله في زمنه راجع للمصاب فقط وقوله ولا يستعمل على الاصح راجع للسالم هذا هو المطابق لصنيع ضيغ اه ورأيت بخط مب على هامش نسخة من ز ما نصه وقف على ابن عاشر واعرض عن كلام ات وز اه (وفي المزمه الخ) ﴿﴾ قلت قول ز واشترط المزمه جاز الخ قال في التحفة

وشرط ما في الدار من نوع الثمر اذ ايد الصلاح فيه معتبر وغير بادي الطيب ان قل اشترط حيث يطيب قبل ما به ارتبط وقول ز وطيبها قبل انقضاء مدة الكراء الخ يأتي في الاجارة ز زيادة ككون الكراء وجبة لامشاهدة (وهل هي ما لا استطاع دفعه الخ) ﴿﴾ قلت قال خيتي نظم بعضهم الجوائح فقال جوائح أشجار النار كثيرة وعدتها ست وعشر مدارها فقطع وثليغ ثم عيب وبردها وعفن وريح والجراد وفارها ودود ووطير غاصب ثم سارق وغرق وجيش والمحارب نارها وقول ز لانه يضمن جميعه أى لقول المصنف في الحرة وغرم

كل عن الجميع مطلقا وقول الرسالة وكل واحد من اللصوص ضامن للجميع ما سلبوه من الاموال وفي ح وذلك قال ابن رشد في رسم استاذن من سمع عيسى من كذب الغصب اذا اجتمع القوم في الغصب أو السرقة أو الخرابه فكل واحد منهم ضامن للجميع ما أخذوه لان بعضهم قوى ببعض كالقوم يجتمعون على قتل رجل فيقتل جميعهم به وانولى القتل أحدهم اه

وذلك انه اذا اُجيج البطن الاول وكان المشتري قد دفع الثمن كله وطلب وقت حصول
الجائحة الرجوع بمنابهم الم يعرف منابها الا بتقويم البطون كلها تعلم النسبة فقرأوا انه لو
آخر ذلك الى وجود البطون كلها فتقوم على التحقيق بما فليس البائع فيحصل الضرر
للمشتري وان كان المشتري لم يدفع الثمن وطلب البائع أخذه خيف بالتأخير أيضاً فليس
المشتري فيحصل الضرر للبائع وأما القائل بالتأويل الثالث فلا وجه عنده لان يقول
ما قيمته يوم الجائحة على أن تقبض في زمانه او لا معنى لذلك وهي حين التقويم موجودة
حاصلة والمصنف ذهب على التأويل الثالث الذي اختاره عبد الحق لقوله ولا يستعمل على
الاصح وكلام عبد الحق صريح في أن صاحب هذا التأويل لا يلتفت لما التفت اليه
صاحب الثاني من خوف الفلاس الذي هو العلة عنده في أن يقال ما قيمته يوم الجائحة
على ما جرت به العادة من عددها على أن تقبض في زمانها ففي ابن عرفة مانصه في كون
التقويم يوم الصفة أو يوم نزول الجائحة والجناية تقبض لا عيباً تأويلها ابن أبي
زمنين مع ابن زرب وغيرهم عيباً والاول أصل ابن القاسم في استحقاق بعض
السلع انها تقبض يوم الصفة لا يوم النزالة وذكر تعلق كل فريق بالنسطة تعلق بها
منها قلت وقال عبد الحق اضطرب اذا اُجيج أول بطن من مئة فتاة هل يحجب تقويم
باقي البطون الآن على ما عرف من عادته أو يستأنى حتى يجني جميعها وهذا أصوب
فلا يرجع الى الاجتهاد فيما يعلم حقيقة عياناً ولا بحجة تخوف فلاس البائع لانه أمر
طارئ اه منه بلفظه ونص ضيق الأنهم اختلفوا في تقويمه على قول ابن
القاسم فقال يحجبون وابن أبي زمنين وغيرهما يقوم يوم البيع بقدر قيمة كل بطن في
زمانه لا يوم نزول الجائحة وقال آخرون يقوم بالتالف يوم الجائحة ثم اختلف هؤلاء
هل يحجب التقويم فيما بقي من البطون الآن على ما جرى من عرف عادته أم يستأنى
حتى يجني جميع بطونها فتقوم على يقين لا على تخمين واختاره صاحب النكت
اه منه بلفظه وانظر كلام النكت في ق ومن تأمل ذلك كله أدنى تأمل ظهر له
صحة ما قاله شيخنا ج وهو الحق ان شاء الله والله أعلم (وتعيينها كذلك) قول مب
عن ضيق في البيان المشهور أن ذلك جائحة فينظر الى ما نقص الخ كلام البيان
المذكور هو في شرح المسئلة الثانية من سماع أبي زيد من كتاب المساقاة والجوائح ونصه
وقد اختلف اذا عابت الجائحة الثمرة ولم تذهب بها ولا أفسدت اجلة كالغبار يعيبها والريح
يسقطها قبل أن يتناهى طيها فينقص ذلك من قيمتها قليل وهو المشهور أن ذلك جائحة
ينظر الى ما نقص العيب منها فان كان الثلث فأكثر وضع عن المبتاع وقيل ليس ذلك
بجائحة وله حكم العيب يكون المبتاع فيه بالخيار بين أن يمسك ولا يئله أو يرد ويرجع
بجميع الثمن والى هذا ذهب ابن شعبان وقاله ابن الماجشون في أحد أقواله فاذا ذهب
على قوله ما من الثمرة ثلثها بجائحة وعابت البقية من الثمرة رجعت ثلث الثمن وكان بالخيار
في الباقي بين أن يمسك به أو يرد ويرجع بجميع الثمن وبالله التوفيق اه منه بلفظه

(وتعيينها كذلك) قول مب
سماع أبي زيد أي في المسئلة الثانية
منه انظر نصه في الاصل ان شئت
(وتوضع من العطش الخ) قلت
في ق عن المدونة ولا بأس بشراء
شرب يوم أو شهر اسقى أرضه دون
شراء أصل العين فان غار الماء
فانقص قال مالك فان نقص قدر
ثلث الشرب الذي ابتاع وضع عنه
كجوائح الثمار وقال ابن القاسم وأنا
أرى انه مثل ما أصاب الثمرة من
قبل الماء اه وقول ز لومات
الدود نهو جائحة ترد فيه التونسى
وقال ابن يونس الاشبه انه جائحة
كجافى ق انظره وقول ز فانه
لا يكون حكمه كذلك الخ انظر
ما نقله ق عن ابن يونس فان قوة
كلامه تعطى انه جائحة

وقول ز وذكر نت في السلم الخ ما نقله نت عن ابن عرفة مثله في المعيار عن أحكام ابن سهل وقد حصل ابن رشد ثلاثة أقوال فمن باع سلعة لفلان على أن يوفيه من عطائه فتختلف ونقله ح عند قوله في البيوع الفاسدة وحاضر الأنا يقر وفي المعيار سئل ابن الحاج عن داين رجلا على أن يعطيه من عصير كرمه فآخلف أو تأخر فاجاب لا يلزمه اعطاؤه من غيره وذلك نص في المدونة انظر الاصل (ان بلغت قيمته) قلت أي قيمة ما أبيع منه وما لم يبيع ثم يقض الثمن على السلم من غيره وعلى جميعه ثم يقوم الجاح فقط وينسب للسالم منه ثم يحط من ثمنه بمثل (٣٣٦) تلك النسبة قاله الفيشي (وان تنهات الثمرة الخ) قول ز وأما البيعة

(وبغيب الاصل كالجزر) قول ز وذكر نت في السلم الخ ما نقله نت عن ابن عرفة مثله في نوازل المعاضات من المعيار عن أحكام ابن سهل الآية قال وأجاب القاضي أبو المطرف بن عبد الرحمن بن جرج انه لا يلزمه الى آخر ما عند ز وقد حصل ابن رشد ثلاثة أقوال فمن باع سلعة لفلان على أن يوفيه من عطائه فتختلف ونقله ح عند قوله في البيوع الفاسدة وحاضر الأنا يقر وفي المعيار قبيل ما قدمناه عنه آتفامنا صه وسئل ابن الحاج عن داين رجلا على أن يعطيه من عصير كرمه فآخلف أو تأخر فاجاب لا يلزمه اعطاؤه من غيره وذلك نص في المدونة قيل انظر هل أخذ ذلك من تضمين الصانع اذا سلف على مال اليتيم حتى يبيع عروضة فقال ان قصر ذلك المال عما أسلفه لم يتبعه بالباقي قال الذقية أبو عبد الله البطي رحمه الله أخذ منه أن من سلف على مال فتأخذ ذلك المال انه لا يلزمه من غيره وقرى بين ما بان المتسلف منه ما هنالك ذمة والمجور لا ذمة له بدليل لو أسلفه على ما يكون له فالشهور لا يتبعه وقد يكون أخذ ذلك من مسئلة اذا أسلفه في عقرية بعينها صغيرة أو باطن بعينه فآخلف أو ذهب فانه يلزم الفسخ ولا يأتي بفسخه ذلك لكن هذه برجع في أصل ثمنه فكذلك يلزمه في هذه المسئلة اه منه بلفظه (وان تنهات الثمرة فلا جناحة) قول ز أي تنهات في طيبه أو صارت ثم أوزر فيما الخ يوافق ما اخترناه عند قوله وبقيت لينتهي طيبه الان هذه محترزة فيسقط بحث ح مع المصنف هناك كما قدمناه وقول ز وأما البيعة قبل بدو صلاحها على القطع ثم أجيبت فيها الجائحة الخ لا مناسبة لذلك هذا ما ثمة انه أطلق وتقدم تحقيق ذلك (وخير العامل في المساقاة الخ) قول مب كلام ق عن المتبسط صريح الخ صوابه حذف قوله عن المتبسط لان كلام المتبسط ليس صريحا في ذلك وانما هو صريح في نقله عن ابن يونس عن ابن المواز فراجع متأملا والله سبحانه أعلم

* (فصل) في اختلاف المتبايعين *

(ان حكمه) قول مب بل هو موافق لابن القاسم بحرم بان قول ابن عبد الحكم وفاق لقول ابن القاسم وهو الذي يدل عليه كلام ابن يونس فانه نقل قول ابن القاسم في المدونة ثم نقل قول ابن عبد الحكم اذا اراد البائع أن يلزمها المشتري فذلك له وان شاء فسخ البيع

(ان حكمه) قول مب فان ابن عبد الحكم موافق الخ حصل هو في ان في كون قول ابن عبد الحكم وقال وفاق لابن القاسم أو خلافا له قولين وعلى الثاني في وجه الخلافه قولان انظره (ظاهر أو باطنا) قلت تبع المصنف فصحيح ابن الحاجب وحكي ابن شاس وابن عرفة القولين ولم يربحاشيا وكل من القولين على اطلاقه مشكل كما اشار له أبو علي والظاهر كما قال العلامة ابن زكري و تو وغيرهما هو القول بالتفصيل فكأنه توقيق بين القولين وهو المتعين لحديث الصحابين والموطأ انما أنا بشر الخ قال الباجي هو اقرار منه صلى الله عليه وسلم بصفة البشرية وانه لا يعلم من باطن الامور ولا يطلع من القيوب الاعلى

قبل بدو صلاحها الى قوله اه لا مناسبة له هنا وقد تقدم (ان أبيع الثلث) قلت قال بعضهم انظر هل هذا خاص بما يعتبر في وضع جائحته بلوغ الثلث أو يعم القسمين اه وقول مب كلام ق عن المتبسط الخ صوابه حذف قوله عن المتبسط لان الصريح في ذلك انما هو نقله عن ابن يونس فراجع (بما يوضع) قلت قول ز وهو الثالث الخ هذا في ما يوقف وضع جعته على الثالث كما قاله ابن عاشر

* (فصل) *

(وفي قدره الخ) قلت قول ز واختار التونسي الخ أي وعليه فهو داخل في كلام المصنف وقول ز اذا اوصل في المعطوف الخ بل اذا أمكن الامران فالمتبادر هو العطف على المضاف فيحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه وقول ز لان للره حصه الخ يقتضي ان ذلك راجع الى الاختلاف في القدر كما استظهره مب وقول ز ويراعى التشبيه وأما مع فواته الخ لعزل لفظة وأما سبق بها القلم

ما أطلع عليه تبارك وتعالى واللعن بفتح الحاء القنطرية وبسكونها الخطا في القول والمعنى اعلم بمواقع الحجج وأهمل إلى إيراد ما يحتاج إليه وقول مب وفي نوازل القضاء الخ أشار به إلى أن المشتري وإن كان ظاهرا فلا بد من اعتبار قبض زائد لصحة تصرف مظلومه فتأمله وقول مب هو الموجب لكون الفسخ ظاهرا فقط أي لا يأنظر في نية علي تعيينه ولو ثبت عندنا تعيينه لحكمنا بمقتضاه والحاصل أن الحكم بالفسخ هنا انما هو لاجل انكار البطل منه وما عجزنا نحن عن الاثبات فهو من باب لا أحل حراما وما قيل من أنه عليه الصلاة والسلام قد أوجب رد البيع وهو بوجوب انتقاضه بخوابه أنه انما رده ظاهرا فقط كما أفاده الحديث المتقدم (وصدق مشترخ) قلت هذا حيث كان التنازع في الثمن فإن كان في الثمن صدق البائع كما قدمه مب عند قوله ورد مع الفوات قيمتها ومافي ز عن س غـ ير ظاهر لانه يقتضي (٢٣٧) ان لا يكون القول للمشتري إذا تساوى باي دعوى الشبهة وليس كذلك

فالسواب ما قاله والذ ز وقول ز والشرط الثاني الفوات الخ مثله في ح وفيه نظير الفوات هو موضوع الشرطين والشرط الثاني هو الحلف وقول ز فان لم يشبه واحد تھا فالخ نحوه في المدونة والمأزى انظر نصه ما في طي وقول ز خلافا لقول غ الخ ليس في نسختي من شفاء الغليل مانسب له على ان مانسب له وما قاله أولا معني واحدا لمن تأمل ذلك وقول مب ما قاله غ صواب الخ أي لانه موافق في المعنى لقول المأزى ونحوه في المدونة مضى بفرم القيمة وقول مب عن ابن يونس انه ما يتحالفان أي على كل حال وترد ان لم تفت الخ وما عناه مب لنقل أبي الحسن عن ابن يونس هو كذلك في ابن يونس وهو ظاهر والله أعلم وانظر حكمهما إذا

وقال عقبه مانصه محمد بن يونس وهذا على قول ابن القاسم اه منه بلفظه ونقل نحوه ابن رشد عن ابن رزق وصدر بانه خلاف في المقدمات مانصه فاذا قلنا ان البيع والكراء لا يفسخ بينهما بتمام التحالف حتى يفسخه الحكم بينهما في ذلك اختلاف قال في المدونة ان للمبتاع ان يأخذ بما قال البائع فظاهر ان ليس للبائع ان يلزمها المبتاع بما قال وقال محمد بن عبد الحكم ان للبائع ان يلزمها المبتاع بما قال فظاهر أيضا ان ليس للمبتاع ان يأخذ بما قال البائع وقد عرفت ان ذلك ليس باختلاف من القول وانما تكلم في المدونة على المبتاع وسكت عن البائع وتكلم محمد بن عبد الحكم على البائع وسكت عن المبتاع فيجمع بين القولين بان يقال ان اراد المبتاع ان يأخذ بما قال البائع لزم ذلك البائع وان اراد البائع ان يلزمها المبتاع بما قال لزم ذلك المبتاع وهذا هو الذي جلتاه عن الشيخ أبي جعفر ابن رزق رحمه الله اه منها بلفظها وظاهر كلام النعمي ان قول ابن عبد الحكم ثالث ونصه واذا تحالفا لم يفسخ البيع بنفس التحالف وهو قول ابن القاسم فان رضى البائع بعد ايمان ما أن يعنى البيع بخمسين لزم المشتري أو رضى المشتري أن ية لهما بما لزم البائع وقال يحنون بتمام التحالف يفسخ البيع كاللعان وقال محمد بن عبد الحكم لا يفسخ التحالف وكل واحد منهما بالخيار فان لم يرضيا فسخا بغير حكم وهو أحسن اه محل الحاجة منه بلنظرة وصرح بذلك المأزى كما في ابن عرفة ونصه المأزى في وقوعه بتمام حلفهما أو بالحكم قولاً يحنون وابن القاسم وثالثا نقل بعض أشياخي وقوعه بتراضيه ما قلت عزاء النعمي لابن عبد الحكم قال وهو أحسن اه منه بلفظه فتخصـل أن في كون قول ابن عبد الحكم موافقا لقول ابن القاسم أو مخالفا له قولين وعلى الثاني في وجه المخالفة قولان فتأمل والله أعلم (وحلف ان ذات) قول مب نقله أبو الحسن ما عناه لنقل أبي الحسن عن ابن يونس هو كذلك في ابن يونس وهو ظاهر والله أعلم

ادعى كل منهما في شيء أنه اشتراه قبل الآخر وصدق البائع أحدهما في الأصل وقول ز عن طخ فان كانت أمة الخ لا معنى لكون هذا من فوات البعض فقط وقد يحمل كلام طخ على فوات الجميع ويكون مراده بقوله مضى الخ مضى البيع بالثمن الا أنه تسامح في التعبير ينوبه ويكون مراده بقوله يفسخ البيع الخ لزوم القيمة لانه فسخ ومراده بإيقاعها باقي الصور وهو ما إذا لم يشبهها وحينئذ يفسخ كلام ز (ومنه تجاهل الخ) قلت قول ز وكذا نكول أحدهما أي لانه لا يأنظر في القضاء للتحالف ولا حاجة لما تكلفه ز وقوله انه لا يحتاج الفسخ لحكم الخ في الشامل ومتى حلفا افتقر للفسخ اه يعني بما كمل بليل ما بعده انظره وقول ز أشبهه أم لا الفرض ان الآخر قال لا أدري (مع تحقيق دعواه) قلت ما صوبه التيسطي هو مقتضى كلام المصنف لان دخول مع على المتبوع هو الاكثر بل كلام الاطول يقتضي انه لا تدخل على التابع وفي مجت الكناية من الطول يقال جاء فلان مع الأمير ولا يقال جاء الأمير معه اه (فالقول لمسكر التقضي) قلت قيده في المدونة بالفوات قال ابن يونس

* (مسئلة) * في نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل أبو صالح عن رجلين تداخيا في سلعة كل واحد منهما يقول أنا اشتريتها قبل ولي وجبت الصفقة فقال البائع بعثتم من فلان قبل فلان هل تجوز شهادته فأجاب أما إذا كانت السلعة بيد البائع فالقول قوله أنه باعها من فلان وأما إذا خرجت من يده فلا قوله والتداعي بينهما باعها فان حلفا أو نكلا كانت بينهما وان نكل أحدهما وحلف الآخر فالقول قول الحالف اه منه بلفظه قلت ظاهر قوله إذا كانت السلعة بيد البائع فالقول قوله أنه مع اليمين وفي ذلك تفصيل ذكره ابن رشد في الاجوبة ونصه فالحكم فيها أن يكون القول قول البائع يمينه ان هذا هو الاول ويثبت الشراء له فان نكل حلف الآخر على ما يدعى من أنه اشتراها قبله أو دونه أو انه اشتراها ولا يعلم أن صاحبه اشتراها قبله ورجع على البائع بالاكثر مما زادت القيمة أو الثمن على الثمن الذي أقر به وان لم يكن في ذلك فضل كان القول قول البائع دون يمين اه منها بلفظه واطار قوله وأما إذا خرجت من يده فلا قوله والتداعي بينهما باعها فما حلح ولو كانت بيد أحدهما فقط وليس كذلك بل محله إذا كانت تحت أيديهما معا ولا يلا أحدهما عليهما أو الا فالقول قوله من هي بيده كفي أجوبة ابن رشد أيضا ونضم أو أما المسئلة الثالثة وهي أن يقر البائع لأحدهما أنه هو الذي باع منه أو لا بالثمن الذي ادعاه ويدعى كل واحد منهما أنه الاول أو أنه هو اشتراها ولا يعلم أن صاحبه اشتراها قبله ولا يمينه لواحد منهما على دعواه وقد دفعها إلى أحدهما فالحكم في ذلك ان يتظر فان كان الذي دفعها اليه هو الذي أقر أنه باعها منه أو لا قبل قوله ولم يكن للآخر عليه يمين إلا أن يكون في قيمة السلعة أو في الثمن الذي أقر أنه باعها به من الذي قبضه أفضل عن الثمن الذي ادعى إلا آخر أنه اشتراها به منه فان كان في ذلك فضل لزمته اليمين فان نكل عنها حلف الآخر ورجع عليه بالفضل على ما ذكرناه وان زعم أن الذي باعها منه أو لا هو الذي لم يدفعها اليه لم يصدق في ذلك وكان له الفضل دون يمين اه منها بلفظها * (تنبيه) * قول ابن رشد ولا يمينه لأحدهما يفيد أنه ان كانت لأحدهما يمينه عمل عليها ولا يلتفت لقول البائع مطلقا ولا اشكال في ذلك فان أقام كل المينة فقال ابن رشد في الاجوبة مانصه وان أقام كل واحد منهما يمينه تشهد له بذلك تخرج ذلك على قولين أحدهما أن يقضى بأعدل البيتين فان تكافأنا سقطنا والثاني أنه لا يقضى بأعدلهم مالا احتمال أن تكونا صادقتين جميعا ونسبة طان إلا أن تكون احدهما عادلة والاخرى غير عادلة فيحكم بالعادلة وسواء أرخت احدى البيتين أو لم تؤرخ وقد قيل انهم ان أرخت فهي أعم من التي لم تؤرخ اه منها بلفظها وما حكاه بقيل به أفتي أصبغ وسلمه صاحب المعيار في نوازل المعاوضات والبيوع منه مانصه وسئل أصبغ عن رجلين قامت لكل واحد منهما يمينه على اشتراء سلعة فأرخت احدى البيتين ولم تؤرخ الاخرى فأجاب الذي أرخت يمينه أولى بالسلعة لاننا لو عرفنا الاول كان عندنا أولى فلما لم نعرفه وكان أمر الواحدينا والآخر مشكلا كان البيان عندنا أولى من الاشكال وأحق قال ولولم تؤرخ واحدة من البيتين كانت لأعدلها يمينه اه محل الحاجة منه بلفظه * (فرع) * قال ابن رشد في الاجوبة

فان لم تفت حلفا وتضامنا وردت السلعة اه وحينئذ فهو كاختلافهما في قدره خلاف ما يوهمه المصنف ومن تبعه

مانصه وأما المسئلة الرابعة وهى أن يقر البائع أنه باعها من أحدهما بعد الآخر ولا يعلم الأول منهما ويدعى كل واحد منهما أنه اشتراها قبل صاحبه أو دونه أو أنه اشتراها ولا يعلم أن صاحبه اشتراها قبله وقد قبضها أحدهما ولا يثبت لأحدهما على دعواه فالحكم فيها أن تكون السلعة للذى قبضها ويرجع الذى لم يقبضها على البائع بالفضل المذكور بعد عينه أنه هو الأول وقيل بغير عينه أه منها بلقطها وقوله فالحكم أن تكون السلعة للذى قبضها يعنى إذا حلف على ما ادعاه وانما سكت عنه لوضوحه وقد حصل هذه المسئلة في أجوبته وانما أه إلى ثلاثين وجهات تفرع عنها فروع وحرر ذلك على عادته أتم تحرير تركت نقل ذلك كله لطوله واقتصر على ما ذكرته لكثرة وقوعه والله أعلم (كاشه البائع بقبضه) قول ز وحلف مشترياً أن يادرى كالعشرة كما قدمه قريباً وظاهره كلبى الحسن أنه لا فرق بين القريب والاجنبى وقال ابن الحاج إذا قام القريب ولو بعد طول وجبت له اليمين والقول للبائع القائم الآن عن بعدائه طلبه من حين الاتباع إلى الآن بعد أن يحلف لقد كان قيامه على المتابع بقرب الاتباع قاله في الطرز انظر الأصل (تردد) قول ز وعدمه الصواب إسقاطه وقول ز واعتراضه الخ اعترض على أن التردد راجع لمفهوم الشرط وقد قررناه راجع للمنطوق كما للشارح ورق فالجيد هو اعتراضه (فسلم وسط) قول ز وظاهره من غير عين الخ الحق أنه لا بد من اليمين ويقضى للمالك على الناكح كأنص عليه الخمى هنا والله أعلم

مانصه وأما المسئلة الرابعة وهى أن يقر البائع أنه باعها من أحدهما بعد الآخر ولا يعلم الأول منهما ويدعى كل واحد منهما أنه اشتراها قبل صاحبه أو دونه أو أنه اشتراها ولا يعلم أن صاحبه اشتراها قبله وقد قبضها أحدهما ولا يثبت لأحدهما على دعواه فالحكم فيها أن تكون السلعة للذى قبضها ويرجع الذى لم يقبضها على البائع بالفضل المذكور بعد عينه أنه هو الأول وقيل بغير عينه أه منها بلقطها وقوله فالحكم أن تكون السلعة للذى قبضها يعنى إذا حلف على ما ادعاه وانما سكت عنه لوضوحه وقد حصل هذه المسئلة في أجوبته وانما أه إلى ثلاثين وجهات تفرع عنها فروع وحرر ذلك على عادته أتم تحرير تركت نقل ذلك كله لطوله واقتصر على ما ذكرته لكثرة وقوعه والله أعلم (كاشه البائع بقبضه) قول ز وحلف مشترياً أن يادرى كالعشرة كما قدمه قريباً وظاهره كلبى الحسن أنه لا فرق بين القريب والاجنبى وقال ابن الحاج إذا قام القريب ولو بعد طول وجبت له اليمين والقول للبائع القائم الآن عن بعدائه طلبه من حين الاتباع إلى الآن بعد أن يحلف لقد كان قيامه على المتابع بقرب الاتباع قاله في الطرز انظر الأصل (تردد) قول ز وعدمه الصواب إسقاطه وقول ز واعتراضه الخ اعترض على أن التردد راجع لمفهوم الشرط وقد قررناه راجع للمنطوق كما للشارح ورق فالجيد هو اعتراضه (فسلم وسط) قول ز وظاهره من غير عين الخ الحق أنه لا بد من اليمين ويقضى للمالك على الناكح كأنص عليه الخمى هنا والله أعلم

(كاشه البائع بقبضه) قول ز وحلف مشترياً أن يادرى كالعشرة كما قدمه قريباً وظاهره كلبى الحسن أنه لا فرق بين القريب والاجنبى وقال ابن الحاج إذا قام القريب ولو بعد طول وجبت له اليمين والقول للبائع القائم الآن عن بعدائه طلبه من حين الاتباع إلى الآن بعد أن يحلف لقد كان قيامه على المتابع بقرب الاتباع قاله في الطرز انظر الأصل (تردد) قول ز وعدمه الصواب إسقاطه وقول ز واعتراضه الخ اعترض على أن التردد راجع لمفهوم الشرط وقد قررناه راجع للمنطوق كما للشارح ورق فالجيد هو اعتراضه (فسلم وسط) قول ز وظاهره من غير عين الخ الحق أنه لا بد من اليمين ويقضى للمالك على الناكح كأنص عليه الخمى هنا والله أعلم

(باب السلم) * قلت قال في المصباح السلم في البيع مثل السلف وزنا ومعنى وأسلفت اليه بمعنى أسلفت أيضا واسلم أيضا شجر العضاء الواحدة سلة مثل قصب وقصبة وبالواحدة كنى فقيل أبوسلة وأم سلة اه وقال في القاموس السلم بالتحريك السلف والاستسلام وشجر الواحدة بهاء والاسم من التسليم والاسر والاسير اه ومن مجيئه بمعنى الاسلام أى الانقياد قوله تعالى وألقوا لي الله يومئذ السلم أى استسلموا لحكمه (٢٤٠) وقول ز مبذول في الحال فيه تسامح بالنسبة للسلم الا ان يقدر مضاف

(باب السلم) *

(قوله وجاز بخيار الخ) قول مب ومعناه ان تحجيل الثمن زمن الخيار سلف الخ ما أشار اليه من كلام ابن عرفة هو قوله بعد ذكر كلام المدونة مانصه وقترأى اللغوي فيها دخوله سلف وبيع وسلف جر منفعة بقوله ان قدم النقد فكأنه أسلفه الدنانير الى أجل الخيار على أن جعلها بعد أجله في سلة الى أجل فصارت الدنانير سلفا وصارت السلة الموصوفة بيعا فصار سلفا جر نفعا قلت حاصل هذا بعد تسليمه أنه سلف جر نفعا ونص دعواه أنه يدخله مع ذلك البيع والسلف ويحمل دخوله ما على البدلية بسلف جر نفعا بما قرره ومراعاة البيع والسلف تارة يكون الثمن يباعان بثب العقد وتارة يكون سلفا ان لم يثبت وفيه نظر لان كلامهم ما غير كائن في العقد فان قيل له بناء على أن اللاحق للعقد كانه فيه قبل يلزم ذلك مع الطوع بالنقد في بيع الخيار مطلقا اه منه بلفظه وبتمامه يظهر لك أنه لم يسلم ما عزمه مب خلاف ما يقتضيه كلامه وقول ز فان استرده ولو بعدمضى زمن الخيار خلافا لبعض الشراح صح المتبادر منه أن قول بعض الشراح هو انه لا يصح برده بعدمضى زمن الخيار وعليه فاعتراضه عليه صواب اذ لم يذكر ابن عرفة وغ في تكميله خلافا في صحته مع الرد بعده وقد اقتصر ح على صحته في الوجهين والمفهوم من كلام ز ان عدم رده بعدمضى مدة الخيار لا يرتفع به الفساد وهو خلاف ما لابن محرز لكنه موافق لما استظهره ابن عرفة قال غ في تكميله مانصه قال ابن محرز قالوا ولو نقد بغير شرط في خيار السلم لرد النقد ما لم تنقض أيام الخيار ويجب السلم فاذا وجب السلم كان سبيله حينئذ سبيل تأخير رأس مال السلم بغير شرط ولم يفسخ السلم لسلامة عقده مما يفسده ابن عرفة الاظهر رد النقد مطلقا اذ لا رافع لمفسدة فسخ الدين في الذين سواء اه والذي في النكت قال بعض القرويين واذا تطوع بالنقد في الخيار في السلم فاخير بفساد ذلك فراجع فأخذ ما نقد قبل تمام أيام الخيار أو بعده صح السلم لان عقدة السلم في الاجل صحيحة وانما فسد بما أحدثناه فاذا بطل ما أحدثناه لم يبطل العقد الاول الصحيح اه منه بلفظه ومراعاة ينقل كلام النكت تأييدا ما قاله ابن عرفة فتأمل والله أعلم وقول ز فخاص بالخيار في السلم فيه قال نو يعني أن ما ذكره المصنف من شرط عدم النقد خاص بما اذا كان الخيار في السلم فيه وأما اذا كان في المسلم به فيجوز النقد وكذا وقع

أي مبذول أصله وقول ابن عرفة عقد خرج عنه الائلاف وأخرج بقوله معاوضة الهبة وبقوله يوجب عمارة ذمة المعاوضة في المعينات وشراء الدين لتقدم عمارة الذمة فيه على الشراء وبقوله بغير عين بيع الاجل وبعض صور القرض وبقوله غير متمثل الخ باقى صور القرض وقول مب فانه نكاح الخ قديقال لا مانع من كونه نكاحا وسلبا باعتبارين كانه يسمى سلبا باعتبار تسليم الثمن وسلبا باعتبار تقديمه والله أعلم (شرط السلم الخ) * قلت يريد اذا كان رأس المال عينا أو ما في حكمها من عرض غائب وطعام غير مكمل بدليل ما يأتى انظر ابن عاشر وقول مب الصواب أن لا اشكال الخ أى لانه مشل قولنا صحة الصلاة طهارة الحدث أو ما يقوم مقامها كالتميم (وجاز بخيار) قول ز في رأس المال أو المسلم فيه الخ فيه نظر اذ هو من بيعتين في بيعه وصوابه في امضاء العقد وحله مع تعيين العوضين وبه يظهر لك ما في قوله أخيرا فخاص بالخيار الخ

فتأمل والله أعلم وقول مب كذا يفيد ابن عرفة يقتضى ان ابن عرفة سلمه مع انه بحث فيه بان كلامهما في غير كائن في العقد قال فان قيل له بناء على ان اللاحق للعقد كانه فيه قبل يلزم ذلك مع الطوع بالنقد في بيع الخيار مطلقا اه وقول ز فان استرده ولو بعدمضى زمن الخيار الخ لم يذكر ابن عرفة وغ في تكميله خلافا في صحته حينئذ والمفهوم من ان مضى مدة الخيار من غير رد لا يرتفع به الفساد وهو موافق لما استظهره ابن عرفة وفي النكت ما يؤيده خلافا لابن محرز انظر الاصل والله أعلم

في الخرشى أيضا وعندى أن هذا مما لا معنى له وإنما الخيار في انبرام العقد وحله مع تعيين العوضين وأما العقد على البت مع الخيار في كون المبيع شيئا أو طعاما مثلا فذلك لا يجوز في سلم وغيره نقد أو لم يتقد وهو من بيعتين في بيعة أنه منه بلا فقه وهو واضح أن كان مراده ما فهمه منهما أن العقد وقع على البت وكذا أن جعل كلامهما على أنه وقع على الخيار في بت البيع ورده بعد تعيين المسلم فيه اذ لا فرق بين الصورتين في النقد فتأمل له ولا بد (وبمنفعة معين) قول ز أن لم تكن منفعة حيوان فيجوز تأخير قبضه بلا شرط أكثر من ثلاثة أيام الخ فيه نظر ظاهر أما أولا فلان منطوق قوله أن لم تكن منفعة حيوان صادق بمنفعة الأصول كالدار ونحوها ولا يعقل أن يتنع تأخر قبض ذي المنفعة أكثر من ثلاثة وهو أصل ويجوز وهو حيوان فإن اعطاء المنفعة حكم أصلها يوجب العكس أو المساواة بالآخر تأمل وأما ثانيا فقياس منفعة الحيوان على جعل ذات الحيوان رأس مال سلم لا يصح لأن المنفعة في ضمان المسلم حتى يستوفى المسلم اليه وذات الحيوان تدخل في ضمان المسلم اليه بالعقد الصحيح فتأمل وقول ز ولو تأخر استيفائها عن قبض المسلم فيه أى عن قبضه بعد حلول أجله اذ هذا هو المتوهم وبه وقع الغرر ففي ق مائنه وعند القراء على هذا الموضع أنشدني بعض الحاضرين من أذكى الطلبة لنفسه

وما سلم قبض المسلم قبل أن * يوفى الذي يعطى المسلم جائز

أحب أن علم الفقير وض ودوحة * حتى ذاك في الأوراق ذخروا جز

قال نو ولم أوقفت عليها ولم أر من أجابه من الشراح قلت

جوابك رأس المال نفع معين * وقبل الوفاء معطيه بالقبض فائز

فدونك دوح العلم فاجن ثمارها * وأخلص فبالإخلاص يغبط حائر

قلت الجواب أعظم مما وقع عنه السؤال لأن السؤال انما وقع عن قبضه بعد حلول أجله والاعم لا إشعار له بأخص معين لأن قوله وقبل الوفاء معطيه فائز بالقبض أعظم من أن يكون حل أجله أو لم يحل لكن تطوع المسلم اليه بدفعه فلو قال

اذا نفع دار شهر أسلم في كذا * لادنى فمسط ذاك بالقبض فائز

فهذا جواب ما سألت وقس نصب * وأخلص فبالإخلاص يغبط حائر

لكان أحسن والله أعلم (فسد ما يقابله) قول ز راجع لقوله فسد الخ فيه نظر بل هو راجع له ما في المعنى ولا يختلف الحال تأمل (والاخلفت ورجعت) قول ز ويأتى ولا يمكن منها أن نكل الصواب كما قال نو أن يقول لأن نكوله تصديق لنا كل الأول وأما الاستدلال بما يأتى فلا يناسب هنا تأمل (ووضع للتوثق) قول ز وإن كان قبل قبضه فهل كذلك إلى قوله قاله ح كذا في النسخ بالمرحط لم أجده فيه ما عراه له بل فيه في التنبه ما يفيد الحكم فيما توقف فيه فأنظره (ونقض السلم وحلف) قول ميب عن اللقاني على طريقة ابن رشد وهو أن المشتري يخير بعد حلف البائع الخ قد سبق لنا

(وبمنفعة معين) قول ز ولو تأخر استيفائها الخ يلغز به كما في ق نظما انظره وجواب نو في الاصل وقول ز أن لم تكن منفعة حيوان الخ فيه نظر أما أولا فان منطوقه صادق بمنفعة الأصول ولا يعقل امتناع التأخير المذكور فيها وجواز في الحيوان فإن اعطاء المنفعة حكم أصلها يوجب العكس أو المساواة بالآخر وأما ثانيا فقياس منفعة الحيوان على ذاته لا يصح لانها في ضمان المسلم حتى يستوفى المسلم اليه بخلاف ذات الحيوان فتأمل (على الاحسن) قول ز راجع لقوله فسد ما يقابله فقط أى ولا يحتاج لرجمه لقوله لا الجميع لانه لازم منه فرجوعه لاحدهما معن عن رجوعه للآخر وبه يسقط تنظير هو في رحمه الله (والاخلفت ورجعت) قول ز ويأتى ولا يمكن منها أن نكل الخ غير مناسب هنا وحقه ان لو قال لان نكوله تصديق لنا كل الاول (ووضع للتوثق) قول ز قاله ح ليس في ح ذلك بل فيه في التنبه ما يفيد الحكم فيما توقف فيه فأنظره (ونقض السلم وحلف) قول ميب وهي ان المشتري يخير الخ قد سبق

التنبية على أن فيه نظرا وذلك أن الذي يفيد كلام ابن رشد لمن تأمله وأتصف أن صورة
التخيير عنده لا حلف فيها وصورة الحلف لا ينسخ فيها السلم عنده وكلامه الذي نقله م
فيا مرفيد ذلك على أنه قد أسقط منه شيئا كثيرا مما يتعلق بمثلثاته وذلك بعد القول
الرابع حسبا في ابن عرفة عنه ونصه ورابعها تصديق البائع بمينه في التلف وبغرم القيمة
الأن تكون أقل من الثمن فلا يصدق لثمنه في أن يدفع القيمة ويأخذ الثمن وهو أكثر
أن يصدق له المبتاع فعلى هذا يجزى المشتري بين أن يصدق فيه يأخذ القيمة منه ويدفع اليه
الثمن وإن كان أكثر من أن لا يصدق فيه ويتقضى البيع وعلى هذا يأتي قول ابن القاسم
في بعض رواياتهما في أن أسلم ثوبا في طعام وادعى تلفه ولم يعلم ذلك إلا بقوله أن المسلم اليه
بالخيار بين أن يضمه قيمة الثوب ويثبت السلم عليه وبين أن يدع قيمته ويطلب السلم وقوله
فيها أن السلم يتقضى إذا لم يعلم تلف الثوب إلا بقوله معناه عندى أن شاء المسلم اليه فليس
ذلك باختلاف من قوله وحله التونسى على أنه اختلاف وهو بعيد والقولان الثالث
والرابع على قياس القول بأن المحبوس مستثنى من المبتاع في قيام البيعة كالرهن اه
منه بلفظه ووجه ما قلناه أنه جزم في القول الرابع بأنه يحلف ويصدق ويدفع القيمة فهذا
نص في أنه لا ينسخ العقد ثم استثنى من ذلك ما إذا كان الثمن أكثر من القيمة فإنه لا يصدق
حينئذ مع يمينه وفرع على ذلك أن المشتري يجزى بين أن يصدق فيه ويدفع اليه القيمة فيمضى
العقد وبين أن لا يصدق فيه فيفسخ العقد ولا عين أصلا صدقه أو كذبه ثم قال وعلى هذا
يأتي قول ابن القاسم في بعض رواياتها أي أنه يحتمل على هذه الصورة وهي كون القيمة
أقل ولا يصح أن يرجع ذلك إلى أصل هذا القول حتى يشمل الصور الثلاث لأن ذلك يؤدي
إلى بطلان الكلام الأول وإلى أن يحكم المستثنى والمستثنى منه وذلك لا يعقل وهذا
الذي قلناه لا يخفى على كل متأمل أدنى تأمل معه قلامة ظن من الانصاف فتدبرك عليه
والله أعلم (كفارة الجر) قول م ب عن طنى أن السير والجل غير معتبر يقتضى أن
طنى أطلق في عدم اعتبارها وليس كذلك إذ طنى قيد بالجر وما كان من حق م ب أن
يترك ذلك لأن المدونة مصرحة بأن النجاسة والجل في الإبل معتبرة ومع ذلك فالاعتراض
المذكور غير مقبضه إذ كما أول أبو عمران المدونة على ما ذكرنا وأولها فضل على ما قال المصنف
وقد ذكر عياض نفسه ذلك في تنبيهاته ما نصه ومذهب الكتاب أن السير والجل في الجر
غير معتبر وإنما صنف وان اختلفت في سيرها وحكام ابن حبيب عن ابن القاسم وقاله أبو
عمران قال لأنه جعل جر مصر كلها صنفوا بعضها أسير من بعض وأجل وأول فضل على
المدونة خلافه وأنكر تأويل ابن حبيب عن ابن القاسم وقد كرهه وهو يقول في المدونة
الأن تختلف كالحمار النجيب بالأعرابي وجرعاة السهيري في الجر واختلافها فيه قال
ابن حبيب وأصبح وعيسى وأنكر أبو عمران تأويل فضل اه منها بلفظها ونقله
أبو الحسن مقتصرًا عليه فلعل المصنف ترجع عنده تأويل فضل ولم يرض تأويل أبي
عمران كما اعترضه ابن عرفة وما أجاب به غ في تكميله من أن مراد أبي عمران أن إطلاق
المدونة يتناول الأسير الخ لا يسقط به اعتراض ابن عرفة وإن سلمنا أن ذلك مراد أبي

التنبية على أن فيه نظرا وذلك
أن الذي يفيد ابن رشد أن
صورة التخيير عنده لا حلف فيها
وصورة الحلف لا ينسخ فيها السلم
عنده راجعه وانظر الأصل
(كفارة الجر) قول م ب أن
السير والجل غير معتبر أي في الجر
خاصة ويرد اعتراض طنى بأن
المدونة تأويلها فضل على ما قال
المصنف وقد ذكرنا تأويلين معا
عياض في تنبيهاته فلعل المصنف
ترجع عنده ما فضل ولم يرض
مال أبي عمران كما اعترضه ابن عرفة
وجواب غ لا يسقط اعتراضه
وان سلمنا أن ذلك مراد أبي عمران إذ
غاية ذلك أنه لفظ مطلق وما استدلل
به فضل من كلامه مقيد وقد تقرر
رد المطلق إلى المقيد وإذا لم تفسر
القرائة بسرعة السير وكثرة الجل
لم يبق ما تفسر به الإجمال الصورة
وهو غير معتبر قطعا على أن أهل
اللغة قد فسروها بما وافق ما فسرنا
به المصنف وقد جزم السبطى باعتبار
السير في الجر واختاره الغنى
وبذلك تعلم أن الصواب مع المصنف
وإن عرفة انظر الأصل

عمران ان غاية ذلك انه لفظ مطلق وما استدلل به فضل مقيد وهو قولها وكره مالك أن تسلم
 الجير في البغال لتقارب منافعهما الآن تكون من الجير الاعرابية التي يجوز أن يسلم فيها
 الجار القاره التجيب وكذلك اذا أسلفت الجير في البغال والبغال في الجير فاختلفت
 باختلاف الجار القاره التجيب بالجار الاعرابي جاز اه منها بلفظها ومن المعلوم
 المقرر رد المطلق الى المقيد وقد عهدتقييد مطلقها بمقيد غيرها فكيف بمقيد لها هي
 نفسها وقد قال العلامة ابن مروزق انما جواب له مذكور في نوازل المعاضات من
 المعيار مانصه ورد المسكوت عنه الى المنطوق هي العمدة الكبرى في تقييد مطلق المدونة
 بمقيدها وان كان بين المسئلتين كتب كثيرة فكيف بالمسئلتين المتصلتين كهاتين اه
 منه بلفظه فان قلت هذه مصادرة لان ذلك مبني على تفسير القراة في المدونة بسرعة
 السير وطى لا يسلم ذلك قلت ان لم تفسر القراة بما ذكر من سرعة السير وكثرة الحل
 لم يبق ما تفسره إلا لجمال صورتهما وهو غير معتبر قط ما على أن أهل اللغة قد فسروها
 بماوافق ما فسر هاه المصنف في المصباح مانصه القاره الحاذق بالشئ ويقال للبرذون
 والجار قاره بين القروية والقراة بالتخفيف وبراذين فزهوزان جر وفزه بفتحسين
 وفزه يشره من باب قرب وفي لغة من باب قتل وهو النشاط والخفة اه منها بلفظه وقد جزم
 المتسطي باعتبار السير في الجير اذا أسلم بعضها في بعض أو أسلفت في البغال على المشهور
 ومذهب المدونة من أنهم ما صنف واحد ونصه في نهايته فقال مالك وابن القاسم في المدونة
 هما صنف واحد فلا يسلم عندهما بغل في جارين ولا جار في بغلين الآن تختلف في
 السير والتجابه وقال أصبغ وابن حبيب والبرقي هما صنفان ورأوا التفاضل بينهما الى
 أجل جاز قال ابن حبيب ولا آخذ بقول ابن القاسم في ذلك ثم قال والجير كلها صنف
 واحد الا أن تختلف في السير والجرى اه منها بلفظها وذكر النخعي الخلاف واختار
 القول باعتبار السير وظاهره أن الخلاف انما هو في سلم واحد في آخر وأما في اثنين فعمل
 اتفاق وسلم كلامه المتسطي وابن عرفة يأتى لفظه قريه ان شاء الله وبذلك كله تعلم ان
 الصواب مع المصنف وابن عرفة لامع طى ومن تبعه والله أعلم (تنبيه) الظاهر أن
 الجرم المصرية اليوم في هذه النواحي صنف مختلف للجرم الاعرابية لاختلاف المقصود
 منها غالباً الا في ترادل السروج والركوب غالباً والثانية للعمل كذلك وقد قال النخعي
 مانصه ويجوز أن يسلم بغلاً للركوب في أقوى منه يراد للعمل وجراراً قوياً يراد للعمل في أقل
 حال منه اذا كان يراد للركوب والسروج واختلف في سرعة السير فلم يرد ذلك محمد شياً
 وقال عبد الملك اذا اختلفا في سيرهما كاختلاف سبق الخيل جاز سلم أحدهما في الآخر
 قال لان فضل السير هو الذي يراد من البغال والجير وهو أحسن ولا شك أنه زيادة فضل
 ويزاد في الثمن لاجله اذا كان يسير سيراً بليغاً والاخر معه في معنى الذي يسلم الميسر في
 اثنين دونه اه منها بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً والمتسطي الى قوله وهو أحسن وسماه
 وقال المتسطي في نهايته مانصه والحيوان بعضه في بعض فذلك كله جائز في مذهب مالك
 وجميع أصحابه اذا اختلفت الاصناف أو اختلفت المنافع والأغراض في الصنف

الواحد فيان الاختلاف لا اختلاف في المذهب في هذه الجملة وإنما اختلفوا في تفصيلها على ما يأتي في مسائلهم من الاختلاف اه منها بلفظها وقال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب وكذلك الابل والبقر والمعز بخلاف الضأن على الاصح بعد كلام مائنه وهذا الذي ذكرناه في هذا الفصل هو المنصوص لهم والفقهاء الكلي هو ما قاله في المدونة باثر هذه المسئلة التي حكيناها الآن وهو قوله وإذا اختلفت المنافع في الحيوان جاز أن يسلم بعضها في بعض اتفقت أسانهم ما واختلفت فهذا من كلام المتقدمين هو الذي يعتمد عليه ثم المقتى أو القاضي بعد ذلك يتطرق في الوجه الذي يكون به الاختلاف غالباً عند الناس في ربط الحكم به وربما كان غير الفقيه أعرف بذلك الوجه من الفقيه فلا ينبغي للفقيه أن يتقيد في هذه المسائل وشبهها مما هو مبني على العرف بالروايات بل يتبع مقتضى الفقه حيثما وجد، والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقبله وهو حقيق بالقبول والله أعلم (وكصغيرين في كبر الخ) قول مب ولعل مراد أبي الحسن الخ لا يدفع التعارض لأن كلام أبي الحسن وابن عرفة نقل ما قاله عن عياض فتعين أن أحدهما تصحيف والظاهر أن الصواب نقل ابن عرفة ومن وافقه انظر الاصل والله أعلم

بعض الشيوخ إلى أن مذهب الكتاب جواز سلم كبير في صغير وصغيرين وسلم صغير في كبير وكبيرين وهو المنصوص في كتاب ابن حبيب وأحد القولين في كتاب محمد وهذا تأويل ابن لبابة على المدونة وتأويل أبي محمد وغيرهما اه محل الحاجة منها بلفظها لكن غ نقله في تكميله بهذا اللفظ الذي نقلناه وقال ابن محرز بدل أبي محمد ونقله ابن عرفة مختصراً وقال ابن محرز أيضاً وكذا ابن ناجي في شرح المدونة وتصحيف إحدى اللفظتين بالأخرى ممكن قريب والظاهر أن الصواب نقل ابن عرفة ومن وافقه وان كان خلاف ما وجدته في النسخة التي بيدي لأن ابن محرز موافق لابن لبابة في جملة المدونة على ما ذكر كادل عليه كلامه في تبصرته وقد نقله غ في تكميله باللفظ وابن عرفة مختصراً وهو صريح في ذلك وأما أبو محمد فقد عدله ابن رشد أنه حمل المدونة على ما في سماع عيسى كأنقله مب نفسه والله أعلم وقول مب تعالطى أنه منع في سماع عيسى الذي تأول الشيخ عليه المدونة سلم صغير في كبيرين نحوه لأن عرفة نقله عن ابن رشد ولم يتعبه وفيه نظر لأميرين أحدهما أنه مخالف لكلام كثير من أهل المذهب فإن كلام عياض المتقدم يفيد أن هذه الصورة جائزة على ظاهر كلام سماع عيسى المذكور وقد سلمه ابن عرفة أيضاً قوله حتى يختلف العدد

(وكصغيرين الخ) قول مب ولعل مراد أبي الحسن الخ لا يدفع التعارض لأن كلام أبي الحسن وابن عرفة نقل ما قاله عن عياض فتعين أن أحدهما تصحيف والظاهر أن الصواب نقل ابن عرفة ومن وافقه انظر الاصل والله أعلم

الخ وصرح بذلك في المستقى ونصه وأما سلم صغير في كبيرين إلى أجل فروى عيسى بن دينار
عن ابن القاسم إجازته وروى عنه ابن المواز المنع منه قال القاضي أبو الوليد وهذا انما يجب
عندي أن يمنع إلى أجل يكبر فيه ذلك الصغير فيصير مثل الكبير اه محل الحاجة منه
بلنظرة وكلام ابن يونس والسيوطي يقتضي انه لم يتعرض لهذه الصورة في سماع عيسى بمنع
ولا جواز ثانيهما أن هذا الذي نقله ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه مخالف لما نقله عنه وسلمه
أيضا فإنه قال قبل كلامه المتقدم مانصه سمع عيسى ابن القاسم لاخبرني صغير بكبير لأجل
بصفه من البهائم ولا عكسه لأنه سلف بن يادة أو لضمان ولا بأس به على وجه البيع كان
يكون صغيرا بكبيرا وكبير بصغيرين لخروجهما عن تهمة السلف بزيادة وتهمة
الضمان ابن رشد سكت عن صغير في كبيرين وارادته جوازه وهو نصه في رسم باع شاة
ومثله في الموازية قلت مقتضى تعليله منع صغير في كبيرين ومنع كبيرين في صغيرين
اه محل الحاجة منه بلفظه فقد اضطرب كلامه وسلمه ابن عرفة ولم ينبه عليه واقتصر
طبي وتبعه مب على كلامه الذي خالف فيه غيره والكمال لله تعالى (وتوالت على
خلافه) حقه أن يزيد أيضا ليفيد أن المدونة قد توالت أيضا على ما صدر به فقد تقدم
انه جملها على ذلك جماعة ممن جملها على ذلك ابن يونس وعبد الحق ووجه غير واحد ونص
ابن يونس وأما في موضع في كتاب محمد بن يسلم حولي في فارجين اذ ليس في الحولى منفعة
في ركوب ولا جمل محمد بن يونس وهذا عندى موافق لما في المدونة وهو قول ابن حبيب وهو
القياس لانه لا يخلو أن يكون الصغار والكبار صنفا واحدا أو صنفين مختلفين فإن كانت
صنفوا واحدا فينبغي أن لا يجوز كبير في صغيرين لانه زيادة في السلف وقد جوزوه باتفاق
وان كانت صنفين فينبغي أن يجوز صغير في كبيرين وكبيران في صغير كما جوزوا فرسين
جوادين في فرس ليس مثلهم او جارين طباختين في جارية لا عمل يدها اه منه بلفظه
وفي نهاية السيطي مانصه قال فضل وقد جوز ابن حبيب أن يسلم صغير في كبير
أو كبير في صغير لا اختلاف المنافع فيه ما هو عندى أشبه قال عبد الحق وقول ابن
حبيب هذا هو مذهب المدونة لأن الكبير والصغير عنده اختلاف كصنفين كيفما
أسلف اه منها بلفظها فتحصل أن المدونة توالت على كل منهما ما وأن الراجح هو
ما صدر به المصنف والله أعلم (لأجل في جلين مثله) قول ز مانع من تنسيها الخ
سكت عنه تو ومب والعجب من سكوتها عنه مع وضوح دليل بطلان ثبوت
تنسيها في أفصح الفصح قال تعالى أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها وفي قول
عبد الرحمن بن حسان رضي الله عنه

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلال

وفي الباب الرابع من المغنى مانصه وقد مضى أن ابن مالك المنع البناء في مثل مع
إبهامها لكونها تنفي وتجمع اه منه بلفظه وفي الكشف عند قوله تعالى أنؤمن
لبشرين مثلنا مانصه ومثل وغير يوصف بهما الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث انكم
إذا مثلهم ومن الارض مثلهن ويقال أيضا هما مثلان وهم أمثال ان الذين تدعون

(وتوالت على خلافه) قد توالت
المدونة على الاول أيضا وهو الراجح
فلو زاد المصنف لفظه أيضا بعد
وتوالت وقول مب ولا صغير
في كبيرين فجوه لابن عرفة عن ابن
رشد وفيه نظر لاه من أحدهما
أنه مخالف لكلام كثير من أهل
المذهب من ان هذه الصورة جائزة
على ظاهر سماع عيسى المذكور
ثانيهما أن هذا الذي نقله ابن عرفة
عن ابن رشد مخالف لما نقله هو عنه
فقد اضطرب كلام ابن رشد
واقتصر طبي ومب على كلامه
الذي خالف فيه غيره والكمال لله
تعالى انظر الاصل (لأجل في جلين
مثله) قول ز مانع من تنسيها الخ
فيه نظر واضح وفي التنزيل أولما
أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها
وقال

* والشر بالشر عند الله مثلال *
نعم في الكشف عند قوله تعالى
أنؤمن لبشرين مثلنا ان مثل وغير
يوصف بهما الاثنان والجمع المذكر
والمؤنث انكم إذا مثلهم ومن
الارض مثلهن ويقال أيضا هما
مثلان وهم أمثال ان الذين تدعون
من دون الله عباد أمثالكم اه

من دون الله عبداً أمثالكم اه منه بلقطه وقول مب ولعل الكراهة المروية
عن مالك المراد بها المنع الخ يجب الجزم بذلك لانه الذي فهمه أبو محمد وابن يونس وغيرهما
قرواية الكراهة التي اختارها ابن عبد الحكم موافقة لقول سحنون لأنها قول ثالث
قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب السلم الاول ومن أحلم فسطاطية في فسطاطية
معلقة ومروية مؤجلة جاز ذلك ولو كانت المروية معلقة والفسطاطية مؤجلة لم يصح لانه
فرض وزيادة مروية اه مانصه أبو محمد ينبغي ان يكون رقيق القطن في غليظه
وعكسه كقولهم في صغار الخيل في كبارها وقد قال لا يسلم ثوب في ثوب دونه وكذلك
لا ينبغي أن يسلم غليظ الكتان في رقيقه وأرى أن ما ذكره انما هو على أحد قولي
مالك الشاذ في اجازة جل في جل مثله نقدا وجل مثله لاجل ومشهور قوله انه لا يجوز
وأجاب ابن يونس بجري قوله على الأصل لان سلم الغليظ في رقيق أو رقيقين جائز لانهما
صنفان ومعنى قوله لا يسلم ثوب في ثوبين دونه أي من صنف واحد فيكون مذهب
الكتاب كما جاز على أصل واحد اه منه بلقطه وما عزا لابن يونس هو كذلك فيه
وما أجاب به ابن يونس مثله لابن رشد وقبلة ابن عرفة فانه نقل عنه ثلاثة أقوال في سلم
جنس الصغار في الكبار وزاد عنه متصلا به مانصه ولا يحمل القياس شيئا من هذه
الأقوال لانه اذا جاز العدد جاز الواحد في الواحد لان المكروه لو دخل في الواحد كان
أكثر دخولا في العدد بالعدد وما في رسم باع شاة من اجازة صغيرة الدمي في المهد بكبير
تاجر فصيح معارض لها وهو أصح وعليه ينبغي أن تحمل المدونة لاجازته فيها كبار الخيل
في صغارها وكبار الابل وكبار البقر في صغارها ولم يفرق فيها بين واحد بواحد وعدد بعدد
وجعلها صنفين والتفرقة بينهما ما لا يحملها قياس كما ذكرناه وقد أجاز فيها ثوبا من غليظ
الكتان مثل الزينة وشبهه في ثوب قصبي لاجل وثوب فريقي مجمل وهذه اجازة سلم واحد
في واحد فلا فرق بين سلم ثوب من غليظ الكتان في ثوب من رقيقه وبين سلم صغير في كبير
وقوله لا يجوز سلم رأس في رأس دونه ولا ثوب في ثوب دونه انما معناه فيما هو من صنفه لا
يتفاوت تفاوتا بعيدا يخرجهما الى صنفين وفسر الشيخ المدونة بسماع عيسى هذا فقال
لا يجوز على قولها كبير في صغير ولا عكسه في كبير ولا في كبيرين واحتج بقولها لا يسلم
ثوب في ثوب دونه ولا رأس في رأس دونه وقال قولها لا بأس بثوب من غليظ الكتان
كل زينة وشبهه في قصبي الى أجل وفريقي مجمل انه شاذ انما يأتي على أحد قولي مالك في
اجازة جل في جل مثله نقدا وجل مثله لاجل ومشهور قوله انه لا يجوز اه منه بلقطه فهذا
الشيخ أبو محمد قد صرح بان ما اعتمد المصنف هو المشهور وسلم له ذلك ابن يونس وابن رشد
وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم وانما خالفه ابن يونس وابن رشد في جله قولها لا بأس بثوب
من غليظ الكتان الخ على الشاذ واختار ارداه بالتأويل الى المشهور وبهذا تعلم ما في كلام
مب من عزوه التمهيد لابن عبد السلام والمصنف فقط ومن ايهاه كق أن ابن عرفة
لم يذكر الاما عزاياه والعذر لها أن ابن عرفة نقل كلام ابن رشد هذا قبل ما نقله عنه بنحو
ثلاث ورقات والكمال لله تعالى وقول مب لكنه خلاف نقل ابن عرفة عن التمهيد الخ

وقول مب ولعل الكراهة
المروية الخ يجب الجزم به لانه الذي
فهمه أبو محمد وابن يونس وغيرهما
وقد صرح أبو محمد بان ما اعتمد
المصنف هو المشهور وسلم له ذلك
ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وابن
ناجي وغيرهم وبه تعلم ما في عزو
التمهيد لابن عبد السلام والمصنف
فقط وقول مب لكنه خلاف
نقل ابن عرفة الخ

ما ذكره هو كذلك في ابن عرفة ولكنه لم يقتصر على ذلك بل ذكر بعده ما يدل على الاحروية التي ذكرها ح على التفصيل الذي ذكره ز ونصه ابن محرز و قول ابن القاسم في الجليل اذا تساوى الجواز ورأى أن المنفرد اذا لم يكن فيه فضل عن المجمل فقد استغفره ولم يبق فيه تعلق بالمؤجل ولو خالف المجمل من المؤجلين المنفرد حتى اختلفت الاغراض فيه تعلق المنفرد به ما معالان المجمل منه ما زيادة في السلف اه منه بلفظه فاذا كلامه أن ابن القاسم يمنع اذا كان المؤجل من الجليل مما لا للمنفرد سواء كان المجمل أجود منه أو أدنى مع أنه يجيز اذا كان المنفرد مما لا للجملين. بما نصح ما قاله ح تبعاً لضج وهو ظاهر لا شك فيه لانه مهما كان المؤجل مما لا لتحقيق السلف بزيادة ونصوص الأئمة شاهدة لذلك ففي ابن يونس مانصه ابن الموازي لا يسلم شيء في مثله وزيادة ما لو أنه الحجاب ولا بأس أن يسلم الشيء فيما يخالفه خلافاً بينا اه منه بلفظه ويدل ذلك أيضاً ما ذكره ز فيما اذا كان مع الجمل دراهم وهو منصوص في الموطأ ونقطة قال مالك الأمر المجمع عليه عندنا أنه لا بأس بالجمل بالجمل مثله وزيادة دراهم يبدأ ولا بأس بالجمل بالجمل مثله وزيادة دراهم الجمل يبدأ يبدأ والدراهم إلى أجل ولا خير في الجمل بالجمل مثله وزيادة دراهم الدراهم نقداً والجمل إلى أجل قال فان أخرت الجمل والدراهم فلا خير في ذلك قال في المتنق مانصه وهذا كما قال انما يجوز فيه التفاضل نقداً من غير المقنات والذهب والنضة فان باع بعضه ببعض يبدأ فلا يفسد ذلك ما كان معه من زيادة من غير ذلك الجنس نقداً أو إلى أجل بعد أن يتجمل المتجانسان فان تأجل شيء من جنسهما لم يجز ذلك بوجه وهذا عقد هذا الباب ووجه ذلك أنه اذا لم يتأجل شيء من جنسهما فقد سلم من السلف فلا بأس بالزيادة واذا تأجل شيء من جنسهما لم يجز فقد صار سلفاً واذا بدأ أحدهما فيه ما أفسد السلف اه منه بلفظه وبذلك كله يزول عن وجه المسئلة النقاب ويظهر لك أن ما قلناه هو الصواب والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قول المدونة من الزينة قال في المتنق مانصه ما عمل بصعيد مصر وهي ثياب غليظة اه منه بلفظه وقال في التنبيهات مانصه بكسر الزاي وفتح الياء كذا ضبطناه وضبطه بعضهم يسكون الياء كلها ثياب غلاظ والفرقي بضم الفاء أولاً والقاف آخر أو آخرهما بواحدة كذا سمعناه وحكي فيه بعضهم أيضاً أنه قيل فيه فرقي بالقاف أولاً وآخر في العين القرينية ثياب كان يصن بقاءين وذكر الخطابي القرينية بالقاف أولاً فذكر في تفسيرهما مثل ما تقدم نصاً وقال لعلها تنسب إلى فرقي وحذفوا الواو في النسبة اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضاً ولم أجدهم إلا في ابن ناجي كلاماً على القصبي لكن في القاموس مانصه والقصب محركة أيضاً عظام الاصابع وشعب الحلق ونحوه خارج الانقاس وما كان مستطيلاً من الجوهر وثياب ناعمة من كان الواحد قصبي اه منه بلفظه وهذا الأخير هو المراد هنا والله أعلم * (الثاني) * في ق عن ابن بشير مانصه جرت في مسئلة الجليل مناظرة بين المغيرة وأشبهاً فالترم أشبه الجواز فالزينة المغيرة الخ وهذا الذي جزم به وقع لابن بشير في السلم الاول ومثله في بعض نسخ ابن الحاجب ووقع لابن بشير في كتاب الصرف العكس ونحوه في بعض نسخ ابن الحاجب

لم يقتصر ابن عرفة على ذلك بل ذكر بعده ما قاله ح تبعاً لضج وهو ظاهر لانه مهما كان المؤجل مما لا لتحقيق السلف بزيادة ونصوص الأئمة شاهدة لذلك انظر الاصل

(وكطه علم) قول ز بالصغر والكبر صوابه بالقراءة وبالعلم ليوافق ما قبله على أن المعتمد كما مر أنه لا يشترط التعدد في الاختلاف باليد والصغر ومع ذلك فقوله في الآدمي صوابه في غير الآدمي والغنم (لأنه ليس) هذا عزا في ضحج لابن القاسم وهو خلاف ما للغمي والمسيطي عنه ابن (٢٤٨) عرقه وما عزا له الغمي لابن القاسم خلاف ظاهر سماعه عيسى اه

وذكر في ضحج قول ابن بشير في كتاب الصرف وقوله في السلم الثالث وقال ما نصه وهو أي ما ذكره في السلم الثالث الذي ذكره المازري وغيره وهو الصواب اه منه بلفظه ونقله جس وسلم وهو يقتضي أن المازري لم يختلف قوله كاختلاف ابن بشير وهو خلاف ما في ابن عرفة ونصه وذكر ابن الحاجب هنا أن أشهب هو الذي ألزم المغيرة بيع دينار بدينارين وأن المغيرة هو الملتزم وكذا في تنبيه ابن بشير في كتاب الصرف والمازري في كتاب السلم وفي بعض نسخ ابن الحاجب بالعكس وكذا في تنبيه ابن بشير في السلم الأول وكذا ذكره المازري وابن محرز وظاهر لفظ الغمي الأول فتأمل اه منه بلفظه وقوله في السلم الأول كذا وجدته فيه وتقدم عن ضحج عزوه للسلم الثالث والله أعلم (وكطه علم) قول ز ولعل الفرق أن قوة الاختلاف بالتعليم أقوى من قوة الاختلاف بالصغر الخ صوابه أقوى من قوة الاختلاف بالقراءة والعمل ليوافق ما قبله على أن المعتمد عند المصنف وهو الصواب كما مر بيانه أنه لا يشترط التعدد في الاختلاف بالصغر والكبر ومع ذلك فقوله في الآدمي صوابه في غير الآدمي والغنم تأمل (ولو آدميا) قول ز وظاهر كلام المصنف أن الطير كله صنف قال نو ليس بظاهره وإنما قد المصنف أن الطير يخرج عن جنسه بالتعليم لا بالبيض والذكورة وجنسه مبين في كلام ابن رشد وغيره والاستدلال بما سبق في الرويات غير لائق لأن الكلام فيها في اللغوم ولحوم ذوات الأربع فيها جنس واحد والكلام هنا في الحيوان نفسه ولا يصح إجراؤه عليها اه منه بلفظه وهو حسن وقول ز وهو سماع عيسى اعتمد في ذلك والله أعلم على نقل ابن عرفة ونصه وسمع عيسى ابن القاسم الطير كله جنس واحد لا يحل دجاجة بدجاجة ولا شيء من الطير واحد دجاجة لا لاجل وان تفاضلت في البيض والفراخ وصغيره ككبيره وذكره كائن اه منه بلفظه فظاهره شاهد لز ولكن فيه نظر فإن ابن عرفة نقله مختصرا اختصارا مخلا فالتاقل ابن يونس والمسيطي ونص ابن يونس ومن العتبية من سماع عيسى عن ابن القاسم قال والطير كله ليس في الجنس الواحد منه من الاختلاف ما يجوز بعضه في بعض إلى أجل فلا يجوز دجاجة بيوض في اثنين ليستأمنلها في كثرة البيض وكذلك الأوز اه منه بلفظه ونص المسيطي والطير كله ليس في الجنس الواحد منه من الاختلاف ما يجوز بعضه في بعض إلى أجل فلا يجوز عند ابن القاسم دجاجة بيوض في اثنين ليستأمنلها في كثرة البيض وكذلك في الأوز رواه عيسى عن ابن القاسم في العتبية اه منه بلفظه ويشهد لنقل هذين الامامين ما ذكره ابن عرفة نفسه من كلام ابن رشد متصلا بما قدمناه عنه ونصه ابن رشد لا خلاف في المذهب أن ما يقتني من الطير للفراخ والبيض كالأوز والدجاج والحمام كل جنس منه صنف على حدة

(ولو آدميا) قول ز وظاهر كلام المصنف أن الطير كله صنف قال نو ليس بظاهره والكلام هنا في الحيوان نفسه لا في لجه فلا يصح إجراؤه على ما في الرويات لأن لحوم ذوات الأربع فيها جنس واحد اه وقول ز وهو سماع عيسى يرد ما نقله عقبه عن ح عن ابن رشد قائلا بل اختلاف من أن الحمام المقنق صنف الخ انظر الاصل والله أعلم (كالتنيروز) قلت هو الخاجوز وأول من اتخذ جم الملك الذي بني مدينة طوس في زمانه بعث هودالي عماد وصالح إلى غود وكان الدين قد تغير فلما ملك جده وأظهر العدل فسمى اليوم الذي ملك فيه نيروزا أي اليوم الجديد قاله السيوطي في الوسائل لمعرفة الاوائل وقول ز وفي سابعه ولد الخ صوابه هو سابع ولادة عيسى عليه السلام وفي معونة الطلاب للدادسي رحمه الله تعالى وفي دجنبر

* ميلاد عيسى يوم كه أنرا * قال شارحه الرسمو كي أي نقل عن بعض العلماء ونقل عن غيرهم أنه ولد في الرابع والعشرين من دجنبر فسابع ولادته على القول الأول هو أول يوم من نير وعلى القول الثاني هو اليوم الأخير من دجنبر اه وعلى الثاني جرى في المقنع

أذ قال * في كدمن دجنبر عيسى ولد * وقول ز المهر جان أول من اتخذ أفر يدون كان الدين قبله فسد أفسده الضحك فوثب به أفر يدون فقيده فسمى ذلك اليوم الذي ظهر فيه المهر جان والمهر الوفاو جان سلطان فعناه سلطان الوفاو قاله في الوسائل

اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته في ح فكيف يكون السماع يقيده
 ما ذكره ابن رشد يحكي الاتفاق على خلافه وهو شارح لهذا المحل نفسه فتأمل بانضاف
 * (تنبيهات * الأول) * قال ابن عرفة مانصه قلت وظاهر كلام ابن رشد أن الاوز
 والدجاج جنسان وظاهر نقل المتبسطي انهما جنس واحد وهما معاني قطر الاندلس اه
 ونقله غ في تكميله وح وق وأبو علي الا أنهما لم يبقا قوله وهما معالنج وسلموه
 * قلت نص المتبسطي في نهايته قال ابن حبيب والديكة والدجاج والاوز صنف واحد والحمام
 صنف واحد اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة نفسه ونصه المتبسطي عن ابن حبيب
 الدجاج والاوز صنف واحد والحمام صنف اه منه بلفظه وهذا نص لظاهر
 * (الثاني) * هذا الذي نقله المتبسطي عن ابن حبيب وسلمه ابن عرفة خلاف ما في ضج
 عن الواضحة ونصه في الواضحة الديكة والدجاجات صنف واحد صغيرهما وكبارهما
 والاوز صنف والحمام صنف لا يفترق في ذلك ذكر ولا أنثى لاصغار ولا كبار اه منه بلفظه
 ونقله جس وسلمه كما سلمه صر بسكوته عنه وعليه في الابن حبيب موافق لما لابن رشد
 والله أعلم * (الثالث) * ما اقتصر عليه المصنف من قوله لا بالبيض عزاه في ضج
 لابن القاسم وعزاه مقابله لاصبح وما عزاه لابن القاسم خلاف ما للغمي والمتبسطي عنه
 ونص للغمي وأجاز ابن القاسم أن تسلم الدجاجة البيوضة أو ما فيها بيض في ديكين اه
 منه بلفظه ومنه بجر وقفه للمتبسطي في نهايته ونقل ابن ناجي في شرح المدونة كلام
 للغمي وأقره وقال ابن عرفة بعد نقله كلام للغمي مانصه وما عزاه للغمي لابن القاسم
 خلاف ظاهر سماعه عيسى اه منه بلفظه * (الرابع) * كلام ابن رشد الذي في ح يقيده
 أن الاتفاق على أن الصنف الواحد من الطير لا يختلف بالبيض وهو مخالف لما قدمناه
 ومخالف أيضا لما لابن يونس والمتبسطي ونص ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه ابن المواز قال
 ابن القاسم والديكة والدجاج صنف قال أصبغ فلا يسلم بعضها في بعض الا الدجاج ذات
 البيض فانها عتقت لم البيوض أو فيها بيض في ديكين أو ديك أو ديكين في دجاجتين
 منها اه منه بلفظه ونحوه للمتبسطي (الآن يقبض يلد كيومين) قول ز فأكثر مع
 قوله بعد ولا يكفي دون اليومين بدل على أنه جعل الكاف زائدة وقد قال طي في قول
 ت ويحمل الثلاثة مانصه أي لأقل منها وهذا مراد المؤلف كأنه يحوم على مذهبها
 ولو نص على الثلاثة وحذف الكاف لكان جاريا على مذهبها بلا كلفة اه منه بلفظه
 ونص المدونة وان أسلمت الى رجل في طعام يلد على أن تأخذه في بلد آخر مسافته ثلاثة
 أيام جاز ذلك اه قال ابن ناجي مانصه ظاهر كلامه أن مسافة الثلاثة الايام شرط ونحوه
 لابن فتوح عن المذهب وفي كتاب محمد اليومان كالثلاثة وصدر المازري المسئلة بان
 مسافة ما بين البلدين اليوم الواحد فتحصل ثلاث مقالات اه محل الحاجة منه بلفظه
 وصنيع ابن يونس وأبي الحسن يقيدها فهم ما في الموازية على الوفاق للمدونة ونص
 ابن يونس ومن المدونة قال وان أسلمت الى رجل في طعام يلد على أن تأخذه يلد آخر
 مسافته على ثلاثة أيام قال في كتاب محمد أو يومين جاز ذلك اه منه بلفظه ونحوه

(كيومين) جعل ز الكاف
 زائدة لقوله فأكثر مع قوله ولا يكفي
 دون اليومين وهو الذي في الموازية
 وظاهر المدونة أنه لا بد من مسافة
 ثلاثة أيام لكن صنيع ابن يونس
 وأبي الحسن يقيدها فهم ما في
 الكتابين على الوفاق انظر الاصل

(أوجزة) بضم الجيم مع سكون

الراء كافي القامة، وغيره (كومية)
هي خمسة أصع على غ وأبي على
عن عياض والذي في القاموس أنها
خمس أصع ونصف أو ستة أصع
(قولان) الأصغر على المنع كما
في ضيح والشامل (واللون)
قلت قول ز ولا يوصف بلفظ
البياض الخ أي بان يقال به بياض
كما يفيد الخام كلمة لفظ في كلامه
والأفني الشمال في خبر على كان
صلى الله عليه وسلم أبيض مشرباً
وهو الذي يعلو بياضه حرة وفي خبر
أي حريرة أبيض كأنه يصيغ من
فضة وفي خبر أبي الطمير كان
أبيض مليحاً ممدداً إلى غير ذلك
ويقال في العرف العام بل وكذا
في اللغة أبيض أي لونه البياض والله
الموفق (وجمل في الجيد الخ) قول
مب هو الذي جمل عليه ابن فرحون
الخ فيه نظر بل ماقاله ز هو الذي
نقله طفي عن ابن فرحون ومثله
لابن عبد السلام انظر الأصل
(ازهاؤه) قول ز لانه كان ينافي
الخ فيه نظراً غاية أن يرجع قوله
وأخذه بسر الخ لبعض ما شمله
قوله وطيبه وذهن الليب عيز (وان
لنصف شهر) قول ز جمل على
الحلول يعني ان سمي ببعاً كما قدمه
وأما ان سمي سلماً فقد صرح ابن
يونس بنفسه حينئذ كما في ق
وغيره (وهل على القيمة الخ) قول
مب والثاني لابن منبر أي عن
عيسى بن دينار وتعبير المصنف
بتأويلان هو الصواب خلافاً
لطفي انظر الأصل

لا في الحسن ولم يزد عليه شيئاً * (تنبيه) * ظاهر كلام ابن ناجي أن ابن فتوح صرح
بالثلاثة والذي لابن عرفة بعد أن ذكر كلام المدونة وما تقدم عن المازري هو مانصه
وذكر المصطفى عن بعض الموثقين أن كان بلد القضاء كاليوم ونحوه فهو كالبلد الواحد
لا يجوز إلا لاجل تختلف فيه الاسواق قلت هو نقل ابن فتوح عن المذهب اه منه
بلفظه (أوجزة) قول ز بالضم أي ضم الجيم ويعني مع سكون الراء بعده أزي كافي
القاموس والمصباح وغيرهما (كومية وحفنة) عياض والروية عشرون مدا اه فهي
خمس أصع اه من غ وقال أبو علي مانصه الوية خمسة أصع كافي التنبيهات اه
منه بلفظه قلت هو خلاف ما في القاموس مانصه والوية اثنان أو أربعة وعشرون
مدا اه منه بلفظه فهي على الأول خمسة أصع ونصف وعلى الثاني ستة أصع
(قولان) سوى المصنف بينهما مع أنه قال في ضيح مانصه وأكثرهم على المنع ونص
محمون عليه اه وتبعه في الشامل فقال وبحفنة رأياها ووية قولان والاكثر المنع
فيما كثر من ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه (وجز في الجيد والردى على الغالب)
قول مب بل هذا هو الذي جمل عليه ابن فرحون كلام ابن الحاجب الخ فيه نظر بل
ما قاله ز هو الذي نقله طفي عن ابن فرحون ونصه قال ابن فرحون جمل على
الغالب من الجيد ولا يلزم غاية الجودة لان ما من جيد الا يوجد أجود منه فيعمل على
الغالب عند أهل المعرفة اه وبهذا تم جواب قول السهري انظر هل المراد الغالب
في الوجود أي الاكثر في الوجود أو الغالب في الإطلاق والتسمية اه كلام طفي
بلفظه وكلام ابن عبد السلام صحيح في ذلك ونصه فان كان هناك غالب في الجودة
والرداءة جمل الأنظ المطابق عليه وتقييد بالعرف وان لم يكن غالب جمل المطلق على الوسط
عند المواقف لانه العدل بين المتبايعين اه محل الحاجة منه بلفظه (ازهاؤه) قول ز
لانه كان ينافي الخ فيه نظر ولو عبر بطيبه لكان أشمل ويرجع قوله وأخذه بسر أو رطباً
لبعض ما شمله قوله وطيبه وذهن الليب عيز (وان لنصف شهر) قول ز فان لم يشترط
بيان كيفية قبضه جمل على الحلول ظاهره انه راجع لمثله تسميته سلماً وفيه نظر بل
ذلك خاص بما اذا سمي ببعاً وقد بين ذلك هو قبل بقريب واماً في السلم ففاسد سرح به ابن
يونس كافي ق وغيره (وهل على القيمة وعليه الاكثر الخ) أشار به لقوله في ضيح
مانصه ولو انقطع عنه قبل الاستيفاء رجع بحصة ما بقي اتفاقاً قال عيسى بن دينار
رجوعه على حسب المكيلة وقال القابسي وابن شبلون وجل الاشياخ بل على القيمة لانه
دخل على أن ياخذ شيئاً فشيئاً الآن يشترط عليه أن يجده في يومه أو يوم واحد فعلى
المكيلة وهو ظاهر اه منه بلفظه فالذهب كله على الرجوع بحصة ما بقي والاختلاف
المذكور في كيفية هذه هوننس التأويل ولهذا أتى الأئمة بهذا الخلاف عقب كلام
المدونة شرحتها قال أبو الحسن عند قولها الزمه ما أخذ بحصته من الثمن ورجع بحصة

ما بقي من الثمن معجلا اه مانصه انظر كيف يتحاسبان أعلى قيمة ما قبض وما بقي أم
 على الكيل ابن يونس ابن مزين على كيل ما قبض وما بقي القابسي على القيمة اه منه
 بلفظه وقال ابن ناجي مانصه ولم يبين في الكتاب كيفية المحاسبة في قوله رجع بحصة
 ما بقي من الثمن فقال ابن يونس في كتاب ابن مزين على كيل ما قبض وما بقي وانما ينظر الى
 القيمة في لبن غنم بعينها بحر افا أياما معدودة ثم عوت أو بعضها وقال القابسي على القيمة
 الآن بشـ شرط جذه من يومه قلت وبه قال ابن شبلون واللؤلؤي وقال اللخمي ان كان
 شرط أخذته في يومين وشبه ذلك فعلى الكيل والافعل القيم اه منه بلفظه ونص ابن
 يونس وفي كتاب ابن مزين قلت كيف يتحاسبان اذا انقطع اللبن والتمر على قيمة
 ما قبض وما بقي أم على الكيل الذي قبض والذي بقي قال بل على كيل ما قبض وما بقي
 ولا ينظر في هذا الى القيمة وانما ينظر الى القيمة في الذي يتباع لبن غنم بحر افا أياما معدودة
 فيقبلها أياما ثم عوت أو عوت بعضها وحكى عن الشيخ أبي الحسن القابسي القيرواني انه
 قال بل انما يحسب ذلك على القيمة لا على الكيل لانه انما كان يأخذ شيئا فشيئا الا ان
 يشترط عليه أن يأخذ من يومه يريد أو في يوم واحد مسمى فهذا يحسب على الكيل اه
 منه بلفظه وبهذا تعلم أن تغيير المصنف أو يلائن هو الصواب لا ما صوبه طفي وان
 سلمه مب * (تنبيهان الاول) * قول ابن يونس عن كتاب ابن مزين قلت له أي عيسى
 ابن دينار فان مزين نقله عن عيسى وقبله فهو قائل به أيضا وبه يجمع بين كلام من عزاه
 لابن مزين ومن عزاه لعيسى وقد صرح الشيخ سالم بان ابن مزين نقله عن عيسى ونصه
 أو بالكيل كما عند ابن سعد وابن مزين عن عيسى بن دينار اه منه بلفظه
 * (الثاني) * ما رزم به ابن يونس ومن تبعه من جعلهم ما في كتاب ابن مزين مخالفا لما
 للقابسي وغيره مخالفا للباي والنجي ونص الاول في المتن بعد ذكره ما في كتاب ابن
 مزين متصلا به هو قوله وهذا يدل على أنه انما أراد بمسألة التمر ما سلم فيه ليؤخذ في يوم
 واحد أنه على حسب الكيل واذا شرط أخذه في أيام مختلفة تختلف فيها قيمة التمرة فيجب
 أن يراعى في ذلك التقويم كمسألة اللبن اه منه بلفظه ونص الثاني فان كان شرط أخذ
 ذلك في يوم أو يومين أو ما أشبه ذلك كانت المحاسبة على الكيل فان قبض النصف رجع
 بنصف الثمن كما قال ابن مزين فان بعد ما بين أول القبض وآخره كالذي يشترط الاستداع في
 أول الابان ويتأخر القبض الى وسط الابان أو آخره وكان ذلك مما لا يدخر أو يدخر والقصد
 به البيع في الاسواق حينئذ كانت المحاسبة على القيم اه منه بلفظه قلت وما فهمه
 الباي والنجي والتمنى هو الظاهر من جهة المعنى اذ لا وجه لما قاله من الفرق بين اللبن والتمر
 الا ما ذكره وما فهمه منه غيرهما هو الظاهر من جهة اللفظ لان عيسى أجاب عن سؤال
 ابن مزين على اطلاقه ولم يستفصله عن التمر هل اشترى ليأخذه في يوم ونحوه أو على أن
 يؤخذ شيئا فشيئا وقد تقرر في الأصول أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة
 العموم في المقال والله أعلم وقول ز فان لم يكن المسلم دفع رأس المال للمسلم اليه جازله
 البقاء الخ غير صحيح لانه ان أراد البقاء للقبائل على أن يعطيه من ثمر ذلك الخايط بعينه فمنع

وقول ز جازله البقاء للعام القابل
 الخ فيه نظر لانه ان كان على أن
 يعطيه من ثمر ذلك الخايط المعين فمنع
 ذلك آخرون وان كان على أن يعطيه
 نحوه في ذمته فهو مسلم بحقيق لا بد
 من توفر شروطه كلها والله أعلم

(أوالافي وجوب الخ) قول ز قال د وانظر الخ لاحفاء انه راجع لقوله وقتدعيه وفهم هوني انه راجع لكلام المصنف
فأعترضه وفيه نظروا ضح (تأويلات) الثاني منها لابي عمران والثالث لابي محمد وبعض القرويين وبه تعلم ما في كلام
انظر الاصل (والعبر) **قلت** قال في القاموس هوروث دابة بحرية أو نبع عين فيه اه وقيل زبد البحر وقيل نبت في قعره
يا كاه بعض دوابه ثم يقذف جميعا وقال الشافعي في الام أخبرني عدد من أثق بهم أنه نبات يخلفه الله تعالى في جنبات البحر اه
لكن قال ابن سينا وما يحكى أنه روث دابة (٢٥٢) أو قيوها أو من زبد البحر بعيد وقال الشهاب الخفاف في شرح الشفاء

الاصح أنه شمع عسل يلاذ الهند
يجمد وينزل للبحر وليس نباتا ولا
روث دابة بحرية وفي النسائي ان
النبي صلى الله عليه وسلم تطيب به
اه شيخ قال ابن سبيده وأجوده
الاشهب ثم الازرق ثم الاصفر ثم
الاسود قال وكثيرا ماتا كله الحيتان
فتموت والدابة التي تأكله تدعى
العنبر اه وأجوده الاشهب
الخفيف الدسم (واجمال الخطب
الخ) **قلت** قول خش من
صنطه الخ بالصاد أوله ويقال
بالسين أيضا وهو قرظ ينبت بمصر
كافي القاموس والقرظ بفقتين
ورق السلم والادم بفقتين اسم جمع
لاديم وبفقتين جمع له كبير يدورد
(وتور الخ) قول ز الطست الخ
قلت قال في القاموس الطست
الطس أبدل من إحدى السنين
تأوهو كى بالشين المجعة اه وقال
أيضا الطس الطست كالطسة
والطسة الجع طسوس وطساس
وطسيس وطسات اه (والشراء
من دائم العمل الخ) **قلت** أشار
الى هذه المسئلة أبو زيد التلمساني

ذلك أحرى لانه اذا كان يتبع ذلك قبل الطيب مع وجود الثمر فنه قبل وجوده أخرى
وان أراد أنه يعطيه نحوه على أنه في ذمته فهو سلم حقيقي يتبع ان تأخر راس المال
أكثر من ثلاثة أيام ويجوز ان توفرت شروط السلم كلها والله أعلم (أوالافي وجوب
تعجيل النقد فيها) قول ز عن أحمد وانظر هل جواز التقديم الخ كلام مختل اذ الذي في
كلام المصنف تعالى اصحاب هذا التأويل وجوب التقديم لا جوازه وبعد حكمه ما وجوبه
لامعنى للتوقف في جواز اشتراط تعجيله فتأمله (تأويلات) قال ماب الاول ظاهر
المدونة والثاني لابي محمد والثالث لبعض القرويين اه تبس في نسبة الثاني لابي محمد والله
أعلم الشيخ سالم وهو خلاف ما في ق وأبي على عن ابن يونس من موافقة أبي محمد لبعض
القرويين وقد راجعت ابن يونس في أصله فوجدته موافقا لما عزيه لانه لما ذكرنا تأويل
بعض القرويين قال عقبه مانصه وعليه يدل كلام الشيخ أبي محمد لانه جعله مضمونا في
الذمة وهذا بين اه منه بالقطعة ومثله لعياض في تنبيهاته ونصها ظاهر الكتاب أنه
لا يسلم فيها ان لاملأه فيها لقوله فيها الابد وهو الثمرة قال بعض الشيوخ فلو كان يجوز
السلم فيها لمن لاملأه فيها لما اشترط طيب الثمرة اذ لا يشترط ذلك الا في المعين ولما منع من
شرط أخذه غزا لانه يوجد ذلك على صفته الجائزة عند حلول الاجل لكن لما شرط هذين
الشروطين وسلك بهما مالك حائط بعينه لم يجزه أن يسلم فيها الا لمن له فيها ملك يخرج قدر
المسلم فيه ويدل على هذا أيضا قوله في السؤال في القرية الكبيرة التي لا يقطع منها ما يسلم
فيه ولو أسلم في ذلك الى رجل ليس له في تلك القرية أرض ولا زرع ولا طعام فخص هذه
المسئلة بهذه الصفة وقال في نحو هذا ذهب فضل وابن أبي زمين وابن محرز وغيرهم عللوا
ذلك وجعلوه كمن باع سلعة غيره على التخلص وذهب بعض الشيوخ الى جواز ذلك بشرط
اذا كان شأن أهل القرية يبيع ثمارهم ووجود ما اشترى منه وأنه غالب الا بعدم ذلك القدر
فيما يبيعونه منها فلو كان المسلم فيه مستعرا لثمار القرية أو لما جرت عادة أهلها ببيعها منه
لم يجز والى هذا ذهب ابو محمد بن أبي زيد قال ابن محرز ولم يختلفوا أنه لا بد من تقديم رأس
المال بخلاف الحائط المعين قال أبو محمد لانه مضمون في الذمة وهذا على أصله وأما على
قول من يراه **الحائط** بعينه فيجزيه والله أعلم لم يجزاه في جواز تقديم النقد وتأخير

في نظمه ليسوع ابن جماعة بقوله يجوز دفع درهم للبائع * في أخذ وزن كل يوم شائع وقد
من لحم أو خبز وشبه ذلك * وذلك يبيعه هنالك في كل يوم خبزه موجود * أجله أيضا كذا محدود

قال شارحه سبدي أبو القاسم بن نحو نقلا عن القياض رحمه الله تعالى ويجوز على أن تأخذ جميع ما اشترت منه في غد يومك
ويجوز ذلك في غير الطعام أن تعطى الذي يصنع الآجر أو الجيار عن شيء معلوم وتأخذه منه حالا أو الى أجل قريب أو بعيد
وأما اذا اشترت من رجل ما ليس من عمله ولا من تجارته فلا يجوز ذلك على المشهور من المذهب الا بأجل معلوم وقد تقدم تحديده
ولا يجوز حالا ولا الى يوم أو يومين صحيحه اه

(وان اشترى المعمول منه الخ) فقلت قول مب وملكه المشتري ثم استأجره الخ ثم للترتيب الذهني بين الملك والاستئجار
لأن الخارجى بدليل قوله بالشرط في العقد كما هو ظاهر وبه يسقط بحث طفي الذي نقله هو في وأقره وقول مب
وفي مجلد الكتب الخ به يقيد قول ناظم العمل القاسي (٢٥٣) وللمسفر الاجارة على * الجلد والتزويق أو ماعلا

قال شارحه عقب نقل كلام
القباب الذي في مب وح مانصه
فينبغي للطالب والمسفر أن يتنظروا
لهذا والغالب ان الناس اليوم
يكتفون بالوصف ويتساهلون في
ترك رؤية الجلد ونحوه وان كان
حاضرا عند المسفر اء وفي نظم
أي سالم العياشي يسوع ابن جماعة
والثوب والنعل لمن يرقعه

اذا اراد الرقعة لا تمنعه
(لا فيما لا يمكن الخ) قول ز وكان
القياس للمنع الخ فيه نظر لان الجواز
عند البرزلي يعين بخالفه مشروط
بالمناجرة كما هو صريح كلامه
وقول ز بغير أرض عنوة الخ
كلام مخجل كما يظهر لمن فهم قول
المصنف آخر الموات ولا يمنع فيه
سهم وان من ملكه الخ فتأمل
(وثوب ليكمل) قول ز فان كان
فيه حق توفية ضمن قيمته الخ غير
صحيح لقول المصنف والتلف وقت
ضمن البائع بسمو يفسخ فقلت
والى مسئلة الثوب أشار في نظم

يسوع ابن جماعة بقوله
ان نسج الخائنك بعض الثوب
ثم اشتراه رجل بالقرب

على تمام نسجه بالتقد
لم يجوز البيع وفه بالعهد
(وان قدم أصله الخ) قول ز
للمزانية الخ أصله لابن رشد

الواضحة وغيرهما وتقدم ما في ذلك عند قوله وكزانية الخ فراجع (في العرض مطلقا) قول ز والمذهب انه لا بد الخ صحيح
لانه قول ابن القاسم والجمهور كافي المشتق وقول مب ابن عرفة الخ أي عن ابن عبدوس وعزاه غير ابن عرفة لابن يونس وهو

وقد نحأ اليه أبو عمران ولكنه قال بتقديم التقدير على جهة الاحتياط والاحتياطية أنه
كالخائط في جميع الاحوال اه محل الحاجة منها بلقطها ونقله ابن ناجي وأبو علي باللفظ
الأنهم أسقطوا منه ما لا يحل بالمعنى ونقله ابن عرفة مختصرا معبرا عن أبي محمد بالشج
على عادته وسلوه فلا يدل مب أبا محمد بآبي عمران لسلم من الاعتراض والله أعلم
(وان اشترى المعمول منه واستأجره الخ) قول مب وملكه المشتري ثم استأجره الخ
هذه عبارة ضيغ وتبعه ت قال طفي وهي مشككة اذ يقتضي قوله ثم أجره
أن عقد الاجارة مسقط وليس كذلك والاحسن عبارة ابن عبد السلام فانه قال وفارق
هذا الوجه الذي قبله من حيث ان البيع في هذا وقع على المعمول منه قبل أن يعمل
على شرط ان يعمل فيه البائع منفعة مالم يشتري فاتقل ملك المعمول منه للمشتري قبل
أن تدخله الصنعة وفي القسم الذي قبله لم ينتقل ملك البائع عن المبيع الا بعد حصول
الصنعة فيه اه منه بلفظه (كتراب المعدن) قول ز وكان القياس المنع أيضا
بمعين تحالفها الدخول رب النساء الخ غير صحيح لان الجواز عند البرزلي يعين بخالفها
مشروط بالمناجرة كما هو صريح كلامه فالصواب اسقاط قوله وكان القياس الخ وقوله
بغير أرض عنوة وكذا فيها حيث كان للمالك منع اصطفا اذا الناس الخ هذا كلام مخجل
يظهر وجهه ذلك من فهم قول المصنف آخر الموات ولا يمنع صيد سهم وان من ملكه الخ
فتأمل والله أعلم (وثوب ليكمل) قول ز فان كان فيه حق توفية ضمن قيمته مع قيام
البينة الخ غير صحيح لقول المصنف في بامر والتلف وقت ضمان البائع بسمو يفسخ
(وان قدم أصله اعتبر الاجل) قول ز منع للمزانية الخ هذا التعليل وقع في كلام
الواضحة وابن رشد وغير واحد وقد تقدم ما في ذلك عند قوله وكزانية الخ فراجع (في
العرض مطلقا) قول ز والمذهب انه لا بد للجواز من حلول الاجل الخ صحيح فقد قال في
المشتق مانصه ولولم يحل الاجل فقال ابن القاسم ليس له أن يأخذ منه مثل ماله ولا أرفع
ولا أضع وروى ابن عبدوس عن مكنون أن ذلك جائز فوجه القوانين ثم قال وقول
الجمهور على ما تقدم من قول ابن القاسم اه منه بلفظه وقول مب ابن عرفة وهذا
أحسن والاو أقيس جعل قائل وهذا أحسن الخ هو ابن عرفة وهو ظاهر صنيع ق
فأظنه اعتبر بكلامه وفيه نظر فان ابن عرفة صرح بعز ذلك لابن عبدوس فانه نقل عن ابن
محرز أن ابن الكاتب قال الاشبه أن لا يجوز لانه ازداد حله وقال بعد ذلك مانصه ابن
محرز في الموازية والواضحة جواز قضاء مثل ماله عليه بغير البلد اذا حل أجاره وان لم يحل لم يجوز
والنظر يوجب أن لا فرق بين الحلول وعدمه وفي التوارد وغيرها قال يحيى بن عرعن

والواضحة وغيرهما وتقدم ما في ذلك عند قوله وكزانية الخ فراجع (في العرض مطلقا) قول ز والمذهب انه لا بد الخ صحيح
لانه قول ابن القاسم والجمهور كافي المشتق وقول مب ابن عرفة الخ أي عن ابن عبدوس وعزاه غير ابن عرفة لابن يونس وهو
الصواب انظر الاصل

أصبح قضاء مثل ما في الذمة من طعام يبيع أو قرض بغير البلد وقد حل أجله جائز ولا يجوز أدنى ولا أجود وقبل حلوله لا يجوز بحال ولو كان مثل ما في الذمة وقاله ابن القاسم في الموازية في الطعام والعرض قال ويدخل في أخذ المثل ما يدخل في أدنى وأرفع وأجاز محنون أخذ المثل ولو قبل الأجل ابن عبدوس هذا أجود والقياس أن لا يجوز بغير البلد على حال ونحوه لابن زرقون في ترجمة جامع الدين والحول قلت في جواز اقتضاء المثل بغير البلد نالها أن حل لمحنون وابن الكاتب مع قول ابن عبدوس هو القياس وأصبح مع ابن القاسم وغير المثل لا يجوز بحال اهـ منه بلفظه (تنبيه) نقل أبو علي بعض كلام ابن عرفة المتقدم ثم قال بعينه يسير مانصه قال ابن يونس عن ابن القاسم وأشبه من لك عليه حيوان أو عرض فلفيته في غير بلد فلا بأس أن تأخذه منه مثل شيتك في صفته إذا حل الأجل وإن لم يحل فلا تأخذه مطلقا ابن عبدوس وعن محنون أن ذلك جائز في المثل ابن يونس وهو أجود وإن كان القياس المنع مطلقا اهـ منه بلفظه ولم ينه على مخالفة ما لابن عرفة لابن يونس لأن كلام ابن عرفة صريح في عزو ذلك لابن عبدوس وكلام ابن يونس صريح في عزوه لنفسه وكثيرا ما يفعل نحو هذا رجه الله والصواب عزوه لابن يونس لا لابن عبدوس وأظن أن حرف الميم الذي يوجد في نسخ ابن يونس بالجرأ مشيرا لنفسه سقط من نسخة ابن عرفة فظن أن ذلك من كلام ابن عبدوس فإني راجعت ابن يونس في أصله فوجدتها ثابتة فيه فانه بعد أن ذكر عن يحيى بن عمر عن أصبح وابن القاسم نحو ما تقدم عن ابن عرفة قال عقبه مانصه قال ابن عبدوس قال محنون ذلك جائز إذا كان مثل الصفة حل أو لم يحل محمد بن يونس وهذا أجود وإن كان القياس أن لا يجوز أن يعطيك بغير البلد على حال لأن البلدين بمنزلة الأجل فكأنه فضال قبل الأجل وزاد له على أن أسقط عنه ضمانه فلا يجوز أن كان مثل دينك كقولهم إذا قضاك قبل الأجل والله أعلم اهـ منه بلفظه ولا ابن يونس عزاه أبو الحسن أيضا ونصه قال ابن عبدوس قال محنون ذلك جائز إذا كان مثل الصفة حل الأجل أو لم يحل ابن يونس وهو أجود وإن كان القياس أن لا يجوز أن يقضيك بغير البلد على حال اهـ محل الحاجة منه بلفظه ويدل على ذلك أيضا ما تقدم من كلام الباغي لأنه لم ينقل عن ابن عبدوس اختيارا واقتصر على قوله وروى ابن عبدوس عن محنون أن ذلك جائز فتأمل والله أعلم (ولزم بعدهما) قول ز وامل الفرق بينهما أن للسلام أحكاما الخ لأمعنى لهذا الفرق والظاهر في الفرق أن القرض معروف فناسبه أن يجبر على قبول بعضه لتبرأ ذمة المقرض من ذلك البعض من غير ضرر على المقرض الفاعل للمعروف أو لا فتأمل ثم هذا على صحة ما قاله ز من الفرق بينهما وقد سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وكتب عليه شيئا ج مانصه وقد ذكر ح هذه المسئلة آخر باب القرض وفرضه في المديان ولم يخصه بالقرض اهـ من خطه بلفظه طيب الله تراه قلت وما قاله ز فيه تطرؤ قد حرف كلام ابن عرفة في نقله ولم يصب المعترض في فهمه فإن ابن عرفة ذكر ما نقله عنه أولا في باب السلم وذكر ما نقله عنه ثانيا في باب الفليس بغير اللفظ الذي نقله عنه ز ومع ذلك فليس فيه قصر الخلاف

(ولزم بعدهما) قول ز وامل الفرق الخ لأمعنى له والظاهر في الفرق أن القرض معروف فناسبه أن يجبر على قبول بعضه لتبرأ ذمة المقرض من غير ضرر على المقرض وهذا على صحة ما ز والافتد ذكر ح هذه المسئلة آخر فصل القرض وفرضه في المديان ولم يخصه بالقرض قاله ج وما ز فيه تظرفان ابن عرفة ذكر ما نقله عنه أولا في باب السلم وذكر ما نقله عنه ثانيا في باب الفليس بغير اللفظ الذي نقله عنه ز ومع ذلك فليس فيه قصر الخلاف على القرض كما زعمه بل كلامه كاد يكون صريحا أن الخلاف مطلق أي في المدين من حيث هو وانظر الأصل

على القرض كآزعه وقد جزم عجم بما جزم به ز في دين البيع مستدلاً بكلام ابن عرفة
فقال مانصه - تنبيه انما يلزم بعدهما اذا اتاه بجميعه فان اتاه ببعضه لم يلزمه قبوله
حيث كان المدين موسراً كما يفيد قول ابن عرفة قضاؤه الى آخر كلامه الذي عند ز
ولكنه لم يذكر دين القرض أصلاً ولا أشار الى كلام ابن عرفة الثاني بحال وكان الحامل
لن على ما صنعته أنه رأى كلام ابن عرفة يعارض بعضه بعضاً لانه جزم في موضع بأنه لا يلزم
قبول البعض من الموسر وحكى الخلاف في موضع آخر فجمع بينهما بان الأول في البيع
والثاني في القرض وفيه - نظر لان افادة كلام ابن عرفة الأول عدم لزوم قبول البعض
من الموسر انما هو بالمفهوم فقط فلا يعارض كلامه الآخر بل كلامه كالأمر أن يكون
صريحاً في أن الخلاف مطلق ونصه والمدين بحال ان امتنع من أدائه أقسام الأول
من كان موسراً إليه فهو ملد وفي جبر رب دين حال على قبض بعضه وقبول امتناعه
حتى يقبض جميعه والمدين موسر - قال ابن رشد رواية محمد مع أبي زيد عن ابن القاسم
وقول أصبغ مع - سمعته أشهب ومحمد - عن ابن القاسم والأول في المعسر اتفاقاً اه
منه بلفظه ومن تأمل كلامه أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه ويدل على ذلك أيضاً عزوه
ذلك لنقل ابن رشد فان ابن رشد لم يخص ذلك بالقرض وكذا ابن المواز وهو مراد ابن عرفة
بمحمد ففي ابن يونس قبيل ترجمة فمين ضمن عن ميت ديناً لمخ من كتاب المديان مانصه -
ابن المواز قال مالك ومن كان له على رجل حق فخامه ببعضه - فقال لا أقبل الا كله فإرى أن
يجبر على أخذ ما جاء به وقال ابن القاسم ان كان الذي عليه الدين معسراً جبر هذا على
أخذ ما جاء به وان كان الغريم موسراً لم يجبر رب الحق على أخذ ما جاء به وجبر الغريم على
دفع الحق كله اه منه بلفظه ونقله ح لكن وقع في أكثر نسخه خلل كما وقع له
خلل في نقله كلام ابن ناجي في جميع نسخه التي وقفنا عليها وهي عدة مظنون بها الصحة
فانه نقله بلفظ فروى محمد في رواية أبي زيد أنه يجبر وقال ابن القاسم في رواية محمد لا يجبر
اه والذي في ابن ناجي هو مانصه فروى محمد وابن القاسم في رواية أبي زيد أنه يجبر
وقال ابن القاسم في رواية محمد انه لا يجبر اه منه بلفظه ومع ذلك فظاهره أن مالاً بن
القاسم في رواية أبي زيد هو من روايته عن الامام وهو مخالف لكلام شيخه ابن عرفة
المتقدم فانه يفيد أنه من قول ابن القاسم لا من روايته فتأمل اه * (تنبيه) * قال ح بعد
ذكر ما قدمناه عنه وان الجزولي صدر بقول مالك وحكى الثاني بقيل وان الشيخ يوسف بن
عمر اقتصر على الثاني مانصه - وانظر هذا اهل هو اذا جاء قبل الاجل أو بعده أو مطلقاً
فتأمل اه وفيه نظر ظاهر لان قول ابن القاسم وجبر الغريم على دفع الحق كله يفيد أنه
بعد الاجل على أن ما وقف فيه صرح به القلشاني فانه نقل كلام ابن يونس بالمعنى وقال
عقبه مانصه قلت معناه بعد حلول الاجل اه منه بلفظه (وجازاً جوداً رداً)
قول مب وأما ابن عرفة الخ نص ابن عرفة ابن الحاجب قضاؤه بجنسه بعد أجله بأجود
يجب ابن هرون نحوه حكى أبو الطاهر وابن شاس وفيه نظر لانه لا يلزمه قبول مثته ابن عبد
السلام كنقل المؤلف قال غير واحد من المتأخرين انه يجب قبول الاجود وهو بعيد عن

(وجازاً جوداً الخ) قول مب عتقا
هو بضم العين وفتح التاء المشددة
جمع عاتق أو بضم العين والتاء جمع
عتيق كبير يد وبرد وقول مب
وأما ابن عرفة الخ

أصل المذهب لانه معروف لا يلزم قبوله قلت ما نقله ابن هرون عن أبي الطاهر لم أجده فيه
 لا في ذكر الاقتضاء في كتاب الصرف ولا في كتاب السلم وفيما ذكره عن ظاهر المذهب نظر
 الى آخر ما نقله عنه مب وقد سلم غ اعتراض ابن عرفة ورد استدلال ضحج بكلام
 المدونة بقوله مانصه وكأنه أحال المسئلة عن وجهها اه منه بالفظه وسلم مب
 ذلك كاه ورد أبو علي ذلك كاه ونصه والمدونة سابقها في ضحج دليلا على مسئلة السلم
 وهي في القرض ولذا قال غ كأنه أحال المسئلة عن وجهها قال كأنه عفا الله تعالى عنه
 لا إحالة لان المذهب أن القرض يجوز قضاؤه بعد الاجل بأجود و إذا كان يجوز رأى فرق
 بينه وبين السلم حتى يجبر في أحدهما دون الآخر رأى فرق يظهر فالمصنف رأى أنه لا فرق
 بينهما فاستدل ومن ادعى الفرق فليذكره والذمة عامرة في الدينين وكل من المقرض
 والمسلم يصدق أن يدفع المنة عن نفسه ثم قال بعد كلام وهذا يقرب استدلال المصنف
 بكلامها لانه إذا كان في القرض ما ذكره فإحدى البيوع إذا لم يعرف تقدم فيه واحتجاج
 ابن عرفة بكلامها لا ينهض ولا بد مع أن مسئلة السلم الذمة عامرة والقضاء بغير عين شئ
 كأنه معاملته أخرى ولا كذلك مسئلة الشراء ومسئلة الجارية العقد وقعت أي على عينها
 فتمين انهما من جنس أرفع ولا تحل الا بأمر قوي ولا كذلك صورتنا وابن شامس تابع للغزالي وان لم تذكر
 الجماعة ذلك فتمين ان كلام المتن هو الصحيح اذ عبر بالجواز اه محل الحاجة
 منه بلفظه ٥ قلت وما قاله حتى لا اشكال فيه واحتجاجه على رد ما قاله غ بما ذكره
 يقتضى أنه لم يقف على نص في المدونة ولا غيرها في مسئلة السلم مع انه موجود في المدونة
 قال فيها في كتاب يوع الأجل مانصه وانما ألفت الى رجل في محمولة الى أجل فلقبته
 قبل الاجل فقلت له أحسن واجعلها في سمرأ الى أجلها فقال نعم لم يجز لانه فسح سمرأ
 في محمولة الى أجل ولو حل الاجل جاز لنا أخذ سمرأ عن محمولة أو محمولة عن سمرأ لانه بدل
 اه منها بلفظها فهذا نص صريح في السلم وهو شاهد للمصنف لقولها جاز ولا يصح
 أن يؤول قولها جاز على معنى أجبر بقوله أو محمولة عن سمرأ ولا قائل بأنه يجبر على قبول
 الا في قولها لانه بدل اذ لا يجبر أحد على البدل وسلم كلامها أبو الحسن وغيره وهو
 موجود أيضا في غيرها قال النعمي أو آخر كتاب السلم الأول من تبصرته مانصه وان
 أسلم مائة أردب سمرأ أو أخذ بعد ما حل الاجل مائة أردب سمرأ أجود وأدنى جاز وهو في
 أجود حسن قضاء في أدنى حسن اقتضاء اه منها بلفظها ونقله ق هنا مقتصر عليه
 فانظر كيف عبر بجاز كما قال المصنف وسوى بين الأجود والأدنى وذلك يمنع من حمل جاز
 على وجب ونقل ابن يونس في يوع الأجل عن المدونة نحو ما تقدم عنها وسلمه وهو نص
 في رد ما قاله غ ان كان مراده ما فهمه منه أبو علي ويحتمل أن يكون مراده إحالة
 المسئلة عن وجهها أن كلام ابن الحاجب وغيره في قضاء الأجود مع اتحاد الصنف كسمرأ
 عن سمرأ أدنى منها ومحمدية عن محمدية أدنى منها ومسئلة المدونة الصنف فيها مختلف فهي
 مبادلة حقيقية فلا يلزم من عدم الجبر فيها عدمه في مسئلة التزاع ويشهد لما قاله على هذا
 ما نقله ابن يونس عن بعض أصحابه وسلمه حين ذكر مسئلة يوع الأجل السابقة ونصه

سلم غ اعتراض ابن عرفة ورد استدلال ضحج بكلام
 المدونة بقوله وكأنه أحال
 المسئلة عن وجهها اه أي لان
 كلامها في القرض لا في السلم ورد
 أبو علي ذلك كاه بانه لا إحالة اذ لا فرق
 بينهما بل البيع أخرى اذ لا معروف
 تقدم فيه قال واحتجاج ابن
 عرفة بكلامها لا ينهض ولا بد مع ان
 مسئلة السلم الذمة عامرة والقضاء
 بغير عين شئ كأنه معاملته أخرى
 ولا كذلك مسئلة الشراء ومسئلة
 الجارية العقد وقعت أي على عينها
 فتمين انهما من جنس أرفع ولا تحل
 الا بأمر قوي ولا كذلك صورتنا
 وابن شامس تابع للغزالي وان لم تذكر
 الجماعة ذلك فتمين ان كلام
 المتن هو الصحيح اذ عبر بالجواز اه
 وكلامه حتى لا اشكال فيه وفي
 المدونة ولو حل الاجل جاز لنا أخذ
 سمرأ من محمولة أو محمولة عن سمرأ
 لانه بدل اه ومثله النعمي وواضح
 انه لا يصح تأويل جاز بأجبر لانه
 لا قائل بأنه يجبر على قبول الأدنى أو
 على البدل فتأمل فان كان مراد غ
 بإحالة المسئلة عن وجهها ان كلام
 ابن الحاجب وغيره في قضاء الأجود
 مع اتحاد الصنف كسمرأ عن سمرأ
 أدنى منها ومسئلة المدونة الصنف
 فيها مختلف فهي مبادلة حقيقية
 فلا يلزم من عدم الجبر فيها عدمه
 في مسئلة التزاع ففيه نظر أيضا

قال مالك وان أسلمت الى رجل في محمولة الى أجل ثم قلت له قبل الاجل اجعلها في سمراء الى
 أجلها فافعل لم يجز لانه فسح سمراء في محمولة الى أجل ولو حل الاجل جاز لك أخذ سمراء عن
 محمولة أو محمولة عن سمراء لانه بدل قال بعض أصحابنا ولو أسلم اليه في سمراء فقال له قبل
 الاجل اجعلها في سمراء اجوز منها أو أدنى الى أجلها فذلك جائز لان هذا لم يخرجها عن
 الصفة التي أسلم فيها اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وسلمه وعندى
 ان هذا هو الذى أراد غـ ومع ذلك ففيه نظير أيضا لان الواقع في عبارة ابن شاس وابن
 الحاجب وابن عرفة وغيرهم التعبير بالجنس ونص ابن شاس وان أتى بالجنس وهو وجود
 وجب قبوله وان كان أردأ جاز قبوله ولم يجب اهـ منه بلفظه وكذا نقله غـ نفسه
 ولانه تقدم نص اللحن في صورة اتحاد الصنف مثل ما في المدونة في اختلافه ولان العلة
 التي علل بها ابن عبد السلام وابن هرون وهي انه لا يلزمه قبول معروفه موجودة في
 الصورتين وبهذه العلة تعيينها على ابن يونس مسئله المدونة التي استدلل بها المصنف وتبعه
 على ذلك أبو الحسن وابن ناجي فانه نقل عن المدونة في كتاب الصرف مانصه قال مالك
 ومن أقرضته دراهم يزيدية ففضل المحمدية وهي أفضل من الزيدية أو فضلك دنائرتك
 من دنائرها نسيئة أو سمرا من محمولة أو من شعير لم يجز على أخذها حل الاجل أو لم يحل
 اهـ زاد مصـ لانه مانصه لانه لا يلزمك قبول معروفه اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن
 عقب قول التهذيب لم يجز على أخذها حل الاجل أو لم يحل مانصه ابن يونس لانه لا يلزمك
 قبول معروفه الشيخ والمحمدية أفضل من الزيدية والعتيق أفضل من الهاشمية والسمراء
 أفضل من المحمولة اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي وما ذكره أبو علي من أن مسئله
 الجارية التي استدلل بها ابن عرفة لا دليل فيها واستدل له على ذلك بقوله العقد وقعت ولا
 تحل الخ صحيح ومراده بذلك أن مسئله الجارية هي في البيع لافي السلم واذا كانت كذلك
 لم يكن وجهه للمعروف من البائع اذا انكشف انها من جنس أرفع لان الذات التي انعقد
 البيع عليها من هذه بعينها ولو استحققت لانفسخ البيع فيها بينهم وكذا ان ظهر بها عيب
 بخلاف ما تقر في الذمة من سلم أو قرض فان قلت ما قاله أبو علي مصادرة فكيف تصوبه
 لان ابن عرفة قد صرح بان مسئله الجارية عامة في البيع والسلم قلت ابن عرفة يسلم ان
 نص المدونة المذكور ليس نصافي السلم بل هو عنده أعم واذا كان كذلك فلا يصح به الرد
 على شيخه لان الأعم لا اشعاره باخص معين ولان ما استدلل به في ضيق وما نقلناه آنفا
 عن كتاب يوسع الاجل نص فيما قاله ابن عبد السلام ومن وافقه مسئله الجارية على
 تسليم ما قاله ابن عرفة من شمولها للبيع والسلم شمولها لبايها المطلق الذي يجب رده
 للمقيد كافرنا ذلك غير ماهرة على أن مسئله الجارية ليست مما نحن فيه لان الكلام
 فيها انما هو في رد مشتريها اياها بعد أن قبضها وليس كلامنا في هذا وانما هو في الامتناع
 من قبضها أولا وفرق واضح بين الصورتين وبسوق كلام المدونة يظهر لنا ما قلناه قال في
 كتاب العيوب منها مانصه ومن ابتاع جارية على انها برية فاصحابها برية فاسية فله أن
 يردّها وان شرط مقلية أو ابرية أو اشباينة من الاندلس فاصحابها برية أو خراسانية فلا

لان الواقع في عبارة ابن شاس وابن
 الحاجب وابن عرفة وغيرهم التعبير
 بالجنس ولان العلة التي علل بها
 ابن عبد السلام ومن وافقه وهي
 انه لا يلزمه قبول معروفه موجودة
 في الصورتين وبهذه العلة تعيينها
 على ابن يونس وغيره مسئله المدونة
 التي استدلل بها المصنف وقول ابن
 عرفة لان مسئله المدونة عامة الخ
 تسليم منه لكون نصها أعم فلا
 يصلح اعتراضه به لان الأعم لا اشعار
 له باخص معين بخلاف ما استدلل به
 المصنف فانه نص فيما قاله ابن
 عبد السلام ومن وافقه وقد قرر
 انه يجب رد المطلق الى المقيد انظر
 الاصل والله أعلم

يردها لان ذلك الجنس أفضل وانما تذكر الاجناس لفضل بعضها على بعض فاذا وجد ارفع
جنسها مما طلب فلا رد له الا ان يعلم ان المتنازع اراد بذلك وجهه فغيره مشل ان يكره شراء
البربر لما يخاف من اصولهن وحر يتهن وسرقتهن ونحو ذلك فغيره وما لم يكن على هذا الوجه
وليس فيه عيب يرده أو يضع من الثمن فلا رد له اهـ منها بلقطها ومثله في ابن يونس عنها
وعن الموازية وذلك صريح في أنه اراد ردها بعد ان كان أخذها فلوسلمان أن كلامها نص
في السلم لم يكن فيه حجة لان عرفة لان بقبضها ولا برئت منها لخدمة المسلم اليه ودخلت في
ضمان المسلم وقت المعاملة السابقة بينهم ما فلا سبيل له الى ردها وتعمير ذمتها فدفعها ثانيا الا
بعيب أو استحقاق وليس واحدهم مما يجوز ولا يلزم من ذلك جبره على قبولها أولا لان
امتنع لانه لم يقع العقد على عينها وانما وقع على جارية موصوفة بصفة تحالف صفة هذه
فاقتصر قائلها على ذلك المستل في المدونة في كتاب العيوب ولم يذكرها في كتاب السلم في ترجمة
الاقتضاء فتأمل بانصاف والله أعلم (تنبيهان الاول) قول المدونة السابق لانه فسخ
سرا في محموله كذا وجدته فيها وفي ابن يونس ويظهر انه مقابله (الثاني) قول
المدونة ذنانير عتقا قال في التنبيهات مانصه بتشديد التاء وفتحها كذا الرواية والصواب
العتق بضم التاء وتحقية هاء مثل لفظة الذلل ومعناه القديمة اهـ منها بلقطها ونقله
أبو الحسن أيضا وسلم وقوله بفتح التاء وتشديد هاء يعني مع ضم العين وقوله الصواب العتق
بضم التاء يعني مع ضم العين أيضا. قلت ما ذكر من أن الاول ليس بصواب مبني على أن
الوصف من عتق عتق كظريف لا عاتق كضارب وعلى هذا اقتصر في المصباح ونصه
وعتق الشيء من بابي قتل وقرب قدم عتقا بفتح العين وكسرها فهو عتق أي قديم والجمع
عتق بضمين مثل يريد ويرد اهـ منه بلقطه لكن في القاموس مانصه وعتق الشيء أي
من بابي ضرب وكرم قدم كعتق كنصر وانحر حسنت أو قدمت فهي عاتق وعتق وعتاق
كغراب اهـ منه بلقطه فعلى القول الثاني في قوله أو قدمت يمكن تصحيح الرواية لتبوت
الوصف لعتق يعني قدم على فاعل فتأمل بانصاف (لاقل) قول ز ولو كان الاقل أجود
مما عليه الخ في هذه المسألة نظر يظهر بأدنى تأمل (وبغير جنسه) قول ز لانا نقول هذه
غفلة الخ لا يخفى ما في هذا الجواب والصواب أن إطلاق المصنف هنا بقيد الشرط
الثالث والكلام بآخره فتأمل (وان يسلم فيه رأس المال) قول ز لخصوص رأس
المال بل لانه لا يصح الخ كلام مختل قد نقص منه شيء والاصل والله أعلم ولا يمنع سلمه
فيه لخصوص رأس المال والجزاف والارض لم يمنع السلم فيها لخصوص رأس المال بل
لانه لا يصح الخ والله أعلم (ولحم يجنون) قول مب فانه انما يظهر في الجنس الواحد
الجنس الواحد وهو مسلم في الاول وأما الثاني فهو خلاف ما نقله أبو علي عن ابن يونس
لكن لم يرتضه فانه قال في حاشية التحفة مانصه قال ابن يونس انما يكون وضع وتنجيل في
الجنس الواحد لا في جنسين وأما حظ الضمان وأزيدك فيدخل في الجنس وفي الجنسين
فيما لا يجب له تنجيده ثم قال وصاحب ضج انما جعل وضع وتنجيل وحظ الضمان وأزيدك

(لاقل) قول ز ولو كان الاقل
أجود الخ في هذه المسألة نظر تأمله
(وبغير جنسه) قول ز لانا
نقول الخ لا يخفى ما في هذا الجواب
والصواب أن إطلاق المصنف
هنا بقيد الشرط الثالث والكلام
بآخره وقول مب فانه انما
يظهر في الجنس الخ مسلم في وضع
وتنجيل لا في حظ وأزيدك وانظر
الاصل فقد حصل انه ان دفع
في الدين كله غير جنسه لم يدخله
وضع وتنجيل ولا حظ الضمان وأزيدك
والادخله ما فتأمل (وان يسلم
فيه الخ) قول ز لخصوص رأس
المال بل لانه الخ لعله سقط قبل بل
مانصه والجزاف والارض لم يمنع
السلم فيها لخصوص رأس المال
بل لانه لا يصح الخ

في الجنس الواحد وهذا هو الذي نعرفه وكلام ابن يونس في حط الضمان وأزيدك لم أفهمه
وقد قلت على ما في ضج مانصه

علل بضع في يهنا والسلف * كالباع للمعرض بحط تقتنف
منعهما وقد خصصوا بما اتحد * في الجنس لافي الغير فافهم ماورد

اه منها بلقطها * قلت مراد ابن يونس أن الزيادة التي لاجلها حط الضمان لا يشترط
كونها من جنس الدين بل توجب المنع مطلقا وليس مراده أن الخروج عن الجنس وقع
في الجميع فن في ذمته عشرة أبواب الى شهر من خلاف دفعها قبل الاجل وزاد معها شيئا
آخر منع كان الزائد ثوبا مثلها أو غيره ومن كان في ذمته عشرة أبواب كذلك فدفع فيها
قبل الاجل طعاما أو غيره يساوي أضاعا في قيمتها جاز وما قاله على هذا صحيح لا يخالف
فيه أحد ولا اشكال فيه وكلام ابن يونس يفيد ما قلناه قال في كتاب يسوع الآجال
مانصه وفي كتاب محمد قال مالك فيمن له على رجل عشرة دنانير الى أجل فقال له اعطني
ثمانية وأعطتك دينارين فقال هذا الاصلح ولكني أعطتك عرضا يسوي ثمانية قال لا بأس
بذلك وانما أخطأ الكلام فأصابا الفعل محمد بن يونس وانما يكون ضمع وتبجّل في
الجنس الواحد لافي جنسين فاعلمه واما حط عني الضمان وأزيدك فيدخل في الجنس
والجنسين فيما لا يجب له تبجيله لوقال له في مسئلة الفرس قبل الاجل خذني في العشرة
أبواب أحد عشر من جنس الميحر وكذا لو قال له خذ خمسة منها مع الفرس أو سلعة سواء
وأبقى الخمسة الى أجلها الميحر ولو أعطاه الفرس في خمسة منها وأبقى الخمسة الى أجلها الجاز
كالو أعطاه الفرس أو سلعة سواء في جلة الثياب لجاز لان ذلك يسع لها وهذا بين فاعلمه
اه منه بلقطه وقال في السلم عن المدونة مانصه وكذلك ان أخذت بعض رأس
مالك بعينه وجميع ما أسلفت فيه بعد الاجل فلا بأس به لان هذا انما يرجع بعض رأس
ماله بعينه فلم يعد سلفا ويكون ما بقي ثمننا جميع ما سلم فيه يريد ولو تبجّل سلمه ههنا قبل
أجله لم يحرز ودخله حط عني الضمان وأزيدك اه منه بلقطه ومن تأمل ذلك أدنى
تأمل ظهر له صحة ما قلناه * (تنبيه) * قول ابن يونس وانما يكون ضمع وتبجّل في الجنس
الواحد يعني ولو في البعض وقوله لافي الجنسين أي اذا خرجا عن الجنس بالكلية بدليل
كلامه في موضع آخر ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ومن له دنانير دين
فلا يأخذ قبل الاجل بعضها ويباقيها سلعة فيصير يعاوسلفا وعرض وذهب بذهب
وان كانت قيمة العرض دون ما أخذ دخله مع ذلك ضمع وتبجّل ولو أخذ بجمية قبل
الاجل عرضا لا يسواه فذلك جائز وله أن يأخذ بعضه قبل الاجل عينا أو يبيعه عرضا
ثم اذا حل الاجل أخذ بقيته عينا لا يباخر العرض اه منه بلقطه فتحصل انه ان دفع
في الدين كله غير جنسه لم يدخله ضمع وتبجّل ولا حط الضمان وأزيدك والادخله معا ولهذا
ذيلت يبقى أبي على بقول

ان كان ذلك في جميع الدين * لا بعضه فامنع بدون مين

والله أعلم

* (القرض) * قلت أخرج البزار وصححه عبد الحق عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قرض مرتين يعدل صدقة مرة وأخرج الامام أحمد وابن حبان والترمذي وحسنه وصححه عن البراء بن عازب رضى الله عنه مرفوعا عن من منيحة بن أوروقة وأهدى زقاقا كان له مثل (٣٦٠) عتق رقبة ومنيحة الورق هي القرض كما في المنذرى وأخرج الطبراني

والبيهقي عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعا كل قرض صدقة وروى مسلم وابن ماجه وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا من يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة وروى ابن ماجه وحبان والبيهقي عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ما من مسلم بقرض مسلما قرضا مرة الا كان له صدقة مرتين وأخرج البيهقي عن أنس مرفوعا قرض الشيء خير من صدقته وأخرج ابن ماجه عن أنس رضى الله عنه مرفوعا رأيت ليليلة أسري على باب الجنة مكتوبا الصدقة بعشر أمثالها والقرض بمائة عشر فقالت يا جبريل ما بال القرض أفضل من الصدقة قال لان السائل يسأل وعنده والمستقرض لا يستقرض الامن حاجة وفي رواية الطبراني لان الصدقة تقع في يد الغنى والفقير والقرض لا يقع الا في يد من يحتاج ويوفق بين أفضلية الصدقة عليه والعكس بحمل العكس على القرض للمضطر لانه حينئذ واجب قال في الذخيرة وهو من أعظم المعروف وأجل القرب وأصله النسيب وقد يجب في مسغبة ونحوها اه و قول ز وقيل

* (فصل في القرض) *

لم يعرفه المصنف لقوله في توضيحه تعالى ابن عبد السلام حقيقة معلومة للعامة فضلا عن الخاصة اه مع ان ابن عرفة تعقب ما قاله ابن عبد السلام بقوله مانصه قلت رد بانه انما هو كذلك من حيث وجوده لامن حيث معقوله كما تقرر في حقيقة العلم ونحوه وأشياء كثيرة معلومة من حيث وجودها ضرورة عسير علمها من حيث كونها معقولة كالأمر والنهي معلومان للعوام من حيث وجودهما ضرورة لامن حيث معقوليتهما اه منه بلفظه قول مب وفيه أنه أخرج الصور الفاسدة الخ يقتضى أن ابن عرفة لم يشر الى هذا وفيه نظر ونصه القرض دفع مقول في عرض غير مخالف له لا عاجلا فتخرج المبادلة المثلية ويشمل الفساد ويخص الصحيح بزيادة تفصلا فقط الى آخر ما عند مب عنه ثم قال ولو قلنا مما لم يدل مخالف لم يشمل الا ما شرب فيه رد المثل لا متناع مماثلة الشيء نفسه وصحة غير مخالف الشيء نفسه وصحة تعلقه على مال بعينه تقدم نقل ابن سهل فيه في شرط تعلق السلم بالذمة وأخذ بعضهم من قصر سلف اليتيم على ما في ملكه يوم السلف اه منه بلفظه وأورد عليه الرصاع دفع شاة معينة في شاة معينة ويبيع شاة بشاة الى أجل وهي معينة قال فلا بد من زيادة في الأول في عوض كلى اه فتأمل له واعترض أبو علي قوله دفع مقول الخ بانه لا يصح سواء أراد بالدفع ارجاه من يده لا مقترض أو تخليته يمينه وبينه لان كلامهما مفرع على وجود القرض لانه لو جدد قبلهما ويلزم بالقول واستدل على ذلك بأدلة واضحة قال فالاولى أن يقول تعليق مقول الخ تأمله منصفان كان كثير عبر بعبارة ابن عرفة وقد عبر به ابن شمس قبله اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر قلت وبالتعليك عرفه المناوى ويأتى لفظه وهو ظاهر وقول ز خلا قال قول صغيره بفتح القاف وكسرهما الخ غير صحيح بل ما في صغيره هو الصواب ولا يصح ما ذكره عن الصحاح لامين أحدهما انه خلاف ما فيه ثانياً انه يؤدى الى انكار الفتح على القول الثاني لو أصبح ما عزا للصحاح وكيف يصح أن يشكر الفتح وهو ثابت في أفصح الفصحى في غير ما آية مع اجماع القراء عليه واتفاق أهل اللغة عليه وتأتى نصوصهم والله أعلم (يجوز قرض ما يسلم فيه فقط) قول ز وان أمكن تصورها في جلد ميتة دبغ على رأى اذ ليس القرض بيعا فيه انظر اذ مراعاة القول بأن القرض ليس بيعا انما ينتج ان جلد الميتة بعد دبغه يكون كالثوب ونحوه فتأمل به انصاف وقوله وحكمه من حيث ذاته النسيب الخ صحيح لقول الذخيرة هو من

بكسرها صوابا حذف قيل كما في صغيره ت وقول ابن عرفة دفع مقول الخ لو قال تعليق مقول الخ أعظم

لان القرض يوجد قبل الدفع لانه يلزم بالقول وقول مب وفيه أنه أخرج الخ قد أشار ابن عرفة الى هذا بقوله عقب لا عاجلا فتخرج المبادلة المثلية ويشمل الفساد ويخص الصحيح بزيادة تفصلا فقط الخ انظر الاصل (يجوز قرض الخ) قول ز وان أمكن تصورها فيه انظر اذ مراعاة كون القرض ليس بيعا انما ينتج ان جلد الميتة بعد دبغه يكون كالثوب فتأمل

أعظم المعروف واجل القرب وأصله التدب وقد يجب في مسغبة ونحوها اه بلفظها
 على نقل أبي علي وكان ابن عبد السلام لم يقف عليه فانه قال مانصه وحكمه الجواز
 هكذا يقتضي كلام المؤلف والقرب انه مندوب اليه لانهم فعل الخير لقوله تعالى وافعلوا
 الخير ونرج البراز عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قرض مرتين يعدل
 صدقة مرة فهذا نص فيما ذكرناه اه منه بلفظه وقول مب ويؤيده قول ابن عرفة
 دفع مقول الخ أي لانه جعله معاوضة وهذا هو الذي رجحه أبو علي فانه لا والقرض نفس
 بيع كإيتمه في كلام القلشاني وذكره غير واحد كالمأزري إلا أنه مبني على غير المكايسة
 فكيف يقرض ما لا يجوز بيعه ولا المبادلة فيه والله در من صرح بالحق في النازلة قال في
 المعيار قبيل عيوب الرقيق مانصه سئل سيدي عيسى بن علال عن سلف خليع
 الاضحية فأجاب بأنه لا يجوز وهو كالبيع اه منه بلفظه * (تنبيهات الأول) * أورد
 على المصنف أن العين لا تقرض لانه لا يجوز السلم فيها كما أفاده قول ابن عرفة في حد
 السلم عقده معاوضة يوجب عارة فتمه بغير عين قال أبو علي مانصه قول ابن عرفة هذا هو
 بخلاف كلام القصة الثلاثة عبد الوهاب وعياض والباقي فانهم كلهم صرحوا بأن العين
 يسلم فيها ونقلنا كلامهم عند قول المصنف ينعقد البيع فانظره اه منه بلفظه وراجع
 ما قدمناه هناك * (الثاني) * أورد على ابن علال في مجلس جوابه ان سلف الدراهم
 والدنانير لا يجوز فانه يبيع تأخير فأجاب بأنه معروف خرج بالنص من الشارع اه وسلم
 ذلك الواشر بسى وقال أبو علي مانصه ان السؤال ضعيف وكذا جوابه لان الدنانير
 تجوز المعاوضة عليها وانما يمنع فيها التأخير فقط ولا كذلك خليع الاضحية اه منه
 بلفظه وهو ظاهر والله أعلم * (الثالث) * حديث البراز السابق يفيد ان الصدقة
 أفضل من القرض لكن ورد ما يعارضه فقد أخرج البيهقي عن أنس ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قلل قرض الشيء خير من صدقته وأخرج ابن ماجه والبيهقي عن أنس ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوبا الصدقة بعشر
 أمثالها والقرض بثمانية عشر وأخرجه الطبراني والبيهقي عن أبي امامة كذا المنذرى
 وعزاه في الجامع الصغير للطبراني في الكبير عن أبي امامة ولفظه قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم دخلت الجنة فوجدت على بابها الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر فقلت
 يا جبريل كيف صارت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر قال لان الصدقة تقع في يد
 الغني والفقير والقرض لا يقع الا في يد من يحتاج اليه قال المناوي في شرحه مانصه
 القرض يفتح القاف أشهر من كسر هاء راديه اسم المفعول بمعنى المقرض والمصدر بمعنى
 الاقراض وهو عليك شيء على أن يرد به ثم قال فيه ان درهم القرض بدرهمي صدقة وذلك
 لان فيه تنفيس كربة وانظار الى قضاء حاجته ورده فقيه عبادتان فكان بمنزلة درهمين
 وهما بعشر بن حسنة فالتضعيف ثمانية عشر وهو الباقي فقط لان المقرض يسترد ومن
 ثم لو أرى منه كان له عشر ونواب الاصل والمضاعفة وتمسك به من فضل القرض على
 الصدقة الطبراني في الكبير عن أبي امامة باسناد حسن اه منه بلفظه وما ذكره من ان

وقول مب ويؤيده قول ابن
 عرفة الخ أي لانه جعله معاوضة
 وهذا هو الذي رجحه أبو علي فانه لا
 والقرض نفس بيع كما ذكره غير
 واحد الا انه مبني على غير المكايسة
 فكيف يقرض ما لا يجوز بيعه ولا
 المبادلة فيه أي كحكم الاضحية اه
 ولا يرد على المصنف العين لانه يسلم
 فيها عند عبد الوهاب وعياض
 والباقي خلافا لابن عرفة

فتح القاف أشهر واضح غير أن عبارته تقييدان كسرهما مشهور والذي في صحاح
 الجوهرى هو مانصه والقرض مانعطيه من المال لتقضاه والقرض بالكسر لغة فيها
 حكاها الكسائي اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه القرض ويكسر ما تناب عليه
 من اسماة أو احسان ومانعطيه لتقضاه اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه والقرض
 مانعطيه غيرك من المال لتعطاه والجمع قروض مثل فلس وفلوس وهو اسم من أقرضته
 المال اقراضا اه منه بلفظه (الاجارية تحل للمستقرض) قال ح ويستثنى من
 ذلك سـ مثله ذكرها ابن يونس في كتاب الوكالات ونقلها الشيخ أبو الحسن أيضا في شرح
 قوله في المدونة ولا بأس أن تأمره بمتاع لك عبد فلان بطعامه هذا أو بثوبه هذا وذلك
 قرض وعليك المثل فيه ما قال قال بعض شيوخنا أو بجاريته هذه أو بجاريته هذه أو بجاريته هذه
 يتأق فيها عارية القروج لانها لا تصل ليد المستقرض قال أبو الحسن وربما ألغزت فيقال
 أين يجوز قرض الجارية من غير المحرم منها فيقال في مثل هذه الصورة أو تقضى عنه في
 الدين اه كلام ح ونقله جيس أيضا قلت قوله ذكرها ابن يونس في كتاب الوكالات
 يقتضى أنه لم يذكرها هنا مع أنه ذكرها هنا في فصل القرض أيضا فأنظره (كفاسده) قول
 مب يصح أن يكون المراد كفاسده القرض الخ بل هذا الجمل أولى مما لز لان كون القيمة
 معتبرة يوم القبض يؤخذ من كلام المصنف لقوله ينفوت البيع الفاسد بالقيمة فالالف
 واللام فيه للعهد والماله هو القيمة المتقدمة هناك فعمله على ما أخذ من كلامه وترك
 الكلام على ما دلالة عليه في كلامه أصلا من صور القرض الفاسد غير مثله الجوارى
 مما لا ينبغي وقول مب كناسد جميع مسائل القرض الخ الاستغراف الذى ذكره مستفاد
 من الاضافة الى الضمير كما هو مقرر في محله وقصد مب بقوله وهذا مفاد ضحج تأييد
 هذا الاحتمال لان الغالب على المصنف تبعية ماله في توضيحه ويؤيده أيضا ما لابن يونس
 ونصه وقد قال شيوخنا القرويون ان القرض اذا كان فاسدا كان حكمه حكم البيوع
 الفاسدة وكذلك قرض الجوارى والظن أن الامر يرجع الى الله قال في قرض الجوارى
 برد المثل والاول أصوب اه منه بلفظه (والقاضى) قول ز فى القسم الاول المنع
 الخ ظاهره اتفاقا وفيه نظر لان من يقول بالجواز مع تحقق جعلها على الغير أو أن ذلك
 لا ينبغي فقط يقول به فى الجهل بالاحرى وصوابه أن يقول فى القسم الاول الثلاثة
 الاقوال هكذا استظهر نو فلن وجد نص بذلك فلا اشكال والا فلا يلزم القائل بالمنع
 مع القطع بجعلها على الغير أن يقول به مع الجهل فتأمله والله أعلم (أو عين عظم حملها)
 قول ز ومن منسل الحرام الداخلى تحت الكاف سلف شاة الخ هذا المثال بخصوصه
 يمكن أن يكون صحيحا وأما ما بعده من الامثلة فلا يصح اذ ليس ذلك بسلف كما يعلم ذلك
 بالتأمل الصادق اذ من خاصية السلف كون عوضه غير مخالف كما علم من حد ابن عرفة
 وغيره والامر فى تلك المثل بخلاف ذلك فتأمله (كفدان مستحصد) قول ز اسم فاعل
 من أحصد صوابه استحصد

(الاجارية الخ) يستثنى منه ماله
 أمرت شخصا بمتاع لك عبد فلان
 مثلا بجاريته هذه ويكون عليك
 مثلها وكذا الأمر أن يقضى عنك
 دينها ويبلغزها (كفاسده)
 قول مب يصح أن يكون المراد
 الخ بل هذا أولى لما لز لانه مأخوذ
 من قول المصنف فالقيمة يجعل اللام
 عهديه أى القيمة المتقدمة هناك
 وقول مب كفاسد جميع الخ
 هذا العموم مستفاد من الاضافة
 للضمير وقول مب وهذا مفاد
 ضحج الخ قصده تأييد هذا
 الاحتمال لان الغالب على المصنف
 تبعية ماله فى ضحج ويؤيده أيضا
 ما لابن يونس انظره فى الاصل
 (والقاضى) قول ز فى القسم
 الاول المنع الخ ظاهره اتفاقا وفيه
 نظر لان من يقول بانه يجوز ولا ينبغي
 مع التحقق يلزم ان يقول به مع الجهل
 بل القائل بالمنع مع التحقق لا يلزم
 أن يقول به مع الجهل تأمله (وجز
 منفعة) قلت عبد ابن حجر فى
 الزواجر من الكبائر القرض الذى
 يجزئها للمقرض قائلا لان ذلك
 فى الحقيقة قرر بالجميع ما مر فى الربا
 من الوعيد يشمل فاعل ذلك فاعله
 اه (أو عين الخ) قول ز وكدفع
 قدر معين الخ هذا وما بعده ليس
 بسلف لان عوضه مخالف والسلف
 عوضه غير مخالف كما تقدم

(تجوز المقاصة) قول مب ابن عرفة لابن رشد في رسم العشور الخ: أجب ابن عرفة بكلام ابن رشد ونفسه وأما قوله أنه يقضى على البائع بالمقاصة فهو على المشهور في المذهب من وجوب الحكم بها وقد روي زياد عن مالك أنه لا يحكم بها أو مثله في كتاب الصرف من المدونة خلاف ما في كتاب النكاح الثاني والسلم الثاني والوكالات منها وقد اختلف على القول بوجوب المقاصة إذا اشترى على أن لا يقاصه فقيلاً أن الشرط باطل ويحكم عليه بالمقاصة وقول مالك في كتاب أشهب من كتاب المديان وقيل الشرط عامل وهو قول ابن القاسم في المدينة وتوالت مسئلة كتاب الصرف من المدونة على هذا لأن الصرف لما كان على المناجرة فكانها مشروط ترك المقاصة وتعليقه به وهذا التأويل فيها وقيل إن البيع فاسد إذا كان البيع حالاً لأنه إذا شرط ترك المقاصة فكانه شرط أن يؤخره بالدين فيدخله البيع والسلف روي ذلك عن ابن القاسم وقال أصبح هو خفيف إذا لم يضرب للدين أجلاً ولم يشترط أن لا يقضيه ذلك اليوم اه منه بلفظه ونقله أيضاً غ في تكميله (في ديني العين) قول ز إضافة بيانية أصله لتت فقال طفي الظاهر أنها تقييدية كخاتم حديد أي دينين من العين إذ ليس الدين بنفس العين فتأمل اه منه بلفظه وهو ظاهر (والطعامان من قرض كذلك) قول ز كأن اختلفا صفة الخ ظاهر كلامه أنه لا تجوز في اختلاف الصفة مع اتحاد النوع ولو كان الحال هو الاجود وفيه نظر لأن قضاء القرض بأجود صفة قبلي الاجل جائز كما تقدم فلا وجه لمنع هذا وكذا ما ذكره في اختلاف النوع ظاهره ولو كانت السمراء هي الحالة وهذا إنما ينبت على القول بمنع قضاء السمراء عن المحولة قبل الاجل وقد تقدم أنه خلاف الراجح وفي ابن يونس هنا مانصه وأما أن لم يحل أو لم يحل أحدهما لم تجز المقاصة إذا لا يجوز عند مالك قضاء مراء من يضاء ولا يضاء من مراء قبل الاجل من يبيع أو قرض وله قول آخر جواز قضاء السمراء من المحولة قبل الاجل إذا كان ذلك من قرض قال سحنون وهو أحسن اه منه بلفظه (وتجوز في العرضين الخ) قول ز ويدخلهما أيضاً ولو حالين قضاء قرض باكثر حيث كانا أو أحدهما من قرض الخ محل المنع فيما إذا كانا حالين معا وأحدهما من قرض إذا كان الذي من يبيع هو الآخر إذ فيه تظهر العلة المذكورة فتأمل (وان اختلفا أجلا منعت) قول ز ومنه فهم المصنف الجواز أن حلاً أو أحدهما فيه نظر لأن المصنف صرح بالمنع فيما إذا حل أحدهما فقط فهي متنوعة بمنطوقه لا جائرة بمفهومه نعم مانسبه للمدونة من جوازها صحيح ونصها وإن كان لك عليه عرض وله عليك عرض وهما مختلفا الجنس والصفة فإن كان أجلهما مختلفا لم يجز أن يتقاصا حتى يحل أو يحل أحدهما ولو اتفق أجلهما لم يحل لأجاز التقاص اه منها بلانظها ونحوه لابن يونس عنها وفي ضيق مانصه في المدونة الجواز لا تقا قصد المكايسة بحلول أحدهما وفي الموازية لا يجوز لاختلاف الاجل ابن محرز وهو الصحيح عندي اه منه بلفظه

(تجوز المقاصة) قال ابن رشد عقب مانقله مب عن ابن عرفة وقد اختلف على القول بوجوبها إذا اشترى على أن لا يقاصه فقيلاً يحكم عليه بها أو الشرط باطل وهو قول مالك في كتاب أشهب من كتاب المديان وقيل الشرط عامل وهو قول ابن كثة وابن القاسم في المدينة وقيل إن البيع فاسد إذا كان البيع حالاً لأنه يدخله البيع والسلف روي ذلك عن ابن القاسم وقال أصبح هو خفيف إذا لم يضرب للدين أجلاً ولم يشترط أن لا يقضيه ذلك اليوم اه (في ديني العين) طفي الظاهر أن إضافة تقييدية كخاتم حديد أي لا يبيانة خلافاً لتت (حلاً أو أحدهما) قلت قول ز لاختصاصه بالو أو أي لاختصاص عطف العامل المحذوف الذي يفي معموله كما في اللفية وهي انفردت بعطف عامل من ال قد بقي الخ هذا أمراده لأن عطف الجمل مخصوص بالو (والطعامان من قرض الخ) قول ز كأن اختلفا صفة الخ يعني ما لم يكن الحال هو الاجود لجواز قضاء القرض بأفضل صفة ولو قبل الاجل (وتجوز في العرضين) قول ز ويدخلهما أيضاً الخ محل المنع فيما إذا كانا حالين معا وأحدهما من قرض إذا كان الذي من يبيع هو الآخر إذ فيه تظهر العلة المذكورة فتأمل (وان اختلفا أجلا منعت الخ) قول ز في المنه فهم أو حل أحدهما الخ بل

هذه متنوعة بمنطوق المصنف كالموازية وصححه ابن محرز كما في ضيق نعم مانسبه للمدونة صحيح انظر نصها في الأصل

* (باب الرهن الخ) *

قلت قول الوانغى عقد لازم لا ينقل المثل الخ صادق بالضممان كما في شرح التحفة وفيه نظر لان قوله عقد أى على متول بقربة قوله لا ينقل الملك وبه يخرج الضمان فتأمل. وقول مب هذا وارد على المصنف الاشارة راجعة للمريض الذى احاط الدين بماله أى اذارهن في معامله قديمة فيحمل المصنف على ما اذارهن في معامله جديدة فتأمل. وقول مب اذا كان أجل الدين الرهن أقرب أى وأخرى اذا كان حالا وقول ز ودفع الوثيقة أى ان وجدت قال فى المتنق قال ابن القاسم فى المجموعة ان لم يكن ذكر حق فاشهد فلا بأس بذلك ونحوه عن مالك وقال ابن القاسم أيضا اذ لم يكن ذكر حق لم يجز إلا أن يجمع بينهما اه (وابن) قول ز قال ح والظاهر ان الاشهاد فى رهن الغائب كاف الخ هذا هو الذى فهمه س وعج من قول ح بعد كلام والظاهر الصحة واختار نو ان مراد ح بالصحة الانعقاد ليوافق ما قطع به فى أول كلامه ويبحث فى قياس الغائب على الدين بأنه يمكن حوزة قبض المرتهن أو وكيله بخلاف الدين أه وحله على ما ذكره متعين لصراحة أول كلامه وآخره فيه انظر الاصل والله أعلم

* (باب الرهن) *

قال فى المقدمات مانصه مذهب مالك رضى الله عنه وجعل أهل العلم اجازة الرهن فى السفر والحضر لان الله تبارك وتعالى نصر على حوازه فى السفر بقوله وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبافرهان مقبوضة واجازته السنة فى الحضر على ما ثبت فى الآثار الصحاح فذكر بعضنا ثم قال ولا أعلم أحدا من أهل العلم منع من الرهن فى الحضر واجازته فى السفر بظاهر الآية غير مجاهد ولا تعلق له بظاهرها اه محل الحاجة منها بلقطها (ما ياع) قول مب لكن يأتى فى القرض أسلفنى وأسلفك اذا كان أجل الدين الرهن أقرب الخ يعنى وأخرى اذا كان حالا تأمل (وابن) قول ز قال ح والظاهر أن الاشهاد فى رهن الغائب كاف فى قبضه كفى رهن الدين الخ ليست هذه هى عبارة ح بل فهم ذلك منها السنورى وعج فتبهما ز وعبارة ح هى مانصه تنبيه سئل عن رهن الدار الغائبة والشئ الغائب فاجبت أنه يصح ويشترط فى اختصاص المرتهن به أن يقبضه هو أو وكيله قبل موت الراهن أو فلسه وهو كالاتى والشارد بل أخرى بالجواز فان مات الراهن أو فلس قبل قبض المرتهن أو وكيله بطل الرهن ولو جفته لان المصنف سيقول وموت راهنه أو فلسه قبل حوزة ولو جفته أيضا فذهب فى المدونة أن من وهب دارا غائبة ومات قبل أن يحوزها الموهوب له بطلت الهبة ولو لم يفرط مع أن المشهور فى الهبة انه اذا جحد فى طلبها لا يطل وقد فرق بينهما فى ضج بان الرهن لما كان باقيا على ملك راهنه لم يكتف بالجد بخلاف الموهوب فانه خرج عن ملك واهبه والله أعلم وذكر فى ضج وغيره أن رهن الدين يصح ولو على غائب ويكتفى فى حوزة الاشهاد والظاهر هنا الصحة اه منه بلقطه ففهم منه من ذكرنا أن قوله والظاهر الصحة أى من غير توقف على حوزة ويبحث فى ذلك نو واختار أن مراده بقوله والظاهر الصحة أى الانعقاد فىوافق ما قطع به فى أول جوابه ويبحث فى قياس الغائب على الدين قائلا مانصه لان الدين لا يمكن حوزة بالقبض وهو دين فاكتفى فيه بالاشهاد والغائب يمكن حوزة بقبض المرتهن أو وكيله فلا يلزم أن يكتفى فيه بالاشهاد اه قلت وحله على ما ذكره متعين لان كلامه أولا وآخره صريح فى أن مراده بالصحة الانعقاد كما يظهر ذلك بادن تأمل ولان حله على ما فهموه منه يؤدى الى صريح المناقض فى كلامه وتمامه فاجاب بولاه ذكر فى الدين أمرين الصحة والاكتفاء بالحوزة قال والظاهر هنا الصحة فلوا أراد ما فهموه منه لقال مثلا والظاهر انه هنا كذلك فعده له عن هذه العبارة أو ما يفيد معناها دليل واضح على ما ذكرناه واستدل به بكلام المدونة فى هبة الدار الغائبة من أعظم الأدلة على ذلك لان الرهن والهبة انما يفترقان اذا جحد فى الحوزة فى الحاضر وأما الغائب فبطل الهبة فيه أيضا مع الجد على مذهب المدونة والموازاة والعينية وهو الرابع كما يأتى فى الهبة عند قوله أوجد فيه فكيف يعقل مع ذلك أن يقال بعدم بطلان رهنه وفائدة الصحة التى استظهرها ح تظهر فيما اذا امتنع الراهن من تمكين المرتهن من ذلك قبل حصول المانع فتأمل بانصاف (تنبيه) ظاهر كلام ح أن ما ذكره فى مسئلة

الدين لانزاع فيه وانه لا فرق بين أن يكون عليه رسم أو لا وليس كذلك في المشتق مانصه
فان كان دين له ذكرك حق فبإزائه أن يدفع اليه ذكرك الحق ويشهد له به فهذا حوزة ويكون
أحق به من الغرماء في الموت والفلس قاله مالك في الموازية ثم قال قال ابن القاسم في
المجموعة ان لم يكن فيه ذكرك حق فاشهد فلا بأس بذلك ونحوه عن مالك وقال ابن القاسم
أيضا اذا لم يكن فيه ذكرك حق لم يجز الا أن يجمع بينهما واذا كان فيه ذكرك حق جاز ذلك وهو
ظاهر قول مالك في الموازية اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد
عقبه مانصه اللغمي حوزة له ذكرك حق باخذه ويجمع بين المرتن والغريم فان
لم يكن ذكرك حق فالجمع بينهما وبين الغريم ويقدم اليه بحضرة ينسب أن لا يقبضه اياه
حتى يقبض حقه فان فعل غرمه ثانية لاتفاه على المرتن وان كان الغريم غائبا ولا
عليه ذكرك حق أجزأ فيه الاشهاد وفيه اختلاف ابن عات وقيل لا يكون رهنا حتى
يجمع بينهما ويقر الذي عليه الدين بذلك ويتفق ومتى لم يتفق لم يكن رهنا ففي الحوز
بمجرد الاشهاد فيما لا ذكرك له أو لا بد من الجمع بين المرتن والمدين ثالثا ان كان غائبا
ورابعها بشرط حضور المدين واقراءه لنقل الباجي ونقل اللغمي وابن عات اه منه
بلفظه قلنا وما عزا لابن عات هو ظاهر كلام العتبسة ولم يرد عليه ابن رشد شيئا
ففي أول سماع أبي زيد من كتاب الرهون مانصه قال أبو زيد قال ابن القاسم في الرجل
يكون للرجلين عليه حق الى أجل فبهره ما ذكرك حق على رجل على أن أحدهما مبدأ على
صاحبه في أول ما يتقاضاه من الحق الذي رهنه ما فيجمع بينهما وبين الذي عليه الحق ويقر
لهما به ان ذلك جائز على ما شرط قال القاضي رضي الله عنه هذه مسألة صحيحة بيّنة
لا اشكال فيها ولا علة اه منه بلفظه * (فرعان * الاول) * لا اشكال أنه ليس للراهن
قبض دينه بعد رهنه ولا للمدين دفعه اليه بعد علمه وقد تقدم في نقل ابن عرفة عن اللغمي
أن المرتن يتقدم للمدين أن لا يدفعه للراهن فان دفعه اليه بعد التقدم اليه غرمه للمرتن
فظاهره أنه اذا لم يتقدم اليه في ذلك أنه لا غرم عليه والظاهر أنه يغرم اذا علم وان لم يتقدم
اليه لوجود العلة التي علل به امع التقدم وهي قوله لا تلافه على المرتن فتأمل والله أعلم
* (الثاني) * اذا كان الدين مؤجلا ولم يحل أجله فلا اشكال أنه لا سبيل للمرتن الى
قبضه والافيوخذ حكم ذلك مما ذكره ابن رشد في شرح مسأله من رهن اجارة مدبره من
رسم الرهون عن سماع عيسى من كتاب الرهون الثاني ونصه وأما رهن اجارة اذا كان
مؤاجرا فلا اشكال في جواز ذلك والحياة تصح في ذلك باسناد المرتن على الراهن بحضرة
المستأجر فاذا حلت الاجارة عليه قبضها المرتن وطبع عليهم اعنده لئلا يتفقه بها أو جعلت
على يدي عدل اه منه بلفظه (لارقبته) قول ز ولا على أن تباع بعد موت السيد الخ
ظاهرة أن هذا جائز ولو وقع في صلب العقد من بيع أو سلف وقيد عياض في كتاب المدبر من
تبييناته ذلك بما اذا لم يقع ذلك في صلب العقد والامنع فائلا مانصه وعلى هذا الوجه تأول
بعض شيوخنا قول أشهب في منعه رهن المدبر وعلى ما تقدم يجب أن يتأول اطلاق اجارة
مالك وابن القاسم لرهنه ويكون هذا كله غير اختلاف منهم بل كل واحد منهم تكلم على

(لارقبته) قول مب هذا اذا
رهنها بعد العقد الخ بهذا قيد
عياض الجواز وتقييده بخالف
للمشهور الذي درج عليه المصنف

وجه لم يتكلم عليه الاخر اه منها بلفظه او سلم أبو الحسن ما قاله في البيع مع اعترافه بأنه خلاف ظاهر المدونة وبجاء فيما قاله في السلف ونصه مفهومة أنه في ابتداء السلف لا يجوز وهذا لا يجري على ما في الكتاب أن يرهن في ابتداء السلف ما لا يجوز في البيع اه منه بلفظه قلت وما قاله عياض وسيله أبو الحسن في البيع مخالف للمشهور والذي درج عليه المصنف ومخالف الكلام شيخه أبي الوليد بن رشد في رسم الرهون من سماع عيسى من كتاب الرهون الثاني ما نصه وقال في رجل باع رجلاً يعاقره منه خدمة مدبر له قال ما يعجبني هذا قال القاضي رضي الله عنه انما لم يجوز رهن خدمة المدبر لان ذلك غير راد لا يدرى مبلغ ما يؤجر به ومعنى ذلك اذا كان الرهن في أصل البيع على القول بان رهن الغرر لا يجوز في أصل البيع والمشهور أن ذلك جائز وهو الظاهر من قول ابن القاسم في المدونة في اطلاقه اجازة رهن الثمرة التي لم يبد صلحها والزرع الذي لم يبد صلحها وقد أجاز في كتاب المدبر من رهن المدبر ولم يفرق بين أن يكون ذلك في أصل البيع أو بعد عقده واذا جاز رهن المدبر مع ما فيه من الغرر لا يباع للمرتين في حياة الراهن وراز رهن الثمرة قبل أن يبد صلحها الذي يمنع من ارتها خدمة المدبر اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً قبله وقول ز وانظر اذا رهنه وأطلق والظاهر الصحة الخ قال مب هذه والتي بعدها عين الصورة الآتية عن النخعي في محل القولين الخ وفيه نظر بل صورة النخعي غيرها القول ضح ما نصه النخعي والمازري وأما ان رهن رقبته لتباع الا ان فلا يجوز واختلف هل يعود الرهن في الخدمة وتباع له وقتا بعد وقت حسبما يجوز بيعها كمن ارتهن دارا فثبت أنها محبوسة على من رهنها فقبل لا يعود حقه الى المنفعة لانه انما رهنه الرقبة وقيل الرهن يتعلق بغيره فلو كرائها لان المنفعة كجزء منها يجوز رهنه ويبيع فلا يطل هذا الجزئ بطلان ما أخذ منه اه منه بلفظه نعم لا محل لهذا التوقف مع تأمل كلام ابن رشد السابق ومع قول عياض في كتاب المدبر ما نصه وذكر في الكتاب جواز رهن المدبرة ورهن جنيها واحتج بأن ذلك لا ينقصها عن عقدها شيئا وان مات سيدها اه منه بلفظه ونصها على اختصار ابن بونس ولا بأس برهن المدبرة في قول مالك لان ذلك لا ينقصها من عقدها ان مات سيدها اه منه بلفظه وفي كتاب التدبير منها ما نصه ولا بأس أن يرهن المدبر ويكون المرتين بعدموت سيده أحق به من الغرماء فان لم يدع سيده غيره بيع للمرتين في دينه لانه قد حازه ولو لم يقبضه بيع لجميع الغرماء اه منها بلفظه وتأمل ذلك كله يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم * (فرع) * قال ابن عرفة ما نصه الشيخ عن ابن حبيب قال أصبغ من رهن مدبر مغل أجله ولا مال له كان المرتين أحق باجارتها من الغرماء اه منه بلفظه (لا كأحد الوصيين) قول ز والظاهر أن ايصاءهما مرتين الخ غير صحيح وان سكت عنه تو ومب لمخالفته للمصوص انظر ما يأتي عند قوله في الوصية ولا تثنى جل على التعاون وقول مب ابن عاشر هذا النوع من الايصاء لا أعرفه هذا عجب من الشيخ ابن عاشر رحمه الله فان المسئلة جلية حتى انها مصرح بها في متن ابن الخاجب وأعجب من ذلك تسليم مب له مع أنه قد

أى كالمصنف هنا مع قوله الآتي أو اختياراً له أخذه فتأمل (وفصلته) قال ح ومعناها ان الرهن قيمته أكثر فريه منه عند آخر على ان الاول يستوفي منه دينه وفصلته ثمة للثاني اه (ان علم الخ) محله اذا حصل للراهن مانع والا فلا كلام في أن الفضلة تكون للثاني كما قاله ابن رشد انظر نصه في الاصل

الح قصور فان المسئلة تمصرح

بها في متن ابن الحاجب (وحيز
بجميعه الخ) وقيل يكتفي
كون يد المرتن فيه مع راعنه
كشريك وقيل الخلاف انما هو فيما
لا ينقل كالدار لاني غيره كالعبد
فجميعه ذ كرهذا الخلاف ابن عرفة
وابن ناجي وأجله ز في قوله وأخذ
من الخلاف في هذه المسئلة الخ وقد
ذكر ابن ناجي عن أبي الحسن انه لم
يقف في مسئلة الغاصب على نص
الامامة تقرئ من هذه المسئلة
وقال عقبه واشتد تكبير شيخنا
حفظه الله عليه بقصوره لانها في
أسئلة القفص وذ كرفها قولين
وان الصحيح لا يمتاز قال وبه أفتيت
مع صاحبنا أبي مهدى عيسى
الغبريني في غيبة شيخني ابن عرفة
من تونس للبحر اه قلت والى
ذلك أشار في العمل القاسي بقوله
وما من الجزء المشاع ظلم

فذا واذ علم ما قد قسمها

وقول مب لم أجده فيه الخ لعل
ز أخذ ذلك من قول ابن عرفة وأخر
الشركة وفيها مع غيره ما منع أحد
الشريكين بمجرد الملك في شيء تصرفه
فيه دون اذن شريكه للمزوميته
التصرف في ذلك الغير بغير اذنه اه
والتصرف شامل للبيع أمكن
الظاهر حله على ما اذا أدى بيعه
لخصته للعله المذكورة كان يذهب
به الى السوق ونحوه ويحمل ما ذكره
عنه مب على ما اذا لم يؤديه
لخصته لتلك العله فتأمل والله أعلم
(بطل حوزهما) قول مب يفيد

ضج وغيرة

اعترضه غير واحد من قبله فقد قال أبو علي هذا من ابن عاشر في غاية القصور اه منه
بلفظه وقد قال جس مانصه وتوقف ابن عاشر في هذا قصور اه منه بلفظه
وانظر ما يأتي عند النص الذي قدمناه آنفا والكمال لله (وحيز بجميعه الخ) قول ز وأخذ
من الخلاف في هذه المسئلة الخ يعني الخلاف المذكور في كلام ابن ناجي لاني كلامه هو
اذ لم يذكره وقد ذكر ابن عرفة الخلاف الذي أجله ز ونصه وفي حوز المشاع بما يأتي
لراهنه طرق للخمى والبالي وعياض اللخمى ان كان داراً أو عبداً في كون حوزة بانهفراد
المرتن به أو يكتفي كون يده فيه مع راعنه لشريك قولان ونحوه للمازري البالي ما ينقل
حوزه بانصراد المرتن به أو عدل وما لا يزال كالربع في كونه كذلك أو يكتفي كون يده
فيه معه كشريك قولاً اشهب والموازية ثم قال عن عياض مذهب الكتاب ومشهور
المذهب أن حوزة انما هو بحوز جميعه وقيل يحوز بحول في الجزء المشاع محل صاحبه
وكانت يده عليه مع يده وقيل انما يصح ذلك فيما لا ينقل كالربع اه محل الحاجة منه
بلفظه قلت ظاهر كلامهم هذا أن هذا الخلاف منصوص وظاهر كلام ابن رشد أن
الخلاف مخرج فقط فانه قال في شرح مسئلة من رهن نصف حائطه من ماع أبي زيد من
كتاب الرهن مانصه وقد اختلف ان كراه جميعه اقليل يصح الحوز وقيل لا يصح حتى
يقسمه فيكرى المرتن نصيبه وكذلك ان اعمره جميعه على الاشاعة يخرج ذلك على
المقولين في الرجل يصدق بالجزء من أرضه على الاشاعة فيعمر المتصدق عليه الأرض مع
المتصدق على وجهه التقصى لحقه والتشاح الى أن يموت المتصدق فرأى ذلك ابن القاسم
بيازة وخالفه في ذلك أصبغ والظاهر في الصدقة أن تكون حيازة في الرهن أن لا يكون
حيازة لان الحيازة أقوى في الرهن منها في الصدقة والهبة لقول الله عز وجل فهران
مقبوضة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقول ز قاله ابن ناجي صحيح فانه ذكر عن أبي
الحسن أنه لم يقف في مسئلة الغاصب على نص الامامة تقرئ من هذه المسئلة ونظائر
ذكرها وقال عقبه مانصه قلت واشتد تكبير شيخنا حفظه الله في قوله ولم أقف على نص
في مسئلة الغاصب بقصور كلامها في أسئلة القفص وذ كرفها قولين وأن الصحيح
لا يمتاز قال وبه أفتيت مع صاحبنا أبي مهدى عيسى الغبريني في غيبة شيخني ابن عرفة من
تونس للبحر اه منه بلفظه (ان بقى فيه للراهن) قول مب ما عزاه لابن عرفة
لم أجده فيه الى آخره لعل ز أخذ ذلك من قول ابن عرفة وأخر الشركة مانصه
وفيها مع غيره ما منع أحد الشريكين بمجرد الملك في شيء تصرفه فيه دون اذن شريكه
للمزوميته التصرف في ملك الغير بغير اذنه اه منه بلفظه لان كلامه بظاهره شامل
لتصرفه فيه ببيع حصته لكن الظاهر قصره على ما اذا كان يبيع حصته يؤدي للعله
التي علل بها المنع كان يذهب به الى السوق ونحوه من كل محل لم يأذن له شريكه في الذهاب
به اليه ويحمل ما ذكره عنه مب هنام الجواز على مذهب ابن القاسم على ما اذا كان
يبيع حصته سالما من تلك العله فتأمل والله أعلم (بطل حوزهما) قول مب هذا
الذي يفيد ضج وغيره أي وهو الذي يفيد أيضاً كلام المصنف لقوله بطل حوزهما ولم

يقبل بطل الرهن ويؤخذ جبره على رده قبل حصول المانع عما يأتى في قوله أو اختياره
أخذه لأن هذه هي مسئلة الوديعه المذكورة هناك بعينها أو تؤخذ منها هذه بالآخرى فلا
وجه للتوقف في ذلك فتأمل (وفضله) قول ز أى رهن قيمته ببقائه الخ لا يخفى ما فى
عبارته والصواب عبارة ح ونصها ومعنى الفضلة أن الرهن قيمته أكثر فريهه عند آخر
على أن الأول يستوفى منه دينه وفضله ثمنه للثاني اه (ان علم الاول ورضى) محل هذا
اذا مات الراهن أو قام عليه الغرماء والإفلا كلام فى أن الفضلة تكون للثاني كما قاله أبو
الوليد بن رشد فى رسم الاقضية الثانى من سماع القرنيين من كتاب الرهون مانصه . وسئل
عن رجل ابتاع من رجل بيعا بدينار الى ستة أشهر ورهنه بذلك رهنا فقيضه وحازه ثم ابتاع
بعد ذلك بيا من رجل آخر بيعا بدينار الى أجل شهر ورهنه بفضله ذلك الرهن الذى رهنه
الاول وقال له فلان مبدأ عليك فى الرهن ثم ما فضل لك الرهن بمحقق فحل أجل المرتين
الاخر قبل الاول المبدأ عليه فى الرهن فقال مالك لم يعلم المرتين الاخر أن حق الغريم
الاول الى ستة أشهر فقبل له لم يعلم أن حق المرتين الاول الى ستة أشهر فقال أرى أن يساع
ويعطى حقه من ثمنه قبل له اذا بيع هذا العبد المرهون أعطى الذى لم يحل حقه جميع
حقه ثم يعطى هذا ما فضل أو يوضع له حقه حتى يحل الاجل ويعطى المرتين الاخر
ما فضل فى حقه فقال بل يعطى صاحب الحق الذى لم يحل حقه كله أحب الى ثم يعطى هذا
ما فضل قال القاضى رضى الله عنه لم يذكر فى هذه الرواية أن المرتين الاول علم بما فعل
الراهن من رهنه فضله الرهن الذى يئده لغيره وقال ان فضله الرهن تكون له واعتراض
ذلك ابن دحون فقال ان ذلك من قوله خارج عن الاصول كيف يصح أن تكون له فضلة
الرهن ولم يقبضه المرتين الاول ولا يلزم عندي هذا الاعتراض لأن المسئلة محتملة
للتأويل وقد اختلف فى رهن رجل رهنا فقبضه وحازه ثم رهن فضله من آخر فقبل ان
الفضلة تكون رهنا وان لم يعلم المرتين الاول بذلك وهو قول أشهب فى الواضحة وغيرها
وقول ابن القاسم فى المبسوطة وقبل ان لا تكون له رهنا الا ان يعلم بذلك المرتين الاول وهو
قول أصبغ من رأيه وقبل ان لا تكون له رهنا الا أن يعلم بذلك المرتين الاول ورضى به
وهو المشهور المعلوم من قول مالك فى المدونة وغيرها ثم قال وقائدة هذا الاختلاف انما هي
اذا قام الغرماء على الراهن هل يكون المرتين الثانى أحق بالفضلة من الغرماء أم لا وأما اذا
قام المرتين الاول والثانى على الراهن ولم يكن له غرماء أو قبل قيام الغرماء فلا كلام فى أن
فضله الرهن تكون له الا لا يثار عه فيها أحد فيجتمل أن يكون انما تكلم فى هذه المسئلة على
أن المرتين الثانى قام به يذقبض فضله الرهن فى حقه الذى قد حل ولم يحل حق المرتين
الاول ولا غرماء على الراهن فلا يلزم على هذا التأويل اعتراض ابن دحون على المسئلة ثم
قال ولو علم المرتين الثانى باحل المرتين الاول لم يسع الرهن له حتى يحل أجله لانه على ذلك
دخل اه منه بلفظه (تنبيه) قال فى ضيغ عند قول ابن الحاجب ورهن فضله الرهن
برضا الاول جائز وحوزه حوزة وقال أصبغ لا يعتبر رضاه اذا علم ليحصل الحوزة مانصه
ولذلك فى الموازية قول ثالث انه لا يجوز رهن فضله الرهن لثان اذا كان ييد المرتين الاول

وقول مب هما عين الصورة
الاخيرة الخ فيه نظير بل صورة
الغنى غيرهما كما يدل على ذلك
كلام ضيغ وغيره نعم لا محل
للتوقف أى فى أولى صور فى تنظير ز
مع نص عياض وغيره فيها بالصحة
انظر الاصل * (فرع) * قال
أصبغ من رهن مبدأ قبل أجله
ولا مال له كان المرتين أحق بإجارته
من الغرماء اه نقله ابن عرفة
(كاحد الوصيين) قول ز
والظاهر ان ايضاً هما مرتين الخ
مخالف للمنصوص انظر ما يأتى
عند قوله فى الوصية ولاثنين حل على
التعاون وقول مب ابن عاشر

الآن يخرج الرهن من يد الاول لانه انما قبضه لنفسه وحكي في البيان رابعا أن الفضلة تكون رهنا وان لم يعلم الاول اه محل الحاجة منه بلفظه فيوهم كلامه أنه في البيان ذكر الاقوال الاربعة وقد رأيت كلامه فيحمل كلامه على أنه أراد انه ذكر في البيان قولاً صارت به الاقوال اربعة واقصر ح نقلا عن الرجاء على الاقوال الثلاثة الاول في ضيق قائلها قائم من المدونة ثم ذكر أن بعض المتأخرين ردها الى وفاق فانظره ان شئت (ولا يضمنها الاول) قول ز ولعل وجه المنع فيما اذا كان أجل الثاني أقل أن فيه بيعا وسلفا الخ سلمه مب والظاهر أن هذه العادة انما توجد اذا اتفقا على أن الرهن يباع عند أجل الثاني وأما إذا اتفقا على أنه يؤخر الى حلول الاول فلا وكذا اذا سكتا كما يؤخذ من كلام ابن رشد المتقدم فيما اذا رهنتم الفضلة لغيره وكان أجل الثاني أقرب فتأمله وقول مب بل علة المنع في الأكثر هي العلة التي ذكرها في الأقل وهي البيع والسلف بتججيل الدين الثاني الخ تأمل كيف يتصور تججيله قبل أجله اذ لم يقرر الثاني أجل قبل هذا البيع حتى يكون قد سبقه عن أجله فارتفع البيع على أن حلول أجل الاول ويبع الرهن اقتضاه لا يوجب تججيل الثاني لذاته ولا يلزم بينهما ما لا يمكن أن يقال ما فضل عن الاول بطبيع عليه ويبقى بيد المرتهن الى حلول أجل الثاني أو يجعل عند أمين فالعلة المذكورة منتفية على كل حال والظاهر أن يحمل ما في ح عن ابن سلمون من المنع على ما اذا دخل على أنه يباع الرهن عند حلول الاول وما فضل من ثمنه يدفع اذ ذلك في الثاني وما بقي منه لم يقب به الفضلة يبقى لأجله ومثل الدخول على ذلك جرى العادة فيه ووجه المنع على هذا الوجه في الاجل اذ يستعمل أن تبقى الفضلة بجميعه فيحمل كله أو لا يفضل شيء أصلا لحالة الاسواق فيبقى كله الى أجله أو تبقى بالبعض فقط فيبقى غيره الى أجله ثم ذلك البعض يحتمل أن يكون الأكثر أو الأقل أو المساوي أما ذلك فلا على أنه ان كانت فضلة تبقى بيد المرتهن رهنا بعد الطبع عليها أو توضع تحت يد أمين الى حلول الاجل فلا وجه للمنع وكذا ان جرت العادة بذلك وانما يبقى النظر عند السكون ولا عادة هل يحمل على الاول فيمنع للعلة المذكورة أو على الثاني فيجوز وهو الظاهر لان التصريح بالاجل يستلزم ذلك فتأمله بالتصاف (قسم ان أمكن) قول مب وجواب ابن عاشر بان الفضلة رهنتم بعلمه ورضاه يرد بان الرهن اذا كان بيد أمين لا يشترط فيه رضا المرتهن مبني على أن القسم متوقف على صحة الرهنية ربما يؤخذ ذلك من كلام ضيق وفيه نظر فان مب نفسه سلم قول ابن عرفة انه لا يعرف القسم الا بالبر الحاجب تبعا لابن الجلاب كما سلمه ح وغيره وكل منهما رتب القسم على اذن المرتهن ورضاه ونص ابن الجلاب ومن رهن من رجل رهنا ورهن من آخر فضله باذن الاول ثم حل أجل الحق الثاني قبل الاول فان كان الرهن مما يمكن قسمه قسم منهم ما يبيع الثاني نصيبه وأمسك الاول نصيبه حتى يحل حقه وان كان مما لا يمكن قسمه يبيع الرهن كله وقضى المرتهنان جميعا حقوقهما اه منه بلفظه واختصر ما بين الحاجب بقوله وان كان برضاه وسبق أجل الثاني قسم ان أمكن والايبيع وقضاه اه قال ابن عبد السلام مانصه يعني فان رهن فضله الرهن من مرتتهن آخر برضا الاول لما على قول ابن القاسم

(ولا يضمنها الاول) قول ز ان فيه بيعا وسلفا الخ انما يظهر اذا اتفقا على أن الرهن يباع عند أجل الثاني وقول مب بتججيل الدين الثاني الخ غير لازم لا مكان بقا ما فضل عن الاول رهنا الى حلول أجل الثاني بعد الطبع عليه أو جعله بيد أمين والظاهر أن يحمل ما في ح من المنع على ما اذا دخل بشرط أو عادة على أن الرهن اذا يبيع عند حلول الاول يدفع ما فضل من غنمه في الثاني للجهل حينئذ في الاجل اذ لا يدري هل يفضل شيء أم لا وهل يوفي الفاضل ان وجد بجميع الثاني أو ببعضه الاكثر أو الأقل أو المساوي فتأمله (قسم ان أمكن) قول مب يرد بان الرهن الخ مبني على توقف القسم على صحة الرهنية فقط وفيه نظر فان القسم انما ذكره الجلاب ومن تبعه وهم انما رتبوه على اذن المرتهن ورضاه بل صرح ابن عبد السلام

الذي اشترط رضاه واما على قول أصبغ وان كان لا يشترطه فان كان أجل الدين الثاني الذي رهن فيه الفضلة سابقا على أجل الدين الاول فإنه يقسم الرهن ان أمكن قسمه على الدينين اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صرح بان شرط القسم الرضا حتى على قول أصبغ الذي لا يشترط في الصحة الرضا فصح جواب ابن عاشر وسقط بحث مب نعم أشار بحس الى بحث آخر فإنه قال عقب جواب ابن عاشر مانصه قلت تأمل هذا الجواب هل يتم فإنه انما رضى بحوز النضلة ان كانت فضلة اه وهو الظاهر ان لم يكن المرتبة الاول عالما ببحول أجل الثاني قبل أجله وأما اذا علم فيصنع ان يقال بعد ذلك منه رضا بقسمه عند حلول أجل الثاني ويحتمل أن يقال ان ذلك لا يستلزم الرضا بالقسم اذله أن يقول يباع الجميع فيعطى الثاني حقه ويوقف الباقي فتأمل (والايصح وقضيا) ظاهر المصنف انه يباع ولو علم الثاني بأجل الاول وهو ظاهر اطلاق ابن الجلاب وابن الحاجب وشروحه ولم يقيد ز ولا غيره بمن وقفت عليه بشئ مع انه قد تقدم في كلام ابن رشد التصريح بتقييده بما اذا لم يعلم الثاني بأجل الاول والافلا يباع حتى يحل أجل الاول الاول ولم يحل فيه خلافا فيجب اعتباره ووجهه ظاهر غاية وان أغفلوه والله أعلم وقول مب في التسمية قلت وفيه نظر لانه ان كان مراده أن لا تنقص قيمة الرهن بعد قسمه فهذا لا يدل عليه ما في السماعين الخ فيه نظر من وجهين الاول أن كلامه يوهم أن عدم النقص انما يعتبر في حصة القائم لا في حصة غيره وليس كذلك بل في حصة غيره وقع التصريح بهذا الشرط في الموطأ ونصه قال يبيح سمعت مالكا يقول في الرجلين يكون لهما رهن بينهما فيقوم أحدهما يبيع رهنه وقد كان الآخر أنظره بحقه سنة قال ان كان يقدر على أن يقسم الرهن فلا ينقص حق الذي أنظره بحقه يبيع له نصف الرهن الذي كان بينهما فاقوى حقه وان خيف أن ينقص حقه يبيع الرهن كله اه منه بلفظه الثاني أن حصول النقص في حصة أحدهما يستلزم حصوله في حصة الآخر فالامر الى أن الشرط أن لا تنقص قيمة الرهن بعد قسمه فقلوه فهذا لا يدل عليه ما في السماعين فيه نظر بل يدل عليه أتم دلالة وقد قال في المنتقى عند نص الموطأ السابق مانصه قال في الأصل ان لم تنقص قسمته حق الذي أنظره بحقه يبيع وفي المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك وهو في العتبية والموازية من رواية عيسى وأبي زيد عن ابن القاسم ان قدر على قسم الرهن بما لا ينقص به حق القائم بحقه قسم فبيع لهذا نصه في حقه قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وانما يراد في ذلك ادخال القسمة النقص في قيمة الرهن واذا دخل النقص في أحد القسمين فلا بد من أن يدخل في الآخر فتارة أظهر مراعاة حق القائم وتارة أظهر مراعاة حق الآخر والمعنى فيه ما واحد اه منه بلفظه وهو نص فيما قلناه فالحق ما قاله طي فتأمل بانصاف وقد قبل جس تقييد س وسلم ما قاله طي وهو حقيق بالتسليم والله أعلم (ورجع صاحبه ب قيمته) قول ز لانه انما أسلفه نفس السلعة الخ قال تو فيه انه لو أسلفه نفس السلعة لكان يرجع بمثلها لا بقيمتها اه منه بلفظه وهو ظاهر لكنه

بان شرط القسم الرضا حتى على قول أصبغ الذي لا يشترط الرضا في الصحة فصح جواب ابن عاشر نعم بحث فيه جس بقوله تأمل هذا الجواب هل يتم فإنه انما رضى بحوز النضلة ان كانت فضلة اه وهو الظاهر ان لم يكن المرتبة الاول عالما ببحول أجل الثاني قبل أجله انظر الاصل (والايصح وقضيا) قيده ابن رشد بما اذا لم يعلم الثاني بأجل الاول والافلا يباع حتى يحل أجل الاول وهو ظاهر والله أعلم وقول مب تنبيه قيد س الخ قد قبل تقييده جس وسلم ما قاله طي وهو حقيق بالتسليم وفي كلام مب نظر لانه يقتضي أن عدم النقص انما يعتبر في حصة القائم مع أن اعتباره في حصة غيره وقع التصريح به أيضا في الموطأ على ان حصول النقص في إحدى الحصتين يستلزم حصوله في الاخرى فال الامر الى ان الشرط أن لا تنقص قيمة الرهن بعد قسمه كما صرح به في المنتقى فائلا فتارة أظهر مراعاة حق القائم وتارة أظهر مراعاة حق الآخر والمعنى فيه ما واحد اه (ورجع صاحبه الخ) قول ز لانه انما أسلفه نفس السلعة الخ يقتضي انه يرجع بمثلها لا بقيمتها

لم يذكر فيها آخر لكون الزائد للاستعير **قلت** ووجهه أن بغرمه القيمة كشف الغيب
 أنها بيعت على ملكه فتأمل *** (مسئلة)** قال في رسم البيوع من سماع أصبغ من كتاب
 الرهون مانصه وقال في امرأة أخذت زوجها لها حليا فرهنه ثم أعلمها بذلك وقال لها أنا أفكه
 قال فحسبته قال فسكتت حتى مات الزوج ثم طلبته قال تخلف بالله ماريضته ولا كان
 سكوتها تر كالدلك وتأخذه حيث وجدته ويتبع المرتين مال الميت قال أصبغ وذلك إذا
 عرف أن الشيء شيئا أو ثبتت عليه يئنة قال القاضي رضي الله عنه في بعض الكتب
 في هذه المسئلة مكان فحسبته فحسبته فعلى رواية من روى فحسبته تأتي هذه الرواية خلافا
 لما تقدم في رسم ان خرجت من سماع عيسى لأنه لم يوجب لها هناك الرجوع اذا طال
 الامر بعد علمها أو ما على رواية من روى فحسبته فليست مخالفة لها لانهم اتعذروا بالخوف على
 نفسهم من زوجها ويكون لها أن تأخذ حقها به دعيها ان لم يكن سكوتها حتى مات زوجها
 الا لخوفها اياه على نفسها وان لم يعرف ما ادعته من مخافتها اياه فذلك على ما يعلم من حالها
 معه في غلظ الحجاب والسدة والسطة فان جهل ذلك فالقول قولها اه منه بلفظه ولم يبين
 هنا ما المختار من القولين على رواية المعارضة وبينه في الرسم المشار اليه ونصبه فقال ههنا
 ان ذلك يطل قيامها ووقع في سماع أصبغ ما ظاهره ان لها أن تقوم بعد طول الزمان
 وتخلف ماريضته ولا كان سكوتها تر كالحقها والذي ههنا أظهر والله أعلم اه منه بلفظه
 (وبطل بشرط منافي) قول ز ولعل فائدة ذلك احتمال حلول الدين بموت أو فليس قصد
 به الجواب عما قد يقال أي فائدة لصحة الجمالة قبل حلول أجل الدين لمدة تنقضي قبل حلوله
 مع أن رب الدين لا يقدر على طلب دينه من المدين فلا يتوجه طلبه اياه من الخيل وهو
 جواب حسن ولم يقصد به هذا الفرق بين الرهن والجمالة كما ظنه مب فاعترضه والفرق
 بين الرهن والجمالة لم تعرض ز له فتأمله وقول ز ويدخل بالكاف أيضا غلق الرهن
 الخ قال في المنتقى مانصه غلق الرهن معناه أن لا يفل فغنى الترجمة انه لا يجوز أن يعقد
 الرهن على وجه يؤل الى المنع من فككه وأنشدوا الزهير

وفارقتك برهن لا فكاك له * يوم الوداع فأسمى الرهن قد غلقا

اه منه بلفظه (وصح في الجديد) قول مب وهو قصور فقد صرح ابن القاسم بالحرمه
 الخ فيه نظير بل ما قاله ح ومن تبعه بالجواز هو الصواب وهو ثابت عن ابن القاسم أيضا وما
 استدلل به من سماع عيسى منه وقع في سماع ابن القاسم ولكنه ضعيف كما بينه أبو الوليد
 ابن رشد رضي الله عنه لأنه مبني على ان الغرر في الرهن المشروط في البيع يفسده وقد علمت
 انه شاذ والعجب من مب رحمه الله نقل من كلام ابن رشد ما يفيد ما قلناه ولم يفتن له
 وذلك انه نقل عنه تعديل الحرمة بقوله لان ذلك غررا الخ فلو تأمل ذلك أدنى تأمل لما نسب
 ح للقصور وما أفاده كلام ابن رشد الذي نقله قد صرح به ابن رشد نفسه ففي رسم أخذ
 يشرب خرا من سماع ابن القاسم من كتاب الرهون مانصه وسئل عن رجل كانت له
 اذهاب الى آجال مختلفة فأراد الذي له الدين أن يبيعه يباع ويرهنه رهنا ويجعل آجالها
 واحدة في الرهن قال لا خير فيه قبل له أقبيعه يباع ويرهنه رهنا ويجعل فيه دينه كله

فلو قال لان بغرمه القيمة كشف الغيب
 أنها بيعت على ملكه *** (فرع)** لو
 رهن الزوج حتى تزوجته ثم أعلمها
 فحسبته فسكتت حتى مات ثم طلبته
 حلفت ما كان سكوتها رضا وأخذته
 واتبع المرتين مال الميت قاله في رسم
 البيوع من سماع أصبغ من كتاب
 الرهون قال أصبغ وذلك اذا عرف
 انه شيئا أو ثبتت عليه يئنة اه ابن
 رشد والقول قولها في الخوف عند
 جهل الحال فان لم تخشسه فلا قيام
 لها اذا طال الامر بعد علمها على
 الاظهر اه (وبطل بشرط منافي)
 قول مب فلا يظهر بينهما فرق
 ليس مقصود ز التفريق بينهما
 وانما المقصود الجواب عما يقال
 أي فائدة لصحة الجمالة لمدة تنقضي
 قبل حلول الدين وقول ز غلق
 الرهن الخ قال في المنتقى معناه أن لا
 يفل أي انه لا يجوز أن يعقد الرهن
 على وجه يؤل الى المنع من فككه اه
 وفي التحفة

وشروط ملك الرهن حيث لا يقع

انصافه من حقه النهي وقع

(وصح في الجديد) قول مب وهو

قصور الخ فيه نظير وما استدلل به

ضعيف كما بينه ابن رشد لأنه مبني

الذي له عليه قال لا خريفه قال ابن القاسم وانما كره ذلك لان الرجل لو كان له على رجل دين الى أجل فقال له الذي له الحق هل لك أن أعطيك ديناراً ودراهم على أن ترهنني بحق الذي لي عليك أو أضع لك من حق الذي لي عليك على أن ترهنني لم يكن في هذا خير وهو وجه من وجوه الربا كأنه ازداد في حقه فإذا باعه يعا على أن يرهنه بدين له آخر فقد صار بمنزلة ما وصفت لك لانه يضع له من غنمه على أن يرهنه وهو أيضاً يشبه الجمالة بالجعل فالرهن والجمالة في هذا سواء وهما قول مالك جميعاً قال القاضي رضى الله عنه أما إذا كانت له اذهب الى أجل مختلفة فباعه يعا على أن يرهنه رهناً بدين ماباعه منه وبالأذهب التي له عليه الى أجل مختلفة على أن تكون الى أجل واحد فلا اختلاف في أن ذلك لا يجوز لانه يدخله البيع والسلف بشرط أن تكون الأذهب حالة أو الى أقرب من الأجل أو الى أبعد ها أو مؤخراً عن ذلك ثم قال بأم أن باعه يعا على أن يرهنه رهناً بدين ماباعه منه وبالأذهب التي له عليه الى أجلها باعها فقال في هذه الرواية انه لا خير في ذلك لان قوله أفنيعه يعا ويرهنه رهناً ويجعل فيه دينه كله الذي له عليه معناه يجعله فيه كله الى أجله لا يجعل له ولا يؤخره عنه وهو مثل ما في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب السلم والآجال وعلى قياس ما قاله ههنا من أنه لا يجوز أن يعطيه شيئاً ولا أن يضع عنه من دينه الذي له عليه شيئاً على أن يرهنه به رهناً لانه إذا باعه على أن يرهنه فقد وضع عنه من غنم ماباعه على أن يرهنه وقد أجاز ذلك كله في رسم القضاء المحض من سماع أصبغ من كتاب الكفالة والحوالة وهو الاظهر لان قوله في هذه الرواية وهو وجه من وجوه الربا كأنه ازداد في حقه ليس بين انما العلة في ذلك الغرر في الرهن حسبا بيناه في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب السلم والآجال فيحتمل أن يكون أراد أن الغرر في الرهن هو الذي ازداده في حقه بما زاد في غن السلعة التي ابتاع أو في قيمة التي باع فرأى ذلك مما يضارع الربا وهو بعيدوا الاظهر فيه الجواز والله أعلم وقوله أيضاً وهو يشبه الجمالة بالجعل ليس يشبه بين لان الجمالة بالجعل انما هي أن يعطى الجبل شيئاً أو يضع عنه شيئاً على أن يتحمل عنه وهو في هذه المسئلة ما اعطاه شيئاً ولا وضع عنه شيئاً على أن يتحمل عنه وانما أعطى او وضع للمتحمل عنه على أن يعطيه جبلاً أو رهناً ولا يظهر للفساد في ذلك وجه سوى ما بيناه في رسم أوصى من سماع عيسى من الكتاب المذكور والشبه الذي رآه بينهما هو انه ابتاع غرر في المستلتي جميعاً الا انه في الجمالة بالجعل غرر في حق المتبايعين جميعاً وفي اعطاء العوض على أخذ الرهن غرر من جهة أخذ الرهن لامن جهة معطيه والله أعلم اه منه بلفظه ووجه الغرر في رسم القضاء المحض الذي أشار اليه بقوله لان المعطى للدنانير اعطاها عوضاً عما لا يعلم قدر الانتفاع به من الرهن أو الجبل اذ لا منفعة للمرتهن في الرهن الا أن يقوم الغرماء على الرهن وهو لا يدري هل يقومون عليه أم لا ولا قدر ما يكون انتفاعه به ان قام عليه الغرماء لان كل ما كثرت الديون عليه كثرت انتفاعه بالرهن فيدخله الغرر والجبل آيين في الغرر وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد تقدم لمب نفسه عنه قوله أو غرر أو لا وشرط في العقد مانصه ابن رشد المشهور جواز رهن الغرر في عقد البيع الخ وقد منا كلام

على أن الغرر في الرهن المشترط في البيع يفسده وهو شاذ فاقاله ح ومن تبعه من الجواز هو الصواب وهو ثابت عن ابن القاسم أيضاً انظر الاصل

ابن رشد يجزئ وقه عند قوله لا رقبته وبذلك كله تعلم ما في اقتصار ق على ما في سماع
عيسى وما في تقليد مب له حتى نسب الأئمة للقصور والكجال لله تعالى (وباذنه في وطاء الخ)
قول مب ولعل ذلك هو الذي أوهم طفي حتى عز ذلك للمدونة الخ الظاهر أنه انما
عز ذلك للمدونة لأنه يؤخذ ذلك منه لهما اذا رجعت الى يده بالفعل ونقصها ومن ارتهن رهنا
فقبضه ثم أودعه الراهن أو رده اليه بأى وجه حتى يكون الراهن هو الحائز له فقد خرج من
الرهن وليس للمرتهن ان أعاره إياه رده في الرهن إلا أن يعيره على ذلك فان أعاره على ذلك
ثم لم يرجعه حتى قامت الغرماء على الراهن أو مات كان أسوة الغرماء اه منها بلفظها
فنهوم قولها وليس للمرتهن ان أعاره الخ أن له ذلك في غير العارية وقد قال ابن ناجي عقبها
مانصه ما ذكره المشهور وقال أشهب له ردها ما لم تفت بشي حكاه ابن يونس وهذا في
العارية المطلقة بناء على أن العارية المطلقة هل تبقى الى آدماء يعار الى مثله أولا وأما
المقيدة بأمد فالمرتهن فيها طلب الرهن بعد انقضاء المدة لستم الحوز اه منه بلفظه فاذا
كان له ذلك فيما اذا رجعت اليه بالفعل ففي مجزئ الاذن أخرى وكلام ابن يونس يفيد ذلك
أيضا و مب لم يستوف كلامه فانه قال عتب كلام المدونة مانصه ابن المواز قال ابن
القاسم وأشهب ثم ان قام المرتهن برده قضى له بذلك إلا أن يدخله فوت من تحبيس أو تدبير
أو بيع أو قمار أو ماؤه قال ابن القاسم فيه وفي المدونة الا في العارية فليس للمرتهن ان أعاره
إياه رده في الرهن إلا أن يعيره على ذلك فان أعاره على ذلك ثم لم يرجعه حتى قام الغرماء على
الراهن أو مات كان أسوة الغرماء ابن المواز وقال أشهب العارية وغيره أسوة له رده ما لم
يفت بما ذكرناه اه منه بلفظه فتأمل قوله قال ابن القاسم فيه وفي المدونة الا في
العارية الخ تجد فيه أعظم دليل لما قلناه والله أعلم وقول مب ومستندهما في ذلك هو
القياس على ما في حريم الأباريعى وهو من قياس الأخرى لوجه تظهير بادنى تأمل لكن
ذلك متوقف على تسليم أن اذن المرتهن للراهن في التصرف في رهن ينقل كالامة ونحوها
مساواة لذه له في التصرف فيما لا ينقل كالدار ونحوها وأبو على لا يسلم ذلك بل جزم بالفرق
بينهما معتمدا على ما قاله عبد الحق في نكته ونصه قال بعض شيوخنا من القرويين واذا
أذن المرتهن للراهن في العروض التي يمان به لم يخرج من الرهن بنفس الاذن دون أن
يحاز بخلاف ما لا يمان به من الرباع لان العروض التي يمان بها هي في يديه فلا يكون اذنه
فيها تسليما حتى يحاز دونه فاعلم ذلك اه بلفظه ونقل قبله عن أبي الحسن مانصه
وتقدم الفرق لعبد الحق بين أن يأذن المرتهن للراهن في الاتقاع بما يمان به وبين ما لا يمان
به من الاصول انظره أول الرهون من النكت اه ثم قال بعده هذا مانصه وقد فرق عبد
الحق بين ما يمان به وما لا يمان به بما رأيت وقال العبدوسى فيه هو مذهب الكتاب اه منه
بلفظه قلت صرح ما نقله عن العبدوسى في اعتماد ما لعبد الحق لكن ابن عبد السلام
وغيره كلامهم صرح في أنه لا فرق بين ما ينقل وما لا ينقل قال ابن عبد السلام عند قول
ابن الحاجب فلو عاد اختيار المرتهن طلبه قبل فوته بعتق أو تحبيس أو قسام الغرماء الخ
مانصه قلت وهذا كله مبنى على ما لابن القاسم في كتاب الرهن من المدونة وأما على

(وباذنه في وطاء الخ) ظاهره سواء
كان يسدا أمين أو يديه وهو كذلك
على المعتمد وقول مب ولعل
ذلك هو الذي أوهم طفي الخ
الظاهر أنه انما عزاه للمدونة لان
ذلك يؤخذ منها بالآخرى مما اذا
رجعت الى يده بالفعل وقول مب
هو القياس الخ أى الا حوى بناء
على أنه لا فرق بين ما ينقل كالامة
وما لا ينقل كالدار كما صرح به ابن
عبد السلام وغيره خلافا لفرق
عبد الحق بينهما فاقائلان العروض
التي يمان بها هي في يديه فلا يكون
اذنه فيها تسليما حتى يحاز دونه اه
وان قال العبدوسى انه مذهب
الكتاب واعتمده أبو على انظر الاصل

مافي كتاب حريم البئر فجرد اذن المرتهن عنده كاف في الخروج من الرهن فلا يحتاج الى
 التفويت بشئ بما ذكر قال فيه لو اذن المرتهن الى الراهن أن يسكن أو يكرى فقد خرجت
 الدار من الرهن وان لم يسكن أو يكرى وقال أشهب بل حتى يكرى بها اه منه بلفظه فانظر
 كيف عارض بين مافي الكتابين مع أن العتق انما يكون فيما يتقل فهو صريح في أنه
 لا فرق عنده بينهما وقد سلم له ذلك المصنف في ضيق وابن عرفة وانما يجنبنا معه من جهة
 أخرى فقال في ضيق بعد أن ذكر مافي كتاب الرهون مانصه وجعله ابن عبد السلام
 مخالفا لما في كتاب حريم البئر وكذلك قال أبو الحسن ظاهره هذا أن مجرد الاذن لا يبطل
 وفيه نظر لانه لا منافاة بين البابين لانه نص في باب الرهن على وجه متفق عليه وبين في حريم
 البئر أن الرهن يبطل بمجرد الاذن وقد ساق ابن يونس وغيره مافي حريم البئر على أنه تقيد لما
 في الرهن ولم ينقل المازري عن ابن القاسم الا مافي حريم البئر والله أعلم اه منه بلفظه
 ونقله أيضا حسن وسلمه ونقله أيضا ابن ناجي في شرح المدونة وسلمه فانه قال في المدونة اثر
 ما قدمناه عنها مانصه وكذلك ان ارتهن أرضا فزرعها الراهن باذنك وهي بيدك خرجت
 من الرهن وكذلك ان رهن دارا ثم سكنها أو عبدان ثم استخدمه اه فقال ابن ناجي مانصه
 قوله ومن ارتهن رهنا فقبضه الخ ظاهر قولها حتى يكون الراهن هو الخا لزمع قولها بعد
 وكذلك ان رهنك عبدا أو دارا ثم سكن الدار أو خدم العبد فيقتضي أن مجرد الاذن لا يبطل
 الرهن وهو خلاف قولها في حريم البئر لو اذن المرتهن للراهن أن يسكن أو يكرى فقد
 خرجت الدار من الرهن وان لم يسكن أو يكرى وفي المسئلة من خارج الكتاب ثلاثة أقوال
 أحدها مثل مافي حريم البئر به الفتوى والثاني على ظاهرها هذان الاذن لا يبطل الرهن بل
 حتى يسكن قاله أشهب وقيل ان كان الرهن يدا أمين فالاول وان كان يدمر تهنه فالثاني
 قاله ابن حزم له المازري على أنه قول ثالث كما قلناه وقال ابن راشد قال ابن حزم معنى
 قول ابن القاسم أنه كان الرهن على يدا أمين ومعنى قول أشهب أنه كان على يد المرتهن وما
 ذكرناه من جل قولها على الخلاف هو جل المغر بي وابن عبد السلام أيضا قال خليل وفيه
 نظر فنقل كلامه السابق كله بلفظه وسلمه وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن عبد السلام
 مختصرا مانصه هو وهم لان الاشياء المذكورة انما ذكرت تقوية لردده في الرهن ان طلب
 المرتهن رده للرهن لا لابطال الحوز المعروض للجبر برد الرهن لم يرتبه والاذن في التصرف
 انما هو مبطّل للحوز كابطاله بالتصرف بالفعل المعروض للجبر بالرد المذكور والرد فيه هو
 منعه مما اذن له فيه كما ان الرد فيما حيز بالفعل عن يدمر تهنه بنزع من يده فتأمل اه منه
 بلفظه وهو صريح في أن الاذن في التصرف كالتصرف بالفعل وفي أنه قبل ما صرح به ابن
 عبد السلام من أنه لا فرق بين ما يتقل وما لا يتقل وانما وهمه في دعواه المعارضة وقوله
 او الاذن في التصرف الخ شامل للاذن في الوطء اذ لا يتوقف أحد في أن الوطء تصرف بل
 من أقوى التصرف فلنقله هذا فيفيد ما أفاده ابن الحاجب ومن واقعه ومما يدل على ذلك
 أيضا عدم تعقبه على ابن الحاجب وشاويه وهو يناقضهم في أدنى من هذا بما رتب وقد
 نقل غ في تكميله كلام ابن عرفة وسلمه ويشهد لعدم الفرق أيضا ما نقله في ضيق عن

المازري ونصه هكذا نقل ابن راشد قول ابن حريث وذكرة المازري على أنه ثالث في
 المسئلة فقال فقد رأى ابن القاسم مجرد الاذن كالتصريح باسقاط حق المرتهن وكما ان عقد
 الرهن يلزم بالقول فكذلك يسقط به وهو الاشبه باصل المذهب واستحب أشهب الحوز
 اه منه بلفظه والدليل فيه ما قلناه من وجوه أولها جزمه بان التفصيل بين أن يكون
 بيد المرتهن وبين أن يكون بيد أمين مقابل وأن قول ابن القاسم بالبطلان فيها هو الاشبه
 باصل المذهب وقد تقدم في كلام ابن ناجي أن به الفتوى وهو يرد ما نقله عبد الحق عن
 بعض شيوخه القرويين من قوله لان العروض التي يبان بها في يديه فلا يكون اذنه فيها
 تسليما الخ لان هذه العلة متنتية فيما بيد الامين مع أن المعتمد بطلانه بالاذن ثانيها
 قوله مجرد الاذن كالتصريح باسقاط حق المرتهن لان تصريح المرتهن باسقاط حقه
 يستوى فيه الامر ان ثالثها قوله وكما أن عقد الرهن يلزم بالقول الخ فان لزوم عقد
 الرهن بالقول الذي جعله مشبهه عام في الامرين معا فيكون المشبه به كذلك رابعها
 قوله واستحب أشهب الحوز فانه صريح في أن ابن القاسم لا يعتبر عنده الحوز المستحب
 الذي جعله بعض القرويين علة للفرق على أن ما ذكره مبحث فيه من أصله لان ما لا يتقل
 قد يكون الحوز الحسى فيه مستحبا ككون المرتهن ساكنا في الدار شاغلا لجميعها بنفسه
 وأهلها وماله وقد أطلق في حريم البئر البطلان بالاذن في السكني ولم يقيده بشئ ولم ير
 أحدا ممن تكلم علم او وقفنا على كلامه قيدها بشئ وكيف يعقل أن يقال ان اذن
 المرتهن للراهن في تصرفه في ثوب مشلا في ثوب المرتهن أو نحوه لا يبطل الحوز لكونه
 تحت يده ويبطل اذنه له ذلك في الدار في الصورة التي ذكرنا ونحوه اذا ما لا يظهر أصلا
 فسقط به هذا تعجب أبي على من المصنف في ضيق ومن ح وعلم أن الاستدلال
 بكلام المدونة هو الصواب ولله در بقا اذ قال بعد نقله كلام ضيق مانصه فجعل قولها
 في الاذن والاسكان دليلا للاذن في الوط وهو ظاهر كما لا يخفى وقوله ح وغيره من شراح
 المتن وابن الحاجب والله أعلم اه منه بلفظه وقد ذكرنا لك من كلام الائمة ما فيه كفاية
 والله أعلم وقول مب وقوله اذا لم يحمله يبطل الحوز فقط خلاف ظاهر أبي الحسن الخ
 نص ابن ناجي الذي أشار اليه هو قوله ولا مفهوم لقوله في الكتاب فاحملها لان تصرف
 الراهن في الرهن باذن المرتهن يبطل الرهن اه منه بلفظه فعبارته هي عبارة أبي الحسن
 بعينها ولا حجة لمب في ذلك على ما ادعاه لان مراده ما انه يبطل الاذن وما وراء ذلك
 مسكوت عنه معلوم مما هو نص في المدونة وغيرها ولا يصح حمله على البطلان مطلقا لانه
 يلزمهما أن كل تصرف من الراهن باذن المرتهن كذلك وهما لا يلتزمان ذلك ثم مع ذلك
 هو معارض بظاهر كلام غيرهما في الكافي مانصه فان وطئها باذن المرتهن وجلت بطل
 الرهن اه منه بلفظه على نقل أبي على وفي الجواهر مانصه ثم ان كان الوط باذن
 المرتهن أو كانت محلا تذهب وتجي في جوائج المرتهن فوطئها الراهن بغير اذنه فولدت
 فهي له أم ولد ولا رهن للمرتتهن فيها اه منه بلفظه وما أفاده كلام الكافي والجواهر هو
 الظاهر اذا لوجه لبطلان الرهن بالكلية بالوط الذي لم ينشأ عنه حمل وقياسه على ما نشأ

وقول أبي على اذا لم يحمله يبطل
 الحوز فقط هو الظاهر وهو الذي
 يفيد كلام الكافي والجواهر ولا
 يخالفه ما لا يبي الحسن وابن ناجي
 خلافا لمب لان معناه انه يبطل
 الاذن بدليل تعليقه وما وراء ذلك
 مسكوت عنه معلوم من نص المدونة
 وغيرها

عنه الجمل لا يصح لظهور الفارق فتأمل به بانصاف والله أعلم (أو في بيع وسلم) قول مب
قلت اذا تأملت كلام ابن عرفة وجدت فيه الدليل القوي لما ذكره عجم وان كلام طني
تجامل وقصور **قلت** تأملناه فوجدنا كلام طني لا تجامل فيه ولا قصور بل هو صحيح
ظاهراً غاية الظهور لان كلام من مسئلتى ابن عرفة وقع فيه البيع بالفعل وتغيرهما انما هو
باعتبار ما ادعى المرتهن انه قصده في الاولى ادعى انه قصده احياً الرهن أى أن يأتي له
الراهن برهن آخر وفي الثانية ادعى انه قصده استبدال الثمن الذي يباع به الرهن وذلك بين من
كلام ابن عرفة من تأمله وأنصف ويوضح لذلك كلام ابن يونس الذي اختصره معبر عنه
بالصقلى ونصه ومن المدونة قال مالك وان باعه الراهن باذن المرتهن فقال المرتهن لم آذن
له في البيع الا لحياء الرهن لا لياخذ الراهن الثمن حلف على ذلك وقيل للراهن ان آتيت
برهن ثقة يشبه الرهن الذي بعث وتكون قيمته كقيمة الاول فلك أخذ الثمن والابن الثمن
رهننا الى الاجل ولم يجعل للمرتهن حقه وهذا اذا بيعت باذن المرتهن ولم يسلمه من يده الى
المبتاع وأخذ منه الثمن وأما ان أسلمه الى الراهن فباعه فقد خرج من الرهن بمحمد بن يونس
قال بعض النحاة وقيل لو أسلمه لخالف أيضاً وأوقف الثمن ومن كتاب ابن المواز قلت فان
كان المرتهن وصله الى الراهن حتى باعه فقال فيه جائز ولا يجعل الحق كمالوا باعه قبل الحوز
قلت أرأيت ان قال المرتهن انما وصلته اليك تسببه لتجعل الى حقى وأتكرار الراهن قال
قال أشهب يحلف المرتهن والقول قوله ولا يضره قيام الغرماء ان كان ذلك بقرب دفعه
وان كان ذلك ليس بقربه فقام الغرماء قبل أخذ ذلك فهم أحق بالثمن وقال في المجموعة اذا
باعها الراهن باذن المرتهن فلا يرى الثمن رهننا الا أن يكون اشترط ذلك المرتهن فيكون رهننا
وان اشترط عند الاذن أن يقبض حقه فان ذلك لا يصح وأراه رهننا الى أجله محمد بن يونس
لان اشترط تعجيل الثمن عند الاذن في البيع سلف جرنقما اه منه بلفظه والله أعلم
(وبعارية أطلقت) قول ز من المرتهن للراهن أو لاجنبى الخ ربما يفهم منه أن العارية
من المرتهن لو ارث الراهن بعد موته لا تضر وهو كذلك وكذا رجوعه للوارث باجارة أو بأى
وجه كان قال ابن ناجي عقب ما قدمناه عنه قريبا ما نصه وظاهر قوله في الكتاب ثم
أودعه الراهن الخ انه لو مات الراهن ورجع ذلك الى ورثته بعارية أو كراء أو غير ذلك فانه
لا يطل الرهن وهو كذلك قاله ابن المباحسون في الموازية معللاً بأن الدين لم ينتقل لزمه
الوارث حكاه الباجي وذكر في النوادر التعليل من كلام محمد وزادوا كان ذلك والاب حتى
لبطل الرهن اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وغ في تكميله والله أعلم (أو اختياراً) قول
ز بوديعة صحيح وقد تقدم نص ابن يونس بذلك ونحوه للباجي في المنتقى ونصه فان حازه
المرتهن على يده أو يعدل ثم رجع الى الراهن باذن المرتهن باجارة أو مساقاة أو بوديعة أو
بغير ذلك فقد قال ابن القاسم وأشهب في الموازية وغيرها قد خرج من الرهن ثم قال فرع
فان وقع من ذلك ما يبطل الحياة ثم قام المرتهن يريد رد ذلك ليصح رهنه فقد روى ابن المواز
وابن عبدوس عن أشهب أن ذلك له الا أن يفوت بتحييس أو عتق أو تدبير أو غيره او قيام
غرمائه وقال ابن القاسم الا في العارية اه منه بلفظه ونحوه في الجواهر وقد وقع لابي

(أو في بيع وسلم) قول مب
وجدت فيه الدليل الخ فيه نظير بل
كلام طني هو الصحيح وكل
من مسئلتى ابن عرفة وقع فيها
البيع بالفعل وتغيرهما انما هو
باعتبار ما ادعى المرتهن انه قصده هل
احياء الرهن أو استبدال الثمن وذلك
بين من كلامه ويوضحه كلام ابن
يونس الذي اختصره انظره في الاصل
(وبعارية الخ) يفهم من كلام ز
ان رجوع الرهن لو ارث الراهن
بعد موته بعارية أو اجارة أو غيرهما
لا يضر وهو كذلك لان الدين لم ينتقل
لذمة الوارث كما في ابن عرفة وابن
ناجي وغ في تكميله (أو اختياراً)
قول ز اما بوديعة صحيح نص عليه
ابن يونس والباجي وابن شاس وابن
عرفة

الوليد بن رشد رحمه الله ما لا يليق بجلالته وسعة حفظه وإطلاعه فقال في رسم العتق من
سماع عيسى من كتاب الرهن مانصه وأما إن رده إليه بائداً فلا أقف في وقتي هذا على
نص رواية في ذلك والذي أقول به أن له أن يقوم عليه فيأخذه منه ويكون له رهناً لم يكن
عليه دين يستغرقه باتفاق أو ما لم يقر عليه الغرماء على اختلاف قول مالك فمن رهن رهناً
وعليه دين محيط بماله وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه
مانصه قلت قوله لم يقف في رده بائداً على نص رواية بعيد عن رتبة حفظه اه منه بلفظه
(تنبيه) لا إشكال في رده له على مذهب أشهب في العارية المطلقة وأما على مذهب ابن
القاسم فيها فقد بحث ابن عرفة في ذلك فأنزل مانصه لأن عاريته كبايعه لأن منفعة
الرهن لراهنه اه منه بلفظه قال غ في تكميله بعد أن ذكره مانصه وفي التقييد والفرق
بين العارية والوديعة أن العارية تصرف فيها والوديعة ليس تصرف فيها اه منه
بلفظه قلت وهو واضح لأن البائع لا يبيع على حفظ مال والموكل أن يرجع عما جعله له
من الحفظ ويتولاه بنفسه ولا يبطل بذلك حق الراهن من المنفعة التي له كما هو واضح والله
أعلم وقول مب وكلاهما غير صحيح الخ أما عدم صحة الثاني منهما وهو حلقه بعد انقضاء
مدة الاجارة فواضح وأما عدم صحة الأول وهو أنه لا يأخذه في الاجارة قبل انقضاء المدة
فعدم صحته انما هو باعتبار نسبه للحنفي والافخافاده كلام ز هو الذي اعتمدته أبو الوليد
ابن رشد في رسم العتق من سماع عيسى وحكي ما نقله مب عن ضيغ عن الحنفي
بقيل ونصه وأما إن رد المرتهن الرهن إلى الراهن باجارة فله أن يقوم عليه ويأخذه منه
فيكون رهناً بيده على حاله الأولى إذا انقضت الاجارة وأما إن قام عليه فأراد أخذه منه
قبل انقضاء أجل الاجارة فليس ذلك وقد قيل انه ان ادعى أنه جهل أن ذلك يكون نقضاً
لرهنه وأشبه ما قال انه يحلف على ذلك ويكون له رده ما لم ينقم عليه الغرماء اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله بهذا اللفظ وابن عرفة مختصراً وقبله ولم يعرج على
مال الحنفي بحال واقتصر طفي على نقل كلام ابن عرفة وذلك كله يفيد اعتماده قلت
ويفيدة أيضاً ما قالوه في العارية المقيدة قبل انقضاء مدتها والمطلقة قبل انقضاء المدة
المعتادة على المشهور بل الاجارة أخرى لانها من العقود اللازمة اتفاقاً فتأمل بانصاف
على أن ما ألزمه لز اخذ من مجرد قوله وانقضت مدتها الخ غير صواب لأن ز
صرح في آخر كلامه بخلاف ذلك لقوله وكذا وجيبة الخ فتأمل له لكنه أطلق آخر
قظاهه ان له الرجوع قبل انقضاء الوجيبة ادعى الجهل أم لا أشبه قوله أم لا لكنه اتكل
على التصريح بذلك أولاً والله أعلم وقول مب ونحوه لابن رشد الخ لا يخفى عليك
ما فيه بعد وقوفك على كلام ابن رشد *(تنبيه)* محل البطلان في رجوعه للراهن
باجارة أو كراهه إذا كان ذلك من المرتهن للراهن وأما الغير ففيه تفصيل قال في اختصار
المتسوية مانصه مثله وإذا كرى المرتهن الدار المرهونة بأذن الراهن لرجل ثم أكرهاها
الراهن من المكترى وسكنها لم يبطل ذلك حيازتها على المرتهن الآن يكون ذلك المكترى
من سبب الراهن كصديقه الملائف أو قريبه فانها تخرج من الرهن إذا أكرهاها المكترى

والفرق بينهما وبين العارية المطلقة
ان العارية تصرف فيها بخلاف
الوديعة وقول ز وأجارة وانقضت الخ
يقتضي أنه لا يأخذه قبل انقضاءها
وهو كذلك على المعتمد كما يفيد ابن
رشد وغيره ويفيده أيضاً القياس
الأحرى على العارية المقيدة لأن
الاجارة من العقود اللازمة اتفاقاً
وبه تعلم ما في كلام مب وما في
قوله ونحوه لابن رشد الخ وأن ما نقله
عن ضيغ ضعيف ومثله قول ز
أخيراً وكذا وجيبة الخ منع ما فيه
من الاجمال فتأمل والله أعلم
(فرع) قال في اختصار المتسوية
وإذا كرى المرتهن الدار المرهونة
بأذن الراهن لرجل ثم أكرهاها
الراهن من المكترى وسكنها لم يبطل
ذلك حيازتها على المرتهن الآن
يكون ذلك المكترى من سبب
الراهن كصديقه الملائف أو قريبه
فانها تخرج من الرهن إذا أكرهاها
المكترى من الراهن للثمة التي
دخلت في الرهن اه

(أوتدبير) مثله البيع كافي ق عن ابن القاسم وأشهب وكافي ابن يونس عن الموازية (والابن) قول ز أو بعضهما الخ يأتي
لمب ما يرد عند قوله فان تعذر بيع بعضه الخ (٣٧٨) والصواب ما لز هنا لانه نص قول ابن القاسم في رسم جبل الحبله

من سماع عيسى من كتاب الرهون
وبه جزم ابن هرون في اختصار
المتبعية أو لا وبه قال يحيى بن عمر
وبه صدق اللخمي ثم ذكر ان قول
أشهب أي الذي جرى عليه مب
شاذ ضعيف كافي ابن ناجي على
المدونة والله أعلم وقول مب
ويضاف الى الستة الخ نظم ذلك
تو بقوله

وزيد فيها أمة المكاتب

يموت مع أداها الواجب

والمستحقة كذا ذات الغرور

فاحفظ منحت العلم فزت بالاجور

قلت وقول مب وهو تقييد

ظاهر الخ أي لان عتق السيد للعبد

الذي أعتقه من غير بحث عن ماله

كانشاء عتقه الآن فان كانت الآن

حاملاتناول العتق حملها والافلا

وهذا واضح على تناول العتق الحمل

لا على عدم تناوله كما هو مقتضى

قول المدونة في كتاب أمهات الاولاد

ولو أعتقها المأذون بعد ان أعتق لم

أعجل ذلك وكانت حدودها حدود

أمة حتى تضع فبرق الولد للسيد

الأعلى وتعتق هي اه قال ح

واذا كان هذا في هذه فأحرى في

التي أعتقها قبل عتقه فتأمله

والله أعلم * (تنبيه) قال في المفيد

مانصه وللغرماء أن يردوا عتق من

أحاط الدين بعمال وصدقته وهبته

الا أنه ان أحبل أمة من أمائه لم يكن

لهم الى بيعها سبيل اه وانظر

من الراهن للتمسة التي دخلت في الرهن اه منه بلفظه (أوتدبير) قول ز أو بيع
قاله تت هوفي ق عن ابن القاسم وأشهب وتقدم مثله لابن يونس نقلا عن الموازية
(والابن) قول ز فتباع كلها أو بعضها سكت مب هنا عن قوله أو بعضها ويأتي
له ما يرد عند قول المصنف فان تعذر بيع بعضه يبيع كله لقوله هناك نقلا عن ضيغ
مانصه قال أشهب وانما يباع بقدر الدين في العتق وأما في الولادة والتدبير والكتابة
فتباع كله ويكون فضل ثمنه لسيده اذا لا يكون بعض أم ولد ولا بعض مكاتب ولا بعض
مدبر اه ثم قال عقبه وظاهره انه قيد في كلام ابن الحاجب وأنه المذهب وهو كذلك الخ
لكن الصواب في أم الولد ما قاله ز هنا لقول ابن ناجي في شرح المدونة بعد ذكره قول
أشهب هذا مانصه وقيل يباع منها بقدر الدين ويعتق الباقي وذكر اللخمي هذا القول
أولا ثم ذكر أن قول أشهب شاذ ضعيف قال ابن حارث ان قول أشهب وقال يحيى بن عمر
لا يباع منها الا بقدر الدين اه محل الحاجة منه بلفظه وما عزا له يحيى بن عمر هو نص قول
ابن القاسم في رسم جبل الحبله من سماع عيسى من كتاب الرهون فانه قال فيما اذا أولدها
وهي سيد أمين مانصه وان لم يكن لسيد الأمة ولا لأمين مال يبيع الأمة اذا وضعت
وقضى حق الغريم ان كان يحيط بقيمتها أو يبيع منها قدر حق الغريم وأعتق ما بقي قال
القاضي أبو الوليد بن رشد لا بد أن لا يوجده من يتباع منها بقدر حق الغريم فتباع كلها
ويقتضى المرتين من ذلك حقه ويتصدق الراهن بالفضل لانه ثمن لام ولده وقد قيل انها
تباع كلها وان وجده من يتباع منها بقدر حق الغريم من أجل الضرر الذي عليها في تبعض
عتقها اه منه بلفظه وذكر ابن هرون في اختصار المتبعية قول ابن القاسم هذا جازم به
ثم قال وقد قيل انها تباع كلها اه محل الحاجة منه بلفظه وقول مب ويضاف
لهذه الستة على الضابط الثاني الخ نحوه لتو ونظمها بقوله

وزيد فيها أمة المكاتب * يموت مع أداها الواجب

والمستحقة كذا ذات الغرور * فاحفظ منحت العلم فزت بالاجور

اه وقول مب عن الشيخ ميارة وهو تقييد ظاهر سلم كلام الشيخ ميارة وهو غير مسلم

فقد نقل ح نص المدونة وقال بعده مانصه واذا كان هذا الحكم فيما اذا أعتقها

العبد بعد عتقه فأحرى أن يكون ذلك حكمها اذا أعتقها في حال رقه لان عتقه بعد أن

عتق أقوى من عتقه قبل أن يعتق اه وتبعه تو وهو ظاهر رعاية والله أعلم (للمرتين

ضمن قيمته) قول ز يوم التلف جزم به هذا هنا وقال في قوله وللراهن ضمنها مانصه أي

القيمة يوم التلف قاله ح والجاري على القواعد يوم التعدي اه قال تو الظاهر

يوم التعدي والتسليم وهو الموافق لجسمة الآتي مع ح ونحوه لابن عاشر اه ونص ابن

عاشر قوله ضمن قيمته يعني يوم التسليم والله أعلم اه منه بلفظه (واندرج صوف تم)

قول ز وقيل لا يندرج نسبه في ضيغ لاشهب وفي ابن عرفة مانصه ولا يدخل

صوف

ما يأتي عند قوله في الفلس وعتق أم ولده (ضمن قيمته) قول ز يوم التلف الخ قال تو الظاهر يوم

التعدي والتسليم وهو الموافق لجسمة الآتي مع ح ونحوه لابن عاشر اه (واندرج الخ)

* (مسئلة) * قال في المفيد ومن منقح الاحكام قال أشهب من ارتهن أرضا فيها نخل ولم يذكرها في الرهن انها ان كانت مبددة في الارض وانما تدعى أرضا لانخلأ أو كانت منحازة لناحية منها وهي تباع للارض فهي رهن مع الارض وان عادت الارض أو قاربت وانحازت منها فلا رهن الا في الارض اه (وارتهن ان أقرض) قول ز أي دامت رهنه الخ أظهر منه أن المعنى و جاز ارتهانه ان أقرضه في المستقبل ليفيد جواز الاقدام على ذلك كما صرح به في المدونة وغيرها ووافق عبارة ابن الحاجب الذي ينسج على منواله غالباً * (فرع) * قال في رسم المكاتب من سماع يحيى من (٣٧٩) كتاب الرهون وسألته عن سؤال رجل سألنا

وبأتمه برهن مما يغاب عليه فيقول له المسلف ضع رهنك عندي و وعد الى غدا ادفع اليك السلف فاذا عاد اليه وجد الرهن قد هلك أثره له ضامناً أو يكون مؤتمناً فيه قال بل يضمه وذلك انه انما أخذه على حال الاستيثاق مما أراد أن يسلفه ولم يؤتمن عليه ابن رشد هذا بين وهو أبين في الضمان من مسئلة الصانع يفرغ من عمل الثوب فيقول لصاحبه خذ فلا يأتى اليه حتى يضيع قال في المدونة انه ضامن له على حاله اه (لاقرض) قلت قول مب الصواب حذف لفظ المعاوضة فيه نظراً لان القرض معاوضة كما تقدم (وفيها دليلهما) قول مب عن ح فعلم من هذا صحة ما أشار اليه المصنف الخ فيه نظراً لان غاية ما نتج كلامه ان كلامها محتمل للامرين فلو قال المصنف تحتملها الصبح والله أعلم قلت وقول مب عن ضج الان مفهوم المعايضة يدل على التحيز غير ظاهري بل الظاهر من مقابلة المدونة المعايضة بقولها ولو

صوف الغنم وألبانها في رهنها الا صوفاً كحل نباته يوم الرهن فهو رهن معها ولا غير واحد عن أشهب لا يكون رهنها مطلقاً كبن في ضرعها قلت وهو ظاهر قول الحلاب لا يدخل صوف الغنم الا بشرط اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال في المفيد مانصه ومن منقح الاحكام قال أشهب من ارتهن أرضا فيها نخل ولم يذكرها في الرهن انها ان كانت مبددة في الارض وانما تدعى أرضا لانخلأ أو كانت منحازة لناحية منها وهي تباع للارض فهي رهن مع الارض وان عادت الارض أو قاربت وانحازت منها فلا رهن الا في الارض اه منه بلفظه (وارتهن ان أقرض) قول ز أي دامت رهنه الخ صحيح في نفسه والظاهر أن معناه و جاز ارتهانه ان أقرضه في المستقبل ليفيد أن الاقدام على ذلك جائز كما صرح به في المدونة وغيره ووافق عبارة ابن الحاجب الذي ينسج على منواله غالباً * (فرع) * قال في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الرهون مانصه وسألته عن الرجل يسأل الرجل سلفاً أو يأتيه برهن مما يغاب عليه ليدفعه اليه فيقول له المسلف ضع رهنك عندي وعد الى غدا ادفع اليك ما سألتني من السلف فاذا عاد اليه ليقتضي ما وعد وجد الرهن قد هلك عند الذي قبضه أثره له ضامناً أو يكون مؤتمناً فيه قال بل يضمه وذلك انه انما أخذه على حال الاستيثاق مما أراد أن يسلفه ولم يؤتمن عليه قال القاضي رضى الله عنه هذا بين على ما قاله لانه انما دفعه اليه ليكون عنده رهنه لئلا فيما وعده به من السلف وهو أبين في الضمان من مسئلة كتاب تضمين الصانع من المدونة في الصانع يفرغ من عمل الثوب فيقول لصاحبه خذ فلا يأتى اليه حتى يضيع انه ضامن له على حاله وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وفيها دليلهما) قول مب عن ح فعلم من هذا صحة ما أشار اليه المصنف بقوله وفيها دليلهما ما وسقط اعتراض الشارح و غ فيه نظراً لانه وان سلمه لان غاية ما نتج كلامه أن كلام المدونة محتمل للامرين وأن أحدهما أظهر من الآخر وهذا انما يسقط به بحث من ذكره لو قال المصنف وهل تكني بينة على الحوز الخ قولان تحتملها المانع قوله وفيها دليلهما وهذا أمر جلي لا يخفى على من دون ح بمراتب فكيف به فتأمل به بانصاف (ومضى بعبه قبل قبضه ان فرط مرتهنه الخ) قول مب واعلم ان تأويل أبي محمد وابن القصار في الرهن المشترط وغيره الخ انظر من جزم بهذا غيره وانظر كيف يصح ذلك مع ان كلام المدونة الذي تأولاه انما هو في المشترط

أقر المعطى في صحته الخ معايضة البينة لكونه محوزاً قبل حصول المانع ولو بغير اذن فتأمل (والافتاوي لان) قلت قول مب معناه وان لم يفرط في الامضاء الخ كانه انما تقدم في تقرير المصنف تأويل ابن رشد لما شاركته لما قبله فيما ذكره الا فاقرب منه وأظهر أن يقال التأويل الاول في المصنف المضى وهو صادق ببقاء الثمن رهننا وبقاء الدين بل الرهن ان اختار المرتهن عدم فسخ أصل المعاملة فتأمل وقول مب واعلم ان تأويل أبي محمد وابن القصار الخ انظر كيف يصح ذلك مع ان كلام المدونة المؤول انما هو في المشترط

انظر نصها في ق وح وقوله وما ذكره بعده في المتطوع به نقله عياض عن بعض شيوخه
 كافي ضيغ وهو لا ينافي الاطلاق في التأويلين الخ فيه نظر ظاهر لان عياض ذكر ذلك
 على أنه تقييد وقد قبل كلامه الاثمة كالمصنف في ضيغ وغيره وسلمه أيضا ابن عرفة وابن
 ناجي في شرح المدونة وزاد امانته هو كلام ابن رشد في رسم الرهن من سماع عيسى
 اه منهما بلفظهما وهو كذلك في السماع المذكور وقد نقله ح بلفظه فاستغنيت
 عن نقله وقبله ح وجعله تقييدا كما فعل ز وقد جزم ابن عبد السلام بأنه تقييد وعزاه
 لغیر واحد ونصه وأشار غير واحد الى أن الذي ذكره في المدونة فيما كان من الرهن
 شرطاً في أصل العقد وأما ما تطوع به من الرهن في حكمه في بيعه قبل قبضه حكم بيع الهبة
 قبل قبضها اه محل الحاجة منه بلفظه (أو دينه عرضاً) قول ز انظر ح كذا
 هو بالرمز للعطاب ولم أجد ذلك فيه لاهنا ولا في صدر البسوع عند قوله وأتى برهن ثقة وفي
 بعض النسخ بالرمز للتأني ولعلها الصواب (وان أجاز تعجل) قول ز فان لم يرض به
 الراهن الخ انظر من ذكر هذا التأويل الثالث وقد ذكر ابن عرفة في ذلك طرقاتاً ولم يذكر هذا
 الثالث واقتصر ابن رشد في رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الرهن
 على أنه يبقى رهناً ونصه ولو كان الدين عينا فباع الراهن الرهن بعرض لكان المرتهن
 بالخيار بين أن يرد البيع ويحجزه فيوقف له العرض رهناً الى حلول الاجل اه منه بلفظه
 ونقله المصيطي معبراً عنه ببعض الشيوخ مقتصر عليه كانه المذهب ويرده من جهة
 المعنى أنه لا وجه لرد البيع الواقع من الراهن بعد اجازة المرتهن اياه فبأى وجه يبطل حق
 المشتري منه وهو لم يعلق به حق خالق ولا مخلوق وعمارده من جهة النقل تصریح
 ابن رشد بأن اجازة المرتهن كاذنة في البيع وسلمه ابن عرفة وغيره وأتى كلامهم قرياً
 ولا خفاء أنه اذا وقع البيع باذنه أنه ماض وأنه لا يبقى رهناً قطعاً فتأمل * (تنبيهان *
 الاول) * ما ذهب اليه المصنف من أنه ان أجاز تعجل هو نص المدونة في كتاب الرهن
 ونصها واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن لم يحجز ببيعته فان أجاز المرتهن جاز البيع
 وعمل المرتهن حقه شاء الراهن أو أباي اه منها بلفظها وجعله ابن رشد معارضا لظاهر
 ما لها في كتاب التجارة الى أرض الحرب فانه نقل في السماع المذكور أن تفاعن أشهب
 مانصه وان أجاز ببيعته في دينه الى أجله ووقف له الثمن رهناً إلا أن يأتي الراهن برهن ثقة
 يشبه الرهن الذي باع وزاد متصلاً به مانصه وذهب سحنون الى أنه اذا لم يأت برهن
 يشبه الرهن الذي باع عمل له الثمن اذا فائدة في توقيفه وهو ظاهر ما في كتاب التجارة الى
 أرض الحرب من المدونة في النصراتي برهن عبده بعد أن يـ لم لانه قال فيها باع فيقضى
 الغريم دينه إلا أن يأتي برهن ثقة وكذلك روى ابن عبد الحكم عن مالك أنه يجعل له الثمن
 اذا لم يأت برهن خلاف قوله في كتاب الرهن من المدونة قاله فيها في الراهن يبيع الرهن
 باذن المرتهن فقال لم آذن له في بيعه إلا لا أخذ الثمن ولا فرق بين أن يبيعه باذنه أو بغير اذنه
 فيحجز البيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله المصيطي معبراً عنه ببعض الشيوخ على
 عادته وسلمه وقال ابن ناجي في كتاب الرهن عند نص السابق بعد أن ذكر معارضة

انظر نصها في ق وح وقول
 مب وهو لا ينافي الاطلاق الخ فيه
 نظر لان عياض ذكر ذلك على أنه
 تقييد وقبل كلامه الاثمة انظر
 الاصل وقول مب وبه تعلم
 ما في كلام ز أي حيث قيد بما
 ذكره محمل التأويلين أي التفريط
 مع انه قيد فيما هو اعم من ذلك والله
 أعلم (أو دينه عرضاً) قول ز
 انظر ح ليس ذلك في ح وفي
 بعض النسخ انظر تت ولعلها
 الصواب (وان أجاز تعجل) قول
 ز فان لم يرض به الراهن الخ لعل
 صوابه المرتهن اذ فيه يتأى القول
 الثالث لافي الراهن فتأمل وانظر
 الاصل

(والمعسري في قول ز والايح

من كل الخ يمكن تحججه حتى
في المكاتب بحمله على ماذا أدى
لسيده الكتابة فتأمل (بيع كله)
قلت قول ز وهو يمنع الخ لم
يجزم بامتناعه في باب الجمعة بل قال
واستعمال كل المضافة للضمير في غير
الابتداء والتأكيدي رأى بعض أه
ونحوه قول أبي حفص النسي في
حواشي المغني أن جعلها مفعولا
ليس بمنع ولكنه قليل كما صرح به
المصنف أي ابن هشام ومنه قوله
* فيصدر عنه كهاو عونا هل *
أه فيخرج كلام المصنف عليه وان
كان ما لز هنا منه قول السعدي
المطول أن جعلها مفعولا بمنع لان
اللفظة كل إذا ضيفت إلى الضمير
لم تستعمل في كلامهم الا تأكيذا
أو مبتدأ لا تقول جاءني كاهم ولا
ضربت كاهم ولا صررت بكاهم أه
ومثله لابن الحاجب قائلا لان قياسها
ان تستعمل تأكيذا لما تقدمها
لما اشتملت على ضميره لان معناها
اقادة الشمول والاحاطة في أجزائه
ما أضيفت اليه ولما أضيفت إلى
المضمر كان الجملة متقدمة ما ذكرها أو
في حكم المتقدم لانهم استعملوها
مبتدأ لان العامل فيه معنوي
لا يخرجها في الصورة عما هي عليه
فلذلك يقال ان الأمر كله لله بالرفع
والنصب ولا يقال الأمران كله لله
أه (وضع العبد الخ) قول ز
خلاف لما توهمه الخ من توهمه
وجزم به ابن عبد السلام وتعب
عليه ابن عرفة انظر نصهم ما في الأصل

ابن رشد مانصه وفرق المغربي بأن الرهن هنا تعدي في بيعه ومسئله التجارة الموجب
لبيع الاسلام أه منه بلفظه وهو فرق ظاهر والله أعلم * (الثاني) في ابن عرفة مانصه
قال أي ابن رشد أن أضاءه في وقف عنه رهنا الآن بأي الرهن برهن ثقة ووجوب تعجيله
قولان لها في رهنها وكاتب التجارة مع سحنون ورواية ابن عبد الحكم أه منه بلفظه
كذا وجدته في نسختين منه وفيه نظر من وجوه أحدها أن مانسبه لرهن المدونة أغما
عزاه ابن رشد لاشتباه لآلة مدونة ثانياً أن صوابه حيث عزا القولين للمدونة مع من ذكر
فصوابه أن يقول في تعجيل الثمن الآن بأي برهن ثقة الخ ثالثاً أن العزو في كلامه
مقاييس وتأمل كلام ابن رشد الذي قدمناه مع نص رهونها يظهر ذلك كله والله أعلم
(والمعسري في) قول ز والايح من كل الخ تسلم مب كلامه في المعنى واعترضه في
المكاتب وأم الولد واعتراضه في أم الولد ساقط يعلم ذلك مما قدمناه فربما عند قوله والابن
وأما في المكاتب فاعتراضه متعجل لكن ان حل كلام ز على أن المكاتب أدى الكتابة
لسيده صح ما قاله وسقط اعتراض مب عليه بكل حال والله أعلم * (مسئله) قال في أول
سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الرهن مانصه قال عبد الملك سئل ابن القاسم
وأنا سمع عن رجل كان عنده غلام فرهنه ثم ادعى بعد رهنه أنه ابنه ثم مات قال يلحق به
ويكون ابنه ويتبعه صاحب الحق بماله ان كان له مال وان لم يكن له مال يتبع به متى ما ظهر
له مال أخذ ماله قال القاضي رضي الله عنه هذا كما قال وهو صحيح على أصولهم في أن طوق
النسب يرفع التهمة فهو بخلاف الرجل يكون عنده العبد فيرهنه ثم يقر بعد أن رهنه أنه
حرف لا يقبل قوله الآن أن يكون له مال فان كان له مال عمل للمرته من حقه وان لم يعمل وبالله
التوفيق أه منه بلفظه (ومنع العبد من وطء أمته الخ) قول ز خلافا لما توهمه
بعض الناس الخ ما توهمه هذا البعض به جزم ابن عبد السلام ونصه وهذا كله في العبد
المأذون له في التجارة وأما العبد المحجور عليه فليس له وطء أمته الا باذن سيده على ما تقدم
قبل هذا أه منه بلفظه وتعبه ابن عرفة لقوله مانصه قلت ظاهراً الروايات في المدونة
وغيرها أن للعبد أن يطأ أمته دون إذن سيده في وطئها وليس كما زعم وغيره في ذلك والله أعلم
قول الصقلي وغيره في مسئلة كتاب النكاح الاول والمكاتب والعبد التسرر في ماله بغير
إذن السيد قال الصقلي يريد ان كان مأذوناً له في التجارة ولا دليل فيه على وقف وطء غير
المأذون أمته على إذن سيده لان معنى التسرر في ماله أن يكون بيده مال فيريد أن يتسرى
فيه وهذا لا يمكنه الوطء بملكه الا بشرائه الامة ومطلق شرائه لا يجوز الا باذن سيده وأما
الوطء فيما نهر في ملكه فلا موجب لافتقاره لاذن سيده وقد قال أبو ابراهيم في مسئلة
كتاب النكاح لما حكى قول ابن يونس قال وقال ابن رشد وكذلك العبد المحجور ولا بد
في المقدمات مذهب مالك أن للعبد التسرر في ماله اذا أذن له سيده ووطئ أمته يمينه قلت
فقيده التسرر باذن السيد دون وطئه أه منه بلفظه وسلمه غ في تكميله والله أعلم
(وتقوم بالولد) قول ز وما في الشارح الوسط الخ الذي في ح نسبة ذلك لشروحه

(٣٦) رهوني (خامس)

(وتقوم بالولد) مانسبه ز للشارح الوسط نسبة ح للشارح في شروحه فأنظره

لأنه خصوص الوسط فأنظره (كل مرتين بعده) قول مب نسب في ضيغ الجواز في هذه
 لابن رشد الخ نص ضيغ واعرض قول المصنف الا ياذن بعد الاجل بأنه لو أذن بعد عقد
 الرهن وقبل الاجل جاز له بذلك البيع كبعد الاجل قاله صاحب البيان وابن زرقون
 ولكن نقل المصطفى عن بعض الموثقين منعه لأنه هدية مديان اه منه بلفظه فظاهره
 بل صريحه أن ذلك في الرهن المشترط وقد سلمه غير واحد وفيه نظر لان ابن رشد انما قال
 ذلك في الرهن المتطوع به ونصه وأما لو طاع الراهن للمرتين بعد العقد بان يرهنه
 رهنا ويوكله على بيعه عند أجل الدين لجاز باتفاق لان ذلك معروف من الراهن الى المرتين
 في الرهن والتوكيل على البيع اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غير واحد ولذا قال
 ابن عرفة بعد نقله كلام ابن رشد مختصرا مانصه وانظر لو طاع الراهن بتوكيل المرتين
 أو البذل أو غيرهما بعد العقد هل هو كطوعه بعد العقد بالرهن مع التوكيل على بيعه لانه
 معروف أو لا لأن تقدم شرط الرهن في العقد يضعف كونه معروف وفارر بما يكتبونه بعد العقد
 تحيلا ثم ذكر بعض كلام ابن الحاجب وقال مانصه هو خلاف ما تقدم لابن رشد وغيره
 أن طوعه بعد العقد بالرهن والتوكيل جائز اتفاقا ومجرد الطوع بالتوكيل فقط لانص لهم
 فيه اه منه بلفظه وكلام المصطفى سالم مما ورد على كلام ضيغ فانه قال في أوائل
 البيوع قبل ترجمة ما جاء في بيع الوكيل على موكله الخ مانصه فان كان الرهن واشترط
 البيع بعد عقد المعاملة فقال الشيخ أبو الحسن النخعي ذلك جائز لان ذلك كله معروف من
 الراهن وقال غير من الموثقين لا يجوز ذلك لانه هدية المديان اه من نهايته بلفظها
 وهكذا في اختصار ابن هرون صدر البيوع في ترجمة باب بيع المولى عليه الخ والله أعلم
 * (تنبيهان * الاول) * بعد ان ذكر ابن عرفة كلام ابن رشد الذي قدمناه قال مانصه
 وقاله المصطفى وغيره وفيه نظر لانه شبه هدية مديان وقدمه موابيع الطعام بثمن مؤجل
 على تصديق البائع في كيله اه منه بلفظه وهو يفيد أن المصطفى حكى الاتفاق
 الذي ذكره ابن رشد وسلمه وانه بحث في ذلك من عند نفسه وهو خلاف ما نقله في ضيغ
 عن المصطفى وخلاف ما قدمناه عن المصطفى وكان ابن عرفة رحمه الله لم يقف على
 كلام المصطفى الذي قدمناه وانما وقف على كلامه في باب الرهن فانه نقل هناك
 الاتفاق الذي ذكره ابن رشد معبراعنه ببعض الشيوخ وسلمه ونصه فان شرط
 المرتين على الراهن أن له بيع الرهن عند الاجل من غير مؤامرة صاحبه جاز ذلك
 ان كان الرهن بعد العقد لان ذلك معروف من الراهن قال بعض الشيوخ وذلك جائز
 باتفاق واختلف اذا كان شرطا في أصل العقد اه محل الحاجة منه بلفظه فأنظر كيف
 سلم هنا الاتفاق وأغفل ما قدمه مما يطله وقد تبعه على ذلك ابن هرون وصاحب المعين
 فذكر الخلاف صدر البيوع ونفاه في باب الرهن ولم يطلع ابن عرفة والله أعلم على كلامه
 الاول فلم ينسب له الا الثاني والكمال لله تعالى * (الثاني) * قال أبو علي مانصه مع أن الذي
 به العمل لا فرق في الاذن للمرتين بعد العقد أو فيه وقد رأيت كلام الناس في ذلك وهذا
 هو الذي في الجنان وهو صحيح لتقدم دليله وهو الذي يعمل به الموثقون في زماننا مع أن قول

(كل مرتين بعده) قول مب نسب
 في ضيغ الخ انما قال ابن رشد
 ذلك في الرهن المتطوع به خلافا
 لضيغ وقول مب عن ابن رشد
 لجاز باتفاق في الاتفاق نظير
 * (تنبيه) * قال أبو علي الذي به العمل
 انه لا فرق في الاذن للمرتين بعد
 العقد أو فيه وقد رأيت كلام الناس
 في ذلك وهذا هو الذي في الجنان
 وهو صحيح لتقدم دليله وهو الذي يعمل
 به الموثقون في زماننا قال وهذا
 الاذن في البيع لازية فيه وانما
 هو يوصل صاحب الحق لحقه انظر
 الاصل والله أعلم

المتن بعده فيه نظر ولكن المصنف تابع لغيره كما رأيت لانه شبه هدية المديان كمنة له ابن
عرفة والمصنف في ضجج عن التيطي وسلماه ولم أقف على جواب يشفي في ذلك مع
أن الاعتراض مذكور في لوائق المجموعة عن المحققين ولكن الجواب أن هذا الاذن
في البيع لازية فيه لصاحب الحق انما هو يوصل صاحب الحق الى حقه بلا زيدوان كان
يسقط عن رب الحق مشقة ثم قال وما استدبل به ابن عرفة ليس متفقاً عليه اه منه
بلفظه **قلت** في قوله ونقله ابن عرفة عن التيطي نظري علم قد مناه وما ذكره من الجواب
ظاهر وغاية ذلك ان هذا الاذن راجع الى تعجيل القضاء بعد وجوبه وترك المماطلة وذلك
واجب على الراهن وكان من حق المعترضين أن يعترضوا جواز تطوع الراهن بالرهن بعد
المعاملة لما فيه من شبه هدية المديان مع انهم لم يختلفوا في جوازه فيما علت اذ لا خفاء في
أن للمرتين نفعاً بالرهن المتطوع به ولا سيما ان وقع فليس الراهن أو موته جواز الاذن في
البيع أخرى من هذا الذي أجازوه لمسايناه فتأمل وما استدبل به ابن عرفة فيه نظر لوضوح
الفرق بين المستلتمين من وجهين أحدهما أن ما استدبل به ليس فيه ما ذكرناه في مسئلتنا من
أن ذلك في الحقيقة راجع الى أمر واجب على الراهن ثانيهما أن التصديق في مسألة ابن
عرفة يؤل الى الزيادة وذلك أنه ان وجد نقصاً فلم يحم به فذلك هدية مديان لا محالة فالمنع
على القول به سد للذريعة لهذا وذلك منتف في مسئلتنا وكلام أبي على يقتضي انه على
القول بالمنع لا فرق وفيه نظر فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم ويشهد لما قلناه كلام ابن
رشد **لا** في قريبان شاء الله عنه **مد قوله** وباع الحاكم ان امتنع فانظر هناك وتأمله
(والامضى فيهما) قول ز ولم يفوض له فيه قال تو نحو في ت وتأمله فانه جو
معنى الاذن الذي هو الموضوع اه **قلت** بل التفويض هنا يخص من الاذن الذي هو
الموضوع ولذلك لما ذكر ابن هرون في اختصار التيطية الاذن في العقد أو بعده وما في
ذلك من الخلاف والتفصيل قال عقبه ما نصه تنبيه فان كان في العقد انه أقامه مقام
الوكيل المفوض اليه ومقام الوصي بعدموته كان له بيعه دون أمر سلطان وبه الحكم اه
منه بلفظه وهو شاهد ز وت والله أعلم (وباع الحاكم ان امتنع) قال في رسم الرهون
من سماع عيسى من كتاب الرهون ما نصه وسئل عن الرهن يحل بيعه وصاحبه ناه عن
السلطان فيما مر بيعه فلا يجزأ احد اي في الاجب على من يكون الجعل أعلى صاحب
الرهن أم على المرتين فقال الجعل على من طاب البيع منه والتقاضى قال عيسى
ما أرى الجعل الا على الراهن قال القاضي رضى الله عنه قول عيسى بن دينار أظهر في هذه
المسئلة من قول ابن القاسم لان الراهن مأمور بالقضاء واجب عليه فعله فهو أولى بغرم
الاجارة على ما يتوصل به الى أداء الواجب عنه ووجه قول ابن القاسم أن الراهن يقول انا
لا أريد بيع الرهن لاني أرجو ان تيسر لي الحق دون بيع الرهن فان أردت أنت تعجيله
فاذا جعل على بيعه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال الباغي ما نصه فتدروى عيسى
وأصبع عن ابن القاسم أن الجعل على من طاب البيع قال عيسى وما أرى الجعل الا على
الراهن اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن العتية قال أبو زيد عن ابن القاسم

(والامضى فيهما) قول ز ولم
يفوض له فيه نحوه لتت ويشهد
له قول ابن هرون في اختصار التيطية
فان كان في العقد انه أقامه مقام
الوكيل المفوض اليه ومقام الوصي
بعدموته كان له بيعه دون أمر
سلطان وبه الحكم اه (وباع
الحاكم الخ) فان احتياج بيعه
لجعل كان على الراهن مطلقاً على
ما استظهره ابن رشد وقيل على
طالب البيع منه ما انظر الاصل
قلت وفي اللامية وان يكن
يجعل في معطيه قولان أعمالاً
وقول مب واستظهر هو انه
لا يسمع الخ وعليه فلا يتوقف بيع
الحاكم للرهن على اثبات أن الثمن
الذي ساوى قيمة مثله كما اختاره
ابن عرفة أيضاً نقله ح

(ورجع مرتنه) مأفاده ز
واختاره مس هو الصواب لتسوية
المسطى بين العقار والحيوان وقول
ز وكلام المصنف فيما ليس له أو أن
الخ فيه نظر بل الفسق بين ما هنا
وما يأتي ماذكره مب عن مس
فتأمل (بدئي بالنفقة) قول ز
لشدة ما يلحقه من الضر الخ ولأنه
ليس سلفا حقيقيا بدليل عدم تعلقه
بالذمة والله أعلم (وضمنه مرتن)
قول مب أو يوم الارتهان أى
انقبض هو الرابع فيه وفي المصنوع
والمعاركا يدل عليه كلام الأئمة
والتوفيق ضعيف انظر الأصل عند
قوله إلا ان يكذبه عدول * (فرع)
فان شرط المرتن وضع الرهن على
يدى عدل ثم زعم المرتن أنه ضاع
عند العدل وصدقه العدل وقال
الراهن إنما عليك عندك فلا ضمان
عليه قاله ابن القاسم خلافا لأصبع
فان وضعه عند غير عدل ضمنه ولو
قامت ينة على تلفه عنده فان ادعى
أنه ظنه عند لاصدق الآن يكون
مشهورا بالفسق قاله ابن رشد
(ولو شرط البراءة) قول ز فان
كان بعده اعتبر بشرطه قل
وكذا فيما ينظر ان كان الرهن شرطا
وتطوع بعده باسقاط الضمان
(والافلا) قول ز كفى برؤس
شجر الخ هذه الامور التي ذكرها
كلها في ضج عن اللخمى وزاد
بعد قوله أو مفتاحه الخ فان علم انه
كان يتكرره ويفقهه ويشبهه أن
يكون أخذ ذلك في تكرره ضمنه اه
قلت ومثل الثمر برؤس الشجر

في الرهن يحل بيعه وصاحبه بعيد من السلطان ولا يحد من بيعه الا يجعل قال الجعل على
طالب البيع وروى أيضا عيسى وأصبع مثله قال أصبع ما أرى الجعل الاعلى الراهن
اه منه بل ينظر فحصل من هذه الاقوال أن الراهن ان كان هو الطالب للبيع فالجعل
عليه بلا خلاف والافهل كذلك وهو قول أصبع وعيسى واختاره ابن رشد وأهو على
المرتن وهو قول ابن القاسم والظاهر ما استظهره ابن رشد * (تنبيهات * الاول) نقل ح
هنا في الفرع الرابع كلام البيان بواسطة نقل القرافي نقلا غير واف به فتأمل * (الثاني) *
ما عزا له ابن يونس لسماع أبي زيد لم أجده فيه في النسخة التي بيدي من البيان وإنما وجدته
في سماع عيسى والله أعلم * (الثالث) * قال ابن عرفة ما قصه المازرى لو احتج في بيع الرهن
الى سماعه في كونه على مرتنه أو راهنه رواية عيسى وأصبع عن ابن القاسم وقولهما
وكذا لو أبق العهد واقتصر في الاتيان به لجعل في كونه على مرتنه أو راهنه نقلا عن ابن
سحنون عنه وعن غيره وهو قوله للباجي والصقلي والاول سماع عيسى ابن القاسم والثاني قول
عيسى ولم يعزه ابن رشد لأصبع اه منه بل يفتنه وفيه نظر من وجوه تظهر بادنى تأمل
لكلامه مع كلام من قد منادى كرههم فاستعمل ذهنك في استخراجه والله الموفق
* (الرابع) * قوله في الرواية يعنى فيه هو بالعين المهملة مضارع عنى قال في المصباح
وعنى يعنى من باب تعب اذا ما تبه مشقة اه منه بل يفتنه (ورجع مرتنه بنفقته
في الذمة) قول مب واختار الشيخ مس مأفاده كلام ز من أن العقار والحيوان
هو الصواب لتسوية المسطى بينهما ونقصه وعلى الراهن نفقة العبد وكسوته وممرمة
الدار وأصلاحها وعمالها ولا شيء على المرتن من ذلك اشترط الغلة أم لا ولا يترك
الراهن الرهن يخرب ويهلك لأن ذلك ضرر يحل على المرتن اه من اختصاص ابن هرون
بلفظه وقول ز وكلام المصنف فيما ليس له أو ان يباع فيه الخ فيه نظر يعلم من تأمل
كلامه فيما يأتي بل الفسق بين ما هنا وما يأتي ماذكره مب عن مس فتأمل (بدئي
بالنفقة) قول ز ولم تعد بنفقته سلفا حقيقيا منفعته لشدة ما يلحقه الخ قل ولأنه
ليس سلفا حقيقيا بدليل عدم تعلقه بالذمة (والافلا) قول ز أو مفتاحه بيد
المرتن الخ هذه الامور التي ذكرها هنا كلها في ضج عن اللخمى لكن ز أدخل
بضم في هذه اذ زاد في ضج بعد قوله أو مفتاحه بيد مائنه فان علم انه كان
يتكرره ويفقهه ويشبهه أن يكون أخذ ذلك في تكرره ضمنه اه منه بل يفتنه
* (فرع) * قال في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الرهن مائنه وسئل
عن رجل باع من رجل يباعا وارتن منه رهنا وشرط المرتن على الراهن عند عقدة
البيع أنه يجعل الرهن على يدى عدل ثم زعم المرتن أن الرهن ضاع عند الذى وضعه على
يديه وصدقه الذى زعم أنه وضعه على يديه وقال الراهن لم تضعه على يدي أحد وإنما هلك
عندك وليس للمرتن ينة على انه وضعه على يديه الا قوله وقول الذى زعم انه وضعه على
يديه قال ابن القاسم ان كان الذى زعم انه وضعه على يديه عدلا فلا ضمان عليه ويرجع
بجميع حقه على الراهن قال القاضى رضى الله عنه مثل هذا حكى ابن حبيب في هذه

المسئلة بعينها عن ابن القاسم من رواية أصبغ عنه وحكى عن أصبغ انه قال أراه ضامنا
وان أقرته الامين ولا يبرأ الا يئنه على دفع ذلك اليه واياه اختار ابن حبيب وقول ابن القاسم
عندى أظهر لانه لما رهنه عنده بشرط أن يجعله عند غيره لم يحصل في ضمانه لكونه
كالرسول له فوجب أن يصدق في دفعه اليه اذا أقر بقبضه وادعى تلفه على أحد قولى ابن
القاسم في المودع يؤمر بإيداع الوديعة عند غيره فيزعم انه أودعها وتلفت عند المودع
ويقر بذلك المودع وهو مذنبه في المدونة خلاف ما في كتاب ابن المواز وقوله ان كان الذى
زعم أنه وضعه على يديه عدلا فلا ضمان عليه صحيح لانه انما أذن له أن يدفعه الى عدل فان
وضعه على يدى غير عدل لزمه الضمان وان قامت البيئنه على تلفه عنده فان ادعى أنه لم يعلم
أنه غير عدل وأنه انما دفعه اليه وهو يظنه عدلا صدق في ذلك الا أن يكون معلنا بالفسق
مشهورا به عند الناس اه محل الحاجة منه بلفظه (الا أن يكذبه عدول الخ) قول ز
هل يضمن القيمة يوم القبض أى وهو الراجح كما نقله عن ضيغ الخ نسكت عنه تو ومب
مع ان مب ذكر هذه المسئلة سابقا عند قوله وضعه من رهنه ومحصل ما نقله عن المشيطي
ان فيها قولين فقيل يوم الضياع وقيل يوم الارتهان وان بعض الشيوخ رد هما الى وفاق ولم
يذكر ترجيحاً ولا عرج على ما ذكره ز من الترجيح وعزوه لضيغ لا برد ولا قبول وقد
راجعت ضيغ فلم أجده فيه ما عزاه له وذلك انه في ضيغ لم يتعرض لهذه المسئلة بعينها
وكذا ابن الحاجب انما قال ابن الحاجب مانصه والمعتبر في القيمة عند ابن القاسم يوم
الحكم ان كان باقيا ويوم قبضه ان كان تالفا وعنه ان الرهن بقيمة يوم الضياع وعنه يوم
الرهن اه قال ابن عبد السلام مانصه يحتاج الى معرفة قيمة الرهن في مسئلتين
احدهما اذا توجبه ضمانه على المرتهن وهذه لا يمكن فرضها الا مع هلاك الرهن وشبه ذلك
والثانية اذا تنازع الراهن والمرتهن في مقدار الدين وهذه يصح فرضها مع قيام الرهن ومع
هلاكه وقد جع غير واحد المسئلتين وهو ظاهر كلام المصنف هنا اه منه بلفظه وقال
في ضيغ مانصه حاصل ما ذكره أنه ان كان الرهن باقيا اعتبرت قيمته يوم الحكم وان
تلف فنأثثة أقوال لابن القاسم أعني هل تعتبر قيمته يوم الضياع أو يوم القبض أو يوم
الرهن على انه قد اختلف في الروايتين الاخيرتين هل هما وفاق أو خلاف ثم قال والا قرب
اعتبار القيمة يوم الرهن لان الناس انما يرهنون ما يساوى ديونهم غالبا اه منه بلفظه
ونقله جس وقال متصلا به مانصه والمعنى على الوفاق يوم استحقاق القبض اه
منه بلفظه فأنت تراه ليس فيه ما عزاه لانا ان قلنا حكم المسئلتين مختلف وهو الذى
يفيده قول ز وأما ما أتى في قول المصنف واعتبرت قيمته الخ فهو قيمته الشاهدة في قدر
الدين اه فضيغ لم يذكر مسئلتنا أصلا وان قلنا ان حكمهما واحد فليس فيه ترجيح لما
ذكره بل كلامه يفيد ترجيح انه يعتبر يوم الرهن فتأمل بانصاف ثم وجدت المسئلة في
ضيغ في باب الغصب فانه لما ذكر ان المشتري من الغاصب غير عالم لا يصدق في تلف
ما يغاب عليه ويحلف ثم يغرمه قال مانصه فرع ومتى يضمن ما يغاب عليه نقل ابن يونس
عن غيره أن الإشبه اذا روى الثوب عنده بعد شهر من يوم اشتراء وادعى ضياعه لم يستحق

انه يضمن قيمته يوم رؤى بخلاف الصانع أو المرتهن يدعى ضياعه بعد أن رؤى عنده بعد شهر فانه يضمن قيمته يوم القبض والفسق أنهم ما قبضاه على الضمان فلما غلباهم ما على أنهم ما انما قبضاه ليس لهم لكاه فأشبهه التعدي بخلاف المشتري فإنه انما قبضه على أنه ملكه فلم يهتم اه منه بلفظه ولعل كلامه هذا هو الذي قصد ز لانه اقتصر على ذلك لكن ز عليه درك في تفرقه بين المرهون والمصنوع فانه صرح بأن الراجح في المرهون ما قاله هئا وجزم في المصنوع والمعارضة تفصيل ابن رشد السابق مع ان الثلاثة سواء في الحكم على أن ابن يونس لم يقتصر على ما نقله عنه في ضج بل ذكر في باب الرهن القولين السابقين عن سماع عيسى ولم يرج واحد منهما نعم لو حذف ز قوله كما نقله عن ضج واقتصر على قوله أي وهو الراجح لصح ما قاله كما يدل عليه كلام الأئمة في رسم المسكاتب من سماع عيسى من كتاب الرهن ما نصه قال ابن القاسم وانما يضمن المرتهن ما ضاع من الحلي والديار والمتاع عنده قيمة ما ضاع يوم ضاع وليس قيمته يوم ارتهنه قال القاضي رضي الله عنه قال ههنا انه يغرم المرتهن قيمة ما ضاع عنده من الحلي والديار يوم ضاع وقال فيما يأتي قرب آخر هذا الرسم انه يغرم قيمته يوم ارتهنه وليس ذلك عندي اختلافا من القول ومعنى ما هنا أنه ظهر عنده المتاع والحلي في الوقت الذي ادعى أنه ضاع فيه فعلم أنه لم يضع قبل ذلك ومعنى ما يأتي في آخر هذا الرسم اذا لم يعلم متى ضاع ولا ظهر عنده منذ ارتهنه وغاب عليه فتلزمه قيمته يوم ارتهنه ولا يصدق في وقت ضياعه كما لا يصدق في ضياعه الا أن تكون قيمته في الوقت الذي ادعى انه تلف فيه أكثر من قيمته يوم ارتهنه فتلزمه قيمته يوم ضاع لانه مقرر على نفسه وكذلك لو ظهر عنده بعد ارتهنه اياه بمدة لم تقط عنه قيمته يوم ظهر عنده ولم يصدق ان ادعى أنه تلف بعد ذلك بمدة الا أن تكون قيمته في اليوم الذي ادعى انه تلف فيه أكثر وذهب ابن دحون الى أن ذلك اختلاف من القول فقال أكثر أقواله ان الضمان انما يكون يوم ارتهنه قال وهو القياس لانه في ذلك اليوم دخل في ضمانه وكل من دخل في ضمانه شيء ثم ضاع بعد ذلك بمدة فاعلم عليه قيمته يوم دخل ذلك في ضمانه كالغاصب والصانع ونحوهما وليس قوله بصحيح أما الغاصب فهو كما قال وأما الصانع والمرتهن فالحكم فيهما بخلاف ذلك وقد قال غيره انما يلزم المرتهن قيمة الرهن يوم ضاع اذا لم تعرف قيمته يوم الرهن ولا بعده فلم يجعل ذلك اختلافا من القول ورد ما ههنا بهذا التأويل الى ما يأتي آخر هذا الرسم من أن المرتهن يلزمه اذا ضاع الرهن عنده قيمته يوم ضاع بما ذكرناه من التأويل فان جهل وقت الرهن كان القول فيه قول المرتهن وفي سماع أصبغ من كتاب الوديعة ما بين ما ذهبنا اليه في هذه المسئلة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله المسطى معبرا عنه ببعض الشيوخ وابن عرفة وسماه وحل كلام ابن القاسم على الخلاف كما قال ابن دحون هو الذي عليه أكثر الشيوخ واذا سلمنا أنه خلاف ترجيح القول بانه يضمنه يوم القبض لقول ابن دحون انه أكثر أقواله وقوله انه القياس وان اعترضه ابن رشد وما رجه ابن دحون قدرجه ابن أبي زمنين في منجبه لانيانه به مقتصر عليه كانه المذهب ونصه وفي سماع عيسى قال ابن القاسم كل من ارتهن رهنا مما يغاب عليه فلهالك فالقيمة فيه يوم

رهنه اه منه بلفظه ومراده يوم رهنه يوم دفعه للمرتن لانه الذي فهم عليه الاثمة
 مافي السماع المذكور كما يعلم ذلك من كلام ابن رشد السابق وصرح به في المشتق فانه قال بعد
 ذكره القولين السابقين عن سماع عيسى مانصه وجه القول الاول انه ليس بضمون عليه
 من يوم الرهن ولذلك لو قامت بينة لم يضمنه ولذلك كانت قيمته يوم ضاع لانه حينئذ ضمنه
 ووجه القول الثاني انه انما يصح بالقيمة فالذلك روعيت قيمته يوم القبض وهو معنى قولنا
 يوم الرهن اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام غير واحد من محل قول ابن القاسم على
 الخلاف ان الخلاف مطلق وقيد ذلك الباجي في المشتق فقال بعد ما قدمناه عنه اتفاقا مانصه
 وهذا اذا لم يقوم الرهن يوم الارتهان وأما لو قوم الرهن بعشرة دنانير فضاغ فتملك القيمة
 تلزمه الا أن يكونا قد زاد في قيمته أو نقصا فزيد الى قيمته اذا علم بذلك قاله في العتبية ووجه
 ذلك أن تقويمهما للرهن عند الارتهان اتفاقا منهما على قيمة واقرا بذلك فيحملان على
 ذلك الا أن ثبت الزيادة في ذلك والنقصان فيهما حملان عليه بعد الضياغ ويعتبان من اقراره
 على ذلك قبل الضياغ اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه والله أعلم (وحلف
 فيما يغاب عليه) قول مب بل الثاني يقول لا يمين عليه الا أن يدعي الراهن الخ فيه نظر
 لان مانسبه لق عن ابن عرفة موضوعه أن الرهن مما يغاب عليه والا قوال الثلاثة في
 كلام ز موضوعها أنه مما لا يغاب عليه وذلك بين من كلامه هنا لن تأمل أدنى تأمل
 وقد صرح بذلك قبل عند قوله ولو اشترط ثبوته وأحال على ما هنا اذ قال ولا بد من يمينه
 أنه تلف بلا سببه منهما أم لا وسيأتي أن ذلك أحد أقوال ثلاثة اه وما قاله من أن فيها
 ثلاثة أقوال صحيح مصرح به في ضيغ وابن عرفة وغيرهما وعز ذلك ابن عرفة لابن
 يونس ونص ابن يونس وحكي عن بعض فقهاءنا القرويين انه قال اذا ضاع الرهن الذي
 لا يغاب عليه ولم يعلم هلاكه الا بقول المرتن فلا بد من يمينه منهما أم لا وكذلك في عارية
 ما لا يغاب عليه أو شرائه اياه بالخيار وضياع الشيء المستأجر لا بد من اليمين في ذلك كله كان
 منهما أو غيرهما وذلك أن هذه الاشياء انما أخذها لمنفعة نفسه فهي بخلاف الوديعة
 التي لا منفعة له فيها فان اعترض عليها معترض بالقراض يدعي ضياعه انه لا يخلف فيه الا
 أن يكون منهما وهو قبضه لمنفعة نفسه قيل له القراض ليست له منفعة متيقنة اذ قد
 لا يرجح فيه بخلاف ما منفعته حقيقة وقال بعض شيوخنا اختلف في يمين المرتن في
 ضياغ ما لا يغاب عليه فقليل يحلف وقيل لا يحلف وأحب إلينا أن يحلف المتهم لقد ضاع
 وما فرطت ولا تعدت وغير المتهم يحلف ما فرطت ولا ضيعت ولا يحلف على الضياغ
 وهو مصدق فيه اه منه بلفظه ونص ضيغ واذا قلنا بعدم الضمان فيما لا يغاب عليه
 فهل تتوجه اليمين على المرتن أنه لم يفرط منهما كان أو غيره أو لا تتوجه أو تتوجه على
 المتهم دون غيره ثلاثة أقوال اه منه بلفظه وكل هذا شاهد لز وما لق عن ابن
 عرفة هو فيما يغاب عليه وقد اختصره ق اختصارا خلافاً له قال بعد ذكره كلام ابن
 يونس المتقدم يسبر مانصه وما يغاب عليه يبدأ يمين من راهنه وما يبدأ المرتن ولا يئنة
 منه ابن حنبل اتفاقا ولو ادعى الراهن تعيب المرتن الرهن فقال العتبي لا يمين عليه الا

(وحلف الخ) قول ز ثانيا عدمه
 مطلقا الخ صواب في موضوعه
 وهو ما لا يغاب عليه كما صرح به
 عند قوله ولو اشترط ثبوته وكافي
 ضيغ وغيره وموضوع مافي ق
 ما يغاب عليه وبه تعلم مافي كلام
 مب انظر الاصل

أن يدعى الراهن علم ذلك وإنه أخبر بذلك من وثق به فان حلف حلف له المرتهن وقال ابن
مزين يحلف لقد ضاع وما دلس فيه ولا يعلم لموضعا وأنكر قول العتبي وقال يمين توجب
يمينا وهذا لا يكون وأجابه العتبي بأن اللعان اليمين فيه توجب يميننا ابن حنبل أن كان
المرتهن ممن يتم بذلك حلف والا فلا كدعوى الغصب والتهمة كالحلطة في توجبه اليمين
عياض اختلف فيه قدما شيوخنا ومتأخروهم وعلى قول ابن مزين حمل بعض الشيوخ
ظاهر المدونة وبه أفتى اسحق بن ابراهيم ونحو قول العتبي لما لا في هذا الاصل وقاله ابن
لبابة الا كبراه منه بلفظه (ولا يعلم موضعه) قول ز قالوا وللتقسيم لانه يجمع
بينهما فيه نظربل هي على بابها كما تقدم في كلام ابن عرفة ونحوه في ضيق ونصه فقال
جماعة من متقدمي الشيوخ وهي في العتبية وعليه حمل بعضهم المدونة وبه أفتى اسحق
ابن ابراهيم يحلف لقد ضاع بلا دلسة دلسها فيه ولا أعلم لموضعا ووجه يمينه مع ضمانه
تمسكه على الرغبة في عينه اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وأجيب أيضا بأن
المراد بالدلسة الاخفاء هذا الجواب هو المتعين فكان من حقه أن يقتصر عليه
(أو وهب) قول مب عن ح ويتقاضان فان فضل عند أحدهما لا تخرشي دفعه له
هو تحريف لكلام ح اذ الذي فيه هو مانصه فتقاصه بقيمة فان بقي عندك فضل
أدبته فان كان دينك أكثر فلاشي لك عليه اه منه بلفظه وهذا هو الذي في المتن
ونصه قال أشهب يرجع الواهب فيما وضع من حقه فتقاصه به في قيمة الرهن فان بقي له منه
شيء لم يكن له قبضه وان بقي عليه من قيمة الثوب شيء آذاه قال لانه لم يدع حقه ليتبع بقيمة
اه منه بلفظه فالحل سبق قلم أو سهو منه رحمه الله (لم يصدق ان أعدم) قول ز فان
يسع في الدين تبع المجنى عليه الراهن بالاقل الخ أصله لعج ونصه وأما اذا يسع في الدين
فانظر هل للمجنى عليه كلام مع الراهن أم لا قاله أحمد قلت يستفاد من فرع الشارح
الذي ذكره فيما اذا اعترف الراهن بالجناية قبل الرهن أن المجنى عليه يتبعه بالثمن أو بارش
الجناية أي بالاقل منهما اه منه بلفظه وبه جزم الشيخ ابراهيم أيضا ونصه وأما ان
يسع في الدين فان المجنى عليه يتبع الراهن بالاقل من الثمن وأرش الجناية كما يستفاد
من كلام ابن يونس الآتي ثم نقل كلام ابن يونس الآتي وقال عقبه مانصه وهذا ما لم
يكن أرش الجناية أقل فيغرمه اه منه بلفظه وسكت تو ومب عما جزم به ز وقال
جس مانصه فهل يرجع المجنى عليه على السيد وهو الذي جزم به ز ولم يدعمه بنقل
أولان السيد لم ينظم فلا ينظم وتكون الجناية ههنا اه منه بلفظه وقوله لان
السيد لم ينظم لان الموضوع أن الجناية وقعت من الرهن وهو بيد المرتهن وبهذا يبحث في
استدلال عجم بفرع الشارح والشيخ ختي بكلام ابن يونس لظلم الراهن في ذلك لا اعترافه
ان الجناية سابقة على رهنه اياه فتأمله لكن الظاهر من جهة المعنى ما جزم به عجم ومن
تمه لان السنة قد أحكمت ان العبد فيما جنى وسيداه قد اتفق بنقمة الذي هو عوض
رقيقته مع اعترافه بتعلق حق المجنى عليه بها قبل بيعها ومعلوم أن عوض الشيء يقوم

وقول ز قالوا وللتقسيم الخ فيه
نظربل هي على بابها كما يدل عليه
ابن عرفة وضيق وقول ز
وأجيب أيضا بأن المراد الخ هذا
الجواب هو المتعين (ان قبض الدين)
قول مب ويتقاضان فان فضل
الخ هو تحريف لما في ح من قوله
فتقاصه بقيمة فان بقي عندك فضل
أدبته فان كان دينك أكثر فلاشي
لك فيه اه وهذا هو الذي في المتن
أيضا (لم يصدق ان أعدم) قول ز
فان يسع في الدين الخ أصله لعج
وبه جزم ختي أيضا وهو الظاهر
وتردد جس بين ذلك وكونه ههنا
انظر الاصل

مقامه فتأمل بانصاف والله أعلم (والأسلم بعد الاجل الخ) قول مب وسق اليه أبو الحسن يوههم أن أبا الحسن ذكر التعليل وليس كذلك ولذا قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة ما نصه وسبق اليه صاحب التقييد إلا أن ابن عرفة زاد التعليل اه منه بلفظه قلت وفي هذا التعليل عندى نظروا واني قوله لان من شرط العلة أن تكون مطردة منعكسة فيلزم على هذا انه اذا لم تقع من السيد اباية وتأخر ذلك لغلظة أو نحوها ثم أراد فداءه انه لا يمكن من ذلك لوجود هذه العلة وهي تدور مع معلولها وجودا وعدما ثم يلزم على ما قاله أبو الحسن وابن عرفة وقيلوه أن تكون غلته ممددة بقائه رهنا للمعنى عليه وانظر هل يلتزمون هذا أم لا وقول ز عن الشارح او كان اعترف قبل الرهن بجناية الخ فرع الشارح هذا أصله لابن يونس وما فهمه الشارح من كلام ابن يونس هنا وفي شامله من أن الاعتراف وقع قبل أن يرهنه هو الذي فهمه منه ابن عرفة ونصه الصقلي لو أقر بذلك قبل رهنه فان رضى بافتدائه بقي رهنا الخ اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة ونصه ابن يونس ولو أقر بذلك قبل الرهن ثم رهنه فان فداءه بقي رهنا الخ اه منه بلفظه والمبادر من كلام ضج أنه فهم كلام ابن يونس على أن الاقرار وقع بعد أن رهنه ونصه هكذا في المدونة وغيره او قيده ابن يونس بما اذا لم يقر أنه جنى قبل الرهن فانما ان أقر أنه جنى قبل رهنه فان لم يفده الخ اه منه بلفظه قلت قد يظهر ريادى رأى أن ما فهمه منه ابن عرفة وغيره هو الصواب ولكن المتعين فهمه على ما أفاده كلام ضج ويظهر لذلك يجلب كلام ابن يونس ونصه ولو كان أقر أنه جنى قبل أن يرهنه ثم رهنه فان رضى بافتدائه بقي رهنا وان قال لا أتدب به ولم أرض بحمل الجناية وحالف أنه ما رضى أن يتحمل الجناية اجبر على اسلامه وتجميل الرهن كمن أعتق أو أقر أنه لغيره والدين مما يجوز له تججيله ولو كان الدين عرضا من بيع ولم يرض من هوله أن يتجمله ما جاز اقراره على المشرهين كمالو كان معسرا والدين مما له تججيله ويكون الجنى عليهم مخيرين فان شاؤا أغرموه قيمته يوم رهنه لانه متعدد عليهم وان شاؤا صبروا عليه حتى يحل الاجل فيباع فيتيبونه بئنه اه منه بلفظه فخافه فهمه منه ابن عرفة مبنى على قوله قبل أن يرهنه متعلق بقوله أقر وقوله ثم رهنه معطوف على قوله أقر وما قلناه مبنى على أنه متعلق بجنى وقوله ثم رهنه من تمام اقراره وتعلقه بجنى أولى من جهة الصنعة لتقر به منه واتصاله به ومتعين من جهة المعنى لقوله كمن أعتق أو أقر أنه لغيره اذ لا شك ان المشبه به من العتق والاقرار متأخران عن رهنه فيكون المشبه كذلك والالم يصح الاستدلال بذلك واقوله ما جاز اقراره على المرتهن الخ اذ لا يكون اقراره على المرتهن الامع تأخر الاقرار عن الرهنية وهذا هو الظاهر وأما اذا ثبت بعد رهنه انه كان أقر قبل رهنه فخكمه حكم ما اذا ثبت انه جنى قبل رهنه بمعينة البيعة مع علم الراهن بذلك قبل رهنه ولا وجه للفرق بينهما ما ولا تتقدم حق المرتهن على حق الجنى عليه فتأمل بانصاف والله أعلم (فان أسلمه مرتته الخ) قول ز فان ثبت قبله أى برهن ثقة الخ تظاهره ثبت علم الراهن بها حين رهنه أم لا كان الدين مما يجعل أم لا وهو ظاهر في ثلاث صور منه اذ لم يعلم بها اذ

(والأسلم الخ) قول مب لانه لو مات كان من الجنى عليه هذا التعليل لم يذكره أبو الحسن وانما هو لابن عرفة وفيه نظر لان من شرط العلة الاطراد والانعكاس فيلزم انه اذا لم تقع من السيد اباية وتأخر ذلك لغلظة أو نحوها ثم أراد فداءه انه لا يمكن من ذلك لوجود هذه العلة ثم انظر هل يلتزمون ما اقتضاه ذلك من كون غلته ممددة بقائه رهنا للمعنى عليه أم لا وقول ز أو كان اعترف قبل الرهن الخ أصله لابن يونس على فهم الشارح وابن عرفة وابن ناجي والمبادر من ضج انه فهم كلام ابن يونس على أن الاقرار وقع بعد أن رهنه وهو المتعين كما يعلم بالوقوف على كلام ابن يونس في الاصل (فان أسلمه الخ) قول ز فان ثبت قبله أى برهن الخ تظاهر اذ لم يعلم الراهن بها حين رهنه

ذلك مطلقاً أو علم والدين مما لا يجمل والاف الجارى على ما قاله في الاقرار قبل أنه يجبر على
تجديله وهو المتعين فتأمل والله أعلم (ولم ينع الا في الاجل) قول ز فان فضل من ثمنه
فضله عن الدين والقضاء فللراهن اذ تسليمه ليس قاطعاً لحقه الخسكت فوق و مب عنه
وانظر مع ما تقدم لمب عن ابن عرفة وأبي الحسن عند قوله والاسلم بعد الاجل الخ من
انه اذا أتى من فدائه أولاً وهو لم يبرأ من اراده حين الاجل فليس له ذلك اذا نازعه المجنى عليه
هل همامة ارضان أولاً والظاهر عندى انهم مائة ارضان فتأمل (وباذنه فليس رهنابه)
قول ز فلو قال بكاذنه الخ هذا الاصلاح فاسد لانه يفيد أنه مع الاذن في الرقبة وليس
كذلك بل هو في الذمة تأمل (كاستحقاق بعضه) قول ز وان كان مما لا ينقسم يبيع
جميعه صحيح لكنه سكت عما يفعل بحصة الراهن من الثمن مع مسيس الحاجة الى ذلك وقد
يفيه في ضيق ونصه ثم ان يبيع بمخالف الدين في الجنس أو الصفة بقيت حصة الراهن
رهنه وان يبيع بجنسه وصفته فقال ابن القاسم تبقى أيضا رهنه وقال أشهب بل تجمل
للمرتهن اذ لا فائدة في وقتها وقد تضيع ولا ينفع بها الراهن ولا المرتهن ثم قال واعلم أن
قول أشهب مقيد بما اذا لم يأت برهن آخر هكذا صرح به أشهب في الموازية اه منه بلنظ
وما عراه ابن القاسم مصرح به في المدونة ونصها فان شاء المستحق البيع قبيل للراهن
والمرتهن يباع معه وقيل للمرتهن لا تسلم رهنك ولكن يباع وهو في يدك وتصير حصة الراهن
من الثمن رهنه بيد المرتهن بجميع حقه أو يبد من كان الرهن على يديه اه منها بلنظها
ونحوه لابن يونس عنها وزاد بعد قولها بيد المرتهن مانصه مطبوعا عليه اه منه بلنظ
وكأن ابن ناجي لم يطلع عليه فنسبه لغيره اذ قال عقب نصها السابق مانصه وما ذكره في
الكتاب في قوله وتصير حصة الراهن أى بعد الطبع عليها قاله الزناني اه منه بلنظ
* (تنبيه) قال ابن ناجي بعد ما قدمناه عنه مانصه المغربي انظر جعل الراهن هنا
يتولى البيع ولم يجعله يبطل حوز الرهن وقال في الكراء لا يتولى الكراء الا المرتهن باذن
الراهن لئلا يبطل حوز الرهن ولعل الفرق أن البيع أخف اذ ليس فيه الا الإيجاب
والقبول وأما الكراء ففيه الإيجاب والقبول وقبض الكراء وغير ذلك اه
منه بلنظ قلت سلم ما قاله أبو الحسن اذ هو مراده بالمعنى وفيه نظر ظاهر لانه
يقضى أن يتولى الراهن عقد الكراء لا يؤثر الا ان انضم اليه شيء آخر من تولى
أيضا قبض الكراء وغيره وليس كذلك بل يبطل الرهن بذلك وان لم يقبض كما
يبطل بالقبض وان لم يعقد حسبا يعلم من كلامهم فيما مر والظاهر في الفرق على تسليم
المعارضة أنه انما يبطل الرهن في مسئلة الكراء لان المرهون أولاً هو المرهون ثانياً
وسبب البطلان جولو ان يد الراهن فيه حقيقة أو حكماً ومثلنا المرهون فيها ثانياً غير
المرهون أولاً ولم تجل يد الراهن فيه لاحقيقة ولا حكماً ولا منافاة بين بطلان ما كان رهنه
أولاً وصحة ما صار رهنه ثانياً كما يعلم من مسائل تقدمت على أن المعارضة عندى مستقيمة من
اصلها اذ ليس كلام المدونة صريحاً في أن الراهن يتولى ذلك وحده ولا ظاهر فيه ولا
صريحاً في أنه يتولى ذلك مع غيره بل هو ظاهر فقط في أنه يتولى الثلاثة لكن يتعين حله

مطلقاً أو علم والدين مما لا يجمل والا
فالجارى على ما قاله في الاقرار قبل
أنه يجبر على تجديله فتأمل (ولم يبيع
الخ) قول ز فان فضل من ثمنه
الخ الظاهر انه معارض لما تقدم
لمب عن ابن عرفة عند قوله والا
أسلم بعد الاجل فانظره (وباذنه
الخ) قول ز فلو قال بكاذنه الخ
فاسد لانه يفيد أنه مع الاذن في
الرقبة مع انه حينئذ في الذمة قلت
وقول مب بمال العبد الخ الذي
في غ بلك العبد وهو ظاهر
(كاستحقاق بعضه) قول ز يبيع
جميعه أى وبقيت حصة الراهن
رهنه ان يبيع بمخالف الدين والاف قال
ابن القاسم في المدونة تبقى أيضا
وقال أشهب بل تجمل للمرتهن اذ
لا فائدة في وقتها وقد تضيع ما لم يأت
برهن آخر انظر ضيق والاصل

على أن المراد أجيباه إلى ما طلب من البيع ومن يتولى ذلك مسكوت عنه فتأمل بانصاف
والله أعلم (والقول لمدعى الرهنية) قول مب وقديقال هذه الصورة اتفاقا على
وقوع البيع الخ يجب الجزم بهذا لا توقف وما قاله ز قد صرح به في نوازل الوديعه
والعارية من المعيار ونصه في سماع أصبغ عن ابن القاسم فان ادعى في جارية عند رجل
أنه رهنها وقال الآخر اشتريتها منك ويشهد لكل واحد على دعواه شاهدان ولا يدري
ما كان أولا أبيع أم الرهن قال الاشتراء أولى وأثبت لأنه قد ثبت أنه اله إلا أن يشهد للمدعى
أنه رهنه أياها بعد الاشتراء فيعرف أنهم اقد رجعت اليه وليس يحقون في كتاب ابنه عن ابن
القاسم مثله وبه يأخذ وقال بعض أصحابنا بياضي باعدل البيهتين ولو لم تكن له ما يئنه
صدق الراهن مع عينه لأن المشتري قد أقر له بالملك وادعى الشراء اه منه بلنظنه وهو
نص في عين النزلة وقد سلمه الحافظ الوائش ريسى ولم يحك خلافة والله أعلم (وهو كالشاهد
في قدر الدين) قول مب نقل بعضهم عن الميضي الخ مانقه هذا البعض عن الميضي
به جزم ابن عاشر وساقه فقها مسلم بل كلامه يدل على أنه متفق عليه لأنه ساقه على وجه
الاستدلال به ونصه وأقول ومن جملة ما يتبين به أنه ليس بشاهد بل كالشاهد أنه لو
قام للمزمن مبلغ دينه شاهد لم يقيم الرهن مقام الشاهد الثاني حتى يكفى عن اليمين اه
منه بلنظنه (لا العكس) قول مب واختاره ابن رشد قائلا قول أشهب اغراق الخ
نحوه لاني على فأنه لما ذكر توجيه المشهور قال مانصه اذا فهمت ما ذكرنا علمت
وجه المشهور وما في كلام ابن رشد من قوله في كلام أشهب اغراق وما في كلام ابن
عبد السلام من الاقرية ولا تقبل هؤلاء اعلام فان من خالفهم اعلام أمثالهم
فافهم اه منه بلنظنه قلت القائل هو اغراق هو أصبغ نفسه في نوازل أصبغ
من كتاب الرهون بعد أن ذكر ما لأصبغ مانصه قال لي أصبغ وقد قال أشهب
ان القول قول المرتن وان لم يسو الادره ما وهو باطل وليس بشئ وهو اغراق في العلم
قال القاضي الاشبه في هذه المسئلة أن لا يتطرق اليه دعوى الاشياء على ما قاله أشهب
وهو مذهب ابن القاسم وظاهر قوله في رسم الرهون من سماع عيسى بخلاف اختلاف
المتبايعين في ثمن الساعة الفاتمة لأنه يبعد أن يبيع الرجل ما قيمته مائة بعشرة وأن يشتري
ما قيمته عشرة بمائة فوجب أن يتطرق في ذلك إلى الاشياء ولا يبعد أن يرتن الرجل ما قيمته
عشرة في مائة وما قيمته مائة في ألف ثم قال وكذلك القياس اذا جاء المرتن بثوب قيمته
دينار فادعى أنه ارتنه في مائة دينار وفي ألف دينار على ما قاله أشهب الا أنه اغراق فيه كما
قال أصبغ والعدول عنه في هذا الموضع إلى مراعاة الاشياء اذ يبعد أن يرتن الرجل في
مائة دينار أو ألف ما قيمته دينار أولى وأظهر من قول أشهب استحسانا لان الاستحسان في
العلم أغلب من القياس فقد قال مالك رحمه الله تسعة أعشار العلم الاستحسان واذا أدى
طرد القياس إلى غلق في الحكم ومبالغة فيه كان العدول عنه إلى الاستحسان أولى ولا
تكاد تجوز التغرر في القياس الا نحو الفالحا الشريعة وبالله التوفيق اه منه بلنظنه

(والقول لمدعى الخ) قول مب
وقديقال هذه الخ يجب الجزم
بهذا وما قاله ز صرح به في نوازل
الوديعه والعارية من المعيار انظر
نصه في الاصل (وهو كالشاهد الخ)
قول مب انه لا يضم له الخ به جزم
ابن عاشر انظر نصه في الاصل
(لا العكس) قول مب واختاره
ابن رشد قائلا الخ نحوه لاني على
وفيه ان القائل قول أشهب اغراق
هو أصبغ نفسه انظر الاصل

وقول ز فالقول للمرتن أيضا على المشهور الخ ربما يقتضي أن الصورة الأولى لا خلاف فيها وليس كذلك وقد ذكر مب مقابل المشهور في الصورة الثانية ولم يتعرض للأولى هل فيها خلاف أو لا وفي ح مانصه فان اختلافنا في صفة الرهن مثلا بعد هلاكه ففعال مالك وأكثر أصحابه ان القول في ذلك قول المرتن ولو ادعى صفة دون مقدار الدين لانه غارم والغارم مصدق ابن المواز الا في قوله شاذة لاشبه فقال الا أن يبين كذب المرتن لقلة ما ذكره جدي في صير القول قول الراهن قال ابن يونس بعد أن ذكر كلام أشهب انما أعرف بنحوي هذا ابن القاسم اه منه بلفظه قلت الظاهر أن المستثنين سواء فيجوز في كل منهما ما قيل في الأخرى لاشتراكهما في العلة والمال والله أعلم (تنبيه) وقائدة قوله في الرواية وان لم يسو الأدرهما كذا وجدته بدون ألف بعد السين فيكون ماضيه ثلاثيا وهذه اللغة جارية على السنة العوام كثيرا بل وعلى السنة المشايخ وفي المصباح مانصه وساراه مساواة ما له وعادله قدر اوقية ومنه قولهم هـ ذابساوى درهم أي يعادل قيمته درهم ما وفي لغة قليلة سوى درهم يساويه من باب أعجب ومنه ما أبوزيد فقال يساويه ولا يقال يساويه وقال الأزهرى قولهم لا يسوى ليس عربيا صحيجا اه منه بلفظه وجزم في القاموس بانها لغة قليلة ونصه ولا يساوى شيئا ولا يسوى كيرضى قليلة اه منه بلفظه (وزع بعد حلقهما) قول ز وهو كذلك على المذهب وتفصيل اللغوى ضعيف جزم هذا بضعف تقييد اللغوى وقال عند قوله كالحالة مانصه وقيد اللغوى الصورتين بما اذا حل الدينان أو اتحد أجلهما الخ فظاهره أن تقييد اللغوى في الحالة ليس بضعيف ولم أر له سائفا في هذا بل كلام أهل المذهب يفيد أن الرهن والحالة سواء فان كان التقييد هو المذهب فقه ما وان كان ضعيفا فقه ما ولم أر من صرح بما قاله ز من ضعف تقييد اللغوى الا قول أبي على مانصه وحكي في الشامل كلام اللغوى بقبيل اه ولم أجد ذلك في الشامل في النسخة التي بيدي وانما وجدت فيها مانصه واذا اختلفا في مقبوض فقال الراهن عن دين الرهن وقال المرتن عن غيره وزع بعد أي مانصه على الجهتين وقيل القول قول المرتن اه ولم يرد على هذا شيئا هنا وأظن أنه سقط من نصيحتي شيء لانه لم يذكر مسئلة الحالة لاهنا ولا في بابها ومع ذلك فأنقله أبو على عنه ليس فيه ما سلكه ز من التفصيل بين الرهن والحالة بل هما عنده سواء كما أنهم ما كذلك عند غيره من الأئمة وقد ساق الشارح في شرحه كلام اللغوى على وجه يفيد أنه المذهب وكذلك المصنف في ضيق وابن عرفة وت وغيرهم ممن وقفنا عليه وقد جزم عجم به وقرره كلام المصنف فأنه قال بعد كلام مانصه وقد بان عما ذكرنا انه ان كانت إحدى المائتين عليه بطريق الاصله والأخرى بطريق الحالة فاقسامه ثلاثة اما أن يدعى كل البيان حين الدفع على وجه يخالفه فيه الآخر أو يتفقا على الإبهام أو يدعى واحد منهما البيان والآخر الإبهام وتجوز هذه الأقسام الثلاثة أيضا فيما إذا كانت المائتان على الدافع بطريق الاصله لكن احدهما برهن أو حيل والأخرى مجردة عنهما فتي كانت إحدى المائتين حالة أو أقرب حولا من الأخرى

وقول ز فالقول للمرتن أيضا على المشهور الخ يوهـم أن الصورة الأولى لا خلاف فيها وليس كذلك كافي ح والظاهر أن المستثنين سواء فيجوز في كل منهما ما قيل في الأخرى لاشتراكهما في العلة والمال (أو الرهن) قلت قول ز لان الناس الخ هذه العلة موجودة في القائم أيضا (وزع الخ) قول مب فيه نظر فان ظاهر ضيق وكذا الشارح وت وغيرهم وبه جزم عجم وكذا ز نفسه في قوله كالحالة وكلام أهل المذهب يفيد انـه مساو والعرف يشهد له وكذا الاصل لان التبرع بتججيل المؤجل خلافه على ان اللغوى لم يقل ذلك من عنده بل عزاه لظاهر المذهب وسلمه للأئمة التتاد ومنهم ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

وادعى الدافع أن المائة التي دفعها هي الحالة أو الأقرب حلولا فإنه يعمل بقوله في
 المسائل الست ولا ينافي هذا اتفاقهما على عدم وقوع البيان حين الدفع لأن من
 حجة الدافع أن يقول وإن لم يحصل من بيان عند الدفع فأن لا أقضي الموجهة وأترك
 ما يلزم من قضاؤه قبلها اه محل الحاجة منه بلفظه فهو صريح في أنه تقييد لا ضعف وفي
 أن الرهن والحالة سواء فالعجب من مخالفة ز لاصله من غير دليل وقال أبو علي في آخر
 كلامه مانصه والمصنف أطلق به المدونة في المسئلتين وما زاده الناس من التقييد
 رأيت كلامهم فيه مضطربا فلم يظهر لنا منه راجح تقتصر عليه فعليك النظر فيه ان شئت
 ولكن كلام النخعي ظاهر وجهه بدليل العرف اه منه بلفظه قلت ما قاله النخعي هو
 الراجح لامور أحدهما أشار إليه أبو علي من شهادة العرف إذا العرف متقرر بان الناس
 إنما يقضون غالباً ما وجب عليهم قضاؤه ولأن مدعى أنه عن الموجهة فيما إذا كانت
 الأخرى حالة مدع التبرع وهو على خلاف الأصل فقد ترجحت دعوى خصمه بالعرف
 والأصل ما فوجب اعتبارها ثانياً أن النخعي لم يقل ذلك من قبل رأيه بل عزاه لظاهر
 المذهب وقد سلم عزوه له الأئمة المتقدمين من ابن عرفة ونصه ولو ادعى من اقتضى عن له
 عليه دين أن أحدهما برهن أو حيل فيما اقتضاه أنه العاري عنهم أو كذبه الدافع ولا يثبت في
 قسم المقبوض عليهم ما بعد حلفهما وقبل قول القابض ثالثاً لقبول قول الدافع لرهنها
 وكفالتها في حقين أحدهما قرض والآخر كفالة مع سماع ابن القاسم في الرهن وابن رشد
 عن الغير في كفالتها مع سماع أبي زيد ابن القاسم وابن كثة مع رواية محمد بن صدقة وعزا
 الصقلي الثاني لأشهب زاد غيره ولعبد الملك ومجنون عبد الحق عن بعض شيوخه أنما
 يصح قولها إن حلت المائتان وإن كانتا مؤجلتين فالقول قول الدافع لأنه يقول قصدت
 أخذ رهنين بخلاف مسئلة كتاب الجمالة في الحقين أحدهما من قرض والآخر من جمالة
 المؤجلتان كالحالتين النخعي إن حل أحدهما فقط فالقول قول من ادعى القضاء عنه وإن
 لم يحلوا وأجلهما واحداً ومتقارب قسم بينهما هذا ظاهر المذهب والقياس قبول قول
 الدافع لأنه متطوع وإن بعد ما بينهما فالقول قول من ادعى أقربهما أجلاً اه منه بلفظه
 ثالثاً أن مسئلتى الرهن والكفالة سواء فما قيل في أحدهما يقال في الأخرى كما أفاده
 كلام ابن عرفة السابق وغيره وصرح بذلك أبو الوليد بن رشد وقبله العلامة ابن عبد السلام
 وغيره فإن ابن عبد السلام نقل كلام المدونة في رهنها وكفالتها وقال عقبه مانصه
 قال ابن رشد الكلام في المسئلتين واحد اه منه بلفظه ومثله في ضيق والقييد
 في الجمالة منصوص للمقدمين وإن كان من بعد النخعي ممن وقفنا على كلامه نواطوا على
 عزو النخعي ففي ابن نونس بعد ذكره كلام المدونة في الجمالة مانصه ابن المواز أنما تصح
 المسئلة في القسمة إذا لم يكن حل من ذلك شيء أو حلاجيها وأما إن حل بعض دون بعض
 فالقول لمن ادعى أنه من الحق الحال كان الدافع أو القابض مع يمينه بلا اختلاف من ابن
 القاسم وأشهب وعبد الملك اه منه بلفظه فانظر أفعال الحفاظ المحققين هذا النص

وقول ز وقيد ابن يونس الخ اهل ز قول ابن يونس في آخر كلامه وجميع هذا التقسيم انما يصح على القول بان الكفيل لا يغرم الا في عدم الغريم وأما على ان الطالب أن يأخذهم ماشاء فالقول للطالب في جميع الوجوه اه. ومعلوم ان العمل بالثاني وحينئذ فلا فائدة في التقييد والله أعلم * (باب الفلاس) * قلت خرج الامام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لادرهم له ولا متاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان ثبت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرح عليه ثم طرح في النار قال النووي رحمه الله تعالى قوله ان المفلس من أمتي الخ معناه أن هذا حقيقة المفلس وأما من ليس له مال أو من قل ماله فالناس يسمونه مفلسا وليس هو حقيقة المفلس لان هذا أمر يزول (٣٩٤) وينقطع عونه ورعاية قطع عيسار يحصل له بعد ذلك في حياته وانما حقيقة المفلس هذا المذكور في

الصرح القاطع وتواطأهم على عزو التقييد للغمي نعم انفراد الغمي بتقييد المؤجلين بان يبعد ما بين الاجلين وليس ذلك في النقل السابق بل ظاهر النص الاطلاق فقصل من هذا التقييد أن ما انفرد به الغمي هو المذهب وانه لا فرق بين المشككين وان كلام ز ساقط دون مين والله سبحانه الموقر (كالجملة) قول ز وقيد ابن يونس الصورة الاولى بما اذا أنسر الغريم والكفيل مانسبه لابن يونس هو كذلك فيه وقد نقله غير واحد لكن قال ابن يونس في آخر كلامه مانصه وجميع هذا التقسيم المذكور انما يصح على قول مالك الذي أخذ به ابن اقسام أن الكفيل لا يغرم الا في عدم الغريم فأما على قوله ان الطالب أن يأخذهم ماشاء فالقول قول الطالب في جميع الوجوه اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقد علمت أن العمل منسحب بالقول الثاني فلا فائدة في التقييد اذا وما كان ينبغي لز أن يهمل كلام ابن يونس هذا والله تعالى أعلم

* (باب الناس) *

(من تبرعه) قول ز وكذا لا يجوز له هو ذلك الخ أشار به للبحث فيما تقتضيه عبارة المصنف من أن ذلك ان لم يتبرعه الغريم ولا شك انه يتبرع ذلك عليه ان كان الدين حالا أو مؤجلا ولا يرجو حصول مثل ما تبرع به عند حلول الدين من غلة أو نحو ذلك وانظر اذا فعل هل يأثم من جهة ويؤجر من جهة نظر القاعدة الواحدة بالشخص له جهتان وهو الظاهر عندي وهذا فيما اذا كانت الديون لمعينين وامامتغرق الذمة بالتباعدات لغير معينين فان كلام الابي يفيد انه لا يشاب فانه قال في اكمال الاكمال عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول مانصه ومن معنى الصدقة من الغلول الصدقة من المال المحرم وانظر الحج به والظاهر الصحة كالصلاة في الدار المغصوبة وأما النكاح به ففيه

الحديث فهو الهالك الهالك التام فمت خسارته وهلاكه وافلاسه اه ونحوه للابن عن عياض فائلا وانما المفلس الدائم من ذكر لتمام خسارته وبأسه من فلاحه وانجباره الا ما يكون من فضل الله تعالى من اخراج المذنبين من النار بعد الامد الذي قدر الله سبحانه اه وقول ز ورد في الخبر الخ هذا الحديث ذكره في الجامع الصغير بلفظ نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه وعزاه للامام أحميد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة قال المناوي أي روحه بعد مفارقة البدن محبوسة عن مقامها الذي أعد لها أو عن دخول الجنة حتى يقضى عنه بالبناء للمفعول أو للفاعل أي حتى يقضى وارثه

أو يقضيه المدين يوم الحساب والمراد دين استدانه في فضول أو محرم قال واسناده صحيح اه ومثله للعزري اخاف

وقول مب على القول بالنسخ الخ لعل الخلاف طريقة والافتد قال ز في الخصائص مانصه وأخبرت الحبس عن الجنة منسوخة اتفاقا كما قال القرافي بوجوب القضاء من بيت المال بالقيدين المذكورين اه أي اذا عجز عن الوفاء وتدين في غير معصية أو فيها وتاب منها وقول مب باعتبار الوجود لا باعتبار الصدق لوقال باعتبار الوجود والصدق لا باعتبار الماهوم والحقيقة وكذا يقال فيما نقله بعد عن الرضا الع أن يريد صدق الحقيقة والله أعلم (من تبرعه) قول ز وكذا لا يجوز له هو الخ أي خلاف ما يوهمه المصنف ويعني اذا كان الدين حالا أو مؤجلا ولا يرجو حصول مثل ما تبرع به عند حلول الدين قلت والظاهر أنه ان فعل أو لم يفعل أو لا أو باله أصلا لانه خيانة واتلاف لمال شخص معين بغير اذنه خلاف ما استظهره هو في أنه كالصلاة في الدار

وذلك يؤخذ من قول الابن علي حديث لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول ومن معنى ذلك الصدقة من المال الحرام وانظر الحج به والظاهر الصحة كالصلاة في الدار المغصوبة وأما التكاح به فقال مالك فيه أخاف أن يضارع الزنا نعم الصدقة بالمال الحرام أخرج لصفه عن النفس كانت زبيدة بنت أبي جعفر المنصور زوجة الرشيد كثيرة الصدقة وفعل الجليل من بناء القناطر والتجهيز في سبيل الله تعالى قال منصور بن عمار كنت ناعماً بالحرم وإذا امرأة تمشي متجترعة فقلت يا هذى أمتا تقين الله أفى هذا المحل تمشين هذه المشية من أنت قالت زبيدة فقلت زوجة الرشيد وابنة الخلائف فقلت نعمس الخلائف يا منصور لقد وددت أن لو كنت راعية بعدن فقلت ولم وكنت تصدقين وتعلمين الجليل فقالت اضحعل ذلك كله لقد رأيت الحبة تطير من ميزان الى ميزان صاحبها لولا ان الله تعالى نفعني بخصلتين قلت وما هما قالت ذبح الامير في حجرى فصبرت فأنا بنى الله وكنت حرة أطوف ويدي في يد الرشيد فاذا امرأة تسمى على أيام لها فترعت خاتمي من اصبعي وكان من ميراث آباي وكان فيه أربعون ألفا فصدقت به على أولئك الايتام فأنا بنى الله فلم أر عند الله أنفع من الصبر موت الاولاد ومن الصدقة على الايتام اه

وابن عدى في الكامل عن ابن عزرضى الله عنهما باسناد حسن مرفوعا (٢٩٥) أربع لا يقبأن في أربع نفقة من خيانة أو سرقة أو غلول أو مال يتيم في حج ولا عرة ولا جهاد ولا صدقة وقول مب ويبنى على القول الخ أى فهو من نوع من التبرع باتفاق للقولين خلاف ما لت ومن تبعه نعم في ق مانصه وانظر حل هذا بالنسبة لمن له طالب معين أو مطلقا وسماي لابن رشد أن فرقا في عتق من أحاط الدين بماله بين أن يكون له طالب معين أم لا وفي الذخيرة وصية اللاتين الظلمة غير جارية فوقعه فهم مردود ويرجح هذا فحقيل ابن عرفة قويا بعضهم فقها مسئلا أن من قبل

أخاف أن يضارع الزنا نعم الصدقة بالمال الحرام أخرج لصفه عن النفس اه منه بالنسبة * (فائدة وموعظة) قال الابن اثم تقدم مانصه كانت زبيدة بنت أبي جعفر المنصور زوجة الرشيد وأم ولده الامين كثيرة الصدقة وفعل الجليل من بناء القناطر والتجهيز في سبيل الله تعالى قال منصور بن عمار كنت ناعماً بالحرم فاذا امرأة تمشي متجترعة فقلت يا هذى أمتا تقين الله أفى هذا المحل تمشين هذه المشية من أنت قالت زبيدة فقلت زوجة الرشيد وابنة الخلائف فقلت نعمس الخلائف يا منصور ولقد وددت أن أكون راعية بعدن فقلت ولم وكنت تصدقين وتعلمين الجليل فقالت اضحعل ذلك كله رأيت الحبة تطير من ميزان الى ميزان صاحبها لولا ان الله تعالى نفعني بخصلتين قلت وما هما قالت ذبح الامين وادى في حجرى فصبرت فأنا بنى الله وكنت مرة أطوف ويدي في يد الرشيد فاذا امرأة تسمى على أيام لها فترعت خاتمي من اصبعي وكان من ميراثي من آباي وكان فيه أربعون ألفا فصدقت به على أولئك الايتام فأنا بنى الله فلم أر عند الله أنفع من الصبر على موت الاولاد ومن الصدقة على الايتام اه منه بالنسبة

ودبعة من مستغرق ذمة ثم ردها اليه ضمنه للنقره ونقل البرزى هذا ثم قال ولبعض القرويين وأظنه الصائغ ان خفي له أخذ شيء منها فعل والافلاشي عليه ونقل عياض في مداركه ان درة جليله خرجت من دار السلطان بغداد الى بعض الامر فوصلت الى مجلس القاضي اسمعيل فاستحسنها كل من حضرو جعل يقلبها وفي المجلس رجل من أصحاب سحنون فلم يعبده اليه وامتنع من تقليبها فقال له الفضلي أخبرني لم تفعل وكأنه فهم مراده فقال هي غير ما نسكها وحكمها حكم اللقطة يلزم ملقطها ما سنها حتى يؤدها الى مالكها فلا أخذتها ضمنها ونحو هذا من الكلام فاستحسنه القاضي ودل على فضل قائله اه وانظر تمام ما نقله ق وبؤخذ منه ترجيح التعميم في كلام المصنف هنا يجعله شاملا للدين الذي ليس له طالب معين وعليه اقتصر المصنف في جامعته اذ قال ولا تجوز وصايا المتسلطين بالتظلم المغترقى الذمة ولا عتقهم ولا تورث أموالهم ويسلك بهم اسبيل ما أفاء الله اه ومثله في ابن الحاجب وابن شاس وانظر ما قدمناه عند قوله في البيوع ومضى في جبر عامل والله أعلم (ان حل بغيته) قلت مفهوما هو قول المدونة ولا يمنع من قريه الذي يؤب منه قبل محل الاجل اه ابن القاسم في رواية عيسى وعليه ان يحلف أنه لم يرد القرار من الحق الذي عليه وأنه ينوي الرجوع عند الاجل ليقضى ما عليه وقول ز ولم يوكل الخ قال بعض المحققين أصل المذهب انه اذا تعلق لاحد الغريم حق بالوكالة لا يكون لمن وكاه عزله اه

(واعطاء غيره قبل أجله) قول مب ابن عرفة عن المازري الخ تمام كلام ابن عرفة
هو قوله متصلا بما ذكره عنه ويبقى النظر هل يرد جميعه أو ما زاد عدده على قيمته
مؤجلا قلت في جعله اياه محل نظر نظر لان رد ما زاد يؤدي الى وضع وتبطل وذلك زوال
فاسد لحق آدمي بارتكاب فاسد لحق الله والاخص يمنع مامنع الاعم اه منه بلفظه
ونقله غ وقال عقبه مانصه وتأمل هل يجاب بأن ما تجر اليه الاحكام ليس
كالمدخل عليه اه منه بلفظه وحاصل ذلك ان الامام المازري تردد فيما اذا
قضى عشرة مثالا قبل أجلها وهي لاجلها تساوى ثمانية فقط هل ترد العشرة كلها
أو اثنتان منها فقط لان التبرع به ما وقع ورده ابن عرفة بأنه محل للتوقف بل يجب الجزم
برد الجميع لان رد اثنين فقط يؤدي الى وضع وتبطل وهو حرام لحق الله تعالى وهو مقدم على
حق الادعي الذي هو في صورته باقية الغرما وأشار غ الى أنه يمكن الجواب عن بحث
ابن عرفة بأن وضع وتبطل لم يدخل عليه المدين ورب الحق أول مرة بل الحكم الشرعي
ردهما اليه ثانيا قال أبو علي بعد نقله كلام غ مانصه وكلام ابن عرفة تصرف فيه غ
ليس هذا كله لفظه ولكن تصرف فيه تصرفا حسنا وهو كلام نفيس اه منه بلفظه
قلت اعترض ابن عرفة مبنى على ان مراد الامام المازري بقوله أو يرد الزائد فقط
انه يرد ابطال فبما أنه ذمة المدين أبدا ولا يبقى له مطالبه به عند حلول الاجل ان هذا
يتصور وضع وتبطل وليس في كلام المازري ما يفيد ذلك لانصر يحا ولا تلويح بالمراده
انه يرد ويبقى في ذمة المدين الى حلول أجله فيطالبه به اذ ذلك والدليل على ذلك قوله
في شقه هل يرد جميعه اذ لا شك ان مراده أنه يرد جميعه الا ويبقى الى اجله ولا يتوهم أحد
ان مراده انه يرد الجميع رد ابطال بحيث تبرأ منه ذمة المدين أبدا واذا تعين هذا في الشق
الاول تعين مشله في الثاني وجعل الرد في الأول رد ايقاف وفي الثاني رد ابطال حتى يلزم
عليه وضع وتبطل عمل باليد فصدور مثل هذا من الامام ابن عرفة رحمه الله عجب وتلقى من
بعده كلامه بالقبول أعجب منه وخصوصا من وصفه بأنه نفيس فتأمل بانصاف ولا تنظر
لصدوره من قاصر خسيس والله أعلم نعم يبحث في تردد الامام المازري لانه ذكر وجهين
لرده وكلامه يفيد أن كل واحد منهما على انفراد كاف واذا كان كذلك تعين الجزم برد
الجميع للوجه الأول لان التوقف انما نشأ عن الثاني وهو ليس بعلة مستقلة ويجاب بأن
في كلامه حذف اذ عليه المعنى فكانه قال ويرد جميعه على التعليل الأول ويبقى النظر
على الوجه الثاني هل يرد جميعه الخ وهو وان كان فيه بعض البعد لكن جلالتة تشفع في
ذلك والله الموفق (على المختار والاصح) قال الشارح ابن راشد ونزلت عندنا بقصة
فأفتى فيها قاضي الجماعة بما اختاره اللخمى من البطالان واليه أشار بقوله والاصح أي على
المختار والاصح اه ونحوه لتت ونصه والاصح أي الذي أفتى به قاضي الجماعة
بقصة اه قال ابن عاشر هكذا نقل في ضج عن ابن راشد عن قاضي قفصة دون
تسمية اه منه بلفظه قلت صرح المصطفى بأن هذا هو المشهور ونصه على

(واعطاء غيره الخ) قول مب
لم يختلف في رده أي يرد جميعه كما يدل
عليه تعليله وأما على التعليل الثاني
فتردد المازري هل يرد جميعه أو
ما زاد عدده على قيمته مؤجلا كما
لوقضى عشرة وهي لاجلها تساوى
ثمانية ومرا دة رد ايقاف لا ابطال
حتى يلزم عليه وضع وتبطل على الشق
الثاني خلافا لابن عرفة انظر الاصل
(والاصح) أي الذي أفتى به قاضي
الجماعة بقصة كافي ضج عن
ابن راشد وصرح المصطفى وابن
عرفة بأنه المشهور

(لأبعضه ورهنة) قول مب ويدل

لما ذكرناه الخ لا دليل له في كلام ح
الذي ذكره لأنه فيمن لا دين عليه
بخلاف كلام ز فتأمل (وفلس
الخ) قول ز عن ت وغيبة
ماله كغيبته نحوه للغمي كما في ابن
عرفة عنه ونصه وحكم غيبته
وغيبته ماله سواء اه وعليه فلا
يفلس عند الغمي مع العلم عند ابن
القاسم مطلقا وتفصيل ابن رشد بين
المتوسطة والبعيدة طريقة له وبه
يسقط بحث ابن عاشور وانه مب
وقول مب بسبب طلبه الخ أي
طلب التفليس بسبب دين الخ وبه
يوافق ما يأتي له قريبا وقول مب
هو الموافق لقول المدونة الخ وهو
الموافق أيضا لما تقدم قريبا لابن
الحاجب وابن شام (زاد على ماله)
قول مب عن ابن عاشور انظر الخ
لا وجه للتوقف لانهم ان صدقوه
فواضح وان خالفوه فسيأتي في قوله
وحبس لثبوت عسره الخ وقول
مب وظاهر ابن عرفة الخ فيه
نظر بل كلامه يدل على أن المذهب
خلافه مع أن الغمي قد جزم بأن
ما في الموازية مقابل المعروف من
المذهب كما في مب عن ضيغ
ونحوه للمتيطي فقول ضيغ وقيد
الغمي ما في الموازية الخ أي ليصير
حسنا وان كان مقابلا وما قيد به
الغمي هو عين ما لابن محرز وائس
بظاهر الا ان قلنا يلزم بتحريره وبه
تعلم ما في تنظير ق في كلام
المصنف بما لابن محرز والله أعلم
(أو ببق ما لا يفي الخ)

اختصار ابن هرون واختلف اذا خاف قيام الغرماء فاقرب لقيام الغرماء لمن يتم عليه
كلايب والابن والاخ والزوجة فالمشهور انه لا يجوز اقراره قاله ابن ميسر وقيل ذلك جائز
اه منه بلفظه وسلم ابن عرفة ذلك ونصه المتيطي المشهور أنه لا يجوز اقراره وقاله
ابن ميسر اه منه بلفظه (لأبعضه ورهنة) قول مب ويدل لما ذكرناه ان ح
الخ لا دليل له في كلام ح الذي ذكره لان كلامه فيمن لا دين عليه وكلام ز فيمن أحاط
الدين بماله نعم بحسبهم معه آخر ايقوله وأيضا اذا ثبت أن المعاملة حادث الخ واضح قلت
وهذا كله مسابقة لكلامهما والافلم يتضح لي تصور حدوث المعاملة وعدم حدوثها
مع فرض احاطة الدين فقط فتأمل (وفلس خضر أو غاب) قول مب عن ابن عاشور
هذا الاطلاق مخالف لنقل الغمي في اعتراض ابن عاشور هذا نظر وان سلمه مب لان
معنى قول ت وغيبته ماله كغيبته أنه يجري فيها طريقا بن رشد والغمي فعلى طريقة
الغمي لا يفلس مع العلم عند ابن القاسم مطلقا وعلى طريقة ابن رشد يفصل بين المتوسطة
والبعيدة جدا فأى اعتراض يتوجه عليه مع ان ابن عرفة قد نقل عن الغمي نحوه
عبارة ت فانه زاد بعد ما نقله عنه مب وحكم غيبته وغيبته ماله سواء الصقلي
عن محمد بقول ابن القاسم قال أصبح استحسنانا قال والقياس قول أشهب ثم قال ابن رشد
بعد ذكره قول ابن القاسم وأشهب انما الخلاف عندى فيما هو على مسيرة العشرة الايام
ونحوها وما بعد كالشهر ونحوه فلا خلاف في تفليس به وان عرف ملاؤه قلت هذا خلاف
ما تقدم للغمي في كون البعيد كالشهر مختلفا فيه طريقة ابن عاشور (دينا حل)
قول ز وهو منصوب بالمصدر مراده بالمصدر قول المصنف بطلبه ويعني أنه منصوب به
على أنه مفعلول به وفيه نظر على ما فسر به الضمير من قوله بطلبه اذ قال أى التفليس فلا
يصح اذ ذلك أن يكون دينامفعوله لامن جهة الصناعة لانه انما يطلب مفعولا واحدا وقد
أخذوه وعمل في محله ولا من جهة المعنى وهو ظاهر وانما يصح أن يكون مفعوله على جعل
الضمير للغريم كما فعل ح ونصه والضمير المحرور في بطلبه عائد على الغريم وهو فاعل
المصدر الذي هو طلب ودينامفعوله اه والله أعلم (زاد على ماله) قول مب عن
ابن عاشور انظر لم يعرف هذا اهل باقراره لا اشكال أنه يعمل باقراره اذا صدقوه فان خالفوه
فسيأتي الكلام عليه في قوله وحبس لثبوت عسره الخ فلا وجه للتوقف فتأمل (أو ببق
ما لا يفي بالمؤجل) قول مب وظاهر ابن عرفة ان تقييد الغمي هو المذهب الخ فيه
نظر ونص ابن عرفة للغمي في الموازية ان كان ما بيده أكثر مما حل عليه لم يفلس وليس
بحسن الا أن يكون ما فضل عما حل ان تجرب به وفي بحق الآخرين عند حلوله وما ذكره
الغمي استثناء ذكره المازرى على أنه تأويل لبعض الاشياخ قال وهو بناء على أحد قولى
الاشياخ في تفليس من بيده قدر ما حل عليه فقط اه منه بلفظه فتسليمه ان ذلك مبني
على ما ذكره على أن المذهب خلافه مع أن الغمي قد جزم بأن ما في الموازية مقابل وان
المعروف من المذهب خلافه كما نقله مب نفسه عن ضيغ ونحوه للمتيطي في
اختصار المتيطية لابن هرون مانصه فان خالفهم الغريم وادعى الملاء وامتنع من

التفليس كشف السلطان عن ماله فان وجد الوفا لجميع دينهم لم يفسسه والافلسه قال
 اللغمي هذا المعروف من المذهب وفي كتاب محمد اذا كان في يده أكثر من حق من حل دينه
 وقام ففسسه لم يفسس وقال وليس يحسن اه منه بلفظه وقول اللغمي متصلا بهذا الا
 أن يكون ما فضل الخ ليس تقييد الماحله المعروف من المذهب بل هو استثناء لنفي
 الحسن عما في الموازية ان ما في الموازية مع كونه مقابلا ليس بحسن إلا أن يحمل على
 ما ذكر فيكون حسنا اذ ذلك مع اعترافه بكونه مقابلا ثم هذا الذي استثناه اللغمي هو عين
 ما لا ينحصر وليس بظاهر الا لو قلنا انه يجبر على تحريكه والتجربة وقد علمت ما قاله مب
 عند قوله لا بعضه ورهنه وبذلك كله تعلم ما في تنظير ق في كلام المصنف بما لا ينحصر
 والله أعلم وقول ز وبقي عليه شرطان الخ كتب عليه شيخنا ان الشرطين غير صحيحين
 اه فاما الاخير منهما فلا اشكال في عدم صحته وفي نقل مب ما يريده واما الاول
 فأجيب بأن ق نقله عن المدونة قلت لاشاهد فيما اتى عن المدونة لان شرط اللد
 فيها انما هو لسجنه لا لتفليسه ولذلك لم يذكره فيها حين ذكرت التفليس فقط قال في أول
 كتاب التفليس منها ما نصه واذا قام رجل واحد على المديان فله أن يفسسه كقيام الجماعة
 اه منها بلفظها على اختصار أبي سعيد ثم قال فيما في الباب بعده مانصه واذا أراد
 واحد من الغرماء تفليس الغريم وجب له وقال الباقر دعه يسعي حبس لمن أراد حبسه
 ان تدين له اه منها بلفظها وكلام ابن بونس عن المدونة أوضح في الدلالة لما قلناه فانه
 قال في الموضع الأول مانصه قال مالك رحمه الله فاذا قام رجل واحد بالمديان فله
 تفليسه كقيام الجماعة ويبيع الامام ما ظهر له من مال فيوزعه بين غرمائه بالخصص
 ويحبسه فيما بقي ان تدين له اه منه بلفظه وقال في الموضع الثاني مانصه قال
 مالك واذا أراد واحد من الغرماء تفليس الغريم وجب له فقال الباقر دعه يسعي حبس
 لمن أراد حبسه ان تدين له اه منه بلفظه ونقل في المنتخب أيضا كلام المدونة بأوضح
 من ذلك دلالة ونصه قال سجنون قلت لابن القاسم رأيت الرجل يكون عليه ديون
 لانس فقام واحد منهم عليه دينه وأراد تفليسه أي يكون له ذلك دون أصحابه فقال الرجل
 الواحد والجماعة في ذلك سواء وله أن يفسسه قلت فان قام عليه أصحاب الديون فقال بعضهم
 نسجنه وقال بعضهم بل تخليه يطلب حتى يقضينا حقونا قال اذا تبين الاداد للسلطان
 وطلب واحد من الغرماء أن يسجن له سجن اه منه بلفظه وبذلك كله تعرف صحة
 اعتراض شيخنا وان من رد عليه بكلام المدونة غير مصيب والله أعلم * (تبينه) * زاد في
 المدونة متصلا بما قدمناه عنهما من قولها حبس لمن أراد حبسه ان تدين له مانصه ثم ان
 شاء الآخرون محاصة القائم في ماله فذلك لهم ثم اهتم قبض مانابهم وابقاه بيده فان أقروه
 بيده لم يكن للقائم أن يأخذ منه شيئا في بقية دينه إلا أن يرجح فيه أو يفيد فائدة من غيره
 فيضرب في الربح أو الفائدة القائم بما بقي له وهو لا بما بقي لهم بعد الذي أبقوا بيده لانهم
 فيما ردوا اليه مكن عام لا بعد التفليس فيكون من عام له آخر أولى بما بيده بقدر ما دأبوه
 به ثم يتهاصوا مع القائم في الربح أو الفائدة كما وصفنا اه منها بلفظها واستشكل

قول ز وبقي عليه شرطان الخ
 فيه نظراً ما الأول فان الذي في المدونة
 كافي ق انه شرط في سجنه لافي
 تفليسه واما الثاني ففي نقل مب
 ما يريده * (تبينه) * ان أقرب بقية
 الغرماء بيده مانابهم في المحاصة
 فلا دخول للقائم معهم إلا أن يرجح
 أو يفيد فائدة قاله في المدونة انظره
 والاصل

(فنع من تصرف مالي) قلت نحو

مافي مب عن ابن عرفة لابن عبد السلام وزادوا محكيته هذه الأقوال في مستغرق الذمة بالحرام والغصب على القول بأن حكمه حكم من أحاط الدين بماله لاحكم المفسس وهو الاظهر انظر غ وقول مب من التوفيق الذي في ز يعني بقوله ولعل وجه نقل ابن عرفة الخ وبه يسقط قول هوني ليس في ز توفيق بين القولين (لا في ذمته) قول مب معناه لا يمنع الخ أي لا ما شرحه به ز وان كان في نفسه صحيحا تأمله (كخلاه) قول ز ولو جعل مخالفته لغيره أي بأن يقول ان أعطيت فلانا كذا طلقتك والافهوتبرع (وعفوه) قول ز ولو دفعه لغير الغرماء أي بان قال ان دفعت لفلان كذا عفت عنك والافهوتبرع انظر الاصل (وعتق أم ولده) قول ز قبل التفليس الاخص صوابه كما في ضج قبل الحجر وأما ولده بعده فبردعتها لانها تباع اذا وضعت دون ولدها اه ولاشك ان الحجر يحصل بالاعم * (تنبيه) في خش أن لهم ردعتها اذا أولدها بعد احاطة الدين وهو غير صحيح كما يؤخذ من كلام ضج وصرح به ابن هشام في المفيد ونصه وللغرماء أن يردوا عتق من أحاط الدين بماله وصدقته وهبته إلا أنه ان أجل أمته لم يكن لهم إلى بيعها سبيل اه منه بلفظه (وتسعهما لها ان قل) قول ز ولو كثرت على المذهب لم يقل ح على المذهب وانما ذكر أن ما ذهب عليه المصنف لابن القاسم ومقابلته للمالك في الموازية وصدريه في الشامل ثم قال وكان ينبغي للمصنف أن يعشى على قول مالك لانه المناسب لقوله بعده هذا انه لا يلزم باتزاع مال أم ولده والله أعلم اه منه بلفظه قلت واعدل المصنف اعتمد قول ابن القاسم لا خيار النعمي له لكن في عتق السفينة أم ولده لا في المفسس والمحلان سواء فقد قال أبو علي قياسيا في ما نصه ولم يذكر هنا هل يتبعها مالها أولا وفيها ثلاثة أقوال ثم قال ولعل المصنف اكتفى عن هذا المحل بغيره كقوله في الفس وتبعها مالها ان قل بجامع الحجر في الموضوعين اه منه بلفظه واذا

الاصل

ما ذكره في الربح اذ لم يجعله تابع الاصله قال ابن ناجي عقب كلامها ما نصه جعل الربح غير مضموم الى أصله ومثله من غصب ما لا ور يربح فيه فانه يرد مثل المال الذي غصبه لربه ويطيّب له الربح ومن تعدى على ودیعة فتجبر فيها ويعارض ذلك ربح المال حوله حول أصله في الز كفة فانه مضموم الى أصله وبيان المعارضه أنا ان جعلنا الربح انما ينشأ عن كسبه يكون تبع للمال في الجميع والافغير تباع في الجميع ويقرق بان الز كفة الحق فيها لله تعالى فناسب أن يكون حول ربح المال حول أصله بخلاف غيرها فان الحق فيه للآدميين فناسب أن لا يضاف الربح للمال والله أعلم ثم وقفت على أن أبا عبد الله محمد المتيطى عارضها بالز كة كما ذكرته اه منه بلفظه فتأمل (فنع من تصرف مالي) قول مب وهو أولي من التوفيق الذي في ز ليس في ز توفيق بين القولين وتوجيهه لهما يفيدها بقاءهما على ظاهرهما من الخلاف فتأمل (لا في ذمته) قول ز لان التزم شيئا في ذمته ليس هذا هو مراد المصنف وان كان صحيحا في نفسه وانما مراد المصنف ما شرح به ح وذكره مب تعريضا بز فتأمل (كخلاه) قول ز وظاهره ولو جعل مخالفته لغيره مراده والله أعلم أن يقول ان أعطيت فلانا كذا طلقتك وأما اذا خالعهما على شيء لنفسه ثم أعطاه لغيره فهو من التبرع قطعا انظر تو ويشهد له ما يأتي في التي بعدها (وعفوه) قول ز أو على مال ولو دفعه لغير الغرماء ظاهرا أنه دفعه لهم بعد أن صالح به لنفسه وليس كذلك فيجب قصره على أنه قال ان دفعت لفلان كذا عفت عنك ففي كتاب الصلح من الصدقة ما نصه ولو صالح من ذلك أو من جرح عمد بخلاف منه موته على مال فثبت الصلح ثم حظ المال بعد ذلك لم يجوز ذلك ان أحاط الدين به فان لم يكن عليه دين كان ذلك في ثلثه اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها (وعتق أم ولده) قول ز التي أولدها قبل التفليس الاخص ولو بعد الاعم انظر من قال هذا والذي في ضج هو ما نصه وهذا مقيد بام الولد التي أولدها قبل الحجر وأما ولدها بعده فبردعتها لانها تباع اذا وضعت دون ولدها اه منه بلفظه ولاشك أن الحجر عليه يحصل بالاعم * (تنبيه) في خش أن لهم ردعتها اذا أولدها بعد احاطة الدين وهو غير صحيح كما يؤخذ من كلام ضج وصرح به ابن هشام في المفيد ونصه وللغرماء أن يردوا عتق من أحاط الدين بماله وصدقته وهبته إلا أنه ان أجل أمته لم يكن لهم إلى بيعها سبيل اه منه بلفظه (وتسعهما لها ان قل) قول ز ولو كثرت على المذهب لم يقل ح على المذهب وانما ذكر أن ما ذهب عليه المصنف لابن القاسم ومقابلته للمالك في الموازية وصدريه في الشامل ثم قال وكان ينبغي للمصنف أن يعشى على قول مالك لانه المناسب لقوله بعده هذا انه لا يلزم باتزاع مال أم ولده والله أعلم اه منه بلفظه قلت واعدل المصنف اعتمد قول ابن القاسم لا خيار النعمي له لكن في عتق السفينة أم ولده لا في المفسس والمحلان سواء فقد قال أبو علي قياسيا في ما نصه ولم يذكر هنا هل يتبعها مالها أولا وفيها ثلاثة أقوال ثم قال ولعل المصنف اكتفى عن هذا المحل بغيره كقوله في الفس وتبعها مالها ان قل بجامع الحجر في الموضوعين اه منه بلفظه واذا

سلم هذا فالراجح ما سلمه المصنف انظر ما يأتي * (تنبيهه) * ظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه غير ق وأبي علي أن ما ذكره في اعتناق المفلس أم ولده منصوص وهو ظاهر كلام ابن شاس وابن الحاجب وشروحه وقد بحث في ذلك ابن عرفة بأنه لا يعرفها كذلك وإنما يعرف ما ذكره هؤلاء من الخلاف في اعتناق السفينة أم ولده فذكر كلام اللخمي الآتي في الحجر مختصراً وقال بعده ما نصه وكذا نقله المازري وعزوا اللخمي أمضاء عتقها لابن القاسم في المدونة يدل على أنها في السفينة لا في المفلس لأنها في المدونة إنما هي في السفينة لا في المفلس اهـ منه بلفظه وقد أشار إليه ق وأبو علي وسماه وبه يزداد قوة ما ذكرنا والله أعلم (وحل به وبالموت ما أجل) قول ز فالأول بقيد والثاني بقيد من مراده بالاول المفلس والثاني الموت والقيد في الاول أن لا يشترط عدم حلوله والقيدان في الثاني هذا وان لا يقتل المدين رب الدين عمدا وما جرّم به من أن هذا الشرط مؤثر فيه نظر بل الذي يفيد كلام ابن عرفة أن شرط ذلك في عقد البيع لا يجوز وبفسد به العقد وقد نقل أبو العباس الوائش ريسى عن بعض الشيوخ التردد في ذلك فقال في العتبية ما نصه سئل الشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله عن باع جنسه لرجلين يثن من مجبم وبعد انعقاد البيع بينهما وقبل الافتراق طلب المشتريان من البائع المذكور أن يقطع لهما أنه مهما توفي أحدهما قبل استيفاء ثمن المبيع فإنه يتقاضى الثمن من تركته المتوفى على تجزئته فتنطوع لهما بذلك بعد عقد البيع وقبل افتراق المجلس ثم استحق من الجنة شقص وشفع في الباقي ثم توفي الشفع قبل حلول نجم المبيع فهل يحل عليه الثمن لموته وبأخذ ذلك المشتريان من تركته أو يكون للشفع من التطوع مثل ما لا مشترتين وهل ماصدر قبل الافتراق ينزل منزلة اشتراط ذلك في العقد أو لا فاجاب يحل على الشفع الثمن بموته ولا تأخير له فماصدر من التطوع بالتأخير المذكور بعد تمام العقد لا ينزل منزلة اشتراطه في العقد كالتطوع بالثمنيا وما طاع به من التأخير فغير لازم لانه اسقاط للشي قبل وجوبه اهـ قال بعض الشيوخ وانظر لو اشترط هذا في العقد هل يجوز ذلك لاسيما على مذهب من لا يرى حلول الدين بموت المدين ان كان على الذممة ولا يعضى لانه لا يدري ما تؤول اليه ذمة المدين فهو دخول على غرر أو يعضى البيع ويبطل الشرط لانه من الامور الخارجة عن ماهية العقد كقوله اما أن يأتي بالثمن والا فلا يبيع وهو من الطوارئ على العقد فلا تراعى والأدنى الى التسدح في البيع لجواز موت المدين فيبطل الاجل وقد يجزى على مسئلة الرهن اذا حل الاجل ولم يقبضه صار الرهن بما هو فيه فتدبر ذلك كله اهـ منها بلانظها والذي يؤخذ من تشبيه ابن عرفة ذلك بمسئلة النياه وما قلناه من الفساد وهو الاصل في العقود المتنافية لقتضى العقد وبه هذا أفق ابن الحاج كافي نوازل المعاضات من المعيار ونص جوابه الحكم فسخ البيع وأنه يبيع فاسد لان الله أوجب حلول الدين بموت المدين فهو شرط خلاف أمر الله وأيضاً فان البائع دخل على غرر وان المبتاع ان عاش الى الاجل تبع ذمته وان مات قبله اتبع ذم الورثة لامل الميت ولعل الذم تحتلف في الملك وفي الانصاف ففسد البيع اهـ بلفظه وأفق ابن سراج بصحة البيع وبطلان الشرط كافي المعيار

قوله العتبية كذا في غير نسخة
بمناة فوقية بعد العين المهملة
وسيقوله في صحيفة ٣٠١ بنون
بعد الغين المهملة والجرر ككتبه
صحة

(وحل به) قول ز أي بالمفلس
الاخص قلت ظاهر سياق
المصنف وابن عرفة وغيرهما ان
هذا من أحكام المفلس الاعم وانظر
النص في ذلك والله أعلم (وبالموت
الح) قول ز اشتراط عدم حلوله
الح مفاد ابن عرفة ان شرط ذلك في
عقد البيع مفسده وبه أفق ابن
الحاج كافي المعيار قائلان لان الله
أوجب حلول الدين بموت المدين
فهو شرط خالف أمر الله وأيضاً
ففيه غرر اذ لا يدري البائع أي تبع
ذمة المبتاع أو ذمة الورثة وأفق ابن
سراج بصحة البيع وبطلان الشرط
كافي المعيار

أيضا في تكميل المنهج ومن يبيع بثمن مؤجل * على البقاله وان موت بلى

ثالثا بطلان شرط قديدا * وصحة البيع الذي قد عقدا وان به البائع بعد العقد * قد طاع لم يلزم بهذا العهد لانه أسقط حقا لم يجب * وكله من نظرفافهم نصب انظر الاصل (ولو دين كراه) * قلت حاصل ما لز ان الكراه اما مشاهرة أو وجبة فالاول ليس الكلام فيه لانه كلما مضى شهر حل واجبه ولانه غير لازم وبأني ان المحاصة لا تكون الا بدین لازم وأما الثاني فاما أن يشترط فيه النقد ويجري به العرف أم لا ففي الاولين الدين حال اصاله وكذا في الثالث حيث استوفيت المنفعة فان لم تستوف كلاً أو بعضاً فهو محل الكلام الآن (وان نكل المفلس الخ) (٣٠١) * قلت أي عن عين جالبة للماله أو دافعة عنه وفي الجالبة يكون الاخذ في قوله وأخذ حصته الخ حقيقة أو في الدافعة يكون حكميا فتأمله وقول

أيضا مع لاله بقوله لان بعض العلماء خارج المذهب يرى أن الدين لا يحل عوت من هو عليه وابن القصار يرى ان التزم الورثة أداء الدين عند أجله وكانوا أملياء أن يحكم على صاحب الدين بذلك اه المحتاج اليه منه بلفظه فما قاله ز خارج عن القولين معافلا يعول عليه * (تنبيه) * قال الشيخ ميارة في تكميل المنهج مانصه

ومن يبيع بثمن مؤجل * على البقاله وان موت بلى
ثالثا بطلان شرط قديدا * وصحة البيع الذي قد عقدا
وان به البائع بعد العقد * قد طاع لم يلزم بهذا العهد
لانه أسقط حقا لم يجب * وكله من نظرفافهم نصب

ثم قال في الشرح مانصه والقول الثاني صحة البيع والشرط معا وبه صدر ابن عرفة في اثنا جواب له ونصه على ما نقله عنه في المعيار وسئل ابن عرفة عن باع جنته فذكر ما قدمنا من الغنية الا انه قال بدل قوله في الغنية قال بعض الشيوخ وانظر الخ قيل وانظر الخ ثم قال والشاهد للقول بالجواز وان لم يقطع به هو قوله قيل وانظر لو اشترط هذا في العقد هل يجوز ذلك الخ على أن قوله قيل وانظر الخ يحتمل أن يكون من كلام ابن عرفة أو من كلام غيره وهو الظاهر والله أعلم وعلى كل حال فيستأنس به للقول بجواز البيع والشرط معا اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما في كلامه من التدافع والحق ما قلناه من أن الذي يفيد كلام ابن عرفة هو ما أفتي به ابن الحاج وان قوله قيل الخ من كلام الوائس يسي لان تمام كلام ابن عرفة وان ليس بقول يعزى للقاتل المنقول عنه لانه متردد في الامور كلها لا نأفلها أقوالا فتأمل به بانصاف والله أعلم (وهو في ذمته) قول ز يحاصص به فيما يتجدد له من المال الخ أي فيما استفاد به أوارث أو نحو ذلك لا فيما تداين فيه قال في ضيغ مانصه فان أفاد بعد ذلك ما لا دخل فيه هذا المقر له لان التهمة انما كانت في المال الاول قال في المقدمات وأما ان أدان قوما آخرين ثم فليس ثانيا فلا دخول للمقر له أو لامعهم لان حقه على قوله فيما كان أخذه الاولون اه منه بلفظه * (تنبيه) * قوله عن المقدمات وأما ان أدان كذا فبما وقعت عليه من نسخته فان قرئ بهمزة وصل مع تشديد الدال ففيه استعماله

يعني بعد حلف الخ وسيقول المصنف وحلف عبد وسفقه مع شاهد لاصبي وأبوه وان اتفق وحلف مطلوب ليرك بيده وسجل ليخلف اذا بلغ (وهو في ذمته) قول ز فيما يتجدد له الخ أي فيما استفاد به أوارث ونحوه لا فيما تداين فيه كما في ضيغ * قلت وكذا يكون في ذمته اقراره لمتهم عليه وهو بمنزلة ما أقر به بعد المجلس بطول بجامع التهمة في كل (وقبل تعيينه الخ) * قلت قال ابن عاشر يعني بالمجلس أو قربه كفرض المسئلة المتقدمة اه وما ذكره مب في مفهوم تعيينه انما يحسن جعله مفهومه لو كان موضوعه انه قامت ينة بأصله أما حيث كان موضوعه مجرد الاقرار كما ذكره بعد الظاهر جعله من مفهوم ان قامت ينة بأصله ويجعل تعيينه شاملا لتعيين شخصه ولتعيين قدره فتأمله

وقول ز وظاهره ولو ادعاه المقر له الخ غير ظاهر وما فرق به غير كاف وكيف لا يرجع على المقر في ذمته مع اعترافه بالشئ وقد اتفق
به في قضاء دينه وسقوطه بسببه والله أعلم (٣٠٣) (وجرى أيضا الخ) قول ز عن الباقي يجدد بدسته أشهر مثله في ق

متمعديا ولم يجده فيما وقفت عليه من كتب اللغة الا لازما وان قرئ بهمزة قطع مع تخفيف
الدال صح تعديبه ولكن لا يناسب معناه لغة في القاموس وأدته أعطيته الى أجل أو
أقرضته اه فلعل قوما منصوب على اسقاط الخافض والله أعلم (ان قامت بينة باصالة)
قول ز وظاهره ولو ادعاه المقر له الخ قال تو وهذا غير ظاهر وما ذكره من الفرق غير
كاف وكيف لا يرجع المقر له على المقر في ذمته مع اعترافه بالشئ وقد اتفق به في قضاء دينه
وسقوطه بسببه اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (فلا دخول للاولين) قول ز في
أمان ما أخذ من الآخرين يشيد أنه لا شئ لهم في أمانهم وان بيعت برمج وبعينه قوله الا
أن يفضل عن دينهم فضل وهذا الذي قاله هو الذي في ابن عبد السلام و ضج وغيرهما
قال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب ولو مكنتهم الغريم من ماله فباعوه واقتسموه ثم
تدأين فليس للاولين دخول فيه الا أن يكون فيه فضل كنفليس السلطان مانصه فليس
للاولين دخول في أمان ما أخذ من الآخرين الا أن يكون فيه فضل فيكون للاولين اه
منه بلفظه وهذه هي عبارة ضج بعينها وبهذه العبارة بعينها شرح بهرام كلام المصنف
ونقل عبارته أبو علي وسلمها ولذلك سلم تو ومب عبارة ز ويشهد بذلك كله قول
المدونة لان مالكا قال اذا دأين الناس بعد التفليس ثم فليس ثانية فالذين دأينوه آخر أولى
من الغرماء الاولين لانه مال لهم وان كان المال الذي أقاد به التفليس انما أقاده بموت
أوصله أو أورش جنابة ونحوه فان الاولين والآخرين يدخلون فيه اه منه بلفظه ولا
يعارضه ما قدمناه عن المدونة عند قوله أوبق مالا في بالمؤجل من أن الربح يضرب فيه
الاولون والآخرون لانه في الربح الحاصل بالتجارة بالمال الذي كان الآخرون أولى به قبل
التجارة به كما اذا باع البائع السلع المشتراة فبخر باثمانها فربح فاثمان البيع للآخرين
والربح الناشئ عن ذلك يخص فيه الاولون والآخرون والله أعلم (الا كارث الخ)
قول ز استثناء منقطع الخ فيه نظر بل الظاهر أنه متصل لان حذف المتعلق في قوله فلا
دخول للاولين يؤذن بالعموم فكله قال فلا دخول للاولين في شئ من الاشياء أو في جميع
ما يده أو نحو ذلك فتأمل (وبيع ماله) قول ز وبعد حذف كل الخ ظاهره انه يحلف حتى
من كان منهم في رسمه شرط تصديقه في الاقتضاء وهو الصواب قال في اختصار المتبعية
مانصه قال ابن العطار ومن كان من الغرماء في ذكركه تصديقه في الاقتضاء اتفق به
ان كان مأمونا وتسقط عنه بذلك اليمين الا أن يتهم بعض الغرماء بعضا فيحلف جميعهم
واعترضه ابن الفغار وغيره وقالوا لا بد أن يحلف جميعهم مطلقا اه منه بلفظه وقول مب
عن الشيخ عبارة تأمل هل هذه عين قضاء الخ كلام ابن هرون الذي قدمناه يفيد انها عين
قضاء فلا وجه للتردد في ذلك ويفيده أيضا قوله عن ابن عرفة عن الميطي وابن فتوح
وحلف أربابها على بقائها كمين بقاء الدين على الميت ولا دليل له في كلام ابن رشد على

عن نوازل ابن الحاج وكذا في المعيار
كافي تو بشرح التحفة قال ابن
عاشر فيما يأتي وبه رأيت العمل بقاس
اه نقله جس وهو في (وانفك
الخ) قول ز وكان الانسب الخ
قلت أشار ابن عاشر الى الجواب
عنه بقوله قال شيخنا سيدي يحيى
السراج اعمل الواو فيه للتعليل اه
(فلا دخول للاولين) قول ز وفيما
تجدد عن ذلك مثله في ضج وابن
عبد السلام وغيرهما ويشهد له
كلام المدونة انظر الاصل (الا كارث
الخ) هو استثناء متصل خلافا لز
لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم
فكله قال فلا دخول للاولين في شئ
الا كارث (وبيع ماله) قلت
قول ز في التوطئة من قوله وحل
به الخ الذي تقدم له ان الاول هو قوله
فمنع الخ لكن ينبغي عده مامعا
وان ما هنا حكم ثالث وانما خمسة
وفي ح عن المقدسات انه يباع
ماله من الديون الا ان يتفق الغرماء
على بقائها حتى تقبض عند حلولها
اه وقول ز بعد حذف كل الخ
الظاهر كما أقادته عبارة ضج التي
في مب ان هذه الشروط شروط
في التفليس من أصله لا في خصوص
هذا الحكم فتأمل وقول ز
وبعد حذف كل الخ ظاهره ولو كان
في رسمه شرط تصديقه في الاقتضاء
وهو الصواب خلافا لابن العطار
كافي اختصار المتبعية وقول مب

تأمل هذه الخ ما قدمه من قول ابن عرفة وحلف أربابها على بقائها كمين بقاء الدين على الميت يفيد انها عين قضاء
ويفيده أيضا كلام ابن هرون

ولا يخافه كلام ابن رشد لانه ليس فيه ان المطلوب الحاضر مفلس والمفلس عن لا يمكنه الدفع عن نفسه لانه محجور عليه فهو كالسفيه انظر الاصل (بالحيار) هذا عام في كل بيع يوقعه الحاكم كما صرح به المصنف وغيره ويضد كلام المدونة الذي في قسم (ولا يلزم بتكسب الخ) قلت قول ز لغيرائه الخ أي وأما للنفقة على نفسه وأهله فيلزمه كما يأتي لز وقول ز فليس للمفلس مقال الخ عليه يحمل مفهوم قول التحفة والاعتصار ليس بالمكلف * له ولا قبول غير السابق

والظاهر ان اللام في لدية على بابها أي لا يلزمه أن يعفوا لاجل أخذ الدية (بلاينة حصرهم) قول مب على نفي العلم الخ قلت قال القرافي اشهر على السنة الفقهاء ان الشهادة على النفي غير مقبولة (٣٠٣) وفيه تفصيل فان النفي قد يكون معلوما

بالضرورة أو بالظن الغالب الناشئ عن الفحص وقد يعرى عنهما أما القسم الاول فتجوز الشهادة به اتفاقا كشهادته انه ليس في هذه البقعة التي بين يديه فرس ونحوه فانه يقطع بذلك وليس مع القطع مطلب آخر والثاني تجوز الشهادة به في صور منها التفتيس وحصر الورثة فان الحاصل فيه انما هو الظن الغالب لانه يجوز عقلا حصول المال للمكلف وهو يكتفه ووارث لا يطلع عليه ومنها قول المحدثين هذا الحديث ليس بصحيح بناء على الاستقراء والقسم الثالث ان زيدا ما في الدين الذي عليه أو ما باع سلعته وغير ذلك فانه غير منضبط وانما تجوز في النفي المنضبط قطعاً أو ظناً ولذلك يجوز ان زيد لم يقتل عمراً مس لانه كان عنده في البيت أو انه لم يسافر لانه رآه في البلد اه وقد كنت نظمته بقولي وألغيت شهادة النفي اذا

عرى عن علم وطن عضدا

(بما أنفقت) قلت قول ز في حال يسر الزوج الخ أي في حال يسره بما يتفق عليها ولو بعد تنقيسه وقوله بعد ولا تخصص بما أنفقت في عسره أي عدم وجوده لشيء أصلاً بان انقضى ما ترك له فأنفقت ثم تدان ففلس هذا امر اده كما يدل له ما يأتي له عند قوله وترك لعقوته الخ وقال في المتنق وأما الزوجة تتفق على نفسها في غيبة الزوج فان كان دون أن ترفع امرها الى السلطان لم تخصص بها وان كان بعد ان رفعت امرها الى الامام فانها تضرب بها اه (وبصدقاها) أي ولو مطلقه خلافا لابن لبابة وقول مب لكن لا يقال الخ أي وان اتخذ المالك كما صرح به ابن يونس (كلوت) لوقال ولو في الموت لرد الخلاف قلت كان المصنف جرى على انكار أبي عمران وابن عرفة وجود المقابل وان جرى عليه في التحفة به الاقتصار صاحب المقيد عليه والله اعلم

انما يعين منكر لانه ليس في كلام ابن رشد أن المطلوب الحاضر مفلس واستشكله كونها عين قضاء بقوله وهم انما أوجبوها على طالب من لا يمكنه الدفع الخ جوابه أن هذا المفلس عن لا يمكنه الدفع عن نفسه لانه محجور عليه لا يقبل اقرار من أقر له من الغرماء أنه قضاء في المال الموجود وذلك توجهت اليه على الغرماء مع حضوره فهو كالسفيه فتأمل به بانضاف فانه دقيق والله الموفق (بالحيار ثلثاً) هذا ليس خاصاً ببيع مال المفلس بل عام في كل بيع يوقعه الحاكم كما صرح به المصنف وغيره وكلام المدونة الذي في في يفسد ذلك أيضاً (وعفوا للدية) الظاهر ابقاء اللام على بابها للتعليل أي لا يلزمه أن يعفوا لاجل أخذ الدية وان كان ما قاله ز صحيحاً (وبصدقاها) قول مب لكن لا يقال على هذا ترد ما زاد الخ أشار بذلك الى أن القولين لا يختلف ما لهما وقد صرح بذلك ابن يونس فقال بعد ذكره القولين مانصه محمد بن يونس وما ذكره ابن القاسم أخصر وأبين والقولان يرجعان الى حساب واحد اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر قول المصنف وبصدقاها كانت في العصة أو مطلقة وهو كذلك خلافاً لابن لبابة قال في اختصار المسببة مانصه قال محمد بن لبابة فبين فلس فظلم امرأته فقامت بصدقاها لا تضرب معهم به وهو كدين حدث بعد تنقيسه وفيه منظر اذا لفرق بين كونها زوجة أو مطلقة اه منه بلفظه (كلوت) لوقال المصنف ولو في الموت لكان أحسن لرد الخلاف المذهبي * (تنبيه) * ذكر ق ما يشهد له المصنف ثم قال خلافاً للجلاب اه ونحوه للشيخ ميارة فان ابن عاصم اقتصر على أنها لا تخصص في الموت فقال الشيخ ميارة مانصه وهذا قول ابن الجلاب والمشهور خلافاً اه وفي كلامهما معاً نظر يظهر لك بنقل كلام ابن الجلاب في تقريره ونصه والمرأة أن تخصص غرماء زوجها اذا فلس بصدقاها في حياته ولا تخصصهم بصدقاها بعد وفاته قاله ابن القاسم وقال غيره تخصصهم بصدقاها في فلسه وموته اه منه بلفظه فلو قال في خلافاً للمفيد والشيخ ميارة هذا الذي في المفيد لسلمان هذا الان صاحب المفيد اقتصر عليه وابه تبع ابن عاصم وقد أنكر أبو عمران وجود هذا القول فائلاً

(لابنفقة الولد) قول مب انظر
 هذا الخ نحوه لاني على لكن الباجي
 لم يجزم بجعل قول اصبح خلافا
 ولا سلف ل في التفرقة بين نفقة
 الولد والابوين وقد سوى بينهما
 في الشامل وجعل التقييد خلاف
 المشهور فيهما انظر الاصل (ولان
 ظهر دين الخ) قول ز على غريم
 الخ متعلق بمحذوف خاص أي طارئ
 نعت لغريم قبله قلت أو متعلق بظهر
 (رجع بالخصه) قول ز لم يسقط
 قيامه الخ أي بعد حلفه كافي
 التحفة وقول ز فان قال كنت
 أعلم ديني الى قوله فلا قيام له سيأتي
 له نحوه عند قوله ثم ادعى حاضر
 ساكت الخ وزاد هناك مانصه
 فان سكت لما نعى كدعوى جهله
 ما يقوم به من ينة أو وثيقة ثم وجد
 عذر بذلك اه والصواب أن
 الصورتين سواء فافا لتو ومب
 وج وان الراجح ان ذلك عذر
 فيه ما وافا لج وخلافا لتو
 ومب لانه المنصوص للمقدمين
 وهو الذي عول عليه الحفاظ
 المحققون من المتأخرين لانه يقول
 خفت أن أرفع الى الحاكم فيعجزني
 ويطل حتى فيعذر بذلك بعد حلفه
 انه لم يترك القيام الا ذلك فان نكل
 حلف المطلوب انه لا يعلم له حقا كما
 في النوادر وغيرها قال في الاصل
 بعد نقول

مانصه ولعل ابن الجلاب تعنف عليه الحصاص بما أنفقت في غيبة زوجته وهو ملي
 ففيه الخلاف هل تضرب في الفلوس دون الموت أو فيهما اه من اختصار ابن هرون
 بلفظه وقد سلم ابن عرفة اعتراض أبي عمران هذا الا أنه أيهمه ونصه وفي ثاني ز كاتما
 تحاصص المرأة بمهرها في الموت والفلوس ونقل الجلاب خلافا غلط فيه اه منه بلفظه
 (لابنفقة الولد) قول مب انظر هذا فاني رأيت في المتن الباجي الخ نحوه لاني على
 ونصه وقول ابن خلة ومن تبعه في نفقة الام على الاولاد الخ ما لم تكن بقضية أو أنفقت
 وهو ملي والاحاصص ظاهر كلامهم ان هذا خلاف المذهب فنقل كلام الرجاعي
 وقال وهو نفق كلام ابن رشد في المقدمات ونقل أيضا كلام النخعي والباجي ثم قال
 فانت تراهم جعله مقابلا لقول مالك اه قلت الباجي لم يجزم بجعل قول اصبح خلافا
 بل ترد في ذلك ونصه وأما نفقة الابوين فقد دروي ابن الموازع ابن القاسم عن مالك
 ان نفقة الابوين لا يضرب بها في موت ولا فلوس قال اصبح الآن تكون نفقة الابوين
 قدرت بحكم أو تسلف وهو ملي يومئذ فانها يضرب بها في الموت والفلوس ووجه قول
 مالك بحال أن يريد به النفقة المستقبلية وان كان أراد بها الماضية فان وجه ذلك انها على
 الصلة فأشبهت الهبة التي لم تقبض ووجه قول اصبح أنه حق ثبت بحكم حاكم واستقر في
 ذمة فوجب أن يضرب به في ماله كسائر الديون اه منه بلفظه وأبو علي نقله مختصرا
 وأسقط منه ما يفيد ما قلناه لكن في كلام ز نظر ظاهر وذلك انه نقل التقييد في نفقة
 الولد عن الشيخ أحمد وبحث فيه بقوله لكن ظاهر الشارح انه مقابل اه ثم ذكر التقييد
 في نفقة الابوين وأتى به فقهاسما ولا سلف في ذلك ولا وجه له بل لو عكس لرعا كان له
 وجه حسب ما يعلم من مراجعة ما مر في الزكاة وقد سوى بينهما في الشامل وجعل التقييد
 خلاف المشهور فيهما ونصه ولا نفقة ولدها على المشهور وكذا نفقة الابوين وقيل
 الآن تكون بقضية أو تسلف وهو ملي اه منه بلفظه (وان ظهر دين) قول ز
 لغريم على غريم الخ عبارة فيها قلق وأولى ما توجه به أن يكون الجار والمجرور في موضع
 النعت لغريم ومتعلقة خاص أي لغريم طارئ على غريم وحذف الخاص لدليل جائز
 وهذا أولى مما لتو والله أعلم (رجع بالخصه) قول ز فان قال كنت أعلم ديني
 ولكن كنت أستظر الذكرا أو اليانة فلا قيام له جزم بذلك هنا وكذلك آخر باب الشهادات
 عند قوله ثم ادعى حاضر ساكت بلا مانع الخ وزاد هناك مانصه فان سكت لما نعى
 كدعوى جهله ما يقوم به من ينة أو وثيقة ثم وجد عذر بذلك اه وسلم تو ومب
 ما قاله من أنه لا يعذر في الصورة الاولى واعتراضه بما قاله في الثانية من أنه يعذر بذلك
 مستدلين بما في ح عن الجزولي وابن عمر وتصويب ابن ناجي وكلام مب يفيد أن ما في
 ح عن ذكر يشمل الصورتين معا لانه استدله لصحة ما قاله ز هنا في الاولى واستدل
 به فيما يأتي لرده ما قاله ز في الثانية واختار شيخنا مشل ما لتو ومب من أنه لا فرق
 بين المستثنين لكن اعترض ما ذكره تبعا للحج من أن ذلك ليس بعذر قائلا بل الراجح أنه

عذر فيهما ﴿٣٩﴾ قلت وما اتفقوا عليه طيب الله ثراهم من اعتراض التفریق الذي سلكه
 ز واضح اذ لا وجه للتفسير لان العلة التي علل بها القول بأنه عذر موجود في
 صورتين وهي ما ذكره غير واحد من أنه يقول خفت أن أرفع إلى الحاكم فيجزي
 ويطلحق والعللة التي علل بها القول بأنه ليس بعذر موجود فيهما ما أيضا وهي أنه
 لورفعه إلى الحاكم لا حائل أن يقر له بالحق فلا يحتاج إلى إقامة حجة وإذا الله متوفاي العلة
 وجب استواءهما في الحكم وما اختلفوا فيه من الترجيح فالحق فيه مع شيخنا
 والصواب ما قاله من أن الإرجاع عذر في صورتين لانه المنصوص للمتقدمين والذي
 عول عليه الحفاظ المحققون من المتأخرين أما كونه المنصوص للمتقدمين فقد
 ذكر غير واحد أنهار واية عن أصبغ منهم ابن فرحون والمكناشي في مجالسه ويأتي
 لفظه ومثله لمطرف في النواذر وغيره ولو نص النواذر لمطرف في كتاب ابن حبيب
 في الغريم يموت فتقسم تركه والطالب حاضر لم يتم فلا شيء له الا ان اعتذر بغيبة
 بينة وانه لم يجدد كحق فانه يحلف انه لم يترك القيام الا لذلك فان نكل حلف الوريثة
 انهم لا يعلمون فان نكلوا غرموا اه منه بلفظه على نقل شيخنا ج ونقل عن
 مطرف مثله أيضا ابن سلون ونقل ح كلام ابن سلون ولكن قال عقبه ما نصه وقوله
 ولم يجدد عقدا كانه والله أعلم اذا قال لم أعلم بالدين الا الآن حين وجدت العقد وأما اذا
 كان عالما بالدين وقال انما أخرت الكلام لاني لم أجد العقد والبيئة فالذي اقتصر عليه
 الجزولي والشيخ يوسف بن عمر أن ذلك لا يفيده وصوبه ابن ناجي ولا يخفى عليك ما فيه اذ
 كيف تخرج الرواية عن ظاهرها وتؤول لتوافق كلام من ذكر ان هذا للعجب ومع ذلك
 فهو مردود بنصوص لا تقبل هذا التأويل في النواذر لما ذكر بطلان الدين بحضوره
 للقسم وسكوته ما نصه ذكره ابن حبيب عن مطرف وأعرف لابن القاسم مثله قال ابن
 حبيب قال مطرف الا أن يكون له عذر أنه لا يعرف بينته أو كانوا غيبا أو لم يجدد كحقه الا
 عند قامة أو كان لهم سلطان يتسعون به ونحو هذا مما يعذر به فيحلف ما كان تركه للقيام
 الا لما ذكره يعذر به فان نكل حلف الوريثة ما يعلمون له حقا وبروا فان نكلوا غرموا اه
 منه بلفظه على نقل أبي علي عند قوله في الاقرار أو اقر اعتذارا فقل انه لا يعرف بينته أو
 كانوا غيبا الخ يرد التأويل المذكور وقد نقل ح هنا عن مختصر الواضحة مثله وزاد أصبغ
 مع مطرف ونص ما نقله عنه قال عبد الملك وقال لي مطرف وأصبغ ولومات الذي عليه
 الحق فاقسم ورثته ميراثه وهو حاضر ينظر اليه ثم قام بعد ذلك بكحقه فلا شيء له الا أن
 يكون له عذر في ترك القيام بحقه مثل أن يكون لم يعرف شهوده أو كانوا غيبا أو لم يجدد ك
 حقه الا عند قيامه إلى آخر ما فيه فانظره ويرده أيضا ما ذكره نفسه صدر الاستحقاق ونصه
 وأما المانع من الاستحقاق ففعل وسكوت فالقول أن يشتري ما ادعاه من عند حاضرة فلو
 قال انما اشتريته خوفا أن يغيب عليه فاذا أثبتته رجعت عليه بالثمن لم يكن له مقال قال
 أصبغ الا أن تكون بينته بعيدة جدا أو يشهد قبل الشراء أنه انما اشتراه لذلك فذلك
 ينفعه ولو اشتراه وهو يرى أن لا بينة له ثم وجد بينة فله القيام وأخذ الثمن منه قال أصبغ

والقول قوله اه منه بلفظه ونحوه للمتبطي وزاد ما نصه وان أئى بينة بعد الشراء
وزعم انه لم يعلم فالقول قوله قال فضل هي زيادة جيدة اه من اختصار ابن هرون بلفظه
فهذا نص صريح أيضا لا يقبل التأويل الذى ذكره ح ومستثنا أخرى من هذه بان
يكون ذلك فيه اعذرا لان الواقع في هذه الشراء بالفعل ولا خلاف فيه أنه مانع ومستثنا
انما فيها مجرد السكون وفيه قولان في الجملة هل هو كالأذن أولا واختار ابن رشد وغيره
الثاني وصرح ح عند تكلمه على بناء الشريك أو غرسه مع علم شريكه وسكوته بان
المشهور أنه ليس كالأذن فكلمه حكم الغاصب وفي كونه مانعا من القيام في مستلثنا
بخصوصها حيث لا عذر خلاف فقد حصل فيها ابن رشد أربعة أقوال في ح نفسه
فصحت الاخرى التي ذكرناها ولم يبق كلام في رد تأويل ح بكلامه وكلام غيره وهو
الذى صرح به مطرف وأصبح قد أخذ الشيوخ من قول ابن القاسم فمن اشترى حرة
ووطئها وهي عالة بانها حرة ساكتة عن اعلامه أنه لا حد عليها وهذا لاخذ وان ترد فيه أبو
الحسن في شرح المدونة كما سأتى عنه فقد قال الشيخ أبو محمد سيدى عبد الله العبدوسى
مانصه لم ير الشيوخ يستقرؤن من قول ابن القاسم في الحرة اه منه بلفظه على نقل
أبى على وكفى بهذا شاهد لما قلناه من أن ما رجحه شيخنا هو المنصوص للمتقدمين وأما
قولنا وهو الذى يعول عليه الحفاظ المحققون من المتأخرين فلأنه الذى جزم به الامام ابن
الحاج في نوازه وتلقى كلامه بالقبول الجهم الغفير من القبول وبه أفتى الشيخ أبو الحسن في
أجوبته في مسائل الغصب والتعدى من الدر المنثور آخر جواب له مانصه اذا لم يعلم بالعقد
الى الآن فانه يعذر بذلك ويصدق انه لم يعلم الا الآن مع عينه ان ادعى عليه العلم فكتب
عليه العلامة ابن هلال مانصه قلت قوله ثم سكوته بعد الاكراه لو علم بالرسم أى بعد
زوال الاكراه يريد وجدا للرسم وتمكن منه والا فانظروا انه يعذر قال ابن الحاج رحمه الله
في نوازه اذا قام الرجل بعقد ابتاع من المقوم أو من أبيه قبله وتاريخ الابتاع قبل القيام
بعشرين عاما في أملاك فقال المقوم عليه عشر سنين سنة أملاك هذه الاملاك وانت حاضر
ولم تقم فقال لم أجد وثيقة ابتاعى الا الآن فالواجب أن ليس هذا من باب الحيابة فينقطع
حتى القائم ولكن يحلف القائم بالله الذى لا اله الا هو ما ترك القيام فى الاملاك تسليم
من لها ولا رضاء بترك حتى فيهالك ولا ترك القيام الا لا فى لم أعلم بالعقد ولا وجدته
ويأخذها اه منه بلفظه وقد ذكرنا الحافظ الوائس روى كلام ابن الحاج هذا مختصرا في
مواضع من معياره مسالمة في نوازل الاستحقاق منه عن ابن الحاج مانصه من قام برسم
يتضمن ملكية أملاك بعد عشرين سنة والمقوم عليه يتصرف فيها فقيل له لم تركه هذه
المدة فقال لقد رسمي قال انه يحلف انه ما ترك القيام الا لقد رسمه مع كونه يعلم به
ولا يطل حقه اه بلفظه وذكر نحوه في نوازل الاقضية ونقل جواب ابن الحاج أيضا
في نوازل المعاوزات ونقل ابن سلون كلام ابن الحاج في ترجمة الاستحقاق والغصب وما
معهم مما طولا وساقه فقها مسلما كانه المذهب وذكر أبو على بعض كلام ابن سلون وقال
بعده مانصه وهذا نص صريح من هذا الامام قاض على غيره اه منه بلفظه وذكر
الشيخ ميارة في شرح التحفة كلام ابن الحاج فقها مسلما مقتصر عليه كانه المذهب فقال

في فصل الحيازة مانصه فرغ قال ابن الحاج الخ باتم مما تقدم عن ابن هلال وسلم له ذلك بحسبه العلامة أبو علي بن رجال فكتب عليه مانصه قوله الأتي لم أعلم بالعقد الخ حاصل ما نقلناه في الشرح أن المحوز عنه إذا قال انما سكت لاني لم أجد عقدي فانه يقبل قوله مع يمينه ونصوب ابن ناجي غير ظاهر اه منها بل نظرنا وبما لابن الحاج جزم الرعيي كما نقله أبو علي ونصه وذكر الرعيي أن من له دين على تركه وحضر قسمها وسكت وادعى أن سكوته لغيبه رسمه أنه تقبل دعواه مع يمينه اه منه بل فظه وفي الفصل الاول من الباب السادس والستين في القضاء بشهادة الحيازة على الملك من تبصرة ابن فرحون مانصه تنبيه وفي الطبري على التهذيب لابي الحسن الطنبي عن أبي الحسن الصغير قال عند قوله في التهذيب ومن أقامت يده دار سنين ذوات عدد يحوزها ويمنعها ويكرها ويهدم ويبنى فاقام رجل يمينه أن الدار داره وانها لايه أوجدته وثبتت الموارث فان كان هذا المدعى حاضر اياه يميني ويهدم ويكرى فلا يحمله وان ذلك يقطع دعواه قوله حاضر اياه لا بد هنا من العلم بشيئين وهما العلم بأنه ملكه والعلم بأنه يتصرف فيه ولا يفيد العلم بما جدهما دون الآخر لانه إذا علم بالتصرف قد يقول ما علمته أنه ملكي كما يقول الرجل الآن وجدت الوثيقة عند فلان فيقبل قوله ويحلف والعلم بهذين الوصفين قاله في الوثائق المجموعة وابن أبي جرة اه منها بل نظرنا وفي آخر مجالس المسكناسي مانصه قال الشيخ أبو الحسن الصغير في تقييده انظر لو قال علمت ولم أجده ما أقوم به حتى وجدته الآن هل يعد ذلك أو لا قال انظر من استمرى حرة ووطئها وهي ثم لم يجر يثا فقال ابن القاسم لا حد وقال الأبهري عليها الحد ثم قال انظر على قول ابن القاسم هل ينفع بذلك من قال انما سكت لاني لم أجده ما أنكم به لانه يقول خفت أن أرفع ذلك الى الحاكم فيعجزني أو الفرق بين المستثنين أن الحد وتدرأ بالشبهات ثم نقل عن ابن أبي يحيى في تقييده على المدونة مانصه انظر إذا سكت رب الدين فلما قسمت التركة قال انما سكت لغيبه الرسم على وخفت أن تسلمت بعجزني السلطان أو قال لم يكن لي به علم قال هذا كله من الاعذار التي أشار اليها في رواية عيسى ولولا استحقاق ذلك عند غيبته بينه لكان أبين اه منه بل فظه وزاد عقبه مانصه قلت وقد نقل ابن ديمس في هذه المسئلة رواية عن أصبغ قال فيها بعد أن ذكر الاعذار المذكورة فإذا كان هذا قبل قول صاحب الرسم ثم قال ثم وقعت على المسئلة بعينها عند أبي عبد الله القزويني في تأليفه الذي ألفه في الدعوى والانسكار قال فيه إذا قام بالرسم بعد قسم التركة وقال انما كان سكوتي لأجل غيبة الرسم عني قال يحلف بالله الذي لا اله الا هو انما كان سكوتي لأجل غيبة الرسم عني ويستحق حقه وان قلم احلف المطلوب وبري اه منها بل فظها وقد أشار اليه أبو علي فقال مانصه ومن وقف على كلام المسكناسي آخر نوازه علم أن الحق هو قيام من ذكر وصحة عذره كما قال ابن الحاج ونقله أيضا عن غيره اه منه بل فظه فحصل من ذلك كله أن الصورتين سواء وأن الرابع أن ذلك عذر فيه لانه المنصوص عليه للمتقدمين اذ رواه ابن حبيب في واضحته عن مطرف وأصبغ وقبله ولم يحك خلافة أصلا وقبله فضل في اختصاره للواضحة وأبو محمد في نوادره والمتطفي في نهايته وابن سلون في ديوانه وابن هرون في اختصاره وابن فرحون

فحصل من ذلك كله ان الصورتين سواء وان الرابع ان ذلك عذر فيهما لانه المنصوص عليه للمتقدمين اذ رواه ابن حبيب في واضحته عن مطرف وأصبغ ولم يحك خلافة وقبله فضل في اختصاره للواضحة وأبو محمد في نوادره والمتطفي وابن سلون وابن هرون في اختصاره وابن فرحون

في تبصرته ولم يذكر خلافه عن أحد ونسبه ابن أبي يحيى في حاشيته على المدونة لرواية عيسى وسلم له ذلك أبو الحسن والقاضي
المكناسي وقال الامام العبدوسي لم ير الشيوخ يستقرؤنه من قول ابن القاسم في الحرة وسلم لهم ذلك هو وغيره من المحققين وهو
الذي أفتى به ابن الحاج في نوازله واعتمد كلامه ابن هلال اه وابن سلمون والواشر يسي في غير موضع من معياره والشيخ ميارة وأبو
علي وغيرهم وبه أفتى أبو الحسن في أجوبته (٣٠٨) وهو الذي جزم به الرعيي وابن أبي يحيى وابن دبوس وأبو عبد الله

القيرواني ونقله ابن فرحون عن
أبي الحسن الطنجي عن أبي الحسن
الصغير وسلمه وعليه قول المكناسي
في مجالسه وبه يتبين ان فيما قاله
تو ومب نظرا وان تبعافيه
ح والعجب من اعتمادهما على
مال ابن ناجي والجزولي وابن عسر
وغفلت ما عمارية من النصوص
الصريحة والنقول التي لا يبقى لمن
اطلع عليها ومعه قلامة ظفر من
الانصاف ما يقول بل المنصف
يكفيه من ذلك القليل مع أن
شرح الجزولي وابن عمر قد قيل
فيه ما قيل وحسبنا الله ونعم
الوكيل اه (وان اشتهر ميت الخ)
قلت قول مب فيه تفصيل الخ
خاصله ان الورثة ان أمسكوا ما بقي
لا تقسمهم وهم عالمون بدين الطاري
ضمنوه فان وقوه لم يردون حاكم فلا
ضمان عليهم على الرأج اظن طي
(مالم يجاوز ما تبضه) الان يعلم كما
ذكره ز آخر او هو جار على
ما هو الصواب أيضا خلافا لمب
(تاويلان) قول مب بل هذا
على ما قرر به الخ بل وعلى غيره أيضا
فلا نظير (كعين الخ) قول مب
ومعنى قوله الخ هو أحد التأويلين

في تبصرته ولم يذكر خلافه عن أحد ونسبه ابن أبي يحيى في حاشيته على المدونة لرواية
عيسى وسلم له ذلك أبو الحسن والقاضي المكناسي وقال الامام العبدوسي لم ير الشيوخ
يستقرؤنه من قول ابن القاسم في الحرة وسلم لهم ذلك هو وغيره من المحققين وهو الذي
أفتى به ابن الحاج في نوازله واعتمد كلامه ابن ساون وابن هلال والواشر يسي في غير موضع
من معياره والشيخ ميارة وأبو علي وغيرهم وبه أفتى أبو الحسن في أجوبته وهو الذي جزم به
الرعيي وابن أبي يحيى وابن دبوس وأبو عبد الله القيرواني ونقله ابن فرحون عن أبي الحسن
الطنجي عن أبي الحسن الصغير وسلمه وعليه قول المكناسي في مجالسه وبه يتبين ان صحة
ما قلناه من أن ما قاله شيخنا هو الحق والصواب وأن فيما قاله تو ومب نظرا وان تبعافيه
في ذلك ح والعجب من اعتمادهما على مال ابن ناجي والجزولي وابن عمر وغفلت ما عمارية
من النصوص الصريحة والنقول التي لا يبقى لمن اطلع عليها ومعه قلامة ظفر من الانصاف
ما يقول بل المنصف يكفيه من ذلك القليل مع أن شرح الجزولي وابن عمر قد قيل فيه ما
ما قيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (وهل خلاف أو على التخيير تاويلان) قول مب
فيه نظير بل هذا على ما قرر به أول الخ لا نظريه بل يجري على ما قرر به وعلى غيره تمامه
(كعين وقفت لغرمانه) قول مب ابن عرفة عن ابن رشد معنى قول ابن القاسم الخ يوهم
أن ذلك تقييد مسلم مع أنه أحد التأويلين الآخرين وسبق قول هو نفسه والتقييد لابن رشد
الخ فلا وجه لما فعله والله أعلم (لظن يسره) قول ز لان غاية الترتك وقت يسره
اعترضه تو بان الترتك لا غاية له وهو ظاهر (ولو ورث أباه بيع) قول ز ويملك باقي الثمن
الخ صحيح لكن قال في ضيق ولا يبعد أن يقال باستحباب التصديق والله أعلم اه وقال
ابن عبد السلام مانصه وهل يستحب له أن يجعل الباقي في رغبة وشبه ذلك فيه نظرا ليس
هذا محله اه منه بلفظه وقول مب لكن ما عزا ابن عبد السلام لاصل الرواية
غير ظاهر الخ ما قاله ابن عبد السلام قد سلمه طي وجس وغيرهما وهو موافق في المعنى
لما عزا مب نفسه لابن عرفة و ق من قوله آخر وقد اختصر ابن عرفة السماع
باسقاط لفظ المفلس وتبعه ق اه لانهم ألوم يفهم الرواية على ما فهمه ابن عبد السلام
ماساغ لهما اسقاط ذلك منه اعلى أنه لو انفرد ابن عبد السلام عما قاله لكان الصواب معه
لان التقييد بالمفلس في الرواية انما وقع في السؤال وقد تقرر في الاصول أن العام أو
المطلق اذا ورد على سبب خاص كوقوعه في السؤال لا يقصر عليه عند الاكثر فان كانت

بعد ولعل المقصود من كلام ابن عرفة صدره اعنى تقييد العين وبه يسهل قول هو في كلامه يوهم ان ذلك تقييد قرينة
مسلم مع أنه أحد التأويلين بعد فلا وجه لما فعله اه (لظن يسره) قول ز لان غاية الترتك وقت يسره الخ فيه نظير بل الترتك المذكور
هو على التأييد لا الى غاية (ولو ورث أباه بيع) قول ز ويملك باقي الثمن الخ صحيح قال في ضيق ولا يبعد أن يقال بدين التصديق به
اه وقول مب فانت تراه الخ فيه نظرا لان التقييد بالمفلس في الرواية انما وقع في السؤال وقد تقرر أن العام اذا ورد على سبب خاص
كالسؤال لا يقصر عليه عند الاكثر فالصواب ما لابن عبد السلام ولذلك سلمه طي وجس وغيرهما وهو موافق لاختصار

قرينة فاجدر والقرينة هنا قوله في الجواب لم يعتق له اذا كان الدين يحيط به الخ فهو يدل على أنه فهم قوله في السؤال أرايت لو أن مفلسا ورث الخ على أنه أراد به المدين فلذلك قال اذا كان الدين يحيط به الخ اذ لو لا أنه فهم ذلك لكان في شرطه ذلك تحصيل الحاصل اذ المفلس لا يكون الدين المحيط بما له مع ذكره علة تبعه وهي احاطة الدين فتأمل به بانصاف والله أعلم (وحبس لثبوت عسره) قول ز المفلس بالمعنى الاخص صوابه بالمعنى الاعم وقوله ومقتضى نقل الشارح عن ابن رشد أن ضمير حبس للمدين الخ قال مب هذا هو الظاهر لان من جملة هذا التقسيم كأي شيء ظاهر الملاءة معلومة الخ فيه نظرا لان كلام ابن رشد وان أفاد ذلك فلا يشرح به كلام المصنف هذا لانه قال لثبوت عسره سواء قلنا اللام للتعليل أو للغاية وسجن من علم ملاؤه ليس معلا ولا مغيا بما ذكره المصنف فتأمل به بانصاف * (تنبيه) * ذكر ح هنا ما محصله أنه لا يحبس في الحديد الا من حبس في دم أو من يخشى هروبه ولم تعرض للحديد الذي يحبس فيه ما هو في المعيار بعد أن ذكر جوابا لابن وردان أن الحبس في الدم يجعل في رجله القيد مانعه قلت الشائع الذائع من فعل امراء المغرب أيدهم الله جعل السلاسل في أعناق الجناة في المحلة وحال سوقهم للنظر في جرائمهم بين يدي الامراء والفقهاء وهو منكر عظيم يجب تغييره وقد أشرت بذلك مرة فاحتج علي بأنصال العمل بذلك مع مشاهدة العلماء الاكابر الجلة لذلك ولا تكبر فامسكت فانت ترى هذا الاحتجاج الركيك الساقط وقد سئل الفقيه الامام أبو عبد الله ابن عرفة عند تفسيره لقوله تعالى اذا اغلغلت في أعناقهم والسلاسل فقيل له على مذهب مالك القائل بجواز القياس على فعل الله تعالى هل يؤخذ من الآية جواز فعل مثل هذا في العقوبات فقال لا يؤخذ منها ذلك لان هذه عقوبة أخرى وتلك عقوبة دينية فقيل له ان المشاركة بفعاليتها فقال أخطوا غاية الخطا ولم يذكروا الملكية هذا لا في اعتقال الحبوس للقتل انما جعل القيد من الحديد في رجله خيفة أن يهرب وأما عقه فلا يجعل فيه شيء وقد كان بعض القضاة فعله قبل هذا وجهل في ذلك اه منه بلفظه (بجمل بوجهه) قول ز فانما قيد بالوجه لاجل قوله فغرم الخ بل انما قيد به لانه محل التوهم فيؤخذ منه بالاجزى انه لا يسجن ان أعطى جملا بالمال وهو محل اتفاق وقول مب ونقل بعضهم عن المتيطي انه يكلف اقله جميل بالمال الخ مائة له هذا البعض عن المتيطي لم يذكره ابن عرفة أصلا لانه لا عن غيره حتى على انه شاذ فضلا عن أن يكون مشهورا وقد اقتصر على الجميل بالوجه فانظره وعليه أيضا اقتصر ابن سلمون فانظره ما ولم ينقل أبو علي ذلك عن المتيطي ولا رجده في اختصار ابن هرون ولا في المعين وقد اقتصر ابن يونس على ما اقتصر عليه عياض وغيره وعزاه لابن القاسم ونصه واذا أراد أن يعطى جملا بوجهه الى أن يثبت فقده فلا يسجن عند ابن القاسم اه منه بلفظه ومقابل قول ابن القاسم لسجنون في ابن عرفة مانعه في المدونة يحبس أو يعطى جملا فقال التونسي يريد بالوجه لا بالمال في قول ابن القاسم ثم قال قلت لماذا ذكر التميمي قول ابن القاسم انه يقبل منه الجميل قال ومنعه سجنون والاول أحسن الآن

ابن عرفة و ق فتأمل والله أعلم (وحبس الخ قول ز بالمعنى الاخص الخ هو الظاهر خلافا لهو في تأمله وقول مب هذا هو الظاهر الخ فيه نظرا بل يردده قول المصنف لثبوت عسره سواء جعلت اللام للتعليل أو للغاية اذ يسجن معلوم الملاءة غير معلل ولا مغيا بذلك فتأمل به * (فرع) * ذكر ح هنا انه لا يحبس في الحديد أي القيد في الرجل الا من حبس في دم أو من يخشى هروبه اه وجعل السلاسل في أعناق الجناة منكر عظيم يجب تغييره كما في المعيار انظر نصه في الاصل (بجمل بوجهه) على هذا اقتصر ابن عرفة وابن سلمون وابن يونس وعزاه لابن القاسم ولما ذكر التميمي قول ابن القاسم انه يقبل منه الجميل قال ومنعه سجنون والاول أحسن الان يعرف بالالد فلا يقبل منه وجعله بعضهم واقفا وأما نقله بعضهم عن المتيطي فلم يذكره ابن عرفة أصلا ولا أبو علي ولا ابن هرون في اختصاره ولا صاحب المعين

ولا ابن ناجي ولا ضيغ ولا غيرهم
فلو أسقط مب كلام هذا البعض
أونبه على أنه لا يعول عليه لسلم من
إيهام أن مالمصنف خلاف المشهور
المعول به والله الموفق وقول ز
فانما قيد به لأجل قوله الخ بل لانه
محل التوهم قلت والظاهر أنه
لهما معا اذ التكتلات تتزاحم
(والاسحق) قول ز ولو قيل من
بيت المال الخ انظر قوله لو قيل به
مع أن هذا بعينه هو الذي في ح
(كعلوم الملا) قول ز وهو
الموافق الخ الظاهر أنه لا يوافق ولا
يخالفه تأمل قلت الظاهر أنه
يوافق مجموع النصين من المتن وهو
مراد ز والله أعلم (وفي حلقه الخ)
قلت الذي في ضيغ ويدل به
كلام التنبيهات وغيرها أن الضمير
في حلقه يعود على معلوم الملا
انظره و ق وقال بعضهم الصواب
رجوعه لمن طلب التأخير لبيع
عرضه والله أعلم (تردد) أي ثلاثة
أقوال للمتأخرين ومنها تفصيل
ابن زرب (وان شهد الخ) قول ز
على أنه مفعول أي لم يسم فاعله أي
يدل منه فلا حاجة لتصويب هوني
وقول ز فذاكره عج الخ أي
وان كان ما لعج هو الذي
استظهره ابن رشد وقول ز عدم
تحليفه الخ أي قبل ستة أشهر على
ما به العمل من تجديد بينة العدم
بعد كل ستة أشهر ولولا ذلك
الزيادة لاحلقه كل يوم كما في غ
عن المبسطي

يعرف باللد فلا يقبل منه ثم قال ولما ذكر عياض قول ابن القاسم وسخنون قال حل
بعضهم قولهم ما على الخلاف وقال غيره قول سخنون انما عوفين هو ظاهر المال ملد وقد
جهل حاله اه منه بلفظه وقد فسر ابن ناجي المدونة بما للتونسي ولم يحل غيره فقال
عند قولها في أول كتاب المديان الآن يحبس قدر تلو مة في اختياره وكشف حاله أو يأخذ
عليه جيلا اه مانصه وقال التونسي فقوله يعطى جيلا يريد بالوجه لا بالمال اه
منه بلفظه ولم يذكر غيره أصلا وهذا كله مما يوجب التوقف في تسليم نقل هذا البعض
عن المبسطي وعلى تقدير صحته ففهمنا ذكره من التشهير بظلال من ذكرنا من الحفاظ
لم يذكره واذا القول أصلا ففضلا عن أن يكون مشهورا ولم يذكره أيضا صاحب ضيغ
ولا غيره عن وقفنا عليه وفي الشامل مانصه فان سأل الصبر بجميل بوجه لظهور أمره
مكن على الأصح اه منه بلفظه وقد سلم المحققون من شراح هذا المختصر وحواشيه
كلام المصنف واستشهد له ق بكلام ابن رشد فقال مانصه تقدم نص ابن رشد
أن سأل هذا المحبوس أن يعطى جيلا حتى يكشف عن أمره أنه يؤخذ عليه جميل بوجهه
اه وما نقله عن ابن رشد هو في المقدمات ذكره في الفصل العاشر من كتاب المديان ولم
يذكر خلافه أصلا فلو أسقط مب كلام هذا البعض أونبه على أنه لا يعول عليه لسلم من
إيهام أن مالمصنف خلاف المشهور والمعول به والله الموفق (والاسحق) قول ز ولو
قيل من بيت المال الخ هذا بعينه هو الذي في ح فانظر قوله لو قيل به (كعلوم الملا)
قول مب وعنده في ضيغ عن عياض الذي فيه هو مانصه ولا يؤخذ منه جميل
الآن يلتزم الجدل دفع المال اه فتأمل هل هو أخص مما لابن رشد أو مساو له وقول ز
وهو الموافق لقول المصنف الخ الظاهر أنه لا يوافق ولا يخالفه تأمل (وفي حلقه على عدم
الناسخ تردد) أي ثلاثة أقوال للمتأخرين وصنيع ز يقتضي أن تفصيل ابن زرب
خارج عن السرد دوليس كذلك (وان شهد بعسره الخ) قول ز وقبحها على أنه
مفعول شهد الصواب أن يقول على أنه بدل من معمول شهد تأمل وقول ز فذاكره
عج عند قوله الالمنقلبة الخ ما ذكره عج هو الذي استظهره ابن رشد لكن المصنف في
باب النفقة على خلافه فلذلك والله أعلم قال ز انه غير ظاهر (وزاد وان وجدته ليقضين)
قول ز وفائدة هذه الزيادة عدم تحليفه الخ نحو في ت قال ابن عاشر هو مخالف لما
نقله ق عن ابن الحاج أنه يجب عليه بعد كل ستة أشهر تجديد بينة العدم وبها ذارت
العمل بقاس اه منه بلفظه ونقله جس أيضا قلت اذا قيدما لتت وز بما
دون الستة الأشهر اتبقت المعارضة أصلا ويكفي ذلك في حصول الفائدة مع أن غ قد
ذكرها وعزاها للمقدمات وزاد مانصه ولولا هذا لاحلقه كل يوم قاله المبسطي اه
منه بلفظه فحصل به الجواب عن بحث ابن عاشر من وجهين أحدهما ما ذكرناه أولا
من امكان الجمع ثانيهما أنه على تسليم عدم امكان الجمع فلا وجه للاعتراض على من
ينبع ما لابن رشد بما في ق عن ابن الحاج اذ قد يدعى رد ما في ق عن ابن الحاج بما لغيره

عن ابن رشد فتأمل به بالنصاف * (تنبيه) * قال ابن عاشر أيضا انظر هذه الميادين فان غاية أمرها أن الخالف اذا وجد المال ولم يرد قضاء الدين قبلت التكفير فلم يظهر لها كبير فائدة اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه قلت كأنه لم يقف على البحث فيها بما ذكره من قبله مع أن ابن عبد السلام قد سبق اليه الآن جعل هذه الزيادة خلاف مذهب مالك فقال عند قول ابن الخياط وان شهد بأعساره حلف وأنظر مانصه يعني فان قامت البينة على أن الغريم الذي عليه الدين معسر حلف على ذلك لان البينة انما شهدت على العلم ويمكن أن يكون له مال في باطن الامر فيحلف على صحة دعواه من أنه ليس له مال ظاهر ولا باطن وروى عن أبي بكر وعمر أنهم ما كانوا يبدان في هذه الميادين وان وجد مالاً ليقضين ولم يرمالك هذه الزيادة لان الايمان على الامور المستقبلة ليست من الغموس ان خولف مقتضاها بل تعمل بالكفارة والايمان المتوجهة في القضاء عنده لا بد أن تكون من الغموس ان خالف الخالف مقتضاها اه منه بلفظه وما قاله من جهة المعنى ظاهر وأما عزوه ذلك للخليفة تين رضي الله عنهما وزعمه انه مخالف للمذهب مالك فقد تعقب عليه وعن تعقب ذلك عليه صاحب ضيغ الا أنه عرض به ولم ينسب له شيئا فقال بعد أن نسب هذه الزيادة لابن رشد في المقدمات مانصه وهذه الصفة ذكرها في المدونة عن الخليفة تين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وذكرها أيضا صاحب الوثائق المجموعة والمبسطة وغيرهما وبها أفتى ابن العطار وابن لبابة وذكرها ابن سهل عن جماعة كثيرة اه منه بلفظه وقال الوائلي في كتاب المديان من حاشيته على المدونة مانصه قلت ما زعم ابن عبد السلام صحيح فقها لما وجهه به لا نقلا لماسطره غير واحد من الموثقين وابن رشد وابن هشام وابن سهل والمبسطة وابن المنير ولم ينسب في المختصر على هذا الانتقاد وبه عليه برهان الدين وتبعه عليه صاحب ضيغ اه منها بلفظها ومراده بالمختصر مختصر شيخه الامام ابن عرفة كما هو ظاهر وبه عليه غ في تكميله وزاد مانصه وكأنه أراد ببرهان الدين السفاقي وأما برهان الدين بن فرحون فلا يتبعه صاحب ضيغ بل صاحب ضيغ وهو خليل متقدم عليه وقد عرف ابن فرحون في كتابه المذهب في رجال المذهب بالشيخ خليل كما عرف ابن عرفة وعنده نزل ابن عرفة بالمدينة المشرفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام اه منها بلفظها وتأمل كلامهما يظهر لك ما في كلام أبي على هنا فانه نقل بعض كلام الوائلي وقال مانصه وذكره غ في تكميله وسلمه قائلا لم ينسب ابن عرفة في مختصره على هذا الانتقاد وبه عليه ابن فرحون اه منه بلفظه وهذا تحريف لا محالة والله الموفق (وحلف الطالب ان ادعى الخ) بهذا جزم المبتدئ وغير واحد قال ابن عرفة وكان بعض قضاة بلدنا تونس لا يحكم بهذه الميادين وهو حسن فمن لا يظن به علم حال المدين لبعده عنه اه ونقله غ قلت لعله أراد ببعض قضاة بلده القاضي أبا اسحق بن عبد الرفيغ فان ابن ناجي في شرح المدونة قال بعد ذكره ماله المبتدئ وغيره مانصه قلت وكان العمل بهذا سونس الى أيام الشيخ القاضي أبي اسحق بن عبد الرفيغ حكم به فترك الفضلاء حقوقهم هربا من التين فحكم بعدمها واستمر العمل عليه بها وبها

* (تنبيه) * ذكر ابن عبد السلام أن تلك الزيادة رويت عن أبي بكر وعمر قال ولم يرها مالك لان الايمان على الامور المستقبلة ليست من الغموس ان خولف مقتضاها بل تعمل بالكفارة والايمان المتوجهة في القضاء عنده لا بد أن تكون من الغموس ان خالف الخالف مقتضاها اه وفيما زعمه من مخالفة لمذهب مالك انظر فان الزيادة المذكورة ذكرها في المدونة عن أبي بكر وعمر وذكرها أيضا ابن رشد في المقدمات وصاحب الوثائق المجموعة والمبسطة وغيرهم وبها أفتى ابن العطار وابن لبابة وذكرها ابن سهل عن جماعة كثيرة قاله في ضيغ وقال الوائلي ما زعمه ابن عبد السلام صحيح فقها لما وجهه به لا نقلا لماسطره غير واحد من الموثقين وابن رشد وابن هشام وابن سهل والمبسطة وابن المنير اه (وحلف الطالب الخ) بهذا جزم المبتدئ وغير واحد قال ابن عرفة وكان بعض قضاة بلدنا تونس لا يحكم بهذه الميادين وهو حسن فمن لا يظن به علم حال المدين لبعده عنه اه ونقله غ ابن ناجي وبه أنا أقضي اه

(وان سال الخ) قول مب على
 مارجه ابن سهل وابن رشد الخ ليس
 مارجه متصداً تأمله والراجح ما لابن
 سهل كاللبي على فائلا وكذا من كان
 ظاهر الملا فاحتمال الاخفاء فيه
 أكثر اه قلت ويؤخذ منه تفقيد
 محل السارق بالاحرى فتأمله ثم الله
 أعلم (ورجحت الخ) قول ز
 والذي جرى به العمل الخ سلمه تو
 و مب وقال أبو علي بعد انقال
 واذا صح هذا صح مفهوم المتن اه
 وقول ز شهدت بأنه اخفاء ظاهر
 في المبينة لافي غيرها (والجد) قال في
 ضيق فائدة اختلف الطرطوشي
 وعياض هل للجد من البرمثل
 ما للادب فقال الطرطوشي لا واحتج
 به هذه المسئلة وقال عياض نعم
 واحتج بأنه لا يقتضيه منه ولا يغزو
 الاباذنه وفيه أن غاية ذلك أن للجد
 برافى الجملة أما كونه مساويا للادب
 فلا فاستدل الطرطوشي أحسن
 اه صح ويشهد له أيضا وجوب
 النفقة للادب دون الجد قلت
 وانظر استدلال عياض مع قول
 المصنف في الجهاد لاجد (بخلاف
 زوجة) قول ز دخلت عنده
 لتبيت الخ الذي في النقل عن
 سخون هو منعها من مطلق الدخول
 وقيد ابن بونس من عنده بقوله
 الا ان تشاء امرأته الدخول اليه اذا
 سجن في دينها فذلك لها الا انهما لو شامت
 لم تسجنه فيه اه قال أبو علي
 ويظهر أن التقييد هو المذهب

أقضى اه محل الحاجة منه بلفظه (وان سال تفقيد داره الخ) قول مب فكان
 من حق المصنف الاقتصار على مارجه ابن سهل وابن رشد بوجه اتحاد محل ترجيحهما
 وليس كذلك يظهر ذلك بأدنى تأمل لما نقله عنهما وقول ز وحاقته كداره الخ هو
 محصل كلام ابن ناجي قائلا ان العمل عندنا على عدم التفقيد اه ولم يذكر أبو علي هذا
 العمل في وقته بل قال بعد نقله كلام ابن ناجي وكلام غيره مانصه وقد بين من اه هذا
 ان الراجح في المسئلة بحسب الظاهر من النقول المتقدمة التفقيد من الذي يظهر منه
 الاداد دون غيره وكذا من كان ظاهر الملا فاحتمال الاخفاء فيه أكثر اه منه بلفظه
 لمخصا وهو ظاهر والله أعلم (ورجحت بينه الملا) قول ز والمستحبة شهدت بأنه
 أخفاء الخ عندنا انما يظهر في المبينة وتقدمها محل اتفاق والسؤال والجواب مبنيان على
 ما ذكره من جريان العمل ومحل مع عدم البيان فلا يلتزم فتأمله وما ذكره ز من الترجيح
 سلمه تو و مب وقال أبو علي بعد انقال مانصه وعلى هذا فيبينة العدم أعمل لاسما
 وقد أثبت حكما وقد رأيت انه يرجح به في كلام سخون وابن رشد واذا صح هذا صح مفهوم
 المتن وقوله ان بنت أي عينت المال للمدين كما رأيت به عن ابن الحاج مصرح به وما ذكره من
 أن العمل به لم يظهر لنا وجهه كل الظهور اه منه بلفظه (والجد) قول ز لان حق
 الجد دون حق الاب الخ في هذا التعليل نظريتين للوجه بقوله كلام ضيق
 ونصه فائدة اختلف الطرطوشي وعياض هل للجد من البرمثل ما للادب فقال الطرطوشي
 لا واحتج بهذه المسئلة قال ولم أر نصا فيها للعلماء وقال عياض كالأب واستدل بقوله اه
 لا يقتضيه منه اه وانه لا يغزو الاباذن جده واستدل الطرطوشي أحسن لان مقصوده
 ان لسلك من الجد والاب حقا في البر لا لأن الجد أقل لهذه المسئلة ولا يحسن استدلال
 عياض الآن لو كان قصد الطرطوشي في بر الجد مطلقا لان غاية هذه المسائل أن تفيد أن
 للجد برافى الجملة أما كونه مساويا للادب فلا اه منه بلفظه فتعليل ز لا يصح على
 ما لعياض وهو ظاهر ولا على ما للطرطوشي لانه جعل المعلول علة فتأمله بانصاف قلت
 ويشهد للطرطوشي أيضا النفقة فانما واجبة على الولد للادب دون الجد والله أعلم (بخلاف
 زوجته) قول ز حيث دخلت عنده لتبيت انظر من قيده بهذا وكأنه أخذ مما في ضيق
 عن النعمي ونصه النعمي عن سخون ومن سجن في دين امرأته أو غيرها فأرادت زوجته
 أن تدخل اليه لتبيت عنده لم يمكن من ذلك اه منه بلفظه فربما يفهم من قوله لتبيت
 الخ انها لا تمنع من الدخول عليه لتقبل معه أو تتفقد حاله ولكن الذي في نقل الناس عن
 سخون هو منعها من مطلق الدخول في المنطق مانصه ليس له أن تكون معه امرأته
 ولأن تدخل عليه لانه سجن للتضييق عليه فإذا لم يمنع لذته لم يضيق عليه فانه سخون اه
 منه بلفظه ونحوه لابن بونس ونصه وقال سخون فيمن سجن في دين امرأته أو غيرها فليس
 له أن تدخل اليه امرأته لانه انما سجن للتضييق عليه فإذا لم يمنع لذته لم يضيق عليه اه
 منه بلفظه ونقله ق أيضا وان عرقه مختصر أو زاد مانصه قلت قول سخون ليس له أن
 تدخل اليه امرأته هو قوله في نوازه اه منه بلفظه وفي المنتخب مانصه ولسخون

في العتبية أنه قال إذا سجن الرجل في دين امرأته فأرادت أن تدخل عليه في السجن أثبتت
 لم يكن لذلك وكذا لو سجن لغير امرأته فليس له أن تدخل عليه تأدياً له وتضييقاً عليه اه
 منه بلفظه فتأمل ففيم قاله ز نظروا الصواب ما لغ ونصه قوله بخلاف زوجته أي فلا
 تدخل عليه إذا سجن قاله سحنون اه منه بلفظه وقول ز وحبس في غير دينها والام
 تمنع هذا ذكره ابن يونس من عند نفسه فقال متصلاً بما قدمناه عنه أنقأ ما نصه محمد بن
 يونس الآن تشاء امرأته الدخول اليه إذا سجن في دينها فذلك لها لأنها لو شامت لم تسجنه
 فيه اه منه بلفظه لكن جعله في الشامل خلاف الأصح ونصه ولا يمنع من مسألة وأمة
 أن احتاج إليها المرض ونحوه بخلاف زوجة وإن حبس لها على الأصح اه منه بلفظه
 وهذا الذي صححه هو الذي فهمه أبو علي من عبارة الباجي السابقة لكن قال ما نصه يظهر
 أن المذهب خلافه وإن رأيت في كلام الشامل أن ذلك هو الأصح فذلك غير بين فإن المسئلة
 نقلها في ضيغ وابن عرفة والعبودي وابن ناجي وق وسأول قول محمد إلا أن يحبس
 في دينها أو على عماريته وابن يونس أيضاً نقله وسله قبلهم وعنه نقله من ذكرنا نعم كلام
 سحنون صريح في عدم الدخول مطلقاً ونقله ابن أبي زمنين كذلك ولم يقيده بما قاله محمد
 اه قلت وفيما قاله نظر ولم يتقبل ابن عرفة ولا من ذكرهم عن محمد بن علي ابن المواز
 ما ذكره عنه وكذا ابن يونس لم يتقبله عن محمد بن علي نفسه بل نفسه مقتداً به كلام سحنون وقد
 قدمنا لك كلامه بحرفه ويكفيك في صحة ما قلناه من أن ابن عرفة ومن ذكرهم لم يتقبلوه
 عن محمد بن علي نفسه وعنه أي عن ابن يونس نقله من ذكرنا فإذا نقلوه عنه وقد رأيت
 كلامه بين لك صحة ما قلناه ومع ذلك فلا بد من نقل كلامهم بلفظه ليظهر لك الحق عتباناً
 ونص ابن عرفة الصقلي عن سحنون من سجن ليس له أن تدخل اليه امرأته لأنه إنما سجن
 ليضييق عليه الصقلي إلا أن تشاء امرأته الدخول اليه في سجنه في دينها فلهذا ذلك اه منه
 بلفظه وكلام ابن ناجي هو عند قول المدونة في كتاب المديان ويحبس فيما ذكرنا حد
 الزوجين لصاحبه ونصه قوله ويحبس فيما ذكرنا الخ قال سحنون من سجن ليس له أن
 تدخل اليه امرأته ابن يونس الآن تشاء امرأته الدخول عليه إذا سجن في دينها فلهذا ذلك
 اه منه بلفظه وكلام ق ماثلاً لكل أحد بالبافلان طيل بجلبه فتأمله فان قلت يمكن
 أن يكون أبو علي أشار إلى ما قاله محمد في سجن الزوجين معاً بناء على ما قاله ابن رشد ومن
 تبعه كابن عرفة من أنه مخالف لما قاله سحنون في دخولها عليه قلت لفظه لا يقبل ذلك
 وعلى تسليم أنه يقبله شك فلا يصح الجواب به عن أبي علي لاهرين أحدهما أن أبا علي
 لا يسلم ما قاله ابن رشد ومن تبعه من المعارضة بل اختار ما أفاده كلام المصنف من نفى
 المعارضة فلهذا قال عند قوله فيما امرأ الزوجين أن خلا بعد نقله كلام الرجاء ما نصه
 فأول كلامه يدل على أن سحنوناً خالف في مسئلة الزوجين إذا وجب عليهم الحبس معاً
 وآخر قوله يدل على خلاف ذلك وإن خلاف سحنون إنما هو في حبس الزوج وحده وهذا
 هو الذي يظهر وعليه فالمصنف مر على المنصوص في الصورتين فافهم فإنه جيد دقيق وإن
 كان كلام غير واحد يقتضي أنه لا فرق بين المسئلتين وليس الأمر كذلك وكلام الباجي

وقد سله في ضيغ وابن عرفة
 والعبودي وابن ناجي وق
 خلاف ما صححه في الشامل اه
 وفي عز وأبي علي التقييد لابن المواز
 نظر انظر الأصل والله أعلم

الآتي عند قول المتن بخلاف الزوجة شاهد بالفرق بين المسبب المتين وكفى به حجة للمصنف اه
منه بلفظه فانهم ما أتته على تسليم المعارضة فالذي قاله من جزم بها جواز دخولها عليه مطلقا
عند محمد لا بقيد أن يسجن في حق لها فتأمل به بالنص والله أعلم (واستحسن بكفيل بوجهه
الخ) قول ز اذ الكفيل في مسئلة ذهاب العقل ليس فيه تقييد بكونه بمال هو وان كان في
النس مطلقا كما قال لكن يؤخذ أن الكفيل بالوجه فيها كاف بالآخرى من هذه المسئلة
فتأمل وجه ذلك وقول ز وانظر لم ترك المصنف القياس الذي صوبه الباجي الخ هذا
البحث مبني عنده على أن الباجي قال الاستحسان أن يخرج لما ذكر بكفيل بوجهه
والقياس المنع من ذلك وهو الصواب وان المصنف أشار بقوله واستحسن الى قول الباجي
الاستحسان الخ وليس كذلك بل المصنف أشار بقوله واستحسن الى ما لا ينسحبون كما في
ق وغيره وبه تعلم ما في قول ز الآن يكون استحسن عندهم فتأمل (الاحقوف قتله
الخ) قول ز وكذا لا يخرج للدعوى عليه الخ هذا ذكره ح عن ابن بطلان في باب الحكم
على المسجون نقلا عن ابن كثة ثم قال وأصله في النوادر في كتاب الاضية ثم قال وما ذكره
في هذا الباب مخالف لما ذكره في باب نظر القاضي في مال الغائب من أنه يخرج فذكر
نصه ثم قال ونحوه لما زرى فذكر نصه فعلم انهما قولان (والغريم أخذ عين ماله الخ)
قول ز أو حواله الخ جزم بان الحال ينزل منزلة المحيل ومن اشترى الدين لا يتزل منزلة بائعه
وما قاله في الحواله هو قول ابن المواز وهو خلاف قول ابن القاسم وأصبح قال ابن يونس
وهو ظاهر قول مالك اه منه بلفظه وكلامه يدل على أن ابن المواز يسوي بين الحواله
والشراء وهو ظاهر معنى فقيها صنع ز نظرا إذا عتمد قول ابن المواز وخالف قول ابن
القاسم وأصبح وظاهر قول مالك وفرق بين الحواله والشراء وابن المواز لا فرق عنده
بينهما والله أعلم (ولو مسكوكا) قول ز عن أشهب الاحاديث انما فيها من وجهد
سلته أو متاعه الخ انظر هذا الحصر مع ما في الموطأ ونصه مالك عن يحيى بن سعيد عن
أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال أيام رجل أفلس فأدرك رجل ماله بعينه فهو أحق به من غيره اه منه بلفظه فقيه
التعبير بالمال وهو يصدق بالمسكوك لغفوعه في الاحتجاج ما لا يخفى وان سلوه والله
أعلم (وآبقا) هذا قول ابن القاسم وأشهب وما وجهه به ز من قوله بناء على أن
الاخذ من المقلس نقض للبيع سبق اليه الباجي في المتق ووجهه ابن يونس بقوله
مانصه محمد بن يونس يريد لانهم انما ردوا عن المقلس عنه والعبد للمقلس نعماء ونقص
اه منه بلفظه وقول ز وعلى أنه ابتداء بيع لا يجوز به ذوجه الباجي المقابل المردود
بلو ونصه وروى ابن حبيب عن أصبح أنه ليس لبائع الآبق أخذ بالثمن واختاره ابن
حبيب وهذا مبني على أنه عقد بيع ولا يجوز شراء الآبق اه ولفظ ابن حبيب على
نقل ابن يونس هو مانصه وقال أصبح ليس للبائع أخذه بثمنه وبه أقول اه منه
بلفظه وقال فيه ابن رشد أنه أظهر الاقوال وأولاه بالصواب اه وسله ح

(بكفيل بوجهه) قول ز ليس
فيه تقييد الخ لكن يؤخذ كفاية
جسد الوجه فيها بالآخرى من
هذه تأمله وقول ز وانظر لم ترك
المصنف الخ مبني على أن الباجي
قال الاستحسان كذا أو القياس كذا
وأن المصنف أشار لاستحسانه
مع أن المصنف انما أشار بقوله
واستحسن الى ما لا ينسحبون كما
في ق وغيره أي فهو واستحسن
منصوص لبعض المتقدمين
(الاحقوف قتله) قول ز وكذا
لا يخرج للدعوى الخ هذا أحد
قولين ذكرهما الخطاب انظره أو
الأصل (والغريم الخ) قول ز
أو حواله الخ فيه نظر أما أولافانه
اعتمد قول ابن المواز وهو خلاف
قول ابن القاسم وأصبح وظاهر
قول مالك وأما ثانيا فانه يفرق بين
الحواله والشراء مع أن ابن المواز
يسوي بينهما والله أعلم (الحجاز)
قلت صوابه المحوز كما في بعض
النسخ وقد عرفت في درة الغواص من
الاهام قولهم فعلته لاحازة لاجر
قال والصواب لحازة لان فعله حاز
لأحاز انظره (ولو مسكوكا) قول
ز عن أشهب الاحاديث انما فيها
الخ بل الحديث في الموطأ باللفظ
الذي يأتي لمب عند قوله وهل
القرض كذلك الخ وفيه فأدرك
ماله (وآبقا) هذا قول ابن القاسم
وأشهب ومقابله لأصبح واختاره
ابن حبيب وابن رشد

قلت لو كان بيع الما كان جبراً على المفسد وبخصوص الثمن الاول فتأمل (أو خلط بغير
 مثل) قول ز ولا يتيسر تميزه ظاهره كالمصنف ولو كان ذلك على غير وجه الفساد وفي
 المتقي ما نصه واما ان خلطه بغير جنسه على وجه لا يفسده بل على المعتاد من استعماله
 مثل أن يشتري من رجل عسلا ومن آخر خزيرة فلتها بالعسل ثم يفسد فقد قال محمدان هما
 أحق بذلك من سائر الغرماء يتحصان في غنها بقيمة هذا من قيمة هذا قال ابن أبي مطر ثم وقف
 عنها محمد اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس بآتم منه ونصه قال ابن الموارن ان صب
 عسل هذا في خزيرة هذا أولتم ما فهمما أحق بذلك من سائر الغرماء يتحصان في غنها بقيمة
 هذا من قيمة هذا ليس له ما غيره ان أحبا إلا أن يقضيهما الغرماء عن الجميع أو يعطوا لمن شاء
 ثمنه ويدخلون مدخله مع الآخر قال ابن أبي مطر ثم وقف عنها محمد اه منه بلفظه
 (أو تترطبه) قول ز ولا يجوز تراضيهما على أخذه بعد تهره وكذا الكباش بعد ذبحه بناء
 على أن التفليس ابتداء بيع الخ لا يفتي ما في هذه العبارة والصواب أن يقول بناء على أن
 الأخذ من المفسد ابتداء بيع الخ ثم كلامه يوهم ان الرابع هو الجواز لان الرابع انه ليس
 كابتداء بيع وعلى ذلك ثبت مسئلة الآتي السابقة ومسئلة الرد بالعيب الآتية وقد
 صرح في ضيق بأجزاء ذلك على الخلاف المذكور ونصه وأجرى على هذا الأصل
 ما اذا باع رطباً ثم يفسد فقال مالك لا يجوز أخذه وقال أشهب يجوز اه لكن نسب
 الباقي لمالك القولين معا وذكره أخرى تفيد المنع حتى على القول بأنه ليس بابتداء
 بيع ونصه اختلف قول مالك فيه في العتبية فأجاز مهره ومنعه أخرى وجه القول
 الاول واليه ذهب أشهب انه أخذه عين ماله وانما تنفي الذريعة الى بيع الرطب بالتمر فالزام
 ذلك بحكم ينفي الذريعة وينعقد التهمة ووجه رواية المنع واليه ذهب أصبغ اثبات
 حكم الذريعة وان حكمهما أحاكم وهذا أصل الاختلاف قول مالك واختلفت أقوال
 أصحابه في مسائل تشبه ذلك وينبغي الخلاف في هذه المسئلة أيضاً على أصل آخر
 وهو اختيار البائع أخذه سلعة اذا فسد المتاع هل هو ابتداء البيع أو نقض للبيع
 الاول اه محل الحاجة منه بلفظه وقد اقتصر ابن يونس على عز والجواز
 لأشهب ولم يعزل مالك الا المنع وجعل التعليل بأنه من بيع الرطب بالتمر من قول مالك
 ونصه قال ابن حبيب سمعت أصبغ يقول قال أشهب عن مالك فيمن باع تمر حاطه
 فبيس في رؤس التخل عند المشتري ثم فسد ولا يجوز للبائع أخذه لانه أعطاه رطباً
 وبأخذ تمره وذلك لا يحل يدايد فكيف الى أجل قلت فان رطبه بيعه صار تمر
 قال لا يصلح وان كان رطبه بيعه ثم ذكر قول أشهب بالجواز وقال بعده ما نصه
 وأخذ أصبغ يقول مالك قال وكذلك من اشترى قمحا فطبخه دقيقاً أو شاة فذبحها
 أو زبداً فسلأه سمناً أو ما أشبه هذا ثم فسد فليس للبائع أن يأخذ ذلك بالتمر لانه يدخله
 القمح بالدقيق والزبد بالسمن والتمر بالحيوان اه منه بلفظه وكلامه صريح في انه
 لا خصوصية لأخذ التمر والكباش خلاف ما يقتضيه كلام ز والمنع في الجميع هو

بناء على انه يسع وفيه انه لو كان بيعاً
 لما كان جبراً على المفسد
 وبخصوص الثمن الاول فتأمل
 (أو خلط الخ) قول ز ولا يتيسر
 تميزه الخ ظاهره كالمصنف ولو كان
 ذلك على غير وجه الفساد وفي
 المتقي أنه ان خلط على الوجه المعتاد
 كالت عسل المشتراة من شخص
 بالخزيرة المشتراة من آخر فقال
 محمدان هما أحق بذلك يتحصان في
 غنها بقيمة هذا من قيمة هذا قال
 ابن أبي مطر ثم وقف عنها محمد اه
 ونحوه لابن يونس (أو تترطبه)
 قول ز بناء على ان الرد في التفليس
 الخ كذا في بعض النسخ ووقع في
 نسخة هوفي من ز بناء على ان
 التفليس الخ فقال صوابه بناء على
 ان الأخذ من المفسد الخ وكلام
 ز يوهم ان الرابع هو الجواز لان
 الرابع انه ليس كابتداء بيع مع أن
 الرابع المنع وهو مالك وأصبغ
 خلافاً لأشهب قال ابن يونس
 وكذلك من اشترى قمحا فطبخه
 دقيقاً أو زبداً فسلأه سمناً أو ما أشبه
 هذا ثم فسد فليس للبائع أن يأخذ
 ذلك بالتمر لانه يدخله القمح بالدقيق
 والزبد بالسمن اه وهو صريح
 في أنه لا خصوصية لأخذ التمر
 والكباش خلاف ما يقتضيه كلام
 ز والله أعلم

الراجح والله أعلم (كأجيرى) قول ز ثم محل كلام المصنف في الاجراء اذا كان يرد
 الخ قال ابن عرفة مانصه وفيها مع غيرها اجير رعاية الابل أو راحتها أو علف الدواب
 اسوة في الموت والفلس ابن حوث قال لقمان بن يونس قرأت على عبد الجبار بن خالد
 كلام ابن القاسم أن الراعى اسوة الغرما فقال لى معناه ان كان يرد هالمبيته فان
 كانت باقية يسيده ومنزله فهو كالصانع اه منه بلفظه قال ابن ناجي في شرح المدونة
 مانصه وهو عندى تفسير وجه شيخنا أبو مهيدي على الخلاف اه منه بلفظه قال
 أبو على مانصه من أنصف وتأمل مانقلناه من كلام النخعي والموازية وغيرهما علم ان
 ما قاله ابن ناجي هو المذهب وليس الخبر كالعيان ولا بيان بعد هذا البيان اه منه بلفظه
 (وذى حانوت الخ) قول مب ابن عرفة هذا خلاف نقل الصقلي الخ ترك من كلام
 ابن عرفة ما يشير الى تسليم صحة الاتفاق الذى ذكره ابن رشد فانه زاد عقب مانقله عنه من
 قوله وعبر عنه بآب المباحثون مانصه قلت فى النفس من هذا النقل شئ لاني طالعت
 هذه الترجمة من النوادر ولم يذكروا الشيخ بجمال اه منه بلفظه (وراد السلعة بعيب)
 قول ز علم المشتري بفساده حين ردها أم لا الخ خروج عن الموضوع لان كلامه أولا
 صريح فى انه محل كلام المصنف على أن الرد وقع بالفعل قبل الفلس فى كلامه تدافع
 فتأمله وقول مب اذا وقع الرد بين الفلس لا يكون أحق بهام مطلقا سواء بيننا على أن
 الرد نقض للبيع أو ابتداء بيع الخ فيه نظر فى ضيق عند قول ابن الحاجب والرد
 للسلعة بعيب لا يكون أحق بها فى الثمن مانصه أى من اشترى سلعة ثم اطلع فيها على
 عيب فأراد أن يردّها فوجد البائع قد فلس فان له ردها ولا يكون أحق بها قال فى المقدمات
 وهذا على أن الرد بالعيب نقض وأما على انه ابتداء بيع فيكون أحق بها اه منه بلفظه
 فهذا عين ما قاله ز وما عزا له المقدمات هو كذلك فيها ونصها اذا رد السلعة بعيب ففلس
 البائع قبل أن يرد اليه الثمن فوجد المبتاع السلعة قائمة بيبد البائع الفلس فانه يكون
 أحق من الغرماء ان شاء على القول بأن الرد بالعيب ابتداء بيع وأما على القول بأنه
 نقض بيع فلا يكون له اليه سبيل وانما يكون أحق بالثمن الذى دفعه ان وجد
 بعينه فى الموت والفلس لا تنقضى البيع ووجوب رد عين ماله وأما ان لم يجد بعينه
 فهو به اسوة الغرماء على القولين جميعا وقد اختلف على القول بأن الرد بالعيب نقض
 بيع هل يكون المبتاع أحق بالسلعة حتى يستوفى الثمن اذا فلس البائع قبل أن يردّها
 على قولين وأما على القول بأنه ابتداء بيع فيكون أحق بها اقولا واحدا اه منها
 بلفظها ونحوه للرجاجي ونصه وأما الرد بالعيب فلا يخفى لو أن يكون التفليس
 بعد الرد أو قبله فى الاول قولان قائمان من المدونة الاول انه أحق بها والثانى اسوة
 الغرماء ثم ذكر مبناهما كما فى ابن رشد ثم قال وأما ان فلس البائع والسلعة بيد المشتري
 والرد قد وجب هل يكون أحق من الغرماء حتى يستوفى الثمن أم لا فاما على ان الرد
 بالعيب ابتداء بيع فلا خلاف أنه أحق بها وعلى مقابلة المذهب بتخرج على قولين اه

(كأجيرى) قول ز ثم محل
 كلام المصنف الخ صحيح فى ابن عرفة
 عن عبد الجبار بن خالد أن قول
 ابن القاسم أن الراعى اسوة الغرماء
 معناه ان كان يرد هالمبيته فان كانت
 باقية يسيده ومنزله فهو كالصانع اه
 ابن ناجي وهو عندى تفسير وجه
 شيخنا أبو مهيدي على الخلاف اه
 قال أبو على من أنصف وتأمل مانقلناه
 علم ان ما قاله ابن ناجي هو المذهب
 اه (وذى حانوت) زاد ابن عرفة
 عقب مانقله عنه مب من قوله
 وعبر عنه بآب المباحثون مانصه
 قلت فى النفس من هذا النقل شئ
 لاني طالعت هذه الترجمة من
 النوادر ولم يذكروا الشيخ بجمال اه
 وهو اشارة الى تسليم الاتفاق والله
 أعلم (وراد السلعة الخ) قول ز
 بالفعل مع قوله فلس البائع الخ
 صريح فى أن الرد وقع قبل الفلس
 أى وأخرى اذا وقع بعده وعلى هذا
 المفهوم بالآخرى الذى هو بمنزلة
 المنطوق يترتب قوله علم المشتري
 بفلسه حين ردها أم لا وأما قوله بناء
 على ان الرد الخ فهو راجع للمنطوق
 فقط وبه يسقط بحث هونى بان
 فى كلامه تدافعا وكذا بحث مب
 اذا توجه

وقول مب لا يكون أحق بمطلقا سواء بني الخ فيه نظر فقد قال الجرجاني بعد ذكره الرد قبل الفلاس ما نصه - وأما ان فلس
البائع والسلعة بيد المشتري والرد قد وجب هل يكون أحق من الغرماء حتى يستوفي الثمن أم لا فاما على أن الرد بالعيب ابتداء
بيع فلا خلاف أنه أحق بها وعلى مقابلة المذهب يخرج على قولين اه ومثله في المقدمات وضح عنها خلافا لقول مب
وانما ذكر ابن رشد البناء الخ اغترار منه بكلامه الذي في ق واستدل له بقوله لان ابتداء البيع حين الفلاس منع الخ فيه نظر لان
الذي في المدونة وفي نقل الخصي وابن عرفة وغيرهما عنها انما هو فيما يبيع لاجل ونص التهذيب ومن ساقبته حائطك أو أكرت
منه دارك ثم الفيتة سارقا لم يفسح لذلك سقاه ولا كراه ولتتحفظ منه وكذلك من باع سلعة من رجل الى أجل وهو مفلس ولم يعلم
البائع بذلك فقد لزمه البيع اه وأما قول مب وكما مر فإرادته ما مر لز عند قوله وللغريم أخذ الخ وفيه انه شاهد على مب
لأنه فتأمله **قلت** الذي يتحصل من كلام هوني وغيره ان البيع اذا (٣١٧) وقع بعد الفلاس فليس للبائع أخذ عين شئ منه
والبيع لأزمله سواء وقع بحال أو
بمؤجل لكن ان وقع بمجال فله حبس
المبيع فيه أو يبيعه له ويختص
بثمنه وان وقع بمؤجل فلا كلام له
الآن ولذا أطلق المصنف ولم يقيد
بالبيع لاجل في قوله آخر المشقة
وان ساقبته أو أكرتته فالقبيصة
سارقا لم تنسخ ولتتحفظ منه كبعضه
ولم يعلم بثمنه فصح قول مب
لان ابتداء البيع حين الفلاس يمنع
من أخذ البائع عين شئ واستدل له
بما مر لز وكان هوني اشتبه
عليه أخذ عين شئ باختصاصه
بثمنه في حالة الحلول ولعل التقيد
في المدونة بالبيع لاجل لكونه
يتوهم فيه التسخ بخلاف البيع
بالتقيد لوجود ما يؤدى منه الثمن
في الجملة وهو الشئ المبيع فتأمله
وأما الرد بالعيب بعد الفلاس فالحق

منه بلفظه على نقيل أبي علي فانظر قوله فلا خلاف أنه أحق بها وقول ابن رشد
فيكون أحق بها اقولا واحدا مع قول مب لا يكون أحق بمطلقا وبما ذكرناه من
كلام ابن رشد تعلم ما في قول مب وانما ذكر ابن رشد البناء المذكور في الرد قبل
الفلاس وذلك اغترار منه بكلامه الذي في ق والكمال لله تعالى واستدلال مب
لما قاله بقوله لان ابتداء البيع حين الناس يمنع من أخذ البائع عين شئ **كما** في
المدونة وكما مر فيه نظر لان الذي في المدونة انما هو فيما يبيع لاجل كافي نقل الخصي وابن
عرفة وغيرهما عنها وكذا هو في التهذيب ونصه ومن ساقبته حائطك أو أكرتته
دارك ثم الفيتة سارقا لم يفسح لذلك سقاه ولا كراه ولتتحفظ منه وكذلك من باع سلعة من
رجل الى أجل وهو مفلس ولم يعلم البائع بذلك فقد لزمه البيع اه منه بلفظه قال ابن
ناجي في شرحه ما نصه - قوله ومن ساقبته حائطك الخ هو من قول ابن القاسم مستدلا بما
سمع من مالك وهو قوله وكذلك من باع من رجل سلعة الخ ولم تقع المشقة المستدل بها
الا هنا اه منه بلفظه وقوله الا هنا يعني في كتاب المساقاة ومستثنى لان تأجيل
فيها انفارقت مسألة المدونة وأما قوله وكما مر فانه لم يمر له شئ وانما أشار والله أعلم الى
ما مر لز عند قوله وللغريم أخذ ذعين ماله المحوز عنه وهو قوله فان كان عنه حاله
حبس سلعته أو يبيعه أو يبيعه له ولا دخول للآخرين معه في عنها لانها معاملة حادثة
والا لم يكن له الآن مطالبة به الخ وهو كلام حسن ولا شاهد لمب فيه بل هو شاهد عليه
فتأمله (وان أخذت عن دين) في هذه المبالغة تنظر وما وجهه ز لا يجدى شيئا وكذا

بني على أنه نقض للبيع فواضح أن لا يكون أحق أصلا اذ ليس له الا الثمن وهو في الذمة فهو دين طرأ أن لم يعرف بعينه والاف هو
أحق به وان بني على أنه ابتداء بيع فقد مر فيه انه ليس له أخذ عين شئ الا أنه يباع له ويختص بثمنه ويتبع عباقي له ذمة المفلس
وهذا هو مراد الجرجاني وصاحب المقدمات بكونه أحق به بخلاف أو على أحد القولين لأن له أخذ عينه فصحا لمب
أيضا من أن الرد اذا وقع حين الفلاس لا يكون أحق بها أي بعينها مطلقا وبالجملة فكلام مب في أخذ العين وهو صحيح لافي
مطلق الاحقية كلوهم هوني فاعترضه فتأمله منه فإو بالله تعالى التوفيق وقول ز وأقر على نفسه بذلك الخ غير محتاج اليه
لان الكلام فيما اذا اختار الرد كما سرح به في ضيح وقول مب عن غ هو الذي ينبغي أن يحمل عليه الخ أي يفهم هذا منه
من باب أخرى كما تقدم ومثله في ختي (وان أخذت عن دين) **قلت** ما نقله مب عن غ مبني على ما حل به غ فتكون
المبالغة في الاحقية على وزان القول الاول في الرد للفساد لان القول الثالث يوافق فيه اذا أخذت بتقديرا وانما يحتاجه فيما اذا أخذت
عن دين وما نقله مب عن ح مبني على الرابع الذي هو كصرح المصنف فتكون المبالغة في عدم الاحقية على وزان القول

جواب ح وان سلمه مب وأيده بقوله لانا نقول كلام ابن يونس يدل على أنهم
 متصوصان ففهمه نظران كلام ابن يونس وإن أفاد أنهم متصوصان فليس فيه ما يفيد
 أنهم مامتاو إن فضلا عن أن يفيد أن الثاني هو الرابع بل كلامه يفيد أنه مرجوح
 لتصديره بغيره وحكاية هو بقليل مع أن ما صدر به منصوص لابن القاسم في الموازية
 ولم يذ كر ابن رشد مقابله الا تخريجا وقد اقتصر عليه الباجي وابن شاس ولم يذ كر غيره
 ونص الباجي في مستقاه ومن اشترى سلعة فردها بعيب ثم أفلس البائع فوجد المبتاع
 السلعة بعينها ففي كتاب ابن المواز عن ابن القاسم لا يكون الرادأحق بها ووجه ذلك
 أن الرد بالعيب ليس بمعاوضة وانما هو نقض للبيع اه منه بلفظه ونص ابن
 شاس في جواهره قال ابن القاسم في المشتري رد العبد بعيب فلم يقبض عنه من البائع
 حتى فليس والعبد يبيده فلا يكون الراديه أولى اه منها بلفظها وعليه اقتصر
 اللغمي وابن الحاجب ولم يعزوا لاحد بل ساقاه كانه المذهب وقد تقدم قريانص
 ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام ولم يذ كر خلافه الا تخريجا فقال بعد تقريره
 كلام ابن الحاجب مانصه وخرج بعض الشيوخ خلافا في مسئلة المؤلف هنا
 بناء على أن الرد بالعيب ابتداء بيع اه منه بلفظه وسلمه المصنف في ضج
 أيضا وقد تقدم نصه ونص اللغمي ومن اشترى عبدا ثم رده بعيب فلم يسترجع
 الثمن حتى فليس البائع كل أسوة واختلف اذا لم يرد بالعيب حتى فليس هيل يكون أحق
 به رده ويبياع له أو يكون أسوة واختلف على القول أنه أسوة فقيل هو بالخيار بين
 أن يجبره ولا شيء له من العيب أو يردوه ويخاص وقيل له أن يجبره ان أحب ويرجع
 بقيمة العيب لان عليه ضررا في رده ليخاص وهو أبين اه منه بلفظه وقال ابن عرفة
 مانصه ولا ابن رشد في سماع عيسى وعلى أن الرد بالعيب نقض بيع قال ابن القاسم
 في الموازية من رد عبدا بعيب ففلس بآئعه والعبد يبيده قبل قبض الراد عنه لا يكون أحق به
 من الغرماء وعلى أنه ابتداء بيع يكون أحق به قلت انظر قوله والعبد يبيد البائع قبل قبض
 الراد عنه نص في أنه بعد الرد وقال اللغمي من رد عبدا فنقل كلامه السابق مختصرا وقال
 بعده مانصه وتسبع المازري اللغمي في كيفية نقله ولفظ الشيخ في النوادر مثل لفظ ابن
 رشد فاعلم اه منه بلفظه فتحصل أن الرابع هو عدم الاختصاص لاقتصار الباجي
 واللغمي والمازري وابن شاس وابن الحاجب عليه ولجعله أبو محمد وابن شاس المنصوص
 عليه لابن القاسم ومقابله تخريجا فقط وتصدير ابن يونس به وحكاية الاخر بقليل فلو كان
 ذلك المحل متبادرا من كلام المصنف لوجب تأويله ورده للراجح فكيف مع بعده منه جدا
 فتأمل له بانصاف * (تنبيه) * قول اللغمي هل يكون أحق به رده ويبياع له هو نحو قول ابن
 رشد في المقدمات هل يكون المبتاع أحق بالساعة حتى يستوفي الثمن الخ وقد بين ز وجه
 ذلك في كلامه الذي قدمناه آنفا وبذلك يندفع ما قد يقال ان في كلام ابن رشد في المقدمات
 تناقضا لانه ترتب على القول بان الرد بالعيب نقض للبيع فيما اذا وقع الرد قبل الفس عدم

الثاني فيما يأتي والثالث انما يخالفه
 فيما اذا أخذت بقدر فتأمله وقول
 مب عن ح الآن يحمل كلام
 المصنف الخ فيه مع ما بعده
 ومخالفتهم لم يقبله ولم يبعده في الحكم
 التمشية على مرجوح كما يفيد
 ما نقله مب نفسه انظر الاصل
 وانه أعلم * (تنبيه) * اذا لم يكن
 أحق بالردود كان أحق بالثمن الذي
 دفعه ان وجد بعينه في الموت
 والفلس لا يتقاضى البيع ووجوب
 رد عين ماله قاله في المقدمات وسيأتي
 مثله للمصنف في الرد لاقتصاد

(أو كالبيع) قول ز مبطل ولا
 يحاصص به الخ هذا هو الراجح خلافا
 لابي علي انظر الاصل عند قوله في
 الهبة وبطلت ان تأخر لدين محيط
 وقول ز فان فاس المقرض الخ
 صحيح ان وقع القرض قبل الاحاطة
 لما مر (وله فك الرهن الخ) قول ز
 التي اشتراها بدين أي أو بحال وكذا
 يقال فيما بعده وقول مب بل
 فيه القصر الخ الذي في القاموس
 والصحيح والمشارك انه ككساء
 وكالي وكعلي لا غير (وأخذ بهضه)
 قول ز ويقوم يوم الاخذ صوابه
 يوم البيع كما في ابن يونس وكما يأتي
 له عند قوله كبيع أم ولدت (وقدم
 في زرعها) قول ز وكذا البناء الخ
 فيه تطرلان الارض لا تنمره ولا تنميه
 ❦ قلت هـ ما مبنى على ما في بعض
 نسخ ز عن ابن يونس بلفظ ممترة
 للزرع وفي بعضها عن مسطرة
 كالزرع وعليه فلا تطر والله أعلم
 وقول المصنف في الفلس يتنازع
 قوله وأخذ و قدّم وهذا هو المشهور
 ومذهب المدونة كما في ختي
 وغيره وقد اعترض في ضحج
 ما صدر به ابن الحاجب وجرى عليه
 في التحفة بقوله
 ورب الارض المكثر ان طرق
 تفليس أو موت بزرها أحق
 وهذا هو الذي يعتبر الخوزدون
 المشهور كما في مب عن طقي
 والظاهر ان ما اقتصر عليه خش
 تبعاً لاس مبنى عليه وأن ما صدر
 به ختي وز تبعاً لجمع مبنى على
 المشهور فتأمل والله أعلم

اختصاص المشتري ويكون اسوة الغرماء ولم يحك فيه خلافا ورتب عليه فيما اذا وقع بعد
 الفلس أنه اختلف في كونه أحق بها على قولين ووجه الدفاع بذلك أنه ليس مراده بكونه
 أحق بها أخذها كما يأخذ رب المتاع متاعه في الفلس بل مراده أنه يحبسها حتى يأخذ غنمه
 أو تباع ويدفع له غنمه فان كان فضل فلا غرماء وان كان نقص اتبع به ذمة المفلس وقدين
 ز ذلك بقوله لانهم معاملته حادثة فتأمل والله أعلم (أو كالبيع خلاف) قول ز فان
 فلس المقرض بعد قبض المقرض فليس له ولا لغرمائه كلام الخ ظاهره ولو كان حين
 الاقراض قد أحاط الدين بماله وهو موافق لما تقدم له أول الباب عن الشيخ أحمد ومرافيه
 عند مب في تعيين قصر ما قاله هنا على ما اذا وقع ذلك قبل الاحاطة والله أعلم (وله فك
 الرهن) قول ز التي اشتراها بدين صوابه التي لم يقبض منها ليشمل بيعها بدين وبغيره
 (لا بفداء الجاني) قول ز عند المشتري له بدين لا مفهوم له وصوابه عند المشتري له ولم
 يدفع غنمه وقول مب بل فيه القصر والمد والفتح في الفاء والكسر كما في القاموس نحوه
 قول نو اقتصاره على القصر قصور بل فيه المد والفتح والكسر اه وكلاهما
 يفيد أن فيه فتح الفاء وكسر هاء المد وكذا مع القصر فيكون فيه أربع لغات وليس ذلك في
 القاموس في النسخ التي وقفنا عليها وانما فيه مانصه والفساد ككساء وكعلي والى
 وكنية ذلك المعطى اه منه بلفظه فلينذكر مع المد الالكسر وفي الصحيح مانصه
 الفساد اذا كسرفانه يمد ويقصر واذا فتح فهو مقصور اه منه بلفظه وفي المشارق
 مانصه والفدية وفدية الاذى قال الاصمعي الفساد يمد ويقصر لغتان مشهورتان قال
 والفاء في كل ذلك مكسورة وحكى الفراء فدى للمفتوحة مقصورا اه منها بلفظها
 وفي النهاية مانصه وقد تكرر ذكر الفساد في الحديث الفساد بالكسر والمد والفتح
 مع القصر في كالك الاسير اه منها بلفظها وبكلام هؤلاء الأئمة كلهم تعلم ما في
 كلام نو ومب والله أعلم (وأخذ بهضه الخ) قول ز ويقوم يوم الاخذ الخ انظر
 ما مراده يوم الاخذ والمتبادر منه أنه أراد يوم أخذ ذلك البعض أي يوم أخذه مالكة
 من يد المفلس وهو مخالف لما يأتي له قريباً عند قوله كبيع أم ولدت من أن القيمة تعتبر
 يوم البيع وما يأتي له هو الصواب الموافق للنصوص في ابن يونس مانصه ومن العتبية
 وكتاب محمد وابن حبيب قال ابن القاسم وان اشتري غنماً عليها صوف قد تم فخره وباعه
 ثم فلس المشتري ولم يكن نقد الثمن فاراد البائع أن يأخذ ما وجد في حقه فليستظر كم
 قدر الصوف والرقاب لا الى ما باعه به فيأخذ الغنم بمحضها بالصوف ويحاصص الغرماء
 بما وقع للصوف قال في كتاب ابن حبيب يقال كم قيمة الغنم يوم وقع البيع بلا صوف
 وكم قيمتها بصوفها فينظر اسم قيمة الغنم وحدها من تلك القيمة فيأخذ الغنم بذلك الاسم من
 الثمن الذي باعه به ويحيط عن الغريم ذلك الاسم ويحاصص الغرماء باسم الصوف بجميع
 الثمن كسلعتين يجمعان صفقة ففات واحدة وأدرك الاخرى اه منه بلفظه (وقدم في
 زرعها في الفلس) قول ز ومثل الزرع الغرس والبناء كما يفيد قول ابن يونس الخ فيه

تظرب بالنسبة للبناء لان الارض لا تنميه كما هو ظاهر (والصانع أحق الخ) قول ز
 فان كان كل واحد به قد اتحد ولكن سمي لكل واحد قدرا لم يحبس الخ بزم فيما اذا
 اتحد العقد مع التسمية لكل واحد بعدم الحبس وهو الذي وقع لابن القاسم في سماع أبي
 زيد لكن قال ابن رشد في شرحه مانصه قوله في الذي فليس بعد أن قبض أحد السوارين
 من الصانع قبل أن يدفع اليه شيئا من أجرته أن الصانع يكون أحق بالسوار الذي بيده
 بأجرته فيه ويكون أسوة الغرماء بأجرة السوار الذي دفعه صحيح إذا كان استعماله أياهما
 في صفتين وأما ان كان استعماله أياهما في صفة واحدة فحق الصانع أن يمسك السوار
 الذي يدم بمجموع أجرته في السوارين كالرهن لانه ارتهنهما جميعا بصفة واحدة بأجرتهما
 جميعا فن حقه أن يمسك الباقي في يده حتى يقبض جميع حقه كن ارتهن سوارين أو عبدتين
 بعشرين درهما فدفع أحدهما الى الراهن ليدفع اليه نصف حقه فلم يفعل حتى فليس انه
 أحق بالباقي في يده من السوارين أو العبدتين من الغرماء حتى يستوفي جميع حقه وهذا
 مما لا إشكال فيه ولا اختلاف فقوله كان دفع السوارين معا ومفترقا كلام غير صحيح
 وقع على غير تحصيل اه منه بل نظره ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت
 يرد ما زعمه من عدم صحة السماع بان المماثل للمسئلة السوارين في عقد واحد رهن عبدتين
 أحدهما في عشرة والآخرة في عشرة في عقد واحد ومعنى كون السوارين في عقد واحد
 انه سمي لكل سوار قدرا من الاجر والمماثل للصورتين التي احتج بها من الرهن هو أجرته على
 السوارين بقدر غير مخصوص ببعضه بأحدهما وحكم هذه الصورة هو كذا كر وأما اذا
 رهن العبدتين بصفة واحدة أحدهما في عشرة والآخرة في عشرة ثم دفع أحدهما فالباقي
 انما يكون رهنا في القدر الذي سمي كونه رهنا فيه لافي كل الدين المذكور فتم امله اه منه
 بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره قلت ألحق أبو الوليد بن رشد رحمه الله صورة جمعهما
 في عقد واحد مع التسمية لكل واحد بقوله أو أجزلك على خياطة هذين الثوبين بعشرة
 خمسة لكل واحد منهما بصورة جمعهما من غير تسمية بقوله أو أجزلك على خياطتهما
 بعشرة وألحقها أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله بصورة تعدد العقد بقوله أو أجزلك على
 خياطة هذا الثوب بخمسة ثم بعد تمام العقد قال له أو أجزلك على خياطة هذا بخمسة وحكم
 صورة جمعهما بعقد من غير تسمية اذا وقع ما وجب فسخ الاجارة بعد خياطة أحدهما
 وقبل خياطة الآخر ان للصانع أجرة المثل فيما خاطه وحكم صورة تعدد العقد ان له ما سماه
 لما خاطه من غير نظر لشي آخر ويبقى الكلام في صورة الجمع مع التسمية لكل واحد هل
 الواجب له الخمسة التي مماها كصورة التعدد بناء على اعتبار التسمية أو الواجب له من
 العشرة بقدر نسبة أجرة المثل لما خاطه لمجموع أجر في المثل لكل واحد منهما فان كانت
 أجرة مثل أحدهما أربعة والآخرة اثنان فله ثلثا العشرة ان خاط صاحب الاربعة وثلاثها
 ان خاط صاحب الاثنين بناء على الغاء التسمية واذا تقرر هذا فالحق ما قاله أبو الوليد بن
 رشد لان المنصوص عليه في المدونة وغيرها أن التسمية لتعدد في عقد واحد ملغاة لا أثر لها
 كما أشار له المصنف في العيوب بقوله ورجع للقيمة لا للتسمية وقد قال ابن عرفة نفسه هناك

(والصانع أحق الخ) قول ز أو
 اتحد ولكن سمي الخ هذا قول
 ابن القاسم في سماع أبي زيد واعترضه
 ابن رشد وجعله كالعقد من غير
 تسمية لكل وهو الحق ورد ابن عرفة
 عليه بانه كتعددا العقد غير متجه
 لان المنصوص عليه في المدونة
 وغيرها ان التسمية لتعدد في عقد
 واحد ملغاة لا أثر لها كما أشار له
 المصنف في العيوب بقوله ورجع
 للقيمة لا للتسمية انظر الاصل

مانصه وفيها مع غيرها من اتباع سلمه اصفقة واحد من ميا مال كل سلعة من الثمر المسمى
فهى لكل سلعة لغوى عيب بعضها أو استحقيقه بل المعتبر ما ناب قيمة كل منها من المسمى
اه منه بلفظه فرده كلام ابن رشد وتسلم غ له ذلك غفلة عن هذا والله الموفق (الا
النسج الخ) قول ز ولا يكون هو ولا بناء العرصة فتوتا على الراجح ظاهره انه راجع
للسج والبناء ولم أر من ذكر مقابل الراجح في مسئلة البناء نصا ولا تخريجا بل والنص
في الموطا والمدونة والعتبية انه ليس بقوت وعليه اقتصر ابن شاس وابن الحاجب وكلام
ابن عبد السلام وغيره يفيد نفى وجود الخلاف فيها فانه قال بعد تقريره كلام ابن الحاجب
مانصه واختلف المذهب فممن اشترى أرضا فبنى ثم اطلع على عيب هل يكون أو ما فتوتا
يمنع من الرد بالعيب ويوجب أخذ قيمة العيب أو لا يكون ذلك فتوتا فاشار بعض الاشياخ
الى تخريج الخلاف في مسئلة الفلاس من مسئلة العيب وأشار غيره الى العرف بان مسئلة
العيب وجد فيها تدليس من البائع أو تقريظ أو جبر بجان حق المشتري عليه وذلك
منقود في مسئلة الفلاس اه منه بلفظه ونحوه في ضيق ونحوه لابن عرفة مصرح بان
التخريج للحنفي ورد له المازرى وأما المتقابل في نسج الغزل فذكره ابن عبد السلام ونصه
والمشهور أن يكون البائع والمشتري شريكين في الثوب فالبايع بقيمة الغزل والمشتري
بقيمة النسج وقال بعضهم يشبه أن يكون النسج نفويا وذا ذكرها بعض الشيوخ قوله لابن
القاسم اه منه بلفظه وقبله في ضيق وبحث فيه ابن عرفة بانه نقل عن سماع عيسى
انه ليس بقوت ثم قال مانصه ابن محرز القياس كون النسج فتوتا يكن غصب غز لا نسجه
أو اشترا ففسجه ثم استحق فإذا بطل حق المغصوب منه والمشتري فالبايع في التفليس أولى
ونحوه للتونسي والصقلي وقول ابن عبد السلام ذكرها بعضهم قوله لابن القاسم لا أعرفه
ومقتضى قول الاشياخ انه القياس عدم معرفته نصا لاحد وقال ابن رشد في سماع عيسى
ابن القاسم ان نسج الغزل غير فوت لا اختلاف أحفظه فيه قلت الاولى عز وقل ما هو
غريب وكان بعضهم يعلل تأكيده عزوه بوجهين الاول سلامة ناقله من احتمال وهمه
الثاني سلامته من غوائل مفسدات الاعمال قال لاني فهمت من بعض المؤلفين أن قصده
بعدم عزوه بقا اضافته اليه وذكر اسميه بذلك اه منه بلفظه (وربه بالمجول) قول ز
مادام المتاع يده مناف لقول المصنف وان لم يكن معها وقول ز والفرق بين كون هذا
أحق في الموت والفلاس وبين قوله وقدم في زرعه الخ قال نو لاعمى لهذا الفرق فليست
فرق غيره اه وهو كما قال يظهر ذلك بادي تأمل قلت وأقرب ما يفرق به بينهما أن المتاع
محور في مسئلة الدابة أما ان كان معها صاحبها فواضح وأما ان لم يكن معها فهي حاملة
له يتحرك بحركتها ويذهب بذهابها والمحور لا يفتقر فيه الفلاس والموت وليس الزرع
بالارض كذلك فتأمل والله أعلم (وفي كون المشتري أحق بالسلعة الخ) قول ز وكذا
يكون أحق به في الموت الخ جزم هذا والذي في عجم هو مانصه فرض مسئلة المصنف
فيما اذا فليس البائع ووقع التسخ بعد الفلاس وجعل بعض مشايخي وبعض الشراح قول
المصنف في الموت والفلاس ولكن الاول هو الذي يفيد كلام الشراح وحلوله في

(الا النسج الخ) قول ز على الراجح
انظر من ذكر مقابله في مسئلة
البناء والنص في الموطا والمدونة
والعتبية انه ليس بقوت وعليه
اقتصر ابن شاس والحاجب وكلام
ابن عبد السلام وغيره يفيد نفى
وجود الخلاف فيها انظر الاصل
(وربه بالمجول) قول ز مادام
المتاع يده هو فيما قبل الاغيا أو
حقيقة فيه وحكما فيما بعده فان
لم يصل لمحل ربه فلا ينافي قول
المصنف وان لم يكن معها خلافا
لهوني وقول ز والفرق بين
كون هذا أحق الخ غير ظاهر وأقرب
ما يفرق به بينهما ان المتاع محور
ولو كما في مسئلة الدابة بخلاف
الزرع بالارض فتأمل (وفي كون
المشتري الخ) قول ز وكذا
يكون أحق به في الموت الخ مثله في
عجم عن بعض مشايخه وعن بعض
الشراح ويفيد قول البايع مانصه

وجه قول سحنون انه لما كان قبضها قبضا غلظا به كانت كالرهن بيده فهو أحق بثمنها حتى يستوفى ماله فيها اه وقول ز ومحلها اذا لم يطلع الخ الذي في كلام الأئمة أن الفسخ وقع بعد الفاس ولم يشترط أن لا يطلع على الفساد قبله وقد وقع في عبارة الرجائي ما هو صريح في رد ما قاله ز انظر نضمه في الاصل وقول ز على ما استظهره بعض المشايخ ويحتمل الخ لا وجه لهذا التردد لانه ان وقع الفسخ قبل التفليس مع رجوع السلعة ليد البائع فلا سبيل له اليها اتفاقا كما قاله الرجائي ولم يقف عليه ابن عاشر ولا جس وان كان مع بقائها عند المشتري فقد تقدم في كلامه انه محل الخلاف قلت وفيه ان الذي تقدم له ان محل الخلاف هو وقوع الفسخ بعد الفس لا قبله فانظره (أقوال) الاول مذهب المدونة كافي ح وغيره وهو قول ابن القاسم وسحنون ولذا صدر به ابن رشد والراجي والرجائي وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة والمصنف وصاحب الشامل وأما حكاية ابن حجر زواللغمي الاتفاق على الثالث فلا تقييد ترجحه لان كثيرا من المحققين ممن بعدهم لم يعرجوا على طريقتهما انظر الاصل وانما لم يكن هذا كلر بالعبير على الراجح فيهما لانه فيه تحير ولورضيه كان له فاذا اختاررده كان اسوة بخلاف هذا قاله ابن يونس والله أعلم

اه منه بلقطه قلت المسئلة انما هي مفروضة في كلام الناس في الفس ولم أر من ذكر الاقوال في الموت بحال فم توجيه الراجي لقول سحنون يفيد ما قاله ز ونضمه ومن اشترى سلعة شرا فاسدا فافلس البائع ثم فسخ البيع قال سحنون في كتاب ابنه المبتاع أحق بالسلعة حتى يستوفي عنها قال ابن المواز لا يكون أحق بها وقال ابن المباحشون وان كان اشترى سلعة فاسدا لمبتاع أحق بثمنها حتى يستوفي حقه وان اشترى هادينا فهو اسوة الغرماء قال ابن المواز وذلك سواء الا أن يجد ثمنها بعينه فهو أحق به وجه قول سحنون أنه لما كان قبضها قبضا غلظا به كانت كالرهن بيده فهو أحق بثمنها حتى يستوفي ماله فيها ووجه قول ابن المواز ان البائع انما يكون أحق بعين سلعته التي سلم لاجلها اليه فان ذلك يكون فيه اسوة الغرماء اه منه بلقطه وقول ز ومحلها اذا لم يطلع على الفساد الا بعد الفس كالمس وأما لو اطلع عليه قبله فهو أحق بها باتفاق يعني انه اطاع عليه قبله واكن لم يقع الفسخ الا بعد ما يلائم له بعد ومع ذلك فهو غير صحيح لان الذي في كلام الأئمة ان الفسخ وقع بعد الفس ولم يشترط ان لا يطلع على الفساد قبله وقد وقع في عبارة الرجائي ما هو صريح في رد ما قاله ز ونضمه وأما من اشترى سلعة شرا فاسدا ففلس البائع بعد أن رد المشتري السلعة فلا سبيل له اليها قول واحد وانما حقه في عين ثمنه ان وجدته فان فلس بعد أن فسخ البيع وقبل أن يرد المشتري السلعة فهل يكون أحق بالسلعة حتى يستوفي ثمنه أم لا فالذهب على ثلاثة أقوال أحدها أنه يكون أحق بها وهو قول سحنون وهو ظاهر المدونة في كتاب الرهن في مسئلة الرهن الفاسد اه المحتاج اليه منه بلقطه على نقل أبي علي فتأمل له وقول ز كان وقع الفسخ قبل التفليس فاسوة الغرماء على ما استظهره بعض المشايخ ويحتمل الخ لا وجه لهذا التردد لانه ان أراد الفسخ قبل التفليس مع رجوع السلعة ليد البائع فقد تقدم في كلام الرجائي انه لا سبيل له اليها قول واحد وان أراد مع بقائها عند المشتري فقد تقدم في كلامه انه محل الخلاف وبالجملة فكلامه هنا غير محقق فمأله والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قال ح مانصه القول بأنه أحق نقله ابن يونس عن رواية ابن المواز عن ابن القاسم ذكره في مسئلة غلق الرهن وعزاه الرجائي في المسئلة تقسم المذهب المدونة وهو كذلك يؤخذ من كلامها في مسئلة غلق الرهن فكان ينبغي للمؤلف أن يقتصر عليه اه منه بلقطه ونقله ابن عاشر وسأله وقال أبو علي وبكلام الرجائي تعلم ما في قول ابن عاشر من قوله ان الرجائي عز المسئلة المذهب المدونة انما قال الرجائي هو ظاهرها اه قلت القائل وعزاه الرجائي الخ نحو ح وابن عاشر عنه نقله ولقطه ح كان ينبغي للمؤلف الاقتصاد على هذا القول لان ابن يونس نقله الخ وكان تلك الزيادة سقطت من نسخة أبي علي من ح لانه لم ي نقلها عنه وانما قال مانصه وقال ح القول بأنه أحق نقله ابن يونس عن رواية ابن المواز عن ابن القاسم ذكره في مسئلة غلق الرهن فكان ينبغي للمصنف الاقتصاد عليه اه بلقطه اه كلام أبي علي بلقطه * (الثاني) * قال أبو علي متصلا بما قدمناه عنه من كلام ح مانصه ولم ألق على ترجيح في النازلة ثم قال بعد

نقله كلام الشامل ثم كلام الرجاء السابق مانصه فقوله ظاهر المدونة فيه كفاية
لتقوية هذا القول ثم قال بعد كلام مانصه ويدل على قوة هذا القول تصدير الناس به
ابن رشد والبايج والرجاء وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة والمصنف وصاحب
الشامل سيما وهو قول ابن القاسم وسحنون وكذا يظهر أن ما أخذ عن دين أنه لا يكون
أحق به على الرابع لأن ابن محرز والخمى حكيا الاتفاق على ذلك فلا أقل من أن يكون ذلك
راجعا مع ظهور وجهه لانه دين فهو باق على أصله كما في نقل ق اه منه بلفظه ولا يخفى
عليك ما في كلامه فانه أولا قال لم يتف على ترجيح ثم قال ثانيا ان كلام الرجاء فيه
كفاية للقول الأول ثم رحمه بتصدير من سمى من الشيوخ به مع كونه قول ابن القاسم
وسحنون ثم قال آخر ان الرابع فيما أخذ عن دين أنه لا يكون أحق به فناقض ماسطره أولا
من ترجيحه قول ابن القاسم وسحنون لان الخلاف بينهما وبين ابن المباحشون انما هو
فيم أخذ عن دين قال كلامه الى أن قول ابن القاسم وسحنون خلاف الرابع وان الرابع
هو الثالث وهو قول ابن المباحشون مع ان ما استدلل به من حكاية ابن محرز والخمى
الاتفاق على ذلك لا يفيد الامر بن أحدهما ان كثيرا من المحققين ممن بعدهما لم يرجع
على طريقتهما وقد قال أبو علي نفسه مانصه ولم يرجع الرجاء على الطريق الثاني
أصلا اه منه بلفظه ثانيا ما أنه سلم هو نفسه مساواة هذه المسئلة لمسئلة المدونة في
غلق الرهن كما سلم ذلك غير واحد من المحققين منهم ابن عرفة واذا سلم ذلك تعين رجحان
قول ابن القاسم وسحنون كما رحمه ح وغيره لان كلام المدونة في ذلك صريح في ان
السلعة مدفوعة في الدين وصرح ابن يونس بأن ما فيهم من قول مالك فانظر نصه الذي
نقله مب عند قوله في الرهن وبطل بشرط منافي فلا عبرة بذلك الاتفاق المردود بقول
مالك في المدونة ولولا انفسد فكيف مع كونه أيضا لابن القاسم وسحنون فتأمل به بانصاف
* (الثالث) * قول ح نقله ابن يونس عن رواية ابن المواز بل من رواية ابن حبيب عن
أبيه عن ابن يونس قال ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم من ابتاع بيعا فاسدا فعثر
عليه وقد فليس البائع فانه يفسخ ويبيع للمبتاع في غنمه ويكون أولى به من الغرماء بخلاف
مالوا ابتاعه بيعا صحيحا فردده فيه بعيب لانه فيه مخير ولورضيه كان له فاذا اختار رده كان
اسوة والاول يقضى عليه برده وليس هو فيه مخيرا قال أبو محمد وكذلك قال سحنون انه
أحق به في البيع الفاسد وقال ابن المواز لا يكون أحق به وهو اسوة الغرماء اه منه بلفظه
* (الرابع) * قال ابن عرفة مانصه ولو فسخ بيع سلعة لفساده وبائعها مفلس ففي
كون مبتاعها أحق به في غنمه طريقان الاولى ثالثا في النقد لا الدين عن سحنون ومحمد
وابن المباحشون الثانية لابن محرز قولان لابن المباحشون ومحمد واتفقوا اذا كان الشراء
بدن لا يكون أحق بالسلعة ثم قال ولم يحك ابن رشد غير قول سحنون ومحمد وكذا المازري
ولم يعزهما اه منه بلفظه وانظر قوله ولم يحك ابن رشد الخ مع قوله في المقدمات مانصه
وكذلك اختلف أيضا فممن اشترى سلعة بيعا فاسدا ففلس البائع قبل أن يرد لها عليه المبتاع

هل يكون أحق بها حتى يستوفي ثمنها أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أنه يكون أحق بها وهو قول سحنون والثاني أنه لا يكون أحق بها وهو قول ابن المواز والثالث أنه إن كان ابتاعه ابتعد فهو أحق بها وإن كان ابتاعها بدين فلا يكون أحق بها وهو أسوة الغرماء وهو قول ابن المباحسون اهـ منها ما نظها * (الخامس) * قال ابن عاشر ما نصه ولم يتكلموا على حكم ما إذا تقدم الفسخ على الفاس وقد كانت السلعة رجعت إلى يديها اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله حسن وسله وفيه نظر فقد تقدم النص فيها صريحاً من كلام الرجائي والله أعلم (وقضى بأخذ المدين الوثيقة أو تقطيعها) ظاهر المصنف أنه مخير بين الأمرين وعلى ظاهره قرره ح وتبعه ز والذي في ق عن المتبسط الذي به القضاء للذي عليه الدين أخذ الوثيقة الذين من صاحبها ويقضى عليه بتقطيعها اهـ بعطفه بالواو وكذا في اختصار المتبسط لابن هرون وفي تبصره ابن فرحون وقد نقله ح نفسه وكذا في ح عن أبي الحسن ونصه وقال ابن عبد الحكم وأصبغ وابن دينار يجبر على دفعها وتقطع اهـ ونقل نحوه عن ابن رشد ونصه الآن محمد بن عبد الحكم يرى له من الحق أخذ الوثيقة وقطعها وهو قول عيسى بن دينار في بعض روايات العتبية وقول أصبغ في الواضحة اهـ منه بلفظه وقد نصه أبو علي على هذا وقال الصواب خلاف التعبير بأو وإن المراد هو التقطيع لا الأخذ فلو حذف المصنف الأخذ وقال وقضى بتقطيع الوثيقة لكان أبين اهـ * (تنبية) * ما في ح عن أبي الحسن وابن رشد من أن محمد بن عبد الحكم قائل بما لابن دينار وأصبغ من أنه يجبر على دفعها وتقطع بخلاف ما في ح نفسه عن ابن فرحون من قوله وقال محمد بن عبد الحكم لا تقطع وثيقة الدين ولا يجبر ربه على إعطائها الخ وما لابن فرحون مثله في ق عن المتبسط ومثله في اختصار ابن هرون ولم ينه ح على هذا ولا أبو علي فإن لم يكن لابن عبد الحكم القولان فالعارضه ثابتة والله أعلم وقول م ب يميل يكتب على ظهرها وتبقى يدرها وعليه العمل كما في ح عن ابن عبد السلام الخ كان من حقه أن ينه على استمرار هذا العمل فانه مستمر قال أبو علي بعد نقله قول ابن عبد السلام الذي عليه العمل بتبديل الوثيقة الخ مانصه وله المراد بالتبديل عو مجرى به العمل بفاس من كتب الأبراء بظهر الوثيقة أو طرحتها ثم يأخذ الغريم نسخة من الأبراء المذكور ثم قال وهذا عمل فاس في وقتنا الذي هو في حدود عشرين بعد مائة وألف اهـ منه بلفظه وهذا مستمر إلى وقتنا هذا في حدود العشرين بعد مائتين وألف وفيهم بعضهم أن المراد بإبطالها الضرب على الوثيقة أو على شكلي عدلهم أو ليس ذلك بمراد الأئمة لأن العلة التي عللوا بها ما ذكرنا في ذلك ألا يمكن الاحتجاج بذلك الرسم بعد الضرب عليه والله أعلم (ولربها ردها إن ادعى سقوطها) قال ابن فرحون في تبصرته هذا هو المشهور وقيل لا ترد إليه وهي شهادة للمدين بالقضاء لأن رب الدين لم يأت بما يشبهه من الأغلب اهـ قال أبو علي قول المتن إن ادعى سقوطها منه ومه أنه إذا قال دفعها للمدين أنها لا ترد إليه ولا يصدق في عدم دعوى القضاء بدليل مسألة الرهن وهذا هو المفهوم من كلام المتبسط ثم قال مانصه

(أو تقطيعها) الصواب أن أوعى الوأوكا يشيده ابن رشد والمتبسط وابن هرون وابن فرحون وأبو الحسن وقد قال أبو علي لوقل المصنف وقضى بتقطيع الوثيقة لكان أبين وقول م ب وفيه ل يكتب على ظهرها الخ أي أو طرحتها من لا ثم يأخذ الغريم نسخة من الأبراء وفي العمل القاسي وآثروا بإبطال رسم الدين

عن أن يقطعوه فهو مغني وفهم بعض أن المراد بإبطال الوثيقة الضرب عليها أو على شكلي عدلها وليس ذلك بمراد الأئمة لأن ما عللوا به ما ذكرناه فيه إذا لا يمكن الاحتجاج بها بعد الضرب عليها قلت وقول م ب كما في ح عن ابن عبد السلام أي معبراً عن ذلك بتبديل الوثيقة ولعله مراد خش وز بالتخصم عليها كما يفيد الفرق الذي في م ب عند قوله كوثيقة الخ فتأمله والله أعلم (إن ادعى سقوطها) منه ومه أنه لو ادعى دفعها هو أو وكيله للمدين لا ترد له ولا يصدق في عدم دعوى القضاء بدليل مسألة الرهن وهذا هو المفهوم من كلام المتبسط قاله أبو علي ثم قال والظاهر أنه لا فرق بين الرهن والوثيقة في كل حكم اهـ

٣ قوله بالخطم كذا في غير نسخة

من الاصل بطاء مهملة وكذا فيما
بأق كسبه مصححه

وحاصله انه ان ادعى انه دفعهما
للمدين أى وديعه أو عارية أو
ليقضيه صدق المدين بيمينه كان
ادعى سقوطهما أو سرقتهما أو
غصبهما أو قام بعد طول والاصدق
هو بيمينه وهذا كله حيث وجدت
الوثيقة فان فقدت فهو قوله
كوثيقة الخ كما أشار له مب وهو
ظاهر خلافا لهونى وكذاه ذهل هنا
وفيما بعد عن كون الموضوع في
هذه فقد الوثيقة واشتبهت عليه
بمسئله الرهن قبلها فتأمله وقول
ز فليس له على المدعى عليه غير
اليمين أى اليمين انه قضاه كما يفيد
قوله ولا تخالف هذه الخ اذ مدعاه

في السابقة القضاء وبهذا وافق
كلامه ما حل عليه صاحب
التسكلة خلافا لما فهمه عليه
مب فقلت ما فهمه عليه مب
من ان المدين لم يدع القضاء أى مع
انكاره لاصل الدين هو صريح قول
ز بعدوا تنكر المدين ان عليه دين
لانه قضاه الخ بل هو صريح في أن
دعواه القضاء تتضمن اقراره ولو
فقدت الوثيقة وهو خلاف ما حل
عليه صاحب التسكلة فتعين أن
مراد ز اليمين أنه لا شيء له في ذمته
لانكاره الدين من أصله كما فهمه
مب وان قوله وبصور المصنف
أيضا الخ تنكرار مع ما قرره
أولا ليرتب عليه الرد على صاحب
التسكلة والالناقض كلامه فتأمل

والله أعلم

وقال الجزائرى مانصه واذا وجدت البراءة بيد المدين وقد دفعها صاحبها أو وكيله فالقول
قول من وجدت البراءة بيده مع يمينه كالرهن بوجديد الرهن ثم قال وقد تبين أن مفهوم
كلام المتن صحيح اه محل الحاجة منه بلفظه وهو كلام حق شاهد معه قال ومن معنى
دعوى السقوط دعوى أنه سرقها أو غصبها كما في تت وعج وغيرهما كصاحب
المعار اه منه بلفظه (كوثيقة زعم زبها سقوطها) قول مب وفرق بينهما بعض
بانه في الاولى لما وجدت الوثيقة الخ هذا الفرق ليس بظاهر اذ ليس في كلام المصنف تقييد
في هذه ٣ بالخطم ولا في كلام الكافي الذي استدله ولا في كلام طفي ذلك أيضا
فاظنره والذي يظهر في الجمع بين كلامي المصنف أن يحمل الاول على أنه قام بالقرب
والثاني على أنه قام بعد عدوان كان أبو على قال ان ظاهر كلامهم في الوثيقة هو الاطلاق
لكنه قال عقبه مانصه وقد قيد الرهن بالقرب في دعوى سقوطه واطاها أنه لا فرق
بينهما في كل حكم وان كان الرهن قيد فالوثيقة لم تسكلمه وعلى تقييدها بالقرب
وان كان التقييد لا بد منه لان العلة واحدة اذ أرايتها وقوله لهم الحق اذا كان مكتوبا
بذ كر لا يسقط ولو طال الزمان انما ذلك اذا بقيت الوثيقة بيد صاحب الحق كما لا يخفى
وما فرقه عجم من أن الرهن يعتنى بحفظه كثيرا ولا كذلك الوثيقة فلا يظهر أصلا
بدليل سؤال أرباب الاموال والتجار فان قلت من أين يفهم أن الطول في المستثنين
مسقط لحق صاحب الدين قلت هذا مذكور في غير ما موضع في المتن وغيره وقد لفت
ذلك فقلت

مرتهن وثيقة قد وجدت * عنده دين بعد طول عهدها

فذلك مسقط لدين مطلقا * ولو بزعم رد ما قد سبقا

والحق باق مع قرب وادعى * من رب حق تلقا فالتسكلا

اه منه بلفظه وقول مب لم يمتح لماسحله عليه ز تبعا لعج من عدم دعوى المدين
القضاء الخ الذي في عبارة ز هو مانصه أى من ادعى على آخر دين وزعم أن له وثيقة
وأنه اسقطت أو تلفت ولم توجد بيد أحد فليس له على المدعى عليه غير اليمين الخ فيحتمل
أن المراد باليمين أنه لا شيء له في ذمته لانكاره الدين من أصله ويحتمل اليمين أنه قضاه ويؤيد
هذا الاحتمال قوله ولا تخالف هذه قوله ولز بهارده الخ لوجود الوثيقة فانه يدل على أن
دعواه فيها واحدة والفرق بينهما انما هو لما ذكره وبهذا الاحتمال الثاني جزم صر في
حواشى ضيغ مفرقا بالفرق الذي ذكره وعلى كل احتمال فليس فيه ما عزاه له مب
من قوله ان المدين لم يدع القضاء اذ المتبادر منه أنه لم يدع مع اعترافه بالدين ثم مع ذلك فهو
معارض بمسئله بان يقال وما نقلته عن ذلك البعض قليل الجدوى أيضا لانه مع كونه ليس
عليه دليل كما قدمناه يقال عليه اذا كان الرسم مخطوما عليه كما زعمته فالشاهد للمدين هو
الخطم ولو كانت الوثيقة بيد الدين فكيف وهى بيد المدين فالأقرب ما ذكرنا قبل اعتمادا
على أبى على ويكفى فيما ذكره من مساواة الوثيقة للرهن ما تقدم من كلام الجزائرى لانه
شبهابه والله سبحانه أعلم

* (باب الحجر) *

قال ح عقب رحمه الله التفليس بالحجر تكملا لبيان أسباب الحجر اه وأسبابه حصرها
ابن الحاجب تبعه ابن شاس في سبعة ونصه الحجر أسبابه الصبا والجنون والتبذير والرق
والفلس والمرض والنكاح في الزوجة قال ابن عبد السلام مانصه وتعقب كلام المؤلف
هنا من وجهين أحدهما أنه ترك سببا تامنا وهو الردة والثاني أنه قدم حكم الفلس قبل ذكر
سببه فانه عتد الفلس هنا في الأسباب بعد أن تكلم على أحكام التفليس فيما تقدم اه منه
بلفظه وقد اعترض في ضج بذلك وزاد ناسعا ونصه ومفهوم العدة تضي الحصر فيها
ويقتض عليه بالحجر على الراهن لحق المرتزق وبالحجر على المرتد اه منه بلانظره وسلمه صر
بسكوته عنه وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن عبد السلام مانصه قلت يرد تعقبه الاول
بانهم اتعاضوا كروا الحجر على المالك فيما يملكه لا فيما لا يملكه وجحر المرتد ليس من حجر المالك
على ما يملكه لانه لو مات ما ورث عنه ولعل في تعقبه سبع القراني في الذخيرة فانه قال أسبابه
ثمانية فعد فيها الردة اه محل الحاجة منه بلفظه ١٠ قلت سلم كلام ابن عرفة
هذا غ في تكميله وح وجس و تو وغير واحد وهو غير مسلم بل الحق ما قاله
ابن عبد السلام وما استدلل به ابن عرفة من عدم الارث لا دليل له فيه لانه لا مانع الارث
التخالف في الدين به هذا كله غير واحد ويلزم ابن عرفة أن الكافر بالاصالة اذا لم يكن
له ورثة الا مسلمون انه ليس بمالك ثم هو استدلل بدليل واحد ولا بن عبد السلام أدلة
متعددة كون ماله لسيده المسلم اذا قتل على ردة فلو لا أنه باق على ملكه الى موته لم يكن
لاختصاص سيده به عن سائر المسلمين وجه ورجوع ماله اليه اذا رجع للاسلام فلو زال
ملكه عنه به بالردة لم يكن لرجوعه اليه بدون سبب وجهه وقضاء ما عليه من الديون
من ماله وأداء جنايته على عبد أو ذمي من ماله والاتفاق على مدبره وام ولده من ماله فتأمل
بانصاف ثم وجدت أبا علي ردة كلام ابن عرفة بنحو هذا وأطال بحجابه كلام المعونة والميسطي
والمدة و ابن شاس وابن عرفة نفسه ثم قال بعد ذلك مانصه ومن ادعى أن الردة من يلة
للملك كابن عرفة فليأت بدليل وكونه لا يورث ليس بدليل والالزم في كل من لا يورث من
كافر أصلي وغيره وان أردت تحقيق هذه المسئلة فانظر كلامنا في ارث المرتد صدر كتاب
الردة فتجد السحر الحلال ان شاء الله تعالى الكبير المتعال اه منه بلفظه والله أعلم
(الجنون محجور) استعمله المصنف بغير متعلق كضرب ونحوه مما فعله متعمد مع أن فعله
غيره بعد قال في المصباح مانصه حجر عليه جحرامن باب قتل منعه التصرف فهو محجور
عليه والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا للكثرة الاستعمال ويقولون محجور وهو سائغ اه
منه بلفظه وما اقتصر عليه من أنه من باب قتل مخالف لما جرم به غيره من أن من بابي قتل
وضرب انظر ح والله أعلم (والصبي للبوغ) قول ز محجور عليه بالنسبة لنفسه فيه
انظر لان هذا قدمه المصنف في باب الحضانة اذ قال وحضانة الذكرك للبوغ الخ وانما هذا
بالنسبة لماله وقول مب لان كلام الصحاح وابن الاثير انما يفيد وصفه بالرجولية

* (باب الحجر) *

ابن الحاجب أسبابه الصبا والجنون
والتبذير والرق والفلس والمرض
والنكاح في الزوجة اه وزيد
الردة والرهن (الجنون محجور) قال
في المصباح حجر عليه جحرامن باب قتل
منعه التصرف فهو محجور عليه
والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا
لكثرة الاستعمال ويقولون محجور
وهو سائغ اه وذكر غيره أنه من
بابي قتل وضرب انظر ح قلت
وقول ز وجس قبل بلوغه
أى أو بعده مع تحقق السفه وقول
ز وحملناه على ان حجر الخ لغـل
أصله وحملناه على ان حجره لا يـه
ان كان الخ لان حجر الخ وقول ز
ان كان يشترط في بيعه الخ أى كان
يشترط عدم الخديعة لقوله صلى
الله عليه وسلم لمن كان يـخـدع في
البيع اذا باعته فقل لا خلافة
خروجه الشيطان (والصبي للبوغ)
قول ز بالنسبة لنفسه صوابه
لماله والافقد تقدم وحضانة الذكرك
للـبوغ الخ

وقول ز ويقال للمرأة رجله زاد

في الصحاح بعده مانصه قال

من قوا نوب فتاتهم

لم يسألوا حرمة الرجل

وحينئذ قالت بادر منه وكذا من

كلام القاموس مافهمه ز خلافا

لمب (أو الا في حقه تعالى) قول

ز وهو ما لا يتصرف فيه الحكم الخ

غير صحيح وقد تأوله تو بما لا يقبله

كلام ز وانما معنى هذا القول

انه اذا ترك شيئا مما يجب على البالغ

فلا شيء عليه فيما بينه وبين الله تعالى

وان كان يؤاخذ به في الظاهر اذا

اطلع عليه والله أعلم (وصدق)

قول ز وأما اذا ادعاه بالسن الخ

نحوه قول الجواهر أما السن

فبالعدد وأما الاحتلام فبقوله

اذا كان ممكنا اه وهو خلاف

ما في ح من قول الشيخ زروق

ويصدق في السن ان ادعى ما يشبه

حيث يبجل التاريخ اه ولعله

تقييدا لخلاف كما أشار له أبو علي

والله أعلم (ان لم يرب) قول ز

وربما يدل له الخ فيه نظرا لايلازم

من عدم وجوب النفقة بدعواها

عدم تصديقها في البلوغ بالجل لان

الموجب للنفقة التي الاصل براءة

الذمة منها هو حركة الجل لا مجرد

فتأمل والله أعلم (وللولى رد الخ)

قول ز ان كانت المصلحة الخ أى

يوم النظر فيه وقيل يوم عقده كما

في ابن عرفة قلت وقول مب

عن ابن رشد فحصل الخ قد قال ابن

رشد قبله كافي ح القول الثاني

أعني قول أصمغ هو قول ابن كانة

اذا انصفت الخ ما ذكره واضح بالنسبة لكلام ابن الاثير وأما كلام الصحاح فالتبادر منه
ما فهمه منه ز وقد أسقط ز من كلام الصحاح شيئا فانه زاد بعد قوله ويقال للمرأة
رجله مانصه قال

من قوا نوب فتاتهم * لم يسألوا حرمة الرجل

اه منه بلفظه ثم ذكر متصلا به ما زاده عنه ز من قوله ويقال كانت عائشة الخ
فاستشهادها بالبيت يدل لما قاله ز ولا يناقيه قوله بعده وكانت عائشة الخ ونحوه في
القاموس ونصه والرجل بضم الجيم وسكونه معروف ثم قال وهي رجله ز ترجمت
صارت كالرجل اه منه بلفظه ونحوه قول الازهرى في شرح مقدمة ابن آجروم نحو
الرجل والرجلة والغلام والغلامه اه فتأمل به انصاف * (فائدة) * قال في المصباح
مانصه والرجل الذكرك من الاناسي جمعه رجال وقد يجمع على رجله وزان غمرة حتى قالوا
لايو جند جمع على فعله بالفتح الاربعة وكأه جمع كم وقيل كأه الواحد مثل نظيره من
أسماء الاجناس قال ابن السراج جمع رجل على رجله في القلة استغناء عن أرجال اه
منه بلفظه (أو الا في حقه تعالى) قول ز وهو ما لا يتصرف فيه الحكم انظر ما معنى كون
الصلاة والصوم لا يتصرف فيهما الحكم وقد تأوله تو بقوله أى ما لم يصل اليهم والا فلا يخفى
أن الصلاة والصوم يتصرف فيهما وقد مر وقيل بالسيف جدا اه وهو تأويل لا يقبله كلام
ز لمن تأمله لانه قال في قسمه لانه يتصرف فيه الحكم ان ظهر لهم الخ فتأمل له فالخ ان كلامه
غير صحيح وانما معنى هذا القول انه اذا ترك شيئا مما يجب على البالغ أو فعل شيئا مما يحرم
على البالغ فلا شيء عليه فيما بينه وبين الله تعالى وان كان يؤاخذ به في الظاهر أي اطاع
عليه والله أعلم (وصدق) قول ز وأما اذا ادعاه بالسن فلا بد من اثبات ذلك بالعدد الخ
هو ظاهر كلام الجواهر ونصه افرع في طريق معرفة هذه العلامات أما السن فبالعدد
وأما الاحتلام فبقوله اذا كان ممكنا اه محل الحاجة منه بلفظه لكنه خلاف ما في ح
عن الشيخ زروق ونصه ويصدق في السن ان ادعى ما يشبه حيث يبجل التاريخ اه
منه بلفظه وبه جزم أبو علي ولم يحكم فيه خلافا مع نقله كلام الجواهر ولم يعارض بينهما
فاعله رآه تقييدا وهو ظاهر والله أعلم (ان لم يرب) قول ز وربما يدل له قول المصنف ولا
نفقة بدعواها الخ لا دليل فيه لما قاله أحمد اذا لا يلزم من عدم وجوب النفقة على الزوج
بدعواها عدم تصديقها في البلوغ بالجل الذي ادعته اما أولا فلان الموجب للنفقة ليس
هو مجرد وجود الجل بل لابد ان ينضم الى ذلك حركته بخلاف البلوغ وأما ثانيا فلان ذمة
الزوج بريئة وهي تريد تعميها والاصل براءة الذمة فلا تعم الا يقيين فهي مدعية وقد
أحكمت السنة أن البينة على المدعى والله أعلم (وللولى رد تصرف بميز) قول ز ان كان
مصلحة الخ أى يوم النظر فيه وقيل يوم عقده قال ابن عرفة صدر البيوع مانصه وفي كون
النظر الى حال بيعه يوم عقده أو يوم النظر فيه قولان لا أتى على سماع يحكي ابن القاسم مع
رواية ابن نافع وقول أصمغ في الخمسة والمشهور مع توازل أصمغ والآتي على قولها
في الدور والارضين ما اشتري الوصى من مال يتيمة أعيد للسوق اه منه بلفظه

واختاره عيسى بن دينار قال وهو الحق الذي لا ينبغي غير ان شاء الله تعالى اه

وقول ز واستثنى من كلام المصنف ثلاثة الخ بقى عليه رابع وهو ما اذا
ثلاثة الخ بقى عليه رابع وهو ما اذا
وجب على السفينة قصاص فأراد
دفع الدية لرضا الاولياء بذلك وامتنع
وليه كفى ق **قلت** قد يقال
هذا يقه من الاول في ز بالاولى
فلذا تركه والله أعلم وقول مب
عن ح واعترض بعضهم هذا
الخ لا يخفى ما فى الاستدلال بالآية
على ذلك بعد الوقوف على ما قاله
المفسرون فى معناها وقوله عن ح
أيضاً فيه نظر الخ فيه نظر لان اضاءة
للمال انما هى حيث لم ينتفع به
أحد كرقه والقائه فى البحر وهذا يمنع
منه حتى الرشيد لانه من باب تغيير
المنكر وأما عدم الجبر عليه فى البيع
والشراء والهبة ونحوها فليس من
إضاءة المال لحصول النفع للبائع
أو المشتري أو الموهوب له مثلاً
وغاية هذا الشرط أن ذلك دائرين
أن ينتفع به المحجور كالرشداء أو
يدفعه لمن ينتفع به اما بغير عوض
أصلاً أو بعوض مع محابة على ان
اعتراف ح وغيره بأنه المشهور
كافى فى العمل به ولولم يظهر وجهه
والله أعلم (وله ان رشد) أى
ولوارثه ان مات على الارح وهو
الذى اعتمده المصنف فى النكاح
بقوله ولولى سفينة نخل عقده ولو
مات وتعين لموته وقد نقل مب
تعالى على كلام ابن يونس مختصراً
انظره بقائه فى الاصل

وقول ز واستثنى من كلام المصنف ثلاثة الخ بقى عليه رابع وهو ما اذا قتل السفينة قتلاً
وجب عليه القصاص فأراد أن يدفع الدية لرضا الاولياء بذلك وامتنع ولديه كفى ق وقول
مب عن ح واعترض بعضهم هذا وضعفه بقوله ولا تؤثروا السفهاء الخ لا يخفى ما فى
الاستدلال بالآية على بطلان هذا الشرط بعد الوقوف على ما قاله المفسرون فى معناها
وقوله ايضاً عن ح فيه نظر لانه شرط لا يجوز لان اضاءة المال لا يجوز الخ فيه نظر لان
اضاعة المال انما تلزم القائلين باعمال الشرط لو كانوا يقولون انه لا يجوز عليه فى اتلافه
كالقائه فى البحر وحقه ونحو ذلك وهم لا يقولون به هذا بل منعه من هذا من باب تغيير
المنكر ولذلك يمنع منه الرشيد اذا أراد دفعه له لغيظ ونحوه وانما المراد باعمال الشرط انه
لا يجوز عليه فى ذلك باعتبار البيع والشراء والهبة ونحوها من أنواع التبرعات ولا يخفى انه
اذا باع ما يساوى عشرة قديرهم أو اشتري ما يساوى درهمه بدينار مثلاً أو تبرع بما وهب
له لا يقال فى ذلك اضاءة مال لان اضاءته انما تكون فيما اذا لم ينتفع به أحد وهذا النفع
حاصل للبائع أو المشتري أو الموهوب له مثلاً وغاية هذا الشرط أن ذلك دائرين أمرين
أما أن ينتفع به المحجور كاتقاع الرشداء أو يدفعه لمن ينتفع به اما بغير عوض أصلاً أو
بعوض مع محابة على ان اعتراف ح وغيره بأنه المشهور كافى فى العمل به ولولم يظهر
وجهه لسقوط البحث فيه فكيف مع ظهوره غاية الظهور فتأمل به بانصاف والله أعلم (وله ان
رشد) قال أبو على أى ولورثته ان مات ثم احتج بكلام ابن يونس الذى عزاه له مب ثم قال
وهذا مأخوذ من قاعدة من مات عن حق فلوارثه فلا يتأكد التنبيه عليه لمن يروم
الاختصار اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه ترجيح لهذا القول لا محالة وان كان كلام مب
يفيد رجحان كل منهما وقول مب ورجح ابن يونس ان له النقص الخ يقتضى أن لابن
يونس فى ذلك اختيار من عند نفسه مع ان قوله قال ابن حبيب وبقولهما أقول واليه يرجع
أصيح وهو الصواب يقتضى ان الترجيح لابن حبيب لا لابن يونس وقوله ونسب المالك الخ
هو كذلك فى نقل أبى على عن ابن يونس لكنه نقل كلام ابن يونس مختصراً ونص ابن يونس
قال ابن حبيب سألت مطرفاً وابن الماجشون عن البكر والصغير والمولى عليه يبيع أحدهم
أو يهب أو يعقق فلا يطلع على ذلك الا بعد موته أو رد ذلك من فعله كما رد لو كان حياً فقال ان لم
يزل ذلك مردود امندفع له فوته لا يجوز ذلك وذلك مردود عنه وكذلك لو تزوج المولى عليه
فلم يعلم بذلك ولديه حتى مات انه لاميراث لامرأته ولا صداق بخى بها أو لم يزل ذلك لم يزل
مردوداً حتى يجيزه الولي فقـ د انقطع موضع اجازته وان كانت المرأة هى التى ماتت وهو
المولى عليه كان موضع النظره قائماً ونظر الولي فان رأى اجازته فكاحه وبغرم الصداق
الذى اصدقها خبره لا يجبر اليه من الميراث فعل وأجاز وان رأى رده رده كله قال فى مطرف
وهكذا سمعت ابن أبى سلمة وابن أبى حازم يقولان ولا أعلم المالك خلافه وسألت أنا أصيح
عن ذلك فقال قال ابن القاسم فى ذلك كما انه ماض جائز لا يرد لانه أمر قد فات موضع النظر
فيه ومضى الذى به كانت الولاية وله كان يحبس المال فلا كلام فيه للورثة انهم يرون
ما كان له يوم مات وهذا لم يكن له مال حتى يرد اليه ويجيزه ان رأى اجازته قال ابن حبيب

وبقول مطرف وابن الماجشون وابن أبي سبلة وابن أبي حازم أقول واليه يرجع أصبع محمد
ابن يونس وهو الصواب لقول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك ما لا أو حقا فلو رثته وهو على
عمومه اه منه بلفظه وبأمله يظهر لك ما في كلام مب تبعا لابي علي مما نشأ عن
الاختصار ونعلم أن الراجح هو قول مطرف ومن وافقه وهو الذي اعتمدته المصنف في النكاح
اذ قال ولولي سفيه فسخ عقده ولو ماتت وتعين لموته فهو الذي يجب التعويل عليه والله
أعلم (ولو حنث بعد بلوغه) رد بلوقول ابن كثة كافي المقدمات وانظر كلامها في ح
وقول ز لاحال التعليق لانه الخ يوهم ان حال التعليق غير معتبر أصلا وليس كذلك قالوا
زاد لفظه فقط فقال لاحال التعليق فقط لسلم من ذلك فتأمل (أو وقع الموقع) قول ز اذا
تغير الحال بزيادة في باع أو نقص فيما اشتراه الخ لم يقتصر ابن رشد على هذا بل زاد بعده
ما نصه أو ما أشبه ذلك اه كذا وجدته في مقدماته وكذا في نقل ح عنها وهو بين
ان الرد غير مقصور على الزيادة والنقصان بل يشمل غير ذلك كاحتياجه لسكنى الدار
أو استغلال البستان أو ركوب دابة لانها تناسب حاله أو أمة لتخدمه أو نحو ذلك في قصر
ز الفائدة على الزيادة والنقصان وعزوه ذلك لابن رشد نظير وقول ز الا ان ولدت من
المشتري فترد مع قيمة الولد نحو هذا لابن رشد في المقدمات لكنه لم يجزم به بل شبهه بالامة
المستحقة وزاد ما نصه وبأخذ الامة التي ولدت منه وقيمة ولدها على الخلاف المعلوم في
ذلك اه منها بلفظها وصرح اللغوي أيضا بأنها كالمستحقة ونصه وان باع أمة
فحملت من المشتري جرت على الخلاف في المستحقة اذا ولدت من المشتري الا أن يكون
المشتري معسرا وهو عالم بأن البائع محجور عليه فتزعم منه بكل حال اه منه بلفظه
ونقله ابن عرفة وسلمه واذا قرأنا كالمستحقة في جزم ز بردها نظرا لان المصنف درج
في المستحقة على خلافه اذ قال هناك وضمن قيمة المستحقة وولدها يوم الحكم وصرح ز
هناك بأن مال المصنف هو المشهور وقد جزم ابن يونس في أمة السفيه ببيعها أن لا ترد
ونصه والامة ان كان ولدها من زوج ردها وان كان من المشتري فعليه الاكثر من
قيمتها يوم ابتاعها او اليوم ويسقط الثمن الأول عن المولى عليه الا أن يكون قائما أو
دخل في مصلحة لا بد منها اه منه بلفظه وقول ز ابن عرفة وهذا القول أبين قاله
ح كذا وجدته فيه بالمر للخطاب ولم أجدي ح ما عزاه له لانه تكلم على المسئلة في
التنبية السابع وذكر فيها عن المقدمات القولين من غير ترجيح ولم يقل عن ابن عرفة شيئا
لكن ما عزاه لابن عرفة هو فيه ليس هو القائل وهو أبين بل قائل ذلك هو اللغوي
واليه عزاه ابن عرفة وهو كذلك في تبصرة اللغوي ونصها واختلف اذا اشترى أمة فحملت
منه فقال في العتبية ترد الى بائعها ويرد على التيم الثمن ولا شيء عليه من قيمة الولد وقال في
مثلها تضي له أم ولد بغير عوض والأول أبين اه منه بلفظه وما عزاه للعتبية هو في
سماع عيسى ونقله ابن يونس مقتصر اعليه كانه المذهب ونصه واذا ابتاع السفيه أمة
فأولدها فلترد الامة علي بائعها ويردها الثمن ولا شيء له من قيمة الولد والولد ابن السفيه حر

(ولو حنث الخ) قول ز لاحال
التعليق لو زاد لفظه فقط لسلم من
لهم ام أنه غير معتبر أصلا (أو وقع
الموقع) قول مب عن ابن رشد
أو ما أشبه ذلك أي كاحتياجه
لسكنى الدار أو استغلال البستان
أو ركوب الدابة لانها تناسبه
أو خدمة الامة وقول ز فترد
مع قيمة الولد الخ الذي لابن رشد
واللغوي انها كالمستحقة في الخلاف
وسلمه ابن عرفة وسيأتي للمصنف
وضمن قيمة المستحقة وولدها يوم
الحكم وصرح ز هناك بأن
مال المصنف هو المشهور وبه جزم
ابن يونس في أمة السفيه ببيعها نعم
قال اللغوي الا أن يكون المشتري
معسرا وهو عالم بيجور البائع فانها
تزرع منه بكل حال اه والظاهر
لو قال أو هو عالم الخ بأولانه اذا كان
عالمًا لا فرق بين عسره وبينه وقول
ز ابن عرفة الخ أي عن اللغوي وبه
جزم ابن يونس انظر الاصل وقول
ز قاله ح لعنه وقع تحريف في
المراد ليس في ح ذلك

اه منه بلفظه وذلك يدل على رجحانه والله أعلم * (تنبيه) * قول اللغمي في كلامه
 الاول الا أن يكون المشتري معسرا وهو عالم بأن البائع محجور الخ كذا وجدته فيه بالواو
 لا بأو وكذا نقله عنه ابن عرفة فيما وقفت عليه من نسخة وفيه نظر لانه اذا كان عالما
 لا فرق بين عسره ويسره ان لا شبهة له ولذا لا يجب عليه رد الغلة كما نص عليه غيره (وضمن
 ما أفسد) قول ز الا ابن شهر فلا ضمان عليه لانه كالعجاء في فعله قاله ابن عرفة ما نسب له لابن
 عرفة هو كذلك فيه ذكره في باب الاقرار وانصه لان الصبي الذي سنه فوق شهر يصح أن
 يتصف بما يوجب غرمه وهو جنائيته على المال مطلقا وعلى الدماء فيما قصر عن ثلث الدية
 بخلاف ابن شهر لان فعله كالعجاء حسبما تقر في أول كتاب الغصب فتأمل اه منه
 بلفظه ليكن ذكر ز عند قوله في الاقرار أو على أو على فلان نحو هذا عن الشيخ أحمد
 وقال عقبه ما نصه وفي الشامل اطلاق ابن ستة أشهر هدر كجنون اه قلت وما في
 الشامل أصلا في ضيق فانه قال عند قول ابن الحاجب في الغصب وأما غير المميز فقليل
 المال في ماله والدم على عاقلة الخ ما نصه وقال ابن القاسم ان أفسد شيئا فان كان كابن
 ستة أشهر ونحوها لا ينزجر فلا شيء عليه وان كان مثل ابن سنة فصاعدا فذلك عليه اه
 منه بلفظه وعلى ابن ابن ستة أشهر لا شيء عليه اقتصر في عند قوله في الضمان كادائه
 رفقا وعليه اقتصر ابن يونس في كتاب الجمالة ويأتي لفظه قريبا ان شاء الله فهو الراجح والله
 أعلم وقول مب وبرجنان هذا القول بظهوره ان قول المصنف وضمن ما أفسد الخ
 يشمل المميز وغير المميز الخ بخلاف ما رجحه أبو علي فانه قال في باب الغصب ما نصه وابن
 رشد والميتى وابن شماس وغيرهم صدروا القول بأنه لا يؤخذ مطلقا وكلام ابن يونس دال
 لذلك وهو الذي يفهم من قول المتن وضمن ما أفسد ان لم يؤمن عليه والضمير عائد الى قول
 المتن وللولي رد تصرف مميز ثم قال والحاصل ان الراجح هو عدم ضمان غير المميز مطلقا في
 الاموال وغيرها وان فعله كالفعل أصلا بلا قيد فافهم اه منه بلفظه قلت والصواب
 ما رجحه مب تبعا للشيخ المساوي لما تقدم من كلام ابن عرفة السابق فانه جزم بأن من
 سنه فوق شهر يضمن ومما تقدم عن ضيق و ق من أن من زاد سنه على ستة أشهر
 يضمن واستدل أبي علي على ما ذكره بتدوير ابن رشد به معارض بمثله فان ابن رشد انما
 صدر به في المقدمات وصدر في البيان بمقابله فقال في ثاني مسئلة من رسم العشور من
 سماع عيسى من كتاب الجنائيات ما نصه لا اختلاف في ان حكم الصبي الذي لا يعقل
 ابن سنة ونصف ونحوها في جنائياته على الاموال والدماء حكم المجنون الذي لا يعقل سواء
 وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال أحدها أن جنائياته على الاموال في أموالهم وعلى
 الدماء في عوائلهم الا ان كان أقل من الثلث ففي أموالهم والثاني ان ذلك هدر في الاموال
 والدماء والثالث تفرقة في هذه الزوايا بين الاموال والدماء اه محل الحاجة منه
 بلفظه انظر بقية ان شئت في غ عند قوله في الغصب والافتراء وأما قوله وكلام
 ابن يونس دال لذلك فأشار به لما نقله عنه قبل من كتاب الديات وكلام ابن يونس المذكور
 هو في ترجمة جنابة الصبي والمجنون والاب علي ولده فانه نقل عن المدونة ما نصه

(وضمن ما أفسد الخ) قول ز قاله
 ابن عرفة أي في باب الاقرار لكن
 زاد في باب الاقرار عن الشامل أن
 اطلاق ابن ستة أشهر هدر
 وأصله لضيغ عن ابن القاسم في
 باب الغصب وعليه اقتصر في
 عند قوله في الضمان كادائه رفقا
 وابن يونس في كتاب الجمالة فهو
 الراجح والله أعلم وقول مب هذه
 الاقوال ذكرها ابن رشد الخ انظر
 نصه في غ عند قوله في الغصب
 والافتراء وقول مب وبرجنان
 هذا القول الخ هذا هو الصواب غير
 انه يستثنى منه الصغير جدا كابن
 ستة أشهر لا ينزجر اذا زجر خلاف
 ما رجحه أبو علي من عدم ضمان غير
 المميز مطلقا في الاموال وغيرها
 انظر الاصل

(الى حفظ الخ) ظاهره انه لا يشترط مع ذلك حسن التخييه وهو الراجح خلاف ما درج عليه في التحفة وقد أطال أبو علي في بيان ذلك قائلا وانما أطلقنا في هذا لان كثيرا من الطلبة زعموا أن شرط التخييه هو المذهب وليس كذلك اه انظره هنا وفي حاشية التحفة والاصل والله أعلم بركات وقول ز بان لا يصرفه في لذاته ولو لمباحة الخ نص ابن الحاجب وصفة السفهيه أن يكون ذا سرف في اللذات المحرمة بحيث لا يرى المال عندها شيئا اه قال في ضيغ واشترطه أن تكون اللذات محرمة قال ابن عبد السلام وغيره هو خلاف ظاهر المدونة أي من أنه يكفي في السفه كونه مسرفا في اللذات المباحة والمكروهة ثم ذكر نص المدونة والجواهر ثم قال ويدل على ذلك أيضا قوله في حد الرداء أن يكون حافظا لماله اذ لا واسطة بين السفه والرداء قال المازري وقلنا ان التبذير في غير الفسق يوجب الحجر فكيف بالتبذير في الفسوق وظاهره أن التبذير في المباحات يوجب الحجر لكن قال بعد ذلك وأما انفاقه في الملاذ والشهوات وجمع الجماعة لا كل الكثير من الطيبات في الميئات والموانسات ففيه اشكال وقال بعض أصحاب الشافعي لانه يوجب الحجر وعن ابن القصار كذلك ولكن شرطه بشرط

قال مالك واذا جنى الصبي أو المجنون عمدا أو خطأ بسيف أو غيره فهو خطأ كله تحمله العاقلة الى مبلغ الثلث فان لم يبلغه ففي ماله ويتبع به ديناً في عدمه اه وزاد متصلا به مانصه ابن المواز وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا قود على من لم يحتلم وقاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال كل ما أصاب الصبيان من عمد أو خطأ فهو بمنزلة الخطأ ليس فيه قود ثم ذكر نحوه عن أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما ثم قال وقضى به عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بمسورة الفقهاء ان عمد الصبي خطأ لا قود فيه وقاله مالك قال وكذلك المجنون ثم قال قال محمد واذا بلغ الغلام أو الجارية الحلم فخرج أو قتل قيد منهما ما لم يكونا معتوبين قال وما أخبرتك به من أمر الصبي فانما ذلك فيمن عرف منهم ما يعمل فأما الصبي الصغير فهو كلاشي فيما أفسد وأخبرت عن ابن القاسم انه سئل عن الصبي الرضيع يفسد شيئا أو يكسر لؤلؤا أو يطر ح ذلك في بئر وشبهه انه لا شيء عليه يريد أن لا يتبع بشي قيل فان جرح هذا الصغير رجلا أو فقا عينه فلم يجب فيه بشي وقال قد تكلم في هذا الناس وأما ما أفسد فهو بين أن لا شيء عليه اه منه بالنقطة ونقل أبو علي بعضه فان كان مراد أبي علي بالاستدلال به مجرد ذكره هذا القول وعزوه لابن القاسم فحين لا تنكره وتقول هو أحد الأقوال الثلاثة التي تقدمت في كلام ابن رشد وان كان مراده أن اقتصار ابن يونس عليه يقيد برجحانه فهو معارض بماله فان ابن يونس نقل في ترجمة من ادعى قبل رجل حقا فقال له رجل ان لم آت بك به غدا فأنا ضامن من كتاب الجمالة مانصه قال مالك ومن ادعى عن رجل حقا لزمه بغير أمره فله أن يرجع به عليه قال ابن القاسم وكذلك من تكفل عن صبي بحق قضى به عليه فاداه عنه بغير أمره فله أن يرجع به في مال الصبي وكذلك لو أدى عنه مال من من متاع كسره أو أفسده أو اختلسه لان ما فعل الصبي من ذلك يلزمه وقاله مالك اه وزاد متصلا به مانصه ابن المواز قال ابن القاسم وذلك اذا كان الصغير الجاني ابن سنة فصاعدا محمد أو أما الصغير جدا ابن ستة أشهر لا ينزجر اذا جرح فلا شيء عليه اه منه بالنقطة فانظر كيف فهم المدونة على ما ذكره وجعل ما فيها عن مالك وابن القاسم شاملا لابن سنة فاعلى وجعله نصا من رواية ابن المواز عن ابن القاسم ولم يستثن من ذلك إلا الصغير جدا ولم يحكم في ذلك خلافا أو أيضا ان عني أبو علي أن الراجح في المجنون هو ما رجحه في الصبي من أنه لا يضمن الاموال ولا غيرها وان فعله كالجمية خالف نص المدونة السابق ونص غيرها حتى كلام المصنف في الدماء وان عني أن ذلك خاص بالصبي دون المجنون احتج الى الفرق بينهما مع اشتراكهما في عدم التمييز وخالف قول ابن رشد وغيره أن حكمهما سواء فتأمل به بالنص وانته أعلم (الى حفظ مال ذي الاب بعده) ظاهر المصنف انه لا يحتاج مع حفظه الى معرفة تخييه وعلى هذا جمل في توضيحه كلام ابن الحاجب أولا قائلا لان اللغمي نقل الاتفاق على أن من لا يحسن التجو ويحسن الامساك لا يحجر عليه لكن ذكر المازري خلافا فيما يتعلق به الحجر عن المجبور عليه هل بمجرد حفظه فقط أو زيادة حسن تخييه ثم قال وعلى هذا يمكن أن يريد المصنف هذا أو يكون قيدا ثانيا أو يكون مراده بيان الرشد الذي يخرج به من الحجر لا الرشد الذي لا يضرب معه الحجر فان هذا

متفق على أنه لا يراعى فيه القيد الثاني كما ذكره اللغوي اه منه بلفظه * (تنبيهان * الأول) *
 ذكر غ. بعض كلام ضج وقال عقبه مانصه والذي لابن عرفة قال عبد الوهاب
 الرشيد ضبط المال واصلاحه المازري في كونه مجرد صوته أو مع كونه يحسن تيمنه
 عبارتان ابن عرفة عزاهما للغوي للمدونة ومحمد اه منه بلفظه ومقصوده بذلك
 معارضة كلام ضج بكلام ابن عرفة ووجه ذلك ظاهر لان كلام ضج صريح في أن
 الرشيد قد دان أحدهما والذي حكى اللغوي فيه الاتفاق الذي ذكره والاخر هو الذي
 حكى فيه المازري القولين وظاهر قوله لكن ذكر المازري خلافا لما حكى في اللغوي لم يذكر
 هذا الخلاف بل انقربه المازري وكلام ابن عرفة صريح في أن اللغوي ذكر الخلاف
 الذي ذكره المازري وزاد عليه عزوه للمدونة ومحمد وظاهره أن الرشيد واحد لا اثنان
 قلت على كل من الشيخين طرق من وجهه فعلى المصنف من جهة ما أفاده كلامه من أن
 اللغوي لم يذكر الخلاف الذي ذكره المازري وعلى ابن عرفة من جهة اجاله في الرشيد
 المقتضي أن خلاف من ذكر في وجهيه معا ويتبين لذلك بجلب كلام اللغوي ونصه
 واختلاف في الرشيد المراد بالقرآن فقال في المدونة هو الذي يحجز ماله وقال محمد الرشيد هو
 الصلاح في دينه وماله وقال أيضا الذي يصلح ماله ويثمره ويحجزه عن معاصي الله تعالى
 وقال أشهب لا ينظر إلى سبغه في دينه اذا كان مكملا له ولا يتخذ فيه كما يتخذ الصبي ولا
 يخاف عليه في تدبيره ولا يذره قال الشيخ ان اجتمع أن يكون يحجز ماله وينمي فذلك وان
 كان يحجزه ولا يحسن التجو ولا التسمية فلا يملك عنه لان وليه لا يفعل فيه غير ذلك يسكه
 وينفق عليه فهو أولى بفعل ذلك في ماله ولانه لا خلاف فيمن كان لا يحسن التجو ويحسن
 الامساك انه لا يضرب على يديه اه منه بلفظه والله أعلم * (الثاني) * قال ح مانصه
 قوله الى حفظ مال ذي الالب بعد هذه هذا الرشيد الذي لا يحجز على صاحبه باتفاق
 واختلاف في الذي يخرج به من الحجر هل هو ذلك أيضا أو يراذفه اشتراط حسن التسمية
 ذكر المازري في ذلك قولين وظاهر كلام المصنف في ضج عدم اشتراط الشرط الثاني
 وهو ظاهر كلامه هنا وظاهر المدونة اشتراط الشرط الثاني اه منه بلفظه ونقله أبو علي
 وجس وسلمه وفيه نظر من وجهين عزوه لضج ما ذكره مع انه ذكر الاحتمالين معا
 ولو قال وصدر في ضج بعدم اشتراط الشرط الثاني لم من ذلك ثانيا مع عزوه للمدونة
 الثاني وهو مخالف لما عزاه للغوي وسلمه ابن عرفة وغيره والله أعلم فقصل من هذا
 أن ما أفاده ظاهر كلام المصنف هو الراجح خلاف ما درج عليه في التحفة وهذا هو الذي
 رجحه أبو علي هنا وفي حاشية التحفة قائلا لا هنا مانصه وانما أطلنا في هذا لان من تبع
 ح وكثيرا من الطلبة زعموا أن شرط التسمية هو المذهب وليس كذلك اه منه بلفظه
 * (فائدة) * قال غ في تكميله مانصه قال القرافي في الشرح الواحد والعشرين
 اختلف العلماء هل يحمل على أدنى مراتب الرشيد وهو الرشيد في المال خاصة قاله مالك
 أو على أعلاها وهو الرشيد في المال والدين قاله الشافعي ثم قال وفروع هذه القاعدة

وهو ان يكون مافضل عنه من ذلك
 لا يتصدق به ولا يطعمه قال وقوله
 ولا يطعمه بعد ذكره الصدقة
 الظاهر انه أراد اطعامه لاجوانه
 وهذا قد يفسر الا أنه لا يرى
 ما ذكرناه عن بعض أصحاب الشافعي
 انه يوجب الحجر وعلى هذا فيكون
 كلام ابن القصار موافق لظاهر كلام
 المصنف وانظر اذا كانت المسألة
 المبذولة في شهوانه يتجرع عافى
 يده تجارة تصبر انفاقه في شهوانه
 من الربح ورأس المال محفوظ
 المازري وفي الحجر على هذا اشكال
 اه

ثلاثة أقسام قسم أجمع الناس فيه على الجمل على أعلى الرتب وهو ما ورد من الاوامر
 بالتوحيد والاخلاص وسلب النقائص وما ينسب الى الرب تعالى من التعظيم والاجلال
 في ذاتة وصفاته العلاف هذا القسم الامر فيه متعلق بقصى غايته الممكنة للعبد ومع ذلك
 قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقسم أجمع
 الناس فيه على أدنى الرتب وهو الاقرار فاذا قال له عندي ذنابير حمل على أقل الجمع ثلاثة
 وقسم يختلف فيه كسئلة الرشد هذه ومسئلة الحضانة هل هي الى الانعاز أو الى البلوغ
 ومسئلة منع التفرقة هل هي الى البلوغ أو الانعاز قال وفيها كس المسألة هو ان في
 المذهب ومسئلة الحرام هل يحمل على الثلاث أو الواحدة ومسئلة التيمم بالصعيد هل
 مالك على أدنى المراتب وهو مطلق ما يسمى صعيدا ترابا كان أو غيره وحله الشافعي على
 اعلاها وهو التراب ومسئلة حكاية المؤذن هل لا تحرم أو ولتهتهى الشهادتين اه لمخصا
 فاما التقسيم الثاني فقد سلمه أبو القاسم بن الشاط ولكن له في كلام القرافي في هذا الفرق
 مؤاخذات عديدة منهم انه قال في حكاية الاذان ما أرى ما لكافر عها على هذه القاعدة
 وانما رأى أن يحى على الصلاة حتى على الفلاح ليس من الذكر وانما هو مجرد استدعاء
 والمعهود في الشرع انما هو استحباب ما هو ذكر فقيده مطلق الحديث بالمعنى وأخذ غيره
 بظاهر اللفظ اه منه بلفظه قلتم غ رجه الله ما قاله ابن الشاط مع انه قد
 يقال لو كانت العلة ما ذكره لاسقط الحاكى ما ليس بذكر وحكى ما بعد شمامها هو
 ذكر باجماع والجواب بأنه استغنى عنه بذكره أولا لا يجدي فتأمل به بانصاف والله
 أعلم (وفك وصي) ظاهر المصنف انه لا بد من الفلك ولو كان أبو حنيفة الايصاء
 بمدة وانقضت وقد ذكر ابن سلون وغيره في ذلك قولين * (تنبيه) قال ابن عرفة ما نصه
 ان شرط الاب في ايصائه بأنه اطلاقه يلوغه عشرين سنة فوات وصيه وبلغ اليتم المدة
 وتصرف وهو مجهول الحال في وقف تصرفه على ثبوت رشفه واطلاقه بشرطه قول ابن
 دحون مع ابن الشقاق والاشبيلي مع القاضي ابن بشر وابن القطان قلت بالأول عمل
 قضاة ذوي العلم من قضاة بلدنا ولا يختلف في لغو تعليقه على مجرد بلوغه اه منه بلفظه
 ونقله أبو علي وسلمه وكذا غ في تكميله وزاد متصلا به ما نصه ونص المسئلة في
 نوازل ابن سهل ذكر لي عن أبي عمر بن القطان ان القاضي ابن بشر قال لمن حضره من
 الفقهاء ما تقولون فيمن أوصى على ابنه وشرط أنه اذا بلغ عشرين سنة فهو مطلق فوات
 الموصى وبلغ الموصى عليه هذه المدة ثم تصرف بعد ذلك في بيع وغيره وهو مجهول
 لم يظهر منه سقه ولا خبر منه رشف هل تكون أفداله جائزة في الملاق الوصى له من الولاية
 فقال أبو محمد بن دحون وأبو محمد بن الشقاق لا يجوز له بيع ولا غيره الا بعد ترشيد لانه مولى
 عليه فان خرج القاضي اليهم جواب أبي عمر أحمد بن عبد الملك الاشبيلي بأنه مطلق بذلك
 الشرط جائز الفعل قال القاضي وهذا أقول وهو الصواب عندى قال ابن القطان وبه
 أقول وياه أختار اه وابن بشر هكذا بكسر الباء واسكان الشين وأما القاضي محمد بن
 بشر فهو أقدم منه كان في طبقة أصحاب مالك وأما أبو عمر الاشبيلي فهو ابن المكوى وهو

(وفك وصي الخ) ظاهره أنه لا بد من
 الفلك ولو كان الاب بعد الايصاء
 بمدة وانقضت وقد ذكر ابن سلون
 وغيره في ذلك قولين وذكر ابن عرفة
 وابن سهل وابن هرون وصاحب
 المعين خلافا فيمن حدث بحجراته
 يلوغه عشرين سنة أو الحلم فوات
 وصيه وبلغ الابن المدة وتصرف
 وهو مجهول الحال هل يوقف تصرفه
 على ترشيد لانه مولى عليه وبه
 قال ابن دحون وابن الشقاق وابن
 أعين وعمل به قضاة تونس أولا وبه قال
 أبو عمر الاشبيلي مع القاضي ابن
 بشر وابن القطان وغيرهم أما ان
 تصرف وهو معلوم السقه فلا
 يختلف في رده ولغو حد أبيه والله
 أعلم

من أشياخ ابن عبد البر اه منه بلفظه ❀ قلت انظر ما معني قول ابن عرفة رحمه الله ولا يختلف في لغوه عليه على مجرد بلوغه هل معناه على مجرد بلوغ الحد الذي حده الاب ومعه في مجرد بلوغه الحد انه يخرج من الولاية وان علم سقمه فان كان هذا امر اده فهو ظاهر لان الخلاف المذكور قبل انما هو في جهل حاله كما هو صريح كلامهم السابق أو معناه الى باوخ الابن معني ان الاب شرط انه اذا بلغ ابنه الحلم فهو منطلق من الولاية فان كان هذا امر اده وهو المتبادر منه فمبني نظر وان سلمه من ذكرنا قبل لان التحديد بالبلوغ كالتحديد بالسنين كالعشرين مثلا وقد ذكرنا سيطر الخلاف في التحديد بالبلوغ ونصه على اختصار ابن هرون اذا شرط الموصي في وصيته اذا بلغ ابنه الحلم فهو منطلق من الولاية فله شرطه وينطق ابنه بالبلوغ الا ان ثبت عليه انه سفيه فستمر عليه الولاية قاله أبو عمر الاشيلي وابن بشر القاضي وابن القطان وغيرهم وقال ابن أيمن وغيره الشرط باطل وهو في ولاية الوصي حتى يبلغ رشده وقاله أبو محمد بن دحون وأبو محمد بن الشقاق اه منه بلفظه وفي المعين مانصه اذا شرط الموصي في وصيته على ابنه انه اذا بلغ ابنه الحلم فهو منطلق من الولاية فله شرطه وينطق من الولاية ببلوغه الا ان ثبت عليه انه سفيه فستمر عليه الولاية وفي هذا بين المتأخرين نزاع اه منه بلفظه (أو مقدم) قول ز ولا يحتاج الامر في فكهما الى اذن القاضي يعني ولا اثبات الرشيد بشهادة غيرهما وهذا هو المشهور وقيل لا بد من اذن القاضي ونسبه للغمي وغيره لعبد الوهاب وقيل بالفرق بين الوصي ومقدم القاضي وذكر غير واحد أن العمل به منهم صاحب الشامل ونصه وهل مقدم القاضي كالوصي أو يأذن القاضي في الاطلاق وبه العمل قولان اه منه بلفظه لكن اختار للغمي مقابل المشهور وعمله بفساد الزمان ونصه والقول الآخر اليوم أحسن لفساد حال الناس وكثيرا ما يقيم غير المأمون فيهم أن يقول رشيد لمن ليس برشيد ليصانعه ويشهد له المولى عليه البراءة فلا يمكن من ذلك أحد اليوم وان أراد المولى حكما من القاضي لم يحكم له بالرشيد بمجرد قوله الا ان ثبت ذلك عنده اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال عقبه مانصه وهو حسن غاية وما ذكره من فساد الحال فذلك من فقهاء رحمه الله على عادته في التنبهات المحيية ومن نظر وقتنا سنة احدى وعشرين ومائة وألف رأى العجب العجائب ونظر ذنابا في ثياب وحكم بقول عبد الوهاب وعلم أنه الصواب لكن بزيادة اثبات الرشيد الذي زاده للغمي اه منه بلفظه وشعور للغمي لابن عطية عند قوله تعالى فان أنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وقد توفي للغمي أو آخر المائة الخامسة وابن عطية في أواسط السادسة فكيف بزمننا فالعمل بذلك متعين في وقتنا انظر الاصل

وقول ز ولا يحتاج في فكهما الحجر عنه الى اذن القاضي يعني ولا الى اثبات الرشيد كافي التحفة وهو المشهور وقال عبد الوهاب لا بد من اذن القاضي واختاره للغمي وعمله بفساد الزمان قال فيهم أن يقول رشيد لمن ليس برشيد ليصانعه ويشهد له المولى عليه بالبراءة فلا يمكن من ذلك أحد اليوم وان أراد المولى حكما من القاضي لم يحكم له بالرشيد بمجرد قوله الا ان ثبت ذلك عنده اه قال أبو علي عقبه وهو حسن غاية ومن نظر وقتنا رأى العجب العجائب ونظر ذنابا في ثياب وحكم بقول عبد الوهاب وعلم أنه الصواب لكن بزيادة اثبات الرشيد الذي زاده للغمي اه ومنه للغمي لابن عطية عند قوله تعالى فان أنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وقد توفي للغمي أو آخر المائة الخامسة وابن عطية في أواسط السادسة فكيف بزمننا فالعمل بذلك متعين في وقتنا انظر الاصل

حدود العشرين ومائتين وألف فالعمل بذلك متعين في وقتنا والله أعلم وقول ز فان مات الوصي قبل الفل يصير أفعاله بعد ذلك على الحجر الخ قال مب ما ذكره هو الذي في الخ وفيه نظر ظاهر لان ز جعل أفعاله على الرد حتى يفكك الحاكم والذي نقله هو عن ح عن البرزلي أن تصرفه ماض اذا عرف فيه وجه الصواب فهو وغيره قطعاً نعم ما جزم به ز هو الذي رجحه ابن سلون ونصه واختلف في الذي يموت وصيه ولم يوص به الى أحد ولا قدم عليه السلطان وصيا فقبل ان كان حسن النظر لنفسه معروفاً بالرشد فأفعاله كلها جائزة وان كان معروفاً بالسنة فأفعاله كلها مردودة وهو قول ابن القاسم والذي جرت به الفتوى وعليه الشيوخ أن أفعاله كلها حكمها حكم من كان وصيه باقياً حتى يظهر رشده ويحكم بترشيده وفي كتاب الاستغناء في الذي يموت أبوه بعد تجبيرة أو وصيه انه اذا باع أو اشتري وتصرف تصرف المالك لنفسه جاز فاعله من وقت يشهد له بالرشد حتى وان شهد له به في وقت موت أبيه أو وصيه ومضى فعله وان لم يشهد برشده فاعله على الولاية اه منه بلفظه وقول ز ولا يتأتى الخلاف الا في بين المالك وابن القاسم الخ سكت عنه تو ومب وهو غير صحيح لقول المبطل في غايته مانصه ومن لم يمت به ولاية مات الوصي ولم يوص به فهو في ولاية القاضي حتى يثبت رشده قال ابن أبي زئب الذي كانت تجري عليه قتيان أدركا من المشايخ أن المولى عليه اذ مات وصيه ولم يوص به الى أحد أن حكمه في أفعاله حكم من وصيه باق حتى يظهر منه حال الرشد وقال ابن عتاب حتى يطلق بحكم وكان فقهاء طليطلة يقولون هو على مذهب ابن القاسم ان ظهر منه حسن نظر جاز لا أفعال بعد موت وصيه وان لم يحكم باطلا فله كما هو عنده في سفهه مردود الفاعل دون حكم بالتجبر عليه والضرب على يديه وأما على مذهب غيره من أصحابه فلا يخرج من الولاية التي لزمته الاجحكم كما أنهم الاتزمت عندهم الاجحكم وقاله ابن مالك القرطبي قال انما يراعى ابن القاسم حاله فان كان سفيهاً كان مردوداً لأفعال كان له ناظر أو لم يكن واذا كان رشيداً فثبتت كان وصيه حياً أو ميتاً واستدل بالمسئلة التي في سماع عيسى عن ابن القاسم المتقدمة قال وأما على مذهب غيره من أصحاب مالك فهو باق في الولاية حتى يطلق منها بحكم اه بلفظه على نقل ابن الناطم عند قول والده

وليس للمجور من تخلص * الا بترشيده اذ مات الوصي *

وبعضهم قد قال بالسراح * في حق من يعرف بالصلاح

ثم نقل بعده من جواب لابي سعيد بن اب مانصه الحكم في المسئلة ان المرأة المذكورة لا تجر عليها اذا لم يكن عقد الايضاء ثابتاً بما يجب ولو ثبت وقدمات الوصية المذكورة وطالت المدة ونصرفت تصرف الرشيد اذ بطول المدة لكانت على حكم الرشدي في أفعالها على الصحيح من الأقوال في أفعال المهمل في مثل هذه النازلة قاله فرج اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال ابن عرفة مانصه وفي ثبوت الولاية بتقديم على شيء خاص خلاف في أحكام ابن سهل لو قدم القاضي على مهمل من يقاسم عنه فقسم عليه ففي بقائه مهملاً مطلقاً وان كان حين التقديم بالغاً لصغرها نالها عكسه

لحين اقدم مات في ثمانيه

بعيد سبعين وأربع ميه

وقول مب هو الذي في ح يعني

قبل قوله ولوجود أبوها حجر الخ

وفيه ان ز جعل أفعاله على الرد

حتى يفكك الحاكم والذي في ح

أن تصرفه ماض اذا عرف فيه

وجه الصواب فهو وغيره قطعاً نعم

ما جزم به ز هو الذي رجحه ابن

سلون فقلت وبه صدر في التحفة

حيث قال

وليس للمجور من تخلص

الا بترشيده اذ مات الوصي

وبعضهم قد قال بالسراح

في حق من يعرف بالصلاح

وقول ز ولا يتأتى الخلاف الا في

الخ فيه نظرقه قد حكاها فيه المبطل

وقال ابن لب اذا طال تصرف المولى

عليه بعدموت وليه تصرف

الرشدها كان على حكم الرشدي

أفعاله على الصحيح من الأقوال في

أفعال المهمل في مثل هذه النازلة

اه (والاب ترشيدها الخ) أي ولو

قبل الدخول على الراعي خلافاً لـ

انظر أباعلى و طنى والاصل

لابن عتاب مع الاشيلي وابن دحون وابن الشقاق والقسم على الصغير ماض وفي البالغ
 قول ابن دحون والاشيلي اه منه بلفظه (وعتق مستولته) قال في المتقى مانصه
 ابن المواز أجمع مالك وأصحابه ان عتق السفية أم ولده لازم جائز وروى ابن سحنون عن
 أبيه عن المغيرة وابن نافع أن عتقه أم ولده لا يجوز بخلاف طلاقه اه منه بلفظه
 وقول ز وتبعها مالها ولو كثر على الرابع انظر من رجه وقد تقدم له نحوه هذا في عتق
 المفلس أم ولده وقد قدم البحث معه هنالك ولم أر من رجع ما قاله هنا بعد البحث عليه بل
 وجدت ما يفيد رجحان غيره فقد رجع ابن أبي زمنين في منخبة أنه لا يتبعها مطلقا ونصه
 وسئل ابن القاسم عن السفية يعتق أم ولده أيتبعها مالها فقال لا أرى ذلك لان عتقها
 لم يرض على تجوز العتاق له وانما أمضاء مالك لأنه رأى العتق قد كان سبق الهبة للولادة
 فلما أعتقها كان انما ترك ما كان له فيها من الاستمتاع بها فلذلك رأيت أن لا يتبعها مالها
 لاني ان أتبعها مالها كنت قد جاوزت للسفية القضاء في ماله قال سحنون وسواء كان مالها
 تافها أو غير تافه لا يتبعها منه شيء اه منه بلفظه فانظر كيف اقتصر عليه ولم يحك غيره
 مع نسبته لابن القاسم وسحنون واجتماعهما من المرحجات أيضا كصرح به غير واحد
 ورجح النخعي القول بالتفصيل ونصه واختلف بعد القول بجواز عتقها في مالها فقال
 مالك في كتاب محمد يتبعها مالها وقال ابن القاسم لا يتبعها إلا أن يكون يسيرا وهو أشبه
 به منه بلفظه وما عزا لابن القاسم موافق لما في المتقى ونصه فاذا قلنا بلزمه العتق فيها
 اهل يتبعها مالها قال ابن القاسم لا يتبعها إلا التافه قال سحنون كان تافها أو غير تافه وفي
 اعتبية والموازاة لا شبه عن مالك يتبعها مالها ان لم يستثنه اه منه بلفظه ولكنه
 محال لما تقدم عن المنتخب ولما في المقدمات أيضا ونصها واختلف هل يتبعها مالها أم لا
 على ثلاثة أقوال أحدها أنه يتبعها وهو قول مالك في رواية أشبه عنه والثاني أنه
 لا يتبعها وهو رواية يحيى عن ابن القاسم والثالث التفرقة بين أن يكون مالها قليلا
 أو كثيرا وأراه قول أصبغ اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا مقتصر عليه
 هنا ونقل كلام النخعي مختصرا في الفلاس ولم ينبه على المعارضة بينهما في العزو
 لابن القاسم ونقل في ضج كلام المقدمات هنا بالاعتناء مقتصر عليه ونقله ابن ناجي
 في شرح المدونة فلعل ابن القاسم له قولان وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه من أن ما رجه ز
 لم يصرح أحد بترجيحه بل صرحوا بترجيح غيره والله أعلم * (تنبيه) قال أبو
 علي هنا مانصه وفيها ثلاثة أقوال ثالثها يتبعها ان كان يسيرا وهذا تحصيل ابن
 رشد وغيره وقد قال في المتقى مانصه في موضع آخر وتبعها مالها ان قل والمروى
 عن ابن القاسم هو الاتباع مطلقا قال عجم هو الرابع ولكن انظره مع قول المتقى
 لمذكور وعدم الاتباع مطلقا هو المروى عن مالك وت هنا اقتصر على التفصيل
 وبقول مالك صدر في المقدمات اه محل الحاجة منه بلفظه كذا وجدته فيه وفيه نظر
 لا يخفى على من تأمله أدنى تأمل مع النصوص المتقدمة فالنسبة لابن القاسم ومالك عنده
 معكوسة وفي كلامه هو في نفسه تدافع لانه قال أولا ثالثها يتبعها ان كان يسيرا وعزا

لابن رشد فالقول يتبعها مطلقا ثم قال آخر او بقول مالك صدر ابن رشد في المقدمات وهذا
 صحيح موافق لما قدمناه الا أنه مناقض لقوله وعدم الاتباع مطلقا هو المروي عن مالك
 والكمال لله تعالى وما اقتصر عليه تت من القول بالتفصيل قد سلمه ابن عاثرو طي
 بسكوته ما عنه وهو الموافق لما تقدم للمصنف في القلنس لانهم ما سوا كما قدمنا وهو الراجح
 هناك وهنا والله أعلم (محمول على الاجازة عند مالك) قول ز لاحتياج ثبوت السفه
 الخ فيه قلق وهو والله أعلم تعليل لشي تركه لوضوحه وكنه قال لان العلة عنده الحجر لا السفه
 لاحتياج ثبوت السفه الخ تأمل (وزيد في الاتي دخول زوج) قال ح فبما زاد ما ذكر على
 ما تقدم في كل واحدة فذات الاب يزاد لها مع حفظ المال والبلوغ دخول زوج وشهادة
 العدول على صلاح حالها ان لم يطلقها الاب قبل ذلك وذات الوصي والمقدم يزاد لها مع
 البلوغ وحفظ المال وفك وصى أو مقدم دخول زوج وشهادة العدول على صلاح حالها
 ولهما أن يطلقها قبل ذلك على الخلاف والله أعلم اه منه بلفظه وهو كلام حسن
 وأشار بقوله ان لم يطلقها الاب وبقوله ولهما أن يطلقها الخ الى أنه لا تدافع في كلام
 المصنف ولا تعارض بين جزئه هنا بذات الاب لا يخرج من الولاية الابدان كره المصنف
 فيما بين قوله بعد وللأب ترشيدها قبل دخولها لان لنا مقامين أحدهما أن يتطوع
 الأب بترشيد ابنته ثانياً ما أن يأتي بذلك أو يغفل عنه فتصرف ابنته بشي من التصرفات
 أو لا تصرف وترفع أمرها الى الحاكم ليأمره باطلاقها فالقيام الاول هو الذي تكلم عليه
 المصنف فيما يأتي والثاني هو الذي تكلم عليه هنا فاذا تبرع الاب باطلاقها من الحجر
 ورشدها ولو قبل الدخول مضى تصرفها من غير توقف على شي آخر عملاً بما ساقى والا
 فلا بد من ثبوت ما ذكره هنا وكذا الوصي ان تبرع بذلك خرجت به من الولاية عملاً بقوله
 فيما يأتي كالوصي والافلا بد من ثبوت ما ذكره هنا وكذا مقدم القاضي ان تبرع باطلاقها
 خرجت به من الولاية عملاً بأحد المشهورين المشار اليهما فيما يأتي بقوله وفي مقدم القاضي
 خلاف والافلا بد من ثبوت ما ذكره هنا وهذا الذي شرح به ص ر ح والشيخ سالم
 كلام المصنف هو المتعين وما اختاره مب من قصر كلام المصنف على ذات الأب
 دون ذات الوصي والمقدم هو الذي ارتضاه بحس وفيه نظر وان تبعافيه العلامة
 أباعبدالله المسناوى وقد استدل مب أولاً قاله بقوله لمناقاة لقول المصنف
 كالوصي وثانياً تبعاً للمسناوى بقوله لما ذكره ابن رشد في المقدمات من أن المشهور
 المعمول به في المذهب أن ذات الوصي أو المقدم لا يخرج من الولاية ما لم تطلق من الحجر الخ
 وكلاهما فيه نظر أما الاول فلما يناه قبل من أنه لا مناقاة بل هما مقامان ثم على تسليمه
 ذلك تسليم اجدلياً فلما مناقاة حاصلة في كلام المصنف على ما اختاروه من قصر قوله وزيد
 في الاتي الخ على ذات الأب لانه اذا جعل قوله كالوصي أي له ترشيدها مناقاة لقوله
 هنا وزيد في الاتي الخ يجعله شاملاً لذات الوصي لزم منه قطعاً أن يكون قوله وللأب ترشيدها
 مناقاة لقوله هنا وزيد في الاتي الخ بقصره على ذات الاب وبإعجاب كيف يجعل قول
 المصنف كالوصي مناقاة لقوله هنا وزيد في الاتي الخ على حل ح ومن وافقه ولا يجعل

قوله وللأب ترشيدها منافيا لقوله وزيد في الآتي على حمل غيرهم وأما الثاني فلان الاستدلال بكلام ابن رشد المذكور حجة للحم ومن وافقه لاجتماع عليهم لان ادخال ذات الوصي والمقدم هنا به يكون المصنف مصرحا بحكمهما وجاريا فيه على ما قال فيه ابن رشد انه المشهور المعمول به كما أنه بشموله ذات الأب يكون أيضا مصرحا بحكمهما وجاريا فيه على قول ابن رشد الذي نقله ح و ضح أيضا والمشهور في البكر ذات الأب أنها لا تخرج من ولاية أبيها ولا تجوز أفعالها وان تزوجت حتى يشهد العدول على صلاح أمرها اه فكلام المصنف على حمل ح ومن وافقه هنا جار على تشهير ابن رشد في ذات الأب وفي ذات الوصي والمقدم وقول مب أي فلا يشترط في اطلاقها ما ذكره المصنف الخ ان عني مع عدم تطوع الوصي والمقدم باطلاقها فغير صحيح وهو مصادم لكلام ابن رشد الذي استدله وان عني مع تطوعه بذلك فصحيح ولكن كلام المصنف هنا ليس فيه والحاصل أن قول المصنف هنا وزيد في الآتي الخ شامل لذات الأب والوصي والمقدم وقوله بعد وللأب ترشيدها الخ تقييد لما أطلقه هنا والله أعلم فتأمل به بانصاف (على صلاح حالها) قول ز أي حسن تصرفها فهو إذا زادت على حفظ مال ذي الأب الخ نحوه لابن عاشر ونصه قد يتبادر أن الآتي لم يختص بهذا القيد لتقدم نظيره في الذ كر حيث يقول الى حفظ المال لان حفظ المال مساو لاتقاء السفة ولا يكفي اتقاء السفة في الآتي بل ما هو أخص منه وهو صلاح الحال فق على ضح يبين لك هذا المعنى أعني ما ذكره في التيميد الخامس اه منه بلفظه ونقله حسن ومانسبه لضح هو كذلك فيه فانه بعد ان ذكر عن ابن رشد في البيان أن المشهور أنها في ولاية أبيها حتى يدخل بها زوجها ويشهد العدول على صلاح حالها قال مانصه ونحوه لعياض في باب النكاح لكنه زاد بعد أن عين أن المشهور أنها لا تخرج إلا بالدخول ومعرفة صلاح حالها فقال ومعناه عندهم أنها لا تعرف بسفه اه وعلى هذا فلا يشترط أن يشهد العدول بصلاح الحال بل بعدم السفة اه منه بلفظه ولكن فيه نظر لان عياض لم يقصد مخالفة ابن رشد وغيره في تمييزهم بصلاح الحال بل صرح بان مرادهم به أنهم لا تعرف بسفه وهو الحق ولذلك قال أبو علي هنا مانصه المراد بصلاح الحال هو الرشد واستدل له بقول الميتي مانصه قال عيسى قول مالك لا يجوز فعل البكر في مالها حتى تدخل بيتها ويشهد العدول برسدها اه محل الحاجة منه بلفظه ذكر نص الميتي عند قوله في الشهادات ولان حدث فسق بعد الاداء قل وكلام أهل المذهب صريح في أن الرشد في حق الذكور والآتي سواء ولولا خشية الاطالة لجلستنا من كلام المدونة وغيرها ما فيه الشفاء (كالوصي) قول ز لترشيدها بعد الدخول لاقبله على العدة خلافا لت كظاهر المصنف فيه نظرو قد سلم ابن عاشر كلام تت وطني وان بحث في كلام تت أو لا فقد رجم آخر افانظره وقد قال أبو علي بعد أن نقل كلام الميتي الذي عند مب هنا مانصه وحاصل كلام الميتي أن الوصي فيه قولان قيل يرشد الآتي بعد البلوغ

(وفي مقدم القاضي خلاف) الرابع

أنه كالوصي انظر الاصل (وهل كلاب) هذا هو الرابع وقيل ان كان مأموفا ذكرنا فالاول والا فالثاني واستحسنه ابن الطلاع قال أبو علي والذي ينبغي في هذه الأزمنة هو اتباع مقابله الرابع أو التوقف في ذلك ومشاورة العدل العارفين ويحتمل المقاضى في ذلك وينظر قرائن الاحوال اهـ ويذهب في ذلك مذهب العارف الشيخ في ماله أو مال ولده العزيز عليه ولده وانظر بسط كلام الناس في الشرح واجتهد في فكك رقبك ان كنت قاضيا خائفا من النار متوكلا على الرحيم الغفار فاعلمك أن ترجح رجاءك له غاية بتحصيل طاعة في زمن كساعة اهـ ويعضده ما ذكره ابن ناجي من ان العمل بالثاني الا انه لم يخصه بالبيع ثم محل الخلاف اذا لم يوص الاب ببيع مال ولده كما في ضيغ ابن عرفة وظاهر نصوصهم كان البيع موروثا عن أبي المحجور واشتراه ثم حدث موجب قال الواوغي وعندى الفرقين أن يشتره بنية القنية للمعجور فكالموروث وان كان للتجارة فكالعروض اهـ والظاهر أن ذلك يجري على ما اشتراه الناظر من وفر الحبس هل يلحق بما حبس من الرباع أم لا وقد ذكر الخلاف في ذلك غير واحد منهم ق عند قوله في الحبس لا عقار وان خرب وقول ميب المراد به اثبات السبب الخ هذا هو الصواب وان كان ابو على جزم بما في خش انظر الاصل

وقبل البناء وقيل لا وأما بعد البناء فالمشهور ومأبه العمل يرشد ٣ فالمصنف على أن القول الاول هو المعبر وانه يرشد قبل البناء وهذا كلام صحيح لاشك فيه لانه هو الرابع من أحد القولين وانما قلنا القول الاول الذي مر عليه في المتن هو الرابع لوجوه أحدها هو كلام الناس الذي قدمناه عند قول المتن الى حفظ مال ذي الاب وعند قوله وفك وصى أو مقدم ولكن انما يظهر ذلك لمن تأمل ما أشرنا اليه من الحلين وما ذكرناه هنا تأملاتنا ما بانصاف انصاف من يطلب الحق الذي يجبه مع الله سبحانه اهـ محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر ثلاثة وجوه آخر كلها ظاهرة وبذلك كله تعلم ما في كلام ز (وفي مقدم القاضي خلاف) القول بأنه كالوصي شهر المازري وغيره ومقابله شهره الميطي هذا محصل ما في ميب ويدل على أن شهر المازري هو الصواب ما تقدم في الذك من أن المشهور أن المقدم فيه كالوصي وقد قال أبو علي هنا بعد أن ذكر شهر الميطي مانصه لكن من نظر ما قدمناه عند قول المتن الى حفظ مال ذي الاب بعده من كلام اللخمي وغيره رأى أن المصنف مر على أنه لا فرق بين الذك والاثني وليس الحق والتشهير محصورا في كلام الميطي اهـ منه بلفظه قلت وقد قال الميطي نفسه بعد أن ذكر القول بأنه ليس لمقدم القاضي أن يوكل ونسبه لابن أبي زمنين وابن الهندي وغيرهما مانصه وقال بعض المؤثقين الذي مضى به الحكم أن مقدم القاضي حكمه حكم الوصي في جميع أموره لان القاضي اقامه مقام الوصي قال بعض الشيوخ فعلى هذا يكون له أن يوكل في حياته من يقوم مقامه اهـ على اختصار ابن هرون بلفظه وقد قال ابن عرفة مانصه وفي وقف اطلاقه وصى القاضي على اذنه وكونه كوصى الاب ثالها هذا ان عرف يرشده لابن زرب وقولي غيره قلت أخذ الثاني من قولها في ارخاء السور ان لم يكن لليتيم وصى فاقامه القاضي خليفة كان كالوصي في جميع أموره اهـ منه بلفظه وقد قال أبو علي بعد ما قدمناه عنه يسير مانصه فالقدم عليها يصح أن يرشدها قبل البناء وهو ظاهر المتن اذ فرض المسئلة فيما قبل البناء وما يدل على هذا أن غ وح لم يعترضاهنا ظاهر كلام المتن وكلام الميطي في المقدم ظاهره انه لا يرشد قبل البناء وان المشهور لا يرشد بعد البناء ولا أظنه يصح بدليل كلام الناس فافهم هذا من كلام الناس فقد جمعناه لك في المحال المذكورة وعند قول المتن ثم حاكم اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في قول ز أو ليس له لا قبل الدخول ولا بعده وهو الرابع والله أعلم (الا الرابع في بيان السبب) قول ميب المراد به اثبات السبب بالبينه الخ هو الصواب وان كان أبو علي هنا وفي حاشية التحفة جزم بان المراد به ذكره كما قال خش وكما في موضع من ضيغ ونص كلامه هنا قوله وهل كلاب هذا هو الرابع ثم قال ومحل الخلاف اذا لم يبين السبب والافان بينه فهو محل اتفاق ولا يحتاج الى اثباته بل يكفي ذكره اياه اهـ منه بلفظه ومثله في حاشية التحفة ومع ذلك فالحق ما قاله ميب وما استدلل به من كلام ابن رشد والجزري واضح وقد نسبوا هذا القول لابي عمران والمنقول عن أبي عمران هو مانصه محل بيع الوصي على غير النظر حتى ثبت النظر اهـ كذا نقله عنه الناس

٣ قوله فالمصنف على أن القول الخ في بعض النسخ فالمصنف مر على القول الخ اهـ

وهو متعين من جهة المعنى اذ بذلك تطهر عمدة الخلاف بين القولين وأما مجرد الذكر باللسان فلا يظهر له كبير فائدة اذ ما من وصي يريد تقويت ربيع اليتيم الا ذكر بلسانه ماشاء من الاسباب الاتية وذلك متأت لكل أحد بلا كلفة أصلاً فتأمل به بانصاف (خلاف) لا خفاء أن الاول أرجح وفي المسئلة ثالث بالتفصيل بين أن يكون مأموماً ذكرنا الاول والا فالثاني واستحسنه ابن الطلاع قال أنوعلى في حاشية التحفة وهذا تفصيل حسن لا بأس به عندي ولكن الذى ينبغي فى هذه الازمنة هو اتباع مقابل الرابع أو التوقف فى ذلك ومشاورة العدول العارفين ويحتمد القاضى فى ذلك ويتطرق رائى الاحوال ويذهب فى ذلك مذهب العارف الشحيح فى ماله أو مال ولده العزيز عليه ولكن انظر بسط كلام الناس فى الشرح واجتهد فى فك الشرىفتك ان كنت قاضياً خاتماً من التار متوكلاً على الرحيم الغفار فلعلمك أن تريح ربحاً ليس له غاية بتحصيل طاعة فى زمن كساعة اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله واضحاً واذ قال ذلك فى زمانه فى زماننا أخرى والله أعلم﴾ (تنبيهات * الاول) * ظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه أنه على القول الاول لا يطلب بالاثبات ابتداء وليس كذلك فقد قال المبسطى مانصه والاحسن أن يذ كر فى العقد علم الشهود بالوجه الذى باع لاجله فان لم يذ كر ذلك فالعقد صحيح لان فعل الوصى محمول على النظر والحوال حتى ثبت خلافه قاله ابن لبابة وابن الهندي وابن العطار وابن عتاب اه المحتاج اليه منه وقال أبو الحسن فى كتاب الشفعة عند كلام المدونة الاتى فى القولة بعد هذه مانصه عياض وقال أصحاب الوثائق ابن العطار وغيره محوما تقدم من التفرق بين الاب والوصى لكنهم لم يفرقوا بين الرباع وغيرها قالوا فان لم يجدوا من يشهد لهم بالنظر فان بيعهم وجهه أفعالهم على التمام حتى ثبت خلافه كما قال ابن العطار وفى الكلام تناقض فانظره فأى فرق اذا بينه وبين الاب صح عياض اه منه بلفظه * (الثانى) * قال الواوغي فى كتاب الشفعة عند نصها الا فى مانصه قال شيخنا يعنى ابن عرفة ظاهر نصوصهم أعم من أن يكون الرباع موروثاً عن أبى المحجور أو اشتراه الوصى ثم حدث موجب قال وكان شيوخنا يقولون ان الذى اشتراه بمنزلة السلع لا يشترط فيه من الوجوه فى بيعه ما يشترط فى الموروث وانما يحتاج الى مطلق المصلحة كسائر عروض اليتيم وعندي القسرق بين أن يشتره بنية القنية للمعجور فكالموروث وان كان للتجارة فكالعروض اه منه بلفظه وقله غ فى تكميله وأقره ﴿قلت الظاهر أن ذلك يجرى على ما اشتراه الناظر من وفر الاحكام هل يلحق بما حبس من الرباع أولاً وقد ذكر الخلاف فى ذلك غير واحد منهم قه انظره عند قوله فى الحبس لإعقار وان خرب﴾ (الثالث) * هل الخلاف اذ لم يوص الاب ببيع مال ولده ففى ضيق عن ابن رشد مانصه ولو أوصى رجل بابتسه وأوصى أن يبيع عليها مالها وأصولها جاز ذلك عليها وان لم تكن حاجة اذا كان ذلك نظراً كالتكاح اه منه بلفظه وأصله فى طرر ابن عات وساقه فقها مسلماً * (الرابع) * ظاهر كلام المصنف ان غير الرباع الوصى فيه كالأب بلا خلاف وليس كذلك ولعل المصنف انما قصر الخلاف على الرباع لانه ذكر الخلاف فى التهمير فقد قال أبو الحسن

عقب ما قدمناه عنه مانصه الشيخ ويخرج من اطلاقهم حيث لم يفرقوا بين الاصول
 وغيرها القول الشاذ في الوصي أنه محمول في غير الاصول على غير النظر اه منه
 بلفظه وشوه لابن ناجي وزاد أن العمل به ونصه وخصص أبو عمران مخالفة الوصي
 للابن بالربع واما في غيره فهم ما محمولان على النظر حتى ثبت خلافه وظاهر كلام من تقدم
 يقتضي أنه لا فرق وعليه العمل اه منه بلفظه * (الخامس) * هذا العمل الذي
 ذكره ابن ناجي مخالفا لما ذكره أبو الحسن في التقييد من أن العمل جري بالمشهور اه
 كالأب في الربع فأحرى غيره ولقول البرزلي به رأيت العمل في زماننا من شيخنا ابن عرفة
 وتبعه عليه قضاء وقته ولكن لا منافاة بين ما للبرزلي وما لابن ناجي لانهم ما وان اتحد
 بلدهما أو تقارب فابن ناجي متأخر فالعمل الذي ذكره ناسخ للعمل الذي ذكره شيخه
 البرزلي وأما العمل الذي ذكره أبو الحسن فيحتمل أن يكون غير منسوخ بالعمل الذي
 ذكره ابن ناجي إذ لا يلزم من جريان العمل به في تونس وعمالتا جريانه في فاس وعمالتا وقد
 ذكر أبو علي كلام أبي الحسن وكلام البرزلي ولم ينسج على استمرار ذلك العمل ولا على نسخه
 ولم يذكر ما لابن ناجي بحال لكن قد قدمنا عنه مختاره في زمانه ونهنا أنه في زماننا أخرى
 ويتقوى ذلك بالعمل الذي ذكره ابن ناجي والله أعلم (وليس له هبة للثواب) قول مب أما
 إذا كان الحاجة للوصي أن يبيع بالقيمة الخ بل له البيع لها بأقل من القيمة لكن بعد النداء
 عليها في مظان الزيادة وعدم الفاء زائد نص عليه غير واحد منهم الفشتالي في وثائقه وأحال
 على نوازل ابن رشد وفي نوازل العيوب من المعيار مانصه قال السيوري أن ثبت أنه لم
 يفرط ولم يوجد فيه إلا ما يبيع به ولم تقع محاباة ولا عجلة في البيع فهو نافذ بكل حال قيل ولا بن
 رشد مثله في بيع الربع أو غلاته في نفقة المحجور فقال يستقصى ويباع ولا ينتظر به بلوغ
 القيمة لانه غاية المقدور اه محل الحاجة منه بلفظه وانما قال ولا بن رشد مثله في بيع
 الربع الخ لأن كلام السيوري في بيع مال الغائب ومثله لابن محرز في بيع مال المدين
 الحاضر ومثله في بيع الرهن ووجهه ظاهر غاية كما قاله شيخنا ج إذا تظار بلوغ القيمة
 والموضوع أنه يباع للحاجة بعد التسوق وعدم الفاء زائد يؤدى الى ضياع المحجور وقول
 مب وأجاب الشيخ المستأوى رحمه الله بما حاصله الخ سلم هذا الجواب وقد توقف في قبوله
 جسن فانه ذكره وقال بعده مانصه اه من خط بعض النجباء من تلامذته وتأمله هل
 يتم اه منه بلفظه ❦ قلت الظاهر أنه غير تام لأن هذه العلة التي علل بها تجري أيضا
 في الأب مع أن ذلك له جائز والحق في الفرق عندي أن الوصي وإن كان يبيع للحاجة بالقيمة
 بل بدونها لكن انما يبيع بذلك بعد التسويق وعدم الفاء زائد وذلك مستف في هبة الثواب
 وبيع الأب بالقيمة لا يتوقف على ذلك فاقتراهما وجودت لابي علي فحوما كان ظهر لي
 ونصه لان يبيع مال اليتيم عند الحاجة انما يبيع بثمنه الذي يتوقف عليه بعد المناداة
 عليه وليس هذا يباع بالقيمة إذ البيع به انما هو ما يقوم به أهل المعرفة كهبة الثواب
 والتقوم محل الخطا يصار اليه عند الحاجة وربما تقوم بأقل ما تستحقه السلعة

(وليس له هبة) تبع فيه النكت
 والذي في المدونة أنه كسبه وقول
 مب فللوصي أن يبيع بالقيمة بل
 وبأقل بعد النداء في مظان الزيادة
 وعدم الفاء زائد كما نص عليه غير
 واحد وكذا يبيع الرهن ومال
 الغائب والمدين انظر الاصل وقول
 مب وأجاب الشيخ مس الخ
 أظهر منه أن الوصي انما يبيع
 بالقيمة وبدونها بعد التسويق
 وعدم الفاء زائد وذلك مستف هنا
 بخلاف بيع الأب بالقيمة فانه
 لا يتوقف على ذلك ولذلك جازت
 هبته للثواب وهي واردة على
 جواب مس تأمله

افتعريض السامعة لذلك يثبت الثواب فيه عن على اليتيم باعتبار وان لم يتحقق والاب يقتدر
له مثل هذا اه منه بلفظه * (تنبيه) * هذا الاشكال والجواب عنه مبنى على أن
هبة الوصى للثواب مخالفة لبيعته وانظره مع ما في كتاب الشفعة من المدونة ونصها ومن
وهب شقة من دار لابنه الصغير على عوض جاز وفيه الشفعة ولا تجوز محاباته في قبول
الثواب ثم قالت وهبة الوصى لشخص اليتيم كالبيع لربعه لا يجوز ذلك الا لظن ثمن يرغبه
فيه مالك يجاوره أو ملي مصاب أو ليس في غلته ما يكفيه أو لوجهه نظري فيجوز وفيه
الشفعة اه منها بلفظها وقد نقله ح هنا كاستدل به لقول المصنف وليس له هبة
للثواب مع انه نص في مخالفته فالمصنف هنا انما اعتمد كلام عبد الحق في النكت وبه
استدل له ق ونص المدونة هذا قد تكلم عليه عياض وأبو الحسن والوافي وابن ناجي
وغ في تكميله ولم يتعقبوه ولا عارضوه بشئ فأعرض الجهم الغفير من المحققين عنه
واعتمداهم على كلام عبد الحق واستشكلهم اياه وجوابهم عن الاشكال من الغرائب
وأغرب من ذلك احتجاج ح به الكلام المصنف مع أنه مخالف له فتأمل به بانصاف والله
الموفق (وحيازة الشهادة) قول ز فان تضمنت شهادة بينة الملك ما تشهد به بينة الحياة
الح كلام المبطل الذي في ق يفيد أن هذا أحد قولين وان الاحسن خلافه فراجع
متأملا (والسداد في الثمن) قول مب عن طفي والحاكم لا يبيع الحاجة سلم
كلام طفي وبني عليه اعتراضه على ز فيما قاله من ان الاسباب الالية فيه وفي الوصى
من انه غير صحيح ولا يبي على عليه نحو ما لطف الا أنه ظاهر في ذلك لا صريح فانه قال بعد
انقال مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن عقاره أي اليتيم والبائع هو الوصى كما تقدم وأما
قول المتن وباع يثبت بتمه الخ فانما هو في بيع القاضي اه منه بلفظه ثم وجدت في آخر
كلامه صرح بأن الحاكم يبيع له ذم الوجه ولما ذكر جس كلام طفي قال عقبه
مانصه قلت وما ذكره من أن الحاكم لا يبيع الحاجة فقط ولا يبيع لغيره من الاسباب
المذكورة يحتاج الى نقل بساعده وظاهر اطلاق ابن الحاجب وضيح خلافا وكذا
الجواهر اه منه بلفظه ونحوه لتو ونصه وهذا الذي زعمه من أن الحاكم لا يبيع
متاع المحجور الحاجة ليس بظاهر وكيف لا يبيعه اذا خشي انتقاله العماراة والخراب
أو السقوط ولا مال له أو نحو ذلك وظاهر الجواهر أن الحاكم كالوصي يبيع لجميع الوجوه
المذكورة وهو ظاهر ابن الحاجب وضيح والشامل اه محل الحاجة منه بلفظه وقول
جس يحتاج الى نقل بساعده يقتضي أن طفي لم يعتمد على نقل مع انه عزاه للمدونة
وغيرها ونصه قوله وانما يبيع عقاره أي اليتيم ذي الوصى لان البيع لهذه الوجوه فيه خاصة
كما هو مصرح به في المدونة وكلام ابن رشد وغير واحد كابن عرفة وغيره أما المهمل فتقدم
أن الحاكم يتولى أمره وأنه يبيع لحاجته فقط اه منه بلفظه قلت وما ناسبه للمدونة
وما ذكره ما فيه تنظر لظهور ذلك بحجب كلام ابن عرفة المستقل على كلام المدونة وابن رشد
ونصه وفيها لا يبيع الوصى عقار اليتيم ولا العبد الذي يحسن القيام به الا أن يكون لبيع
العقار وجهه من مالك يجاوره برغبة في الثمن أو مالا كفاية في غلته وليس لهم ما يتفق منه

(والسداد الخ) قول مب ما يأتي
له غير صحيح الخ فيه نظر بل ما يأتي له
هو الصواب الصحيح المؤيد بالنقل
الصريح انظر الأصل

عليهم ثم قال ابن رشد في سماع أصبغ لا يجوز للوصي بيع عقار اليتيم الا لوجوه حصرها
 أهل العلم بالعد قلت حاصل عددها أحد عشر وجها اه محل الحاجة منه بلفظه
 وكلام المدونة الذي ذكره هو في كتاب الوصايا الاول ومن تأمله وتأمل كلام ابن رشد أدنى
 تأمل وأنصف نظهر له انه لا شاهد فيه لما قاله طي لان الذي في كلامهما هو أن الوصي
 لا يبيع الا للوجوه المذكورة لأن الحالك لا يبيع الا للحاجة الذي هو محل النزاع ونص
 الجواهر الذي أشار اليه جس ونو هو قوله وولي الصبي أبوه وعند عدمه الوصي
 أو وصيه فان لم يكن فالحاكم ولا يتصرف الوصي الا على ما يقتضيه حسن النظر ولا يبيع
 عقاره الا للحاجة لا اتفاق عليه أو لغبطة في الثمن أو لخشية سقوطه الخ اه منه بلفظه
 فقوله ولا يبيع عقاره الخ الضمير يعود للولي بالمعنى الذي فسر به أولا وهو شامل للحاكم
 لكن لا يمتبه الرد على طي لا يمكن أن يجيب بان كلام الجواهر هذا لا بد من تقييده
 والا لا يقتضي أن الاب لا يبيع الا لتلك الاسباب وليس كذلك واذا دخله التقييد باعتبار
 الاب احتمل أن يدخله باعتبار الحالك ومع ذلك فما قاله مردود بنصوص الأئمة في جواب
 الشيخ أبي الحسن مانصه وليس لناظر اليتيم من وصي أو حاكم يبيع ما فيه غلة الا
 لامر أبلأه لذلك كدعوى الشريك للبيع وتوجه له ذلك أولادين وتعين بيعه أو لم يجد غيره
 أو أمر مصلحة من الاوجه التي ذكرها العلماء كاستبدالهما أو وجود أو خشية سقوطه
 وعدم ما يصلح به ونحو ذلك وبغير ذلك فلا لانه تفويت لغير مصلحة اه منه بلفظه ونقله
 العلامة ابن هلال في الدر المنثور وسلمه وفي ح عند قوله وهل كلاب الخ عن المتطفي
 بعد أن ذكر عنه التسوية بين الوصي ومقدم القاضي في بيع عقار المحجور مانصه ونحكي
 الباجي في وثائقه عن اسمعيل القاضي انه فرق بين وصي الاب ووصي القاضي فأجاز لوصي
 الاب بيع عقار المحجور لوجه النظر ومنعه لوصي القاضي الا باذن القاضي قال كلوكيل
 المخصوص على شئ بعينه وليس كلوكيل المفوض اليه اه منه بلفظه فهذا يدل على
 أن الحالك له البيع لهذه الاسباب فان باشر ذلك بنفسه فذلك وان قدم على ذلك غيره مع
 تنصيصه على ذلك فلقد قدمه ذلك بالاخلاف وان لم ينص على ذلك فهل يسوغ له ذلك بناء
 على أن تقديمه يحمل على أكمل الوجوه فيكون المقدم كلوكيل المفوض اليه فيكون
 له كل ما كان لموكله مباشرة أو لا يسوغ له ذلك بناء على أنه كلوكيل المخصوص وفي نوازل
 الرهن والصلح وما معهم من المعيار أثناء جواب لمؤلفه الذي ترجمه بتنبية الطالب الدرالك
 على توجيه صحة الصلح المتعقدين ابن سعد وابن الحياك مانصه وأما قولكم فاستلزم
 هذه القسمة بيع الربع على المحاجر لغير ضرورة ان هذه القسمة وان استلزم بيع
 فالبيع بعد نزوله ماض نافذ قال في الطرر عن المشاور فان باع الوصي عقار اليتيم مضى
 بيعه وجاز ما لم يكن غبنا في الثمن مما لا يتغابن الناس بمثله وان لم يكن لشئ من الوجوه
 المذكورة في بيع ربعه قال ابن عتاب وهو أشبه ثم قال عن المشاور أيضا فاذا باع نقد بيعه
 ومضى وهو قول الشيوخ من أهل الشورى قديما وبه العمل اه فان قلت ما جلسته

من الطرر واستشهدت به لامضاء البيع بعد النزول انما هو في بيع الوصي ونازلة السؤال
انما هي في بيع مقدم القاضى وبين مرتبتهما بان ظاهر الاترى أن القاضى اسمعيل قال
لا يبيع العقار لانه كوكيل مخصوص على شئ بعينه بخلاف وصى الاب واستحسنه
القاضى أبو القاسم خلف بن كوثر وبه جرى العمل في نقل ابن الحاج عن أصبغ ابن محمد
واختلفوا أيضا هل له أن يוכל أم لا على قولين حكاهما المصطفى والقول بان له أن يוכל
هو ظاهر ما في احكام ابن سهل عن ابن لبابة وعبيد الله بن يحيى وجماعتهم وظاهر المدونة
أيضا عند قولها واذا أقام القاضى له خليفة كان كالوصى في جميع أموره وبه جرى العمل
بسببه وعليه انعقدت نصوص الوثائق ولم يختلفوا في الوصى أن له أن يוכל واختلفوا أيضا
إذا أراد دفع مال المحجور له بعد ان علم رشه هل له ذلك دون أمر القاضى أو لا بد في ذلك من
أمره والاول هو المشهور في حكاية المازرى وغيره الى غير ذلك من المسائل الدالة على
ضعف مرتبته عن رتبة الوصى فلا يلزم من امضاء البيع بالنزول في الاقوى وهو خليفة الاب
امضاؤه في الاضعف وهو خليفة القاضى في مورد البحث والسؤال **قلت** قد قيد ابن كوثر
منع مقدم القاضى من تقويت الربع والعقار بما اذا أمكنه الرفع الى القاضى ولم يفعل
وابن الحاج بما اذا لم يثبت عند القاضى ما يوجب البيع والقاضى اسمعيل بما اذا لم يأمر
القاضى بذلك ومستلثكم هذه قد فرضتم فيها تقديم القاضى للتقسيم بخصوصه وموافقته
على فعل المتقدم واقرارها فتزل ذلك منزلة بيع القاضى نفسه وبيعه ماض نافذا اتفاقا
فكذلك ما وقع من أمره وصدر عن ارادته ورأيه اه منه بلفظه وهو وحده كاف في رد
ما قاله طي وفي ترجمة بيع الوصى على يتيمة من طرر بان عات مائمه لبعض الشيوخ
المتأخرين في السلطان يوصى على الايتام ثم يبتاع بعد ذلك من مال الايتام من الوصى
وانما أوصاه ليشتري منه نفذ البيع ان كان استقصى في الثمن وقال غيره وباع الحاجة
أو وجه يجوز له البيع وكان رشيد أو لا يفسخ وقال المشاور لا يجوز ويفسخ البيع لانه كانه
ابتاع لنفسه وهو الصواب اه منها بلفظها وفيه أعظم شاهد لما قلناه أيضا وقد نص
غير واحد على أن طالب بيع ما لا ينقسم اذا كان شريكه محجورا مهملًا فالقاضى هو
الذى يتولى بيع حصة المحجور وقالوا فيما اذا باع شريك المحجور صفقة ورفع المشتري
أخبره الى السلطان انه يعضى ذلك في حق المحجور ان ظهر له امضاؤه حتى قالوا انه اذا أمضاه
لا قيام للمحجور في ذلك بعد رشه ولو ثبت أن الضم له كان أولى وانه كان له اذ ذلك ما يضم
به وهذا أمر ظاهر حتى انه مذكور في شرح الزقاية وبذلك كله تعلم ما في كلام طي وما
في تقليد مب له حتى قال انما لز غير صحيح مع انه الصواب المويده بالنص الصريح
والكمال لله تعالى (وعمل بامضاء اليسير) قول مب عن ضيع وانه اتفق الثمن عليه
وأدخله في مصالحه الخ قال شيخنا ج وغيره هذا الشرط فيه نظر ظاهر **قلت** قد ذكره
في المفيد جازما به ونصه وأما بيع الحاضن للأصول فلا يصح حتى تشهد البينة العادلة
للمبتاع بسبعة شروط في تاريخ البيع وهى اليتم والحضنة والحاجة الى بيع ما يبيع

(وعمل الخ) قول مب وزاد
بيان الخ هذا فيه نظر ظاهر وان
ذكره في المفيد ولذا والله أعلم أسقطه
كثير من المحققين لاستزامه المحال
لأن شرطية للصفة تقتضى تقدمه
على البيع مع انه متأخر عنه قطعاً
ومع ذلك فهو مخالف لما نصوا عليه
من تصديق الحاضن في صرف
ما قبضه من النقطة على محضونه اذا
لم يتدع سرفاً

عليه وذلك بان لا يكون له عرض ولا قرض غير أصوله ولا تحيل على اقامة معيشته من صناعة أو تصرف في غير معنى المسئلة والسداد في الثمن وأن المبيع أحق ما يبيع عليه وان يكون نافه لا بالال لمن عشرين دينارا فدون ذلك وهذا القدر من الثمن في اليتيم الواحد وأن الثمن صرف في مصالح اليتيم واتقعه به في حين البيع هذا معنى مانص عليه أصبغ رحمه الله وبه العمل ان شاء الله اه منه بلفظه ومع ذلك فالبحث فيه ظاهر ولذلك والله أعلم أسقطه كثير من الأئمة المحققين لانه يستلزم المحال اذ جعل له شرطاً في صحة البيع كغيره من الشروط يوجب تقديمه على البيع لزوم تقديم الشرط على المشروط والسبب على المسبب وصرف الثمن في مصالح المحجور متأخر عن صحة البيع وانه قتاده اذ لا سبيل الى صرفه الا بعد ادأخذه من المشتري ولا يؤخذ من المشتري على أنه ثمن الا بعد ادأخذه من المشتري وذلك أمر ضروري والله أعلم مع أنه يخالف لما نصوا عليه من تصديق الحاضر في صرف ما قبضه من النقطة على محضونه اذ المبدع مرفقاً له بانصاف (وقصاص) قول ز وذكره هنا لجمع النظائر الخ عارض بين ما ذكره المصنف هنا وما يأتي له في القضاء وأجاب بان ما هنا لجمع النظائر وهو بما يغفر فيه ذكر غير المشهور وفيما قاله نظر لانه شرح قول المصنف هنا انما يحكم الخ بان معناه انما يجوز ابتداءه أن يحكم ولا معارضة على هذا لانه تكلم هنا على الحكم ابتداء وفي القضاء على الحكم بعد الوقوع فتأمل والله أعلم (وانما يباع عقاره الخ) قول مب واعرضه طفي الخ قد مر قريبا فیه (تنبيه) لم تعرض ز لما اذا بيع عقار اليتيم لغير هذه الوجوه هل يفسخ البيع أولاً وقد تقدم في نقل الوائش ربي عن الطرر أنه لا يفسخ على ما جرى به العمل لكن الوائش ربي لم يستوف كلام الطرر فانه زاد فيها امتصلاً بما نقله عنه مانصه كأن هذا خلاف ما تدل عليه أقاويلهم ووقع في أحكام ابن زياد قال اذا قيم فيما باعه الوصي كان على المشتري اثبات البينة أنه ابتاع شراء صحيحاً وأنه ابتاع لغبطة أو فاقة أو حاجة ويتم له الشراء اه منها بالنظرها وقد صرح المصنف بالفسخ ولم يذكر في ذلك خلافاً فضلاً عن أن يكون العمل بمضيه نقله أنواع على مقتصر اعليه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافاً وفي اختصار التبيطة لابن هرثون فهو ونصه فهذه تسعة أوجه وشبهها بما يطرا يجوز للوصي البيع معها بخلاف ما يكون لغير ذلك فانه لا يجوز ويفسخ ان وقع اه منه بلفظه وعلى هذا يجب التعويل اليوم والعمل المذكور في كلام الطرر عن المشاور منسوخ والله أعلم (ولو في نوع فكوكل مفقوض) قول ز ومضى ان لم يشهر به هذا مذهب ابن القاسم في المدونة والعنينة وهو قول أصبغ وصرح في ضيق يشهره ونصه فالمشهور وهو مذهب المدونة أنه كذلك وبه قال أصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه وقال يحنون لا يضي وأحج بقول ابن القاسم في مسئلة من دفع قراضا لغيره وشرط عليه أن يتجرى في صنف فتجربى غيره أنه تعد ولا تتعلق ثلاث المعاملة بالمال الذي بيده قال النخعي وقول ابن القاسم أحسن ثم ذكر تفصيلاً من عند نفسه ثم قال مانصه وهذا مع القوات وأما مع القيام فلا خلاف أن للسيد رد ذلك اه منه بلفظه (ويضيف ان استألف) قول مب

(وقصاص) قول ز لجمع النظائر الخ فيه نظر لانه هنا في الحكم ابتداء وفي القضاء فيما بعد الوقوع (وانما يباع الخ) قول ز في التوطئة وهي احد عشر الخ أي فان يبيع لغيرها ففسخ كافي التبيط

فيه نظرو في المدونة ولا يجوز للعبد أن يعبر من ماله عارية الخ فيه نظرو ولا حجة له في كلام المدونة الذي نقله هو ولا في كلامها الذي نقله بواسطة ابن عرفة لأن كلام المدونة المذكور هو في آخر كتاب العارية ونصها وليس للعبد أن يعبر شيأ من متاعه ولا يدعوا إلى طعامه إلا بإذن سيده وهذا في كتاب المأذون اه منها بلفظها ومثله في ابن يونس عنها بهذا اللفظ قال أبو الحسن مانصه وقوله وليس للعبد أن يعبر شيأ من متاعه في الامهات لعبد مأذون له أو غير مأذون له فغير المأذون لا اشكال فيه والمأذون انما أذن له في التصرف بالاعراض ولم يؤذن له في المعروف الا ما كان استئلافا للتجارة قالوا ويكون ذلك بما جرت العادة فيه أنه يكون استئلافا للتجارة وأما ما كثر فلا اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عليها ونصه ظاهره كان مأذون له أم لا وهو نص الامهات وما ذكره في غير المأذون واضح وأما المأذون فانما أذن له في التصرف بالاعراض ولم يؤذن له في المعروف الا ما كان استئلافا للتجارة مما يقل وأما ما كثر فلا اه منه بلفظه فانظر كيف قيد كل منها ما اطلاق المدونة بقولهما الا ما كان استئلافا الخ وتقييدها بذلك متعين لانها جمعت العارية والدعاء للطعام وأحالت على كتاب المأذون ونصها فيه وليس للعبد الواسع المال أن يعبر عن ولده ويطعم لذلك الطعام الا أن يعلم أن السيد لا يكره ذلك ولاله أن يصنع طعاما ويدعوا اليه الناس الا بإذن سيده الا أن يفعل ذلك المأذون استئلافا للتجارة فيجوز اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها في كتاب المأذون ولو حمل كلامها في كتاب العارية على اطلاقه لنناقض كلامها في كتاب المأذون وأيضا قد صرح في المدونة بتشبيه المأذون له بالوكيل المفوض اليه وهو كما حد المتفاوضين وقد نص في المدونة على أنه يعبر للاستئلاف ونصها والعارية من المعروف الذي لا يجوز لاحدهما أن يفعله في مال الشركة الا بإذن صاحبه الا أن يكون أراد به استئلاف التجارة اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها بهذا اللفظ وفي المقدمات مانصه ولا يجوز له في ماله معروف الا ما حتر إلى التجارة اه منها بلفظها ونقله ح بأنهم من هذا عند قوله كعتقه وأيضا اذا جاز له اطعام الطعام ووضع بعض الثمن للاستئلاف مع انه اه لاله لعين ذلك فالعارية أخرى وبذلك ككلاه تعلم ان الصواب ما لعج خلافا لما صوبه مب ويكفي في رده بعض ما قدمناه من النصوص فكيف يجميعه وقد قال أبو الحسن مانصه المأذون والوصى والوكيل المفوض اليه والشريك المفوض هؤلاء كلهم واحد اه نقله أبو علي هنا وسلم وهو ظاهر والله أعلم بل مسئلتنا تؤخذ من مسئلة المتفاوضين بالآخرى لان أحد المتفاوضين لا ملك له على حصة شريكه اجماعا والخلاف بين العلماء في العبد هل هو مالك لما سيده أو لا شهر والمذهب عندنا أنه يملك وان كان لا يتصرف الا بإذن سيده والله الموفق (ويأخذ قراضا ويدفعه) قال في كتاب الشركة كمن من المدونة مانصه ويجوز للمأذون مقارضة الحرك كما يجوز له أن يدفع قراضا قال سحنون ولا يجوز للمأذون أن يأخذ قراضا ولا يدفعه لان ذلك اجارة ولم يؤذن له في الاجارة اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها مانصه ما ذكره

في القراض هو المشهور وقال أشهب لا يجوز وكذلك القولان في أخذه قراضا اه منه
 بلفظه وقال في كتاب القراض من المدونة مانصه وللمأذون دفع القراض وأخذه
 ولا يضمنه اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه ما ذكره من دفع القراض هو من قول
 ابن القاسم وما ذكره من أخذه هو من قول مالك وما فيه هو المشهور وقال أشهب
 ويضمنون عنه اه منه بلفظه وكفي بهذا شاهدا للمصنف وبه تعلم ما في اعتراض ق
 على المصنف وقول مب ثم راجعت كتاب المأذون من ابن يونس فلم أجده فيه الا ما نقله ق
 عنه الخ اعترض أولا قول ق لم ينقل ابن يونس الا مانصه قال في الشركة وللمأذون
 أن يدفع ما اقراضا ولا يأخذ الخ فانه يخالف لما لابن عرفة من قوله نقلا الصقلي عن ابن
 القاسم وأشهب الخ ثم قال آخراته لم يجد لابن يونس في كتاب المأذون الا ما نقله عنه ق
 وفيه نظر من وجهين الاول ان ما عزا لابن عرفة ليس فيه والذي فيه هو مانصه اللغوي
 ان علم قصد معطيه كونه ليتسع بالنفع به لم يتعلق به دينه وفي استلزام الاذن في التجار أخذ
 القراض واعطاه قول ابن القاسم وأشهب بناء على أنه تجر واجارة وايداع للغير اللغوي
 ان كثر المال وعلم ان مثله يضع ويقارض جاز في بعضه حسب المعتاد وينع أخذه ما يعمل
 فيه للناس اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل أبو علي بعضه فانت تراهم لم يعز القولين
 لنقل الصقلي بل لنقل اللغوي فلهذا وقع في نسخته من ابن عرفة تصحيف وما عزا للغوي
 هو كذلك في بصرته ونصها واختلف اذا أذن له في التجارة فأخذ قراضا أو أعطاه فأجاز ذلك
 ابن القاسم ومنعه أشهب وقال لانه ان أخذ قراضا كان قد أجر نفسه وانما أذن له في
 التجارة فان أعطى قراضا كان قد أودع المال وأرى أن يمنع من الاعطاء لان مفهوم الاذن
 في التجارة أن يتجر بنفسه وليس له أن يترك العمل ويجعل العمل فيه لغيره الا أن يكون
 المال كثيرا ويعلم ان مثله يضع ويقارض فيجوز في مثله حسب المعتاد لا في جميعه وينع
 أن يأخذ ما به عمل فيه للناس ويدع المال الذي أذن له فيه وليس له أن يأخذ زيادة الى ما في
 يده اه محل الحاجة منها بلفظها فالبحث من أصله ساقط الثاني ان قوله لم يجد في ابن
 يونس الا ما نقله عنه ق لان ق أسقط من كلام ابن يونس ما أدخل بالمعنى فان الذي
 في ابن يونس في كتاب المأذون هو مانصه وقال في الشركة وللمأذون أن يدفع ما لا
 قراضا قال يضمنون لا يدفع قراضا ولا يأخذ وأخذه ما به من الاجارة ولم يؤذن له في الاجارة
 اه منه بلفظه وهذا هو الموافق لما قدمناه عن كتاب الشركة من المدونة وقد ذكر ابن
 يونس أيضا المسئلة في كتاب القراض وكلامه فيه شاهد للمصنف فانه ذكر كلام المدونة
 الذي قدمناه قريبا بلفظ قال مالك وللمأذون أن يأخذ ما لا قراضا ولا يضمنه ان تلف قال
 ابن القاسم وله أن يدفع قراضا لانه يبيع بالدين ويشتري به اه وزاد متصلا به مانصه
 وقال أشهب ويضمنون لا يأخذ المأذون قراضا ولا يدفعه بخلاف المكاتب ثم وجه قول
 أشهب ويضمنون وقال وهو الظاهر اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ق
 هو مب والكمال لله تعالى (ولغير من أذن له القبول الخ) قول ز ولا حاجة الى قوله
 وأقيم منها الخ بل له حاجة وهو التنبيه على انه مأخوذ من المدونة وقول ز وأما الشرط

على الموهوب الرشيد أن لا يبيع ولا يهب فانه لا يجوز هذا خلاف ما يأتي له في الهبة عند
قوله في كل مملوك ينقل من جهة الشرط فيعمل به ويكون ذلك بمنزلة الحبس وقد اعترض
بق ما هنا واختار ما يأتي لكن نسبة ز ما هنا للمدونة صحيحة وقد نقل ح كلامها فيما
يأتي واختار ابن ناجي حملها على ظاهرها من انه لا يجوز استداؤه ونسخه بعد الوقوع انظر
ما يأتي ولا بد (والحجر عليه كالحجر) قول مب وما في ق عن المدونة يدل على ما ذكر
من أنهم مستثنان الخ مانسبه لق هو كذلك فيه لكنه عبر في المسئلة الثانية بلا ينبغي
وهو كذلك فيما على اختصار أبي سعيد وابن نونس فان حمل لا ينبغي على بانه كما فعل
أبو الحسن لم يصح حمل المصنف على الصورتين لكن قد بحث طفي في حمل أبي الحسن
بانه خلاف نقل ابن شاس عن ابن حوث من ان ابن القاسم يقول لا يجوز وقد نقل في
ضريح عن بعض من تكلم على عبارة ابن الحاجب انه حملها على الوجوب وعليه حملها ابن
ناجي أيضا ونصه قوله وكذلك المأذون الخ عطنه على الاول يقتضي أن لا ينبغي بمعنى
لا يجوز وجهه المغربي على بانه وهو قول في المذهب أن لسيده أن يحجره من غير ما كم وقيل
مثله ما لم يطل تجره فان طال تجره واشتهر ذلك كان حجره عند السلطان ولو حجر عليه سيده
وبالغ كعمل السلطان أجزأ والا فلا قاله اللخمي ولم يعز به بل ذكره كانه المذهب وحمله ابن
الحاجب على الخلاف فذكر الثلاثة قال ابن عبد السلام وكلام اللخمي صحيح لا ينبغي أن
يعدل عنه اه منه بلفظه وقد أسقط ابن عرفة لفظه لا ينبغي من كلام المدونة وأتى
بكلام اللخمي كالتفسير لها ونصه وفيها لا يحجروني على وليه ولا سيده على ما ذن له الا عند
السلطان فيوقنه السلطان ويعمع فيه في مجالسه ويشهد على ذلك فيبيعه واتباعه بعد
ذلك مردود اللخمي ان لم يطل أمد الاذن له كفي تجعير السيد واعلامه أهل سوقه ومن
يرى انه يخاطبه أو يعامله وان طالت اقامته واشتهرت تجارته كان حجره عند السلطان
ولو حجر عليه سيده وبالغ كعمل السلطان أجزأ والا فلا اه منه بلفظه فما لطفي
صواب والله أعلم (وان مستولذته) قول مب اما كونها الاتباع حاملا فخله اذا
بيعت في الدين ظاهر كلامه هذا مع ما استدلل به من كلام ابن عرفة انه لا يجوز بيعها
في الدين قبل الوضع ولو باذن السيد لانه قيد جواز بيعها حاملا في غير الدين باذن السيد
وصرح بأن حكم بيعها للدين مخالف لبيعها لغيره ولا تظهر المخالفة إلا بما ذكرناه مع انه لم
يظهر لي وجه منع بيعها في الدين حاملا باذن السيد فتأمل (وهل ان منع للدين الخ) قول
مب قلت وكذا رأيت في نسخة عتيقة منه الخ قلت وكذا رأيت في نسخة عتيقة منه أيضا
(بكترة الموتبة) قول مب عن الشيخ المسناوي فيقال في الشيء كثير اذا كان وجوده
مساويا لعدمه الخ اذا كان هذا والمراد لم يحسن به الرد على المازري لان الموت من الولادة
ليس مساويا للسلامة من ذلك فالاولى في الجواب ما ذكره عن ضريح وما أفاده كلام
مب من ان مال المسناوي موافق لما في ضريح فيه نظرتأمله (وحامل ستة) قول ز
وهي لا تنسب اليها الا اذا أتت على جميعها الخ جزم بذلك هنا وقد قدم له الخلاف في قول
المصنف بثمان عشرة فراجعه وقول ز ويكنى علم بلوغها الخ صحيح في المتقى مانصه

(لا يجرب الخ) قول ز وقول
ابن عرفة الخ مالابن عرفة هو
الصواب وما ذكره ز بعد عن
المدونة موافقه انظر الاصل
(ومعاوضة الخ) قول ز فان
حاي الخ اعلم أن الحباية امان
الصحيح ومثله المريض ثم يصح صحة
بينة فتصح ان حيزت والابطل الجميع
ورد المشتري مادفع على الاربع
وقيل يكون له من البيع بقدر غنه
فقط وقيل يخبر في ذلك وفي أن يدفع
بقية الثمن فيكون له الجميع وأما
من المريض فاما الوارثه فان أجازها
بقية الورثة فواضح والافهل يطل
الجميع ويرد اليه مادفع ويكون
من المبيع بقدر مادفع من الثمن
أو يكمل الثمن ويكون له الجميع
جبرا على الورثة وقيل جبرا عليه
أقوال وأما الاجنبي فان جملها الثلث
أو أجازها الورثة فواضح والافهل
يخبر في اتمام بقية الثمن وفي أخذ
مادفع وليس له الا ثلث مال الميت
أو يخبرين أن يتم فيكون له الجميع
فان أبي فله مناب غنمه من المبيع
وثلث مال الميت أو ليس له أن يكمل
جبرا على الورثة ويكون له مناب
غنمه مع ثلث الميت أقوال وعرضا
الباحي عدم تكميله لعيسى
وأصبع ووجهه مقتصر عليه
وفي ذلك ترجيح له وهذا كله اذا
وقعت الحباية في الثمن وأما ان
وقعت في المبيع فقط كان يقصد الى
خيار ديناره أو عبيده فيبيعه منه بمثل
الثمن أو أكثر فلا حكم لها في الصحيح

وبماذا يعرف انها بلغت ستة أشهر روى عيسى في العتبية عن ابن القاسم ان ذلك يعرف
بقولها وهي مصدقة ولا يستل النساء عن ذلك اه منه بلفظه (لا يجرب) قول ز
وقول ابن عرفة آخر المتناول الخ ما قاله ابن عرفة هو الصواب لا ما يفيد كلامه وما ذكره
بعد عن المدونة موافق لما لابن عرفة ولذا قال الرجاء في كتاب الطلاق من مناهج
التحصيل مانصه والمريض الخوف المتناول كالسل والاستسقاء وحى الربع وما أشبه
ذلك اذا طلقة فيه وأعقبه الموت قبل المطاولة انما أثره على مذهب المدونة اه بلفظه
على نقل العلامة أبي العباس الملو ومثل ما لابن عرفة للغمي وقد أشار ق الكلام
الغمي وأحال على ما تقدم في النكاح وتقدم أيضا في الطلاق وفي المتنق مانصه وقال
عثمان بن عيسى ابن كثة في الامراض الطويلة كالقالج والجذام والبرص والخنون
وحى الربع وشبهه ان هذا كالصحيح في أفعاله من عتق وصدقة وبيع وطلاق ونكاح
وكذلك كل ما كان خفيا لا يفضحه حتى لا يخرج وقد شاور قاضي المدينة العلماء في
به رجح يدخل ويخرج وهو مضر ومحمال مضر عتق أحيانا الاميال فأجازوا فعلى
النكاح والطلاق وغيره ورأوه كالصحيح وروى ابن المواز عن مالك في الشيخ الكبير به البهر
الشديد والبلغ لا يقوم الا بين اثنين وقد احتبس في المنزل فقال فعله جائز الآن يأتي من
ذلك بما يخاف عليه فيكون كالرئيس فصل واما ان كان من ذكرناه بين العلة لا يخرج
الاخر وجاير يده أن يعضي فعلة فان فعل هذا في الثلث قاله ابن كثة اه منه بلفظه من
كتاب الوصية (ومعاوضة مالية) قول ز فان حاي في المالية فن ثلثه ان توفي من مرضه
وكانت لغير وارث أجل في هذا الان قوله فن ثلثه صادق بما اذا جملها الثلث كلها وحكمها
ظاهر كما اذا باع ما يساوي مائة بخمسين وخلف مائة بعد قضاء دينه وموته تجهيزه غير هذا
المبيع فالمبيع كله للمشتري بالتخمين ولا شيء عليه غير ما وصادق بما اذا زادت على الثلث
كما اذا خلف في هذا المثال خمسين فقط وفي ذلك خلاف في أول مسئلة من سمع سمحون
من كتاب الشفعة مانصه قال سمحون وسئل ابن القاسم عن الرجل يكون له شقص في
دار ليس له غيره قيمته ثلاثون دينارا فيبيعه من رجل بعشرة دنانير وهو مريض قال ينظر
في ذلك اذا مات البائع فيقال للمشتري ان أحببت ان لم يجز لك الورثة هذه الحباية فزد
عشرة أخرى وخذ الدار ولا قول للورثة فان فعل فلا شفع ان كان له شفع أن يأخذ الدار
بعشرين دينارا فان أبي المشتري أن يزيد عشرة دنانير وقد أبت الورثة أن يسلموا الدار اليه
كما وصى الميت قيل لهم اعطوه ثلث الشقص مثلا بلا شيء تأخذونه منه قال القاضي
اختلف في المريض يبيع في مرضه بحباية لا يحملها الثلث على قولين أحدهما أن
الورثة ان لم يجيزوا البيع قطعوا لثلث الميت مثلا بغير غن وردوا اليه مادفع من الثمن
الآن يشاء المشتري أن يزيد ما حوى به فينفذ البيع وهو قوله في هذه الرواية والقول
الثاني ان الورثة ان لم يجيزوا البيع قطعوا لثلث الميت مثلا وكان له من المبيع بقدر
ما تقدم ولم يرد ذلك اليه لانه يكون سلفا جبر منفعه اذا رد اليه رأس ماله وقطع له ثلث الدار الا
أن يشاء المشتري أن يزيد ما حوى به فينفذ البيع وقد قيل ان ذلك ليس باختلاف قول

وانما يرجع ذلك الى أن المشتري بالخيار ان لم يجز الورثة البيع بين أن يأخذ من المبيع
 بقدر ما تقدم وبين أن يسترده وظاهر ما في سماع أبي زيد من كتاب الوصايا أنه ليس للمشتري
 أن يزيد ما حبا به الميت زائدا على الثلث ويستخلص المبيع اه منه بلفظه ونص ما في
 سماع أبي زيد وقال في رجل مريض باع عبدا بمائة دينار وقبض ثلثمائة دينار ثم مات ولا
 مال له غيره قال يكون للمشتري ثلثا العبد ثلث يكون له بالوصية وثلث بالمائة التي دفع
 في عنه قال القاضي هذه المسئلة يتحصل فيها ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم في هذه
 الرواية ان الورثة يخبرون ابتداء بين أن يجزوا المبيع وبين أن يعضوا العبد للمشتري من العبد
 ثلثه بالوصية وثلثه بالمائة التي دفع وهذا اذا كانت قيمته على حالها والمائة باقية فهذا معنى
 قوله فيها والقول الثاني أنه يمضي منه للمشتري بالثلث قدر ما لا يحبا به فيه ثم يخبر الورثة
 في المحاباة فان شاؤا أجازوها أو أمضوها أو أقطعوا له ثلث الميت وهو ثلث العبد اذا لمال له
 غيره وهذا قول عيسى بن دينار وهو قريب من القول الاول اذ لا فرق بينه وبينه الا في تغيير
 الورثة هل يكون ابتداء أو بعد أن يمضي للمشتري بالثلث قدر ما لا يحبا به فيه ولا يؤول ذلك
 الى اختلاف في المعنى والقول الثالث أن الورثة يخبرون ابتداء بين أن يجزوا المبيع وبين
 أن يردوه ويعطوا المشتري مائته التي كان دفع ويقطع له ثلث الميت في العبد المبيع وهو
 ثلثه اذا لمال له سواء وهو قول ابن القاسم في سماع سحنون من كتاب الشفعة ورواية أصبغ
 عن ابن القاسم عن مالك في الواضحة ولا يكون على هذا القول للورثة أن يلزموا المشتري
 أن يأخذ من العبد بالمائة التي دفع ما يجب له من غير رضاه ولا له أن يلزمهم ذلك بغير
 رضاهم خلاف ظاهر هذه الرواية وليس للمشتري على ظاهر هذه الرواية أن يزيد ما حبا به
 المشتري زائدا على الثلث ويستخلص المبيع خلاف قول ابن القاسم في سماع سحنون
 ويحتمل عندي أن لا يحمل شيء من هذه الروايات في هذه المسئلة على ظاهرها مما لا يجب
 الاختلاف ويفسر بعضها ببعض فلا يكون في المسئلة خلاف وترجع الروايات كلها
 الى شيء واحد فنقول على هذا ان الحكم في المسئلة أن يخبر المشتري ابتداء فان أراد أن
 يزيد المحاباة ويستخلص المبيع كان ذلك له على ما في سماع سحنون من كتاب الشفعة وان
 أبي من ذلك وانفقوا جميعا على أن يعضوا للمشتري من العبد بالثلث قدر ما لا يحبا به فيه ثم
 يكون الورثة بعد ذلك في المحاباة بالخيار بين أن يجزوها أو يقطعوا له ثلث الميت وهو ثلث
 العبد اذا لمال له غيره فعلموا ذلك على قول عيسى بن دينار وان لم يتفقوا على ذلك خير الورثة
 ابتداء بين أن يجزوا الشراء على ما وقع عليه من المحاباة وبين أن يردوا اليه ماله ويقطعوا
 له ثلث الميت وهو ثلث العبد اذا لمال له غيره على ما في سماع سحنون من كتاب الشفعة
 وعلى ما حكى ابن حبيب عن مالك من رواية أصبغ عن ابن القاسم عنه الا أن يريد
 المشتري أن يكون له من العبد بقدر المائة ويرضى بذلك الورثة فيكون له حينئذ ثلثا العبد
 ثلث بالمائة التي دفع وثلث بالوصية اذا لم يجزوا له الشراء وقطعوا له ثلث العبد اذ هو ثلث
 مال الميت على ما قاله في هذه الرواية وهذا أحسن ما يقال في هذه المسئلة لان حمل الروايات
 على الاتفاق أولى من حملها على الاختلاف وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال في المشتري

ولا في المريض لاجنبى وأما الورثة
 فتجوز أن أجازها الورثة والارثت

في ترجمة الوصية في الثلث لا تتعدى مانصه مسئلة واذا باع عبدا ليس له غيره فوضع فيه فان كانت المحاباة قدر ثلثه جاز وان كانت أكثر من ثلثه جاز منها قدر الثلث رواه علي بن زياد عن مالك وفي الموازية عن ابن القاسم فيمن أسلم في سلعة ثم أقال منها في مرضه فمات ولم يدع غيره فان لم يكن في ذلك محاباة فهو جائز وان كانت فيه محاباة خيرا الورثة بين الاجازة وبين أن يقطعوا له ثلث ما عليه ومثله روى ابن حبيب عن أصبغ وقال عيسى بن عيسى له منه ما لا محاباة فيه ثم يخير الورثة في باقيه فاما سلموه واما قطعوا ثلث مال الميت في باقي العبد وهذه الالفاظ كلها تعود الى معنى واحد وهو أن محاباته في ثلثه وانما اختلفت عباراتهم لان بعضهم قصد الى بيان منتهى الحكم وبعضهم قصد الى صفة تناول الامر والله أعلم وأحكم * (فرع) * فان قال المبتاع أنا أدفع ببقية ثمن العبد وأخذه فقد قال عيسى وأصبغ ليس له ذلك قال عيسى ولا للورثة أن يلزموه ذلك يريد والله أعلم أنه لا يملك أخذ ببقية الثمن منه * (مسئلة) * وانما يتظر الى قيمة المبيع يوم البيع لا يوم موت البائع قاله أصبغ سواء كان البيع من وارث أو غيره وجه ذلك أن المبتاع يضمن المبيع من يوم البيع فيجب أن يتظر في قيمته يوم البيع فان زادت بعد ذلك القيمة أو نقصت فانما طرأ ذلك على ملكه اهـ منه بلفظه وقول ز والابطال الآن يجزها له ببقية ثم يعطيه كذا وقع في عبارة المتسطي وابن سلون وغيرهما وفيه اجمال أيضا وان كان أبو علي قال بعد ثمنه عبارة المتسطي مانصه وفيه الشفا والبيان جوزى الفضل والاحسان من الرحيم الرحمن اهـ ووجهه الاجمال أن محاباة المريض لبعض ورثته تارة تكون بنفس المبيع وتارة تكون بنفس ثمنه والبطالان في الاول ظاهر وفي الثاني خلاف ففي الباب الحادى عشر من الفائق مانصه تنبيه اذا جابى المريض ولده في عين المبيع منسل أن يقصد الى خيار دياره أو عبيده فيبيعه منه بمثل الثمن أو أكثر فلا الورثة نقض البيع في ذلك قاله اللخمي وأبو اسحق ومثله في سماع أبي زيد قال محمد وهذا أحسن وانظر رسم الصبرة من سماع يحيى من كتاب التخيير والتعليك وان كان انما محاباة في ثمنه فقط مثل أن يبيع منه بمائة ما يساوى ماثنين فعند ابن القاسم للورثة نقض البيع كله لانه أراد به التوليع ولو أتم هو ببقية الثمن ما كان ذلك له لان أصل البيع وقع على التوليع اليه وقيل ان أتم هو ببقية الثمن فلا كلام للورثة اذ لو اشاع منه بمثل القيمة فلا حجة لهم فاذا أتم ذلك مضى وقال الشيخ أبو اسحق التونسى واذا قدرنا الزائد على قدر الثمن من المبيع كله موصى له به لم يلزم الورثة أن يخرج عنه ثمنائهم له لان الميت كله موصى له به غير ثمن اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة في البيوع الفاسدة يبيع المريض وشرأوه من ولده بغير محاباة جائز مانصه قال اللخمي ما لم يحابه فيبيع خيار دياره أو عبيده صح منه ولا بد من معاينة قبض الاب الثمن والاغرمه الابن بعدم موت الاب ثمانية ولا ينفعه اقرار الاب في مرضه بقبضه لانه بمنزلة المريض يقر بقبض دين له من وارث لا ينفع اقراره الا بمعاينة الدفع ذكره ابن سهل في باب صدقة الاب على ابنه بدنانير أو غيرها ويبيعه منه دار بمال ذكراته كان له يده وفي كتاب

وأما يبيع المريض وشرأوه من ولده بغير محاباة أصلا فجائز كما في المدونة لكن لا بد من معاينة قبض الاب الثمن والاغرمه الابن بعدم موت الاب ثمانية ولا ينفعه اقرار الاب في مرضه بقبضه لانه بمنزلة المريض يقر بقبض دين له من وارث لا ينفع اقراره الا بمعاينة الدفع ذكره ابن سهل وكذا ابن سلون انظر الاصل والله أعلم

محمدان وكل مريض على بيع دار فباعها من ابن المريض ثم قال قبضت الثمن وضاع فهو
مصدق ولا شيء عليه ولا على الابن صح من جامع الطرر قال عياض ظاهره ان المحاباة سواء
كانت في ثمنه أو في عينه وان يريد تخصيصه بهار غبته فيه وان باعه بما كثر من قيمته كما
قاله ابن القاسم في سماع أبي زيد ان كان من المرغوب في ملكه لم يجوز صح منه وكذلك قال
ابن بشير أيضا في المحاباة تكون في بعض الثمن أو في تفضيله في عين المبيع وكذلك قال أبو
اسحق أيضا وزاد فان حاباه في عين المبيع مثل أن يقصد إلى خيار ماله فيبيعه منه بمثل
الثمن أو أكثر فللورثة نقض ذلك وان كان انما حاباه بثمنه فقط مثل أن يبيع منه بمائة
ما يساوي مائتين فعند ابن القاسم للورثة نقض البيع كله لانه أراد به التوليع ولو أتم هو
بقية الثمن ما كان ذلك له لان البيع وقع على التوليع اليس وقيل ان أتم هو بقية الثمن
المحاباة فلا كلام للورثة اذ لو باع منه بمثل القيمة فلا حجة لهم واذا أتم ذلك مضى قال
أبو اسحق اذا قدرنا أن الزائد على قدر الثمن من المبيع كانه موصى به لم يلزم الورثة أن
يخرج عنه ثمنه فيستلمه لان المثل كانه موصى به بغير ثمن صح منه اهـ منه بلفظه
وما عزا للحنفي هو كذلك فيه ذكره في كتاب البيوع الفاسدة وساقه فقها مسلما كانه
المذهب ونصه ومن باع من بعض ولده عبدا أو دارا فبيعه جائز ما لم يحبابه في الثمن
أو في العين فيبيعه خيار داره أو عبده اهـ منه بلفظه وما ذكره من أنه لا بد من
المعاينة به جزم ابن سلون وماتسبه أبو الحسن وصاحب الفائق لا يابى اسحق عن ابن
القاسم مثله في الدرائر ونصه الذي عزاه التونسي لابن القاسم في المريض يبيع في
مرضه من وارثه بمائة ما يساوي مائتين أن للورثة نقض البيع كله لانه أراد به التوليع
ولو أتم هو بقية الثمن ما كان ذلك له لان البيع وقع على التوليع اهـ منه بلفظه ولكنه
مخالف لما لا ين عرفة ونصه وفي البيوع الفاسدة منها يبيع المريض من ولده بغير
محاباة جائز التونسي ان حاباه في عين المبيع كبيعه منه خيار ماله فللورثة نقض ذلك ولو زاد
ثمنه على قيمته وان حاباه في ثمنه فقط كبيعه منه بمائة ما قيمته مائتان فعند ابن القاسم له
بقدر ثمنه فقط ولو أتم بقية الثمن ما كان ذلك له لان أصل البيع وقع على التوليع وقيل ان
أتم بقية المحاباة فلا قول للورثة قلت بناء على أن المحاباة في المثلون أو في الثمن اهـ منه
بلفظه ونحوه لابن ناجي فانه قال عقب نص المدونة السابق مانصه عياض قال ابن
أبي زمنين لا بد أن تعين اليئنة القبض ابن سهل لا بد أن تذكر اليئنة القبض عند
مضمين الشهادة قال التونسي ان حاباه ببعين المبيع كبيعه منه خيار ماله فلورثته
نقض ذلك ولو زاد ثمنه على قيمته وان حاباه في ثمنه فقط كبيعه منه بمائة ما قيمته مائتان
فعند ابن القاسم له بقدر ثمنه فقط ولو أتم بقية الثمن ما كان ذلك له لان أصل البيع
وقع على التاليع وقيل ان أتم بقية المحاباة فلا قول للورثة ومعنى قولها اذا كان مع الولد
غيره اهـ منه بلفظه ونسب في المقصد المنجود لابن القاسم خلاف ذلك كله الا أنه
لم يجز ذلك ونصه وان باع من وارث جائز بيعه اذ لم يحباب فان حابي بطلت محاباته
وكانت ميراثا لم تدخل فيها الوصايا واختلاف هل للورثة الفسخ أم لا فقال ابن الماجشون

الخيار للورثة في الفسخ والاجازة وقال مطرف عن مالك انهم المحاباة ويحتمل ذلك أن يكونوا شركاء بقدر المحاباة أو يرجعوا بثمنها وقيل للمبتاع اعطاء المحاباة ثمنًا وبقسط بيعة وأحسبه قول ابن القاسم وعابه ابن الماجشون في الواضحة اه منه بلفظه فهذا اضطراب في النقل عن ابن القاسم فالذي نقله عنه أبو الحسن والواشريسي في فائقه وابن هلال في الدر النيران للورثة رد الجميع ولا يبقى للمستري في ذلك نصيب والذي نقله عنه ابن عرفة وابن ناجي أن لهم رد المحاباة فقط ويكون للمستري قدر ما لا محاباة فيه وهذا لا يمكن فيه الجمع لأن كلام من الفريقين عزا ذلك لابي اسحق عن ابن القاسم ويظهر لي ان نقل ابن عسرة وابن ناجي هو الصواب لا ما نقله أبو الحسن والواشريسي عن أبي اسحق من قوله وإذا قدرنا أن الزائد على قدر الثمن من المبيع كانه موصى به الخ يدل على ذلك عند التأمل الصادق ولانه سيأتي في كلام ابن رشد في التمهيد الإشارة إلى أن ما تقدم من الخلاف من محاباة المريض الاجنبي عازاد على الثلث يجري في محاباة بعض ورثته وإذا كان كذلك فعزاه أبو الحسن ومن وافقه لابن القاسم هنالكا يوافق ما تقدم لابن القاسم في سماع سحنون ولا ماله في سماع أبي زيد وأما عزاه في المقصد المجود لابن القاسم فهو وان خالف نقل أبي اسحق عنه على كل من الثقيلين السابقين فيمكن الجمع بانه قول آخر لابن القاسم وهو موافق لما تقدم في محاباة الاجنبي الذي نسبه ابن رشد لابن القاسم في سماع سحنون ولما لث في الواضحة وما نقله في المقصد المجود عن مالك موافق على أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما القول لابن القاسم في سماع سحنون مع مالك في الواضحة وموافق على الآخر لقول ابن القاسم في سماع أبي زيد ونقل أبي الحسن ومن وافقه مخالف لذلك كانه فوجب أن لا يعول عليه والله أعلم * (تنبيه) * نقل أبو علي هنا وفي حاشية التحفة كلام القاتق الى قوله فلا حجة لهم وقال بعدم مانصه وهو في ابن عرفة باكمل من هذا اه وفيه أمران أحدهما قوله وهو في ابن عرفة فان الذي في ابن عرفة مخالف له ثانيهما قوله باكمل منه فان كلام القاتق أكمل فتأمل * (تمهيد) * هذا حكم محاباة المريض إذا مات من مرضه وأما ان صح منه صحة يئنه أو وقعت من الصحيح ابتداء فلها حكم آخر في طرار بن عات مانصه انظر لو قامت لهذا الذي ثبت عليه أنه أقرب بالتوليح حيازة في وجهه من ولى اليه وفي صحته على واجب الحيازات هل يصح لذلك الملك ويجري مجرى الهبات أو يظل المالم يخرج مخرج الهبات وتأمل ما وقع في رسم الشجرة من كتاب الصدقات فان فيه عن مالك فيمن ولى ابنه حائطًا اشتراه منذ ازمان بمن يسير وعنه اليوم كثير وله ولد غيره أن ذلك لا يجوز الا أن يحوز له الاب وفي الرسم بعينه من كتاب داود قال عيسى سئل ابن القاسم فيمن يبيع من ولده الصغير الارض بعشرة دنانير وهي تساوي ثمانمائة ولا تزال في يد الاب حتى يموت هل يحمل حمل البيع أو يحمل الصدقة فيما زاد على العشرة دنانير فقال ان كانت لم تزل في يده حتى مات فأراها مورثة ولا أرى للولد الا العشرة وقال ابن رشد في تفسيره ما في رواية عيسى عنه قول مالك اذا فرق بين التولية والبيع في أن ذلك يجوز ان كانا بالقيمة ولا يقتصر الى حيازة وفي أن ذلك لا يجوز ان كانا

أقل من القيمة لما تبين فيه من المحاباة إلا أنهم ما اختلفوا هل يحمل محمل الهبة فيجوز أن حاز
ماله الأب أولاً ثم محمل محمل الهبة فتبطل ولا تصح بجزالة الأب إذ لم يسمها هبة وإنما أراد
بذلك التوليح فقال مالك أنها تصح بجزالة الأب وهو قول مطرف وابن الماجشون وأصبغ
في الواضحة وقال ابن القاسم أنها لا تصح بجزالة الأب وهو قول أصبغ في نوازله من كتاب
الصدقات ووقع ذلك له بعد في سماع أبي زيد خلاف ما وقع له في الواضحة اهـ منها بلفظها
وما ذكره هو في المسئلة الثانية من رسم الشجرة تطعم بطنين في السنة من سماع ابن القاسم
من كتاب الصدقات والهبات ونصه وسئل عن رجل ولي ابنه حائطاً اشتراه منذ زمان بثمان
يسير وعنه اليوم كثير وله ولد غيره أترى ذلك جائزاً فقال إن حازه له فهو جائز ومن كتاب داود
قال عيسى بن دينار سئل ابن القاسم عن الرجل يبيع من ولده الصغير الأرض بعشرة دنانير
وهي ثمانية دينار ولا تزال في يد الأب حتى يموت هل يحمل محمل البيع أو محمل الصدقة فيها
زاد على عن العشرة دينار فقال إن كانت لم تزل بيد أبيه حتى مات فأراها موروثه ولا أرى
للولد إلا العشرة قال القاضي رضى الله عنه قوله وعنه اليوم كثير يريد يوم التولية لا يوم قيم
على الابن فيه بعد موت الأب ولو لولاه أيام يوم الشراء ثم زادت قيمته بعد ذلك كانت تولية
صحيحة لا تقتصر إلى حياة وقول ابن القاسم في رواية عيسى عنه من كتاب داود خلاف
قول مالك إذ لا فرق بين التولية والبيع في أن ذلك يجوز أن كان بالقيمة ولا يقتصر إلى حياة
وفي أن ذلك لا يجوز أن كان بأقل من القيمة لما تبين فيه من المحاباة إلا أنهم ما اختلفوا
هل يحمل محمل الهبة فيجوز أن حازه الأب أولاً ثم محمل محمل الهبة فتبطل ولا تصح بجزالة
الأب إذ لم يسمها هبة وإنما أراد بذلك التوليح فقال مالك أنها تصح بجزالة الأب وهو قول
مطرف وابن الماجشون وأصبغ في الواضحة وقال ابن القاسم أنها لا تصح بجزالة الأب
وهو قول أصبغ في سماعه الواقع في آخر هذا الكتاب بعد سماع أبي زيد خلاف قوله
وقول مطرف وابن الماجشون في الواضحة وقول مالك في هذه الرواية فإذا لم يحز ذلك للابن
أى لم يحز هاله الأب على قول مالك أو لم يحز له على قول ابن القاسم أو حازه له فاختلف
ما يكون للابن بالعشرة فقال ابن القاسم في هذه الرواية إن الدار تكون موروثه ولا
يكون للولد إلا العشرة ومعناه إذا لم يحز الورثة ذلك وقيل إن الورثة إذا لم يحزوا ذلك يكون
للولد من الدار بقدر العشرة عشرها إن كانت قيمتها مائة أو أقل من ذلك أو أكثر على هذا
المثال وقد قيل إذا لم يحز الورثة يخير المشتري أن كان مال الكال امر نفسه أو الناظر له أن
كان صغيراً بين أن يزيد بقية الثمن ويأخذ جميع الدار وبين أن يأخذ منها بما نقد
والثلاثة الأقوال تخرج على الاختلاف في مسئلة من باع في مرضه داراً بمحابة
لا يحملها ثلثه وقدم مضى بيان ذلك في سماع سمعون من كتاب الشفعة وفي آخر سماع
أبي زيد من كتاب المديان والتقليس اهـ منه بلفظه قلت وقول مالك ومن وافقه
أن سبيل التيسيل العطية هو الرابع وبه أفتى ابن حرت كما في طرر ابن عات ونصها وانظر
لابن حرت جواباً في هذه المسئلة إن كان الثمن مساوياً أو متقارباً بالبيع تام وإن كان في
ذلك محاباة كان حكم الجزء المأخوذ لا يثنى له حكم العطية يتم بقبضها في صحة المعطى ويبطل

ان كان لم يقبض وقع له ذلك في أحكام ابن حذير فقف على ذلك اه منها بلقظها وعليه
 اقتصر الشيخ أبو الحسن في شرح المدونة فانه قال بعدم ما قدمناه عنه يسير ما نصه وقال
 ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون فيمن باع ولده الصغير أو الكبير أو الاجنبي داره
 التي يسكن بنين ضعيف مثل أن يبيعه بأعشرة وهي تساوي ثمان مائة ولا تزال بيده حتى
 يموت قال ليس هذا بيعا وهو من باب العطية التي لم تقبض وهي باطل وترد الدنانير الى ربه
 وهو في الاجنبي أبعد تهمة إلا أن ذلك كله مردود لما يشبه أن يكون غنا أو مقاربا أو مشبهها
 فيمضى على جهة البيع وقاله أصبغ اه منه بلقظه وبه أفتي الحافظ الوائش ريسى في
 نوازل المعاوذات من المعيار أثناء جواب مولفه ما نصه لان مالك وابن القاسم ومطرفا
 وابن الماجشون وأصبغ في الواضحة يقولون هذا الشراء بمنزلة الهبة فان حصل شرط
 استقرارها الذي هو الحوز في صحته صحت والابطال وانتم قد ذكرتم أن عقد الاتباع ضمن
 الحوز فهي عطية نافذة تامة خالصة لكم لحصول شرط تمامها عندهم وابن القاسم في
 أحد قوله وأصبغ في سماعه يجعلانه نالجا وخدمة ووصية حتى يصرح بلقظ الهبة
 اه منه بلقظه وظاهر قوله والابطال أنها تبطل جميعها حتى الجزم المقابل لما وقع به
 الشراء ويجب حمله على ظاهر ما تقدم من نقل أبي الحسن عن الواضحة من قوله وترد
 الدنانير الى ربه فيكون هذا هو الرابع أيضا من الأقوال الثلاثة التي ذكرها ابن رشد والله
 أعلم * (تنبيهات * الأول) * قال ابن عرفة صدر باب الهبة ما نصه وفي شرط
 صحتها فيما لا يحاز بلقظ ولي فقط أو بلقظ العطية أو ما يستلزمها قولان لسمع ابن القاسم
 من أشهد انه ولي ابنه الصغير طائطا هو أقل من قيمته بكثير ومات صح لا ابن ان حازه له مع
 ابن رشد عن الاخوين وأصبغ في الواضحة وقول ابن القاسم في كتاب داود مع أصبغ في
 سماعه ابن رشد وعليه وعلى الأول ان لم يحز له ففي كون الواجب للابن مناب عنه من
 الحائط بقيمته أو تخيير وليه في ذلك وفي تمام عنه وأخذ جميعه قولان اه منه بلقظه
 وفيه نظرم من وجوه تعلم من مراجعة كلام ابن رشد الذي اختصره أحدها أن كلامه
 يفيد أن مالكا ومن وافقه وابن القاسم ومن وافقه متفقون على أن له من المبيع بمقدار
 ما دفع من الثمن مع ان كلام ابن رشد صريح في أن ابن القاسم يقول انه يرد العشرة ولا
 يكون له من المبيع شيء وكلامه يدل على أن مالكا يقول بذلك أيضا اذ لم يحصل حوز لانه
 جعل قوله مساويا لقول الاخوين وأصبغ في الواضحة وكلام الواضحة صريح أيضا في انه
 يرد العشرة حسبا ذكرناه آنفا ثانيها قوله قولان وابن رشد صرح بأنها ثلاثة ثالثها
 قوله أو تخيير وليه فانه يفيد أن هذا انما هو في المحجور والذي تقدم في كلام ابن رشد انه
 فيه وفي الرشيد فصوله أن يقول أو تخيير أو تخيير وليه الخ فتأمل له والكمال لله * (الثاني) *
 نسب في المعيار في جوابه السابق هذه المسئلة لرسم الشجرة من سماع عيسى كذا في جميع
 ما وقعت عليه من نسخه وهي عدة وفيه نظرا لرسم الشجرة ليس في سماع عيسى أصلا
 ولان المسئلة ليست في سماع عيسى وانما هي في سماع ابن القاسم واليه عزاه في الطرر
 وابن عسرة كما رأيت كلامها وكذلك هي في البيان وقد قدمنا لك كلامه والله الموفق

(الثالث) * تحصل مما سبق كله ان المحاباة امان الصحيح ومثله المريض ثم يصح صحة مئة وامان المريض واذا كانت من المريض فاما لوارثه واما لاجنبي واذا كانت لاجنبي فاما أن يحملها الثالث أم لا فاذا كانت من الصحيح فاما أن يحوز المشتري ذلك حوزا معتبرا أم لا فان حازها الحوز المعتبر ففيها قولان أرجمهما اختصاص المشتري بها وان لم يقع حوز فهل يبطل الجميع ويرد الى المشتري مادفع وهو الذي في الواضحة عن الاخوين وأصبح وقول ابن القاسم أو يكون له من المبيع بقدر ثمنه فقط أو يخير في ذلك وفي أن يدفع بقية الثمن فيكون له الجميع ثلاثة أقوال ذكرها ابن رشد ناصا وتخريجا ويظهر من كلامه وكلام الوائشريسي ان الأول أرحم واذا كانت من المريض لوارثه فاما ان يحجزه له بقية الورثة أم لا فان أجازوها فهي ابتداء عطية منهم فتجوز على أحكامها على المشهور وان لم يحجزوها فعن ابن القاسم في ذلك ثلاثة أقوال نقول نقول أبو الحسن وصاحب القائي وابن هلال عن أبي اسحق عنه أنه يبطل الجميع ويردون له مادفع ونقل ابن عرفة وابن ناجي عن أبي اسحق عنه أنه يكون له من المبيع بقدر ما دفع من الثمن ويبطل الزائد ونقل عنه في المقصد المحجود أنه أن يكمل الثمن ويكون له الجميع جبراً على الورثة وعزا لابن الماجشون مثل قول ابن القاسم في القول الاول وعز المطرف عن مالك ثالثا وجوز فيه احتمالين أحدهما كقول ابن القاسم في نقل ابن عرفة وابن ناجي والاخر أن للورثة أن يأخذوا منه بقية الثمن ويكون له الجميع وظاهره جبراً عليه وعليه فيكون رابعا هذا المنصوص فيه ويخرج فيه الخلاف أيضا من الخلاف في محاباة الاجنبي واذا كانت لاجنبي وحملها الثلث فلا اشكال وان لم يحملها وأجازها له الورثة فابتداء عطية على المشهور وان لم يحجزوها فثلاثة أقوال قبل يخبر بين أن يتم بقية الثمن ويكون له الجميع وبين أن يأخذ ما دفع وليس له الا ثلث مال الميت وقيل يخبر بين أن يتم فيكون له الجميع فان أبي فله مناب ثمنه من المبيع وثلث مال الميت فيكون له في مثال العبد السابق ثلثاه وقيل ليس له أن يكمل جبراً على الورثة ويكون له مناب ثمنه مع ثلث الميت وقد تقدمت معزوفة في كلام ابن رشد وقد عزا الباجي عدم تكميله لعيسى وأصبح ووجهه مقتضرا عليه وفي ذلك ترجيح له ههنا المنصوص في هذا الفرع بعينه ويخرج فيه الخلاف من غيره وهذا كله فيما اذا وقعت المحاباة في الثمن وأما اذا وقعت في المبيع فقط فلا حكم لها في الصحيح ولا في المريض لاجنبي وأما لوارثه فان أجازها الورثة جازت والاردت فتشديد على هذا التحصيل والتحرير فاني لأظنك تجده مجموعا هكذا عند عالم تحرير والعلم كله للعلى الكبير * (فائدة) * قال في القاموس التحرر والتحرير بكسرهما الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن القطن البصير بكل شيء كأنه ينحر العلم فخرا اه منه بلفظه وقول ز ومن غير المالية التكاح والخلع وصلح القصاص الخسكت عنه نو ومب والعجب من سكوتهم ما عنه مع ظهور فسادته لخالفته لنصوص المتقدمين والمتأخرين ويكفي في رده ما مر من قول المصنف في السفيه وقصاص ونفيه فتأمل (وعلى الزوجة لزوجها) هذا مذهب مالك وطائفة في ذلك الشافعي وأبو حنيفة وقد اتصروا واحد من أهل المذهب لملك

وقول ز وصلح القصاص الخ فيه
نظر لخالفته لنصوص الأئمة ويكفي
في رده قول المصنف في السفيه
وقصاص ونفيه (وعلى الزوجة
لزوجها) خلافا للشافعي وأبي
حنيفة

ففي ابن بنونس نقلا عن بعض البغداديين مائنه انما قال ذلك مالك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة ملك زوجها عصمتها عطية في مالها الا باذنه وهذا نص وقوله تنكح المرأة دينها ومالهها وجمالها وذلك يفيد أن الزوج حق في تقيده المال ويدين ذلك أن مهر المثل يقل ويكثر بحسب قبحها وجمالها فاذا ثبت ذلك فليس لها ابطال غرض الزوج فيما لاجله رغب في نكاحها وزيد في صداقها وانما أجزأها الثلث لأن الحديث مقيد في المنع بما زاد عليه ولأن منعها فيه لاجل غيرها فاشبهت المريض وقال ابن حبيب انما كان معروف ذات الزوج في ثلثها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامرأة أن تقضي في ذي بال من مالها الا باذن زوجها فرأى العلماء أن ذبا بال من مالها ما جاوز الثلث فأجازوا لها القضاء في الثلث ولم تكن أسوأ حالا من المريض الذي قصره رسول الله صلى الله عليه وسلم على الثلث اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم الكباش من سماع يحيى من كتاب الهبة والصدقة مائنه لا يجوز للمرأة ذات الزوج قضاء في أكثر من ثلثها بجهة ولا صدقة ولا بما أشبه ذلك من التفويت بغير عوض دون اذن زوجها في قول مالك رحمه الله وجميع أصحابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز لامرأة قضاء في ذي بال من مالها بغير اذن زوجها اه منه بلفظه * (تنبيه) * الاستدلال بالا حديث المذكورة يقتضي صحته أو حسنهما أما حديث تنكح المرأة الخ فلا إشكال في صحته وهو في الصحيحين وغيرهما وأما ما عاده فقال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن رشد السابق مختصرا مائنه قلت لأعرف هذا الحديث في كتب الحديث انما ذكره ابن حبيب وأحاديثه لا تستقل بالحكمة بل يجب البحث فيها حسما ذكره عبد الحق وغيره وخرج النسائي عن حسن المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام خطيبا فقال في خطبته لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها ورواه داود بن أبي هند وحبيب المعلم عن عمرو بن شعيب بهذا الاسناد قال لا يجوز لامرأة هبة في مالها اذا ملك زوجها عصمتها ذكره النسائي أيضا قال عبد الحق وتقدم الكلام على ضعف هذا الاسناد وفي البخاري عن ميمونة أنها أعتقت وليدة ولم تستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان يومها الذي يدور عليها فمها قالت أشعرت يا رسول الله أني أعتقت وليدتي قال أو فعلت قالت نعم قال أما انك لو أعطيتها الخوالك كان أعظم لاجرك اه منه بلفظه قلت قوله وتقدم الكلام على ضعف هذا الاسناد بهم انه متفق على ضعفه أو أن الراجح ضعفه وعبارة ابن عبد السلام بعد ذكره رواية النسائي هي مائنه واستاد هذا الحديث مما اختلف في قبوله اه منه بلفظه وهي أحسن ومع ذلك ففيها نظر لقول الحافظ المنذرى آخر كتابه الترغيب والترهيب مائنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فيه كلام طويل والجمهور على وثيقته وعلى الاحتجاج بروايته عن أبيه عن جده اه منه بلفظه قال ابن عبد السلام بعد ما قدمناه عنه وبعد ذكره حديث البخاري عن ميمونة مائنه فجمع أهل المذهب بين هذه الاحاديث وأشباهها بأن حملوا أحاديث المنع على الكثير وأحاديث الاباحة على القليل وجعلوا الفصل فيما بين

وفي الحديث مرفوعا لا يجوز لامرأة قضاء في ذي بال من مالها بغير اذن زوجها ذكره ابن رشد وروى النسائي مرفوعا لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها وفي الصحيحين تنكح المرأة دينها ومالهها وجمالها انظر الاصل قلت وقول ز أوولى السفه هذا ذكره ابن عرفة تكافى غ وقوله (ولو عبدا) خلافا لابن وهب

(زاد على ثلثها) ظاهره كظاهر رجل
أهل المذهب ان الثلث معتبر بالنظر
الى جميع مالها وقال ابن رشد
القياس أن لها أن تقضى في جميع
ما أقادت بعد النكاح اذ لم يتزوجها
الزوج عليه فلا يجبر عليها فيه اه
ونحوه للخمى وقال في الامهات لان
الرجل انما يتزوج المرأة لمالها
ويرفع في صداقها لمالها اه وهو
يفيد أن الزوج انما له متكلم فيما
كان لها من مال حين نكاحه لها
أو يرجي لها من ميراث ظاهر وشبهه
لامن فائدة طرأت عليها من وجه
لم يحسب به قاله عياض والله أعلم
وفي كون المنظور اليه في زائد
الثلث لفظها أو ما يؤول اليه قولان
كما إذا قالت مالي في المساكين صدقة
ان دخلت دار أخي فأرادت الدخول
وتخرج ثلث مالها في المساكين
أى ولا يلزمها غيره كما قدمه المصنف
في التذوقال «مخنون ليس له منعها
وهو الراجح بناء على نفوذ ما قصدت
به الضرر وقال أصبغ له منعها ولا
يلزمها شيء بناء على مقابله انظر
الاصل وقول ز قاله في المدونة
نحوه لابن يونس عنها ومثله في
المنتخب ولم يحك ابن ناجي فيه خلافا
وقول ز فيه نظرا في نظره نظر
فقد قدم ز أن الفرق بين السفية
والعبد ترقب الارث وذلك يدل
على ان الرجعية كمن في العصمة

القليل والكثير هو الثلث لانه القدر الذي اعتبره النبي صلى الله عليه وسلم في الوصية اه
منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا قد بان لك صحة مذهب مالك وظهرت حجته والله
الموفق (في تبرع زاد على ثلثها) قول ز ولو بعثت حلفت به وخنت فيه فلا زوج رده
الخ مانسبه لاه مدونة هو كذلك فيمنها وانصها ولو خلقت ذات زوج بعثت رقيةها خنت
والثلث يحملهم عتقوا وان كانوا أكثر من ثلثها فلا زوج ردد ذلك ولا يعتق منهم شيء اه
منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها ونحوه في المنتخب أيضا ولم يحك ابن ناجي فيه خلافا
وفي ق عند قوله وله رد الجميع ان تبرعت برأئد مانصه وانظر فرق بين أن يعتق عبدا
لا تملك غيره أو تحلف بعته فحنت اه ولم أدر ما قصد بذلك وقد بالغت في البحث
عن ذكر هذا الفرق بخصوصه ليتضح مراده فلم أقف على من ذكره والذي وقفت
عليه في عتق العبد دون حلف هو مال ابن يونس ونصه قال ابن حبيب قال ابن القاسم
واذا أعتقت ثلث عبيد لا تملك غيره جاز ذلك وان أعتقته كله لم يجز منه شيء وهو
قول ابن أبي حازم وقال ابن الماحشون ومطرف يطل عتقها في الوجهين لانه كانها
أعتقته كله بعثت بعضه لا يحجب النبي صلى الله عليه وسلم تسليم العتق على معتق شقص
فكيف بمن يملك جميع العبد فلما منع الزوج عتق الجميع رد كله ورواه عن مالك وعن
المغيرة وابن دينار وغيرهم اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله ولو أعتقت ثلث
عبد لا تملك غيره فلا بن حبيب عن ابن القاسم جاز ولو أعتقته كله لم يجز وقاله ابن أبي حازم
وروى الاخوان بطلانه وقاله المغيرة وابن دينار اه منه بلفظه ولم أقف في حلقها
بالعتق الاعلى ما قدمته وهو موافق في المعنى لقول ابن القاسم وابن أبي حازم فأنه أعلم بما
أراد وقول ز وقوله باق فيه نظرا لانه الجرا الاستمتاع في نظره نظر واستدل لاه غير
مسلم اذ لو كانت العلة ما ذكره لكان منعه مقصودا على ما يقع به التحمل من الحلى والحلل
دون غيرهما كالاصول والحيوان وهو باطل وأيضا قد قدم هو أن الفرق بين السفية
والعبد ترقب الارث وذلك يدل على أن الرجعية كمن في العصمة لا شرا كهمافي هذه العلة
وهي ترقب الارث فتأمل اه * (تنبيهات * الاول) * اذا ادعى الزوج أن ما تبرعت به زائد
على الثلث وخواف في ذلك فعليه الابتناء ومحاباتها في معاوضتها المالية كتبرعها بالهبة
ونحوها في أوائل البيوع من طرر ابن عات مانصه رأيت في بعض الكتب عن ابن
جماهير الطليطي رحمه الله أن المرأة ذات الزوج اذا صالحت أخاها في تركه أبيها بشيء
أخذته فاعترض الزوج في ذلك أن الصلح ماض الآن يثبت الزوج أن ما أسقطت رائد على
ثلثها فيفسخ ما فعلت فتأمل ذلك واعلم اه منها بلفظها وقال ابن رشد في رسم الكسب
من جماع يجبي من كتاب الهبات والصدقات مانصه وان ادعى الزوج أنه أكثر من
الثلث كان عليه إقامة البينة اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر المصنف أنه لا كلام
له في الثلث فاقل ولو كان شواريتها أو صداقها قبل البناء وهو كذلك في ابن يونس مانصه
قال أصبغ واذا تصدقت بشواريتها أو صداقها قبل البناء لا تعرى بيتي فذلك
صحح ماض وتوهم هي أن تعمر بيتها بشواريتها وكذلك لو تصدقت قبل البناء بصداقها وهو

دون الثلث وهي ثيب ان ذلك ماض وتوهم أن يجعل مثله من مالها في شورة يدخل بها
 اه منه بلفظه * (الثالث) * ظاهر كلام المصنف أن الثلث معتبر بالنظر الى جميع مالها
 من غير تفصيل وهذا هو ظاهر كلام جل اهل المذهب وقال اللخمي في كتاب الصدقة بعد
 أن ذكر الخلاف في تعدد صدقتها مانصه على أن الصواب في العطية الواحدة اذا جاوزت
 الثلث أن يرد الزائد وحده الا أن تقيده مالا فلا تمنع من احداث العطية ولو قيل لها أن
 تعطى جميع الفائدة لكان صوابا لانها انما تمنعت من أكثر من الثلث فيما كان قبل
 التزوج لقول النبي صلى الله عليه وسلم تنكح المرأة لأربع لمالها الحديث والفائدة لم
 تنزوج لاجلها ولا يزيد في الصداق لاجلها وقد يكون له في ذلك مقال اذا كانت الفائدة
 ميراث عن أبيها وزيد في الصداق ليسر الاب ولما كان يرعى منه وان تزوجها بصداق فقيرة
 وصار لها ذلك بصدقة أو هبة من اجني أو ميراث عن أخ أو ولد لم يكن له فيه مقال اه منه
 بلفظه وقال ابن رشد في الرسم المذكور أنفا بعد أن ذكر الخلاف أيضا مانصه
 والقياس أن لها ان تقضى في جميع ما أفادت بعد النكاح اذ لم يتزوجها الزوج عليه فلا
 يحجر عليها فيه اه منه بلفظه وقال غ في تكميله بعد أن ذكر نص المدونة
 الذي في ق هنا مانصه قال في الامهات لان الرجل انما يتزوج المرأة لئلا لها ويرفع في
 صداقها لئلا لها عياض هذا بخلافه فيذهب اليه بعض المتأخرين من أن الزوج انما له متكلم
 فيما كان لها من مال حين نكاحه لها أو يرعى لها من ميراث ظاهر وشبهه لامن فائدة
 طرأت عليها من وجه لم يحتسب به لان ذلك لم يتزوجها عليه قط بخلاف الاول اه وما
 ذكر عن بعض المتأخرين وقوع لابن رشد واللخمي اه منه بلفظه * قلت ويؤخذ مثله
 من التعليل الذي تقدم لابن يونس عن بعض البغداديين وقوله وقد نقل ابن عرفة كلام
 عياض وقوله أيضا والله أعلم * (الرابع) * قول ابن عرفة فيما قلتمناه عنه في عتق ثلث
 عبد لا تملك غيره وقاله المغيرة وابن دينار كذا وجدته بإسناد قاله الى المغيرة وقد أدخل بعزوه
 للاخوين فان كان كذلك في كل نسخ ابن عرفة فقد أدخل به ويحتمل أن يكون أصله وقاله
 بألف التثنية والمغيرة بادخالها والعطف على المغيرة فوقع فيه التحريف من النسخ والله
 أعلم * (الخامس) * هل المنظور اليه في زائد الثلث لفظها أو ما يؤل اليه فيه قولان ففي
 سماع سحنون من كتاب النذور مانصه وسئل سحنون عن امرأة قالت مالي في المساكين
 صدقة ان دخلت دار أخى فارادت الدخول وتخرج ثلث مالها في المساكين فنعها الزوج
 من الصدقة قال لا أرى أن تمنع من الثلث وقدر مهاتلك ان حنت وليس له أن يحول
 بينها وبين الثلث ولو كانت حلفت بأكثر من الثلث لم يكن عليها شيء اذا كره الزوج ذلك لها
 قال أصبغ بن الفرج لاشي عليها في ثلثها ولا غيره اذا منعها الزوج من ذلك ولا يلزمها
 اخراج ثلث مالها قال القاضي رحمه الله هذه المسئلة متبينة على اختلافهم اذا قصدت
 المرأة ثلث مالها الاضرب زوجها لئلا يرد لها عن ذلك أم لا نقول سحنون في هذه
 المسئلة على روايته عن ابن القاسم في سماع يحيى من كتاب الصدقات والهبات وقول
 أصبغ على قول مالك في سماع أشهب من كتاب الاقضية اه محل الحاجة منه بلفظه

وقول ز كالم تبرعت بالثلث الخ
 أي ولو كان شواربيتها أو صدقتها
 قبل البناء وتوهم أن تعبر بينهما بمثل
 كما في ابن يونس وقول ز
 ولو قصدت به ضرره الخ هذا قول
 سحنون أيضا بن عرفة عن اللخمي
 وهو أبين وقد أشار ابن عرفة الى
 ان هذه المسئلة ومسئلة الوصية
 للضرر سواء وصرح بذلك ابن ناجي
 وقد صرح غير واحد بان المشهور
 نفوذ الوصية بالثلث مع قصد الضرر
 انظر الاصل

ونص ما في سماع يحيى المذكور قال يحيى وسألت ابن القاسم عن المرأة تغارل زوجها
فبيع الذي بينهما وما يفسد فتريد المرأة أن تضرب زوجها باخراج مالها من يده وتصيره الى
بعض قرابتها فلما علمت أن للزوج أن ينفقها من تجاوز ثلث مالها ان تصدقت أو اعتقت أو
أعطت قصدت الى قدر الثلث فتصدقته على بعض قرابتها أو قدتين لفساد ما بينهما وبين
زوجها أنما أريدت الضرر به ولولا الذي وقع بينهما لعلها أن لا تصدق على الذي
تصدق عليه ثلث مالها بقيمة دينار من مالها أو أدنى فقال أرى ذلك جائزا وإن كان
أمرها على ما وصفت اذ لم تجاوز بذلك الثلث قال يحيى وقد قال غيرهما بين انما
نفعله على وجه الضرر لا لبر ولا لطلب أجر ان ذلك مردود كله قليله وكثيره قال سحنون
وهو قول ابن القاسم في الثلث اذا كان على وجه الضرر انه لا يجوز قال سحنون وأنا أراه
جائزا قال القاضي اختلف ان قصدت تقويت ثلث مالها فأقل الى الاضرار بزوجه فيما
بين من حالها على ثلاثة أقوال أحدها ان ذلك لا يجوز وهو قول غير ابن القاسم في
رواية يحيى هذه عنه وظاهر قول مالك في رواية أشهب عنه من كتاب الاقضية والثاني
ان ذلك جائز وهو قول ابن القاسم في رواية يحيى هذه عنه وقول سحنون والثالث انه ان
كان أقل من الثلث جاز وان كان الثلث لم يحجز وهو قول ابن القاسم في رواية سحنون
هذه عنه وما في المدونة في ذلك محتمل للتأويلين اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا
وزاد متصلا به مانصه وعز اللغمي الأول لأصبع وابن القاسم والثاني لرواية ابن
حبيب ولم يذكر الثالث قال الأول وابن واختلف في الوصية بالثلث على وجه الضرر
اه منه بلفظه والأول في كلامه هو الثاني في كلام ابن رشد وقال ابن بونس مانصه
قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وأشهب عن مالك اذا تصدقت بالثلث فأقل
على وجه الضرر بالزوج فانه يرد ذلك كله وبه أقول وقال ابن القاسم ذلك ماض لها على أي
وجه كان وقاله أصبغ اه منه بلفظه وفي قول ابن عرفة واختلف في الوصية بالثلث الخ
إشارة الى أن المستثنين سواء وصرح بذلك ابن ناجي ونفسه وظاهر الكتاب وان قصدت
بصدقة للثلث فأقل ضرر الزوج وهو كذلك ثم ذكر الخلاف في المسئلة ثم قال وكذلك
الخلاف اذا أوصى بثلث ماله وقصد به الضرر ففيها يتقضى وقيل لا اه بلفظه
على نقل أبي علي قلنا وقد صرح غير واحد بأن المشهور نفوذ الوصية بالثلث مع قصد
الضرر منهم الإمام ابن عطية عند تفسير قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار
ونصه ومشهور مذهب مالك وابن القاسم أن الموصي لا يعد فعله مضارة مادام في الثلث
فان ضار الورثة في ثلثه مضى ذلك وفي المذهب قول ان المضارة ترد وان كانت في الثلث اذا
علت باقرار أو بينة اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا علمت هاتين لك ان الرابع
في مسئلة الخلاف هو قول سحنون لا قول أصبغ لتصريح ابن رشد باجاء القولين على
ما ذكر وقد اختارهم من عند نفسه ثالثا فقال في رسم الكبس المتقدم آتيا بعد ذكره
قولي سحنون وأصبغ مانصه والذي أقول به أنما ان كانت ممن تجهل ان صدقتها
مصرفا الى الثلث كان للزوج أن يرده وإن كانت ممن يعلم ذلك لم يكن للزوج أن

يرده وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وان بكفالة) لو قال ولو بكفالة لرد الخلاف المذهبي
 لاجاد ومحل الخلاف اذا كفلت موسرا في تبصرة اللغمي مانصه واما كفالتها موسرا
 اذا كانت بأكثر من الثلث فنعاه ابن القاسم وأجازها ابن الماجشون وهو أشبه لان الغالب
 السلامة وبقاء الأول على اليسر وان احتج في البعض مع ان لها مرجعا اه منها
 بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله وقول ز لارزوها فتزومها لانه لا يجوز على
 نفسه الخ سكت عنه مب واعتضبه نو وشيخنا ج بأنه مخالف لنص المدونة ونقل
 نو كلامها آخر الجملة ثم قال وقد نقله ح في باب الضمان مقتصر عليه قال شيخنا
 لكن كلام المدونة موضوعه أن كفالتها استغرقت جميع مالها اه وهو كما قال في
 اختصارى أبي سعيد وابن يونس وكذا في نقل ابن أبي زمنين في منتخبه عنها ونصه قال
 ابن القاسم وإذا تكفلت عن زوجها بما يستغرق جميع مالها ولم يرض الزوج لم يجز من
 كفالتها الا ثلث ولا غيره وان أذن لها في ذلك زوجها جاز وان أحاط ذلك بمالها كله اذالم
 تكن سفينة اه منه بلفظه والظاهر أن الحكم سواء وهو الذي يبيده كلام ح أول
 الضمان وهو ظاهر لان حكم ما زاد على الثلث زيادة بينة حكم ما استغرق في جميع فروع
 هذا الباب والله أعلم (وفي اقراضها قولان) أطلق المصنف هنا وفي ضيح وابن عرفة
 وغيرهما ولم يقيده ز ولا غيره ممن تكلم على هذا الحل بمن وقفت على كلامه والظاهر
 تقييده بأقرضها موسرا أو من يرجي له حصول فائده معلوم كما تقدم تقييد الكفالة بذلك
 والامنع اتفاقا وقول ز لاخذها عوضه وهو رد السلف هو كقول تن وهو قول
 ابن دحون لانها انتزعت منه فكسب عليه ابن عاشر مانصه هذه العلة موجودة أيضا في
 الكفالة واحتمال العدم موجود في كل منهما فلو صحت هذه العلة لوجب طردها في
 الكفالة اه منه بلفظه ونقله جس وقبله وعمل ابن دحون ما قاله من جواز
 اقرضها بقوله لانها في الكفالة مطلوبة وفي القرض طالبة وسلمه الميطي وأبو الحسن
 والمصنف في ضيح وابن عرفة وغير واحد وقال أبو علي هنا مانصه وهذا تفريق
 لا يخفى ما فيه بل القرض ينبغي أن يكون كالكفالة لان فيه معرضة للتلف لاحتمال أن لا
 تقبضه والكفالة لاخراج فيها في الخال مع احتمال أن لا يخرجها أصلا وقد عمل في
 المنتخب منع الكفالة بقوله لانها معروفة وصرح الباجي بأن المشهور هو منع الكفالة
 قال وقال ابن الماجشون تجوز كفالتها للموسر اللغمي وهو أحسن لان الأصل بقاء
 اليسر اه محل الحاجة منه بلانظنه قل وما قاله ابن عاشر وأبو علي ظاهر لا إشكال
 فيه فتقول ابن الشقاق هو الحق وقياس القرض على الكفالة من القياس الحلي كما أشار
 اليه أبو علي بقوله والكفالة لاخراج فيها الخ واستدل ابن دحون لمنع الكفالة بكونها
 مطلوبة فيه تطر من وجوه أحدها ان ابن القاسم منع كفالتها حاضر موسرا وهو المشهور
 ومذهبه وهو المشهور أيضا ان الكفيل لا يطالب ان حضر الغريم موسرا فلا مطالبة
 للمضمون لها في هذه الصورة مع ان لزوجهما منعها منها ثانياً لانه على تسليم ان ذلك علة
 فهي قادرة على دفع هذا الطلب عنها من أول ما يطلب بأن تقضى ما تكفلت به وترجع

(وان بكفالة) لو أتى بلورد الخلاف
 المذهبي لاجاد ومحل الخلاف في الموسر
 وقول ز لارزوها فتزومها الخ
 مخالف لنص المدونة انظر نو
 والاصل (وفي اقراضها) أي
 لموسر حالاً أو ما لا ثم الرابع ان له
 منعها لانه معروف كالكفالة بل
 أخرى لاحتمال أن لا ترفعه فيها
 فتأمله وقول ز لاخذها عوضه
 الخ هذه العلة موجودة في الكفالة
 أيضا كما قاله ابن عاشر انظر الأصل
 (وهو جائز الخ) قول ز القول
 قولها أي وعليه الاثبات كما في
 طرزا بن عات وابن رشد (أومات
 أحدهما) قل لو قال أومات
 لكفاه لان موته داخل في تأييدها

(ووفاء الدين) قول ز قبل العتق
صوابه قبل الوفاء (وله رد الجميع
الخ) محله اذا لم يشترط عليه في العقد
انه لا يجبر عليها في ذلك والافلارد
له لانه اذن لها كما في المعين وظاهره
ولو كان الشرط غير معاق ويؤيده
تعليقه وبذلك علمه ايضا الميطي
وابن هرون وان فرضا المسئلة مع
التعليق فان علم من له الرد وسكت
مسدة ثم اراده في المعيار عن أبي
الحسن أن له الرد بناء على ان السكوت
ليس كالاذن وفيه عن ابن عرفة
ليس له الرد بناء على مقابله والخلاف
في ان السكوت كالاذن أم لا شهر
في المذهب انبت عليه فروع كثيرة
ذات خلاف أيضا اختلف فيها
التشهير ولم يجز على سنن واحد
والله أعلم بالصواب وقول ز ولو
كان الزائد بسير الخ المذهب مضى
اليسير كالدينار مع الثلث كما في
المدونة وغيره انظر في وضع
والاصل وقول ز بقوة شبهة
الاب الخ يقتضي أن الزوج ليس له
هنا رد الجميع ان تبرعت على أيها
بزائد وهو غير صحيح والصواب
ما فرقه ز نفسه في السكاح من
انه هنا قد تحقق تبرعها بما زاد وفيما
هر لم يتحقق لاحتمال صدقها وصدق
أيها وقد أشار ح الى أن ما

به على من عليه الحق والقرض انه موثر في مصير ذلك قرضوا والقرض عنده جائز فكفالتها
آيلة الى أن لا تطلب ولا تؤدى شيئا فلا محذور في ذلك أصلا والى أن تطلب فتؤدى لترجع
فهى قرض وهو يجيزه ثالثا انه انما يصح له ذلك لو كانت علة منع الكفالة عند الامة
ما ذكره أوسمكتوا عنها الاحتمال أن تكون هي العلة عندهم أم مع نصهم على علة
تحالفها فلا يصح ذلك كما تقر في فن الاصول وقد نص أهل المذهب على أن علة منع
الكفالة هي كونها معروفا كما أشار له أبو علي وعزاه للمختب ولا خصوصية للمختب
بذلك بل هو نص المدونة وغيرها وقروها مع هبتها وعتقها وغير ذلك ونص المدونة فان
حابت أو أعتقت أو تكفلت أو تصدقت أو وهبت أو صنعت شيئا من المعروف فان حل
ذلك ثلثها وهي لا يولى عليها جاز وان كره الزوج وان جاوز الثلث فلزوج رد الجميع أو
اجازته الا أن يزيد على الثلث كالدينار وما خف فهذا يعلم أنهم لم ترد به ضرر فمضى الثلث
مع ما زادته اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها اذا كانت العلة هي كونها معروفا صح
ما قاله ابن الشقاق لان القرض معروف اتفاقا فقياسه على الكفالة أحرى لما ينه قبل
على أن ما قاله ابن الشقاق مأخوذ من المدونة بالدلالة اللفظية زيادة على أخذها بالدلالة
المنعوية الاخرى لقولها أو صنعت شيئا من المعروف فان شيئا نسكرة في سياق الشرط
فتعم على الصحيح فيدخل في ذلك القرض وأخذ ذلك من عبارة ابن يونس عن المدونة أوضح
ونصه عنها فاذا حابت أو تكفلت أو أعتقت أو تصدقت أو وهبت أو صنعت شيئا من
المعروف كان ذلك في ثلثها لان كل معروف تصنعه ذات الزوج فهو في ثلثها وكفالتها معروف
وهي عند مالك من وجه الصدقة فان حل ثلثها ذلك كله وهي لا يولى عليها جاز وان كره الزوج
لان ذلك ليس بضرر وان جاوز الثلث فلزوج رد الجميع أو اجازته لان ذلك ضرر الا أن يزيد
على الثلث كالدينار وما خف فهذا يعلم أنهم لم ترد به الضرر فمضى الثلث مع ما زادت اه
منه بلفظه فانظر قواها لان كل معروف الخ يتضح لك ما قلناه والعلم كله لله (ووفاء
الدين) قول ز لان تلف يده قبل العتق صوابه قبل الوفاء اذا عتق هنا (وله رد الجميع
ان تبرعت برائد) قول ز وظاهره ولو كان الزائد بسير اقتصر على هذا فاوههم أنه
المذهب وليس كذلك فقد تقدم نص المدونة وما لابن يونس عنها وقد نقل ح هنا وح
في باب الضمان كلام المدونة وسماه مقتصرين عليه وكذا صاحب المنتخب ونصه قال
سحنون قلت له فزادت على ثلث مالها من قليل أو كثير لم يجز منه شيء قال نعم الا أن تكون
الزيادة كالدينار والشيء الخفيف مما يعلم أنهم لم ترد به الضرر فانه مضى وهو قول مالك اه
منه بلفظه وقد ذكر الميطي والمصنف في ضحج وابن عرفة كلام المدونة وسلموه ولم
يذكروا مقابله الا عن ابن نافع وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه وما ذكره
في الكتاب مما استتناه هو المشهور وقال ابن نافع للزوج رد ما زاد على الثلث من قليل أو
كثير اه منه بلفظه وقول ز وفرق بين تسلطه هنا على رد الجميع الى قوله بقوة
شبهة الاب انظر ما معناه وما مراده بشبهة الاب هل هي الابوة أو هي مع دعواه العارية
فان أراد الاول لم يصح لانه يلزم عليه ان ذات الاب الرشيدة ان تبرعت على أيها برائد

الثالث فليس للزوج ابطال الجميع بل الزائد فقط والنص بخلاف ذلك وان أراد الثاني فلا
معنى له اذ كيف يعقل أن تكون دعوى العارية مقوية للشبهة والشرع قد أبطلها وألغاهما
والصواب في الفرق ما ذكره ز نفسه فيما مر في النكاح ومحصلة أن ما هنا قد تحقق
تبرعها بما زاد على ثلثها لتحقيق ملكها ما تبرعت به وفيما مر لم يتحقق لاحتمال صدقها
وصدق الاب في نفس الامر فتملأه * (تنبيه) * قال ح هنا ما نصه تقدم في فصل الصداق
عند قول المصنف فان صدقته في ثلثها عن القرافي في الذخيرة الى آخر ما يأتي له عن الذخيرة
وهو يفيد أن قول المصنف فيما مر فان صدقته في ثلثها ليس على اطلاقه وكذلك فعل
في النكاح فانه قال بعد ان قال ما نصه وحاصله انه اذا بعد ولم يشهد فلا يقبل قوله اذا
أ كذبه الابنة وكذا ان صدقته وكانت سفينة وان كانت رشيدة وصدقته في ثلثها اذا
كان على وجه العطية وان لم يكن على وجه العطية فقال القرافي في الذخيرة في كتاب الحجر
قال في النوادر قال عبد الملك اذا أقرت في الجهاز الكثير انه لا أهلها جلاوها به والزواج بكذبها
فان لم يكن اقرارها بمعنى العطية نفذ أو بمعنى العطية رد الى الثالث واذا كان هذا في أهلها
فاحرى الاجانب اه منه بلفظه ونقله أبو علي في النكاح مقتصر عليه وسلم * قلت وما
نقله عن النوادر ونحوه في المفيد عن ابن حبيب ذكره في ترجمة الترشيد وافعال السفينة من
الفصل الثاني وأعاد في ترجمة قضاء الرجل في مال ولده والمرأة في مالها من الفصل الثالث
بذلك اللفظ بعينه ونصه وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون في المرأة تقر في كثير من
جهازها ان أهلها جلاوها به وصدقوها انه يجوز اقرارها وان زاد على ثلث مالها الا أن تقر
على وجه العطية قف على هذه المسئلة فانه يخرج منها أن اقرارها بالكثير من مالها لا أهلها
عامل الا أن يكون على وجه العطية واذا جاز اقرارها لا أهلها فاحرى أن يجوز اقرارها
لاجنبي بالديون وغيرها وليس كلريض والمولى عليه اه منه بلفظه وكلامه هو لا يدل
على أنهم فهموا قول ابن الماجشون على أنه المذهب لا مقابل فجعل ح هنا وفيما تقدم
قوله تقييد الاطلاق المصنف وتبعه أبو علي هناك موافق لهم ولكنه عندي مشكل اذ لم
يبيّنوا معنى وقوع ذلك منها على وجه الاقرار ومعنى وقوعه على وجه العطية والمتبادر
من ظاهر عباراتهم أن معنى الاقرار أن تقول مثلا انه أعلمني أو بان ذلك انما هو على وجه
العارية وعلى ذلك أخذته منه ومعنى العطية أن تقول لا علمي بحقيقة ما ادعاه ولكني
أسلمه له الآن ولا أنارعه فان كان هذا امر ادهم فانتقلوه عن ابن الماجشون مخالف
لظاهر كلام غير واحد في ضج ما نصه بعض المؤقتين وان كان قيام الاب على بعد
من البناء والاصل له معروف أم لا ثم قال فليس له ذلك وهو لا نسبة بطول حيازتها ولا
ينفعه اقرار الابنة اذا أنكر ذلك الزوج ابن الهندي الا أن تكون خرجت من ولاية
أيها فيكون الاقرار في ثلثها وللزوج مقال فيما زاد على ثلثها اه منه بلفظه ونحوه
في التيسية والمعين وغيرهما ومثله لابن فتوح معبر عن ابن الهندي باجدين سعيد
وفي ابن عرفة عن سماع أصم - سجع ابن القاسم ما نصه وان ادعاه بعد طول حوزها
فهولها ولو عرف أصله وللزوج في ذلك مقال وطول حيازتها تقطع دعوى الاب ان

مقيد بما اذا كانت رشيدة والا فلا
يقبل قول الاب أصلا وبما اذا كان
على وجه العطية والا فان أقرت
في الجهاز الكثير لا أهلها جلاوها به
نفذ وان زاد على ثلثها كافي الذخيرة
عن النوادر عن عبد الملك اه
ونقله أبو علي في النكاح مقتصر
عليه ونحوه في المفيد عن ابن حبيب
عن عبد الملك وهذا كله يدل على
أنهم فهموا قول ابن الماجشون
على أنه المذهب واستشكله هو في
مخالفته لظاهر كلام غير واحد من
انه لا ينفعه اقرار الابنة عرف الاصل
له أولا * قلت الظاهر والله أعلم ان
مال ابن الماجشون انما هو في الجهاز
الكثير كما هو صريحه ومال غيره في
مطلق الجهاز فكان مال ابن
الماجشون تقييد لما لغيره حيث لم
يشهد عرف بتقليد له بالاطول
لكثرة فيكون بمنزلة ما لو شهد الاب
ومال غيره مفهومه لشهادة العرف
حينئذ بالتقليد بسبب طول الحيازة
وعليه فلا اشكال فتأمل منه صفا
وبالله التوفيق

انكره الزوج واقرارها به لغوان رده زوجها اه ولم يقيده هو ولا ابن رشد فيما نقله
 هو عنه ذلك بشئ فتأمل ذلك كله بانصاف والله اعلم وقول ز ورد الزوج تبرع
 زوجته ردًا يقاف سامع على قوله قضى ان لم يعلم الخ لا معنى لهذا البناء ولا يعقل أن يبنى قول
 من قال ان الردا يقاف على قول من قال ان فعلها ماض اذا لم يقمع ردًا أصلاً حتى تأتت
 مع أن ماضى فعلها اذا لم يرد حتى تأتت متفق عليه على طريقة ابن يونس بين جميع أهل
 المذهب وبين المختلفين هل رده ردًا بطال أو يقاف على طريقة ابن رشد ثم الخلاف انما هو
 في العتق ويظهر لك ذلك بنقل كلام الناس قال ابن يونس بعد أن ذكر عن الاخوين ان
 فعلها على الرد حتى يجيزه الزوج وعن ابن القاسم وروايته انه على الاجازة حتى يرده
 مانصه وقال أصبغ بقول ابن القاسم ان قضاء المرأة جائز حتى يرده الزوج قال الأئمة
 مطرف وابن الماجشون واذا قضت بالكثير فلم يعلم به الزوج حتى تأتت بموته أو طلاقه أو
 علم فرده ولم يخرج من ملكها حتى تأتت بذلك نافذ عليها كالعبد يعطى ويعتق فلا يرد
 سيده ذلك حتى اعتقه فانه يلزمه وكالغرماء يردون عتق المديان للعبد فلم يخرج من يده
 حتى أيسر ان العتق ماض وقال ابن القاسم اذا لم يعلم به الزوج حتى تأتت حكم به عليها ولا
 يحكم به عليها ان كان الزوج قد رده محمد بن يونس وقول ابن القاسم في ذلك كله أصوب
 وهو القياس لانه اذا كان على قوله م على الرد حتى يجيزه الزوج فينبغي اذا تأتت ان لها
 الرجوع فيه لانه لم يزل مردودا وقد أجمعوا ان ذلك ماض عليها اذا تأتت فهذا يؤيد انه لم
 يزل على الاجازة حتى يرده الزوج وقول ابن القاسم ايضا اذا علم الزوج بعتقها فرده ان ذلك
 رد ولا يعتق عليها بعد التأيم أصوب وقد أجمعوا أن رده لهم ثم ارد ولا يلزمها مضاهها بعد
 التأيم فكذلك ينبغي أن يكون عتقها او كرد السيد لعتق العبد هذا هو القياس اه منه
 بلفظه وقال ابن رشد في رسم اختسل على غير شئ من سماع ابن القاسم من كتاب العتق
 الاول بعد قوله في السماع قال سمعون العتق جائز حتى يرده الزوج ولكنه موقوف
 لا تجوز شهادته مانصه قال القاضي وفي الواضحة عن مالك مثل قول سمعون عنه ان
 العتق جائز حتى يرده الزوج وقال مطرف وابن الماجشون العتق مردود حتى يجيزه
 الزوج وأنكرار رواية ابن القاسم عن مالك ثم قال والاظهر أن فعلها محمول على الجواز حتى
 يرده الزوج لان الزوج اذا لم يعلم أو علم فلم يقض برد ولا اجازة حتى مات عنها أو طلقها فانه
 يلزم ما فعلت من عتق أو غير موافق لذلك عليها على المشهور في المذهب وقد حكى محمد بن
 الموازع عن بعض أصحاب مالك أن العصمة اذا زالت والعبد في يدها انما تسترقه وذلك على
 قياس القول بأن فعلها محمول على الرد حتى يجليز اه منه بلفظه ونحوه له في رسم
 الكسب من سماع يحيى من كتاب الهبات والصدقات وزاد فيه مانصه فان رد الزوج
 ذلك وبقي يدها حتى زالت العصمة بموت أو فراق لم يلزمها ذلك في الهبة والصدقة قولاً
 واحداً واختلاف في العتق فقبل انه يلزمها وهو قول مطرف وابن الماجشون وقيل انه
 لا يلزمها وهو قول أشهب وقيل انما تؤمر بذلك ولا تجبر عليه وهو قول ابن القاسم ولا
 اختلاف انما تنقض في ذلك كله بما شئت قبل أن تتأيم بعد الرد اه منه بلفظه ونحوه

له في المقدمات وبذلك كله تعلم ما في كلام ز فتأمل بانصاف والله أعلم وبه أيضا تعلم ما في قول مب عن غ واختلف في الزوج فان ظاهرا ان الخلاف في العتق وغيره وان القولين على حد سواء وليس كذلك بل الخلاف مقصور على العتق والراجح منه ان رده رد ابطال لانه قول ابن القاسم واشتهب وقال فيه ابن يونس انه أصوب وهو القياس مع ان مقابله وهو قول مطرف وابن الماجشون مشكل غاية مع قولهما ان فعلها على الرد حتى يجاز كما يعلم ذلك من كلام ابن رشد وابن يونس السابقين ولذلك ذيلت يتي غ تسميا للفائدة فقلت

والزوج كالسيد والولى * في الراجح الجلى والمرضى

وذابعتق لا على الاطلاق * فغيره يبطل باتفاق

(تنبيهان * الاول) انما يكون للزوج رد الجميع اذ الم بشرط عليه في العقد انه لا يحجز عليه ما في ذلك قال في مسائل النكاح من المعين مانعه مسئلة اذا شرط لزوجها ان لا يمنعها القضاء في مالها فانه يكون لها به هذا الشرط ان تعتق رقيقها وتب لمن تشاء مالها لان شرط ذلك اذن لها فيه اه منه بلفظه فظاهره سواء كان الشرط معلقا أم لا ويؤيده تعليله لكن الذي في التبعية ومختصرها لابن هرون ان ذلك مع التعليق ونص ابن هرون ولو بشرط لها ان لا يمنعها من القضاء في مالها فان فعل فامرها به اذ اجاز ويكون لها به هذا الشرط ان تعتق رقبا أو تب مالها ان شاءت ولا يعترضها في ذلك لان اشتراط ذلك عليه اذن منه فيه اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم * (الثاني) اذ اعلم الزوج وسكت مدة ثم اراد الردهل له ذلك أم لا لم أر أحدا ممن تكلم على هذا المحل تعرض لذلك حتى أباعلى وفي نوازل البيوع من المعيار ان ابا الحسن سئل عن تصدقت زوجته وهو حاضر فلم ينكر ولم يحجز ووعده بالتسليم بعد ذلك هل سكوته تجوز لفعلها أم لا فأجاب اذا سكت عن الانكار فيما تصدقت به زوجته وأربت على الثلث ولم يحجز فله الرد مادامت العصمة باقية رد الجميع على مذهب ابن القاسم في المدونة وما زاد على مذهب الغيرة فيها اه منه بلفظه وفيه بعد وهذا وائل نوازل الرهون ومما عهد ان ابن عرفة سئل عن امرأة أشهدت انها ساحت اخوتها في نصيبها وأبرأتهم منه ابرا تاما لمكان ما عهد هامن الجهاز وبقيت مدة تزيد على أربعة أعوام من تاريخ ابرائها أشهدت أيضا انها أبرأت اخوتها المذكورين في جميع تركه أيها ابراة تامة مطلقة عامة لم يبق لها معهم من تركه حق وشكرتها أمها على فعلها وكافاتها بداراهم أعطتها وهي في هذا الاشهاد كله في عصمة الزوج وهو حاضر البلد لم يظهر منه تغير ولا انكار ولا يمنع من القيام مانع ولا ينهه وبين زوج أمها مودة ولا وصلة فلما كان بعد ثلاثة عشر عاما من حين ابراءه قام يطلب أن يرد ابراء الزوجة فهل له ذلك أم لا لكونه كان حاضر البلد في المدة المذكورة ولا مانع يمنع من القيام المذكور ولا معارض واذا مكن من رد ابراء المذكور فهل عليه تعيين أم لا فأجاب بأنه ان كان عالما بالابراء المذكور أو لا وبأنيا فلا قيام له والاحلف حيث يجب الحلف انه لم يع لم ذلك الى حين قام

وقول ز بناء على قوله فضى ان لم يعلم الخ لا معنى له هذا البناء اذا مضى فعلها اذ لم يرد متفق عليه بين المختلفين هل رد الزوج ابطال أو ايقاف فتأمل وقول مب عن نظم غ واختلاف الخ ظاهره أن الخلاف في العتق وغيره وأنه على حد سواء وليس كذلك بل الخلاف انما هو في العتق والراجح منه أنه ابطال ولذلك ذيل هو نى يتي غ بقوله

والزوج كالسيد والولى

في الراجح الجلى والمرضى

وذابعتق لا على الاطلاق

فغيره يبطل باتفاق

اه وانظر نص ابن يونس وابن رشد في ذلك فيه والله أعلم

* (الصلح) * قلت قال نخبي في شرح الاربعين النووية مانصه وفي الحديث ألا تبشركم بصدقة يسيرة يحبها الله تعالى قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين اذا تقاطعوا وعن الحسن عليه وسلم انه قال أفضل الناس عند الله يوم القيامة المصلحون بين الناس وروى الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم انه قال من أراد فضل العابدین فليصلح بين الناس وعن أنس بن مالك رضى الله عنه انه قال من أصلح بين اثنين أعطاه الله بكل كلمة عتق رقبة ومأ حسن قول القائل

ان الفضائل كلها ألوجعت * رجعت بأجمعها الى شيئين * تعظيم أمر الله جل جلاله * والسعي في اصلاح ذات البين قال ومن أجل ما في الصلح من الصدقة على المتخاصمين لوفايتهم ما يترتب على الخصام من قبيح الاقوال والافعال عظم فضله كما أشار له تعالى بقوله لا خير في كثير من نجواهم الاية وجاز الكذب فيه مبالغة في وقوع الالفه ثلاثون العداوة اه وقال النفسى رحمه الله مانصه ويجوز الكذب في الصلح الجائر وهو ما لا يحل حراما ولا يحرم حلالا مبالغة في وقوع الالفه بين المسلمين قيل تخفى جبريل عليه السلام أن يكون في الارض يسقى الماء ويصلح بين المسلمين اه وقال الامام الرباني أبو الموهاب الشعرائى رحمه الله تعالى مانصه أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نشاجر أحدا من المسلمين ولا نخرجوه ولا ندأبره الابوجه شرعى ثم قال فان الشارع ألحق أعمال النباي اعمال الكفار في عدم رفعها مادامنا متشاحنين وقد عم هذا البلا غلب الخلق حتى بعض العلماء ومشايخ الزوايا وهنأرا أحدهم لا يحب لأخيه خيرا ويشتم بصيبته فصرت اذا سألت أحدهم عن الآخر يقول بئس من ذكرت خلونا بالاغصبة تعريضا بما فيه من (٣٦٦) البقائص وصار أحدهم اذا قام أخوه يأمر بالمعروف ينحاذله ويحمله على

منكر البراءة خيفة نذرا زان نصيها على ما برأت منه على ثلاث كل ما له يوم ابراهم ابراهيم اصبح ابرأوها والاصح ابرأوها وكذلك اذا علم به فسكت لم يكن له رده اه منه بالغظه قلت ما لابي الحسن هو الجارى على أن السكوت ليس كالاذن وما لابن عرفة يحجج على مقابله والخلاف في ذلك مشهور في المذهب انبت عليه فروع كثيرة ذات خلاف أيضا اختلف فيها التمشير ولم يحجج على سنن واحد والله أعلم بالصواب

* (باب الصلح) *

الرياء وحب السمعة حتى اضمحل غالب الأمر كان الشريعة وقوا عذها وما هكذا أدركا المشايخ ولا العلماء فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والله والله اننا قد استحققنا الخسف بنا لولا عفو الله تعالى وحلمه واذا كان المريدون والعوام الذين غلب عليهم رعونات النفوس يقبح عليهم

مشاحنة مسلم فكيف بالعلماء وأشياخ الطريق لكن سبب ذلك كله عدم فطام هؤلاء المشايخ على يد أشياخهم قول ولوا أنهم سلكوا الطريق لا كرموا عباد الله لمحبتهم لله ولرسوله وتحملا أذا هم لله ولرسوله فوالله ان عظمة الله ورسوله خرجت من قلب كل مشاحن فعلم أن من الواجب على كل من يدعى أنه يحب الله ورسوله أن يعفو ويصفح عن جميع هذه الامة المحمدية ولو فعلوا معه من الاذى ما فعلوا اكرام لمن هم من عبيده سبحانه وتعالى ولمن هم من أمته صلى الله عليه وسلم ثم قال وقد روى البخارى ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي من فروع التقاطعوا ولا تدأبروا ولا تباعدوا وكوفوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ورواه الطبراني وزاد فيه يلتقيان يعرض هذا ويعرض هذا والذي يبدأ بالسلام يسبق الى الجنة وفي رواية للشيخين وغيرهما وخبرهما الذي يبدأ بالسلام وروى أبو داود والنسائي من فروع لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث فن هجر فوق ثلاث فبات دخل النار وفي رواية لابي داود فان مرت به ثلاثة فليقلبه فليسلم عليه فان رد عليه السلام فقد اشتركا في الاجر وان لم يرد عليه فقد باء بالاثم وخرج المسلم من الهجرة وفي رواية لابي داود فاذا القيه سلم عليه ثلاث مرات كل ذلك لا يرد عليه فقد باء بالاثم زاد في رواية لا حد فان ما ناعلى صرامهم لم يدخلوا الجنة جميعا أبدا وفي رواية لابن أبي شيبة وأهم ما بدأ صاحبها بالسلام كفرت ذنوبه وان هو سلم فلم يرد عليه السلام ولم يقبل سلامه عليه رد عليه الملك ورد على ذلك الشيطان وروى أبو داود والبيهقي من فروع من هجر أخاه سنة فهو كسوفك دمه وروى مالك ومسلم من فروع تعرض الاعمال في كل اثنين وخميس فيغفر الله في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئا الا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقول اتركوها هذين حتى يصطلحا قال أبو داود واذا كانت الهجرة لله فليس بشئ من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم هجر بعض نساؤه أربعين صباحا وهجر ابن عرابها حتى مات اه قال وسمعت

سیدی علیا الخواص رضی الله عنه یقول ینبغی للشیخ اذا أصلى بین فقیرین ولم یسمعه الله أن یمجرهما جمیعاً کما یمجرهما الله تعالی ومنع صعود عملهما الی دیوان السماء والله أعلم اه وفي جامع المصنف ولا یمجر المسلم أخاه فوق ثلاثة الا ان یمکن مبتدعا أو فاسقا والسلام یمخرج من الهجران اذا کل متعادیا علی اذاتیه والسبب الذی یمجره لاجله لان انقطع عن ذلك فلا یمخرجه حتی تجوز شهادته علیه اه وفي الرسالة والهجران الجائر هجران ذی البدعة أو مجاهر بالکبائر لا یصل الی عقوبته ولا یقدر علی موعظته أو لا یقبلها ولا غیبه فی هذین فی ذکر حالهما ما اه قال تو فی شرح الجامع وهجران المجاهر بالکبائر واجباً علی یلحق من الاثم بالسکوت علیها والموالاة معها ولانه یقال سیدی فلان (٣٦٧) عارف بما هو علیه فاما انه مباح أو لا خیر

فیه کصاحبه ووقایة العرض والدين واجبة اجماعاً اه ونحوه الحس وأصله للشیخ زروق وقال النووی وردت الاحادیث یمجران أهل البدع والفسوق ومنابذی السنة اه قال ز فی شرح المواطن وما زالت الصحابة والتابعون ومن بعدهم یمجرون من خالف السنة أو من دخل علیهم من کلامه مفسدة اه وأصله لسیوطی وقال الشیخ زروق أما هجران المبتدع فمن باب النصیحة لله ولرسوله ویبای کذا الامر فیه اذا کانت بدعته فی الاصول أو فی الفروع المهمة بالابتداع الصریح وما یقرب منه لاسمان کان داعية لمذهبه اه نعم قال جس اذا کان لا یصل الی عقوبته ولا یقدر علی موعظته لکنه یخاف منه اذا هجره وترك مخالطته کان له مخالطته اه وقول مب ونقض ح الخ رده أبو حفص الفاسی بأن بعض الحق فی سندر ج ذلك فی قوله انتقال عن حق اه واعترضه

قول مب ونقض ح حدابن عرفة الخ سلم هذا النقض ورده أبو حفص الفاسی فی شرح التحفة فقال بعد ذکره مانصه قلت فیه نظر فان بعض الحق فی سندر ج فی قوله انتقال عن حق اه منه بلفظه قلت فی هذا النظر نظر لان ابن عرفة قید الحق بکونه يعوض ولا عوض فیما أورده ح فتأمل بانصافی وقول مب وفيه نظر بل الظاهر أن عقد المعاوضة والانتقال بعوض معناهما واحد الخ فیه نظر لان المتبادران الباء للسببية ولا خفاء أن السبب غیر المسبب وانه سابق علیه فان جعلت للعوض فیه مجاز لان العوض عنه حقيقة هو الحق المنتقل عنه لا الانتقال والمجاز فی الحدود ومجتنب وخصوصاً ان کان المتبادر غیره کما هنا فتأمل (بیع) قول ز وکصلحه علی مجهول من نحو هذا ما فی المنتخب ونصه وفي کتاب الجدار وسئل عیسی عن القوم یصلطحون فی الموارث فیضمن الحاضر منهم أمر الغائب ان کره الصلح وادعی شیاً فهو له ضامن قال لا أرى هذا یجوز ووأراه مفسوفا اه منه بلفظه وفي مسائل الشركة والصلح من الدر المنیر مانصه وحکی ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ فی القوم یصلطحون فی موارث بینهم وبعضهم غیب فیضمن الحاضر رضا الغائب ان کره الصلح وادعی شیاً ان هذا لا یجوز ویفسخ اه منه بلفظه وهذا موافق فی المعنی لما قدمناه عن المعیار عند قوله وجهل بمئون الخ (أو اجارة) قول ز وشمل قوله بیع صلحه بمن عبد الخ عبارة فیها قلق ظاهر وما قاله من الفقه صحیح فی المنتخب مانصه وفي معاصی یحیی سئل ابن القاسم عن الرجل یدعی قبل رجل أنه سرق عبده فینکر المدعی علیه فیصطلحان علی مال یغرمه المدعی علیه للمدعی ثم یوجد العبد فقیل له ان یمکن فیکون فقال للمدعی علیه الذی غرمه فی الصلح ولا ینتقض الصلح بظهور العبد وجد معیاً أو صحیحاً اه منه بلفظه وقال ابن ناجی عند قول المدونة ومن غصب أمة بعینها یا بضع الخ مانصه وأقام ابن سهل وغیره من قولها کما فی العتبية فممن ادعی علیه انه سرق غلاماً فانکر فصالحه بمال غرمه المطلوب ثم وجد العبد فقال هو للمدعی علیه والصلح لازم وكذا لو وجد بعد الصلح أعور

هو فی بان ابن عرفة قید الحق بکونه يعوض ولا عوض فیما أورده ح قلت الظاهر سقوط بحثه وان قوله يعوض صادق ببعض الحق تسعاً فتأمل منه صفاً وقول عیاض علی دعوی أى ثابتة أم لا فیشمل صلح الاقرار خلافاً لابن عرفة ومن تبعه وقول مب وفيه نظر الخ واعترضه هو فی بان المتبادران الباء للسببية والسبب غیر المسبب وسابق علیه وجعلها للعوض مجاز لان المعوض عنه حقيقة هو الحق لا الانتقال قلت الظاهر انهم السببية وانه لا تنظر أصلاً وان مصطفي اعتبر ما فی الذهن و مب اعتبر ما فی الخارج وهو المناسب هنا فتأمل (بیع) قول ز وکصلحه علی مجهول الخ منه صلح القوم فی المیراث بینهم وبعضهم غائب فیضمن الحاضر رضا الغائب ان کره الصلح فیهذا لا یجوز ویفسخ کما فی المنتخب والدر المنیر وراجع ما تقدم عند قوله وجهل بمئون (أو اجارة) قول ز وشمل قوله بیع صلحه بمن عبد الخ فیه قلق فلو قال صلحه عن عبد ادعی ربه علیه سرقته وانکر ثم ظهر عند غیره الخ

(مسئلة) قال ابن ناجي عن ابن أبي زيد اذا صالح من رعى متاعه في البحر من لم يرم له على شئ فآخذه جاز ولو خرج من البحر انتقض الصلح انظر الاصل وقول ز ولا رجوع لواحد على الآخر الخ ظاهر اذا غرم له قيمته لا أقل فربه اخذه اذا ظهر ورد ما أخذ فيما يظهر وقول ز وله صلحه عن عيب الخ قد بسط هذه المسئلة ابن الحاجب انظر نصه ونص ضيغ في الاصل (هبة) قول ز غير محتاج لقبول فيه نظر اذا المشهور احتياجه الى القبول كما يأتي وعليه بنى مب ما ذكره عن ابن عاشر لا على الضعيف خلافا لهوني (وجاز عن دين الخ) قلت قول ظم ونسألوقال وزبار بعد البيت وغررنا وسألنا مع بيع وسألنا مقتربا بالنفع وفي ختي مانصه وذكر الخطاب رحمه الله تعالى ما حاصله ان كل موضع يمكن فيه العلم ورفع الجهل لا يجوز الصلح ولا المعاوضة عليه الا بعد معرفته وكل ما لا يمكن فيه العلم ولا الوصول الى معرفته فانه يجوز الصلح عنه والمعاوضة عليه مع جهله كالصلح على دراهم نسيان مبلغها ويكون من باب التحلل اه قال ولعسر هذا وكثرة مسائله وفروعه قال بعض الشيوخ من اتقن باب الصلح وباب بيع الاتجال فقد اتقن مذهب مالك اه وقول ز بل هذا أعم الخ لا معنى له والمنافع لا يباع بها الدين على المشهور فهي خارجة هنا وقول مب ونصه الخ أي عن المنتخب عن الاخوين

أو أقطع لنقد الصلح اه منه بلنظفه *(مسئلة)* قال ابن ناجي متصلا بما تقدم مانصه وقال ابن أبي زيد اذا صالح من رعى متاعه في البحر من لم يرم له على شئ فآخذه جاز ولو خرج من البحر انتقض الصلح وقيل لا لما دل عليه قوله هنا وفرق بينهما بأن قوله افيه تعدى وجب تضمينهما في الذمة والرى في البحر ليس تعديا وانما هو شئ فوجب الضرورة فاذا زالت رجوع اليه متاعه اه منه بلنظفه وقول ز وكذا كل من لزمه غرم شئ من صانع الخ ظاهره مطلقا وقال شيخنا ج وهذا اذا غرم له قيمته وأما اذا صطلح معه على أقل من القيمة ثم ظهر ذلك فالظاهر أن يأخذه ربه ويرد ما أخذ اذ من حجة أن يقول انما تركت بعض حق ظننا من أن ذلك ضاع من غير سببك واشفا فامني عليك فأما ان يظهر فلا وما قاله ظاهر من جهة المعنى والله أعلم وقول ز وله صلحه عن عيب عبد مبيع الخ اختصر هذه المسئلة وهي مبسطة في كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام وضيغ ونص ابن الحاجب وأما الصلح على ترك القيام بالعيب فإن القاسم يرى أنه مباينة بعد فسخ الاول فيعتبر ما يحل ويحرم من بيع وسلف وفسخ دين في دين وأشبه يرى البيع الاول باقيا وهذا عوض عن الاسقاط فيعتبر ما يحل ويحرم من سلف بحر منقعة وفسخ دين في دين فمن اشترى عبدا بمانعة وقد هان فصالحه عن عيب بمحل من ذلك النقد أو من العروض جاز عنددهم فالو صلح بعشرة الى شهر منع ابن القاسم لانه بيع وسلف لانه اشترى حينئذ العبد بتسعين وآخر العشرة وجوز أن يشب لانه عن العيب فالو صلح قبل نقد هاء على تسعين ويؤخر العشرة انعكس القولان لانه عند ابن القاسم تأجيل لبيع مستأنف وهو جائز وعند أشبه أخره بالعشرة ليسقط العيب فهو سلف بحر منقعة اه منه بلنظفه وقوله من ذلك النقد أي من تلك السلعة بعينها وقول ابن القاسم هو الرابع لانه مذهب المدونة ورجحه بعضهم أيضا قال في ضيغ واختار رجاءة قول أشبه لان انقيام بالعيب لا يلزم فيه حل البيع اللغوى وهو أقدس اذا قام بالعيب ولم يقل رددت فان قال رددت فالجواب على قول ابن القاسم وقد نقل ابن القصار عن مالك أن قول المشتري رددت فسخ للبيع وان لم يحكم بذلك اه منه بلنظفه (وعلى بعضه حجة) قول ز لا ابرأ حتى يكون غير محتاج الى قبول الخ ساءه تو و مب وبني عليه ما ذكره عن ابن عاشر وفيه نظر بل هو غير صحيح لان القول بان البراء لا يحتاج الى قبول لا يشب وهو شاذ والمشهور وهو قول ابن القاسم في المدونة أنه يحتاج الى القبول انظر ق وغيره عند قوله في الهبة وهو ابراء ان وهب لمن هو عليه (وجاز عن دين ببيع بانه) قول ز بل هذا أعم قال تو لا معنى لكونه أعم ولا لما استدلل به لعمومه بل هـ ما متغيران وما هنا لا يصدق بالنافع اذ لا يباع بها الدين على المشهور اه منه بلنظفه وهو ظاهر وقول مب هو الذي ينهيه ابن عاصم في شرح تحفة أبيه الخ ليس هو من كلام ابن عاصم نفسه بل هو من كلام الاخوين في الواضحة وابن الناطم نقله عن المنتخب وكذا نقله عن المنتخب الشيخ منبارة وغيره ونص المنتخب قال عبد الملك سألت مطرفا وابن الماجشون عن الصلح ببيع لا يجوز التبايع به مثل الرجل يدعى على الرجل حقا فينه كرهه فيصالحه منه على سكنى دار سنة أو على خدمة

عبد سنة أو على غلة داره سنة قبل أن يعرف الغلة أو يدعى قبله شعيراً فيصالحه بقمح إلى
أجل وما أشبه هذه الوجوه فقال لا يجوز الصلح بشئ مما ذكرنا لأنه حرام صراح والصلح
به مفسوخ إن عثر عليه قبل أن يفوت فإن فات قبل الفسخ صحح بالقيمة على قابضه كما يصح
البيع الحرام إذا فات ثم رجع على صاحبه بدعواه الأولى الآن يصطالحها لآخر ما
يجوز به الصلح اه منه بلفظه ومثله في المفيد عن ابن القاسم وأصبغ وساقه فقها
مسلماً كأنه المذهب ونصه وقال أصبغ وابن القاسم إذا وقع الصلح بحرام صراح
كصلحك من حق ادعيته بسكنى دار أو استخدام أو غلة دار ولا تعرف الغلة أو من شعير
بقمح مؤجل فسخ أبداً ويصح بالقيمة إذا فات وترجع على دعواه الأولى الآن تصالحها جائزاً
اه منه بلفظه وكل منها نص فيما قاله ز وقول ز قاله مطرف وقال عبد الملك يفسخ
بحد ثالثة الخ مراده بعبد الملك ابن الماحشون وقد اختار ابن حبيب قول مطرف ونصه
على نقل ابن أبي زمين في منتخبه قال لي مطرف وكل ما وقع فيه الصلح من الأشياء المكروهة
التي ليست بحرام صراح فالصلح بها جائز ما مضى وقال لي ابن الماحشون إن عثر عليه
بحد ثالثة فسخ وإن طال أمره مضى قال عبد الملك وقول مطرف في إجازته وإن عثر عليه
بحد ثالثة أحب إلى إذا لم يكن حراماً صراحاً اه منه بلفظه ونحوه في المفيد ولذا اعتد به
الزقاق فقال * وإن يقع الصلح الكرهية فأمضين * ويدخل في هذا ما كان ممنوعاً على
ظاهر الحكم جائزاً على دعوى كل منهما فإنه ممنوع ابتداءً على قول مالك جائزاً على قول ابن
القاسم وأصبغ فإن وقع مضى قاله شيخنا ج وهو صواب لأن كلام ابن رشد يدل عليه
في المقدمات مانصه وأما الصلح بالمكروه فقليل أنه يجوز إذا وقع وقال ابن الماحشون
يفسخ إذا عثر عليه بحد ثالثة ما لم يطل وهو أن يقع بين المتصالحين على وجه ظاهره الفساد
ولا يتحقق في جهة واحدة منهم ما مثل أن يدعى كل واحد منهما على صاحبه دنائراً أو دراهم
وأكثره فيها ولا يقوله بشئ منهما فيصطالحان على أن يأخذ كل واحد منهما ما دنائراً أو دراهم
مما يدعيه قبل إلى أجل لأن كل واحد منهما يقول لأحرام فيما فعلت لاني وأهب لما
أعطيت والظاهر أن كل واحد منهما ما أخّر صاحبه بماله عليه فيدخله أسلفني وأسلفك
ويخشى أن يكون لكل واحد منهما ما قبل صاحبه بعض ما يدعيه عليه فيكون كل واحد
منهما قد أخّر صاحبه بماله عليه على أن يزيد فيه وذلك الربا المحرم بالقرآن اه محل
الحاجة منها بلفظها الكن في أثناء جواب العلامة ابن زكري منذ كور في المعيار أثناء موازل
الصلح وما معها مانصه والذي جرى به العمل وهو المشهور في مذهب مالك فسخه إن وقع
فيه وجه من وجوه الفساد أمّا على دعوى المدعى وأما على انكار المنكر أو على ظاهر
الحكم واعتبار ابن القاسم الأولين فقط ومالك يعتبر الوجوه الثلاثة واعتبر أصبغ وجهها
واحد وهو اتفاق المصطلحين على دعوى الفساد اه منه بلفظه وصحح هذا الجواب
الامامان الحافظ المحقق التنسي والولي الصالح سيدي محمد السنوسي وسلم ذلك كله الحافظ
الوائس رسي وأشار إليه أبو علي مسلمة والظاهر أن هذا العمل لم يصل إلى فاس وعالتا أو
لم يستعجب إلى زمن الزقاق والامام عدل عنه وحزم بغيره وسلم كلامه شرحه والله الموفق

ومثله في المفيد عن ابن القاسم
وأصبغ **قلت** وقول ز مندوب
الخ زاد ابن عرفة عقبه وقد يعرض
وجوبه عند تعين مصلحة وحرمة
وكراهته لاستلزامه مفسدة واجبة
الدرا أو راجحته اه وقول ز قاله
مطرف الخ أي واختاره ابن حبيب
ولذا اعتد به في اللامية بقوله
* وإن يقع الصلح الكرهية فأمضين *
ويدخل في هذا ما في مب عن
ابن عرفة وهو ما كان ممنوعاً ظاهراً
جائزاً على دعوى كل فانه مختلف
فيه ابتداءً كما يأتي فإن وقع مضى
انظر الأصل وقول مب عن ابن
عرفة فيصطالحان الخ أي على انكار
فكل يقول لأحرام فيما فعلت لاني
وأهب لما أعطيت وفيه بحسب
الظاهر أسلفني وأسلفك وقد يكون
لكل منهما بعض ما يدعيه فقط
فيدخله التأخير زيادة قاله ابن
رشد وكذا الوادي أحدهما فقط
على الآخر فأنكره ثم صالحه على
تأخير المدعى به كلاً أو بعضاً كما يأتي لز

وقول ز وقرر ق الخ لعله اللقاني وما فسر به المكروه موافق لما في المقيد عن عيسى بن دينار لكن صرح في المقدمات بأنه اذا كان حراما على دعوى أحدهما فقط يفسخ على المشهور مع ان أصبح يميز هذا ابتداء فاذا لم يراع الخلاف أى الضعيف المذهبي فكيف بغيره وقد نقل ابن عرفة والمكناشي (٣٧٠) في مجالسه و ق كلام ابن رشد وقبلوه فيجب الغناء بنفسه المكروه بما

وقول ز وقرر ق المكروه الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخة بالمرز للمواق باللقاف ولعله اللقاني اذ ليس في المواق ما ذكره وهذا الذي فسر به المكروه موافق لما نقله في المقيد عن عيسى بن دينار فانه لما ذكر الخلاف في الصلح بالمنافع عما في الذمة وأن أشهب أجازه قال مانصه قال عيسى ونحن نأخذ بقول مالك فيه بالكراهة في غير الصلح فاذا وقع به فاني اجيزه لاختلاف العلماء فيه والذي بالغى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه أتى بصلح فقرأه فقال هذا حرام ولولا انه صلح لنفسه حدثني بذلك سفيان بن عيينة قال عيسى وهو الذي أخذ به في كل ما اختلف فيه العلماء اذا وقع به الصلح اني اجيزه ولا أفسخه وان كنت لا أخذه في غير الصلح أه منه بالنظره لكن صرح ابن رشد في المقدمات بأنه اذا كان حراما على دعوى أحدهما جائزا على دعوى الآخر فانه يفسخ على المشهور مع ان أصبح يميز هذا ابتداء فاذا لم يراع الخلاف المذهبي فكيف بغيره وقد نقل ابن عرفة والمكناشي في مجالسه و ق كلام ابن رشد وقبلوه فيجب الغناء بنفسه المكروه بما ذكره والله أعلم (وعلى الافتداء من عيين) قول م ب عن ح ولم أرمأ يعارض هذا الاطلاق الخ اعترضه على الشارح صحيح وقد أطل في الاستدلال على رده بنظواهر كلام الأئمة وكأنه لم يقف على كلام ابن ناجي فانه قال عنه قد قول المدونة في كتاب السذور ومن لزمته عيين فافتدى منها بما جاز ذلك اه مانصه ما ذكره هو المعروف وقال ابن هشام ان علم المدعي عليه براءة نفسه وطلبت منه العيين فليخلف ولا يصلح على شيء من ماله وان صالح اثم من أربعة اوجه الاول انه أذل نفسه وقال عليه الصلاة والسلام أذل الله من أذل نفسه الثاني انه أطعمه مالا يحل له الثالث انه أضع ماله وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك الرابع انه جبر أه على غيره كما جبر أه على نفسه ولما نقلته في درس شيخنا أبي مهدى استغربه وكأنه لم يقف عليه وقال على البدية يرد نقلا ومعنى أمانة فلان أبي بكر وعمر حلفا وعثمان صالح عن عيينه ومعلوم كذب من ادعى عليهم رضي الله عنهم فالامران جائزان وأمامعني فلان ما استدل به لانهض لان في صلحه اعزاز نفسه لان الخصومة مرجوعة ولا سيما كثرتها ولا يضيع ماله بل ادخره عنده وكونه أطعمه مالا حراما وجبر أه على الغير ليس باختياره وانما هو مضطر لذلك وظلم هو نفسه انما السبيل الآية اه قلت ونقله ختي أيضا بن زيادة ولان قام له شاهد ويتحقق صدقه ولم يخلف معه لم يكن من اضاعته المال وقال عقبه عن ب ب قد يقال ان عثمان انما صالح لعدم تحققه انظره ويوجه الاعزاز أيضا بان الحلف يري به عند العوام وهم أكثر الناس والله أعلم (فلو أقر

ذكره والله أعلم (وعلى الافتداء من عيين) قول م ب عن ح ولم أرمأ يعارض هذا الاطلاق الخ اعترضه على الشارح صحيح وقد أطل في الاستدلال على رده بنظواهر كلام الأئمة وكأنه لم يقف على كلام ابن ناجي فانه قال عنه قد قول المدونة في كتاب السذور ومن لزمته عيين فافتدى منها بما جاز ذلك اه مانصه ما ذكره هو المعروف وقال ابن هشام ان علم المدعي عليه براءة نفسه وطلبت منه العيين فليخلف ولا يصلح على شيء من ماله وان صالح اثم من أربعة اوجه الاول انه أذل نفسه وقال عليه الصلاة والسلام أذل الله من أذل نفسه الثاني انه أطعمه مالا يحل له الثالث انه أضع ماله وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك الرابع انه جبر أه على غيره كما جبر أه على نفسه ولما نقلته في درس شيخنا أبي مهدى استغربه وكأنه لم يقف عليه وقال على البدية يرد نقلا ومعنى أمانة فلان أبي بكر وعمر حلفا وعثمان صالح عن عيينه ومعلوم كذب من ادعى عليهم رضي الله عنهم فالامران جائزان وأمامعني فلان ما استدل به لانهض لان في صلحه اعزاز نفسه لان الخصومة مرجوعة ولا سيما كثرتها ولا يضيع ماله بل ادخره عنده وكونه أطعمه مالا حراما وجبر أه على الغير ليس باختياره وانما هو مضطر لذلك وظلم هو نفسه انما السبيل الآية اه قلت ونقله ختي أيضا بن زيادة ولان قام له شاهد ويتحقق صدقه ولم يخلف معه لم يكن من اضاعته المال وقال عقبه عن ب ب قد يقال ان عثمان انما صالح لعدم تحققه انظره ويوجه الاعزاز أيضا بان الحلف يري به عند العوام وهم أكثر الناس والله أعلم (فلو أقر

بعده) ظاهره ان له نقضه ولو كان شهد على نفسه انه أسقط البيئات وهو كذلك على ما جزم به ابن سلون ونحوه ظاهر لابن عات في طرده وظاهره أيضا أن له النقض ولو كانت ينية يعلمها حين الصلح وهو أيضا ظاهر المدونة وابن سلون وابن عات وابن رشد وابن شاس وابن الحاجب والخفة والمجالس وغير واحد ونقله عبد الحق عن بعض القرويين نصا وعليه درج ابن يونس خلافا لابن أبي زمين وحديث اذا اقرأ أقوى من البينة كما صرح به غير واحد لاحتمال سقوط البينة بقادح أو رجوع انظر الاصل

ظاهر المصنف أن له النقض ولو كان أشهد على نفسه أنه أسقط البيئات وهو كذلك على ما
 جزم به ابن سلمون ونحوه لابن عات في طرره ونصه وعند قوله ومضى أشهد على نفسه باسقاط
 البيئات طرة أن لم يشهد على نفسه باسقاط البيئات فلا يحتاج إلى هذا العقد اذ لم يحتاجوا
 فيمن صولح على انكاره ثم أقر أن لصاحب الحق القيام عليه وهكذا أيضا لا يحتاج إلى هذا
 العقد إذا كان الاقرار بعد الصلح وإن كان قد أشهد الطالب على نفسه باسقاط البيئات أو
 منها بلفظها وهو ظاهر (أوشهدت بيته لم يعلمها) قول مب هذا مقيد بان يقوم له على
 الحق شاهدان الخ هذه المسئلة شبيهة بمن قام بالحجة بعد أن حلف خصمه وقد نقل مب فيما
 يأتي عند قوله في القضاء الالعذر عن طي عن ابن عرفة مثل ما ذكره هنا ثم ذكر بعده
 كلام ابن ناجي فأنظره فيما سياتي والظاهر أن ماله هناك يجري هنا والله أعلم (أو وجد
 وثيقة بعده) قول ز مع عيینه أنه لم يعلمها لم يبين وقت الحلف وقد بينه المصنف ونقل كلامه
 في الدر النثيرو ذكره ابن عرفة عنه وعن ابن فتوح ونصه المصنف وابن فتوح أن ذكر
 في الصلح اسقاط البيئات فلا قيام له بها ولو لم يكن علمها وان لم يذكره في القيام بما لم يعلم حين
 الصلح بعد حلفه ما كان عالما به أو حلفه هذا التما يكون بعد قيامه بالبينة وقبولها لأنه لو حلف
 قبل قبولها ثم ردت لم يفد حلفه شيئا إلا أن يكون في الخصام اتعاب للمطلوب بحيث يدفعه
 عن شغله إلى الخصومة وأداء البينة على عيینه فالقياس إحلاف الطالب قبل عيینه من
 اتعاب خصمه أو منه بلفظه وقول مب عن ضيغ والثالثة إذا ذكر ضياع صكه الخ
 ظاهره وإن لم يشهد بذلك ولم يعلم وهو ظاهر ما في ضيغ وعزاه لابن يونس ولكن محل
 الاتفاق إذا أشهد بذلك وأعلن هذا الذي يفقده آخر كلام ابن يونس لمن تأمله وأنصف وقد
 صرح ابن رشد في مسئلة الصلح بالخلاف في رسم أخذ شرب خمر من سماع ابن القاسم
 من كتاب المديان والتقليد وسلم كلامه ابن عرفة وابن هلال في الدر النثيرو لم يعارضهما
 لابن يونس في الرسم المذكور مانصه فيمن له على رجل ذكر حق عاتين فضاغ وحجده
 مائة فصالحه على أن يريده على المائة ويحط عنه من المائتين ثم وجد ذكر حقه قال إذا عرف
 هذا من قوله غرم له ببقية حقه ابن رشد قوله إذا عرف هذا من قوله يريد إذا عرف هذا من
 قوله قبل الصلح أن له ذكر حق قد ضاع ولا يعرف شهوده يدل أنه لم يعرف ذلك من قوله فلا
 قيام له في نقض الصلح وهو خلاف ما في كتاب الصلح من المدونة إذا ضاع الصلح ولم يعرف أن له
 بيته فله القيام عليه ببقية حقه إذا وجد بيته مثل ما في كتاب الجدار لما لا إذا ضاع الصلح جاهلا
 بيته أنه لاحق له ويحتمل أن يكون معنى قوله إذا عرف هذا من قوله رجع ببقية حقه دون
 عيّن وإن لم يعرف ذلك من قوله لم يرجع عليه به إلا بعد عيینه أنه انما ضاع الصلح وصكه قد ضاع
 ولا يعرف شهوده فلا يكون خلاف ما في المدونة بل هو مفسر له في إيجاب العيّن وقد فرق
 في كتاب الجدار بين المسئلتين فيتحصل في قيامه بالبينة ويدكر الحق ثلاثة أقوال ثالثها
 يرجع عليه بذكر حقه لا بيته لم يكن علم بها ويحتمل أن يقال في هذه الرواية على ظاهرها
 أنها ليست بخلاف للمدونة وأنه فرق بين المسئلتين فيأتي على هذا وهو تأويل ظاهر في
 المسئلة قول رابع هو التفرقة بعكس ما في كتاب الجدار ولا خلاف أنه إذا ضاع الصلح ثم أقر

(أوشهدت بيته الخ) قول مب
 هذا مقيد الخ هذه المسئلة
 شبيهة بمن قام بالحجة بعد أن حلف
 خصمه فالظاهر أن ما جرى في
 أحدهما ما يجري في الأخرى وقد
 رج مب في باب القضاء عند قوله
 الالعذر أن له القيام بالشاهد مع
 العيّن رداً به على طي حيث
 قال مثل ما جزم به مب هنا
 ورج هو في ما لطي هناك
 وهو ظاهر قول المصنف بيته فهو
 غنى عن التقييد والله أعلم وقول
 ز مع عيینه الخ أي بعد قيامه بالبينة
 وقبولها كما في ابن عرفة عن المصنف
 وابن فتوح أنظر نصه في الأصل
 (أو وجد وثيقة الخ) قول مب
 عن التوضيح والثالثة إذا ذكر
 ضياع صكه الخ محل الاتفاق إذا
 شهد بذلك وأعلن كما يفقده آخر
 كلام ابن يونس فلا يخالف ما جزم
 به ابن رشد من الخلاف وسلمه ابن
 عرفة وابن هلال

له أن له الرجوع عليه ولا في أنه إذا صالحه وله بيئة قرية الغيبة يعلم بها أنه لا رجوع له عليه اه على نقل ابن عرفة وابن هلال واللفظ الثاني * (تنبيه) * ظاهر قول ابن رشد ولا خلاف أنه إذا صالحه ثم أقر أن له الرجوع أنه يرجع بالأقرار ولو كانت له بيئة يعلمها حين الصلح وهذا هو ظاهر كلام ابن عات المتقدم وابن سلمون وابن شاس وابن الحجاب والخفة ومجالس المكناشي وغير واحد ونقله عنه عدد الحق عن بعض القرويين نصا كما في الدر المنثور وتكميل التقييد وزاد ما نصه وعليه درج ابن يونس اه منه بلفظه وهو ظاهر المدونة أيضا وقد ذلك ابن أبي زمنين وحديث في ابن عرفة بعد كلام ما نصه لاحتمال تقييده بما إذا لم يكن المقر له قد صالح وهو عالم ببيئة له وأنه لو كان عالمها لم يرجع على المقر بأقراره بشئ وبهذا قيد صاحب الحديث وابن أبي زمنين فيما نقله المتبسط واحتمال عدم تقييده بذلك وإن له مؤاخذته بأقراره مطلقا وهو ظاهر لفظها اه منه بلفظه قلت ذلك ذلك ابن أبي زمنين في منتخبه فقال بعد ذكره كلام المدونة ما نصه قال محمد يعني نفسه معنى ما ذهب إليه ابن القاسم أنه إن كان الطالب صالح وهو يعلم أن له بيئة أن الصلح تام ولا ينتقض بأقرار المقر اه منه بلفظه ونقله أيضا صاحب المفيد وأقره والأول أقوى نقلا لما قدمناه ومعنى لأنه لا يلزم من عدم قيامه بالبيئة التي كان يعلمها عدم قيامه بالأقرار بعد الصلح لأن الأقرار أقوى من البيئة كما صرح به غير واحد ويدل له اتفاقهم على انتقاض الصلح به في غير هذه الصورة واختلافهم في انتقاضه بالبيئة التي لم يكن عالمها ولا احتمال أن اعراضه عن البيئة إنما كان لما يخشى من سقوطها بعد داوة أو ملاطفة أو قرابة أو تجريح أو رجوع قبل نفوذ الحكم وكل ذلك منتف في الأقرار فتأمل ما نضاف والله أعلم وقول مب عن ضيغ والثالثة إذا صالح وهو عالم ببيئة والمشهور فيها عدم القبول بظاهرة كانت قرية أو بعيدة وليس كذلك بل محل الخلاف هو البعيدة وأما القرية فلا قيام له بها اتفاقا كما تقدم في كلام ابن رشد ويقوى حمل كلامه على الإطلاق أنه لم يذكروا هذه المسئلة في القسم المتفق على عدم القيام به فكلامه غير محرر والله أعلم وقول ز فان نسبها حال الصلح ثم وجدها الخ انظر من ذكر هذا وقياسه على البيئة التي لم يعلمها كما أشار إليه لا يصح لأن جهل البيئة عذر في الحياة والنسيان ليس بعذر فيها وقياسها على مسئلة المدونة في كتاب العيوب فيمن دلس بعيب وزعم أنه نسي العيب حين باعه ولم يعلم بدليس فانه يخلف أنه نسي العيب حين باعه وما ذكره ويكون كمن لم يدلس اه غير ظاهر بل قياسه على مسئلة الحياة أولى فقد سئل أبو الحسن عن امرأة باع زوجها نصف جنان له فسكت نحو عامين ثم قامت تدعى أن زوجها كان ساق لها نصف المبيع المذكور فأجاب أكرمكم الله لا شئ لزوجه البائع فيما باع من الجنان المذكور أثبتت السياقة أم لا لأنها لم تثبت ادعوى محرمة من البرهان وإن أثبتت ادعت محرمة لبسعه بمضى عام بعد عقد البيع وهي ساكتة من غير عذر يحملها على السكوت إذا لاتصدق أنها لم تعلم بالسماقة للنسيان توألى عليها جميع المدة المذكورة على بائعها إذا لا يتوألى النسيان في الامد الطويل ولها أن أثبتت السياقة المذكورة على بائعها نعمها

وقول مب عن التوضيح والمشهور فيها عدم القبول أي حيث كانت بعيدة وأما القرية فلا قيام له بها اتفاقا كما صرح به ابن رشد وقول ز فان نسبها حال الصلح الخ انظر من ذكر هذا وقياسه على البيئة التي لم يعلمها لا يصح لأن جهل البيئة عذر في الحياة بخلاف النسيان لأنه لا يتوألى في الامد الطويل والظاهر أنه هنا كذلك انظر الأصل وقول ز وعليه صرح الخ هو الصواب لا ما فصله د لأن الأبراء ليس بمنزلة التصريح باسقاط البيئات كما قاله ابن عات وسلمه ابن سهل والمتبسط وغيرهما

والسلام قال في الدر المنثور عقبه مانصه قلت هذا كفتيا ابن الحاج رحمه الله فيمن حاز دارا بالسكنى والهدم والبناء عشر سنين وقام عليه فيها رجل وأدعى ابتياعها منه وقال نسيت وثيقة الابتاع ووجدتها أنه لا يثبت لدعواه الابتاع مع تلك المدة اه منه بلانظرة وانما قلت ان قياسها على هذا أولى لما علل به أبو الحسن عدم قيامها بعد عام من قوله اذ لا يتوالى النسيان في الامد الطويل الخ فان مسئلتنا أيضا مما يبعد فيها النسيان لمباشرة الصلح فيها بنفسه مع أن الشأن فيمن يدعى بشئ فينكره المدعى عليه ان يبالغ في طلب حخته ويستقصى في ذلك ولا يبادر بعد الصلح بمجر دوقوع الانكار من حينه ولا سيما بأقل من حقه كما هو الشأن في الصلح على الانكار غالبًا بخلاف البيع فإنه ينعقد في أقل زمان والانسان محل النسيان فتأمل به بانصاف والله أعلم وقول ز وقال أحمد ظاهر قوله ولو أقر الخ قال شيخنا ج كلام الشيخ أحمد وتفصيله هو الصواب ❶ قلت يتوقف تصويب كلام الشيخ أحمد وكلام اللقائين على تحقيق أمر وهو أن الإبراء هل هو بمنزلة التصريح بإسقاط البيئات أو ليس كذلك فان قلنا بالاول فالصواب ما قاله د وان قلنا بالثاني فالصواب ما قاله غيره واذا علم هذا فالصواب ما قاله اللقائين لانه الموافق لفتوى ابن عتاب وسلمها ابن سهل والسيطي وغيرهما وذلك انه سئل عن أنكر خلفه المدعى وأنه قد بينهما كتاب في آخره من أشهده كل واحد منهما انه لم يبق له قبل صاحبه دعوى ولا تبعه ولا عين ولا علاقة بوجه من الوجوه كما قد عيها وحدثها ثم أتى المدعى بينة أن ذلك المطلوب أقر عندهم المرة بعد المرة فأجاب بحلف هذا القائم بالله ما عرف شهوده حين احلافه فلانا فاذا حلف حكم له بما شهد له به قال ولا يضره اشهادهما على أنفسهما انه لم يبق لواحد منهما قبل صاحبه دعوى الخ لان ظاهر هذا الاشهاد أنهم لم يقصد افيه الى اسقاط البيئات اه من الدر المنثور بلفظه والله أعلم (أو يفسر سرافقة على الاحسن) قول مب عن غ فان قلت لعل قوله على الاحسن خاص بالثانية قلت هذا لا يصح الخ سلم كلام غ وقال أبو علي مانصه الاول أن قول المتن على الاحسن راجع لما يليه فقط وقول غ فلا يكون للتفريق الخ قلنا فائدة هو محاذاته كلام ابن يونس فانه ترتب مسئلة وجود الوثيقة على مسئلة من أشهده لغيبة بينته بلا ذكر اعلان للشهادة مستدلا بالثانية على الاولى فقطف على نصه عند قول المتن أو ادعى ضياع الصلح ولكن تأمله منصفنا ستمهلا فان الفائدة لا تنحصر فيما ذكره غ اه منه بلفظه ❷ قلت فيما قاله أبو علي نظر اما أولا فانه ليس في كلام ابن يونس الذي نقه له بالحمل المشار اليه ما ذكره من ترتيب مسئلة وجود الوثيقة على مسئلة من أشهده لغيبة بينته الخ ولا استدلال بالثانية على الاولى وقد راجعت أيضا كلام ابن يونس في أصله فلم أجده فيه ما ذكره ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم عن مالك وان كان الذي صالح عالما بينته في حين الصلح فلا قيام له ولو كانت غائبة تخاف موتهم أو اعدام الغريم الى قدومهم فلا حجة له في ذلك ولو شاء تربص وروى أصبح عن ابن القاسم ان كانت بينته بعد الغيبة جدا وأشهد انما صالح لذلك فله القيام بها محمد بن يونس ينبغي أن لا يختلف في هذا اذا أعلن بالشهادة كما لو قال للعالم بينتي غائبة بعبدة

(على الاحسن) جزم أبو علي انه خاص بالثانية والصواب ما ز وأشار به في الاولى الى اقتصار غير واحد من المحققين عليه وذلك ترجيح لا محالة انظر الاصل وقول مب عن المسيطي والاحسن ما قدمناه اي من انه لا ينفعه استرعاؤه هو مخالف لما في ابن غازي عن المسيطي من قوله بدل هذا

الغيبية فأحلفه لي فإذا قدمت بينتي قمت بها فإنه يحلف له ثم له القيام إذا قدمت وأما إن لم
يشهد على الغريم بذلك وإنما أشهد سر أنما يصلح له غيبية بينته فإذا قدمت قام بها
فهذا يدخله الاختلاف قيل يتفعه وقيل لا يتفعه وكذلك إذا صالح وهو غير عالم بينته قيل
ليس له القيام بها وقيل ذلك له واختلف فيمن يتفرق السر ويحجده في العسالية فصالحه على
أن يؤخره سنة وأشهد الطالب أنه أنما يصلح له غيبية بينته فإذا قدمت قام بها فقيل ذلك له
إذا علم أنه كان يطلبه ويحجده وقيل ليس ذلك له ولم يختلف فيمن صولح على الانكار ثم أقر
ولا فيمن صولح على الانكار وكرضيا صكه ثم وجده بعد الصلح أن له القيام في
المسئلتين قال ابن حبيب قال مطرف عن مالك فيمن له ذكرفيه مينة فضاء فصالح غريمه
على الانكار وكرضيا صكه ثم وجده بعد الصلح أن له القيام ببقية حقه وفرق بينه وبين
الذي يحجده مينة على حقه بعد الصلح ومسئله ضياص الصك وفاق لابن القاسم وهي مذكورة
له في العتبية وهو كوجوده مينة لم يعلم بها عند ابن القاسم ثم ذكر مسئلة من ادعى ضياص
صكه فقيل له حقه ثابت الخ وقال مانصه محمد بن يونس والفرق بين هذه وبين الأولى
أنه في هذه أنما يصلح له على إسقاط صكه لأن غريمه مقر به وإنما طلبه بإحضاره لمحو ما هو فيه
فقد رضى هذا بإسقاطه واستجبال ما يصلح له عليه والأول منكر للحق وقد أشهد هذا إنما
يصلح له ضياص صكه فهو كشهادة أنما يصلح له بعد غيبية بينته اه منه باللفظ وقد نقلته
للبحر ورفه تاما فإذا تأملت وأصفت ظهر لك صحة ما قلناه وقوله فهو كشهادة أنما يصلح له
بعد غيبية بينته يدل على أن قوله أولا ولا فيمن صالح على الانكار وكرضيا صكه أن
يحل له إذا شهد بذلك وأعلن به لما قدمه قريسا في المسئلة المشبهة بها كما أشرنا إلى ذلك أولا
فلو قصد المصنف محاذاة كلام ابن يونس كما زعمه أبو علي لم يسوق بين الاعلان والسر على
ما جزم به أبو علي من عدم رجوع قوله على الاحسن إلى المسئلتين وأما ثانيا فإنه سلم
اعتراض غ على المصنف بأنه لم يرجع في الأولى ما قاله المصنف بل يرجع ابن عبد
السلام خلافه ثم اختار عدم رجوعه إلى الأولى وهذا لا يسقط به اعتراض من اعتراض
على المصنف بل يقويه لأن المصنف إذا كان يكون جازما بما قاله مقيدا بظاهره أنه
محال اتفاق فيما عدا كيف يجاب عن الاعتراض بما يقويه فالصواب رجوعه
للمسئلتين وأشار المصنف والله أعلم بقوله على الاحسن بالنسبة إلى الأولى إلى ترجيح
غير واحد من المحققين له باقتصارهم عليه إذا اقتصر على قول ترجيح له لا محالة بل هو
أقوى من ذكر الخلاف مع اختيار بعضه قال في المفيد مانصه وانظر في سماع ابن القاسم
في رجل كان له على رجل دين فجعله أياه وللا طالب مينة غائبة فدعاه إلى الصلح واسترعى في
السر أني أنما يصلح له لانه يحجده في وافي إذا حضرت بينتي قمت بجحي فصالحه أنه لا قيام له إذا
قدمت بينته ولا يتفعه الاسترعاء قال ابن أبي زمنين لم يبين الغيبة القريبة من البعيدة
وبين ذلك أصبح في العتبية فقال إن كانت غيبة البينة بعيدة جدا ننزع الاسترعاء والا
فلا اه منه باللفظ ونحوه لابن سلمون فانظره وما نسبناه لابن أبي زمنين هو له في
المتخب فقد أتى بما لا يصح نفسه يراو زاده ذكره كلام السماع المتقدم مانصه

قال ابن القاسم وهو رأي أن الصلح لازم له فأنظر كيف أتى بما لا يصح تفسيره القول
مالك وابن القاسم ولم يحك فيه خلافا وقد تقدم في كلام ابن يونس أن ما لا يصح في
العتبية هو من روايته عن ابن القاسم وكفى بهذا أمر حقا وقد خفي هذا كله على غ
ومن تبعه والله الموفق وقول م. ب. زاد الميضي وقاله غير واحد من الموثقين وفيه
تنازع والاحسن ما قدمناه مانسبه لابن عرفة هو كذلك فيه وما نقله ابن عرفة عن
الميضي مثله في اختصار ابن هرون كذا وجدته فيه ~~وكذا~~ نقله عنه أبو علي فقوله
والاحسن ما قدمناه أي من أنه لا ينفعه استرعاءه وذلك خلاف ما نقله غ هنا في شأنه
الغليل وفي تكميل التقييد فإنه لم ينقل عن الميضي والاحسن ما قدمناه بل جعل
الاحسن متعلقا بما بعده ونصه زاد الميضي وقاله غير واحد من الموثقين وفيه تنازع
والاحسن في هذا كله أن يقر أن كل ينة تقوم له بالاسترعاء فهي ساقطة كاذبة وإقراره
أيضا أنه لم يسترع ولا وقع بينه وبينه شيء يوجب الاسترعاء فإن ذلك يسقط دعواه ويخرج
به من الخلاف إن شاء الله تعالى لأنه يصير مكذبا لبيته ومبطلا لها وهذا من دقيق الفقه
أه منه بلفظه وقد أسقط ابن فرحون في تبصرته من كلام الميضي والاحسن ما قدمناه
فهو موافق لغ فان ابن عرفة وابن هرون كل منهما لم يستوف كلام الميضي في نهايته
واختصاره اختصارا محلا وقد اقتصر أبو علي على نقل كلام الميضي بواسطة اختصار
ابن هرون ولم ينبه على مخالفته لنقل غ ثم في اقتصار أبي علي و م. ب. على ما نقله هنا
نظرا لأنهم ما سلموا قول المصنف في الخلع ولا يضرها إسقاط البيعة المسترعاة على الأصح
والاستنفاع بذلك هو الذي اختاره ابن رشد كما في ح هنا إلى اختياره أشار المصنف هناك
بالأصح وعليه اقتصر ابن عات في طرده ونقله عن الاستغناء ونصه قال الموثق في غير
الوثائق متى عقد على نفسه قطع الاسترعاء في الاسترعاء وذكر في استرعائه أنه انقطع عن
نفسه الاسترعاء والاسترعاء في الاسترعاء إلى أقصى تناهيه قائما بفعله للضرورة إلى ذلك وأنه
غير قاطع لشيء من ذلك كله وراجع في حقه فله ذلك ولا يضره ما أشهد به على نفسه من
قطع ذلك كله من الاستغناء أه منها بلفظها وذكر ابن فرحون في تبصرته بالمعنى ثم
ذكر بعده كلام الميضي إلى قوله وفيه تنازع وقال متصلا به مانسبه وما قاله في الطرر
أصح في النظر لأنه ألجأه للصلح بانكاره والمكره لا يلزمه شيء ولو قيل أنه لا يسقط
استرعاءه مطلقا لكان وجهها إذا ثبت انكاره أه منه بلفظه ونقله العلامة ابن
قاسم في شرح عمليات أبي زيد القاسمي وقال متصلا به مانسبه ومثله في المعيار أه
ومانسبه للمعيار هو كذلك فيه ذكره في نوازل الصلح ومأمعها والله أعلم وقول م. ب.
عن أبي الحسن وإن كان في التبرعات فإنه يصدق وإن لم يثبت التقييد الخ قد نص على هذا
الميضي وغيره ولما ذكره ابن عرفة عن الميضي قال مانسبه وقاله غير واحد من الموثقين
وكان يمشي ثنائي الأقدام أخذ خلافه من المدونة وأنه لا يقبل قول المسترعى فيما يدعيه من
الخوف الأدليل ونقله غ في تكميله وأقره فراجع ان شئت فقد قال ان الأخذ من
المدونة أخرى وأخذ صاحب المعيار مثله من جواب لابن رشد ولكن العمل على الأول

والاحسن في هذا كله أن يقر أن كل
ينة تقوم له بالاسترعاء فهي ساقطة
كاذبة وإقراره أيضا أنه لم يسترع
ولا وقع بينه وبينه شيء يوجب
الاسترعاء فإن ذلك يسقط دعواه
ويخرج به من الخلاف إن شاء الله
تعالى لأنه يصير مكذبا لبيته ومبطلا
لها وهذا من دقيق الفقه أه وقد
أسقط ابن فرحون في تبصرته من
كلام الميضي والاحسن ما قدمناه
فهو موافق لغ والله أعلم ثم في
اقتصار م. ب. نعمه أبي علي على
ما نقله هنا نظر لمخالفته قول المصنف
في الخلع ولا يضرها إسقاط البيعة
المسترعاة على الأصح وقد سلمها هما
وغيرهما هناك والاستنفاع بذلك هو
الذي اختاره ابن راشد كما في ح
هنا وعليه اقتصر ابن عات في طرده
ونقله عن الاستغناء وذكره ابن
فرحون في تبصرته ثم ذكر بعده
كلام الميضي إلى قوله وفيه تنازع
وقال متصلا به وما قاله في الطرر أصح
في النظر لأنه ألجأه للصلح بانكاره
والمكره لا يلزمه شيء ولو قيل
أنه لا يسقط استرعاءه مطلقا لكان
وجهها إذا ثبت انكاره أه ونقله
العلامة ابن قاسم في شرح العمل
القاسمي وقال متصلا به ومن مثله في
المعيار أه أي في نوازل الصلح وما
معا

والله أعلم * (تنبيه) * انظر هل لابد من ذكر السبب بأن يقول انما أفعله خوفاً مثلاً أولاً
يحتاج الى ذلك أصلاً بل يكفي أن يقول ما أفعله من الهبة فانما غير ملتزم له مثلاً لم أر في ذلك
نصاً صريحاً وظاهر كلامهم هو الأول والله أعلم (وعن ارث زوجة من عرض) قول
مب لانه ان كان بعضه غائباً لزم النقد بشرط في الغائب الخ فيه نظر اذ لو كانت العلة هذه
لجاز ذلك ان كان على مسافة اليومين مثلاً مع أنه لا يجوز مع أنه لا يتصور النقد في الغائب
مع فرض أنها أخذت قدر حظها فقط من أحد النقدين والصواب في التعليل لئلا يؤدي
الى سلف جرنقها أو الى المبادلة بالتأخير لانه اذا خلف أربعين ديناراً حاضرة وأربعين
غائبة مع ثمانين ديناراً وعروضاً فقد أسلفها خمسة الآن لياخذها من الدنانير الغائبة
وانتفع بأسقاط حقها من الدراهم والعروض وان شئت قلت دفع لها خمسة من عنده
ليأخذها من الغائب فهي مبادلة بتأخير فتأمل * (تنبيه) * سكنت المصنف عن صلح
الزوج عن صدقها وميراثها معاني عقدة واحدة وقد صرح ابن قنبر والميتطي وغير
واحد عن منع ونظمه في التحفة وأطلق غير واحد في ذلك وقيد به أبو الحسن في أجوبة بما
اذا رادما أخذت على قدر صداقها والاجاز وسلمه ابن هلال في الدر النشير قائلاً لما نصه
فكانهم أخذت صداقها أو بعضه ووهبت ميراثها فلا اشكال في الجواز اه منه بلا نظره
(أو أكثر ان قلت الدراهم) لوقال كثر بالسكاف ليفيد أن القيد راجع لما بعد السكاف
فقط لا يجاد مع ذلك فعبارته قاصرة ولذلك قال شيخنا ج كلام المصنف غير تام وحاصل
الفقه ان الزائد على ما تستوجبه ان كان ديناراً فالجواز مطلقاً وان كان أكثر فان قلت
الدراهم بحيث لم تبلغ صرف ديناراً والعروض بحيث لا تبلغ قيمتهما صرف ديناراً كذلك
والا فللمنع لاجتماع البيع والصرف في أكثر من دينار اه ملخصاً من خطه * قلت فلو
قال المصنف أو أكثر فكالبسع والصرف لوفي بهذا التحرير الحسن والله أعلم (ان عرفاً
جميعها) قول مب عن بعضهم لكان سلفاً بمنفعة لان الغالب أن لا تأخذ الأقل من
حقها الخ نسلم هذا التوجيه بل أيده بقوله وهو ظاهر وفيه عندي نظر لان حاصله ان
السلف هو دفع الولد في مثال المدونة عرضاً من ماله الآن لياخذ بمائته الذي في ذمة الغريم
والمنع كونه في الغالب لا يعطيها الا ما تكون قيمته أقل من حظها من جميع التركة ووجه
النظر اننا لانسلم ان الغالب ما ذكره اذ كثيراً ما يكون مساوياً أو أكثر لرغبة الولد في أعيان
التركة وخصوصاً دار السكنى ونحوها ويريد دفع ضرر شركته بمثل حظها أو أكثر وهذا
أمر مشاهد لا سبيل الى انكاره ثم على تسليمه تسليمياً جديلاً فلا نسلم تحقق السلف لها منه
الاولو كان العرض الذي في ذمة الغرماء خالصاً لها وحدها كيف وهي لا تأكل منه في هذا
العرض الاثمه فما يدفعه لها أولاً خالص ملكه وما يقبضه ثانياً سبعة أعشانه له وليس لها
هي فيه الاثن واحد ومع هذا فهو لم يدفع لها عرضه أولاً في مقابلة هذا الثمن فقط بل في
مقابلة جميع حظها من جميع التركة والظاهر في التعليل عندي اجتماع البيع
والسلف لان العرض الذي دفعه عنه في مقابلة الثمن الذي لها في العرض الذي بذمة
الغرماء فهو سلف وسبعة أعشانه في مقابلة ثمنها في سائر المتروك فهو يسغ فالمنع في الصور

(وعن العمدة الخ) * قلت قال
خيبي سواء كان المصالح به طالا
أو مؤجلاً أو سواء وقع الصلح من
المجروح أو من أوليائه بعد
موته وقول ز ويكون كالخطا
أي يرد الى عقل جراح الخطا

الثلاث مساواة مأخذته لظهورها وزيادته عليه - ونقصانه عنه كما هو ظاهر كلامهم فتأمل
 بالنصاف والله أعلم (وعن دراهم وعرض الخ) قول ز وجاز الصلح الخ الظاهر أن
 يقول والصلح عن دراهم الخ فيكون قوله كبسيع وصرف خبر هذا المبتدأ فيشمل كلامه
 الصور الجائرة والمنوعة فتكون عبارة المصنف موافقة في المعنى لعبارة المدونة والله أعلم
 وعلى ما قرره عليه كان حقه أن يقتصر في شرح كلام المصنف على قوله آخر فإن قلت
 الدراهم الخ ويحذف ما قبله تأمله (وان كان فيه دين الخ) قول ز دنائير أو دراهم قيد
 بهذا أولاً ثم قال ثانياً وسواء كان نقد أو عرضاً ففي كلامه ما لا يخفى وقوله فيمنع لأنهم قد
 حكموا الخ عبارة غير واقعية بالمقصود وتعديله مبنى على شيء لم يذكره وكأنه قال لأنه ان كان
 الدين عينا حالاً على حاضر مقرر فقيهه الصرف بالتأخير لأن ذلك حوالته في الصرف وهي
 مظنة التأخير وان كان عرضاً فلا يتم قد حكموا للعرض المجمع مع النقد بحكم النقد
 فتأمل (لاغرر) قول ز دين أو غيره حقه أن يذكره متصلاً بقوله قبل عن دم عمد ولا
 غيره لأنه بدل من لفظه غيره فلو فعل ذلك لتسلم من الإيهام تأمله (كرطل من شاة) قول ز
 فرع قال ابن رشد الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه عجم وفيه نظرم وجوه أحدها
 ان مانسبه لابن القاسم من الرجوع للقصاص يخالف لما نسبته له الناس من الرجوع
 للدية ثانياً ان مانسبه لا يصح خلاف ما في المفيد عنه والجواب عن هذا ان لا يصح
 قولين ثالثاً ان مارتبه على المشهور ومن انه ان لم يرغب أو غاب ثم عاد وكان الدم قد ثبت
 فلهم القود الخ لا يصح وان وقع مثله لابن هرون في اختصار المتيطة فإنه لما ذكر المشهور
 قال مانسبه فرع قال أصبغ فإن صاحبه على أن يرحل عنهم ولم يفعل أو فعل ثم عجز
 لجاورتهم فإن كان الدم قد ثبت يوم صاحبه كان لهم القود أو الدية وان لم يثبت كانوا
 على حجتهم في الدم لا غير اه منه بالنظر وكيف يصح أن يرتب هذا على المشهور
 من صحة الصلح ولزوم الشرط مع نص غير واحد ممن لا يحصى كثرة على أن الصلح في الاموال
 لا يجوز الرجوع عنه وابن هرون نفسه ممن نص على ذلك حتى انه مذكور في التحفة
 في قولها

ولا يجوز نقض صلح أبرما * وان تراضيا وجبراً ألزما

واذا كان ذلك في الاموال فكيف بالدماء التي هي أعظم الاشياء عند الله
 وكيف يستباح قتل نفس مسلمة بعد سقوط القتل عنها بالعقد الصحيح اللازم وهذا
 ابن القاسم القائل بطلان الصلح والشرط يقول لا سبيل الى القتل وانما يأخذون
 الدية وانقر ابن نافع وحده بطلان الصلح والشرط والرجوع الى القود ومع ذلك
 فلا شك في قوله لان الصلح لما بطل شرعاً لم يرتب عليه سقوط القود وانما
 ذكر ابن سلون عن أصبغ المرجوع في صورة أخرى وهي ان ينعقد الصلح معلقاً على
 الرجوع فان لم يفعل فهم على حقههم وكذا المتبسط وأما صورة المشهور فخرج فيها
 بأنه يحكم على القائل ان لا يساكنهم أي فيجبر على ذلك أحب أم كره ويظهر لك صحة
 ما قلناه بتقل كلامهم قال في المفيد ومن كتاب ابن وضاح قال أصبغ في الرجل

(لاغرر الخ) قول ز دين أو غيره
 لو قدمه على قول المصنف غرر تأمله
 وقول ز في الفرع فقال ابن القاسم
 الخ الذي نسبته الناس لابن القاسم
 هو الرجوع للدية وقول ز فلهم
 القود والدية الخ أي في الدية فيما
 هي فيه وهذا وان ذكره ابن
 هرون غير صحيح لما نص عليه غير
 واحد مما لا يحصى من أن الصلح في
 الاموال لا يجوز نقضه فكيف
 بالدماء وكيف يستباح قتل مسلم
 بعد سقوط القتل عنه بالعقد الصحيح
 اللازم وهذا ابن القاسم القائل
 بطلان الصلح والشرط يقول لا سبيل
 الى القتل وانما تؤخذ الدية وانما
 ذكر ابن سلون عن أصبغ نقض
 الصلح في مسئلة ما اذا انعقد معلقاً
 على الرجوع فان لم يفعل فهم على
 حقههم وكذا المتبسط

يقتل الرجل عمدا فيجب له دمه فيصالحه على شيء أخذ منه دراهم أو عروضا
ويشترط ولي الدم على القاتل عمدا عند عقد الصلح ان يخرج من حاضرتة الى موضع كذا
أبدا أو سنين معلومة أو لا يدخل مدينة كذا ان الصلح جائز والشرط باطل وليدخل
وليخرج وقال غيره وقت السنين أو لم وقتها الشرط باطل والصلح جائز لان الصلح على الدم
ليس كغيره وقال أيضا ما الذي يشترط عليه ان لا يدخل الحاضرة سنين معلومة فباطل
لا يلزمه كانت قليلة أو كثيرة الا ان يكون على ذلك بين فهو لازم وقال ابن القاسم ينتقض
الصلح ويرجع الى الدية كاملة ولا يجوز شرط الخروج عن البلد وقال ابن نافع ينتقض
الصلح ويرجع صاحب الدم الى حقه فيقتص من القاتل وقال ابن كثة الصلح جائز والشرط
باطل لا يلزمه وقال المغيرة الصلح جائز والشرط لازم وكان سحنون يحجبه قول المغيرة ويرا
حسنا اه منه بلفظه ونحوه في ابن سلمون عن كتاب ابن وضاح وزاد متصلا به ما نصه
وفي كتاب ابن حبيب سألت أوصبغ عن القاتل يصالح على ان يرحل من بلد دولة المقتول
ولا يساكنهم فقال هذا جائز وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو حشي قاتل حزة
غيب عني وجهك لأرأه فلو صالحهم على ان يرحل عنهم فان لم يفعل أو فعل ثم عاد الى
مجاورتهم فلهم القود أولهـم الدية فرضي بذلك فقال ان كان الدم ثبت بينة حين صالحوه
فذلك جائز في القود والدية وان كان لم يثبت فلا يجوز الا ان يقولوا فان لم يفعل أو فعل ثم
عاد فتحن على حجتنا في الدم قال وسبيل الجراحات سبيل هذا فيما فسرت لك اه منه
بلفظه وقال التيطي في غايته ما نصه ويجوز له صالحه القاتل عمدا على ان يرحل من
بلد دولة المقتول ولا يساكنهم فيه قال أوصبغ في كتاب ابن حبيب ويحكم على القاتل ان
لا يساكنهم أبدا وان يرحل عنهم كما اشترطوا عليه وانما هم كرهوا ان ينظروا الى قاتل
وليهم فاشترطوا عليه عند عفوهم ان يغيب وجهه عنهم بغضاله ووجد على ولهم لذكهم
له عند نظرتهم الى قاتله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتل عمه حزة غيب عني
وجهك لأرأه وهذا القول المشهور المعلوم به وقاله المغيرة وروى عن ابن القاسم
ان انفق وثبت ويرجع الى الدية ولا يجوز شرط الخروج عن البلد وقال ابن نافع ينتقض
الصلح ويرجع صاحب الدم فيكون على حقه ويقتص منه قال أوصبغ فان صالحوه على ان
يرحل عنهم فان لم يفعل أو فعل ثم عاد الى مجاورتهم فلهم القود والدية وان كان الدم لم
يثبت فلا يجوز الا أن يكونوا على حجتهم في الدم لا غيره اه منها بلفظها وهو واضح بين
لاشكال فيه قال العجب من ابن هرون كيف اختصره على ما قدمناه عنه فتحصل مما
سبق كله ان الصلح ان انعقد على شرط الرحيل جزمافي صحته ولزومه وبطلان الشرط
ثانها بطلان ما والرجوع الى الدية ورايعها والرجوع الى القود لا صبيغ في الواضحة
والمغيرة وسحنون مع المشهور والمعلوم به وأوصبغ في كتاب ابن وضاح مع ابن كثة وابن
القاسم وابن نافع وان انعقد على انه ان ارتحل ولم يعد فقد أسقطوا حقهم وان لم يرتحل
أو ارتحل ثم عاد فلهم مخيرون بين القود والدية ثبت القتل أو لم يثبت لم يجز حتى على المشهور
وان انعقد على انه ان فعل ذلك فقد أسقطوا حقهم وان لم يفعل فلهم على حقهم فقط فهو

وقد حصل في الاصل ان الصلح ان
انعقد على شرط الرحيل جزمافي
صحته ولزومه وصحته وبطلان
الشرط ثانها بطلان ما والرجوع
الى الدية ورايعها الرجوع الى القود
لا صبيغ في الواضحة والمغيرة وسحنون
مع المشهور والمعلوم به وأوصبغ في
كتاب ابن وضاح مع ابن كثة وابن
القاسم وابن نافع وان انعقد على
انه ان ارتحل ولم يعد فقد أسقطوا
حقهم والافهم مخيرون بين القود
والدية ثبت القتل أو لم يثبت لم يجز
حتى على المشهور وان انعقد على
انه ان فعل ذلك فقد أسقطوا حقهم
وان لم يفعل فلهم على حقهم فقط

صحح على القول المشهور فان وفي بالشرط المعلق عليه لم يكن للاولياء معه كلام وان لم يوف
 فلهم القود ان ثبت الدم وجننه وطلبهم للجنة ان لم يثبت فشد يدك على هذا التحرير العجيب
 ولا تلتفت لما خالفه وان قاله من له في العلم والتحقيق أو فر نصيب وقد رأيت دليلا من
 المعقول والمنقول فلم يبق فيه لمنصف ما يقول والله الموفق (والذي دين منعه منه) قول ز
 أو تكلم على عيب في المصالح مطلقا الخ فيه نظر ظاهر فلاقتصار على التوجيه الاول هو
 المتعين فتأمل (وان قتل جماعة الخ) قول ز ولكن انظر صلح يفيد المراد الخ فيه نظر
 ولا وجه له أصلا وقوله قياسا على التي بعده هذه الخ لا يصح هذا القياس لظهور الفارق
 وقوله يحتاج لنقل ولفرق بين هـ ذه وبين المسئلة عقبه الخ الفرق ظاهر جدا لان الصورة
 الاولى القتل فيها ثابت والقود متعين على المشهور ولم يقع من القاتل ما يوجب عليه غرم
 شيء من المال والالتية القتل فيها غير ثابت في الحال بل هو متوقف على القسامة وقد وقع
 من الحاشي التزام الغرم لما صالح به عن القطع فكان للاولياء الخيار في امضاء الصلح عن
 القطع وفي رد القسامة لانه ل للنفس وذلك ظاهر فتأمل والله أعلم (وان وجب لمريض
 على رجل جرح الخ) قال طي هذا النظم المدونة فقال أبو الحسن المرض هنامن ذلك
 الجرح بخلاف التي قبلها ما صالح به بعد البرء ثم زاجر حـ اهـ خلاف تقرير حـ و س
 وعج ان المرض من غير الجرح وما قاله أبو الحسن هو ظاهر كلام الأئمة وهو المأخوذ من
 العتبية وغيره اقول وهل مطلقا قال حـ ومن ذكر معه فعلى التأويل الثاني ان وقع الصلح
 على الجرح فقط فالحكم فيه ما تقدم ان مات من مرضه لزم الصلح وان زافات فالحكم
 ما تقدم في الاولى وان صالح عليه وعلى ما يؤل اليه فالصلح باطل ويعمل بمقتضى الحكم لو لم
 يكن صلح وعلى التأويل الاول يجوز الصلح مطلقا ان وقع الصلح على الجرح فقط فالحكم
 فيه ما تقدم ان مات من مرضه لزم الصلح وان زافات فكما تقدم وان صالح عليه وعلى
 ما يؤل اليه لزم الصلح وان زافيه فمات ولا كلام للاولياء وليس معنى هذا القول
 انه اذا صالح على الجرح فقط ثم زافات ان الصلح لازم للورثة اذ لم يقل أحد بذلك
 فيما علمت اهـ وهذا الذي قاله على تقريره ان المرض من غير الجرح وأنه مات من
 مرضه لامن الجرح مفرا فهذا بين هذه والتي قبلها وقد علمت أنه خلاف ما قاله أبو الحسن
 وخلاف ظاهر كلامهم ثم قال ما نصه ثم على ما ذكره أبو الحسن وقلنا انه ظاهر كلامهم
 من أن المرض من الجرح وانه مات منه ويجوز الصلح ويلزم كإلزامها ونص كلام
 المؤلف بشكل تأويل الاكثر أن الصلح على الجرح فقط كيف يلزم مع أنه آله الامر الى
 خلاف ما وقع الصلح عليه ويناقض ما تقدم من تخيير الاولياء فيما اذا انزل الدم فمات منه
 ويناقض قولها في دياتها أيضا وان قطع يده عمدا فعا عنه فلا وليا له القصاص في النفس
 بقسامة ان كان عقوه عن اليد لاعتن النفس اهـ بل ظاهر المذهب ثبوت الخيار ولو
 صالح على ما يؤل اليه قال في الجواهر ولو عقا عن جرحه العمد ثم زافيه فمات فلورثته أن
 يقسموا ويقتلوا لانه لم يعف عن النفس قال أنهب الآن يقول عفوت عن الجرح وعمما
 ترمي اليه فيكون عفوا عن النفس اهـ وتبعه ابن الحاجب جامع بين العفو والصلح

قوله الأعلى الجلاء تقرأ الألفاظ الى الجارة للوزن

فقال في توضيحه وقوله قال أشهب الخ ظاهره أن المذهب يخبرون ولو قال ذلك وأشهب
يقول ليس لهم خيرة إذا قال ذلك ثم ذكر عن ابن رشد الخلاف عن ابن القاسم والتفصيل
في ذلك وأن جراحات العمد التي فيها القصاص يجوز الصلح فيها عما ترامت اليه وهو مذهب
المدونة خلاف ما لابن القاسم في العتبية من المنع فحصل أنه موافق لأشهب على ماله في
المدونة فظهر لك ترجيح تأويل ابن العطار وهو الذي انتحل ابن رشد ولا أشكال حينئذ
والأشكال الذي ذكرناه يأتي على اللزوم المذكور في كلامها ككلام المؤلف وعياض
رجع التأويلين للجواز ولم يذكر اللزوم ثم نقل كلامه في تنبيهاته ثم قال عقبه وهكذا نقلها ابن
عرفة واقتصر على كلام عياض والامر ظاهر لو لم يكن لفظ اللزوم مع أنه مذكور في كلامها
في اختصار أبي سعيد وكل من نقلها نقلها به لا يقال لأشكال ولا انتقاض لفرق أبي الحسن
بين المسنتين كما تقدم لانا نقول فرقه صوري فقط أما الحكم فسواء لان المدار على
حصول الموت من الجرح بعد البر أو قبله هذا ما حضرنا من البحث في المسئلة ومع ذلك
تحتاج أن يد تحرير والله الموفق اه كلام طي باختصار يسير مع مراعاة ألفاظه ونقله
جس كله وقال بعده اه كلام طي بالمعنى اه وسلم ولم يمتعه بشئ ونقل مب
كلامه مختصرا وسلم ونقل بقية وقال بعده فتأمل ذلك ١٠ قلت من تأمل وأنصف
ظهر له أن الحق ما قاله ح ومن تبعه ومن جله من تبعه ب والشيخ عبد الرحمن
الاجهوري والشيخ ابن عاشر وكلام المدونة شاهد لهم لفظا ومعنى ويتضح ذلك بتقل
كلامها كله ونصها وكل ما وقع به الصلح من دم عمد أو جراح عمد مع المجروح أو مع أوليائه
بعد موته فذلك لازم كأن أكثر من الدية أضعافا أو أقل من الدية لأن دم العمد لادية فيه الا
ما اصطالحوا عليه وإذا وجب لمريض على رجل جراحة عمد فصالحه في مرضه على أقل من
الدية أو من أرش تلك الجراحات ثم مات من مرضه فذلك جائز لازم إذا لم يقتول العفو عن
دم العمد في مرضه وإن لم يدع مالا ثم قالت بعد بقرير ومن قطعت يده عمدا فصالح القاطع
على ما أخذ ثم نزا فيها فمات فلا وليائه أن يقسموا أو يقتلوا ويرد المال ويصل الصلح وإن
أبوا أن يقسموا كان لهم المال الذي أخذوا في قطع اليد الخ ثم قالت بعد بقرير
مانصه ومن صالح عن دم عمد أو خالع عن عبد فذلك جائز فإن وجد به عيبا يرد من مثله
في البيوع فرده رجوع بقيمة العبد صحى إذا ليس للدم والطلاق قيمة تعلم يرجع بها وكذلك
النكاح في هذا وإذا لم يقتول العفو عن دم العمد وجراحات العمد في مرضه وإن لم يدع مالا
أو ترك مالا وعليه دين يغترقه وليس لورثته أن يقولوا فعله في ثلثه ولا لغرمائه أن كان عليه
دين أن يقولوا فرغنا بما له ولا ينظر إلى قولهم وعقوه جائز عليهم اه منها بالقطعا ومثله
لابن يونس عنها وزاد متصلا بكلامها الاخير مانصه محمد بن يونس لان العمد ليس فيه الا
القود الا أن يصطلحوا على شئ فلما لم يجب له عليه مال جاز عقوه عنه في مرضه ولا كلام
لورثته ولا لغرمائه اه منه بالنظر فاما دلالتها اللفظية فنقولها وإذا وجب لمريض على
رجل جراحة الخ لانه يدل أنه كان وقت الجرح مريضاً ولو كان المقصود ما فهمه أبو الحسن
لقالت وإذا مرض المجروح لاجل جرحه أو نحو ذلك وجل كلامها على المجازي من

سيمرض لا وجه له لان اسم الفاعل حقيقة في الحال أى حال التلبس كما في جمع الجوامع
 وغيره والحمل على الحقيقة متعين فلا يعدل عنها الاقرينة ولا قرينة هنا بل هنا ما يوجب
 حمله على الحقيقة كما يأتي بيانه قريبا ان شاء الله وأما المغنوية فلان سياقها أنها انما
 تكلمت على ذلك من أجل المرض وأنه لا يجبر عليه في محاباته لاجل مرضه كما يجبر عليه
 في محاباته في المعاوضة المالية فانهم اذ كرت في قولها أو لا وكل ما وقع به الصلح من دم عدو أو
 جراح عدو الخ على صدور ذلك من الصحيح ثم ذكرت عقبه صلح المريض بمعاذ لدفع أنه يمنع
 ولذلك قصر الكلام عليها بقوله فصالحه في مرضه على أقل من الدية الخ ولم يقل أو أكثر أو
 مثله لان ذلك معلوم مما قدمه في الصحيح وليس من محل التوهم ثم استدلل لذلك بقوله الخ
 للمقتول العفو عن دم العدو في مرضه وان لم يدع مالا وهو استدلال واضح ثم أعادت
 الكلام على ذلك فيما نقلناه عنها آخرها وعلت عدم الجبر عليه في ذلك لمرضه بنحو ما تقدم
 وزادت مع الورثة الغرماء وجعلت عليه منع الورثة والغرماء من رد ذلك واحدة وفي ذلك
 أعظم دليل لما قلناه اذ لو كان المراد أنه لا قيام للورثة من أجل موت مريضه الناشئ
 عن الجرح لم يصح ذكر الغرماء معهم اذ لا يتوهم أحد أن لهم متكاه في الموت ولم يتم
 احتجاجة أيضا على الورثة بما ذكره لانهم أن يقولوا صلحه وعذوه انما كان عن
 الجرح وقد آل الامر الى النفس فلا يطل حقا بصلحه وعفوه عن الجرح ولان عمله على
 أن المارض من الجرح والموت منه كما فهمه أبو الحسن واعتمده طئي يوجب أن
 يكون قوله فيها وان قطعت يده عدمه فاصالح الخ تكرار مع كلامها هذا وليس بينهما الا
 أسطر يسيرة لان ما ك ذلك واحد كما تقدم التصريح به في كلام طئي نفسه والفرق
 الذي فرق به أبو الحسن لا يجدي لانه صوري كما قاله طئي نفسه وجعل الكلام على
 مسئلتين أولى لانه أتم فائدة ولان الاصل عدم التكرار هذا اذا كان يؤدي الى التكرار
 فقط وأما أن أدى اليه مع المناقضة كما هنا باعتراف طئي فوجب تركه والمصير الى
 غيره واحتجاجة على ح بقوله وقد علمت أنه خلاف ما قاله أبو الحسن وخلاف ظاهر
 كلامهم يقال عليه ليس كلام أبي الحسن بوحى حتى لا يجوز تخالفه ولو كان لا يؤدي
 الى تناقض فكيف مع تأديته الى ذلك وإيجابه الاعتراض على الامامين صاحبى المدونة
 ابن القاسم ويحتمل في محل واحد ليس بين الكلامين الا كلام يسير ثم على من بعدهم
 من المختصرين الكلامها والمتكلمين عليها أو ما قوله وخلاف ظاهر كلامهم فهي دعوى
 مجردة عن الدليل مع ان ظاهر كلام ح ان ما جزم به لم يقله من قبل رأيه بل هو من كلام
 الأئمة لقوله في آخر كلامه اذ لم يقل أحد بذلك فيما علمت اه فتأمل وما استدلل به من
 كلام عياض لا دليل له فيه وقد صرح أبو على بمكس هذه الدعوى فقال أو لا مانصه
 هذه المسئلة صعبة يتشعب فيها المقتال ويضيق فيها الجمل فلا بد من كلام الناس
 فيها فنقل كلام المدونة وأبى الحسن عليها وكلام ابن عرفة في باب الجنائيات وكلام ح ثم
 قال مانصه وكلام ح حسن الا أنه قال ومات من مرضه لامن الجرح وهو خلاف
 كلام أبي الحسن كما رأيت له لكن يظهر ان الحق مع ح فان المسئلة ظاهرة من كلام

الناس فيها ان المرض من غير الجرح وان الموت منه ثم قال بعد بقراب ومن تتبع كلام
الناس جزم بجملة كلام ح وكأني فرض متفق عليه ثم قال في تقرير كلام المصنف وقوله
مات من مرضه الظاهر ان من هنا تعليلية وسببية أي مات من سبب المرض بخلاف
الاولى مات فيها من الجرح بدليل قوله نزاعات اه محل الحاجة منه بلفظه والعجب منه
رحمه الله كيف وقف مع كلام أبي الحسن هذا الوقوف كله مع تأديته الى الاشكال
والتناقض والزام المتقدمين والمتأخرين ما ألزمهم من دون موجب مع انه يقول في غير
ما موضع معترض على غيره ومن يجعل رتبة التقليد في عنقه يقع في أكثر من هذا وقوله
بل ظاهر المذهب ثبوت الخيار ولو صالح على ما يؤل الى نقله مب وقال عقبه ما نصه
ثم نقل من كلام الجواهر وابن الحاجب وضح ما يفيد أن المذهب ثبوت التخيير مطلقا
وفي كلامه ما معانظر من وجوه أحدها ان استدلاله بكلام الجواهر لا يصح لان ما نقله
عنها انما هو في العقوبة عوض فلا يصح استدلاله به للصالح عن الجرح وما ترى اليه لان
العفو بخلاف الالوجه لمنعه والصالح له وجه كما ستره ثم على تسليم صحة الاحتجاج به تسليما جديلا
فالذي يفيد كلامه هو نفي التخيير لا ثبوته اذ لا يتم له ذلك الا يجعل قوله قال أشهب الا أن
يقول عفوت عن الجرح وعما ترى اليه الخ خلافا وذلك لا يصح بل قول أشهب عن داين
شاس وفاق لما قبله لقرائن ثلاثة اثنتان في كلامه وواحدة من الخارج اما اللتان في كلامه
فهما قوله لانه لم يعف عن النفس قال أشهب الخ فتعليله بقوله لانه لم يعف عن النفس يفيد
انه لو عفا عنها لم يكن لورثته تخيير ويجريده قال أشهب من العاطف يدل على انه أقي به
تفسير الما قبله لا خلافا له وكيف يصح أن يحمل على الخلاف وضريحه هو مفهوم مما
قبله وأما القرينة التي من خارج فانه لا يحمل بابن شاس ان يجعل قول أشهب خلافا وابن
القاسم وغيره في المدونة وغيرهما مصرحون بجواز العفو عن الجرح وعما ترى اليه وذلك
متكرر في كتاب الصلح منها وقد قدمنا كلامها ومتكررا أيضا فيها في كتاب الديات وقد نقل
طقي نفسه بعض المواضع مما في كتاب الديات ولتقتصر على نقل بعض المواضع طلبا
للاختصار ففيها ما نصه وان قطع يده عمدا فعفا عنه ثم مات منها فلا وليا له القصاص في
النفس بقسامة ان كان عفو عن اليد لا عن النفس وللمقتول أن يعفو عن قاتله عدا
وكذلك في الخطا ان حل ذلك الثلث اه منها بلفظها قال أبو الحسن عقبه ما نصه الشيخ
ان قال عفوت عن اليد لا غير الاشكال وان قال عفوت عن اليد وما ترى اليه من نفس أو
غيره فلا اشكال وان قال عفوت فقط فهو محمول على انه عفا عما وجب له في الحال وهو
قطع اليد انظر هل يجوز الصلح عن الجرح وما ترى اليه جعله ابن رشد في كتاب الديات
الاول في رسم أسلم من سماع عيسى على أربعة أقسام ثم قال قوله وللمقتول أن يعفو عن
قاتله عدا الشيخ ولا مقال لورثته ولا لغرمائه لان ذلك حق يدي لا مالي اه منه بلفظه
وقال ابن ناجي ما نصه قوله وللمقتول أن يعفو عن قاتله الخ يعني لو جرح فعفا عن
جرحه ان هو مات وهذا الاختلاف فيه وظاهره وان كان سفيها أو غير بالغ وهو كذلك

بلا خلاف اه منه بلفظه وقال أبو علي وسيأقاه انه من كلام أبي الحسن مانصه
وقال ابن القاسم وابن وهب وغيره عن مالك في المقتول يعفون عنه فانه في وصيته
فذلك له دون أوليائه قال ابن نافع عنه الا في قتل الغيلة وقال في كتاب ابن المواز يجوز
عفو عن دم العدو ان كره الولي أو الغريم الذي أحاط دينه ولم يذكروا في ذلك خلافا وقال
القرافي القصاص سببه انفاذا للمقاتل وشرطه زهوق الروح فان عفا قبلهما عن القصاص
لم يعتبر عفوهم وبعدهما متعذروا بعد سببه يتقذا جماعا اه نعم وقع الخلاف فيما اذا صالح
عن الجرح ومات راعي اليه والجرح عدا فيه قصاص فظاهرها الجواز ونص عليه ابن
حبيب ونص ابن القاسم في العتبية على المنع ابن رشد الجواز ظاهر لانه اذا كان يجوز له
عفو عن دمه قبل موته جاز أن يصلح عنه عشاء وأما الجراح التي لا قصاص فيها
فلا يجوز فيها الصلح على ذلك وبفهم منه أن عفوهم لازم بلا خلاف لا احتجاج به ولا
فرق في عفوهم كان بعد انفاذ المقاتل أولا على ما دل عليه المدونة وغيره وفي كلام
القرافي شيء اه المقصود منه بلفظه اه كلام أبي علي بن روح بلفظه وما ذكره من الخلاف
في الصلح عن ابن رشد نحوه لابن يونس فانه نقل عن المدونة مثل ما قدمناه عنهما فيمن قطعت
يده فصالح ثم نزل الخ وقال متصلا به مانصه ولو صالح بمال على الجرح وعلى ما تراهي
اليه فقبل ذلك جائز وقيل غير جائز لانه غرر اه منه بلفظه ونقله ق أيضا ثانيا ما ان
قوله وتبعه ابن الحاجب جامع بين العفو والصلح بجزم بأن ابن الحاجب حمل قول أشهب
على الخلاف وضح لم يجزم بل قال ظاهره الخ ومع ذلك ففقيه نظرا أيضا بل جمع ابن
الحاجب الصلح مع العفو فيفيد أن المذهب عنده في الصلح هو اللزوم لاعدمه لماعلت في
العفو الذي سواه فيه فابن الحاجب ممن فهم المدونة على ما فهمها عليه ابن العطار
وابن رشد ثالثا قوله فحصل انه موافق لأشهب على ماله في المدونة يناقض ما جزم به أولا
من أن ما لأشهب خلاف رابعها قوله فظهر لك ترجيح تأويل ابن العطار من ناقض لقوله
أولا ان ظاهر المذهب ثبوت الخيار لان تأويل ابن العطار هو جواز الصلح عن الجرح وما
ترامى اليه ولزومه فلا خيار للورثة على تأويله فقد جعله أولا خلاف المذهب وثانيا هو
الراجح وهذه الاعتراضات كلها متوجهة على مب ويراد عليه خامس لقوله ثم نقل من
كلام الجواهر وابن الحاجب وضح ما يفيد أن المذهب ثبوت الخيار مطلقا وذلك يفيد
ترجيح تأويل ابن العطار السابق اه فزاد على طي أنه استدلل برجحان تأويل ابن
العطار أن الصلح على الجرح ومات راعي اليه جائز لازم عما أفاده كلام ابن شاس وابن
الحاجب وضح من أن المذهب ثبوت الخيار لا وليا مطلقا وهو من باب الاستدلال
على ثبوت الشيء بثبوت نقيضه او المساوي لنقيضه الذي بطلانه ضروري وقوله والاشكال
الذي ذكرناه يأتي على اللزوم المذكور في كلامها ككلام المؤلف وعياض رجع
التأويلين إلى الجواز الخ فيه نظر لان المال واحد ولذا قال أبو علي مانصه وقول المتن
وهل مطلقا ظاهره أن هذا راجع لقول المصنف جاز ولزم وقد رأيت الخلاف هو في الجواز
لا في اللزوم لكن الجواز يلزمه اللزوم اذا أصيل فيمن التزم أمره يجوز له أن يلزمه فيكون

جوع للامرين معا اه منه بلفظه قلت وهذا هو الصواب وايضا يجوز العقد
يستلزم صحته ولا شك أن ثمرة حجة العقد ترتب آثارها عليها كما أشار إلى ذلك ابن السبكي
في جمع الجوامع بقوله وصحة العقد ترتب أثره فقد بان لك مما قدمناه كله صحة قولنا إن
الصواب ما قاله ح ومن تبعه لا ما قاله طي ومن تبعه وقول ز أرجحهما الثاني
صواب موافق لما قاله طي ومب أولان تخير الأولياء هو المذهب خلافا لقوله ما
أن تأويل ابن العطار هو الرابع ولم يبين ز وجه رجحانه وقال ابن عاشر مانصه قوله لا على
ما يؤول اليه هو من تمة التأويل الثاني وحاصله أن الصلح إنما يجوز على الجرح فقط لا على
مجموع الجرح وما آل اليه ولم يوجه عياض هذا التأويل في تنبيهاته ولكن ربما يظهر
من آخر نقله ونصه وقال أيضا في سماع عيسى إن صالحة على أكثر من الجرح لم يجوز كآته
صالحة على ما رآى اليه وهو خطأ ثم رجع فقال لا يجوز الصلح إلا بعد البر لا في أخف
أن يأتي على النفس وعلى هذين القولين نص أصحابنا على الخلاف في الصلح على الجرح
وما رآى اليه وعى هذه المسئلة بعينها اه ويظهر من عبارته أن عدم المنع عدم
تعين المصالح عليه اه منه بلفظه وكآته لم يقف على كلام ابن يونس الذي قدمناه مع أنه
في ق لأنه صرح بأن عدم المنع على القول به هي الغرر وهو موافق لما فهمه من كلام
التنبيهات فهذان التأويلان على المدونة اه ما قولان خارجا وقد عزا ابن رشد القول
بالجواز لابن حبيب واستظهره وبالمنع لابن القاسم في سماع عيسى كما في نقل ح وغيره
عنه فالأكثر حملوا المدونة على قول ابن القاسم وفسروا قوله بقوله وابن العطار وابن رشد
حلاه على قول ابن حبيب وهو ظاهر كلام ابن الحاجب قلت والرابع من التأويلين
والقولين تأويل الأكثر وقول ابن القاسم أما ترجيح تأويل الأكثر فلا بد الله مع
الجماعة ولأن تفسير قول ابن القاسم بقوله حتى لا يضطرب كلامه أولى وقد قال ابن رشد
نفسه أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن إليه سبيل فكيف بإمكان واحد وأما
ترجيح قول ابن القاسم فلا أن الصلح عن الجرح وما رآى اليه فيه غرر كما علمته إذا الجرح
لا يدري هل دفع العوض عن الجرح فقط أو عنه وعما يؤول اليه والمجروح أيضا كذلك
لا يدري هل أخذه عن الجرح فقط أو عنه وعن النفس والمشهور وهو قول مالك في المدونة
أنه لا يجوز الصلح بالغرر عن دم العمد وعليه درج المصنف فيما مر أن نقابة قوله لا غرر وسله
كل من تكلم عليه عن وقفنا على كلامه من شارح ومحش قال في كتاب الصلح من المدونة
مانصه ولا يجوز الصلح عن جناية عمدة على ثمرة لم يسد لاحتها فإن وقع ذلك ارتفع
القصاص وقضى بالدية كما لو وقع النكاح بذلك وفات بالبنا قضى بصدق المثل وقال غيره
يمضي ذلك إذا وقع وهو بالخلاف أشبه لأنه أرسل من يده بالغرر ما كان له أن يرسله بغير عوض
وليس كمن أخذ بفضة معاود دفع فيه غررا اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها في كتاب
الصلح وزاد متصلا به مانصه قال سمعون هذا أحسن وهو لابن نافع والأصل لما لا رجحه
الله اه منه بلفظه ثم هذا الخلاف لا يختص بصورة معينة بل يشمل كل صورة وقع فيها

وقول ز أرجحهما الثاني الخ
صواب موافق لما قاله طي ومب
أولان تخير الأولياء هو المذهب
خلافا لقوله ما أن تأويل ابن العطار
هو الرابع

الصلح عن الجرح ومات رأى اليه فاذا صلح الجرح عن ذلك قبل برئته ثم صح وأراد نقض
 الصلح جرى في ذلك الخلاف المذكور وكذا إذا أراد نقضه قبل تبيين برئته وكذا إذا مات ثم
 قام ورثته يطلبون نقضه في جميع الصور * (تبيينه) * ما رتبته ح على التأويل الثاني من
 أنه ان وقع الصلح على الجرح ومات رأى اليه فإنه يفسخ ويعمل بعقضى الحكم لولم يكن صلح
 سلمه كل من بعده ممن صوب كلامه في أن المرض من غير الجرح وعن اعترضه وعندى فيه
 نظر لمخالفته لما مر عن المدونة في الصلح عن العمد بغير علمته من أن علة فساد الصلح عن
 الجرح ومات رأى اليه عند من قال بذلك هي الغرر فقولهم أنه يفسخ ويكفون لهم
 القصاص في هذه الصورة مخالف لقول مالك فيها وهو المشهور ولقول الغير فيه الذي
 استحسسه ممنون لا تفاق القولين على سقوط القصاص بصلح الغرر فالجاري على ذلك
 أن يقال على هذا التأويل بطل الصلح وسقط القصاص ورجع للدية أو يقال ما في المدونة
 معترض مع أني لم أر أحدا اعترضه ولا نقل له مقابلا ولو على وجه الشذوذ بل تلقاه ابن
 يونس وغيره من رجال المدونة بالقبول ومع هذا فقد سلم كلام ح الحفاظ المحققون
 الفصول من غير تنبيه منهم على ما في المدونة كالسهموري وعجم واتباعه وبب
 وابن عاتر وطفي وأبي على وجس وبق وبب وشيخنا ج وغيرهم وذلك من
 أغرب الغريب وحاصل المسئلة أن الصلح ان وقع عن الجرح وحده بعد تحقق البر وصحة
 الجرح فهو جائز بلا خلاف وان وقع عنه وحده قبل البر فهو جائز على المشهور خلافا
 لاحد قول ابن القاسم ثم على المشهور ان لم يترام الى الموت فلا اشكال وان ترمى اليه
 فالاولى ما يخبرون بين أن يتمسكوا به وبين أن يردوه فيقسموا ويكون لهم القود في العمد
 والدية في الخطا وان وقع عليه وعلى ما يؤل اليه في العمد الذي فيه القصاص فنه ابن
 القاسم وحمل الاكثر عليه المدونة وأجاز ابن حبيب واختاره ابن رشد وحمل هو وابن
 العطار عليه المدونة والاول هو الرابع والجاري على المشهور وقول مالك في المدونة في الصلح
 عن دم العمد بما فيه غرر والثاني هو الجاري على قول الغير فيه الذي استحسسه ممنون فعلى
 الثاني لا اشكال ولا كلام لعاقده ولا ورثته ان ترمى الى الموت وعلى الاول فهو باطل
 مطلقا فان ترمى الى الموت فلورثته أن يقسموا ويقتصوا على ما قاله ح وسلمه من قدمنا
 ذكرهم والصواب أنه ليس لهم بعد القسامة الا الدية لما قدمناه عن المدونة ولان القول
 الاخر شبهة ولو كان ضعيفا فكيف مع قوته وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ادروا الحدود وبالشبهات هذا الذي ظهر لي بعد البحث وهو اجماع ما يمكن مراجمته
 واستعمال الفكر واطالة النظر وشدة التأمل وطول السهر وهو الحق ان شاء الله كما
 يظهر لكل منصف ذي بصر فالجد والشكر الا كملان لمن من يتحريه وأنعم بحسن
 توضيحه وتفسيره والصلاة والسلام الا تمان على الواسطة العظيمة في حل كل
 مقبل وتيسيره سيدهنا محمد وآله وأصحابه الباذلين نفوسهم في نصرة دينه وتزيره
 وتوقيره وعلى كل من تبعهم باحسان وخصوصا القائلين بحفظ شرعه وصونه عن تغييره

(وان صالح أحدولين فللا آخر الدخول معه وسقط القتل) قول مب وبه قرر
المصنف في ضيق عن ابن عبد السلام الخ انظر في نسبة له ما مع أنه في المدونة وقول مب
لكن هذا مخالف لما ذكره المصنف في قوله الا في وان صالح على عشرة من خسينه
الخ لا معارضة بينهما لان ما هنا في الصلح عن دم العمد وما يأتي في الصلح عن المال
والفرق بينهما ظاهر لانه هنا بطل بصلحه حق صاحبه الواجب له اصاله وهو القصاص
فوجب أن يدخل معه فيما اخذه ان شاء بخلاف المال اذا كان له قبل الصلح هو الذي
له بعده كذا ظهر لي ثم وجدته منصوصا لابن يونس نقله عن بعض القرويين وسلمه فانه
ما ذكر قول ابن القاسم في المدونة مثل ما قاله المصنف وقول الغير فيها انه لا دخول
لواحد منهما على الآخر وهو كعبد بينهما باع أحدهما حصته بما شاء فلا يدخل
عليه الا آخر فيه قال مانصه قال بعض القرويين ولا يلزم ما احتج به الغير ابن القاسم
والفرق عنده بين بيع أحد الشريكين حصته من عبد وبين صلحه عن حصته من
الدم أن يبيع الشريك حصته من العبد لم يغير على شريكه شيئا من حصته فوجب أن
لا يدخل عليه وفي الصلح عن الدم قد تغير الامر بصلح الشريك لان بصلحه عادما لا بعد أن كان
دما اه منه بلفظه وهو موافق لما كان ظهرا لنا والمجدة وثمرة هذا الخلاف انما تظهر
اذا اصططح على أكثر من نصف الدية أو على عرض أو دار مثلا وأما على نصف الدية فلا وكذا
على أقل لان الخيار له وهو لا يختار ما يوجب له الاقل فان اختاره على سبيل التجوز فقد
رضى بترك بعض حقه فتأمله والله أعلم * (تنبيه) * قال جس بعده ما قرر كلام
المصنف مانصه وظاهر ما تقدم ان لم يبق نصيبه رضى الجاني أم لا وهو قول أشهب
ومذهب ابن القاسم أن ذلك اذا رضى الجاني وفي التحفة

وان ولي الدم للمال قبل * والقود استحققه فمين قتل

فأشهب قال للاستحياء * يجبر قاتل على الاعطاء

وليس ذاتي مذهب ابن القاسم * دون اختيار قاتل بلازم

اه منه بلفظه وهذا هو منه رحمه الله أو سبق فلم فان ابن القاسم مصرح في المدونة
بسقوط القتل في هذه الصورة ولا مخالف له في ذلك وما ذكره من كلام التحفة ليس
معناه ما فهمه منه ومعناه بين والله أعلم (وحلف ورد) قول ز لانه متبرع به عن
العائلة الخ لا معنى له هنا فالصواب اسقاطه ويقتصر على قوله ولا يقال الخ * (تنبيه) *
انظر اذا لم يكن يحل ما ينوبه لكنه وقع الصلح على الحلول هل يقضى عليه بتجيبه
لانه قد اذ الصلح على الحلول أو يبق الى أجله المعتاد لان القبض له تأثير فلا يلزم من عدم رد
ما قبض لزوم دفع ما لم يقبض لم أر في ذلك نصا والظاهر عندى الثاني والله أعلم (أو طلبه
ووجد) قول ز أظهرها من جهة النقل الاخيرة صواب فان كلام الأئمة شاهد لها وهي
أظهر أيضا من جهة المعنى وقد نسب بعضهم لحاشية نو ما معناه أظهرها من جهة
المعنى ما قاله البنوفري وليس في النقل ما يخالفه اه ولم أجدها في النسخة التي بيدي

(فللا آخر الدخول معه) قول مب
وبه قرر المصنف في ضيق الخ أى
وهو في المدونة وقوله مخالف لما
ذكره المصنف الخ فيه نظر لان
ما هنا في الصلح عن دم العمد وما يأتي
في الصلح عن المال (وحلف ورد)
قول ز لانه متبرع به أى بتجيبها
كما بينه ما بعده وبه يسقط بحث
هو في بأن خطه لازم له فلا تبرع
والظاهر أنه حيث لم يحصل دفع يبق
ما ينوبه الى أجله المعتاد ولو وقع
الصلح على الحلول لان القبض تأثرا
(ووجد) أى كيف ما وجد وقول
ز أظهرها الخ صواب فان كلام
الأئمة شاهد لها وهي أيضا أظهر
من جهة المعنى

من حاشية تو وعلى تقدير صحة نسبة ذلك لها فلا يعول عليه * (تبيه) * قال ابن
عاشر مانصه تأمل ما معني وجوده هل المراد أنه وجد على هيئته أو كيفما وجد وأهل
المراد أن قابض صار عديمًا فلم يجد ما يقبض منه تأمل اه منه بلفظه ونقله جس
ولم يرد عليه شيئاً قلت الثاني هو المراد به جزم أبو علي ونصه والمراد بالوجود وجود
عينه كيفما كان بدليل تشبيه هذا بمن أناب عن صدقته اه منه بلفظه وفي الدر
التنوير من جواب لابي الحسن مانصه هذه مسئلة القائل خطأ بظن لزوم الدية له
فيمدفعها ثم يعرف أنهم لا تنازعه أو من عوض عن صدقة ظن أنه يلزمه ثم بين أن ذلك
لا يلزمه ان وجد ما دفع بعينه أخذه والامضى لانه سلطه عليه وهذا ان وجد عين ما صالح
به والا فقد سلطه عليه اه منه بلفظه (وان صالح أحدولين وارثن الخ) قول ز
وأما في حالة الاتكافان كانت له ينة أقامها الخ هـ ذاهوا الظاهر لا ما يأتى له عند قوله
وان صالح على عشرة الخ وقول ماب ابن يونس ثم يكون ما بقى على الغريم بينهم النظر ق
اقتصر أبو علي على كلام ابن يونس هذا جاز ما به مسلمة فانه نقل كلامه وقال عقبه ونقل
ق بعض كلام ابن يونس بالمعنى ثم قال عند تقريره كلام المتن مانصه وقول المتن
فلأخر الدخول معه اذا دخل معه مـ فبقية الدين بينهم ما كآرأيت في كلام ابن يونس وهو
ظاهر في الاقرار ويؤخذ ههنا من قول المتن كحق لهم الخ فانه كذلك وأما في الاتكاف
فيطلبان منه اليقين فيما يظهر لنا ولم أقف فيه على نص ممن تنقل عنه ونعقد كلامه
اه منه بلفظه وقول ماب لكن هذا خلاف قول المصنف الآتى ويرجع
بخمسة وأربعين كلامه صريح في ان هذه مساوية لما يأتى في المعنى ولاشك ان
الامر كذلك وعليه في اقتصار ق وأبي علي على ما نقله عن ابن يونس شارحين
به كلام المصنف نظرا لحمله على ما ناقض ما صرح به المصنف فيما يأتى وماتة له
مب عن الشيخ مس ان عني به تو جيبه ما قاله ابن يونس على انه قول في المسئلة
فهو ظاهر وان عني على انه المذهب فقيه نظروا من الغرائب اقتصار ق وغيره في نقلهما
عن ابن يونس على ما ذكر مع انه قال بعد ما نقلوه عنه بنحو ورقة مانصه ومن المدونة قال ابن
القاسم وان كان لهم مائة دينار من شئ أصـ له بينهم ما وهي بكتاب واحد أو بغير كتاب
فصالح احدهما من جميع حقه على دينار ولم يشخص أو شخص ولم يعد إلى شريكه
فشريكه مخير في تسليم ذلك واتباع الغريم بخمسين أو يأخذ من شريكه خمسة ويرجع هو
بخمسة وأربعين وصاحبه بخمسة وهكذا قال غيره في كتاب المديان وذكر فيه ابن القاسم
ان للذي لم يصالح ان يأخذ من شريكه خمسة ثم يرجع هو على الغريم بخمسين جميع حقه
فاذا قبضها دفع للمصالح الخمسة التي أخذ منه وقال غيره في كتاب الصلح ان اختار الذي
لم يصالح ان يدخل مع المصالح في العشرة فاذا جعل دينهما كانه كان ستمين دينار فيكون له
خمسة أسداس العشرة والمصالح سدسها ثم يرجع المصالح بخمسة أسداسه على الغريم
ويرجع عليه الآخر بما بقى له وذلك أحد وأربعون ديناراً وثلاثاً ديناراً اه منه بلفظه
من ترجمة الدين بين الرجلين يقتضى احدهما حصته الخ من كتاب الصلح فهذه الاقوال

(وان صالح أحد الخ) قول ز
فان كانت له ينة الخ هذا هو الظاهر
لا ما يأتى له عند قوله وان صالح على
عشرة الخ وقوله ويرجع المصالح
الخ يأتى له مثله عند قوله ويأخذ
الآخر خمسة وهو الصواب

(في كتاب) الظاهر انه نعت لحق
أحوال منه (الاطعام) قول ز
والعقد الثاني أي ان القصة تميز
حق وهو صحيح خلافا لمب وقول
ز يقتضى تعين الخ فيه نظرا لانه
اجازة وهي لاتعين (ويعذر الخ)
قول ز وبحضور بينة الواو فيه
بمعنى أو ولو عبر بها كان أولى (وان
لم يكن الخ) هذا حيث كان المدين
حين الدفع غير عالم بان غير المدفوع
له لم يأذن لهذا في قبض حقه ورضى
باتباع ذمته والا فلا بدليل قوله
في التمس واعطاء غيره قبل أجله
أو كل ما يده انظر ابن عاشر
وتو والاصل (قولان) قول ز
أو اختلف جنس ما يبع به الخ فيه
تطرفتها وتصورا (وان صالح على
عشرة الخ) لو تزعمه بالقضاء لانه
مرتب على قوله وان صالح أحد
وارثن الخ لكان أحسن (كقيمته
باقل) قول مب قلت والظاهر
الخ مبنى على أن موضوع كلام
أبي الحسن فيما اذا وقع الصلح بموجب
وفيه نظروا واما موضوعه اذا وقع
بمال مجمل بدليل قوله وأما في غير
الجنس الخ لان جواز غير الجنس
بعد معرفة القيمة انما هو مع الحلول
والتعجيل والامتنع لانه فيسخ دين
في دين كما هو صريح المدونة
والمصنف وغيرهما انظر الاصل

الثلاثة التي نقلها عن المدونة متفقة على انه ليس للمصالح الا العشرة وان للذي لم يصالح
خمسين وانما اختلفت في كيفية ذلك فكيف يتراكون من كلام ابن يونس ما هو شاهد
للمصنف ويقتضون على ما نقلوه عنه مع انه لم يعزه لاحد فتأمل ما يضاف وقول ز
ويرجع المصالح على الغريم بما أخذ منه سيأتي له مثله عند قوله يأخذ الاخر خمسة وسلمه
مب هنا وهناك وهو خلاف ما استظهره أبو علي من قوله وأما في الانكار فيطلبان منه
اليين الى آخر ما قدمناه عنه آنفا لكنه رتبته على ما نقله عن ابن يونس وشرح به كلام
المصنف وترتبه عليه ظاهرا الا انك قد علمت ما فيه فالصواب ما لز وسلمه مب فتأمل
والله أعلم (كحق لهما في كتاب) الظاهر ان قوله في كتاب متعلق بمحذوف نعت لحق أو حال
منه لتخصيصه بالصفة أي كحق كائن لهما أو كاشافي كتاب خلاف ما يقتضيه صنيع ز
فتأمل (الا ان يشخص ويعذر اليه) قول ز عند القاضي أو بحضور البينة الخ ظاهره
ان الاعذار اليه بالبينة فيمتنع كاف وان تأني له الرفع للقاضي وهذا هو ظاهر المدونة في كتاب
الحالة لكن قال ابن يونس عقب كلامهما مانصه قال بعض فقهاء القرويين أما امتناعه
بعد الرفع الى السلطان من الخروج مع صاحبه فلا يدخل مع صاحبه فيما اقتضى فصول
وأما شهادته عليه فيجب أن لا ينتفع بذلك لانه كالمقاسمة فلا يجب أن يكون الاجحكم قاض
الا ان يكون بموضع لا قاض به فتقوم الجماعة مقام القاضي وبصير ذلك مقاسمة محمد بن
يونس ولعل ابن القاسم أراد ذلك اه منه بلفظه وقال هنا مانصه واذا أئذرا لي
شريك في الخروج معه قبل الخطيئة فامتنع فلا ينتفعه الا شهادته عليه دون ان يرضى له
بالخروج وحده فان لم يرض له بالخروج وامتنع ان يخرج معه رفع امره الى القاضي فيحكم
عليه بالمقاسمة فاذا حكم عليه صار مثل حقين لا يدخل عليه فيه كالورضي او اقسامه اه
منه بلفظه ونسب ابن ناجي ما عزا ابن يونس لبعض القرويين للتونسي فلهذا مراد ابن
يونس لكن ظاهرا ابن ناجي انه لم يجعله تفسيريا كما فعل ابن يونس ونصه وما ذكره فيما اذا
أعذره عند السلطان متفق عليه وما ذكره فيما اذا شهد خالف فيه التونسي لان القسم
لا يكون الاجحكم الا أن يكون بموضع لاسلطان فيه فتقوم الجماعة مقامه اه منه بلفظه
وقال أبو الحسن عند كلام المدونة في الحالة مانصه وقوله فان أشهد عليهم الخ ظاهره
سلموا أو امتنعوا من التسليم وقيل ان امتنعوا لا بد من الحاكم اه لكنه جزم في كتاب
الديات بأنه لا بد من الحاكم ان لم يسلموا وانظر نصه عند قوله قبيل باب العتق وكسقوط
جدار مال الخ والله أعلم (وان لم يكن غير المقتضى) استشكله ابن عاشر بقوله مانصه
تأمل هذا مع ما تقدم في قوله في التمس اعطاء على ما للغريم أن يمنع منه من أحاط الدين
بماله واعطاء غيره قبل أجله أو كل ما يده اه منه بلفظه ونقله جس ولم يجب عنه
وأجاب عنه نو بمانصه قديقال امتناعه من الخروج وتسليمه القبض لشريكه بعد
رضائه باتباع ذمة الغريم واعطائه كل ما يده فليس له المنع بعد اه منه بلفظه وأجاب
عنه أبو علي بقوله لان هذا أعذر لشريكه فهو راض بقبضه ومعلوم انه يحتمل ان لا يتيق له
شيء فقد رضي باسقاط حقه اه وفيهما معانظر لان رضاه بقبضه بعد الاعذار هو موجب

الاشكال لانه صار كل واحد منهما كصاحب دين مستقل وكونه يعتد بذلك رضامنه
 باعطائه جميع ما يسده ممنوع وتوجيه أبي على ذلك بقوله ومعلوم انه يحتمل ان لا يبقى له
 شيء لا يعتد لانه مجوزاً اي يبقى له ما يوفى به حقه فنحجته ان يقول ان تين انه بقي يسده
 شيء فلا يضرك في ذلك وان تين خلاف ذلك فلي فيه متكلم وقد ذكر ابن يونس نحو
 هذا الجواب عن بعض القرويين وأقره ولكنه جعل موضوعه تسليمه له فيما اقتضاه بعد
 قبضه وهو حينئذ صحيح ويلزم على هذا الفرق ان ذوى الحقوق المنتزعات اذا خرج أحدهم
 لقبض حقه بعد اعلامه غير وادانهم له في ذلك انه لا كلام لهم ان دفع المدين لمن خرج
 جميع ما يسده ولا أظن أحداً يلتزم هذا نعم اذا كان الاذن مع علمهم بانه ليس له الا ما يدفعه له
 كان له وجهه والظاهر عندى في الجواب انه لم يقع هنا دفع للبعض بل للكل في ظاهر الحكم
 لان دفع المدين لواحد من صاحبي الحق المشترك دفع لجميعهم لكن بقيد ما قالوه هنا بما اذا
 كان المدين حين الدفع غير عالم بأن غير المدفوع له لم يأذن لهذا في قبض حقه ورضي باتباع
 ذمته والا فلا جرم بين ما هنا وما مر في التفتيس فتأمل بانه انصاف والله أعلم (أو يكون
 بكنايين) قول ز أي كتب كل منهما ما نصيبه بكتاب الخ احتراز به عما اذا كتب جميع
 حقهما في كتاب واحد وجعل لهما نسختين أخذ كل واحد منهما ما واحدة (وفيما ليس لهما
 وكتب بكتاب قولان) ثبت أحدهما السخون حكاه عنه صاحب التكملة في شرحه
 للمسئلة التي قبل هذه فقال ظاهر الكتاب وصريح قول سخون أن الاشتراك بالكتابة
 في المفترق يوجب الاشتراك في الاقتضاء والثاني لابن أبي زيد لا يوجب له ولكل ما قبضه
 ورده ابن يونس بأن الكنايين يفرقان ما اصله الاشتراك فينبغي أن يجمع الكتاب الواحد
 ما أصله الافتراق اه من صغيره بلفظه وما عزا له لابن يونس هو كذلك فيه الا أنه نقله
 بالمعنى فانه ذكر ما لا يبي محمد وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس وفيه نظر لان الكتابة لما
 كانت تفرق ما كان أصله مشتركاً بينهم فيكون اذا كتباه بكنايين كقصة الدين كذلك
 ينبغي أن يجمع الكتابة ما كان أصله مفترقاً وعليه يدل ظاهر الكتاب والله أعلم وقول ز
 فاذا باع كل بانه مراده الخ هو محترز قوله أو لا يمكن باعاً معاً وهو صحيح وقوله أو اختلف
 جنس ما يسع به متاع كل أو صفته الخ فيه نظر فقهائنا وتصويرا وقد نبه مب على الأول
 وأعقل الثاني ووجهه ان هذا هو محترز قوله أو لا واتحدت السلعتان جنساً وصفة واحدة
 كان كذلك فعبارته مقبولة اذ لا يتصور شرعاً أن يباع ما في عقدة واحدة بثمن ويختلف
 جنس عنهما أو صفته فتأمل والله أعلم (وان صالح على عشرة من خمسينه الخ) لو قال
 المصنف فان صالح الخ بالاناء لان هذا مفرع على قوله أو لا وان صالح أحد ولد بن وارثن الخ
 كما أشار له ابن عاشر لكان أحسن ونص ابن عاشر والحاصل ان المصنف ابتدأ بمسئلة
 دخول أحد الشرعيين على صاحبه المصالح ولم يمهها وشبهه بمسئلة الاقتضاء ثم كرر
 مسئلة الصلح آخر فتأمل ذلك اه منه بلفظه ونقله جس وأقره وهو ظاهر به
 تعلم ان ما درج عليه المصنف هو قول ابن القاسم في كتاب الصلح من المدونة وقول غيره في
 كتاب المديان من المدونة قولين آخرين وزاد ابن يونس رابعاً ولم يعزه وان ما أوهمه

كلام ق ومن تبعه من ان مال المصنف مخالف لنقل ابن يونس فيه نظر ظاهر حسب ما بينا
ذلك قبل وبالله التوفيق وقول ز. واشعر قوله على عشرة انه لو صالح بدل خمسينه
بعرض أو طعام الخ كله كلام المدونة ولما ذكره ابن يونس قال بعده ما نصه محمد بن يونس
قال بعض شيوخنا ترد عليه القيمة وان كان عما يكال أو يوزن ثم قال وقال غيره من
شيوخنا بل يدفع في المكيل والموزون مثله محمد بن يونس وهذا هو الصواب لانه انما أخذ
ما أوجب له عليه الحكم ولا أجر له فيما صنع اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) ه
قول ابن يونس ولا أجر له فيما صنع ظاهره قبض ما اصطليح به في الحضرة وشخص اليه ولم
يذكر اليه في ذلك لانه ذكره بعدهما معا وهو ظاهر اذا تولى ذلك لنفسه فقط في موضوع
كلامه لان ما أخذه منه شريكه انما هو كالاستحقاق فلا وجه لآخذه الاجرة ويشهد له
ما يأتي في الحوالة عن ابن رشد وسلمه ابن عرفة ومثله اذا قبض حقه فقط وادعى انه انما
قبضه لنفسه وان ادعى انه قبضه لنفسه واشريكه فحكمه حكم ما اذا قبض الجميع وقد
ص ابن الحاج في نوازل على أن له أجره مثله بعد أن يخلف انه ما خرج من يده لا قضاء
ذلك متطوعا وسواء خرج باذن شريكه أو بغير اذنه اه نقله ق عند قوله في النشقات
ورجعت عما أفتت عليه غير سرف وصاحب المعيار قبيل نوازل السماسرة وسلمه ونقل
أبو علي هنا كلام المعيار وساقه كله المذهب جازما به ق قلت وهو خلاف ظاهر كلام
المدونة ففيها في كتاب الشركة ما نصه ولوصح عقد المتفاوضين في المال ثم تطوع الذي
له الاقل فعمل في الجميع جاز ولا أجر له اه منها بلفظها لكن قال ابن ناجي ان قولها
هنا تطوع معناه تطوع نصابا فلا يعارض قولها في أحد الشريكين اذا مرض أو غاب انه
يرجع عليه اذا تفاحشت خدمته لانه هناك عمل فقط اه بالمعنى وفيه نظر انظر ما يأتي
في الشركة عند قوله وله التبرع فالحق انهما قولان وان ما في المدونة أرجح والله أعلم (وان
صالح يؤخر عن مستهلك الخ) قول مب قلت الظاهر ان هذا مع تحقق ان المصالح به
لا يزيد على القيمة الخ هو بناء منه على أن موضوع كلام أبي الحسن فيما اذا وقع الصلح
بموجب فلذلك احتاج الى تقييده بما ذكره للتلايؤدى الى سلف جرتفعوا وليس كذلك بل
موضوع كلام أبي الحسن فيما اذا وقع الصلح بحال محجل بدليل قوله وأما في غير الجنس فلا بد
من معرفة القيمة لان جواز أخذ غير الجنس بعدم معرفة القيمة انما هو مع الخلول والتجمل
والامنع لانه فسخ دين في دين كما هو صريح كلام المصنف والمدونة وغيرهما ونص أبي
الحسن ظاهره وان لم يعرف فاقية المستهلك وتقدم أول الكتاب اذا فات العبد فصالح على
دنانير أو دراهم أو عرض نقدا جاز بعدم معرفتك بقيمة العبد فان القاسم أعاده على المجانس
وغيره وقال غيره انما يعود على غير المجانس وهنا حيث أخذ الجنس المرتب له في الدنانير
والدراهم لم يذ كر معرفة القيمة فلما تواترت هذه الطوائر دل على أن مدلولاتهم امر ادة وأما في
غير الجنس فلا بد من معرفة القيمة اه بلفظه على نقل طي وهو صريح فيما قلناه
خلاف ما فهمه منه مب وماتأوله عليه هو مع بعده يوجب أن يكون كلام أبي الحسن
غير صحيح لانه يفيد جواز الصلح بغير الجنس الى أجل بعدم معرفة القدر وهو باطل بالضرورة

* (الحوالة) *

المصادمته لنص المدونة وغيرها والله الموفق ووجه ما جزم به أبو الحسن وصرح به غير ابن القاسم وأقاده ظاهر المدونة في غير ما موضع ظاهر لأن أخذ الجنس تقدما مباينة فلا بد فيها من معرفة القدر وأخذ الجنس انما هو قضاء عما ترقب في الذمة بسبب الاتفاق فلا محذور فيه فان كان في نفس الامر مساويا فلا اشكال وان كان أقل فالباقي هبة من رب الحق وان كان أكثر فالزائد هبة من الدافع وهو كقضاء دين البيع بأكثر وهو جائز فتأمل له بانصاف والله سبحانه أعلم

* (باب الحوالة) *

قال في ضيغ مانصه عياض وغيره هي مأخوذة من التحول من شيء إلى شيء لأن الغريم تحول من طلبه لغريمه إلى غريم غريمه اه منه بلفظه وبه يظهر لك مناسبة ذكر الحوالة عقب الصلح لانه تحول أيضا تأمله وقول مب عن ابن عرفة قال الاكثر هي رخصة لا يتأني ما في ضيغ من قوله وهي محمولة على الندب عند أكثر شيوخننا وجهها بعضهم على الاباحة اه منه بلفظه خلافا لما ظنه بعضهم لان الرخصة لا تتأني الندب كما هو مقرر في محله (رضا المحيل والمحال فقط) مالمسكه المصنف من ان ذلك شرط تبعه الا بن شاس وابن الحاجب هو الصواب خلافا لابن عرفة محتجا بقوله لانهما كلما وجدوا وجدت أي وهذا هو شأن الركن لا الشرط وقد اعترضه ح بقوله مانصه وقول ابن عرفة كلما وجدوا وجدت ممنوع فقد يوجدان ولا توجد كما اذا فقد شرط من شروطها اه وقد سلم طئي ما قاله ح من انهما شرطان الا أنه اعترض احتجاج ح بما ذكر وجهه بشي آخر ونصه وقول ابن عرفة كلما وجدوا وجدت غير مسلم لتخلف الصيغة كالبيع قد وجد الرضا وتختلف الصيغة ثم قال وأما رد ح على ابن عرفة فغير وارد شأن المساهية بطلانها عند تخلف شرطها وان اجتمعت أجزاؤها وهي بوجودها عند وجود أجزائها بقطع النظر عن تخلف الشرط اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ح مانصه وانما أركانها المحيل والمحال وعليه والمحال به اه منه بلفظه ومثله لطفي وزاد مانصه كالبيع ركنه العاقدان اه منه بلفظه وتعقب أبو علي كلام ح ونصه فيه نظر لان المحيل وما ذكره ذوات وأشخاص والطرح ونحوه معنى من المعاني فكيف يكون المحيل مثلا لا ركنا والركن هو الجزء اه منه بلفظه قلت قد تقدم هذا البحث لمب صدر الشكاح في جعلهم الزوجين والولي والصدوق أركاناً للشكاح وأجاب عنه بما نصه والحق والله أعلم ان المراد بالركن ما لا توجد الحقيقة الشرعية بدونه انظر بقبته لكن لا يصلح هذا الجواب هنا عن ح و طئي لانها ماقصلا وفرق بين الشرط والركن فتأمل والله أعلم وقول مب فيه نظر بل الراجح انما هو القول باشتراط الحضور الخ نحوه لشيخنا ج فانه كتب بهامش نسخة من حاشية مب على قوله وهو متعقب بما نقله ح من اقتصار الشيوخ على اشتراط مانصه و متعقب أيضا بقول سيدي الحسن بن رجال في حاشية العاصمية مانصه ما ذكره ابن سائون خلاف المشهور اه من خطه طيب الله ثراه وما نقله عن أبي علي في حاشية التحفة مثله له هنا في الشرع فانه

بدونه لكن هذا الجواب لا يصلح

نقل كلام ح بلفظه وقال عقبه مانصه وهو ظاهر في رجحان شرط الحضور والاقرار
ولكن كان من حقه أن يجزم بخلاف ما قاله ابن سلون ومما يدل على أن الراجح خلاف
ما عند ابن سلون قول ابن ناجي على المدونة قد ذكر كلامه الآتي إن شاء الله وقال مانصه
فانت تراهم جعل المدونة مصرحة بشرط الحضور والاقرار وما قاله أبو الحسن هو لعمري في
الحقيقة واقتصر صاحب المقيد على ما في الوفا والعجب من هذا المشهور الذي ذكره ابن
سلون ثم قال وقال أبو محمد صالح في شرح الرسالة مانصه الباجي لا تجوز إلا بمحض الحال
عليه واقاره واقتصر على هذا أيضا في تحقيق المباني ثم قال وقد تحصل أن الراجح أنه لا بد
من حضور الحال عليه واقاره ولكن انظر ما كتبناه على قول المتن لا كشفه الخ
فتكون تلك النقول شاهدة لتشهير ابن سلون اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفي ذلك
كله نظروا لظاهر ما قاله ابن سلون معنى ونقلنا أمامه في فلانهم علوا واشتراط حضوره بما نصه
لأنه قد يكون للغائب براءة من ذلك اه وهذا يدل على أن علة المنع عندهم إذا لم يحضروا
الغرر وقد علمت أن الحوالة من ناحية المعروف والمعروف لا يؤثر فيه الغرر وكونه معروفا
مصرح به في كلام غير واحد وهو أمر يسلمه هؤلاء المعترضون على ابن سلون قال في
المقدمات مانصه والحوالة يبيع من البيوع إلا أنها خصت من الأصول لما كانت على
سبيل المعروف كما خصت شراء العربية بخمر صها من المزاينة لما كانت على سبيل المعروف
وكما خصت الشركة والتولية والاقالة في الطعام المكيل والموزون وأخرج من البيع
لما كان على سبيل المعروف ولم يكن على وجه المكايسة فكذلك الحوالة إنما تجوز إذا
كانت على وجه المعروف فان دخلها وجه من وجوه المكايسة رجعت إلى الأصل فلم تجز
اه منها بلفظها ولاهم قد صرحوا بأن الغرر فيها معتقرا لتصرفهم بانه لا يشترط
الكشف عن ذمة الحال عليه مع أن جهل ذلك يؤدي إلى الغرر قطعاً وذلك مصرح به في
كلام المتقدمين والمتأخرين ففي ضيق مانصه ونقل المازري وغير واحد أنه لا يلزم الحال
عند مالك الكشف عن ذمة الحال عليه هل هو غني أو فقير بخلاف مشترى الدين فإنه
لا يجوز إلا أن يكون من عليه الدين حاضر أمقر أعرف غناه من عدمه ووفق المازري
بين ما بان الدين المشتري يختلف مقداره عوضه باختلاف حال المدين من فقر أو غنى
والمبيع لا يصح أن يكون مجهولاً فاذا لم يعلم حال المدين صار مشترياً مجهولاً والحوالة ليست
بيع على أحد الطرفين عندنا بل طريقه المعروف اه منه بلفظه ونقل ق كلام
المازري فيما يأتي مختصراً زاد مانصه ونحو هذا ابن بونس والنعيمي ونقل ابن عرفة
كلام المازري أيضاً مختصراً وقبله وزاد مانصه قلت ونحو قول النعمي أجاز مالك
الحوالة مع جهل ذمة الحال عليه اه منه بلفظه فاذا سلم هذا فكيف لا يسلم تشهير
ابن سلون وقد اعترف أبو علي نفسه بأن هذا يدل على عدم اشتراط الحضور والاقرار حسبما
قدمناه عنه آنفاً وهو كما قال بل أخذ ذلك من هذه آخروى ووجه الآخر وية أن الحديث
الكريم الذي جع له أصلاً في هذا الباب وهو في الصحيحين والموطأ من رواية أبي الزناد

هنا عن ح لانه فرق بين الشرط
والركن قلت ويمكن الجواب
بان الحوالة تنسب بين المذكورات
فهى أركان لها بهذا الاعتبار فتأمل
منصفاً والله أعلم وقول مب
وأما عدم اشتراطه بل هو الظاهر
معنى ونقلنا أمامه في فلانهم علوا
شرط ذلك بانه قد يكون للغائب
براهة وهذا يدل على أن علة المنع إذا
لم يحضروا يقر الغرر وهو معتقدي
باب المعروف الذي الحوالة منه بلا
نزاع بل صرحوا باعتقار الغرر فيها
لتصرفهم بانه لا يشترط الكشف
عن ذمة الحال عليه وهو يفيد
انه لا يشترط حضوره واقاره كما
أشاره أبو علي رحمه الله بل هو
أخرى فتأمل

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطلق الغنى ظلم فإذا أتبع أحدكم على ملي فليتبّع قد دلّ بظاھرہ علی أنه لا بد من معرفة كون الحال عليه ما يؤول إليه إذا اتبع أحدكم على ملي الخ فإذا أُلغى هذا مع دلالة ظاهر الحديث على اعتباره وفقدده يؤدّي إلى غرور لأن بلغی ما يدل دليل على اعتباره أخرى وما وجه الشرح هنا القول بشرط الحضور والاقرار من أنه مبني على القول بانهم اربعة مستثناة من بيع الدين بالدين لا يفيد رجاءه وان كان ابن عرفة قد قال مانصّه عياض الاكثر هي رخصة لانها مبايعة مستثناة من الدين بالدين اه اما أولا فانهم نسبوا ذلك لابن عبد السلام وابن عبد السلام لم يحزم بذلك وإنما قال ولعل هذا الخلاف مبني على الخلاف الذي بين الشيوخ هل الحوالة مستثناة من بيع الدين بالدين أو هي أصل مستقل بنفسه اه محل الحاجة منه بلغة وأما ثانياً في تسليم انه جزم بذلك فقد بحث فيه بقوله ثم أقول كل منهما غير ظاهر ألا يلزم من استثناء الشرط ذلك كما لا يلزم من إصابته عدم اشتراطهما اه وما قاله ظاهر ولو أنبئني على استثناء الشرط الحضور والاقرار لانبئني عليه أيضاً الشرط الكشف عن ذمة الحال عليه لما في فقد كل منهما من الغرمع أن أثر الرخصة والاستثناء إنما يظهر مع وجود ما يدل على المنع وأما ثالثاً فلان ما عراه عياض لا أكثر قد ردّه ابن عرفة بقوله قلت ليست من الدين بالدين لإبراء المحيل بنفسه إلا أنه فهمي من باب النقص دقّاله الباجي اه وسلمة الحقّة وقد بان لك صحة الدليل المعنوي وأمانة الإفان تشهد برأيه سلّمون قد سلمه غيره واحد من المحققين الحفاظ وقد قال في التحفة

وَبِالْإِضَافَةِ وَالْعِلْمِ مِنْ مَحَالٍ * عَلِمَهُ فِي الْمَشْهُورِ لَا تَبَالٍ

وأما نقله لافان شهباز سلمون قد
سلمه غير واحد وفي التحنة
وبالرضا والعلم من محال

عالمية في المشهور لا تنال
وحجة من ردّ شهير ابن سلّون أمّان
كونه خلاف مذهب المدونة
واقصّر اغبر واحد على مقابله أما
الاول فغير مسلم كما ياتي وأما الثاني
فمعارض باقوى منه فان كلام جل
أهل المذهب يفيد أن ذلك ليس
بشروط اما بالاعتراح أو بغيره بل
حديث الحوالة المتقدم يفيد ذلك
أيضا ويدل عليه أيضا انها الاستنباط
من يقتضى هذا الحق كالتوكيل
كما أشار له البابجي وقال ابن عرفة
عن ابن رشد لو اشترى أى الدين على
أنه ان أنكره ردّ اليه البائع عنه لمنع
ولو قال المستاع أعلم وجوبه لث علميه
واقصر اراد به جاز اننا قافيه - ما ا
وهذا من بيع الدين على مدين غير
حاضر ولا مقر وقد سلم الاتفاق على
جواز ابن عرفة وغيره فالحوالة
أحرى لانها معروف وقد أطال في
الاصل

فقوله لا تبال بالعالم من محال عليه الخ هو عين ما قاله ابن سلون فتأمله وقال ولده في الشرح
ما نصه فتشعق الاحالة بالدين الذي لم يحل كما انها جازة بالذي حل مطلقا ولا يشترط رضا
المحال عليه ولا علمه على المشهور في المذهب اه منه بالنظر وجهة أي على ومن تبعه في رد
تشهير ابن سلون وزعمهم أن الزايع اشتراط الحضور والاقرار أمران كونه مذهب المدونة
واقصصاره يروا حذ عليه أما اقتصار غيره واخذ عليه فعارض بمثله بل بأقوى منه فان حل
أهل المذهب من المتقدمين والمتأخرين لم يعترضوا على شرط الحضور والاقرار بل كلامهم
يفيد أن ذلك ليس بشرط منهم من صرح بذلك ومنهم من أخذ من كلامه وقد قال أبو علي
نفسه في مسأله و جازت مبادلة القليل المعدود بالخ بعد أن ذكر عن ح أن من جملة
الشروط كونها بالنظر بالمبادلة ما نصه لم يشهد هذا الشرط الا في ضيق وان نسبته بعضهم
للخمي وبعضهم لابي الحسن فانظره مع ان كثيرا من الفحول تعرضوا للشرط ولم يعرجوا
على هذا الشرط الذي هو أن تكون بالنظر بالمبادلة اه فهذا الذي رده على ح يرد
عليه هو متابعيه ويتضح لذلك بحجاب كلام الناس اذ اليه المرجع عند النزاع
والالتباس قال أبو الوليد بن رشد في مقدماته ما نصه لجواز الحوالة ثلاثة شروط أحدها
أن يكون دين المحال حالا لانه ان لم يكن حالا كان بيع ذمة بذمة فدخل مانع من
الدين بالدين ومانع من بيع الذم بالذهب والنورق بالورق الا يدايدان كان الدينان

ذهب أو ورقا لا أن يكون الدين الذي ينقل اليه حالا ويقبض ذلك مكانه قبل أن يفترقا
 مثل الصرف فيجوز ذلك والثاني أن يكون الدين الذي يحيله به مثل الدين الذي يحيله عليه
 في القدر والصفة لأقل ولا أكثر ولا أدنى ولا أفضل لأنه إن كان أقل أو أكثر أو مخالفا في
 الجنس أو الصفة لم تكن حوالة وكان بيعا على وجه المكايسة وقد دخلها ما نهى عنه من
 بيع الدين بالدين أيضا والثالث أن لا يكون الدينان طعاما من سلم أو أحدهما ولم يحل
 الدين المستحال به على مذهب ابن القاسم ولا زومها شرط واحد وهو أن لا يغيره من فلس
 علمه من غريمه اهـ منها بلفظها وقال أبو الحسن اللخمي مانصه والحوالة تجوز بثلاثة
 شروط تجوز بمحال على ما حل وعلى ما لم يحل ولا تجوز بما لم يحل على ما حل ولا ما لم يحل
 والثاني أن يكون الدينان من جنس واحد والثالث أن يكونا في الجودة والدناءة والقدر
 سواء أو يكون المحال عليه أدنى أو أقل اهـ منه بلفظه مع اختصار يسير ثم قال فصل
 وأجاز مالك الحوالة مع الجهل بنعمة المحال عليه وإن كان لا يدري أم هو أم معسر اهـ
 منه بلفظه وقال ابن زرقون في المنهج السالك مانصه الحوالة معاملة جائرة وهي
 أصل في نفسها والنظر فيها في فصول في شروطها وفي حكمها فأما شروطها فهي ستة منها
 خمسة لجوازها وواحد للزومها فأما شروط جوازها فأحد رضا المحيل والمحال والثاني
 أن يكون دين المحال حالا والثالث أن يكون الدين المحال به مثل الدين المحال عليه في القدر
 والصفة والرابع أن لا يكون الدينان طعاما من سلم أو أحدهما ولم يحل الدين المستحال به
 على مذهب ابن القاسم وإذا كان الطعامان جميعا من سلم فلا تجوز الحوالة بأحدهما على
 الآخر حلت الأجل أو لم تحل أو حل أحدهما ولم يحل الآخر الخامس أن تكون
 الحوالة على أصل دين وفي هذا الشرط خلاف وأما شرط لزومها فهو أن لا يغيره من فلس
 علمه من غريمه وأما حكمها فهو براءة المحيل من دين المحال وتحول الحق إلى المحال عليه
 وبرائة المحال عليه من طاب المحيل ولا يعتبر في الحوالة رضا المحال عليه وبالله التوفيق
 اهـ بلفظه على نقل ابن الناطم وقال في الجواهر مانصه والنظر في شرائطها وحكمها
 أما الشرائط فلثلاثة الأول رضا المستحق للدين والمستحق عليه وهما المحيل والمحال وأما
 المحال عليه فلا يشترط رضاه لأنه محل التصرف ويشترط أن يكون على المحال عليه دين وقال
 ابن الماجشون لا يشترط فتكون حقيقة ما عنده تجوز الضمان بشرط براءة الأصل ويلزمه
 على قوله هذا أن يعتبر رضا المحال عليه في هذه الحوالة بل لا يتصور إلا كذلك ويتفرع
 على خلافهما ما إذا حاله على من ليس له عليه دين فأعدم المحال عليه فإنه يرجع على المحيل
 على قول ابن القاسم ولا يرجع عليه على قول ابن الماجشون إلا أن يعلم أنه لا شيء له عليه
 ويشترط عليه براءة من الدين فيلزمه ولا رجوع له على القولين جميعا الشرط الثاني أن
 يكون الدين المحال به حالا ولا يشترط حلول الدين المحال عليه وتصح الحوالة على نجوم
 المكاتب إن كانت الكتابة حالة ولم يشترط غير ابن القاسم حلولها وكذلك الحوالة بالتجوم اشترط
 ابن القاسم حلولها أيضا ولم يشترطه غيره (فرع) لو حال المكاتب سيده على مكاتبه جاز

بشرط بت السيد عتق الاعلى عند ابن القاسم وقال بعض المتأخرين لا يحتاج الى شرط
التحميل ثم ان عجز الاسفل كان رقاً للسيد لان الحوالة كالبيع الشرط الثالث ان يكون
ما على المحال عليه مجانساً لما على المحيل قدر او وصفاً فان كان بينهما تفاوت يقتضي
أدائه عنه الى المعاوضة أو الى الرضا دون المعاوضة لم يجز وان لم يقترب بل كان مما يجبر على
قبوله جاز كاداء الجسد عن الردي فيتحول عن الاعلى الى الأدنى وكذلك ان يتحول عن
الاكثر الى الأقل أما حكمها فبراءة ذمة المحيل من دين المحال وتحول الحق الى المحال عليه
وبراءة ذمة المحال عليه من دين المحيل فلو أفلس المحال عليه أو جحد لم يكن للمحال الرجوع
على المحيل اذا حصلت البراءة مطلقاً الا ان يكون الافلاس مقترباً بالحوالة وهو جاهل به
مع علم المحيل به اهـ منها بلفظها واختصره ابن الحاجب فقال مانصه ولها شروط منها
رضا المحيل والمحال دون المحال عليه ومنها ان يكون على المحال عليه دين للمحيل فلو حاله
على من لا شيء له عنده رجع الا ان يعلم انه لا شيء له عليه وبشرط البراءة فلا رجوع ومنها
ان يكون الدين حالاً ولا يشترط حلول المحال عليه الا ان ابن القاسم اشترطه في نجوم الكتابة
ومنها ان يكونا تجانسين لا يقتصر الى الرضا لو أعطيه فقبولاً الاعلى على الأدنى فلو فليس أو
جحد فعلى المحال الا ان يكون المحيل عالماً بالافلاس دون اهـ منه بلفظه وتبعهما المصنف
فقال شرط الحوالة الخ فكللام هؤلاء الأئمة كلهم تعرضهم للشروط ولم يذكروا ذلك حجة
لابن سلقون ومن تبعه بشهادة كلام أبي على الذي قدمناه ومثل ما لهؤلاء القاضى ابي الوليد
الباجي في المشتق فانه ذكر الشروط ولم يذكر الحضور والافرار وزاد كلامه بافادته عدم
شرطية من جهة أخرى فانه قال قبل عتده للشروط مانصه وان شاء المحال أن يستحيل
بحقه لم يعتبر في ذلك رضا المحال عليه ذلك القاضي أبو محمد عن جمهور الفقهاء وقال
داود لانتم سؤالة ابرضا من عليه الدين والدليل على ما نقوله قول النبي صلى الله عليه وسلم
واذا اتبع أحدكم على ملي فليتبسع ولا بد ان يكون معناه الامر أو الإباحة ولم يشترط في ذلك
رضا الذي عليه الحق وانما يشترط في ذلك رضا المحيل لانه هو الذي يتبع من له عليه الدين
على من له هو عليه مثله ومن جهة المعنى ايضاً انها استنباهة من يقتضى هذا الحق كالتوكيل
اهـ منه بلفظه فقوله ولم يشترط في ذلك رضا الخ يفيد أن الحديث حجة أيضاً لمن لم يشترط
الحضور والافرار لانه لم يذكرها فيه وقوله ومن جهة المعنى انها استنباهة في ذلك
لانهم لا يشترطون في التوكيل قطعاً وقال في المدونة مانصه وان أحالك غريمك على
من له عليه دين فريضت باتباعه برئت ذمة غريمك ولا ترجع عليه في غيبة المحال أو
عدمه اهـ منها بلفظها ونحو هذا لها في غير موضع وهـ أيضاً هو ظاهر التقرير
والتلقين والعقبة في مواضع وقد قال أبو الحسن نفسه ان الظواهر اذا واردت على
قيرة واحدة فاطلاقها مقصود اهـ مع انه قد وقع في بعض المواضع من كلام العقبة
التبصيص على أنه لا يشترط اقرار المحال عليه في رسم القضاء العاشر من البيوع من
سماع أصبغ من كتاب الحالة مانصه قال أصبغ وسألت عن رجل باع من رجل
عبداً بنظرة فاحل بها عليه رجلاً فافقر المشتري به الذي أحيل بها عليه ثم رد العبد

من عيب كان به قال ان كان حاله يدين كان له عليه لزم المحتمل عليه - غرم ذلك للمحال
 اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله فاحال به عليه رج - لا فاقربها الخ ظاهر في
 انه لم يكن حاضرا وصرح في انه لم يكن مقرا لان الفاء للتعقيب في قوله فأقر وفي رسم
 الرطب بالياء من - سمع ابن القاسم من كتاب الحالة مانصه وقال مالك فيمن أحال
 رجلا بحق له على رجل ثم تبين له أنه لم يكن للغيرم قبل ذلك المال كله الذي أحاله به عليه
 قال يكون ماله قبله حواله وما بقى حواله يتبع به الغريم أي ما شاء اه منه بلفظه وهو
 نص في أنه لا يشترط اقراره وقدس - لم أبو الوليد بن رشد ما في السماعين معا ولم يذكروا خلافه
 ولا ذكر فيه ما ولا في غيرهما بشرط الحضور ولا عرج عليه بمحال وفي ابن يونس مانصه وفي
 كتاب محمد عن مالك وقاله ابن القاسم فيه وفي العتبية ومن أحال للدين على رجل ثم تبين أنه
 ليس له عليه الا بعضه فانه تتم الحواله فيما يابى ماوى ماله عليه ويصير الباقي حواله يتبع
 أي ما شاء اه منه بلفظه فقوله ثم تبين أنه ليس له عليه الخ صرح في أنه لم يكن مقرا
 وقد علمت أنه قول مالك في العتبية وكتاب محمد وقول ابن القاسم فيهما وسله ابن المواز وابن
 يونس وابن رشد ولم يذكروا خلافاه واذا كان لا يشترط اقراره ولا الكشف عن ذمته
 لم يكن لا يشترط حضوره فائدة - دلت ه - هذه النصوص كلها والظواهر على أن حضوره
 ليس بشرط وقد صرح بذلك غير واحد من المحققين في ابن يونس مانصه - قال بعض
 الفقهاء فان أحاله ثم أنكر المحال عليه ان يكون عليه دين هل يكون ذلك عيبا في الحواله
 لان المحال يقول لو علمت أن ليس عليه دينه ما قبلت الحواله عليه - فالظاهر أن لامقاله
 لانه فرط حين أحاله وهو حاضر مقرا ذ لم يشهد عليه - ولكن لو لم يحضر فقبل الحواله عليه
 فلما حضر أنكر لا ينبغي أن لا تلزمه الحواله وكذلك ان مات قبل أن ينكر وذلك كالعيب في
 الحواله كما جعله اذا غرم من فلس المحال عليه عيبا تدر به الحواله اه منه بلفظه فقوله
 ولو لم يحضر الخ نص صرح فيما قلناه وقد قبله ابن يونس وساقه فقها مسلما كانه المذهب
 وقد صرح بذلك أيضا الامامان أبو اسحق التونسي وأبو عبد الله المازري جازمين بذلك كانه
 المذهب ونقل كلامهما المصنف في ضريح وابن عرفة و غ في تكميله وقيل هو نص غ
 قال أبو اسحق انظروا حاله ثم أنكر المحال عليه الدين هل يكون ذلك عيبا في الحواله لان
 المحال يقول لو علمت أن ليس عليه دينه ما قبلت الحواله عليه قال الاظهر أن لامقاله لانه
 فرط حين أحاله عليه وهو حاضر مقرا فلم يشهد عليه ولكن لو لم يحضر فقبل الحواله عليه
 فلما حضر أنكر لا ينبغي أن لا تلزمه الحواله قال المازري الصواب ان كان غاب الدين بينة
 فله الحجة لانه يقول انما تركت الاشهاد ثقة بالبينة قال وقول أبي اسحق في الذي لم يحضر
 صحيح ان لم يصدق المحال الخيل في صحة دينه فان صدقه جرى على الخلاف فيمن دفع ودية
 لمن زعم أن ربه أمره بقبضها منه وصدقه المودع وأنكر ربه فغرمه الله هل يرجع على
 قابضها اه كلام غ بالفظه ونحوه في ضريح باطون منه ولولا خشية الاطالة نقلته
 وقال ابن عرفة مانصه - التونسي انظروا أنكر المحال عليه الدين هل عدم البينة فيه عيب

أولاً لتفريط الحال في ترك الشهاد عليه بعد حضوره وإقراره ولو كان غائباً فلما حضر
أنكر كان للمحال حجة المازري الصواب أن كان غالب الديون بينة قلة الحجة لأنه يقول إنما
تركت الشهاد ثقة بالبينة وقوله في الغائب صحيح اه المحتاج اليه منه بلانظنه وقال ابن
عرفة أيضاً حين تكلمه على بيع الدين مانصه ابن رشد لولا اشتراؤه على أنه أنكر رد إليه
البائع عنه منع ولو قال المشتاع أعلم وجوبه لك عليه وإقراره به جازاً فافهم اه منه
بلانظنه ونقل ق بعضه في البيوع الفاسدة وأقره ونقل ابن عاشر بعضه عنه وزاد عقبه
مانصه ولم يرد ابن عرفة بحثاً فانظرها مع تعليلهم منع الاصل في المسئلة اه منه بلانظنه
فهذه الصورة من بيع الدين على مدين غير حاضر ولا مقرر قد حكى ابن رشد الاتفاق على
جوازها وسلمه ابن عرفة وغيره فستلنا توخذ من هذه بالآخرى لان الحوالة معروفة فهذا
النص وحده كاف في صحة ما قلناه فكيف مع انضمام جميع ما قدمناه وأما كونه مذهب
المدونة فهو وان قاله أبو الحسن والوافي والمشرى الى وابن ناجي وابن عات في طرره غير مسلم
لان أبا الحسن ومن تبعه معترفون بان ظاهر المدونة في مواضع يدل على أنه لا يشترط
حضوره وإقراره وإنما لمواتك المواضع على خلاف ظاهرها لردهم اياها لما ذكرته في موضع
آخر نضمن اشتراط ذلك وفيما قالوه نظروا نسله أبو علي وغيره أما أولاد فلان كلامها الذي
اعتمدوه انما يدل على ذلك بعد تسليم أنه من الحوالة بالمفهوم لا بالمتطوق وقد قال العلامة
المقرى في قواعد الفقهية مانصه لا يجوز نسبة التخرج والالزام بطريق المفهوم أو غيره
الى غير المفهوم عند المحققين لا مكان الغفلة أو الفارق أو الرجوع عن الاصل عند الالزام
والتقييد بما يفيقه أو ابداء معارض في السكوت أقوى أو عدم اعتقاد العكس الى غير ذلك
فلا يعتمد في التقليد ولا يعد في الخلاف وقال أيضاً في بعض مقيداته مانصه تحذير اياك
ومفهوم المدونة فقد اختلف الناس في القول بمفهوم الكتاب والسنة فاطنك بكلام الناس
الآن أن يكون من باب المساواة أو الاولى وبالجملة اياك ومفهوم المخالفة في غير كلام صاحب
الشرع ولا عليك من مفهوم الموافقة فيه وفي كلام من لا يفتي عنه وجه الخطاب من الأئمة
اه من نوازل الصلح من المعيار بلانظنه وأما ثانياً فليس النص الذي استدلو به من الحوالة
في شيء وإنما هو من بيع الدين المحض كمنه على ذلك العلامة المحقق غ في تكميله ويظهر
لأن ذلك يجلب كلامه لو كلام غ عليهم قال فيها مانصه ولا بأس أن تسكتي من رجل
عنده أو داره دين لك حال أو مؤجل على رجل آخر مقرر حاضر وتحميله عليه ان شرعت في
السكنى والخدمة اه منها بلانظنها قال غ في شرحها مانصه لما ذكر ابن عات
في طرره قول ابن فتوح بمحض الحال عليه فلان وإقراره بما للمحيل كذا هي في المدونة في
مسئلة من اكترى داراً واستأجر عبد ابدين له على رجل حال أو مؤجل وروى أبو زيد
القرطبي أنه لا تجوز الحوالة على غائب فإن احتمل عليه لم يجوز ذلك وفسخ وان كانت له يمين
لأنه قد يكون للغائب من ذلك براءة من الاستغناء وفي المشتمل لا تجوز الحوالة الاعلى حاضر
مقر اه ما في الطرر تبعه الوافى وقال مفهوماً قوله في الكتاب مقرر حاضر أنه لو كان
غائباً لم تجز الحوالة اه وأنت اذا نأملت مسئلة الكتاب وجدت ما من باب بيع الدين لانه

باع الدين الذي له على الرجل بمنافع الدار أو العبد وانما قال وتحيه عليه تجوز وانما كان
 يكون حقيقة لولا التزام كراه الدار أو العبد لذمته ثم حول ذلك لذمة غيره برضا الملتزم له ولهذا
 والله أعلم لم ينسب ذلك ابن عبد السلام للكتاب بل قال اختلف الاندلسيون من الموثقين
 ثم نقل كلامه الذي قدمناه ثم قال مانصه وتقدم في التنبيه الثالث ما دل عليه كلام
 أبي اسحق من انه لا يشترط حضور المحال عليه ولا اقراره حيث فرض انكار المحال
 عليه وعن أبي اسحق نقلها ابن يونس وأما ابن عرفة فلم يزد هنا على أن اختصر كلام
 الميسطي وابن فتوح اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وما قاله غ حق لاشك فيه
 ولا يقبل لفظ المدونة غيره بحال اذا الحوالة لا توجد دون دين محال به باتفاق أهل المذهب
 لقول ابن يونس مانصه لان حقيقة الحوالة يبيع الدين بالدين وذلك يقتضى أن يكون دين
 تحصل الحوالة به اه منه بلفظه ولقول ابن الحاجب نقل الدين من ذمة الى أخرى تبرأ
 بها الاولى ولقول ابن عرفة الحوالة طرح الدين عن ذمة بمثله في أخرى اه وليس في
 مسئلة المدونة هذه دين محال به قطعاً ويدل لصحة ما قاله غ كلام المدونة نفسها في بيع
 الآجال فانها ذكرت هذه المسئلة بعينها وعبرت بلفظ البيع ولم تذكر لفظ الحوالة ونصها
 ومن لك عليه دين حال أو الى أجل فلا تنكربه منه داره سنة أو أرضه التي رويت أو عبده
 شهران ثم قالت ولو بيعت دينك من غير غريمك بما ذكرنا جاز اه منها بلفظها وقد أسقط
 النعمي من كلامها هذا لفظ الحوالة وانما قال مانصه واختلف فيمن اكرى دارا بدين
 له على آخر فجاز ذلك اذا شرع في السكنى وأجاز في كتاب الآجال وان لم يشرع ومنعه في
 كتاب محمد وان شرع في السكنى فقال قال ابن القاسم قال مالك فيمن استأجر أجراً سنة
 بدين له على آخر لا خيفه وأخبرني بعض أصحابنا أن مالكاً أجاز فسادته عن ذلك فقال
 لا خيفه اه منه بلفظه فأسقط ذلك من كلامها وجعله ما فيها من بيع الآجال
 وما في كتاب محمد متعددات الموضوع شاهد لما قاله غ ويشهد له أيضاً ما نقله ابن يونس
 عن بعض القرويين وسلمه ونصه قوله ان شرعت في السكنى انظر ما معنى قوله ان شرعت في
 السكنى وهو يجيز كراهها بدين عليك الى أجل وان لم تشرع في السكنى اه منه بلفظه
 فجعل كراهها بدين له على غيره ككراهها بدين في ذمته ولذلك استشكلها وكأنه لا حوالة
 اذا كراهها بدين في ذمته قطعاً كذلك لا حوالة اذا كراهها بدين له على غيره وانما ذلك من
 خالص بيع الدين بالمنافع ولذلك لم ينسب ابن عبد السلام ولا ابن عرفة ذلك للمدونة
 وكذا الميسطي لالعدم اطلاعهم على كلامها هذا كما ظنه ابن ناجي فتنبههم للقصور فاته
 قال عنه نفعها السابق مانصه وما ذكر من شرط الحضور والاقراء خالف في ذلك ابن
 الماجشون فلم يشترط ولم يجعله من بيع الدين وبكل من القولين قال بعض الاندلسيين
 من الحكماء ولم يعزها ابن عبد السلام الا لهم فقط وهو في غاية القصور وغر في ذلك والله
 أعلم قول الميسطي من شرطها حضور المحال عليه وزاد ابن فتوح واقراءه بالدين وكذا بعض
 شيوخنا لم يقل في هذه المسئلة الا هذا الكلام فالاعتراض بقوله لا يقول ابن
 الماجشون وادعى ثلاثتهم اه منه بلفظه ومراده بعض شيوخه الامام ابن عرفة

ثم قال فتحصل ان ماشهره ابن سلون وابن عاصم وولده هو المشهور وان (٣٩٩) دليل ذلك ظاهر غاية الظهور وانه الذي يفهم

من ظاهر المدونة وليس فيها ما يخالفه أصلاً وقد رأيت وجه ذلك مبيناً عقلاً ونقلاً انظر بقيقته وقول مب عن ابن عبد السلام اختلاف الاندلسيون الخ كالصريح في أن ذلك ليس في المدونة خلافاً لابي الحسن ومن وافقه في عزوهم لها أنه بشرط حضوره وقراره لان الذي فيها انما هو من باب بيع الدين كما قاله غ ونصها ولا بأس ان تكتري من رجل عبده أو داره بدين لك حال أو مؤجل على رجل آخر مقر حاضر وتجب له عليه ان شرعت في السكنى والخدمة اه فتأمله وقول مب عنه ولعل الخلاف الخ قال نو كل منها غير ظاهر الا يلزم من استثنائها اشتراط ذلك كما يلزم من اصلها عدم اشتراطها اه وهو ظاهر ولو انبني على استثنائها اشتراط ذلك لانبني عليه أيضاً اشتراط الكشف عن ذمة المحال عليه لما في فقد كل من الغرمع ان أثر الرخصة والاستثناء انما يظهر مع وجود ما يدل على المنع فتأمل والله أعلم وقول ز تردد في ذلك ابن القصار الخ تردده انما هو في طرق العداوة بعد المداينة وخرج عليه البساطى طرقها على الحوالة كما في ح (وشبوت الخ) قول مب عن ابن عاشر وجوده أي ولو بقول المحيل مع تصديق المحال حقيقة أو حكماً بان سكت عند الاحالة ومحترزه اذ لم يدع ذلك المحال ولذا عقب المصنف ذلك بقوله فان أعلمه بعدمه الخ ويبدل على ذلك كلام الجواهر السابق لقوله ويتفرع على خلافهما الخ وبهذا يوافق ما هنا قوله الاتي والقول للمحيل ان ادعى عليه الخ فتأمل والله أعلم وقول ز ويشترط في تمامها كون الدين عن عوض مالي الخ قال نو كذا في س وغيره وليس بظاهر الوجه اذ الخلع لازم ويؤخذ من مال الزوجة وان ماتت ويخاصص الغرماء فان لم يجد شيئاً سقط حقه اه قلت ما نقلوه عن ابن المواز هو مبني على مذهبه من أن العوض

ومن تأمل جميع ما قدمناه ظهر له أن القصور انما هو من ادعاه فتحصل من هذا ان ماشهره ابن سلون وابن عاصم وولده هو المشهور وان دليل ذلك ظاهر غاية الظهور وانه الذي يفهم من ظاهر المدونة وليس فيها ما يخالفها أصلاً وقد رأيت وجه ذلك مبيناً عقلاً ونقلاً فشد يدك عليه ولا تلتفت لما خالفه وان جل قائله وعظم قدره اسلموه وناقوه فليس الشأن معرفة الحق بالرجال وان كنت ولا بد من يعرفهم فلا تغفل عن جلالة أبي اسحق الملقب بالنظار وأبي عبد الله المازري الذي قال فيه في الديباج ليكن في عصره لاما البكية أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم في سائر الاقطار وقيل فيه انه باغ درجة الاجتهاد المطلق وأبي بكر بن نونس الذي قيل في ديوانه انه مصنف المذهب وأبي الوليد بن رشد الذي قال فيه الامام ابن مرزوق انه المقدم نقلاً وفهماً بذلك ابن عبد السلام فن فوقه وأنشد فيه ما هو لموم وغيرهم من قدمنا من أهل الاتقان والتحرير والعلم كله للعلی الكبير * (تنبيهات * الاول) * قول غ السابق وأما ابن عرفة فلم يرد خفاء على أن اختصر كلام المبسطي وابن فتوح فيه نظراً لابن عرفة نقل أيضاً كلام التونسي والمازري وقبله وقد قدمنا كلامه بالقطعة ونحو هذا أيضاً يرد على ح ومن تبعه في قوله وكذلك المبسطي وابن فتوح وقبله ابن عرفة والعذر لهم أن ابن عرفة فرق التقليل ولم يعارض بينهما وخالف في ذلك عادته وهم لم يتبعوا كلامه فوقه وافيمأ ترى والكمال لله تعالى * (الثاني) * تقدم في كلام الباسجي نسبة القول باشتراط رضا المحال عليه له اذ هو يقتضي انه ليس بوجوده في المذهب مع أنه في الزاهي لابن شعبان حسباناً لانه ابن عرفة وغيره قال غ في تكميله ووجهه ابن شعبان بان قال لعل المحيل الطيب به من المحال اه منه بلانظه * (الثالث) * قول ابن زرقون في الشرط الرابع أو أحدهما ولم يحل الدين المستحيل به على مذهب ابن القاسم كذا وجهه وصوابه المستحال عليه لانه الذي فيه الخلاف بين ابن القاسم وغيره وأما المحال به فخلوه شرط في كل حواله وقول ز تردد في ذلك ابن القصار فيه نظراً لان تردد ابن القصار انما هو في طرق العداوة بعد المداينة وخرج على ذلك البساطى طرقها على الحوالة كما في ح وقد نبه على هذا نو والله أعلم (وشبوت دين لازم) قول مب عن ابن عاشر ويحتمل انه أشار بالشبوت الى ما في ضريح عن ابن القاسم الخ قلت لا ينبغي حمله على هذا لما تقدم ولانه لا يناسب قول المصنف الاتي والقول للمحيل ان ادعى عليه نفى الدين الخ فان الظاهر انه لا يتصور ذلك مع حضوره وقراره فتأمل والذي يظهر لي أن مراده بشبوت الدين وجوده ولو بقول المحيل مع تصديق المحال حقيقة أو حكماً بان يسكت عند الاحالة ومحترزه اذ لم يدع ذلك المحال ولذا عقب المصنف ذلك بقوله فان أعلمه بعدمه الخ ويبدل على ذلك كلام الجواهر السابق لقوله ويتفرع على خلافهما الخ وبهذا يوافق ما هنا قوله الاتي والقول للمحيل ان ادعى عليه الخ فتأمل والله أعلم وقول ز ويشترط في تمامها كون الدين عن عوض مالي الخ قال نو كذا في س وغيره وليس بظاهر الوجه اذ الخلع لازم ويؤخذ من مال الزوجة وان ماتت ويخاصص الغرماء فان لم يجد شيئاً سقط حقه اه قلت ما نقلوه عن ابن المواز هو مبني على مذهبه من أن العوض

الظاهر انه لا يتصور ذلك مع حضوره وقراره فتأمله وقول ز قاله ابن المواز هو مبني على مذهبه من اقتنار العوض

في الخلع يقتقر الى حيازة فيسطل بموت الزوجة قبل قبضه لاما فهموه منه من أن ذلك لكون
الدين عن عوض غير مالى لكن قد قدمنا في الخلع أن ما قاله ضعيف مخالف للمشهور
فراجعه فبانوه عليه هنا ضعيف أيضا فالصواب اسقاطه (وهل الآن بفلس الخ) قول
مب وعز ابن يونس الثاني لمجد أى ابن المواز هكذا وجدته في ابن يونس وكذا في نقل ق
وطى عنه وعزاه في ضيح وتبعه الشارح وقت لابي محمد أى ابن أبي زيد واعترضه
طى وقد رأيت في ابن ناجي على المدونة معزوا لابي محمدنا قلالة عن ابن يونس وأظنه
تصحيفا وقول مب كما هو موجود بينه وبين قول أشهب خلافا لطى الخ اعترضه
هذا على طى صواب فانه اغتر بقل ق عن ابن يونس وق لم يستوف كلام ابن
يونس لكن الصواب أن يقول مب كما هو موجود بينه وبين رواية أشهب لانه كذلك
في ابن يونس ونصه ولقد روى أشهب عن مالك أنه اذا قلنا الخ مال عليه أو مات فليرجع
الحال على الخميل الآن يكون أحاله على أصل دين فلا يرجع على الاول قال وما لم بفلس
أويت فليس له أن يأتي من الدفع الى الحال عليه محمد بن يونس ويحتمل أن يوفق بين هذا
وبين قول ابن القاسم في المدونة فيكون معنى قول ابن القاسم لارجوع لك على الخميل يريد ما
لم يقاس أويت وعلى هذا تأوله محمد واحتج بأنه لو دفعه الى الحال عليه كان له الرجوع على
الخميل محمد بن يونس فيصير على هذا التأويل قول ابن القاسم ورواية ابن وهب في المدونة
ورواية أشهب في كتاب محمد واحدة والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه وقول مب
ان ابن يونس عز الثالث لابي عسر ان نحوه فيهم من كلام طى ولكن لم أجده ذلك
في النسخة التي بيدي من ابن يونس وكلام ابن ناجي ظاهره موافق للنسخة التي بيدي فانه
لماذا كر كلام ابن يونس قال عقبه مانصه قلت وتناول أبو عمران بان جواب ابن القاسم فيه
ولو علمت وفيه شرط الخميل البراءة ورواية ابن وهب ليس فيه ما ذلك فهو اختلاف سؤال
فكل منهما قول بقول صاحبه اه منه بلفظه فتأمله وقول مب فهي ثلاث تأويلات
أى واحد بالخلاف واثان بالوفاق ولم يعز تأويل الخلاف وعزاه في ضيح لسكنوز وابن
رشد بعد أن قال ان ظاهر كلام ابن زرقون أنه حل رواية ابن وهب على الخلاف والله
أعلم (وصيغتها) قول ز ونحوه لابي الحسن الخ مال لابي الحسن هو ظاهر كلام اللغمي
ونصه فالحوالة براءة للخميل بشرطين أن يقول أحيمك أو يتحول بيدك وأن تكون
الحوالة على دين اه منه بلفظه وقال أبو علي مانصه وما قاله أبو الحسن وافقه
عليه أبو عبد الله الفشتالي ثم قال بعد ان قال مانصه وقد تبين من هذا كله أن مذهب
المدونة واللغمي وأبي الحسن ومن وافقه أنه لا بد من انقضاء الحول ومذهب ابن رشد ان
ما يتوب من باب ذلك كالتصريح بلنظ الحول وهو دليل كلام ابن عرفة اه منه بلفظه
قلت ما لابن رشد هو صريح كلام ابن العطار وقد قبله المتبسط في اختصار ابن هرون
مانصه قال ابن العطار ويجرى في الاسواق أن يقول الغريم الطالب انزلك بمالك على
فلان فان عليه مثله أو أكثر فهذه بمنزلة الحوالة اه منه بلفظه وقول ز ولو أراد
كلام البيان وابن عرفة لقال بصيغة أو منه هم الخ قال نو فيه نظرا لان قوله بصيغة

في الخلع الى حيازة وهو ضعيف فإ
بنوه عليه هنا ضعيف أيضا فالصواب
اسقاطه (فان أعلمه الخ) قول
مب فهي ثلاث تأويلات أى
واحد بالخلاف وعزاه في ضيح
لسكنوز وابن رشد وظاهر ابن
زرقون واثان بالوفاق وقوله لمجد
أى ابن المواز وهو هم من عزاء لابي
محمد وقوله وبين قول أشهب لوقال
وبين رواية أشهب وقد صوب
هونى هذا الاعتراض على طى
فأما فانه اغتر بقل ق عن ابن
يونس وق لم يستوف كلام ابن
يونس انظره (وصيغتها) قول ز
ونحوه لابي الحسن الخ وهو مذهب
المدونة واللغمي والفشتالي وما لابن
رشد هو صريح كلام ابن العطار
وقبله المتبسط قلت وعليه اقتصر
في التوضيح قال فيه قال بعض
الشيوخ وكذلك لو قال اتبع فلانا
بحقك على الحوالة واختلف قول
مالك اذا قال اتبع فلانا ولعله رأى
في القول بان ذلك حوالة ان قوله
صلى الله عليه وسلم واذا اتبع
أحدكم على ملى فليتبعض به على
ذلك هذا معنى ما ذكره في البيان اه

يشمل ذلك وانما زاده هناك قوله أو مفهمها لادخال الإشارة اه منه بلفظه ﴿قلت﴾
 ظاهره ان الإشارة هنا لتكني على كل من الطريقتين وهو ظاهر قول ز وتكني الإشارة
 من آخر من لامن ناطق اه وهو أيضا ظاهر قول ح انظر هل مراده بصيغتها أنها
 لاتنقد الا بلفظ الحوالة او مراده أنه لا بد في الحوالة من لفظ يدل على ترك المحال دينه من
 ذمة المحيل وهذا هو الذي مر عليه في البيان ولم يذكر خلافه الخ ﴿قلت﴾ أما كون الإشارة
 من القادر لا تكني هنا على طريقة أبي الحسن ومن وافقه فواضح وقد وجهه أبو الحسن
 ما اعتمده بقوله مانصه كل عقد خرج عن أصله ورخص فيه يشترط في عقده التصريح
 كالمساقاة اه وقد قال المصنف بساقيت وقال قبل هذا ان لفظ بالعربة وأما على
 طريقة ابن رشد ومن وافقه فلا وجه لعدم اجراء الإشارة المفهومة وقد قال ابن ناجي عند
 قول المدونة في كتاب الجمالة وما فهم عن الآخر أنه فهمه من كفالة وغيره الزمة اه
 مانصه قال المغربي وإشارة غير الآخر كالأخرس وانما ذكر الآخر لأنه لاتأتى منه
 الا الإشارة اه منه بلفظه وهذا هو الذي يفيد كلام ابن رشد الذي اعتمده لا ما فهموه
 منه لأنه لما ذكر قول ابن القاسم في سماع يحيى أن قول الشخص لا يخرج حقلك من هذا
 ويأمره بالدفع اليه ليس بحوالة لأنه أن يقول لم احتل عليه بشي وانما أردت أن أكتفيك
 التقاضي الخ قال مانصه وهذا كما قال لان الحوالة بيع من البيوع فينتقل بها الدين
 عن ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فلا يكون ذلك الا بيقين وهو التصريح بلفظ الحوالة
 أو ما ينوب منابه مثل أن يقول له خذ من هذا حقلك وأنا بري من دينك وما أشبه ذلك اه
 فقوله لان الحوالة بيع يدل على أنه لا يشترط فيها خصوص اللفظ بل ما يدل على الرضا
 دلالة لاحتمال معها كأن البيع كذلك وقوله أو ما ينوب منابه معطوف على قوله
 التصريح بلفظ الحوالة وما من صيغ العموم فتصدق بالقول والفعل فتأمل بانصاف
 ويؤخذ ذلك أيضا مما ذكره طي أول الباب ونصه قال ابن رشد واشترطوا رضا
 المحيل والمحال لان الحوالة بيع في الحقيقة والبيع لا يصح الا برضا البائع والمشتري اه
 وكذا قال عياض هي عند أكثر شوخنا عقد مبايعة اه منه بلفظه فتأمل بانصاف
 ثم الظاهر عندى حل كلام المصنف على طريقة ابن رشد ومن وافقه وقد قال أبو علي آخر
 كلامه مانصه ويحتمل عندى ان كلام أبي الحسن واللعنم ومن وافقه هما موافق
 لكلام ابن رشد بحمل كلام اللعنم ومن وافقه على أن المراد صريح اللفظ أو ما ينوب
 منابه كما يقوله ابن رشد واحتراز من الخالي منها ويدل على هذا كلام ابن ناجي الذي
 ذكرناه وكذا كلام القلشاني والشارح وغيرهما اه محل الحاجة منه بلفظه (وحلول
 المحال به) قول مب وبه يعلم جواب ما أورده بعض أهل درس ابن عبيد السلام الخ
 هذا البعض هو الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد السطى قاله ابن ناجي في شرح المدونة
 وقول مب عن ابن عرفة ثم بان لي يسره الخ كذا هو في بعض نسخ مب بتقديم الياء
 على السين وهو ضد العسر وفي بعضها سر بدون ياء الاول هو الصواب لأنه الذي في أصل

وقول ز والظاهر ان المصنف
 الخ فيه نظروا وانما يتجه ذلك لو قال
 المصنف ولفظها وأما الصيغة
 فشاملة وانما زاد في الهبة أو مفهمها
 لادخال الإشارة نعم ظاهر المصنف
 كز و ح ان الإشارة لا تكني من
 القادر وهو واضح على ما لاى الحسن
 وأما على ما لاى ابن رشد فالظاهر أنها
 كافية كما يفيد قوله انها بيع ومثله
 لابن راشد كما في طي ولعياض
 كما مر لمب وحينئذ فحترز قوله
 وصيغتها ما في العتبية عن ابن
 القاسم في المطلوب يذهب بالطالب
 الى غير ما يفيد قوله بالاختصاص
 ويأمره الآخر بالدفع فلا يعطيه
 ذلك أن الطالب الرجوع على الاول
 لأنه يقول ليس هذا احتسابا بالحق
 وانما أردت أن أكتفيك التقاضي
 انظر ضيغ و ق وقال أبو علي
 يحتمل أن ما لاى الحسن موافق
 لما لاى ابن رشد بحمله على أن المراد
 صريح اللفظ أو ما ينوب منابه كما
 يقوله ابن رشد واحتراز من الخالي
 منها ويدل على هذا كلام ابن ناجي
 والقلشاني والشارح وغيرهم اه
 (وحلول الخ) قول مب بعض
 هل درس الخ هو أبو عبد الله السطى
 وقوله عن ابن عرفة يسره كذا هو
 في بعض النسخ بتقديم الياء وهو
 الصواب المطابق لما في ابن عرفة
 وابن ناجي و غ و طي عنه وفي
 بعضها سر بدون ياء أو له

ابن عرفة وفي نقل ابن ناجي و غ في شرحهما للامدونة عنه ولانه الموجود أيضا في نسخ
طفي الذي نقل مب كلامه وقوله عن طفي فيه نظر لانها على أصل دين باستقراضه
الحق في هذا النظر نظر وان سلمه مب لان مراد ابن عرفة الدين اصطلاحا ولا شك أن
القرض اللازم الوفاء به قبل دفعه ليس ديننا اصطلاحا اذ لا تلزم بين وجوب الشيء على
الانسان وتسميته ديننا اصطلاحا ولا اعترض ح على ابن عرفة حده للحوالة بانه غير
جامع لانه يخرج منه من تصدق على رجل أو وهبه شيئا ثم أحاله به على من له عليه مثله قائلا
مانصه فانما حواله ولفظ الدين لا يطلق عليها عرفا اه منه بلفظه وهو ظاهر غاية
اذلومات الواهب أو المتصدق أو المقرض في مسئلة القرض قبل دفعه لم يؤخذ من تركته
ومما يدل للصحة ما قاله ابن عرفة انها ليست حواله حقيقة وانما هي حواله لان من لازم
الحوالة براءة ذمة المحيل بحيث لا تبقى للمحال مطالبة له بعد وان تعذر عليه أخذ الحق من
المحال عليه الا في صورة الغرور وكان من لازمها عدم رجوع المحال عليه على المحيل بما
دفعه للمحال والا من معاملة اليسا كذلك أما الثاني فهو ضروري لا يحتاج الى
الاستدلال عليه لان المقرض يرجع بمادفعه قطعاً وأما الاول فقال النحوي مانصه ولو
كان ذلك على وجه السلف ولم يجد عنده شيأ يرجع قولاً واحدا اه منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه وان أحاله على سلف ولم يجد عنده شيأ يرجع على المحيل اتفاقاً اه
منه بلفظه فالصواب ما قاله ابن عرفة مطلقاً وليس هنا بيع دين بدين حتى يحتاج الى
ما قاله طفي من ان كلام المدونة محمول على التعجيل لان الشيوخ أطبقوا على ابقائها
على اطلاقها ابن يونس وغيره ولم يقيدها أبو الحسن ولا غ ولا ابن ناجي بل قال ابن ناجي
عند كلامها المذكور مانصه قيل هذه الحوالاة لا تصح بما يحل ورد بانها ليست بحوالاة اذ
هي على غير أصل دين اه منه بلفظه * (تنبيه) * في نوازل المعاضات من المعيار مانصه
وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن أسلف بشرط الحوالاة فأجاب بأنه لا يجوز
مثل أن يسلفه دراهم أو طعاماً أو دنائير على أن يحيله بها على غريمه فلان الحوالاة بيع
من البيوع فصارقداً بع له تلك الدراهم بالدراهم التي على الغريم فصار دراهم بديراهم الى
أجل اه قلت في هذا الجواب نظر والمنصوص في عين النازلة لابي اسحق التونسي
الجواز قال عند قوله في كتاب المكاتب وهو كدين لهما على رجل منكما فبدأ أحدهما
صاحبه بنجم على أن يأخذ هو النجم الثاني ثم فاس الغريم في النجم الثاني فليرجع على
صاحبه لانه سلف منه له قال أبو اسحق قوله لانه سلف منه له فيه نظر لانه يجب أن يكون
حوالة على أصل دين لا يرجع على القابض بشئ كالوأسلفني رجل على أن أحيله بدين على
من لي عليه دين ثم أعدم الغريم انه لا يرجع له على المحيل الآن يكون الشريك قد خرج
عن هذا النجم على أنه متى لم يدفع الى رجعت اليك اه ونحل الدليل منه قوله كالوأسلفني
الحق فتأمل فانه ظاهر اه منه بلفظه قلت ما استدلل به أبو العباس الوائش ربي من
كلام التونسي على رد ما للعبدوسي ظاهر لانه نص في مخالفته وكلامه يفيد انه متفق عليه
لانه ساقه مساق الاحتجاج ولا اعتراضه به كلام المدونة ولكن الصواب ما أفق به أبو محمد

وقوله عن طفي فيه نظر الخ بل
لأنظر لان مراد ابن عرفة الدين
اصطلاحا والقرض قبل دفعه ليس
كذلك اذلومات المقرض قبل
دفعه لم يؤخذ من تركته ويدل لما
قاله ابن عرفة من ان هذه جملة أن
من لازم الحوالاة براءة ذمة المحيل
وعدم رجوع المحال عليه على
المحيل والامر ان معاملة اليسا
كذلك فتأمل وليس هنا بيع دين
بدين حتى يحتاج لما قاله طفي من
حمل كلامه ما على التعجيل لان
الشيوخ أطبقوا على ابقائها على
اطلاقها ثم انه لا يجوز السلف بشرط
الحوالة كأن يسلفه دراهم على ان
يحيله بها على غريمه فلان انظر
الأصل (وان كتابة) قول مب
وقال غيره فيها الخ الذي في المدونة
والتوضيح وغيره وقال غيره تجوز
الحوالة ويعتق مكانه لان ما على الخ
(لا عليه) قلت قول مب عن
التوضيح وأما الكتابة الخ هذا اذا
كان المحال هو السيد على مكاتب
مكاتبه لا الاجنبي والالم يجوز كما مر
لمب ويأتى له

سيدى عبد الله العبدوسى لما قاله الامام أبو اسحق التونسي وان كان يلقب بالنظار وسلم
ما قاله صاحب المعيار لامور أحدها أنه ليس هنا حين العقد دين للعقال على المحيل
وانما ترتب له الحق بهذه المعاملة لنفسها والحوالة شأن الدين فيها أن يكون سابقا عليها
وشأنها أن تبرأها ذمة المحيل لأن تعمر بها او مع هذا فلم تعمر ذمته قطعاً بهذا العقد لانه
لو قبض هذا السلف وأراد رده بعينه لكان له ذلك كما هو مقرر في محله ثانياً انما لو سلمنا انه
دين اذ ذلك فهو غير حال لانه ان كان السلف بينهما مؤجلاً بأجل صريح فلا اشكال فيما
قلناه والا فيلزمه الصبر الى انقضاء المدة المعتادة ومن شرط الحوالة حلول المحال به ثانياً
ان ما قاله العبدوسى هو المصرح به في المدونة فقيم في كتاب السلم الثاني مانصه ولا يجوز
أن تستقرض من أجنبي مثل طعمك وتحيله به على الذى عليه السلم ويوفيكه على ذلك حل
الاجل أم لا اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عن اوزاد مانصه وقال أشهب في
غير المدونة لا بأس أن يعطيكه رجل وتحيله عليه اه منه بلفظه وسلم كلامها ابن ناجي
وأبو الحسن وزاد بعد أن تكلم على قولها ويوفيكه على ذلك مانصه وأما لو وفا كغير
شرط الاحالة لم يجز قولاً واحداً اه منه بلفظه ومن كلام أبي الحسن يعلم ان علة المنع
هى الشرط لا كون المحال عليه طعماً من سلم فتأمل بانصاف قول مب عن ضيغ
وقال غيره فيها لا تجوز الا أن يعتق مكانه فيه نظراً لان الذى في المدونة هو مانصه وكذلك
ان لم يحل المكاتب لم تجز الحوالة بها وان حل لانه فسخ دين لم يحل في دين حل أولم يحل وقال
غيره تجوز الحوالة ويعتق مكانه لان ما على المكاتب ليس بدين ثابت اه منها بلفظها
وهكذا في ابن يونس والتمحي وابن عرفة وكذا في ضيغ نفسه ومب اختصره فغير
معناه ونصه وأما المكاتب المحال بها فاشترط ابن القاسم في المدونة حلولها قال والا فهو
فسخ دين في دين وقاس ذلك ابن القاسم على ما سمعه من مالك من منع بيع كاتبة المكاتب
لاجنسي بما لا يجوز قال في المدونة وقال غيره يجوز ويعتق مكانه لان ما على المكاتب ليس
ديناً ثابتاً اه منه بلفظه هكذا في جميع ما وقف عليه من نسخة وهى عدة ووقع في نقل
جس عنه مثل نقل مب وأظن ذلك تصحيفاً في نسخة من ضيغ والله أعلم ومن
تأمل نقلهم عن ضيغ تبين له منه أن ما نقله عنه تصحيفاً (تنبيهه) * ان وقعت
الحوالة ببعض النجوم فأنما يشترط حلول ذلك النجم فقط فان كان آخر النجوم صار حراً
مكانه كما صرح بذلك في المدونة وغيرها ويفهم من كلامهم انه ان لم يكن الاخر فانه يبرأ منه
ثم ان أدى ما بقي خرج حراً والارق وهو واضح وانما نهت على هذا لان بعض الناس
يوقف فيه لعدم اطلاعهم على كلام الناس والله أعلم (وتساوى الدين قدر اوصفة) قول
مب هذا التعليل لا يصح الخ جزم به عدم صحته مطلقاً وفيه نظر بل يصح اذا كان الدين
المحال عليه غير حال لان المحال قدر ترك أخذ ما وجب له أخذه لئلا أخذ أفضل منه مؤجلاً ومن
آخر ما حل به قدم سلفاً وقوله لجواز قضاء القرض بأفضل صفة جوابه أن محل ذلك ان لم
يشترط في العقد والامتنع اتفاقاً ومع التقييد بكونه مؤجلاً هنا صار ذلك مشروطاً وقوله كما
لا يصح اذا كان الدين المحال به من يبيع جوابه أن جواز قضاء دين البيع باكثر اذا كان

(وتساوى الدين الخ) قول مب
هذا التعليل لا يصح الخ بل يصح
اذا كان الدين المحال عليه غير حال
تأمله وقوله بأفضل صفة الخ محله
ان لم يشترط في العقد والامتنع اتفاقاً
وبكونه مؤجلاً هنا صار ذلك
مشروطاً وقوله كما لا يصح الخ
جوابه ان محل جواز قضاء دين
البيع باكثر اذا لم يؤخره به لذلك
والامتنع اتفاقاً وبالجمله اذا كان
المحال عليه مؤجلاً ظهرت العلة
في الجميع

حالا وقبضه صاحبه عند استحقاق قبضه وأما ان أخره به لياخذ أكثر فهو صريح الربا
 فلا يختلف في منعه فتأمله لكن تعليل ز بذلك قاصر لان كلام الأئمة صريح في منعه
 مع حلوله وتأجيله وقول مب والصواب في تعليله انه يبيع دين بدين الخ بهذا علم ابن
 يونس أيضا ونصه قال في كتاب ابن الموزا إذا اختلفا في الصفة أو في الجودة والصنف واحد
 وهما طعام أو عين أو عرض كانا أو أحدهما من يبيع أو قرض فلا تصح الحوالة فيه وان
 حلا محمد بن يونس لانه اذا اختلف الصنفان دخله التسكيس والتعابن وخرج عن وجهه
 المعروف الذي أجاز له يبيع الدين بالدين المنهي عنه قال ابن الموزا لأن يقبضه قبل أن
 يفترقا فيجوز الا في الطعام من يبيع فلا يصح أن يقبضه الا صاحبه اه منه بلفظه قلت
 وهذه العلة ظاهرة اذا كان الدين المحال عليه لم يحل والافلم يظهر لي وجه كونه يبيع دين
 بدين وقد علل ابن القاسم نفسه بالعلة التي نقلها مب عن المقدمات ففي أول مسئلة
 من رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الحوالة مانصه وسئل مالك عن رجل
 كانت له دنانير على رجل قد حلت ولغريمه على رجل دنانير مثلها الى شهر فأحاله عليه الى
 شهر قال مالك اذا كانت قد حلت فلا بأس به أن يتحول على غير غريمه الى أجل وان كان
 حقه الى أجل فأراد أن يحيله على رجل بدين له عليه قال قال مالك لأحب ذلك أن يحتمل
 بما لم يحل فيما قد حل وفيما لم يحل قال ابن القاسم يريد دنانير من دنانير وشيا بان في باب
 تشبيه صفته التي حل له فاما ان كان من غير صنفه فذلك الدين بالدين لا يحل على حال من
 الاحوال اه منه بلفظه وليس كلامه هذا ولا كلام المقدمات نصا في بيع الدين بالدين
 بل يحتمل أن يكون معناه فسح الدين في الدين وهذا هو الذي فهم عليه ابن رشد كلام
 السماع والله أعلم فانه قال عقبه مانصه قال القاضي رضي الله عنه قول ابن القاسم في
 هذه المسئلة يريد دنانير الخ تفسير لقول مالك لان الحوالة يبيع من البيوع الا أنها
 خصصت من عموم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والورق بالورق
 الامثلة بمثل يدا بيد ومن عموم نهى عن الدين بالدين لقوله عليه الصلاة والسلام ومن أتبع
 على ملي فليتبسع لما كانت على سبيل المعروف ولم تكن على سبيل المكياسة فان دخل
 الحوالة وجهه من وجوه المكياسة رجعت الى الاصل فلم تجز الحوالة جائزة في جميع
 الديون اذا تساوت في الوزن والصفة وحل الدين المحال به لانه ان لم يحل كان ذممة بذمة
 فدخله ما نهى عنه من الكالي بالكالي الا أن يكون الدين الذي ينتقل اليه حالا ويقبض
 ذلك مكا قبل أن يفترقا مثل الصرف فيجوز ذلك وسواء كانت الديون من يبيع أو قرض
 أو تعد اه منه بلفظه فانظر قوله من الكالي بالكالي فيجده شاهد الما قلناه لقول المصنف
 فيما مر وكالي بمثله فسح ما في الذمة في مؤخر وكذا قوله ويقبض ذلك مكانه الخ لان يبيع
 الدين بالدين أوسع من ذلك وعلى هذا فالعلة مطردة وتفسير كلامه في المقدمات بكلامه في
 البيان أولى مما فهمه منه مب فتأمله وكذا قول ابن يونس وخرج الى يبيع الدين بالدين هو
 تجوز في العبارة بدليل قوله عن ابن الموزا لأن يقبضه قبل أن يفترقا لان يبيع الدين بالدين

نعم تعليل ز بذلك قاصر لان
 كلام الأئمة صريح في منعه مع
 الحلول أيضا وقول مب انه يبيع
 دين بدين بهذا علم ابن يونس أيضا
 وهو ظاهر اذا كان الدين المحال
 عليه لم يحل وأما تعليل المقدمات
 الذي في مب فقد علل به ابن
 القاسم نفسه وهو محتمل أن يكون
 معناه فسح الدين في الدين كما فهمه
 عليه ابن رشد في البيان وعليه فالعلة
 مطردة فتأمله وانظر الاصل

يجوز التأخير فيه اليوم واليومين فتأمل والله أعلم (وفي تحوله على الأدنى تردد) أى
اختلاف للمتأخرين فالجواز للخمى والمأزى والمبسط وابن شاس وأكثر المتأخرين
والمنع لابن رشد وعباس هذا يحصل مافى ضيح وح ٥ قلت وما لابن رشد وعباس
هو ظاهر كلام العتبية والموازية وابن يونس الذى قدمناه فتأمل (وأن لا يكونا طعامين
من بيع) قول مب قلت وجهه ان قضاء القرض بطعام البيع جائز وقد تقدم فى
كلام المصنف الخ فيه نظر لانه مصادرة لان ما قاله المصنف فيما مضى هو عين ما نظره ابن
عاشر اذ لامعنى لقول المصنف فيما مر أو وفاؤه عن قرض الآتية يحيل من أقرضه طعاما
على من له هو عليه طعام من بيع قال هذا الجواب الى أن معناه جاز لانه جائز فلا يسقط به
بحث ابن عاشر وعبارته هى مانصه ولا شك أن مقتضى عبارة المصنف ان الدينين اذا
كان أحدهما من قرض والاخر من بيع لم يتنوع ولكن العلة الموجبة للمنع حيث
يكونان معاً من بيع وهى بيع الطعام قبل قبضه موجوده أيضاً فيما اذا كان أحدهما
فقط من بيع اه منه بلفظه وبجمله جار فى صورتين فى صورة المصنف السابقة وفى
عكسها وجواب بجمله عن صورة المصنف مصرحه فى كلام ضيح وهو قوله اذا
كان المحال به من سلم لم يجتمع فيه عقدتا بيع لم يتخللهما قبض اه منه بلفظه وسبقه
اليه ابن يونس لكن اعترضه أبو الحسن وذكر قفاً آخر ونصه الشيخ وهذا ينعكس
فيمتنع وانما أجاز له لان العلة ضعفت عنده لما كان أحدهما من قرض والاخر من سلم
وحل الاجل اه منه بلفظه * (تنبيهه) * كلام أبي الحسن هذا صريح فى أن
الصورتين معاً جائزتان وهو خلاف مافى ق عند قول المصنف فيما سبق واقرضه أو
وفاءه عن قرض من قوله مانصه وأما عكس هذا فقد نص ابن المواز أنه لا يجوز أن
تحيل بطعام عليك من بيع على طعام لك على شخص من قرض قال ولكن لا يبيعه هو قبل
قبضه الآن يأخذه مثله رأس المال اه وقد قبله مب هناك قائلاً مانصه ووجهه
ان المشتري منك اذا أخلته فقد باع لك الطعام الذى فى ذمتك من بيع بغيره قبل قبضه
منك وهو ظاهر والله أعلم اه ٥ قلت لا يخفى عليك مع التامل الصادق مافى قوله وهو
ظاهر لانه مشكل غاية من جهة مخالفته لكلام الأئمة هنا ومن قوله ولكن لا يبيعه هو
قبل قبضه اذ لا يستقيم ترتيبه على قوله أولاً لا يجوز لانه لا يتوهم أحد جواز بيعه اذ ذلك
لانه لم ينتقل ملكه اليه لعدم جواز الحوالة وانما يستقيم ذلك على جواز الحوالة وانتقال
ملكه اليه بما هو قد نفي ذلك وقد طال بحثى فى هذا مع غير واحد وتفاوضت فى ذلك
مع بعض المعاصرين من أعيان علماء فاس حرمهم الله وأهلهم من كل باس فاعترفوا
بصحّة الاشكال ولم يظهر لهم جواب والذى يجب الجزم به ان لفظة لافى كلام ق زائدة
امان نساخه وامافى نسخته من الموازية والاحتمال الثانى أقوى أو متعين كما يدل عليه
صنيعه لما ذكرناه من الاشكال على اثباتها ولان جواز ذلك مصرح به فى المدونة وغيرها
قال فى كتاب السلم الثالث من المدونة مانصه وان كان لك عليه طعام من سلم فلأحل

(تردد) فالجواز للخمى والمأزى
والمبسط وابن شاس وأكثر
التأخرين والمنع لابن رشد وعباس
وهو ظاهر العتبية والموازية وابن
يونس (وان لا يكونا الخ) قول
مب قلت وجهه الخ هذه مصادرة
لان ما قاله المصنف فيما مر هو عين
ما نظره ابن عاشر وتظهره جار فى
مسئلة المصنف السابقة وفى عكسها
وجواب بجمله عن صورة المصنف
مصرحه فى ضيح ونصه اذا
كان المحال به سلم لم يجتمع فيه
عقدتا بيع لم يتخللهما قبض اه
وأصله لابن يونس ولكن اعترضه
أبو الحسن بقوله الشيخ وهذا
ينعكس فيمتنع وانما أجاز له لان العلة
ضعفت عنده لما كان أحدهما
من قرض والاخر من سلم وحل
الاجل اه وهو صريح فى جواز
الصورتين معاً وهو الصواب خلافاً
لما فى المواق وقبله مب عند
قوله فيما مر واقرضه أو وفاؤه من
قرض انظر الاصل وقول ز على
المذهب الخ انظر من صرح بذلك
مع أن مقابله قول ابن القاسم فى
المدونة وغيرها وبه صدر ابن رشد
واقصر عليه ابن زرقون نعم
الخمى اقتصر على ما رجحه ز
فكل منهما قوى والله أعلم

الاجل أحالكم به على رجل له عليه مثله من قرض فان حل أجل القرض وأجل السلم جاز
 ذلك وان لم يحل لم يجز اهـ منها بلفظها وقال في كتاب الآجال منها ما نصه ومن له
 عليك طعام من سلم فأحلت له على طعام لك من قرض أو كان الذي له عليك من قرض
 فأحلت له على طعام لك من بيع أو قرض قد حل أو دفعت اليه دراهم يتباع بها طعاما
 يقبضه من حقه فذلك كله جائز اهـ منها بلفظها ونقل ابن يونس عنها نحو ذلك
 وزاد في بيع الآجال ما نصه قال في كتاب الهبات وان لم يحل لم تجز الحوالة أحلت له
 به أو أحالكم وكذلك عنه في المجموعة وقال أشهب فيهما ما هما كالعرضين تحيل بهما حل
 منهما فيما حل وفيما لم يحل قال وان كانا من بيع لم تجز الحوالة وان حلا الا ان يتفق
 رأس مالهما ما فيجوز وأشبهه التولية وقال ابن حبيب اذا كان أحد الطعامين من قرض
 فجاز أن تحيل بهما حل منهما على ما لم يحل قاله مالك وأصحابه الا ابن القاسم وقوله هم
 أصوب اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن بالمعنى قائلا عند قولها في بيع الآجال
 من بيع أو قرض قد حل ما نصه الشيخ قوله قد حل راجع للقرض والبيع اذ لا بد
 أن يكون ذلك الطعام المحال به والمحال عليه حالين بخلاف ما لو كان الدين عيني
 فانما يشترط حلول الدين المحال به ثم قال ما نصه وحكي عبد الحق في التهذيب مثل
 قول أشهب عن كتاب محمد وعن ابن القاسم فيه أيضا مثل ما حكى ابن حبيب عنه ثم نقل
 عن أبي اسحق التونسي ما نصه وكذلك اذا أحلت من له عليك طعام من سلم على
 قرض فان حلا جاز وان لم يحل أو حل أحدها لم يجز عنده ذكره في كتاب السلم الثالث من
 كتابه اهـ منه بلفظه وما نقله عبد الحق عن الموازية نص في خلاف ما نقله عنها في
 وسيله مب ومثل ما لهؤلاء للغمي وابن عرفة ولم يذكر في ذلك خلافا ورتب للغمي
 على جواز ذلك ما نصه واذا صححت الحوالة عاد الجواب في بيعه المحال عليه قبل قبضه
 على ما تقدم فان كانت الحوالة ببيع على قرض أو بقرض على بيع لم يجز على قوله في
 المدونة ويجوز على قوله في كتاب ابن حبيب اذا كانت بقرض على بيع اهـ منه بلفظه
 فأنت تراه ترتب منع البيع قبل قبضه أو جوازه على جواز الحوالة لا على منعها كافي في
 فحصل ان ما في مخالفة لصريح كلام المدونة في مواضع وابن يونس والغمي وابن
 عرفة وأبي اسحق وعبد الحق على الموازية وغيرهم فتعين ما قلناه من ان لفظة لازمة
 في نقل ق وسقط الاشكال والمجد لله والمحب من مب رحمه الله كيف سلمه
 ووجهه واستظهره مع انه مشكل في نفسه ومخالف لصريح النصوص والكمال لله تعالى
 وقول ز وهـ هذه يكفي فيها حلول المحال به بلانزع مخالف لما تقدم عن أبي الحسن لكن
 ما قاله أبو الحسن فيه نظر فاني لم أر من ذكر ذلك غيره بل قد قال ابن عرفة ما نصه
 وفيها طعاما القرض كالعرضين اهـ منه بلفظه ولم يذكر خلافه أصلا وقول ز
 وهـ هذه يكفي فيها حلول المحال به أيضا فقط على المذهب الخ انظر من صرح بأنه المذهب مع
 أن قبالة قول ابن القاسم في المدونة والواضحة والمجموعة والموازية وبه صدر ابن رشد

في المقدمات وعليه اقتصر ابن زرقون كما تقدم نعم التخمى اقتصر على ما عزا ابن حبيب
 للملك وأصحابه واختاره ابن يونس وعلى مذهب المدونة درج المصنف على نسخة ق فكل
 منهما أقوى والله أعلم (لا كشفه عن ذمة المحال) قول مب ونحو هذا ابن يونس والتخمى
 الخ هو موافق لما في ق ومخالف لما في غ عن ابن عرفة فإنه قال بعد ذكره كلام ابن
 يونس مختصرا مانصه ومن لازم هذا الكلام أن الحوالة لا تجوز حتى يعرف ملاء
 الغريم من عدمه وهو خلاف نقل المازري والتخمى فتأمل اه كذا نقله غ هنا وفي
 تكميل التقييد وسيله ولم ينسبه على مخالفته لكلام ق وقد راجعت كلام ابن عرفة في
 أصله فوجدت ما نقله عنه غ هو لفظه وفي اقتصار مب على كلام ق من غير تنبيه
 على مخالفته لكلام ابن عرفة مع أنه في غ مالا يخفى قلت من وقف على كلام ابن
 يونس ظهر له يادئ الرأي أن الصواب ما فهمه منه ابن عرفة ومن تأمله ظهر له أن الصواب
 ما فهمه منه ق فإنه لما ذكر مسألة علم المحيل فقط بفلس المحال عليه قال مانصه محمد بن
 يونس انظروهم يقولون لو بيعت سلعة من انسان فوجدته عديما فبأسا كنتم ذلك لم ينقض
 البيع محمد بن يونس والفرق أن الحوالة انما هي بيع دين بدين وانما جازت للرخصة التي
 وردت فيها وشراء الدين لا يجوز حتى يعرف ملاء الغريم من عدمه لانه شراء لما في ذمته فاذا
 وجد ذمته معيبة كان له الرد كسلعة اشترت فوجدت معيبة اه منه بلفظه فان عرفة
 رحمه الله نظرا الى قوله وشراء الدين لا يجوز الخ وق نظرا الى قوله فاذا وجد ذمته معيبة
 كان له الرد لانه صريح في أن له الخيار في الرد بالبقاء وذلك يدل على صحة الحوالة ولازمة
 أنها صحيحة مع جهل ذمته اذ لو كانت فاسدة لتختم ردها فعلم من ذلك أن معنى كلامه ان شراء
 الدين الحقيقي لا يجوز الا بعد معرفة ملاء الغريم من عدمه وكان القياس في الحوالة كذلك
 لكنها جازت بدونه لانها معروفة ورخصة ثم ان ظهر عدمه كان ذلك كعيب فيخبر في رد
 الحوالة وامضائها فتأمل والله أعلم (وان أفلس أو جحد) قول مب عن ابن عرفة ونقله
 الباجي كانه المذهب الخ وكذا التخمى نقله كانه المذهب ونصه فان فلس المحال عليه
 بعد ذلك أو مات أو غاب لم يرجع المحال الا أن يشترط المحال أنه يرجع ان فلس أو مات فله
 شرطه وهو قول المغيرة في العتبية اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة قلت
 وفيه نظر لانه شرط مناقض لعقد الحوالة الخ سلم مب هذا النظر وهو غير مسلم فان
 تسليم سحنون والعتبي قول المغيرة وإتيان الباجي والتخمى به كانه المذهب من غير أن
 يذكروا فيه خلافا ولو شاذ مع قول ابن رشد هذا صحيح لا أعرف فيه خلافا كاف في وجوب
 اعتماده ويبحث ابن عرفة جوابه أن تأثير الشرط المناقض محله المعاوضات الحقيقية لبنائها
 على المسكينة لا التبرعات فان ذلك فيها غير مؤثر ولذلك عمل بشرط المحبس أن من احتاج
 من المحبس عليهم باع وشرط الواهب أو المصدق على محجور أن لا يجبر عليه فيما وهبه له أو
 تصدق به عليه على المشهور وفي هذا هو الصواب كما تقدم تحريره والحوالة من المعروف
 بالانزعاب ابن عرفة نفسه لا ينازع في ذلك فتأمل له بالنصاف (فلا حال بائع) قول ز ثم حال

(لا كشفه الخ) قول مب ونحو
 هذا ابن يونس مثله في المواق وهو
 الصواب لا ما عزا له ابن عرفة كافي
 غ انظر الاصل وقول ز وقيله
 ابن عرفة الخ بل ابن عرفة نقل أيضا
 كلام التونسي والمازري المقابل
 لذلك وقيله انظر الاصل أول الباب
 (وان أفلس الخ) قول مب عن
 ابن عرفة ونقله الباجي الخ وكذا
 التخمى نقله كانه المذهب وقول
 مب عنه وأصل المذهب الخ
 جوابه ان هذا في المعاوضات
 الحقيقية دون التبرعات ولذلك عمل
 بشرط المحبس ان من احتاج من
 المحبس عليهم باع وشرط الواهب
 مثلا على محجور أن لا يجبر عليه فيما
 وهبه له على ما هو الصواب والحوالة
 من المعروف بالانزعاب

بها الخ قال من الصواب اسقاط هذه الجملة لعدم مناسبتها الخ وهو ظاهر لكن ان جعلت
الباء للسببية ناسب كلام المصنف لكنه غير متبادر فتأمل (واختبر خلافه) قول ز ولو
تصدق البائع في مسئلة المصنف بالثمن على شخص ثم أحاله الخ عبارة قلقة وصوابه ولو
تصدق بثن العبد في مسئلة المصنف على شخص ثم رد المبيع الخ كافي عبارة الأئمة وقوله ولو
قبض أخذه المشتري على الأصح صواب موافق لما في الشامل ونصه ولو باع عبدا
وتصدق بثنه على شخص ثم أحاله على مشريه ثم استحق أو رد يعيب بطلت الحوالة ولا شيء
له ولو قبض الثمن أخذه المشتري على الأصح وان فات مضى اه منه بلفظه ونقله ت
مسلم اه ومعه ماله وسلم لذلك محشاه المحققان ابن عاشر و طي ونقل عج كلام
ت وسلمه وهو حقيق بالتسليم لان كلام ابن يونس والخمى وابن رشد يفيد رجحانه
ونص ابن يونس وقال ابن القاسم في كتاب محمد والعتبية فيمن باع عبدا بجملة دينار
وتصدق بها على رجل وأحاله بها أو أشهد له ثم استحق العبد أو رد يعيب قال ان قبض
المتصدق عليه الثمن وفات يده لم يرجع عليه المشتري بشئ ويرجع على البائع كما
لو قبضها المتصدق بها ثم تصدق بها قال ولو لم يفت الثمن يبد المعطى كان للمشتري
أخذه ثم لا يكون للمعطى شئ محمد بن يونس جعل ههنا أنه وهبه ما ظن أنه ملكه
فكشف الغيب أنه ليس بملكه فجعله ان لم يقبض أو قبض ولم يفت رد وان فات مضى
وقيل ان قبض مضى اه منه بلفظه فانظر كيف صدر به ووجهه وعزاه لابن
القاسم وعبر عن الآخر بقيل ولم يعزه لاحد ونص الخمى واختلف اذا كان قائما
يد المتصدق عليه فقال ابن القاسم في كتاب محمد لمشتري العبد ان يأخذه وقال
في العتبية لاشئ له فيه ويتبع البائع اه منه بلفظه فصدر به وقال ابن رشد في رسم
القضاء العاشر من سماع أصبغ من كتاب الحوالة بعد ان ذكر الاقوال الخمسة التي
نقلها عنه المصنف في توضيحه وابن عرفة مانصه والذي يوجب النظر والقياس أن
يكون هذا الاختلاف في الرد بالعيب على القول بأنه يبيع مبتدأ وأن لا تجوز الهبة
والصدقة في الاستحقاق ولا في الرد بالعيب على القول أنه نقض يبيع اه منه بلفظه
لان المشهور من المذهب أنه نقض يبيع وعليه نبت أكثر القسوع في المذهب وقد
قال غ في تصحيحه عند قول المدونة في كتاب الصلح وان ابتعت طوق ذهب الخ
مانصه مذهب في الكتاب أن الرد نقض يبيع وهو منصوص في كتاب الصرف اه منه
بلفظه وبذلك كله تعلم ما في اعتراض مب على ز وما استدلل به من كلام ضيغ
لادليل له فيه لان الذي في ضيغ هو مانصه كما اذا تصدق البائع بثن سلعة أو وهبه
ثم استحق تلك السلعة فان الهبة والصدقة تبطل اذا لم يقبضها على قول أشهب
والمعروف من قول ابن القاسم وسيأتي آخر المسئلة ما في ذلك اه منه بلفظه ثم ذكر
في آخر كلامه أن المسئلة اضطرب فيها النقل فذكر الاقوال الخمسة وظاهر كلام
مب أن قوله فاذا قبضها لم يتبع بها الا الواهب هو من تمام كلام ضيغ مندرج تحت

(واختبر خلافه) قول ز ولو
تصدق البائع الخ لو قال ولو تصدق
بثن العبد في مسئلة المصنف على
شخص ثم رد المبيع الخ كافي عبارة
الأئمة وقول ز أخذه المشتري
على الأصح الخ صواب موافق لما
في الشامل وت وسلمه ابن عاشر
و طي وعج وكلام ابن يونس
يفيد رجحانه لانه صدر به ووجهه
وعزاه لابن القاسم وكذا كلام
الخمى وقال ابن رشد والذي يوجب
النظر والقياس أن لا تجوز الهبة
والصدقة في الاستحقاق والرد
بالعيب على القول أنه نقض يبيع
اه وكونه نقض يبيع هو المشهور
ومذهب المدونة وعليه نبت أكثر
الفروع

قوله انه قول اشهب والمعروف من قول ابن القاسم وليس كذلك فان تلك الزيادة ليست
فيه في جميع النسخ التي وقفنا عليها وقد نقل كلامه أيضا جس فلم يذكرها وعلى
تسليم وجودها فيه تسليم جديا فلا يعارض ذلك ما قدمناه وقد فرض هو المسئلة
في الاستحقاق وقد رأيت قول ابن رشد النظر والقياس أن لا تجوز الهبة ولا الصدقة في
الاستحقاق ومما يدل على أنه ليست في ضيغ قوله والمعروف من قول ابن القاسم لأن
مقابل هذا المعروف مانسته له من أنه يرجع على المتصدق عليه بالثمن إذا أفاته فانه غريب
ليس بمعروف من قوله وأما رده اذ لم يفت فهو معروف من قوله مشهور في كلام الأئمة بل
نسبه الشيخ أبو محمد له في سماع أبي زيد وأصبغ كافي ضيغ وابن عرفة وتبعه الباجي في
المتنى وقد تقدم في كلام ابن يونس عزومه في الموازية والعتيبة فظهر لك صحة ما قلناه من
وجوه وعلمت أن الصواب ما قاله ز لا ما قاله م ب * (تنبيه) * بين ما قدمناه عن اللغمي
وابن يونس تخالف في العزوفان ابن يونس جعل قول ابن القاسم في العتيبة موافقا لقوله في
الموازية واللغمي جعله مقابلا له والظاهر أن ابن يونس تبع الشيخ أبا محمد فانه عزاه لابن
القاسم في سماعي أصبغ وأبي زيد مثل ما عزاه ابن يونس للعتيبة وتبعه على ذلك أبو الوليد
الباجي وقد نقب في ضيغ كلام أبي محمد فقال بعده مانسته وهو وهم والذي في سماع
أصبغ وأبي زيد في العتيبة أنها تقوت بمجرد القبض فاذا قبض الموهوب لم يتبع بها إلا
الواهب بمنزلة ما لو قبض الواهب ثم تصدق بها اه منه بلنظرة وقد سبقه الى ذلك ابن
زرقون كما نقله ابن عرفة وسلمه ونصه ابن زرقون كذا نقلها الشيخ في النوادر وهو وهم اه
في سماعه موافقة بمجرد القبض اه منه بلنظرة وكلهم أغفلوا اعتراض كلام الباجي وابن
يونس لكن التعقب على ابن يونس أخف لانه لم يبين المحل والله الموفق (والقول للحميل)
قول ز انظر ابن يونس صحيح ما أشار اليه من كلام ابن يونس ونصه قال بعض الفقهاء
واذا المحال قال للحميل أحلتني على غير أصل دين وقال الحميل بل على أصل دين قال هو
حول ثابت حتى يتبين أنه أهله على غير أصل دين قال لان ظاهر الحوالة براءة الذمة وأنها
على أصل دين فن ادعى بعد قبوله الحوالة أنها على غير أصل دين لم يصدق اه منه بلنظرة
فقوله لان ظاهر الحوالة الخ هو ما أشار اليه ز ومراده بعض الفقهاء أبو اسحق
التونسي كما يدل عليه كلام غ في تكميله قلت وانظر لم عزاه ابن يونس لبعض الفقهاء
مع أنه في الموازية كما نقله اللغمي ونصه وقال محمد اذا قال المحال بعد موت المحال عليه
أحلتني على غير مال وقال الحميل على مال فهو حول ثابت حتى يثبت أنه على غير مال اه
منه بلنظرة ونقله ابن عرفة أيضا ولم يتعرض لكلام ابن يونس والله أعلم (لا في دعواه وكالة
أو سلفا) قول ز ان أشبه أن يكون مثله يدين الحميل والاقول رب المال يمينه الخ غير
صحيح مع حله كلام المصنف على قول عبد الملك الخ والصواب أن يقول الآن يشبه قول
رب الدين وحده فقوله يمينه الخ كما يعلم من كلام ابن رشد لا في وقول م ب ويتصحيح
ابن الحاجب للقول المخرج في السلف الخ سلم ما أفاده كلام ق و ع ومن تبعه أن
ما عقده المصنف إنما هو تخريج لا منصوص وليس بمسلم بل هو منصوص لابن الماجشون

ولادليل لب في كلام ضيغ
لان قوله والمعروف من قول ابن
القاسم الخ أى في العتيبة لانه قصد
به الرد على من عزاه فيها خلافه فلا
ينافي أن له قول آخر في غيرها نعم
إذا أفات المعطى الثمن لم يرد انظر
الاصل (والقول للحميل الخ) ابن
يونس لان ظاهر الحوالة براءة الذمة
وانها على أصل دين فن ادعى
خلافه لم يصدق اه * (فرع) *
قال ابن يونس عن مالك وابن القاسم
فان تبين أنه ليس في ذمة المحال عليه
الا يعرض الدين تمت الحوالة فيه
ويصير الباقي جملة يتبع أيها ما شاء
اه (لا في دعواه الخ) قول م ب
للقول المخرج في السلف الخ بل هو
منصوص لابن الماجشون واختاره
ابن حبيب كافي البيان وقال ابن
عرفة ابن رشد ان أشبه قول
أحدهم ما دون الآخر فالقول
قوله اتفقا وان أتيامعا بما يشبه
أو ما لا يشبه فقول ابن القاسم
وأشبه القول للحميل وقول ابن
الماجشون القول للمحال انظر
الاصل وقول ز ان أشبه الخ فيه
تطروصوا به الآن يشبه قول رب
الدين وحده فقوله يمينه الخ كما
يقيده ابن رشد

واختاره ابن حبيب في رسم الكتاب من مسمع يحيى من كتاب الجماعة مانصه مسئله
وسأله عن الرجل قال لرجل أحيلك على غريمي هذا عشرة دنانير فيقبض ذلك منه ثم ان
الحيل أتى القابض فقال اقضني ما تنقضت فاني انما كنت أسلفتمكما سلنا وقال القابض
انما أحلتني بحق كان لي عليك فقد قبضت حتى واحلتك اياي اقرار منك بحق وايمست
له يئذ على أصل الحق قال أرى المتقاضى غارما للعشرة وأراها كالسلف عليه ولا حق
له على الحيل الا أن تكون له يئذ على أقل الحق تنبته فاما حالته اياه فليس هو عنه يد
اقرار بل هو بذلك مسلف وأرى للقابض أجره المتقاضى ان كان ذلك شيئا له أجره قال
القاضي رضي الله عنه قوله أرى المتقاضى غارما للعشرة معناه بعد عين الحيل وقوله
وأراها كالسلف عليه معناه وأراها كالسلف الذي يتقارران جميعا عليه لانه يستحقه
بيمينه قبله وفي قوله وأرى للقابض أجره مثله نظر اذ لم يدع الاجارة وانما زعم أنه قبض
حقه الواجب له وكذلك لو قال الحيل انما أحيلك بهم بالتكفي في مؤنة تنقضها لكان
القول قوله أيضا على ما حكاه ابن حبيب ولما كانت له أجره المتقاضى ان كان شيئا له أجر
وكان ممن يعمل مثل هـ ذابا لاجرة وقوله في هذه المسئلة على قياس قوله في آخر كتاب
المدبان من المدونة في الذي يقول للرجل ادفع الى فلان عني ألف دينار في دفعها اليه
ثم يريد أخذها من الآخر فيقول كانت لي عليك ديناران القول قول المأمور لانه أخرج
الدنانير من عنده فالقول قوله أنه له حتى ثبت انها كانت عليه دين لا مريد الا أن
يشبهه ما يقول مثل أن يعلم من فقره وكونه غريما لا مريد ما لا يشك انه لا يكسب
هذا القدر وحكي ابن حبيب عن ابن الماجشون في مسئلة الكتاب هـ أنه أن ذلك
على ما يشبهه فان كان من أحلته يشبهه أن يكون له عليك مثل ذلك فهو مصدق مع يمينه
وان كان لا يشبهه فهو كوكيلك فالقول قولك مع يمينك وحكي عن أشهب أن الحيل مصدق
قولا واحدا واختار ابن حبيب قول ابن الماجشون وليس معنى قول أشهب عندي
أن الحيل مصدق أشبهه قوله أو لم يشبهه فلا اختلاف اذا أشبهه قول أحد هما ولم يشبهه
قول الآخر أن القول قول من أتى منهم ما يشبهه وانما الاختلاف اذا أتيا جميعا بما يشبهه
أو بما لا يشبهه فقال ابن القاسم وأشهب القول قول الحيل وقال ابن الماجشون القول
قول المحال القابض وهو على المعروف من مذهب أشهب أنه لا يؤخذ أحد بأكثر مما
يقتر به على نفسه لانه يقول لم أقبض الا حق الواجب لي خلاف قوله وقول ابن القاسم
في هذه المسئلة وبالله التوفيق اهـ منه بلا فظه ونقله ابن عرفة مختصرا بعد أن ذكر كلام
الخنمي وكلام السماع مختصرا وسلمه فتحصل أن ما ذهب عليه المصنف في السلف هو
المنصوص لابن الماجشون وهو اختيار ابن حبيب والجاري على المعروف من قول
أشهب كما تقدم في كلام ابن رشد وهو المخرج على قول ابن القاسم في الوكالة كما قاله الخنمي
وهو الذي صححه ابن الحاجب والعجب من ق كيف خفي عليه كلام ابن رشد وابن عرفة
مع اعتناهم بكلامهما كثيرا والله الموفق ونص ابن عرفة ابن رشد ان أشبهه قول
أحد هـ ادون الآخر فالقول قوله اتفاقا وان اتيا معا بما يشبهه أو ما لا يشبهه فقول ابن

القاسم وأشهب القول قول المحيل وقول ابن الماجشون القول قول المحال وقول ابن القاسم
 كقولها في كتاب المديان فيمن أمر رجلا لا يدفع مالا لفلان فيقول الآخر كانت لي عين
 ويقول المأمور لم يكن لك على شيء أن القول قول المأمور وقول ابن الماجشون على
 معروف قول أشهب لا يؤخذ أحد بما كثر عما أقرب به لأنه يقول لم أقبض الا حتى خلاف قوله
 وقول ابن القاسم في هذه المسئلة وفي قوله لا تأبض أجر مثله نظر اذ لم يدع الاجرة انما زعم
 قبض حق نفسه وكذا ان قال المحيل انما أحلتك لتكفييني مؤنة التقاضي قبل قوله
 على ما حكاه ابن حبيب وكان له أجره وهو ممن يعمل في مثل هذا بأجره منه
 بلفظه الا انه ترك من كلام ابن رجب التنبيه على اختيار ابن
 حبيب قول ابن الماجشون وما كان ينبغي له
 ذلك وهو من آفات الاختصار
 والله سبحانه
 أعلم

* (وقد كل بحمد الله الثمن الخامس ويلوه الثمن السادس أوله باب الضمان ان شاء الله) *

حَاشِيَةُ الْإِمَامِ الرَّهْطُونِي
عَلَى شَرْحِ الزُّرْقَانِي
لْمَخْتَصَرِ خَلِيلٍ

وَبِهَامَتِهِ حَاشِيَةُ الْمَدْفِي عَلَى كُنُوزِ

الْجُزْءُ الْخَامِسُ

قَامَتْ بِإِعَادَةِ طَبْعِهِ بِطَرِيقَةِ التَّصْوِيرِ
عَنِ طَبْعَةِ الْمَطْبَعَةِ الْأُمِيرِيَّةِ بِبُولاقَ ١٣٩٦ هـ

دار الفكر

بِئِيرُوتَ

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* (فهرسة الجزء الخامس من حاشية العلامة الرهوني
على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني) *

صفحة

باب البيوع	٢
الصرف	٩١
فصل في الطعام الربوي	١٢٤
بيوع الآجال	١٥١
فصل في بيوع أهل العينة	١٥٤
فصل في الخيار	١٥٦
فصل في بيع المراجعة	٢٠٥
فصل ذكر فيه مسائل تناول وبيع النمار والعرايا والجوامع	٢٠٨
فصل في اختلاف المتبايعين	٢٣٦
باب السلم	٢٤٠
فصل في القرض	٢٦٠
باب الرهن	٢٦٤
باب القلس	٢٩٤
باب الحجر	٣٢٦
باب الصلح	٣٦٦
باب الحوالة	٣٩١

* (تمت) *

(المجزء السادس)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدي محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوني على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني
أسكنه الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودّة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدي محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣٠٦

هجريه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً

(باب الضمان)

ابن يونس الاصل في جواز الجمالة قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم فهذه جمالة المال وقال في قضية يعقوب بن ارسله معكم حتى تؤتوني موثقاً من الله لتأثني به الا ان يحاط بكم فهذا ضمان النفس بعينه اه منه بلفظه قلت وهذا على ان شرع من قبلنا شرع لنا حتى يردنا نسخ وفيه خلاف (شغل ذمة أخرى الخ) قول ز فخرج البيوع والحوالة قال نو مقتضاه ان الحوالة خرجت بقوله أخرى وفيه نظر اذ لم يشتمل عقدها على اشتغال ذمة بل على اخلاء ذمة المحمّل وبرايتها فهي خارجة عن قوله شغل ذمة فتأمل اه وما قاله ظاهر ويشهد له قول ابن يونس مانصه ولان الضمان مأخوذ من الضمن وهو شغل ذمة أخرى بالحق بخلاف الحوالة التي هي مأخوذة من تحوّل الحق اه منه بلفظه وقول ز وضعف بانه ليس في الخدم ما يفيد اتحاد الشاغل فيه نظربل فيه ما يفيد وهو جعل الائف واللام في الحق للعهد ثم رأيت لتو نحو ما من هذا وقال ثم وقفت على مثله لصرف فالجدة فانظره وما عراه لصرف هو في حاشية ضجج والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عرفة في تعريفه التزام دين لا يسقطه لم يظهر لي فائدة زيادة قوله لا يسقطه وقال الرضا ع مانصه وقول الشيخ التزام دين ظاهر في كونه تعبير ذمة الملتزم وهو جنس عام وقوله لا يسقطه أخرجه الحوالة كما تقدم اه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الضمان)

قول ابن عرفة لا يسقطه الظاهر انه لاخراج التزام الدين عن الغير مع براهته (شغل ذمة) خرج عنه الحوالة لان فيها اخلاء ذمة المحمّل وبرايتها ولذا خرجت أيضاً عن قول ابن عرفة التزام اذ ليس فيها التزام أى تعبير ذمة وقول ز كون الشاغل واحداً الخ لذا قال في الشامل ضمان غير الطالب شغل ذمة أخرى بالحق الاول مع اتحاد الشاغل وقول ز ليس في الخدم ما يفيد الخ بل يفيد جعل العهدي كما قاله صر في حاشية ضجج

(مكتاب الخ) قول مب في
المعطوف عليه أى وفي المعطوف
الاول وقوله في المعطوف أى الثاني
والثالث (وزوجة) قول مب
أحسن من هذا الخ فيه نظر كما تقدم
(ومريض) ظاهره كغيره وقعت
الجملة في صلب العقد ام لا
*(تنبيه) قال غ في تكميله
اللغوى واذا تكفل المريض بعمال
في عقد البيع بغير أمر البائع جاز
ولا يجوز بأمره على القول بأنها
تحل على الحيسل لموته لانه لا يدري
على أى ذلك باع على النقد أو الى
أجل اه قيل يلزم على هذا أن
لا يجوز شراء المريض بدين اه
(وليس للسيد الخ) قول مب عن
اللغوى للسيد أن يجبر عبده الخ
أى له أو لغيره خلاف ما يوهمه ز
وقول مب بقدرها الخ قال ع
لانه كاترأعه وفيه نظر اذ قد لا يرضى
العبد باتباع ذمته اه وهو ظاهر
لاحتمال تلف ماله فتبقى ذمته
مشغولة ولذلك لم يعرج الأئمة على
مال اللغوى بل صرح غ بأنه خلاف

منه بلفظه وفيه نظر اذ ليس في الحوالة التزام دين الذي فسر هو بأنه تعبير ذمته الملتزم سواء
أريد ذمته الجمل أو الحال عليه فتأمله وقال خش أخرج به الحوالة على ما فيه أو يقال
هو لبيان الواقع اه والاحتمال الاول قد علمت ما فيه والثاني بعيد من صنيع ابن
عرفه وغير معهود وقول مثله منه ووجدت في طرته أنه أخرج به أداء الدين عن الغير وله وجه
لان من دفع الدين عن غيره قد سقط به دين المدفوع له فلم يبق له مطالبة به على المدين وأداء
الدين غير الضمان ولذلك شبهه المصنف به في قوله الاتي كأدائه رفقا اذ الشئ لا يشبهه بنفسه
لكن فيه ان أداء الدين لم يدخل في قوله التزام دين المفسر بأنه تعبير ذمته الملتزم فلا يحتاج الى
اخرجه بما ذكره لا يجاب عن هذا بأن المراد بالتزام في هذه الصورة ارادة المؤدى أو لالانها
سابقة على الاداء بالفعل لا بالناسل أن ذلك التزام تعبر به ذمته ولذلك اذا استحق من يدرب
الدين ما دفعه لم يبق عليه باعطائه غيره ان لم يكن صرح أو بالتزام الاداء فتأمل به بانصاف
والظاهر أنه حشو ويحتمل عندى أن يكون اختراجه عن ضرورة وهى أن يقول شخص لرب
الدين ان أبرأت فلانا من دينك فأنا ملتزم لك به من غير رجوع معنى عليه فتأمله والله أعلم
(مكتاب وما دون) قول مب الكاف للتشبيه في المعطوف عليه وللتتمثيل في المعطوف
الخ فيه نظر لان الكفالة ان وقعت منهم ما باذن فيها فالكاف فيها للتتمثيل وان وقعت
بدونه فهي فيهما للتشبيه ولا يستقيم ما ذكره الا يجعلها في الاول بغير اذن وفي الثاني باذن
وهو عمل باليد والظاهر أنه قصد شيئا خفاته العبارة وصوابه الكاف للتشبيه في المعطوف
عليه وفي المعطوف الاول وللتتمثيل في المعطوف الثاني والثالث فتأمله اه (وزوجة) قول
مب أحسن من هذا ما تقدم من الفرق بانها في الكفالة مطلوبة الخ تقدم ما في هذا الفرق
مما يقتضى نفي الحسن عنه فضلا عن أن يكون أحسن فراجع (ومريض) ظاهر المصنف
سواء وقعت الجملة في صلب عقد البيع أم لا وهو ظاهر كلام غيره قال في المدونة ومن
تكفل في مرضه فذلك في ثلثه اه منها بلفظها (تنبيه) قال غ في تكميله عند نصها
السابق مانصه اللغوى واذا تكفل المريض بعمال في عقد البيع بغير أمر البائع جاز ولا يجوز
بأمره على القول بانها تحل على الحيسل بعونه لانه لا يدري على أى ذلك باع على النقد أو الى
أجل اه قيل يلزم على هذا أن لا يجوز شراء المريض بدين اه منه بلفظه (وليس للسيد
جبره عليه) قول مب فقول ز وساقه ح كانه المذهب الخ تحريف صواب وقد وقع
في كلام ز أمران آخران لم ينبه عليهما أحدهما انه يوهم أن موضوع كلام اللغوى اذا
تحمل عن نفسه وليس كذلك ثانيهما ان قوله لانه كاترأعه يوهم أنه من كلام اللغوى وليس
كذلك وانما هو من كلام عجب فانه بعد أن ذكر أن أبا الحسن وابن ناجي لم يتعرضا لمال اللغوى
قال مانصه ووجه ما ذكره اللغوى أنه يقدر كأن السيد اتزع منه ذلك المال وفيه نظر اذ
قد يرضى العبد باتباع المال ولا يرضى باتباع ذمته اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله
ظاهر لان اتزعاه ماله لا ضرر عليه فيه والزاه الجملة مع كون ما يده من المال يبق بما تحمّل
به عليه فيه ضرر لاحتمال تلف ذلك المال أو استحقاؤه من يده فتبقى ذمته مشغولة ولهذا
والله أعلم لم يعرج في ضيق على كلام اللغوى ولا أشار اليه بحال وانما قال مانصه وليس

(وعن الميت الخ) قول ز بلا
 خلاف فيه نظر اذا المدا رانما هو على
 كون الميت خلف وفاء أو لا كما في
 ابن يونس وغيره (ان كان مما يجعل)
 ظاهره كغيره انه لا يجوز في المفهوم
 مطلقا وقيدته اللغمية بما اذا قصد
 الغريم اسقاط الضمان عن نفسه
 فان قصد منفعة الطالب جاز اه
 ووافقته في المعنى قول المصنف في
 القرض الا ان يقوم دليل على أن
 القصد نفع المقرض فقط الخ
 وقول ز كان يضمنه مدة معينة
 الخ وكذا مجهولة كما لابن يونس
 وح وغيرهما بخلاف الرهن لانه
 محل بشرطه الذي هو الحوزة وهو شرط
 منافي فتأمل (وعكسه الخ) قول
 ز كاجل مدينك الخ وكذا ضاع
 عنه البعض وأخره بالباقي وأنا أضمنه
 على الرابع لما في ابن يونس (في
 الاجل) أي الذي وقع الضمان
 والتأخير اليه بان يكون معسرا
 وقت ضربه الى انقضائه وقول ز
 لانه سلف برهن الخ لوقال بنفع كما
 في المدونة وقوله ولا يكون الرهن
 به الخ مثله في المدونة وقيدته ابن
 يونس بما اذا لم يكن الرهن في أصل
 الدين والا كان المرتهن أحق به
 وان كان فاسدا اه وهو تقييد لا بد
 منه وقد تقدم لمب و غ عند
 قوله في الرهن وباشتراطه في بيع
 فاسد ما يفيد أنه أي التقييد
 المذهب (لابلجميع) قول ز معا
 في البطلان الخ أي في الرهن
 وعليه ينزل ما بعده وقوله كما مر أي
 عند قوله أول يوسر في الاجل فراجع

لا سيد أن يجبر عبده على الضمان على المشهور اه منه بلفظه وتبعه في الشامل فقال وليس
 للسيد جبرهم عليه على المشهور اه منه بلفظه وابن عريقه ذكر كلام المدونة ثم ذكر كلام
 اللغمية وليس في كلامه ما يدل دلالة ظاهرة على أنه جعله تقييدا وصرح غ في تكميله بأنه
 خلاف فقال بعد نقله كلامها مانصه ظاهره وان كان سيده مال بقدرها خلاف ما للغمي اه
 منه ونقل ابن يونس عن المدونة أظهر في مخالفة ما للغمي ولم يقيدها ابن يونس بشئ والله أعلم
 (وعن الميت المنفلس) قول ز دون مفتوح الفاء واللام المشددة فانه يصح الضمان عنه
 بلا خلاف فيه نظرو كلام الأئمة كالصريح في رده اذا المدا ر على كون الميت خلف وفاء أولم
 يخلفه لا على ما زعمه في ابن يونس مانصه قال عبد الوهاب يجوز الضمان عن الميت خلف
 وفاء أولم يخلف وقال أبو حنيفة لا يجوز الا اذا خلف وقام دليلنا حديث أبي قتادة في الذي
 مات وعليه دين فامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليه فلما ضمنه أبو قتادة صلى
 عليه ولان كل دين لو كان به وفاء صح ضمانه فيه فانه يصح وان لم يكن به وفاء أصله
 الضمان عن الحق اه منه بلفظه (ان كان مما يجعل) مفهومه ان كان مما لا يجعل لم يجوز
 مطلقا وهو ظاهر كلام ابن يونس وغيره وقال اللغمية مانصه ويفترق الجواب اذا أعطاه
 جحلا لئلا يتجمل قبل الاجل فان كان الدين عيناً أو عرضاً من قرض جاز وان كان من بيع وكان
 قصد الغريم بتجمله منفعة الطالب جاز وان أراد اسقاط الضمان عن نفسه لم يجوز اه منه
 بلفظه ومفهومه كلامه متعارضان فيما اذا أشكل الامر والمتعين العمل بمفهوم أول
 كلامه وهذا الذي قاله لم أره لغيره لكن وفاقته في المعنى قول المصنف فيما مر في القرض
 الا ان يقوم دليل على أن القصد نفع المقرض فقط الخ فتأمل وقول ز كان يضمنه مدة
 معينة الخ لمفهوم لقوله معينة وكذا المجهولة كما لابن يونس وح وغيرهما وقوله ولعل
 الفرق ان الرهن أشد الخ الظاهر في الفرق بينهما أن تحديد الرهن بمدة معينة محل بشرطه
 الذي هو الحوزة من غير رجوع ليدرا منه لان تحديد مدة معينة دخول على رجوعه ليد
 راهنه بعد انقضاء ما فهو شرط مناقض فتأمل والله أعلم (وعكسه ان أيسر لغريمه) ظاهر
 شرح ز أن التأخير وقع بجميع الدين ومثله اذا أسقط عنه بعضه لغريمه وأخره بالباقي
 على الرابع في ابن يونس عن ابن المواز مانصه ومن حل دية فقال له رجل ضع لغريمك
 كذا وكذا وأنا جميل لك ياقية الى أجل كذا فذلك جائز ولو شاء أن يجيله فكأنه أسلفه
 وحطه وقال ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم ورووه عن مالك واختلفت رواية
 أشهب فيسه عن مالك فكرهه وأجازوه وأجازنه أبين لانه اذا أجاز أن يؤخره بحميل جاز أن
 يحطه ويؤخره اه منه بلفظه (أولم يوسر في الاجل) الظاهر أن مراده بالاجل الاجل
 الذي وقع الضمان والتأخير اليه وهو تقييد أن شرط الجواز كونه معسرا من وقت ضربه
 الى انقضائه وكلام ز فيه متطرفاً أماله (لابلجميع) قول ز في البطلان قبل قيام
 الغرما الخ لا ينزل على ما رتب عليه ولعله سقط من كلامه ذكر الرهن اذ عليه رتب ذلك
 في المدونة لكن في تأخيره لا بعد من الاجل والمسئلتان في المعنى سواء وقول ز لان
 تأخير المؤجل بحميل أو رهن ممنوع كما مر قريبا عن المدونة أي عند قوله أولم يوسر في

(بدن الخ) قول ز كافي ابن

الحاجب موضوعه غير موضوع
ز فكانه أراد القياس عليه ونصه
فلا يصح ضمان مبيع معين مطلقا
باحضار مثله ان هلك اه ضيق قوله
مطلقا سواء كان مقوما أو مثليا وهو
مقيد بغير التقدين فيصح ضمانهما
ولو عينا على مذهب المدونة لانه انما
تجوز المعاوضة عليه ما عنده على
شرط الخلف اللهم الا بالنسبة للصرف
فهما كالعروض وقوله ان هلك
أى قبل أن يقبضه المشتري وفي
معنى الهلاك الاستحقاق اه
ومسئلة الاستحقاق في المدونة
(لا كتابة) وقيل لا بأس بالحالة فيها
نقله ابن يونس عن ابن عبد الحكم
وخرجه النخعي على قول أشهب
يجوز أن يعطى رجل لسيد العبد
مالا على أن يكتبه وهو لا يدري هل
يناله العتق أم لا ابن عرفة ويرد
التخريج بان المقصود في مسئلة
أشهب محقق الحصول وهو نفس
الكتابة لا المقصود منها وهو العتق
وفي الحالة بالكتابة المقصود منها
العتق وقد لا يحصل فيؤدي الى
غرم المال مجانا اه ومثله في ضيق
عن المازري ابن ناجي واذا فرغنا
على المعروف ووقع ذلك سقطت
الحالة وصحت الكتابة وان كان ذلك
في أصل العقد قاله عيسى اه
(وداين فلانا الخ) قول ز والا كان
غرور الخ يعني ولورادنا أعرفه
وهو ثقة كقوله ابن سلون عن ابن
الحاج قائلا يخلف هذا القائل
انه ما أراد بقوله ثقة ضمانا ويرأى
قال ابن شاء الله اه

الاجل ونص المدونة وان لم يحصل الاجل فآخره الى أبعده من الاجل بحميل أو رهن لم
يجز لانه سلف بنفع قال غيره ولا يلزم الجمل شيء ولا يكون الرهن به رهنا وان قبض في فلس
الغريم أو موته اه منها بلفظها ونقله غ ولم يقيد بشيء وكذا ز فيما مر لم يقيد بشيء
لكن قال ابن يونس بعد ذكره عن المدونة مثل ما قدمناه عنهم امانته محمد بن يونس أراه انما
قال ذلك لان الرهن لم يكن في أصل الدين ولو كان في أصل الدين لكان المرث من أحق به من
الغرماء حتى يستوفي حقه وان كان فاسدا اه منه بلفظه وهو تقييد لا بد منه وقد أغفله
مب هنا فلم يقيد اطلاق ز مع أنه قدم عند قوله في الرهن وباشترطه في بيع فاسد ما يقيد
أن التقييد هو المذهب وكذا غ لم ينسب على تقييد كلام المدونة مع انه قدم في الرهن عند
النص السابق ما يقيدانه المذهب أيضا وما كان ينبغي لهم ذلك والله الموفق (بدن لازم
الخ) قول ز وان أرادوا ضمان المثل فيمنع أيضا كافي ابن الحاجب الخ كانه أراد قياس
الوديعة وما معها على مسئلة ابن الحاجب لان موضوع كلام ابن الحاجب غير موضوعه
ونصه فلا يصح ضمان مبيع معين مطلقا باحضار مثله ان هلك اه ضيق قوله مطلقا سواء كان
مقوما أو مثليا وهو مقيد بغير التقدين فيصح ضمانهما ولو عينا على مذهب المدونة لانه انما
تجوز المعاوضة عليه ما عنده على شرط الخلف اللهم الا بالنسبة للصرف فهما كالعروض
وقوله ان هلك أى قبل أن يقبضه المشتري وفي معنى الهلاك الاستحقاق اه محل الحاجة
منه بلفظه ومسئلة الاستحقاق في المدونة ونصها ولو شرط خلاص السلعة لم تجز الكفالة
ولم تلزم وقال غيره تلزمه وهو أدخل المشتري في غرم ماله فعليه الاقل من قيمة السلعة يوم
تستحق أو الثمن الذي أدى الأمان يكون الغريم مليا حاضر افيرا ثم قالت ولو عتق البيع
على اشتراطه فسد البيع اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها (لا كتابة) قول ز عن
الشامل لا كتابة على المعروف الخ مقابل المعروف ما نقله ابن يونس عن ابن عبد الحكم من
أنه لا بأس بالحالة بالكتابة قال ابن يونس ولا أعلم في هذا القول رواية انظر ضيق وابن
عرفة وخرج النخعي جواز الحالة بالكتابة على قول أشهب يجوز أن يعطى رجل لسيد العبد
مالا على أن يكتبه وهو لا يدري هل يناله العتق أم لا قال في ضيق ورده المازري بأن من
كاتب عبده على ان اعطاه جيل بالكتابة فقد اعطاه جيل لا بد من قد لا يثبت فلم يصح ذلك وفي
مسئلة أشهب انما دفع اليه مالا على أن يستأنف الكتابة ويرجع حقه في بيع العبد وانتزاع
ماله والخبر عليه فصار هذا كالمعاوضة قال وهذا مما يتطرق فيه لاشكال اه منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه يرد التخريج بان المقصود في مسئلة أشهب محقق الحصول وهو نفس
الكتابة لان المقصود منها هو العتق وفي الحالة بالكتابة المقصود منها العتق وقد لا يحصل
فيؤدي الى غرم المال مجانا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه ولا يخفى أنه يحصل
ما قاله المازري فتأمل والله أعلم * (فرع) قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه واذا
فرعنا على قولها ووقع ذلك فان الحالة تسقط وتصح الكتابة وان كان ذلك في أصل العقد
قاله عيسى اه منه بلفظه (وداين فلانا) قول ز والا كان غرور اقول يا عيسى ولوراد مع
قوله دايته قوله فهو ثقة وقد ذكر البرزلي في نفسه خلافا ويقيمهم من كلامه أن المشهور عدم

يلزمه إلا المشبه الخ فيه نظر وقصور
ففي تبصرة اللغمي وإن دأيناه أكثر
من مداينة مثله وكانت مرة بعد مرة
لزمه أولها وسقط ما هو فوق ما يداين
به وإن عامله بأكثر وأخذ فوق
ما يعامل به مثله سقط عن التكفيل
المطالبة بجميع ذلك اه ونقله ابن
عرفة ولم يحك خلافة وقال العبدوسي
في شرح المدونة قال الشيخ فان
دأينه أكثر من مداينة مثله صفقة
واحدة سقط ذلك كله وإن دأينه مرة
بعد أخرى لزمه ما يشبه وسقط
الرائد هكذا نقل الشيخ عن اللغمي
وقال قول اللغمي هذا تفسير
للمذهب لأنه ساقه مساق التفسير
اه على نقل أبي علي (تأويلان)
على قوله قال غيره أي غير مالك
انما يلزمه من ذلك ما كان
يشبه أن يداين بمثل الخ فحمله ابن
يونس وابن رشد واللغمي والمازري
على أنه تفسير وقيل خلاف وقول
مب والثاني نسبة الخ انما قال
ابن عبد السلام مانصه هل هو أي
قول غير مالك تقييد أو خلاف اه
ولم يزد شيئا وكذا نقله في ضيغ
فصاحب الثاني غير معروف مع
انكاره ابن عرفة وإذا قال أبو علي
الواجب الجزم بالاول اه (وله
الرجوع الخ) قيده اللغمي بما
إذا لم يسم قدرا معلوما وعليه جرى
ز أولا ثم ذكر أن ظاهر المصنف
الاطلاق أي خلافا لتفصيل اللغمي
ويأتي عن ابن يونس وابن عرفة
ما يدل على خلاف ما قاله اللغمي
وقول ز وأما على القول

الضمان قاله ح ﴿قلت وعليه اقتصر في الطرر فقيها في ترجمة ضمان ما يداين به الرجل
صاحبه مانصه رأيت في بعض الكتب سئل بعضهم عن رجل أتى إلى رجل فقال أعطني
ذهبا على سلعة ما لي أجل فقال لا أعرفك فقال له رجل آخر هو ثقة أيجوز أن أفلس أو مات
أو غاب أن يؤخذ ذلك القائل فقال لا يجوز ذلك حتى يقول في ضمان أي أو أنا ضامن لسلعتك
فانظر ذلك اه منها بلفظها وكذا إذا قال أنا أعرفه وكذا إذا جمع بينهما فقال أنا أعرفه
وهو ثقة كما نقله ابن سلون عن ابن الحاج * (تنبيه) لم يذكر في الطرر عينا وكذا ح ومن
تبعه وقال ابن سلون عن ابن الحاج مانصه يحلف هذا القائل أنه ما أراد بقوله ثقة ضمانا
ويبرأ عما قال إن شاء الله اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (وهل يقيد بما يعامل به)
قول ز والإلم يلزمه إلا المشبه فقط كما قد يفيد ت الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك مع
أنها منصوصة بخلاف ما قال في تبصرة اللغمي مانصه وإن دأينه أكثر من مداينة
مثله وكانت مرة بعد مرة لزمه أولها وسقط ما هو فوق ما يداين به وإن عامله بأكثر وأخذ
فوق ما يعامل به مثله سقط عن التكفيل المطالبة بجميع ذلك اه منها بلفظها ونقله ابن
عرفة وأقره ولم يحك خلافة وقال العبدوسي في شرح المدونة مانصه قال الشيخ فان
دأينه بما لا يشبه فاما أن يكون ذلك مرة أو مرة بعد مرة فان دأينه أكثر من مداينة مثله في
صفقة واحدة سقط ذلك كله وإن دأينه مرة بعد أخرى لزمه ما يشبه ويسقط الرائد هكذا
نقل الشيخ عن اللغمي وقال قول اللغمي هذا تفسير للمذهب لأنه ساقه مساق التفسير
اه منه بلفظه على نقل أبي علي وبذلك كما تعلم ما في كلام ز وما في سكوت تو ومب عنه
والله الموفق (تأويلان) هما على قولهما قال غيره انما يلزمه من ذلك ما كان يشبه أن يداين
بمثله الخ فحمله ابن يونس وابن رشد واللغمي والمازري على أنه تفسير وحمله بعضهم على أنه
خلاف وقول مب والثاني نسبة ابن عبد السلام لغريم ذكر الخ فيه إجماع يظهر لك
نقل كلام ابن عبد السلام فانه ذكر كلام المدونة وقال عقبه مانصه وللشيخ كلام في
قول غير مالك هذا هل هو تقييد أو خلاف اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيئا وكذا نقله في
ضيغ قالتا ويل الثاني صاحبه غير معروف مع انكار ابن عرفة وجوده فما كان من حق
المصنف أن يسوي بينهما وهذا قال أبو علي مانصه قول المتن وهل يقيد الواجب أن يقول
يقيد جازما به كما رأيته اه منه بلفظه (وله الرجوع قبل المعادلة) قول ز لأنه التزم
قدرا الأنهية له الخ هذه العلة اللغمي كما قال واللغمي علل بها على مذهبه من التقييد بما
إذا لم يسم قدرا معلوما ز قال بعد مانصه وظاهر المصنف سواء أطلق أو قيد بقدر كفاية
وهو كذلك الخ فلا يصلح أن يعلل تلك العلة لأنها قاصرة وكلام ضيغ الذي أشار إليه
هو مانصه ذكر المازري عن بعض أشياخه أنه انما يرجع إذا أطلق وأما إذا قيد فقال عامله
بما أنه دينار فلا رجوع له وأنكر غيره هذه التفرقة ورأى أن له الرجوع مطلقا قبل المعاملة
اه منه بلفظه وما عزا له اللغمي هو كذلك في تبصرته ونقله ابن عرفة ولم يتبعه ولكن نقل
من كلام عبد الحق ما يدل على خلافه ويأتي كلامه في القولة بآثر هذه وكلام ابن يونس
أيضا يدل على خلاف ما قاله اللغمي ويأتي لفظه إن شاء الله وقول ز وأما على القول

الثاني الخ فيه نظير بل تطهره الفائدة على كل من القولين تأمله وقول (٧) ز وظاهر المدونة الخ على ظاهرها يجب

التعويل لوجود العلة وهي توريطة
انظر نصها في ق (ب) بخلاف احلف
الخ قول ز لتزله منزلة المدعى
عليه الخ زاد ابن نونس وقيد بل
ان ذلك كالوعد لا كالهبة فلا يقضى
عليه الا ان يدخله بوعده في شيء اه
وقال ابن عرفة فرق عبد الحق بأنه في
الحالة لم يدخله في شيء وهما أدخله
في ترك الغريم ورفع طلبه ولان
حلف الطالب هو مستقل به بخلاف
المعاملة ولأنه في الحلف ضمن شيئاً
وجب وفي المعاملة ما لم يجب بعد اه
وغده العلل كالتدليل على خلاف
تفصيل اللغمي المتقدم آتفاً وقول
ز واذا حلف الخ هذا كله كلام
ابن نونس قال غ في تكميله
وأصله لا يصدق وخالفه اللغمي
اه ونص اللغمي قال الشيخ ولا يرى
لهذا الغارم على أخيه شيئاً لان بساط
الامر تنزيه أخيه عن محاسبته وأن
لا يحلف له والقول ان له أن يحلفه
وهل يغرم اذ انكل فليس بموضع
لهذا اه وعلى مالاي احق فذلك
في الاجنبي أخرى والله أعلم (وبغير
اذنه) قول مب وسببه والله أعلم الخ
قد صرح المتبسط بان ذلك هو السبب
كانت له هو عنه (كادائه الخ) قول ز
ويأزم رب الدين الخ زاد ح بعده
ثم وقفت على كلام ابن عرفة الآتي
عند قوله ويتسلمه نفسه ان أمره
به وهو نص في عين المسئلة اه أي
أنه نص في أنه لا يلزم رب الحق قبوله
فأحرى المدين وأحرى اذا أياما
وكلام ابن عرفة المشار له يدل على أن

الثاني فلا تطهره فائدة الخ فيه نظير بل تطهره الفائدة على كل من القولين تأمل وقول
ز وظاهر المدونة على نقل الشارح الخ على ظاهرها يجب التعويل عليه لوجود العلة وهي
توريطة انظر نصها في ق والله أعلم (ب) بخلاف احلف وأناضامن به) قال في المدونة
ومن قال لرجل احلف أن الذي تدعيه قبل أخى حق وأنا ناضامن ثم رجع لم يتبعه رجوعه
ولزمه ذلك ان حلف الطالب فان مات كان ذلك في ماله اه منها بلفظها قال ابن نونس
مانصه والفرق أن الذي قال احلف أن الذي تدعيه حق أن المدعى يقول أنا قد ادعيت
أن لي عليك كذا وقد أحل هذا نفسه محل المدعى عليه فكلو قال المدعى عليه احلف وأنا
أعزم لم يكن له رجوع فكذلك هذا والذي قال عامله وأنا ناضامن كقول العامل نفسه عاملي
وأنا أعطيك جيلاً فكلما كان لهذا الرجوع لانه لم يدخله في شيء فكذلك لا يلزم من قال عامله
محمد بن نونس وقيد بل ان ذلك كالوعد لا كالهبة فلذلك كان له أن يرجع عنه اذ لا يقضى
عليه الا أن يدخله بوعده في شيء اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ففرق
عبد الحق بأنه في الحالة لم يدخله في شيء والاخر أدخله في ترك الغريم ورفع طلبه ولان حلف
الطالب هو مستقل به والمعاملة لا يستعمل به بنفسه ولا تته في الحلف ضمن شيئاً واجب في
المعاملة ما لم يجب بعد اه منه بلفظه وهذه العلل كالتدليل على أنه لا فرق في مسئلة داين
فلان ابن أن يطلق ويبن أن يسمى خلافاً لتفصيل اللغمي وقول ز واذا حلف وأخذ من
الضامن ولم تقم على المضمون بینه بالحق الخ هذا كله هو كلام ابن نونس ونقله غ في
تكميله وقال عقيه مانصه وأصله لا يصدق وخالفه اللغمي اه منه بلفظه ونص
اللغمي قال الشيخ ولا يرى لهذا الغريم على أخيه شيئاً لان بساط الامر تنزيه أخيه عن
محاسبته وان لا يحلف له والقول ان له أن يحلفه وهل يغرم اذ انكل فليس بموضع لهذا
اه منه بلفظه وعلى مالاي احق وابن نونس فذلك في الاجنبي أخرى وانظر على مال اللغمي
ما يقال في الاجنبي والله أعلم (وبغير اذنه) قول مب وسببه والله أعلم ما قاله المتبسط
الخ فيه فاق ظاهر لان المتبسط قد صرح بأن ذلك هو السبب فليست مانق له هو عنه
(كادائه رفقا) قول ز ويلزم رب الدين قبوله ولا كلام له ولا للمدين الخ أصله في ح
ليكن لم يقتصر عليه بل زاد بعده مانصه ثم وقفت على كلام ابن عرفة الآتي عند قوله
ويتسلمه نفسه ان أمره به وهو نص في عين المسئلة اه ومعناه أنه نص في أنه لا يلزم رب
الحق قبوله ويؤخذ منه أنه لا يلزم المدين بالآخرى وعدم لزوم ذلك لهما ان أياما
ضروري اذ ذلك وكلام ابن عرفة المشار اليه يدل على أن ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق
الاحتجاج والاستدلال به ومثل ما لابن عرفة للبايحي في المنتقى ونصه زاد ابن الموازي الآن
بأمره الجليل بذلك فيكون كدفع الجليل لانه قد وكله على النيابة عنه فيبراً فاذا أشهد بذلك
لزم الطالب وان أباه قال القاضي أبو الوليد رحمه الله وهذا غندي اذا لم يرد الطالب قبوله
الابتسليم الجليل لانه حق قد لزم الجليل فلطالب أن لا يقبله من غير أهله أن يقبله فيبراً
الجليل كمالو كان عليه دين فدفعه عنه أجنبي فان للطالب أن لا يقبله من الاجنبي الا بتوكيل
الغريم وله أن يقبله فيبراً بذلك الغريم اه منه بلفظه (فيرد) قول ز وان تعذر رد مغيبه بأثب

ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق الاستدلال به وكذا كلام البايحي انظر نصه في الاصل وقول ز لقية بائع الخ صوابه رب بدل بائع

(وهو الاظهر) يمكن أن يكون أشار
 به الى ما نقلوه عن ابن رشد من أن
 جهل الثمن أو المثلن انما يؤثر الفساد
 اذا كان من المتعاقدين معا اذ محله
 أن موجب الفساد انما يؤثر عنده
 اذا كان من الجهتين معا فان سلم
 هذا سقط بحث غ ومن تبعه (ثم
 أنكر) فان استقر غائباً أو أراد المدعى
 تخليف الكفيل انه لا يعلم له حقا
 على المطلوب فله ذلك فان نكل
 حلف الطالب واستحق (أو قال
 المدعى الخ) قول مب فغير ظاهر
 أى لانه لو كان وعد المارزمة شئ
 ولو ثبت الدين وقول مب واذا
 أتى به سقط عنه الضمان الخ أى
 ولو أتى به عدياً كما يأتي في جملة
 الوجه لان هذا منها كما في ابن عرفة
 والقول للمضمون له في عدم الاتيان
 بالمضمون الآن يأتي الضامن به
 الآن قبل الحكم عليه فيبرأ من
 المال قلله في المدونة وقول ز
 فإقراره في الاولى الى قوله قطعا فيه
 نظر فقد حكى ابن رشد الاتفاق على
 لزومه بالاقرار وان كان الاتفاق
 منقوضا بنقل اللغوى وابن يونس
 عن الموازية انه لا يلزمه وان جعلناه
 خلاف ظاهر المدونة وكذا أبو
 اسحق فهم المدونة على الاقرار
 كالبينة واعتمده ابن ناجي ومثل
 الاقرار اذا نكل المطلوب وحلف
 الطالب انظر الاصل وقول ز
 جرى العرف الخ صوابه الاقرار
 فيما جرى العرف الخ على أن هذا
 انما هو اللغوى في مسألة دأين فلانا
 ولزم فيما ثبت وهو معترف بأنه تفصيل
 له مخالف للمدونة وغيرها انظر الاصل

الدين الخ صوابه لغيبه رب الدين الخ تأمله (وهل ان علم بأنه هو الاظهر) يمكن أن يكون
 المصنف أشار بالظاهر الى ما نقله غير واحد عن ابن رشد من أن جهل الثمن أو المثلن انما يؤثر
 الفساد اذا كان من المتعاقدين معاً لان من أحدهما فقط فحصل ذلك أن موجب الفساد انما
 يؤثر عنده اذا كان من الجهتين معا فهو وان لم يصرح بذلك في هذه المسئلة بمخصوصها
 فكلامه يشعر فيها بذلك فان سلم هذا سقط بحث غ ومن تبعه تأمله (أو قال المدعى على منكر)
 قول مب وأما التعليل بأنه وعد فغير ظاهر الخ أى لانه لو كان وعد المارزمة شئ ولو ثبت
 الدين وليس كذلك وقول ز فان أتى به لم يلزم الضامن شئ مع الثبوت الخ ظاهره وان أتى
 به عدياً وهو ظاهر كلام المدونة أيضاً قال ابن ناجي في شرحها مانصه ظاهره وان وفي به
 عدياً على ما تقتضيه جملة الوجه وبه قال شيخنا أبو مهدي وقال المغربي الاقرب أن لا يبرأ
 بذلك الآن يكون ملماً كما قال فين ادعى على رجل حقا فقال له رجل انابه كفيل قال لا شئ
 على الكفيل الآن يثبت الحق بيينة فيكون حجيلاً بذلك فجعله حجيلاً بالمال اه منه بلفظه
 قلت فيما قاله أبو الحسن وهو مراده بالمعنى نظروا ن سلمه ابن ناجي لان ما استدلل به من
 الجملة بالمال وما استدلل عليه من جملة الوجه لان قوله في المسئلة المستدل بها انابه كفيل
 غير معلق على عدم الاتيان وأنا كفيل محمول على المال عند الاطلاق والمسئلة المستدل
 به اقل ذلك فيها على عدم الاتيان فهي من الجملة بالوجه وقد صرح ابن عرفة بأنها
 من الجملة بالوجه ونصه والجملة بالوجه جائزة ولو بوجه منكر فيها من ادعى على رجل حقا
 فأنكره فحصل له رجل الى غدا على ان لم يأت به ضمن المال فلم يأت به لم يلزمه شئ حتى يثبت
 الحق بيينة وحكمه الزوم احضاره حيث يقدر الطالب عليه اه منه بلفظه واذا سلمنا أنهم من
 جملة الوجه تعين ما قاله أبو مهدي من رآه باحضاره عدياً لانه المشهور ومذهب المدونة
 فتأمله بانصاف والله أعلم (فرع) قال في المدونة ومن قال لرجل ان لم أو افك بغريمك غدا
 فأنا ضامن لما عليه فضى الغدا فدى الجميل أنه واقامه فالبينة عليه والاغرم الآن يوافيه
 الآن قبل الحكم عليه فيبرأ من المال اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وزاد متصلاً
 به مانصه وكذلك يقول غيره من الرواة اه منها بلفظها (ان ثبت حقه بيينة) قول ز
 ومثل البينة جرى العرف بعدم الاشهاد الخ عبارة مختلة وصوابه ومثل البينة الاقرار فيما
 جرى العرف بعدم الخ ومع ذلك فقال تو مانصه هذا القول للغمى وهو مقابل
 المشهور الذي اقتصر عليه المصنف فلا ينبغي الحاقه به اه قلت لم يقبله اللغوى في هذه
 المسئلة انما قاله في مسألة دأين فلانا فانه لما ذكرها قال عقبها مانصه واختلاف اذا لم يعلم
 الا بالاقرار منه فقال ابن القاسم في المدونة ان ثبت ما دأينه به لزم وقال في الديا طبة ان
 أقر عند شهود ولم ير المتاع جاز الآن يكون اقرار بعد أن قيم عليه يريد بعد أن قام عليه
 الكفيل وقال لا دأينه وهذا أحسن اذا تعد برازاً وما العادة فيه المدائنة من غير بيينة
 اه منه بلفظه واللغوى معترف بان ما قاله تفصيل له مخالف للمدونة ولما في الديا طبة
 وقد صرح في العتبية في الرسم الا تى بعد هذا بأنه لا يوافق فيه ونصها قال وقال مالك في
 رجل قال أشهدكم انه من دأين فلانا فاجعل بما يبيع به فأنام رجل فقال له انى على فلان

حقا ولا يثبت له عليه الا الاقرار من المتحمل به وهو يقول انه عليه حقا وليس لصاحب الحق عليه يثبت قال لا يكون على الجبل غرم شيء مما أقربه المتحمل به الا يثبت تقويم لصاحب الحق على حقه عليه اه قال القاضي رضي الله عنه قوله انه لا يلزمه الجملة بالاقرار من المتحمل به مثله في المدونة ولا اختلاف في ذلك عندي اه محل الحاجة منه بلفظه وقد بحث ابن عرفة في قوله ولا اختلاف ونقله ح وزاد انه مخالف لكلام اللغوي السابق وهو ظاهر لكن ان لم يصح الاتفاق فلا أقل أن يكون مشهورا مع تسليم اللغوي وغيره انه مذهب المدونة فحصل أن في كلام ز نظر ا من وجوه اختلاف عبارته هو ذكره اياه في غير محله وكونه مع ذلك خلاف المذهب وقديمه بق على هذا الاخير وأعفل الاولين وأعزل مب الجميع والله الموفق (وهل باقراره التأويلان) قول مب وقال بعض شيوخنا التأويلان انما هما في الثانية الخ بهذا جزم أبو علي ونصه ونحن لا نذكر الخلاف في الصورة الاولى وانما مرادنا التأويلان في أي صورة منها وقد بينا أنهما في صورة المنكرو هي قول المتن أو قال المدعي الخ وأما قول المتن لان ادعى على غائب فليست محلا للتأويل وان كان طريقه اختلاف اه منه بلفظه ثم قال وقول ح محيل على المدونة وأبي الحسن يفهم ذلك منه ما غير صحيح وقد رأيتهما اه منه بلفظه قلت والقول بأنه لا يلزم ذلك بالاقرار عزاه ابن يونس واللغوي للمواز به وجعله خلاف ظاهر المدونة وكذا أبو اسحق فهم المدونة على أن الاقرار كالبينة ولم أر من حمل كلام الموازية في هذه على التفسير للمدونة ومع تسليم وجوده فهو ضعيف لان ابن رشد حكى الاتفاق على لزومه بالاقرار فقل في رسم الثمرة من سماع عيسى من كتاب الكفالة مانصه فاذا قال الرجل لي على فلان ألف دينار فقال له رجل أنا لك بها كفيل لزم الكفيل غرمها اذا أقربها المطلوب قول واحد اه منه بلفظه والاتفاق منقوض بنقل ابن يونس واللغوي في كتابه ابن رشد الاتفاق وان كانت غير مسلمة تفيد ضعف ذلك التأويل على تقدير وجوده ونص كلام ابن يونس ومن قال لي على فلان ألف دينار فقال له رجل أنا بها كفيل فاني فلان فأنكرها لم يلزم الكفيل شيء حتى يثبت ذلك ببينة ابن المواز الا باقرار المطلوب الآن ولو كان اقراره بذلك قبل الجملة لزم الكفيل الغرم محمد بن يونس وظاهر اعتلاله في المدونة لو أقتر لزم الجبل الغرم اه محل الحاجة منه بلفظه ونص اللغوي ومن المدونة قال ابن القاسم فيمن قال لي على فلان ألف درهم فقال آخر أنا كفيل بها ثم أنكر المدعي عليه لاشي على الكفيل الا أن يقيم بينة على حقه لان الذي عليه الحق قد جحد قال ابن المواز وسواء أقر أو أنكر الا أن يكون اقراره قبل الجملة قال الشيخ أما اذا أنكرها فلا مبرر بين ولا شيء على الجبل لانه لم يقصد بالجملة الا أن يكون له مرجع على الغريم وان جحد لم يكن له مرجع وأما ان أقر فان الجملة تلزم وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة لانه رضي بالجملة بمجرد قول الطالب لي عند فلان والتمز الكفالة من الآن قبل قدوم فلان فاذا أقر فلان لزم اه منه بلفظه وقد اعتمد ابن ناجي كلام أبي اسحق ولم يذكر له مقابلا ونصه قوله ومن قال لي على فلان ألف درهم الخ زاد الذي في الام لان الذي عليه الحق جحد قال التونسي فظاهر اعتلاله أنه

(وهل باقراره الخ) قول مب
وقال بعض شيوخنا الخ بهذا جزم
أبو علي قائلا وقول ح يفهم
ذلك من المدونة وأبي الحسن غير
صحيح اه

لأنه لم يزل الجليل الغريم على الحاجة منه بلقطه وبذلك كله تعلم ما في قول وفافا قراره في
 الأولى لا يوجب على الضامن شيئا أقطعوا العجب من سكوت تو وكذب عنه مع ما قدمناه
 من قول ابن رشد يلزمه قول واحد والله الموفق * (فرعان * الأولى) * إذا فرغنا على المقابل
 فلا إشكال أنه لا يلزم الجليل شيئا إذا نكل المطلوب وحلف الطالب بذلك أحرى وأما على
 المشهور فقول النجاشي متصلا بما قدمناه عنه مانصه وكذلك ينبغي أن يكون الجواب إذا جحد
 ونكل عن اليمين وحلف المطلوب أن تثبت الكذابة لأن له المرجع اه منه بلقطه * (الثاني) *
 إذا استمر المدعى عليه غائبا وأراد المدعى تحليف الكفيل أنه لا يعلم له حقا على المطلوب فله
 ذلك كما يؤخذ مما في قول كتاب الشفعة من المدونة ونصها ومن تكفل بنفس رجل ولم
 يذكرا عليه جازفات غاب المطلوب قبل للطالب أثبت حذك بينة وخذ من الكفيل فان
 لم يقم بينة وأدعى أن له على المطلوب ألف درهم فله أن يحلف الكفيل على علمه فان نكل
 حلف الطالب واستحق اه منها بلقطها (ورجع بما أدى ولو لم يرد) مقابل لو قولان
 الرجوع بالقيمة وتخيير المطلوب ابن عرفة ولو أدى من تحمل بعرض عليه مثله من عنده ففي
 رجوعه بمنه أو قيمته ثابتهما تخيير المطلوب فيهما ابن رشد عن المشهور ونحوها وقوله في
 الواضحة وسماع أبي زيد ولو قضى على الجليل بعرض فاشتره فبيع بمعي ابن القاسم يرجع
 عليه بالثمن ما بلغ ابن رشد اتفاقا ومعناه ما لم يشتره بأكثر مما يتغير به في البيع * قلت
 ما عزا في الواضحة عزاء الصوفي لاصبح عن ابن القاسم اه * (فرع) * قال ابن يونس
 مانصه وفي كتاب محمد إذا غاب الغريم فغرم الجليل لصاحب الحق ثم قدم الغريم فذكر أنه
 دفع لصاحب الحق وأقام بينة على ذلك قال يتظر فان كان الجليل دفع الحق قبل الغريم
 وبعد أن حل الاجل فله الرجعة على الغريم لان دفعه كان لحق ويرجع الغريم بما كان دفع
 على صاحب الحق وان كان الغريم هو الدافع قبل الجليل فلا تباعه للحميل عليه ويرجع
 الجليل على صاحب الحق بما كان دفع اليه وان جهل أمرهما لم يتبع الجليل الا من دفع اليه
 الا أن تكون له بينة أنه الدافع الأول أو بقضاء من السلطان بعد أن يحلف الغريم أنه كان
 الدافع قبل فان نكل حلف الجليل وأغرم الغريم فان نكل جميعا لم يكن للحميل على
 الغريم شيئا اه منه بلقطه ونقل النجاشي كلام محمد مختصرا وأسقط منه التقييد بكون
 الجليل دفع بعد حلول الاجل وأسقط اليمين عند جهل حاله ما كان ينبغي له ذلك ونقل
 ابن عرفة كلام الموازية مختصرا أيضا وأسقط منه قيد الحلول فقط والله أعلم (وجازلحه
 عنه بما جاز للغريم على الاصح) قول مب عن طفي حكي عليها المازري الاتفاق وقوله
 ابن عرفة وان كان الخلاف فيها موجودا الخ كالصريح في أن ابن عرفة لم يذكر فيها خلافا
 وقد سلمه مب وجس وفيه نظر فان ابن عرفة ذكر الخلاف أيضا وزاد عزوالا اقوال
 فانه ذكر أولا مانسبوه له فقال مانصه فلو كان على عين بما يقوم بخافز ويغرم الغريم الاقل
 من الدين أو القيمة المازري اتفاقا وفي تخريج التوتسي منعه من منع محمد دفع عرض
 عن ثواب من وهب عرضا به ثواب مع أنه انما يقضى للدافع بالاقل من قيمة العرض الذي

(ولو لم يرد) مقابل لو قولان الرجوع
 بالقيمة وتخيير المطلوب كما في ابن
 عرفة * (فرع) * إذا ثبت دفع
 كل من الغريم والحميل لرب الدين
 فان كان الدافع بعد الاجل أو لا هو
 الحميل فله أن يرجع على الغريم
 وكذا لو دفع محكم والا فلا تباعه له
 الا على من دفع اليه بعد أن يحلف
 الغريم في صورة جهل الحال انه
 الدافع أولا فان نكل حلف الجليل
 وأغرم الغريم فان نكل لم يعلم يكن
 للحميل على الغريم شيئا قاله في كتاب
 محمد ونحوه ابن يونس وغيره (وجاز
 صلحه الخ) قول مب عن طفي
 وقوله ابن عرفة الخ يقتضي ان ابن
 عرفة لم يذكر الخلاف مع أنه ذكره
 كما ذكره ابن يونس أيضا واليه أشار
 المصنف بقوله على الاصح وأشار به
 لاقتصار ابن الحاجب عليه ولقول
 ابن زرقون انه المشهور ولقول ابن
 عبد السلام انه الاقرب لمظن الاصل
 والله أعلم * قلت وقول مب
 خلافا لتعميم ابن عبد السلام الخ
 العلة التي ذكرها تقتضي التعميم تأمله

دفع وقيمة الموهوب نظراً لأن نسبة الثواب رخصة وفي القياس على الرخص خلاف
 ولأن الغالب في الثواب كونه أكثر من القيمة وهو مجهول والاقول من الجهة ولين أشد غرراً
 من الأقل من معلوم ومجهول والدين المتحمل به معلوم ثم قال بعد نحو نصف ورقة مانصة
 ابن زرقون في جوازها عن العين بما هو من فوات القيم ولو كان جوازها مثلاً لا يمتثل غير جوازها
 ومنعه مطلقاً ثالثاً الجواز مطلقاً لا مشهور وتخرج التونسى وقولها في الكفالة ولابن
 رشد في آخر رسم القضية من سماع يحيى أن أدى من تحمل بدنا تبرعهم أعر وضوا البلاد
 يتبايع فيه بالدنا تبرعاً جازاً اتفاقاً لا علم بأنه لا يختار إلا من الأقل اه منه بلفظه ولم يعارض
 ابن عرفة بين مال المازرى وابن رشد من الاتفاق وبين مال ابن زرقون لأن ابن زرقون اعتبر
 تخريج التونسى وجعله مقابل المشهور ولم يعتبره ابن رشد والمالزرى ولا سماع اعتراضه إياه
 وأما صاحب ضيغ فلم يعز القول بالمنع لاحد وإنما قال مانصة والمنع مطلقاً لأنه أخرج
 من يده شيئاً لا يدري أباً أخيه بغيره أو ذلك الدين فهو يسع بشئ مجهول اه يحتمل أن يكون
 أشار به إلى تخريج التونسى ويحتمل أن يكون أشار به إلى ما ذكره ابن يونس فان أشار به إلى
 التخريج فلا إشكال والاتفاق ابن رشد والمالزرى غير مسلم لأن كلام ابن يونس بقيدانه
 منصوص ونصه قال بعض الفقهاء لم يذكره في المدونة اختلافاً إذا دفع من الصنف الذى
 على المدين أدنى منه أو أجود من ذلك جائز إذا لا يشك أحد أن أحد الاختيار إذا دفع الأخف
 محمد بن يونس فان كان الدافع دفع على أن ذلك الذى يرجع إليه فكان ذلك بخلاف أن يدفع
 إليه عرضاً أو طعاماً أو دابة غير عن دراهم لاختلاف الأغراض فيه فيصير الحامل أخرج شيئاً
 لا يدري ما يرجع إليه فصارت ذلك غرراً فلم يجزه تارة لهذا أو جازة أخرى لأن الدافع كأنه دخل
 على أن يرجع إليه الأقل مما دفع أو على المدفوع عنه وهو الغالب من الناس والله أعلم
 اه منه بلفظه فالمالزرى وابن رشد لم يطلعا على هذا الخلاف ومن حفظ حجة فقهاء المصنف
 على الأصح واقع في محله ويكون أشار بالأصح لاقتصار ابن الحاجب عليه بقوله وإذا صالح
 للضامن رجوع بالأقل من الدين أو القيمة اه وإلى قول ابن زرقون أنه المشهور وإلى قول ابن
 عبد السلام أنه الأقرب فإنه قال في شرحه كلام ابن الحاجب السابق مانصة تكلم هنا على
 ما إذا أدى عنه ما يخاف جنس الدين وكان المدفوع من ذوات القيم لا من ذوات الأمثال
 فذكر أن الضامن يرجع على الغريم بأقل من الأجر من الدين أو من قيمة ما دفع وهو هذا يدل
 بالالتزام على أن هذا الصلح جائز وإن كان الضامن لا يدري بماذا يرجع هل بثل الدين أو بقيمة
 المصالح به قيسل وإنما جاز ذلك لأن الضمان بابه المعروف والضامن دخل على أنه يأخذ أقل
 الأمرين وهو معلوم عنه فإن دفع له الزائد بعد ذلك فعرف صناعته معه الغريم واختلف
 قوله في المدونة إذا صالح الضامن الغريم بشئ من ذوات الأمثال مخالفاً لجنس الدين فأجازه
 في كتاب الجمالة وهو أقرب لأن الباب معروف ومنعه في كتاب السلم الثاني لأن الضامن
 لا يدري ماذا يرجع به على الغريم والجهة فيه أكثر من الجهة في مسئلة المؤلف مخالفة
 ما وقع به في الصلح لما في ذمة الغريم في الجنس فلا يتأتى فيه الرجوع بالأقل اه منه بلفظه
 فقوله أقرب جار في مسئلتنا بلا إشكال وذلك مأخوذ من كلامه لقوله وهو أقرب لأن

وقول مب بحث ابن عاشر في هذه
الحج الظاهر سقوط بحثه لأن أداء
الدين الاجود أو الأدنى غاية به أنه
حسن قضاء أو اقتضاء حيث لا مانع
من وضع ونجول ونحوه فتأمل والله
أعلم (أو قيمته) أي يوم الصلح كما في
رسم الاقضية من سماع يحيى عن
ابن القاسم وبه تعلم ما في كلام ز
وغيره وقول ز فأنما يرجع على
المدين بالخمسين الحج أي ولرب
الحق طلب المدين بما بقي في المدونة
ومن تكفل للجماعة حالة فابراة
من خمسين على أن يدفع اليك خمسين
فلا يرجع هو إلا بما أدى من ذلك أنت
اتباع الغريم بخمسين لأن الله
البرائة براءة من الجملة فقط اه
ووجهه غ في تكفيله بأن
الاسقاط عن الجميل لا يتضمن
استقاطا عن الغريم ولا يستلزمه
بخلاف تأخير الجميل كما يأتي (وان
برئ الاصيل برئ) أي كالمبرئ
الاصيل برئ الجميل وما وقع في
العقوبة والمواز به مما ظاهره يخالف
هذه الكلية فتأمل انظر الاصل
وقول ز وخرجه ابن رشد على
الخلاف المذكور أي في مسألة
الاستحقاق فيه نظر لأن مسألة دفع
الطعام قد صرح فيها في العقوبة عن
ابن القاسم ببراءة الجميل قال ابن
رشد فلم يعذر بالجهالة وهو أصل
مختلف فيه فأتى على القول بأنه
يعذر بها إذا كان ممن يمكن أن
يجهل مثل هذا أن يحلف أنه
مأبرأ من جملة

الباب معروف اذ هذه العطف موجودة في مسئلتنا بنس كلامه هو قبيل وبقوله والجهالة
فيه أكثر من الجبهة في مسئلة المصنف وهذا يدل على ان اختياره في هذا أخرى لأنه اختار
الجواز مع اعترافها بكثرة الجهالة فمع أقلية أخرى وهذا كله تعلم جلالة المصنف وما وقع
هنا لطفي ومن تبعه والله الموفق وقول مب بحث ابن عاشر في هذه بأن علمها وإرددة في
صلح الغريم نفسه بذلك وقد أجازوه الحج سلم هذا البحث والظاهر عندي سقوطه لأن أداء
المدين نفسه من جنس الدين أعلى أو أدنى لا يخرج عنه كونه قضاء لادينه وعناية ما عنك أنه
حسن قضاء أو حسن اقتضاء وكلاهما جائز بالخلاف حيث لا مانع من حط الضمان
وتزديك أو من وضع ونجول وتنفقت عباراتهم على تسوية ذلك قضاء وأما صلح الضامن بذلك
رب الحق فظاهر في أنه يبيع من رب الحق له وليس بوكيل على المضمون حتى يقول يد الوكيل
كيد موكله لأنه لو كان كذلك مائت له الخيار في أن يدفع للدافع مثل ما دفع أو مثل ما على
الغريم ولا يشك منصف أنه إذا دفع له مثل ما دفع فكأنه أمضاه لفعله عنه وإذا دفع له مثل
ما عليه فهو رد لذلك فحصلت المبايعة في ذلك بين رب الحق والضامن فتأمل به باضاف
(ورجع بالاقبل منه أو قيمته) يعني يوم الصلح لا يوم الرجوع ففي رسم الاقضية من سماع يحيى
من كتاب الجمالة عن ابن القاسم مائنه وان كان غرم عنه عرضا بخلاف العرض الذي كان
تحمل به عنه خير المطلوب فان شاء غرم قيمة العرض الذي غرم عنه يوم أخرجه الجميل وان
شاء غرم مثل العرض الذي كان وجب عليه فقط اه منه بلفظه وسأله ابن رشد ولم يحلف
خلافه وبه تعلم ما في كلام ز وغيره وقول ز وأما ان كان على المدين مائة دينار فصالح
الضامن عن الخمسين الحج سكت عن رجوع رب الحق على المدين بخمسين التي أسقطها عن
الضامن مع أن هذا هو المتوهم وظاهر كلامه أنه لا يرجع عليه وليس كذلك في المدونة
مائنه ومن تكفل للجماعة حالة فابراة من خمسين على أن يدفع اليك خمسين فلا يرجع
هو إلا بما أدى ولك أنت اتباع الغريم بخمسين لأن تلك البرائة براءة من الجملة فقط اه منها
بلفظه قال غ في شرحها مائنه لم يقل في براءة الجميل من بعض الحق ان ذلك ابرأ للغريم
الأن يحلف كما قال في تأخير الجميل أنه تأخير للغريم إلا ان يحلف والفرق بينهما ان التأخير
يتضمن طلب الجميل عنده الأجل المؤخر اليه فكأنه قال للجميل أطلبك عند الأجل وذلك
يستلزم تأخير الغريم والاسقاط عن الجميل لا يتضمن اسقاطا عن الغريم ولا يستلزمه اه
منه بلفظه فتأمل (وان برئ الاصيل برئ) قول ز وخرجه ابن رشد على الخلاف
المذكور أي في مسألة الاستحقاق فيه نظر لأن مسألة دفع الطعام مصرح بها في العقوبة
في رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الجمالة سأل عنها قاضي الاسكندرية ابن القاسم
فأجابته بقوله ليس له أن يرجع على الجميل وقد برئ الجميل من الجملة ولا يتقعه ما جهل من
ذلك شيئا ولا يتقعه الحرام الذي دخل فيه ويرجع على صاحبه والجميل برئ قال القاضي
رضي الله عنه انما بطلت عن التحمل بالدينار الجمالة من أجل ان المتحمل له أبرأ منها بما ظن
من جواز فسح الدينار في الشعيير إلى أجل فلم يعذره بالجهالة وهو أصل مختلف فيه فأتى
على القول بأنه يعذره إذا كان ممن يمكن أن يجهل مثل هذا أن يحلف أنه مأبرأ من جملة

الدينار الا وهو يظن أن الدينار قد بطل عن المطلوب بالشعر الذي سلمه فيه وهو نحو وما حكى
 ابن حبيب عن أصبغ في الجبل بما على الغريم إذا أخذ الذي له الحق من الغريم فاستحق
 ما أخذ وبالله التوفيق اه منه بلفظه فقوله وهو نحو وما حكى ابن حبيب الخ الإشارة
 الى ما في الرواية ويعني أن ما في العتبية عن ابن القاسم وما في الواضحة عن أصبغ
 متفقان في المعنى وان اختلف موضوعهما فلم يخرج ابن رشد أحدهما عن الآخر وانما
 فيه تخريج الخلاف في مسألة العتبية من الخلاف في العذر بالجمالة فتأمل والله أعلم
 * (تنبيه) وقع في العتبية في رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب الجمالة ما ظاهره
 يخالف هذه الكلية وهي كلبا برئ الاصيل برئ الجبل وذلك أن رجلا كان له حقان على
 رجل أحدهما بالجمالة والاخر بدونهما فأتى الدين ولم يتوصل رب الحق من دينه الا بالثلثين
 فطلبه ورثة المدين أن يحلله ففعل فستل عن ذلك مالاً فأجاب بمائته أرى أن يكون
 ما قد وصل اليك بين الحالين جميعاً يعني بالحصص وتختلف بالله ما وضعت الالاميت الخ
 تكون على حقك اه بل نظمه فاعترضها ابن رشد بأنه لا يصح أن يسقط الدين عن المحمول
 عنه ويقي على الحامل قال ورأيت لابن دحون أنه انما ألزمه العين عن الدين الذي كان له
 بغير جمالة فيختلف أنه ما حلله الامن دينه الذي كان بغير جمالة ولو كان كله بجمالة لم يكن له
 تبع على الجبل وهو تأويل تصح به المسئلة فينبغي أن تحمل عليه وان كان بعيداً من لفظها
 اه ورده ابن عرفة بأنه قد قال مالاً مثل هذا فيما اذا كان حقه كله بجميل واحد ففي
 الموازية قال أشهب عن مالك فيم باع سلعة وأخذ جميعاً لا وكتب عليهم ما يشاء أخذ
 بحقه فأتى الغريم فيبيع له جميعاً ثم كتمه فاستوفى ثلثي حقه ثم سأله الورثة أن يحل المبت
 بما بقي ففعل فقال الجبل لا شيء لك على تلك الحالات الذي تحملت لك به قال مالك يحلف بالله
 ما وضع الالاميت وهو على حقه قال ابن المواز فيها شيء وقال في موضع آخر فيها نظروا نقله
 ابن يونس مع ما في العتبية ثم تعقبها فقال أنه يتوجه على الجبل الغريم متى كان الحق ثابتاً على
 الغريم وإذا سقط عنه أو بعضه سقط عن الجبل وأي فائدة لهذا الاسقاط اذا كان يطلب
 به الجبل وهو اذا غرم ذلك رجع به على الغريم أو على ورثته ان كان ميتاً فائدة اسقاط
 ذلك عن الغريم وتحميله ابن عرفة وأقرب ما تأويل الرواية على وجه يعم رواية الموازية
 والعتبية أنه انما حلل الميت يعني باعتبار طلب الآخرة ان لم يصل لحقه من الجبل لاحتمال
 محضه عن القضاء لان عز الدين بن عبد السلام قال من مات مسديناً أخذت بدينه من
 حسنة فان نفذت فان مات قادر على القضاء أخذ من سيئات رب الدين وطرح عليه
 بقدر حقه وان كان مات عاجزاً عن قضاء لم يطرح عليه من سيئاته ثم رأيت هذا التأويل
 للمازري اه بالنظر مع اختصار يسير قال غ في تكميله عقبه مائته قبل والاعتراض
 لم يزل وارداً لأنه ان رجع على الجبل بقيت تباع الجبل عليه في الآخرة أيضاً فائدة في
 تحليله اه منه بلفظه قلت وفي هذا القيل نظروا سلمه غ لان في كلام المازري
 وابن عرفة ما يدفع هذا اليراد لانهم ما علقوا به في الآخرة على محضه عن أخذ الحق من
 الجبل فكأنه قال لورثته ان لم أقبض حتى من الجبل فقد أبرأته في الآخرة واذا قدر على

الدينار الا وهو يظن أن الدينار قد
 بطل عن المطلوب بالشعر الذي سلمه
 فيه وهو هذا نحو وما حكى ابن حبيب
 عن أصبغ في الجبل بما على الغريم
 إذا أخذ الذي له الحق من الغريم
 فاستحق ما أخذ وبالله التوفيق اه
 فقوله وهذا نحو وما حكى الخ الإشارة
 الى ما في الرواية يعني ان ما في العتبية
 وما في الواضحة متفقان في المعنى
 وان اختلف موضوعهما فلم يخرج
 ابن رشد أحدهما على الآخر وانما
 فيه تخريج الخلاف في مسألة
 العتبية من الخلاف في العذر
 بالجمالة فتأمل والله أعلم

(ولا يطالب الخ) صوب في الاصل ما ن (١٤) تبع لعم من التقييد بكونه غير مالك ولا بماطل قائلاً والظاهر من ابن شاس

انه عنده تقييد وعليه جل اهل المذهب وأطال بنقل كلامهم انظره قلت وقول مب ذكره في شرح العمل الخ بل هو في نظمه أيضاً ونصه

وصاحب الحق مع الاحضار

غريمه الموسر بالخيار

في ضامن أو من له قد ضمننا

أهم ما طلب منه مكننا

لسكن قال أبو علي في حاشية التحفة

بعد نقول مانصه والقول بالخيار

وأن قال فيه ابن الناظم هو الذي

به عمل القضاة لا بقوة ما في

المختصر بدليل ما رأيت ثم قال والذي

يظهر أنه يعمل بما في المختصر وذلك

لما تر من رجحانه وتضرر الضامن

بييع ماله وقد فعل معروف وذلك

يؤدى الى الزهد في هذا المعروف مع

ان المدين هو أولى ببيع ماله ولان

الضامن يبيع ماله ويرجع فيحتاج

الى شراء مال بما يقبضه من المدين

حين الرجوع عليه وفي ذلك كلفة

وأيضاً فان الذي في ضمان الناس

هو ان الضامن لا يطلب الا عند عجز

صاحب الحق عن الاخذ من مدينه

وعلى هذا هو دخول الناس ولذلك

تجد العامة يستعربون أخذ

الضامن مع حضور المدين ويسره

والناس انما يؤخذون بما هو

مدخول عليه وأيضاً فان الضامن

ربما يترك الضرر الكندي لانه اذا

قبض أولاً مع يسر المدين وحضوره

فدفع المال فربما يجد عند الرجوع

المدين قد أعسدم أو مات موسراً

فيحتاج الى اثبات الموت وعدد الورثة وغير ذلك مما هو معلوم مع أنه لم ينتفع بشئ ثم قال والحاصل العمل

أخذ حقه من الجبل وأخذ لم تحصل برأته فاتفق المعلق باتفاقاً ما علق عليه فأورده هذا
القائل غير وارد فأملاه منصفاً والله أعلم (ولا يطالب ان حضر الغريم موسراً) قول ز
غير ملد ولا بماطل تبع فيه عجم وهو صواب وقول طفي ان التقييد بما اذا لم يكن ملدا
ذكره ابن الحاجب بقيل التي للقرين ونسبه ابن شاس لغير ابن القاسم ونصه قال غير ابن
القاسم ولو كان ملداً لما افله اتباع الجبل وكلام الغير هو في المدونة وهو عند ابن شاس
وابن الحاجب والمؤلف خلافاً لابن القاسم وان قال ابن عبد السلام في عده خـ لا فانظر
وجعله صاحب الشامل تقييداً اه فيه نظر من وجهين أحدهما حزمه بأن ابن شاس
والمصنف جمع لا قول الغير خلافاً فان كلام ابن شاس ليس صريحاً ولا ظاهراً فيما عزمه بل
الظاهر منه أنه عنده تقييد ونصه ولو كان غائباً ملداً أو حاضراً ملداً بما يخاف ان قام عليه
المحاصة قال غير ابن القاسم أو ملداً لما افله اتباع الجبل اه منه بل نظره فانظر كيف جمع
قول الغير مع ما قبله مما هو محل اتفاق وأجاب عن ذلك بجواب واحد وهو قوله فله اتباع
الجبل تجده كما قلناه وأما المصنف فان عني في مختصره فلا يخفى عليك ما فيه وان عني في
توضيحه فستقف على ما فيه ثانياً مما انه على تسليم أن ابن شاس والمصنف صرحا بجمع
ذلك خلافاً لابن الحاجب فلا يليق بجملاته ومنه صبه الرد بذلك على عجم لان ما فعله هو
الذي عليه جل اهل المذهب كابن أبي زمنين وابن يونس والتميمي وابن رشد والميتطي وابن
راشد وابن هرون وابن عبد السلام والمصنف في ضيق وصاحب الشامل والبرزلي وابن
ناجي وغيرهم ويتبين لك ذلك بنقل كلامهم أما ابن أبي زمنين فقال في منتخبه مانصه لان
الجبل لا يؤخذ بالذي عني المديان اذا كان المديان حاضراً ملداً وانما له أخذها اذا كان المديان
عديماً أو غائباً أو يكون ملداً ملداً اه محل الحاجة منه بالنظر على نقل ابن الناظم وأما
ابن يونس فانه ساق كلام المدونة على وجه يقتضي أن قول الغير وفاق لا خلاف ونصه ومن
المدونة قال غيره اذا كان الغريم ملداً لما قال مالك أو كان غائباً ملداً في غيبته أو مدياناً
حاضراً يخاف الطالب ان قام عليه المحاصة فله اتباع الجبل اه ثم قال بعده يسير مانصه
قال ابن المواز واذا مات الكفيل عند محل الاجل أو بعده فهو ما يندب الغريم فان كان عديماً
أو ملداً أو غائباً أخذ من مال الجبل اه منه بل نظره فانظر كيف أتى بكلام ابن
الموازفة هاهنا مسالماً موافقاً لما قدمه عن المدونة على وجه الوفاق له وأما التميمي
فانه قال بعد ذكره قولي مالك مانصه وللناس اليوم عادة في الجبل انه انما يرد به التوثق وليس
يراد أن يكون غريماً مع الاول وانما يطلب عند عائق يعوق عن أخذ المال من الغريم
فقراً أو ليداً أو غيبة فلا يبرأ اليوم الجبل مع عدم الشرط اه منه بل نظره وكلام ابن رشد
عند مب فلا حاجة لنقله وأما الميتطي في اختصار نه اية لابن هرون مانصه فان أطلق
كاف في تـ دة الجبل مع حضوره ويسره قولان كل مالاً بقول يتبع أي ما شاء ثم رجع
فقال انما يتبع الجبل ان كان الغريم معسراً أو موسراً أو غائباً أو ملداً لما لوبه القضاء
وبه أخذ ابن القاسم وابن عبد الحكم ووجه ذلك أنه بوثقة بالحق فلا يرجع اليه الا عند
تعذر الاخذ من الغريم كاللهن اه منه بل نظره وقال ابن عبد السلام على عبارة ابن

الحاجب مانصه وفي عده خلافاً نظروا لما ذكر في المدونة القولين الذين ذكرهما المؤلف أولاً
قال بآثرهما قال غيره وان كان الغريم ملداً اظالم قال مالك أو كان ملياً غائباً ومديناً حاضراً
يخاف الطالب ان قام عليه الحاجة فلا اتباع الخيل اه منه بلفظه وقال في ضيق مانصه
ابن راشد وهذا لا ينبغي عده خلافاً بل هو جار على المشهور وكذلك ذكره غيره قال اذا فرغنا
على الرواية المشهورة وطلب الغريم فوجد عده عديماً أو غائباً موسراً أو عديماً وحاضراً
مديناً يخاف الطالب ان قام عليه الحاجة أو يكون حاضراً ملداً اظالم اذ طلب الخيل
اه منه بلفظه وقال في الشامل مانصه وعلى المشهور لو وجد الغريم مديناً وخاف
الخصاص لو كان ملداً اذ طلب الخيل اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه
قوله وقال غيره الخ ما ذكره هو وفاق لابن القاسم قاله شيخنا حفظه الله تعالى قال المغربي
والغير هو عبد الملك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال العوفي في شرحه على المدونة مانصه
زاد ابن يونس في نقله عن المدونة أو ملداً اظالم ولا يتبع الخيل الا في عدم أو غيبة أو بلد من
عليه أو موت ولا شيء عنده أو يستحق أو يتصر ماله عن الحق فيؤخذ الخيل بما بقي اه منه
بلنظرة على نقل أبي علي وقال أبو علي في حاشية التحفة بعد ذكر الخلاف وأن الراجح ما في
المختصر مانصه وهذا كله عند استواء الضامن والمضمون وأما ان كان المدين ملداً مثلاً
فالبداية بالضامن غير أن بعضهم يقول ملداً اظالم أو بعضهم يقول ملداً والعبارة الاولى
للمدونة اه منها بلفظها والله الموفق * (تنبيه) قول العوفي زاد ابن يونس في نقله عن
المدونة الخ كذا وجدته في نقل أبي علي عنه وهو يقتضي أن هذه الزيادة ليست في
التهذيب وليس كذلك بل هي فيه والله أعلم (والقول له في ملأه) قول مب فبان
به أن الراجح خلاف ما عليه المصنف الخ فيه نظر بل الراجح ما عليه المصنف معنى ونقل
أمامه معنى فلانه الجارى على ما تقدم في السلس من أن المشهور والمعمول به جل الغريم على
الملا حتى يثبت العدم ولا بد لوجلهنا على العدم وقبل قول رب الحق انه عديم لم يبق ليقول
مالك المرجوع اليه كبر فائدة لان رب الحق مهم ما طلب أخذ الخيل بحقه في حضور المدين
توصل الى ذلك بدعواه العدم فتأمل وأما فلا فلان ما لا مضاف هو قول مالك وابن القاسم
واختاره اللخمي وصرح أبو الحسن في شرح الرسالة بأنه المشهور واقتصر عليه صاحب
المعين ونص اللخمي واختلف اذا أطلقت الجملة ولم تقيد بشرط بدته فقال الطالب للعميل
اغرم لي لان الغريم معسر وقال الخيل هو موسر فقال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب
ليس على الخيل سبيل حتى يتهدد المطلب وقال مالك في كتاب محمد يكشف حال الغريم
وقال يحنون في العتبية ان لم يعلم للغريم مال ظاهر غرم الخيل الا أن يكشف لمن تحمل له
مال الغريم والاوّل أحسن ويحمل الغريم على ما كان عليه وهو اليسر حتى يثبت الاخر فقره
اه منه بلفظه ونص المفيد ومن ضمن عن رجل ما لا فليس له تبعه حتى يستبدأ مال
المضمون فان كان له مال قضى دينه من ماله وبرئت ذمة الضامن وان لم يكن له غرم الخيل
اه منه بلفظه وقال بعده بقریب مانصه ثم رجع مالك فقال لا تبعة للطالب على الضامن
حتى لا يوجد للمضمون عنه مال فيثبت ذمة الضامن اه منه بلفظه فقوله ولا فليس له

على ما في المختصر هو المتجنى مع الله تعالى وهو الذي نعمل به اه والظاهر
حل القول بالخيار على ما اذا لم يحصل
للضامن ضرراً أصلاً ولا تعين العمل
بما في المختصر قطعاً والله أعلم
(والقول له في ملأه) هذا هو الراجح
معنى ونقل أمامه معنى فلانه الموافق
للمذهب المتقدم في قوله وحسب
لشوت عسره ولا بد لوقيل بمقابلته لم
يكن لقول مالك المرجوع اليه فائدة
فتأمل وأما نقله فلانه قول مالك
وابن القاسم واختاره اللخمي وصرح
أبو الحسن في شرح الرسالة بأنه
المشهور واقتصر عليه صاحب
المفيد ابن رشد ووجهه هو أن
الاجماع على أن الدين لم يسقط عن
ذمة الغريم بالكسالة فكان هو الحق
أن يتبع به اه وبه يتبين ما في كلام
مب والله أعلم

ثبعة حتى يستوفي الخ وقوله ثانيا لا تبعه للطالب على الضامن حتى لا يوجد للمضمون
هو عين مال ابن القاسم في الواضحة ومالك في كتاب محمد ومالك ابن القاسم في رسم البكش
من سماع يحيى من كتاب النكاح كانه سبه له ابن رشد مع أن الذي فيه هو مانصه انه لا شيء على
الجميل حتى لا يوجد للغريم مال اه قال ابن رشد مانصه ووجه رواية يحيى في أن الجميل
محمول على الملاء وان على الطالب اقامة البينة على عدمه هو أن الاجماع على أن الدين لم
يسقط عن ذمة الغريم بالكفالة بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جابر الذي
أدى الدين الذي تحمل به عن الميت إلا أن بردت عليه جلده فاذا لم يسقط الدين عن ذمته
بالكفالة كان هو الحق أن يتبع به وبالله التوفيق اه منه بلفظه من نوازل مضمون من كتاب
الحالة وقال أبو علي مانصه وفي تحقيق المباني المشهور ان القول بدعي الملاء وهو الجميل
ثم قال والمصنف مر على قول ابن القاسم لا اختيار للخصم ولانه موافق للمذهب في أن
الناس محمولون على الملاء اه منه بلفظه قللت بل مر عليه لما ذكر لانه قول مالك أيضا
وقد علم أنه لا يعدل عن قول مالك وابن القاسم اذا اجتمع غاياه اولا فصار صاحب المنيعة
عليه ولم يحكم خلافه ولانه الواضح معنى كما سبق وعليه عول في الشامل أيضا ونصه وصدق
في ملاء الغريم إلا أن يقيم الطالب بينة بعدمه لا العكس على الاظهر اه منه بلفظه وبشأن
ذلك مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (وتقديمه) قول ز واذا اختار مع
عدم البراءة تقديمه فليس له مطالبة المدين الخ انظر من قاله وليس بظاهر لان اشتراط
تقديمه حوله لا عليه تأمل وقوله والفرق بين الفرعين من وجهين التخيير ابتداء في الاول
دون الثاني الخ في كلامه تناقض لان هذا صريح في أنه لا تخيير في الثاني وقوله أولا وان
اختار مع عدم البراءة تقديمه الخ يفيد أنه بخير وما أفاده أول كلامه هو الظاهر لا ما صرح
به ثانيا (أول يعلم) قول مب وهو خلاف ما نقله ح عن النخعي الخ نحوه لتو وفيه
نظر من وجهين أحدهما أنه لا تظهر غيرة لصحة الجمالة مع يسر الغريم عند حلول الاجل
الثاني إلا أن يكون غائبا لا يطالب على مذهبه ان حضر الغريم موبسا ثانيا ما أن ما قاله
مخالف لظاهر قول ابن القاسم في سماع يحيى ولصريح قول مالك في رسم الاقضية من سماع
القرنين من كتاب الجمالة ونصه وسئل عن كان له على رجل ذكرك حق الى أجل فأخذ منه
به جيل فلما حل الاجل أخذ غريمه بحقه عليه سنة مستقبلة فقال الحامل لصاحب الحق
قد انفسخت جمالي أخرته عن الاجل الذي تحملتك اليه انفسخ الجمالة فقال لا والله الجمالة
عليه كما هي قيل له يقول له الجميل أنت أهلكك حقك وأنظرت سنة حتى أفلس وذهب
ما في يده فقال من تحمل له من يستطيع أن يتظر غريمه عليه الجمالة لو شاء هو قام عليه قال
القاضي رضى الله عنه أصلها في المدونة وقعت ههنا وفي رسم أوله أول عبدا بتاعه فهو
حر من سماع يحيى بعد هذا اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ما في سماع يحيى قال
وسألت عن الرجل يتحمل له الرجل عن غريمه بما له عليه الى أجل فلما حل الاجل لقي
صاحب الحق غريمه فقضاه بعض الحق وأنظره بالبقية الى أجل فلما حل الاجل أراد
صاحب الحق أن يأخذ الجميل بما بقي له على الغريم وقال الجميل للغريم انما كنت تحملت

(وتقديمه) قول ز واذا اختار مع
عدم البراءة تقديمه الخ انظر من
قاله وليس بظاهر لان اشتراط تقديمه
حوله لا عليه وقول ز التخيير
ابتداء في الاول دون الثاني الخ فيه
نظر لما قضته لقوله أولا واذا اختار
مع عدم البراءة تقديمه الخ فتأمل
(أول يعلم الخ) قول ز وقد أعسر
الغريم هو الصواب لانه صريح سماع
أشهب وظاهر سماع يحيى من ابن
القاسم وقد صرح ابن رشد بان
ما في المدونة وسماع أشهب وسماع
يحيى متحدات الموضوع وما في ح
عن النخعي فيه نظر لمخالفته لذلك
وأياضا فانه لا تظهر غيرة عند ابن
القاسم للجمالة مع حضور الغريم
ويسره عند الاجل الثاني فتأمل

(وان أنكر حلف الخ) قول مب
في التبيين قال ح وهو مشكل الخ
قال صر والمذكور في البيان
بدل ثابتة ساقطة بدون زيادة على
كل حال وهو معنى جلي انظر ان
عرفة اه ومثله الخ فائلا ان
الصواب اسقاط قوله بكل حال من
القول الاول والظاهر انه في النسخ
الصحيحة كذلك لان ابن عرفة
كذلك نقله اه وبه جزم أبو علي فانه
قال بعد ان قال مانصه واذا ثبت
هذا فقوله والكفالة ثابتة على كل
حال غير صحيح لانهم مع النكول
ساقطة لامع غيره وكذا نسخة
ساقطة على كل حال لان الثبوت
مع الحلف لا غير وقد أشار ح الى
هذا وهذا أمر ظاهر وان ذلك
تخفيف من نسخة البيان أو ممن
نقله وحاصل ما فيها لابن القاسم
ان حلف لزم الضمان وسقط التأخير
وان نكل لزمه التأخير وسقطت
الكفالة وغير هذا لا يعول عليه اه
نعم يمكن تأويل قوله والكفالة
ساقطة بكل حال بان معنهما آلهما
للسقوط وان حلف بآداء الغريم
ما عليه اذ الجميل جبره عليه وجبر
ربه بقبضه بآكم كما تقدم وقول
مب لان ابن رشد معترف الخ زاد
طني وقد قال ق لوقال المصنف
وان أنكر فلا كفالة وحلف أنه لم
يسقطها فان نكل لزمه التأخير
ليوافق قول ابن رشد ان علم فانكر
فلا تزمه الكفالة الخ وفيه نظر اذ

الى الاجل فلما حل الاجل لقيت صاحبك فاقضيت بعض حقلك وأظفرت به بما أخيت
فانظارك اياه يبرئني من الجمالة قال لبراءة له حتى يصل الى صاحب الحق حقه ولا يضره
انظاره وانما هو فرق أدخله الطالب على الغريم والجميل فليس احسانه حجة يسقط بها
ما وجب له على الجميل قال القاضي رضي الله عنه هذه المسئلة قد مضى الكلام عليها
مستوفى في رسم الاقضية من سماع أشهب فلامعني لاعادته وبالله التوفيق اه منه
بلفظه فكللام ابن رشد صريح في أن ما في المدونة وسماع أشهب وسماع يحيى مقدمات
الموضوع وسماع أشهب صريح في أن الغريم معسر كما قاله عج ومن تبعه وذلك
ظاهر من سماع يحيى لانه سأل هل له أن يأخذ الجميل وذلك يدل على أن الغريم معسر لان
ابن القاسم أخذ بقول مالك المرجوع اليه انه لا يطالب ان حضر الغريم موسرا ولان
ابن القاسم أجاب يحيى ولم يستفصل هل الغريم موسر أو معسر عند حلول الاجل والصحيح
عند أهل الأصول ان ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال فاقاله
عج ومن تبعه هو الصواب لا ما قاله اللخمي وان سلمه ح فتأمل به بانصاف والله أعلم
(وان أنكر حلف الطالب انه لم يسقط ولزمه) غ وان أنكر حلف أنه لم يسقط ولزمه
أى وان أنكر الضامن حلف الطالب انه لم يسقط الجمالة ولزم الضامن الضمان ويبي
الحق حالا اه منه بلفظه وبه شرحه ح لكنه استشكله بأنه لا يوافق ما لابن رشد في
البيان على ما راهو في نسخة منه وعلى نقل أبي الحسن وصاحب الذخيرة عنه من
قوله والكفالة ساقطة بكل حال وعلى ما نقله في ضج والشارح عن البيان من قوله
والكفالة ثابتة بكل حال واستشكل أيضا كلام ابن رشد في نفسه بأنه صرح بأن
الاقوال ثلاثة مع أنها ترجع الى اثنين فقط لان الاول عين الثاني أو عين الثالث وانفصل
عن ذلك بان الصواب اسقاط قوله ساقطة بكل حال من القول الاول فائلا مانصه والظاهر
أنه في النسخة الصحيحة كذلك لان ابن عرفة كذلك نقله ح وتعبه طني فقال مانصه وقول
ح لاقتضائه سقوط الكفالة مع حلقه فيه نظر لان ابن رشد معترف بسقوطها وقد
قال ق قوله وان أنكر حلف انه لم يسقط ولزمه لو قال وان أنكر فلا كفالة وحلف أنه
لم يسقطها فان نكل لزمه التأخير ليوافق قول ابن رشد ان علم فانكر فلا تزمه الكفالة الخ
ثم قال وقوله وقد قيل ان الكفالة ساقطة بكل حال الخ ليس هو الاول لان المراد بسقوطها
بكل حال في الاول أى بقيد الانكار حلف أم لا وهو قول ابن القاسم في المدونة على ما فهمها
ابن رشد والقول الثاني سقوطها بكل حال لا بقيد الانكار فعنده ان نفس التأخير مسقط
لها وهو قول الغير فاقرق القولان ونص المدونة فنقل بعض كلامهما الآتي وقال متصلا
به فانت ترى قول الغير يسقط الجمالة غير مقيد بالانكار بل مطلقا ولو علم وسكت أو لم يعلم
حتى حل الاجل بخلاف قول ابن القاسم فقد أبضح لك الحق وبان لك بين القولين فرق
وان كان ابن رشد أقرى بهم ما في قسم الانكار ولا يضرنا ذلك لانه أشار الى ما في المدونة اه
منه بلفظه ونقله ق كله بلفظه ومب بالمعنى مختصر او سلما ونقله جس كله بلفظه
وقال عقبه مانصه وجعل ابن عرفة موضوع الاقوال اذا أنكر الضامن خلاف ما قرره

طفي الاقوال الثلاثة ثم انظر ما وجه ما قاله ق تعالى ان رشد على ما نقله عنه من أن
الضامن اذا علم بتأخير المضمون فأنكر كانت الجمالة ساقطة ولو حلف رب الدين أنه ما أخر
الغريم مسقطا للكفالة فأنى لم أفهم وجهه اه منه بلفظه ﴿﴾ قلت ما قاله ح سبقه
اليه صر في حواشي ضيغ ونصه ثم الحق أن قوله ثابتة ليس على ما ينبغي والشيخ تبع
فيه ابن عبد السلام والمذكور في البيان بدل ثابتة ساقطة بدون زيادة على كل حال وهو
معنى جلي انظر ابن عرفة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد حرم أبو علي بجملة ما قاله ح
فانه قال بعد انقال مانصه واذا ثبت هذا فقوله والكفالة ثابتة على كل حال غير صحيح لانها
مع النكول ساقطة لامع غيره وكذا انسخة ساقطة على كل حال لان الثبوت مع الحلف
لا غير وقد أشار ح الى هذا وهذا امر ظاهر وأن ذلك تخفيف من نسخة البيان أو بمن
نقله وحاصل ما في ابن القاسم ان حلف لزم الضمان وسقط التأخير وان نكل لزمه
التأخير وسقطت الكفالة وغير هذا لا يقول عليه اه منه بلفظه ﴿﴾ قلت وفيما قاله
طفي نظرم من وجوه أحدها تسليم ما نقله عن ق من اصلاح كلام المصنف مع أنه
يناقض بعضه بعضا لان قوله بلا جملة يقتضي أنه بمجرد الانكار سقطت الكفالة من غير
توقف على شيء آخر وهذا هو مختار طفي وقوله حلف أنه لم يسقطها يقتضي أنها لم تسقط
بمجرد الانكار بل يتوقف سقوطها على الحلف وهذا عين الناقض بالبدية وهذا تعلم
ما في كلام جس فانه انما يتوقف في وجه السقوط فقط وهو يدل على أن الكلام صحيح
في نفسه وليس كذلك ثانيا قوله ان ابن رشد مدعى بترفع سقوطها فيه أنه ليس في كلام
ابن رشد تصريح بذلك الابهة الزيادة التي هي محل الاشكال وموضوع النزاع فهذه
مصادرة ثالثا قوله وهو قول ابن القاسم في المدونة على ما فهمها ابن رشد الخ فيه أنه
يتحاشى أبو الوليد عن ذلك لان كلام المدونة لا يقبل ذلك وكلامها حجة عليه لانه ونصها ولو
أخر الغريم كان تأخير الكفيل ثم الكفيل أن لا يرضى بذلك خوفا من اعدام الغريم فان لم
يرض خيرا الطالب فاما أبرأ الجميل من حالته ويصح التأخير والالم يكن له ذلك الا برضا
الجميل وان سكت الجميل وقد علم بذلك لزمته الجمالة وان لم يعلم حتى حل أجل التأخير حلف
الطالب ما أخره ليبر أو ثبت الجمالة قال غيره اذا كان الغريم مليا فأخره تأخيرا ينال
سقطت الجمالة وان أخره ولا شيء عنده فلا حجة للكفيل وله طلب الكفيل أو تركه اه منها
بلفظها فقوله وان لم يرض هو نفس الانكار وقوله اخير الطالب فاما أبرأ الجميل من
حالته صريح في أن الجمالة لم تسقط بالانكار وعدم الرضا اذ لو سقطت بذلك لم يتوقف
سقوطها على ابرائه لانه تحصيل الحاصل فكيف يفهمها أبو الوليد بن رشد على ما نسبته اليه
وليكون كلامها صريحا في أنها لا تسقط بمجرد الانكار قال ابن يونس عقب قولها والالم
يكن له ذلك الا برضا الجميل مانصه قال ابن المواز قيل لاشبه فان أبي الجميل قال ذلك له
ويقال لصاحب الحق ان أسقطت الجمالة صح تأخير الغريم والاحلف انك لم ترد اسقاطها
وتطلب دينك من الجميل حالا اه منه بلفظه فظاهره أنه أي بما لاشبه تفسيره
وقد حرم بذلك أبو الحسن واستدل على ذلك بكلام ابن القاسم نفسه لقوله فيها وان لم

ليس في كلام ابن رشد تصريح بذلك الابهة الزيادة التي هي محل
الاشكال والنزاع فهذه مصادرة
وأما قوله ان علم فأنكر فلا تلزمه الخ
فتأويله قريب أي لا تلزمهم مع بقاء
التأخير كما يدل عليه ما فرعه عليه بعده
متصلا به وأيضا فانقله من اصلاح
ق بعضه يناقض بعضا لان قوله
فلا جملة يقتضي سقوطها بمجرد
الانكار وقوله وحلف الخ يقتضي
أنها لا تسقط الا بالحلف وقول
طفي ليس هو الاول الخ غير صحيح
وقوله وهو قول ابن القاسم في المدونة
الخ يتحاشى ابن رشد عن فهم ذلك
منها لان كلامها صريح في عدم
سقوطها بمجرد الانكار لقوله فان
لم يرض أي الجميل خيرا الطالب فاما
ابراء الجميل فهو حجة على طفي
لانه تأمله والحاصل ان ما قاله طفي
لم يتضح به حق ولا تبين به بين
القولين فرق وان موضوع الاقوال
الثلاثة في كلام ابن رشد هو الانكار
وكلامه صريح في ذلك وكذا كلام
ابن عرفة وان مذهب ابن القاسم
فيه أن الجمالة لا تسقط بمجرد الانكار
انظر الاصل والله أعلم وقول مب
فلا وجه لتأويله يعني قوله ولعله
مبنى على ضعف الخ على أنه لا يصح
البناء المذكور للاتفاق على أنه اذا
لم يحل الدين على الغريم فلا مطالبة
على الجميل

يعلم حتى حل أجل التأخير حلف الطالب الخ ونصه قوله حلف الطالب ما أخره
 الخ الشيخ فنه يؤخذ أن ابن القاسم يقول يحلف الطالب للحمية ل أنه لم يرد اسقاط
 الجملة كما قال أشهب لان احتمال الاسقاط انما هو من نفس التأخير اه بلفظه
 على نقل أبي علي وفهمه اللغوي على الخلاف ونصه واذا حمل الدين واخر الطالب
 الغريم شهرا كان تأخير اللعميل عند ابن القاسم وليس باسقاط للكفالة ولم ير للكفيل
 عليه في ذلك عينا وقال محمد يحلف انه لم يرد اسقاط الكفالة وقال غيره اذا أخر
 الغريم وهو موسر تأخير ابنا سقطت الكفالة وان كان معسر لم تسقط ولا حاجة
 للكفيل في التأخير والاول أصوب لان للطالب حق على رجلين ولا يكون اسقاط حقه
 عن أحدهما اسقاط الاخر والكفيل بالخيار بين أن يمضي ذلك التأخير أو يرد له لانه يقول
 أخاف أن يفلس الغريم فيذهب ماله اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن ناجي أنه أتى بما في
 الموازية تفسيرامع اعترافه بأنه خلاف ظاهر المدونة ونصه وظاهر قولها والالم يكن له ذلك
 أنه يقبل قوله بغير عيب ونقل محمد عن أشهب أنه يحلف أنه لم يرد اسقاطها اه محل الحاجة
 منه بلفظه فاثبتان هو لا الأئمة كلهم بما في الموازية عند ذكرهم كلام المدونة يدل على أنهم
 متفقون على أن مذهب ابن القاسم فيها أن الكفالة لا تسقط بمجرد الانكار لان كلام
 الموازية صريح في ذلك فمن جعله وقافلا اشكال في افادة كلامه ذلك لان حاصل كلامه
 أنهم لا تسقط ان حلف وتسقط ان نكل ومن جعله خلافا فذلك لان حاصل كلامه
 أنهم لا تسقط باتفاق لكن على مذهب المدونة من غير عيب وعلى ما في الموازية بعد البين
 فان نكل سقطت وابن رشد عن حمله على الخلاف لانه فهم المدونة على لزوم البين ويأتي
 لفظه فكيف يصح مانسبه له طئي فتأمل رابعها قوله ليس هو الاول لان المراد بسقوطها
 بكل حال أي بقيد الانكار الخ غير صحيح وقوله وان كان ابن رشد أتى بهما في قسم الانكار
 ولا يضرنا ذلك كذلك بل يضرنا ذلك غاية الضرر لان حاصل كلامه أن الخلاف عند ابن رشد
 بين ابن القاسم والغير في المدونة ليس في القسم الاول وهو الانكار وانما هو في الثاني والثالث
 وهما السكوت وعدم العلم فقول ابن رشد في القسم الاول والكفالة ساقطة بكل حال أي
 اذا أنكر وقوله في الثاني ساقطة بكل حال أي أنكر أو سكوت أو لم يعلم حتى حل أجل التأخير
 وهذا الذي قاله غير صحيح ولا يقبله كلام ابن رشد بحال ويتضح لك ذلك بجواب كلامه كله
 بحروفه . وقال عند كلام العتبية الذي قدمناه آنفا عن رسم الاقضية مانصه قال القاضي
 رضى الله عنه أصلها في المدونة ووقعت ههنا وفي رسم أوله أول عبدا تناعه من سماع يحيى
 بعد هذا وفي ظواهر ألفاظها في المواضع المذكورة اختلاف وتفصيل القول فيه أن المطلوب
 اذا أخره الطالب فلا يجزئ الامر من ثلاثة أوجه أحدها أن يعلم بذلك فينكر والثاني أن
 يعلم بذلك فيسكت والثالث أن لا يعلم بذلك حتى يحل الاجل الذي أتطره اليه فأما اذا علم
 بذلك فانكر فلا تلزمه الكفالة ويقال للطالب ان أحيت أن تمضي التأخير على أن لا كفالة
 لك على الكفيل والا فاحلف انك أخرته على أن يبقى الكفيل على كفالته فان حلف لم
 يلزمه التأخير وان نكل عن البين لزمه التأخير والكفالة ساقطة على كل حال هذا مذهب

ابن القاسم في المدونة وان كان سكت فيما عن اليمين وقيل ان الكفالة ساقطة بكل حال وهو قول الغير في المدونة وقيل انهم لازمة بكل حال ففي هذا الموضع على ما بيناه ثلاثة أقوال وأما اذا علم بذلك فسكت حتى جاز الاجل فالجملة له لازمة قاله في المدونة وهو ظاهر قوله في هذه الرواية وفي سماع يحيى بعده هذا ويدخل في هذا الاختلاف المعلوم في السكوت هل هو كالاقرار أم لا وأما ان لم يعلم بذلك حتى حل الاجل فيحلف وصاحب الحق مأخره لغير الجمل من جملة وتلزمه الجملة فان تكل عن اليمين سقطت الجملة وهذا كله في التأخير الكثير وأما التأخير اليسير فلا حجة فيه للكفيل اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله مانصه قال ابن رشد في سماع أشهب ان آخره معد ما فلا حجة لجمله وان آخره ملبأ فأنكر جملة في سقوط جملة وبقيتها نالت ان أسقط الجملة صح تأخيرها والاحلف مأخره لا على بقائها وسقط تأخيرها وان تكل لزمه وسقطت الكفالة للغير فيها وغيره وابن القاسم فيها وان علم وسكت لحلول الاجل فقيم مع هذا السماع وسماع يحيى ابن القاسم الجملة لازمة ويدخله الخلاف المعلوم هل السكوت كالاقرار أم لا وان لم يعلم حتى حل الاجل حلف مأخره اسقاطا للجملة ولزمه فان تكل سقطت هذا كله في التأخير الكثير واليسير لا حجة فيه للجمل اه منه بلفظه وتأمل ذلك أدنى تأمل يظهر لك أن ما فهمه طي من لا يصح قطعاً لانه لو كانت الجملة عنده ساقطة على قول ابن القاسم بمجرد الانكار ما صح قوله وبقا للطالب ان أحببت أن تعضي التأخير على أن لا كفالة لك الخ لان مقابل هذا الشق أن تبقى له الكفالة ولا يعضي التأخير وكيف يتفرع هذا التخيير على أن الكفالة سقطت بمجرد انكاره ولما صح قوله فاحلف انك اغما آخرته على أن يبقى الكفيل على كذالته اذ كيف يحلف على ذلك وهي قد سقطت بانكاره أولاً ولما صح قوله هذا قول ابن القاسم في المدونة وقد قيل ان الكفالة ساقطة بكل حال وهو قول الغير في المدونة فانه صريح في أن الخلاف واقع في المدونة بين ابن القاسم والغير في قسم الانكار وعلى ما زعمه طي هناك فبان فيها في هذا القسم وانما خلا فهمه في القسمين الآخرين ولما صح قوله ففي هذا الموضع على ما بيناه ثلاثة أقوال لانه على ما زعمه ليس فيه الا قولان قول ابن القاسم والغير في المدونة بسقوطهما وقول غيرهما فيها وكيف يعقل أن يفهم من كلام ابن رشد هذا أن الخلاف عنده بين ابن القاسم والغير في المدونة انما هو في قسمي السكوت وعدم العلم وهو لم يذكر خلافاً أصلاً في الأخير لا منصوصاً ولا يخرج جافضاً عن أن يكون في المدونة ولم يذكر الخلاف في السكوت بسقوط الجملة أصلاً لا نصاً ولا تخريجاً وخرج الخلاف فيها من السكوت هل هو كالاقرار المنصوص هنا أنه كذلك وعليه فالجملة لازمة ويتخرج من القول بأنه ليس كذلك أن قسم السكوت حكمه حكم عدم العلم حتى يحل الاجل فما هذا كله الاتهام وقلب لمعانى الالفاظ واخراجها عن مدلولاتها الوضعية بلا ارتياب فتحصل ان قول ابن رشد في القول الاول والجملة ساقطة على كل حال مشكل كما قاله ح وان ما قاله طي لم يتضح به حق ولا تبين به بين القولين فرق وان سلم ما قاله غير واحد من الأئمة المحققين النقاد بل ما رام به اصلاح كلام ابن رشد

موجب التحقق وقوع الخلل فيه والفساد وقد أريناك الحق بدليله فزال بحمد الله المراء
وارتفع ونحن نقول ما قاله طي هنا آخر كلامه ونصه فتأمل منه منصفاً والحق أحق
أن يتبع اه والله الموفق * (تنبيهان * الاول) * قول ابن رشد في القسم الثاني فسكت
حتى جاز الاجل ظاهره أنه اذا قام قبل انقضاء الاجل فان حكمه حكم ما اذا قام بمجرد علمه
ولكن قوله ويدخل فيه الاختلاف المعلوم الخ يفيد أنه اذا سكت مدة بعد فيها راضياً
فانه لا قيام له بعد وعلى هذا اجل المدونة أبو الحسن قال أبو علي قال العبد موسى وهما
تأويلان للمتأخرين اه منه بلفظه * (الثاني) * ما جزم به ح ومن ذكرنا معه قبل
من أن قول ابن رشد في القول الاول والجملة ساقطة بكل حال الصواب اسقاطه لاختفاء أنه
يزول به الاشكال لكنه لا يرتفع بكل حال بل يبقى لقوله أولاً ما اذا علم بذلك فانكر فلا تلزمه
الكفالة فظاهر قوله أنها لا تلزمه بحال لكن هذا تأويل قريب فحمله على أن معناه لا تلزمه
مع لزوم التأخير وبقاء الدين على الغريم الى انقضاء أجل التأخير ولا شك أن الامر كذلك
ويدل على أن هذا امر ادهما فرعه عليه بعده متصلاً به لكن دعوى التصحيف مع اتفاق
الناقلين على اثباتها وان اختلافوا في اللفظة المقارنة لها بعيدة مع اعتراف ح بأنه كذلك
وجده في نسخه من البيان وهو الذي وجدناه فيه أيضاً فالمصير الى التأويل أولى والذي
يظهر لي في تأويله أن قوله ساقطة على كل حال سواء حلف أو نكل فسقوطها ان نكل
ظاهر وسقوطها ان حلف باداء الغريم ما عليه لان الفرص أنه لم يفلح في مطالبة الغريم
بالدفع ورب الحق بالقبض وعلى القاضي اجابته لذلك فيجبره ماقتسظ الجملة فعسى
سقوطها على هذا الاحتمال انها آية اليه ولا شك أن هذا تأويل ليس ببعيد جداً وقد قبل
تأويل طي مع ما رأيت فيه المحققون الفحول فتأويلنا هذا أحق بان يتأق بالقبول فتأمل
فانه من منح الجليل وحسبنا الله ونعم الوكيل وقول ز ولعله مبني على ضعف الخ هذا
مبني عنده على ما تقدم له من أنه يحمل على الجمل دون الغريم وقد علمت ما فيه ثم مع ذلك فلا
يستقيم هذا البناء ولا يصح لان قول مالك الاول محله اذا حمل الدين على الغريم وأما اذا لم
يحمل عليه فلا مطالبة على الجمل باتفاق فتأمل (وبطل ان فسد محتمل به) قول ز
وعلى الاعتراض يحتاج الى الفرق بين البابين الخ فقلت الفرق بينهما والله أعلم أن الجملة
معروف التزمه الجمل على نفسه في شيء خاص وهو عن المبيع والقاعدة أنه لا يلزم الانسان
من المعروف الا ما التزمه وبراءة المشتري من الثمن براءة للعامل منه ويدل على هذا قول ابن
يونس مانصه فوجه قول ابن القاسم أن المعاملة اذا وقعت فاسدة بين المتبايعين فاسميا من
الثمن الذي تحمل به الجمل غير لازم فيسقط عنه بسقوطه في أصل الشراء اه منه بلفظه
ونحوه لابن رشد ويا في لفظه هنا ونحوه للحمي وزاد مانصه والقيمة لم تقع عليها جملة اه
منها بلفظه اي أن القيمة اللازمة للمشتري للقوات أمر بحر اليه الحال ولم يلزمه الجمل
فلا يكف بما لم يلزمه بما يدخل به عليه ضرر ورجوعه على المشتري بعد قد لا يتأق له ولم
ينضم الى ذلك قبض من رب الحق يتقوى به جانيه بخلاف الرهن فانه ملك الراهن وقد
دفعه ليستوثق به في تلك المعاملة ووقع فيه القبض حساً فجعل رهناً في القيمة المسببة عن تلك

(وبطل ان فسد الخ) أي سواء لزم
في المتحمل به القيمة أم لا ولا يكون
جيباً بالقيمة على المشهور وان لم يعلم
المتحمل له بالفساد بخلاف الرهن
لان الجملة معروف التزمه الجمل في
شيء خاص وهو الثمن ولا يلزم الانسان
من المعروف الا ما التزمه وان برئ
الاصل برئ والقيمة لم تقع عليها جملة
وانما جرب اليها الحال وكلام ابن سلون
فيه نظرو به تعلم ما في كلام ز انظر
نو والاصل والله أعلم * (فرع) *
قال في البيان أزم أصبغ الجملة
لمن تحمل عن المولى عليه وظاهره
وان لم يعلم الجمل بسفاه الذي تحمل
عنه وهو مذهب ابن القاسم ومعنى
ذلك عندي اذا لم يعلم بذلك المتحمل
له أيضاً وما اذا علم هو ولم يعلم الجمل
فينبغي أن لا تلزمه الجملة لانه قد غره
اذ لم يعلمه بسفاهه حتى يقدم في
الضمان عنه على المغرمة بأنه
لا يرجع بما ضمن وابن المباحثون
يقول ان الجملة لا تلزم الجمل اذا لم
يعلم بسفاه المتحمل عنه علم المتحمل
له أو لم يعلم بالخلاف بين ابن القاسم

المعاملة ولا ضرر على مال كنه فيه اذا بيع وأدبت منه القيمة لعود ذلك بالنفع عليه وهو
برائة ذمته من تلك القيمة اللازمة له أو من بعضها ان يبيع بأقل منها فقام له وقول
ز بن بل في ابن سلون والخزري التصريح بذلك الخ الذي لابن سلون هو مانصه وتسقط
الجمالة في المعاملة القاسدة اذا علم المتحمل له بفسادها فان لم يعلم المتحمل له بفسادها
فيلزم الجميل الجمالة بالقيمة وقيل يلزم الجميل الجمالة علم أو لم يعلم وهي رواية عيسى
عن ابن القاسم وقيل هي لازمة على كل حال وهو قول أهل العراق اه منه بلفظه ولا
شك انه يقيد ما قاله ز لكن فيه أمور منها أن كلامه يقيد أن سقوط الجمالة اذا علم
المتحمل له بالفساد متفق عليه ولم يذكر ابن رشد حين ذكر الخلاف في المسئلة هذا التفصيل
ولا غيره عن وقفنا على كلامه ومنها انه يقتضي أن الراجح ما صدر به الاقوال فيما اذا لم يعلم
المتحمل له وليس كذلك وقد نبه على هذين سيدي نو فقال اثر نقله كلام ابن سلون مانصه
وقد حكى الخلاف في ضيق على غير هذا الوجه وأنه لا يتطرق الى علم المتحمل له فذكر كلام
ضيق وقال اه ببعض اختصار فلم منه ان المشهور عدم لزوم الضمان مطلقا اه منه
بلفظه ومنها قوله وهي رواية عيسى عن ابن القاسم فان المصرح به في سماع عيسى هو
القول بالتفصيل مع أن هذا هو نفس القول الذي صدر به فقد ذكره أولا جاز ما به ثم ذكره
محاكيًا بشيل وفي ذلك ما لا يخفى ولولا ما ذكرناه من انه نفس الذي قبله لا يمكن الجواب عنه بأنه
اشار بذلك الى ما وقع في آخر الرسم الا في من سماع عيسى على ما فهمه منه ابن رشد ومنها
جرمه بأن الجمالة عند لزومها تكون بالقيمة ونحوه عند في الوثائق المجموعة والمقصد المحمود مع
ان المنصوص لابن القاسم انه اللازمة بالأقل من الثمن والقيمة وعليه عول ابن رشد والتمحيص
وغيرهما ووجهه التخمى بما يحصله ان الثمن ان كان هو الأقل فهو الذي ألتفه عليه بالجمالة
وان كانت القيمة هي الأقل فذلك الذي وجب له أخذه وقد نقل أبو علي ما في الوثائق المجموعة
والمقصد المحمود ونقل عن ضيق ان اللازم هو الأقل ولم ينبه على المعارضة بينهما فاضلا عن
ان ينبه على من الصواب معه ومنها قوله وقيل هي لازمة بكل حال ان عني أي سواء علم
المتحمل له أو لم يعلم علم غيره أو لم يعلم خالف ظاهر كلامه أولا من ان محمل الخلاف اذا لم
يعلم المتحمل له وان عني أي سواء علم الجميل والمتحمل عنه أو لم يعلم فلهذا هو عين ما قبله وعلى
كل من الاحتمالين فقوله وهو قول أهل العراق فيه نظير بل هو غير صحيح ففي رسم العربية
من سماع عيسى من كتاب الجمالة مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يعطى الرجل
دينارا في دينارين الى شهرين ويتحمل له الرجل بالدينارين هل على الجميل شي قال ان
علم علمهما وحضره فعليه الدينار الذي أعطاه وان كان لم يعلم وانما جاءه وقال له تحمل عني
لهذا بدينارين الى شهر ولا يعلم علمهما ثم علم فلا شيء عليه لانه يقول لو علمت لم أتحمّل ولم
أدخل في الحرام قيل له فان كان أعطاه ديناراف درهم الى شهر ويتحمل له رجل بالدرهم
قال هو مثله أيضا ان لم يعلم فلا شيء عليه وان كان علم قيل له أخرج الدرهم التي تحمّل بها
فاتبع له به ديناراه واتبع أنت صاحبك بالدرهم قيل له فان كانت الدرهم أكثر من ثمن
الدينار ولا تبلغ ثمن الدينار قال أما ان كانت أكثر اشترى دينارابا بلغ ودفعه اليه واتبع

وابن الماجشون انما هو اذا لم يعلم
جميعا وأما اذا لم يعلم الجميل وعلم
المتحمل له فلا تلزم الجمالة قول واحد
فان علما جميعا أو علم الجميل منها
لزمته الجمالة قول واحد انما قال فان
علم الجميل ولم يعلم المتحمل له لزمته
الجمالة باتفاق وان علم المتحمل له
ولم يعلم الجميل لم تلزمه الجمالة باتفاق
وان جهلا جميعا أو علما جميعا لزمته
الجمالة عند ابن القاسم ولم تلزم عند
ابن الماجشون وقول ابن الماجشون
ان الجمالة لا تلزم اذا علما جميعا بعيد
فلا تلزم الجمالة عند ابن الماجشون
الا في وجه واحد من الاربعة
الاجوه وهو أن يعلم الجميل ولا يعلم
المتحمل له ولا تسقط عند ابن القاسم
الا في وجه واحد منها وهو أن
لا يعلم الجميل ويعلم المتحمل له اه
يجب وبه تعلم ما في اقتصار ح على
كلام الذخيرة انظره

هو صاحبه بن دينار فقط وأمسك هو فضله الدراهم وان كانت أقل من ثمن الدينار
 ابتيع له بها ما بلغت من أجزاء الدينار واتبع هو صاحبه بما بقي له من ذلك ويتبعه
 الحميل بالدراهم قيل له فلو أن رجلا كان له على رجل دينار فحوله في زيت الى شهر وتحمل له
 رجل بذلك الزيت الى شهر قال هو مشله أيضا ان كان لم يعلم فلا شيء عليه وان كان علم
 أخرج الزيت فبيعه له منه بدينار فقط واتبع هو صاحبه بالزيت قال وان ناسا
 يقولون وهم أهل العراق ان الجمالة تنتقض وتسقط عن الحميل على كل حال ولكن الذي
 استحسنا وأخذناه أن يكون عليه غرم الدينار اذا علم لانه كانه دخل في استهلاك شيء فحين
 تسقط عنه الحرام ونغرمه الذي دفع عنه صاحبه فقط قال القاضي رضى الله عنه ظاهر
 قول ابن القاسم في رسم باع شاة بعد هذا وكل جمالة كان أصل شرائها حراما فليس على
 المتحمل مما حبل شيء مثل أهل العراق وان الجمالة تسقط على كل حال اذا كان أصل الشراء
 فاسدا ومثله في المدونة من قول ابن القاسم وروايته عن مالك وهو قول ابن عبد الحكم ان
 الجمالة ساقطة علم الحميل بفساد البيع أو لم يعلم ومثله في كتاب ابن المواز قال وكل جمالة وقعت
 على أمر حرام بين المتبايعين في أول أمرهما أو بعد فهي ساقطة ولا يلزم الحميل به شيء علم
 المتبايعان بحرام ذلك أو جهلاه علم الحميل بذلك أو جهله قال محمد لان حرامه للبايع فيه
 عقد وسبب وهو قول أشهب ان الجمالة بالحرام وبالأمر الفاسد باطلة بخلاف الرهن لان
 الرهن جعل رهنا بالاقول ووجه هذا القول ان الذي تحمل به الحميل وهو الثمن المسقط عن
 المتحمل عنه بفساد البيع سقط عن الحميل وقيل ان الجمالة لازمة على كل حال علم الحميل
 بفساد البيع أو لم يعلم وهو قول ابن القاسم في آخر هذا الرسم وقول غير ابن القاسم في المدونة
 وقول يحنون في نوازلهم بعد هذا من هذا الكتاب ووجه هذا القول ان الكفيل هو الذي
 أدخل المتحمل له في دفع ماله لتقته به فعليه الاقل من قيمة السلعة أو الثمن الذي تحمل به
 وهذا الاختلاف كله انما هو اذا كانت الكفالة في أصل البيع الفاسد وأمان كانت بعد
 عقد البيع الفاسد فهي ساقطة قولوا واحدا اه منه بلفظه وبه يتبين لك ما في كلام ابن
 سلون والله الموفق عنه * (تنبيهان * الاول) * أشار ابن رشد بقوله وهو قول ابن القاسم
 في آخر هذا الرسم الى قوله فيه مانصه وسئل عن رجل تحمل عن رجل بثمن سلعة فوجد
 البيع فاسدا وقد فات السلعة فرجع فيها الى القيمة هل يلزم الحميل شيء قال الحميل ضامن
 فيما يتيحه وبين أن تبلغ القيمة الثمن الذي تحمل به فان زادت القيمة على الذي تحمل لم يلزمه
 أكثر مما تحمل به اه منه بلفظه فليس صريحا في انه يلزمه ذلك علم بالفساد أو لم يعلم كما
 يقتضيه كلام ابن رشد وكانه جملة على ذلك لان ابن القاسم أجاب ولم يستفصل في السؤال
 كما أشيرنا اليه غير مامرة وعندى أن جملة على ما اذا علم ليوافق ما صرح به في هذا الرسم بعينه
 بتخصيص هذا العموم بما صرح به قبل أولى لما قاله ابن رشد وغيره وذكرناه في غير ما موضع
 من أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد مع ذكر
 ذلك في موضع واحد فتمأله والله أعلم * (الثاني) * في ح هنا في الفرع الاول مانصه قال
 في الذخيرة في باب الحجر فرع قال في النوادر قال عبد الملك اذا بعث مولى وأخذت جيلا

بالثمن فرد ذلك السلطان وأسقطه عن المولى فان جهلت أنت والجمل حاله لزمت الجمالة لانه
 أدخلك فيما لو شئت كسفته وان دخلت في ذلك بعلم سقطت الجمالة علم الجمل أم لا بطلان
 أصلها اه منه بالقطعة قلت اقتصاره على ذلك يومهم انه المذهب كله أو راجحه وليس كذلك
 ففي نوازل أصبغ من كتاب الجمالة ما نصه وسئل أصبغ عن الرجل يشتري من البكر
 أو المولى عليه ويتخذ عليه جسيلا بما لزمه من قبله أو من قبلها من ذلك هل يلزم الجمل
 جماله اذا فسح بيع السفينة أو البكر وأبطل الثمن عنهما الفسادهما وانهم سالم بدخلاه في
 منفعة ويعدى عليه المشتري بالثمن كما اشترط في حالته وكيف ان لم يذ كر حالته وقال انما
 اشتري منه على أنك ضامن لما أدركني من قبله قال أصبغ الجمالة لازمة ولا تسقط لانه ليس
 فيها حرام تسقط به انما ضمن ما دفع الى السفينة فهو كدافعه اليه ويغرمه ويسقط عنه ولا
 يتبعه به فاما ضمان ما أدرك منه فلا أراه شيئا الا ان يكون السفينة هو القائم بذلك عن نفسه
 ولنفسه حتى فسخلة الشراء وأبطل ماله بجماعته قام بذلك عن نفسه فقضى له أو حسنت
 حاله فقام به قيام موائبة وصحة فقضى له فان كان كذلك رأيت الضامن ضامنا لانه أدركه
 منه والا فلا قال القاضي رضى الله عنه ألزم أصبغ من تحمل للمشتري عن البكر أو المولى
 عليه بما لزمه من قبل كل واحد منهما ما التزمه وكذلك اذا ضمن ذلك عنهما وفي قوله في
 السؤال وكيف ان لم يذ كر حالته وانما قال انما اشتري منه على أنك ضامن لما أدركني من
 قبله دليل على أن الجمالة ألزم عنده من الضمان في ذلك وان كانا عنده جميعا لزمين فيه
 والظاهر أن يكون الضمان في ذلك ألزم من الجمالة وان لزم جميعا لان السفينة لا يرجع عليه
 والجمالة تقتضي الرجوع والضمان يحتمل الجمل الذي لا رجوع فيه والجمالة التي فيها الرجوع
 فاللفظ الذي يحتمل فيما لا رجوع فيه ينبغي أن يكون ألزم من اللفظ الذي لا يحتمل الجمل فيما
 لا رجوع فيه وظاهر قول أصبغ الزام الجمل الجمالة وان لم يعلم بسفينة الذي يحمل عنه وهو
 مذهب ابن القاسم ومعنى ذلك عندي اذا لم يعلم بذلك المتحمل له أيضا وأما اذا علم هو ولم يعلم
 الجمل فينبغي أن لا تلزمه الجمالة لانه قد غره اذا لم يعلم بسفينة حتى يتقدم في الضمان عنه على
 المعرفة فانه لا يرجع بما ضمن وابن الماجشون يقول ان الجمالة لا تلزم الجمل اذا لم يعلم بسفينة
 المتحمل عنه علم المتحمل له أو لم يعلم فان خلافا بين ابن القاسم وابن الماجشون انما هو اذا لم
 يعلم جميعا وأما اذا لم يعلم الجمل وعلم المتحمل له فلا تلزم الجمالة قول واحد اذ ان علم جميعا
 أو علم الجمل منه مالزمته الجمالة قول واحد وقد رأيت لابن الماجشون أنه اذا علم المتحمل
 له فلا شيء على الجمل علم أو لم يعلم وهو يقيد أن تسقط الجمالة عن الجمل اذا تحمل عنه وهو
 يعلم سفينة فان علم الجمل ولم يعلم المتحمل له لزمته الجمالة باتفاق وان علم المتحمل له ولم يعلم
 الجمل لم تلزمه الجمالة باتفاق وان جهلا جميعا أو علما جميعا لزم الجمالة عند ابن القاسم
 ولم تلزم عند ابن الماجشون وقول ابن الماجشون ان الجمالة لا تلزم اذا علم جميعا بعيد
 فلا تلزم الجمالة عند ابن الماجشون الا في وجه واحد من الاربعة الاربعة وهو ان يعلم
 الجمل ولا يعلم المتحمل له ولا تسقط عند ابن القاسم الا في وجه واحد منها وهو ان لا يعلم

(أوفسدت بكجعل) قال ابن القطان مانصه الاشراف وأجمعوا ان الجمالة يجعل بأخذه الجميل لا يحل ولا يجوز اه وبه تعلم ما في نقل ابن عرفله عن ابن القطان عن صاحب الانباه والله أعلم وقول ز لان سلف بزياة أى دخول على ذلك لانه بصدد الغرم وذلك كاف في الفساد وان لم يغرم بالفعل وقال اللخمي ان كان المحتمل به موسرا كان من أكل المال بالباطل وان كان معسرا فغرم الجميل كان رب سلف بزياة فضاؤه عنه سلف والزياة لجعل المتقدم اه ونحوه (٣٥) لابن رشد وقول ز ولان الضمان أحد

الثلاثة الخ هذه علة أخرى أى لانه معروف ولا يجوز أن يؤخذ عوض عن معروف كما في ق عن الابهري وبه علل في التحفة (فرع) * مما يترتب على أن الجمالة معروف ما اذا لم يشترط المشتري على البائع ضمان الدرك للعب والاستحقاق ثم طلبه منه بعد فائه لا يلزمه في العتية مانصه وسئل مالك عن الرجل يشتري الجارية من الغريب فاذا كان بعد يوم أو يومين سأله المعرفة قال مالك ليس ذلك له الا أن يكون اشترط ذلك عند بيعه ثم قال رأيت الابل والغنم أيلزم أهلها معرفة رأيت أهل منى أيراد منهم معرفة ليس ذلك عليهم اه وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يحك خلافه وهو ظاهر والله أعلم وقول مب فقال ابن القاسم في كتاب محمد الخ قال في ضيق ابن القاسم في الموازية والواضحة وان علم بذلك الطالب سقطت الجمالة والارد الجعل والجمالة تامة وقاله مطرف وابن الماجشون وابن وهب وأصبح اه وقول ز أولم يعلم به ولم يرده الجميل حتى علم ربه به انظر من قاله والظاهر أنه غير صحيح لخالفته لظاهر كلام الأئمة ولان العلم

الجميل ويعلم المحتمل له اه محل الحاجة منه بلفظه (أوفسدت بكجعل الخ) قال ابن عرفه مانصه والضمان يجعل لا يجوز قال ابن القطان عن صاحب الانباه أجمع العلماء على ذلك اه منه بلفظه قلت انما وجدته لابن القطان عن الاشراف لا عن الانباه ونصه الاشراف وأجمعوا ان الجمالة يجعل بأخذه الجميل لا يحل ولا يجوز الانباه والعلماء متفقون على ان للضمان أن يرجع على المضمون بما ضمن عنه بأمره اه من اقتاعه بلفظه من نسخة قديمة حسنة متقنة جدا وقول ز لانه اذا غرم رجعا غرمه الخ أى فهو دخول على السلف بزياة لانه بصدد الغرم وذلك كاف في الفساد وان لم يغرم بالفعل وقال اللخمي مانصه الجمالة بالجعل فاسدة لانه يأخذ الجعل فان كان المحتمل به موسرا كان من أكل المال بالباطل وان كان معسرا فغرم الجميل كان رب سلف بزياة فضاؤه عنه سلف والزياة لجعل المتقدم اه منه بلفظه ونحوه لابن رشد في أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الجمالة وقول ز ولان الضمان أحد الثلاثة الخ هذه علة أخرى أى لانه معروف ولا يجوز أن يؤخذ عوض عن معروف كما في ق عن الابهري وبه علل في التحفة فانظره (فرع) * مما يترتب على أن الجمالة معروف أنه اذا اشترى الانسان شيأ ولم يشترط المشتري على البائع ضمان الدرك للعب والاستحقاق ثم طلبه منه ذلك بعد فائه لا يلزمه وهذه نازلة كثيرة الوقوع ويقع الخطأ فيها كثيرا فافهم يكفونهم بذلك فان عجز خيروا المشتري في فسخ العقد ولا سلف لهم في ذلك وهو مخالف للمنصوص في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الجمالة مانصه وسئل مالك عن الرجل يشتري الجارية من الغريب فاذا كان بعد يوم أو يومين سأله المعرفة قال مالك ليس ذلك له الا أن يكون اشترط ذلك عند بيعه ثم قال رأيت الابل والغنم أيلزم أهلها معرفة رأيت أهل منى أيراد منهم معرفة ليس ذلك عليهم اه منه بلفظه وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يحك خلافه وهو ظاهر والله أعلم وقول مب فقال ابن القاسم في كتاب محمد تسقط الجمالة الخ لم يقابل قول محمد الابهري في ضيق مانصه ابن القاسم في الموازية والواضحة وان علم بذلك الطالب سقطت الجمالة والارد الجعل والجمالة تامة وقاله مطرف وابن الماجشون وابن وهب وأصبح اه وقد اقتصر ابن عرفه على كلام اللخمي كفضل ابن الناطم فلم يزد على قوله مانصه ولو علم البائع ذلك ففي سقوط الجمالة قول ابن القاسم ومحمد قائلان لم يكن للبائع في ذلك سبب اللخمي وعلى الاول يخفى امضاء البع دون جملة وفسخه اه منه بلفظه وقول ز وعلم رب الذين به أولم يعلم به ولم يرده الجميل حتى علم ربه به انظر من قال هذا في الصورة

(٤) رهوفى (سادس) الواقع بعد انعقاد البيع صحيحا لا يعود عليه بالافساد قطعاً فوجوده كالعدم وتأمل التعليل الذى فى مب هنا يتضح لك به ذلك وقول ز وفقه المسئلة الخ فيه قلق ظاهر ومع ذلك فقد بقي عليه الجعل لاجنبى وفى ضيق عن اللخمي لوقال الجميل أنا الجميل لك على أن تعطى لفلان لغير الغريم ديناراً لم يجوز اه ومثل التصريح بذلك قيام القرينة عليه وان كان خلاف ما أفاده ز والله أعلم

(الآن يشترط جمالة الخ) قول ز
وللغارم في هاتين الصورتين الخ
صحیح نص عليه ابن يونس ولم يحك
فيه خلافاً (فرع) * إذا اشترط جمالة
بعضهم عن بعض وقال أيكم شئت
أخذت بحق مثلاً فآخذ من أحدهم
ضامناً قال ابن القاسم أرى على
الحيل ما على صاحبه وذلك الحق
كله إذا أخذه الغريم مباشرة عليه
اه ابن يونس يريد وقد علم الحيل
بما على الجملاء من الشرط اه ومثله
لابن رشد وزاد ولولم يعلم بشرطه
ما لزمه الاثنتان الحق حظ الذي
تحمل به وهو محمول على غير العلم
حتى يثبت عليه العلم فان أذكر أن
يكون علم الشرط ولم تقم عليه بذلك
مينه لزمته اليمين فان حلف لم يلزمه
الاثنتان الحق وبالله التوفيق اه
وبه تعلم ما في قول خش فان لم
يكن علم فله أن يرجع عن الضمان
والله أعلم قلت وقول ز للفرق
بانهم اجارة الخ لا يحتاج لهذا الفرق
لان الثاني هنا ضمن الجميع وان علم
بالاول وفي الاجارة اذا علمت الثانية
فانما دخلت على رضاع البعض
تأمله (ورجع المؤدى الخ) قول
ز وفي القسم الاول حيث الخ فيه
قلق تأمله وقوله لابن يونس الخ
بل الذي في ابن يونس خلافاً انظر
نصه في الاصل (وهل لا يرجع الخ)
قول مب واندفع به أيضاً ما هو
به طئي الخ

الثانية فاني لم أقف عليه لغيره من يعتد بكلامه والظاهر أنه غير صحيح لخالفته لظاهر كلام
الائمة ولان العلم الواقع بعد انعقاد البيع صحيح لا يعود عليه بالافساد قطعه فوجوده كالعدم
وتأمل التعليق الذي ذكره مب وغيره يتضح لك به ما قلناه وقول ز وفقه المسئلة أن
الجعل للضامن يمتنع الخ في تحصيله هذا قلنا ظاهر ومع ذلك فلم يستوف الاقسام اذ بقي
عليه الجعل لاجنبي وفي ضح مائنه النعمي لو قال الحيل أنا أتحمّل لك على أن تعطى
اقتلان لغير الغريم دينار لم يجز اه منه بلفظه ومثل التصريح بذلك قيام القرينة عليه
وان كان لاجنبي غير ملاطف للحميل خلاف ما أفاده ز والله أعلم (الآن يشترط جمالة
بعضهم عن بعض) قول ز وللغريم في هاتين الصورتين الثانية والثالثة الرجوع الخ
صحیح نص عليه ابن يونس ولم يحك فيه خلافاً (فرع) * اذا اشترط جمالة بعضهم عن
بعض وقال أيكم شئت أخذت بحق أو اشترط جميعهم بغيرهم وحاضرهم بغيرهم ومليهم بغيرهم
فأخذ من أحدهم ضامناً فافلاس هذا المحمول عنه وأراد رب الحق أخذ الحق من ضامنه
فقال الحيل انما تحمّلت بما ينوب هذا من المال فعلى ثلث سئل عن ذلك ابن القاسم في أول
مسئلة من سماع حسين بن عاصم منه من كتاب الجمالة فأجاب بمائنه أرى على الحيل ما على
صاحبه وذلك الحق كله إذا أخذه الغريم مباشرة عليه اه منه بلفظه قال ابن يونس بعد أن
ذكره مائنه يريد وقد علم الحيل بما على الجملاء من الشرط اه منه بلفظه ومثله لابن رشد وزاد
مائنه ولولم يعلم بشرطه ما لزمه الاثنتان الحق حظ الذي تحمل به وهو محمول على غير العلم حتى
يثبت عليه العلم فان أنكر أن يكون علم الشرط ولم تقم عليه بذلك مينه لزمته اليمين فان حلف
لم يلزمه الاثنتان الحق وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبه تعلم ما في خش من قوله فان لم يكن
علم فله أن يرجع عن الضمان فتأمله والله أعلم (ورجع المؤدى بغير المؤدى عن نفسه) قول ز
وفي القسم الاول حيث لم يقل أيكم شئت أخذت بحق الخ لا يخفى ما في عبارته من القلق
تأمله وقوله لابن يونس وأبى الحسن أن المؤدى انما يرجع على من وجده بما عليه من
أصل الدين الخ ما نسب له لابن يونس ليس فيه بل فيه خلافاً فان الذي فيه متصلاً بمسئلة
الستة الجملاء هو مائنه ولوان رب الدين لم يأخذ من الاول الامانة لم يرجع هو على أحد من
أصحابه بشئ ولو أخذ منه مائة درهم ودرهم لم يرجع عليهم الا بالدرهم خاصة على نحو
ما وصفنا وانما يرجع هذا الغريم على أصحابه في شرط صاحب الحق جمالة بعضهم عن بعض
قال مع ذلك أيكم شئت أخذت بحق أم لافله أخذ أحدهم بجميع الحق وان كان الباقيون
حضوراً أم لمياء ثم ليس للغارم منهم على كل واحد من أصحابه اذا كانوا حضوراً أم لمياء الا بسدس
جميع الحق وهو ما عليه من أصل الدين وهو في ذلك بخلاف رب الدين لان رب الدين هو
الذي اشترط أيكم شئت أخذت بحق وسواء في هذا كانت جمالة بعضهم عن بعض وهم
شركاء في السلعة أو جلا عن غيرهم اه منه بلفظه فكلامه صريح في أن القسمين
سواء ونفي الرجوع في كلامه مقيد بقوله اذا كانوا حضوراً أم لمياء ومفهومه ثبوته في
غيبتهم أو عدمهم فتأمله والله أعلم (وهل لا يرجع بما يخصه أيضاً ان كان الحق على
غيرهم الخ) قول مب واندفع به أيضاً ما هو به طئي الخ رد ما قاله طئي بما نقله

عن من ونحوه لجلس فانه نقل كلام شيخه من أولاً ثم نقل كلام طني كله
وقال عقبه مانصه وتقدم ما فيه والكمال لله اه وعمل ذلك اعترضه تو لكن لم ينسبه
لمس وزاد ولعله عبر في غير المقدمات بما عبروا به وعياض أدري الناس بكلامه وأولاهم به
اه قلت الحق ما قاله طني فاعترضه على أبي الفضل عياض وابن عرفة ومن وافقهما
متجه قطعاً وما أجاب به من تبعه عليه من قدمنا ذكرهم لا يدفعه بل يقويه لان من
ومن تبعه اعترفوا وجرموا بأنه لا تظهر ثمرة الخلاف اذا دفع الحق كله ثم لقي أحدهم وكلام
عياض وابن عرفة صريح في ثبوت الخلاف المذكور ثابت اذا لقي الدافع أول صاحبيه ونص
ابن عرفة ولو غرم أحدهم كل المال وقد شرط جملة بعضهم عن بعض ولقي أحدهم في
رجوعه نصف ما غرمه كاملاً أو مشقة ما منه ما نابه كدين يحملوا به قولان لابن رشد عن
التوفسي والموازية مع سماع أبي زيد اه محل الحاجة منه بلفظه فهو صريح فيما قلناه
وكلام ابن رشد الذي اختصره صريح أيضاً في أن الخلاف في لقيه أول صاحبه فكيف
يستقيم الجواب المذكور وانظر كلام عياض في غ تجده موافقاً لما لابن عرفة فكيف
يستقيم دفع الاعتراض عنهم مع تصريحهم بالخلاف في لقي الدافع أول صاحبيه فان ثمرته
تظهر في لقي الثاني منهم الا الاول هذا مما لا معنى له وان قاله من عظمت جلالتها وتلقيت
بالقبول على مر الاعصار ما تته وأيضاً قولهم انه تظهر ثمرة الخلاف في رجوع أحدهما على
الثالث هو اظني لاعليه اذ يقول بلسان حاله انما ظهرت ثمرة الخلاف في رجوع أحدهما
على الثالث لرجوع المسئلة اذ ذلك لموضوع الخلاف ومحملة وهو عدم دفع الاول الحق كله
وايضاح ذلك أن الغارم الحق كله لما في الاول وأخذ منه نصف ما دفع صار كل واحد منهما
دافعاً لبعض الحق لا كل في لقي منهما الثالث صار معه كدافع بعض الحق وألا في بعض
من شلوكه في ذلك الحق فلو لا صحة ما قاله طني لما ظهرت الثمرة في الثالث دون الثاني نعم
قول طني انما تظهر ثمرة الخلاف اذا دفع قدر ما يوجب فقط فيه نظروصوابه أن يقول بدله
اذا لم يدفع الحق كله ليصدق بثلاث صور دفعه مقدار حقه فقط أو أقل أو أكثر ولم يوف
الحق كله وقد جزم أبو علي بما جزم به من أن الثمرة انما تظهر فيما اذا دفع مثل ما عليه فقط
لكن لم يفسح بالحصر وكلام طني آخر اذ يرشد الى ما قلناه وهو قوله وأما فرض المسئلة
فيما اذا أخذ جميع الحق الخ فيفهم منه أن فرضها فيما دونه صحيح وان كان أكثر من حقه
أو أقل فيقيد آخر كلامه وأوله وقد ذكر المسئلة في العتبية وفرضها فيما اذا دفع نصف الحق
وهم أربعة وذكر ابن رشد في شرحها الخلاف الذي ذكره في المقدمات فيما اذا دفع مثل
ما عليه بعينه فاستفيد من مجموع كلامه في المقدمات والبيان أن المدار على دفع بعض
الحق فقط مطلقاً وبذلك تعلم ما في قول تو ولعله عبر في غير المقدمات بما عبروا به وكلام
العتبية هو في سادس مسئلة من سماع أبي زيد من كتاب الجمالة ونصها قال ابن القاسم
في أربعة نفر تحملوا لجل بأربعة دنانير بعضهم جلالة عن بعض فخل الاجل وثلاثة منهم
غيب والرابع حاضر فأغرمه صاحب الحق مائتين ثم جاء أحد الثلاثة الغيب فقال يغرم
للذي أدى المائتين ستة وستين ديناراً وتلقى ديناراً قيل له فان قدم أحد الغائبين الاخرين

نحوه لجلس فانه نقل كلام شيخه
من أولاً ثم نقل كلام طني وقال
عقبه وتقدم ما فيه والكمال لله اه
ومن له أيضاً لتو وزاد ولعله عبر
في غير المقدمات بما عبروا به وعياض
أدري الناس بكلامه وأولاهم به
اه والحق مع طني وما لمس
ومن تبعه لا يدفعه بل يقويه
لا عتراضهم بأنه لا تظهر ثمرة الخلاف
فيما اذا دفع الحق كله ثم لقي أحدهم
وكلام عياض وابن عرفة صريح
في ثبوت الخلاف فيه فكيف
يستقيم الجواب المذكور وانما
قواهم انه تظهر ثمرة الخلاف فيما اذا
لقي أحدهما الثالث فهو حجة
اظني لاعليه لرجوع المسئلة
حينئذ لموضوع الخلاف قلت
وبينه أن حاصل ما لمس أنه
لا تظهر ثمرة الخلاف في المؤدى
للجميع وانما تظهر في المؤدى لما
دونه فإدام الاول مؤدياً للجميع لم
تظهر فيه فاذا صار مؤدياً لما دونه
وذلك اذا لقي الثاني فقامت ظهرت

كيف يرجع عليه قال يغرم أربعة وأربعين ديناراً وأربعة أنساع الدينار فيكون بين الذي
 أغرم أو لا وبين الثاني نصفين سواء اثنين وعشرين ديناراً وتسعاً ديناراً لكل واحد قال
 القاضي رضى الله عنه هذه المسئلة صحيحة على قياس قول غير ابن القاسم في المبدونة في
 مسئلة الستة كفلاً وعلى ما في كتاب محمد بن المواز من أن الجملة في صفقة واحدة على أن
 بعضهم حيل عن بعض إذا أخذ من أحدهم ما ينوبه من جملة ما تحمّلوا به فأقول لم يكن له به
 رجوع على أصحابه وانما يرجع على من وجد منهم بما يجب عليه مما أخذ منه زائداً على
 ما ينوبه من جملة ما تحمّلوا به ويان ذلك في هذه المسئلة بعينها أن الغريم الذي تحمّل له
 الأربعة كفلاً بأربعة دنانير وكل واحد منهم حيل عن أصحابه لما وجد أحدهم فأخذ
 منه مائتي دينار كانت المائة الواحدة منهم ما هي التي تنوبه من جملة ما تحمّلوا به فلا رجوع له
 بها على أحد والمائة الثانية أداها عن أصحابه الكفلاً الثلاثة ثلاثة وثلاثين وثلاثاً
 وثلاثين وثلاثاً ثلاثة وثلاثين وثلاثاً عن كل واحد منهم فان قدم أحدهم قام عليه الذي أدى
 المائتين فقال له قد أديت إلى الغريم مائتين المائة الواحدة واجبة على الرجوع على جها
 الأعلى المتحمّل عنه والمائة الثانية أديتها بالجملة عنك وعن صاحبك الغائبين ثلاثة
 وثلاثين وثلاثاً ثلاثة وثلاثين وثلاثاً عن كل واحد منهم ما قد دفع إلى الثلاثة والثلاثين التي
 أديت عنك في خاصتك بالجملة ونصف ما أديت عن صاحبك الغائبين بالجملة لاني حيل
 معي أو ذلك ثلاثة وثلاثون ديناراً وثلاث دنانير لاني أديت عنهم ما جعلا ستة وستين وثلاثين
 فبأخذ منهم ستة وستين وثلاثين كما قال وذلك بين حسب ما بيناه فان قدم بعد ذلك الثاني من
 الغائبين فقام عليه الأول الذي أدى مائتين والثاني الذي يرجع عليه الأول بستة وستين
 وثلاثين رجعا عليه بأربعة وأربعين وأربعة أنساع فاقسمها بينهم ما بالسواء وتفسير ذلك
 أنهم ما يؤولان له أدبنا عنك في خاصتك ثلاثة وثلاثين وثلاثاً فادفعها اليها وأدبنا عن الغائب
 الباقي بالجملة ثلاثة وثلاثين وثلاثاً فليكن ذلك حيل معناه وذلك أحد عشر وتسع
 فبأخذ ذلك منه ثمة أربعة وأربعين وأربعة أنساع بينهم كما قال اثنين وعشرين وتسعاً
 لكل واحد منهم ما فهذا تفسير ما ذكره من التراجع في هذه المسئلة فان قدم بعد ذلك الغائب
 الثالث فقام عليه الثلاثة الأول الذي أدى المائتين فرجع منها على القادم الأول بستة
 وستين وثلاثين وعلى القادم الثاني باثنين وعشرين وتسعين حسب ما وصفناه والثاني الذي
 رجع عليه الأول بستة وستين وثلاثين فرجع هو منها على القادم الثاني باثنين وعشرين
 وتسعين والثالث الذي رجع عليه الأول والثاني بأربعة وأربعين وأربعة أنساع فيما بينهم ما
 حسب ما وصفناه فانهم يرجعون عليه بثلاثة وثلاثين وثلاثاً فيما بينهم أحد عشر وتسع لكل
 واحد منهم يستوفي الأول جميع المائة التي أدى بالجملة لانه رجع على الذي قدم أولاً بستة
 وستين وثلاثين وعلى الذي قدم ثانياً باثنين وعشرين وتسعين فتمت بذلك المائة ويكون كل
 واحد من الثلاثة الغيب قد أدى ثلاثة وثلاثين وثلاثاً كما وجب عليه من المائة التي أداها
 عنهم الأول وذلك أن الأول من القادمين كان رجع عليه الأول بستة وستين وثلاثين فرجع
 منها على القادم الثاني باثنين وعشرين وتسعين وعلى هذا الثالث بأحد عشر وتسع ثمة

فيه وفي الثاني لصيرورة كل منهما
 مؤدياً لمادون الجميع وهذا عين
 ما لطف لا غير و به تعلم أن محل
 الخلاف صادق بثلاث صور وهي
 ما إذا دفع قدر ما ينوبه أو أقل أو أكثر
 كما يرشده قول طي أخيراً
 وأما فرض المسئلة فيها إذا أخذ
 جميع الحق الخ خلاف ما فهمه
 قوله انما تظهري ثمة الخلاف إذا دفع
 قدر ما ينوبه فقط ونحوه لا يلى على
 وقد فرضها في العتبية فيما إذا دفع
 نصف الحق وهم أربعة وذكر ابن رشد
 في شرحها الخلاف الذي ذكره في
 المقدمات فيما إذا دفع مثل ما عليه
 بعينه فاستفيد من مجموع كلامه
 أن المداير على دفع مادون الجميع
 مطلقاً وبه تعلم ما في قول
 ولعله عبر في غير المقدمات بما عبروا
 به وانظر في عياض في غ ونص
 ابن عرفة ونص العتبية والبيان في
 الاصل والله أعلم (وصح بالوجه)
 قلت قول زلاني قصاص ونحوه
 الخ هذا نقله ق

ثلاثة وثلاثين وثلاث نصف ما كان أدى والثاني من القادمين كان رجع عليه الاول
والثاني بأربعة وأربعين وأربعة أنساع على ما ينه فلما رجع منها على الثالث بأحد عشر
وتسع كان الذي غرم ثلاثة وثلاثين وثلاثا فاستووا ثلاثتهم في الغرم وبقي لصاحب الدين
من دينه ما تدينار يرجع بها عليهم ثلاثتهم فبدأ خذ من كل واحد منهم ستة وستين دينارا
وثاني دينار فيكون كل واحد منهم أدى مائة كما أدى الاول اذ قد رجع بالمائة الثانية
فيرجع كل واحد منهم بالمائة التي أدى الى المتحمل له على المتحمل عنه فهذا بيان هذه
المسئلة وتعامها على هذا القول وأما على القول بأن الجملة في صفقة واحدة وكل واحد
منهم يحمل جمعا على صاحبه يرجع من أدى منهم شيئا على أصحابه بما يجب عليهم من جميع
ما أداه حتى يستوي معهم في الغرم كان الذي ينوبه مما تحموا ليه أو أكثر أو أقل فلا يحتاج
في التراجع الى هذا التشعب لان كل واحد واحد منهم واحد من أصحابه يرجع عليه
حتى يساويه فيما غرم بيان ذلك في مسئلتنا هذه أن الاول الذي غرم مائتين يرجع
على القادم أولا من الغيب الثلاثة بمائة ثم ان قدم الثاني رجعا عليه بستة وستين
وثلاثين فاستووا ثلاثتهم في الغرم ثم ان قدم الثالث رجعا عليه بخمسين ربيع المائتين
فاقتسموها بينهم ثلاثتهم يجب لكل واحد منهم ستة عشر وثلاثين فيكون الذي أدى
كل واحد منهم مائة وخمسين وخمسين وهذا كله بين وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعلم من
كلام العتيبة هذا الذي هو صريح في أنه دفع بعض الحق ولكنه أكثر بما ينوبه ومن
قول ابن رشد في شرحه انه مثل ما في الموازنة فيما اذا أخذ من أحدهم مثل ما ينوبه فأقل
صحة ما قلناه من أن موضوع الخلاف هو دفع بعض الحق مطلقا وان كلام ابن رشد في
المقدمات والبيان صريح في أن الخلاف المذكور فبين لقيه أو لا وفي غيره وان غمرته
ظاهرة في الجميع فتحصل من ذلك كله أن اعتراض طئي حق لا شك فيه وان ما أجابوا
به عنه لا يدفعه بل يقرره ويقويه وأما دفع الحق كله أو لا فلا تظهر غمرته للخلاف فيه اذا
لحق الاول وقد صرح في المدونة بأنه اذا لقيه يرجع عليه بنصف ما دفع وتظهر الغمره فيما
اذا لقي أحدهما نال فيجري فيه الخلاف المذكور لكن بخبر يجال الانصاهة لتحقيق القول
في هذه المسئلة فتشديدك على هذا الخبر رفاهه من منح العليم الخبير ولا تعتبر بما قاله العالم
الحرير واعتمده غير ما حبر شهر فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله الموفق (وان
بسجن) قول ز وكذا نظلم بالاولى الخ في الاولوية نظرا لان السجن بحق متفق عليه
ونظلم مختلف فيه تأله وقول مب لم أر من ذكره هذا القيد الخ ذكره البرزى وبه كان
يفتى ويدرس وسلمه تليد ابن ناجي واستشهد له بظاهر كلام المدونة فقصا ما نصه واذا
حبس المحمول بعينه فدفعه الحامل الى الطالب وهو في السجن يرى الحيل لان الطالب يقدر
على أخذ حقه في السجن ويحبس له حقه بعد تمام ما سجن فيه وكذا ان دفعه اليه بموضع
فيه حاكم أو سلطان يبرأ وان لم يكن ببلده وان دفعه اليه بموضع لا سلطان فيه أو في حال
قتنه أو في مفازة أو مكان يقوى الغريم على الامتناع منه لم يبرأ منه الحيل حتى يدفعه اليه
بموضع يصل اليه وبه سلطان فيغرم اه منها بلفظها قال ابن ناجي ما نصه ظاهره ولو سجن

اتطره (وان بسجن) قول ز بالاولى
الخ فيه نظرا لان السجن بحق متفق
عليه ونظلم مختلف فيه وقول مب
لم أر من ذكره هذا القيد الخ ذكره
البرزى وسلمه تليد ابن ناجي
واستشهد له بظاهر قول المدونة
لان الطالب يقدر على أخذ حقه في
السجن ويحبس له حقه بعد تمام
ما سجن فيه اه فاذ لا ظاهره انه لو
كان لا يقدر كما هو اليوم اذا كان في
سجن السلطان أو كان في يد خدامه
فانهم يمنعون طالبه من أخذه حتى
يتخلصوا منه ولا يبرأ الحيل باحضاره
هكذا وبه كان شيخنا حفظه الله
يفتى ويدرس اه وبوخذ ذلك
أيضا من قوله لم يبرأ منه الحيل
حتى يدفعه اليه بموضع يصل اليه
ربه وبه سلطان فيغرم اه وهو
ظاهر خلافا لمب والاحتجاج بأنه
ان منع منه جرى مجرى موته فيه
نظرا لان قياسه على ما في المدونة
وغيرها من دفعه في زمن القسنة مثلا
وانه لا يبرأ منه أولى من قياسه على
موته لخبر اذ منته به وبقاتها في
غيره وقد تعذر الاخذ منها فتعين من
الضامن فتأمل

(٢) في نسخة العتبية اه

وقول مب ونقله ابن عرفة أيضا
 أي عن اللخمي هكذا هو في ابن عرفة
 لآعن الباجي كافي ح ولعله
 تصحيف (أو بتسليمه نفسه) قول
 مب غير ظاهر أي لمخالفته للقواعد
 لكن أن لم نقل بما لز لم أن
 يتوجه الغرم على الضامن بشكوله
 دون عين الطالب لرد ما شهد به
 الشاهد وفيه مخالفة للقواعد أيضا
 وإن كلفناه بالخلف كلفناه بالغرم
 إذن أين له أنه لم يأمره بذلك تأمله
 (إن حل الحق) قول ز خلافا
 لقول ابن المواز الخ تبع في هذا
 العزو المازري واللخمي لكن قال
 ابن عبد السلام الذي رأيته في كتاب
 ابن المواز أنه يقال لورثته جيوأ
 بالذي عليه الدين والاعرتم قال
 الشيخ أبو اسحق في شرحه فلم يذكر
 متى يجيئون به ولعله أراد عند
 حلول الاجل اه ومثله نقله
 وتأويله لابن يونس إلا أنه لم ينسبه
 لابن المواز بل لابن القاسم انظر
 الأصل وقول ز أم لا كما إذا أخر
 الخ هكذا في نسخة مب من ز
 وعليها ينزل تصويبه ويبحث هو في
 مبني على تأخير قوله أم لآعن قوله
 كما إذا أضر الخ

في ظلم وهو كذلك نص عليه اللخمي قال بعض شيوخنا فيه نظرا لانه مظنة لآخراجه بدفع
 التعدي عنه وظاهر قولها لان الطالب بقدر على أخذ حقه في السجن أنه لو كان لا يقدر
 كما هو اليوم إذا كان في سجن السلطان أو كان في يد خدامه فانهم يمنعون طالبه من أخذه
 حتى يتخلصوا منه ولا يبرأ الجبل باحضاره هكذا وبه كان شيخنا حفظه الله يفتي ويدرس
 اه منه بلفظه قلت ويؤخذ ذلك أيضا من قولها لم يبرأ منه حتى يدفعه اليه بموضع يصل
 اليه ربه الخ وهو ظاهر فقول مب وهو غير ظاهر فيه نظرا للاحتجاج بانه ان منع منه
 جرى مجرى موته فيه نظرا لان قياسه على ما ذكره في (٢) المدونة وغيره من دفعه
 في زمن الفتنة وما ذكره أولى من قياسه على موته لخبره بدمته بالموت وبما فيها عداها
 والذمة في محل النزاع باقية وقد تعذر الاخذ منها فيؤخذ الحق من الضامن فتأمل به بانصاف
 * (تنبيه) * قول مب ونقله ابن عرفة أيضا يقتضي أن ابن عرفة نقله عن اللخمي والذي
 في جميع ما وقفنا عليه من نسخ ح أن ابن عرفة نقله عن الباجي لآعن اللخمي فأنظره
 لكن الصواب ما اقتضاه كلام مب لانه الذي في ابن عرفة ونصه الباجي ولو كان حبسه في دم
 أو دين أو غيره ويكفي قوله برئت اليك منه وهو في السجن فشاؤك به اللخمي كان حجه في
 حق أو تعديا قلت في التعدي نظرا محله الحاجة منه بلفظه ونقله ح مسقطا منه
 لفظة اللخمي فأوهم أن ما به من تمام كلام الباجي ولعل ذلك تصحيف من النسخ أو في
 نسخة من ابن عرفة والله أعلم (إن أمر به) قول مب غير ظاهر ولم أر من قال به
 وجه عدم ظهوره مخالفة للقواعد وجوابه ان مخالفته للقواعد إذا لم نقل بما قاله ز حاصله
 أيضا أو يؤدى الامر الى أمر ممنوع بالسنة والاجماع لا إذا قلنا لا يبرأ من الدين بذلك لم
 أن نقول انه يتوجه عليه الغرم بشكوله دون عين الطالب لرد ما شهد به الشاهد وفي ذلك
 مخالفة للقواعد ودون كلفناه بالخلف كلفناه بالغرم إذن أين له أنه لم يأمره بذلك ودعواه
 انه كان مصاحبا له من وقت الضمان الى وقت النزاع لئلا ينهار أو أن بينه أخبرت بذلك لم
 تفارقه لئلا ينهار امتعسرتان لم تكن متعذرة فتأمل والله أعلم (إن حل الحق) قول ز خلافا
 لابن المواز مانسبه لابن المواز تبع فيه المازري لكن قال ابن عبد السلام بعد نقله مانسه
 قلت هكذا حكى المازري هذا القول والذي رأيته في كتاب ابن المواز بعد أن حكى قول عبد
 الملك قال محمد يقال لورثته جيوأ بالذي عليه الدين والاعرتم قال الشيخ أبو اسحق في
 شرحه لكتاب ابن المواز لم يذكر متى يجيئون به ولعله أراد عند حلول الاجل اه منه بلفظه
 ونقله في ضيق مختصرا وقال مانسه ونقل اللخمي عن محمد مثل ما نقل المازري ومعارض
 الاشياخ المتأخرون هذا بأن احضار الغريم قبل الاجل لا يفيد الطالب إذا لا يقدر على طلبه
 حينئذاه منه بلفظه ونص اللخمي وقال محمد ان مات قبل الاجل فأحضر الغريم أخذ
 ورثته برئت ذمة الميت والارزعه ما يلزم من ضمان المال والصواب أن لا يبرأ الميت باحضار
 الغريم قبل الاجل لان الطالب لم يتسلط له عليه حينئذ ولا يتفقع باحضاره ومن حقه أن
 يحضره له في الوقت الذي شرط ويوقف من تركه الميت الآن قدر الدين الآن يكون الورثة
 مأمونين فيوقف في ذمته اه منه بلفظه قلت ونقل ابن يونس مثل ما نقل ابن عبد السلام

عن الموازية وتاولة بما تأوله أبو اسحق لكنه لم ينسبه لابن المواز بل كلامه يدل على انه من قول ابن القاسم ونصه ولومات جميل الوجه لم تسقط الجمالة عند ابن القاسم بموته وسقطت عند عبد الملك وكاتبه رأى انه تكلف الجحى به اذا كان حيا فاذا مات فقد فات الاتيان به وعلى قول ابن القاسم يقال لو رثته اتوا بالذي عليه الدين وتبرؤا من الجمالة ولعله يريد اذا حل أجل الدين وأما اتيانهم به قبل الأجل فلا فائدة فيه اه منه بلفظه وقول مب هـ كذا في بعض النسخ وهو الصواب فيه نظير بل كلام ز غير صواب على كل من النسختين وانما تكون تلك النسخة التي صوبها صوابا لآخر ذلك عن قوله أم لا تأمل (ولو عديما) قول ز خلافا لابن الجهم الخ ابن الجهم رواه عن مالك كما للجمي وعياض وضيع وابن عرفة وغيرهم ونص اللخمي وقد قال ابن الجهم عن مالك لا يبرأ الا بوصول الحق الى صاحبه قال لانه تحمل به في وقت يساره فيأتي به وقت اعساره فقد أتلف عليه المال اه منه بلفظه (لان أثبت عدمه) قول ز وقد تقرر عندهم تقديم ما لابن رشد على ما للجمي الخ قد علمت أن محل ذلك هو قولاهما لا نقلاهما وكلام اللخمي هنا صريح في أنه ناقل لما قاله وأن ماله هو فيه الاختيار ونصه واذا كانت الجمالة بالوجه ثم عجز الجميل عن احضار المحمل به غرم المال الا ان ثبت فقره باخرين وأما عينه لو كان حاضرا انه لم يغيب شيئا فعلى الاستحسان فتسقط الكفالة وهذا هو الصواب من القول اه منه بلفظه (ولو غير بلده) قول ز راجع لقوله أو موته الخ مقابل لولا بن القاسم في العتبية والموازية والواضحة ففي سماع سحنون من كتاب الجمالة مانصه قال سحنون سألت ابن القاسم عن الرجل يتحمل بوجه رجل فيموت المحمل عنه قبل الأجل أو بعده قال ان كان حاضرا أو مات في الحضر فلا شيء على الجميل وان كان غائبا فمات نظر فان كان بموضع لو كلفه أتى به في الأجل أو بعده بشئ لم يكن على الجميل غرم وان كان بموضع لو كلفه لم يأت به الا بعد الأجل بكثير فأراه ضامنا اه منه بلفظه ونحوه في رسم سلف دينار من سماع عيسى من كتاب الجمالة الا أنه لم يذكر التفصيل بين الكثير والقليل وزاد فيه مانصه وكل ما قلت لك من خلاف هذا فدعه وخذ بهذا اه قال القاضي رضى الله عنه رواية سحنون عن ابن القاسم تحمل على التفسير لرواية عيسى عن ابن القاسم هذه ولما حكى ابن حبيب عنه في الواضحة من رواية أصبح ومثل هذا في كتاب ابن المواز وهذا كله خلاف لما في المدونة فنقل كلامها ثم قال فعلى ما في المدونة اذا مات لا يبالى حيث مات تسقط الجمالة بموته مات في غيبته أو في البلد وهو قول أشهب اه منه بلفظه وقال في قوله في رواية سحنون أو شيء مانصه يريد بمقدار ما كان يتلوه فيه لو طلبه منه لم يكن عليه غرم وقد صرح يومئذ انس بأن ما لا شهب وفاق لما في المدونة وما لابن القاسم في الموازية خلاف * (تبيينان * الاول) * في بعض نسخ ق ان ما لابن يونس عن الموازية من بقية كلام المدونة والصواب ما في بعضها من نسبته لابن المواز * (الثاني) * قال في ضيق بعد أن ذكر القول الذي اقتصر عليه هنا مانصه وهذا مذهب المدونة وعمله فيها بأن النفس المضمونة قد ذهبت محمد وهذا المعروف من قول مالك وعليه جماعة أصحابه وعن ابن القاسم أيضا في الموازية الخ انتهى منه ونقله

(ولو عديما) قول ز خلافا لابن الجهم أي عن مالك (لان أثبت عدمه) قول ز وقد تقرر عندهم الخ محله فيما قاله لا فيما نقله وكلام اللخمي هنا صريح في أنه ناقل لما اختاره نظره في الاصل (ولو غير بلده) قول ز راجع لقوله وأموته الخ مقابل لولا بن القاسم في العتبية والموازية والواضحة انظر الاصل

(ورجع به) قول مب ثم تردد
 ح الخ تردد ح انما هو فيما اذا
 استمر على غيبته وكلام اللغمي الذي
 نقله أبو علي فيما اذا قدم بعد الحكم
 عليه ولا يلزم من حرمه بسقوط
 الحكم لثبوت العدم وحضور
 الغريم سقوطه عنده لثبوت العدم
 بعد الحكم من غير حضور الغريم
 فتأمل وانظر نص اللغمي في
 الاصل (أو قال لأضمن الأوجهه)
 أصله لان المواز وسلمه الباجي وابن
 يونس واعترضه ابن رشد بانه لا فرق
 بينه وبين أضمن وجهه كما أنه لا فرق
 بين أسلفني فلان دينار وبين
 ما أسلفني الا دينار الا أن يكون
 هناك بساط كما اذا قيل له تضمن
 وجهه فان لم تأت به غرمت فقال
 لأضمن الأوجهه اه وسلم اعتراضه
 ابن عبد السلام وابن عرفة وكان
 المصنف لم يرضه والله أعلم (وطلبه)
 قلت قال ابن جزي فان مات الضامن
 فلا شيء على ورثته اه (وحلف
 ما قصر) كذا ابن الهندي قال أبو
 محمد صالح وهذا على القول بالحق
 أيمان التهم وظاهر ما لابن القاسم
 في العتبية تصديقه من غير عيين
 انظر ضيغ والجاري على الاول
 أن العين انما توجه على من يليق
 به ذلك أو من جهل حاله فانظره
 (وحل في مطلق الخ) هذا شروع
 في الصيغة وقد اختلف هل هي ركن

جس وسلم وفيه نظر لان ما قاله محمد انما هو في موته بالبلد الذي هو محل اتفاق لافي غيبته
 ففي ابن يونس ما نصه قال ابن المواز عن ابن القاسم اذا لم يحكم على الجليل بالوجه حتى مات
 الغريم بالبلد قبل الاجل أو بعده قرب ذلك أو بعد فلا شيء على الجليل ابن المواز وهو
 المعروف من قول مالك وعليه جماعة أصحابه قال ابن القاسم وان مات في غيبته وهي قرية
 أو بعيدة لزم الجليل الغرم الا أن تكون الجمالة مؤجلة الى آخر ما في ق عنه اه محل
 الحاجة منه بلفظه (ورجع به) قول مب ثم تردد ح في مسئلة العدم لعدم النص فيها سلم
 ما قاله ح واعترضه أبو علي هناك في الشرح وفي حاشية التحفة ونصه هنا قال كاتبه عفا الله
 عنه كان ح لم يقف على كلام اللغمي الذي قال فيه وان كان معسرا عند حلول الاجل
 رد الحكم وان غرم الجليل المال استرجعه الخ وقد قدمناه عند قول المتن ولا يسقط باحضاره
 الخ مكمل لا فافهمه منصفة او على هذا فنقول المتن لان أثبت عدمه أي ولو بعد الحكم عليه
 بالغرم ودفع المال اه منه بلفظه ونحوه في حاشية التحفة قلت فيما قاله نظر لا اختلاف
 الموضوع اذ تنظر ح فيما اذا أثبت عدمه بعد الحكم عليه وهو غائب واستمر على غيبته
 وكلام اللغمي انما هو فيما اذا قدم بعد الحكم عليه ونصه واختلف اذا حكم عليه بالمال
 لما لم يحضره ولم يثبت فقره ثم لم يغرم المال حتى قدم الغريم فقال عبد الملك بن الماجشون
 قدمضي الحكم وقال سحنون لا غرم عليه والمسئلة على ثلاثة أوجه فان قدم معسرا وكان
 عند حلول الاجل موسرا كان الحكم ماضيا وان كان معسرا عند حلول الاجل رد الحكم
 وان غرم الجليل المال استرجعه لان غيبته الغريم لم تضرب الطالب بشيء ولو كان حاضرا
 لم يأخذ منه شيئا وان كان موسرا يوم حل الاجل ويوم قدم كان الحكم قد وقع موقعه
 وكان الا أن بمنزلة الجليل واختلاف هل يبدأ بالجليل أم لا اه منه بلفظه فان عني أبو علي
 أن كلام اللغمي هذا نص في عين ما وقف فيه ح فقد علمت ما فيه وهذا هو المستفاد من
 كلامه وان عني أن ذلك يؤخذ من كلام اللغمي بالقياس ففيه نظر اذ لا يلزم من حرم اللغمي
 بسقوط الحكم لثبوت العدم وحضور الغريم سقوطه عنده لثبوت العدم بعد الحكم من
 غير حضور الغريم فتأمل بانه انصاف والله أعلم (أو قال لأضمن الأوجهه) أصل هذا
 في الموازية لابن المواز نفسه ونقله الباجي وابن يونس وسلماه واعترضه ابن رشد في المقدمات
 والبيان فأتلا عني فيه نظر اذ لا فرق بين قوله أضمن وجهه وبين قوله لأضمن الأوجهه
 كما أنه لا فرق بين قول القائل أسلفني فلان دينار وقوله ما أسلفني الا دينار الا أن يكون
 هناك بساط كما اذا قيل له تضمن وجهه فلان فان لم تأت به غرمت ما عليه فقال لأضمن الا
 وجهه اه ملخصا ونقل ابن عبد السلام وابن عرفة اعتراض ابن رشد وسلماه وكان المصنف
 لم يرضه فاعتمد ما لابن المواز والله أعلم (وحلف ما قصر) كذا قال ابن الهندي قال أبو
 محمد صالح وهذا على القول بالحق أيمان التهم وظاهر ما لابن القاسم في العتبية تصديقه من
 غير عيين انظر ضيغ قلت على ما قاله أبو محمد صالح انما توجه العين على من يليق به ذلك
 أو من جهل حاله على أحد القولين مع اني لم أر أحدا قيده بذلك فتأمل (وحل في مطلق أنا
 جميل) هذا شروع من المصنف رحمه الله في ذكر الصيغة وقد اختلف فيها هل هي ركن

وأدليل على الماهية اختار ابن عبد السلام الثاني وصرح ابن شامس بالأول ورجحه في
 ضيغ بالقياس على البيع وغيره * (تنبيه) * قال في ضيغ مانصه وينبغي أن يعتمد
 هنا على الالفاظ التي يستعملها أهل العرف في الضمان لا على غيرها اه قال أبو علي وهو
 تنبيه حسن ولكن من حقه أن يجزم بذلك كما ذكرنا ذلك في الطلاق والاقارات بل حكى
 عليه القرافي الاجماع اه منه بلفظه وهو واضح وقول ز ادلونوى شيئا اعتبر بكافي المدونة
 نصها وان قال لرجل أنا حيل لك بفلان أو زعيم أو كفي لأوصام أو قبيل أو هوك عندى
 أو على أو لى أو قبل فذلك كله جملة لازمة أن أراد الوجه لزمه وان أراد المال لزمه ما شرط
 اه منها بلفظها (لان اختلفا) قول ز ويدخل في كلام المصنف ما اذا اختلفا في جنس
 المضمون وقدره صحيح لكنه لم يبين كيفية العمل في ذلك والمسئلتان معامد كورتان في أول
 رسم من سمع عيسى من كتابه الجمالة ونصه وقال في رجل تحمل عن رجل بجمالة فقال
 المتحمل تحملت لك بألف درهم وقال صاحب الحق لا بل بخمسمائة دينار وصدق الغريم
 الذى عليه الحق قال ابن القاسم يحلف الجميل انه ما تحمل له الا بألف درهم فاذا حلف أخذ
 من الجميل الألف درهم التى أقر بها فتباع بدنانير فان بيعت بثلاثمائة دينار أتبع صاحب
 الحق الذى عليه الحق بمائتين بقيمة الخمسمائة دينار ويرجع الجميل على الغريم بثلاثمائة
 دينار عن ذراهمة التى بيعت فيشترى له بها فان بلغت ألف درهم فذلك وان زادت فالزيادة
 للغريم الذى عليه الحق فان نقصت حلف الذى عليه الحق للجميل انه ما تحمل عنه الا
 بخمسمائة دينار فان نكل حلف هذا الجميل وأخذ قال القاضي رضى الله عنه هذه مسئلة
 فيها انظر والذي يوجب القياس فيها والنظر أن يحلفا جميعا يحلف الجميل ما تحمل الا بألف
 درهم ويحلف صاحب الحق أنه تحمل عنه بخمسمائة دينار فان حلفا جميعا أو نكلا جميعا
 عن اليمين كان الجواب على ما ذكرنا فيما قال في آخر المسئلة ان الذهب التى ابتيعت
 بالدرهم ان نقصت عن ألف درهم فنكل الذى عليه الحق عن اليمين انه ما تحمل عنه الا
 بخمسمائة دينار يحلف الجميل ويأخذ لا يحتاج اليه اذا حلفا جميعا لانه قد حلف مرة فلا
 يلزمه ان يحلف ثانية وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منه ما ان
 صدقه الذى عليه الحق وأما ان كذبه فيحلف على ما أقر به ويشترى به للجميل ما أدى فان
 كان في ذلك زيادة ترجعت الزيادة اليه وان كان فيه نقصان لم يلزمه أكثر من ذلك لان
 الدراهم اذا أخذت من الجميل انما تباع على ملكه ومصيبته من ان تلفت والايران
 احتيج في تصرفها الى أجر عليه فلا يصح ان يفعل هذا كله اذا حلف انه لم يعمل عليه
 الا بألف حتى يحلف صاحب الحق أنه انما تحمل عنه بخمسمائة دينار وبالله التوفيق
 * (مسئلة) * وقال في رجل تحمل له رجل بجمالة وقال تحملت لك بألف اردب قمحا وقال
 صاحب الحق لا بل بخمسمائة دينار وقال الغريم الذى عليه الحق انما تحمل عنى بألف
 درهم قال ابن القاسم يأخذ من الغريم ألف درهم فيجعلها اقضاء عن الجميل فينظر كم ثمنها قمحا
 وكم يبلغ ثمن القمح فان بلغت مائة اردب أخذ من الجميل تسعمائة اردب تمام ألف اردب التى
 أقر بها ثم يباع ذلك كله بدنانير فيوفى صاحب الحق الخمسمائة قال فان نقصت عن خمسمائة

دينار لم يكن له على الجميل أكثر من سوا وان زادت على خمسمائة ردت الى الجميل قال القاضي
 رضى الله عنه قوله وان نقصت عن خمسمائة لم يكن له على الجميل أكثر منها يريد ولم يكن له ولا
 للجميل رجوع على الغريم المطلوب بشئ لانه انما أقرب بالف درهم وقد غرمها وهي مصيبة
 نزلت عليه وسكت في هذه المسئلة عن ذكر الايمان ولا يدينها لان من نقص منهم من حقه
 شئ فله أن يحلف من يدعى عليه فوجه الحكم فيه أن يحلفوا كلهم وحينئذ يكون ما قال
 يحلف الغريم للمطلوب الذى عليه الحق انه ليس عليه الا ألف درهم ويحلف الجميل انه لم
 يتحمل الا بالف اردب قعاً ويحلف الطالب صاحب الحق انه تحمل بخمسمائة دينار فاذا
 حلفوا ونكحوا كان الحكم في ذلك على ما قاله في الرواية وان نكل الذى عليه الحق
 وحلف الطالب والجميل لزمه ما حلف عليه الطالب وكان الحكم بين الطالب والجميل على
 ما ذكر في الرواية وان نكل الطالب لم يكن على المطلوب الغريم الا ما حلف عليه ولا على
 الجميل الا ما حلف عليه وان نكل الجميل لزمه ما حلف عليه الطالب ولم يكن له أن يرجع
 على الذى عليه الحق الا بما حلف عليه اه منه بلفظه وبه يتضح ما أجله ز والله أعلم
 وقول ز كقول شخص أنا ضامن زيدا وقال زيد لم يكن ضامنا لى القول للضامن الخ انظر
 ما وجه هذا ولاى شئ تنازعنا في ذلك فان كان لزمه انه دفع الحق للمضمون له ويريد أخذه
 من المضمون فلا فائدة ليكون القول قوله ان لو ثبت الحق عليه وثبت الضمان لم يكن له أخذ
 الحق منه حتى يثبت الدفع كما مروا ان كان لطلبه منه أن يدفع الحق لربه ليبرأ هو من الضمان
 فلا أثر له أيضا ان كان الحق غير ثابت عليه فان كان ثابتا عليه أمكن أن يقول هنان القول
 قوله لان الضامن يؤخذ باقراره فينبوجه طلب رب الحق له ولا يتوجه باقراره بطلب رب
 الحق لمن ضمنه ان كان غير عدل فلا اشكال وأما ان كان عدلا ففي ذلك خلاف ففي طرر
 ابن عات مانصه لو ادعى رجل على رجل ديناً فأنكره وشهد شاهد واحد فقال أنا جميل له بها
 عنه والثاني منكر فروي أشهب ان شهادته جائزة وقال هو كمن شهد على نفسه وعلى غيره
 وكذلك قال الأبهري لانه غير متهم فاقراره على نفسه لا يبطل حق غيره وقال ابن القاسم
 لا يجوز ويغرم ما أقربه من ماله حكاه ابن المواز عنهما وقال لا أقول بقوله ما ينتظر فان كان
 الغريم ملياً جازت الشهادة وحلف الطالب وأخذ حقه وان كان عدياً لم تجز الشهادة وأخذ
 الجميل بما أقربه من الجمالة ولا يرجع على المطلوب بشئ وقال هذا الفقه بعينه وذلك لانه
 لا شاهد له الا نفسه وهكذا ذكره ابن عبدوس في المجموعة عن ابن القاسم وفيها عنه ان غرم
 الجميل ما يتحمل به ثم جاء المطلوب فأنكر الجمالة فشهد الغريم على الجمالة فلا يجوز من
 الاستغناء اه منه بلفظه قلت القول الاول هو الظاهر وهو مختار النعمى في كتاب الشركة
 من تبصرته مانصه وكذا الجميل يشهد على من تجمل عنه اذا أنكر فاختلف في جوازها
 وأن تجوز أصوب لانه غير المتهم اه منها بلفظها وقول ز ولا يدخل في كلامه ما اذا
 اختلفا في حلول المضمون فيه وفي تأجيله فان القول قول مدعى الحلول يريد أن أحدهما
 ادعى انه وقع على الحلول والاخر على التأجيل وأما لو اتفقا على انه وقع مؤجلاً واختلفا
 في حلوله بانقضاء أجله فالقول قول من ادعى عدم الحلول عملاً بقول المصنف فيما مر

في اختلاف المتبايعين وان اختلافنا في انتهاء الاجل فالقول لمنكر التقاضي والله أعلم
(ولا كفيلا بالوجه بالدعوى) قول ز وهو خلاف ما يأتي له في الشهادات صوابه وهو
خلاف ما صدر به في الشهادات الابشاهد قول ز وهو خلاف ما صدر به في باب
الشهادات صوابه وهو خلاف ما يأتي له في باب الشهادات فكلما معلقوب تأمله وقول
مب. ذكر الشيخ أبو علي في شرحه أن العمل جرى بالزام المطلوب هذا قول أشهب وقد صرح
في التحفة بالعمل به وقوله عن أبي علي سواء ادعى الطالب قرب بينة أو بعدها الذي في شرح
أبي علي هو مانصه وقد بين أن قول المتن ولم يجب المعمول به خلافاً ولكن في البينة القرية
أه منه بلفظه وقال قبل ذلك مانصه وقد بين من هذا أن البينة القرية يلزم فيها المطلوب
الحيل بالوجه فان عجز وحلف الطالب أن له بينة سجن وان البعيدة يحلف فيها المطلوب
ويسرح ولا يطلب بغير ذلك ولا تسقط بينة الطالب البعيدة بحلف المطلوب ويأتي
أن الذي به العمل في البعيدة حلف الطالب وسجن المطلوب أه منه بلفظه ونحوه في
حاشية التحفة فانه بعد أن ذكر نحوه ما مر في القرية قال مانصه والذي به العمل في البعيدة
تحليف الطالب أن له بينة ويسجن له المطلوب أه قطا ه أنه يسجن ولا يكتفي منه بالكفيل
وعليه فهو مخالف لما نسب له مب ولكنه مشكل غاية بل لا يحبس إذا أتى بجميع في
البعيدة بالأحرى فقد قال أبو علي نفسه ان الحبس في البعيدة أكثر مشقة على المطلوب
المحبوس من القرية أه وهو ظاهر في تعيين حل كلامه على أن معنى قوله ويسجن المطلوب
على ما إذا عجز عن الحيل فيصح مانسب له مب والله أعلم وقول مب نقله أبو علي في
حاشية التحفة نص أبي علي بعد كلام لكن في مقيد ابن هشام أن مذهب سحنون لا يجب
الضامن بالمال الامع شاهدين وبه العمل فاعرفه هذا لفظه وهو فرع غريب قل من يعرفه
ولذلك قال فاعرفه أه منها بلفظها ونص المقيد قال ابن أبي زمين قال ابن وضاح أمر
سحنون بطرح قول ابن القاسم في الكفيل الذي أوجب له المدعى بالحق إذا أقام شاهداً
واحداً فله الكفيل بالمال حتى يثبت حقه وسحنون لا يوجب الكفيل بالمال الا بعد أقامة
شاهدين ويقول سحنون جرى العمل فاعرفه أه منه بلفظه وما نسب لابن أبي زمين هو
في منتخبه الا أنه قال وعلى قوله الفتوى وهو من مقول ابن أبي زمين نفسه لا من تمام كلام
ابن وضاح فقول المقيد يقول سحنون الخ نقل له بالمعنى والله أعلم وقد ذكر هذا العمل
الفتنالي في وثائقه أيضاً ولم يذكره أبو زيد الفاسي في عملياته ولكن كلام أبي علي كاف في
ذلك والله أعلم وقول مب وهو المتبادر منه في الموضوعين أما كونه المتبادر منه هنا فسلم
وأما كونه المتبادر منه فيما سأتى ففقهه نظر وان سبقه الى ذلك الشيخ ميارة في شرح التحفة
قائلاً مانصه كما يؤخذ من قاعدة الاكثرية من رجوع القيد لما بعد الكاف أه ولادليل
له في ذلك كما يظهر بأدنى تأمل بل المصنف في الشهادات مر على أن الحيل بالمال كما قاله غير
واحد وذلك بين من كلامه فلي تأمل بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب الشركة)

قال في المقيد مانصه قال عبد الحق رحمه الله الشركة على ضربين بالاموال والابدان

(ولا كفيلا الخ) قول ز خلاف
ما يأتي له الخ صوابه خلاف ما صدر
به الخ (الابشاهد) قول ز خلاف
ما صدر به الخ صوابه خلاف
ما يأتي له الخ وقول مب ذكر
الشيخ أبو علي الخ ما ذكره هو قول
أشهب وقد صرح في التحفة بالعمل
به فان عجز عنه سجن بعد حلف
الطالب ان له بينة غائبة وقول مب
مذهب سحنون هو الذي به العمل
الخ وقال في المنتخب به الفتوى
وقد ذكر هذا العمل الفتنالي في
وثائقه أيضاً ولم يذكره أبو زيد
الفاسي في عملياته وقول مب
وهو المتبادر منه في الموضوعين الخ
بل هنا فقط وأما فيما سأتى فقد
جرى على حيل المال انظر الاصل

(الشركة)

ابن عرفة دليلها الاجماع في بعض
صورها وحديث أبي داود بسنده
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان الله تعالى
يقول أنا ثالث الشريكين ما لم يخن
أحدهما صاحبه فإذا خانه خرجت
من بينهم ذكره عبد الحق وصححه
بسكوته عنه والحاكم في مستدركه
وفيه خرجت من بينهما أه

(الذن في التصرف) قلت قول مب يضج (٣٦) به عودة على الاذنين الخ فيه نظر بل يرد على طرده حينئذ القراض من

الجانين فتأمله وقول مب ويجاب
عن الثاني الخ يؤيده قول ابن
هرون في اختصاره الشركة على
ضربين اضطرارية كشركة الورثة
واختيارية وهي المقصودة هنا اه
(وانما تصح الخ) قول ز وخرج
بالقييد الثاني الخ فيه نظر لانه ليس
وكيلا على عدوه وانما هو شريكه
وكله فانه قد ومن أهل التوكل
لعدوه دون التوكل عليه والذي
هنا الاول لا الثاني فانه ج وقول
ز يتجزأ بحضور المسلم الخ ظاهره
كان عرفة ولو اشترط ذلك في صلب
العقد ولكن صرح ابن هرون في
اختصاره بمنع ذلك قائلا ولكن اذا
وقعت الشركة بغير شرط كان له
منع الذي من ذلك كيلا يعمل بالربا
اه وهو الظاهر وأما قول المدونة
ولا يصح لمسلم أن يشارك ذميا الآن
لا يغيب عليه على بيع ولا شراء
ولا قضاء ولا اقتضاء الا بحضرة مسلم
فعنه انه اشترط ذلك مع بقاء المال
تحت أيديهم ما وفي حوزهما معا قال
ابن ناجي قوله ولا يصح لمسلم الخ أبو
عمران انظر هذا مناقض لما تقدم في
قوله وان استويا في المال والربح
على أن يمسك أحدهما رأس المال
عنده فان كان يتولى التجارة دون
الآخر لم يجز وان توليا جميعا جاز
والفرق انه فيما تقدم خرج عن حكم
الامانة وهما ما خرج عن حكمها
وانما شرط أن لا يغيب الذي على
بيع ولا شراء لتسليما يعمل بالربا اه
وقول ز وان تحقق تجزؤه بخم

والاصل فيها كتاب الله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فهذه شركة الاموال
وأما شركة الابدان فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة والاربعة للاخماس
بين الغنمين على الشركة وانما كان ذلك بعمل أبدانهم اه منه بلفظه ومثله لابن بونس وقال
اللخمي مانصه الاصل في الشركة قول الله تعالى في ولي اليتيم وان تحالطوه هم فآخوانكم
وقوله فان خفتم أن لا تنسطوا في التناهي الآية قالت عائشة رضي الله عنها هي اليتيمة
تشارك في أموالها الحديث وقال النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل مال يقسم أخرج
هذين الحديثين البخاري ومسلم وقال عليه السلام من أعتق شركا له في عبد الحديث اه
منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ودليلها الاجماع في بعض صورها وحديث أبي داود
بسنده الى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول أنا ثالث الشريكين
ما لم يكن أحدهما صاحبه فاذا خاله خرجت من بينهم ذكره عبد الحق وصححه بسكونه عنه
والحاكم في مستدركه وفيه خرجت من بينهما اه منه بلفظه ونقله ح فيما يأتي عند
قوله ولزمت بما يدل عرفا لكن في نقله شيء يدرك بتأمله مع ما نقلناه هنا (اذن في التصرف
لهما) قول مب ويجاب عن الثاني بأنه اقتصر على شركة التجرد دون غيرها لان شركة
التجهر هي المقصودة الخ يؤيده قول ابن هرون في اختصار المتسوية مانصه الشركة على
ضربين اضطرارية كشركة الورثة واختيارية وهي المقصودة هنا اه محل الحاجة منه
بلفظه (وانما تصح من أهل التوكل والتوكل) قول ز وخرج بالقييد الثاني شركة
العدو الخ قال شيخنا ج فيه نظر لان شركة العدو لا تخرج من الحد لانه ليس وكيلا
على عدوه وانما هو شريكه وكله فانه قد ومن أهل التوكل لعدوه وليس من أهل التوكل
عليه والذي هنا الاول لا الثاني اه من خطه طيب الله ثراه وهو بين لا اشكال فيه وقول
ز وخرج به شركة مسلم للكافر يتجزأ بغير حضور المسلم الخ مفهومة أنه اذا كان لا يتجزأ الا
بحضوره جاز وظاهره ولو اشترط ذلك في طلب العقد وهو الذي يفيد كلام ابن عرفة ولكن
صرح ابن هرون بمنع ذلك في اختصار المتسوية فانه قال بعد أن ذكر شركة الذي مانصه فان
قيل لو شرط عدم الغيبة في شركة المسلم لا تمتنع في الفرق فاجواب أن اشترط ذلك مانع
أيضا في شركة الذي ولكن اذا وقعت الشركة بغير شرط كان له منع الذي من ذلك كيلا
يعمل بالربا اه منه بلفظه وهو الظاهر وأما قول المدونة ولا يصح لمسلم أن يشارك ذميا الخ
أبو عمران الآن لا يغيب عليه أي على بيع ولا شراء ولا قضاء ولا اقتضاء الا بحضرة مسلم
فعنه انه اشترط ذلك مع بقاء المال تحت أيديهم ما وفي حوزهما معا قال ابن ناجي عند نصها
السابق مانصه قوله ولا يصح لمسلم أن يشارك ذميا الخ أبو عمران انظر هذا مناقض لما تقدم في
قوله وان استويا في المال والربح على أن يمسك أحدهما رأس المال عنده فان كان يتولى
التجارة دون الآخر لم يجز وان توليا جميعا جاز والفرق أنه فيما تقدم خرج عن حكم الامانة
وهما ما خرج عن حكمها وانما شرط أن لا يغيب الذي على بيع ولا شراء لتسليما يعمل بالربا اه
منه بلفظه وقول ز كذا يفيد اللخمي يقتضي أن اللخمي تكلم على مسئلة تحقق
عمله بالخبر وفيه نظر اذ لم يكلم على صورة التحقق في النسخة التي بيدنا من تبصرته ولا فيها

نقله عنه ابن عرفة وج وانما تكلم على صورة الشك وح هو الذي ذكر تحقيق عمله
 بذلك فانظره و قول مب ما نقله عن والده نقله ابن عرفة عن اللخمي الخ كانه قصد به هذا
 نسبة ز للقصور وصرح بذلك نو ونصه فيه نظركيف يعزو هذا للوالد كانه لم يقل
 ذلك أحد قبله مع أنه منصوص عليه للخمى وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه قلت
 انما نسب ز ذلك لوالده والله أعلم باعتبار قوله وكذا ينبغي أن يكون الحكم كذلك اذا
 اشترك مع بالغ صبي أو سفيه اذ لم يتكلم على ذلك اللخمي ولا ابن عرفة ولا ح فتأمل فلا
 تظفر في كلامه ولا قصور * (تنبيهان * الاول) * ظاهر ما نقله نو ومب هنا عن ابن
 عرفة وح أنه يجوز للمأذون له مشاركة غيره في مفاوضة وغيره ولا اشكال في غير المفاوضة
 وأما المفاوضة ففي المدونة مانصه ويجوز للمأذون مفاوضة الخرا اه فظاهره وان لم يأذن له
 في نفس المفاوضة وتأولها أبو عمران على أنه اذن له في المفاوضة وعلمه بأن المفاوضة تستلزم
 الجمالة لان كل واحد منهما جميل عن الآخر وهو لا يتحمل الا باذن سيده كما قال في كتاب
 الجمالة وعلى هذا فهو موافق لما في الجمالة قال ابن ناجي وقوله أبو ابراهيم وحمله المغربي
 على عمومها وان لم يأذن السيد لانه كما يتحمل بالحر كذلك الحر يتحمل به فهي جمالة بجمالة
 اه منه بلفظه * (الثاني) * في ح هنا مانصه قال ابن عرفة ووقع في المدونة ما لو هم صحة وكالة
 المحجور عليه ففي عتقها الثاني ان دفع العبد مالا للرجل على أن يشتريه ويعتقه ففعل فالبيع
 لازم وان استثنى ماله لم يغرر الثمن ثانياً او الاغرمه ويعتق العبد ولا يبيع بشيء وفي سماع
 يحيى من العتق ما هو كالنص في ذلك قال فيه ان دفع عبد الى رجل مائة دينار وقال له اشترني
 لنفسى فاشتراه لنفس العبد واستثنى ماله كان حراً ولا رجوع لبايعه على العبد ولا على
 المشتري بشيء ولو لا ذلك لبايعه ابن رشد فرض الاصيلي هذا الشراء بأن وكالة العبد لا تجوز الا
 باذن سيده فعلى قياس قوله ان لم يعلم السيد أنه اشتراه للعبد كان له رد ذلك وان علم فلا كلام له
 قلت كان يجري لنا الجواب عن تعقب الاصيلي بأن جبر العبد انما هو مادام في ملك سيده
 وهو يبيعه خرج عن ملكه ووصح نو كيله ولزم عتقه ضربة واحدة كقولها فيمن باع عبده بعد
 ان تزوج بغير اذنه ولم يعلم به مضى نكاحه وليس لسيدته فسخه الآن يرجع للملك بده مبتاعه
 بعيب نكاحه اه وما نقله ابن عرفة عن سماع يحيى في مسئلة العتق لم أجدها فيه وانما هي في
 سماع عيسى ثم قال و قول ابن عرفة في جواب الاصيلي وهو يبيعه خرج عن ملكه ووصح
 نو كيله ولزم عتقه ضربة واحدة فيه نظر لان التوكيل على قول الاصيلي قبل انتقال
 الملك فلا ينتقل الملك بالشراء الواقع به وأما اذا صح البيع وخرج عن ملك السيد فلا حاجة
 اذن الى تعميم التوكيل أو عدم تعميمه وقياسه أو تشبيهه بمسئلة النكاح غير ظاهر وذلك
 بين ويمكن أن يجاب عما قال الاصيلي أن يقال سلمنا أن توكيله لا يجوز غاية أنه اشترافضولى
 وهو جائز صحيح على المشهور فاذا أمضاه العبد بعد ذلك ورضى به مضى وصح العتق
 اه منه بلفظه قلت أما كلام المدونة فلا شاهد فيه لما ذكره أصلاً من تأمله وأنصف وأما
 السماع فدلائله على ذلك بينة واعتراض الاصيلي متوجه لاشك فيه وجواب ابن عرفة
 لا يدفعه لما بينه ح ولا يدفعه أيضاً جواب ح لانه لا يلاق الاشكال اذ لم يستشكله

وقول مب ما نقله عن والده الخ
 تنكيت على ز بالقصور وقد
 يجاب عنه بأنه انما نسب لوالده
 باعتبار قوله وكذا ينبغي أن يكون
 الحكم الخ فانه لم يذكره اللخمي
 ولا ابن عرفة ولا ح وقول مب
 عن ابن عرفة وفيها ويجوز الخ فيها
 أيضاً ويجوز للمأذون مفاوضة الخ
 اه وظاهره وان لم يؤذن له في نفس
 المفاوضة وتأولها أبو عمران على
 أنه اذن له فيها وعلمه بانها تستلزم
 الجمالة لان كل واحد من المتفاوضين
 جميل عن الآخر وهو لا يتحمل
 الا باذن سيده قال ابن ناجي وقوله
 أبو ابراهيم وحمله المغربي على عمومها
 وان لم يأذن السيد لانه كما يتحمل
 بالحر كذلك الحر يتحمل به فهي
 جمالة بجمالة اه

الاصيلي من جهة حق العبد حتى يقال اذا أمضاه العبد مضى بل استشكله من جهة حق
 السيد لان رقبة العبد مملوكة له وقد وقع فيها العتق جبراً عليه من غير أن ينشئه فيها وانما
 نشأ عن ملك العبد نفسه وملكه انما نشأ عن هذا الشراء الواقع من وكيل العبد ووكيل
 كيدموكاه وشراء العبد متوقف على اجازة سيده حقيقة أو حكماً بأن يعلم أن الشراء للعبد
 والقرض انه هنالم يعلم واذا اتقى الشراء اتقى ملك العبد نفسه فلا يلزم العتق حتى يعلم
 السيد بذلك ويجيزه فكيف يرتفع الاشكال بجواب ح فصح ما قلناه من أن استشكل الاصيلي
 متجه بلا ارتباط والجواب الحق عندى ان ابن القاسم عدل هنا عن القياس الى الاستحسان
 لان هذا التوكيل آل الى العتق والشارع متشوف له كما عدل عن القياس الى الاستحسان
 لهذه العلة في مواضع منها ما تقدم في البيوع في الشروط المنافية لمقتضى العدة فلذا
 استثنوا منها شرط العتق ومنها ما تقدم في تصرف الاب في مال ولده الذي في حجره وهو
 موسر بغير عوض من أنه يمضى ان كان عتقا ويرد غيره الى غير ذلك من القروع الكثيرة
 فتأمل بانصاف (ولزم تبديل عرفاً) قول مب ولم يرتضه ح الخ ما قاله ح هو
 المتعين ومما يرد توفيق ضيحه أنه لو صح ما قاله لما فرعوا على الخلاف جواز التبرع بعد العقد
 ومنعه والمصنف مر على جوازه اذ قال وله التبرع الخ وهو مبني على ما لابن يونس ومن وافقه
 وابن رشد منع ذلك بناء على مذهبه من عدم لزومها وقد أشار طي لهذه افات نظر متأملاً
 وقول مب ووفق العوفي أيضاً بين القولين الخ سلم توفيق العوفي كما سلمه طخ و مس
 وهو غير مسلم لا من أحد هما أن ابن عبد السلام بعد أن قال ان المذهب لزومها بهانه قد
 ذكر الخلاف في لزوم المزارعة بالعقد وعدم لزومها بهانه وابن رشد بعد أن جزم بعدم لزومها
 بالعقد ذكر الخلاف في المزارعة أيضاً والخلاف الذي في المزارعة هو في لزوم التامد
 وعدمه لا في قسم الزرع وذلك يدل على ان الخلاف في لزوم التامد وعدمه لا فيما قاله
 العوفي فتأمل بانصاف ثانياً أن كلام اللخمي صريح في عكس ما تأوله عليه العوفي مع
 أنهم قد صرحوا بما وافقته لابن رشد نعم ما وفق به بين الطرفين هو الذي للباجي في وثائقه
 وعليه عول في المقييد والمسطى وابن سلون ونص المقيد ومن وثائق الباجي رحمه الله ولا
 تكون الشركة الى أجل ويكون لكل واحد منهما أن ينحل عنها متى أحب وبقتسمان
 ما في أيديهما من الناض والمتاع اه منه بلفظه ونص المسطى والشركة لا تكون الى أجل
 ولكل واحد منهما أن ينحل عن صاحبه ويقامه فيما بين أيديهما من ناض وعروض متى
 شاء اه منه بلفظه على نقل ابن الناطم ونص ابن سلون ولا يضرب فيها أجل ولكل واحد
 منهما أن ينحل عن صاحبه ويقامه فيما بين أيديهما من ناض وعروض متى شاء اه منه
 بلفظه ونص اللخمي وان كانت الشركة بأن أخرجا ذاتياً أو ذراعاً لم يشتر بأسلعة بعينها
 لا يقدر أحد على شرائها بما له بانفراده لم يكن لأحدهما الرجوع عن ذلك لانهما أوجبا
 أمر اجرائية تعلق به حق لمن طلب الوفاء به وان كان يقدر كل واحد على شرائها بانفراده وكان
 شراء الجمله أرخص فكذا ذلك وان كان الشراء بالجملة وعلى الانفراد سواء جرت على القولين
 فيمن اشترط شرطاً جائزاً لا يقيد باختلاف هل يلزم الوفاء به أم لا وان كانت الشركة ليتجرأ في

غير شيء بعينه وما لا أمداً لتقضائه كان لكل واحد منهما الرجوع عن ذلك وتكون له
دنانيره ان كان لها فضل لانه انما رضى أن تكون بينهما المكان التجريفي المستقبل واذ لم يصح
كانت له دنانيره وكذلك اذا أخرج أحدهما دنانيره والاخر دراهم على قول من أجاز ذلك ثم
بدل أحدهما فيكون له ما كان أخرج لانه لم يكن له غرض في الصرف الى المكان الشركة
والتجريفي المستقبل ويجري فيه اقوال آخر انما تلزم الشركة لاول نضه قياساً على أحد قولي
مالك فيمن عقد الكراء مشاهرة أنه يلزمه أول شهر وان كانت الشركة في سلخ أخرج كل
واحد منهما سلعة كانت الشركة على ثلاثة أوجه فان كان القصد بيع نصف أحدهما
بنصف الآخر لا أكثر من ذلك كانت لازمة لارجوع لأحدهما عنهما ومن دعاهم - مالى
المفاضلة والبسح كان ذلك له وان كان قصد هما التبرص بهما المارحى من حواله الاسواق
لموسم يربح وما أشبه ذلك وذلك القصد لو لم تكن شركة كان القول قول من دعا الى تأخير
المفاضلة الى الوقت المعتاد ويصير حكمهما فيما أحكم القراض أنه لا يمكن أحدهما من بيعه
قبل الآخر وان الذى يؤخر اليه الا أن يكون مما ينقسم من غير نقص ولا مضرة فيقسم بينهما
وهذا في الشرى يكتفى وان كان القصد تمادى التجريبا ثمانهما كان القول قول من دعا الى ترك
التجريفي المستقبل على أحد قولي مالك في الكراء ويكون لمن أحب التمدادى أن يقول لم
أقصد بانخرج عرض الشركة فيه الا المكان ما يرجو من التجريفي المستقبل ولولا ذلك لم
أشارك فيه فاذا لم يكتفى من الوجه الذى شاركك له عدت في عرضى ولا مقال في ذلك لمن كره
التمادى لان الآخر يقول قد ملكك عليك نصف عرضك ومكتسبك في الوجه الذى قصدت
الشركة لاجله ولو أخرج دنانيره ثم سافر أحدهما بالمال لزمته الشركة وليس للمعاشر أن
يوكل من يأخذ ذلك منه بعد أن خرج الآخر لاجله وليس للذى سافر بالمال أن يترك الشركة
ويوقف له ماله هناك لانه تعريض للمال ولو سافر جميعا وكان السفر لاجل التعاون
بالمالين وانما تجرأ فيه بما لا يقدر أحدهما أن يتجرأ فيه على الانفرد لكان القول قول من
دعا الى التمدادى لاول نضه اه منه بلفظه وهو صريح في رد ما جزم به العوفى في مواضع
فحصل أن ما قاله ح هو الحق الذى لا محيد عنه وقد قال أبو على مانصه وكان من حق ح
أن يجزم بعدم صحة ما قاله في ضحى اه محل الحاجة منه بلفظه وقد اعترض صر كلام
ضحى أيضاً والله أعلم قول م ب وأنكره طنى قائلاً لانه لم يكن لابن عبد السلام الخ
هو خلاف ما جزم به أبو على فانه قال بعدما قدمناه عنه مانصه والتوفيق المذكور هو لابن
عبد السلام في الحقيقة اه منه بلفظه ولكن الصواب ما قاله طنى لان الناقلين
لكلام ابن عبد السلام لم يذكروه عنه كغ وغيره وقد راجعت كلامه في أصله فلم أجده
فيه وانما وجدت فيه عند قول ابن الحاجب وأما ان تبرع أحدهما بعد العقد بخارج
مانصه وهو بين في شركة الاموال لان المذهب أنها لازمة بالعقد ولا يشترط في لزومها
الشروع في العمل واختلف المذهب في شركة الحرث هل هي مثل شركة الاموال وهو قول
سحنون وأولاً تلزم الابالعمل وهو قول ابن القاسم في هذا يصعب التبرع بعد العقد وقبل
الشروع وان كان ظاهر هذا ونصوصهم أن هذا لا يقدر ح في صحة هذه الشركة اه منه

بلفظه قول ز فينبغي أن يتظر الخا كم كالفراض يشمله قول النخعي السابق ويصير
 حكمهما فيه احكام القراض اه فقول مب فيه نظرا ليجني ما فيه وكلام العوفي الذي استدل
 به قد علمت ما فيه فتأمل له والله أعلم * (فرع) قال ابن سلون مانصه وفي كتاب الاستغناء
 اذا أحب أحد المتفاوضين القسمة وعليه ما ديون وكذا الآخر لم يقتسمما حتى يؤدبا الدين
 لان كل واحد منهما حيل بجميع المال افتراقا أم لا وفي المجالس لهما أن يقتسما فيما أخذ
 كل غريم صاحبه باداء ما عليه مخافة أن ينلس فيرجع عليه اه منه بلفظه وتأمل ما نقله
 عن المجالس ولا بد (كاشتركا) أي اذا أفهم منه المقصود عرفا كما قاله ابن شاس انظر ق
 فقول ز من غير احتياج لزيادة على القول المشهور بوجوبهم خلاف المقصود فتأمل (اتفق
 صرفهما) قول ز من النخعي أنه لا يضر الاختلاف اليسير فيه الخ فيه نظران مختار النخعي
 في ذلك هو المنع هذا الذي نسب له الميطي وابن عرفة وهو الموجود في نصرة ونصها
 وان اختلفت السكة والقيمة لم يجز أن يتشارك على قدر قيمتهما لان ذلك ربا ولا على المساواة
 والعقود عن الفضل اذا كان كثيرا لان ذلك زيادة في الشركة من أحدهما وأجاز ذلك ابن
 القاسم اذا كان يسيرا والقياس أن لا يجوز لان ترك التركة لمكان الشركة فأشبه من بادل
 ذنانير بمثلها على أن يبيعه الآخر السلعة وقال محمدان أخرج أحدهما عشرة ذنانير قائمة
 والآخر بمجتبتين حبتين واشتركا على ترك الفضل لم يجز يريد لان التركة لمكان الشركة ولم
 يفعله الآخر معروفا منه لصاحبه ولولا مقارنة الشركة لكان جائزا لان نصف كل عشرة
 على ملك صاحبه وانما صارت المبادلة في خسة قائمة بخمسة ناقصة وذلك جائزا اذا كان
 الفضل من احدي الجهتين نقدا جازا ابن القاسم اذا أخرج أحدهما مائة هاشمية والآخر
 مائة دمشقية اذا كان الفضل يسيرا والقياس أيضا أن لا يجوز لان التركة لموضع الشركة كما
 قالوا في الاقالة والشركة في الطعام انها جائزة على وجه المعروف ولو قال لا أقلك الآن
 تقياني ولا أشارك إلا أن تشاركني لم يجز لانها خارجة عن وجه المعروف إلا أن يكونا
 عقدا للشركة على سكة واحدة ووزن واحد ثم أحضر أحدهما ماله وفيه فضل في الجودة أو
 الوزن أو كان بينهما قبل ذلك من المساومة ما يفعل له ذلك من غير شركة فيجوز اه منه
 بلفظه * (تنبيه) نقل ابن عرفة كلام النخعي هذا مختصرا وقبله وفي قوله إلا ان يكون عقد
 الخ نظران جواز التبرع بعد العقد انما هو على القول بلزومها بالعقد ومذهبه عدم لزومها
 به راجع ما تقدم من كلام ابن عبد السلام وانظر كيف سكت عنه ابن عرفة مع جزمه بأن
 ما لابن الحاجب وغيره من جواز التبرع بعد العقد مخالف لقول ابن رشد انها غير لازمة به
 انظر كلامه في غ عند قوله بعد وله التبرع والله أعلم (وبهمامتهما) أصله في المدونة
 ونصها قال ابن القاسم ولا بأس أن يخرج هذا ذهباً وفضة وهذا من ذهب وفضة اه منها
 بلفظها * (تنبيه) عورض جواز هذا بجمع درهم ودينار بمثلها و يمنع مبادلة قمح وشعير
 بمثلها لان المتعدد من الجانبين اما ان يكون مماثلا من كل وجه فيلزم جواز مسئلة
 الصرف والمبادلة وقد منعها في كتاب السلم الثالث أو متفاوتا فيمنع في الشركة اذا لا يجوز
 اختلاف رأس المال مع التساوي في الربح على سبيل الشركة الاطوعا قال الواوغي عند

نصها السابق مانصه الجواب اننا نسلم التساوي في تقابل العوضين ولو تساوى الما فله
عاقل فلا بد من شيء زائد في أحد الجانبين اعتراه الآخر وهو عين ربا الفضل فامتنع لذلك
ما في السلم ونحوه في الصرف لان ذلك الزائد يعتريه كل واحد على سبيل المبايعة الحقيقية
يستبد به على صاحبه ولم يفتقد هذا المعنى في الشركة ضعف اتهامهما العدم استبدادهما
ولعدم المبايعة الصريحة اه منه بلفظه ونقله أيضا غ في تكميله وأقره (ان خطأ)
قول ز فكانه قال لزمت بما يدل عرفا من قول كاشتر كذا أو فعل كخلط المالكين الخ هذا
يفيد أن الخلط أحد نوعي ما تلزم به فينا في قوله أو لان خلطا شرط في قوله ولزمت فالملام
لذلك أن يقول مثلا فكانه قال لزمت بما يدل عرفا كاشتر كذا بشرط خلط المالكين الخ فتأمل
(ولو حكما) قول ز لا يحمل وقفا عليه بقفلين وأخذ كل واحد مفتاح أحد القفلين
الخ غير صحيح لقول ابن عبد السلام عند كلام ابن الحاجب الذي استدله به مب هنا
مانصه فقال ابن القاسم لا بد في ذلك من كون المالكين مخلوطين حقيقة أو يكونا في حكم
المخلوطين بأن يكونا معا تحت أيديهم ما كما اذا جعل مجموع المالكين في بيت واحد وجعل
عليه قفلين أخذ أحدهما مفتاح أحد القفلين وأخذ الآخر المفتاح الثاني أو يكون
المالكان تحت يد واحد منهما برضاهما من غير أن يشترط ذلك في أصل العقد اه منه
بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسله وانظر كيف أعفله مب مع أنه مذكور بعد
مانقله عنه بسبعة أسطر والله الموفق (ان لم يعد) ظاهره انه لا يشترط البعد جدا
وعلى ظاهره جله ز كما يعلم ذلك من كلامه وفي ق عن ابن يونس تقييده بذلك ومثله
للشارح و ضيح ونصه وقيد المشهور بقيدين أحدهما ان لا يتجر البعد قبض
المال الغائب ثانيهما ان لا تكون الغيبة بعيدة جدا اه منه بلفظه ونحوه لابي الحسن
وبذلك تعلم ما في قول ز ومفهوم الشرط الاول ان بعدت غيبته أكثر من يومين الخ مع
أن جعله ما زاد على يومين من البعيدة مطابقة لمخالف للمنصوص لهم مع أن ما قرب لليومين
له حكمهما * (تنبيه) * بحزم المصنف بأن ما ذكره من الشرطين تقييد وهو الذي يقيده
كلام ابن يونس وأبي الحسن وغير واحد وقال ابن عرفة مانصه وفي كون قول بعض شيوخ
عبد الحق انما يجوز عند ابن القاسم بشرط قرب الغيبة ووقف التجار بالحاضر على حضور
الغائب تقييدا نظرا والظاهر أنه خلاف الاحتجاج ابن القاسم على الجواز بقول مالك فيها
اه منه بلفظه وبأنى الاحتجاج الذي أشار اليه عند قوله وله التبرع الخ (لا يذهب ويورق)
قول ز فان عملا فلكل رأس ماله ويقسمان الربح الخ ظاهره ولو عرف كل ما اشتراه
بماله وهو ظاهر قول ابن القاسم في الامهات وقال غيره فيها لكل واحد السلعة التي
اشترى بماله ان عرفت ولا شركة في سلعة الاخر قال ابن ناجي مانصه قوله وقال غيره
لكل واحد السلعة التي اشترى بماله جله أبو محمد في مختصره والبرادعي وابن يونس وابن
رشد على الخلاف وجله أبو عمران على الوفاق قائلا لانه اذا عرف كل منهم ما سلعة لم تنعقد
فيها شركة وكذلك قال اللخمي وهو وفاق ومحل قول ابن القاسم على انه ما اشترى بالمال جله
أو اختلط عليهما اه منه بلفظه وقول ز وقولها لكل عشرة دنانير دينار الخ أي حيث

اتفق ما أخرجهما نظير ما معني قوله حيث اتفق الخ والذي يفيد ظاهر كلام المدونة
 انه اذا ناب عشرة دنائير دينار ناب عشرة دراهم درهم ونحوه لابن القاسم في أول مسئلة
 من رسم نقد هاوزاد فيه مائنه واذا كان للدنانير نصف دينار فلا درهم نصف درهم وان
 كان للدنانير ثلث دينار فلا درهم ثلث درهم وان كان ربع فربع على هذا يقتسمان
 الربح قلت أقصر فان الربح دراهم ويقتسمانه على هذا الحال فقال ان شاأصرفاه
 وان شاألم يصرفاه اذا اقتسماه على هذه القسمة وبأخذ كل واحد رأس ماله مثل الذي
 أخرج يأخذ صاحب الدنانير رأس ماله دنائير وبأخذ صاحب الدراهم رأس ماله دراهم
 ويقتسمان الربح على ما قسمنا لك وكذلك بلغني عن مالك قال القاضي رضي الله عنه
 هذا ليس على ظاهره وذلك أنه قال ما وقع للدنانير من شيء من الدنانير وقع مثله من الدراهم
 ومما أنه ما وقع ربح الدنانير من الدنانير وقع للدراهم مثل ذلك الجزء من الدراهم لا مثل
 ذلك العدد على ما يقتضيه لفظه اذا أصبح اذا وقع للدنانير ربح ديناراً لا يقع للدراهم الا
 ربح درهم واذا وقع للدنانير ربح عشرة دنائير لا يقع للدراهم الا ربح عشرة دراهم فيكون
 صاحب الدراهم لا يربح من عدد الدراهم الا ما يربح صاحب الدنانير هذا ما لا يصح أن
 يكون ابن القاسم يريد به أو يقوله وانما عبر عن تساوي الجزأين بتساوي العددين وذلك
 يرجع اذا اعتبر به بما يخرج الحساب الى أن يقتسم جميع ما بأيديهم ما على ما كان به من
 ربح أو خسارة على قيمة الدنانير والدراهم يوم الفسخ فهذا أقرب ما أخذ في العمل وقيل
 انهما يقتسمان ذلك على قيمة الدنانير والدراهم يوم اشتراكا وهو قول غير ابن القاسم في المدونة
 اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل ابن عرفة بعضه مختصراً وسيله وما لابن رشد من حمله قول
 الغير على الخلاف سبقه اليه أبو اسحق التونسي لكنه اختار قول الغير ورد قول ابن القاسم
 المعبر قيمته يوم الفسخ فانه يؤدي الى ضرر بأحدهما وذلك أنه اذا كانت قيمته ممتساوية
 يوم الشراء فالسعة المشتراة بينهما نصفين فاذا بيعت كان ثمنها بينهما نصفين فان تغيرت قيمة
 الدنانير فكانت تساوي يوم الفسخ الثلثين مثلاً والدراهم الثلث وقلنا ان الربح والوضعية
 على قدر هذه القيمة يوم الفسخ كان في ذلك ضرر بين علي رب الدراهم في الربح وفي العكس
 يكون الضرر على رب الدنانير وسيله ابن يونس وحمل اللحنى قول الغير على الوفاق وعليه فلا
 خلاف أن القيمة معتبرة يوم الشراء * (تنبيه) * ذكر ابن عرفة اعتراض أبي اسحق
 السابق وقال عقبه مائنه ويرد بأنه بناء على ترتيب القسم على قيمة العين وأصل المذهب
 خلاف ذلك لانها ليست من ذوات القيم انما هي من ذوات الامثال وذوات الامثال انما
 المعبر فيها عددها فوجب ترتيب القسم عليها باعتبار عددها لا باعتبار قيمتها اه منه بلفظه
 قلت فيه نظراً من وجهين أحدهما أن ابن القاسم والغير متفقان على أن القسم انما هو على
 قدر قيمتهما لا على قدر عددهما سواء حملنا قول الغير على الوفاق كما لحنى أو على الخلاف كما
 لابي اسحق وابن رشد وابن يونس لان الخلاف انما هو في وقت اعتبارهما فأبو اسحق انما
 بنى اعتراضه على تسليم أن المعبر هي القيمة فكيف يستقيم رده عليه بما ذكره ثانيهما أنه
 لا يستقيم ما ذكره أن القسم هنا انما يكون باعتبار عدد الدنانير وعدد الدراهم اذا تعقل

النسبة بين الدنانير والدراهم باعتبار عدديهما مع قطع النظر عن قيمتهما الماهية ومقرر في محله
فتأمل بانصاف والعجب منه رحمه الله أنه سلم قول ابن رشد أن اعتبار عدديهما كما هو ظاهر
المدونة والسماع مما لا يقوله أحد ثم جعل يقول والكمال لله تعالى (لابطعامين ولو اتفقا)
اعتمد المصنف قول مالك في المدونة المرجوع اليه ورد بوقوله الاول وقول ابن القاسم في
المدونة مع أن هذا المردود قوي أيضا وقد اعتمده غير واحد قال في المفيد مانصه وجه
الشركة أن يشتركا في جنس واحد من المال كان المال دراهم أو دنانير أو طعاما على
اختلاف من قول مالك في الطعام وهذا هو المعول به إذا اعتدلا في وزن ذلك أو في كيله
وعينه وجنسه وصفته ويستويان في ذلك اهـ منه بلفظه وقال في المعين مانصه
تجوز الشركة في الطعام إذا اتفق جنسه وصفته وكذلك ما يكال أو يوزن وهو
قول مالك وابن القاسم اهـ منه بلفظه وفي اختصار الميسية لابن هرون مانصه وتجوز
الشركة في الطعام إذا اتفق جنسه وصفته قما كان أو شعيرا أو غير ذلك بالكيل فيما
يكال والوزن فيما يوزن من غير قيمة قال ابن القاسم أجازته مالك ثم كرهه ولا أعلم
لكراهته وجهها اهـ منه بلفظه ولهذا قال أبو علي هـنا مانصه أن الميسية صدر
بالجواز في الطعامين المتفقين بل اقتصر على جوازه وإن ذكره مقابله على وجه نبني تضعيفه
اهـ منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة وعنده ابن المواز بأنه كرهه من جهة خلط
الجيد بالردى سلم هذا ابن عرفة والميسية وغيرهما وفيه نظر ظاهر إذ الموضوع هو اتفاق
الطعامين فتأمل وقوله وعنده اسمعيل بأن الشركة تنفقد إلى الاستواء الخ سلم هذا أيضا ابن
عرفة وغير واحد وتعبه ابن يونس فقال مانصه يلزم على هذا التعليل أن تجوز الشركة
بالطعامين المختلفين اللذين يجوز التفاضل بينهما إذا استوت القيم وهذا لا يجوز عند مالك
وابن القاسم اهـ منه بلفظه وتعبه في ضج بشي آخر فقال مانصه خليل وقد يقال في
قول القاضي نظرا لأنه لا حصول المساواة لم تكن من ذوات الامثال اهـ منه بلفظه
وقوله وذكر أبو الحسن علة أخرى وهو اختلاف الأغراض الخ يقتضي أن ابن عرفة لم
يذكرها وليس كذلك بل ذكرها ونصه قلت وقيل اختلاف الأغراض في الطعام مطلقا
لفسخ بيعه باستحقاقه وعدمه في العين لعدم الفسخ به بصير مماثل في الطعام كختمه فيه اهـ منه
بلفظه وبهذا علة اللجج ونصه ثم رجع عن ذلك ورأى أن الطعام مما يختلف فيه
الأغراض بخلاف الدنانير فقد دخله المداينة من بعضها ببعض وإذا دخلت المداينة منع
لأجل عدم المناجزة اهـ منه بلفظه وهذه العلة أسلم العلل وقد اعتمد ز وخش تعليل
ذلك ببيع الطعام قبل قبضه وكانهم ما تبعوا في ذلك ابن يونس فإنه صحح التعليل بذلك وتبعه
ابن ناجي في شرح المدونة مع أن ذلك معترض كما علمته قلت الظاهر أن هذه العلل كلها غير
محتاج إليها لأن امتناع الشركة بالطعامين مطلقا جاء على الأصل لما فيه من المبادلة بالتأخير
الحرمة بالسنة والاجماع لأن كل واحد من الشريكين أبدل نصف طعامه بنصف طعام
صاحبه ويد كل واحد منهما مأمنة بحصة على الجميع ولهذا حرمت الشركة بالدنانير من جهة
والدراهم من جهة على الأرجح من قولي الامام وبه علة ابن المواز ونقله عنه ابن يونس وسلمه

ونصفه قال ابن الموزاذا أخرج هذا إذا نأير وهذا إذا رام كقيمتها فروى ابن القاسم عن مالك
أجازته وروى هو وابن وهب كراهته وبذلك أخذوا أجازته غلط وما علمت من أجازته لانه
صرف لا يبين به صاحبه لبقائه بكل واحد على ما صرف اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة
وزاد ما نصه قلت في جمل الكراهة على ظاهرها نظر اه منه بلفظه ونقل ابن ناجي
كلام ابن يونس أيضا في شرح المسدونة وزاد ما نصه المراد بالكراهة التحريم وقول بعض
شيوخنا في جملها على ظاهرها نظر ضعيف اه منه بلفظه وكان القياس أن لا يجوز ذلك
في النوع الواحد من الدين لكن أجازته لاجاع من مضى على ذلك من احتياج الناس الى
ذلك لكونها أطول الأمان وكونها لا تزدل أعيانها مع عدم اتهمها على قصد المباحة
الحقيقية لا اتفاق نوعها وصفة فهي رخصة والصحيح أن الرخص لا يقاس عليها في ما عدا
ذلك على أصل المنع والله أعلم * (فائدة وتنبية) * قول مب عن نظم غ والثاني للعتق
الخ مراد بالعتق ابن القاسم ويسبق الى الأذهان أنه منسوب الى مصر العتيق ويقع الغلط
في ضبطه فكثير من الناس يضمون تاء مع عينه ومنهم من يفقهها ما وليس الأمر كذلك قال
أبو الفضل عياض في أول تنبيهاته ما نصه وأكثر الناس يضمون التاء وهو خطأ وبقيتها
على الصواب قيدته عن المتقنين من أهل العلم اه منها بلفظها وفي القاموس ما نصه
والعتقيون كفرنسبة الى العتقاء عبيد الله بن بشر الصحابي والحارث بن سعيد المحدث
وعبيد الرحمن بن الفضيل قاضي تدمر وعبد الرحمن بن القاسم صاحب مالك وله مسجد
العتقاء بمصر وفي الحديث الطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض في
الدنيا والآخرة والعتقاء جماع فيهم من حجر جبر ومن سعد العشيرة ومن كنانة مضر وغيرهم
اه منه بلفظه ويتعين سقوط الياء من الثاني وتسكين التاء من العتيق وبذلك يستقيم
الوزن وذلك سائغ والله أعلم (ثم إن أطلاق التصرف الخ) قول ز ولكن في ابن ناجي
وابن عرفة أن في قول كل تصرف مقتصرين عليه قولين في كونهم ما مفاوضة أم لا الخ لم
أقف في كلام ابن ناجي ولا ابن عرفة على ما نسبته له ما بيل في ابن عرفة ما يدل على أن له
التصرف وقد نقل كلام ابن رشد وسلمه ومحصله أن وقع التعبير بالمفاوضة فلكل منهما
التصرف وإن لم يشترطاه وكذا بلفظ الشركة فقط لكن في جميع ما بأيديهم ما وإن كانت
في شيء خاص فعند مالك لا يكونان متفاوضين فيه وعند سحنون يكونان متفاوضين فيه
وكلام ابن رشد هذا هو في شرح المسئلة الرابعة من أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب
الشركة ونصفه المعنى عندى في هذه المسئلة أن مالك الكالمير الرجاين إذا اشتركا في مال مسمى
متفاوضين فيما اشتركا فيه إلا أن يشتركا فيه على المفاوضة بخلاف إذا اشتركا في جميع
أموالهم فما رأى ما اشترطاه من أن ما باعه أحدهما يدين فقد ضمه معه صاحبه غررا لانه
ضمن هذا نصف ما باع هذا على أن ضمن هذا نصف ما باع هذا وأرأهما سحنون متفاوضين
فيما اشتركا فيه من المال وإن لم يشترط ذلك بمنزلة ما إذا اشتركا في جميع أموالهم فلم ير
ما اشترطاه من أن ما باعه أحدهما يدين فقد ضمه صاحبه غررا لأن الحكيم واجب
ذلك عنده وإن لم يشترطاه على حكم المفاوضة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبه تعلم ما في

قوله عبيد الله بن بشر الصحابي قال
شارحه فيه أنه ليس في الصحابة من
أسمه ذلك وإنما فيهم عبد الله بن بشر
بالسين المهملة اه محججه

كلام ز فتأمل والله أعلم (وله أن يتبرع) قول ز وكذا العنان في ادخاله هنا شركة العنان نظراً لأنه إذا كان أحدهما لا يبيع إلا بإذن شريكه فأحرى أن لا يتبرع قاله شيخنا ج وهو ظاهر ودخل في كلام المصنف تأخير بالدين ووضعه منه بقيد وقد صرح بذلك في المدونة ونقل ح هنا كلامها * (تنبيهان * الاول) * في ح هنا بعد أن ذكر عن المدونة والخمى جواز التأخير للاستتلاف مانصه قال الخمى وقد قيل لا يجوز التأخير ارادة الاستتلاف لأنه من باب سلف بزيادة والقول الاول أحسن ومأنسبه للخمى خلاف مأنسبه له ابن ناجي فإنه قال عقب كلام المدونة مانصه ما ذكره هو المشهور وقيل لا يجوز وهو سلف بزيادة قال الخمى وهو أحسن اه منه بلفظه ولكن ما لح هو الصواب لأنه هو الذي وجدته في تبصرة الخمى فعلل ما لابن ناجي تصحيف * (الثاني) * بعد أن ذكر الخمى أن الوضع لغير الاستتلاف لا يجوز قال مانصه ثم ينظر هل يعضى نصيب الذي وضع اه منه بلفظه وكأنه لم يقف على ما لابن واضح فقد قال ابن عرفة بعد ذكر كلام المدونة مانصه عياض قوله لا يجوز ما صنعته أحدهما من المعروف في مال الشركة زادي في بعض الروايات ورواية ابن أبي عقبة ويجوز عليه قدر حصته وضرب عليه في كتاب ابن واضح وقال طرحه سحنون * قلت لاحتمال خوف نقص في المال يجز به حفظه في باقيه عن قدر تبرعه ولا مال له غيره اه منه بلفظه (ويضع ويقارض) قول ز ان اتسع المال الخ أصله للخمى وهو خلاف ظاهر المدونة ولكن قال ح بعد ذكره كلام الخمى مانصه ونقله أبو الحسن وظاهره أنه موافق للمدونة اه منه بلفظه * قلت وصنيع ابن ناجي يقتضى أنه تفسير للمدونة وهو ظاهر * (تنبيه) * بعد أن ذكر ح أنه يجوز لأحد الشريكين أن يستأجر من يعمل موضعه قال مانصه وإذا جاز فهل يجوز له أن يدفع الاجرة لشريكه على أنه يتولى العمل جميعه تأمل ذلك والله أعلم وانظر بوقفه في ذلك مع ما في ق عند قوله وهل تلغى اليومان كالصحة الخ مانصه قال في الاستغناء ان اشترى كاشركة صحبة على أن يعمل جميعا ثم استأجر أحدهما صاحبه ليتبرع بنصيبه جاز إذا كان بمعنى أن يقتسمامتي أحبوا أو أمان عقد الشركة والاجارة معا فلا يجوز اه منه بلفظه وهو نص فيما وقف فيه ح والله الموفق (وبودع لعذر) قول ز وينبغي أن يصدق في دعوى العذر لأنه شريك الخ كان شيخنا ج يقول الظاهر أنه لا فرق بينهما * قلت وهذا هو المنعني وقد قال أبو الحسن عقب كلام المدونة مانصه وقال في كتاب الودعة لا يصدق أنه أراد سقراً أو خاف عورة منزله إلا أن يعلم ذلك اه منه بلفظه فظاهره أنه لا فرق بين الموضعين وكلام ابن ناجي كالصريح في ذلك ونصه وظاهره أنه محمول على عدم العذر حتى يثبت وهو نص قولها في الودعة لا يصدق أنه أراد سقراً أو خاف عورة منزله حتى يعلم ذلك اه منه بلفظه (ويقبل المعيب وان أبي الآخر) ظاهر المصنف أن من قبل المعيب يقضى له بذلك ولو سبقه شريكه للرد وأنه لا خيار للبائع وقال الخمى مانصه وإذا وجد أحد الشريكين عيباً قبله أو رده وخالفه الآخر كان الامر على ما سبق به أحدهما والبائع بالخيار فيما أراد فأن سبق أحدهما لقبوله ثم رد الآخر كان القيام بالمعيب ساقطاً ويكون البائع بالخيار في الرد فان اختار

ردها لم ينظر الى امتناع الآخر وان سبق أحدهما بالرد كانت مردودة وكان البائع بالخيار
 فان اختار قبوله لم يكن للآخر أن يرد هاتمه وان اختار ردها لم يكن لمن سبق بالرد أن يمتنع
 من ذلك إلا أن يعلم أن الذي فعله أحدهما فيه ضرر فيضى ذلك في نصيب من رضي دون من
 كره اه منه بلفظه وما قاله من تخيير البائع لم أره لغيره وليس بظاهر في نفسه وهو خلاف
 ظاهر كلام المدونة وشراحيها وخلاف ظاهر كلام ابن يونس والمسيطي وابن سلون وغيرهم
 وما ذكره أيضا من التفصيل خلاف ظاهر كلام المدونة أنظر نصها وكلام ابن ناجي عليها عند
 قوله فيما مر في العيوب ورد أحد الشريكين وقد أغسل أبو علي كلام اللخمي هذا
 فلم ينقله لكنه قال في آخر كلامه مائنه وقبول المعيب مطلقا دام لا كفاي العوفي وغيره
 فاطلاقه صواب رجه الله تعالى اه منه بلفظه (ويقر بدين الخ) قول ز فلا بد من
 كونه عدلا انظر ابن يونس الخ لم يجزم ابن يونس بذلك ولكنه نقل كلام أبي اسحق الذي
 نقله مب بواسطة ابن عرفة ولم يرد عليه (لا الشرايه) قول مب وما ذكره من أن
 الجواز هو المذهب كما عند ابن شاس وابن الحاجب صواب الخ فقد نقل جس و نو كلام
 طفي أيضا وسلماء وكل منهما لم يعرج على قول أبي علي مائنه وقد تبين بهذا كله أن ما في
 المتن هو المذهب أي في البيع بالدين والشرايه الأولى جائز والثاني ممنوع والفرق ظاهر لان
 البيع بالدين لا مانع فيه ولا كذلك شركة الذم وعلمها تأتي إن شاء الله وبه تعلم ما في اقتصار
 ق على نقل ابن سلون وان كان الخلاف في الشراء قويا اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر
 وكلامه نفسه كاف في الرد عليه لانه معترف بأن الشراء بالدين الذي هو محل النزاع صورته
 هي صورة شركة الذم وقد علمت ما في ذلك من كلام طفي مع أن ابن شاس وابن الحاجب
 والمسيطي الذين أجازوا الشراء بالدين قد صرحوا بمنع شركة الذم وحاصل أنقاله التي
 استدل بها أولا وأشار إليها ثانيا هو كلام المدونة وأبي الحسن واللخمي و ضيغ فأما كلام
 المدونة وأبي الحسن وابن يونس فقد علمت انه مسلم ولكنه خارج عن محل النزاع لانه هو
 شركة الذم وهو معترف بذلك كما رأيت اه وأما كلام اللخمي فقد رأيت ما قاله فيه طفي
 وأما كلام ضيغ فهو تابع لابن عبد السلام في رد عليه ما ورد عليه فلا تغتر بكلام أبي
 علي وكان قوله في المتن هو المذهب يوجب لنا التوقف في اعتماد ما قاله طفي ومن تبعه
 قبل أن نطلع على أنقاله وكلامه من أوله الى آخره فلما وقفنا على ذلك استرحنا وعلمنا أن
 الحق الذي لا محيد عنه هو ما قاله طفي وتابعوه فشدك عليه وأعرض عن كلام أبي
 علي ولا تلتفت اليه وقد رأيت في كلامه هو نفسه ما هو كاف في الرد عليه والله الموفق
 (أو مفاوضة) قول مب تبع قت وتقدم ما فيه ليس هو ردا لكلام تت و ز لانه
 أشار الى ما قدمه عند قوله ويشارك في معين والذي تقدمه هناك أن تت تبع البساطي
 وأن ما قاله هو المتبادر من المدونة وان طفي اعترض عليهم ما مستدلا بكلام اللخمي
 وابن يونس وان في اعتراضه نظر الاحتمال كلام كل منهما للوجهين وهذا يدل على ان كلام
 ز صواب عنده لا معترض قلت وما قاله مب من أن كلام اللخمي محتمل للوجهين
 صحيح وأما كلام ابن يونس فهو شاهد للبساطي ومن تبعه ونصه ومن المدونة ولا يجوز

(واستبد الخ) ما اقتصر عليه المصنف هو المشهور والراجح أيضا في الاجرة ومن ذلك يعلم حكم نازلة كثيرة الوقوع وهي أن الاخوة مثلا يكونون على المفاوضة فيؤاجر بعضهم نفسه في تعليم الصبيان مثلا ويبقى غيره على عمله فيبدون الدخول معه فيما جمعه من ذلك ويريد هو الاختصاص به مع دخوله معهم فيما استفادوه من مال الشركة فدخوله هو معهم لا اختلاف فيه والمشهور عدم دخولهم معه والراجح أن لأجرة عليه لهم وكذا إن ذهب بعضهم لقراءة العلم مثلا فله الدخول معهم بلا خلاف وفي ثبوت الاجرة لهم عليه القولان وقول مب وظاهره ولو كان لا يشغل الخ هذا وإن كان هو ظاهر اختصاصا ابن هرون أيضا فالظاهر تقييده بما إذا كان يشغل ولا جاز كإيدل عليه ما في نوازل ابن رشد انظره في الاصل وابن سلون وقول مب فلا أظن أنهم يختلفون الخ هو خلاف ظاهر كلام الأئمة بل كلام ابن رشد يدل على أن محل الخلاف هو عدم الاذن ويؤيده أن غايته أن يكون كن ترك العمل في مال الشركة وعمله شريكه في غيبته أو حضوره وسكت عنه وسبأني أن فيه قولين وأن الراجح أنه لا أجر له وإن محل الخلاف إذا لم يأذن له في ترك العمل والأفلا أجر له اتفاقا فالتظر الاصل

لا أحدهما أن يفاوض شريكا الا باذن شريكه وأما ان يشاركه في سلعة بعينه اغير شركة مفاوضة بخلاف من يونس لان شركته في سلعة معينة أو في سلعة من التجارة موسعة فيها وأما شركته شركة مفاوضة فقد ملك هذا الشريك التصرف في مال الشريك الاول فلم يجوز ذلك عليه اه منه بلفظه فظاهر قوله عن المدونة غير شركة مفاوضة انه قيد فيما قبله يديه وقد اعترف طفي نفسه بان ذلك هو المتبادر منها وما فهمه طفي منه يؤدي الى جعل الاستثناء منقطعاً وهو خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وهو منتف ومعه ذلك فهذه الصورة التي جعل عليها كلام المدونة قد وقع التصريح بمح في أول كلامها بدلالة المطابقة منطوقاً فلم يعد الكلام عليها بدلالة الاستثناء ثانياً وأى فائدة في ذلك مع أن تعليل ابن يونس بقوله فقد ملك هذا الشريك التصرف الخ يدل على ما أفاده ظاهره لان تلك العلة موجودة في صورتين اذا لفرق بين علي كنهه التصرف في الكل أو في البعض فتأمل به بانصاف والله أعلم (واستبد أخذ قراض) قول مب وظاهره ولو كان لا يشغله عن العمل الخ هو ظاهر ما في اختصار المبسطة لابن هرون أيضاً والظاهر تقييده بما إذا كان يشغله والا جاز في مسائل الشركة من نوازل ابن رشد ما نصه وسئل عن شريكين في تجارة يريد أحدهما أن يصنع لنفسه شغلاً غير ما تشارك فيه مثل أن يقول له الوقت الذي لا تعمل فيه شيئاً أو تكون حاضراً أعمل أنا شغلي فإن كنت غائباً أو كنت علينا الشغل صنعنا جميعاً في الشركة المذكورة ورضي الآخر بذلك هل له ذلك أم لا وكيف ان لم يرض هل هو واحد أم لا فاجاب لكل واحد من الشريكين أن يعمل لنفسه ما شاء في الاوقات التي لا يشتغل فيها بالتجارة ولا كلام لشريكه في ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظها ونقله ابن سلون مختصراً وأتى به فقهاء مسلمة وقول مب وقال أصبغ يحلف ويرجع هو صريح في أن أصبغ موافق لابن القاسم في الاستبعاد وانما الخلاف بينهما في الاجرة ونسبته للخم فانه لما ذكر قول ابن القاسم وأشبه قال مانصه وقال أصبغ الرجوع له خاصة ولا آخر أجره ما عمل في غيبته اذا حلف أنه لم يعمل على التطوع وقول ابن القاسم أبين اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله في العتية ويأتي لفظه وهو خلاف ما لابن ناجي في شرح المدونة فانه قال عند قولها وإن أخذ أحدهما قراضاً فلا يرجع للاخر فيه الخ مانصه وما ذكره في الكتاب هو المشهور وقال أشهب يرجع المال بينهما كما لو تسلف ما لا يعمل به لكان يرجع ذلك بينهما وقاله أصبغ وابن حبيب اه محل الحاجة منه بلفظه والجواب عن ذلك أن لأصبغ قولين فكل واحد من هؤلاء اقتصر على قول منهما ولم ينسبه على الآخر وقد نقل عنه ابن يونس القولين فانه نقل عن المدونة مانصه قال ابن القاسم وإن أخذ أحدهما قراضاً فلا يرجع للاخر فيه ولا ضمان عليه فيما تعدي فيه الاخذ لان المقارضة ليست من التجارة وانما هو أجر غير نفسه فلا شيء لشريكه في ذلك اه وزاد مثلاً به مانصه وكذلك عنه في كتاب محمد قال فيه وهو على ربه فيما عمل الاخر ولا يرجع عليه الذي عمل وحده بشي من أجر عمله وقال أصبغ اذا حلف أنه لم يتطوع بالعمل فله نصف الاجر بقدر ما بانثر بحقه على عدد الشهور اذا كان عمله منقطعاً في خلال ذلك

ثم قال بعد بقریب مانصه قال ابن حبيب اذا أخذ أحد الشريكين قراضا لنفسه أو أجز
نفسه في عمل أو في حراسة أو وكالة أو تسلف مالا فاشتري به سلعة فربح فيها أو اشتري
لنفسه شيئا بدين فربح فيه فإن لم يكونا متفاوضين فجمع عليه أن ذلك له دون شريكه وإن
كانا متفاوضين فابن القاسم يرى ذلك له دون شريكه ويجعل له نصف الفضل في شركته
ولا يجعل عليه اجارة لشريكه كما لو حذبه من عمل الشركة وكان أشهب يجعل ذلك كله بينهما
ويجعل ضمان ما تسلف بينهما والتفاوض هو تفويض كل واحد لآخر كل ما جرت نفعها
اجتماعية وقاله أصبغ وبه أقول اه منه بلفظه وقول مب عن بعض شيوخه وأما
أن كان بغير اذنه فلا أظن أنهم يختلفون في أن له الرجوع الخ فيه نظرا لانه خلاف ظاهر
كلام الأئمة بل كلام ابن رشد يدل على أن محل الخلاف هو عدم الاذن في المسئلة الاولى
من رسم الوصايا العاشر من سماع أصبغ من كتاب الشركة مانصه قال أصبغ سألت ابن
القاسم عن الشريكين المتفاوضين اذا ترك أحدهما عمل الشركة وأخذ مالا فعمل فيه
فربح أو أجز نفسه الصاحبه من ذلك شي قال لا أرى لصاحبه من ذلك شيأ وأراه له كله وإنما
هو رجل تعدى فترك العمل والشركة فليس ذلك بالذي يوجب لصاحبه فيما ربح من ذلك
شيأ قلت أفترى لهذا المتعدى فيما ربح صاحبه الذي كان يعمل معه على الشركة شيأ قال
نعم أراه على ربحه في الشركة قال أصبغ لان النقصان يلزمه اذا تركه يعمل بالشركة فذلك
الربح قال أصبغ قلت لابن القاسم أترى لهذا العامل في الشركة على الذي لم يعمل
أجز اذا قاسمه الربح قدر ما ترك من العمل معه الذي كان يصيبه قال لا قال أصبغ لا يجزيني
هذا وأرى ذلك له اذا حلف العامل أنه لم يعمل على التطوع له وعنه وعلى مقاسمته لا على
العمل لنفسه خالصا اذا اشتغل عنه أو على أن يطالبه بعمله وكفايته فأي الوجهين ادعاه
وحلف عليه رأيت له الاجرة به على قدر الكفاية لنصف ما باشر من ذلك في حينه وعلى
وجهه خاصة وليس على طول الشهور وعددها ولا السنين ولا الايام اذا كان العمل والتجارة
منقطعا في خلال ذلك ان شاء الله وسئل عنها أشهب فقال ما أرى ربح القراض ولا الاجرة
التي أجز بها نفسه الا بينهما ورأيت أن من تسلف مالا فعمل فيه فربح لكان الربح بينهما
قال القاضي رضي الله عنه قول ابن القاسم ان ذلك له ولشريكه فيسه شي أظهر من قول
أشهب ثم قال ولا اختلاف في أن ربح مال الشركة الذي عمل فيه أحد الشريكين مادام
صاحبه يعمل في القراض الذي أخذه أو في الاجرة التي أجز بها نفسه يكون بينهما نصفين
واختلف اذا لم يكن للشريك الذي عمل بمال الشركة في ربح القراض ولا في الاجرة شي
على القول بأن ذلك للذي أخذ المال للقراض والذي أجز نفسه هل يكون له أجره على
الذي لم يعمل معه لا تقراده بالعمل أم لا فلم ير ابن القاسم في هذه الرواية ذلك له ورأى ذلك
أصبغ له بعد عينه أنه لم يعمل على التطوع عن شريكه وهذا القولان جاريان على أصل
قد اختلف فيه قول ابن القاسم وهو السكوت هل يكون كالاذن أم لا فقول أصبغ في هذه
المسئلة مبني على أنه ليس كالاذن وقول ابن القاسم مبني على أنه كالاذن وذلك منصوص
لابن القاسم في كتاب ابن الموازي في مسئلتنا بعينها قال في شريكين خرجا إلى الزيف فابتاعا

طعما فقدم أحدهما الفسطاط فأخذ قراضا فرج فيه قال ربحه له وعليه الذي بالريف
أجر مثله فيما ولي بالريف في حصته يريد بعد عينه كما قال أصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه
فتأمل تجده مشاهدا لما قلناه ويرد أيضا ما قاله أن غاية من أخذ القراض أو أجر نفسه كن ترك
العمل في مال الشركة وعمله شريكه في غيبته أو حضوره ولم يطلبه بذلك ولا رفع أمره للحاكم
وسأني أن فيه قولين وأن الرابع أنه لا أجر له وأن محل الخلاف إذا لم يأذن له في ترك العمل
والإفلا أجر له اتفاقا وهذا بعينه هو الذي أفاده كلام ابن رشد المنقول اتفاقا لماله بانصاف
والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * ما نقله ابن رشد عن الموازية من أن للذي عمل الاجرة على
من لم يعمل مخالف لما نقله ابن يونس عنها من أنه لا أجر له عند ابن القاسم لكن النص الذي
نقله ابن رشد غير النص الذي نقله عنه ابن يونس فيكون لابن القاسم في الموازية القولان
* (الثاني) * تحصل مما سبق كله أن المنصوص لابن القاسم في المدونة والموازية والعينية
والواضحة أن أخذ القراض والمواجر لنفسه يستبد بالرجح والاجرة ولا يدخل معه شريكه
في ذلك ولم ينقل عنه أحد خلاف ذلك وإن أشهب قال بعدم الاستبداد ونقل ابن حبيب عن
أصبغ مثله واختاره وعليه اعقد ابن ناجي فلم يعزل أصبغ غيره ولم يعزل الغمى لأصبغ إلا
الاستبداد كقول ابن القاسم لكن مع دفعه الاجرة لشريكه وهذا هو المنصوص لأصبغ
في العينية ولم يعزله ابن رشد غيره وعزله ابن يونس القولين واختلاف النقل عن ابن القاسم
هل يجب عليه أجره للعامل فالمنصوص له في العينية والواضحة والموازية على نقل ابن يونس
نفيه وعليه اقتصر غير واحد ونقل عنه ابن رشد ثبوتها كقول أصبغ وعزاه للموازية
وبه يعلم أن ما اقتصر عليه المصنف هو المشهور وقد صرح بذلك ابن ناجي كما تقدم والرابع
أيضا في الاجرة كما يعلم مما تقدم ومما يأتي عند قوله وله التبرع الخ والله أعلم * (الثالث) *
قال أبو علي ما نصه وقال العبدوسي اختار قول ابن القاسم الغمى وابن رشد والتونسي
والاشياخ كلهم اه منه بلفظه * قلت قال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه ما نصه محمد بن
يونس وقال بعض القرويين الاشبهة أن يكون القراض له وأن للعامل الاجرة في نصيب
الذي أخذ القراض لانه يقول لم أظن أن يعمل المال مثل ما عمل اه منه
بلفظه ونقله ابن ناجي أيضا وعادة ابن يونس أن يشير ببعض القرويين لابي اسحق فيشكل
مع ذلك قول العبدوسي والتونسي وعلى تسليم ذلك وأن ابن يونس أراد هنا غير أبي اسحق
فيشكل قوله والاشياخ كلهم ولعله أراد أنهم اختاروا قول ابن القاسم بالاستبداد على
قول أشهب ومن وافقه بنفيه فلا يضر اختيار بعضهم ذلك مع نفي الاجرة وبعضهم مع
ثبوتها فتأمل والله أعلم * (الرابع) * علم مما تقدم حكم نازلة كثيرة الوقوع في هذه النواحي
وهي الاخوة ونحوهم يكونون على المفاوضة فيذهب بعضهم ويؤجر نفسه في تعليم
الصبيان والصلاة وما انضاف اليهما ويبقى غيره على علمهم فيريدون الدخول معه فيما
جمعه من ذلك ويريد هو الاختصاص بذلك مع دخوله معهم فيما استفادوه من مال الشركة
فدخوله معهم لا اختلاف فيه وفي دخولهم معه قولان المشهور نفيه وعليه فهل لهم أجر
قولان أرجحهما نفيه وبؤخذ منه نازلة أخرى وهي أن بعضهم يذهب اقراءة القرآن

تخل مشاسي كله (١٢)

٧ بر

علم مما تقدم الخ

(وان للشركة) قول ز وأجيب

الخ هذا الجواب للقاسي وأجاب
ابن أبي زيد بان المراد أن يتبين
كذبته في الحيوان اه وفيه
أنه لا فرق بين الاذن وعدمه
وقول ز ان الواو للحال الخ فيه
تطويل هي على بابها في المدونة
فاستعار أحدهما بغير اذن الآخر
ماجل عليه لنفسه أو مال الشركة
الخ انظر ق (الأن يعلم الخ)
لوقال الآن يرضى لان الرضا يخص
من العلم انظر ح (وكل وكيل) ولذا
قال في المدونة لاشفعة لواحد منهما
فيما باعه الآخر قاله ح (والريح
والخسر الخ) ابن الحاجب والريح
على المال والعمل على نسبته وان
وقعت على تفاضل الريح والعمل
فسدت ولزم التبادي في الريح والعمل
باجرة المثل في نصف الزيادة وانظر
ضريح وفي المعيار من جواب لابن
الفخار وانما تصلح الشركة بالتكافؤ
في الاموال والابدان فاذا وقعت على
هذا فن قدم منهما وتجردون صاحبه
فهو متطوع (وله التبرع الخ) قول
ز بشئ من الريح أو العمل قال في
الاصل بعد نقول فتحصل أنه ان
صرح بأنه متبرع بالعمل فلا رجوع
له بلا خلاف والافق حله على ذلك
فلا أجر له أيضا وهو ظاهر المدونة
في موضع وصرح بها في آخر وقول
مالك وابن القاسم وابن المواز وسله
ابن يونس وغيره وبه أفتى ابن الفخار
وسله صاحب المعيار فهو الراجح أوله
أجرة مثله وهو قول مكنون أوله
الاقل من أجرة المثل وما ينوبه من

الريح وهو الخس من عند نفسه أقوال والله أعلم

أو العلم أو نحو ذلك ويعلمون هم في غيبته فله الدخول معهم بلا خلاف وفي ثبوت الاجرة
لهم عليه القولان والله أعلم (وان للشركة) قول ز والواو للحال الخ فيه تطويل
هي على بابها فهو كقول المدونة فاستعار أحدهما بغير اذن الآخر ماجل عليه لنفسه
أو مال الشركة الخ انظر نصها بتمامه في ق وقول ز ويرده أنه ذكره بعد نص المدونة
أن الدابة هلك في نفسه نظرا لان التصريح بالدابة انما هو في اختصار أبي سعيد وتأويل
جديس انما هو على كلام الامهات ونصها وان استجار ماجل عليه بغير اذن شريكه فهلك
فضمته من المستعير ثم ذكر فيها قول الغير لا ضمان عليه في الدابة الا بالتعدي انظر طقي
والله أعلم * (تنبيه) ذكر عياض وأبو الحسن تأويل جديس ولم يعترضه وقال ابن
ناجي بعد أن ذكره مانصه وهو ضعيف يرده قول الغيراه منه بلفظه وفيه نظرا لان رده بكلام
الغير انما يتم اذا سلم حله على أنه خلاف لابن القاسم وجديس لا يسلم ذلك ان قد يكون قول
الغير عندهم وقا فافيه يكون كل من ابن القاسم والغير تكلم على ما لم يتكلم عليه الا حروكل
منهما يقول بقول صاحبه فيما تكلم عليه وسكت هو عنه فتأمل والله أعلم (ان بعدت
غيبته) قول م ب فتأمل مع كلام ز الخ انما أمر بتأمله لانه بحسب الظاهر مخالف
له لان كلام غ صريح في أن جعله من باب عندي درهم ونصفه مبني على عود الضمير على
المشبه به وكلام ز مبني على عوده للمشبه والجواب عن ذلك أن غ نظر لظاهر اللفظ
و ز نظر لاهي والمقصود وما لهما بهذا الاعتبار واحدا فتأمل جديس لئلا وجهه
والله أعلم * (فائدة * تنبيه) في جعل العلامة المحقق غ رحمه الله قوله عز وجل
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا بئمة من باب عندي درهم ونصفه نظروا ن سله الجم
الغير ممن بعده من المحققين بل التحقيق في الآية أنهم من باب آخر كما حقق ذلك العلامة
المحقق الشيخ ياسين في حواشي مختصر السعد على التلخيص ونصه واعلم أن الضمير اذا
عاد على متقدم فتارة يعود عليه من كل وجه وهو الغالب وتارة يعود عليه باعتبار لفظه
لا باعتبار معناه فتارة يعود عليه من كل وجه وهو الغالب وتارة يعود عليه باعتبار لفظه
أخبرت انه عندك ونحو باب الاستخدام والفرق بينه وبين ما قبله أن اللفظ المتقدم في باب
الاستخدام له معنيان أو أكثر بخلاف ذلك وتارة يعود عليه من أحد وجهيه كقوله تعالى
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب قالها لا يعود على معمر المذكور لان المعمر
غير الذي نقص من عمره ولا باعتبار لفظه لانه لا يصح أن يقال ولا ينقص من عمر معمر آخر
لان الفساد باق ولكن المعمر يدل على الصفة التي هي التعمير وعلى الذات فالضمير عاد اليه
باعتبار ما يقهسه والمعنى ولا ينقص من عمر شخص آخر فاحفظه واحفظه بيقظه في
مواضع كثيرة اه منه بلفظه انظره في بحث المسند اليه عند الكلام على تعريفه بالاخصار
وهو حسن غاية والله أعلم (وله التبرع) قول ز بشئ من الريح أو العمل الخ يظهر
منه انه اذا تبرع أحدهما بأن عمل أكثر مما يجب عليه لأجره اذا قام بطلبه بعد وهذا
هو ظاهر المدونة وقد قدمنا نصه اعند قوله في الصلح وان صالح على عشرة من خمسينه الخ
ونقله ق هنا ومثله لابن يونس عن ابنه ومن المدونة قال ابن القاسم ولو صلح عقد

المتقاضين في المال ثم تطوع الذي له الاقل فعمل في الجميع جاز ولا أجر له اه منه بلفظه
 وماتأوله عليه أبو الحسن من أن معنى تطوع أنه صرح بأنه متطوع فيه نظروا ن نقله ابن
 ناجي وسلمه لقوله بعد ذلك بقريب مانصه وان أخرج أحدهما ألفا والاخر ألفا منها
 خمسمائة غائبة ثم خرج ربحها الباقي بها وخرج بجميع المال الحاضر فلم يجدها واشترى
 بجميع مامعه تجارة فانما له ثلث الفضل ولا يرجع باجر في فضل المال كشر يكين على
 التفاضل طاع أحدهما بالعمل اه منه بلفظه ومثله لابن يونس عنهما مع زيادة بيان ونصه
 قال مالك وان أخرج أحدهما ألفا والاخر ألفا منها خمسمائة غائبة ثم خرج ربحها الباقي بها
 وخرج بجميع المال الحاضر فلم يجدها فاشترى بجميع مامعه تجارة فانما له ثلث الفضل
 قال ابن القاسم ولا يرجع باجر في فضل المال كشر يكين طاع أحدهما بالعمل وقال ابن
 المواز تين أنه خدعه فله ربح ماله وان لم يخدعه فله النصف ولا أجر له على كل حال اه منه
 بلفظه فقوله ولا أجر له كشر يكين طاع الخ يخالف تأويل أبي الحسن وقال أبو الحسن
 اللخمي مانصه وقال مالك اذا أخرج أحدهما ألفا وخمسمائة والاخر خمسمائة وله ألف
 غائبة فخرج بالمالين واشترى بالافين رباعاور بما أن الربح بينهما أرباعا وقال محمدان كذبه
 وخدعه اقسما الربح أرباعا وان كان أمره على الصحة كان بينهما نصفين ثم قال بعد كلام
 مانصه واختلف بعد القول ان الربح أرباعا في الاجرة فقال ابن القاسم لاشي الذي سافر من
 الاجرة وهو متطوع وقال سحنون له أجرته وهو أحسن والقول قوله انه لم يعمل على وجه
 التطوع ويكون له الاقل من اجارة مثله والربح اه منه بلفظه وفي قوله والقول قوله انه لم يعمل
 على وجه التطوع دليل واضح على أن محل الخلاف اذا عمل ولم يصرح برجوع ولا بعدمه كما
 هو ظاهر المدونة وغيرها وهذا هو الخلاف السابق بين ابن القاسم وأصبغ فيما اذا أخذ
 قراضا وأجر نفسه وقلنا انه يختص بالربح والاجرة وقد تقدم في كلام ابن رشد هناك أن
 الخلاف مبني على أن السكوت هل هو كالاذن الصريح أو لا فانها نك وهما واحد فالمدار
 على عمل أحدهما أكثر مما عليه سواء كان ترك صاحبه لاخذ قراض أو لاجارة نفسه أو لأش
 شئ كان وقال ابن عرفة بعد أن ذكر مسئلة المدونة فيما اذا غاب بعض مال أحدهما مانصه
 وعلى كون الربح للحاضر فقط في لغو زيادة عمل ذي الغائب وثبوت أجره نقل اللخمي مع
 ابن القاسم مع التونسي عن مالك ونقله ما عن سحنون وصوبه اللخمي قائلا له الاقل من
 أجر مثله والربح اه منه بلفظه وفي المعيار عن ابن القحار مانصه فاذا وقعت على الصحة
 فن خدم منهما وتجردون صاحبه فهو متطوع اه منه بلفظه فتحصل أنه ان صرح بأنه
 متبرع بالعمل فلا يرجوع له بلا خلاف والافق حمله على ذلك فلا أجر له أيضا وهو ظاهر
 المدونة في موضع وضريحها في موضع آخر وقول مالك وابن القاسم وابن المواز وسلمه ابن
 يونس وغيره وبه أتى ابن القحار وسلمه صاحب المعيار أوله أجره مثله وهو قول سحنون
 أوله الاقل من أجره المثل وعما ينويه من الربح وهو اللخمي من عند نفسه أقوال أرجحها
 الاول والله أعلم (ولم يدعي النصف) قول مب لا تشكك ابن عبد السلام لها بأن
 حلف من ادعى أن الثلثين له يأخذ النصف الخ لم ينسب ابن عرفة هذا الاستشكال لابن

(ولم يدعي النصف) قول مب
 لا تشكك ابن عبد السلام أي
 وغيره ولتعقب ابن رشد وقوله وفيه
 انظر اذا النصف الخ

صحوه لتو وأبى على النظر الاصل (ان شهد بالمقاوضة الخ) قول ز لان التي شهد فيها وقوعها مقاوضة أى بحضرة الشهود وبه تظهر صحة قوله اقرار قطعاً خلافاً لقول هو أنى انه غير صحيح قطعاً تأمله وقول مب عن التوضيح والاول أظهر اذا كان الشهود داخل هذه الصواب وبه جرى العمل وهو يجري فى كل شهادة مجمله كما صرح به ابن رشد وغيره وقد وقع فى كلام ابن سهل ما يفيد فقد زاد عنه فى المعيار ولا فرق بين هذا وبين شهادته انه يعرف هذه الدار أو الدابة ملكاً للفلان ولا يبين كيف وصل الى علم ذلك اهـ قلت وقول مب عنده مقلوب الخ أى لان الشهادة بالشركة فقط رتبة من الشهادة على الاقرار بها لعدم بيان مستند العلم فيها وذلك أن أقوى المراتب الاقرار ثم الشهادة به ثم الشهادة بالشركة مثلاً وبه تعلم ما فى كلام خش من التدافع لان جزمه بان الاقرار بالشركة لا يقتضى الاشتراك (٥٣) يقتضى ان الشهادة بالاقرار بها أو بالشركة فقط كذلك بالاحرى وجزمه

بان الشهادة بالشركة كالمقاوضة يقتضى أن الاقرار بها أو الشهادة به كذلك بالاحرى فتأمله وقول مب لان فى الشهادة بطلاق الشركة طريقة بين الخ ظاهره كبن عرفة وابن هرون ان موضوع الخلاف حيث لم يوجد ما يدل على العموم وجعل ابن نابى موضوعه اذا وجد ما يدل عليه كقوله شريكه فيما يابدين ما وفى ذلك كله نظر فان موضوع كلام اللخمي انما هو اذ لم يوجد دليل عموم فان لا لان شريكه يقع على بعض المال وعلى جميعه كما أن موضوع كلام ابن يونس انما هو اذا وجد دليله لقوله شريكه فى جميع ما يابدين وهذا لا يخالف فيه اللخمي والحاصل أن الشهادة امان تقع بالمقاوضة فتعم وان لم يوجد ما فيه عموم واما أن تقع بالشركة مع كرمانيه عموم فتعم أيضاً وليست محل خلاف اللخمي

عبد السلام فقط بل قال مانصه وتعب ابن عبد السلام وغيره قول أشهب بعد أيمانهم ما بأنه لا موجب ليمين مدعى الثلثين لان ما قضى له به لا منازع له فيه ابن فتوح أن ادعى جداراً أحدر جارين وهو بينهما وادعى الآخر نصفه فى كتاب الجدار لعيسى بن دينار حلفا وكان بينهما شطرين ابن فتوح هذا وهم انما يخلف صاحب النصف أنه لا يعلم جميعه لمدعى الكل اهـ منه بلفظه ثم ذكر الجواب الذى عزاه له مب وغيره وقول مب وفيه نظراً ان النصف يسلمه الاخر نحوه لتو وأبى على وأطال فى رد جواب ابن عرفة قلت وما قالوه ظاهر غاية وكأنهم كلهم لم يقفوا على كلام ابن رشد فان ابن العطار تبع ما لأشهب فتعقبه ابن رشد فى طرأ رابعات مانصه وعند قوله فان ادعى أحدها مانصه والثاني جميعه هذا مذهب سحنون وأما ابن القاسم فانه يجعل الامر سواء كان يابدين ما أو يابدين غيرهما لمدعى النصف الربع ولمدعى الكل ثلاثة أرباعه وقول ابن العطار بقسم بينهما نصفين ويحلفان وهم لا يحتاج فى هذا الى يمين مدعى الكل لان مدعى النصف مقوله بالنصف الثانى فلا تجزئ عنه منفعة وانما يخلف فى هذا مدعى النصف وحده من تعقب ابن رشد اهـ منها بلفظها (ان شهد بالمقاوضة) قول ز لان التي شهد فيها وقوعها مقاوضة اقرار قطعاً الخ غير صحيح قطعاً فتأمله وقول مب عن ضيح والاول أظهر اذا كان الشهود عالين الخ قال شيخنا ج هذا هو الصواب وهو يجري فى كل شهادة مجمله وقد صرح ابن رشد وغيره بذلك وينبغى أن يحمل عليه كلام ابن سهل اهـ قلت قد وقع فى كلام ابن سهل ما يفيد جريه فى كل شهادة مجمله فقد زاد عنه فى المعيار مانصه ولا فرق بين هذا وبين شهادة الشاهد انه يعرف هذه الدار أو هذه الدابة ملكاً للفلان ولا يبين كيف وصل الى علم ذلك اهـ منه بلفظه وبالقول بالتفصيل بين العالم وغيره فى اجمال مستند العلم جرى العمل وهو ظاهر والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة فى كون لفظ الشركة الى قوله طريقاً الصـ على مع التونسى واللخمي ظاهره ان

واما أن تقع بالشركة لا غير فلا تعم على ما جزم به اللخمي ولم يماخلفه الا ظاهر كلام ابن عرفة وابن هرون والظاهر هذا خلافاً وعليه فالظاهر أن المنكر أن أنكر الشركة جله جرى على حكم من شهد عليه بحق مجمل وهو ينكره قال فى التحفة ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذلك العدداً * فقال عنه به قولان * للحكم فى ذلك مبینان الغاؤها كأنها لم تذكر * وترفع الدعوى عين المنكر أو يلزم المطالب أن يقرأ * ثم يؤدى ما به أقسرا بعد يمينه وان تجنبنا * تعييناً أو عين والحلف أبى كاف من يطلبه التعيينا * وهو له ان أعمال اليمين وان أبى أو قال لست أعرف * بطل حقه وذلك الاعرف

ولو قال بطل حقه سجن خصمه لطابق النقل وان أقرب شئ وأنكر ما عداه كان القول قوله فيما عينه بيمينه وقد نص اللخمي على هذا فيما اذا كان مستند الشهود اقرار المشهود عليه قبل النظر الاصل * (فرع) * قال فى العتبية عن مالك فى الشريك يقول قد

هذا الخلاف فيما إذا شهد بالشركة من غير ذكر ما يدل على العموم وهو عكس ما لابن ناجي في شرح المدونة ونصه وتخصيصه في الكتاب المفاوضة يقتضي أنه لو أقام بينة أنه شريك فيما بأيديهم أنه ليس كالمفاوضة وهو كذلك عند اللخمي وقيل أنه كالمفاوضة قاله سحنون وبه قال التونسي اه منه بلفظه لكن ابن هرون اعاد كقول سحنون فيما إذا خلا اللفظ عن عموم ونصه قال بعض الموثقين وكذلك إن قامت له بينة أنه شريك فانه شريك في كل شيء إلا ما قامت بينة أنه مختص بأحدهما كالمفاوض سواء ونحوه لسحنون اه منه بلفظه قلت في كلام ابن ناجي نظر ظاهر لانه جعل موضوع الخلاف إذا أتى الشاهدان بلفظ فيه عموم لقوله فيما بأيديهم وما من صيغ العموم وخلاف اللخمي انما هو فيما خلا من ذلك ونصه ولو أقام رجل البينة على رجل أنه شريك لم يقض بالشركة في جميع أموالهما لان ذلك يقع على بعض المال وعلى جميعه ومن كتاب ابن سحنون ومن أقر أنه شريك فلان في القليل والكثير كانا كالمفاوضين في كل ما بأيديهما إلا لانه لا يجوز إقرار أحدهما على الآخر بالدين ولا بالوديعة اه منه بلفظه فتأمل ويظهر لي أيضا أن في كلام ابن عرفة نظرا لان كلام ابن يونس انما هو صريح في أن الشركة كالمفاوضة فيما إذا كان هناك ما يدل على العموم ونصه قال بعض فقهاء القرويين وكذلك يجب أن لو أقام أحدهما البينة أن الآخر شريك في جميع ما بأيديهما إلا ما قامت بينة أن ذلك لأحدهما كالمفاوضة لا فرق بين اسم الشركة والمفاوضة إلا أن المفاوضة فيها إجازة يبيع كل واحد منهما على صاحبه ونحوه هذا سحنون اه منه بلفظه فانظر قوله في جميع ما بأيديهما وهذا لا يخالف فيه اللخمي كما رأيت ولعل ابن عرفة انظر إلى قوله آخر الفرق بين الشركة والمفاوضة وذلك ليس صريحا لاحتمال أن ذلك في موضوع الكلام أو لا فتأمل له بانصاف ومع ذلك فقد أدخل ابن عرفة بعزوه لسحنون فتأمل له بانصاف فتحصل أن المسائل ثلاث الأولى أن يشهد بالمفاوضة فيعم ذلك ما بأيديهما وان لم يأتي بما فيه عموم إلا ما قامت بينة بموجب الاختصاص به الثانية أن يشهد بانهم مباشرين كان مع ذكر ما فيه عموم وهي كالاولى على ما جزم به أبو اسحق وقبله ابن يونس ونسبه لسحنون ونقله اللخمي عن كتاب ابن سحنون وليست محلل الخلاف اللخمي خلافا لابن ناجي الثالثة أن يشهد بانهم مباشرين كان ويطلقا وجزم اللخمي بانهم الاتعم ولم أر نصا صريحا يخالفه الا ظاهر ما نقله ابن هرون عن بعض الموثقين وسحنون وما عزا ابن عرفة للصقلي والتونسي والظاهر خلافه لما رأيت من كلام ابن يونس والله الموفق * (تمة) انظر ما الحكم في الثالثة إذا قلنا ان الاتعم ووقع النزاع فيها فاني لم أر من تعرض لذلك والظاهر أن منكر الشركة ان أنكرها جله بحري ذلك على حكم من شهد عليه بحق مجمل وهو ينكره وذلك مذكور في التحفة وغيرها وان أقر بشيء وأنكر ما عداه كان القول قوله فيما عينه مع بينة وهذا اذا لم يكن مستندهما اقراره هذا المشهود عليه قبل والا فليست من محل التوقف لان اللخمي نص عليه ان نحو ما ذكرناه فانه قال متصلا بما قدمناه عنه أنقاما نصه ولو تقرر أنهم مباشرين كان في التجارات كان ما بأيديهم ما من التجارات بينهم ما ولا يدخل في ذلك مسكن ولا خادم ولا طعام وان قال أحدهما هذا المال

جعلت في مال الشركة ما لا من عندي أنه لا يجوز قوله ويخلف شريك بالله ما جعل فيه شيئا ولا له فيه شيء ابن رشد ظاهره أنه يخلف على البت وروى الدمياطي عن ابن القاسم أنه يخلف على العلم وهو الصحيح اذ لا يصح له القطع على أنه كاذب فيما ادعاه اه وهو مما يندرج في قول التحفة

* ومن نقي فالنقي للعلم كفي * وبه يعم لم ما في اقتصار ابن هرون في اختصاره وصاحب المعين على حلقة على البت والله أعلم (أو قصرت المدة) قلت قول مب وعلى هذا فينبغي الخ غير ظاهر لقول المصنف ولم يقيم بينة والحكي المقر الذي فرق فيه ابن القاسم ليس فيه إقامة بينة أصلا إلا أن يجوز في قوله ولم يقيم بينة بجعل له شاملا للمقر له فتأمل

الذي في يدي ليس من الشركة انما أصبته من ميراث أو جارة أو هو بضاعة رجل أو ودبعة
صدق مع عيینه الآن يقيم الاخرينة انه من الشركة أو انه كان في يده يوم أقرب بالشركة
كان منها الآن العين من التجارات ولو كان يسده متاع التجارات وقال ليس هو منها ولم يزل
في يدي قبل الشركة كان بينهما ولم يصدق فان قال فلان شريكي ولم يزد ثم قال انما عانيت في
هذه الدار أو الخادم صدق مع عيینه قال وان قال فلان شريكي في متاع كذا صدق وان قال
في كل تجارة وقال الاخر فيما في يديك ولست شريكي فيما في يدي صدق مع عيینه وان قال
في حانوت في يدي فلان شريكي فيما فيه ثم أدخل فيه عدة فقال ليس هو من الشركة وقال
الاخر قد كان في الحانوت يوم اقراره كان القول قول من قال كان فيه الآن يقيم الاخرينة
انه لم يكن فيه قال وقال سجنون أيضا واشهب لا يكون بينهما ويصدق من قال انه أدخله بعد
الاقرار لان ما في الحانوت غير معلوم اه منه بلفظه وكلامه هذا كله من كتاب ابن سجنون
كما يدل عليه أول كلامه وآخره ونقلته مع طوله لما اشتمل عليه من الفوائد * (فرع) * قال
في رسم القضية الثالث من سماع القرينين من كتاب الشركة ما نصه وسئل مالان عن
الشريك المفوض اليه أو غير المفوض اليه يقول لشريكه اني قد جعلت في هذا المال الذي
جعل فيه أنا وأنت مالان عندي عند المحاسبة أو قبل ذلك أيجوز قوله أم لا يصدق اذا أبي
شريكه أن يصدقه فقال اكتب اليه انه لا يجوز قوله ويحلف شريكه بالله ما جعل فيه شيئا
ولا له فيه شيء قال القاضي رضى الله عنه ظاهر قوله في هذه الرواية انه يحلف على البت
وروى ابن أبي جعفر الديلماني عن ابن القاسم انه يحلف على العلم وهو الصحيح اذ لا يصح له
القطع على انه كاذب فيما ادعاه وبالله التوفيق اه منه بلفظه قلت وقد اقتصر المتسطى على
ما في اختصار ابن هرون على انه يحلف على البت وعزاه لاشهب ونصه واذا ادعى أحدهما
انه جعل في المال زيادة لنفسه لم يقبل منه قال أشهب ويحلف صاحبه على البت انه لا شيء له
من ذلك اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه فرع وان ادعى أحد المتفاوضين انه جعل في
المال زيادة لنفسه لم يقبل منه قال أشهب ويحلف صاحبه على البت انه لا شيء له من ذلك
ولا يحلف على العلم اه منه بلفظه وقد خفي عليهم كلام ابن رشد مع أن ما صححه هو الصحيح
وهذا مما اندرج في قول التحفة ومن ثقي فالنقي للعلم كفي والله أعلم (الأن يطول كسنة)
الظاهر أن المصنف اعتمد في التحديد بالسنة على كلام المدونة في التي قبلها لانهم من غط
واحد وهذا أولى من قول غ انه اعتمد على مفهوم قول سجنون وان كان بحضرة ذلك
فذلك بينهما ورأى أن ما عارض هذا المفهوم من قوله في مقابلة سنين كثيرة غير مقصودة
لان فيه ترجيح أحد المفهومين بلا مرجح مع أن الجزم بأن السنة مفهوم بالحضرة ولفظها
لا يدل عليه لا يخفى ما فيه فلا يتم ما ذكره الا بضيمه ما قلناه فتأمل (فهو شاهد في غير نصيه)
قول ز وقولي بدین شامل لما اذا كان برهن في المدونة الخ تعقب كلام المدونة هذا الذي
استدل به الواوخي ونصه قلت تقرير الاشكال هنا أن يقال قد قرر أهل المذهب أن وجود
الرهن يسد المرتن ومقارنته مع الرهن لا يكون موجبا لاختصاص المرتن به في فلس
الرهن وموته وجعل هنا قول الرهن كفايا فيجب مثله في غير الشريك وحينئذ يظهر عدم

(كسنة) الظاهر أن المصنف اعتمد
في التحديد على كلام المدونة في
التي قبلها لانهم من غط واحد وهذا
أولى لما في مب تبعا لغ لان
فيه ترجيح أحد المفهومين بلا
مرجح مع بعد جعل السنة مفهوم
الحضرة فتأمل (وان أقر واحد الخ)
قول ز في المدونة كفاي في الخ
تعقبه الواوخي بانه قد قرأ أهل
المذهب أن وجود الرهن يسد
المرتن ومقارنته مع الرهن لا يكون
موجبا لاختصاصه به في فلس
أو موت وجعل هنا قول الرهن
كفايا اه صح وهو بحث ساقط
لانه ان كان باعتبار حصة الحى المقر
فلا موت ولا فلس فيه وان كان
باعتبار حصة الميت فلا اقرار أصلا
والله أعلم

(مسئلة) قال في سماع ابن القاسم وسئل عن شريك أوصى ان شريكى (٥٥) مصدق بلاعين فرفع أمره الى السلطان فقسم

بينه وبين ورثة شريكه ثم أقام يقتضى ويقسم عشرين وكتب له السلطان براءة من ذلك وبلغ الورثة فارادوا أن يحلفوه قال مالك أرى أن ينظر السلطان في ذلك ويكشف أمره فان رأى أمر صحيحا لم أر أن يستحلفه وان استنكر شيئا رأيت أن يحلفه فقال له السائل يا أبا عبد الله بعد عشرين قال نعم أرى ذلك ابن رشد وتوصية الميت باسقاط اليمين عنه لا يلزم الورثة لان الحق قد صار اليهم في المال بموته فان اتهموه استحلفوه فلذلك قال أرى أن ينظر السلطان الخ اه (والغيت نفقتهما الخ) قول ز ولو اختلف نصيبهما الخ هو الظاهر من كلام النخعي الذي في م ب وزاد لانه يأخذ من المال أكثر مما يأخذ صاحبه اه واقتصر عليه في ضيق وابن عرفة ولم يعرج على ما لابن عبد السلام برد ولا قبول ولا يقال تعليله المذكور يفيد ما لابن عبد السلام لانا نقول تعليله في موضوعه أقوى والضرر فيه أشد مع أن نفقتهما من التجارة بخلاف نفقة العيال وقد بحثنا غاية عن نص يوافق ما لابن عبد السلام أو يخالفه فلم نجد وقد أغفلنا أيضا أبو علي فلم يتعرض له أصلا والله أعلم (مختلفي السعر) قول ز قاله ابن يونس الخ هو كذلك فيه ولكنه زاد ما نصه وينبغي ان لو كان لكل واحد عيال واختلفت أسعار البلدين اختلفا فيما أن

حجة الاستدلال الخ لم يسهله الدليل من هذا المعنى فتأمل والله خلقكم وما تعملون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وكأنه أعجب بتقدمه على ابن القاسم فربكم أعلم عن هو أهدى سبيلا اه منه بلفظه قلت بحث الواو غي هذا ساقط لانه ان كان يحث باعتبار حصة الخى المقر فلا معارضة بين ما هنا وما قرره أهل المذهب اذ لاموت ولا فلس هنا ولا غمرا لانه مقرير يد المقر له الاختصاص عنهم وانما الكلام بين المقر والمقر له فيؤاخذ باقراره ولا يزول الرهن من يد المقر له ابا داود الدين وهذا هو الحكم في غير الشركة أيضا بانفاق أهل المذهب وان كان يحثه باعتبار حصة الميت فلا اقرار ولا بحث لانه شاهد فقط وثبوت الرهن بالشاهد واليمين في غير صورة الشركة هذه مسلم فكلام ابن القاسم جلى لا اشكال فيه على كل حال والله أعلم * (مسئلة) قال في رسم أخذ شرب من سماع ابن القاسم من كتاب الشركة مانصه وسئل عن رجل كان شريكا لرجل فرض أحدهما فأوصى أن فلا ناعالم بمالى فما دفع اليكم من شئ فهو مصدق ولا عين عليه في ذلك فرفع أمره الى السلطان وأتى بما قبله من المال فقسمه بينه وبين ورثة شريكه ثم أقام يقتضى ويقسم أقام بذلك عشرين وكتب له السلطان براءة من ذلك وبقي بينه سادس وبلغ الورثة فقالوا نريد أن نستحلفك فيما اقتضيت أفترى ذلك لهم وهذا الامر من عشرين سنين كتب له السلطان براءة من ذلك قال مالك أرى أن ينظر السلطان في ذلك ويكشف أمره فان رأى أمرا صحيحا لم أر أن يستحلفه وان استنكر شيئا رأيت أن يحلفه فقال له الرجل يا أبا عبد الله بعد عشرين قال نعم أرى ذلك ان رأى أمر استنكره قال القاضي رضى الله عنه هذه اليمين في أصلها يمين تامة وقد اختلف في حقوقها وتوصية الميت باسقاط اليمين عنه لا يلزم الورثة لان الحق قد صار اليهم في المال بموته فان اتهموه استحلفوه على القول بالحق عين التهمة فلذلك قال ان السلطان ينظر في ذلك فان رأى أمر صحيحا لم يوجب لهم عليه يمين وان رأى أمر استنكره أوجب لهم اليمين عليه والله التوفيق اه منه بلفظه ومثله وقع في هذا الرسم بعينه من كتاب الوصايا الاول وتكم على ابن رشد بمثل ماله هنا سواع وان يبلدين مختلفي السعر) قول ز لان كل واحد منهما انما فعد للجمع قلة مؤنة كل واحد منهما فاستسهل اختلاف السعرين هذا الذى عزاه لابن يونس هو كذلك فيه لكن احتجاج ز به ليس بصواب لان ز قال بعد قوله كعيا لهما الخ مانصه ببلد أو بلدين ولو اختلفت سعرهما ففسوى بين الصورتين وذلك ينافى ما علل به أولا وابن يونس قال بعد ما عزاه له متصلا به مانصه وينبغي ان لو كان لكل واحد عيال واختلفت أسعار البلدين اختلفا فيما أن تحسب النفقة اذ نفقة العيال ليست من التجارة اه منه بلفظه فتاسب تعليله أولا ما قاله ثانيا من أنهم ما يحسبان النفقة وقد اعترض أبو الحسن كلام ابن يونس هذا فقال بعد نقله مانصه الشيخ فيؤدى الى التفاضل في الشركة قال بعض الشيوخ قد يحتمل أن يتأول هذا على ما في المدونة غير أن في كتاب محمد خلافه ونصه فاما اذا كانا متقاربين في العيال فان النفقة تلغى بينهما كانا في بلدين أو في بلدة واحدة اختلفت الاسعار وانفقت قال هذا بعد ان كانا مختلفي الاسعار جدا يشتري أحدهما بمصر طعما مبدئيا راضعا ف ما يشترى به وهو مناسب لما علل به أولا بخلاف كلام ز لانه مشى في قوله كعيا لهما غ على خلافه فتأمل وقد اعترض أبو الحسن كلام

ابن يونس بان الذي في كتاب محمدانه
تلقى نفقة عياله ما ان تقاربوا ولو
يبلدين مختلفي الاسعار جدا قال
ونحوه لما لك في كتاب ابن حبيب
اه بخ (ان تقاربوا) قول ز سنا
وعدد صحيح لقول اللغمي وان
تساوى العيال في العدد وتباينوا في
السن تحاسبوا بفضل ذلك كتيابين
اختلاف العدد اه (كافراد
أحدهما) قول ز لان من لم يتفق
تبرع الخ أى وأخرى منه من أنفق
دون صاحبه قلنا والظاهر أنه
لا يخالف ما في خش تبع التوضيح
عن ابن عبد السلام من أنه اذا كان
أحدهما يقنع بالجريش من الطعام
الخ حسب الجمل ما لز هنا على ما اذا
علم الآخر وسكت وجمل ما لابن
عبد السلام على ما اذا قام كل واحد
منهما بحقه فتأمل به يسقط
ما لهوى والله أعلم وقول ز
كافي ابن وهبان الخ

بالمدية أن ذلك ملغى بينهما إلا أن يكون أحدهما له عيال وولد والاخر له عيال ولا ولدا
هو بنفسه فذلك يحسب النفقة بينهما فتدبره ونحوه لما لك في كتاب ابن حبيب اختلفت
أسعارهما أو اتفقت استوى عدد عياله ما أو اختلف اذا كان الذي بينهما قريبا إلا أن
يكون أحدهما أعزب والاخر ذاعيال كثير فان كل واحد منهما يحسب نفقته ثم يحاسبان
اه منه بلفظه وقول مب فيه نظر لقول ابن عبد السلام الخ سلم كلام ابن عبد السلام كما
سلمه طي ويظهر لي أنه خلاف ظاهر كلام اللغمي ونصه وان اختلف رأس المال فكان
لاحدهما الثلثان وللآخر الثلث وتساوى العيال لم يتفق صاحب الثلث من المال الا بقدر
جزئه ولم يجز أن يتفق بقدر عياله ليحاسب بذلك في المستقبل لانه يأخذ من المال أكثر
ما يأخذ صاحبه اه منه بلفظه ونقل طي بعضه وقد اقتصر ابن عرفة والمصنف في
ضج على كلام اللغمي هذا ولم يعرجا على كلام ابن عبد السلام بر دولا قبول فجعل اللغمي
موضوع هذا الشرط تساويهما في العيال يدل على أنه لا يشترط ذلك عند تساويهما في
عدم العيال اذ لو كان ذلك شرطا فيه لم يكن لذكره هذا الشرط في تساويهما في العيال
فائدة فان قلت لتعليل اللغمي ما قاله بقوله لانه يأخذ من المال الخ يفيد ذلك لوجود
التعليل المذكور قلنا العلة في موضوع كلام اللغمي أقوى والضرر فيه أشد مع
أن نفقة من مامن التجارة ونفقة العيال ليست منها وقد بحث غاية البحث عن نص في المسئلة
يوافق ما لابن عبد السلام أو بخلافه فلم أجده في الكتب التي وصلت لايدينا ومميناها
غير مرة وقد أعفـل أبو علي كلام ابن عبد السلام فلم يتعرض له بر دولا قبول والله أعلم
(كعياله ما ان تقاربوا) قول ز سنا وعددا صحيح لقول اللغمي مانصه وان تساوى
العيال في العدد وتباينوا في السن تحاسبوا بفضل ذلك كتيابين اختلاف العدد اه منه
بلفظه ونقله ابن عرفة وسلمه (كافراد أحدهما) قول ز كما اذا أنفق أحدهما منه على
نفسه دون الآخر فلا يحسب لان من لم يتفق تبرع الخ سلمه نو و مب بسكوتهما
عنه وهو ظاهر ولكن في ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب فان كان لاحدهما عيال
دون الآخر حسب كل واحد نفقته مانصه ومقتضى هذا أنه لو كان أحد الشريرين ممن
عادته أن يكتفي بالنفقة اليسيرة والكسوة التي لا كبير عن لها كني يا كل الشعير ويلبس
الصوف وهذا شأنه وعادته والاخر على مقابلة ذلك ولا عيال له ما أن يحسب ما نفقتهما
ولا يلغياها اه منه بلفظه وفي ضج مانصه وينبغي أن يقيد هذا بما اذا كان الشرير كان
متقاربين في النفقة والكسوة وأما ان كان أحدهما يقنع بالجريش من الطعام والغليظ
من الثياب فيحسب كل واحد نفقته وقاله ابن عبد السلام اه منه بلفظه ونقله أبو علي
وتردد فيه هل هو مسلم أو لا فقال مانصه نعم اختلاف الطعام يعتبر فيه اه أنفسم ما ورعا
يفهم من قول المتن كاتفراد أحدهما الخ لان العيال يصدق حتى بالواحد وربما يفضل
الطعام الحبيب الحسن بأكثر من نفقة واحد قنأله من صفا أو يقال التاجر ان أنفسمها
يفتقر ما بينهما مطلقا اه منه بلفظه قلنا الاحتمال الثاني هو ظاهر كلامهم ويؤخذ
ذلك مما قاله ز وسلم له بالآخرى فتأمل بانصاف وقول ز ومن مثل المتفاوضين في جميع

مثله لابن ناجي عند قولها وتلقى نفقة ما الخ ونصه وهذه المسئلة كثيرا ما تقع في الاخوة يموت أحدهم ويبقى المال باليد م-م
ويا كالون ور بما تزوج بعضهم فن تزوج برجع عليه بما تزوج به وهو في النفقة على ما تقدم اه وقد ذكر نو هنا فروعا كثيرة
الوقوع حاصل الاول منها ان أحد الاخوة اذا مات وترك أولاده مع أخيه فانه لا يختص بشئ عنهم ان ادعى اختصاصه به الا بموجب
من ارث ونحوه وأن من كان مع والده أو ولده أو أخيه أو أخته أو أولاد (٥٧) أخيه على ما تدنو واحدة فان ذلك يوجب لهم حكم
المفاوضة ولا يختص أحدهم بشئ

ما مر ما يقع بين الاخوة الخ مثله لابن ناجي في شرح المدونة عند قولها وتلقى نفقة ما كالا
يلد واحد الخ ونصه وهذه المسئلة كثيرا ما تقع في الاخوة يموت أحدهم ويبقى المال
بأيديهم ويا كالون ور بما تزوج بعضهم فن تزوج برجع عليه بما تزوج به وهو في النفقة
على ما تقدم اه منه بالقطعة وقد ذكر نو هنا فروعا محتاجا اليها الكثرة وقوعها حاصل
الاول منها ان أحد الاخوة اذا مات وترك أولاده مع أخيه فانه لا يختص بشئ عنهم ان
ادعى اختصاصه به الا بموجب من ارث ونحوه وان من كان مع والده أو ولده أو أخيه أو
أخته أو أولاد أخيه على ما تدنو واحدة فان ذلك يوجب لهم حكم المفاوضة ولا يختص
أحدهم بشئ الا بموجب بما ذكرنا وحاصل الثاني أن الولد اذا أقام مع والده سنين بعد
بلوغه الى أن تزوجه وكان يتولى الحرث والحصاد وخدمة الاملاك بنفسه ثم افترق عنه فلا
شئ له فيما يبدأ به ولا يقاسم الا الآن يتفقا على ذلك أو يجري عرف بالبلد متقرر به حتى
يصير كالمسدخول عليه على ما وقعت به الفتوى من المتأخرين خلافا لما في المعيار قاله
الحلالى واعتمده الزياتى في أجوبته قال وقوله لاشئ له يعنى في نفس الاملاك والغلال وأما
أجرة ع-له فتكون له ويحاسب بنفقة وكسوته والله أعلم اه قلت ويحاسبه أيضا
بما تزوجه به كما تقدم في النكاح وحاصل الثالث أن الابن اذا كان يقوم بأمور أبيه ثم مات
الاب فاستظهر برسوم أملاك باسم نفسه ان أثبت أنه كان له مال وان أباه كان له في
فهى له وان أثبت أنه كان له مال فقط فهى له ان حلف وان لم يثبت واحد منهم ما فالجميع
ميراث قاله سيدى يحيى السراج وسيدى راشد والله أعلم اه بمعناه وبعضه بلنظرة
(تنبيهه) * ظاهر كلامه التعارض بين ما ذكره في الولد في الفرع الاول والثاني ويوجب
عن ذلك بأن ما ذكره في الفرع الاول محله اذ لم يكن للاب مال حتى يبلغ الولد القدرة على
الخدمة فنشأ المال عن خدمته ما عالج خلاف ما في الفرع الثاني فتأمله (فلا آخردها)
قول مب ظاهر كلام ابن عرفة أنهم معتبره يوم الوطء الخ أشار الى قول ابن عرفة هنا
مانصه عياض في أمهات الاولاد معروف مذهب المدونة في هذا الكتاب وغيره تخيير
غير الواطئ في التقويم والتماسك وفي الشركة ما ظاهره خلاف هذا وانهم ما قولان آخران
أحدهما تقويمها يوم الوطء ولم يذكر تخيير او نحوه في الموازنة واللفظ لا تحوله ان
اشترى جارية لنفسه فوطئها أنهم ما يتقوا ما قال محمد بن يحيى وكذا في كل ما لا ينقسم اذا دعا
أحدهما المقسمه فان أبى أحدهما المقاومة عرضت للبيع وأخذها من أحب امساكها
بما بلغت وقال ابن أبي زمنين هـ اذا حكم المتفاوضين دون غيرهما وحكى فيها قول رابع

الاب بموجب وحاصل الثاني ان الولد
اذا أقام مع والده سنين بعد بلوغه الى
أن تزوجه وكان يتولى الحرث والحصاد
وخدمة الاملاك بنفسه ثم افترق
عنه فلا شئ له فيما يبدأ به ولا يقاسم
الا الآن يتفقا على ذلك أو يجرى عرف
بالبلد متقرر به حتى يصير كالمسدخول
عليه على ما وقعت به الفتوى من
المتأخرين خلافا لما في المعيار قاله
الحلالى واعتمده الزياتى في أجوبته
قال وقوله لاشئ له يعنى في نفس
الاملاك والغلال وأما أجرة عمله
فتكون له ويحاسب بنفقة
وكسوته والله أعلم اه ويحاسبه
أيضا بما تزوجه به كما تقدم في النكاح
وحاصل الثالث ان الابن اذا كان
يقوم بأمور أبيه ثم مات الاب فاستظهر
برسوم أملاك باسم نفسه ان أثبت
انه كان له مال وان أباه كان له فيها
فهى له وان أثبت أنه كان له مال فقط
فهى له ان حلف وان لم يثبت واحد
منهم ما فالجميع ميراث قاله سيدى
يحيى السراج وسيدى راشد والله
أعلم اه ولا تعارض بين ما ذكره في
الولد في الفرع الاول والثاني لان
محل ما في الاول اذ لم يكن للاب مال
حتى يبلغ الولد القدرة على الخدمة

(٨) رهونى (سادس) فنشأ المال عن خدمته ما عالج خلاف ما في الفرع الثاني والله أعلم (فلا آخردها) قول
مب ظاهر كلام ابن عرفة الخ موضوع ابن عرفة انه لم يحمل وموضوع ز أنها حلت وفيه أربعة أقوال منها ما في ز هنا ما يأتي
عند مب عن ابن عرفة وقول مب فان لم يحمل فقال ح الخ هو تنسكت على نسخة الا بالوطء أو بآذنه وما قاله ح هو
الذى رجحه أبو على قائلا والله در الجنان حيث قيد الوطء هنا بالحل اه وهو الذى في كتاب أمهات الاولاد والقذف من المدونة وقال

أنها باقية على الشركة ويعطى ما نقصها الوطء ان نقصها وهو منحور واية البرقي عن أشهب
لا يجب على الواطئ تقويم قال بعضهم وهو القياس اه منه بلفظه ولاشك أنه اقتصر
على أن القيمة يوم الوطء ولكن في تعقب مب به على ز نظر لان موضوع كلام ابن
عرفة هذا أنهم لم يحمل فكيف يتأتى أن يقال فيها غير هذا موضوع كلام ز أنها
حلت وابن عرفة في صورة الحمل لم يقتصر على أنه يعتد بيوم الوطء بل حكى فيها أربعة أقوال
وقد نقله مب نفسه عند قوله أو بغيره أنه وحلت قومت فأنظره وغاية ما في كلام ز
انه اقتصر على اثنين منها فلا اعتراض عليه فتأمل له بانصاف (الالوطء بأذنه) قول ز
ولذا قال غ في بعض النسخ لا بالوطء أو بأذنه الخ هذه النسخة وان اختارها غ وغيره
فيما نظر لانها تقتضى أنه اذا اشتراها للوطء بغير إذن شريكه تفوت بالوطء وليس كذلك فقد
قال ح انها لا تفوت به وانما مساوية للامة المشتركة وهذا هو الذى رجحه أبو على أيضا
الآن في كلامه نظرا فإنه قال بعد أن قال ما نصه * (تبيينه) * تقييد ابن يونس الوجه
الاول بعدم الوطء ظاهر التهذيب أن شريكه مخير مطلقا ان لم يحمل وقطعوا أم لا وكذا
ظاهر ابن الحاجب وابن شاس قبله والخمى قبله ما ونص التهذيب هو قوله اشترى أحدهما
من مال الشركة جارية لنفسه فاشهد على ذلك خير شريكه بين أن يجيز ذلك أو يردّها في
الشركة اه وهذا كلام الجواهر وابن الحاجب والمصنف على إحدى النسختين ثم ذكر
عن العبدوسى انه ان وقع الوطء ولا حمل فأنما لا ترد للشركة عند ابن القاسم وترد لها عند
غيره ثم قال وثقه درالجنان حيث قيد الوطء هنا بالحمل اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أمور
أحدها أن قوله ظاهر التهذيب أن شريكه مخير مطلقا مخالف لمصر يحى ما في التهذيب عن
ابن القاسم كما استراه ثانيها أنه مع ذلك مناقض لما ذكره عن العبدوسى مع أن ابن القاسم
يقول ان الوطء وحده مانع من ردّها في الشركة لأن مراد العبدوسى أن ابن القاسم قال
ذلك في المدونة ثالثا قوله والخمى قبلهما فان كلام اللخمى صريح في أن ابن القاسم يجعل
الوطء وحده مانعا ويجلب كلام المدونة والخمى يتضح لك صحة ما قلناه قال في المدونة
مانصه وان تفاوضا في أموالهم ما في جميع التجارات وليس لاحدهما مال دون صاحبه
فاشترى أحدهما من مال الشركة جارية لنفسه وأشهد على ذلك خير شريكه بين أن يجيز
له ذلك أو يردّها في الشركة قيل فان اتباعها للوطء من مال الشركة أن تكون له أم للشركة
قال قيل لما لا اذا كان كل واحد منهما يبتاع الامة ثم يوطئها ثم يبيعها ثم يردّها للرأس
المال قال لا خير في ذلك قيل لما لا في يصنعان بما في أيديهم من الجواهرى مما قد
اشترى على هذا الشرع قال يتفاوضان فيما بينهما في صارت له الامة كانت له بمن معلوم
وحلل له الوطء قال ابن القاسم وان شاء الشريك أن يردّها للشريك الذى وطئها بالثمن الذى
اشترى اياه وليس من فعل ذلك من المتفاوضين كغاصب الثمن أو متعتق وديعة ابتاع بها
ساعة هذا ليس عليه رب الدنانير الا مثل دنانيره ولكنه كبضع معه في شراء ساعة
أو مقارض تعدى قرب المال مخير في أخذها اشترى وتركه لأن هو لا اذن لهم في تحريك
المال فليسك متعد سنة يحمل عليها الآن الذى ابتاع الامة ووطئها من المتفاوضين اذا لم

عياض انه المعروف من مذهبناهو
أيضا ظاهر ابن شاس وابن الحاجب
واستقر به ابن عبد السلام وشهره
ابن عرفة ونصه في لزوم تقويمها على
واطئها بالثمن في شركة المتفاوضة
ورابعها لزوم بقائها مع غرم نقصها
ان نقصها العياض عن أحد قولها
والمشهور وثاني قولها ونقل ابن
رشد واللخمى اه انظر الاصل
والله أعلم

يسلمها للشريك بالثمن وقال لا أقاموه ولكن أردناها في الشركة لم يكن له ذلك وقال غيره له
ذلك اه منها بلفظه ونص النخعي وان اشتراها لنفسه فأدرك قبل أن يسمها كان بالخيار
بين أن يعضمها بالثمن الذي اشتراها به أو يردّها في الشركة وان لم يطلع على ذلك حتى أصابها
كان بالخيار بين أن يعطيها بالثمن أو يعضمها بالقيمة أو يقاموه فيها واختلف هل يردّها في
الشركة فنفع ذلك ابن القاسم في المدونة وأجازه غيره اه منها بلفظها وتأمل ذلك كله
أدنى تأمل يظهر لك ما في كلام أبي علي وكلام المدونة هذا صريح في أنها تقوت بالوطء على
مذهب ابن القاسم فيشهد لصحة النسخة التي اختارها غ وغيره لكن قال في كتاب أمهات
الاولاد من المدونة أيضا ما نصه ومن وطئ أمة ابنه الصغرى أو البكرى ردّ عنه أخذ
وقومت عليه يوم الوطء حملت أو لم تحمل كان ملياً أو معدماً قال مالك في ووطء الشريك
إذا لم تحمل فلشريكه التماسك بنصيبه والاب عندي بخلاف الشريك في ذلك اه منها
بلفظها فاختلف الشيوخ هل ما في الكتابين وفاق أو خلاف وعلى أنه وفاق فاف
وجهه فذهب ابن أبي زئنين الى أنه وفاق فحمل ما في الشركة على المتفاوضين كما هو نصها
وما في أمهات الاولاد على غير المتفاوضين ونحوه لابن يونس عن بعض القرويين وزاد بيان
وجه الفرق بينهما ما رتبته قال بعض فقهاء القرويين وانما لم يرب ابن القاسم أن يقيها على
الشركة فقلعه خشى أن يكون غير مأمون على بقائها عنده بخلاف الأمة بين الشريكين إذ
هذا الشريك يغيب على ما اشترى ويتصرف في جميعه بخلاف من شاركه في أمة فقط وغيره
أجاز ردّها الى الشركة كالأمة بينهما وإذا لم يؤمن عليه امتنع من الخلو بينهما اه منه بلفظه
ووفق غيرهم بأن ما في الشركة اشترىها لنفسه كما هو صريحها وما في أمهات الاولاد لم
يشتريها لنفسه ونسب في ضجّ لمجاعة من علماءنا ووقع في كتاب القذف منها ما نصه وإذا
وطئ أحد الشريكين أمة بينهما وهو عالم بتحرّيم ذلك لم يحدّ لشبهة الملك وعليه الادب ان لم
يعذر بجهل ويخير الشريك ان لم تحمل بين أن تقوم عليه أو يتمسك بحصته منها اه منها
بلفظها وهو موافق لما في كتاب أمهات الاولاد ومخالف لقول ابن القاسم في كتاب
الشركة فيجبري فيه التأويلان السابقان لكن يعضم ما في كلامها هذا أن قولها لم يحدّ
لشبهة الملك وعليه الادب الخ لاختفاء أنه شامل للمتفاوضين وغيره ما ولمن اشترت
لشركة أو اشتراها أحد هما للوطء دون إذن شريكه فكيف يقصر ما بعد ذلك من كلامها
على ما ذكره الصواب مذهب البيه عياض وابن رشد وغيرهم من حمل ذلك على الخلاف كما
قاله ح وأن الراجح من ذلك ما في كتاب أمهات الاولاد والقذف لقول عياض انه المعروف
من مذهب المدونة والمفسر فيها في هذا الكتاب وغيره انظر كلامه بتمامه عند قوله في
القرائن قوم ربها وأبني وقد قدمنا مقررنا بواسطة ابن عرفة وصرح مع ذلك ابن عرفة
بأنه المشهور فانه نقل كلام ابن رشد وعياض والنخعي وابن الحاجب وابن عبد السلام
وأطال في ذلك ثم قال في لزوم تقويمها على واطئها نالها في شركة المتفاوضة واربعا لزوم
بقائها مع غرم نقصها ان نقصم العياض عن أحد قولها والمشهور وثاني قولها ونقل ابن
رشد والنخعي اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر من جهة المعنى إذا لموجب منع الشريك

(وجازلذي طير الخ) قول مب وهو صريح (٦٠) ابن يونس صوابه صريح ابن سلون كما في ح اذا لذي في ابن يونس هو الذي في

النوادر وقد نقل غ نص النوادر وقال عقبه مانصه وقبله ابن يونس ولم يذكر غيره اه و قول ز والهـاء في طيرة الخ يقتضى أنه مسموع وهو خلاف قول ابن عاشر مانصه القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد ووجهه طيور وأطيـار اه والحقاق ج التاء به يتوقف على نص لغوى اه وهو متجه سواء قلنا ان الطير يقع على الواحد أولا لانه حينئذ اسم جمع كصـب وركب لاسـم جنس جـمى كـلوتـهم هـونى و ز وأما قول المصباح عن ابن الانبارى الطير جماعة وتأنيتهم أكثر الخ فسراده التأنيت باعتبار عود الضمير ونحوه لا باعتبار طاق التاء كما هو ظاهر وبه تعلم ما فى قول هونى رحمه الله تعالى انه لا يتوقف فى لحاق التاء له على القول بأنه لا يطلق على الواحد لانه قياسى كقـطاره اه وله اشـتبه عليه اسم الجمع باسم الجنس الجـمى الذى يفرق بينه وبين واحده بالتأنيـس والتأنيـث فى المعنى بالتأنيـث فى اللفظ فتأمل والله أعلم وقول ز كطائر الخ راجع لقوله الواحد ولو قدمه اثره لكان أولى وقول ز لشبهه بحرية ولد الامـة الخ أى لان فى كل منـها خروجا عن الاصل من كون الولد ملكا لملك أمه فقط وفيه أيضا بيع الاجنـة لانه دفع بعض الثمن صدقا وبعضه فى مقابلة الولد فتأمل (فكارهن) قول ز وله حبسها اذا كان الامر الى قوله وكذا اذا وقع

منها بمجرد وطئ شريكه اذ لم تحمل ولهذا المأذ كر ابن عبد السلام قول ابن القاسم والغـير المتقدمين عن كتاب الشـركة قال مانصه والاقرى ما قاله غير ابن القاسم فى المدونة موافقته للاصول اه منه بلنظـه والله أعلم (وجازلذي طير وذى طيرة الخ) قول مب ظاهره الجواز ابتداء وهو صريح ابن يونس وظاهر النوادر عن العتيبة والموازىـة الخ فيه نظر لان الذى فى النوادر هو الذى فى ابن يونس فان كان صريحا ففهم ما وان كان ظاهرا ففهم ما وقد نقل غ نص النوادر وقال عقبه مانصه وقبله ابن يونس ولم يذكر غيره اه منه بلنظـه وهو كما قال ونص ابن يونس ومن العتيبة والموازىـة قال ابن القاسم عن مالك واذا جاء رجل بحمام ذكر أو أترابى على أن ما أفرخا بينهما فلا بأس به وأرجو أن يكون خفيفا والفراخ بينهما لانهما معا وان فى الحضنة اه منه بلنظـه ولم يرد على هذا شيئا فلو قال مب وهو صريح ابن سلون وظاهر ما فى النوادر وابن يونس عن العتيبة والموازىـة الخ لسلم من هذا فان ح نقل عن ابن سلون التصريح بالجواز مقتصر عليه وأحال على نوازل البرزى وقول ز فائتاه فى طيرة للوحدة للتأنيـث ان لم تقم قرينة عليه الخ يدل على أن طيرة بالتاء مسموع عن العرب وهو خلاف قول ابن عاشر مانصه القاموس الطير جمع طائر وهو يقع على الواحد ووجهه طيور وأطيـار اه والحق خليل التاء به يتوقف على نص لغوى اه مثله بالنظـه ونقله جسـ وسلمه والظاهر أن ز لم يقصد خصوص طير وطيرة وإنما أشار الى الخلف المعلوم فى التاء الداخلة على اسم الجنس الدالة على الوحدة قلت وبجـمـت ابن عاشر متجهه على ما نقله عن القاموس من أن الطير يقع على الواحد وأما على القول بأنه لا يطلق على الواحد فطابق التاء لا يتوقف فى جـوازـه لانه قياسى كقـطاره وفى المصباح مانصه وجمع الطير طيور وأطيـار وقال أبو عبيدة وقطرب ويقع الطير على الواحد والجمع قال ابن الانبارى الطير جماعة وتأنيتهم أكثر من الذكـر ولا يقال للواحد طير بل طائر وقليـا يقال للثـمـنى طائـرة اه منه بلنظـه لكن على القول الثانى يشكل اطلاق المصنف الطير على الواحد فتأمل وقول ز لاسـم الجنس الجـمى كطائر حقه أن يقدم قوله كطائر على قوله لاسـم الجنس الخ ليس سلم من ايهام ان الطائر اسم جنس مع أنه مفرد بانفاق أهل اللغة وقد قال بعضهم لو قال قائل ان الطائر قد يكون جمعا لكان قياسا انظر ابن عطية عند قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك الآية وقول ز لشبهه بحرية ولد الامـة الخ وجه الشبه أن فى كل منهما شرطان فنيا لان الاصل أن الولد يتبع أمه فى الحرية والرق للمالك أمه فشرط جعل الولد بينهما خروج عن الاصل كشرط حرية قال شيخنا جـ وان شئت قلت لان فيه بيع الاجنـة لانه دفع بعض الثمن صدقا وبعضه فى مقابلة الولد فتأمل اه من خطه (الأن يقول وأحبسها الخ) قول ز وله حبسها أيضا اذا كان الامر عن يمينى لدمه وكذا اذا وقع الشراء على أن يتقدم الامر الخ قال نو مانصه الثانى مما زاده مظاهر لان المشتري يتنزل منزلة البائع للسلعة وهـوله حبسها للثـمـن وأما الاول وهو اذا كان الامر الى قوله وكذا اذا وقع الشراء الخ قال نو الثانى مظاهر لان المشتري يتنزل منزلة البائع للسلعة وهـوله حبسها للثـمـن وأما الاول فليس

من قوله ان المشتري يتزل منزلة البائع لانه ان أراد ان سبب تنزله منزله هو توليه الشراء
نيابة انتقض بقول المصنف وليس له حبسها وان اراد ان سببه دفع الثمن عنه سلفا فكذلك
بل السلف في موضوع المصنف أقوى وأيضا ما عمل به رد الاول من قوله لانه يقول لم تسلفني
على رهن موجود في الثاني فالحق ان ما قاله ز في الوجه الثاني غير صحيح وعدم حبسها
في تطوعه بالنقد يؤخذ بالاحرى من مسئلة المصنف فتأمل به بانصاف والله أعلم (وأجبر
عليها ان اشترى شيئا الخ) قول مب محلي الجبر مالم يبين ويقول لهم أنا لا أشارك الخ ومحل
أيضا ما لم تكن العادة عدم دخول بعضهم مع بعض كافي المعيار فاطره (وهل في الزفاق)
الزفاق كغراب السكة ويؤث الجمع زقاق وأزقة اه من القاموس (قولان) سوى المصنف
هنا بين القولين وكلامه في ضيق يفيد ان عدم الشركة هو الرابع فانه قال عند قول ابن
الحاجب كالأشترى ساعة في سوقه البيع الخ مانصه ظاهر قوله في سوقها انه لو اشترى
في الأزقة لا يكون الحكم كذلك وهو قول أصبغ وغيره وقال ابن حبيب لا فرق بين السوق
والزفاق اه منه بلفظه وقد أشار ح الى البحث مع المصنف في تسويته بين القولين
ونصه صدر في الشامل بانهم لا يشاركونه اذا اشترى في الزفاق وعطف القول بالشركة
فيه بقيل اه منه بلفظه قلت مما يرجح عدم الشركة اقتصار ابن يونس عليه فانه ذكر
قول أصبغ وأق به فقه اسما كانه المذهب ولم يحك قول ابن حبيب أصلا فكان من
حق المصنف أن يقتصر عليه فيقول لا في الزفاق والله أعلم وقول ز ثم عهدة الداخل
على البائع الاصل الخ نص ابن يونس قال مالك في الموازية في العهدة فيما يشارك فيه أما
فما يقضى له بالشركة فعهده على البائع وأما ان شاركه بعد تمام البيع فان كان بحضوره
ذلك ولم يتفرقا فاشركا وولاه فعهده على البائع الاول ولا شيء على المشتري من عيب ولا
استحقاق شرط ذلك أو لم يشترط اه منه بلفظه وقول مب وانما الظاهر في الفرق ان
التجار لما دخلوا هنام مع المشتري جبراف قد دخلوا معه في جميع أحكام الشراء الخ في هذا
الجواب نظران العلة عندهم في دخولهم معه جبراهي الجبر كما يفيد كلامه والجبر
موجود أيضا في الشفعة فالجواب هو عين السؤال والظاهر في الجواب ان المشتري هنا ينزل
شرعا منزلة الوكيل عن أدخله الشرع معه لاشك أن الوكيل على الشراء لعهدة لموكله
عليه فيما اشترامه وانما هي على البائع كافي نص المدونة وغيره فتأمل به بانصاف والله أعلم
وقول ز ان سألو بلفظ أشركا كان زادوا واشترى علينا مقتضى كلامه ان قولهم أشركا
فقط يوجب لهم الدخول معه ان سكت ولو اشترى بعد ذهابهم وقولهم أشركا واشترى علينا
لا يوجب لهم الدخول معه ان سكت واشترى بعد ذهابهم وقد صرح بذلك عجم قائلا
مانصه انه يحصل كلام ابن عرفة والشامل وسلم تو و مب ما قاله ز تبعا لعجم وكتب
عليه شيخنا ج مانصه ظاهر الفرق بين لفظ أشركا فقط وبين أشركا واشترى علينا وكأنه
أراد أن يستنبط ذلك من كلام ابن رشد الذي عند ق وهو غير تام لان عدم الشركة
في كلام ابن رشد لا انقلابهم لان زيادة اشترى علينا فالظاهر لا فرق بين العبارتين والله أعلم اه
من خطه طيب الله ثراه ورضى عنه وأرضاه قلت ولا يتوقف منصف في أن العبارتين

بظاهر لانه يقول لم تسلفني على رهن اه وفي قوله الثاني ظاهر نظر
وما وجهه به لارجحه لانه ان عني انه
تنزل منزلته بسبب توليه الشراء
انتقض بقول المصنف وليس له
حبسها أو بسبب دفع الثمن عنه
سلفا فكذلك وأيضا ما عمل به
الاول موجود في الثاني فتأمل به
(وأجبر عليها الخ) قول مب محلي
الجبر مالم يبين الخ أي باللفظ أو بالعادة
بان يكون العرف عدم دخول
بعضهم مع بعض كافي المعيار قلت
وقول ز سواء كان هو الى قوله
وعبارة عجم انه لا بد الخ كانه مرتبط
بقول المصنف وغيره حاضر الخ فهو
في الحاضر لا في المشتري كما فهم مب
فاعترض بدليل أن ز قدم أنفا
الاطلاق في المشتري وقول ز
أرجحه انه كينته أي كما يفيد ضيق
واقتصار ابن يونس عليه وقول
مب وانما الظاهر في الفرق الخ
فيه ان الشفيع أيضا كذلك فتأمل به
والظاهر في الفرق ان المشتري هنا
منزل منزلة الوكيل عن أدخله معه
الشرع والوكيل لعهدة عليه كما
في المدونة وغيرها وقول ز ان
سألو بلفظ أشركا الخ الظاهر انه
لا فرق بينه وبين أشركا واشترى
علينا بل الثاني أقوى فلا دخول لهم
معه ان سكت واشترى بعد ذهابهم
فيهما وقد نص على هذا في الشامل
في أشركا وجرم به خش وأصله
لا بن يونس

سواء أو الثانية أقوى لان فيها ما في الأولى وزيادة وما نسبته عجم لان عرفة والشامل
ليس فيه ما بل كلام الشامل صريح في خلاف ما عزاه له ونصه ولو قالوا له حين البيع أشركنا
فقال نعم أو سكنت جبر من أبي لمن طلب أو حين السوم فسكت وذهبوا ثم اشترى بعد مضى
لم يجبر وحلف ما ابتاع إلا له خاصة وجبروا له ان شاء الله والهم اه منه بلفظه وأصله لان
يونس عن ابن حبيب وساقه فقها مسلما مقتصر عليه كانه المذهب ونصه قال ومن وقف
يسوم في شئ للتجارة فوقف به من هو من أهلها فقال أشركني فسكت عنه المساوم ثم مضى
عنه طالب الشركة ثم طلبه بعد البيع فلا يقضي له عليه ان أبي ويحلف ما اشترى عليه
ولا رضى بما سأل ولو أراي المشتري أن يلزمه الشركة فابى قال يلزمه الشركة اذا شاء المشتري
لانه طلبها اه منه بلفظه وهو كاف في رد ما لعج و ز والله الموفق * (تنبيه) * انظر
اذا اتفق تجار شئ على أن كل من اشترى منهم شئاً مما يتجرون فيه فهو بينهم وان لم يحضروا
حين شرائه هل يلزمهم ذلك ويدخل الغائب منهم حين الشراء أو لا لم أقف في ذلك على نص
بعد البحث عنه وقد وقعت هذه المنازلة وادعى المشتري انه انما اشترى لنفسه فسئل عنها
فأفتيت بأنه لا شئ لمن لم يحضر لفق شرط الجبر ولان ما التزمه ليس بلام لهم لانه التزام
لشئ غير معين ولا محدود ولانه في الحقيقة اجارة فاسدة لاشتمالها على جهالة وغرر كما لا يخفى
أما الاجارة فلان كل واحد منهم واجر غيره ليستريح له بشرائه هوله وأما الجهالة فظاهرة
لان المواجه عليه لا يدري أقليل هو أم كثير وأما الغرر فلانه اذا اشترى أحدهم شئاً أو لا
فقد لا يجده غيره ذلك الشئ مرة أخرى وان وجدته فقد لا يكون مساوياً لما اشتراه الأول
وعلى تقدير وجوده فقد لا ياتي له شراؤه لمرض أو غيبة أو سجن أو نحو ذلك حتى يموت
فيذهب عمل الآخر باطلا وقد اشتهر الخلاف في مسئلة من وكل على شراء سلعة معينة
فاشترها لنفسه وفرضهم الخلاف في سلعة معينة يدل على أن مسئلتنا محل اتفاق على انها
لمن اشترها ولا حق فيها للغائب قال ابن عرفة في باب الوكالة بعد أن ذكرنا الخلاف واستوفى
كلام الشيوخ في ذلك وذكر عن ابن زرقون ان الخلاف مبني على انه هل للوكيل عزل نفسه
أو لا وان المشهور أن له ذلك مانصه في كون المأموراً وللا مبرئاً لها أن تشهد أن الشراء
له ورابعها ان كان الأمر بالبدل أو الفهي له لابن زرقون عن رواية ابن نافع وعيسى عن
ابن القاسم وابن الماجشون ومطرف وتمامها بعد حلقه انه انما اشترها لنفسه ولو قبض
الثن وسادسها ان لم يدفع له إلا أمر فهي له لابن رشد عن رواية السبائي وغيرهما وسابعها
بعد حلقه ان اتهم للغمي عن رواية ابن نافع اه منه بلفظه فاذا جرى هذا الخلاف
في التزام شراء سلعة معينة من غير جهالة ولا غرر وانما هو محض معروف التزمه الشخص
فكيف لا يحكم بعدم اللزوم في مسئلتنا مع أن قول مالك في مسئلة ابن عرفة به صدر ابن
عرفة وسلم قول ابن زرقون انه الجارى على المشهور فصح ما قلناه وظهر دليسه غاية الظهور
* (تنبيه) * أسقط ابن عرفة من رواية السبائي التي نقلها عن ابن رشد قيد الاتهام ولذلك
جعل الاقوال سبعة مع أن ح ذكره عن ابن رشد قبيل قوله في الوكالة وحيث خالف في
اشترائه ونصه القول الاول قول المأمور مع عينه ان اتهم وان دفع له الأمر الثمن وهو

* (فرع) * اذا اتفق تجار شئ على
ان كل من اشترى منه شئاً مما
يتجرون فيه فهو بينهم وان لم يحضروا
حين شرائه هل يلزمهم ذلك أم لا
أفتى هو في بأنه لا شئ لمن لم يحضر
لعدم شرط الجبر ولانه التزام شئ
غير معين ولانه في الحقيقة اجارة
فاسدة قال وقد اشتهر الخلاف
فبين وكل على شراء سلعة معينة
فاشترها لنفسه وصدر فيها ابن
عرفة بقول مالك انما للوكيل وذكر
عن ابن زرقون انه الجارى على
المشهور من أن للوكيل عزل نفسه
وهو يدل على أنه يتفق هنا على أنها
لمن اشترها خاصة لعدم تعيينها
انظره (وجازت بالعمل الخ) قول ز
ويظهر من قوله ككثير الآلة ترجيح
الثاني بل الذي يستفاد منه العكس
بناء على استظهار ح من جواز
التبرع بعد العقد كما يقوله ز هناك

رواية محمد بن يحيى السبائي اه المحتاج اليه منه بلفظه وما في ح عن ابن رشد هو
الصواب وكان فيه دالاتهم سقط من نسخة ابن عرفة من البيان فجعل الاقوال سبعة
والصواب أنها ستة فقط لان ما نقله اللخمي عن رواية ابن نافع هو عين ما نقله ابن رشد عن
رواية السبائي فانه قال في شرح المسئلة الخامسة من رسم الرطب باليابس من سماع ابن
القاسم من كتاب الشركة ما نصه وقد اختلف فيمن أمر رجلا أن يشتري له ساعة بعينها
فاشترها لنفسه على أربعة أقوال أحدها أن القول قول المأمور وان دفع اليه الثمن بعد
أن يحلف أنه انما اشتراها لنفسه ان اتهم في ذلك وهي رواية محمد بن يحيى السبائي عن
مالك والثاني أن الساعة للآخر وان لم يدفع اليه الثمن وهي رواية عيسى عن ابن القاسم في
المدينة وقول أصبغ وروايته عن ابن القاسم في الثانية قال وسواء أشهد المأمور أنه انما
يشتريها لنفسه أو لم يشهد لا ينتفع المأمور بأشهاد بذلك على نفسه في مغيب الآخر حتى
يرجع اليه فيبرأ من وعده بالشراء والقول الثالث أن السلعة للآخر الآن يكون المأمور
قد أشهد قبل الشراء أنه انما يشتريها لنفسه والقول الرابع الفرق بين أن يكون قد دفع
اليه الثمن أو لم يدفعه اليه وانما أمره أن يشتريه اليه بما له فوعده بذلك اه منه بلفظه ونقل
ح بعضه مختصرا فيما يأتي والله الموفق * (تنبيه) * قول ابن رشد السبائي هو بالبين
المهمة والباء الموحدة وبعد الالف همزة ثمانية نسب وقوله رواية عيسى عن ابن القاسم في
المدينة عيسى بلفظ العلم كسم عيسى ابن مريم عليه السلام والمدينة بالذال المهمة
والنون والباء المثناة من أصل وقوله وروايته عن ابن القاسم في الثانية هو ببناء مثناة
أحدا لفاظ العدد هذا هو الصواب وهكذا في البيان وفي نقل ابن عرفة عنه وما يقع
في نسخ ح مما يخالف هذا فصحف والله أعلم (وتساويا فيه أو تقاربا) يعني انه يشترط
في صحة شركة العمل أن يكون العاملان متساويين في العمل الذي اشتركا فيه جودة ورداءة
وسرعة وابطاء أو متقاربين في ذلك بحيث يفضل أحدهما الآخر في ذلك بالشئ اليسير
ومفهوم المصنف عدم الجواز مطلقا ان اتفى هذا الشرط لكنه ذكر في ضيق عن اللخمي
تفصيلا وقوله فيعمل كلامه هنا عليه وعليه عول في الشامل فقال وتساويا أو تقاربا والا
حسابا وان اختلفا في جودة عمل وأكثر المصنوع الأدنى جازوالا فلا اه منه بلفظه
ونص اللخمي وان كان جنسا واحدا وكان أحدهما أسرع بالامر البين جازت الشركة على
قدرأعماله ما لم يتميز على المساواة وان تباينت صناعتهم بالجودة والرداءة وكان أكثر
ما يصنعانه يستعملان فيه الأدنى جازت الشركة لان ذا الأعلى يعمل الأدنى ولا حكم
للقليل وان كان أكثر ما يدخل اليهما ما يعمل الأعلى أو كان كل واحد منهما كثيرا لم تجز
الشركة للغرر والتفاضل لان أحدهما يصنع دون الآخر اه منه بلفظه هذا تحقيق شرح
هذا الحل ولم يوضح ز بيانه وكذا غيره ممن تكلم عليه والله أعلم وقول ز ويظهر من
قوله ككثيرا لا لترجيح الثاني سكنت عنه نو ومب وكتب عليه شيخنا ج مانصه
غير صحيح بل الذي يستفاد منه العكس بناء على استظهار ح من جواز التبرع بعد العقد كما
يقوله هو هناك اه من خطه بلفظه وهو ظاهر (وان بمكانين) قول مب كذا رأيت الخ

(وتساويا فيه الخ) جودة ورداءة
وسرعة وابطاء وفي مفهومه تفصيل
كافي التوضيح عن اللخمي وعليه
عول في الشامل فقال وتساويا
أو تقاربا والاحسابا وان اختلفا في
جودة عمل وأكثر المصنوع الأدنى
جازوالا فلا اه ونص اللخمي وان
تباينت صناعتهم بالجودة والرداءة
وكان أكثر ما يصنعانه ويستعملان
فيه الأدنى جازت الشركة لان ذا
الأعلى يعمل الأدنى ولا حكم للقليل
وان كان أكثر ما يدخل اليهما ما يعمل
الأعلى أو كان كل واحد منهما كثيرا
لم تجز الشركة للغرر والتفاضل لان
أحدهما يصنع دون الآخر اه
قلت وفي الأبى وابن الشاط على
مسلم ان من شروط جواز أخذ
الاجرة على الشهادة أن لا يشترك
مع المؤثقة فان شركتهم فاسدة
فأنها شركة أبدان وشرطها اتحاد
العمل وعمل الشاهدين والمؤثقين
مختلف اه (وان بمكانين) قول
مب وكذا رأيت الخ

مثله في وقوع في القلشاني وابن ناجي (٦٤) على الرسالة وطني ر ضحج بالواو وكلام ابن عبد السلام يفيد أنه الصواب

وكذا رأيت في نسخة من ابن عرفة ومثله في ق ورأيت في نسخة من القلشاني وأخرى من ابن ناجي كلاهما على الرسالة بالواو وكذا في ما وقفنا عليه من نسخ طني وكذا رأيت في ضحج بالواو كما قال ز وكلام ابن عبد السلام يفيد أن الواو هي الصواب ونصه وأجاز في العتبية أن يكونا في مكانين إذا اتحدت الصنعة ويؤزل ذلك على تقارب المكانين مع اتفاق الصنعة فيهما وكون كل واحد منهما معينا لصاحبه أو تمكن اعانته وكذا تأول ما في ظاهر كتاب محمد اه (وفي جواز الخ) قول مب عن طني فذهب سحنون فيها لجواز الخ أي وهو الراجح كما يدل عليه مفهوم قوله في مسئلة الرخي الآتية إن لم يتساو الكراء وقوله أذ لم أر من قال بالمنع الخ يكفي في رده قوله به بدع عن عياض ولابن القاسم وغيره المنع الآبالتساوي الخ ويرده أيضا كلام ابن يونس وابن عبد السلام وما في ق عند قوله فيما مر وبعين وبعرض وبغيره من بعض وبعرض ونحوه لابن هرون وقوله وأصل ذلك كله للمصنف في ضحج الخ انظره يتبين لنا أنه لم يجعل هذه الصورة من محل التأويلين أصلا قلنا قلت وقول مب ويحمل قول المصنف واستجاره الخ هذا الحمل هو المتبادر من المصنف لأن ضميره عائده على لفظة كل فتأمل عليه فاعتراض طني على المتن ساقط خلافا لهوني وقوله ونصها وأما أن تطوع الخ انظر استدلال طني به مع أنه فهمه على التطوع بعد العقد كما يأتي لمب عند قوله ككثير الآلة وبذلك اعترض نو عليه قلنا الظاهر أن ذلك لا يمنع من الاستدلال به على ما ذكرنا أن المسرد أن المنوع ولو بالتطوع بعد العقد يصير مجازا كراء أحدهما من الآخر ولذا

وكان رأيت في نسخة من ابن عرفة ومثله في ق ورأيت في نسخة من القلشاني وأخرى من ابن ناجي كلاهما على الرسالة بالواو وكذا في ما وقفنا عليه من نسخ طني وكذا رأيت في ضحج بالواو كما قال ز وكلام ابن عبد السلام يفيد أن الواو هي الصواب ونصه وأجاز في العتبية أن يكونا في مكانين إذا اتحدت الصنعة ويؤزل ذلك على تقارب المكانين مع اتفاق الصنعة فيهما وكون كل واحد منهما معينا لصاحبه أو تمكن اعانته وكذا تأول ما في ظاهر كتاب محمد اه (وفي جواز الخ) قول مب عن طني فذهب سحنون فيها لجواز الخ أي وهو الراجح كما يدل عليه مفهوم قوله في مسئلة الرخي الآتية إن لم يتساو الكراء وقوله أذ لم أر من قال بالمنع الخ يكفي في رده قوله به بدع عن عياض ولابن القاسم وغيره المنع الآبالتساوي الخ ويرده أيضا كلام ابن يونس وابن عبد السلام وما في ق عند قوله فيما مر وبعين وبعرض وبغيره من بعض وبعرض ونحوه لابن هرون وقوله وأصل ذلك كله للمصنف في ضحج الخ انظره يتبين لنا أنه لم يجعل هذه الصورة من محل التأويلين أصلا قلنا قلت وقول مب ويحمل قول المصنف واستجاره الخ هذا الحمل هو المتبادر من المصنف لأن ضميره عائده على لفظة كل فتأمل عليه فاعتراض طني على المتن ساقط خلافا لهوني وقوله ونصها وأما أن تطوع الخ انظر استدلال طني به مع أنه فهمه على التطوع بعد العقد كما يأتي لمب عند قوله ككثير الآلة وبذلك اعترض نو عليه قلنا الظاهر أن ذلك لا يمنع من الاستدلال به على ما ذكرنا أن المسرد أن المنوع ولو بالتطوع بعد العقد يصير مجازا كراء أحدهما من الآخر ولذا

واقه أعلم سله جس ومب فتأمل وفي المدونة أيضا في مسئلة الرخي الآتية أنه لو كانت الثلاثة لأحدهم

أخرج

أخرج كل منهما آلة مساوية لآلة الآخر هل يكتفى بذلك وهو قول سحنون أو لا بد أن يشتركا في الآلة ليضمناها السكن ان وقع مضى وهو ظاهر المدونة واختلف في تأويلها على ذلك اه منه بلقطه فلم يذكر التأويلين الا في هذه فاعتراض طفي عليه تحامل والعجب من جس نقل كلام ضج بلقطه ثم سلم ما قاله طفي وقول مب عن طفي فان قلت ما الحكم فيما فرضه قلت صرح في المدونة بالجواز فيها ونصها أو أمان تطوع أحدهما بالآلة لا يلغى مثله الكثير لم يجز حتى يشتركا في ملكها أو يكرى من الآخر نصفها سلم استدلال طفي بكلام المدونة هذا مع أن طفي فهم كلام المدونة على أن المراد التطوع بعد العقد وقد نقل مب نفسه كلامه بعد هذا عند قوله ككثير الآلة وأقره في كلامه ما لا يخفى وقد سلمه جس أيضا واعترضه تو ونصه وأما استدلاله بكلام المدونة المتقدم من قولها أو أمان تطوع أحدهما بالآلة الخ فبعضه شيء لما ذكره بعد هذا من أن النص المذكور محمول عند ابن رشد وأبي الحسن على ما إذا كان التطوع بعد العقد حتى أنه اعترض على ح في جملة على التطوع في العقد وقد علمت أن الكلام هنا إنما هو في التطوع فيه اه منه بلقطه وهو تعقب حسن على طفي وان كان الصواب ما فهمه ح كما ستقف عليه فلا استدلال طفي بغير هذا من كلام المدونة سلم من هذا ففهم ما نصه ألا ترى أن الرخي والبيت والداية لو كان ذلك لأحدهم فأرى ثلثي ذلك من صاحبه وعملوا جازت الشركة اه منها بلقطها ومثله لابن يونس عنها وهو نص صريح في الجواز وقول مب عن طفي وانما نقتض على المؤلف نسبتهم العياض سلمه أيضا وقال تو مانصه غيرين لان عياضا قد ذكرها أيضا لم يذكر فيها التأويلين كما قال وانما ذكر فيها الجواز فقط ونصه أثناء الكلام على حسملة الثلاثة لأحدهم البيت الخ ولو استأجر الذي لأداة له نصف أداة صاحبه جاز اه قلت وهو صواب والحاصل أن اعتراض طفي على المختصر في جعله التأويلين في الصورتين معاصواب وأما ما عدا ذلك ففي كلامه نظر ثم كلامه وكلام من تبعه يقتضي أن تشهير ابن عبد السلام خاص بالنائية وليس كذلك لما رأيت في كلامه فالراجح في الصورتين معاهو الجواز وكلام المصنف الآخر في قوله كذا رخي الخ يدل على أن الرابع عنده من التأويلين في الأولى هو الجواز لقوله ان لم يتساوا الكراه فان مفهوم الشرط يفيد الجواز عند الاستواء وهو كذلك فتأمل ما نصاف والله أعلم (وقيد بما لم يبد) قول ز بما إذا لم يبد أو يقارب البدق صريح في أن المراد بالبدق الظهور والظاهر لم يخرج من موضعه وعلى هذا حله الشارح وح لكن الشارح نسب هذا التقييد لغير القابسي ونسب للقابسي أنه لا يستحقه بذلك وح نسبة للقابسي واستدل على ذلك بما نقله عن السكت وتبعه على ذلك غير واحد من المحققين منهم طفي معترض على الشارح ونصه فما قاله الشارح عن القابسي تحريف منه لكلامه جرى له ذلك في شروحه ودرج عليه في شامله فجعل كلام القابسي هو قوله ولم يستحق وارثه بقبته بغيريته ونسب القيد الذي أشار إليه المؤلف بقوله وقيد بما لم يبد لغيره اه انظر بقبته قلت أصل ما قاله ح ومن تبعه لابن ناجي في شرح المدونة فإنه قال عقب نصها الذي عند ق و مب وغيرهما مانصه اختصره داسوا لأوجواب الوجهين أحدهما

فأكرى ثلثي ذلك من صاحبه وعملوا جازت الشركة اه ومثله لابن يونس عنها وقوله وانما نقتض على المصنف نسبتهم العياض الخ قد ذكرها عياض الا أنه لم يذكر فيها الجواز فقط انظر الأصل والله أعلم (وقيد بما لم يبد) قول ز أو يقارب البدق الخ صريح في أن المراد بالبدق الظهور والظاهر لم يخرج من موضعه ومثله في الشارح وح الآن الشارح نسب للقابسي أنه لا يستحقه بذلك ونسب التقييد لغيره وهو الذي في أيضا لانه عزاه لابن عبدوس وعياض وبه شرح أبو على قائلا هذا هو التحرير وأما كلام ح ومن تبعه أي كغش وطفي ومب فلا يخفك ما نصه مع ما ذكرناه اه وذلك لان القابسي فسر الادراك الذي يحصل به استحقاق العامل نفسه كما في مب عن ح باخراجه وحوزة وقسمه وهو كالصريح في أنه لا يستحقه بالظهور فضلا عن مقارنته فوارثه أخرى ثم انما استخرج به العامل من الممعدن وحازة يملكه ملكا حقيقيا كما لا يخفى خلافا لقول الواوغي لا يملكه بذلك فلا يباع ولا يورث اه ثم انما يقطعه الامام اتفاقا فقط كما نص عليه الباجي وقبله ابن عرفة وغيره انظر الأصل والله أعلم

استشكاله الحكم وكأنه يقول الصواب ما قاله مؤلفه المحسنون أنهم يورث ثابتهما أن قولها
محتمل لأن المراد بذلك التماضي على العمل في المعدن وأما ما ظهر فإنه يورث كما قاله محسنون
وعلى ذلك حمله أبو الحسن القابسي وقوله عبد الحق في النكت أنه منه بلفظه ومع ذلك ففيه
نظر ظاهر والحق ما قاله الشارح فإن أبا الحسن القابسي فسر الإدراك الذي يحصل به
استحقاق العامل نفسه فله أخرجه وحوزة وقسمه وهو كالصرح في أنه لا يستحقه بالظهور
فقط فضلا عن مقارنته فكيف يفسر كلام المصنف بالظهور والمقاربة ويعزى ذلك للقابسي
ويستدل على ذلك بما في النكت عنه مع أنه إذا كان العامل نفسه لا يستحقه بذلك فوارثه
أخرى وهل هذا إلا قلب للحقائق فالصواب ما للشارح وهو الذي في ق. أيضا أذنيه أن
المصنف أشار بقوله وقيد بما لم يبد كما لابن عبدوس وعياض فانظره وبه شرح أبو علي
كلام المصنف ثم قال هذا هو التحرير في تفسير المتن وأما كلام ح وابن خلة فلا يخالف
ما فيه مع ما ذكرناه وكذا من تبعهما اه منه بلفظه ولكنه لم يتعرض لكلام ابن
ناجي مع أنه شاهد الخ وقال الواوغي عند قول التهذيب وإن عملا في المعدن معافأدركا
يلا كان بينهما قبل من مات منهم مائة إذا ذرأه النيل قال مالكا في المعدن لا يجوز
ببعها لأنهم إذا مات صاحبها قطعها الإمام غيره فأرى المعدن لا يورث الخ ما نصه قال في
تعلية القابسي ليس هذا في المدونة مفسر بأنه مات بعد ادراك النيل وإنما سأل أسد عن
ذلك فقال قال مالكا لا يباع المعدن لأنه ان مات أقطع غيره فقهم منه أبو محمد أن جوابه على
ما أدركه يله بدليل أن أسد اذ منعه واختصرها لا شكال الجواب فإن ظاهرا الجواب أن
ما أدركه من النيل وأخذ ونقل وحيز فحصل الموت به وذلك أنه لا يورث بل ولو قسم تراب
النيل ولذا قال التونسي جواب ابن القاسم مشكلا اه منه بلفظه وحاصله أن الشيخين
أبا محمد والقابسي اتفقا على أن معنى قولها فأدركا يلا كان بينهما ما أدركاه باخراجه
ونقله واختلذا في معنى قولها فمن مات منها مائة إذا ذرأه النيل الخ فقهمه أبو محمد على
أن معنى قوله لا يورث هو جواب عما أدركه بما ذكر وزادوا قسما له ولكنه جعل قول
ابن القاسم بعدم الارث مشكلا وتبعه التونسي وفهمه أبو الحسن القابسي على أن معناه
أنه لا يورث التماضي على العمل في المعدن ولم يجب بنى الارث فأدركاه باخراجه ونقله وقسمه
فلا شكال إذن عنده في جواب ابن القاسم واختار الواوغي جواب أبي محمد وأجاب عن
الاشكال فقال متصل بما قدمناه عنه ما نصه قلت بل الصواب ما في المدونة لما استقرر
وأنما اختصرها لعدم الجواب مطابقة وأنما عو بالزوم وتقريره أن يقال استدلل بعدم
المالك على عدم صحة البيع فالارث والبيع فرع الملك ولا ملك فلا يبيع ولا يرث بيان الملازمة
أن ما يمكن أن يتوهم ملكيته في المعدن أما الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع فالاولان باطلان
والثالث لا يصح فيه الميراث لأن من حقيقة قصره على ذات فلا يتعدى إلى غيرها وإلى هذا
المعنى أشار في المدونة بقوله لأنه ان مات أقطع إلى غيره لأن الذي ملكه الامام لهذا النمط هو
الانتفاع مادام حيا فإذا مات لم يصح فيه حينئذ ميراث ولا يبيع ومن علم الفرق بين ملك المنفعة
أو ملك الانتفاع انضحه هذا التقرير اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله جوابه هذا مختصرا

وأقره **قلت** ما ذكره من أنه انما يقطع به الامام اتفاقا صحيح وقد نص عليه الباقي وقبله ابن
عرفة وغيره ولكن ما رتب عليه من أن ما استقر به منه وحازوه وحصله لا يملكه بذلك فلا
يباع ولا يورث غير مسلم بل يملكه ويحوز له بيعه بعد التصفية وينفع به بشرائه به ما يحتاج
اليه من مطعوم ومشروب وملبوس ومركوب وغير ذلك ويستيج به الفروج المحرمة
في صدقه لامرأة يتزوجها ويشتري به جارية يتسراها وغير ذلك وهذا كله من عمرة الملك
وعما يدل على أنه يملكه وجوب الزكاة عليه فيه ولا خلاف في ذلك ولا في أنه لا يشترط فيه
مرور الحول وقد قال المصنف في الزكاة وفي تعليق الوجوب باخراجه وتصفيته تردد
فالاشكل حاصل وأحسن ما تناول على ما قاله ابن عبدوس وهو منصوص لسحنون كما
قاله ابن يونس وغيره وتقدم ذلك في كلام ابن ناجي ولو كان الامر كما قال الواوغي لم يكن في
اقطاع المعدن انتفاع بل مشقة وتعب لانه اذا كان هو معدن ما يبعه لم يأت له انتفاع به الا
بجعله حلياً للنساء مثلاً مع أنه لا قائل به فتأمل بانصاف (وان تفاسلاً) قول ز فزاد الموت
على قوله وألغى مرض كيومين الخ ما أخذه من كلام اللخمي أصله الخ فانه ذكر كلام
اللخمي الذي عند **قلت** وقال مانصه فينبغي أن يقال ان عمل بعد موته يومين أو يومين ألغى
ذلك وان كثر لم يبلغ كما تقدم اه منه بل ينظر وتبعه على ذلك بب جائز ما به ونصه موت
أحدهما كمرضه فاذا عمل بعد موته يومين أو يومين ألغى وان كثر لم يبلغ كما يفهم من كلام
اللخمي اه منه بل ينظر وقد بحث أبو علي فيما قاله ح فائلا عندي ان فيه نظرا وذلك ان ما ذكره
اللخمي في المرض من كون الخى يلزمه أن يعمل ولم يذكروا في الرجوع وعدمه أصلاً
والشركة تنقطع بالموت كما صرح به في المدونة في شركة المفازة وأيضاً فربما كان الغاء
القليل في المرض والغيبة لان صاحبه ربما يقع له هو ذلك بفكر العادة به هذا ولا كذلك
الموت اه منه بل ينظر **قلت** وما قاله ظاهر ان كانت الاجارة متعلقة بعينه لانها تنفسخ
بموته بخلاف ما اذا كانت مضونة في ذمته فاذا جمل كلام ح على المضونة كان ما قاله
ظاهر فتأمل (لان كثر) قول ز وقول الشارح اختصاص به أي بقيمة عمله الخ ما تناول
عليه كلام الشارح خلاف ظاهره وقد جمل ح على ظاهره واعترضه بأنه خلاف ما قاله
اللخمي من أنه ينبغي ما وعلى من لم يعمل الاجرة ونقله القرافي في الذخيرة وقبله وكذا أبو الحسن
ونحوه للرجاجي ونحوه لطفي وزاد أن ابن يونس نقل نحوه عن بعض القرويين ونقله
أبو الحسن وقيد به ظاهر المدونة الذي هو كظاهر كلام الشارح ثم ذكر بعض كلام ح وقال
مانصه وفيه نظر من وجوه الاول رده على الشارح وقد علمت أنه موافق للمدونة اه محل
الحاجة منه بل ينظر **قلت** وانظر نسبة ذلك لمن ذكر مع أن ابن رشد نقله نصاً عن ابن القاسم
وتأول ظاهر قوله في المدونة فرد له هذا قال في المقدمات مانصه وذهب سحنون الى أن
الصانعين اذا اشترا كلا بضمن أحدهما ما يقبل صاحبه من المتاع الا أن يجتمعا على أخذه
ولا يلزم أحدهما ضمان العمل عن صاحبه الا أن يلتزم ذلك خلاف مذهب ابن القاسم في
الوجهين وقول ابن القاسم في الشريكين الصانعين اذا مرض أحدهما أو غاب الغيبة
الطويلة فعمل صاحبه في مرضه أو غيبته أنه لا يكون متطوعاً له فعمله صحيح على أصله لانه عمل

(وان تفاسلاً) قول ز فزاد
الموت على قوله الخ أصله الخ
وتبعه بب ونصه موت أحدهما
كمرضه فاذا عمل بعد موته يومين
أو يومين ألغى وان كثر لم يبلغ كما
يفهم من كلام اللخمي اه وبحث
فيه أبو علي بان الشركة تنقطع بالموت
كافي المدونة وبان الالغاء في المرض
والغيبة لان صاحبه قد يقع له ذلك
ولا كذلك الموت اه وهو ظاهر في
الاجارة المديونة لانها تنفسخ بموته
وكذا في المضونة في الذمة بخلافها
لهو في فتأمل والله أعلم (وألغى
مرض الخ) قول بب أماما قبله
أحدهما بعد الخ بهما جزم أبو علي
وطي معترضا على ح في
اطلاقه انظره وقول ز أي بقيمة
عمله لا بالعوض الخ قد جمل ح
كلام الشارح على ظاهره واعترضه
بأنه خلاف ما لللخمي وغيره من أنه
ينبغي ما وعلى من لم يعمل الاجرة قال
طفي وفيه نظر فان مال الشارح
موافق للمدونة وقد بدأ بقاها على
ظاهرها ابن يونس وابن ناجي و
وأبو الحسن وأبو علي وعليه عول
أصحاب كتب الاحكام كالمصطفى وابن
سلمون وصاحب المقصد المجود
والمفيد والتحفة اذا قال

عنه بالزمه من الضمان فوجب له الرجوع عليه بقيمة عمله وهذا معنى قوله ان ما عمل يكون له دون المريض والغائب الا ان يجب أن يجعل له نصف عمله وليس ذلك بمعارض لقوله في كتاب العمل والاجارة ان الرجل اذا استأجر أجبرين لحفر بئر فرض أحدهما وعمل الآخر انه متطوع له بعمله اذ ليس أحدهما بضامن عن صاحبه وانما استوى المستلтан على قول المحققين الذي لا يجعل أحد الشريكين الصانعين ضامنا عن صاحبه اهـ منها بلفظه وانقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وهو ظاهر من جهة المعنى لقاعدة الخراج بالضمان الا انه خلاف ظاهر المدونة ويظهر من كلام ابن يونس أنه جعل المدونة على ظاهرها فانه قال بعد كلامها ما نصه قال ابن حبيب وهذا في عمل شركة الابدان فأما الشركة بالمال فللذي عمل نصف أجرته على صاحبه والفضل بينهما لان المال جره اهـ منه بلفظه فذكره كلام ابن حبيب اهـ اقب كلام المدونة دليل واضح على انه حملها على ظاهرها اذ على ما تأولها عليه ابن رشد لا فرق وقد جزم في هذا الفرق ونقله عن مالك ونصه وانظر ذكر غيبة شريك العمل ولم يذكروا شريك المال وقد قال مالك اذا مرض أحد شريكي عمل الابدان أو غاب وطال وشيخ شريكه فله عمله قال وأما في شركة الاموال فله نصف أجرته على صاحبه لان الفضل انما جره المال اهـ منه بلفظه وقد أتى ابن ناجي المدونة على ظاهرها ولم يتأولها بشيء وعلى ظاهر المدونة عول أصحاب كتب الاحكام قال التستيطي ما نصه وان مرض أحدهما أو غاب يوما أو يومين فما كسب الاخر بينهما وان طال ذلك كان له خاصة قال ابن حبيب وهذا بخلاف شركة الاموال فان من مرض أو غاب وعمل الاخر فله نصف أجرته على صاحبه والفضل بينهما وما خف من ذلك كالـيوم واليومين فلا شيء له فيه اهـ على اختصار ابن هرون بلفظه وقال ابن سلون ما نصه وان مرض أحدهما أو غاب فالفائد للحاضر يختص به دون الغائب والمريض الا في اليوم واليومين اهـ منه بلفظه وقال في المقصد المحمود ما نصه وان مرض أحدهما أو غاب الايام اليسيرة لم يجب له على صاحبه رجوع وكذلك في شركة المفوضية بالمال وان كان المغيب والمرضى كثيرا أخذ ما استفاد بعمله ان شاء وله تركه اهـ منه بلفظه وقال في المفيد ما نصه وانظر في الشركة من المدونة في أحد الشريكين يمرض أو يغيب اليوم واليومين ويعمل الاخر وشركتهما في غير شيء بعينه فالعمل بينهما قال ابن القاسم وان طاول ذلك كان العمل للعامل ولا شيء فيه لصاحبه وانظر في كتاب العمل والاجارة اذا اشتراك في حفر بئر فرض أحدهما وحفر الثاني قال ذلك بينهما قال ابن لبابة اذا كانت الشركة في شيء بعينه فلم يختلف قول مالك ان العمل بينهما وان كانت في شيء غير بعينه فله فيه اقوالان أحدهما ان العمل لعامله والثاني ان ذلك بينهما اهـ منه بلفظه وفي التحفة ما نصه

وحاضر يأخذ فائدة عرض * في غيبة فوق ثلاث أو مرض

قال ولده في شرحها ما نصه اذا حضر أحد الشريكين وغاب الاخر فوق ثلاث أو مرض كذلك فان الحاضر يأخذ الفائدة الحاصل في غيبة الثاني وما دون الثلاث فستحق فلا يتبد فيه الحاضر بالفائدة العارض له ثم استدل بكلام المقصد المحمود وكذا شرحه الشيخ

وحاضر يأخذ فائدة عرض
في غيبة فوق ثلاث أو مرض
وشرحها ولده بما للشارح هنا وكذا
الشيخ ميارة مستدلا بكلام المدونة
وكذا أبو حنيفة القاسمي والماصل
ان الشارح ذهب على أرجح التولين
فكيف يعترض عليه أو يتأول
كلامه وبه تعلم ما في تكلف تو
حمل كلام التحفة على ما للخمى انظر
الاصل والله أعلم

مباراة واستدل بكلام المدونة وقد نقل أبو علي هنا كلام المسيطي وابن سلون والتحفة وكلام شارحها وقال عقبه مانصه وهذا كلام المدونة في الحقيقة كما رأيته اه منه بلفظه وقال قبل بقریب مانصه ولكن ابن يونس أبني المدونة على ظاهرها وهو قولها فان العامل ان أحب أن يعطى لصاحبه نصف ما عمل الخ وما كتبه عليه أبو الحسن من قوله والافلا يعطيه شيئا ويكون ذلك كله له وهو الذي فهمه بهرام في كبريه بحسب ظاهره اه محل الحاجة منه بلفظه ومانسبه لابي الحسن خلاف مانسبه طفي من انه جل المدونة على ما للغمي ومن وافقه وهذا الكلام الذي نقله عنه أبو علي شاهد مانسبه هو له ومخالف لما نسب له طفي وقد شرح أبو حفص القاسي كلام التحفة بكلام المدونة فهو موافق لابن يونس وغيره في فهم المدونة فتحصل من هذا أن في اعتراض ح على الشارح نظرا كما قاله طفي وكذا في تأويل ز له بل الشارح ذهب على أحد القولين وقد تقدم في نقل المفيد عن ابن لبابة انه مما قولان لما لا وكل منهما مرجح في ترجيح ما للشارح بانه ظاهر المدونة وعلى ظاهرها جعلها ابن يونس واستدل بكلام ابن حبيب و ق واستدل بقول مالك وأبي الحسن على مانصه له عنه أبو علي وابن ناجي والشيخ ميارة وأبو حفص القاسي لا استدلالهما بكلامهما على ما في التحفة وهو الذي اعتمدوه وابن هرون في اختصاره وصاحب المفيد وابن سلون وصاحب المقصد المجمود وابن عاصم وولده ويترجح الثاني بانه الذي قاله بعض القرويين وجرم به اللغمي وابن رشد ونقله عن ابن القاسم ورد ما في المدونة اليه وبه جزم القرافي في ذخيرته والراجح فكل منهم ما قوى والاول أقوى والله أعلم وقول مب اما ما قبله احدثهما بعد طول غيبة الآخر أو مرضه فهو له الخ به هذا جزم أبو علي وطفي معترضا على ح في اطلاقه قائلا مانصه وأما ما نقله عن الرجائي ان الرجح بينهما ويطالبه بأجرة ٤ له من غير تفصيل فلا يعول عليه لانه خلاف كلام المدونة وخلاف تفصيل بعض القرويين واللغمي اه محل الحاجة منه بلفظه (تنبيه) * محل نو كلام التحفة على القول الثاني ثم قال ولا يخفى ما في ذلك من البعد اه منه بلفظه وفيه نظر اذا لموجب لارتكاب ذلك مع الاعتراف ببعده ولو فرضنا ان القولين متساويان فكيف مع كون ما درج عليه هو الاقوى والله أعلم (كثيرا لآلة) قول مب قال طفي وفيه نظر الخ نحوه لابي علي ونصه و ح هنا فهم المدونة على غير وجهها ولذلك لما نقلها قال مانصه قلت انظر لو تطوع بها أي بكثير الآلة بعد العقد والظاهر الجواز والله أعلم اه فجعل مسئلة المدونة في العقد وليس كذلك لانه لم يقف على نقل أبي الحسن اه منه بلفظه * قلت خفي على ح ومن بعده من المعتضين عليه والمجيبين عنه كلام أبي الفضل عياض الذي نقله ابن ناجي معتمدا عليه مفسرا به المدونة فانه قال عند قولها وان تطاول أحد القصارين على صاحبه بشئ نأفاه من الماعون ولا قدر له في الكراء كلقصرية والمدقة جاز وان تطاول أحدهما على صاحبه به باءة لا يلغى مثلها الكثير ثم لم يبحر حتى يشتركا في ملكها أو يكرى من الآخر نصفها اه منها بلفظها مانصه قوله وان تطاول أحد القصارين على صاحبه الخ عياض المدقة هي الارزبة بكسر الهمزة التي تكمد بها الثياب وتطاول معناه تفصل ومعنى ما ذكره اذا وقع في العقد

(كثيرا لآلة) قول خش
كدقة قال عياض هي الارزبة بكسر
الهمزة التي تكمد بها الثياب اه
وقول مب قال طفي وفيه
نظر الخ مثله لابي علي معارضائه
وبين ما فيها من جواز التبرع في
العقد في المفاوضة لكن الصواب
مع ح كما يشهد به قوله عياض
ولو كان بعد العقد جاز ولو كثر وقيل
انه لا يجوز في غير النافه لانه من أكل
المال بالباطل اه وبه فسر ابن
ناجي المدونة (وهل تلغى اليومان
الخ) قول ز واذا عمل أحد
شريكي المال الخ تقدم أن الرابع
جمله على التبرع

(وهو بينهما) ابن عرفة النخعي ان اشترى (٧٠) معايلة فهي بينهما على الجزء الذي اشترى كافي وما انفرد أحدهما بشراؤه في

كونه كذلك لشراؤه باذن صاحبه
قولا ابن القاسم وسحنون والاول
أحسن لان كلامهما وكيل لصاحبه
يجعل فاسد ثم قال ولا يصح في
سماعه كقول ابن القاسم اه وقول
ز فان لم يعلم البائع الخ ابن عرفة
وللبائع أخذ كل منهما بنصف الثمن
ان حضرا موسرين والا فان علم
شركتهما وجهل فسادها فله أخذ
الموسر الحاضر بكل الثمن وان لم
يسألهما بالشراء وان علم فسادها لم
يأخذ أحدهما بجزء الآخر وان
جهل شركتهما فله أخذ من ثمن
الشراء بكل الثمن وغيره بنصيبه لانه
ملك نصف سلعته اه وهو مختصر من
كلام النخعي ويتأمله يظهر لك ما في
كلام ز والله أعلم (وكسب وجبه
الخ) قلت قول ز لجهل الآخر
هو اشارة الى انه لا مفهوم لوجبه ولا
لحامل (وكذا روى الخ) قول ز
عطف على قوله باشرطه الخ انظر
ما معناه والظاهر عطفه على كثير
الآلة بتقدير مضاف أي وكشركة ذي
رعى الخ قلت وقول ز والاحسن
عطف على قوله الخ مثله جعل الواو
للحال وقول ز وتظهر فائدة ذلك
في حصول التفليس الخ فيه نظر
لان ابن يونس انما خالف أبا محمد في
حضورهم وملاهم لا مطلقا انظر
نصه في الاصل (وقضى الخ) قلت
قول مب لان المطلوب اذا لم يصلح
الخ أحسن منه أن يقال لان قوله
أمر به أي حقيقة أو حكما بان يسع
عن يصلح وقول ز جعل القول
بانه يسع من حظه الخ صوابه جعل القول بالتفصيل مقابلا وهذا أحسن مما لمب تأمله

ولذلك فصل بين التافه وغيره ولو كان بعد العقد جاز ولو كثر وقيل انه لا يجوز في غير التافه
لانهم من كل المال بالباطل اه منه بلفظه وبه تعلم ان الصواب مع ح لامع طفي وأبي
على وقد أئزم أبو علي بحمل كلام المدونة على ما حملها عليه أبو الحسن السناقر في كلامها
قائلا مانصه فانها أجازت أن يتفضل بعد العقد في المفاوضة ومنعت هنا التفضل بكثير الآلة
أو يفرق بين الشريكتين وان هذه يترجح فيها عدم اللزوم بالعقد ولا اخاله يصح لان شركة
الايدان كالأجارة فهي أقوى وأقرب للزوم من شركة الاموال اه منه بلفظه وهو كما
قال ولو اطلع على كلام عياض وابن ناجي هذا السلم من ذلك والكمال لله (وهو بينهما)
ابن عرفة النخعي ان اشترى سلعة صفقة واحدة فهي بينهما على الجزء الذي اشترى كافي وما
انفرد أحدهما بشراؤه في كونه كذلك لشراؤه باذن صاحبه واختصاصه بمشتره بقولا ابن
القاسم وسحنون والاول أحسن لان كلامهما وكيل لصاحبه يجعل فاسد ثم قال قلت
لا يصح في سماعه كقول ابن القاسم اه منه بلفظه وقول ز فان لم يعلم البائع
باشترى كهما طالب متولى الشراء الخ في كلامه خلل يعلم من كلام النخعي ونصه فان كان
البائع عالما بالشركة ولم يعلم بفساد معقدها كان له أن يأخذ الحاضر الموسر بجميع الثمن
وان لم يكن هو المتولى للشراء وان كان عالما بفسادها لم يكن له ذلك وأخذ هذا بنصف الثمن
ولم يطالبه بالجملة عن الآخر وان لم يكن علم بالشركة وكان الحاضر الموسر هو المتولى
للشراء كان للبائع أن يأخذ بجميع الثمن لانه دخل على المبيعة منه ولم يدخل معه على أنه
وكيل لغيره في النصف الآخر وان كان الحاضر الموسر الذي لم يتول الشراء أخذه بنصف
الثمن لا أكثر لان البائع لما لم يعلم بالشركة لم تدخل في جملة هذا وكان له أن يأخذ بنصف
الثمن لانه ملك نصف سلعته اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وللبائع
أخذ كل منهما بنصف الثمن ان حضرا موسرين والا فان علم شركتهما ما وجهل فسادها
فله أخذ الموسر الحاضر بكل الثمن وان لم يسألهما بالشراء وان علم فسادها لم يأخذ أحدهما
بجزء الآخر وان جهل شركتهما فله أخذ من ثمن الشراء بكل الثمن وغيره بنصيبه لانه ملك
نصف سلعته اه منه بلفظه ويتأمله ذلك يظهر لك ما في كلام ز والله أعلم (وكذا
روى ذي يثيث الخ) قول ز وجزم بعض بأنه عطف على قوله وفسدت باشرطه الخ انظر
ما معناه والظاهر أنه معطوف على قوله ككثير الآلة بتقدير مضاف أي وكشركة ذي رعى
الخ والمعنى كشركة اشترط فيها الغاء كثيرا والآلة وشركة ذي رعى الخ (وترادوا
الاكرية) قول ز قلت وتظهر فائدة ذلك في حصول التفليس لبعضهم أو لجميعهم الخ
سلم نو ومب ما أفاده كلامهم من أن فائدة الخلاف بين أبي محمد وابن يونس تظهر في
التفليس وهو غير مسلم لان ابن يونس انما خالف أبا محمد في حضورهم وملاهم لا مطلقا ونصه
قال أبو محمد وتفسير ما قال ابن القاسم في تراجعهم في اختلاف أكرية ذلك مثل أن يكون
كراء البيت يساوي ثلاثة دراهم والداية درهمين والرجح درهمان فسد تساوا في درهم فلا
يتراجعون فيه فصاحب البيت له فضل درهمين له منهما ثلثا درهم على كل واحد من
صاحبيه وصاحب الداية له فضل درهم له منه ثلث درهم على كل واحد من صاحبيه فاذا

(كذى سفل الخ) قول ز حيث

يبي الخ صوابه حتى يبي الخ
(وكنس مر حاض) قلت قول
ز لانه بمنزلة سقف الاسفل أى فى
كونه يرتقى به وهو الاسفل وقوله
واستظهره أى استظهر المصنف فى
ضبح (ويستوفى منها الخ) قول
ز عن ابن الحاجب وكل من أوصل
نفع الخ ذكر فى المفيد فى ذلك
قولين انظر نفع فى الاصل (وبالاذن
من دخول الخ) قول ز وله منع
جاره من ادخال حص الخ نحوه فى
ح عن تبصرة ابن فرحون وعن
شرح الارشاد للشيخ زروق عن
حبيب عن سحنون لكنه خلاف
ما فى المعيار والمسطى وهو الذى
ينبغى الجزم به قلت الظاهر أن
يوفق بينهما بما يحمل الاول على ما فيه
ضرر بين والثانى على غيره ثم رأت
فى هوفى عن أبى على مانصه
لكن من وقف على الخلاف فى
ارفاق الجار جزم بما قاله المسطى انه
يدخل الطين ونحوه من باب الجار
ثم قال أبو على نعم ان كان الطين كثيرا
جدا او يعطل منافع الدار أياما فهذا
يقرب اه فتأمل والله أعلم وقول
ز اذا أراد طر حائطه فله منعه الخ
مثله فى المعيار عن ابن المكي لكن
فيه أيضا فى المفيد والنوادر عن
سحنون ليس له منعه من الطر وسلمه
ابن عرفة زاد فى المعيار عن يحيى بن
عمران له ادخال ما يحتاج اليه فى
بنائه من باب الجار ومثله للمسطى
انظر الاصل وفى بعض نسخ ز
حص بدل طر وهو ظاهر (لا بطوله
عرضا) قلت قول ز بل يتقوا يانه الخ اعترضه اللغوى كفى غ انظره

طالب صاحب البيت صاحب الدابة ثلثى درهم طالبه صاحب الدابة ثلث درهم له قبله
فيتقاصان ويبنى لصاحب البيت ثلث درهم على صاحب الدابة ولصاحب الدابة ثلث
درهم على صاحب الرخى وصاحب البيت ثلث درهم على صاحب الرخى أيضا آخر الامر
أن يغرم صاحب الرخى لصاحب البيت ثلثى درهم ولصاحب الدابة ثلث درهم فيدفعه
صاحب الدابة الى صاحب البيت فيحصل له درهم وتساووا فان لم يجد له شيئا واداه من عند
نفسه محمد بن يونس اذا حضروا كلهم وهم أملياء وطلبوا المحاسبة فيدفع صاحب الرخى
لصاحب البيت درهمين ثلثا عن صاحب الدابة وثلثين بحاله قبله وينصرفون لان جميع اجارة
البيت والدابة والرخى ستة دراهم فله صاحب الدابة كراماته درهمان فلا شئ له ولا عليه
ويرجع صاحب البيت على صاحب الرخى بدرهم فيعتدلون اه منه بلفظه * (تنبيهه) *
وقع لق هنا وهم فى نقله فنسب ما لابن يونس لابي محمد وترك منه التقييد المذكور وقد
نقل كلامه جس وقبله وفيه نظريه ذلك بأدنى تأمل والله أعلم (كذى سفل ان
وهى) قول ز جبر رب الاسفل على أن يبنيه أو يبيع من يبنيه حيث يبي الخ كذا
فيما وقفنا عليه من نسخة والصواب ما فى خش حتى يبي الخ والله أعلم (واستوفى
منها ما تنفق) قول ز قال ابن الحاجب وكل من أوصل نفعان عمل أو مال الخ ذكر فى
المفيد فى ذلك قولين ونصه انظر فى بنى طوب رجل بغير اذنه أو حرق أرضه أو بنى داره
فلا شئ له فى ذلك لانه متطوع وهذا المبنى فى المدونة اذا انتم من دار الكرام الا ضرر
فيه على الساكن فبناه الساكن فلا شئ له فى ذلك لانه متطوع وانظر فى آخر كتاب
الدور من المدونة ومن الواضحة والعقبة من قول أصبغ انه يتظر فان كان صاحب الدار لا بد
له من أن يستاجر على ذلك الشئ من يعمله فليبنى أجرته وان كان ممن يعمله بنفسه وعملاته
ولا يستاجر عليه فلا شئ له ويخرج من المدونة أيضا من موضع آخر مثل ما تقدم أنه لا شئ
له ثم قال وانظر قوله فى المسئلة المتقدمة ان بنى داره فلا شئ له على رب الدار انما معناه اذا
بنى ما ليس له عين فائمه مثل اصلاح الوهى الخفيف وأما البنيان الذى له عين فائمه وفيه
النقص فانه يرجع على رب الدار أو يقطع نقضه اه محل الحاجة منه بلفظه (وبالاذن فى دخول
جاره لا صلاح جداره) قول ز وله منع جاره من ادخال حص وطين من بابه ويقتضى
حائطه كونه الخ نحوه فى ح عن ابن فرحون فى تبصرته وعن الشيخ زروق فى شرح
الارشاد عن ابن حبيب عن سحنون وسلمه ح لكنه خلاف ما فى المعيار عن يحيى بن عمر
صريحه وخلاف ظاهر ما فى النوادر والمعار عن سحنون نفسه وقد نقل ابن عرفة كلام
النوادر وسلمه مقتصر عليه ونصه فى النوادر لابن سحنون عنه فى جوابه حبيب ما أراد
أن يطر حائطه من دار جاره ليس له منعه أن يدخل داره فيطر حائطه وكلوا قلعت الرخى ثوب
رجل فالقته فى دار آخر لم يكن له منعه أن يدخل فياخذ اه ويخرج اه منه بلفظه ونص
المعيار عن يحيى بن عمر وسئل أى سحنون عن الرجل يريد أن يطر حائطه من دار جاره فقتعه
جاره من الدخول ليطر فاجاب ليس لجاره أن يمنع من دخوله يطر حائطه ويجرى على
ذلك لو أن ربحا قامت ثوب رجل عن ظهره فالقته فى دار رجل أكل له أن يمنعه أن

لا يخرج اليه توبه ويمتنع من الدخول ليس له ذلك قال يحيى بن عمر هذا جواب حسن
وله أن يدخل الحجرة والطوب والطين على باب جاره مما يحتاج اليه في بيانه ولا بد له من
ذلك ومثل ابن المكي عن ذلك فقال له منعه اه منه بلفظه فحاصله أن ابن المكي قال له
منعه من الطر وقال سحنون ويحيى بن عمر ليس له منعه وصرح يحيى بن عمر بأن له ادخال
مما يحتاج اليه على باب جاره وهو ظاهر جواب سحنون المذكور وهو أيضا ظاهر ما في
النوادر عن ابن سحنون عن أبيه وسلم ذلك الشيخ أبو محمد وابن عرفة وأبو العباس
الواشعري في زيادة الشيخ زروق منعه من ذلك مخالفة لهؤلاء وقد خفي ذلك كله على ح
وقد ذكر في المقييد عن سحنون نحو ما في النوادر فقال قيل ترجع في وجهه الضرر مانعه
وقال سحنون فيمن أراد أن يطر حائطه من دار جاره ليس لجاره أن يمنع من الدخول لطر
حائطه وكذلك لو قلعت الریح ثوبا عن كتي رجل فالقته في دار رجل لم يكن له منعه من
أن يدخل فيأخذ توبه أو يخرج به هو إليه أن يبي من دخوله إلى داره اه منه بلفظه والمسيطي
مثل ما قدمناه عن العيار كانه أبو علي ولا يخفى أن ما للشيخ زروق لا يقاوم هذا وقد قال
أبو علي مانعه لكن من وقف على الخلاف في إرفاق الجار وما ذكر الناس فيه من الخلاف
بحرم بما قاله المسيطي أنه يدخل الطين ونحوه من باب الجار فإن نقب الجدار صعب وهـ ذه
الأمور أغمار تكب فيها أخف الضررين كما في ضيغ هنا وكذا غيره ثم قال نعم إن كان
الطين كثيرا جادا ويعطل منافع الدار بأما فهذا يقرب اه منه بلفظه وما قاله ظاهر معنى
وأما نقلا فلا أقوى هو عدم المنع مطلقا والله أعلم * (تنبيه) * قول الشيخ زروق عن ابن
حبيب عن سحنون الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخ ح ابن حبيب وهو تحكيف
بزيادة لفظة ابن خزيمة متعين لأن رواية عبد الملك بن حبيب عن سحنون غير مرفوعة وان
كانت ماصرة ومات ابن حبيب في ذي الحجة سنة ثمان وثلاثين وقيل تسع وثلاثين
ومائتين ومات سحنون في رجب سنة أربعين ومائتين وكان سنة يوم مات ثمانين سنة انظر
الديباج وانما هو حبيب كما تقدم في نقل ابن عرفة عن النوادر وفي الديباج مانعه حبيب بن
نصر أبو سهل التميمي من أصحاب سحنون وعنه عامة روايته يكتفى بأبناصر كان من أبناء
الجند القادمين أفريقية كان فقيها ثقة حسن الكتب والنقييد سمع من سحنون وعون
ابن عبد العزيز بن يحيى المديني وغيرهم وكان يبلغي كلامه وأدخل ابن سحنون سؤاله
لسحنون في كتابه وكان حبيب جيد النظر وله كتاب في مسائله لسحنون سماه بالاقضية توفي
سنة سبع وثمانين ومائتين في رمضان سنة ست وثمانون سنة ولد سنة إحدى ومائتين
اه منه بلفظه (للاصلاح أو هدم) قول ز ومافي العتبية عن ابن القاسم من قوله
ترك إصلاحه لجزأ واستغنا فرض مسئلة الخ لامعارضه بين ما نقله عن العتبية وما جزم
به قبله فلا حاجة للاعتذار الذي ذكره لأن ما نقله عن العتبية هو عين ما قبله فتأمل ومافي
العتبية عن ابن القاسم وقع في سماع عيسى ويحيى في ابن عرفة مانعه ابن رشدي تحصل في
حكم بنائه أن هدم أربعة سمع عيسى ويحيى ابن القاسم أن سقط بسماعوى أو بهدم خوف
سقوطه لم يلزمه بناؤه مطلقا وقيل لجاره استرله فسل أن شئت وإن هدمه ليجددها ولتنفعة

(للاصلاح الخ) قول ز ومافي
العتبية الخ لوساقه مساق الاستدلال
على ما قبله فقال في العتبية الخ
وأسقط قوله فرض مسئلة فتأمل
وقول ز مع مراعاة لأى الداخلة
على لاصلاح والتقدير إن هدمه
ضرر إلا أن هدم وهو ظاهر خلافا
لهو في وقول ز ومافي قوله
الساتر الخ قلت الظاهر أنه
لا مخالفة بين ما لابن الحاجب وابن
عرفة وبين ما لابن يونس ومن وافقه
لأن موضوع الأول إذا هدمه ضررا
وموضوع الثاني إذا هدمه لاصلاح
أو أن هدم فيعم في أول كلام المصنف
ويخصص في آخره فتأمل * (تنبيه) *
قال ق ذكروا أن ما ثبت بالختم
فهو بينهما اه وفي المصباح الختم
حد الأرض والجمع تخوم كفلس
وفلوس وقال ابن الأعرابي وابن
السكيت الواحد تخوم والجمع تخم
كرسول ورسل اه ونحوه في الصحاح
قائلا الختم منتهى كل قرية أو أرض
وانظر الاصل

أجبر على بناءه ان كان له مال والا فلا وان هدمه ضرر الزمة بناؤه ان كان له مال وان لم يكن له مال يبيع عن يمينه كالحائط بين الشريكين ولا بن حبيب عن الاخوين يجبر مطلقا كالحائط بين الشريكين وهو ظاهر قول سحنون في هذا السماع يجبر على كل حال ولا بن المجاشون في الثمانية كهذا الا أنه اذا لم يكن له مال يبيع من دار ما يبيع فيه فان كانت بيده صدقة أو عري فلصاحبه بناؤه واتباعه دين في ذمته ابن رشد معناه عندي ان لم يسلم كراءها لذلك ورابعها قول أصبغ وزوايته لا يلزمه شيء على كل حال وله هدمه وجعله له عرصه اه منه بلفظه وقول ز وعلم بما قررناه ان قوله أو هدم فعل ماض معطوف على هدمه مع مراعاة الالح تأمل كيف يعطف على المبتدئ ويقدر في المعطوف حرف نفى هذا مما لا يعقل * (تنبيهات * الاول) في نقل ق هنا عن ابن القاسم خلل يعل بما قد مناه من نقل ابن عرفة عن ابن رشد والظاهر انه أراد اختصار كلام ابن عرفة المذكور فوقع له ما وقع على عادته في مواضع فانظره وتأمل * (الثاني) في ق هنا مانصه قال سحنون لا يجبر على بناءه اذا انهدم في قول ابن القاسم ويجبر على قول ابن كثة وبه أقول اه وهو مخالف لما ذكره قبيل قوله قبل هذا وباعادة الساتر الخ عن ابن كثة في الجدار المشترك بينهما أنه لا يجبر أحدهما على بناءه ومن شاء منهما استر على نفسه ومثل ما عزا له في الجدار المشترك لابن عرفة عن ابن عبدوس عن ابن كثة واذا كان ابن كثة يقول بعدم الجبر في المشترك مع أن المذهب فيه هو الجبر فكيف يقول بالجبر في غير المشترك الذي لم يختلف فيه قول ابن القاسم انه لا يجبر والله أعلم * (الثالث) في ق هنا أيضا مانصه وانظر هناك أيضا ذكرنا ان ما ثبت بالتخميم فهو بينهما اه منه وهذه المادة بالتاء المنسأة من فوق وبالحاء المعجمة والميم وهي فيما وقفنا عليه من نسخ ق بدون واو بين الحاء والميم فيحتمل أن تكون في كلامه بوزن فلس فتكون مفردة أو بوزن عنق فتكون جمعا ففي المصباح مانصه التخميم حد الارض والجمع تخوم مثل فلس وفلوس وقال ابن الاعرابي وابن السكيت الواحد تخوم والجمع تخم تخم مثل رسول ورس اه منه بلفظه ونحوه في الصحاح ونصه التخميم منتهى كل قرية أو أرض يقال فلان على تخم من الارض والجمع تخوم مثل فلس وفلوس قال الشاعر

يا بني التخوم لا تظلموها * ان ظلم التخوم ذو عقلا

وقال الفراء تخومها حد ودها لا ترى انه قال لا تظلموها ولم يقل لا تظلموه وقال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول هي تخوم الارض الجمع تخم مثل صبور وصبر اه محل الحاجة منه بلفظه وفيها بعض مخالفة لما في القاموس ونصه التخوم بالضم الفصل بين الارضين من المعالم والحدود مؤنثة الجمع تخوم أيضا وتخم كعناق أو الواحد تخم بالضم وتخومة بفتحهما اه منه بلفظه فتأمل وفقه ما أشار اليه مذكور في ابن عرفة وغيره ونص ابن عرفة قال ابن سحنون ما ثبت في التخم أو الجسر بين أرضين من زرع وغيره فهو بينهما ولو اختلفت الزريعة ابن عات قال غيره وكذا الشجر فان غرس أحدهما فيه شجرة فله نصفها ونصف قيمتها لولعا اه منه بلفظه وما نسب له لابن عات هو في طريقه ذكره في ترجمة وثيقة ارفاق بجدار أو طريق وزاد مانصه قال غيره وهذا يدل من قوله على أن التخم بينهما

من الاستغناء اهـ منها بلفظها وتكلم على مسئلة الزرع أيضا في ترجمة فقه ما تقدم في الوثيقة من المزارعة وتكلم ابن سلون على ما يتعلق بالمسئلة من التخوم نفسها وما ثبت فيها من زرع أو شجر في ثلاثة مواضع في فصل المزارعة وفي فصل الضرر وفي مسائل الارفاق فانظره ان شئت وفي المقصد المحمود مانصه واذا اختلف الرجلان في التخوم وكل واحد يدعيها لنفسه فهي كمسئلة الجدار ولا يعتبر بارتفاع التخم في حد أرض أحدهما على أرض صاحبه وان شهد به أهل البصر لأحداهما قضى له به مع يمينه وليس لمن وجب له أن يعمره مخافة أن يعنى أثره فيفع الالتباس الآن تكون العمارة لا تفسيره فلا يمنع وقيل في التخم المرتفع انه للأرض العليا لانه رفادته الثلاث تها وهو قول حسن والاحتياط للدين أن لا تغير التخوم لقوله صلى الله عليه وسلم ملعون من غير تخوم الأرض ومن ترك شيئا لله لم يوجد الله فقده اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * احتجاجه بهذا الحديث يقتضى أنه صحيح أو حسن وقد ذكره في الجامع الصغير وعزاه للإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس فقال المناوي في شرحه مانصه باسناد ضعيف اهـ منه بلفظه (ويهدم بناء طريق ولولم يضر) ما رجحه المصنف هو مذهب الاكثر وصرح المتبسط وغيره بأنه المشهور والمعول به وهو الذي اختاره ابن سهل كافي كلامه الذي نقله ح وقال فيه ابن سلون انه الاصح وقال فيه ابن أبي الدنيا انه الصواب وبأق لفظه والمردود بل هو مختار ابن رشد في بيانه ونوازه والله أعلم * (تنبيه) * محصل ما في ح أن الخلاف انما هو في الهدم بعد الوقوع وأما ابتداء فلا خلاف انه ممنوع من ذلك وان لم يضر وما وقع في كلام ابن رشد مما يفيد الخلاف ابتداء فراده به خارج المذهب قال جس مانصه قلت انظر قول ح وأما ابتداء فلا يجوز بلا خلاف وقوله عن ابن رشد انه في مالك وأصحابه أنه لا يجوز لأحد ابتداء أن يقطع من الطريق شيئا الخ مع قول ضيخ وأما ما لا يضر فروى عن مالك الجواز والكراهة الآن يقال هما طريقان اهـ قلت هذا الجواب لا يسقط به التعقب عن ح لاهماله التنبيه على الطريق الأخرى على تسليم أنهم ما طريقان مع شهرة الخلاف في ذلك فقد ذكره المتبسط وغيره وقال ابن عرفة في احياء الموات مانصه وان لم يضر في جوازه وكراهته ثالثا يمنع ويهدم لقولي مالك وظاهر قول أصبغ مع ابن القاسم وسكنون مع الاخوين وقال أشهب مرة بالثاني وأخرى بالثالث وصوب اللغمي الكراهة قلت واستمر على قضاة العدل على المنع والهدم وبجرحة فاعله ان لم يعذر بجعل اهـ منه بلفظه وحاصله أن الجواز لمالك والكراهة له وظاهر قول ابن القاسم وأصبغ وأحد قولي أشهب واختيار اللغمي والمنع لسكنون والاخوين وأحد قولي أشهب وهذا هو كلام المتبسط بعينه الآن المتبسط قال بعد القول بالمنع مانصه هذا هو المشهور ورويه القضاء وقاله مطرف وابن الماجشون وسكنون اهـ من اختصار ابن هرون بلفظه والله الموفق * (فرع) * اذا أخذ أحد من الطريق شيئا يبنه أو غرس واستغله فحكم عليه بهدم بيانه وازالة غرسه هل يجب عليه رد الغلة أم لا سئل عن ذلك ابن أبي الدنيا فأجاب بمانصه ما أضر بالمارين فلا خلاف في هدمه وزواله حتى لا يبقى له رسم وغلته مردودة لا تحل للمقتل وتصرف للفقراء ولا تنفع

(ولولم يضر) هذا هو المشهور والمعول به وهو مذهب الاكثر خلافا لابن رشد في بيانه ونوازه ومحصل ما في ح أن هذا الخلاف انما هو في الهدم بعد الوقوع وأما ابتداء فلا خلاف انه ممنوع من ذلك وان لم يضر اهـ وهو خلاف ما في ضيخ وغيره من حكاية الخلاف ابتداء وهل على الباني أو الغارس بالطريق كراهة للمدة السابقة أو لا قولان لابن أبي الدنيا وابن رشد انظر الاصل وقول ز وظاهره ولو طال أي لأجدا كالعشرين سنة وقوله بما لم يطل أي جدا كالحسين سنة وهذا هو الصواب انظر الاصل عند قوله وباب بسكة والله أعلم

الحيازة على العامة ومن ليس له ملك معلوم وما لا يضر والطريق واسع فاختلاف هل يمنع أو يباح وقد هدم عمر كيرا الحداد وقال تضيقون على الناس الطريق وقال مطرف يمنع ولو كان مثل البيداء وهو الصواب وإنما يكون القضاء للامانة لا للبيع والحاجة وعن بعض أهل العلم ان طال جلاوسه للبيع فيه أزيل منه وأما ملكه فليس لاحد ولا يئنيه والطريق كالمسجد فن جلس فهو أحق ومن قام سقط حقه وفي النواذر الاختلاف في الضرر هل يملك أم لا وعن أصبغ لا يملك وان فعل لم يهدم والصواب المنع والهدم ولو كان أوسع من البيداء اهـ من نوازل الضرر من المعيار بلفظه لكن لا ينرشد خلافة في ترجمة مسائل من القضاء في الاحداث ويدعوى الضرر من نوازل ما نصه وكتب اليه أبو الفضل عياض يسأله عن رجل أدخل طريقا قام طرق المسلمين في جنته وحازها وغرسها وقطع المرو فيها واغتلها مدة ثم بعد ذلك قامت فيها البيعة وحيزت ولزم اخر اجها للمسلمين ماذا يلزمه في ذلك وماذا ترى فيما اغتلت مما غرسه فيها وفي شهادته وأين من قطع الطريق بالكلية عن أخذ بعضها وفي علمك ما ورد في هذا أفتسابع عندك في ذلك وعن ترك النهود القيام به الى الآن وما رأيك في ذلك واختيارك من الاقوال لاسيما ان كان فاعل ذلك من يخاف أو النهود ممن لا يعلم ان القيام يلزمهم جابني عليه ما جور ان شاء الله فاجاب تصفحت أعزك الله بطاعته وتوكل بكرامته سؤالا لك هذا ووقفت عليه ويلزم الذي اقتطع المحبة وأدخلها في جنته وقطع منافع المسلمين في المرو عليها وهو عالم بذلك غير جاهل به مستحق بارتكاب المحظور فيه الادب على ذلك مع طرح الشهادة ولا يجب عليه فيما اغتله مما اغترسه شيء يحكم به عليه اذ ليس الطريق بعين فيحكم له بحقه فيما اغتله منه على ما في علمك من الاختلاف في ذلك وانما هو حق لجماعة المسلمين في المرو عليها هو أحدهم وقد قيل على ما في علمك في الحبس الموضوع للغلة اذا انفرد باستغلاله بعض الحبس عليهم دون سائرهم انما يقضى لهم بحقوقهم فيما يستقبل لا فيما مضى فكيف بالطريق التي ليست موضوعة للغلة وقد ناه في ذلك بالاثم فان يدم على فعليه واستغفر الله منه وتاب اليه من ذلك بقيت عليه التباعة لمن منعه المرو على الطريق التي اقتطعها وأدخلها في جنته يقتصر له بها يوم القيامة من حسناته فيستحب له أن يتصدق بفعل الخير جاء أن يكون كنزارة له ولا تطل شهادة الشاهد في الطريق بترك القيام بشهادته فيه مدة هذا الذي أختره مما قيل في ذلك اذ قد يكون له في ترك القيام بشهادته اذا لم يدع اليها عذرا وتأويل يعذبه وبالله التوفيق اهـ منها بلفظه او نقله في المعيار أيضا بعد جواب ابن أبي الدنيا فتحصل انهم ما قولان * (تنبيه) ظاهر جواب ابن أبي الدنيا أو صريحه ان الثمرة تنقسمها هي التي تصرف للفقراء ولا وجه له اذ لا يكون هذا الغارس أشد من غضب أرض معين فبني فيها أو غرس التي أشار لها المصنف فيما يأتي في الغضب بقوله وكراه أرض بنت فتأمله واثقه أعلم (وبسدة كوة) قول ز بالفتح والضم هذه عبارة المصباح وفي ح ان الفتح أشهر ويشهد له كلام القاموس ونصه الكوة ويضم والكوى الخرق في الحائط أو التذكير للكبير والتأنيث للصغير الجمع كوى وكواء اهـ منه بلفظه وفي كلامه اجمال بينه كلام المصباح ونصه والكوة تفتح وتضم

(وبسدة كوة) بالفتح على الاشهر
كـ ما في ح ويشهد له كلام
القاموس انظره وقول مب على
أحد القولين الخ وكذا ان كان
يطلع منها على عرصته يرد صاحبها
أن يبنى بها في المستقبل ففيه
خلاف والراجح منه أن له منه بعد
بناء القاعة لا قبله النظر الاصل
* (فرع) * قال في طرر ابن عات
فان بنى رجل في موضع مشرف
يطل منه على جيرانه لم يمنع منه لانه
كان يطلع منه قبل ذلك الا أن يفتح
فيها كوى يطل منها له منعه المشاور
وكذا من فتح كوى يطلع منها على
ما يطلع غيره منع من ذلك ولا حجة له في
اطلاع غيره من الاستغناء اهـ
وقول مب في الفرع عشر سنين
هو الراجح المعمول به انظر ح وظاهر
أنقاله انه لا فرق في ذلك بين الاجاب
والاقارب وصرح بذلك غير واحد
كابن عات وابن سبلون وصاحب
المعيار انظر الاصل عند قوله الا في
ان تجددت والا فقولان

(ورائحة كدباغ) قول ز ويحتمل عدم الخ هو الظاهر تأمله (٧٧) * (فرع) * في المعيار عن السيوري فيمن له حجرة

السكنى فهدمها وتر كها خرابا باللقاء

الفضلات وتضرر بها البنا ان انه

يجبر على البناء أو البيع اذا كثر

الضرر بذلك اه والظاهر انه لا يخالف

ما يأتي لز عند قوله ويقطع ما أضر

من شجرة فتأمله (ومضرب جدار)

لا شك أن منه الرخي في الجملة ويرجع

في ذلك لاهل المعرفة وفي المعيار عن

ابن الزاخي ان الذي يريد أن يعمل

الرخي يتباعه من حائط الجار بثمانية

أشبار من حدود ان البهيمه الى

حائط الجار ويشغل ذلك بالبنين

لان البناء يحول بين المضرة وحائط

الجار اه وفيه أيضا عن ابن

عبد الرضيع انه يؤخذ كأغدو تربط

أركانها بأربعة خيوط في كل ركن خيط

وتجتمع أطراف الخيوط وتعلق في

السقف الذي على الحائط ويجعل

على الكاغد حبة من كزبر يابس

ويقال لصاحب الرخي هزرها فان

اهتز الكزبر كان فيها ضرر ولا فلا

اه * (تنبيه) * في ح عن ابن

فرحون عن ابن الهندي فيمن قام

على جاره فيما يريد احداثه وأثبت

انه ضرر انه لا يمنع من عمل ما يريد

فاذا تم عمله وثبت الضرر هدم عليه

اذا لم يكن له مدفع اه ويؤخذ منه

ان من سكت حين العمل وقام بالقرب

من الفراغ منه لا يمين عليه وان

سكونه لم يكن رضا وهو كذلك نص

عليه في المعيار عن العتبية خلاف

ما ذكره ح عن ابن فرحون أيضا

عند قوله وبسد كوة وان جرى عليه

في التحفة نعم ان لم يبق الا بعد السنة

والسنتين فلا بد من عيینه كما في المعيار عن العتبية أيضا انظر الاصل والله أعلم

الظاهر أو لا لان سكوته مع قدرته على المنع يعذر ضالكين الضرر بالفعل لم يحصل له قبل البناء فلا يضره السكوت والله أعلم * (الثاني) * حكى ابن سلون الاتفاق على أن التكشف من الضرر الذي يحكم برفعه وفيه نظر في ضح مائه اختلف فيمن اتخذ كوى وأبوابا يشرف منها على دار جاره فقال مالك وابن القاسم يمنع ورواه ابن وهب وزاد ولا يكلف أن يعلى بنيانه حتى لا يراه وفي الميسوط عن ابن مسلمة لا يمنع ورواه ابن المعدل عن ابن الماجشون قال ويقال له استر على نفسك ان شئت والاول هو المعروف اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مائه ومنه ضرر الاطلاع كاحداث كوة أو باب يطلع من احدها مل على دار جاره أو يتخذ عليه نصة يشرف منها على عياله وشذ قول أشهب وابن الماجشون ومحمد بن مسلمة ومحمد بن صدقة من أصحاب مالك انه لا يمنع ويقال لجاره استر على نفسك ان شئت قلت في لفظ ان شئت نظرا أشار اليه الصقلي في نحو هذا وقال الواجب أن يستر على نفسه اه منه بلفظه وقد ذكر هذا الخلاف بعينه ابن ناجي عقب كلامه الذي قدمناه آنفا والله أعلم * (فرع) * قال في طرار بن عات مائه فان بنى رجل في موضع مشرف يطل منه على جيرانه انه لم يمنع منه لانه كان يطلع منه قبل ذلك الا أن يفتح فيها كوة يطل منها فله منه المشاورو كذلك من فتح كوى يطلع منها على ما يطلع غيره ممنع من ذلك ولا حجة له في اطلاع غيره من دار كان أو طريق من الاستغناء اه منها بلفظها (ورائحة كدباغ) قول ز ويحتمل عدم تنوين دخان ورائحة الخ هذا الاحتمال هو الاول أو المتعين تأمل بين الوجهين * (فرع) * في المعيار مائه وسئل أي السيوري عن له حجرة في بيوت لسكنى الكراء في موضع من غوب فيه فهدمها وهدمها وبنيها غيرها وتر كها خرابا باللقاء الفضلات والكناسات والتجاسات وتضرر بها الجيران هل يجوز فعل مثل هذا وهل يجبر على بنائها أم لا ويرى طواب بينا ثم أقوال تفعل ثم لم يفعل فأجاب اذا أضر بالجيران ضررا كثيرا ما أن يبيع وأما أن يبني اه منه بلفظه (ومضرب جدار) قول ز كرخي لا اشكال أن الرخي من مضرات الجار في الجملة ويرجع في ذلك الى أهل المعرفة وفي المعيار عن ابن الزاخي مائه والذي عندي في ذلك أن الذي يريد أن يعمل في داره الرخي يتباعه من حائط الجار بثمانية أشبار من حدود ان البهيمه الى حائط الجار ويشغل ذلك بالبنين بين دوران البهيمه وحائط الجار اما ميتة أو مخزن أو مجاز لا بد لذلك من حائل لان البناء يحول بين المضرة وحائط الجار اه منه بلفظه وفيه أيضا وسيأقده أنه للقاضي ابن عبد الرضيع مائه يؤخذ طرف من كأغدو تربط أركانها بأربعة خيوط في كل ركن خيط وتجتمع أطراف الخيوط وتعلق في السقف الذي على الحائط الفاصل بين الدارين الرخي من جهة الدار ويجعل على الكاغد حبة من كزبر يابس ويقال لصاحب الرخي هزرها فان اهتز الكزبر على الكاغد قيل لصاحب الرخي اقلع رحاك لانها تضرر بالجار وان كان لا يهتز الكزبر على الكاغد قيل لصاحب الدار اترك صاحب الرخي يخدم لانها لا تضررك اه منه بلفظه * (تنبيه) * في ح هنا عن ابن فرحون مائه قال ابن الهندي وان قام رجل على جاره في شيء يريد احداثه وادعى أنه ضرر وأقام بينة تشهد بان الذي يذهب الى احداثه يكون فيه ضرر على جاره من

والسنتين فلا بد من عيینه كما في المعيار عن العتبية أيضا انظر الاصل والله أعلم

اطلاع وغيره فليس يمنع جار من عمل ما يريد فاذا تم عمله وثبت الضرر هدم عليه اذ لم يكن
عنده فيه مدفع اه فتأمل والله اعلم اه منه بلفظه فانظر مع ما ذكره في القرع الرابع
عند قوله قبل وبسد كوة عن ابن فرحون أيضا ونصه اذا أحدث الرجل من البنين
ما يجب عليه القيام فيه بالضرر فقام جاره عليه بالقرب من الفراغ من البنين فعليه اليمين
أن سكوتة حتى كمل البنين لم يكن على اسقاط حقه الواجب له في ذلك من القيام بقطع
الضرر اه ففهم من ترتب اليمين عليه اذا قام بالقرب الفراغ من الاحداث ترتبها من باب
أولى اذا قام به بعد طول وقتنا له القيام به ولو طال المدة ثم قال وما ذكره ابن فرحون في
الحلف بالقيام بالقرب نص عليه في العتبية في أثناء نوازل أصبغ من جامع البسوع ونصه
فاذا قام بذلك بعد سنة أو سنتين كما ذكرته فلا أرى ذلك يلزمه أي الضرر المحدث ولا يجب
عليه بعد أن يحلف بالله ما كان سكوتة بذلك رضا لا بد ولا تسليما ثم يصرف عنه اذا حلف
الآن أن يطول زمان ذلك جدا فلا أرى له بعد ذلك دعوى ولا تبعة اه منه بلفظه وفيه
أمران أحدهما ان ما ذكره من وجوب اليمين اذا قام بالقرب معارض لما ذكره عن ابن
الهندي من أنه لا تبسيع ودعواه اذا قام عليه حين الشروع ويؤخر الى الفراغ فكيف يؤمر
بالتأخير الى الفراغ وتجب عليه اليمين اذا قام عليه بالقرب فتأمله ثانيهما أنه استشهد
لما قاله ابن فرحون بما نقله عن العتبية وفيه نظر لان الذي في العتبية وجوب اليمين بعد
السنة والسنتين وليس هذا بالقرب ولو استدلل به بما في الوثائق المجموعة وابن سلون ونظمه
في التحفة لسلم من هذا ومع ذلك فالذي في المعيار عن العتبية بالمحل المذكور خلافه فانه
نقل في نوازل الضرر كلام العتبية بطوله ونقل كلام ابن رشد عليه فقال في آخر كلام ابن
رشد ما نصه ولما قال ان من حق المبتاع أن يسد المجرى على البائع حكم عليه بحكم
ما لو احدثه عليه بعد الشراء فقال انه ان قام بالقرب ذلك كان له أن يسده واذا لم يقم الا بعد
السنة والسنتين لم يكن له ذلك الا بعد عيونه وان سكت الى وقت الحيازة في الاشياء عند ذلك
رضا ولزمه اه منه بلفظه وعلى هذا فلا اشكال فيما نقله عن ابن الهندي ولا يعول على
ما نقله عن ابن فرحون من وجوب اليمين مع القرب وان وافق ما في التحفة وغيرها
لما نقله في العتبية وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يحك خلافة وسلمه أيضا الحافظ
الوانشريسي ولم يحك فيه خلافا والله الموفق (وحانوت قبالة باب) قول مب قال
البرزلي وهو الصواب الخ قلت وما صوبه البرزلي هو الظاهر وفي المعيار من جواب لابي
القاسم خلف بن أبي فراس وفي سؤاله أن الشارع كبير مسائله ما نصه وأما الحوائث
فكشفتها أعظم وأكثر وعمدة ضررها من غير وجه واحد أبين وأظهر واذا منعنا من باب
الديار كان الحوائث أخرى لوجوه يكثر تعدادها اه منه بلفظه وبهذا أفتى جماعة من
فقهائنا قرطبة حين سئلوا عن المسئلة بعينها كما في المعيار ونص ما أجاب به بعضهم قد تقدم
جواب في مثل هذه المسئلة بمنع المحدث على ما بينه وشرحه محمد بن عبدوس لما فيه من
الضرر اليين وقد رأيت لبعض المتقدمين والله عز وجل يحملنا وإياك على ما فيه الخلاص
والنجاه برحمته والسلام عليكم وأجاب بعضهم عما نصه جواب أبي عمر هو الصحيح عندي

(واصطبل الخ) قول مب ان
الحانوت أشد ضررا الخ مثلها الكوة
كما في المعيار وهو واضح وقول مب
عن البرزلي وهو الصواب ظاهر
وبه أفتى جماعة من فقهائنا قرطبة كما
في المعيار

وبه أقول لان المحل المتفق على اعماله الاضرار والذى في المدونة لم يفسر فيه أنه قبالة بيت
أحد فحمل قول ابن عبدوس على التفسير والتبيين لما في المدونة أولى عند أهل النظر من
حمله على الخلاف وأجاب الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحاج رحمه الله تأملت السؤال
ويؤمر بالتي الخافوت أن يشكف عن قبالة باب جاره لان ضرر الخافوت شديد وقد نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن الضرر وبالله التوفيق قاله محمد بن الحاج اه من نوازل الضرر من
المعيار بلفظه وفيه أن القاضي أبا اسحق بن عبد الربيع حكم بمنع احداث الخافوت
قبالة دار وانه لا بد من التنكيب وبذلك كله تعلم أن ما صوبه البرزى هو الصواب والله أعلم
(* تنبيهه *) مثل الخافوت فتح الكوة في المعيار مانعه وسئل ابن الغماز عن رجل
أحدث غرفة وفتح فيها كوة يرى منها ما في سقيفة جاره اذا فتح بابه فهل لصاحب الدار منع
هذا عما فتح عليه من ذلك وبينهما مسكة نافذة للمار واسعة كبيرة فأجاب بمنع الرجل من أن
يحدث على جاره كوة يطلع منها على ما في سقيفة جاره وليس الكوة والباب سواء لان الباب
انما يعمل للدخول والخروج لمن يدخل ويخرج وليس من ذلك بتوال كوى لا يحترز منها
ويظنك ولا تنظره وكذلك النار يحترز منه ولجوازه وسيره لا يتمكن من النظر والكوة
للقعود فهي مضرة كثيرة قال ابن الراعي وبهذا أجابني كل من سأله من علمائنا وما
رأيت من القضاة أحد احكم بغير ذلك اه منه بلفظه (ان تجددت والافقولان) قول ز
في قطع المضرم من أغصانها وهو الراجح الخ يخالف لقول التحفة * وتركه وان أضر الاشهر *
وسلمه ولده لكن تعقبه أبو علي بأن قول مطرف بالقطع هو الراجح لانه قال به أصبغ وعيسى
ابن دينار واختاره ابن حبيب وابن رشد فانظره وقول ز ومعه قوم قوله يجدد ان له لوداعى
الجار التسور على منزله من شجرة الخ ما ذكره من التفصيل صواب وأظن اني رأيت في المعيار
مثله وظاهر ما في ق عن ابن وهب أنها لا تقطع لذلك مطلقا وقول ز أو الأأن تكون
أقدم الظاهر اذا ثبت ضررها بما ذكره وكانت أقدم أن يقطع منها ما فيه ضرر ويعطى رب
الدار قيمته والله أعلم وقول ز ولعل الفرق بين ما هنا وبين عدم جبر ذي خربة بجانب دار
الخ جزم بعدم جبر رب الخربة المذكورة على بناءها ولم يحزم بذلك عجم بل قال عند قول
المصنف في الاجارة ولم يجبر آخر على اصلاح مطلقا مانعه قلت وأخذ غير واحد من أشيائي
من مسئلة المصنف هذه أنه لا يجبر من له خربة بجوار شخص يحصل له منها ضرر كسارق
ونحوه على عمارتها ويقال له اعمل ما يندفع به الضرر عنك ويدل على ذلك أيضا مسئلة
عدم اعادة السائر ومسئلة فروع الشجر وأفتى بعضهم بلزوم رب الخربة بفعل ما يندفع
به الضرر عن جاره من عمارة أو بيع عن يعمر ونحو ذلك ويرعى ايدل له مسئلة اجارة دار
القاسق وبيعها عليه فلو أمر ربها بعمارتها فان امتنع أمر باجارتها من يعمرها فان
امتنع بيعت عليه لمن يعمرها جبارا وهو ظاهر في نفسه من مسئلة دار القاسق ولقد رأيت
في ذلك ما يوافق الاول وصورته سأل بعضهم الشيخ أحمد بن عبد الحق عن هذا نظما بقوله
ما قول من بصقاتهم اسم أترنم * وأنا الذى لهمم بحب مغرم
فيمن له ملك خراب بلفقع * ماوى للص جاليه يغنم

(والافقولان) قول ز وهو الراجح
أى خلافا لما في التحفة وقد تعقبه
أبو علي وقول ز لم تقطع ولو
متجددة الآن يثبت ذلك الخ تفصيله
صواب خلاف ظاهري ما في ق من
انه لا تقطع مطلقا وقوله أو الأأن
تكون أقدم الخ الظاهر حينئذ
قطع ما فيه ضرر ويعطى رب الدار
قيمته وقول ز عدم جبر ذي خربة
الخ هذا هو الراجح كما يفيد عجم
النظر فيه في الاصل * (فرع)
في المعيار عن الحفار في له شجرة في
ملك الغيرانه يملك موضعها وحررها
ويرجع فيه لاهل المعرفة فان بادب
جعل مكانها عوضا عنها وان
احتاجت الى التدعيم فليس لرب
الارض منعه منه الا ان خرجت
الدعامة عن حررها اه بخ ومثله
من له شجرة في أرضه فحالت فليس
له جعل الدعامة في أرض جاره الا أن
يرضيه انظر الاصل * (تنبيهه)
الراجح المعمول به ان الضرر محمول
على الحدوث حتى يثبت قدمه كما
في التحفة وغيرها

يجب وارء ملك لا آخر عامر * ملا ن فيه لكل لص مغنم
جاءت اصوص للذى هو عامر * من ذى الخراب وما رعووا بل أقدموا
واسأأصلوا ما بالعمارة بالغوا * فى الاخذ والماخوذ منهم نوم
أم لا ولا كمن أظهر واند ما لذا * خوف فلم يبدوا ولم يتكلموا
فاذا شكوارب الخراب لحاكم * فرأى اللزوم له فهل ذابنم
وهل لهم الزامه بعمارة * بالجبر حتى من لصوص يسلموا
ردوا جوابا للفقير تفضلا * تطما بليغا عاجلا لاتسأموا

فأجاب الشيخ بما صورته

حمد لك اللهم وفقنى الى * صوب الصواب به أجب وأتظم
رب الخراب ولو جوار معمر * بعمارة نخرابه لا يــــلزم
ولمن يعمر ليس يلزم يعمره * بل ليس للعبان أن يتحكموا
فيه باحداث البنان غير أن * يرضى وان منه السلامة تعلم
بل لأضمان عليه ان جال الص من * ذات الخراب الى العمار ليغفوا
وعلى ذوى العمران حفظ متاعهم * فى كل وقت ان يريدوا يسلموا
والله أعلم قال هذا أحمد * نجل لعبد الحق أحمد فاعلموا

وأجاب الشيخ سالم السنهورى تحت جواب الشيخ أحمد بما نصه

حمد لك الله العليم المحكم * رب العباد بهم رؤف منهم
وجوابا مثل الذى رسموا بلا * نقص ولا زيد به هذا يعلم
والله أعلم بالصواب من الخطا * فهو الذى منا بذلك أعلم
وأنا الفقير بسالم أدعى وما * لى عمة الا الاله الاكرم
ولمالك قلدت لاختلافه * فهو الماضى اذا بدت لك الأنجم

اه منه بلفظه ولا شك أنه يفيد رجحان الاول فلذلك اقتصر عليه ز والله أعلم والظاهر
أن ما قدمناه عن السيورى عند قوله ورائحة كلباغ لا يخالفه فراجع متأملا * (فرع)
فى أوائل نوازل المعاوضات من المعيار من جواب سيباقه أنه الخفافار مانصه وقفت على
السؤال أعلاه وهو من له شجرة نابتة فى ملك الغير فانه يملك موضع الشجرة وحرى بها وهو
مقدار من الارض يدور بها يحرم ما يدور بالشجرة ويسقى الشجرة اذا جلب اليها الماء فى
الحريم المذكور وهذا الحريم يختلف باختلاف الشجر ويرجع فى ذلك الى ما يقوله أهل
المعرفة من أهل الفلاحة فهم يعينون للشجرة حرى بما يملك رب الارض فان بادت الشجرة
جعل مكانها عوضا منها وان مالت واحتاجت الى التدعيم وأمكن جعل الدعامة فى حرى
الشجرة فعل ذلك وليس لرب الارض أن يمنع من ذلك لانه جعل الدعامة فى ملكه وهو
حرى شجرته فان مالت الشجرة حتى خرجت عن حرى بها وكان لا يتأتى جعل الدعامة بحيث
يتفقع بها الابلك الغير فينتدله المنع الآن يرضيه فى ملكه اه منه بلفظه * (تنبيه)
مثل هذه المسئلة من له شجرة فى أرضه فالت فليس له جعل الدعامة فى أرض جاره الآن

يرضيه وكثيرا ما تقع المسئلة فيبادر مالك الشجرة الى تدعيمها حيث لا يجوز له من غير
استئذان ولا سيما ذوى القرابة فان قام رب الارض عليه قبل انقضاء أمد الحيازة فله ذلك
بعد عينه ان طال وبدون ان قام بالقرب كما مر عن العتبية وابن رشد وهو الصواب
الموافق لما يأتي في الشفعة خلافا لما في التحفة وغيرها وان سكت أمد الحيازة فلا كلام له
والراجح المعمول به أنه عشرة أعوام وقد حصل ابن عرفة في المسئلة تسعة أقوال انظر ح
في الفرع الثالث عند قوله فيما مروى بسد كوة فحقت وظاهرا نقاله أنه لا فرق في ذلك بين
الاجانب والاقارب وصرح بذلك غير واحد في طر ابن عات مانصه وحيازة الضرر على
الاقارب والاجنبين سواء على القول بحيازة ولا يفرق في ذلك بين القرابة والاجنبين كما
يفرق بينهم ما في استحقاق الاملاك بالحيازة قاله ابن زرب في مسائله التي جمعها ابن مغيث
الصغاراه منها بلقطتها ونحوه في المعيار من جواب سياقه انه لا بن الحاج ونصه القريب
والاجنبي في حيازة الضرر واحد وهو خلاف الحيازة في الاصول اه منه بلفظه ونحوه
لابن سلون فانظره ان شئت (لامانع ضوء شمس وريح) قال ح هذا هو المشهور في
الثلاثة اه ولم يصرح بمقابل المشهور ما هو وفي ضريح وابن عرفة روى ابن دينار عن ابن
نافع أنه يمنع من ضرر الريح والضوء والشمس وهذا مقابل للمشهور بلا اشكال وفيها أيضا
عن ابن كثة لا يمنع الا أن يقصد الضرر وعزاه أبو الحسن له في المجموعة بزيادة ولا تنفع له هوى
بنائه وقال متصلا به مانصه الشيخ فحمله ابن سهل على الوفاق وحمله ابن الهندي على
الخلاف وقد رجع أبو علي هنا في حاشية التحفة تأويل ابن سهل قائلا هنا مانصه ولقد
تعجبت مما نقله أبو الحسن عن ابن الهندي ولم أقف على من أشاره غير أبي الحسن وذلك غير
حسن فان السكون على هذا يؤدى الى التشكيك في أمور كثيرة من الفقهيات وقد
استدل على ذلك قبل بما لابن سهل عن ابن عتاب وبكلام ابن سلون وان ابن فرحون وابن
عرفة والمتيطى نقلوا كلام ابن عتاب وسلموه ثم قال وقد تبين من هذا أن قول ابن كثة هو
الذي يجب اعتماده لظهوره اه منه بلفظه وقال في الحاشية مانصه والحق ان قول ابن كثة هو
المذهب ولا يجوز الحميد عنه وقد سقنا دليله غاية قف عليه ان شئت ولا تنفى ذلك فان هذا
أمر ربما يدركه العوام يفعل الانسان ما ينفعه ليضر جاره الذي له من الحقوق وما قد علم
فانهم اه منها بلفظها قلت وما قاله ظاهر جدا وهذا اذا كان لا يحتاج في ذلك الى نفقة
أصلا والا كان في ذلك زيادة على ما قاله أبو علي اضاءة المال المحرم بالسنة والاجماع فتأمل
بانصاف وقد اقتصر في المعين على كلام ابن عتاب وساقه مسلما ونصه وقال ابن عتاب الذي
أقوله وأتقلده من مذهب مالك رحمه الله ان جميع الضرر يجب قطعه الا ما كان من رفع
بناء يمنع من هبوب الريح وضوء الشمس وما كان في معناه ما الا أن يثبت ان محدث ذلك
أراد الضرر بجواره اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون في تبصرته وقال بعد ذلك مانصه وأما
احداث بناء يمنع الضوء والشمس والريح فاختلف فيه هل يمنع أم لا وفي المتبصرة لا يمنع
الا ان يكون أظلم عليه وأما ان أحدثه ضرر بجواره فانه يمنع منه وقد تقدم ذلك في كلام
ابن عتاب اه منه بلفظه وهو شاهد لما قاله أبو علي والله أعلم * (تنبية) * قول ابن

(لامانع الخ) قال ح هذا هو
المشهور في الثلاثة اه وقال ابن
كثة لا يمنع الا أن يقصد الضرر
ولا تنفع له هوى بنائه فله ابن سهل
على الوفاق ورجحه أبو علي وقد اقتصر
في المعين على قول ابن عتاب الا أن
يثبت أن محدث ذلك أراد الضرر
بجواره اه ومنه في التبصرة وقد
استدل أبو علي بكلام ابن سلون
وعلى ابن عتاب وان ابن فرحون
وابن عرفة والمتيطى نقلوا كلامه
وسلموه وهو ظاهر جدا خلافا لابن
الهندي وقوله لامانع ضوء أي الا
أن تطلع منه الدار كافي المتيطى
والتبصرة المقصد المحمود

فرحون عن الميضي الا ان يكون أظلم عليه مثله نقله أبو علي عن الميضي ولم يتعرض
 لبيان معناه والظاهر أن معناه الا ان يكون مأخوذه من رفع البناء أظلم عليه داره
 فانه يمنع منه حينئذ وقد جزم بذلك أيضا في المقصد المحمود ونصه ولا يمنع من رفع المييطان
 وان منع منه الشمس والقمر والريح الا أن تظلم منه الدار اه منه بلفظه فجعل ذلك تقيدا
 لحل الخلاف وانظر هل هو مخالف لقول المدونة فسدت على جاره كواه وأظلمت عليه غرفه
 وكواه الى آخر ما في ق عنها أو ما ذكره أخص لم أر من به على ذلك والله أعلم (اللاندر)
 ما اقتصر عليه المصنف هو قول ابن القاسم في سماع يحيى وقول ابن نافع قال العتيبي وهو
 أصوب كخفي ق وقال الاخوان لا يمنع من ذلك لان الاندر تنصرف منافعه الى غيره وقال
 مثله أصبغ واختلف فيه قول سحنون هذا محصل ما في النوادر قال في البيان وأصل هذا
 الاختلاف ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا التقي ضرران نقي الا صغر
 الا كبر قال والظاهر أن لا يمنع اه منه بلفظه وأشار اليه في المعين بقوله قال القاضي ابن
 رشد والظاهر لا يمنع اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن عات في طرده ونصه وان بنى رجل
 في اندره حتى منع صاحبه الريح لم يكن له منعه كما اذا منعه بيتا الشمس لم يكن له منعه
 ومثله في الكافي اه منها بلفظه فان هذا القول قوي كثرى * (فرع) * قال في الطررائر
 ما تقدم مانصه ومن كان له طعام مصفى لم يمنع من فوقه من الذروع عليه بد قبله أولم يبدأ
 وقيل له غط طعامك ذكره بعض شيوخنا ووجدناه منقولا كذلك عن غيره وقد قيل له
 ان يمنع ويؤمر بقلع طعامه وهو وجه حسن ان شاء الله فان لم يصف أحداهم وأندروا كلهم
 واختلط بينهم قيل لهم اقترعوا على الذروران أبو الميجر واحد منهم على قلع أندره ويقال
 لمن ذرى على صاحبه أتلفت بينك لاشئ لك ويجبر الذي صفى طعامه على القلع قال وان
 صفى أحداهم ولم يبق له الاخراج الحاصلة منع صاحبه من الذروع عليه وليس هو كمن لم
 يصف شيئا وكان ابتدأ ذرورهم واحدا من الاستغناء اه منها بلفظه (وصوت ككمد)
 قول ز وظاهره ولو اشد وفي ق خلافه الذي في ق حكاية الخلاف في ذلك فقط
 فأنظره وقد اختار أبو علي التفصيل فقال بعد ان يقال مانصه وقد تبين من هذا كله ان الصوت
 اذا كان قويا مستدا ما في الليل يمنع على ما يظهر رجحانه من القول المتقدمة يظهر ذلك
 بالتأمل والانصاف مع تنافس بعض الانتقال الى بعض كتلفيق تقيد الباجي مع قول
 أصبغ بن سعيد مع ما في المجالس وما نقلوه عن ابن عتاب وفي ذلك كفاية لمن أنصف مع
 ظهور هذا الضرر نعم قال ابن ناجي على المدونة بلغو ضررا لاصوات جرى العمل عندنا
 ولغوها مطلقا هو الذي في المتن اه منه بلفظه قلت بل الرابع هو ما في المتن بدليل ما في
 المعيار وما في ابن عرفة في احيا الموات وكلام غيره ما في المعيار من كلام ابن زرب مانصه
 وروى عن مالك رحمه الله في الضراب للعديد يكون جارا لرجل ملاصقا به فيعمل الليل كله
 والنهار يضرب الحديد فينادي بذلك جاره ولا يجد راحة من كبره وضربه ويرفع ذلك الى
 السلطان فقال مالك لا يمنع من ذلك انما هذا رجل يعمل في بيته وليس هذا ارباب الضرر
 فليس يمنع أحد من العمل في بيته وانما هو عمل يده وعيشه الذي يعيش به رواه مطرف عن
 مالك فهذا ما أقول به والله يحكمك على الصواب اه منه بلفظه وفيه من جواب عبد الرحمن

(اللاندر) وقيل لا يمنع واستظهره
 ابن رشد واقصر عليه ابن عات
 * (فرع) * قال ابن عات ومن له
 طه ام مصفى لم يمنع من فوقه من الذرور
 عليه بد قبله أولم يبدأ وقيل له أن
 يمنع ويؤمر بقلع طعامه فان لم
 يصف أحداهم واختلط بينهم
 اقترعوا على الذروران أبو الميجر ذرى
 على صاحبه أتلفت بينه قال ومن
 صفى ولم يبق له الاخراج الحاصلة
 منع صاحبه من الذروع عليه اه بخ
 (وصوت ككمد) قول ز وفي
 ق خلافه الخ الذي في ق حكاية
 الخلاف فقط نعم قال أبو علي بعد
 أن قال وقد تبين من هذا كله أن
 الصوت اذا كان قويا مستدا ما في
 الليل يمنع على ما يظهر رجحانه من
 القول المتقدمة وقال هو في
 بل الرابع هو ما في المتن بدليل ما في
 المعيار وابن عرفة وغيرهما قال
 بعد أن قال فتصل أن ما في المصنف
 هو المنصوص للاقدمين وحكي
 عليه ابن دحون الاتفاق وسلم ابن
 رشد وعزام عياض لا كثر الشيوخ
 وسلم له ذلك المحققون وبه أفتى ابن
 زرب وعبد الرحمن بن محمد قائلا
 وهو الذي أدركت شيوخنا رجحانهم
 الله يقتضيه وابن لبابة وابن
 عبيد بن وصرح أبو الحسن وابن
 رشد بانه المشهور وابن ناجي بانه
 العمل اه بخ قلت والظاهر
 ما لا يبق على جميع ما في هو في
 قابل للتخصيص به اذ ليس فيه

ابن مخلد ما نصه وليس ما ذكره من أن دويها مضربه من الضر الذي يجب قطعه والمنع منه وهو الذي أدركت عليه شيوخنا رجهم الله يقتون به فهذا ما عندى وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفيه من جواب لابن عبدربه ما نصه وحضرت محمد بن عمار بن لبابة رجه الله قد استفتى في هذه المسئلة وفي الردافين الذين يتدفون الخرق في الليل والنهار فأفتى أن لا يمنعوا من ذلك وأن لا يمنع أحد يضرب الحديد في داره من ذلك ونزع رواية مطرف عن مالك في ذلك قال وبهذا أخذوه أقول ان شاء الله وبالله التوفيق اه ابن عبد الغفور لصاحب الدار أن ينصب في داره ما شاء من الصناعات ما لم يضرب بحيطان جاره وأما ان يمنع من وقع ضرب أو دوى رعى أو كد لاجل صوته فلا وكذلك ما أشبهه ثم قال ابن راشد والمشهور عدم منع الاصوات مثل الحداد والكاد والنداف اه من نوازل الضر من المعيار بلفظه وصرح بمشهوريته أيضا أبو الحسن في أجوبته ونصه وان كانت في حيطان الدار ولم يكن ضررا لاضرر الاصوات فلا يمنع على المشهور اه وسلمه العلامة ابن هلال في الدر النثير واستدل له بكلام ابن رشد ونص المحتاج اليه منه أو يبنى في داره ما يمنع الضوء والشمس والرييح عن جاره ومنه ضرر الاصوات كالحداد والكاد والنداف حكى ابن حبيب انه لا يمنع ورواه مطرف عن مالك وفي هذين خلاف شاذاه المحتاج اليه منه بالنظم واقامه أبو الفضل عياض من المدونة وعزاه لاكثر الشيوخ وسلم له ذلك غير واحد كابن هلال في الدر النثير وأبو الحسن في شرح المدونة فإنه قال عند قولها آخر القصة وما أحدثه الرجل في عرصته من قرن أو حمام أو أرحية ماء أو غيرها أو كبر للعديد أو أفران لتسبيل الذهب والفضة أو كنف فكل ما أضرب بجاره من ذلك منع اه ما نصه في الامهات تضر بجدران الحيران عياض انظر قوله تضر بجدران الحيران فانما منعه اه هذه العلة لاجل دويها وبجملتها ففهوم الكتاب هذا وهو نفس يرقوله كلما أحدثه الرجل من قرن أو حمام أو أرحية ماء أضرب بجاره منع من ذلك وهو قول أكثر الشيوخ بقرطبة وغيرها وبه أفتى أبو عثمان ابن عبدربه واليه مال ابن عتاب انه لا يراعى ضرر الصوت وبه أفتى أبو عبد الله بن غالب من شيوخ بلدنا وأفتى غيرهم من القرطبيين ان ضرر الصوت هو الذي يراعى وبه أفتى إبراهيم ابن يربوع من شيوخ بلدنا اه منه بلفظه انظر بقيته ان شئت وقال ابن عرفة في احياء الموات بعد ما نقله ق عنه هنا ما نصه قال ابن رشد في سماع يحيى من كتاب السلطان ضرر الاصوات كالحداد والكاد والنداف حكى ابن حبيب انه لا يمنع ورواه مطرف وذهب بعض الفقهاء المتأخرين الى منع ضرر الصوت واحتج بقول سعيد بن المسيب لبرد اطرد هذا القارئ عني فقد آذاني وليس بدليل بين لان ما يفعله الرجل بداره مما يآذي به جاره بخلاف ما يفعله في المسجد من رفع صوته لتساوى الناس في المسجد ولورفع رجل في داره صوته بالقراءة لما وجب لجاره منعه والرواية منصوصة في انه ليس للرجل منع جاره الحداد من ضرب الحديد في داره وان أضربه اه قلت وقال في رسم المكاتب من سماع يحيى من الاقضية رأيت لابن دحون قال لم يختلف في الكاد والطعان انهما لا يمنعان وان كان محدثا يضرب بأسماع الحيران فان أضرب بالبنا منع المبيطى في ثمانية أي زيد عن مطرف

التقييد بالقوة والاستدامة معا كما في كلام أبي علي وهذا كله ما لم يقصد بذلك الضرر ولا تنفع له هو والا فالظاهر أنه يتفق ح على المنع فتأمل والله أعلم

سألت مالكاً عن الحداد جاز الرجل في بيته وليس بينه ما لا حائط يضرب الحديد بالليل
والنهار فيؤذي جاره فيقول لا أقدر أن أنام فهل يمنع من ذلك قال لا هذا رجل يعمل لمعاشه
لا يريد بذلك الضرر لا يمنع ثم قال مانصه ابن عات في كتاب كراهة الدور من المدونة للرجل أن يضع
في الدار المكترة ما شاء من الامتعة والدواب والحيوان والحدادين والقصارين ما لم يكن
ضرراً بالدار قال ابن عبد الغفور وعلى هذا يكون لرب الدار أن ينصب فيها ما شاء من الصنائع
ما لم يضرب بحيطان جاره ولا يمنع من وقع ضرب أو دوى أو كد لصوته وكذا ما أشبهه قال
المشاور مثله كاه وفي الجمال قضى شيوخ الفتوى بطليطلة بجمع الكادين إذا استضرت بهم
الخيران والاول أولى قلت ما حكاه من لفظ المدونة أخذ منه حسن وترك من لفظها
عطفه على القصارين والارحية وذكر مثله في مكتري الخانوت قلت في لغو احوادث ضرر
صوت الحركة ومنعه مطلقاً ثالثاً ان عمل نهار الاليل واربعا ان خف ولم يكن فيه كبير
مضرة للميطى مع ابن رشد عن رواية مطرف مع ابن عتاب عن بعض الشيوخ وابن رشد
عن ابن دحون قائلان اثنان أو ابن عات عن اخذه ابن عبد الغفور منها كالمشاور والميطى
عما نقله ابن عتاب من مذهب مالك مع ابن عتاب عن فتوى شيوخ طليطلة في الكادين
والميطى عن أصبغ بن سعيد قال اتفق عليه شيوخنا واختيار الباجي اه منه بلفظه
وتبعه ابن ناجي فقال عند كلامها السابق عن آخر كتاب القسمة مانصه قوله وما أحدثه
الرجل في عرسته الخ أراد بقوله فكل ما أضرب بجاره من ذلك منسوخ أى ضرره في بانه
وأما ضرر الصوت فلفظ قولها في كتاب الدور فللرجل أن يصنع في الدار المكترة الى آخر
كلامها السابق ثم قال ويتحصل في ضرر الاصوات أربعة أقوال أحدها هذا انه لغو وبه
العمل عندنا اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما تقدم كله أن ما أفاده كلام المصنف
هو المنصوص للاقدمين فهو الذي حكاه ابن حبيب ورواه مطرف عن الامام مالك وحكى
عليه ابن دحون الاتفاق وسلمه ابن رشد في رسم المكاتب من سماع يحيى من الاقضية
وقال في رسم الاقضية الثاني ان فيه بخلافاً لما أوفاه أبو الفضل عياض من كتاب
القسمة من المدونة وعزاه لاكثر الشيوخ وسلم له ذلك المحققون وأخذ ابن عبد الغفور
وابن الفخار من مسئلة كراهة الدور والارضين من المدونة واستحسن ابن عرفة أخذها منها
وبه أفتى ابن زرب وعبد الرحمن بن مخلد قائلان وهو الذي أدركت شيوخنا رحمه الله يقتنون
به وابن لبابة وابن عبد ربه وصرح أبو الحسن وابن رشد بانه المشهور وابن ناجي بان به العمل
وبه تعلم ما في كلام أبي على اذ جعل الرابع ملفقة من الثالث والرابع في كلام ابن عرفة
وابن ناجي بخلاف كلامهما وكلام غيرهما والله الموفق * (تنبيه) في ق هنا مانصه وانظر
أواخر نوازل ابن سهل أن الصحيح أنه لا يمنع ما يحيط من الثمن كاحداث قرن قرب قرن أو
قرب دار لا يضرها الدخان انظر البرزلى قلت ما ذكر من الخلاف في احداث قرن قرب
دار لا يضرها الدخان وأن الصحيح أنه لا يمنع منه محدثه صواب وقد أطلال في المسئلة أبو
الاصبغ بن سهل في أحكامه وتحصل ما فيها أنهم اوقعوا جمع القاضي الفقهاء ومشاورهم
فافتى ابن عات بانه لا يمنع من ذلك ووافق ابن مالك وأفتى أبو مطرف فرج بأنه يمنع ووافق

• (تنبيه) في ق عن نوازل ابن
سهل ان الصحيح انه لا يمنع ما يحيط من
الثلث كاحداث قرن قرب قرن
أو قرب دار لا يضرها الدخان انظر
البرزلى اه وفي التحفة

محمد بن أبي سعيد بن أبي زعبل على ذلك فلما افتتروا بعث ابن أبي زعبل إلى القاضي كتاباً يذكر
 له فيه أن الصواب ما قاله هو ومن وافقه محتجاً به بحجج فوجسه القاضي ذلك الكتاب لابن
 عتاب فأجابه بأن الصواب ما أفتى به هو ومن وافقه من أنه لا يمنع واحتج على ذلك بحجج قال
 أبو الصبح بن سهل في كلام ابن أبي زعبل تخاذل أن تدبرته والصواب فيما ذهب إليه ابن
 عتاب والله أعلم اه انظر كلامه بطوله في نوازل الضرر من المعيار ونقله أيضاً أبو علي وزاد
 مانعه وتسبع ابن عتاب كثير من المتأخرين اه منه بلفظه وأما ما ذكره من الخلاف في
 أحداث قرن قرب قرن مثلاً فهو خلاف ما في ح عند قوله لا مانع ضوء شمس الخ ونصه
 وأما أحداث ما يقص الغلة فلا يمنع اتفاقاً كأحداث قرن قرب قرن آخر أو أحداث حمام
 قرب حمام آخر قاله في معين الحكم وفي التبصرة اه منه بلفظه وما ذكره عن المعين
 والتبصرة هو كذلك فيها وقد سببهما إلى حكاية الاتفاق ابن عتاب وسلمه له ابن سهل
 وغيره فإنه قال في أثناء احتجاجه للمسئلة السابقة مانعه وعما يؤيد ما ذكرته أن انحطاط
 القيمة لا يراعى اتفاق الجميع فحين أحدث فرنا على قرن آخر قديم أو حماماً على حمام أو رعى
 على رعى قديمة ولا يضر المحدث من ذلك بالقديم في شيء من وجوه الضرر إلا في نقصان الغلة
 أو نقصان العماره أنه لا يمنع محدث ذلك مما أحدثه وليس لصاحب الحق اعتراضه في ذلك
 ومعلوم أنه إذا قلت العماره والاستغلال أن القيمة تحتطبل ربما آل ذلك إلى أن يطل القديم
 بسبب ما أحدث عليه اه منه بلفظه نقله صاحب المعيار وغيره ونقل في المعيار نحوه
 عن ابن عات عن ابن رشد وسله وما عزا له لابن رشد هو كذلك في البيان ونقله ابن هلال في
 الدر النثير وأبو الحسن على المدونة وغيرها وسلموه ذكره أبو الحسن آخر كتاب القسمة عند
 نص المدونة السابق ونصه ابن رشد في الأفضية الثاني من البيان ما يحدثه الرجل في ملكه
 مما يضر بغيره ينقسم على ثلاثة أقسام منه ما يمنع باتفاق ومنه ما لا يمنع باتفاق ومنه
 ما يختلف في وجوب الحكم بالمنع منه فذكر القسم الأول ثم قال مانعه وأما ما لا يمنع منه
 باتفاق فهو أن يحدث فرنا على مقربة من قرن آخر أو حماماً على مقربة من حمام آخر
 فيضربه في قلة عمارته وانقاص غلته اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى عدم المنع
 اقتصر في المفيد ولم يحكم فيه خلافاً ونظمه في التكملة بقوله

فان يكن يضر بالمنافع * كالقرن بالقرن فما من مانع

وذلك كله يدل على خلاف ما ذكره ق من الخلاف ولعله أشار إلى فتوى ابن منظور
 فإنه أفتى بمنع أحداث قرن على آخر ونحوه بعد تسليمه ما حكمه غيره من الاتفاق على عدم
 المنع كافي جواب له في المعيار قائلاً في جوابه مانعه والذي يظهر لي أن قولهم أي ابن
 عتاب وابن رشد بالجواز وعدم المنع في ذلك هو باعتبار عادة كانت في زمانهما وعرف قائم
 بين أهل بلدتهما اقتضى عدم المشاحة وترك الاعتراض فخرت أحكام القضاة وأقوال
 المفتين حينئذ على ذلك ولو انتقل العرف وتغيرت العوائد أمكن أن يقولوا بالمنع اه محل
 الحاجة منه بلفظه وقد طال في المسئلة واحتج بعمومات لا دليل فيها عند التأمل والإنصاف
 وقوله والذي يظهر لي أن قولها بالجواز وعدم المنع في ذلك هو باعتبار عادة الخ فيه نظر

فان يكن يضر بالمنافع
 كالقرن بالقرن فما من مانع
 نعم ذكر في البيان أن المشهور بالمنع من
 أحداث رعى فوق أخرى قديمة
 أو تحتها إذا كان ذلك يضر بالقديمة
 في نقض طعنهما بأن كانت تطعن وسقا
 مثلاً فصارت تطعن نفسها انظر
 الأصل

ظاهرهما أولاً فقيه تدافع لأن قوله باعتبار عادة وعرف قائم من أهل بلدهما اقتضى عدم
 المشاحة وترك الاعتراض منافي لقوله جرت أحكام القضاة وأقوال المفتين حينئذ على
 ذلك لأنه لا تأتي أحكام القضاة وأقوال المفتين مع عدم المشاحة وترك الاعتراض أصلاً
 وهذا أمر ضروري فصدور مثل هذا من مثل أبي عمرو بن منظور عجيب والله الموفق - وأما
 ثانياً فإنه لا دخل للعادة في مثل هذا والالزام أنه إذا كانت عادة أهل بلد وعرفهم عدم
 المشاحة وترك القيام بالضرر المتفق عليه كالضرر بالجدرات ونحوه ثم أحدث على شخص
 شيء من ذلك فقام به في الحين أنه لا كلام له ولا أظن أحداً يلتزم هذا ولا يقول به فإفاله غير
 صحيح فلا يقدح فيما أحكامه من سبقه من الاتفاق والله الموفق * (تنبيه) * قال نو
 عقب كلام التحفة ما نصه ذكر ابن سهل في أحكامه وقيل يمنع وبه أفتى ابن منظور وفي
 البيان أنه المشهور ذكره في كتاب السداد والانهار في رجل أحدث ربحاً أخرى قديمة
 اه منه بلفظه قلت أما ما ذكره من فتوى ابن منظور فصحيح ولكن تقدم ما فيها وأما
 ما عزاه في البيان فقد وقع مثله لأبي حفص الفاسي في شرح التحفة وفيما قاله
 نظر ظاهر إذا قال فيه ابن رشد أنه المشهور ليس مما نحن فيه في ورود لا صدور
 ويجلب كلام السماع وما لا ينشأ عنه عليه يظهر الحق غاية الظهور وفي المسئلة الثانية من
 رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار ما نصه وسأته عن الربح للرجل
 متقدمة فيريد رجل أن يحدث فوقها ربحاً أو تحتها قال إن كان ذلك يضر بالقديمة ويغيرها
 عن حالها في نقص طعن أو يكثر بذلك مؤنة عملها أو شيء مما يضر بصاحبها ضاراً بين عند
 أهل المعرفة بالأحرى منع الذي يريد أن يحدث فوقها أو تحتها ربحاً لما يخاف من ادخال
 الضرر على صاحب الربح المتقدمة قال القاضي رضى الله عنه هذا هو المشهور في
 المذهب ومثله حكى ابن حبيب في الواضحة عن ابن الماجشون وحكى عن أصبغ أنه لا يمنع
 إلا أن يطل عليه بذلك رباحاً وينعه من جعل منفعة قال لأن الاتفاقات بالانهار وحوز
 منافعها ليس بحق ثابت كحق ذي الخطأ إذا بنى عليه في بناءه ما يضر به وانما هو كالموات
 فإذا كان أنشأ الثاني ربحاً فآفة ما جيعاً فلا يمنع وإن أضر بالاول إلا أن يبطلها أو يذهب
 بجزء من منفعتها واحتج لذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذنيب عسك
 الأعلى حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل على الأسفل وقال ألا ترى لو أراد رجل أن يبنى في حقه
 حائطاً فوق حائط صاحبه لم يكن لصاحب الأسفل حجة في أن يقول لا تبني في حقل حائطاً
 فوق حائطى لأنك إذا فعلت ذلك استأثرت بالماء عني حتى تسقى به حائطك فلا يأتي منه
 إلا ما يفضل عنك وله لا يفضل عنك منه شيء لقوله الماء هـ ذم معنى قوله دون لفظه ولا يلزم
 ابن القاسم ما احتج به عليه أصبغ من الحديث لأنه يخالفه في تأويله ومعناه عنده إذا بنى
 الأعلى على حائطه قبل الأسفل أو أبتى حائطه مامعاً أو أبتى الأسفل حائطه قبل
 الأعلى فلا يبدأ عنده الأعلى بالسقي عليه إلا أن يكون فيما يفضل عنه ما يكفي الأسفل وذلك
 ظاهر من قوله في سماع أصبغ بعد هذا على ما سئله هناك إن شاء الله وبه التوفيق اه منه
 بلفظه وأعادها أيضاً في سماع محمد بن خالد من الكتاب المذكور في أول مسئلة منه

(وباب بسكة الخ) قول ز الخبر اذا اختلف الخ أخرجه الشيخان (٨٧) وغيرهما بالفاظ متقاربة قال الابي عن عباس لم

ياخذ مالك وأصحابه به ورأوا أن الطريق يختلف بحسب الحاجة اليها انظر تمام كلامه في الاصل وقول ز ومجمله في موات الخ مثله بلديتها المسلمون وليس فيها طريق مسلول ومثله أيضا اختلاف البائين المتعاملين في الفحص فيما يجعل الطريق أو تشاحا فاراد كل منهما أن يقرب جداره من جدار صاحبه انظر ح * (فرعان * الاول) * قال في الطريق لو أراد صاحب الأرض غرسها والتجبر عليها ويجعل لصاحب الممر بابا يدخل عليه الى ماله فليس له ذلك الا باذن صاحب الممر اه * (الثاني) * في ح ما يحصله ان من في أرضه طريق فاراد أن يحولها ان كانت اقوم معينين لم يجب زالا برضاهم وان كانت لغير معينين لم يجوز ان رضی من جاورها ولو كانت الثانية أسهل من الاولى هذا قول ابن القاسم وقال ابن الماجشون وابن نافع وابن حبيب ينظر الامام اه بخ والظاهر تقييد بحمل الخلاف بما اذا لم يكن بين الممرين نحو الذراع مما لا مضرة فيه والا فينتق على الجواز كما يفيد ما في المدونة والمنتخب والطبري المنتقى وقد أطال ح هنا وذكر سبعة عشر تنبيها فاغنى عن البحث فيها عن فروع هذه المسئلة في دواوين المذهب قاله جس وهو كما قال الا انه بقي عليه فروع محتاج اليها لكثرة وقوعها منها من له أرض للحرث فاراد بناءها لسكناها فليس

مانصه قال محمد وسألت ابن القاسم عن الرجل تكون له الرعي فيبني تحتها رجل رعي فنقصت الرعي الاولى عن طعنهما قال ابن القاسم ليس ذلك اذا أدخل عليه ضررا قلت له انهم سائر تفهقان جميعا فقال ابن القاسم قد أضرب به فيما صنع لان رعاها كانت تطعن قبل أن يبني هذا طعنا غيره هذا فليس ذلك قال القاضي رضي الله عنه هذا مثل ما تقدم في رسم المكاتب من سماع يحيى وهو المشهور في المذهب وخالف في ذلك أصبغ حسب ما ذكرناه هناك وبالله التوفيق اه منه بلفظه فقوله في نقص طعنهما معناه أن تكون تطعن وسقا فتصير تطعن نصه في مثله لا و كذا قوله يغيرها عن حالها الآن نقص طعنهما حصل من قلة الواردين عليها الا يقال في ذلك انها تغيرت عن حالها لان ذلك لا مخرج لا لتغير حالها ولان ابن رشد قد حكى الاتفاق على أن نقص الغلة لا يعتبر كما قدمناه فربما عن أبي الحسن وسلم له ابن عات وأبو الحسن وابن الناطم وابن هلال والواشر يسي والشيخ ميارة وغيرهم ولم يعارضوه بما ذكره هنا من التشهير ولذلك ذكر ابن فرحون المسئلة ثلثين فرعين مسئلةين متصلين ببعضهما البعض فذكر مسئلة نقص المنفعة مقتصر افيه على عدم المنع حاكيا عليه الاتفاق ثم ذكر مسئلة سماع يحيى فرعا مستقلا مقتصر افيه على قول ابن القاسم وبما يوضح لك صحة ما قلناه ان ابن رشد صرح بأن مقابل المشهور هو قول أصبغ الذي حكاه وهو خاص برعي الماء المجهولة على الماء المباح محتجا بالحديث مصرح بانهم لو كانت على مملوك لكان له منعه ولو كان النقص هنا نقص غلة فقط لكان المذهب كاه على المنع وهو عكس ما سلف من الاتفاق على عدمه وأيضا أصبغ انما خالف في مسئلة خاصة وهي رعي الماء المجهولة على الماء المباح فكيف يجعلون اسم مقابل المشهور في كلام ابن رشد عاماني رعي الماء المملوك ورعي الدواب واحداث قرن على قرن وجام على جام وفندق على فندق ونحو ذلك فقد بان لك صحة ما قلناه من وجوه والله الموفق (وباب بسكة نافذة) قول ز ومجمله في موات أذن الامام في عمارته يبيت الخ في تخصيصه بذلك نظربل مثله بلديتها المسلمون وليس فيها طريق مسلول ومثله اختلاف البائين المتعاملين في الفحص فيما يجعل للطريق أو تشاحا فاراد كل واحد منهم ما أن يقرب جداره من جدار صاحبه انظر ح * (تنبيهات * الاول) * قال ابن عرفة مانصه حديث سبعة أذرع انما ذكره عبد الحق عن مصنف عبد الرزاق وقال في هذه جابر الجعفي ولم يزد وقال المزني في كتاب رجال الكتب الستة هو من أكبر علماء الشيعة وثقة شعبة وتركه جماعة وزوى عنه شعبة والسفيانان اه منه بلفظه قلت هذا من أغرب الغريب فان الحديث في الصحيحين وغيرهما ولفظ البخاري عن أبي هريرة قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم اذا تشاجر وافي الطريق بسبعة أذرع وفي الجامع الصغير مانصه اذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع الامام أحمد في مسنده ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال المناوي في شرحه بهد قوله والترمذي مانصه وحسنه اه قلت انظر مسلم جعل سبعة أذرع لفظ الماضي لافاجعه لوجه بلفظ الامر قال الابي في شرحه بعد كلام مانصه عياض لم ياخذ مالك وأصحابه بهذا الحديث ورأوا أن الطريق يختلف بحسب

لجيرانه منعه منه ولكن يمنع من الضرر بهم ولا يستحق عليهم من الطريق الا ما كان له قبل كافي المعيار انظر الاصل

الحاجة اليه ليس طريق الممر كطريق الاحمال والدواب وليس المواضيع العامة التي
 يتراحم عليها الوارد كغيرها ولعل الحديث عندهم ورد فيها كانت الكفاية فيه بهذا القدر
 وتنبيه على الوسط والغالب المازري حديث السبعة أذرع محمول على أمهات الطرق
 التي هي ممر عامة الناس باحمالهم ومواشيهم فان تشاح من له أرض تتصل بهم امع من له فيها
 حق جعل بينهما سبعة أذرع بالذراع المتعارف وأما غيات الطرق فيجب الحاجة وحال
 التنازعين فليس حال البداية في استعمالهم للدواب والمواشي كعادتهم ليس كذلك من
 أهل الحاضرة فيوسع لاهل البوادي ما لا يوسع لاهل الحاضرة وقد يجعل في الفيافي أكثر
 من سبعة أذرع لأنها ممر الجيوش والرفاق الكبار وهذا التفصيل كله لاهل المذهب
 ولو جعلت الطريق في كل محل سبعة أذرع لاضرر بكثير من أملاك الناس ولا يزم عليه أن
 تكون غيات الطريق في الارقة وغيرها كالأمهات المسلوكة وغيرها كطرق الفيافي وذلك
 ضررين اذا جعل أرضه طريقا للناس فقد رها مصروف الى اختياره وليس من مراد
 الحديث وان كانت الطرق بين أرض قوم فأرادوا احياءها فان اتفقوا على شيء فذلك وان
 اختلفوا جعلت سبعة أذرع وان وجدت طريق أكثر من سبعة مسلوكة لم يجرأ أخذ شيء
 منها وان قل ولكن له احياءها حولها من الموات على وجه لا يضر بالمارة ومهما وجدت
 طريق مسلوكة حكم بأنها طريق دون اثبات مبدء مصيرها طريقا والله أعلم بالصواب اه
 منه بلنظرة وكله حسن ظاهر الا قوله حكم بأنها طريق الخ فانه مبني والله أعلم على أن
 الضرر محمول على القدم حتى يثبت حدوثه وهو خلاف الرابع والممول به من أنه محمول على
 الحدوث حتى يثبت قدمه كما نص على ذلك غير واحد وهو حتى في التحفة وفي نوازل
 المعاوضات من المعيار وسياقه أن المسؤول هو أبو عبد الله بن الفخار مانصه وسئل عن
 رجلين تشاجرا في طريق أو الاندراعي أحدهما أنه قديم والاخر أنه حادث ولا يثبت لهما
 على دعواهما فأجاب اعلم أن القول قول من ادعى الحدوث منهما دون القدم وفي أحكام
 الباجي اذا لم يعلم الضرر ان كان حديثا أو قديما فهو على الحدوث حتى يتبين أنه على القدم
 قاله غير واحد من شيوخنا وعليه العمل وفي كتاب ابن سحنون انه على القدم وليس به عمل
 اه محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * غيات الطريق جمع مؤنث سالم لبنية مصغر بنت
 وفي الصحاح مانصه وغيات الطريق هي الطرق الصغار تنشعب من الجادة اه منه بلفظه
 ونحوه في القاموس * (الثالث) * في ح في التنبيه الثالث عشر ما يحصل له من في
 أرضه طريقا فأراد أن يحولها ان كانت لقوم معينين لم يجرأ ابرضاهم وان كانت لغير
 معينين لم يجرأ وان رضى من جاورها وسواء كانت الثانية مثل الاولى في سهولتها أو أسهل
 منها هذا قول ابن القاسم وقال ابن الماجشون وابن نافع يرفع الى الامام فان رآه مثل
 الاولى في سهولتها أو أسهل وفي قريب أو أقرب اذن له والامنع فانه لم يرفع الى الامام
 نظر الامام في ذلك فان وجد صوابا أمضا والاريد قال ابن حبيب وبه أقول اه ملخصا من
 نقل في التنبيه الرابع عشر عن المنتخب عن ابن القاسم ان من لهم دار في جوف دار وعمر
 الداخل على الخارجة فأراد أهل الخارجة أن يحولوا باب دارهم الى غير الموضع الذي كان

فيه انهم ان أرادوا أن يحولوه الى موضع قريب لا ضرر فيه فلهم ذلك والا فلا ثم قال وهذه
المسئلة في المدونة اه ولم يعارض بين هذا وما ذكره قبله وكلام المدونة هو في آخر كتاب
القسمه ونصها واذا كانت دار داخلها القوم وخارجها القوم وللدخلين الممر على أهل
خارجها فأراد أهل خارجها تحويل بابها الى موضع قريب من مكانه لا ضرر على الداخلين
فيه فذلك لهم وان لم يكن بقرب موضعه فلا داخل منعهم ولهم منعهم من تضيق باب الدار
اه منها بلفظها وهو معارض لما قبله وان كان هذا القوم معينين وفي الدار فانه لا فرق بل حقوق
غير المعينين أخف غالباً لانه يؤثر بها ولا يقضى في مواضع وقد أخذ أبو الحسن من المدونة
جواز ذلك في الارض فقال عقب كلامها مانصه يقوم منها أن من كانت عليه في أرضه
طريق أن له تحويلها الى موضع قريب بحيث لا يضر بالمارة اه منه بلفظه وفي طر ابن عات
مانصه من الكافي لابن عبد البر اذا كان لرجل طريق في أرض جاره الى ماله فأراد صاحب
الارض أن يحول ذلك الطريق الى موضع آخر من تلك الارض ويغرس موضع الطريق
فليس ذلك له الا باذن الذي له الممر وسواء كان عليه ضرر في ذلك أو لم يكن الا أن يكون بين
الممرين نحو الذراع عملاً مضرة فيه على المار الى ماله فلا يمنع صاحب الارض من ذلك ولا ان
فيه ان شاء الله تعالى ذكر ذلك كله ابن عبد الحليم عن مالك اه منها بلفظها من ترجمة وثيقة
بشراء طريق فهد انص في الارض موافق لما في المدونة والمنع في الدار مع زيادة هذا بتحديد
القرب وفي المنتقى مانصه مسئلة وقد ير يد صاحب الحائط تحويل ساقية أو طريق لغيره
في أرضه الى موضع هو أقرب به وروى عن مالك في أرضين لرجل بينهما طريق فأردت رفع
الطريق الى أرضي اذهو أقرب بي وبأهل الطريق فقال ليس ذلك الا أن يكون الشيء
القريب كقدر عظم الذراع ولا مضرة في ذلك اه منه بلفظه فالظاهر تقييد محل الخلاف
الذي ذكره ح بما زاد على هذا القدر من القرب ولم أدر ما وجه ما فعله ح رضى الله
عنه من جعله ما تنبيهين من غير تنبيه على المعارضة بينهما مع اغفاله ما في المنتقى والطرر
والله الموفق بمنه (الرابع) قال جس مانصه وقد أطل ح الكلام في هذه المسئلة
وذكر فيها سبعة عشر تنبيهاً فاعتني عن البحث فيها عن فروع هذه المسئلة في دواوين أهل
المذهب اه وهو كما قال الا أنه أغفل فروعاً محتاجاً اليها الكثرة وقوعها منها من له طريق
في أرض غيره يمر عليه بفدان له يجره ثم أراد بناءه وأراد مانعه محجين بأن سكناه أشد
ضرراً من الحرث لم يكن لهم ذلك ولكن يمنع من الضرر بهم ولا يستحق عليهم من الطريق
الا ما كان يستحقه قبل في العيار ناقلاً عن كتاب البنيان والاشجار لابن حبيب عن أصبغ
مانصه قلت فان اختلفوا في هذه المرفة قال لهم المتوسط اتركوا الى عمر أو اسعوا بحماي
وما شيتي وجميع حوائجي وأبي القوم من ذلك فقال لي يحكم لهم عليهم مثل الممر الذي كان له
في أرضهم من قبل البنيان منهم ومنه على حال ما كان يختلف اليها ماشيته وان لم يكن
يختلف اليها قبل عايشته لم يكن عليهم أن يتركوا له ممر ماشيته وكذلك اذا أراد هو البنيان
وحده ولم يريدوا بنيان أرضهم وتركوها للعرث والزرع كما كانت فاحتاج من المنافع في
دخوله الى أرضه وخروجه منها الى أكثر مما كان يحتاج أولاً اذا كان يختلف اليها للعرث

فقط فانه يمنع من البنيان لانه استحقاق لا كثر من حقه وسئل ابن القاسم عن ذلك فقال
 مثله اه منه بلقطه ومنها اذا اراد من في أرضه طريقا لغيره أن يحظر على أرضه ويجعل
 بابا للمارين فليس له ذلك الا أن يكون الطريق لمعين ويرضى بذلك قال في الطرر متصلا بما
 قدمناه عنها آتفا مانصه ولو اراد صاحب الارض أن يغرس أرضه ويحجر عليها ويجعل
 لصاحب الممر بابا يدخل عليه الى ماله فليس له ذلك الا باذن صاحب الممر اه منها بلقطها
 ومنهم من ترك أرضه للناس يرون بها ثم أراد منعهم قال ابن ناجي في كتاب الايمان
 والنذور من شرحه للمدونة عند قولها وان حلف أن لا يدخل هذه الدار فهدمت أو
 خربت حتى صارت طريقا فدخلها لم يحث مانصه أخذ منها أن من ترك ربه للناس
 يشون فيه ولو طال لا يكون حبا وهذا الاخذ نقله شيخنا حفظه الله وعرفته أنها وقعت في
 المدينة في أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فأوقفته على ما كان أفتى به بعض
 شيوخنا أنه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حبا فراجع اليه في ذلك وأفتى به اه منه
 بلقطه وأجل في قدر الطول وفي المشى هل هو بالرجل فقط أو به وبالذواب وفي المنتخب
 لابن أبي زمنين مانصه وسئل سحنون عن القوم يكونون في المنزل فيحجر الرجل على أرض له
 وقد كان أهل المنزل يسلكون فيها طريقا فقاموا عليه فقالوا قطعت طريقا فأنكر أن
 يكون طريقا لهم لازما فتنازعوا الى الحاكم فأتى الذين زعموا أنها طريق لهم بينة فشهدوا
 أنهم يعرفونها طريقا يسلكها الناس منذ عشرين سنة فقال كثير ما يكون هذا بين المنازل
 ويحظر الناس في الاراضي ويتساهل أصحابها بذلك فاذنبت أن هذه الطريق من تلك
 الارض فليست لازمة لصاحب الارض الا أن تكون الطريق العامة التي تركب من غير
 ما وجهه ويطول ذلك فيم او ينقطع الزرع منها نحو الخمسين والستين سنة وأما الطريق
 المحظرة التي ربما قطعها الحرث فليست حجة على صاحبها اذا ثبت كما ذكرنا لك اه منه
 بلقطه فساقه كانه المذهب ولم يحل غيره وكلام سحنون هذا هو في العتبية في كتاب الاقضية
 من نوازل سحنون وقد نقله أيضا فقها مسلما صاحب المعيار في نوازل الضرر وبه أفتى
 شيخنا حين وقعت وهو ظاهر والله أعلم * (تنبيه) نقل الشيخ ميارة في شرح الزاقيات عند
 قوله او من ملكه أثناء أملاك غيره الخ من نوازل البرزلي مانصه ولا تستحق طريق محدثة
 على رجل اذا ثبت احدا منها ولو طال السنون الخ فكتب عليه الشيخ الشدادى في
 حاشيته مانصه قوله ولا تستحق طريق محدثة الى قوله ولو طال السنون قال الوانوغى
 في كتاب الشهادات من حاشيته على المدونة مانصه المتبسط من أحدث عليه ضرر وسكت
 عشرين سنين فلا قيام له بعد هذه المدة وهو كالا سحقة اق وهو مذهب ابن القاسم وقاله ابن
 الهندي وابن العطار وقال أصبح عشرين سنة وبالأول القضاء اه منه بلقطه ونحوه
 لابن سلمون فيظهر أن مانصه الشارح عن البرزلي من أنه لا تستحق الطريق ولو طال
 السنون خلاف المذهب فتأمل اه منها بلقطها قلت تأملناه فوجدناه فيه نظرا مأولا فانه
 لا حاجة الى عزوه ذلك الى حاشية الوانوغى التي هي غريبة مع أن ذلك مذكور في التحفة
 وشروحها المتداولة بين صغار الطلبة وأما نايافان المروفي الاراضى خارج عن الضرر

مروزي على تلك السكة لاحق له في فتح باب اليها من داره التي بابها بجهة أخرى وهو الصحيح كافي وأخر التبصرة خلافا لما في ح عند قوله وباب سكة نافذة وقول مب ذكره قبل أبي عمر الخ ليست هذه عبارة ح بل هي سالمة من إيهام تقدم ابن يونس على أبي عمر فأنظره وقول مب وقبول الجماعة الخ قبله أيضا ابن عات وابن سلون وابن عبد الرقيق مقتصرين عليه وكذا ابن عرفة نفسه في إحياء الموات وبه أفتى ابن زيادة الله كافي المعيار والبرقي وابن حارث وابن زرب كافيهم أيضا وهم أقدم من أبي عمر وقد حصل هوني أن ما عتقده المصنف هو المتصوص لسحنون ويوسف بن يحيى المغامبي وأبي بكر الوفا والبرقي من المتقدمين وعليه قول أبو محمد في نوادره وابن يونس وابن بطلان في مقتعه والمسيطي وابن عبد البر ولم يحكم ابن الحاجب غيره وسلمه شراحه وبه جزم ابن عات وغيره كما هو وبه أفتى ابن ناجي وشيخه العلامة الزنبي قائلين ان به العمل ونفذ الحكم بفتواهما وهو الذي اعتمده ح وابن عاتشر و طي و جس و نو و مب و ح وأما مقابله فليس بمنصوص وإنما عزاه ابن عرفة لظاهر ما في العتبية وكذلك سيدي عبد النور مع أنه محمول على النافذ كما هو مقتضى كلام الباجي وابن هشام ثم قال هوني ومن وقف على هذا وانصف ظهر له أن مارجحه ح وأتباعه هو الحق الذي يجب اتباعه خلافا لابن علي وانما أطلت في هذا لا غترار كثير بكلام أبي علي والله أعلم به

المذكور وقد تقدم في كلام الامام سحنون رضى الله عنه وجهه خروجه لقوله وربما تساهل الناس في أرضهم الخ فلا معارضة نعم قوله في نوازل البرزلي ولوطالت السنون ظاهره ولو كان الطول جدا وهو مخالف لما تقدم عن المنتخب والمعياري من أنه مقيد بما اذا لم يطل جدا كالحسين والستين وتقدم عن ابن ناجي أن شيخه البرزلي رجح عن ذلك فلا اعتراضه من هذا الوجه لا جادوا أيضا في كلام البرزلي بحث من وجه آخر وهو اطلاقه في الطريق المحسنة فظاهره أحدث في الاراضي أو الدور العاصرة بأهلها والبساتين المحظرة التي يتشاح الناس فيها ولا سيما اذا كان شأن أهلها الذهاب اليها بأهلهم مع أن كلام سحنون المتقدم يدل على أن ذلك في الارضين ونحوها كالدور الخربة والجنسة المأبورة والا فلا ويدل على ذلك قول ابن عتاب في جوابه الذي نقله الشيخ ميارة وغيره الارض البراح مخالفة لما قد حذر عليه فلو اعترضه من هذا الوجه واستدل بما ذكره لان هذا من الضرر الذي لا يتسامح الناس فيه لأصحاب أيضا فتأمل به بانصاف والله أعلم (والافكالك المجيعهم) الضمير في المجيعهم لم تقدم له معادلة لفظا لكن دل عليه المعنى أي لجميع أهل السكة ويؤخذ منه ان من لم يكن له مروزي على تلك السكة لاحق له في فتح باب اليها من داره التي بابها لجهة أخرى وقد جزم ح بخلاف هذا فقال في التنبيه الثالث عند قوله قبل وباب سكة نافذة مانصه يدخل في كلام المصنف من له حائط في سكة غير نافذة وليس له فيها باب وأراد أن يفتح في حائطه بابا فله ذلك اذا كان متكبا عن باب جاره المقابل ولم يقرب من باب جاره الملاصق اه انظر بقية فكتب عليه الفقيه النوازي أبو العباس الملوي مانصه الذي في التبصرة الصحيح انه ليس له ذلك وقيل له أن يفتح اذا كانت واسعة ولم يقابل باب أحد اه من خطه قلت ذكر ذلك في الفصل الثالث عشر من القسم الثالث من الكتاب وأخر التبصرة ونصها مسئلة واذا كان حائط لرجل في سكة غير نافذة وبابه في سكة نافذة وليس له في السكة التي لا تنفذ باب لداره ولا كان له فيما سلف فذهب أن يحدث في السكة التي لا تنفذ بابا لداره فالصحيح أنه ليس له ذلك سواء فتح قبالة باب أحد أو لا لانه انما يفتح الى سكة لاحق له فيها وانما هي مشاعة بين أصحاب الابواب القديمة التي فيها فاذا فتح بابا بغير رضاهم صار شرير يكرهم في السكة بغير حق وقيل له أن يفتح اذا كانت واسعة ولم يقابل باب أحد اه منها بالفظها فاعتراض أبي العباس الملوي على ح صحيح بل كلام التبصرة يفيد أنه لا قائل بما جزم به ح لان المقابل في كلام التبصرة مقيد بما اذا كانت واسعة ولم يقيد ح ما قاله بذلك وأيضا ابن رشد وغيره انما ذكره والاقوال الثلاثة في غير النافذة باعتبار أهلها فتأمل به بانصاف ويأتي لهذا زيادة عند قوله الابايان نكب وقول مب وتعقبه ح بأن التفصيل المذكور ذكره قبل أبي عمر صاحب النوادر وابن يونس الخ ليست هذه عبارة ح وعبارته سالمة من إيهام تقدم ابن يونس على أبي عمر فأنظره وقول مب عن ح على أن ذكر أبي عمر لذلك وقبول الجماعة المذكورين له كان في الاعتماد عليه مراده بالجماعة الذين قدمهم عن غ وهم المسيطي وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هرون قلت وقد قبله أيضا ابن عات في طريقه وابن سلون في وثائقه وابن عبد الرقيق في معينه مقتصرين عليه كانه المذهب ونص ابن عات

ابن عبد البر الزقاق غير النافذ ليس لاحد أن يشرع فيه بابا غير ما تقدم فيه استحقاؤه من
الابواب ولا أن يحدث فيه سقيفة ولا عسكرا فان أذن بعض أهل ذلك الزقاق في ذلك وأبى
بعضهم فان كان الذين أذّنوا في آخر الزقاق ومعههم إلى منازلهم على الموضع المحـ حدث فاذنهم
جائز من الكافي اهـ من طرره بلفظه وانص ابن سلون قال أبو عمر في كتاب الكافي له الزقاق
غير النافذ ليس لاحد أن يشرع فيه بابا ولا يحدث فيه سقيفة ولا عسكرا الا باذن أصحاب
الزقاق اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونص المعين مسـ ثله قال أبو عمر في كتاب الكافي وليس
له أن يحدث في الزقاق غير النافذ عسكرا وهو الذي يعرف بالجناح اهـ منه بلفظه وعلى
التفصيل عول أيضا ابن هشام في المقيـ د ناقله عن المغامى وبأني لفظه ان شاء الله وبه
أفتى ابن زيادة الله كافي المعيار ونصه وسئل عن أحدث ساباطا في سكة غير نافذة فأجاب
لا يحدث في غير النافذة ساباطا ولا غيره وليس لهم المنع مما كان قديما واعادته على ما كان
عليه ولو أحدثه بحضرتهم وسكتوا عنه من غير عذر فلا قيام لهم ولان ملك بعدهم
٢٠٠مهم اهـ منه بلفظه ونقل جوابه السبر في نوازله وأقره حسيما قاله القاضي
المكناشي في مجالسه وبه أفتى السبر في أيضا كافي المعيار ونصه وحكم هذه الروايع غير
النافذة أنهم مشتركة المنافع بين أربابها فليس لاحد أن يحدث فيها ما يضر باشتراك
أو يخصه ببعض المنافع الا باذن أهلها ومن فعل منهم ما لا يسوغ حكمه بنوالة اهـ منه
بلفظه ولا شك انه أقدم من أبي عمر بكثير جدا لانه يروى عن أشهب وعن عبد الله بن
عبد الحكم وابن بكير وعبد الله بن صالح وحبيب كاتب مالك وأصبغ بن الفرج ونظائرهم
وروى عنه أبو حاتم الرازي وابن وضاح ونظائرهم واهـ محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم
ابن أبي زرعة البرقي توفي سنة تسع وأربعين ومائتين انظر الدياج وموت أبي عمر سنة ثلاث
وستين وأربعمائة كافي الدياج أيضا وبه أفتى ابن حارث أيضا في المعيار ونصه وسئل ابن
حارث عن فتح بابا أو أحدث تابوتا أو اطلعا أو أخرج كلبا أو مدغشبا في زقاق غير نافذ
فأجاب قد رأيت أيديك الله وفهمت فاما التابوت الذي ثبت عندك أنه يحدث على الدرب
فان كان التابوت انما أقيم على أكلب أخرجت من هذا الدرب فمن قام من أهل الدرب في
قطعه فله ذلك مضر بالدرب أو غير مضر لانه ليس لاحد أن يحدث في مال قوم حدثا ولا
يسوغ ذلك من أجل أنه لا ضرر فيه بل يقطع ضررا كان أو غير ضرر اهـ منه بلفظه ولا شك
أنه أقدم من أبي عمر لانه أخذ عن أحمد بن نصر وابن اللباد ونظائرهم ومات سنة احدى
وقيل أربع وستين وثلثمائة كافي الدياج وبه أفتى أيضا ابن زرب مجيبا عن السـ وال
الذي مسـ ثله عنه ابن حارث فقال في المعيار عقب جوابه ما نصه وأجاب ابن زرب ما ثبت
عندك من أحداث عاصم له من إخراج التابوت في الدرب فعليه نقضه وازالته اهـ المحتاج
اليه منه بلفظه وهو أيضا أقدم من أبي عمر لانه معاصر لابن حارث ومات بعده في رمضان
سنة احدى وثمانين وثلثمائة وتفقه عند اللؤلؤي وأبي إبراهيم ونومه اللؤلؤي وكان أحفظ
أهل زمانه لذهب مالك كان القاضي بن السليم يقول لورا لـ ابن القاسم لعجب بك يا أبا بكر
انظر الدياج ويوافق ماله ولا الامعة كلهم ما في المعيار أيضا ونصه وسئل ابن عتاب

٣ في نسخة سنة ست وأربعين
وخمسة

وأصحابه كتب لهم بها ابن سهل سنة خمسين وأربعمائة ٣ يسألهم عن دارين متجاورين
وبين الدارين حائط لأحد الرجلين وله على الحائط طرف قد أخرجت أكلبه إلى داره فأراد
صاحبه أن يبنى على أطراف الأكلب حائطا بآجر أو غيره ويرفعه بحجرة أو غرفة يريد
إنشاء هافنعه صاحب الدار وقال الهوا إلى لأنه يزاها هو وداري وإنما لا يخرج الرف إلى
ناحيته لا غيره وكيف أن أراد صاحب الرف أن يزيله ويرفع حائطه وإعادة الرف كما كان
هل ذلك له أم لا فأجاب ليس لصاحب الرف ما أراد من البناء على أطراف الأكلب ويمنع
منه وإنما يملك الهوا من ملك قاعته وله رفع الحائط وإعادة الرف عليه على نحو ما كان
في الخروج وأجاب ابن القطان لصاحب الرف أن يبنى على أطراف أكلبه ما شاء لا يمنع
من ذلك وله إعلام حائطه من غير ضرر بالامن الريح والضوء وشبهه فليس بضرر وأجاب
ابن مالك يمنع صاحب الرف مما ذهب إليه إلا أن يأذن له معترضة وكانت حرت بطليطلة
يبنى وبين موهبي بن السقاط قاضي وادى الحجارة وجواب ابن القطان عندى أشبه والله أعلم
بالصواب وفي كتاب ابن سحنون من سؤال حبيب عن رف يخطو خارجة لرجل إلى دار
جاره ولا نصب عليه فأراد أن يضع عليه النصب فنهجه جاره قال سحنون ليس له منه وإنما
وضعت الخطوط لهذا وقال فيمن له رف خارج إلى دار جاره فبنى جاره جدار الرف جداره
وأراد أن يعلو بناه على الرف فليس له أن يبنى فوقه لأن صاحب الرف قد ملك سماءه ابن
سهل وهذه تدل عندى على ما ذهب إليه ابن القطان اه منه بلفظه فيؤخذ من كلام
هؤلاء الأئمة كلهم منع أحدنا الروشن والسباط في غير النافذة كما قلناه أما أخذه من
جواب ابن عتاب وابن مالك فبالأحرى لأن مسئلتهم ما قد تقدم لمريد البناء فيها إخراج الرف
والأكلب وإنما يريد الآن البناء فوق ذلك فاذا منع من البناء على شيء قد اختص به قبل
وحازره على صاحبه احتجاجا بأنه انما يملك الهوا من ملك قاعته ففي مسئلتنا أخرى وأما
أخذنا من جواب ابن القطان الذى صوبه ابن سهل محتججا عليه بكلام سحنون فلا نهم
رأوا أن اختصاص صاحب الرف والأكلب بهما أولا وحيازته إياها على صاحبه هو الذى
أوجب عندهم البناء عليهم ما الآن فهم يسلون احتجاج ابن عتاب ويقولون بموجبه لأن
الرف والبناء قد استرا ما تحت حامن القاعة وصار ما فوقه حامن الهوا منسوب إلى
للقاعة التى تحتها ما لا ترى قول سحنون أن صاحب الرف قد ملك سماءه وقول ابن سهل
وهذه تدل عندى على ما ذهب إليه ابن القطان وهذا منعت في مسئلتنا ولذلك قال سحنون
بعدم المنع في مسئلة حبيب مع أنه قال في مسئلتنا بالمنع فأملاه بانصاف وقال ابن ناجي في
شرح المدونة مانصه والسباط لمن له الجانبان في السكة الغير النافذة والروشن وعي
الاجحة لا يجوز إلا بآذن أهلها قاله ابن عبد البر ولم يحك ابن الحاجب غيره وقبله ابن عبد
السلام وابن هرون وبه العمل وظاهر سماع أصبغ ابن القاسم في الاقضية خلافه ووقعت
بالقروان وورد حينئذ شيخنا أبو يوسف يعقوب الرعبي فساله بها بعض عدولها عما به
العمل فقلت العمل على المنع فقال كما قلت فحكم بذلك اه منه بلفظه ولا يتوقف من وقف على
هذه النصوص كلها وكان معه قلامة ظن من الانصاف أن الصواب ما قاله ح ومن تبعه

وان اعتراض أبي علي بن رجال عليه فيه نظروا ن ما أطال به من النقول لبس فيه شاهد يرد
 ما قاله ح ولا نص صريح فيما زعمه الأجواب سيدي عمدة النور العمري وسيدى موسى
 العبدوسى وذلك لا يعادل ما تقدم سواء نظرنا الى عدد الأئمة أو الى مراتبهم ولم يصرح سيدي
 عبد النور بأن ما قاله هو المشهور وكما قيل وإنما قال هو الجارى على المشهور ويتضح لك ذلك
 بنقل جوابه الذى فى نوازل الضرر من المعيار ونصه اذا كان الامر كما ذكرتم فوجه فان الذى
 يقتضيه ما فى نوازل يحسنون من كتاب الاقضية الثانى على ما فسر به ابن رشد وما فى تبصرة الشيخ
 أبى الحسن اللخمى رحمه الله اذا رفع القناطر التى يبنى عليها رفعا يينا بحيث لا تصل اليها رؤس
 المارين الراكين تحتها ولا يحدث بذلك ظلمة فيما تحت ذلك من الرائحة المذكورة فان له أن
 يحدث ذلك ويبنى عليهم ما شاء وليس لجاره أن يمنعه من ذلك ثم قال هذا هو الصحيح الجارى
 على المشهور وان كان وقع لسحنون فى أجوبته لطبيب وقاله يوسف بن يحيى ان الروائع
 والدروب التى لا تنفذ كل ذلك مشترك متافعه بين ساكنيه فليس لهم أن يحدثوا فى ظاهر
 الزقاق ولا باطنه حدثا لا باجتماع أهله قال ابن يونس هذا خلاف لما فى المدونة وما فى المدونة
 أصوب وهو قول مالك وابن القاسم وأئمة واهب وهذا بخلاف الدور المشتركة لان
 الدور المشتركة مشاعة لا يتميز حظ أحدهم عن صاحبه فما يفتح فيه مشترك فلا يجوز
 الا باجتماعهم والدور فى الروائع والدروب الغير نافذة متميزة فلكل واحد أن يصنع فى
 ملكه ما لا يضر بجاره لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار اه ولهذا الذى ذكره ابن
 يونس من تصويب ما فى المدونة وهو مذهب مالك والجماعة المذكورة معه من أصحابه
 وتضعيف ما وقع لسحنون ويوسف بن يحيى قلنا فالقول الاول هو الصحيح الجارى على
 المشهور وذلك بين واضح والله تعالى الموفق لأرب سواه وبعد ما نصه الجواب فوجه صحيح
 وبه نقول وكتب موسى بن محمد بن معطى لطف الله تعالى به اه من المعيار بلفظه قالت
 هذا اعتراف منه بأنه اعتمد على اعتراض ابن يونس المذكور وعلى ما فى نوازل سحنون من
 الاقضية وعلى ما فى تبصرة اللخمى ولا دليل له فى ذلك أما اعتراض ابن يونس فان ح قد
 رآه وقد ذكره فى التنبيه الخامس عشر عند قوله وباب بسكة نافذة وسلمه ومع ذلك فلم يره
 مخالفا لما فى النوادر والكافى وغيرهما لانه رأى أن مصب اعتراض ابن يونس على سحنون
 ويوسف بن يحيى إنما هو على اطلاقهما المنع فى فتح الباب بغیر النافذة فظاهر كلامهما وان
 نكبت على المقابل وبعدت عن الملاصق فاعترضه بأنه خلاف مذهب المدونة الى آخر
 ما مر عنه ولذلك قال ح هنا ما نصه وذكر البرزلى عن الكافى نحو ما ذكره الوقار وما ذكره
 ظاهر الاقوله فى الباب اذا أراد فتحه فى الزقاق غير النافذ فانه مخالف للقول الذى مشى
 عليه المصنف انه اذا كان منكبا فليس لهم منعه اه منه بلفظه وما فهمه من كلام ابن
 يونس هو الذى يدل عليه كلامه لمن تأمله أدنى تأمل لقوله هذا خلاف لما فى المدونة وما فيها
 أصوب لان الذى فى المدونة هو فتح الباب لا احداث الروشن والسباط ففها آخر كتاب
 القسمة مانصه وليس لك أن تفتح فى سكة غير نافذة بابا يقابل باب جارك أو يقاربه ولا تحول
 بابك هناك اذا منعك لانه يقول الموضع الذى تريد أن تفتح بابك اليه مرفوق افتح فيه بابي وأنا

في ستره فلا أدعك تفتح قبالة يابي أو قرب به فتخذ على فيه المجالس أو شبه هذا فإذا كان هذا
 ضررا فلا يجوز أن يتحدث على جارك ما يضره وأما في السكة النافذة فلك أن تفتح ما شئت
 وتحول بابك حيث شئت اه منها بلقظها ويدل على ذلك أيضا قوله لان الدار المشتركة
 مشاعة لا يتميز حظ أحدهم عن صاحبه فبما يفتح فيه مشترك الخ فانه صريح في أن كلامه
 في فقهه في ملكه المختص به وهو كما قال لانه اذا فتح الباب بشروطه انما تصرف في حائطه وهو
 ملك له مختص به فلا اشكال فلم يقع منه بسبب هذا الفتح تصرف في ملك غيره ولا اختصاص
 بشئ من السكة عن سائر من شارك فيها اذ ليس له بعد دخوله من الباب الذي فقهه
 وانفصله عنه في تلك السكة الا المرور وقد شاركه فيه كل من له المرور عليها وبهذا وجهه
 المتبسط ونصه ولو حوله عن بعد من باب جاره لم يكن له عليه قيام لانه لم يزد شيئا على ما كان
 عليه اه نقله ابن عرفة في احياء الموات بهذا اللفظ وأقره وهو ظاهر ونحوه يؤخذ من المدونة
 وقول سيدي عبد النور هذا هو الجارى على المشهور أراد بالمشهور فتح الباب بشرطه
 ومقصوده قياس الرواشن والساباط على فتح الباب ولذلك قال هو الجارى الخ ولم يقل هو
 المشهور وهو قياس غير مسلم لان محدث الرواشن والساباط قد اختلف بالانتفاع بهما
 وانفرد بذلك عن سائر من شاركه في تلك السكة مع أن انتفاعه انما هو بشاركه فيه غيره
 لان الهواء تابع لما تحته كما تقدم في كلام ابن عتاب وسجنون وهي قاعدة مقررة مسلمة عند
 أهل المذهب كما علم مما قالوه عند قوله صدر اليسوع وهو اه فوق هو بخلاف محدث الباب
 كما بيناه فافترقا وأما استدلاله بما في العينية فهو نحو احتجاج ابن عرفة على ابن الحاجب
 ومن وافقه ولا حاجة في ذلك على ح لانه قد رآه ولم يتحقق عليه ولكنه رآه غير فادح فيما تقدمه
 تبع الجماعة لانه ظاهر فقط لاصح يحتمل على النافذة وابن رشد وان لم يقيمه بذلك فلم
 يصرح أيضا بحمله على النافذة وغيره او كلام الباجي كالصريح أو صريح في أنه فهمه على
 ما قلناه فانه قال في المستقى بعد ذكره مسائل من الضرر مانصه فصل وهذا كله في الضرر
 الخاص وأما العام فقل تضيق الطرق وما جرى مجراه فهذا يمنع منه وأما اخراج العساكر
 والاجنحة الى طرق المسلمين فقد روى ابن القاسم عن مالك لا بأس بذلك قال ابن القاسم
 واشترى مالك دار الها عسكر فقال الا أن يكون بأسقل الجدار حيث يضر بأهل الطريق
 فانه يمنع منه وقال أبو حنيفة يمنع منه على كل حال والدليل على ذلك أنه منفعة مباحة
 يجتازها لامضرة فيها على غيره ولا تضيق لقنائه فلم يمنع من ذلك كضوء وظل الحائط اه
 منه بلقظه فانظر قوله وأما العام وقوله الى طرق المسلمين تجده شاهد الما قلناه وهذا أيضا
 هو الذي يفيد كلام ابن هشام في المنع ونصه وفي المستخرجة من كانت له داران بينهما
 طريق متقابلتان لم يمنع أن يبنى على جدار دار به ساباطا فيمنع عليه ما عرفة أو مجلسا وانما يمنع
 من تضيق السكة ولا يمنع مما اضرت فيه على أحد وقال سجنون في كتاب ابنه في الدرب
 الكبير غير النافذ مثل الزنقة غير النافذة ان كانت في الدرب زنقة في ناحية منه غير نافذة
 ولرجل في أقصاها باب فاراد أن يقدمه الى طرف الزنقة ان لاهل الدرب أن يمنعوه ولا يحركه
 عن موضعه الا برضا جميع أهل الدرب وكذلك كل دار مشتركة أو غير ذلك فليس لاحد

الشريكين أن يفتح فيه بابا ولا يحدث فيها شيئا إلا باذن شريكه قال المغامى في الدروب التي
 ليست بتافذة وشبهة أن ذلك كله منافع مشتركة بين ساكنيه ليس لهم أن يحدوا في
 ظاهر الزقاق ولا في باطنه احداثا لا باجتماعهم في فتح باب أو اخراج عساكر أو رفوف أو
 أجنحة أو حفرية يحفرونها أو يوارونها اه منه بالنظره فانظر كيف ذكر كلام المستخرجة
 أي العتبية أولا ثم ذكر ما السحنون ويوسف بن يحيى معبر عنه بالمغامى كالتقييد لا لطلاق
 السماع والشرح له اذ ليس في عبارته ما يدل على أنه خلاف له لا بتصریح ولا بتلويح وهذا
 هو الذي فهمه الشيخ أبو محمد ومن وافقه من كلام السماع والله أعلم ويعد كل البعد عدم
 اطلاع جميعهم على ما في العتبية ولا سيما أبي محمد وابن يونس لشدة اعتنائهم بما يكلامها
 وهذا والله أعلم هو الذي فهمه ابن عرفة ثانيا لانه بعد أن تعقب آخر باب الشركة كلام
 ابن الحاجب بما نقلوه عنه هنا رجع في احياء الموات فنقل كلام المبطل ولم يتعقبه بل
 ذكره فقهه ما سأل الله أعلم وأما ما عزا له لمغى فلم أجده في تبصرته ولعله أشار إلى
 ما فيها آخر كتاب القسمة ونصها وإذا كان زقاق غير نافذ لرجل هنالك باب فأراد أن يحوله
 فقال ابن القاسم ليس له أن يحدث ذلك حدا باب جاره أو قريبه لانه يقول كنت في ستره
 وأقرب طائي وأفسح لباني قال الشيخ رحمه الله وذلك اذا كانت واسعة لم يكن عليه أن
 يبعد عنه وانما عليه أن ينكب عنه لئلا تنكشف داره وله أن يجعل ظله اذا كانت
 لا تضروا وليس لمن ليس له في تلك الرافعة أن يحدث عندهم بابا ولا يجعل عندهم ظله اذا
 كان له عندهم حائط وأهل الرافعة أحق بقاعتها وسمائها ولو أرادوا أن يضيقوها لم يمنعوا
 من ذلك اه منه بالنظره وكأنه فهم ما عزا له من قوله وله أن يجعل ظله الخ وليس فيه
 شاهد قاطع للتزاع لاحتمال أنه أراد الظلة التي تجعل في حائطه فوق باب تظل محل خروجه
 ودخوله تقيه المطر وحر الشمس كما يصنع الناس اليوم مما يسمى في عرفهم بالكيب
 وهذا النزاع فيه لاختصاصه بأسفله من محل الدخول والخروج وما قاربه مما يقع به
 بحد الاجمال ونحوها ويعين هذا الاحتمال قوله وأهل الرافعة أحق بقاعتها وسمائها
 فاذا كانوا أحق بسمائها فكيف يختص به أحد منهم فتأمل منصفنا فحصل مما سبق كله
 أن ما اعتد المصنف هو المنصوص اسحنون ويوسف بن يحيى وأبي بكر الوقار والبرقي من
 المتقدمين وعليه قول الشيخ أبو محمد في نوادره وابن يونس في ديوانه وابن بطال في مقنعته
 والمبطل في نهايته وأبو عمر في كافيته وعنه نقله المبطل ولم يحل ابن الحاجب غيره وسلمه
 شرحه ابن عبد السلام وابن هرون والمصنف في توضيحه وصر في حاشيته وبه جزم
 أيضا ابن عات في طرده وابن سلمون وساقه كآله المذهب وبه أفتى ابن زيادة الله كافي نوازل
 البرز والمعيادوسلماء وابن حارث وابن زرب كافي المعيار وهو مأخوذ بالآخرى من جواب
 ابن عتاب وابن مالك الذين في المعيار وهو المأخوذ من كلام ابن سهل وبه أفتى ابن ناجي
 وشيخه العلامة الرغبى فأتين ان به العمل ونفذ الحكم فتواها ما هو الذي اعتمده ح
 وجس ونو ومب وشيخانج وقد سلم ابن عاشر وطني كلام المصنف وهو حقيق
 بالتسليم وأما ما عزا له فليس بمنصوص انما عزا ابن عرفة ظاهرا ما في العتبية وسيدى

عبد النور كذلك وزاد انه مفاد ما في تبصرة اللغوى قائلانه الجارى مع المشهور اشارة منه الى القياس على فتح الباب وقد علمت ما في ذلك القياس وما في عزوه لتبصرة اللغوى وقد صرح بأنه اعتمد في فتواه بذلك على اعتراض ابن يونس وقد رأيت ما فيه وأما ما في العتبية فمحمول على النافذ كما هو مقتضى كلام الباجي وابن هشام وأما ابن عرفة فتعقب في باب الشركة كلام ابن الحاجب ونقل في احياء الموات كلام المتيطى وسلمه ومن وقف على هذا وأنصف ظهر له أن ما رجحه ح وأتباعه هو الحق الذي يجب اتباعه وإن اعتراض أبي علي بن رجال عليه فيه نظروا غما أطلقت في هذا لأن كثيرا ممن يتعاطى العلم في عصرنا قد اعترضوا بكلام أبي علي وقد كنت مغترابه قبل وقوفى على شرحه ولما وقفت عليه وعلى ما قدمته من النقول انضج لي الحق وارتفع الاشكال ولم يقع بعد ذلك انصف فيه مقال والعلم كله للكبير المنعمال * (فائدة وتنبيه) * تقدم في كلام اللغوى الرائغة وفي كلام غيره من الروائع وفي ح في التنبيه الخامس عشر عند قوله وباب بسكة نفنت مانصه وكاته يعنى بالرائغة الزقاق ولم أقف على ذلك في اللغة اه ولم تعرض لضبطه مع انه يقع فيه التحجيف في نسخه كثير والصواب انه بالراء والغين المعجمة وبالهيمز لا بالباء الموحدة قلت خفي على ح رحمه الله كلام ابن الاثير في نهائيه فانه قال في باب الرام والواو مانصه وفي حديث الاحنف فعدلت الى رائغة من روائع المدينة أى طريق يعدل ويميل عن الطريق الاعظم ومنه قوله تعالى فراغ عليهم ضرب باليمين أى مال عليهم وأقبل اه منها بلفظها * (فائدة أخرى) * تقدم في كلام المقيد النقل عن المغامى وهو بفتح الميم والغين المعجمة وآخر ما في النسب وهو يوسف بن يحيى المذكور في كلام النوادر وغيره قال في الديباج في ترجمة من اسمه يوسف مانصه ومن الطبقة الثانية ممن لم يرم الكا والترم مذهب من أهل الاندلس يوسف أبو عمر المغامى بن يحيى بن يوسف بن محمد دوسى من ولد أبي هريرة رضى الله عنه أندلسى الاصل ومغام من ثغر طليطلة أصله منها ونشأ بقرطبة وسكن بمصر ثم استوطن القيروان الى أن مات سمع بالاندلس من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان ويحيى بن مزين وروى عن عبد الملك بن حبيب مصنفاته وكان آخر الباقيين من روايته ورحل فسمع بمكة من علي بن عبد العزيز وبصنعاء من الديري وبمصر من القراطيسى وسمع بأباصه وبغديرهم وانصرف الى الاندلس وكان حافظا للغة نبيل فيه وقال أبو العرب في طبقاته كان المغامى ثقة اماما عالما جامع الفنون من العلم عالما بالذهب عن مذهب الحجازيين وقال بعضهم لا أعلم منزلة يستحقها عالم بعلمه أو فاضل بحسن مذهبه الا يوسف بن يحيى أهلها وكان على بن عبد العزيز اذا سئل عن شئ يقول عليكم بفقهاء الحرمين يوسف بن يحيى وكان جاورهم ما سبعة سنين سمع منه على بن عبد العزيز وأبو الزكى القاضي وأبو العباس الايبانى وفضل ابن مسلمة وأبو العرب التميمي وابن اللباد وسعيد بن محمد وأبو عبد الله محمد بن الربيع الجيزى وغيرهم وتوفي سنة ثمان وثمانين ومائتين وصلى عليه حديثس اه المحتاج اليه منه بلفظه (الايبان نكب) قول مب ابن رشد وهو دليل قول أشهب الخ يقيد أن هذا أضعف الأقوال وهكذا نقل الناس كلام ابن رشد لكن ما أفاده هذا القول من منع

(الايبان نكب) قول مب عن
ابن رشد وهو دليل قول أشهب الخ
يقيد أنه أضعفها لكن منع

الاحداث مع بقاء الاول موافق لما أقامه ابن زرب من المدونة وجرى به عمل قرطبة وما أقاده من جوازه اذا سد الاول موافق لمذهب المدونة الذي درج عليه المصنف فقد أخذ طرفاً من كل منهما وتوسط بينهما وانضم الى ذلك اعتماد غير واحد عليه في ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن رشد مختصراً مانصه قلت لم يحك المتبسط الامنع احداثه أو تحويل القديم اقرب باب جاره بحيث يضره ذلك ثم قال ولو حوله عن بعد من باب جاره لم يكن له عليه قيام لانه لم يزد لهم شيئاً على ما كان عليه اه منه بلفظه وفي المعين مانصه فرع وليس لاحد في الطريق الغير النافذة فتح الابيض أهل الزقاق وهي كالعروة المشتركة * (مسئلة) * من أراد غلق باب داره في سكة غير نافذة وتحويله فيها في موضع كان ذلك له اذا سد هاو لم يحدث على جيرانه بقر به من باب جاره في مربوط دابته وانزال أحماله فان أضر به منع اه منه بلفظه وفي اختصار المتبسط لابن هرون مانصه وأما ان كانت غير نافذة فليس لاحد فيها فتح باب الا أن يرضى أهلها لانها اشركة بينهم وبه القضاء وفي كتاب القسم من المدونة لابن القاسم انه راعى الضرر في ذلك فقال ان كان على جاره ضرر في ذلك فلا يجوز قال في العتبية ان كان ذلك يضر بجاره منع والالم يمنع ثم قال بقر به فرع ومن أراد غلق باب داره في سكة غير نافذة وتحويله في موضع آخر منها كان ذلك له اذا سد الاول ولم يكن في الحادث ضرر على جاره لقر به من باب جاره في مربوط دابته وانزال أحماله فان أضر به منع اه منه بلفظه وبتمامه مع الانصاف يظهر لك أن قوله أولاً وبه القضاء محله اذا أراد فتحه مع بقاء الاول لا مطلقاً خلافاً لمن توهم خلاف ذلك * (تنبيه) * انظر قول ابن عرفة لم يحك المتبسط الامنع احداثه الخ مع ما قدمناه عن ابن هرون وقد أشار ح الى ذلك لكنه أغفل ما هو أصرح في رد ما قاله ابن عرفة فان ابن هرون نقل كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة وغيره معبراً عنه على عادة المتبسط ببعض الشيوخ فقال بعد ما قدمناه عنه بقر به مانصه وأما السكة غير النافذة فقال بعض الشيوخ يحصل فيها من الخلاف في فتح الباب أو تحويله من موضعه ثلثة اثنان أقوال أحدها ان ذلك لا يجوز له بحال الا باذن أهلها واليه ذهب ابن زرب وبه جرى العمل بقرطبة والثاني ان ذلك له فيما لم يقابل باب جاره ولا قرب منه وهو قول ابن القاسم في المدونة وابن وهب في العتبية والثالث ان له تحويل بابيه وهو دليل قول أشهب اه منه بلفظه لكن يؤخذ من كلامه الاول ان القول الثالث هو الذي عليه المعول كما يؤخذ ذلك من كلام المعين وزاد المتبسط ان به العمل وهذا كما يدل على أن مسئلة من له حائط فقط المتقدمة قبل الصواب فيها ما في التبصرة لا ما قاله ح لان منع القتح فيها مأخوذ بالآخرى من القول الاول في مسئلة ابن رشد وكذا من الثالث ولا يؤخذ الجواز من القول الثاني الذي اعتمده المصنف لظهور الفارق وقد جزم في القوانين بالمنع في مسئلة ابن رشد وسأله كانه المذهب ونصها فان كان الزقاق غير نافذ فليس له أن يفتح الباب فيه الا باذن أرباب الزقاق اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (وصعود نخلة الخ) قول ز والاصعود نخلة الخ جعله منصوباً معطوفاً على بابا وجعله غ مجروراً معطوفاً على مانع ضمو وهو أولى تأمله وقول ز وليس مثلهما صعود المنارة فيمنع منه الخ تسكماً على ما باعتبار ضرر

التكشاف وسكت عن ضرر أصوات المؤذنين بها لئلا بالدعية إذا اشتكى بذلك الجيران
وفي ذلك نزاع بين المتأخرين انظر المعيار والدر النثر وقال ابن عرفة في أحياء الموات مانصه
ورفع الصوت بالدعاء والذي كره المسجد آخر الليل مع حسن النية قريبة وفي جوازها بعسيسة
الليل بعدمضى نصفه ومنعه نقلا عن سهل عن ابن عتاب محتجا بقول مالك بعدم منع
ضرب الحداد مع المسيبي وابن دحون مع ابن فرج محتجين بوجوب الاقتصار على فعل
السلف الصالح اه منه بلفظه * (فائدة) * عمدة ما ذكره المصنف في هذا الباب وغيره
من أهل المذهب من القضاء بنى الضرر حديث لا ضرر ولا ضرار صرح بذلك غير
واحد وفي المفيد مانصه من الأحكام للباي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لا ضرر ولا ضرار ومعناه والله أعلم أن يمنع الرجل جاره من فعل ما يضره وقيل
الضرر أن تضر جارك بما تنتفع به والضرار أن تضره بما لا تنتفع به وقد قيل في قوله لا ضرر
ولا ضرار أنهم ما كلمتان بمعنى واحد وردتا في كيد في المنع منه وقد يأخذها تصرف
الاعراب فالضرر الاسم والضرار الفعل اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لأبي الوليد
الباي في المتن في فائدة ذكر بعض ما تقدم وزاد مانصه ويحتمل عندى أن يكون معنى
الضرر أن يضر أحد الجارين بجاره والضرار أن يضر كل واحد منهما صاحبه لان هذا
البناء يستعمل كثيرا في المفاعلة كالقتال والضرب والسبب والجلاد والزحام وكذا
الضرار فهي النبي صلى الله عليه وسلم أن ينفرد أحداهما بالضرار بجاره وعن أن يقصدا
ذلك جميعا وليس استيفاء الحقوق في القصاص وغيره من هذا الباب لان ذلكية الحقوق
وانما الضرار فيما ليس فيه الإجمار بالضرار بصاحبه اه منه بلفظه وهذا الذي عزاه
لنفسه به صدر المناوى في شرح الجامع الصغير وهو ظاهر والله أعلم * (تنبيه) * قوله في
أحكام الباي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ يفيد أن الحديث صحيح
أو حسن وقد أشار ابن عرفة إلى توهينه فقال في أحياء الموات مانصه حديث ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار أخرجه الدارقطني قال عبد الحق في اسناده
ابراهيم بن اسمعيل هو ابن أبي حبيبة وثقه أحمد بن حنبل وضعفه أبو حاتم وقال منكر
الحديث لا يحتج به ورواه عبد الملك بن معاذ النصيب عن الدراوردي عن عمرو بن يحيى عن
أبيه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار وذكره أبو عمرو ورواه
مالك عن عمرو بن يحيى عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار كذا
رواه مسلم سلا قلنا تعقبه ابن القطان بأن عبد الملك هذا لا تعرف حاله ولا أعرف من ذكره
اه منه بلفظه قلنا وفيه نظر فقد قال الامام النووي رضي الله عنه بعد أن ذكره عن
أبي سعيد مانصه حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسندا ورواه مالك في
الموطأ من سلا لاوله طريق يقوى بعضها ببعض اه محل الحاجة منه بلفظه ونسبه في
الجامع الصغير للامام أحمد في مسنده وابن ماجه عن أبي سعيد ولا ابن ماجه عن عبادة بن
الصامت فقال المناوى في شرحه مانصه واسناده حسن اه منه بلفظه وقال في تنوير
الحوالك مانصه قال ابن عبد البر ورواه الدراوردي عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد

الحداد مع المسيبي وابن دحون مع
ابن فرج محتجين بوجوب الاقتصار
على فعل السلف الصالح اه
* (فائدة) * عمدة القضاء بنى
الضرر حديث لا ضرر ولا ضرار
وهو حديث حسن كما في النوى
والمناوى خلافا لتوهين ابن عرفة له
ومعنى الضرر أن يضر أحد الجارين
بجاره والضرار أن يضر كل منهما
بالآخر وقيل غير ذلك وذكر أبو
الفتح الطائي عن أبي داود أن الشقة
يدور على خمسة أحاديث هذا
أحدها اه (مـ شـ لـ) في طر ابن
عات عن الباي ان ينة الضرر
مقدمة على ينة نفيه وقيل يقضى
باعدل البيتين اه

(ونذب اعارة الخ) قلت قول ز
بالتاء الخ هذا هو الصواب كما في ق
وقوله جمع الخ أي اسم جنس جمعي
في رواية الاكثر ومفرد في رواية
الاقل كما في المحلى وقول مب
حمله مالك الخ وكذا الشافعي في
القول الجسد كافي المحلى أيضا
وقول ز واليه ذهب ابن مالك
الخ وكذا ابن القطان كما في المعيار
وانظر ح أيضا وقول ز ان
الحبس غير المسجد كمالك فيه نظر
ان كان على غير معين وقول ز
وحض عليه الصلاة والسلام الخ
في البخاري مر فوعا ما زال جبريل
يوصيني بالجوار حتى ظننت أنه سيورثه
وقول ز والجوار على ثلاثة الخ في
حديث جابر عند الطبراني رفعه
الجيران ثلاثة جاره حق وهو
المشرك له حق الجوار وجاره حقان
وهو المسلم له حق الجوار وحق
الاسلام وجاره ثلاثة حقوق جار
مسلم له رحم له حق الجوار والاسلام
والرحم قال القسطلاني وروى
عن علي من سمع النباء فهو جار
وعن عائشة حق الجوار أربعون
دارا من كل جانب وعن كعب بن
مالك عند الطبراني بسند ضعيف
مر فوعا ألا ان أربعين دارا جاره
(وله أن يرجع) قول مب وقال
ح الخ ما قاله ح وطفي واختاره
أبو علي هو الصواب لان تسوية ابن
رشد وابن زرقون وكذا البابي وقبله
ابن عرفة بين مسئلة الجدار
والعرصة تستلزم جريان التأويلات
في مسئلة الجدار انظر الاصل والله

أعلم

الخدرى موصولا قلت أخرجه من هذه الطريق الدارقطني ورواه ابن ماجه من حديث
عبادة بن الصامت وابن عباس وذكر أبو الفتح الطائي في الاربعين له عن أبي داود أن الفقه
يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها اه منه بلفظه والله الموفق * (مسئلة) * قال في ترجمة
وثيقة في باب محدث من طرار ابن عات مانصه ذكر البابي أنه اذا أتى بيئته شهد بأنه لا ضرر
على فلان بن فلان في ذلك لم يلتفت الى ذلك والبيئته التي شهدت بالضرر أتم شهادة وأولى
بالحكم هو اوقيل انه ينظر الى أعدل البيئتين فيقضى بها لان به شهادة كل فريق من البيئتين
على ما يؤيده العيان فقامل كلامه اه منه بلفظه (ونذب اعارة جداره) قول ز وخشبه
جمعاً بفتح الخاء والشين الخ الظاهر أنه على هذه الرواية اسم جنس جمعي كشجر لاجمع
وقول ز وألا واليه ذهب ابن مالك الخ به أجاب أيضا ابن القطان كما في المعيار وانظر ح
أيضا وقول ز ومقتضى هذا أن الحبس غير المسجد كمالك ظاهره ولو كان على غير معين
وفيه نظران كان على غير معين والله أعلم (وله أن يرجع) قول مب وابن رشد وابن
زرقون لم ينسب الخلاف في الجدار للمدونة الخ نحوه لتو وفيما قاله نظر والصواب
ما قاله ح وطفي لان تسوية ابن رشد وابن زرقون بين مسئلة الجدار والعرصة
تستلزم جريان التأويلات في مسئلة الجدار كما جرت في مسئلة العرصة
المساوية لها وقد سوي بينهم ما أيضا البابي في المشتق ونصه من أباح لجواره أن
يعزز خشبه في جداره فقال مالك لا ينزعه الآن يحتاج الى جداره لانه لا يريد
به الضرر وبه قال ابن القاسم وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك
ليس له أن ينزعه ابطال الزمان أو قصر احتاج الى جداره أو اسدغنى عنه مات أو عاش
* (فرع) * فاذا قلنا بقول مالك فأباح له وضع الخشب اباحة مطلقة من غير تقييد بأجل
فقد قال مالك من رواية ابن القاسم وأشهب عنه فحين أباح لرجل البناء في عرصته ثم أراد
منعه قبل أن يبني له ذلك وقد تقدم من قول مطرف وابن الماجشون مانظاره انه ليس له
اخرجه وقد لزمه ذلك بمجرد الاذن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله وقال ابن
عرفة أيضا مانصه وسمع ابن القاسم من له خشب في جدار رجل أدخلها باذنه فوقع بينهم
شكنا فقال له أخرج خشبك من جداري لم يكن له ذلك على وجه الضرر فان احتاج الى
جداره لهدمه أو لرفع به فهو أولى ابن رشد مثله سمع أشهب في كتاب العارية وقال في المدونة
وغيرها لمن أذن في بناء بأرضه أو غرس أن يأمره باخراجه ويعطيه قيمة ما أنفق فقال ابن
البابة وابن آيين وغيرهما من الشيوخ انه اختلاف قول وقال سحنون انما فرق بينهما
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع أحدكم جاره الحديث يريد ان يقول من حمله على الوجوب ولا ابن
حبيب روى الاخوان ليس له اخراجه ولا هدم الجدار ولو طال الزمان واحتاج اليه
ولا وارثه منه ولا مبتاع منه الآن ينهدم فان أعاده بعد هدمه فلا حق فيه للمعار الا باذن
مستأنف وكذا كل ما أذن فيه وفيه عمل واتفاق ثم قال وحكي عن أصبغ أن له الرجوع
فيما أذن فيه ولو فيما تكلف فيه عمل واتفاق ان أتى عليه من الزمان ما يعارلثله عادة الا من
أذن في غرس على مائه فليس له قطعه بعد غرسه قال وهو على مذهب ابن القاسم قال لا قول

* (المزارعة) *

قول مب زاذفي رواية الخ هذا ليس من كلام ابن عرفة بل زاده عليه ح عن البرزلي فأنظره (لكل فسخ الخ) قول مب فن غلب الشركة الخ هو مبني على طريقة ابن رشد لا على طريقة غيره التي جرى المصنف عليها من لزوم الشركة بالعقد (وتساويا) قول ز ويبيده تعلق قوله الخ انظر مامعناه **قلت** معناه انه يبيده كون الاول اعم من الثاني فتأمل وانظر حكم الزرع اذا اختلطت عند الحصاد في ق عند قوله في الوديعة وبخلطها (الالتبرع) قول مب وأما بحث طي الخ بجهه مبني على ما رجحه غير واحد من أن العمل الذي يجوز اشتراطه انما هو الحث وتطير مب فيه مبني على مقابله وبه العمل كما يأتي في قوله كأن تساويا في الجميع **قلت** أو مبني على كليهما بالنظر لقوله أو بالزيادة في حظه الخ فتأمل (وخلط الخ) قول مب عن طي هذا الشرط انما يعرف ليعنون أي وأصبغ كافي الجوهر أيضا وقول مب وان تعبيره بالخلط تسامح الخ لم يبين وجهه التسامح **قلت** وجهه والله أعلم باعتبار المقابل المردود بل هو الاقل قال ولا يشترط خلط ولو بعد المزارعة لكان أوضح فتأمل واستظهر هو في حل طي لكن على انه شرط كمال لاصحة ولو

سنة الا في على قول ابن لبابة وابن آيين لا رجوع الاذن الا أن يحتاج ولا رجوع ولو احتاج والرجوع ولو لم يحج ويغرم للمأذون له فيما فيه عمل قيمة نفقته ورابعها قول أصبغ وخامسها الفرق بين غرزا الخسبة وغيره لحديث لا يمنع أحدكم وسادسها الفرق بين ما تكلف للمأذون له فيه نفقة وما لا والاختلاف انما هو في الاذن المبهم غير مصرح فيه به ولا عارية ويختلف ان غرس على مائه وهو ساكت ثم أراد قطعه قيل له ذلك بعد حلقه ان سكوتيه لم يكن رضا وقيل سكوتيه كالاذن فيجري على الاختلاف فيه اه منه بلفظه فقول ابن لبابة وابن آيين وغيرهما من الشيوخ ان رواية ابن القاسم وأشهب في مسئلة الغرزي اختلاف قول مع مافي المدونة في مسئلة البناء في العرصة مثل ما تقدم عن الباسي وهو صريح في أنه ما شئ واحد وذلك شاهد لصحة ما قاله ح وطني وهذا هو اختيار أبي على فانه قال بعد أن يقال ما نصه واذا ثبت هذا فقول المتن هنا وله أن يرجع لابقية بدشي وقوله وفيها ان دفع الخ صحيح على ما تقدم في فهم منه أنه حيث لا اتفاق فلا دفع وهو كذلك مع جواز الاخراج المتقدم وهو صحيح لا غبار عليه وانما قال وفيها انها مع أن المدونة انما وقع هذا في العرصة كإثباته لان ابن رشد جعلهما كالشيء الواحد وكذا من تبعه ولم يعتبر تقريب يحسون اه محمل الحاجة منه بلفظه وقد رأيت الباسي سبق ابن رشد لما ذكر والله أعلم

* (فصل في المزارعة) *

قول مب زاذفي رواية فان الزارع هو الله الخ بوجه أنهم أن من كلام ابن عرفة وليس كذلك بل ذكره ح عن البرزلي بعد نقله كلام ابن عرفة فأنظره (لكل فسخ المزارعة ان لم يبدن) قول مب عن ابن رشد فن غلب الشركة لم يرها بالعقد لازمة هذا مبني على طريقة ابن رشد ولا اشكال عليها في هذا البناء وأما على طريقة ابن يونس وعياض وغيرهما من أن الشركة لازمة بالعقد وهي التي اعتمدها المصنف فيما مر فهذا البناء لا يصح تأمل (وتساويا) قول ز ويبيده تعلق قوله وقابلها به تأمل مامعناه فانه لم يظهر لي وأظنه سبق قلم وان كان في عجب كذلك فتأمل **تنبيه** * نظر ق هنا في مسائل منها قوله اذا اختلطت الزرع عند الحصاد وقد بين حكمها عند قوله في الوديعة وبخلطها فأنظره ثم قال هذا انظر اذا لم يخلط الزرع فثبت زرع الواحد ولم يثبت زرع شريكه اه وانظر ما وجه تطيره في ذلك وهو مصرح بها في كلام المصنف (الالتبرع) قول مب ففيه نظر لا مكان التبرع بعد تمام البذر الخ في هذا النظر نظر لان الكلام في العمل الذي يصح اشتراطه في العقد وسياق لمب نفسه عند قوله كأن تساويا في الجميع ان الحصاد والذراس والنقاء لا يجوز اشتراطها في العقد عند يحسون وهو الذي اختاره غير واحد فتأمل طي مبني على هذا فلا نظر في كلامه نعم يصح ما قاله على مذهب ابن القاسم فتأمل والله أعلم (وخلط بذران كان ولو باخرجهما) قول مب وان تعبيره بالخلط في كلامه تسامح الخ لم يبين وجهه هذا التسامح والظاهر عند في الجواب عن بحث طي أن يحمل الخلط في كلام المصنف على ما حله عليه طي لكن على أنه شرط كمال لا على

أنه شرط صحة ولو في قوله ولو باخر اجهما غياية فقط غير مشاربهم الى خلاف مذهبي
 كما وقع له نحو ذلك في مواضع والمعنى أنه يطلب منهما ابتداء ما ذكر فان فعلا فقد أوقعهما
 على وجه الكمال والافهى صحة بدليل تقريعه اذ لا يصح قوله فان لم ينبت بذرا أحدهما
 على أن الخلط شرط صحة ويدل على ما قلناه مانقوله في ضيح عن ابن عبد السلام وسلمه
 ونصه وعند ابن القاسم أن الشركة جائزة خلطا أو لم يخلط ابن عبد السلام ولعل
 المصنف انما سكت عنه لاحتمال جواز الاقدام على ذلك ابتداء وانه ممنوع أو لا لكنه ان وقع
 مضى وهو الظاهر من تقريعه اه منه بلفظه فهذا الذي قصد في مختصره ويشهد لما
 قالاه كلام المصطفى ونصه على اختصار ابن هرون والصواب أن يخلط العامل البذر قبل
 الزراعة فان لم يفعل وزرع كل واحد الى ناحية فقال - يحنون في كتاب ابنه لا شركة بينهما
 ويأخذ كل واحد ما أنبت بذره ويتراجعان الا كرية ثم قال وروى عيسى عن ابن القاسم
 في متزاعين على الصحة زرع أحدهما قمحا طيبا في ناحية وزرع الآخر قمحا رديا في أخرى
 ثم تشاحا أن كل واحد منهما يثوى الى الآخر ثم نصف زريعتيه ويستويان وهذا يدل أن
 ترك الخلط عنده لا يضر اه منه بلفظه وفي المعين مانصه ومن تمام الشركة أن يخلط
 البذر ثم يزرعه فان لم يخلط او زرع كل واحد الى ناحية فعند ابن القاسم أن ذلك
 لا يضرهما وقال - يحنون لا شركة بينهما ويأخذ كل واحد ما أنبت بذره اه منه بلفظه
 وذلك كله نص فيما قلناه فهو جواب حسن بسن ان شاء الله فتأمله والله الموفق * (تنبيه)
 قول طي هذا الشرط انما يعرف لسحنون واليه عزاء في الجواهر سلمه جس و نو
 و مب وهو غير مسلم لم يلب قال به أصبغ كافي الجواهر نفسم او نصها وروى عن سحنون
 أنه قال اذا زرع كل واحد منهما ما بذره في ناحية معلومة لم تجز الشركة وان لم يكن ذلك بشرط
 ولكل واحد منهما ما أنبت بذره ويتراجعان في الا كرية والهلل وانما تجوز الشركة اذا
 خلط الزريعتيه كالشركة بالمال وقاله أصبغ قال فأما لو لم يخلطاه ما فزرع عابذره هذا في
 فدان أو في بعضه وبذر الاخر في الناحية الاخرى ولم يعمل على ذلك فان الشركة لا تتعقد
 ولكل واحد منهما أنبت حبه ويتراجعان فضل الا كرية ويتقاصان اه منه بلفظه
 * (فائدة) قوله اذا خلط الزريعتيه الجارى على الالسنه تشديد الرأ وهو الحق في
 القاموس والمزدغ وكسفية الشئ المزروع وكسكية ما ينبت في الارض المستحيلة عما
 يتناثر فيها أيام الحصاد اه منه بلفظه (وعليه مثل نصف النبات) قول مب وعليه أيضا
 نصف كراء أرض ما لم ينبت ونصف قيمة العمل فيه جزم بذلك في ضيح فيه نظر وليست هذه
 عبارة غ و ح فان الذي في ضيح هو مانصه ابن عبد السلام وسكت في الرواية عن
 رجوع المغرور عن الغار بقيمة نصف العمل وينبغي أن يكون له ذلك لانه غرور بالفعل
 خليل وينبغي أن يرجع عليه بنصف قيمة كراء الأرض اه منه بلفظه فانظر قوله ينبغي
 مع قول مب جزم الخ وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن عبد السلام مانصه قلت
 هو كما قال في الرواية هنا ولكن ذكر الصقلى في كتاب الرذال العيب ما يدل على الخلاف في
 ذلك فقال مانصه قال ابن حبيب لو زرع بما لا ينبت فنبت شعيرة صاحبه دون شعيرة فان دلس

اغياية فقط لا خلافيه والمعنى
 أنه يطلب ذلك ابتداء على وجهه
 الكمال لا الصحة بدليل تعريفه
 وبدليل مانقوله في ضيح عن ابن
 عبد السلام من استظهاره طاب
 الخلط ابتداء فان لم يقع خلط
 مضى ويشهد له كلام المصطفى وابن
 عبد الرزيع في معينه قال وهو
 جواب حسن ان شاء الله فتأمله
 (وعليه مثل الخ) قول مب جزم
 بذلك في ضيح الخ انظره مع أنه
 في ضيح انما قال وينبغي كافي
 خش وقد حصل هو في ان
 المنصوص في الارض هو ما اقتصر
 عليه مب وان الجارى عليه
 لزوم أجرة العمل انظره

رجع عليه صاحبه بنصف مكيه من شعر صحيح ونصف كراء الارض الذي أنطل عليه
 وقاله أصبغ وقال ابن سحنون مثله الا الكراء لم يذكره قلت ظاهر قول ابن سحنون
 سقوط الكراء وهو مقتضى قول ابن القاسم فيها فيمن غرق في انكاحه غيره أمه أنه يعزم
 الزوج الصداق ولا يعزم له ما يغرمه الزوج من قيمة الولد ونحوه قولها في كتاب الجناية من
 باع عبد اسار فادلس فيه فسرق من المبتاع فرده على سيده بعيب التديليس فذلك في ذمته
 ان عتق يوم ما وأظن في نوازل الشعبي من باع مطمورة دلس فيها بعيب التديليس فخرن
 فيها المبتاع فاستأس ما فيها أنه لا رجوع له على البائع بما استأس فيها قال ولو أكرها منه
 لرجع عليه اه منه بلفظه ونقله غ وح وسلماء وتبعه تليذه ابن ناسي فقال في كتاب
 الاستحقاق من شره للمدونة مانصه ويؤخذ من مسئلة الدليل أن من دلس بالربعة أنه
 لا يضمن العمل وهو الصحيح وبه الفتوى ونقل ابن يونس القولين في كتاب الرد بالعيب اه منه
 بلفظه ونقل أبو علي كلام ابن عرفة ثم قال بعد كلام مانصه وفي بعض كلام ابن عرفة
 بحث اه منه بلفظه ولم يبين وجه ذلك قلت البحث من وجهين أحدهما أن ما نقله من
 كلام ابن يونس غير ما توقف فيه ابن عبد السلام نعم هو نص فيما توقف فيه المصنف وليس
 كلامه معه وقد نسبته على هذا جس فقال مانصه وانظر ما ذكره من نص ابن حبيب وما
 بعده ليس فيه كلام على ما توقف فيه ابن عبد السلام وانما فيه الكلام على ما توقف فيه
 المصنف في توضيحه اه منه بلفظه ثم انهم ما أن قياسه ذلك على قول ابن القاسم في مسئلة
 النكاح والجناية غير ظاهر لوضوح الفارق وذلك أن ما نشأنا عن الغرور من ذهب عمل
 العامل وعمل بقره ان كان له بقر باطلا أو من تعطيل منفعة الارض محقق كون الغرور
 سبباً له اذ لا يتحقق ويوجد ما قصده بدون عمل وأرض وبذريعة فصار ذلك مدخولاً عليه
 عند العقد فلذلك وجب عليه الغرم وليس الولد في النكاح محقق الحصول ولا منفعة
 النكاح مقصورة عليه ولا هو المقصود وحده منه ولا معظم المقصود منه وكذلك مسئلة
 العبد فان المقصود من شرائه حاصل قطعا بمنجز الشرائع وقوع السرقة منه غير حاصل من
 العقد ولا مضمون وقوعه في المستقبل لا مكان يبعه قبل أن يغيب على شئ من ماله ولا مكان
 التحفظ منه ان لم يبعه ولا سيما قري شرائه اذا انغالب التحفظ منه - فقبل اخبارهم
 ولا احتمال توبته فكيف يقاس على ذلك ما كان حصوله محققا لتوقف حصول المقصود
 عليه هذا غير مسلم قطعاً وان جل فائله وعظم قدر مسلمه ونافله وما نقله عن نوازل الشعبي
 يشهد لما قلناه لتفرق بين كراء المطمورة وشرائها وقد ذكر طفي وجه الفرق بينهما
 عند قوله في الاجارة أو غرقه هل ونصه والفرق بين البيع والكراء أن المنافع في ضمان
 المكري حتى يستوفيه المكري بخلاف البيع والله أعلم اه منه بلفظه وفيه نظر لان
 الذي يوجب كون المنافع في ضمان المكري رد عوضها ان كان قبضه وسقوطها ان لم يكن
 قبضه لا غرم ما تلف في الشئ المكري فتأمل اه وانما وجه الفرق بينهما والله أعلم أن مكري
 المطمورة للخرن فيها لا يتوصل لاستيفاء المنفعة المقصودة من العقد الا بوضع الطعام فيها
 فصاحبها متسبب في تلف مال المكري بلا شك ومشتري رقية المطمورة لا يتوقف حصول

غرة ثمراتها على وضع الطعام بها الامكان الاتقاع بها بغير ذلك من بيع أو هبة أو جعلها
 ما جلا أو نحو ذلك ثم وجدت في المعيار مثل ما ظهر لي من الفرق فالحمد لله في نوازل
 المعاوضات من المعيار مانصه ومثل محمد بن عبد الملك الجولاني عن باع جرة وهي مكسورة
 وهو عالم بها فصب المشتري فيها زيتا فهلك فأجاب لاضمان عليه لانه غرور بالقول بخلاف
 الكراء لانه في الكراء غرم نفسه اه ولم يزد على هذا شيئا وقال بعض الشيوخ الصواب
 أن يقال في الفرق انه في مسئلة الكراء المشتري هو المنافع ولم يحصل بخلاف الشراء فانه في
 الذوات والجنات في أمر خارج عنها فقصاراه أنه غار بالقول ومذهبه لا يوجب تضمينا اه
 منه بلفظه ولم أر من يمه على هذا البحث مع ظهوره ثم وجدت في طرة نسخة من ابن عرفة
 مانصه قد يفرق بينهما ما بان الغار لم يقصد بغروره غرم الزوجة قيمة الولد لانه غير محقق
 وجوده قد لا يوجد فهو عند غروره لم يخطر له الولد ببال فضلا عن اتلاف قيمته وأيضا فان
 الولد ينشأ عن فعل الاب وحصل له به نفع وابطال منفعة الشريك بالارض وما عمل فيه الحق
 مقصود لا يتخلف ولم يحصل للشريك به انفع ان كانت الارض لا تززع الا لقابيل وكذا
 مسئلة العبد لم يترك البائع على المشتري بدليه ما لا وانما تلف المال العبد غاية المدلس
 انه متسبب والعبد مباشر والمباشر مقدم في الضمان على المتسبب فتأمل اه وما قاله في
 مسئلة الولد ظاهر موافق في المعنى لما قدمناه وما قاله في مسئلة العبد فيه نظر ظاهر
 والصواب في رده ما قدمناه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) ما جزم به مب من أن عليه
 نصف قيمة العمل مخالف لما مر عند ابن ناجي من أن الصحيح الذي به الفتوى انه لا يضمن
 العمل لكن قول ابن ناجي ونقل ابن يونس القولين الخ فيه نظر لان ابن يونس انما ذكر ذلك
 في كراء الارض ولم يتكلم على العمل أصلا ومع ذلك فلم يصح بالقولين بل الذي في كلامه
 هو النص على ان عليه الكراء ونحوه في المعنى ما في المعين ونصه وان تزارع على الصحة
 وتساويا في البقر وأخرج أحدهما الارض والاخر العمل فضيع العامل ولم يزرع من غير
 عذر ولا خطأ ولا غير ذلك حتى ذهب الابان فعليه لرب الارض كراؤها نقدا اه منه بلفظه
 ونقله المكناي في مجالسه بالمعنى وأتى به فقهاهما لما كانه المذهب ولم يحل خلافا وفي
 المقصد المحمود مانصه واذا دفع رب الارض حظه من الزريعة على أن يخرج العامل مثلها
 فزرع حظ صاحب الارض ولم يزرع نصيبه من غير عذر فالزرع كله لرب الارض وعلى العامل
 خدمته الى تهذيبه وان لم يزرع حظه ولا حظ رب الارض حتى فات الابان لزم العامل لرب
 الارض كراء نصفها ادراهم على ما يقدره أهل البصر وزاد ابن لبابة مع ذلك قيمة عمله وموته
 في حصاده ودرسه وذروه اه منه بلفظه وبأمل هذا كله يظهر لك ان المنصوص في الارض
 هو ما اقتصر عليه مب وان الجاري عليه لزوم أجره العمل وانه يؤخذ ذلك بالاحرى مما
 نقله الجزيري عن ابن لبابة وسلمه والله أعلم * (الثاني) قول ابن عرفة وقال ابن مهنون الخ
 كذا وجدته فيه وكذا نقله غ وأبو علي ووقع في نقل ح عنه مهنون باسقاط لفظة
 ابن والصواب اثباتها لانه كذلك في ابن يونس ذكره في ترجمة جامع مسائل مختلفة من هذا
 الباب من كتاب العيوب والله أعلم (والافعل على كل نصف بذرا لا آخر) قول ز أو علم

(والافعل على كل الخ) قول ز أو
 علم انه لا يثبت الخ هو الجاري على
 ما في سماع عيسى ابن القاسم والجاري
 على ما لابن يونس عدم الرجوع في
 هذه انظر الاصل

أنه لا يثبت وبين الشريكة ذلك وجدت بخط يدي وأظنه عن شيخنا ج مانصه في ادخاله
هذه هنا نظر تام له وكان وجه ذلك النظر والله أعلم أنه يعد بذلك متبرعا بالبدن وروى مسقطا
لخصته منه فلا وجه له جوعه عليه **قلت** يؤخذ من كلام ابن يونس في مسئلة غير هذه
أنه يجري هنا قولان ونصه وروى عيسى عن ابن القاسم في المتزاعين على الصفة يشتري
أحدهما مائتا طيبا فبقي فرضيه صاحبه ثم اشترى صاحبه مائة دينار فبجاءه صاحبه فزرع
صاحب الجيد بقمحه ثلاثة فدادين وزرع الآخر بقمحه ثلاثة فدادين ثم تشاحا قال
يؤدى كل واحد الى صاحبه من نصف زريعتيه فيسويان قال بعض فقهاء القرويين ان
كان بينهما ما تفاوت لا يجوز أن يسمح به فكان يجب أن يكون لكل واحد ما أثبت قمحه
كشعر وقمح الآن التفويت اذا كان باذن صاحبه صار كالقبض فيجب على ذلك في التمتع
والشعر والشركة الفاسدة بالعروض أن يضمن كل واحد نصف قيمة عرض صاحبه محمد
ابن يونس انظر كان ينبغي أن تجوز الشركة لانها انعقدت على الصفة فاذا رضى له شريكه
بزريعة التمتع الذي زرع جاز على مذهب ابن القاسم لانه يجيز الشركة وان لم يخطأ وعلى
مذهب سحنون لكل واحد ما أثبتت زريعتيه ويتراجعان في فضل ان كان لم يخطأ اه
منه بلفظه ونق له ابن عرفة مختصرا وسلمه فالجاري على ما في السماع ما قاله ز وعلى
ما لابن يونس عدم الرجوع فتأمل والله أعلم (كان تساوي في الجميع) قول مب صوابه على
مذهب سحنون اذ هو الذي الخ لم ينفرد بذلك سحنون بل هو قول مالك أيضا كما أن ابن القاسم
لم ينفرد بالجواز بل قال به أيضا عيسى واختاره ابن لبابة وبه العمل في نوازل المزارعة من
المعيار مانصه وشمل ابن لبابة عن الذي يشترط على المناصف والمثالث والخامس أن لا
يخصد رب الارض معه ولا يدرس وأن يكون العمل كله عليه فأجاب هذا العمل هو الجارى
ببلدنا وعليه كان مشايخنا الذين مضوا وهو كان مذهب عيسى بن دينار وعلى مذهب
عيسى مضى العمل ببلدنا وكان مذهب مالك لا يجوز لانه غرر ومجهول وقد أخذ بقول
مالك فان الحصاد والدرس والعمل كان بينهما ما يقيم رب الارض اجراء المناصفة الآن
مذهب عيسى عليه نعتد به نعمل في بلدنا اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود مانصه
ويجوز العمل بجواز اشتراط الحصاد والدرس والذرع على العامل خلافا لما حكاه ابن أبي زيد
عن سحنون فكتبه على الطوع أحسن اه منه بلفظه (أو لا حد هما أرض رخيصة وعمل
على الاصح) قول مب وقال أبو علي كلام ابن يونس يدل على أن المصحح هو ابن عبدوس
الخ نص كلام ابن يونس قال سحنون في كتاب ابنه لا يجيبني أن تلغى الارض بين المتزاعين
ولو لم يكن لها كراء ولو لأن مال كاقاله لكان غيره أحب الى منه قال في كتاب آخر واذا
أخرج أحدهما الارض والآخر البذر فلا يجوز إلا أن تكون أرضا لا كراء لها وقد تساويا
فيما سواها فخرج هذا البذر وهذا العمل وقيمة ذلك سواء فهذا جائز لان الارض لا كراء
لها أو أنكره هذا ابن عبدوس وقال مالك انما أجاز أن تلغى الارض اذا تساويا في اخراج
الزريعة والعمل فان كان مخرج البذر مخرج الارض لم يجز وان كان لا كراء لها
أو يدخله كراءها بما يخرج منها ألا ترى أن لو أكرت هذه الارض لبعض ما يخرج منها

(كان تساوي الخ) قول مب وعن
ابن القاسم والحصاد الخ هو قول
عيسى بن دينار أيضا واختاره ابن
لبابة وبه العمل كما في المعيار والمقصد
المجود وقول مب عن ضيق هو
قول سحنون الخ هو قول مالك أيضا
(أو لا حد هما أرض الخ) قول مب
انظره فيه الخ وانظره أيضا في
هوى

لم يجوز وهذا هو الصواب اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله وأما ذكره ابن عبدوس
فإنما ألغاه مالك حيث كونه أمانة غير مقابلة للبذر وهو الصواب اه منه بلفظه
وعادة ابن يونس إذا نقل شيئاً عن غيره وأراد أن ينسب لنفسه شيئاً أن يرسم ميماً بالجر إشارة
إلى اسمه محمد بن يونس وحرف الميم ساقط هنا في النسخة التي بيدي وفي نسخة أبي علي وفي
نقل ح وق وابن عرفة ولذلك والله أعلم قال أبو علي إن المصحح هو ابن عبدوس لكن
الناسقون الكلام ابن عبدوس غير ابن يونس لم يذكر وأعنه هذا التصحيح ويعد أن يكون
من كلامه ويتركونه في اختصار التيسية لابن هرون مانصه ولو كانت الأرض لا قدر لها
كارض المغرب جاز الغاؤها عند مالك إذا اعتد لا فيما سوى ذلك فقال ابن عبدوس إن كان
مخرج الأرض غير مخرج البذر لم يجوز أن تلغى وإن كان لا كراء لها ويدخله كراء الأرض بما
تنبهت وأجاز ذلك يحنون بعد أن قال لا تلغى بحال اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه
وإن كانت الأرض لا لخطب لها جاز أن تلغى ويتساويان فيما سواها وهو قول مالك وابن
القاسم ويحنون ومنعه ابن عبدوس وإن كانت لا لخطب لها إذا كانت بمنزلة العمل والبذر
من عند الآخر قال ويدخله كراء الأرض بالطعام وهو أقسى إذا كانوا يكرونها بقليل وإن
كانت العادة أنها تخرج جاز اه منه بلفظه وقال طني بعد ذكره كلام ضج مانصه وهكذا
في كتاب ابن يحنون فإنه لا أجاز ذلك يحنون وأنكره ابن عبدوس وقال إنما أجاز مالك
أن تلغى الأرض إذا تساوى في إخراج الزريعة والعمل فإن كان مخرج البذر غير مخرج
الأرض لم يجوز أن لا كراء لها اه منه اه كلام طني بلفظه فالتة اه علم بالصواب وقول
ز وشبهه في الفساد المستفاد من قوله لا الإجارة قوله كالفاء الخ هذا هو مرضى المحققين
من الشراح وخالف في ذلك البساطي فجوز التشبيه بينهما وبين أن عقد البلفظ الشركة
فتكون المسئلة جائزة كما قال مالك قال طني وتجوز ذلك وإقراره له ذلك غير
ظاهر لأن مالك لم يقل فيها بالجواز اه منه بلفظه وجعل البساطي أيضاً قوله أولاً أحدهما
أرض رخيصة الخ جائزاً أيضاً وجعل الشراح الأولى ممنوعة وهذه جائزة بعطف قوله أو
لا أحدهما أرض الخ على قوله أو لا أحدهما الجميع فأنما مانصه وقاله مالك وهذا هو الأصح
وقال يحنون لا يعجبني أن تلغى الأرض وإن لم يكن لها كراءه وقال ابن عبدوس الخ قال طني
وفيه نظر من وجوه فذكر الأول والثاني ثم قال الثالث تخاطبه بين مسئلة ابن عبدوس
ومسئلة مالك وقد علمت أن مسئلة مالك في الغاء الأرض مع تساويهما في إخراج البذر
ومسئلة ابن عبدوس البذر فيهما من عند غير صاحب الأرض وفيها هذا الخلاف بينهما وبين
يحنون ولم يذكرهما مالك في المدونة ولم أر من عزاله فيها شيئاً اه لمخصاً وبعضه باللفظ قلت
هو غفلة منه عن كلام اللخمي السابق فإنه نص في أن مالكاً ابن عبدوس خلاف قول مالك
وابن القاسم ويحنون وغفلة أيضاً عن كلام أبي الحسن في المدونة مانصه كالتزاعين
يشتركان فيخرج أحدهما أرضاً لها قدر من الكراء فيلغى صاحبه ويعتدلان فيما بعد ذلك
من العمل والبذر فلا يجوز إلا أن يخرج صاحبه نصف كراء الأرض ويكون جميع العمل
والبذر بينهما بالسوية أو تكون أرضاً لا لخطب لها في الكراء كارض المغرب وشبهها فيجوز

أن يلغى كراءه صاحبها ويخرج بعد ذلك بينهم بالسوية اه منها بلفظها قال أبو الحسن
 مانصه قوله كارض المغرب قال الشيخ لعل أرض المغرب في ذلك الوقت لا خطب لها في
 الكراء لقله عمارتها ولعلها أراد أرض برقة لقوله كارض المغرب لأن السؤال انما وقع عصر
 وظاهر الكتاب أن الأرض التي لا خطب لها هو الجواز وان كان مخرج البذر غير مخرج
 الأرض إذا كانت الزريعة من أحدهما أو العمل من الآخر وتساوت قيمة ذلك اه بلفظه على
 نقل أبي علي وقال ابن ناجي مانصه وما ذكر من الغاء الأرض التي لا خطب لها هو المشهور
 وقال حنون في كتاب ابنه لا يعنى ذلك ولولا أن ما لكأه لكان غيره أحب إلى وقال ابن
 عبدوس وانما أجاز مالك أن تلغى الأرض إذا تساوى في اخراج الزريعة والعمل فأما ان كان
 مخرج البذر غير مخرج الأرض لم يجوز دخله كراؤها بما يخرج منها اه منه بلفظه وقال في
 المدونة بعد هذا بنحو نصف ورقة مانصه ولا أحب أن يفضل أحدهما الآخر في كراء أرض
 ولا يقر إلا لأرض لا لهما انما تمنع فلا بأس أن تلغى ويتساوى فيما سوى ذلك من البذر والعمل
 اه قال ابن ناجي مانصه سياق ما قبلها يقتضى لأحب على التحريم ولذا قال
 الظاهر أنهم على المنع لأن مذهبهم في التفاضل الكثير انه يفسخ الشركة وما ذكر من الغاء
 الأرض التي لا لهما متفق عليه اذا لم يقابلها شيء من البذر وأما اذا قابلها شيء من ذلك
 فلا كثر على الجواز خلافا لابن عبدوس وقال اللخمي هو أقيس ان كانت تكرر بقليل
 وان كانت تمنع عادة جاز وظاهر ما اختاره انه حمل على الخلاف في كونها تمنع أو تكرر بقليل
 ولم يفرضها في الكتاب الا في كونها تمنع وكذلك قال حنون انما الكراء لهما البتة ولو كان
 لهما كراء ولو قل فانما تمنع باتفاق اه منه بلفظه فهو صريح في ان ما لابن عبدوس خلاف
 مذهب المدونة وان مذهبها هو المشهور وبه تعلم ما في كلام طفي وبكلامه وكلام اللخمي
 تعلم ما في اعتماد المصنف على ما لابن عبدوس وما في تسليم غ و ح وغيرهما لكلامه
 وقد قال أبو علي مانصه وقد رأيت أبا الحسن انه قال ظاهر المدونة هو الجواز وذلك هو
 الظاهر بلا شك لأن تعديل ابن عبدوس بقوله ألا ترى الخ قد لا ينض اه محل الحاجة منه
 بلفظه وكأنه لم يطلع على كلام ابن ناجي والاستدلال به والله الموفق ولولا كلام المصنف في
 توضيحه وكون سياقه هنا يدل على أنه قصد ما في توضيحه لكان حمل الشارح هو الصواب
 والله أعلم (كان له بذر مع عمل الخ) قول مب عن طفي وهي عبارة مشككة الخ فيه
 نظير بل الاشكال الحقيقي هو في عبارة ابن عرفة التي اختارها وقد اعترف بأن ما في ضج
 و غ و ح عن ابن يونس هو الذي رآه اللخمي وكفى بذلك حجة وذلك هو الذي وجدته أيضا
 في أصل ابن يونس وهو المتعين ويقرأ قوله مخرج البذر بالنصب على أنه خبر كان واسمها ضمير
 عائذ لمن من قوله لمن ولي العمل وقوله صاحب البذر خبر بعد خبر وقوله أو غيره عطف على
 أولهما ومعناه أن الزرع للعامل سواء كان له مع العمل البذر والأرض يعني والآخر الثيران
 أو كان له غير البذر والأرض معاً بان يكون له البذر فقط مع العمل أو الأرض فقط معه وهو
 وان كان يشعل ما إذا كان له مع العمل الثيران فقط لكن يخص بغيرها بدليل آخر كلامه
 وأما على نقل ابن عرفة فان قوله أو غيره لا يصدق الا بصورتين وهما أن يكون له مع العمل

يباض بالاصل

قلت روى ابن أبي الدنيا في كتاب التوكل باسناد حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما مر فوعا من سرمان يكون أقوى الناس فليستوكل على الله تعالى قال المناوي لانه اذا قوى توكله قوى قلبه وذهبت مخافته ولم يبال بأحد اه
(فائدة) في تفسير ابن عرفة قال صاحب لحن العوام من لحنهم توكلت على الله وعليك وانما يقال توكلت على الله ثم عليك قال ابن عرفة الصواب انه لا يطلق لفظ التوكل على الخلق بوجه اه أى انصو قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا وان كنتم مؤمنين فان تقديم المفعول بوذن بالخصر فيفهم منه ان التوكل من خواص الاوهمية وقال ابن جرير في تفسيره التوكل هو الاعتماد على الله تعالى في تحصيل المنافع أو حفظها بعد حصولها وفي دفع المضرات أو رفعها بعد وقوعها اه أى من غير التفات الى شئ دون الله تعالى وقال الابي عن الاكثر من الصوفية وغيرهم هو الثقة بان حصول المطلوب وان فعل لسببه ليس الا من الله عز وجل اه قال في المنهاج لو ان رجلا قال لا أقوم بجميع أموري وأدبر ما تحتاج اليه من مصالح ففوض أمره كله الى واشتغل أنت بشئك الذي يعينك وهو عندك أعلم أهل زمانك واحكمهم وأقواهم وأرحمهم وأتقاهم وأصدقهم

الشران فقط أو يكون له العمل فقط لان ما قبله صادق بثلاث صور ان يكون له مع العمل البذر فقط أو الأرض فقط أو هما معا وهذه مأخوذة من كلامه بالمنطوق ان جعلت أقوى كلامه مانعة خلو وهو المتعين أو بفعل الخطاب الذي هو أقوى مفهوم الموافقة ان قطعنا النظر عن ذلك وهو مجمع على اعتباره واذ لم يبق له مدلول غير الصورتين المذكورتين امتنع تخصيصه بغيرهما مع انه لم ينقل أحد عن مالك وابن القاسم ان يكون البذر له عامل في هاتين الصورتين و طفي و مب معترفا بهما وكذا ابن عرفة ولذلك اعترض على أبي محمد ونصه وقول الشيخ انه لذي العمل على مذهب ابن القاسم فيه نظر لانه لم ينفذ لابن القاسم أن من انفرد بالعمل وحده دون شئ آخر معه له الزرع انما يحصل له الزرع اذا انضاف اليه أرض أو بذر اه منه بلفظه وما قاله موافق لما نقله المصطفى عن الموازية ونصه قال ابن المواز عن ابن القاسم اذا فسدت الشركة فالزرع كله لمن ولي العمل فان كان رب الأرض هو المتولى للعمل فعليه الاخر مثل بذروا ان كان صاحب البذر هو المتولى للعمل فعليه الاخر كراء أرضه وان وليا العمل جميعا فالزرع بينهما ما يغرم رب الأرض للاخر مثل نصف بذره ويغرم الاخر مثل نصف كراء الأرض ورواه ابن عبد الحكم عن مالك اه من اختصار ابن هرون بلفظه فاعترض ابن عرفة على الشيخ ابن أبي زيد وادعى نسخته التي رجحها طفي ونصه مب بخارجها أولى بالاشكال والعلم كله للكبير المتعال

(باب الوكالة)

ابن يونس الاصل في جواز الوكالة قوله تعالى فابعدوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة وقوله فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم والاوصياء كالوكلاء ومن السنة حديث فاطمة بنت قيس حين طلقها زوجها وجعل وكيله يتفق عليها وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أن يشتري له أضيحة بدينار فاشترى شاتين بدينار فباع واحدة بدينار فأناه بشاة ودينار فدعاه النبي بالبركة والاجماع على جواز الوكالة للمريض والغائب والحاضر مثل ذلك اه منه بلفظه (من عقد) قول ز عن ت وانما عبر بالصحة دون الجواز لعروض سائر الاحكام للصحة الخ فيه نظر ظاهر وان سكنت عنه تو و مب وقد اعترضه طفي ونصه فيه نظرا اذا المحرم الاصل فيه عدم الصحة وقد يخرج بعض المسائل عنه فتصح ولا عبرة به الدورها وما ذكره هي عبارة ابن عرفة الا أنه تصرف فيها ووضعها في غير محالها فوقع فيما وقع وعبارة ابن عرفة وحكمها الذات الجواز ويعرض لها سائر الاحكام بحسب متعلقاتها كقضاء دين الخ فالصحيح في قوله يعرض لها الوكالة فوضعه ت في غير موضعه فجعله للصحة اه منه بلفظه (وفسخ) قول مب بل الصواب تقييده بالفسخ الجائز الخ قال شيخنا ج بل الصواب ما قاله ز من التميم ولا وجه لتخصيصه بالفسخ الجائز والله أعلم اه قلت وما قاله شيخنا متعين فان فسخ البيع الفاسد مثلا لا مانع من التوكيل عليه اذ لا بد فيه من فاسخ يفسخه وهو الحاكم أو المتعاقدان ولا يفسخ دون فسخ راجع ما ذكره ح عند قوله في البيوع الفاسدة وانما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض (وواحد في خصومة) قول ز في التهمة وطلب أحدهم الدعوى بحصته فيمكن منها خلافا لظاهر

ابن المناصف سلم اعتراض ابن عرفة هذا على ابن المناصف كما سلمه الشيخ مبارزة وغيره وقال أبو حفص الفاسي في شرح الزقاقية مانصه وفيه نظر فان قوة كلام ابن المناصف تفيد أن الجماعة المفروضة في كلامه طلبوا حقهم فمن خيرهم وأبطل التعاور فهي مسئلة السماع بعينها وجوابه بكواب الامام فيها اه وهو ظاهر فتأمل له وقول ز فان طلبها متعدد منهم دون جميعهم فليس للمدعي عليه طلب من لم يقيم منهم أن يدعى الخ ظاهره أنه ليس له ذلك مع حضورهم بالبلد وهو ظاهر كلام ابن عرفة أيضا قال أبو حفص المذكور متصلا بما قدمناه مانصه ثم في تفصيله هذا انظر لاقتضائه أن المطلوب لا يوقعهم للدعوى وان كانوا حاضرا في البلد ما لم يكونوا حاضرا معه كلهم أو بعضهم وليس كذلك اه محل الحاجة منه بلانظله قلت وبجسته ظاهر ويشهد لما قاله من أنهم اذا حضروا في البلد فن حجة المطلوب أن يوقعهم وان لم يقيموا كلام أبي الحسن وغ في تكميله ففي كتاب الولاء من المدونة مانصه ومن أقام عينة في دار أنم الاية وقد تركه أبوه ورثة سواء غيبا فانه يمكن من الخصومة في الدار فان استحق حقها لم يقض له الا بحصته منها ولا ينزع باقيه من يد المقتضى عليه اذ لعل الغيب يقررون بها للمحكوم عليه بأمر جهله هذا المدعي فاذا قدموا فادعوا كدعوى الحاضر كان ذلك القضاء لهم نافذا وان قدموا قبل القضاء وبعد أن يحجز الاول عن منافعه كانوا على حجتهم ان كانت لهم حجة غير ما أتى به الاول وقال أشهب ينزع الحق كله فيعطى لهذا حقه ويوقف حق الغائب وكذلك كتب مالك الى ابن غانم ورواه ابن نافع عن مالك اه منه بالفظها قال أبو الحسن مانصه الشيخ يمكن من الخصومة بشروط هي اثبات الموت وعدة الورثة واثبات غيبة الغائب واثبات الملك للميت واستمراره والحيازة اه منه بلانظله قال غ عقب نقله مانصه وانما يكلف اثبات الغيبة لانهم لو حضروا وكان من حق المدعي عليه أن يمنع من خصام الجميع الا اذا وكلوا واحدا اه محل الحاجة منه بلانظله * (تسبيات الاول) * اذا قلنا بتوقيفهم اذا حضروا ولم يقيموا الواحد منهم وهو الصواب فهل جمعهم ليسلوا أو يوكلوا واحدا على القائم أو على المطلوب لم أر من تعرض لذلك وربما يتروح من قول أبي الحسن ان القائم يكلف باثبات غيبتهم أنه يكلف بذلك أيضا ولكن الظاهر أن المطلوب هو الذي يكلف بذلك لقولهم انه من - قه ويدل له في الجملة قولهم ان أجرة العون على طالب الحق وهي نازلة كثيرة الوقوع * (الثاني) * حاصل مسئلة تعدد دوى الحق انه اما أن يقيموا كلهم أو بعضهم واذا أقام بعضهم فقط فغير القائم اما غائب واما حاضر فان قاموا كلهم فلا خلاف أنهم مأمورون بأن يوكلوا واحدا أو يحضروا جميعا لخاصته ولا يتعاورونه واحدا بعدوا وهذا ان طلبه المدعي عليه قال أبو حفص الفاسي فان طلبه أجيب وليس لازما للعا كم أن يفعله وقد صرح به ابن رشد في أول جوابه وأشار اليه في ثانيهما اه محل الحاجة منه بلانظله انظر بقية في شرح الزقاقية ان شئت وان قام بعضهم وغ - يره غائب ممكن القائم من الدعوى وذلك مصرح به في المدونة ولا كلام للمطلوب ان قال لا أجيب حتى يحضروا ثم ان كان الحاضر القائم واحدا قال امر واضح وان كان أكثر فلا بد من توكيل واحد فقط أو الحضور كما اذا

وأوفاهم ألت تغتم ذلك وتعدده أعظم نعمة وأكبر منة وقد دم له أوفر شكروا جزل شاء ثم اذا اختار لك شيئا لا تعرف وجه الصلاح فيه لا تسخط لذلك بل تظمن الى تدبيره وتعلم انه لا يختار لك الا ما هو الخير وما يتطرك الا وجهه الصلاح فما لك لا تفوض الامر لرب العالمين سبحانه فهو الذي يدبر الامر من السماء الى الارض أعلم كل عالم وأقدر كل قادر وأحكم كل حكيم وأرحم كل رحيم وأغنى كل غنى وأجود كل جواد اه وفي النصيحة والتوكل على الله تعالى والاعتماد عليه أساس كل خير قال العلامة ابن زكري لانه منبى على استحضار التوحيد الحقيقي بشهود أن لا فاعل الا الله تعالى ومقتضى هذا الشهود عدم الاعتماد على الاعمال لانه قادح في كمال العبودية والاكمل في حق العبد أن لا يرى نفسه مستحقا بها ومتوصلا بسببها لانها موهبة من الله له وبإيجاده وخلقه - ولانه لا يتحقق بالصدق معها وبشهود ذلك تحصل النجاة من الريا والعجب المفسدين للاعمال لكونه بمقتضى هذا الشهود مستعلا لاعمالا ومفعولا لافاعلا ولان به نزولهم الرزق وخوف الخلق اللذان هما أصل كل شر وبه يحصل الايمان الى الله والاعراض عما سواه وذلك مجمع الخيرات لان المتوكل على الله

قام جميعهم ولم أر من ذكر في هذا خلافاً وإن كان غير القائم حاضر ففي حق المطلوب أن يقول لأخصم حتى يوقف الحاضرون فاما أن يسلموا لي واما أن يوكوا واحداً ويحضروا جميعاً فان طلب ذلك أجابه الحاكم اليه وكلفهم باحضارهم لذلك ولا يجب ذلك على الحاكم ان لم يطلبه المدعى عليه والله أعلم * (الثالث) * اذا علمت ما سبق علمت ما في قول الزقاق ويجازي وحق لتوكيل واحد * أو أن يحضروا أو حكم ان عم فاقبلا لانه لا معارضة بين كلام ابن المانصف وكلام ابن رشد بل يلزم من كون الحق واحداً ان يعهم الحق وبالعكس وقد بين ذلك شرحه قال نو في شرحه امانته فلو قال الناظم عوضاً من هذا البيت

اذا قام شخص من ذوي الحق يقتضي * نصيبه فيه وحيث افاغلا

وان قام فيه غير فرد فالزم من * مجمع أو التوكيل للشر دفاقلا

لحرر المسئلة على ما ينبغي اه قلت يرد على هذا الاصلاح ما ورد على ظاهر كلام ابن عرفة وز من أنه يقتضي ان ليس للمطلوب جبر الحاضرين على التسليم أو توكيل واحد أو اجتماعهم لمخاضته كما يقتضي أن الزام القائلين على ما ذكر من وظيفة الحاكم وان لم يطلبه المدعى عليه وليس كذلك فيهما فلو قال

وان قام فرد من ذوي الحق يقتضي * نصيبه والغير قد غاب فاقبلا

والافلام طلوب جبرهم على اج * شماع أو التسليم دام لك العصال

لا جاد فتأمل والله أعلم * (الرابع) * أجرى ابن رشد الخلاف السابق في كلام المدونة على أن قول ابن القاسم ببقاء حصص الغيبية المحكوم عليه مبنى على وجوب بين الاستحقاق في الاصول وقول غيره على عدم وجوبها وسلم غ في تكميله وعندى فيه نظر لانه لو كان قول ابن القاسم مبنياً على ما ذكر لا وجب عليهم المين اذا حضروا وادعوا مثل دعوى الحاضر مع أنه لم يوجبها عليهم ولانه علل ذلك فيها بقوله اذ لعل الغيب يشرون به للمحكوم عليه وقد اختار بعضهم قول ابن القاسم كما نقله ابن يونس وسلمه ونصه قال بعض أصحابنا وقول ابن القاسم أولى اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضاً * (الخامس) * ما تقدم عن المدونة فتجوز لابن يونس عنها في كتاب الولاء وزاد ابن نافع مع أشهب وفعوله في كتاب الشهادات وزاد ابن القاسم قال مرة بقول مالك ونصه وروى أشهب وابن نافع عن مالك انه اذا قضى للحاضر نزع باقيم امن يد المقتضى عليه ويوقف للعائب وقاله ابن القاسم مرة هكذا نقلها في كتاب الولاء وهو أتم اه منه بلفظه * (السادس) * قال الوانوي ما نصه قوله لم يقض له الا بحجة منها قال شيخنا ظاهر المدونة أن قول ابن القاسم وأشهب في المعينات وعندى أن ما في الذمة أشهب فيه كابن القاسم وبتا كذا الامر اذا كان ملياً ونزع بعمو بها في قوله ويترادن هو والبائع التفضل متى ما لقيه اه منها بانظها ونقله غ في تكميله وقول ز وحلف المدعى عليه لبعض الشركاء خلف اباقيهم الخ هذا أقامه أبو الحسن وغيره من المأرقة من قول المدونة السابق كان ذلك القضاء لهم نافذاً قال الوانوي بعد ما قدمناه عنه ينسب ما نصه * قلت من معنى ما قاله المغاربة هنا ما قال الميتى لو كانت

من ألقى قياده اليه واعتمد في كل أموره عليه ومن لازم ذلك عدم التدبير والاستسلام لجريان المقادير وبه تحصل كفاية الله للعبد فلا يقوته خير قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اه وقال تعالى ان الله يحب المتوكلين وقال وكفى بالله وكيلاً ومن الله تعالى حسبه وكان فيه ومحبه ومراعيه فقد فاز الفوز العظيم فان المحبوب لا يعذب ولا يعذول ولا يجب وقال تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم أى عزيز لا يذل من استجار به ولا يضيع من لا ينجيه والتجأ الى ذمارة وحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره وقد قال تعالى الذين قال لهم الناس الاية وقال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله الاية والايات في الامر بالتوكل وفي فضله كنيرة وقرأ سليمان الخواص وتوكل على الحى الذى لا يموت ثم قال ما ينبغي للعبد بعد هذه الاية ان يلد الا حد غير الله تعالى وقول مب قيل حافظ الخ قال في المصباح والوكيل فعيل بمعنى منقول لانه موكول اليه ويكون بمعنى فاعل اذا كان بمعنى الحافظ ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل ثم قال وتوكل على الله اعتمد عليه وثق به اه وقول مب

اليمن واجبة لورثة يتكون أمرهم خلفها الخائف بأمر القاضى لم يكن لمن بقي من الورثة أن يحلفه ثانياً لأن اليمن إذا كانت بأمر الحاكم كان حكمه ماضى وإن كان بغير أمره فكل من قام منهم له تحليفه ونحوه لا يكره عبد الرحمن وغيره من الموثقين وبه الحكم ولا ي محمد بن أسامة ثلثة أن من قام تحليفه ولو كان بأمر القاضى وفى المتفق إذا حلف الخصم دون حضور خصمه لم يجزه اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن كلام البابى هذا وقال عقبه مانصه الشيخ يخرج من هذا أن ما يكتبه الموثقون فى قوله -م- لفسه القاضى بحضور خصمه وتقاضيه اليمن أنه شرط اه منه بلفظه وقول ز ولو غاباً أو صغير الخ فى هذه المبالغة شئ لأن تحليف القاضى بالنسبة للغائب والصغير أقوى تأثيراً منه بالنسبة إلى الحاضر الرشيد ولذلك والله أعلم فرض المتبطل الخلاف فى المال كى لا أمرهم فتأمل وانه أعلم (أو يجعل له) قول ز عند عقد الوكالة فيه نظر لاهم أنه أن الوكيل إذا جعل له الاقرار بعد العقد لم يكن له الاقرار وليس كذلك * (تنبيه) * فى ق هنا مانصه المتبطل قال أبو عمر اختلف قول مالك فى قبول اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضى على موكله مرة ثبارة ومرة قال لا يلزم موكله ما أقربه عليه وجرى العمل عندنا أنه إذا جعل اليه الاقرار عليه لم يزمه ما أقربه عند القاضى وهذا فى غير المنعوض اليه اه زاد أبو عمر كافى ابن عرفة وطرر ابن عات والمعار مانصه وزعم ابن خويز منداد أن تحصيل مذهب مالك لا يلزمه اقراره اه وأتى فى بكلام أى عمر هذا فقها مسلم مع أن فيه اشكالين أحدهما أنه يوجبهم أنه لا يلزمه اقراره عند غير القاضى مع جعل الاقرار له وهو خلاف أصل المذهب وقد قال فى أوائل نوازل الوكالات من المعار أنما جواب لابي سعيد بن اب بعد أن قال مانصه ولم يقع فى شئ من هذه النصوص المجتلية أن الاقرار المجمع لو كى بالخصومة بتقيد أعماله بمجلس الحكم ولا يتقدم خصومة قبله وقد ذكر أصحاب الخلافات أن اعتبار مجلس الحكم دون غيره فى وكالة الخصام أصل منى فيما إذا اقتصر فى الوكالة على الخصام دون تقييد اه منه بلفظه ثانيهما أنه يوجبهم أنه إذا جعل له الاقرار فأقر بمجلس الحكم أو غيره أن تحصيل المذهب عدم لزوم اقراره وقد قال أبو سعيد بن اب مانصه هذا لا يقوله أحد اه وأجاب عن الاشكال الاول بقوله مانصه ويكون قوله عند القاضى يتعلق بالزوم لا بالاقرار اه وهو بعيد من جهة اللفظ ويريد به ما قوله أولاً اختلف قول مالك فى قبول اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضى فتأمله وأجاب عن الثانى بأنه عائد الى أول المسئلة حيث الخلاف المذكور فأدان القول الثانى تحصيل المذهب لانه هو الذى ناظر عليه أهله كما تقدم والا فاذ لم يكن على هذا الوجه فهو بعيد اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل والله أعلم (وتلخصه اضطراره اليه) أى وله أيضاً اضطراره أن لا يعلقه على مشورة فى طرر ابن عات مانصه فان كانت الوكالة فيها وجوه الخصام وغيره من البيع والابتاع وغير ذلك مما نص فيه او جعل فى الخصام الاقرار والانتكار وقال فى آخره كالة أن لا يتقن شيئاً من ذلك الا بمشورة فلان فان جعل المشورة فيما سوى الاقرار والانتكار فالوكالة عاملة وان جعلها فى الكل فهي غير عاملة ونحوه هذا رأيت لابن رشد رحمه الله فى اختصار الحريرية فأنظره اه نهياً بلفظها

متعلق بنبابة أى على أنه مفسد قوله واللام مقوية وقوله غير ظاهر الخ مثله لختي وزاد بل ما ذكره ح يظهر أن لا معنى لتقييده به اه وقوله تضافت هو بالضاد الساكنة كما فى القاموس وقد نبه السعدى حواشى العبد على أنه بالمشالة لحن لكن ذكر ابن مالك فى الاعتضاد فيما جاء بالظاهر والضاد أن التضافر من ذلك والله أعلم ثم قال ابن عرفة وقد يقال ان النيابة مساوية للوكالة فى المعرفة فتعريفها بهام ادور فيقال هي جعل ذى أمر غير امرأة التصرف فيه لغيره الموجب لحق حكمه لجاعله كأنه فعله فتخرج نيابة امام الطاعة أميراً أو قاضياً أو امام صلاة لعدم لحق فعل النيابة فى الصلاة الجاعل والوصية للحق حكم فعله غير الجاعل اه وقوله الموجب نعت للتصرف وبه خرج نيابة امام الصلاة والوصية لما ذكره ولو زاد بعد قوله لجاعله لفظة فقط لزم اخراج الوصية قال مس والظاهر أن الوصية يلحق حكم فعل الوصى فيها الجاعل الذى هو الموصى وغيره الذى هو الموصى عليهم

* (فرع) * في نوازل الوكالات من المعيار مانصه وسئل العبدوسى رحمه الله عن الوكيل جعل له الاقرار والاذكار فطلبه الخصم بالجواب عن شئ فيقول لا أجيب حتى أشاور موكلى هل يمكن من ذلك أم لا فأجاب أمأما أقرب بما عنده به علم من موكله كأن يقول علمت ما عند موكلى لكن لا أجاب حتى أشاوره فيجيب على الجواب ولا يعلم وان قال لا علم عندى منه فيمكن من ذلك اذا كان موكله حاضرا أو قريبا بحيث لا يكون على خصمه ضرر في انتظاره اه منه بلفظه * (تنبيه) * في ق هنا مانصه وانظر الوصى لا يلزمه اقراره على المحجور لكن يكون شاهدا لمن أقوله وان كان من فعله فلا يجوز على المحجور بحال اه وسكت عنه فأوهم أنه صحيح لكن به عليه عند قوله فيما يأتي ولو قال غير المفوض قبضت وتلف الخ فقال بعد نقله عن ابن عرفة ما يخالفه مانصه فانظر برائة المدين بقول الوصى قبضت مع قول المتبسطى وان كان من فعله فلا يجوز على المحجور بحال اه قلت وما قاله فيما يأتي هو الصواب وما كان ينبغي له هنا نقله فقهاسلما وما ذكره فيما يأتي عن ابن عرفة عن النوادر وعن المدونة كاف في رده مع أن النصوص بذلك كثيرة ففي كتاب حبس المدين من المدونة مانصه وان قال الوصى قبضت من غرماء الميت ما عليهم لم يكن لليتامى ان بلغوا الرشيد اتباعهم وذلك يبرئهم وكذا ان قال قبضت وضاع منى صدق وبرئوا اه منها بلفظه او مثله يجوز فيه لابن يونس عنها وزاد مانصه محمد بن يونس لانه هو المتولى لا مورسهم وسواء كان الميت ولى معاماتهم أو الوصى وأما ان لم يقل هذا الا بعد رشدا لليتامى فذكر في كتاب محمد أنه يكون شاهدا لهم ويحلفون مع شهادته اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية ان قال المودع أو العامل ردنا المال لوصى الوارث لموت رب المال لم يصدق الا ببينة أو اقرار الوصى اه نقله ح عند قوله في الوديعة وبدعوى الرد على وارثك وسلفه وفي نوازل المعاولات من المعيار وسياقه أنه لا بى الضياء مصباح مانصه اقرار المتقدم لازم لمن قدم عليه فيما ولى فيه الماملة كقوله بعث واشتريت وقبضت وهو فيما لم يل فيه الماملة شاهد فان كان عدلا قبلت شهادته وان كان غير عدل ردت شهادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي نوازل الاقرار منه مانصه وسئل ابن الحاج عن اقرار الوصى بدين على أيتامه هل يلزم أم لا فأجاب اقرار الوصى بدين على أيتامه على وجهين فان كان مما ولى على أيتامه الماملة فيه فهو نافذ عليهم وهو كالاقرار على نفسه وان لم يكن فيما ولىه مثل أن يقر على تركه الميت بدين أو شبه ذلك فاقراره كالشهادة منه وكذلك الاب اه منه بلفظه وفي مسائل السفينة والمحجور والوصياء الخ من ابن سلون مانصه وقال ابن الحاج في مسائله اقرار الوصى بدين على أيتامه على وجهين فذكر مثل ما تقدم عن المعيار عنه وفي الجواهر مانصه لم يبرأ الغريم من الدين الا أن يكون القابض وكلامه مفوض اليه أو وصيا فبرأ باعترا فغم من غير بينة اه منه بلفظه فالعجب من اقتصار المتبسطى على قوله وان كان من فعله فلا يجوز على المحجور عليه بحال وأعجب منه جرم البرزلى بذلك وإتيانه به غير معزو كما أنه المذهب اذ قال في مسائل الوكالات بعد كلام مانصه قلت تقدم ان اقرار الاب والوصى على المحجور لا يجوز عليه ويكون شاهدا لمن أقوله وان كان من فعله فلا يجوز على المحجور بحال ولذلك لا يجوز أن يبرأ عليه

(لافي كمين) فقلت وقوله قال أبو القاسم بن الشاطر رحمه الله تعالى صحة النية في الأفعال كلها القلبية وغيرها جائزة عقلا لكن الشرع حكى بالتفصيل فيها فأما الأعمال القلبية فلا خلاف أعلمه في عدم صحتها إلا ما كان من النية كاجتماع الصبي وسائر نبات الأعمال التي تصح النية فيها على الخلاف في ذلك وغير القلبية فالمالية المحضة لا أعلم خلافا في صحتها وأما غير المالية المحضة فقد حكى بعضهم الإجماع في عدم صحتها في الصلاة والخلاف فيما عداها وحكى بعضهم الخلاف في الصلاة أيضا أه وهو تلخيص حسن وقول مب لا تحصل مصلحته الخ هذا القسم لا تصح النية فيه إجماعا وإن كانت باذن المنوب عنه لقوات المصلحة التي اعتبرها الشرع فيه بفعل الغير لا الصوم عن الميت إذا فرط فيه فقد صح الحديث بجواز النية فيه وهو قوله عليه السلام من مات ولم يصم صام عنه وليه وأخذه أحدوا الشافعي في أحد قولييه ولم يجوزها مالك لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وقياسا على الصلاة قال بعضهم الرجوع للحديث المذكور أولى لأنه خاص والآية عامة فتحمل على ما عدا الصوم جعابين الدليلين إلا أنه يتقوى عمومها بهذه القاعدة أه وأما القسم الثاني فتصح فيه إجماعا أيضا لحصول المقصود فيه بفعل النائب أيضا ثم أنه قسمان أحدهما ما لا يتوقف صحة النية فيه على الاستئذان اتفاقا وذلك ما لا يقتصر إلى نية في البراءة من عهده وإن افتقر حصول الثواب لها كغالب الأمثلة المذكورة ثانياً مما يتوقف فيه على إذن المنوب عنه وأمره في القول المشهور وذلك ما يقتصر إلى النية عند الجهر ولم ينفى من شأبه التعبد والمعقولة تغلبنا الأولى كالزكاة والكفارة وغيرهما وإن عقل معناهما من جهة الارتفاع للفقراء ولأن مصلحتهم ما يستأنس من جهة الاختفاء (١١٣) كالدين كإحدى المخالف بل باعتبار الدافع أيضا كزوال رذيلة البخل عنه في الزكاة مثلا وتلخيصه عن جعل الله عرصة

المباراة العامة أه فأنظر كيف خفي عليه مع سعة حفظه ما تقدم من النصوص الصريحة القاطعة والله الموفق (لافي كمين) قول ز كالوكيل أن نطق به ظاهره أنه لا يكره إلا بالنطق ولو كان قبل الوكالة أو لا ورضى به مع أن العلة التي علل بها كفر الموكل وإن لم ينطق بوجوده في الوكيل فتأمل (كظهار) قول مب عن ابن عرفة يرد قياسه الظاهر على الطلاق وجعه فيه بمجرد الانشاء بأن الطلاق يتضمن إسقاط حق الموكل بخلاف الظهار سلم هذا الرد وقال نو مانصه فتأمل فان الظهار يتضمن إسقاط حق الموكل أيضا وهو الاستمتاع الذي يحرم عليه حتى يكفر فإقوله ابن عبد السلام أقرب والله أعلم أه منه بلفظه قلت حرمة الاستمتاع عليه هو قادر على رفعها بالكثير نعم يظهر ما قاله

(١٥) رهوني (سادس) ذبحه عن ربها تنزيلا للأنابة العادية منزلة القولية أجزأه لما ذكر عن صاحبه لأن الجميع عبادة ما أمر به أمفقرة للنية أنظر القول الكاشف وقول مب وتقريب الزكاة ونحوها أي من كفارة ولحم هدى ودفع النفقات لمن تجب له والقطعة المستحقها وما أشبه ذلك وقول مب وإن لم يشعر أي في غالبها ولذلك لا تشترط النية في أكثرها واحتراز بالغالب والأكثر عن نحو الزكوات وقول مب وتهذيبها أي بفقارة المؤلف من الاوطان وأهلها وتبنيها بالخروج عن المعتاد من اللباس وغيره على تذكر المعاد والاندراج في الأكفان وقول مب وظهار الانقياد أي لما لم تعلم حقيقة ولم يعقل معناه من أفعاله كرمي الجمار والسعي والوقوف بيقعة خاصة دون سائر البقاع وقول مب وأما إن اضطرب الخ قال الشيخ مس رحمه الله تعالى ويبقى النظر فيما بعد عذراو يعتبر في ذلك شرعا فإن الأسباب العارضة للمرء ما تعذر معه مباشرة الوظيفة عادة كالمرض الشديد والحبس والغيبه الجبرية ومنها ما يمكن المباشرة معه بترك ذلك العارض غير أن في تركه قوات منفعة أو ترتيب مضرة كخروج من لا كافي له إلى المطالعة ضياعه أو تفقد بعض شئ أو شهوة أو وليمة دعى إليها في وقت الوظيفة أو تشييع جنازة قريب أو صديق أو غيرهما وما أشبه ذلك ومنها ما يمكن معه أيضا مع عدم ترتيب شيء من ذلك كقصد الاستراحة وكعاطي أسباب غير حاجية والظاهر أن المراد القسمان الأولان دون الثالث كأيده لما نقله في آخر فوازل الصلاة من العيار عن أممي المتأخرين من الشافعية عز الدين بن عبد السلام ومحبي الدين النووي من قول الأول ولا يستتيب إلا العذر بحت العادة الاستئذان فيه كالمرض والحبس وقول الثاني لعذر لا يعد بسببه مقصرا وما نقله أيضا في أثناء فوازل الحبس عن أبي محمد عبد الله العبدوسي من تمثيله للعذر بالخروج إلى الضيعة وأنظر السفر للزيارة هل هو من القسم الثالث كما هو المتبادر أو من الثاني لجران العادة به في الجملة أه

وقول مب واختاره الشيخ من الخ قدر جمع من عن ذلك كما أخبر به تليده الشيخ سيدي محمد جس رحمه الله تعالى
واعلم أن متولى الوظيفة إذا عطلها رأساً بان لم ياتر القيام بها بنفسه ولا استناب فيها من يقوم مقامه لا يخلو حاله من أن يكون ذلك
لعذراً أو غيره وفي كل أمان تكون المدة كثيرة أو يسيرة والحكم أنه لا يستحق المرتب المحمول لمتولها إلا في صورة واحدة وهي أن
يكون عدم قيامه به العذر لا يعذر به من نفسه مع قصر عادة والمدة مع ذلك يسيرة عرفاً كما أفاده السيد عبد الله العبدوسي في جواب له
مذكور في المعارف ونصه قال علماؤنا كل من جعل له مرتب على قراءة أو غيرها لم يقم بذلك لعذر من مرض أو خوف أو غير عذر
فانه لا يستحق ذلك المرتب كالأجير على شيء (١١٤) لا يقوم بحق المنفعة المستأجر عليها فانه لا يستحق الاجرة إلا أن يكون

ما عطل مدة يسيرة كغير وجهه الى
ضيقه ووقفه شؤنة أو يعرض المدة
اليسيرة فانه لا يحرم الاجرة اه
ومثل للمدة اليسيرة في جواب له آخر
مذكور فيه أيضاً بالجمعة ونحوها
وكذا نقل ابن عرفة عن ابن قنوح
انظر القول الكاشف (بما يدل)
قلت الظاهر أن وكلت يدل عليها
لغة وعرفاً وانما يكتم به لاجاله
وقول خش ففيها الخلاف
المتقدم أي في قول المصنف ورجع
مالك الى بقا ثم ما يدها في المطلق
ما لم توقع أو توطأ وأخذ ابن القاسم
بالسقوط اه ورجع اليه مالك
فهو الراجح وبه العمل انظر ز ثمة
وقول ز ولا تصح اشارة من ناطق
فيه نظراً والظاهر صحتهما وقول مب
محمول على الوكالة الخ أي في بلد
عرفهم ذلك كما قيل به نو عند
قول التحفة

والزوج للزوجة كالوكل

فيمان القبض لما باعت بلى

فيما إذا كان الموكل عاجزاً عن جميع أنواع الكفارة ولا ترجى له القدرة بالقرب هذا وعندى
في كلام ابن عبد السلام نظراً من جهة أخرى لانه ان سلم أن ما هو معصية لا تجوز الوكالة فيه
امتنع قياسه الظاهر على الإطلاق لانه ما وان اشترى كافى أن كلاً انشاء مجرد عن الاخبار
فالطلاق لا علة فيه تمنع من صحة التوكيل فيه بخلاف الظاهر ولذا قال ابن هرون الوكالة
على ايقاع الثلاث على الظاهر بناء على أن ايقاع الثلاث حرام فتأمل (لا يجرد وكتلتك)
قول ز ولا تصح اشارة من ناطق كأنه اعتمد على ظاهر ما في ح عن ضيق من قوله
أو كاشارة الاخر اه وأصل ذلك لابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب والمعتبر الصيغة
أو ما يقوم مقامها ونصه أو ما يقوم مقام ذلك كالأشارة في حق الاخر اه منه بلفظه
ومع ذلك ففيه نظراً راجع ما قدمناه في الضمان عن أبي الحسن وابن ناجي والله اعلم (الآن
يقول وغيره نظراً) قول ز ولا السفة كما فهم المصنف عبارة ابن الحاجب بأن يبيع
ما يساوى مائة بخمسين الخ يقتضى أن المصنف صرح بأن هذا من السفه المحرم وليس
كذلك ومن المحب جعل ز العتق والهبة والصدقة داخله في كلام المصنف وبيعه
ما يساوى مائة بخمسين خارجاً فان هذا لا يعقل فتأمل (فله طلب الثمن) قول ز أي
عليه طلب الثمن الخ فيه نظراً وان قاله ح وصححه مب بل الظاهر أن اللام في
كلام المصنف على بابها من التخيير ومثله قوله في ضيق يعني أن التوكيل على البيع
يستلزم أن يكون للوكيل المطالبة بالثمن وقبضه الخ فانظر قوله أن يكون للوكيل ولم يقل
على الوكيل ولا دليل لهم فيما قاله ثانيان وجوب غرم الثمن اذا لمناقة بين تخسره أولاً
وجوب الغرم عليه آخر ان تعذراً أخذه من المشتري لانه يجوز أن يتوصل به الموكل بعد
وعلى تسليم أنه ليس يجوز تغاية أمره أن يكون كتصريحه بالاستزام اعطاء الثمن للموكل
بقصد أن يتبع المشتري به أو يسلم له فيه ولو فعل ذلك لم يكن أنما قطعاً ومما يدل على أنه
لا تلازم بين التخيير وسقوط الغرم ما يأتي عند قوله ولك قبض سلمه لك الخ عن ابن عبد
الحكم وغيره فانظره هناك متأملاً والله أعلم (لا لا شترى منك) قول مب زاد ابن

(فيمضى النظر الخ) قلت أي ما فيه المصلحة الراجحة دون ما المصلحة فيه أو فيه مصلحة مرجوحة وقول ز عرفة

كما فهم المصنف الخ وكذا ابن عرفة وقوله بأن يبيع ما يساوى الخ أي على وجه التبذير لا على قصد ثواب الاترة والا كان أخرى من
العتق وبه يسقط بحث هونى مع ز والله أعلم وقول ز فاعترض الخ نصه خليل وفيه نظر لا يأتد الشرح في السفه
فينبغي أن يضمن الوكيل اذا لم يجل له ما ذلك اه ونحوه لابن عرفة انظر غ (فله طلب الثمن) قول مب صحيح الخ هو الظاهر
خلافاً لهونى وقول ز والاولى الخ بل الموكل فيه هو ما أفاده العرف فاللازم واحد والحق ان قوله فلا يعده الخ ايضاح لما قبله
وضمير الميعن انظر ابن عاشر و طق (وله رد الخ) أي عليه والاضمن عند ابن القاسم خلافاً لاشبه انظر ح وقول ز بقى
عليه شرط ثان الخ بل سبأى للمصنف وقول ز وقيد اللغوى الخ وذكر تقييده ح (لا لا شترى) قول مب

عرفه إلا أن يدعى الأمر أنه دفع الثمن للمأمور فيحلف ويرأ ويتبع المأمور هو كلام
 الجلاب بحر وفه وظاهره ادعى دفعه له قبل الشراء أو بعده وليس كذلك بل محل ذلك أنه
 ادعى دفعه قبل الشراء لأن دفعه بعد الشراء لا يفيد ولو ثبت بينة فكيف يفيد مجرد
 دعواه مع حلفه وسيقول المصنف ولزم الموكل غرم الثمن إلى أن يصل لربه الخ وما درج
 عليه المصنف هو المشهور ومذهب المدونة في ابن عرفة ما نصه ولوضع للمأمور غن
 ما ابتاعه في غرمه إلا أمر ثالثان كان شراؤه قبل قبضه من الأمر للصقلى عن الشيخ عن
 المغيرة وبعض المدنيين في قراضها والمشهور معها أو محمد فائلا ولو تافت السلعة أهمنه
 بلفظه ثم معازاه ح و مب من أن القول قول الأمر في هذا الوجه على ما قيدناه
 كلامهم لم يقتصر عليه ابن عرفة بل حصل في ذلك ثلاثة أقوال أحدها هذا وعزاه لابن
 المواز ثانيها مثله بشرط أن يكون المأمور دفع الثمن للبائع وقبض الأمر السلعة وإن لم يكن
 دفعه فالقول للمأمور وعزاه لاصبح عن ابن القاسم في العتبية ثالثا قول سحنون
 أن كان المأمور أشهد حين دفع الثمن أنه انما يقض من ماله لم يقبل قول الأمر أنه دفع إليه
 ووجه قول محمد بن العادة أن من أمر بالشراء دفع إليه الثمن أه أ كثره بالمعنى وبعضه
 باللفظ * (فرع) * إذا صدق المأمور الأمر في الدفع قبل الشراء وكان المأمور عديما
 فهل للبائع أن يحلف الأمر لأنه قد أخذ مئاعه لم أر من تعرض لذلك ولا يعمد أن يقال له
 ذلك والله أعلم (وبالعهد ما لم يعلم) قول مب كما نقله ق عن المدونة الخ فتحو لتو
 وبحث فيه شيخنا ج قائلا ليس هذا معنى كلام المدونة وانما معناه أنه يحلف على عدم
 علمه بالعيب قلت ما قاله حق لاشك فيه وكلام ق سالم معازياله ولم أدر من أين فهمها
 ذلك من كلامه ونص ق انظر هذا الاطلاق قال في المدونة من باع سلعة لرجل بأمره
 فان أعلم المشتري في العقد أنهم الفلان فالحمد على ربه ان ردت بعيب فعلى ربه أن يرد عليه
 البين لا على الوكيل وإن لم يعلم أنهم الفلان حلف الوكيل والاربت السلعة عليه وما باع
 الطوافون والتخاسون ومن يعلم أنه يبيع للناس فلا عهدة عليهم في عيب ولا استحقاق
 والبيعة على ربه ان وجدوا الاتبع أه منه بلفظه فليس في كلامه معازياله وأما قوله
 انظر هذا الاطلاق فاشارة منه إلى الاعتراض على المصنف لأن قوله ما لم يعلم يشمل الطوافين
 والتخاسين ومن يعلم أنه يبيع للناس مع أنه في المدونة قيد ذلك بغير هؤلاء فكان من حق
 المصنف أن يقول بعد قوله ما لم يعلم الا كطوافين مثلا وهو اعتراض صحيح ولم أدر من أين
 سرى لهم ذلك فان فهماه من قوله عن المدونة حلف الوكيل والاربت السلعة فكلام ق
 لا يفيد أن معناه حلف أنه وكيل عن غيره وليس في كلامه ما يفيد ذلك لا تصر يحا ولا
 تلويحا وانما معناه حلف أنه لم يعلم بالعيب حين باعه فكونه وكيلا عن غيره أمر مسلم ولذلك
 قال حلف الوكيل ولم يقل حلف أنه كان وكيلا ولو كان النزاع بين المشتري وبين البائع
 في كونه بائعا عن نفسه أو عن غيره بالوكالة ما صح أن يكون القول قول البائع أنه كان
 وكيلا عن غيره حتى يحلف ويرأ لأنه مدع بخلاف الأصل ولذلك قال أبو الحسن عند نصها
 اسابق مانصه لأن اليدوان كانت تكسب لنفسها وغيرهما فعمولة على التصرف لنفسها

انه دفع الثمن الخ أى قبل الشراء
 لا بعده فلا يفيد ولو ثبت بينة
 وسيأتى ولزم الموكل غرم الثمن إلى
 أن يصل لربه ان لم يدفعه له انظر
 الاصل (وبالعهد الخ) قول مب
 انه كان وكيلا الخ ليس هذا معنى
 كلام المدونة وانما معناه انه يحلف
 على عدم علمه بالعيب وكلام ق
 سالم معازياله انظره والاصل
 وقول ز والافيطالبه بها وان لم
 يعلم أى وان لم يعلم انه مقوض اليه
 وحينئذ فبالغتمه في محلها

أى فلذلك احتج الى اعلام المشتري انظر بقيقته ان شئت وانما معنى قول المدونة حلف
الوكيل ما ذكرناه كما صرح بذلك غير واحد كان يونس نقلا عن أبي محمد بن أبي زيد وغيره
وكأى الحسن وابن ناجي وكالغنى وصرح بذلك أيضا ابن أبي زمنين في منتخبه كما نقله أبو
علي ونصه وفي المنتخب عن ابن القاسم اذا باع الوكيل عبدا ثم ادعى المشتري عيبا بالعبد
وهو عما يحدث فقال انما يحلف الوكيل فان حلف أنه لم يعلم قيل للمشتري احلف وليس له
أن يحلف الا امر وقال أصبح له أن يحلفه ما معا ما علم بذلك العيب فان ~~نكلا~~ أو
أحدهما كان له أن يرد اه منه بلفظه ونص ابن يونس عقب قول المدونة حلف الوكيل
والاردت عليه هو قوله أبو محمد وهذا اذا كان يبيعه بالبراءة أو كان عيبا مشكوكا
فيه مثله يكون قديما وحديثا فان حلف ثم شاء المشتري أن يحلف صاحبه أنه ما علم بالعيب
كان ذلك له وأما لو كان على غير البراءة رده بالعيب القديم وهذا كله في الرسول ليس الوكيل
المفوض اليه ولا الوصى ابن المواز قال مالك اذا باع الوكيل عبدا بالبراءة فاطلع المشتري
على عيب قديم فان لم يبين البائع أنه لغيره حلف والارد عليه قال محمد وان بين أنه لغيره فقد
اختلف قول مالك فيه فقال مرة يحلف وان بين أنه لغيره وقال أيضا ان أعلم أنه لغيره لم
يحلف والاحلف الا أن يكون مثل هؤلاء النخاسين والمندانين بالجعل ومن يبيع في الموارث
من يزيد فلا تباعة عليهم ولا عهدة قال ابن المواز ما هؤلاء فكذا كروا وأما الذي آخذ به
في الوصى والوكيل المفوض اليه فان علمهم المين في ذلك اتباعا واستحسانا لقول مالك وقد
قال فيه وأما الوكيل غير المفوض اليه يرسل لبيع شيئا فلا يمين عليه اذا أعلم أنه لغيره لانه
ليس له أن يقبل ولو أقر أنه كان يعلم بالعيب لنبقض البيع ما قبل قوله فكيف يحلف وان
لم يعلم أنه لغيره فعليه المين فان نكل رد عليه لانه حق للمشتري اذا كان يبيعه بالبراءة أو كان
مما يشك في قدمه وحدثه وان حلف فلم يشتري أن يحلف صاحبه أنه ما علم به عيبا محمد بن
يونس فصار الوكيل على ثلاثة أقسام فالوكلاء المفوض اليهم والاوصياء عليهم العهدة
وعليهم المين والوكلاء غير المفوض اليهم عليهم العهدة ٣ الا أن يحلفوا أنها لغيرهم فلا
يكون عليهم عهدة ولا يمين وأما النخاسون والمندانون فلا عهدة عليهم ولا يمين اه منه
بلفظه ونقل أبو الحسن وابن ناجي بعضه شارحين به كلام المدونة وتأمل ذلك كله أدنى
تأمل يظهر لك صحة ما قلناه والله الموفق وقول ز والافيطالبة بها وان لم يعلم أى والا
فيطالبة بها وان لم يعلم بأنه مفوض اليه فالمبالغة في محلها خلافا لمب فتأمله وقول ز
وعليه احضار رب المتاع فيه نظرا ذلم أرمن قاله والذي لغ في تكميله آخر كتاب العيوب
عند كلام المدونة السابق هو ما نصه ابن عرفة ذكرها الا كثرون ولم يقيدوها بشئ وقال
المازرى لكن يؤمرون باعلام المشتري السلعة بمن وكلهم على بيعها ليجامكوه فيها اه منه
بلفظه فالأكثر أبقوا المدونة على ظاهرها والمازرى قيدها وقال انهم يؤمرون بالاعلام
من وكلهم ولم ينقل عن أحد أنهم مكلفون باحضارهم والله أعلم وقول ز فان لم يحضره
غرم له رده توو مب وهو حقيق بالرد وكلام اللغى الذى استدله به مب صريح في
ذلك وقد نقله ابن عات في طرده وقبله ومثله لا متبطل ونصه فأما السمسار فلا عهدة عليه في

٣ قوله الا أن يحلفوا في نسخة الا
أن يخبروا اه مصححه

(أوفى بيع الخ) قول ز بأنقص

الخ لامةهوم له بل يشمل جميع صور المخالفة وقوله يوم فواتها الخ بل يوم البيع كما يأتي وقوله بتغير سوق الخ بل الراجح ان المعتبر في هذا الباب انما هو ذهاب العين دون حوالة الاسواق وقول ز وله أن يأخذ مع فواتها الخ فيه أن صريح المدونة وغيرها أنه يلزم حينئذ الوكيل غرم ما قاله موكله وبه جزم ح وأما ما ذكره مب من القولين والتشهير فانما موضوعه قيام السلعة لفواتها كما هو موضوع ز فتأمل وانظر الاصل (وان كره خصمه) قول ز خلافا لظاهر ابن المناصف الخ هذا وان سلمه ز والشئ بمبارة وغيرهما فقد درده أبو حفص القاسي بان قوة كلام ابن المناصف تقييداً بانه الجماعة المفروضة في كلامه طلبوا حقهم فن ثم جبرهم وأبطل التعاود فهي مسئلة السماع بعينها وجوابه كحواب الامام فيها اه وهو ظاهر فتأمل وقول ز فاما ادعوا جميعاً أو وكالوا الخ هذا ان طلبه المدعى عليه وليس يلزم للعا كمن أن يفعله كما صرح به ابن رشد انظر بأحفص على اللامية وقول ز فليس للمدعى عليه طلب من لم يقيم أن يدعى الخ ظاهره كإن عرفة وان كانوا حاضرين بالبلد ويبحث فيه أبو حفص في شرح اللامية ويشهد لما قاله من أنهم اذا حضروا في حجة المطلوب أن يوقفهم وان لم يقوموا كلام أبي الحسن و غ في تكميله والظاهر أن جمعهم على

عيب ولا استحقاق والعهد على رب السلعة فان سئل السمسار فقال لا أعرفه حلف أنه ما يعرفه وكانت مصيبة ذلك من المشتري حكاه ابن أبي زمنين عن جماعة من شيوخه قال وينبغي اذا نكل واستترابه السلطان أن يعاقبه بالسجن على ما يراه اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون وفي ابن سلون مانصه وأما النحاسون والسماسرة فلا عهده عليهم بوجه وتباعدة ما يبيعونه على صاحبه ان عرف وان لم يعرف كانت مصيبته من المشتري اه منه ثم ذكر عن مسائل ابن الحاج ما يشهد لذلك وذكر عنها اليمين ان قال لا أعرفه أو طلبته فلم أجده فانظره وقال ابن عرفة مانصه انظر ان عجز واعين تعيين البائع هل يلزمهم العهدة أم لا وكثيرا ما ينزل ذلك والظاهر أن يشدد عليهم في طلب تعيينه وأن يؤمروا بأخذ الضامن ممن لا يعرفونه من بائع فان لم يفعلوا ذلك بعد التقدم اليهم في ذلك كانت العهدة عليهم لان ذلك مصلحة حاجية كنهضين الصانع ولابن أبي زمنين عن كثير من شيوخه ان قال السمسار لا أعرف البائع حلف فان نكل واستترابه السلطان عاقبه بالسجن قدر ما يري اه منه بلفظه والله أعلم (ولائق به) هو بالرفع وان كان على حذف المضاف كما أشار اليه ز ولا يجوز جرحه فقد شرطه * (فرع) * فان اختلفا في كونه لائقا بالقول قول الموكل انه غير لائق وعلى الوكيل اليينة قاله في مجالس المكناسي وانظر ما وجهه مع أن الاصل عدم العداء (وان سلم ما لم يطل) انظر ما حدّثنا في لم أقف عليه بعد البحث الشديد فيما وصل لا يدين من الكتب وانظر هل يقال انه سنة قياسا على ما مر في الشركة في قوله الآن يطول كسنته وفي النكاح في قوله وقبل دعوى الاب فقط في اعارته لها في السنة يظهر لي أنه قياس آخرى فتأمل (لزمه ان لم يرضه موكله) قول ز ويستثنى من قوله لزمه ما اذا اشترى شراء فاسد الخ قال تو صورة هذا الاستثناء أن يوكله على شراء سلعة بعشرة خالف واشترى خمسة عشر مثلاً شراء فاسد او فوات البيع بحواله السوق فرجع الى قيمته فافكانت عشرة أو أقل فانما يلزم الموكل ولا مقال له حينئذ فهنا يظهر الاستثناء والله أعلم اه منه بلفظه وهو ظاهر الا قوله بحواله السوق فصوابه حذفه ليدخل في كلامه ما اذا وكل على ما لا يقوت بحواله الاسواق فتأمل (أوفى بيع فيخير موكله) قول ز باع بأنقص مما سمي له الخ لخصوصية لذلك بل يشمل جميع أنواع المخالفة كبيع به بعرض ما لا يباع به ونحو ذلك وقوله قيمتها يوم فواتها الخ فيه نظر والذي في المجالس أن القيمة تعتبر يوم البيع ويأتي نحوه لق وهو الظاهر قاله شيخنا ج **قلت** وما استظهره ظاهر لان ضمان الوكيل هو بالتعدي وهو واقع بالبيع ومأنسبه للمجالس هو كذلك فيها ذكره فيما اذا تعدى ببيعته بعرض ونصها ويرد المبيع ان كانت السلعة قائمة أو فائتة بحواله السوق لان حواله الاسواق لا تقيتها وانما يقيتها ذهاب عينها فان ذهبت عينها كان مقال ربها مع الوكيل يأخذها بالاكث من الثمن أو القيمة وان كان لبسه المشتري كان لربه الاكث من الثمن أو القيمة فان كانت القيمة يوم البيع أكثر أخذها من الوكيل وان كانت يوم اللباس أكثر أخذها من المشتري اه منها بلفظها وفيه زيادة فائدة وهي أن ذهاب العين اذا كان من سبب المشتري تعلق به الضمان أيضا ولم أقف على كلام ق الذي أشار اليه شيخنا والله

أعلم وقوله بتغير سوق أو يدن ماذ كره في تغير السوق أحد قولين وقيل انه لا تأثير له وان
المعتبر في هذا الباب ذهاب العين فقط وهو الراجح وقد تقدم في كلام المجالس الحزم بذلك في
مسئلة يبيعه بعرض وعزا ابن عرفة ما اقتصر عليه المكناشي اظا هر قول ابن الكاتب وعزا
لظاهر كلام المازري فوته بحوالة الاسواق وذ كر ابن ناجي فيما اذا باع أو اشتري بما لا يتغابن
الناس مثله عند قول المدونة ويرد ذلك كله ما لم يفت فتا زم الوكيل القيمة قولين ونصه ابن
محرز واختلف ما الذي يقيمتا فقيس لا يقيمتا الا ذهاب عينها وقيل بل حوالة الاسواق
تقيمتا اه منه بلفظه وذ كر المييطي هذين القولين في هذه المسئلة بعينها ورجح عدم
الفوات ونصه على اختصار ابن هرون ومن أمر بالبيع بثمن سمي له فلا يبيع بأقل فان فعل
ضمن وكذا ان لم يجد غنا وفوض اليه فباع بما لا يتغابن الناس مثله نقض البيع ان شاء الأمر
قال بعض القرويين وهذا اذا ثبت أن السلعة له والا فالبيع ماض وان فاتت السلعة بيد
مبتاعها تلف عينها ضمن الأمور ما نقص من ثمنها وقيل فتوت هنا بحوالة السوق والاول
أظهر اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ذكره مسئلة المدونة المشار اليها بقول المصنف
فيما يأتي كقوله أمرت ببيعه بعشرة وأشبهت وقلت بأكثر فوات البيع بذهاب عيبه الخ
مانصه عياض قال ابن القاسم في تفسير يحيى وفوات السلعة هنا ذهاب العين ولا يقيمتا
نقص ولا غنا ولا عتق ولا غيره ومثله في الوكالات وفي سماع عيسى يقيمتا اختلاف
الاسواق ❦ قلت لم يعز عبد الحق في تهذيب الطالب الاول الا لا ياتي اه منه بلفظه
ونقله ابن ناجي بالمعنى في كتاب السلم الثاني عند نص المدونة في المسئلة المشار اليها وقال
ابن يونس عقب ذكره كلام المدونة في هذه المسئلة مانصه وفوتها ههنا زوال عينها
وكذا روى الاندلسيون عن ابن القاسم اه منه بلفظه ونقله في فيما يأتي
شاهدا لقول المصنف بذهاب عينه وبثأمل ذلك كله يظهر لك صحة ما قلناه من أن الراجح
خلاف ما قاله ز من اعتبار حوالة الاسواق وقول م ب أولاهو المشهور الراجح تبع
فيه قول ح مانصه تنبيه ولا يعد الوكيل بتعديده ملتزم الماسمي له الموكل من ثمن
السلعة على المشهور قاله في ضج اه وفهم م ب أن محل هذا التشهير هو فوات
السلعة لانه صريح كلام ز وكذا فهم تو وشيخنا ج فان ز قال بعد هذا عند
قوله كقوله أمرت ببيعه بعشرة الخ مانصه ثم حيث كان القول للموكل فيحلف ويأخذ
ما ادعاه وهو القدر الزائد على العشرة في القرض المذكور اه فقال تو مانصه هذا
غير ظاهر فيما اذا كان المبيع قائما والظاهر في صورة قيام المبيع أن يأخذه بعينه وفي
صورتي فواته يلزم الوكيل تمام القيمة فقط لا ما ادعاه والله أعلم اه منه بلفظه وقال شيخنا
ج مانصه قوله وبأخذ ما ادعاه يريد أن كان مثل القيمة فأقل وأما ان كان ما ادعاه أكثر فأنما
يأخذ القيمة على القول الراجح من القولين المتقدمين فيما اذا أقرب بالتعدي في بيعه بأقل مما
سمي له بل هذا أولى من ذلك فتأمل له انتهى ❦ قلت وفيما فهموه نظربل محل التشهير
المذكور اذا كانت السلعة قائمة لم تفت وأمامع الفوات فلا هذا الذي في كلام ضج
الذي اختصروه وهو الذي في كلام ح فيما يأتي ونصه فان نكل الوكيل حلف الموكل

القائم لأعلى المطلوب خلافا لهوني
ويعتقره هنا يعلم ما في قول اللامية
ويجاذو وحق لتوكيل واحد
أو أن يحضروا أو حكم ان عثم فاقبلا
اذ يلزم من كون الحق واحدا ان
يعمهم الحكم وبالعكس وقديين
ذلك شراره فلو قال
وان قام فرد من ذوي الحق يقتضى
نصيبه والغير قد غاب فاقبلا
والا فللمطالب جبرهم على اجب
سماح أو التسليم دام لك العلا
انظر الاصل وقول ز وحلف
المدعى عليه الخ هذا أقامه أبو
الحسن وغيره من المدونة

يلزم الوكيل غرم ما قاله الموكل ثم قال واحتراز بقوله وفات البيع مما اذا لم يفت فان القول
 قول الموكل مع عينه وبأخذ سلعة له أن يجز البيع وبأخذ العشرة واختلاف هل له
 أن يجز البيع ويلزم الوكيل الزائد أو ليس له ذلك قولان ذكرهما الربراجي والمشهور أنه
 ليس له أن يلزمه ذلك كما تقدم اه منه بلفظه فأنت تراهم جزم في القوات بأنه يلزم الوكيل
 غرم ما قاله الموكل ولم يحك فيه خلافا مع أن الوكيل جازم بمقر بالعداء وانما ثبت عداؤه
 بنكوله وحلفا الموكل ففي مستلزمات هذه أخرى كما تقدم في كلام شيخنا وحكي قولين في عدم
 القوات وان المشهور أنه لا يلزمه ذلك وأحال على ما تقدم وذلك نص فيما قلناه وكيف
 يكون المشهور بعدم لزوم ذلك مع القوات والمدونة مصرحة بالازم في السلم الثاني منها
 مانصه وان أمره ببيع سلعة فأسلمها بعرض موجب أو باعها بدنانير موجبة لم يجز بيعه
 فان أدرك البيع فبيع وان لم يدرك بيع العرض بعين نقد أو بيعت الدنانير بعرض نقد
 ثم بيع العرض بعين نقد فان كان ذلك مثل القيمة أو التسمية أن سميت فأكثر كان ذلك ثلاث
 وما نقص عن ذلك ضمنه المأمور ولو أسلمها في طعام فخرمته إلا أن التسمية أو القيمة ان لم تسم
 ثم استوفى بالطعام فاذا حل أجله استوفى ثم يبيع فكانت الزيادة والنقص عليه اه منها
 بلفظه او مثله لابن بونس عنهم مصرح بأنه من قول مالك وقال بعده مانصه قال بعض
 أصحابنا وانما يكون على المأمور أن يبيع من الطعام مقدار القيمة أو التسمية التي لزمته
 والزائد ليس عليه يبعه إلا أن يشاء لان باقي الطعام للامر فاعلمه من كتاب أبي اسحق
 التوماني اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن ولم يذكر في ذلك خلافا وقد تلقى الناس كلام
 المدونة هذا بالقبول واية تبس المصنف فيما يأتي اذ قال وان أمر ببيع سلعة فأسلمها في طعام
 أغرم التسمية أو القيمة الخ وتلقاه بالقبول كل من تكلم عليه حتى ح نفسه وبذلك تعلم
 صحة ما قلناه والعلم كله مع أن ابن عبد السلام صرح بما قلناه فقال عند قول ابن
 الحاجب ولا يبيع بعرض ولا نسيئة ولا بتغاي فاحش الا باذن مانصه قوله ولا بتغاي فاحش
 قد قدمنا عن أبي حنيفة ان له أن يبيع بالنسيئة وكذلك قال هناك باع باقل ولو بمن فاحش
 مضى يبعه وأشرنا فيما تقدم الى سبب الخلاف وأشرنا أيضا الى أن الوكيل يتعديه في هذه
 وشبهها هل يكون ملتزما للتسمية التي أمر بها أو القيمة ان لم تكن تسمية سواء كانت الساعة
 التي أمر ببيعها فائدة أو فائدة والمشهور ان كانت فائدة فلا يضمن الوكيل شيئا وان كانت
 فائدة ضمن الوكيل اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق (ان لم يلزم الوكيل الزائد
 على الاحسن) أشار به لاختيار ابن عبد السلام اذ قال عند قول ابن الحاجب فلو قال
 أنا أتم في الكثير في امضائه قولان مانصه فمن أمضى فعل الوكيل لاحظ حصول مقصد
 الموكل ومن لم يرضه لاحظ عدا الوكيل والاقر هو الاول لان مجرد عدا الوكيل لا يوجب
 فسخ ما فعله مطلقا والكلام في هذه المسئلة كالكلام في مسئلة من أمر وكيله أن يزوجه
 بالفنزوجه بالعين أعني فيما يرجع الى هذين القولين اه منه بلفظه ولم يذكر في ضيق
 اختيار ابن عبد السلام ولم يذكره ق مع أنه نقل ما بعده وما كان ينبغي له ذلك اذ لم يذكر
 شاهد الكلام المصنف على الاحسن * (تنبيه) * ما ذكره ابن عبد السلام من أنه يجري في

هذه ماجرى في مسألة النكاح مثله في ضيق ونصه ونظيرتها اذا واكله ان بزوجها بالف
 فزوجها بالفين وقال الوكيل اننا غرم الزائدة منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ذكره ما لابن
 عبد السلام مانصه قلت الاظهر ان المسئلتين مختلفتان ولا يجرى من القول بقبول اتمام
 المأمور في مسألة البيع القول بقبول اتمامه في النكاح لان في قبوله في النكاح غضاضة
 على الزوج والزوجة وولدان حدث وهذا المعنى يوجب جري القول الاخر احوياها
 منه بلفظه قلت وفي كلام ابن عبد السلام شيء لم يشر اليه ابن عرفة ولا رأيت من أشار له
 غيره وهو انه اختار هنا اللزوم مع جزمه بتساوي هذه المسئلة لمسئلة النكاح مع انه في المدونة
 صرح بانه لا يلزم النكاح بالتزام الوكيل الزيادة وايضا اعتمد المصنف هناك اذ قال وان
 لم يدخل ورضى أحدهم الزم الاخر لان التزام الوكيل الاثاف وانظر نص المدونة في ق
 هناك في كلامه شبه تدافع فتأمله وقول ز وأولى المشتري الخ يشهد لهذه الاولوية
 ما تقدم عن ابن عبد السلام و ضيق من قياس هذه على مسألة النكاح حتى على بحث
 ابن عرفة لكن الرابع من جهة النقل عدم اللزوم وقد ذكر ح في ذلك قولين ولم يعزهما
 ولا رج واحد منهما وقال ابن عرفة مانصه وفي الزام رضا المشتري أخذها بغرم الزائدة نقل
 اللغمي ثم قال وعز الشيوخ في النوادر الاول لاشبه والثاني لابن القاسم وايضا استحب محمد
 ومثله في تمذيب الطالب قال والفرق بين هذه ومسئلة المتبايعين يختلفان في الثمن
 والسلعة فائمه ان للمشتري قبل الفسخ الاخذ بما قال البائع ان المتبايعين مقران بالبيع
 واستقراره في مسألة الوكيل يبعه غير مستقر لتعديبه اه منه بلفظه (فرع) قال ابن عرفة
 متصلا به ما مانصه وان لم تقم بينة وأقر المأمور بالتعدي لم يصدق على المشتري وروى محمد
 ويغرم الامر الزائد ولو كان عديما ولا شيء على المشتري اللغمي يريد ان لم يحلف الامر
 فان حلف أخذ سلعته فان فات غرم المشتري تمام القيمة ان فضلت العشرة فان نكل
 مضت بالعشرة ولا يمين على المشتري اذ لا علم عنده وحلف البائع له للثمة فلا تنقلب اه
 منه بلفظه وانظر هل يؤخذ منه حكم ما وقفنا فيه عند قوله لا لا يشتري منه أولا ويظهر
 انه يؤخذ منه ما ذكرناه هناك من جهة المعنى فراجع وتأمل (لان زاد في بيع) قول
 ز أو بعشرة نقدا ما أمره ببيعها بها لاجل هذا قول الشيخ أبي محمد وخالفه ابن التبان وتناظرا
 في ذلك فاحتج عليه أبو محمد بأنه لو فعل ما أمر به فأراد المشتري تعجيل العشرة لقضى عليه
 بذلك وقال ابن محرز ان أمره بذلك ولا غرض له في الزيادة فكما قال أبو محمد وان أمره بما سمي
 بتحديد الاقل الثمن وعلى أن يجتهد فكما قال ابن التبان واختار المازري هذه التفرقة وأتى
 بها كأنهم امن عنده ثم قال قال التونسي لو أمره ببيعها بفتح سماء الى أجل فباعها به نقدا كان
 متعديا لان الطعام المؤجل لا يجبر مبتاعه على قبول تعجيله قال ابن عرفة بعد ذكره هذا كله
 مانصه قلت ظاهر مناظرته ما ان المسئلة غير منصوصة للمتقدمين وهو ظاهر قول ابن محرز
 والمازري وان ما نقله عن التونسي غير منصوص للمتقدمين وقال الصقلي عن كتاب ابن
 سحنون ولو أمره بالبيع بعشرة لاجل فباعه بعشرة نقدا فلاقول لربهم الان الدراهم
 لو عجلت لزمته ولو أمره ببيعها بعشرة أفقره لاجل فباعها به نقدا كان له فسخ البيع ان

كانت قائمة أو اغرامه القيمة ان كانت قائمة اذ لا يقدر من عليه الطعام ان يجعله اهنه بلفظه
 قلت أطلقوا في ذلك والظاهر أن يقال ان كان له في التأجيل عرض صحيح كان يكون
 قصده بالثمن شراشيء أو تزوجه به مثلا عند الاجل ويخشى ان قبضه قبله ان لا يبلغ الى
 الاجل فكما قال ابن التبان والافك كما قال أبو محمد وما في كتاب ابن محنون ويدل لهذا ما يأتي
 عند ز و ضح على الاثر فتأمل (وعكسه) قول ز ويفيد القيد في المستثنين ضح
 الخ نص ضح أما ان ظهر لا اشتراط الموكل فائدة فانه يعمل على قوله بلا اشكال وقد نص
 المازري عليه اه منه بلفظه (والاخير في الثانية) قول ز ونحو ما للمصنف نقل ابن عرفة
 وان لم يوافق قولنا من أقوال الثلاثة في توضيحه فيه نظير ما في ضح موافق في المعنى لما
 لابن عرفة ويظهر ذلك بجلب كلامهما قال ابن عرفة مانصه ومن وكل على شراء جارية
 موصوفة بثمن فاشترى به جارتين بصفة ما فقال اللخمي ان اشتراهما في عقدتين أو كانت
 احدهما على غير الصفة لزم الاولى التي على الصفة والاخرى بالخيار والافعال
 لمحمد ان لم يقدر على غيرهما لزم الامر ابن القاسم هو بالخيار في أخذهما أو احدهما
 بمناب من الثمن أصبغ يلزمه مطلقا عبد الملك هو بالخيار في أخذهما أو تركهما وقول
 محمد ان لم يقدر على شراء واحد لزمه آحسن ولا يختلف فيه وانما الخلاف ان قدر ثم قال
 بعد كلام مانصه وقول ابن القاسم هو سماعه عيسى قال ابن رشد قول محمد خلاف قول ابن
 القاسم هذا قلت جعله خلافا كما ذكر الشيوخ خلاف ما تقدم للخمي اه منه بلفظه
 وقال في ضح عند قول ابن الحاجب واشترى شاة بدينار فاشترى به شاتين ثالثا ان كان
 قادرا على الافراد لم يلزم اه مانصه ابن شاس ولو أمره أن يشتري له جارية على صفة بثمن
 معين فاشترى جارتين على الصفة المعينة بالثمن المحدود في الواحدة فان اشتراهما واحدة
 بعد أخرى فالثانية له ان لم يجز الموكل عقده ويسترجع منه حصته من الثمن وان اشتراهما
 معافى صفقة واحدة فقال أصبغ يلزم ان الموكل ولم يقيد جوابه وقال ابن المواز ان كان قادرا
 على الافراد لم يلزم الامر العقدة وان كان غير قادر لزمه وقال غيره ما ثبت الخيار للموكل
 ثم اختلف القائلون بذلك في محله فقال ابن القاسم محله الثانية فقط في تخيير في ردها أو قبولها
 وقال ابن الماجشون يتخير في قبولها أو ردها اه وفهم منه ان القول الثالث لابن القاسم
 وابن الماجشون خليل وحكي اللخمي عن مالك التفرقة وقال انه لا يختلف المذهب في
 اللزوم اذ لم يمكن الافراد وهو ظاهر وعلى هذا فيحصل في المسئلة طريقان وما حكاه ابن
 شاس عن ابن الماجشون كذلك حكاه عنه في المبسوط ووجه قول أصبغ ان الوكيل
 لم يزد موكله الا خيرا اذ لو اشترى له جارية واحدة لزمه ونظر في القول بعد اللزوم للمخالفة
 والتفرقة ظاهرة اه منه بلفظه مع اسقاط ما لم يتعلق بقوله غرض وبأنه يظهر لك صحة
 ما قلناه * (تبيين الاول) * قول ضح وحكي اللخمي عن مالك التفرقة الخ كذا
 وجدته فيه وكذا نقله عنه أبو علي وجس وهو مخالف لما تقدم لابن عرفة عن اللخمي من
 عزوه لمحمد لما لا مال وما لابن عرفة هو الصواب لان الأئمة انما نقلوه عن ابن المواز لا عن مالك
 كابن رشد وابن يونس وابن شاس وابن عبد السلام وغيرهم وقد نقل أبو علي كلام ابن عرفة

ايضا ولم يعارض بين كلامه وما نقله عن ضيغ والله الموفق * (الثاني) * قول المصنف
والاخير في الثانية مع كون العقد وقع عليه مامعا اطبقت كلمة على ان المصنف تبع فيه قول
ابن المواز على طريقة الاكثر والمذهب كله على طريقة اللخمي مع اني لم ار لاحد التصريح
بان ابن المواز يقول انه يخبر في واحدة فقط فان الذي تقدم في كلام ابن عرفة عن اللخمي
عن ابن المواز انه ما لزمان له ان لم يقدر على الافراد ولم يتعرض لفهمه أصلا ونحوه لابن
يونس ونصه ومن كتاب ابن المواز قال في الموضع معه في شراء جارية على صفقة فباع له بالمال
جارتين على الصفقة فان اشترى واحدة بعد واحدة قال لا امر بخبر في الثانية ان يأخذها
أو يدعها وان كانت في صفقة ولم يقدر على غيرها فلهما لا زمتان لادامته منه بلفظه والذي
تقدم في نقل الجواهر عنه انه قال لم يلزم الا امر العقد فظاهره انه لا يلزمه العقد فيه مامعا
ولعل المصنف فهم ان الخلاف بين ابن المواز وابن القاسم انما هو فيما اذا لم يمكن افرادهما
ويؤيد ذلك ما تقدم عن ابن عرفة وضيغ من أن اللخمي حمل قول محمد على الوفاق فتأمل
والله أعلم وقول مب ويصح دخول هذه تحت الا كما في ح الخ سلم ما قاله ح كما
سلمه طي وقال جس فيه نظران كلام المصنف في العقد عليه مام صفقة واحدة اه
منه بلفظه وهو ظاهر فتأمل وقول ز وكأنه قصد التبرك بالتلميح للخبر الوارد في ذلك الخ
التلميح بتقديم اللام وتقديم الميم غلط هنا كما قال السعد عند قول التخصيص وأما التلميح فهو
أن يشار الى قصة أو شعر من غير ذكره اه والحديث الذي أشار اليه يحتمل أن يكون المراد
به حديث عروة البارقي أو حديث حكيم بن حزام وكلاهما ذكره ت وقد اقتصر ق
على الثاني ونقل كلام المازري مختصرا وسلمه مع أن ابن عرفة اعترضه ونصه قال المازري
يحتج لاصبح بحديث حكيم بن حزام انه صلى الله عليه وسلم أمره أن يشتري له شاة بدينار
فاشترى له شاتين بدينار وباع واحدة منهما بدينار وأتى بشاة ودينار فدعا له بالبركة فكان
لواشترى ترا بالبرج فيه فلولا ان الشاة المباعة لازمة له صلى الله عليه وسلم وعلى ملكه
لم يأخذ منها ولا أقره على ذلك وقيل ان الشاة المباعة لو لم تكن على ملك حكيم لمأبعاها ولما
أقره صلى الله عليه وسلم على جواز بيعها وانما باعها على ملكه وكان له صلى الله عليه وسلم
الخيار في قبولها لما كان الشراء له قلت حديث حكيم لأعلمه الامن طريق الترمذي
خرج عن أبي حصين عن حبيب بن أبي ثابت عن حكيم بن حزام أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث حكيم بن حزام يشتري له أخمية بدينار فاشترى أخمية فربح فيها دينار
فاشترى أخرى مكانها بغيره بالاخمية والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ضح
بالشاة وتصدق بالدينار قال الترمذي حديث حكيم لأعلمه الامن هذا الوجه وروى
البخاري عن شبيب بن غرقدة قال سمعت الحنفي يتحدثون عن عروة أن النبي صلى الله عليه
وسلم أعطاه ديناراً يشتري له شاة قال فاشترى له شاتين فبعث احدهما بدينار ورجعت
بالشاة والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ما كان من الامر فقال بارك الله
لأن في صفقة عيينك فكان بعد ذلك يخرج الى كناسة الكوفة فيربح الربح العظيم فقلت
قال استدلال بحديث عروة هو الصواب لا بحديث حكيم اه منه بلفظه وما قاله متعين

لان حديث حكيم قد قال فيه الترمذي ما قدرأيته ولانه ليس فيه شراشاتين الذي هو محل
 النزاع وقد اقتصر ابن عبد السلام على الاحتجاج بحديث عروة ونصه وقد احتج جماعة
 لقول أصبغ بحديث عروة بن الجعد الذي ذكرناه أول الكتاب لانه لو لم تكن الشاة الثانية
 قد كرم مثل ما تقدم عن المازري والذي قدمه هو قوله وخرج الترمذي عن عروة بن الجعد
 قال دفع الى النبي صلى الله عليه وسلم دينار الى آخر ما تقدم وزاد في آخره فكان من أكثر
 أهل الكوفة ما لا اء منه بلفظه ولا يخفى ما في نسبة الحديث للترمذي وهو في صحيح
 البخاري وغيره والله أعلم * (تنبيه) * قول ابن عبد السلام عروة بن الجعد به صدر الحافظ
 ابن حجر في الإصابة ثم قال ويقال ابن أبي الجعد و صوب الثاني ابن المسيبي وزعم الدمياطي
 أنه عروة بن عياض بن أبي الجعد وأنه نسب الى جده اه وبهذا الأخير جزم أبو عمر في
 الاستيعاب ونصه عروة بن عياض بن أبي الجعد البارق وبارق في الازد ويقال أن بارقا
 جبل في الازد نزل به بعض الازديين فتسبوا اليه ثم قال قال علي بن المديني من قال فيسه عروة
 ابن الجعد فقد أخطأ وانما هو عروة ابن أبي الجعد قال وكان عند محمد بن جعفر ميم فيه
 فيقول عروة بن الجعد اه منه بلفظه (وضمنه قبل علمك به ورضاك) قول ز فان رده
 للوكيل خيسه عنده الخ يفيد أن الموكل له أن يرد الرهن ولا يلزمه الرضا به وهو مصرح
 به في المدونة وانما هو ممنوع من رد عقد السلم واذا علمت ذلك ظهر لك ما في قول ابن ناجي
 مانصه هذا تناقض واللازم على جواز ذلك أن يكون الضمان على الأمر مطلقا اه فتأمل
 (وفي ذهب بدر اه سم الخ) قول ز وهي داخله على محذوف أي في الالباء كما توهمه
 عبارته أولا وآخر كلامه يدل على ما قلناه وقول مب الفرق ليس بظاهر هو كما قال لكنه
 لم يأت بفرق آخر والفرق عندى والله أعلم أن الاولى فيها عقدتان لم يوكل على الاولى منهما
 أصلا بخلاف هذه فان العقد فيها واحد وقع فيه عدا لا ضرر على الموكل فيه اذ هو موضوع
 القولين فتأمل منه صفا (ومنع ذى الخ) قول ز وكذا يمنع على المسلم شركة الذى الخ
 أطلق في موضع التقييد قال النعمي مانصه قال مالك في كتاب ابن حبيب ولا ينبغي
 للحافظ لدينه أن يشارك الأهل الدين والامانة والتوفى للخيانة والربا والتخليط في التجارة
 ولا يشارك يهوديا ولا نصرانيا ولا مسلمانا فاجرا الآن يكون هو الذى يلى البيع والشراء
 والمال ولا يلى الاخر فيه الا البطش والعمل اه منه بلفظه (وعدد على عدوه) قول ز
 قال ح ان لم يرض به الخ نقل ح ذلك عن شرح المعتمد ثم قال آخره يحتمل أن يكون
 المنع من ذلك لحق الله تعالى فلا يجوز ولو رضى به العدو لان من أدن لشخص في أداء
 فلا يجوز ولم أقف على نص في ذلك غير ما لصاحب الارشاد أى في شرح المعتمد فانظره
 (والرضا بمخالفته في سلم ان دفع الثمن) قول ز لانه قد وجب للمأمور بيه حتى يقبضه
 الخ فيه نقص بينه ما في خش فانظره وقول مب والصواب المنع مطلقا لان فسح
 الدين بالدين ممنوع وان كان حالا الخ صواب وان وقع في كلام ابن تونس ما يشهد لما قاله
 ز ويأتى كلامه عند قوله وفي رضاه ان تعدى به تأويلان (وبيعه لنفسه) ق انظر لم منع
 أن يسلم لنفسه هل لعدم دخول المخاطب تحت الخطاب أولا لانه مظنة تهمة اه هما قولان

ابن عرفة وفي كون المنع لعدم دخول المخاطب تحت الخطاب أولانه مظنة تهمة نقلها
 المازري ولم يحك الخمي غير الثاني اه منه بلفظه (ومحجوره) قال ابن عرفة مانصه
 وفي كون ولده الصغير ویتيمه في المنع كنفه أو كاجني قولها مع المشهور وابن محرز مع
 غير واحد عن سحنون محتجا بان العهدة في أموالهما اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال
 ابن عرفة بعد ما تقدم يسيروا مناصه عياض منع اسلامه لابنه الصغير ویتيمه قال ابن وضاح
 أمر سحنون بطرحها وقال ذلك جائز لان العهدة في أموالهما ١ قلت في الامر بطرحها
 نظرا لانه لا يجوز لراو قول امام طرح قوله من المروى لضعف دليله عنده اه منه بلفظه
 وما قاله ظاهر الا في وجدته بطرقة نسخة عتيقة من ابن عرفة بخط عتيق مانصه هذا
 كثير اما يحكيه عياض ومجمل على أن ابن القاسم أمر سحنون بالاصلاح والتهذيب
 والتنقيح وغير ذلك مما هو صواب وقد أمر أسد بن القرات أن يصلح كتابه من كتاب سحنون
 فهو من هذا المعنى وله سدادون سحنون منها ما دون وزاد ونقص والباقي على أصل
 الاختلاط فلا تنظر في فعل سحنون لانه فعل صوابا ما أدوناله فيسه اه ما وجدت بلفظه
 ١ قلت في احتجاجه بقوله وقد أمر أسد بن القرات أن يصلح كتابه من كتاب سحنون الخ
 نظربل ذلك حجة عليه لانه لو كان ابن القاسم أذن لسحنون في الزيادة والنقص وطرح
 ما ظهر له طرحه ما كتب لاسد أن يصلح كتابه ما يد سحنون لان صحة ما يد سحنون على
 ما قاله من أقوال ابن القاسم ورواياته موقوفة على نظر سحنون وهو اذ ذلك لم يقع فكسبه
 لاسد بذلك دليل واضح على أنه انما أمره أن يصلح مدونه مما انصرف به عنه سحنون على
 الحالة التي انصرف به عنها عليها وقد تقدم صدر هذا الكتاب بيان السبب الذي لاجله كتب
 لاسد بالاصلاح فراجع ههناك والظاهر عندي في الجواب عن بحث ابن عرفة أن يقال
 ما ذكره ابن عرفة من عدم الجواز مسلم ان أراد الراوي الاعلام بارادة تبليغ جميع مرويه
 وصرح للناقلين عنه بذلك أو دلت قرينة عندهم على ذلك وأما ان أراد أن يبلغهم ما صح
 عنده من مرويه وترك غيره فلا يلزم له فلا نسلم المنع وعلى هذا الثاني يتعين أن يحمل فعل
 سحنون فبحث ابن عرفة معه ساقط فتأمل له بانصاف والله أعلم (بخلاف زوجته الخ) قول
 ز ويعضي البيع ويفرم ما جني به الخ ظاهره أنه ليس للموكل أخذ شئيه ولو كان قائما
 بيد المشتري وفيه نظر بل محله مع الفوات وأما بدونه فله أخذ شئيه على الراجح وبه أفتى ابن
 رشد انظر ح عند قوله فيما مر ولا يغيب الخ والله أعلم (والافعل على أمره) قول ز
 وكذا يعتق على الموكل اذا لم يعلم الوكيل الخ هذا داخل تحت الا لازاد عليه كما يقتضيه
 صنيعة تأمل (وفي رضاه ان تعدي به تأويلان) أي وقولان أيضا قال في ضح مانصه
 واختلف في قوله في الكتاب لم يجوز فحمله بعضهم على أن لا امر فسححه واجازته ووجهه ابن
 يونس على أن المعنى لم يجوز رضا الا أمر بما يفعل وكيله اذ تبعه فيه صار الشئ عليه دينيا
 لا أمر فلا يفسخه في سلم الوكيل الثاني الآن يكون قد حل قبضه فيجوز لسلامته من
 الدين وروى ابن القاسم عن مالك في الواضحة للموكل الخيار كالتأويل الاول ابن حبيب
 وأتكر ذلك أصبغ ومن لقيت من أصحاب مالك اه منه بلفظه وقول ابن يونس الآن

(ومحجوره) وأجازته سحنون وقول
 ز تقييد شركة العنان أي بان
 يكون الشراء على الشركة (بخلاف
 زوجته) الخ قول ز ويعضي
 البيع ويفرم الخ هذا اذا فات
 المبيع والأفلاموكل أخذ شئيه على
 الراجح وبه أفتى ابن رشد كما في ح
 انظر الاصل (وتو كيله الخ) قول
 م ب عن ابن رشد وأما المفوض الخ
 ١ قلت قال في التحفة

وذا (أي المفوض) له تو كيل من براه
 بمثله أو بعض مقتضاه
 وقيل ليس له أن يوكل الا بنص ابن
 ناجي وبه العمل وفي اللامية بتوكيل
 ذوى التفويض قولان (أوبدين
 الخ) ١ قلت قول م ب يمنع
 من رجعه الخ يجاب عنه بأنه مزج
 معنى لا مزج اعراب والخطب سهل
 (ويبيع) أي برضاها ان كانت
 قيمة الدين مثل التسمية فاقبل وجبرا
 ان كانت أكثر كما يأتي

يكون قد حل قبضه قد سلمه ضيغ وهو شاهد لما تقدم لز عند قوله والرضا بمخالفتة في
سلم ان دفع الثمن الخ وهذا كلامه الموعود به هناك ولكن فيه نظر وان سلمه جس أيضا
(* تنبيهان * الاول) في في هنامانصة تقدم نص المدونة من وكل على سلم فوكل
الوكيل غيره لا يجوز ذلك الرضا بفعلة الخ وفيه نظر اذ لو كان هذا نص المدونة ما قبل
التأويلين والذي في المدونة هو ما تقدم عن ضيغ ويأتي مثله عن ابن يونس الثاني
ما قدمناه عن ضيغ عن ابن يونس من قوله الآن يكون قد حل قبضه كذا وجدته فيما
وقفت عليه من نسخته وهي عدة مظنون بها الصحة وكذا نقله عنه جس ومثله في بعض
نسخ ح وفي بعضها قد حل وقبضه بأشياء الواو وهذا هو الصواب وكذا نقل أبو علي كلام
ضيغ ونقل مثله ابن عرفة عن ابن يونس وقد راجعت ابن يونس في أصله فوجدته كذلك
ونصه قال مالك أي في المدونة ومن وكل رجلا سلم له في طعام فوكل الوكيل غيره لم يجوز
يريد لا يجوز لا أمر أن يرضى بفعلة إذ تعد به صار الثمن ديناً في ذمته ففسخه فيما لا يتجمله
فذلك فسخ الدين في الدين وقد نهى عنه الآن يكون أجل السلم قد حل وقبض ما سلم فيه
فلا بأس أن يأخذه منه لأنه سلم من الدين بالدين ومن يبيع الطعام قبل قبضه ثم قال وذو كراين
حيب أن ابن القاسم روى عن مالك إذا وكل الوكيل غيره أن لا أمر أن يجوز ذلك ويكون
الطعام له أو يأخذه رأس ماله من الوكيل الاول قال وأنكر ذلك أصبغ ومن لقيت من
أصحاب مالك أنه منه بلقطة من ترجمة الوكالة في السلم والبيع والتعدي فيه فتبين أن
ما وجدناه في نسخ ضيغ وما في نقل جس عنه وما في بعض نسخ ح تصيف لاشك
فيه وهو على هذا نص في رد كلام ز السابق لاشهاد له كما ذكرناه هناك اغترار بما ذكر
والله الموفق (ورضاه بمخالفتة في سلم ان دفع الثمن بماله) قول ز بدل كل بناء على
ما قرره أولاً من قوله في رأس مال سلم وفيه نظر لأن ذلك ليس من كلام المصنف والظاهر
أنه بدل بعض لأن المخالفة في السلم ليست محصورة في المخالفة فيما ذكر بل هي أعم من ذلك
فتأمله وقول مب وبأوه بالتعدية للظرفية الخ فيه نظر لأنه ان أراد التعدية بالمعنى
العام وهي اتصال العامل اللازم أو الضعيف إلى معموله لم يحسن قوله للظرفية إذ لا منافاة
بينهما وسائر حروف الجر كلها توصف بذلك وان أراد التعدية بالمعنى الخاص لم يصح ذلك هنا
لأنه قد حقيقتها قال المحقق الشيخ ياسين في باب حروف الجر من حاشية النظام مانصه
والتعدية بالمعنى الخاص من خواص الباء في نحو ذهبت بزيد أي صيرته ذاهباً أه منه
بلقطة وقال في حاشية التصريح مانصه ومراده بالتعدية ههنا اتصال الفعل لم دخول
حرف الجر وأما التعدية في قولهم الباء التعدية نحو ذهبت بزيد فالمراد بها تصير الفاعل
مفعولاً ولما كان المراد الاول عدداً لا مثلاً أه منه بلقطة (وان سأل الوكيل غرم التسمية الخ)
ظاهراً أن الوكيل اذا سأل الصبر من غير أن يدفع التسمية أو القيمة فلا يجاب لذلك ويقضى
للموكل بالبيع جبراً عليه وهو كذلك بلا خلاف وقول مب عن طئي لا تقع له ان كانت
قيمة الدين مثل التسمية أو القيمة فقط أي ولذلك اتفق قواعلي جوازها وقوله ان البيع
لا يكون الا برضاها معني في منطوق كلام المصنف وهو أن تكون قيمة الدين مثل التسمية

(وان سأل الوكيل غرم الخ) فان
سأل الصبر من غير أن يدفع التسمية
لم يجب ويقضى للموكل بالبيع بلا
خلاف (ان كانت قيمته الخ) قول
ز وليس الا قيمة الدين غير ظاهر
تأمله وانظر الاصل

أو القيمة فأقل وأما في مفهومه وهو أن تكون أكثر فلا يتوقف على رضا الوكيل كما هو
صريح كلام اللخمي وغيره وقوله ومثله كره من كون البيع رخصتها ما هو مذهب ابن
القاسم الخ إنما يتوقف بيعه على رضا الوكيل إذا أراد أن يدفع التسمية أو القيمة
لامطلقا كما قدمناه آنفا * (تنبيهه) * قول أشهب الذي اختاره التونسي هو الظاهر
لظهور وجه المنع وقول ابن القاسم الذي اعتمد المصنف مشكك وكأنه اعتمد في ذلك
ما ذكره في توضيحه عن اللخمي ونصه واختار اللخمي قول ابن القاسم وأنه فصل عما تقدم أي
من أنه يلزم على الجواز سلف بزيادة ما حصله الدين انما يباع إذا كان للموكل في بيعه فائدة
والأفلا فائدة للموكل في بيعه فلا يباع إلا بتراضيه كما لا يكونه مترددا بينهما ما إن التفت إلى
حكم التعدي كان البيع للوكيل وإن التفت إلى إجازة تعديه كان للموكل وهذا يمنع بيعه
عنده إلا براضيه ما إذا كان كذلك فلا يتحقق فيه السلف اه منه بلفظه ونقله غير واحد
وسلموه * قلت فيما طالع اللخمي فظروا أن سلمه المصنف وغيره من المحققين وثلقوه بالقبول على
مر السنين لأنه جعل على الجواز توقف بيعه على رضاها معا فان عني توقفه على رضا الوكيل
من غير دفعه القيمة أو التسمية فغير صحيح للاتفاق على أنه ليس كذلك كما مر وإن عني مع
دفعه ذلك فهذا هو محل النزاع فهو مصادرة لاشك فيها ويقال مع ذلك كيف يجاب لما سأل
وهو عين الجواز وهو سلف جرحه وهو ممنوع قطعاً والعجب من صدور مثل هذا من هذا الإمام
وعن المتسليم الواقع له من الجرم الغير من المحققين الأعلام والتوفيق كله من الملك العلام
وقول ز وأذا وقع ذلك وجب رده وليس له القيمة الدين انظر من قال هذا وما موضوعه
فإن صورة المسئلة أنه أمره ببيع عشرة مثلاً نقداً فباعه بمخمسة عشر لا بجل وقيمة الدين
اشاء عشر فدفع الوكيل الآن عشرة ليسبق الدين إلى أجله فان اطلع على ذلك قبل حلول أجل
الدين وجب رده ما فعله فباع الدين وبأخذ الموكل ثمنه فان بيع بائني عشر أخذها ولا
اشكال وإن بيع بأكثر طرأ له الاسواق أخذ أيضاً جميع ما يبيع به إذا امتنع لا يرجع وإن
بيع بأقل إلى عشرة أخذها أيضاً فقط وإن بيع بأقل غرم الوكيل الزائد ولا يتصور في هذا
القسم قول ز وليس له القيمة الدين وإن لم يطلع على ذلك إلا بعد حلول أجل الدين فلا
اشكال أن المشتري يجب عليه أداء العدة كلها ولا وجه لاسقاط الزائد عن قيمة الدين وهو
الثلاثة في هذا المثال عنه ولا يتوهم أحد ذلك فان حل كلام ز على هذا الوجه فإنه يأخذ
الوكيل عشرة وهي التي دفع أولاً للموكل ويأخذ الموكل اثنين تمام قيمة الدين أولاً وسكت
عما يفعل بالثلاثة الباقية فان كان مراده أنه يأخذها الوكيل فلا يصح لأن المتعدي لا يرجع
ولأن ذلك تنميم للفساد لأن الوكيل أولاً أسلف عشرة يأخذ عنها الآن ثلاثة عشر وهو
محض الربا وإن كان مراده أنه يصدق به الأنهار بافكان من حقه أن يبين ذلك والظاهر
عندي وهو الذي كان يقوله شيخنا ج أن جميعه للموكل يرد منه للوكيل العشرة التي
كان قبضها منه ويستبدل بالجمسة والله أعلم (وضمن أن أقبض الدين ولم يشهد) قول ز فان
أشبه لم يضمن الوكيل وضمنه الموكل حيث مات ربه والشاهد بقبضه انظر ما قصد به هذا
وأقرب ما ظهر لي في معناه أن يكون أراد أن الوكيل أشبهه على القبض ولم يكتب ذلك ثم

(وضمن أن أقبض الخ) * قلت
قول ز عن الرسالة ومن قال
دفع الخ قال القلشاني القاعدة
أن كل من دفع إلى غيره من دفع
إليه فعليه أن يشهد على المدفوع
إليه حين الدفع فان لم يشهد وأنكر
المدفوع إليه ضمن الدافع لتفريطه
بعدم الشهادة قال ابن بونس وكل
من دفع إلى غير اليد التي دفعت إليه
فعليه البيان أصله الوصي قال الله
تعالى فإذا دفعتم إليهم أموالهم
فاشهدوا عليهم قال ابن القاسم ومن
بعث بعمال وصية أو هبة أو صدقة
مع رجل وأنكر القابض فعلى
الرسول البيعة والاعتراف اه (أو يباع
بكطعام الخ) * قلت قول ز متاعاً
يصح بجعل ما لا يباع به لأمته أو بيانا
له (فلا يؤخر الخ) قول ز قاله
بعض الخ ويوافقه قول المصنف
في الوديعة ونعنيها حتى يأتي الحاكم

مات رب الدين والشاهد فان مصيبة ذلك من الموكل وهو المدين وهذا ظاهر اذا صدق
 الموكل الوكيل في أنه أشهد على الدفع والله أعلم وقول ز لشموله اقباض الدين والمبيع
 الخ مراده أن من وكل على بيع سلعة فباعها او دفعها للمشتري فأنكر ولم يذ كر ماذا يضمه
 هنا وقد أطال ابن يونس الكلام في ذلك واختصره ابن عرفة مع زيادات فقال ما نصه ولو
 جحد مبتاع سلعة بمن أمر ببيعها اقبضها ففي غرمه قيمتها وثمنها ثالثها أقلها مال الصقلي مع
 المازري عن الشيخ وابن شبلون وبعض أصحابنا ورجح ابن حجر الاول وعزاه والثاني
 للمذاكرين ولم يحك الثالث والصقلي الثاني محتجاً بتعليقها ضمانة بأنه أتلف الثمن قال ولان
 الشهادة على العقد أنفع اذ قد يخالفه في الثمن اه منه بلفظه * (فرع) وان قام للوكيل شاهد
 واحد فقال في كتاب الجمالة من المدونة مانصه وتجوز جمالة العبيد ووكلتهم في الخصومات
 وغيرها باذن السيد لان من وكل عبده يقضى دينه فقام للعبد شاهد أنه قضى حلف العبد
 وبرئ كالخرساء ولا يحلف السيد اه منها بلفظها ونقل ابن يونس مثله عنهم اوزاد مانصه
 محمد بن يونس قال بعض الفقهاء فان نكل العبد وجب أن يحلف السيد مع الشاهد لانه
 أمر بدفعه عن نفسه بشاهد قام له وأما الوكيل فان كان عديماً فكالعبد يحلف الموكل ليبرأ
 من الغرم أيضاً ولكنه ينبغي متى أيسر الوكيل حلف الذي له الدين ورجع على الوكيل بما
 كان غرمه وان كان الوكيل ملئياً فنسكل حلف الذي عليه الدين وبرئ وغرم الوكيل
 الذي له الدين اه منه بلفظه وتأمل قوله ورجع على الوكيل بما كان غرمه فاني كذلك
 وجدته والله أعلم (وادعى الاذن فنوزع فيه) قول ز ومن القوات المنازعة بين
 الوكيل والمشتري فادعى الوكيل انه أعلم بتعديده وأنكره المشتري كاذ كره عياض الخ
 نص عياض في تنبيهاته وانظر اذا كان المأمور لم يعلم المشتري أنهم الغنيرة واحتاج الى اثبات
 ذلك والخصام فيه هل هو فوت والاشبه أنه فوت وكذلك لو ثبت ولزمته اليمين وانما الذي
 لا اشكال فيه اذا أعلم المأمور المشتري بتعديده اه بلفظه على نقل ح وأبي على وقوله
 بتعديده سبق فلم وصوابه بأنه وكيل عن فلان كادل عليه ما قبله ولا يصح هنا قوله بتعديده
 لان الموضوع ادعاء الوكيل الاذن من موكله أو لا فيما فعله فكيف يتصور اعلامه بتعديده
 وهو ينفية في تسليمهم لذلك ما لا يخفى والله الموفق (كالمدين) قول ز ويستثنى
 من كلام المصنف هنا وفي القضاء الانكار المكذب للبينة في الاصول والحدود الخ هذا
 هو الراجح قال ح بعد أن نقل كثيرة مانصه وينبغي أن يقيد ذلك بغير الحسد ودوال اصول
 لان هذا قول ابن القاسم وابن كاتبة كما تقدم في كلام ضيق وابن رشد وصاحب النوادر
 اه منه بلفظه وهذا هو الذي اعتمدته الشدادي في حاشية لامية الزقاق ووق في شرحها
 معترضين قولها بربع ودين في الصحيح وعليه اعتمد تو في شرح الحقيقة أيضاً وانظر كلام
 ابن ناجي عند قوله في الوديعة ويجمعها ثم في قبول بينة الردخلاف * (تنبيهان * الاول) *
 جعل الباجي في وثائقه الخلاف في الاصول شاملاً لدعوى الميراث وتعبه ابن عات في طرره
 ونصه ذكر الباجي في سجلاته في كشف استكشافه أحد الورثة شريكه في الميراث في ملك
 ورثوه عن موروثهم فادعى الشريك المستكشف أن الملك ماله وملكه لم يصير اليه شيء ثمنه

من قبل المتوفى وثبت أن الملك كان ملكاً للمتوفى إلى أن توفي بما وجب أن يثبت وأعذر
في ذلك إلى من وجب بما وجب ونص أن فقهاء عصره أقفوا بالحكم بالملك بين جميع
الورثة قالوا وليس انكار المنكرين أن يكون الملك صار إليهم بسبب المتوفى مما يضرهم
ويخرجهم عن حصصهم منها بالميراث قال الباقر رحمه الله والذي وقع من قول الفقهاء أن
الانكار لا يضر المنكر في الأصول قد روى عن ابن القاسم وهو مذهب ابن أحمد بن عبد الله
وغيره من أهل العلم ومذهب فقهاء قرطبة أن الانكار في الأصول والدين سواء يضرهم
وهو قول ابن العطار في وثائقه تأمل كلامه هذا الذي حكاه من الخلاف والله أعلم لا يدخل
في الميراث انما هو في غير الميراث وان كان القياس واحداً وقد يفرق بين ذلك كله بما في
الطريقة على تسجيل الميراث في آخر هذا السفر اذ مسئلة الميراث التي يحكي الباقر هي تلك
اه منها يلتزمها قلت قوله أن الخلاف لا يدخل الميراث صواباً وأما قوله وان كان
القياس واحداً ففيه نظر لوضوح الفارق وهو أن المنكر فيه انما أعطى حظه منه لان
خصمه يسلمونه له أولاً ولا ينازعونه فيه أصلاً فبأي وجه يأخذونه بخلاف غير
الميراث فتأمل به بانصاف والله أعلم * (الثاني) * ما تقدم من التفرقة بين الأصول وغيرها
وعز ذلك لابن القاسم مسلم وأما عزوه لابن كثة فقد وقع لابن أبي زيد وابن أبي زمنين وابن
رشد وغير واحد وسبهم على ذلك من لا يحصى من المحققين وبحث في ذلك أبو حفص
القاسمي في شرح التحفة فانه نقل عن أبي الاصبع بن سهل مانصه قال في المدينة سئل ابن
كثة عن ادعى أرضاً في بدرجل فقال مالك عندي أرض ولا علمت لك أرضاً فأقام البيعة
على أنما أرضه وأثبتها ثم أقر الذي يده أنها أرض للطالب وقال لكني اشتريتها وأثبت
شراءها فقال تقبل ينسبه وتكون له الأرض ولا يضره انكاره أولاً لانه يقول كان حوزي
يتعنى وأصنع في أرضي ما شئت ولم أفر فيكون على العمل وأعني نفسي فذلك له وليس
كالدين يدعى عليه فيجده اه ثم قال وكذا نقله ابن أبي زمنين في المغرب ان الحقوق
والأصول مختلفة ان ثم قال مانصه قلت في جعله كلام المدينة من هذا القبيل وهو ما كذب
فيه المطلوب نفسه وينسبه نظر وذلك لان قول المطلوب فيها مالك عندي أرض ولا علمت لك
أرضاً لا ينافي ما أقربه من أن الأرض كانت للطالب ثم اشتراها منه وأثبت شراءها لانه حيث
اشترها وأثبت شراءها لم يبق للطالب فيها حق فصح قول المطلوب مالك عندي أرض
ولا علمت لك أرضاً ولا تكاذب بين القولين بل بينهما تلايم فلا يلزم من قبول البيعة في هذه
الصورة قبولها في صورة الاشياخ المذكورين لظهور التناقض في صورة الشيوخ دون
هذه فلو كانت الدعوى في هذه كالدعوى في مسئلة الشيوخ والانكار فيهما سواء كان
يقول ما علمتني أو ما كانت بينهما معاملة في هذه الأرض قط لكان جواب ابن كثة فيها
بجواب الشيوخ المذكورين وبجواب ابن القاسم في الدين على رواية عيسى ولكن
اختلاف الجواب لاختلاف الصورتين فالانكار في مسئلة الشيوخ مكذب وفي مسئلة
ابن كثة غير مكذب بل هو بمنزلة قول المطلوب في الدين مالك على حق وحينئذ فالسداد
على التكذيب وعدمه في الأصول والديون عند ابن كثة كما رواه حسين بن عاصم عنه ولا

نسلم أنه فرق بينهما ما والله أعلم اه منه بلفظه ﴿ قلت ما نقله ابن سهل عن المدينة موافق في المعنى لما نقله في النوادر عن المجموعة عن ابن كثة وما فهمه منه ابن سهل وأبو محمد وابن رشد وغيرهم هو الصواب لما قاله أبو حنص وقوله ان قول المطلوب ما علمت لك أرضا لا ينافي ما قرره الخ فيه نظرا لان قوله ولا علمت لك أرضا بمنزلة قوله لم تكن لك هذه الأرض في الزمن الماضي وذلك مستلزم لنفي شرائه اياها قبل ذلك وانما يصح ما قاله لو اقتصر على قوله ما لك عندى أرض أو زاد معه ولا أعلم لك أرضا بلفظ المضارع الصالح للعالم والاستقبال وما يدل على ذلك قوله آخر أو ليس كالدين يدعى عليه فيجب حمله لانه نص في مخالفة الأصول للدين ولو كان كإزاره ما صح ما ذكره لانهم ما اذ ذلك سواء قائله بالانصاف فانه حق شاهده معه (ولو قال غير المفوض قبضت الخ) قول ز فيقبل اقراره ما دام ما في حجره ما وان لم يجز اقراره ما لا بداء كافي البرزى هذا غير صحيح اذ لم يقبل البرزى ان اقرار الاب والوصى مقبول بعد الوقوع غير جائز ابتداء ولا معنى له أصلا وانما قال البرزى انه غير مقبول وقد قدمنا كلامه عند قوله ولا الاقرار ان لم يفوض له وما قاله أصله للميطي ومع ذلك فقد تقدم ما فيه وعبرة عجم سالمة من هذا ونصه وانما برئ الغريم بقول المفوض قبضت وتنف لان له الاقرار كما أن الوصى كذلك ويفهم من هذا أن الخصوص اذا جعل له الاقرار يكون كالمفوض في هذا وكذا ذكر البرزى أنه لا يجوز اقرار الاب والوصى على الصغير اه منه بلفظه فإذ كره عن البرزى مقابله لما جزم به أولا من قبول اقرار الوصى ومعنى قوله لا يجوز على الصغير أنه لا ينفذ ولا يلزم الصبي والله أعلم (فلا يؤخر للاشهاد) قول ز ضمن قاله بعض الشراح ما عزا لبعض الشراح موافق لقول المصنف في الوديعه وبعدها حتى يأتي الحاكم (الشرط) قول ز وأما الوصيان فلا يستقل أحدهما بالتصرف الخ ظاهره ولو زاد الوصى في وصيته أن من عاقه عائق فالباقي منفرد بالوصية وليس كذلك انظر ما يأتي عند قوله في الوصية ولاثنين حمل على التعاون (فالاول الالقبض) هذا مذهب المدونة واعتمده غير واحد وقال المغيرة وابن عبد الحكم هي الأولى مطلقا وقال القرافي انه الصحيح وأنكر مقابله غاية وفرق بين هذا وبين مسألة ذات الوليين بأن الكشف في ذات الوليين أمر عظيم فلذلك كان الدخول فيها فوتا قال أبو علي وكلامه لمن أنصف واضح بل ربما الدخول يكون عنه ولد والتدقيق به التجريم ولا كذلك البيع اه منه بلفظه وهو ظاهر وان كان ابن ناجي في شرح المدونة صرح بأن مذهبها هو المشهور والله أعلم * (فرع) * فان ادعى أحدهما القبض ونازعه الآخر فعلى مدعى القبض البينة أنه قبض قاله في نوازل الشركة من المعيار من جواب للعبي وهو ظاهر وقول مب ما قاله أحمد هو الظاهر قاله المسناوى الخ ما قاله المسناوى متعين وبشده له اتفاق الأئمة على تشبيه هذه المسئلة بمسئلة ذات الوليين ومسئلة الوليين العقدان فهما من الوكيلين لا من الموكله والوكيل فلا ولا أن الحكم سواء ما صح القياس فتأمله وقول ز فان باعنا معا في زمن واحد الى قولدوفيه قصور في الميطي التصريح بالحكم الذي ترجاه القصور انما هو عن ادعائه لان كلام الميطي في غير ما توقف

(الالشرط) قول ز فلا يستقل أحدهما الخ يعني ما لم يقل الموصى ان من عاقه عائق فالباقي منفرد بالوصية انظر ذلك عند قوله ولاثنين حمل على التعاون (الالقبض) أثبت مدعيه وهذا مذهب المدونة وصرح ابن ناجي بانه المشهور وقيل هي الأولى مطلقا قال القرافي انه الصحيح وأنكر مقابله غاية انظر الاصل وقول ز قاله ابن رشد وأصله لابن دحون خلافا للغمي والسيوري والمازرى انظر الاصل (ان ثبت الخ) قول ز كافي ح أى كما يؤخذ من عزوه الثاني للقباسي وابن سحنون عن أبيه والاول لبعض القرويين لأنه صرح بذلك وعلى المعتمد فلها انظار منها ان يدعى شخص على مدين أنه وكيل رب الدين ولا يأتي بحجة في صدقه المطلوب في الوكالة ويتنوع من الدفع فلا يجبر عليه على المشهور كما في ح وانظر الاصل متأملا وانظر أيضا ما يأتي عند قوله في الوديعه وبندفعها مدعيانها أمر ته به وحلفت الخ

فيه أجد وعبرة عج سألته من هذا ونصه قلت ذكر الميضي ما يدل له فإنه قال فصل
ومن أمر يبيع سلعة فباعها المأمور وباعها الآخر فهي لأول المتبايعين الآن يقبضها
الآخر فتكون له وإن جهل أولهما والسلعة قائمة قسمت بينهما اه وهو يفيد كلام أجد
من القسمة اه محل الحاجة منه بلفظه فأنت ترى كلام الميضي انما هو في صورة جهل
أولهما ما لا في صورة اتحاد زمن عقدهما الذي هو محل توقف أجد وقد اختصر كلام
الميضي جدا ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن حبيب وإن لم يقبض السلعة ولم يعرف
الأول منهما وادعى كل واحد منهما أنه أول تحالفاً فإن حلف أحدهما فقط فهي للحالف
وإن حلفا أو نكلا أو تجاهلا فهي بينهما يرد لكل واحد منهما نصفها بنصف ثمنه وروى
عيسى عن ابن القاسم أنها بينهما بأقل الثمن قال ابن القاسم فإن قال أحدهما انما اشتريت
كاه أو لا حاجة لي بنصفها قيل له اذهب ودعها لصاحبك وقال ابن حبيب بخير كل واحد
منهما في التماسك بنصفها بنصف الثمن أو الفسخ لأجل التشقيص اه منه بلفظه ومراد
عج بقوله ذكر الميضي ما يدل له الخ والله أعلم أنه يدل له بطريق القياس فتأمل له والله أعلم
وقول ز فإن لم يقبض اشتركا كان رضيا والاقتراع الخ فيه اجمال وعبرة عج عن
التبصرة هي مانصه أو يقتصر على أيهما ما يرفع يده عنها اه وقول مب عن أبي الحسن
قال المازري على القول بأن قبض الاوائل قبض للأول وآخر يكون القابض أولى الخ هذا
يدل على أن الرابع عند المازري أن الأول أحق مطلقا لأن المشهور أن قبض الاوائل
ليس قبضاً للأول وآخر لكن المازري لم يقتصر على هذا بل ذكر أن الخمي أفتى بأن القبض
في الكراء والاجارة معتبر وبه أيضاً أفتى السيوري ثم قال مانصه وأرى أن سكنى الساكن
حيازه وقبضه يوجب ترجيح جانبه كافي الأعيان اه نقله المكناسي في مجالسه وعلى ما لابن
رشد اقتصر ح كما فعل ز وأصله لابن دحون انظر مجالس المكناسي فلكل من القولين
مرجح وإذا نظرت إلى ما تقدم عن القرافي في قبض الأعيان وما قاله أبو علي ظهر لك أن
اعتماد لابن دحون وابن رشد أولى فتأمل له والله أعلم (ولك قبض سلمه لك الخ) قول ز
قولان المعتمد منهما ما الثاني كافي ح الخ يقتضي أن ح صرح بأنه المعتمد وليس
كذلك والذي في ح أن القابسي قال لا يكون شاهداً وقال بعض القرويين يكون
شاهداً وإن ما قاله القابسي نحوه في كتاب ابن حنبل عن أبيه فأنظره وقول ز وتحت
صورتان الخ الثانية منهما لا خلاف أنه لا يقضى على المطلوب فيها بأن يدفع للطالب
والأولى فيها قولان وما اقتصر عليه ز فيها هو ظاهر المصنف وهو قول القابسي وقال
بعض القرويين يقضى عليه بالدفع قال ح وما قاله القابسي من عدم جبره على الدفع هو
الذي جرم به القاضي عبد الوهاب في المعونة وعليه اقتصر الخمي في كتاب الوديعة وقال ابن
فرحون في تبصرته انه المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ولهذه المسئلة نظائر منها أن
يدعى شخص على مدين أنه وكيل رب الدين ولا يأتي بحجة في صدقه المطلوب في الوكالة
ويتنعم من الدفع وقد ذكرها ح عند قوله فيما مر وواحد في خصومة وصرح فيها أيضاً
بأن المشهور أنه لا يجبر على الدفع قلت وكان ح لم يفت في ذلك على نص للمقدمين

مع أن ما قدمه عن كتاب ابن سحنون وعن أبيه من أنه لا يكون شاهدانص في أنه لا يجبر على
الدفع لان الخلاف في جواز شهادته مفرع على القول بأنه لا يجبر المطلوب على الدفع كما هو
واضح وصرح به ح نفسه هـنا وفي نوازل الشركة من المعيار عن ابن القطان مانصه رأيت
للقاضي أبي بكر بن زرب بخطه رحمه الله قال في مسائل ذكرها انه وقع في الكتاب الثاني
من أحكام محمد بن عبد الحكم وإذا كان لرجل على رجل حق فكتب له الى رجل عنده مال
من دين أو ودعيه أن يدفع اليه ماله فدفع الكتاب الى الذي عنده المال فقال أما الكتاب
فاني أعرفه وهو خطه ولكني لا أدفع لك شيئا فذلك له ولا يحكم عليه القاضي بدفعه ولا يبرئه
دفعه ان جاء صاحب الحق فأنكر الكتاب وكذلك لو قال قد أمرني أن أدفع اليك ذلك
ولكن لا أفعل فذلك كله لانه لا يبرئه ذلك ان أنكر الذي له المال أو مات قبل أن يصل
ورأيت لسحنون غير هذا أنه يقضى عليه بدفع ذلك لاقراره بأمر صاحب المال ولو كل له
وجه اه محل الحاجة من جوابه بلفظه ثم قال في المعيار عن ابن سهل متعقبا جواب ابن
القطان مانصه وما حكاها عن سحنون فالظاهر فيه خلافه قاله ابنه عنه فذكر ما لا يبرئه ثم قال
هكذا في كتاب تقيس النوادر وهو مثل قول محمد بن عبد الحكم وكذلك قال ابن المواز وابن
سحنون في هذا الاصل ذكر ذلك كله عنهم ابن أبي زيد في مواضع من نوادر اه محل الحاجة
منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه ووقع في الجزء الثالث من الاستغناء قال ابن المواز
ان أمرت من لك عليه حق أن يكتبه باسم رجل وعرف المطلوب أن الحق لك دونه فغاب
من له الامر وطلبته أنت وأبي من دفعه حتى يحضر فله ذلك ولا يقضى بدفعه وان أقر أنه
لك لان دفعه لا يبرئه فان قامت بينة على اقرار صاحب الاسم أنه له قضى عليه بالدفع ويبرأ
من ذلك اه منها بلفظها فهذا كله شاهد لتشهير ابن فرحون الذي عول عليه ح وان
خفي عليه لكن صرح المتبسطي بأن العمل بخلافه في ترجمته من قام بحق على ميت أو غائب
الح من كتاب الاقضية من اختصار المتبسطية لابن هرون مانصه مسئلة فان زعم الطالب أن
للغائب تحت يدر جل مالا ودعيه أو بوكالة فعليه اثبات ذلك فان أثبتته أمره القاضي
باحضاره فاذا حضر سأل فان أقر به أمره أن يدفع منه الى المحكوم له حقه قاله سحنون في
أستله حبيب وعليه العمل وحكي عنه ابن البباد أنه لا يقضى منه دينه وقاله محمد بن عبد
الحكم وابن المواز وابن سحنون قال أبو عمران وهذا القياس اذ لو حضر الغائب وقال
الودعيه لغيري لم يكن للغرماء فيه شيء فاذا قلنا يقضى على المودع بالدفع فالذي يختصه من
ذلك أن يشهد على الطالب بالقبض يأخذ نسخة الحكم على الغائب ويكتب القاضي له
براءة بما دفع من الدين اه منه بلفظه وفي اختصار المتبسطية أيضا مانصه وفي النوادر عن محمد
ابن عبد الحكم فيمن له على رجل حق فكتب له أن يدفعه الى فلان فدفع فلان الكتاب الى
الذي عليه فقال هذا خطه وأعرفه ولا أدفع لك شيئا فذلك له اذ لا يبرئه ذلك في موت الامر
أو انكاره وحكي حبيب عن سحنون فيمن قال وكافى فلان على قبض دينه منك فصدقه في
الوكالة وأقر بالدين أنه يلزمه الدفع اليه فان قدم الطالب وأنكر التوكيل غرم له ثانية
وكانت المصيبة منه اه منه بلفظه وبهذا تعلم ما في انكار ابن سهل على ابن القطان

* (تنبيه) * انظر قول المتبسط عن سحنون فان قدم الطالب وانكر التوكيل غرم له الخ
 هل هو معارض لقوله فيما نقلناه عنه أولا فاذا قلنا يقضى على المودع بالدفع فالذي يخلصه
 من ذلك أن يشهد على الطالب الخ أولا وهو الظاهر فيجمل كلامه الثاني على أنه لم يقع
 فيه ما ذكره في كلامه الاول والله أعلم (والقول لك ان ادعى الاذن) قول ز بدون
 عين سكت عنه تو و مب وقال شيخنا ج فيه نظربل لابد من اليمين ان حقق عليه
 المشتري وان اتهمه جرى على أيمان التهم اه وهو ظاهر (أو صفة له) كلامه يشمل
 ما اذا قال وكنتى على دفع كذا زيد ويقول الموكل بل على دفعه لخالفه يكون المصنف
 ذاهبا فيها على قول مالك ومن وافقه في المنتخب مانصه وفي كتاب ابن حبيب وسألت
 مطرف بن عبد الله عن الرجل يرسل مع رجل المال الى رجل فيختلف الامر والمأمور
 يقول المأمور امرتني بدفعه الى فلان وقد فعلت ويقول الامر ما امرتك بدفعه الا الى
 فلان غير الذي دفعه اليه المأمور ولا يمين بينهما فقال الذي سمعت من مالك يقول القول
 قول الامر ويضمن المأمور المال ولا يرجع به على الذي دفعه اليه لانه قد أقر له أن المال
 ماله وانه الذي امر بدفعه وان هذا كاذب في قوله وظالم له فيما يرجع قال عبد الملك وسألت
 عن ذلك ابن الماجشون فقال من قال قول مطرف الا أنه رأى للمأمور أن يرجع بالمال اذا
 أغرمه على من كان دفعه اليه واحتج بأنه يقول لم أهبل شيئا من عندى وانما بلغت رسالة
 غيرى فاذا قد رجعت عن ذلك وكذبى فاررد الى ما أتيتك به قال فأرى ذلك له قال وسألت
 عن ذلك أصبغ بن الفرج فقال لي كان ابن القاسم يقول اذا قال الامر امرتك بدفع
 المال الى فلان وقال المأمور بل الى فلان فالقول قول المأمور لان الامر قد أقر له بالدفع
 الى آخر اه منه بلفظه ومثله في المفيد عن الكافي وزاد مانصه وقال أصبغ عن ابن
 القاسم القول قول المأمور وبه العمل اه منه بلفظه وصح في الشامل الاول ونصه ولو
 قلت امرتك بدفعه لزيد فقال له امر و قد فعلت ضمن ولا يرجع به على عمرو على الاصح فيهما
 اه منه بلفظه (الآن تنوت بكولدا أو تدبير) قول ز أو كتابة ان لم يدع ذلك المأمور حتى
 أدت الكتابة فلا اشكال وان اطلع على ذلك قبل الاداء وقبل العجز فعلى القول انها عتق
 لا اشكال وانظر على القول بانها يسع هل له أخذها لان البيع هنا غير مقيت أو يقال هنا
 بالفوات على القول بانها يسع أيضا مراعاة للقول الاخر وانظر اذا لم يطلع على ذلك الا بعد
 العجز والظاهر أن له أخذها اذ لم يبق لعقد الكتابة السابقة أثر تأملد فاني لم أر من تعرض لذلك
 * (تنبيه) * قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وما ذكر في الكتاب في العتق والتدبير
 يدل على خلاف ما أفتى به ابن رشد لعياض في رجل أوصى بشراء دار ووقف حبسا على
 مسجد فاشترى من ماله وزاد من ماله شيئا وحبس الدار ثم اطلع على عيوب في الدار فمقمة
 الكثير من منافعها وجب ردها فان تحببها لا يفتي ردها بالعيوب وانما يكون التحبب
 في الدار مقميا يشترى الرجل لنفسه ثم يحبسها ثم يطلع على عيب اه منه بلفظه فتأمل
 والله أعلم (والا لم يلزمك الا المائة) قول ز ولو أقام يمينه بشراؤها بما قال الخ أى خلافا
 لما قاله سحنون في غير المدونة كما نقله عنه ابن يونس ثم قال ابن يونس مانصه محمد بن يونس

(أو صفة له) يشمل ما لو قال وكنتى
 على دفع كذا زيد وقال الموكل بل
 على دفعه لخالفه وهو قول مالك وغيره
 وعليه فلا يرجع الوكيل على المدفوع
 له بل يضمن من عنده و قيل يرجع
 وقال في المفيد عن الكافي قال
 أصبغ عن ابن القاسم القول قول
 المأمور وبه العمل اه انظر الاصل

وهذا الذي ذكره نحن من قيام البيئة ظاهره خلاف المدونة لأن المأمور مصدق في الزيادة التي تشبهه فهو كقيام البيئة عليها فكذلك يكون مصدقاً في الزيادة الكثيرة ويحلف ويكون ذلك كقيام البيئة ولأنه فرط اذ لم يعلمه وسلطه عليها فهو كالتطوع بالزيادة وفي المبغرة ما يدل على ذلك اه محل الحاجة منه بلقطه (وهل وان قبضت تأويلان) قول ز وعلى الثاني فهل يلزم الوكيل أيضاً بالهالخ الظاهر أنه لا محل لهذا التردد لانه ان كان أعلمه أولاً بأنه وكيل فلا وجه لازمه بدله وان لم يعلم بذلك ولا علم من غيره فلا وجه لعدم الزامه بدله افتأمله والله أعلم (وانعزل يموت موكله ان علم والاقتاويلان) قال ح مانصه جعل ابن رشد الخلاف في الموت والعزل سواء وظاهر كلامه في ضيغ ترجيح القول بعدم العزل قبل بلوغ العلم في الموت والعزل وهو الظاهر اه ونص ضيغ ومذهب المدونة أنه لا ينعزل قبل علمه في الموت فقيم ان اشترى بعدموت الامر ولم يعلم بموته فذلك لازم للورثة وبؤخذ الثمن من التركة ان لم يكن الوكيل قبضه وكذلك ما باع وعلى حل المدونة على هذا من الفرق بين العلم وعدمه عامة الشيوخ والقول بأنه ينعزل بمجرد الموت لابن القاسم وأصبح وروى أيضاً عن مالك وزعم الخمي انه ظاهر المذهب وتأول ما في المدونة اه محل الحاجة منه بلقطه وما رجه ح هو الذي رجه أبو على جازمابه وباقي لقطه قريباً ان شاء الله وقول ز وعليه غرم الثمن يريد ان اشترى ما وكل على شرائه ويكون المشتري له وأما اذا باع ما وكل على بيعه فانه يغرم القيمة وفي عزله بعزله ولم يعلم خلاف أى قولان مشهوران أما الثاني فيشهد له ما في ضيغ ونصه فتأول أبو عمران أن المذهب في العزل كالموت يصح تصرفه قبل العلم وهو قول ابن القاسم وأشم ويرأى ان ما في المدونة آخر كتاب الشركة ان الوكيل لو كان مفوضاً اليه اذا علمه ولم يعلم غرم ماؤه بذلك انه لا يبرأ غريم بما دفع اليه كان من ثمن ما باعه أم لا خلافاً لهذا وكذلك اعترض سحنون مسألة الشركة وتأول بعضهم أنه لا فرق بين الموت والعزل والى التسوية ذهب التونسي وابن محرز وتأولوا مسألة الشركة على ان العزل كان مشهوراً فلم يصدق على انه لم يعلم وعلى هذا فيحصل في مسألة الموت والعزل قبل العلم ثلاثة أقوال ثالثها يعرض تصرفه في الموت دون العزل وله ادراعى في القول الثالث قول مطرف ان الوكيل لا ينعزل في الموت والا فني الفرق بينهما من حيث المعنى عسر ثم قال بعد يسير مانصه واختار جماعة القول انه لا ينعزل فيهما استحباباً بالعمال والأدنى الى الشك في انكاحه ومعاملته اه محل الحاجة منه بلقطه وصرح غير واحد بتشهيره منهم المتيطى في نهايته في ترجمة ما جاء في بيع الوكيل على موكله وفيما يبيعه صاحب الميراث الخ من كتاب البيوع ونصه وبيع الوكيل على موكله جائز ما لم يعزله الموكل أو يموت فان عزله قبل البيع فباع الوكيل ولم يعلم بالعزل فالأشهر من المذهب أن يبيعه جائزاً لان يبيع بعد العلم بالعزل أو يعلم المشتاع بالعزل فلا يجوز وقيل يبيعه لا يجوز بعد العزل سواء علم الوكيل بعزله أو لم يعلم اه منها بلقطها ومنهم ابن هرون في اختصاره ونصه يبيع الوكيل على موكله جائز ما لم يعزله فان عزله قبل البيع فباع ولم يعلم بالعزل فالأشهر من المذهب أن يبيعه عليه جائزاً لان يبيع بعد علمه أو علم

المبتاع بالعزل وقيل لا يجوز علم الوكيل بالعزل أم لا اه منه بلفظه ومنهم صاحب المعين
ونصه اذا عزل الموكل وكيله في بيعه واقتباعه عليه جائز حتى يعلم بالعزل اه ذامشهور ومذهب
مالك وقيل ان بيعه واقتباعه لا يجوز بعد العزل علم أم لم يعلم اه منه بلفظه وأما الاول فلم
أر من روجه ولعل المصنف اعتمد في تشهيره على ما قدمناه عنه من كلام اللخمي في الموت
لانه اذا كان ظاهر المذهب عنده في الموت الانعزال مع عدم العلم بالعزل أخرى ويدل على
الاحروية كلام ضيق نفسه وقد جزم أبو علي بمساواتهم ما وان المدار على العلم وعدمه
فيم على الرابع قائلا مانصه وقد لقننا ما حصلناه بمانصه

ف عزل مأمور بعلم وقعا * بموت امر وعزل سمعا

لا عزل بالجهل بما قد ذكرنا * من موت أو عزل على ما قرنا

اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * ما عزا المصنف في توضيحه للتونسي من أنه محل
قول ابن القاسم في كتاب الشركة من المدونة على أنه لا ينزل بعزله الا اذا علم وانه انما
لم يصدق للشهرة فهو وفاق لقول مالك فيها في كتاب الوكالات مخالفاً لما في المسطي وابن
عرفة وابن رشد في المقدمات ونصها فاختلف هل يكون معزول بنفس العزل أو الموت أم لا
على ثلاثة أقوال أحدهما انه يكون معزول بنفس العزل والموت وهذا قول ابن القاسم
في كتاب الشركة من المدونة في الذي يحجر على وكيله فيقتضى من غرمائه بعد عزله وهم
لا يعلمون بذلك أنهم لا يبرؤن بدفعهم اليه وان لم يعلم هو بعزله هذا ظاهر قوله وعلى هذا كان
الشيخ يحمله على هذا اه أبو اسحق التونسي فاذا لم يبرأ الغرماء بالدفع اليه فكذلك
لا يبرأ هو ويكون للغرماء أن يرجعوا عليه اه منها بلفظها وقول مب فان كان مفوضا
لم ينزل الا بعزل الموكل أو موته انزل بموت الموكل هو المشهور وقال ابن الحاجب وقيل
لا ينزل المفوض اليه الا بعزل الورثة اه قال في ضيق مانصه والقول بانه لا ينزل
المفوض الا بعزل الورثة لطرف وابن المباحثون ووجهه القياس على القاضي والامير
فانهم لا ينزلان بموت الخليفة والفرق الاول أن الوكيل انما قدم لمصلحة الموكل وقد
حكى ابن المنذر اجماع العلماء على مثل المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه وعبرة
ابن عبد السلام هي مانصه لان القاضي والامير لم يقدموا في الحقيقة لتحصيل مصالح
الخليفة من حيث هو خليفة وانما قدموا لتحصيل مصالح المسلمين ومن قدما للنظر في مصالحه
باق فوجب بقاءهم على الحال الذي كانوا عليه ما لم يعزلهم ما الخليفة الوالي بعد الخليفة
الميت اه منه بلفظه وقول مب أو بعض ستة أشهر الخ انظر من قال هذا في الوكيل
المفوض اليه وحالته على مجالس المكناسي فيها نظر لان الذي فيها هو مانصه هل ينسخه
طول الزمان أم لا فالقول أن الفصل الذي نحن بسبيله من توكيل الخصام الذي استمر عليه
العمل أنه يفتقر الى تجديد اذا جاوز ستة أشهر هذا اذا كانت فترة في خلال العمل وأما اذا كان
خصامه متصلا فلا ينسخه طول الزمان اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفي
الانعزال بطول مدة التوكيل ستة أشهر وبقائه قول ابن سهل رأيت بعض شيوخنا
يستكثر امسالك الوكيل على الخصام ستة أشهر أو نحوها ويرى تجديد التوكيل مع قول

المتبسط في الوكالة على الانكاح ان سقط من رسمه لفظ دأمة مستمرة وطال أمد التوكيل
 ستة أشهر سقطت الابتوكيل ثان ونقل ابن سهل عن سحنون من قام بتوكيل على خصومة
 بعد سنتين وقد أنشأ الخصومة قبل ذلك أو لم ينشأ به بعد مضى سنتين سأل الحاكم موكله
 عن بقاء توكيله أو عزله فان كان غائباً فهو على وكالته اه منه بلفظه ونقله أبو علي
 ونص القوانين الذي أشار إليه هو قوله وتبطل الوكالة اذا طالت مدتها نحو ستة أشهر الا أن
 يجعلها على الدوام أو تكون على أمر معين فلا تبطل حتى ينقضي اه منها بلفظها وليس
 نصافياً عما لها وانما هو ظاهر فيرد الكلام غيره ولا يصح قياس الوكيل المفوض اليه على غيره
 لظهور الفارق بينهما وما اختلفا فهمه في أحكام كثيرة فالظاهر ما جزم به تو في شرح اللامية
 عند قولها * وهل تنتهي بالسكت ستة أشهر * فانه قال بعد تقريره وذكر بعض ما يتعلق به
 ما نصه وهذا كله اذا لم يكن مفوضاً والاخص من شاء عند من شاء متى ما شاء اه منه بلفظه
 ويشمله ما تقدم من كلام ابن عبد السلام في الفرق بين موت الموكل في التفويض
 وموت الخليفة من قوله ومن قدما للنظر في مصالحه باق فوجب بقاؤه ما لم يخالف فانه يدل على
 أن حكم الوكيل المفوض اليه في حياة موكله وحكم القاضي والامير في حياة الخليفة سواء
 باتفاق وكذا بعده عند مطرف وابن المباحثون لا عند جليل أهل المذهب للفرق المذكور
 فتأمل بانصاف وفي نوازل الوكالات من المعيار ما نصه وسئل العالم أبو عبد الله سيدي محمد
 ابن مرزوق رحمه الله عن حكم الوكالة المفوضة ان طال أمرها هل حكمها بحكمها وكالات
 الخصام تجدد بعد ستة أشهر على ما حكى ابن سهل عن بعض شيوخه أم لا وتسلم أو يفرق
 بين أن ينص الموثق على الدوام والاستمرار فتسلم أم لا ومن نص على ذلك وهل يلزم الوكيل
 ان يحضر موكله أم لا ونص ابن سهل على أنه لا يلزم ذلك وجرى عمل القاسيين على الزامه
 احضاره ما مستندهم في ذلك فأجاب لا تحتاج الوكالة المفوضة ولا غيرها الى تجديد بل
 علمت من قول سحنون في وكالة الخصام على ما نقل عنه ابن سهل وغيره وهو في النوازل
 وغيرها فاحرى المفوضة وهذا مستند الى مدرك من مدارك الاحكام وهل الاصل بقاء
 ما كان المسمى بالاستصحاب المختلف فيه ويكفيك نص سحنون وأين هو من شيخ أبي
 الاصبع الذي لم يسمه حتى تعرف مرئته فمقاس سحنون الذي انقطع التقليد من طبقته
 بل فيها نزاع هيئات وأظن ذلك الشيخ أخذ من قول سحنون ان حضر الوكيل سئل عن
 خلعه وانما قال ذلك سحنون احتياطاً والا فلا اصل كاف كما قال في الغائب فاحتياط هذا
 الشيخ في مقالته وقول من قال لا يلزم الوكيل احضار موكله صواب والقول بالزام ذلك
 مطلقاً لا يعقل لان يد الوكيل كيد موكله وهو نائبه فالزمه لرسمه حضر أو غاب والا فأي
 فائدة للوكالة ان لم يكن كذلك هذا اذا كان المراد احضاره ليسكلم أو يخاصم وان كان
 احضاره ليغرم المال فالوكيل لا يلزمه ذلك وكذلك اليمين ان توجهت عليه كما ذكر في
 الغائب اه منه بلفظه مع اختصار فقد جزم هذا الامام بأنه لا يحتاج في الوكالة المفوضة
 الى تجديد ها وأخذ من قول سحنون بالاحروية ولم يحك في ذلك خلافاً أصلاً ولا يخرج فيها
 الخلاف من قول شيخ أبي الاصبع لما أشار اليه من الفرق بذكر الاحروية فتأمل والله

أعلم * (تنبيه) * قال ح مانصه لعل بعض شيوخ ابن سهل هو الغرناطي فان البرزلي
نقل ذلك عنه اه قال العلامة ابن قاسم في شرح العمليات الفاسيات بعد ذكره كلام ح
هذا مانصه قلت جزم ابن مرزوق بان الشيخ ابن سهل الذي لم يسمه هو ابن هرمن في المعيار
سئل العالم أبو عبد الله بن مرزوق الى آخر ما قدمناه عن المعيار قلت هذا غلط واضح نشأه
من تصحيف وقع له في نسخة من المعيار لان الذي في المعيار هو ما قدمناه عنه من قوله وأين
هو من شيخ أبي الاصبغ الخ فأين بالله مزة والمثناة التحمية اسم استفهام وهو بالهاء والواو
ضمير المذكر الغائب عائد على مكنون ومن شيخ جار ومجرور فن بكسر الميم والنون التي
هي أحد حروف الجر والاستفهام للاستبعاد والمعنى وأين مرتبة مكنون من مرتبة شيخ
أبي الاصبغ فوق في نسخة هو ابن به مزة الوصل وبالواحد من البنوة وهو من بابدال
واو الضمير راء وابدال نون من زاي او جعلها كلمة واحدة وطن أن ابن هرمن مبتدأ وشيخ
الخ خبره أو العكس وهو تصحيف قطيع ولو تأمل رحمه الله أدنى تأمل لبان له أنه تصحيف
وأنه الموفق * (فرع) * اذا بينا على ما جرى به عمل الفاسين من الزامه احضاره فادعى بحجته
فليس عليه الا اليمين ففي نوازل الوكالات من المعيار مانصه وسئل الاستاذ أبو سعيد فرج بن
قاسم بن لب رحمه الله عن الوكيل يعجز عن احضار موكله فأجاب اذا عجز الوكيل عن احضار
موكله فانتما عليه عين بالله أنه لا يقدر عليه ولا يعلم موضعه اه منه بلفظه * (مسئلة) *
في المعيار أيضا مانصه وأجاب العبد دوى رحمه الله عن مسئلة احضار الزوج زوجته
اذا ادعى عليها بشئ مانصه الذي مضى عليه العمل أنه يجبر على احضارها ويعين وكيلها
عنها لان الغالب أن الزوجة انما تكون في بيت زوجها وأنه لا يتحقق عليه موضعها وذلك
من المصالح التي أحدثت اه منه بلفظه ونحوه فيه عن ابن لب وزاد مانصه وان أصر على
الامتناع من الاحضار مع بقاء الزوجة وظهور البحث عنها في منزلها فانما عليه اليمين كما
تقدم في الوكيل اه منه بلفظه (وهل لا تلزم أو ان وقعت باجرة الخ) قول ز وهل لا تلزم
الوكالة وقعت باجرة الخ هذا هو ظاهر المصنف وقد سلمه المحققون من أرباب الشروح
والحواشي ومقتضاه ان الخلاف انما هو فيما اذا كانت باجرة أو جعل والافهى غير لازمة
اتفاقا ولم يذكروا لم أشار بالطريقتين وكلامه في توضيحه يفيد أنه أشار بالتردد لما حكاه عن
ابن عبد السلام فانه قال عند قول ابن الحاجب والوكالة باجرة لازمة كالأجارة ويجب العلم
بالعمل ويجعل ثالثا تلزم بالعمل وبغيرها جائزة وقيل تلزم الوكيل كالهبة اه مانصه لما
ذكر أن وكيل الخصام ليس له عزل نفسه شرعا في غيره وذكر أنها ان كانت بعوض على
وجه الاجارة كانت لازمة لكل منهما بالعقد كسائر الاجارات ويجب العلم بالعمل لان
الجهالة بالأجارة لا تجوز وان كانت على وجه الجمالة بثلاثة أقوال وفيه مهام كلامه
ظاهروهي مبنية على الخلاف في لزوم العمل وان كانت بغير عوض فأما الموكل فلا تلزمه
بلا اشكال وأما الوكيل فذكر أنها باجرة فيكون له فسخها وهو قول مالك واليه ذهب ابن
القصار وغيره من البغداديين وقيل بل يلزمه ذلك لانه كواهب منفعة والهبة تلزم بالعقد
على المعروف ثم قال بعد تفسير مانصه ابن عبد السلام وهذه طريقة غير واحد في نقل

المذهب وابن رشد يرى انه لا خلاف أن للوكيل أن ينحل عن الوكالة متى شاء الا في وكالة الخصام اه منه بلقطه وما عزا لابن عبد السلام هو كذلك فيه وزاد ما نصه الاصح أنها منعقدة كالبينة اه منه بلقطه فان كان لهذا أشار بالتردد أي طريقان في نقل المذهب ففيه نظر لان الطريقين اللتين أشار إليهما في الوكالة بغير عوض هل هي غير لازمة للوكيل بلا خلاف أو في لزومها وعدمه قولان وكلامه هذا لا يقيد هذا بل يقيد أنهم ان كانت بغير عوض فلا خلاف في عدم لزومها والا فطريقان احدهما كذلك والاخرى أنها ان وقعت على سبيل الاجارة فهي لازمة وعلى سبيل الجعل فتجبر على حكمه والذي ظهر لي ان المصنف أشار بالتردد الى ما لابن عبد السلام فحاشا له العبارة والذي وقفت عليه في كتب أهل المذهب أن الوكالة باجرة لازمة اما اتفاقا أو على المشهور فلا اتفاق هو ظاهر كلام النخعي وابن رشد والميتطي وابن عات وابن شاس وابن الحاجب وابن سلون وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم والتشهير هو الذي لابن بشير وانظر عبارته في ق ومثله لابن غلاب والفتاوى في وثائقه وغيرهم وبالجعالة فيها الخلاف الذي فيه وبغير عوض هي مختلة من جهة الموكل فله عزل وكيله بلا خلاف اذا لم يتعاقبها حق لغيره ولم تكن في الخصام على تفصيله المعلوم وفي الوكيل طريقان طريقة الاكثران فيه خلافا راجع بعضهم ان له عزل نفسه وصرح ابن زرقون بمشهوريته وسلمه ابن عرفة وتقدم كلامه عند قوله في الشركة وأجبر عليه ان اشترى شيئا بسوقه الخ ورجع بعضهم انه ليس ذلك له وقال ابن عبد السلام انه الاصح وطريق ابن رشد انه لا خلاف في ان له عزل نفسه اذا لم يكن وكيل خصام فاعد خصمه كالثاني حكى ذلك عنه ابن عبد السلام والمصنف كما تقدم ونقله ابن سلون عنه باتم من ذلك ونقل ابن عرفة مثله عن طر ابن عات وهو كذلك فيه اذ كره في ترجمة وكيل المرأة زوجها على بيع مالها ونصها الوكالة على ضربين بعوض وبغير عوض فان كانت بعوض وكانت على وجه الاجارة لزمت الفريقين بنفس العقد واختلف اذا كانت على وجه الجعالة على ثلاثة أقوال فقييل هي لازمة لهما كالأجارة وقيل تلزم الجاعل بنفس العقد والمجمل له بالخيار قبل العمل وبعده وقيل كل واحد منهما بالخيار قبل العمل فان شرع في العمل سقط خيار الجاعل وبقي الآخر بالخيار وان كانت الوكالة بغير عوض فهي غير لازمة للموكل وله أن يعزله قبل العمل وبعده واختلف في الوكيل فقييل هو بالخيار بين التماضي والترك وهو قول مالك واليه ذهب أبو الحسن بن القصار وغيره من البغداديين وقيل يلزمه ذلك ولا خيار له انظر الوكالة من التبصرة ولا ابن رشد رحمه الله انه لا اختلاف ان للموكل أن يعزل الوكيل متى شاء وان للوكيل أن ينحل عن الوكالة متى شاء الا في الوكالة على الخصام فليس للوكيل أن ينحل عن الوكالة بعد أن انتسب الخصام ولا لموكله أن يعزله عنها قبل تمام الخصام ولا فرق بين الوكيل المفوض ولا المخصوص بالخصام أو غيره فانظر اه منها بلقطها قلت وانظر هذا الذي نقلوه عن ابن رشد وقبلوه مع ما في ق عنه هنا وما في ق له في المقدمات ونصها فصل والوكالة جائزة بعوض وعلى غير عوض فان كانت بعوض فهي اجارة تلزمهما جميعا ولا تجوز الا باجرة مسماة وأجل

مضروب وعمل معروف وان كانت بغير عوض فهي معروف من الوكيل يلزمه اذا قبل
 الوكالة ما التزم وللموكل أن يعزله من الوكالة متى شاء الا أن تكون الوكالة في الخصام
 فليس له أن يعزله عن الوكالة ويوكل غيره ولا يخصم عن نفسه اه اذا كان قد قاعد خصمه
 المرتين والثلاثة الا من عذر هذا هو المشهور من المذهب ووقع لاصبغ في الواخعة ما يدل
 على أن له أن يعزله عن الخصام ما لم يشرف على تمام الحكم وفي المكان الذي لا يكون
 للموكل أن يعزله عن الخصام لا يكون له هو أن ينحل عنه اه منها بلفظه افا نظر كيف جزم
 في المقدمات بخلاف ما نقله عنه من الاتفاق وسلموه في المفيد ما نصه ومن الاحكام لابن
 مغيث قال أشهد والوكالة جائزة في كل حق من البيع والاجارة وعقد النكاح واقتضاء
 الدين وقضاءها وخصومة الخصم وتزويج الولية وغير ذلك مما يجري مجراها والوكالة عقد
 جبر وليس هو من العقود اللازمة ولا خلاف أعلمه بين أصحابنا ان الموكل له عزل الوكيل
 حضر الوكيل أو غاب وكذلك للوكيل عنه ما عزل نفسه من الوكالة مع حضور الموكل
 وغيبته ما لم ينسب الخصام اه منه بلفظه وهو نحو ما حكاه الجماعة المذكورون عن ابن
 رشد وقد نبه أبو علي على ما في كلام المصنف وأصلح كلامه بقوله وهي لازمة بعقد الاجارة
 من الطرفين كالجاءل بالشروع والافلازم اه وهو الصواب باعتبار الراجح ولكن يقوت
 المصنف ما قصده من الإشارة الى الطريقين فلوزاد به بقوله كالجاءل بالشروع والافلا
 تلزم الموكل اتفاقا فان لم يتعاقبها حق لغيره ولم تكن على الخصام بشروطه وهل كذا وكيل غير
 الخصام أوله ذلك على المشهور فقط وقيل هي لازمة له وصح تردد لا جاد * تنبيهان
 * الاول * قال أبو علي ومما يدل على ضعف الخلاف الذي أشار اليه ابن بشير عدم ذكر
 الناس له فيما رأيت من كلامهم ولان هذه اجارة يجري فيها ما يجري في مطلق الاجارة وهو
 ظاهر وقد أشار الى ذلك ابن عاشر ونصه انظر ما الفرق بين الوكالة باجرة وبين الاستئجار
 في المساهمة فاننا وجدنا الاجارة يلزمها الاتفاق على اللزوم بالعقد والوكالة ذات خلاف
 واختلاف اللازم بقضي باختلاف اللزوم اه منه بلفظه وسلمه جس ونحوه قول نو
 فاعمل للفرق بين الوكالة باجرة حتى جرى فيها قول بعدم اللزوم وبين الاجارة المتفق على
 لزومها وأين تنفرد ماهية الاجارة عن ماهية الوكالة اه وبجس ما ظاهر لكن في كلامه ما
 نظر من جهة أخرى وهو أنهم ما سلموا كلام المصنف فقهها وان كلامهم ما يقتضي أن الخلاف
 فيها مسلم وجوده وليس كذلك ولذا قال أبو علي ولا يخفالك ما في ابن عاشر وغيره ثم قال بل هي
 متفق على اللزوم فيها أو فيها خلاف ضعيف غاية اه منه بلفظه وهو صواب * الثاني *
 قال أبو علي ما نصه ولم أقف على من بين وجه المذهب في عدم لزوم الوكالة للوكيل مع أن
 الهمة تلزم بالقول على المذهب اه قلت الظاهر عندي أن وجهه أن هذا من باب الوعد
 لا من باب الهمة التي هي انشاء وتعليك متمول بلا عوض لان قول الشخص لمن قال له
 أو كلك على فعل كذا قبلت مثلاً هو وعد منه بأن يفعل له ذلك في المستقبل وهو وعد في
 الحقيقة لا تملك لذات أو منفعة والمشهور في الوعد عدم لزوم الوفاء به ان لم يتع به توريط به
 يظهر لك أن المشهور مبنى على مشهور لا على ضعيف فتأمل له بانصاف والله سبحانه أعلم

*** (باب الاقرار) ***

الاصل فيه كما في المجالس قوله تعالى ولوعلى أنفسكم من آية كونوا قوامين

بالقسط الخ قال ابن عظمة وشهادة المرء على نفسه اقراره بالحقائق اه وقال في الاحكام في الآية امر الله تعالى العبد بان يشهد على نفسه بالحق ويسمى الاقرار على النفس شهادة كما تسمى الشهادة على الغير اقرارا ثم قال ولا يلى المرء ان يقول الحق على نفسه فانه يفتح له قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا لا يخرجا الآية الا ان في باب الحدود يندب الى ان يستر على نفسه ويتوب حتى يحكم الله له الا انه يقر على نفسه بالحد اذا رأى غيره قد اتى به وهو صاحب فيه شهد على نفسه لخاصه ويبرئه اه وقول ح مذهب المدونة ان الاقرار شهادة اعترضه أبو علي بانه لا يختص بالمدونة نعم حوشادة على النفس فلا يشترط فيها العدالة قلنا وقال في ضيق حقيقة اخبار المرء عن امر اخيه في نفسه وهو راجع الى شهادته على نفسه اه وقول ابن عرفة يوجب الخ فاعله مستر وحكمه مفعوله بديل قوله بهدوان اوجب حكما الخ خلافا لقول ختي فاعله يوجب هو حكمه مفعوله مخدوف أى حقوا لا يصح نصبه لان الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب فلا يكون موجبا اه وفيه نظرا ايضا لان معنى يوجب بسبب شرعا وذلك لا ينافي انه من حيث هو محتمل للصدق والكذب وقوله (١٣٩) بلفظه أى أو ما في معناه فتدخل الاشارة للمفهمة ولومن الناطق خلاف ما يوجهه قول المصنف وآخر من فلو حذفه

*** (باب الاقرار) ***

قول مب عن ابن عرفة ولازمهما الاخبار الخ كذا في بعض نسخه وكذا في كت في كبريه وفي شرح أبي علي في النسخة التي يدي منها وفي بعض نسخ ح والصواب ما في أكثر نسخ ح وبعض نسخ مب ولازمهما الا الاخبار بزيادة النافية ونقص ابن عرفة فيدخل اقرار الوكيل وتخرج الانشآت كعت وطلقت ونطق الكافر بالشهادتين ولازمهما ونحو ذلك لا الاخبار عنها ككنت بعت وطلقت وأسلمت ونحو ذلك والرواية الى آخر ما نقلوه عنه وبه يظهر المعنى ويعلم أنهم أمضوا بعض كلامه فتأمله وقول ابن عرفة فتخرج الرواية والشهادة كذا نقلوه عنه وكذا هو في أصله ولو قدم الشهادة على الرواية لسكان أنسب لان الشهادة خرجت بقوله على فأنله وهو سابق في حده والرواية خرجت بقوله فقط وهو متأخر ومثال الرواية الاخبار برؤية لال رمضان ودخول الوقت ونحو ذلك فانه يوجب حكم صدقه على فأنله وغيره وانظر هل يرد على قوله فقط اقرار وارثن عدلين فاعلى لاجنبى بدار مثلاً أنهم اه وأنكر سائر الورثة وعجزوا عن الدفع فان الاجنبى يقضى له بجميع الدار فإما خذ حظ من أقر بالاقرار وحظ غيره بالشهادة ينظر الى أن هذه الصورة خارجة عن حده بما خرجت به الرواية فيكون حده غير جامع ولم أر من نسب على هذا فضلا عن أجاز عنه ولم ينظر هل في الوقت جواب والله أعلم قال في المجالس والاصل في هذا الباب قوله

اقرار الاله الا ان يقال انه شهادة في حق الولدين واقرار في حق الوالدين اه وبه يجب عما أورده هو في على جمعه ايضا من اقرار وارثن عدلين لاجنبى بدار مثلاً مع انكار باقي الورثة وغيرهم عن الدفع وحاصله ان اقرارهما انما اوجب الحق عليهم فقط وأما ايجابه على غيرهما فبشهادتهما لا باقرارهما فهما مقران على أنفسهما شاهدان على غيرهما والواحد بالشخص له جهتان فتأمله وقول مب فيه الجرم بان الخ ما جزم به هو الحق لكن مع لفظ أشهد كما هو مقتضى كلامه والرداعاه على من قال ان الكلمة المشرفة بدون أشهد انشاء وفي تقرير البناء على أن صدق الخبر مطابقة للواقع ولا اعتقاد الخبر وقوله والمنشأ يجب تأخره عن الصيغة أى بحسب الظاهر والافهم مقارن لها وقد عرف ابن مالك الانشاء كما نقله عنه الدمامينى في شرح التسهيل بقوله هو اي قاع معنى بلفظ يقارنه في الوجود اه وقوله لم يصح أيضا لوجودها الخ وأيضا لا معنى لانشاء الصلاة والزكاة وغيرهما من الاعمال بها على أنهم امن جله الاعمال فيلزم انشاءها بنفسها وهو باطل وقوله لدخول كل مقر الخ أى فلو كان الدخول المذكور يقتضى أن يكون منشأ ثبت ذلك في كل اقرار والاصل أنهم اذا كانت مصاحبة لاشهد فهي لانشاء الشهادة من الكافر أو المؤمن فالمنشأ هو الشهادة بمضمونها لا معناها واذا كانت بغير أشهد فهي من الكافر خبر قطعاً ومن المؤمن كذلك ان لم يقصد انشاء التناهي والافهى انشاء ويرد أيضا

كونها بغير اشارة بان نطق الكافر بها (١٤٠) يصدق عليه حد الاقرار الذي هو خبر وبانهم صرحوا بانها كلمة سالبة

عز وجل يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين اه منها بلفظها والدليل في قوله تعالى ولو على أنفسكم ولذلك قال ابن عطية مانصه وشهادة المرء على نفسه اقراره بالحقائق اه منه بلفظه وقال ابن العربي في الاحكام مانصه قوله ولو على أنفسكم أمر الله العبد بأن يشهد على نفسه بالحق ويسمى الاقرار على النفس شهادة كما تسمى الشهادة على الغير اقرارا وفي حديث ما عزم فم يرجه صلى الله عليه وسلم حتى شهد على نفسه أربع مرات اه منها بلفظها وقال عند قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة الآية مانصه هذا يدل على قبول اقرار المرء على نفسه لانه شهادة منه عليها ولا خلاف في ذلك لانه اخبار على وجه تنقي معه التهمة ولان العاقل لا يكذب على نفسه وفي الحديث واغديا بئس على امرأته هذا فان اعترفت فارجهما قال فاعترفت فرجهما اه منه بلفظه ﴿ قلت والحديث مشهور في الصحيحين وغيرهما ﴾ * (قائدة) * قال في الاحكام اثر كلامه الاول مانصه ولا يبالى المرء أن يقول الحق على نفسه قاله يفتح له قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب الآن في باب الحدود ينذب الى أن يستتر على نفسه ويتوب حتى يحكم الله له الا أنه يقر على نفسه بالحد اذا رأى غيره قد ابتلى به وهو صاحب نفسه فيشهد على نفسه ليخلصه ويبرئه اه منه بلفظه * (تنبيه) * في ح هنا مانصه قال السبكي في نكته في نفسه - ير القرآن العظيم قوله تعالى ثم اقررتهم وأنتم تشهدون يدل على تغيير الاقرار والشهادة اه وفيه خلاف ومذهب المدونة أن الاقرار شهادة اه منه بلفظه قال أبو علي مانصه قال كاتبه ان أراد أن له حكم الشهادة فهذا غير صحيح بدليل أن الفاسق يصح اقراره ولا تصح شهادته وكذا الكافر وان أراد أن الاقرار شهادة على نفس ذا كره فهذا لا يختص بالمدونة ثم قال فان أراد ح أن الصبي مثلا لما اتقى اقراره على نفسه وشهادته على غيره صار اقراره كشهادته باعتبار عدم اللزوم فيها فهذا يقرب ولكن لا يحكي ما في اطلاقه اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت هذا الاحتمال مع ما فيه يرد عليه ما وردوه على الثاني من أنه لا يختص بالمدونة فتأمل في كلام ح مشكل على كل حال والله أعلم (بواخذ المكلف بلا جرح الخ) ظاهره ولو كان الاقرار بمجمل وهو كذلك على الرابع وقد تكلم عليه ح هنا ونقل فيه كلام الجزيري وابن رشد وابن سلون فانظره وقد ذكر ابن عات في طرره نحو ما نقله ح عن ابن سلون انظره في ترجمة اقرار الرجل لام ولده وقد جرح في المعين بما جرح به الجزيري وان أغضله ح وبه صدر ابن سلون وكلام ابن رشد الذي نقله ح هنا ليس فيه الجرح بعدم صحته لمن تأمل وأنصف فراجع متأملا وقد جرح ح في فتواه التي ذكرها فيما يأتي عند قوله كزوجة علم بغضه لها بما ذكرنا أنه الرابع فانظره هناك والله أعلم (لم يكذب) قول مب والقول الاول هو الذي عزاه ابن رشد للمدونة في موضعين الخ عبارة موهمة لان عبارة ابن رشد هي مانصه أحدها أنه ليس له أن يأخذ الحسين التي أقربها الآن يكذب نفسه ويرجع الى تصديقه وهذا هو الذي يأتي على ما لابن القاسم في كتاب الرهون من المدونة وما لا شهب من كتاب ارخاء السطور منها وهو أحد قولى سخنون اه (ولم يتم) أي المقر ﴿ قلت فهذا من شروط المقر لا المقر له فلا قال المصنف بلا جرح ولا تهمة لكان أولى على

سبقت لأبطال الجزئية الموجبة التي يدعيها المشرك كما تقرر في محله وإذا كانت كذلك كانت قضية فتكون خبر الانشاء وبالله التوفيق (تنبيه) الاقرار في اللغة الاثبات يقال قرأ الشيء اذا ثبت وأقره غيره أثبته ومنه كما في الذخيرة المقرأى البرد لانه يسكن الدماء والاعضاء والقرار والقارورة والقرار ريثبت الحق والمقر أثبت الحق على نفسه (بإقراره) أي ولو لم يجمل على الرابع واعلم انه لا يشترط حوز المقر به الا ان عرف ملكه لا مقر كما في ح عن ابن رشد وعليه يجمل ما في ق عن نواز ابن الحاج من انه ان لم يقبضه حتى مات المقر بطل كما أشار له في الدر المنثور وجهه على اطلاقه كما هو موهمة ويوجب مخالفته لاهل المذهب فاطمة انظر الاصل والله أعلم (لم يكذب) قول مب للمدونة في موضعين موهوم وعبارة ابن رشد وهو الذي يأتي على ما لابن القاسم في كتاب الرهون والمدونة وما لا شهب من كتاب ارخاء السطور منها وهو أحد قولى سخنون اه (ولم يتم) أي المقر ﴿ قلت فهذا من شروط المقر لا المقر له فلا قال المصنف بلا جرح ولا تهمة لكان أولى على

حجر لانه لم يحجر عليه بالنسبة الى

ما يلزمه في جسده بمنزلة السفينة
وقد تقدم قوله لاطلاقه واستحقاق
نسبه الخ (وأخرس) **ق** قلت هو **ج** **ق**
عطف على العبد أو على المكلف من
عطف الاخص على الاعم (ومريض
الخ) قول مب ونحوه لابن عاشر
نحوه أيضا لا يبي على وهو الصواب
فقد نقل أبو الحسن وابن عرفة كلام
ابن رشد بلفظه وله ابنة وكذلك هو
في بعض نسخ **ق** ويؤيده أن ابن
ناجي حكى هذا الاتفاق في مسئلة
العصبة مع الابنة وعزاه لابن رشد
وأيضاً نقله الثاني صريح في ذلك
وكذا مثاله الثالث باقراره لآخ وله
أم فيكون الاول كذلك والله
الموفق وقول مب مثله في نقل
ابن سلون الخ مثله أيضا في نقل
ضحج وأبي الحسن وهو كذلك في
البيان **ق** قلت وقد ذكر الاقوال
الثلاثة في التحفة وذكر ولد الناظم
عن ابن سراج انه أتى بالنالت انظره
وقول مب وسواء قام المقر له في
الصحة الخ قال أبو علي عن النوار
أجمعوا أنه لو أقر لوارث في صحته فلم
يقبض ذلك حتى مرض المقرآن
الاقرار ماض ان مات المريض اه
وقول مب ابن رشد هذا هو
المعلوم الخ يعني اذا كان المقر به
في النعمة أو معيناً لا يعرف ملك المقر
له والافسبيل سبيل الهبة كما
صرح به ابن رشد نفسه وتلقاه
الائمة بالقبول وقول مب انما
يلي على مقابل المشهور الخ مخالف
لكلام العقباني الذي في الدرر
المكنونة والمغيار وسيله غير واحد

ضمير يعود الى المقر وعليه شرحه غير واحد وفهم **ق** أنه يعود الى المقر له فانظره متأملاً
* (تنبيه) * في **ق** هنا مانصه وفي نوازل ابن الحاج من أقرب شي لرجل فهو كالهيئة ان لم
يقبضه حتى مات بطل اه ونقل **ح** كلام ابن الحاج هذا عند قول المصنف الا في
المساوي والا قرب ولم يقيد بشي لكنه نقل هنا عن ابن رشد تقييد ذلك بما اذا أقر بما
عرف ملكه ولم ينسب على المعارضة بينهما ولما نقل العلامة ابن حلال في نوازل الاقرار من
الدر النثر كلام ابن رشد نقل بعده كلام ابن الحاج هذا وقال عقبه مانصه قلت لعله عرف
ملكه فلا يكون خلافاً لقول ابن رشد اه منه بلفظه **ق** قلت وما قاله ظاهر فان ابقاء
كلام ابن الحاج على ظاهره يوجب مخالفته لكلام المتقدمين والمتأخرين وبه تعلم ما في
اختصار **ق** عليه من غير تقييده والله أعلم (ومريض اذ ورثه ولد لا بعد) قول مب
وهو خلاف ما رأيت من نسخ **ق** الخ قد رأيت في نسختين من **ق** كما نقله طي بلفظه
ابنة وهو الظاهر لان ابن رشد عدد الأمثلة ومثاله الثاني والثالث صريح في أن مراده
أولاً بالوارث الا بعد الوارث بالفعل لا من شأنه أن يرث فيكون مثاله الاول كذلك فتعين أن
الصواب في كلامه لفظ ابنة كما نقله طي وكأريته في نسختين من **ق** ويؤيده أيضاً
أن ابن ناجي في شرح المدونة حكى هذا الاتفاق في مسئلة العصبة مع الابنة في كتاب المديان
من المدونة مانصه ولو ترك ابنة وعصبة يرثونه بقرابة أو لا فاقولهم بالمال فذلك جائز ولا
يتهم أن يقر للعصبة دون الابنة اه منها بلفظه قال ابن ناجي مانصه قوله ولو ترك ابنة الخ
ما ذكره متفق عليه ولو كان بالعكس لما جاز بانفاق حسبما صرح به ابن رشد اه منه بلفظه
فانظر عزوه ذلك لابن رشد فهو عين ما نقله عنه طي وقد نقل أبو الحسن في كتاب المديان
كلام ابن رشد بمن نقله طي فقال عند قوله او يجوز اقرار المريض ببعض الدين
الامن وارث أو ممن يتهم بالتأجيل اليه اه مانصه قال أبو الوليد في كتاب المديان والتفليس
الاول لا يجوز اقرار المريض من أربعة أوجه أحدها أن يقر لوارث والثاني أن يقر لأقرب
غير وارث أو صديق ملاطف الثالث لأجنبي الرابع أن لا يعرف فان أقر لوارث وهو في
القرب بمنزلة الذي لم يقر له كقراره لآخ ولده أو أقرب كبنته مع عصبة فهذا الاختلاف
أن اقراره لا يجوز وان أقر لا بعد مثل اقراره لعصبة وله ابنة فلا خلاف أن اقراره جائز اه
محل الحاجة منه بلفظه وعليه اقتصر أبو علي مسلماله وكذا نقله ابن عرفة ونسبه لابن رشد
في ثاني مسئلة من رسم ليرفعن أمرا من جماع ابن القاسم من كتاب التفليس ونصه وان
أقر لوارث أبعد ممن لم يقر له من الورثة كقراره لعصبة وله ابنة أو لآخ لا أم وله أخ شقيق
أو لآخ شقيق أو لأب أو لأم وله أم جاز اقراره اتفاقاً اه محل الحاجة منه بلفظه وقد
أشار اليه ابن عاشر فانه قال مانصه قوله لا بعد أي لوارث بالفعل أبعد من الوارث الذي لم يقر
له والا قرب نسبة تتعقل في ذوى القرابة فلا تدخل الزوجية فيه ولذا قال بعد مفصلاً فيها
كزوج علم بغضه الخ ثم بعد أن كتبت هذا وجدت لفظ ابن عرفة ونحو ذلك انه قرر
اه منه بلفظه وقد وقع لتو نحو ما لب ونقل كلام ابن رشد له أب كما نقله مب
الأنه لم يفصح بالاعتراض على طي وذلك اغترار منهم بما في بعض نسخ **ق** وقد علمت

من المحققين من ان تلك الفتاوى
جارية على المشهور الا انها مبنية
على ثبوت التوليح بقوة القرائن على
كذب المقران كان المشهور
والمعقول به انه انما ثبت باقرار
المشتري وبالبينة كما في الزقافية
قال قرائن موجبة للمعين انه ليس
بتوليح لا مثبتة له كما في نوازل الاقرار
من المعيار وفي الدرر وفي أجوبة
ابن رشد قائلا اذا كان الاب صحيحا
لامرض به الا الكبير يوم أشهد
لاحدين به بما أشهد فيصح للابن
جميع ما أشهد به الخ والحاصل
أن الاقراران علم له سبب وان لم يكن
قاطعا فهو معمول به سواء كان في
الصحة أو في المرض وان لم يعلم له
سبب فان كان معين علم سبق ملك
المقر له فحمله بحمل الهبة سواء وقع
في الصحة أو في المرض وان وقع بغير
ذلك فان كان من المريض فحكمه
ما ذكره المصنف وشراجه وان
كان من الصحيح لمن لا يهتم عليه فهو
ماض بلا خلاف وان كان لم يهتم
عليه فكذلك على المشهور المعمول
به هذا اذا لم تقم قرائن تدل على أنه
توليح فان قامت وكانت قوية فهل
يثبت بها التوليح وهو الذي أفتى به
غير واحد كابن سهل وابن عتاب
 وغيرهم ما نقله ابن سلون وغيره
فقهاسلما بعد اعترافه ان المشهور
صحة الاقرار من الصحيح لمن يهتم
عليه اذا عرا عن القرائن المذكورة
فذلك كله عندهم جار على المشهور
لا على المحدثين خلافا لطفي
ومن تبعه أو لا يثبت بذلك التوليح
وانما هو موجب للمعين على نفسه

ما في ذلك فالحق ما لابن عاشر وطفي وأبي علي والله الموفق وقول مب ما في البشار
عنه مثله في نقل ابن سلون الخ مثله أيضا في نقل ضيخ وأبي الحسن ونص ضيخ عنه
وأما ان أقرب بقريب غير وارث أو لصديق ملاطف فالمشهور أن اقراره جائز ان ورث بولد
لا كلاله وقيل بجواز مطلقا وهما قاضيان من المدونة وقيل ان ورث بولد جاز من رأس المال
وان ورث بكلالة فن الثالث اه منه بلفظه ونحوه لا في الحسن وهو كذلك في البيان ويأتي
نصه وكأن ق تباع في اسقاط التثمين ابن عرفة لكن ابن عرفة لم يقتصر على قولين كما
فعل ق ونص ابن عرفة عنه الثاني اقراره لقريب غير وارث أو لصديق ملاطف في جواره
مطلقا أو ان ورث بولد قولان وهما قاضيان منها على اختلاف الرواية في كتاب الكفالة منها
وقيل ان ورث بولد جاز اقراره من رأس ماله وان ورث بكلالة فن الثالث اه منه بلفظه
(تنبيه) قال شيخنا ج قوله أو بمن لم يرثه نحوه قول ابن رشد أول لقريب غير وارث
وظاهر ما أنه لا بد أن يرثه ولدي صحة الاقرار له ولو كان القريب غير الوارث أبعد من القريب
الوارث كما اذا أقر لخاله والوارث أخوه ولا أظنه كذلك اذا اقرار للوارث الابعد صحيح وان
كان يرث كما اذا أقر لابن الم مع وجود الاخت وارثة فأحرى اذا لم ترث فكان من حقهم
تبين ذلك ويكون هذا بمنزلة الاقرار الابعد الذي لا يشترط فيه الولد وانما يشترط وارث
أقرب خلاف ظاهر المصنف وقد اعترض عليه فيه وكذا يعترض عليه وعلى غيره في
القريب غير الوارث والله أعلم اه من خطه قدس الله روحه ونور ضريحه وما قاله ظاهر
بيادى الراى لكن الأئمة سلوا كلام ابن رشد ولم يقيده بشئ ويدل على إطلاقه
تسوية بينه وبين الصديق الملاطف اذ لا يتأتى في الصديق التفصيل الذي ذكره شيخنا
ويكون وجه الفرق بينهما وبين الابعد كالم مع الاخت ضعف التهمة ليكون العلم له نصيب
في المتروك والاخت أقرب منه بخلاف الخال والصديق الملاطف مع الاخ مثلا لانهم مالم
لم يكن لهم في المال نصيب اتهم على أنه أراد أن لا يحرم من ماله فتأمل والله أعلم والمسئلة
منصوصة لابن القاسم وليست لابن رشد من عند نفسه ففي رسم العتق من سماع عيسى
من كتاب الوصايا ما نصه وسئل ابن القاسم عن رجل قال عتدموته ان فلانا وكفى به سدة
الدار أحفظها وغلها عليه وانى كنت بحديثه ذلك فأسلموا اليه الدار وغلها من سنة كذا
وكذا وشهد على نفسه بهذا ثم مات أي يكون ذلك من ثلثه أم تسلم له الدار وان لم يكن له غيرها
قال أرى أن يتطرق ذلك فان كان له ولد أسلمت اليه الدار وان كان لا ولده وانما يورث كلاله
وكان الذي أقر له بمن يهتم عليه بصداقة أو قرابة لا يرث بها ألم أر أن يقبل قوله اه محل الحاجة
منه بلفظه ونقله ابن زمين في المنتخب وسلم ولم يقيده بشئ وكذا أطلقه ابن رشد فقال
في شرحه ما نصه وقوله اذا ورث كلاله أنه ان كان الذي اقر له بمن يهتم عليه بصداقة أو قرابة
لا يرث بها ألم أر أن يقبل قوله هو المشهور في المذهب وقد قيل ان ذلك يكون في الثلث وهو
قول ابن القاسم في رسم باع شاة من سماع عيسى من كتاب العتق ومثله في كتاب المكاتب
من المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه فعلى هذه الظواهر الكثيرة يجب التعويل ووجهه
ما ذكرناه والله أعلم وقول مب وسواء قام المقر له في الصحة أو في المرض الخ حكى في

النوادر الاجماع على ذلك ونصه اجمعوا انه لو اقر لواثر في صحته فلم يقبض ذلك حتى مرض المقر ان الاقرار ماض ان مات المريض اه بلفظه على نقل أبي علي وقول مب ابن رشد هذا هو المعلوم من قول ابن القاسم وروايته عن مالك المشهور في المذهب الخ يريد اذا كان المقر به في الذمة أو معيناً لا يعرف ملكه والافساده سبيل الهبة كما صرح به ابن رشد نفسه خلافاً لبعض المعاصرين ان كلام ابن رشد هذا على اطلاقه فان ابن رشد نفسه قد قال في آخر رسم الوصايا الاول من سماع أشهب من كتاب الوصايا مانصه اقرار الرجل في صحته أو في مرضه بما يعرف ملكه من شيء بعينه انه لفلان وفلان وارث أو غير وارث يجري مجرى الهبة والصدقة ويحمل مجملها ويحكم له بحكمها ان حاز ذلك المقر في صحة المقر جازله والالم يجز هذا لا اختلاف فيه أحفظه الا أن يكون اقراره بذلك على سبيل الاعتذار فلا يلزمه اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تلقاه الاثمة بالقبول فكلامه يقيد بعضه ببعض اليسلم من التناقض وقد ذكره أبو الفضل العقباني في جواب له مذكور في الدرر المكنونة فقها مسلماً وكذا ح ذ كر كلام ابن رشد فقها مسلماً انظره عند قوله لا المساوي والاقر ب وكذا سلمه الحافظ الوائلي في نوازل الاقرار من معياره بعد أن قال مانصه ولو ثبت أن المال للوالد وأقر أنه لا ولادة فقد تكلم على ذلك أئمة مذهب مالك رحمه الله وسحنون وابن أبي زيد ومحمد بن عمر بن لبابة والقاضي محمد بن يحيى بن زريق والقاضي أبو الوليد بن رشد ومحمد بن محمد بن الهبة والصدقة وتطافت أقوالهم بذلك اه منه بلفظه والله أعلم وقول مب اذا علمت هذا فافاني عجب من فتوى ابن سهل وابن عتاب وابن الحاج وغيرهم كله انما يأتي على خلاف المشهور الخ سلم كلام طفي كما سلمه نو مع أن ما ذكره من أن تلك الفتاوى مبنية على القول الشاذ وهو قول الخزومي ومن وافقه مخالف لما قاله العلامة أبو الفضل العقباني وسلمه غير واحد من المحققين ففي أول مسائل الوصايا من الدرر المكنونة أثناء جواب للعقباني المذكور بعد أن ذكر صحة الاقرار من الصحيح مطلقاً واستدل له لذلك بكلام ابن حارث وأبي عمر في الكافي الذي ذكره ز هنا وكلام ابن رشد الذي ذكره هنا غير واحد مانصه فان قلت حاصل ما ذكرته اعمال اقرار الصحيح حتى لمن ينهم عليه وذلك مؤذن بالغاء التهمة في باب الاقرار بالصحة لكن وقع في المذهب ما يدل على اعتبارها في مسائل التوليخ فكيف السبيل الى الجمع بين ذلك قلت التهمة المطروحة في باب الاقرار الصحيح هي التهمة الواردة من مجرد اقراره لمن ينهم عليه غير صحوبة بشواهد وقرائن تؤذن بأن ذلك الاقرار لا أصل له والخلل في مسائل التوليخ لم يجز من هذا الوجه انما جاء من قيام أمارات على كذب المقر في اقراره حتى لمن لا ينهم عليه عادة لولا قيام الامارات المذكورات ثم يعرض لتلك الامارات القوة والضعف والتعارض والتوسط فينشأ عن ذلك الاتفاق على اعتبارها تارة والغائها أخرى ويختلف تارة في اعتبارها والغائها ويكون الخلاف فيها حينئذ خلافاً في حال اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أيضاً في المعيار ونقل أبو علي بعض كلام المعيار وذكرفيه ما قدمناه وقال مانصه وانما نقلت هذا كله منه لحسنه وصحته ولم أجده مثله عند غيره فقد أبان رحمه الرحمن غاية اليقار وليس بعده

وهو الراجح المعمول به قولان
فستبدل على هذا التخصيص
والتحريم والعلم لله العلي الكبير
انظر الاصل والله أعلم قلت وقد
نظمت ذلك تقريباً للحفظ بقولي
والاعتراف مع ثبوت سببه
صحح مطلقاً خفي واتبه
كذا اذا وقع في غير المرض
ولم يعلم سببه لا يعترض
الا اذا كان مع سماع
ملك مقر فبحوزة يتم
هذا اذا لم تشتد الاعلامات
بقصد توليخ حكمه ثبات
أما اذا وقع في حال السقم
فحكمه عند خليل ملتزم
وقول مب جاز التصير الى قوله
أوفي المرض لا يشكل بان الحوز
الواقع في مرض الموت ملغى
والتصير لا بد فيه من الحوز لان
التصير يسع ويسع المريض بغير
محاباة جائز وانما اشترط فيه الحوز
للسلامة من فسح ما في الذمة في
مؤخر وذلك مشتق عند حصول
الحوز ولو في المرض ولذلك كفي
فيه الاعتراف على المشهور المعمول
به وحل على الحوز عند جهل الحال
والله أعلم (كزوج علم الخ) قال ج
وانظر اذا علم أنه لا يجبر ولا يغضها
بل بينهما (والعصبة) يشمل عصبة
الولاء ولا وجه للتظير فيه

مطلب ولا من الذي ذكره مهرب والتوليع مذكور في ابن سهل والمتيطي وابن سلمون وغيرهم وهو الذي في صورة البيع المتخيّل فيه على ابطال الحوزاه منه بلفظه وقد خفي ذلك على طفي ومن تبعه **قلت** لكن كلام أبي الفضل هذا يقتضي أن التوليع يكفي في ثبوته القرائن القوية وقد قال بعد ما قدمناه عنه مانصه فقال دخول التوليع في الاقراران يهتم عليه مسئلة من أشهد في صحته أنه قد باع منزله هذا من امرأته وابنته أو وارثه عمال عظيم ولم ير أحدا من الشهود الثمن ولم تزل الأرض بيد البائع الى أن مات قال ابن القاسم البيع لا يجوز إذا لم يسع وانما هو توليع وخدمة ووصية ووارث **بما نقل** ذلك عنه ابن رشد اه محل الحاجة منه بلفظه وهو خلاف الراجح والمحمول به من أنه انما ثبت باقرار المشتري أو بالبينة الشاهدية كما أشار له الزقاق بقوله * وبثبت توليع باقرار مشتري الخ فالقرائن موجبة للبين أنه ليس بتوليع لا مثبتة له وفي أن نقل شراجه وحواسيه ما فيه كفاية **ولكن** لا بأس بذلك ببعض ما يؤيد ما قلناه في نوازل الاقرار من المعيار مانصه وسئل أبو عمر بن المكي عن أشهد على نفسه في مرضه أنه باع جميع أملاكه من زوج ابنته وأنه قبض منه الثمن وهو كذا وليس له غير ذلك البتة وزوجته أمها ثم مات فأجاب ان كان مرض البائع مخوفا لم ينعقد اقراره بقبض الثمن الاجماعية - الشهود لدفعه **قلت** مفهوما لو كان في الصحة أو في المرض غير المخوف لمضى الاقرار ويؤيده ما في طرر ابن عات عن سعيد بن مالك فبين باع من ابنه أرضا وأشهد أنه قبض الثمن ولم يحضر المال ولا أراه الشهود ثم قام فيه ورثته بعد موته وادعوا التوليع انه ماض إذا أقر بالقبض وكان الابن كبيرا وان كانت الأرض بيده الى أن مات ولبعض القضاة فبين ابتاع من نفسه نصف ماله لابنته الصغرى ولا يعلم للابن مال فالت الاب وقام الورثة وقالوا انه تاليج فلا قيام لهم وذلك للابن نافذ ثم قال عن المشاور ان ابتاع رجل أملاكا وكتبها باسم ابنته ولا يعلم للابن مال فان ما سكا يلزمه اقراره ويجعله للابن وان اعمرها الاب أو سكتها حتى مات وهو الصحيح وبه العمل لانه قد يكون للابن مال بحيث لا يعلم وأصبح يحمله تاليجا وليس بشيء اه منه بلفظه ونحوه في الدر المنثور أثناء جواب أبي الفضل السابق وبين فيه أن قول مالك المشار اليه هو في العتبية وذكر نصه او كلام ابن رشد عليها وزاغتصلا به مانصه ونحوه ما تقدم عن مالك في هذه الرواية تنسبه ابن رشد لابن القاسم أيضا في كتاب الهبات الرابع وهذا كله مخالف لقول أصبغ المتقدم فان قلت فقد قال ابن رشد في البيان حل بعض الناس قول أصبغ على أنه خلاف لما وقع لمالك وابن القاسم في الذي يشتري لابنه غلاما ويشهد أنه اشتراه لابنه ثم يموت الاب أنه يكون للابن وليس للورثة الدخول عليه فيه وليس ذلك بصحيح لانهم ما مسئلتان مفترقتان ذلك قال في انه اشترى لابنه من مال الابن فاذا لم يعلم للابن مال من وجهه من الوجوه تبين أن ذلك توليع من الاب لابنته ولم اليه ماله وزعم أنه مال الابن وهذه لم يقل فيها الشترى من مال الولد فوجب أن يكون العبد للابن مالا وملكا بنفس الشراء لانه انما اشتراه بمال وهبه اياه فلا يحتاج أن يحوزة الاب له على نفسه اذ لم يقرر له عليه ملك **قلت** الظاهر ما نقله ابن رشد عن بعض الناس لان المهمة انما تطرقت من كون الولد

لا يعلم له مال فان جو زنا أن يكون الاب وهب له مالا حيث لم يجز مال الولد كزنا أخرى أن
 يكون ذلك حيث جرى ذكره ولا أقل من المساواة محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر
 غاية وفي آخر كتاب الصدقة من أجوبة ابن رشد ما نصه الجواب رضى الله عنك في رجل
 أصابه الكبر وله مال وبنون ولم تكن له امرأة فأوى الى كبير بنيه فكان يمونه هو بنفسه
 ومن عنده يلقون به فباع بعض ماله وتصدق على بعض بنيه منه ببعض وأشهد على نفسه
 قبل موته بأعوام وهو بتلك الاحوال أن لابنه الذى يؤويه عليه ديناً من نفقة ذكر أنه
 أنفقها عليه ومن ديون ذكر أنه أداها عنه الى غرما ذكر أنه عاملهم قديماً وكتب بذلك
 عقداً وأشهد الابن أن الذى أتى به دين أبيه كان من ماله ومال زوجته فصير اليهم ما فى ذلك
 مالا وعقد بذلك لهما وبقي الابن يعمر الاملاك والاب مقتداً على الشهادة بما أشهد به أولاً
 ثم مات الاب وقام ورثته لينزلوا معه فى الميراث فيها فاستظهر بعقد أبيه له المذكور وثبت له
 ذلك فقال الورثة ان أبانا كان يميل اليك عناو كنت تملك بعضه وحاجته الى الكون
 معك مع تقضيله لك قديماً فخذته وانما كان يقول ويفعل ما تأمره به وأدخلت بيننا وبينه
 العداوة حتى ولج اليك ماله وحلت بيننا وبينه ولو ممكن الكنا بر منك مع ان أبانا كان له
 مال يقوم به ويفضل له منه بل كنت أنت تتصرف فى ماله وتحكم وتصرفه فى منافعك ولا
 يقدر معك على شئ وأنت واجب ذلك ولم يجد الابن المصير اليه بينه على أن أباه كان قد اذان
 ديناً فاداه عنه ولم يعرف ذلك الا باقرار الاب بل شهد أنه كان غنياً عن أخذ الديون بين لناهل
 ينتقض التصير بذلك أولاً مجوراً ان شاء الله الجواب اذا كان الاب صحيحاً يوم أشهد
 لابنه بما أشهد لمرض به الا الضعف من الكبر فيصح للابن جميع ما أشهد به لاسيما
 ان كان قد حاز الاملاك التى صيرها اليه فى الدين الذى أشهد له به وعمره فى حياته اليه وبالله
 التوفيق أه منها بلفظها فتحصل أن الاقرار ان علم له سبب وان لم يكن قاطعاً فهو معمول به
 سواء كان فى الصحة أو فى المرض وان لم يعلم له سبب فان كان معين علم صحة ملك المقر له قبل
 الاقرار فحمله على الهبة سواء وقع فى الصحة أو فى المرض فيجوز على حكمها وان وقع بغير
 ذلك فان كان من المريض فحكمه ماذ كره المصنف ومن تكلم عليه وان كان من الصحيح
 لمن لا يهتم عليه فهو ماض بلا خلاف وان كان لمن يهتم عليه فكذلك على المشهور المعمول
 به خلافاً للمدنيين وان استظهره ابن رشد هذا ان لم تقم قرائن تدل على أنه تولج فان قامت
 وكانت قوية فهل يثبت بها التولج وهو الذى أفتى به غير واحد كابن سهل وابن عتاب
 وغيرهما ونقله ابن سلون وغيره فقها مسلم بعد اعترافه أن المشهور صحة اقرار الصحيح لمن
 يهتم عليه اذا عرأ عن القرائن فذلك جار عندهم على المشهور لا على المدنين كما زعمه
 طنى ومن تبعه أو لا يثبت بذلك التولج وانما هو موجب لليمين على نفيه وهو الراجح المعمول
 به قولان فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير والعلم كله على الكبير * (فرع) * اذا
 قام على ترك الميت من لا يصح اقرار المريض اليه من قريب أو ملاطف برقة فيه اخطأ الميت
 وتاريخها يقتضى أنه أقر فى صحته وقد ورثه أخوه ففى المعيار من جواب أبى الفضل
 العقبانى ما نصه هذا الاعتراف لهذا القريب ان قامت يمينه مرضية برؤية هذا الكتاب

بعينه ويمافيه وذلك في صحة الكتاب وقيام وجهه عمل عليه وان لم تقم بينة على ما ذكر
 يعمل به ولا يقول على كون تاريخ الكتاب وقع قبل سنين من موته لاحتمال أن يكون
 الكتاب وقع في زمن مرض الموت وأرخ بتاريخ قديم يرجو الكتاب أن يمضي ذلك على
 الوارث اه منه مختصراً أكثره باللفظ وفيه بعده مائنه الحمد لله الجواب المسطر أعلاه صحيح
 وبالله أقول وكتبه محمد بن قاسم القوري لطف الله به اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول
 مب عن ابن سلون ومثل الاقرار بالدين ما اذا صير الاب لابنه الخ لم أجده هذا الكلام
 بعينه في ابن سلون ولكن وجدت فيه ما وافقه ونصه اذا صير الرجل لمحجوره ملكا في دين
 ترتب قبله بشهادة مقدمة أو متأخرة أو أقر حين التصير وكان يعرف أصله كما ذكر في
 الوثيقة فذلك جائز سائغ بلا خلاف صحيحاً كان المصير أو مريضاً وذلك نافذ للمعجور على
 كل حال اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه نقله عنه في شرح تأليف المغارسة وما معها
 وأقره وقد يستشكل صحة التصير من المريض اذا مات من ذلك المرض على القول المشهور
 المعمول به من افتقاره الى الحوز لان الحوز الواقع في مرض الموت ملغى في الابواب التي
 يشترط فيها الحوز كالهبه والصدقة والحبس والرهن ويجب أن التصير بيع من البيع
 وبيع المريض بغير محاباة جائز واشترط الحوز فيه انما هو للسلامة من فسخ ما في الذمة
 في مؤخر وذلك منتف عند حصول الحوز اذ ذلك ولذلك كفي فيه الاعتراف على المشهور
 المعمول به وحل على الحوز عند جهل الحال كما تقدم والله أعلم (أوجه - وورثه ابن)
 ذكر المصنف تعالى غيره ثلاثة أحوال وبقيت حالة رابعة قال شيخنا ج وانظر اذا علم
 أنه لا يعضها ولا يحبها ويؤيل اليها بل بينهما لم يتكلموا عليها فانظر ما حكم ذلك اه يعني
 هل يشترط فيها هذا الشرط أم لا * (فرع) * قال في مسائل المديان من أجوبة ابن رشد
 مانصه وسأله أبو الفضل عما مضى عن امرأة أشهد لها زوجها في مرضه الذي توفي منه بدن
 ولم يكن له وارث سوى أبنائه ثم ظهر بالمرأة حمل قبل وفاته وعلم به الزوج ورجع عن كثير
 من وصاياه بسبب هذا الحمل وثبت على الاقرار بدین الزوجة الى أن توفي هل الحمل ههنا
 كالولد الظاهر وكيف ان لم يتطرق في التركة الا بعد ولادة المرأة وحينئذ قامت هي بدنها بين
 لنا الواجب في ذلك * فأجاب تصفحت سؤالك هذا ووقفت عليه والذي أراه في هذا ان علمه
 بالحمل يدفع التهمة عنه في اقراره لها بالدين فاذا علم بالحمل بعد اقراره لها بالدين فلم يرجع عنه
 حتى توفي جاز لها الاقرار ورجوعه عما رجع عنه من وصاياه بسبب الحمل للماعلم به من أدل
 الدلائل على انتفاء التهمة عنه في اقراره بالدين وبالله التوفيق اه منها بلفظه ونقله في نوازل
 الاقرار من المعيار ببعض اختصار وسلمه قلت ظاهره صحة الاقرار ولو ولد اثني ووجهه والله
 أعلم تجوز ان يكون ذكر او مفعول هو أنه لو لم يعلم بالحمل لم تنتف عنه التهمة به وهو ظاهر صرح
 ابن عرفة بذلك في نظيرتها ونصه وفي ذاهي ابن شعبان لو أقر لوارث عند موته فلم يلك حتى ولده
 ولد يحجبه عن الميراث صح اقراره فان هلك الولد فعاد وارثا بعد تم الاقرار لانه اذا ثبت مرة لم
 يبطل الا بالخروج منه قلت الاظهر أنه ان علم المقر بمحدث من يحجب المقر له ان الاقرار
 صحيح وان لم يعلم لم يصح اه منه بلفظه (تنبيه) ما ذكره المصنف من التفصيل في قوله

ومريض الخ كانه تبع فيه ابن رشد وقد سلمه ق و غ و ح وغير واحد واعترضه
طقي بأنه مخالف لمذهب المدونة اذ مذهبها ان اقرار المريض لو ارث غير الزوجة لا يصح
مطلقا واقراره لها حيث ورثه وادانها يصح اذا كان الولد من غيرها وعدم صحة اقراره لها
حيث علم ميله فيها وانقطاعه لها محله اذا كان بينه وبين ولده تفاقم وتفصيل ابن رشد مخالف
لها في هذه الامور الثلاثة فكان من حق المصنف الجري على مذهبها وترك تقسيم ابن
رشد لان بعضه اختيار له واجراء وقد اُطال في المسئلة ونقل كلامه جس ونقله نو
مختصر او سلماء قلت وفيه نظر من وجوه أحدها أن ما ذكره من أن اقرار المريض لو ارث
غير الزوجة لا يصح مطلقا مردود بما قدمناه من نصها في اقراره لعصبته اذ تركهم وبنينا
ثانها انه اغتر بقولها بعد ذكرها اقرار الزوج لزوجته مانصه فقيرها من الورثة بهذه المنزلة
فبين له منه انقطاع أو بعد قال لا اه مع انه قال فيها بعد ذلك بقريب مانصه ولو ترك
ابنة وعصبته يرثونه بقرابة أو ولا فاقولهم هم بمال فذلك جائز ولا يثمهم أن يقر للعصبه دون
الابنة وأصل هذا اقيام التهمة فاذا لم يثبت لهم يقر له دون من يرث معه جاز اقراره فهذا أصل
ذلك اه منها بلفظها ومثله لابن يونس كذلك عنهما فهو نص في رد ما زعمه طقي ومن تبعه
من أنه لا يصح اقرار المريض لبعض من يرثه مطلقا وقولها وأصل هذا اقيام التهمة الخ
موافق لتفصيل ابن رشد فهو لم يخالف المدونة بل فهمها على ذلك وقد علمت ما قاله الاثمة فيه
من انه المقدم نقلها وفهما ولو لم يوافق احد فكيف مع الموافقة كما هنا فقد قال ابن يونس
بعد نقله بعض المدونة كما قدمناه مانصه قال بعض فقهاء القرويين لافرق بين اقرار أحد
الزوجين لصاحبه وبين اقراره لساير ورثته قال وقد ذكر الاختلاف في كتاب محمد في اقرار
الاب في مرضه لولده العاق على البار فأجازه مرة ولم يجزه أخرى ولم يذكر خلافا في اقراره
لأحدهم اذا تساوا واعنده في الدرجة وقد اختلف في اقراره لبعض العصبه اذ ترك بنات
وعصبه فأجيز لان الذي يخرج عنه بعض العصبه مثله يخرج عنه بناته فلا يثمهم وقيل
لا يجوز والاشبه أن اقرار المريض انما منع لا يثارة من يقر له فاذا ظهر أنه لا تهمة عليه فيمن
آثره على من يقر اقراره محمد بن يونس وهو ظاهر المدونة لانه قال وأصل هذا اقيام التهمة
فبين يقر له فهي العدة في ذلك اه منه بلفظه وبه تعلم صحة ما قلناه ثالثها أن الواسطة ما قاله
تسليما جديا لم يصح اعتراضه على المصنف لأن العدول عن مذهب المدونة لترجيح الشيوخ
غير معهود في هذا المختصر وغيره ولان كلام ابن رشد هذا لا خصوصية للمصنف باعتماده
بل قد اعتمده وتلقاه بالقبول غير واحد من الحفاظ المحققين النجول ولذلك سلم من قدمنا
ذكرهم عن تكلم عليه كلامهم وقد قال أبو علي هنا بعد نقله كلام ابن رشد بواسطة نقل أبي
الحسن مانصه وقد تبين من هذا كله ان المدار على التهمة وما نقله أبو الحسن عن ابن رشد
نقله ابن عرفة والمصنف في توضيحه وغيرهم وسلموه ولم يجنوا فيه اه منه بلفظه فتأمل
ذلك بانصاف والله أعلم (ومع الاناث والعصبه قولان) قول ز او خاص بعصبه النسب
لا وجه لهذا بل يشمل الجميع وشموله لعصبه الولاء يؤخذ من كلام المدونة السابق تأمله بل
هم ما أخرى من عصبه النسب لان التهمة اذا لم تنف مع عصبه النسب وهم أقرب فكيف

(أو وهبته الخ) قول ز لانه هنا
انما اعترف بوضع يده الخ أحسن
منه أن قولهم الحيازة لا تنفع فيما
علم أصل مدخله مقيد بما تحقق
مدخله بوجه لا يقتضي نقل الملك
كما صرح بذلك في نوازل المعاوضات
من المعيار ونصه اذ لا تنفع الحيازة
فيما علم أصله وتحقق مدخله بوجه
لا يقتضي نقل الملك من عارية أو
اعماراً وغير ذلك اه وهو تقييد
لا بد منه وكثيرا ما يقع الغلط في هذه
المسئلة للغلط عنه حتى انه وقع لابن
الحاج وسلمه ابن سلون (أو وقيته)
قلت يدخل فيه مسئلة ابن رشد
في نوازه من ادعت على أخيها
بميراثها في أملاك يده فقال انه قد
قام بها فيها فهو اقرار وعليه اثبات
مادعاه وفي البرزلي عن ابن أبي زيد
ان من طلبت من أخيها ميراثها في
أملاك أبيها فقال يدي ربع ملكته
من أبي وربع ملكته بكسي وغفل
عنه حتى مات ان علي ورثته اثبات
مادعي انه استفاد بعد أبيه والا
حلفت ما علمت ما استفادته وقسم
بينهما اه نقله نو (لا أقر) الظاهر
سقوط التورك على المصنف لما تقرر
من أن الأصل في المضارع الوعد
ولان الأصل براءة الذمة فلا تعمر
الابحقيق وأما مسئلة المفيد فانه
اقترب بالمضارع فيها ما يدل على قصد
انشاء الاقرار وهو قوله على اني
بالتحيار الخ وقول ز عن ح
ومحيا لا يكون اقرارا الخ هذا نقله
ابن فرحون عن المازري

تتفق مع عصبه الولاء وبيت المال وقوى ح التي ذكرها عند قوله كزوج علم بغضه
لها الخ تدل على أن بيت المال كعاصب النسب فانظرها والله أعلم (لا المساوي والا قرب)
هنا تعرض ح للتوليع واقتصر فيه على ما رجحناه فيه قبيل هذا فانظره * (تنبيهه)
عارض ح هنا بين ما نقله عن قواعد القرافي وسلمه ابن الشاط من قبول يمينه من أقر أن
ما تركه أبوهم ميراث بينهم ثم أقام يمينه أن أباهم أشهدهم أنه تصدق عليه في صغره بهذه الدار
وحازها له أو أقر أنه ملكها عليه بوجه شرعي وبين ما قاله في النوادر عن سحنون من عدم
قبول يمينه من ادعى دارا يداها أنه أبيه أنها لا يسه تركها لورثته ثم جاء يمينه أن أباه أشهد له في
صحته بنصفها صيره اليه في حق قبله من قبل ميراثه لأنه قال سحنون لا يقبل منه يريد لانه
أ كذب يمينه قائلا ليعلم عدم قبول دعواه الثانية انه أ كذب يمينه بدعواه الاولى فتأمل مع
ما قاله القرافي اه قلت يمكن الفرق بأن مسئلة القرافي عندهم في الكون الصدقة فيها
وقعت للابن وهو صغير فحمله على عدم علمه بها حين أقر أو لا ومسئلة النوادر المتبادر منها أن
المعاملة وقعت بين الاب وابنه وهو مالك أمر نفسه ويعيد كل البعد أن تقع المعاملة بينهما
فيقبل الابن ويجوز فيجهل ذلك بعد دخوله على العلم عند اعترافه أو لانها لا يسه تركها لورثته
فتأمل به بانصاف والله أعلم ويعين ما قلناه أن موت الاب في مسئلة القرافي وقع قبل بلوغ
الصبي أو يقرب بلوغه اذ بذلك تصح صدقة أبيه عليه ولو طال حياته بعد بلوغ الابن
ورشده لم تصح الا بعد قبوله وحوزة لنفسه كما هو مقرر في محله والله أعلم (أو وهبته أو بعته)
قول ز لانه هنا انما اعترف بوضع يده وحوزة لما في ملكه الخ أحسن منه ان قولهم
الحيازة لا تنفع فيما علم أصل مدخله مقيد بما تحقق مدخله بوجه لا يقتضي نقل الملك
كما صرح بذلك في نوازل المعاوضات من المعيار ونصه اذ لا تنفع الحيازة فيما علم أصله
وتحقق مدخله بوجه لا يقتضي نقل الملك من عارية أو اعماراً وغير ذلك اه منه بلفظه
وهو تقييد لا بد منه وكثيرا ما يقع الغلط في هذه المسئلة للغلط عنه حتى انه وقع لابن الحاج
وسلمه له ابن سلون وبأن نصه على الاثر وقول مب عن ح أما في البيع فلا أعلم فيه
خلاف الخ كأنهم لم يبقوا على ما لابن سلون ونصه عن نوازل ابن الحاج اقراره بالاتباع
من وكيله اقراره منه له بالملك ولا ينفع بما استظهر به من عقد الحيازة وانما ينفع باليمين
العادلة بالاتباع من وكيله أو منه وانما تنفع الحيازة فيما جهل أصله اه محل الحاجة
منه بلفظه (أو أترتها مني) قول ز بخلاف لم أترن فليس باقرار لانه لم ينسبه لنفسه
الخ الصواب اسقاط لم كما في بعض النسخ (لا أقر) قال غ لم أجد هذا الفرع هكذا
لاهل المذهب وانما رأيت في وجيز الغزالي لو قال أنا أقر به فقبل انه اقرار وقيل انه وعد
بالاقرار والذي في مفيد الحكم لابن هشام ان من قال أقر لك بكذا على أني بالتخييار ثلاثا
في التماضي والرجوع عن هذا الاقرار لزمه الاقرار بما كان أو طلاقا اه منه بلفظه
ونقل مب بعضه وسلمه قلت الظاهر ما لم يصف كما قدمه مب نفسه في النكاح عن
اللقاني وعن التزامات ح من أن الأصل في المضارع الوعد ولذا قال أبو علي هنا ما نصه
ومعنى ذلك ان الانسان اذا قال لغيره أقر لك بالك فلهذا ليس باقرار لانه وعد ولا يلزم به حق

للموعد على المذهب اه منه بلفظه فاذا انضم الى ذلك قاعدة أخرى وهي أن الأصل
براهة الذم فلا تعمر الا بمحقق لا بعشكوك فيه أو محتمل ازداد ذلك وضوحا وقد بنوا في هذا
الباب على هذه القاعدة فروعا ولا شاهد لغ فيما تورك به على المصنف من كلام المفيد
لان المضارع في كلامه قارنه ما دل على أنه قصده انشاء الاقرار وهو قوله على أني بالخيار
في التماضي والرجوع عن هذا الاقرار فالخيار في التماضي عليه والرجوع عنه فرع عن
صدوره مع تسميته آخر اقرارا بقوله عن هذا الاقرار قتما له بانصاف فانه واضح والله
الموفق * (تنبيه) * قال ابن فرحون في الباب الثالث والخمسين في القضاء بالاقرار ما نصه
فرع وقال ابن القاسم فيمن قال لرجل فلان الساكن في منزلكم أسكنتم فقال أسكنتم
بلا كراء الساكن يسمع ولا ينكر ولا يغير ثم ادعى ان المنزل له قال لا يقطع سكوته دعواه
ان أقام البينة ان المنزل له ويحلف لانه يقول ظننت أنه يلاعبة اه منها بلفظها ونقله ح هنا
وسلمه وقال عقبه ما نصه ونقل ذلك ابن سلون اه منه بلفظه لكن في قول التبصرة ان
أقام البينة ان المنزل له اشكال ظاهر لانه هو الحائز وقد عذره في سكوته ومن المعلوم المقرر
ان الحائز لا يكلف بقيام البينة وكلام ابن سلون الذي أشار اليه ح سالم من ذلك فان الذي
فيه في باب الاقرار وهو ما نصه وروى عن ابن القاسم فيمن قال لرجل فلان الذي في منزلكم
ساكن لم أسكنتم فقال أسكنتم بلا كراء الساكن يسمع ولا ينكر ولا يغير هل يقطع سكوته
دعواه ان ادعى فقال لا يقطع ذلك دعواه ان ادعى المنزل له وهو على حقه ولا يحلف لانه
يقول ظننت أنه يلاعبة اه منه بلفظه فالا بن سلون هو الظاهر اذ لا وجه لكلفه باقامة
البينة لكن قوله ولا يحلف بزيادة لا النافية ليس بظاهر ويزيدتها نقله ح عن ابن فرحون
والذي وجدته في ثمان نسخ من التبصرة هو ما قدمته عنهما من قوله ويحلف بالاثبات فكل
من كلامي التبصرة وابن سلون مشكل من وجهه والله أعلم (أو اشترت عبدا بالف ولم
أقبضه) قول مب وأجاب ح بأنه لما كان المشتري يجبر على تسليم الثمن الخ سلم
جواب ح وبحث فيه أبو علي و تو بان الضمان شيء آخر ونص أبي علي وما علل به ح
بأنه يدخل في ضمانه بنفس العقد مسلم ولكن يقول المشتري انه لم يزل عندك يابائع وان
هلك فأنبت ذلك فيكون ضمانه منى فان الضمان مبحث وهذا مبحث آخر وقول ضيغ
فيه نظر لا وان قلنا نسلم بان الشراء تعمر به الذمة ولكن ما فيها لا يدفع الا بعد قبض عوض
الثمن الذي هو المبيع وح وجهه تنظير ضيغ باعتبار دخول المبيع في ضمان المشتري به
بنفس العقد وليس هذا مقصود ضيغ وانما مقصوده ان البيع يقع به تعمر الذمة بالثمن
بدليل التأمل الصادق اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه صريح في أن كلام المصنف تبعا
لاهل المذهب شامل لما ادعى البائع بعد قول المشتري ان العبد تلف وفيه نظر ظاهر اذ
يجب حمل كلامهم على ان البائع ادعى قبض المشتري للعبد أو ما لو ادعى التلف مثلا والعقد
صحیح والمبيع حاضر فالقول قوله في ذلك ويقضى على المشتري بدفع الثمن ولو كان المبيع
مما يغاب عليه حيث لم يكن محبوبا للثمن أو الاشهاد كالثوب فكيف وهو مما لا يغاب عليه
كالعبد في مسئلتنا هذه التي يصدق فيها حيث يكون محبوبا لما ذكره ح سجدات مبين

(أو اشترت عبدا الخ) قول مب
وأجاب عنه ح الخ ببحث فيه
أبو علي و تو بان الضمان شيء
آخر (أو أقررت بكذا الخ) قول
ز أو ادعى بحق فأنكر الخ نحوه
للشارح وقت والذي يفيد
غ انه تكلم بهذا ابتداء من غير أن
يدعى عليه باقرار سابق قاله ابن
عاشر وقول ز أو قبل أن أخلق
فيه نظر

عند قول المصنف فيما امر الا المحبوسة للثمن الخ حتى عند أبي على نفسه وقد فرق نو
بينهما فان قوله لك على الاف من ثمن عبد ولم أقبضه صريح في الاقرار أولا وقوله اشتريت
عبد بالف ليس صريحا في الاقرار بالقبض وانما هو اقرار لما ضمنا وهو أضعف من الاول ولذلك
اختلف فيه قلت الفرق بين الصورتين ظاهر بلا تكلف وهو أنه انما قبل قوله في الثانية
لان تنازعهما في قبض المبيع على ما بيناه قبل وقد قال المصنف فيما امر وفي قبض الثمن أو
السلعة فالاصل بقاؤهما الخ ولم يقبل قوله في الاولى لان اعترافه بالثمن في ذمته هو عين اشماد
هبة في ذمته وقد قال المصنف فيما امر تبعا لاهل المذهب واشهاد المشتري بالثمن مقتضى
لقبض مئنة فتأمل بانصاف والله الموفق (أو أقر اعتذارا) قول مب فلا يلزمه وان لم يدعه
فان مات الخ ترك قيدا لا بد منه قد ذكره ابن رشد ونقله طي وغيره والمسئلة في رسم الزمن
كتاب الصدقات والهبات من سماع ابن القاسم ونصه وسئل مالك عن رجل طلب من رجل
منزلا ليكرهه اياه فقال ليس هو لي ولا بنتي حتى استأمرها في ذلك ثم مات الاب وطلبت الابنة
المنزل بمشهد لها من قول أبيها قال لا أرى ذلك ينفعها الا أن تكون جازت ذلك ويكون لهما
على صدقتها أو هبتها شهود وحيارة فقبيل له لو كانت الابنة صغيرة في حجره قال لا أرى هذا
شيئا قد يعتذر الرجل بمثل هذا لمن يريد أن يمنعه ولا أرى ذلك بشي صغيرة كانت أو كبيرة الا أن
يكون بشهود على الصدقة وحوز من الكبيرة قال القاضي رضى الله عنه هذا مثل ما في أول
سماع أشهب من كتاب الدعوى والصلح ومثل ما في رسم العشور من سماع عيسى منه ان ذلك
لا يوجب الشيء المقر به للمقر له اذ لم يقصد بذلك الا اقرارا وانما قصده الى الاعتذار وتلزمه
اليمين ان لم يكن المقر له ابنة وادعى ذلك الشيء ملكا لنفسه قديما بغير ذلك الاقرار فان نكل
عن اليمين حلف المقر له واستحققه قال ذلك أصبغ في رسم العشور المذكور وهو تفسير لقول
مالك وابن القاسم وهذا اذا عرف الاصل للمقر به وأما ان لم يعرف الاصل له فاقتراره للمقر له
وان كان على هذا الوجه من الاعتذار عامل على ما في رسم الكباش من سماع يحيى من كتاب
العقود ودليل ما في رسم العشور المذكور سواء على مذهب مالك قال في اعتذاره هو لفلان
أو قد تصدقت به عليه أو وهبته له أو بعته منه يمين ذلك ما وقع له في أول سماع أشهب بعد
هذا من هذا الكتاب وقال أصبغ اذا قال قد وهبته أو تصدقت به أو قد بعته فهي حقوق
قد أقربها على نفسه يريد فيؤخذ بها اذا ادعى ذلك المقر له بغير هذا الاقرار اه منه بلفظه
ونص سماع أشهب المشار اليه وسئل مالك عن اشترى ما لا قبل أن يقبل البائع منه فقال قد
تصدقته به على ابني ثم هلك الرجل ولم يوجد الا قوله ذلك قال ما أرى هذا يقطع قال القاضي
رضي الله عنه هذه مسئلة قدمضى الكلام عليها مستوفى في رسم البر فلا معنى لاعادته وبالله
التوفيق اه منه بلفظه * (تنبيه) * بكلام ابن رشد هذا يظهر لك ما في كلام الغرناطي
في وثائقه وان ساقه ابن فرحون فقها مسلما فانه قال في آخر الباب السابق عند قوله لا أقر
مانصه وفي وثائق الغرناطي من سئل عن شيء فقال هو لفلان لم يلزمه ذلك الاقرار بخلاف
ما اذا قال وهبته من فلان فانه يلزمه اه منها بالانظها فتأمل ذلك والله الموفق (أو بقرض
شكرا) قول ز كقوله جرى الله فلانا عن خير الخ كذا وجدته في المدونة فظاهرها انه

(أو أقر اعتذارا) قول مب وان
لم يدعه بان مات الخ يعنى اذا عرف
الاصل للمقر كافي طي عن ابن
رشد انظره (أو أقر بقرض الخ)
قول مب مفهوم القرض الخ
هـ ذاهو قول المصنف أو وفتنه كما
في طي وقول ز ونحوه يفيد
ق الخ بل كلام ق يوهم أن
اختيار ابن يونس من عنده والصواب
ما نغ انظر الاصل (وقبل أجل
مثله الخ) قول ز

وهذا مع فوات السلعة الخ بهذا قيد المدونة ابن يونس كافي (١٥١) الحسن ونقل عن عياض ما يفيد اتفاق الشيوخ عليه

وقال ابن ناجي انه نص المدونة في كتاب الرهن اه وكذا في كتاب تضمين الصانع منها وقول مب بما اذا لم يكن عرف الخ أى والا عمل به مع فوات السلعة لامع قيامها كما يدل عليه سياقه كز وبه يسقط تورك هو في بان المشهور عدم مراعاة الشبه قبل الفوت والعرف كالشبه بل به يعرف الشبه انظره وقول مب عنها فالقول قول المقرض الخ تقول بفتح الراء وكسرها اه والكسر هو المتعين لقوله عقبه ولا يشبه هذا البيع وقول مب وقد نقل غ الخ يعنى هنا وأما في التسكين فقد ذكر نصها هذا ولم يعرج على ما لابن عرفة بحال فسبحان من لا ينسى وقول مب عن ح من أن الاصل في القرض الخ يقتضى انه لم يقل بذلك أحد من أهل المذهب مع انه قد ذكر الخلاف فيه غير واحد كالنيطي وصاحب المعين وغيرهما وقال ابن ناجي عند نصها المذكور وأقيم من ههنا ان القرض المبيع محمول على الحلول وفيه خلاف اه ح وقول مب نقله ابن يونس الخ وعليه اختصارها أبو محمد وأبو سعيد وسلمه شراحها وذكره أيضا أبو محمد في نوادره عن كتاب ابن سحنون والنيطي وابن هرون في اختصاره وابن عبد الرقيق في معينه فقول ابن عرفة انه لا يعرفه الخ من أغرب الغريب وكذا تسليم ق و غ و ح والله أعلم سبحانه الهادي الى الصواب انظر الاصل وبالله تعالى التوفيق

لا بد من هذا اللفظ أو ما يقوم مقامه في ذلك وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة الذي نقله هنا ق ونقل قبله ما نصه وللشيخ في ترجمة الاقرار على جهة الشكر لابن حبيب عن ابن الماجشون من قال لقوم أسلفني فلان مائة دينار وقضيته اياها صدق ولو قالها عند السلطان لم يصدق لان ما كان على وجه الشكر أو الذم لم يؤخذ به قاله مالك وجميع أصحابه اه منه بلفظه فتأمل مع كلام المدونة وقد ذكر ابن فرحون في الباب المذكور اتفاقا في الاقرار على وجه الشكر ثلاثة أقوال ثالثها ان كان في مجلس القضاء لم يصدق الا بيينة لكنه صدر بما عند المصنف وحكي الثاني والثالث بقبيل فانظره (أو زما على الاربع) قول ز ونحوه يفيد ق بل كلام ق يوهم أن اختيار ابن يونس من عنده فراجعه متأملا والصواب ما لغ واعتراضت عليه ساقط ونص ابن يونس عقب قول المدونة الا أن يذ كر ذلك بمعنى الشكر الخ محمد بن يونس يريد وكذلك ان ذ كر ذلك على معنى الذم وقد قيل ان كان ذلك على معنى الذم كان يقول أساء معاملتي وضيق على حتى قضيته فانه يغرم ولا وجه للفرق بين المدح والذم والصواب أنهم سواء اه منه بلفظه وتقدم في كلام ابن عرفة نسبة التسوية بينهم المالك وجميع أصحابه وبه تعلم ما في كلام ق من الاجحاف والله أعلم (وقبل أجل مثله في بيع) قول ز وهذا مع فوات السلعة الخ بهذا قيد ابن يونس المدونة فقال عقب كلامها الذي ذكره مب هنا ما نصه يريد وقد فأت السلعة بحواله الاسواق فأعلى اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وزاد عقبه ما نصه قلت وهو نص المدونة في كتاب الرهن وقال قبله ما نصه واعتبر هنا الشبه في قوله الا أن يكون لتلك السلعة أمر معروف والمشهور أنه لا يعتبر الشبه مع القيام خ لا فالابن الماجشون ويعتبر مع الفوات اتفاقا اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من كتاب الرهن قال مالك واذا قال مبتاع السلعة بعد أن فأت عندهما بعتهم بئس الى أجل وقال البائع بل بئس حال فان ادعى المبتاع أجل اقربيا صدق وان ادعى أجل ابعد لم يصدق وقال ابن القاسم لا يصدق في الاجل ويؤخذ بعتا أقربيه من المال حالا الا أن يقربا كثرهما ادعاه فلا يكون للبائع الاما ادعى اه منها بلفظها ونحوه في كتاب تضمين الصانع منها ونصها وان اتفق المتبايعان في الثمن واختلفا في الاجل فقال البائع بعتهم بحالة أو الى شهر وقال المبتاع بل الى شهرين فان لم تنف حلفا وردت وان فأت سيد المبتاع فأما في قول البائع بعتهم الى شهرين فالمبتاع مصدق مع عيینه لان البائع أقرب إلى أجل وادعى حله وأما في قول البائع بعتهم بحالة فيصير المبتاع مدعي الاجل وروى ابن وهب عن مالك في الوجهين أن السلعة ان لم يقبض المبتاع صدق البائع مع عيینه وان قبضها المبتاع صدق المبتاع مع عيینه ان ادعى ما يشبه اه منها بلفظها وقد قيد أبو الحسن كلام المدونة بما قيدها به ابن يونس ونقل من كلام عياض ما يفيد أن الشيوخ كلهم قيدوها بذلك ونصه قوله ومن ابتاع سلعة بئس وادعى أنه مؤجل وقال البائع بل حال الخ عياض ظاهرة الالتفات الى ما يشبه قبل فوات السلعة ولكنهم قالوا ان معنى المسئلة أن السلعة فأت اه منه بلفظه على نقل أبي على وقول مب هذا وان كان ظاهر المصنف لكن يجب تقييده بما اذا لم يكن عرف بخلافه الخ

ما جزم به من العمل بالعرف قبل القوات ضعيف وما استدلل به من كلام المدونة لادليل له فيه
لما رأيت من تقييد الشيوخ له بما اذا قامت السلعة مع تصريح ابن نابي بأن المشهور عدم
مراعاة الشبه قبل القوات وقد صرح ابن رشد أيضاً بأنه المشهور من قول ابن القاسم انظر
نصه في ق عند قوله في اختلاف المتبايعين أو قدراً أجل الخ ولا خفاء أن من شهد له
العرف هو مدعي الشبه وقد قال أبو علي في اختلاف المتبايعين مانصه لأن العرف كالشبه
اه قلت بل به يعرف الشبه وقد حكى في الصفة القول بمراعاة العرف قبل القوات
بقيل ونسبه ولده في الشرح لابن القاسم ونسب ما جزم به أولاً من عدم مراعاة المالك وابن
القاسم وقد سلم لهم ذلك أبو علي وغيره وفي ابن سلون مانصه وإن كان الاختلاف في الاجل
فقال البائع بالنقد وقال المشتري بالنسيئة فاما أن تكون السلعة قائمة أو فائتة فإن كانت
قائمة تحالفوا وتقاسموا وقيل إن ادعى المشتري أجلاً قريلاً لا يهتم فيه وشهد العرف كان
القول قوله والاتحالفوا وتقاسموا اه محل الحاجة منه بلفظه ويشهد لذلك ما قاله غير
واحد من المحققين كالامام المازري وغيره من قبله ومن بعده من أن الاختلاف في الاجل
كالاختلاف في قدر الثمن لأنه يختلف بذلك والمشهور في الاختلاف في قدر الثمن أنه لا يراعى
فيه الشبه قبل القوات حسبما تقدم في محله ومن صرح بذلك ابن رشد في مقدماته وبيانه
ففي ترجمة فصل في التداعي من كتاب كراء الرواحل والدور والارضين من المقدمات مانصه
واختلف إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة وأتى أحدهما بما يشبه مما أتى به صاحبه
هل يتحالفان ويتقاسمان أو يكون القول قول من أتى منهما بالاشبه فالمشهور في المذهب
الصحيح من الاقوال أنهم ما يتحالفان ويتقاسمان ولا ينظر في ذلك إلى الاشبه من غيره
وزهد ابن وهب إلى أن القول قول من أتى منهما بما يشبه وقاله ابن حبيب في بعض
مسائل اه محل الحاجة منها بلفظها وقال في رسم الكراء والاقضية من سماع أصبغ من
كتاب الصدقات والهبات بعد ذكره الخلاف بين ابن القاسم وأصبغ في مسئلة مانصه فراعى
ابن القاسم في هذه الرواية دعوى الاشتباه مع القيام وهو خلاف المشهور في المذهب ولم
يراعه أصبغ على المشهور فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي الجواهر بعد أن ذكر
الخلاف في اختلافهما في قدر الثمن وذكر فيه أربع روايات وأن رواية ابن القاسم في
المدونة وبها أخذوا أنهم ما يتحالفان ويتقاسمان وإن قبضها وبأن بهما لم تفت بتغير سوق
أو بين مانصه فروع الاول اعتبار الاشبه في الدعوى وقد قال الشيخ أبو الطاهر إن قامت
السلعة فلا خلاف في مراعاته قال وأما إن كانت قائمة فقولان المشهور أنه غير مراعى
لوجود السلعة والقدرة على ردها والبيع مظنة التغبان والشاذ أنه يراعى قال وصوبه
الاشياخ اه منها بلفظها ومع كونه المشهور فيه العمل بكافي ابن سلون فانظره ولما ذكر
أبو علي أن المازري اختار رواية أشبه وقوله أنه ما يتحالفان ويتقاسمان مطلقاً ويردان
في القوات إلى القيمة قال مانصه ولكن مذهب المدونة هو المشهور والذي به العمل وهو
الذي في المتن فقلته دره اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام مب وبقول الجواهر
لوجود السلعة والقدرة على ردها يظهر لك الجواب عن قول ز وهو مشكل مع ما تقر

أنه أصل من أصول المذهب الخ فتأمل ذلك كله بانصاف وقد حصل أبو علي في اختلاف المتبايعين ما في ذلك من التفصيل على المشهور والمعمول به نظماً فقال

خلف بخمس عن أومئتين * أنواع ما ذكرناه من واعتن
فيه تحالف وفسخ مطلقا * في فوت ما بيع ودون حقه قفا
والشبه لغو عندهم فيما ذكر * لعلة يعلمها من يعتبر
وثن مع مئتين وأجل * في قدرها ذلك أمرها جلي
قبل فوت في مبيع وجدا * وبعبء معتبر بلا اعتدا
والوصف كالقدر لمئن جرى * وقيل كالنوع بكل ما طرا
ومشتراغ إذا ما أشبهها * عند فوت ~~مك~~ لئلا تمتبها
وكل راجع لقدر الثمن * فحكمه كحكمه لا تتنى
من أجل أورهن أو جميل * في القدر والوجود خذ تفصيلي

اه منه بلفظه عند قوله وصدق مشتر والله الموفق * (تنبيهه) * اجراء مسئلة الاقرار
هذه على مسئلة اختلاف المتبايعين كما فعل مب أصله للقيشي قال أبو علي عند قوله
وان اختلاف في انتهاء الاجل الخ مانصه وتوابع على هذا وهذا غلط فاحش انظر بيان عند
قول المتن وقيل أجل مثله الخ في المحل المذكور ولان ما يأتي جائز يدالي عمرو وقال له لك
على دينار الى شهر ولا كذلك ما هنا فانهم متفقان على الاجل وادعى المشتري عدم تمامه
والبائع تمامه وعللوا قبول قول المقر بأنه لو أراد ~~الكذب~~ لم يقرأ أصلاً كما تراه في المحل
المذكور اه وقال في المحل المذكور بعد أن نقل عن الكافي ولو أقر بدين الى أجل كان
القول قوله الآن يأتي عتته كمن الاجل وقد قيل ان القول قول المقر له انه حال ويحلف
والاول أصح لانه لو شاء لم يقر اه منه بلفظه مانصه وبقوله لانه لو شاء لم يقر تعلم الفرق بين
ما هنا وبين ما في اختلاف المتبايعين لانه فيما تقدم لا يجسد سبيلا لانكار أصل المال
ولا كذلك هنا اه محل الحاجة منه بلفظه ~~قلت~~ وفيه نظر من وجوه الاول قوله لان
ما يأتي قال لك على دينار الى شهر ليس هذا هو معنى ما يأتي بل معناه ان ذلك من بيع مؤجل
الى كذا كما رأيته هنا من كلام من تكلم عليه الثاني قوله ولا كذلك ما هنا فانهم متفقان
على الاجل الخ لا وجه للاستدلال به على غلط القيسي ومن تبعه لانهم معترفون بذلك وانما
معنى كلامهم ان الاختلاف في الاجل له صور لانه اما في أصله واما في قدره واما في انتهاءه
وأن المصنف تكلم على الثاني والثالث هنا وسيتم كلامي على الاول في باب الاقرار وذلك واضح
لكل متأمل أدنى تأمل الثالث قوله لانه فيما تقدم لا يجسد سبيلا لانكار أصل المال الخ
هو مبني على ما تقدم له من تصوير ما في المحلين بما تقدم منه وقد علمت ما فيه وأما على ما هو
الصواب في تصويره فانه يجسد سبيلا الى انكار أصل المال وان صورنا ما في اختلاف
المتبايعين بأن البائع ادعى أولاً أنه باع له كذا بالحلول وما هنا بأن المقر ادعى أنه اشترى
منه كذا الى شهر مثلاً لان المدعى عليه يجسد سبيلا أيضاً لانكار أصل المال بانكار ما ادعاه
عليه من أصله اذ القول لمنكر العقد اجماعاً الرابع أنه لو كان ما ذكره هو العلة

لقيل قوله وان ادعى من الاجل ما لا يشبه لان هذه العلة موجودة اذ ذلك وشرط العلة أن تكون مطردة منعكسة مع أنه قد صرح بأنه لا يقبل قوله حينئذ وأيضا لو اعتبر هذه العلة لقبيل منه ذلك في القرض لوجودها فيه ويأتي أن الحق خلافه فتأمل بانصاف والله أعلم (لا قرض) قول مب وكلامها المذكور يشهد لتفريق المصنف الخ سبعة الى ذلك طئي وغيره وظاهر كلامهم أن كلام المدونة شاهد للمصنف ومتبعو عليه مطلقا مع أنه قد اختلف في تأويلها قال المتبسط في كتاب المديان من نهايته بعد أن ذكر كلام الامهات مانصه تأويل الشيخان أبو محمد وأبو الحسن القابسي على المدونة المقرض بكسر الراء وتأوله أبو سعيد ابن أخي هشام بفتح الراء اه بلفظه وفي اختصار ابن هرون مانصه وأما الاختلاف فقال رب السلف وقع حالا وقال المتسلف الى أجل كذا كان القول قول رب السلف مع عينه على ما تأوله القابسي وابن أبي زيد على المدونة في قوله قول المقرض على أنه بكسر الراء وتأوله ابن أخي هشام على أنه بالفتح فيكون المتسلف اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرحه مانصه قوله ومن ادعى عليه بقرض حالا الخ زاد في الام في بعض الروايات قال غيره القرض والبيع سواء واختصر أبو محمد قولها القول قول المقرض رب المال ومثله لابن يونس وهو الذي أراد البرادعي لا المقرض بفتح الراء اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك ومن ادعى عليه قرض حال فادعى الاجل فالقول قول المقرض رب المال لان الآخر ادعى عليه معروفا صنعه معه فوجب أن يكون القول قول المدعى عليه قال مالك ولا يشبه هذا البيع اه منه بلفظه فتحصل أن في المدونة القولين على ما في بعض رواياتها وأنها على الرواية المشهورة تؤولت على كل منهما وقد خفي ذلك على ابن عرفة وتابعيه وعلى المعتضين عليهم أيضا ❦ قلت لكن تأويل الشيخين هو المتعين لقوله في الرواية الاخرى قال غيره القرض والبيع سواء ولما نقله ابن يونس والبرادعي عنهما من قوله قال مالك ولا يشبه هذا البيع فتأمله وقول مب وقد نقل غ و ق و ح كلام ابن عرفة وأقروه وزاد طئي ولم يستحضروا كلامهم مع أن الغالب عليهم الحفظ لمسائلها والكمال لله اه ❦ قلت وذلك بالنسبة لغ من أغرب الغريب لانه في تكميل التقييد ذكر نص اه هذا وتكلم عليه ونقل عليه كلام المتبسط السابق ولم يعرج على كلام ابن عرفة بحال فسبحان من لا ينسى وقول مب حتى قال ح ما ذكره ابن عرفة صحيح لاشك فيه وما ذكره ابن الحاجب انما يأتي على أصل الشافعية من أن الأصل في القرض الحلول كلام ح هذا يقتضي أنه لم يقل أحد من أهل المذهب ان الأصل في القرض الحلول وقد سلمه طئي و جس و نو و مب وليس كذلك فقد ذكر الخلاف في ذلك غير واحد كالتبسطي وصاحب المعين وغيرهما في اختصار المتبسطية لابن هرون مانصه ويجب أن يذكر في العقد كون السلف حالا أو مؤجلا فان سكت عن ذلك فاختلاف فيه القرويون فقال أبو عمران السلف جائز ويقضى بالحلول وقال ابن أبي زيد السلف جائز ويقضى بالاجل وقال ابن القابسي لا يجوز السلف ولا بد من أحدهما وقال اللغمي ذلك جائز الا أن تكون عادة وقال ابن الهندي يعنى السلف بقدر ما يعلم أنه ينتفع بالسلف قال ويتطرق أيضا الى يسر المتسلف

وعسره اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند منصف المذكور مانصه بواقف من هنالك
 القرض المبهم يحمل على الحلول وفيه خلاف اه منه بلفظه وقول مب وذكره أيضا ابن
 شاس الخ قد أشار اليه طي قائلا قد سبقه اليه ابن شاس دون ذكر خلاف فيه اه ونص
 ابن شاس ولو قال على الف مؤجل من جهة القرض قبل الآن يذعي الطالب انها حالة
 فالقول قوله مع عينه اه منه بلفظه وقد ذكر المسئلة غير واحد عن لم يذكره مب
 فذكرها الشيخ أبو محمد في نوادره في ترجمة جامع تصرف ألفاظ الاقرار بعان مختلفة من
 كتاب ابن سحنون ونصه وان قال له على الف درهم اذا جاء رأس الشهر رأوا الى القطر أو الى
 الاضحي لزمه ذلك الى أجله ولا تكون حالة وان ادعى الطالب انها حالة حلف المقر وكانت
 الى الاجل الآن يقول المقر انها من قرض فهذا ان ادعى الطالب انها حالة فالقول قوله مع
 عينه اه بلفظه على نقل أبي علي وذكرها الميضي وابن هرون في اختصاره وتقديم نصهما
 وذكرها في المعين ولم يحك فيها خلافا ونصه وان اختلفا فقال المسلف حالة وقال المتسلف
 الى أجل فان القول قول رب الحق مع عينه اه منه بلفظه فتحصل من مجموع ما ذكره
 وما ذكرته أن ما قاله ابن الحاجب وقوله ابن عبد السلام وابن هرون وقد ذكره قبلهم ابن
 شاس جازما وأصله في المدونة على الرواية المشهورة وأصح التأويلين عليها وعليه اقتصر
 الشيخ أبو محمد وابن يونس وأبو سعيد في مختصراتها وسلم ذلك شراها أبو الحسن وابن ناجي
 وغيرهما كما سلكه قبلهم أبو إسحق التونسي ونقل مثله عن الموازية أيضا وذكره ابن سهل في
 أحكامه الكبرى عن المدونة وابن الحاجب في نوازل عن كتاب ابن شعبان وأبو محمد في نوادره
 عن كتاب ابن سحنون والميضي في نهايته وابن هرون في اختصاره وابن عبد الرزاق في
 معينه فقول الامام ابن عرفة انه لا يعرفه لغير ابن الحاجب من أغرب الغرب وكذا تسليم
 ق و غ و ح والله سبحانه الهادي من يشاء الى الصواب (كشي) قول ز أوحق
 الخ صحيح فان فسر الحق بغير المال في ابن عرفة مانصه الشيخ عن كتاب ابن سحنون من
 قال فلان على حق ثم قال أردت حق الاسلام لم يصدق ولزمه ان يقر بشي ويحلف على
 دعوى الطالب ان ادعى أكثر منه وكان سحنون يقول يتطرق فيه على نحو ما ينزل مما
 يتكلمان فيه فان تنازعا في جنس المال أخذ بذلك وان تنازعا فيما يجب لبعضهما على
 بعض من حق وحرمة لم يؤخذ بالمال اه منه بلفظه وكتب بعضهم بطرقة ابن عرفة
 بالنسخة التي بيدي منه مانصه بتعين قول سحنون ولا يختلف فيه انتهى وهو ظاهر فعمل
 ما قبله اذا قامت قرينة على ارادة المال أو لم تقم قرينة أصلا والله أعلم (وكعشرة ونيف)
 قول ز وان كان خلاف مدلوله كما نقله عن الجوهرى انه اقرار الخ غير صحيح بل الذي
 يفيد كلام الجوهرى أن النيف اسم للزائد على العشرة لا العشرة وما زاد عليها وكذا كلام
 غيره من أئمة اللغة كقول القاموس والنيف ككيس وقد يخفف الزيادة أصله نيوف يقال
 عشرة ونيف وكل ما زاد على العقد فنيف الى أن تبلغ العقد الثاني اه منه بلفظه وفي
 النهاية مانصهم وكل ما زاد على عقد فهو نيف بالتشديد وقد يخفف حتى يبلغ العقد الثاني اه
 منها بلفظها وفي المصباح مانصه النيف الزيادة والتثقيب أقصح وفي التهذيب وتخفيف

(كشي) قول ز أوحق فان
 قال أردت حق الاسلام لم يصدق
 الان قامت قرينة على صدقه وقول
 ز كما قال ابن عرفة الخ يشهد له
 قول الصحاح وكذا كناية عن شي اه
 (ونيف) الذي يفيد الجوهرى
 والقاموس والنهاية والمصباح انه
 باسم للزائد على العشرة لا العشرة
 وما زاد عليها وكلام القاموس والصحاح
 صريح في أن عينه وأو وأصله نيوف
 (فالشرعي) قلت قال في ضيق
 ينبغي تقييده بما اذا كان عند
 المتكلم شعور بالدرهم الشرعي اه

النيف الحن عند الفصحاء وقال أبو العباس الذي حصلناه من أقاويل حذاق البصريين والكوفيين أن النيف من واحد إلى ثلاثة والبضع من أربعة إلى تسع ولا يقال نيف إلا بعد عقد نحو عشرة ونيف ومائة ونيف وألف ونيف اه منه بلفظه * (تنبيه) * كلام القاموس صريح في أن عينه واو وكلام الجوهري يقتضي أنها يا لانه ذكر أو لا مادة ن و ف ولم يذكر فيه ما نذكر مادة ن ي ف و ذكره فيها قال في القاموس مانصه وأفرد الجوهري له تركيب ن ي ف وهما والصواب ما فعلناه لأن الكل واوى اه منه بلفظه قلت الجوهري وإن أفرد له مادة ن ي ف مصرح بأن أصله الواو لقوله مانصه النيف الزيادة يخفف ويسدد وأصله من الواو يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني اه منه بلفظه (وسقط في كناية وشي) قول مب فوجه السقوط كما يفيد ابن عبد السلام وضع أن ذلك مبني على عرف الخ سلم ذلك لهما وهو غير مسلم فقد قال ابن عرفة عقب ذكره كلام ابن عبد السلام مانصه قلت هذا التعليل لسقوط شي المعطوف خلاف تعليل ابن الماجشون بأنه مجهول والفرق عنده بينه مفردا ومعطوفا أن لغوه مفردا يؤدي إلى إهمال اللفظ المقرب به وإذا كان معطوفا سلم من الإهمال لأعماله في المعطوف عليه اه منه بلفظه ونقله غ هنا وفي تكميله وسيله وهو حقيق بالتسليم لأن المصنف في توضيحه نسب هذا الفرع لابن الماجشون ثم وجهه بما ذكره مب وابن الماجشون قد علل ما قاله بما ذكره عنه ابن عرفة وقد نقله قبل كلامه السابق عن الشيخ أبي محمد عن ابن حبيب عنه ونصه فالشي ساقط لانه مجهول وبما نذكره مسمى اه منه بلفظه فكيف يعمل كلامه بعله تخالفا لعلته فتأمل (كشاهد في كراهة الخ) الظاهر أن المصنف قصد ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وابن عبد الله وقديين غ ذلك بما لا مزيد عليه قال ابن عاشر حاصل ما طوله غ هنا أن المنصوص خلاف ما ذكره هو وابن الحاجب وابن شاس وهو التعدد ولزوم المائتين وانما يصح ما ذكره المصنف إذا كانت البيئنة لم تقيد بكباب اه منه بلفظه وأراد ز أن يحمل كلام المصنف على خلاف ما قصد فقال كشاهد من المقر له الخ وأوله مب وما كان ينبغي له ذلك وقد اعترضه نو وهو حقيق بالاعتراض ونصه الأشهاد من المقر له والكتابة بخطه مما لا يعتد به ولا يقول عاقل بالالتفات إليه فهو من التأويلات البعيدة ولو حل كلام المؤلف على ما إذا شهد المقر جماعة بالمائة ولم يأمرهم بالكتب ثم أشهد أخرى كذلك جاء المقر وأمرهم أن يكتبوا له ما سمعوه من المقر فكتبوا له لكان صحيحا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو محل صحيح من جهة الفقه كما يشهد له كلام ابن رشد الذي عند غ ولكنه بعيد من لفظ المصنف فتأمل * (تنبيه) * الذ كر هنا حفظناه وسعنا به بالضم ولم أرا جدا ممن تكلم عليه تعرض لضبطه ولم يضبطه أيضا ابن عبد السلام ولا المصنف في ضح مع وقوعه في لفظ ابن الحاجب وصنع القاموس يقتضي أنه بالفتح إلا أن يكون اتسك على الشهرة ولم يذكره في الصحاح ولا في النهاية ولا في المصباح بهذا المعنى أصلا والله

(كشاهد في ذكر الخ) الظاهر أن المصنف إنما قصد ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وابن عبد السلام كما بينه غ قال ابن عاشر حاصل ما طوله غ هنا أن المنصوص خلاف ما ذكره المصنف ومتبوعاه وهو لزوم المائتين وانما يصح ما ذكره المصنف إذا كانت البيئنة لم تقيد بكباب اه ولم أر أي ز ذلك جعل المصنف على ما ذكره وبه واعترضه بان الأشهاد من المقر له والكتابة بخطه مما لا يقول بالالتفات إليه عاقل وأول مب كلام ز فعمله على معنى صحيح والله الموفق * (تنبيه) * الجارى على الالة سنة ضم ذال ذكره وصنيع القاموس يقتضي أنه يكسرهما وقول هو في بنيتها وهم لأن القاموس ذكر قوله وذكر الحق الصك في تعدد معاني الذكر بالكسر والله أعلم

(وبعائة وبعائتين الخ) يجري فيه
جميع ما مر في مثله وقول خش
كان ما شاع على القول الثاني الخ أي
أنه يلزمه الأكثر سواء كان الأقل
أبعد تاريخاً وأقرب ابن عبد السلام
وهو الأشبه بمذهب المدونة وابن
عرفة وإن أنكر وجوده مناصفاً قد
رجع آخر إلى أنه يؤخذ من المدونة
في كتاب السلم الثاني وكتاب الشهادات
ونحوه لابن ناجي وقول ميب كما
هو ظاهر المصنف أي لانه المتبادر
من الواو لكثرة استعمالها في الترتيب
حتى ذهب جماعة كثيرة إلى أنها
حقيقة فيه مجاز في غيره وبه يسقط
قول هوني فيه نظراً لأن الواو
لا ترتب اه نعم هذا الذي حمله عليه
ميب هو قول أصبغ ولم يزم من رجمه
انظر الأصل والله أعلم قلت ونص
ابن الحاجب وبعائة وبعائتين في
موطنين فثالثهما أن كان الأكثر أو لا
لزمه ثلثمائة اه ضحى يعني إذا
أقرب بعائة في موطن ثم أقرب بعائتين
أو تقدم الاقرار بعائتين فقال محمد
لزمه ثلثمائة نظراً إلى اختلاف
المالين وقال ابن حنبل اضطرب
قول مالك في هذا وآخر قوله أن
يخلف المقر ما ذاك المال واحد ثم
لا يلزمه الامتتان وبه أخذ ابن
عبد الحكم وابن حنبل ونقل ابن
حبيب عن أصبغ التفرقة فإن أقر
بالأقل أو لا صدق أن الأقل داخل
في الأكثر وإن أقرباً بالأكثر أو لا فهمما
مالان لأن عادة الناس إذا تقدم الأقل
ثم زادوا عليه أن يجمعوه مع الأقل
بخلاف ما إذا تقدم الأكثر اه منه
بلفظه وبغزو القول الثاني لمن

أعلم (وبعائة وبعائتين الأكثر) يرد عليه ما ورد على الذي قبله وجواب ز بقوله بخط
المقر الخ غير صحيح كما تقدم وجواب نو في التي قبلها يجري هنا لكن على تسليم وجود
القول الثاني في كلام ابن الحاجب الذي قال فيه ابن عبد السلام أنه الأشبه بمذهب المدونة
وان كان ابن عرفة أنكر وجوده فصالحه يرجع آخر إلى أنه يؤخذ من كلام المدونة في
كتاب السلم الثاني وكتاب الشهادات أنظر نصه في غ ونحوه لابن عرفة لابن ناجي في شرح
المدونة فإنه قال عند قولها في كتاب الشهادات ومن أقام شاهداً بجماعة دينار وشاهدًا بجمعتين
فإن شاء حلف مع شاهد المائة وقضى له بها أو الأخذ بخمسين بغير عين اه مانصه ظاهره
أنه لم يجعل له حقاً إلا في أكثر الاقرارين أو في أقلهما إلا في مجموعهما وهذا هو أحد الأقوال
الثلاثة فيما إذا أقر رجل بعائة في موطن وبعائتين في موطن آخر سواء كان أقل العددين
أبعد تاريخاً وأقرب وقيل يلزمه ثلثمائة مطلقاً قاله محمد وقيل يفصل بين أن يقدم في
الاقرار أكثر العددين فيلزمه ثلثمائة أو يقدم الأقل فيكون الثاني بعبء مؤكد الاول
قاله أصبغ ويتخرج هذان القولان في مسائلنا والثلاثة حكاهما ابن الحاجب ولم يوجد
الاول منها النقل غيره إلا أنه ظاهرهما وظاهر قولها في تكرار الواو يا من جنس واحد
لموصى له واحد اه منه بلفظه وأما جواب ميب بتقييد كلام المصنف وحمله على قول
أصبغ ففيه أن قول أصبغ لم يرجحه المصنف في توضيحه ولا غيره ممن وقفنا عليه وقوله
أنه ظاهر المصنف هنا فيه نظراً لأن الواو لا ترتب فتأمل له والله أعلم (تنبيهان * الاول) *
نقل ابن يونس كلام المدونة السابق وزاد عقبه مانصه يريد تردد على المشهود عليه اليمين
في الخمسين الأخرى فإن حلف برى وإن نكل غرم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو
الحسن في كتاب السلم الثاني وقال عقبه مانصه الشيخ انظر هل يخلف على جملة المائة أو
يخلف على خمسين لأن الخمسين الأخرى ثبتت بشاهدتين انظر اه منه بلفظه
(* الثاني) * ظاهر كلام ابن ناجي هنا أنه فهم كلام المدونة أن ذلك مجملين وقال في كتاب
السلم الثاني عند قولها كشاهد له على خمسين وآخر على مائة فإن شاء أخذ خمسين وإن
شاء حلف وأخذ المائة اه مانصه وقال بعض القرويين هذا إذا كانا في مجلس واحد ولو
كانا في مجلسين وادعى الطالب أنها حقان حلف مع كل شاهد وأخذ مائة وخمسين اه
منه بلفظه قلت ومثله نقله غ عن ابن رشد عند قوله الآتي قريبا وإن أبرأ فلا ناعما
له قبله الخ وانظر مع ما للمصنف في كتاب الشهادات ونصه على اختصار ابن هرون ومن
أقام شاهداً بجماعة وآخر بجمعتين فإن شاء أخذ خمسين بغير عين أو حلف وأخذ المائة
واختلف أن شهدا بذلك عن مجلس واحد فقيل مثل ذلك وقيل تهاترا قام الطالب بهما
فان قام بشاهد المائة حلف وأخذها وسقطت شهادة الآخر وإن كان أعيدل بخلاف
وان قام بشاهد الخمسين فقيل يخلف ويحلف الآخر وإن كان أعيدل وقيل يخلف مع
الأعدل منهما ما يستحق ما شهد به اه منه بلفظه فتأمل مع ما لابن رشد وما لابن ناجي
والله أعلم (وزيت في جرة الخ) عدل عن قول ابن الحاجب ونوب في صندوق أو منديل
في لزوم ظرفه قولان بخلاف زيت في جرة وقوله في ضحى مانصه ظاهره أنه يتفق هنا على

لزوم الجرة والفرق بينهما وبين الاول أن الزيت يقتصر الى الجرة بخلاف ما تقدم وليس كذلك فانه حكى في النوادر الاختلاف هنا عن حكى عنه الخلاف في المسئلة السابقة اه منه بلفظه ونقله جس وسله ونحوه لابن عرفة ونصه ظاهره في الخلاف في الجرة وهو وهم تبين فيه ظاهر لفظ ابن شاس لذكر الشيخ فيه قولي سحنون وابن عبد الحكم نصا اه منه بلفظه ونقله ق وجس وسله وسبقه ما الى ذلك ابن عبد السلام ونصه قوله وثوب في صندوق أو في منديل في لزوم طرفه قولان قال ابن سحنون عن أبيه فممن قال غصبت فلا تاثر باي منديل لزمه الثوب والمنديل ويكون مصدقا في الثوب والمنديل وكذلك عشرة أثواب في عيبة وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه المنديل ولا العيبة وكذلك اختلفوا قال مائة رطل سمى في رزق أو عشرة أراذب في جوالق قلنا والاصل ما قاله ابن عبد الحكم لكن المتبادر في العرف الى الذهن ما قاله سحنون ثم قال قوله بخلاف زيت في جرة يعني فيستحق على أن الجرة للمقر له إذ لا يستغنى الزيت عن وعاءه وعاءه المنسوب اليه في الاقرار الجرة فيكون الجميع للمقر له وليس كذلك فان الخلاف فيه موجود كما قدمناه فوق هذا حكاه أبو محمد في النوادر عن حكى عنه الخلاف في المسئلة السابقة اه منه بلفظه وتعقب ذلك أبو علي بن رجال وتبعه تلميذه ابن عبد الصادق فقال ما نصه شيخنا الصواب ما قاله ابن الحاجب وابن شاس أنه لا خلاف في لزوم الجرة وما لا يستغنى بنفسه واعتراض المعارض على ابن الحاجب ليس بصحيح وكان المعارض اغترظا هرا أول كلام النوادر من غير تأمل فيما بعده ونصه أولا عن ابن عبد الحكم وأما ان قال ثوب في منديل فانه لا يلزمه المنديل وكذلك ان قال في عيبة لم يلزمه العيبة وقال في كتاب ابن سحنون وان قال غصبتك عشرة أراذب في جوالق أو قال مائة رطل سمى في رزق فهو ضامن لما سمى من شئ وظرفه وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه الظرف اه منه بلفظه ففهم المعارضون الخلاف على العموم في الرزق وغيره ثم قال في النوادر وقال ابن عبد الحكم فممن قال غصبتك ثوب باي منديل أو من منديل فلا يلزمه المنديل وكذلك شعير في غرائره لم يلزمه غير الشعير وأما ان قال غسل في رزق فانه يلزمه العسل والرزق لان ظاهر هذا أخذ الرزق بعسله وأما العيبة ونحوها فيها الثوب فقد يدخل يده فيأخذ منها الثوب ولا يأخذها ونحوه يضمنه المخ فقد اتفق هنا سحنون وابن عبد الحكم على أنه يضمن الرزق مع العسل ثم قال وما قاله شيخنا رحمه الله متعين فالصواب مع ابن الحاجب لا مع المصنف في المتن والمعارضين والكمال لله ثم قال شيخنا فتبين من هذا كله أن الرائج في الصندوق ونحوه عدم اللزوم وأن الجرة والرزق محل اتفاق وقد سلم جميع من وقفنا عليه الاعتراض وهو غير مسلم اه محل الحاجة منه بلفظه قلنا قد سلم رحمه الله أن ما نقله في النوادر وألا عن كتاب ابن سحنون يفيده ما فهمه منه المعارضون وهو كذلك ونقل ابن عبد السلام ما في كتاب ابن سحنون نص صريح في ذلك ولا يتأق به ما نقله في النوادر آخر اعن عبد الحكم ان غاية ذلك أن له قولين وذلك ليس بمستبعد بل هو كثير جدا اذ كم من مسئلة له فيها قولان بل للامام وغيره فيها أقوال لكن على المصنف درك في مختصره لتسوية بين القولين مع أنه جبه له مبينا لما به الفتوى والراجح

ذكر مع ما تقدم يتخلص أيضا من بحث ابن عرفة بأنه لا يعرفه وان سله ق و مب والله أعلم (وثوب في صندوق الخ) الرائج في الصندوق ونحوه عدم اللزوم وفي الرزق ونحوه اللزوم خلاف ما يوهمه المصنف من التسوية بين القولين كابن الحاجب مع إمامه الاتفاق على اللزوم في الرزق ونحوه انظر الاصل والله تعالى أعلم (أو شهد الخ) قلنا قول ز وليس كذلك أي خلافا لشيخ وقوله عن د قاله في صحيح هو في متن ابن الحاجب ونقله أيضا ابن عرفة عن كتاب ابن سحنون فهو الاول قول ز فان نكل الثاني أيضا فلا شئ له الخ الظاهر أن له القيمة لان المقر أقر له بها وفي ابن عرفة ما يشهد له قلنا ويعضده أيضا أن نكول الثاني كخلف الاول فتأمل

في الصندوق ونحوه عدم اللزوم كما قاله أبو علي لاقتصار غير واحد عليه كالمقاضي في معوته
ونصها إذا قال له على ثوب في منديل أو صندوق كان مقرا بالثوب دون الوعاء ولو قال له
عندي عسل في زق كان مقرا بالزق والعسل وفرق أصحابنا بينهم ما بأن العسل يقتصر إلى
الوعاء لانه لا يمكن أخذه إلا في وعاء والثوب يمكن أخذه بغير منديل فلم يتضمن الاقرار به
اقرارا بطرفه اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وفي المفيد مانصه وإذا قال له على
ثوب في منديل أو في صندوق لزمه الثوب دون الوعاء وان قال له عندي عسل في زق لزمه
العسل والزق والفرق بينهم ما أن العسل يقتصر إلى الوعاء لانه لا يمكن أخذه إلا في وعاء
والثوب يمكن أخذه بغير منديل فلم يتضمن الاقرار به الاقرارا بطرفه اه منه بلفظه
والراجح في الزق ونحوه اللزوم لموافقة ابن عبد الحكم عليه في أحد قوليه ولاقتصار
القاضي وصاحب المفيد وابن شاس وابن الحاجب عليه وكذا ابن جري في قوانينه ونصه
ولو قال له على عسل أو زيت في زق أو في جرة لزمه المقربه والوعاء اه منه بلفظه والله أعلم
(فهو الاول وقضى للثاني بقيمته) قول ز فان نكل الثاني أيضا فلا شيء له من القيمة الخ
هكذا في عجم جازم به وقد سلمه تو ومب بسكوتهم ما عنده وقال شيخنا ج فيه
نظير بل الظاهر أن له القيمة إذا المقر قد أقر له بها اه وهو ظاهر فتأمل ثم وجدت لابن عرفة
ما هو شاهد له فراجع ان شئت (ولك أحد ثوبين عين) قول ز فينبغي أن يشتركا
فيهما الخ سكت عنه تو ومب وقال شيخنا ج الظاهر أنه يأخذ الادنى اه وهو
ظاهر لانه شكوله صدق المقر الناكل أولا والله أعلم وقول ز فان في هذا الباب ما هو
مبنى على أن يمين التهمة ترد كما يأتي في قوله وان قال لأدري الخ قال شيخنا ج لم يأت له
شيء في المحل المذكور انتهى ❦ قلت ز حكى ذلك عن عجم وقد ذكر ذلك عجم هناك
وان لم يذكره ز هناك (حلفا على نفي العلم) قول ز مثله إذا حلف أحدهما الخ
سكت عن نكولهما معا ولكن يؤخذ الاشتراك بالأخرى من نكول أحدهما وحلف
الأخر ونص ابن عرفة عن سماع عيسى ابن القاسم ان حلفا أو نكلا أو حلف أحدهما
كناشر يكتن ابن رشد هذا على حقوق يمين التهمة ورجوعهما ثم قال وعلى عدم لحوق
يمين التهمة بكونان شر يكتن دون أيمان وعلى لحوقها وعدم رجوعها ان نكل المقر
وحلف المقر له كان له أجودهما وفي العكس أدناهما وفي السماع لعيسى عن أنسب ان
نكلا كان للمقر له أدناهما وكذا حكمه المازري عنه اه منه بلفظه فيؤخذ من كلامه
هذا أن ما قاله في سماع عيسى ضعيف لانه خلاف المشهور وفي يمين التهمة عكس ما عزاه له
ز الآن يقال هو المنصوص ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف والله أعلم * (تنبيه)
قال ابن عاشر مانصه قوله وان قال لأدري حلفا الخ تأمل ما فائدة هذه اليمين مع أن المرتب
على وجودها منهما أو من أحدهما هو المرتب على فقد ها اه منه بلفظه ونقله جس أيضا
وهو بحث ظاهر (والاستثناء هنا كغيره) قول ز خلافا لعبد الملك أي في أنه لا يصح
استثناء الاكثر ومثله في ابن الحاجب ولم يذكر خلافا في جواز استثناء المساوي أي النصف
وكذلك في ضيغ لم يذكر خلافا إلا في الاكثر وذلك يؤهم أن استثناء النصف لا خلاف في صحته

(ولك أحد ثوبين عين) قول ز
فان نكل فينبغي ان يشتركا فيهما بل
الظاهر أنه يأخذ الادنى وقوله ترد
كما يأتي أي عند عجم لا عند ز
وقوله مثله إذا حلف أحدهما الخ
وأخرى إذا نكلا وبه ينظر أنه
لأفائدة لهذه اليمين كما أشار له ابن
عاشر والله أعلم (والاستثناء هنا الخ)
قول ز خلافا لعبد الملك وخلافا
لما في المفيد انظر الاصل وقوله منها
أن تجمع الخ ابن عرفة ضابطه أن
نظر ج مجموع كل استثناء هو وتر
من مجموع كل استثناء هو شفع مع
المستثنى منه أو لا يأتي فهو الجواب
اه وان أبرأ فلا نقر يا وأجنبيا
لكن في توجيه اليمين على القريب
فصل ذكره في المقصد المحمود
حاصله أنه ان وقع في الصحة فلا يمين
والا فلا بد منها انظر الاصل (برئ
مطلقا) أي من الحقوق المسالية

وهو خلاف ما لابن عرفة ونصه وفي جواز في المساوى قولوا الاكثر والاقل مع أحد قولي
ابن الطيب وفي جواز الاكثر قولوا الاكثر والاقل مع ابن المباحسون وأجداه منه بلفظه
وقول ز ذلك في معرفة ذلك طرق منها أن تجمع مراتب العشرة الشفعية على حدتها
ومراتبها الوترية كذلك وتسقط ما اجتمع من الشفعية مما اجتمع من الوترية الخ هكذا
في بعض النسخ وهو لا يصلح أن يجعل ضابطا لانه وان صح في هذا المثال الذي ذكره وهو له
على عشرة إلا تسعة الى الواحد لا يصح في صور آخر فحوله على عشرة الاسبعة الا خمسة الا
واحد الا ان اللازم على ضابطه في هذه ثلاثة مع أن اللازم فيها سبعة كما اقتضته الضوابط
الصحيحة وصرح به ابن عرفة وقد ذكره هذا الضابط بعكس ما ذكره ز مع زيادة ونصه
ضابطه أن تطرح مجموع كل استثناء هو وتر من مجموع كل استثناء هو شفع مع المستثنى منه
أو لا فإني فهو الجواب اه محل الحاجة منه بلفظه وهو صحيح فتأملوه ووقع في كثير من
نسخ ز على الصواب * (تنبيه) * بعد أن ذكر في المفيد عن الزجاج انه لا يجوز استثناء
أكثر الشيء منه وأطال في توجيه ذلك قال مانصه والقليل الذي يستثنى من الشيء الثالث
فما دونه هذا مذهب مالك وأصحابه اه منه بلفظه وفيه نظر وقد صرح ابن شاس وابن
الحاجب وغيرهما بأن المشهور صحة استثناء الاكثر فاحرى المساوى وتقدم كلام ابن عرفة
قريباً والله أعلم (وان أبرأ فلا نأمله قبله الخ) شمل قوله فلا بنا القريب والبعيد وهو كذلك
لكن في توجيه اليمين على القريب تفصيل في المقصد المحمود مانصه أشهد فلان بن فلان بما
لزمه من القول بالحق والائثار له أنه متى حدث به حدث الموت فليس يخلف عنده ان بن فلان
أوز وجته فلانة ما لا يظهر او لا باطن اعراضا ولا قرضا ولا شيئا يقع عليه اسم شيء ذق أو جل
مما يصح عليه ويجوز اقتناؤه حاشي كسوته للمهنة وان جيع ما يتوطاه ويتغطاه لابنه
المذكور ولا حق له معه فيه وأنه في عول ابنه وكفالة وانعاشه واحسانه فن تعرض
لطلبه بسببه أو اتهمه وقصد تخليفه واعنائه فهو ظالم له ومتعد عليه والله لا يحب المعتدين
والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً شهد * فقه ان كان البراء في حال الصحة وذهب الورثة الى
تحليف المبرأ على الجملة فليس ذلك لهم لارتفاع التهمة بالبراء وان نصوا على شيء استفاد
الاب بعد البراء وقطعوا به وانه تخلفه فيكون لهم اليمين عليه وله ردها عليهم وان وقع البراء
في المرض فلا بد من يمين المبرأ على القول بوجوب يمين التهمة اه منه بلفظه وفي أوائل
الاقرار من المعيار مانصه وسئل ابن الحاج عما يعقده الناس أنه لم يخلف عند فلان قريبه
أو عند بعض ورثته ما لا عرضا ولا ناضال تلزمه اليمين أم لا فأجاب اخلف الشيوخ
في سقوط اليمين عن المبرأ فكان بعضهم يرى سقوطها وبعضهم كان يرى أن اليمين لا تسقط
قلت والقول بانها لا تسقط قول ابن زرب اه منه بلفظه (ومن القذف والسرقة) قول ز
وظاهره أيضا شموله للبراءة من المعينات كدار الخ مثله في ح وزاد خلافا لما في الذخيرة
من قولها لا يصح أبرأتك من داري التي تحت يدك لان البراء الاسقاط والمعين لا يسقط
نعم يصح فيه الهبة ونحوها اه وهو كلام ظاهر في نفسه الا أن المراد من قول القائل أبرأتك
من داري التي تحت يدك أي أسقطت مطالبتي بها ولا شك أن المطالبة تقبل الاسقاط

عموما انظر ح وقول ز وظاهره
أيضا شموله للبراءة من المعينات الخ
هو أيضا ظاهر نصوص المتقدمين
والمأخرين وصرح به ابن عبد السلام
خلافا للقرافي كما في ح وقال ابن
ناجي العمل على عدم دخول الرابع
ولعله يعرف عندهم والاف هذا العمل
غير جاريفاس وما والاها فلا يعتر
بمافي نظم العمل المطلق من قوله

والربع من ذلك العموم خصا * الا اذا نض عليه نصا

انظر الاصل قلت وقول ز على أقوال الخ بالاول منها قال سعيد بن المسيب والثاني قال سليمان بن يسار وقوله الحديث أني ضم الخ قال العراقي في تخريج أحاديث الأحياء أخرجه البرزوا بن السني في عمل اليوم والليلة والعقيلي في الضعفاء من حديث أنس بسند ضعيف وذكره ابن عبد البر من حديث ثابت مرسل عند ذكر أبي ضم في الصحابة قلت وانما هو رجل من كان قبلنا كما عند البرزوا والعقيلي اه وقول ز والثالث الفرق الخ الذي عند جس في شرح تصوف المرشد في حكاية الثالث هو مانصه وقرق مالك فقال العفوع عن المال أفضل وتركه عن الاعراض أفضل وفصل في شرح الحصن تفصيلا آخر فقال ان الافضل جعل الظالم في حل فيما لا يقدر على رده من المال وكذلك العرض (١٦١) لقوله تعالى خذ العفو والكناظمين الغيظ

ولمن صبر وغفر الآية وأن تعفوا

أقرب للتقوى ولئن صبرت لم لهو خير

للاصبرين ما لم يفهم التجربة بذلك

ولا ينبغي للمؤمنين أن يذلولوا أنفسهم

فيتجرأ عليهم الفساق وفي الحديث

انصر أخاك ظالما أو مظلوما قالوا

كيف تنصره ظالما قال تضرب على

يده أي تنصره على نفسه وتحمزه

عن الوقوع في الاثم وقد قال ابن

سيرين لمن استحل منه ما يكون لابن

سيرين أن يحل شأ حرمه الله وقد

قال تعالى والذين اذا أصابهم البغي

هم ينتصرون ذكره في سياق المدح

وبذلك يجمع بين الآيات اه وكذا

كان ابن عباس وغيره يقولون لمن

استحل منهم قد حرم الله أعراض

المؤمنين فلا ينبغيها ونحلها لك

ولكن غفر الله لك يا أخي قال

بعض العارفين وهو من دقيق الورع

وايضاحه ان كل ذنب له وجهان

وجه يتعلق بالله تعالى من حيث

قال الكلام على حذف مضاف فتأمل اه كلام ح انظر بقية ان شئت * (تنبيهه) *
اذا وقع البراء العام فهل يشمل المعينات مطلقا رباعا وغيره على ما هو الصواب لا على
ما للقرافي فظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه انه يشمله مطلقا وهو ظاهر كلام النوادر
وغيرها وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الوصايا الاول ومن قال اشهدوا أن فلانا
وصي ولم يزد على هذا فهو وصيه في جميع الاشياء الخ مانصه وقعت مسئلة عندنا
بالقبر وان وقاضيه أبو يوسف يعقوب الرعي في رجل أبرأ فلانا من جميع الدعاوى كلها
وقصد المبرئ بذلك دخول الربع في المبرأة فكتب فيها بالتونس فافتي بعض شيوخنا
على ما بلغني بان الربع لا يدخل فيما ذكر لانه لم ينص عليه ثم وقعت في هذه المدة القرية
فافتي فيها شيخنا بان شيوخه اختلفوا فيها بتونس وان الشيخ أبا القاسم الغبري أفتى بمنع
دخوله وبه العمل اه منه بلفظه وعادته اذا قال بعض شيوخنا فراده الامام ابن عرفة وان
قال شيخنا واطلق فراده البرزلي قلت والقول بدخوله هو الظاهر لشهادة طواهر نصوص
المتقدمين والمتأخرين ولان اللفظ صالح لشموله لذلك لغة وعرفا فان كان من أفتى بعدم
شموله استند الى عرف عندهم اذا قاله فاقاله مسلم والافلا وجه له وهذا نحو ما ذكره ابن ناجي
ايضا في الوكيل المفوض اليه لا يبيع الاصول مطلقا الانص عليها على ما به العمل عندهم
بحرى العرف بذلك عندهم في ذلك الوقت وهذا العمل غير جاريفاس وما والاها في الفرعين
معاولا لم يذكره الزقاق ولا الشيخ ميارة ولا أبو زيد القاسمي وقد ذكره العلامة ابن قاسم في
عملياته على عادته في ذكره فيها كل ما قيل فيه انه جرى به العمل وان لم تتوفر شروطه فقال
والربع من ذلك العموم خصا * الا اذا نض عليه نصا

فلا يعتبره وقول ز عن ابن رشد اختلف في التحلل صوابه التحليل بالياء مصدر حمله أي
جعله في حل كما يدل عليه آخر كلامه وأما التحلل فهو مصدر تحلل أي طلب من رب الحق

(٢١) رهوني (سادس) تعلق حدوده ولا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق بالعبد بواخذ الله تعالى به الخصم اذا وقعت المشاحة
في الآخرة من العبد اه وأخرج عبد بن حميد عن منصور قال سألت ابراهيم رضي الله عنه عن الآية المذكورة قال كان المؤمنون
يكبرون أن يذلولوا أنفسهم فيجترئ الفاسق عليهم وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن
ابراهيم النخعي رضي الله عنه في الآية قال كان المؤمنون يكبرون أن يستذلوا وكانوا اذا قدروا عفاوا وهذا هو روح الفرق بين
العفو والذل كما أشار له الامام الشريف أبو محمد سيدي عبد السلام بن الطيب القادري رحمه الله تعالى بقوله

والفرق بين عفوان عن جاني * والذل للنفس والامتهان
مع قدرة منه على انتقام * وانه من شميم الكرام
وذلك مذموم وحال المنتقم * أحسن حالا اذ على حق قدم
ان طريق العفو من حِلما * اسقاط حق عفة وكرما
والذل ترك الانتقام عجزا * وخيفة من علا واعتزا

وقال العارف بالله تعالى سيدى ابن عباد رضى الله عنه فى رسالته الكبرى مانصه وليس كل سبيته يمكن أن يغفرها الكرام ولا كل حسنة يقال لصاحبها أدخل الجنة بسلام لأن العدل والحكمة بآيات من ذلك والكرم والفضل لا يصادان ما هنا قال الله عز وجل ويؤت كل ذى فضل فضله فرب الفضل على الفضل وكل من عنده لا اله غيره ولا خير إلا خيره اه وفى شرح الحصن الحاصل أن أحوال المظلوم إما انتصار وإما استسلام وصبر وإما عفو وصفح وإما دعاء للظالم وإحسان إليه وهذا أعلاها كما أن الأول فيه تفصيل فقد يكون مخطراً فينا كدتركه فى الخبر إذا دعا العبد على ظالمه قال الله تعالى عبيدى أنت تدعوى على من ظلمك ومن ظلمته يدعوى عليك فإن أردت أن أستجيب لك استجبت عليك وفى حديث آخر ذكره فى الجامع حتم على الله أن لا يستجيب دعوة مظلوم ولا آخر قبله مظلمة وعلى هذا حال المخطئين الذين يقدمون على الأمور بشهوة النفس دون بصيرة ولا إذن يختص اه ثم ذكر أن أولياء الله إذا ظلموا على طبقات أعلاها الذين إذا ظلموا رجوا من ظلمهم وقال وما أحسن حالك إذا رحم الله بك من ظلمك فتلك درجة الصديقين قال الشيخ زروق فى شرح الوعائيسية ليس الشأن أن تدعوى على الظالم فيه لك انما الشأن أن تدعوا بصلاحه فيرجع عما هو عليه فيرد عليك ما أخذ منك أو يتحالم منك فيعود أمره إليك ولا يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس والله الموفق عنه

(الاستحقاق)

ولولاه أنت ولدى لأن الادعاء انما يكون فيما جهلت الدعوى فيه وقول مب عن ابن رشد الاستحسان الخ بوضعه قول التبصرة معنى الاستحسان أن تكون الحادثة مترددة (١٦٣) بين أصليين أحدهما أقوى بها شهاً وأقرب اليها والآخر أبعد فيعدل

عن القياس القريب الى القياس على الأصل البعيد الجريان عرف أو ضرب من الأصلية أو خوف منسدة أو ضرب من الضرر اه (انما يستحق الخ) قلت الظاهر أن مصب الحصر مجموع الفاعل والمفعول وهما متاخران وعلى التنزل فالخ لانه قد يظهر القصر فى انما كقول البوصرى

أن يجعله فى حل منه وليس الخلاف فيه فتأمل وانظر نو (وان بصن) هو يفتح الصاد كما يفيد كلام القاموس وصرح به فى الصباح ونصه الصك الكتاب الذى يكتب فيه المعاملات والأقارب يروجه صكوك وصكوك وأصكك مثل بحر وبحور وبحار وأبحر اه منه بالفظه (وان أبرأه مما معه الخ) قول ز وان أبرأه مما عليه برئ من الدين لا الامانة هذا على ما لا ينحنون لآلى ما لا يه انظر

(فصل فى الاستحقاق)

(انما يستحق الاب) قول مب فيه نظر إذا الحصر خاص بجملة وجدت فيها أداته الخ ما قاله كله ظاهر لكن الجواب الحسن عن المصنف ان الحصر فى كلامه منصب على الاب كما أفاده

كلام

وكل آى أتى الرسل الكرام بها * فأنما اتصلت من نوره بهم

وقول ز فينقلبه الحصر الخ لعل مراده أنه يستفاد منه جمعة الصفات ما يفيد الحصر والأفلا يقول بظاهره أحد فضـ لا عن مثل ز وبه تعلم أنه لو قدم المصنف المفعول أو زاد فقط عقب الاب لكان أحسن والله أعلم وقول ز الى أنه شريف مثله كتب عليه مب فيما رأيته بخطه مانصه لكن ذكر بعض عن الجزولى أن شرفه يختص به ولا يتعدى لبنيه اه واعلم أن أهل الدين انما يطلبون الشرف لودوا وما عليهم من حقوقه كشدة الخوف من الله تعالى لأن الذنب فى القرب ليس كالذنب فى البعد وشكر النعمة وإدامة الخدمة بأن يصبر فو ما أنعم الله به عليهم مصارفه ويتعرفوا احسان المنعم بذلك وعوارفه فبالقلب الاعتراف والاقرار وباللسان المحامد والأذكار وبسائر الأركان تسخيرها فى الطاعة بالعشى والابكار الى غير ذلك من التحليات بالفضائل والتخليلات عن الرذائل كما بيناه فى تقييدنا للمسمى بالدرر المكنونة فى النسبة الشريفة المصونة فانظره ان شئت وأما طلب الشرف لغرض دينوى فليس من مقاصد أهل الدين وحاشاهم من ذلك وقد قال الشيخ الربانى أبو المواهب الشعرانى فى لواقح الأنوار ان جده الأدنى الشيخ العارف بالله تعالى سيدى على كان يشتمى نسبه الى السيد محمد بن الحنفية رضى الله عنه وكان لا يظهر ذلك ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شتمى عن التفاضل بالنسب ولا يقدر على الانسان حقيقة الاعمال ولو كان من أولاد كابر الصحابة اه وقال فى أدب السلوك مانصه ومنه القرار من رؤية شرف النسب لما فيها من إعجاب النفس ونفخها وكبرها وفى القرآن العظيم فاذا نفع فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اه وقال المناوى على حديث وآفة الحسب الفخر قيل لبعض الحكماء الذى لا يحسن وان كان حقاً قال مدح الرجل نفسه وان كان محققاً اه وقال جلال الدين السهردى رجه الله تعالى مانصه من قال أنا مؤمن فهو كافر

كلام ح وقوله مجهول معقول لمقدر كما قرره ز ويؤخذ منه ان غير مجهوله لا يصح
استلحاقه بمفهوم الصفة لانه صفة لمحدوف أى شخص مجهول النسب فاستفيد من كلام
المصنف بالحصر والصفة أن الاستلحاق خاص بالاب فحين جهل نسبه واعتبار المصنف
مفهوم الصفة أمر مسلم كما قرره في أول الكتاب فتأمل فانه حسن بسن بين والله أعلم (وفيها
أيضا يصدق الخ) قول مب لكن جملة على الخلاف هو ظاهر الرجاء الخ وهو الذي
استظهره ح فأنظره * (تنبيه) * قال ح بعد أن ذكر تقرير أبي الحسن مانصه
وهذه التفرقة غير ظاهرة ولو فرق بينهما ما بان الأولى لم يدخل العبد في ملكه والثانية كان
في ملكه كان أبين فان جميع المسائل الآتية التي قال فيها في المدونة يلحق به كان العبد
أو أمه في ملكه فتأمل والظاهر جملة على الخلاف وهو المتهوم من كلام الرجاء اه منه
بالقطة وفي قوله فان جميع المسائل الآتية الخ نظر فان من جملته ما قول المصنف وان اشترى
مستحققه والمالك لغيره الخ وقد قال هو نفسه هناك مانصه ليس في كلامه رجه الله ما يدل
على أنه يلحق به وقد صرح في المدونة بأنه يلحق به اه مع أن كلام المدونة الذي أشار اليه
ليس فيه ذكر تقدم ملكه ولا لاه بل فيه ما يدل على خلاف ذلك وقد أقر كلامه ابن
يونس وأبو الحسن وغيرهما ولم يقيدوه بشئ ونصها ومن استلحق صبياني ملك غيره لم يصدق
إذا كذبها الخائز لرقه أو لولائه ولا يرثه الابنية ثبت وكذا اذا استلحق ابن أمة لرجل وادعى
نكاحها أو كذب السيد لم يلحق به الا ان يشترطه فيلحق به ويعتق كن ردت شهادته بعتقه
ثم ابتاعه ولانه ادعاه بنكاح لا بجرام وان ابتاع الام لم تكن به أم ولد فان اعتقهم سيدهم
قبل أن يتباعهم مستلحقهم لم يثبت نسبهم منه ولا وراثتهم الا بما رثت لان الولاء قد ثبت
لسيدهم فلا ينتقل عنه الابنية اه منها بالقطة فتأمل تجده شاهد الما قلناه ولذلك قال
اللمخمي في بصرته مانصه وان كانت الامنة ولدها في ملك غيره فاستلحق ولدها وعلم انه
ملكها الخ به وردت الام والولد اليه اذا أمكن أن يكون ذلك الولد عن ذلك الملك وان علم
انهم لم يزل ملكا لغيره في حين ولادته لم يصدق وان لم يعلم هل ملكها أم لا وكذبه سيدها
لم يصدق وهذا قول محمد وأحد أقوال ابن القاسم وأصل قوله وقول مالك انه يصدق في كل
موضع بشكل أمره ولم يبين كذبه ولا فرق بين ولد الحرة وولد الامة اذا لم يكن للولد أب
معروف لانه لا بد أن يكون له أب الا انه لا يقطع بذلك ملك من هو في يده ولا تنزع من يده
الا أن يعلم أنها كانت ملكا له وان ذلك الولد يشبه أن يكون من ذلك الملك اه منها بالقطة
وتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (وان استلحق غير والد الخ) قول
مب وقال ابن رشد انه قول ابن القاسم في المدونة مع غيرها الخ سلم رجه الله نسبة ذلك لابن
القاسم في المدونة مع ان ابن عرفة بحث في ذلك ونصه وما عزا ابن رشد لابن القاسم في
المدونة مشل قوله في سماع عيسى لا أعرفه فيها بحال ولهذا المعز ابن سهل للمدونة وانما
فيها مسئلة الاقرار بالولاء وقد فرق ابن الماجشون وأصبح بينهما وعلم ذلك ابن سهل
بان الاقرار بالولاء أقوى ثم ذكر الخلاف في تسوية الاقرار بالولاء بالاقرار بالنسب وتقديم
الاقرار بالولاء وعكسه وقال بعده مانصه ففي تقديم الاقرار بالنسب على الاقرار بالولاء

ومن قال أنا عالم فهو جاهل هو ثابت
عن عمر كاتبة السبكي وغيره من
العلماء وأهل التفسير اه منه
بلفظه فقد بر واعتبر والله تعالى
التوفيق (وفيها أيضا الخ) قول
مب كافي ح أى مستظهره
وانظر الاصل متأملا والله أعلم
(فاستلحقه الخ) ﴿ قلت أحسن
مما لهم هنا ان يقال محله حيث لم
يلحق بالمشتري وهو صادق بظاهرة
الحل يوم البيع حيث لم يثبت اقرار
البائع بالوطء والاطق به وان لم
يستحقه وتغير المستبرأة ان أنت
به لاق من ستة أشهر من وطء الثاني
كسسته فاكثر ان لم يدعه الثاني والا
فالقافة وبالمستبرأة ان أنت به لاق
من ستة أشهر من وطء الثاني والا
لحق بالثاني وان لم يستلحقه وهو
حينئذ مع الموم النسب فلا يصح
للاول استلحاقه الا ان نقاه الثاني
فتأمل والله أعلم (والا لخلاف)
قول مب وأما النسب فلا يثبت
له الخ ولذلك اذا أثبت شخص انه
أخ للمقر به فانه لا يدخل معه فيما
صار اليه بالاقرار كافي المعيار وكذا
اذا أقر لثنين أنهم ما لنا مع مشلا
فجات أحدهما قبل المقر فاما الباقي
نصف المال كافي المعيار أيضا ولذلك
أيضا جزم الميطي كما يأتي لمب وابن
سلمون في فصل التوارث بأنه اذا مات
المقر به وله ولد قبل المقر لا يتزل ولده
منزله وقال أبو الحسن مانصه
الشيخ والنص فيمن أقر برجل انه
وارثه انه ما يوارثان فيما بينهما

ولا يتعداه ما ذلك الاقرار الى
أولادهما اه و قول مب عن ابن
عرفة وبه العمل مثله للعبدوسى فى
المعيار عنه ان اقرار الرجل ان فلانا
وارثه فان لم يكن له وارث ثابت النسبة
بالبنية فصحيح على المشهور وعليه
العمل الا ان الناس اليوم كثير
حسد لهم لبيت المال فصاروا
يكذبون فى ذلك فينظر القاضي فن
اتهمه أسقط اقراره والأعمال اه
مخ لكن هذه المصلحة التى نظر
اليها فوكل النظر للقضاة لاجلها
لاخفاء انها تعود اليوم على الناس
نفسه مدة أعظم لان قضاة الوقت
يتقون شوكة الامراء ويسعون فى
مرضايتهم بما أمكنهم مع كثرة نزاع
الامراء للناس فى هذا بل فين يورث
بكلالة مع ثبوت موجب الارث بما
لامطعن فيه وقد شاهدنا من هذا
ما الله أعلم به فالتمسك بنظواهر
نصوص الأئمة عليه حب التعويل
لانه أسلم والله أعلم وقول مب
قال ابن رشد الخ مثله لابن عتاب
خلافه لقول ابن عرفة لا أعرفه فيها
بحال وقوله وقال ابن عتاب الخ
الذى نسبته له فى المعيار وكذا ابن
عرفة نفسه فى مختصره أنه يأخذه
بين وبين عتاب لابن عتاب قولين
كما صرح به فى التنبيهات ثم ان الذى
تدل عليه انقال ح أن الراجح أنه
لابد من اليمين وهو الصواب لاسيما
عند عدم بيان المقر وجه اتصاله
بالمقر له وقول ز لما فى المدونة
انه يقبل منه الخ يؤخذ منه انه لو أقر فى
مرضه بذلك وبان فلانا أخوه مثلا

ثالثها ان لم يقل اعتقنى والا فالعكس لظاهر قول أصبغ وقول ابن الماجشون وصحونون فى
نوازل قلت فعلى تقديم الاقرار بالنسب على الولا يصح عزوان بن رشد للمدونة اه منه بلفظه
قلت مثل ما لابن رشد لابن عتاب كما فى نوازل الاقرار من المعيار ونصه مذهب ابن القاسم
ان من أقر أن فلانا ابن عمه لا يثبت نسبته بهذا وانما له المال بعد الثانى فان لم يأت له طالب
أخذه المقر له مع عينه حتى هذا عنه أحمد بن ميسر وهو مذهب فى المدونة اه منه بلفظه
وقول مب قال ابن عرفة وبه العمل الخ مثله للعبدوسى مع زيادة التصريح بانه المشهور
وباقى لفظه قريبا وفى المعيار عن ابن عتاب ما نصه الآن العمل جرى على قول ابن القاسم
والله أعلم بحقيقة الصواب اه منه بلفظه وفيه أيضا عن أبى الفضل راشد ما نصه العمل
على قول أصبغ ومن قال بقوله من أصحاب مالك وهو مذهب أهل العراق وهو الراجح
اه منه بلفظه وقول مب وعلى الارث فقال ابن مالك وابن القطان يأخذه بعد عينه
على كون الاقرار حقا وقال ابن عتاب يأخذه بغير عين الخ هكذا فى ح عن ابن عرفة
فى مختصر الحوفى وهو خلاف ما قدمناه من نقل المعيار عنه وخلاف ما عزاه له ابن عرفة
نفسه فى مختصره ونصه وعلى ثبوته فى شرطه بين المقر له ثالثها ان لم يبين المقر وجه
اتصاله بالمقر له فى جسد معين لابن مالك مع ابن القطان ونقل ابن سهل عن بعضهم وعن ابن
عتاب اه منه بلفظه ويجمع بين ذلك بأن ابن عتاب اختلف قوله فى ذلك كما قال عياض فى
كتاب الولا من تنبيهاته ونصها وقوله فى الذى تركه ابنتين فادعى رجل أنه مولاها ما أفرت
له احدى البنتين انها ان ماتت ولم تدع وارثا غيره يحلف ويأخذ الميراث قال محمد اليمين
فى هذا حقيقة وما فى الكتاب متجه فى ان من اعترف له بالاخوة أو بوراثة لم تثبت الا
من قوله انه لا يرث على مذهب ابن القاسم ومن أثبت له الميراث بالاعتراف حتى يحلف على
تصديق ما أقره المقر وهو قول أبى عمر بن القطان وأبى مروان بن مالك بهذه المسئلة
استدل أبو مروان وهو كما قال لانه ورثها باعترافها وهى كالاولى وأفتى غيره ما نه لاي عين فى
هذا واختلف فيه قول أبى عبد الله بن عتاب اه منها بلفظها وهذا هو والله أعلم بالموضع
الذى أشار اليه أبو الوليد بن رشد حسبما فى ح عنه وفى كلام ح هنا نظرفاته قال فى
التنبيه الثالث ما نصه ظاهر كلام المصنف أن الميراث للمقر له على القول به دون عين وهو
كذلك الخ كذا فى جميع ما وقعت عليه من نسخه ووجس النظر انه جزم بنفى اليمين مطلقا
مع أن أنقاله تدل على أن الراجح انه لابد من اليمين وما أفادته أنقاله هو الصواب ولا سيما عند
عدم بيان المقر وجه اتصاله بالمقر له لقول ابن عتاب فى طرره ما نصه واختلف فى عينه هذا
اذا رفع نسبهما فى الاقرار الى جد واحد أو ما ان لم يرفع الى جد واحد فيقوى هنا وجوب
اليمين وفى ذلك خلاف ضعيف انظر فى الثانى لابن سهل اه منها بلفظها * (تنبيهات
* الاول) * فى كلام ابن عرفة فى تعارض الاقرار بالنسب والولا يخالف لان ذكر أولان
أصبغ موافق لابن الماجشون فى ان الولا أقوى ثم فى تحصيله عز الأصبغ مخالفته لابن
الماجشون وبسبب ذلك ان أصبغ له قولان موافق فى نقل ابن حبيب عنه فى الواضحة ابن
الماجشون كما فى المعيار عنها وقد قال ابن عرفة نفسه ما نصه قال أى ابن سهل ولا بن

حبيب عن ابن الماجشون وأصبح من أقرى مرضه بان فلانا أخوه وفلان مولاه فيرأه لمولاه دون أخيه فغلبا الاقرار بالولاء على الاقرار بالنسب لان الاقرار بالولاء حق من الحقوق أقر به والاقرار بالاخ استلحاق ولا يكون الا في الولد فقط اه منه بلفظه وخالف أصبح في سماعه من كتاب الاستلحاق ماله في الواضحة فقال فيه مانصه قيل لأصبح ما تقول في الرجل يقر في صحته باخ ثم يقر بعد زمان بولاه لرجل ثم يموت وكيف ان كان أقر بالولاء قبل اقراره بالاخ وكيف ان أقر بالاخ أولا ثم ثبت الولاء بعد ذلك بينة قال أرى النسب أولى على كل حال كان هو الاول والثاني قال القاضي قوله أرى النسب أولى على كل حال لا يعود على قوله في السؤال وكيف ان أقر بالاخ أولا وثبت الولاء بعد ذلك بينة اذ لا اختلاف في انه لا يجوز الاقرار بوارث الا اذا لم يكن للميت وارث معروف بنسب ولا ولاء وانما يعود على الاقرار بالولاء بالنسب فأرى النسب أولى على كل حال تقدم أو تأخر ومعنى ذلك عندى اذا قال فلان مولاي ولم يقل أعتقني لانه اذا قال أعتقني ثبت له بذلك الولاء والميراث فوجب أن يكون أولى من الاقرار بالنسب تقدم أو تأخر وكذلك على قياس هذا القول فلان ابن عمي وفلان أخي لوجب أن يكون الاخ أولى بالميراث تقدم أو تأخر لان الاقرار بهما بمنزلة اقامة البينة على هذا وهذا ورأى ابن الماجشون الاقرار بالولاء أولى من الاقرار بالنسب من أجل أن الولاء ثبت بالاقرار وظاهره ولو لم يقل أعتقني وسنزيد المسئلة بياناً في نوازل سحنون من كتاب الولاء اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وزاد مانصه قلت قال سحنون فيه ان قال فلان مولاي أعتقني ثبت له الولاء والارث كقيام البينة وقدم على الاقرار بالنسب ولو تأخر عنه أو كان في المرض قال ابن رشد ظاهر قول أصبح في نوازه ان الولاء لا يثبت بالاقرار ولو قال أعتقني اه منه بلفظه فلو قال لظاهر قول أصبح في سماعه من الاستلحاق وقول ابن الماجشون مع أصبح في الواضحة وسحنون في نوازه السلم من ذلك فتأمل اه * (الثاني) * في جعل ابن عرفة الاقوال ثلاثة اعتماداً على قول ابن رشد في نوازل سحنون ظاهره قول أصبح ان الولاء لا يثبت بالاقرار ولو قال أعتقني نظر لان ابن رشد وان قال ذلك فقد صرح في شرحه بحمله على خلاف ظاهره حسبما تقدم عنه آتفاً فحمله على الوفاق لما سحنون لا على الخلاف وما قاله متعين لان ثبوت الولاء بقول الشخص فلان أعتقني أمر مسلم مذكور في المدونة وغيرها فضعها في كتاب الولاء مانصه ومن أقر أن فلانا أعتقه وفلان يصدقه فانه يستحق بذلك ولا موان كذبه قومه الا أن تقوم بينة بخلاف هذا فيؤخذ به او كذلك ان أقر بذلك عند الموت فانه يصدق ويرثه فلان ان لم تقم بينة بخلاف ذلك اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله وان أ كذبه قومه ظاهره أن الضمير يرجع الى المقر والذي في الامهات أظهر ابن يونس قال ابن سحنون والاقرار بالولاء ثابت جائز باجماع العلماء وقال أيوب لا يثبت الولاء بالاقرار عند البصريين اه منه بلفظه وفي النهاية للمصطفى مانصه والاقرار بالولاء ثابت جائز باجماع العلماء وقيل لا يثبت الاقرار بالولاء عند البصريين على معنى نفسه فن أقر أن فلانا أعتقه وفلان يصدقه فانه يستحق بذلك ولا موان واختلف اذا كذبه فلان فقال ابن القاسم لا يثبت له ولواء

قدم الولاء لانه أقوى وكذا ان قال
فلان مولاي ولم يقل أعتقني وقيل
يقدم حينئذ الاخ انظر الاصل في
ذلك كله والله أعلم وقول ز
ويصح رجوع ضمير الى قوله أى لم
يرث المستلحق الخ اذا قرئ المستلحق
فتحيا بالنسب مفعولاً مقدماً سقط
تصويب م ب

الآن تقوم بينة بخلاف ذلك فيؤخذ فيها قال الشيخ أبو الحسن وهذا المعروف من المذهب وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب يكون مولاه وان أنكره ولم يأت بينة اه منها بلفظها وعراده بالشيخ أبي الحسن اللخمي فانه قال في تبصرته مانصه الاقرار بالولاء يصح فاذا أقر أنه هو المعتق فقال أعتقني فلان ولم يقم دليل على كذبه فاذا كان كذلك جرى مجرى ما شهدت به البيئات في الموارثة والمعاقلة واختلف اذا أكره فلان فقبل لا يثبت له ولا هو المعروف من المذهب وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب يكون مولاه وان أنكره ولم يأت بينة ولا يكون ذلك في الولد الابن البينة وأقرار الاب والاول أحسن اه محل الحاجة منه بلفظه بل ظاهر كلامهم أنه ثبت وان لم يقبل مع ذلك أعتقني وقد صرح بذلك في المدونة أيضا فقام قبل ما قدمناه عنها مانصه قال أشهب وكذلك لو أقر رجل أن فلانا مولاه ثم مات ولم يستل أمولى عتاقه أم غير عتاقه رأيت مولى ويرثه بالولاء اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه ظاهره أن اقراره يتعدى الى غيره من ولده وابن القاسم يوافق على هذا يدل عليه ما يأتي في قوله ومن أقام بينة أن هذا الميث مولى فلان الخ الشيخ والنص فيمن أقر رجل أنه وارثه أنه ما يوارثان فيما بينهما ولا يتعداهما ذلك الاقرار الى أولاده ما فانتظروا الفرق بين النسب والولاء اه منه بلفظه وأشار بقوله يدل عليه ما يأتي الخ الى قوله بعده هذا بقراب مانصه ومن أقام بينة أن هذا الميث مولاه لا يعملون له وارثا غيره لم تتم الشهادة حتى يقولوا أعتقه أو أعتق أباه أو شهدوا على اقرار الميث أنه مولاه اه منها بلفظها وقد صرح ابن يونس بوافقه ابن القاسم لأشهب ونصه ومن المدونة قال أشهب وكذلك لو أقر رجل أن فلانا مولاه ثم مات ولم يستل أمولى عتاقه أم غير هارأيت مولاه ويرثه بالولاء وقاله ابن القاسم أيضا اه منه بلفظه فاذا سلم ثبوت الولاء بالاقرار تعين ما قلناه وتبين بهذا أن قول ابن الماجشون وأصبغ في الواضحة هو الصواب الموافق لصريح ابن القاسم وأشهب في المدونة الذي سلمه ابن يونس وأبو الحسن وغيرهما من الشيوخ أما اذا صرح بقوله أعتقني فلا اشكال فيه وأما اذا قصر على قوله هو مولاي فلما رأيت من نص المدونة وفي النهاية مانصه ويجوز أن يكون هذا الاقرار لولد الذي أعتقه وولد ولده قال محمد بن أحمد بن القصار ولا يختلف في النص أن والده كان أعتقه أو جده وقال أحمد بن سعيد الهندي يختلف ذلك في النص وبينه اه منها بلفظها وان كان يمكن أن يفرق بينهما كما فرق بينهما في الشهادة حسبما تقدم في نص المدونة لاحتمال أن يكون أراد بالولاء والولاء الحلف والنصرة أو الاسلام على يديه كما أشار اليه أبو الحسن في وجه رد الشهادة بذلك مجمله وكيف يصح أن يحمل كلام أصبغ على ظاهره وهو يقول ان الولاء يثبت بالاقرار ولو كذب المقر له حسبما مر عنه أنفا قلت واذا تأملت ما سبق من النصوص ظهر لك ما في قول أبي الحسن السابق فانتظروا الفرق بين النسب والولاء اذا الفرق بينهم ما واضح غاية فتأمله والله سبحانه أعلم (الثالث) في المعيار مانصه وأجاب أيضا يعنى الشيخ أبو محمد سيدى عبد الله العبدوسى عن مسئلة من هذا المعنى أما تنال الله وأياكم على السنة أما اقرار الرجل أن فلانا وارثه فان لم يكن له وارث ثابت بالنسب بالبينة فجميع على

المشهور من المذهب وبه القضاء وعليه العمل الآن الناس اليوم كثير كذبهم وحسد
 لبيت المال فصاروا يكذبون في ذلك فينظر القاضي بحسن النظر في اتهامه أسقط اقراره
 والأعمال ولذلك ينظر فيه عقب نزوله ووقوعه اه منه بلفظه **قلت** هذه المصلحة التي
 نظر اليها رحمه الله فوكل النظر للقضاة لاجلها الاشكال اليوم أنهم اتعود على الناس بمفسدة
 أعظم لان القضاة في هذا الوقت وقبله من أدركا يتقون شوكة الامراء وكثير منهم يسمي
 في مرضاتهم بما أمكنه والامرء قد كثرت زاعهم للناس في هذا بل فيمن يورث بكلالة مع
 ثبوت موجب الارث بما لا مطعن فيه حتى يلجؤهم للصلح ولذا قال ابن عرفة في قضاة وقته
 ما هو معلوم من قبولهم شهادة من يعرفون جرحته لاجل الولاية فكيف بوقتنا هذا فيما
 يرجع للمال وقد شاهدنا من هذا ونحوه ما الله أعلم به فالتسلط بطواهر نصوص من تقدم
 عليه يجب عليه التعويل لانه أسلم والله الموفق **(الرابع)** * في ح في التنبيه السابع مانصه
 فان أقر هذا المشهد لا آخرته وارثه لا وارث له غيره نفذ اقراره الاول وبطل اقراره الثاني
 قاله في المسطبة اه منه بلفظه ونحوه في اختصار المسطبة لابن هريرة ونصه فان أقر بعد
 اقراره الاول لا آخرته وارثه لا وارث له سواء بطل الاقرار الثاني اه منه بلفظه ونحوه
 في الوثائق المجموعة وقد أطلقوه وهو مقيد بما تقدم في كلام ابن رشد وقد صرح بالقيدين
 عات في طوره فانه قال في ترجمة وثيقة باقرار الرجل لرجل بنسب الخ مانصه وعند قوله نفذ
 اقرار الاول اعلم ان هذا اذا كان الذي أقر به أولا والذي أقر به آخر الويث تعصيم ماله
 بالبينة لكانا سواء في ميراثه مثال ذلك أن يقول أولاد فلان ابن عمي ووارثي ثم يقول آخر
 فلان ابن عمي ووارثي فهنا يكون اقراره الاول أعمل ولا شيء للثاني وأما لو قال أولاد ابن عمي
 ووارثي ثم قال آخر فلان أخى لابي أو شقيقى لكان الاقرار الأخير أعمل اه محل الحاجة
 منها بلفظها ثم أحال على كلام ابن رشد الذي قدمناه عن نوازل أصبغ من كتاب
 الاستيعاف وانظر هل يعارض هذا كانه مانصه له شارح تأليف المغارسة وماتعها في
 الفرع الثامن من فروع الاقرار وسلمه عن العقباتي أولا وقد وقفت على الدرر المكنونة
 فوجدت فيها باللفظ موافقا لمانصه له عنها بالمعنى ونص ما فيها سألت شيخنا العقباني عن
 رجل يقول في حياته وصحته فلان ابن عمي يرثي وأرثه وبقي على ذلك الى أن مات أى هذا
 المقر فقام البناات برسم يتضمن أن هذا المقر المذكور قيل له في حياته اقرارك هذا يضر
 بيناتك من بعد ذلك فقال أعوذ بالله أن يرثي أو يكون له مدخل مع بناتي وانما قلت ذلك
 مبالغه في برهوا كرامه فانه كان قد أحسن الى كثير ونحو هذا من القول فأجاب بعد أن
 ذكر قولهم بغير الارث مانصه وليس الاعتماد الا على الاول الذي هو قول ابن
 القاسم المشهور في المذهب أنه يثبت بالاقرار المال ولا يثبت به النسب واختلاف الفقهاء
 في مذرك هذا الاقرار عنده وبأى سبب حصل تأثيره في القضاء بالمال للمقر له ففهم من رأى
 أن ذلك مراعاة لقول أهل العراق في قولهم ان الرجل اذا لم يكن له وارث فله أن يوصي
 بجميع ماله فذكره على هذا التقدير وسيله سبيل الوصايا ومنهم من رأى أن هذا الاقرار
 ينزل منزلة الشهادة من المقر فلهذا الموجب للمقر له أخذ المال الابعدي عنه كما اذا قام شاهد

(وخصه المختار) قول مب عن
 ابن رشد له جميع الميراث ان كان المقر
 الخ نحوه في المعيار كون المقر ميرزا
 مريضاً (عق الاصفراخ) **قلت**
 وقال ابن عبد الحكم فعتق جميعهم
 بالاشك وعليه جرى المصنف في قوله
 الاتي وان أقر ميت بان فلانة جاريته
 الخ انظر طي و مب هناك
 وما جرى عليه هنا هو أضعف
 الاقوال لانها تحيط علماً ان الميت لم ير
 ذلك ولم يحمله لفظه انظر ح وقول
 ز ولا يرث لواحد منهم قد ذكر ابن
 عرفة وق و ح عن ابن رشد
 الخلاف في ارثهم وهو الذي في البيان
 كافي الاصل وبه تعلم ما في كلام من
 نفي الخلاف فيه (فواحد بالقرعة)
قلت قول ز ولا يكون ذلك
 الابعديل الخ صحيح في نفسه لكن
 لا على المتبادر من المصنف الذي
 حمله عليه ز بل على ما حمله عليه
 تت وعج أي فسهم وجزء واحد
 بالقرعة وانما حمله على ذلك ليكون
 ما يشاء على المشهور والراجح على
 ما يظهر من النقول كافي هو في
 وبه تعلم ما في قول طي ان حمله
 على ذلك سهو وان سلمه مب فتأمل
 وقول مب عتق مع ربع الخ
 الذي في المدونة انه يعاد السهم لتمام
 ما بقي من جزء الوصية فاذا وقع سهم
 الحرية على ذى العشرين أعيد مرة
 أخرى فان خرج على ذى الثلاثين
 عتق ثلثه أو على ذى الأربعين عتق
 ربعه ولا يجعل ذى العشرين مع
 ربع ذى الأربعين أو لاجراً انظر
 الاصل والله أعلم

عدل لمن يدعى ميراث رجل قدماء ولا وارث له وعلى كلا النظرين هل ذلك من معنى الوصية
 أو معنى الشهادة فالجواب في المسئلة أن رجوع المقر بالعصوبة عما أقر به قبل موته يبطل
 الاقرار السابق ويعوثر لمنع خلو ذلك من أن يكون رجوعاً عن الوصية أو رجوعاً عن
 الشهادة وكلاهما يستقط حكم ما تضمنه الاقرار والله أعلم اه محل الحاجة منها بلفظها من
 نوازل الاقرار **قلت** قد ذكر أبو الوليد بن رشد في رسم باع غلاماً من سمع ابن القاسم
 من كتاب الاستحقاق هذين التوجيهين وزاد في الثاني منهما ما يرتفع به اشكال بين على
 ما اقتصر عليه أبو الفضل العقباني لان جعله كالشاهد يقتضي قصر الارث على كون
 المقر ذكراً عدلاً والامر على خلاف ذلك ونص ابن رشد وانما يرتفع به اشكال بين على
 العراق في قولهم ان الرجل اذا لم يكن له وارث فله أن يوصي بجميع ماله لمن أحب وقد قيل
 ان الميراث لا يكون له الا بعد ديمينه ان ما أقر به المتوفى حق وذلك يقوم من كتاب الولاء
 والموارث من المدونة والوجه في ذلك انه أنزل اقراره به كشهادة له بالنسب فوجب أن
 يحلف معه ويستحق الميراث كالذي يدعى ميراث رجل قدماء ولا وارث له فيأتي بشاهد
 يشهد له بنسبه فانه يحلف مع شاهده ويأخذ المال ولا يستحق النسب هذا قول ابن
 القاسم ويحلف على هذا المقر له مع اقرار المقر به وان لم يكن عدلاً امرأه لقول أهل
 العراق الذي ذكرناه اه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم أن التوجيه الثاني غير
 مستعمل بنفسه بل لوحظ فيه الاول أيضاً ويظهر لي أن هذا المخالف لما تقدم عن المتبسطي
 وغيره والحار ي على هذه الفتوى أنه يختص الثاني بآرثه عكس ما للمتبسطي وغيره أو
 يقتسمانه أنصافاً على التوجيه الاول وعلى الثاني حرمانه مامعاً عن ارثه وایضاح ذلك
 أنه اما أن يصرح ثانياً بكذب نفسه ورجوعه عن اقراره الاول أو لا يصرح بذلك بل
 يقول أو لفلان وارثي لا وارث لي غيره ثم يقول ثانياً مثل ذلك لغيره في تصرحه بالرجوع
 يكون جميعه للثاني على التوجيه الاول لان الموصى له الرجوع عن وصيته فبطل اجاعاً
 ووصيته للثاني صححة ليس هناك ما يعارضها ولا ما يظلمها واذ لم يصرح بالرجوع فيكون
 بينهما ما كان أو وصى بثالث ماله أو بشي مع من لا يدرى ما وصى به بعد لعمري وحسب ما هو مقر في
 محله وعلى التوجيه الثاني لاشي لواحد منهم ما علمه بقول المصنف في الشهادات ان تعالاهل
 المذهب وان قالوا وهم نابل هو هذا سقطنا فالمتبسطي وغيره مشكل على كل من التوجيهين
 اللذين سلمهما أبو الفضل العقباني وأبو الوليد بن رشد قبله وغيرهما ولم أر من نسب على هذا
 الاشكال فضلاً عن أجاب عنه والله أعلم (وخصه المختار الخ) قول مب فقه بدرج
 المتبسطي بأنه لا ينزل منزله فصاح الخ بذلك جزم ابن سلون أيضاً ولم يحك خلافاً انظره في فصل
 التوارث وقول مب وأما العالم بمن يرثه ومن لا يرثه فانه يرثه الخ نحوه في المعيار عن
 الشيخ أبي ابراهيم اسحق بن ابراهيم الا أنه زاد فيه أن يكون ميرزا مريضاً في نوازل
 الاقرار من المعيار أيضاً جواب له مانعه فاما انه هادة في الاخوة أو الاعمام أو بنى الم
 أو العصبية فاذا لم تقطع الياسة بقدهم حيث ما امتد نسبهم وبأنهم اخوة
 لاب أو اعمام لاب أو عصبية لاب فشهادتهم غير تأمة لا يجب بها ميراث واقرار المتوفى

لمن يقرأه وارثه مسجلا ساقط الآن يكون عالما بالقرآن مبرزا مرضيا فافرار مثل
 هذا ماضى لمن أقر له أه منه بلفظه * (فرعان * الاول) * في نوازل الاقرار من المعيار
 مانصه سئل أصبغ بن محمد عن أقر بوراث ثم يموت المقر فمقوم رجل فينبى أنه أخو
 المقر له ويطلب الدخول معه فيما صار اليه من المقر له وهي مسئلة حسان وذلك أن حسان
 ابن أحمداً شهد على نفسه أن محمد بن أصبغ هو ابن عمه وأحق الناس بوراثته وكرر
 الائماد بذلك الى أن توفي عن أخت شقيقة فقبض محمد بن أصبغ المقر له ما وجب له
 وكان في بعض ما قبضه وصار اليه أصولا بابعها ثم أتى بعد ذلك رجل يسمى بحسان بن
 أصبغ فأنبت أنه أخ محمد يرث معه من يرث ويحبب معه من يحبب وطلب أن يدخل مع
 أخيه المقر له فيما صار اليه من حسان وذهب الى الاستساق فباع فيما بابه أخوه من ذلك
 فأجاب لادخول لحسان بن أصبغ في المال المتصور الى أخيه محمد بالقرار الذي أقر له به
 حسان المذكور والله أسأله التوفيق وأجاب القاضي أبو الوليد بن رشيد ليس لحسان
 دخول مع أخيه محمد فيما ورثه من ابن عمه بالإقرار لان الاقرار لا يثبت النسب فلم يرثه
 على أن نسبه ثابت منه وانما ورثه على مذهب مالك رحمه الله بالإقرار وتورثه به
 ليس بعياس وانما هو استحسان مراعاة لقول من يرى من أهل العلم أن من لم يكن له
 وارث معروف له أن يوصى بجميع ماله لمن يشاء فلا سبيل الى ما ذهب اليه من الدخول
 مع أخيه الذي أنبت أخوته منه فيما ورثه ومن الاستساق فباع فيما بابه الآن يثبت مع ذلك
 أنه ابن عم المتوفى المقر وان لم يثبت ذلك وأقر له المقر له محمد دانه ابن عم المقر له على ما أقر له به
 دخل معه فيما بيده مما ورثه عنه وفي عن مبايعه ولم يكن له الاخذ بالشفعة لما يتعلق بذلك
 من حق المبتاع وأما ان قال لأدري ان كنت ابن عمه أم لا وانما ورثته على ما أقر له به من
 النسب وهو أعلم بذلك فلا دخول له في شيء مما ورثه عنه وأجاب أبو الوليد هشام بن العواد
 الظاهر والله أعلم من أقاويل أصحاب مالك رحمه الله أنه لا دخول لحسان معه في شيء من
 ذلك لانه انما أقر له بالمال اه محل الحاجة منه بلفظه ٥ قلت وفي هذا عندى اشكال
 لان ابن رشيد صرح بأن المقر له اذا صدق القائم أنه ابن عم المتوفى فإنه يشاركه فيما بيده
 والظاهر أن أصبغ وهشام لا يخالقان في ذلك واذا سلم هذا فلا يمكن عدم اقراره بذلك لان
 من شرط ارث المقر له المقر تصديقه اياه ويزيد مع ذلك اليمين أنه صادق في اقراره على الراجح
 من ذلك حسبا ومروءة وذلك يستلزم اقراره لأخيه الذي أنبت أخوته له ومساواة له من كل
 وجه وهذا كله سابق على بيعه مبايعه فالجاري على هذا الدخول معه واستحقاقه الشفعة
 لان اقراره بالبائع انما يلحق بحق المشتري اذا كان متأخرا عن البيع لاسابقا الآن يجاب عن
 ذلك بأن هذا مبني على أن مضمون الاقرار ليس كالصرح لكن تقدم أنه خلاف الراجح في
 نحو هذا ثم على تسليم ذلك ان ادعى عليه أنه عالم بذلك فالظاهر توجيه اليمين عليه والله أعلم
 * (الفرع الثاني) * اذا أقر لاثنتين فبات أحدهما قبله قال في المعيار أن شأنا جواب ابن
 العواد متصلا بما قدمناه عنه مانصه وقد نزلت بقربة أيام الشيوخ المتقدمين مسئلة
 تشبه هذا المعنى وذلك أن رجلا أقر لأخوين أنهما وارثاه ابتاعهما فبات أحدهما قبل المقر

فأراد الباقي من الاخوين المقر لهما أن يأخذ جميع المال فأفتى فقهاء الوقت بأنه ليس له
 النصف المال اذ لم يقر له بأكثر من ذلك ونفذ القضاء بذلك اهـ منه بلفظه وذ كرفي المعيار
 نحو هذا قبل وزاد مانصه وحكى هذا ابن سهل ثم حكي عن ابن مالك وابن فرج وابن العطار
 أن جميع المال للباقي منهم او طول في ذلك اهـ منه بلفظه * (تنبيه * وتتميم) * ماتقدم
 في جواب أبي ابراهيم من أنه لا بد في الشهادة بالنسب من بيان القعدد خلاف ما في الميسطية
 وابن سلون ووثائق الفتاوى وغيرهما من أن ذلك شرط كمال فقط لكن لما ذكر البرزلي في
 نوازل وصاحب المعيار ما لا ميسطي فالاعقبه مانصه والعمل اليوم في الوثائق لا بد من ذكر
 الجسد الذي يجتمعان فيه والا فلا تتم الوثيقة اهـ من نوازل الاقرار من المعيار بلفظه ومثله
 للبرزلي وزاد الاسالة على الثاني لابن سهل وبهذا أفتى الشيخ سيدي عبد الله العبدوسي كافي
 المعيار أيضاً فائلا مانصه هذا الذي أنقله مما قيل في ذلك اهـ منه بلفظه من نوازل الاقرار
 وفيه نحو من جواب لبعضهم فائلا مانصه هذا المنصوص عليه للقرافي وغيره من الأئمة
 اهـ محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضاً مانصه ابن راشد من شروط الميراث معرفة القعدد
 هكذا سمعته من شيعي شهاب الدين القرافي وأخبرني بعض قضاة الجماعة بحضرة تونس أنه
 رآه منصوصاً لابن بشير في كلامه على كتاب الغصب اهـ منه بلفظه ونحوه فيه من جواب لشيخ
 الشيوخ أبي سعيد بن لب ونصه ولا بد في شهادة الشهم ودبالعاصب أن يعلموا قعدده من
 الموروث بان يعلموا أنه ابن عم بدرجة أو درجتين أو ثلاث أو أربع هكذا تبين الدرجة مع
 كونهم لا يعلمون أقرب الى الميت منه وحينئذ يستحق الميراث والا فلا اهـ محل الحاجة منه
 بلفظه وفي نوازل الشرف من جواب لجود والده سيدي أحمد بن علي وقد قال له السائل
 وقع يدي جواب لسيدي يحيى السراج باسقاط العسبة اذا جهلت الاقضية منهم بالميت
 مانصه ما ذكرته عن شيخنا القدوة العالم العلامة مفتي الحضرة الادريسية والمراكشية
 صحيح اذ بذلك كان يفتي رحمه الله وعلى مقتضى فتواه كان يقع العمل ثم استدلل لذلك بقول
 ابن رشد في سماع أصبغ هذا عمالا اختلاف فيه فلو ثبت لرجل أنه من بني عيم أو من بني زهرة
 ولم يعرف من عصبته بأعيانهم بمعرفة قعددهم فان ميراثه لجميع المسلمين ولم يكن لواحد منهم
 للجهل به اهـ منها بلفظها وفيما بعد يقرب مانصه وأجاب سيدي ابراهيم الحلالي بمانصه
 أما البينة بان فلان ابن عم فلان فالذي كانت تجري به الاحكام في الحضرة الفاسية حيث
 كان الفقهاء بها والاشياخ أنه لا يعمل بها الا بعد ملاقة الحدود واثبات القعدد اهـ منها
 بلفظها ثم ذكر نحو هذا عن سيدي أحمد البعل وأبي عبد الله النالي ثم قال مانصه وأجاب
 الفقيه ابن حماد الباصوني حسانا نقل جوابه سيدي الحسن بن عرضون في نوازل ان كان
 الامر كما ذكرتم من أن المتنازعين اذ لم يستظهر واحد منهم بما يقربه اليه فالذي تطافرت
 عليه نصوص الأئمة واستمرت به الفتوى من جميع الامة أن المستحق للماله بيت مال المسلمين
 قلنا حائراً ووارث اهـ محل الحاجة منه بلفظه وعلى هذا عول سيدي عبد القادر القاسمي
 في أجوبته ونقل كلام ابن لب السابق ونظمه ولده أبو يزيد في علمياته فبان من هذا كله أن
 الراجح والمأمول به خلاف ما لا ميسطي ومن وافقه ان جعل على الخلاف كما اقتضاه كلام

البرزلى والمعيار وغيرهما وفي نوازل الشريف أثنا جواب جلدو الده السابق ماهو
كالصريح في أنه جملة على الخلاف وأن محله اذالم يكن له سوى ابن عم واحد فائلا مانصه
وأما ان كانت المسئلة تعدد فيها بنوالم فلاأطن أنه يقع فيه اختلاف في أنه لا بد من معرفة
القعد حسب ما يظهر من كلام ابن رشد اه محل الحاجة منه بلفظه لكن فهمه حقيقده
صاحب النوازل على التقييد وأن محل ما لابن سلمون ومن وافقه مقيم د بما ذكرناه قال
فيها بعد ذلك مانصه قلت وجدت بخط والذى رحمه الله كان شيخنا سيدي محمد ميارة يقول
لا يشترط ذلك الا في منازعة الاقرباء فيما بينهم لامع بيت المال اه قلت وهو صريح
ما تقدم في جواب جلدنا وما نقله بعده من كلام الاثنة رضى الله عنهم اه منها بلفظها
فتأمل اه قلت وقد كنت بعثت سؤالا لتو عن المسئلة فكاتب لي بمائنه والذى عندي
في مسئلته هو أن بيان القعد اذا ما هو شرط كمال اذالم يكن منازع الاثلك المال فان كان
منازع فلا بد من البيان هذا الذى كان قوله ووقعت به الفتوى قبل هذا الزمان ولا انتفات

لما في العمليات اه من خطه بلفظه وهذا بنا منه على أن قول العمليات

لا بد من معرفة القعد في * ارث والا فبشلي ينتفي

محله اذالم يكن منازع الايت المال وهو خلاف ما فهمه عليه سيدي محمد بن قاسم
في شرحه من جملة على ما اذا تعدد العصبة معترضا على القاضى الميرى ثم قال ثم اعلم أن
اشتراط معرفة القعد وواضح مع تعدد العصبة بحيث يلتبس الاقرب الى الميت منهم وغيره
أما اذالم يكن الاعاصب واحدا ومعه من لا يشك أنه أبعد كان أخى العاصب في لزوم ذلك
اختلاف في المتيطة أن الشهادتين ذكر ذلك تامة ونسبه ابن سلمون وابن عرضون ونحوه
في نوازل الشهادة من المعيار من جواب اللغوى ومقابل هذا القول قول البرزلى العمل اليوم
على أنه لا بد من ذكر الحد الى آخر ما قدمناه قبل عن البرزلى انظر كلامه بلفظه فان نقلته
مختصرا ولا يخفى عليك ما فيه وان اعترضه على القاضى لا وجه له فان الذى يشهد به كلام
الميرى في النسخ التى بأيدينا أنه فهم البيت على ما يشمل الصورتين مع الاله قال عقب البيت
مانصه هذه المسئلة خلافية في نوازل الاقرار من المعيار مانصه وسئل الشيخ
أبو محمد عبد الله العبدوسى عن توفى وخلف عاصيين الخ ثم ذكر ما في المعيار أيضا
عن ابن راشد عما أشرنا اليه قبل فنقله مستوفى وقال بعده ومثله في جواب آخر متصل
به بعده وفي جواب لابي سعيد بن لب ماهو صريح في الاككتفاء بالشهادة بالعصوبة
وان لم تذكر الاجتماع في جلد واحد ومثله في ابن سلمون ووثائق الغرناطى واختصار
المتيطة لابن هرون وبالله تعالى التوفيق اه منه فأى اعتراض يتوجه عليه اذ كلام
الناظم بظااهره شامل للصورتين معا وما نقله عن البرزلى شاه دله فيما اذالم يكن الاعاصب
واحدا فاموجب قصره على تعدد العصبة فتأمل له بانصاف نعم ان ترجع عنده خلاف
ما اعتقده الناظم فيها ورأى أن العمل الذى ذكره البرزلى وصاحب المعيار منسوخا فكان
من حقه أن يشرح كلام الناظم على ظاهره ثم يعترض عليه في ذلك وعلى الشارح في تسليمه
كما اعترضه تو والحاصل أن الراجح والعمل في صورة التعدد هو ما في العمليات وفي صورة

عنده بالعكس كما أقاده ما قدمناه عن نوازل الشريف وعن قو وجهه ظاهرا غاية لان
الاجماع منعقد على أن القعد من الاخوة والاعمام وبنهم مقدم على غيره منهم وان
العاصب مقدم على بيت المال سواء كان بين الميت والعاصب أب واحد أو ألق أب مثلاً
فاذا تعدد العصبه وجهل الاقعد كان ميراثاً بشك وهو منتق في مذهب مالك وأصحابه وإذا
لم يكن الا واحد فلا شك وانما أطلت في هذه المسئلة لكثرة وقوعها مع كثرة الاضطراب
فيها وقد جمعت لك فيها ما لا أظن أنك تجده مجموعاً هكذا عند أحد ووصلت لك ما هو الحق
فيها والله الحمد فتأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق * (تنبيه) * مانسبه الهيرى لابن لب
نخاف لما في المعيار وغيره عنه فاعله وقف له على جواب آخر ووقع له في ذلك شئ والله أعلم
(وان قال الاولاد أمته احدهم وليد الخ) قول ز ولا يرث لواحد منهم الخ كذا قال
سحنون في نوازل من كتاب الاستلحاق وحكى عليه ابن رشد الاتفاق على ما حكاه عنه في
ضج عن البيان ونصه قال ولا خلاف أنه لا يرث لأحد منهم منه اه منه بلفظه وهكذا نقله
جس عنه وسلمه كما سلمه صر في حاشيته بسكوته عنه وهو مخالف لما في ابن عرفة وق
وح عن ابن رشد من ذكر الخلاف في ارثهم ومالهؤلاء هو الصواب لانه الذي في البيان في
المحل المذكور ونص كلام سحنون ولا يثبت به نسب واحد من الولد ولا يرثه قال القاضي
وقوله انه لا يثبت نسبه صحيح لا اختلاف فيه اه اذ لا يصح أن يحكم بثبوته لكل واحد منهم
بشك وأما قوله انه لا يرثه واحد منهم فقصه نظر والذي يوجب النظر في ذلك عندى أن يكون
حظه من الميراث بينهم على القول بأنهم هم يعتقدون جميعاً على ما قاله بعد هذا في المسئلة التي
ذكرناها وهو الصحيح اذ قد صرح الميراث لأحدهم ولا يدرى لمن هو منهم فان تبا عوا فيه فادعاه
كل واحد منهم هم قسم بعد أن يحلفوا جميعاً وكذا ان نكلوا جميعاً فان حلف بعضهم ونكل
بعضهم عن اليمين كان الميراث للعالف منهم هم دون الناكل وكذلك ان قالوا الاعلم اننا كان
الميراث بينهم هم بعد أن يحلف كل واحد منهم هم أنه لا يعلم من أراد الميت منهم على اختلاف
في حقوق عين التهمة لانهم يمين تهمه فان أعتق بعضهم كان لمن أعتق حظه من الميراث ويوقف
حظ من لم يعتق فان أعتق أخذه وان مات قبل أن يعتق رد على الورثة اه منه بلفظه
ونقله ابن عرفة مختصراً وسلمه (وان افتقرت أمهاتهم الخ) انظر لم اقتصر المصنف على
أحد أقوال ابن القاسم وعدل عن قول مالك مع أن الذي يظهر من النقول أن قول مالك
هو الراجح ويلييه قول ابن القاسم الثاني في كلام مب هنا وبه بين لك ذلك بنقل كلام
الأئمة ففي نوازل سحنون من كتاب الاستلحاق ما نصه وسئل سحنون عن رجل له ثلاثة
أعبد اخوة لام ومفتقرين فقال السيد في مرضه أحدهم هؤلاء بنى ففعل عن ذلك حتى مات
السيد الذي أقربا لابن فذكر الجواب فيما اذا كانت أمهم واحدة بمثل ما عند المصنف ثم قال
وان كانوا مفتقرين فان القول يسد الرسول وهو قول أكثر الرواة ان محل هذا عندهم كرجل
قال أحد عبدي حر وقال الخزومي يعتق من كل واحد منهم ثلثه ويرق ثلثاه وقال
آخرون يعتق منهم واحد بالقرعة قال القاضي قوله وان كانوا مفتقرين فانه بمنزلة مالوقال
أحد عبدي حر ثم مات قبل أن يسئل أيهم أراد ويتحصل في ذلك ستة أقوال أحدها انه

يقرع بينهم فن خرج السهم عليه منهم عتق والثاني ان العتق يجري فيهم فيعتق ثلث كل واحد منهم ان كانوا ثلاثة وربعه ان كانوا أربعة أو أكثر من ذلك وهذا هو القياس والثالث ان الورثة ينزلون فيهم منزلة الميت فيعتقون منهم أمهم ثم شوا والرابع انه يعتق ثلثهم بالسهم ان كانوا ثلاثة وربعهم ان كانوا أربعة وكذلك الحكم فيهم ان كانوا أقل من ذلك أو أكثر والخامس ان الورثة يخسرون فان اختلفوا عتق واحد منهم بالقرعة والسادس ان الورثة يخسرون فان اختلفوا جرى العتق في عددهم قاله الثلاثة الاول كلها لابن القاسم والرابع لمالك والخامس والسادس لسحنون وكاهن في كتاب العتق من العتبية ويخرج في المسئلة قول سابع أنهم يعتقون كلهم من أجل الشك اذ لا يسوغ للورثة تلك واحد منهم لاحتمال أن يكون هو الذي أراد الميت ويؤيد هذا القول ما روى أن عبد الله بن عمر قال يفرق بالثلث ولا يجمع بالشك ويخرج أيضا في المسئلة قول ثامن وهو أن يوقف الورثة عن جميعهم إلا أن يموت واحد أو يعتقه فله فلا يحكم عليهم في الباقي بعتق وانما يؤمرون به ولا يجبرون عليه وهذا عتدى على قياس القول بأن الشك لا يوزن في اليقين ولا يثبت به نسب واحد منهم ويكون الحكم في الميراث على ما تقدم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله والمذهب في مسئلة احد عبيدي حر هو قول مالك لانه في المدونة من رواية ابن القاسم ونسبه في الموازية والواضحة لمالك وأصحابه والمسئلة في كتاب العتق الاول من المدونة وفي كتاب الوصايا الاول وقد أشبع الكلام عليها أبو الفضل في تنبيهاته في كتاب العتق واقتصر أبو سعيد وابن يونس على ما عزا بهما من الاختاره ولحق كلام ابن يونس لما فيه من الزيادة عن غير المدونة فانه قال في باب العتق بالسهم الخ من كتاب العتق الاول ما نصه ومن المدونة وان قال في مرضه عشرة من رقيقه احرار وهم مستون عتق سدهم أخرج السهم أكثر من عشرة أو أقل ولو هلك عبيده الا عشرة لعتقوا وان جازهم الثلث وان كثرت قيمتهم وان لم يحملهم الثلث عتق منهم مبلغه بالقرعة ورق ما بقي وان بقي منهم أحد عشر عتق منهم عشرة أجزاء من أحد عشر جزءا بالسهم ان جاز ذلك الثلث وان بقي منهم عشرة وعتق نصفهم بالقرعة في الثلث وان بقي ثلثون عتق ثلثهم يجعل أبا امامات كانه لم يكن ونسب ما سمى عملي وهذا كله قول مالك والقرعة بين العبيد انما هي على قيمهم ولو سمى جزأ فقال سدهم لم يعتق الا سدس من بقي بالسهم ولو بقي واحد لعتق سدسه وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون سوا سمى جزأ أو عددا فانما يعتق بمن بقي جزؤا كان يعتق من الجميع مثل أن يوصي بعتق خمسة وهم ثلاثون فيملكون الا خمسة فانما يعتق سدس الخمسة وقاله ابن كثة وقال مطرف مثل قول ابن القاسم ومن المدونة ولو قال رأس من عبيدي ولم يعينه فبالسهم يعتق منهم ان كانوا خمسة يوم يقومون عتق خمسة أو ستة فسدسهم أخرج ذلك أقل من واحد أو أكثر ابن المواز قال أشهب ولو قيل يعتق من كل رأس سدسه لحازوا حب إلى أن يعتق سدس قيمتهم خرج بذلك رأس أو بعض رأس محمد وهو قول مالك وأصحابه ثم قال ما نصه ابن حبيب روى مطرف عن مالك فين قال عند موت رأس من رقيق أو أحد عبيدي حر وهم ثلاثة فأقرع بينهم فخرج أحدهم وهو

أكثر من ثلث قيمتهم فإنه يعتق كله إن حمله الثلث وأخذ به مطرف وقال هو قول ابن أبي حازم
وأصحاب مالك كله م على خلاف ذلك اه منه بلفظه وهو صريح في أن مذهب مالك في
المدونة والموازاة والواضحة وقول جميع أصحاب ابن القاسم وغيره هو ما ذكرناه وقد سلمه
فكيف يجعل المصنف العدول عنه إلى ما درج عليه من أحد أقوال ابن القاسم مع أنه في
غير المدونة ويترك قوله فيها وقول مالك فيها وفي غيرهما وقول جميع أصحابه وكيف يجعل
بشروحه وحواشيه السكوت عنه وكلام تت يدل على أنه حمل كلام المصنف على قول
مالك ونصه فواحد منهم حر بالقرعة قال في العتبية كقولك أخذ عبيدي حر قال في
الكافي يعدلوا بالقيمة ويجزؤا ثلاثة أجزاء معتدلة القيمة إلى آخر ما فيه وتبعه عجم
له بالمثال فقال ما نصه فإن كانت قيمة أحد هم عشرين مثلاً والثاني ثلاثين والثالث أربعين
فأنه يجعل من قيمته عشرين مع ربع من قيمته أربعون جزءاً وثلاثة أرباع من قيمته أربعون
جزءاً آخرون من قيمته ثلاثون جزءاً آخرون يكتب ثلاث رفاع في واحدة منها حر وفي الاثنين
رقيق ثم يجعل الأوراق في كيس أو نحوهم ثم يقال لا تخرجوا واحدة من هذه الجزئتين فإذا
خرجت فيهما الحرية فإنه يعتق من خرجت عليه ويرق من عداه هكذا فإذا خرجت على من
قيمته عشرين عتق مع ربع من قيمته أربعون وإذا خرجت على من قيمته أربعون عتق منه
ثلاثة أرباعه وهكذا اه منه بلفظه ونقله طفي وقال عقبه ما نصه وتوابع على ذلك
وفي جعلهم هذا تقرير للقول الذي درج عليه المصنف ثم ولقوله واحد بالقرعة وانما يأتي
هذا على غيره اه محل الحاجة منه بلفظه قل في جزمه بأنه سم ونظر بل فهموه على
ذلك لا يسقط الاعتراض على المصنف في عدوله عن القول المشهور إلى أحد أقوال ابن
القاسم من غير موجب ولو عدل إلى قوله أنه يعتق من كل واحد منهم الجزء الخ لكان له
وجه لموافقته فيه للغير وقول ابن رشد فيه أنه القياس مع أن هذا لا يقيم له لفظه بحال
فتعين له على قول مالك وأصحابه الذين منهم ابن القاسم وقوله واحد أي إن استوت
قيمته م أو خرج سهم الحرية فيمن وافقت قيمته ثلث قيمتهم والأفواحد وزيادة أو بعض
واحد ويسهل هذا ما وافقته لقول ابن القاسم وروايته في المدونة وقول غيره من
أصحاب مالك فتأمل بانصاف (تنبيهات الأول) كلام عجم صريح في أنه إذا خرج سهم
الحرية في ذي العشرين تعين التسكين ليرباع ذي الأربعين وقد سلمه طفي وغيره وهو غير
مسلم لمخالفته لما في المدونة وغيرها فنفينا في كتاب العتق الأول ما نصه وإذا انقسم العبيد
على الجز الذي يعتق منهم جزءاً منهم بالقيمة وأسهمت بينهم فأعتقت ما أخرج سهمه وان لم
ينقسموا على الأجزاء علمت قيمة كل واحد منهم م وكتبت اسمه في بطاقة وأسهمت بينهم فمن
خرج منهم اسمه نظرت فإن كانت قيمته مبلغ الجزء الذي يعتق منهم عتق وإن زادت قيمته عتق
مبلغه فقط وإن نقص عنه عتق وأعدت السهم لتمام ما بقي من جز الوصية فاما يقع لذلك
بدأ وبعض عباده منها بلفظه أو مثله لابن يونس عنها وزاد نسبة لابن حبيب أيضاً فهم
منه أنه إذا وقع السهم في فرض عجم على ذي العشرين أعيد السهم مرة أخرى فإن خرج
سهم الحرية على ذي الثلاثين عتق منه ثلثه وإن خرج على ذي الأربعين عتق منه ربعه

(عنيت القافة) ❊ قلت قال ق القرافي اعلم ان مالكا والشافعي قالوا بالقافة في لحق الانساب وخصه مالك في مشهور مذهبه
بالامادون الحرث اراه لكن تخصيصه انما هو اذا اتحد الولدان تعدد كفاي ز و مب البرزلي اذا فرض عدم القافة بانه اذا
كبر الولد والى ابيه ماشا بمنزلة ما اذا أشكل الامر فان مات قبل ذلك ورثاه وان ماتا ورثهما معا انظر ح و قول ز ولا يختص بيني
مدلج هكذا قال القرافي في الفرق الاول كفاي ت و قال خيتي كانت القافة في بني مدلج وفي بني أسد والعرب تعترف لهم بذلك
ولا خصوصية لهم بذلك بل اذا وجد من أودعه الله تلك الخاصة قبل قوله لما روي أن عمر كان قاتفا ولم يكن مدلجيا ولا أسديا اه
وقال أبو علي البيهقي رحمه الله تعالى حاصل علم القافة معرفة النسب (١٧٥) الانسابي بتوسم الصور كما قال المدلجي حين نظر
الى رجل أسامة وأبيه زيد رضي الله

عنهما ان هذه الاقدام وسعته
النبي صلى الله عليه وسلم فسر بذلك
ثم قال وهذا العلم شعبة من علم
الفراسة الحكيمية المذكور في
الفلسفات وهو شي نوجب تخصيص
من الله تعالى لمن شاء وكان في بني
مدلج واعتبره الفقهاء في الحاق
النسب بشروطه وقالوا كل من
اختصه الله به فقوله مقبول فيه
وان لم يكن مدلجيا اه (وانما تعمد
الخ) ❊ قلت قول ز خلافا
لظاهر الخ قال خيتي وفي حاشية
شيخنا آل جنسية وهي اذا دخلت
على الجمع أبطلت منه معنى الجمعية
اه (وان أقر عدلان الخ) ❊ قلت
زاد ابن عرفة عقب ما في مب عنه
وزلات يعض عدول تونس فقال
انما أقر بذلك ولا أشهد به قال خيتي
وعقبه شيخنا بان الاصل هو العلم
فيحمل عليه ولا يحمل على ان
مستندهما في ذلك الظن حتى تقوم
قرينة عليه كما وقع لبعض عدول
تونس اه وقول ز ضعف المذهب

وفهم منه أيضا انه لا يجعل ذوالعشرين مع ربع ذي الاربعين أو لأجر أخلافا لعج فيهما
ولظاهر ما في ت عن الكافي وان سلمه ابن عاشر و طي وغيره ما فتأمل بانصاف
(الثاني) ❊ ظاهر قول عج وان خرجت على من قيمته أربعون عتق منه ثلاثة أرباعه انه
لا يكمل الربع الثالث بالسراية وتقدم في نقل ابن يونس عن ابن خبيب ان ذلك هو الذي
عليه أصحاب مالك خلافا لمطرف وروايته عن مالك وابن أبي حازم وماتسبه لاصحاب مالك
هو الذي يفيد كلام المدونة السابق لقوله اعترق مبلغه فقط وصرح بذلك في الامهات كفاي
التنبيهات عنها ونصها وان خرج سهمه أقل من الجزء الذي سمي عتق وحده ورقوا جميعا
وان كان أكثر عتق منه مبلغ ما سمي ورق ما زاد ورق جميعهم اه منها بلفظها والظاهر أن
هذا عينه يجري فيها اذا عتق ذوالعشرين وجز من غيره وان سكتوا عنه والله أعلم بعينه
القافة) قول ز لغير الولد للفراس الخ مراده ان الحديث الكريم يشمل النكاح بالاحرى
لان الفرار فيه أقوى لان الحديث ورد فيه لانه خلاف الواقع (وعدل يحلف معه ويرث)
كلام غ هنا كاف شافى الآن قوله وعضده ابن عرفة بقوله في كتاب الولاء من المدونة ولو
أقر المنتان ان فلا نامولى أبيهما واهما عدلتان حلف معهما وورث الثلث الباقي ان لم يأت
أحد بأحق من ذلك من ولا ولا عصبه ولا ولد معروف ولا يستحق بذلك الولاء اه فيه نظر لان
ابن عرفة لم يرد في كلام المدونة اه ذاقولها ان لم يأت أحد الخ وبعد ذلك يظهر أنه مقول
الباجي ومن تبعه وأما مع زيادة اه ذا القيد فهو حجة للمعروف من المذهب لا للباجي ومن
تبعه فعلى ابن عرفة رحمه الله ذلك في اسقاطه اه ذا القيد وجعله كلاما شاهد للضعف
مخالف لكلامها الآخر الذي اعترض به أولا وعلى غ رحمه الله ذلك في تسليمه كلامه
مع نقله عنها القيد المذكور والكمال لله تعالى وقد أغفل ابن عرفة رحمه الله ما في ولائها
عن مالك كما أغفله غ أيضا وهو نص في عين النازلة شاهد لما جلا له المعروف من المذهب
راجع ما قدمناه عند قوله في تنازع الزوجين وحلفت معه وورث وفي كلام ق هاتئني
أيضالان كلامه يوهم أن ابن عرفة رحمه الله لم ينقل ما يشهد لابن الحاجب وابن شاس وابن
عبد السلام ويقتضى ان ما وجدته لابن علاق هو المذهب فيسقط به اعتراض ابن عرفة

الخ صحيح انظر الاصل والله أعلم وقول مب في دفع له ثلث الخ أما السادس فظاهر لانه وجب له في نصف المقر وأما السادس
الآخر فقد استراه المقر من أخيه وهو يعلم أن لا ملكة فيه فوجب أن يعطيه لما لك تأمله (نصف ما بقى) هذا قول سحنون وقال
أشهب للثاني جميع النصف الباقي لاعتراؤه أنه يستحقه وصحبه ابن رشد انظر الاصل ❊ قلت وقول ز وانظر اذ لم يقصد الخ قال
خيتي الظاهر انه يحمل على الاضرار كذا في شرح شيخنا اه والله أعلم (وان استلحق ولدا الخ) ❊ قلت قول ز يلغز هذا
من وجهين الخ أشتر لذلك بقولي حاجيتكم معشر جمع النبلا * عن ولدي ووالده والعكس فلا (٣)
وكل حرم سلم ليس به * ما يمنع الارث فلا وما قفلا وعن رشيد منع التصرفا * دون غريمه ووارث جلا
وأشتر الى الجواب بقولي فقد تضمن الجواب عنهما * آخر الاستلحاق فاحفظ وانبلا

وليس كذلك فيه ما قلناه والله أعلم (وهذا أخى بل هذا الخ) هذا قول سحنون في نوازل من كتاب الاستلحاق ونصه قيل له فلوانه أقر ثلاثة نفر أجنبيين فقال لا أحدهم هذا أخى لا بل هذا فقال يكون للارث وللمقر له نصف ما ورث عن أبيه ويكون للثاني نصف النصف الذي بقي في يده فيصير له منه الربع ويكون للثالث نصف الربع الذي بقي في يده فيصير له منه الربع ويكون للثاني نصف الربع الذي بقي في يده قال سحنون وقد قال فيها بعض أصحابنا انه يغرم للثاني مثل ما صار للاول لان كل واحد يقول أنت أقلت على موروثي من هذا قال القاضي القول الذي حكاه سحنون عن بعض أصحابه أصح في النظر من قوله للعله التي ذكرها من أنه قد ألتف على كل واحد منهم ما حقه بأثر اربعه لغيره وعلى هذا يأتي قول ابن القاسم في رسم يوصى لمكاتبه من سماع عيسى من كتاب الدعوى والصلح في الذي يقر لرجلين بعد فيدعيه كل واحد منهما لنفسه خالصا أن المقر يحلف أن ما يعرفه لاحدهما خالصا فان نكل عن اليمين حلف المقر له ما أوغرماه قيمة العبد وعلى قول سحنون هذا لا يمين على المقر بالعبد ووجه ما قاله سحنون انه انما أقر له بما في يديه وما في يد الذي أقر له قبله فاشبه ذلك الوارث يقر بوارث فلا يلزمه أن يدفع اليه الا ما يجب له مما في يديه لانه انما أقر له بما في يديه وفي يد غيره من الورثة اه منه بلفظه ونقل ق بعضه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه ما نصه وخرج الصقلي الثاني على قول أشهب في اقراره بولد بعد آخر بقول سحنون هذا هو الجاري على قول ابن القاسم اه منه بلفظه وعدل المصنف عن القول الثاني مع تصحيح ابن رشد له وقوله انه الجاري على قول ابن القاسم في مسئلة العبد لتصديق ابن الحاجب بالاول وحكاية الثاني بقيل مع قول ابن يونس انه الجاري على قول ابن القاسم وكذا قال ابن عبد السلام قلت لم يظهر لي توجيه أبي الوليد رحمه الله قول سحنون لما ذكره وان سلمه الحق فقول اذ لو كان كذلك لما وجب للمقر به نصف ما بيد المقر بل يجب له ما نصه الاقرار على المعروف من المذهب نعم يجري على قول ابن كثة لكنه ضعيف فقد قال ابن عرفة هنا ما نصه ومعروف المذهب في اقرار وارث بأخر اعطاء المقر للمقر له فضل حظه في الانكار على حظه في الاقرار وقال ابن كثة حظ المقر بينه وبين المقر له على محاصة جميع سهامهم في الاقرار اه منه بلفظه وابن رشد نفسه معترف بهذا في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الاستلحاق ما نصه قال وسألت ابن القاسم عن رجل هلك وترك ابنة وعصبة فقالت الابنة هذا أخى قال ابن القاسم قال لي مالك تدفع اليه ثلثي ما في يديها قال القاضي قوله تدفع اليه ثلثي ما في يديها هو المعلوم من مذهب مالك المشهور من أقواله ان الوارث اذا أقر بوارث فلا يلزمه ان يدفع اليه الا ما زاد نصيبه في الانكار على نصيبه في الاقرار فان نقص نصيبه في الانكار ولم يزد على نصيبه في الاقرار بان تقرر الزوجة باخ أو ما أشبه ذلك فلا شيء له وفي ذلك في المذهب اختلاف اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل ح بعضه هنا والظاهر في توجيه قول سحنون انه لما كان المنكر هنا انما أخذ ما أخذ بسبب هذا المقر واققراره بذلك ألزم المقر أن يساوي المقر له في جميع ما يسهده اذ من جهة المقر له أن يقول أنت معترف بأنني مساو لك في الارث وأنت السبب في أخذ الاول لحي بخلاف مسئلة اقرار بعض الورثة

أيضا قبلت ما اودعني فيه ضد اه
ومثله في المصباح وزاد لكنه في
الدفع أشهر قال واشتقاقها من
الدعة وهي الراحة اه وقول خش
فيشمل حق الله أشار اليه في الرسالة
بقوله أعاننا الله وإياله على رعاية
ودائعنا وحفظ ما اودعنا من شرائعه

اه فالودائع الجوارح والاهل
والمال والامانات أي التكليف
الشريعة لان الانسان راع على ذلك
كاه كلكم راع وكلكم مسئول عن
رعيته والله الموفق بخبره وقول
مب لانهم ما لا يزيد هو التصرف
وقوله بقول المدونة أي عقب قولها
واذا قلت قبلت وقبضت في الارض
الغائبة لم يكن حوزا الا أن الخ
واستبعاد الوانغي سلمه المشتدالي
وقد صرح الغمى بتسمية الدار
وديعة ومثله في النوادر عن كتاب
ابن الموازي ابن عبد الحكم كافي ح
عند قوله الاتي وبعثها حتى يأتي
الحاكم فانظره (توكيل الخ) قلت
قول ز دخل المأذون الخ فيه
نظر بل ذلك يؤكده وجه تأمله
وقول ز فن ترك متاعه الخ هو
مراد مب بصورة ح وقول
مب عن ابن عرفه ما لم يتعين عليه
الخ زاد ختي عنه وقد يعرض
لها الحرمة كودع شي غصبه
ولا يقدر القابل على جدها ليردها
الرجاء والفقراء ان كان المودع
مستغرق الذمة ولذا ذكر عياض
في مداركه بن بعض السيوخ ان
من قبل وديعة من مستغرق ذمة ثم
ردها اليه ضمنها للفقراء ثم قال ونسبها حيث يحشى ما يوجبها دون تحقيقه وكرها حيث

لان أخذ المنكر فيها بالشرع لا دخل لاه قرفيه أصلا ولم يجعله كسئلة العبد التي أشار اليها
ابن رشد لان الاقرار فيها وقع أولا صريحا بدلالة المطابقة وفي مسئلتنا هذه اغا وقع الاقرار
صريحا بالاخوة وأما بالاثربدلالة الالتزام وأين ما بين الداليتين على أن الالتزام هنا غير
بين اذ لا يلزم من وجود الاخوة وجود الارث اذ قد يتخلف لوجود مانع وتأمل هذا مع
الانصاف يظهر لك ما في توجيه أبي الوليد وان سلمه غير واحد ممن له نظر شديد وبه تعلم أيضا
أن ما ألزمه سخنون من مخالفتهم ابن القاسم في مسئلة العبد ليس يلزم له وان سلمه غير
واحد من النقاد وقبله والله أعلم

* (باب الوديعة) *

قول مب عن غ وليس ببعيد الخ قد سلم المشتدالي ما قاله الوانغي من أنه بعيد وعلمه
بقوله لكونه خلاف الظاهر ولا دليل يصرف عنه فوجب الوقوف عنده اه وسلمه ح
وهو حقيق بالتسليم قلت كلامهم يقتضي أنهم لم يبقوا على نص يشهد لاطلاق الوديعة
على الربيع الا هذا النص الذي تنازعوا فيه مع أنه صرح في النوادر نقلا عن كتاب ابن
الموازي ابن عبد الحكم بتسمية الدار وديعة وقد نقل ح نفسه كلامه في الفرع الاول
عند قول المصنف بعدو يمنعها حتى يأتي الحاكم وأعفل هنا الاحتجاج به لما صوبه من
كلام الوانغي ووقع أيضا صريحنا في كلام الغمى ونصه وان قال في الدار وديعة منذ
سنة ولم يثبت ذلك لم يقيس قوله لا مكان أن تكون من شهر اه منه بلفظه * (تنبيه)
قال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب وهي جائزة من الجانبين مانصه ورجعها عرض
لها اللزوم من وجه آخر كالو كان ربه عاجزا عن حفظها فيستعين عليه الايداع لئلا يهمل
الله عليه وسلم عن اضاءة المال فان لم يجد من يحفظها له الا واحد اتعين عليه قبولها
وحفظها لوجوب اغاثة الملهوف فيكون اللزوم على هذا القدر بمعنى الفرض اه منه
بلفظه وفي المقدمات مانصه ولا يلزم من استودع قبل الوديعة وجد المودع من يودعه أولم
يجد قال ذلك ابن شعبان فأما اذا وجد من يودع غيره فيبين أنه لا يلزمه قبولها الا ان الله
تعالى انما أمره بالاداء ولم يأمره بالقبول وأما اذا لم يجد من يستودعه سواء فينبغي أن
يلزمه القبول قياسا على من دعاه أن يشهد على شهادة أنه يلزمه ذلك ان لم يكن في البلد من
يشهد غيره اه منها بلفظها ونقل في ضريح كلامها مختصرا وقال مانصه فكلام
ابن عبد السلام على قياس ابن رشد لا على ما قاله ابن شعبان اه منه بلفظه قلت ليس
كلام ابن شعبان نصافي خلاف ما لابن عبد السلام وليس كلام ابن رشد أيضا نصافي أنه
فهمه على ذلك لاحتمال أن يكون فهمه على ما ذكره بعده من التفصيل أو على اطلاقه
وجد أحدا أم لا لكن يحتمل على ما اذا لم يحفظ عليها وعلى ذلك فهمه ابن عرفة ولذلك لم
يعترض كلام ابن عبد السلام ونصه ابن شعبان من سئل قبول وديعة ليس عليه قبولها
وان لم يوجد غيره قلت ما لم يتعين عليه قبولها بهلا كهان لم يقبلها مع قدرته على حفظها
اه منه بلفظه وانظر كلامه برمتها في ح وظاهر كلام ابن عبد السلام سواء كان
الخوف من تلفها بكمهق أو من أخذها غاصب مشلا وجوب قبولها بشرطه ظاهر في

يخشى ما يحرمها دون تحقيقه اه و قول ز لا تشاء لوازم الخ لوقال لانه ليس بمال (لان انكسرت الخ) قول ز ويدل لتقييدها
الخ تأمل وجه الدلالة منه ٥ قلت واظهار أن قيد الاحتياج يتضمنه قول المصنف نقل مثلها فليس يراد عليه تأمله و قول ز
قاله في كتاب الاستغناء نحوه في ابن سلون عنه (١٧٨) والذي في طبرابن عات عنه عدم جزمه بذلك اذ لم يسقه على انه المذهب كما

في هوفي فائلا وبحث ح فيه
ظاهر ويشهد لعدم الضمان فيه
ما تقدم في اتلاف المحجور ما أمن
عليه اذ علوه بأنه هو سطره عليه
لا يجزئه وما فرق به ز هنا لا معنى
له فتأمله (وبخطها الخ) ٥ قلت
قول ز حيث تعد الخ هو بيان
لمعنى الخلط الحقيقي ومحتززه هو
خط الدراهم بالذناير مثلا فانه كلا
خط و قول ز وقيد المستلثين
الخ ان جعلت الثانية في كلامه
هي خط الدراهم مثلها بديل
قوله وهي المتعينة سقط تنظير مب
الاول في كلامه والله أعلم (وبآتفاعه
بها) قول ز بسمواى أو غيره
فلا ضمان الظاهر ضمانه مطلقا
لتعديده كما هو ظاهر غير واحد الا فيما
جرت العادة بالتساع فيه كما يفيد
كلام ابن ناجي الذي في مب و قول
مب انه خاص بالرقيق الخ خلافا
لانى على من أن ركوب الدابة للسوق
وتحوز ذلك مثله فائلا وهذا لا تعدى
فيه لجري العادة بالتساع في هذا
اه (كالتجارة) قول مب ويمكن
أن يحمل ما في ق الخ فيه نظر
لانه بعد أن ذكر الخلاف في الوديعة
الذي هو في الملى قال وهذا بخلاف
تسلف الوصى مال اليتيم فانه آثم
اه فهو كالصرى في الوصى الملى
٥ قلت فيتوصل فيه ثلاثة اقوال

الوجهين معا وكذا وجوب ايداعها على المالك في الوجه الاول لما علله به ابن عبد السلام
وأما في الوجه الثاني فلا اذ لا اضاعة فيه لا تقاع الاخذ بذلك ان وقع حسبما يستفاد
تقدم في الصلح عند قوله وعلى الابتداع من بين فراجعته متاملا والله أعلم (لان انكسرت
في نقل مثلها) قول ز ويدل لتقييدها بالاحتياج في نقل مثلها ما في النوادر من سماع
أشهب الخ تأمل ما وجه الدليل منه فانه لم يظهر لي وقول ز عن ح قاله في كتاب
الاستغناء الخ يقتضى أنه في الاستغناء جزم بذلك ونحوه في نقل ابن سلون عنه ولكن
الذي في نقل ابن عات عنه في طبره هو مانصه المحجج لوقال رب الوديعة ألقها في البحر أو في
النار ففعل ضمنها في قول بعضهم انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال كالقتل
بيد الذي يقول له اقتلني وولدي ففعل اه من الاستغناء منها بلقطها ونقله غ في
تكميله وزاد مانصه وأعقله ابن عرفة والمحجج في اصطلاح صاحب الاستغناء هو ابن
الهندي وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانت تراه لم يجزم به ولم يسقه على أنه المذهب
وبحث ح فيه ظاهر ويشهد لعدم الضمان فيه ما تقدم للمصنف وغيره في اتلاف
المحجور ما أمن عليه اذ علوه بأنه هو سطره عليه لا تجزئه فتأمله بانصاف و قول ز ويمكن
الفرق بأن الوديعة بايداعها لوجب عليه حفظها الخ لا معنى له فتأمله (وبآتفاعه بها) قول
ز فان اتفع بها اتفعا لا تعطب بمثله عادة الخ أصله لمت فقال ابن عاشر مانصه هذا
التفصيل لم أره لابن عرفة ولا يناسب تعليل الضمان عطلق التعدي اه منه بلفظه
ولهذا قال بقا الظاهر أنه يضمن مطلقا التعدي به كما قاله ابن عاشر ٥ قلت والاطلاق هو
ظاهر نقل ابن بونس وهو ظاهر كلام ابن شاس وابن الحاجب وشروحه وابن عرفة فيجب
التعويل عليه لكنه مقيد بغير ما جرت العادة بالتساع في مثله كادل عليه كلام ابن ناجي
الذي نقله مب هنا وغيره و قول مب انه خاص بمثله العبد لتعليل المدونة وان كان
ظاهرا خلاف ما لاى على من أن ركوب الدابة للسوق وتحوز ذلك مثله فائلا مانصه وهذا
لا تعدى فيه لجري العادة بالتساع في هذا اه منه بلفظه (والربح له) قول مب
ويمكن أن يحمل ما في ق عن الباجي على الوصى المعدم فيه نظرا لانه بعد أن ذكر الخلاف
في الوديعة قال وهذا بخلاف تسلف الوصى مال اليتيم فانه آثم اه فانه يفيد أن مراده
الوصى الملى اذا الخلاف في الوديعة محله في الملى والاحرم اتفاقا كما يفيد كلام اللخمي وغيره
و صرح به ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام وغيره فتأمله و قول ز لكونه أى الوصى
مطلوبا بآتية مال اليتيم مخالف لما جزم به عند قوله في القراض ككل أخذ مال للتمية
فانظره ومخالف أيضا لما قاله هنا آخر فتأمله (أو بقول بنهي) قول ز وقد ذكر ابن
رشد في مذهبه الخ ما عزا لابن رشد سبق اليه اللخمي مع زيادة ونصه ان وضعها في بيته

هذا أضعفها والله أعلم و قول ز لكونه مطلوبا الخ مخالف لما قاله هنا أخيرا ولما جزم به عند قوله في القراض او
ككل أخذ مال للتمية فانظره (أو بقول) قول ز وقد ذكر ابن رشد الخ وكذا اللخمي قبله وزاد ان عهد من أهله الخيانة بعد
القفل ضمن وان قفل اه ٥ قلت فالمدار انما هو على كون الفعل أصو لا فتأمله (كجيبه الخ) ٥ قلت قول مب عن ابن

عرفة لان الجيب ليس من العادة الخ ظاهر في أنه تأمها ببيتها ويدل على ذلك تعقيبها بكلام اللغمي الذي أشار ق به الى الاعتراض على المصنف قائلا عقبه مانصه أشهر ما وجدته للغمي اه وفيه أن من حفظ حجة على من لم يحفظ وقد جزم في ضيق بنسبة ما هنا للغمي فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي كذا فتر كهافي يده لم يضمن وفي جيبه قولان مانصه هذا خلاف في شهادة هل هذا حفظ أو هذا والاقرب نفي الضمان لان الجيب أحفظ لاسيما جيب أهل المغرب وهو اختيار اللغمي وأما الجيب الذي يقال له المكتوم عندنا فالكم أحفظ منه اه منه بالقطعه ولعل المكتوم يكون بالجيب وهو عند أهل المغرب مستور بنشاب أخر بخلاف أهل المشرق والله أعلم (وان بسفر) قول ز حيث يسوغ له السفر بها (١٧٩) الخ صواب خلافا لترو ومب لانه اذا

اتقى ما ذكره ضمنها ان تلقت بمجرد سفرهم تأملها قلت وقول مب ولا يحتاج للتنبيه الخ بل قديتوهم عذره بالسفر وقول ز كما في المدونة أي تهذيب البرادعي أو الام على تأويل الاكثر لها وقول ز وحلف الى قوله ان اتهم هذا قول عبد الحق قائلا وقاله بعض شيوخنا والثاني لابن يونس وقول ز والاصل أنه يضمن لم يستوف كلام ابن يونس ونصه بعد أن نقل عن ابي محمد عدم الضمان وينبغي على أصلهم أن يضمن اذا لم تقم بينة على ايداعه لانه دفع الى غير من دفع اليه أصله ولي اليتيم وليكنهم لم يضمنوه للعذرا ه وسلمه ابن عرفة كما لم قول أي محمد بعدم الضمان وذلك لان دفعه ه هنام مع ثبوت عذره واجب عليه بخلاف من أمر أن يدفع لغير اليد التي دفعت اليه فان دفعه ليس بواجب عليه كما قاله اللغمي وغيره * (فرع) * قال ابن يونس قال أصبغ

أو صندوقه ولم يقفل عليها وكان لا يتصرف اليه أحد وله أهل لا يخافهم عليها لم يضمن وان كان يخافهم ضمن الآن يقفل عليها وان كان عهد منهم الخيانة بعد القفل ضمن وان قفل اه منه بالقطعه (وبأيذا عها وان بسفر) قول ز وذلك عند عجز ردها لربها وعدم القدرة على أمين الخ صواب لانه اذا اتقى ما ذكره فسافر بها مع القدرة على ما ذكر توجه عليه الضمان بمجرد سفرها فيضمنها ان تلقت يده ولم يودعها فاعترضت فوق عليه بقوله لا معنى لهذه الزيادة فيه نظرو كذا كلام مب تأمل (لغير زوجة الخ) قول ز وحلف ان أنكرت الزوجة الدفع اليها ان اتهم وقيل مطلقا حكايته الثاني بقيل يشعر بأن الاول أقوى عنده والظاهر أنه كذلك لان الاول لعبد الحق في نكته قائلا وقاله بعض شيوخنا والثاني لابن يونس ونصه محمد بن يونس ويظهر لي أن اليمين عليه سواء كان منهم ما أو غيرهم لان ههنا من يدعي تكذيبه كقوله رددت الوديعه الى ربه فينكر ربه ان المودع يحلف كان متهم ما أو غير متهم اه منه بالقطعه ونقله أبو الحسن وابن عرفة مختصرا ولم تعقباه وقال ابن عبد السلام مانصه وهذا الكلام ان أراد به أن التهمة مع تكذيب الزوجة له قوية بخلاف ما اذا لم يكن هناك من يكذبه فلا يعد وان أراد غير ذلك وأما دعوى محقة فقد يقال ان المكذب للمودع في مثله دعواه على الزوجة هو غير رب الوديعه وربها لا يحقق عليه الدعوى فلم يخرج اليمين المتوجهة بسبب هذه الدعوى عن أن تكون عين تهمة وأما في مثله دعواه رد الوديعه على ربها فربها هو المكذب له وكل واحد منهم ما يحقق على صاحبه فلا بد من توجه اليمين على من حققت عليه الدعوى اه منه بالقطعه ونقله في ضيق بالمعنى وسلمه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز وعبدوا جبري عياله كما في المدونة يريد والله أعلم تهذيب البرادعي أو أراد الام على تأويل الاكثر فلا ينافي قول ابن عرفة ولم يعط في المدونة جوابا شافيا في العبد والاجر ان كانا في عياله فوضع عندهما ما بيده من وديعه والا تقي على قوله في الاضمان عليه ان كان بأمنه ما على ماله ويسترفقه هما إياه اه منه بالقطعه ولفظ الامهات وأما العبد والاجر على ما أخبرتك اه قال أبو الحسن

في العتبية ولو قال دفنته افضل عنى موضعها فهو ضامن لانه فرط الآن يقول دفنتها في بيتي وحيث يجوز له دفنها فاطلبها في ذلك الموضع بعينه ولم أجدها فلا يضمن اه ومنه في المفيد وفي الجواهر وكذلك لو أودع الارض ما استودع وكان ذلك جهده فهو حرز لا يضمن ماضع منه اه قال في المفيد لانه بمنزلة ما لو قال سقطت مني اه وظاهر هذا انه دفنتها من غير حدوث عورة وأخرى مع حدوثها وبه يرد بحث ابي الحسن وابن عبد السلام في قول اللغمي قد يحمل قول ابن القاسم يودعها اذا خاف عورة منزله على انها ثياب أو عروض لادنائير وشبهها بما يمكن في الارض فليس له أن يودعها اه انظر الاصل في ذلك كله والله أعلم (عند عجز الرد) قلت قول ز وعدم القدرة الخ أي حيث أراد السفر وعجز عن الثلاثة أو دعهما عند افضل من يجد وذلك غاية مقدوره وبه يندفع ما في مب فتأمل والله أعلم

مانصه عياض ظاهره كالمراة والخادم على ما تقدم من تفسيره وعادته معهما على
 ما اختصرها المختصرون الشيخ وعليه تأولها أبو محمد وقال فضل العبد والاجير بخلاف
 المراة والخادم وحكام ابن مهمل وضعفه عياض وهو ضعيف ولا فرق بين معنى الخادم
 والاجير ولا شبهة أنه يضمن عياض جملة بعضهم على الخلاف وجملة آخرون على الوفاق
 وأن معنائه من ليس من عادته ايداع متاعه ورفع ماله عنده صح ابن رشد فكل واحد من ابن
 القاسم وأشبه تكلم على غير الوجه الذي تكلم عليه صاحبه إلا أن قولهما مختلف فعلى
 هذا الاختلاف بينهما إذا علم العرف والعادة في البلد اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل
 ابن عرفة تضعيف ابن مهمل لذلك التأويل وسلمه انظره قبل كلامه الذي قدمناه ثم نقا والله
 أعلم (الاعورة حدثت) قول ز ابن نونس والاصل أنه يضمن لم يقتصر ابن نونس على
 هذا فإنه لما نقل عن أبي محمد عدم الضمان قال عقبه مانصه وينبغي على أصلهم أن يضمن
 إذا لم تقم بينة على ايداعه لأنه دفع الى غير من دفع اليه أصله ولي اليتيم ولكنهم لم يضمنوه
 للعدراة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه في اسقاط ز ذلك ما لا يخفى وقد
 نقل ابن عرفة عن عبد الحق كلام أبي محمد مسلم له * (تنبيهان * الاول) * خرج اللعني
 عدم تصديقه على قول ابن القاسم فيمن أمر أن يدفع لغير اليد التي دفعت اليه فقال ابن
 عبد السلام وفيما ألزمه ابن القاسم هنا نظرقا أملة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال
 عقبه مانصه * قلت الاظهر أن الالزام واضح أحرى لأنه إذا أمر بالدفع نصافا كذبه
 المدفوع اليه أنه يضمن فأحرى في هذه التي دفعه فيها لغير انما هو بالعرف لا بالنص اه منه
 بلفظه * قلت الاحروية ظاهرة بيادى الرأى لكن الأصواب ما قاله ابن عبد السلام لان
 دفع المودع الوديعه لمن أمره به مضافه أن يدفعها اليه ليس بواجب عليه ولو تلقى بيده
 بعد امتناعه من دفعها له لما ضمنه قال اللعني في تبصرته مانصه وليس على المودع أن يسلم
 الوديعه بأمانة المودع ولا بكتابه وان اعترف المودع أنه خطه إلا أن ثبت الرسول عند
 الحياكم أنه خط المودع قال في كتاب محمد لان صاحب الحق لو كان حاضرا لم يجب له
 أخذها حتى يشهد بذلك اه منها بلفظها ونقل ابن نونس ما في الموازية وسئل ولم يحك
 خلافه ونقله أيضا أبو الحسن فقها مسلما وزاد عقبه مانصه قال في النوادر ولا يلزم الدافع
 أن يدفعها اليه أصلا ولو أمره صاحبها بلسانه خيفة أن يموت فينكر الوزنة اه منه بلفظه
 ودفع من حدثت عورة منزله أو أراد سفره مع شوب عذره واجب عليه ويتعلق الضمان به
 ان بقيت بيده فهلكت فكيف يقاس من دفعه واجب على من ليس كذلك لان الاول
 مضطر وقد يتعذر عليه الاشهاد في الحين والتأخير مظنة التلف ويشهد لهذا قول ابن نونس
 السابق ولكنهم لم يضمنوه له مذكرا أملة بانصاف * (الثاني) * قال اللعني أيضا مانصه وقد
 يحمل قول ابن القاسم في قوله يودعها إذا خاف عورة منزله أن الوديعه ثياب أو عروض ولو
 كانت دنائرا أو ما أشبه ذلك مما يكتفى في الارض ولا يخاف منه أن يضطر لاجراهم لم يكن له
 أن يودعها اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال عقبه مانصه الشيخ وهذا لا يسلم لان
 صاحبها لو أراد دفعها دفنها هو بنفسه اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام بعد ذكره

كلام النخعي مانصه **قلت** قديقال ان الدفن لها غير سائغ وذلك انه اذا لم يخبر أحدًا بحمل الوديعة فانه معرض للموت فيكون سببًا لتلفها واما أن يخبر بذلك غيره فهو في معنا ابداع غيره اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بالمعنى بعد أن نقل كلام أبي الحسن وقال مانصه واما ابن عرفة فأغفل كلام النخعي بالكلية وفي أول الوديعة من العتبية أنه لا يضمن اذا دفنتها مع كلام ابن عبد السلام وصاحب التقييد اه منه بلفظه * قلت أطلق فيما نسبه للعتبية وهو مقيد في نصها قال ابن يونس في كتاب حريم البئر مانصه قال أصبغ في العتبية ولو قال دفنتها فضل عني موضعها فهو ضامن لانه فرط الآن يقول دفنتها في بيتي وحيث يجوز له دفنها فطلبت في ذلك الموضوع بعينه ولم أجدها فلا يضمن اه منه بلفظه وفي المفيد مانصه ومن أحكام ابن أبي زمنين في العتبية قيل لاصبغ فحين استودع وديعة فدفنتها في موضع فلما طلبت منه قال دفنتها في موضع ولا أدري أين الموضوع قال هولها ضامن بخلاف ما لو قال دفنتها في هذا الموضوع ثم لم أجدها فيه لانه هنا بمنزلة لو قال سقطت مني اه منه بلفظه وفي الجواهر مانصه وكذلك لو أودع الارض ما استودع وكان ذلك جهده فهو حر لا يضمن ماضع منه اه منه بلفظه وهذا كما يرتد بحث أبي الحسن وابن عبد السلام اذ ظاهرا ذلك انه أودعها من غير حدوث عورة فقعها أخرى فتأمله والله أعلم (وبيعنه بها) قول مب وانظر من أين أتى به كأنه لم يقف على كلام الرجاء الذي نقله أبو علي ونصه فان خرج بها في طلب صاحبها فضاء هل يضمن أم لا فالمدونة ذهب على قولين قائمين من المدونة أحدهما أنه ضامن وهو نص قول مالك في المدونة والثاني انه لا ضمان عليه وهو قوله في الموضع معه تحديث له اقامة حيث جوز له أن يبيع بالمال الى ربه وهو قول أصبغ في كتاب ابن حبيب في جواز توجيه القاضى مال اليتام وهذا القول قائم من المدونة في كتاب الجهاد اه محل الحاجة منه بلفظه لكن ما اقتصر عليه من جرح والحق في تقرير كلام المصنف ما قاله أبو علي ونصه وقول المتن وبيعنه بها كأنه قصد رجه الله انه اذا ذهب معها فهو وسفير بها فيدخل فيما تقدم ويجرى على تفصيله وبه يسقط الاعتراض عليه اه منه بلفظه وهو حسن بسن والله أعلم (وبارائه عليها) قول مب عن الشارح وقاله ابن القاسم في المدونة وقال غيره فيها لا يضمن سلم كلام الشارح هذا وهو خلاف ما في ضيح هنا عن ابن يونس من عكس هذا العزو ثم قال وعكس ابن عبد السلام نسبة القوانين في هذا الفرع اه منه بلفظه ونقله بحس وسلمه وما نسبه لابن يونس هو كذلك فيه هنا ونصه واختلف في أمر الراعى فلم يضمن عند ابن القاسم لانه كالأذن له وضمنه غيره اه منه بلفظه ولكن الصواب ما لابن عبد السلام والشارح لانه الواقع في كلام الأئمة كآبي اسحق التونسي وأبي الحسن هنا وغير واحد ولانه مصرح به في كتاب الجعل والاجارة من المدونة وبكلامه راد ابن ناجي هنا ما لابن يونس مصوبا ما لابن عبد السلام * قلت وقد ذكر ابن يونس نفسه كلام المدونة على الصواب في باب جامع القول في اجارة الراعى من كتاب الجعل والاجارة ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان ترى الراعى على الأبل والرمك والبقر والغنم بغير اذن أهلها ضمن وقال غيره لا يضمن اه منه بلفظه والغير هو أشبه

(وبيعنه بها) **قلت** قال ابن عاشر سر عليه ق من النقل ما يقتضى شموله لبعثها بغير اذن ربه ما ولدفعها لمن يدعى انه رسول ربه ما وكل منهما ليس فيما ادعوى المودع الا امر وهذا فارقت الا تيسر في قوله وبدفعها مدعي الخ اه بخ وقول مب وانظر من أين أتى به قد ذكره الرجاء وان كان مرجوحا وقد أدرج أبو علي ذهابه في سفره فتجربى على تفصيله وقول مب عن الشارح وقاله ابن القاسم الخ هذا العزو هو الصواب خلاف ما في ضيح ومحل الخلاف ما لم يتقرر عرف بالمنع أو الأذن قاله ابن عرفة

كما صرح به في الامهات نقله ابن عرقعة في باب الاجارة وزاد متصل به مانصه قلت ان تقرر
عرف بالمنع أو الاذن فلا اختلاف والا فالقولان وينبغي ان كان الفعل لغير رب الاتي ان
يضمنه اتفاقا اه منه بلفظه وقول مب عن النوادر وان فسخ زجج العبد بجاله بلا
نقص هو ظاهر ان وقع الفسخ قبل الدخول وأما بعده فعلى أحد الاقوال الثلاثة المتقدمة
في قول المصنف وفي زواله يموت الزوجة أو طلاقها الخ لا على القولين الآخرين فتأمل
والله أعلم (و يجدها ثم في قبول بينة الرد خلاف) صرح في المدونة هنا بالضمنان وصرح
ابن شاس بأنه المشهور ونصه فان كانت صيغة بخوده انكار أصل الوديعه لم يقبل قوله بغير
بينه وفي قبوله مع البينة خلاف المشهور فقيه لتناقض كلاميه اه منه بلفظه وتبعه ابن
الحاجب والقول بقبول بينته لما لك من سماع ابن القاسم قال اللخمي وهو أحسن وقال ابن
زرر قون انه المشهور قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وقيد محمد بن أبي الحسن التبرواني
قول مالك بالجاهل الذي لا يعرف ان الانكار يضره وأما العالم الذي يعلم أنه يضره فلا عذر
له وقال شيخنا أبو مهدي قبل هو متفق عليه وقيل هو خلاف اه منه بلفظه وعلى أنه
تقييده ح عند قوله في الوكالة أو أنكر القبض فقامت البينة فشهدت بينة بالتلف
الخ فانه قال هناك مانصه وينبغي أن يقيده ذلك أيضا بما قاله الرعيي وهو أن يكون
المدعي عليه يعرف ان الانكار يضره وأما ان كان ممن يجهل ذلك ولا يفرق بين قوله
ما أسلفتني ولا أودعتني وبين قوله مالك عندي سلف ولا وديعة فيعذر بالجهل الخ ثم
قال بعد ما نصه وما قاله الرعيي ظاهر اه منه بلفظه قلت على اعذار الجاهل
عول أبو القاسم بن محرز فانه لما ذكر انكار الزوج قدف زوجته فأقامت عليه بينة فأراد
أن يلاعن وقال انما أنكرت لاني قصدت السر عليهم انه يعذر بذلك عند مالك وابن القاسم
وقال غيرهما لا يقبل رجوعه قال مانصه هذه المسئلة أصل لمن ادعى عليه بحق فجعله
ثم قامت عليه بينة فادعى القضاء فعلى مذهب الغير لا يمكن من إقامة البينة وعلى قول مالك
وابن القاسم يعتبر بخوده وينظر على أي وجه كان فان كان له عذر بجهله أو جهل من يحكم
عليه وسطوته فرائ أن انكاره أسلم له فينبغي أن يمكن من ذلك اه ونقله المصطفى في باب
اللعان من نهايته وصاحب المعين في باب اللعان أيضا وابن هلال في الدر الثمري في مسائل
الوديعه ونقل ابن فرحون كلام المصطفى في الباب السادس والخمسين في القضاء بموجب
الجود وقبله وهو منصوص لابن القاسم حسبما نقله أبو الاصبع بن سهل ونصه وقال
عيسى بن دينار عن ابن القاسم اذا كان له عذر من غيبة بينه أو كان ممن يعذر بالجهالة
فلا يضره انكاره وتقبل بينته وأن كانت حاضرة اه ونقله ابن فرحون وابن هلال في الحلين
المذكورين اتفاقا قبله وبه شاهدنا الفتوى وسمعت نو يقول انه جرى به العمل فتعين
التعويل عليه لوجوه والله أعلم (فرع) في ترجمة باب الاعذار من آخر طر را بن عات مانصه
لبعض فقهاء الشوري فيمن ادعى أنه أودع ثيابا عند رجل فانكره ذلك ثم قامت عليه بينة
انه أودعها أعكاما لا يعرفون ما فيها او يظنونها ثيابا أنه يسجن ويهدد فان أقر بشي خلاف
وكان القول قوله وان تمادى على انكاره حلف صاحب الوديعه على ما يشبه انه عاك مثله

ويأخذ بذلك والظالم أحق من جعل عليه وقد قيل أنه يحلف إذا لم تعين البيئة شيأ بعد
أن يستبرأ أمره بالسجن والتضييق عليه والتشديد إذا اتعاض على إنكاره ولا شيء عليه
وبالاول القضاء من الاستغناء اهـ منها بلفظها ونقله غ في باب الوديعة من تكميله
والواشترسي في باب الوديعة والعارية من معياره وسلم اهـ والله أعلم (وعونه ولم يوص بها)
قول مب الظاهر أن هذا تحريف في النقل عن المازري وإن أصل العبارة وشهر أيضاً
عدم تعلقها بذمته الخ كلام ز اشتمل على أمرين نسبة تشهير هذا القول للمازري
وإن الواقع في كلامه تعلقها بذمته فسلم له مب الاول وتعبق الثاني وكلاهما غير مسلم
فإن الذي في المعيار عن المازري هو مانصه ان المشهور في المذهب ان لم توجد بعينها
تعلقت بذمته وقيل لا تعلق لها بذمته لاحتمال ضياعها وهو القياس عند بعض شيوخنا
اهـ منه بلفظه وفيه أيضاً عن المازري مانصه النظر يقتضي ان الامانة لا تتعلق بذمة الميت
لكن في المدونة وهو المشهور عن جماعة الأئمة وغيرهم تعلقها بتركه الميت وعلمه حدائق
الاصحاب بأنه يحتمل على أنه تسلفها اهـ منه بلفظه وقول مب ثم رأيت بعد كتي هذا
في أبي الحسن ما قد يشهد لز الخ فيه نظران ز نسب ذلك للمازري مع ذكره التشهير
وليس في كلام أبي الحسن شيء من ذلك وقوله عن اللخمي وذهب بعض أهل العلم الى انه
لا يضرب بهامع الغرماء لا شاهد فيه لان المتبادر من قول بعض أهل العلم انه خارج المذهب
وكانه أشار بذلك الى الزاهي لابن شعبان فانه نسب هذا القول للعارث العكلي وليس من
أهل المذهب ففي ابن عرفة مانصه وفيهامع آخر قرأناه من هالك وقوله قراض وودائع ولم
توجد ولم يوص بها فذلك في ماله ويحاص بذلك غرماءه ومثله سمع ابن القاسم ابن رشد صحيح
لا أعلم فيه خلافاً ثم قال في زاهي ابن شعبان من هالك وعنده وديعة ولم توجد وعليه دين فإله
بينهم ما بالخص قاله الشعبي وداود بن هند وعن اللخمي فيها قولان هذا والاخر أن الوديعة
أولى وقال الحارث العكلي الذين أولى وقال ابن أبي ليلى ان لم نعترف فليس لصاحبها شيء
وبالاول أقول اهـ منه بلفظه وقوله عن أبي الحسن عن اللخمي ولابن القاسم في كتاب الشركة
نحو هذا يؤهم أنه نص لابن القاسم في كتاب الشركة من المسدونة وليس كذلك ولم يقتصر
اللخمي على ما نقله عنه بل زاد ما يفيد أنه يخرج ونص اللخمي واختلف إذا لم يذ كر شيئاً
حتى مات فذكر تفصيلاً من عند نفسه ثم قال مانصه وإذا كان الحكم أن تكون الوديعة
في الذمة فانه يضرب بهامع الغرماء وذهب بعض أهل العلم أنه لا يضرب بهامع الضمان
مختلفا فيه وانه انما ضمن بغلبة الظن من غير قطع ولابن القاسم في كتاب الشركة نحو هذا
فقال في متفواضين أو دعى أحدهما وديعة ثم مات قال يكون في نصيبه دون شريكه لما كان
أمره فيه ما مشكل هل ضاعت أم لا ولو جعلها على التصرف فيها كانت في جميع المال لانه
على أحد أمرين إما أن يكون تجزئاً فافهى في جميع المال أو أنفقها فقد ترك عوضاً في
المال لانه لو لم ينفقها لانفق من المال اهـ منه بلفظه فأنت تراه انما أشار الى التخرجيج ولم
يقتصر على ما ذكره معناه ومع ذلك ففي تخريجه نظر ظاهر لان قوله ولو جعلها على التصرف
فيها الخ غير مسلم لان تصرفه فيه على تقريره ليس محصوراً في الأمرين اللذين ذكرهما

لاحتمال أن يكون تصرف فيها غير ذلك كان يكون أسلفها لغيره وأصر فيها في غير نفقته من
لوازمه وعلى احتمال أنه أنفقها فليس في كلام ابن القاسم التصريح بأن المتفاوضين في
مسئله من تلقى نفقته ما بل ظاهره الاطلاق وقد علمت أنه ليس كل متفاوضين تلقى نفقتهما
فما ألزمه لابن القاسم ليس يلزم فتحصل أن القول بأنها تكون في ذمته ولا يحاصص بها
الغرماء لم يذكره أحد من أهل المذهب نصاعن المذهب لا المازري ولا غيره فضلا عن أن
يكون مشهورا وانما ذكره النعمي تخريجا وتخريجه غير مسلم وإن في كلام ز و م ب
معاظروا الله الموفق والمنصوص في المذهب قولان تعلقها بذمته والمحاصصة بها وصرح
المازري وغيره بأنه المشهور وهو نص المدونة في غير ما موضع منها ونص قول مالك في سماع
ابن القاسم وقال ابن رشد أنه لا يعلم فيه خلافا وعدم تعلقها بالذمة أصلا فالمصيبة من ربهما
ذكره المازري وغيره ولم يبينوا قائله ومع كونه شافها هو الظاهر كما أشار لذلك غير واحد
وتوجيه المشهور بما نقله المازري عن حذاق الاصحاب بأنه يحمل على أنه تسلفها لا يتخلو
من نظر فقد قال ابن عبد السلام مانصه واستشكل ذلك بعضهم ورأى أن الأصل فيما قبض
على الوديعة والأمانة أنه باق على ذلك وقصارى هذه القرينة أن توجد شكوا والذم لا تنعز
بالشك اه محل الحاجة منه بلفظه ووجه أبو الحسن المشهور بقوله أنه يحتمل أن يكون
استنفقةها أو ضاعت بتقريب أو بغير تقريب فاحتملان موجبان للضمن واحتمال واحد
موجب لسقوطه فغلب الأكثر اه قال غ في تكميله وقيل يحتمل رابعاً أن يكون ردها
قتساوى الاحتمالات فكان يجب على هذا أن يرجع الى الأصل وهو براءة الذمة الآن
يقال هذا الاحتمال يقابل بين رب المال اه منه بلفظه وفهم من كلامه أنه لا بد من
عين القضاء وصرح به في المعيار وهو ظاهر وما أخذوا بضامن عين القضاء في الدون بالآخرى
فتأمله وقول ز اذا فقد صاحب الوديعة بقيت للتعمير أى بقيت بعينها ان أمكن والابقي
عنها وقوله وينبغي بعده أن يجري فيه ما جرى في اللقطة الخ يقتضى أنه لم يقف على
حكمها بعد التعمير مع أنه قد قال آخر كتاب الوديعة من المدونة مانصه ومن أودعك وديعة ثم
غاب فلم تدرك أين موضعها أوحى هو أوميت ولا من ورثته فانك تستأني بها فان طال الزمان
وبست منه فينبغي أن تصدق بها عنه اه قال أبو الحسن مانصه وقوله يثبت منه بعنى
بعض مدة التعمير وقوله فينبغي أن تصدق بها عنه هو على بابها وانظر اذا كان يخشى عليها
التغير كالتياب والطعام هل يبيعه أوحى يرفع ذلك الى الامام اه منه بلفظه ❦ قلت
سبأنى عند قوله وان قال هي لاحد كما ونسبته الخ عن ابن الحاج ما يفيد أنه لا بد من رفعه
للحاكم فانظره والله أعلم (وبسعيه بالمصادر) يفهم منه أنه اذا أخذها الغاصب من غير
تسبب من المودع أصلا فلا ضمان عليه وهو ظاهر * (فرع) في ابن يونس مانصه قال
عيسى فحين أودع عنده متاع فعاد عليه عاد فأغرمه عليه ما لا فلا شئ على رب الوديعة
اه منه بلفظه وظاهره أنه لعيسى من قوله وفي مجالس المكناسى مانصه قال عيسى
عن ابن القاسم لاشئ على صاحب المتاع قال ابن رشد وقد قيل ان له أن يرجع على صاحب
الوديعة بما غرم وقد قال سحنون في الرقاق في أرض المغرب يعرض لهم للصوص فيريدون

أكلهم فيقوم بعض أهل الرفقة فيصالح الاصوص على مال عليهم وعليه وعلى من غاب من أصحاب الامتعة قال ان كان ذلك مما قد عرف من سنة تلك البلاد أن اعطاء المال يخلصهم وينجيهم فان ذلك يلزمهم حاضرهم وغائبيهم من له امتعة في تلك الرفقة وان كان الامر بخلاف ذلك لم يلزمهم ذلك اهـ منها بلقطها وفي المعيار مانصه وسئل عن الذي يستودع المتاع فتعدي عليه وأغرم بسببه انه لا شيء على صاحب الوديعة فقيل للقاضي أتدكر في هذا اختلافاً فأجاب بأن قال لا الآن هذه المسئلة وشبهها زلت منذ سنين فأفتيت فيها بهذه الرواية وأخبرت بأن ابن الزيتوني فقيه فاس أفتى أن على صاحب الوديعة أن يغرم ذلك للمستودع وأخبرت عنه أنه وجدها رواية وأما أنا فلم أرفها اختلافاً اهـ بلقطه (ولا كراه أو أخذه وأخذها) قول ز وينبغي حينئذ أن عليه نفقة الضمير في عليه للمودع بالكسر وقوله وليس له ان زادت الخ الضمير للمودع بالفتح فلو صرح به لاسلم من تشبث الضمير فإماله وقول ز ومفهوم رجعت أم ان هلكت فقيمة يوم الكراه لانه يوم التعدي ولا كراه لها ولو أكثر من القيمة الخ سكت عنه مب وقال لو اذرضي ربها بأخذ الكراه فقط فلا ينبغي أن يشك في أن ذلك له ولو لم يرض المتعدي اذ حصل له أنه متعد وفضولي أجاز المالك فعله فلا كلام له والله أعلم اهـ منه بلقطه وما قاله متعين فان ز قد صرح هنا بأنه كالغاصب وقد تقدم نص المدونة بأن الغاصب اذا باع الشيء المغصوب وتعذر رجوعه فان لربه أخذ الثمن او تضمينه القيمة ولا فرق بين بيع الذات وبيع المنفعة كما هنا راجع ما قدمناه عند قوله صدر البيوع ومالك غيره على رضاه (وبدفعها مدياً أنك أمرته الخ) قول ز المدع فهو منصوب على إسقاط الخافض الاولى أنه مفعول به بتضمين دفع معنى اعطاء وبه يسقط بحث مب بقوله وهو موقوف على السماع وقول ز وغير خط المودع بالكسر فيه نظر ظاهر لان خط غير المودع لا يتوهم أحد سقوط الضمان بسببه فلا معنى للتنبية عليه ولان مفهومه أنه اذا كان بخط المودع بالكسر لا يضمن مع أنه يضمن وقول مب عن طفي بل صرح اللخمي بعدم الرجوع على القابض الخ لاشاهد له في كلام اللخمي لانه ان عني أن اللخمي صرح بذلك اختياراً من عند نفسه فسلم لكن اللخمي سوى بين ذلك وبين دفعه له بمعرفته الامارة والخط وهو قد اعترض عليه ما قاله في الخط والامارة بأنه مخالف للمنصوص وان عني أن اللخمي نقل ذلك عن غيره ففيه نظر لان اللخمي ذكر في ذلك قولين فالتأمل مانصه فعلى قول أشهب لا يرجع عليه وقال عبد الملك يرجع اهـ منه بلقطه انظر كلامه بتامه في ح بل ظاهر كلامه أن ما عزا له لأشهب انما هو تخريج على قوله لانص وأيضاً أشهب قائل بعدم الرجوع اذا صدقه وان لم يكن بالامارة والخط كما نقله عنه اللخمي وابن يونس وأبو الحسن وابن سهل وغيرهم فلا دليل لطفى في كلام اللخمي أصلاً وان سلمه مب ولو استدلل بكلام ابن يونس لما قاله لكان استدلاله مسلماً فانه يقيد ان المعتمد فيما اذا اعترف أن ربها أمره بدفعه له انه لا يرجع فانه نقل عن بعض القرويين أنه يجب على قول أشهب في المودع يأتيه رجل بخط رب الوديعة وأمارته أن ادفعها الى فلان صله أو أنه له وهو لا يشك أنه خطه وأمارته فدفعها اليه ثم جاء بها فأنكر وحلف

وأغرم المودع أن للمودع أن يرجع على من قبضها منه وإن كان يعلم أنه مظلوم لأنه يقول
بسبيلك وصل إلى تغريمي أن يرجع أيضا فيما إذا اعتترف أن ربه أمره بدفعها إليه
وقال متصلا به مانعه محمد بن يونس ويحتمل أن يكون الفرق بين المسئلتين أن المأثور في
المسئلة الأولى متحقق لكذب الآخر وأن المدفوع إليه مظلوم فلا يجب أن يرجع عليه
وفي المسئلة الثانية هو لا يقطع بحقيقة كذبه إذ قد يضرب على خطئه ويعرف أمارته فلهذا
أن يرجع عليه وأما على أصل ابن القاسم فلا يجب له الرجوع عليه كقوله فيمن استحققت من
يده دابة وهو يعلم أنها تاج عند بائعها منه وإن المستحق ظالم له وإن يئس منه شهد برؤوف قال
ابن القاسم لا رجوع له بالثمن على بائعه فكذلك ههنا وقد وقع لأشبه ما يدل أنه اختلف
قوله في هذا الأصل فقال في المودع يأتيه رجل فيقول له إن ربه باعني إليك لا تخذها منك
فصدقه ودفعها إليه فادعى ضياعها فأقر ربه فأفانكر أن يكون بعثه وحلف وغرم المودع
فقال لا رجوع له على الرسول بخلاف ما تقدم له وابن القاسم يرى له الرجوع في هذه على
الرسول لأنه لم يتحقق صدقه اه منه بلفظه فهو يفسد أن ابن القاسم لم يختلف قوله أنه
لا رجوع له عليه إذا تحقق صدقه وإن أشبه اختلف قوله في ذلك وهو شاهد لما قلناه والله
أعلم وقول مب الذي رأيته في نوازل ابن سهل الخ في تركه على ز بما نقله عن نوازل
ابن سهل نظر لأن توقف ز إنما هو في الدين لا في الوديعة لأنه شرح المصنف في مسئلة ابن
سهل بما نقله فيها عن المدونة مع أن ما نقله عن ابن سهل يوهم أن ابن القاسم لا يوافق أشبه
على أن ربه ما يخير بين أن يغرم المودع أو القابض وليس كذلك بل ابن القاسم يوافق على
ذلك وإنما اختلفا إذا قبضهما من المودع هل يرجع به على القابض أولا كما صرح به غير واحد
منهم اللخمي انظر نصه في ح ١٠ قلت وانظر توقفهم في الدين مع أن المسئلة منصوصة لغير
واحد وقد ذكرها ابن رشد في رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب العارية قد ذكر خلافا
في تصديق القابض في دعوى الوكالة مع عيسته ويرأو يرجع رب الدين على المدين ثم
لا رجوع له على القابض وقيل لا يصدق وهو ضامن يخلف صاحب المال ما واكله ويرجع
بماله على من شاء منهم فان رجع على الغريم رجع الغريم على الوكيل وإن رجع على
الوكيل لم يكن للوكيل أن يرجع على أحد اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله ح
مستوفى في باب الوكالة عند قول المصنف ولو قال غير المفوض قبضت وتلف برئ الخ
فانظره ونقله ابن عرفة في باب الوكالة مختصرا وسلمه وذكر المسئلة أيضا ابن رشد في كتاب
الوديعة من مقدماته على نحو ما ذكرها في البيان ونصه فاذا قلنا ان القول قول الموكل
ويضمن الوكيل وهو الذي يأتي على ما في كتاب الوديعة من المدونة وعلى قول أشبه وابن
القاسم في سماع سخون من كتاب العارية فان رجع الوكيل عليه لم يكن له رجوع على
أحد وإن رجع على الغريم كان للغريم الرجوع عليه اه منها بلفظها وعدم تصديق
القابض في الوكالة فيجب عليه الغرم هو المعتمد ولذلك اقتصر عليه المتسطين في ترجمة ما جاء
في نكاح الاولياء من كتاب النكاح الا أنه ذكر قولين في رجوع الغريم على القابض إذا
أغرمه رب الحق وعزما اقتصر عليه ابن رشد من رجوعه عليه لابن القاسم ونصه على

اختصار ابن هرون واختلف فيمن عليه دين فقال له رجل فلان أرسلني لاقتضائه منك
فصدقه ودفعه اليه فضاغ وكذبه صاحب الدين فقال ابن القاسم يضمن الرسول أى الغريم
وقال أشهب لا يضمن له يريد لانه صدقه في الوكالة ولا يبرأ الغريم يريد على أحد القولين اه
منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في توقفهم في ذلك والله الموفق (حلف والرسول شاهد) قول
ز قال شيخنا اللقاني قوله شاهد أى يصدق وان لم توجد فيه شروط الشهادة الخ سكتوا
عنه وفيه نظر بل ظاهر كلام المدونة وغيرها انه لا بد من كونه عدلا وصرح بذلك اللخمي
ونصه وان صدقه انه اذن له ان يدفعها اليه كان القول قول ربه ما اذا كان الرسول غير عدل
واختلف في جواز شهادته اذا كان عدلا فأجازها ابن القاسم وقال أشهب في مدونه وعبد
المالك في المبسوط لا تجوز شهادته وأرى أن تجوز اذا كانت قائمة أوفائته وهى عين والمبعوث
اليه موسر لانه قد كان له أن يتصرف فيها من غير اذن صاحبها ولا تجوز الشهادة اذا كان
فقيرا او كانت عرضا اه محل الحاجة منه بلفظه (تاويلان) قول ز فان كان المال
بيد الرسول أو المبعوث اليه وهو ملى الخ لا معنى للتقييد بكونه مليا مع وجود المال
بعينه بيده وقول ز وهو تاويل ابن ابي زيد صحيح فقد نسبته اليه ابن يونس وعياض
وابو الحسن في عدم عزوه مب له مع نقله كلام عياض ما لا يخفى كما أنه أغفل عزوه
لابن الموازع نقله عن عياض ما يفيد ذلك ونحوه لابن يونس قلت وكلام اللخمي السابق
يفيد أنه فهم كلام ابن القاسم على ما فهمه عليه القاضي اسمعيل وبقي تاويل ثالث ذكره
ابن يونس فانه قال بعد كلام أبي محمد بن أبي زيد مانصه محمد بن يونس وعلى هذا التاويل
يكون قول أشهب وفاقا لابن القاسم وكذلك عمل محمد بن يونس وابن القاسم وعمل غيره قول
أشهب بانه انما لم تجز شهادته لانه دفع دفعه لم يؤمر به وذلك ان الأمر انما أمره أن يدفع على
جهة الایداع فدفع على جهة التملك فلا تجوز شهادته ولا يؤخذ الأمر بغير ما أمر به من
الدفع قال وابن القاسم انما أجاز شهادته لانه اذن له في الدفع والمال حاضر فلم يستلبدفعه
على باب التملك شيئا اه منه بلفظه فوافق هذا التاويل تاويل سحنون ومن وافقه
في تقييد قول ابن القاسم وخالفه في جعله خلافا لقول أشهب وحل المصنف على هذا أيضا
صحيح فيكون في كلامه التاويلات الثلاثة ولا يمنع منه التثنية فتأمله فتحصل أن في حل
قول ابن القاسم على الإطلاق وتقييده بما اذا كان المال قائما مع جعله وفاقا لأشهب
أو خلافا له تاويلات لاسمعيل مع ظاهر كلام اللخمي وسحنون ومحمد بن أبي زيد مع عياض
عن بعضهم ونقل ابن يونس والله أعلم فرع في ابن يونس مانصه ومن العتبية روى عيسى
عن ابن وهب في المستودع بأذن له ربه أن يدفعها الى من جاءه بأمانة ذكرها له فجاءه رجل
بالأمانة فدفع اليه المال ثم مات ربه وقام ورثته على الرسول الذى قبض المال بالأمانة
فقالوا ما صنعت به فقال صنعت به ما أمرني به ربه قالوا وما الذى أمرك به قال ليس على أن
أخبركم فقال يخلف انه صنع ما أمر به ربه أو يبرأ به قاله ابن القاسم اه منه بلفظه قلت
ظاهر كلامه ان اذن ربه بذلك ثابت ولو لم يثبت باقرار الورثة أو البيعة لما سقط عنه الضمان
كما تقدم عن النوادر وغيرها والله أعلم (او المرسل اليه المنكر) قول ز وانظر في الاصل

(والرسول شاهد) قول ز وان لم
توجد فيه شروط الخ بل ظاهر
المدونة انه لا بد من كونه عدلا
وصرح به اللخمي

اتقال المال من ذمة لذمة كأمير زيد عما أن يدفع ماله في ذمته الى خالد سلفا مثلاً وقول ز
ومن امانة الى امانة كأمير له بأن يدفع ماله عنده وديعة الى خالد لتكون عنده وديعة وقوله
ومن ذمة لمانة كأمير له بأن يدفع ماله في ذمته لخالد لتكون عنده وديعة وقوله وعكسه
كأمير له بأن يدفع ماله بيده وديعة لخالد سلفا وقد ذكرها وأحكامها ابن رشد في كتاب الوديعة
من مقدمة مائة واستوفى الكلام عليهم وانقل ابن عرفة كلامه مختصراً وسلمه ونقله ح أيضاً
وقال عقبه مانصه اه مختصر الكنه باللفظ وقد تلخص بقولنا نظامها فقال مانصه

تصديق قابض لدافع برا * من ذمة لملها ان أسيرا
ومن امانة لها قولان * منها الذمة له وجهان
في يسر قابض يصدق وفي * عدمه قولان بحكمه تفي
من ذمة لعكسها لم يبر * تصديق قابض ولو داسر

اه لكنه رحمه الله أطلق في البيت الأخير فظاهره ولو كان القابض وكلامه مفوضاً اليه
وكذلك أطلق ابن رشد ولكن لابد من تقييده بغير المقبوض كما قاله إجماع وهو مأخوذ من
كلام المصنف في الوكالة وسوى أيضاً بين القولين في تصديق القابض من امانة لملها وهما
معاً ابن القاسم في المدونة والموازية ولكن من المعلوم المقرر انه لا يعدل عن قوله في المدونة
غالباً ولذلك ذيلت نظمته بقولي

ما لم يكن مفوضاً فيبري * تصديقه وان يكن ذا عسر
ومذهب الكتاب في الامانة * لملها الا برأه خذيانته

وقول مب وهذه الصورة لا يشملها لفظ المواقف لانه لا يتصور فيها انكار فيه نظراً بل
يتصور بما صور به ابن ناجي عند نص المدونة الذي ذكره هو ونصه قلت ولوميزان أعطى
في غير المعين فانكر واقابته بتعيينه يكونون كالعينين اذا أنكر وه على ما يتبادر للذهن
اه منه بلفظه وهو ظاهر (كعليك ان كانت له بينة الخ) قول ز وقال ابن زرب ونحوه
لابن يونس الخ ما قاله من مخالفة ابن يونس لعبد الملك وموافقته لابن زرب فيه نظر
ونص ابن يونس ولا يصدق في دعواه الراد اذا كان قبضه بينة الا بينة بالرؤى من أخذ الوديعة
بحضر قوم ولم يقصد اشهادهم عليه فهو قبضه بلا بينة حتى يقصد الاشهاد عليه ثم قال
ومن كتاب ابن المباحشون فبين في يديه مال وديعة أو دين فاشهد بذلك على نفسه قوماً ورب
المال لا يعلم باشهادهم ثم ادعى رد الوديعة وقضاء الدين فقال هو مصدق في الوديعة وعليه البينة
في الدين اه منه بلفظه فقد أتى به فقها مسلم ولم يذكر خلافه ولهذا لم ينسب ابن عات
في طرده وابن عرفة وصاحب المعيار ذلك الا لابن زرب (وحلف المتهم) قول ز وهو من
يشار له بما ادعى عليه من التماسه ل في الوديعة على هذا اقتصر ق آخر الباب نقلاً عن
الاستغناء فائلاً مانصه وأما اذا كان شريئاً أو زانياً أو غير ذلك من وجوه الفسق غير الخيانة
فلا عين عليه الخ فانظره وقول ز أو من لم يكن من أهل الإصلاح الخ على هذا اقتصر
طفي فائلاً هو الذي لم يتحقق عليه الدعوى وليس الا بمجرد التهمة مع كونه غير معروف
بالخير والصالح اه قلت وهذا الثاني هو الذي اختاره اللخمي فائلاً لان الغالب على الناس

(ان كانت له بينة) قول ز ونحوه
لابن يونس فيه نظر (وحلف المتهم)
قول ز من يشار له الخ على هذا
اقتصر ق آخر الباب وقول
ز من لم يكن من أهل الخ هو
الصواب كما في طفي وهو الذي
اختاره اللخمي فائلاً لان الغالب
على الناس اليوم التهمة الا من كان
بارزاً في العدالة والدين وهو الذي
ارتضاه القوري كما في المعيار وأبو
علي بن رجال كما في هوئي انظره

(ولان شرط الخ) قول ز وانظر هذا مع قولهم الخ فيه نظر في التزامات ح عن اختيار ابن رشد ان ذلك لا يفيد والعين لازمة على المنصوص وانه يتخرج فيها الخلاف من مسئلة اسقاط الحق (١٨٩) قبل وجوبه اه بخ ويجاب بان ابن ناجي في شرح المدونة ذكر ان العمل بما في ز

وانظر شرح اللامية عند قولها

* بانفاذا يصيبه * بنظر

بالحلف قولان كالصدق فاقبلا (ان قال لأدري الخ) قول ز والموضوع انه منعها بالعدر هذا هو المتعين لان منعها بالعدر يوجب الضمان في جزمه بانها تلفت بعده فكيف هنا وكلام ابن رشد وغيره يدل لما قلنا (وبمنعها الخ) قول ز لانه مصدق في دعوى الخ يقتضي انه اذا منعها بالاشهاد يضمن أيضا كما قدمه ز عند قوله في الوكالة فلا يؤثر للاشهاد وقد بحثوا مع المصنف في ذلك فراجع له لكن يشهد للمصنف كلام المقدمات وان كان الظاهر خلافا وعليه فلا ضمان اذا أخر الاشهاد خلافا لما قدمه ز انظر الاصل والله أعلم (وليس له الاخذ الخ) قول ز وهي بمعنى من الخ مثل سمعت له صراخا أي منه كما في المغني وقوله المذكورة في الشهادات أي بقوله وان قدر على شبهة فله أخذها ان يكن غير عقوبة وأمن فتنة ورذيلة وقوله ونحوه هذا الخ انظر باب قصاص المظالم من كتاب المظالم من صحيح البخاري فقد أورده في الحديث المذكور وغيره وقوله أحدها لابن رشد أي في المقدمات ونقله اللخمي ولم يعين قائله وقوله بانضمام طرقه يقوى

اليوم التهمة الامن كان بارزافي العدة والدين وهو الذي ارتضاه سيدي أبو عبد الله القوري كما في المعيار قائلا واذا قال ذلك اللخمي في زمانه فكيف بمن مات هذا وسلمه صاحب المعيار وهو هذا الذي اختاره أبو علي بن رجال قائلا واذا قال ذلك القوري في زمانه فكيف بمن مات هذا وهو ظاهر واذا قال ذلك أبو علي في زمانه فكيف بمن مات هذا والله أعلم ونقول ز في صورتى المصنف وهما عدم العلم بالتلف أو الضياع صوابه وهما دعوى التلف وعدم العلم بالتلف أو الضياع تأمل (ولان شرط الدفع للمرسل اليه بلاينة) قول ز وانظر هذا مع قولهم اذا شرط رب الدين على المدين أنه مصدق في دعوى عدم الرد بلايين فانه يوفي له بذلك الخ فيه نظر لانه يفيد أن ذلك فقه مسلم وليس كذلك في التزامات ح بعد أن قال مانصه فاصل كلام ابن رشد أن الذي يختاره من مسئلة اشتراط التصديق في اقتضاء الدين دون بين المنصوص فيها ان ذلك لا يفيد والعين لازمة كما تقدم في سماع ابن القاسم من كتاب المديان وكما قال في الواضحة وانه ليس في ذلك خلاف منصوص وانه يتخرج الخلاف في ذلك من مسئلة اسقاط الحق قبل وجوبه اه محل الحاجة منه باقظه (لان قال لأدري متى تلفت) قول ز وفي خط جده بطرة الشارح مانصه والموضوع انه منع دفعها العذر الخ هذا هو المتعين لان منع دفعها بلاعدر يوجب الضمان في جزمه بانها تلفت بعده فكيف هنا وكلام ابن رشد وغيره يدل على ما قلناه فتأمل (وبمنعها حتى يأتي الحاكم) قول ز ولانه مصدق في دعوى رد هالربها فهو متسبب في ضياعها هذا التعليل يقتضي أنه اذا منعها للاشهاد دون حاكم أنه يضمن وقد قدم ز ذلك عند قوله في الوكالة فلا يؤثر للاشهاد وعزاه لبعض الشراح وما جزم به المصنف هناك من أنه لا يؤثر للاشهاد قد بحث فيه ابن عبد السلام وابن هرون وابن عرفة مشكرا وجوده في المذهب راجع ق فيما تقدم وقلت وما قاله هؤلاء هو المنصوص عليه في الموازية ونقله الشيخ أبو محمد في نوادره واللخمي وغيرهما وسأله كما سأل أبو الحسن راجع ما قدمناه عند قوله الالعودة حدث لكن يشهد لابن شاس وابن الحاجب والمصنف كلام ابن رشد في المقدمات فانه قال في أواخر كتاب العارية مانصه ومن حق المستعير أن يشهد على المعير في رد العارية عليه وان كان دفعها اليه بلااشهاد بخلاف الوديعة لان العارية تضمن والوديعة لا تضمن اه منها بل نقلها ونقله غ في تكميله بعد أن نقل كلام اللخمي المشار اليه وقال متصلا بكلام ابن رشد مانصه فتأمل مع نقل اللخمي عن كتاب محمد لان صاحب الحق لو كان حاضرا لم يجب له أخذها حتى يشهد له الخ ولا شك أنه يخالفه لكن يحق به اعتراض ابن عرفة على ابن شاس وابن الحاجب ولكن الظاهر خلافا وعليه فلا ضمان اذا أخذ الاشهاد خلافا لما قدمه ز هناك عن بعض الشراح والله أعلم (وليس له الاخذ من المظالم بجملة) قول ز أحدها لابن رشد ان معنى ولا تخن الخ أي لا تأخذ أن يدين من حقلك هذا ذكره ابن رشد في

هذا والله أعلم قال فيه التزمذي حديث حسن غريب اه وعزاه في الجامع الصغير لجماعة من الأئمة عن عدة من الصحابة ومن جملة ذلك الدارقطني عن أبي بن كعب فقال المناوي مانصه سند جليل القدر والمتن حسن باتفاق اه المازري ظاهر المذهب ان لافرق بين جنس ماله وغيره انظر ق لكن صرح الابي في الاقضية من شرح مسلم بان محل الخلاف انما هو أن يأخذ من غير جنس

حقه قدر حقه أما ان قدر على جنس
حقه فلا خلاف في الجواز ويجرى
فيه القول بالنسب بالآخرى وانظر
مب فيما يأتي وانظر في ق أيضا
أن المشهور انه لا يأخذ ان كان على
ربها دين الا بقدر حصاصه منه لكن
جعل ابن عرفة قولاً خامساً في المسئلة
انظر نضه عند نو فيما يأتي في
الشهادة وانظر نو هنا أيضاً وانظر
في ق أيضاً انها ان كانت عرضاً
غير شئ فلا يتملكه بل يبيعه وانه ان
حلف فقيل يحلف ولا يضمره كالمكره
وقيل لا يجزئه الا ان أمن الحلف
وقيل يحلف وينوي وانظر فيه أيضاً
من أوصى لرجل ولا شاهد الاوصى
الموصى وأخذ المجاهد من الغنية
قدر حقه وحكايات مالك وابن
القاسم وأسد ومن يستحق الجائزة
من طلبه العلم ومن لا وان قال هي
لاحد كما الخ قول ز فلو قال ليست
الخ يعني بعد قوله أولاً هي لاحد كما
وقوله وتبقى الخمسون بيد المودع الخ
هذا أحد قولين سمعته كان في نوازه
انظر الاصل والله أعلم

المقدمات ونصها وأظهر الاقوال باحة الاخذ لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح
ذلك لهند بنت عتبة فقال لها خذي ما يكفينك ووليك بالمعروف فقوله صلى الله عليه وسلم
بالمعروف معناه أن تأخذ مقدار ما يجب لها ولا تتعدى فتأخذ أكثر مما يجب لها وكذلك
يناول قوله صلى الله عليه وسلم ولا تخن من خالك أي لا تتعدى فتأخذ أكثر من الواجب
لكن فتكون قد خنته آخر كما خالك هو أولاً محل الحاجة منها بلفظها فليس نصاً في أنه
له من عند نفسه وقد نقله اللخمي ولم يعين قائله ونصه وقد قيل معنى الحديث ولا تخن من
خالك فتأخذ فوق حقل وقول ز وفيه نظرية قد قال السخاوي بانضمام طرقه يقوى الخ
اهذا والله أعلم حسنه الترمذي فقد قال أبو الحسن بعد أن ذكره مانصه أخرجه الترمذي
وقال عقبه حديث حسن غريب اه منه بلفظه وقد عزا في الجامع الصغير للجامعة من
الائمة عن عدة من الصحابة ومن جملة ذلك الدارقطني عن أبي بن كعب فقال المناوي
مانصه بسند جليل القدر والتمس حسن اتفاقاً اه منه بلفظه (وان قال هي لاحد كما
ونسيته) قول ز ولو قال ليست الوديعه لاحد كما لم يقبل الخ يعني بعد قوله أولاً هي
لاحد كما الخ وأشار بذلك لما في النوادر وابن يونس وغيرهما وقد نقل ابن عرفة كلام النوادر
مختصراً ونصه فان رجع وقال أحلف أنهم ليست لواحد منهم ما فلا بد من غرمه مائة
يقسمها او كذلك لو كانت المائة عليه ديناً اه منه بلفظه وقول مب عن طفي
ولذلك سوى بينهم في ضيق زاد طفي عنه مانصه وكذلك نقل ابن يونس القولين ونقل
أيضاً غيره القولين فيما اذا دفع المائة الى أحدهما اه ثم قال طفي مانصه لكن تعقب
ابن فرحون ضيق فيما عزا لابن يونس بأنه لم يكن فيه اه قلت سلم بحس و نو
ومب وشيخنا ج كلام طفي وهو مسلم فيما اختاره من أن حكم المستثنين سواء
ولكن فيه نظير من وجوه أحدها قوله لا احتمال أن يكون كلامهم فرض مسئلة الخ
يقضي أن الخلاف ليس منصوصاً في المستثنين معا وليس كذلك بل الخلاف منصوص
فيهما ومحمد قائل بما ذكره عنه في كل منهما ما حسبما تراه ثانيهما أنه سلم قول ضيق
ونقل أيضاً غيره القولين فيما اذا دفع المائة الى أحدهما وفيه مناقشة لان قوله ونقل ابن
يونس القولين يعني فيما اذا لم تزل بيده ثم قال ونقل غيره القولين الخ وهو يوهم أن ابن
يونس لم ينقل القولين فيما اذا دفعها لغيرهما وان غيره لم ينقلهما عنه فيما اذا بقيت بيده
وايس كذلك فيهما حسبما تراه ثالثاً أنه سلم تعقب ابن فرحون على ضيق وهو غير مسلم
بل عزو ضيق صحيح قال ابن يونس في كتاب الوديعه مانصه فنسيانه اياها في موضعه أو
نسيانه اياها في مكانه حتى سقطت أمر يعذبه كالا كراه على أخذها منه والله أعلم قال بعض
الفقهاء ضحنه بالنسيان وهو أمر مختلف فيه لانهم قالوا فبين أودعه رجل مائة درهم ثم جاء
هو آخر فادعى كل واحد منهما أنه هو أودعه اياها ونسي هو من هو منهما فاختر محمد
أن يضمن لكل واحد مائة وقيل لا يضمن الامانة واحدة ويحلفان معا ويقسمها بينهما فاذا
وجب ان لا يضمن لهما الامانة وان غلبه النسيان عليه كضياح الوديعه انبغى اذ انسياها وقام
وتركها ونسيها أين وضعها في بيته أن لا يضمن اه منه بلفظه ونحوه للخمى الا أنه أبهم

المختلفة معا ونصه ويختلف اذا قام ونسبها فقال ابن حبيب يضمن ويجري فيها قول آخر
 لاضمان عليه قياسا على المودع مائة دينار فيستدعيها راجلا ولا ينسى أيهما أو دعه
 أو اشتريه أو بين من رجلين بالخيار فاخطا ولم يدركا الحيد منهما فاختلف هل
 يضمن له ~~أولا~~ أو لا يكون عليه شيء وأن يعذر بالتسليم أي بين لأنه لا يعذر بالتسليم
 مقرطا اه منه بلفظه فقد صرح بالخلاف وأبهم قائله وتقدم في نقل ابن
 بونس عن بعض القرويين عز والاول لاختيار ابن المواز وأبهم الثاني أيضا لكنه ينفرد
 آخر الباب ونصه قال عيسى عن ابن القاسم فبين يده ودبعة مائة دينار فأتى رجلان كل
 واحد يدعيهما ولا يدري لمن هي منهما قال تكون بينهما بعد أيمانهما فمن نكل منهما فلا شيء
 له وهي كلها لمن حلف وأما في الدين فيغرم لكل واحد مائة اه منه بلفظه وقد ذكر الخلاف
 في الجواهر وصرح فيها نقلا عن أبي اسحق بن شعبان بأن ابن القاسم القولين ووافقه في
 أحدهما أشهر ونص الجواهر إذا ادعى رجلان ودبعة عنده فقال هي لأحدكما وقد نسبت
 عينة فقيل يتحالفان فإن حلفا قسمت بينهما وان نكل أحدهما انفرد به الحالف ولا ضمان
 عليه وقيل يغرم لكل واحد ما ادعاه لتسليمه قال الشيخ أبو اسحق الاختيار اغرامه وبالأخير
 يقول أشهر وقد قاله ابن القاسم مرة أخرى اه منها بلفظها وقد اقتصر ابن أبي زمنين
 في أحكامه وصاحب المفيد على ما في سماع عيسى ونص المفيد وهي أحكام ابن أبي زمنين
 وفي سماع عيسى مثل ابن القاسم عن الرجل تكون له مائة دينار ودبعة فيأتيه رجلان
 يطالبان منه فيقول والله ما أدري من دفعها إلى منكما فيدعيانها جميعا كل واحد منهما
 خالصة لنفسه قال تقسم بينهما بعد أيمانهما يحلف كل واحد منهما أن له دون صاحبه فإن
 حلف أحدهما ونكل الآخر كانت للحالف ولم يكن للناكل قليل ولا كثير قال ولو كان قال
 في مائة دينار عليه دينار والله ما أدري لفلان هي أو لفلان فادعاهما كلا الرجلين حلفا وكان
 عليه غرم مائة دينار مائة لكل واحد منهما لان الودبعة في أماته والدين في ذمته اه منه
 بلفظه وفي رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب القراض مائه وسئل عن المقارض
 بالمالين يزعم أنه ربح خمسين دينارا ولا يدري من أي المالين الربح نسي ذلك قال لا شيء له
 من الخمسين وتكون لصاحب المالين لكل واحد منهما خمسة وعشرون دينارا قال القاضي
 هذا خلاف ما في رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب الدعوى والصلح في الودبعة لان
 الودبعة في أماته وكذلك ربح القراض في أماته فيلزم فيه على ما في كتاب الدعوى والصلح
 في الودبعة أن تكون الخمسة والعشرون من الخمسين له والخمسة والعشرون الأخرى
 لصاحب المالين يقسمانها بينهما نصفين بعد أيمانهما ان ادعى كل واحد منهما أن الربح
 كان من ماله أو بخير عيين ان قال كل واحد منهما لا أدري ولم يدع على صاحبه أنه يدري ثم
 قال وقد روى عيسى عن ابن القاسم في رسم يريده ماله من سماع عيسى من كتاب المسديان
 والتقليس في الدين أنه ليس عليه أكثر من المائة التي أقر بها ويقسمها الرجلان بينهما
 بعد أيمانهما فان حلفا أو نكلا كانت بينهما نصفين فان حلف أحدهما ونكل الآخر عن
 اليمين كانت للحالف منهما فيتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها أنه يلزمه أن يغرم لكل

واحد منهما ما أقر به في الوديعه والدين وهو الذي يأتي على ما قاله في مسئلة القراض هذه
لانه اذا وجب ذلك عليه فيما في أماته فأخرى أن يوجب ذلك عليه فيما في ذمته والقول
الثاني أنه لا يلزمه الامانة واحدة في الوديعه والدين تكون بينهما بعد أيمانها وهو الذي
يأتي على ما في رسم يريد ما له من سماع عيسى من كتاب المديان والتفليس لانه اذا لم يلزمه في
الدين الذي هو في ذمته الامانة فأخرى أن لا يجب ذلك عليه فيما في أماته والقول
الثالث الفرق بين ما في الذمة والامانة وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى من كتاب
الدعوى والصلح اه محل الحاجة منه بلفظه هذا ما يتعلق بالمسئلة الاولى في كلام ضيغ
وأما الثانية فقد تكلم عليها أبو محمد في نوادره ونقل كلامه ابن عرفة مختصراً وذكراً ابن
عبد السلام عن كتاب ابن المواز وذكراً أيضاً ابن يونس ونصه ومن كتاب محمد بن اسودع
مائة دينار فأتى رجلان يدعيانهم ا فقال ردتها الى أحدكما فان لم يثبت أيهما هو فانه ضامن
اكل واحد منهما مائة لان كل واحد منهما يدعي أنه أودعه فلم يقطع بتكذيبه وكقول
المودع لأدري هل أودعته فهو كالنكول فيحلف المدعي ويضمنه وكذلك لو كانوا عشرة
وقال ابن عبد الحكم ما في الدين فيضمن لكل واحد مائة وأما في الوديعه فلم أره مثل الدين
قال محمد وهما عندي سواء قال في كتاب الاقرار ويحلف كل واحد منهما ويحكم له بمائة
ومن نكل لم يكن له شيء وكانت لمن حلف فان نكلا جميعا لم يكن على المقر امانة واحدة
يقسمانها بينهما بلا يمين عليه لانه هو الذي أتى اليمين ورد بها بعد أن ردت عليه اعمنه بلفظه
والعذر للمصنف وغيره والله أعلم ان ابن يونس لم يذكروا في كتاب الوديعه حيث ذكر
ما قدمناه عنه وانما ذكره في الفصل السادس من ترجمة مسائل من الوديعه مما ليس في
المدونة من كتاب حريم البر والله الموفق ونقل ابن عبد السلام كلام الموازية بن زيادة بيان
فبين أن المراد بمحمد في قوله قال محمد هما عندي سواء هو ابن المواز وان المراد بكتاب الاقرار
كتاب الاقرار من الموازية ونصه قال محمد بن المواز هما عندي سواء زاد في كتاب الاقرار من
كتابه ويحلف الخ اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * ما تقدم عن
ابن يونس من أن ابن عبد الحكم يقول يلزمه في الدين ما تان مثله لابن عبد السلام عن
الموازية وهو مخالف لما عزمه ابن عرفة ونصه ومن قال لا يدعى مائة درهم أو لعمرو في
غرمه لكل منهما مائة دون خلفه وغرمه مائة واحدة بعد خلفه لا شيء عليه غيرها
يقسمانها بعد أيمانها ونكواهما كخلفهما ثالثها يلزمه اقراره الاول بعد خلفه لا أعلمها
لثاني وحلف المقر لا شيء عليه فان نكل حلف الثاني وغرمه مائة أخرى للمازري عن محمد
قائلان مات المقر فعلى كل منهما اليمين لجواز لوبي حيا تنقل عن الشك وأنكر الاقرار
وابن عبد الحكم ويحتمل مع أشهب وعلى الثاني قال ابن عبد الحكم ان نكل عن الحلف
لهما غرم لكل منهما مائة وان حلف لاحدهما برئ منه وغرم للاخر مائة اه منه بلفظه
فان جعلت أو في قول المقر أو لعمرو وللشك فهي في المعنى مثل قوله لأدري لمن هي منك
وان جعلت للاضراب فأخرى أن يلزمه المائتان من قوله لأدري فتأمل فلا يخلص من
هذا الآن يقال ان له قولين والله أعلم * (الثاني) * محل لزوم المائتين عند ابن المواز اذا اتخاذا

على قوله هي لاحد كما ونسبته لقول ابن يونس ما نصه قال محمد فان رجع المودع فقال أما
أحلف أنهم هذا الواحد منهم ما فذلك لانه انما قال أولا لا أدري اه منه بلقطه ونحوه لابن
عرفة عن النوادر ونصه محمد فان رجع المودع وقال احلف أنهم هذا فذلك اه منه بلقطه
وقول ز عن ابن عرفة عن محمد لانه هو الذي أبي اليمين فردها بعد أن وجبت عليه ليس هذا
هو لفظ ابن عرفة بل لقطه عن النوادر عن محمد هو ما نصه لانه هو الذي أبي اليمين وردّها بعد
أن ردت عليه اه منه بلقطه وهكذا تقدم في نقل ابن يونس عن محمد وكذا هو أيضا في
نقل ضيغ وابن عبد السلام عن الموازية ولكنه مشكل من وجهين كما قاله بعضهم اذ
كتب بظرة نسخة من ابن عرفة ما نصه قوله لانه هو الذي أبي اليمين وردّها بعد أن ردت عليه
مشكل لان هذه اليمين لم توجه قط على المودع فكيف يردّ عينا لم توجه عليه وأيضا قوله
وردّها بعد أن ردت عليه لا يصح لان من المعلوم من المذهب أن عينا الرد لا ترد والا لزم
التلاعب وعدم الفصل بين الخصمين اه منه بلقطه وهو ظاهر وقد نقل عجم كلام ابن
عرفة على وجه يسقط به الاشكال الثاني اقله بعد أن وجبت عليه من الوجوب وأجاب
عن الاول بقوله ما نصه ثم ان قول ابن عرفة حلفا أو أخذ مائة مائة الخ أي بعد نكول
المودع عن اليمين لانهم ما توجه عليه أولا كما في بيده قوله لانه أبي اليمين الخ وتبعه ز على
ذلك وزاد عجم قبل هذا اثر قوله كلام ابن عرفة ما نصه وبهذا يتبين لك أن في نقل الشارح
كلام محمد المذكور نوع تحريف اه منه بلقطه والتحريف هو نقله اياه بلقطه بعد أن ردت
عليه وذلك كله غير صحيح انما في الشارح هو الذي في نقل ابن عرفة وغيره عن قدمنا ذكرهم
فالتحريف انما هو منه وجوابه عن الاول غير صحيح وان تبعه ز وسكت عنه نو ومب
لانه لا سبيل له الى الحلف عند محمد مادام على شكه وانما يحلف اذا رجع وقال هو لفلان
منهم ما حسبنا تقدم في كلامه صريحا وأيضا ان عني أن صورة هذه اليمين التي توجهت عليه
أولا أن يقول والله لا أدري لمن هي منكوما لكما عندى الامانة واحدة صار قول محمد يلزم
المباين له هو عين قول غيره لا تلزمه الامانة واحدة لان قائل هذا يوجب عليه اليمين
لادعائهم ما عليه ان عنده ما تبين مع تحقيق الدعوى فلا معنى لسقوط اليمين عنه اذ ذلك
وقد تقدم في كلام ابن عرفة التصريح بذلك في الدين على القول بأنه لا تلزمه الامانة واحدة
راجع في التنبيه الاول المارآتفاو الظاهر في الجواب عن الاول ان قوله أبي اليمين وردّها
مجاز وانّه بدعواه شبهه بالناس كل اقله أولا فلم يقطع بتكذيبه وكقوله للمودع لا أدري هل
أودعنى فهو كالنكول الخ فتأمل وأما الثاني فلم يظهر لي عنه جواب والله أعلم وقول مب
هذا هو ما في بعض نسخ ضيغ وهو غير صحيح لما في النوادر الخ فيه نظروا ان تبعه طفي
كما تبعه نو بل ذلك صحيح أيضا الموافقة لما في نوازل محدثون من معاه من كتاب القراض
ونصه قيل له أرايت لو أن رجلا أخذ من رجل مالا قراضا على النصف وأخذ من رجل
آخر أيضا مالا قراضا على الثلث فاشتري سلعتين مئتين بمئتين مختلفين بكل مال على حاله
فالتبس عليه الامر فلم يدرا أيتهما الساعة الرخيصة الثمن من الاخرى وفي إحدى السلعتين
ربح وفي أخرى نقصان فادعى كل منهما الساعة الرخيصة انه اشتراها بحاله هل على المقارض

ضمان فقال ليس على المقارض ضمان لانه كرجل استودع مائتين لرجلين لرجل مائة وللآخر
 خمسون فنسبى صاحب المائة من صاحب الخمسين وادعى الرجلان المائة انهما يملكان
 جميعا على المائة ويتقسمانها والخمسون الاخرى تبقى بيد المستودع ليس لهما مدع ومن
 رأى انه يضمن المستودع لكل واحد مائة بغير عين اذا ادعى كل واحد منهما ان وديعته مائة
 فثبتت في القراض مثل ما وصفت لك في الوديعة قال القاضي قوله فالتبس عليه يريد أنه
 التبس عليه فلم يدر السلعة الرقيقة التي فيها الربح من أي مال من المائتين اشتراها اذ لو التبس
 عليه الامر في السلعتين فلم يدر أيتهما السلعة الرقيقة التي فيها الربح من الوضعة التي
 لا ربح فيها وقد علم من أي مال اشترى كل سلعة منهما الماصح ان يتداع صاحب المائتين
 في السلعة الرقيقة ولو جب أن تكون من المال الذي قال المقارض انه اشتراها منه ولم يكن
 في ذلك كلام ولا اختلاف وقوله اذ ذلك بمنزلة من استودع مائتين لرجلين لرجل مائة
 وللآخر خمسون الخ يقتضي ان لا يلزم المقارض ضمان بنسيانته ويخلف كل واحد من
 صاحبي المائتين على الساعة الرقيقة انه اشتراها من ماله وتكون من ماله ما جميعا نصفها
 من مال هذا ونصفها من مال هذا وتبقى الساعة الاخرى بيد المقارض الآن ~~يكذب~~
 أحدهما نفسه في دعواه الاولى وفي هذا اختلاف اذ قيل انه لا يقبل قول واحد منهما
 فيها بعد انكارهما وقيل انهما تكون لهما بما اقرارا المقارض انهما لهما وان كانا متمادين
 على انكارهما وقول يحتمل في هذه المسئلة ان المقارض لا يلزم ضمان بنسيانته يأتي
 على قياس رواية عيسى عن ابن القاسم في كتاب الدعوى والصحيح في الرجل يقر بالوديعة
 لاحد رجلين لا يدرى من هو منهما وما مثل قول ابن كثة في مسئلة الرجل يأخذ من الرجلين
 ثوبا من كل واحد منهما على انه فيه بالخيار فيردهما ولا يعرف ثوب هذا من ثوب هذا
 ويدعيان جميعا أحدهما وينكر الآخر أن الثوب الذي ادعيهما يكون بينهما بعد ايمانهما
 ويبقى الثوب الآخر بيد المشتري حتى يأتي له طالبه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم
 صحة ما في بعض نسخ ضيغ واعقده تت وعج وز وغاية ما هنالك ان لا يحتمل
 قولين اقتصر في النوادر على أحدهما فتبعه ابن عبد السلام وابن عرفة وفي العتبية على
 الآخر وسلمه أبو الوليد بن رشد ودوز كرخوه عن ابن كثة وحكي ما في النوادر بقتل ولم يعزه
 لاحد ودوخني ذلك على طي ومن تبعه والكامل لله تعالى وقول ز فان مات وقال
 وارثه لا أدري الى قوله حتى يستحقها أحدهما بالينة الصواب حذف قوله أحدهما كما في
 ابن يونس وابن عرفة وغيرهما ونص ابن عرفة ولا يحتمل من مات عن وديعة بيده فادعاهما
 رجلان كل واحد لنفسه ولا يثبت لهما وقال ابن الميت لا أدري الا ان أبي ذكر أنهما وديعة فانها
 توقف أبا حتى تستحق بالينة اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام يحتمل هذا
 أو صريحه أن الحكم ما ذكره ولو كان صاحب الوديعة لا ترجى معرفته لعدم ذكر اسمه
 وصفته ولم يقيد ابن يونس وابن عرفة بشئ واستحقاقها اذ ذلك ممكن لاحتمال أن يجيء
 من يدعيها ويقسم ينسب انه أودعها بحضرتهم لذلك الميت ويشهد الا ن ويؤدى على عينها
 ولكن في المعيار ابن الحاج سئل عن عرض كان بيد انسان أزيد من أربعين سنة كان

يقول انه وديعة لرجل لا يعرفه الا بعينه ثم مات وبقي ذلك بيد ورثته ثم ماتوا وبقي بيد ورثتهم
فالموا ذلك وهو لا يرجي معرفة صاحبه ولا اسمه ولا بلده فأجاب بما نصه أرى أن يوقف
العرض سنة بأمر القاضي فان انقضت السنة ولم يأت له مستحق أفذا السبع فيه بعد ثبوت
السد ادعته في غنه ثم تصدق بالثمن على الفقراء والمساكين ويتوخي بذلك أهل الستم منهم
ومن لا يكشف وجهه للسؤال ويتوخي بالدقة بذلك عن صاحبه الذي أودعه وهذا سبيل
الحلاص منه لمن هو عنده ويكتب بذلك كله ظهير عن القاضي وفقه الله بيد الورثة والله
الموفق اه منه بالنظر وفيه أيضا سؤال عن وديعة عند رجل مات وقد أودعها عند آخر ثم مات
وقد أودعها عند آخر ولم يسموا صاحبها الا انه وجد فيها رقعة تانم الرجل أحول فأجاب سيدي
محمد بن داود اذ كان الامر على ما وصفت قريب المال يتميز باوصاف يعرف بها وعلى ما وصفت
لا يمكن التوصل للعلم به على كل حال وحكم هذا المال أن يوضع في مصالح المسلمين ولو كان
مما يمكن أن يعرف بما تالوجب اية فاه ومنع من التعرض له والله الموفق وأجاب
الزهر في حكم المال المذكور أنه يرجع الى بيت مال المسلمين وفقره الله اذ لم يثبت له وارث
معين ولان اثبات مثل هذا يذراذالم يسم ولا وصف ولا يعرف من هو يسهده مستحقته
والله أعلم والله ولي التوفيق اه منه بلفظه والظاهر أن هذا كله خلاف لما قاله
سحنون وسلمه غير واحد وما عللوا به تقدم جوابه فتأمل والله أعلم (جعلت بيد الاعدل)
قول مب والثاني جزم به عياض وعزاه لسحنون والقاضي كلام عياض يدل على أنه فهم
المدونة على ما عزاه له وان التشبيه في كلامها غير تام وكلام ابن يونس يفيد أنه جل المدونة
على ظاهرها وان التشبيه تام وان ابن القاسم يقول كل ما قاله مالك في الوصيين يجري في
المودعين وبذلك أفتى أبو القاسم بن شبلون كافي المعيار ونصه وسئل ابن شبلون عن
استودع رجلين وديعة فاختلفا عند من تكون فأجاب ان اختلفا كانت عند
أعدلهما وان لم يكن فيه ما عدل أخذها القاضي منهم ما أوقفها وكتب صاحبها اه منه
بلفظه (تنبيهات * الاول) * قيد ابن شبلون جعلها بيد الاعدل بما اذالم يكن ربه
دفعها الاخر ففي المعيار متصل لا بما قد مناه عنه مانصه قال أبو القاسم بن شبلون وذلك اذا
لم يكن رب الوديعة دفعها الى أحدهما أو مالودفعها الى أحدهما كانت بيد دون الاخر
اه منه بلفظه (الثاني) * سحنون والقاضي اسمعيل وان اتفق على أنها بقي بيدهما
اختلفا اذا اقتصما فاسحنون قال لاضمان عليه وبه قال أشهب وابن عبد الحكم
ويحيى في الوصيين وقال اسمعيل في المودعين يضممان بالقسم وقاله ابن حبيب في الوصيين
كذا في ابن يونس فانظره والله أعلم (الثالث) * ظاهر كلام مب أن الخلاف
المذكور سواء علم المودع بعدم عدالتهم أو لم يعلم وهو كذلك والظاهر اذا علم عدم عدالتهم
هو قول سحنون ومن وافقه لانه رضى به ما على تلك الحال ولذا قال الاخوان وأصبح انه
لا يعزل الوصى اذا علم الموصى بعدم عدالته ويجعل معه غيره فكيف بالمودع وقد قال أبو
الحسن عند نص المدونة الذي هناءه غير واحد من الشراح مانصه والفرق بين المودعين
والوصيين أن السلطان ليس له خلعهما وله ذلك في الوصيين أن المال في الوصيين انتقل الى

* (العارية) * قلت قول مب
 الأزهرى هي نسبة الى العارة اسم
 أى اسم مصدر من أعار بكناية من
 أجاب وطاعة من أطاع وقال الليث
 سميت عارية لانها عار على طالبها
 وقال الجوهري مثله وبه ضمهم يقول
 مأخوذة من عار الفرس اذا ذهب من
 صاحبه نظروجهما يد صاحبيها
 وهما غلط لان العارية من الواو
 لان العرب تقول هم يتعاورون
 العوارى ويعتورون بالواو اذا أعار
 بعضهم بعضا والله أعلم والى قول
 الليث يوثق قول القائل
 ألا يامستعير الكتب دعنى
 فان أعارنى للكتب عار
 فمجبوبى من الدنيا ككلى
 وهل أبصرت محبوبا يعار
 وقول ابن عرفة منفعه أرادها
 ما قابل الذات فهي شاملة للامتناع
 وقول مب وهو الظاهر أى والا
 لكان قوله موثقة حسوا وقوله الآن
 يقال ان الموثق الخ أى وتسميته
 حسبما يجازو الحبس لا يكون الاموذا
 كما هو مرضى ابن عرفة (صح
 وندب الخ) قلت وقد تجب كبرة
 اضطرها الجائفة وتنع عن يعلم انه
 يستعملها فيما لا يجوز * (فائدة) *
 قال فى المقدمات اعارة المتاع من
 عمل المعروف وأخلاق المؤمنين ثم
 قال والماعون المتوعده على منعه فى
 آية فويل الخ انما هو الزكاة المقروضة
 على مذهب اليه مالك وجهور
 أهل العلم وقد روى عن ابن عباس
 وابن مسعود انه عارية متاع البيت
 مثل الناس والدلو والحبل والقدر اه

الورثة وليس له أن يوصى به الى غير عدل وفى الوديعه للحنى أن يودع ماله حيث يشاء
 والمودعان والوصيان حكمهما واحد الا فى الصلح خاصة اه منه بلفظه ثم قال بعد
 بقريب مانصه قال اسمعيل القاضى فى المسوط الوديعه لاتشبه الوصية لان الميت اذا مات
 صار ماله لغيره فلا يجوز أن يوصى به الى ثقة والحنى يختار لوديعته من أحب اه منه بلفظه
 وفى ح عن الذخيرة أن الايداع يكون عند البر والفاجر ولا يوصى الفاجر اه وسلمه قال
 أبو على مانصه ويدل للفرق المذكور أن من أودع الى غير عدل لا يتعرض له اه وهو ظاهر
 والله أعلم

* (باب العارية) *

قول مب قلت لا يحتاج اليه لان لفظ غلب لا يشمله الخ ما قاله واضح باعتبار
 الحد الاول وأما باعتبار الثانى فهو محتاج اليه الآن بقرا قوله مالك بتشديد اللام مبنيا
 للمفعول تأمل وقول مب وان أخرج الحبس بقوله موثقة وهو الظاهر الخ انما كان
 هذا الاحتمال هو الظاهر لئلا يكون قوله موثقة حسوا ويجاب عن ابن عرفة بأن مذهبه
 ومرتضاه أن الحبس لا يكون الاموذا وتسمية الموقت حسبما يجازو والله أعلم (صح وندب
 اعارة مالك الخ) ابن يونس العارية جائزة مندوب اليها لقوله تعالى وافعلوا الخير واقوله
 الامن أمر بصدقة أو معروف وقول النبي صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة ولانه صلى
 الله عليه وسلم استعاروكذا العجاية اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه والعوارى بين
 الاقارب والجيران والاخوان مندوب اليها لقوله تعالى وافعلوا الخير ولانها داعية للتودد
 والتواصل ودأخله فى قوله عليه السلام ثم ادوا تخاونا وهى فيما قيل قدره آكد لقول الله
 تعالى فى ذم قوم ويمنعون الماعون ومنعوا عن يعلم انه يستعملها فيما لا يجوز اه منه بلفظه
 قلت واستدل به بقوله تعالى ويمنعون الماعون انما يصح على ما روى عن ابن مسعود
 ومن وافقه وهو خلاف مذهب مالك والجمهور فى المقدمات مانصه اعارة المتاع من عمل
 المعروف وأخلاق المؤمنين فينبغى للناس أن يتداولوا ذلك بينهم ويتعاملوا به ولا يشكوا به
 ويمنعوه ومن منع ذلك وشبه فلا اثم عليه ولا حرج الا أنه قد رغب عن مكارم الاخلاق
 ومحمودها واختار لئيبها ومنعها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ
 مسلم الا عن طيب نفس منه والماعون الذى توعده على منعه فى قوله تعالى فويل للمصلين
 الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراون ويمنعون الماعون انما هو الزكاة المقروضة
 هذا الذى ذهب اليه مالك وجهور أهل العلم وقد روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن
 مسعود أنهم ما قالوا عارية متاع البيت الذى يتعاطاه الناس فيما بينهم من الناس والدلو
 والحبل والقدر وأشياء ذلك اه محل الحاجة منها بالفظها ونقله أبو الحسن أيضا وما نسب
 للجمهور ونسبه ابن عطية لعلى وابن عمر رضى الله عنهم ثم ذكر قول ابن مسعود وقال مانصه
 وقاله الحسن وقتادة وابن الحنفية وابن زيد والضحاك اه منه بلفظه وهذا هو
 الذى استظهره ابن رشد فقال بعد ما قدمناه عنه بقريب مانصه فالآية
 نزلت فى المنافقين والوعية متعلق بهم على مذهب مالك ومن رأى الماعون الزكاة على

ووافق ابن مسعود أيضا الحسن وقتادة وابن الحنفية وابن زيد والضحاك كفى ابن عطية واستظهره فى المقدمات النفاق

قائلان الآية تزلت في المنافقين وهم في الدرك الأسفل من النار ومن كان بهذه الحالة لا يلقى منه الزكاة فيكون الوعيد تعالى على النفاق ومنع العارية من المسلمين بغض الهمة اه (لامالك انتفاع) قال مقبده عما الله تعالى عنه بمنه قال القرافي في الفرق الثلاثين من قواعد تعليق الانتفاع أن يباشر هو بنفسه فقط وتعليك المنفعة أعم فيباشر بنفسه ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالاجارة وبغير عوض كالمارية اه قال الشيخ سيدي عبد القادر القاسبي في أجوبته عقبه فاصلة أن تعليق المنفعة يلزمه صحة البيع والهبة والاجارة لها والميراث بخلاف الانتفاع لانه مقصور على ذات معينة فلا يتعداها الى غيرها اه وقول ز كامام الخ قال الحافظ أبو العباس الوائش يسي في نوازل الاحباس من المعيار آخر جواب له مانصه ما لم تكن الدار محبسة على أن يسكن المحبس عليه شرطان المحبس فليس لهم - حينئذ أن يخالفوا ما شرط عليهم فيما من السكنى في ورد ولا صدر اذ قد يكون له غرض فيما اشترط من ذلك عليهم فيلزمهم - الشرط على ما أجابوا أم كرهوا ولا يجوز لهم عقد المعاوضة فيها بالكره أصلا كان في السكنى فضل للكره أم لا بل ولا يجوز لاحد من المحبس عليهم والحالة هذه أن يسكن في حظه أحد من غير أهل الحبس استغنى أو لم يستغن لان المحبس في هذا الوجه انما أباح للعقب الانتفاع بالمنفعة وبهذه الجملة تعرف وجه الرد فعل كثير من أئمة المساجد في كراهتهم لكثير من الدور المحبسة على سكنى أئمتها شرطان الواقف ومن فعل ذلك منهم فقد أكل حراما وأطعمه أهله والناس وكان ذلك قد حافى امامته وزدا لشهادته ولا حول ولا قوة الا بالله اه وعلى هذا يحمل كلام ز وهو حينئذ (١٩٧) صحيح غير مخاف لما في ماب ولا يحتاج لحل

ج له كما في هوني على خصوص بيت الامام والخطيب مثلا كالمقصورة والله أعلم وقول ز ولا يبيع ماء الخ ذكر أبو زيد القاسبي في حواشيه على صحيح البخاري عن الدماميني ان السقايات العامة كالصهاريج والابار يتناول منها الغني والفقير الا أن ينص على اخراج الغني فتحمل على انها موقوفة للنفق العام فهي للغني هدية وللفقير صدقة ثم قال وانظر ماء المدارس هل يحمله العموم

النفاق ومنع الزكاة وتعلق في مذهب من جعل الماء عارية متاع البيت على النفاق ومنع العارية من المسلمين بغض الهمة وهو الاظهر لان المنافقين كثار في الدرك الأسفل من النار ومن كان بهذه الحالة لا يلقى منه الزكاة اه محل الحاجة منه بلنظرة (لامالك انتفاع) قول ماب الظاهر أن المملوك لهؤلاء هو المنفعة الخ قال شيخنا ج يصح كلام ز بحمله على ما اذا كان للامام والخطيب مثالا يتجسس فيه كالمقصورة فانه لا يجوز له أن يكرهه ويكون بمنزلة بيت المدرسة والله أعلم فتأمل (عينا المنفعة بمباحة) قول ماب والقصارى بالفتح الغاية كلامه بقيد أنه في البيت بالفتح وفيه نظر لانه في البيت بالف بعد الرامة مقصورا وانما يصح ما ذكره من الفتح لو كان بغير ألف بعد الراء نقول الجوهرى مانصه وقولهم قصره أن تفعل كذا وكذا وقصاره أن تفعل ذلك بالضم وقصاره أن تفعل ذلك بالفتح أي غاية لك وآخر أمر لك اه منه بلنظرة وشخوه في القاموس مع زيادة

الآن ينص على اخراج غير الطلبة سيما ان لم يكن في العموم ضرر ولو قصر على الطلبة لذهب ضائعا كما هو مشاهد في المياه الحاربية وقد أجازوا الانتفاع بذلك الغير فيما لا ضرر على ربه فيه كاستغلال بحداره والنظر في مرآته من غير محاسبة لها والصلاة في أرض محبسة على الغير اذ لا ضرر على الارض من ذلك وهذا ونحوه يقتضي جواز الشرب والوضوء بماء المدارس لغير الطلبة حيث لا ضرر عليهم في ذلك لاسيما من ينظر للمقاصد وعموم النفع أقرب لقصد المحبس اه ولبعضهم

ومن لم يسبل الشرب يطب * وان بشك بالتميم طلب أمامياه مسجد ومدرسه * فهي للمحبس قد قصده فقوله لدى نصر له أو عاده * وعند جهل عم الاباحه وترك ما عمله الولاة * أولى احتياطاً قاله الثقات

اه وقول ز وليس للضيف الخ قال القسطلاني في شرحه على البخاري اختلاف هل على الضيف الطعام بوضعه في فمه ورج أو بالازدراء ورج أيضاً أو بوضعه بين يديه أو بتناوله بيده ولا يملكه أصلا بل كشيء عارية وتظهر فائدة الخلاف فيما لو أكل الضيف قراوطر حواء فتبت فلن يكون شجره وفيما لورجع صاحب الطعام قبل أن يبايعه اه وذكر غيره مما ينبغي على الخلاف هل يجوز تصدق منه أو لا واذ اقدم لظالم طعاماً ثم فضلت منه فضله هل هي مال ظالم أو لا اه وقول ماب ثم ذكر ما وقع له الخ نصه وقد كنت بالديار المصرية وقد كرت أن أحجاب حبس المدارس والزوايا لا يجوز لهم بيع ولا هبة ولا عارية ثم في افتقرت لسكنى بعضها فاعارني طالب بيتاني مدرسة شيخون وأعارني آخر في مدرسة أخرى في حالة الرجعة فاعترضوا على بما كنت أفتيت فاجبت باني من أهل الحبس لكن سبقني فيه غيري فاذا طابت نفسه برفع يده زماناً ومطلقاً فهو جائز اه على نقل ق عنه قوله

المدرسة ملحوظ فيها عرض الواقع ومعلوم انه لا يجب الا المصلحة ولان غالب سكان المدرسة الاغراب وهم محل الفتنة غالباً فترعى فيهم
المنظة ويحتاط لاجلهم ولا يجوز ان انقطع عن العلم وحضور مجالسه وتجرد للعبادة سكنى المدرسة اذ لم تحبس لذلك وانما احبست
لطلب العلم مع عبادة لا تشغل عنه قال ولا ينبغي أن يسكن المدرسة الا بعد مرعاة ثلاثة أشياء أحدها استقامة الامر فيها بوجود
بيت وتيسر الرزق وسائر المنافع ثانياً ان يكون المال الذي يبت به وما جرت به منافعه اطيباً فان مرعاة المسكن لازم كالماكل
والمشرب ولا نه قديماً كل من أوقفها فلا بد من معرفة ذلك وينبغي تجنب مبانى الملوك ان أمكن فان تعذر نظري ذلك فالعلم مأمور
بالعدل والاستقامة لا بأس به وقليل ما هم ثالثاً ان يكون المدرس فيها أهلاً لا أن يؤخذ عنه العلم وان كان فيه ما عيب كان أهلاً أيضاً
قال ولا بد أن يعرف أحكام المدرسة وكل شرطه لواقف يقوم بذلك فيسكن أو يترك وان أمكنه التنزيه عن معاصيها فهو وأسلم
والا فليعرف أوصاف من جعل ذلك له ليعرف انه ممن يستحق ذلك أو لا قال ولا بد أن يعلم أن حكمة بناء المدرسة ووقف الاوقاف عليها
الاعانة على تحصيل العلم ليسبق دائماً ويبقى الدين مستقراً وليس بناؤها بالقصد لغرض آخر ديني كجرد السكنى أو الخزن أو التجارة
ولا ديني كالصلاة أو الصيام وعلى هذا المعنى يدور معظم الآداب والشروط فن ثبت له الوصفان أي التعلم والتعليم أو أحدهما في المعنى
لا في الصورة فقط كان أهلاً في الجملة للسكنى والاتقاع بمراقبتها وأوقافها ما يمنع ممانع ومن لا فلا ثم قال ومن آداب ساكن المدرسة
ان يخدم أهلها فيعرف لهم حقهم ويسعى في جبر خواطرهم ما أمكن ويشكر (١٩٩) محسنهم ويتجاوز عن مسيئتهم ويحترز عن
اذا يتهم به يفعل أو قول ثم قال وهذا

وهذا البحث الذي ذكره في ضريح سبق اليه ابن عبد السلام ونصه وذكر رأى اللغوى
الخلاف في المسئلة بنحو ما ذكره المصنف الا أنه لم يذكره كله نصاً عن المذهب بل بعضه
تخريجاً منه بالفظه ولم يذكر ابن رشد هذا القول أيضاً وكذلك ابن عرفة فهذا البحث
متجه على المصنف أيضاً وقول ز ثم هي مع الشرط تنقلب اجارة الخ سلمه تو ومب
بسكوته ما عنه وأصل ما قاله في المقدمات ونصها وأما ان شرط المغير الضمان على المستعير
فيما لا يغاب عليه أو مع قيام اليقينة فيما يغاب عليه فقول مالك رحمه الله وجميع أصحابه ان
الشرط باطل لجملة من غير تفصيل حاشي مطرفاً فانه قال ان شرط عليه الضمان لا مر خافه
من طريق مخوفة أو غير أو اصوص أو ما أشبه ذلك فالشرط لازم ان عطبت في الامر الذي
خافه واشترط الضمان من أجله وقال أصبغ لاشي عليه في الوجهين مثل قول مالك وأصحابه
وينبغي اذا شرط المغير على المستعير الضمان فيما لا يغاب عليه فباطل الشرط فالحكم على

عبادته لا تشغل عنه أصله لسيدى عبد الله العبدونى كفى أول نوازل الاحباس من المعيار فأنلا وكذلك لا يجوز ان يعير بيتاً تحت يده
بالمدرسة فانه لم يجعل له الا السكنى به خاصة على مانصوا عليه اه وبالله تعالى التوفيق قول مب والقصار بالفتح أى مع تنوين الراء
هذا من اده اذ لو كان بالف بعد الراء لكان بالضم كما هو شائع على الاسنة وبه يسقط بحث هو نى معه بان القصارى بالضم وان الذى
بالفتح انما هو القصار كفى الصحاح والقاموس (لا كذى مسلماً) فقلت قول ز عن القرطبي أى في نفسه سورة آل عمران
من الغلول منع الكتب من أهلها قال خيى عن سيدى أحمد بابا يعنى بمنعها مسأ كما عن صاحبها بعد استعارتها منه وهو واضح
ويبعد أن يريد منع اعارتها لمن هو أهل للنظر فيها لانه ليس بغلول فتأمل اه ونقله تو مختصراً وقال عقبه عن بعضهم بل المراد أن
يبتلى بها وأصل هذا الكلام لابن شهاب قال الفا كهانى في آداب المتعلم والمعلم من طاعة مخرجه للرسالة مانصه وان يعتنى بتحصيل
الكتاب ولا يرضى الاستعارة مع امكان تحصيله ملكاً فان استعار لم يبتلى به لثلا يفتوت الاتقاع على صاحبه ولاء لا يكسل عن تحصيل
الثائده منه واثلا يمتنع من اعارة غيره وقد جاء في ذم الا بطاء رد الكتب المستعارة عن السلف أشياء كثيرة ظمها ونرا منها عن الزهرى
ابن وغلول الكتب وهو جيسها عن أصحابها اه وقال أبو على الیوسى رحمه الله تعالى مانصه وقد اختلفت أحوال الناس
وأقوالهم في اعارة الكتب فمنهم من كرهها ومن بالكتب عن الضياع وقد ما قيل آفة الكتب العارية ومنهم من يحض عليها لانهم امن
التعاون على البر والحق التفصيل فن كان أهلاً لان يعطى ويعار بظهور نجابة وظهور صيانة للكتب فينبغى أن يعاروفى مثله يقال
حبس الكتب عن أهلها من الغلول وقال رجل لابي العتاهية أعزنى كتابك فقال انى أكره ذلك فتال الرجل أما علمت ان المكارم

موصولة بالمكارة فأعاره وينسب للإمام الشافعي يخاطب محمد بن الحسن

بإذا الذي لم ترعه * ن من رآه مثله العلم بأي أهله * ان ينعوه أهله

ثم اذا وقعت العارية فواجب على المستعير شكر المعير ومكافاته ولو بالبداء وصيانة الكتاب المستعار فلا يعرضه لتلف ولا فساد ولا هوان كأن يفحكه فتخاف حشا أو تكون يده تلونه أو توقه تحنه بما فيها أو يضعه على الأرض أو ينظر حال غلبة النوم فربما سقط من يده أو على المصباح أو سقط عليه المصباح أو زيته أو يعرضه للذي أو للشمس أو للدخان أو للسارق أو للفار أو غير ذلك من الآفات كما قيل

(٢٠٠)

عليك بالحنظ بعد الجمع في كتب * فان للكتب آفات تفرقها

الصل يسرقها والفار يخرقها
والنار تحرقها والماء يغرقها
وأن لا يؤذيه بالتلوي عليه حين يريده
أو السعي به لظالم بأخذ أو إفشاء
ما عسى أن يجد فيه مكتوباً من
أسرار مالكة أو غيره وبالجملة يجب
أن يفعل فيه ما يفعله لنفسه كما قيل
أي المستعير في كتابا

ارض في فيه ما تفلسك ترضي
ومتى علم من نفسه انه عاجز عن القيام
بذلك لم تجزله الاستعارة لان مقدمة
الحرام حرام وكل هذا مطلوب منه
في كتب نفسه وكتب الاحباس فان
حفظ المال واجب وتضييعه حرام
والكتب اذا ضيعت كان فيها تضييع
المال وتضييع العلم اه منه بلنظ
(وضمن المغيب عليه) ويجرى فيه
قوله في الرهن وان اختلفا في قيمة
تائف توأناه ثم قوم فان اختلفا
فالقول للمستعير مع يمينه ما لم يأت
بما لا يشبه قالة اللغمي ثم قال عن
مالك فان سئلت معيرة الحللى ما فيه
لتخلف عليه فقالت استعملته

المستعير أن يلزم اجارة المثل في استعماله العارية لان الشرط يخرج العارية عن حكم العارية
وسنتم الى باب الاجارة النائدة لان رب الدابة لم يرض أن يعيره اياها الا بشرط أن يحوزها
في ضمانه فهو عوض مجهول يرد الى المعلوم اه منها بلفظها لكن قال أبو الحسن عند قول
المدونة في كتاب العارية ولا يضمن ما لا يغاب عليه من حيوان أو غيره مانصه ظاهره وان
اشتراط المعير الضمان على المستعير ابن رشد قد ذكر كلامه السابق وقال متصلا به مانصه
وانظر في كتاب الرهن خلاف ما قاله ابن رشد قال هنالك اذا استعار دابة على أنها مضمونة
فالشرط باطل اللغمي يريد أنها تضي على حكم العارية ولا ضمان عليه ولا أجرة وقال
أشهب عليه أجرة المثل فيما استعملها فيه ورآها فاسدة اه منه بلفظه ونقله أبو علي هنا
وسلمه وذكر ابن ناجي في كتاب الرهن عن اللغمي مثله وزاد مانصه ونحوه للتونسي اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال هنا بعد كلام مانصه فيحصل في أعمال شرطه ثلاثة أقوال
ثالثها يعمل عليه ان كان لخوف نزل والفتوى بعدم أعماله مطلقا اه منه بلفظه ونقله
أبو علي وقال متصلا به مانصه وهذا هو المشهور كما أشيرنا اليه ولا وجه ذاتهم المتن واطلاقه
اه منه بلفظه وكلام اللغمي هو في الفصل الثاني من ترجمة باب فيما يضمن من العواري
من كتاب العارية ونصه وقال ابن القاسم في كتاب الرهن أي من المدونة فمن استعار دابة
على أنه غير مصدق في تلفها شرط باطل يريد أنها تضي على أحكام العارية ولا ضمان عليه
ولا أجر وقال أشهب عليه اجارة المثل فيما اذا استعملها فيه ورآها فاسدة فعلى قوله
ترد قبل الاستعمال ويجرى فيها قول ثالث ان المعير قبل الاستعمال بالخيار فان أسقط
الشرط والاردت فان قامت في الاستعمال لم يغرم له شيئا لانه لم يدخل على اجارة وانما هو
واهب منافع والضياع طار يكون ولا يكون والسلامة أغلب فكان حمله على المعروف
أولى كما قال فيمن حبس دارا على رجل وشرط عليه ما احتاجت اليه من مرممة فذكره فلان
وقال هي اجارة فاسدة ثم أمضاء بعد الفتوى على وجه المعروف ولم يجعل عليه في السكنى
شيء أو قول رابع انها مضمونة كما شرط لانه الواجب في أحد قولي مالك من غير شرط فقد

دخلا

منذ زمان وقد نقص لطوله خلقت ان أمه كذا وكذا يريد ويحيط ما يرى انه نقص في تلك المدة اه

(ولو بشرط) قلقت قول ز ولم يجز قول أي مرجح هذا امراده قطعاً وما من المذمومة والنعت عقل يجوز حذفه وبه يسهل
يبحث مبهمة وقول مبهمة فهو يقول الخ أي فالمراد ببلو يفصل لأنه يقول يعمل بالشرط مطلقاً وان ذكره اللغمي تخريجا
خلاف الظاهر المصنف وابن الحاجب وابن شاس وقول ز ثم هي مع الشرط تنقلب الخ لا يأتي على الراجح الذي صدر به في قوله
وهل وان شرط نفيه من انه لا يفسد العقد وانما يأتي على مقابله وقد اعترض هو في ز بان ما ذكره هو قول أشهب وهو
مقابل انظره

(بلاسية) قلت قول ز أي بلاصته أو أراد الخ. انما الاحتاج لذلك لأنه اذا (٣٠١) علم انه بلاسية فلا عين عليه أصلا كما في

دخلا على التزام أحد القولين واختلف بعد القول ان الشرط باطل اذا كان الشرط لإمر خافه فقال مطرف في كتاب ابن حبيب قد كرمنا تقدم من قول مطرف ثم قال وقال أصبغ لاضمان عليه بحال والاول أصوب لان المعير قصد كرامته ان سلمت ورفع الضرر عن نفسه فيما له مندوحة عنه اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة كله مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قال الشيخ وبه أخذ ابن حبيب وعز ابن رشد الثاني لما لاك جميع أصحابه الامطراف اه منه بلفظه فأتت تراسل كلام اللغمي وانما بحث معه في عزومه مقابل قول مطرف لأصبغ فقط بأنه مخالف لما لابن رشد كما بحث معه في عدم ذكره أخذ ابن حبيب بقول مطرف وقد أغفل ابن عرفة قول ابن رشد ويغني الخ مع نقله عنه ما قبله وذلك يدل على أنه لم يرتضه مع اطلاعه عليه في خدمته ما صرح به أبو الحسن من اعتراضه وقد سلمه أبو علي وبذلك كله تعلم ما في كلام ز والله أعلم (وحاشا فيما علم أنه بلاسية كسوس الخ) قول مب قلت وفيه نظرفان ما اختاره ابن رشد من التسوية بينهما هو الذي عزاه اللغمي في تبصرته لابن القاسم في المدونة الخ. قلت لانظرفيه بل مقاله طفي هو الظاهر أمأولا فان ما نقله عن اللغمي معارض بعينه في ضيح مانصه وسوى اللغمي بين الفأروالسوس والحرق بالنار في الضمان قال لان الغالب أن النار لا تحدث الا من فعله الا أن يثبت أنه من غير فعله اه منه بلفظه وما نقله عنه هو كذلك في تبصرته في باب العارية ولم يحكم فيه خلافا ونصه وان أتى به وبه خرق أو حرق نار ضمه لان ذلك لا يحدث في الغالب الا من فعله الا ان يثبت أن ذلك كان من فعل غيره اه منها بلفظها فما كان يحكم فهو حجة طفي بل الاستدلال لطفي بكلام اللغمي هذا أولى لانه نص في العارية التي فيها النزاع وأما ما استدله به مب من كلامه فاعناه ونص في الصانع والمترن ومع ذلك فان عن اللغمي بقوله ولم ير ابن القاسم في المدونة الخ أنه نص لابن القاسم فيها فليس كذلك لاني تضمن الصانع ولا في كتاب العارية ونصه في العارية ومن استعار ما يغاب عليه من ثوب أو غيره فكسره أو خرقه أو ادعى انه سرق منه أو احترق فهو محضامن الا أن يقيم بينة انه هلك بغير سببه فلا يضمن الا أن يكون منه تضييع أو تفریط فيضمن اه محل الحاجة منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله أو احترق فهو ضامن معناه الا أن تعين البينة الثوب في النار كما قال في بيع الخيار قال ابن المواز في تضمن الصانع ويشهدون أن النار من غير سببه انظر ما الذي يفسره الكتاب اه منها بلفظها ونصها في تضمن الصانع وما قامت فيه بينة أنه ضاع أو سرق أو انه احترق بعناية بينة بغير سبب الصانع لم يضمنه اه منها بلفظها فليس في كلامها في الموضوع عين تبصرته مع عزاء لها وان عني انه ظاهرها فقط فليس بمسلم بل ظاهرها شاهد لما قاله طفي لقوله بعناية بينة بغير سبب الصانع الخ وان سلمنا انه ليس بظاهر أيضا فيما قاله طفي بل محتمل كما اقتضاه قول أبي الحسن السابق انظر ما الذي يفسره الكتاب اه فلا حجة لواحد منهما فيه فتأمل له بانصاف وأما ما نايقا قالوا سلمنا تسليمنا جديا ان اللغمي لم يضطرب قوله وانه ليس له الامانة له عنه مب من أن ما لابن المواز خلاف لا تفسير فلان سلم صحة الردية على طفي بخزم

خيتي وقول مب هو الذي عزاه اللغمي الخ معارض بعينه كما يعلم من ضيح و هو في وقد جاب نقولا تدل على أن الحق ما لطف وقول مب وقال محمد الخ جزم غير واحد بان ما لابن المواز تفسير لا خلاف انظر الاصل والله أعلم (وان زاد الخ) قلت يشمل الزيادة المعنوية بان يحمل عليها آخر كما في نقل ق ابن عاشر قوله كرديف تمثيل أتى به ليفيد تفصيلا اه خيتي لو آخر كرديف عن والا فكمراهه لانه ينفصل فيه بين أن يكون مما تعطب به أولا اه وقوله ولم يعلم بالا عارة واوه للحال قال خيتي واذا غرم الرديف أي مع حالة عدم المردف لم يرجع عليه لان الغرم انما توجه عليه بسببه اه وأما قول خش بعد ومن غرم منها فلا رجوع له على الاخر فالظاهر انه مخالف لما في ز و مب عن تبصرة اللغمي فتأمل له والله أعلم وقول ز بمنزلة قوله الماروان أودع صبيا الخ فيه نظر بل الجارى عليه تعلقه بدمه المأذون عاجلا وبدمه غيره اذا عتق ولا حجة ز فيما نقله عن ابن يونس لانه عزاه لاشهب وصرح بأنه خلاف قول ابن القاسم على ان أشهب يقول لاشي على الرشيد أيضا انظر نص ابن يونس في الاصل لكن لا يخفاء أن المأذون من جملة الرشدها كما مر وقول ز فان اتفقنا الخ هذه تقدم دخولها تحت الاوقوله فان طالت فله الكراه الخ أي قياسا على قوله في الوديعة وان أكرها المسكة الخ

غير واحد بأنه نفس لا خلاف منهم ابن نونس بل كلامه يدل على انه متفق عليه لانه ساقه
 مساق الاحتجاج ونصه ومن المدونة وكل ما قامت به بينة انه ضاع عند الصانع أو سرق
 أو احترق بما يشبه البينة بغير سبب الصانع لم يضمنه قال مالك في كتاب محمد اذا سرق بيته وعلم
 ذلك وقال ذهب المتاع مع ما ذهب لم يصدق وكذلك لو احترق بيته ورأى ثوب الرجل يحترق
 فهو ضامن حتى يعلم أن النار من غير سببه أو تأخذه صاعقة أو سيل أو ينهدم عليه البيت
 فهذا وشبهه يسقط به الضمان اه منه بلانظر كيف ساق مال ابن المواز عن مالك مسلق
 التفسير للمدونة وصرح بذلك بعد قريب عند قول المدونة متصلا بما قدمناه عنه ويضمن
 القصار قرض الفأر اذا لا يعرف ولو عرف ان القار قرضه من غير تضييع وقامت بذلك بينة
 لم يضمن اه ونصه محمد بن نونس وظاهر المدونة أنه عليه البينة انه مضيع لان الثوب بيده
 على الضمان فلا يخرج منه الا البينة ألا ترى أن البينة ترى الثوب في النار فلا ينزل ذلك
 ضمانه حتى يعلم أن النار من غير سببه اه منه بلانظر ومنهم ابن رشد في سماع ابن خالد ونقله
 ق فقها مسلما ولم يحكم خلافه ذكره عند قوله في الاجارة ان نصب نفسه وغاب عليها
 ونصه وله في سماع ابن خالد وما علم انه ليس من فعلهم من قرض فأرا ولحسن سوس قال ابن
 القاسم في المدونة لا ضمان عليهم فيه الا أن يضيعوا ومثل قرض الفأر احترق الثوب
 اذا ثبت انه ليس لهم في النار سبب اه منه بلانظر ومنه بلانظر في ربهما استاذن من سماع عيسى
 من كتاب الغصب في المسئلة الثانية منه ما نصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يشتري
 السلعة في سوق الميادين فيدعيها لرجل قبله ويقيم البينة أنها اغتصبت منه فيزعم مشتريها
 انها هلكت قال ان كانت حيوانا فهو مصدق وان كانت مما يغاب عليه لم يقبل قوله وحلف
 بالله الذي لا اله الا هو انها هلكت وتكون عليه قيمتها الا أن يأتي بالبينة على هلاك من الله
 أنها مثل اللصوص والغرق والنار ونحو ذلك فلا يكون عليه شيء قال محمد بن رشد هذه
 مسئلة جسيمة صحيحة وانما قال انه يحلف اذا ادعى تلف السلعة التي اشترى ويغرم قيمتها
 مخافة أن يكون غيبها ومثل هذا يجب في المرحمن والمستعير والصانع بدعون تلف ما يغاب
 عليه وقوله في آخر المسئلة انه ان أتى بالبينة على الهلاك لم يكن عليه شيء معناه أن تشهد
 البينة على معاينة الهلاك ذلك وهو ظاهر ما في كتاب بيع الخيل من المدونة ونص قول
 مالك في رواية ابن القاسم عنه سئل عن الصانع تحرق منازلهم فيدعون أن أمتعة الناس
 احترقت مثل الصباغ والخياط والحائك والصواغ وما أشبه ذلك قال لا يصدقون ان ذلك
 من أمر الحريق لانهم يتممون في أن ينجوا أمتعة الناس ويحرقون الحصر وما أشبه ذلك
 فلا يرى أن يقبل قوله لم الا أن يأتوا بشئ معروف وقال مالك في كتاب ابن المواز في الصانع
 يسرق بيته وعلم ذلك فيدعي أن المتاع ذهب مع ما ذهب لم يصدق قال وكذلك لو احترق
 بيته فرأى ثوب الرجل يحترق فهو ضامن وكذلك الرهن قال محمد حتى يعلم ان النار من غير
 سببه أو سيل يأتي أو ينهدم البيت فهذا وشبهه يسقط الضمان وبالله التوفيق اه منه
 بلانظر ومنهم ابن زرقون نقله عنه ابن عرفة وسلمه ذكره في باب الرهن فقها مسلما ولم يحكم غيره
 ونصه الباجي ان لم يعلم سببه ضمنه وان علم سببه كاحترق منزله فان ثبت أن الثوب كان فيما

احترق صدق اتفاقا ولولم يأت بعضه ابن زرقون قال محمد ويعلم ان النار ليست من سببه
 اه منه بلفظه وبذلك كما تعلم أن الصواب مع طي وان اعتراض مب عليه ساقط
 والله الموفق (كرديف واتبع به الخ) قول ز ولكن لا يجري في العبد والصبي الخ
 فيه نظر بل الجارى على قوله انه بمنزلة قول المصنف الماروان أو دع صبي الخ فلفظه
 بذمة المأذون عاجلا وبذمة غيره اذا عتق ولا حاجة فيه انقله عن ابن يونس لان ابن يونس لم
 ينقله على انه المذهب بل نقله عن أشهب مع تصريحه بأنه خلاف قول ابن القاسم ومع ذلك
 فاشهب القائل بأنه لا شيء عليه ان كان عبدا يقول أيضا لا شيء عليه ان كان حرا شيئا
 ونص ابن يونس قال أشهب في كتابه ولا يلزم الرديف شيء وان كان المستعير عبدا وقد
 أخطأ من ألزمه كراء الرديف في عدم المستعير وان كان الرديف عبدا له أو غيره لم يكن شيء
 من ذلك في رقبته ولا في ذمته لانه ركب بوجه شبهة محمد بن يونس وقال بعض شيوخنا هذا
 خلاف لابن القاسم بل عليه الكراهة في عدم المستعير كن عصب ساعة فوهبها فهاكت
 ان الموهوب يضمن في عدم الغاصب اه منه بلفظه فتأمل له والله أعلم (ولزم المقيدة
 بعمل) قول ز وكزراعة أرض الخ ظاهره انه لا رجوع له ولو قبل ان يزرعها وعليه حمل
 المدونة غير واحد وان كان خلاف ظاهرها ففيها ما نصه وان أعترته أرضك للزرع
 فزرعها فليس له ان يخرجها حتى يتم الزرع اه منها بلفظه قال ابن ناجي ما نصه ظاهر قوله
 فزرعها انه لو لم يزرعها كان له منه وعلى ذلك حمل له شيخنا حفظه الله تعالى وقال ابن
 يونس عن بعض أصحابنا عن غير واحد من شيوخنا ليس له منه لان مقدار الزراعة
 يوم فهو كضرب الاجل اه منه بلفظه وبهذا جزم أبو الحسن فقال ما نصه قوله وان
 أعترته أرضك للزرع فزرعها وكذلك لو لم يزرعها لان الابان كالاجل ثم ذكر كلام ابن يونس
 ثم قال اللغمي ومحملة على مرة واحدة اه منه بلفظه وقوله عن اللغمي ومحملة على مرة
 واحدة معناه عند الاطلاق ونص اللغمي ومن أعار أرضا للزرع لزمته وكان محمله على مرة
 واحدة اه منه بلفظه (أو أجل لانقضائه) قول ز على الاصح يقتضي أن مقابل
 الاصح يقول بعدم اللزوم ولو بعد القبض وفيه نظر لذيذ كراء اللغمي ولا غيره هذا القول
 أصلا وانما ذكر الخلاف قبل القبض وما عبر عنه ز بالاصح قال فيه في ضيغ ما نصه
 واللزوم هو أصل المذهب كالهبة وهو قول ابن القصار اه محل الحاجة منه بلفظه وعبر
 عنه في الشامل بالمشهور ورواه ما عمن ولولم يقبض على المشهور بعمل أو أجل لانتهائه اه
 محل الحاجة منه بلفظه * (فرع) * ان اختلاف في قدر الاجل كان القول قول من شهد
 له العرف في طرأين عات ما نصه ان ادعى معبر العرصة أنه أعارها رجلا خمسة أعوام وقال
 المستعير عشرة فاقول قوله مع عينة لانه أقرب الى ما يشبهه ارفاق الناس في ذلك البينان
 لاجل النفقة التي تقوم فيها وعليها وقد أقره المعبر بأجل وأنكره المدعي فربها مدع وعليه
 البينة من الاستغناء اه منها بلفظها وشهادة العرف لربها معتبر بالآخرى فان لم يشهد
 لواحد منهم فالجاري على القواعد أن يكون القول قول ربها والله أعلم (وان انقضت
 مدة البناء أو الغرس فكالغصب) قول ز فان فعل قبل الحكم فأنظره سكت عنه تو

(ولزم الخ) قول ز كزراعة
 أرض الخ ظاهره انه لا رجوع للمعبر
 ولو قبل زراعتها وعليه حمل المدونة
 غير واحد (أو باجل) فان اختلفا في
 قدره فالقول لمن شهد له العرف
 والا فربها انظر الاصل وفي التهمة
 والقول في المدونة للمعبر

مع حلفه وبغير مستعير
 الخ (فكالغصب) قول ز فان
 فعل قبل الحكم فأنظره قد صرح
 في المدونة بأنه لا شيء عليه وقوله فيما
 يظهر قصورا أيضا والله أعلم

و مب مع أن ما وقف فيه مصرح بحكمه في المدونة وغيرها قال أبو الحسن عند قول
المدونة فلا أن تعطيه قيمة البناء والغرس مقلوما منصفه ولو بادر فقلع ذلك قبل الحكم
عليه لم يكن عليه شيء قاله في كتاب القسمة اه منه بلفظه ومثله في الدر الشريفي مسائل
القضاء ونص ما فيها في كتاب القسمة وان كان بين رجلين نقض دون القاعة جاز أن
يقتسما على التراضي أو بالقيمة والسهم ويجبر من أباد منه الممن أراد منهم ما فان أراد اهدم
النقض ورب العريضة غائب رفع ذلك الى الامام فان رأى اشتراء ذلك للغائب بقيمة النقض
منقوضا فعل والاتركهم ولزم الغائب ما فعل السلطان قيسل فن أين يدفع الامام الثمن على
الغائب قال هو أعلم بذلك فان نقض الخادمون الامام فلا شيء عليهم ما يقتسمان النقض
اه منها بالقطعة وقول ز فان هدم أو قلع المستعير قبل انقضاء ثلهم لم يكن للمعير كلام
فيما يظهر هو مأخوذ من مسألة المدونة بالاجرى فلا حاجة الى قوله فيما يظهر فتأمل
والله أعلم (وان ادعاها الاخذ والمالك الكرا الخ) مثله في المدونة ونقله ابن عرفة وقال
عليه متصلا به مانصفه وفي أكرية الدور ومن أسكنته دارك ثم سألته الكرا فادعى أنك
أسكنته بغير كرا فالقول قولك فيما يشبهه من الكرا مع عينك قال غيره على الساكن الأقل
من دعواه أو كرا المثل بعد أن علم ما ويناقض ما في العارية لعدم تقييد هذه بقولها في
العارية الآن يكون رب الدابة بمن لا يكرى الدواب لشرفه ويجاب باقتضاء العرف أن
كرا الدواب نقص في بعض الناس وكرا الربيع ليس نقصا في أحد من الناس وهذا في
سكنى الربيع استقلا لا ولو أسكنه بيتا في داره معه لكان ذلك كسألة الدابة وكذا الثياب
والابنية الصقلي قوله بعد أيمانهم انما هو ان كان كرا المثل أقل من دعوى رب الدار والا
فلا معنى ليمين الساكن وقال بعض فقهاء القرويين يلزم على قول ابن القاسم لو قال بعثك هذه
السلعة بعشرة وقال من هي بيده وهبتها الى وفات و قيمتها تسعة أن يأخذ ربحا عشرة بيمينه
والآخر ما أقرب وضع يده عليها بشرائط وفي الموازية من قال بعث منك هذه السلعة وقال
الآخر وكنتي على بيعها بخلافان وترجع السلعة وفيه نظر لانهم ما مقرران أن بيع الوكيل
لا ينقض لان ربحا يقول بعث منك فبيعه لا ينقض والوكيل يقول أمرني ببيعها فلا
ينقض فان فات لم يصدق أحدهما على صاحبه وغرم الوكيل قيمة السلعة ما ترد على
الأمين الذي ادعاه ربحا فان زادت فالزائد لربها ان ربحه بالقرب والا تصدق به على من هوله
وليس هذا الشرح من كتاب محمد وانما تأولته على أصولهم اه بلفظه وما نقله عن
ابن يونس هو كذلك فيه ذكره في الفصل الاول من ترجمة اختلاف المتسكار بين من كتاب
أكرية الدور والارضين * (تنبيهات الاول) * سلم ابن يونس وابن عرفة اعترض
بعض القرويين ما في الموازية بقوله وفيه نظر لانهم ما مقرران أن بيع الوكيل
لا ينقض الخ وفيه عندي نظروا ان كان ظاهرا يسلد الرأى بسل ما في الموازية
هو الظاهر لان كون البيع منعقد على دعوى كل منهم انما هو بالنظر الى دعوى
كل منهم المجردة عن جواب صاحبه وأما مع النظر الى ذلك فلا وبيان ذلك
أن دعوى المالك البيع انما يجب كون غير المالك باع ملكه لو صحت دعواه وتم

(وان ادعاها الاخذ الخ) مثله
في المدونة وغيرها وهو ظاهر اذا كان
الشيء قائما أو ثبت هلاكه أو كان
تحملا لا يغاب عليه ولم يثبت انه تلف
بتقريط وانظر اذا كان مما يغاب
عليه ولم تقم بينة ومقتضى كون
القول لربه ان كان مثله لا يأنف ذلك
لزم الكرا وسقوط الضمان والله
أعلم وسكتوا عن عكس مسألة
المصنف وفي نوازل العارية من
المعيار أن ابن الحاج سئل عن
امرأتين تنازعتا في حلي ضاع
فقالت مالكته أعرتة لك وقالت
أخذته بل استأجرته منك فأجاب
ان كانت مالكته ممن تسكرى فالقول
قول التي ضاع عندها ويسقط عنها
الضمان والا فالقول للمالكة اه
بح والله أعلم

ما ادعاه وقضى له بالثمن الذي زعم أنه باع به وليس الامر كذلك بل ردت دعواه بين خصمه
 المنكر لقاعدة ان القول المنكر العدة قد اجامها ودعوى خصمه - الوكالة انما توجب صحة
 بيعه لو ثبتت وكالته وهي لم تثبت بل ردت ليمين المالك لان الاصل عدم التوكيل وهذه
 اليمين انما توجهت على المالك لحق المشتري اذ لو لم يكن عقد فيها البيع لاحد لما كاف البائع
 باليمين أنه ما و كاه فافتراده أنه باع بوكالة اقرار في ملك غيره وهو لا يقيد فتأمل بانصاف والله أعلم
 * (الثاني) قول ابن عرفة نقلا عن ابن يونس وليس هذا الشرح من كتاب محمد الخ مراهبه
 والله أعلم قوله فان قامت لم يصدق أحدهما على صاحبه الخ يقتضى أنه لم يقف على نص
 في ذلك مع أن المسئلة منصوفة في المنتخب مانته وفي سماع عيسى وسألت ابن القاسم
 عن الرجل أتى الى رجل فقال له هات ثمن الثوب الذي بعته فقال ما بعته ولكن امرتني
 أن أبيع لك قال قول قول صاحب الثوب ويحلف أنه باعه منه فان نكل عن اليمين حلف
 الآخر ورئى قلت فان حلف صاحب الثوب أنه باعه واختلنا في الصفقة فقال يقال
 لمشتري الثوب صفه فاذا وصفه حلف على صفته ثم قومه أهل البصر وغرم القيمة قلت
 فان نكل قال فيقال لصاحب الثوب صفه فاذا وصفه قومت صفته وغرم المشتري قلت
 فان أتيا جميعا بما يستسكروا في صفه الثوب ونكلا عن اليمين قال القول قول المشتري الثوب
 قلت فان كانت قيمة الثوب أدنى من الثمن الذي باعه به قال يقال لا الذي باع الثوب اتق
 الله وانظر ان كان قولك في الثوب حقا انه أمرك ببيعه فادفع له بقية ثمن ثوبه ولا تجبسه
 ولا يقضى بذلك عليه لان صاحب الثوب يدعي أنه باعه منه اه منه بلغة فتمأمله
 * (الثالث) من هذا يؤخذ حكم مسئلة وقعت بالقصر الكبير وهي أن رجلا دعى على
 آخر أنه باع له ثوبا فأجابه بأنه لم يبعه له ولكنه دفعه له ليوصله الى رجل كان طلب من رب
 الثوب أن يرسل اليه ثوبا ليشتره منه وانه دفعه له فلم يصلح له وورده اليه ليرده الى ربه فسرقة له
 فاختلف فيما وافق بعضهم بأن القول قول رب الثوب ونقل عن اللباب انه اذا اختلف في
 شيء فقال ربه بعته لك وقال الآخر أعترته الى قال قول قول ربه ولمارفعت الى النازلة
 استغربت هذا النقل لان ظاهره أن القول قول ربه فيحلف ويثبت البيع بالثمن الذي ادعاه
 كما أن ظاهره أن الحكم ما ذكره ولو لم يفت الثوب وذلك مخالف لقاعدة أن القول لمنكر
 العقد اجامها وحضر بعض حذاق علماء فاس ورباط الفتح فتكلمت معهم في ذلك فكلهم
 ظهر لهم ما ظهر لي ولم أكتب في المسئلة بشيء ثم وقعت على ما تقدم وانه يعلم أنه يحلف ربه
 ويجب على الآخر غرم قيمته ثم ان اتفقا على صفته أو قامت به ائينة وذلك والان على ما تقدم
 عن المنتخب فتأمل والله أعلم * (الرابع) ما ذكره المصنف تبعا للمدونة وغيره اظاهر اذا
 كان الشيء قائما أو قامت على هلاكه ائينة أو كان لا يعاب عليه ولم تقم بينة بأنه تلف بتقريب
 من كان بيده وانظر اذا كان ما يعاب عليه ولم تقم بينة ومقتضى كون القول قول ربه ان
 كان مثله لا يأنف ذلك لزوم الكرا أو سقوط الضمان والغالب أن المالك انما يدعي الكرا
 في هذه الصورة اذا كان أكثر من قيمة ذلك الشيء فان تساوا فالمال واحد ويظهر أنه لا يمين
 على المالك انذاك لانه قادر على أخذ ذلك باقرار منازعه وان كان الكرا أقل فلا يدعيه

(كزائد المسافة) قول ز ولا تسل
له الدابة الخ أى فى الاياب ان وقعت
العارية له مع الذهاب (وان زعم انه
مرسل الخ) حصل فى الاصل ان
الصواب مالم يصنف ولذلك سلمه
المحققون ممن تكلم عليه كق و
غ و ح و ع و ع و ع و ع و ع
عاشر وأبى على وان قياس العارية
على الوديعة ممنوع لتعدى المودع
بذفعه دون ثبوت اذن المودع فلذا
غرم ورجع على الرسول ان لم يعترف
بصدقه كما مر بخلاف الغير خلافا
لابن رشد ولو سلم فهو طريقة له مخالفة
لطريقة جل أهل المذهب وقول
مب عن طفى لا يأتى على المشهور
الخ فيه تطر بل هو جار على المشهور
فى الانكار كما علمت وكذا فى الاقرار
لانهم لم ياصدقوه فى الارسال صار
وكيلا لهم والوكيل مصدق فى دفع
ما قبضه من الغير كما اشار له ابن عاشر
وأبو على وقوله فيغرم على المشهور
مسلم لكن فى غير الوكيل أو فيسه
اذا قبض بأشهاد مصادق للتوثيق
وأما الوكيل اذا قبض بغير اشهاد
فالقول قوله فى الدفع لموكله كما صرح
به فى المعين وبه تعلم أن ما قاله د
و ح هو الظاهر ولا يخلقون فى
اقرارهم بالارسال اذا حلف الوكيل
انه أوصله اليهم بل يضمنون اذا جملفه
ثبت الدفع كما اشار له أبو عـ الى انظر
الاصل والله أعلم

غالبوا على تقدير ادعائه ذلك فعدم الحلف أخرى من صورة المساواة * (الخامس) * سكت
المصنف ومن تكلم عليه ممن وقفنا على كلامه عن عكس هذه المسئلة وفى نوازل الوديعة
والعارية من المعيار مانصه وشمل ابن الحاج عن امرأة استعارت حلياً من امرأة فضاء
عندها فقالت استأجرته وقالت صاحبته بل أعترته اياك ولم أكره منك فأجاب ان كانت
صاحبته ممن تكرر الحلى قال قول قول الذى ضاع عندها أنها أكرته وبسقط عنها الضمان
وان كانت ممن لا تكرر الحلى فيكون القول قولها لانه لا يؤخذ أحد بأكثر مما يقرب به على
نفسه والذى أقول به ويصح عندي أن الوجه الاول أن القول قول الذى ضاع عندها الحلى
انه مستأجر وأما الوجه الثانى فهو على قول أشهب وأما على قول ابن القاسم فان القول
قول صاحبة الحلى كمن قال قرض وقال الآخر قراض اه منه بلنظرة (كزائد المسافة)
قول ز ولا يسلم له الدابة الا بتوثيق تأمله مع أن الموضوع عنده أنه بلغ غرة الأنا يحمل
على أنه أعاره ذهاباً واياباً والله أعلم (وان زعم أنه مرسل لاستعارة حلى الخ) قول مب
قال طفى ومذهب المدونة هو المتمدن الخ سلم اعتراض طفى على المصنف وقال تو
بعد أن ذكر كلام طفى مانصه قلت وفيه نظر فان المدونة لانص لها فى مسئلة رسول
العارية وانما تكلمت على رسول الوديعة فى بابها فخرج ابن رشد فى السماع المذكور من
كتاب العارية بمثل ما فى الوديعة وأن الرسول يضمن ولا يبرأ باليمين اذا حلف المستعير فافتصر
المصنف على المنصوص فى كل من الفرعين كما هو الالىق وليس فى البيان ان سماع عيسى
هذا مخالف للمدونة ولا مقابل لما فيها كما اقتضاه كلام طفى وقد جابنا نص البيان بكلامه
فما كتبناه عليه من الطرر والله أعلم اه منه بلنظرة قلت لا يتوقف منصف فى أن
كلام ابن رشد شاهد لطفى لان كلامه صريح فى أنه لا فرق بين مسئلة الوديعة ومسئلة
العارية ولكن فى اعتراض طفى به على المصنف نظر أمأ ولا فلان قياس مسئلة العارية
على مسئلة الوديعة غير مسلم وان قاله الامام أبو الوليد وسلمه غير واحد ممن له نظر
سليم ولا بد من ذكر بعض كلام طفى ليمتضج وجه الصواب قال بعد ما نقله مب من
قوله ومذهب المدونة هو المتمدن مانصه قوله ثم حلف الرسول وبرئ عله فى العتية بأنهم
صدقوه وهذه العلة غير معتبرة على مذهب المدونة فى المودع يدفع الوديعة للرسول الزاعم أن
ربه أمره بها فانه يرجع على القابض ولو صدقه واليه أشار المصنف بقوله وبذفعها مدعيها
انك أمرته الخ قلت لا يلزم من رجوعه عليه فى مسئلة الوديعة المشار اليها الزوم فى
مسئلتنا هذه لان المصدق فى الوديعة هو المودع يفتح الدال ودفعه ذلك للرسول دون ثبوت
اذن المالك تصرف فى ملك الغير بدون اذن مالكه فهو متعدي بذفعه للغير ما وكل على حفظه
الا بذن محقق والدفع للرسول هنا وقع من المالك وتصرفه فى ملكه بذلك جائز لا يوجب
عليه غرم شئ بسببه ولو تحقق عداء الرسول ودفع المودع دون تحقق الاذن يوجب عليه
الغرم وعنه تسبب رجوعه على الرسول ثم رجوعه على الرسول مقيس بما اذا لم يعترف
بصدقه فان اعترف بصدقه لا قراره أن رب الوديعة أمره مشافهة بذلك فلا رجوع له على
الرسول على الراجح كما تقدم وقد جزم بذلك طفى نفسه فافترا فقام له بانصاف ثم قال طفى

وقوله عليه وعليهم اليمين لا يأتي على المشهور سواء أنكروا بالارسال أم لا أما الاول فلما
 تقدم وأما الثاني فالرسول دفع لغير اليدين التي دفعت اليه بغير ائتمار فيغرم على المشهور
 صرح به في معين الحكم وقول زوج ان أقروا بالارسال ضمنوا وغير ظاهرا منه
 بلفظه **قلت** في كلامه نظروا ان سلموه وقوله لا يأتي على المشهور سواء أنكروا الخ أقول
 بل هو جار على المشهور وفيه ما معا وقوله أما الاول فلما تقدم أشار به الى ما قدمناه عنه وقد
 علمت ما فيه بما بيناه قبل وقوله وأما الثاني فالرسول دفع لغير اليدين التي دفعت اليه بغير
 ائتمار بجوابه أنهم وان دفعوا لغير اليدين التي دفعت اليه لكنهم صدقوه في الارسال فصار
 وكيل لهم والوكيل مصدق في دفع ما قبضه من يد الغير من أمانة أو دين أو غيرهما وقد
 أشار الشيخ ابن عاشر الى هذا فقال ما نصه قوله وان قال وضلته لكم تأمل الفرق بين هذه
 وبين المقدمة في قوله أو المرسل اليه المنكر ثم بعد **كتبي** هذا ظهر لي أن الفرق بين
 الصورتين زيادة على كون هذه في العارية وتلك في الوديعة ان الايصال المسدعي في هذه هو
 للمرسل وفي الايداع هو للمرسل اليه اه منه بلفظه فقوله للمرسل أي وهو الموكل ورسوله
 وكيل وقد أفصح بذلك أبو علي ونصه ولو أقروا بالارسال لصدق عليهم لانه وكيل لهم فلا
 يحتاج الى قول المتن فعليه وعليهم اليمين الخ اه منه بلفظه وقوله فيغرم على المشهور الخ ان
 عني أن الدافع لغير اليدين التي دفعت اليه بغير وكيل أو وكيل ولكنه قبض بأشهاد مقصود
 للتوثيق فسلم ولا وجه لنسبة ذلك لصاحب المعين وان عني مع كونه وكيلان دفع اليه من
 غير اشهاد فليس كما قال وليس في المفيد ما يفيد ما عزاه له بل فيه ما هو صريح في خلافه
 فقيه في الوديعة ما نصه واذا وكل رب الوديعة من يقبضها من المودع فقال الوكيل قبضتها
 وضاعت مني أو قال دفعها الى ربها وأنكر ربها القبض فالمودع ضامن قبضها بينة
 أو غير بينة ولا يبرئه اقرار الوكيل بقبضها ويحلف رب الوديعة أنه لم يقبضها ان ادعى
 الوكيل دفعها اليه ويرجع على المودع ويحلف الوكيل أنه دفعها الى ربها ويرأى أن
 تعين البينة قبض الوكيل لها فبرأ المودع ثم يحلف الوكيل على ما يدعيه من ضياع
 أو دفع وتكون مصيبتها من ربها الا أن يكون المودع شرط على ربها أنه يدفعها الرسول بغير
 بينة فينفعه ذلك ويرأى من دفعه مع يمينه اه منه بلفظه فتأمله وقوله وقول زوج
 ان أقروا بالارسال ضمنوا وغير ظاهرا الخ فيه نظر بل ما قاله ح والشيخ أحمد وهو مراده
 بالزرقاني هو المتعين وقد تقدم جزم أبي علي بذلك ولا يحلفون في صورة اقرارهم بالارسال
 اذا حلف الوكيل أنه أوصله اليهم وهذا معني قول أبي علي السابق ولا يحتاج الى قول المتن
 فعليه وعليهم اليمين أي لا يحتاج الى مجموع الامرين بل عين الرسول كافية اذها ثبت
 الدفع فيجب الضمان على المرسلين كقيام البينة بمعينة دفع الرسول اليهم وبهذا تعلم ما في
 كلام طفي وأما نائبا فان ما نقله عن ابن رشد لوسلمان تسليمه اجد ليسا لم يصح الاعتراض به
 على المصنف لانه طريقة بقله مخالفة لطريقة جل أهل المذهب المعتد بكلامهم كأبي محمد بن
 أبي زيد وابن أبي زيمين وابن يونس والبخمي والمبسط وغيرهم فانهم لم يجعلوا هذه المسئلة
 معارضة لمسئلة المدونة في الوديعة بل ذكروا مسئلة الوديعة في بابها ولم يعارضوها بمسئلة

العارية بل ذكر أبو محمد ذلك عن المادونة وسأله وذكره عنها أيضا ابن يونس واللغمي وزاد
 أن أشهب خالف في ذلك وقال تصديقه يمنع من رجوعه فلو كان ما فيها عندهما مخالفا لما في
 سماع عيسى لما اقتصر على عزوه لأشهب ولتبعها على موافقة ابن القاسم له بل معارضة
 قولها بقول ابن القاسم أولى لاتحاد القائل ولما ذكر أبو محمد في نوادره قول ابن القاسم في
 مسئلة العارية وعزاه لسماع عيسى قال باثره مانصه وسأل سحنون أشهب إذا أنكر
 السيد الارسال والعبيد عليه ويقول لك وأوصلته كان في رقبته ولو كان حرا كان في
 ذمته اه نقله طفي نفسه ونحوه لابن يونس وقد نقل كلامه مب فلهم بارضاماني
 سماع عيسى بما في المدونة في الوديعة وهم من أذكر الناس لمسائلها ومن عاداتهم ما
 معارضة ما في الكلام غيرها وقد قدمنا كلام ابن يونس في الوديعة كما قدمنا كلام اللغمي
 هناك وقال هنا مانصه وقال ابن القاسم في العتية في الخادم وألحقه بأبي القوم فيستعيرهم
 حليا فيزعم أن أهله بعثوه أو تزعم أن أهلها بعثوه وها في غيرهم ما في لك الحلي أو يجحد أهلها
 أن يكونا بعثاهما وقد هلك المتاع قبل أن يخلص اليهم قال ان صدقه الذين بعثوه فهم
 ضامنون ولا شيء على الرسول وان جحدوا حلفوا ما بعثوه وحلف الرسول ان كان حرا القصد
 بعثوه ولا شيء على واحد منهم الا ان الرسول صدقه الذين أعطوه وان أقر الرسول أنه تعدى
 وكان حرا ضمن وان كان عبدا كان في ذمته متى أعتق أو أفاد ما لا ولم يكن في رقبته ولو زعم
 الرسول أنه أوصل ذلك الى الذين بعثوه لم يكن عليه شيء ولا عليهم الا اليمين وقال أشهب في
 العبد يأتي القوم فيقول سيدي أرسلني اليكم في كذا فإعطاه ثم يزعم العبد أنه دفع ذلك الى
 سيده وأنكر السيد قال أراه فاجر اخلا باؤ ذلك جناية في رقبته وقال ابن القاسم ان أقر
 السيد غرم وان أنكر كان في رقبته العبد لانه خدع القوم وقال مالك في المبسوط اذا كان
 الرسول حرا انه يضمن وأرى ان كان الرسول معروفا بالصالح والخير وتسد يد الحال أن
 يحلف ويبرأ وان كان على غير ذلك والذين ادعى عليهم معروفون بالخير والصيانة أن يحلفوا
 ويغرم الرسول اذا كان الرسول من سيدهم أو متصرفا لهم وان لم يكن كذلك فلا يمين عليهم
 اه منه بلفظه ومما يدل على أن المسئلتين ليستا عنده سوا زيادة على ما ذكرناه
 اختلاف اختياره فيهما اذ قال في مسئلة الوديعة مانصه وأرى الرجوع في هذه الاسئلة
 الاربعة مقترفا فيسقط رجوعه في كل موضع يعترف المودع أن القابض قبض بوجه صحيح
 وأن المودع ظالم في اغرامه ويرجع في كل موضع يكون القابض على شك هل قبض
 بوجه صحيح أم لا فاذا كان دفعه بخط المودع أو بامارته أو بقوله ادفعها صدقة عليه
 لم يرجع وان كان دفعه بقول القابض أرسلني اليك يرجع لانه يقول قبضت قوله على أنه
 مصدق لا لولوعات ان المودع يحالفك لم أدفع اليه اه منه بلفظه وقال المتطبي على
 اختصار ابن هرون مانصه مسئلة في العتية عن ابن القاسم في الحر والعبد يأتي القوم
 فيستعير منهم حليا صوغا يزعم ان أهله بعثوه فيعبرونه فيها لك الحلي منه ويجحد
 أهله أنهم بعثوه أو يقولون بعثوه ولم يصل اليها لك الحلي قال ان أقروا بأنهم بعثوه فهم ضامنون
 ولا شيء على الرسول وان جحدوا حلفوا أنهم ما بعثوه وحلف الرسول ان كان حرا القصد

بعضه ولا شيء على واحد منهم - ما لان الذين بعضه لم يقروا بشيء والرسول قد صدقه الذين أعطوه في رسالته فليس عليه أكثر من اليمين أنهم بعضه الآن يقر بالتعدي فيضمن حراً كان أو عبداً ويكون ذلك في ذمة العبد أن أعتق يوماً ما أو أفاذ مالا لا في رقبتة وإن زعم الرسول أنه وصله إلى الذين بعضه ويحسدوا لم يكن عليه ولا عليهم إلا اليمين فقط وقال ابن القاسم إن زعم العبد أنه وصل ذلك لسيده وأنكر السيد فذلك جناية في رقبتة لأنه خدع وإن أقر السيد غرم ونحوه لأشبه وقال مالك في المبسوط إن كان الرسول معروفاً بالصالح والفضيل فأرى أن يحلف ويبرأ وإن كان على غير ذلك والذين ادعى عليهم معروفون بالخير والصيانة والرسول من سيدهم أو متصرفا لهم فأرى أن يحلفوا ويغرم الرسول وإن لم يكن من سيدهم فلا يمين عليهم والله أعلم اه منه بالفظه فلم يعرج على ما قاله ابن رشد بحال وكذا ابن فرحون في تبصرته ذكر نحوه ما تقدم عن اللخمي إلا أنه لم يذكر قول اللخمي وقاله مالك في المبسوط الخ وتصدىره هو لا يقول ابن القاسم في سماع عيسى يشعر برجائه عندهم وقدر حجه غير واحد بآية نصاره عليه كآبي اسحق بن عبد الرزاق ونصه فرع قال ابن القاسم في الحر وألعبد يأتي القوم يستعيرهم حلياً ويرغم أن أهل بعضه فيعيرونه فهل الحلي بيده ويتكرأه له أن يكونوا بعضه أو يقررون بذلك ويملك المتاع قبل وصوله إليهم أن صدقوه ضمنوا ولا شيء على الرسول وإن كذبوه حلفوا ما بعضه وحلف الرسول إن كان حراً لقد بعضه ولا شيء عليه اه من معينه بالفظه وكالجزيرى في مقصده المجود فإنه ساقه غير معزولاً أحد كانه المذهب ونصه ومن قال لرجل إن فلاناً بعثني إليك لتعيره كذا فقلت من يده العارية فإن أقر الباعث ببعضه ضمن وإن حلف ما بعضه وبرئ وحلف المبعوث لقد بعضه وبرئ وكذلك إن ادعى المبعوث أنه قد وصل العارية إلى الباعث فإن أقر بالتعدي ضمن إن كان حراً وإن كان عبداً كان في ذمته أن يعتق يوماً ما اه منه بالفظه وكان أبي زمين في منتخبه وجعله من قول مالك ونصه وفي سماع أشهب سئل مالك عن الخادم والمرأة تأتي قوماً فتستعيرهم حلياً وترغم أن أهلها بعضه فيعيرونها فبجداً أهلها أو يقررون قبل أن يخلص الحلي إليهم أو يأتي الرجل إلى الرجل فيقول فلان بعثني إليك لتعيره شيئاً من مالك أو يتباع له بدين فقال إن صدقه الذين بعضه فهم ضامنون والرسول برئ وإن حلفوا حلفوا ما بعضه ويحلف الرسول بالله لقد بعضه ولا شيء على واحد منهم - لأن الرسول قد صدقه الذي أعطاه وإن أقر الرسول أنه قد تعدى وكان حراً ضمن وإن كان عبداً كان في ذمته أن أعتق يوماً ما أو أفاذ مالا ولم يكن في رقبتة شيء منه اه منه بالفظه من ترجمة الدعوى في العارية ونحوه لابن سلون ونصه وفي سماع أشهب سئل مالك عن الرجل يأتي الرجل فيقول له فلان بعثني إليك لتعيره شيئاً من مالك فيعيره فيه لك فقال إن صدقه الذي بعضه فهو ضامن والرسول برئ وإن حلف ما بعضه ويحلف الرسول بالله لقد بعضه ولا شيء على واحد منهم ما لان الرسول قد صدقه الذي أعطاه وإن أقر الرسول أنه تعدى ضمن اه منه بالفظه وتامل ذلك كله مع الانصاف يظهر أن الصواب مالاً لم تصنف وإن تسليم الحفاظ المحققين له من شراحه ومن محشيه كق و غ و ح و ع و أتباعه

* (الغصب أخذ مال الخ) *

المراة فهو اغتصاب لا غصب وقول ز (٢١٠) بقوله تعديا الخ فيه نظرا لانه لا يجوز للاب الاقدام على ذلك كما قال البرزلي

انه ظاهر قول مالك الا انه لا يعامل معاملة الغاصب انظر ح وقول مب وبعضهم نقل عن المتبسطي والمقدمات الخ فيه نظرفان الذي فيه ما هو مافي ح وان كان الظاهر معنى هو الاطلاق مساواة الجسد للام الجدللاب في كثير من الابواب ويأتى في السرقة قول المصنف الاجلجد ولولام انظر الاصل (وأدب بمنز) اقتصر على هذا ابن

سلمون لما في مب ولانه كافي ضيق عن ابن عبد السلام ظاهر المذهب والمنصوص للمتقدمين كلام القرافي الآتي يفيد انه الراجح وهو الظاهر خلافا لابي علي ولذا قال في الشامل وأدب بمنز على الاظهر كباغ باتفاق اه وان كان مشكلا ما لابن رشد للمتبسطي وصاحبي المعين والجواهر والمجالس لكن قال ابن عات في طبره قال ابن من بن قلت لا صبح أي ثوب الصبيان في تعديهم وشتمهم وقذفهم وجراحاتهم العمد وقتلهم قال نعم يؤدون اذا كانوا قد عقوا واوراهقوا اه وقول ز بل لرفع الفساد الخ قال في الذخيرة وانما أدب دفعا للفساد بين العباد لا للتحريم وكذا على الزنى والسرقة وغيرهما لان العقوبات تنبغ الفاسد دون التحريم تحقيقا للاستصلاح وتهذيبا للاخلاق ولذلك نضرب اليها اصلا

* (باب الغصب) *

(الغصب أخذ مال الخ) يرد على المصنف وابن الحاجب أخذ الرسوم قهرا وهو وارد على ابن عرفة أيضا بل وروده عليه أشد لتصريره في الوديعة بأنه لا يطلق عليها مال فذهبهم غير جامع ولم أر من ينه على هذا وقول مب وبعضهم عن المتبسطي والمقدمات اطلاق الحد فيه نظرفان الذي وجدته في المقدمات موافق لنقل ح عنها وما نقله عنها هو نصها بجر وفه وكذا هو عند المتبسطي كما نقله عنه أبو علي وكما في اختصار ابن هرون ونصه قال بعضهم الا والادمن ولده وأجلد للاب من حفيده فلا يحكم له بحكم الغاصب لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك اه منه بل نظمه به هذا اللفظ نقله أبو علي عن المتبسطي وهكذا اختصره صاحب المعين ونصه ويستوى في حكم الغصب كل مكاف مسلما كان أو ذميا الا والادمن في مال ولده وأجلد للاب في مال حفيده اه منه بل نظمه نعم الظاهر من جهة المعنى الاطلاق مساواة الجدللابم الجدللاب في كثير من الابواب ومنها عدم القطع في السرقة وسبق قول المصنف فيها الاجلجد ولولام وهو نص المدونة والله أعلم (وأدب بمنز) قول مب مع أن ظاهر ابن رشد ترجيح الاول أي لتصديره به وحكاية ما ذهب عليه المصنف بقيل وتبعه على ذلك المتبسطي ونصه فان كان الغاصب صغيرا سقط عنه التعزير برفع القلم عنه وقيل يؤدب الخ ونحوه في المعين ويأتى لفظه ونحوه في الجواهر ونصها وهو سبب لضمان المغصوب وعقوبة الغاصب المكاف بالادب والسجن بقدر اجتهاد الحاكم وقيل يؤدب غير البالغ كما يؤدبه المؤدب في المكتب انتهى ونحوه للمكاتب في مجالسه لاقتصاره فيها على كلام ابن رشد وهذا كله يفيد أن الراجح خلاف ما رجحه المصنف ويؤيد ما للمصنف اقتصار ابن الحاجب عليه مع قوله في ضيق مانصه فقال ابن عبد السلام ما ذكره المصنف هو ظاهر المذهب والمنصوص للمتقدمين اه محل الحاجة منه بل نظمه وقد قال أبو علي بعد أن نقل مانصه وقد تبين من هذا كله أن الراجح هو عدم أدب المميز غير البالغ اه منه بل نظمه قلت قد اعترف أبو علي بأن كلام القرافي يقيس أن مافي المتن هو الراجح مع قوله قبل مانصه واقتصر ابن

سلمون عن ابن ناجي خالف فيه المتبسطي الخ فيه نظرفان الذي في المتبسطية هو لفظ ابن رشد المذكور نعم وهم ابن هرون في اختصاره فقال الآن يعقوب عنه المغصوب منه وتبعوه وهو غلط لاشك فيه اذا ادب خلق الله بالانزاع انظر الاصل

سلمون على أدب المميز وهو تابع في ذلك لابن الحاجب اه والنظار رجحان مارجحه المصنف
ولذلك قال في الشامل مائنه وأدب مميز على الاظهر كالف با اتفاق اه منه بلفظه ونقله
أبو علي نفسه ويكنى في رجحان مارجحه المصنف كلام ابن عات في طوره ونصها قال ابن
مزين قلت لاصبغ أيؤدب الصبيان في تعليمهم وشتهم وقد فهم وجرحتهم العدو قتلهم
قال نعم يؤدبون اذا كانوا قد علموا وراهم وانظره بزيادة جسنة في هذا المعنى في السفر الثاني
على مقربة من آخره اه منها بلفظها ولو وقف عليه أبو علي لسلم مارجحه المصنف وتعليل
المتبسط عدم تأديبه بقوله لرفع القلم عنه تقدم مثله في كلام الجواهر وأصله لابن رشد في
المقدمات بآتم منه ونصه افان كان الغاصب صغيرا لم يبلغ الحلم سقط عنه الادب الواجب
بحول الله تعالى لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث فذكر فيهم الصبي
حتى يحتمل ومعناه في رفع الاثم والخرج عنه فيما بينه وبين الله تعالى واذا ارتفع عنه الاثم
والخرج سقط عنه التعزير والادب وقيل ان الامام يؤدبه كما يؤدب الصغير في المكتب
وأخذ بحق المغصوب منه اه منها بلفظها وما ذكره من تبعية التعزير للاثم وجودا
وعدمه غير مسلم وان تبعه عليه غير واحد فقد قال في الذخيرة مائنه وانما أدب دفعا للفساد
بين العباد لا للتحريم وكذا على الزنا والسرقة وغيرهما لان العقوبات تتبع المفساد دون
التحريم تحقيقا للاستصلاح وتهديا للاخلاق وكذلك تضرب البهائم اصلا حوتها ذبيبا
لاخلقها اه نقله أبو علي وقال عقبه مائنه وهو يدل على ترجيح ما في المتن والآدمي له
حرمة اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت أشار بقوله والآدمي له حرمة الى رد قياس
القرافي تأديب المميز على تأديب البهيمة ولا يخفى ما في تعقبه على القرافي بل كلام القرافي
هو التحقيق ولا يخفى ما في ترك تأديبه من الضرر العظيم الحاصل له وللناس أماله فلا عبادة
ذلك فيشقى عليه تركه بعد البلوغ وأم للناس فظا هو وجهه وتعليل أي على بحرمة الآدمي
منقوض بتأديبه لترك الصلاة لعشر سنين وهو من الشهرة بمكان وبه أيضا ينقض ما ذكره
أبو الوليد بن رشد ومن تبعه وان غفلتم عن ذلك لمن أغرب الغرائب بل تأديبه للغصب
ونحوه يؤخذ من تأديبه للصلاة الاخرى لا شترأ كه ما في أن ذلك لمصلحة ودفع ما يخشى
عليه من الفساد وزيادة الغصب ونحوه بما في الادب من مصلحة العبادة تأمله بانصاف
والله الموفق والهادي وقول مب قال ابن ناجي خالفه فيه المتبسط فقال لا يؤدب
ان عفاه عنه المغصوب منه سلم نسبة ابن ناجي ذلك للمتبسط كما سلمه أبو علي ونقل
عن المتبسط ما يشهد له وقال بعده وهذا منه بلفظه ثم قال في آخر كلامه وقد
بين من هذا ان عفوا المغصوب منه لا عبرة به وان قال المتبسط ما قال اه منه بلفظه وقد
اعترض شيخنا ج نسبة ذلك للمتبسط ونصه كذا نقله ح وهو في اختصار ابن هرون
وليس في المتبسطية والذي فيها هو مائنه يجب تعزير الغاصب بالادب والسجن بحسب
اجتهاد الحاكم ولا يسقط ذلك عنه عفوا المغصوب منه اه منه بلفظه فوهام ابن هرون
في اختصاره فقال الآن يعفو عنه المغصوب منه فهو غلط لاشك فيه اذا الادب لحق الله
لا يسقط باسقاط الخلق والعجب منه كيف سما حتى اختصر الاصل بما صرح بخلافه

(كده عليه على صالح) ما لم يدع عليه انه كان غصبه قبل صلاحه حيث كان غصبه وظلمه معلوما كما في شرح مسلم (قولان) التعبير به في عمله خلافا لمب لان الاول عزاه الباجي لظاهر المذهب ونقله عبد الحق عن بعض شيوخ بلاده والثاني عزاه الباجي لمقتضى الواضحة وبه جزم اللخمي وابن يونس والرجاجي (٢١٢) وابن جزي في قوائمه ويظهر من النقول ان الثاني في كلام المصنف أقوى ويؤيده انه ظاهر قول المدونة

اه منه بلقطه من خطه طيب الله تراه ورضي عنه وأرضاه **قلت** وما قاله جلي وكون الادب لحق الله لا الحق الخلق لانراعه فيه ولم يحل ابن عرفة فيه خلافا ونصه وبودب فاعله لانه ظلم ابن رشد وابن شعبان واللخمي وغيرهم فيه حق الله تعالى الادب والسجن بقدر اجتهاد الحاكم اه محل الحاجة منه بلقطه وقد رأيت لبعض الشيوخ عن المتطبي مثل ما نقله عنه شيخنا معتز ضابه على ابن هرون بنحو ما مر عن شيخنا ومما يدل على ذلك أيضا ان المتطبي يتبع ابن رشد غالبا وقد نقل هنا عنه معبرا عنه بعض الشيوخ على عادته ما هو متصل بما جزم به من أنه لا يسقط بالهتو وقد اختصر صاحب المعين كلام المتطبي على الصواب ونصه ويجب على الغاصب مع رد عين ما أخذ وأوقيته الادب على قدر اجتهاد الحاكم ليكون ذلك زجرا له ولغيره ولا يسقط ذلك عنه عفو المغصوب منه الا أن يكون الغاصب غير مكاف فيسقط عنه الادب وقد قيل ان الامام يودب الصغير الذي لا يعقل مثل هذا كما يودب الصغير الذي في المكتب اه منه بلقطه وهذا كلامه الذي وعدناك به وأما ما نقله أبو علي عن المتطبي فهو كلام ابن هرون بنحوه فلا يغترب والله أعلم (كده عليه على صالح) يجب تقييده بما قاله الامام المازري في شرح مسلم عند نكاحه على حديث الحضرمي وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم في خصمه الكندي يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالى ما حلف عليه الخ ونقله أبو الفضل في الاكمال والاثني في الاكمال وسلمه ونص الاكمال عنه وكذا نقول فيمن ادعى على رجل لا بأس به انه كان غصبه ما لا في حال كان فيها فاسقا طالما اذا كان غصبه وظلمه معلوما اه محل الحاجة منه بلقطه (وفي حلف المجهول قولان) الاول قال الباجي انه ظاهر المذهب ونقله عبد الحق عن بعض شيوخ بلاده والثاني عزاه الباجي لمختصر الواضحة وبه جزم اللخمي وابن يونس والرجاجي وابن جزي في قوائمه وساقوه كانه المذهب وبه تعلم أن قول مب لوقال المصنف تردد لوافق اصطلاحه فيه نظر بل ما قاله المصنف هو الصواب ويظهر من النقول أن الثاني في كلام المصنف أقوى ويؤيد ذلك كونه ظاهر المدونة فقيها آخر كتاب السرقة مانصه ومن ادعى على رجل أنه سرقه لم أحلفه الا أن يكون متم ما يوصف بذلك فانه يحلف وبه ددو يسجن والالم أعرض له اه منها بلقطها قال ابن ناجي مانصه ظاهره أن المجهول الحال لا يحلف لان الاستثناء بعد النفي يفيد الحصر وهو كذلك عند ابن يونس قال لا عين عليه ولا أدب على المدعي ذكره في كتاب الغصب وقال عبد الحق في النكت يحلف اه منه بلقطه والله أعلم (أوذبح) قول مب وح فلا يتم الجواب ما قاله ظاهر لكن الجواب الحق عن المصنف انه لا يرد عليه ما ذكره لانه لم يصرح بأن هذه الامور مقدمات وانما صرح بأنهم موجهة لضمان الغاصب بالفعل ولا شك أن الذبح كذلك وكون رب الشاة له أخذها وترك تضمينه القيمة

ومن ادعى على رجل انه يسرقه لم أحلفه الا أن يكون متم ما يوصف بذلك فانه يحلف وبه ددو يسجن والالم أعرض له اه (أوذبح) قول مب فلا يتم الجواب الخ قديجاب عن المصنف بانه لم يصرح بان هذه الامور مقدمات بل موجهة لضمان بالافعل وتخيير ربها شئ آخر الا أن هذا بالنظر للنظرة والافالظاهر أنه قصد ما لا يني شاس والحاجب وسلمه في ضيح وقول مب كلام ابن ناجي يدل الخ لذلك جزم أبو علي بان ظاهر المصنف هو المذهب وفيه نظر لان ابن عرفة أنكر وجوده نصا فضلا عن أن يكون هو المذهب وسلم لذلك الحفاظ المحققون وقول مب عن ابن ناجي وهو ظاهر قول المدونة الخ أي تخير بجاء على طعن القمح لانصاف في التخريج نظر لان الطعن فيه كلفة وينقل التسمية بخلاف الذبح فيهما ولان الواجب في الحب مثله والمثلي لا يرد لعينه فلا ضرر على صاحبه في أخذه مثله وقوله وظواهرها كالتصوص الخ لوسلم أن ظواهرها تفيد ذلك فعمله اذ لم يعارضها النصوص والاوجب تأويلها كما هنا انظر الاصل * (تنبيهه) * قال في النكت لو غصب شاة وضحي بها وأخذ ربها

منه القيمة أجزأته عن ضحيته قال أبو علي وفي ذلك دلالة واضحة على قوائم بالذبح وان كان عبد الحق قال وأخذ ربها قيمتها اه ووجه الدلالة منه أنها لو لم تنف بالذبح لم تجز له لانه وقتها لم يملكها وانما ملكها بعده وبعد تخيير ربها واختياره القيمة فاحرأوها مناف لتخيير ربها ودال على قوائم بالذبح كما قال أبو علي خلافا للرهوني فتأمل والله أعلم امر

أمر آخر لا ينافي ما ذكره إلا أن هذا ما لا ينظر للفظه والافاظ ظاهر أنه انما قصد ما لا ينشأ
وابن الحاجب وقد سلمه في توضيحه والله أعلم وقول مب نعم كلام ابن ناجي يدل على أن
ما قاله المصنف تبعاً لابن الحاجب هو المذهب الخ جزم أبو علي بأن ما لا ينشأ ناجي هو المذهب
فانه قال أولاً مانصه وحاصل ما نقله ح عن ابن عرفة وغيره كابن رشد أن من ذبح شاة
فالراجح فيها أو المذهب أن ربه المخير في أخذها وما نقصه الذبح وتركها وأخذ قيمتها يعني
يوم الذبح ثم قال مع أن كلام ابن الحلاب يقتضي أن الذبح مفقوت وهو الذي تبعه ابن
الحاجب وجل ابن التماسي كلام ابن الحلاب على تخيير ربه لا يلزم ولا بد وفي النكت لو
غصب شاة وضحي بها وأخذ ربه مانصه القيمة أجزأه عن ضحيته وفي ذلك دلالة واضحة على
فواتها بالذبح وإن كان عبد الحق قال وأخذ ربه بقيمتها والحاصل أن ربه المخير قبل فوات
اللحم هذا مذهب ابن القاسم وغيره وذكر المسئلة ابن يونس وغيره وإن الذبح ليس بمفقت
ونقل ح كفي ذلك هنا وإن تركه كلام عبد الحق وابن يونس وكأنه لم يقف عليه واقتصر
على كلام ابن رشد وذكر المسئلة ونقولها ق عند قول المتن لأن غلط الخ قال كانه عفا الله
عنه فإن ظاهر المتن هو المذهب قال ابن ناجي مانصه فذكر كلامه الذي عند مب بحروفه
وقال بآثره اه بلفظه من باب الاستحقاق ولم يشر اليه ح ولا غيره من الشروح اه محل
الحاجة منه بلفظه قلت وفيه نظر من وجوه أحدها أن مانصبه الخ من نقله عن ابن
عرفة وغيره أن الراجح أنه مخير بين أخذها وما نقصه الذبح غير صحيح بل الذي رجحه ح
ونقله عن ذكر أنه إذا اختار أخذها أخذها من غير زيادة هذا الذي فيما وقفنا عليه من
نسخه وهكذا هو في كلام ابن عرفة الذي أشار إليه ونص ابن عرفة الحلاب من غصب شاة
فدبحها ضمن قيمتها أو كل له أكلها وقال محمد بن مسلمة لربها أن يأخذها ويضمن الغاصب
ما بين قيمتها ومذبوحه وقال ابن الحلاب وإذا ذبح الشاة ضمن قيمتها وقال محمد إذا لم
يشوها فلربها أخذها مع أرضها ابن عبد السلام ظاهره أن ليس لربها في القول الأول إلا
قيمته أو ذبحها أفاقته وهو ظاهر ما حكاه غيره وقال به ضمهم عن ابن القاسم أن ربه المخير في
أخذ قيمتها أو أخذها بعينها على ما هو عليه من غير زيادة قلت ما حكاه من أن ذبحها فوت
يوجب قيمتها لا عرفه في الذبح نصابا لخبر بما حكاه المازري في طعن القمع قال وروى
عن ابن القاسم في المجموعة أن طعن القمع يوجب مثل القمع المغصوب وهو ظاهر قولها
في الغصب قلت رأيك أن غصب من رجل حنطة فطحنته أدقيقا قال أحب ما فيه إلى أن
تضمن له حنطة مثل حنطته وقوله وقال به ضمهم عن ابن القاسم أن ربه المخير ظاهره أنه لم
يقف عليه نصاً لابن القاسم وفي رسم الصبرة من سماع يحيى ابن القاسم من كتاب الدعوى
والصلح من ذبح لرجل شاة فيلزمه غرم قيمتها لا يجوز لربها أن يأخذ قيمتها من الحيوان
الذي لا يجوز أن يباع بلحمها قلت ولم وانما وجب لرب الشاة على ذبحها بقيمتها عينا قال
لأن رب الشاة ما يفت لها المخير في أخذها مذبوحه وفي أخذ قيمتها أحية فبدخله بيع اللحم
بالحيوان فإن فات لحمها فلا بأس بذلك فقبلها ابن رشد ولم يرد فيها شيئاً ولا ذكر في أن لربها
أخذها مذبوحه خلافاً اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بلفظه ونقله له هنا في شفا.

الغليل مختصر او قبله ثانياً قوله وفي ذلك أي فيما قاله عبد الحق دلالة واضحة على قوايتها
بالذبح فيه نظراً لان عبد الحق إنما قال تجزئته بعد أخذ ربه من قيمته ولا ينافي ذلك أن ربه
كان مخيراً قبل أخذه قيمته في أخذها به من قبله دلالة فيه أصلاً لما ادعاه وله من الما نقل في
كلام عبد الحق في الاضية قال متصلاً به ما نصه ابن يونس وقال ابن المواقول ابن
القاسم انها لا تجزئ عنه اذا أغرم قيمتها من كتب المجالس التي لم تدبر وأحب الى أن تجزئ
أضية عن ذابحها اذا اختار ربه أخذ القيمة الخ انظر بقية وهو صريح فيما قلناه من
أن اجزاءها بعد الغرم لا ينافي كون ربه كان مخيراً في أخذها وكلام ابن يونس هذا هو الذي
أشار اليه أبو علي ثالثاً أنه سلم ما أفاده كلام ابن ناجي من أنه تكلم في كتاب الغصب
على مسئلة ذبح الغاصب نهوا وان ظاهرها أنه فوت وليس ذلك بمسلم بل ابن ناجي نفسه لم
يقصد ذلك وإنما أشار الى كلام ابن عرفة السابق لأنه لما ذكر التخريج على ما نقله المازري
على قول ابن القاسم في طعن الزرع أنه فوت قال وهو ظاهر قولها في كتاب الغصب الخ
ومعنى كلام ابن عرفة أن ما عزا المازري لابن القاسم في المجموعة مصاهير ظاهر كلام المدونة
في كتاب الغصب ومعنى كلام ابن ناجي أن ظاهر المدونة في كتاب الغصب يؤخذ منه أن ذبح
الشاة فوت لأنه مسأول الطعن الزرع الذي ظاهر المدونة أنه فوت وبجته ل أن ابن ناجي فهم
قول ابن عرفة وهو ظاهر قولها في الغصب على أن الضهير للخروج وأن المعنى ما ذكره بخبر
على ما في المجموعة من أن الذبح فوت وهو ظاهر المدونة في الغصب وهذا الاحتمال هو الظاهر
والمبادر من كلامه وإنما أولنا كلامه وصدرنا بغيره لأن جملة على هذا لا يليق بمنصه إذ
كلام ابن عرفة لا يقبل لمن تأمله أدنى تأمل بل كلام ابن عرفة المذكور يدل على أنه لا ذكر
لمسئله الذبح في المدونة لافي كتاب الغصب ولا في غيره وهو كذلك لأن شيوخ المدونة كابي
محمد وابن يونس واللخمي وابن رشد وغيرهم لم يذكروها عن المدونة أصلاً وقد تتبع كتاب
الغصب من التهذيب مسئلة مسئلة فلم أجدها فيه وتنبهت أيضاً في كتاب القطع في السرقة
حيث تعرض لطعن السارق القمع وصوغه الفضة ونحو ذلك فلم أجده فيه وتنبهت شرح
ابن ناجي نفسه في الكتابين أيضاً فلم أجده ذكرها لاعتد المدونة ولا عن غيره هاو تتبعت
مختصر ابن يونس فلم أجده ذكرها عن المدونة بل عن غيره وكذا غ في تكميله فان حمل
كلام ابن ناجي على المتبادر منه فهو غلط لا شك فيه فكيف يحتج به وإن حمل على ما أولناه
عليه أو لا يصلح الاستدلال به لأن ذلك إنما أخذ من المدونة تخريجا لانصاومع ذلك فهو
تخريج على ظاهر النص وقد علمت انه انما يفتي في كل مسئلة بالمنصوص فيها لا بالخارج هذا
إذا كان التخريج مسلماً فكيف اذا لم يكن مسلماً كما هنا وان سكنت عنه ابن عرفة وغيره
لوضوح الفرق بينهما من وجوه الاول أن الطعن فيه كلفة ومشقة والعل عند ابن القاسم
هي أن لا يضيع حق الغاصب فيه ولم يراع أشبه ذلك بخور له أخذه دقيقاً كما أشار له ابن
الحاجب بقوله وخيره أشبه بين المثل وأخذه مطعوناً بما ناجا على الغاصب على قاعدته
اه وقاعدته أنه لا ينظر الى ظلمه لكونه ظالماً ولذلك قال في نقل المثل ان لربه أخذه وقال
في ضريح بعد كلام ابن الحاجب السابق مانه واختر جماعة قولاً أشبه لان الظالم

أحق أن يحمل عليه اه ولا كلفة في الذبح ولا يحتاج فيه إلى أجر عالٍ بافترقا الثاني
 ان الواجب لصاحب القمح بطحنه مثله والمثلي لا يراد بعينه لأن غيره يقوم مقامه والواجب
 لصاحب الشاة مثلاً قيمتها وهي لا تقوم مقامها فعلى صاحبها ضرر في منعه منها مع وجودها
 وانما نقصت قيمتها بما فعله الغاصب به وذلك حق له فله أن يسقطه ولا ضرر على صاحب
 القمح في أخذه مثل قمحه قدر اوصفة ولهذا الماذكر ابن يونس الخـ لاف في نقل المغصوب
 وأن مذهب ابن القاسم قوت المثلي دون الحيوان قال عن بعض الفقهاء ما نصه والاشبه في
 المكيلات والموزونات ما قاله ابن القاسم اذ لا ظم في ذلك على المغصوب منه اذ مثله يقوم
 مقامه ولا ينظم الغاصب كالمغصوب قحاف طحنه ان الاعدل من الاقوال أن عليه مثله
 ولا يأخذ الدقيق اه منه بل ينظم الثالث أن الطحن ينقل التسمية عن الشيء المغصوب
 بخلاف الذبح وقد قال ابن جرير في قوانينه ما نصه والقوات الذي يرد إلى القيمة هو
 هلاك المغصوب أو نقصانه أو حدوث عيب مفسد فيه أو صنع بشيء منه حتى يسمى باسم
 آخر كالفصة تصاغ حلياً والنحاس يصنع منه قدر اه منها بلقطها وأحد هذه الوجوه
 كافي في القدر في القياس فكيف بجميعها الرابع أنه سلم قول ابن ناجي وظواهر
 المدونة كالمقصود الخ وهو غير مسلم في مسئلتنا ولو سلمناه تسليمنا جدياً ان ظاهرها هنا
 يفيد ما ذكره وان كان غير مسلم لان محل ما قاله اذ لم يعارض ظاهرها النصوص القاطعة
 والاوجب تأويلها وجعلها على خلاف ظاهرها لتوافق النصوص والنصوص هنا مصرية
 بخلاف ذلك الظاهر الذي زعمه وكلام ابن القاسم في سماع يحيى السابق كاف وحده لانه
 يفيد الاتفاق على ذلك لا احتجاج به لمساءله يحيى عن عدم جواز الصلح المذكور بقوله
 لان رب الشاة ما يفتلحها مخبر في أخذها الخ وقد علمت أنه لا يحتج بخلاف فيه وقد سلم
 له ذلك يحيى كما سلم لهما معاذلك ابن رشد حسب ما مر كيف وله شواهد منها كلام ابن المواز
 السابق في كلام ق فانه نص صريح في ذلك وقد سلمه ابن يونس وغيره حسب ما مر ومنها
 كلام أبي محمد في نوادره والخمى في تبصرته حسب ما نقله طنق وسلمه ونصه ثم ان جمعاً من
 شراحه قرروه على أنه في الذبح بالخيار في أخذها مذبوحة ومانقصها أو الزامه قيمتها وليس
 كذلك بل المعتمد أنه ان اختار أخذها فليس له أن يأخذها ناقصة وانما القائل بذلك محمد بن
 مسلمة فقط اللخمى وليس له الا أن يأخذها مذبوحة وليس له غيرها أو يضمه قيمتها وقاله
 مالك وأصحابه وأخذ به محنون في المجموعة وقاله ابن القاسم وقال محمد بن مسلمة له أخذها
 وما بين قيمتها مذبوحة وحية اه ونحوه في النوادر اه منه بلقطه قلت ونحوه لابن
 يونس ونصه قال ابن المواز في المتعدى يفسد الثوب فساداً يسيراً لا يلزمه الا مانقصه بعد
 رفوه ولم يختلف في هذا قول مالك وابن القاسم ولا أشهب كانت جانيته عمداً أو خطأ قال
 ابن القاسم وأما في الفساد الكثير فربه مخبر في أخذ قيمة جميعه يوم الجناية أو يأخذ
 ومانقصه وإلى هذا رجع مالك وقاله أشهب في الفساد الكثير ثم رجع عنه قال أشهب وهو
 كالذابح للشاة ليس له أخذها لجاماً ناقصة قال ابن المواز وهو أحب إلى لانه لما ألزمه فيه
 القيمة لم يكن لربه أن يدعها أو يأخذ غيرها الا باجتماعهما أو يأخذ سلعة ناقصة كذا

(أو حفر بئرا) قول ز عن تت
لا بقصد عمن أي بل لسقي زرع
أو غنمه مثلا وقوله كما قد يفيد مفهوم
قول تت الخ فيه نظر لاختلاف
موضع كلامه وكلام تت تأمله
وقول ز وهل يصدق الخ الظاهر
نعم مع عينه ان لم تقم قرينة تكذبه
(أو على غير ما قل الخ) قلت قول
ز وأما هو فيضمن الخ أي وان
كان حبه في القفص ممنوعا كما
استظهره الإي عند حديث عذبت
امراة في هرة قائلا لان اتخاذ الطير
في الاقفاض انما هو لوجوه لم يشهد
الشرع باعتبارها اه (أو حرزا)
قول ز لكن هنا فتحه على غير
حيوان لو قال فتحه فلم يذهب ما فيه
بل أخذه الغيرة تأمله (وصبر لوجوده)
أي ان يرجي فان تعذر فالقيمة (ولو
صاحبه) رد بلو على قولي أشهب
وأصبع وقول ز وظاهره وان لم
يكن فيه كلفة هو أيضا ظاهر ابن
عرفة وابن الحاجب وغيرهما لكن
قول ضج لان الغاصب غرم على
حمله ما لا يفيد أن ما كلفه في
حمله ولا أجرة لا نفوت وقول
ز كما يدل له نقل ق ان نقل غير
الحيوان الخ صحيح وسقط من
نسخة هوفى من ز لفظه غير
فاعترض عليه بان الذي في ق
عكس ما نسب له فانظره وقول ز
ونظر فيه عج أي توقف فيه وهو
قصور فقد ذكر ق عن ابن القاسم
الجواز ودكره أيضا غير واحد انظر
الاصل

الشاة وكاسر العصا تعديا فليس لربها أخذها وما نقصها قاله مالك وأصحابه ويقول أشهب
أخذ سحون في المجموعة اه منه بلفظه فاحتجاج أشهب وابن المواز بمسئلة
الشاة يفيد أنه لا خلاف فيما مع التصريح بأنه قول مالك وأصحابه كما أن كلام النوادر
واللخمي يفيد الاتفاق على ذلك وان الخلاف انما هو في أخذه اياها وحدها أو مع ما نقصها
ولو اطاع أبو علي على هذه النصوص القاطعة لما قال ما قاله الكمال لله تعالى خامسها
قوله ولم يشر اليه ح الخ فانه يجب بل ح أشار اليه والى أنه لا يقول عليه فانه لما ذكر
بعض كلام ابن عرفة الذي قدمناه قال مانصه وما ذكره ابن عرفة صحيح فقد شرح ابن
التماسي كلام الجلاب المتقدم بأن ربها مخير وذكر ابن رشد في أجوبته في أوائل كتاب
الجامع في المسئلة التي تكلم فيها على معاملته من ماله حرام أو بعضه أن رب الشاة مخير ولم
يذكر في ذلك خلافا ولا في ما ذكره أنه لا يجوز شرأؤه من الغاصب وحصل هناك قاعدتان وهى
ان فات عند الغاصب ولم يكن له به أخذه لا خلاف فيه ذاك مرة شرأؤه وما كان في فواته
خلاف والقول بعدم الفوات ضيف في كرهه وتشد الكراهة وما كان في فواته خلاف
قوى فلا يجوز شرأؤه وكذلك ما كان له به مخيرا في أخذه لا يجوز شرأؤه اه ونقل ذلك
البرزلى في مسائل الغصب وكلام ابن ناجي في شرح كتاب الاستحقاق من المدونة يقتضى
أنه لم يقف على كلام ابن رشد وكذا كلام ابن عرفة والله أعلم اه منه بلفظه فتأمل مع
قول أبي علي أنه لم يشر اليه وحاصل ما سبق أن كلام أبي علي معترض من وجوه وان
قوله ان المذهب ان الذبح فوت ليس كذلك لان ابن عرفة أنكر وجوده نفاضا لاعتن
أن يكون المذهب وسلم له الحفاظ المحققون من قدمنا ذكرهم وغيرهم بل المذهب انه ليس
بقوت بل لربها أخذها لكن لامع نقصها كما رجحه ح ومن تبعه هذا الذى فيه لا ما عزا
له أبو علي وقد بينا ذلك دليله نقلا وعقلا بما لا يقي معه توقف لمن معه من الانصاف أدنى من
قلامه ظفره فله سبحانه الحمد وله الشكر (أو حفر بئرا تعديا) قول ز أو يضمن كما قد يفيد
مفهوم قول تت لا بقصد عمن الخ فيه نظر لاختلاف موضوع كلامه وكلام تت
وكيف يصح الاحتجاج به مع اختلاف الموضوع تأمل وقوله وهل يصدق انه لم يقصد
بحفرها الاتلاف الخ الظاهر قبول قوله مع عينه ان لم تقم قرينة على خلاف ما ادعاه لأن
الفرض انه فعله في موضع يجوز له فالضمان انما هو بالقصد وهو أمر لا يعلم الا من قبله
ويؤخذ ذلك مما أفتى به الوائش ريسى فيمن أخذ نار القطع عسل فاحترقت أمتعة الناس
وجهل هل فرط أم لا أنظر نصه فيما يأتى عند قوله وكما جيج نار الخ (أو حرزا) قول ز لكن
هنا فتحه على غير حيوان صوابه فتحه فلم يذهب ما فيه بل أخذه الغير ليناسب ما قرر به
تأمل (وصبر لوجوده) يعنى اذا كان يرجي وجوده قال ابن ناجي في شرح المدونة عند تكلمه
على المسئلة مانصه ووقعت مسئلة بتونس في أيام قرامق بن اوهى رجل أنلفطعاما مسوسا
فحكهم فيها شيخنا أبو مهدي بأنه يغرم قيمته لتعذر مثله وليست كسئلته لانه اذا صبره نالوا جدد
المثل قطعوا ولا كذلك فيما ذكره وقد لا يوجب مثله أبدا اه منه بلفظه (ولبلده ولو صاحبه)
رد بلو قولي أشهب وأصبع ابن عرفة ومن لقي من غصبه طعاما بغير بلد غصبه والطعام معه

ففي كون الواجب مثله في بلد غصبه وتخييره في أخذه أو مثله بالبلد ثالثاً إن أقيم في بلد بعيد عن بلد غصبه فالأول والأفالثاني لابن رشد عن ابن القاسم مع سماعه وسماع أصبغ أشهب وقوله اه منه بلانظه وقول ز وظاهره وان لم تكن فيه كلفة هو ظاهر كلام ابن عرفة السابق وابن الحاجب وغيرهما لكن قال في ضيغ مائنه فرأى ابن القاسم في المدونة أن النقل فوت لأن الغاصب غرم على حمله مالا اه منه بلانظه وهو يقيد أن مالا كلفة فيه ولا أجرة لا يفوت وقول ز كيدله نقل ق ان نقل الحيوان فوت بخلاف المقوم الخ غير صحيح بل الذي في ق هنا وعند قوله وان وجد غاصبه الخ عكس مانسبه له فانظره وقول ز ونظريه عج معناه أن عج نظري في الجواز وعدمه لأنه نظري في كلام البعض ونص عج وانظر اذا فات المثل وهو طعام هل يجوز أن يأخذ عنه غير مثله ولا يكون من باب بيع الطعام قبل قبضه لأن فواته بمنزلة تلفه أم لا لأن فواته ليس بمنزلة تلفه اه وفي بوقفه في ذلك مع شهرة المسئلة حتى انه امد كور في ق مالا يخفى وما في ق عن ابن القاسم من الجواز نص عليه غير واحد في ابن يونس مانسبه قال ابن القاسم انما له أخذه بمثله حيث غصبه ولو اتفقا على أن يأخذ عنه أو مثله بوضع نقله أو يأخذ فيه ثمنًا جاز بمنزلة بيع طعام القرض قبل قبضه وقاله أصبغ اه منه بلانظه وفي ابن عرفة مانسبه الشيخ في الموازية عن ابن القاسم لو اتفقا على أن يأخذ منه فيه ثمنًا قد جاز كبيع طعام القرض قبل قبضه وقاله أصبغ وروى ابن القاسم في المجموعه والعنينة لا يجوز أخذ منه طعاماً يخالفه في جنس أو صفة لانه طعام بطعام مؤخر اه منه بلانظه وفي المدونة مانسبه ومن غصب من رجل طعاماً أو ادا ما فاسم له كدفعه عليه مثله بوضع غصبه فان لم يجد هناك مثله لزمه أن يأتي بمثله الآن يصطلحوا على أمر جائز اه منها بلانظها قال ابن ناجي مانسبه وقصده بقوله الآن يصطلحوا الخ أن يعطيه دنائراً أو دراهم أو عروضا أو طعاماً من غير جنسه ولو كان أكثر أو أقل أو من جنسه مثل كيله ان كان ذلك مجعلاً لا يدخله فسخ الدين في الدين ثم قال وقال أبو ابراهيم قولها يدل على أن طعام الاستهلاك مثل طعام القرض في بيعه قبل قبضه وهو مذهب ابن القاسم وذهب البغداديون الى أنه لا يجوز بيعه قبل قبضه كطعام البيع اه منه بلانظه والله الموفق (ومنع منه للتوثق) قول مب الذي في ح عن نوازل ابن رشد انه يمنع ولو علم ان الغاصب يدفع القيمة الخ فيه نظران ح ذكر كلام ابن رشد بالمعنى عند قوله أو ذبح وقد منا كلامه هناك وذكره باللفظ عند قوله المثل ولو بغلاء وليس فيما نقله عنه في الموضوعين تعرض لقوات اللحم بالطبخ أصلاً فانظره نعم يصح الاحتجاج به اذا وجد أحد يقول ان اللحم لا يفوت بالطبخ ونص المحتاج اليه من كلام ابن رشد الذي نقله باللفظ ولو آفاته آفاته تلمزمه بها القيمة أو المثل فيما له مثل وسقط خيار ربه اني أخذه عند بعض العلماء كالفضة يصوغها حلياً والصفر يفعل منه قد حوا والخشب يصنع منه توابت أو أبوابا والصوف والحري والسكان يفعل من ذلك شياباً وما أشبه ذلك لما جاز لا حد أن يشتريه ولا أن يستوهبه بخلاف من يقول من العلماء ان لرب هذه الاشياء أن يأخذ الفضة مصوغة والصفر معه ولا والخشب مصنوعاً والسياب منسوجة دون شيء يكون عليه

(ومنع منه للتوثق) قول مب الذي في ح الخ ليس في كلام ابن رشد الذي في ح تعرض لما طبخ من اللحم أصلاً فلا يتم الرد به الا لو وجد قول بان اللحم لا يفوت بالطبخ ولم نجدوه والله أعلم وقول ز وقول المصنف فيما يأتي أو غرم قيمته الخ مبني على ما شرحه به من أن معناه لزمته شرعاً وفيه نظر كما يأتي

للغاصب لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق اه منه بلقطه والقول بان له أخذ النضة مضوعة ونحوها موجود في المذهب معز والاشهب وابن المباحثون كافي ابن عرفة وغيره ولم أر من ذكر خلافا في اللحم اذا طبخ بازر الذي فيه كلام بدر الدين القرافي وناصر الدين اللقاني ومن وافقهما من الشيوخ فلا يكمل الرد عليهم بكلام ابن رشد هذا فتأمل به انصاف وقول ز ولكن مقتضى ما لابن ناجي وقول المصنف فيما يأتي أو غرم قيمته انه يجوز لا كل جعله مقتضى كلام المصنف الا في مبنى على ما شرحه به من أن معنى غرم قيمته أنه الرتبة شرعا وان لم يغرمه بالافعل ولا حكم به عليه وفيه نظر انظر نو (وقال أجزت انظر بقائه) قوله مب فيه نظر لأن أبا الحسن ذكر القوانين معا وقال في قول بعض القرويين انه ظاهر المدونة الخ في نظره نظر لأن محصل كلام أبي الحسن الذي نقله ح وسلمه أن مفهوم قول المدونة ثم ذهب البياض عند المبتاع بقيد أنه لو ذهب عند الغاصب لكان الحكم بخلاف ذلك وتعليل الامام بقوله ولو شام لم يجعل يدل على انه لا فرق بين الوجهين فبعض القرويين اعتمد مفهوم الظرف وعبد الحق وابن يونس اعتبر مفهوم العلة وجعل مفهوم الظرف وصفا طرديا فصدق ز فيما قاله وعلى ما لابن يونس وعبد الحق عول البرزلي والغبري وسلم لهذا ذلك تليذ هما ابن ناجي ونصه وقطع شيخنا حفظه الله تعالى بان قوله عند المبتاع وصفا طردي وكذلك لو ذهب البياض عند الغاصب ونقلته في درس شيخنا أبي مهدى فوافق عليه ولم يرتضيا قول ابن يونس عن بعض فقهاءنا يعني به التونسي ينبغي أن يكون له متكلم لان البيع وقع على غير الصفة التي يعرفها فيقول انما أجزت البيع على ما كنت أعرف اه منه بلقطه والله اعلم (وبدر زرر) قول ز وقيدها سحنون بما اذا كانت تنبت بأرض أخرى الخ هذا خلاف ظاهر كلام ابن رشد في سماع عبد الله بن عمر بن غانم من كتاب الجامع فانه انما ذكر قيد سحنون فممن أخذ من شجر غيره ملووظ فغرسه ونصه فان فعل ذلك غصبا وتعديا بلا اذن من صاحبه ولا دلالة عليه ممن يستوجب الدلالة فله أن يقلعه ويأخذه وان كان قد علق الا أن يكون بعد طول زمان وبعد عام وزيادة يئنه فلا يكون له أن يأخذه بعينه ويكون له قيمته يوم استلخه من شجره عودا ميتا مكسورا وان كان قد أضرب بالشجر كان عليه مع ذلك قيمة ما نقص من الشجر هـ اذا قول أصبغ في الواححة وقال سحنون انما يكون أولى بغرسه اذا كان انقلعه وغرسه ينبت وأما ان كان لا ينبت انقلعه وغرسه فانه له قيمته ولا سبيل له الى قلعه ثم ذكر ما اذا اقتلع غرسا من بستان غيره فغرسه في أرضه على وجه الدلالة وبين حكمه ثم قال مانصه ولو كان اقتلعه غصبا غير مدل لكان صاحب الغرس أحق بغرسه وان كان نبت في أرضه وطال زمانه وتبينت زيادته لانه شئ بعينه اخذه حيا فتم اوزاد وشب فهو كالصغير يغتصب أو يسرق ثم يجده صاحبه وقد كبر وشب ونما وازاد فهو أبدا أحق به وسواء كان مما ينبت ان غرس بعد قلعه من أرض الغاصب أو مما لا ينبت وهو أحق به الا أن يشاء أن يسلمه أو يأخذ قيمته نابتا يوم قلعه فيكون ذلك له حكى ذلك ابن حبيب في الواححة عن أصبغ وبالله التوفيق اه منه بلقطه ونقله

(وقال أجزت الخ) قول ز وظاهر الخطاب ترجيحه صحيح خلافا لمب اذ محصل ما في ح عن أبي الحسن ان بعض القرويين اعتبر مفهوم الظرف من قول المدونة ثم ذهب البياض عند المبتاع وعبد الحق وابن يونس اعتبر مفهوم تعليل الامام بقوله ولو شام لم يجعل والظرف وصفا طرديا عليه عول البرزلي والغبري وابن ناجي والله أعلم (وبدر زرر) قول ز وقيدها سحنون الخ مثله لابن يونس وابن ناجي خلافا لظاهر البیان ان قد سحنون انما هو فممن أخذ من شجر غيره ملووظ فغرسه الا أن اقتصر ز عليه يقتضى أنه المذهب مع أن ابن ناجي صرح بان قول أصبغ له به أخذه مطلقا هو ظاهر المدونة وكلام ابن رشد أيضا يفيد ترجيحه وقول ز على أنه لا تنبت غير ظاهر والظاهر قيمتها نابتة بأرض مال كها يوم قلعت وهو الذي يفيد كلام ابن رشد وابن يونس انظر الاصل

ح مستوفى آخر هذا الباب فتأمل تجد شاهد الماقلناه لكن يشهد لز كلام ابن يونس
وابن ناجي في المدونة مانصه ومن غصب وديا صغار من نخل أو شجر اصغارا فقلعها
وغرسها في ارضه فصارت بواسق فلربها أخذها كصغير من الحيوان يكبر اه منها بلفظها
قال ابن ناجي مانصه قلت وظاهره كانت تنبت في أرض أخرى أم لا وهو كذلك عند
أصبع وقال سحنون معناها اذا قلعت تنبت في أرض أخرى وكلاهما حكايا ابن يونس
اه منه بلفظه ونص ابن يونس بعد نقله عن المدونة مثل ما تقدم عنهما متصلا به قال
سحنون في كتاب ابنه هذا اذا كانت اذا قلعت تنبت في أرض أخرى قال ابن حبيب عن
أصبع لربها أخذها وان كان قد طال زمان ذلك وكبر عما تنبت أم لا الأنا يشاهد به أن يدعه
ويأخذ من الغاصب قيمته نالت يوم قلعت فذلك اه منه بلفظه لكن يرد على ز اقتضاه
على قول سحنون وهو يفيد أنه المذهب وليس في كلام ابن يونس وابن ناجي ما يفيد ذلك
بل صرح ابن ناجي بأن ما لأصبع هو ظاهره او صدق في ذلك وقويه كلام ابن رشد السابق
لا ينافيه كانه المذهب ولم يذكر تقييد سحنون في هذه بل فيما امتلحه وظاهره أن تقييد
سحنون لا يجري في هذا كإثباته وقد سلمه ح وذلك يدل على رجحانه خلاف ما أفاده كلام
ز والله أعلم وقول ز والا أخذ قيمته اعلى أنها لا تنبت فيه نظرا بل الواجب له قيمته انابتة
بأرض مالكها يوم قلعت هذا هو القياس وهو الذي تقدم في نقل ابن رشد وابن يونس عن
أصبع اذا اختار ربه انغريمه وكذلك يقول سحنون اذا اختلف بينهما عند من جوع له
خلاف في هذا الموضوع انما هو في تخيير ربه في قلعه اذا كانت لا تنبت وعدم تخييرها فاذا
تحتم عليه أخذ القيمة عند سحنون فالحكم ما قاله أصبع اذا اختار أخذ القيمة فتأمل والله
أعلم * (تنبيه) * قول المدونة وديا هو بالدال المهملة توزن غنى وهو صغار النخل التي
تنقل للغرس والبواسق الطوال قاله ابن ناجي عن عياض قلت وهو اسم جنس جمعي
واحدة ودية كافي الصحاح والقاموس والمصباح ونصه والودى على فعييل صغار النخل
الواحدة ودية اه منه بلفظه (وان تخلص خير) قول مب أي أتلغ العصر بعد
دخول التخل فيه الخ هذا اسم ومنه رحمه الله لان كلام المصنف ليس في اطلاقها كما هو
موضوع كلام الثمانية اذ لا يتأتى مع الاتفاق تخيير في أخذها خلا أو أخذ عصير مثلها
والذي في ثمانية أبي زيد هو مانصه من تعدى على جرة عصير فكسر ما فان دخله عرق خل
ولم يتخلل غرم قيمته على الرجاء والخوف بمنزلة الثمرة وان ظهر أنه خمر ولم يدخله عرق خل فلا
شئ عليه لانه كسره في حين لو علم به صاحبه لم يحل له امساكه اه كذا نقله ح وطفى ونقله
ابن عرفة مختصرا اختصارا محققا ونصه وفي ثمانية أبي زيد من كسر جرة عصير دخله عرق
خل ولم يتخلل غرم قيمته على الرجاء والخوف وان لم يدخله عرق خل فلا شئ عليه لانه لو علم
ربه لم يحل له امساكه اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما فيه (وتعين لغيره وان صنع) قول
ز وهو يفيد أن المعتمد الاطلاق الخ هو مصرح به في كلام ابن عرفة ونصه في كونها
بتخللها عند الغاصب له أول ربه نالها ان تسبب في تحليلها التخرج عبيد المذموم والمعروف
ومفهوم قول الشيخ اه منه بلفظه ونقله ق وغ في تكميله معبرا عن الشيخ بأبي محمد

(وان تخلص خير) قول مب اي
أتلغ الخ وهو منه رحمه الله لان
موضوع المصنف غير الاتفاق الذي
هو موضوع الثمانية ولا يتأتى معه
التخيير المذكور فلذا قالت ان دخله
عرق خل غرم المثلث القيمة وان كان
خرا صر فافلا شئ عليه كما نقله
ح وطفى قلت قد يجيب بان
ميراد مب القياس أي فعنى
تخلل دخله عرق التخل ولم يفصح
به اتسكا لا على ذهن اللبيب والله
أعلم (وان صنع) صرح ابن عرفة كما
في ق وغيره بان هذا هو المعروف

وابن ناجي في شرح المدونة وسماه (كفر الخ) قول ز وهي فاعل غير صحيح وصوابه
وهي مفعول به أو نائب الفاعل وله - مذا قال غ ينبغي أن ينصب للفظ غير على الاول
ويرفع على الثاني على حسب محل الكاف اه منه (ولو قتله تعديا) قول ز عند ابن القاسم
وأشهب واستظهره ابن عبد السلام الخ فيه نظرون وجهين يظهران بنقل كلام ضح
عند قول ابن الحاجب بخلاف الغاصب على المشهور ونصه وهذا قول ابن القاسم وأشهب
وقال سحنون وابن القاسم في أحد قوليه وله أخذه بالقيمة يوم القتل كالأجنبي لأن القتل
فعل ثان ومن حجة تريبه أن يقول لا تؤاخذ به بوضع اليد وإنما يؤاخذ بالقتل ابن رشد وهو
أقيس ابن عبد السلام وهو ظاهر الآن ابن القاسم لم يعتبر تعددا لأسباب في الضمان إذا
كانت من فعل واحد بل اقتصر على الاول منها وحكى ابن يونس أن سحنونا رجع الى قول
ابن القاسم اه منه بلقطه فالقاتل هو أقيس هو ابن راشد القضي لأبوالوليد بن رشد وما
قال هو أقيس هو الذي استظهره ابن عبد السلام لا المشهور بخلاف ابن فيهما والله أعلم
(وخير في الأجنبي) قول ز أول شيء له عليه أيضا هذا الاحتمال لا يصح والاول هو
المتعين ويشهد له قول ابن عرفة وقتل المغصوب بحق قصاص أو حراية كونه اه منه
بلقطه (وغلة مستعمل) احتريزه مما إذا عطله أصلا فلا شيء عليه على المشهور ويشمل
المستعمل ما استعمله نفسه وما كراهه أو أوجره لغيره أو يقصر على الاول ويؤخذ منه الثاني
بالأحرى لأن من يقول برد الغلة في الاول يقول به في الثاني ولا عكس وقول ز لاختصاص
بالعقار مع أنه مذهب المدونة الخ تواطأت عباراتهم هنا على أن هذا مذهب المدونة وأن
المشهور خلاف مذهبها وفيه نظرون تواطأت عليه عباراتهم بل المدونة فيها القولان فما
عزوه لها هو في كتاب الغصب وفي كتاب اللقطة والضوال وما عزوه لغيرها هو في
كتاب الاستحقاق منها وفي كتاب الجعل والاجارة وقد نقل في عنها ذلك عند قوله وصيد
عبد وعند قوله لا سماوى وغلة وعند قوله والابدئ بالغاصب فراجع وتأمل وقد نبه على
ذلك أبو الحسن وابن ناجي فانه قال عند كلامه في كتاب الغصب ما نصه ومثله في اللقطة
والضوال وقال في الاستحقاق رد كراه الرقيق وفي كتاب الجعل والاجارة رد كراه الدابة
اه منه بلقطه ونحوه لابي الحسن ونقل أبو علي كلام أبي الحسن وسماه **قلت** وكلامهم
يدل على أنه لم يذكر في الاستحقاق رد كراه الدابة ولا غلة استعماله الرقيق والدابة بنفسه
وليس كذلك ففيها في كتاب الاستحقاق ما نصه ولو أن الغاصب نفسه اغتال العبد وأخذ
كراه الدابة لزمه أن يرد الغلة والكراه المستحق ولو مات الغاصب وترك هذه الاشياء ميراثا
فاستغلها وله كانت هذه الاشياء وغلتها المستحق اه منها بلقطه وبه تعلم أن ما مشروه
أحد قولين منصوصين فيها الا أنه خلاف مذهبها والله الموفق (وكراه أرض بنت) قول
ز واستعملها والافلاشي عليه الخ اعترضه نو بأنه ليس في المواق ولا في الشارح
التصريح بقوله ولا شيء له وإنما اقتصر على نقل كلام اللخمي انظر بقبته ان شئت **قلت**
وكذا تت في صغيره وكبيره وكان ز أراد أنه يدل عليه كلامهم بالفهوم لكن في استعماله
اذنك هذه العبارة ما لا يخفى والله أعلم (وما أنشئ في الغلة) قول ز وللاغاصب ما أنفق

(كفر الخ) قول ز وهو فاعل
صوابه مفعول (ولو قتله تعديا) قول
ز واستظهره الخ فيه نظرون الذي
استظهره ابن عبد السلام هو الثاني
الذي قال فيه ابن راشد انه أقيس كما
في ضح انظر نصه في الاصل (وخير
في الأجنبي) قول ز وانظر هل
معناه لا شيء على الجاني الخ هذا
هو المتعين ويشهد له قول ابن عرفة
وقتل المغصوب بحق قصاص أو
حراية كونه اه (مستعمل) بنفسه
وأحرى ما كراهه أو أوجره لأن من
يقول برد الغلة في الاول يقول به في
الثاني ولا عكس لا ما عطله على
المشهور وقول ز مع أنه مذهب
المدونة الخ بل المدونة فيها القولان
معا نظر في عند قوله وصيد عبد
وعند قوله لا سماوى وغلة وعند
قوله والابدئ بالغاصب وقد نبه
على ذلك أبو الحسن وابن ناجي فما
مشروه هو أحد قولين منصوصين
فيها والله الموفق (وكراه أرض)
قول ز والافلاشي له هذا وان لم
يصرح به في الشارح فكلامهما
يفهم به ويسقط اعتراض نو
والله أعلم

الخ خياطته تخالف اعرا به فتأمل (ومعه أخذه ان لم يحتج لكبير حل) قول ز عرضا
 أورق قاط الخ سوى بين العرض والريقق ونحوه لق هنا نقلا عن ابن رشد عن سماع
 ابن القاسم وهو كذلك في ابن عرفة عن ابن رشد لكنه لم يقتصر على ذلك بل قال بعدم مانصه
 الباقي روى ابن القاسم ليس له إلا أخذ العبيد والدواب ويخير في البرز والعروض في أخذها
 بعينها وقيمتها يوم الغصب ثم قال بعدم مانصه وروى ابن عبد دوس ليس له إلا عين شئته في
 العبيد والدواب اللصمى ما لا جمل له والطريق آمنة القول فيه قول من دعما لأخذه والى لم يجبر
 ربه على أخذه وله أخذه دون غرم نقله على قول أشهب وعلى قول ابن القاسم بعد غرمه
 أجر نقله ومعروف المذهب أن ليس له به جبر الغاصب على رده لبلد الغصب وللغيره من
 نقل خشبة من عدن إلى جدة تعديا وأنفق عليها مائة دينار جبر ناقلها على ردها لحملها
 منه بانقله وما ذكره عن الباقي وابن عبد دوس موافق لابن يونس ونصه ومن المجموعة
 روى سحنون عن ابن القاسم عن مالك في العروض والريقق والطعام يسرق فيجده ربه
 بغير بلده قال أما الطعام فليس له أخذه وإنما له أن يأخذ الغاصب أو السارق في موضع
 سرقه وأما العبيد والدواب فليس له أخذهم إلا حيث وجدهم لا غير يردان لم يتغيروا وأما
 البرز والعروض فربما يخير بين أخذه بعينه وإن شاء قيمته بموضع سرقه منه ثم ذكر قول
 أشهب وأصبح ثم قال مانصه محمد بن يونس وتحصيل هذا الاختلاف باختصار قال ابن
 القاسم أما الطعام فليس له في الحكم الأمثلة بموضع غصبه والحيوان والريقق ليس له إلا
 أخذه حيث وجدته وقال أشهب الحيوان كالبرز وهو مخير في أخذه أو قيمته لبلد الغصب
 قال وكذلك الطعام له أخذه منه له في بلد الغصب ونفق أصبح بين البلد العبيد والترب
 له منه بلفظه وظاهر كلام ابن شام وابن الحاجب موافق لنقل الجماعة وبه يظهر لك
 ما في اقتصار ق على نسوية الرقيق والعروض ثم عزو ق ذلك لسماع ابن القاسم
 وإن تبع فيه ابن عرفة فيه نظر لمخالفته لما في البيان في المسئلة الثانية من سماع سحنون
 من كتاب الغصب مانصه مسئلة وقال ابن القاسم قال مالك في البرز والقمح والريقق يسرق
 فيجدها ربه في غير بلده قال أما البرز والمسروق منه بالخيار إن أحب أخذه ربه وإن أحب
 أخذ قيمته في الموضع الذي سرق منه وأما الرقيق فأنما له أن يأخذهم ليس له أكثر من ذلك
 وأما الطعام فأنما يكون له في الموضع الذي سرق منه قال القاضي تفرقة بين البرز والريقق
 معناه في الرقيق الذي لا يحتاج إلى الكراء عليهم وكذلك الدواب قاله في المجموعة وأما الرقيق
 الذي يحتاج إلى الكراء عليهم فحكمهم على قول مالك هذا في نقل الغاصب لهم من بلد إلى
 بلد حكم السلع يكون ذلك فو تايوجب للمغصوب منه أن يضمن الغاصب القيمة في ذلك كله
 يوم غصبه في البلد الذي غصبه فيه وإن شاء أخذ مائة بعينه وريققه بأعيانهم حيث
 وجدهم وأما الرقيق الذي لا يحتاج إلى الكراء عليهم والدواب التي انما تتركب أو تتركب
 فهي عنده بخلاف السلع لا تفوت في الغصب بحملها من بلد إلى بلد فليس للمغصوب منه
 إلا أخذها حيث وجدها وسحنون لا يفرق في ذلك بين الدواب والريقق والسلع ويرى نقل
 ذلك كله من بلد إلى بلد كاختلاف الاسواق فلا يوجب للمغصوب منه في ذلك كله إلا أخذ

(لكبير حل) مثله خوف الطريق
 وقول مب عن ابن عرفة ثالثها
 هو في العروض والريقق أي العلى
 الذى يحتاج إلى الكراء كما أشار له
 ز ومب وبه يصح عزوه لسماع
 ابن القاسم وبسقط بحث هو في
 بان الذى فيه هو التفرقة بين
 العروض والريقق أى الذى لا يحتاج
 للكراء عليه كما في المجموعة فافهم
 وما في العتبية وفاق كما صرح به ابن
 رشد خلافا لجعل ابن عرفة ما فيه ما
 خلافا والله أعلم وقول ز وبين
 أخذه بدون أجره جمل أى أجره
 رده لبلده وظاهر كلامهم أنه لا أجره
 أيضا للغاصب في نقله لبلد الذى
 لقيه به

متاعه بعينه حيثما وجد من البلاد ولا يصح في سماعه بعد هذا من قوله وظاهر روايته
عن أشهب ضد قول كحنون أن ذلك كله فوت يكون المغصوب فيه بالخيار بين أن يضمه القيمة
في ذلك كله يوم الغصب في البلد الذي اغتصبه فيه وبين أن يأخذ متاعه بعينه حيثما وجد
من البلاد فهي ثلاثة أقوال قولان متضادان وتفرقة اه منه بلفظه من نسختين عتيقتين
منه ونحوه في أول رسم من سماع أصبغ الذي أشار إليه ونحوه في المقدمات ولولا
خشية الإطالة لنقلت كلامه في سماع أصبغ وما في مقدمته لئلا يدعى أن التحصيف وقع
في نسختين من البيان مع أنه يمنع من ذلك نصريحه بموافقة ما في المجموعة لما في العتيقة وابن
عرفة جعل ما فيه ما خلافا وقد نقل في ضريح بعض كلام المقدمات على مثل ما وجدته
فيها فتعين أن ما لا ليس بصواب وإن تبع فيه ابن عرفة وقد سلم طفي و مب كلام
ابن عرفة فلا يغير ترتيب ما والله الموفق وكلام ز يجب حمله على الرقيق الذي يحتاج إلى
الكرأ عليه كما ذلك بين من لفظه فلا يوجه عليه اعتراض فتأمل وقول ز وبين أخذه
بدون أجره جل الخ أي لا يأخذ من الغاصب أجره حمله إلى بلده هذا الذي يدل عليه قوله لأن
خيرته تنفي ضرره وسكت عما إذا أراد الغاصب أن يأخذ منه أجره على حمله للبلد الذي
لقيه به وظاهر كلامهم أيضا أنه لا أجر له إلا ما قدمناه من نقل ابن عرفة عن الخمي من أنه
يلزمه ذلك تخريجاً على قول ابن القاسم وقد سلمه ابن عرفة وفيه عندى نظراً أنه أراد تخريج
والله أعلم على قول ابن القاسم في طعن القمع وصوغ الفضة وصنع النحاس ونسج الغزل
من أن الغاصب وإن ظلم لا يظلم وقال أشهب الظالم أحق أن يحصل عليه فان كان لهذا
أشار فتخريجاً على قول أشهب مسلم وأما على قول ابن القاسم فلا لأن ابن القاسم إنما قال
في هذه له مثل شئته لأجره فتم له بانصاف والله أعلم (لأن هزلت جارية) قول ز
بكسر الزاى مع ضم الاول وفتح الاول على أنه مبنى للمفعول وهو مسلم والثاني على أنه
مبنى للفاعل وهو غير مسلم وإن تبع فيه عجم وهذه عبارة بعينها وزاد ما نصه قاله الشاذلى
اه منه بلفظه لأنه في الصحاح والمصباح لم يذكر إلا الاول ونص الصحاح والهزال ضد
السمن يقال هزلت الدابة هزالاً على ما لم يسم فاعله وهزلتها أنا هزلاً فهي مهزولة اه منه
بلفظه ونص المصباح وهزلت الدابة أهزلاً هان باب ضرب هزلاً مثل قفل أضعفت أباساة
القيام عليها والاسم الهزال وهزلت بالبناء لانه عول فهي مهزولة اه منه بلفظه وفي
القاموس مانصه والهزال بالضم نفىض السمن هزل كعنى هزال وهزل كنصر هزلاً وبضم
وهزلته أهزله وهزلته وأهزلاً وهزلت أباهم كهزلاً كضربوا وجسوا أموالهم عن شدة
وضيق اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول المصباح في مصدره زل المتعدى أنه مثل قفل
يظهر لي أنه مخالف لما في القاموس لأنه ذكر الماضى والمضارع وهو يدل على أنه من باب
ضرب وسكت عن مصدره وهو متعد فقياسه هزلاً بالفتح كضرباً مع أنه قال في اللزم
المبنى للفاعل كنصر هزلاً وبضم وهو ينفى أن الفتح فيه أكثر فكيف يتعين الضم في
المتعدى فتأمل بانصاف (أو خصاه فلم ينقص) قول ز كما إذا زاد عند ابن رشد الاول أن
يقول عند ابن القاسم ورجحه ابن رشد انظر غ وقد بحث أبو على في كلام ابن رشد وأطال

(لأن هزلت) قول ز مع ضم
الاول على هذا اقتصر في الصحاح
والمصباح ومصدره في القاموس ثم
قال وهزل كنصر وبه تعلم ما في ز
(أو خصاه الخ) قول ز كما إذا زاد
عند ابن رشد لو قال عند ابن القاسم
ورجحه ابن رشد وقد أطال أبو على في
الاحتجاج على رده وحصل أن الخصاه
إذا لم ينقص فلا شئ فيه زائد أم لا كما
هو مفاد المصنف وغيره والله أعلم

في الاحتجاج على رد كلامه وقال في آخر كلامه مانصه وقد تحصل من هذا ان الخصماء اذا لم ينقص فلا شيء في نفسه زاده ولم يزده على مذهب ابن عبدوس واختصار من روايته والتعظيم في مقابله وعليه اقتصر الزجاجي وابن شاس وابن الحاجب وبه تعلم ان ما في المتن في نفسه تحرير فافهم ودع من اعترض على المصنف ولم يقف على ما يشهد له اه منه بلفظه وقول ز قاله بعض الشراح وفيه نظر الخ ما عزا له بعض الشراح هو في ح وقد رده أبو علي فقال بعد نقله مانصه وفيه نظر من وجوه فانظره واعتراضه على ح ظاهر وما قاله مب ظاهر والله الموفق (أوجلس على ثوب غيره في صلاة) قول ز مع نقص الاخرى فيما يظهر انظر قوله فيما يظهر مع ما يأتي عند قوله وان لم يقف فتنقصه (أو أعاد مصوغا على حاله) قول مب هذا قول أشهب والصواب عند ابن يونس الخ تسع في هذا وفيه نظر فان ما اعتمد المصنف هو قول ابن القاسم وأشهب وصدر به اللخمي وابن شاس ومقابله لابن المواز واختار اللخمي الاول قائلا هو ابن لان الصياغة مما يقضى فيها بالمثل فاذا فعل فيها الحكم المأمور به على أحد القولين مضى ولم يلزمه غيره اه واياه اعتمد ابن الحاجب فقال ولو أعاده على حاله أخذه بغير غرم وقيل قيمته فقال في ضح مانصه ابن راشد والاول لابن القاسم وأشهب والثاني لتجد واختار اللخمي لاشئ عليه اه محل الحاجة منه بلفظه فانت تراسل كلام ابن الحاجب وأيده بأنه قول ابن القاسم وأشهب ومختار اللخمي كما سلمه ابن عبد السلام وابن راشد وابن عرفة وقد نقل كلام اللخمي مختصرا وقبله مقتصر عليه ولم يرجع على اختيار ابن يونس بحال وفي الشامل مانصه ولورده بحال فلا غرم وقيل قيمته اه منه بلفظه ولهذا سلم غ وح وابن عاشر وطفي وغيرهم كلام المصنف وقال أبو علي بعد ان يقال مانصه واذا ثبت هذا بقول المتن أو أعاد مصوغا على حاله أي لاصمان عليه في ذلك وقد رأيت اختيار اللخمي لذلك اه منه بلفظه فستدرك على كلام المصنف ولا تغتر بكلام مب وان تبع في والله أعلم (ككسره) قول ز ورجع اليه كذا لابي الحسن الخ ما عزا له لابي الحسن هونص المدونة في كتاب الرهون ونصها وكان ابن القاسم يقول اذا كسر الخ لخالين فانتما عليه مانقص الصياغة ثم يرجع الى أن يغرم قيمتها ويكونان له اه منها بلفظها وقول ز وجعل ح التشبيه في قوله لان هزلت جارية الخ ما حله عليه ح من أنه يأخذ قيمة الصياغة هو الذي في المدونة في كتاب الغصب ونصها وأما من كسر لرجل سوارين فانتما عليه قيمة الصياغة لانه انتما فسدله صنعة اه منها بلفظها وهو غير القول الذي يرجع اليه قطعاً وكان ح اعاده هذا لان ابن الحاجب اقتصر عليه والظاهر رجل المصنف على ما صدر به ز لانه المتبارك منه ولانه المرجوع اليه * (تنبيهان * الاول) اختلف هل قوله في كتاب الغصب فانتما عليه قيمة الصياغة هو عين قوله في كتاب الرهون فانتما عليه مانقص الصياغة وبه جزم أبو عمران قائلا انما يعني بذلك ما بين قيمته ما يحجب وعليه فليس لابن القاسم فيها الا قولان وما لا شهب ثالث أو هو غيره قال ابن عبد السلام وهو ظاهر كلامه وبه جزم ابن ناجي ونصه ولا شك عندي في مغايرتهم لان علي ما هنا يقال ما قيمة الصياغة التي أفسدها وعلى ما هناك أي في كتاب الرهون يقال ما قيمته ما غير مصوغين

(أوجلس الخ) قول ز فيما يظهر انظره مع ما يأتي عند قول المصنف وان لم يقف فتنقصه (أو أعاد الخ) قول مب هذا قول أشهب الخ هو قول ابن القاسم أيضا وبه صدر ابن شاس واللخمي وقال هو ابن واعتمده ابن الحاجب وسلمه ابن راشد وابن عبد السلام وابن عرفة والمصنف فهو الزجاج والله أعلم (ككسره) قول ز ورجع اليه الخ ما عزا له لابي الحسن هونص المدونة في كتاب الرهون وما حله عليه ح هو الذي في كتاب الغصب منها وهو الذي اقتصر عليه ابن الحاجب انظر الاصل

وما قيمته ما بالصياغة فيغرم ما بينهما اه منه بل نظمه وعليه فلا ين القاسم فيها ثلاثة أقوال فلا
 لاشبه رابع وبه - هذا حرم اللخمى ونقله ابن عرفة مقتصر عليه ونصه ولو كسرهما ففي
 وجوب ما نقصهما أو قيمته ما ثالثا قيمة الصياغة وراياها صوغهما للخمى عن ابن القاسم
 وعما رجع اليه وعن قوله في كتاب الغصب ورواية أشبه قلت عزاه الشيخ لاشبه لاروايته
 اه منه بل نظمه في الابی عمران لا يعادل ماله ولا والله أعلم * (الثاني) بحث ابن عرفة مع
 اللخمى في قوله عزاه الشيخ لاشبه الخ ساقط بما لابن يونس ونصه ابن المازي وقال أشبه
 عليه أن يصوغه ماله وهو أحب إلى من قيمته ما ومما نقصهما وقد قاله مالك فيم - طوفي
 الجدار يهدمه فإن لم يقدر أن يصوغه ما فعليه ما نقصهما بين قيمته ما مصوغين ومك ويرين
 اه منه بل نظمه وذكر في ضج عن الموازية فنحوه والله أعلم (أو غصب منفعة فطلقت
 الذات) قول مب عن ابن عبد السلام لأن أهل المذهب جعلوا النقل في المغصوب وصفا
 طريفا فلا يعتبر سلم كلام ابن عبد السلام هذا وهو يوهوم أن ابن عرفة لم يتعقبه وليس كذلك
 فقد قال ابن عرفة عقب نقله ما نصه هو محض دعوى عارية عن الدليل فتأمل اه منه
 بل نظمه قول مب قال طفي وفي قوله لا يعلم كونه بغير سبب المتعدي بحال نظر الخ سلم
 اعتراض طفي وبني عليه قوله آخر اظهر لك أن بحث ابن عبد السلام وارد وقال نو
 بعد نقله كلام طفي ما نصه وحاصله الاعتراض على ابن عرفة في موضعين جوابه عن بحث
 ابن عبد السلام ومعارضته نقل ابن الحاجب وفيه نظر أما الاول فجواب ابن عرفة فظاهر
 اذ حيث تعدى على الدابة وزاد في المسافة فهم ما طرأ عليهم شيء ولو لصاعقة من السماء قلنا له
 تعديك عليهم ابن يادتك لذلك الموضع هو الموجب لهلاكها فلا يعلم قط كونه بغير سببه وأما
 الثاني فالمعارضة ثابتة ولا يدفعها نقل ابن يونس عن ابن القاسم اذ هو لم ينكر على ابن
 الحاجب نقله ولا ادعى عدم وجوده وانما ادعواه أن ابن شاس نقل عن المذهب خلافا ولا
 يدفعها ما قال والله أعلم وقد اشتمل كلام ز على شيء من بحث ابن عبد السلام وجواب
 ابن عرفة على جهة الاختصار الا انه فرض المسئلة في الدابة والدار معا حيث قال كقصبه
 دابة أو دار الخ وليس ذلك بصحيح وانما المسئلة مفروضة في الدار كما علمت وبذلك يظهر البحث
 ويتضح الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب اه منه بل نظمه قلت أما جوابه الاول عن ابن
 عرفة فظاهر وايضا حه أن سقوط البيت مثلا على الدابة له فيه تسبب بادخالها اليه ومن
 حجة ربه ان يقول له لو رددتها إلى تجر دقا غل لما أذنت لك فيه ولم تعد وتدخلها ذلك
 البيت ما سقط عليها بخلاف الدار وهذا معنى قول ابن عرفة لا يعلم كونه بغير سبب المتعدي
 بحال والهدم يعلم بغير سببه فيبحث طفي معه ساقط وان سلمه مب وأما جوابه الثاني فلا
 يسقط به البحث مع ابن عرفة لأن نقل ابن شاس عن المذهب قد أعرض عنه ابن الحاجب
 وحرم بخلافه فهو ناقل عن المذهب خلاف نقل ابن شاس عنه وقد وجد ما يؤيد نقل ابن
 الحاجب عنه وهو نقل ابن يونس عن ابن القاسم نصا وإتيانه به فقهاه - سامع ان ابن عرفة
 نفسه قد نقل بعد ذلك ما هو شاهد لابن الحاجب فانه لما ذكر كلام ابن الحاجب في التعدى
 وبحث ابن عبد السلام معه قال ما نصه قلت الفرق بينهما بقصه - ملك الرقبة واضح

(أو غصب منفعة الخ) قول مب
 عن ابن عبد السلام لأن أهل المذهب
 جعلوا النقل الخ رده ابن عرفة بانه
 محض دعوى عارية عن الدليل
 وقول مب وعارض ابن عرفة الخ
 قال أبو - على كلام أهل المذهب
 شاهد لابن الحاجب ومخالف لابن
 شاس اه وأما قول مب عن
 طفي ان تورك ابن عرفة ذهول منه
 الخ فلا يصح الا لو كان ابن عرفة
 ينكر وجود القول بما لابن الحاجب
 من أصله الآن يقال مراد طفي
 ان نقل ابن يونس له عن ابن القاسم
 فقهاه ما صرح له ف يرجع حينئذ
 الى ما قاله أبو على على أن ابن عرفة
 نفسه قد نقل بعد ما هو شاهد لابن
 الحاجب وقول مب عن ابن
 عرفة لأن الهلاك الى قوله لا يعلم الخ
 أى لا يمكن أن يعلم أنه بغير سببه
 لأن نفس الزيادة سبب في هلاكه
 ولو قطع انه ذلك بعد بصاعقة من
 السماء به تعلم أن تنظير طفي
 مبنى على غير أساس وأن بحث ابن
 عبد السلام ساقط والله أعلم

والروايات دالة على ذلك لمن فهمها قال الشيخ في الواضحة عن الاخوين من غضب سكني داردون أصلها فأنه دمت من غير فعله فلا شيء عليه الا كراما سكن وان انهدمت من فعله خير ربه في قيمته اليوم الغضب ولا كراهة وفي كراهة له النفقة ولا شيء له من قيمة الهدم وان شاء فله النفقة وقيمة الهدم ولا شيء له من الكراء ثم ذكر حكم ما اذا غضب الذات وقال عقبه مانصه قلت فقولهم في هذه المسئلة واضح في التفرقة بقصد الملك وعدمه اه منه بلفظه فكلامه هذا وحده كاف في ان الصواب ما لابن الحاجب لا ما لابن شاس وانظر غفلته عنه ويشهد لابن الحاجب أيضا ما في تعاليق أبي عمران ونصه قال فضل قال أصحابنا في الرجل يغضب من الرجل سكني الدار فلا يغضب أصلها فأنه دمت من غير فعله فلا شيء له من الكراء الا ان تهدم من فعله اه محل الحاجة منها بلفظه اه على نقل أبي علي ونحوه لا يبي عمر في الكافي ونصه وكذلك ان غضب دارا فسكنها وهو مقر بالرقبة لرهبها كان عليه كراؤها فان انهدمت من غير فعله لم يكن عليه شيء الا كراما سكن ولو هدمها ضمتها اه بلفظه نقله أبو علي أيضا ثم قال بعده مانصه فكلام أهل المذهب خلاف كلام ابن شاس وان من غضب منفعة شيء لم يضمن ذلك الشيء اه منه بلفظه وقد أغفل الاستشهاد عن ابن عرفة بما تقدم مع أن الاحتجاج عليه بكلامه أولى فتحصل أن جواب تو الاول صواب بخلاف الثاني فتأمل والله أعلم (وله في تعدي كسب تأجر كراء الزائد) قول مب لم يفرقوا هنا في زائد المسافة بين مانع طب به الخ هو كذلك يلانزع اذا هلك قبل رجوعه الى المحل المأذون فيه والافضيه خلاف في المتنق مانصه ولو لم يعطب البعير الابعه دأن رجع الى المسافة التي أكرى لها وخرج سالما عن مسافة التعدي فقد دروي ابن حبيب عن أصبغ وابن الماجشون أنه ان كن لم يجاوز المسافة الا بالسير عما لا يخبر فيه اصحابهم مع السلامة فليس له الا كراء الزيادة واما ان زاد زيادة كثيرة أيا ما يتغير فيها أسواقها فهو ضامن لها كما لو هلك في مسافة الزيادة وقال ابن القاسم بضمها وان كانت الزيادة يسيرة وروى عن مالك قال ابن حبيب وهو عندنا غلط من الرواية لانه روى عن مالك فيمن تعدي فنسلف من ودعيه عنده ثم رد فيها ما تنسلف ثم تلف أنه لا يضمن فهذا مثله اه منه بلفظه قلت وفي تغليط ابن حبيب للرواية وقبول الباجي لذلك نظر ظاهر أماً وأولافلان وجود قول منصوص المسالك في مسئلة لا يوجب غلط من روى عنه في تلك المسئلة بعينها خلاف ذلك والاليمات أن يكون المسالك ولا غيره في المسئلة الواحدة قولان فضلا عن أقوال والامر بخلاف ذلك فكيف اذا لم يكن الا القياس مع أن الناقل أمين ولا سيما اذا كانت الرواية في المدونة كما هنا قال ابن عرفة في باب العارية مانصه وللشيخ في كتاب ابن مخنون عن ابن القاسم وأشهب من استعار دابة الى موضع فتعدها بميل ونحوه ثم ردها الى الموضع الذي استعارها اليه ثم رجع يريد ردها الى ربه فاعطيت ضمها بتعدي قلت ظاهره ولو كان الزائد مما لا تعطب في مثله ونحوه قولها من استعار دابة الى مسافة فجاوزها بميل ونحوه ثم رجع بها الى ما استعارها اليه ثم رجع ليردها الى ربه فاعطيت في الطريق الذي أذن له فيه هـ ل يضمن قال مالك من تسكرى دابة لذى الحليقة فجاوزها ثم ردها فاعطيت بعد أن رجع الى ذى الحليقة فان كان

(وله في تعدي الخ) قول مب لم يفرقوا هنا الخ هو مما لا نزاع فيه ان هلك قبل رجوعه الى المحل المأذون فيه والافضيه خلاف والفرق الذي في مب عن ابن يونس نحوه للباجي عن عبد الملك انظر الاصل وقول مب فالمنصف جرى فيما تقدم على ما لابن يونس الخ أي وهو الصواب لانه المنصوص للمتقدمين ونقله الباجي كانه المذهب فلا يعدل عنه الى ظاهر كلام عبد الحق ومن وافقه وقول مب خلاف ما عند ز فتأمل تأملناه فوجدناه شاهدا لن لتعليقه بان النقص وجب بعد أن وجب الكراء ووجهما لن ظاهر والله أعلم

تعدى الى مثل منازل الناس فلا شئ عليه وان جاوز ذلك بمثل الميل ضمن ثم قال بعد ما نصه
 فلم يقيدوا الزيادة بكونها مما يعطب في مثلها اه منه بلفظه وقد ذكر كلام المدونة هذا
 أبو سعيد في التهذيب وابن يونس في كتاب العارية وابن أبي زمنين في منتخبه مطوقا ونصه
 قلت ولو كان الزائد مما لا تعطب في مثله ونحوه قولها من استعار دابة فان استعرت دابة
 الى موضع فلما بلغته زدت الميل ونحوه ثم رجعت الى الموضع الذي استعرت بها اليه ثم
 انصرفت وأنا أرى يزددها فاعطيت في الطريق بعد ما رجعت الى الموضع الذي أذن لي فيه
 قال سمعت مالكا وسئل عن رجل تكارى دابة الى ذى الحليفة فتعدى فيها ثم رجع
 فعطبت بعد ما رجع الى ذى الحليفة فقال ان كان تعديها الى مثل منازل الناس فلا أرى
 عليه شئ وان كان جاز ذلك بالميل والميلين فأراه ضامنا اه منه بلفظه وأما ثانيا فان
 أراد التسلف الوديعه التسلف الحرام كما يدل عليه قوله فتعدى فتسلف الخ فنانسبه لما لا
 غير صحيح بل المنصوص عليه في المدونة وغيرها أنه لا يبرأ بالرد فالمسألة اثنان جينئذ سواء وان
 أراد التسلف المكره وتمتجزي قوله فتعدى فقياسه غير مسلم اذ لا جامع بينهما وانما يصح
 القياس على التسلف الحرام بجامع أن كلا آثم بفعله ما هو محرم عليه على أن تعدى
 المسافة بالدابة مخالف للتسلف من الوديعه لان التعدي بزيادة المسافة له دخل في الهلاك
 في الجملة لحصول التعب بالزيادة ذهبا ويايا أكثر مما أذن له فيه وليس الوديعه كذلك
 فتأمل به بانصاف وقول مب ابن يونس والفرق بينهما أن الذي زاد في المسافة تعدى على
 جملة الدابة الخ قريب من هذا نقله الباجي وقوله ونصه قال عبد الملك والفرق بين هذا
 وبين الزيادة في المسافة أن مجاوزة المسافة تعدى فلهذا ضمه في قليله وكثيره وزيادته الحل
 اذا اجتمع فيه تعدواذن فان كانت الزيادة يعطب من مثلها ضمن والالم يضمن اه منه بلفظه
 وقول مب عن ابن عرفة قلت ظاهر كلام عبد الحق وغير واحد من الشيوخ خلافه
 الخ قلت ما قاله بعض القرويين وابن يونس واعتمده المصنف فيما سبق هو الصواب لانه
 المنصوص عليه للمتقدمين وسلمه أبو الوليد الباجي مقتصر عليه كانه المذهب فلا يعدل
 عنه الى ظاهر كلام عبد الحق ومن وافقه وانظر كيف خفي ذلك على ابن عرفة والله الموفق
 وقول مب وظاهر كلامه سواء تعييت في بعض المسافة الزائدة أو في كلها خلاف ما عذ
 ز فتأمل له قلت تأملناه فوجدناه شاهدا لن لاعلمه لتعليقه بقوله لان النقص وجب بعد
 ان وجب الكراهة فتأمل له ووجه ما قاله ز ظاهر والله أعلم (وان قل ككسر نهديها) قول
 مب عن ابن التماسي لأدري من أين أخذه أبو الحسن اللخمي الخ قلت ما عذراه
 اللخمي الجلاب صحيح ويتضح لك ذلك بنقل كلامه ولكن بعد تقديم مقدمة وهي أن
 حدوث العيب السماوي كحدوثه بجناية الغاصب أو بجناية أجنبي في أنه موجب
 لتخيير ربهم وانما يفتقر السماوي من الحادث بجناية الغاصب في أنه في السماوي لا يأخذ
 أرشبه اذا اختار أخذ عين شئته ويأخذه فيما اذا كان بجناية - وهذا أمر مسلم مذكور
 في المدونة وغيرها هذا على المشهور وعلى مقابله ما ساء من كل الوجوه ونقل
 كلام أهل المذهب في ذلك يطول بنا جدا وقد نقل ح كلام المدونة فأعفى

(وان قل) قول مب لان ابن
 الجلاب أطلق الخ هو وان أطلق
 أو لا فقد ذكر في الفصل الرابع نحو
 ما عذراه اللخمي انظر الاصل (وفي
 بناءه الخ) قول ز أو غرسه خير
 الخ ظاهره كالمدينة وغيره ولو كان
 الغرس يثبت بارض أخرى وقيد
 اللخمي تخيير بهما اذا كان لا يثبت
 والا فلا غاصب أخذه قال أبو الحسن
 ولم أره غيره اه وانظر الاصل والله
 أعلم

عن ذكره واذا علمت هذاتين لك بعد اطلاعلك على ما في الجلاب وتأمله صحة ما قلناه
قال في أول كتاب الغصب مانصه ومن غصب حيوانا فنقصت قيمته لا تخفاض سوقه
لم يضمن نقصه وان نقصت قيمته لعيب حدث به فربه بالخيار بين أخذه ناقصا ولا أرش
له في نقصانه وبين تركه وأخذ قيمته أه منه بلفظه وهذا كلامه الذي ذكره ابن التماسي
وقال انه لا شاهد فيه للغمي ثم قال في الفصل الرابع مانصه ومن غصب ثوبا فلبسه ضمن
مانقصه لبسه وان أبلاه بلبسه فربه بالخيار بين أخذه ومانقصه لبسه وبين تركه وأخذ
قيمه كلها وقد قيل له مانقصه لبسه وليس له أخذ القيمة كلها وتركه أه منه بلفظه فهذا
نص صريح منه فيما عزاه للغمي وغيره وهو وان كان فيما شأسن فعلة لا في السماوي
لكنه يؤخذ منه ذلك في السماوي بالآخرى فكلامه هذا يقيد اطلاقه أولا ولهذا سلم ابن
عرفة كلام اللغمي كإسالمه غيره من النقاد فتأمل ما نضاف (بعد سقوط كافة لم يتولها) قول
مب ثم ما ذكره من أن عليه في الغصب قيمة ما هدمه خلاف النقل الخ ان أراد أن هذا
النقل هو في موضوع كلام ز فليس كذلك وان أراد القياس عليه ففيه نظر لان البناء له في
إزالته نفع ويملكه بعد الإزالة بخلاف التزويق والحزرة الذي هو موضوع كلام ز و ف
وقد قال القلساني مانصه وأما ما لا قيمة له بعد القلع كالتزويق والحصى ولا يمكن الغاصب
من قلعه لانه لو قلعه لم ينتفع به وفي تركه كذلك منفعة قرب الأرض فليس له أن يضره بما
ينتفع به وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار أه منه بلفظه فهذا يمنع من صحة القياس
عليه مع أن ما قاله ز منصوص عليه قال ابن ناجي عند قول المدونة وكل ما لا منفعة
فيه للغاصب بعد القلع كالخوص والنقش فلا شيء فيه مانصه يريدوا إذا أزاله فإنه يغرم قيمته
وعرضته على غير واحد ممن لقيناه فارتضى ذلك أه منه بلفظه نعم قول ز بخلاف
هدم المستعير الخ غير صواب لانه قابل بين أمرين لا تحسن المقابلة بينهما فتأمله وقول ز
أو غرسه غير المغصوب منه الخ ظاهره أنه مخير ولو كان الغرس ينبت بأرض أخرى وهو
ظاهر المدونة وغيره أو قيمة هذه اللغمي بما إذا كانت لا تنبت والا فلا غاصب أخذها قال
أبو الحسن ولم أره لغيره أه وقبله ابن ناجي في شرح المدونة معبر عنه بالمعنى على عادته
لكن قال ابن غازي في تكميله عقب كلام أبي الحسن الذي سلمه ابن ناجي مانصه قيل يظهر
أن هذا الذي قاله اللغمي بين وذلك أنه إذا كان ينبت في أرض أخرى فصاحب الأرض
قادر على أن يشتري مثله بمثل القيمة التي يعطيها للغارس لو كان ذلك له فلا ضرر عليه في
قلعه أو شراء مثله فكان الغارس أولى بغرسه بخلاف البناء إذ لا يقدر على إقامته بقيمته
منقوضا والغرس إذا كان لا ينبت يشبه البناء ونقل ابن بونس عن سحنون آخر كتاب
الأرضين إذا قلعت السيل شجرة من أرض رجل فصيرها إلى أرض أخرى فنبتت فيها فإن
كانت تنبت إذا قلعت وردت قلعه بها وان كانت لا تنبت فالذي قرب في أرضه مخير
أه منه بلفظه ❦ قلت في هذا القيل نظر وان سلمه المحقق غ لان قوله فلا ضرر عليه
الخ غير مسلم بل عليه غاية الضرر لان شراءه غير ما غرسه في موضعها لا يأمن أن تيبس
اذ كثير ما يقع ذلك بالمشاهدة مع انه يحتاج الى أجر شرائها وحملها من موضع الشراء الى

(بعد سقوط الخ) قول ز غرم
قيمه الخ مثله في ابن ناجي وقول
مب خلاف النقل الخ بل لا مخالفة
لان موضوع ز وابن ناجي في نحو
الحصى وموضوع ابن عرفة في غيره
فتأمله وقول ز بخلاف هدم
المستعير الخ في مقابلته بما قبله
نظر ظاهر

(لمغرم) بتخفيف الراء وتشديد دها
لانه يتعدى بالهمز والتضعيف كما
في المصباح واقتصر في القاموس
على الهمز (أقوال) قال ق
وقتها الاشياخ عندنا الغرم اه
وبه أفقى العبدوسى قائلا به القضاء
وكذا ابن سراج قائلا هو الصحيح
عندى وقال سيدى مصباح به جرت
فتوى شيوخنا قال هو فى وبه
أفتى شيخنا ج وغيره عن أدركنا
من الشيوخ ثم ثبت الدفع وقدره
فواضح والا فلاذى أفتى به سيدى
مصباح وسلمه صاحب المعيار وأبو
على وكذا الشيخ ج وهو الظاهر
ان القول للمشكوك به ان أشبه مع
يمينه حيث جرى العرف انه لا يطلق
الاجمال لان العرف شاهد مدعيه
خلافا لما فى الدرالتشريع أبى الحسن
والله أعلم * (تنبيه) قال فى الدر
التشريع أبى الحسن وهذا أى
الخلاف حيث كان الحاكم قد
يحكم بحق وأما الآن فانه لا يحكم
الا بباطل ويقصد الرفع له خسارة
المرفوع ويجرى هذا على ألسنتهم
كثيرا فلا ينبغي أن يختلف فى أنه يغرم
ما خسره اه

(٣) قوله ولم يذكر فى القاموس
المضعف الخ وقعت له نسخة منه
كذلك والا فتى نسخ القاموس
المطبوعة كلها ذكر المضعف
اه مصححه

أرضه وأجرة غرسها وما عاهدتها بعد الغرس حتى تستقران سلمت من اليبس حسبما هى
العادة فالبناء مساو للغرس فى أن رب الارض لا يقدر على رده لحاله بما يأخذه الغاصب من
قيمه منقوضا ويزيد الغرس بأنه لا يمكن الانتفاع به بمجرد الفراغ منه كما كان ينتفع بما كان
مغروسا قبله وبأن الغارس لا يدري بعد رده أيتيم له ما أراد أم لا ولا دليل له فى مسئلة تحنون
لاختلاف الموضوع وان أراد القياس فلا يصح لان الغاصب ظالم فى وضع الغرس بأرض
الغير فاصدا تملكها وليس لعرق ظالم حق فكيف يقاس على من ذكر من لا تسبب له فى
ذلك أصلا فتأمل له بانصاف والله أعلم * (فائدة) قوله وليس لعرق ظالم حق هو استشهاده
بالحديث المشهور والمتفق على صحته قال فى المشارق فى حرف الظاء مانصه قوله وليس لعرق
ظالم حق يروى بالتسوين وظالم نعت له والصفة هنا راجعة الى صاحب العرق أى لذى
عرق ظالم وقد يرجع الى العرق أى عرق ذى ظلم فيه ويروى بغير تسوين على الاضافة
والعرق الاحياء والعارة ونحوه فى حرف العين وزاد مانصه قيل هو المحيى فى موات غيره
وقيل المشتهى فى أرض غيره أو مملأ أحياء غيره فيغرس فيها أو يزرع أو ينط ماء أو يصرف
ما عرهابه عنها أو يستخرج معدنا أو يقطع شعرا أو يبنى أو شبه هذا من احياء وعمل
فيها اه منها بلفظها وجزم فى النهاية بأن الرواية بالتسوين ثم قال وان روى عرق ظالم
بالاضافة فيكون الظالم صاحب العرق والحق للعرق وهو أحد عروق الشجرة اه منها
بلفظها ونحوه فى المصباح ونصه وعرق الشجرة أيضا يجمع على عروق وقوله عليه السلام
ليس لعرق ظالم حق قيل معناه لذى عرق ظالم وهو الذى يغرس فى الارض على وجه
الاعتصاب أو فى أرض أحياء غيره ليستوجبها هو بنفسه فوصف العرق بالظلم مجاز يعلم
أه لحرمة له حتى يجوز للمالك الاجترار عليه بالقلع اذا امتنع منه صاحبه كما يجوز الاجترار
على الرجل الظالم فيرد وينزع وان كره ذلك اه منه بلفظه وذلك يدل على أن التسوين أشهر
والله أعلم (وهل يضمن شاكيه لمغرم) بضم الميم والراء يجوز كسرها وتفحها مخففة
ومثله لقول المصباح مانصه ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال أغرمته وغرمته اه منه
بلفظه (٣) ولم يذكر فى القاموس المضعف أصلا وانما قال وأغرمته اياها وأغرمته اه منه
بلفظه وبه تعلم ما فى كلام ز فتأمل (أولا) قول مب بل الذى يدل على ترجيحهما فى
ح من عزوه لا كثر الاصحاب نحوه لابي على وأعفوا كلهم ما قاله أبو الحسن فى أجوبته
فانه قال بعد أن ذكر أن فى ذلك قولين مانصه وهذا وقد كان الحاكم يحكم بحق تارة وبباطل
تارة وأما الآن فالحاكم لا يحكم الا بالباطل ويقصد الرفع له خسارة من رفع ويجرى هذا
على ألسنتهم كثيرا فلا ينبغي أن يختلف أنه يغرم ما خسره اه بلفظه وسلمه العلامة ابن
هلال فى الدرالتشريع والله أعلم (أقوال) قول ز المفتى به بمصر الثانى فى ق مانصه
وقتها الاشياخ عندنا أن الشاكي للجائر يغرم للمشكوك به ما غرم انظر نوازل شيخ الشيوخ
ابن لب اه منه بلفظه وبه أفتى أبو محمد سيدى عبد الله العبدوسى كافى نوازل القضاء
والشهادات من المعيار قائلا به هذا القضاء وعليه العمل اه وبه أفتى ابن سراج كافى نوازل
المعاوضات من المعيار قائلا مانصه هذا هو الصحيح عندى مما قيل فى المسئلة اه بلفظه وفى

نوازل المعاضات أيضا من جواب لسيدي مصباح مانصه والذي جرت به فتوى شيوخنا رجوعه والله ولي التوفيق اه منه بلفظه وبه أفق شيخنا ج وغيره عن أدركا من الشيوخ * (فرع) * على ما جرى به العمل اذا ثبت الدفع للظالم وقدر ما دفعه بيينة أو باقرار الشاكي فلا اشكال وان لم يثبت ذلك وادعى المشكوك به أنه دفع كذا فهل القول قوله مع يمينه اذا ادعى ما يشبه أم لا بالاول أفق سيدي مصباح في جوابه المنقول منه ما مر وبه أفق شيخنا ج ونص فتواه واذا قبض عند المخزن وادعى أن المخزن أغرمه وأنكر في ذلك وجري العرف انه لا يطلق الابعمال فان القول قوله مع يمينه كما في جواب سيدي مصباح اه من خطه رضى الله عنه وهو كذلك في الجواب المشار اليه ونصه اذا تقرر العرف في ولاية الظلم وأجنادهم بغرم المال من أخذه ظاهرا وقضوا عليه كان القول قول المأخوذ منه فيما غرم من المال ان نازعه في ذلك لا أخذه ويحلف المأخوذ منه لان العرف شاهد المدعية ويقوم في ذلك مقام الشاهد الناطق على ما وقع في أكثر المواضع ويجب رجوع الغارم المأخوذ منه المال على الظالم ان قدر على التخاص منه وان لم يقدر على التخاص منه ففي رجوعه على الشاكي به الى الظالم اختلاف بين المتأخرين ذكره عنهم ابن يونس في كتاب الغصب من كتابه والذي جرت به فتوى شيوخنا رجوعه والله تعالى ولي التوفيق اه منه بلفظه ولكنه خلاف ما أجاب به أبو الحسن وسلمه ابن هلال في الدر المنيرة فقيهه متصلا بما قدمناه عنه أنفا مانصه قيل له كم يغرم هل كل ما ادعاه فقال حتى يثبت بالبيينة اه منه بلفظه وأغفله أبو علي وغيره ولكن الظاهر ما قاله سيدي مصباح وسلمه الوائش ريسى وأبو علي وشيخنا ج معناه عليه في فتواه لان ما ذكره من ان العرف كالشاهد الناطق لانعلم فيه خلافا في المذهب انما الخلاف هل هو كشاهد واحد فلا بد من اليقين معه وهو المشهور والمعمول به أو كشاهدين فلا عين معه والله أعلم (وملكه ان اشتراه ولو غاب) قول مب واعلم ان ابن عرفة تعقب على ابن الحاجب ما ذكره من بناء القولين الخ سلم تعقب ابن عرفة هذا كما سلمه ج وجس وهو غير مسلم لان الصحيح في النقل عن ابن القاسم وروايته عن مالك ان الحيوان الذي لا كلفة في نقله ليس نقله بفوت وما في نقله كلفة بخير به في أخذه فاجر اقول ابن القاسم هنا على ما ذكره ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام والمصنف غير مناقض لذلك بل مناسب له راجع ما قدمناه عنه عند قوله ومعناه أخذه ان لم يتحجج لكبير حمل الخ وتأمل كلام ابن عرفة نفسه هناك وما نقله عن الخمي تظهر لك صحة ما قلناه والله الموفق (والقول له في تلفه ونعته وقدره وحلف) قول ز ان أشبهه في النعت والقدر الخ صواب والتقريب بذلك في النعت مصرح به في المدونة وفي القدر مصرح به في كلام ابن يونس وغيره في منتب الصرة وقد أشار ح الى الاعتراض على المصنف في تركه هذا القيد بقوله انظر هذا وما ذكره ح هناك المدونة فيمن انتب صرة من أن القول قوله هو نص ابن يونس عنها ونحوه في التهذيب وما نسب لسماع ابن القاسم من نحو ذلك هو نقل ابن يونس عنه وهو كذلك في أول رسم اغتسل على غيرنية من سماع ابن القاسم من كتاب الغصب ولفظه قال مالك اذا اختلفا في العدد فاليمين على المنتب ومطرف

(وملكه ان اشتراه) قول مب واعلم ان ابن عرفة تعقب الخ سلم تعقبه كج وجس وفيه نظر لان الصحيح في النقل عن ابن القاسم وروايته عن مالك أن نقل الحيوان الذي لا كلفة فيه ليس بفوت وما في نقله كلفة بخير به في أخذه كما مر فتأمل (وحلف) قول ز في النعت والقدر الخ هو متعلق بأشبهه كما هو ظاهره وهو صحيح لا يحلف كما فهمه مب فاعترضه وقال مطرف وابن كنانة وأشهب وابن حبيب والعبتي وروى عن مالك أيضا القول قول المنتهب منه ان ادعى ما يشبهه وان مثله عنه قال في البيان وهو استحسان ووجهه ان عداه المنتهب وظلمه قد ظهر فوجب أن يسقط حقه في أن يكون القول قوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق والظالم أحق من حمل عليه اه وعلمه الخمي بانه في الغالب لا يقر بالحق المنتهب اه وبهذا جرى العمل بقاس كأشاره ناظمه بقوله

وابن كثة يقولان في هذا وشبه القول قول المنتهب منه ان ادعى ما يشبهه وأن مثله عليه
قال القاضي قول مالك هو القياس لقول النبي صلى الله عليه وسلم البيعة على من ادعى
واليمين على من أنكر ثم قال وأما قول مطرف وابن كثة فهو استحسان ووجهه أن عداء
المنتهب وظلمه قد ظهر فوجب أن يسقط حقه في أن يكون القول قوله لقول النبي صلى الله
عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق والظالم أحق بالجل عليه اه محل الحاجة منه بلقطه
وعما في المدونة وسماع ابن القاسم قال ابن القاسم وابن الماجشون وصرح غير واحد
بأنه المشهور وبعما قاله مطرف وابن كثة قال ابن حبيب ونقله الرعي عن مالك أيضا كما
في تبصرة ابن فرحون وبهذا القول جرى العمل منذ زمان وقد نظمه أبو زيد القاسمي في عملياته

لوالد القليل مع عين * القول في الدعوى

بقوله

البيتين ونقل في شرحه من جواب الامام قاضي الجماعة أبي القاسم بن أبي النعيم مانصه
فالذي جرت به الاحكام عندهنا بهذه الحاضرة في هذه النزالة ومثله أن القول قول والد
القتيل مع يمينه والظالم أحق أن يحمل عليه وان كان المشهور بخلافه ثم ذكر عن سيدي
العربي القاسمي أن بهذا شاهد الحكم حين قدم الخليفة أبو العباس المنصور حضرة فاس
بحضرة فقهاء فاس كقاضي الجماعة المذكور والشيخ القصار وسيدي علي بن عمران
وعلماء مراکش سيدي محمد بن عبد الله البوعبوي وغيره وقاضي شفشاون سيدي محمد
ابن الحسن بن عرضون رحمهم الله وكان ذلك عام أحد عشر وألف اه منه ملخصا بلقطه
ونقله أبو علي هنا وقال عقبه ما نصه إلا أن قوله بغير المشهور قد يدعى في قول مطرف أنه
مشهور أيضا أو قوى كما لا يخفى والقوة لا اشكال فيها كيف وهو لما لك ومطرف وابن
كثة وأثبت واختاره ابن حبيب ونسبه للخمي في تبصرته للعتبي أيضا وعلاه بأنه في
الغالب لا يقر بالحق المنتهب اه منه بلقطه ونسبه لاشبه ذكرها بنونس أيضا انظر
كلامه عند قوله في باب القضاء ثم حكم عليه بلأيمين وهـ ذا جاري أصحاب حكاه الجور
يأتون منزل المشكوك به ظلمافياخذون ما فيه وفي أرباب الغارات على جيرانهم ونحو ذلك
وظهور المصلحة فيه لا ينكر والله أعلم وقول مب ظاهره أنه لا يخلف في دعوى التلف
الخ فيه نظر اذ ليس هذا بظاهر كلام ز لان قوله في النعت والقدر راجع لشرط الشبه
الذي قيد به كلام المصنف وانما يكون ظاهره ما قال لو ذكر ز ذلك متصلا بقول المصنف
وحلف ومعنى كلام ز ان حلفه في دعوى التلف مطلق وفي النعت والقدر مقيد بأن
يشبهه فتأمل بانصاف (كشتر منه) قول ز وأما تضمينه وعدمه فشيء آخر سيأتي في
قوله وضمن مشترك الخ الصواب سيأتي في قوله ثم غرم لا خرؤية مع قوله وضمن مشترك يعلم
الخ تأمل (وضمن مشترك يعلم في عمد) قول ز فان قيل قد مر أن المشتري يغرم لا آخر
رؤية الخ الصواب اسقاط هذا السؤال وجوابه اذ لا معارضة أصلا أما أولاف لان ما هنا
في اتلافه عما هو عام وما مر في دعوى تلفه بسماءى وهو خاص بما يغاب عليه ولم تقم
بينة بتلفه وأما ثانيا فانه اذا تلفه يوم كذا يغرم قيمته ذلك اليوم فقد غرم قيمته لا خرؤية

لوالد القليل مع عين

القول في الدعوى البيتين

انظر شرحه وهو جاري أصحاب
حكاه الجور يأتون منزل المشكوك به
ظلمافياخذون ما فيه وفي أرباب
الغارات على جيرانهم ونحو ذلك
وظهور المصلحة فيه لا ينكر والله
أعلم (كشتر منه) قول ز سيأتي
في قوله وضمن مشترك الخ صوابه
سيأتي في قوله ثم غرم لا خرؤية
مع قوله وضمن مشترك الخ تأمل
(وضمن مشترك الخ) قول ز فان
قيل الخ الصواب اسقاطه لان يوم
التعمد هو يوم آخر رؤية فلا
معارضة أصلا فتأمل

لان يوم الاتلاف هو آخر يوم رى عنده فتأمله (وهل الخطأ كالعبد تأويلان) قول مب
 الاول لابن أبي زيد انظر من عزاه لابن أبي زيد فاني لم أره لغيره وانما قال في صحيح بعد أن
 ذكر عن أبي الحسن أنه ظاهر المدونة مانصه ابن عبد السلام لانه ربما تأول على المدونة
 أي عدم الفرق اه منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه قوله ولو كان المبتاع هو الذي
 قتلها فليربها أخذه بقيمة يوم القتل قال أبو ابراهيم ظاهره كان القتل عمداً أو خطأ
 وهو قول أشهب يعني في المجموعة وقال ابن القاسم في العتبية هذا في العمد أو ما في الخطأ
 فكأن لو كان بأمر من الله تعالى قلت وفسر ابن رشد قولها بقول ابن القاسم وهو
 الصواب لان تفسير قول ابن القاسم بقوله أولى من نفسه بقوله غيره يرجح بعض شيوخي
 الاول لعموم لفظها اه منه بلفظه ومن اده ببعض شيوخي ابن عرفة فانه قال مانصه
 وفيها لو قتل الجارية مباحها من غاصب لم يعلم بغصبها فليربها أخذه بقيمة يوم القتل ثم يرجع
 هو على الغاصب بالثمن قلت مثله لابن القاسم في المجموعة بزيادة قال أشهب قتلها عمداً أو خطأ
 لانها جناية وفي سماع عيسى ابن القاسم هذا ان كان ذلك عمداً وان كان خطأ فلا شيء فيه
 على الغاصب ولا على المشتري ابن رشد هذه التفرقة تفسر قوله في المدونة اذ لم يفرق فيها
 بين عمداً ولا خطأ وقيل لافرق بينهم ما والخطأ كالعبد قلت ظاهر كلام الشيخ ان قول أشهب
 وفاق لابن القاسم في المجموعة وعليه جل بعضهم المدونة وهو ظاهر لان اطلاقاتها كالعموم
 اه منه بلفظه وكان مب اغتر بكلام ق لانه كلام ابن عرفة غير تام بل أسقط منه
 ما هو صريح في ان قول ابن القاسم الذي أشار اليه هو في المجموعة فتأمله بين لك وجهه
 (كقطع ذنب دابة الخ) قول ز الأأن تكون هي ذات هيئة لمسلم الخ قال نو الظاهر
 أنه لا مفهوم لهذا القيد وأن الذي كذلك اه وما قاله صواب وهو ظاهر كلام الأئمة ووجهه
 بين غاية والله أعلم (وان لم يفته بنقصه) قول ز وكذا في الصانع كما حكى ابن رشد الاتفاق
 عليه الخ ابن عرفة ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الجنائيات ان قطع يديه أو الواحدة من
 صانع ضمن قيمته اتفاقاً وفي عتقه اختلاف في هذا السماع معها يعتق عليه اه منه بلفظه
 قلت وبه هذا جزم ابن يونس ونقله عن الأخوين بزيادة قيد ونصه قال لا أي مطرف وابن
 الماجشون وان قطع يد عبد فان كان صانعا وعظم شأنه الصنعة فقد ضمنه وان لم يكن صانعا
 فأنما فيه ما نقصه وان كان تاجراً نبه لا اه منه بلفظه ولا شك أن هذا كله يفيد فوته لكن
 قال تت في كبره مانصه وما ذكره المصنف في قطع اليد الواحدة ظاهره ولو كان صانعا
 وهو كذلك وهو مذهب ابن القاسم وطريق ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الجنائيات
 ان فعل ذلك بضاعه ضمن قيمته اتفاقاً اه منه بلفظه وهو يفيد أن طريقة ابن رشد ضعيفة
 وقد سلم له ذلك محشياً بسكوته اعنه ويشهد له كلام الشامل ونصه وان لم يفته بنقصه
 كأذهب ابن ناقة وبقرة وعين عبد وكذا يده وان صانعا وقيل كقوته اه منه بلفظه
 * (تنبيه) في ح هنا مانصه مسألة من استهلك فرد خف لرجل انه لا يلزمه قيمته على
 انفراده وانما يلزمه ما نقص من قيمته اجتمع من البيان وفي المسائل الملقوطة والصحيح
 فيمن استهلك أحد المزدوجين أو أحد الأشياء التي لا يستغنى بعضها عن بعض انه يغرم قيمة

(تأويلان) انظر من عزاه الاول لابن
 أبي زيد كما فعل مب ولفظ ابن
 عرفة ظاهر كلام الشيخ ان قول
 أشهب أي بالاطلاق وفاق لابن
 القاسم في المجموعة وعليه جل بعضهم
 المدونة وهو ظاهر لان اطلاقاتها
 كالعموم اه وكان مب اغتر
 بكلام ق فانه نقل كلام ابن
 عرفة غير تام انظره والله أعلم (كقطع
 الخ) قول ز لمسلم أي أولذي (وان
 لم يفته الخ) قول ز وكذا في
 الصانع الخ كلام ابن عرفة وابن
 يونس يفيد قوة هذا اختلاف
 ما يقتضيه تت والشامل من
 ضعفه والصحيح أن من أنفأ أحد
 مزدوجين يغرم قيمته مامعا كافي
 صحيح انظر الاصل وانظر حكم من
 أدف سقر من ديوان في ح والله
 أعلم

المستلث مع قيمة عيب الباقي منهما وقيل بوجوب قيمتهما ثم ذكر حكم من استهلك سفره من
ديوان ثم قال اه كلام المسائل الملقوطة ونحو ذلك في ضيغ اه محل الحاجة منه بلفظه
ونقله جس وسله وفيه نظر لان قوله ونحو في ضيغ صريح او كالصريح في انه في
ضيغ قال الصحيح انه يغرم قيمة المستلث مع قيمة عيب الباقي مع أنه هو نفسه نقل فيما مر عند
قوله في العيوب أو أحد مزودين عن ضيغ خلاف هذا وان الصحيح أنه يغرم قيمتهما معا
وماتقدهم له هناك هو الصواب لاما عتافان الذي في ضيغ عند قول ابن الحاجب واذا
تعدد المبيع فان كان المبيع وجه الصفقة أو كاحد الخدين فكالتحده هو مانصه قوله
فكالتحده أي فليس له الاراد الجميع ولهذا كان الصحيح فمن استهلك أحد المزودين
وجوب قيمتهما اه منه بلفظه قلنا وتصحيح ضيغ هذا هو الذي يجب التعويل
عليه لانه الجارى على مسئلة العيب كما قال لكن كلام البيان الذي ذكره ح يشهد لتصحيح
صاحب المسائل الملقوطة اذ الظاهر أنهم مامتنفقان في المعنى وابن رشد في البيان جزم به ولم
يحل فيه خلافا بل عبارة تقيده أنه الذي قاله أهل المذهب كلهم فانه قال في رسم مرض
وله أم ولد فاضت من سماع ابن القاسم من كتاب السداد والانه اثنان شرحه المسئلة
مانصه والزام المستلث في هذه المسئلة أكثر من قيمة ما استهلك شبيه بما قالوا فيمن
استهلك فرد خف لرجل انه لا يلزمه قيمته على انفراد وانما يلزمه مائة من قيمتهما جميعا
اه منه بلفظه (ورقا النوب مطلقا) رقا ليس بمصريح به في المدونة وغيرها ولم أر من
ذكر فيه خلافا لابن يونس قال لو قال قائل في السير انما عليه مائة مائة فقط لم أعبه لانه
اذا أعطاه مائة دخل الرق في قيمة هذا النقص اه منه بلفظه ونقله المصنف في توضيحه
وابن عرفة وثقه دم عند قوله أو ذبح عن ابن يونس ان ابن المواز قال اتفق على ذلك مالك
وابن القاسم وأشهب وظاهر ابن الحاجب انه متفق عليه لقوله فان كان يسير الم يكن له
الامانة بعده رفو مائة اتفاق اه قال في ضيغ قوله بانفاق يحتمل أن يعود على قوله فليس له
الامانة بعده ويحتمل أن يعود عليه معا اه منه بلفظه وأما الكثير فبمع المصنف فيه قول
ابن الحاجب فان كان فسادا كثيرا خيره في أخذه ومائة مائة وبين قيمته قالوا بعده رفو
الثوب اه مع أنه قال في توضيحه مانصه قوله قالوا يوههم واطوا أهل المذهب أو أكثرهم
وانما نقله ابن يونس عن بعض اصحاب ثم نقل عن ابن يونس أن هذا الذي قاله بعض
الاصحاب خلاف ظاهر قولهم اه وهو كذلك في ابن يونس وبعض الاصحاب الذي أجم له
هو عبد الحق كما بينه ابن عرفة ونصه وعلى أخذه في الفساد الكثير في كونه بعد رفو كالسير
أو دونه بخلاف قول عبد الحق قائل بالاختلاف مدواة الحيوان قائلان ما يتفق على رفو
الثوب وحصول الاصلاح معلومان وما يتفق في المدواة وحصول النفع بهما غير معلومين
ونقل الصقلي عن ظاهر أقوالهم وعزاهما المازرى للمتأخرين قال بناء على انه في السير
لادخال الخاني ربه في مؤنة الاصلاح أولانه قضا ما مثل في سير ذوات القيم اه منه بلفظه
وهو يفيد أن الراجح خلاف ما قاله المصنف في الكثير لانه سلم نقل ابن يونس عن ظاهر قول
أهل المذهب وهو ظاهر المدونة انظر نصها في ق وظاهرها حجة حيث لا معارض أقوى

(ورقا) قول ز وبدونه ويكتب
بالالف أى على لغة رفوت لا على
لغة رفيت كرميت انظر المصباح
(مطلقا) أى يسير أو كثير الكن
كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح في
الكثير خلاف ما قاله المصنف تبعاً
لغيره لما نقله عنه سلم نقل ابن يونس
عن ظاهر قول أهل المذهب انه
لا يلزمه رفو وانما ربه أخذه
وما نقصه أو أخذ قيمته وهو ظاهر
نص المدونة الذي في ق وظاهرها
حجة اذا لم يعارضه أقوى منه فكيف
اذا اعتضد بغيره كما هنا والله أعلم

منه كما هنا فكيف اذا كان ظاهر كلام غيرها ايضا من اهل المذهب وبأني كلام أبي علي بعد في القولة بعد هذه وقول ز ويكتب بالف أي غير المهموز وأما المهموز فلا يحتاج الى التنبيه عليه وأشار بقوله يكتب بالف الى أن آفته منقلبة عن واو كما هي قاعدة الخط في الثلاثي كغدا ودعا وعفا وما أشار اليه هو مقتضى صنع القاموس ولكن في المصباح مانصه ورفوت الثوب رفوا من باب قتل ورفيته رفيا من باب رعى وهي لغة فيه وهي لبني كعب اه منه بلفظه وعليه فلا يتعين كسبه بالالف بل يترجح فقط والله أعلم (وفي أجره الطيب قولان) قول ز وهو الراجح بالاولى من رفوا الثوب في هذه الاولوية تطرلان لزوم الرفو يقول به من لا يقول بأجره الطيب ويرد هذه الاحروية بقوله هو نفسه آخر وانما لم يتفق عليه كرفوا الثوب الخ فتأمل ثم مارجحه ظاهره في السير والكثير وهو موافق لما رجحه أبو علي في السير ومخالف له في الكثير فانه قال بعد انقال مانصه وقد تحصل أن أكثر الرفو في السير هو الراجح والكثير فيه قولان مرجحان وربما يكون القول بعلمه أرجح وفي أجره الطيب في الجرح السير قولان بخلاف الكثير على ظاهر اطلاقهم اه منه بلفظه وذلك قبل ذلك عن اللغمية مانصه والاول أحسن أن على الجاني الرفو وأجره الطيب ثم قال مانصه والراجح لما ذكر أجره الطيب قال ومذهب اللغمية في ذلك هو الصحيح ثم قال قوله وفي أجره الطيب قولان يظهر رجحان الاجارة في هذا على الجاني وان كان ابن عبد السلام ذكر ما ذكر اه منه بلفظه وظاهر كلامه في حاشية التحفة يخالف صريح كلامه هنا لأنه لم يفرق فيما بين التليل والكثير وانما قال مانصه والراجح في ذلك لزوم الاجرة للجاني وعمل ذلك أبو محمد صالح بقوله مانصه لأنه أدخل نفسه في ذلك والظالم أحق بالجل عليه وهذه الاجرة واجبة برئ الجرح على شين أو على غير شين ان على الجرح أجره الطيب الخ انظر بقية ان شئت فان جل على ظاهره خالف صريح كلامه هنا وقوله هنا وان كان ابن عبد السلام ذكر ما ذكر الذي ذكره ابن عبد السلام هو أن عدم لزوم هو ظاهر المذهب اه وقد نقله في ضيح وسلمه كما سلمه ابن عرفة اذ لم يعقبه عليه بل ما نقله عن عبد الحق وابن يونس في الرفو حسب ما قدمناه عنه شاهد له لمن تأمله وأنصف وكلام ابن يونس الذي في ق وغيره شاهد له أيضا وقال تت بعد ذكره القول الاول في كلام المصنف بالزوم مانصه وعدم لزومه لان الرفو يتحقق أمره في الثوب بخلاف هذا فإما أخذه مع نقصه ابن عبد السلام وهو ظاهر المذهب وفي الشامل هو الاصح وقال بعضهم هو المشهور اه من كبيره بلفظه ونص الشامل لأجر طيب على الاصح واستحسن خلافه اه منه بلفظه فلكل من القولين مرجح والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما ذكره أبو علي من أن في رفو السير قولين مخالف لما صرح به غير واحد من لزومه اتفاقا وقد نقل ذلك هو نفسه عن الشارح وغيره وسأله فان كان أشار بذلك الى ما قدمناه عن ابن يونس من قوله لو قال قائل بعدم لزومه لم أعبه فلا يخفى ما فيه * (الثاني) * قال أبو علي هنا مانصه وتنزل عندنا نازلة كثير الجرح الخماس في وقت الحصاد أو في وقت الحرث في يديه مثلا فيمنع من العمل هل يلزم الجاني أن يعطيه أجرا يخدم في محله مستدلا عليه بأنه عطله ولا عنده ما يعيش به غير ما ذكر ويظهر من كلام اللغمي

(وفي أجره الطيب قولان) قول ز وهو الراجح مخالف لما رجحه أبو علي هنا في الجرح الكثير انظر الاصل وقول ز بالاولى ومن رفوا الثوب برده قوله أخيرا وانما لم يتفق عليه الخ وأيضا فان الرفو يقول به من لا يقول بأجره الطيب تأمل وهل لمن تعطلت منفعة بسبب الجرح كالجناح الذي عطلها أجبر يخدم في محله كما جرح اليه أبو علي لكن الجاني على قول المصنف المار به لا همل المذهب ومنفعة البضع والخرب بالتقويت وغيرهما بالقوات انه ان كان حرافا لا شيء له وان كان عبدا وجب على الجاني غرم قيمة منفعة فتأمل والله تعالى أعلم

في الصانع وفي أجرة الطبيب انه يلزم ذلك الجاني لان الظالم أحق أن يحمل عليه لاسيما وهو متعذ ظالم للخماس مثلاً ولم أقف فيه على نص بعد البحث عنه والعلم عند الله سبحانه اه منه بلفظه **قلت** كلامه يدل على انه لا خصوصية للخماس بذلك بل كل من تعطلت منفعته بسبب الجرح هو كذلك ولا شك انه لا فرق بين الخماس وغيره وإذا كان كذلك ففيما قاله نظرو قوله ولم أقف على نص فيه فيه نظر واضح اذ نصوص المتقدمين والمتأخرين مصرحة بخلافه لقول المصنف تـعـالـاهـل المذهب ومنفعة البضع والجرح بالتقويت وغيرهما بالقوات فالذي تعطلت منفعته بالجرح ان كان حر الاثنى له على من قوتها عليه لانه لم يستعمله وانما عطله عنه بالجرح كتعطيله بشتيده أو سجنه أو غير ذلك من موانع العمل وان كان عبداً وجب عليه غرم قيمة منفعته لا الحكم عليه بأن يأتي بشخص آخر يعمل مكانه وهذا ظاهر جلي وان قال ما قال أبو علي والعلم كله للكبير العلي

* (فصل في الاستحقاق) *

قال في الصحاح مانصه وأحققت الشيء أو جبهته واستحقته أي استوجبه اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه واستحقه استوجبه اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه واستحق فلان الاخر استوجبه قاله الفارابي وجماعة فالامر مستحق بالفتح اسم مفعول ومنه قولهم خرج المبيع مستحقاً اه منه بلفظه فانظر ذلك مع قول الرصاع مانصه الاستحقاق في اللغة معلوم وهو اضافة الشيء لمن يصلح به وله فيه حق اه نقله أبو علي مقتصر عليه فتأمل مع كلام هؤلاء الأئمة وقول من غ عن بعض الخواشي هل يرد عليه اعتصار الهبة لم يذكر غ ولا م ب جواب هذا السؤال وجوابه أنه لا يرد لاسيما عند من يشترط في صحة الاعتصار خصوص هذه المادة تأمل ولا بد وان كان البرزلي جزم بإرادته مع زيادة مسئلة أخرى نقله أبو علي وسلمه ولكنه لم يذكره على حد ابن عرفة ونص أبي علي وقال البرزلي رسم الاستحقاق في الفقه بأنه رفع ملك ظاهر ملك سابق عليه فأورد عليه الاستحقاق بحرية ورسم بقوله أخذ محو زادي حائزه ملكه فأورد عليه الشفعة فزيد لا بعوض فأورد عليه اعتصار الاب ما وهب لولده ورد الغرماء يبيع الورثة المتعدين في بيعه هذا القظه ثم ذكر رسم ابن عرفة أو حده ولم يعترضه اه كلام أبي علي وهو ظاهر فحد ابن عرفة على هذا مطرد لكن أورد عليه انه غير مطرد من غير هذا الوجه قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه ونقض عليه في درسه على ما بلغني عسـلـتـين * احداهما اذا قال لزوجته اذا تزوجت عليك فامر الداخلة عليك بذلك فتزوج عليها بغير انتم اطلقت الداخلة عليها فانه يصدق عليها الحد * الثانية امرأة المفقود اذا حكم عليه بالتقويت وتزوجت ثم قدم زوجها فانه أحق بها الآن يقال في الحد ملك مالي قبله اه منه بلفظه ونقله أبو علي بالمعنى **قلت** الاولى غير واردة قطعاً والجرح باقوله بثبوت ملك قبله لان زوال عصمة الثانية ورفعها ليس مسبباً عن ثبوت ملك الزوج عصمة الاولى بل عن جعله لذلك لهما اذ لو جعل ذلك لغیرها فطلقتها بشرطه للزمه وهذا على أن المراد بالملك ما فهمته من ملك الزوج عصمة الاولى فان أريد به مامل ملكته الاولى من طلاق الثانية لم يرد أيضاً لانه قال بملك قبله وليس ملك الاولى ذلك

كذا استوجبه كما في كتب اللغة فالاستحقاق الاستيجاب وهو راجع الى قول خـش وأبي علي تبعاً للرصاع هو اضافة الخـ خـلافاً لهوني **قلت** وقول ابن عرفة أو حرية كذلك لو كان مراده ما قرره به خش وبني عليه مـب الـيراد والجواب لكان الاختصر أن يقول بثبوت ملك أو حرية قبله والظاهر كما قال خنبي انه أراد استحقاق مدعى الحرية فالتقدير أو رفع حرية كذلك أي بثبوت ملك قبله وأما الاستحقاق بحرية مكانه رأى أنه ليس استحقاقاً حقيقياً فلا حاجة لادخاله في التعريف وأورد على منعه من قال لزوجته ان تزوجت عليك فامرها بذلك ففعل فطلقها وامرأة المفقود ونحوها تزوج ثم يقدم زوجها قبل الدخول فانه أحق فلو قال في الحد ملك مال واعتصار الهبة وأخذ البائع سلعته من المفلس وأجيب بان رفع الملك فيما ذكر لم يكن بثبوت ملك قبله بل بايقاع الزوجة الاولى الطلاق على الثانية لا بمجرد ثبوت ملكه بالطلاق وبقصدوم الزوج وتبين الخطأ لا بثبوت ملكه المستمر المحكوم بانقطاعه لظن موته ثم ارتفع ذلك الظن بقدمه وبارتجاع الوالد بدليل أنه لو لم يرتفع لم يرتفع ملك الوالد مع ثبوت ملك والده قبله وباختار البائع الأخذ على أن هذا يخرج أيضاً بقوله بغير عوض وهذا كله أوضح مما في هوني فانظره متأملاً والله أعلم وقول ابن عرفة حكمه

بسابق على ملك الزوج عصمة الثانية اذ لا يصح ذلك الا على أن المعلق سابق على المعلق عليه وهو باطل بالضرورة وعلى تسليم انه سابق عليه تسليم اجدليا فلا ترد أيضا لان زوال عصمة الثانية لا يقع بثبوت ملك الاول اثناء طلاقها بل بانشاء طلاقها وادعاء انه نسب اليه لان سبب السبب لا يصح لانه مجاز فلا يعدل عن الحقيقة اليه ولولم يؤد الى الاعتراض على الشيوخ فكيف مع تأديته اليه فتأمل فانه ظاهر وان خفي على الاكابر حتى صاحب الحد نفسه حين أو رد عليه وعندى أيضا أن الثانية غير واردة لان رفع عصمة الثاني عنها عند قدوم الاول ليس مسببا عن ثبوت عصمة الاول بل عن تبين الخطا في حكم الحاكم الذي نشأ عنه تزوج الثاني والحق أن المستثنين معا لا يردان على ابن عرفة لان الملك اذا أطلق في اصطلاح الفقهاء انما يراد به ملك المال ذاتا أو منفعة فلا تدخل العصمة في قوله ملك وان أضيف الى شيء لانه منكر في سياق الاثبات فلا تم فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب عن ح عن ابن عرفة حكمه الوجوب الخ سلم كلام ابن عرفة هذا ح وجس و تو و مب وغير واحد وتعبه أبو على بن رجال ونصه لا يظهر الوجوب لان الانسان له أن يسامح غيره في حقوقه المالية فاذا اعترف دابة عند مشتر لم يعلم بالغصب وظهر له ضعفه وقصد تركها أيده الله تعالى وعدم اثبات ذلك له وأخذ هذه فأى مانع من هذا بل هذه صدقة خفية غاية ويؤجر على ذلك بل لا ريب انه محل الحاجة منه بالنظر قلت وفيه نظر من وجوه أحدها قوله فاذا اعترف دابة الخ لان الدابة وشوها غير واردة على ابن عرفة لجزمه بأنه مباح في غير الربيع فتأمل ثانيا أن ابن عرفة لم يقصد أنه ممنوع من تسليمه ملكا وانما مقصوده انه اذا لم تسمح نفسه بتسليم ذلك له وأراد ترك ذلك بيده مع بقاء ملكه عليه وأما ما فهمه عنه فلا يقصده أحد فضلا عن ابن عرفة اذ لا انسان أن يعطى ما بيده من ملكه لغيره فكيف يمنع مما ذكر ثانيا أن كلامه صريح في أنه اذا سلم له ذلك ولم يعلمه هو ولا حصل له علم بذلك من غيره أنه يملكها بذلك ملكا حقيقيا فتكون صدقة خفية وفيه نظر لان قبول الصدقة شرط فيها لا تصح بدونه اتفاقا وهو منتف اذا ذلك لان من هي بيده معتقدا أنه املكه لاحق فيه الزيد مثلا الذي هو مال كها فتأمل بانصاف نعم قد يقال لا يظهر الوجوب في ذى الشبهة لانه ان كان لا نفاذه من الاثم بتصرفه في ملك الغير بغير اذن فالاثم منتف عنه لعذره بعدم علمه وعسكه بالظاهر فالاثم منتف عنه اجماعا وان كان لما في تركه من اضاعه ماله فهي منتفية هنا لا انتفاع الغير به كما أشرنا اليه فيما سبق من هذا التاليف فتأمل بانصاف وقول مب عن ح وأما شروطه فتلاية الاول الشهادة على عينه الخ سلم كلامه هذا كما سلمه جس و تو وقال أبو على بعد أن نقله عن الباب مانصه وقوله وأما شروطه الخ فيه تدخل مع ما قبله يظهر بأدنى تأمل اه قلت الذي فيه بحسب الظاهر هو التخالف لا التدخل لانه جعل أول اقيام البينة سببا وجعله ثانيا شرطاً وجوابه أن قيام البينة بأنه ماله لا يعلمونه خرج عن ملكه الخ هو السبب وذكره اذ ذلك قوله على غير الشيء المستحق ليس من تمام السبب وكون البينة الشاهدة بما ذكر سببا لا يكفي وحده بل لا بد أن تنضم اليه الشروط التي منها كون

الوجوب أى ما لم يسمح به وما لم يكن من ذى الشبهة اذ لا اثم عليه حتى يجب الاستحقاق منه لتخليصه منه فتأمل والله أعلم وقول مب عن ح على غير الشيء المستحق الخ ليس هذا من تمام السبب حتى يخالف جعله بعد شرطاً فتأمل وقوله الثالث عين القضاء الخ في هذه التسمية مجاز عرفي كما يعلم عراجه شروح قول الزقاق عين قضاء ذى الخ وقوله والقول المعمول به أى الى الآن وهو الرابع أيضا وأما قول ناظم العمل الفاسى

شهادة البينة على عين المشهود به الخ فتأمل والله أعلم وقول مب تبعا الخ الثالث
عين القضاة تقدمت هذه التسمية في كلام المصنف وهي مجاز باعتبار التسمية العرفية كما
يعلم من الوقوف على كلام الزقاق وشروحه عند قوله يمين قضاء ذي الخ وقوله وفي لزومها
ثلاثة أقوال والمعمول به الخ هذا المعمول به هو الراجح أيضا انظر ما يأتي عند قوله في
الشهادات واليمين في كل حق الخ وظاهر كلام مب أن هذا العمل مستمر الى وقته اذ لم
ينبه على مخالفته وهو كذلك وقول أبي زيد القاسمي في عملياته

كذا في الاستحقاق للأصول * القول باليمين من معمول

قد اتفق عليه راجع شراحه (إن لم يفت وقت ما تراه) قول مب ورده بعضهم
بان لفظ العتبية عن أصبغ يدل لمافهمه غ الخ ما قاله هذا البعض هو الظاهر وهو
الذي يدل عليه كلام ضيغ لمن تأمله وأنصف وكذا كلام ابن عرفة والله أعلم (وله أخذه
بقيته الخ) قول ز ورفق ابن يونس بأنه فيه يؤدي الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه الخ
هذا نسبة ابن عرفة لابن المواز ونصه محمد ولا يجوز إبقاؤه للغاصب بكرة لأنه يبيع الزرع
قبل بدو صلاحه فقبله الشيخ وابن المواز وقال المازري انما هذا على أن من خير بين شيئين
عدمه لا وهلى أنه لا يعد منبذلا لا يتصور فيه بيع الزرع قبل بدو صلاحه اه منه بلفظه
وقد وقع لابن ناجي في شرح المدونة أمور حين تعرض لهذه المسئلة أنظنها نشأت لمن
خلل وقع في نسخه من ابن عرفة والله الموفق ومن جملة كلامه ما نصه وخرج بعضهم
خلافا من الخلاف فيمن ملك أن يملك هل يعد مال كاحكامه ابن عبد السلام اه منه بلفظه
وقد علمت مما ذكرناه صدر البيوع ما في هذه القاعدة التي ذكرها وصلها فراجعها والله أعلم
وقد نقل في ضيغ هذا الخبر صحيح وسلمه وفيه ما قد علمت (والافكره السنة) قول مب
فظهر ترجيح كل من الروايات الثلاث أن الثالثة وان ترجحت باختيار غير واحد لها كما قال
هي شاذة في نفسها عن الامام وقد بحث ابن عرفة في الفتوى بها ونصه المازري للداودي
عن مالك رواية شاذة أن الزرع لرب الارض وعليه النفقة ومال اليها واحتج بحديث
الترمذي قال صلى الله عليه وسلم من زرع أرض قوم بغير إذنهم فالزرع لرب الارض وعليه
ما أنفقه واحتج بأن من غصب أمة فولدت فولد هارب الأمة بقدر النفقة كالبذر
والنماء في بطن الجارية كالنماء في بطن الارض وورد هذا السؤال الى المهدي
وشيوخ الفتوى متوافرون فأفتى أشهرهم وأفقههم منذ نحو ستمين عاما بأن
الزرع لرب الارض واحتج بما احتج به الداودي كآية من عند نفسه ووافقته أنا
في فتواه واحتجيت بأن الزرع نشأ عن الحب والارض فكان يجب كون الزرع بينهما
لكن لا يعلم قدر مال كل من الارض والبذر من التسمية في الزرع الا الله تعالى فخصت
الارض به لانها أرحح لانها لا تنتقل والحب ينتقل ولأن تسميتهما حلال وتسمية الحب حرام ثم
أطال وتفاصيل في الاحتجاج بمعنى قوله تعالى ولكم في القصاص حياة بما تقر بحاصله
الحكم يكون الزرع لرب الارض أمر يوجب صون الاموال المحترمة عن العدم وكل أمر
يوجب صون الاموال المحترمة عن العدم واجب فالحكم يكون الزرع لرب الارض

كذا في الاستحقاق للأصول

القول باليمين من معمول

قد اتفق عليه كما في شراحه (إن لم
يفت الخ) قول مب ورده بعضهم
الخ ما قاله هذا البعض هو الظاهر
وهو الذي يدل عليه كلام ضيغ
وابن عرفة والله أعلم (وله أخذه
الخ) قول ز ورفق ابن يونس أي
وابن المواز وهو مبني على أن من
خير بين أمرين عدمه متقلا كما قال
المازري (والافكره السنة)
وقول مب واختاره هذه الرواية
الخ صحيح لكنها شاذة عن الامام
وقد بحث ابن عرفة في الفتوى بها
بذلك وأجيب كما في المعيار بان
التشديد على الظلمة والمحدثين من
أهل البغي والفساد ألوف من
الشرع وقواعد المذهب وهل
قوات الابان بالنظر الى زمن الخصام
أو الى يوم الحكم والظاهر أنه يجري
فيه القولان اللذان ذكرهما ابن
عرفة في ذي الشبهة ومال الى يوم
الحكم ان كانت الخاصة بما له وجه
انظر الاصل

واجب **قلت** فتواء معهم بهذه الرواية مع اعترافه بشذوذها خلاف الاصول وقياسه
 حفظ الاموال على حفظ الدمار دجاعة قرر في اصول الفقه من أن حفظ الدمار آكد من
 حفظ الاموال اه محل الحاجة منه بلفظه وأقره غ في تكميله **قلت** يجاب عن قوله
 خلاف الاصول بأنهم انما خالفوها لما رضة أصل آخر كما أشار الى ذلك في كتاب الجامع
 من المعيار فانه بعد أن ذكر أنه لا تجوز الفتوى بغير المشهور عن غير واحد من أئمة الفتوى
 وأن المازري قال لا أفتي قط بغير المشهور ورائضه فان قلت فبالمازري لم يبال بهذا
 الاعتراض ولا وقف على المشهور عند أئمة المذهب والمختار وأفتى بالشاذ وهي رواية الداودي
 عن مالك مع اعترافه بضعفها وشذوذها في مسألة استحقاق الارض من يد الغاصب بعد
 الزراعة وخروج الابان وخالف المعهود من عادة من الوقوف مع المشهور وما عليه الجادة
 والجمهور **قلت** التشديد على الظلمة والمحدثين من أهل البغي والتسادم لوف من الشرع
 وقواعد المذهب ومنه في المالك غير نظير اه منه بلفظه وهو جواب حسن
 فتأمل * (تنبيه) * انظر هل فوات الابان هنا بالنظر الى زمن الخصام أو الى يوم الحكم
 لم أر من تعرض لذلك والظاهر أنه يجري في ذلك القولان اللذان ذكرهما ابن عرفة في ذي
 الشبهة ونصه ولو خاصم المستحق في الابان وحكم له بعد ذهابه في كون الكراء الاول
 أو للمستحق قولان وخرجهما المازري على الخلاف في المترقيات هل يعتبر الحكم بها يوم
 ثبوت سيئها أو يوم حصولها وقد يقال ان كانت مخصوصة من استحق منه بماله وجه فالكراء
 له وان كانت باطل واضح فهو مستحقها وحضرت فتوى اللغمي لقاض فيمن دعت زوجها
 للبناء بها فأنكر النكاح فأنبتته فان كان خصام الزوج بتأويل وشبهة فلا يطلب بالنفقة
 أيام الخصام وان خاصها باطل واضح قضى لها بالنفقة اه منه بلفظه مع امقاط مالا
 يضر والله أعلم (وفي سنين يفسخ أو يعضى الخ) قول مب فيه نظر فان الغاصب اذا
 أكره أو فلا شيء له من الكراء الخ في نظره نظر واحتجاجه المذكور وما قرعه عليه بقوله
 فان أمضى فقد أمضى الجميع بكرامه بلوم انما يتم لو كان الاستحقاق وقع قبل أن يستوفي
 شيء من المنفعة أصلاً أو ما بعد استيفاء شيء منها كما هنا فلا يتم لان الواجب للمالك فيما مضى
 الاكثر مما كترت به ومن كراه المثل ويطلب به الغاصب وتخيره في فسخ الكراء وامضائه
 انما هو باعتبار ما بقي فان اختار الفسخ فالامر واضح وان اختار الامضاه لم يزل ذلك المكترى
 ذا الشبهة بنسبة ما وقع به العقد أو لا مع الغاصب ولا يعرف قدر ما ينوب الباقي الا بعد
 معرفة النسبة قطعاً فتأمل به بانصاف وقول ز والمعطوف حقيقة قوله يفسخ الخ فيه نظر
 ظاهر لان جعله معطوفاً على أخذه يوجب نصبه لارفعه عما يقول ابن مالك
 وان على اسم خالص فعل عطف * فانصبه ان ثابتاً أو محذوف
 وقوله وانما الشاذ نصبه مع حذف ان فيه نظر ظاهر أيضاً لان شذوذ ذلك في غير المواضع
 المعلومة التي هذا أحداهل المطلق القول ابن مالك

وشذ حذف ان ونصب في سوى * ما مر فاقبل منه ما عدل روى
 فصدور مثل هذا من ز عجب وسكوت تو ومب عنه كذلك والله الموفق (وأمن هو)

(وفي سنين الخ) قول مب فقد
 أمضى الجميع بكرامه بلوم الخ
 فيه أن الواجب فيما مضى الاكثر
 مما كترت به ومن كراه المثل وفي
 المستقبل الواجب على المكترى
 بنسبة ما وقع به العقد أو لا ولا يعرف
 ما ينوب الباقي الا بعد معرفة
 النسبة فالظاهر التعميم في المصنف
 تأمله وقول ز يفسخ بالرفع فيه
 نظر لقول الخلاصة * وان على اسم
 خالص فعل عطف الخ وقوله وانما
 الشاذ نصبه الخ صحيح لكن في غير
 المواضع المعلومة التي هذا أحداهل
 اقولها * وشذ حذف ان ونصب
 في سوى ما مر الخ (وأمن هو) حزم
 أبو الحسن بأن قوله لا يس عليه
 دين محبط تفسير لما قبله عليه جرى
 ز هنا خلاف ما فسر به قبله عليه
 وقول ز يخاف عليها الهدم أي
 ولا تساوى قيمتها مهدومة مقدار
 الكراء أو الافلا كلام له لانها تكون
 بيده كالرهن كافي أبي الحسن عن
 عبد الحق وابن رشد

قول مب ويحتمل أن الثاني تفسير الأول به سدا جزم أبو الحسن إذ قال مانه ثم فسره
بالذي لا دين عليه وغير المأمون هو الذي أحاط الدين به الله اه انظر نو وأبأ على فتفسير
هنا قول المصنف وأمن بقوله بأن لم يخف من دين أحاط به موافق لما جزم به أبو الحسن
لكنه مخالف لما فسره به قبله بقرين من قوله أن يكون المستحق مأمونا في نفسه أي ذا
دين وخير الخ ففي كلامه لا يخفى وقول ز عن ابن يونس لعزل هذا في دار يخاف
عليها السقوط ظاهره ولو كانت النفقة والنقض بعد السقوط تساوي قيمتهما مقدار الكراء
لكن لا بد من تقييده بما إذا لم تساو ذلك لقول أبي الحسن مانه قال عبدا لحق انما يكون له
الامتناع متى كان لو انهم دمت الدار لم تساو قيمتهما مدمومة مقدار الكراء الذي دفع المكثري
والا فلا كلام له ابن رشد هذا صحيح لان البقعة تكون بيده كاله من فيما قدم من الكراء ان
انهم دمت الدار اه منه بلفظه على نقل أبي علي ونقله نو بأنهم منه فزاد عقب قوله الكراء
الذي دفع المكثري مانه وأما ان كانت قيمتهما مدمومة تساوي ذلك فأكثر فلا كلام له لان
له ذمة في دفع اليه حصصه باقي الأمد وهكذا حفظته من شيوخنا ابن رشد الى آخر ما مر
(والغلة لذى الشبهة) قول ز فذو الشبهة الذي له الغلة أخص من ذي الشبهة الذي لا يقطع
غرسه ولا يأنوه صحيح ومن ذي الشبهة الذي يعطى الكراء ولا يقطع زرعه من جر السيل زرعه
الى أرض غيره بعد نيابة انظر النص بذلك عند قوله في الاجارة كمن جره السيل اليه ومنه
من حرث أرض جاره غلطا على مذهب أصمغ في نوازل من كتاب المزارعة مقرر قايين البناء
غلطا وبين الزرع غلطا ونصه فأما البناء في العرصه فلا يعذر له أن يعطيه قيمة البناء منقوضا
أو يأخره بقلعه وأما في الحرث فيشبهه أن يكون غلطا فأرى أن يحلف وبقدر زرعه ويؤدى كراء
المثل كان في ابان الزراعة أو لم يكن وهو على الخطأ أبدأ حتى يتبين أنه تعد قال سحنون اذا
غلط فزرع أرض جاره أو خرج ايلاف غلظ فزرع أرض غيره أو حرثها فلا شيء له على رب الأرض
وغلطه على نفسه وهو مصيبة نزلت بالزارع إلا أن يكونا يتحكما كما ولم يعلم بذلك حتى فات
ابان الزراعة فيكون الزرع لزارعه وعليه كراء المثل اه قال القاضي ابن رشد لا يعذر في
العرصة اتفاقا لمعرفة حدودها بخلاف القدادين اه ونقله ابن عات في طريقه وعلى هذين
القولين اقتصر ابن يونس والمسطبي وابن عات وابن عرفة ولم يصرحوا بتبريحهم ولكنهم صدروا
بقول أصمغ ولم يقيدوا قوله فأرى أن يحلف بشئ وفي المقصد المحمود مانه ومن غلط وزرع
أرض جاره فلا عين عليه إلا أن يتم وعليه الكراء فات الابان أو لم يفت اه منه بلفظه
فأرى بقول أصمغ غير معزوكاته المذهب وقيد الخلاف بالتمهم ولا شك أنه يقيد بانه
المعتمد (تنبيه) بحث ابن عرفة في الاتفاق المتقدم عن ابن رشد في بناء العرصه بقول
الدونة في الشفعة من بنى أو غرس في الأرض يظنها له ثم استحققت فعلى مستحقها اقيمة ذلك
قائما للشبهة اه ثم قال الآن يتأول ما في الشفعة على أنه بنى في مضمون عليه بنمته
لقوله ثم استحققت اه منه بلفظه وهذا التأويل هو المتعين فكلامها فحين اشترى
غير عالم بالغصب أو من وهب له أو ورث غير عالم أيضا وعلى ذلك حمل كلامها الشيوخ
والله أعلم (أو المجهول) قول ز هل هو غاصب الخ يريد كذلك اذا جهل هل يأنه

(والغلة لذى الشبهة) قول ز وان
كان لا يقطع زرع واحد من هؤلاء
الخ مثلهم من أسبل زرعه الى
أرض غيره بعد نيابة فانه يعطى
الكراء ولا يقطع زرعه وكذا بمن
حرث أرض جاره غلطا وهو محمول
على الغلط حتى يتبين العمد ويحلف
التمهم بخلاف من بنى في أرض غيره
غلطا فانه لا يعذر له بها أن يعطيه
قيمة البناء منقوضا أو يأخره بقلعه
ابن رشد لمعرفة حدودها بخلاف
القدادين انظر الاصل (أو المجهول)
قول ز هل هو غاصب الخ وكذا
اذا جهل حال يأنه أو مكره أو
ادعى الشراء من غير القائم أو أنهم
ولم يثبت فان ادعاه من القائم ولم
يثبت فالراجح رد الغلة (مسئلة)
اذا ادعى رجلا أن في أرض وهى
بأيديهم مامعا أو ليست بيد واحد
منهم فزرعها أحدهم بعد الآخر
وأفسد الثاني زرع الاول فلاول
على الثاني قيمة زرعه لانه زرعه بشبهة
وليس له أن يقطع زرع الثاني وان
استحق الأرض في الابان لانه زرعه
أيضا بوجه شبهة انظر الاصل

أو مكرى الأرض منه غاصب أم لا وكذلك إذا ادعى الشراء ولم يثبت قال في كتاب الاستحقاق
 من المدونة وإن كان مكرى الأرض لا يعلم أنه غاصب هو أو مبتاع فزعمها المكثرى منه ثم
 استحققت فكرها كالمكرى حتى يعلم أنه غاصب اهـ منها بلفظها وبهذا استدل أبو الحسن
 على قولها قال سحنون في قولها الغلة لا تصرف هذا إذا كان مبتاعا أو صارت إليه من
 مبتاع إذا قال عقبه مانصه هذا إذا علم وكذا إذا جهل قال في الاستحقاق فذكر كلامها
 السابق ونحوه لابن ناجي ونصه وعلى ذلك حمله أبو إبراهيم وهو بين على البدئية معلوم من
 المذهب ولذلك أنكر على من نقل خلاف هذا قال عياض في مداركه كان أبو الهيثم من
 أهل مالقة وكبراء فقها ثم ساوى في القضاء وألف كتابا في الفقه حسننا ووقفه على جواب
 في مسئلة غائب عن ماله مدته من الزمان فلما انصرف وجدده عند أقوام ادعوا ابتياعه ولم
 يثبت لهم ذلك وطلب صاحب الأرض منهم الغلة فقال إذا ثبت الأصل للقاء وأنه لم يقوته
 في علم شهوده ولا علم شرا من وجد في يده لا بقوله فاختلف فيه أصحاب المال واختلف
 فيه قوله فقال وقالوا يحمل على الشراء حتى يتبين خلافه ويعلم أنه غاصب ولا غلة عليه
 وقالوا أيضا هو كالغاصب عليه الغلة حتى يعلم الشراء ووقع القولان في أمهات كتبه وخالفه
 أبو علي حسون في المسئلة وقال لا رجوع عليه ولا أعلم فيه خلافا من مالكا وأصحابه وإنما
 يجب الرجوع بالغلة على الغاصب اهـ بلفظه على نقل شيخنا ج رحمته قلت وقد نقل في نوازل
 المعاوضات من المعيار جوابي أبي الهيثم وأبي علي حسون وزاد في جواب أبي الهيثم بعد
 قوله ووقع القولان في أمهات كتبه مانصه ولعلكم أن يأخذ بأيم ما رأي اهـ منه بلفظه
 * (تنبيه) محل هذا إذا ادعى الشراء من غير القاء أو أجبهم وأما إذا ادعى أنه اشترى من
 القائم فمخرج عن إثباته فالخلاف فيه شهر والراجح فيه أنه يرد الغلة ففي نوازل المعاوضات من
 المعيار سئل ابن زرب عن ادعى أنه ابتاع دارا من رجل فأنكر ذلك ولم تقم للمدعى
 بينة هل يؤخذ بكبرائهم أم لا فأجاب بأنه يؤخذ بخبر جها وكان رحمه الله يقضى بذلك
 فقال له ابن دحون أليس الغلة بالضمان فقال ليس في مثل هذا هذا مقرب بأن الدار كانت للقائم
 وزعم أنه ابتاعها ولم يثبت ذلك فهو يرجع عليه بالغلة ولو قال الدار ملكي ولم يدع ابتياعا
 ثم ثبت للقائم ملكها لم يرجع عليه بالغلة ابن سهل الذي قاله القاضي سمعت بعض شيوخنا
 يقوله وهو دليل مافي الشفعة من المختلطة اهـ منه بلفظه ونقل الوانوفي كلام ابن زرب
 وابن سهل بمنزل ما قدمناه عن المعيار عند قول المدونة في كتاب الاستحقاق قال ابن القاسم
 وأما أن سكنها هذا الوارث الخ وقال عقبه مانصه قلت ويشهد لقول القاضي هنا ما
 في أوائل القذف من المدونة إذا أقربوط أمة وادعى أنها ابتاعها المسئلة اهـ منه بلفظه
 ونقله غ في تكميله ونصه قال الوانوفي ويشهد لابن زرب مافي أوائل القذف من
 المدونة إذا قال ومن أقربوط أمة رجل وقامت عليه بينة وادعى أنها ابتاعها منه وأنكر ذلك
 رحمه الله أنى بالبينة على الشراء الواحد دونه وحدت الأمة وأنى بأمة تشهد له على
 الشراء لم يرل عنه الحد بذلك وإن طلب الواطي عمن السيد أنه لم يبعها منه أحلفته له فإن
 نكل حلف الواطي وقضى له بها ودرى عنه الحد اهـ منه بلفظه وهو من قياس الاجرى

لان الحدود تدبر بالشبهات بنص السنة والاجماع ولم يجعل هنا دعواه الشراء شبهة تدفع
 عنه الحد حتى مع شهادة امرأته بما ادعاه فكيف بالاحوال ولا بن رشد نحو ما لابن زرب
 ويأتى لفظه قريبا **قلت** أغفلوا كلهم الاستدلال بكلام المدونة في كتاب كراء الدور
 والارضين وهو من أقوى الأدلة لابن زرب لانه نص في دعوى الكراء ولا فرق بين دعوى
 شراء الرقاب وشراء المتافع في نحو هذا ونصها قال ابن القاسم من زرع أرض رجل
 وادعى أنها كراها منه وربها منكرفه بمصدق مع يمينه إلا أن يعلم به حين زرعها فلم
 ينكر عليه ثم قالت قال ابن القاسم وإن لم يعلم وقد مضى إبان الزراعة فله كراء المثل ولا
 يقلعه فإن لم يفت الابان ولم تقم بينة أنه علم به وتركه لأنه أكرها حلف على ذلك ثم خبر
 بين أن يأخذ من المكري ما أقرب قال غيره أكرها المثل فالافان أبي فله أن يأمره أن يقلع
 زرعه إلا أن يتراضيا على ما يجوز فينقذين ما ولو ترك لرب الارض جاز ذلك ان رضى به وان
 لم يكن للمكترى في الزرع نفع اذا قلعه لم يكن له قلعه وبقي لرب الارض إلا أن يأمره
 بقلعه اه منه بلفظها ومثله لابن يونس عنه اوسله فتأمله والله أعلم * (مسئلة) * قال
 ابن أبي زمين في منتخبه مانصه وفي سماع يحيى وسألت ابن القاسم عن رجلين تداعيا في
 أرض فبذرهما أحدهما فولتا ثم أعقب الآخر فبذرها فحلفا على قول صاحبه وقلب ما ثبت
 منه فاستم لك بذلك القول ثم اختصما فيها فاستحقها الذي كان بذرها فولتا فقال ان استحقها
 في أو ان عمل كل له كراؤها على الذي بذر القمح ويكون زرعها للذي بذره ويغرم صاحب
 القمح لرب الارض التي استحقها مع كراؤها بقيمة القول الذي استم لك وذلك أنه كان زرعها
 على ما كان يدعى من حقه في الارض ولم يكن غاصبا لها وان استحق الارض ربه او قد فات
 أو ان العمل فلا كراها المستحقها على الذي بذرها فحلفا والقمح للذي بذره وعليه قيمة القول
 الذي استم لك على كل حال اه منه بلفظه وسلمه ونقله ابن يونس في كتاب الغصب وسلمه
 أيضا والمسئلة في أول رسم أول عبدائنا عنه فهو حر من سماع يحيى من كتاب الاستحقاق
 قال ابن رشد في شرحها مانصه هذا كما قال ان الرجلين اذا تداعيا في الارض وهي بأيديهما
 جميعا وليست في يد واحد منهما فزرعاها جميعا أحدهما بعد الآخر فافسد الآخر زرع
 الاول أن الاول على الثاني قيمة زرع الذي أفسده لانه زرع بوجه شبهة على ما يدعى من
 حقه وليس له أن يقلع زرع الثاني وان استحق الارض في الابان لانه زرع أيضا بوجه شبهة
 على ما يدعى من حقه وقوله ان الثاني يغرم للاول قيمة القول الذي أفسده على كل حال
 استحق الارض أو استحقها الذي أفسد القول يريد قيمة القول على الرجاء والخوف ان كان
 أفسده بعد أن ثبت ولو كان حرث القول وزرعها قبل أن يثبت القول لكان عليه مكيله
 القول ان علمت أو قيمة ما يزرع في مثلها من القول ان جهلت ولا يدفع اليه فولتا مخافة أن
 يكون أقل أو أكثر فدخله التفاضل فيه هذا اذا اتفقا على الجهل بالمكيله وأما ان تداعيا
 في ذلك وادعى كل منهما المعرفة بالقول قول الغارم مع يمينه إلا أن لا يشبهه قوله فيكون
 القول قول صاحبه ان أشبه قوله أيضا وان لم يشبه قول واحد منهما حلفا جميعا وكان عليه
 قيمة ما يزرع في مثل الارض من القول وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول

الحالف منهما وان لم يشبه لان صاحبه قد ادعى ان يكون له وان ادعى أحدهما المعرفة وذلك يشبهه كان القول قوله وقوله انه ليس للمستحق ان يقلع زرع الثاني وان كان الايان لم يفت صحيح لا اختلاف فيه لانه زرع بوجه شبهة على ما يدعى من حقه في الارض ولو لم تكن له شبهة فيما ادعاه لكان حكمه حكم الغاصب مثل أن يأتي إلى أرض رجل بيده فيزرعها في مغيبه ويدعى أنم اله بوجه يذ كره ولا يأتي على ذلك بينة ولا سبب اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله يدعى أنم اله بوجه يذ كره الخ يعني كدعائه انه اشتراها منه كما مر عن ابن زرب وغيره وأخرى ان ادعى انه وهب اله وهذا كلامه الذي وعدناك به أنفا فتأمل والله أعلم * (تنبيه) لم يتعرض ابن أبي زمين وابن يونس وابن رشد صريحاً لمالك يكلف بالبينه منهما ولا يؤخذ من جهة لهم الثاني ذاشبه ان الاول هو المكلف بذلك لانهم قد جعلوا الاول ذاشبه أيضاً فوجبوا له على الثاني غرم زريته . لكن يؤخذ من قول ابن رشد في أرض بأيديهم ما جيعاً وليست بيد واحد منهما أنهم ما معاً مكلفان بذلك وباليمن عند عجزهما معاً وأقامتهما معاً البينة من غير وجود مرجح على قاعدة التداخي في ثبتي بيد المتداعيين . هاء وليس بيد واحد منهما هاء هو ظاهر ووجه الغاصبية الاول يعلم من توجيه ما قالوه في قول المصنف الاتي ولم يأخذ ان شهد بأنه كان بيده فتأمل والله أعلم (كوارث وموهوب ومشتري يعلموا) قول ز المعبر علم المشتري من الغاصب وعلم الناس في موهوب الغاصب كالأبي عمران الخ ما عزا لت هو كذلك فيه نقله عن ابن ناجي وما نسب له ابن ناجي هو كذلك فيه مذكروه عند قول المصنف في باب الاستحقاق فان كان الموهوب له عالماً بالغصب فلا مستحق الرجوع بالغلة على أيهما شاء وان لم يعلم بالغصب فان المستحق يرجع أولاً بالغلة على الغاصب فان كان عدياً يرجع بها على الموهوب اه ونصه قال أبو عمران لا ينظر الى معرفة الموهوب وانما ينظر الى معرفة الناس بذلك وأما المشتري فانه ينظر الى معرفة المشتري بنفسه فان كان عارفاً بأن البائع منه غاصب لم تكن له الغلة والا كانت اه منه بل نظمه وقد نقل في ضيق كلام أبي عمران وسلمه أيضاً وسلم صر في حواشيه ذلك كما سلم ابن عاشر وطفي كلام تت وقد نقل كلام ضيق الشيخ ميارة في شرح التحفة و جس نقله عند قوله فيما مر في الغصب ووارثه وموهوبه ان عالماً كهو وأقره وقد سلم تو و مب ذلك أيضاً بسكتهم ما عناه وذلك كله يدل على صحة قول ز فيتبع وان كان خلاف ظاهر قول المصنف الخ اسكن قال أبو علي في حاشية التحفة ما نصه قوله وأما الموهوب فانه ينظر الى معرفة الناس الخ هذا خلاف ظاهر هابل الظاهر خلافه انظر الشرح عند قول المتن ووارثه الخ اه منها بالفظها والذي له في المل المشار اليه من الشرح انه نقل كلام ابن ناجي السابق ثم قال بعد كلام ما نصه وكلام أبي عمران المتقدم الذي فصل في العلم بين الواهب والوارث ربما يكون ظاهرها خلافه بل قال شارح المتن كلام المتن خلافه اه منه بلفظه فانظر حاله على الشرح فان كلامه في الحاشية أقوى في الرد على أبي عمران من كلامه في الشرح وكثيراً ما يقع له نحو هذا فقلت المتبادر من كلام أبي عمران انه على تسليم ان الموهوب يفرق فيه بين العلم وعدمه ان المراد بالعلم في ذلك علم الناس لا علمه وعلى هذا

(كوارث الخ) قول ز وعلم الناس في موهوب الخ قال أبو علي هو خلاف ظاهر هابل الظاهر خلافه اه والظاهر أن مراد أبي عمران أن الموهوب له يجب عليه رد الغلة اذا علم الغصب وثبت وان لم يعلم به هو وقت نصرته اذا تعذر أخذها من الغاصب والابدي به بخلاف المشتري فلا بد من علمه وهذا صحيح والله أعلم وقول ز فعند ابن القاسم لا ترد الخ هذا هو الراجح المعمول به ويهني الآن أن يكون المغتزل دخل بارت أو وصية انظر الاصل

فهذه أبو علي فقال فيه ما قال فاصل كلامه على هذا أنه ان علم الناس بالغضب يعني ان الغضب ثبت له ولم يكن للمو هو ب له علم بذلك لاجن القبول والحوز ولا بعد له الى وقت ثبوت الغضب عليه فذلك بمنزلة علمه هو بالغضب أولا وهذا اذا كان هو مراده فليس بصحيح قطعاً وهو خلاف صريح كلام المدونة لا خلاف ظاهرها لانه في المدونة صرح بالفرق بين علمه بالغضب وعدم علمه به مع ثبوته عند الناس وتسليمه في نفس الامر والظاهر أن أبا عران لم يقصد هذا المعنى وإنما قصد أن المشتري والمو هو ب لهما الغلة اذا لم يعلم الغضب لكن المشتري انما يريد ما يعلمه هو بالغضب لا بثبوته في نفس الامر والحكم بصحته بعدد والمو هو ب له يجب عليه رده اياها اذا علم الغضب وثبت وان لم يعلم به هو وقت تصرفه وهو صحيح لا اشكال فيه لكن رده اياها اذا لم يعلم هو محله اذا تعذر أخذها من الغاصب لعدم او غيره والابدئ به على المشهور وهو اذ كان صحيح وعليه يجب أن يحمل كلامه ولذلك والله أعلم سلمه الناس فتأمله بانصاف وقول ز فعند ابن القاسم لا يرد الغلة الخ هذا هو الراجح والمعمول به انظر ح عند قوله بعد هذا الاصل اذ حرة الخ والعمل الذي ذكره هناك عن ضج ذكره المصطفى وابن رشد في المقدمات والعبدوسى كافي المعيار ويأتى لفظه ***(تنبيه)*** ظاهر ما نقله ز عن الشارح عن أبي الحسن وظاهر كلام خ انه لا يرد الغلة من استحق ما يده بحبس ولو كان دخوله فيه من جهة الحبس بآرث أو وصية وليس كذلك في نوازل الاحباس من المعيار أن الامام سيدي عبد الله العبدوسى سئل عن أوصى بثله لرجل معين فاستغل ذلك ثم ظهر بعد ذلك بنحو ثلاثة أعوام أن الموصى كان أوصى بعرضه وقد ان للمسجد فأجاب مانصة يلزم الموصى له كراماً نائب الحبس من وقت انتداعه الى وقت ظهور الرسم وليس هذا بمنزلة من استحق من يده ملك بالجدابة ولم يعلم به انه لا يرجع عليه بالغلة على قول ابن القاسم وبه مضى العمل وبالله سبحانه التوفيق اه منه باقظه ووجدت بخط بعض من أدركناه وهو الفقيه العلامة الحافظ الثقة أبو العباس الملوى مانصه فقد قال في نوازل الاحباس من المعيار فحين أوصى بثله للمسجد وجعل الورثة يتغلون جميع عقار الميت زماناً فقام عليهم ناظر الاحباس بالوصية أنهم يفرمون الغلة قاذلاً ولا يشعل هذا قولهم لا غلة على من استحق من يده بحبس اه من خطه بلفظه ولم أجدها بعينه في نوازل الاحباس من المعيار في النسخة التي بيدي منه فلهذا سقط منها أو خفي على موضعه لانه ثقة حافظ ورع لا يهتم مع أنه موافق في المعنى لما قدمناه من جواب العبدوسى ووجهه ظاهر لانه انما كان يستغل بسبب الميت معتقداً انه المستحق فكشف الغيب انه لا يستحق ذلك من الجهة التي عول عليها فهو بمنزلة طر ووارث على وارث يحجبه الطارئ الذي لا خلاف فيه انه يرد الغلة كما قاله أبو الوليد بن رشد في المقدمات ونصها وأما ما لم يؤد فيه ثمن ولا كان عليه فيه ضمان كالوارث يرث ثم يأتي من هو أحق منه بالورثة فلا اختلاف انه يرد ما اعتل أو سكن اه منها باقظه او نقله ق بالمعنى فانظر مو الله أعلم **(بمخلاف ذي دين على وارث)** ما ذكره مب هنا عن بعضهم من اعتراضه على طنى صواب الآن فيه نظراً من وجوه ثلاثة أحدها أنه يؤهم انه ليس في المدونة ما يخالف ما ذكره عنها

(بمخلاف ذي دين الخ) قول ز عن تجر الوارث أو وصيه الخ في تسوية بينهم انظر يع لم عما يأتي قريباً وقول ز ولا على الصبي وان أيسر قلت الظاهر أنه اذا كان موثراً بمال آخر حين الانساق يضمن بمنزلة الكبير وقول مب عن طنى على ان هذا السماع خلاف المشهور الخ فيه نظراً لان محل الخلاف والتشهير اذا كان الدين الطارئ غير محيط وموضوع السماع انه محيط وقول مب فيه نظر الخ بل ما قاله ز في تجر الوصى لا يتام هو الصحيح المؤيد بالنص الصريح انظره في الاصل

من ان الورثة لا يضمون السماوى فيما بينهم وليس كذلك بل فيه ما بعد النص الذى نقله
 طفى عنها مانصه فاما اذا فات مأخذ من الحيوان او صارت المساكن بحراً او نحو هذا
 من التلف فلا يرجع عليه بشئ من قبل الدين ولا يرجع هو على من قاسمه بشئ ويقال
 للذين بقوا ما وديتم جميع الدين وتبقى قسمتكم بحالها والانتقض القسم بينكم وديتم
 الدين مما بقى في أيديكم خاصة اهتمنا بلفظها ثانياً ان استدلاله بكلام ابن رشد في
 نوازل ومقدماته يقتضى ان كلامه في البيان في السماع المذكور ليس بموافق لهم وليس
 كذلك ثانياً أنه سلم قول طفى ان ما في السماع المذكور خلاف المشهور وليس
 به سلم لان محل الخلاف والتشهير اذا كان الدين الطارى غير محيط وموضوع كلام
 السماع أن الدين محيط ويتضح لك صحة ما قلناه بحاجب ذلك في أول سماع يحى من كتاب
 القسمة مانصه قال يحى سألت ابن القاسم عن الذى يوصى بوصايا وعتاقة فتنفذ الوصايا
 والعتاقة ثم يطالع على الموصى دين محيط بماله وقد شهد العبيد المعتوقون على حقوق وطال
 زمن ذلك واقتسم الورثة وغاب بعض ذلك في أيديهم أو نقص أو استهلك فقال ترد الوصايا التى
 أخذها أهلها بحال ما توجد في أيديهم نامية أو ناقصة وما هلك منها فلا ضمان عليهم فيها الا
 أن يستهلكوا شيئاً فيغيرونه أو يكونوا اشتروا شيئاً فحوسبوا به في وصاياهم فيكون لهم غاؤه
 وعليهم توامه بدون الثمن الذى حوسبوا به قال والورثة به هذه المنزلة فيما اقتسموا ما أخذوا
 على حال الاقتسام فمماؤه للغرماء ولا ضمان على الورثة فيه الا أن يستهلكوا شيئاً فيكون
 عليهم غرمه وما اشتروا على حال البيع وليس على وجه الاقتسام فمماؤه لهم وضمانه عليهم
 يغرمون الثمن الذى كان وجب له عليهم قال وما اقتسموا من ناض ذهب أو ورق أو طعام أو
 ادم فانهم يغرمون ذلك وانما يوضع عنهم ضمان ما هلك من العروض والحيوان والعقار
 التى تقسم بالقيمة قلت أرايت ما اقتسموا من العروض بالقيمة وغابوا عليه ولم يعرف
 هلاكه الا بقولهم أيرؤن من ضمانه أو الطعام أو الادام أو تجب عليهم ضمانه وتراه كالذهب
 اذا عرف هلاكه بعينه أم يبرؤن من ضمانه فقال ضمانه في كل ما غابوا عليه كضمان
 المرتهن والمستعير وبراءته مما عرف هلاكه بالبينه كبراءة المرتهن والمسئعير وحاله فيما لم
 يغيب عليه كحاله ما قال محمد بن رشد الاصل في هذه المسئلة قول الله تعالى في آية المواريث
 من بعد وصية يوصى بها أو دين فنص تعالى على أنه لا ميراث لاحد من الورثة الا من بعد
 تأدية الدين والوصية واختلف اذا طرأ على الورثة دين أو وصية بعد دبر اقتسام الورثة
 ما ترك الميت من ذنائب أو دراهم أو طعام أو عرض أو حيوان أو عقار على خمسة أقوال
 أحدها أن القسمة تنتقض لحق الله تعالى شاء الورثة أو أوفيه كون ما نقص أو هلك
 من جميعهم وما غابا جميعهم فيخرج الدين أو الوصية من ذلك ويقسم الورثة ما بقى ان
 بقى شئ وهذا قول مالك في رواية أشهب عنه والثاني أن القسمة تنتقض فيكون
 ما هلك أو نقص أو غابا بن جميع الورثة الا أن يتفق جميعهم على أن لا ينتقضوها ويخرجوا
 الدين أو الوصية من أموالهم ويقرروها فيكون ذلك لهم وهو المشهور في مذهب ابن
 القاسم المنصوص له في المدونة وقد اضطرب قوله في ذلك والثالث أن القسمة تنتقض

أيضا فيكون ما هالك أيضا أو نقص أو غمابين جميعهم إلا أن لمن شاء من الورثة أن يخرج من ماله ما ينوبه من الدين ويحمل نوبه مما هالك ويبقى حظه في يديه فيكون ذلك له وهو قول ابن حبيب في الواضحة مثال ذلك أن يترك المتوفى وله أربع بنين ويترك عروضا ثمان بقرات في التمثيل قيمة كل بقرة منها عشرة مثاقيل فيقسمونها بينهم يأخذ كل واحد منهم بقرتين فتوت يد واحد منهم بقرة من البقرتين اللتين صارتا له في قسمه ويطرا على المتوفى دين عشرة مثاقيل فان الواجب في ذلك على مذهبه أن تنتقض القسمة ويخرج الدين من السبع بقرات الباقية فان يسع فيه بقرة واحدة قسمت الستة الباقية بين البنين الأربعة بالسهم حسب ما مضى من الاختلاف في صفة القسمة بها ان لم ينتقوا على قسمهم بالتراضي ولمن شاء منهم على مذهبه أن يخرج من ماله ما ينوبه من الدين وذلك ديناران ونصف دينار ويحمل نوبه من قيمة البقرة التي ماتت وذلك ديناران ونصف دينار أيضا ان كانت قيمتها عشرة فيؤدى خمسة دنانير ديناران ونصف دينار لصاحب الدين وديناران ونصف دينار لسائر الورثة ويترك حظه في يديه ويرد الباقيون جميع ما بأيديهم ان أبوا الانقض القسمة فيقسمون الخمس بقرات التي بأيديهم مع الدينارين ونصف دينار التي حمل الراضى بالقسمة بينهم على السواء من بعد أن يؤدوا بقية الدين وذلك سبعة دنانير ونصف دينار والقول الرابع أن القسمة لا تنتقض وهو قول أشهب وسحنون إلا أنهم ما اختلفوا في فض الدين فقال سحنون انه يقض على كل واحد منهم يوم الحكم وقال أشهب في أحد قوله انه يقض على الاجراء التي اقتسموا عليها زادت أو نقصت ما كانت قائمة فلا اختلاف أنه لا يضمن من تلف ما يده من السماء لصاحب الدين شيئا من دينه والخامس أن القسمة تنتقض بين من بقي يده حظه أو شيء منه أو استهلكه أو شأ منه وأما من تلف جميع حظه بأمر من السماء فلا يرجع عليه صاحب الدين ولا يرجع هو على الورثة فيما بقي بعد أدية الدين فقول ابن القاسم في هذه الرواية إذا لحق دين يستغرق التركة بعد تنفيذ الوصايا والعنق واقتسام الورثة أن الوصايا ترد بنماؤها ونقصانها وتنقض القسمة ويكون النماء للغرماء والضمان عليهم ولا يكون على الورثة شيء منه إلا أن يستهلكوه فيكون عليهم غرمه بين لا كلام فيه على مذهبه إذا كان الدين يستغرق التركة بنماؤها وأما إذا كان لا يغترقها فانفق جميعهم على أن يؤدوا الدين ويضوا قسمتهم فذلك لهم على مذهبه وأما قوله فيما اشترى وامن التركة فحوسبوا به في ميراثهم أو اشتراه الموصى لهم منها فحوسبوا به في وصاياهم أن لهم النماء وعليهم الضمان وليس عليهم الا الثمن فهو بين صحيح لا اختلاف فيه إذا فرق بين أن يشتروه فيحاسبوا به في ميراثهم أو في وصاياهم وبين أن يباع من غيرهم فيدفع اليهم الثمن في ذلك وأما قوله وما اقتسموا من ناض ذهب أو ورق أو طعام أو أدام قائمهم يغرمون ذلك كله وانما يوضع عنهم ضمان ما هالك من العروض والحيوان والعقار الذي يقسم بالقيمة فالظاهر منه أن الذهب والورق والطعام والأدام يغرمون ان هلك ولا يوضع عنهم ضمانه وان قامت بينة على تلفه بخلاف العروض والحيوان والعقار التي تقسم بالقيمة وقد بين ذلك اذ جعل الحكم فيه حكم العارية لان العارية فيما لا يعرف بعينه

بعينه اذا غيب عليه مضمونة كالقرض وكذلك قال في العارية من المدونة انما قرض وهو قول ابن الماجشون في رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب النكاح خلاف قوله فيه انه لا ضمان عليه في العين ولا في كل ما يغاب عليه اذا قامت البينة على تلفه وخلاف قول أصبغ في تفرقة بين العين وبين ما سواه مما يغاب عليه فتحصل في العين والطعام والادام اذا قامت البينة على تلفه ثلاثة أقوال أحدها انه ضامن وهو قوله في هذه الرواية والثاني انه لا ضمان عليه وهو قوله في سماع أصبغ من كتاب النكاح والثالث الفرق بين العين وبين الطعام والادام وما كان في معناه من المكيل والموزون كله وهو قول أصبغ وأما اذا لم تقم بينة على تلف ذلك فهو ضامن ولا اختلاف في العروض التي يغاب عليها انه ضامن الا أن تقوم البينة على تلفها ولا في الحيوان الذي لا يغاب عليه أنه يصدق في تلفه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله بتمامه لما فيه من الفوائد والتحقيق وليتضح به ما ذكرناه ويعلم أنه بالتسليم حقيق والله أعلم * (تنبيه) * اذا سلمنا ما صرح به في هذه الرواية من اجراء ذلك على العارية فلا اشكال في ضمان المثل مطلقا مع قيام البينة على تلفه من غير تفریط لانه المشهور ومذهب المدونة الذي درج عليه المصنف هناك وسلمه من تكلم عليه لكن اللغوي عز ابن القاسم سقوط الضمان واختاره ولم يعزمه بانه الا لشبه ونصه فان كان يفتقر والتركه عين وذلك قائم بأيدي الورثة أخذ جميع ذلك من أيديهم فان أكلوه ضمنوه وان ادعوا الضياع لم يصدقوا واختلف اذا قامت لهم البينة على الضياع فقال ابن القاسم لاشئ عليهم وقال أشهب يضمون وهو أصله في العواري انهم مضمونة مع قيام البينة على الضياع والاول أحسن لان هذا استحقاق والاستحقاق لا يضمن مع قيام البينة على التلف اه منه بلفظه ويظهر لي أن في كلامه شيئا لان ما وجه به قول أشهب يخالف ما وجه به قول ابن القاسم فتأمل له وقول ز ولونا شئنا عن تجر الوارث أو وصيه وهو كذلك سوى بين تجر الوارث الرشيد وتجر الوصي للايتام وهو غير صحيح لما استرأه قريبا وقول مب والذي انفصل عنه شيخ شيوخنا الخ فيه نظير لما قاله ز في تجر الوصي للايتام هو الصحيح المؤيد بالنص الصريح ففي أول مسئلة من رسم قطع الشجر من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه قال مالك في الذي يوصى الى رجل بولده ويترك ثلثمائة دينار ويأمر الوصي أن ينظر لهم فيها وتجبر الوصي لهم فيها فتصير ستمائة دينار ثم يأتي دين على الميت ألف دينار أرى أن تؤخذ الستمائة دينار كلها في الدين وذلك أن الثلثمائة دينار ولوا نفقها الوصي على الورثة لم يضمها له الوصي ولا يضمها له الورثة المولى عليهم ولو كان الورثة كبارا لا يولى عليهم وليس مثلهم يولى عليهم بما عوامال اليتيم ثم تجبر واما نص في أيديهم من المال لم يكن عليهم الامانض في أيديهم ولهم غناؤهم عليهم نقصانه وكذلك ما غابوا عليه من العين وأما الحيوان الذي ورثوه ثم غمأ وتلف فانه ليس عليهم ضمان مامات من ذلك اذا مات بأيديهم قال ابن القاسم أخبرني بهذه المسئلة من أنق به عن مالك ولم أسمهها نامن مالك قال القاضي ابن رشد الخنزوي يرى الربح للايتام والضمان عليهم وسواء كان الذي ترك المتوفى ناضا أو عروضا

(وان غرس الخ) قلت قال ح سئل عن شريك غرس أو بنى في بعض أرض مشتركة بغير إذن شر كانه فهل لهم الزامه بقلع ما فعله فاجبت بأنه ليس لهم الزامه بقلع ما ذكر بل ان أراد هو أو واحد منهم القسمة قسمت الأرض فان وقع غرسه أو بناؤه فيما خصه كان له وعليه من الكراء بقدر ما انتفع به (٢٤٦) من نصيب أصحابه قبل القسمة وان وقع في حصة غيره خير من وقع في حصته بين

فباعها الوصى وتجوز فيها الليتامي وقرق ابن الماحشون بين العروض والعين فقال في العين كقول ابن القاسم وقال في العروض كقول الخزومي والاختلاف في هذا مبني على اختلافهم في الدين الطارئ على الميت هل هو متعين في التركة أو واجب في ذمة الميت وقد مضى الكلام على هذه المسئلة مستوفى في هذا الرسم بعينه من هذا السماع من كتاب المديان والتفليس لتكرار المسئلة هناك فاكتملنا بذلك عن اعادته هنا مرة أخرى وبالله التوفيق اه منه بلفظه والله أعلم (وان غرس أو بنى) قول مب انظر هناك في ح عن البيان مسئلة شريك غرس أو بنى في أرض مشتركة الخ الاول أن يقول انظر فتوى ح هنا في مسئلة شريك غرس أو بنى الخ لانه الذي في ح ثم قال بعد ذكر فتواه مانصه وانظر المسئلة في أول كتاب الاستحقاق من البيان وتكررت بعد ذلك في سماع عيسى منه وفي رسم القطعان من سماع عيسى من الشركة وابن يونس في كتاب العارية وغير ذلك والله أعلم هذا لفظه في عبارة مب قلق ظاهر قلت وهذه المسئلة محتاج اليها غاية لكثرة وقوعها وما ذكره ح من أن الرابح فيه أن له قيمة البناء منقوضا صرح ابن ناجي في شرح المدونة بأنه المشهور قال في كتاب العارية مانصه وكذلك اختلاف اذا بنى المكثري بغير إذن المكثري ومن بنى في أرض زوجته والشريك اذا بنى بغير إذن شريكه فالشهر له قيمته منقوضا وقبل قائما كما تقدم اه منه بلفظه وظاهر كلامه وكلام ح ولو علم شريكه وسكت بغير عذر ما اذا لم يعلم أو سكت بعد زوجه ظاهر وفي ابن يونس عن ابن حبيب عن الاخوين عن مالك مانصه وكل من بنى في أرض غيره من زوجة أو شريك بغير إذن ربه أو علمه فله قيمة عمله منقوضا اه منه بلفظه ونقله ح قبيل قول المصنف بخلاف ذي دين على وارث وأما اذا كان بعلمه وسكوته بلا عذر فقال في البيان في شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق مانصه وأما اذا كان بنيانه وغرسه وحفره بحضرة شريكه وسكوته دون أن يأذن له في ذلك فيتخرج ذلك على الاختلاف في السكوت هل هو كالإذن أم لا فعلى القول انه كالإذن ان كان قد مضى من المدة ما يرى أنه أذن له الى مثلها لم يكن عليه الا قدر حظه من ذلك منقوضا وان كان لم يرض من المدة ما يرى أنه أذن له الى مثلها كان عليه قدر حظه من ذلك قائما ويختلف على هذا القول هل يكون له كراء في حصته لما مضى من المدة أم لا فقبل انه لا كراء له وهو قول ابن القاسم في رواية عيسى عنه في آخر هذا الرسم وقيل ان له الكراء بعد أن يحلف أنه ماضى بترك حقه من الكراء في ذلك وهو قول عيسى بن دينار من رأيه في آخر سماعه من كتاب الشركة وعلى القول بأنه ليس كالإذن يكون له كراء حصته لما مضى من المدة قولوا واحدا أو يكون عليه قدر حظه من

أن يعطيه قيمة ذلك منقوضا أو يسلم اليه نقضه وعليه أيضا من الكراء بقدر ما انتفع من نصيب أصحابه قبل القسمة وأما ان لم يرد أحد منهم القسمة فلهم أن يدخلوا له عهده ويشاركوه بقدر حصصهم من الأرض بعد أن يسلموا اليه قدر حصصهم من قيمة عمله قبل قائما وقبل منقوضا وهو الرابع على مذهب المدونة وانظر المسئلة في أول كتاب الاستحقاق من البيان اه وقد قسم في البيان المسئلة الى ثلاثة أقسام الاول أن يكون الشريك الذي لم يبن لم يعلم ولم يأذن وهذا هو الذي ذكره ح الثاني ان يعلم ولكن لم يأذن وذكر انه يتخرج على السكوت هل هو كالإذن أو لا فعلى انه كالإذن يكون له حكم العارية المطلقة وقد مضى ويختلف على هذا هل يكون له كراء في حصته لما مضى أو لا قال ابن القاسم لا كراء له وقال عيسى له الكراء بعد أن يحلف انه ماضى بتركه وعلى القول بأنه ليس كالإذن يكون له كراء حصته لما مضى قولوا واحدا أو يكون عليه قيمة حظه من البنين منقوضا وان لم يرض من المدة ما يرى أنه يبنى الى مثلها الثالث ان يعلم ويأذن والحكم في هذا على ما ذكرناه في الثاني على

القول بان السكوت كالإذن اه بخ وانظر طفي عند قوله في الغصب وكراء أرض بنت والراجح ان السكوت ليس كالإذن هنا وظاهر كلامهم انه لا فرق في ذلك بين الاب وغيره قال هو في وبذلك أفتيت حين سئلت عن أب بنى في دار مشتركة بينه وبين أولاده صغار فقام بقية الورثة يطالبون حقه في بناء أبيهم ولا يدخل في هذا اصلاحه ما يحتاج للاصلاح فانه يعطى حينئذ ما دفع أو قيمته قائما انظره والله أعلم

البيان منقوضا وان لم يعض من المسدة ما يرى أنه يبنى الى مثلها اه منه بلفظه وقال في
شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الغصب مانصه فلا يجب له فيه على مذهبه
في هذه الرواية الا قيمته منقوضا هذا الوجه القول في هذه المسئلة على مذهب ابن القاسم
وروايته عن مالك خلاف رواية المدنيين عن مالك أنه من بنى في أرض بينه وبين شريكه
وشريكه حاضر لا ينكر فهو كالأذن ويعطيه قيمة البناء قائما كالباقي بشبهة اه منه بلفظه
وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب وقال مطرف وابن الماجشون فيمن بنى في أرض بينه
وبين رجل وشريكه حاضر لا ينكر فهو كالأذن ويعطيه قيمة البناء قائما وقال ابن القاسم
وأصيبخ قيمته منقوضا اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه المشاور وأما الوارث
يغرس أو يبنى موضعا من أرض الشركة بحضرة شريكه وعلمه لا يغير عليه ولا ينكره فاعطه
على ذلك ثم باعه أو بعضه فقام الشريك فأراد أخذ نصيبه والباقي بالشفعة فانه ان قام عليه
أو على وارثه قبل انقطاع حجة وذلك أربعون سنة فأقل فانه يقسم ذلك فيما صار في حظ
القائم من ذلك كان له وكان بالخيار في دفع قيمة البناء والغرس مقلوعا أو بأمره بقلع ذلك ولم
يكن له كراء فيما سكن من نصيبه ولا غلة فيما اغتزل من ذلك لانه كأنه أذن له فيه اذا كان بعلمه
ولم تكن له شفعة لان البيع يفسخ ولا يتم الا بعد القسم ان أحب المبتاع ذلك وان لم يعلم
بذلك حتى قام فله كراء ما صار له من ذلك على الباقي والغراس وقيل انه يأخذه قائما من
الاستغناء اه منها بلفظها وتأمل ذلك يظهر لك أن الرجح ان السكوت هنا ليس كالأذن
كما افاده اطلاق ابن ناجي وح والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * في كلام صاحب الاستغناء
نظروا لانه جزم أولا بأنه يعطى قيمة البناء والغرس منقوضا وجزم بأنه لا كراء له لما مضى وعلمه
بقوله لانه كأنه أذن له فجعله ذا شبهة باعتبار الكراء وكالغاصب في قيمة البناء والغرس وذلك
مخالف لما تقرران ذا الشبهة الذي له قيمة البناء والغرس قائما ولا يقلع زرعه مع بقاء الابان
أعم من ذي الشبهة الذي لا كراء عليه ولا غلة مع أن ما جزم به مخالف لما حكى عليه ابن رشد
الاتفاق وخلاف ما جزم به ح في فتواه فلا يعول عليه وان سلمه ابن عات فتأمله * (الثاني) *
ظاهر هذه النصوص وغيرها أنه لا فرق بين الاب وغيره في هذا وبذلك أفتيت حين سئلت عن
أب بنى في دار مشتركة بينه وبين أولاده صغار فقام بقية الورثة يطلبون حقهم في بناء
أبيهم ويشهدون لذلك أيضا ما في رسم الكباش من سماع يحيى من كتاب الاستحقاق ونصه قال
ابن القاسم وأبناءؤهم وأبناءؤهم غير أنهم لا حق لهم فيما عر الاب والجد من دار مواليه
أو أرضه أو صهره أو ابنة أو جده الا أن يطول الزمان جدا اه محل الحاجة منه بلفظه
ولا ينافي هذا كون الاب له شبهة في مال ولده ولذلك لا تقطع يده ان سرق منه لانه لا يلزم من
كون ذلك شبهة يدرأهم الحد أن يكون شبهة هنا لا ترى انه لو استغل مال ولده على وجه
الغصب لوجب عليه رد الغلة اتفاقا ولان العبد لا يقطع اذا سرق من مال سيده مع انه انما
يعطى اذا بنى في أرضه أو غرس قيمة ذلك مقلوعا كما قاله ابن القاسم في رسم العربية من سماع
عيسى من كتاب الاستحقاق فقال ابن رشد في شرحه مانصه هذا كما قال من أن النقص للعبد
اذا كانت له يئنة انه ولي بنيانه أو أقر له الورثة بذلك وادعوا أنه انما بناه بمال سيده موروثهم

(قيل للمالك الخ) قول مب عن
ابن عرفة فالمقصود ان فيه القيمة
منقوضا الخ فيه أن الذي ذكره ابن
عرفة نفسه هو ماع القرينين من
الامام من اتباع دارقيناها وعمرها
ثم استحققت منه فله ما أنفق فيها فيما
عمر من عمل الناس فاما بناء الملوكة
فلا أدري ما هو ابن رشد تضعيفه
أن يكون له رجوع فيما بنى من بنين
الامراء صحيح لأنه أنفق ماله فيما
لا يسوغ له من السرف المنهى عنه
اه وهو محتمل لفهمه ابن عرفة
ولامتناباد منه وهو أنه يلغى السرف
فقط فيقال كم قيمة هذا البناء على
حاليه الآن فيقال الف مثلا ثم يقال
ما قيمته على الغاء مافيه من السرف
الخارج عن المعتاد فيقال ستمائة
مثلا فيعطى ستمائة ويلغى الزائد
وتعيل ابن رشد المذكور يدل
على انه فهمه على هذا وهو الظاهر
اذا التلاف انما هو في الزائد على
المعتاد لاني الجميع وهه الجاري على
قاعدة انه اذا اجتمع السرف وغيره
ألغى السرف فقط مع ما فيه من نفع
للمستحق لمتنعه تلك الزخارف دون
عوض فهو أخرى أن لا يأخذ
الابقيته قائما بعد اسقاط السرف
الخارج عن المعتاد ولهذا والله أعلم
أعرض القلشاني عن كلام ابن عرفة
هنا مع اعتماده اياه كثيرا فاما له
منصفا

غير أنهم ان أقروا بالولاية البيان وادعوا انه بناء بماله سببه حلف انه انما أنفق فيه من ماله
لأن مال سببه وأخذ نقضه الآن يشاء ورثة سببه أن يأخذوه بقيته منقوضا اه محل
الحاجة منه بلفظه ولا يدخل في هذا اصلاحه ما يحتاج للاصلاح لانه اذا أصلح من الدار
ما يحتاج الى الاصلاح يعطى ما دفع أو قيمته قائما والله أعلم (قيل للمالك اعطه قيمته الخ)
قول مب فيه نظير بل قيده ابن عرفة بما اذا لم يكن البناء من بناء الملوكة الخ سلم كلام
ابن عرفة الذي أشار اليه وعندي انه غير مسلم فانه بعد أن ذكر عن المازري عن شيخه عبد
الحيد دانه قيل فيمن بنى بشبهة ان له قيمة بناءه على انه منقوض قال عقبه مائه ونزات هذه
المسئلة بشيخنا الى عبد الله بن الحلاب استحق منه حنة قد أحدث فيها من اشتراها منه بناء
معتبر بالحكم الفقيه ابو اسحق بن عبد الرقيق بقيته البناء منقوضا مقلوبا فاشتكى ذلك
بعده و الخ الحكم المذكور فوقع في قضيته ما ذكرته في كتاب الاقضية وكان أهل الانصاف
والمعرفة ينسبون للقاضي الحكم بالشاذ الذي نقله المازري وكان هذا وأنا في ابتداء
الطلب قبل تمكني من الوقوف على البيان والتحصيل والنوادر ثم تمكنت من مطالعة ما
فوجدت الصواب مع الحكم المذكور لأن المنصوص حسبما أذكره أن البناء اذا كان من
بناء الملوكة وذوى السرف أن القيمة فيه منقوضا مقلوبا والمنصوص هو ماع القرينين
من اتباع دارقيناها وعمرها ثم استحققت منه فله ما أنفق فيها فيما عمر من عمل الناس فاما بناء
الملوك فلا أدري ما هو ابن رشد تضعيفه أن يكون له رجوع فيما بنى من بنين الامراء صحيح
لانه أنفق ماله فيما لا يسوغ له من السرف المنهى عنه قلت وذكره الشيخ في نوادره
وزاد رواها ابن نافع في المجموعة وقال قال ابن نافع انما يعمر قيمة ما عمر لا ما أنفق كان
البناء قليلا أو كثيرا جيدا أو رديئا قلت في محل قول ابن نافع قليلا أو كثيرا على خلاف
قول مالك في بناء الملوكة نظروا عدم نقله ابن رشد خلافا لرجوع كونه وفاقا اه منه بلفظه
قلت في جعله قول الامام في السماع المذكور فضاظر سواء عني نص الدلالة وذلك على
مصطلح أهل الاصول أو عني النص الفقهي لأن ما فهمه منه ليس هو المتناباد منه بل هو
محتمل لذلك ولأن يكون أراد أنه يلغى السرف فقط فيقال كم قيمة هذا البناء على أنه على حاله
التي هو عليها فيقال ألف مثلا ثم يقال ما قيمته على الغاء مافيه من السرف الخارج عن المعتاد
فيقال ستمائة مثلا فيعطى ستمائة ويلغى الزائد ومن المعالوم المقرر أن ما احتمل واحتمل
لادليل فيه بل الاحتمال الثاني هو الظاهر وتعالى لابي الوليد بده قوله لانه أنفق ماله فيما
لا يسوغ له من السرف يدل على أنه على ذلك فهمه اذا التلاف والسرف انما هو في القدر
الرائد على المعتاد لاني الجميع ولا وجه لحمله على ما فهمه منه أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله
لأن المستحق اذا دفع قيمة المعتاد وأسقط عنه السرف لا ضرر عليه في ذلك بل له فيه النفع
الذي يولى لمتنعه تلك الزخارف الملوكة دون عوض ولانه لو استحققه وهو مبني البناء المعتاد فقط
لم يكن له سبيل الى أخذه بقيته منقوضا فيما عجا كيف يقضى عليه بقيته البناء قائما حيث
لا تنفع له الاقيسه ويقضى عليه بقيته البناء منقوضا حيث يكون له نفع زائد واسماع بما
يغبطه عليه أبناء الدنيا فبأي شيء يحجج هذا المستحق وماذا يقول هذا الاتساء هذه النصوص

ولا يجري على القواعد والاصول اذ القواعد في السرف المجتمع في غير هذه المسئلة مع غيره الغاء السرف فقط واعتبار غيره كما قالوه فيمن باع دارا مثالا لغيره بالنفقة عليه حياته فانفق عليه سرفا وفيمن أنفق على صغير سرفا مع توفر شروط الرجوع عليه وفيمن أنفق على غير صغير لا على وجه الصلة ونحو ذلك من مسائل هذا الباب فتأمل بانصاف والله أعلم
أعرض العلامة أبو العباس القلشاني عن كلام ابن عرفة هذا مع اعتماده على كلامه كثيرا فاعتذر عن أبي اسحق باعتذار آخر ولم يعرج على كلام ابن عرفة بحال فقال عند قول الرسالة والغاصب يؤمر بقطع ثأته وزرعه وشجره الخ مانصه يريد وكل من يصل اليه ذلك من غاصب وهو يعلم بغصبه فإنه يؤمر بقطع ثأته وشجره وزرعه وأظن والله أعلم أن قضية ابن الحباب ترجع بالتأويل لهذا المعنى اه منه بلفظه والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة مافسر به ابن يونس صواب الخ زاد ابن عرفة بعد ما نقله عنه مانصه المازري وقد يقال عندى في دفع الاعتراض ان مستحق الارض لما كان قادرا على الزام الباني قيمة أرضه براحا كان عدوله عن ذلك رضا بما دخلا عليه من كون البناء والغرس في المشتري على التأييد وفي المشتري الى تمام المدة قلته قوله انه كان قادرا على الزامه قيمة أرضه براحواهم لا يليق بطبقته في فقه المذهب وكل هذا تخطيط والصواب ما تقدم للمازري حسبا قرناه اه منه بلفظه (والاقل من قيمته أو ديتته ان قتل ٣) قول مب هذا قول عبد الحق وقال ابن سلون الخ ما قاله صحيح لكن ما كان ينبغي له ايراد هذا الكلام هكذا لما فيه من الاشعار بان ما اقتصر عليه ز أحد قولين متساويين وان ابن عرفة سلم ما لابن سلون وليس كذلك ونص ابن عرفة قال عبد الحق ولو عفا الاب عن قاتله على أقل من الدية فلا ينال القاسم في المجموعة على الاب الاقل من ذلك ومن قيمته يوم القتل فان كان ما أخذ أقل من القيمة تبع القاتل بتمام القيمة ولو عفا على غير شئ فلا شئ على الاب ويتبع المستحق القاتل بالاقل من قيمة الولد يوم القتل أو الدية واحتج بتمتة قول ابن القاسم في المجموعة وقال ابن شبلون لاشئ للمستحق على القاتل لقوله في كتاب الديان عفو البنين على غير شئ جائز على البنات لان القتل لهم دون البنات كلاب مع المستحق قلته يفرق بأن أصل حق البنات غير مالى انما هو دم وأصل المستحق مالى اه منه بلفظه فاقتصر ز على ما لعبد الحق هو الصواب فتأمل (لا صدق حرة) قول مب الذى في حفظى ان الرصاص الخ مافى حفظه هو مقتضى ما لب في كفاية المحتاج ونصه محمد بن قاسم أبو عبد الله الانصارى التونسى عرف بالرصاص مملتين والتشديد قاضى الجماعة الفقيه العالم الصالح الملقب أخذ عن جماعة من أصحاب ابن عرفة وغيرهم كالبرزلى وابن عقاب وابن القاسم العبدوسى وغير القلشاني اه محل الحاجة منه بلفظه وقد كتب بعض الثقات المعاصرين بهامش مب في هذا المحل ان ما قاله ز من ان ابن عرفة من شيوخ الرصاص صحيح وفيه عندى نظر لان تاريخ وفاتهم ما يمنع من ذلك أو يبعده جدا زيادة على ما قدمناه فان ابن عرفة رضى الله عنه ورحمه توفي سنة ثلاث وثمانمائة كفى الديلاج وغيره الرصاص توفي سنة أربع وتسعين وثمانمائة فين موثما احد وتسعون عاما فلو فرضنا أن الرصاص ولد يوم مات ابن عرفة لكان

(والاقل ان أخذتية) قول مب وهذا قول عبد الحق أى وهو الرابح كما يفيد ز وقد احتج ابن شبلون بقوله عفو البنين على غير شئ جائز على البنات لان القتل لهم دونهن كلاب مع المستحق ابن عرفة يفرق بان أصل حق البنات غير مالى انما هو دم وأصل حق المستحق مالى اه (لا صدق حرة) قول مب الذى في حفظى الخ يعينه قول الرصاص نفسه في جواب له مذكور فى جامع المعيار وقد وقع للشيخ الامام ابن عرفة شيخ شيوخنا الخ وقول بب في كفاية المحتاج في ترجمته أخذ عن جماعة من أصحاب ابن عرفة وغيرهم اه (بخلاف مستحق الخ) قلته قال أبو زيد القاسمى الظاهر ضبطه بفتح الحاء ممنونا ونصب مدعى مال أى بخلاف أجرة مستحق الخ ولت جعل مدعى حرية صفة اه صح وقول ز وظاهر المصنف كظاهر المدونة أى لانها نصت على المتوهم حيث فرضت المسئلة فيما اذا استعمله بغير أجر فأحرى به وبه تعلم مافى كلام مب والله أعلم

(٣) لفظ المتن هو الموافق لما فى الهامش اه صححه

(وله هدم مسجد) قول ز ورجح للغمي الخ هو كذلك في ابن ناجي وما نسبته ز لابن عرفة مشله في ح وهو كذلك في ابن عرفة أي فلعلم للغمي اختلاف رأيه والله أعلم وقول ز وانظر مع شق التخيير الخ الصواب اسقاطه كافي بعض النسخ إذ لا وجه له (ورجع للتقويم) قول ز لكان فيه (٢٥٠) غبن على المشتري أي ان كان المشتري جديداً فان كان رديئاً فالغبن

عمره احدى وتسعين سنة فكيف اذا اعتبر مولده قبل ذلك بمدة يمكنه فيها الطلب حتى يقرأ على ابن عرفة فتأمل له بالانصاف ثم وجدت في كلام الرصاع نفسه ما يوافق ما قلناه في أثناء جواب له مذكور في نوازل الجامع من المعيار مانصه وقد وقع للشيخ الامام ابن عرفة شيخ شيوخنا أسكنه الله دار السلام في كتاب الايمان ما وقع للاشياخ اه محل الحاجة منه بلفظه (وله هدم مسجد) قول ز ورجح للغمي وعبد الحق الخ مانسبه لابن ناجي هو كذلك فيه ونصه فابن القاسم احتاط للتلايع الحبس ومحنون احتاط لتوفير الحبس ورجح أبو عمران قول محنون لان الحبس قد يباع للضرورة ورجح عبد الحق والغمي قول ابن القاسم اه منه بلفظه وما نسبته لابن عرفة من ان التخمى اختار قول محنون هو كذلك فيه وكذلك نقله ح ولم ينبه على مخالفته لكلام ابن ناجي لانه لم يذكره أصلاً وقد ذكر أبو على بعض كلام ابن ناجي بنحو ما ذكرناه وأشار الى كلام ابن عرفة والى أن ح نقله ولم ينبه على التخالف الذي بينهما ولم ينقل كلام التخمى نفسه ولم نجد التبصرة في هذا المحل ليعلم من معه الصواب منه ما قاله أعلم بذلك وقول ز وانظر مع شق التخيير الثاني في كلام المصنف الخ انظر رأي معارضة بينهما حتى يحتاج الى التنظير في ذلك والظاهر انه لا وجه له وهذا على ما في بعض النسخ وهو اسقاط في بعضها وهي الصواب (ورجع للتقويم) قول ز لكان فيه غبن على المشتري الخ يعني والمشتري جديداً فان كان رديئاً فالغبن على البائع انظر تو وقول مب خيري استحقاق الثلث فيه نظر لان التخيير في استحقاق الثلث خاص بالدار الواحدة المتخذة للسكنى راجع تحرير المسئلة فيما قدمناه في العيوب عند قوله أو استحق شائع الخ * (تأويلان) * الاول لابي عمران والثاني لعبد الحق كافي التسيهات ونقله ابن ناجي وغيره لكن عياض أبهم عبد الحق ونص ابن ناجي عياض قوله فليقبض الثمن قبل انما ينظر الى قيمته يوم الصلح لا يوم تمام البيع فيه ما قاله أبو عمران وقيل ينظر الى الاول يوم بيعه والثاني يوم الصلح لا يوم تمام القبض واليه ذهب غيره قلت هو عبد الحق اه منه بلفظه قلت وتأويل أبي عمران عندي أقوى لانه ظاهر المدونة انظر نصه في ق ولانه الجارى على قول ابن القاسم وهو المشهور أن الصلح على ترك القيام بالعيب مبابعة بعد فسخ الاول راجع ما قدمناه عند قوله في الصلح أو اجارة والله أعلم (كانكار على الارح) قول مب وما في ز لا يسطيه اعتراض غ الخ ما خوذ من كلام ح فانه قرر كلام المصنف بمثل ما قرره ز وقال عقبه مانصه وهذا يعرفه ذهن الطالب لان في الاقرار ثبت الشيء له وأما في الانكار فلم يثبت فكيف يتوهم أنه يأخذه فيتعين أن يكون المراد عوض الشيء المصالح به والله أعلم اه منه بلفظه (وفي الاقرار لا يرجع) قال أبو على بعد أن قال مانصه والظاهر مع ذلك رجحان الرجوع في الاقرار بالمالك اه منه بلفظه ووجهه قبل بقوله لان الاقرار

على البائع وقول مب خيري استحقاق الثلث الخ فيه نظر لان هذا انما هو في الدار الواحدة المتخذة للسكنى كما مر في العيوب عند قوله أو استحق شائع فراجع (كان صالح الخ) قول مب وهي فاسدة قلت يمكن تصحيحها بجملة ما على ما اذا كان المشتري غير وجه الصفقة والله أعلم (تأويلان) الاول لابي عمران والثاني لعبد الحق والاول أقوى لانه ظاهر المدونة ولانه الجارى على قول ابن القاسم وهو المشهور ان الصلح غير ترك القيام بالعيب مبابعة بعد فسخ الاول والله أعلم (والافق عوضه) قلت قول مب فلو قال والافق قيمته الخ يرد عليه ما أورده غ على عبارة المصنف من عدم صحة التشبيه وقوله عن غ ان أراد بعوضه قيمة المقر به الخ هذا هو مراده قطعاً كما قرره ح و ز وكذا خش أولاً ويحجب عن التشبيه بانه غير تام بل في مطلق الرجوع أو في الرجوع بمطلق العوض وكله من نظير قال ح وهذا غير ذهن الطالب لان في الاقرار ثبت الشيء له وأما في الانكار فلم يثبت فكيف يتوهم أنه يأخذه فتعين أن يراد عوض المصالح به اه فكل يصرف بما يليق به فيسقط اعتراض غ خلافاً لمب وكان ق فهم ان المراد عوض المشتري والله أعلم (وفي الاقرار يرجع) قول ز المشتل على صحة ملك البائع استظهر أبو على بعد أن قال رجحان الرجوع في الاقرار بالمالك فائلاً لان الاقرار يكون مع الشك اه

يكون
(وفي الاقرار يرجع) قول ز المشتل على صحة ملك البائع استظهر أبو على بعد أن قال رجحان الرجوع في الاقرار بالمالك فائلاً لان الاقرار يكون مع الشك اه

يكون مع الشك (كعلمه صحة ملك بآئنه) قول ز كقوله داره من بناء آئنه الخ كلامه يفيد
 أن هذه الصورة لا نزاع فيها وليست من محل الخلاف الذي أشار إليه بقوله كما عليه جمع
 خلافاً لتصحيح ابن عبد السلام عدم الرجوع وهو الذي يفيد كلام صري في حواشي
 ضيق وكلام عجم وقد سلم ذلك مب وهو خلاف ما يفيد كلام ح لأنه ذكر
 الخلاف عن أبي الحسن فيما إذا انعقد في رسم الشراء وعلم المشتاع صحة ملك البائع المذكور
 حين انبرام البيع وانعقاده وذكر نحوه عن المعين وجعل ذلك هو موضوع قول ابن العطار
 أن بالرواية الأولى القضاء وصحة الملك صادقة بالامر من معاو يدل على ذلك أيضاً تعليلهم
 القول بعدم الرجوع بأن المستحق ظالم والبائع مظلوم فإن هذه العلة ثابتة في صورتين كما
 أن علة القول بالرجوع وهي أن ظلم المستحق انما وقع على البائع بشهادة بينته بان البائع
 لم يكن له ملك على ذلك يوم البيع وانما باع ما لا يملك موجودة في صورة بيان السبب ويدل
 عليه أيضاً أنهم صرحوا بأن الخلاف المذكور هو بين ابن القاسم وأشهب وبين عبد الملك
 ومن وافقه وابن القاسم يقول بقوله فيما إذا لم يبين السبب وانما قال بعدم الرجوع مع
 بيانه كما نقله ح عن نهاية الميسطي ثم قال ونحوه في الوثائق المجموعة فانظره وقد صرح أبو
 الوليد بن رشد بأن هذا هو موضوع الخلاف في رسم عبد الله بن سبيد من سماع عيسى
 من كتاب الاستحقاق مانعه وسأت ابن القاسم عن رجل ابتاع عبد الله فادعاه رجل في يديه
 فاستحقه وأخرجه من يديه فزعم المشتاع أنه من تلاد البائع هل يرجع على بائعه بالثمن وهو
 يشهد أنه من تلاده والبائع يقول لم يرجع على بالثمن وأنت تعلم انما بعثك عبد الله وتلادى
 وانما هذا رجل استحقه ظالماً أو ابتاع ثوباً من رجل فاستحقه رجل من يديه فشهد المشتاع
 أنه مما حاك البائع أو ابتاع منه داراً فاستحق في يديه فشهد المشتاع أنها دار البائع وداراً به
 وجده من قبل خطتهم هل يرجع على صاحبه بالثمن في هذا كله وصاحبه يقول أنت تعلم اني
 انما بعثك مالي وانما هذا ظالم أخرج هذا الحق من يدك قال لأرى أن يرجع عليه في
 جميع هذه الاحوال بشئ إذا كان يعلم أنها أخرجت من يده بظلم وان الحق حق البائع قال
 القاضي لأشهب في المجموعة أنه لا يرجع على البائع وان علم صحة الظلم الذي قام به
 المستحق ولا يضره ذلك لان البينة قد شهدت أن البائع باع ما ليس له ومثله لسمعون في
 نوازل من كتاب جامع البيوع ولعيسى بن دينار في نوازل من كتاب الدعوى والصلح في بعض
 الروايات والكلا القولين في مسئلتنا ووجه من النظر فوجه هذه الرواية أن المشتري لا يصح
 له أن يرجع على البائع بما يعلم أنه لا يجب عليه ووجه القول الثاني أن البائع أدخل المشتري
 في ذلك فعليه أن يطل شهادة من شهد عليه بما طل حتى لا تؤخذ السلعة من يد المشتري
 ويتم إذا لم يفعل ذلك أنه قصر في الدفع إذا علم أن المشتري لا يتبعه فأراد أن يكلفه من الدفع
 في البينة ما هو ألزم له منه وبالله التوفيق اه منه بلفظه من فمختين جيدتين فهو
 صريح فيما قلناه وهذه هي رواية عيسى التي أشار إليها الميسطي وزاد أنها رواية أصبغ أيضاً
 كما زاد مع أشهب عبد الملك وابن وهب كما في كلامه الذي في مب هنا مختصر او ح
 بآتم منه مطولا ونص المحتاج اليه منه والذي وقع لابن القاسم في العتبية في سماع عيسى

(كعلمه صحة الخ) قول ز من
 بناء آئنه الخ كلامه ككلام صر
 عجم يفيد أن هذه الصورة ليست
 من محل الخلاف المشار له بقوله كما
 عليه جمع خلافاً لتصحيح ابن عبد
 السلام الخ وعجم خلاف مناد ح
 فمن جريان الخلاف في ذلك أيضاً
 وهو الصواب لموافقة للنصوص
 القاطعة والخج الساطعة ثم الراجح
 خلاف ما صححه ابن عبد السلام
 وان اعتمد المصنف وقد صرح
 المكنا في مجالسه بان المشهور
 هو القول بالرجوع ومحل الخلاف
 كما لم يكن في الوثيقة على سنة المسلمين
 ومرجع دركهم والافله الرجوع
 اتفاقاً وهذا اذا لم يكن ذلك من
 تليف الموثق كما هو العادة اليوم
 والافوجوده كعدمه كما هو مقرري
 بطائرته انظر الاصل قلت وقول
 مب وهو لا يفيد ذلك يلزم عليه
 أن تكون لفظة صحة حشواً
 والظاهر أنه يفيد كما لصراً لانا
 لانعلم أنه علم صحة ملك بآئنه الا اذا
 ذكر سبب ملكه له فتأمل والله
 تعالى أعلم

وحكاها أيضا فضل بن مسلمة عن ابن القاسم أنه إذا أقر المبتاع أن جميع ذلك المبيع للبائع
منه ثم استحق من يده أنه لا يرجع على البائع بشيء وقال أشهب وعبد الملك وابن وهب
وسحنون وغيرهم لا يمنع ذلك من الرجوع عليه وهذا هو اختيار الشيوخ بالاندلس وهو
دليل ما في كتاب الاستحقاق من المدونة فيمن له على رجل ألف درهم فخط عنه خمسمائة على
أن أخذ منه عبده ميمونا بخمسمائة ثم استحق العبد أنه يرجع بالألف فقوله على أن أخذ
منه عبده ميمونا كقول الموثق ابتاع منه داره وقال عباس في وثائقه سألت عن ذلك محمد بن
ادريس الفقيه فذكر أن ابن القاسم لا يطل رجوع المبتاع بذلك على البائع الآن يقرأنها
من خطة أبيه وأجداده فيبطل دركه حينئذ عنده وكذلك في العبد والدواب لا يبطل
دركه الآن يقرأن ذلك من تلافد البائع فيبطل دركه اه ونحوه في الوثائق المجموعة وقوله
من خطة أبيه أي من بناء أبيه وقوله من تلافده أي ولد عنده والله أعلم اه منه بلقظه
وذكر عنه قبل يسير ما نقله عنه مب وغيره من أن ابن العطار قال العمل بالرجوع وفي
معين الحكم ما نصه مسألة إذا صرح المبتاع بصحة ملك المبيع لمن باعه ثم طرأ استحقاق
فهل له رجوع على البائع أم لا في ذلك روايتان أحدهما أنه يرجع على البائع ولا يضره
اقراره والاخرى أنه لا يرجع عليه بشيء رواها أصبغ وعيسى عن ابن القاسم قال ابن
العتار وبالرواية الأولى القضاء قالوا وهذا دليل المدونة لأنه قال في كتاب الاستحقاق منها
فذكر كلامها المارنا نقا وقال متصلا به ما نصه روى عن ابن القاسم أنه لا يطل رجوع
المبتاع بذلك الآن يقرأنه من خطة أبيه وأجداده فيبطل دركه أو يقرأنها من تلافده اه
منه بلقظه فقد ظهر لك من هذه النصوص القاطعة والخبر الساطع عدم صحة ما أفاده
كلام صر ومن تبعه وإن ما أخرجه من الخلاف الذي هو محل تصحيح ابن عبد السلام
ومحل قول ابن الهندي وبالرواية الأولى القضاء صوابه ~~العكس~~ وعلم من كلام
المتطبي السابق أن الراي خلاف ما صححه ابن عبد السلام وإن اعتمده المصنف وقد صرح
المكتنفي في مجالسه بأن المشهور هو القول بالرجوع ونصه قال في معين الحكم
في ذلك روايتان أحدهما أنه يرجع عليه ~~قلت~~ وهو المشهور ولا يضره اقراره
والاخرى لا يرجع عليه بشيء رواها أصبغ وعيسى عن ابن القاسم قال ابن العطار وبالرواية
القضاء اه منها بلقظه وإذا علمت هذا ظهر لك أيضا ما في كلام أبي على فانه قال بعد
ما قدمناه عنه من أن الظاهر هو رجحان الرجوع في الاقرار ليسير ما نصه ولم أقف على
من رجح الرجوع في علمه صحة ملكه بخلاف مسألة الاقرار ومسألة العلم قد تلبس
بمسألة الاقرار ثم قال وبهذا علم ما في كلام ح لانه احتج بقول الاقرار على مسألة
العلم اه منه بلقظه فانه عول على ما لصر ومن تبعه واعتض على ح مع أن
ما قاله ح هو الحق والصواب وقد رايت ذلك بدليله وبرهانه وتبين لك ما في قوله انه لم
يقف على من صرح برجحانه والله سبحانه الموفق * (تنبيهان * الأول) * ما قدمناه
من عزونا لأشهب مثل قول ابن القاسم تبعنا فيه كلام أبي الحسن في شرح المدونة ونقله
ابن ناجي وسئل كماله ح وأبو علي ولم ينهيا على أنه مخالف لما عزا ابن رشد والمتطبي

(ان عرف بالحرية) قول ز ولم يظهر عليه مخايل الرق الخ عليه المدا دون ما قبله قلت وقول ز وان لم يعرف الميت بالحرية فيه تطرؤ ظاهر المدونة في ق لافرق بينهم او قوله ولعل الفرق الخ فيه نظر لوجود ذلك في تعيين الوصى فتأمل (ولم يفت بالثمن) قول ز ثم رجوع السيد على الوصى الخ أي رجوعه عليه (٣٥٣) عاجل محله ان كان ملياً والاتباعه ان يسرف لا

اختلال في كلامه ولا حاجة الى تصويب هوني رحمه الله تعالى (كش-هودجوتيه) ابن عاشر هذه المسئلة ينبغي أن يتفطن لها انها لا استحقاق فيها مع القوت وفيها دون فوت الاستحقاق بالثمن ولقد رأيت فتوى فقيهين بثبوت الاستحقاق في دار بيعت كذلك وبنيت بعد هدمها ان فيها الاستحقاق وجريان خيار المستحق أو لا ثم المستحق منه ثانياً والا اشترى كذا ذلك كاه غرة بمسائل الفقه اه وهو ظاهر والله أعلم

(الشفعة)

ما ذكره مب عن ابن ناجي من حكاية الضم جزم به ابن ناجي في شرح المدونة فقال هي يسكون الفاء وضما اه قلت ومثله في خبتي وكذا في ز على الموطا وزاد وقال بعضهم لا يجوز غير السكون اه وقول مب عن عياض من الشفع الخ على هذا اقتصر في القاموس والمصباح والنهاية وقوله وقيل كانوا الخ به جزم ابن رشد في المقدمات وكذا ح قلت فتكون مأخوذة من الشفاعة وقيل من الشفع بمعنى الزيادة لانه يزيد مال شريكه لماله ومنه من يشفع شفاعة حسنة أي يزعم لصالحا عمله على أحد التفسير

وهو قريب من الاول قاله خبتي وقول مب بل الظاهر ما لا يصح الخ أي وهو عين ما لا ينزهد وقوله اذ لا يصح الخ هذا غير لازم لابن عرفة فتأملوا الحق ما قاله أبو علي من أنها تطلق في الاصطلاح على ما قاله المصنف وعلى ما قاله ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم وقول مب وقد بحث فيه الواو الخ بحث فيه من وجهين الاول في جعله نقيض الاخذ هو الترك مع انه أعم منه والثاني في الزامه اجتماع النقيضين على تقدير كون المعروض شيئين متناقضين ليس غير أحدهما أو أطال في هذا فانظرو

وغيرهما لا شيب من مخالفتيه لابن القاسم ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن لا شيب قولين ومع ذلك فاقصا رأى الحسن وابن ناجي على ما عزا له جازم به وترك ما عزا له الحفاظ لا يخفى ما فيه والله أعلم *(الثاني)* في ح عن ابن الهندي ان محل الخلاف اذا لم يكن في الوثيقة على سنة المسلمين ومراجع دركهم والافله الرجوع قولاً واحداً ومثله لابن عاشر قلت وذلك اذا لم يكن ماذ كرم تلقيف الموثق والاف وجوده كعدمه كما هو مقروفي نظائره وقد جرت العادة اليوم بكتبة تلقيفاً فلا بد من سؤال الشاهدين ان أمكن والاف لا يرتفع به الخلاف والله أعلم (ان عرف بالحرية) قول ز بأن ورث الوراثات الخ الصواب اسقاط ذلك والاقصا على قوله ولم يظهر عليه مخايل الرق انظر قوله وقول ز ولعل الفرق ان الحج قربة الخ فيه نظر لوجود هذه العلة في تعيين الوصى والعلة شرطها أن تكون مطردة منعكسة فتأمل (ولم يفت بالثمن) قول ز ثم رجوع السيد الوصى على البائع محله اذا كان ملياً الخ هو كلام مختل وصوابه أن يقول ويرجع السيد على البائع ان كان ملداً أو يبعه ان كان عديماً ولا شيء على المشتري فتأمل وانظر نو (كشهودجوتيه) قال ابن عاشر مانصه قوله كشهودجوتيه هذه المسئلة ينبغي أن يتفطن لها أن الاستحقاق فيها مع القوت وفيها دون فوت الاستحقاق بالثمن ولقد رأيت فتوى فقيهين بثبوت الاستحقاق في دار بيعت كذلك وبنيت بعدهم أن فيها الاستحقاق وجريان خيار المستحق أو لا ثم المستحق منه ثانياً والا اشترى كذا ذلك كاه غرة بمسائل الفقه اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم

(باب في الشفعة)

قول مب قال ابن ناجي وحكي بعض فضلاء أصحابنا عن النووي فيها الضم قلت قد جزم بذلك في شرح المدونة فقال مانصه الشفعة يسكون الفاء وضما اه منه بلفظه واعتراض طفي ساقط وقول مب قال عياض من الشفع ضد الوتر الخ اقتصر على هذا ولم يحك غيره وهو الذي اقتصر عليه في القاموس والمصباح والنهاية ولكنه خلاف ما جزم به ابن رشد في المقدمات ونصها الاصل في تسمية أخذ الشريك الشقص الذي باع شريكه من المشتري بالثمن الذي اشتراه بشفعة هو أن الرجل في الجاهلية كان اذا اشترى حائطاً أو منزلاً أو شقصاً من حائط أو منزل أو ماء المجاور أو الشريك في شفع اليه في أن يوليه اياه ليحصل له الملك أو يندفع عنه الضرر حتى يشفع فيه فسمي ذلك شفعة وسمي الاخذ شفيعاً والمأخوذ منه مشفعاً وعليه اه منه باللفظ ونقله ح مقتصر عليه وصدر المتيطى بالاول وعزا له لمب ثم حكى الثاني بقبيل (أخذ شريك) قول مب بل

الظاهر المصنف وابن الحاجب * قلت وما هما هو عين ما قدمناه عن ابن رشد فأنظر
كيف أغفلوه وقول مب ادل يصدق على ترك الأخذ أنه شفعة انظر من أين ألزم هذا
ابن عرفة فهو غير لازم له فتأمل له والحق ما قاله أبو علي في الحاشية والشرح من أنه انطلق في
اصطلاح أهل المذهب على ما قاله المصنف وابن الحاجب وعلى ما قاله ابن عرفة ونصه
واللفظ للحاشية والذي يدل عليه كلام الناس أن الشفعة تطلق في الاصطلاح باعتبارين
فقولهم هذا لا أخذ بالشفعة وفلان أخذ بشفعة يدل لابن عرفة أي لا أخذ بسبب
استحقاقه لا أخذ وقولهم اختلف في الشفعة هل هي بيع أو استحقاق يدل لابن الحاجب
ومن وافقه هذا والحق اه منه بلفظه وانظر لم أغفل ح وأبو علي التنبيه على أن كلام
ابن رشد السابق شاهد لابن الحاجب ومن تبعه مع نقلهم ما كلامه وقول مب وقد بحث
فيه الواوغي بغير ما ذكرناه بحث فيه من وجهين الاول في جعله نقيض الأخذ هو الترك
فإن ما نصه فيه نظران نقيض الأخذ لا أخذ ومفهوم لا أخذ أعم من الترك وهذا الاشتراك
فيه عند ذوي العقول الصحيحة اه منه بلفظه والثاني في الزامه اجتماع النقيضين على
تقدير كون المعروفين لشئتين متناقضين ليس غير أحدهما أو أطال في هذا فانظر ان شئت
(لا محبس عليه الخ) قول مب فعل المصنف فهم مائة له ابن حبيب على الخلاف الخ
بجمله على الخلاف جزم ابن ناجي ونصه وظاهر الكتاب أن المحبس عليه إذا أخذه بنية الحاقه
بالحبس أنه ليس له ذلك وهو كذلك وأخذه اللخمى من قوله بانصا ومثله في سماع ابن القاسم
فيتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها هذا الثاني أن ذلك لهم كالمحبس قاله مطرف وابن
الماجشون وأصبح في نقل ابن حبيب حكاه ابن سهل وقيل لا شفعة للمحبس وإن أراد
جعله في مثل الاول وأحرى على هذا أن ليس للمحبس عليه ذلك قال اللخمى وهو أقيس
اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله في ضيق عند قول ابن الحاجب الآن يريد المحبس
أو المحبس عليه الحاقها بالمحبس فقولان ونصه ومذهب المدونة أن الشفعة للمحبس دون
المحبس عليهم اللخمى لأنه لا أصل لهم بخلاف المحبس وقال مطرف وابن الماجشون وأصبح
للمحبس عليهم الأخذ بالشفعة إذا أرادوا الحاق الحصة بالمحبس ثم قال وحكي اللخمى ثالثا
أن لا شفعة للمحبس وإن أرادوا الحاق واستحسنه لأن التحييس أزال الملك وصار كالأجنبي
اه منه بلفظه وفي الشامل مائة لمحبس ومحبس عليه اتفاقا لا قصد تحييس فشمورها
للمحبس فقط اه منه بلفظه * (تنبيه) * في نقل ضيق عن اللخمى تدافع لأنه أثبت
الملك للمحبس أو لا ونفساء آخر وانظر اللخمى آخر أو قد قيل أنه لا شفعة للمحبس وإن
أراد أن يجعله في مثل الاول وهو أقيس لأنه لا أصل له وإذا كان قد سقط ملكه بالتحبيس
وكانت الشفعة ساقطة لم يكن له أن يتطوع بإخراج الثمن لينتزع ملك من لم يكن عليه حق
في الانتزاع اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قوله وإذا كان
ملكه قد سقط بالتحبيس كالنص على سقوط ملك المحبس عما حبسه بتحبيسه إياه ويأتي
في الحبس بيان أنه ليس كذلك وإن ملكه باق بدليل زكاة غلة المحبس على ملك المحبس
واعتبار التصاب في غلته بضم بعضه إلى بعض وكذا في الماشية اه منه بلفظه وكلام

(لا محبس عليه الخ) قول مب
فعل المصنف فهم الخ هذا جزم ابن
ناجي والمصنف في ضيق وقول
مب واعترضه القلشاني الخ وكذا
اعترضه الشارح في كبره وأبو علي

(وناظروقف) قول مب وقول
 غ الخ انظر هذا كله مع ما في المعيار
 ان أبا عمران القاسي حكى خلافا
 هل يؤخذ للمساجد والمساكين
 بالشفعة أم لا ❊ قلت الظاهر ان
 محل ما هنا اذا كان يشفع من ماله
 ليجس وما في المعيار عن أبي عمران
 محله اذا كان في الحبس وقر كما يشعر
 به قوله للمساجد والمساكين فتأمل
 منصف والله أعلم (وكراء) قول مب
 والشيخ المنجور نقله عنه ميارة في
 شرح اللامية وقول مب
 والمعروف التمكن بل المعروف
 عدمه ولذا جزم به ابن عاشر فقال
 فيما يأتي من هذا المعنى ان يشفع
 لبيع فان شفعة تطل ولا أخذه
 وقد نص المصطفى على هذه المسائل
 وفي المدونة على بعضها ثم قال ابن
 عاشر وقد عورض بكافي التنبهات
 * (مسئلة) * من أخذ لبيع
 بمسئلة المديان له الأخذ بالشفعة
 فبباع اغرمائه قال ولذا استحسن
 أشهب أن لا شفعة له اه وما نسب
 للتنبهات أصالة لابن رشد في
 المقدمات والبيان فانه قال وكذلك
 ليس له أن يأخذ لبيع وقد قالوا في
 المديان له الأخذ الخ ونحوه للخمى
 وقد اقتصر أبو الحسن على نقل كلام
 ابن رشد والخمى وكذا ابن عرفة
 وفي نوازل الشريف عن سيدي
 محمد ميارة اذ اباع الشفيح بالقرب
 الشيء المشفوع فان الشقص
 المبيع يرده مستر به نص عليه في
 المعيار في عدة نظائر اه وفي قيا
 بعض الأئمة أنه لا يبيع الا بعد مضى
 ستة أشهر انظر الاصل عند قوله الآتي ثم لا أخذه وقول مب عن بعض القضاة الخ هو ابن سودة وكذا المجاصي

المصطفى وابن فتوح في وثائقه المجموعة فتحو كلام ضيغ وقد قال أبو علي بعد نقله كلام ضيغ
 مانصه وكلام المصطفى شبيهه بكلام ضيغ اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في قول مب
 فعمل المصنف فهم الخ والله الموفق وقول مب واعترضه القلشاني الخ اعترضه أيضا
 الشارح في كبره وسله أبو علي ونصه وقوله وعلى قياس الخ فيه نظروا نذكره المصطفى
 وغيره لان الاجنبى لأصل له اجماعا وأشار له بهرام في كبره أى النظر اه منه بلفظه
 (وناظروقف) قول مب وقول غ وليس يدخل ذلك في قول ابن رشد الخ فيه نظر
 اذ لم يقل هذا غ وانما قال مانصه وانظر هل يدخل ذلك في قول ابن رشد الخ فتأمل له ❊ قلت
 وانظر هذا كله مع قول صاحب المعيار أثناء جواب له مانصه لكن الشيخ أبو عمران القاسي
 حكى في التعاليق خلافا هل يؤخذ للمساجد والمساكين بالشفعة أم لا اه محل الحاجة
 منه بلفظه (وكراء) قول مب عن المنجور والمعروف التمكن فيه نظر وان سلمه بل
 المعروف عدمه كما استراه فيما يأتي عند قوله ثم لا أخذه (وفي ناظر الميراث قولان) قول
 مب قال المغيرة بالشفعة وقال ابن زرب بعدمها كما لابن عرفة تبع في هذا طي ونصه
 عزاهما تت في كبره وصغيره لما لك وعزاهما للشارح لابن زرب والمغيرة وكذا في ضيغ
 الا أنه قال لبعضهم وابن زرب والبعض هو المغيرة وكذا في ابن عرفة اه بلفظه انظر بقية
 ان شئت ❊ قلت ما ذكره عن الشارح هو كذلك فيه وأما ما عزاه لضيغ وابن عرفة فقيه
 نظر فان الذي في ضيغ هو مانصه واختلف في صاحب الموارث هل يأخذ بالشفعة
 لبيت المال فقال بعضهم له الاخذ ومنع ذلك ابن زرب ورد الاول خطأ اه محل الحاجة
 منه بلفظه فلم يذكر المغيرة أصلا والبعض الذي ذكره يتعين أن يفسر بالمجاري
 لقوله ويرأى الاول خطأ لانه الذي خطأ ابن زرب كما استراه ونص ابن عرفة ابن سهل
 قال ابن زرب أفنتى بعض الفقهاء وأظنه المجارى بأن للناظر في بيت المال اذا وقعت
 حصنة في بيت المال من ملك في الموارث ان يأخذ بالشفعة قال وهو خطأ ولا يجب له شفعة
 لانه ليس يجزى للمسلمين انما هو يجمع لهم هم ما يجب لهم فستل ابن رشد عن ذلك وقيل
 له وقد قال سحنون في المرتبة قتل وقد وجبت له الشفعة ان السلطان يأخذ بها
 ان شاء لبيت المال وهذا كالنص على الشفعة لبيت المال الا أن يفرق بين المسئلتين
 فأجاب ان قول ابن زرب ليس بخلاف لقول سحنون لانه قال ذلك للسلطان لان له ذلك
 ومنعه ابن زرب لصاحب الموارث لانه لم يجعل له ذلك فلو جعل له السلطان ذلك كان له
 ❊ قلت ظاهر مسئلة سحنون أن الموروث فيها الشفعة تنقصها وظاهر مسئلة ابن زرب أن
 الموروث فيها انما هو الشقص الذي يجب الشفعة به فتأمل اه منه بلفظه فليس في
 كلامه ذكر للمغيرة أصلا بل كلامه يفيد أن عزو ذلك للمغيرة غير موجود اذ لو كان
 ذلك موجودا له لم يعزه ابن زرب لمن ذكر فقط ولرد ابن سهل تحت طئة للمجاري بأن ما قاله هو
 المنصوص للمغيرة ولذا كره أيضا التعقب لكلام ابن زرب بما سحنون ولذا كره أيضا ابن
 رشد حين سئل عن المسئلة وقد وقع فيها التراجع ولنبه عليه أيضا ابن عرفة على عادته ولنبه
 أيضا الحافظ الوائش ربي حين تكلمه على المسئلة وقد اقتصر المصطفى أيضا على نسبته
 ستة أشهر انظر الاصل عند قوله الآتي ثم لا أخذه وقول مب عن بعض القضاة الخ هو ابن سودة وكذا المجاصي

للعجاري ولا يقال ان من حفظ حجة على من لم يحفظ لانا نقول طئي لم يلتفت لهذا حين
 أنكر على تت عزوهما للمالك فما كان جوابه فهو جوابنا فتعين أن المصنف أشار
 بالقولين الى قول الجاري وما لابن زرب والله أعلم * (تنبيه) * سلم المصنف في ضيق
 كلام ابن رشد الذي ذكره ابن عرفة مختصر او نقل الوائش ربي في جوابه في المعيار كلام
 ابن رشد مستوفى وقال عقبه ما نصه قلت وفي هذا التوفيق عندي نظيران تعاميل ابن
 زرب يقتضي اطراد الحكم للسلطان ونائبه الذي هو صاحب المواريث في نازلته والله أعلم
 ثم ذكر كلام ابن عرفة من قوله قلت ظاهر مسئلة سخنون الخ وقال متصلا به ما نصه
 فهذا من هذا الامام ابن عرفة رحمه الله جنوح الى حمل كلام ابن زرب على العموم
 والاطلاق في الخليفة ونائبه وتوفيق بين كلام ابن زرب وسخنون بخلاف ما وفق به ابن
 رشد بينهما فانه قد سبق المعنى اه منه بلفظه ونقله أبو علي وسله قلت اما اعتراضه
 بتوفيق ابن رشد بما ذكره ظاهر وأما تسليمه بتوفيق ابن عرفة ووصفه اياه بأنه دقيق المعنى
 ففيه عندي نظران سلمه أبو علي وقال انه حسن غاية اه بل هو فرق ضروري لان قول ابن
 زرب لانه ليس بتجرب للمسلمين يقتضي أنه لا فرق بين أن تكون الشفعة هي الموروثة
 للمسلمين وبين أن يكون الشقص هو الموروث لهم ثم باع الشريك لان المسلمين قد استحقوا
 الاخذ في الصورتين والعلة التي عال بها ابن زرب منع الاخذ بوجوده فيها فماتم له
 بانصاف * (فائدة) * وجدت بطرة نسخة من ابن عرفة عند قوله وأظنه الجاري ما نصه
 هو ابن مسعدة الجازي بالرأى منسوب الى وادي الجارة بالاندلس ويقع مصنفاتي الكتب
 بالزاي اه بلفظه والله أعلم (ولو موسى يبيعه) قول ز لبعده الموت الخ استعمال بعد
 محروقة باللام وهي لا تجزى الا بغير كماله المرادى وغيره (ولو ما قلابه) قول ز المناقلة
 بيع الشقص بعقار الخ هذا هو حد ابن عرفة بعينه وفيه نظر لانه يخرج عنه بيع عقار
 كامل بالآخر كذلك وهي مناقلة اتفاقا فان أجيب بأنه قصد تعريف المناقلة التي تكون فيها
 الشفعة فلا يخفى ما فيه فتم له (ان انقسم) قول مب ذكر في المقدمات أن القولين
 في الشفعة بناء الخ ما عزا للمقدمات هو كذلك فيها وأما قوله ونحوه لابن عرفة ففيه نظر
 لان الذي لابن عرفة هو ما نصه وفي كون حكمها تبعه بدأ أو معلا بما يأتي نقل ابن العربي
 عن امام الحرمين وقول ابن رشد في أجوبته أجمع أهل العلم على أنه الضرر الشريك الذي
 أدخله المانع وفيه مناقلة لقوله بعد هذا في كونها الضرر الشركة او القسم قول المتأخرين
 اه منه بلفظه وقول مب وان صاحب المعين ذكر أن به القضاء هكذا في بعض نسخ
 ضيق ونصه صاحب الذخيرة عدم الشفعة هو المشهور صاحب المعين وبه القضاء اه
 منه بلفظه وفي نسخة أخرى صاحب المقيس وبه القضاء اه منه بلفظه وهذه هي
 نسخة جس ونص المعين وما كان من شأنه لا يقسم ولا تنهيا فيه الحدود فلا شفعة فيه
 كالحامات والارحي وهو قول ابن القاسم وبه القضاء اه منه بلفظه والذي في المقيس هو
 مانصه واختلاف قول مالك في الحمام فقال ابن القاسم عنه فيه الشفعة وبه كانت القياس عند
 سيوح القنبا اه منه بلفظه فتعين أن النسخ التي فيها المعين هي الصواب واليه نسبته

(ان انقسم) أي بحسب الاصل
 كالدار وان كان المبيع جزءا يسيرا
 لا تنقسم عليه وقول مب بناء
 على أن العلة الخ وقيل هي تعبد
 نقله ابن العربي عن امام الحرمين كما
 في ابن عرفة وقول مب ونحوه
 لابن عرفة فيه نظره وقوله وان صاحب
 المعين في بعض نسخ ضيق المقيس
 بدل المعين وهي نسخة جس
 والصواب نسخة المعين وفي المعيار
 عن العقبات ان العمل في وقته على
 الشفعة فيما لا ينقسم وقول مب
 عن ابن النازم لعل الشيخ الخ هو عين
 التعقب على أنه لانه موضع نظره
 لنقل كلام الأئمة لا لما يقسه هو
 لكنه تعقب ساقط وما قاله والده
 هو الصواب كما شهد له كلام المقصد
 الحمود وابن شبلون وابن عرفة
 والمبسطي وبه تعلم ما في كلام والده
 سواء قلنا انه قصد الاعتراض كما
 فهمه ز تبعا لعمد أو قصد
 الاعتذار كما فهمه مب وبه تعلم
 أيضا ما في تسليم تو في شرح التحفة
 ومب هنا وعج وآتباعه ما قاله
 ابن النازم والكمال لله

ابن ناجي في شرح المدونة ونصه قوله وفي الحمام الشفعة في اختصاره بترك زيادة الام قال
 ابن القاسم لاشفعة فيها وصرح الشيخ صالح أبو محمد عبد السلام بن عبد الغالب المسراقي
 القرواني في وجوده بأن المشهور عدم الشفعة وقال صاحب المعين وبه القضاء اه منه بلفظه
 وقال قبل هذا ما نصه ما ذكره من عدم الشفعة هو الصحيح في كل ما لا ينقسم وقيل فيه
 الشفعة وفي المدونة ما يدل على القواين اه منه بلفظه وفي نوازل المعاضات من المعيار
 مانصه سئل الشيخ أبو عبد الله بن مرزوق عن مسئلة الحمام والارضي في الشفعة ما الذي
 عليه العمل هل هو مذهب ابن القاسم أم مذهب مالك فأجاب مذهب ابن القاسم لاشفعة
 اه منه بلفظه ثم ذكر بعد عن أبي الفضل العقباني أن العمل في وقتها على الشفعة
 فانظره (وبه عمل) قول مب وفيه نظر بل لم يتعقبه الخ في نظر منظر لان من تأمل
 وأنصف ظهر له أن قول ابن الناطم فعل للشيخ الخ هو عين الاعتراض لأن والده وضع
 نظمه لنقل كلام الأئمة لا لما يقيسه هو كما ذكره والده نفسه في شرحه فتأمل لكن تعقبه
 ساقط وما قاله والده هو الصواب أقول صاحب المقصد المحمود مانصه وعند مالك واجبة في
 كل مشترك من الأصول انقسم أو لم ينقسم بل واز القسمة عنده في القليل والكثير ولو
 حصل له ما لا ينتفع به انتفاعا عاما وخالفه ابن القاسم وقال ان كل ما لا ينقسم الا بضر فلا
 شفعة فيه استدل بالحدوث لا بضر ولا ضرار ولقوله الشفعة بين الشركاء لم ينقسم
 فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة فاقتضى ظاهر الحديث أن لاشفعة الا فيما
 تقع فيه الحدود فلا شفعة عنده في حمام ولا قرن ولا أندرو لارضي وجرى العمل به في قرطبة
 الى مدة حكم المستنصر بالله فأمر بالاحذ بقول مالك فيرى الحكم به وترك قول ابن
 القاسم اه منه بلفظه وأقول ابن سائون مانصه وان كانت مما لا تنقسم في ذلك ثلاثة
 أقوال أحدها أن الشفعة في ذلك واجبة وان كان لا ينقسم بحال كالخلة الواحدة
 والشجرة الواحدة وهو قول مطرف لان ذلك من جنس ما لا ينقسم ومذهب مالك رحمه الله
 أيضا لان الشفعة عنده في الأصول كلها ما ينقسم منها وما لم ينقسم والثاني أنها لا تجب
 في ذلك شفعة كان مما يحكم بقسمته أم لا وهو قول ابن القاسم في العتيبة والثالث أنها
 لا تجب الا فيما ينقسم وان كان مما لا يحكم بقسمته كالرعي والحمام للضرر وهو قول ابن
 القاسم في المدونة الذي جرى به العمل اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع يحيى
 ابن القاسم لاشفعة في مناصب الارضي قال في البيان هذا خلاف قوله في المدونة وجرى
 العمل عندنا في الرعي لا ينقسم محلها وفيه الشفعة اه منه بلفظه وسمع يحيى المذكور
 هو في رسم المكاتب من كتاب السداد والانهار وياق لفظه وقال المصطفى مانصه والشفعة
 في بيت الرعي وأرضها التي يجري فيها ماءؤها ولا شفعة في الرعي لانه كجبر ملق هذا قول ابن
 القاسم في المدونة وغيرها قال ويحط عن الشفيع من الثمن بقدر ما يقع منه على المطاحن
 وبه القضاء اه منه بلفظه فهذه نصوص صريحة شاهدة لابن عاصم رحمه الله وبه تعلم
 ما في قول والده السابق سواء قلنا انه قصد الاعتراض على والده كما فهمه زبعا لعج وهو
 الصواب أو قصد به الجواب عنه كما فهمه مب وبه تعلم ما في تسليم تو في شرح التهمة

و مب هنا و عج و أتباعه ما قاله ابن الناطم ونص عج وقوله وبه عمل خاص بالجمام
وظاهر نظم ابن عاصم أن العمل في غير الجمام أيضا وتعبه شارحه اه منه بلفظه والكمال لله
تعالى * (تسيمات الاول) * قول ابن سلون كالنخلة الواحدة والشجرة الواحدة وهو قول
مطرف الخ مخالف لما في ابن عرفة ونصه وفي المقدمات ما لا يتقسم اختلف فيه أصحاب
مالك قال بعضهم سم لاشفعة فيه كالشجرة وهو قول مطرف وقال أشهب وابن الماجشون
وأصبع ففيه الشفعة وهو أحد قول ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وهو كذلك
في المقدمات ونصها وهذا أمر اختلف فيه أصحاب مالك رحمه الله فذهب من قال ان الشفعة
لا تجب فيما لا يتقسم من الاصول كالشجرة والنخلة تكون بين الرجلين فأصلها على ما يدل
عليه الحديث وهو قول مطرف ومنهم من قال ان الشفعة في ذلك واجبة لانها من الاصول
فمحل الباب فيها محم لا واحد وان كانت لا تنقسم لانها من جنس ما يتقسم وهو قول
أشهب وابن الماجشون وأصبع وأحد قول ابن القاسم اه محل الحاجة منها بلفظها
وتبعه المصطفي ونصه واختلف في النخلة والشجرة تكون بين الرجلين فيبيع أحدهما حظه
منها فقال مطرف وابن القاسم لاشفعة فيها وقال أشهب وأصبع وعبد الملك فيها الشفعة
اه بلفظه على اختصار ابن هريرة ونحوه في المعين ونصه واختلف في النخلة والشجرة تكون
بين الرجلين فقال ابن القاسم ومطرف لاشفعة فيها للشريك وقال أشهب وعبد الملك
وأصبع فيها الشفعة اه منه بلفظه ومثله في ضيق ونصه وبعدم الشفعة قال ابن القاسم
ومطرف وبالشفعة قال أشهب وأصبع وابن الماجشون اه منه بلفظه ونقله الشيخ
ميارة في شرح التحفة وأبو علي هنا وجس وقبائره وذلك كله خلاف ما لابن سلون ولكن
ما لابن سلون مثله لابن رشد في رسم المكاتب المشار اليه قبل فانه قال في شرحه مانصه وقوله
فان باع أحدهما وهي مما لا تنقسم لم يكن له فيه شفعة هو خلاف مذهبه في المدونة لان له
فيها أن الرحي اذا بيعت من أصلها فان في الارض والبيت الذي وضعت فيه الرحي الشفعة
مما يوجب ما من الثمن وقوله انه لاشفعة في ذلك هو على قياس مذهبه في أن الشفعة لا تكون
الا فيما ينقسم لقول النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة لان فيه دليلا
على ان الشفعة لا تكون الا فيما تقع فيه الحدود اذ لم يختلف قوله فيما علمت انه لاشفعة
فيما لا ينقسم بحال مثل النخلة أو الشجرة تكون بين النقر فائما أوجب الشفعة في الرحي
على مذهبه في المدونة مراعاة لقول من يوجب فيها القسمة وذهب مطرف الى أن الشفعة
في الاصول كلها وان كانت مما لا تنقسم بحال كالنخلة والشجرة بين الرجلين لانها من جنس
ما يتقسم وعلى ما في المدونة من مذهب ابن القاسم جرى العمل عندنا في الرحي أن لا تنقسم
وأن تكون فيها الشفعة وهو خلاف قول مالك في القسمة لانه يوجبها وخلاف أصل ابن
القاسم في الشفعة أنهم لا تجب على أصل مذهبه وهو نص قوله في هذه الرواية وبالله
التوفيق اه منه بلفظه فهو شاهد لابن سلون ولكن فيه نظر لخالفته ل كلامه هو في
المقدمات حسب ما مر وماله في المقدمات هو الموافق لكلام من قدمنا من الأئمة وغيرهم كما
أن قوله هنا اذ لم يختلف قوله فيما علمت انه لاشفعة فيما لا ينقسم بحال مخالف لما له في

المقدمات خمساً رأيتُ والعجب من الامام ابن عرفة رحمه الله نقل بعض كلامه في هذا
السماع ولم ينبه على مخالفته لما نقله عن المقدمات وسلمه والله الموفق * (الثاني) *
قول ابن سلون ومذهب مالك رحمه الله اضافة نظراً لم ينسب أحد من وقفنا عليه لمالك
فمما لا يقبل القسم بحال كالتخلة الاسقوط الشفعة هذا الذي تبصرة اللغمي ومناهج
التحصيل وغيرهما وهو نص للمالك في المسدونة ونصها والتخلة بين الرجلين يبيع أحدهما
حصته منها فلا شفعة لصاحبه فيها اهـ منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه الشيخ والخلاف
الذي بين ابن القاسم ومالك انما هو فيما لا ينقسم الابضرك الحام ولا يدخل خلافاً في
التخلة الواحدة لانها لا تنقسم الا بافسادها اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه لخصوصية
للتخلة بل وكذلك الشجرة وما ذكره هو الصحيح وقال عبد الملك وأشهد وأصبع في كتاب
ابن حبيب في التخلة والشجرة الشفعة حكاه اللغمي والخلاف الذي بين ابن القاسم ومالك
انما هو فيما لا ينقسم الابضرك الحام ولا يدخل اختلافهما في التخلة لانها لا تنقسم
الا بافسادها اهـ منه بلفظه ونقل كلامهما معاً أبو علي وسلمه والله أعلم * (الثالث) * انظر اذا
باع الشريك بأشجاره مدة حظ من واحدة أو لا ثم باع حظه من أخرى وهكذا هل
لا شفعة لشريكه في ذلك نظر الى تعدد الصفقات أو تجب له الشفعة أو يفصل في ذلك بين
القرب والبعد وبين المتهم وغيره وقد وقعت واختلف فيها أهل العصر المتصرون للفتوى
ولم يأت أحد منهم بنص في ذلك وقد كانت وقعت في حياة أشياء خاضى الله عنهم وجرى
عليهم رحماء ورفعنا شيخنا ج رضى الله عنه وأرضاه فلا أدري الآن لم كانت
صدرت فتواه ولم أزل أبحث البحث الشديد على نص في ذلك فلم أجده في الكتب التي
بأيدينا وسميناها في غير ما موضع غير أني وجدت في تبصرة اللغمي مانصه واذا بيع الحائط
بغير ماء ثم وقف الشفيع فترك ثم استلحق الماء كان للشفيع أن يقوم فيأخذ بالشفعة الجمع
لانه ترك الاصل لما يبيع بغير ماء وعلى صفة يرغب عنه ولا نعم ما يتم ان أن يعلم على ذلك
بييع بغير ماء ثم اذا ترك الشفيع باع منه اهـ منها بلفظها فأنظر قوله ولا نعم ما
يتم ان الخ هل يستروح منه شيء وفي نوازل الشفعة من المعيار من جواب لبعضهم
مانصه اذا كانت الدار يمكن قسمها نصفين بلا ضرر وكانت بين شريكين فقط فباع
أحدهما ثمن نصيبه أو ربه وهي لا تنقسم الابضرك يقصد بذلك اسقاط الشفعة فالشفعة
واجبة اذا المعبر أصلها فوجب معاملته بتقيض قصده اهـ منه بلفظه وفي طر ابن عات
مانصه المشاور وان كانت دار بين رجلين منقسمة بينهما فباع أحدهما ثمن نصيبه لئلا ينقسم
أن الشفعة فيه لانه من أصل منقسم من الاستغناء اهـ منها بلفظها (أو قيمته) قول
مب والخامس وهو الاحب ما عقد عليه الخ عبارة فيم انظر وصوابه والخامس ما تقدم أو
عقد وهو احب لان صاحب هذا القول يقول بتخييره في ذلك لكن الاحب عنده ما عقد
فتأمله (وفي المكس تردد) أي لو احدى أي تردد في ذلك بعض الفقهاء هذا الذي يفيد
كلام ابن يونس الذي في ضيق وق والله أعلم (أو قيمة الشقص في كخلع) قول ز
وبقية السبع مسائل الخ صحيح ومن جعلها الصلح على الانكار ولا يدخل في ذلك مسألة

المدونة وشبهه اثنى كتاب الصلح منها مانصه واذا ادعت شقة صامن دار بيد رجل فأنكر وله
 شريك فصالحك منه على دراهم فان كان على اقرار فقيه الشفعة وان كان على انكار فلا
 شفعة فيه اه منها بلفظها وفي اختصار التيسية لابن هرون مانصه فاذا ادعى رجل شقصة
 في دار فأنكر المدعى عليه فصالحه على ذلك بشقص له من دار أخرى ففي المصالح به الشفعة
 بقيمة الشقص المدعى فيه ولا شفعة في المدعى فيه لان الصلح وقع على الانكار اه منه
 بلفظه ويقع الغلط في هذه والله الموفق * (تنبيه) * قول ابن هرون بقيمة الشقص
 المدعى فيه الخ كذا وجدته في نسختين فان لم يكن تصحيحا فهو غلط وصوابه الشفعة بقيمة
 كما في سائر المسائل السبع والله أعلم (وبما يخصه ان صاحب غيره) قول ز ثم يقوم
 على أنه مبيع مع المصاحب صوابه ثم يقوم مع المصاحب الخ فتأمل (والى أجله ان أيسر)
 ظاهره ولو كان المشتري أكثر يسارا منه وهو كذلك قال في ضح مانصه وظاهر المدونة
 وهو ظاهر كلام المصنف أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون ملا الشفع كالمشتري أو أقل
 وهو قول محمد وابن الماجشون التيسية وهو المشهور وقال أشهب ان لم يكن الشفع
 كالمشتري في الملا أتي بحميل مثل ثقة المشتري وملائه اه منه بلفظه ونحوه في اختصار
 التيسية لابن هرون وفي المعين مانصه وان كانا ملتين والبتاع أكثر ملا فلا حيل على
 الشفع هذا المشهور من المذهب اه منه بلفظه (أو ضمنه ملي) قول ز وهو كذلك
 عند مالك وأصبغ الخ ما عزا لتت هو كذلك فيسه وقد سكت عنه ابن عاشر و طي
 كما سكت نو ومب عن كلام ز وفيه نظر لانه لم ينسب للمالك الاموافقة أصبغ فلم
 يسلك طريقة التيسية ومن تبعه كصاحب المعين ولا طريقة الاكثر و يظهر لذلك بقول
 كلامهم قال في المعين مانصه في ذلك قولان أحدهما أن له التأجيل الى مثل ذلك الاجل
 ان كان ثقة أو أتي بحميل ثقة قاله ابن الماجشون والاخر أنه ليس له الاخذ بعد حلول
 الاجل الا بالنقد قاله أصبغ قال فضل مذهب ابن القاسم عن مالك أنه يأخذه حاله ولا
 يضرب له مثل ذلك الاجل قال ابن حبيب وبالأول أقول وهو مذهب مالك اه منه بلفظه
 ونحوه في اختصار ابن هرون فقد أدخلت على طريقة هؤلاء بعزوه الاخر لمالك أيضا
 والاكثر لم ينسب للمالك الا القول الاخر قال في المشتري مانصه فله الاجل مستأنفا بمثل
 ما كان للمشتري قاله عبد الملك في الموازية والمجموعة ورواه ابن حبيب عنه وعن مطرف
 ومالك وزاد فان لم يكن مليا ولم يأت بحميل فقطع السلطان شفته فلا شفعة له وان وجد
 حيل لا بعد ذلك وروى ابن حبيب عن أصبغ لا يأخذه بعد الاجل الا بالنقد اه منه
 بلفظه وقال ابن رشد في رسم ان أمكنتني من سماع عيسى في كتاب الشفعة مانصه فقبل
 انه يكون له من الاجل مستأنفا مثل الذي عقد عليه البيع وقيل لا يأخذه الا بالثمن نقدا
 وهو قول أصبغ والاول قول مالك في رواية مطرف عنه وقول ابن الماجشون وهو أظهر
 والله أعلم اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال عبد الملك ان لم يقيم الشفع حتى حل
 أجل الدين وودى الثمن فالشفع من الاجل مستأنفا مثل أجل المشتري ثم قال وكذلك
 ذكر ابن حبيب عنه وعن مطرف ثم قال قال ابن حبيب قال أصبغ اذا قام بعد محل الاجل

لم يأخذه إلا بالنقد ابن حبيب وبالأول أقول ابن يونس وهذا قول مالك وهو الصواب
 لأن الشفيع يجب أن يتفجع بتأخير الثمن كما اتفق المشتري اهـ بلفظه على نقل أبي الحسن
 مقتصر عليه مسلم اهـ ونقل ابن عرفة كلام البيان السابق مقتصر عليه مسلم اهـ وعلى
 هذا اقتصر ابن ناجي في شرح المدونة وكذا المصنف في ضيق ونصه فقال مالك ومطرف
 وابن الماجشون ويؤخر وقال أصبغ لا يؤخر الأول مضروب لهم مامعا ابن يونس
 وصاحب البيان وغيرهما والأول أصوب لأن الشفيع يجب أن يتفجع بتأخير الثمن كما
 اتفق المشتري اهـ منه بلفظه قلقت وهو الذي اختاره اللخمي أيضا قائلا ما نصه وهو
 أحسن لأن الأجل اغمارا عي من بعد الملك فالأول ملك سنة يغتال ويسكن ثم بعد ذلك
 دفع وكذلك هذا اهـ منه بلفظه وهذه النصوص كلها تظهر لك صحة ما قلناه وتعلم أيضا
 صحة قول ز والمعمد الثاني ويظهر لك به ما في قول تو في شرح التحفة ما نصه
 فالولم يبق الا عندها فهل يستأنف له أجل أولا قولان قال ز والمعمد الثاني اهـ منه بلفظه
 من عدة نسخ وهو سبق فلم منه رضى الله عنه لان ز وان قال ما حكاكه عنه لكن الثاني
 في كلامه هو الأول في كلام تو فتأمله والله الموفق (والاعمل الثمن) قول ز بأن
 يبيع الشقص لاجنبى الخ فيه نظرونا ويل مب له بقوله أى الذى كان عنده لا الذى
 أخذه أولى بالاعتراض لانه سلم ما قاله ز من أن ما يأتى للمصنف هو عين ما هنا وزاد أن
 الذى يباع فيما يأتى هو الشقص الذى كان عنده لا الذى أخذه وفي كلا الأمرين نظرا ما قوله
 أى الذى كان عنده فان أراد على مقتضى كلام المصنف فقطضا خلافة وان أراد أنه كذلك
 في نص الأئمة فليس كذلك بل المنصوص انهم ماعيا عان ان احتج الى بيعهما وأما تسليمه
 أن ما يأتى هو الذى هنا فغير مسلم لان ما يأتى موضوعه انه قد وقع الأخذ بالفعل ثم لم يؤد الثمن
 ولهذا قال تو بعد أن بحث في عبارة ز ما نصه فان الظاهر من كلامهم هنا انه لا يمكن
 من الشفعة في موضوع المصنف الا اذا عمل الثمن أو أتى بضامن وما يأتى هو فمين أخذ
 بالشفعة ثم لم يؤد الثمن فيباع عليه ذلك الشقص أو غيره اهـ محل الحاجة منه قلقت
 ما قاله صواب وكلام البابجى الذى قدمناه انما شاهد له ومثله لابن رشد في رسم ان خرجت
 من سماع عيسى من كتاب الشفعة ونصه واذا عجز الشفيع عن الخيل في الموضع الذى يلزمه
 فيه الخيل فعجزه السلطان ثم قدر على خيل قبل محل الأجل لم تكن له شفعة اهـ منه بلفظه
 ونقله ابن عرفة مختصرا وسلم ولم يحك خلافة وفي ضيق عند قول ابن الحاجب والى
 الأجل ان كان مليا أو بضامن ملي (والاعمل اهـ ما نصه وان لم يجد أحدهما فلا يأخذ الشفيع
 حتى يعمل الثمن اهـ منه بلفظه والله أعلم (ولا تجوز حالة البائع به) قول ز عن أبي
 الحسن لان فسخ ما على غريم الغريم بمنزلة ما على الغريم الخ قال تو لوقال الفسخ فيما
 على غريم الغريم بمنزلة الفسخ فيما على الغريم اهـ قلقت وهذا هو الذى تفيد به عبارة أبي
 الحسن فانه قال عند قول المدونة فصار ديني في دين مانصه الشيخ لانه اذا فسخته في ذمة غريم
 الغريم كما اذا فسخته في ذمة غريمه ولا يقال انه دين بدين اهـ منه بلفظه فتأمل (ثم لا أخذه)
 قول ز وان شفع ليبيع فقولا ظاهره أنهم امتساوايان وليس كذلك بل المذهب أنه

(والاعمل) قول ز بان يبيع
 الشقص الخ فيه نظرونا ويل مب
 له أولى بالاعتراض لانه سلم ما قاله
 ز من أن ما يأتى للمصنف هو عين
 ما هنا وزاد أن الذى يباع فيما يأتى هو
 الشقص الذى كان عنده لا الذى
 أخذه وفي كلام الأمرين نظرا لان
 المنصوص انهم ماعيا عان ان احتج
 الى بيعهما ولان موضوع ما يأتى
 انه قد وقع الأخذ بالفعل ثم لم يؤد
 الثمن انظره والله أعلم (بخلاف أخذ
 مال الخ)

ليس له ذلك ولذلك جرم به ابن عاشر فقال ما نصه من هذا المعنى أن يشفع ليبيع فان
شفعته تبطل ولا أخذه وقد نص المبطل على هذه المسائل وفي المدونة على بعضها وقيد
المبطل بمسئلة الأرباح التي في المدونة والمختصر بأن يعلم ذلك بينة قال أشهب وكذلك
إذا ثبت ذلك باقرار الشفيع والمبتاع لا باقرار من أحدهما وقد عورض كما في التنيها
مسئلة من أخذ ليبيع بمسئلة المديان له الأخذ بالشفعة فيبتاع لغرمائه قال وإذا استحسن
أشهب أن لا شفعة له اه منه بلفظه ومانسبه للتنيها أصله لا ينرشد في مقدماته ونصها
وليس للشفيع أن يأخذ بالشفعة لغريمه ولأله أن يأخذ ليبيع وقد قالوا ان المديان
يأخذ بالشفعة فيبتاع لغرمائه وفي ذلك نظر لأنه إنما أخذ ليبيع وقد استحسن أشهب
أن لا يكون له ذلك وأما المريض فانه يأخذ بالشفعة ولا اعتراض في ذلك وإن أخذه في
هذا الحال لو رثته لأنه ان لم يأخذ في مرضه كان لهم أن يأخذوا لانفسهم بعد
وفاته اه منها بلفظها ونحوه في رسم مسائل من يوع من سمع القرينين من كتاب
الشفعة ونصه وكذلك ليس له أن يأخذ ليبيع وقد قالوا في المديان ان له أن يأخذ بالشفعة
فتبتاع لغرمائه وفي ذلك نظر لأنه إنما أخذ ليبيع وقد استحسن أشهب أن لا يكون ذلك له
وأما المريض فانه يأخذ بالشفعة ولا اعتراض في ذلك وإن كان أخذه في هذا الحل انما هو
لو رثته لأنه ان لم يأخذ ذلك في مرضه كان لهم أن يأخذوا لانفسهم بعد موته وبالله التوفيق
اه منه بلفظه وقال اللخمي في ترجمة باب من اكترى نصف عبدا أو دابة أو دار من كتاب كراه
الدور والارضين ما نصه واختلف اذا كان الكراء في نصف شائع فقال مالك مرة لا شفعة
فيه ومرة قال فيه الشفعة وهذا اذا كانت الدار تحمل القسمة وأراد الشريك أن يأخذ
بالشفعة ليسكن وإن أراد ذلك ثم ليكره لم يكن ذلك له وهو بمنزلة من يأخذ بالشفعة ليبيع
اه منه بلفظه ونقله ح في الفرع الرابع عند قوله في الشركة وقضى على شريكه فيما
لا ينقسم أن يبيع أو يسلمه واستدل به يدل على أنه متفق عليه وقال هنا في تبصرته
ما نصه ومن المدونة اذا بيعت حصص من دار وأتى شفيعها فقال أردت أن آخذ بالشفعة
لغيري انه ليس له ذلك وهذا هو الصحيح وهو يرد قوله الاول فيمن استشفع وعليه غرماء لان
ذلك ليبيع اه منها بلفظها من ترجمة باب اذا أسلم الشفعة بعد الشراء الخ وقد اقتصر أبو
الحسن عند قول المدونة ولا يجوز أن يأخذ بشفعته لغيره اه على نقل بعض كلام ابن رشد
واللخمي ولم يحك غير ذلك ونقل ابن عرفة بعض كلام ابن رشد وسلمه مقتصر عليه ونقل
كلام ابن رشد أيضا المبطل معبر عنه ببعض الشيوخ على عادته وسلمه وفي نوازل الشرف
ما نصه وسئل شيخ شيوخنا سيدي محمد مباركة عن استحقاق شفعة فشفع ثم باع بالقرب
الشيء المشفوع هل تبطل الشفعة فأجاب اذا باع الشفيع بالقرب الشيء المشفوع فان
الشفعة قص المبيع بطلت بشرطه نص عليه في المعيار في عدة نظائر قل نقل البرزلي جوابا
للسيوري ونصه ان قصه بأخذه الشفعة للغير لم يحجز اه ونقل البرزلي أيضا عن ابن
البراء في جواب له ما نصه فمسئلتك اذا رفع فيه اللقاضي ووجد من يسلف المحجورة
والترزم أن لا يبيع عليها للسلف حتى يفتح عليها من هبة أو عمل بد أو غي ذلك فيأخذها

قول مب كذا نقله عنه ح الخ
وكذا ابن هلال في الدرا الشري و غ
في تكميله وابن عرفة وهو كذلك
في نوازل ابن رشد وما نقله عنها ابن
سلمون ومب نقله عنها أيضا ابن
عات في طرده وصاحب المعيار والذر
الشري أيضا وابن الناظم وميارة و نو
وأبو حفص الفاسي في شروحه م
للحقفة وهو كذلك فيها أيضا فالقولان
معاً عنهما صحيحان وجوابه اختلف
في ذلك فتعين المصير إلى الترجيح
والظاهر رجحان ما نقله ابن سلمون
ومن وافقه لانه الموافق لكلامه في
البيان انظر الاصل ثم قال فيه
فتحصل مما سبق كله ان تسليم الشفعة
قبل وجوبها بعوض أو دونه لا يصح
مطلقاً ويرد العوض والمسلم الاخذ
تعد وجوبها اتفاقاً وتعد وجوبها
لغير المشتري تمتنع اتفاقاً بعوض
وبدونه وللمشتري والشفيع واحد
أو متعدداً مع اتفاقهم على ذلك جائز
اتفاقاً خلافاً لما توهمه ابن الناظم
وأبو حفص الفاسي ومن بعضهم
فقط فيه ثلاثة أقوال المشهور
والمعول به انه لا يصح ولين بقى أخذ
الجميع خلافاً لأصبع وابن حبيب
في الهبة حيث فصلوا خلافاً لما في
مختصر الوفا من صحة ذلك مطلقاً
وعلى المشهور المعول به اذا وقع ذلك
بعوض فهل يرد أم لا قولان أفتى ابن
رشد بكل منهما والراجح فتواه بالرد
ثم اذا رد التسليم بعوض على الراجح
فالمسلم الدخول معهم وبدونه
لادخول له معهم لانه أسقط حقه
والاول وان كان أسقط حقه لكن

بالشفعة اه منها بلفظها انظر بقية ان شئت وبهذا كله تعلم ما في كلام المتجور الذي
ذكره مب عنه د قوله فيما مر وكره ما في تسليم مب لله والله الموفق * (تنبيه)
لم تعرض الشيخ ميارة في جوابه السابق لحال القرب الذي ذكره ولا الشري ولا غيره عن
وقفت عليه غير أني وجدت بخط الفقيه العلامة المشارك أبي عبد الله سيدي محمد الشاهد
رحمه الله ما نصه رأيت قسماً لبعض الأئمة وأظنه سيدي يحيى السراج انه لا يبيع الا بعد
مضى ستة أشهر اه من خطه بلفظه قلت ولا يبعد أن يجزى في ذلك القولان المتقدمان
عند قوله في الحجر وليس لها بعد الثلث تبرع إلا أن يبعد فتكون هذه الفتوى جارية على
قول أصبغ هناك وعلى ما لا ينسب له وغيره سنة وقدم هناك بيان الراجح فراجعه متأملاً
والله أعلم (بخلاف أخذ مال بعده ليقط) قول مب وقد نقل ابن سلمون كلام ابن رشد
على الصواب استدلل على تصويب ما لا ينسب له ورد ما لا ينسب له هو في نوازل ابن رشد
وفيه نظر فان ما نقله ح عن نوازل ابن رشد مثله نقله عن ابن هلال في الدرا الشري و غ
في تكميله عند قول المدونة في كتاب الشفعة ومن ابتاع شقة من دار له شفعها ففسخ
أحدها الخ وأشار إليه عند قولها في كتاب الصلح ومن قطعت يده فصالح القاطع الخ ونقله
أيضاً ابن عرفة في مختصره في باب الشفعة وهو كذلك في نوازل ابن رشد ونصها ما الذي
اشترى الشقة فصالح أحد الشفعاء على تسليم شفعتها في مغيب أشرائه ثم قدموا فآخذوا
شفعتهم فلا رجوع على الذي صالح بشيء مما صالحه به لانه على القول بأن الشفعاء يأخذون
جميع الشقص بالشفعة قد اتفق بصلحه اذ لم يدخل معهم الذي صالحه خفف عنه الضرر
بذلك اذ يقل ضرر الشريكة بقله الاشرار ولغزله أيضاً انما كره شركة الذي صالحه بخاص
فقد تم له ما أراد وما على القول بأن الشفعاء لا يأخذون حظ الذي صالح على تسليم شفعتها
فلا اشكال في انه لا رجوع عليه بشيء مما صالحه به لبقائه حظه في يده اه محل الحاجة منها
بلفظه ونقله أيضاً أبو حفص الفاسي في شرح الحقفة وما نقله عنها ابن سلمون وراه فيها مب
نقله عنها أيضاً ابن عات في طرده وصاحب المعيار في نوازل المعاوضات ونوازل الشفعة أيضاً
وابن هلال في الدرا الشري وابن الناظم والشيخ ميارة و نو وأبو حفص الفاسي أيضاً في
شروحه م للتحفة وهو كذلك فيها أيضاً ونصها وكتب اليه من كورة شبل حرسها الله يسئل
في مسئلة من الشفعة ونصها الجواب رضي الله عنك في مال مشاع بين أشرارك اشترى رجل
من اثنين منهم ثلاثة أرباعه وبقي الربع لشريكة هما الثالث مع أختين له فوهب هذا
الشريكة ما وجب له من الشفعة للمبتاع على مال أخذه منه ثم ان إحدى الأختين قامت
طالبة للشفعة فبين لنا هل يكون ما وهب من الشفعة بالمال المأخوذ بها للمبتاع دون من
يريد القيام بالشفعة أم لا ما جاور ان شاء الله جواب وفقه الله على ذلك بأن قال تصفحت
سؤالك هذا ووقفت عليه وقد اختلف في جوابه اذ هيبة الشفع للمبتاع شفعتها الواجبة له عليه
بعد البيع أو يبيعه اياها منه فعلى القول بجواز ذلك وهو مذهب أصبغ لا يكون للأختين
في مسئلتك التي سألت عنها الا ما وجب لهما من الشفعة وعلى القول بأن ذلك لا يجوز وهو
معنى ما في المدونة والظاهر من القولين الذي أقول به يرد الاخ على المبتاع المال الذي أخذ

منه على هبة الشفعة له لان ذلك يبيع من البيوع ويكون أحق بشفعته ان شاء أخذها
وان شاء سألها فان سألها كان للاختين أخذ الجميع بالشفعة ولا اختلاف في أن الشفع
لا يجوز له أن يبيع شفعة قبل الاستشفاع من غير المتاع ولا أن يبيعها له والله التوفيق اه
منها بلقطها فتيين ان النقلين معاً عنهما صحيحان وان جوابه اختلف في ذلك فعين المصير
الى الترجيح والظاهر رجحان ما نقلناه عنه آخر الالة الظاهر معنى وما وجهه به ظاهر بخلاف
ما وجهه به الاخر فانه غير ظاهر بل فيه نظر من غير ما وجهه ولانه الموافق لكلامه في البيان
ففي أول مسألة مثله من سماع ابن القاسم من كتاب الشفعة ما نصه قال سألني ابن
القاسم قال يبيع مال الكافل من باع شقة صاله في دار مشتركة فسلم بعض الشركاء وأبى
بعضهم - م الا أن يأخذ بشفعته ان ذلك له يأخذ جميع ما باع شريكه نصيبه ونصيب من سلم
من شركائه قال محمد بن رشد ما اذا سلم أحد الشفعاء الشفعة بعد وجوبه له ولم يقل لك
ولله على وجه تركها وكرهه الاخذ بها فلا اختلاف ولا اشكال في أن لمن بقي من الشفعاء
أن يأخذ حظه وحظ من سلم من الشركاء وأما ان قال للمشتري قد سلمت لك شفعتي أو قال
لمن سأله ذلك قد سلمت لك شفعتي فقد وقع لاصبح في الواضحة أن تسليم الشفعة له ان كان
على وجه الهبة والعطية للمشتري فليس له أن يأخذ بالشفعة الا حظه وحظ من لم يسلم
للمشتري وللمشتري سهام المسكين فاذا صبح على قول أصبغ هذا للمشتري فالهبة لحظ المسلم
ولم يكن لمن سواه من الشفعاء أخذه فكذلك البيع على هذا القياس ينزل المشتري منزلة
الشفيع البائع للشفعة فلا يكون لمن سواه من الشفعاء شفعة الا أن يكونوا بمنزلة فيكون
لهم منها بقدر حظوظهم وعلى هذا تأول ابن لبابة رواية ابن القاسم عن مالك في أنه لا يجوز
أن يبيع الرجل شفعة قد وجبت له ولا يبيعها فقال معنا من غير المتاع واستدل على تأويله
برواية جليلها من كتاب الدعوى والصلح قال يجوز أن يبيع شفعة من المتاع بعد وجوب
صفقته قبل أن يشفع ولا يجوز أن يبيع ذلك من غيره ومثل هذا حكى أيضاً عن مالك من
رواية أشهب عنه انه قال ولا يجوز له أن يبيعها من غير المتاع ولا من المتاع قبل أن يأخذ
بشفعته واختاره من رأيه انه لا يبيع شفعة ولا يبيعها لمن المتاع ولا من غيره وهو
الصواب والروايات التي جلبها ليست بحليلة لاحتمال أنها تأول على أنها انما أراد بها أخذ
العوض من المتاع على تسليم الشفعة له بما يجوز بعد وجوب الصفقة ومضى ذلك يعلم
فيه من معنى البيع وقول أصبغ شاذ بعيد في النظر ثم قال فالذي يحصل في هذا أنه لا يجوز
للشفيع أن يبيع ما وجب له من الاستشفاع لغير المتاع ولا يبيعه منه واختلف هل له
أن يبيع ذلك للمبتاع ويبيعه منه أم لا على قولين أحدهما ان ذلك جائز ويخلص
للمشتري جميع ما اشترى فلا يكون لغير البائع والواهب من الشفعاء عليه شفعة الا أن
يكونوا بمنزلة فيكون لهم منها بقدر حقوقهم والثاني ان ذلك لا يجوز وينفسخ البيع
ويكون الشفع على شفيعته وينفسخ أيضاً بحكم الهبة فيمضى على حكم التسليم وأما
بيع الشفع نصيبه الذي يشتبه فقبل أن يأخذ بالشفعة فلا يجوز باتفاق وكذلك
هبة فلا تلزم باتفاق وأما تسليم الشفعة بمال بعد وجوبه الجائز باتفاق والله

لعوض فلم يتم له وقد نظم ذلك هو في
فانظره (وقدم المعبر الخ) قلت
قول مب وهو المعروف بالحزاء
الخ الفرق بينه وبين الجلسة التي
جرى العمل بعدم الشفعة فيها ان
البناء في الحكر رأى الجراء الواقع
في الدور والاحنة لصاحبه بخلاف
الجلسة فان البناء فيه صاحب
الاصل لا صاحبا (وكثرة) قول
ز الذي يباع أخضر ولا يؤكل الخ
فان يبيع على للتبعية فالبيع فاسد
انظر في التناول والباطل وقول
ز ان فيه الشفعة هو خلاف ما به
العمل قال أبو زيد القاسم
ورورق التوث فيه الشفعة لا
في القول الأخضر على ما حصل
وهو أحد قولين فيه انظر شرحه

التوفيق اه منه بلفظه وهو موافق لفتواه التي ذكرناها اخر او نقلها ابن سلون ومن وافقه فتعين المصير اليها والغاء الاخرى وان سلمها ابن عرفة و غ وابن هلال و ح وغيرهم والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قول ابن رشد رحمه الله في كلامه السابق عن البيان اذا سلمها على وجه تركها وكرهها الاخذ بها فلا اختلاف ولا اشكال في أن لمن بقي من الشفعة أن يأخذ حفظه وحظ من سلم من الشفعة سلمه الامامان الجليلان ابن هلال في الدر الثمير والقاضي المكناسي في مجالسه بعد نقلها اليه باللفظ الذي قدمته ونقله الامام ابن عرفة مختصرا وسلمه ونقل أبو حفص القاسي كلام ابن عرفة وسلمه أيضا وهو خلاف ما قاله اللخمي ونصه واذا كانت دار بين ثلاثة قباع أحدهم نصيبه وسلم أحد الباقيين الشفعة وقام الآخر وقال أخذ بقدر نصيبى لم يكن ذلك له اذا كره المشتري لانه يعض عليه صفة وقيل له خذ الجميع أو دع واختلاف اذا قال الشفيع أنا آخذ بجميع الصفة وقال المشتري لأسلم اليك الانصديق منه فقال مالك للشفيع أن يأخذ ذلك النصيب وقال ابن حبيب اذا أراد من أسقط حقه في ذلك وجه المشتري لم يشفع الانصيب وان كان تركه كراهية للاخذ أخذ هذا جميع النصيب وقال في مختصر الوفاة ليس لمن لم يجز الامساك خاصة وهو أقسم بالان الذي كان له من الشفعة نصفها والفاضل لاشيء له فيه واذا أسقط الآخر حقه فيه كان لمن ترك له اه من تبصرته بلفظها ونقله التيطي وسلمه وزاد أن القول بأنه لا يكون ذلك للمشتري هو الاشهر ونقل أبو الحسن أيضا كلام اللخمي وزاد بعده مانصه الشيخ والمشهور ما في الكتاب اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة أيضا كلام اللخمي مختصرا وقال مانصه وحاصله أن نصيب التارك للمشتري لا يبقى من الشفعة مطلقا وان ابن حبيب خص ذلك بكون التارك لوجه المشتري وظاهر المدونة والعقبة أنه لمن بقي مطلقا تكون الاقوال ثلاثة اه منه بلفظه وما عزوه لابن حبيب تقدم في كلام ابن رشد عزوه لأصبع والكل صحيح فقد قال في المعين مانصه واذا سلم بعض الشر كاشف عنه فان كان على وجه التارك لشفعته والاستغناء عنها واسقاط حقه فيها فالباقيين أخذ الجميع بالشفعة هذا المعروف من المذهب وأما ان كان قصده بالتسليم صالة المبتاع والعطية والتسليم له فليس للمتمسك الاسهم منها والمشتري سهم المسكين قاله ابن حبيب عن أصبع وبه أخذ ابن حبيب وفي ذلك خلاف اه منه بلفظه ونقل الاقوال الثلاثة أيضا المصنف في ضحج ويأتى لفظه قريبا وتبعه صاحب الشامل ونقل أبو علي كلام التيطي وبعض كلام ابن رشد بواسطه نقل أبي الحسن ولم ينه واحد منهم على هذه المخالفة والدرك على ابن عرفة رحمه الله أشد لانه نقل كلام ابن رشد وكلام اللخمي معا ولم ينه على ذلك بخلاف عادته والله الموفق * (الثاني) * قول ابن رشد في البيان والثاني أن ذلك لا يجوز وينفسخ البيع ويكون الشفيع على شفيعته وينفسخ أيضا حكم الهبة ويعضى على حكم التسليم كذا وجدته فيه وكذا نقله ابن هلال والمكناسي وكذا هو عندنا في مقدماته ونصها والثاني أن ذلك لا يجوز وينفسخ البيع فيكون الشفيع على شفيعته وينفسخ حكم الهبة ويعضى على حكم التسليم اه منها بلفظها وهكذا نقل أبو الحسن

كلام ابن رشد واختصره ابن عرفة بقوله والثاني أنه لا يجوز فيفسخ البيع والهبة
 ويكون الشفيع على شفيعته اه منه بلفظه ونقل أبو حفص الفاسي في شرح التحفة
 كلام ابن عرفة بتمامه وسلم وفيه نظر لان ابن رشد لم يسو الهبة بالبيع في أنه بعد فسخ
 كل منهما يكون للواهب أخذ حظه مع بقية الاشرار كما يكون ذلك للبائع والذي يفيد
 كلام ابن رشد أنه لا يأخذ منهم بعد فسخ الهبة شيئا لأنه أجاب عن الهبة بغير ما أجاب به عن
 البيع ولو كان مقصوده ما فهم منه ابن عرفة وسلم أبو حفص لجمعهما وأجابه عن ما بشئ
 واحد فعده عن ذلك الى ما ذكرناه عنه يدل على ما قلناه مع أن قوله وينفسخ حكم الهبة
 فيمضي حكم التسليم صريح أو كالصريح فيما فهمنا منه لان معنى قوله وينفسخ حكم الهبة
 الهبة أنه لا يكون حظ الواهب للمشتري وقوله فيمضي على حكم التسليم أن ذلك يكون لبقية
 الاشرار دونه لان هذا هو حكم التسليم ومعنى كلامه أن قول بعضهم وهبت نصيب من
 الشفعة للمشتري بمنزلة قوله سلمت الشفعة وليس فيه تشبيه الشئ بنفسه لانه قصد أن
 لفظ الهبة كلفظ التسليم لانهم اوان اختلفا لفظا لهما ومعناها ما واحد فهو كقوله في
 الاجوبة مانصه ان التفرقة بين سلمتها وتركتها وأعطيتها وهبتها محال لان الاحكام انما
 تختلف باختلاف المعاني لا باختلاف الالفاظ اه وشواهد ما ذكرناه من أن حكم
 التسليم هو أنه لا شئ له ويكون الجميع لبقية الاشرار كثيرة وفي الكتب المتداولة شهيرة
 يطول بنا جلبها ويكفي في ذلك قول المدونة ومن ابتاع شقصا من دار له شفعا غيب الا
 واحدا حاضر افا راد أخذ الجميع ومنعه المبتاع أخذ حظوظ الغيب أو قال له المبتاع خذ
 الجميع وقال الشفيع لا أخذ الا حصتي فانما للشفيع في الوجهين أن يأخذ
 الجميع أو يترك وان قال أنا أخذ حصتي فاذا قدم أصحابي فإن أخذوا واشفعتم
 والأخذت لم يكن له ذلك اما أن يأخذ الجميع أو يترك فان سلم فلا أخذ له مع
 أصحابه اه منها بلفظها وسلم كلامها أبو الحسن وقال ابن ناجي بعد كلامه
 مانصه ما ذكره بين اه منه بلفظه ونقل في ضيح كلام المدونة وقال عقبه مانصه وقوله
 فاذا سلم فلا أخذ له مع أصحابه ان قدموا ولهم أن يأخذوا الجميع هو المشهور وقال أصبغ
 وابن حبيب اذا كان تسليم أحد الشفعاء للمشتري على وجه الهبة والصدقة عليه فليس
 لمن أراد الاخذ الا بقدر سهمه وللمبتاع سهم من سلم وان كان على ترك الشفعة كراهة
 للاخذ فلا متمسك أخذ جميعها وفي مختصر الوفا ليس لمن لم يجز الامتياز خاصة للخمى
 وهو أقيس الاقوال اه محل الحاجة منه بلفظه ومما يعين فهمه على ما ذكرناه كلامه
 في الاجوبة لانه نصر فيه هذا القول الثاني في كلامه في البيان والمقدمات وضعف فيها
 الاول فهم الذي هو قول أصبغ ونصها لان قول أصبغ شاذ ضعيف معترض لا يصح عند
 النظر والتحصيل ثم قال ولو كان كذلك لكان له أن يهبها للمشتري فيستشفع الموهوب
 له ما كان للواهب أن يستشفعه فاجاع أهل العلم أن ذلك لا يصح ولا يجوز دليل على ضعف
 قول أصبغ وأن الحاصل من المذهب أن يكون الشفيع مخيرا بين أن يأخذ بالشفعة
 أو يسلمها فان أسلمها وجبت الشفعة لاحد الاشرار فيها بعده اه منها بلفظها مختصر اوبه

يرتفع النزاع والله الموفق * (الثالث) * قال أبو حنيفة في شرح الشفعة بعد بدئها
كلام البيان السابق باختصار ابن عرفة مانصه فلا حاجة الى وجه الفرق بين تسليم الشفعة
بمال بعد وجوبها وبين هبتها أو بيعها له بعد وجوبها حيث جاز الاول اتفاقا ودون الآخر
على الراجح وقد قال فيما نقلناه عنه في الاجوبة ان التفرقة بين سلمتها وتركتها وأعطيتها
ووهبتها محال لان الاحكام اختلف باختلاف المعاني لا باختلاف الالفاظ اه منه بلفظه
وهذا منه بناء على أن محل الاتفاق والترجيح متحد وان ترجيحه عدم الجواز شامل لتسليمها
للمشتري بمن استحقها أكلها واحدا ومتعدد ومن بعض من وجبت له دون بقية أشراكه
وعلى هذا فهم ابن الناطم قول والده ولا يصح بيع شفعة ولا هبتها فقال مانصه اعتمد الشيخ
رحمه الله فتيا ابن رشد في منع بيع الشفعة ووهبتها مطلقا وذلك ظاهر اذا كان للشفيع شركاء
يساوونه في الشفعة أو هو أشفع منهم لانه يفوت عليهم حقهم وأما حيث لا يكون لهم شركاء
ووهب حظه أو باعه فلم يتضح لي وجه المنع كل الاتضاح لانه حق له ملكه فتركه على عوض
أو دونه ثم قال وقد وجدت النص في المغرب يجوز بيعها قال فيه قلت فن سلم شفعة
بمال أخذ من المشتري فقال قال مالك ان كان بعد وجوب الصفقة فذلك له وان كان قبل
وجوبها فذلك باطل مردود وهو على شفيعته يأخذها ان شاء اه محل الحاجة منه بلفظه
قلت هذا جني منه ما على فهمهما كلام ابن رشد على ان محل الخلاف والترجيح شامل لما
اذا وقع ذلك من كل من استحقها وليس كذلك بل هذه الصورة هي محل الجواز باتفاق عنده
ومحل الترجيح في غيرها ولذلك قال في الاجوبة تحتها للقول بالمنع الذي رجحه مانصه لان من
حجته أن يقولوا له ان كنت رضى بالضرر الذي جعل من أجله رسول الله صلى الله عليه
وسلم الشفعة فلا نرضى نحن به ولست أنت أحق بتقي الضرر عن نفسك منا فلنا الخيار
بالأخذ بالشفعة اذا ثبت أن تأخذ فيرفع الضرر عنا وهذا بين ظاهر لا خفاء فيه ولا إشكال
اه محل الحاجة منها بلفظها فالعجب منهم ما رجحه ما الله كيف صدر منهم ما ماذ كرمع
جلالتهم ما من ابن الناطم أشد لقوله وقد وجدت النص في المغرب الخ فانه يقتضي أن
النص بذلك غريب وان المغرب اختص به مع أن النصوص بذلك في المدونة وغيرها يسر
جلبها قال في المدونة مانصه وان سلم بعد الشراء على مال أخذ جاز اه منها بلفظها قال
ابن ناجي مانصه ماذ كرمع من الجواز واضح لانه حق مالي فوجب أن تصح المعاوضة عليه
اه منه بلفظه والمسئلة من الشهرة بمكان حتى انها مذكورة في الجواهر ومختصر ابن
الحاجب ونص الجواهر اذا دفع المشتري للشفيع عوضا دراهم أو غيرها على ترك الأخذ
بالشفعة جاز له أخذها وتلكها ان كان ذلك بعد الشراء فان كان قبله بطل ورد المال وكان على
شفيعته اه منها بلفظها ونص ابن الحاجب ولو أسقط بعوض جاز ضيق يعني اذا وجبت
الشفعة فله أن يأخذ عن ذلك العوض وهو ظاهر اه منه بلفظه * (الرابع) * على فتوى
ابن رشد التي رجحناها بما وافقت الكلام في البيان الامر واضح وأما على الأخرى التي
اقتصرت عليها ابن عرفة ومن وافقه من أنه لا يرد ما أخذ ويشفع غيره الجميع فاذا كان الشراء
بمائة واصلح مع بعضهم بعشرة مثلا فهل لمن بقي الشفعة بالمائة فقط أو بها مع العشرة

أفتى أبو الحسن في أجوبته بالشأن فائلا مانصه بأخذ الجميع وليس كالزيادة للبائع لان
هذا انما دفع العوض الثاني ليستقر له الملك في يده ومستله الزيادة للبائع مجرد زيادة لشيء
وهي منصوصة اه قال في الدر النيرة عقبه مانصه قلت هذا قريب مما ذكر ابن كوتر انه
اذا كان أحد الشفعين أحق بالشفعة فصالحه المبتاع على اسقاط الشفعة بحال فأراد غير
الاحق أن يشفع فليس له الشفعة الا بجميع ما دفعه المشتري وما صالحه لانه لم يصل الى
ملكه الا بجميع ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل في نوازل المعاضات من المعيار
كلام ابن كوتر هذا وسلمه ونقل أبو علي هنا كلام المعيار وسلمه ولم يبقه واحدا منهم على أن هذا
انما ينشئ على عدم رد العوض للمشتري وما كان ينبغي لهم ذلك والله الموفق * (الخامس) *
قول أصبغ الذي ضعفه ابن رشد وقال فيه المبسط انه خلاف الأشهر وأبو الحسن وغيره انه
خلاف المشهور وقال فيه ابن رشد انه خلاف قول مالك وأصحابه له قوة باختيار ابن حبيب له
وأخذه به وباختيار ابن أبي زمنين عليه في متنبه وتصدير صاحب المعين به وبفتوى ابن
عات وابن عبد ربه به كما في نوازل الشفعة من المعيار لكن لا يقوى قوة المشهور مع أن العمل
بالمشهور قال في المقصد المحمود مانصه واذا سلم أحدهم شفعة للمبتاع فللباقين أخذ حصته
قال أصبغ الآن يكون بمعنى الهبة فلا شفعة فيه وليس عليه عمل اه منه بلفظه
* (السادس) * فحصل مما سبق كله أن تسليم الشفعة قبل وجوبها بعوض أو بدونه لا يصح
مطلقا ويرد العوض والمسلم الاخذ بعد وجوبها اتفاقا وبعده وجوبها لغير المشتري ممنوع
اتفاقا بعوض وبدونه وللمشتري والشفيع واحد أو متعددا مع اتفاقهم على ذلك جائز
اتفاقا خلافا لما توهمه ابن الناطم وأبو حفص القاسمي وعن بعضهم فيه فقط ثلاثة أقوال
المشهور والمعمول به انه لا يصح لمن بقي أخذ الجميع خلافا لاصبغ وابن حبيب في الهبة
من التفصيل وان كانت له قوة وخلافا لما في مختصر الوفاة من صحة ذلك مطلقا وان اختاره
اللعنعي وعلى المشهور المعمول به اذا وقع ذلك بعوض فهل يراد أو لا قولان أفتى ابن رشد في
نوازه مرة بهذا ومرة بغيره والراجح فتواه بالرد لظهورها من جهة المعنى وموافقتها لما جزم
به في البيان واذا فرغنا على الأخرى فلا يشفع الباقيون الا بالجميع ثم اذا رد التسليم
بعوض على الراجح فلمسلم الدخول معهم وبدونه لا دخول له معهم لانه أسقط حقه والاول
وان كان أسقطه لكنه أسقطه لعوض فلم يتم له فاذا استحق من يده العوض رجع عما كان له
على القاعدة المقررة ولا ينتقض ذلك بما تقدم من انه اذا أخذ للغير يرجع لأخذه بعد
لظهور الفارق من وجوه يدر كها المتأمل العارف وقد نظمت ذلك مع التنبية على انه لا يبيع
بالقرب تقريرا للحنظلة قلت

ويبيع شفعة لمن قد اشترى * من مستحق الكل - له جرى
ويبيعها للغير مطلقا ممنوع * من قبل أخذ أو بقره استمع
ويبيع بعضهم له فيه اختلف * ومنعه على الاصح قد عرف
فان يقسح فاحكم له برد * ثم له الاخذ بغيره يرجع
وهبة كالبيع فيما سبقا * لكنها ليست تعود مطلقا

* (فرع) * في تبصرة اللغمي مانصه وقال مطرف في كتاب ابن حبيب فيمن وجبت له شفعة
فصالح في تركها على أنه متى بلغه ايداع المشتري لولده فهو على شفعته قال لا يلزم ذلك وله
القيام فيما امتى طلبه المشتري بالاخذ أو الترك كان له ذلك ما لم يطل الزمان والطول الشهور
الكثيرة وقال أصبغ الصلح جائز والشرط لازم ولا يرجع الشفيع حتى يكون ما استثنى
فان نزاع عن الصلح وأوقف الشفيع عن الاخذ أو الترك فذلك له بفعل المقاتل في ذلك
والرجوع له المشتري لان ترك الشفيع هبة له وعليه في الترك على تلك الصفة مضرة لانه
ان أحدث بناء أو غرسا ثم حدث شيء من المشتري أو ورثته قام وأعطى قيمته ما أحدث
وأخرجه فكان له أن يقوم فيقول إما أن تسقط حقت مرة فأصرف تصرف من لا يخشى
أن يتزعزع من يده ورأى مطرف أن للشفيع أن يضاف ذلك مقالا اه منها بلفظها (ولو
مفردة) قول مب يشمل ثلاث صور الخ مفهوم العدد في كلامه غير معتبر لانه يشمل غيرها
أيضا كأن يكون الاصل لواحد والثمرة بينهما ما كالمساقاة وكهبة شخص آخر جرائها من
غمر حائطه أو بيعه منه وكان تكون الاصول محبسة عليهما أو يكون نصفها ملكا للشخص
ونصفها الآخر محبس على آخر فلا وجه لذلك العدد والله أعلم وقول مب وذكر في ضيق
لاشبه قولين نص ضيق والقول بالشفعة لمالك وابن القاسم وأشهب ومعظم أصحاب
مالك وهو شيء استحسنه ما لا أعلم أحد أقال به قبلي أشهب لانها تنقسم بالحدود كالارض
والقول بنفي الشفعة فيها لابن الماجشون قال لا شفعة ولو بيعت مع أصولها ولا شهب
ثالث ان بيعت مع الاصول ففيها الشفعة لان بيعت مفردة اه منه بلفظه وما نسب
لاشهب أو لا مثله الباجي في المتقي وما عزاله اخر امثله للخمى وزاد في المتقي نسبة ما لابن
الماجشون لمالك وإصه وأما الثمرة فعن مالك فيها روايتان روى عنه ابن القاسم وأشهب
ومعظم أصحابه ثبوت الشفعة فيها قال أشهب وذلك أنها تنقسم بالحدود كما تنقسم الارض
يريد الله أعلم اذا قسمت في النخل قبل الجدل لا اختلاف أغراض أهلها قال أشهب عن
مالك في المجموعة وذلك ما لم تزايل الاصل وروى ابن المواز عن ابن الماجشون لا شفعة في
الثمار وحكاها القاضي أبو محمد عن مالك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا كما نقل
كلام اللغمي الذي أشرنا اليه قبل ونصه اللغمي في الشفعة في الثمار يبيع مع الاصل
أو دونه والشفيع شريك في الاصل أو لا وفيها مطلقا ثالثا ان يبيع مع الاصل والا فلا
لمالك فان لماعلت قوله لاحد لكن استحسنه وابن الماجشون وأشهب اه منه بلفظه
وظاهره أنه يقول بنفي الشفعة ولو كانت الاصول مشتركة بينهما وهو ظاهر كلام الباجي
السابق ولفظ كلام اللغمي الذي اختصره ابن عرفة هو مانصه واختلف في الشفعة في
الثمار على ثلاثة أقوال فقيل فيها الشفعة وسواء يبيع مع الاصول أو بانفرادها كان
الشفيع شريكا في الاصل أو لا شركة له وهو قول مالك ثم قال وقال ابن الماجشون
لا شفعة فيها بحال وسواء يبيع مع الاصل أو بانفرادها وقال أشهب ان يبيع مع الاصول
ففيها الشفعة وان يبيع بانفرادها لم تكن فيها شفعة اه منه بلفظه وبه يظهر لك أن
بحث مب مع المصنف ساقط وحاصل بحثه أن المصنف أطلق في الخلاف الذي أشرنا

(ولو مفردة) قول مب يشمل ثلاث
صور لا مفهوم له فقد بقي ما اذا كان
الاصل لواحد والثمرة بينهما
كالمساقاة وكهبة شخص لا حرجاً
شأنهما من غمر حائطه أو بيعه منه
وكان تكون الاصول محبسة عليهما
أو يكون نصفها ملكا للشخص
ونصفها حابس

(الأن تبيس) قول مب وقال
ابن عرفة الخ يوافقته في المعنى
مانقله أبو الحسن عن عبد الحق
وأقره وما ذكره من أن الجائحة
لا تسقط إلا بالمعنى الذي ذكره ابن
عرفة لأن سقوط الجائحة والشفعة
وثبوتها متلازمان كما صرح به ابن
رشد نفسه * (تنبيه) * العمل على
الشفعة في غير الخريف دون الصيف
والظاهر ثبوتها في التين وهذا إذا
لم يرد الشفعة للبيع والأفلاشفعة
فيها وأما ما توقع من البيع شيئاً
فشيئاً فلا يضر لانه كما يبيع بأكل
ويتصدق ويب انظر الأصل

اليه بلو فظا هره أن مقابل لوه يقول لاشفعة فيها ولو كان الأصل مشتركاً بينهما مع أن التين
انما خالف في غير هذه الصورة وأما هي فأشبه موافق فيها لابن القاسم بوجوب الشفعة
ولا اشكال أن ما استشهد به من كلام محمد بن المواز شاهد له ويشهد له أيضاً كلام ابن عرفة
الذي نقله مب ولكن بكلام الباجي والخمى وضج يسقط بحجته وقد نقل ذلك ابن
عرفة نفسه وقيله خلاف ما يوهمه كلام مب من أن ابن عرفة لم يذكر إلا ما نقله عنه
لاقتضاه على ذلك مع قوله ونقل في ضج عن أشهب قولين المقتضى أن ابن عرفة لم يذكر
عن أشهب إلا ما نقله هو عنه وليس كذلك وقول مب ومقابل لوه يقول عبد الملك الخ
فيه نظر ظاهر لأن المصنف لم يشترط قول عبد الملك أصلاً بل كلامه يوهم أنه لا خلاف فيها إذا
بيعت مع الأصل وليس كذلك والله أعلم * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف أن الشفعة في
الثمرة ولو صيفية وهو ظاهر كلام الامام وأصحابه وصرح في المعيار نقلاً عن ابن حزم زوق بأنها
ثابتة فيما لا يدخر وفي مجالس المكناسي مانصه قلت وقد فرقوا في الثمرة بين المدخر وغيره
والذي جرى به العمل وجوبه في المدخر وغيره وبه أفتى العبدوسي بشرط أن لا يبيع منها
شيئاً اه منها بلفظها لكن ذكر أبو زيد الفاسي في علمياته أن العمل بثبوت الشفعة في غرة
الخريف دون غرة الصيف وهو ناخذ للعمل الذي ذكره المكناسي لتأخره عنه ولكنه لم
يتعرض في شرحه لاهو ولا غيره ممن وقفنا عليه التين ولا شك أن لها شهاباً بثمره الصيف لأن
كلاً لا يدخر ولكن تخالفها في أن التين يطول زمان وجوده نحو ستة أشهر من وقت حُل
يبعه إلى انتهام وجوده وذلك يقوم مقام الادخار في غرة الخريف بخلاف غرة الصيف وقد
قال الشيخ ميارة في شرح التمهيد بعد أن ذكر العمل المذكور مانصه ومعت من علل ذلك
بضرر دخول المشتري في الثمار الخريفية لطول زمان جدارها بخلاف الصيفية لقصره
والله أعلم اه منه بلفظه وهذه العلة بعينها وجوده في التين ولذلك أفتيت غير مامرة
بوجوب الشفعة في التين بعد المشاورة مع من يوثق به لعله ودينه والله أعلم وهذا إذا لم يرد
الشريك يشعنها للبيع قطعاً لما مر من أن الشفعة فيما هي ثابتة فيه باجتماع مقيد بذلك مع
ما تقدم عن العبدوسي من النص على ذلك في الثمرة بعينها فكيف بهذا الذي لانص فيه
وما يتوقع من يبعه بعد شيئاً فشيئاً لا يضر لانه كما يبيع البعض من عرصته بأكل البعض
ويتصدق بالبعض ويب البعض ويذهب بعيناه وأصدقائه فيما يكون ويصنعون
ما شاؤا وقد قال الامام أبو عبد الله بن حزم زوق أن شاء جواب له مانصه وكون الأخذ
للبيع بمنعاً مطلقاً باطل لاستلزامه أن الشفيع لا يأخذ إلا لاقتناء لا للبيع ولواحتاج اليه
بوماً وهو باطل اذ لو صح لكان الأخذ بالشفعة حراماً لانه من باب البيع والشرط المناقض
لاقتضى البيع الذي هو صحة التصرف المطلق وهذا تحجيره لانه يبيع على أن لا يبيع والشفعة
يبيع اتفاقاً اه من أوائل نوازل الشفعة من المعيار اه بلفظه انظر بقيقته ان شئت (الا
أن تبيس) قول مب المراد بالبيس كالأبش رشده هو حصول وقت جدارها الخ كلام ابن
رشد هذا هو في أول رسم من سماع عيسى من كتاب الشفعة فائلاً في آخره مانصه وكذلك
قال ابن كثة في المديسة ان الشفعة في الثمرة ما لم يحن قطاف العنب أو جذاذ العرفاذ احان

القطاف أو الجداد فلا شفعة فيه وهو كالوقطف أو جذف فهو تفسير لقول ابن القاسم ان
الشفعة في الثمرة لم تيسر اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت
ظاهر الروايات الى آخر ما نقله عنه مب **قلت** ما قاله ابن عرفة موافق في المعنى لما نقله
أبو الحسن عن عبد الحق وأقره ونصه عبد الحق اذا بيسر واستغنت عن الاصول فأشبه
ما لو جدت وزايلت الاصول وأما اذا لم تيسر فهي غير مستغنية عن الاصول فلها حكم
الاصول اه منه بلفظه وهو الموافق أيضا لما قدمناه في الجواضع من ان الجائحة لا تسقط
فيها الا بالمعنى الذي ذكره ابن عرفة لان سقوط الجائحة وسقوط الشفعة وثبوتها متلازمان
كما صرح به ابن رشد نفسه ويأتي لفظه هنا قريبا (وفيها أخذها ما لم تيسر) قول مب
مبنى على ان التأويلين في كل من اليس قبل الجداد ومن الجدد قبل اليس انظر من قال ان
الجدد قبل اليس من محل التأويلين وما نسب له لغ ليس هو فيه لانه لا ولا في تكهيله
والذي يفيد كلام الأئمة ان الجدد مفيت على كل حال على المشهور هذا الذي يفيد كلام
عياض الذي نقله أبو الحسن وابن عرفة و غ انظره فيه هنا متأملا وهو الذي يفيد
كلام جميع من وقفنا على كلامه من أهل المذهب قال ابن رشد في شرح أول المسئلة
من رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب الشفعة مانصه قوله في الثمرة ان فيها الشفعة يريد
ما لم تيسر فهو على قوله في المدونة وكذا قوله ههنا اذ قال ان الجائحة فيها اذ لو كان من
مذهب من ان الشفعة فيها وان ييسر ما لم تجزأ لما أطلق القول بوجوب الجائحة فيها ولقال
ان الجائحة تجب فيها اذا استشفعها قبل أن تيسر وقد قال ابن القاسم ان الشفعة فيها وان
ييسر ما لم تجزأ اذا اشتراها مع الاصول بعد الطيب ولا فرق بين المستثنين فهو اختلاف
من قوله مرة رأى في الثمرة الشفعة ما لم تيسر ومرة رآها فيها ما لم تجزأ اه منه بلفظه وقال
في أوخر سمعنا أبي زيد من كتاب الوصايا مانصه المشهور من الأقوال في الثمرة ان فيها الشفعة
ما لم تيسر وقد قيل ان الشفعة فيها وان ييسر ما لم تجزأ حسيما ذكرناه في أول مسئلة من
سمعنا عيسى اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه **قلت** وقد يفرق
بأن بقاءه في الاصل ولو بيسر أو يجب تبعيته لاله لا اتصالها به اه منه بلفظه وفي ضيق
مانصه مذهب ابن القاسم ان فيها الشفعة ما لم تيسر أو تجزأ قليل وليس في الامهات ما لم
تيسر وقال فيها فيما اذا بيعت الثمرة منفردة ان فيها الشفعة ما لم تيسر وتأول بعضهم ان
مذهب فيها الفرق بين أن تباع مع الاصل فقيم الشفعة ما لم تجزأ وبين أن تباع منفردة ففيها
الشفعة ما لم تيسر والفرق قوة الشفعة في الاول لانها ثابتة بالاجماع وقال مرة هو
اختلاف من قوله في الوحيين وتأولها بعضهم على ان فيها ثلاثة أقوال ما لم تجزأ وما لم
تيسر والفرق الذي تأوله عبد الحق وغيره ان مذهب المدونة ما لم تيسر مطلقا اه منه
بلنظمه وقال أبو الحسن مانصه قوله وان قام بعد اليس والجداد فلا شفعة في الثمرة ابن
يونس ابن المواز عن ابن القاسم سوا جدت صغيرة أو كبيرة ورواه عن مالك وقال ابن القاسم
مرة أخرى له الشفعة في الثمرة وان ييسر وجدت وان فاتت رد مثلها ان عرف مكيلها
قال ابن المواز ان لم يعرف كميلها أوجدتها صغيرة لم تطب لم يؤد قيمتها ولا تمنها اذ لا شفعة في

(وفيها أخذها الخ) قول مب
وهي الجدد قبل اليس الخ انظر
من قال ان هذا من محل التأويلين
وما نسب له لغ ليس هو فيه لانه
ولا في تكهيله والذي يفيد كلام
الأئمة ان الجدد مفيت على كل حال
على المشهور وهو الذي يفيد كلام
جميع من وقفنا على كلامه من أهل
المذهب قلت لانه اتفاق بين كونه من
محل التأويل وبين ما ذكر من
التشهير فتأمل والله أعلم - وقول
مب وعليه اختصرها ابن أبي زيد
فيه نظر لمخالفة لما نقله غ وابن
عرفة وأبو الحسن وغيرهم انظر
الاصل (وكيل الخ) * (فرع) قال
اللغوي في تبصرته واذا بيع الحائط
بغير ماء ثم وقف المشفع فترك ثم
استحق الماء كان للشفيع أن يقوم
فيأخذ بالشفعة الجميع لانه ترك
الاصل لما بيع بغير ماء وعلى صفة
يرغب عنه ولأنه ما يتهمان أن
يعمل على ذلك يبيع بغير ماء ثم اذا ترك
الشفيع باعه منه اه (وكتابة الخ)
قول ز ويحتمل الخ بهذا صورته
ابن عرفة وبالاول صورته في ضيق

الائتمان ولكن يأخذ بالشفعة بحصته من الثمن ورواه أيضا عن مالك وقال أشهب له
 الثمرة وان فأت بالجدة اذ ياسة أو رطبة أو غنمها ان باعها أو قيمتها ان أكلها مشترى الرمان كما
 قال في الاستحقاق ولم يفرق بينهم ما انظر ابن يونس اه منه بلفظه ونحوه في المشتق ونصه
 فرع حتى ومتى يتبع الاصل قال ابن المواز قال ابن القاسم عن مالك الثمرة للشفيع مالم
 تيسر أو تجدد فان جدت وهي صغيرة أو كبيرة حط عن الشفيع حصتها من الثمن وقال مرة
 يأخذها بالشفعة فان جدت أو ييسر فلها مثلها ان عرف كيلها فان لم يعرف كيلها أو
 كان جدتها صغيرة لم تطب فلا يأخذ فيها غنما والثمن عليها وعلى الاصول اذا كانت يوم الشراء
 من هبة أو مأبورة واشترطها المشتاع ورواه أيضا عن مالك وبه قال أشهب واختاره ابن المواز
 اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة مصرحاً بأن الاول هو المشهور وكلام ابن
 يونس والباجي وابن ناجي هذا نص في ان الجدة مفيت مطلقا على المشهور وعلى مقابلة أما
 على المشهور فطلقا وأما على مقابلة فعلى التفصيل الذي ذكره فتأمل بانصاف نعم كلام
 التهذيب في الموضع الثاني الذي نقله غ ان كان باو كافي غ وكما هو مفاد المصنف يفيد
 ذلك اذ لا يتأتى الخلاف بين الموضعين الا بذلك كما قاله ز وبأوجهته في نسختين من
 التهذيب ولكن أبو الحسن وابن ناجي فهماه على أنه بالواو لا باو وهو الذي يدل عليه
 كلامهما وان روايتهما للتهذيب هي بعد ييسر الثمرة وجدادها بالواو ولعله وقع في نسخة
 المصنف من التهذيب باو فذكره هنا كذلك مع ان التأويلات التي أشار إليها انتهى على كلام
 الام كأفاده كلامه في توضيحه وكلام غيره فتأمل ذلك كما بانصاف والله أعلم وقول مب
 وعليه اختصرها ابن أبي زيد الخيل فيه نظر لخالفته لما نقله غ وابن عرفة وأبو الحسن
 وغير واحد ونص ابن عرفة وفيه ان اشترى النخل وفي رؤسها ثم أزهى فالشفيع يأخذها
 بالشفعة اذا أدرك الثمرة عياض قال بعضهم فرق بينهم ما اذا اشترىها مع الاصل قال
 يأخذها مالم تجدد وان اشترىها بغير أصل قال الشفعة في مال تيسر وعلى هذا جمل قوله في
 الكتاب وقال آخرون هو اختلاف قوله في الوجهين وظاهر اختصاص ابن أبي زمين وابن
 أبي زيد وغيرهما التسوية بين هذه الوجوه وان الشفعة فيها مالم تيسر لكن ابن أبي زمين
 قال وفي بعض الروايات فان كان بعد ييسر الثمرة وجدادها فقبه على الخلاف في الرواية اه
 منه بلفظه فتأمل وبالجمله فكلام مب هنا غير محروا والله أعلم * (تنبيه) * حكاية
 ضيق الاجماع على ثبوت الشفعة في الثمار اذا بيعت مع الاصل مخالف لما ذكره
 هو وغيره من الاقوال الثلاثة حسبما قد مناه قبل بقرير وقد نقل جس كلامه معا
 وسلمه ولم ينبه على ما في ذلك والله الموفق (وزرع ولو بأرضه) قول ز عن ابن عرفة
 تصوير المسئلة دون فرضه في الاستحقاق الخ سلم كلام ابن عرفة هذا كما سلمه كل من وقفنا
 عليه مع انه يتصور بلا عسر في غير الاستحقاق بما اذا كان البائع قاسم شريكه في الارض
 قسمة استقلال لمدة معينة ثم باع نصيبه في جميع الارض مشاعا فان المشتري يتنزل
 منزلته في استقلاله بالتصرف فيما كان البائع مستقلا بالتصرف فيه الى انقضاء المدة
 اذ لا تنسخ تلك القسمة بالبيع لانها كالأجارة والكراء كما يأتي فتأمل بانصاف (ومن قسم

(وزرع) قول ز عن ابن عرفة
 تصوير المسئلة الخ بل تصور بلا
 عسر في غير الاستحقاق بما اذا كان
 البائع قاسم شريكه في الارض قسمة
 استقلال لمدة معينة ثم باع نصيبه
 كله مشاعا فان المشتري يتنزل منزلته
 في استقلاله بالتصرف فيما كان
 البائع مستقلا بالتصرف فيه الى
 انقضاء المدة اذ لا تنسخ تلك القسمة
 بالبيع لانها كالأجارة والكراء كما
 يأتي فتأمل والله أعلم (وعرصة الخ)
 قول ز قسمت بيوتها الخ أي
 بالتراضي كما في اختصار المتسوية
 ونصه مسئلة ويجوز قسم البيوت
 وتبقى الساحة بينهم بالتراضي
 وينتفعون بها بالسوية بينهم عند
 ابن القاسم لا على قدر الانصاف وكل
 واحد منهم ما أولى بما على باب بيته
 ولا يجبر على القسم من أبيه حتى
 يكون لكل واحد منهما من البيوت
 والساحة ما ينتفع به منفردا عن
 صاحبه اه وقول مب لغير أهل
 الدار أي ورضوا به والا فلهم رده
 راجع ق

(وهبة الخ) قول مب والام
 يحلفه الخ. ظاهر التحفة انه يحلف
 مطلقا وهو قول الاخوين وفي ميارة
 عن الطرران به العمل (وسقطت ان
 قاسم) قول مب وعليه اقتصر
 ابن عرفة أى واللحمى وقول ز
 فلا تسقط شفعة أى انسا قاعده
 الجذاذ كقبله عند ابن القاسم كذا
 في فئشي ونحوه في غ (أو ساوم)
 لان طلب التولية وقول ز وأما
 لو أراد الخ. كان مراده ما في تبصرة
 اللحمى من انه ان ساوم يستل
 ساوم فان قال ان باعنى باقل أى
 أو بعث الثمن والارجعت الى الشفعة
 حلف وشفع وان قال لا تشتري ولو
 با كثر فذلك مسقط لشفعته اه وبه
 تعلم ان طلب التولية غير مسقط كما
 في المعيار عن ابن محسود انظر الاصل
 وقول مب الظاهر ان محله اذا
 تعدد الخ فيه نظرا بل هو عام في التعدد
 والاتحاد كما يفيد ابن رشد واللحمى
 انظر الاصل (أو شهرين الخ) حاصل
 ما في المسئلة من الخلاف ثلاثة
 أقوال مذهب ابن رشد وقوله ابن
 عبد السلام وعليه مشى المصنف
 بتكلف ومذهب المدونة الذى في
 ز ومذهب الرسالة ان سكت سنة
 فقط سقطت وهو لما لك المتبطل وعليه
 العمل وقول مب عن المدونة
 وقدمضى لذلك عشر سنين أى أو
 مانسقط به شفعة الحاضر كما قاله
 ابن سهل وقول مب فقال
 اللحمى الخ. وكذا السيورى كفى
 الغنية للوائشرىنى وكلامها وكلام
 المكناسى في مجالسه يفيد ان أن

متبوعه) قول مب وجبت الشفعة اذا كان البيع لاهل الدار الخ. يوهم انه اذا بيعت
 لغيرهم لا شفعة فيها وفيه نظر وصوابه ان يقول اذا كان البيع لاهل الدار أو لغيرهم ورضوا
 به والا فلهم رده راجع ق والله أعلم (وهبة بلا ثواب) قول مب عن المدونة فان كان
 ممن يهتم أحلف الخ في ح عن المتبطل ان بهذا العمل ولكن ظاهر التحفة انه يحلف
 مطلقا وهو قول الاخوين وذ كر الشيخ ميارة عن الطرران به العمل وزاد متصلا به مانصه
 قال الشارح وهى مثل مسئلة الثنياعلى الطوع الخ. وانظر عزوه ذلك للشارح مع انه
 مصرح به في الطرر نفسمها ونصمها أفق فيهما أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم باليين دون نظرا الى
 حاله وقال انه جرى العمل عندهم بهامثل مسئلة الثنياعلى الطوع اذا ادعى أحدهما الرهن
 في ذلك وكذبه الآخر وفي مقالات ابن مغيث ان على المشتاع البيعة انه ممن لا يستل ذلك
 اه منها بلفظها وقول مب أفق ابن المكوى بالشفعة في ذلك حيث تظهر مخايل الكذب
 قال نو في شرح التحفة مانصه الا أن تحتف بالنزلة قرائن العوض ويعد التبرع كل
 البعد كفقير بخجل يدعى تبرعا باصل نفيس على غنى لغير رحم ولا صداقة تقتضى ذلك
 وفي مثل هذه أفق ابن المكوى بوجوب الشفعة وقال هذه من حيل التجار اه منه بلفظه
 وحكاية ابن المكوى ذكرها اللوائشرىسى في المعيار وذكر أنه وجدها بخط أبيه ونقل كلامه
 الشيخ ميارة في شرح التحفة وقال غ في تكميله مانصه في المدارك من نوادر فتاوى ابن
 المكوى انه وقعت مسئلة يبلدنا سبعة وهى اذ ذاك من عمل صاحب الاندلس وذلك ان الفقيه
 يحيى بن تمام من أهلها اشترى حصص من حمام فيه شريك وأشهد البائع لابن تمام في الظاهر
 انه تصدق به عليه ليقطع بذلك الشفعة فقام الشريك بطلب الشفعة فأفتى فقهاء سبعة
 بعدم الشفعة وقال الشفع للقاضى لأرضى الافتوى فقهاء الحضرة فرفع اليهم السؤال
 على وجهه وبدي بابي عمر بن المكوى فأجاب هذا من حيل التجار وأرى الشفعة واجبة
 فلما رأى ابن تمام جوابه قال هذا عقاب لا يطارت تحت جناحيه والحق خير ما قيل هات الثمن
 وخذ جامك اه منه بلفظه (الابيع صح) قول ز الان حصل فوت ثانيا فيه نظرا لجملة كلام
 المصنف على خلاف مقتضاه من غير موجب اذ مقتضاه أن الفوت وقع به أو لا لا بفوت
 آخر قبله ومقتضاه هو الصواب انظر نص المدونة في ق وتأمل اه (أو ساوم) قول ز وأما ان
 أراد الشراء أو المساومة الخ. كلام لامعنى له ولم يذكر عج هذا أصلا في النسخة التى بأيدينا
 منه والذى في تبصرة اللحمى هو مانصه وقال ابن القاسم اذا ساومه أو ساقاه أو اكترى منه
 فذلك قطع لشفعته وقال أشهب في كتاب محمد هو على شفعته ثم قال مانصه قال الشيخ
 رحمه الله وأرى ان ساوم أن يستل لم ساوم فان قال ان باعنى باقل والارجعت الى الشفعة
 أن يحلف ويأخذ بالشفعة وان قال لا تشتري ان باعنى با كثر أو باقل فذلك مسقط لشفعته
 انتهى منها بلفظها قلت ومثل الاقل المساواة في المعيار مانصه وسئل القاضى سيدى على
 ابن محسود عن طلب من المشتري التولية فابى عليه ثم أراد ان نزاع الشقص من يده بالشفعة
 هل يكون طلب التولية مسقطا للشفعة أم لا فأجاب بان ذلك لا يضر بخلاف السوم على
 وجه البيع وروى أشهب ان له الشفعة بعد السوم فكيف بالتولية منه اه منه بلفظه

* (تنبيه) * قوله وروى أشهب كذا وجدته في المعيار بالواو من الرواية وتقدم في كلام
 اللخمي عزوه لقول أشهب لا روايته والله أعلم (أو باع حصته) قول زوذكر في البيان
 من رواية عيسى عن ابن القاسم انها انما تسقط ان باع عالما الخ ما عزا لسماع عيسى هو
 كذلك في رسم أسلم من كتاب الشفعة قال ابن رشد في شرحه بعد كلام مانصه في المسئلة
 ثلاثة أقوال أحدها هذا والثاني ان له الشفعة وان باع حظه بعد أن علم ببيع شريكه حظه
 وهو قول ابن القاسم في رواية يحيى عنه بعد هذا في رسم الصبرة وأحد قولي مالك والثالث
 انه لا شفعة له اذا باع حظه وان لم يعلم ببيع شريكه وهو أحد قولي مالك وظاهر ما في كتاب
 الشفعة من المدونة لابن القاسم ثم قال مالك فان باع بعض حظه على قياس هذا القول كان
 له من الشفعة بقدر ما بقي من حظه وقع اختلاف قول مالك في هذا في كتاب ابن عبدوس
 حكى عن أشهب انه قال اختلف قول مالك فيه مرة قال ان الشفعة لاتسقط عنه ببيع
 نصيبه ومرة قال انما تجب له الشفعة ما كان الشقص الذي به يستشفع في يده فاذا زال
 من يده قبل الاخذ سقطت الشفعة وقال أشهب أحب الى أن لا شفعة له بعد بيع نصيبه
 أو بعضه لانه انما باع راغباً في البيع وانما الشفعة للضرر فلم ير له شفعة في ظاهر قوله أصلاً
 اذا باع بعض نصيبه فهو قول رابع في المسئلة وقال أحمد بن مبسر لا شفعة له بعد أن باع
 الا أن تبقى له بقية أجزاء وقوله الا أن تبقى له بقية أجزاء يحتمل أن يريد الا أن تبقى له بقية
 أجزاء فيكون له من الشفعة بقدر ما بقي فيكون قوله مثل أحد قولي مالك وظاهر ما في
 المدونة ويحتمل أن يريد الا أن تبقى له بقية أجزاء فيأخذ جميع شفته بقدر حظه كله
 ما باع منه وما بقي فيكون ذلك قولاً خامساً في المسئلة وأظهر هذه الاقوال كلها الفرق
 بين أن يبيع وهو عالم ببيع شريكه حظه أو غير عالم والله التوفيق اه منه بلفظه ووجه
 ما اختاره قبل هذا بقوله قبل الا أن تبقى له بقية أجزاء فيأخذ ما نصه لانه اذا باع حظه بعد
 أن علم ببيع شريكه حظه فقد رغب عن المبيع وأما اذا باع قبل أن يعلم ببيع شريكه
 فمن حجه أن يقول انما باعت حظي لزهادي فيه لقلته ولو علمت أن شريك باع لما باعت
 حظي ولا أخذت بالشفعة اه منه بلفظه وما اختاره خلاف مختار اللخمي فانه قال مانصه
 واختلف اذا باع النصيب الذي يستشفع به هل له الشفعة والقول أن لا شفعة أحسن
 لان الشفعة جعلت لرفع الضرر الذي يدخل المشتري في المقاسمة أو يضيق نصيبه أو
 يفسده واذا خرج من يده نصيبه فابن الوجه الذي يستشفع به اه منه بلفظه **قلت**
 وما قاله اللخمي هو الصواب ووجه ابن رشد السابقة لا تنهض وهي مردودة بما قاله هو
 وحكي عليه الاجماع حسباً قدمناه عنه عند قوله ان انقسم وأي ضرر يلحقه بعد خروج
 حصته من يده ثم على تسليم ذلك تسليمنا جديلاً لا نسلم انه يرفع عنه الضرر بالشفعة سواء
 قلنا هو ضرر الشركة أو ضرر القسمة بل هي محصاة للضرر المذكور كما يظهر يادني تأمل
 ومع ذلك فهو تعليل قاصر لانه انما يظهر حيث يكون حظه الذي باع أقل لاساويها
 أو أكثر فالقول الذي عزا لمالك وظاهر قول ابن القاسم في المدونة واختاره اللخمي
 هو أظهر الاقوال وأولاه بالصواب فتأمل لينا صاف والله أعلم وقول مب فيه نظر بل

هذا هو المذهب وهو الذي رجحه
 أبو علي في الشرح والحاشية وقول
 مب تبعوا اللخمي أي فالعمل الذي
 ذكره سيدي العربي منسوخ
 وقول مب ولكن أهل فاس
 الخ أي منهم سيدي عبد القادر
 القاسمي في أجوبته كما نقله الشريف
 في نوازلته وسلمه

الظاهر أن له الشفعة بها إذا ردت عليه من بيع فاسد الخ قال شيخنا ج في هذا النظر
نظروا الظاهر ما قاله ز لأن بيعه لخصته بمنزلة التصريح بالتسليم كما أن مساومته للخصه
المستشفعة دليل على الاسقاط فكذلك هذا وما استدلل به من كلام المدونة لا دليل له فيه إذ
مسئله المدونة وقع البيع فيها قبل أن يستحق البائع الاخذ بالشفعة فلم يقع منه اعراض
يدل على الاسقاط وانما يتم الاستدلال لو كان معنى كلام المدونة أنه باع بالخيار بعد أن
استحق الاخذ بالشفعة ثم رد له البيع وليس هذا معنى كلام المدونة اهـ قلت بل لو سلمنا
أن بيع الخيار وقع بعد استحقة الاخذ بالشفعة لم يتم الرد به على ز لأن البائع بالخيار
ان لم يكن عالما ببيع شريكه فلا اعراض وان كان عالما فلا اعراض ليس بتمام لتجوز
رجوع مبيعته اليه ولا سيما ان كان الخيار له وحده أو مع غيره مع أن الملك زمن الخيار له
فالغلة له والضمنان منه لا ينتقل بالقبض والبائع يباع فاسدا مع العلم معرض كل الاعراض
ان كان لا علم له بالفساد أو كان له به علم ولا علم له بأنه يفسخ بيعه وترد اليه حصته فالغلة التي
علل بها ابن رشد سقوط الشفعة بالبيع الصحيح موجودة هنا قطعاً وان علم بالفساد
وبالفسخ قبل الفوات فهو مجزوع لعدمه بطرق مقفوت لا سبيل له الى دفعه مع كون
الضمنان من المشتري والغلة له فافترا فتأمل به بانصاف وقول مب لكن الظاهر أن
محله اذا تعدد الشركاء الخ فيه نظر بل هو عام في التعدد والاتحاد كما أفاده كلام ابن
رشد السابق لانه عارض بين كلام المدونة وسماع عيسى وبين ما في سماع يحيى مع أن
موضوع كلام المدونة وسماع عيسى الاتحاد وموضوع سماع يحيى التعدد فان سماع
يحيى الذي أشار اليه هو في رسم الصبرة من كتاب الشفعة ونصه وسألته عن ثلاثة
نفر بينهم أرض مشتركة فباع أحدهم ولا علم لشريكه ببيعه أو علما ولم يفت وقت طلب
الشفعة حتى باع أحدهم الباقيين أتري للمشتري الاول شفعة فيما باع الشريك الثاني
فقال الشفعة فيما باع الاول للبائع الثاني وللشريك الثالث التمسك بحظه وذلك أن
البائع الثاني باع حظه وقد كانت وجبت له الشفعة فيما باع الاول فليس ببيعه حظه
بالذي يقطع عنه شفعة قد كانت له واجبة قبل أن يبيع هو حظه اهـ محل الحاجة منه
بلفظه ويشهد لما قلناه أيضا كلام اللخمي فانه قال متصلا بما قدمناه عنه ما نصه
واختلف بعد القول ان الشفعة تسقط اذا باع نصيبه هل يسقط من الشفعة قدر ما باع
وأرى أن يستشفع الجميع لان الشفعة تجب بالجزء اليسير في الكثير المبيع اهـ منه
بلفظه فتأمل له تجده نصا في اتحاد الشفعين (والاسنة) قول ز أو ولي سفيه أو صغير
الخ قرأته في السفيه والصغير البالغ الرشيد في حق نفسه يدل على أن سكوت الولي
يسقطها ولو كان الاخذ نظرا مع أنه قيد ذلك فيما يأتي عند قوله أو أسقط أب أو وصي الخ
ويأتي تحقيق ذلك هناك ان شاء الله وقول ز فانه يسقط حقهما ولا يلتفت لقول البعيد
الخ ما عزا له هو كذلك فيه وعزا له نواز ابن رشد وهو كذلك فيما وقده ذكر ابن عات
في طريق ذلك فقها مسلما لم يعزه لاحد ونقل ابن عرفة كلامه مختصرا وقال أظنه عن
أجوبة ابن رشد اهـ منه بلفظه قال غ في تكميله بعد نقله ما نصه ومصدق ظنه فان

ما ذكره ابن عات هو نص أجوبة ابن رشد اه منه بلفظه * (تبسيه) * تلقى كلام ابن رشد
 هذا بالقبول غير واحد من المحققين واعتدوه ويبحث فيه ابن عرفة بقوله ما نصه قلت
 هذا كالمنا في ما تقدم لمحمد في العذر باستئصال الناس الرفع الى القضاة فتأمل اه منه بلفظه
 ونقله غ في تكميله وأقره وأشار بقوله لما تقدم لمحمد الى قوله قبل هذا ما نصه وفيها ان
 اشترت شقة صا من دار لرجل غائب للشفيع أن يأخذ بالشفعة قال نعم لان مال كارد القضاء
 على الغائب الصقلي عن محمد ويوكل السلطان من يقبض له الثمن ثم قال بعد كلام
 ما نصه قيل اذا كان الاخذ في غيبة المشتري ولا وكيل له فبالم لا تسقط شفعة بطول الزمان
 قال للعذر باستئصال اختلاف الناس للقضاة ويرى ما ترك المرء حقما لم يأخذه الا بسلطان
 اه منه بلفظه قلت من تأمل وأنصف ظهر له أنه لا دليل في ذلك لابن عرفة على تعقبه كلام
 أبي الوليد بن رشد الذي تلقاه غير واحد بالقبول أما أولا فان ابن رشد لم يقل يوقفه عند
 السلطان حتى ينافي ما قاله محمد اذ لم ينقل ذلك أحد عنه من نقل كلامه حتى ابن عرفة نفسه
 ولا هو مذكور في كلامه في أجوبته وانما فيها ما نصه واذا لم يقم واحد من الشفعاء
 يطلب الشفعة حتى مضى أمد انقطاعها على الاختلاف في حد ذلك بطلت شفعتهم جميعا
 البعيد والقريب منهم ولا حاجة للبعيد فيما احتج به من أن القريب كان أحق منه بالشفعة
 فلذلك لم يقم بطلبه الا ان سكوتة عن أن يقوم بشفعته فيأخذ بها ان كان الاقرب غائبا
 أو يوقفه على الاخذ والتارك ان كان حاضرا مسقط لحقه فيها والله التوفيق اه منها
 بلفظها فيحمل كلامه على أن المراد ابقاؤه عند البيئة فلا منافاة وأما بانه ان ما اقتضاه
 كلامه من حل ما نقله عن محمد على عمومته في كل مسألة مسئلة فيسه نظره لانه يلزم عليه أن
 الشفع ان طلب من المشتري الاخذ بالشفعة فنعمة منها فلم يرفعها الى الحاكم ولا أشهد بأخذه
 به احتج مضى ما يسقطها أنها لا تسقط وليس كذلك ويلزم عليه أيضا ان من حيز عليه ماله
 أمد الحيازة ولم يرفع الى السلطان أنه لا حيازة عليه وليس كذلك فلا يصح حمل كلام ابن
 الموازي على ما فهمه منه ابن عرفة وانما امر ادا ابن الموازي الله أعلم أن ذلك عذر في نحو موضوع
 كلامه وهو أن يكون هناك عذر زائد كغيبه المشتري هنا وكغيبه بائع اطلع المشتري منه
 على عيب لان في ذلك تكليفا بأمر زائدة كاثبات الغيبة وبعدها ونحو ذلك مما لا يحتاج
 اليه عند حضوره وفي كلام ابن الموازي على نقل ابن عرفة نفسه اشارة لهذا زيادة على كون
 ذلك موضوع كلامه وهي قوله لاستئصال اختلاف الناس ولم يقل لاستئصال وصول الناس
 أو نحو ذلك فتأمل به انصاف والله أعلم وقول مب فقال اللغمي الخ لم ينقر دبه اللغمي بل
 به أفتى السيوري أيضا كافي الغنية ونصها أفتى اللغمي والسيوري ان لشفعة الصغير
 والسفيه الا ان كان لكل واحد منهما مال يوم وجبت الشفعة قياسا على قول مالك فيمن
 أعتق شقة صا في عبده وهو معسر ثم أيسر فقال مالك في أحد قوليه وهو الصواب والقياس
 اذا كان لورفع الى الحاكم لم يحكم له بتمام العتق لم ينظر الى يسره لان من حق المشتري أن يرفع
 الصغير الى الحاكم فيأخذه أو يترك ولو قال الحاكم بغير ذلك الى رشد لم يكن له ذلك
 فاعرف هذه المسئلة فانها من النتائج التي لا يعرفها كل القضاة اه منها بلفظها وكلام

الوانشريسى هذا يدل على أن ذلك هو المذهب وكذلك كلام المكناسى في مجالسه فانه
اقتصر على كلام اللخمي وساقه كانه المذهب والله أعلم وهو الذي رجحه أبو علي في الحاشية
والشرح ونصه في الحاشية ولكن حاصل ذلك أن المهمل لا يأخذ بالشفعة الا اذا كان له
ما يشفع به وفي الشفعة سداد يوم البيع أو اكتسب مالا في أثناء السنة والا فلا شفعة له
ولو تبدل الحال بالغنا والسداد اه منها بلفظها ونحوه له هنا في الشرح وقول مب
عن نظم الشيخ ميارة * كونه ذامال يوم البيع أو * كذا فيما وقفنا عليه من نسخة ولا
يستقيم الوزن معه كذلك والذي في نوازل الشريف هو مانصه * كونه ذامال ليوم البيع أو *
أو بزيادة لام جارة ليوم وبها يستقيم الوزن وهي بمعنى في على حذ لا يجليها لوقتها الا هو وقول
مب ولكن أهل فاس رأيتهم تبعوا اللخمي فيما ذكره قائل ولكن الخ هو أبو علي بن رجال
ومناقله عنه هو لفظه في الشرح ونحوه له في الحاشية ونصه ولكن متأخر وفاس ذكرنا
ما ذكرنا والعلم عند الله اه منها بلفظها ومما رده بذلك أن العمل الذي ذكره سيدي
العربي منسوخ ❁ قلت ومن متأخرى فاس الذين أشار اليهم شيخ شيوخنا العلامة سيدي
عبد القادر القاسمى فانه قال في أجوبة مانصه ان المال المعتبر في الشفعة للغائب والمولى
عليه أن يكون حاضر يوم البيع لا يوم القيام اه منها بلفظها ونقله أيضا الشريف في
نوازله وسلمه والله أعلم (وصدق ابن أنكر علمه) قول مب عن ضيغ فنقل أبو الحسن
عن ابن القاسم وأشهب أنه يصدق وان طال الخ كلام أبي الحسن الذي أشار اليه هو عند
قول المدونة والغائب على شفيعته وان طالت غيبته وهو عالم بالشراء وان لم يعلم فذلك أخرى
وان كان حاضرا اه ونصه قوله فان لم يعلم الخ جملة على عدم العلم لان الاصل في الانسان
الجهل قال الله تعالى والله أخر جكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا الشيخ وهذا مذهبه
وقال ابن القاسم في المديان والتقليد في الاخ يبيع شيئا بينه وبين أخته خمس عشرة سنة
أو أكثر ثم قامت وادعت أنهم لم تعلم بالبيع انهم اصدقة وسئل أشهب عن سكوتها أربع
عشرة سنة فأجاب بمثل قول ابن القاسم ابن يونس ابن المواز وقال ابن عبد الحكم اذا قال
الشفيع لم أعلم بالبيع وهو حاضر في البلد فهو مصدق ولو بعد أربع سنين ابن المواز وان
الاربع لكثير ولا يصدق في أكثر منها وقاله ابن عبد الحكم اه منه بلفظه ونقله في الغنية
بهذا اللفظ وأقره ونقل ابن ناجي أوله وأقره ونصه قال المغربي وظاهر الكتاب في قوله وان
لم يعلم فذلك أخرى وان كان حاضرا أنه محمول على عدم العلم لان أصل الانسان الجهل
قال الله تعالى والله أخر جكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا اه منه بلفظه وما جزم به
من جعله مالا بن عبد الحكم وابن المواز قابلا بجرم المتبطل وغيره ونص المتبطل على
اختصار ابن هرون فلو قام الحاضر بالشفعة بعد مدة طويلة وقال لم أعلم بالبيع فانه يصدق
بعد عيونه الآن ثبت أنه علم بذلك فله فضل وغير واحد وهو ظاهر المذهب وقال ابن
المواز وابن عبد الحكم يصدق أنه لم يعلم بالبيع في أربعة أعوام ولا يصدق فيما زاد عليها
اه منه بلفظه وفي المعين مانصه واذا قال الشفيع لم أعلم بالبيع قبل قوله مع عيونه الآن
ثبت عليه أنه علم فله غير واحد من الموثقين قال بعضهم ولا تنقطع شفيعته الا بعد عام

(وصدق الخ) قول مب الآن
يثبت علمه أى أو يعلم كذبه مثل أن
يرى المبتاع يحرق الارض أو يصلح
في الدار شيئا وكذلك المرأة ان كانت
من يخرج وقول مب انه يصدق
وان طال أى خلافا لقول ابن
عبد الحكم وابن المواز يصدق في
أربعة أعوام ولا يصدق فيما زاد
عليه وهذا كله اذا لم يقيم دليل على
كذبه والا فلا يصدق وتبطل شفيعته
باتفاق مشل أن يرى الشفيع
المشتري يحرق الارض أو يصلح في
الدار شيئا وجاء من ذلك ما لا يشك
معه في كذبه ولا فرق في ذلك بين
الرجل والمرأة انظر الاصل وقول
ز وقيدها أشهب الخ الصواب
انه وفاق وتفسيرنا طرح والاصل

من علمه قال وهو الظاهر من المذهب وقال ابن الموارز ابن عبد الحكم هو مصدق في قوله لم أعلم وان مضى لذلك أربعة أعوام ولا يصدق فيما زاد عليها اه منه بلفظه وعلى ما جعلوه المذهب اقتصر صاحب المنتخب وصاحب المفيد وصاحب المقصد المحمود وصاحب الوثائق المجموعة وسلمه ابن عات في طرره مقتصر عليه وفي أصول الفقيه لابن حارث مأنصه قال ابن القاسم وقفت على السنة فلم أرا البسنة كثيرا وذلك اذا علم الشفيع بشفعته فاذا لم يعلم فلا تنقطع أبدا اه منه بلفظه من جواب العلامة سيدي العربي القاسمي منقول برمته في نوازل الشريف العلوي الشفشافي وقد اقتصر الباقي في منتقاه وابن رشد في رسم حلف من سمع ابن القاسم من كتاب الشفعة وابن شماس والقشستالي في وثائقه على كلام ابن عبد الحكم وابن الموارز وهو يقيده قوته ولكن لا يعادل الاول ولذلك جرم به أبو علي ونصه وقوله ومصدق ان أنكر علمه هو في الحاضر أيضا كجرائته وظاهره ولوطال الزمان وهو كذلك كجرائته أيضا اه منه بلفظه لكنه لم ينبه على اقتصار من ذكرنا على قول ابن عبد الحكم وابن الموارز وهذا كله على جعل مالهما مقابلا وقد تأوله بعض الشيوخ في المعين متصلا بما قدمناه عنه مأنصه قال بعض الشيوخ هذا اذا كان المشتري يلى النظر معه واما ان كان البائع يلى النظر معه فالشفيع مصدق وان طال الزمان اه منه بلفظه وعليه فهو غير مخالف لما رجحه من ذكرنا وقد سلمه صاحب المعين لكن تعقبه المييطى فقال عقب نقله مأنصه وفي هذا نظر لان المتاع اذاولى النظر معه هذه المدة فشاهد الحال يقضى أنه لا يخفى عليه بأى وجه وفى النظر معه وقد قال فضل اذا رأى الشفيع المشتري يحتر في الارض ويعلمها بحيث لا يخفى على مثله فلا كلام له اه منه بلفظه قلت ما نقله المييطى عن فضل بن مسلمة نقله غير واحد عن ابن مزين وقبلاه فتعين حمل ما لابن الموارز ابن عبد الحكم على الخلاف وقد صرح بذلك سيدي علي بن هرون وبأق لفظه قريبا ووجب تقييد كل منهما بما اذا لم يقم دليل على كذبه والا فلا يصدق وتبطل شفيعته باتفاق القولين والله أعلم * (تنبيه) وقعت هذه المسئلة في العام الذي قبل هذا في امرأة قامت تطلب الشفعة بعد مضى ما يسقطها وزعمت أنها لم تعلم بالشراء وأثبت المشتري أنها كانت تخرج وتصل الى الارض المشتراة في الربيع للنفاذ وفي الصيف للقط السنبيل وترى المشتري يتصرف في تلك الارض فوقع في ذلك نزاع عظيم بين المنتصبين للفتوى ففهم من أفتى بأن ذلك لا يسقط شفيعته ازا عا أن ذلك خلاف المشهور ولا تقييده ومنهم من أفتى بسقوط شفيعتها جازما بأنه تقييد ورفعت الى النازلة غير مرة فلم أوافق مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وان كنت جازما بأنه تقييد لا خلاف وبه جزم أبو علي ويكفي في جعله تقييدا نص فضل عليه وإتيان المييطى به فقهامسا معترضاه على البعض المتقدم ذكره كيف وهو منصوص لعيسى بن دينار وقبلاه ابن مزين واعتمده غير واحد من المحققين في المنتخب مأنصه وفي تفسير ابن مزين قلت لعيسى رأيت ان كان الشفيع حاضرا مع المشتري في بلد واحد أو كان غائبا غيبة قريبة جدا فأتى بطلب الشفعة وقدم مضى للبيع ما تسقط فيه الشفعة وزعم أنه لم يعلم بالبيع فقال القول قولهم مع يمينه الا أن يأتي من ذلك ما لا يشك معه في كذبه مشل أن يرى المتاع يحتر في الارض أو يصلح

في الدار شياً فإذا جاء أمر بين لا يشك معه في كذبه فلا شفعة له قلت فإن كانت
امرأة قال هي على شفعتها متى ما طلبت ذلك وتحلف أنها ما علمت الا حين قامت الآن
تكون امرأة تخرج ويعلم أن ذلك لم يخف عليها أو يأتي أمر بين يدل على كذبها اه منه
بلفظه وفي المفيد ما نصه وفي كتاب ابن مزين اذا كان الشفيع حاضراً أو كان غائباً
غيبته قريية جداً فأتى يطلب الشفعة وقدمضى للبيع مانسقط فيه الشفعة وزعم انه
لم يعلم بالبيع فان القول قوله مع عينه الا أن يأتي من ذلك بما لا يشك معه في كذبه مثل
أن يرى المبتاع يحرث الارض أو يصلح فيها شيئاً فإذا جاء من ذلك بما لا يشك معه في كذبه
فلا شفعة له وان كانت امرأة فهي على شفعتها متى طلبت ذلك وتحلف أنها ما علمت
الا حين قيامها الا أن تكون امرأة تخرج وتتصرف ويعلم أن ذلك لم يخف عليها أو يأتي
بأمر بين يدل على كذبها اه منه بلفظه وفي طريق ابن عات مانصه وعند قوله الآن
ثبت عليه أنه علم بذلك طرة في تفسير الموطأ ويعلم كذبه مثل أن يرى المبتاع يحرث الارض
أو يصلح شيئاً في الدار وكذلك المرأة اذا كانت ممن تخرج ويثبت كذبها ومثله لا يخفى عليها
فتبطل شفعتها اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة والقلشاني في شرح الرسالة وسلمه وكفى
بهذا كله شاهد الما قلناه وانما لم أوافق من أفتى بطلان شفعتها الا ان ما أثبتته المشتري لا يثبت
به كذبها الا ان مجرد تصرف المشتري مع علم الشفيع لا يدل على ذلك ولذلك قال عيسى فإذا
جاء أمر بين لا يشك معه في كذبه الخ أقره لان البائع قد تكون عادته أن لا يتصرف بنفسه
أصلاً أو يتصرف تارة بنفسه وتارة بغيره أو بغيره مطلقاً ولين بينه وبينه سبب
يقضى ذلك من صدقة أو قرابة أو صهر ولا يظهر كذب الشفيع برؤيته تصرف المشتري
الا في بعض هذه الوجوه وهو أن تكون عادة البائع أن لا يتصرف الا بنفسه أو بغيره لمن
بينه وبينه سبب والمشتري لا سبب له بينه وبينه باعتراف الشفيع بل صرح سيدي علي بن
هرون بأنه لا يثبت كذبه الا بما هو أخص من هذا ونصه وان ادعى أنه لا علم له بالبيع وقال
ظننت أن تصرف الخائز نيابة عن شريك البائع الذي كان يسده فالقول قوله بيمين الا أن
يثبت علمه بالبيع أو بان المشتري الخائز كان ينسبه لنفسه بمحضه فسكت من غير عذر حتى
انصرم أمد الحيازة فذلك قاطع دعواه وما قاله ابن المواز خلاف قول ابن القاسم وأشهب
من أنه محمول على عدم العلم حتى يبين العلم قال المتطفي وهو ظاهر المذهب اه منه بلفظه
مختصر من جواب له في نوازل الشريف والله أعلم (لان غاب أولاً) قول مب لكن
قال ابن يونس لاستثقال الناس الخ القائل ذلك هو ابن المواز وابن يونس نقله عنه كما نقله عنه
اللمعي وابن عرفة وتقدم لفظه قريبا وقول مب ابن عرفة وهذا يحسن الخ انظر
من نسب هذا ابن عرفة فأتى لم أجده فيه وقد قدمت كلامه وانما نسبته غ في تكميله
لللمعي وهو كذلك في تبصرته فانه لما ذكر كلام ابن المواز قال عقبه مانصه قال الشيخ رحمه
الله ليس الناس في ذلك سواء من الناس من لا يشق ذلك عليه ولا يتركه الا اذا لم ير الاخذ
الا أن يكون في الوكالة تسليم الشفعة وتشهد بذلك بينة عادلة حاضرة فلا تكون له شفعة
اه منه بلفظه ونقله غ بالمعنى ونصه الللمعي وليس الناس في هذا سواء وقوله يحسن

وقول مب لكن قال ابن يونس
أى واللمعي وابن عرفة كلاهما عن
ابن المواز وقول مب ابن عرفة
وهذا الخ انظر من نسب ذلك لابن
عرفة وانما نسبته غ في تكميله
لللمعي وهو كذلك في تبصرته والله
أعلم

فبين يعلم منه ذلك فأما من يعلم منه الطلب والدخول إلى القضاة فلا شفعة له اه منه بلفظه
وقول ز وهو ظاهر كلام ابن القاسم وقيد ما أشبه الخ قال شيخنا ج لا أظن ابن
القاسم يخالف أشبه في هذا ولا يفهم من كلام المدونة ومعلوم أن القريب كالحاضر كما
يأتي للمصنف وكافي الزفافية وغيرها وقد أتى ابن سلون بالتفصيل المذكور فقها مسلما
وهو الظاهر اه **قلت** وما قاله طيب الله ثراه متعين وقد تقدم في كلامي المنتخب والمنقذ
الجزم بذلك ونحوه في المقصد المحمود ونصه والغائب على شفعته وإن طال الزمان الآن
يكون قريب الغيبة يمكنه القيام بها الآن يكون شيخا كبيرا أو ضعيفا أو امرأه فبعدوا
اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه والرجل على شفعته في غيبته الثلاثة الأيام
فصاعدا وأما اليوم واليومان فهو كالحاضر اه منها بلفظها وقد ساق ابن يونس وتبعه
أبو الحسن قول أشبه مساق التفسير للمدونة وصرح بذلك ابن ناجي ونصه وقوله والغائب
على شفعته الخ يريد أن كانت الغيبة بعيدة وأما القرينة ولا مؤنة في الشخص من على
الشفيع فهو فيه كالحاضر لنص أشبه بذلك اه منه بلفظه **قلت** بل نص عليه ابن القاسم
نفسه ونقله عن الإمام كافي المنتخب ونصه وفي تفسير ابن مزين قال عيسى **قلت** لابن
القاسم فإحد الغيبة القرينة التي تقطع للشفعة فقال ما وقت لنا مالك فيها شيئا قد تكون
المرأة والضعيف على البريد فلا تستطيع أن تهض ولا تسافر وانما فيه اجتهاد السلطان
اه منه بلفظه ومثله بلفظه في المقيد والله أعلم (أو أسقط لكذب في الثمن) قول ز
وكالكذب في الثمن لو أسقط لجعل الثمن الخ صنيعة يقتضي عز ذلك للجزري وليس في
المقصد المحمود للجزري ما يفي بذلك لانصا ولا مفهوما وقد نقل ح كلامه وأطال في
نقل كلام الناس وليس فيه ما ذكره ولم يذكره عج أيضا في النسخة التي يدي منه والظاهر
أنه غير صحيح وقياسه على مسئلة المصنف لا يصح لظهور الفارق وقد اختار اللخمي سقوط
الشفعة مع جهل الثمن دون اسقاط فكيف معه والله الموفق (أو أسقط أب أو وصي الخ)
قول ز أو سكت صريح في أن السكوت مساو لحكم التصريح بالاسقاط فيفيد أن
القييد جاريه وهذا هو الصواب لا ما تقدم له عند قوله والاسنة من عدم التقييد إذا لمعنى
لتقييد التصريح بالاسقاط وإطلاق السكوت لأنه أضعف منه بكثير وقد صرحوا بأن
حكمه مخالف للتصريح في غير ما موضع ومع هذا فاجزم به ز من أن له الأخذ في السكوت
خلاف الراجح والمعمول به في المنتخب مانصه **قلت** فإن كان له والد فلم يقيم بشفعته ولا علم
أنه تركها حتى بلغ الصبي بعد مدة طويلة أي يكون على شفعته فقال لا لأن ترك والده القيام
بالأخذ بالشفعة بمنزلة ما لو بلغ الصغير فترك أن يأخذ حتى لومض لذلك مدة طويلة لكان
ذلك قطع للشفعة قال محمد يعني نفسه فإن كان له وصي فلم يقيم بالشفعة ولا علم أنه أسلمها
حتى كبر الصبي فهو على شفعته كذلك قال أشبه ذكره بعض المختصرين من الرواة
وقد جاء عن أشبه خلاف هذا وهذه الرواية أشبه بأصولهم إن شاء الله اه منه بلفظه
فقد رجع سقوطها بسكوت الوصي ولم يحل في سقوطها بسكوت الأب خلافا فظاهر كلامه
أنه متفق عليه وصرح بذلك في المقيد ونصه وقال ابن أبي زئيم إذا لم يقيم الوصي بشفعة

(أو أسقط لكذب الخ) وأما لجعل
الثن فقد اختار اللخمي سقوط
الشفعة مع جهل الثمن دون اسقاط
فكيف معه وبه تعلم ما في كلام ز
انظر الأصل وقول ز قاله الجزري
الخ قد تقدم ذلك لمب عند قوله
ويزان نقد وأصله في الموطأ (أو
أسقط وصي الخ) وكذا لو سكت لكن
الراجح المعمول به سقوطها بالسكوت
وأخرى الاسقاط سواء كان الأخذ
نظرا أم لا وقول مب وظاهر
المدونة أي والمختب وهو نص
المجموعة وقوله قال أبو الحسن أي
تبعه لابي ابراهيم الأعرج وقوله وعلى
الثاني أي وهو المشهور كافي البيان

التي لم ولا علم أنه أسلمها حتى كبر الصبي فهو على شفيعته حتى يقوم به متى ما أطلق وكذلك قال أشهب وقد جاء عن أشهب خلاف ذلك وهذه الرواية أشبه بأصولهم وعليها العمل ولم يختلف في الأب إذا لم يقيم بالشفعة لابنه ولا علم أنه تركها حتى بلغ الصبي بعد مدة طويلة أنه لا شفعة له منه بلفظه ولا بن أي زمنين في مقتربه مثل ما قدمناه عن المنتخب وقد نقله ابن الناطم والشيخ ميارة عند قول التحفة

والأب والوصى مهما غفلا * عن أخذها فحكمها قد بطلا
قال الشارح بعد نقله مانصه أقول اعتمد الشيخ رحمه الله في مسئلة الوصى ما ذكره ابن أبي زمنين عن أشهب ثانيا مما ارتن فيه أنه أشبه بأصولهم اه منه بلفظه ونقله الشيخ ميارة قلت بل اعتمد ذلك ولا اعتماد صاحب المقيّد عليه مع قوله وعليها العمل وقد صرح بهذا العمل الفسّطالي في وثائقه ونصه فان غفل الأب أو الوصى عن الأخذ بالشفعة حتى لنقض العام سقطت الشفعة رواء ابن القاسم عن مالك وعليه العمل عند أصحاب الوثائق واختلف قول أشهب في سكوت الوصى مدة ينقطع في مثلها الشفعة وأما سكوت الأب فالجواب في المدونة أن سكوت قاطع للشفعة وحكي أبو محمد في المختصر عن يحنون أنه قال وقد قيل غير هذا وهذا أحسن اه منه بلفظه قال أبو العباس الوائس رسي في الغنية مانصه قال ابن سهل قد قيل غير هذا أنه لا تسقط شفعة الصبي بسكوت الأب وقوله وهذا أحسن أي أنه لا تسقط اه منها بلفظها وقول الفسّطالي فالجواب في المدونة أن سكوت قاطع الخ أشار به لقولها ولو كان له أب فلم يأخذ به بالشفعة ولم يترك حتى بلغ الصبي وقدمضي لذلك عشر سنين فلا شفعة للصبي لأن والده بمنزلة الأثرى أن الصبي لو بلغ فترك الأخذ بشفعته عشر سنين كان ذلك قطعا للشفعة اه منها بلفظها على اختصار أبي سعيد قال ابن ناجي مانصه قال ابن سهل ولا مفهوم لقوله عشر سنين وإنما المعتبر مانسقط به شفعة الحاضر اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه ابن سهل بل لو سكّت سنة وأربعة أشهر فأريد لسقطت الشفعة وقوله عشر سنين لا يعول على مفهومه وإنما ذكر الطرف الذي لا يشك فيه وهو كقوله في الطهارة ونومها بكافدر ما بين العشاءين طويل وقال من نام را بكا الخطوة ونحوها فذكر الطرفين وسكت عن الواسطة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيه الأخذ بشفعة الصبي لا ييه فان لم يكن فلو صبيه فان لم يكن فلا سلطان فان لم يكن فهو على شفيعته ان بلغ فان لم يأخذ له أبوه ولم يترك حتى بلغ الصبي وقدمضي له عشر سنين قال لم اسمع من مالك فيه شيئا ولا أرى له شفعة لأن أباه بمنزلة الوصى لو كان بالغاً ترك الأخذ بشفعته عشر سنين سقطت شفيعته فكذلك مسئلتك ثم قال الصقلي عن محمد بن محمد بن القاضى في ذلك كالوصى ابن سهل قوله لو كان غائبا فتركها عشر سنين يريد أو مات سقط به شفعة الحاضر السنة والأربعة أشهر فأريد زاد ابن أبي زيد في مختصره قال يحنون وقيل غير هذا وهذا أحسن يريد في سكوت الأب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال المصطفى في نفايته مانصه وإذا بيع شقص شفعيه صغيره أب أو وصى فهماني وبان عنه في الأخذ والترك وتلزمهما اليمين ان قاما بعد أشهر من البيع مثل ما يلزم الأخذ لنفسه على ما قدمناه ثم قال مانصه قال في المدونة ولو كان له أب

فلم يأخذه بالشفعة ولم يترك حتى بلغ الصبي وقد مضى لذلك ما تنقطع فيه الشفعة فلا
شفعة للصبي لان والده بمنزلة زاد ابن أبي زيد في مختصره قال يحثون وقيل غير هذا وهذا
أحسن يريد في سكوت الاب قال ابن أبي زمنين في مقربه وان كان له وصي الخ كلام
المقرب الذي نقله ابن الناطم والشيخ ميارة هو مثل كلامه في المنتخب الذي قد مناه آنفا
ونحوه في اختصار ابن هرون ونحوه في المعين وقال اللخمي مانصه واذا وجبت الشفعة
للصغير كان الامر فيها الى وليه من أب أو وصى أو خاكم أو من أقامه الخاكم مقامه فيما
يراه من حسن النظر من أخذ أو ترك ثم قال وان لم يأخذ من له الأخذ من ذكر حتى مضت
سنة فلا شفعة له وقال مالك في كتاب محمد اذا علم من الوصي أنه ضيع في ذلك وفرط وأن
أهمه فيه كان من غير حسن نظر ومضى للبيع خمس سنين فلا شفعة له وكأني رأيت أن الأخذ
بالشفعة بمنزلة الاشتراء ابتداء وهو ليس مجبوراً على ذلك ولو بذل رجل للصبي سلعة بمن
بخس فلم يأخذ له لم يضمن لان تنمية المال مباح وليس واجب اهـ منه بلفظه وقال
الرجراجي في مناهج التحصيل مانصه أما ترك الاب الأخذ بالشفعة فلا قيام للاب فيه بعد
رشده وأما الوصي ومقدم القاضى أو الخاكم نفسه فالقول الاول فيهم أن الامر كذلك وان
كان في ذلك منهم تفريط كالوفرط الأخذ في الأخذ لنفسه حتى خرج وقت الشفعة وهذا
قول مالك وابن القاسم وأشهب في المجموعة وقال آخرون له القيام وهذا مبني على أن
الشفعة حل طريقها طريق البيع أو الاستحقاق اهـ بلفظه على نقل أبي علي وقد نقل أبو
الحسن كلام اللخمي وكلام المتطفي مستوفى وقال مانصه الشيخ في الاب قولان الاربع
منهم ما سقوط الشفعة وفي الوصي قولان متكافئان وفي مقدم القاضى قولان الاربع
السقوط اهـ منه بلفظه ونقله أبو علي وسلمه ونقله الفشتالي في وثائقه معبراً عنه ببعض
الشيوخ وسلمه مع اعترافه به بأن القول بسقوطها بسكوت الوصي هو قول مالك في رواية
ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحاب الوثائق وهذا يوجب رجحانه كما هو جبه اختيار ابن
أبي زمنين له في منتخبه ومقربه وصاحب المفيد وغير واحد في قوله متكافئان نظر ويكفي
في ترجيحه ما قدمناه مع نقل اللخمي له عن مالك في الموازية ولم يحك غيره وعز الرجراجي
له لما لك وابن القاسم وأشهب وكذا قوله في مقدم القاضى لانه مخالف لما تقدم من نقل ابن
عرفة عن ابن يونس عن ابن المواز مقتصر عليه وقد نقل أبو الحسن نفسه ذلك ونصه ابن
يونس وقال ابن المواز اذا كان للصبي والمولى عليه أب أو وصى أو من جعله القاضى يليه
فيكون تركه ذلك سنة بعد علمه به يقطع الشفعة اهـ منه بلفظه وقد تقدم في كلام اللخمي
الجزم بتسوية مقدم القاضى للاب والوصي وكذا في كلام الرجراجي ومن جواب لسيدى
عبد القادر القاسي في أجوبته وقد سئل عن مسئلة مانصه الجواب والله الموفق سبحانه ان
الذى في المدونة أن مقدم القاضى كالوصي في جميع أموره اهـ منها بلفظها وكلام المدونة
الذى أشار اليه هو في كتاب ارضاء الستور منها ونصها وان لم يكن للطفل اليتيم وصى فأقام
له القاضى خليفة كان كالوصي في جميع أموره اهـ منها بلفظها وسلمه أبو الحسن نفسه
هناك وقد ذكر ح نصها هذا عند قوله في الحزم وصيه وان بعد الخ وذكر ما استثنى من

هذه الكلية ولم يذكر هذه من جملة المستثنيات فراجعناه ان شئت ولا يجزى في مقابلة
 القاضي ما يأتي للمتسبى عن أبي عمران في اسقاط الحاكم لا تنقضاء العلة التي ذكرها وقول
 مب قال أبو الحسن وبه قال أبو عمران الخ ما عزا له لابي الحسن أصله لابي ابراهيم الاعرج
 بأنهم منه وقد نقله ابن عرفة وقبله ونصه ولا ينفتح اسقاط الاب والوصى شفعة ابنه ويتجه
 محمول على النظر ولا قيام للصغير اذا بلغ الا أن يثبت أن اسقاطها سوء نظر وأن الاخذ كان
 نظرا أو غبطة فيسبى على شفعته قلت ان كان بلوغ الصبي قبل مضي ما يسقطها لم يكن
 خلافا لنقل النخعي والافطاهري أنه خلافه وقال أبو ابراهيم اثره له قول ابن فتوح
 وظاهر الكتاب سواء قاله أبو عمران وهو نص المجموعة بناء على أن الاخذ بالشفعة استحقاق
 أو شراء اه منه بلفظه ونص المدونة ولو سلم من ذكرنا من أب أو وصى أو سلطان شفعة
 الصبي لزمه ذلك ولا قيام له ان كبر اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها مانصه ظاهره
 سواء كان الاخذ نظرا أم لا وبه قال أبو عمران وهو نص في المجموعة وقال ابن فتوح الا أن
 يكون الاخذ له نظرا أو سدا فافيه كونه الاخذ وسبب الخلاف هل الشفعة شراء
 أو استحقاق اه منه بلفظه وفي المنتخب مانصه قلت فان سلم شفعة الصغير أو وصيه
 أيجوز ذلك قال نعم اه منه بلفظه وظاهره كظاهر المدونة وزيادة لأنه أجاب عن السؤال
 من غير أن يستفصل السائل هل التسليم نظرا أم لا وقد تقرر في الاصول ان ترك
 الاستفصال في السؤال ينزل منزلة العموم في المقال وقال المتسبى مانصه قال في كتاب
 الشفعة من المدونة ولو سلم من ذكرنا من أب أو وصى أو سلطان شفعة الصغير لزمه ذلك
 ولا قيام له ان كبر قال غير واحد من الموثقين الا ان ثبت ان اسقاط الشفعة سوء نظر
 من الاب أو الوصى وان الاخذ بها كان نظرا أو غبطة فانه يعضى على شفعته قال الشيخ
 أبو عمران في القاضي يسلم شفعة الصغير وليس ذلك نظرا أن ذلك لا يقطع شفعته لانه
 انما يصير كأنه رفع اليه فلم يحكم فيه وليس هو كالأب والوصى يسلمان شفعته وليس
 ذلك نظرا لانه يقطع شفعته لانهم ما تركا التجارة له فلا يقطع فعلهما وهما مخالفان للقاضي
 والنص للمالك في الاب والوصى كاذكرناه وعن حمديس في ذلك ترجيح اه منه بلفظه على
 نقل أبي الحسن ونحوه في اختصار ابن هرون ونحوه في المعين أيضا وقال العلامة الحافظ
 أبو العباس الملوئي مؤلف التحاف القضاة في مسائل الرعاة وغيره مانصه وزات المسئلة في
 فوجت سؤالا لاشياخي بالحضرة القاسمية فافتي شيخنا سيدي عبد القادر بخرى
 قاضي الجماعة بقاس بعد أن ذكر ما حضره من النصوص في اسقاط الاب والوصى بقوله
 فالاسقاط هو الذي ظهر لنا من هذه النصوص وصح جوابه شيخنا التاودي ابن سودة
 وشيخ الجماعة سيدي محمد جوس وسيدي محمد الحياط وكان شيخنا ابن سودة المذكور
 في درسه للمختصر يفرق بين الغفلة والاسقاط بأنه في الاسقاط تعرض للنظر فيجب عليه
 فعل السداد بخلاف الغفلة والسكوت فلم يتعرض للنظر فتدبر أنت ذلك ثم ذكر أن ز
 سوى بينهما وأن سيدي عمر القاسمي قال ان السكوت أخرى من الاسقاط فالتاوي لم تسلم
 الاخر وبه لا أقل من المساواة ولا يكاد يظهر فرق بين التصريح والسكوت اه محمل

الحاجة منه حتى خطه بلفظه وخاصل ما حكاه عن نو أن فتواه التي وافق فيها من ذكره
 مخالفة لما كان يقول في درسته من أن الاسقاط لا يلزمه إذا لم يكن نظرا عملا بكلام المختصر
 وتنقطع شفعته بالسكوت ويفرق بينهما بما ذكره وهذا الذي حكاه عنه في درسه هو الذي
 اعتمد في شرحه للتحفة فإنه سلم كلامها السابق وذكر كلام الفشتالي الذي قدمناه شاهد له
 ثم قال ما نصه فرع فإن أسقطاها فقال ابن عرفة ابن قنوح اسقاط الاب والوصى شفعة
 ابنه ويمنعه محمول على النظر ولا قيام للصبي إذا بلغ إلا أن يثبت أن اسقاطها سوء نظر اه
 وفي خليل أو أسقط وصي أو أب بلا نظر انتهى منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما
 اقتضاه من كلام ابن عرفة على ما ذكره مع أن ابن عرفة زاد ما يدل على أن القول الآخر
 أقوى كما رأيت في كلامه الذي قدمناه آنفاً ثانيهما جزمه بأن الاسقاط لا يضر والغفلة
 والسكوت يضر ولو عكس ربما ظهر له وجه ومافرق به في درسه ليس بظاهر بل ما قاله أبو
 حفص الفاسي هو الحق الذي لا يحمده عنه والاروية التي ذكرها جليدية كما بينا ذلك قبل
 وقد صرح غير واحد من المحققين بأن حكم السكوت والاسقاط سواء كان على بن رحال
 و طي ونصه قوله أو أسقط وصي الخ حكم السكوت حكم الاسقاط اه محل الحاجة منه
 بلفظه بل نو نفسه جزم بذلك هنا ونصه قوله أو أسقط وصي أو أب بلا نظر ز أسقط
 أو سكت يعني أن حكم السكوت حكم الاسقاط اه محل الحاجة منه بلفظه ويدل على
 ما جزم به هؤلاء المحققون وغيرهم ما قدمنا من كلام الأئمة فإن ما وجهوا به القولين في
 لزوم الاسقاط وعدمه هو بعينه الذي وجهوا به القولين في سقوطها بالسكوت وعدمه
 وسقوطها بالسكوت الاب مصرح به في المدونة وعندى أن شمول كلامها لما إذا كان
 الاختلاف نظر انص فيها الاظهار فرقة لوجهين أحدهما ما قولها لان والده بمنزلة الأترى أن
 الصبي لو بلغ الخ لان انقطاع شفعته بسكونه هو إذا كان بالغاً لا يشرط فيه كون الترتب
 نظرا بل هو مسقط ولو كان الاختلاف بلا خلاف عند من يقول انها تبطل بالسكوت
 ومن كلامها هذا يؤخذ ما ذكرناه من الاروية لان اسقاط الرشيد لا خلاف في بطلان
 شفعته به وسكونه في بطلان شفعته به خلاف شهير في المذهب حكى فيه أبو الحسن وغيره
 غائبة أقوال ذكر أبو الحسن الخمسة المعلومة وهي انها تسقط عما يسقط به القيام بالغيبة
 وبعض سنة فقط وبعض السنة وما زاد عليها يسير على خلاف فيه وبالسنتين والثلاثة
 وبما زاد على خمس سنين وقال متصلا به ما نصه وقال عبد الملك في المبسوط عشر سنين
 وحكى عنه ابن المعدل أربعين سنة وروى عن مالك انها لا تنقطع حتى يوقف أو يصرح
 بتركها صريح عياض اه محل الحاجة منه بلفظه ثانيهما ما تقدم عن اختصار أبي
 محمد من ذكر الخلاف في ذلك وقول يحنون وهذا أي سقوطها بالسكوت الاب أحسن
 لان الخلاف في الاسقاط الذي فرضنا ان السكوت مساو له انما محله إذا كان الاختلاف نظرا
 والافهول لازم بلا خلاف كما تنقده النصوص السابقة ويؤخذ من ذلك أيضاً أن العمل المتقدم
 عن المفيد والفشتالي في السكوت يجري في الاسقاط بالاروية على أنه منصوص في الاسقاط
 بعينه فقي بعض أجوبة سيدى ابراهيم الجلالى العمل على أن الاسقاط لازم وبه جرى عمل

الموثقين قاتلاً كذا سمعته من شيخنا سيدي عبد الواحد الجيدى وشيخنا عبد العزيز القلاي
اعتماد على ظاهر المدونة قال ولان المتأخرين تقوى عندهم أن الشفعة انشاء زيادة تلك
للمعجور ولا يجب على الوصى ذلك فحرت أحكامهم بذلك اهـ محل الحاجة منه اهـ من خط
أبي العباس المولى بلفظه وتأمل ما ذكره مع الانصاف يظهر لك أن الراجح والمعمول به
خلاف ما للمصنف وان السكوت مساو للاسقاط وقد وقع لابي على في حاشية التحفة شبه
تدافع فانه لما ذكر كلام المصنف هنا وقوله في الحجر ولولى ترك الشفع والقصاص فيسقطان
قال مانصه ويدخل في قول المتين ترك الحسكوت لولى والمشهور أن الشفعة من باب البيع
وقيل من باب الاستحقاق واذا تبين ذلك وترك لولى شفعة المعجور والاخذ بنظر افلاشفعة
للمعجور على أنه يبيع ان رشده لان لولى لا يلزمه أن يشتري للمعجور وعلى أنه استحقاق فله
الاخذ ان رشده وعدم الاخذ له ان رشده لولى عمران وهو ظاهر المدونة ونص المجموعة
والاخذ انما هو لابن فتوح ثم قال بعد بقرير ولكن انظر المسئلة في الشرح عند قول المتين
أو أسقط ولا بد ولا بد فان الكلام في ذلك كثير ولكن الترك من لولى للشفعة مع كون
الاخذ بنظر الذى يظهر رجحانه أن المعجور له القيام لان لم يكن الاخذ نظراً فلاشفعة له اهـ
منها بلفظها ثم قال في آخر كلامه مانصه ومع هذا كله فلا موجب لاسقاط الشفعة اذا
كان له مال يوم البيع أو حصل أثناء السنة فيظهر رجحان كلام ابن فتوح بعدم الاسقاط
وقاله غير واحد من الفحول كما أن الاول قاله غير واحد كما في الشرح فقف عليه ان شئت
اهـ منها بلفظها ولا يخفى على من تأمله أدنى تأمل ما في كلامه وكلامه في الشرح سالم من
هذا فانه قال بعد ان قال مانصه وما ذكره هنا من الاخذ هل هو يبيع أو استحقاق المشهور
انه يبيع كما في المعجور وبهرام وغير واحد صرحوا بذلك في مواضع ثم قال مانصه فتحصل
أن المصنف مر على أن اسقاط الولى مع كون الاسقاط نظراً يعضى والا فلا ولكن القول
بالمضى مطلقاً قوى وتأمل كلام الناس تراايج من ذلك هنا وفيما تقدم وانظر ما تنبى به
معتمد على كلام الفحول وقد نقلناه لك والمجد لله اهـ منه بلفظه وما نسبته من التشهير
للمعجور وبهرام صرح به ابن رشد في قول رسن من سمع عيسى من كتاب الشفعة وتقدم
في نقل المعيار عن ابن مرزوق حكاية الاتفاق عليه وقد علمت أن الراجح والمعمول به خلاف
ما في المختصر وان الاسقاط والسكوت سواء بل من يقول بان الراجح والمعمول به سقوطها
بالسكوت يلزمه أن يقول بسقوطها بالنظر بالاسقاط بالآخرى وقد ذكرنا لك دليل
ذلك بما لا من يد عليه فتدبر عليه والله الموفق * (تنبيهات الاول) * سلم غير واحد
ما وقع في كلام الأئمة المتقدمين وغيرهم من أنه ينبغي على المشهور ان يبيع لزوم السقوط
بالاسقاط أو بالسكوت مع كونه غير نظر وقال في الغنية مانصه تنبيه على فائدة وهي ان
الوصى هل يلزمه أن يأخذ بالشفعة أم لا يختلف في ذلك على قولين منشؤه ما على أن
الاخذ بالشفعة استحقاق أو شراء وتجبر والتجبر لا يلزم الوصى والا قرب عندي من
القولين اللزوم لانها انما شرعت لدفع الضرر ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح فلا
يلزم من سقوط غير الاثم سقوط الاثم والله أعلم اهـ منها بلفظها وذكروا في المعيار نحوه

من جواب لبعض الشيوخ وما قاله ظاهر باعتبار كون الولي مخاطبا بذلك أولا ان ظهرت له
المصلحة وأما بعد الوقوع فقد يقال ان تعقب فعل الولي في ذلك فيه ضرر بالمشتري لانه اذا
فعل ما أمر به أولا من إيقاف الولي على الأخذ والتكليف فظهر له ترك الأخذ ويشهد عليه
قد فعل ما لم يقدره فاذا امكن الصغير بعد رشده من اقامة البيعة بان ذلك غير مصلحة ومن
الشفعة بعد ذلك دخل بذلك من الضرر على المشتري ولا سيما ان كان ما اشتراه عرصة فبناها
أو غرسها أو دارا فهدمها أو بناها ونحو ذلك مما لا يخفى فتأمل والله أعلم * (الثاني) * تقدم في
كلام المتطوع وجوب اليمين على الولي ان قام بطلب الأخذ بالشفعة لمجوره بعد علمه
وسكوته المدة التي تجب عليه فيها اليمين لو أراد الأخذ لنفسه وقد تبعه على ذلك صاحب
المعين والنسائي وغير واحد وقد سلم ذلك الوائش ريسى في غنيته فلم يتعقبه على الفشتاني
كما سلم ذلك أبو علي وفيه عندي نظر لحالته اعادة أن أحد الايخاف لا يتفجع غيره ولا يجاب
عن ذلك بأن هذا من حقوق الزناق وأما ب فيما يؤله من معاملات الخ لا أنهم وجهوا
ذلك بأن حلقه لاسقاط الغرم عن نفسه كما صرح به ابن رشد وغيره ولا غرم عليه هذا ان لم
يخلف ثم هذا كله على أن اسقاطه لازم للمعجور ولو كان غير نظروا ما على مقابله فلا وجه
لاطلاق القول بلزوم اليمين له قبل أن يتنظر هل الأخذ نظر للمعجور أم لا لانه اذا كان الأخذ
له نظرا لا تسقط شفعة مع تصريحه بالاسقاط على هذا القول فكيف تجب عليه اليمين
فتأمل بانصاف والله أعلم * (الثالث) * ما تقدم لابي عمران من تفرقه بين الحاكم
وبين الأب والوصي فيما اذا كان الأخذ نظرا وقبله المتطوع وغيره لا يقوله كلام المدونة لانه
صرح فيها بما سواة السلطان للأب والوصي فان حمل كلامها على ظاهره ففي الجميع وان
قيد بما لابن فتوح ومن وافقه فكذلك والتفريق المذكور عمل باليدوق جهه بما وجهه
به غير ظاهر ومع ذلك فهو مخالف لظاهر كلام اللغوي والراجح وغيرهما فتأمل بانصاف
والله أعلم * (الرابع) * ما قدمناه عن اللخمي من قوله وان لم يأخذ من له الأخذ من
ذكرنا الخ كذا وجدته في النسخة التي بيدي من التبصرة ونقله عنه أبو الحسن بلفظ
واختلف اذا لم يأخذ بالشفعة وكان الأخذ حظي فقال مالك في كتاب محمد الى آخر
ما قدمناه عنه وقال بعده ما نصه انظر كيف قال اختلف ولم يذكر الاقولا واحدا ١٥
منه بلفظه ونحوه لابن عرفة فانه نقله بلفظ واختلف ان لم يأخذ له وكان الأخذ حظي
فروى محمد الخ وقال عقبه كذا وقع في غير نسخة واحدة من التبصرة قال أولا
اختلف ولم يذكر غير ما تقدم اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وكتب بعضهم
بها من ابن عرفة ما نصه وقفت على نسخة قديمة من التبصرة لم يذكر فيها أولا اختلف
وانما ذكر فيها ما نصه وان لم يأخذ من له الأخذ من ذكر حتى مضت سنة سقطت
الشفعة وقال مالك في كتاب محمد الى آخر ما قدمناه عن التبصرة بمجروفه وهو موافق
لما وجدته فيها وعليه فلا اشكال والله أعلم * (الخامس) * سكتوا هنا عن حكم اسقاط
الوكيل الشفعة الواجبة لموكله وتكلم ح على ذلك صدر الوالو كلة عند قوله ولا الاقرار
ان لم يفوض له الخ وفي المدونة ما نصه ولك أن توكل بأخذ الشفعة غبت أو حضرت

ولا يلزم تسليم الوكيل الآن تفويض اليه في الاخذ والترك ولو أقر الوكيل أنك سلمتها فهو كشاهد يخلف معه المبتاع فان نكل حلفت أنت وأخذت اه منها بلفظها ونقله ح بالحمل المذكور آنفا قال أبو الحسن مانصه قوله ولو أقر الوكيل أنك سلمتها الخ ظاهره سواء كان الوكيل مفوضا اليه أم لا وانما يفصل بين المفوض اليه والمخصوص في الترك والاخذ أخذ المفوض وتركه لازم والمخصوص بخلافه اه منه بلفظه وتعقبه ابن ناجي فقال مانصه قوله الا الآن تفويض اليه في الاخذ والترك يقتضي أنه لو وكاله وكالة مفوضة ولم يقل بالاخذ بالشفعة وتركها أنه لا يتقعه وهو كذلك لان العمل على أن الوكالة المفوضة لا يتتبعها الربع فهو مما خرج بالعادة حتى ينص عليه وقول المغربي في الوكالة المفوضة يأخذها الشفعة أو يتركها خلافا اه منه بلفظه وفيه نظر من وجوه أحدها قوله ان كلام المدونة يقتضي ما ذكره لان قول المدونة ولا يلزم تسليم الوكيل انما مراده الوكيل المحدث عنه أو لا وهو الوكيل على الاخذ خاصة فلذلك قالت الا أن تفويض اليه الخ فكيف يقتضي كلامها ما زعمه ثانيه ان قوله وهو كذلك ليس كما زعم بل المنصوص عليه هو ما جزم به أبو الحسن ففي النواذر مانصه واذا وكتبه على طلب شفعة فسلم الوكيل فأما المفوض اليه فذلك يلزمك وان لم يكن مفوضا لم يلزمك قاله ابن القاسم وأشبه اه انظر بقيقته في ح بالحمل المذكور ان شئت فلم يحك أبو محمد ولا ح غيره وسلم اه ثالثا قوله لان العمل على أن الوكالة الخ لادليل له في ذلك على رد ما قاله أبو الحسن لان ذلك العمل الذي أطلقه هنا قد قيده في كتاب المديان عند قول المدونة ومن وكل رجلا بقبض له ديناء على رجل فقال قبضته وضاع مني الخ ونصه ويقوم من قولها ان الوكيل المفوض اليه أن يوكل وهو أحد نقلي ابن رشد عن المتأخرين واختار أنه يوكل والعمل عندنا بالقبير وان أنه لا يوكل الا بتنصيب عليه وكذا العمل على أنه لا يبيع عنه الربع ولا يحل عليه العصمة للعرف والا فالاصل دخول ذلك اه منه بلفظه ونقل آخره أبو علي عند قوله في الوكالة الا الطلاق وانكاح بكرو لم يعترض به كلام المختصر بل قال بعده مانصه وعلى هذا كلام المتن في غاية الحسن اه منه بلفظه فهو قد اعترف بأن الاصل دخول ذلك وانما علموا ببلده على عدم دخوله للعرف عندهم فكيف يعترض على أبي الحسن ولعل ذلك العرف لم يثبت في بلد أبي الحسن ولا في زمانه وبين زمانيه مادهور وأحقاب فاعتراضه عليه غير صواب بل هو تحامل لا يشك فيه ولا يرتاب رابعه اننا لو سلمنا وجود ذلك العرف في بلد أبي الحسن وزمانه لم نسلم أن في ترك الوكيل الاخذ بالشفعة يبيع لربع موكله اذ لم يقل أحد ان الاسقاط للشفعة يبيع ولا وجه له أصلا قائله بانصاف والله أعلم وقول ز بخلاف الحاكم عنده أي عند الجاهل انظر لم جزم به ذم مع أن عجم لم يجزم به بل قال عقب ذكره مانصه وهذا هو المطابق لما ذكره غ عن أبي عمران ولما تقدم للمصنف في باب الجرو في الوثائق المجموعة وغيرهما فيفيد أن الاسقاط من الحاكم في حال جهل الامر كالاسقاط من الاب والوصي حينئذ والاول مبني على أن الشفعة بمنزلة الشراء والثنائي مبني على أنها استحقاق اه منه بلفظه ومع ذلك فهو كلام غير صحيح وليس في كلام غ

ما يقيد ما ذكره لان الذي في غ هو محصل ما قدمناه عن المتيطي وغيره وليس الخلاف بين مالابي عمران وبين ما في الوثائق المجموعة في حمله على النظر وعدمه ولا هو في الحاكم بل أبو عمران موافق لابن فتوح وغيره ممن وافقه من المؤثقين في أن اسقاط الحاكم اذا ثبت أنه غير سدا أنه لا يلزم اليتيم وانما خلافهم في الاب والوصي اذا ثبت أن اسقاطهما غير صواب فعند أبي عمران ومن وافقه هو ماض بناء على أن الاخذ بالشفعة بيع وعند المخالفين لهم لا يعضى بناء على انه استحقاق حسب امر ذلك مبينا وعج فهم ذلك على غير وجهه وتبعه ز والدرك عليه أشد لحزمه بما لم يجزم به شيخه الذي يختصر كلامه والصواب الجزم بحمله عند الجهل على الصواب واستدلال عج بما تقدم للمصنف في الجرح لعله أشار الى قوله هناك ثم حاكم وباع بثبوت الخ ولا شاهد له فيه لان ترك الاخذ ليس فيه بيع حسبما مر أنقاوله اذا قال أبو الحسن بعد ذكره القول بأن اسقاط الوصي لازم للصغير ولو كان خطأ مانصه الشيخ ولا يقال في هذا ان هذا من تقويت الاصول التي استثبتت على الوصي اذ ليس ذلك في ملك الصبي ولا ذلك مما يؤدى الى التفويت كالرهن اه منه بلفظه وفي أوائل نوازل المعاوضات من المعيار أثناء جواب للخطيب العلامة ابن قفذه مانصه وفعل كل ماض محمول على السداد حتى ثبت خلافه قاله ابن لبابة وغيره اه منه بلفظه والله أعلم (وشفع لنفسه الخ) قول ز وهذا ما لم يكن مفوضا ولا فلاشفعة له سكت عنه نو ومب وقال شيخنا ج فيه نظرا والتفصيل بين المفوض وغيره انما ذكره ح في الشريك وهو ظاهر وأما الوكيل فلا فرق بين أن يكون مفوضا أو غيره ١٠ قلت وهو حق لا اشكال فيه وقد أتى الشيوخ كلام المدونة على ظاهرها بل قال أبو الحسن عقب كلامها الذي عند ز مانصه محمد بن يونس ابن المواز قال أشهب لان الشفعة انما وجبت للوكيل بعد أن باع أو بعد أن اشترى الشيخ فعلى ما في الكتاب في الوكيل اذا باع الاب شقص ابنه من دار بينهما صفقة شركة أن له الشفعة وكذلك الوصي يبيع نصيب محجوره من دار شركة بينهما ونص على ذلك اللغمي اه ونحوه لابن ناجي فتعليل أشهب الذي نقله عن ابن يونس عن ابن المواز وسلمه كما سلمه ابن يونس وابن المواز يدل لما قلناه لانه جار فيهما وكذلك نسويتهما بينهما وبين الاب لان الاب مطلق التصرف في مال ولده كما أن الوكيل المفوض اليه في مال موكله كذلك ولا يصح قياس الوكيل المفوض اليه على الشريك المفوض لا تنفاه العلة التي علل بها الاثمة سقوط شفعة الشريك المفوض لقول اللغمي مانصه وان كانا متقاضين في الرباع فباع أحدهما نصيبا من دار لم يكن للآخر شفعة لان المبيع شركة بينهما والباقي بينهما اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عند قول المدونة وليس لاحد المتقاضين فيما باع الاخر شفعة لان بيع أحدهما يلزم صاحبه اه ونصه كانه يقول لان المشتري شركة بينهما اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه قوله وليس لاحد المتقاضين فيما باع الاخر الخ اللغمي لان المبيع شركة بينهما والباقي بينهما اه منه بلفظه والله أعلم * (تنبيه) لم يختلف في وجوب الشفعة لمن ذكر اذا اشترى وخالف ابن زرب في ذلك اذا باعوا قال أبو الحسن بعد ما قدمناه عنه قريبا مانصه وقال

ابن زرب أربعة بيعهم أسقاط شفعتهم الاب يبيع حصته ابنه الصغير من دار مشتركة
بينهم ما الوصى يبيع حصته محجوره وأحد المتفاوضين والوكيل على بيع شقص هو شفيعه
فهؤلاء لاشفعة لهم لان البيع تسليم بخلاف الشراء وقيل في الوكيل له الشفعة انظر
الخصال وما حكاه ابن زرب خلاف للكتاب الا في أحد المتفاوضين اه محل الحاجة منه
بلفظه (وحلف وأقر به بآئعه) قول ز وأقر به بآئعه نص على المنوهم قلت واعتناء
بمحل الخلاف المشار اليه بقول ابن الحاجب وقيل يأخذه لان البائع مقر أنه أحق واختاره
الزحبي ونص الزحبي وان أقر المالك بالبيع وأنكر الآخر الشراء حلف أنه لم يشتر وقال
محمد اذا أقر أنه باع من فلان وفلان منكر أو غائب فلا شفعة له ان أنكر وان كان غائبا يعيد
الغيبه فله الشفعة لان البائع يقر أنه أولى به منه فان قدم الغائب فأقر كتب العهدة عليه
وان أنكر حلف ورجع الشقص الى البائع قال محمد وأحب الى أن لا يرجع الشقص الى
البائع اذا أنكر الغائب لان البائع مقر أن الشفيع أحق به بذلك الثمن ويكتب عهدة الثمن
على البائع وقال محمد هذا أصوب وأرى الحاضر مثله لاشفيع الشفعة لان المالك مقر
بأنه مال ملكه وأن الشفعة واجبة للشفيع وأن المشتري ظلم في جرده اه منه بلفظه وبه
يظهر لك ما في كلام ابن الحاجب وقد نبه على ذلك في ضيق وقول ز وبالأول قال ابن
البابة وهو واضح قاله ابن سهل الخ هذا غير صحيح وهو تحريف للكلام ح لان الذي في
ح أن ابن سهل خطأ ابن لبابة وهكذا في كلام غيره في الغيبة بعد أن ذكر جواب ابن لبابة
وأبي صالح مانصه ابن سهل جواب ابن لبابة خطأ والصواب ما قاله أبو صالح لان المشتفع
منه اذا أنكر الابتاع والهبة وانتهى من ملكه الشقص المشتفع فيه سقط مطلب الشفيع
اه منه بلفظها نعم بحث ح مع ابن سهل وقال ان جواب ابن لبابة واضح فانظره
* (فرع) في طرارين عات مانصه لوقال المبتاع لا يلزمه الجواب لاني لو أقررت ماوجب
للسفيع شفعة حتى يقر البائع مني أو ثبت فقال ابن لبابة وأصحابه يلزمه الجواب عما سئل
عنه وقال لو اجتمع البائع والمشتري للزم كشفهما مجتمعين فاذا الزمهما مجتمعين لزمهما
مفتريقين انظر هذا في الحديرية في أبواب عوارض الخصوم اه منه بلفظها (وترك للشفيع
حصته) قول مب كذا في المدونة قال ابن عرفة يقوم منها الخ قال غ في تسكميله
بعد أن ذكر كلام ابن عرفة هذا مانصه ووهب ابن عبد السلام في هذا عجيب اه منه بلفظه
قلت ومثل نازلة ابن عرفة هذه المسئلة التي اختلف فيها ابن ام لال مع المزجلدى
والقورى فقد قال في المجالس بعد أن ذكر ذلك مانصه فمسئلة المسدونة تشهد لثقوى
القورى فتأمل ذلك وفي نوازل الشفعة من المعيار مانصه وسئل الفقيه أبو عبد الله بن
آمال عن هلك وترك نصف دار له شفيع فصر الورثة النصف المتروك للزوجة فأراد الشريك
الاجنبى أخذه هل له شفعة أم لا فأجاب بأن له الشفعة لان الدار انما صيرت في الدين عن
ملك الهالك وبه أفتى المزجلدى أيضا وأجاب القورى بأن لاشفعة للاجنبى وأن المرأة
تختص بالنصف المتروك المصير لها وكانها اشترت شيئا حتى شفيعه لبعضه ولم يقض فيها بقضاء
بل اصطلح الاجنبى مع المرأة اه منه بلفظه قلت كلام هؤلاء الأئمة الاعلام يقتضى أنه

لا نص في المسئلة لمن قبل ابن عبد السلام أما اقتضاء كلام ابن عبد السلام وابن املال
والمزجلدي ذلك قطاهر وأما اقتضاء كلام ابن عرفة والقوري و غ والواشرسي
والمكناسي فلا نهم لم يستشهدوا على ذلك بنص وانما استشهدوا بأخذهم من مسئلة المدونة
وذلك من أغرب الغريب لان المسئلة منصوصة لمن قبل ابن عبد السلام ومن ذكر معه
بازمنة متطاولة مذكورة في الكتب الشهيرة المتداولة في المفيد مانصه وقال ابن لبابة
في منتخبه اذا كان مال مشترك بين أهل سهم واحد مع أجنبي كالأخوة للام والزوجات
والجدتين تكون حظوظه في أصل ويكون سائرهم لأجنبي يبيع واحد من أهل السهم من
صاحبه الذي هو معه في سهم واحد فلا شفعة للشريك الأجنبي لانه لو كان المبتاع أجنبيا
لكان هذا الذي اشترى الآن أحق بالشفعة فكيف اذا كان هو المشتري اه منه بلفظه
وقال ابن سائون مانصه وفي مسائل ابن الحاج اذا كانت دار بين رجلين على الاشاعة فتوفي
أحدهما فقتلوا مهورته وضم أحد الورثة حظوظ سائرهم فلا يكون للشريك شفعة
لانهم لو باعوا هامن أجنبي الواحد كان أحق بالشفعة من الشريك اه منه بلفظه
ووفاة محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة صاحب المنتخب سنة ست وثلاثين وثلثمائة ووفاة
ابن عبد السلام سنة تسع وأربعين وسبعائة والله سبحانه الموفق * (تبييه) * انظر قول
المصنف وترك للشفيع حصته هل ذلك جبراء عليه أو هو حق له أن يتركه ويلزم غيره أخذ
الجميع أو تسليم الجميع لم أر أحدا ممن تكلم عليه من شارح ولا محقق تعرض لذلك وفي
المنتقى مانصه وأما ان كان المشتري أحد الشركاء فإراد أحد شركائه أن يأخذ بالشفعة
وسلمها سائرهم وقال الشفيع انك شفيع معي فانا أترك له بقدر حصتك من الشفعة فلم
أرفها نصا الا ما تحتمل هذه المسئلة من التأويل قال القاضي أبو الوليد رحمه الله والذي
عندي أن للمشتري أن يلزم الشفيع بأخذ الكل أو الترك وليس للشفيع الا ذلك لان
المشتري أكثر ما فيه انه شفيع تارك فان اراد الاخذ بالشفعة أخذ الكل والابطلت
الشفعة وهو عند المشتري بالشرا لا بالشفعة والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وهو ظاهر
والله أعلم (ولم يلزمه اسقاط) قول ز الاولي فلم الخ فيه نظربل ما فعله المصنف هو
الاولي ليقيد أنه لا يلزمه الاسقاط سواء وقع بعد أن طوب بالاخذ أو قبله فتأمله وقول ز
وأيا كل من الطلاق والعتيق مقدور عليه أي مقدور عليه لا ملتزم بالكسر اذله انشاؤهما
متى شاء بخلاف عقد البيع الخ اذ لا قدرة للترزم اسقاط الشفعة على انشاء عقد بين شريكة
وشخص آخر وبهذا يسقط بحث ميب معه ومع ذلك ففيه نظر لانه يقتضي أنه لو قال قائل
ان باع زيد كذا العرف ووجه طالق أو فعبده حر أنه لا يلزمه شيء اذا وقع المعلق عليه وليس
كذلك فتأمله (كهبة وصدقة) قول ز في عمري المشتري لشخص الخ قال تو يريد
وقد أجازا للشفيع تلك العمري ولعل ذلك سقط للناسخ وعبارة عجب وانظر لو أعمر المشتري
ما اشتراه لشخص وقد علم أن له شفيعا وأمضى الشفيع العمري هل يسقط عنه من الثمن
مقدار ما يقصه الشفيع باتفاع المعمر بالفتح مدة العمري كذا كروا نحوه في العارية أولا
يسقط عنه شيء من الثمن لان خيرته تنفي ضرره اه منه بلفظه (لان وهب دارا فاستحق

(لان وهب الخ) قول ز اذ يبعد
علم الخ فيه نظربل الظاهر التقييد
بذلك والا كان الثمن للموهوب له
لانهم اعين المسئلة الاولى في المعنى
تأمله

نصفها) قول ز اذ يبعد علم الواهب الخ في هذا التعليل نظربل لامعنى له فتأمل والظاهر
التقسيم بذلك والا كان من المشفوع للموهوب له لانها عين المسئلة الاولى في المعنى
(أو اشهاد) قول مب و رأيت بخط الشيخ المسناوى رحمه الله الخ على هذا العمل اقتصر
نوفى شرح التحفة وعزاه لبردة أيضا وعليه اقتصر الفتاوى في وثائقه فقال الوائسرى
في طرده علم ما نصه قوله لم ينفعه الاشهاد طرة يعنى وبطلت شفعته وهذا محكى عن ابن
القاسم قال بعض الشيوخ وقعت حكم فيها بهذا اه منها بلفظها وأشار بقوله وهذا
محكى عن ابن القاسم الخ الى ما فى طر ابن عات ونصها قال بعض الموثقين وان قال الشفيع
قد أخذت بالشفعة من غير توقيف لم يكن له ذلك الا بحكم القاضى الآن يسلم له ذلك
المشترى فله ذلك وكذلك محكى ابن القاسم من الاستغناء اه منها بلفظها ونقله غ في
تكميله ثم ذكر بعده ما ذكره هنا فى شفاء الغليل بلفظ فرع عن أبي عمران العبدوسى وقد
نقل أبو على هنا كلام أبي عمران العبدوسى بأنم مما نقله غ فانه زاد على ما عند غ مانصه
فيه مدته من أحكام الدبوسى عن القابسى أنه لا ينفعه ذلك الاشهاد ثم بعد ذلك وقع تعليق
المأزى على المدونة يندى فوجدت المسئلة بعينها فيه أنه لا ينفعه الاشهاد الا انه نقل ذلك
عن المجموعة اه بلفظها من كتاب الشفعة عند الكلام على شفعة الغائب وهو أتم مما نقله
غ عنه اه كلام أبي على بلفظها وكل ذلك شاهد لابن عبد السلام فهو الحق الذى لا محيد
عنه لا مال ابن عرفة وفى كلام أبي على هنا نظر كما أن العمل الذى ذكره أبو زيد القاسى بقوله
والاخذ بالشفعة سرا ينفع * به قضاة الوقت قالوا أجمع

(أو اشهاد) قول مب عن
غ وفى استدلاله الثانى ضعف الخ
وكذا الاول لان بيع الخيار قد راعى
فيه القول بأنه منعقد والرديف حل
لبيع من أصله وليس هنا ما راعى
فتأمل وقول مب هو الذى جرى
به العمل الخ على هذا العمل اقتصر
نوفى شرح التحفة والفتاوى فى
وثائقه (ولزم ان أخذ) قول مب
هو المعتمد الخ فيه نظر انظره فى
الاصل

لا عمل عليه لانه منسوخ بالعمل المنقول عن ذكرنا والله أعلم * (تنبيهه) * على ما لابن
عرفة وأبي زيد القاسى قال الوائسرى فى غنيته بعد ما قدمناه عنه مانصه وانظر اذا قلنا
انها تكون له بمجرد الاشهاد من يكون ضمانا فى هذه المدة ولمن يكون خراجها فابحث
عن النص فيها فانه بعيد جدا والظاهر مما تقدم أن الضمان من المبتاع والخراج له اه منها
بلفظها قلت وفيه نظرومراده بقوله مما تقدم هو كلام ابن عرفة المنقول هنا فى غ
وغیره والظاهر من كلام ابن عرفة عكس ما فهمه منه لان ابن عرفة استدل باشهاد من له
الخيار من المتبايعين فى غيبة الآخر وذلك يفيد أن الضمان هنا من الشفيع والخراج له
لان الحكم كذلك فى المقيس عليه ولان الحكم بصحة الاخذ بوجوب ذلك لان فائدة صحة
العقد ترتب أثره عليه ولا وجه للتوقف فى ذلك على المشهور من أن الاخذ بالشفعة يبيع
لان العقد الصحيح فيما ليس فيه حق توفية ينقل الضمان بمجرد اتفاقا ويظهر أن الامر
كذلك على المقابل من أنها استحقاق لانه قد وقع بالفعل بمجرد الاشهاد فتأمل بانصاف وقول
مب عن غ وفى استدلاله الثانى ضعف يقتضى أن استدلال ابن عرفة الاول مسلم
لاضعف فيه وعندى أنه غير مسلم لان مسئلة بيع الخيار قد راعى فيها القول بأن يبيع
الخيار منعقد والرديف حل لبيع من أصله وقد بنى على هذا القول فى هذا الباب نفسه
ما تقدم للمصنف تعالى المدونة وغيرها من قوله ووجبت لمشتريه ان باع نصفين الخ وليس
هنا ما راعى فتأمل والله أعلم (ولزم ان أخذ وعرف الثمن) قول مب هذا هو المعتمد

الخ فيه نظر لمخالفتة لجميع من وقفنا على كلامهم من أهل المذهب وذلك أنه قال في المدونة مانصه وإذا قال الشفيع بعد الشراء شهدوا أني قد أخذت بشفيعي ثم رجع فان علم الثمن قبل الأخذ لزمه وإن لم يعلم به فله أن يرجع اهـ منه بالفظها وفي الموازية إن الأخذ غير جائز وفسخ ذلك على ما أحب وأكره اهـ فاختلف الشيوخ في ذلك فمنهم من حمله على الوفاق ومنهم من حمله على الخلاف والقائلون بالاول اختلفوا في وجه التوفيق فحمل أبو الوليد الباجي ما في الموازية على أن الأخذ وقع على اللزوم وانصه قال في كتاب ابن المواز ولو استوجب الشقص قبل المعرفة بما يقع عليه من الثمن لم يجوز ومعنى ذلك أن استوجبه على أنه عليه بما يصيبه من الثمن دون خيار له عند المعرفة بذلك غير جائز وأما ما استوجبه على أني قد أخذت بالشفعة وإن لم يعلم بالثمن فلذلك تأثير عندي في طول أمم الشفعة ولا يقال فيه أنه غير جائز لأنه على حسب ما كان عليه من الخيار إذا عرف الثمن اهـ منه بالفظه وقال بعده هذا أيضا مانصه ولو بيعت حظام من دارين من رجل واحد ولكل حظ شفيع فلكل واحد منهم ما أخذ ما هو شفيع فيه دون ما لا شفعة فيه فيفرض الثمن بينهما ثم يأخذ بالشفعة ولو أخذ بالشفعة قبل معرفة ما يصيب ما يأخذ من الثمن لكان أخذه باطلا قاله ابن القاسم وأشهب ووجه ذلك أنه انفاذ للبيع بثمن مجهول وذلك غير جائز ومعنى ذلك عندي على مذهب من يرى الشفعة بيعا أن ينفذ الأخذ بالشفعة فيلزم الشفيع والمشتري وأما قول الشفيع قد أخذت بالشفعة ولم يعرف الثمن فإنه ليس بأخذ لازم وله الخيار إذا عرف الثمن ولكن له تأثير في أخذ الشفعة والله أعلم وأحكم اهـ منه بالفظه وحمل بعضهم قول المدونة فله أن يرجع على أن معناه أن ذلك العقد لا يلزم لفساده اذ لم يعرف بما يأخذ نقله عياض عبر اعنه بقليل ولم يصرح بقائه ويرده قول الامهات له أن يترك أن أحب إذا عرف الثمن اهـ نقله أبو الحسن وقال مانصه الشيخ ولا يقال في مثل هذا أنه يترك وإنما يقال يجب عليه الترتك اهـ منه بالفظه وحمل الاكثر ذلك على الخلاف كاللغوي وابن يونس والمازري والتميطي وابن شاس وغيرهم ورجحوا مذهب المدونة فمنهم من رجحه بعزوه لهامع عزو الاخر لاشتباه الموازية فقط كاللغوي وابن يونس وابن عرفة ومنهم من رجحه باقتصاره عليه كانه المذهب كابن شاس وابن الحاجب ومنهم من صرح بعشور ربه كالامام المازري نقله عنه في ضيق وسلمه ونصه قال المازري ان أخذ قبل علمه بالثمن ثم علم فقال ظننت أقل فان أراد أن يرد فله ذلك اتفاقا وان أراد أن يتسك به فالمشهور أن له ذلك وقيل ليس له ذلك اهـ منه بالفظه ونقله الشيخ مبارقة في شرح التحفة وجس هنا وسلماء وذكر ذلك الشارح هنا أيضا ونصه المازري ان أخذ قبل علمه بالثمن ثم علم فقال ظننت أقل فان أراد الرد فله ذلك اتفاقا وان أراد التماسك فله ذلك على المشهور اهـ منه بالفظه وذكر التشهير في الشامل أيضا ولم يعز له احد وسلم أبو على التشهير هنا وفي حاشية التحفة وكلام مب مخالف لهذه الطرق كما هو فلا يعول عليه وأظن أنه استند في ذلك الى ما في ق قبيل قوله وخيار الابعده مضيه ونصه وانظر قد انصوا أن له أن يسلم الشفعة قبل أن يعلم بالثمن وليس له أن يأخذ بالشفعة بما لا يعلم من الثمن انظر نوازل الشعبي اهـ فان قوله قد انصوا يقتضي أن

أهل المذهب كلهم أو جلهم على ذلك ولا دليل له فيه لاحتمال ان مراده الاخذ على الالتزام
 للشفيع والمشتري وما احتل واحتمل لا دليل فيه وعلى تسليم انه لا احتمال فيه تسليما
 جديا فانه لا يقارب ما تقدم فضلا عن أن يساويه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * انظر رأي
 فائدة تظهر للخلاف عند من حل ذلك على الخلاف لانه في الموازية صرح بأن له الاخذ بعد
 الفسخ فبالقول المشهور الاخذ صحيح وقول الشاذ هو فاسد ثم له الاخذ بعد ذلك واحد
 ولم أر من نبه على هذا والظاهر أن الثمرة تظهر فيما إذا لم يعلم بالثمن الا بعد مضى المدة المسقطه
 للشفعة فعلى المشهور هي ثابتة ان أحب الناسك لان الاخذ الاول صحيح وعلى الشاذ هي
 ساقطة ويؤخذ ذلك من كلام الباجي المتقدم لقوله أولا فلذلك عندى تأثير في طول الامد
 وقوله ثانيا ولكن له تأثير في اخذ الشفعة فتأمل والله أعلم * (الثاني) * قال أبو علي في حاشية
 التحفة مانصه والمنع مبنى على أن الشفعة يسع والجواز على أنهما استحقاق لكن المشهور
 أن الاخذ يسع فالمشهور مبنى على الشاذ انظر ذلك اهر منها بلقطها قلت فيه نظري بل
 المشهور ومبنى على المشهور والشاذ ما لانهم صرحوا بأن له الخيار بعد فلم يقع الدخول أولا
 على الالتزام بل على السكوت وكلام الباجي السابق صريح في ذلك وما صرح به صحيح لاشك
 فيه لما نصوا عليه من جواز التولية على غير الالتزام قبل معرفة السلعة والثن معا وهو
 مصرح به في المدونة وغيره وغير الالتزام شامل للدخول على الخيار والسكوت والشفعة
 أشبه شئ بالتولية لانه لا مكايسة في كل منهما وما هما معا بالثمن الاول وتزيد الشفعة بزيادة
 القول بانها استحقاق فتأمل بانصاف (والمشتري ان سلم) قول ز شراء الشفيع أى أخذه
 ولو عبر به لكان أولى (فان سكوت فله نقضه) قول ز أى البيع الاول أن يقول أى
 الاخذ وقول ز ومفهوم سلم وسكت أنه ان أبى الخ هذا الوجه لم يذكره ابن رشد ولا غيره
 ممن وقفنا عليه سوى عجب وتبعه ز وظاهر كلامهما أو صريحهما أن الحاكم يطل
 شفيعته في الحين من غير ضرره أبجلا وهو غير صحيح قطعاً لانه اذا كان يؤجله في قوله أخذ
 فكيف في قوله أخذت ولا بد لو كانت الشفعة تبطل بمجرد اية المشتري لم يتصور ان يطلب
 شفعة أخذها الا بعد استحقاقه الثمن معه لمجلس طلبها وهذا باطل بالضرورة والحق أن
 حكم هذه الصورة حكم السكوت فتأمل والله أعلم وقول ز فعلم ان في قول الشفيع
 أخذت ثلاث مسائل الاولى لزمن ان عرف الثمن هكذا في جميع ما وقفت عليه من نسخة
 والصواب أن يقول الاولى أن يسلم المشتري الثانية أن يسكت الثالثة الخ ومع ذلك
 فكونها ثلاثا مبنى على ما ذكره وقد تقدم ما فيه والله أعلم * (تنبيه) * استشكل بعض
 الاذكياء كلام المصنف هنا حين قررناه على وجهه بحضرة فلما انفصل المجلس وجهه الى
 بطاقة مضهنا ان هذا مخالف لما في التحفة وكلام الموثقين كالنسطي وغيره لان كلامهم
 يفيد أن الشفيع يؤجل ثلاثة أيام في الثمن فان لم يأت به بطلت شفيعته في الأوجه الثلاثة
 التي ذكرها المصنف وليس كما قال ولنجاب كلام ابن رشد الذي اختصره المصنف هنا ثم ذكر
 كلام بعض الموثقين ليتضح لك الحق قال في رسم المكاتب من سماع عجمي من كتاب الشفعة
 مانصه قال وسألته عن الشفيع يعرض عليه الامام الاخذ بالشفعة أو الترتك فيقول

(والمشتري ان سلم الخ) قول ز
 ومفهوم سلم وسكت الخ الحق انه
 مفهوم موافقة وقوله ثلاث مسائل
 مبنى على ما قدمه وقوله لزمن ان عرف
 الثمن صوابه أن يسلم المشتري (وان
 اتحدت الشفعة) اعلم انه اذا اتحد
 الشفيع فالبايع والمشتري متعددان
 أو متحدان أو مختلفان فصوره
 أربع وحكمها عدم التبعية انظر
 غ وان تعدد فان لم يتميز مشفوع
 كل من الآخر فليس لواحد التبعية
 وان يتميز جاز كما يأتي لز عن المدونة

أنا أخذ فيؤجله في الثمن فيبدوله فيقول لا حاجة لي بالشفعة ويقول المشتري لا أقبله
 قال الاخذ بالشفعة يلزم الشفيع فان لم يكن له مال يبيع عليه حظه الذي كان به شفيعا
 والحظ الذي وجبت له فيه الشفعة حتى يوفي المشتري جميع حقه ولا يقال فيما قدرضى
 بأخذه الا أن يرضى المشتري أن يقبله قال محمد بن رشد هذه المسئلة عندى لا تخول من ثلاثة
 أوجه أحدها أن يوقفه الامام على الاخذ والترك فيقول قد أخذت ويقول المشتري وأنا
 قد سلت فادفع الى مالى فيؤجله الامام في ذلك فلا يأتى بالمال الى الاجل فهذا يبيع تام يباع
 فيه جميع ماله الحظ الذى استشفعه والذى استشفع به وليس للشفيع أن يقول للمشتري
 خذ حاطك لا أريده ولا للمشتري أن يقول للشفيع رد الى حاططى لا أسلمه لك اذ لم تنقدنى
 مالى الى الاجل الذى أجله لك السلطان فلا يخل البيع الا برضاها جميعا والوجه الثانى
 أن يوقفه الامام على الاخذ والترك فيقول قد أخذت فيسكت المشتري ولا يقول وأنا قد
 سلت فيؤجله الامام بالثمن بطلب من أحدهما لذلك فلا يأتى به الى الاجل فهذا ان طلب
 المشتري أن يباع له في الثمن مال الشفيع كان ذلك له وان أراد ان يأخذ شقصه كان ذلك له
 وان أراد الشفيع ان يرد الشقص على المشتري أو يتمسك به حتى يباع ماله في نفسه لم يكن له
 في ذلك خيار وهذا الوجه في المدونة والوجه الثالث أن يقول الشفيع أنا أخذ ولا يقول
 قد أخذت فيؤجله الامام في احضار الثمن فلا يأتى به الى الاجل فهذا الوجه مختلف فيه قيل
 يرجع الشقص الى المشتري الا ان يتفقا جميعا على امضاءه للشفيع واتاعه بالثمن وقيل
 انه ان أراد المشتري ان يلزم الشفيع الاخذ كان له ذلك ويبيع ماله في الثمن وان أراد
 الشفيع أن يرد الشقص لم يكن له ذلك وهو قول ابن القاسم في هذه الصورة وقول أشهر
 والقول الاول أبين والله التوفيق اه منه بالقطعة وتلقاهم بالقبول غير واحد من المحققين
 من الموثقين ومن غيرهم بطول بنا جلب كلامهم من الموثقين المبطل معبر عنه ببعض
 الشيوخ على عادته في اختصار المبطل ما نصه فان شهد أنه أخذ بالشفعة ثم بدله مال
 فانه يلزمه الاخذ اذا كان قد وقف على الثمن وعلم به فان لم يكن له مال يبيع عليه الحظ الذى
 استشفع به فان لم يبيع الذى استشفعه وفي المجموعة والموازية انه اذا انجز عن المال لم
 يلزمه الشفعة قال أبو عمران معنى ذلك ان المشتري لم يلزمه ذلك ولا طلبه به ولو طلبه بذلك
 لزمه ويبع فيه ماله كفى المدونة والله أعلم قال بعض الشيوخ هذه المسئلة على ثلاثة
 أوجه فذكر محصل ما تقدم عن ابن رشد وقال الفشتالى في وثائقه بعد أن ذكر عن ابن
 العطار أن الشفيع ان أراد أن يأخذ بالشفعة أجل ثلاثة أيام فان جاء بالمال والاقتضى
 بطلان شفيعته ما نصه فأنمل كلام ابن العطار فان الشيوخ عارضوا كلامه بما وقع في
 المدونة والذي وقع في المدونة ان علم الثمن قبل الاخذ يلزمه وزاد في الامم ويباع عليه في ذلك
 ماله قالوا هذا خلاف ما قاله ابن العطار انه ان لم يأت بالثمن عند الاجل قضى عليه
 بطلان الشفعة وفي قولهم نظر فان ابن العطار لم يقل أخذ وانما قال أراد الاخذ وليس
 من أراد الاخذ كمن أخذ قال القاضي أبو الوليد بن رشد ان هذا على ثلاثة أوجه فذكر
 ما تقدم عنه مختصرا فانظره وسلمه الوائش ريسى في طرده وهو حقيق بالتسليم والله أعلم

(كتعدد المشتري) قول ز وتزيل كل مشترا فان لم يميز فكتحاد المشتري بلا خلاف وقول ز وقال ابن رشد الخ في بعض النسخ ابن راشد وكذا هو في ضيق و طني (وكان أسقط بعضهم) نحو في المدونة وغيرها انظر الاصل (وهل العهدة الخ) لو قال وهل العهدة على من شاء أو على المشتري (ولو أقاله) قول ز فان تقابلها ما لا يسقط الخ أي بل الاقالة هنا العو وليست بيعا ولا حلاله كما مر فراجع (الأن يسلم قبلها) قلت قول ز بناء على أن الاقالة بيع لا يعارضه ما تقدم من أن الاقالة بيع الا في الشفعة لان ذلك فيما اذا اتهم على اسقاطه الشفعة وهذه التهمة (٣٩٥) منتفية حيث أسقط الشفيع شفعته قبل الاقالة ومعارضة تت غير صحيحة قاله فيشى

وقول ز وهذا اذا وقعت لو قدمه قبل الاستثناء لانه محله وقول ز يتم وكيله على عدم الخ الذي في عج يتم وكيله على الاتقاء بمال الغائب وللغائب مال (وقدم الخ) اعلم انه اذا أخذ الاخص من المشتري ما على اسقاط الشفعة فانما تنتقل للاعتم وإلهما في ق نظائر وقول مب ولم أر من قاله بل ما في ز مصرح به في كلام الأئمة انظر الاصل متأملا (وقدم مشاركه الخ) قول مب ولم أر من قاله الخ بل ما ل ز مصرح به في كلام الأئمة قال اللخمي بعد أن ذكر مسئلة من مات عن ثلاثة بنين ثم مات أحدهم عن ثلاثة بنين ما نصه ولا تختار الدار من أن تنقسم أئساغا أو أثلاثا أو لا تنقسم بحال فان كان الاول فواضح وان كان الاخير كانت الشفعة للجميع من له فيها شرك بوراثة أو غيرها وان كان الوسط فباع أحد الاعمام كانت الشفعة للجميع لان بنى الاخ شركهم مع أعمامهم فيما ينقسم وان باع أحد بنى الاخ فعلى أحد قولي مالك ان الشفعة فيما لا يتقسم بتشافعون فيما بينهم دون

(كتعدد المشتري) قول مب صوابه ابن شاس الخ فيه تطور لان مانسبه ز لابن راشد مثله في ضيق و طني وتصحيح ابن شاس له لا يمنع من ذلك (وكان أسقط بعضهم الخ) هذا الذي ذكره المصنف منصوص عليه في المدونة وغيرها قال في العتبية انظر اذا كان الشفعة جماعة حضورا فقام أحدهم هل يكون للمشتري حصة في أن يقول أنا لأعطيك نصيبك اذ ياتي البعض فتبعض على تصفقتكم ولا الجميع اذ قد يقوم على الباقيون ويقولون أعطيت حقه وقفا فيرجعون على أو يقول له القائم انما يرجعون على لاعليك اذ لاحق لهم عندك فاجت على النص فيه اه منها بلنظها قلت قد بحثت عن ذلك غاية فلم أقب على نص صريح في ذلك لكن ظاهر كلامهم أن من طلب أخذ الجميع من حضر يمكن منه اذ لا ضرر في ذلك على المشتري والله أعلم (كغيره) قول ز فانه يكتب عهده على المشتري الخ صوابه أن يقول فان عهده على المشتري لان الكتب ليس بشرط تأمل * (تنبيه) قال ابن عرفة بعد أن ذكر أن العهدة على المشتري ما نصه وقول ابن عبد السلام وعن يحنون ان للشفيع أن يكتب عهده على من شام من بائع أو مبتاع لأعرفه اه منه بلفظه ونقله غ في تسكميله وقال عقبه ما نصه فلم يقف على قول ابن زرقون حتى أبو اسحق عن يحنون ان له أن يكتب عهده على من شام من بائع أو مبتاع اه منه بلفظه (وقدم مشاركه في السهم) قول مب فيه نظر ولم أر من قاله الخ فيه نظر ظاهر فان ما قاله ز مصرح به في كلام الأئمة قال اللخمي ما نصه وقال مالك في رجل هلك وخلف ثلاثة بنين ثم مات أحدهم عن ثلاثة من الاولاد فان باع أحد الاعمام نصيبه كانت الشفعة لآخيه وابنى أخيه وان باع أحد من الاخوة كانت الشفعة لبقية الاخوة للاعمام وقال أبو الحسن ابن القصار اختفت الرواية عن مالك فقال الاخ أولى بما باعه أخوه من العم وقال كل من له ملك في ذلك الشيء فله حقه من الشفعة فيما يبيعه أحد من الشركاء قال وهو القياس وسوى بين الشركاء والورثة في ذلك ولا تختار الدار من ثلاثة أقسام اما أن تنقسم أئساغا أو أثلاثا أو لا تنقسم بحال فان كانت تنقسم أئساغا كان الجواب على ما قاله ابن القاسم عنه لان الدار تنقسم قسمين تقسم أول أثلاثا فاذا صار الى بنى الاب سهم قسموه أثلاثا كدارقائة بنفسها فبعضهم أحق برفع الضرر من لا يصير له في ذلك الثلث شرك وان كانت لا تنقسم بحال أثلاثا كانت الشفعة للجميع من له فيها شرك بوراثة أو غيرها لان الاصل فيما جعلت

أعمامهم وعلى قوله لا شفعة فيما لا يتقسم تكون الشفعة للاعمام دون بنى الاخوة لان الاعمام يقولون لا شفعة لأحدكم على أحد لان نصيبكم لا يحمل القسمة اه بخ ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وسلمه واختصره ابن عرفة ولم يحك خلافة وقال اللخمي أيضا لو كانت دار بين ثلاثة لأحدهم النصف ولأثنين النصف والدار تنقسم نصفين ولا تنقسم أرباعا فان باع صاحب النصف استشفع الاثنان وان باع أحد الاثنين كانت الشفعة على أحد قولي مالك لصاحب الربع وعلى القول الآخر لصاحب النصف دونه اه

له الشفعة فيما لا ينقسم خوف أن يدعو المشتري إلى البيع فتخرج الدار من أملا كهـم
ومضرة خروج الملك من العقار أضرم من مضرة المقاسمة وان كانت الدار تنقسم أثلاثا
خاصة فباع أحد الأعمام كانت الشفعة لجميعهم لان بنى الاخوة شركتهم مع أعمامهم
فيما ينقسم وان باع أحد بنى الاخوة كان فيم اقولان فعلى أحد قولي مالك ان الشفعة فيما
لا ينقسم يتشافعون فيما بينهم دون أعمامهم وعلى قوله لاشفعة فيما لا ينقسم تكون
الشفعة للأعمام دون بنى الاخوة لان الأعمام يقولون نحن نشفع فيما يحتمل القسمة
ولاشفعة لأحدكم على أحد لان نصيبكم لا يحتمل القسم اه منه بلفظه ونقوله ان باجي
في شرح المدونة وسلمه واختصره ابن عرفة بقوله ما نصه فان كانت الدار تنقسم أنساعا
فالجواب على ما رواه ابن القاسم وان لم تنقسم أنساعا ولا أثلاثا فالشريك يارث أو شرا
سواء وان انقسمت أثلاثا لأنساعا فباع أحد الأعمام فالشفعة لجميعهم وان باع أحد
الاخوة فعلى قول مالك الشفعة فيما لا ينقسم يتشافعون دون أعمامهم وعلى قوله لاشفعة
فيه فهي للأعمام دون بنى الاخوة اه منه بلفظه وسلمه ولم يحك خلافة وقال اللغمي أيضا
بعد ما تقدم يسير ما نصه ولو كانت دار بين ثلاثة لأحدهم النصف ولأثنين النصف ودار
تنقسم نصفين ولا تنقسم أرباعا فان باع صاحب النصف استشفع الاثنان وان باع أحد
الاثنين كانت الشفعة على أحد قولي مالك لصاحب الربع وعلى القول الآخر لصاحب
النصف دون اه منه بلفظه وفي ضيق بعد أن ذكر أن الشفعة لدفع الضرر وهو هل هو
ضرر الشركة أو القسمة قولان ما نصه والاول أظهر للاتفاق على وجوب الشفعة فيما
ينقسم من حيث الجملة الا انه لا يمكن فيه القسمة لكثرة الشركاء اه منه بلفظه فانظر قول
مب هذا ظاهر كلامهم مع هذه النصوص القاطعة الشاهدة لـ والله الموفق (وان
كانت لاب الخ) قول ز فتقدم التي للاب الخ وكذا عكسه فاذا باعت التي للاب فتقدم
الشقيقة وقول ز فيشمل ما اذا تعددت الاخوات أي الاخوات للاب فالأثنتان خافوق
كلواحدة فاذا باعت الشقيقة قدم على سائر الورثة واذا باع من قدمت الشقيقة على سائر
الورثة أيضا (٣) وقول مب خلافة لأشهب كان ينبغي لو أشار إلى رده بألفيه نظرا لانه يقتضى
ان خلاف أشهب في موضوع كلام المصنف على ما حله عليه ز وما عمناه به وليس كذلك
وانما خلاف أشهب في صورة المدونة وشبهها ونص المدونة وان ترك أخنا شقيقة وأختين
للأب فأخذت الشقيقة النصف وأخذ الأختان للاب السدس من تكمله الثلاثين فباع
أحدى الأختين للاب فالشفعة بين الأخت الأخرى للاب وبين الشقيقة اذهما أهل ٣٣٠
اه منها بلفظه او مثل الاثنين ما فوقهما وقد فرض اللغمي وابن رشد المسئلة في الاخوات
بلفظ الجمع وكذا ابن عرفة ونصه ولو كانت أخت شقيقة وأخوات للاب فباعت احدها
ففي كون الشفعة لجميعهن أو لبقية الاخوات للاب قولان ابن القاسم وأشهب اللغمي وهو
أحسن اه منه بلفظه وقال اللغمي بعد أن ذكر قول ابن القاسم ما نصه وقال أشهب الشفعة
لبقية الاخوات للاب خاصة فان سلمنا كانت للأخت الشقيقة لان لهن السدس وهو أحسن
لان من حق الأخت للاب والام أن يقسم لها من الاول ويقسم أولئك بينهن السدس فهو

وقول ز فتقدم التي للاب الخ
وكذا اذا باعت التي للاب فتقدم
الشقيقة وقول مب خلافة
لأشهب الخ فيه نظري يعلم من كلام
خش ومن قول ابن عرفة ولو كانت
أخت شقيقة وأخوات لاب فباعت
احدها فن في كون الشفعة لجميعهن
أو لبقية الاخوات للاب قولان ابن
القاسم وأشهب اللغمي وهو
أحسن اه ومثله لابن رشد وغيره
والله أعلم

(٣) قوله وقول مب (خلافة
لأشهب) نسخة مب التي بأيدينا
مقابله لأشهب فلعلها استكتته اه
مصححه

يسمى بهم اليهن اه منه بلفظه وهكذا ذكر الخلاف ابن رشد في رسم الاقضية من سماع
يحيى من كتاب الشفعة وقال ابن ناجي عقب كلام المدونة السابق مانصه ما ذكره هو المشهور
وقال أشهب لا تدخل الشفقة على التي للاب قال اللخمي وهو أحسن ولو باعت الشقيقة
كانت التي للاب أولى من العصبية قال ابن عبد السلام وهذا يرجح قول أشهب اه منه
بلفظه والله أعلم (ووارث على موسى لهم) قول ز لان الوارث لا يقدم على الموصي
لهم في هذا الفرض يعني كون البائع بعض الموصي لهم والمشتري أجنبي وما قاله صحيح
واحترز بقوله في هذا الفرض عما اذا كان البائع هو بعض الورثة فان بقية الورثة يقدمون
على الموصي لهم على ما جزم به في المفيد ونصه واذا تصدق رجل أو وصى بشقص من دار
لنفر فباع بعض أولئك النفر نصيبه مما تصدق به عليه أو أوصى له به دخل ورثة الموصي في
الشفعة مع شركاء البائع ان أحبه وهو لا يدخل أحد من أولئك النفر على الورثة فيما
يتشافعون فيه اه منه بلفظه فلم يذكر في ذلك خلافا وكذا صاحب ضيغ فانه قال عند
قول ابن الحاجب والموصي لهم مع الورثة كعصبية مع ذوى السهام اه مانصه أى فلا يدخل
الموصي لهم على الورثة واختلف هل يدخل الورثة معهم فروى أشهب فين أوصى بثلاث
حائطه أو بسهم معلوم فباع أحدهم حصته أن شركاءه أحق بالشفعة فيما باع من الورثة محمد
وقاله أشهب وابن عبد الحكم وقال ابن القاسم للورثة الدخول معهم كاهل السهام مع
العصبية وسلم ابن المواز دخول ذوى السهام على العصبية ومنع دخولهم على الموصي له ورأى
أن الجزء الذي أوصى به الميت كالجزء الذي يجب لذوى السهام بالميراث اه منه بلفظه
فظاهر قوله فلا يدخل الموصي لهم على الورثة انه لا خلاف في ذلك لكن لا يردده هذا على ز
خلافاً لمب فانه لم يامل كلام ز ولم يلتفت لقوله في هذا الفرض الخ على أن الخلاف
موجود في ذلك وقد قدمنا كلام ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد عن رواية محمد ولم يحك غيره
وبدل على وجود الخلاف فيه كلام مب نفسه لقوله قال السبرزني وبه العمل وعزاه ق
لابن القاسم اه مع أن قوله وعزاه ق الخ فيه نظر لان ما في ق انما هو فيما اذا باع بعض
الموصي لهم لافي موضوع كلامه هو من أن البائع بعض الورثة والخلاف المذكور هنا في
ق هو المتقدم في كلام ضيغ وقد ذكره ابن يونس والمتبسطي وابن شاس وغيرهم وانظر
الجواهر هو كلفظ ضيغ السابق ونص الجواهر اختلف فيمن أوصى لهم بثلاث حائط أو بسهم
معلوم فباع بعضهم حصته فروى أشهب أن شركاءه أحق بالشفعة فيما باع من الورثة
قال محمد وقاله أشهب وابن عبد الحكم وقال ابن القاسم للورثة الدخول معهم كاهل
السهام مع العصبية اه منه بلفظه وقد عزا اللخمي القولين معاً لما لا واختار الاول ونصه
واختلف عنه أيضاً اذا أوصى الميت بثلاث نفر هل يكون الموصي لهم كاهل سهم
والقول انهم يتشافعون دون الورثة أحسن لان الميت شركاء لهم بالثلث ومن حق الورثة
أن يعزل عنهم ثلث الميت جله واذا لم يكن للموصي لهم أن يقتسموا تركته الميت على أقلهم
سهم ما وانما يعطون الثلث يقتسمونه بينهم كانوا أهل سهمهم يتشافعون بينهم دون الورثة
اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة غير منبته على اختصاره فقال مانصه وفي كون الموصي

(ووارث الخ) قول ز لان الوارث
لا يقدم الخ صحيح خلافا لمب
لقوله في هذا الفرض واحترز به عما
ذكره مب عن ضيغ ومثله في
المنهيد وقول مب وعزاه ق
لابن القاسم فيه نظر فان ما في المواز
انما هو فيما اذا باع بعض الموصي لهم
فعند ابن القاسم ان للورثة الدخول
معهم كاهل السهام مع العصبية خلافا
لقول ابن عبد الحكم وأشهب
وروايته ان شركاءه أحق بالشفعة
فيمسك من الورثة واستحسنه اللخمي
انظر الاصل والله أعلم

(ثم الاجنبى) قول مب نقله بعضهم عن المفيد الخ هو كذلك في المفيد وفي المبطل عن سماعة بن القاسم وهو كذلك في سماعة بن رشد وهو ما لا أعلم فيه اختلافا لان المتبايع محل بائعه اه وقال ابن عرفة محمد فان أوصى أحد ولد الميت بمحظله لم ير ثم باع واحد من بقية الولد فان من أوصى له الولد يدخل في ذلك مع بقية الاخوة ولم يختلفوا في هذا وليس كالذى أوصى له أبوه الذي ورثوا الدار عنه لكنه كمتبايع من أحد البنين فيحل محل بائعه اه وكذا اذا باع بعض أهل السهم الواحد حظهم منه وسلمه الشريك للمشتري وأما اذا اشترى السهم كله جماعة فباع أحدهم حظهم فتنقل ابن رشد عن ابن القاسم أنه لا يكون أشراكه أحق بالشفعة وعن أشهب أنهم أحق لأنهم كهل سهم واحد اه وكلامه في سماعة يجي يدل على أن قول ابن القاسم هو الجارى على المشهور ونقله ابن عرفة وسلمه والله أعلم * (تنبيه) * يشمل المشتري عامل (٢٩٨) المغارسة فاذا غارس اخوة مثلا شخصاً فتم عمله فهو كاحدهم اذا وقع بيعه فان وقع قبل تمام عمله فقال غ في تكميله عند قواها ولا يأخذ الوصى للعمل بالشفعة حتى يولد ويستعمل أخذ منه شيخ الجماعة أبو مهندى عيسى بن علال أن عامل المغارسة اذا باع صاحب الارض حصته قبل أن يبلغ الغرس أنه لا يشفع الا ان حتى يبلغ الغرس فيبلغ الغرس كوضع الحل وهو ما أخذ حسن اه وكذا اذا كان للبائع شريك آخر غير العامل والظاهر أن ذلك الشريك يشفع الا ان جميع الحظ المبيع قياساً على الغائب ثم ان تم عمل العامل دخل معه ان شاء والله أعلم فان كان البائع هو العامل بعد تمام عمله فلا إشكال في وجوب الشفعة لرب الارض وهل يجوز له البيع قبل تمام عمله قال سيدى عبد القادر القاسى في أجوبة وبعدهم صحته تجرى الاحكام ههنا في فاس اليوم واذا لم يصح البيع لم تقع الشفعة وعلى صحته تقع الشفعة فيه اه وجرمه بالشفعة على القول بصحة البيع ظاهر خلافاً للتوقف أبى الحسن فيما والله أعلم (وأخذ

لهم أشفع قولان اه منه بلانظه والحاصل أن كلام ز صحيح وفي كلام مب نظرم غير وجه والله الموفق (ثم الاجنبى) قول مب وماذا كوفي المشتري نقله بعضهم عن المفيد الخ ما عزا هذا البعض للمفيد هو كذلك في نقله عن أحكام ابن بطال عن سماعة بن القاسم ونقله المبطل أبى صاعن سماعة بن القاسم وزاد أن بعض الشيخ قال لا يعلم فيه خلافاً قلت المسئلة في رسم تأخير صلاة العشاء من سماعة بن القاسم من كتاب الشفعة ونصه وسئل مالك عن أربعة اخوة باع أحدهم نصيبه من دار لهم فسلم اخوته للمشتري ما اشتراه أترأه شفيعاً معهم اذا باع آخر منهم قال نعم قال محمد بن رشد هذا كما قال وهو ما لا أعلم فيه اختلافاً لان المتبايع محل بائعه اه منه بلانظه ونحوه للشيخ أبى محمد وسلمه ابن عرفة ونصه الشيخ روى محمد بن أوصى له ثلث دار فهو شفيع مع الورثة فيما باع بعضهم محمد لانه رجل واحد الشيخ كذا في الام محمد فان أوصى أحد ولد الميت بمحظله لم ير ثم باع واحد من بقية الولد فان من أوصى له الولد يدخل في ذلك مع بقية الاخوة ولم يختلفوا في هذا وليس كالذى أوصى له أبوه الذي ورثوا الدار عنه لكنه كمتبايع من أحد البنين فيحل محل بائعه اه منه بلانظه فتأمل * (تنبيهان * الاول) * مثل هذه المسئلة ما اذا باع بعض أهل السهم الواحد حظهم منه وسلم الشريك للمشتري ما اشتراه وأما اذا اشترى السهم كله جماعة فقال ابن رشد اثر ما قدمناه عنه انما مانصه واختلاف لو كان المتبايعون للسهم الواحد جماعة فباع أحدهم حظهم فقال ابن القاسم لا يكون أشراكه أحق بالشفعة من أشراك البائع وقال أشهب أشراكه أحق بالشفعة من أشراك البائع لأنهم كهل سهم واحد والله التوفيق اه منه بلانظه وذ كراخلاف في ذلك أيضاً في رسم الافضية من سماعة يجي وكلامه فيه يدل على أن قول ابن القاسم هو الجارى على المشهور وقد نقله ابن عرفة أى ما في سماعة يجي وسلمه والله أعلم * (الثاني) * يشمل المشتري عامل المغارسة

فان وقع قبل تمام عمله فقال غ في تكميله عند قواها ولا يأخذ الوصى للعمل بالشفعة حتى يولد ويستعمل أخذ منه شيخ الجماعة أبو مهندى عيسى بن علال أن عامل المغارسة اذا باع صاحب الارض حصته قبل أن يبلغ الغرس أنه لا يشفع الا ان حتى يبلغ الغرس فيبلغ الغرس كوضع الحل وهو ما أخذ حسن اه وكذا اذا كان للبائع شريك آخر غير العامل والظاهر أن ذلك الشريك يشفع الا ان جميع الحظ المبيع قياساً على الغائب ثم ان تم عمل العامل دخل معه ان شاء والله أعلم فان كان البائع هو العامل بعد تمام عمله فلا إشكال في وجوب الشفعة لرب الارض وهل يجوز له البيع قبل تمام عمله قال سيدى عبد القادر القاسى في أجوبة وبعدهم صحته تجرى الاحكام ههنا في فاس اليوم واذا لم يصح البيع لم تقع الشفعة وعلى صحته تقع الشفعة فيه اه وجرمه بالشفعة على القول بصحة البيع ظاهر خلافاً للتوقف أبى الحسن فيما والله أعلم (وأخذ

بأى بيع الخ) قلت قول ز وجرمه بالتقييد المذكور الخ أى تبعاً للضح خلافاً لطخ والعوفى (وان هـ دم وبني الخ) ابن ناجي وظاهر الكتاب سواء كان عالمياً بالشفيع أم لا وهو كذلك وقبل ان كان عالمياً فله قيمته منقوضا اه وقال أيضاً وظاهر التهذيب سواء كان المشتري عالمياً بالشفيع أم لا وهو كذلك في مختصر الوقار وبه أفتى بعض شيوخنا وقيل ما لم يعلم به فأناله قيمته منقوضا لانه متعدد قاله ابن زرب المغربي وحله الشيوخ على التفسير أى للمدونة قلت وبه أفتى شيخنا أبو مهندى غير مأمرة وأفتى مرة بالاول اه وقوله قال ابن زرب أى عن العتبى كفى المعيار وعزاه في المشتق لما لا في المجموعة وساقه كانه المذهب فهو الراجح خلافاً لابن ناجي والله أعلم قلت وهذا كما ترى في علم المشتري بالشفيع لاني عدم علم الشفع بفعل المشتري الذي قال ز هنا والافقيته منقوضا لتعديده كما سبق الى وههم هو في رحمه الله تعالى فاستدل به بما تقدم قاتلاً خلافاً لابن ناجي فتأمل والله أعلم

فإذا دفع أحد الاخوة مثلاً حظه من أرض لاجنبي بالمغارسة فتم له فباع أحد الاخوة
 نصيبه فالقائل كآخذهم وأما إذا باع قبل تمام العمل فقال غ في تكميله عند قول المدونة
 ولا يأخذ الوصي للحمل بالشفعة حتى يولد ويستهل أو لا ميراث حتى يولد ويستهل اه مأنصه
 منه أخذ شيخ الجماعة أبو مهيدي عيسى بن علال أن العامل في المغارسة إذا باع صاحب
 الأرض حصته قبل أن يبلغ الغرس أنه لا يأخذ إلا بالشفعة حتى يبلغ الغرس قبل لوغ
 الغرس كوضع الحمل وهو مأخذ حسن اه منه بلنظفه قلت المتبادر من كلامه انه
 لا شريك لصاحب الأرض إلا العامل ومثله في المعنى إذا كان له شريك ولكن يبقى النظر
 هل يأخذ الشريك جميع الحظ المبيع بالشفعة ثم ان تم عمل العامل دخل معه فأخذ بقدر
 ماله منه وان عجز بقى الجميع يبدأ أخذه أولاً ولا يأخذ الشريك الا قدر ماله على تقدير تمام
 العمل وينتظر ما يؤول اليه الامر الظاهر الاول قياساً على الغائب والله أعلم * (فرع)
 وأما عكس هذا وهو أن يبيع العامل فان كان البيع بعد تمام العمل فلا اشكال في وجوب
 الشفعة لرب الأرض ان كان وحده وله وشركانه ان كان له شركاء كمشكلة الاخوة المارة
 وان كان يبيع قبل تمام العمل فعلى الابن الحاج من أنه لا يجوز له البيع فظاهر أنه لا شفعة
 قال سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبة مأنصه وبعدم صحة البيع تجرى الاحكام ههنا
 في فاس اليوم واذ لم يصح البيع لم تقع الشفعة وعلى صحته تقع الشفعة فيه اه منها بلنظفها
 كذا جزم أولاً وقوع الشفعة على القول بصحة البيع ثم ذكر بعد أنه يخرج فيها قولان ولما
 ذكر ابن هلال في الدر الشريفة قول ابن رشد بجواز البيع قال عقبه مأنصه ولما ذكر الشيخ
 أي أبو الحسين رضي الله عنه المسئلة في كتاب أمهات الاولاد من التقييد قال انظر هل
 لرب الأرض الشفعة توقف فيها اه منه بلنظفه قلت وأما وجوب الشفعة له في المال
 يعني اذا كمل العمل فيؤخذ عنه ما قدمناه عن تكميل التقييد بالاحرى وأما ابتداء
 فإظهار أنه يمكن من ذلك ان طلبه لان ملكه مما يشفع به محقق واستحقاقه للجزء المبيع
 كذلك لانه ان تم العمل أخذه بالشفعة وان لم يتم أخذه بالاصالة ولا ضرر على المشتري في
 ذلك لانه ان تم البيع بتمام المبيع استمر الأخذ وكانت العهدة عليه وان فسخّر ذلك الشريك
 ما أخذه منه ورجع على المشتري بثمنه فلا وجه للتوقف نعم لو كان لرب الأرض شريك
 وأراد الأخذ الآن كان للتوقف وجه فتأمل له بانصاف والله أعلم (فله قيمته قائماً) قول ز
 والافقيته منقوضا لتعديده الخ هذا هو الصواب خلاف قول ابن ناجي في شرح المدونة
 مأنصه وظاهر الكتاب سواء كان عالماً بالشفيع أم لا وهو كذلك وقيل ان كان عالماً فله
 قيمته منقوضاً اه منه بلنظفه وقال أيضاً بعد هذا عند قولها ولو غرسها المبتاع شجرة أو
 نخلاً فاما ودى الشفيع قيمة ذلك قائماً مع من الأرض والا فلا شفعة له اه مأنصه قال أبو
 ابراهيم ليس في الامهات قائماً قلت وظاهر التهذيب سواء كان المشتري عالماً بالشفيع
 أم لا وهو كذلك في مختصر الوفاة وبه أفتى بعض شيوخنا وقيل معناه ما لم يعلم به فأما اذا علم
 قائماً يعطى قيمة البناء منقوضا لانه متعدد قاله ابن زرب قال المغربي وجهه الشيوخ على
 التفسير قلت وبه أفتى شيخنا أبو مهيدي غير ما حرة وأفتى مرة بالاول اه منه بلنظفه

وكلام أبي الحسن الذي أشار إليه ذكره عند نصها المتقدم فذكر قول ابن زرب وقال مانصه
 وفي مختصر الوفا يعطى قيمته قائما الشيخ وحل الشيوخ قول ابن زرب على التفسير
 للمدونة اه منه بلفظه وكلامهما معا لوهم أن ابن زرب قال ذلك ولم يقله عن غيره
 وليس كذلك ففي نزل الشفعة من المعيار مانصه وسئل ابن زرب عن اشتري شقة صاله
 شفيع فبني فيه ثم قيم عليه بالشفعة هل يأخذ بقيمة بناءه قائما أو منقوضا فأجاب قال
 العتيبي قيمة البناء منقوضا لأنه متعذر إذا علم أن له شفيعا وبني قبل أن يعلم أيأخذ بالشفعة
 أم لا وفي كتاب الوفا قيمته قائما قال ابن زرب وقول العتيبي أصح وأحب إلى اه منه بلفظه
 قلت في المشتري مانصه وأما من اشتري شقة صا من أرض فبني فيها ثم قام الشفيع فان
 العمارة تقوم مطروحة نقضا فان شاء الشفيع أخذ ذلك بقيته منقوضا والأمر به بقلعه
 قاله مالك في المجموعة ووجه ذلك أنه متعذر بالبناء اه منه بلفظه وهو وحده كافي فيما
 قلناه من أن ما لز هو الصواب لأنه نقله نصا عن مالك وساقه كانه المذهب ولم يحك خلافة
 وانظر كيف خفي كلامه هذا على غير واحد من الحفاظ والله الموفق (تبيينه) قال ابن
 عرفة مانصه وحيث يجب للمشتري قيمة بناءه فانه يجب له قائما ظاهرا أو الهاهم اطلاقه
 ويجب تقييده بما تقدم في كتاب الغصب من مسائل الاستحقاق من المشتري بكونه ليس
 من بنات الملوك ولا ذوى السرف فان كان منهما اعتبرت قيمته منقوضا اه منه بلفظه
 ونقله أبو علي وسلمه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يقتضى أن له قيمته قائما ولو بني وهو
 عالم بأن له شفيه ما وقد علمت ما في ذلك ثانيهما أن ما قدمه في الغصب تقدم ما فيه فراجع
 هناك (أو قاض عنه) قول ز ادلوعلم ذلك لم يجزله أن يقسم عليه الخ مانسبه لابن
 عرفة هو كذلك فيه ومن جملة ما احتج به قوله ادلوجاز قسمه عليه لكان كقسمه هو بنفسه
 اذ لا يجوز أن يفعل الحاكم عن غائب الا ما يجب على الغائب فله فعله فلوجاز قسمه عليه الى اخر
 ما في ز عنه ولكن فيه نظر لاننا قلنا بجمع القسم فاما أن نقول ان الحاكم يأخذ
 بالشفعة للغائب ولا قائل به واما أن نقول لا يأخذ له ويمنع المشتري من التصرف حتى
 يقدم الغائب وقد لا يقدم أبدا أو يقدم بعد مدة طويلة وفي ذلك من الضرر به ما لا يخفى مع
 أن ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين أن المشتري لا يمنع من التصرف في شتره اذا
 كان الشفيع غائبا غيبة بعيدة وقد أطلق أهل المذهب القول بأن القاضي يجب شريك
 الغائب البعيد الغيبة الى مطالبه من القسم ولم يقيده بذلك بشئ بل ظاهر كلامهم أنه
 يجيبه لذلك كان شريكه بالارث أو غيره كالشراء سواء كان الشراء قبل غيبته أو بعده وهو
 ظاهر المدونة وغيره في هذه المسئلة بخصوصها أيضا ففيها مانصه ومن ابتاع شقة صا من دار
 له شفيع غائب فقام شريكه ثم جاء الشفيع فله نقض القسم وأخذه ادلوجاز بعاه المشتري
 بعد القسم كان للشفيع رديعه اه قال أبو الحسن عقيب مانصه وقال ابن القاسم وأشهب
 في المجموعة قال أشهب وانه لا يأخذ بالغائب ليس له رد القسم لانهم قاموا من يجوز قسمه
 الشيخ يدل على أن القسم وقع بحكم وظاهر الكتاب وقع القسم بحكم أو بغير حكم قال
 عبد الحق واما قال يتنقض لانه قاسم بغير حكم وأما اذا رفع الى الحاكم فالتقسيم ماض

وبأخذ الشفيع ما يقع له في القسم ابن يونس قال سحنون يمضي القسم وللشفيع أخذ
 ما وقع للمبتاع في القسم بالشفعة الشيخ ظاهره كان يحكم أو بغيره فعلى هذا الظاهر تكون
 ثلاثة أقوال قول سحنون وظاهر الكتاب وتقرير أشهب وعلى ما حمل عليه عبد الحق
 الكتاب أن ذلك راجع إلى قول واحد وأنه اختلاف في حال اه محل الحاجة منه بلفظه
 ونحوه لابن ناجي وفي طرأين عات مانصه المشاور وإذا قسم القاضي ويقدم الشفيع
 الغائب فله نقض القسم والأخذ بالشفعة عند مالك وابن القاسم وسحنون يقول القسم
 نافذة ويأخذ الشفيع النصيب الذي صار للمشتري بالشفعة اه من الاستغناء اه منها
 بلفظها ونحوه لابن سلون ونصه وفي كتاب الاستغناء إذا قسم القاضي على الغائب الذي
 وجبت له الشفعة ثم قدم فله نقض القسم والأخذ بالشفعة عند مالك وابن القاسم وقال
 سحنون القسم نافذة ويأخذ الحظ الذي صار للمشتري بالشفعة إن شاء اه منه بلفظه
 وذكر النجاشي قول ابن القاسم الذي قدمناه عن المدونة وزاد عقبه مانصه وقال في كتاب
 محمد مثل ذلك وإن كانت المقاسمة من الساطان وقال سحنون لا ترد المقاسمة وللشفيع
 أن يأخذ ما صار للمشتري بالمقاسمة اه منه بلفظه ثم ذكر من عند نفسه تفصيلاً آخر
 وقد نقله أبو الحسن أيضاً ونقل نحوه عن ابن يونس وزاد مانصه ابن يونس وإنما كان له نقض
 القسم على قول ابن القاسم لأنها شفعة وجبت له قبل القسم وانظر كيف جعل له سحنون
 الشفعة مع ثبوت القسم فهو مشكل الآن يقال قسمه لا ينقض لأنه يحكم فلا ينقض حكم
 الحاكم وكانت له الشفعة لأن حقه تعلق بذلك الشقص قبل القسم اه منه بلفظه
 وبما مل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك ما في كلام ابن عرفة رحمه الله واحتجابه بقوله
 لكان كقسمه هو بنفسه فيه نظر ظاهر أما أولاً فإن قسم الشفيع نفسه اختياري لقدرته
 على تركه بأخذه بالشفعة وقسم الحاكم اضطراري لطلب الشر بذلك مع عدم قدرته
 على الأخذ بالشفعة وأما ثانياً فإن قسم القاضي غاية أن ينزل منزلة تصر يحه باسقاط شفعة
 الغائب وهو لو صرح باسقاطها لم تستطع قولاً واحداً تأمله بانصاف والله أعلم (أولاهبة ان
 حط عادة أو شبهه الثمن بعده) قول ز أول تنويع الخلاف الخ فيه نظروا ن قاله ع
 وسأله نو ومب بسكوته ما عنده والصواب أن أول تنويع ما يحط عن المشتري
 لا تنويع الخلاف ولا بمعنى الواو ولقد أحسن خش هنا في تقرير كلام المصنف فعليك
 به قال في المدونة مانصه ومن اشترى شقة صاباً ألف درهم ثم وضع عنه البائع تسعة مائة بعد
 أن أخذ الشفيع أو قبل نظر فإن أشبه أن يكون ثمن الشقة عند الناس مائة درهم إذا
 تغابنوا بينهم أو اشترى بغير تغابن وضع ذلك عن الشفيع لأن ما أظهره ومن الثمن الأول
 إنما كان سبباً لقطع الشفعة وإن لم يشبهه عنه أن يكون مائة لم يحط عن الشفيع شيئاً وكانت
 الوضعية هبة للمبتاع وقال في موضع آخر ان حط عن المبتاع ما يشبه أن يحط في البيوع
 وضع ذلك عن الشفيع وإن كان مما لا يحط مثله فهو هبة ولا يحط للشفيع شيء اه منها
 بلفظها قال ابن ناجي مانصه قوله ومن اشترى شقة صاباً ألف درهم الخ هي من قول ابن القاسم
 والمقالة الثانية عذري خلاف الأولى لأنه في الأولى اعتبر في الشبه عن الشقص وفي الثانية

(وان اختلفا في الثمن) فان اقاما بينة وتسكافا في البعدالة كانا كمن لا بينة لهما قاله في المدونة وهذا اذا كانت الشهادة في مجلس واحد والافدنت بينة الشفيع وقال أشهب وسحنون تقديم بينة المبتاع ولو تكافأنا ورجحه في المنتخب ثم ان طال خصامهم ما ووقت الغلة ثم حكم بالشفعة فالغلة للمشتري كما في الميعار عن ابن الحاج لكن الظاهر تقييده بما اذا لم يتبين ان محاصمة المشتري كانت يباطل (فالقول للمشتري) فان قال لأحلف الآن يا ترم الاخذ بالشفعة فذلك له كما في الميعار ووطر ابن عات وكذا كل عين يتوقع عدم افادتهم للعالف فله أن يقف (٣٠٣) عنها حتى يتحقق له فائدتها كما في الميعار أيضا انظر الاصل والى ذلك أنشئت بقولي لكل من طلب باليمين

أن يتأخر الى التبيين
كالمشتري للشفعة قبل الإلتزام
من الشفيع الاخذ حرر المقام
وقول ز واغما يحلف حيث حقق
الخ مثله في ق عن ابن المواز وابن
يونس ابن رشد وهو قول مالك
وظاهر المدونة وصرح المتبسط
بأنه المشهور وقبله في ضيغ وقال
الخمى الاخذ باليمين اليوم في هذا
أحسن يعني مطلقا لان الناس قد
كثروا في التخييل الامن كان من
أهل الثقة والدين فلا يحلف اه بخ
وفي نوازل الشفعة من الميعار عن
ابن مرزوق والراجح عندي في هذا
الوقت اليمين مطلقا اه وفيه بعيد
هذا عن القسوري الذي جرت به
الفتوى وجوب اليمين ولو حصل
الدفع بعناية عدلين ان اتم ما ان يزيدا
في الثمن ولا تقل تلك اليمين لكثرة
تخييل الناس وفسادهم واستحقاقهم
التم صرح بذلك الخمى في مواضع
من تبصرته وهو في المائة الخامسة
فكيف لو أدرك زمننا نعم يستثنى
من ذلك المبرز في العمدالة المنقطع
في الصلاح والخير وأين هو اليوم

اعتبر في ذلك العطية نفسها وذكروا في درس شيخنا حفظه الله تعالى فوافق أصحابنا عليه
تم ووقت على قول أبي عمران حله أبو محمد على الخلاف وأما نافلا جـ له عليه ما وجدته
للتوفيق سيدا ووجه التوفيق أن يقال حله أولا على التهمة فراجع ما بينهم وما لا بينهم وثانيا
لم ينظن ذلك وانما جعلها على سبيل الوضعية ولم ينظن بهم ما قصد القطع للشفعة وكذلك جـ له
ابن يونس على الوفاق فقال هذا الاول سواء في المعنى وسبق بما قاله عـ دالحق اه منه
بلفظه وعلى أنه وفاق اقتصر ابن عرفة فانه قال بعد ذكره كلام المدونة مانصه الصقلي وهذا
والاول سواء وسبقه في هذا عبد الحق وزاد لان معنى قوله ان حط ما لا يحيط في البيوع
لا يوضع عنه شيء يريدون الشفعة أكثر من الباقي بعد الحطيطة وأما ان كان عن الشفعة
مثل الباقي من الثمن بعد الحطيطة فأقل فالامر على ما ذكر أولا لان الظاهرهما جلة الثمن
سبب لقطع الشفعة فالحطيطة على ثلاثة أقسام منها ما هو به للمبتاع لا يحيط للشفيع وما
يشبه حطيطة البيع يحيط للشفيع وما يظهر أنه لقطع الشفعة فيسقطانه فيكون الباقي
من الثمن مثل قيمة الشفعة فهذا يحيط للشفيع لثمتها ما أن يجعلها ما أظهره سببا لقطع
الشفعة اه منه بلفظه ومثله لابي الحسن ونحوه في ضيغ ولهذا قال أبو علي بعد أن قال
مانصه وقد تحصل من هذه الانتقال أن الطرح اذا جرت العادة به كالسبي عندنا في عرفنا
باب الله في موضع عن الشفيع مطلقا وكذلك اذا كان الباقي بعد الطرح يشبه أن يكون غنا
للشفعة ولو كثرت المطروح فانه يطرح عنه أيضا أشار المصنف للإدلى بقوله أو لهية ان حط
عادة وللثانية بقوله أو شبه الثمن بعده اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (وان
اختلفا في الثمن الخ) قول ز واغما يحلف حيث حقق عليه الشفيع الدعوى الخ قال
ابن رشد في أول رسم من سمع القريتين من كتاب الشفعة مانصه ولا اختلاف عندى في
هذه المسئلة اذا اختلفا في الثمن وحق كل واحد منهما ما الدعوى على صاحبه وأما اذا لم
يحقق الشفيع الدعوى على المشتري وأتى المشتري بما يشبهه فقبل انه لا يمين عليه وهو قول
مالك في هـ هذه الرواية وقبل القول قوله مع يمينه الا أن تكون على ذلك بينة بتقارير البائع
مع المشتري على ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز أو كان عن يمينهم الخ ما افاده
كلامه من سقوط اليمين في غير هذين الوجهين هو ظاهر المدونة ومختار ابن يونس وصرح
المتبسط بأنه الاثر في المذهب وقبله المصنف في توضيحه وغيره ولكنه خلاف ما اختاره

اتما هو في وقتنا كالغراب الأعصم بين الغرابين اه وكل من مق والقوري في المائة التاسعة فالعمل بذلك
اليوم الذي لم يبق فيه من الدين الا اسمه ولا من الاسلام الا رسمه متحتم لكن ههنا دسيسة نشأت من رقة الديانة وهي أن كثير من
الناس بعد الى من يعلم منه التخرج من الخلف فيما يتحقق براءة نفسه منه فيدعى عليه ما يوجب عليه عيينا في هذه النازلة ونحوها
ليتوصل بذلك الى ابطال حقه بالكلية أو الى الصلح معه بشيء يأخذه منه فلا يبلن ابتلى من نظر خاص في كل نازلة فينظر فيها الى حال
المدعى والمدعى عليه والانتقلت المصلحة مفسدة ولا حول ولا قوة الا بالله

اللغمي ونصه والاخذ باليمين اليوم في هذا أحسن لأن الناس قد كثروا فيهم التحيل فيما يرون
 أنه يدفع المشتري عن الاخذ وربما أظهر وأبهر أن ذلك صدقة وهو في الباطن يسع الأمن كان
 من أهل الثقة والدين فلا يحلف اه منه بلفظه وفي نوازل الشفعة من المماير آخر جواب
 للعلامة ابن مرزوق مائنه واليمين مع تحقق الدعوى متفق عليها ومع التهمة مختلف فيها
 والراجح عندي في هذا الوقت اليمين مطلقا اه منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابي
 عبد الله القوري مائنه الذي جرت به الفتوى وجوب اليمين ولو حصل الدفع بمائة عدلين
 هذا اذا اتهم ما أن يزيد في الثمن ولا تنقلب تلك اليمين لكثرة تحصيل الناس وفساد الناس
 واستحقاقهم التهم صرح بذلك الشيخ اللغمي في مواضع من تبصرته وهو في المائة الخامسة
 فكيف لو أدرك زمانها هذا ثم يستثنى من ذلك المبرز في العدالة المنقطع في الصلاح والخير
 وأين هو اليوم انما هو في وقتنا كالغراب الاعصم بين الغربان اه منه بلفظه **قلت**
 واذا قال ذلك الامامان المذكوران في وقت ما وهما في المائة التاسعة اذا الاول ولد له
 الاثنان رابع عشر ربيع الاول عام ستة وستين وسبع مائة وتوفي عصر يوم الخميس رابع
 عشر شعبان عام اثنين وأربعين وثمان مائة وصلى عليه بعد الجمعة والثاني ولد بكناسة أول
 القرن وتوفي سنة اثنتين وسبعين وثمان مائة بقاس فكيف لو أدرك وقتنا هذا وهو حـ دود
 العشرين بعد المائتين وألف الذي لم يبق فيه من الدين الاسمه ولان الاسلام الارسمه
 فالعمل بما قالاه اليوم من محتم وقد نص الثاني منه ما على أن الفتوى به في زمانه لكن ههنا
 دسيسة نشأت عن رقة الديانة واينار الدنيا الخسيسة وهي أن كثيرا من الناس بعد الى من
 يعلم منه أنه يخرج عن الحلف فيما يتحقق براءة نفسه منه فيدعي عليه ما يوجب عليه عينا
 في هذه النازلة ونحوها ليتوصل بذلك الى ابطال حق المدعي عليه بالكلمة أو يصطلم معه
 بشئ لاجل ذلك وقد بلغنا في هذا الوقت عن غير واحد من الفقهاء نحو هذا حتى أن بعضهم
 ليقتنع بالصالح بنحو درهم على ادعائه نحو ثلثمائة درهم فلا بد أن يتلى بالحكم بين الناس من
 نظر خاص في كل نازلة نازلة تحدث بين يديه فينظر في حال المدعي والمدعى عليه والا
 انقلب المصلحة مقدسة ولا حول ولا قوة الا بالله * (تنبيهه) * قول القوري كالغراب
 الاعصم هو بالعين والصاد المهملتين قال في القاموس مائنه والاعصم من الظباء
 والوعول ما في ذراعيه أو أحدهما يابض وسائرهما أسود أو أجروهي عصما وقد عصم
 كفرح والاسم العصمة بالضم اه منه بلفظه * (فروع الاول) * قال في المدونة وان
 أقام بينة ونكافأ نافي العدالة كانا كني لا بينة لهما وبصدق المتابع لان الدار في يديه قال
 أبو الحسن مائنه الشيخ فجعل ابن القاسم تهازا ابن يونس وقال سحنون في المجموعة البينة
 بينة المتابع وليس هذا من التهازل لانها زادت وقال أشهب مثله وهذا اذا كانت الشهادة
 في مجلس واحد الشيخ وقول سحنون هنا كقول الغير في كتاب الرواحل في اختلاف
 المتكاريين قال فيه وقاله ابن القاسم في اختلاف المتبايعين يعني في السلم في مسئلة
 العبد والثوب محمد بن يونس وفي كتاب محمدان كانت الشهادة في مجلس فالقول قول بينة
 الشفيع ان كانوا عدولا وان كان الا آخرون أعدل لانهم ان كانت بينة الشفيع قبل

فقد زاده المبتاع بعد الصفقة وان كانت بعد فهي وضعية من الثمن اه محل الحاجة منه
 بلفظه ونقله أبو علي وقال بعده مانصه وفيه تحرير بليغ فعليه لكن قوله وفي كتاب
 محمدان كانت الشهادة في مجلس فالقول قول بينة الشفيع الخ كذا وجدته في النسخة
 التي يسيدي من أبي الحسن مجلس بالافراد وكذا نقله أبو علي في النسخة التي يسيدي من
 شرحه وهو تصحيح لا محالة كما يدل عليه ما بعده والذي في اختصار المتبعية
 لابن هرون هو مانصه وقال محمدان شهدت البيعتان على صفقة واحدة في مجلس
 واحد قضى بأعدلهما وان تكافأنا كانا كني لا يثبت له ما ويحلف المشتري على
 ما ادعاه وان كانت الشهادة في مجلسين كان القول قول بينة الشفيع الى آخر ما تقدم عن
 أبي الحسن ونحوه في المعين فانه بعد أن ذكر قول ابن القاسم وسخنون قال مانصه تنبيه
 قال محمد هذا اذا كانت البيعتان في مجلس واحد وان كانا على صفتين في مجلسين كان
 القول قول بينة الشفيع اذا كانت عدلة وان كانت الاخرى أعدل لانها ان كانت هي
 الاولى فالزيادة وقعت بعد الصفقة وان كانت هي الاخرة فهي وضعية من الثمن الاول
 اه منه بلفظه فتحصل أن مذهب ابن القاسم في المدونة وبه قال محمدان ما اذا تكافأنا في
 العدالة سقطتا وأن مذهب أئمة وسخنون أن بينة الشفيع تقدم مطلقاً وأن محل
 الخلاف اذا كانت في مجلس واحد والا قدمت بينة الشفيع قلنا وقد رجع ابن زمنين
 في منتخبه قول سخنون ونصه قال سخنون قلت لابن القاسم فان أقام جميعا البيعة فقال ان
 تكافأت البيعتان في العدالة فالقول قول المشتري وهما كني لا يثبت له قال محمد يعني نفسه
 كان سخنون يقول يؤخذ بما شهدت به بينة المشتري لانها حقت الاكثر وهو أشبه
 بأصولهم اه منه بلفظه ونقله في معين الحكم وقبله وهو ظاهر والله أعلم * (الثاني) *
 في نوازل الشفعة من المعيار عن ابن الحاج مانصه اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن
 وطال خصامهما في ذلك ووقعت الغلة ثم حكم بالشفعة فالغلة للمشتري ونزلت بابن فرج
 وأبي الربيع وكان هو المشتري اه منه بلفظه قلنا ظاهره ولتين أن خصامة المشتري
 كانت يبطل والجاري على ما قدمناه عن الخمي وغيره في الاستحقاق فقيده بما اذا لم يكن
 كذلك فراجع هناك * (الثالث) * في طرر ابن عات مانصه المشاور وان اختلفا في الثمن
 فقال المشتري بمائة وقال الشفيع بستين أو بسبعين فالقول قول المبتاع مع عيینه فيما
 يشبهه وان قال لا أحلف إلا أن يلتزم الاخذ بالشفعة ولا يكون على الخيار فذلك له ومتى
 حلف لزمه الاخذ على ما أحب أو كره وهو خلاف لقول غيره وهذا قال الأبهري من
 الاستغناء اه منها بلفظها وفي نوازل الشفعة من المعيار ان بعض الشيوخ سئل عن ذلك
 فأجاب بمأنصه ان ذلك من حجة المشتري ومن حقه اه منه بلفظه * (استطرد) * زاد في المعيار
 متصلاً بما قدمناه عنه مانصه وكذلك من قام له شاهد واحد بحلف قبل الاعذار
 الى المشهود عليه أم لا والحق ان من حق القائم بشهادته أن لا يحلف حتى يعذر الى المشهود
 عليه في الشاهد لاحتمال أن يجرحه فتذهب عيینه باطلا وهذا من حق الطالب فلأراد أن
 يحلف قبل الاعذار كان ذلك له لانه حق له لاحق عليه وكذلك من قام بطلب حقه على غريم

(ككبير الخ) قول ز ولا عيين
عليه الخ فيه نظر لان هذا قول
أشهب ولم يمش عليه المصنف كيف
وهو يقول فالقول للمشتري بيمين
فيما يشبهه (لبقائه بالأرض) قول
ز وبقي للمبتاع نصف الخ هذا
هو الذي صوبه الشيوخ انظر ضيغ
وح وقول ز وان اقتضاه تعليل
المصنف فيه نظر فان تعليل المصنف
مع قوله بعد وله نصف الزرع يفيد
خلاف ذلك تأمله والله أعلم (وخير
الشفيع أو لا الخ) قول ز ان
كان الابان باقيا الخ هذا القيد
مصرح به في نقل ق

* (القائمة) *

قول مب ولو قال مالكين فاكتر
وحذف ولو الخ فيه نظر بل الصواب
ما أفاده كلام ابن عرفة لان قسم
قسمة المنافع هو قسمة الذوات وأما
المراضاة والقرعة فتكونان في كل
منهما خلاف ظاهر المصنف الذي
اعتبره مب انظر الاصل والله
أعلم وقول مب هي مراد ابن
عرفة فيه نظر لقوله ولو غابا فمتعين
جواب الرصاع انظر الاصل

وله عليه ينسب فادعى عليه الغريم القضاء أو الهبة أو نحو ذلك فن حجة الطالب أن يقول
لا أحلف هذه اليمين حتى يحضر المال مخافة أن يثبت العدم فتكون عيني لأفائدة لها
أو تشهد على نفسك بالملاءة بحيث لا تقبل منك بينة العدم إذا أتى بها وكذلك من قام بعدد
دين فن حقه أن لا يحلف بيمين القضاء حتى يثبت له مال يقتضي منه مخافة أن لا يثبت فيعجز
عن ذلك فتذهب عينه باطلا وكذلك المملوكة على الطوع تقتضي بالثلاث فينا كرها في
الجلس ويقول انما أردت واحدة فانه يحلف على ذلك مهما أراد من اجتمع ان كان قبل
البناء ورجعتم ان كان مدخولاهم ولا يتجمل اليمين الا ان ادق دل ابراجهم افتضيع عينه
وحاصله ان كل عيين يتوقع عدم افادتهم للحالف فله أن يقف عنها حتى تتحقق له فائدتها
اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الشهادات ومن أقام شاهدا على
رجل أنه تكفل له بماله على فلان حلف مع شاهده واستحق الكفالة قبله مانعه وقوة لفظها
يقتضي أنه يحلف أولا ثم يستحق الكفالة ولا حجة له اذا قال لا أحلف حتى يحضر مالي قبله
من الكفالة وان كانت الواو لا تفيد الرتبة ولا خصوصية لهذه الصورة وبه قال أبو حفص
الغطار ونقل عن عبد الواحد بن عيم التميمي الكفيف انه لا يحلف حتى يحضر له ماله
وبه العمل بتونس وقيل يكفي أن يشهد المطلوب انه ملي بحقه ويحلف الطالب ثم يدفع له ولا
تقبل منه بينة بالعدم قاله ابن أبي زمنين وفضل وغيرهما ولم يحك أكثر شيوخ المذهب غيره
وأفتى شيخنا أنومهدي عيسى الغبري على ما بلغني ان كان المطلوب يتكلف كلفة في احضار
المال مثل أن يحتاج الى سبع داره أو نحو ذلك فانه يحلف الطالب أو لا والا فتنى بحصله وما
ذكره صواب وبه حكمت بالقيروان لادخاله في أخذ ماله وقد لا يحلف اه منه بلفظه
والله أعلم (ككبير رغب الخ) قول ز وشبه في أن القول قول المشتري الخ فحوى
لت قال طفي هو تمثيل لاتشبيهه اه منه بلفظه وقول ز ولا عيين عليه قال نو
فيه نظر لان هذا قول أشهب ولم يمش عليه المصنف فكيف وهو يقول فالقول للمشتري
بيمين فيما يشبهه اه وهو ظاهر والله أعلم (قولان) الاول لاشهب وابن المواز والثاني
لابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبح انظر غ (لبقائه بالأرض) قول ز وبقي
للمبتاع نصف الزرع الخ صواب لان هذا هو الذي صوبه الشيوخ وخطوا القول بأنه
للبائع انظر ضيغ وح وقول ز لا للبائع وان اقتضاه تعليل المصنف فيه نظر وان سكت
عنه نو و مب بل تعليل المصنف مع قوله بعد وله نصف الزرع يفيد خلاف ذلك
ولو قال ان كلام المصنف يقتضي انه للشفيع ربما صدق لكن يمنع من هذا قول المصنف
فيما مر وزرع ولو بارضه فتأمله (وخير الشفيع أو لا الخ) قول ز ان كان الابان باقيا
الخ هذا القيد مصرح به في نقل ق وكان ح لم يقف عليه فعبر عنه بيني والله أعلم

* (باب القائمة) *

قول مب قلت مذهب المدونة انما هو فيما على مدينين الخ فيه نظر لان ابن عرفة قال
ولو غابا وما يأتي مقيد بما اذا كان المدين حاضر فمتعين جواب الرصاع والله أعلم وقول
مب وحذف ولو الخ فيصير حد ابن عرفة هكذا نصير مشاع من مملوك مالكين فأكثر معينا

(الامقوم) قول مب ومافى ح هو الظاهر بل هو المتعين لان مافى ق عن ابن عبد دوس عند قوله الا كحائط فيه شجر الخ صريح فيما الخ وكذلك كلام المنتخب انظر الاصل والله أعلم وقول ز كما استظهره بعض شيوخ الخ قال ج في هذا الاستظهار نظر لانه ان كان فى المراضاة فهو كالبيع فلا يجوز بلا اشكال وان كان فى القرعة فلا يجوز له أيضا وسيأتى له نفسه عند قول المصنف وأرض بشجر مفترقة عن الطرران القطافى أصناف لا يجوز جمعها فى القسم فتأمل اه وقد صرح ابن رشد فى المقدمات بمنع القرعة فى المثليات انظر نضه فى الاصل (٣٠٦) (وجاز صوف على ظهر الخ) قول ز فلا يجوز أن يتأخر الخ الذى يدل عليه

كلام الأئمة ان المدار انما هو على الانتهاء انظر الاصل وقول ز أو يجرى على مسئلة السلم المقبوض الخ لم يتقدم له فيها الا التنظير فراجعه وقوله وفى شرح الدميرى الخ المعول عليه هو الاول انظر نو قلت وقول المصنف وجاز صوف على ظهران جزوان اكنصف شهر قال غ لاشك أن هذه العبارة جيدة موافقة لقوله فى المدونة ولا بأس بقسمة الصوف على ظهران الغمران جزاءه الآن أو الى أيام قريبة يجوز بيعها اليها ولا يجوز ما بعد وما فى بعض النسخ ان لم يجوز وكأنه اصلاح ممن لم يفهم معناه اه (وغرس أخرى الخ) قول ز وجاز لمستعير أرض غيره أى وكذا لمن ملك شجرة بارض غيره قلت وقول خش ولو كانت شجرة جيرة قال فى القاموس جيز كقبيط والجيز من التين الذى ذكر اه (وحملت فى طرح كناسه الخ) قلت قال غ أشار به لقوله فى المدونة فاذا كنت نمر كحملت على سنة البلد فى طرح الكناسة اه (لان زاد عيننا الخ) قول ز ومحله أيضا ما لم يقصد الخ بغنى عنه قول المصنف

باختصاص تصرف فيه أو بقرعة أو تراض وهذا منه رجه الله اغترار بظاهر عبارة المصنف المفيد أن قسمة المنافع فقط قسمة قسمة المراضاة والقرعة وفيه نظر والصواب ما أفاده كلام ابن عرفة لان قسمة المنافع هو قسمة الذوات وأما المراضاة والقرعة فتكونان فى كل منهما تأمل (لامقوم) قول مب ومافى ح هو الظاهر الخ بل يجب الجزم بما قاله ح ورد ما قاله طقى لان مافى ق عن ابن عبد دوس عند قوله الا كحائط فيه شجر الخ صريح فى أن القاسم هو المقوم وكذلك كلام المنتخب ونصه قال سحنون قلت لابن القاسم فان كانت داراً وداران بين رجلين وهما فى الموضع سواء الآن البنيان بعضه أطرا من بعض فجعل القاسم مكان البنيان الجديد ضعه من البنيان الذى قد رث وعدل ذلك كله بالقيمة ثم ضرب عليه بالسهم أيجوز له هذا قال نعم وهذا وجه القسمة اه منه بالمفظة وقول ز وكفى من يبري عدل فتبين من شعير كما استظهره بعض شيوخ الشيخ أجدسكت عنه نو ومب وقال شيخنا ج فى هذا الاستظهار نظر لانه ان كان فى المراضاة فهو كالبيع فلا يجوز بلا اشكال وان كان فى القرعة فلا يجوز أيضا وسيأتى له نفسه عند قول المصنف وأرض بشجر مفترقة عن الطرران القطافى أصناف لا يجوز جمعها فى القسم فتأمل اه قلت لا اشكال فى منعه بالتراضى وقد صرح ابن رشد فى مقدماته بمنع القرعة فى المثليات ونصه فصل ولا تجوز القرعة فى قسم شئ مما يكال أو يوزن اه منها بالمفظة (وجاز صوف على ظهر) قول ز وأما الشروع فلا يجوز أن يتأخر أكثر من عشرة أيام فيه نظر فان الذى يدل عليه كلام الأئمة ان المدار على الانتهاء فان كان لا يزيد على خمسة عشر يوما جاز وان تأخر الشروع الى الخامس عشر وان كان يزيد لم يجوز وان شرع قبل العاشر لكثرتها والله أعلم وقول ز أو يجرى على السلم المقبوض الخ يقتضى أنه قدم بيان حكم مسئلة السلم التى أشار اليها مع انه لم يتقدم له فيها الا التنظير فراجعه وقوله وفى شرح الدميرى أن ذلك فى قسمة القرعة أيضا والمعول عليه الاول انظر نو والله أعلم (وغرس أخرى الخ) قول ز وجاز لمستعير أرض الخ ليس هذا الحكم مقصورا على ما ذكره بل هو شامل لذلك ولين ملك شجرة فى أرض غيره بارت أو غيره والله أعلم (لان زاد عيننا أو كيلا لدانة) قول ز ومحله أيضا ما لم يقصد التفضل الخ لا معنى له لان المصنف صرح بأن الزيادة لاجل الدانة فكيف يقيد كلامه بما ذكر ولو قال بيله ومفهوم قوله لدانة انه ان زاد ذلك لاجل التفضل على صاحبه الخ لا جاد

لدانة فلو قال ز ومفهوم لدانة أنه ان زاد لاجل التفضل الخ لا جاد (ان زاد غلته) قلت قال عياض يقال ويشهد الغلب بالغين المعجزة وبالعين المهمة اه نقله غ (فرع) قال فى رسم ان خرجت من سماع عيسى من جامع البيوع قال مالك لا بأس أن يجعل فى الخ الماء الذى لا يصلح الا به قال ابن رشد وكذلك الماء يجعل فى اللبن لاستخراج زبدته قاله مالك فى أول رسم من سماع أشهب من كتاب السلطان اه نقله غ أيضا (وغرس أوزرع) قول مب فلا تجوز القسمة فى الارض والاصول الخ يفهم منه جواز قسم الارض وحدها بعد ظهور الزرع والشجر وحدها بعد الابار وهو موضح به فى المدونة وغيرها حتى انه مذكور فى التحنة خلاف

ويشهد لجواز ذلك ما في ق عن التخمى * (تنبيهه) * في ق بعدما أشرنا اليه من
 كلامه مانصه ويبقى النظران كان الافضل الا كثر فنع في كتاب محمد اذا كانت بينهما صبرة قمح
 وصبرة شعير والقمح أكثر فأمر بين أن يأخذ أحدهما القمح والاخر الشعير قال ابن
 القاسم وان ترك أحدهما نصيبه من صبرة القمح واقتسم صبرة الشعير سوية بينهما بالكيل
 جاز ذلك ولا يجوز جزافا وكأنه في الجزاف خاطر فيه بما ترك له من القمح اه فتوقفه انما
 هو في نحو السمراء والمجولة وكأنه لم يقف على كلام ابن رشد في المقدمات ولا على كلام ابن
 عرفة فقد نقله مختصرا وسلمه لانه سوى فيهما بين القمح والشعير والمجولة والسمراء ونص
 ابن عرفة ابن رشد وان لم يكن صبرة واحدة وهو مما لا يجوز فيه التفاضل كصبري قمح وشعير
 ومجولة وسمراء ونقي ومغلوث لم يجز الا باعتدال الكيل والوزن بمكيال معلوم وصحبة معلومة
 لانه مما فضل أحدهما الاخر كبدالة بمكيال مجهول اه منه بلفظه وهو مختصر من المقدمات
 اختصارا احسن والله أعلم (وتموزرع) قول مب عن ابن سلون فلا تجوز القسمة في
 الارض والاصول بحال حتى تؤبر الثمرة ويظهر الزرع الخ يفهم منه انه يجوز قسم الارض
 وحدها بعد ظهور الزرع والشجر وحدها بعد الابار وهو مصرح به في المدونة وغيرها
 مذ كور في الكتب المتداولة حتى انه مذ كور في نظم التحفة ووقع في ق بعد ذكره نص
 المدونة بالجواز مانصه والذي للمسطى لا يجوز قسمة الارض اذا كان فيها زرع مستكن ولا
 وهو غير مستكن وكذا الثمر بالمأبورا اه منه بلفظه وهو يوههم أن المسطى خالف ما في المدونة
 فنع قسم الارض وحدها اذا كان فيها زرع غير مستكن قد ثبت وظهر ومنع أيضا قسم الشجر
 وحدها اذا كان فيها ثمر قد أبر ولا يصح ذلك عن المسطى بل صرح بخلاف ذلك في اختصار
 المسطية لابن هرون مانصه وان أراد أن يقتسم أراضا وفيها زرع أو أصولا وفيها ثمر فان كان
 ذلك قبل بروز الزرع وبار الثمر لم تجز القسمة حكاه سحنون في الثمر وابن أبي زمنين في الزرع
 وان كان الزرع ظاهرا او الثمر مأبورا قسمت الارض والاصول خاصة وبقي الزرع والثمر على
 الشراكة اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيهه) * قول المسطى على اختصار ابن هرون حكاه
 سحنون في الثمر الخ نحوه قول المعين مانصه حكى ذلك سحنون في الثمر قال أبو عبد الله
 ابن أبي زمنين فهو بين صحيح على أصولهم والزرع مثله عندي اه منه بلفظه ونحوه في مب
 عن ابن سلون وسلمه وانظره مع ما في المدونة ونصها واذا ورث قوم شجر أو نخلا وفيها ثمر فلا
 يقسموا الثمار مع الاصول وان كان الثمر بلحا وطعاما ولا يقسم الزرع مع الارض ولكن
 تقسم الارض والاصول وتترك الثمرة والزرع حتى يحل بيعها فيقسموا ذلك حينئذ كيلا
 أو يبيعوه ويقسموا عنه على فراض الله عز وجل اه منها بلفظها فسحنون في المدونة
 ذكر الامرين معا وقد صرح بذلك ابن أبي زمنين نفسه في منتخبه ونصه قال سحنون
 قلت لابن القاسم فان كان في الشجر ثمر فقال لا تقسم الثمار مع الاصول وتقر الثمرة حتى
 يحل بيعها وحينئذ يقسمونها ان شاء الله قلت فان كان في الارض زرع قال يقسمون
 الارض وحدها و يترك الزرع لا يقسم لانه ان اقتسموا الارض والزرع صار بيع
 الارض والزرع بالارض والزرع اه منه بلفظه (أوفى أصله بالحرص) قول مب

ما يوههم ق عن المسطى انظر
 الاصل والله أعلم (أوفى أصله
 بالحرص) قول مب والظاهر
 حمله على ما بد الخ يجب الجزم به لانه
 نص المدونة الذي اختصره المصنف
 انظر كلامه في ق وقول مب
 فلا يبقى لتعليقه الخ بل يبقى له نحو
 الزيتون وكذا التين على مختار غير
 واحد انظر الاصل والله أعلم

والأظهر حمله على مبادئ إصلاحه الخ يجب الحزم بذلك لأنه نص المدونة الذي اختصره
المصنف انظر كلامه في ق وقول م ب فلا يبق لتعليقه محل ينزل عليه الخ فيه نظر
لان الربوي ليس محصورا في الثمر والغنبلان الزيتون ثم هو ربوي اتفاقا وكذلك التين
على مختار غير واحد من المتأخرين نعم ما ذكره في نقض تعليقه من أنه يؤدي الى المنع وان
دخلا على الجد صواب وقوله والصواب في التعليق الخ فيه نظر لخالفته لما اختاره أولا
من حل كلام المصنف على مبادئ إصلاحه مع أنه يقتضي أنه لو كان بعد الطيب لحاز وان
كان على التبقية وهو غير صحيح لما دلت عليه كلام أهل المذهب وكلام المصنف على
ما استظهره وهو الظاهر في التعليق أنه منع اذا دخلا على التبقية أو السكون لأنه يؤدي
الى ربا النساء لان كل واحد منهما ما دخل على أن لا يقبض حظه الا بناء على أنها بيع
وجاز ذلك في الثمر والغنبل بشرطه بناء على المشهور ومن أنها تبيع يزحق وان كان فيهما ربا
الفضل أيضا اذا شك في التماثل كتحقق التفاضل لشدة الحاجة اليهما فتأمل به بانصاف
وربما يؤخذ هذا الفرق من كلام الباجي الذي في ق عند قوله بانه هذا التحري فاستأهل
والله أعلم (بكأنه المستثنى ثمرته) قول ز أي من المشتري ان بائع الارض الخ فيه نظر اذا
ليس ما ذكره وهو معنى كلام المصنف هناك فتأمل وفي بعض النسخ أي ان بائع الخ وهذه
أولى لان الكلام معها صحيح تأمل (أوفيه تراجع الا أن يقل) قول ز ورد ابن عرفة الخ
نص ابن عرفة ظاهر الروايات منع التعديل في قسم القرعة بالعين وليس من شرط قسم
الدور استقلال كل شريك بدار كاملة اه منه بلفظه وصرح القاساني أولا بان مال الخمي
خلاف المشهور ثم صوب كلامه اخر اعمترضا على ابن عرفة فقال عند قول الرسالة
ولا يؤدي أحد الشر كاشتمان ما نصه هذا هو المشهور وقال اللخمي فله كركلامه ثم ذكر كلام
ابن عرفة متصلا به وقال عقبه ما نصه قلت قوله ليس من شرط قسم الدور الخ ان اراد في قسم
التراضى قسم وليس محل النزاع وان اراد بالجزء فقد تقدم عن مالك ان شرط الجبر على
القسم كونه مما يتقسم لا بشرط في بعض احاده خلافا لابن حبيب وهذا ان القولان وان
كانا مفروضا في قسم الرقيق فلا شك أن بقاء سهم يسير في الربع يدخل به أعظم الضرر
ولا سيما الجزء الشائع فما استحسنته اللخمي ظاهر وصوابه والله أعلم ولما ذكر أبو الحسن
كلام اللخمي عارضه بكلام الرسالة وعياض ثم قال الشيخ الا أن يقال معنى ما قال أبو محمد
تراجع كثير اه منه بلفظه وذكر ابن ناجي في شرح المدونة كلام اللخمي وقال بعده
ما نصه ونقله ابن عبد السلام وسكت عنه ولم يزد شيئا وذلك يدل على أنه المذهب عنده ثم ذكر
كلام ابن عرفة المتقدم ثم ذكر كلام أبي الحسن وقال عقبه ما نصه وهذا ترديد منه هل
يحمل على الخلاف أو على الوفاق اه منه بلفظه وقد رجع أبو علي في الحاشية والشرح
كلام اللخمي وصوب كلام المصنف قائلا في الشرح ما نصه وكلام النوادر يدل على
صحته وهو قوله او ثمنه استقارب واحدة ألف دينار والاخرى خمسون فقهوم هذا المثال
أن التقارب القليل جائز ولم ينقله ابن عرفة ولا المصنف في توضيحه ثم قال بعد كلام ما نصه
وقد تبين أن ما مر عليه المصنف في التراجع صحيح لان من قال بالمنع كلامه مطلق في قيد

(أوفيه تراجع) قول ز ورد ابن
عرفة الخ رجع أبو علي مال المصنف
تبع اللخمي وجرم به نو في شرح
الحنفة وهو الظاهر انظر الاصل

(الافضل بين) قول ز وقديقال الفضل بين الخ غير ظاهر في الثاني (الامع كزوجة) قول ز صوابه اسقاطها ووفصل الخ
 نحو لطفى وزاد أو يقول ولا يجمع بين رجلين الا العصبية مع كزوجة اه وهذا الثاني أولى لشموله العصبية وغيرهم كما اذا اشترى
 جماعة دارا مثلا وقول ز اذ يصير مفاد المصنف أنهم يجمعون الخ أى من فائدة الاصلاح دفع ما يوهمه ابقاء المصنف على ظاهره
 من جواز جمع اثنين فأكثر في قسم القرعة اذ لم يكن معهم ذوسهم رضاهم وهذا ذكره في ضيح عن الجلاب وجعله خلاف قول
 مالك وابن القاسم في المدونة وعزاه للخمى لاشبه ونقله ابن عرفة وابن ناجي في شرح المدونة وعزاه للخمى لاشبه ونقله ابن عرفة
 وابن ناجي في شرح المدونة وسلماه لكن اقتصر على المنع جل أهل المذهب (٣٠٩) ولم يذكروا القول بالجواز أصلا وجعلوا من

ذلك من جملة ما تفرق به قسمة
 القرعة من غيرها قال في الاصل
 وتتبع النصوص الموافقة لهذا
 يطول بنا جدا مع أنه مشهور في
 الكتب المتداولة حتى انه في التحفة
 فلا حاجة لحملها * (تنبيه) * قال
 نو في شرح التحفة في تقييد المنع
 مانصه وهذا كما اذ لم يكن رضاهما
 والاجاز اه وهو تابع في ذلك لولد
 الناطم وفيه نظر ظاهر لانهم صرحوا
 بان القرعة اختصت عن المراضاة
 بمنع جمع حظين فأكثر فيها ولو كان
 كما ذكر لم يكن اختصاص لان جواز
 الجمع في المراضاة انما هو مع الرضا
 لا خلاف أنه لا يقضى به من أصلها
 على من أباه انصلا عن أن يقضى
 فيها بجمع حظين فأكثر فهذا هو
 من الشارح ومن تبعه وقد اغتربه
 بعض المفتين وهو غير صحيح لان
 كلام التحفة جار على ما في المقدمات
 وغيرهما من مخالفة قسمة القرعة
 للمراضاة في ذلك والقائل بجواز
 الجمع لا يفرق بينهم ما بذلك وانما
 الجواز مع الرضا فيما اذا كان مع

بما قاله للخمى اه منه بلفظه وقال في الحاشية مانصه ومن قال بالمنع قال يباع الذي
 أريد قسمه ولا شك أن في ذلك ضررا اه منها بلفظها ﴿ قلت وكلام للخمى يقيدان
 ما قاله هو المذهب لأنه اختيار له من عند نفسه خالف فيه أهل المذهب وقد تلقاه غير
 واحد من الأئمة بالقبول وقد رأيت ما قاله القلشاني في اعتراض ابن عرفة وقد أقر المصنف
 في توضيحه بكلام للخمى فقها مسلما وياه اعتمد في الشامل ونصه وجاز أخذ زائد قسمة ان
 قل كصنف عشرين اه منه بلفظه وجزم نو في شرح التحفة بما للخمى مقيده كلامها
 وهو الذي كان يرتضيه شيخنا ج وهو الظاهر والله أعلم (الافضل بين) قول ز
 وقديقال الفضل بين يتضمن هذين الخ أما تضمنه لاهل منه ما فظاهر وأما الثاني
 فلا تأمله (ولا يجمع بين عاصم بين الخ) قول ز صوابه اسقاطها ووفصل الاستثناء
 الاول بقوله مع كزوجة الخ قد ارتضى طي هذا الاصلاح وزاد وجها آخر ونصه
 ولذا قلنا به البعض صواب اسقاط الأول أو يقول ولا يجمع بين رجلين الا العصبية مع
 كزوجة اه منه بلفظه ﴿ قلت وهذا الثاني أولى لشمل العصبية وغيرهم كما اذا اشترى
 جماعة أرضا أو دارا أو نحو ذلك أو وهب لهم ذلك فقام له وقول ز اذ يصير مفاد
 المصنف أنهم يجمعون مع كزوجة وان لم يرضوا الخ أى من فائدة الاصلاح دفع
 ما يوهمه ابقاء المصنف على ظاهره من جواز جمع اثنين فأكثر في قسم القرعة اذ لم يكن
 معهم ذوسهم رضاهم وهذا ذكره في ضيح عن الجلاب وجعله خلاف قول مالك وابن
 القاسم في المدونة وعزاه للخمى لاشبه ونصه ويجوز أن يجمع نصيبان في القسم بالتراضى
 واختلف هل يجوز ذلك بالقرعة فغنىه ابن القاسم وأجازة أشبه اه منه بلفظه ونقله ابن
 عرفة وابن ناجي في شرح المدونة وسلماه وعلى المنع اقتصر جل أهل المذهب ولم يذكروا
 القول بالجواز أصلا وجعلوا ذلك من جملة ما تفرق به قسمة القرعة من غيرها فنفهم ان رشد
 في المقدمات ونصها واصل وجه من هذه الوجوه الثلاثة أحكام تختص به ادون ما سواها
 فأما قسمة القرعة بعد التقويم والتعديل فهي القسمة التي أوجبها الله بحكمه ويجبر
 عليها من أباه فيما يقسم ولا تصح الا فيما تنال وتجانس من الاصول والحيوان لا فيما

العصبية أهل سهم كما استثناء ح على الاصلاح في كلامه وقد صرح في المدونة وغيره بان مع الرضا في غير ما استثنى انظر
 الاصل فقد أطال بحلب النقول ثم قال وانما أطلت بهذه النقول لاغتراك كثير بكلام نو والله تعالى أعلم وقول ز وانظر
 ما وجه الجمع الخ وجهه ان كان معهم ذوفرض تقليل السهام في الجمع أو لاثم القسم ثانيا بخلاف ما اذا لم يكن فليس في ذلك
 الا زيادة العناء تأمله وقول ز جعوا وان أو ايعنى وان كان نصيبهم لا يقبل القسم بينهم كما يقيد به للخمى وغيره وصرح به في
 المجموعة ونقل كلامها ابن هشام في مفيدة وسيدى عبدالقادر القاسمى في أجوبته وانظر الشيخ ميارة في شرح الزاوية عند تكلمه
 على بيع الصفقة في أنقاله ما يكفي والله أعلم

اختلاف وتباين من ذلك ولا في شيء من المكيل والموزون ولا يجمع فيها حظ اثنين في القسم
ويجب القيام فيها بالغبن اذا ثبت اه محل الحاجة منها بلفظها وتسمع النصوص الموافقة
لهذا بطول بنا جدامع أنه مشهور في الكتب المتداولة حتى انه في التحفة فلا حاجة لجلها
(تنبيه) قال ابن النازم في شرح تحفة والده مانصه وله هذا النوع من القسمة أيضا
خصائص من الاحكام يختص بها وذلك كجبر الاتي من الشركاء على القسم بها وكل منع من
جمع حظين أو حظوظ فيها الإبرضا منهم بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه نظر ظاهر
وتناف لا شك فيه لانه صرح بانها اختصت عن قسمة المراضاة يمنع جمع حظين فيها أو حظوظ
ثم قيد المنع بما اذا لم يكن ذلك برضا منهم وكيف يصح الاختصاص اذ ذلك لان جواز جمع
حظين فأكثر في قسمة المراضاة انما هو مع رضاهم بذلك اذ لا خلاف بين العلماء انه لا يقضى
بهمان أصلها على من أباهما فضلا عن أن يقضى فيهما بجمع حظين أو حظوظ فهذا هو منه
رجه الله وقد تبعه تو في شرح التحفة في تقييد المنع بما ذكره فقال مانصه وهذا كله اذا لم
يكن رضاهما والا جاز اه منه بلفظه وقد اعتبر به بعض مفتي أهل العصر وهو غير صحيح
لان كلام التحفة جار على ما في المقدمات وغيرها من مخالفة قسمة القرعة للمراضاة في ذلك
والقائل بجواز الجمع لا يفرق بينهما بذلك وانما الجواز مع الرضا فيما اذا كان مع العصبية
أهل سهم كما استثناه المصنف على الاصلاح المتقدم وقد صرح في المدونة وغيرها بمنع ذلك
مع الرضا في غير ما استثنى قال في أوائل كتاب القسمة من المدونة مانصه وانما لا يجمع حظ
رجلين في القسم بالسهم قال أبو الحسن مانصه في الامهات أليس قد قال مالك لا يجمع بين
رجلين في القسم قال انما قال مالك ذلك في القرعة بالسهم ابن يونس قيل انما يجوز سهم
رجلين في القسم لان القسم بالسهم غرر وانما جاز ضرورة اذ كل واحد يحتاج الى تميز حقه
ولا ضرورة في جمع رجلين فأكثر نصيبهم فنع منه ولا تساع الغرر أيضا وخرج الرخصة
عن موضعها اه منه بلفظه ونقل ابن ناجي عليها كلام ابن يونس هذا وسلمه أيضا كإقله
الحافظ الوائس يسي في غنية المعاصر والتالي وسلمه فان الفشتالي قال مانصه ولا يجمع فيها
حظ اثنين في القسم على المشهور اه فكتب عليه مانصه قوله ولا يجمع فيها حظ اثنين الخ هكذا
قال في المدونة ابن يونس قيل الى اخر ما تقدم من كلام ابن يونس وهو صريح في ان علة المنع
هي الغرر وهو يراد قول من قال انه يجوز مع تراضيهم وقد صرح أبو الوليد بن رشد أيضا
بان علة المنع هي الغرر في رسم المحرم يتخذ الخرقه لفرجه من سماع ابن القاسم من كتاب
القسمة مانصه ولا يجمع من يقسم منهم لرجلين يقسم لكل واحد منهم ما حقه على حدة قال
ابن القاسم يريد أن لا يجمع لثنين من الورثة سهمهما في موضع واحد ويقسم لكل واحد
منهما حقه على حدة قال محمد بن رشد قوله انه لا يجمع حظ اثنين في القسم هو قوله في المدونة
معناه اذا لم يكونوا أهل سهم واحد مثل الزوجات والبنات والجدات والاخوات والاخوة
لادم لان أهل السهم الواحد يجمع حظهم في القسمة وأما غير أهل السهم الواحد فلا يجمع
حظهم في القسم يريد بالسهم سهمه لانه غرر وأما في القسم على المراضاة بغير سهم فذلك جائز
وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي المنتخب مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم ما تفسير

قول مالك ولا يجمع نصيب اثنين في القسم وان اراد ذلك ولكن يقسم لكل واحد منهما حصته على حدة فقال انما قال ذلك اذا كانت القسمة بالقرعة قلت له فلو ان رجلا ترك امرأته وعصبة وترك أرضا فكيف تقسم بينهما فقال قال مالك يضرب للمرأة في أحد الطرفين فيضم نصيب العصبة الى شق واحد قلت له أليس قد أخبرني ان مالك قال لا يجمع بين اثنين في القسم وان اراد ا فقال تفسير ذلك عندى في أهل الموارث كلهم غير العصبة وأما العصبة اذا ارادوا أن يجمعوا نصيبهم فذلك لهم اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو كلام المدونة في الامهات وفي آخر كتاب القسمة من التذييل ما نصه وان ترك زوجة وابنا وعصبة لم يسهم للزوجة الا على أحد الطرفين لافي الوسط فافى الطرفين خرج لها أخذته وكانت الباقي للولاء والعصبة وكذلك ان كان الولد والعصبة عددا ولا يجمع حظ رجلين في القسم وان اراد ذلك الباقيون الا في مثل هذا اه منها بلفظها قال أبو الحسن ما نصه قوله ولا يجمع حظ رجلين في القسم الا في مثل هذا هذا الفصل الاول من فصول عياض وقوله الا في مثل هذا مثل الجدة والعصبة أو الام والعصبة أو غيرهما اه منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار اليه هو المنقول هنا عند طي ومب وذكر ابن ناجي أيضا محصل كلام عياض ثم قال ما نصه وما ذكره في قوله وان اراد ذلك الباقيون هو المشهور وقال ابن الجلاب انه يجوز اذا ارادوا ذلك اه منه بلفظه وانما أطلت به هذه النقول لا عتار كثير بكلام نو والله أعلم وقول ز وانظر ما وجه الجمع الخ وجهه ظاهر وهو انه اذا كان معهم ذوفرض تظهر لجمعهم فائدة وهي تقليل السهام في جمعهم أو لا ثم قسمهم ثانيا بخلاف اذا لم يكن معهم ذوفرضهم فليس في جمع حظ اثنين مثلاً ثم قسمهم ثانيا لزيادة العناء فتأمل فيمن مات عن زوجة وستة بنين وفيمن مات عن ستة بنين فقط ونحو ذلك من الامثلة بين لك وجهه وقول ز لان كان كان لمورثهم شريك أجنبي جمعوا وان أبوا ظاهره وان كان نصيبهم لا يقبل القسم بينهم وهو كذلك كما يفيد ما قدمناه عن النخعي وغيره عند قوله وقدم مشاركه في السهم وقد صرح بذلك في المجموع ونقل كلامها ابن هشام في منيده وسيدي عبد القادر القاسمي في أجوبة وانظر كلام الشيخ ميارة في شرح الزاوية عند تكلمه على بيع الصفقة في أفقائه ما يكفي والله أعلم (أثبت نقضت) قول ز فان نكل المنكر لدعوى صاحبه قسم الخ ظاهره من دون عيين مدعيه وفيه نظير لا بد من عينية على القاعدة المقررة فتأمل (وان استحق نصف أو ثلث خير لا ربع) يتعارض مفهومهما فيماد على الربع ولم يبلغ الثلث ولم تعرض له ز والذي يفيد هذه النقول أن ما زاد على الربع وقرب من الثلث يعطى حكم الثلث * (تنبيه) * لافرق بين قسمة القرعة وقسمة المراضاة في هذا التقسيم على المشهور وقد سئل من مدينة تطوان أدامها الله وأهلها في عافية وأمان بما نصه الحمد لله سادتنا الاعلام ومصابيح الظلام جوابكم الشافي ونصكم الكافي عن مسئلة وهي أن قسمة المراضاة بعد تقويم وقعت بين شركاء في ميراث فاستحق من نصيب أحدهم ما هو الى ثلث نصيب أقرب منه الى الربع فيما ذكر يرجع على شركائه الذين قسموا معه هل بقيمة ما استحق من نصيبه أو يرجع شريكهم فيما يسد بهم بقدر ما استحق

(أثبت نقضت) قول ز فان نكل المنكر لدعوى صاحبه قسم الخ أي بعديين المدعى على القاعدة (وان استحق نصف أو ثلث الخ) أي وما زاد على الربع وقرب من الثلث يعطى حكم الثلث كما يفيد النقل ثم انه لا فرق بين قسمة القرعة وقسمة المراضاة في هذا التقسيم على المشهور وانظر الاصل ولا بد وانظر اختصار المتبعية أيضا

من يده أفق الفقيه العلامة سيدي محمد بن محمد الجنوي الحسني والفقيه العلامة سيدي
عبد الرحمن الحادق برجوعه شريكهم معتدين على ما نقله ابن يونس من تأويل بعض
الفقهاء للكتاب وتحصيله أي ذلك البعض للمسئلة وفي كريمة عليكم ما قيل في ذلك
واستشهد الفقيهان المذكوران على ذلك بأنقال من ابن عرفة وسيدي الحسن بن زحال
وغير ذلك واعتبر ذلك الفقيه سيدي عبد الجليل البغالي قائل على ما سمعنا أن ذلك كله
خاص بقسمة القرعة وأما في قسمة المراضاة فلا يرجع الا بالثمن وصحح فتواه ابن عتوا
وسيدي أحمد بن الفقيه العلامة سيدي التاودي وسيدي عبد القادر بن شقرون والدهري
وأوينر والفشتالي والقاضي الهواري وخطأ كل من الفريقين الاخر فأردنا من تحقيق
المسئلة غاية ومع من هو الحق في ذلك فأفرغوا لها القلب من الاهوال والزمان من الاشغال
وأجركم على الكبير المتعال تجدونه يوم تشيب الاطفال من عظيم ما يقع فيه من القرع
والاهوال والسلام عليكم والرحمة والبركة فأجبت بما نصه الحمد لله الجواب والله سبحانه
الموفق لاصابة الصواب ان الحق مع من أفق برجوعه شريكهم - ويأين قسمتي القرعة
والمراضاة اذ هو الذي شهد له صريحت الامهات والمختصرات وظواهرها ومن أفق
بأنه لا يرجع في قسمة المراضاة الا بالثمن وان جل قدر او وافقه الكثير من الناس لا يلتفت
لفتواه اذ لا يشهد له انص ولا ظاهر ولا يساعدها قياس فان قولهم وأما في قسمة المراضاة
فلا يرجع الا بالثمن على ما وقع في السؤال يتطرقه أوجه كثيرة من الاحتمال لا يحل وجعلها
عند التأمل الصادق والانصاف من الاختلاف لان الثمن الذي زعموا انه لا يرجع الابيه
لم يبينوا ما أرادوا به على ما في السؤال فيحتمل أن يكون المراد به ما سلم فيه المستحق من يده
لشريكه من حصته عوضا عما أخذه هو مما وقع فيه الاستحقاق ويحتمل أن يريد به القيمة
وسماعتنا مجازا وعلى احتمال ان المراد به القيمة فيحتمل أن يريد به قيمة المستحق ويحتمل أن
يريد به قيمة مقابلة الذي بين شريكه وفي كل من هذه الثلاثة يحتمل أن يكون الاستحقاق وقع في
الحل وفي النصف والثلث ونحوه وفي الربع فادونه فان حل على الوجه الاول ال الامر الى
أنه يرجع فيما خرج من يده ووافق قاعدة وفي عرض بعرض بما خرج منه أو قيمته الانكاحا
الخ وصار موافقا للمعنى لمن قال برجوعه شريكهم لم يختلف الا في اللفظ مع ما في ذلك
من عدم التعرض لمحل ذلك هل استحقاق الاكثر أو الكثير أو القليل وعدم بيان رجوعه
شريكهم هل في جميع ما يبد شريكه أو في مقابل المستحق فقط مع أن أحكامها مختلفة
كما يظهر من النقول التي تذكرها ان شاء الله وان عمل على الوجه الثاني وهو الرجوع بقيمة
المستحق لم يصح مطلقا اذ لا قائل به ولا تساعده النقول ولا القواعد وان حل على الوجه
الثالث وهو الرجوع بقيمة مقابل المستحق لم يصح في استحقاق الاكثر والكثير قطعا ووضح
في استحقاق القليل كالربع على مذهب المدونة لكنه خرج عن محل النزاع فصارت
الاحتمالات كلها مختلفة كما قدمنا وبقيل كلام الأئمة يظهر الحق ويرتفع الاشكال
لكن لا بد من تقديم مقدمة تشتمل على بيان ما وقع في المدونة من مسائل طرق العيب
والاستحقاق هل هو خلاف أو يرجع الى وفاق وتحصيل بعض القرويين هل هو خاص

بقسمة القرعة أو عام فيها وفي قسمة المراضاة وهذا هو محل النزاع أما كونه خلافاً أو وقافاً
فلشيوخ في ذلك تأويلات وسياق ذلك في كلام أبي الحسن وأما كون تخصيص بعض
القرابين خاصاً أو عاماً فيظهر من كلام المدونة لأنه حصل مذهبان كان مذهبهما كان
تحصيله عاماً وإن كان مذهبهما خاصاً كان تحصيله خاصاً وبذلك كلامهما وكلام غيرهما يتم الجواب
ويظهر الخطأ من الصواب قال في المدونة ما نصه وإذا قسم شرى كان دوراً أو أرضين أو
رقيقاً أو عروضا فوجد أحدهما يبيع ما أخذ عيباً فإن كان وجد ما نابه أو أكثر رد الجميع
أو ابتدأ القسم الآن ينفوت ما يده صاحبه يبيع أو هبة أو حبس أو صدقة أو هدم أو بناء فترد
قيمة يوم قبضه فيقسمان تلك القيمة مع الحاضر المردود وليس حواله الاسواق في الدور
فوتوان كان المغيب الأقل رده ولم يرجع فيما يبدى شرى يكون لم يفت اذ لم ينتقض القسم
ولكن ينتظر فإن كان العيب قدر سبع ما يده يرجع على صاحبه بقيمة نصف سبع ما أخذ
ثم انقسمت تلك القيمة إذا اقتسم داراً واحدة ثم وجد أحدهما عيباً سيراً أو
كثيراً أو أقسم على التراضي فأخذ دوراً أو أحدهما بخلاً أو رقيقاً أو حيواناً أو أخذ الآخر
براً أو عطراً أو جوهرافاً أصاب أحدهما بنصف ما أخذ عيباً فعلى ما ذكرنا أنه منها بالنظر
قال أبو الحسن ما نصه قوله وإذا اقتسم شرى كان الخ هذه مسئلة وجود العيب والاستحقاق
بعض الانصاف بعد القسم عياض جاءت فيها ألفاظ مشككة وأجوبة مختلفة ومقالات
مطلقة اضطرب بسببها تأويل الشيوخ ومذاهبهم في تحقيق مذهبه في ذلك فمنهم من ردها
كلها إلى المعلن من مذهبه وتأويلها على معروف قوله ومنهم من جعلها ألفاً وبيل مختلفة
ومذاهب مقسمة ومنهم من جعل ما اختلف فيه لاختلاف الاسئلة ومنهم من جعل
ما خالف مشهور قوله منها أو هاماً أو غلطاً حتى حكى عن محمد بن أحمد العتبي أنه قال في كتاب
القسمة أو رافاً خطأ علم عليها في كتابه ومنهم من قال إن بعض الاجوبة على قول غير ابن
القاسم من كلام عبد الملك ومنهم من قال مذهبه في الاستحقاق والعيب في القسمة بخلاف
مذهبه في البيع لا ينتقض به القسم وينتقض البيع ثم قال عن فضل بن مسلمة ما نصه أنه
اختلف قوله في الكتاب كما اختلف في غير المدونة وإن له في الكتاب ثلاثة أقوال قال هنا في
الجل ينتقض القسم ويرجع في اليسير بالثلث وقال في مسئلة العبد في اليسير يكون به
شرى كما قال في آخر الباب في الجل يكون شرى كما وفي اليسير بالثلث عياض وقال ابن لمبابة إنما
اختلفت ألفاظه في ذلك لاختلاف أقواله فله في المسئلة ثلاثة أقوال خلطت في الخلطة
ولم تنصل فاشكل الأمر فيها وظن أنه قول واحد فقرة قال ينتقض القسم من النصف
والجل ومما هو كثير كالثلث ونحوه وحرمة قال يشاركه بنصف الجز المستحق فيما في يده وإن
كان الأقل الآن يكون المستحق قليلاً انظر عامها محمد بن يونس قال بعض فقهاء القرويين
الذي يتحصل عندي في وجود العيب أو الاستحقاق يطرأ بعد القسم أن ينتظر فإن كان ذلك
كل ربع فاقبل ربع بخصه ذلك ثم إن كان نحو النصف والثلث فيكون بخصه ذلك شرى كما
فيما يده صاحبه ولا ينتقض القسم وإن كان فوق النصف انتقض القسم وابتدأ وهذا
التفصيل حسن ليس في الباب ما يخالفه الامسئلة الدار يأخذ أحدهما ربعها والآخر

يأخذ ثلاثة أرباعها ويستحق نصف نصيب أحدهما قال يرجع بقيمة ذلك فيما يبد صاحب
 ولو قال ربع ما يبد صاحب لاسنوت المسائل وحسن التأويل ولم يكن في الكلام تناقض اه
 كلام أبي الحسين منه بلفظه وما استحسنه ابن يونس من كلام القوري وتحصيله استحسنه
 عياض وغيره وهو العمد عند محقق المتأخرين وما أورده ابن يونس على القوري من مخالفة
 مسألة الدار أجاب عنه عياض فأنه في رواية ابن ميسرة موافق لتحصيله كما نقله أبو الحسن
 فأنه لما ذكر كلام المدونة في مسألة الدار التي أشار إليها ابن يونس قال مانصه هذه المسألة
 هي التي اعترض بها ابن يونس على القوري عياض في رواية ابن ميسرة يرجع ربع ما في
 يديه وبهذه الرواية يستقيم كلام القوري عياض ولعلماء روايته اه منه بلفظه فكلام
 المدونة السابق نص صريح في مساواة المراضاة للقرعة في ظهور العيب لا يقبل
 التأويل وكفي به شاهد للفقيهين المذكورين وحجة على من خالفهما وقد صرح بمثل
 ذلك في الاستحقاق قال فيها بعد النص السابق عياض يقرب من ورقة مانصه وان اقتسما
 عشرين دارا بالسهم أو التراضي فوقع لكل واحد عشرة دور فاستحققت واحدة أو وجد
 به عيبا فان كانت جل ما يده أو أكثره غنما تقضى القسم وان لم تكن جله فان كانت قدر
 عشر نصيبه وقد استحققت ربع نصف عشر قيمة ما يده الآخر غنما ولا يرجع فيه وان كان
 قائما اه منها بلفظها قال أبو الحسن عقب كلامها هذا مانصه بتقديم ابن القاسم في
 هذا الفرق عنده بين قسمة القرعة والتراضي خلافا لعبد الملك اه منه بلفظه وبأن
 مثل ذلك عن أبي عمران وأجل فيما نسب إليه لعبد الملك وبأن نقصه عنه عن المسيطى وصرح
 اللخمي بأن الأوجه الثلاثة تجري في قسمة المراضاة على قول ابن القاسم فأنه قال في ترجمة
 الشر يكتن أو الورثة يجدا أحدهما بعد القسمة عياض أو يستحق ما في يديه من كتاب القسمة
 من تبصرته مانصه وقال ابن القاسم في شر يكتن اقتسما دورا أو رقية أو عروضا ثم أصاب
 أحدهما عيبا قال أرى ذلك مثل البيوع فان وجد العيب بوجه ما أخذه أو أكثره رد
 جميع ذلك ويكون مارد وما أخذ صاحبه بينهما نصفين الآن يفوت ما يبد صاحبه ببيع
 أو هبة أو صدقة أو حبس أو هدم أو بناء فإذا أخذ نصف قيمة ذلك يوم وجد وان وجد العيب
 بالنصف وحده رده ورجع شر يكتن ما ينوبه وان وجد العيب بأقل مما في يديه رده فان كان
 السبع أو الثمن رجوع في نصف قيمة سبع ما يبد صاحبه أو نصف ثمنه فإذا أخذ ذلك ذهبا أو
 ورقا ولا يرجع شر يكتن ما أخذه صاحبه قال وكذلك إذا أخذ أحدهما من خلا أو دورا
 وأخذ الآخر بزا أو عطرا أو جوهر أو تراضيا بذلك فأصاب أحدهما عيبا بعض ذلك عيبا أنه
 ينظر إلى الذي أصاب به العيب فان كان وجهه ما صار له رديعه وان لم يكن كذلك رده
 وحده بحال ما وصفت لك فسوى في العيب اذا كان المقسم صنفا واحدا أو أصنافا أخذ
 أحدهما صنفا والآخر صنفا آخر وقد اختلف في هذه الوجوه الثلاثة واختلف اذا كان
 العيب في النصف هل له أن يرد السالم فلم يرد ذلك ابن القاسم في مسألة الجاريتين يستحق
 نصف ما في يدهما وقال أشهب في مدونه هو بالخيار بين أن يتمسك بالباقي أو يرد
 الجميع واختلف اذا كان العيب يسير ما يسه فقل ابن القاسم يرد ويرجع بما ينوبه من

قيمته ذناير أو دراهم وقال أشهب في مدونه يرجع شريكاً وقال محمد إذا استحق محاق في يد
 أحدهما شئ انتقض القسم فلم يفرق بين قليل ولا غيره وأرى إذا كانت القسمة بالتراضي
 أن يجري الجواب في جميع وجوه هذه المسئلة على ما قاله ابن القاسم فإن كانت بالقرعة كان
 القول قول من دعا إلى نقض القسمة وإن كان العيب يسيراً لأن زوال ذلك من يد أحدهما
 بالردي العيب أو الاستحقاق بين أن القرعة وقعت غير موقعها وأن لا يعتدل ولا فرق بين
 الاستحقاق والعيب اهـ من تبصرته بلفظها فكلامه صريح في مساواتهم ما على مذهب
 ابن القاسم وقد سلم كلامه ابن عرفة وابن ناجي في شرح المدونة وزاد الثاني أن ابن عبد السلام
 استظهر تفصيل اللخمى أما ابن عرفة فإنه لما ذكر ما في المدونة من أنه يرجع في استحقاق نصف
 ما في يد أحدهما شريكاً بقدره وأطال في ذلك قال مانصه التوتنسي وابن حبيب في المسئلة
 أنه يرجع برع قيمة ما يندرجح به ولم يذكر فوات أو لم يفت وللخمى قال أشهب للمستحق ما بيده
 رد الباقي ليكون الآخر بينهما قلت زاد عنه ابن طارث وله أن يماسك ويرجع برع العبد
 اللخمى وأرى له ذلك في قسم التراضي إن قال المستحق من يده انما أردت دفع ضرر الشراكة
 قلت فالأقوال ثلاثة لها وابن حبيب وأشهب واختار اللخمى رابع اهـ منه بلفظه
 وأما ابن ناجي فإنه لما ذكر مسألة المدونة في استحقاق النصف أيضاً قال مانصه وما ذكره
 في الكتاب هو أحد الأقوال الأربعة وذكر الخلاف وذكر تفصيل اللخمى السابق وقال
 عقبه مانصه ابن عبد السلام وما قاله ظاهر اهـ منه بلفظه وعن صرح أيضاً بأنه لا فرق
 على مذهب ابن القاسم بين القرعة والمرضاة الميسطة ونصه على إختصار ابن هرون مسألة
 فإن استحق بعض نصيب أحدهم فأتى كان يسيراً انتظرت فإن كان العشر يرجع على صاحبه
 بنصف عشر قيمة ما بيده ولا ينتقض القسم وإن كان كثيراً أو الوجه انتقض القسم
 في الجميع وقسم ما بقى بعد الاستحقاق ومن فأتى نصيبه رد قيمته واقتسمها مع ما بقى
 من ذلك قال فضل اختلف قول ابن القاسم في المدونة إذا استحق الكثير من نصيب أحد
 الورثة فرة قال ينتقض القسم ومرة يرجعه بمقدار نصف ذلك فشارك به صاحبه واختلف
 قوله أيضاً إذا استحق اليسير فرة أرجعه بقيمة ما يوبه وهو الأكثر من قوله ومرة جعله
 يشاركه صاحبه فيما بيده قال أبو عمران يؤخذ ذلك من مسألة العبدتين وبعض الناس
 تأول أن المستحق له بال والصحيح أنه يسير وقال عبد الملك في العتبية إذا استحق في قسم
 القرعة شئ وإن قل نقض القسم وانما راعى الجمل من غيره في قسمة المراضاة رواه عنه
 يحيى قال أبو عمران وهو خلاف ابن القاسم في مسألة الذي قسم مع أخيه عشرين داراً
 بالقرعة قال ابن أبي زمنين وليس استحقاق نصف الدار المقسومة عند ابن القاسم بضرر
 ينتقض به القسم بخلاف المبيعة اهـ منه بلفظه ولكونه في المدونة سوى بينهم ما
 أطلق أكثر أهل المذهب ولم يفرقوا بين قسمي القرعة والمرضاة اعتماداً على تسوية ابن
 القاسم بينهم ما في المدونة التي هي عندهم من الشهادة يمكن منهم ابن يونس فيما نقله عن بعض
 القرويين والافاظنة أنه صرح بما في المدونة لأنه لا يترك نصها ولم يحضر في هذا الجمل منه
 الآن وعياض وقد قدم كلامه وابن شاس وابن الحاجب وقد نقل نصها الشيخ طفي

وصاحب اللباب ونقل كلامه ح والشيخ خليل في توضيحه ومختصره وكذا جميع من
تكلم عليه من شارح ومحش كللوق وابن غازي وح والشيخ عبد الباقي ومحشيه والشيخ
مصطفى وغيرهم وكذا أطلق الشيخ أبو الحسن في أجوبته وشارحها العلامة ابن هلال وغير
واحد نعم قد ذكر الفرق بين القرعة والمرأضة فيما تقدم من اختيار اللغمي وفي نقل
المتبسط عن عبد الملك ووقع مثله في كلام ابن عرفة فإنه بعد أن ذكر رجوعه بقيمة نصف عشر
ما يد صاحبه إذا كان المستحق عشر أو ذكر كلاما عن أبي عمران قال عقبه ما نصه انما ذكر
هذا في المدونة في قسمة القرعة وأما قسمة المرأضة فحكمها كالبيع وقد تقدم لابن رشد
لا خلاف في أن قسمة التراضي كالبيع اه منه بلفظه وهو موافق فيما قاله في قسمة المرأضة
لما في سماع يحيى عن عبد العزيز بن أبي سلمة ومخالفه في قسم القرعة وما في السماع
الذكر ونقله المكناسي ان باب القسمة من مجالسه ونصه فصل في نصيب بعض
الشركاء يستحق أو يظهر به عيب بعد القسم ما يكون حكمه قلت قال عبد العزيز بن
أبي سلمة في رسم الاقضية من سماع يحيى ان كانت القسمة بمراضاة فهو عيب ينظر فيه كما
ينظر فيما وجد معيبا في البيوع وذلك أنهم اذا تراضوا فكا عما استرى بعضهم من بعض
وان كانت على سنة الاقسام يريد بالسهم واستحق بعض ما في أيديهم أو وجد به عيبا فان
القسم يعود بينهم قال القاضي هذا التفصيل يأتي على قياس القول بأن القسمة تتميز بحق
لا يبيع اه بالنظر فيها فتحصل من النقول السابقة أن في مساواة قسمة المرأضة للقرعة
ومخالفتهما لها أقوالا الاول أنهم متساويان فيما يطرأ عليهم من عيب أو استحقاق فان
وقع ذلك في الجمل انتقض القسم من أصله وان وقع في الكثير كالنصف والثلث ونحوه
انتقض فيما يقابل به ورجع شريكه فقط وان وقع في القليل كالربع فادونه لم ينتقض
في شيء ورجع بقيمة ما يقابل به أي بقدر حظه منه وهذا مذهب المدونة كما تقدم
في نصها صريحاً وصرح اللغمي وأبو عمران وأبو الحسن بأنه مذهب ابن القاسم في المدونة
وهو ظاهر اطلاق أكثر الشيوخ كابن يونس وعياض وابن شام وابن الحاجب وشروحه
وابن ناجي وابن رشد في اللباب وأبي الحسن في أجوبته وابن هلال في شرحها والشيخ
خليل في توضيحه ومختصره وشروحه ومحشيه عن تقدم ذكره وقد قال الشيخ
أبو الحسن ان الظواهر اذا كثرت وأنت على وتيرة واحدة فان اطلاقها مقصود فهي
كالنصوص حسبا في المعيار الثاني للغمي ان كانت القسمة بمراضاة فعلى ما تقدم من
التفصيل وان كانت بالقرعة فمتنقض من أصلها ولا فرق بين قليل وكثير واستظهره
ابن عبد السلام الثالث لابن عرفة ان كانت بالقرعة فعلى التفصيل السابق وان كانت
مراضاة فكالبيع الرابع لعبد العزيز بن أبي سلمة ان كانت بالقرعة فمتنقض في القليل
والكثير وان كانت بالمراضاة فكالبيع والفرق بين قول من قال ان قسمة المرأضة كالبيع
وبين قول من قال انها تجري على التفصيل السابق بين لانه على تفصيل بعض القرويين
السابق القسمة ثلاثية كما تقدم بيانه وعلى أنها كالبيع ثنائية تنتقض من أصلها في
استحقاق الجمل والكثير دون القليل ويظهر ذلك من كلام اللباب الذي نقله الخطاب

ونص المحتاج اليه منه. وأن القسمة تستوي مع البيع في اليسير الذي لا يردان معه وهو الربع فإدونه وفي الجل الذي يرد معه البيع وتفسخ معه القسمة ويفترقان في النصف والثلث ونحوهما فإدوا البيع بذلك ولا تفسخ القسمة باستحقاق النصف والثلث انظر بقيمة كلامه ويفترقان أيضا في أنه على القول بأن حكمها حكم البيع إذا استحق الربع فإدونه لا يرجع المستحق من يده بالقيمة بل بما يتوهم في الثمن وهو ما سلم فيه لصاحبه عما يقابل المستحق لأن ذلك هو حكم البيع سواء كان الثمن عينا كن اشتري عبيدا مثلاً بأربعين ديناراً فاستحق أقلهم فإنه يرجع بنسبة ذلك من الأربعين أو كان الثمن عرضاً لقول المصنف وفي عرض بعرض يخرج من يده الخ وهو في المدونة وغيرها ولذلك ضعف ابن لبابة قول ابن القاسم في المدونة أنه يرجع بالقيمة في القسمة كما أنه له ابن ناجي في شرح المدونة ونصه قوله ويرجع على صاحبه الخ وهي رواية ابن لبابة يرجع عليه بنصف قيمة ما استحق من يده وضعفه لأن القاعدة في مبيع عرض بعرض يستحق أحدهما أن يرجع فيما خرج من يده أو قيمته إن فاتت إلا في مسائل الصلح عن أنكار أو على دم عمد إلى غير ذلك اهـ منه بلفظه فبان من هذه أنه لا يصح ما قالوه من أنه لا يرجع في قسمة المراضاة إلا بالثمن على كل حال ولا يوافق قولاً من الأقوال ثم الراجح نقلاً وقياساً القول بتساويهما أمانة فلما قدمناه وقول الإمام ابن عرفة رضي الله عنه أنه لم يذكرك ذلك في المدونة إلا في قسمة القرعة لا يخفى ما فيه عليك بعد اطلاعك على كلامها وكلام من تقدم والعجب منه أنه نقل كلام الخمي وجعل الأقوال أربعة وأقره ثم قال بعد ذلك ما قاله والكمال لله تعالى وأما قياساً فإن البطلان الذي عللوا به أنقر بيق ابن القاسم بين البيع والقسمة في استحقاق النصف ونحوه موجودة في قسمة المراضاة كما هي موجودة في القرعة والعلة ذكرها الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وغيره ونقلها أبو الحسن وابن ناجي في شرح المدونة ونص أبي الحسن والفرق بينهما أن ذلك لم يدخل على ضرر الشركة وفي هذا إذا رد مالي الشركة يردان اهـ منه بلفظه فتأمله يتضح للمعناه ويتبين لك صحة ما قلناه وانما قلنا أن ما قالوه لا يوافق قولاً من الأقوال لأن موضوع التازلة استحقاق الكثير حسبما في السؤال فإنا ان ذهبنا على مذهب المدونة والاكتروا يجب أن يرجع شريكاً بقدر ذلك كما قاله الفقهاء المذكوران وإن ذهبنا على قول الخمي فكذلك لأن القسمة هنا مراضاة وإن ذهبنا على قول عبد العزيز وابن عرفة وجب أن يرجع شريكاً في الجميع فالحق مع الفقهاء المذكورين والقول قولهما بلا ريب ولأمين وقد تقدم دليل ذلك بنصوص فاطمة وحج ساطعة لا يمكن أن يتوقف في ذلك من معه أدنى من قلامة ظفر من الأنصاف ولا سيما إذا تذكر قيامه بين يدي ملك المملوك وخاف قاله وكتبه عبيد بن محمد بن أحمد الحاج وفقه الله ولما وقف بعض الأدباء من فقهاء العصر قيدا أسفله مانعه الحمد لله ما سطره قلم العلامة أعلاه يليه من الاستشهاد بأنا نقل الأئمة المتقدمين هم على أن لا فرق بين قسمة القرعة والمراضاة فيما إذا استحق من أحد النصيبين أو الأنصاف أو النصف أو الثلث ونحوه من كون من استحق من يده ما ذكر يرجع شريكاً فيما بيد صاحبه هو عين الصواب الذي لا شك فيه كما في ابن غازي عن ابن يونس ولقد

اعتنى رحمه الله بتحقيق المسئلة حتى أزال عنها سحاب الاشكال بعد أن قامت أحيانا
مخذرة عن أفهام غول الرجال جراه الله بالخيرات عما جراه لا يطاو له جراه والله نفسه وفهمه
وقله وعلمه إذا أتى بفقه المسئلة من الدواوين المطولة تقريرا على الناظر وإيضاحا لما
يستشكله القاصر فأجاد وأبان وأوضح الحق وبين المراد حتى لم يبق مقلد الا وفقهه
ولا مستصعب الا وقربه وأوضحه وما مراده لحسن طويته الا زوال الاضطراب الواقع
في المسئلة بين العلماء أولى الالباب فكل من رام أن يكتب في المسئلة بعده انما يغترف
من فضالة ما عنده اذ حرر الاقوال والانتقال وأطفا بسبب ذلك نازا لجدال ولعمري ان
ما كتبه أعلامه من النفائس الفقهية لجدير أن ينقش في صفحات القلوب خوف اندراس
الاصل المكتوب فحالنا على الموافقة على جميع ما فيه من مزيد حيث لم يبق لنا فيه شك
ولا تردد والله أعلم وكتبه على بن محمد بن زيد لطف الله به اه * (تنبيه) * قوله في
اختصار المسئلة وقال عبد الملك في العتبية الخ كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخة
واياه والله أعلم تسع أبو الحسن فيما نقلناه عنه من قوله خلافا لعبد الملك وعمله تحريف
أو اغترعنا في النوارد من قوله وقال يحيى بن يحيى أخبرني من أرضه ان ابن الماجشون قال
ان اقسما هو ادور الخ هكذا نقله أبو علي فالمتبادر من قوله ان ابن الماجشون أنه عبد الملك
اذهو المتبادر عند الاطلاق لكن يجب حمله على أن المراد عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون
لانه الذي نقله ابن عرفة والمكناشي وغيرهما من سماع يحيى ولانه الموجود في رسم القضية
من سماع يحيى من كتاب القسمة ونصه قال يحيى أخبرني من أرضي ان عبد العزيز بن أبي
سلمة الماجشون قال اذا اقتسم الورثة الدور والارضين على سنة اقتسامها ثم استحق منها
بعض ما في أيديهم أو وجد بعض ذلك عيب فان القسم يعاد بينهم قال وإن كانوا اقتسموا
على وجه المراضاة وكانهم بلغ أن يحوز أمره فيما نظر فيه ان نفسه ثم استحق بعض ذلك
أو وجد معيبا فأنما هو عيب دخل فيه يتصرف فيه بما ينظر فيما يوجب عدم عيبا عما يشتري وذلك
انهم اذا تراضوا فكانت ما اشتري بعضهم من بعض اذا لم يقتسموا على وجه الاقتسام قال
محمد بن رشد تفرقة عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون اذا استحق بعض نصيب أحد
الاشرا بعد القسمة أو وجد به عيبا بين أن تكون القسمة على التراضي أو على وجه الحكم
بالسهمه يأتي على قياس القول بأن القسمة غير زح لا يبيع من البيوع وقول ابن القاسم
وروايته عن مالك في ايجاب الرجوع وذلك على حكم البيع هو على قياس القول بأن
القسمة بيع من البيوع اه محل الحاجة منه بلفظه (وان دفع جميع الورثة الخ) قول ز
وقال مالك في كتاب محمد لا يصح الخ صواب موافق لما في صحيح فماني خش فيه نظر
(وأخرت لجل لادين) قول ز لوضعه صحيح فلا سبيل للقسمة قبل وضعه وهذا اذا لم تدع
موته والا فانظر ما الحكم وفي نوازل الاقرار من المعيار ما نصه وسئل أبو محمد بن الشقاق
عن المرأة الحامل تقر بموت ما في بطنها فأجاب بأن قال تسقط نفقتها عن زوجها ولا
تنقض عدتها الا بالوضع وانظر اذا كانت الحامل متوفى عنها هل تنقسم المال لاقرارها
بموت الجنين أولا لانه اقرار على الغير وهو الجنين تأمله فان النظر فيه مجالا اه منه بلفظه

(وان دفع جميع الورثة الخ) قول ز
قاله الشارح مثله في صحيح وماني
خش فيه نظر (لجل) قول ز أي
لوضعه يعني ما لم تدع موته والا فانظر
ما الحكم وقد توقف فيه ابن الشقاق
انظر الاصل

(وفي الوصية قولان) قول ز ومحل القولين في المصنف ما اذا كانت الوصية بغير عدد فان كانت بعدد فكلا دين الخ سمه نو واعترضه مب بقوله فيه تظربل الخ لاف في كلامهم كاتقدم مطلق الخ وهو عجيب من أغرب الغريب في حقه لان ما قاله ز نقله ح عن ابن رشد قائلا لا اختلاف فيه وسلمه وهو كذلك في كلام ابن رشد في المسئلة الثانية من رسم البر من سمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يوصي بثلته ويوصي فيه بوصايا فتدعي امرأته جلا ترى ان تؤخر الوصايا حتى تضع ويستبرأ ذلك منها قال نعم اني لارى أن يؤخر ذلك قال أشهب تنفذ الوصايا من ثلته قبل وضع الحمل وخالفه أصبغ وقال بقول مالك في سمع أصبغ من كتاب الكراه والاقضية قال محمد بن رشد قول أشهب وأصبغ ليس في جميع الروايات وفي المبسوط لابن نافع عن مالك مثل قول أشهب قال يعطى صاحب الثلث ثلثه وتؤخر قسمة الورثة حتى تضع المرأة وقال ابن أوديس عن مالك أرى أن تؤخر الوصايا حتى تضع المرأة ويستبرأ ذلك وقال محمد بن مسلمة مثل ذلك وقال لان ما يملكه من رأس المال وما زاد في رأس المال فيكون مأخذا للموصي له قد استوفى على غير ما أخذوا وهو تليس صحيح بين لان المال ان تلف في التوقيف بعد تنفيذ الوصايا وجب للورثة الرجوع على الموصي لهم بثمن ما قبضوا واعل ذلك قد فات بأيديهم وهم عدا فيفسروا والاختلاف في هذه المسئلة جار على اختلافهم في الموصي له بالثلث يطرأ على الورثة بعد اقسامهم التركة هل يكون حكمه حكم الغريم يطرأ على الورثة أو حكم الوارث يطرأ عليهم فعلى القول بأن حكمه حكم الغريم يطرأ على الورثة يعطى صاحب الثلث الثلث ويوقف سائر المال للورثة حتى يوضع الحمل فيكون الثمن لهم والضمان عليهم لا يرجعون على صاحب الثلث بشئ ان تلف المال ولا يرجع صاحب الثلث عليهم بشئ ان غم المال وعلى القول بأن حكمه حكم الوارث يطرأ على الورثة يوقف جميع المال حتى يوضع الحمل ولا يعجل للموصي له بالثلث الثلث كالا يعجل للاب السدس اذا مات ابنه وله ولد وامرأة حامسل ولا امرأته الثمن حتى يوضع الحمل وان كان للاب السدس وللزوجة الثمن على كل حال وضع الحمل ذكر أو أنثى أو أنقش فان عمل الورثة للموصي لهم بالثلث الثلث ووقفوا ببقية المال فتلف قبل أن يوضع الحمل وجب على قياس هذا القول أن يرجع الورثة على الموصي لهم بثلثي الثلث الذي قبض وان غم المال يرجع الموصي له عليهم بثلث الثمن ولم يكن بينهم تراجع على قياس القول الثاني ولو كانت الوصية انما هي بعدد ناير أو دراهم لوجب ان يعجل تنفيذ الوصية وتؤخر قسمة بقية المال حتى يوضع الحمل قول واحد اذا اختلاف في ان الوصية بالعدد كالدين في وجوب اخر اجها من التركة قبل القسمة لقول الله عز وجل من بعد وصية يوصي بها أو دين ولا في استواء الحكم فيهما اذا طرأ بعد القسمة اه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب ويظهر لك ما في قوله والعله في كلام ابن رشد المتقدم جارية في الوصية بالعدد الخ لان العلة التي ذكرها ابن رشد عن ابن مسلمة وصححها وهي قوله لان ما يملكه من رأس المال وما زاد من رأس المال لا تجرى في الوصية بالعدد اذ لا حق لهم في الزيادة قطعا ولا يدخل عليهم النقص في

(وفي الوصية قولان) قول ز فان كانت بعدد فكلا دين الخ هذا نقله ح عن ابن رشد قائلا لا اختلاف فيه وسلمه وهو كذلك في كلام ابن رشد وبه تعلم ما في كلام مب انظر الاصل والله أعلم وقول مب والعله في كلام ابن رشد المتقدم جارية الخ فيه نظر لان العلة في كلام ابن رشد وهي قوله لان ما يملكه من رأس المال الخ لا تجرى في الوصية بالعدد اذ لا حق لهم في الزيادة قطعا ولا يدخل عليهم النقص في الهلال في جميع الصور كما في الجزء الساتع انظر الاصل

الهلاك قطعاً في كل صورة صورة كافي الوصية بالجزء الشائع كالثلث ويظهر لك ذلك بالمثال
فلو أوصى شخص ثلاثين ديناراً وخلف ثلثاً ثمانية دنانير من ماله لا فت إلى ماله نهاية لم يكن
للموصي له غير الثلاثين ولو هلك منها واحد أو عشرة أو مائة أو مائتان لم ينقص له شيء ما بقي
من المال تسعون ديناراً ولو أوصى بعشر ماله وخلف ثلثاً ثمانية دنانير لوجب له ثلاثون ديناراً
فلو تمت لكان له عشر النماء بالغاما بلغ ولو نقص منها ديناراً فاعلى لدخل عليه النقص في كل
جزء جزاء اتفاقاً فترقا فأمه بانصاف والله الموفق (وهل هي قرعة للقله الخ) قول مب
الاول لابن يونس والثاني لسحنون الخ فيه نظر لان ابن يونس وان جعله على القرعة لم
يقصد بها القلة والمصنف قيد بذلك فصوابه أن يقول الاول للخمى واليه عزاء في ضيق ونصه
واختلف في مسئلة المدونة هذه فقال سحنون ترك ابن القاسم قوله لا يجمع بين صنفين
مختلفين وقال بعضهم هي قسمة مرضاة ورد بان اشتراطه الاعتدال في قسمة القرعة
وقال للخمى انما جاز ذلك فيما قل اه منه بلفظه ونص للخمى فقوله اذا اعتدلتا في
القسم دليل على أنه أجاز ذلك بالقرعة لان التراضي لا يراعى فيه الاعتدال وهذا للضرورة
فيما قل كما جاز في الارض الواحدة بخلاف أن يكثر التخلل والشجر فانه يقسم كل صنف
بأفراد اه منه بلفظه وصوابه أيضاً أن يقول والثاني لبعضهم كما تقدم في كلام ضيق وأما
عزوه لسحنون فتبع فيه قول ق وقال عياض جل بعضهم مسئلة الخلعة والزيتونة على
قسمة القرعة وقال سحنون المراد بها قسمة المراضاة اه وتبع ق في ذلك قول ابن عرفة
مانصه عياض جعله لبعضهم على قسمة القرعة لقبوله اعتدلتا وقد يكون هذا مثل قوله في
جمع الثمار المختلفة وقد أنكر سحنون المسئلتين وقال المراد انهما قسمة مرضاة والاول
أظهر لقوله اعتدلتا وان كانتا تعديلاً تقاوماها أو يبيعانها ولو كان على التراضي
لم يحتاج إلى ذلك وقيل انما جاز ذلك للضرورة فيما قل كالارض الواحدة اه محل الحاجة منه
بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة وهو مخاف لما بقية دم عن ضيق من قوله
فقال سحنون ترك ابن القاسم قوله لا يجمع بين صنفين مختلفين فانه صريح في أنه جاز على
أنها قسمة قرعة واللام يصح قوله خلاف ابن القاسم أصله ومثله ما في ضيق في النوادر
ونصها قال ابن القاسم وأشبه في زيتونة وخلعة بين رجلين فلا يقسمانها بينهما الا أن
يتراضيا ويعتدلا في القسم يريد بالقية قال سحنون ترك ابن القاسم قوله وهو لا يجمع بين
صنفين مختلفين وان تراضيا اه بلفظه على نقل أبي علي ونحوه في ق نفسه عن ابن
يونس ومثله لابن ناجي ونصه قوله قبل فان كانت خلعة وزيتونة الخ اختصها سواء
وجواباً الوجهين أحدهما أن ما ذكره ابن القاسم خلاف أصله من أنه لا يجمع النوعان
المختلفان كالهبة والدابة ويدل على ما ذكرنا انكار سحنون قوله احكامه ابن يونس اه محل
الحاجة منه بلفظه ومثل ذلك لابي الحسن ونصه محمد بن يونس يريد تراضياً أن يسهما
عليهما فالدلك شرط الاعتدال وتقدم في أول كتاب القسمة لعياض أن ابن القاسم لا يجوز
جمع الصنفين بالقرعة والتراضي لان القرعة تنافي التراضي الا ما يقوم له من مسئلة
الشجرة والزيتونة محمد بن يونس سحنون ترك ابن القاسم قوله لا يجمع بين صنفين مختلفين في

(وهل هي قرعة الخ) قول مب
الاول لابن يونس والثاني لسحنون
صوابه الاول للخمى والثاني
لبعضهم كافي ضيق وبقي على
المصنف تأويل ثالث لسحنون
وابن يونس فلو قال وهل هي قرعة
أو مطلق أو مرضاة تأويلات
لوفي عافي ضيق وأصله لعياض
انظر الاصل والله أعلم

القسم بالسهم اه منه بلفظه وقد تقدم في كلام ابن عرفة نفسه عن عياض انكار
 سخنون هذا فكيف يصح ما ذكره بذلك من أن سخنونا حمله على المراضاة فهو تناقض في
 كلام عياض لكن نشأ ذلك من تحريف في نقل ابن عرفة لكلام عياض فان أبا الحسن نقله
 على الصواب فقال متصلا بما تقدم عنه مانصه عياض وقد يكون هذا من قول في جمع
 الثمار المختلفة وقد أنكر سخنون المسئلتين معا وقيل المراد هنا انهم اقسموا مراضاة الاول
 أظهر لقوله اذا اعتدلتا في القسم ولو كان على التراضي لم يحتج الى ذلك وقيل انما جاز ذلك
 للضرورة فيما قل كما جاز في الارض الواحدة بعضهم احيده وبعضهم اردى بخلاف الارض
 المنترقة كما لو كثرت غمار الزيتون والنخل لم يقسم كل الاعلى انفرادا وكما قال في المدار البالية
 مع الجديدة اه منه بلفظه فقوله وقيل المراد هنا الخ كذا وجدته فيه بالبناء للمفعول
 وكذا نقله عنه أبو علي وبه يسلم كلام عياض من التدافع ويوافق نقل ابن يونس وأبي محمد
 عن سخنون وابن عرفة نقله بلفظه وقال بالبناء للفاعل والمتبادر منه أن الضمير المستتر
 الفاعل يعود الى سخنون وزاد ق فأفصح بذلك ولولا ما لأدنى تأمل لقه ما أن ذلك
 تعجيف والله الموفق فتحصل أن عزو مب التأويلين معافيه تطروا ن سبع في أحدهما
 ابن عرفة وز وأن في المسئلة ثلاثة تأويلات أولها ان كلامها في قسم القرعة وهو
 خلاف مشهور قوله فيها وفي غيرها وتأويل سخنون وتأويل ابن يونس أيضا على ما يفهم
 من أبي الحسن وابن ناجي وثانيها انه في قسم القرعة وهو جار على مشهور قوله لاجل
 الضرورة وهو تأويل اللخمى ثالثها انه في قسمة المراضاة ونسبه في ضج لبعضهم وأجهم
 عياض فانه فعبر عنه بقبيل على ما هو الصواب في كلامه وقد أدخل المصنف تأويل
 سخنون وابن يونس فلو قال وهل هي قرعة لالة أو مطلقا أو مراضاة تأويلات لوفى بما في
 ضج وأصله لعياض هذا تحريف المسئلة فشد يدك عليه والله سبحانه الموفق والهادي
 من يشاء الى صراط مستقيم

* (باب القراض) *

ابن يونس قال الليث كان القراض في الجاهلية فأقر وصار سنة في الاسلام وعمل به عمر
 وعثمان وصدر الامة واتبع فيه خالف الامة سلفها وهو كالذي سن النبي صلى الله عليه
 وسلم في المساقاة سواء وذلك مستخرج بالرخصة من الاجارة المجعولة كاستخراج بيع العربية
 والشركة والتولية في الطعام والعمل به جائز على ما جرى من سنته ما لم يغير لفساد عقد
 أو شرط زيادة فيخرجه عن رخصته قال عبد الوهاب ولا خلاف في جواز بين الامة
 وان اختلفوا في كثير من شروطه وأحكامه اه محل الحاجة منه بلفظه * (فائدة) * قال في
 المقدمات مانصه وأول قراض كان في الاسلام قراض يعقوب مولى الحرقة مع عثمان بن
 عفان رضي الله عنه وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث من يقيم من السوق من
 ليس بفقير فاقیم يعقوب فبين أقيم فجاء الى عثمان رضي الله عنه فأخبره فأعطاه مزرود
 تبرقراضا على النصف وقال له ان جاءك من يعتزك فقل المال لعثمان فقال ذلك فلم يقم
 فجاء يزد بن مزرود رأس المال ومزود ربح ويقال ان أول قراض كان في الاسلام قراض

* (القراض) *

قلت عمل به النبي صلى الله عليه وسلم لم تخديجة قبل البعثة وعمر
 وعثمان وصدر هذه الامة وخيارها
 وأول من عمل به في الاسلام يعقوب
 مولى الحرقة لعثمان رضي الله عنه
 قاله خيمي وقيل كافي المقدمات
 ان أول قراض كان في الاسلام
 قراض عبد الله وعبيد الله ابني عمر
 ابن الخطاب وقضيتهم حمامة شهيرة
 مذكورة في الموطأ وهو جائز اجماعا
 وان اختلف في كثير من شروطه
 وأحكامه قاله عبد الوهاب

(بنقد) قلت خرج به الشرعة في غير النقود وأما التي فيها فتخرج بقوله مسلم لان الشريك لا يسلم المال لشريكه ليعمل فيه وحده فتأمل (مضروب) قلت لو عبر بمسكوك لكان أنصر في اخراج الحلي المضروب ان لم يتعامل به فان المعروف فيه المنع ويمضى بعد الوقوع انظر ضيق وقول مب هو الذي فهمه الشيخ زروق وهو أيضا الذي يشهد له كلام الأئمة انظره في الاصل والله أعلم (ان علم الخ) قلت قول ز لانه يؤدي الى الجهل بالربح أي لانه يوم المفاضلة لا يدري كم الربح (ولو مغشوشا) قال الباجي وأما المغشوش من النقود فيكي القاضي أبو محمد انه لا يجوز القراض به اه وهو يقيد ان عبد الوهاب حكاه عن غيره لكنه لما قبله فهو قائل به ما لم يقبض قلت قول ز فهو نظير الوكالة أي التي للوكيل فيها نفع أو قام بها من تعامل مع الوكيل كما تقدم (ولا تبتر الخ) قول ز فان وقع مضى الخ أي كما نقله ابن يونس عن ابن القاسم في الموازية وجرم به الباجي ومثله أيضا في سماع يحيى عن ابن القاسم الا أنه عبر فيه بالكرهية ابتداء والمصنف جرى على المنع وهو المعتمد لانه مذهب مالكا في المدونة من رواية ابن القاسم عنه خلافا لمب من رجوع قوله فاجر مثله في توليه الخ لهذا وقول ز كافي نقول ق أي استرواها من كلام ابن رشد لا تصرح بها وظاهر

عبد الله وعبيد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما اه منها بلفظها وقد ذكر قضيتهم ما هي مشهورة منذ كونة في الموطا (بنقد مضروب) قول الباجي عن ح ولم أر من صرح به لافي التنبهات ولا في غيرها قلت ما فهمه الشيخ زروق رضي الله عنه هو المتعين وهو الذي يشهد له كلام الأئمة في ابن يونس بعد أن ذكر الخلاف في قراض بنقد الذهب والفضة مانصه قال عبد الوهاب فوجه قوله في جواز القراض بها فلانها عين كالدنانير والدرهم ولان كل حكم يتعلق به ما اذا كانا مسكوكين فإنه يتعلق به ما اذا كانا تبرين من منع التفاضل في الجنس الواحد ومنع الاتفاق في الصرف واتفاق حكمهما في الزكاة فوجب أن يستوى أيضا حكمهما في القراض ووجه قوله في المنع فلان عادات الناس لا تصرفون به في الشراء دون أن تصرف أو تباع فاشبهت العروض فاذا ثبت تعذر التعامل به ما هو على ما هي عليه احتاج العامل الى بيعها بالدرهم أو الدنانير ليحصل رأس المال غيرها فلا يتخلو أن يكون ذلك باجرة أو بغير أجرة اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر قوله فاذا تعذر التعامل به الخ تجده كالنص على شرط التعامل بالمضروب وفي المقدمات مانصه والقراض جائز بالدنانير والدرهم لاختلاف بين أهل العلم في ذلك لانها أصول الأثمان والمتمونات وبها يقوم ماعداهما من العروض وسائر التملكات وكذلك النقار والاتباع أعني تبر الذهب والفضة في البلد الذي يجري فيه ذلك ولا يتعامل عندهم بالمسكوك اه منها بلفظها فانظر قوله لانها أصول الخ لاشان التي هي أصول الخ هي التعامل بها وانظر قوله وكذلك النقار تجده كالنص في ان المدار على التعامل لا على خصوص الضرب ولما نقل ابن يونس عن ابن القاسم في التبر ونحوه مثل ما تقدم عن المقدمات قال عقبه مانصه محمد ابن يونس ليس بخلاف لقوله في المدونة لانها اذا كانت يجوز الباع بها والشراء كالدرهم والدنانير فلا فرق بينهما اه منه بلفظه وهو نص في أن المدار على التعامل لا على السكة فقط وفي المتن بعد أن ذكر الخلاف في المغشوش مانصه والذي عندي انه انما يكون اذا كانت الدراهم ليست بالسكة التي يتعامل الناس بها فاما ان كانت سكة التعامل فانه يجوز القراض بها لانها صارت عينا وصارت أصول الأثمان وقيم التملكات اه محل الحاجة منه بلفظه وهو أيضا كالنص أو نص فيما قاله الشيخ زروق والله أعلم (ولو مغشوشا) قول مب صوابه عبد الوهاب الخ أي صواب عبارة ز ان يقول وهو ز ليقول عبد الوهاب ونسبته لعبد الوهاب هو الذي في صحيح وابن عرفة وكلام الباجي يقيد أن عبد الوهاب حكاه عن غيره ونصه وأما المغشوش من الذهب والفضة فيكي القاضي أبو محمد انه لا يجوز القراض به مضروبا كان أو غير مضروب وبه قال السافعي وقال أبو حنيفة ان كان الغش النصف أو أقل جاز وان كان أكثر من النصف لم يجز ذلك اه منه بلفظه لكنه لما حكاه وقبله فهو قائل به (ولا تبتر لم يتعامل به) قول ز فان وقع مضى بالعمل الخ فيه نظر لان هذا خلاف المعتمد انظر ما يأتي قريبا عند قوله فاجر مثله الخ وقول ز الان تعامل بالمضروب أيضا فلا يجوز كافي نقل ق الخ ليس في نقل ق التصريح بذلك لكنه يستروح ذلك من مفهوم مانقله عن ابن رشد وهو مثل ما قدمناه عنه من كلام المقدمات وظاهر مانقله ق عن

اللعنمى الاطلاق وهو ظاهر ما قدمناه عن ابن يونس وهو المعول عليه لانه مصرح به في البيان ونصه أما القراض بنقر الذهب والفضة في البلد الذي يدار فيه نقر الذهب والفضة وأخبارهما ويتبايع فيه بذلك جاز على ما وقع في سماع يحيى بعده هذا ولا اختلاف في هذا اه منه بلفظه ونص سماع يحيى الذي أشار اليه وسألته عن الرجل يقارض الرجل بقر الذهب والفضة فقال أكره ذلك في البلد الذي لا يدار فيه الا الدينار والدرهم المضروبة فان وقع أجرته ولم أره كالقراض بالعروض ولا أرى به بأسا في البلد الذي يدار فيه الذهب والفضة اذا كانوا يشترونهم ويبيعون اه منه بلفظه فتأمل (فأجر مثله في رواية الخ) ابن عاتر الظاهر رجوعه للتبر وما بعده اه منه بلفظه وهو في التبر مخالف لما جزم به الباجي من انه يعضى بما اتفق عليه ونحوه نقله ابن يونس عن ابن القاسم في الموازية وتقدم مثله عن ابن القاسم في سماع يحيى ولكنه عبر فيه بالكراهة ابتداء والمصنف مر على القول بالمنع وهو المعتمد لانه مذهب مالك في المدونة من رواية ابن القاسم عنه ونصها وقد ذكر بعض أصحابنا ان مالك كاسم في القراض بنقر الذهب والفضة فسألت مالك عن ذلك فقال لا يجوز اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه بعض الاصحاب هو ابن وهب وذكر في الكتاب قولين الجواز لرواية ابن وهب وعدمه لابن القاسم واليه رجع وفي المسئلة ثالث بالكراهة قاله ابن القاسم وأصبح اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى هذا قاله ابن عاتر صواب خلافا لتولان ابن رشد في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب القراض رتب على القول بالمنع ما ذكره فانه لما ذكر القول بالمنع وصدر به وعزاه ووجهه قال مانصه فان وقع ذلك كان له أجر مثله في بيعها أو استصرفها ويكون رأس المال الذي يرد اذا انقض القراض الثمن الذي باعها به أو العدد الذي خرج منها ويكون في ذلك على قراض مثله اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * نقل مب هنا كلام ابن عاتر وسلم مع انه سلم قول ز فيما مرفان وقع مضى الخ مع أنهم ممتنعان فتأمل (ثم قراض مثله) قول ز أى المال لا للعامل غير صحيح وان سكنت عنه نو ومب بل المراد قراض مثل المال الذي في نصوص أهل المذهب ومعنى قراض مثل العامل انه ينظر اني نهايته وفطنته أو الى بلادته كما قاله الشيخ يوسف بن عمر قلت وكذا ينظر لاماته وعدمها ولذلك قال الامام في رسم شك في طوافهم من سماع ابن القاسم من كتاب القراض محتج بالمسئلة مانصه لان الرجل قد يقارض الرجل بثلاثة أرباع ويقارض آخر على النصف من أجل أماته اه منه بلفظه (أوضحن) قول مب وأما لو تطوع العامل بالضمن الخ ما قاله هو محصل ما في ح عن المشدلى وكلامهم يفيد أن القولين متساويان وليس كذلك بل القول بالمنع هو الظاهر نقلا ومعنى أمان فلا فلقول صاحب المعين مانصه فرع اذا طاع العامل بضمن المال امتنع ذلك عند الاكثر وأجاز القاضى أبو المطرف ووافقه عليه ابن عتاب اه منه بلفظه وأما معنى فلان ذلك هدية من العامل لرب المال وقد تقدم للمصنف كرب القراض وعامله ولو بعد شغل المال الخ ثم لا يتصور التطوع الحقيقي قبل شغل المال أو بعده وبعد نضوضه لان العقد غير لازم لابن زرب نحو ما قاله أبو المطرف وتليده ابن عتاب ولكنه

اللعنمى وابن يونس اطلاق الجواز حيث تعول به وهو المعول عليه لانه المصرح به في البيان (فأجر مثله الخ) قول مب كالأبن عاتر أى خلافا لتولو ز انظر الاصل (ثم قراض مثله) قول ز أى المال لا للعامل الذى في نصوص أهل المذهب ان المراد قراض مثل العامل أى باعتبار فطنته ونهايته وأمانته وضدها انظر الاصل (أوضحن) قول مب مذهب ابن عتاب وشيخه الخ نحوه لابن زرب قائلا اذا طاع بالضمن بعد أن شرع في العمل فبايعه أن يلزمه اه وقوله وذهب غيرهما الى المنع الخ وعزاه صاحب المعين للاكثر ولذلك استظهره في الاصل نقلا ومعنى لانه هدية من العامل لرب المال وهى ممنوعة كما مر للمصنف ثم انه لا يتصور التطوع الحقيقي قبل شغل المال أو بعده وبعد نضوضه لان العقد غير لازم فالطوع اذا ذلك كالشرط اه بخ وانظر المنجور والاصل والله أعلم

قيده ولم يحزم به كل الحزم ففي ايضاح المسالك بعد أن ذكر أن المشهور أنه لا يجوز شرط
 ضمان الوديعة والثنى المكترى وأن ابن زرب قيد ما أطلقه الأئمة بما إذا كان ذلك في العقد
 قائلاً مانصه فان تبرع بالضمان وطاع به بعد تمام الاكراه جاز ذلك انتهى مانصه قيل له
 فيجب على هذا القول الضمان في مال القراض اذا طاع به قابضه بالتزام الضمان فقال اذا
 التزم الضمان طاعة بعد أن شرع في العمل فما بعد أن يلزمه اه محل الحاجة منه بلفظه
 وظاهر كلام المنهج ان مال ابن زرب هو الذي التزمه أبو المطرف وابن عتاب ولكن بحث
 فيه شارحه المنجور بقوله مانصه لكن انما التزم ابن زرب جواز الطوع بعد الشروع وهو
 ظاهر لان القراض لا يلزم بالقول على المشهور والطوع بعد العقد وقبل الشروع في
 العمل كالشرط فتأمل اه منه بلفظه وهو عين ما قلناه والحمد لله لكن تسليمه ما قاله غيره مسلم
 لما فيه مما قدمناه ولولم يلتزم ابن زرب رجحه الله ما التزمه ما رزقه تناقض لان التزام الضمان
 في الكراه وشبهه بعد العقد لا محذور فيه بخلاف القراض لاحتمال أن يكون تبرعاً به بعد
 الشروع بالضمان انما هو لاجل أن يبقى المال بيده بعد نضوضه وهذه هي علة حرمة
 هديته بعد الشروع فتأمل بانصاف (ورضاهما بعد على ذلك) قول مب قلت ما علوا
 به المنع في باب القرض من اتهامه على قصد استدامة القرض الخ لوجه بحثه في جواب
 أبي الحسن بهذا لان أبا الحسن يسلم وجود العلة في البابين وعن تسليمه ذلك نشأ الاشكال
 واحتاج الى الجواب ولو كانت عنده العلة مستقيمة هنا ما احتاج لسؤال ولا جواب نعم قد
 يبحث في جوابه من وجه اخر وان سلمه ح فيقال الرجح هنا وان كان غير محقق لكن
 الغالب حصوله وقد تقرر ان الغالب كالمحقق ومن قواعد المذهب سد الذرائع وفي ابن
 عرفة أن الجواز هنا مبني على الغاء التهمة ونصه واتقاهما عن جزء أحدهما لا كبر منته له
 قبل انتقاله أو بعد نضوضه دون رجح ولا وضع جائز للخمي اتفاقاً وبعده والمال سلخ في جوازه
 قولان لها ولابن حبيب بناء على لغو التهمة على أن الزيادة لبقائه عند التمكن من رده
 واعتبارها منه بلفظه لكنه لا يدفع البحث اذ يقال لم ألغيت التهمة هنا واعتبرت في الهدية
 هناك والذي يظهر لي أن الجواز هنا والمنع هناك مبني على أحد القولين في قاعدة هل
 اللاحق للعقد كالواقع فيه وقد بنيت على القول بأنه كالواقع فيه فروع كثيرة على المشهور وفيها
 منصوصة في المدونة وغيرها ولا يخفى أن الهدية لو اشترطت في أصل عقد القراض لا فسدت
 ولو وقع القراض أولاً على الجزء الذي تراضى عليه ثانياً لجاز فتأمل بانصاف والله أعلم (وزكانه
 على أحدهما الخ) قول مب وهذا هو الظاهر معني لكن الموافق لمافي ضيخ الخ فيه نظر
 لان كلام ضيخ شاهد للشارح لا لعج فانه بعد أن ذكر استشكل جواز الاشتراط قال مانصه
 واجيب بأنه يرجع الى جزء معلوم لان المراد أن المشتري الزكاة ربع عشر الرجح ثم يقتسمان
 ما بقي كالو شرط أحدهما ثلث الرجح مثلاً لاجنبي وأبي من أخذه فانه لم يشترطه منهما خليل
 وهذا الجواب ضعيف لان غايته انهم نفوا الجهالة من جانب المشتري عليه ولم ينفوها على
 المشتري لان المشتري يبيع مرة يأخذ النصف فقط ومرة يأخذه وقد راز كاه فأنظره ثم قال
 وقد ذكر بعضهم أن الخلاف الذي في المساقاة يجري هنا هل يكون ربع العشر لرب المال

(ورضاهما بعد على ذلك) قول
 مب ما علوا به المنع الخ وأيضا
 الغالب حصول الرجح والغالب
 كالمحقق نعم في ابن عرفة ان الجوازهنا
 مبني على الغاء التهمة واستظهر في
 الأصل ان الجوازهنا والمنع من
 المهاداة مبني على أن اللاحق للعقد
 كالواقع فيه اه قلت وهذا والله أعلم
 هو المرجح لا اعتبار التهمة هناك
 والغائم هنا وبه تعلم ما في كلام
 هوني والله أعلم (وزكانه على
 أحدهما) قول مب لكن
 الموافق لمافي ضيخ الخ بل كلام
 ضيخ وصر عليه وابن اوفش
 شاهد للشارح انظر الاصل

وحده أوله وللعامل سواء بينهما أو يتخاصان فيه بحسب ما لهم من الربح على تسعة
 وثلاثين جزءاً الرب المال عشرون وللعامل تسعة عشر اه منه بلفظه قللت فأنت تراهم
 أولاً للشارح وأتى به فقهاسلما ثم ذكر عن بعضهم أن الأقوال الثلاثة التي في المساقاة
 التي ذكرها تجرى هنا فلم يذكر في المسئلة منصوصاً إلا ما يشهد للشارح وذكر تخريجاً على
 المساقاة ثلاثة أقوال والثاني منها موافق للمال للشارح أيضاً والأول موافق لعج فكيف
 يقال مع ذلك إن كلامه يراد بالشارح ويشهد لعج فلو عكس لأصاب وقد صرح صر
 في حواشي ضيح بأن الصحيح أن جزء الزكاة لم يشترطه وهو عين ما قاله الشارح ويأتي
 كلامه في المساقاة إن شاء الله وقد ذكر ابن يونس المسئلة في الزكاة فجعل المنصوص
 فيها مثل المال للشارح ثم ذكر الأقوال الثلاثة في المساقاة كمثل ما في ضيح عن بعضهم
 ونصه ومن الواضحة وإذا اشترط أحدهما على الآخر كذا الربح فتفاضل قبل الحول
 أو كان ذلك لازماً فيه فشرط ذلك على صاحبه يأخذ ربع العشر لنفسه ثم يقسمان
 ما بقي كالوشرط لا جبري ثلث الربح فيما بقي من أخذه فهو لم يشترطه منهما ومن المجموعة روى
 ابن وهب عن مالك أنه إذا اشترط في المساقاة الزكاة على رب المال أو على العامل فهو جائز
 وإن لم يصيبا خمسة أو سق وقد اشترط الزكاة على العامل فإن عشر ذلك أو نصف عشره في
 سقي النظم لرب الخياط خلاصاً وقال سحنون يكون لرب المال مما أصابا خمسة أعشار
 ونصف عشر وللعامل أربعة أعشار ونصف عشر لأن رب المال شرط عليه أن يؤدي عشر
 فعليه فراجع ذلك إليه وقال غيره يقسم ما أصابا على تسعة أجزاء خمسة لرب المال وأربعة
 للعامل محمد بن يونس فوجهه رواية ابن وهب أن رب المال إنما شرط على العامل الزكاة
 فكأنه إنما شرط له أن يأخذ أربعة أجزاء ويكون الباقي لرب المال يخرج منه الزكاة
 فلما لم يكن فيه زكاة دفع للعامل ما شرط وأخذه وما بقي وجهه قول سحنون إن ذلك
 الجزاء إنما اشترط للمساكين فلما لم يصح لهم قسمة العامل وزب المال نصفين لأن رب المال
 يقول إنما شرطت لأبيهم العامل أربعة أجزاء فلاحق لك في غير ذلك ويقول العامل إنما
 شرطت لك يارب المال خمسة أجزاء فلاحق لك في غير ذلك فكل واحد يدعيه لنفسه
 فيقسم بينهما ووجه الثالث أنه إنما كان الشرط أن يأخذ رب المال خمسة أجزاء والعامل
 أربعة أجزاء والمساكين جزءاً فلما بطل سهم المساكين بقيت القسمة بين المتعاملين على
 ما كانا دخلاً عليه لرب المال خمسة وللعامل أربعة محمد بن يونس وهذا أعدلهما والله أعلم
 اه منه بلفظه وفي كلامه إشارة إلى أن ما ذكره من الخلاف في المساقاة يجري في
 القراض وقد صرح الباجي وابن زرقون بأن باب القراض وباب المساقاة في اشتراط جزء
 الزكاة سواء أصرح بذلك ابن رشد في أول رسم من سماع القرينين من كتاب القراض
 ونصه إذ لا فرق بين اشتراط أحد المتساقين على صاحبه جميع زكاة الثمرة في المساقاة
 وبين أن يشترط أحد المتقارضين زكاة ربح المال في القراض اه منه بلفظه (تبيينان
 * الأول) * ما عزا ابن يونس للواضحة خلاف ما عزا لها ابن رشد في المقدمات ونصه
 فيها الجزء المشترط في الزكاة يكون إن لم يكن في المال زكاة لم يشترطه ولا يرجع إلى المشتري

عليه وهو قول ابن حبيب في الواضحة اه محل الحاجة منها بلفظها وقد نفيه عليه
ابن عرفة ويأتي لفظه على الاثرون يظهر أن نقل ابن يونس أولى لانه يقتضى أنه أتى بلفظ
الواضحة وابن رشد انما نقله بالمعنى والتشبيه الذى ذكره ابن يونس عنها يعين ذلك
ويبين المراد وقد تقدم مثله فى كلام ضحى لكنهم لم يعزوه والله أعلم * (الثانى) * كلام
ابن يونس السابق صريح فى أن الاقوال الثلاثة فى المساقاة وكلام ابن عرفة صريح فى أنها
فى القراض فانه بعد أن ذكر الخلاف فى جواز اشتراط زكاة الربح فى القراض قال مانصه
وعلى الجواز لوفاء صلا قبل وجوبها فى كون جزئها المشتراط على غيره أو بينهما أنصافا
ثالثا الربح بينهما على تسعة أجزاء خمسة لرب المال وأربعة للعامل للصقل عن رواية ابن
وهب والمقدمات وله عن حماد بن عيسى قال وهو أعدل وقاله التومنى فى شرط زكاة
المساقاة وعز الأخر لابن عبدوس وعز المقدمات للواضحة أنه لم يشترطه قائلا ان اشترط
على العامل أخذ أربعة أعشار الربح وثلاثة أرباع عشرة خلاف نقل الصقل فى الزكاة
قبل ذكره الاقوال الثلاثة عن الواضحة يختص المشتراط بربع عشر الربح ويقسمان
مابقى وهو راجع للثانى اه منه بلفظه وفى عزوه ذلك لابن يونس ما لا يخفى بل مالان
يونس هو الذى لا يباحق وانما زاد أبو احق بيان أن الغير الذى أقيم به ابن يونس هو ابن
عبدوس فتأمل به بالنص وقد نقل أبو على كلام ابن عرفة وسلمه والعذر له أنه لم يطلع على كلام
ابن يونس والله أعلم ولذلك لم ينقله (وشرطه عمل غلام ربه أو دابته فى الكثير) قول
مب التقييد بالكثير أصله فى ضحى عن ابن زرقون كلامه يقتضى أنه لا يعرفه لمن قبل
ابن زرقون وصرح بذلك طفى ونصه وفى ابن عبد السلام وذكربعض الشيوخ أنه يجوز
بشرط أن يكون المال كثيرا يعنى كافى المساقاة انتهى ومراعاة ابن زرقون قال فيه فقط
ولم يعرج عليه ابن عرفة بحال اه منه بلفظه وفيه نظر فقد سبقه الى ذلك أبو الوليد
الباجى جازما به كانه المذهب ونصه وأما ان كان العبد لخدمة المال فهو جائز اذا كان
المال كثيرا يحتاج الى من يخدمه ويعينه اه منه بلفظه وهو المذهب ومن كلام المتبسط
ونصه وللعامل فى المال الكثير أن يشترط دابة رب المال وغلامه للخدمة اه محل الحاجة
منه بلفظه وهذا هو الظاهر قياسا على المساقاة وأن كان ابن يونس والخمى وابن رشد
لم يعرجوا على القيد وانما أطلقوا وصرح ابن ناجى فى شرح المسدونة بأنه قد قبل للمسدونة
لاتقييد لها فانه قال عند قولها ويجوز للعامل أن يشترط على رب المال أن يعينه بعبد أو
بدابته فى المال خاصة لافى غيره ولم يجزه عبد العزيز فى الغلام اه مانصه المقالة الاولى من
قول ملاك ابن يونس وقول عبد العزيز مثله عن مالك وهو القياس ١٠ قلت يريد لانه كالناظر
لربه وفى المسئلة قول ثالث رواه ابن أبي أليس وهو يجوز ان كان عا لا يسيرا والام يجوز
ورابع وهو يجوز بشرط أن يكون المال كثيرا اه محل الحاجة منه بلفظه ولكن جعله
هو ذلك خلافا ليعارض جعل الباجى ومن تبعه ذلك تقييدا وقد سلم أبو على كلام المصنف
ولم يعرج على كلام ابن ناجى بحال وقياس القراض على المساقاة أحرى لان القراض
اختلف فيه قول مالك وغيره حسبما تقدم ولم أر من ذكر خلافا فى جواز اشتراط الغلام فى

(وشرطه عمل غلام ربه الخ) قول
مب أصله فى ضحى الخ سبقه
به الباجى وهو مقتضى المتبسط وقد
سلم أبو على المصنف وهو الظاهر
قياسا على المساقاة خلافا لابن ناجى
فى جعله التقييد مقابلا للمسدونة
انظر الاصل والله أعلم وقول مب
وقال بعضهم لا يجوز الخ ما قاله
هذا البعض منصوص لمالك ولم
يحل فيه ابن رشد خلافا وبه جزم
المتبسط

المساقاة اذا كان الحائظ كبيراً فاذا اشترط الكبير في المساقاة مع عدم وجود الخلاف فيها فكيف بالقراض الذي اختلف فيه قول مالك وغيره وقال فيه ابن يونس ان المنع هو القياس ووجهه ابن ناجي بما مر فتأمله جدا وقول مب لا يجوز اشتراط خلف الدابة الخ ما نقله عن هذا البعض منصوص لمالك ولم يخل فيه ابن رشد خلافاً في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الجوائح والمساقاة ما نصه قال مالك ولا بأس أن يشترط الداخل في المال على صاحب الحائظ الغلام والدابة اذا كان ذلك شيئاً ثابتاً لا يزول فان اعتل الغلام أو هلك الدابة أخلف مكانها أخرى والا كان غير الانيبغى وانما هذا اذا كان الحائظ كثيراً الموثوق والدابة فيه شيئاً يسيراً قال سحنون مثله ولا يجوز عذافي القراض أن يدفع الرجل الى الرجل المال قراضاً فيشترط العامل على رب المال عون غلامه أو دابته ويشترط ان مات الغلام أو هلك الدابة أن على رب المال خلفه ان ذلك مكروه موزيادة يزدادها العامل وذلك جائز في المساقاة ولو لم يشترط ضمانهم في المساقاة لما جاز قال أبو الوليد بن رشد بعد أن تكلم على مسئلة المساقاة ما نصه وأما القراض فيجوز فيه اشتراط الدابة والغلام على رب المال دون اشتراط الخلف فان شرط الخلف لم يجز والفرق بين المساقاة والقراض ان المساقاة لها أمد والقراض لا أمد له والنقطة في ذلك على العامل في المساقاة وفي القراض فان اشترط ذلك على رب المال في القراض أو على صاحب الحائظ في المساقاة لم يجز ورد في ذلك الى مساقاة مثله والى قراض مثله وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبه جزم الميسطي أيضاً ونصه فلا يجوز مع ذلك اشتراط خلف الدابة والغلام ان هلكا فان اشترطه رد الى قراض مثله اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون (وشارك ان زاد مؤجلاً) قول مب خيث كان له الشراء بالدين ثبت له الخيار بعد وقوعه كتب عليه شيخنا ج مانصه اذا كان له الاذن على الوجه المذكور لزمه ذلك ولا خيار له اه من خطه طيب الله ثراه فهم رضى الله عنه أن مراد مب بقوله ثبت له الخيار بعد وقوعه أنه بعد وقوعه بالاذن وليس كذلك بل مراده بعد وقوعه بغير اذن ومحض كلامه انه اذا جازله الشراء بالدين مع التزام الضمان جازله الرضا به بعد وقوعه بغير اذن اذا التزم الضمان لان العلة عند ابن رشد في منع الشراء بالدين كون رب المال يأخذ ربح ما لم يضمن فاذا التزم الضمان انتفت العلة ويلزم عليه انه اذا اشترى بغير اذن ثبت له الخيار ان التزام الضمان وهو ظاهر لكن انما يتم به الرد على طفي لو كان كلام ابن رشد هذا مسلماً وقد اعترضه ابن عرفة وسلم اعترضه مب نفسه فكيف يستقيم له الاحتجاج به وهو يسلم انه معترض انظر كلامه فيما أتى عند قوله أو بنسبة والله أعلم (ان شرطاً خاطئاً) قول مب عن طفي وهو المعتمد كما في أبي الحسن وابن عرفة الخ الذي في ابن عرفة هو مانصه ففي جوازه ومنعه نقل التونسي مع الشيخ عن محمد ورواية أبي زيد مع ابن حبيب ثم قال التونسي ظاهر قولها أنقض المال دون ربح ونقص جازاً عطاؤه آخر ان كان بمثل جزء الأول كقول محمد لان شرطه مماثلة الجزء دليل عدم الخلط وقاله ابن رشد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في نوازل سحنون من كتاب القراض ونصه ولا يجوز على أن لا يخلط به ويعمل بكل مال على حدة اذا كان على جزء آخر

(وشارك ان زاد مؤجلاً) قول مب
خيث كان له الاذن الخ هذا لا يتم
به الرد على طفي الاول كان مسلماً
وقد اعترضه ابن عرفة كما نقله مب
وسلمه عند قوله الاتي أو بنسبة
انظره والاصل قلت لكن اعترض
ابن عرفة انما هو في المستكرهون
المدير كما يأتي (ان شرطاً خاطئاً) قول
مب عن طفي وهو المعتمد الخ
فخوه لا يبي على لكن بحث معه في
الاصل بوجه انظر هانميه وقوله
وابن عرفة فيه نظير بل كلام ابن
يونس يفي بدرحمان قول ابن المواز
وكذا اقتصار صاحب المعين عليه
كافي الاصل

وأما إذا كان على الجزء الأول ففيل أنه يجوز وقيل أنه لا يجوز حكاه ابن المواز عن ابن القاسم
من رواية أبي زيد عنه والأول ظاهر المدونة اهـ منه بلفظه فليس فيه ما عزاه له طعي
وسلمه له مب فان كان فهم ذلك من عزوه فلا دليل له فيه لأنه كما نسب المنع لابن القاسم
وابن حبيب نسب الجواز لابن المواز وظاهر المدونة لابن رشد والتونسي وقد وافق ابن يونس
من ذكره على أنه ظاهر المدونة كما ذكره مب نفسه وقد ذكر ابن ناجي في شرح المدونة
أن أبا محمد حل المدونة على ما لابن القاسم وابن حبيب وأن ابن يونس وابن رشد قالوا لا قول
محمد هو ظاهر المدونة **قلت** المدونة فيها مسئلتان في موضعين وأحدهما موافق بمفهومه
لما فهمه أبو محمد والآخر هو الذي استدل به التونسي وابن رشد وابن يونس ونص المدونة
وان قارضت رجلا على النصف فلم يعمل حتى زدت ما لا آخر على النصف على أن يخلطهما
فهذا جائز اهـ منها بلفظها ثم قالت بعد بقرينة ما نصه وان تجزى في الأول وباع فنض في يديه
ثم أخذ الثاني فان كان باع برأس المال الأول سواء جازاً أخذ الثاني على مثل جزء الأول لأقل
ولأكثر اهـ منها بلفظها فقوله في النص الأول على أن يخلطهما مفهومة أنه لا يجوز على
غير الخلط وعلى ذلك جعلها أبو محمد وجعلها غيره على أنه لا مفهوم لذلك مستدلين بكلاهما
الثاني لأنه نص في أنه لا يجوز على جزء أقل أو أكثر ومذهب في المدونة وغيره أنه على الخلط
يجوز بجزء أقل أو أكثر قال في المدونة بعد نصها الأول ما نصه قيل فإذا زدت ما لا على الثالث
قال لم يجز ما لا دفع المالكين أحدهما على النصف والآخر على الثالث إذا كان لا يخلطهما
اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وزاد متصلاً به ما نصه قال يحنون ويجوز على أن
يخلطهما لأنه يرجع إلى جزء واحد معلوم وقد تقدم شرح ذلك وحسابه في الباب الذي قبل
هـ هذا محمد بن يونس وروى أبو زيد عن ابن القاسم لا يجوز على غير الخلط وان كان على نصف
ونصف وكذلك قال ابن حبيب وقال ابن المواز إذا كان على جزء واحد جاز وان شرط أن يعمل
بكل مال على حدة محمد بن يونس وهو ظاهر المدونة في قوله فان نض المال ولم يكن فيه نقص
ولاربح جاز إذا كان مثل جزئه فقوله إذا كان مثل جزئه دليل على أنه على غير الخلط وأما على
الخلط فتجوز وان اختلف اهـ منه بلفظه ثم ذكر كلام المدونة الثاني وقال عقبه ما نصه
محمد بن يونس يريد على أن لا يخلطهما ولو كان على الخلط جاز على كل حال انتهى منه بلفظه
فانت تراه قد جزم بحمل المدونة على ما ذكره هو فيمد رجحان قول ابن المواز ولذلك اعترض
في ضيق على ابن الحاجب في تصديقه بقول ابن القاسم وابن حبيب وحكاية قول محمد بقيل
ويقيد رجحانه أيضاً اقتصار صاحب المعين عليه ونصه إذا أخذ قراضاً بعد قراض فان كان
قبل العمل جاز سواء كان جزءاً ربح متفقاً أو مختلفاً إذا شرط الخلط فان كان على أن لا يخلط
فان كان الجزء واحد جاز عند ابن المواز قال بعضهم وهو ظاهر المدونة وان كان بعد أن شغل
المال فان كان على الخلط لم يجز وان كان على أن لا يخلط لجائز * (فرع) * وفي المدونة فان
تجزى في المال فباع ونض في يديه ثم أخذ الثاني فان كان مثل رأس المال جازاً أخذ الثاني على
مثل الجزء الأول لأقل ولأكثر * (تنبيه) * قال بعض المتأخرين يريد على أن لا يخلطهما
وان كان على الخلط جاز على كل حال اهـ منه بلفظه وقد رجح أبو علي ما رجحه طعي فقال بعد

أنتال مانصه وإذا ثبت هذا فقول المتن أن شرطاً خاطئاً هو شرط في المختلفين ولا اشكال وفي
 المتفقين على قول ابن حبيب وهو الذي يفهم ترجيحهم من ابن الحبيب وإن اعترضه هو في
 ضيغ بلايان ثم قال وهذا هو ظاهر المتن وهو الأرجح فيبقى على ظاهره أن شاء الله سيما وهو
 قول ابن القاسم وظاهر المدونة رأيت نزاع المشيوخ فيه وهم ذاتهم ما في اعتراض الناس على
 ظاهر المتن بل قال المصطفي فان شرط الخلط جازاً يختلف الجزء أم لا وإن شرط افراد كل مال
 بالتجزئ لم يجوز أن أخذ الثاني بعد العمل بالاول الخ فاقصر على ما رأيت به ولم يذ كر مقابله
 اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفيه نظر من وجوه أحدها قوله وإن اعترضه في
 ضيغ بلايان فإنه في ضيغ بين وجه اعتراضه لقوله بعد ذكره قول ابن المواز مانصه ابن
 يونس وغيره وهو ظاهر المدونة لأنه لا يتهم أن يعمل في أحدهم ما دون الآخر لاستواء
 نصيبه فيهما اه فكيف يقال إنه اعترضه بلايان مع أن له سلفاً في اعتماد ذلك حسماً
 رأيت في كلام صاحب المعين ثانياً قوله وظاهر المدونة رأيت نزاع المشيوخ فيه
 فإن الأكثر منهم على ما في ضيغ وأبو محمد انفرد بوجهه بما ذكره مع أن الموضوع الذي
 يشهد له لا يلزم على حـ له تأويله بالغائه مفهومه ثنى والموضع الذي استدل به الأكثر يلزم
 على حـ له على إطلاقه التناقض كما بيناه قبل فمأمله بالانقطاع ثانياً قوله بعد ذكره كلام
 المصطفي فاقصر على ما رأيت به ولم يذ كر مقابله فيه نظر ظاهر يمين للبقول كلام المصطفي كاه
 ونذكر ما تركه منه وذلك بعد تسليم أمر وهو أن دفع ما بين معاً أو متعاقبين قبل شغل الاول
 أو بعده وبعد نضوضه مساوياً بالانقص فيه ولا ريب في حكم الجميع واحداً وتسليم ذلك
 لا يسع أباعاً على نفسه ولا غيره انكاره أما استواء حكم دفعهما معاً أو متعاقبين قبل شغل
 الاول فهو صحيح كلام ابن القاسم في المدونة الذي قدمناه وهو قوله ما قبل فإن زدته مالا
 على الثالث الخ فإنه سئل عن دفعهما متعاقبين الخ فأجاب بقول مالك في دفعهما معاً وقد
 استشكل بعضهم جواب ابن القاسم بأن المسؤول عنه مال بعد آخر والمقيس عليه ما دفعهما
 معاً فلا يلزم من منع هذه منع الاولى قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وفيه نظر لأن المال
 الاول إذا لم يعمل به فهو منحل فكأنه أخذ المالين معاً اه منه بلفظه وهو ظاهر وأما استواء
 مانص مساوياً دون زيادة ولا نقص لهذين فما خوذ من تعليل ابن ناجي المسد كور ومن
 استدل بالتونسى وابن رشد وابن يونس وغيرهم لحمل كلامها الاول الذي قدمناه على
 الاطلاق غير معتبرين مفهومه بكلامها الثاني مع أن الاول في دفع الثاني بعد الاول قبل
 شغله والثاني في دفعه بعد شغله ونضوضه مساوياً وهو صريح في استواء حكمهما فاذا علمت
 هذا فنقص المصطفي على اختصار ابن هرون ومن أخذ من رجل قراضاً بعد قراض فان كان
 قبل العمل بالاول وشرط خلطهما جازاً على مثل الجزء الاول أو على خلافه وإن شرط افراد كل
 منهما بالتجزئ لم يجوز أن أخذ الثاني بعد العمل بالاول وشرط الخلط نظرت فان كان في المال
 ربح أو وضيعة أو كان في سلع لم يجوز أن كان ناضولاً يكن فيه ربح ولا وضيعة جازاً قاله مالك
 في المدونة وإن شرط الافراد نظرت فان لم يكن في المال ربح ولا وضيعة جازاً عمل الجزء الاول
 وإن كان فيه وضيعة لم يجوز بوجه وإن كان فيه ربح منع ابن القاسم وأجازه غيره بمنسـ

الجزء الاول اه منه بلفظه فكلامه نص صريح في جواز دفع الثاني بعد نصوص الاول مساو يا يجوز مساو للاول على شرط الافراد وظاهر كلامه أنه لا خلاف فيه وما استدل به أبو علي من قوله أولاً في المتعاقبين قبل شغل الاول وان شرط افراد كل منهم بالتجرب لم يجز لادليل له فيه لانه ليس صريحاً في أنه أخذه على مثل الجزء الاول وانما هو ظاهر في ذلك لانه ذكره به صدقوله جاز على مثل الجزء الاول أو على خلافه فيجب صرفه عن ظاهره ووجهه على الجزء المختلف لتصرّحه آخر الجواز في الجزء المتفق على وجهه فيصد أنه لا خلاف فيه فكلام المتبسطي شاهد لضعيف لا عليه ولئن سلمنا حمل أول كلامه على اطلاقه تسليماً جديلاً لم يكن فيه حجة على ضيق الا في أول كلامه وهو في آخره شاهد له بأقوى من شهادة أوله عليه وهذا على سبيل الجراءة والافرد ظاهره اصريحه متعين لما ذكرناه في غير موضع عن ابن رشد وغيره من أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد في موضع واحد كما هنا فتأمل باننا في ولا ننظر لجلالة طفي وأبي على فان النظر الى مجرد جلالة القائل ليس من دأب ذوي التحصيل وان كنت ناظر لذلك فلا تغفل عني جلالة أبي المودة خليل وحسبنا الله ونعم الوكيل * (تنبيه) * قول ابن يونس وقد تقدم شرح ذلك أشار به الى ما ذكره قبل ونصه لانه يرجع الى جزء مسمى مثال ذلك لو دفع اليه مائتين مائة على الثلث للعامل ومائة على النصف على أن يخطها ما بحسابه أن ينظر أقل عدده نصف وثلث صحيح وذلك ستة فقد علمت أن للعامل من ربح أحد المائتين نصفه ومن الآخر ثلثه فخذ نصف الستة وثلثها وذلك خمسة ولرب المال نصف ربح المائة الواحدة وثلثا ربح الاخرى فخذ نصف الستة وثلثها وذلك سبعة فتجمع ذلك مع الخمسة التي حصلت للعامل فتكون اثني عشر فيقسمان الربح على اثني عشر جزءاً للعامل خمسة أجزاء وذلك ربع الربح وسدسه ولرب المال سبعة أجزاء وذلك ثلث الربح وربعه وقد غلط في حسابها ابن مزين وجعلها ما يقسمان الربح على تسعة وهو غلط فأعرفه اه منه بلفظه وقد وجهه أبو محمد صالح ما قاله ابن مزين بتوجيهين ثم قال وفيهما معانظروا والله أعلم (أو بجهر) قول ز لخطر قال في المصباح الخطر الاشراف على الهلاك والتلف والجمع أخطار مثل سبب وأسباب اه منه بلفظه وفي القاموس الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك اه منه بلفظه (أو يبتاع سلعة) القاموس السلعة بالكسر المتاع وما يتجر به اه منه بلفظه قول ز لقله ربح بها أو لوضعية فيها هذا القيد فيه نظر لخالقته لاطلاق الأئمة (وضمن ان خالف) قول ز ولا يضمن السماوي بعد هازير يدو يقبل قوله ان التلف وقع بعد الرد كذا في ح عن ظاهر المدونة وأبي الحسن ولم يحك فيه خلافاً ونقل ابن ناجي عن أبي الحسن مانصه وهو مصدق في الرد عند ابن القاسم وعند عبد الملك ضامن اه منه بلفظه قلت وكلام المدونة يوافق ما عزا لابن القاسم لانه زاد فيها بعد نصم الذي في ح مانصه كمن أخذ ودبعة عنده أو بعضها ثم رد ذلك مكانه فضاءت لم يضمن اه منها بلفظها فتشبه ذلك بمسئله الودبعة فيفيد أن القول قوله في رد هالانه راجح في الودبعة حسبما تقدم * (تنبيه) * لم يعارض أبو الحسن ولا ابن ناجي ولا ح هذه المسئلة بمسئلة المدونة

(أو بجهر) قول ز لخطر قال في المصباح الخطر الاشراف على الهلاك والتلف والجمع أخطار مثل سبب وأسباب اه ومنه في القاموس (أو يبتاع سلعة) هي بالكسر المتاع وما يتجر به كفي القاموس وقول ز لقله ربح بها هذا فرض مثال لا تخصص لاطلاق الأئمة (وضمن ان خالف) قول ز ولا يضمن السماوي بعدها الخ يعني ويقبل قوله ان التلف بعد الرد كذا في ح عن ظاهر المدونة وأبي الحسن ولم يحك فيه خلافاً انظر الاصل والله أعلم

فمن تعدى بالداية المكثرة نحو المليون والميل ثم رجع فغطت في المسافة المأذون فيها أنه
يضمن وقد قال ابن ناجي نفسه ان ما فيها هو المشهور وانما عارض ح ما هنا بما في ضيغ
عن اللغمي ونصه وانظر هذا مع ما حكاه اللغمي في مسئلة اذا زرع أو ساق الا تبعة الخ
وأشار الى قوله هناك ما نصه قال في ضيغ واذا ضمنه بالتعدي لمخاطبته في موضع الظلم
فلا فرق بين أن تكون الخسارة بسبب الزرع أو من سبب الظلم قاله اللغمي لانه متعد في
أصل فعله اه منه بلفظه ووجه تنظيره أنه ضمنه السماوى في مسئلة الزرع ولم يضمنه في
مسئلة القراض وقد نقل جس كلام ح ولم يجب عن تنظيره وقد أجاب أبو علي عن
المعارضتين معا ونصه وقد يفرق بين مسئلتى المذونة في الداية والقراض الراجع من السفر
المنهي عنه أن الهلاك في الداية يحتمل ولو على بعد أن يكون الهلاك من التعدي ولا
كذلك في القراض ومسئلة الزرع اذا هلك من سبب غير الجور فانه هلك ومنظنة الجور لم
ترفع ولا كذلك السفر اذا رجع فانه لم يبق للعداء أصل وان كان هذا الفرق ضعيفا لان
الضمان تابع للتعدي من حيث هو تعداه منه بلفظه قلت فرقه الاول ظاهر ووجهه
أن الهلاك قد يكون نشأ عن تلك الزيادة ذهابا أو ايبا بانضمامه الى المسافة المأذون فيها وان
كانت الزيادة وحدها لا ينشأ عنها الهلاك عادة ولذلك يقولون الشئ مع غيره غيره وحده
وجوابه الثاني ظاهر أيضا وقوله باثره وان كان هذا الجواب ضعيفا لالتصان تابع الخ
فيه نظرا لانه منقوض برد الودعة بحسب ما مر واحسن من جوابه عن معارضة ح أن يقال
ان السماوى في مسئلة الراجع من السفر بالقراض لم يقع في زمان التعدي ولا في محله وفي
مسئلة اللغمي وقع في محله فتأمل به بانصاف والله أعلم (أو حر كة بعدمونه عينا) قول مب
تقييد ابن يونس هو المعتمد عند أبي الحسن الخ هو المعتمد أيضا عند ابن ناجي اذا أتى به تقييدا
للمذونة ويشهد له من جهة المعنى قول ابن عرفة ما نصه وان خرج به ولم يشتر به شيأ حتى قام
غرماء رب المال لم يكن لهم شئ لانهم انما يتسببون به وهو غير قادر على أخذه فكذا
غرماء ولو كلفوا عقدا كرية لم يكن لهم نقض عقوده اه منه بلفظه فقوله لانهم انما يتسببون
به الخ يجري مثله في الورثة فتأمل (أو شارك وان عاملا) قول ز رب المال أو لغيره
المبالغ عليه انما هو عامل رب المال لانه المتوهم انظر ضيغ والله أعلم (ولا يجوز
اشتراه من ربه) قول ز لانه يؤدي الى قراض بعروض الخ أي يتمان على ذلك كما قاله
ابن رشد في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب القراض ونصه لانهم ما يتمان على التقصد
الى القراض بالعروض اه منه بلفظه وهذا هو الصواب في التعليل لا ما ارتضاه مب
تبع الشئ المساوى لانه يقتضى الكراهة ولو وقع الشراء بعد العمل لوجود العلة فيه وهي
تدور مع معلولها وجودا وعدمه أن ز تبع الضيغ قيد الكراهة بما اذا كان الشراء
قبل العمل وسلم له ذلك مب نفسه وغيره وأصله لابن رشد في الرسم المذكور انما ونصه
وهذا عندى اذا وقع الشراء بالمال الذى دفع اليه قبل أن يصرفه كان قد غاب عليه أو لم
يغب عليه وأما ان وقع الشراء بما تنص بيد العامل بما نعه من السلع التي اشترى للقراض
فيصدق ان على أنهم لم يعملوا على ذلك قول واحد والله أعلم اه منه بلفظه وبجث ضيغ

(أو حر كة بعدمونه الخ) قول مب
عند أبي الحسن الخ هو المعتمد عند
ابن ناجي أيضا (وان عاملا) قول
ز رب القراض هذا هو المبالغ
عليه لانه المتوهم كافي ضيغ
(ولا يجوز اشتراه الخ) قول ز
لانه يؤدي الى قراض الخ أي يتمان
على ذلك كما لابن رشد وهذا هو
الصواب في التعليل لا ما ارتضاه
مب تبعه لانه يقتضى الكراهة
ولو وقع الشراء بعد العمل وليس
كذلك كافي ابن رشد وضيغ وبجث
المصنف في ضيغ يجب عنه بان في
الصرف عله أخرى وهي الصرف
المستأخر لانه رجع اليه رأس ماله
وصار قد أعطاه ذهباً مثلاً على أن
يرد اليه عند المفاضلة ور قام مثلاً
في يتمان على القصد الى ذلك كما قاله
ابن رشد انظر الاصل والله أعلم
وقول ز أو المفاضلة الصواب
اسقاطه (أو باكثر) قلت قول ز
فان فعل كان له أجر مثله بل يكون
مشاركاً بما زاد كما مر

في هذه العلة بكرة اهتتم في المدونة مصارفته اطلع يجاب عنه بأن الصرف وان اتفت فيه هذه
 العلة فقد خلقتهم اعله أخرى قال في أول مسئلة من الرسم المذكور انفا مانصه قال يحنون
 أخبرنا ابن القاسم قال مالك لا ينبغي أن يصطرف صاحب المال من صاحبه الذي قارضه
 قبل أن يعمل قال القاضي أما اصطراف صاحب المال من المقارض قبل أن يعمل بالمال
 فالمكروه فيه بين والذي يدخله الصرف المستأخر لانه اذا كان رأس مال القراض وورقا
 فصرفه منه ذهب أو ذهباً فصرفه منه يورق كان قد رجع اليه رأس ماله وصار قد أعطاه
 ذهباً على أن يرد اليه عند المفاصلة وورقاً أو ورقاً على أن يرد اليه عند المفاصلة ذهباً فيتم مان
 على القصد الى ذلك والعمل به اه منه بلفظه وقول ز وكذا بعد العمل أو المفاصلة انظر
 ما معني قوله أو المفاصلة وكيف يتصور شراء العامل من رب المال بعد المفاصلة للقراض
 وليس في ضيق ما ذكره عنه فالصواب اسقاطه (وجبر خسره) قول ز ولو علما
 وقدر على الاتصاف منه ما فيه نظير بل غير صحيح لانه اذا علما وقدر على الاتصاف منهما
 داخلان في قول المصنف قبل فكاجني فالواجب تقييد اللص والغاصب ونحوهما بما اذا
 لم يعرف أو لم يقدر على الاتصاف منه وكلام اللغمي كالصرح في ذلك فانه قال مانصه فان
 قدر بعد ذلك على الغاصب للغمسين كانت في الربح واقسمها انصفين اه منه بلفظه وهو
 يدل على أن الغاصب الذي جبر الربح ما أخذه كان غير مقرر عليه وهو واضح غاية فتأمل اه
 بانصاف وانته أعلم (الأن يقبض) قول ز وهو ظاهر ما مالك وابن القاسم الخ بل هو
 مصرح به عنهم في المدونة وغيرها وصرح ابن ناجي بأنه المشهور ونص المدونة ولو كان
 العامل قد قال لرب المال لا أعمل حتى تجعل ما بقي رأس المال فقهلا وأسقطا الخسارة فهو
 أبدأ على القراض الاول وان حاسبه وأحضرة ما لم يقبض منه اه منها بلفظها ومثله في
 ابن يونس عنهم اوزاد مانصه قال أصبغ على بلب الصحة والبراءة اه منه بلفظه قال ابن
 ناجي في شرحه امانصه قوله ولو كان العامل قد قال لرب المال الخ ثم أصبغ قولها بأن يكون
 قبضه الحسي على باب الصحة والبراءة حكاه ابن يونس قال المغربي البراءة أن يتبرأ والصحة
 احترازاً من أن يضمرفي أنفسهم ما القراض الاول وما ذكره في الكتاب هو المشهور اه محل
 الحاجة منه بلفظه وهو تابع في تشهيره لقول شيخه ابن عرفة انه المعروف من المذهب
 ويأتي لفظه قريماً ان شاء الله وقول ز وحكي الشارح مقابله عن جمع الخ أصل ما في
 الشارح لصح مع تسمية الجمع الذي أبهم الشارح وأصل ما في ضيق لابن يونس فانه ذكره
 عن ابن حبيب وزاد عقبه مانصه قاله ربعة ومالك والليث ومطرف وابن الماجشون ومن
 لقيت من أصحاب مالك إلا ابن القاسم اه منه بلفظه لكنه تعقبه بقوله بعده مانصه قال
 أبو محمد بن أبي زيد والذي ذكره ابن حبيب عن ابن القاسم هو قول ربعة والليث ذكره ابن
 المواز قال وأخبر أصحاب مالك عنه أنه قال لا يجوز أن يتناصلا حتى يحضر جميع المال ثم
 يقبض رأس ماله ثم يقسمان الربح اه منه بلفظه ونحوه في ضيق عن المازري ونصه
 المازري وهذا الذي نقله ابن حبيب عن هؤلاء الفقهاء رأيت ابن المواز نقل عنهم في الموازية
 خلافه اه منه بلفظه وقول ز قال أي الشارح واختاره غير واحد الخ أصل ما في الشارح

(وجبر خسره الخ) قول ز وأخذ
 لص او عاشر ولو علما الخ الصواب
 تقييدهما بما اذا لم يعرف أو لم يقدر
 على الاتصاف منهما ولا فهما
 داخلان في قوله قبل فكاجني
 وكلام اللغمي كالصرح في هذا
 انظر الاصل (الأن يقبض) قول
 ز وهو ظاهر ما مالك وابن القاسم
 بل هو مصرح به عنهم في المدونة
 وغيرها وصرح ابن ناجي بأنه المشهور
 وابن عرفة بأنه المعروف من المذهب
 وقول ز وحكي الشارح مقابله
 الخ أصله في ضيق تبعه لابن
 يونس وتعقباه كافي الاصل وقول
 ز واختاره غير واحد هذا أصله
 لصح تبعه لابن عبد السلام
 وتعقبه ابن عرفة بقوله لا أعرفه
 ومشاهير مؤلفي المذهب ليس لهم
 في ذلك شيء وقول ز وهو
 الاقرب الخ أصله لصح أيضاً
 وفيه نظروا ن سلمه أبو علي وجس
 انظر الاصل والله أعلم

لضريح تبعه ابن عبد السلام وقد تبعه عليه ابن عرفة ونصه ابن عبد السلام اختار غير واحد من المتقدمين والمتأخرين قول ابن حبيب وهو ظاهر الموطأ قلت انظر ما ذكره عن غير واحد لا يعرفه ومشاهير مؤلفي المذهب كالصقلي واللخمي والتونسي وابن رشد ونحوهم ليس لهم في ذلك شيء وكذا ما نقله عن الموطأ محل الحاجة منه بلفظه وقول ز عن الشارح وهو الاقرب لان الاصل اعمال الشروط الخ أصله الضريح أيضا وقد نقله أبو علي وجس وسماه وفيه نظيرة قول ضريح نفسه قبل هذا ما نصه اذا تجر نفس ثم ربح فان الخسران يجبر بالربح وانما يقتسمان ما زاد على رأس المال لان هذه سنة القراض ولا خلاف في ذلك اه منه بلفظه فهذا نص صريح منه على أن القائلين باعمال الشرط متفقون مع القائلين بالغائه على أن سنة القراض عند السكوت هي الجبر وإذا كان الحكم ما ذكره فالأصل في الشروط المخالفة لمقتضى العقد الغاؤها لا اعمالها وقد اعتبروا ذلك هنا فصرح في المدونة وغيره بأن شرط ضمان العامل يتسده وعليه بما فاته لسنة القراض وقالوا في شرط أن لا يجبر الخسر بالربح انه ملغى وعليه بما تقدم فتأمل به بانصاف والله أعلم (وان تلف جميعه لم يلزمه الخلف) قول مب فيه نظير بل صرح اللخمي بعدم الجبر الخ تبع فيما قاله طي وفيه نظير من وجوه أحدها أنهم ما أطلقا فيما نسباه اللخمي واللخمي انما قاله فيما اذا ضاع البعض بعد شغل المال لانه موضوع كلامه واقلوه بعد ما نقله عنه مانصه ولهذا جاز أن يدفع الخمسين وهي قراض ثان بعد اشغال الاول اه محل الحاجة منه بلفظه ثانيا ان ما ذكره عن اللخمي نقله ابن يونس عن بعض القرويين ولكنه خلاف المنصوص فقد قال ابن يونس قبل ذلك مانصه ابن الموار قال ابن القاسم ولو أخذ مائة قراضا أخذ له اللصوص خمسين فأراه ما بقي فأنتم له المائة لتكون هي رأس المال فان رأس المال في هذا خمسون ومائة حتى يقبض ما بقي على المناصلة وكذلك لو رضى أن يبقى ما بقي رأس المال لم يتفعه ذلك اه منه بلفظه ثالثا قولهم ما ونحوه لابن عرفة عن التونسي فانه يفيد أن ابن عرفة أتى بالتونسي فقهامسما ولم ينقل ما يخالفه وليس كذلك فان ابن عرفة ذكر كلام ابن الموار الذي قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه مانصه التونسي انما يتم هذا ان صار المال مائتين لوجوب بعض الربح على الخمسين الباقية من المائة والخمسين الثانية فغاب الاولى لا قسم فيه لوجوب جبر نقص المائة ومناب الثانية منه ربح يقسم قلت قوله انما يصح هذا اذا صار المال مائتين نص في مخالفة حكم هذه المائة قبل بلوغها مائتين لحكمها حين بلوغها مائتين وليس كذلك لان حكمها اذا تم جبر مناب الخمسين الباقية منه لما سبق والزائد عليه ربح يقسم كمناب الخمسين الثانية وبلوغ المال في ذلك مائتين وعدمه سواء فان قيل مراده لا قسم لربح الخمسين الباقية بحال قبل بلوغ المال مائتين قلت ان كان مراده هذا فاه بارة عنه انما هي بلفظ اذا زاد المال على مائتين وقوله انما يجري على ما تقدم من قول ابن حبيب في رفع حكم القراض الاول بعد قبضه بمجرد قوله ذلك والرواية على معروف المذهب مستقيمة فتعقبه تعقب عليه اه منه بلفظه فيا عجبا كيف يستدل بكلام ابن

(وان تلف جميعه الخ) قول مب فيه نظير بل صواب ما لز رواية ودراية وما لللخمي خلاف المنصوص انظر الاصل ولا بد

عرفة هذا على ز وكيف يصدر هذا من له في التحقيق كطفي و مب أو فر نصيب
وان صدور هذا من المان أغرب الغريب وما احتج به اللغوي لما قاله من أنه بعد شغل الاول
قراض مستأنف ولذلك جاز لا يخفى ما فيه اذ لو كان قراضا مستأنفا ما جبر العامل على قبضه
اتفاقا ولا رب المال على خلفه عند المغيرة كما ذكره هو نفسه اذ ليس عندنا قراض يجبر عليه
من أياه فتأمل له بانصاف وتحصل أن الصواب ما عليه ز رواية ودراية والمجد لله بالانهاية
(وان تعدد فالربح الخ) قول ز فلا يجوز صرح الشارح وح بأن هذا هو المشهور وروان
كان سحنون اعترضه وقال بالجواز وقال ابن رشد في رسم البيع والصرف من سماع أصبغ
من كتاب القراض مانصه وهو اعترض صحيح بيناه منه بلفظه فلا يعدل عن المشهور
وقول ابن القاسم في المدونة لا اعتراض سحنون وتصحيح ابن رشد له وقول ز وله ما حينئذ
أجر من له ما على الرابع كما يفيد ح ما ذكره من أن كلام ح يفيد ذلك صحيح فانه نقل
عن ضيح الخلاف في ذلك وأن التونسي قال يكونان أجيرين وقال فضل لهما قراض
مثلهما وان ابن عبد السلام قال قول التونسي أظهر عندى وأجرى على قواعد المذهب
اه وقال عقبه مانصه وهو الجارى على ما قدمه الشيخ في قوله وفيما فسد غيره أجره مثله
وانه أعلم اه منه بلفظه وهو خلاف ما رجحه أبو على ونصه وقوله فالربح كالمعمل مفهومه
ان لم يكن كذلك فالقراض غير جائز ويقسم الربح بينهما على ما شرط الان الربح تابع
لعملهما وهذا يدل له قول المتن في باب الشركة مانصه وتفسد بشرط التفاوت ولكل أجر عمله
للاخر فوله والكل الخ هو الدليل على أن الربح يقسم بينهما على ما شرطوا ويدل عليه أيضا
قول المتن وكذا روى في باب الخ والمساكن واحدة في الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه
فريجحه بجزءه وشرحه به كلام المصنف ولا يخفى ما في استدلاله بكلام المصنف في الشركة
اظهار الفارق بينهما وبين مسئلة المصنف هذه لان قسمهما الربح هنا على ما شرط افرع
عن استحقاتهما اياه ونحن لانسلم ذلك لانه قراض فاسد فالصواب ما رجحه ح ومن تبعه
وهو الذي اختاره أبو الوليد بن رشد في الرسم المار آتيا بعد ما قدمناه عنه يسير ونصه قال
فضل والقياس على مذهبه أن يرد العاملان الى قراض المثل لانهم ازيدا داخله في القراض
والقياس عندى على ما يوجب النظر الصحيح أن يرد العاملان الى أجره المثل ألا ترى أنه
قال في المدونة لانه كأنه قال لاحدهما عمل مع هذا على أن للربح بعض عمل هذا فا
اشترط رب المال من المنفعة لاحد العاملين فكأنه اشترطها لنفسه لانه من القرض
في جر النفع اليه وبين لك ذلك المسئلة الواقعة بعد هذا من هذا الكتاب ومسئلة المدونة اذا
دفع اليه ما لا قراضا على أن يجعل معه من يصصره بالتجارة اه منه بلفظه وبه يظهر للوجه
الفرق بين مسئلتى الشركة وهذه المسئلة وقد أخذوا كلهم وهو أحق بالاستدلال به والله
الموفق ﴿فرع﴾ قال في رسم ان أمكنتنى من سماع عيسى من كتاب القراض مانصه
أرأيت المتقارضين يقتسمان المال فيتلف من أحدهما ما يؤدى الاخر هل يلزم الذى
أدى غرم ما لم يؤد صاحبه أم لا ضمن عليه فيما تلف يد صاحبه أم هل يكونان متعدين
حين اقتسما المال أم لا امر فيه قال نعم يلزم الذى أدى ما تلف من صاحبه قال القاضي

(وان تعدد فالربح الخ) قول ز
فلا يجوز رأى على المشهور كالشارح
وح خلافا لسحنون وابن رشد
وقول ز على الرابع الخ هذا هو
الصواب كما يدل له قوله وفيما فسد
غيره أجره مثله وهو الذى اختاره
ابن رشد خلافا لابي على من قسم
الربح بينهما على ما شرطوا ونظر حكم
مالواقتسم المتقارضان المال بغير
اذن ربه في الاصل قلت وقول
ز وعلى الثالث الاخر عبارة محتملة
انظر ح وق (وانفق الخ) قلت
هذا هو المعروف في المذهب ومال
بعض الشيوخ الى أنه لا يتفق الا باذن
رب المال وقال ابن عبد السلام
لا يعدل على أصل المذهب أن يكون
له ما زاد على نفقة الحضر فقط ونحوه
في ضيح عن عبد الوهاب

أوجب ابن القاسم على المتقارضين ضمان المال إذا اقتسماه، وهو قول ابن الماجشون في الوصيين فيضمن كل واحد منهما ما على مذهبه ما بيده وما ييد صاحبه أن تلف شي من ذلك يضمن ما تلف بيده لرضاه برفع يده صاحبه عنه ويضمن ما ييد صاحبه بتسليمه إياه إليه وكذلك المودعان والمستبضعان ثم وجهه وقال ولسحقون في نوازل بعد هذا في الوديعة والقراض أنهم إن اقتسماهما لم يضمنهما وكذا البضاعة على مذهبه إذا لفرق في ذلك بين القراض والوديعة والبضاعة وهو قول أشهب وابن عبد الحكم في الوصيين ثم وجهه هذا القول أيضا وقال مانصه وقول ابن القاسم أظهر أنه محل الحاجة منه بالنظر ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره وعلى الضمان في الوصيين اقتصر المصنف في باب الوصية والله أعلم (ولم يبين بزوجته) قول مب والذى في عبارة الأئمة إنما هو الدخول الخ ما قاله ز صواب لقول الواوغي في حاشيته عند قول المدونة ولو خرج بالمال إلى بلدة فنكح بها أو وطئها فن يومئذ تكون نفقته على نفسه اه مانصه قوله فنكح بها القاسبي يريد ودعى إلى الدخول لانه إذا دعى لزمته نفقة زوجته فيكون حينئذ مستوطنا ولا يكون بعد النكاح مستوطنا اه منها بالنظر وانقله غ في تكميله وأقره ونقل ابن ناجي عند كلامها السابق مانصه وقال أبو محمد قولها فنكح يريد ودخل وقوله أبواب اهرم وهو ضعيف إذ لو كان كما قال لما زاد بعد ذلك وأوطئها وقال التونسي إن تزوج في بلد لم تسقط نفقته حتى يدخل حينئذ نصير بلدة وفي لفظ المدونة احتمال اه منه بالنظر (غير أهل وحج وغزو) قول ز وأما قاربة غير الزوجة فهم كالأجانب أنظره مع قوله بعد بقرير ومثل الحج والغزو سفره لصله رحم فانه ما امتدافعا الآن يقال مراده بالاول أن القصد في الاول السفر للتجارة في بلد فيها أقاربه ومراة بالثاني أن القصد صلة الرحم والتجارة تباع لذلك فتأمل له (واكتسى ان بعد) قول ز أو بموضع إقامة التجار الخ أنظر غزوه لت وهو في المدونة وغيرها أنظر نص المدونة في ق * (فرع) في نوازل سحقون من كتاب القراض مانصه ومثل سحقون عن المقارض يسلب هل يكتسى من مال القراض فقال نعم قال القاضي هذا بين على ما قاله لانه إذا كان من حقه أن يكتسى من مال القراض وجب إذا سلبت كسوته أن يخلفه من مال القراض لفرق بين الاولى والثانية والله التوفيق اه منه بالنظر * (تنبيه) في خنا مانصه وانظر لمن تكون الكسوة عند المفاصلة نصوا أنها تبقى للعامل بخلاف بقية النفقة اه وفي قوله نصوا على أنها تبقى الخ نظريتين لك بنقل كلام الأئمة قال في رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب القراض مانصه وقال مالك فيما يفضل عن المقارض إذا قدم من سفره مثل الجبة وأشباه ذلك قال ما علمت أنه يؤخذ منه مثل هذا قال القاضي مثل هذا في نوازل سحقون إن رب المال إذا أخذ ماله من العامل لا يأخذ منه الثياب التي كان اشتراها لسفره من مال القراض الآن يكون لها قدر وبال وهو مثل قول مالك في الموطأ وهو استحسان على غير حقيقة القياس ليسارة ذلك وهذا على أصله من كتاب الحدود في القذف من المدونة في الرجل يكسوا مراً به فريضة من السلطان أو بغير فريضة من السلطان ثم يموت أحدهما قبل انقضاء السنة أنه استحسن أن لا تتبع المرأة بشي من

(ولم يبين بزوجته) قول ز أو دعاه الخ هذا هو قول القاسبي كفي حاشية الواوغي وتكميل غ وهو الصواب خلافا لمب (غير أهل الخ) قول ز فهم كالأجانب تأمله مع قوله بعد ومثل الحج والغزو الخ الآن يقال مراده هناك النص للتجارة وفيما يأتي القصد صلة الرحم والتجارة تباع (واكتسى الخ) قول ز كفي بل هو في المدونة كافي ق * (فرع) * لسلب المقارض كسوته اكتسى ثانيا كافي نوازل سحقون وفيها أيضا إن رب المال إذا أخذ ماله من العامل لا يأخذ منه الثياب التي كان اشتراها لسفره من مال القراض الآن يكون لها قدر وبال ابن رشد وهو مثل قول مالك في موطئه ولا اختلاف في ذلك أحفظ ما نظر الأصل والله أعلم وقول مب لسماع ابن القاسم أي وهو قوله أيضا كما نقله ابن يونس وهذا يدل على رجحانه ولذا اقتصر عليه الاقفاهي وأبو الحسن وقوله وصوب هو أي ابن رشد

ذلك لما بقي من السنة بخلاف النفقة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ~~هـ~~ له ابن عرفة
مختصر او قال عقبه مانعه قلت وقول جهاد ما نضل معه بعد ان رجع الى بلده من طعام
أخذه من الغنمة بغير اذن الامام يا كل القليل ويتصدق بالكثير ليس بخلاف قولها في
نفقة المامل لان طالبها ممل وفي الجهاد ممل اه منه بلفظه ونص ما في نوازل سحنون
من كتاب القراض اذا كانت ثيابا لها قدر وبال فانها ترد وتباع ويدخل عنها في حلة الممال وان
كانت ثيابا خفيفة نافهة ليس لها قدر ولا بال تركت للعامل كما قال مالك في القرية والحبل
والشيء الخفيف النافه قال القاضي مضي القول على هذه المسئلة مستوفى في رسم باع
غلاما من سماع ابن القاسم وهو نحو ما في الموطا ولا اختلاف في ذلك ا حفظه وبالله
التوفيق اه منه بلفظه وقول ز وفي كون البضاعة كالقراض الخ ما ذكره عن ابن
عرفة هو كذلك فيه وعزا الاول لسماع ابن القاسم مع رواية محمد والثاني لسماع القرينين
والثالث لرواية أشهب ثم قال ووصوب هو أي ابن رشد دو اللغمي والصقلي الثاني اه محل
الحاجة منه بلفظه وقد أغدل عزو الاول لابن القاسم نفسه مع أنه مصرح به في سماع
ابن القاسم الذي ذكره كما نقله ابن يونس آخر كتاب الوكالات ونصه ومن العتبية قال ابن
القاسم عن مالك في المذمعة معه بضاعة أي بحسب عليها من نفقة نفسه قال ان كانت
كثيرة فذلك له وأما النافه فلا وقاله ابن القاسم اه منه بلفظه ومثله لابي الحسن وهذا
يدل على رجحانه ولذلك والله أعلم اقتصر عليه الاقنمسي (وعتق باقيه) قول ز وأما
ان حسب له فيما رجب عليه الخ قال نو حقه ان يقول وأما اذا بيع ولم يعتق فيأخذ
ربحه كما انه قد يجب عليه فيما وجب له اذا اعتق كسئلته اشتراء العامل من يعتق على
نفسه الاتية في قوله ومن يعتق عليه الخ اه منه بلفظه وما قاله ظاهر فأنمله (وللعامل
ربحه فيه) قول مب قلت قول ابن رشد للعامل قيمة ربع العبد صريح في أن له نصيبا من
الربح الخ صواب وكلام ابن رشد المذكور هو في المقدمات ونصها فصل وأما ان اتاعه
وهو لا يعتق على رب المال فان كان للعامل فيه ربح يوم الشراء قوم على رب المال
نصيب العامل منه ان كان له مال كهيئة العبد بين الشريكين فان لم يكن له مال بقي حظ
العامل فيه رقية او سواء في هذا الوجه كان العامل مليا أو معدما فصل في بيان وجه الفاظ
الكتاب في هذا الوجه قوله فيه ان اشترى العامل أبا رب المال أو ابنه وهو لا يعلم عتق على رب
المال يريد يوم الشراء وقوله فان كان فيه ربح دفع الى العامل عمال صاحب المال بقدر نصيبه
من الربح على ما قارضه عليه يريد أنه كان في المال ربح يوم الشراء مثل أن يكون رأس
مال القراض مائة فيربح فيها مائة أخرى ثم يشتريه بالمالين فنصيب العامل منهم على هذا
التنزيل الربع فيغرم رب المال للعامل قيمة ربع العبد يوم الحكم ان كان له مال يوم الحكم
ويعتق كله عليه وان لم يكن له مال بقي ربعه رقية للعامل عنزلة العبد بين الشريكين يعتق
أحده مانصيه فهذا معنى قوله في الكتاب وارادته اه منها بلفظه ولم يجب مب عن
احتجاج طفي بكلام الغرياني وجوابه انه لا حاجة فيه على رد ما لز لان موضوع كلام
ز أن المال فيه ربح يوم الشراء وذلك يدل على أنه اذا لم يكن فيه ربح يومئذ انه لاحق

(وعتق باقيه) وقول ز وأما ان
حسب له فيما وجب عليه الخ قال
نو حقه ان يقول وأما اذا بيع
ولم يعتق فيأخذ ربحه كما أنه قد
يجب عليه فيما وجب له اذا اعتق
كسئلته اشتراء العامل من يعتق على
نفسه الاتية في قوله ومن يعتق
عليه الخ اه (وللعامل ربحه الخ)
قول مب صوابه ربع قيمة العبد
أي بناء على من أعتق جزءا مشتركا
يقوم جميعه عليه ويغرم لمن شاركه
جزءا من تلك القيمة وعليه المصنف
وابن رشد يقول الواجب عليه غرم
قيمة الجزء وهو ظاهر المسدونة
والرسالة وصرح ابن ناجي والقلشاني
بمشهوريته وقول مب صريح
في أن له نصيبا الخ أي وأما كلام
الغرياني فلا حاجة فيه على رد ما لز
لان موضوع ز أن المال فيه
ربح يوم الشراء وذلك يدل على أنه
اذا لم يكن فيه ربح يومئذ انه لاحق
للعامل وان كان العبد لو يبيع يبيع
بربح وهذا عين ما للغرياني انظر
الاصل والله أعلم

للعامل وان كان العبد لو بيع ببيع ربح وهذا عين ما للغير ياتي ووجه الفرق بين الصورتين
ظاهرا لانه اذا كان في المال ربح فقد تحققت الشركة في المال المشتري به فتحقق في الرقبة
المشتراة فمماؤها وانقصاها بينهما واذا لم يكن في المال ربح يوم الشراء فلا حق للعامل
فيه اذ ذلك والرقبة تعتق بنفس الشراء كما تقدم في كلام ابن رشد فلم تتقرر له شركة في الرقبة
اصلا فتأمل به بانصاف * (تنبيه) * قول ابن رشد عتقوا يوم الشراء يريد جميعهم ان لم يكن في
المال ربح يوم الشراء وحصه رب المال منهم فقط ان كان فيه ربح يومئذ دليل قوله ان حصه
العامل منه تعتق يوم الحكم وان لم يكن لب المال مال بقي حظ العامل رقبه فلا تناقض في
كلامه فتأمله وقول مب عن ابن عرفة صوابه ربع قيمة العبد الخ سلم رحمه الله اعتراض
ابن عرفة هذا على ابن رشد كما سلمه طقي و تو ايضا وهو غير مسلم لانه مبني على أن
الواجب على من أعتق جزء عبد مشترك أن يقوم عليه جميعه ويقرم لمن شاركه جزاءهم من
تلك القيمة وابن رشد لا يقول بذلك بل يقول الواجب عليه غرم قيمة أجزائهم كما قاله هنا
وهذا الذي قاله هو ظاهر المدونة والرسالة وصرح ابن ناجي والقلشاني بانه المشهور وروان
كان المصنف اعتمد تقويمه كما لا انظر ما قيدناه فيما يأتي يتضح للسقوط اعتراض أبي
عبد الله بن عرفة على أبي الوليد وان سلمه غير واحد ممن له نظر شديد والله أعلم (غرم ثمنه
وربحه) قول مب لان عامل القراض اذا تعدى في المال في غناه دخل ربه الخ هو في
نفسه صحيح لكن العامل هنا يتعدى في الغناه لانه اشترى للعتق فلم يكن مملوكا وقوله وأيضا
بحسب الفرق بين هذا وبين ما اذا اشترى من يعتق عليه عالما الفرق بينهما واضح لان شراءه
من يعتق عليه شراء للقراض لا لحالة والشارع هو الذي أوجب عليه العتق بخلاف شرائه
للعتق يشهد لهذا الفرق في الجملة حمل الجارية المشتراة للوط وحمل المشتراة للقراض تأمله
بانصاف (قوم ربهما أو أبق) قول مب واعترضه طقي الخ سلم ما قاله طقي من
الفرق بين المشتراة للقراض أو للشركة ثم يوطؤها وبين المشتراة لنفسه من مال القراض
أو للشركة وأجاب عن عجم بجواب فيه تكلف وفي تسليمه ما ذكره طقي من الفرق
بينهما انظر وان كان موافقا لما ذكره في ضيق في باب الشركة عن جماعة لان ح قال
عقبه هناك مانسه والذي في التنبيهات والبيان يدل ان الخلاف جاري في الصورتين ومذهب
المدونة فيهما التخيير بين أن يتمسك بنصيبه أو يقومها عليه اه منه بلفظه وما قاله ح
صحيح لاشك فيه وبه جزم مب نفسه في باب الشركة عند قول المصنف فلا تخردها الخ
فذكر عن ح مانسه علم مما تقدم انه لا فرق بين أن يشتري الشركة من غير قصد وطه ثم
يوطؤها أو يشتريها للوط على أن الربح والخسارة للعمال ومثله أيضا ما اذا اشترى لنفسه
بغير إذن شريكه ووطئها اه وقال عقبه مانسه والحكم في ذلك تخيير غير الواطئ في ردها
مشترة أو تقويمها على الواطئ وبهذا تعلم ان التخيير في كلام المصنف هنا غماي يقيدها اذا لم
تحمل لاجبا اذا لم يطأ اه منه بلفظه فلو تكرر هذا هنا ما سلم ما زعمه طقي من الفرق وادعاه
فلا شك انه نسي ما قدمت يده ونحوه وقع لابن عرفة فان اعتراضه هنا على ابن عبد السلام
مخالف لما أسلفه في كتاب الشركة فانه هناك نقل كلام التنبيهات مختصرا وسلمه وهو نص في

(غرم ثمنه الخ) قول مب بما
غناه دخل ربه الخ صحيح لكن العامل
هنا لم يتعد في الغناه لانه اشترى للعتق
فلم يكن منهميا وقوله للفرق بين هذا
الخ الفرق بينهما واضح لان شراءه
من يعتق عليه شراء للقراض لا لحالة
والشارع هو الذي أوجب عليه
العتق بخلاف شرائه للعتق انظر
الاصل (قوم ربهما الخ) قول مب
وهو في القراض أخرى الخ لم يقل
أحد بانه يمكن من الغيبة عليها
والمقصود أنه يمنع من الغيبة عليها
لانه لا يعود الى وطئها وحينئذ
فلا حرج في بيعه مكرهه تأمل وانظر
الاصل وقول مب ولم يفرق
عجم بين المستلذين الخ بل ما لعجم
هو الصواب كما قدمه مب وابن
عرفة في باب الشركة من أنه لا فرق
بين المشتراة للوط أو للشركة في
تخيير غير الواطئ وما ذكره طقي
وسلمه مب من الفرق بينهما لم يقل
به أحد وحينئذ فلا حق ما لابن عبد
السلام وتقرير المصنف بالمشتراة
للقراض أو للوط معا انظر الاصل
والله أعلم

أن المسئلتين سواء وقد نقل في ضج في باب الشركة كلام التنبيهات أيضا مختصرا وسلمه
 وكلام التنبيهات هو في كتاب أمهات الأولاد فإنه لما تكلم على الامتياز بين الشريكين يطوؤها
 أحد الشريكين فتحمل وحصل ما فهم من الخلاف قال مائنه واما ان لم تحمل فالمعروف
 من مذهب المدونة والمفسر فيها في هذا الكتاب وغيره ان سبدها بالخيار في التقويم أو التماسك
 وقد جاء لنظان فيها في كتاب الشركة ظاهرهما خلاف هذا وانهم ما قولان آخران له أحدهما
 قوله في باب المتفاوضين يشتري أحدهما اجارية لنفسه وذ كرمسته الشريكين فقال انها
 تقوم عليه يوم وطئها ولم يذ كر تخيرا ونحوه في كتاب محمد انه يجبر على التقويم على شريكه
 واللفظ الآخر قوله في الباب نفسه في أحد المتفاوضين اذا اشترى جارية لنفسه فوطئها أنهما
 يتقاولان قال محمد بن يحيى وكذلك قوله فيما لا ينقسم يكون بين الرجلين انهما يتقاولان اذا
 دعا أحدهما الى البيع فان أبي أحدهما المتفاوضة عرضت للبيع وبأخذها من أحب
 امسا كهما بلغت وجعل ابن أبي زمن هذا حكم المتفاوضين دون غيرهما وحكي فيها
 قول رابع انهما باقية على حالهما من الشركة ويعطى الشريك ما قصها التونسى وهذا نحو
 رواية البرقي عن أشهب لم يجب على الواطئ تقويم قال بعضهم وهو القياس اه منها
 بلفظها وهو نص في أنه لا فرق بين المشتركة وبين التي يشتريها أحد الشريكين لنفسه
 فوطئها وان فيه ما مع أربعة أقوال والمعروف من مذهب المدونة والمفسر فيها في غير ما كتاب
 أن له أن يقيم الشركة اذا لم تحمل وقيل يجب عليه تقويمها وقيل بل يتقاولان وانفسه
 لظاهر كلامي المدونة في باب المتفاوضين من كتاب الشركة وقيل انما يجب عليه غرم ما قصها
 وذ كراهه القياس ولم يذ كر القول بالتفصيل بين المشتركة يطوؤها أحد الشريكين وبين
 ما اشتراها أحد الشريكين لنفسه فوطئها أصلا فضلا عن أن يكون مشهورا وقد صرح
 أبو الوليد الباجي أيضا بأنه لا فرق بينهما وكلامه يفيد أن عدم فواتهما بالوطء متفق عليه
 فإنه لما قال في الموطأ ان العامل اذا وطئ جارية فحملت فان كان له مال أخذت قيمة الجارية
 من ماله والا يبعث الجارية الخ قال في شرحه مائنه وهذا كما قال ان من ابتاع جارية من مال
 القراض فوطئها فحملت منه فان كان له مال أخذت منه قيمتها ولا فرق في هذا بين أن يبتاعها
 من مال القراض على وجه الاستئلاف له وبين أن تكون يده جارية من مال القراض
 فوطئها فحملت منه قاله ابن حبيب واختلاف أصحابنا في القيمة التي تلزمه بذلك في كتاب محمد
 تلزمه قيمتها يوم الوطء وقال محمد يلزمه الاكثر من قيمتها يوم الوطء ووجه القول الاول
 انه انما تعدى عليها بالوطء وبه فانت فلزمه قيمتها يوم وطئها ووجه قول محمد ان رب المال
 لو أدركها قبل الحمل لم ينعها الوطء من أخذها منه وردّها الى القراض فاذا فاتت بالحمل بعد
 ذلك فهو الذي ينع ردّها الى القراض فان كانت قيمتها يوم الوطء أكثر من قيمتها يوم الوطء
 لانه وقت ابتداء التقويت فيها والوطء كان سبب فواتها وان كان الثمن أكثر من ذلك لان
 الثمن أتلف بالتعدى وقد رضى بضمائه حين وطئها وكان ذلك بمنزلة ما لو تسلف ثمنها اه منه
 بلفظه فقوله ان رب المال لو أدركها قبل الحمل لم ينعها الوطء من أخذها منه الخ صريح
 في انه لا تقوت بالوطء واحتجاجة بذلك لقول محمد يدل على انه متفق عليه اذ لا يحجج بمختلف

فيه وقال أيضا بعد هذا بقريب مانصه مسئلة فان وطئ العامل جارية من مال القراض فلم تحمل أو تسلف من مال القراض فاشتري جارية فوطئها فلم تحمل فان كان غنيا فرب المال مخير بين أن يضمه قيمته وبين أن يتركه قاله مالك في الذي تسلف من مال القراض فاشتري به جارية اه منه بلانظنه وما صرح به هؤلاء هو ظاهر كلام ابن الجلاب في تقريره وصرح به في شرحه فحمله على ظاهره ونص التقرير وإذا اشترى العامل من مال القراض جارية فوطئها فلم تحمل فهي على القراض بينهما ولا حد عليه في وطئها اه منه بلانظنه ونقله أبو علي وزاد عقبه مانصه وكتب عليه صاحب البديع مانصه قوله فهي على القراض أي لا يخرج عن حكم القراض ولو اشترى لنفسه إذا لم تقت بحمل ولا غيره وقوله ولا حد لانوطئا استند الى شبهة اه محل الحاجة منه بلانظنه ثم قال أبو علي بعد بقريب مانصه ظاهر كلامهم لا فرق فيما قبل الحمل بين أمة القراض والامة المشترية للوطء اه منه بلانظنه فتخلص أن الحق ما قاله ابن عبد السلام لا ما قاله ابن عرفة وأن اعتراض طفي على عجز ساقط من أصله وان جواب مب عنه فيه نظرا لانه تسليم لصحة الفرق بين المستلئين وان كان مب مسبوقا بذلك الجواب فقد نقله جس وقوله فانه نقل كلام طفي وقال عقبه مانصه قلت اذا كان كلام المدونة الذي استدله ابن عرفة انما هو في غير المشترية للشركة بل في التي اشترى لنفسه فلا وجه لرد ابن عرفة على ابن عبد السلام لان كلام ابن عبد السلام انما هو في الامة المسلم انهم مشترية للقراض لافي التي اشترىها المامل لنفسه فكيف يرد عليه بالتى اشترىها أحد الشرى بكن لنفسه وحينئذ فرد ابن عرفة ليس بشئ وان تبعه الناصر ولا حجة على ابن عبد السلام في كلام الميسطي وابن شماس لانه هو الذي بحث فيه بما تقدم والمؤلف موافق له على بحثه فالتعين تقرير كلامه بما قرره ابن عبد السلام كلام ابن الحاحب وانه في المشترية للقراض فقط كما قرره الشارح وقت وعجز وغير واحد وقول المحشى رحمه الله ولم يفرق عجز الخ من الرد القبيح والوهم الصريح وكمن عائب قولاصحبا اه من خط بعض أصحابنا كنه على هامش نسخة من طفي اه منه بلانظنه وفيه نظر من وجوه أحدها ما أشرنا اليه قبل من انه يلزم عليه ما لزم على جواب مب لانه عينه من تسليم الفرق بين الصورتين وقد علمت ما فيه ثانيا فاقوله ولا حجة على ابن عبد السلام في كلام الميسطي الخ لانا اذا سلمنا أن كلام الميسطي وابن شماس حجة لابن عرفة وموافق له كيف نقول لانه لا حجة فيه على ابن عبد السلام لانه هو الذي بحث فيه اذ كيف يرد النص بمجرد بحثه وانما الصواب أن يقال لا حجة لابن عرفة في كلام الميسطي ومن وافقه لان كلام ابن فحقون والميسطي ومن وافقه ما صرح في انه لا فرق بين المستلئين وابن عرفة على زعم طفي لا يقول بذلك فطريقة ابن فحقون والميسطي ومن وافقه ما موافقة لطريقة عياض ومن وافقه في انه لا فرق بينهما وانما الفرق بينهما من جهة أن الوطاء وحده مفيت فيها على ظاهر طريق الاولين وغير مفيت نصا على طريق الآخرين ثانيا فاقوله فالتعين تقرير كلامه الى قوله وان في المشترية للقراض فقط بل الصواب أنه في التي اشترىها لنفسه من مال القراض ليوافق الراجح وقد رأيت دليلا له * (تنبيهان الاول) * وقع

في كلام أبي الوليد البايع بعد كلامه الذي قدمناه عنه آنفا وهو المذكور خراما هو
مناقض لما قبله وكلامه الاول وقد نقله أبو علي ولم ينبه على ما فيه ولا نقل كلامه الاول
فضلا عن أن ينبه على تناقضهما فان لم يكن ذلك تصحيفا ففيه نظر واضح والله الموفق
*(الثاني) يقول مب عن ابن عرفة وعوفي القراض أخرى لاختصاصه بجوز مال القراض
سلبه مب وغيره وفيه نظر لان الحزوية مبنية على تسليم ان القائل يجوز ابقائها
للشركة أو للقراض يقول انه يمكن واطنهما من الغيبة عليها وليس كذلك بل المنصوص انه
يمنع من الغيبة عاين بالتلاي يعود الى وطنها انظر ح عند قوله في الشركة والاخير لا خرف
ابقائها الخ والحق ان الاسروية معكوسة لان وطه الشريك أقوى لتحقيق شركته قطعاً
وليس كذلك عامل القراض لانه شهر القول بانه أجبر لا شريك وعلى القول بانه شريك
فشركته انما تتحقق بحصول الربح وتحققه ذلك مستف حين الوطه وان كان في الامة فضل
لاحتمال طرق ما يذهب فتأمل بانه انصاف (واتبع به ان أعدم) قول مب وعز الاول لبعض
أهل النظر والثانية لابن رشد كذا في جميع ما وقف عليه من نسخته وهي عدة وهو سبق فلم
أو تصحيف وان أصله وعز الاولين لبعض أهل النظر بالتبعية والثالثة لابن رشد بداللام
لا بالنون ونص ابن عرفة وان كان عدما في بيها الجبر رأس المال أوله ولحظ ربه من الربح
اتفاقاً وان اشتراها للقراض وان اشتراها الوطه أتبع بالثمن ثالثاً ان علم بيئته شراؤها
للقراض بيعت لغرم قيمته يوم الوطه وان علم بامرائها لنفسه أتبع بالثمن اتفاقاً فيه ما
والاجاء القولان لمحل بعض أهل النظر للروايات على الاولين وحل ابن رشد اه محل
الحاجة منه بلقطه (وان تزود اسفر) قول ز أي ومناقضته الخ فيه نظر للقاعدة
الاصولية أن ذكر الخاص بعد العام بحكمه لا يخصه تأمل (والاساواه در) قول
ز وأيضاً هي أشبه بالاجارة الخ هذا التوجيه ينتج عكس المقصود لان كونها أشبه
بالاجارة يوجب فسخها بالموت لانه يستأجر من التركة من يعمل فيها فتأمل (ان قبض بلا
بينة) ظاهر المصنف أنه قيد في الثلاثة قبله وليس كذلك فلوقال كرده بالكاف ليقيد أن
القيدين خاص بما بهما السلم من ذلك انظر ق عند قوله في الودعية كعليك ان كانت له
بينة مقصودة وعند قوله هناك لا بدعوى التلف *(مسئلة)* في نوارل محنون من
كتاب القراض مانصه وشمل محنون عن رجل دفع الى رجل ما لا قراضاً على ما شرط عليه
من اجراء الربح فعمل العامل بالمال ثم اختلفا بعد دماً تاماً بالمال فقال رب المال مالي ما تات
دينار وهو جميع ما أتى به العامل وقال العامل مائة فقال القول قول العامل في رأس المال
لانه لم يقرأ أنه قبض منه الا مائة دينار قال فان كانت لصاحب المال بينة والافمين العامل
فان نكل العامل عن البين اذ لم يكن لرب المال بينة قبل لرب المال احلف وخذ المائتين
فان نكل رب المال عن البين لم يكن له الا ما أقر به العامل فان أقام المدعي البينة وهو رب
المال وأقام العامل أيضاً البينة وتكافأت البيتان في العدالة سقطتا وكانا كمن لا بينة لهما
وكان الجواب فيها على ما فسر لك قال وان كانت البيتان مختلفتين في العدالة أخذ
بأعدل البيتين قال القاضي قول محنون صحيح وقد روى مثله لأصبغ عن ابن القاسم

(وان تزود الخ) قول ز أي ومناقضته
الخ فيه نظر لان ذكر الخاص بعد
العام بحكمه لا يخصه تأمله (والا
سلموا الخ) قول ز وأيضاً هي
أشبه بالاجارة من القراض الخ هذا
ينتج العكس لان كونها كذلك
يوجب فسخها بالموت تأمله (في
تلفه) أي وكذا في قدره (ان قبض
بلا بينة) ظاهره أنه قيد في الثلاثة
قبله وليس كذلك فلوقال كرده
بالكاف ليقيد أن الشرط راجع لما
بعد هالسلم من ايهام رجوعه للثلاثة
قبله انظر ق في الودعية قلت
وقول ز بأمره أن يأتيه بالوثيقة
الخ الذي في ح والمعيان أن هذه
الشهادة مقصودة للتوثق وهو
الظاهر وقول ز ذكر الثلاثة
ابن عرفة نصه في قبول دعوى
العامل رد المال مقاربة ما ربح
بيده ثالثاً ان ادعى حظ رب المال
منه للحمى ولها واللقابسي اه على
نقل ح

وأشبه وهو ظاهر ما في المدونة ثم قال وأما قول سحنون أنه إن أقام كل واحد منهم ما بينة
على دعواه وتكافأتا في العدالة أنهم ما يسقطان معا ويكونان كمن لا بينة معهم ما فقد روى
مثله عن ابن القاسم والمشهور عنه أنه لا يكون تكاذبا وتماثرا بل يؤخذ بشهادة من شهد
بالأكثر لأنها زادت والقولان قائمان من المدونة وفي المسئلة قول ثالث وهو الفرق بين أن
تكون الزيادة بزيادة لفظ مثل أن يشهد الشاهدان أنه أقر له بعشرين ويشهد الآخر أنه
أقر له بخمسة وعشرين أو بغير زيادة لفظ مثل أن يشهد الشاهدان أنه أقر له بخمسة عشر
ويقول الآخر أن أنه أقر له بخمسة وعشرين وهي تفرقة لها وجه من النظر اه محمل
الحاجة منه بلفظه (أو قال قراض ور به بضاعة الخ) قول ز بشرط خمسة في عينه فيه
تطربل هي شروط في قبول قوله من أصله الا قوله وأن يزيد جزمه على جزء البضاعة فهو
شروط في عينه تأمله (أو قال أنفقت من غيره) قول ز فان ادعى ذلك بعد المفاصلة لم
يقبل قوله ظاهره ولو قرب وهو ظاهر المدونة أيضا وقيد ما أبو الحسن وابن ناجي بما إذا لم يقم
بالقرب لكن قال أبو علي بعد أن يقال ما نصه وقد تبين أن إطلاق المدونة هو المتعين وأنه
لا يقبل قوله بعد القسم مطلقا اه منه بلفظه قلت ويشهد لما قاله كلام ابن رشد في
رسم حاف ليرفعن أمر من سمع ابن القاسم من كتاب القراض ما نصه قال وسئل مالك
عن المقارض يحاسب صاحبه ويقول قد تمضت لك وحملت على نفسي ثم يأتي بعد ذلك
فيذكر أنه نسي الزكاة وغير ذلك قال لا يقبل قوله إلا أن يأتي بعد على ذلك بينة أو أمر
لا يستكر فيه قوله وأمر يعرف به ثبات ما وقع من ذلك قال ابن القاسم وسمعتهم وسألناه
عن مقارض عمل ودفع إلى صاحبه رأس ماله ثم جاء بعد ذلك يطلب نفقته ويقول أنه أنفقت
من مالي ونسيت حين دفعت إليك قال يختلف ويكون القول قوله قال القاضي أما المسئلة
الاولى فلا اختلاف في أنه لا يصدق فيما ادعى أنه نسيه لقوله اني قد تمضت لك وحملت على
نفسي لا حتمال أن يكون هذا الذي ادعى أنه نسيه هو الذي تمضم فيه وحمل فيه على نفسه
الآن يأتي بدليل على صحة دعواه وأما المسئلة الثانية ففي المدونة خلافها أنه لا يقبل قوله
فيما ادعى أن له حقا في المال بعد أن حاسب صاحبه وقاسمه ودفع اليه ماله وهو الاظهر
لأن دفع ماله اليه كالإقرار بأنه لاحق له فيه فهو مدع عليه فيما يريد أن
يخرجه من يديه بعد أن دفعه اليه ووجه القول الثاني أن الغلط والنسيان
ليس أحدهما ومنه فوجب أن يصدق بعد كما كان يصدق قبل وهذا يشبه
اختلافهم في الذي يبيع مساومة ثم يدعي الغلط وبالله التوفيق اه منه بلفظه فقوله
كالإقرار الخ يقيد ما ذكرناه والله أعلم (أو ودعية وان لربه) قول ز فان نكل
فالقول لمدعي الاشبه صوابه فان نكل فهو تصديق للعامل (أو قال قرص في قراض
أو ودعية) قول ز لان الأصل تصديق المالك الخ انظره مع ما تقدم قريما من قول
المصنف أو قال قراض ور به بضاعة الخ فالتعليل الثاني هو الظاهر وبه علل في المدونة
(مسئلة) قال في المفيد ومن أتى قوما فقال أشهدكم أي قبضت من فلان المائة الدينار
التي كانت عليه وقد أبرأته منها فلقى الشهود ذلك الرجل فقالوا له قد أشهدنا فلان أنه قبض

(أو قال قراض الخ) قول ز في
عينه بل في قبول قوله الا الثالث
فشرط في عينه تأمله قلت وقول
ز لم يقبل قوله تأمله فإنه غير صحيح
في الثالث وفي خش هنا كلام غير
صحيح فراجع (أو قال أنفقت من
غيره) قول ز بعد المفاصلة الخ
ظاهره كالمدونة ولو قرب قال أبو علي
بعد أن يقال وقد تبين أن إطلاق
المدونة هو المتعين وأنه لا يقبل قوله
بعد القسم مطلقا اه ويشهد له كلام
ابن رشد انظر الأصل والله أعلم
(أو ودعية الخ) قول ز فالقول
لمدعي الخ صوابه فهو تصديق للعامل
(أو قال قرص في قراض الخ) قول
ز لان الأصل الخ انظره مع قوله
المصنف سابقا أو قال قراض ور به
بضاعة الخ وقوله ولان العامل الخ
بهذا علل في المدونة (فرع)
لو قال القابض قضاء عفا في ذمة الدافع
وأنكر الدافع أن يكون بذمته شيء
أو قال انما المدفوع سلف فالقول
للدافع مع عينه وقيل للقابض وكذا
لو قال رب الطعام لقابضه بعته لك
بشئ لاجل وقال قابضه كان سلفا
فالقول لمدعي السلف كما أفتى به ابن
رشد وتبعه غير واحد انظر الأصل

منك المائة الدينار التي زعم انك اكلت له عليك فقال لهم كذب ما كان له على شيء وانما اسلفتم
 المائة الدينار التي ذكر فقال ابن القاسم والخزوي القول قول الذي زعم انه اسلفه مع عينه
 ان لم تقيم للاخرينة وقال غيرهما القول قول المقر اه منه بلفظه * (تذيل) في اجوبة
 ابن رشد انه سئل عن رجل ادعى على رجل انه باع منه طاماً بمن الى أجل فلما حل الاجل
 وطالب منه الثمن قال المدعى عليه لم اشتره منك وانما اعطيتك سلفاً القول قول من منهما
 وهل يصور في هذه المسئلة من الخلاف ما يصور في مسئلة من قال اقرضتك وقال الثاني
 انما اودعته وتلف فانما انزات عند بعض الحكماء وشبهها بما يعرض من سألها عنها وقال
 غيره لا تشبهها والقول في هذه المسئلة قول مدعى السلف قول واحد والفرق بينهما وبين
 تلك المسئلة ان هناك من ادعى الوديعة لم يوجب في ذمته شيئاً من ادعى عليه وفي هذه المسئلة
 اوجب في ذمته سلفاً طاماً من ادعى على الذمة خلاف ما اعترف به اوزاندا فعليه البيان
 فهل لهذا الفرق وجه أم لا فوجه الحكم في ذلك فأجاب بقوله فالواجب فيه ان القول
 قول المدعى عليه الاتباع في انه انما أخذ الطعام منه سلفاً ولا يدخل في ذلك الاختلاف من
 المسئلة التي ذكرتها لان المعنى فيها متفرق والوجه في افتراقهما هو المعنى الذي اشترت اليه
 وان كانت غير جيدة اه منها باللفظها وأتى المشتري بهذا في وثائقه فقها مسلم غير
 معزول احداً كانه المذهب ونقل البرزلي في نوازله جواب ابن رشد هذا وسلمه وكذلك ابو العباس
 الوائش يسي في المعيار والغنية ونصه فيها اذا قال رب الطعام لقابضه بعته لا بمن لاجل
 وقال قابضه كان سلفاً فالقول قول مدعى السلف وبه اقرى ابن رشد اه منها بلفظها (ومن
 هلاك وقبله كقراض أخذ الخ) اعتمد المصنف مذهب المدونة والعينية مع قول ابن رشد
 انه لا يعلم في ذلك خلافاً ونصريح غير به بانه المشهور ولم يشر الى اختيار ابن عبد السلام
 وغيره من المحققين مع انه نقل في ضج وقبله ونصه ابن عبد السلام وقد اختلف المذهب
 في عمارة ذمة المودع بذلك ويتخرج منه في القراض بل عدم الضمان أولى عند بعض
 الشيوخ لانه ما ذور له في التصرف في حتمه الحسارة والذي نقوله هنا وهو الذي يميل اليه
 غير واحد من الشيوخ انه لا ينبغي أن تعز ذمة العامل ولا المودع بالشك الا أن تقوم قرائن
 على ضد ذلك فيعمل عليها اه بمعناه اه منه بلفظه قلت وما قاله ابن عبد السلام ومن وافقه
 من المحققين ظاهراً رعاية فان القراض يحتمل الحسارة أو الضياع بغير تفریط أو الرد وهذه
 ثلاثة توجب سقوط الضمان ويحتمل الاتفاق أو الضياع بغير تفریط وهذا ان كان بوجبه
 فان قول احتمال الرد بين رب المال كانه قدم في كلام غ في تكميله عند قوله في
 الوديعة وموته ولم يوص بها الخ بقي احتمال موجب الضمان وسقوطه على حد سواء
 فيستقوى موجب سقوط الضمان بالقاعدة المقررة ان الاصل براءة الذم وانها لا تعمر الا
 بيقين وقد ينو على هذه القاعدة فروعاً في باب الاقرار وغيره فتأمل به بانصاف وقول مب
 قال الشيخ أبو علي وهو خطأ الخ سلم هذه التخطئة مع أن أبا علي لم يأت عليها بدليل قاطع ولا
 نص صريح لانزع دافع مع انما قاله العوفي وقبله طخ قد اعتمد عجم وأتباعه
 وقيدوا به كلام المصنف هنا وفي باب الوديعة ولم يعقب ذلك عليهم طقي ولا تو لاهناك

(ومن هلاك الخ) هذا مذهب المدونة
 والعينية ابن رشد لا أعلم في ذلك
 خلافاً وقال غيره انه المشهور واختار
 ابن عبد السلام وغيره من المحققين
 انه لا تعز ذمة العامل ولا المودع
 بالشك الا أن تقوم قرائن على
 ضد ذلك فيعمل عليها اه وهو ظاهر
 لان القراض يحتمل الحسارة أو
 الضياع بغير تفریط أو الرد وهذه
 الثلاثة تسقط الضمان ويحتمل
 الضياع بغير تفریط أو الاتفاق وهذا ان
 بوجبه وبتقوى موجب سقوط
 الضمان بان الاصل براءة الذمة
 وانها لا تعمر الا بيقين فتأمل وانظر
 الاصل والله أعلم وقول مب
 * (تنبيه) نقل صرخ الخ حاصله أن
 العامل ان حرك المال حمل على
 الخسر أو التلف وهذا يشهد له عوفي
 بخلاف ما اذا لم يحركه وبه يسقط
 بحث هو في مع مب في تسليمه
 تخطئة أي على للعوفي فان مب
 لم يسلم ذلك كما أشار به هذا التنبيه
 تأمل وانظر الاصل والله أعلم

(وقدم في الصحة الخ) قول ز حيث لم يهتم قيد في غير محله ومحلها اذا عين وفيه ذكره أبو الحسن مع أن ز أسقطه في المعين فلو عكس لاصاب والله أعلم بالصواب * (المساقاة) * المتبسطى هي عمل الحائط على جزم من ثمرته مأخوذة من السقي لانه جل عملها وهو يصلح ثمرته او ينفقها قال الله عز وجل وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان الى يعقلون ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يدو صلاحها وعن بيع ما لم يخلق وعن بيع الثمر عن الغرور عن الاستجار بأجر مجهول والمساقاة من ذلك كله غير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقى يوم ودخيره يوم افتتحها في النخل على أن لهم نصف الثمرة بملهم وقال أقركم ما أقركم الله اه وهو المخلص من المقدمات قلت وقال في القوانين انها مستثناة من أصلين ممنوعين الاجارة المجعولة وبيع ما لم يخلق ولذلك منعها أبو حنيفة مطلقا وانما أجازها غيره لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع يوم ودخيره في نخيلها وقصر الظاهرية جوازها على النخل خاصة (٣٤٣) والشافعي على النخل والأعنان وأجازها مالك في جميع الاشجار والزرع ما عدا البقول اه ابن رشد وهى جائزة عند مالك وجميع أصحابه وهى مستثناة من الاصول للضرورة اليها اه ضيق وهى جائزة عندنا وعند الجمهور خلافا للحنفية وقوله تعالى (قطع) أى بقاع مختلفة (متجاورات) أى متلاصقات فيها طيب وسخ وقليل الربيع وكثير وهو من دلائل قدرته تعالى (وجنات) أى بساتين (زرع) بالجر عطا على أعنان والرفع على جنات وكذا قوله ونخيل (صنوان) جمع صنو وهى النخلات يجمعها أصل واحد وتنشعب فروعا (وغير صنوان) أى منفردة (نسقى) بالذات أى الجنات وما فيها وبالياء أى المذكور (ويفضل) بالنون والياء (فى الاكل) بضم الكاف وسكونها فن حللوا حامض وهو من دلائل

ولا هنا وكذا مب لم يثبت فيه هناك والعجب من جزمه بالخطئة مع ان الضمان من أصله مشكل ومخالف للقياس ولذلك اختار المحققون سقوطه حيث لا يثبى الورثة موجب السقوط ولا يحقونه فكيف مع دعواهم ذلك واستنادهم فيه اقول موروثهم الذى كان قوله فيه مضبوذا لا تنافا فاقام لها بنصف والله أعلم (وقدم في الصحة والمرض) قول ز فان كان غير مفلس قبل حيث لم يهتم الخ انظر كيف يتلحق هذا القيد والموضوع انه لم يعين وانما محله اذا عين وفي المعين ذكره أبو الحسن انظر طي مع أن ز أسقطه في المعين فلو عكس لاصاب والله أعلم بالصواب

* (باب المساقاة) *

قال المتبسطى في نهلية مانصه اعلم وفقنا الله وايالك أن المساقاة عمل الحائط على جزم من ثمرته وهى مأخوذة من السقي لأن السقي جل عمل الحائط وهو يصلح ثمرته او ينفقها قال الله عز وجل وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان نسقى بماء واحد ونفضل بعضهم على بعض فى الاكل الآية ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يدو صلاحها وعن بيع ما لم يخلق وعن بيع الغرور والاستجار بأجر مجهول والمساقاة من بيع الغرور ومن الاستجار بأجر مجهول ومن بيع الثمر قبل أن يدو صلاحها غير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقى يوم افتتحها في النخل على أن لهم نصف الثمرة بملهم والنصف الثانى يؤدونه اليه صلى الله عليه وسلم وقال أقركم ما أقركم الله اه محل الحاجة منها لفظها وهو المخلص من كلام ابن رشد فى أول كتاب المساقاة من مقدماته وقول مب ابن عرفة وفيما تلزم به أربعة أقوال الخ نقل كلام ابن معرفة بالمعنى ولم يوف به فان المسلم عند ابن عرفة من الأقوال انما هو الاول والثانى

قدرته تعالى (ان فى ذلك) أى المذكور (يعقلون) أى يتدبرون وقول ابن عرفة لا يلتصق ببيع واجارة الخ صريح فى اختيار مذهب جمنون كما عزمه خش وز خلافا لمب وأما قوله لكلام ابن رشد المشتمل على تصحيح قول ابن القاسم فظاهر فى اختياره فقط نعم رد عليه أن جمنون يرى انعقادها بما يدل ولم يخرج لفظ اجارة ولا غيره كما فى ضيق فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة وأخرها كالجعل أى اذا عجز وترك قبل تمامه فلا شئ له لكن هذا حكم المجزئ على القول الاول وبهذا بحث ابن عرفة فى هذا القول كما بحث فى الثالث بما يعلم بالوقوف على كلامه فى الاصل فالسالم عنده انما هو القول الاول والثانى والله أعلم قلت وقول مب عن ابن عرفة الدين بالدين يبحث فيه ابن غازى بانه كافى المدونة لا يكون الا فى المضمونين اه أى والقدر غير مضمون ويحجب بان مراده شبه الدين بالدين بدليل توجيهه ولذا سلم مب وغيره والله أعلم وقول مب عن طي وهذا يأتى فى البياض الخ سبقه به تحققت عن بعضهم بحبيبه عن بحث صر بان الارض غير مكررة فى المساقاة وانما المكررى العامل اه

(وان بعلا) قول مب ولم أر من ذكره الخ (٣٤٤) قد ذكره أبو علي عن الحنفية ونسب المنع فيه للبيهقي قلت وتوجه المبالغة

أيضاً بأن المساقاة لما كانت مأخوذة من السقي قد يتوهم أنها لا تدخل في البعل (ذي غر) احتراز به من الودي كما في ز وهو بوزن غنى صغار النخل الواحدة كغنية كما في القاموس قلت واحتراز به أيضاً من الصفصاف ونحوه كما في خيقي (لم يحل بيعه) قلت لم يشترط هذا صحنون ولا الشافعي كما في القوانين وقول مب عن ابن رشد أخطأ في تسميتها مساقاة فاجازها على حكم الاجارة من وجوب الرجوع فيها ولم يجزها ابن القاسم لانه رأى تسميتها اياها مساقاة فآراها اجارة فاسدة الخ سقط من نسخة هوني من مب من قوله فاجازها الى قوله مساقاة فبني على ذلك ان فيه تناقضاً ثالثاً ثم وجدته في نسخة على الصواب والله أعلم وقول مب عن ابن رشد لان فيه منفعه لرب المائط وهي سقوط الجائحة الخ نحوه لابن يونس الا انه تعبه بان حكم المساقاة حينئذ كشرط سقوط الجائحة ومما لا يوجب فساد اللغو وأجاب بان هذا أحد الاقوال والقول الآخر فساد البيع بذلك ابن عرفة هذا يوجب تناقض قولها لان الاول هو نصها ويجب ان تعقبه بان اقتضاء العقد سقوط الجائحة أقوى من اقتضاء شرط سقوطها اهـ قلت وما ذكره من أن ما اقتضاه العقد أقوى مما اقتضاه الشرط واضح لقوة ما بالذات على ما بالعرض ويبحث بعضهم فيه بما ذكره ومن أن الخيار الشرطي أقوى من الحكمي ولذلك اتفق على منع الاول في الصرف واختلف في كذا

ونصه وفي لزومها بالعقد والشروع نقل الاكثر عن المذهب مع أخذه الباجي من قولها وأخذ اللغوي من قول أشهر مع قول المتسطي مع الصقلي وقيل لانرازم الابا عمل وقول اللغوي اثر نقله قول أشهر وقال صحنون وأولها لازم كالاجارة وآخرها لا يجوز كالجعل ان ترك قبل تمامه فلا شيء له يقتضي انه ثالث عنده وليس كذلك لان حكم الجمر كذلك على القول الاول ثم نقل عن الباجي مانصه وبلغض القرويين لو مات قبل الحوز بطلت المساقاة وليس كالعقد الا لزمه وان لم يقبض واعمله تعلق بما روى في عين السقي فتوران كان قبل العمل فلا شيء على رب المائط وان كان بعده لزمه أن ينفق بقدر ما يقع له من الثمرة قلت ظاهراً غارت بعد العمل لزم رب المائط ان ينفق بقدر حظه وهو خلاف قولها في أكرية الدور من أخذ نخلاً مساقاة فغارت ماؤها بعد ان سقي فله أن ينفق فيها بقدر حظ رب النخل من ثمرة ثلاث السنة وهذا انما هو بالعمل لا بالحوز فان صح في لزومها بالعقد والشروع ثالثاً يجوز المساقاة فيه ورابعاً أولها لازم وآخرها كالجعل ان يجوز وعزوها واضح اهـ منه بلفظه فتأمل يظهر لك ما قلناه تفصيلاً آخر ابتداء على صحة نقل الباجي عن بعض القرويين وعلى تسليم ما اقتضاه اللغوي من أن ما عزا له صحنون خلاف ما عزا له لا كثر وان كان عنده غير مسلم والله أعلم (وان بعلا) قول مب ولم أر من ذكره بعد البحث عنه الخ قلت وقد طال بحثي عن ذلك فلم أر من ذكر الخلاف فيه بل كلام ابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الجوائح والمساقاة يدل على نفي الخلاف في البعل ونصه قال أصبغ سألت ابن القاسم عن زيتون يكون بالمغرب ساقى فيها صاحبها على أن يجزئها المساقاة ليس عليه علاج غيره ولا سقي فقال هذا بعل وكذلك السكر وم والنخل من البعل فهذا لا بأس به وهذا أمر الناس في مساقاة البعل وعليه مع هذا اقطفوها وتنقيتها وحراستها قال القاضي رضى الله عنه اجازته المساقاة في الزيتون البعل مثل ما في المدونة من اجازة المساقاة في الشجر البعل والزرع البعل اهـ منه بلفظه فانظر قول ابن القاسم وهذا أمر الناس وتأمله وقد تعرض الناشئ عبد الوهاب في معونه وأبو الوليد الباجي في منتقاه وأبو الوليد بن رشد في مقدماته وغيرهم من الحفاظ المعتمدين بنقل الخلاف فلم يذكروا أحداً منهم المنع في البعل عن أحد وانظر هل يستروح الخلاف خارج المذهب من قول المتسطي في نهايته مانصه ويجوز مساقاة شجر البعل عندما لا تحتاج الى عمل ومؤنة كشجر افر بقية والاشام اهـ منه بلفظه فانظر قوله عندما لا ثم وجدت في شرح أبي علي عند قوله بعد هذا وهل كذلك الورد ونحوه الخ مانصه والبعل تقدم الكلام عليه وقد قال فيه الحنفية جاز فيه المساقاة مالاك والشافعي وأصحابهما ومحمد بن الحسن وقال البيهقي لا تجوز المساقاة فيه وانما جازها الجمهور لان العامل ان كان ليس عليه فيه ساقى فيبقى عليه أعمال آخر كالأبار ونحوه اهـ منه بلفظه والله أعلم (ذي غر لم يحل بيعه) قول ز واحتراز بذلك من الودي الخ في التاموس الودي كغنى صغار الفسل الواحدة كغنية وقال القسيلة النخلة الصغيرة الجمع فسائل وفسل وفسلان اهـ منه بلفظه وقول مب في نقله عن ابن رشد أنه انما جاز ذلك صحنون لانه آراها اجارة أخطأ في تسميتها مساقاة فآراها اجارة فاسدة يجب فسحها الخ

الثاني اشتباه وان سلمه هوني اذ فرق بين مقتضى العقد والحكم (٣٤٥) وكل من الحكمي أي الذي جرائه الحكم

والشرطي خارج عن نفس العقد وزاد الشرطي بالنصريح به فكان أقوى فتأمل منه صا والله أعلم وعلمه الباجر بعلة تجليته ونضه لان معنى المساقاة غير معنى الاجارة لان المساقاة تتضمن ان على الداخل نفقة على رقيق الخائض وجميع ما يلزم العامل من المؤن والنفقات وان لم يكن ذلك معلوما ولا يجوز في الاجارة اه و قول مب عن ابن رشد فان فات به كان للعامل أجر مثله هذا هو الصواب انه موجود في المدونة دون ما في المقدمات وان اقتصر عليه ق من أن له مساقاة مثله ١١ قلت ان جل ما في البيان على ما اذا عمل في الفترة التي طابت وما في المقدمات على ما اذا عمل في غيرها لم يكن بينهما تخالف ولذا والله أعلم لم يعارض ق ولا ابن عرفة بينهما وسيأتي للمصنف من أمثلة ما فيه مساقاة المثل قوله كساقاته مع غمر أطعم ثم رأيت في ز هنالك ما يدل لما قلناه فأنظر به بل يدل له أيضا ما نقله هوني نفسه من كلام المدونة وح فأنظر به يظهر صحة نسبة ما في المقدمات للمدونة أيضا والله أعلم (تنبيه) * انما لم تجز مساقاة ما بدلا صلاحه لانه لا ضرر على ربه فيه لجوازيه قاله ابن ناجي واذا جازي به جازت الاجارة به فاعطاء الثمرة بعد طيبها لمن يجدها يجز منه على وجهه الاجارة جاز حتى على قول ابن القاسم وروايته وهذا هو الذي أشار اليه ق لا ما فهمه منه مب

كذا في جميع ما وقعت عليه من النسخ وهو تناقض لاشك فيه فأنظر كيف نقله هكذا وسلمه لكن كلام ابن رشد الذي ذكره سالم من ذلك في المسألة الثانية من سماع سمعون من كتاب الجوائح والمساقاة مانصه قال وقال سمعون لا بأس بمساقاة النخل بعد أن يبدو صلاحها قال القاضي قول سمعون هذا خلاف مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لانه نص فيها على أن ذلك لا يجوز لان فيه منفعة لرب الخائض والمنفعة التي له في ذلك سقوط بالخائض عنه لان الفترة اذا أجيحت في المساقاة لم يبق له قيام بالخائض وكان بالخيار بين أن يتماضى على مساقاته أو يخرج عنها بخلاف الاجارة التي له أن يرجع فيها اذا أجيحت الفترة باجرة مثله فيما عمل وانما جاز ذلك سمعون لانه رأى اجارة أخطأ في تسميتها مساقاة فاجازها على حكم الاجارة من وجوب الرجوع بحكم الخائض فيها ولم يجزها ابن القاسم لانه رأى تسميتها باها مساقاة اذ حكم المساقاة أن لا يرجع فيها بالخائض فراها اجارة فاسد يجب فسحها ما لم تفت بالعمل فان فات به كان للعامل أجر مثله على حكم الاجارة الفاسدة فحمله سمعون على الاجارة فاجازها اذ رأى أنها تنعقد بلفظ المساقاة ولم يحمله ابن القاسم على الاجارة اذ رأى أنها لا تنعقد بلفظ المساقاة وكذلك على مذهبه لا تنعقد المساقاة بلفظ الاجارة لوقاله أو اجرت على سقي حائطي هذا بنصف غمرته اذا طابت لم يجز ويأتي على مذهب سمعون أن ذلك يجوز وتكون مساقاة وينبغي على قول سمعون ان لا يجوز ذلك في الزرع لانه كن قال احصده وهذا بنصفه ولا يجوز عنده وقول ابن القاسم أظهر لان الاجارة والمساقاة عقدان مقترقان لا ينعقد أحدهما بلفظ الآخر والله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا على الصواب ولو تأمل مب رحمه الله أدنى تأمل لتنبه لما وقع له والكل لله تعالى ثم وجدته في نسخة على الصواب فتعين ان ما في جل النسخ تحكيه والله أعلم (تنبيهات * الاول) ما صرح به ابن رشد من انه على قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة يكون للعامل في الفوات أجرة مثله بخلاف المال في المقدمات ونصها والذي يوجد لابن القاسم انه رده فيه الى مساقاة المثل أربع مسائل اثنتان في المدونة وهي اذا ساقاه في حائطه وفيه غمر قد أطعم اه محل الحاجة منها بلفظها وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال عقب نقله كلام البيان السابق مختصرا مانصه قلت هذا نصه في البيان وله في المقدمات قال ابن القاسم في المدونة ان ساقاه في حائط وفيه غمر أطعم فله مساقاة مثله اه منه بلفظه لكنه لم يتعرض لما هو الصواب من كلامي ابن رشد والصواب عندي ما في البيان لاني لم أجد في المدونة ما ينسبه لها في المقدمات ولم أجد من ذكره عنها وانما وجدت فيها مانصه وتجوز مساقاة ما لم يزه من نخل أو شجر كما يجوز لولم تظهر الثمرة واذا أزهى بعض الحائط لم يجز مساقاة جميعه لجوازيه اه منها بلفظها ونقله ح فلم يتكلم في هذا الموضوع على الحكم بعد الوقوع وكذا ابن ناجي في شرحها وانما قال مانصه قوله واذا أزهى الحائط الخ تسامح في قوله مساقاة جميعه وانما أراد لم يجز مساقاة شئ منه اذا لضرر على ربه في ذلك لجوازيه وهذا هو المشهور وقال سمعون يجوز مساقاةه ونحوه ورواية محمد عن مالك اه منه بلفظه ثم قال فيها بعد بقر يب مانصه ومن طابت غمر نخله فسا قاه هذه السنة وستين بعده لم يجز وقبح وان جدها العامل الثمرة كان له أجرة وما أنفق فيه وان عمل

(٤٤) رهوني (سادس) فاعترضه انظره والله أعلم (ولم يخلف) ١١ قلت قال الجوهرى أخلف النبات أي أخرج الخلفة

بعد جـداد الثمرة لم يفسخ بقية المساقاة وله استكمال الحولين الباقيين وله فيه ماساقاة مثله
ولأفسخها بعد عام العمل الثاني إذ قد تقبل ثمره العام الثاني وتكثر في الثالث فأظلم اه
منها بلفظها ونقله ح وقال بعده مانصه يفهم منه أنه إذا طلع على ذلك في العام الأول
فسخت وكان له أجر مثله فيما سقى وإن لم يطلع عليه حتى شرع في الثاني كان له أجرة
المثل في الأول ومساقاة المثل فيما بعده كما صرح به اللخمي وصاحب المقدمات اه منه
بلفظه وكلامها هذا شاهد للبيان ومخالف للمقدمات وقد سلم ابن ناجي كلامها هذا فقال
مانصه قوله ومن طابت ثمر نخلة الخ يعني لأنهم اصفقة جمعت حلالا ولا حراما وذلك أن
المساقاة في السنتين اللتين بعدها جائزة على انفرادها وانما منعها ضمه إلى الأولى اه منه
بلفظه وقد اقتصر ق على كلام المقدمات ولم يعارض بينه وبين ما في البيان والله الموفق
(الثاني) قال ابن سلون مانصه ولا تجوز في الثمرة إذا حل بيعها باتفاق اه منه بلفظه
وفي الاتفاق ما قد علمته مما تقدم *(الثالث)* ما علم به ابن رشد المنع من أن لرب الحائط فيه
منفعة وهي سقوط الجائحة نحوه لابن يونس واستشكله وأجاب عن ذلك وبجواب ابن
عرفه في جوابه ونصه ولما وجه الصقلي مساقاة ما بدأ صلاحه باختصاص حكم المساقاة
بسقوط الجائحة واختصاص لفظ الاجارة باعتبارها تعقبه بان حكم المساقاة حينئذ كشرط
سقوط الجائحة وشرط سقوطها لا يوجب فساد اللغو وجوب ثبوتها بواجب بان هذا
أحد الأقوال والقول الآخر فساد البيع بذلك قلت هذا يوجب تناقض قولهم إلا أن
الأول هو نصها ويجاب عن تعقبه بان اقتضاء العقد سقوط الجائحة أقوى من اقتضاء شرط
سقوطها إلا أن ما بالسنة أقوى مما بالاقتران وهو نص كتاب أمهات الأولاد منها اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وذكر عقبه كلام المدونة في أمهات الأولاد وبجواب بعضهم
فيما قاله ابن عرفة فكتب على هذا المثل من ابن عرفة مانصه قف على أن ما اقتضاه الحكم
أقوى مما اقتضاه الشرط وهو خلاف ما ذكره في الخيار الحكمي والشرطي فإن الخيار
الشرطي يتأني العرفي اتفاقا وفي منافاة الحكمي له خلاف اه بلفظه فتأمل اه قلت علله
الباجي بعله جلية ونصه ويفسخ العقد ما لم يفت ولا تكون اجارة لان معنى المساقاة غير
معنى الاجارة لان المساقاة تضمن أن على الداخلة نفقة على رقيق الحائط وجميع ما يلزم
العامل من المؤن والنفقات وإن لم يكن ذلك معلوما ولا يجوز في الاجارة اه منه بلفظه
(الرابع) فهم مما تقدم أن اعطاء الثمرة بجزء من ما بعد طيبها على وجه الاجارة جائز حتى
على قول ابن القاسم وروايته وهو كذلك وعليه قرب الحائط قادر على دفعه بجزء من ثمرته قبل
الطيب وبعده لكن قبل الطيب على وجه المساقاة وبعده على وجه الاجارة وهذا المعنى
والله أعلم هو الذي أشار إليه ق فكأنه يقول هو وإن امتنعت فيه المساقاة على المشهور
فلربه أن يدفعه بجزء منه لكن على وجه الاجارة لا ما فهمه منه مب فاعترضه ومن تأمل
قوله لكن على وجه الاجارة الخ ظهر له صحة ما قلناه فراجعه متأملا (بجزء) قول ز
كما قد يدل عليه شاع الخ قال تو فيه نظير لا يدل عليه لجواز أن يكون شاعا في حائط
آخر غير المساقا فيه وزعم الشيخ ابراهيم أن مساقاة الحائط بجزء من اخرج أجرة وانه نص

(بجزء الخ) قول ز كما قد يدل عليه
شاع الخ قال تو فيه نظير لجواز
أن يكون شاعا في حائط آخر غير
المساقا فيه وزعم ختي جواز
مساقاة الحائط بجزء من آخر وانه نص
عليه في المدونة وانه وارد على حد
ابن عرفة وفيه نظير ولم أجده في
المدونة بل كلامها في غير موضع
خلافه اه وهو ظاهر وقد سلم
شراحها أحد ابن عرفة وفي المنتقى
مانصه ومن ساق حائط يعمل فيه بثمره
حائط آخر قال مالك في الموازية
لا يجوز إلا أن تكون ثمرة الآخر قد
أزهرت فهي اجارة اه

وقول ز واحترز عما شاع الخ ان ضبط واحترز بالبناء للمفعول أي واحترز بقولنا في جميع الحائط عما شاع الخ سقط بحث نو
وان سلمه هوني بناء على ضبطه بالبناء للفاعل بان هذا محترز بتقييد ز لا محترز بالمصنف قلت والجامع في الحديث يتعين حملها
على الطاهرة بان تكون من مذكي لعدم جواز الانتفاع بالنجس الا ما استثنى وليس هذا منه انظر ز عند قوله وينتفع بتنجس
لأن نجس الخ (وعمل العامل الخ) قلت قال في القوانين العمل في الحائط على ثلاثة أقسام ما لا يتعلق بالثمر فلا يجوز ان يشترط على
العامل وما يتعلق به او يبقى بعدها كانشاء حفرة برأ عين أو ساقية أو بناء بيت يخزن فيه الثمر أو غرس فلا يجوز أن يشترط عليه
أيضا وما يتعلق بالثمر فلا يبقى فهو عليه بالعقد كالحفر والزر والنفيل (٣٤٧) والسقي والتذكير والحداد وشبه ذلك فاما

سد الحظار وهو تحصين الجدر
واصلاح الضفيرة وهي مجرى الماء
الى الصهر ييج فلا يلزمه ويجوز
اشتراطه عليه لانه يسير وعليه
جميع المؤن من الآلات والأجرا
والدواب ونفقتهم اه ومثله في ح
عن المقدمات فقول المصنف وعمل
أي وجوبه بالان القضايا المطلقة في
القواعد العلمية محمولة على الوجوب
وقول ز الحائط المفهوم الخ أي
فالصفة أو الصلة جرت على غير من
هي له ولم يبرز الضمير جريا على مذهب
الكوفيين لأن اللبس وقول ز
لقيامه مقام الوصف قال الباجي
ما كان له عرف قام مقام الوصف
ابن عبد السلام يريد اذا كان منضبطا
أي بأعمال مخصوصة والافلا بد من
البيان والا كان مجهولا فتفسد
المساقاة ثم قال الباجي وما لم يكن له
عرف فلا بد من وصفه من عدد
حرت وسقي وسائر العمل اه وقول
ز ولو بقي بعد مدة الخ يتعين حله
على الشيء اليسير لما تقدم (كبار)
قلت قال في الصحاح هو على وزن

على جوازها في المدونة وأنها اوردت على حدابن عرفة وفيما قاله نظر ولم أجده هذا النص
في المدونة بل كلامها في غير موضع خلافة اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر وقد تتبع
كتاب المساقاة من المدونة مسألة مسألة فما وجدت ذلك فيها وقد سلم شرحها كابن ناجي
وغ حدابن عرفة ولم ينفوا ما يخالفه لاعتنا ولا عن غيرها وبطل على عدم صحته أيضا كلام
أبي الوليد الباجي في المنتقى ونصه ومن ساقى حائطا فعمل فيه بثمره حائطا آخر قال مالك
في الموازية لا يجوز الا أن تكون ثمرة الاخر قد أرهت فهي اجارة اه منه بلفظه فنقل
المسألة عن نص مالك في الموازية على عكس ما عراه الشيخ ابراهيم للمدونة وكيف يكون
الجواز في المدونة يقتصر الباجي على نقل عدمه عن الموازية من غير تنبيه على ذلك فلا
شك انه سمع منه رحمه الله والله الموفق (شاع) قول ز واحترز عما شاع في نخلة الخ قال
نو غير صواب انما الاحتراز عن ذلك مما ذكره هو من التقييد والله أعلم اه منه بلفظه
وهو ظاهر (وعمل العامل جميع ما يقتضيه) قول ز أي عمل أو العمل الخ أشار به
الى أن ما يجوز أن تكون نكرة موصوفة أو موصولة فحمله يقتصر على الاول في محل
خضع وعلى الثاني لا محل لها (ودواب الخ) قول ز لتضمنه معنى لزوم لا يصح تضمين عمل
معنى لزوم لان فاعل عمل صناعة هو العامل وعلى تضمينه معنى لزوم كذلك مع انه لا يصح أن
يكون فاعلا معنى اذ ذلك فتأمل (وقصب) قول ز وأما قصب مصر فلا يجوز مساقاته
وان كان يخلف صوابه لانه يخلف وقوله لان ذلك خاص بالشجر لا معنى له فالصواب حذفه
وأشار بقوله كما تقدم الى ما قاله عنه دقوله ولم يخلف الاستعمال ككلامه هناك حسن
(وبرز) قول ز وعبارة الجواهر بدل برز واستقل ولا يخفى استعمالها على قيد الشخص
الخ فيه نظر فان الذي في الجواهر هو مانعه الثالث أي من الاركان وهو مختص بالزرع
والمقايي وغير ذلك مما عدا النخل والكرم وسائر الاصول المثمرة أن يعجز ربه عنه على أشهر
القولين ويشترط فيه أيضا أن يكون ظاهرا فلا تجوز المساقاة عليه قبل ظهوره من
الارض اه منها بلفظها ونقله نو معترضه على ز أيضا (وهل كذلك الورد ونحوه
الخ) قول مب انظر من ذكر التاويل الاول في الورد الخ ما زعمه من أن ح لم يذكر

ازاراه ويجوز تشديده قال في الكشف في قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذا باو فاعل في باب فصل فاش في كلام فصحاء العرب
لا يقولون غيره كفسره فسارا اه وقال غيره انه لغة لبعض عرب اليمن (وتنقية) أي للنبات كما يشير له قول البساطي ويدخل فيها
بطريق ما الحصاد والدراس والتذرية (ودواب) قول ز لتضمنه معنى لزوم فيه نظر لان فاعل عمل يصير حينئذ مفعولا أي وشان
التضمن أن يبقى الاعراب معه كما كان (وقصب) قول ز وان كان يخلف صوابه لانه يخلف وقوله لان ذلك خاص بالشجر لا معنى له
(وبرز) قول ز وعبارة الجواهر الخ بل عبارتها هي مانعه أن يكون ظاهرا اه قلت ومثله لابن جزي في قوانينه ونصه
وان يعقد بعد ظهوره وخروجه من الارض اه (وهل كذلك الورد الخ) كلام ح كالمهرج

في تسليم جريان التأويلين في الورد وهو مفاد ضيغ أيضا وقد سلم ابن عاشر وجودهما فيه وقبله جس ويشهد له نقل أبي الحسن عن عياض ولهذا سلم أبو علي المصنف وانما تبينه على أن تأويل الأكر هو الرابع وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (باسقاط كافة الثمرة) هذا قول ابن القاسم واعتمده غير واحد قال اللخمي وهو غلط لأن السقي والعلاج عن الثمرة فكيف يصح أن يحط أحدهما من الآخر وانما باع العامل منافعه من عمل وسقي بالجزء الذي يأخذه بعد الطيب وانما يطيب على ملائمة الحائط اه ابن عرفة تغليظه غلط لأن كراء لبيبا غير لما كان محض فائدة وجب أن لا ينسب الا الى ما هو فائدة والذي هو فائدة من الثمرة انما هو الباقي بعد قيمة مؤنتها اه (والغنى للعامل ان سكنا عنه) (٣٤٨) قال أبو علي في حاشية التحفة يظهر أن السكوت عنه لا يكون للعامل

على الرابع وما في المتن مرجوح وقد بينا ذلك في الشرح بكلام الناس اه واستدل في الشرح بكلام المعونة والجلاب والكافي والمفيد ويقول أبي محمد صالح فقال ابن الجلاب هو رب الحائط وهو الذي قال مالك في كراء الدور والارضين من المدونة وقال ابن خبيب هو للعامل اه ثم قال بعد كلام قد تقدم ان صاحب المعونة والجلاب والكافي والمفيد اقتصروا على كونه لربه ولم يذكروا المقابلا ورأيت أبا محمد صالح نسبة للمدونة واستحسن اللخمي لهذا فيظهر أن ما عليه المصنف مرجوح بدليل تأمل ما تقدم مع أن الأصل هو أنه لا يخرج ملك الانسان الا برضاه يقيناً وظناً غالباً وان كانت قضية خبير بما تدل لمسا في المتن اه وعلى انه لربه اقتصر في الارشاد أيضا وقال اللخمي انما أحسن لان منهوم المسافة أن يسقي ما يحتاج الى السقي وهو النخل بجزء من الثمرة واليباض خارج عن هذا اه وبه صدر ابن سلون وحكي

التأويلين الا في القطن فيه نظر فان كلام ح كالصريح في تسليم جريان التأويلين فيه فليستأمل بانصاف وقد سلم ابن عاشر وجودهما فيه ونص الورد ونحوه جامعهم التأويلان من جهة تردد هما بين الاشجار الثلاثة والمقائني وأما القطن فن جهة اختلافه باختلاف البلدان ولاختلاف السبب الموجب التردد فصل خليل بين القطن وسابقه اه منه بلفظه ونقله جس أيضا وقبله ويشهد له نقل أبي الحسن عن عياض ونصه عياض اختلف تأويل شيوخنا المتأخرين على مذهب المدونة فيما عدا المقائني والزرع من ذوات الاصول غير الثلاثة المثمرة كالورد والياسمين هل يحملها على الزرع والمقائني على المدونة لأن السقي الابعاد العجز أو تجوز على الجملة اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي ولهذا سلم أبو علي كلام المصنف وانما تبينه على أن تأويل الأكر هو الرابع فانه نقل بعض كلام ضيغ وقال عقبه مانصه فأنت تراه اختلفا في الورد وما معه ما ذكره ابن القطن ورأيت أنه ظاهرها كافي أبي الحسن ولذلك قال ح كلامه في المدونة كالصريح في هذا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو صريح في أن كلام ضيغ ح يفيد جريان التأويلين في الورد ونحوه خلاف ما عزا له ما مب والله أعلم (وكن ثلثا باسقاط كافة الثمرة) هذا قول ابن القاسم واعتمده غير واحد وساقه البابي والمبسطي غير معزوكا منه المذهب وان كان اللخمي في كتاب أكرية الدور قد غلط ابن القاسم قائلا مانصه وما ذكره ابن القاسم من الاسقاط غلط لأن السقي والعلاج عن الثمرة فكيف يصح أن يحط أحدهما من الآخر وانما باع العامل منافعه من عمل وسقي بالجزء الذي يأخذه بعد الطيب وانما يطيب على ملك رب الحائط اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله في ضيغ وقبله وقال ابن عرفة بعد نقله مانصه قلت تغليظه غلط لأن كراء اليباض لما كان محض فائدة وجب أن لا ينسب الا الى ما هو فائدة والذي هو فائدة من الثمرة انما هو الباقي بعد قيمة مؤنتها اه منه بلفظه ونقله أبو علي و قوله (والغنى للعامل ان سكنا عنه) سلم كلام المصنف هذا جميع من وقفنا عليه من شارح ومفسر غير أبي علي بن رجال فانه قال في حاشية التحفة مانصه قوله والغنى للعامل الخ يظهر أن مسئلة السكوت لا يكون اليباض فيه للعامل على الرابع وما في المتن مرجوح وقد بينا ذلك في الشرح

مالمصنف بقيل لان مالمصنف عليه اقتصر صاحب المقصد المجود وصدر به في الشامل بكلام

وصي كذا في الجواهر وعزاه لملك ومحمد وابن حبيب وتبعه ابن الحاجب في نصه ويرى به وفي عزوه لملك أي في الموازية كافي. ضيغ قائلا وبه قال محمد ودوا حجة بان ذلك هو السنة منه صلى الله عليه وسلم اه وهذا كله مع تسليم أبواب الشروح والحواشي كلهم غير أبي علي مالمصنف كافي في رجحانه ومارجحه أبو علي مشكل غاية لانهم نصوا على أنه لا يجوز اشتراط لربه يعمل فيه لنفسه حتى أنكر الحافظ وجوده مقابل نصافي المذهب فكيف يعقل أن ية ال هو عند السكوت لربه ويقال اشتراط له ممنوع مع أنه انما اشتراط ما هو له بقتضى العقد فهل هذا الاتناقض فقهين ان الرابع مالمصنف لا مارجحه أبو علي قلت ان جلي

مارجحه أبو علي على ما إذا لم يتلحق العامل فهو حينئذ لربه ويجوز له اشتراطه (٣٤٩) فأكدوا ما ذكره من منع اشتراطه لربه

على ما إذا كان يتلحق سقي العامل سقط
الاشكال من أصله ولعل هذا هو
مراد الأئمة ومن أبعد البعيد أن
يريدوا أنه يكون لربه مطلقاً
ينافضون ذلك بمنع اشتراطه ليعمل
قيمة لنفسه كما فهمه هوني فان هذا
لا ينبغي أن ينظر من له أدنى أدنى
رتبة في تعاطي العلوم فكيف
بالفحول المهرة فيها قائله منصفاً
والله أعلم على أنه قد يقال انه في حالة
السكوت عنه مغتفر لربه ولو ناله
سقي العامل لانه غير مدخول عليه
فلا يؤثر فساد الاسميان كانا
جاهلين عند العدة بحكمه ثم بعده
تنازعا فيه بخلافه في له حال الاشتراط
فهو زيادة مشترطة لربه حيث كان
يتلحق سقي العامل والحاصل أنه لا يلزم
من كونه لربه عند السكوت جواز
اشتراطه لانه قد يغتفر مع عدم
الاشتراط ما لا يغتفر مع الاشتراط
لاشعاره بالقصد اليه فهو صريح
في الدخول على الزيادة لربه بخلاف
السكوت فقد عقل أن يقال انه لربه
عند السكوت وان اشتراطه له ممنوع
ولا تناقض في ذلك والعقد وان
اقتضى كونه لربه على هذا القول
فليس هو كاشتراطه لاستلزامه الدخول
على الزيادة اذ ليس المقضي كالشروط
ولا الحكمي كالشرط ولا التلويح
كالتصريح وبالجملة لا فالفرق بين
كونه لربه عند السكوت ومنع
اشتراطه له واضح ولم يتفطن له
هوني رحمه الله فذهب المحققين
لعدم التفطن للتناقض الذي زرعه
فتأمله منصفاً والله تعالى التوفيق

بكلام الناس اه منها بلفظها واستدل له في الشرح بكلام المعونة والجلاب والكافي
والمفيد وبقول أبي محمد صالح فقال ابن الجلاب هو لب الخائط وهو الذي قال مالك في
كراء الدور والارضين من المدونة وقال ابن حبيب هو للعامل اه ثم قال بعد كلام مانصه
قد تقدم أن صاحب المعونة والجلاب وصاحب الكافي وابن هشام في مقصده اقتصروا
على كونه لربه ولم يذكروا له مقابلاً ورايت كلام أبي محمد صالح نسبته للمدونة واستحسن
اللحقي لهذا فيظهر أن ما مر عليه المصنف مرجوح بدليل تأمل مما تقدم مع أن الاصل
هو أنه لا يخرج ملك الانسان الارضاء يقيناً أو ظناً غالباً وان كانت قضية خبير بعاتدل
لما في المتن اه منه بلفظه قلت وعلى ما اقتصر عليه من ذكرهم اقتصر في الارشاد
أيضاً ونصه والبياض لربه وللعامل اه اشتراطه ان كانت أجرة مثله مثل ثلث الثمرة
فدونه اه منه بلفظه وبه صدر ابن سلون وحكي ما ذهب اليه المصنف بقبول ونصه
وان سكتا عن البياض في المساقاة فهو لب الخائط يفعل به ما يشاء وقيل للعامل اه منه
بلفظه لكن مارجحه المصنف عليه اقتصر صاحب المقصد المحمود ونصه والبياض أبداً
ملغى اشتراطه أو لم يشترطه إلا أن يدخله ربه في المساقاة على ما تقدم وليست بزيادة
للعامل لقوله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو وليعتمكها أخاه فان لم يفعل
فلم يملك أرضه وان اشتراطه رب الجنان لم يجوز إلا أن يكون بينهما ما يجوز له حديث مساقاة
خبير اه منه بلفظه وفي الجواهر مانصه فان سكتا عنه فقال مالك هو ملغى للعامل وقال
محمد وابن حبيب ثم قال وروى في كتاب ابن سحنون أنه لربه اذا سكت عنه اه منه بلفظه
وتبعه ابن الحاجب فقال مانصه وان سكتا فقال مالك بلغى للعامل وروى أنه لربه
اه منه بلفظه ضيق والرواية الاولى لما لا في الموازية وبها قال محمد ولم يتحقق محمد
نسبته للمالك واحتج لها محمد بأن ذلك هو السنة منه صلى الله عليه وسلم وقوله
وروى أنه لربه هوني كتاب ابن سحنون قال وان زرعه العام لربه يزرع ابن
الخائط فعليه كراء المثل اللحقي وهو أحسن اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الشامل
مانصه وألغى لعامله ان سكتا عنه وقيل أن لم يزرع على ثلث نصيبه وقيل لربه اه منه بلفظه
وهذا كله مع تسليم المحققين من أرباب الشروح والخواشي كاهم غير أبي علي كافي
ربحان المالكه مارجحه أبو علي وان اقتصر عليه من ذكره وقال فيه اللحقي انه أحسن
لان مة وهو المساقاة أن يسقى ما يحتاج الى السقي وهو النخل يجوز من الثمرة والبياض
خارج عن هذا اه منه بلفظه شكل غايه لانه نص في المدونة على أنه لا يجوز اشتراطه
لربه على أن يزرعه العامل بيذره أو يبيذره ويعمل فيه العامل ونصها ومن أخذ بالنخل
مساقاة وفيه بياض يزرع على أن يزرعه العامل بيذره أو يبيذره ويعمل فيه العامل على أن
ما أتت فلرب النخل لم يجوز كزيادة يسيرة تشترط على العامل ولا يجوز أن يشترط فيه نصف
البيذره على رب الخائط أو حرث البياض فقط وان جدد الزرع بينهما وان كان على أن
يزرعه العامل من عنده ويعمله وماتت فينبغي ما جاز قال مالك وأحب إلى أن يلغى البياض
فيكون للعامل وهذا أصله اه منها بلفظها ونص في الموطأ وغيره على أنه لا يجوز اشتراطه

(وان غير تبع) قلت لو قال ز واعتبر بشرط المتبوع فقط فيما قبل المبالغة بشرط كل فيما بعدهما وأسقط ما عدا ذلك لا جاد

لربه ونص الموطأ مالك إذا ساقى الرجل النخل وفيها البياض فما ازدرع الرجل الداخل في
البياض فهو له فلو اشتراط صاحب الارض بانه يزرع في البياض لنفسه فذلك لا يصلح لان
الرجل الداخل في المال يسقى لرب المال فذلك زيادة ازيدادها عليه اه منه بلفظه وعليه
عول أهل المذهب حتى أنكروا الحفاظ وجوده مقابلة نصافي المذهب في ضريح عند قول
ابن الحاجب ولو اشتراط ربه أنه يعمل لنفسه ففي الموطأ لا يصلح لنيله سقى العامل وقيل يجوز
اه مانصه ابن راشد ولم أر هذا القول معزوا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة عقب نقله كلام
ابن الحاجب مانصه قلت لا أعرف من نقل القول للثاني فيما في هذه المسئلة وقوله ابن عبد
السلام وجعله خلافا في حال هل في ذلك زيادة أم لا ووقعت المسئلة في آخر سماع سخنون فلم
يذكر ابن رشد فيه اخلافا اه ولهذا قال في الشامل مانصه ولو اشتراط ربه منع على المعروف
بخلاف عام له اه منه بلفظه فقد صرح في المدونة بمنع اشتراط ربه على أن يعمل فيه
العامل وصرح فيها بأن الغاية للعامل أصل وصرح في الموطأ وغيره بمنع اشتراط ربه
لنفسه على أن يعمل فيه فكيف يعقل أن يقال هو عند السكوت ربه يعمل فيه لنفسه
ويقال اشتراطه لنفسه ليعمل فيه ممنوع مع أنه انما اشتراط ما هو له بمقتضى العدة فهل هذا
الاتناقض وهدم للقواعد والعجب من أبي الحسن النخعي رحمه الله صرح بمنع اشتراط ربه
لنفسه ليعمل فيه ولم يحكم فيه خلافا وجعل يقول ان القول بأنه لربه عند السكوت أحسن
ولم يشبه لما يلزم على ذلك من التناقض وقد نقل كلامه غير واحد من المحققين ولم ينفذوا
لذلك وكلام ابن عرفة صريح في أن من يقول بأنه لربه عند السكوت يقول بجواز اشتراطه
لربه ليعمل فيه بنفسه فانه قال بعد ما قدمناه عنه انقامانصه والحق أن القول الثاني هو
مقتضى ما نقلوه عن مالك فيما اذا سكا عنه أنه لربه غير مساقى اه منه بلفظه وما قاله
ظاهر غاية فصيح ما قلناه ونعين أن الرابع ما للمصنف ومن تكلم عليه لا مازع له أبو علي
وادعاه والعلم كله لله * (تبيينه) * في ضريح متصلا بما قدمناه عنه انقامانصه ابن
حبيب ويجوز لربه الاشتراط اذا كان العامل لا يسقيه كما اذا كان بقلا تخلصيل وينبغي أن
يكون تقييد الموطأ اه قلت بل كلام الموطأ نفسه يفيد ذلك لمن تأمله أدنى تأمل وكأنه لم
يقف على كلام ابن رشد في آخر سماع سخنون من كتاب القراض مانصه مسئلة قال
محمد بن ابراهيم بن دينار وعبد الله بن نافع اذا كان لرجل أصل من نخل أو كرم أو غيره من
الاصول وفيها الشيء من البياض هو تبع للنخل فقال الذي يساقيه النخل أساقيل النخل
وحدها وأحبس بياضى ولأن من الماء قدر ما تروى به نخلك في السقاء ولي فضل مائى أسقى به
ما وضعت في بياضى ليس عليك فيه سقاء كان ذلك حسنا جائزا وانما يكره من ذلك أن يجمع
النخل الى البياض ويشتراط ذلك للمساقى خاصة ويكون على المساقى سقيه فيكون زيادة
يزدادها عليه فاذا لم يكن كذلك فلا بأس به قال القاضي رضى الله عنه هذه مسئلة
حسنة جيدة صحيحة على مذهب مالك لأنه مال في موطئه في المساقى يشترط البياض انه
لا يصلح لان الداخل يسقيه لرب الارض فذلك زيادة ازيدادها عليه رب الارض فذلك يدل
من قوله انه اذا لم يسق المساقى ما اشتراط عليه المساقى من الارض فهو جائز اه محل الحاجة

منه بلفظه والله الموفق (وغائب ان وصف) قول مب بل ظاهر المدونة هو ما قاله ح
 من جواز المساقاة عليه برؤية متقدمة الخ كلامه وكلام ح يدل على انهم لم يقفوا على
 نص في ذلك مع انه مصرح به في النهاية للمتيطي ومختصره لابن هرون ونص النهاية فصل
 وتجاوز مساقاة الحائط الغائب على صفة أو رؤية متقدمة اه منها بلفظها (ووصله قبل
 طيبه) قول ز وحط عن العامل الخ صوابه وحط بمال العامل الخ كافي خش تأمل
 (واشترط جز الزكاة) قول ز ألقى الشرط لانه أجبر وقسم الثمرة على ما شرط كما صدر
 به في الشامل الخ ونصه وان شرطه على العامل فلم تجب فله نصف الثمرة كان سكا عنها وقيل
 أربعة أعشارها وقيل أربعة أنساعها وقيل تسعة أجز من عشرين اه منه بلفظه ونقله
 ح وأصل ذلك في ضيغ الا أنه لم يجزم بالاول بل حكاه أيضا بقيل ونصه فرع ولو اشترط رب
 المال الزكاة على العامل ونقص الحائط عن النصاب فقيس بقسم الثمة بالنصفين وقال
 سحنون يقتسمانه أعشارا لصاحب الحائط ستة وقيل يقتسمانه من عشرين لربها أحد
 عشر وقال ابن عبدوس يقتسمانه أنساعا لرب الحائط خمسة اه محل الحاجة منه بلفظه
 وأصله في البيان في آخر مسئلة من سماع القرنيين من كتاب المساقاة لكنه لم يعزوا أحدا منها
 ووجه ما صدر به بقوله مانصه لانه يقول ساقيتك على النصف واشترطت على الزكاة فاذا لم
 يكن في الحائط زكاة فلا شرط لك على فرد على الجزء الذي اشترطته من نصيبي لتخرجه في
 الزكاة اذ لا تجب في الحائط اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد كله مختصرا وقال
 عقبه مانصه قلت قسم جز الزكاة على تسعة عزاء التونس لابن عبدوس وصوبه الصقلي
 ولم يعزوه عزاء لجز الزكاة ان لم تجب لمن شرطها لرواية ابن وهب وقسمه بينهما سحنون اه
 منه بلفظه فليس في كلام ابن رشد ولا في كلام ضيغ ما يفيد ترجيح ما رجحه ز تبعا
 لصاحب الشامل سوى تصديرهما به مع أن هذا القول لم يذكره جماعة من حفاظ المذهب
 أصلا كابن بونس وأبي اسحق التونسي والمتيطي وغير واحد وقد قدمنا كلام ابن بونس في
 القراض وكلام أبي اسحق بواسطة نقل ابن عرفة ونص المتيطي في نهايته فان لم تبلغ الثمرة
 الزكاة وقد شرطها على العامل فعليه من حصته لرب الحائط عشر الجميع أو نصف عشره
 وقال ابن عبدوس يقتسمان الثمرة على تسعة أجز لرب الحائط خمسة وللعامل أربعة
 وقال سحنون تقسم الثمرة على عشرة أقسام لرب الحائط خمسة وللعامل أربعة ويقتسمان
 الجزء الباقي نصفين لانه جز الزكاة اه منها بلفظها قال أبو علي في حاشية التحفة مانصه
 ولا يخفى أن الاول عنده هو الرابع وبه تفهم المسئلة اه منها بلفظها قلت وما قاله
 ظاهر ويشهد لرجحانه أيضا كلام صر في حواشي ضيغ فانه قال عند كلام ضيغ
 السابق مانصه قوله وقيل يقتسمان على عشرين وجهه أنهم ما دخلوا حين التعاقد على أن
 لرب الحائط خمسة أسهم من تسعة وللعامل أربعة من تسعة وقد بقي جز الزكاة يقسم
 عليهم مانصين وهو منسكس على اثنين فخصرب عدد الرؤس وهو اثنان في أصل المسئلة
 وهو عشرة ومن له شيء من التسعة أخذه مضر وباقها ضرب فيه أصل المسئلة وهو اثنان
 فرب الحائط خمسة في اثنين بعشرة وللعامل أربعة بثمانية يبقى من العشرين اثنان يقسم

(وغائب ان وصف) قلت هذا
 نص على المتوهم فاحرى ان يرى رؤية
 لا يتغير بعدها أو على خياره بالرؤية
 وقد صرح المتيطي ومختصره ابن
 هرون بما قاله ح كافي هو في
 (ووصله الخ) قول ز وحط عن
 العامل الخ صوابه كافي خش مما
 للعامل الخ قلت وفي بعض نسخ
 ز وحط من العامل أى من حظه
 فهو على حذف مضاف (واشترط
 جز الزكاة) المتيطي فان لم تبلغ
 الثمرة الزكاة وقد شرطها على العامل
 فعليه من حصته لرب الحائط عشر
 الجميع أو نصف عشره ثم ذكر قولين
 آخرين قال أبو علي ولا يخفى أن
 الاول عنده هو الرابع وبه تفهم
 المسئلة اه وهو ظاهر ويشهد
 لرجحانه أيضا قول صر على
 ضيغ هو الجاري على الصحيح في
 باب القراض من أن جز الزكاة
 لشرطه وهو الذي قاله ابن المطار في
 المساقاة وأقامه من قوله في الامهات
 كانه قال لك أربعة أعشار دولي ستة
 نقله الشارح في الكبير اه وبه تعلم
 ما في كلام ز والله أعلم

(بلا حشد) قول ز شئ من السنين (٣٥٢) صوابه من السنة كافي ضيغ (وعامل ذاب الخ) قلت قول ز وان

عليه ما بالسوية فحصل رب المال أحد عشر وللعامل تسعة ثم قال ما نصه ثم ان قول
سجنون هو الجاري على الصحيح في باب القراض من أن جزءه كانه لمشتريه وهو الذي قاله
ابن القطان في المساقاة وأقامه من قوله في الامهات كانه قال لك أربعة أعشاره ولي ستة
نقله الشيخ هرام في الكبير اه منه بلفظه فتعين ترجيح هذا القول من
وجوه والله أعلم (تنبيهان * الاول) * سلم ح وأبو علي و جين نسبة
ضيغ لسجنون ما قدمناه عنه كما سلمه صر وهو مخالف لما قدمناه عن ابن يونس والبيهقي
وابن عرفة وغيرهم فقيه نظر وان سلمه من ذكرنا والله أعلم * (الثاني) * في ق هنان
ابن يونس ذكر في ذلك ثلاثة أقوال ولم يعزها ولم يشهر منها قولاه ونقله الشيخ ميارة وسلمه
كما سلمه أبو علي في حاشية التحفة وهو غفلة له عن كلام ابن يونس الذي قدمناه في القراض
والعذر له انه ذكره في كتاب الزكاة والله أعلم (مالم تذكر جددا) قول ز أي لم يثبت عند
الامام شئ من السنين الخ كذا فيما وقفت عليه من النسخ السنين جمع سنة والصواب
من السنة بضم السين وشدة النون كافي ضيغ وقد وقع عند خش على الصواب
(أو ما نقل) قول ز كذا طور رأي حارس القم وهو بالطاء المهملة وبالمشالة أيضا كافي
القاموس وغيره (ويبيع مساق) قول مب وهو مشكل مع ما في الجلاب وغيره الخ
لا اشكال فيه لان قول ابن التماسي عن مالك فالبيع ماض والسقي ثابت لا ينقضه البيع
ليس فيه نفي ثبوت الخيار للمشتري اذ لم يعلم لانه انما تكلم على ما توههم من نقض المساقاة
فقال والسقي ثابت لا ينقضه البيع وقوله متصل به عن الاهري لان عقد المساقاة لازم
كعقد الاجارة يدل على ثبوت الخيار للمشتري اذ لم يعلم تشبيهه بذلك بالاجارة فهو موافق لما
في الجلاب وغيره عند التأمل الصادق والانصاف لا يخالف له حتى يستشكل ولذلك ذكره
ح بين مسائل قبلها وبعدها ثبت فيها الخيار للجاهل فتأمل بانها انصاف والله أعلم (ومساقاة
وصى) قول ز من قبل أب أو أم يعني والله أعلم اذا كان المال من قبلها وهو يشترط
ايضا ما في هذا كما قدمه مب نفسه في باب الشفعة وعدها من جملة المستحسنيات وقد
غفل عن ذلك هنا فقال صوابه اسقاط أم اه وفيه نظر وقول ز أو قاض معطوف على
قول المصنف وصى والمعنى وجازت مساقاة وصى ومساقاة قاض ومعاقاة مقدمه وفهمه
مب على انه معطوف على أب والمعنى ومساقاة وصى من أب وصى من قاض فلهذا
قال الصواب اسقاط قوله أو مقدمه أي لان مقدم القاضي هو وصى القاضي والحق أن
مراد ز ما ذكرناه فلا يحتاج الى تصويب وفيما قلناه السلامة من اطلاق لفظ وصى
على مقدم القاضي لانه في العرف لا يطلق عليه ذلك وفيه التنصيص على ان القاضي نفسه
له دفع حائط محجوره مساقاة فتأمل بانها انصاف (أو اعطاء أرض لتغرس الخ) قول ز أو جعل
مع الارض منهم ما جازت وعلى الغارس الخ قال نو فيه نظر وصوابه جازت ان لم يرد عليه
فاذا بلغت كانت مساقاة وكانا على ما دخل عليه من المغارسة حيث لم تشمل على فساد بان
يبين ما يغرس من أنواع الشجر وغينا القدر الذي ينتهي اليه الغرس وغير ذلك فان اشتملت
على فساد بان لم يعين ما يغرسه مثلا لم يحوز وكانت مغارسة فاسدة يرجع الغارس على

لم يشترط الخلف أي لان الحكم
يوجب على رب الحائط كما قاله ابن
رشد واللعنمى ان طرح (أو ما نقل)
قول ز كذا طور رأي حارس وهو
بالطاء المهملة وبالمشالة أيضا كافي
القاموس وغيره (ويبيع مساق)
قول مب وهو مشكل الخ
لا اشكال فيه لان قول مالك فالبيع
ماض والسقي ثابت الخ ليس فيه
نفي ثبوت الخيار للمشتري اذ لم يعلم
لانه انما تكلم على ما توههم من
نقض المساقاة كما يدل عليه قول
الاهري لان عقد المساقاة الخ وهو
يشير الى ثبوت الخيار للمشتري
حينئذ تشبيهه بالاجارة فهو موافق
لما في الجلاب وغيره ولذلك ذكره
ح بين مسائل يثبت فيها الخيار
للجاهل والله أعلم (ومساقاة وصى)
قول ز أو أم ان جعل على ما اذا
كان المال من قبلها وهو يشترط
وقد قدم مب في الشفعة ان
هذه احدى المستحسنيات فراجع
وقول ز أو قاض الاولى عطفه
على قول المصنف وصى فيصح
حينئذ قوله أو مقدمه (ودفعه لذي
الخ) قلت قول ز وكره مالك
مقارضة الخ ذكر ابن عرفة أن
الكراهة فيه على التحريم انظره
أول باب القراض (أو اعطاء أرض
لتغرس الخ) قول ز جازت وعلى
الغارس الخ قال نو صوابه جازت
ان لم يرد قوله فاذا بلغت الخ وكانا
على ما دخل عليه حيث لم تشمل
على فساد بان بين نوع ما يغرس
وعينا القدر الذي ينتهي اليه الغرس وغير ذلك والافعل في الغارس الخ وهكذا عبر غيره ولم يلم المصنف بشئ

رب الأرض نصف غرسه وهو عليه نصف قيمة أرضه وكانت الأرض والغرس بينهما
أنصافاً كما دخلوا هكذا عبر غيره ولم يلم المصنف بشئ من أحكام المغارسة إلا ما يؤخذ من
هذا المفهوم اه منه بلفظه * (تنبيه) * هذا الذي اقتصر عليه نو في المغارسة الفاسدة
إذا قامت بالعمل من أن الأرض والغرس بينهما على ما دخل عليه ويتراجعان الخ هو أحد
قولين من مجيئين من أقوال ثلاثة ذكرها ابن يونس وابن رشد في مقدماته وبيانها الآن
ابن رشد نوع الثالث إلى ثلاثة أقوال قالت الأقوال عنده إلى خمسة والقول الآخر
المرجح أيضاً أن الشجر والأرض لربها وله جميع الغلة وللعامل أجره المثل وعلى هذين القولين
اقتصر صاحب التبيين والتشهير في ذكر ما أغفله الشيخ خليل من أحكام المغارسة
والتوليج والتصيير مشيراً إلى الطريقين بذكر تردد على قاعدة الشيخ خليل ونصه وفسخه
فاسدة بلا عمل والأهمل تمضي ويتراد أن قيمة الأرض والعمل أن جعل للعامل جزءاً أو أن كان
كذلك فله قيمة غرسه وعمله فقط والافق كونه كرافاسد أو أجارة كذلك تردد قال في الشرح
مانصه يعني أن المغارسة الفاسدة إذا اطلع عليها قبل شروع العامل في عمله فإنها تنسخ ولا
شئ لواقعها من ماعلى الآخر وإذا اطلع عليها بعد الغرس ومعالجته في ذلك عليها طريقان
الطريقة الأولى وهي للمتسطي في نهايته وغيره أن ينظر لهذه المغارسة فإن جعل فيها جزءاً
للعامل من الأرض وفقدت من وجه آخر ككونها إلى أجل بعيد تنزع الشجرة قبله أو
يخدمها العامل ماعاش وشجوه فأنه تمضي ويتراد أن قيمة الأرض والعمل بينهما أي يرجع
صاحب الأرض على العامل بقيمة نصف الأرض ويرجع عليه العامل بنصف قيمة عمله ثم قال
الطريقة الثانية وهي لابن رشد رحمه الله ومن تبعه أن ينظر فإن جعل للعامل جزءاً وهو المراد
بقولنا كذلك فله قيمة غرسه أي الأعواد التي غرسها وعمله أي معالجته إلى يوم الحكم وعبرة
ابن رشد في هذا أن قال وأما إذا جعل له جزءاً من الأرض على وجه لا يجوز في المغارسة مثل
أن يقول له اغرس هذه الأرض وقم على الغرس كذا وكذا أسنة أو حتى يبلغ كذا وكذا
لأجل أو حتى يكون الاطعام دونه في ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنها أجارة يرد عليه الغارس
ما أخذ منها يريد من الثمرة المكيلة أن عرفت أو خرسها أن جهلت قال بعده هذا وهو القول
الصحيح اه وعلى هذا فالغرس كله لرب الأرض ولا شئ للعامل إلا ما ذكر في مقدم من قيمة
غرسه وقيمة عمله اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وعلى ما عراه للمتسطي اقتصر في المنع
ونصه فإن حداشياً يكون بعد الاطعام أو مدة تكون فوق الاطعام لم تجز المغارسة وفسخت
قبل العمل وكذلك أن شرط عليه جدارات يضر بها الغارس حول الغرس لها مؤنة كثيرة
فان قامت في هذا الذي يقع فيه الفساد كما ذكرنا بالعمل أو أطم فسخت والأرض والغرس
بينهما على الأجزاء التي تعامل عليها يكون على الغارس قيمة نصف الأرض يوم نزل فيها أن
كانت نقيمة وإن كانت مشعرة ويكون له على رب الأرض قيمة الغرس الذي يصير لرب الأرض
في نصيبه قائماً على ما يقدر أهل البصر وإن كانت الأرض أو لا مشعرة كانت للغارس عليه
أيضا مع قيمة الغرس قائماً بقيمة له في قاع الشعراء يتقاصم في القيمة فمن كان له منها مدرك
على صاحبه يرجع به عليه اه منه بلفظه وعليه أيضاً اقتصر في المعين ونصه مسئلة إذا وقعت

و متى كافي الدرر المكنونة وأبى
الحسن بن نجو كافي نوازل الشريف
وهي الظاهرة أيضاً معنى لأنه إلى
الاجارة أقرب منه إلى البيع دليل
أن الغارس لا يملك شيئاً إلا بعد بلوغ
الحل المشتراط فالارض قبله باقية
على ملك ربها لم يقع فيها بيع أصلاً
حتى يقال أنه فأت بالغرس كما اعتبره
من قال بالطريقة الأولى نعم لو جعل
للفارس النصف يملكه من وقت
العقد لكن به فاسد اقطعاً كما
أشاره ابن رشد في أجوبة فتأمله
وانظر الأصل والله أعلم (تنبيه)
من المغارسة الفاسدة المغارسة إلى
أجل بعيد ثمر الشجر قبله أو إلى
الاطعام في أنواع من الشجر وبين
اطعامها بعد أو على شرط أن
يخدمها العامل ماعاش أو في
الارض المغروسة أو المشجرة قال
المسيطي وإذا كانت الارض شعراء
لم تجز المغارسة فيها إلا لتنتقيتها من
الشعراء قدر ما هي زيادة على
العامل وكذلك أن شرط عليه بنين
جدار حوالى الارض مما تكثر
النفقة فيه لم يجز لأن الغرس قد
لا يتم فترجع الارض لربها وقد
انتفع بالتنقية والبنين اه على
اختصار ابن هرون

المغارسة على شباب معلوم على أن يقوم العامل بنصف الارض ماعاش أو لم يوقتاً أجلاً أو إلى
شباب أو عدداً أو عام يكون الاغراق له فذلك كله فاسدو يفسخ قبل العمل فان فات وقد
عام له على النصف كان ذلك بينهما نصفين ويكون على العامل قيمة نصف الارض يوم قبضها
خالية وله على رب الارض قيمة عمله وغراسه في النصف الذى صار اليه وأجره فيه من يومئذ
إلى يوم الحكم وإن اغتلا مضى ذلك بينهما اه منه بلفظه وبه صدر ابن يونس ونصه قال
ابن حبيب وإذا عقد على أم لا يجوز مثل أن يشترط شباباً معلوماً وعلى أن يقوم الداخل
بنصيب رب الارض ماعاش ولم يوقت أجلاً أو تغارس إلى شباب يكون الاغراق قبله أو إلى
أجل مؤقت من عدة سنين فهذا كله فاسدو يفسخ قبل العمل فان فات وقد عام له على
النصف فذلك بينهما نصفين وعلى العامل نصف قيمة الارض يوم قبضها خالية وله على رب
الارض قيمة عمله وغرسه في نصف رب الارض قيمته يوم بلغ وعم وأجره فيه من يومئذ إلى يوم
الحكم وإن اغتلاها قبل ذلك نصفين مضى ذلك لهما وإن كان الغارس اغتلاها وحده رد
نصف ذلك إلى رب الارض وقاله مطرف وقاله أصبغ ورواه عن ابن القاسم على أنه اختلف
فيه قوله وهذا الحسن بن محمد بن يونس وكذا استحسن عيسى قول ابن القاسم مثل ابن
حبيب وقد كان روى عنه مثل رواية حسين بن عاصم التي تأتي بعد هذا ثم رجع ابن القاسم
وثبت على رواية ابن حبيب وكتب به إلى عيسى والذى رواه عيسى وحسين بن عاصم عن
ابن القاسم في العتية إذا وقعت المغارسة فاسدة مثل أن يغارسه على النصف ولم يسمي شاباً
ولا قدراً ينتهي اليه أو إلى أجل يكون الاغراق قبله فسخت ذلك بينهما قلت فان عمل وقد
ثبت الغرس قال فالغرس بينهما نصفين ويكون على العامل قيمة نصف الارض براها
لتقوية اياها بالغرس لأنه ابتاع نصف الارض بعلمه إلى مالاً أمده وذلك غرساً بمنزلة من
ابتاع أرضاً بغرس فأنقذه بالغرس قال وإن أثمرت الشجر واغتلاها زماناً فاعتل العامل في
نصفه الذى ألزمناه قيمته فهو له لأنه لا كراه عليه فيه والنصف الآخر كان ربه أكرام بثمره لم
يبدل صلاحها فبذلك الثمرة التي قبض إلى ربها ان قبضها ثم اراد مكيلتها وان قبضها ثم اراد
قيمتها أو يأخذ من العامل كراهية نصف الارض على حالته من الغرس يوم اغتلاها وتصير جميع
الغلة للعامل ثم يكون رب الارض مخيراً في نصف الغرس الذى في حصته من الارض ان شاء
أخذه بقيمته مقلوماً أو أمر الغارس بقلعه قال سحنون بل يكون جميع الغلة لرب الارض
وان أخذ العامل منها شيئاً رده وله على رب الارض قيمة غرسه ان كانت له قيمة وأجر عمله ولو
جعلت له الثمرة لكان بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وروى عيسى عن ابن القاسم مثله محمد
ابن يونس واختصار ذلك قول ان الغلة بينهما وعلى الغارس نصف قيمة الارض يوم قبضها
برأها وله قيمة غرسه وعمله يوم بلغ في نصيب رب الارض وقيل بل تكون الغلة كلها للعامل
وعليه قيمة نصف الارض يوم قبضها وعليه كراهية نصف الارض الذى لربها ويخبر رب الارض
في نصف الغرس بين أن يعطيه قيمته مقلوماً أو أمره بقلعه وقيل بل الغلة كلها لرب الارض
وعليه أجره العامل وقيمة غرسه ان كانت له قيمة اه منه بلفظه والطريقة الثانية التي
عزاه لابن رشد وغيره أرجح لو جوه أحداهان المسيطي الذى عزاه الطريقة الأولى قد جزم

أيضا بالثانية ونصه وان كانت الغراسة الى شباب معلوم أو سنين يكون الآثار قبل ذلك لم يحز
وقسخ قبل العمل فان فات وقد عمله على النصف فذلك بينهما نصفان ويكون على العامـل
نصف قيمة الأرض يوم قبضه أخالية وله على رب الأرض قيمة عمله وغراسه في النصف الذي
صار اليه يوم الحكم وان عملا غلة قبل ذلك بنصفين مضت بينهما وان اغتلتها الغارس
وحده ونصفها الى رب الأرض * (فرع) * وان كانت الغراسة الى الاطعام في أنواع
من الشجر فان كان اطعامها واحدا أو متقاربا جاز وان كان بين ذلك بعد لم يحز وفسخ
العقد قبل العمل فان عمل غلة أو مثله والشجر والأرض لرب الأرض اه منه على اختصار
ابن هرون بلفظه فانت تراهم ثانيا بخلاف ما جزم به أولا والصورتان معا قد جعل له
فيما جزم من الأرض والشجر وانما اختلفتا في سبب التساد لفظا وأما معنى فما لهما واحد
كما سنبينه قريبا ومعاد اختلفتا في قول مؤلف المغارسة السابق فهل غضى ويتراوان
قيمة الأرض والعمل ان جعل للعامل جز فجزه في الشرح بأنهم اطرقة التيسير لا يخفى
ما فيه ثانيا أن الاقوال الثلاثة كلها لابن القاسم وقد وافقه على هذا القول
سحنون وفي نت مانصه اشهر على السنة الشيوخ متى وجد قول ابن القاسم وسحنون
لم يعدل عنه الى غيره اه مع عزوهم اياها لابن رشد وقد قال العلامة ابن مرزوق أثناء
جواب له عن مسألة مانصه والظاهر عندى رابحة فهم ابن رشد ومن وافقه ولو لم يكن لابن
رشد موافق على فهمه لكان استبداده به حجة لانه حذام المقدم نقلا وفيهما كما شهد بذلك
الاعتماد ابن عبد السلام ومن هو أكبر منه اه من المعيار بلفظه ثالثا انه الذي اقتصر
عليه صاحب المقصد المجمود ونصه وتكون المدة فيها تقضى قبل الاطعام أو في أوله ولا
يجوز الى ما فوق الاطعام ويقسخ قبل العمل وبعد وتكون الأرض بما قيم من غرس
لربها وللعامل أجر مثله وكذلك ان شرط عليه بنا مجردات لها قيمة يقيمها حول الغرس
اه منه بلفظه وقوله ولا يجوز الى ما فوق الاطعام يدخل فيه مسألة التيسير السابقة
وهي اختلاف أنواع الاشجار مع بعد اطعامها لان عمل الفساد فيها هي ما ذكر لانه شرط
عليه استمرار العمل فيما يطعم أولا الى أن يطعم النوع الآخر ولذا قلنا أولا ان المتبسط قد
جزم أيضا بالطريقة الثانية فتأمل رابعها انه الذي وقعت به الفتوى من غير واحد من
الشيوخ المعتد بهم كابن عتاب مصر حبانة المختار في المعيار مانصه وسئل ابن عتاب
عن المغارسة الفاسدة فأجاب اختلفت في المغارسة والمسافة اذا عقدت فاسدة وفاتت بالعمل
والذي أقول به ان للعامل أجر مثله فيما غرس وفيما سقى وكذا الأرض تعطى مغارسة وفيها
أصول ثابتة هذا المختار وفيها أقوال كثيرة اه منه بلفظه وكأني الوالد بن رشد في أجوبته
وبأقواله وكعصره أبي عبد الله بن الحاج حسبي في الدر النيرة فانه لما ذكر عن المقدمات
نسبة هذا القول لسحنون قال عقبه مانصه قلت وعزا هذا القول في البيان لابن
القاسم أيضا وبه أفتى ابن الحاج في نوازه اه منه بلفظه وكالعلامة ابن مرزوق حسبا
في الدر المكنونة فانه سئل عن ذلك فأجاب عما اذا لم يجعل للغارس جز من الأرض وقال
مانصه وأما ان جعل للغارس جز من الأرض مع الفساد فقال سحنون انه اجارة فاسدة

للغارس على رب الارض قيمة غرسه وأجرة مثله في عمله وصحح ابن رشد هذا القول والغلة على
 هذا الرب الارض فبإد الغارس ما أخذ منها كما تقدم وفيها قولان آخران ذكرهما ابن رشد
 في المقدمات وغيرها والله أعلم اهـ منها بلفظها وكافي الحسن بن نحو وحسبما في توازن
 الشريفة ونصها وسئل سيدي علي بن أبي القاسم بن نحو عن رجل أعطى لاخر حصة
 مبنية مشهورة عدة دواليها باقية بحبسها ويخدمها ويرزقها إلى آخر السؤال تركه أطوله
 فاجاب ومن خطه نقلت الجواب والله الموفق عنه للإصابة هذه عدة فاسدة لان المغارسة
 لا تكون في المغروس ولا في الشعرا وليس بأجرة صحيحة للجهل ولا بمساقاة فهي إلى
 الاجارة الفاسدة أقرب فيكون للعامل أجر عمله على ما يقوم به أهل المعرفة والله سبحانه
 أعلم وبه التوفيق اهـ منها بلفظها وعلى هذا اقتصر الشيخ أبو حفص القاسمي في شرح
 التحفة محبا بكلام ابن عتابة الذي قدمناه آنفا فظهر رجحان هذا القول نقله من وجوه
 وهو الظاهر أيضا من جهة المعنى لان القائل بأن الارض والشجر بينهما على ما دخلا عليه
 ويراد ان وجهه كما تقدم في كلام ابن يونس بأنه باع ذلك الجزية فاسدا وقد فات بالغرس
 وليس بظاهر لان ذلك لا يتم الا لو كان رب الارض يملك العامل النصف منه لاحتج بالعد
 والامر على خلاف ذلك فانه انما يقع العقد على أن الغارس لا يملك شيئا الا بعد العمل ثم يلوغه
 الحد المشترط فانما يشرع في غرس الارض وجميعها باق على ملك ربها ثم بعد الفراغ من
 غرسه هي أيضا باقية على ملكه لاحتمال أن لا يتم الغرس ولهذا المعنى فرقوا كما أتى في
 الاجارة بين من دفع جلود الاخر له بدفعها وله نصيبها بين أن يملكه نصفها حين العقد
 على أن لا يأخذ الا بعد دبغ الجميع وبين أن لا يملك النصف الا بعد دبغ جعلوا الاول
 بيعا فاسدا في النصف يمضي بالدبغ ويرجع رب الجلود عليه بسببه نصفها يوم قبضها ويرجع
 هو عليه بأجرة منه له في النصف الاخر وجعلوا الثاني اجارة فاسدة تكون الجلود كلها
 لربها ولا تقوت بالدبغ ويدفع للصانع أجرة عمله ولهذا فرق أبو الوليد بين رشد في أجوبته
 بين أن يدفع له النصف مثلا من وقت العقد وبين أن يجعل له بعد غرسه ونص الاجوبة
 وسئل الفقيه الامام الحافظ أبو الواسع رضي الله عنه عن عقد انزال ونسخته من أوله
 إلى آخره بسم الله الرحمن الرحيم أنزل فلان فلان الف فلان بن فلان الف الف الف في
 الجبل المشعر المحموديكذا بأن أعطاه نصفه مشاعا على أن يحترف المنزل النصف الباقي
 بيد المنزل فلان ويغرسه نقول شجر كذا من صنف كذا على المتعارف من تقارب الغرس
 وتباعده نقول لا جادات تكون من عند المنزل فلان وعليه أن يعمرها مدة عشرة أعوام
 من تاريخ هذا الكتاب بمرتبتين جيدتين وحفرتين بليغتين في كل عام من الأعوام
 المذكورة في أو ان العمارة على أن يشرع المنزل فلان في ذلك كله في عام تاريخ هذا العقد
 عند ما كان ذلك ونزل المنزل فلان في نصف الجبل المحمود منزلة المنزل له فيه وحل فيه
 محله على سبيل الاجارة الصحيحة وله ما أن يقتسماه متى أحبا ودعا إلى ذلك أحدهما
 بعد أن اختبر عمل الشعرا في الارض وأحاط علمه بلغ المؤنة في ذلك وعلم أنهما متى
 اقتسماه بالقرعة كان كل نصيب مساويا للآخر في المؤنة والعمارة له ماويه وتقاربه

مطلب سؤال رفع لابي الوليد

الجواب رضى الله عنك عن ذلك العقد المنعقد فوق هذا هل هو صحيح على مضمونه أو فاسد
 وإذا كان فاسدا هل يصلح العقد بزيادة شرط خلاصته أو اسقاط شرط منه فأجاب أيده الله
 تصفحت ورحمنا الله وإياك سؤالك هذا ونسخة العقد الواقع فوقه ووقفت على ذلك كله وهو
 عقد فاسد لانه لو استأجره على غرس نصف الجبل بنصفه على الاشاعة وان كان يعتدل في
 القسم على أن يقسم ما قبل الغرس على ما يوجب الحكم من القسم بالقرعة على أن يغرس
 الاجير للمستأجر حظه الذي يحصل له في القسمة بالسهم بالحظ الذي يصير اليه بها لكان
 غرر الاجير لان الاجير لا يدرى أى الجهتين تخرج له بالسهم فقد صارت اجارته مجهولة
 ومما يدل على أنها مجهولة أنه لو أراد بيعه لما جازله ولا يجوز أن تكون الاجرة الاما يجوز
 بيعه ولو استأجره أيضا على غرس نصف الجبل المحدود بنصفه على الاشاعة فان كان يقول
 في القسم على أن لا يقسم ما بعد الغرس لكان غرر الاجير أيضا لانه يعمل على أن تكون
 اجارته على عمله نصف الغرس بعد غرسه ولا يعلم كيف يكون حاله وذلك من أعظم الغرر فاذا
 لم تجز هذه الاجارة على شرط تعجيل القسمة قبل الغرس ولا على شرط تأخيرها الى بعد الغرس
 في كلا الوجهين فقد تبين أيضا أنها غير جائزة على ما تضمنه العقد من أن لهما أن يقسما على
 ما أحبا ومن دعاهنهما الى ذلك فذلك له اذ لا يخرجان بذلك عن أحد الوجهين السابقين
 وكذلك أيضا لو وقعت الاجارة بينهما على ذلك وسكنا عن القسمة اذ لا يخرج فلهما الى وجه
 جائز فان وقعت الاجارة على ما تضمنه العقد ولم يعثر عليها حتى فانت بغرس الاجير جميع
 الجبل مشاعا كان على الاجير قيمة نصف الجبل مشاعا يوم قبضه على حكم البيع الفاسد اذا
 فانت وكان له نصف اجارة مثله في غرس جميعه فان كان لاحدهما في ذلك فضل على صاحبه
 رجع بذلك عليه وكان الغرس مشترك بينهما وان لم يعثر على ذلك حتى اقتسما الجبل وغرس
 الاجير حظه وحظ المستأجر كان على الاجير للمستأجر قيمة حظه الذي صار له مقسوما وعلى
 المستأجر للاجير أجر مثله في غرسه حظه وتراد الفضل فيما بينهما ما وان عثر على ذلك بعد غرس
 الاجير حظه وقبل أن يغرس حظ المستأجر كان على الاجير قيمة حظه الذي قوت بالغرس وان
 كان عثر على ذلك بعد أن غرس الاجير حظ المستأجر وقبل أن يغرس حظه كان الجبل كله
 لصاحبه وكان عليه للاجير أجر مثله في غرسه حظه وكذلك يكون الحكم بينهما اذا وقع الامر
 مسكوتا عنه في القسمة ولو قال أو اجرك على أن تغرس جميع الجبل ويكون لك نصفه اذا
 غرسه لكان الحكم فيه اذا لم يعثر عليه حتى فانت بالغرس أن يكون للاجير أجر مثله في غرسه
 جميعه ويكون جميع الجبل مغروسا ليه اه منها بلفظها فانظر كيف فرق بين المستثنين وحزم
 في مسئلتنا بذهب مضمون واحد أقوال ابن القاسم ولم يحل فيه خلافا وجه هذا القول صلدن
 في المقدمات والبيان وقد اقتصر ابن عرفة على نقل كلامه في البيان ونصه وسمع عيسى ابن
 القاسم ان غارسه أرضه على انها ان بلغت كذا وكذا فالشجر والاصل بينهما فقطع قبل
 ذلك لم يصلح هذا ولا يصلح الاعلى قدر يكون قبل الاطعام أو اليه فان نزل فالثمرة لرب
 الارض وللعامل أجر مثله ولا شيء له في الارض ابن رشد في فاسد المغارسة التي جعل للعامل
 فيها جزأ من الارض لابن القاسم أقوال أحدها هذا السماع فيعطى قيمة غرسه يوم وضعه

في الارض وأجر مثله في غرسه وقيامه عليه الى يوم الحكم ويرد الرب الارض ما أخذ من
 ثمرها وهو قول سحنون وهو على ان الغرس في فسادها مطلقا على مال الرب الارض والثاني
 أنه يبيع فاسدا في نصف الارض فأت بالغرس فعلى الغارس فيه الرب الارض قيمته يوم غرسه
 واجارة مثله في غرسه وقيامه به الى يوم الحكم وقيل عليه للغارس نصف قيمته فأنما يوم
 الحكم من أجل سقيه وعلاجه وهو سماع عيسى ابن القاسم في رسم الجراب وقال ابن
 حبيب عليه للغارس قيمة نصف غرسه يوم بلغ وتم وأجره من يوم مثله في قيامه به الى يوم الحكم
 ويحكم سنان من له فضل على صاحبه يرجع به والغلة بينهما على ما شرطاه والثالث انه يبيع
 فاسدا أيضا في نصف الارض فأت بالغرس على الغارس قيمته يوم فوته بالغرس والنصف
 الثاني كراه فاسدا على الغارس فيه الرب الارض كرام مثله يوم أخذها أو يوم وضع الغرس فيها
 أو يوم أثمرت على ما تقدم ويقطع الغارس غرسه من النصف الذي للرب الارض بعد قسمه الا
 أن يشاء الرب الارض أن يأخذه بقيمته مقلوعا أو قائما على قول يحيى في رسم استأذن وهي
 رواية المدنين وعلى هذا القول كل الغلة للعامل يرد عليه رب الارض ما أخذ منها مكيلها
 ان عرفت أو خرسها ان جهلت وهو سماع عيسى ابن القاسم وهو أن الغرس على مال
 الغارس وهو أظهر من القول الثاني لان اجتماع البيع والكراء في هذه المسئلة أولى من
 اجتماع البيع والاجارة لانهم ما يصيران كأنهم ما عتما الفاسداه منه بلفظه وقد كانت وقعت
 هذه المسئلة أول ما شرعت في الفتوى فأفتيت بهذا القول الذي قلنا انه أرجح ووافقني على
 ذلك جماعة وخالفني جماعة فافتوا بما عزى لطريقة المسطى فحكم القاضي بما أفتيت به مع
 من وافقني فلم يذعن العامل لذلك اذ كان بعض من أفتى له بمن يرجع اليه في الفتوى بمدينة
 فاس وكان تو اذ ذلك عند السلطان بمر اكش فلما قدم وجهت له سؤالا فاجابني بقوله ان
 الذي عندى في المسئلة هو ما اقتصر عليه صاحب المفيد وصاحب المعين ثم قدم علينا
 لدارنا برهونه متوجه الى راية الشيخ ابن مشيش بخفاء الشكوك له ليوافق له على صحة الحكم
 فلم يقبل اذ ذلك ثم جاء المحكوم عليه أيضا بعد توبهنا جميعا فحكم معه في ذلك فقال لي طيب
 الله ثراه ما مستندك في فتواك فذكرت له بعض ما تقدم ومن جملة قيسا بن عتاب وتسلم
 صاحب المعيار اياهما مقتصر عليهما مع تقديم الشيوخ غالباً ما لا ينرشد فسكت وتوجه
 معنا الخصمان الى أن وصلنا للزاوية المباركة دار العلم والصلاح زاوية تازروت العلمية ماوى
 السادات الاجلاء الشرفاء الفضلاء أولاد ابن رسيون ثم أمر باحضار المعيار وغيره مما تنسب
 من الكتب فلما وقف على ذلك رجع بانصافه رضى الله عنه وكتب بخط يده المباركة بعمة
 الحكم وامضاته فائق قطع اذ ذلك نزاع العامل ولم يبق له طمع والله أعلم * (تنبيهات الاول) *
 ما تقدم في كلام العلامة ابن مرزوق وشارح تأليف المغارسة وما معهما من نسبتها الى ابن رشد
 انه صحيح قول سحنون فيه نظروا ان قبله غير واحد لان الذى صححه ابن رشد في المقدمات هو
 قول اخر ويظهر لك ذلك بيجاب كلامه برمته ونصه وأما اذا جعل له جزأ من الارض على
 وجه لا يجوز في المغارسة مثل أن يقول له اغرس هذه الارض وقم على الغرس كذا وكذا سنة
 أو حتى يبلغ كذا الاجل أو حتى يكون الاطعام دونه أو يقول له اغرسها وقم على الغرس حتى

يشرأ إلى أجل كذا وكذا مما لا يثمر النخل دونه أو أغرسها وهي بيني وبينك مبهما من غير
حد ولا أجل على مذهب من لا يميز ذلك ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنها الجارة
فاسدة يكون على رب الأرض للغرس قيمة غرسه يوم وضعه في الأرض وأجرة مثله في
غرسه أياه وقيامه عليه ويكون له جميع الغلة يرد عليه الغارس ما أخذ منها المكيلة
ان عرفت أو خرصها ان جهلت وهذا قول سحنون وهو يأتي على مذهب من علم بأن
الغرس على ملك رب الأرض فكأنه استأجره على غرس جميع الأرض بنصف الأرض
والغرس عند بلوغه الحد الذي اشتراطه بنصف ما أثمر الغرس والثاني أنه يسع فاسد
في نصف الأرض قد فات بالغرس فيكون على الغارس فيه قيمته يوم غرسه وكره فاسد
في النصف الثاني فيكون على الغارس فيه لرب الأرض كراؤه يوم أخذها أو يوم وضع
الغرس فيها أو يوم أثمرت على الاختلاف المذكور في ذلك ويقطع الغارس غرسه الآن بشاء
رب الأرض أن يأخذه بقيته مقلوعا وعلى قول يحيى بن يحيى المتقدم لا يأخذه الا بقيته
قائما ويكون جميع الغلة للغارس يرد عليه رب الأرض ما أخذ منها المكيلة ان عرفت
أو خرصها ان جهلت وهذا قول ابن القاسم في رواية عيسى عنه وهو يأتي على أن الغرس
على ملك الغارس والثالث أنه يسع فاسد في نصف الأرض قد فات بالغرس فيكون على
الغارس فيه قيمته يوم غرسه وأجرة فاسدة في النصف الثاني فيكون فيه على رب الأرض
للغارس قيمته مقلوعا يوم وضعه في الأرض وأجرة مثله في غرسه وقيامه عليه الى وقت الحكم
وقيل انه يكون عليه للغارس نصف قيمة الغرس قائما يوم يحكم فيه من أجل سقيه وعلاجه
وهي رواية عيسى عن ابن القاسم وقيل انه يكون عليه للغارس قيمة نصف غرسه يوم بلغ وتم
وأجرته من يوم مثدي قيامه عليه الى يوم الحكم فيه وهو قول ابن حبيب في الواضحة والغلة
بينهما في جميع ذلك على ما اشتراطه والصحيح من ذلك ما بدأنا به من أن يكون عليه نصف
قيمة الغرس مقلوعا يوم وضعه في الأرض وأجرة مثله في غرسه وقيامه عليه الى يوم الحكم
وهذا يأتي على ان الغرس نصفه على ملك الغارس ونصفه على ملك رب الأرض ومن الله
التوفيق اه منه بالنظر فانت تراه انما صحح قولنا آخر لا قول سحنون وكان من نسب اليه
تصحیح قول سحنون وأحد أقوال ابن القاسم أغتره وابقوله والصحيح من ذلك ما بدأنا به لانه
الذي بدأ به حقيقة وليس ذلك مراده وانما مراده ما بدأ به في القول الثالث لانه ذكر فيه
ثلاثة أقوال في النصف الثاني الذي يكون لرب الأرض لانه قد بين ذلك بقوله من أن يكون
عليه نصف قيمة الغرس الخ فلا يقبل كلامه غير هذا بحال الآن يكون سقط من نسبتهم
من المقدمات قولها من ان يكون عليه الخ مع أنه ثابت في أصل المقدمات كما ذكرته
وكذلك نقله العلامة ابن هلال في الدر النثير والله أعلم فان قلت فعلى هذا لا يصح ما ذكرته
أو لامن رجحان هذا القول بترجيح ابن رشد اياه قلت بل يصح لان تصديره في البيان
والمقدمات وعزوه لسحنون وابن القاسم واقتصاره عليه في الاجوبة مقتضاها من سأله من
غير أن يذكرفيه خلافا ترجيح أعظم به من ترجيح مع أن قوله في المقدمات والصحيح ما بدأنا
به الظاهر منه أنه تصحيح نسبي أي هو الصحيح بالنسبة للقولين بعده لا بالنسبة لجميع ما ذكره

في المسئلة من الاقوال فهو كقوله في البيان حسب ما مر وهو أظهر من القول الثاني الخ وان
كان ما صححه في المقدمات غير ما استظهره في البيان يظهر ذلك بأدنى تأمل * (الثاني) * قول
ابن رشد المتقدم أو خرصها ان جهلت كذا ووجدته في مقدماته وكذا نقله عنه غير واحد من
المحققين وكذا تقدم في نقل ابن عرفة عنه ولم يتعقبوه وفيه نظر لمخالفته لقاعدة المثلي اذا
جهل قدره وجبت قيمته فرار من الربا والمزاينة ثم وجدت في ابن عرفة بعد ما قدمته عنه
ينحو نصف ورقة مانصه قلت وقع في كلام ابن رشد في غرم الثمرة حيث يجب قال فيه في
الاول من سماع عيسى أخذت المكيلة ان عرفت وخرصها ان جهلت قاله في أول كلامه
وفي آخره وقال في كلامه في رسم يوصى مكيلتها ان علمت وقيمة خرصها ان جهلت كذا
صححته في غير نسخة واحدة والصواب قيمة خرس ذلك لانه المعروف من الروايات ونص
عليه ابن رشد في أو آخر أول رسم من سماع ابن القاسم من جامع البيوع قال فيه من اشترى
ثمرا قبل بدو صلاحه وحدث وفات غرم مكيلته ان علمت وقيمة خرصها ان جهلت اه منه
بلفظه * (الثالث) * قال في المقصد المجموع بعد ما قدمناه عنه غير متصل به مانصه وان غارسه
في أرض مشعرة فسخ قبل العمل فان فأت بالعمل والا طعم قسمت على ما اتفقا عليه من
الاجراء ويكون على العامل لرب الارض قيمة ما صار له من الارض مشعرة ويكون على رب
الارض قيمة غرسه فانما وقيمة عمله في قلع الشجر او قيل للغارس قيمة ما صار لصاحب الارض
مقلوعا اه منه بلفظه وهذا الذي جزم به في هذه الصورة بخصوصها مخالف لما قدمناه عنه
واتيان به هكذا يقتضي انه غير منافي لما قدمه وفيه نظر اذ هذا التفصيل الذي اقتضاه كلامه
لم ينقله ابن يونس ولا ابن رشد في مقدماته ويانوه ولا غيرهما مع أن عمله المنع في مغارسة الارض
المشعرة هي عمله المنع في المغارسة على شرط جذرات كثيرة الموثنة حول الارض كما صرح
بذلك غير واحد منهم الميطي ونصه مسئلة واذا كانت الارض شعراء لم تجز المغارسة فيها
لان لتسقيتهم من الشعراء قدر او هي زيادة على العامل وكذلك ان شرط عليه بنين جدار
حوالي الارض مما تكثر النفقة فيه لم يجز لان الغرس قد لا يتم فترجع الارض الى ربها وقد
استفاد بالتسقية والبنين اه بلفظه على اختصاص ابن هرون ولهذا الما نقل العلامة بن هلال
في الدر الشيعر الوثائق المجموعة أنه اذا وقعت المغارسة في الارض المشعرة أو اشترط عليه
في غيرها ترسيا ونحوه قدر وبال وفاتت بالعمل فان الارض والغرس يقسم بينهما على
ما تعامل عليه الى آخر ما قدمناه عن المقصد المجموع في الشعراء قال عقبه مانصه قلت وهذا
اعتماد على القول الثالث في المقدمات اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق (أو
اشترط على ربه) قول ز أو اشترط للعامل بعد العقد فيه نظر لان ما بعد العقد لا يقال
فيه شرط وانما أشار المصنف الى قول المدونة ولا يجوز أن يشترط للعامل أن يعمل معه رب
الحائط ينسبه فان نزل ذلك فلا مساقاة مثله لان مالكاً أجاز أن يشترط عليه دابة أو غلاما اذا
كان لا يزول وان مات خافه له رب الحائط اه منها بلفظها قال ابن بابي مانصه ما ذكره من أن
له مساقاة مثله هو الذي رجح اليه ابن القاسم بعد أن كان يقول له أجرة مثله اه منه بلفظه
وفي رسم البيوع من سماع القرينين مانصه وسئل عن رب الحائط يقول لرجل تعال اسق

(أو اشترط عمل ربه) قول ز بعد
العقد صوابه قبله لان ما بعده
لا يقال فيه شرط والقول لم يدعى
الصحة

قول ز نقله الغلي عن المتطبي
ليس ذلك في نهايته ولا في اختصار
ابن هرون له انهم هو ظاهر كلامه ولم
يعزوه ولا ابن هرون لابن رشد ولا
للخمي شيئا والله أعلم وقول مب
واعترضه أبو علي الخ قائلا هو
بجسارة ومحض عبارة غره ح بلا
ارتباب اه واستدل على ذلك قبل
بان هذه المسئلة كسئلة اختلاف
المتبايعين وتقدم هنالك أن المذهب
انه انما يراعى الشبهة بعد القوات
وأما قبله فالتحالف والتفاسخ مطلقا
اه وقول مب عن المدونة قول
مدعى الفساد تصحيف قطعا
والصواب ما في بعض نسخه مدعى
الصحة لانه الذي فيها وفي نقل الأئمة
عنها وقول مب عن غ وحملها
ابن رشد الخ فيه أن ابن رشد صرح
ببناء كون القول للعامل في ذلك لانه
مدعى الصحة على القول برعاية
دعوى الاشباه مع القيام أى وأما
على مقابله وهو المشهور كما تقدم
فيهما لقان ويتفاحان فهو شاهد
لابي علي وبه تعلم ما في عزوه لابن رشد
وانه لم يقل ان القول لمدعى الصحة
مطلقا الا للخمي وحده والله أعلم
وقول ز انما ذكره في القراض
الخ بل ذكره عند قولها في المساقاة
واذا ادعى أحدهما فسادا فالقول
قول مدعى الصحة اه نعم بحث
أبو علي في تشهيره قائلا وليس هو
المذهب ثم استدل بما في مب من
كلام المتطبي والبرزلي ثم قال وقد
قال المصنف في البيع الآن يغلب
الفساد وينهاهناك ترجيح غاية

أنت وأنا حاطي هذا ولك نصف الثمرة قال لا يصلح هذا وانما المساقاة أن يسلم الحائط الى
الداخل قال القاضي رضى الله عنه هذا كما قال ان ذلك لا يصلح فان وقع ذلك وفات بالمل
كان العامل فيه أجبر الان رب الحائط اشترط أن يعمل فيه فكان له لم يسلم اليه وانما أعطاه
جزأ من الثمرة على أن يعمل معه بخلاف اذا اشترط العامل أن يعمل معه رب الحائط هذا
قال فيه ابن القاسم في المدونة وغيرها انه يرد فيه الى مساقاة مثله وقال أشهب يرد الى أجره
مثله وقال سحنون يجوز ولا يرد الى أجره مثله كما لو اشترط عليه غلاما يعمل معه اذا كان
الحائط كبيرا يجوز فيه اشتراط الغلام والداية وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو صريح
فيما ذكرناه فتأمل به انصاف والله أعلم (والقول لمدعى الصحة) قول ز نقله الغلي عن
المتطبي الخ ليس في نهاية المتطبي ولا في اختصار ابن هرون له انهم هو ظاهر كلامه
ولم يعزوه لابن رشد ولا للخمي شيئا لا في أصل النهاية ولا في اختصارها وقوله ان كلام الشامل
لا يعول عليه أصله لعج وتعبه أبو علي بقوله مانصه وقول عج كلام الشامل لا يعول
عليه بجسارة ومحض عبارة غره ح بلا ارتباب اه واستدل على ذلك قبل بان هذه
المسئلة كسئلة اختلاف المتبايعين وتقدم هنالك أن المذهب انه انما يراعى الشبهة بعد
القوات وأما قبله فالتحالف والتفاسخ مطلقا اه قلت وكلام ابن رشد شاهد لما قاله
كما استراه على الاثر وقول مب عن غ في تكميله وحمله ابن رشد على القول بجواز
المساقاة الخ مانصه غ لابن رشد صحيح ذكره في شرح أول مسئلة من رسم ان خرجت
من سماع عيسى من كتاب الجوائع والمساقاة ولكن غ أسقط منه ما هو محتاج اليه
ونصه ولو اختلفا على مذهبه في المدونة فادعى كل واحد منهما انه استثناهم لوجب أن يكون
القول قول العامل لانه مدعى الصحة منهم ما وذلك على القول برعاية دعوى الاشباه مع القيام
لانه انما كان القول قول مدعى الصحة من أجل انه أشبه بالدعوى خلاف ما في سماع أبي
زيد من كتاب المغارسة اه منه بلفظه فانظر قوله على القول برعاية دعوى الاشباه مع القيام
أى وأما على القول بعدم مراعاة مع القيام فانهم ما يتحالفان ويتفاحان وقد علمت أن
المشهور عدم مراعاة الاشباه مع القيام فكلام ابن رشد هذا شاهد لابي علي فقول مب
فتحصل أن طريقة ابن رشد القول لمدعى الصحة مطلقا أى قبل العمل وبعده هو اغترار منه
بكلام غ الذي ذكره وقد رأيت ما فيه فلم يبق الا قول للخمي وحده وهو لا يقارب كلام
من خالفه فضلا عن أن يساويه فصح ما قاله في الشامل وتبين أنه المعول عليه وان كلام
عج ومن تبعه لا يلتفت اليه والله أعلم وقول ز وما ذكره تت هنا عن ابن ناجي من
انه ولو غلب الفساد على المشهور رده عج بأن ابن ناجي انما ذكره في القراض الخ غير صحيح
وان سكتوا عنه فان ابن ناجي قال عند قول المدونة في كتاب المساقاة واذا ادعى أحدهما
فسادا فالقول قول مدعى الصحة اه مانصه ظاهرها ولو كان الغالب الفساد ويجرى فيها
ما ذكره في كتاب السلم اذا اختلف المتبايعان في الصحة والفساد فالقول قول مدعى الصحة
قطاها كما قلناه هنا وهو المشهور وقال عبد الحميد الصانع اذا غلب الفساد فالقول قول
مدعى لقولها القول قول الزوجة في ادعاء الوطء بارعا الستروان كانت حائضا وفي نهار

بكلام المتأخرين والمتقدمين اه وعلمه اقتصاف المعنى

رمضان وقال سخنون في المغارسة القول قول مدعى الفساد اذا غلب قال المازري وما قاله
صحح على أصل المذهب اه منه بلفظه ثم بحث أبو علي في شهر ابن ناجي قائلا وليس
هو المذهب ثم استدل بكلام المتبسط والبرزلي اللذين عند مب ثم قال وقد قال المصنف
في البيع الآن يغلب الفساد وينافي المحل المذكور ترجيح ما مر عليه ثم غاية بكلام
المتقدمين والمتأخرين اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر وعلى ذلك اقتصر
صاحب الفقيه ونصه ومن ادعى منه ما فسادا فالقول قول مدعى الصحة مع عيئه الا أن يكون
حال أهل البلد المسافة الفاسدة فيكون القول قول مدعيها رواه أبو يزيد عن ابن القاسم
وتفسخ المسافة بينهما اه منه بلفظه وقول مب ونحوه لابن يونس في كتاب الالكربة
يعني في مسألة أخرى لاني المسافة تقسم او كلام ابن يونس هو في أول ترجمة جامع القول
في أكرية السفن فانه بعد أن ذكر من قول مالك أن من يكتري سفينة لحمل طعام يجز منه
على أن يقبضه مكانه جاز وعلى أن لا يقبضه الا بالموضع الذي يحمل اليه لم يجز وان سكا
عن ذلك لم يجز عند ابن القاسم وأجازه غيره قال مانصه فان غرت السفينة في الطريق
وذهب ما فيها فادعى رب الطعام أن معاملته ما وقعت على أن رب السفينة قبض جزاءه
بالموضع الذي ركبوها منه وطلب نصيبه وقال رب السفينة بل اشتطت قبضه بعد البلوغ
فرب الطعام مصدق مع عيئه لانه مدعى الحال وعلى رب السفينة البينة على ما ادعى والاضمن
مثل مكيلة ذلك الجزء في الموضع الذي ركبوها منه لان مصيبته منه ولا كراهه الاعلى البلوغ
محمد بن يونس وهذا اذا لم تكن لهم سنة يحملون عليها وان كانت لهم سنة جارية فالقول
قول من ادعاهوا وان كانت فاسدة وقاله كثير من شيوخنا اه منه بلفظه وقول مب فانه
لما قال في المدونة فالقول قول مدعى الفساد الخ كذا في أكثر نسخته وهو تصحيف والصواب
ما في بعضها قول مدعى الصحة لانه الذي في المدونة وفي نقل الأئمة عن الله أعلم (وان قصر
عامل عما شرط حط بنسبته) قول ز كخمسة حط من جزئه المشتراط كخمسة عشر الخ
قال تولا معنى له وانما الصواب فان كانت قيمة ما ترك الثلث حط من جزئه المشتراط الثلث
اه ثم استدل بكلام سخنون الذي في ق والله سبحانه أعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين عدد
ما في علم الله تعالى في كل حين وعلى كل من تبعهم باحسان الى
يوم الدين واخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وكان
الفراغ من اخراجه من مبيضة عشية يوم الاربعاء
الخامس من جادى الثانية سنة أربع
وعشرين ومائتين وألف

وقول مب ونحوه لابن يونس الخ
يعني في مسألة أخرى من باب الكراء
ونص المراد منه وان كانت لهم سنة
جارية فالقول قول من ادعاهوا وان
كانت فاسدة وقاله كثير من شيوخنا
اه

* (ثم الجزء السادس ويليه الجزء السابع أوله باب في الاجارة) *

حَاشِيَةُ الْإِمَامِ الرَّهْطُونِي
عَلَى شَرْحِ الزَّرْقَانِي
لْمَخْصَرِ خَلِيلٍ

وَبِهَامَتِهِ حَاشِيَةُ الْمَدْفِي عَلَى كُنُوفِ

الْجُزْءُ السَّادِسُ

قَامَتْ بِإِعَادَةِ طَبْعِهِ بِطَرِيقَةِ التَّصْوِيرِ
عَنِ طَبْعَةِ الْمَطْبَعَةِ الْأَمِيرِيَّةِ بِبُولَاكٍ ١٣٦٦ هـ

دار الفكر

بِئْرُوت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* (فهرسة الجزء السادس من حاشية العلامة الرهوني
على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني) *

صحيفة

باب الضمان	٢
باب الشراكة	٣٥
فصل في المزارعة	١٠١
باب الوكالة	١٠٨
باب الاقرار	١٣٩
فصل في الاستحقاق	١٦٢
باب الوديعة	١٧٧
باب الغاربية	١٩٦
باب الغصب	٢١٠
فصل في الاستحقاق	٢٣٤
باب في الشفعة	٢٥٣
باب القسمة	٣٠٥
باب القراض	٣٢١
باب المساقاة	٣٤٣

* (تمت) *

(المجزء السابع)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدي محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوني على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني
أسكنه الله دار النجاة لمن الامام الخليل
أبي المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد القريد الاسعد المبارك الميمون
أبي عبد الله سيدي محمد بن المدني على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالطبعة الاميرية بيولا في مصر المحمية

سنة ١٣٠٦

هجريه

* (بسم الله الرحمن الرحيم) * وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً * (باب الاجارة) *

قلت قال في القاموس الاجر الجزاء على العمل كالاجارة مثله الجمع أجور وأجازوا والذ كرا الحسن والمهر أجره يأجره ويأجره جزاء كأجره اه وقال في الصحاح أجرته الدار كرهتها والعامة تقول وأجرته اه وقال في المصباح أجره الله اجرا من بابي قتل وضرب وأجره بالمداد أثابه وأجرت الدار والعبد بالثلاث ثم قال عن الاخفش من العرب من يقول أجرته فانما هو جر من باب أفعلته ومنهم من يقول فانما مؤجر من باب فاعلته ويتعدى لمفعولين فيقال أجرت زيدا الدار ويقال أجرت من زيد الدار التأكيد كما يقال بعثت زيدا وبعثت منه كذا والاجرة الكرامة والجمع أجر مثل غرفة وغرفة وربما جمعت أجرات بضم الجيم وقبحها ويستعمل الاجر بمعنى الاجارة ويعني الاجرة وجمعه أجور وكفلس وفلوس وأعطيته اجارته بكسر الهمزة أى أجرته وبعضهم يضمها لانها هي العمالة فتضمها كاتضمها واستأجرت العبد اتخذه أجيرا ويكون الاجير بمعنى فاعل كنديم وجليس وجمعه اجراء كشريف وشرفاء اه بخ وقال (٣) أيضا والعامة يضم العين أجره العامل

والكسر لغة اه ومقتضى هذا ان الضم في الاجارة انما هو اذا كانت بمعنى الاجرة بخلاف مقتضى كلام خشن فتأمل والله أعلم وقول خشن حكاية المبرد هو يكسر الراء خلاف الجارى على الالسنه في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة المحافظ السيوطي ان المازني المصنف كتاب الالف واللام سأل تلميذه امام العربية أبا العباس محمد بن يزيد بن عبد الاكبر الازدي البصري المتوفى سنة ٤٨٣ عن دقيقة وعويصة فأجابته باحسن جواب فقال له قم فأت المبرد بكسر الراء أى الميثب للحق فغيره الكوفيون وفتحوا الراء اه بخ وقوله وقد غاب وضع الفعالة الخ منله في ح عن القسرا في وكأنه يشير الى تأكيده ترجيح الكسر في الاجارة لانها كالحروف وفي اللامية فعالة اتصال والفعالة دغ * لحرفة أو ولاية ولا تهملا وظاهر قول الخلاصة * فعولة فعالة لفعلا * أن الفعالة انما يقاس في فعل بالضم خلاف اطلاقه في اللامية فشمع نحو جهل جهالة وسعد سعادة ونحو برع راعة وقوله والفعالة بالضم الخ هذا من الاسماء لا من المصادر كما هو منه نعم يكون مصدر اسماء كالدابة والخفارة وقوله حكاية عن نبيه شعيب الخ قال العلامة المنجوري حواشيه على شرح الكبرى بعد كلام مانصه وما وقع في هذا المقام من التعبير بالحكاية لوجود منله لكثير من أهل العلم وأنكره الامام العلامة العارفي بالله تعالى سيدي أبو عبد الله محمد بن

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله
وصحبه وسلم

* (باب الاجارة) *

ابن يونس قال الله تبارك وتعالى قالت احداهما يا أبت استأجره الى قوله عز وجل ثماني حجج فذكر تأجيل الاجارة وسمى عوضها وقال تعالى

عباد قال في رسالته الكبرى وقد رأيت في مواضع من كتبكم شيئا أردت تنبيهكم عليه وهو أنكم فان تقولون فيما حكى الله تعالى عن فلان وحكى عن فلان كذا وقد يقع مثل هذا في كلام الأئمة وهذا عندى ليس بصواب من القول لان كلام الله تعالى صفة من صفاته وصفاته تعالى قدسية فاذا سمعنا الله تعالى يقول كلاما عن موسى عليه السلام مثلا وعن فرعون أو أمة من الامم لا يقال حكى عنهم كذا لان الحكاية تؤذن بتأخرها عن الحكى وانما يقال في مثل هذا أخبر الله تعالى أو أنبأ أو كلام معناه هذا أى لا يفهم من مقتضاه تقدم ولا تأخر اه وقوله تعالى على ان تأجرنى أى تصير أجري في رعى غنى ثمانى حجج * (فائدة) * قال الحريري في درة الغواص مانصه وقد تستعمل عند بعضه معان فتسكون بمعنى الحضرة كقولك عندى زيد بمعنى الملك كقولك عندى مال وبمعنى الحكم كقولك زيد عندى أفضل من عمرو أى في حكمى وبمعنى الفضل والاحسان كما قال سبحانه اخبارا عن خطاب شعيب لموسى عليه السلام فان أتممت عشرين عندك أى من فضلك واحسانك اه

وحديث من استأجر أجيرا فليعلمه أجره ذكره ابن يونس قائلا وفي حديث آخر باجر معلوم الى أجل معلوم وقول ابن عمر يبيع الخ
أراد به معناه الاعمال الا انه خصه بالاضافة الى منفعة وهو صحيح خلافا لـ وقول مب على انه لو حذف الى قوله أو حكما غير
ظاهر اذ صدق المثل بدل عن المنفعة التي استحققت أو تعطلت لاعتن البضع فالرجوع فيه لا يوجب تبعض البضع قطعا لا حقيقة
ولا حكما فان قلت مراد مب ان صدق المثل القابل للتبعض منزل منزلة (٣) البضع الذي لا يقبله فصار البضع بقبوله حكما

قلنا هذا بعيد جدا بل هو قسر بلا
لب فلا يجدي شيئا اذا البضع في نفسه
لا يتبعض لاحقيقة ولا حكما وانما
الذي يتبعض مثله أي المنفعة أو
بدلها أي صدق المثل وأما لو استحق
البضع مثلا قبل البناء لوجب
الرجوع بقيمة المنفعة كما هو ظاهر
فالبيع لا يتصور فيه تبعض أصلا
فتأمل والله أعلم (بعادوا أجر)
قلت لو زاد وصيغة وقول مب
بحث في هذا الخ هذه البحث ساقط
من أصله لان المصنف قدم في شروط
البيع قوله وعدم منهي وقال هنا
كالبيع وقد نهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن المخارة أي كراء
الارض بما تنبت والمحاقلة أي
كراء الارض بطعام انظر ختي
(أو بشرط أو عادة) قلت وسواء
كان الاجر معينا أم لا وفي كل من
الاربعة المنفعة معينة أو مضمونة
شرع فيها أم لا وقوله أو في مضمونة
الخ أي والاجر مضمون ولا عرف أو
العرف التأخير كما يقصده العطف
وقوله والاقايمة حيث كان العرف
التأخير أو لا عرف وفي كل المنفعة
معينة أو مضمونة شرع فيها وقوله
وفسد الخ سواء كانت المنفعة

فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وقال الرسول صلى الله عليه وسلم من استأجر
أجيرا فليعلمه أجره وفي حديث آخر باجر معلوم الى أجل معلوم قال ابن المنذر والاجماع
على جواز الاجارة قال غيره وقد شدت طائفة منهم الاصم وغيره الى منع جواز الاجارة
لانه يبيع منافع لا يتوصل الى قبض جميعها كما في قبض الاعيان فكان جوازها غررا
محمد بن يونس هذا خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة فلا يعد مثل ذلك خلافا مع أن
الاصم مبتدع في الاول فلا ينبغي أن يعد خلافا خلافا اه منه بلفظه (أو في مضمونة
لم يشرع فيها) قول مب وقد علمت من كلام ابن رشد ان جواز التأخير مع الشروع
مقيد بكون العمل يسيرا الخ كلام المقدمات الذي ذكره وفي كتاب الجعل والاجارة
وقد ذكره المبسط في الاجارة بعينه ولم يعزله على عادته وسلكه وكذا انفرد ابن عرفة
والمكناشي في مجالسه وسلكه لـ كن أطلق ابن رشد نفسه في كراء الواحد والدار
والارضين من مقدماته ونصها وأما كراء الدابة المضمونة أو الراحلة المضمونة وهو
أن يقول أكرني دابة أو راحلة فانه يجوز أيضا بالنقد أو الى أجل اذا شرع وأما ان
لم يشرع في الركوب وانما تكري كراء مضمونا الى أجل كالكتري الى الحج في غير
ابانة فالقيام أنه لا يجوز الا بتججيل الكراء لانه كالسلم الثابت في الذمة فلا يجوز الا
بتججيل رأس المال الا أن مال الكارجه الله قد خفف أن يعرب الدينار الى أن يأتي الكرى
بظهوره لان الكراء قد قطعوا بالناس اه منها بلفظها ونقله أيضا صاحب المجالس
وأقره ونحوه للمبسط وقد أطلق أيضا ابن رشد في البيان ويأتي لفظه والاطلاق هو الذي
عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباجي كذا أن يكون صريحا في أن الشروع كاف مطلقا
ونصه فان كان الكراء المضمون حالا شرع في الركوب فلا يحتاج الى نقد لان أحد
الطرفين تجمل وأخذ في الركوب وتماديه فيه يقوم مقام استجماله كما يقوله في المقائلي
والمبطل من أنه يجوز بيعها بالدين وان كان المدة قد عليه لم يخاف أكثر لانه في حكم
الموجود لتتابعه اه منه بلفظه وكذا كلام ابن يونس فانه لما ذكر عن ابن الموازع
مالك مسئلة الحج في غير ابانة ونحوه قال بعده مانصه قال أبو محمد يريد لو كان مضمونا
بغير أجل وشرع في الركوب جاز بغير نقد لان قبض أوائل الركوب كقبض جميعه اذ
هو أكثر المقدور عليه في قبضه اه منه بلفظه ونقله في وطى فقد ذكر أبو محمد
كلامه هذا تفسيرا لكلام الامام في الموازية مع أن موضوعه الكراء الحج ونحوه مما شأنه

معينة أو مضمونة شرع فيها أم لا فتأمل والله أعلم (أو في مضمونة الخ) ما أقاده مفهوم المصنف من أن الشروع كاف ولو كان العمل
كثيرا هو الرأى اذ هو الذي عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباجي كذا يكون صريحا فيه وكذا كلام ابن يونس الذي في وطى
وهو ظاهر ابن سلون والجزري وغيرهما بل وابن رشد في البيان وفي كراء الواحد وما معها من المقدمات وقد صرح عبد الوهاب
بأن الكراء من بغداد يعنى الى مكة وبه تعلم ما في اقتصار مب على نص المقدمات الذي في كتاب الجعل منها انظر الاصل قلت
وليس فيه نصريح بانه لم يقل بالتقييد الا عبد الوهاب فلعن ابن المواز قال به أيضا والله أعلم

الطول وقد سلم له ذلك ابن يونس ولم يقيد به بشئ وفيه أدل دليل لما قلناه وهو ظاهر كلام
الجزيري وابن سلون وغيرهما وبأني لفظهما مقرر بيان شاء الله ومما يدل على أن إطلاقهم
مقصود تعليلهم المذكور فتأمل عليه يجب التعويل أن شاء الله ثم وجدت شيخنا ج
قد اعترض تفسير ابن رشد قول عبد الوهاب يجب فيها تعجيل أحد الطرفين من الأجر أو
الشروع في الاستيفاء بقوله يريد إذا كان العمل يسيرا فكتب على قوله يريد الخ مانصه
فيه نظرا لأن عبد الوهاب صرح بأن الكراء من بغداد اه من خطه طيب
الله تراه وهو كما قال وكلام عبد الوهاب هو في معونة فانه قال فيها بعد كلام في الكراء
المضمون مانصه وصورته إلى أجل مثل أن يكتري منه في رجب أو شعبان الحج وعادة
الناس في الخروج عندنا يغدو في ذي القعدة فيقولوا كترت منك في ذمتك إلى الحج
بعشرين دينارا أو مائة تقان عليه والأجل وقت خروج الناس فإذا ثبت ذلك فيجب تعجيل
النقد فيما يؤجل اعتبارا بالسلم لأن في تأخير كونه دينارين فأما في الحج فعنه فيه
روايتان ثم قال مانصه فأما أن كان الكراء المضمون لا يشترع في الركوب فلا
يحتاج إلى نقد لأن أحد الطرفين قد تعجل وأخذ في الركوب وتعماده فيه يقوم مقام
استيفائه اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي فتأمل تجده شاهدا لما قلناه شيخنا
وموافقا لما قلناه والحمد لله وقد قبل أبو علي قول ابن رشد يريد الخ مع أنه نقل بعد ذلك
كلام المعونة ولم يتب له ذلك والله الموفق (الأكراه حج فاليسير) قول مب كلام ح يفيد
أن الذي لا يضر انما هو تأخير يوم فقط صحيح وكان ح أخذ ذلك من كلام المتطبي الذي
نقله في شرح قوله أو في مضمونة لم يشرع فيها فانظره ونحوه لابن سلون ونصه الكراء
في الدابة المبيعة يجوز أن يكون لأجل وأن يكون نقدا وأما المضمون فإن كان على أن
يأتيه بها في الليلة التي عقد فيها الكراء أو في النقد فيجوز اشتراط التأخير في الكراء والالم
يجز إلا أن يكون معجلا والتعجيل جائز على كل حال اه منه بلفظه ومع هذا فالتعيين
ما قلناه ز لتصريح الأئمة بأن علة المنع هي الدين بالدين أي استداؤه كما في عبارة التلقين
وابن عرفة عن ابن رشد وغير واحد مع تصريح غير واحد بانها كالسلم وقد تقدم أن
المشهور جواز تأخير رأس المال ثلاثا ونشبهه بالسلم تقدم قريبا في كلام المقدمات
فراجع ومثله في ابن يونس انظر نصه في ق ومثله للشمي والمتطبي وضح وصرح
في المقصد المحمود بذلك فانه بعد أن ذكر الكراء المضمون والمعين قال مانصه والنقد
والتأخير في الكراء من معاجز إذا شرع في الركوب فإن تأخر في المعين بشرط فوق عشرة
أيام فسخ وكرهه ابن القاسم في العشرة ثم قال وإن كان المضمون إلى أجل لم يجز تأخير
التقيد بشرط فوق ثلاثة أيام كالسلم ثم أجاز مالا للضرورة حين اقتطع الأجر بأموال
الناس اه منه بلفظه والله أعلم (والاقباضة) قول ز والابان لم يكن
الأجر معينا أو والابان لم تكن المنافع مضمونة الخ عبارة لا يخفى ما فيها فالصواب
عبارة خش فلا سقط أو وما بعده من قوله والابان وقال والابان لم يكن الأجر معينا

(الأكراه حج فاليسير) قول مب
كلام ح يفيد الخ وكذا كلام ابن
سلون لكن ما لز هو المتعين
لتصريح صاحب المقصد المحمود به
ولتصريح غير واحد بانها كالسلم
انظر الأصل (والاقباضة) قول
ز معينا أو والالخ لو قال معينا ولم
تكن المنافع الخ لا جاد و قول مب
عن ح إذا شرع في العمل الخ
يجزى أيضا في المنافع المعينة
الواجب فيها التعجيل ابن رشد فان
لم يشرع إلى أجل طويل لم يجز النقد
الاعتماد الشروع في العمل اه
(وفسد الخ) قلت قول ز
أن لم يشترط التعجيل أي في الحاضرة
وقوله أو يشترط الخلف أي في
الغائبة أن تلفت كما سيأتي أي في
كراء الدواب (ونحوه لطلعان) قلت
قال غ عن ضيق وعلى هذا
فلا يجوز ما يفعل عندنا بمصر في
طعن العامة لانهم يعطون الطحان
أجرة معلومة والنخالة وهي مجهولة

(أوبما سقط الخ) قول ز وقيد ابن العطار الخ لعله تعجيف والذي في ضيق و ح ابن القصار بالقاف لا بالعين والله أعلم
(وكراه أرض الخ) قال عقيدته كان الله له وليا وبه حقيقا أخرج أبو داود والحاكم ورغز في الجامع الصغير لصحته وأقره شراحه
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم ما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يذر الخبارة فليؤذن بحجر بمن الله ورسوله وفي نوازل
ابن رشدان عبد الرحمن بن عوف أعطى سعد بن أبي وقاص أرضا له زارعه فيها على النصف فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنحب أن تأكل الربا ونهاه وروى الامام أحمد وغيره عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخبارة قال العريزي
قال في الفتح هي العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل فيفسد العقد لجهالة الاجرة قال ووجه النهي ان منفعة
الأرض يمكنها بالاجرة فلا حاجة للعمل عليها بذلك اهـ ومثله للمناوي وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه انه قال أما الخبارة
فالارض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل فينفق فيها ثم يأخذ من الثمر اهـ قال الابي عن المازري ففسرها بجاير جمع الى انها
كراه الارض بجزء مما يخرج منها وقال أهل اللغة هي المزارعة على النصيب كالثلث وغيره والخبارة بالضم النصيب ثم قال عن
القرطبي فالصحيح ما قال الجوهري انها كراه الارض بجزء مما يخرج منها انتهى وفي ضيق عن المدونة ما نصه وفي حديث آخر ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كراه الارض ببعض ما يخرج منها وهي الخبارة التي نهى عنها في حديث آخر اهـ وفي صحيح
البخاري عن جويرية بن أسماء عن نافع ان ابن عمر حدثه ان المزارع كانت تكري على شئ سماء نافع لأحفظه وأن رافع بن خديج
حدث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كراه المزارع قال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى كان ابن عمر يرى أولا جواز كراه
الارض بما تنبت ثم رجع عن ذلك لما بلغه حديث رافع اهـ وقد روى مسلم في صحيحه عن نافع أنه سمع ابن عمر يقول كأن تكري
أرضا ثم تتركها ذلك حين سمعنا حديث رافع بن خديج وفي صحيح مسلم أيضا عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن كراه الارض وفيه (هـ) عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليرزعهما فان لم يرزعهما فليرزعهما أخاه ثم أوردته من طرق
أخر عنه وفيه عنه أيضا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤخذ للارض أجر أو حظ
وفيها عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليرزعهما أو ليرزعهما أخاه ولا يكرها وفيه
عنه أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخبارة وفيه أيضا عن سليمان بن
حيان قال حدثنا سعيد بن ميناء قال سمعت جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم قال من كان له فضل أرض فليرزعهما أو ليرزعهما أخاه ولا يبيعوها فقلت لسعيد ما لا يبيعوها يعني الكراه قال نعم وفيه أيضا
عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة والمحاقلة وفيه أيضا عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المزابنة والمحاقلة وهي كراه الارض وفي صحيح البخاري عن رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع رضي الله عنه انه قال لقد نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان بنا رافقا أي ذارفا قلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق قال دعاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ما تصنعون بمعاقلكم قلت نؤاجرها على الربيع وعلى الاوسق من التمر والشعير قال لا تفعوا لوزرعوها
أو أزرعوها أو امسكوها قال رافع قلت سمع وطاعة قال القسطلاني وهذا الحديث أخرجه مسلم في البيوع والنسائي في
المزارعة وابن ماجه في الاحكام اهـ والربيع هو النهر الصغير والمعنى انهم كانوا يكرهون الارض ويشترون ما ينبت حواله
لجودته قال العلامة ابن زكري وليس فيه اضاءة مال لان الحصر اضاف بالنسبة لما كانوا يفعلونه من كراهها بما تنبت فلهم أن
يكرهوها بغير ذلك وأيضاً نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعوها بغير ذلك اهـ وأصله للحافظ بن حجر وفي صحيح
البخاري أيضا عن جابر رضي الله عنه انه قال كانوا يرزعونها بالربيع والثلث والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له
أرض فليرزعهما أو ليرزعهما فان لم يفعل فليمسك أرضه وقال الربيع بن نافع حدثنا معاوية بن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي
الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليرزعهما أو ليرزعهما أخاه فان أبي فليمسك أرضه وفيه أيضا عن
الليث عن ربيعة عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال حدثني عمي أنهم كانوا يكرهون الارض على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم بما تنبت على الاربعاء أو ثلثي سنة تنبت صاحب الارض فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقلت لرافع فكيف هي بالدينار
والدرهم فقال رافع ليس بها بأس بالدينار والدرهم اهـ ومثله في الموطأ والاربعة جمع ربيع وهو النهر الصغير كما تقدم وروى

ولم تكن المنافع مضمونة الخ لاجاد
(أوبما سقط أو خرج في نقض
الخ) قول ز وقيد ابن العطار الخ

ابوداود والنسائي باسناد صحيح عن سعيد بن المسيب عن رافع قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزانية وقال انما يزرع ثلاثة رجل له أرض ورجل منع أرضا ورجل اكرى أرضا يذهب أو فضة وظاهره الرفع لكن بين النسائي من وجه آخر أن قوله انما يزرع ثلاثة الخ مدرج من كلام ابن المسيب ولهذا كله ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور الى منع المحاقلة فيما من الغرر والجهالة ولعل من أجازها لم يبلغه النهي كما لم يبلغ ابن عمر وغيره ولا فقهاسها على المساقاة وهو قياس فاسد لوجود النص بخلافه وبه تبين انه لا وجه للعمل به مع خروجهم عن المذهب وشذوذ ذلك والله أعلم لم يلتفت له جميع الشراح والمحسبين هنا فيما رأوا من ألف في العمليات ولا في الاحكام كصاحبي التحفة واللامية وابن سلون وغيرهم من علماء الاندلس وغيرهم وبالله تعالى التوفيق وقد قال ولد الناظم في شرح التحفة ما نصه كراء الارض يجوز مما يخرج منها وتنبته ممنوع في المذهب اتفاقا وحكمه اذا وقع الفسخ ثم ذكر منع كرائها بما تنبته وان لم يكن مما يزرع في هذه الارض المعينة ومنع كرائها بالطعام وان لم يكن مما تنبته ثم قال هذا هو القول المشهور في المذهب المعمول به اه فلعل الاخذ بما لئيت في الاندلس كان قبل أن يدخله مذهب مالك والله أعلم وقال ز في شرح الموطأ ذهب الى منع كراء المزارع مطلقا الحسن أي البصري وطاوس وأبو بكر الاصم قال لانها اذا استؤجرت وحرثت لعلها يحترق زرعها فيردّها وقد زادت وانتفع ربهها ولم ينتفع المستأجر ومن حجته حديث الصحيحين وغيرهما من فوعا من كانت له أرض فليرزعهما فان لم يستطع أن يزرعهما وعجز عنها فليعقها أخاه المسلم ولا يؤاخرها اياه فان لم يفعل فليسك أرضه وأول مالك وأكثر أصحابه أحاديث المنع على كرائها بالطعام أو بما تنبته الا الخشب والخطب وأجازوا كراءها بما سوى ذلك الحديث أحمد وأبو داود وابن ماجه عن رافع مرفوعا من كانت له أرض فليرزعهما أو ليرزعهما أخاه ولا يكرها بثلاث ولا ربيع ولا بطعام مسمى وتأولوا النهي عن المحاقلة بانها كراء الارض بالطعام وجعلوا ممن باب الطعام بالطعام نسبة لان الثاني يقدر انه باق على ملك رب الارض كانه باعه بطعام فصارت جميع طعام بطعام لاجل وأجاز (٦) الشافعي وأبو حنيفة كراءها بكل

كذا فيما وقفنا عليه من نسخه
ابن العطار بالعين والطاء المهملتين
والذي في ضج و ح ابن القصار

معلوم من طعام وغيره لما في صحيح مسلم عن رافع فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به
فبين ان عله النهي الغرر اه فاستعمل مالك رضي الله عنه الاحاديث كلها ولم يهمل
منها شيئا على قاعدته * (تنبيه) عزنا في شرح التحفة القول بجواز المحاقلة
لئيت فائلا وبه العمل في الاندلس اه ونحوه للشيخ ميارة وكأنه اعترار يقول غ

* قد خواف المذهب في الاندلس * الايات المشهورة وفيه نظرفي قوانين ابن جري بعد ان ذكر منع بالاقاف
كرائها بما تنبته أو بطعام مانصه وقال ابن نافع لا تكرر بقمح ولا شعير ولا سلت وتكرى بما سوى ذلك على أن يزرع فيها خلاف
ما تكرر به وقال الشافعي يجوز كراءها بالطعام وغيره الا يجوز مما يخرج منها كالثالث والرابع للجهالة وأجاز سعيد بن المسيب
والليث بن سعد كراءها بما يجوز مما يخرج منها وأخذ به بعض الاندلسيين وهي احدي المسائل التي خالفوا فيها مالكا وأجاز قوم
كراءها بكل شيء ومنع قوم كراءها مطلقا اه منها بالقطعة فانظر قوله وأخذ به بعض الاندلسيين أي لا كلهم ولا جلهم والمتبادر منه
انه أخذ به في نفسه لا أنه حكمه أو أفتى به ولعله لضرورة تخصه ويقدر في عزوه لابن المسيب ما تقدم عنه من قوله انما يزرع ثلاثة
الخزفي آخر مجالس القاضي المكناسي رحمه الله تعالى لما عتد المسائل التي خالف الاندلسيون فيها مذهب ابن القاسم مانصه ومنها
جواز التفاضل في المزارعة اذا سلت من كراء الارض بالطعام أو ببعض ما يخرج منها وهو قول عيسى بن دينار اه منه بلفظه على
ان الليث وافق على المنع في كرائها بما ينبت في موضع معين منها كالريع مثلا ففي صحيح البخاري عقب حديث حنظلة المتقدم
قال الليث اراه أي شيخي ربيعة قال في كان الذي نهى عنه من ذلك ما لو نظرفيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجوزوا لمافيه من
المخاطرة اه أي في كرائها بما ينبت في القطعة المعينة لكن تختلفها في غير المعينة للجهالة فتفتح أيضا بدليل ما تقدم وقوله في
الحديث وعلى الاوسط وقوله أو شيء يستنبه صاحب الارض فانه يعم القطعة المعينة وغيرها بل قال في فتح الباري عقب كلام
الليث المذكور مانصه وكلام الليث هذا موافق لما عليه الجمهور من حل النهي عن كراء الارض على الوجه المقتضى الى الغرر
والجهالة لاعتد كرائها مطلقا حتى بالذهب والفضة اه ومثله للقسطاني ومقتضاه ان الليث موافق للجمهور ولا يخالف لهم
والله تعالى أعلم وقد قال الابي عن القرطبي وفي الحديث أي حديث رافع وغيره حجة لمالك والا كثر على منع كراء الارض يجوز
مما يخرج منها ورد على من أجاز اه وبالله تعالى التوفيق وقول ز عن ح ويجوز كراء الملاحمة بالمخ هذا ذكره ح عند

قوله وكرامى ما بطعام ونصه المشدالى ونحوه كراه المعصرة بالزيت والملاحة بالخ واللح والله أعلم اه وذكر الوافى عن الباى
مثله ويجب تقييده بما اذا كريت بقدر معلوم غير أخذ لجهها والام يجوز للمخاطرة والمزاينة كما هو واضح وقد روى زياد عن مالك
انه قال اكره ان يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو يبيع بعض ما يخرج منها اه نعم يجوز العقد عليها بجزم ما يخرج منها
بلفظ الشركة فقد قال ابن عات في نظره بعد أن ذكر جواز استئجار الملاحة بالعين والعرض وان سكنونا أجازة بالجزء مما يخرج
منها واعترضه مانصه ولو عقدت معاملته ما فيها بلفظ الشركة لوجب ان تجوز كالتواضع على ان جعل أحدهما الأرض والبذر
والآخر العمل وحده لكانت مزارعة جائزة فأنما فسدت مسئلة سخنون (٧) من حيث اللفظ ولونعاملا فيها بلفظ محتمل

لوجهين لخروج جوازه على قولين
والله أعلم ثم قال قيل تجوز
قبالة الملاحة بكل ما يؤكل
ويشرب لانهم ماء ولا بأس بالماء
واحد ابائين وقد قيل لا تجوز وان
كانت ماء لان الماء أى ماءها
بخصوصه في ذاته طعام من الاستغناء
اه وقول ز عن ح سخنون ومن
أرى أراضاى قوله من الورع مثله
بلفظه في ضيق وقوله وهو مذهب
أى ان كان مجتهدا وقوله أو قل
من مذهبه المنع أى ان كان مقلدا
وتقدم عند قوله في الزكاة وتضاف
نمن خرق قول ابن ناجى وأما طعام من
يكري الأرض بما تنبت من المسلمين
فلا يجوز أكله وهو أشد من طعام
الكافر لانه في مخاطبته بالفروع
خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب
بها والحرم على المسلم أكل ما ذكر
اه فقد جزم به غير معزو كانه
المذهب ولم يرج على تأويل ابن
رشدبانه من الورع والله أعلم (وحل
طعام لبلد الخ) قول ز فان نزل
فاجر مثله والطعام كله له به هذا ان

بالقاف والصاد المهملة والله أعلم (وحل طعام لبلدة بنصفه الخ) قول مب عن
أبي الحسن وفي مسئلة الجلود والثوب شرط انه انما يقبض بعد الفراغ سلم كلام أبى
الحسن هذا كما سلمه ح وفيه نظر ظاهر وان سلمه لان مسئلة الطعام كذلك لانه شرط
فيها ان لا يقبض الا بعد الوصول للبلد الذى يحمله اليه فها ماسيان وقول مب وكذا
أيضاً رده ابن عرفة نص ابن عرفة ولا يلزم من عدم ضمانه قبل وصوله بطلان قول ابن
أخى هاشم لانه بوصوله للبلد زال حجر منعه قبضه لتوفيقه بعد وصوله فكونه تحت يده جعل
وصوله هو قبض له وهو حينئذ بحالة مخالفة لحالته يوم يبعه وهو صيرورته منقولاً فصدق
انه مبيع بيعا فاسداً فادات بالنقل فتأمل اه منه بلفظه وقبله تليده ابن ناجى في شرح
المدونة فقال بعد ذكره كلام ابن يونس عن بعض شيوخه مانصه قلت وقيل ابن يونس
هذا القول وورده بعض شيوخنا بانه يبيع بيعا فاسداً فادات بوصوله فلا يلزم منه ضمانه قبل
وصوله اه منه بلفظه قلت فيقال له ابن عرفة رحمه الله نظر ظاهر وان سلمه ابن ناجى
و مب لان كونه مبيعاً بيعا فاسداً كما قاله ابن أخى هشام يستلزم ضمانه اياه بالقبض كما
قاله بعض شيوخ ابن يونس وسلمه ابن يونس لان المشهور كما قاله ابن عرفة نفسه ان قبض
ضمان الفاسد بالقبض فكيف يصح ان يقال فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله والحق ان
الخلاف بين ابن أخى هشام وبين ابن يونس ومن وافقه خلاف في حال فان أخى هشام فهم
المدونة على أن العقد وقع بينهم على أنه ملكه نصف الطعام من الآن لكن شرط عليه أن
لا يأخذه لنفسه ويعزله عن نصف صاحبه الا بعد الوصول وغيره فهمها على أنه لا يملكه
الا بعد الوصول ولو فهمها كل منهما على ما فهمها عليه الآخر قال بقوله لان ابن يونس
شبه ذلك بمسئلة دبغ الجلود ولا يصح تشبيهه بما ولا يتم اعتراضه الا بذلك فانه قال في
مسئلة الجلود مانصه ومن المدونة قال وان أجرته على دبغ الجلود وأعملها أو تسج ثوب
على أن له نصف ذلك اذا فرغ لم يجوز قال ابن القاسم لانه لا يدري كيف يخرج ولان مالكاً
قال ما لا يجوز بيعه لا يجوز أن يستأجر به ابن المواز قال أصبغ فان نزل فله أجر عمله
والثوب والجلود بها محمد بن يونس وهذا ما لم تفت الجلود بيد الصانع بعد الدباغ فان فادت

دخل على أنه لا يملكه الا بعد الوصول وفيه تصويب ابن يونس ورد ابن عرفة عليه بانه يبيع بيعا فاسداً فادات بوصوله فلا يلزم منه
ضمانه قبل وصوله ردف غير محمله على أن المشهور ضمان المبيع فاسداً بقبضه وما قاله ابن أخى هشام هو فيما اذا ملكه النصف من
الآن و شرط عليه أن لا يأخذه الا بعد الوصول وهو ظاهر المصنف والمدونة كما قاله أبو الحسن الا ان صوابه أن يقول في مسئلة
الجلود انما يملك الخ بدل قوله انما يقبض الخ والافهم ماسيان فظهر انه لا خلاف في الحقيقة وان ابن أخى هشام يلتزم ضمانه بمجرد
قبضه على تصويره انظر الاصل والله أعلم وقول مب الذى في حاشية د الخ قلت ما لز هو الموافق لما تقدم في قوله ويجعل
ان عين دون ما له كما هو ظاهر

فله نصفها بقيمة يوم خرجت من الدباغ ولرهما النصف الآخر وعليه أجر مثله في دباغ
جميعها ولودفع اليه نصف الجلود قبل الدباغ على أن يدبغها بمجموعة فافاتها بالدباغ فان له
نصفها بالقيمة يوم قبضها وله أجر عمله في نصفها ونحوه لابن القايبي القوري وهو بين اه
محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد متصلا به مانصه اللخمي ان قال
ادبغ هذه المائة بنصفها بشرط فقهه جاز ان اعتدلت في القسمة والعسد أو تقاربت
والافلاجلهل المستاجر عليه منها فان لم يقسح حتى قاسمه ودبغ جميعها فله النصف الذي
أخذه أجره بقيمة يوم قبضه وأجر المثل في النصف الآخر ولو قال ادبغها بنصفها لم يجز قولا
واحدا لان أجره نصفها بعد الدباغ فان دبغها فله أجر مثله في كلها فان ضاعت قبل ذلك
بينه فهي من بائعها وان لم يعلم ضياعها الا من قوله ضمنها على حكم الصانع اه منه بلفظه
ثم قال ابن نونس بعد ما تقدم بقريب مانصه ومن المدونة ولوقلت له اجل طعماي الى بلد
كذا قلت نصفه لم يجز الا أن تنقذه الا نصفه مكان وان أخرته الى الموضع الذي يحمله لم
يجز لانه شيء بعينه بيع على أن يتأخر قبضه الى أجل اه منه بلفظه ثم ذكر ما نقلوه عنه
فلا شك أنه فهم كلام المدونة هذا على ما ذكرناه وهذا هو الذي فهمه أبو الحسن من
كلامها الا أن العبارة خاطئة فقال شرط أنه انما يقبض بعد الدباغ وكأنه أراد أن يقول شرط
أنه انما يملكه بعد الدباغ ويدل على ذلك قوله يظهر لي أن قول ابن أخي هشام هو ظاهر
الكتاب من قوله لانه شيء بعينه بيع على أن يتأخر قبضه اه أي لان المتبادر من قولها
أنه باعه النصف الا أن وملكه ولو لكن شرط عليه ما ذكر من تأخير قبضه وهو كما قال
وقول بعض شيوخ ابن نونس يلزم على هذا اذا هلك الطعام أن يضمن نصفه الخ جوابه أن
ابن أخي هشام يلزم ذلك ويقول بجوابه ولا يلزم على ذلك محذور وانما يسهل الضمان على
فهمكم أن العقد وقع على أن لا يملك النصف الا بعد الوصول ونحن لا نقول بذلك وأما
جواب ابن عرفة فقد علمت ما فيه تأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق (وهو للعامل الخ)
قول مب هذا مقابل لما قبله الخ سلم كلام ابن عرفة كما سلمه غ في تكميله وح
وفيه نظر من وجهين أحدهما جازمه بان مال ابن حبيب مقابل لما لابن نونس وليس
كذلك اذ ليس في كلام ابن نونس الذي اختصر مما يفيد ذلك فانه قال في ترجمة باب الاجارة
والسلف الخ في الفصل الثاني مانصه محمد بن نونس ولو عمل ولم يجد شيئا كان مطالبا بالكرام
لانه متعلق بذمته قال ابن حبيب ان عاقبه عن العمل عائق وعرف ذلك باهر معروف فلا شيء
له عليه اذ لم يكرها شيء مضعون عليه اه منه بلفظه فليس في كلامه ما يفيد أن ما نقله
عن ابن حبيب مخالف لما جزم به هو قبل بل في كلامه ما يدل على عكس ذلك وكيف يتأتى
أن يفهم منه أنه مقابل عنده مع أن موضوعهما مختلف فان موضوع كلامه أولا أنه
عمل على الدابة فلم يحصل له شيء وموضوع نقله عن ابن حبيب الذي لم يعمل أصلا وأنه عاقبه
عن العمل عائق قد عرف ويفهم من نقله عن ابن حبيب أنه ان ادعى أنه عاقبه عن العمل عائق
ولم يعرف ذلك الا من قوله أنه يطالب بالكرام وأخرى ان ترك العمل لغير عذر يذنبه فحاصل
كلامه ونقله أن الصواب أربع يلزمه كراه المثل في ثلاث منها ويسقط عنه في واحدة ووجه

(وهو للعامل الخ) قول مب هذا
مقابل لما قبله الخ تبع فيه ابن عرفة
وفيه نظر لاختلاف موضوعهما
وحاصلها انه يلزمه كراه المثل في
ثلاث صور وهي ما اذا عمل ولم يحصل
له شيء أو ترك العمل بلا عذر أو ادعى
العائق ويسقط في واحدة والله
أعلم (وجاز نصف الخ) قلت قول
ز وأبذل أي بديل كل وقوله لا علم
بالجزئية والكلية هما منسوبان
للجزئي والكللي بديلين قوله أي وجاز
كرام هو نصف الخ لا للجزء والكل
كافهم مب رحمه الله تعالى
* (فرع) * فان أعطاه القاس
أي افضاع فضمانه من ربه ويحلف
الاجبران كان متهما كافي ح عن
الواتقي والطرر (واحصه هذا
الخ) قلت قال ابن جزي في قوانينه
لو قال احصد زرعى ولك نصفه أو
اطعنه أو اطين الزيت فان ملكه
نصفه الا أن جاز وان أراد نصف
ما يخرج منه لم يجز للجهالة اه
وهو أيضا شاهد لما لب

(على ان استغنى الخ) قول ز كونه كراء بخيار أى وهو ممنوع لانه يؤدى الى فسخ ما فى الذمة فى مؤخر كما صرح به تو فى باب الخيار خلافا لهنا (والنقد فيه) قلت هذا خاص بالعقار كما يأتى لىب عند قوله وبعد خمسة عشر عاما وقول ز لان العطف بأول الخ هو ان شاع على الالسنه لا محمول له والحق أن أوالى (٩) للشك أوالاهاام يفرد به مدها الضمير والى

للتبويب بطابق فحو ان يكن غنيا أو فقيرا قاله أوى بهما كالموضح فى الحواشى والمغنى وأما واذار أو أ تجارة أو لهوا وانقصوا اليها فالحق كاللدمامىنى والرضى وابن الحاجب ان الضمير عائده على الرؤية المفهومة من رأوا وانما أفرد المصنف لانه عائده على الشئ المستأجر الذى يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله وبغيرهما (والنقض لربه الخ) قول ز واختلف كما فى ح الخ ليس ذلك قى ح لاهنا ولا فى الاستحقاق ولا فى العارية فانظره (وعلى طرح مئة) قول ز يخالف قول المصنف أى قوله لا تجبس ان جعل كلام ابن يونس على ظاهره ولكن مراده ان دبغ فلا مخالفة والى هذا يرجع كلام ميب خلافا لهوى (وبعد خمسة عشر) قول ميب بل هو فى الامد الذى يكون قبض الخ وفيه قال المصنف عطف على ما يمنع فيه شرط النقد وأجبر تأخر شهر أو يأتى له فى كراء الدابة انه لا يجوز شرط النقد فيها ان اكثرت لتقبض بعد شهر وقد استشكل تو ذلك وان القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال اللهم الآن يجاب بالفرق بين المقبوض فى الحال فيغتفر الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاء ما كان على ما كان وبين غير المقبوض محل الحاجة منه بلقطه وما ذكره من الفرق واضح يجب الجزم به والله أعلم (وهل تقسد ان جمعها وتسواي الخ) قول ز وأما لو استأجره على يسع كتب فى يوم فخراته فاقا الخ

ذلك ظاهر فتأمل به بانصاف ثانيهما أنه على تسليم أنه خلاف تسليم جديليا كيف يصح تخريج ذلك على مسئلة من اشترط رد السلف من شئ بعينه فتعذر لان ما لزم هنامن كراء المثل أمر جزائيه الحال ولم يكن مدخولا عليه أو لا وما دخل عليه أو لا قد ألغاه الشرع ولو اطلع عليه ابتدأ لنفسه بخلاف مسئلة السلف فتأمل به بانصاف (على ان استغنى فيها حسب) قول ز ولو تطوعا بناء على أن العلة كونه كراء بخيار الخ تعقبه تو بقوله الكراء بالخيار انما يمنع النقد فيه للتردد بين السلفية والثمنية الا أن المنع فيه مطلقا الخ وفيه نظر والظاهر أنه سبق قلم منه رحمه الله بل العلة فى الكراء بخيار أنه يؤدى الى فسخ ما فى الذمة فى مؤخر و تو نفسه صرح بذلك فى باب الخيار فانظره والله أعلم (والنقد فيه) قول ز ولم يثن الضمير لان العطف بأو الخ أحسن منه أنه أفرد لانه عائده على الشئ المستأجر الذى يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله وبغيرهما فتأمل (والنقض لربه ان انقضت) قول ز واختلف كما فى ح اذا استأجرها الخ لم أجده فى ح ما ذكره عنه لاهنا ولا فى الاستحقاق ولا فى العارية فانظره (وعلى طرح مئة) قول ز يخالف قول المصنف فيما سبق الخ يعنى لقوله هناك لا تجبس والمخالفة ظاهرة ان جعل كلام ابن يونس على ظاهره ولكن مراد ابن يونس والله أعلم انه قد دبغ فلا مخالفة لقول المصنف هناك ورخص فيه بعد دبغه فى يابس وماء وأما قول ميب هذه عقلة منه عما قدمت يدها ففيه نظر ظاهر وهو رحمه الله اولى بان يقال له هذه العبارة لان قول المصنف فى غير مسجد وأدى انما عقيد فى الاتفاق بالمتجس لا التجبس تأمله والله أعلم (وبعد خمسة عشر عاما) قول ميب وبهذا تعلم ما فى كلام قى الخ أى لان قى ظن أن مسئلة المصنف هذه هى مسئلة ابن الحاجب التى ذكرها وليس كذلك ثم توقفه فى جواز اشتراط النقد فى مسئلة المصنف مع نقله جوازه قبل عن نص المدونة تعجب والله الموفق وقول ميب بل فى الامد الذى يكون قبض الشئ المستأجر بعده الخ سلم الفرق بين صورتين وقد قال المصنف فيما يمنع فيه شرط النقد وأجبر تأخر شهر أو يأتى له فى فصل كراء الدابة أنه لا يجوز شرط النقد فيها ان اكثرت لتقبض بعد شهر وقد استشكل تو ذلك وان القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال اللهم الآن يجاب بالفرق بين المقبوض فى الحال فيغتفر الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاء ما كان على ما كان وبين غير المقبوض فى الحال فيمنع فيه ذلك اه محل الحاجة منه بلقطه وما ذكره من الفرق واضح يجب الجزم به والله أعلم (وهل تقسد ان جمعها وتسواي الخ) قول ز وأما لو استأجره على يسع كتب فى يوم فخراته فاقا الخ

(٢) رهوفى (سابع) الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاء ما كان على ما كان وبين غير المقبوض فى الحال فيمنع فيه ذلك اه وهو ظاهر وقول ميب وبهذا يعلم ما فى كلام قى أى لانه ظن ان مسئلة المصنف هذه هى مسئلة ابن الحاجب وتوقف فى جواز اشتراط النقد فى مسئلة المصنف مع انه نقل جوازه قبل عن نص المدونة والله أعلم (وهل تقسد الخ) قول ز فخراته فاقا الخ

هذا ذكره في المقدمات أي وهو
محترز ما الفراغ منه معلوم وأما عزو
زله لصح و فعهده عليه
(وبيع دار الخ) قلت قول ز
كذا لبعض انما تأمنه لخالفته
لقول المصنف الآتي لاجعة وقوله
عن د المشهور جواز العقد الخ
هو في بيع المنفعة كما هو صريحه
وما قبله في بيع الذات كما هو سياقه
فلا مخالفة ولا مقابلة بينهما كما
فهو هو ويأتي ويبيحها
واستثناء ركوها الثلاثة إلى قوله
وكراداة إلى شهران لم ينقد ونص
المدونة ومن أكثرى راحلة بعينها
على أن يركبها إلى اليوم واليومين
وما قرب جاز ذلك وجاز فيه النقد
وان كان الركب إلى شهر أو إلى
شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره
لا يجوز اه وقواها وما قرب أي
كالعشرة أيام عند مالك ودونها عند
ابن القاسم انظر الأصل قلت
وقول ز وهو لا يجوز على الصحيح
الخ وهو أيضا المشهور عن سيبويه
وبه قال المبرذوب والسراج وهشام
وجوزة الاخفش والكسائي
والفراء والزجاج وخرج عليه قوله
تعالى ان في السموات والارض
آيات للمؤمنين وفي خلقكم الى
قوله آيات لقوم يعقلون فيمن نصب
آيات الاخيرة قاله في الاتقان وانظر
المغنى ولا بد وقوله الآن تجعل أو
يعني الواو أي لقوله وهي انقردت
بعطف عامل من زال الخ

لم أجد في صحيح ولا في ق ما عزاه له من الاتفاق نعم ذكره ابن رشد في المقدمات وبأني
لفظه ان شاء الله عند قوله في الجعل بلا تقدير زمن الخ (ويبيع دار لتقبض بعد عام) قول
ز كذا بعض الخ وقال أحمد المشهور جواز العقد الخ انظر ترده في ذلك مع أن المصنف
جزم في فصل كراء الدابة بما عزاه لاجد ان قال وكراداة إلى شهران لم ينقد اه وما
اقتصر عليه المصنف هو قول ابن القاسم في المدونة وقال غيره فيها لا يجوز ونص المدونة
ومن أكثرى راحلة بعينها على أن يركبها إلى اليوم واليومين وما قرب جاز ذلك وجاز فيها
النقد وان كان الركب إلى شهر أو شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره لا يجوز اه منها
بلفظها ابن ناجي اختلاف في حد القرب فقال مالك العشرة أيام ونحوها وقال ابن القاسم
لا يجزئ إلى عشرة أيام قال ابن رشد يريد ان نقد وهذا اذا كانت الدابة أو الراحلة حاضرة
وأما ان كانت غائبة فلا يجوز تجبيل النقد وحاصل ما ذكره في الكتاب أنه ان نقده يتشع
في البعد بلا خلاف وان لم ينقد اه جاز ابن القاسم ومنعه غيره اه منه بلفظه وقد
اختار ابن يونس قول ابن القاسم فقال بعد نقله عن المدونة مثل ما قدمناه عنهما مانصه
محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم أنه لما لم ينقد لم يدخله تارة يبيع ان سلت الراحلة
وتارة سلف ان هلك فوجه جواز الكراء أنه لا غرض فيه لان هلاكها من ربهما ووجه
قول غيره أنه لما لم يجز بيعها على أن تقبض إلى ذلك الاجل فذلك كراؤها والفرق
عند ابن القاسم بين الشراء والكراء أن الأول أجرنا الشراء كان ضمانا من المشتري
كقريب الاستثناء في دخله الغرر وكانه اشترط على البائع ما يجب عليه ضمانه وفي الكراء
الضمان من ربهما فافترا محمد بن يونس بقول ابن القاسم أقول اه منه بلفظه ونحوه
للغنى فانه قال بعد ذكره القولين مانصه والاول أبين لانه لم يمنع نفسه منها الغير منفعة
يرجوها فاجاز ابن القاسم اجارة الراحلة بعينها لتقبض منافعها به بدشهر بخلاف بيع
العبد لتقبض بدشهر لان أغراض الناس اذا بيعت الرقاب تجبيل قبضها فاشترط
التأخير قصد البقاء في ضمان البائع والمنافع ضمانا قبل القبض وبعد القبض من
بائعها فلم تكن هناك تهمة وقد يشترط التأخير لانه لم يأت وقت حاجته إلى الركب اه
منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام ز ويظهر لك ما في كلام ميب من إيهامه أن ما ذكره
عن المدونة هو نصها وانه لم يذكر فيها الاقولا واحدا والله أعلم وقد وقع في كلام ابن عرفة
ما يوهم أن المذهب كله على قول الغرر فانه قال مانصه ووضح من المذهب أن منافع المعين
كله في بيعها بدني لاني تأخير قبضها عن العقد لانه لا يجوز تأخير قبض المعين عن بيعه
شهر اشترط ويجوز ذلك في منافع المعين من دار وأرض بخلاف الحيوان حسبما يأتي ان
شاء الله لان المعين من غير المنافع لا يجوز تأخير بل وجهين للغرر في بقائه غير معين واحتمال
الضمان بالجعل بالزيادة في ثمنه لضمانه بانه مدة التأخير حسبما قاله أشهب في السلم الاول
منها ومنافع المعين لا يتصور فيها الضمان بالجعل لانها على ملك بائعها تقتضي والغرر فيها
لمثل ذلك التأخير مستف لا من الرابع اه منه بلفظه فقوله بخلاف الحيوان ظاهره ولولم
ينقد وقد علمت ما فيه فيجب تقييده بالنقد ليوافق الرابع والله أعلم * (تنبيه) * في كلام

ابن عرفة هذا مناقشة من وجوها أحدها ما تقدم فأنها أن قوله لا يجوز تأخير قبض المعين
عن بيعه شرا بشرط يوهم لاطلاقه ولو كان المعين كدار أو أرض وليس كذلك فيقيد بغير
ذلك ويؤخذ ذلك من قوله بعد لاسن الرابع فتأمله ^{ثالثها} أن قوله ويجوز ذلك في منافع
المعين من دار أو أرض مناقض لما ذكره قبل في اعتراضه على شيخه ابن عبد السلام فان ابن
عبد السلام قال في شرح قول ابن الحاجب ومنافع المعين كلامه ^{وذلك} جاز سكتي بسكتي
وأوله مامتفق أو مختلف اه مانصه يعني أن حكم منافع المعين في كونها عوضا في الإجارة
حكم المعين وقوله وأوله مامتفق أو مختلف أي سواء كان أول سكتي الدارين متفقاً من يوم
العقد أو بعده مشهراً ومختلفاً ككون أحدهما من يوم العقد والآخر بعد ذلك بشهر
اه فقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت تفسيره قوله أو مختلف بقوله يجوز على أن
سكتي أحدهما من يوم العقد والآخر بعد شهر مع كونها عنده كالمعين غير صحيح لانه
يصير ككرام دار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر وهذا غير جائز حسبما تقدم هنا وفي
اليوم اه منه بلفظه فإرداه على ابن عبد السلام من إجازته سكتي أحدهما من يوم
العقد والآخر بعد شهر هو عين ما قاله هو وما ألزمه لابن عبد السلام من جواز كراه
دار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر ليس بلازم له لأن مراد ابن الحاجب وابن
عبد السلام وغيرهما بقوله منافع المعين كالمعين أن منفعة كل معين كذلك المعين نفسه
فمنفعة الدار والأرض كهـ ما ومنفعة الثوب كهـ ومنفعة العبد كهـ ومنفعة الإداة
كهـ وذلك صحيح لا يرد عليه شيء فتأمل به بانصاف والله أعلم (وكظهور مستأجر الخ)
قول ز الأن يرضى بطعام وسط كذا في ابن يونس وسله ق وغيره وهو ظاهر
ان كان الاجير يكمل الشبع المعتاد له من ماله والافقيه تظن لان اقتضاه على
ما يشبع وسط الناس بضر بمسأجره لان ذلك يضعفه عن خدمته المعتادة ولا سيما
في المسدة الطويلة ثم وجدت لابي على هنا مانصه وقول ابن يونس وغيره ما لم يرض
بطعام وسط ظاهر ان كان لم يضعف عما استؤجر عليه والا فان استأجره متكلم
في ذلك وهذا لا يجده الامتعت فينبغي اعتباره اه منه بلفظه وهو موافق لما
ظهر لي من البحث والحمد لله (ويبعه سلعة على أن يتجر بمئتها سنة الخ) قول ز أن
يحضر الثمن مع الاشهاد الخ قال اللخمي مانصه ويؤمر المشتري أن يشهد على اخراج
الثمن من ذمته فان لم يشهد وكان قد جلس في دكان يبيع ويشترى في الصنف
الذي دخل عليه قام ذلك مقام الاشهاد اه منه بلفظه وقول ز قلت هو أن
هذه البيع فيه فاسد الخ فيه نظر لان فساد البيع بمجرد لا يصلح أن يكون فرقابلي
ربما ينتج عكس المقصود لان صحة البيع تحقق ملكية البائع للثمن فيناسب ذلك أن
تكون الخسارة عليه والربح له وفساده بعكس ذلك وقوله فان فرض تسليم صحة
البائع هنا الخ لا وجه لفرض صحته والفساد مصرح به في كلام الأئمة قال ابن يونس
مانصه ولو شرط عليه أن يتجر له في ربحه لم يجز لانه مجهول ثم قال محمد بن يونس فان نزل
وتجر له بالثمن فربح أو خسر فذلك للبائع أو عليه ويكون المشتري له أجر مثله فيما عمل

(وكظهور مستأجر الخ) قلت
روى البيهقي أنه عليه الصلاة
والسلام أراد أن يشتري غلاما
فألقى بين يديه تمرا فأكل الغلام
فأكثر فقال صلى الله عليه وسلم ان
كثرة الأكل شؤم وأمر برده وقول
ز الأن يرضى بأكل وسط الخ
ظاهر ان لم يضعف عما استؤجر
عليه والا فلا تستأجره في ذلك متكلم
قاله أبو علي وهو ظاهر (ويبعه
سلعة الخ) قول ز أن يحضر الثمن
مع الاشهاد الخ اللخمي فان لم يشهد
وكان قد جلس في دكان لبيع
ويشترى في الصنف الذي دخل
عليه قام ذلك مقام الاشهاد اه
وقول ز ولم يحضره فالربح له الخ
ابن يونس لانه يمكن قال له عليه
دين عمل به قراضا اه وقول ز
قلت هو أن هذه الخ هذان بما ينتج
العكس لان الصحة تحقق ملكية
البائع للثمن وحينئذ فالربح له
والخسارة عليه والفساد بعكس
ذلك وقول ز فان فرض تسليم
صحة البيع الخ لا وجه له والفساد
مصرح به في كلام ابن يونس وغيره

ويرد السلعة إن كانت قائمة فإن قامت لزمتها بقيمة لا يبيع وأجارة فاسدة في صفقة
فيضخ الجميع اه منه بلفظه وقد وجه ابن يونس كون الخسارة والربح للعامل في
صورة ما إذا لم يحضره بأنه كن قال لمن له عليه دين أن يعمل به قراضا فالصواب في الفرق
ما ذكره ز آخر من قوله فلعله الخ فلو حذف قوله هو أن هذه الخ وقال بذلك كله
مانصه قلت هو أن المتجر بالثمن الخ لا جاد والله أعلم * (فرع) * قال ابن يونس مانصه
وإذا أحضر المشتري الثمن وصحت الاجارة به فعمل به سنة فأنقضت السنة والثمن في
عروض فلا يلزمه بيعها بخلاف القراض لأن القراض لا يجوز فيه الاجل وإنما أجله
يبع تلك العروض والاجارة لا تجوز الا بالاجل فاذا انقضت لم يلزمه على حال اه منه
بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقوله (وكرامه) ما بطعام قول ز لانها لما
كانت متشبهة بالارض ويعمل فيها الطعام الخ انظر لم زاد قوله ويعمل فيها الطعام ولم يذكر
الوافي هذه الزيادة وزاد توجيها آخر ونصه قوله ولا بأس باجارة ربحي الماء بالطعام
فيه عليه لثلاثيهم أن الماء طعام فلا يباع بطعام وقد يتوهم أن الرحي لما كانت متشبهة
بالارض فيكون من باب كراء الارض بالطعام قلت ونحوه جواز اجارة المعصرة بالزيت
موصوفا الى أجل قال الباسجي كما جاز قبالة الملاحة بالمخ اه منه بلفظه * (فرع) *
قال في طرر ابن عات مانصه في المجالس فان تخربت الرحي بسبل حمل جميعها فأراد
المتقبل ببيانها من ماله طاعة لثمن قبالة وأبى ربحها الأفسخ القبالة فذلك لربها وقد حكم به
بفتا أهل الشورى بطليطلة وقال المشاور للتمتع قبل ذلك ويعبرم جميع القبالة وله قيمة
بنائه مقلوعا عند خروجه وهو الصحيح من الاستغناء اه منها بلفظه * قلت وما قاله
المشاور وصححه في الاستغناء هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله ولم يجبر آجر على اصلاح
مطلقا وقول ز قال الشارح ومن استأجر ربحا ماء شهر الخ ما عراه للشارح هو نص
المدونة ففيها مانصه ومن استأجر ربحي ماء شهر اعلى انه انقطع الماء قبل الشهر لزمتها
الاجارة لم يجز اه منها بلفظه * (فائدة وتنبه) * قد تقر بأن الف الثلاثي ان كان
أصلها واو اكتب الف او لا كتب ياء وقد وقعت ألف ربحي بالياء في كثير من الكتب
وبأف في بعضها ولذلك جعت بينهما ما هنا إشارة الى أن فيها الوجهين قال في المصباح
لمنصه قال ابن السكيت والتثنية رحيان ورحوان اه منه بلفظه لكن الواو هو
الكثير كما أفاده كلام القاموس ونصه الرحي معروف مؤنثة وهما رحيان ورحوتها
عملتها وأدريها كرحيتها نادرة فيهما واهما رحيان اه منه بلفظه وبذلك كله يعلم
ما في كلام الصحاح فانه قال مانصه الرحي معروفة مؤنثة والالف منقلبة عن الياء تقول
هما رحيان قال مهمل

كانا غدوة وبني ايننا * بحجب عنبرة رحيامدير

وكل من مد قال رحا ورحا آن وأرحية مثل عطاء وعطاء آن وأعطية فجعلها منقلبة من الواو
ولا أدري ما حجت وما حجت وثلاث أرح والكثير أرحا ورحوت الرحا ورحيتها أي أدريتها
اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما فيه * (تنبيهان الأول) * قال أبو علي مانصه

وقول ز فله أن المتجر بالثمن الخ
هذا هو الصواب في الفرق فلو
حذف ما قبله كله لا جاد * (فرع) *
قال ابن يونس وإذا أحضر المشتري
الثمن وعمل به سنة فأنقضت وهو
في عروض لم يلزمه بيعها بخلاف
القراض اه بخ (وكرامه الخ)
تثنيته ان رحيان بالياء ورحوان
بالواو وهو الكثير انظر المصباح
والقاموس في رسم المفرد بالالف
أو بالياء على القاعد في ذلك
وجمعها كما في القاموس أرح
وأرحا وأرشي ورحي وأرحية
نادرة اه فان جعل أرحية جمعا
لرحا على لغة من مدهود ذكره كافي
الصحاح كان قياسا لقول الخلاصة
* لاسم مذكر ربحي بماء *

الخ وقول ز لانها لما كانت الخ
زاد الوافى ولثلاثيهم أن الماء
طعام فلا يباع بطعام ثم قال ونحوه
جواز اجارة المعصرة بالزيت موصوفا
الى أجل قال الباسجي كما جاز قبالة
الملاحة بالمخ اه وقد قدم هذا
عند قوله وكرامه أرض الخ فراجع
وقول ز عن الشارح من استأجر
رحا الخ هو نص المدونة بلفظه

وقال أبو الحسن على قول المدونة والارحية صوابه أن يقول أراح قال غ في تكميله
قال الجوهري ان الرحي مؤنثة وذ كرفي جمعه ارحية و اراح وأراحه فقف عليه وتأمله اه
قال كاتبه عفا الله عنه افعله انما هو لما في متن الالفية

لا سم مذ كر رباي بعد * ثالث افعله عنهم اطرد

اه منه بلفظه وقوله صوابه أراح مع قوله عن غ ارحية و اراح كذا وجدته في
النسخة التي بيدي بألف بعد الراء وهو تصحيف لا اشكال فيه وانما هو بغير ألف كافي
كلام الائمة وقول أبي الحسن صوابه أن يقول أرح مبنى على أنه لا تجمع على ارحية
سماعا بدليل قوله صوابه أرح لان أرح افعل فصنع فيه ما صنع نظيره كادل وليس جمع فعل
كعمل على افعل بقياسي وانما هو سماعي والصواب ثبوت ارحية سماعا على قلة
كمافي القاموس ونصه الجمع ارح وأراحه و ارحي و رحي و ارحية نادرة اه
منه بلفظه وفي المصباح مانصه والجمع ارح وأراحه مثل سبب وأسباب وربما جعت
على ارحية ومنعه ابو حاتم وقال انه خطأ وربما جعت على رحي على فعول وقال ابن
الانباري والاختيار ان تجمع الرحا على أراحه والقفا على أقفاه والندى على أنداه لان جمع
فعل على أفعله شاذ اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلام غ ان الجوهري ذكر ارحية
بجعل الرحا مقصورا وعلى ذلك فهمه أبو علي واستدل لردّه بكلام الالفية وليس كذلك فان
الجوهري انما ذكره بجمع الرحا على ارحية من مده كما يعلم من كلامه السابق ويفهم من
قوله وكل من مد الى قوله مثل عطاء الخ أنه مذ كر عند هؤلاء وعليه فجمع الممدود على
أرحية قياسي ومع ذلك فاستدل أبي علي بكلام الالفية فيه نظر لان كونه غير قياسي لا يمنع
من صحته سماعا والله أعلم (الثاني) * تقدم في قول الواو غي عن الباقي الجزم بجواز
قبالة الملاحة بالمخ وسله وهو محتمل لان يكون مراده بعدد معلوم كعشرة أمدا من لا أو
يجز مشاع كربع وكلام ابن عات صريح في وجود الخلاف في الصورة الثانية وظاهر في
وجوده أيضا في الاولى ونصه اما قبالة الملاحة بجميع مدة المخ بالنانير والدراسم
والعروض نقدا أو الى أجل فاختار لا اعتراض فيه وأما كراؤه بذلك لاشهر معلومة
فأجازه سخنون في العتبية وفيه اعتراض لان المخ قد يقل بقلة الحرو ويكثر بكثرة كالمقناة
لاشهر معلومة و فرق سخنون بينهما بقوله ان نبات المقناة لا عمل فيه للمبتاع وولد المخ
للمتقبل فيه عمل يجلبه الماء الى الاحواض ومعالجته وهو فرق له وجه وأما استجارها
بجزء مما يخرج منها مثل أن يكون للعامل ثلث فائدتها أو نصفه فقد أجازه سخنون في
العتبية وفيه اعتراض ووجه الكراهة فيه بين لانه كراهة بمن مجهول لان الجزء قد يقل
ما يحصل فيه من المخ وقد يكثر ولو عدا معاملة ما فيها باللفظ الشركة لوجب أن تجوز كما
لو تزارع على أن جعل أحدهما البذر والارض والاخر العمل وحده لكانت مزارعة
جائزة فانما فسدت مسألة سخنون من حيث اللفظ ولو تعاملا فيها باللفظ محتمل للوجهين
لخرج جوازه على قولين والله أعلم انظر نوازل سخنون من كتاب الاجارة وروى زياد
عن مالك أنه قال أكره أن يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو يعض ما يخرج

* (فرع) * في طرر ابن عات عن
البحالاس اذا تخربت الرحا فاراد
المتقبل بناءها من ماله ليتم قبالة
وأبي ربهما الافسخ القبالة فذلك
لربها وقد حكم به بفتوى أهل
الشورى بطليطلة وقال المشاور
للمتقبل ذلك ويغرم جميع القبالة
وله قيمة بناءه مقاولا عند خروجه
وهو الصحيح من الاستغناء اه
وما قاله المشاور وصححه في الاستغناء
هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله
ولم يجبر آجر على اصلاح مطلقا

منها قيل تجوز قبالة الملاحة بكل مايؤكل أو يشرب لانها ما ولا بأس بالماء واحد ابائين
وقد قيل لا تجوز ان كانت ماء لان الماء في ذاته طعام من الاستغناء اه من طرده بلفظها
في كاية الخلاف بكل مايؤكل صادق بالصورة الاولى ولذلك قلنا انه ظاهر في وجود
الخلاف فيها وقوله لان الماء في ذاته طعام اراد الله أعلم ماء الملاحة بخصوصه لانه
ملحق بالطعام اذ هو من مصالحة مع بقائه ماء قبل جوده في الاحواض وقد كان الناس
مدة عندنا حين غلا الملح وقل وجوده يتقانونه في الاواني وينتفععون به في العجن والخبز
ويعد كل البعد حله على مطلق الماء لتصريح المدونة وغيرها بأن الماء ليس بطعام والله
أعلم قلت واعطاؤها بالجزء الشائع هو الجاري في هذه النواحي منذ أدركنا فلنجافظ من
ابتلى بذلك على عقدها بلفظ الشريعة ليخرج من الخلاف والله الموفق (وعلى تعليم قرآن)
ابن يونس ابن المواز قال مالك لم يبلغني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتابة بأجر قال ابن
حبيب وماروي من النهي عن ذلك فذلك في أول الاسلام والقرآن قليل في صدور الرجال
فاما بعد أن فشا وانتشرت المصاحف فلا وكان مالك وجميع علماء المدينة يميزون أخذ
الاجارة على تعليم الصبيان للكتب والقرآن اه محل الحاجة منه بلفظه وفي أجوبة ابن
رشد مأنصه وسئل عن اجارة معلم القرآن فأجاب بأن مذهب مالك وجل أهل العلم ان
أخذ الاجارة على تعليم القرآن جائز ومن لم يميز ذلك من أهل العلم اشترط ذلك أولم يشترطه
أولم يميزه مع الشرط فمجموع عن أجاز ذلك لانهم القدوة والجمهور والحجة لهم من طريق
التر الحديث الذي قصصه في سؤالي بالنص على اجازته وما كان مثله وفي معناه ومن
طريق النظر والقياس أن هذا عمل لا يلزمه أن يعمل جازاً بل يأخذ الاجارة عليه وان
كانت فيه قرينة أصله الاستخار على بيان المساجد وشبهه اه محل الحاجة منها بلفظها
ونقله في نوازل الاجارة من المعيار بتأنيده * (لطيفة) في المعيار عقب نقله جواب ابن
رشد مأنصه ابن عات شهد رجل عند سوار بن عبد الله القاضي فقال ما صناعتك فقال
أنا مؤدب فقال اني لا أجيز شهادتك فقال ولم قال لانك تأخذ على القرآن أجراً فقال له
الرجل وأنت تأخذ على القضاء أجراً فقال اني أكره على القضاء فقال أكره على
القضاء فهل أكره على أخذ الدراهم فقال له هات شهادتك فأجازها اه منه بلفظه
وذكره أيضاً في اختصاره لنوازل البرزلي وزاد بآثاره مأنصه قلت وسوار بن عبد الله
الناضي أبو عبد الله البصري ثقة وهو بشد الواد اه منه بلفظه وسكت عن السنين
* (قائدة) قال في الاختصار المذكور اثر ما قدمناه عنه مأنصه كان بالبصرة أربعة كل
واحد منهم لا يعلم في زمانه في الامصار مثله سوار في عدله وتحيزه للحق والحسن في زهده
وفصاحته وسخائه وموضعه من قلوب الناس والمهلب بن أبي صفرة في عقله ورأيه
وطاعته والاحتف بن قيس في حلمه وعفافه ومنزله من على اه منه بلفظه (أرعى
الحدائق) قول ز وفهم من قوله أرعى الحدائق انه لا يجوز الجمع بينهما أي الحفظ وكونه
في شهرته لا وهو المشهور والحدائق مانسبه لابن عرفة من التسميم صحيح لكنه يشهد المساواة
بينهما فلا ينزل عليه ما ذكره من الفرق ونص ابن عرفة وأجاز ابن حبيب أن يسمى

(وعلى تعليم قرآن) أي خلافاً لابي
حنيفة ابن يونس قال ابن حبيب
وما روي من النهي عن ذلك فذلك
في أول الاسلام والقرآن قليل في
صدور الرجال فاما بعد أن فشا
وانتشرت المصاحف فلا وكان
مالك وجميع علماء المدينة يميزون
أخذ الاجارة على تعليم الصبيان
للكتب والقرآن اه (لطيفة) في
المعيار عن ابن عات أن رجلاً شهد
عند سوار بن عبد الله القاضي فقال
ما صناعتك فقال أنا مؤدب فقال
لا أجيز شهادتك فقال ولم قال لانك
تأخذ على القرآن أجراً فقال له
وأنت تأخذ على القضاء أجراً فقال
اني أكره على القضاء فقال
أكره على القضاء فهل أكره
على أخذ الدراهم فقال له هات
شهادتك فأجازها اه (أرعى
الحدائق) قول ز وقيل يجوز الخ
نص ابن عرفة وأجاز ابن حبيب أن
يسمى في المقاطعة أجلاً ورواه وهو
خلاف المشهور في توقيت ما أجله
فراغه اه وهو يفيد المساواة بين
ما هنا وبين ما مر فلا ينزل عليه
ما ذكره ز من الفرق فتأمل

(وإن لم تشترط) لو عبر بلولدا القول بانها لا تجب الا بالشرط وقول ز حيث جرى بها عرف الخ هذا قيد لا بد منه ووقع التصريح به في كلام غير واحد به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال مثلا لاحق لهم في الحذقة اذا كانوا سنهم وذهبوا ولولم يبق للصبي الا اليسير لتقرر العرف بها أن من أكل سنته وذهب لم يبق له مطالبة بشئ وأن من جاء بعده يأخذ الحذقة ولولم يقرأ الصبي عليه الا اليسير ابن تونس عن مكنون ينظر الى سنة ذلك البلد فيحس لون عليها الا أن يشترط شيئا فله شرطه ثم قال عن ابن حبيب واذا لم يكن شرط وأراد الاب اخراج الصبي قبل فراغها فان تقاربت الحذقة بالامر القريب مثل السورة القليلة تبقى عليه فقد وجبت له الحذقة كلها وان بقي اليه ماله بالمثل سدس القرآن أو أقل من ذلك فله اخراجه ولا حذقة عليه ولا على حسابها اه قلت والحذاق مصدر قال في القاموس حذق القرآن كضرب وعلم حذقا وحذقة (١٥) وحذاقا ويكسر الكل أو الحذاقة بالكسر

الاسم تعلمه كله ومهر فيه اه قال البلوي وأصل الحذق القطع يقال حذقت الحبل أحذقه بفتح الحاء اذا قطعته قال الشاعر

* يكاد منه نياط القلب ينحذف *

ومنه قيل خل حاذق أى قاطع من شدته وعتقه ومنه قيل حذق الغلام القرآن أى قطع العمل عنه فهو حاذق ويقال فلان في صناعته حاذق باذق وهو اتباع له اه وفي غ مانصه عياض يحذقهم القرآن أى يحفظهم ويحسن تعليمهم أبو الحسن الصغير والحذاق الذى كانت عندهم انما هي الخطة وأما عندنا اليوم فهي على الاجراء الا أنه معروف اه وقال القاسبي في أحكام المعلمين والمتعلمين الحذقة حفظا وحفظ كل القرآن وتطرا قرآنه في المصحف وحمل الحذقة في السور ما تقررت به عرفا مثل لم يكن وعم وتبارك

في المقاطعة أجلا ورواه وهو خلاف المشهور في توقيت ما أجله فراغه وقول مب عن ابن عرفة كان للمؤدب اجانة الخ زاد ابن عرفة مانصه قال الجوهرى الاجانة واحدة الاجاجين ولا يقال انجانة وقال في باب آخر المكنون بالكسر الاجانة التى يغسل فيها الثياب ابن سيده يقال اجانة وانجانة اه منه بلفظه وما ذكره عن ابن سيده به جزم في القاموس وزاد لغة ثالثة ونصه والاجانة بالكسر مشددة والانجانة والاجانة مكسورة وتين مرفوعة الجمع أجاجين اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه والاجانة بالتشديد انا يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة لغة تمتنع الفصحى من استعمالها اه منه بلفظه وهى المسماة في عرف الناس اليوم بالحنفة (وأخذها وان لم تشترط) قال نو لو عبر بلولدا فاد الاشارة الى قول أبي ابراهيم لا تجب الا بالشرط قلت لم ينفرد بذلك أبو ابراهيم وان اقتصر في ضيق على عزومه ففي طراز ابن عات مانصه قال الباجي في وثائقه لا تجوز لاه علم الاحذاق الا بشرط اذا كان معروفا فيجوز وذهب بعضهم الى انه لا حذقة للمؤدب الا أن يكون بشرط ويكون معلوما وكذلك قال أبو ابراهيم وذهب غيرهم الى أن يحمل في ذلك على سنة البلد فان جرت عندهم حكم عليه بذلك فالشرط أكل لقطع الاختلاف اه منها بلفظها وقول ز حيث جرى بها عرف هو قيد حسن لا بد منه ووقع التصريح به في كلام غير واحد به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال الهبطية وما أشبهها لاحق لهم في الحذقة اذا كانوا سنهم وذهبوا ولولم يبق للصبي الا اليسير لان العرف قد تقرر بها أن من أكل سنة وذهب لم يبق له مطالبة بشئ وأن من جاء بعده يأخذ الحذقة وان لم يقرأ الصبي عليه الا اليسير ويرى ما يقع من بعضهم على سبيل التدوير طلبها في خاص من جاء بعده أو أبا الصبي فيقتضيه بعض من لا تحقيق عنه باستحقاقه اياها مستدلا بما في غيره عن مكنون ومن تأمل كلام مكنون المذكور وجد فيه القيد الذى ذكره ز وقد ذكر ابن

والفتح والصفات قال ابن عرفة لم يذكروا القامحة وهى حذقة في عرفنا ثم قال القاسبي وكذا عطية العبد ثبت بالعرف وقول مكنون لا تلزم الحذقة الا في ختم القرآن وغيرها فضل معناه ان لم تكن عادة غيرها اه وقد اختصر ابن عرفة في ديوانه الضرورى من كتاب القاسبي هذا وهو كثير النوائد فعليك به اه قال مقبده كان الله له وليا وبه حضا قد نقل غ في تكميله اختصارا ابن عرفة المذكور فرأيت ان أثبتته هنا لقرايته ونصه ابن عرفة ورأيت أن اختصر هنا الضرورى من كتاب القاسبي في أحكام المعلمين والمتعلمين فذكر ما عند مب في الفائدة الاولى بلفظه وقال متصلا به وتعليم من أسلم ما يصلى به فرض كفاية يتعين على من انفرد به دون عوض وتعليم الاثني ما تصلى به كذا وكذلك ويتعين على الولي والزائد على ذلك لا تثنى حسن وكذا العلم بالرسائل والشعر وترك تعليمها الخط أصوب ويكون المعلم معهم مهييا لا في عنف لا يكون عبوسا مغضبا ولا متبسطا مترفا بالصبين دون لين ابن عرفة ويكنى في اباحته اتصافه ستر الحال لانه تزوج ويستعمل عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أبلغ ولا يمنع من يتحدث عنه بسوء

مطلقا وبهذا جرى العمل وهو الحق **قلت** ونقل أبو علي عن البرزلي ان الصواب اليوم المنع مطلقا من اتصاف العرب بما لم يكن شيخا كبيرا الغلبة الشهوات الامن عصمه الله بدنه وقليل ما هم فالصواب ان لا يتولى الامتزج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير لأربله اه **بخ** قال هوني عقبه واذا قال ذلك البرزلي في زمانه فكيف برزنا وقد أهمل الناس هذا الشرط فنشأ عن ذلك من الفساد ما الله أعلم به اه ثم ذكر ابن عرفة ما عند مب في الفائدة الثانية وقال عقبه وقد والله سمعت شيخنا ابن عبد السلام زجر بعض أهل مجلسنا وقال له في قول قاله ما يقول هذا مسلم وكان هذا المقول له متصفا بعدالة الشهود والمستصين للشهادة وخطة القضاء بالبلاد المعتبرة ولم يترك لذلك مجلسه الى ان توفي رحمه الله تعالى والاعمال في ذلك بالنيات **قلت** وقال هوني جرت عادة كثير من المؤدين بزجر الصبي باللعنة له ولا يسه وجهه وذلك مما لا يجوز وفي الابی عند حديث ولعن المؤمن قتلته أى فى الاثم أو فى الحرمة ما يلوهم الجواز ونفسه وكان الشيخ أى ابن عرفة يقول ان اللعن في سياق التأديب لا يتناول الحديث اه والظاهر أن مراده لا يتناول له خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك لما نص عليه الابى وغيره من ان لعن المعين لا يجوز وان كان كافرا قال الابى وما يجرى على السنة العوام من (١٦) قولهم نلعن الله ليس بلعن لانهم النعال اه لكن قائله انما يقصد به مدلول

اللعن وقد ورد في الاحاديث وغيرها ما يدل على ان المدار على المقاصد لا على المدلول اللغوى فتأمله **قلت** فان قصده فواضح ويكون حينئذ كالحاشاة ثم قال ابن عرفة قال ومن انصف من الصبيان باذى أولعب أو هرب من المكتب استشار وليه في قسدر ما يرى من الزيادة في ضربه بقدر ما يطيق ابن عرفة أما في الاذابة فلا يستشير لانه حق عليه ويتعذر طلبه به عند غير المعلم لتعسر اثبات موجه قال واستحب سحنون أن لا يولي أحدا من الصبيان ضرب غيره منهم سحنون ولا يضرب وجهه ولا رأسا ومن حسن النظر التفريق بين

يونس كلام سحنون باتم مما ذكره ق وكاهم نقلوا عنه التقييد بالعرف ونص ابن يونس عنه ينظر الى سنة ذلك البلد فيحملون عليها الا أن يشترط شيئا فله شرطه اه منه بلفظه وقد أخبرني بعض المحققين الثقات أن شيخنا ج شافه بمثل ما ذكرناه وهو حق لا اشكال فيه مع أن ابن يونس بعد أن ذكر كلام سحنون قال بعده عن ابن حبيب مانصه واذا لم يكن شرط فأراد الاب اخراج الصبي قبل فراغها فان تقاربت الحذقة بالامر القريب مثل السورة القليلة تبقى عليه فقد وجبت له الحذقة كلها وان بقي له ماله بالمثل سندس القرآن أو أقل من ذلك فله اخراجه ولا حذقة عليه ولا على حسابها اه منه بلفظه والله تعالى أعلم (فوائده الاولى) قال ابن عرفة مانصه وبكفي في اباحة اتصافه بستر حاله للامتزج ويسئل عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أبخ له ويمنع من يتحدث عنه بسوء مطلقا وبهذا جرى العمل وهو الحق اه منه بلفظه ونقله اه في تكميله وأقره ونقله البرزلي في نوازه وقال عقبه مانصه الصواب اليوم المنع مطلقا للعرب بما لم يكن شيخا كبيرا الغلبة الشهوات على النفوس الامن عصمه الله بدنه وقليل ما هم وهى معصية هلك بها أمة من الامم السابقة وحذر الشافعي من تعاطي أسبابها أكثر من الاناث فالصواب ان لا يتولى الامتزج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير لأربله اه منه بلفظه ونقله أبو علي وسلم **قلت** واذا قال ذلك البرزلي في زمانه فكيف برزنا هذا وقد أهمل الناس هذا

الذكور والاناث قال سحنون أ كرم خلطهم لانه فساد ابن عرفة أما من بلغ حد التفرقة في المصنع فواجب تفريقه منهم الشرط قال ويحتمس من يخاف فساد على الصبيان عن قارب الحلم أو كان ذابراة ابن عرفة الصواب في هذا منع تعليمهم قال ولا تقبل شهادة بعضهم على بعض الامن عرفة بالصدق فيقبل قوله وينهاهم عن الرأى تباههم طعاما بطعام ويصفحه ومافات فهو في مال موفوته أو ذمته سحنون وشراء الفلقة والدرّة وكرام موضع التعليم على المعلم فان استؤجر على صبيان معلومين سنة معلومة فعلى أولياهم كرام الموضع وأما تعليمهم في المسجد فروى الى آخر ما في الفائدة الثالثة عند مب **قلت** وقال الابى واستقرت قضا شيوخنا وشيوخهم على منع تعليم الولدان في المسجد لعدم تحفظهم اه وسيأتى لز عند قول المصنف في الموات وكره تعليم صبي أى فى المسجد ان المذهب المنع ثم قال ابن عرفة عن القابسي وأجاب سحنون عن معلّم أراد أن ينتقل من موضع لاخرانه ان لم يضرب بعض الصبيان بعده من داره جاز ذلك والا فان كان عقدا جارت به من يضرب من ذلك على اللزوم فليس له ذلك الا باذن وليه والاجازون اذنه وذكر القابسي هنا حكم جنابة المعلم على الصبي وهو مذكور في الجراح ومتعلق تعليمه بالذات قراءة القرآن حفظا أو نظرا ابن سحنون وينبئ أن يعلمهم اعراب القرآن ويلزمه ذلك والشكل والهجاء والخط الحسن وحسن القراءة بالترتيل

وأحكام الوضوء والصلاة وفرائضهما وسننهما وصلاته الجنازة ودعاءها وصلاته الاستسقاء والخسوف ابن عرفة يحمل قوله عندي
اعراب القرآن أنه تعلمه معرباً احترازاً من اللحن وأعراب النجوم تعذر وحسن القراءة أن أراد به التجويد فهو غير لازم في عرفنا
الاعلى من شهر بتعليمه وأما أحكام الوضوء وما بعده فواضح عدم لزومه وكثير من المعلنين لا يقومون بذلك قال ويجب عدله بينهم
في التعليم لا يفضل بعضهم على بعض ولو تفاضلوا في الجعل الآن بين ذلك لوليه في العقد أو يكون تفضيله في وقت غير وقت تعليمه
ولا يعلمهم قراءة بالاختان انتهى مالك عنها ابن مخنون عن أبيه ولا يعلمهم أبابا جادويني عن ذلك لاني سمعت حفص بن غياث
يحدث أن أبابا جاداً سمى الشياطين ألقوا على السنة العرب في الجاهلية فكتبوها ابن مخنون وسميت بعض أهل العلم يقول
هي أسماء ولد سابور ملك فارس أمر من في طاعته من العرب بكتبتها فكتبوها ابن مخنون فكتبها حرام وأخبرني مخنون عن
ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال قوم يتطرون في النجوم ويكتبون أبابا لاختلاق
لهم ابن عرفة لعل الاسماء الشاطبي لم يصح عنده هذا ولم يبلغه أورأى النسي انما هو باعتبار استعماها على أصل ما وضعت له
لامع تغييرها بالنقل لوضع صحيح وعلى هذا يسوغ استعمالها عددا كفضل سراج الدين في التحصيل واختصار الاربعين ونحوه قال
وعقد هاجب جزم مؤجل المدة معلومة فتلزم ومشاهدة فلا تلزم أحدهما ابن حبيب قال مالك يجوز أن يشارط المعلم على الحذقة
حفظاً أو نظراً إلى آخر ما عند من قبيل فوائد قال والحذقة حفظاً حفظ كل القرآن ونظر أقرانه في المحصف وقد عروضا
ما شرطاه فان لم يشترط فهي على حال الاب في كسبه وحفظ الصبي في قراءته مع اعتبار حسن خطه فان نقص تعلم الصبي
في أحدهما فلم يعلمه من الحذقة بقدر ما تعلم فان لم يستمر الصبي في الحفظ أو في القراءة في المحصف فلا شيء للمعلمه ويؤنب المعلم على
تفريطه ان كان يحسن التعليم وعلى تغريزه ان لم يحسنه فان اعتذريه (١٧) الصبي اختبر فان بان صدقه فله من الاجر

بقدر حرزه وتأديبه الآن يكون
عرف أباه يملئه ابن عرفة أو يكون
الاب عرف ذلك قال ومحل الحذقة
من السور إلى آخر ما مر عن غ ثم
قال متصلاً بقوله ان لم تكن عمادة
بغيرها وكذا قول ابن حبيب

الشرط وتساهلوا فيه غاية فتشأ عن ذلك من الفساد ما الله أعلم به فأن الله وأنا إليه راجعون
(الثانية) * قال ابن عرفة أيضاً مانصه وأما حكم بطالة الصبيان فقال سحنون
تسريحهم يوم الجمعة سنة المعلنين ابن عبد الحكم بن استؤجر شهر بباطالة يوم الجمعة
وتركهم من عشي يوم الخميس لانه أمر معروف وبطالتهم كل يومه بعيد لان عرضهم
أحزابهم فيه من عشي يوم الاربعاء وبطالتهم في الاعياد على العرف هي في الفطر

(٣) وهوني (سابع) لا يجب الاخطار ولا يجوز اعطاؤه في عيد العجم حدث أسد بن موسى عن الحسن بن دينار عن
الحسن البصري انه يكره اعطاء المعلم في النيروز والمهرجان انما كان المسلمون يعرفون حق المعلم في العيدين ورمضان وقدوم غائب
القابسي انما المعروف العبدان وأما غيرهما وعاشوراء ففعل الخاصة وأجاب القابسي عن علمه معلم بعض القرآن وأما كذله غيره بان
لكل واحد منهم ما من الحذقة بقدر ما علم أنصافاً أو ثلاثاً أو نحو ذلك وربما استحقها الاول فقط ان بلغ من تعليمه مقاربة الختم
بحيث يبلغ ما يستغنى به عن المعلم وربما استحقها الثاني فقط ان قل لبشه عند الاول ولم ينل من تعليمه ما لمبال وقال ابن حبيب ان
شروط المعلم على أجر معلوم في كل شهر أو شهرين وعلى قدر معلوم في الحذقة فلوليه ارجاه وعليه من الحذقة بقدر ما قرأ منها ولولم
يقرأ منها الا الثلث والرابع فعليه بحسابه لاشتراطه ما هي مع خواجه ولوشارطه على أن يحذقه بكذا وكذا لم يكن لوليه أن يخرج به
حتى يتم حذقته القابسي ففرق ابن حبيب هذا التفريق ولم يذكر له حجة ثم قال القابسي ما حاصله انهم مساووا لاشترطوا كهمافي
الترام الولي الحذقة واختصاص احدي الصورتين بزيادة قدر في كل شهر لا يوجب حمل ما لزم بالترام الحذقة وأن لوليه ارجاهه
وعليه بقدر ما بلغ منها ابن عرفة يمكن تقرير وجهه تفرقة انه اذا شارطه على الحذقة فقط كان أمدها العرفي كدعة معينة عاقده
عليها غير مقرونة بما يدل على انحلال عقدها فان ضم اليها شرط قدر في كل شهر كان دليلاً على عدم لزوم عقدها وصرفه لحكم عقد
المشاهدة قال وانما جعلت له بقدر ما بلغ اذا اخرجته في المشارطة على الحذقة لاني رأيت من نحو الاجارة التي لم تشترط لها غاية فما
حصل منها كان عليه من الاجرة بقدره وأما حكم بطالة الصبيان فقال سحنون تسريحهم يوم الجمعة سنة المعلنين وقال ابن
عبد الحكم بن استؤجر شهر بباطالة يوم الجمعة وتركهم من عشي يوم الخميس لانه أمر معروف وبطالتهم يوم الخميس كله بعيد
لان عرضهم أحزابهم فيه من عشي يوم الاربعاء قلت وذكر خش في كبره هنا أن سبب مسامحة الولدان الخميس والجمعة أن

عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم من الشام بعد أن طالت غيبته تشرفت الناس إليه فرحاه وخر جوا الملاقاة فسبق إليه الولدان لنشاطهم وفرح بهم وبات الناس عنده ليلة الجمعة ودخل المدينة قبل صلاة الجمعة فقال للولدان أنتم اشتغلتم بقدوحي فرحابي وأنا قد ساحتكم هذين اليومين ثم دعا علي من خالف ذلك بالفقر اه وقال النفر اوى في شرحه على الرسالة أول من جمع الاولاد في المكتب عمر بن الخطاب وأمر عمر بن عبد الله الخزاعي أن يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهم فأمره أن يكتب للبليد في الوح ويلقن الفهم من غير كتب وكان عمر رضي الله عنه يشهدهم على الأمور التي يخاف عليها الانقطاع بطول الزمان كالنسب والحبس والولاء فسأله الاولاد أن يشرع لهم التخفيف فأمر المعلم بالجلاس بعد صلاة الصبح الى الضحى العالي ومن صلاة الظهر الى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار الى أن خرج الى الشام عام فقهها فكتب شهرتها انه رجع الى المدينة وقد استوحش الناس منه فخرجوا للقاءه فتلقاها الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباوأمعه ورجع بهم يوم الجمعة فتعجبا في خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة في اليومين المذكورين فصار ذلك سنة الى يوم القيامة ودعا بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بصديق الرزق لمن أماتها اه ومنه في عجم عليه أيضا ثم قال ابن عرفة عن القاسبي وبطلانهم في الأعياد على العرف وهي في الفطر ثلاثة أيام وكذا في الاضحى ولا بأس بالخمسة قال سحنون من عمل الناس بطالة الصبيان في الخمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك الا باذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا لا يجوز القاسبي ومن هنا سقطت شهادة أكثر المعلمين لانهم غير مؤدبين ما يجب عليهم الامن عصمه الله تعالى وبعضهم لمن تزوج أو ولد له لم يعطوا شيئا يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا ما يأتون به من يوت آباءهم الا باذنهم ابن عرفة بعضهم لاربعة الصبيان خمة أو ثقباس أو ختات أمر معروف بيلدنا والغالب (١٨) انه لا يكون مسير الولد لذلك الا بعلم من وليه لانهم لا يشئون لذلك بمعهود

ثلاثه أيام وكذا في الاضحى ولا بأس بالخمسة سحنون من عمل الناس بطالة الصبيان في الخمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك الا باذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا لا يجوز القاسبي ومن هذا سقطت شهادة أكثر المعلمين لانهم غير مؤدبين ما يجب عليهم الامن عصمه الله تعالى وبعضهم لمن تزوج أو ولد له لم يعطوا شيئا يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا ما يأتون به من يوت آباءهم الا باذنهم

شاهم بل بتياب التجميل والزين في الأعياد أي فهو جائز الآن يأخذوا شيئا بغير طبيب نفوس أربابه فلا يجوز كائنه أبو علي عن البرزلي وقوله وكذا من يوت آباءهم الا باذنهم يجب تقييده بغير

أعياد النصرى لقول ابن عرفة قبله وبكره اعطاء المعلم في أعياد النصرى كالنيروز والمهرجان لا يجوز ان قلت فعله ولا يحل لمن قبله لانه من تعظيم الشرك فلا يحل على هذا قبول هذا النصرى من أعيادهم للمسلمين وكذا اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة عندهم اه ونقل أبو علي عن البرزلي انه إذا أتى الصبي بشئ الممؤدب وزعم أن آياه اعطاه آياه فان جرت عادة قبل ذلك أخذه الآن يأتي بما يستكر أو في غير وقت اعتياده ويمكن ابن غانم القاضي لولده عشرين ديناراً يعطيها المؤدب لكونه أحسن الفاتحة قراءة فذهب المؤدب الى ابن غانم فقال له ابن غانم كائنا استقبلتم اطفالا لاولكن ظننت بالصبي فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزلي وصدق لان الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فاحرى في أمور الآخرة اه ثم قال ابن عرفة قال واتخاذهم بعضهم على علي بعض حسن ولا يجوز بعينهم في حوائجهم ولا ينبغي أن يتشاعل عن تعليمهم بشئ وان تزلت به ضرورة استتاب مثله فيما قرب قال سحنون ولمن استوجر على تعاليم صبيان تعليمه غيرهم معهم ان لم يضرهم ولم يشترط عليه عدم الزيادة عليهم وشركة المعلمين جائز ان كانوا يكان واحد وان كان بعضهم أجود تعليم من بعض لان فيه رفعا يرض بعضهم فيقوم الصحيح مقامه وان كان بعضهم عري القراءة والآخر ليس كذلك لكنه لا يفتن فلا بأس بذلك قاله مالك وابن القاسم وعن مالك لا يصلح حتى يستويافي العلم فان كان أحدهما ما علم لم يصلح الا ان يكون لأعلمهما فضل من الكسب بقدر علمه على صاحبه القاسبي ان لم يكن لأحدهما من الزيادة الا أنه يعرب قراءته والآخر لا يعرب او لا يفتن أو أحدهما ما رفيع الخط والآخر ليس كذلك الا أنه يكتب ويتممجي فهذا قريب ومثله مقففة في الشركة في الصنائع والتجارات وان كان أحدهما يقوم بالشكل والآخر بالعمالة والشعر والنحو والحساب وما لو اتفرد معلم القرآن بجمعهم بلحظ شرط تعليمه أيام مع تعليمه القرآن لانه يعين على ضبطه وحسن معرفته فهذا ان شارك من لا يحسن القراءة القرآن والكتابة كانت الاجارة بينهما مائة فاضله

على هذه الرواية على قدر علم كل واحد منهما ولو استخرج أحدهما للتعليم الشعور والخوشية ذلك والآخر لتعليم القرآن والحساب ما صحت شركتها وسئل أنس كيف كان المؤدبون إلى آخر ما عند مب في الفائدة الرابعة ابن عرفة قال الجوهرى الاجابة واحدة الاجاجين ولا يقال أى عند الفقهاء النجاة وقال في باب آخر المكن بالكسر الاجابة التى تغسل فيها الثياب ابن سيدة يقال اجابة والنجاة وينبغي ان يحفظ من الماء المذكور لان أكثر الصبيان لا يحفظون على أيديهم من نجاسة آبواهم قال ابن مكنون حدثنا موسى عن جرير عن منصور قال كان ابراهيم النخعي يقول من المروءة أن يرى في ثوب الرجل أو شفته مداد الله والله الموفق عنه وقال أبو الخجاج البلوى رحمه الله تعالى لقد شاهدت رجلا من المؤدبين الفضلاء كان له رحمه الله انا إلى جنبه اذا أراد ان يعوض حرقا من حروف ألواح الصبيان أدخل اصبعه في الماء ومحا به لئلا يحوه بالبراق والاذن هذا الادب حسن وكان هذا المؤدب يجمع ما تناثر من براية الأقلام وكسر القصب فيؤلفها ثم يطرحها اذا اجتمعت في موضع طاهر وربما ألقاها في الماء بحيث لا تفسد ولا تفتن ويقول ان لهذه الأقلام حرمة بما قد كتبت من أسماء الله تعالى وقال في المدخل بعد ان ذكر آداب طالب العلم وغيره فصل في ذكر آداب المؤدب اعلم ان كل ما تقدم من الآداب اغما هو فرع عن هذا الاصل اذا نأصل كل خير وبركة اغما هو كتاب الله عز وجل اذ هو معدن الجميع وهو ينبوع كل علم نافع فينبغي أن يكون حاملا من أكثر الناس في التعظيم لشعائره والمشى على سنن من تتدبره في تعظيمه وكرامه فهو محتاج الى تحسين النية فيه أكثر من غيره وقد تقدم قوله عليه الصلاة والسلام من عمل من هذه الاعمال شيئا يريد به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة والقرآن أعلى أعمال الآخرة فيحفظ نفسه أن يجلس لسبب استجلاب الرزق فيكون قد اراد به عرضا من الدنيا فيدخل تحت هذا الوعيد العظيم اذ ان استجلاب الرزق لا يسوقه حرص حريص فلو سله تحصيل حاصل لان الرزق لا يزيد ولا ينقص بذلك (١٩) وقد حرم نفسه خيرا عظيما وتوا بآخر بلا ولا

يظن ان الترك اغما يكون بالاتقال عما هو فيه بل يستحب الحال على ما هو عليه ولكن يبدل النية ويستقيم حاله ان شاء الله تعالى وكيفية ذلك أن ينوى بما يفعله الامثال الامر الله تعالى وارشاد

قلت بعثهم لدار بعض الاولاد لخمسة أو نقاس أو ختان أمر معروف يلدنا والغالب انه لا يكون سير الولد لذلك الابن وليمه لانهم لا يعيشون لذلك معهود شيئا بل يثياب التجميل والتزين في الاعياد قال واتخاذ بعضهم على بعض حسن ولا يجوز بعثهم في حوائجهم ولا ينبغي أن يتشاغل عن تعليمهم بشي وان نزلت به ضرورة استناب مشهلا فيما قرب اه منه بل لفظه قل ظاهرا قوله ان بعثهم باذن اوليائهم لم لعرض ونحوه جاز

النبي صلى الله عليه وسلم بقوله خيركم من تعلم القرآن وعلمه والمراد بالخير هنا خير الآخرة أى ان عمال الآخرة كلهم هذا مقدمهم اذ ان منه انفتح سبيل الطريق الى الله تعالى لان أصل ذلك كله معرفة الخط والاستخراج والحفظ والضبط والفهم للمسائل وذلك كله مفتاحه المؤدب فهو أول باب من التوفيق دخله المكلف فقد ظهرت عزيمته وكيف لا وهو حامل كلام من ليس كمثل شئ ثم قال وقد يجتمع للمؤدب خير الدنيا والآخرة وهو الغالب لما ورد اخبارا عن رب العزة باذنا اخدمى من خدمى وأتعبى من خدمك فاذا كانت نيته يجلبه الله تعالى لان يعلم آية تجاها لى يصح صلاة المسلمين بتعليمه أم القرآن الى غير ذلك من نفعه العام للصغير والكبير فهو قد بدأ بحظه من آخرته وقد قال عليه الصلاة والسلام من بدأ بحظه من دنياه فانه حظه من آخرته ولم يزل من دنياه الا ما كتب له ومن بدأ بحظه من آخرته نال حظه من آخرته ولم يقته من دنياه ما قسم له أو كما قال عليه الصلاة والسلام وقد نقر ان الدنيا نقي عارضة لطالب الآخرة فسكن من زاهد فيها ومتورع وفقير متوجه صادق في توجهه وعالم صادق في علمه وطالب علم صادق في تعلمه وعارف ومبتدئ ومنته أتهم الدنيا راعمة مع فراغهم لما هم بصدده كل ذلك أصله ما جلس هذا اليه فالكل فرع عنه وراجع اليه فينبغي له أن يعظم ما أكرمه الله تعالى به من هذا المجلس الشريف وان لا يشينه بشين الخالفة والاعتقاد الردى والدسائس والتزغات التى نظر أعلى بعض الناس في ذلك وهى كثيرة ودواء ذلك ان وقع صدق الاقتدار الى الله تعالى وقوة الثقة بفضله والتزول بساحته والاتصاف بصفات المحتاجين المضطرين الذين لا ارب لهم ولا اختيار الا مولا هم فهو مقصودهم ومطلوبهم الذى عليه يعولون واليه يلجئون وعليه يتوكلون اذ انه سبحانه وتعالى لا يرد قاصده ولا يخيب من سألوه وهوا كرم واجل من ان لا يعطى حتى يستل فكيف بنزل بساحته وتضرع اليه والتى كنفه بين يديه فاذا فعل ما ذكر عادت بركة ذلك عليه سرا وعلمنا اما حسا واما معنى أو كلهم ما وقد ذكر القرطبي في تفسيره حديث خير الناس وخير من مشى على جدي الارض المعلنون كلما خلق الدين جددوه أعطوهم

ولاستأجروهم فحرجوهم فان المعلم اذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال لها الصبي كتب الله تعالى براءة له وبراءة للمعلم وبراءة لابويه من النار واذا كان ذلك كذلك فينوي في جلوسه للتعليم ما تقدم في حق العالم وآداب هديه وهو اولى أن يكون مطلوباً بذلك كله لانه الاصل كما تقدم وغيره فخرج عنه وان كان نفع العالم عام لما احتوى عليه من مصلحة الدين واقامة منار الاسلام وقتاويه التي يعبد الله تعالى بها ولا يعصى وقد تقدم في العالم أن نيته تكون لاظهار دين الله تعالى ومعرفة أحكامه اللازمة له وغيره ولا ينظر الى المعلوم ولا يلتفت اليه فان جاءه شيء من ذلك أخذ على سبيل أنه فتوح من الله تعالى ليستعين به على ما هو بصدده وكذلك ما هناسوا بسواء فيركب الطريق الوسطى لا شرقية ولا غربية ويكون الصبيان عنده بمنزلة واحدة فابن الفقير وابن الغني ومن أعطاه ومن منعه على حد واحد في التربية والتعليم اذهب هذا تبين صدق حاله فيما هو بصدده والافهودليل على كذبه في نيته كما تقدم في العالم اذا تعذر عليه المعلوم فتسخط وتضجر دل ذلك على فساد نيته فكذلك ما هنا بل يكون من لم يعطه أربحى عنده ممن يعطيه لان الاول تحض تعليمه الله تعالى بخلاف الثاني فانه قد يكون مشواً بديسية لا تعلم السلامة فيه معها والسلامة اولى ما يغتنم المرء فيغتنمها العاقل فاذا اجلس لما ذكر فلا ينبغي له أن ييوح بنيته لاحد في هذا الزمان بل يفعل ذلك سرا في نفسه مع ربه عز وجل وقد كان السلف رضوان الله عليهم مع كثرة معرفتهم لا يبالون أين يضعونه فكيف بقارئ القرآن فكيف بمن انقطع لتعليمه الله سبحانه وتعالى وكثير من أهل هذا الزمان على عكس حال من تقدم فاذا انقرر عند أحد اليوم في الغالب ان المعلم يعلم كتاب الله تعالى لله عز وجل فقل من يعطيه فيجب ممن ذلك ما كان سيدي أبو محمد رحمه الله تعالى يقول اذا وجد الفقير في هذا الزمان قوته من حيث لا يحتاج لاحد فهو من أكبر الكرامات وكان يعال ذلك بأن الناس في هذا الزمان على قسمين معتقدا ومسي الظن قال الثاني ان لم يضرك لا ينفعك والاول قد (٣٠) يخرج بحسن ظنه عن الحنفية ذلك من الملائكة التي لاتأكل ولا تشرب

مطلقا وقال البرزلي عقب ذكره مانصه قلت وهو عندنا بالقبير وان أمر معروف بهمهم في نفاس الذكور فهو جائز الآن ياخذ من شياؤه يرطب نفوس أربابه فلا يجوز اه بلقطه على نقل أبي علي وظاهر قول ابن عرفة وكذا من يوت آباءهم الاباء منهم انه يجوز له قبوله مع اذنهم مطلقا ولكن يجب تقييده بما ذكره هو نفسه قبل فانه لما ذكر عن ابن حبيب استحباب اعطاء المعلم في أعياد المسلمين قال متصلا به مانصه ويكره

فيما يصلح منه نفع أصلا فاذا وجد الفقير القوت في زمان من هذا حالهم كان ذلك في حقه كرامة أي خرقا للعادة والمؤدب مثله سواء بسواء فاذا شعروا منه أنه يعلم لله تعالى فالغالب عليهم أنهم

لا يعطونه شيئا هذا حالهم في أمور آخرتهم بخلاف أسباب دنياهم عكس ما تقدم من أحوال السلف في رضي الله عنهم لا ترى الى ما حكى عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد رضي الله عنه لما قرأ ولده الفاتحة جاء الى والده بلوح الاصرافه فأعطاه مائة دينار للفقير فاجتمع الفقيه بالشيخ وقال له يا سيدي وأي شيء علمت حتى تقابلني بهذا العطاء فقال له والله لا قرأ أبي عليك شيئا بعد اليوم فقال له ولم قال لانك استعظمت ما حقر الله تعالى واستصغرت ما عظم الله تعالى قلت وقال في المعيار حكى ابن الرقيق ان عبيد الله بن غانم القاضي جاء ابنه من عند معلمه فسأله عن سورة وحفظه فقرأ عليه أم القرآن فأحسن في قراءته فادفع اليه عشرين دينارا فلما جاء بها الصبي الى المعلم أنكر ذلك وظننا بالصبي فخافه الى ابن غانم فقال له كأنك استقلت ما أتيت بها الا أني ظننت ظنا فقال لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها قيل وصدق لان الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة فاحرى في أمور الآخرة اه ثم قال في المدخل والغالب على الناس اليوم هذا الحال وهو استعظام الدنيا في قلوبهم واستصغار ما كان من أمر الآخرة فاذا اقرر ذلك فلا يظهر المؤدب في هذا الزمان أنه جلس يقرئ لله تعالى بل يظهر أنه جلس للمعلوم ونيتة لله تعالى كما تقدم وينبغي له أنه اذا كان عنده أحد من أولاد من يتسبب بسبب حرام على أنواعه من مكس أو ظلم أو غيرهما فلا يأخذ مما أتى به الصبي من تلك الجهة شيئا الا أن يأتيه من غيرهما بل أن يأتيه بشيء من جهة أمه أو جدته أو غيرهما من وجه مستور بالعالم لكن يشترط في اقراءه للولد المذكر أن لا يوا الى والده باقبال عليه ولا بسلام ولا بكلام ولا جواب اذا نهى عليه التغير عليه وعلى أمناله بشرطه فاذا لم يسمع ولم يرجع فلم يبق في حقه من التغير الا الهجران له واذا سلم عليه فقد خرج بذلك عن هجرانه وذلك حرام وقد رأيت بعض من لم تحرز عنده ولد وكيل على بعض الجهات الممنوعة شرعا اذا جاء والده وسلم عليه لا يرده عليه سلاما واذا اكلمه لا يرده عليه جوابا وكان لا يأخذ من الصبي شيئا الا من جهة فحوائمه فان تعذرت جهة الحلال فلا يأخذ شيئا ويحذر من هذا جهده فانه من باب

أكل أموال الناس بالباطل إذا أنهم يأخذونه من أربابه بالظلم والمصادرة والقهر وهو يأخذ على ظاهره حلال وهذا أعظم في التحريم من الأول وهذا الذي ذكر في ينتم على سبيل الأولى والأرجح ويجوز له أن يقرى بعوض لقوله عليه الصلاة والسلام إن أحق ما أخذتم عليه أجر كتاب الله تعالى أخرجه البخاري فهذا نص صريح على أنه أحل شيء يكون لكن ما قدمناه أولى لمن أمكنه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام الزهد في الدنيا يرشح القلب والبدن أو كما قال عليه الصلاة والسلام ومن أكر الزهد في الدنيا خالو القلب عنها وترك النظر إليها وترك التسبب هذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه حال حامل القرآن إذا نه أكل الأحوال وإن كانت نفسه تتشوق إلى المعلوم فلا اقتداء بالكرام في الصورة الظاهرة نعمة شاملة والمرجوعون الذي أنعم عليه بذلك فظاهر أن يتم نعمته عليه بالاتباع في الباطن ومن زل بساحة الكرام فهو محمول فنسأل الله تعالى الكريم بفضله أن يحملنا بلطفه ويحمل عنايبه لارب سواء فإذا نوى ما ذكر فليجتهد في التعليم أكثر من يأخذ العوض لأنه تحض لله تعالى فكان أربحي في صحة إخلاصه وبعضهم يفعل ضد هذا محتجاً بأن ذمته بريئة وما يشعرون بأنه وقع في أمر خطر لقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الآية وقوله تعالى أو فوالعقود فلو قال نويت بتعليمي لله عز وجل أن قدرت على ذلك فإن فعله حصل له الثواب وإن تعدى فلا حرج عليه ولا يدخل في الآية المتقدمة وهذا عام في جميع أفعال البر وإذا اضطرب المؤدب إلى أخذ العوض فينبغي أن يكون بأجره معلومة وليحترز أن يزيد عليها شيئاً من جهة الصبي من غير أن يوليها فانه حرام وأكله سحت لأن الصبي محجور عليه قال وايجز من أخذ شيئاً من غذاء الصبيان فانه حرام سحت وذلك جرح في حقه ويتعين إقامته من المكتب إلا أن يتوب قال ويتعين عليه أن لا يترك صبياً يأتى بغذائه ولا ينقد ليستري شيئاً في المكتب لأن من هذا الباب تلف أحوالهم وينكسر خاطر الفقير منهم لما يرى من جده غيره فمدخل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام من ضار بمسلم أضار الله تعالى به ويترب على ذلك (٢١) من المناسد جرحه قل أن تتحصر وينبغي

في أعياد النصرى كالنيروز والمهرجان فلا يجوز أن فعله ولا يحمل إن قبله لانه من تعظيم الشرك ❦ قلت فلا يحمل على قوله قبول هدايا النصرى من أعيادهم للمسلمين وكذا اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة عندهم أه منه باطله ❦ (فرع) قال البرزلي ما نصه وإذا أتى الصبي بشيء للمؤدب وزعم أن أباه أعطاه ذلك فإن جرت عادة بهدية الأب للمؤدب فيما أخذها إلا أن يأتى بما يستكرأوفى

له أن لا يدع أحداً من البياعين يتف على المكتب ليبيع للصبيان لما ذكرنا وإن لا يكسر الكلام مع من مر عليه من أخوانه إذا هو فيه أكله عليه من الحديث معه لانه مشغول بكبر الطاعات لله

عز وجل وأن يكون موضع الكتاب بالسوق إن أمكن والأفعلى شوارع المسلمين أو في الدكاكين ويكره أن يكون بموضع ليس يسلك للناس فإن الصبيان يسرع إليهم القيل والقال فإذا كان بالسوق وماله ذهب عنهم ذلك وفيه فائدة أخرى عظيمة وهي اظهار الشعار لانه أجملها وكذلك يحذر أن يتخذ الكتاب في المساجد لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ولا ينبغي أن يكون المكتب في موضع يخفى عن أعين المارين في الطريق إذ فيه من المفاسد ما لا يخفى ولا يترك دكة تدخل له الكتاب لأن في ذلك ترفيع الغنى على غيره وانكسار خاطر الفقير واليتيم والموضع موضع جبر لا موضع كسر إذا لا تقي بحامل القرآن أن يكون بموضع من العدل والتواضع والخير فتكون بداية أمر الصبيان على المنهج الاقوم والطريق الارشد وينبغي أن يكون الموضع الذي يتصرف فيه الصبيان لضرورة البشرية معلوماً وقفاً ومكافأ بأحبه مالكة ويؤمن عليهم فيه فان عدمه أو عدم الامن فكل واحد يعضى لبيته وإذا خرج صبي لقضاء حاجته فلا يترك غيره يخرج حتى يأتى الأول لما يخشى عليهم من اللعب والبطالة بسبب الاجتماع وينبغي له إذا احتاج الصبي إلى غذائه أن يتركه يعضى لبيته لانه ستر على الفقير وفيه أيضاً تعليم الادب لهم في حال صغرهم لانه قد وقع النهي عن الأكل والعينان تنظران فإذا مضوا لذلك فينبغي أن يقيم السطوة عليهم إذا غابوا كثيراً يحتاجون إليه لئلا يكون ذلك ذريعة لاجتماع بعضهم مع بعض ووقوع ما لا ينبغي منهم وينبغي له أن يتولى تعليمهم بنفسه إن أمكنه والأفلى أمر بعضهم أن يقرى بعضهم بقرته وبين يديه ولا يخفى نظره عنهم لانه إذا غفل قد تقع منهم مفاسد جمة لم تكن له في بال لأن عقولهم لم تنم ومن ليس له عقل إذا غفلت عنه وقتاً فاسد أمره وتلف حاله في الغالب سيما في هذا الزمان كما هو معلوم وينبغي له إذا وكل بعضهم ببعض أن لا يجعل صبياناً معلومين لشخص واحد منهم لانه قد تنشأ بينهم مفاسد بسبب الود لا يشعر بها بل يسدل لهم في كل وقت على العرفاء وينبغي له أن يمثل السنة في الاقراء

ومن جملة ذلك ان السلف الماضين رضى الله عنهم اجمعين انما كانوا يقرؤن اولادهم في سبع سنين لانه زمن يؤمر الولي أن يكافأ بالصبي بالصلاة والادب الشرعية فيه وحينئذ فهو غير محتاج الى من يأتي به لانه يكتب ان أمن عليه غالباً والا فيرسل معه وليه من يتق به في ذهابه وايابه فهو أسلم عاقبة من أن يكون الذي يتولى ذلك من المكتب والغالب في هذا الزمان أنهم يدخلون اولادهم المكتب في حال الصغر بحيث أنهم يحتاجون الى من يربهم ويسوسهم وبعضهم لا يقدر أن يتسبك ضرورية نفسه في لوث ثيابه ومكانه فليحذر من أن يقرئ مثل هؤلاء اذ لا فائدة في اقرائه لهم وتنزيهه موقع القرآن عن تلاوته متعين والغالب منهم أنهم انما يرسلونهم للمكتب في ذلك السن ليستريحوا من تعبهم لاللقراءة وحامل القرآن يحل منصبه الرفيع عن تربية من هذا حالهم وفي اقرائه لغيرهم سعة وينبغي أن يعلمهم آداب الدين كما يعلمهم القرآن كحكاية الاذان اذا سمعوه والدعاء بعد الاذان لانفسهم وللمسلمين لان دعاءهم مرجو الاجابة سيما في هذا الوقت الشريف وحكم الاستبراء والوضوء والركوع بعده والصلاة وتوابعها وبأخذهم في ذلك قليلاً قليلاً ولو مستثله واحدة في كل يوم أو يومين وليحذر أن يتركهم يشتغلون بعد الاذان بغير أسباب الصلاة في الجماعة ويصلون في المسجد الذي يصل فيه مؤدبهم فان خاف عليهم من اللعب والعبث فيقدمون أكبرهم في المكتب فيصلي بهم جماعة وينبغي له أن يعوّدهم الصلاة في المسجد مع الجماعة لا أنفذاً لانه قد ذهب جماعة من العلماء الى ان الصلاة لا تصح الا في جماعة وينبغي أن يكون وقت كتبهم الا لو احبوا وكذا وقت تصويهم او وقت عرضها ووقت قراءة الاحزاب حتى ينضبط الحال ولا يتخلل النظام ومن تخلف عن ذلك الوقت لغير ضرورة شرعية فالله بما يليق به فرب صبي يكفيه عبوسه وجهه عليه وآخر لا يردع الا بالكلام الغليظ والتمديد وآخر لا ينجز الا بالضرب والاهانة كل على قدر حاله وقد جاء ان الصلاة لا يضرب عليها الا العشر فاسواها أخرى فينبغي له أن يأخذ (٢٢) معهم بالرفق مهما أمكنه فاذا كان الصبي في سن من يضرب على ترك

غروقت اعتياده ذلك ومكن عبد الله بن غانم القاضي لولده عشرين ديناراً يعطيها للمؤدب لكونه أحسن الفاتحة قراءة فكتمها له فخافها المؤدب الى ابن غانم فقال له ابن غانم كانت استقلت ما قال لا ولكن ظننت بالصبي فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزني وصدق لان الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فأحرى في أمور الآخرة اه منه بلفظه على نقل أبي علي * (الثالثة) * قال ابن عرفة مانصه

الصلاة واضطر الى ضربه ضربه ضرباً باعير مبرح ولا يزيد على ثلاثة أسواط شيئاً بذلك مضت عادة السلف رضى الله عنهم فان اضطر الى زيادة على ذلك فله الى العشرة سعة ولكن لا بد أن تكون الآلة التي يضرب

بها دون الآلة الشرعية التي تقام بها الحدود ولا يكون الادب أكثر من العشرة وهو ضامن لما يطرأ على الصبي ان زاد على ذلك وليحذر الحذر الكلي من فعل بعضهم وهو انهم يتعاطون آلة اتخذوها لضرب الصبيان مثل عصا اللوز اليابس والجريد المشرح والفلقة ولا يليق هذا بمن ينسب الى حمل الكتاب العزيز اذ أن حاله كما ورد في الحديث من حفظ القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين كتفيه غير أنه لا يوحى اليه وينبغي له أن يعلمهم الخط والاستخراج لانهم بذلك يتسلطون على الحفظ والفهم وهو أكبر الأسباب المعينة على مطالعة الكتب وفهم مسائلها ويجب عليه أن يكون لمسح الاواح موضع طاهر مصان نظيف لا عيشى فيه بالاقدام ثم مع ذلك يأخذ الماء الذي يجتمع من المسح فيحفر له في مكان طاهر مصان من أن يطأ قدم ويجمع فيه أو يلقى في البحر أو البراء ويحمل في اناء طاهر لكي يستشفى به من يختار ذلك وكذلك الماء الذي يغسل به الخرق بعد المسح يجعل في موضع بحيث لا يمتحن وبشترط في الخرق التي يمسح بها الاواح أن تكون طاهرة وأن يكون الماء الذي تبل منه حين يمسح به طاهر او الأفضل أن يكون غير مستعمل وان أمكنه أن يكون حلو فهو أولى لان من الناس من يشر به للاستشفاء ويتعين عليه ان يمنعهم مما اعتيد من مسح الاواح أو بعضه بالبصاق وذلك لا يجوز لانه مستقذر وفيه امتهان والموضع موضع ترفيع وتعظيم وتجميل فيجوز عن ذلك وينزه وينبغي له أن لا يسامحهم في دق المسامير في المكتب ان كان وقفاً كالملك الا باذن صاحبه وقد تقدم أن المؤدب يحملهم على اتباع السنة ويعلمهم أحكام ربهم عليهم كما يعلمهم القرآن ومن ذلك ان لا يعوّدهم القراءة في جماعة لان ذلك ليس من فعل السلف رضى الله عنهم وأيضاً فان حفظهم لا يأتي بذلك اذ أن من لم يحفظ منهم لا يعلم حاله حينئذ واتباع السلف رضى الله عنهم أولى بل هو المتعين ولم يقل عنهم ذلك فيتعين تركه وينبغي له أن لا يستعصى أحد منهم فيما يحتاج اليه الا أن يستأذن أياماً في ذلك ويأذن له عن طيب نفس منه ولا يستعصى اليتم منهم في حاجة بكل حال وليحذر أن يرسل الى بيته أحداً

من المراهقين فانه ذريعة الى وقوع ما لا ينبغي أو الى سوء الظن باخلاقه وبالجملة فان ذلك لا يجوز لان فيه خلوة الاجنبى بالاجنبية وهو محرم فان سلوامنه فلا يحتاجون الواقعة في اعراضهم في هذا الزمن غالباً والذي ينبغي له أن لا يستقضى أحد منهم في حاجة أصلاً لانه قد دخل على تعليمهم الله تعالى كما تقدم لكن تقدم أيضاً انه اذا فعل ذلك وجاءه شيء أخذه على سبيل الفتوح فكذلك فيما نحن بسبيله لكن يشترط أن تكون نفسه غير متشوفة لشيء من ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وليحذر من أن يتركهم يقضون حاجتهم في جدران بيوت الناس وطرقاتهم فيلوث ثوب الخالس والمأشى هنالك وتقدم حديث اتقوا الملاعن الثلاثة فتلقوا الصبيان اللعنة في ذمتهم فيها هم عن ذلك جهده وينبغي له أن يكون على أكمل الحالات ومن ذلك أن يكون متزواً بالنسب باب الواقعة فيه والا فالغالب اسراع سوء الظن في هذا الزمان اليه وان كان صالحاً اذ لا فرق بين الصبيان والبنات في الظاهر الا عند من يتق الله تعالى فيسرى اليه القيل والقال وينبغي له ان لا يضحك معهم ولا يباسطهم لئلا يفرض ذلك الى الوقوع في العرض والى زوال حرمة عندهم اذ ان من شأن المؤتب أن تكون حرمة قائمة على الصبيان بذلك مضت عادة الذين يقهض بهم فليمتد بهم وينبغي له أن لا يدع أحد اعنده من الصبيان ممن فيه رائحة مما من الخصال الذميمة اذ ان ذلك سبيل للوقعية في حق صبيانهم ومكتبته ونفسه وفيه مفسدة أخرى وهو أنه قد يكون سبباً الى عدم محبة الصبيان اليه أو قلته فيحصل بذلك تمزيق العرض وقلة الرزق وينبغي له ان لا يقبل من أحد منهم شيئاً من الاطعمة التي تجعل في مواسم أهل الكتاب فان قبوله لذلك من باب التعظيم لمواضعهم وهو تعظيم لهم وفيه ما فيه وقد يكون ذلك سبباً الى اعتقادهم أن دينهم هو الحق وأن غيره هو الباطل لما يرون من تعظيم المسلمين لهم كما تقدم وفيه عدم الانكار على من فعل ذلك وأتاه به بل يرد عليه ويرجى فاعله ويبين له ولغيره أن ذلك لا يجوز لما تقدم (٣٣) وبعض المؤتبين يطالبون من الصبيان فلوساً

قال القاسبي ولا يقبل شهادة بعضهم على بعض الا من عرفه بالصدق فيقبل قوله اه منه بلفظه * (الرابعة) * جرت عادة كثير من المؤتبين بزجر الصبيان باللعنة له ولا يسيبه وجده وذلك مما لا يجوز وقد وقع في نقل الابي عن شيخه ابن عرفة ما يوجب الجواز فانه قال في اكمال الاكمال عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المؤمن كقتله ما نصه المازري في الاثم عياض وقيل في الحرمة ووجه التشبيه ان القصد باللعن قطعه عن

أهل الدين والتقوى من المؤتبين وان كان بموضع بعيد فان كان عنده مع ذلك علم من العربية فهو أحسن فان زاد على ذلك بالفقه فهو أولى فان زاد عليه بكبر السن فهو أجل فان زاد عليه بوزع وزهده فهو أوجب الى غير ذلك اذ أنه كيفما زادت الخصال النجوة في المؤتب زاد الصبي به تجملادور فسية ويتعين عليه ان لا يشتم من استحق الادب منهم فانه حرام بل يؤتب من غير أن يتناول عرضه ولا شتم أبويه كما يؤدبه والداه وهما يرجمانه ويشفقان عليه ويذبان عنه في كل أحواله وتقدم أنه يحتار من المؤتبين من هو أروع وأزهد واتفق لانه رضاع فان للصبي بعد رضاع الام قال ويتعين أن يكون بعد رضاع المؤتب رضاع العلماء العاملين بعلمهم المتبعين لسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم المبينين لها الكاشفين عن غامضها والخارجين لخبائها فيصير الصبي بعد ان وقع له غير ما سبق اليه سارع بسبب علمه وما انطبع عليه من معرفة ما تحصل عنده من الكتاب والسنة ومحبة ما واثارهما الى انكاره وعدم قبوله لذلك وقد جرى بعض السلف بولادته فقلاليه أقرأ قبل هذا علماً غير ما نحن فيه يعني من علم الكتاب والسنة قال نعم قال وما هو قال العربية قال له اذهب بولدك فانه لا يجي منه شيء قال ولم قال لانه قد سبق اليه تغزلات العرب وأشعارها وجعل على ذلك فكيف يمكن صلاحه فلم يقرئه ومعلوم أن العربية مطلوبة في الدين لاجل فهم الكتاب والسنة لكن انما وقع لوم هذا السيد له لما سبق له مما ذكر فلوسبق له العلم بالكتاب والسنة أو بعضه من حيث انه يعلم ما يجب عليه وما يسن أو يندب اليه لما عدله فاذا كان هذا تحفظهم على سبق العربية مع وجود الاحتياج اليها في الشرع فما بالك بغيرها وما تقدم من انه اذا كان عند المؤتب علم العربية فهو أحسن أعني انه يكون عالماً بالعوامل لان علوم العربية أربعة علم العوامل وعلم اللغة وعلم الادب وعلم البديع فالأول هو الذي يحتاج اليه المؤتب وليس فيه كبير أمر في الغالب وقد قال الشيخ ابن أبي زينة في رسالته واعلم ان خير القلوب أو عاها الخير وأرجح القلوب الخير ما لم يسبق الشر اليه وأولى ما عني به الناصحون ورغب في أجره الراغبون ايصال الخير

الى قلوب أولاد المؤمنين ليسمخ فيها وتبينهم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها وماعلمهم أن تعتقد منهم الذين قلوبهم وتعمل به جوارحهم فانه روى ان تعليم الصغار لكتاب الله يطفى غضب الله وان تعليم الشيء في الصغر كالنقش في الحجر قال وأما تزويق الألواح في الاصراف والاعباد فهو من المباح وفيه ادخال السرور على الصبيان وفيه من الاجر ما هو معلوم لكن يتعين عليه أن يجنب ما أحدثوه من المفاصد في الاصراف وهي كثيرة فتم ائز بين المكتب فيما وفي الاعباد بالحرير وغيره أرضا وحيطا نأوسقا فاقدمت شناعة ذلك وقبحه في زينة الاسواق للعمل أو غيره فغن باب أولى موضع يتلى فيه كلام الله عز وجل فغنه فيه أوجب ومنها أنهم يحملون اللوح مكفيا بالفضة في خرقه من حرير وهو لا يجوز لالنساء وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المتشبهين من الرجال بالنساء وبعضهم يأخذ الصبي الذي له الاصراف فيزيهونه كما يزينون النساء بالحرير والذهب والفضة والعنبر كانه عروس تجلي قال ويتعين على والد الصبي أن يتجنب نقل ولده الى كتاب آخر اذا ذهب أكثر التعبد به وقرب من ختم القرآن وقد قال مالك رحمه الله تعالى في الصبي اذا دخل سورة الاعراف عند مؤذنب ثم انتقل الى غيره فاصرافه البقرة قد استحقها المؤذنب الأول واختلف قوله فيما اذا دخل سور قنونس عليه السلام هل يستحقها الأول أو الثاني قولنا ولا يختص هذا باصرافه سورة البقرة بل هو عام في كل اصرافه من القرآن قرب الصبي اليها فان المؤذنب الأول يستحقها اه مختصرا لمختصا وفي نوازل الشريفة العلي من جواب لابي القاسم بن خجومانته وان كانوا أي أئمة الصلاة المعترضون أنفسهم للتعليم عن لا يوفون بما دخلوا عليه ولم يعلموا دينيا ولا يأمر ولا ينهون عن منكر بفعل ولا مقال ولا حال لم يستحقوا شيئا أي من الاجرة ووجب عليهم غرم ما أخذوا لانهم من الآكلين أموال الناس بالبطل ومن قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر منافق أمتي قراؤها وقال الامام مالك رضي الله (٣٤) عنه في مثل هؤلاء قد يقرأ القرآن من لا خير فيه ومن شاهد المنكر ولا ينهي عنه ولا يأمر بالمعروف

الرحمة كما يقطعها بالقتل عن التصرف وقيل لان القصد بها اخراجه عن المؤمنين فينقص عددهم كما ينقص عددهم بقتله وقيل لان لعنة تقتضي قطع منافعه الاخرية فهو كمن قتل في الدنيا قلت ولا فرق بين أن يقول لعنه الله أو هو في لعنة الله وكان الشيخ يقول ان اللعن في سياق التأديب لا يتناول الحديث اه منه بلفظه فقوله عن الشيخ ومراذه الامام ابن عرفة لا يتناوله الحديث يؤهم جوازه والظاهر أن مراده لا يتناوله

ولا ينهي عنه ولا يأمر بالمعروف فلا جرم انه لا خير فيه بل هو ملعون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت البدع وسكت العالم فعليه لعنة الله ونقل القشيري عن بعض سادات السلف ان الساكت

عن قول الحق شيطان أخرس ولا جرم أن حامل القرآن الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغي له أن يلهو ومع من يلهو ولا أن يشتم ومع من يشتم وان كان يشاهد ما لا يحل ولم يغيره سر او لاعلية ويظهر من سكونه وحاله الرضا بذلك فهو فاسق منافق شيطان ملعون فلا ينبغي أن ينصب هذا اماما للدين لا بأجرة ولا بغيرها اه وفي أول الجامع منها أيضا ان شيخه سيدي العربي بردلة رحمه الله تعالى مثل عما أحدثه أرباب المكاتب أي مما يسمونه سابع المولد فأجاب ان ذلك لا يجوز ولا يسوغ شرعا لوجوه منها ان المكتب انما جالس ليعلم فيه كتاب الله العزيز لا ليكون محلا للجموع ولما صار من قبيل اللهو والبعيد عن مقاصد الدين ومنها ان أولاد المؤمنين لما كانت قلوبهم خالية يقصد آباؤهم ادخالهم المكتب ليكون أول ما يلج في صدورهم وما تسمع آذانهم كتاب الله المنزل الذي هو جماع الدين وأساس القواعد فكيف يسوغ أن يجمع الصبيان الذين صرفوا الكلام الله المنزل وحفظه لتلك الامور التي هي مبادئ الدخول في علم الموسيقى والطرب لطريق اللهو واتباع ما يحل ولا يحل وتشغل أفكارهم بذلك ومنها ان ذلك صار ذريعة لاجتماع الشبان ومن يتعلق بهم من الجان من ليس غرضه الا مقصد المحظور اشراعا وأمر اقطيعا منكر طبعها ومنها التشويش على عقول الناس اذا الامر مسمى بأنه من مديح النبي صلى الله عليه وسلم المستحسن شرعا فاذ به بخلاف ذلك فهو من تحليط الجديده وما يشوش على الناس ويخلط معتقدهم فهو من العظام والحاصل ان محل الجدم صرف في الجدم فاذا صار محلا لغيره شوش على الناس أمور الدين فيتعين النهي عنه والمنع مما يؤدي اليه والله تعالى يلهو منا رشنا اه وذكر في الثانی السندسية في الفضائل السنوسية أن الشيخ الامام السنوسي رضي الله عنه كان كثيرا ما ينهي عن الضرب لاسيما المؤذنين للصبيان ويقول كثير من المؤذنين لارحة ولاشفقة فيهم للاولاد والعياد بالله فتجده اذا رأى شيئا من الصبيان كانه يجنون لسوء خلقه وقساوة قلبه فيضربهم ضربا غنيضا

ولا يبالى في أي موضع ضرب وربما يغضب امرأته فيرد غضبه على الأولاد فتجده كالحمنون أو الحرسى الذي يقيم الحدود ويضربهم
بأي آلة فهذا أو أمثاله لا يجي من قبله شيء من القراءة لا ولا ولا يتقهم الله بشيء مما قرأ وعلى هذا المؤدب الحديث لانه بعته قد
يجهله أن بالضرب يقع الزجر والتعليم ولولا هو ما حفظوا فيصير كاعتقاد المعتزلة في نسبة التأثير لغير المولى تبارك وتعالى فكيف
ينتفع الصبيان به بل الغالب على مثل هذا أن تأديبه لا يزيد الاشراف فتنة قال وسعته يقول لما أراد سجنون أن يدخل ولده المكتب
اشترط على المؤدب أن لا يضربه أصلا هم ماصدر منه شيء أو لعب فقبلت له لاى شيء فعل ذلك سجنون فقال لى لان كثرة الضرب
والزجر مما يؤثر في نقص العقل ولو بعد الكبر وأيضاً رأى أن لا تأثير لضرب ولا زجر في حفظ ولا اجتهاد عقلا وان الامر بيده تعالى
في جلب نفع و دفع ضرر فلم يشأ واستودعه الله تعالى الذي لا يكون شيء الا بأمر الله تعالى هكذا يفعل المؤدب السنى العالم أن كل
شيء بقدرته لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما كضرب أو زجر فاذا رأى من الصبيان من يستحق الضرب ضربه ضرر باعتدال على
قدر ما يقع به الادب بعد قطعه بأنه لا تأثير للادب في شيء وانما هو سبب عادى أجري الله العادة بالنفع عند وجوده لا به وقد يتخلف بل
ربما لا يزيد التأديب الاشراف فتنة كما هو مشاهد بالضرورة وأما اذا ظن ان الضرب لا يفيد فضره حينئذ شفاء الغيظ وهو حرام
اجماعا فبقراءة مثل هذا يحصل النفع اه وقد ورد شراركم معلوم صبيانكم أقلهم رحمة لليتيم وأعظمهم على مسكين وفي أو آخر
باب الشرب مانصه وقال أشهب في مؤدب الصبيان ان زاد على أكثر من ثلاثة أسواط اقتص منه اه وقال الامام الحافظ سيدى
أبو بكر بن العربي في سراج المريد قد كان علم الالفاظ ومدلولاتهم عند الصدر الاول لانهم كانوا عرابعين يعرفون معاني الالفاظ
ومقاطع الكلام ثم اختلط الخلق حتى فسدت الاسن وضلت القلوب عن (٢٥) الحقائق حتى فسدت المعاني فتمعن علينا

والحالة هذه ان تبدأ بعلم الالفاظ على وجه دلالاتها على مدلولها وان نعلم مقاطع التعبير عنها وهى الفصاحة التي تميز بها لسان العرب الذي ورد القرآن به وهو الذي تحاول معرفته فينبغي ان ينشأ الطفل على تعليم العربية ومقاطع الكلام ويحفظ

خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك فقد نص الابي وغيره من يطول عده على أن لعن المعين لا يجوز وان كان كافرا ولم يستنوا مؤدبا ولا غيره وهذا كله في اللعن بتقديم اللام على العين وتأخير النون عنها كما هو نص الحديث وصرح كلام الابي عن شيخه والواقع اليوم في عبارات الناس تقديم النون وتأخير اللام ولا شأن بمدلول هذا وضعا لا محذور فيه وفي الابي متصل بما قدمناه عنه مانصه وما يجري على السنة العوام من قوله نفع الله بتقديم النون ليس بلعن لانه من النعال اه منه بلفظه ٢٥ قلت

(٤) رهوفى (سابع) اشعار العرب وأمثالها ويليقي اليه من الحساب ما يقيم به دينه ويكون دستور العلم الفرائض واستخراج المعلوم من المجهول ففيه منفعة في الدين وتعمير للافهام ويدرس من القرآن المفصل عند استقلاله ببعض هذه المقاصد حتى اذا روى من هذا الغرض مشى الى العالم فأقرأ القرآن بتفسيره ودرسه اياه بعيناه بأخذه به من أوله فلا يخطئ في وجهين أحدهما أن يعلم القرآن من كوسا ولا يقرؤه كذلك الامنكوس القلب والثاني ان يحفظ الصبي كتاب الله تعالى وهو لا يعقل منه حرفا فيستكلف استظهار ما لا طاقة له به وانما يعر عليه كالعربي يحفظ التوراة بالعبرانية وان عقل الصبي منه الالفاظ المستعملة عنده كحما وقعد وجلس لم يقدر على ربطها بما اتصل به ولا فهم ما تنقيضه فيما انتظمت معه فان قدر الله ونظرتم في شيء من التفسير فاحذر كم أن كتب التفسير مشحونة بالاحاديث الموضوعية والمقاصد الفاسدة فلا تقرأ منها الا المسندات ك تفسير عبد الرزاق وابن المنذر والطبري لمن أراد أن يخبر وأما هذه المجموعات من غير أسانيد فانها مشتملة على مغواة لا يكون لاحد معها نجاة منها ما وقع فيها موافقوها غفلة ومنها ما اعتقد وجهه الله وأسلم ما في هذه المختصرات كتب أبي الحسن الحوفي التي ترجعها لبعض ملوك الاندلس ابن عمار المهدوى فقد قرأتموها ولم أرفقها منكر اياكم وكتب القصص فانكم بقله تترنكم بالعلوم تخبرعون منها الغصص أما في الدنيا فبالجهالات وأما في الآخرة فانه يخاف عليكم ان يقال فيكم وقهوه انهم مسؤولون عن اقتدا ثم بالذين لا يعلمون اه * (مستحقة) * قال في المستطرف وحي عن الجاحظ انه قال ألفت كتابا في نواذر المعلمين وما هم عليه من التغفل ثم رجعت عنه وعزمت على تقطيعه فدخلت يوما مدينة فوجدت فيها معلما في هيئة حسنة فسلمت عليه فرد على أحسن رد ورحب بي فجلست عنده وباختته في القرآن فاذا هو مأهرفه ثم باختته في الفقه والنحو وعلم المعقول واشعار العرب فاذا هو كامل الآداب فقلت هذا والله مما يقوى عزى على تقطيع الكتاب قال فكنت اختلف اليه وأزور مخبث يوما لزيارته فاذا بالكتاب مغلق ولم

أجابه فسألت عنه فقيل ما لم يمت فخرن عليه وجلس في بيته العزاء فذهبت الى بيته وطرقت الباب فخرجت الى الجارية وقالت ما تريد قلت سيدك فدخلت وخرجت وقالت باسم الله فدخلت اليه واذا به جالس فقلت عظم الله أجرك لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة كل نفس ذائقة الموت فعليكم بالصبر ثم قلت له هذا الذي توفي ولدك قال لا قلت فوالدك قال لا قلت فاخوك قال لا قلت فزوجتك قال لا فقلت وما هو منك قال حبيبي فقلت في نفسي أول المناحي فقلت سبحان الله النساء كثير وسبحدها غيرا فقال أنظر اني رأيتهما قلت وهذه منحة ثانية ثم قلت وكيف عشقت من لم تر فقال اعلم اني كنت جالسا في هذا المكان وأنا أنظر من الطاق لدرأيت رجلا عليه برد وهو يقول

يا أم عمرو جزاك الله مكرمة • ردى على فؤادي أينما كانا لا تأخذين فؤادي تلعين به * فكيف يلعب بالانسان انسانا فقلت في نفسي لولا أن أم عمرو وهذه مافي الدنيا أحسن منها ما قيل فها هذا الشعر فغشقتها فلما كان من ذيو من مر ذلك الرجل بعينه وهو يقول

لقد ذهب الحار بام عمرو * فلا رجعت ولا رجع الحمار
فعلت أني ما مت فخرت علي أو أعلقت المكتب وجلست في الدار فقلت يا هذا اني كنت ألفت كتابا في نوادركم معشر المعلمين وكنت حين صاحبك عزمت على تقطيعه لولا أن قد قويت عزمي على إبقائه وأول ما بدأ أبدا يك ان شاء الله تعالى اه وبالله تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون تأليفا مستقلا مشتملا على أحكام المؤيدين فمن تعلق به غرضه خاصة فليجزمه على انقراده والله الموفق بعينه (واجارة مع عون الخ) • قلت قول ز بمنع كراما لا يعرف الخ أي لثمة سلف بمنفعة والمشهور عدم اعتباره هنا لقلة قصده وقدمه ومنع للثمة (٢٦) ما كثر قصده لاقول وقول ز والمشهور في الآية الخ هو مذهب مالك

ووجه ورأى العلم كافي المقدمات ونسبه ابن عطية لعللى وابن عمر رضى الله عنهم ما (وعلى حفص بن الخ) • قلت قول ز انه لا بد من الوصف الخ هذا هو الذي في كلام ابن يونس كافي ق وقول ز والفرق الخ أصله لابن الموزان اطر ق (وبكره

حلى) • قلت قول ز جمعا أي وورنه فعول فاعل وقوله لم يعلم ان ربه اكتسبه عمدا لعل صوابه السبعة
لم يعلم ربه بسبيله الخ وكذا في عجم فتأمل (وقراءة بلحن) قول ز كقرائه بماوراء الخ منبى على ان الشاذ ماوراءها والصحيح كافي جمع الجوامع انه ماوراء العشر (ومعروف) • قلت المراد به معرّف مخصوص وهو الكبير والمزهر والزمازة والبوق بناء على القول بجواز استعمال ذلك في العرس بدليل قرأه بالدف وتشكيه وذ كرأى على عن بعضهم ان المعزف هو المسمى بالجناح اه
وذكر في موضع آخر انه الجناح الذي يكون مع العود والرباب ولعله أخف من العود المتعارف اه وأما ما في خش و ز وأصله للجوهري من تفسير المعازف بالماهي الشاملة لا لا توافيه وتفسير لها في اللغة كافي حديث صحيح البخاري ليكون من أمي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف وعبارة خبي صريحة في ذلك ونصها قال غير واحد والمناسب هنا في تعريف المعازف ما ذكره الجوهري اه وفي ق هنا عن عياض والمعازف عيدان الغناء لا يجوز ضربها ولا استجارها اه وانظر تقييدنا المسمى بالزجر والاقاع عن آلات الله وهو السماع (وكراء كعبد كافر) • قلت قول ز وهو مفعول ثان الخ بل مقتضى القاء وس انه مفعول أول وكعبده والثاني وكذا قول الخلاصة والاصل سبق فاعل معنى الخ (بمنفعة الخ) • قلت الظاهر أن الباء للتعويض وزاد القسراف كافي ح ملوكه احتراس من الاوقاف والربط والطرق والمدارس وغير ذلك لان المماثل فيما ذكر الاتقاع لا المنفعة اه وقول ز على اخراج الجنان والدعاء الخ الذي في ح عند قوله وقراءة بلحن هو مانعه قال القرطبي في أوائل شرح مسلم واعلم أن أخذ الاجرة والجعل على ادعاء علم الغيب أو ظنه لا يجوز بالاجماع على ما حكاه ابن عبد البر اه وقول مب وفيه خلاف الخ راجع لقوله جازأى بالرق العربية لا لما قبله عليه (فرع) • ذكر ح هنا عن المدونة وغيرها جواز كراء المشاع كنصف عبده أو دابته أو داره ثم ان كانت الدار تنقسم قسم

منافعها وسكن المكترى فيما يصير اليه أو أكرهه وان كانت لا تحمل القسم أكرهت واقتسمها كراهها لأن يجب أحدهما أن يأخذها بما يقف عليه كراؤها وكذلك ان كانت شركة فأكري أحدهما نصيبه باذن شريكه فان كراهه بغير اذنه فلم يجوز ودعا الى البيع كان له ذلك اذا لم تنقسم وان لم يدع الى البيع لم يكن له رد الكراه فان كانت تنقسم ودعا الى قسمة المنافع قسمت بالقرعة فصار للمكترى أخذ المكترى وان أراد المكترى أن يقسم بالتراضي كان للمكترى منعه وان دعا الشريك الى قسم الرقاب فله ذلك ومن حق المكترى أن يقسم بالقرعة فصار للمكترى كل حق المكترى فيه وان اعتدت قسمة المنافع مع قسمة الرقاب كان ذلك للمكترى فان كان الذي صار للمكترى أقل من النصف بما لا ضرر على (٢٧) المكترى فيه حط من الكراه بقدره وان جهله

أكثر أو ممكن أن يتميز ذلك الزائد ففعل واتفع به المكترى وان كان لا يتميز ولا يصاب فيه مسكن بانفراده بقى للمكترى ولا شيء عليه فيه لانه لا يقول كنت في مذوحة عنه ولا حاجتي به اه (بلا استيفاء الخ) قول مب فقيل بالجواز والمشهور المنع الخ أصله لعبد الوهاب وتبعه غيره واحدا ولم يجعله في المتقى خلافا بل جعل المنع حيث استوجرت لمنافعها المقصودة منها والجواز حيث استوجرت لغير ذلك بحضرة ربها قال وهذا كالشجر لا يجوز استجارها للمقصود منها أي غيرها ويجوز لغيره كالخفيف عليها اه وعلى الطريقة الاولى فترضى ابن عرفة الجواز لأنه لما ذكره وعزاه للابهرى وابن القصار وغيرهما قال قلت وتعتب هذا بانه غرور وخديعة يردبانه كذلك في لبس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبلاد المعروف في ذلك المجاور لاهل الحسب حيث يكون ذلك اربابا

السبعة وقد أشار تو الى هذا والله أعلم (بلا استيفاء عين) قول مب فقيل بالجواز والمشهور والحكمة جزم بوجود الخلاف في ذلك وأصل ذلك لعبد الوهاب وتبعه على ذلك غير واحد كابن شاس وابن الحاجب والقرافي وغيرهم ولم يجعل ذلك الباجي خلافا فانه قال في المتقى مانصه واما ما لا يعرف بعينه كالمكيل والموزون فلا تصح اجارته قال القاضي أبو محمد واجارته قرصه والاجرة ساقطة عن مستأجره وهذا قول ابن القاسم وكان شيخنا أبو بكر الابهرى وغيره يزعم ان ذلك يصح وتلزم الاجرة فيه اذا كان المالك حاضرا معه ثم قال وهذا الذي ذكره القاضي أبو محمد من قول ابن القاسم والشيخ أبي بكر ليس بخلاف لان ابن القاسم انما منع استجارها لمنافعها المقصودة منها وليس المقصود من الدنانير والدرهم ما أباح استجارها له الشيخ أبو بكر وهذا كما يقال لا يجوز استجار الشجر لمنفعة المقصودة لانه يبيع الثمر قبل بدو صلاحه ولا بأس أن تستأجر لمد علم الثياب وما جرى مجرى ذلك من منافعها غير المقصودة والله أعلم اه منه بلفظه وقد أشار اليه في ضيق ثم قال مانصه وكلام المصنف وابن شاس يأتي على طريقة عبد الوهاب واما على طريقة الباجي فليس في المسئلة الا قول واحد اه منه بلفظه والجواز هو مرضى ابن عرفة فانه قال بعد ذكره الجواز عن الابهرى وابن القصار وغيرهما مانصه قلت وتعتب هذا بانه غرور وخديعة يردبانه كذلك في لبس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبلاد المعروف في ذلك المجاورة لاهل الحرب التي يدخلها بعضهم كالاندلس حيث يكون ذلك اربابا للعدو وعليه يحمل قول اللخمي في عاريتها لذلك اه منه بلفظه وهذا هو الذي ارتضاه أبو على وصور دفع الغرور بقوله ألا ترى ان الانسان قد يكون له مال كثير ولا يريد اظهاره لما يخشى عليه من أهل السطوة ثم قال بعد كلام مانصه وعلى هذا فالمكترى للدرهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها وتحقق ذلك فلا يكري منه الاول على الكراهة والثاني على المنع والا فالجواز اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وينتفى الغرور أيضا بان يكون له مال غائب أو ديون على أملاء أو مرتب لم يحسن وقت قبضه أو غلل لم يبلغ وقت حليته يبيعها للعدو وعليه يحمل قول اللخمي في عاريتها لذلك اه وقال أبو على بعد كلام وعلى هذا فالمكترى للدرهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها أو تحقق ذلك فلا يكري منه الاول على الكراهة والثاني منه او الا فالجواز اه وينتفى الغرور أيضا بان يكون له مال غائب أو ديون على أملاء أو مرتب لم يصل وقته أو غلل لم يزل ونحو ذلك والله أعلم (ولا تعين) قلت قال ابن يونس لاجل لمن وجد ضالته وأتى بها الا جعل في أداء الامانات الى ربه او قال ابن رشد الجعل لا يجوز فيما يلزم الرجل أن يفعله قال مالك لو قال دلفي على امرأته تزوجها ولك كذا فلا شيء له ابن رشد معناه أثمر على وانصح لي في ذلك وهذا الوسيلة اياه دون جعل للزمنه أن يفعله

(واغتفر الخ) قول ز من شجر الخ أي لابر حجام أو نخل فلا يجوز كافي الطرر ﴿﴾ قلت بل هو حتى في التحفة ونصها وما كحل أو حجام مطلقا * دخوله في الأكثر امتق وقول ز لدفع الضرر رأى لقصده وعبارة ابن عات في طرده وأن يكون قصده باشتراط دفع المضرة في التطرق إليها اه وقد نظم أبو عبد الله سيدي محمد ميارة الحفيد تفصيل هذه المسئلة بقوله ومبادرأ وبارض من شجر * فأكثرت وليس فيه من غير (٢٨) أو ثم مالم يرفع فالجميع * للمالك أحفظ منه يارفع وشرطها أكثر يجوزان

٩ شرط كلها وهي ثلث فن والطيب قبل الانقضاء تحققا

وشرط ما أزهى يجوز مطلقا اه وقول ميب الا ثلاثة الخ ينتقض بمافي ز في مسئلة اشتراط دخول الزرع وبمسئلة الخف المارة للمصنف في قوله ومحقوق قدر ثلث القدم ولذلك ذيل هوني يت غ بقوله

كذا كراه الارض مع زرع بها * تحرق الخف فكن متنبها وتراد مسئلة القيام بالغبن على مافي التحفة * والغبن بالثلث فاذا وقع * ومسئلة الرد بالعيب في الاصول المشار لها بقولها وان يكن لنقص ثلثه اقتضى

فما عا لار د حتم بالقضا وقد ذيلت البيتين بقولي

كذلك في عيب الاصول اعتبارا وفي قيام الغبن حقق لا امتر (ان لم توصف) قول ز وفاق للمذهب الخ الظاهر خلافه لان المراد بالوصف ذكر سنه وقوله رضاعه أو كثرته والغمي قال يكتفي بذكر سنه لان الرضاع متقارب نعم ربح أو على ما للغمي قائلا هو المشهور

وتحذرك والله أعلم (واغتفر ما في الارض مالم يرد على الثلث) قول ز وأن يكون اشتراطها دفع الضرر رأى أن يكون ذلك قصده كما صرح به في طرر ابن عات ونصها وأن يكون قصده باشتراطها دفع المضرة في التصرف إليها اه منها بلفظها وقول ميب عن ابن رشد فالثلث فيه يسير الاثلاث الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غ وغيره مع ان ميب قد سلم ما ذكره ز ونسبه للمدونة في مسئلة اشتراط دخول الزرع وهو ينتقض هذه الكلية ونسبة ذلك للمدونة صحيحة ففهي مافي أوائل كراه الدور والارضين مانصه ومن اكثري أرضا وفيها زرع وبقل لم يطب فاشتراطه فان كان تافها جازا والأبلغ هذا الثلث اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها في أول ترجع من الكتاب المذكور ولم يحل فيه خلافا وكذا ابن ناجي قائلا في شرحها مانصه والفرق بين الاصول والزرع ان الزرع أخفض رتبة ألا ترى أنه لا يجوز مساقاته الا بشرط ومنعها ابن عبدوس رأسا اه منه بلفظه ولذلك ذيلت يت غ بيت آخر فقلت

كذا كراه الارض مع زرع بها * فاضمه للثلاث يا متنبها ثم ذكرت مسئلة الخف المارة في قول المصنف ومحقوق قدر ثلث القدم وقد نقل ق هناك شاهده عن ابن رشد نفسه فقلت بدل الشطر الثاني * تحرق الخف فكن متنبها * (مسئلة) في الطرر مانصه عند قوله فان كان في الدار شجرة ولها ثمرة طرة وان كان في الدار برج حجام أو نخل فاراد المكثرى أن يشترط ذلك كالشجرة لم يجوز ذلك لانه ليس من نفس الدار كالشجرة وهما غير الدار فلذلك لا يجوز اشتراطها والحاصل منهما غير معلوم من الاستغناء يريد بذلك بخلاف ابيع الدار لانه اشترى هناك رقاب الدار وهما غلما فانظر ذلك اه منها بلفظها (ان لم توصف) قول ز عن أحمد فاقاله للغمي في الرضاع وفاق للمذهب الخ سكك عنه نو ومب وقال شيخنا ج الظاهر خلافه لان المراد بالوصف ذكر سنه وقوله رضاعه أو كثرته والغمي قال يكتفي بذكر سنه لان الرضاع متقارب اه وما قاله للغمي بين فان كلام ز يقتضي أن للغمي يشترط وصف الرضيع ويكتفي عنده عن ذكر وصفه بذكر سنه وليس كذلك انظر كلامه في ق متأملا فالصواب ما لا شارح لكن أبو علي ربح ما للغمي فانه قال بعد نقله مانصه وما ذكره في تعيين الصبي تبعه عليه أبو الحسن والمصنف وابن عرفة كلهم سلموه ثم قال بعد بقراب مانصه وما قاله للغمي في تعيين الصبي بما ذكره هو المشهور كافي القشالي اه منه بلفظه

﴿﴾ قلت كافي القشالي اه وقد سبق القشالي الى تشهيره البيطى وقول هوني ان كلام القشالي ليس نصا فيما عزاله أبو علي وانما هو نص في ان المشهور ان اختبار النظر رضاع الصبي حسن لأنه أمر لا بد منه نعم كلامه يفيد اعتمادا للغمي اه فيه نظر بل الظاهر انه نص في ذلك لانه لم يذكر كالتبطين الاسننه واختبار رضاعه ثم ذكر ان المشهور انه لا يشترط الاختبار لرضاعه خلافا للسحنون فلم يبق الا ذكر سنه فهو نص في تشهير ما للغمي كما عزاله أبو علي فتأمل

(وذ كورة) قول ز فقد حذف المصنف الخ فيه نظرا لانه يقتضى انه انما يحتاج لذكر الجنس وما بعده ان لم توصف ولا معنى له قطعاً وقول ز وبعد الرشاء أى الحبلى وهو بوزن كساء كفى القاموس * قلت ومنه قول ابن الروي واذا امرؤ مدح امرأ لنواله * وأطال فيه فقد أراد هجاءه * ولم يقترفيه بعد المستقى * عند الورود لما أطال رشاءه (الابشارك) قول ز مستثنى من الاول أى مع شرطه وقوله لامن الشرط أى فقط بديل تعقيب بما ذكره وبه يسقط بحث هو فى معه (كأجبر لخدمة الخ) قول ز والافلاشى عليه الخ أى (٢٩) والابان اجر نفسه فى الاوقات التى جرت

العادة أنه لا يعمل فيه المستأجره كالليل فلا ينافى أن الموضوع انه استأجر جميع منفعته وقول ز ان عمل لغير المستأجر مجازاً الخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر أن يرجع على من استعمله بأجرة المثل وان لم يعلم بأن منفعته التى تبرع لها بها ملك للمستأجره لان العمد والخطأ فى أموال الناس سواء والله أعلم (ولم يلزمه رعى الولد) * قلت يؤخذ مما نقله من هنا من القضاء بجبر القران على طبع خبر جاره بأجر مثله حكم مسئلة كثيرة الوقوع وهى أن الدار مثلاً لا يكون للشخص فيها حظ لا يكتفيه لسكنائه أو هو مستغن عنه بدراً أخرى له يسكنها فيتشاح مع شركائه ويريد أن يخرجهم بقصد الاضرار بهم والتضييق عليهم وشقاء غيظه فيهم فلا يجاب لذلك اذا الحسد والضرار غير متبع وله فى حفظه كراه مثله ما بلغ لانه والحالة ما ذكر انما هو معد للكره وكراهه للشريك أرفق له من كراهه لغيره فامتناعه من كراهه لشريكه انما هو لقصد الضرر به وشقاء

قلت التشهير الذى ذكره عن الفشتالى سبقة اليه الميضى وليس نصافياً عزاه له أبو على وانما هو نص فى أن المشهور أن اختبار الظئر رضاع الصبي حسن لأنه أمر لا بد منه نعم كلامه يفيد اعتماداً للمعنى فانه قال مانصه وان استأجرت مرضعاً قلت استأجر فلان ابن فلان الفلانى فلانة بنت فلان الفلانى لترضع له ولده أو محجوره فلانا الذى الى نظره بايصاً أو تقديم الذى سنه كذا مدة من كذا أو الى فطامه عنده فى داره من مدينة كذا بعد أن اختبرت رضاعه ووقفت عليه بأجرة مبلغها كذا يدفعها فى كذا الخ ثم قال بعد كلام طويل مانصه وقولنا فى اجارة الظئر مرفقة سن الصبي حسن لانه ليس رضاع ابن شهر كرضاع ابن سنة ويعرف منه أيضاً متى ينقطع أمد الرضاع وقولنا بعد أن اختبرت رضاعه حسن ولا يضر ذلك اذا سقط من النص وان كان يحسنون قال لا بد أن يختبر رضاعه والاول هو المشهور اه منها بلفظها وسلمه الحافظ الوائس رضى فى طرده عليها بسكوته عنه ونص الميضى ولا بد من بيان سن الصبي لان رضاع ابن شهر ليس كرضاع ابن عام ويعرف بذلك أيضاً متى ينقطع أمد رضاعه وحسن أن تختبر الظئر الرضاع فان لم تفعل جاز على المشهور وقال يحسنون لا يجوز حتى تختبره اه من اختصار ابن هرون بلفظه وكلامه أيضاً يفيد أن ذكر السن كاف كما يقوله النعمى لانه لم يذكر غيره وتسليم هؤلاء الاثمة الكلام النعمى واقتصارهم عليه يفيد رجحانه فيشبه بذلك لما قاله الشيخ أحمد والله أعلم (وذ كورة) قول ز فقد حذف المصنف ان لم توصف من هنا قال شيخنا ج لا يخفى ما فيه اه منه وهو كما قال لان مقاد كلامه أنه انما يحتاج لذكر الجنس وما بعده ان لم توصف ولا معنى له قطعاً تأمل وقوله وبعد الرشاء فى القاموس الرشاء ككساء الحبلى اه (الابشارك) قول ز الامع الشرط لفساد المعنى فيه نظراً بل هو مستثنى من الاول مع شرطه ولا فساد فى ذلك والله أعلم (كأجبر لخدمة آجر نفسه) قول ز والافلاشى عليه الخ يتصور هذا بان يستعمل نفسه فى الاوقات التى جرت العادة أنه لا يعمل فيها لمستأجره كالليل مثلاً فلا ينافى أن الموضوع أنه استأجر جميع منفعته وقول ز ان عمل لغير المستأجر مجازاً فانه يسقط من كراهه الخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر أن يرجع على من عمل له بأجرة المثل لانه قد ملك منفعته التى تبرع بها فان كان عالماً بذلك فلا اشكال وان

الغيظ فيه وهو حرام اجماعاً وفى الموطا وابن ماجه والدارقطنى ومسنده الامام أحمد والداروردي والحاكم والبيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار أى فى ديننا والخبر يعنى النهى أى لا يضراً أحد غيره ولا يجاز على فعله بل يعفو ويصفح وذ كرأبوا الفتوح الطائرى فى الاربعين له عن أبى داود ان الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا احدها اه وتمام الحديث من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله عليه وظاهر الحديث والاثبات بلا التبرئة تحريم سائر أنواع الضرر ما قل منه وما أكثر والله الموفق عنه وقد نظمت المسئلة بقولى

ومن له حظ من الديار * بصدد الكراه والايحار ثم أى كراه من الشريك * جبر اذا لاضرر فى ذلك ٣

(وهو أمين فلا ضمان) قلت قول مب عن غ لا قائل به الخ قصور في تضمين الصناعات لا يفي على بعد ذلك مذهب الأربعة مانصه قال ابن حبيب والأخيه أحب إلى اه وقول مب وكلاهما هو لفظ ابن سلون الخ يشير به والله أعلم إلى أنه عمل قديم منسوخ بالأول وقد قال أبو علي في تضمين الصناعات بعد ذلك كلامي الشيخ بمباركة مانصه وتأمل كلام الشيخ بمباركة في شرح التحفة يظهر لك فيه اهتمام أن العمل جرى بقا من عدم الغرم وليس كذلك بدليل كلامه في شرح الإلمية اه وقول ز والفرق أن الضياع الخ فيه أنهم استسويان في هذا وإنما الفرق أن المتهم يخشى عليه أن يكون أخفاه بخلاف غيره فتأمل (إن لم يأت الخ) قلت لو قال أو إن لم يأت الخ لوافق المدونة انظر ق (أو غير) قلت قال في المصباح عن في ثوبه من باب قتل وفي لغة من باب ضرب عنار بالكسر اه وفي لغة عشر ككرم وعثر كرم وقول ز فيضمن مثله بموضع غاية الخ بهذا جزم ابن يونس وهو منصوص عليه لابن القاسم وسلمه ابن (٣٠) رشد وابن عرفة ولا يخالفه ما في ضيغ خلافا لمب لان موضوع ز انه

لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع ضيغ وقوع ذلك كما هو صريح ابن يونس انظر نفيه في الأصل وقول مب مخالف لما شهروه ابن رشد الخ فيه نظر لان تشهير ابن رشد فيما تلف بغير سبب حامله لا فيما تلف بسببه قلت والصواب أن يقال لان تشهير ابن رشد فيما تلف بغير تعد من الحامل ولا غرور وعم من أن يكون بسببه كالعنار أو بغير سببه أصلا فتأمل وانظر ما يأتي والله أعلم (ولو جاميا) قلت قال أبو علي في كشف القناع عن تضمين الصناعات بعد كلام مانصه وأما صاحب الحمام فأمره صعب تعارضت فيه الأدلة وقد تقدم كلام الناس فيه والأولى فيه هو الضمان لولا ما عارض ذلك من كون الحمام في زماننا لا يجوز دخوله لان الغالب فيه كشف العورات

كان غير عالم فالعمد والخطأ في أموال الناس سواء فتأمل (وهو أمين فلا ضمان) قول ز والفرق أن الضياع ناشئ عن تفریطه الخ فيه نظر اذ يلزم على ذلك استواء المتهم وغيره في ذلك وإنما الفرق بين ما لا غير المتهم لا يخشى عليه أن يكون بأقبا عنه فغيبه بخلاف المتهم فتأمل (أو غير يدهن أو طعام) قول ز فيضمن مثله بموضع غاية المسافة وله جميع الأجر فالخ صواب واعتراض مب عليه بما في ضيغ عن ابن يونس فيه نظر لا اختلاف الموضوع لان موضوع كلام ز أنه لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع كلام ابن يونس وقوع التعدى والغرور كما هو صريح كلامه وحكمهم ما مختلف ويتبين لك ذلك بتأمل كلام ابن يونس فانه قال عقب قول المدونة قال مالك ومن استأجر به يعمل لك على دوابه دهننا أو طعاما إلى موضع كذا فعثر الدواب فسقطت وانكسرت القوارير فذهب أو هلك الطعام أو انقطعت الحبال فسقط المتاع فسد لم يضمن الكرى قليلا ولا كثيرا إلا أن يغرم من عنار أو ضعف الاحبل على حمل ذلك فيضمن حينئذ اه مانصه قال ابن حبيب يضمن قيمته بموضع هلك فيه وله من الكراء بحسب ما به الى ذلك الموضوع فحمد بن يونس وعلى قول غيره ان شاء أن يضمنه قيمته يوم تعدى أو يوم هلك فوجه قول ابن حبيب في الضمان وهو مذهب ابن القاسم فلانه أمر قديم لم فيه وليس بتعدد صريح فوجب أن لا يضمن إلا بصحة وجه تعديه ووجه قول غيره أنه لما صح تعديه بظهور العنار صار كله متعديا من يوم العقد فان شاء أخذه بذلك وان شاء يوم صحة التعدى ولم يكن كالغاصب الذي لا يضمن الا يوم الغصب لان هذا لم يتعد صريحا إذ قد يسلم فيه فإذا لم يسلم صح تعديه فان شاء أخذه بالعقد لصحة تعديه وان شاء أخذه بما أوجب تضمينه والغاصب هو متعدي صريحا من يوم الغصب فوجب أن لا يضمن الا يوم تعديه اه منه بإفظه من أوائل ترجمة ما يضمنه

والغالب هو المعتبر كما هو معروف وقد تقدم أن مذهب مالك تغليب الغالب على الأصل قال وكيف تقول المكايون الحاجة دعت لدخول الحمام ودخوله حرام في زماننا هذا وقبله بكثير كان ص عليه غير واحد وهو أمر معروف فلا يحتاج إلى نقل شيء فيه لان الناس وان احتاجوا لدخول الحمام في الجملة اذ ليس كل أحد عنده حمام ولا كل الناس يقدر على الغتسل في داره لا سيما وضرا لا بد أن أشد من ضرر الأموال لكن عارض ذلك عدم تسترهم فلا يرفق بهم في حفظ ثيابهم ونعالهم مع قصدهم المعصية والتباسهم بها وكلام اللغمي في حارس الحمام جيد غاية اه يشير إلى قوله قبل وفي ابن الفاكهاني على الرسالة كما كان اللغمي في علمه عدم تضمين صاحب الحمام مانصه لان صاحب الثياب انما اشتري منافع هو يتولى قبضها بنفسه وهو الاتعاف بالحمام والثياب خارجة عن ذلك ووديعه لا صبة فيها ولا اجارة عليها وان دفع صاحب الثياب أجرة للعارس كانت الاجرة لادامته وهي بمنزلة من أودع وديعة باجارة فليس أخذ الاجرة عليه بالخبر عنه عن أن يكون أمينا اه

المكارون وقال في آخر الترجمة مانصه محمد بن يونس وتحصيل ما يضمنه المكارون أولا
 على خمسة أوجه فالاول ما هلك بسبب حامله ولم يغير والثاني ما غرقه والثالث ما ثبت
 هلاكه من عرض أو طعام باهر من الله بالينة والرابع ما هلك من الطعام بقولهم
 والخامس ما هلك من العروض بقولهم فالاول ما هلك بسبب حامله من عثا أو ضعف
 أحبل لم يغير منها أو ذهاب دابة أو سفينة بما علم افعال مالك لضمان في ذلك كله
 ولا كراه ولا على ربه أن يأتي بمثله ليحملة ويرجع بالكراه ان دفعه وقال غيره ما هلك
 بسبب حامله من عثا مثل ما هلك من الله وقال ابن نافع رب السفينة بحساب ما بلغت
 والثاني ما غرق فيه من عثا أو ضعف أحبل فانه يضمن قيمة ذلك العرض بموضع هلك وله
 من الكراه بحسابه وقيل قيمة بموضع حمل منه ان أراد لان منه تعدى الثالث ما هلك
 باهر من الله بالينة من عرض وغيره فلا مكرى الكراه بأسره وعليه حمل مثله من
 موضع هلك فيه الرابع ما هلك بقولهم من الطعام فلا يصدقون فيه ويضمنون مثله
 بموضع جلاؤه اليه ولهم جميع الكراه الخامس ما هلك بقولهم من العروض فهم
 مصدقون فيه قال ابن المواز ولهم الكراه بأسره وعليهم حمل مثله من موضع هلك فيه
 الى موضع يحمله اليه كالذي ثبت هلاكه باهر من الله وقال ابن حبيب لهم من
 الكراه بحساب ما بلغوا من الطريق ويفسخ الامر بينهم محمد بن يونس فوجه قول ابن
 المواز انهما كانوا مصدقين في تلف العروض أشبه ذلك ما لو قامت البينة بتلفه من غير
 سببهم وهذا مما لا خلاف فيه ان لهم جميع الكراه وعليهم حمل مثله الى غايته ووجه قول
 ابن حبيب انه لم يعلم ذلك الا من ناحيتهم أشبه ما هلك بسببهم من عثا وشحوه وقول ابن
 المواز صواب لما قدمناه اه منه بلفظه فالقسم الرابع في كلامه هو مسئلة ز
 وجزم فيه بما قاله ز وما رده به مب هو القسم الثاني في كلام ابن يونس وحكمهما
 مختلف عندنا وكلامه نص في ذلك وما جزم به في القسم الرابع منصوص عليه لابن القاسم
 وسلمه ابن رشد ولم يحكم فيه خلافا ونقله ابن عرفة وقبله ونصه وجمع أبو زيد ابن القاسم
 من عثر بحجرة استعملها فان كسرت وهو قوى على حملها الا ضمان عليه ولا أجر له وان لم
 يكن معمر به فهو مصدق انه عثر به وان كان كسرها غير معروف فله الاجرة اذا ضمن
 ابن رشد هذا مثل قول ابن القاسم فيها ورواية ان ما تلف من قبل حامله ولم يغيره فلا
 ضمان ولا كراه له لانه على البلاغ وقيل اذا سقط ضمانه لم يرب المحمول الا ببيان بمثله ليحملة
 وله كراهة قاله غيره فيه وهو أشبه وقيل بحساب ما بلغ ولا يلزم رب المحمول أن يأتي بمثله
 وهو يأتي على قول ابن نافع فيما في السفن واذا ظهر الكسر صدق في العثا وان لم يظهر
 وكان غير معروف فقوله له الاجر اذا ضمن معناه أن لا يصدق فيما ادعى من العثا والتلف
 ويضمن مثله في أقصى الغاية وتكون له أجرته كاملة هذا في الطعام والمتاع والقول قوله
 في تلفه وان لم يعلم ذلك الا بقوله ابن الماجشون لا اصدق في انه عثر به وان ظهر كسره اه
 منه بلفظه وبه سدا وبكلام ابن يونس يظهر لآ أيضا ما في قول مب وله من الكراه
 بحساب ما سار محالها لشهره ابن رشد الخ لان تشهير ابن رشد محله فيما تلف بغير سبب

حامله لا فيما هلك بسببه لان ابن رشد اذا ما نسب عدم الفسخ فيما تلف بسببه لاشبه ولذا
 عز ابن رشد لابن القاسم في العتبية والمدونة وروايته عن مالك فيها الفسخ فيما تلف
 بسببه من غير تفریط ولا غرور فكيف مع التفریط والغرور وقد تقدم في كلام ابن يونس
 ذكر الاقوال الثلاثة كما ذكرها ابن رشد دوزكرها ابن يونس أيضا قبل كلامه الذي
 قدمناه وزاد مائنه محمد بن يونس فوجه قول مالك ان كان ما هلك بسبب حامله
 لا كراهية لانه دفع اليه الكراء ليحصل له غرضه فلم يحصل شيئا فاشبه ذلك الجعل الذي
 بطلان غماه من أجل الاجير وأيضا فان العرف جرى بين الناس أن الكراء في ذلك على
 البلاغ فكان الكري دخل عليه الا أن يشترط كلما سار شيئا أخذ بحسابه فذلك له قاله
 بعض البغداديين ثم وجه قول ابن نافع وقال مائنه وقول مالك أولى لانه عرف دخل عليه
 اه منه بلفظه فكلام مب هنافيه نظرا ولا وآخرا والله الموفق (وأجبر لصانع) قول
 ز سواء تعين العمل على الصانع أم لا تأمل هذا مع ان موضوع كلامه اشتراط الصانع
 الاستحجار أو جرى العرف به (وسمسار) ان ظهر خبره على الاظهر) قول مب وعزاه في ضيغ
 وابن عرفة كما في ق لفتوى ابن رشد الخ كلامه صريح في أن ما عزاه في ضيغ لفتوى
 ابن رشد هو قوله الا أن يكونوا مشهورين بالخبر اه ونص ابن عرفة وأما مسمى السمسار
 ففي ضمانه ما دفع له لبيعته وما طلبه من ربه لم يشترأ منه بشرائه ثالثا ما لم يكن مأمونا
 ورابعها فيما دفع لهم لا فيما طلبوه لتوازل ابن رشد عن سخنون مع ابن عات عن جديس
 عن بعض أقواله وله عن العتبية وفتوى ابن رشد ونقله وعلى عدم ضمانه في كون
 ما أرسلوا طلبه من مرسله أو دفعه ثالثا بينهما انقلبيه وقوله لو قيل لكان له وجه اه
 منه بلفظه ونقله ق بالمعنى مختصرا جدا وكذا طي ومافهم موه منه من موافقته
 لما في ضيغ من انه أراد بقوله ما لم يكن مأمونا أي مشهورا بالخبر ظاهر لانه عز ذلك
 لفتوى ابن رشد فهو ناقلها بالمعنى وفي ضيغ نقله أيضا بالمعنى ونقل ابن عرفة أقرب
 للفظ توازل ابن رشد ونص ما في أجوبة ابن رشد رغبي ان تعلمني عنده بك فيما ضاع عند
 السمسار هل هو في ضمانهم أولا وعما جرى عليه العمل عندكم في ذلك وهل هو سواء من
 حكم السمسار مع من دفع اليه ساعته وأمره ببيعها وحكم من طلب منه السمسار سلعة
 لم يشتر كلفه طلبها له على ما جرت به العادة في الاسواق أن يأتي مشتر فيقول للدلال اطلب لي
 سلعة كذا فيطلبها من التجار فيأخذها فتضيع عنده وشرح لي ذلك والسلام على
 سيدي ورحمة الله تعالى فأجاب أدام الله توفيقه وصل الى أبقالك الله كتابك مسة فهما
 عما جرى عليه العمل عندنا في تضمن السمسار قلأخذوا من الثياب للبيع وادعوا
 تلفه وعن مذهبي في ذلك وهل حكمهم في ذلك سواء مع أرباب السلع الذين دفعوها اليهم
 للبيع ومع التجار في الطلب التي يطلبونها منهم للمشتري أم لا فأما استمرار العمل
 والفتوى في ذلك على حد واحد فلا والذي كنت أفتي به في ذلك على طريق الاستحسان
 مراعاة للاختلاف أن لا يصدقوا في دعوى التلف الا أن يكونوا معلومين بالنقطة
 مأمونين وذلك ان الاصل فيهم أن لا ضمان عليهم لانهم اجراء مؤتمنون وقد حكى الفضل

(وأجبر لصانع) قول ز سواء تعين
 العمل الخ تأمله مع ان الموضوع
 اشتراط الاستحجار الخ (وسمسار الخ)
 قلت قول ز فيما يظهر أي فيما
 يطلع عليه الخ وقد تقدم في الوكيل
 قول المصنف وبالعهد ما لم يعلم
 وقول ز كما ان الجلاس الخ الظاهر
 أنهم من محل الخلاف كما يقتضيه
 اول تقريره وقول مب لفتوى
 ابن رشد أي تعالى لاشبه كما في المفيد
 فسقط البحث عن المصنف من أصله

عن بعض رواة يحتمل أنه كان يضمنهم قياساً على الصانع واستحسنه وله وجه في القياس
لأنهم قد نصبوا أنفسهم لذلك فصار لهم حرفة وصناعة ولهذا المعنى ضمن بهض أهل العلم
الراعي المشترك وحارس الحمام فن أترلهم منزلة الصانع فيما أعطوه للبيع دون أن يطلبوه
ويجب عليه أن ينزلهم منزلتهم فيما يطلبونه من التجار ليبيعوه لهم عن طلبه منهم وليس ذلك
بين لما ذكرناه وإذا سقط عنهم الضمان على هذا القول أو على الأصل في أنهم مؤتمنون
كانت مصيبة ما تلف عندهم من الدافع إليه وقيل من المرسل لأنهم أمناهم لهم ما جيعا فاختلاف
أى أمانة تغلب والأظهر تغليب أمانة المرسل لأنها المتقدمة ولو قال قائل إنه لا تغلب
واحدة منهما وتزعم المرسل قيمة نصف ذلك لكان له وجه وبالله التوفيق اه منها بلفظها
وإذا علمت هذا تين لأن اعتراض طفي ومن تبعه على المصنف في تعبيره بالاسم ساقط
وان جواب مب عنه بقوله لما كان غير خارج عن القولين الخ غير محتاج إليه اذ ليس في
كلام ابن رشد أن ما أفتى به واستحسنه لم يقل به أحد قبله ولو صرح بذلك لم يكن حجة على
المصنف بل ما فعله المصنف هو الصواب لما في مزيد ابن هشام ونصه وإذا ادعى الدلال
ضياع الساعة عنده وأكذبه بها فالقول قوله ولا ضمان عليه الآن يكون الضياع من
صنعه هكذا في كتاب الرواحل من المدونة ثم قال وكان يحتمل الدلائل كالصناع
وفرق أشهب بين المؤتمن وغيره اه منه بلفظه فما أفتى به ابن رشد هو قول أشهب وان
خفي ذلك على أرباب الشروح والخواشي وقوفاً منهم مع كلام ضيغ وابن عرفة والكمال
لله تعالى فتأمل به بالانصاف وقول ز فلا خلاف أنه يضمن لتفريطه بترك الشهادة الخ ما عزا
لخ هو كذلك فيه وقد تبين ح في تسليمه الاتفاق المذكور كل من وقفنا عليه ممن تكلم
على المتن وفيه نظر في المقيّد مانصه وقال ابن أبي زيد إذا قال السعاري بعت الثوب
من فلان وإنكر فلان الشراء لم تقم بيته على البيع فلا ضمان على السعاري وهو مصدق
فيما يدينه لان من عرف الناس ان السعاري لا يشهد في حين البيع وفيها قول آخر انه
يضمن اذا لم يتوثق بالاشهاد في حين البيع ولا أقول بهذا القول اه منه بلفظه فتأمل
فانه في غاية الوضوح وان خفي على أرباب الخواشي والشروح ثم وجدت أباعلى قد شبه
على هذا وعلى ما قبله بأنه نقل في المقيّد وقال بعده مانصه وبه تعلم ما في كلام ابن رشد
وتعلم ان أشهب هو القائل بما استحسنه ابن رشد اه منه بلفظه وهو عين ما قلناه فالجد
والشكر لله وقول ز بل قيد بعضهم عدم ضمان من ظهر خيره بما إذا لم ينصب نفسه
الخ سلمه نو بسكوته عنه ومب بقوله هذا هو الذي استظهره ابن عرفة الخ واعترضه
شيخنا ج بقوله مانصه فيه نظر لان ذلك مجمل الخلاف فالقيد حينئذ غير صواب
واستظهر ابن عرفة القول بالضمان ان نصبوا أنفسهم استظهاراً للقول بالضمان اذا
اختلف مفروض فيمن نصب نفسه انظر الاجوبة اه من خطه بلفظه وما قاله حق
لاشك فيه وقد قدمنا كلام الاجوبة آتفاً تأمله والله أعلم (لا غيره ولو محتاجاً له عمل)
قول مب والذي عزا ق لابن المواز هو الثاني الخ سلم كلام ق وفيه نظر لانه يقيد
ان اللغمي اختار قول ابن المواز على ما نسب له ابن شاس وليس كذلك بل اللغمي انما

وقول ز فلا خلاف أنه يضمن الخ
فيه نظر فقد صدر في المقيّد بأنه
لا ضمان للعرف ثم حكى ما هنا قائل
ولا أقول به اه انظر الأصل وقول
ز بما إذا لم ينصب نفسه الخ فيه نظر
لان الخلاف مفروض فيمن نصب
نفسه كما في الاجوبة واستظهر ابن
عرفة فيه الضمان استظهاراً للقول
به والله أعلم (وتوثق الخ) قلت
قول ز وانظر هل له كراه الخ
غفله عن قول المصنف في الجعل
ككراه السفن (لان خالف الخ)
قلت قول ز اذ لا يعطى بها الجعل
أى كافي توضيح ابن هشام وهو أحد
أقوال أربعة ثالثها يجوز في ذات
المحل ورابعها يجوز في المضارعة
فقط وعليه الرضى (ولو محتاجاً
له عمل) قول مب والذي عزا
ق الخ في عزو ق نظر لان اللغمي
كغيره انما

نسب لابن المواز مثل ما نسب له في ضيغ ونص اللخمى واختلف في ضمان الكتاب الذي
ينتسخ منه والمليح الذي يصنع عليه والمثال الذي يطرز عليه فقال محمد بن المواز الصانع
ضامن لذلك وقال سحنون لا ضمان عليه والأول أقبس لأن تسليم ذلك اليهم لم يكن على
اختيار ولا رضاً بآمنتهم وإنما كان ذلك ضرورة كما اضطر إلى تسليم ما يصنع ولو كان
ذلك لم يضمن الصانع إلا ما له صنعة في جميعه كالنسيج والغزل والصبيغ والخياطة ولا يضمن
الثقة إذا أخذها ليطرزا فإن صناعته في طرف أو في جزء منها يسر وما سوى ذلك
الطرف لا صناعة له فيه وكذلك الثوب يأخذه ليصلح طرفه أو أسفله فلما سلموا أنه ضامن
لجميع ذلك الثوب لما كانت الضرورة تدعو اليه وأنه لا يقدر على تسليم الذي يصنع
الصناعة فيه إلا بتسليم جميعه فكذلك يضمن ما لا صنعة له فيه من هذه الأشياء للضرورة
إلى ذلك وقال محمد بن المواز يضمن الصيقل السيف دون الحفن إذا لم يستأجر على شيء من
اصلاحه ولا يضمن الطرف الذي يكون فيه القمح والعجين وهذا خلاف قوله الأول أنه
يضمن المثال وأن يضمن ذلك أحسن لأن تسليم ذلك عليه لم يكن على وجه الاختيار اه
منه بلفظه ففي كلام ق نظر من هذا الوجه ومن وجه آخر وهو تسليمه عزو ابن شاس
لأن المواز ما ذكره أنه مخالف لما عزا له الحفاظ كاللخمى وابن رشد والباجي وابن يونس
وغيرهم وقد نقل كلام ابن رشد وسيله الحفاظ النقاد كالمصنف في توضيحه وابن عرفة
وغيرهما وإن كان كلام ابن ناجي في شرح الرسالة يوافق بظاهره كلام ابن شاس ونفسه
ولابن رشد في المقدمات في تضمين الاوعية وشبهها كالكتاب للتسخير قولان مذهب ابن
القاسم ورواه عن مالك أنها تضمن وبه قال ابن المواز وقال سحنون لا تضمن وأخذه
الشيخ المغربي من رهون المدونة من قولها ومن ارتهن نصف ثوب فقبض جميعه فهلك
عنده لم يضمن الاصفه ولم يرضه بعض من لقيناه مفرقا له بأن الصانع مضطرون إلى المثال
فهو كنف المصنوع فيستحب الضمان اه منه بلفظه فلوصحت نسبتة للمقدمات
لأن حجة لابن شاس لكن راجعت كتاب الصانع من المقدمات فلم أجده فيها ما ذكره مع
تبعهما مسئلة مسئلة وراجعتهما أيضا في كتاب الرهون وكتاب العارية كي يكون ذلك
فيه المستطرد فلم أجده فيه ما يدل على أنه ليس فيها مخالفة لكلامه في البيان الذي نقله
عنه الحفاظ وقبلاه ولو كان له في المقدمات ما يخالفه لنهو عليه وقد بحث أبو علي في
كلام ابن ناجي فقال بعد ذكره مائه ما نصه لكن تقدم البحث في النسبة لابن المواز ولعله
تبع صاحب ضيغ وذلك لأن ضيغ يصح اه منه بلفظه ولم يتعرض لعزوه ذلك
للمقدمات برد ولا قبول ونص كلام الباجي الذي أشرنا إليه وفي كتاب ابن المواز إذا ضاع
القمح بفقته عند الطحان أو ضاع عند الفران لوح الخبز أو قصعته أو ضاع عند الصيقل
غمد السيف أو عند الخياط مندبل الثوب لم يضمن شيئا من ذلك ويضمن المثال الذي يعمل
عليه وروى ابن القاسم عن مالك في العتية ضمان المثال ثم قال وجه قول ابن المواز في
تضي ضمان الطرف وأثبتاه في المثال أن الظروف لا يتعلق بهم فلا يضمنها والمثال عمله
متعلق به قال مالك لأنه لا غنى له عنه اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن المواز وإذا

نسب لابن المواز واختار مثل
ما في ضيغ والظاهر كما لا يبي على أنه
الراجح لأنه المنصوص لذلك وابن
القاسم ولو وافقة أشهب وابن حبيب
عليه أنظر الأصل (فبعينه الخ)
قول ز ولان الضمان هنا بالاصالة
الخ فيه أنه ان عني بالاصالة القياس
لم يصح لأن القياس في الصانع
وإحاطة الطعامة كسائر الاجراء
عدم الضمان وانما تضمنوا استحسانا
للمصلحة العامة وان عني بما قابل
التهمة لم يصح أيضا سقوط الضمان
عنهم بالبيئة فيم ما قنأمله قلت قد
يقال المراد بالاصالة ما قابل التهمة
بناء على قول أشهب أو المراد بها
الحكم الأول في جميع المصنوعات
باعتبار المصلحة العامة فتأمل والله
أعلم

ضاع القمح بفقته عند الطحان ضمن القمح ولا يضمن القفة وكذلك لا يضمن الفران
لوح الخبز ولا قصعته وكذلك الصيقل يضمن السيف ولا يضمن الجفن ان لم يكن له فيه
صنعة وكذلك المنديل يلف فيه الثوب عند الخياط لا يضمنه ثم قال قال ابن المواز
وأما المثال يعمل عليه فهو يضمنه اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في ابن عرفة
وغیره فتعين التعويل على هذا لا على ما لابن شاس وابن ناجي والله أعلم وقول م
ولم أقف على من يرجحه نحوه لا على وما قاله ظاهر فقد بحثنا على من يرجح قول
محمون الذي اعتمد المصنف أشد البحث فلم نجد له والذي يظهر ان قول ابن المواز
المردود بل هو الراجح لانه المنصوص لمالك وابن القاسم كما مر عن ابن ناجي ولموافقة
أشهب وابن حبيب واختيار النخعي عليه فكيف يعدل عن ذلك الى قول محمون
وحدده من غير أن يرجحه أحد وقد استظهر أيضاً أبو علي ما ظهر لنا رجحانه ويأتي
قريباً لفظه ان شاء الله * (تنبيهان * الأول) * قال أبو علي بعد أن قال ما نصه
والخاص لم أقف على من يرجح شيأ من هذه الأقوال الأما قد قدم من اختيار النخعي
مع أن كلام المصنف يحتمل أن يحمل على قول مالك وهو الظاهر عندى ووجه قول
مالك أن المحتاج له العمل هو كالمعلم ولتوقف العمل عليه اه محل الحاجة منه
بلفظه هكذا وجدته فيه وانظر كيف يصح ما ذكره من احتمال كلام المصنف
له على قول مالك وهو صريح في ردّه وذهابه على قول محمون فتأمل فانه ظاهر
بالبدية * (الثاني) * قول أبي علي السابق ولعله أى ابن ناجي تبع صاحب ضيغ
الخصر صريح في أن صاحب ضيغ نسب لابن المواز مثل ما نسب به ابن ناجي وفيه نظر
ظاهر بل نسبة ضيغ لابن المواز موافقة لما نسب له الجماعة كما عزاله م وب وغيره وقد
نقله أبو علي نفسه قبل ذلك يسير على الصواب ثم جعل يقول ما قال وكلام ضيغ هو على
قول ابن الحاجب وأما غير محلها بالحاجة كالكتاب للنسخ والجفن ليصاغ على نضله وظرف
القمح فقولان ونصه ضمير محلها عائد على الصنعة والباسمسية أى بسبب الحاجة
واحترازه عما لا يحتاج اليه في عمله كدفعه ز وحي خف لي عمل في أحدهما فانه
اتفق على أنه لا يضمن المصنوع ومنشأ القولين اللذين ذكرهما المصنف هل الحاجة اليه
تصير كالمصنوع أولا وحكي في البيان ثلاثة أقوال الأول لا يضمن الاما فيه عمل وان
كان يحتاج اليه المصنوع والمصنوع وهو قول محمون والثاني انه يضمن فيه ما هو قول ابن
حبيب والثالث انه لا يضمن ما ليس فيه عمل وان احتاج اليه الشيء المعمول الآن يحتاج
اليه في عمله وهو قول مالك في سماع أحد بن خالد وقول ابن المواز منه بلفظه والله الموفق
(بقية يوم دفعه) قول ز ولان الضمان هنا بالاصالة وفيما مر لا ضمان فيها بالاصالة الخ
فيه نظر لانه ان عني بالاصالة أنه الاصل والقياس فليس كذلك بل القياس عدم الضمان
في الصناعات وحاصل الطعام كسائر الاجزاء وانما ضمنوا استحسنوا للمصلحة العامة وان أراد
بالاصالة أنهم ضامنون بالاصالة لا بالهمة فقط فليس بصحيح لسقوط الضمان عنهم بالينة

فهم ما تأمله (أو دعاً لا خذ) قول مب مقتضى ما ذكره ابن عرفة سقوط الضمان الخ
 ابن عرفة فهم المدونة على خلاف ما فهمها عليه الخمي وهو معترف بخلافه وقد ذكر ابن
 ناجي تأويلهما معبراً عن ابن عرفة ببعض شيوخنا على عادته وزاد تأويلين آخرين فقال
 عند قول المدونة وإذا دعاك الصانع إلى أخذ الثوب وقد فرغ منه ولم تأخذه فهو له ضامن
 حتى يصل إلى يدك اه مائنه ظاهره وإن مكنته من أخذه ودفع إليه الأجرة وبه أقول
 لأن الأصل ضمانه فيستحب وقال الخمي يريد أن لم يحضره وإن أحضره مصنف وعاملي
 ما شرط عليه وقد دفع الأجرة ثم تركه عنده لصار ودية واختار شيخنا حفظه الله تعالى أن
 الاحضار كاف وإن لم يدفع له الأجرة وقال بعض شيوخنا معني قوله بأنه لم يأخذ أجرته ولو
 أخذه لم يضمن وإن لم يحضره فهو عكس ما يليه فتحصل في جملها أربعة أقوال اه
 منته بلغة وتاويل ابن ناجي بعيد جداً والظاهر تأويل ابن عرفة قياساً على الرهن وقد
 قال أبو علي مائنه والمرهون والمصنوع حكمهما واحد في الضمان كما رأيت ذلك
 غير مارة فاما ان يقال انما اخذ من هنا لانه يعلم مما تقدم واما ان يقال ان المصنوع
 لا يخرج من ضمان صانعه الابقام اه اذ حينة يذيق فيه الايداع لانه لا فائدة
 في بقائه عند الصانع مع اعطاء الأجرة ولا كذلك المرهون اذ ليس يعمل فيه شيء فاذا كان
 المصنوع غائباً أو قال عملته فقد يكذب في ذلك كما هي عادة الصانع في كذبهم
 انهم عملوا وما عملوا ويكذبه به فلم يتحقق الايداع ثم قال فانظر ماذا كرنا مع قول ابن
 عرفة ومعنى مثله الصانع الخ فاني لم أر هذا القيد الا عند ابن عرفة والشرح لم يذكروا
 فرقاً هنا ولا تكلموا على هذا اه محل الحاجة منه بلغة قلت وما قاله من مساواة
 المرهون والمصنوع صحيح مصرح به في كلام غير واحد ولذلك ما ذكر ابن عرفة كلام
 المدونة هنا قال عقبه مائنه قلت نحوه قوله في الرهن لوقبض المرتن دينة أو وهبه
 للراهن ثم ضاع الرهن ضمنه المرتن اه منه بلغة وما قاله من أن المصنف حذف ذلك
 من هنا لانه يعلم مما تقدم فيه نظر لأن المصنف لم يحذفه من هنا فقط بل ذكرها خلافاً
 بدلالة المفهوم على مذهب الاكثرين والمنطوق على مذهب الحقين في دلالة الاستثناء
 لقوله والآن يحضره لربه وقوله في الفرق لانه لا فائدة في بقائه عند الصانع الخ يقال عليه
 كذلك المرهون لا فائدة في بقائه بيد المرتن بعد سقوط الدين فلعدم بقاء الفائدة الاولى
 فهم لما يبق لها وجه الاحتض الامانة وقوله ان الصانع قد يكذب في ذلك الخ يقال عليه
 كذلك المرهون اذ لم يحضره قد يكذب المرتن في زعمه أنه باق عنده وقوله ويكذبه به خروج
 عن الموضوع لان الموضوع أنه قد صدق في فراغه من عمله ودفع له أجرته وفي بقائه فلذلك
 قال اتركه عندك وقوله انه لم يره هذا القيد الا عند ابن عرفة فيه نظر فقد وقعت به الفتوى عن
 يته دبه قبل ابن عرفة بدعوى بل في نوازل الاجارة من الميعار مائنه وسئل أصبغ
 ابن خليل عن الرجل يدفع إلى الصانع أجرته وقام الصانع ليخرج له ثوبه فقال له ربه دعه
 الساعة ثم ادعى الصانع تلقه به وذلك فاجاب لاضمان عليه ووجهه أنه لما قال دعه
 عندك فكان صدقه أنه في الخانوت وتركه عنده ودية اه منه بلغة وقوله ووجهه

(أو دعاً لا خذ) كذا في المدونة
 فهمها الخمي على ما أتى له صنف
 وفهمها ابن عرفة على ما في ز هنا
 وهو معترف بخلافه الخمي كافي
 ابن ناجي مع زيادة تأويلين آخرين
 والظاهر ما لابن عرفة قياساً على
 الرهن وقد صرح غير واحد بان
 حكم المرهون والمصنوع في الضمان
 واحد على ان ما لابن عرفة سبقه به
 أصبغ بن خليل كافي نوازل الاجارة
 من الميعار وقد توفي سنة ٢٧٣
 فهو الحق الذي يجب أن يعول
 عليه انظر الاصل والله أعلم وقول
 ز فان قبضها الخ أي والموضوع
 ان رب المصنوع قد صدق الصانع
 في فراغه من عمله وقال له اتركه
 عندك (الان تقوم بينه) أي
 خلافاً لاشبه

(والأن يحضره الخ) قلت قول مب وقال ابن الشماخ الخ اعلم ان ابن الشماخ قد رد في كتابه المسمى باسم منافع البرية في تخطيطه من حمل الخطية ما نقله إمام الحرمين بوجوه تنيف على العشرين ذكر مب منها هنا أربعة ومنها أن هذا مما توفى الدواعي على نقله فلا يقبل فيه الواحد ولو كان ممن أخذ عن مالك فكيف وبينه وبينه أعصار ومنها أن مذهب الأئمة لا يعول على ما وجد منها في كتب المخالفين لهم ومنها أن إمام الحرمين عد ذلك زلة من مالك فأنزلوا زلات العلماء لا ينبغي أن تعدلهم مذهباً ومنها أن إمام الحرمين رد هذه الزلة بالقطع بقري الأولين عن اراقة محجة من دم من غير سبب متأصل في الشريعة ومنها أن قول الله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات إلى أليما يدل على بطلان هذا القول بطلاناً يقينياً ومنها أن ما لكاسنل عن حصن للعدو فيه مسلم أو مركب للعدو فيه مسلم هل يجوز أن يحرق أو يفرق قال لا وانظر بقية الوجوه المردود بها فيه قال وفي كتاب الإجماع لابن القطان ما نصه واتفقوا أن قاتل الفئة الباغية ممن له أن يقاتلها وهي خارجة ظلماً واعتداءً على إمام عدل واجب الطاعة صحيح الإمامة فلم يتبع مدبروا ولا أجوه على جرح ولا أخذ منهم مالا أنه قد فعل في القتال ما يحل اه وقول مب كما يتضح ذلك من كتابه الخ نص البرهان وإذا وجدنا أصلاً واستنبطنا منه معنى مناسباً للحكم فيمكن في الحالة هذه فيه أن لا يناقضه أصل من أصول الشريعة إلى أن قال ولا يجوز (٣٧) التعلق به في كل مصلحة عندنا ولم ير

ذلك أحد من العلماء ومن ظن ذلك بما لا يرضى الله عنه فقد أخطأ فإنه قد اتخذ قضية الصحابة وشبهه بها ما أخذ الوقائع فقال فيما قال إلى فتاوىهم وأقضيةهم فأذن لم ير الاستدلال بالمصالح اه وقال لا مدى اتفقت الحنفية والشافعية وغيرهم على لغو المصالح المرسله وهو الحق وعن مالك أنه قال به وأنكر أصحابه أن يكون قاله ولعله أن صح عنه إنما قاله في المصالح الضرورية الكلية الخاضعة قطعاً كترس الكفار بأشري

يحمل أنه من تمام كلام أصبغ ويحتمل أنه من كلام مؤلف المعيار وعلى كل حال فقد سلمه ولم يذكر غيره وحفظ صاحب المعيار وجلالته معلوم وكذا أصبغ بن خليل في الدياج مانصه ومن الطبقة الثامنة من أهل الاندلس أصبغ بن خليل قرطبي يكنى أبا القاسم سمع بالاندلس من لقمان بن قيس ويحيى بن مضر ومحمد بن عيسى الاعشى ويحيى بن يحيى ورحل فسمع من أصبغ وسمعون حدث عنه أحمد بن خالد وابن أيمن ومحمد بن قاسم وقاسم ابن أصبغ كان بصيراً بالوثائق والشروط ذائقه حسن عالم فقيهاً ورعاً فطناً بالمسائل والفقه حسن القريحة والقياس والتبيين من الحفاظ للرأى على مذهب مالك وأصحابه فقيمادرت عليه الفتيان حسنين عاموا طال عمره وكان الاعناق يثني عليه توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين وعمره ثمان وعشرون سنة اه منه بلفظه وولد لإمام ابن عرفة سنة ست عشرة وسبع مائة وتوفي يوم الجمعة الرابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانمائة كذا في الدياج والله أعلم فقد ظهر للأ أن ماجز به ابن عرفة قدس بق اليه وأنه الحق الذي يجب أن يعول عليه والله الموفق (والأن يحضره له بشرطه)

المسلمين في الحرب المؤدى إلى قتل الترس معهم إذا قطع أو ظن ظناً قريماً من القطع بأنهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبأنهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز زهرهم لحفظ باقي الأمة بخلاف رعى أهل قلعة ترسوا بالمسلمين فان فقهه ليس ضرورياً ورعى بعض المسلمين من السفينة في البحر لاجاة الباقي فان نجاتهم ليس كليا أى متعلقاً بكل الأمة ورعى المتترسين في الحرب إذا لم يقطع أولم يظن ظناً قريماً من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرعى في هذه الصور الثلاث وان أقرع في الثانية لان القرعة لا أصل لها في الشرع في ذلك اه واستئصال المسلمين إنما هو على سبيل الضرر والأفانه لا يكون ان شاء الله لقوله صلى الله عليه وسلم دعوت الله أن لا يسلط على أمتي عدو ومن غيرهم يستأصل يضتهم فاعطائهم وفي جمع الجوامع بعد ان فسر المناسب بالملائم لأفعال العقلاء عادة وقيل هو ما يجلب نفعاً أى لذة أو يدفع ضرراً أى ألماً وقيل هو ما لو عرض على العقول للمقته بالقبول وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة مانصه ثم المناسب ان اعتبر بنص أو إجماع عين أى نوع الوصف في عين الحكم فالمؤثر وان لم يعتبر به ما بل بترتيب الحكم على وفقه ولو باعتبار جنسه في جنسه فالملائم وان لم يعتبر فإن دل الدليل على الغائه فلا يعطل به ولا فهو المرسل وقد قبله مالك مطلقاً وكذا إمام الحرمين يوافق مع مذا أنه عليه بالنسكior ورده الأكثر مطلقاً وقوم في العبادات وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها محال الدليل على اعتبارها فهي حق قطعاً واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع اه والمرسل

كافي الخلي هو المعبر عنه بالاستصلاح وبالمصالح المرسله لارسالها أي اطلاقها عايدل على اعتبارها أو الغائها وقد عرفها الأمدى بأنهم الم يشهد لها أصل في الشرع بالاعتبار والظاهر الغاؤه والبيضاوى بانهم الم يعلم من الشرع اعتبارها ولا الغاؤه وهو بمعنى ما قبله وابن الحاجب بأنهم الم يعتبره الشرع وهو أوسع مما قبله لشموله ما علم من الشرع الغاؤه وقد قيد امام الحرمين اعتبارها بكونها مشبهة لما علم اعتبارها شرعا دون (٣٨) الامام فلذا قال وكذا امام الحرمين الخ وقال العضد في شرح مختصر ابن الحاجب وأما غير المعبر لا بنص واجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ما لم تعلم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا أو علم الغاؤه فردود اتفاقا وان كان ملاما فقد صرح الامام والغزالي بقوله وقد ذكر انه مروى عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلاثة أن تكون ضرورية لاحاجية وقطعية لاطنية وكلمية لاجزئية أي مختصة بشخص اه منه بلفظه وبالله تعالى التوفيق وقول مب وفي الحديث من شارك الخ ذكره في الجامع بلفظ من أعان على قتل مؤمن بشرط كلمة لقي الله مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ونحوه للمنذري قال المناوى هو كناية عن كفره وهذا زجر وتهويل أو المراد يستمر هذا حاله حتى يطهر بالنار اه بخ وقد أشار المنذري الى ضعفه وصرح به المناوى والله أعلم وقول مب

قول مب وفي الحديث من شارك في دم امرئ مسلم الخ انظر من ذكره بهذا اللفظ والذي في الجامع الصغير من أعان على قتل مؤمن بشرط كلمة لقي الله مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ابن ماجه عن أبي هريرة اه منه بلفظه ومثله للحافظ المنذري الا أنه قال مسلم بدل مؤمن وزاد مع ابن ماجه الاصبهاني وقال متصلا به مانصه وزاد قال سفيان بن عيينة هو أن يقول اق يعنى لا يتم كلمة اقتل ورواه البيهقي من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعان على دم امرئ مسلم بشرط كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله اه منه بلفظه قال المناوى وهو كناية عن كونه كافرا اذ لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون وهذا زجر وتهويل والمراد يستمر هذا حاله حتى يطهر بالنار ثم يخرج اه منه بلفظه ثم استدلاله به يقتضى صحته أو حسنه مع أن المنذري قد أشار الى ضعفه بقوله وروى عن أبي هريرة الخ كجاء لم ذلك من اصطلاحه وصرح بذلك المناوى فقال مانصه حديث ضعيف جدا اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة تعقب غير واحد نقل اللغوى الخ لم يستوف كلام ابن عرفة فاوهم أنه سلم تعقبهم نقل اللغوى وما كان ينبغي له ذلك ونص ما تركه وتقدم البحث في هذا الاصل في مسئلة التترس في كتاب الجهاد وما قاله اللغوى قاعدة الاجماع على وجوب ارتكاب أخف الضررين لدرء أشدهما شاهدة لقوله وهى هنا وان كانت في اتلاف النفس فهى فيه لحفظها اه منه بلفظه ١٠ قلت وما قاله ظاهري يادى الرأى وأما عند التأمل فيمكن أن يقال القاعدة الاجماعية محلها اذا تحقق حصول أشد الضررين عند عدم ارتكاب أخفهما وذلك غير محقق في مسئلة خوف الغرق لاحتمال سلامة الجميع وكون ذلك نادرا والنادر لا حكم له فدينع هنا لعظم قتل النفوس فتأمل والله أعلم (وصدق ان ادعى خوف موت قحجر) ظاهره ولو كانت صحيحة وهو كذلك ان لم تقم قرينة على خلاف دعواه قال اللغوى مانصه فان ذبح الراعى شاة كانت مريضة صدق قول واحد وان كانت صحيحة رأيت أن يصدق لانه لا يتم في ذلك اذا فائدة له فيه الا أن يكون جرى بينه وبين صاحب الغنم شيئا فيتهم أن يقصد ضرره لذلك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وأقره لكن ابن ناجي في شرح المدونة صرح بان تفصيل اللغوى ثالث فانه قال عند قول المدونة واذا خاف الراعى الموت على شاة فذبحها لم يضمن ويصدق اذا جاءها مذبوحة وقال غيره يضمن ما انتحر والراعى مصدق فيما هلك أو سرق ولو قال ذبحتها ثم سرق صدق وقال غيره بالذبح ضمن اه مانصه واختار

عن ابن عرفة وتقدم أى في مسئلة الترس وزاد ابن عرفة مانصه وما قاله اللغوى قاعدة الاجماع على اللغوى وجوب ارتكاب أخف الضررين لدرء أشدهما شاهدة لقوله وهى هنا وان كانت في اتلاف النفس فهى فيه لحفظها اه وقد يقال القاعدة الاجماعية محلها اذا تحقق حصول أشد الضررين عند عدم ارتكاب أخفهما وذلك غير محقق هنا لاحتمال سلامة الجميع وان كان نادرا فيعتبر لعظم قتل النفوس فتأمل والله أعلم (وصدق ان ادعى الخ) ظاهره ولو كانت صحيحة وهو كذلك ان لم تقم قرينة تكذبه كشتا بينه وبين رب الماشية

الغنى قولاً ثالثاً نفذ كرمعى ما قدمناه عنه ثم قال مائنه وظاهر الكتاب أن الخلاف مقصور على الصحة وأما المربضة فيصدق قولاً واحداً وهو كذلك والغير هو ابن كثة اعز النواذر قول الغير له ولا يصح أنه محل الحاجة منه بلفظه **قلت** ينبغي أن يكون ما قاله الغنى تقييداً للظاهر ووجهه ولذلك قبله ابن عرفة ولم يجعله ثالثاً ولا سابعاً من يكون شأنه لارادة الخروج فيلزمه الحاكم اتمام مدته فيقع منه بإثر ذلك ما ذكرتم له ***(تنبيه*)** ظاهر قول المدونة والمصنف صدق أنه بغير عين وقال ح مائنه وانظر هل يصدق في هذه المسائل بين أم لا اه وقال أبو علي مائنه ويتوقف ح هـ في المين والذي ينبغي أن يخلف المتهم لأن الراعى مودع عنده اه منه بلفظه **قلت** بل يجب الجزم بخلاف المتهم هـ لما تقدم من قول ابن كثة وأصـبغ في النواذر وقول الغير في المدونة بخلاف المودع عنده ويتوقف ح والله أعلم انما هو في غير المتهم فتأمل (أوسرقة من حوره) قول ز فان ترك الذكاة حتى مات ضمن كما يفهم بالاولى الخ كانه لم يبق على كلام ابن عرفة ونصه **قلت** ومقتضى قول ابن القاسم وغيره أنه لا ضمان عليه فيما أتى به ميتاً منها فان كان مع عدم امكانه ذكاته فواضح وان ثبت تفريطه في ذكاته ضمن اه منه بلفظه ***(فرع*)** قال ابن عرفة مائنه وهل يجب عليه أن يحمل معه سكيناً لا كما ما يخشى موته اعتبر في ذلك عرف موضع فانه لم يكن عرفاً فالظاهر سقوطه قال بعضهم الآن يكثر فيها الموت اه منه بلفظه وقول ز وقال آكلهم لم يصدق وينبغي ما لم يجعل له آكلها أو بعضها الخ كانه لم يبق في ذلك على نص لا حد وقد قال الغنى مائنه وقد ذكر أن العادة عند قوم فمما سقط وذبح أن الراعى يأخذ سوا قطعه من تلك عادتهم كان الامر فيه مشكلاً هل فعل ذلك تعدى بالمنفعة نفسه أو لانه خاف عليها اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وأقره وقال ابن ناجي في شرح المدونة بعد نقله مائنه **قلت** الصواب أنه لا اشكال في ذلك لأن ربه داخل على ذلك والاصل تصديقه وظاهره أنه لو لم يأت بها مذبوحاً وآكلها فانه لا يصدق وهو كذلك باتفاق قاله ابن رشد اه منه بلفظه وتأمله وقول ز والمستأجر والمستعير الخ ما جزم به من أنهم ما كالا جنى هو الصواب وان وقع في نوازل الشريف ما يخالفه ونص ما فيها وفي البرزى لو أكرى ثوراً للجرانة فذبحه وزعم أنه يخاف عليه هل هو كالراعى فلا يضمن واختاره شيخنا الامام وحكى اختياره الغنى عن ابن حبيب قيل ومثله ثور العارية اه منها بلفظه واوفيه نظرو لم أجده في اختصار الحافظ الوائش ربي نوازل البرزى ولم أقف على النوازل انفسها في هذا المحل والظاهر أنه وهم أو تصحيف لأن ما عزاه للغنى فيه عكسه ففي باب الاجارة على الغنم من كذب الجعل والاجارة من تبصرته مائنه وقال ابن حبيب فممن استمار ثوراً ليحرق عليه فأتى به مذبوحاً وقال خفف عليه الموت فهو ضامن الآن يأتي بسبب ذلك ولطخ ظاهره قال بخلاف الراعى لأن الراعى مؤتمن على ما استرى مفقوض النظر اليه فيه مما يحضر فيه أو يعيب عليه من أمرها اه منه بلفظه ولم يذكر ما يخالفه وساقه كانه المذهب ونحوه لابن يونس فانه لما ذكر عن المدونة نحو ما قدمنا عنها قال متصلاً به مائنه ابن حبيب وقال ابن كثة وأصـبغ كقول مالك أنه لا يضمن قال ولا يصدق على مثله مستعير البقرة يذبح ذلك فيها اه منه بلفظه ونقل ابن

وقول ز فان ترك الذكاة الخ أى منع امكانها والا فلا ضمان كما في ابن عرفة عن ابن القاسم وغيره ثم قال وهل يجب عليه أن يحمل سكيناً لذكاة ما يخشى موته اعتبر في ذلك عرف موضع فانه لم يكن عرفاً فالظاهر سقوطه قال بعض الآن يكثر فيها الموت اه وقول ز وينبغي ما لم يجعل له آكلها الخ الغنى العادة عند قوم فمما سقط وذبح أن الراعى يأخذ سوا قطعه فيشكل حينئذ هل فعل ذلك تعدى بالمنفعة نفسه أو لانه خاف عليها اه ونقله ابن عرفة وأقره وقال ابن ناجي في شرح المدونة الصواب أنه لا اشكال فيه لأن ربه داخل على ذلك والاصل تصديقه وظاهره أنه لو لم يأت بها مذبوحاً وآكلها فانه لا يصدق وهو كذلك باتفاق قاله ابن رشد اه وقول ز والمستأجر والمستعير الخ كونهما كالا جنى هو الصواب كما في الغنى وغيره عن ابن حبيب خلاف ما في نوازل الشريف وكذا الخامس فيما يظهر انظر الاصل وقول خـش وكذا يصدق فيما هلك أو سرق ظاهره في الراعى الخاص وكذا في المشترك على المذهب فيه لا على ما به العمل والله أعلم

عرفة في باب الاجارة كلام اللغوى وسله ولم يذ كر ما يخالفه بل ذ كر ما وافقه فقال بعده
يسير مأنصه وسمع القرينان في البضائع والو كالان ان بعث مع عبد لا يزال يبعث معه
يسير فأتى فقال تهنم في صحراء الطريق خفت موته فخرته وأ كات منه فخرته كن فجر به
رجل وقال خفت موته قيل ان العبد مؤتمن على تبليغه قال ليس على مثل هذا أو تم ولوتركه
حتى مات لم يضمنه وعزم ماضنه على سيده ابن رشد لانه ليس له نحوه ولولخاف موته فهو متعدد
ولعله لو لم ينكره لم يمت فهو كن ذ مج بعير رجل وقال وجدته يموت وسواء كانت العبدية بانه
خشى عليه الموت وأنه لذلك نكره أو لا وضمانه ان لم تكن يئنه ولا أحد يعلم ذلك أ بين ومعنى
قوله عزم ذلك على سيده أنه اجنابة في رقبته لان عزم قيمة البعير على سيده وانما جعله في
رقبة العبد لانه لم يصدق أنه خشي موته ولو صدقه في ذلك لاشبه كونه في رقبته على قول
أشهب ورواية ابن وهب في الراعي يخشى موت الغنم فيذبحها لأنه ضامن اذ لم يؤذن له في
ذلك اه محل الحاجة منه بالنظره وبتأمل ذلك كله تعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله وقول
ز لانه لما كان في الصيد أ ترسم الجارح الخ يفتضى أنه اذا كان في الشاة مثلاً أنراً كل
السبع أو وجدت بمهواة أنه يصدق الاجنبى في ذ كاتها خوف موته او انظره والذي عللوا
به تصديقه في الصيد أنه لا يراد غالباً الا ذلك والله أعلم * (تنبيهان الاول) * ما عزا ابن
ناجي للنواد من أن ابن كنانة وأصبع يقولان بقول الغير في المدونة مثله لابن عرفة وهو
خلاف ما تقدم لابن يونس عن ابن حبيب وسله من أنهم ما يقولان بقول مالك بعدم
الضمان فهو ما معارضان قطعاً ويمكن الجمع بينهما بأن لابن كنانة وأصبع قولين وانظاهر
عندى أن المراد بالغير في المدونة أشهب لما تقدم في كلام ابن رشد من عزوه لذلك ولرواية
ابن وهب والله أعلم * (الثاني) * سكت ز عن الخامس في عرف الناس اليوم كما سكت عنه
غيره فانظر هل يلحق بالراعى أو بالمستأجر والمستعير والظاهر من الفرق الذى تقدم لابن
حبيب لحوقه بالمستأجر ومن أشبهه والله أعلم (أوصبغ الخ) قول ز وقال ابن غازى صبغ
فعل ماض الخ لا يتعين جل كلام غ على مافهمه بل يمكن جعله على ذلك وعلى ما شرح به
ز أولاً وعلى ما يشمل الامر من معانها له (وفسخت بتلف ما يستوفى منه) قال في المقدمات
مأنصه والنوع الثانى أن يستأجره على حمل شئ بعينه فهذا الاختلاف في جواز
الاجارة فيه وان لم يشترط الخلف واختلف ان تلف على أربعة أقوال أحد ها هو المشهور
أن الاجارة لا تنتقض واليه ذهب محمد بن المواز فقال تعيين الحمل انما هو صفة لما يحمل
ومثله في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الرواحل والدواب وفي رسم طلق من
كتاب ابن حبيب من سماع أصبغ منه والثانى أن الاجارة تنتقض بتلفه وهو قول أصبغ
وروايته عن ابن القاسم في رسم الكراء والافضية من سماعه من كتاب الرواحل والدواب
ويكون له من كرائه بقدر ما سار من الطريق والثالث الفرق بين أن يأتى تلفه من قبل
ما عليه استحمل أو من أمر من السماء فان أتى تلفه من قبل ما عليه استحمل انفسخ الكراء
فيما بقى وكان له من كرائه بقدر ما مضى من الطريق وان كان تلفه بامر من السماء
أناه المستأجر بمثله ولم ينتقض الكراء وهو قول مالك في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب

(أوصبغ) ما لغ من أنه فعل
ماض لا يتعين جله على مافهمه ز
بل يمكن جعله أبضا على ما شرح به ز
أولاً وعلى ما يشمل الامر من معا
فتأمل (وفسخت الخ) قول مب
والذى رأيت لابن رشد الخ لامعارضة
بينهما لانه انما جعل في البيان
المشهور متحداً مع مذهب المدونة
في موضوع السماع وهو السرقة
ولاشك انهما من غير سبب الحامل
فيتمدان فيها واقفاً لاختلاف بينهما
فيما تلف من سببه بغير تعدد ولا غرور
فتأمل وانظر الاصل والله أعلم
(وروض) قول ز وله بحساب
ما عمل الخ هذا انما هو في مثله
الاجبر على بناء مثلاً يمنع مطر من
البناء في بعض اليوم قال ابن عرفة
ولا يدخل هذا الخلاف في نوازل
وقتنا لان العرف تقر بر بفسخ
الاجارة بكثرة المطر وزول الخوف
اه وأما مثله المصنف أعنى
المستثنيات فلم يذكر ابن عرفة ولا
غيره فيها الا المشهور رأى الفسخ فله
بحساب ما مضى والشاذ وهو عدم
الفسخ وقول ز وقال ابن عرفة
صوابه وقال غيرهما

الجعل والاجارة والرابع أنه ان كان تلقه من قبل ما عليه استحتم انفسخ الكراء ولم يكن
 له فيما مضى كراء وان كان تلقه بامر من السماء آتاه المستأجر عتلا ولم ينفسخ الكراء وهو
 مذهب ابن القاسم في المدونة وروايته عن مالك اه منها بلفظها وبه تعلم صحة ما نقله عنها
 طي وأنه نقل كلامها مختصرا ولا معارضة بين كلامها وكلام البيان الذي نقله من كتاب
 زعمه لانه انما جمل في البيان المشهور وروايته عن ابن القاسم وروايته في المدونة متحدة في
 موضوع كلام السماع وهو أن المتاع مرق ولا شك أنهم ما متحدان في السرقه وما أشبهها
 والخلاف بينهم ما انما هو فيما تلق من سبب حامله من غير تعد ولا غرور وليس في كلام
 البيان الذي نقله ما يدل على اتحاد المشهور وروايته عن ابن القاسم وروايته في هذا حتى يقع
 التعارض الذي زعمه وقد مر في كلام البيان التصريح بعزوه لابن القاسم وروايته في
 المدونة الفسخ فيما تلق بسبب حامله وتسليم ابن عرفة ذلك فراجع فيما مر عند قوله أو
 عثر بدهن أو طعام ومن هناك فتحوه عن ابن يونس راجع ما تقدم والله الموفق * (تنبهان)
 الاول ما ذكره ابن رشد من الخلاف في السماوى وسأله طي وجس وب مخالف لما
 نقله في عن ابن رشد نفسه عند قوله فيما مر وجاز بنصف ما يحتطب عليها ونص ما نقله
 عنه لاختلاف بينهم في أن من استأجر أجيرا ليعمل له على دابة بعين أو ليرعى على غنما
 باعيانهم لا تنقض الاجارة موت الدابة أو الغنم اه منه بلفظه ومخالف أيضا لما قدمناه عن
 ابن يونس عند قوله أو عثر بدهن الخ من حكاية الاتفاق وقد نقله أبو الحسن والواشر يسي
 في الغنية وأبو علي وسلموه ما كن ما في المقدمات هو الصواب فقد قال ابن ناجي في شرح
 المدونة عند قولها ولرب حامله يهلك كذا في هلك بلصوص أو سيل ما نصه وما ذكره
 في الذي هلك بلصوص في ابن الجلاب خلافه في قوله واذا هلك المتاع وبقيت الدواب
 لم يكن عليه شيء اه محل الحاجة منه بلفظه وما نسب لابن الجلاب هو كذلك في ما ذكره
 في باب ما تنفسخ به الاجارة من كتاب الجعل والاجارة ونصه ولوهلك المتاع وبقيت الدابة لم
 يكن عليه شيء ويخرج فيه ما قول آخر أن عليه من الاجرة بقدر ما مضى من المسافة اعتبارا
 بغرق السفينة ولو ضلت الدابة بالمتاع لم تكن عليه اجرة ولا على رب الدابة ضمان اه
 منه بلفظه فلم يذ كر قولنا لا منصوبا ولا مخرجا لبقاء عقد الاجارة والزام المكترى أن يأتي
 بمتاع آخر والله أعلم * (الثاني) بحث جس فيما فهمه طي من كلام المدونة انها
 فرقت بين ما عطب بسبب حامله وما عطب بسماوى فقال ما نصه ونص ما نقله أي طي
 من كلام المدونة وكل ما عطب من سبب حامله من دابة أو غيرها فلا كراء فيه الاعلى البلاغ
 ولا يضمن الخبال الا أن يغرق وكذلك ما حمله رجل على ظهره فعطب فلا كراء له ولا ضمان
 عليه وليس على المكترى ان يأتي بمثل ذلك وكذلك هروب الدواب ثم قال بعد كلام ما نصه
 قلت كلام المدونة فيه التسوية بين ما كان بسبب الحامل وبين ما كان بأمر من الله في
 الفسخ وعدم الضمان وعدم الكراء هذا مقتضى التشبيه في قولها وكذلك الخ وعليه
 فلا يكون هو القول الرابع في كلام ابن رشد بل ولا الثاني فتأملها وانما هو قول جامس والله
 أعلم اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر ولو وقف على كلام المدونة في أصلها لما قال ذلك

والعذر له أنه إنما وقف من كلامها على ما نقله عنها بواسطة طي وما كان ينبغي له ذلك
فإن كلام المدونة نص صريح في الفرق بين الأمرين ففيها بعد ما تقدم عنها يسير ما نصه
قال ابن القاسم وما استعملت في السوق على رجل أودابه من كل شيء إلى بيتك أو إلى بلد
فقطب أو سرق أو غصب أو كان ذلك طعاما فثبت ذلك فيه بينة فلا كرى الكراء بأسره
وعليه جل مثله وكذلك الدواب والأبل إذا هلك ما حلت من طعام بعينه أو متاع بامر من
الله عز وجل من غير سبب الدواب فالكراء قائم بينهم ما لا يفسخ وللكرى الكراء بأسره
وعليه جل مثله ذلك وللمكرى أن يأتي بمثل ذلك فيجعله أو يكرى الأبل في مثل ذلك والا
فلا شيء له على الجمال وللعمال الكراء كاملا فإن لم يكن مع الجمال صاحب الطعام ولا خليفة
له رفع ذلك الجمال إلى عامل الموضع فيكرى له الأبل فإن لم يجد كرا فيطلب ذلك الجمال
إمامه فإن لم يجد فله جميع الكراء لأن مالكا قال في الرجل يكرى إلى الحج أو المرأة يكرى
أو تم لك في الطريق فإنه يكرى للميت شقه ويطلب ذلك في الطريق فإن وجد من يكرى
أكرى له والا كان على الميت رب الأبل الكراء كله كاملا اه منها بالفظها فلو وقف جس
على هذا ما قال ما قال ولو وقف عليه مب ما عارض بين نقل طي عن المقدمات وبين
ما نقله هو عن البيان والله الموفق (لأبه الأصبي تعليم الخ) أصل هذا للقاضي عبد الوهاب
في معونته وبتبعه على ذلك غير واحد ومحصل كلامه أن الظاهر من المذهب عدم الفسخ
الأفيا السثنى وقيل بالفسخ مطلقا وتعقب ذلك القاضي أبو الوليد الباجي في منتقاه فقال
بعد نقله كلامه بتسامه ما نصه وهذا الذي قاله القاضي أبو محمد فيه نظروا ظاهر المذهب على
خلاف هذا وإن محل استثناء المنافع ينقسم إلى ثلاثة أضرب ضرب لا يختلف بالجنس ولا
تختلف أعيانه كحمل القمح وحمل الشعير وحمل الشقة فهذا الأفاضة في تعيينه لأنه لا خلاف
بين حمل قمح وحمل قمح آخر من جنسه في مثل وزنه ولا تستضر الدابة بحمل أحدهما إلا مثل
استضرارها بالآخر فلا يتعين بالعقد عليه وقد قال ابن المواز ولو أحضر متاعا أكثرى عليه لم
يكن ذلك تعيينا له ولو شرط أن لا يبعده ولا يأتي بغيره ولا يبدله لم يجوز ذلك فإن حمل فله كراء مثله
ثم قال فصل والضرب الثاني ضرب تختلف أعيانه ببنائين أغراضه كالعليل يستأجر الطبيب
على علاجه والرضيع يستأجر الظاهر على رضاعه والمعلم يستأجر على تعليم الصبي ورياضة
الدابة وما جرى مجرى ذلك فإن هذا يتعين بالعقد ولا يجوز العقد فيه على مضمون في النعمة
لاختلاف الناس وتفاوتهم في أغراضهم واختلاف الأطفال في كثرة الرضاع وقلته مع
مشقة تناول أحوال بعضهم وكذلك من يعلم القرآن والصنائع يتفاوتون في التعليم
لاختلافهم في الذكاء وقبول التعلم فصل والضرب الثالث تختلف أعيانه باختلاف أيسرها
كالغنم والماشية يستأجر عليها من يرعاها ويحفظها فيختلف الجنس من الماشية في سكوتها
وأنسها وليس بكثر واختلاف في مثل هذا الجمهو ومن أصحابنا على أنهم لا يتعين بالعقد
لتقارب أحوال الجنس منها أو ما صفة العقد فقد قال ابن القاسم لا يصلح العقد عليها إلا
بشرط خلف ما هلك منها وقال غيره يجوز ذلك من غير شرط الحكم بوجوب له ذلك وأما
الذي يريد من ذلك فكالصقة اه منه بلفظه (تبيينه) في ق ما نص لوقال لالة تنزل

قوله شقه في بعض النسخ نقله

على كلام ابن رشد اه وفيه نظر لان ما لى العبارتين معا واحد وقد قال أبو علي بعد ذكره
كلامه مانصه وكلامه رجه الله غير صحيح لان فرس التزوم لا تستوفي بهامنة الفعل
بمعنى أن منفعة الفعل تستوفيها الفرس وقد رأيت عبارة الناس ومنفعة النظر يستوفيها
الرضيع وهكذا فلكلام المتن صحيح لا غير عليه اه منه بلفظه (وروض) قول ز
وله بحساب ما عمل عند ابن أبي زيد وسحنون وقال ابن عرفة له جميع الكراء الخ سله تو
ومب بسكونه مانعه وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذه النسبة لابن عرفة اه
قلت هي نسبة غير صحيحة وفي كلام ز نظر من وجوه أحدها أنه جعل موضوع
الخلافا بين ابن أبي زيد وسحنون ومن خالفه ما هو مسئلة المصنف وليس كذلك ثانيا
أنه يقتضى أن يخالف ابن أبي زيد وسحنون يقول له جميع الاجارة مع الفسخ وهذا لا يقوله
أحد ثالثا أنه جعل الخالف هو ابن عرفة وليس كذلك ويظهر لك صحة ما قلناه بحجب
كلام ح ونصه فرع قال في مسائل الاجارة من البرزلى سئل ابن أبي زيد اذا
أصاب الأجير في البناء مطر في بعض اليوم منه من البناء في بعض اليوم قال فله
بحساب ماضى وفسخ في بقية اليوم ومنه له لسحنون ولغيره يكون له جميع الاجر لان
المنع لم يأت من قبله اه وقال ابن عرفة قال سحنون في وثائقه ان منع أجير البناء أو
الحصد أو عمل ما لم يكن له بحساب ما عمل من النهار ولغيره له كل الاجر لان المنع لم يكن
من قبله قال ابن عرفة لا يدخل هذا الخلاف في فواز وقشافي بل دناؤنا لان العرف تقرر
عندهم بفسخ الاجارة بكثرة المطر وزول الخوف اه ذكره في الكلام على ما تنفسخ به
الاجارة اه منه بلفظه وبما له يظهر لك صحة ما قلناه فان كان ز لهذا أشار فقد علمت
ما فيه وإن عني أن خلاف ابن أبي زيد ومن ذكر معه هو في نفس مسئلة المصنف فليس
بصحيح اذ لم يذكر ابن عرفة ولا غيره في هذه المسائل المستنفاة في كلام المصنف الا قولين
ما اقتصر عليه المصنف من الفسخ فله بحساب ماضى فقط وهو المشهور والاشاذ وهو عدم
الفسخ ويلزم المستأجر أن يأتي بأثر أو يدفع جميع الاجرة ولم يعزوا ذلك لابن أبي زيد
وسحنون فكلام ز غير صحيح على كل حال والله أعلم وقول ز وبناء حائط يدار فيمنع
من ذلك مانع الخ يشمل كلامه ما اذا كان المانع الاستحقاق وقد حكى ابن عرفة الاتفاق على
الفسخ به لكنه قيده ونصه فاتفقوا على فسخ الاجارة على البناء استحقاق العرصه
ومعناه أن لم يكن ربهاء المأوى وجب استحقاقها كالفاسب أو المشترى منه عالمنا غصبه كما
تقدم في جعل الدال اذا ردت السلعة بعيب والبائع مدلس اه منه بلفظه * (تنبيه)
قول ح عن ابن عرفة عن سحنون في وثائقه لم يكن له بحساب ما عمل الخ كذا وجدته
في غير نسخة منه وكذا نقله حسن هنا وسله وهو تصحيف لاشك فيه والصواب ما وجدته
في نسخة منه ولفظها لم يكن له الا بحساب ما عمل من النهار ولغيره له كل الاجر الخ بزيادة
الاول بلفظ ولغيره بلام جر وفيه مجمعة وبهذا يستقيم الكلام وهكذا نقله ق عند قوله
فيما مر وبه شلعة الخ وهكذا وجدته في أصل ابن عرفة فالعجب من جس رجه الله

وقول ز فيمنع من ذلك مانع أى
كالاستحقاق مع عدم علم المستأجر
بوجبه انظر الاصل

كيف نقله على ما فيه وقبله والله أعلم (فسكنت) قول ز أي سكن ألهما أي فهو مجاز
استادى وهو ظاهر لكن مارتبه عليه من قوله وأنت الضمير لا يلتزم معه وإنما يصح لو قال
المصنف فسكنت ألهما تأمل وقول ز ووافقه الآخر على ذلك الخ جزم به إذا كانه فقه
مسلم وإنما قال ابن عرفة مانصه وانظر هل يقبل قول المستأجر في ذهاب ألمه والظاهر
أنه لا يصدق إلا أن يقوم على ذلك دليل وفي عينه مع ذلك نظروا لظاهر أنها كإيمان
التم اه منه بالفظه ونقله أبو علي وقال عقبه مانصه وابن شاس وابن الحاجب
والمصنف في توضيحه لم يذكروا شيئا عما قيد به ابن عرفة مع كلامهم على المسئلة اه منه
بلفظه والله أعلم (الآن يرجع في بقية) قول ز ثم انه لا يلزم من الرجوع في بقية
وصحة الاجارة أن له جميع المستقى بل يسقط منه بقدر ما عطل الخ لا يتوهم أحد أن يكون
له جميع المسمى مع أن التعطيل جاء من قبله بل الذي يتوهم أنه لا شيء له فيما قبل الذهاب
كما هو أحد القولين في المسئلة ابن عرفة ومع عيسى ابن القاسم من إخراج أجره مدة
معينة منهم أو يؤولو العمل خياطة أو بناء أو غيره فراغ عنه حتى حان الاجل انفسخت
الاجارة فيمبطل وان عمل شيئا فحسابه ❀ قلت ماتهقها الشيخ ولا الصقلي وقال
ابن رشد قوله فتفسخ الاجارة في الايام التي راغ فيها ويرد من الاجرة منها ما صحح لاختلاف
فيه ❀ قلت بهذا أفقت في القضايا نازلة تكثري أجراء الحرث والرعاة لاشهر معينة
يروغ الاجير في بعضها فيأتي بعد انقضاء المدة يطلب مناب ما علف في المدة من الاجران له
ذلك بالتقويم وما بلغني من فتوى بعض من سئل عنها الاجر له فيما عمل خلاف قول ابن رشد
لا خلاف فيه اه منه بلفظه وقال في كتاب الجعل مانصه وفي طر را بن عاتان
خرج الاجير قبل تمام معاملته لم يكن له شيء مما عمل لانه ترك ما كان يجب له بتركه ما عومل
عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره والقضاء والاستحسان أن كل ما عمل له بما ينتفع به
أن يدفع للاجير أجرته ونحوه من القولين في موافقة ابن لبابة اه بلفظه ونص الطر من
استؤجر لسنة بعينها أو شهر بعينه لخدمة معروفة لم يكن لواحد منهم ما أن يحل الاجارة قبل
تمام عملها إذا أبي الثاني الآن يتراضيا جميعا على ذلك فان فعل ذلك فقد اختلف في
الاجرة فقال الشيوخ من المتأخرين أن أخرجه المؤجر قبل تمام العام كان له عليه أجرته
ونفقته وكسوته الى تمام العام ان شرط عليه كسوة قال غيرهم وكذلك ان خرج الاجير
قبل تمام مدة المعاملة لم يكن له شيء مما خدم لانه ترك ما كان يجب بتركه تمام ما عومل
عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره وقال غيره إلا أن يدعى كل واحد منهم ماضرا أو مفرقا
أو غير ذلك فان علم بتلك الدعاوى كان لكل واحد منهم ما حل الاجارة ويكون له بقدر ما خدم
والاصل في هذا أن من أراد منهم ما قطع المعاملة فقد رضى بترك حقه اذ لم يتم شرطه لان
الاجارة لازمة الى تمام عقدها ولان المسلمين عند شروطهم وهذا وجه القياس والقضاء
والاستحسان أن كل من عمل له عمل ينتفع به فينبغي أن يدفع الى الاجير أجرته ونحوه من
القولين في الموافقة لابن لبابة من الاستغناء اه منها بلفظها ومثله في ابن سلون نقله

(فسكنت) قول ز أي سكن
ألهما الخ أي فالاستناد مجازي
وقول خن فاكسب المضاف
الخ انما يصح لو قال المصنف فسكنت
ألهما تأمل وقول ز والالم يصدق
الخ أي كما استظهره ابن عرفة ونظر
في اليين واستظهر أنها كإيمان
التم (الآن يرجع في بقية) قول
ز ثم انه لا يلزم الى قوله بل يسقط
منه الخ لا يتوهم عدم الاسقاط من
المسمى مع ان التعطيل من قبله
وانما المتوهم أنه لا شيء له فيما عمل
قبل كما هو أحد القولين في المسئلة
والعتمد منهما ان له بحساب ما عمل
بالتقويم وكذا ان أخرجه المستأجر
وقيل في هذه له الاجرة كاملة وهذا
كله اذا تراضيا على الفسخ ولو حكا
بان سكت أحدهما أو غاب أو لا
أجبر على الاتمام من أباه الاعدد
مكرض الاجير لاحظه والآن يدفع
له المستأجر جميع الاجرة فلا كلام
له حينئذ انظر الاصل (ثلاث
سنين) ❀ قلت قول ز أو عقد
عليه أكثر الخ مقتضاه جواز عقد
الولي على أكثر من ثلاث سنين

عن الاستغناء أيضا وقد ذكر الخلاف في ذلك غير واحد منهم المازوني في درره المكنونة مع
نصر يحبه بان المشهور أن له بحساب ما عمل ونصه وسئل أيضا أي سيدي علي بن عثمان
عن المؤدب يرتحل عنه أولياء الصبيان قبل انقضاء المدة المعقودة عليها قال ان عليهم الاجرة
كاملة ما لم يكن ارتحالهم لعذر بين وعزاهذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير وكذلك أيضا
الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذكر فيها قولين عن الشيخ
علي أن المشهور له بحساب ما رعى واختارهو وبعض شيوخه أنه ليس له ذلك اه منها بلفظها
ونحوه في المعيار ونصه وسئل سيدي قاسم العقباني عن مسئلة تظهر من جوابه فاجاب
للمعلم بحساب ما أقرأ من السنة وأما المدة التي فارقه فيها غلبه ولاجل الخوف فلا شيء
للمعلم فيها والشرط الذي اشترط عليه لا أثر له الا لو فارقه اختيارا وليس على المعلم ان كانت
السنة قد انقضت أن يكمل سنة التعلم من زمن آخر وأجاب سيدي علي بن عثمان عليهم
الاجرة كاملة ما لم يكن ارتحالهم لعذر بين وعزاهذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير
وكذلك أيضا مسئلة الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذكر
فيها قولين عن الشيخ علي أن المشهور له بحساب ما رعى واختارهو وبعض شيوخه ليس له
ذلك اه منه بلفظه فتحصل أن القول بان له بحساب ما مضى فقط هو المعقد والاقوى
وأنه الذي يجب القضاء به والفتوى لانه قول ابن القاسم في سماع عيسى وسلمه الامامان
الجليلان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر بن بونس ولم يحكما غيره كما سلمه حافظ المذهب
أبو الوليد بن رشد قائلا انه صحيح بخلاف وبه أفتى الامام ابن عرفة وقال في الاستغناء به
القضاء وسلمه ابن عات وابن سلون وبه أفتى العقباني وهو المشهور وعلى ما نقله المازوني
والواثنريسي وسلمه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * علم مما سبق أن الخلاف
المذكور جار في صورتين اذا راغ الاجير واذا آخر جسمه المستأجر لكن الخلاف
في الاولى هل له بحساب ما عمل أو لا شيء له أصلا وفي الثانية هل بحساب ما عمل أو له الاجرة
كاملة والمعقد الاول فيهما * (الثاني) * محل القولين اذا تراضيا على فسخ الاجارة كما تقدم
التصريح به في كلام الطرر ومثله اذا وقع ذلك من أحدهما فلم يطلبه الاخر باتمام العقد
مع حضوره أو غاب فلم يأت صاحبه بطلبه وأما اذا لم يرض صاحبه بذلك ورفع الى القاضي
فانه يجبره على الاتمام ولا يقول أحدهما انه يمكن مما أراد جبرا على صاحبه فيجبري القولان
السابقان لان الاجارة من العقود اللازمة كما صرح به غير واحد من الأئمة قال في المتن
ما نصه عقد الاجارة لازم من الطرفين ليس لاحد من المتعاقدين فسخه خلافا لابي
حنيفة اه منه بلفظه فلم ينسب عدم اللزوم الا لابي حنيفة وقد وقع الغلط كثيرا في هذا من
يتعاطى الفتوى والقضاء في هذه الاوقات بان الاجير كالراعي ومعلم الصبيان ومن أشبههم
اذا رام الخروج قبل تمام المدة يمكن من ذلك مع اعطائه من الاجرة بحسب ما عمل دون
رضاه من صاحبه ودون اثبات عذره وهذا غلط فاحش اذ لو سلمنا تسليما جديلا أن الاجارة
ليست بعقد لازم لكان غايتها أن تكون كالجعل ولا قائل في الجعل بأنه يعطى اذا خرج
قبل تمام العمل منابه حين خروجه فالمستأجر كركب الغنم وولي المبي ونحو ذلك اذا أراد

وفيه نظر فان الذي يقصده ابن عرفة
أن ذلك لا يجوز لان جل كراء الناس
السنة ونحوها ولربما رشه انظره
والله أعلم (وبوت مستحق الخ)
قلت قول ز في رزقة الخ هي
بفتح فسكون طعام الجسد كما في
القاموس وقول ز الا ما قرب
أي كك السنة والسنتين وقوله
والخدم الخ أي لاجل كعشر سنين
لاحياته كما في ق عن المدونة
(أو خلف رب دابة الخ) قلت
ولورفع الى الحاكم لتظن
وفسخ ما آل الى الضرر انظر ق
والقيشي وقول ز اركب عليها
في هذا اليوم أي لموضع كذا ولابد
من هذه الزيادة والالم يظهر فرق
بينه وبين ما قبله قاله نو (وآجر
الحاكم الخ) قلت قول ز لكن
صدر الخ على ما صدر به اقتصر
وانظره والله أعلم

أخراج الراعي أو المعلم مثلا وأبي صاحبه فرفعه إلى القاضي جبره القاضي على إبقائه الأجير على عمله إلا أن يدفع له جميع الأجرة فلا كلام حينئذ للأجير كأنص على ذلك غير واحد ففي ابن يونس مانصه وليس لأبي الصبي أخراجه حتى يتم الشرط محمد بن يونس إلا أن يدفع له جميع الأجرة فلا أخراجه اه منه بلفظه ولو أراد المعلم أو الراعي مثلا الخروج وأبي الآخر جبره إلحاقه على إتمام عمله ولذلك قال نو عند قول التحفة وللأجير أجره مكمله * إن تم أو بقدر ما قد عمله

مانصه وهذا إذا تراضيا على عدم الإتمام والأجير الأجير كالراعي مثلا على إكمال سنة إلا أنه من مرض أو نحو اه منه بلفظه ولا يدخل في قوله أو نحو اه حلف الأجير أن لا يتم مدته كافي الدرر المكونة من جواب الامام سيدي سعيد العقباني وقد سئل عن مؤذبا قرأ نصف المدة فتشاجر مع بعض الجماعة فحلف أن لا يتم المدة عندهم فطلب نصف أجرته ونص جوابه الحمد لله أما إتمام المدة فهو لازم له إلا أن يسألوا اه منها بلفظها وظاهره أنهم إذا لم يسألوا اه يلزمه الإتمام ولو سلم لهم في جميع الأجرة لما مضى ولما يستقبل وهو ظاهر كلام غيره أيضا فيجبره الامام بالضرب ونحوه ولا يقال أنه لا يجبره إذا سلم في الجميع قياسا على ما تقدم لابن يونس فيما إذا دفع أبو الصبي للمعلم جميع الأجرة لظهور الفارق وهو أن المعلم إذا أخذ جميع الأجرة فقد تم عقده اللازم معنى يتمكن مما وجب له وترتب له عليه بخلاف المستأجر لأن ما ترتب له على الأجير بالعقد اللازم لا يحصل له بإسقاط الأجير جميع الأجرة إذا الواجب له بالعقد اللازم عند الأجير منفعتة وهي غير الأجرة قطعا وقد لا يجبر أجيرا آخر يجبره في موضعه أو يجبره بأكثر من ذلك ولا سيما الرعاة زمن المطر والبرد فلا يكتفى إلحاقه منه بمجرد وضعه جميع الأجرة بل حتى يفعل به ما يكون زاجرا لامثاله من ضرب ونحوه فان استقر على إتيانه بعد ذلك حكم عليه حينئذ بأنه لا شيء له من الأجرة ولا يجبره بالسجن إلا أن يكون يسيرا لأن السجن الطويل لأجل إتمام العقد يتضمن في نفسه بذهاب مدته وكل ما تضمن إثباته رفعه ملغى فتأمل هذا فحرر المستأثر فشدك عليه والله الهادي إلى الصواب والمرشد إليه

(فصل في كراهة الدواب والرواحل)

(أو طعام ربهما) قول ز وعلى المشهور في الأجير الخ لا يفتي ما في عبارته لأنهم أو لهم أو لأن الزوجة محل اتفاق وقد ذكر آخر الخلاف فيهما معا (وان لم يسم مالم كل) قول ز لكن إن سمي جله ما يحمل عليها جاز الخ هذا وما بعده كالصريح بل صريح في أن التفصيل الذي ذكره انما هو مع التسمية فقوله مب هذه العبارة تقتضي التفصيل الخ فيه نظر ظاهر والله أعلم (وكره المتوسط) فصل ز في الضمان وسكت عن العلف والظاهر أنه تابع للضمان (ان لم ينفذ) قول ز وشرطه بدونه ممنوع أيضا وان لم تظهر فيه العلة قال نو وجهه منه دخوله ما على موجب الفساد فقوله وان لم تظهر فيه الخ غير ظاهر اه

(واقالة)

(فصل)

(أو طعام ربهما) قول ز وعلى المشهور في الأجير الخ يوهم الاتفاق في الزوجة وقد ذكر بعد الخلاف فيهما (وان لم يسم مالم كل) قول مب تقتضي التفصيل الخ فيه نظر ظاهر لان كلام ز صريح في أن التفصيل الذي ذكره انما هو مع التسمية (وكره المتوسط) قول ز في هذه الاستثناء أي غير الممنوعة وقوله وفي الممنوعة من البائع وكذا العلف فيما يظهر (ان لم ينفذ) قول ز وان لم تظهر فيه العلة غير ظاهر لدخولهما على الفساد

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام يخرج من هذا أن الزيادة لا بد من تعجيلها وان شرط المقاصة انما هو في زيادة المكري به
التدغيب عليه أم لا وان شرط السير انما هو في زيادة المكري بعد الغيبة (٤٧) على التقديس صواب المصنف وقال واقالة

بن زيادة عجلت قبل التدغيب مطلقا
وبعد من المكري ان اقتضا أو
من المكري ان لم يغلب عليه ولا فلا
الابعد سير كثير اه وقول ز
وأما في دابة معينة فلا يجب الخ
جزم بهذا في الدابة وحكي قوليني في
الدور وفيه نظر لانهما سواء
والظاهر ما جزم به أولا من الجواز
وما نقله م ب عن ابن رشد
بواسطة غ في تكميله من مساواة
المعينة للمضمونة بدم جزم به ز
وقد قال ابن عاشر حرران رشد هذه
المسئلة فخر رائي عليه ابن عرفة
بالحسن اه ومثل ما لا ابن رشد
للجراحي الا انه حكي الخلاف في
المعينة ونصه ولا فرق فيما وصفتنا
بين الكراء المضمون والمعين لان
المنافع كك الدين على أحد
قول المذهب وعلى القول الآخر
يجوز في المعين اه وهو يفتد أن
المعقد هو المنع لانه المشهور في دفع
منافع المعين في الدين لكن الحق
هو ما جزم به ز أولا من الجواز لان
منافع المعين ليست في الذمة بل هي
كالعين كما صرح به ابن الحاجب
وسلمه شراخه وابن عرفة ولذلك
جاز جعلها رأس مال سلم وجاز كراء
المعينة التي يتأخر قبضها من غير
تعجيل الاجر كما مر وانما منع دفعها
في دين لان قبض الاوائل ليس
قبضا للاخر ومقابلته مبنى على انه
قبض لها وحينئذ فصور الزيادة من
ومع التأخير يجوز في الذهب بشرط

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام مانصه وقد خرج من هذا أن الزيادة لا بد من تعجيلها
وان شرط المقاصة انما هو في زيادة المكري بعد التدغيب عليه أم لا وان شرط السير
انما هو في زيادة المكري بعد الغيبة على التقديس وإذا تأملت هذا كله تبين لك أن صواب
التعجيل عن هذه المسئلة هكذا واقالة بن زيادة عجلت قبل التدغيب مطلقا وبعد من المكري
ان اقتضا أو من المكري ان لم يغلب عليه ولا فلا الابعد سير كثير اه منه بلفظه (وبعد
ان لم يغلب عليه) قول ز وأما في دابة معينة فلا يجب التعجيل الخ جزم بذلك في الدابة
وحكي قوليني بالمنع والجواز في الدور وعلى الجواز بقوله لانها معينة فلا تكون في ذمة
المكري الخ وفيه نظر لان الدابة والدار في هذا سواء فاما أن يجزم بالجواز فيه ما أو يحكي
القولين فيهما وقد سكنت عنه نو و م ب لكن مانع من ابن رشد بواسطة غ في
تكميله بدم جزم ز بذلك لان ابن رشد جزم بمساواة المعينة للمضمونة في ذلك وما نقله غ
عنه هو كذلك في مقدماته وقد سلمه ابن عرفة وأثنى عليه بقوله وتخصيلها ابن رشد في
المقدمات حسن اه منه وعليه عول أبو الحسن أيضا في شرح المدونة كما سلمه غ في
تكميله وغير واحد من المحققين وقد قال ابن عاشر مانصه وقد حرران رشد في مقدماته
هذه المسئلة فخر رائي عليه ابن عرفة بالحسن اه منه بلفظه وقد سوى أيضا
الرجاحي في مناهج التحصيل بينهما الا انه ذكر الخلاف في المعينة ونصه ولا فرق فيما
وصفتنا بين الكراء المضمون والمعين لان المنافع كالدين على أحد فتولى المذهب وعلى القول
الآخر يجوز في المعين اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وهو يفتد أن المعقد
هو المنع لانه المشهور في المسئلة التي أشار اليها وهي دفع منافع المعين في دين في الذمة ومع
ذلك كله فالذي يظهر هو ما جزم به ز أولا من الجواز وانه الحق الذي لا محيد عنه لان
منافع المعين ليست في الذمة وقد تقدم عند قوله ويسع دار لتقبض بعد عام الخ نصريح
ابن الحاجب بان منفعة المعين كالعين وسلمه ابن عبد السلام وابن هرون والمصنف وابن
عرفة راجع ذلك ولادليل فيما استدل به الرجاحي من منع دفعها في دين على المشهور
لان ذلك ليس لكونه في الذمة بل لان قبض الاوائل ليس قبضا للاخر ومقابلته مبنى على
انه قبض لها حسبما تقدم بيان ذلك في محله ولكونه ليست ديني في الذمة جاز جعلها رأس
مال سلم كما صرح به في المدونة وغيره وان ذلك أيضا جاز كراء المعينة التي يتأخر قبضها من غير
تعجيل الاجر حسبما مر ولا فرق في ذلك بين الدابة والدار خلاف ما اقتضاه صنيع ز
كما قلناه أولا وعلى هذا فصور الزيادة من المكري موجهة كلها جائزة اذ ليس في شيء منها
فسخ مافي الذمة في مؤخر ولم يظهر في وجهه جواز جعلها رأس مال سلم وجواز تأخير الاجرة
في العقد عليها مع تأخر الشروع ومنع هذه الصورة فتأمل ما ناصف وقول م ب ومع
التأخير يجوز في الذهب بشرط المقاصة ظاهره مطلقا اتحاد أهل الزيادة والكراء أو
اختلاف والذي في المقدمات هو مانصه وان كانت الزيادة ذهبيا والكراء ذهبيا لم يجوز

المكري موجهة كلها جائزة اذ ليس فيها فسخ مافي الذمة في مؤخر فتأمله وقوله م ب
المقاصة أي ان اتحاد أهل الزيادة والكراء

لا نقد الا انه ضع ونجمل ولا ان اختلف (٤٨) الاجل كما في المقدّمات أي لانه يبيع وسلف كما في أبي على

عن الرجاء في قتله قلت وقول
مب وفي العرض يجوز التأجيل
الح يخالفه ما يأتي له في التحصيل
وقوله لانها في الذهب يبيع عرض
الح صوابه يبيع ذهب بعرض
وذهب مؤجل وكذا فيما بعده
وقوله الجمع بين الكراء والسلف غير
ظاهر الا ان يقال ان اشتراط الاجل
نزل منزلة اشتراط السلف وكذا
يقال فيما بعده ويانه ان الاقالة
وقعت في الحقيقة على تسعة
والمكثري يصير تحت يده عشرة الى
الاجل في دفع الواحد الى المكثري
فيبقى يده الى الاجل المشتراط
كالسلف فتأمل والله أعلم وقوله
وفي العروض فسخ الح مخالف لما
قدمه آنفاً وقول ز لثلاث عمر
الذمتان الح هذا ان دخلا على
التأخير والا فالعلة يبيع ذهب مثلاً
بذهب مع احدهما شئ وهو المنافع
(واشتراط هدية) قلت ز
عن البساطي اشتراط هديتها الح
كان يشترط أن يعطيه في مكة
مقطعاً من نخاش (وعقبة الاجير)
قلت قول ز كعكهم أي حرام
وفي القاموس عكهم المتاع يعكمه
شده ثوب وأعكمه أعانه على العك
والعك بالكسر ما عكهم به والعك
اه (ولا اشتراط الح) مثله في المعونة
وزاد ابن يونس بن ابن الموزل لا يجوز
في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله
وتفعله لاراع ولا راحله ولا مركب
على انه ان هلك ذلك أنه يضمنه كما
لا يجوز يبيع شئ بعينه على انه ان
هلك قبل أن يصل الى المشتري ضمن البائع مثله اه

الا الى محل أجل الكراء على المقاصة ولا يجوز نقد الا انه ضع ونجمل ولا الى أجل سوى محل
أجل الكراء اه منها بلفظها ولم يبين علة المنع في اختلاف الاجلين وبينه الرجاء
فقال مانصه وان كانت ذهبا لم يجز الا الى محل الاجل على معنى المقاصة أما نقداً أو الى
دون الاجل فلا يجوز لانه ضع ونجمل ولا الى أبعد من الاجل لانه يبيع وسلف اه بلفظه
على نقل أبي على (ولا اشتراط ان ماتت معينة) قول ز فيمنع ان نقد الكراء ولو تطوع الح
غير صحيح لان العقد فاسد لاجل الشرط وان لم ينقد أصلاً كما أفادته عبارة المصنف وهو
تابع في ذلك للمدونة وغيرها في المتقى مانصه فلا يجوز أن يكثرى الدابة المعنية كراء
مضموناً قاله مالك في المدونة ووجه ذلك أن التعيين ينافي الضمان لان المعنية تتعلق الكراء
بعينها ومعنى ذلك منافعتها المختصة به لا يقوم غيرها في ذلك مقامها والكراء المضمون يتعلق
بذمة المكثري فلا يصح اجتماعهما اه منه بلفظه ونص كلام المدونة وان شرط في المعنية
ان ماتت أنه يغيرها لم يجز والدابة هنا كالأرعى لا يشترط ان ماتت أن يأتي بديل من ماله اه
منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه قال ابن الموزل لا يجوز في شخص بعينه
اشتراط ضمان عمله ونفعه لاراع ولا راحله بعينه ولا حراً ولا عبداً ولا مركباً على انه ان
هلك ذلك أنه يضمنه كما لا يجوز في يبيع شئ بعينه على انه ان هلك قبل أن يصل الى المشتري
ضمن البائع مثله لافي حيوان ولا في طعام ولا في عرض يكال أو يوزن أو يكال ولا يوزن
اه منه بلفظه فكان على ز أن يقرر كلام المصنف على ظاهره ثم يرتب ما ذكره على
مفهوم الاشتراط فيقول ومفهوم اشتراط انه ان لم يشترط ذلك ففقيه تفصيل فيمنع ان نقد
الح فتأمل والله أعلم ثم وجدت ز مسبوفاً ما ذكره قال الواوغي عند كلام المدونة
السابق مانصه قلت ظاهر المدونة لا يجوز سواء تقدم أم لا وقيد هذا بن رشد في سماع ابن
القاسم من كتاب المساقاة فذكر بعض كلامه الآتي وقال بانه مانصه فانت ترى
كيف صرح بتقييدها ولم ينقل المغربي هذا الكلام على هذا المعنى ونقله قيل هذا اه
محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في رسم الرطب بالياس وهو أول
رسم من كتاب الجوائح والمساقاة في المسئلة الثانية منه مانصه قال مالك ولا بأس أن
يشترط الرجل في المال على صاحب الحائط الغلام والدابة اذا كان شيئاً ثابتاً لا يزول فان
اعتل الغلام أو هلك الدابة خلف مكانها أخرى والا كان غراً لا ينبغي وانما هذا اذا كان
الحائط كثيراً المؤنة والدابة فيه يسيرة قال القاضي رضي الله عنه قوله في اشتراط الداخل
على صاحب الحائط الغلام أو الدابة ان ذلك لا بأس به اذا كان شيئاً ثابتاً لا يزول يدل على أن
ذلك لا يجوز الا بشرط الخلف وقد روي ذلك عن سحنون نصاً وقد قيل ان الحكم بوجوب
الخلف ان لم يشترطه وهو ظاهر ما في الواضحة وما في المدونة محمول للوجهين والذي أقول به
على التفسير للروايات جميعاً انه ان كان عين الغلام أو الدابة في اشتراطها بإشارة اليهما
أو تسمية لهما فلا يجوز المساقاة على ذلك الا بشرط الخلف وان كان لم يعينهما فالحكم
بوجوب خلفهما ان لم يشترطه وقد اعترض بعض أهل النظر خوفاً من اشتراط الخلف في
الدابة والغلام المعينين وذهب الى أن ذلك لا يجوز كما لا يجوز اشتراط الخلف في الدابة

هالك قبل أن يصل الى المشتري ضمن البائع مثله اه ومثله لابن بشير عن ابن أبي زيد وغيره من الأشياخ المعينة

المعينة اذا كريت وليس ذلك باعـ تراص صحيح لان الدابة المعينة انما لا يجوز اشتراط الخلف فيها اذا نقد الكراء لانه يصير فسح دين في دين. وأما اذا لم يتقد فذلك جائز والدابة المسترطة على رب الحائط في المساقاة في حكم ما كثرى ولم يتقد كراؤه اذ ليس في المساقاة ثمن معلوم لان العوض فيها مجهول اهـ منه بلفظه ﴿ قلت فيما قاله نظر ظاهر وكلام المدونة وغيره اشاهد لما قاله بعض أهل النظر اذ كلامهم صريح في ذلك لان عدم الجواز في كلامهم مسلط على اشتراط الخلف عند العقد اولاً وعلمته عندهم انه شرط منافي لمقتضى العقد اذا المعينة بنفسه الكراء فيها بموتها حتى عند ابن رشد نفسه كما ستراه وقد تقدم للباجي أن التعيين ينافي لضمان الخـ وقول ابن يونس عن الموازية كما لا يخفى في بيع شيء بعينه على أنه ان هلك الخـ وقال ابن بشير مانصه وان اشترط في المعينة انه ان مات يأتى بغيره لم يجوز لان ذلك يناقض التعيين فان المعين اذا فات لا يؤتى بعثله والضمان يناقضه وقد تقدم ان ما يستوفى منه المنافع يتعين عندنا وعند الشافعي بخلاف ما تستوفى به المنافع ومن هنا قال الشيخ ابن أبي زيد وغيره من الاشياخ لا يجوز في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله ونفعه حتى لا يكون الامنه لاراع بعينه ولا راحله بعينها ولا أجبر ولا عبد ولا مركب ولا مسكن ولا شيء من الاشياء التي تتعين بالتعيين ويرغب في منفعة أن يشترط فيه ان هلك ذلك المعين ان يأتى بعثله وكذلك في البيع ايضا اذا اشترى منه معينا على أنه ان هلك أتاه بعثله لاجل الحيوان ولا طعام ولا عرض كان العرض مما يكال أو يوزن أو لا يكال ولا يؤكل كل ذلك سواء اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وكلامه يفيد أن ذلك متفق عليه وكذلك كلام بعض أهل النظر المتقدم في نقل كلام ابن رشد لانه ساق ذلك مساق الاحتجاج ولا يخفى مختلف فيه وكان أبا الوليد بن رشد رجه الله سرى ذهنه الى مسئلة أخرى فاعترض بها على بعض أهل النظر من غير تدبر ولا استبحار نظر اذا التى فرق فيها أهل المذهب بين النقد وعدمه هي اذا تراصيا بعد موت المعينة على أن يأتىه بأخرى ففي ابن يونس نقلا عن ابن الموارث مانصه قال مالك ولو هلك الدابة المعينة ببعض الطريق يريد وقد نقد فلا ينبغي أن يعطيه دابة أخرى لركوب بقية سفره الا أن يصيبه ذلك بفلاة وموضع لا يوجد فيه كراء فلا بأس به في الضرورة الى موضع مستعجب فقط اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد أتى ابن رشد نفسه في المقدمات بالمسئلة على وجهها ونصم الفصل وهذا الكراء المعين بنفسه الكراء فيه بموت الراحلة أو الدابة فان ماتت في بعض المساقاة فأراد أن يعطيه دابة أخرى بعينها يبلغ عليها الى منتهى غايته فان كان لم يتقد فذلك جائز لانه كراء مبتدأ وان كان نقده لم يجوز لانه فسح الدين في الدين فسح ما يجب له الرجوع به من بقية رأس ماله في راحله تركها الا أن يكون ذلك في مقازة حيث لا يجد الكراء فيجوز ذلك للضرورة قال ابن حبيب كما يجوز للمضطر أكل الميتة وهذا على مذهب ابن القاسم وأما على مذهب أشهب فذلك جائز اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن عند قوله في المدونة قال الدابة المعينة ان هلك انتسخ الكراء ولا يأتى بغيرها اهـ ونصه قوله ولا يأتى بغيرها أى لا يلزمه أن يأتى بغيرها انظر هل لهما أن يراضيا قال ابن رشد فذكر كلام المقدمات السابق

وقول زـ فان لم يتقد جازمته لابن رشد في البيان وفيه نظر لفساد العقد بالشرط المنافي كما أفادته عبارة المصنف كالدوبة وغيرها ومفهوم اشتراط تقدم في قوله والراضيا بغير المعينة الخـ وكذا اشتبه على ابن رشد وزـ هذا المفهوم بالمنطوق هنا انظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت وقول زـ ولا يأتى في كلام المصنف الخـ لا تنوهم مناقاته لما ذكره ولا يتزل عليه الفرق الذي ذكره أيضا وانما تنوهم للمناقاة بين ما نقله ابن يونس عن ابن القاسم وهو ما ذكره زـ هنا وبين ما في ذكركه زـ عند قوله الابان من ان الاتقال من دابة معينة الى غيرها بزيادة أو بغيرها لا يجوز وفرق ابن يونس بينهما بان الاولى اتقال من صفة الى صفة في دابة واحدة بخلاف الثانية فتأمل والله أعلم

ولم يرجع على كلام البيان ولا قيد كلام المدونة به بل أبقاها على ظاهرها وكذلك ابن ناجي
 و غ في تكميله لم يذكر كلام الوائفي ولا أشار إليه بوجه مع أنه كثير الاعتناء بنقل
 كلامه وعما يعين ما قلناه من أنه في البيان سرى ذهنه إلى مسئلة أخرى زيادة على ما دل
 عليه كلامه في المقدمات تعليل له عدم الجواز بأنه فسح دين في دين لأن ذلك انما يتأتى فيما
 يكون الدين فيه سابقا على العقد وهنالك كذا فتأمل بين لك وجهه فحصل أن
 ما قلناه أولا هو الصواب والله أعلم فالمسئلتان مختلفتان تصورا وفقها ولذلك ذكر
 المصنف كل واحد منهما على حدة متبعا لاهل المذهب فقال هنا ولا اشتراط
 ان ماتت معينة أنها بغيرها وقال فيما مر والرضا بغير المعينة الهالكه ان لم يتقد الخ
 * (تنبيه) * نسب ق مسئلة والرضا بغير المعينة الهالكه الخ للمدونة وفيه نظر إذ
 ليست في المدونة وانما اعتر بكلام ابن يونس لعدم امعان النظر فيه ولو تأمله لبان له أن ابن
 يونس انما عراها لابن المواز كما قدمناه عنه لا للمدونة وعما يدل على أنها ليست في المدونة
 نقل أبي الحسن له عن ابن رشد والله الموفق (كدواب لرجال وألامكنة) قول ز
 وعطف على قوله العمل الخ فيه نظر لأن عطفه عليه يوجب قصر المنع على تعدى الرجال
 المكرين وليس كذلك وقال نو هو عطف على رجال بتقدير معمول خاص فيهما أي
 كدواب مملوكة لرجال أو مكتراة لامكنة وقول ز عطف على مقدر الخ ليس بشيء اه
 وقوله بتقدير معمول الخ كذا وجدته في النسخة التي بيدي والظاهر أنه تعميم والاصل
 بتقدير عامل تأمل (أو بدنانير عينة) قول ز غائبة حين العقد صرح بعمومه وآخرا
 بقوله وقول غائبة احتراز عن الحاضرة فلا يكتفي فيها بشرط الخلف كقافي أبي الحسن الخ
 سلمه نو وب وتعقبه بعضهم بأن مانسبه لابي الحسن خلاف مانسبه له الشيخ أحمد
 ومانسبه هذا البعض للشيخ أحمد كذلك فيه ونصه قوله أو بدنانير عينة الخ أي
 دنانير غائبة معينة أما الحاضرة فلا يكتفي فيها بشرط الخلف كما صرح به ابن محرز انظر أبا
 الحسن اه منه بلفظه فاتفق نقله ما على أن ذلك خاص بالغائبة واختلافا في الحاضرة
 فنقل ز أن ذلك لا يجوز ولو شرط الخلف ونقل د أنه يجوز ولو لم يشترط الخلف
 والمنقول عنه واحد قلنا وكل منهما غير صحيح فإنه في المدونة وغيرها ذكر الخلاف بين
 ابن القاسم والغير وهو يقيده بالخلاف بينهما في الحاضرة وكلام المدونة نص في ذلك ونصها
 ومن أكثرى دابة لركوب أو حمل أو دار أو استأجر أجيرا بشئ بعينه من عرض أو حيوان
 أو طعام أو تشاخي النقد ولم يشترط شيئا فان كانت سنة الكراء بالبلد على النقد جاز وقضى
 بقضها وان لم يكن سنتهم النقد لم يجز الكراء وان عثت هذه الأشياء الآن يشترط النقد
 في العقد كما لا يجوز بيع ثوب أو حيوان بعينه على أن لا يقبض إلا إلى شهر ويفسخ ابن
 القاسم وان أكرى ما ذكرنا بدنانير معينة ثم تشاخي النقد فان كان الكراء في البلد
 بالنقد قضى بنقدها والام يجز الكراء الآن بجمعها كقول مالك فمن ابتاع سلعة بدنانيره
 ببلد آخر عند فاض أو غيره فان اشترط ضمانها ان تلفت جاز والام يجز البيع فأرى ان كان
 الكراء لا ينقد في مثله فلا يجوز إلا أن يشترط في الدنانير ان تلفت فعليه مثلها ولا يجوز

(أولامكنة) قول ز عطف على
 مقدر الخ فيه أنه يوجبهم تقييد هذه
 بكونها لرجال وليس كذلك
 فالاحسن أنه عطف على لرجال
 بتقدير كون خاص فيهما أي مملوكة
 لرجال أو مكتراة لامكنة (أو بدنانير
 الخ) قول ز غائبة الخ فيه نظر
 بل وكذا حاضرة كقافي المدونة
 وغيرها وبه تعلم أن ما ذكره في محترزه
 أخيرا غير صحيح وان الصواب أنه
 يكتفي في الحاضرة أيضا بشرط الخلف
 كما هو ظاهر المصنف وما عراه ز
 لابي الحسن ليس هو فيه وكذا قوله
 عينة بوصف مطلقا غير صحيح إذ
 وصفها لا يخرجها عن كونها في
 الذمة كالسلم فيه وانما تعيين ان
 يقول بهذه الدراهم أو التي هي لى
 امانة عند فلان انظر الاصل والله
 أعلم (أو ان وصلت الخ) قلنا
 قول ز حيث وقع على الازام
 الخ الظاهر أنه لا يتصور فيه الخيار
 (وان ساوت) قلنا قول ز
 للعالم وان وصليته الخ هذا وان شاع
 على السنة لم يثبت في كلام العرب

لشترط هذا في طعام ولا عرض في بيع ولا كراء لانه مما يتنازع بعينه فلا يدري أي
 الصفتين ابتاع ولا يراد من المال عينه وقال غيره في الدنانير هو جائز وان تلفت فعليه
 الضمان قال ابن القاسم ومن اكترى الى مكة بعرض بعينه أو بطعام بعينه أو بدنانير
 معينة والمكراه عندهم ليس على النقد فقال المكترى أنا أجعل الدنانير أو العروض أو
 الطعام ولا أفسخ الكراء فلا بد من فسخه لنفسه العقد وقال غيره مثله الا في الدنانير فانه
 جائز عنده قال ابن القاسم وان اكترى بهذه المعينات من عرض ونحوه وشرط عليه أن
 لا يتقدم ذلك الا بعد يوم أو يومين أو ثلاثة لم يعجبني ذلك الا لعذر من ركوب دابة أو لبس
 ثوب أو خدمة عبداً أو غيره وتوافقني بشهد ذلك جائز فان لم يكن لشي من ذلك كرهته ولا
 أفسخ به العقد ولا أحب أن يعقد الكراء على هذا ثم قالت وأما الدنانير المعينة فلا
 يعجبني تأخيرها اليوم واليومين الا أن يشترط المكترى ضمانها أو يضعها رهناً يد غيره
 ولم يكرهه غيره وان بقيت يده لأنه لو ابتاع بها بعينها فاستحققت لقضي عليه بمثلها والبيع
 تام اهـ منها بلنظها ومثله لابن يونس عن المدونة الا أنه قال بدل قولها أو لا واللام يحجز
 الكراء الا أن يجعلها مائنه واللام يحجز الكراء الا أن يشترط تجهيلها وزادته لا بقولها
 آخره والبيع تام مائنه محمد بن يونس واختلفت شي وخنا في اشتراط تأخير الدنانير
 اليوم واليومين لغير عذر ولا اشتراط ضمانها ان ثبت كيف الحكم ان نزل على مذهب
 ابن القاسم فقال بعضهم الكراء فاسد بخلاف العروض وقال غيره الدنانير والعروض
 في ذلك سواء اشتراط تأخير ذلك لغير عذر مكرهه فان نزل مضى وان ضاعت الدنانير
 أبدلها محمد بن يونس وهذا أين محمد بن يونس وقال بعض فقهاء القرويين قوله في الدنانير
 لا يعجبني الا أن يشترط خطفها أو يضعها رهناً كلام فيه اشكال لان الدنانير لا عرض في
 أعيانها وانما يجب البيع والكراء بها على الذمة ولولزم تعيينها فاستحققت لم يلزم بدلتها
 الا أن يشاء اذ تعيينها على هذا التاويل انما هو ليخرجها الا أن يتعلق بذمته غيرها محمد بن
 يونس ظاهر كلام ابن القاسم انها متعلقة بالذمة ولذلك أجاز اشتراط ضمانها ان هلك
 وانما سأل في تعيينها لغرض المكري أو المكترى في ذلك اما لرغبة في جعلها أو في عينها
 ولم ينقلها مع ذلك عن أصلها لانها متعلقة بالذمة وقول الغير أشبه اهـ منه بلنظها قال
 أبو الحسن في شرح كلام المدونة السابق مائنه قوله لم يحجز الا أن يجعلها عياض أي
 يشترط ذلك في أصل العقد منه قوله بعد هذا وبينه ما تقدم قال الشيخ واختصره ابن يونس
 الا أن يشترط تجهيلها في العقد قوله كقول مالك فيمن اشترى سلعة بدنانير غائبة له يولد آخر
 عند قاض أو غيره الشيخ ودبغة قوله فإرى الكراء ان كان لا يتقدم مثله معناه ليس من
 سنتهم النقد وذكر بعض الشيوخ انه قال ويحتمل أن يريد ان كان لا يتقدم مثله كبيع
 الخسار للغائب قال ولم أره غيره وقوله الا أن يجعلها يريد أو يشترط الخلف وقوله فإرى
 الكراء اراجع للمدلول عليه فيستقيم الاستدلال بقول مالك قوله الا أن يشترط في الدنانير
 ان تلفت فعليه مثلها قال الشيخ جعلها هاتل ايراد لعينها وفيما تقدم منع عقد الكراء عليها
 بعينها الا بشرط التجهيل فجعلها اتعين فلم يحجز العقد لانه معين يتأخر قبضه فحكى ابن يونس

عن بعض القرويين قال هذا كلام فيه اشكال فذكر ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه
 مانصه الشيخ بهذا التفصيل ابن يونس لهذا القروي ويحتمل أن يقال أجرى مذهبه على
 الاحتياط أيضا فلم يجز العقد على تعيينها إلا بشرط الخلاف فكان من الاحتياط أن لا يعقد
 عليهم ابعتها أو يتأخر قبضها لما في ذلك من مشابهة معين يتأخر قبضه فلذلك قال لا يجوز إلا
 بشرط الخلاف ثم قال عند قول المدونة آخر أو أما الدنانير المعينة فلا يجوز تأخيرها اليوم الخ
 مانصه انظر قوله لا يجزئ محمد بن يونس اختلاف شيوخنا في اشتراط تأخير الدنانير فنقل
 ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه مانصه الشيخ انظر من أين يكون هذا أين وظاهر
 الكتاب على التأويل الأول من قوله وأما فاضرب عن العروض قوله أو يدعها رهنا بيد
 غير معناه ليتوثق اه منه بلفظه فلم يذ كر ما عزاه له ز ولا ما عزاه له د لآعن ابن محرز
 ولآعن غيره كالم يذ كر ذلك ابن يونس وقد ذكر ابن ناجي نحو ما قدمناه عن أبي الحسن
 إلا أنه سلم قول ابن يونس وهو أين ولم يذ كر التفصيل المذكور عن أحد وكذا ابن عرفة
 فإنه ذ كر كلام المدونة وبعض كلام ابن يونس وسله وزاد مانصه قلت مثله أي مثل ما في
 المدونة في رسم الجواب من سماع عيسى من السلم والآجال وفي رسم القبلة من سماع ابن
 القاسم قال ابن رشد قول الغريباء على أن العين لا تعين وقول ابن القاسم على أنها تعين
 وقوله استحسان لأن قياس تعيينها أن لا يجوز بشرط ضمانها كالعروض اه منه بلفظه
 وكذا اللخمى لم يذ كر التفصيل أيضا بل كلامه نص في أن الخلاف في الحاضرة ونصه
 وقال ابن القاسم فبين أكثرى راحله بعهن دنانير باعيا ثم افان كان الكراء عندهم بالنقد
 جاز وان كان بغير النقد لم يجز إلا أن يشترط أن ضاعت أخلفها أو توضع على يد غيره
 ويجعلها رهنا وقال غيره ذلك جائز وان تلفت فعليه بدلهما فقد اتفقا على أنها تعين وإنما
 اختلاف الحكم الخلاف من غير شرط أو حتى يشترط وعن سحنون أنها لا تعين لا يمنع
 صاحبها منه ومن التصرف فيها وعلى قول ابن حبيب تعين ويجوز العقد ويجزى على أن
 يجزأها الآن يشترط وقفها وإذا وقفت على ما في المدونة كان للمكبرى كلامه متى يوم أن
 يتقدمتها بقدره الآن يشترط أن لا يتقدم منها شيئا حتى يبلغ غايته فسره فيكون فاسدا اه
 منه بلفظه وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه من أن الخلاف في المعينة غائبة كانت أو حاضرة
 وإن المصنف ذهب على قول ابن القاسم في المدونة وإن إطلاقه ليس له مائة صود وتعين
 الحاضرة بصورة ظاهر وتعين الغائبة بما تقدم عن المدونة وأبي الحسن لا بالوصف كإزعه
 ز لأن تعيينها بمجرد الوصف كقوله دراهم صفتها كذا من سكة كذا لا يخرجها عن كونها
 في الذمة ألا ترى أن المسلم فيه شرطه أن يكون في الذمة مع أن شرط صحة عقد السلم كون
 المسلم فيه موصوفا كما هو مقرر فالعجب من سكوت م ب عنه كسكونه عن شرط الغيبة
 وقد أشار نو إلى رد ما ذكره في الوصف ولكنه لم يجزم بذلك فقال مانصه ومعنى التعين
 أن يقول بالدراهم التي هي لي أمانة عند الحاكم أو عند فلان وتوقف سج هل من ذلك
 التعين بالوصف والظاهر لا لكونها تعود على الذمة وقول ز بوصف مثلا لما سلف
 له فيه اه منه بلفظه وكان من حقه الجزم بعدم صحته ما ذكرناه وقوله ومعنى التعين

أن يقول الخ مبنى على صحة ما قاله ز تبعاً لعج من تخصيص كلام المصنف بالغائية وهو غير صحيح والصواب أن يقال ومعنى التعيين أن يقول بهذه الدنانير والدرهم ويريه أياها إن كانت حاضرة أو التي هي أمانة عند فلان يولد كذا أو عند القاضي فلان إن كانت غائبة وقد رأيت دليل ذلك بنصوص قاطعة وانما أطلت بجلهم الثلاث بغير كلام د وعج ومن تبعه مع تسليم نو و مب لذلك والله أعلم ثم بعد كتي هذا طاعت شرح أبي على فوجدته سبق لما ذكرته فانه نقل كلام المدونة باللفظ الذي قدمناه عنها وكلام أبي الحسن باتم مما نقلته عنه ولم يذكر عنه ما عزوه له لأن ابن محرز ولا عن غيره ثم قال مانصه وما في الأجهوري ومن تبعه من أن شرط الخلف لا يكفي في الدنانير الحاضرة غير صحيح وإن نقله عن ذكر لان المسئلة في المدونة وقد رأيتها وما قيل عليه ثم قال في آخر كلامه مانصه وفي هذا كفاية ودليل لا إطلاق المتن فإن قول المتن أو يدانير عرفت يشمل الحاضرة والغائبة وقد رأيت ذلك كله و غ و ح لم يشك ما هنا مع صعوبة المسئلة اه منه بلفظه وهو عين ما نقلناه فالله والشكر لله (تنبيهان الأول) قول اللغمي فقد اتفقوا أي ابن القاسم والغري على أنها تعين الخ مخالف لما تقدم لابن عرفة عن ابن رشد وسيله وقد قال أبو الحسن بعد ذكره كلام اللغمي مانصه قال الشيخ انظر قول اللغمي هذا خلاف ظاهر الكتاب اه محل الحاجة منه بلنظرة (الثاني) تقدم في كلام أبي الحسن انه اعترض قول ابن يونس وهذا بين وفيه نظر بل ما قاله ابن يونس هو الظاهر ولذلك سله ابن عرفة وابن ناجي ولا دليل لابي الحسن فيما استدلل به من قولها ما الدنانير المعينة الخ وقوله فاضرب عن العروض لا وجه له فيه لان اضربه عن العروض انما هو مخالفة العين لها في أن العين المؤخرة اليوم ويقوم يمكن أن تنفي فيها الكراهة بشرط الخلف ولا يمكن ذلك في العروض والطعام لا كفهمه أبو الحسن فتأمل ما نضاف والله أعلم (والكراهة لك) ظاهره ولو علم المكثري وسكت وفي المدونة من قول أشهب مانصه وان كنا كراهة لجهله وحسنه أو مع متاعه فكراه الزيادة للمكثري وقد كان للمكثري منعه من الزيادة عليها اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة وذكر كلاماً عن أبي اسحق وقال عقبه مانصه قلت وظاهر قوله أن قول أشهب خلاف وقال الصقلي قال غير واحد من أصحابنا قول أشهب وفاق اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال غير واحد من أصحابنا قول أشهب هذا وفاق لابن القاسم اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي وزاد عقبه مانصه المغربي وجهه أن يقال تكلم ابن القاسم اذا لم يعلم المكثري بالزيادة وتكلم أشهب اذا علم بها لانه نص على انه علم في قوله وكان للمكثري منعه اه منه بلفظه وما عزا ابن عرفة لظاهر قول التونسي صرح أبو الحسن بعزوله فانه قال مانصه واختلف الشيوخ هل هو وفاق أو خلاف فقال ابن يونس قد ذكر ما قدمناه عنه وما نقله عنه ابن ناجي ثم قال وقال أبو اسحق هو خلاف وإن ظاهر قول ابن القاسم أن الزيادة للمكثري وإن علم اه محل الحاجة منه بلفظه قلت لكن على تسليم أن أبا اسحق صرح بذلك فلا يعادل ذلك نقل ابن يونس عن غير واحد من الأصحاب جله على الوفاق وتسليمه ذلك مع اقتصار ابن ناجي عليه وتصدير أبي الحسن به

(والكراهة لك الخ) أي إلا أن تعلم
ونسكت كما قاله غير واحد

وقول ز جازله أن يحمل الخ أي الآن يضرب بحمل المكثري أو ركو به كما في ابن ناجي عن التونسي كما عليه الاتفاق قلت
وقول خش أي أو ليحمل عليها ما شاء الخ أي مما تنطبقه مع بيان صنف المحمول وقد جعل أبو الحسن في كلامه على هذه المسئلة في
المدونة على ما إذا كثر على ما يحمل الناس فعل أقل وزاد المكثري ما يبلغ حمل الناس قاله ابن عاشر ثم قال ويبقى من البحث أن
يقال لخصوصية المسئلة ما إذا كثر على ما يحمل الناس بل وكذلك إذا كثر زنة معلومة فلم يحملها وزاد المكثري زيادة
تنقص عن الزنة أو تبلغها على أن كلام خليل لا إشعار له كالدونة بخصوص المسئلة بما إذا كثر لا مبرور لم يحمله بل صريحها
الاطلاق والاطلاق لا يناسب القواعد اهـ (٥٤) وقول خش أو بالقوة الخ أي بان سمي له كيلا أو عددا معلوما

والله أعلم (ان لم تحمّل زنة) قول ز فان حملت يا مكثري زنة جازله أن يحمل مع حملك
ظاهره ولو كان ذلك يضرب بالمكثري وإيس كذلك لقول ابن ناجي في شرح المدونة عن
التونسي مانصه وان أكثرها الوزن معلوم فلم يربها زيادة ما لا يضرب بحمل المكثري وكذلك
الركوب اتفاقا فهم اهـ منه بلفظه (أو عطبت بزيادة مسافة) قول ز لكن في حال
رجوعه عند ابن الماجشون الخ كلامه يوهـم أنه لا خلاف في عدم الضمان إذا قلت
الزيادة وهلكك بعد رجوعه لأنه لم يذكر الأقول محنون بسقوط الضمان مطلقا وقول
ابن الماجشون وأصبح بالتفصيل وفيه نظر لاسقاطه ثالثا مع أنه مذهب المدونة في ابن
عرفه مانصه ولوزاد على ما أذن له من المسافة فهلكك الدابة بعد رجوعه إليها في
ضمانها ثالثا إن كثر الزيادة للصقلى عنها في كتاب الغصب وعن محنون قائلا كن رد
ماتسلف من ودبعة ثم هلكك وككثر زاد ما تعطب به ثم أزاله ثم هلكك وابن حبيب عن
ابن الماجشون وأصبح الصقلى هذا أحسنها اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال
في كتاب الغصب ومن استعار دابة يريد أو أكثرها للشيع عليها رجلا إلى ذى الحليفة
فبلغها ثم تخطى قرية فنزل ثم رجع فهلكك في رجوعها فان كان ماتت على اليد مثل منازل
الناس لم يضمن وان جاوز منازل الناس ضمن ثم ذكر القولين الآخرين وقال عقب قوله ابن
الماجشون وأصبح مانصه محمد بن يونس وهذا القول أحسنها وبه أقول لأنه إذا
كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يكن على قتلها فهلا كما بعد ردها إلى الموضع المأذون
فيه كهلاك ماتسلف من الودبعة بعد رده لا محالة وان كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة
قد أعانت على هلاكها والله أعلم اهـ منه بلفظه وقول ز بخلاف ما لو كان العطب
بامر سموى الخ غير صحيح وان سكت عنه نو ومب وقد قد مناعه عند قوله في الغصب أو
غصب من نعمة فتأقت الذات ما هو كاف في رده ويرده أيضا ما ذكره هو هنا عن ابن يونس من
قوله لأن زيادة المسافة محض تعد وانظر كلام ابن يونس بتمامه في ق هنا عند قوله والا

أو أراه جملا وكان جميع ما ذكر
أقل مما يحمله مثل الدابة حملها
ربها أجل منها الخ (وضمن الخ)
قلت قول ز فان علم أنها في
يد الأول ببراء الخ أي وظن أنه
مأذون له من ربها في كثرائها
(أو عطبت بزيادة) أي معها ولو
بسموى للتعدي وبه تعلم ان قول
ز وأفهم قوله بزيادة إلى قوله
بامر سموى غير صحيح لأن زيادة
المسافة محض تعد كما أنه هو هنا
وق عند قوله والا فالكراء عن
ابن يونس ومثله لابن رشد وقول
ز لكن في حال رجوعه الخ كلامه
يوهم أنه لا خلاف في عدم الضمان
إذا قلت الزيادة وهلكك بعد
رجوعه لأنه لم يذكر الأقوال وفيه
نظر لاسقاطه مذهب المدونة ابن
عرفه ولوزاد على ما أذن له من
المسافة فهلكك الدابة بعد
رجوعه إليها في ضمانها ثالثا إن
كثرت الزيادة للصقلى عنها في كتاب

فالكراء

الغصب وعن محنون قائلا كن رد ماتسلف من ودبعة ثم هلكك وككثر

زاد ما تعطب به ثم أزاله ثم هلكك وابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبح الصقلى هذا أحسنها اهـ ونص ابن يونس قال في
كتاب الغصب ومن استعار دابة يريد أو أكثرها للشيع عليها رجلا إلى ذى الحليفة فبلغها ثم تخطى قرية فنزل ثم رجع فهلكك
في رجوعها فان كان ماتت على اليد مثل منازل الناس لم يضمن وان جاوز منازل الناس ضمن ثم قال عقب قول ابن الماجشون
وأصبح وهـ هذا أحسنها وبه أقول لأنه إذا كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يكن على قتلها فهلا كما بعد ردها إلى الموضع
المأذون فيه كهلاك ماتسلف من الودبعة بعد رده لا محالة وان كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة قد أعانت على هلاكها
والله أعلم اهـ

قال كرامه يأتى مثله على الاثر لابن رشد وقول مب عن ضيغ وهو قول نقله عن ابن
المواز الخ هذا هو المصرح به في العتيبة من رواية عيسى عن ابن القاسم ولم يحك فيه ابن
رشد خلافاً وقوله أبو الحسن وهو خلاف المدونة لان فيها يضمن في الميل ونحوه الخ قد نقل
أبو علي نحوه هذا عن أبي الحسن وقوله وقبله ونصه وقوله ميلا ونحوه الميل مقصود خلافاً لابن
المواز اه منه بلفظه وقوله خليل وقد يقال ليس هو خلافاً لان هذا الما كان الناس
يعدلون اليه لم يتبق زيادة قبل كلام ضيغ هذا كما قبله جس وهو ظاهر لكن كان من
حقهم الجزم به فان أبا الوليد بن رشد جزم بذلك وسلمه ابن عرفة ونصه ومع عيسى ابن
القاسم ان زاد في جملها ما تعطب به ضمنها كمن اكرى دابة لموضع ثم تعدى به بالغرة ضمنها
ولو خطوة واحدة ابن رشد هذا كقولها ان تعدى الزيادة لا يضمن به الا ان يكون مما
يعطب به او يضمن في زيادة المسافة ولو قلت لانه صرف عدم لم يؤذن فيه وفي زيادة الحمل
ما ذون له في يسيرها اه منه بلفظه لكن ابن ناجي في شرح المدونة صرح بان مفهوم
المدونة هو المشهور وهو في عهدته وكلامه يدل على انه انما اعتمد في تشهيره على كلام ابن
يونس وليس كلام ابن يونس نصاً في ذلك لانه ذكر قول المدونة فزاد ميلاً ونحوه او ميلاً
أو زيادة كثيرة الخ وقال بعد ذلك ما نصه ابن المواز وقيل انه ضامن ولو زاد خطوة واحدة
وقال ابن القاسم عن مالك يضمن في زيادة الميل وأما مثل ما يعدل الناس اليه في المرحلة
فلا يضمن اه منه بلفظه ونص ابن ناجي قوله واذا بلغ المكثري الغاية التي اكرى اليها
ثم زاد ميلاً ونحوه فعطببت الدابة الخ ظاهره ان زاد أقل مما ذكر وعطببت انه لا يضمن وهو
كذلك على المشهور ابن يونس قال ابن المواز وقيل انه يضمن ولو زاد خطوة الى آخر
ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت قضاهاه ان الاقوال ثلاثة وأن القول الثاني في
المذهب وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى وأشار بعض شيوخنا الى انه يحتمل أن
نقله عن خارج المذهب بقوله قيل مبهم وهو بعيد والصواب عندي أن الثالث مفسر اقولها
ههنا اه منه بلفظه قلت وفي كلامه تنظر من وجوه أحدها جعله ما ذكر المشهور
اعتماداً على كلام ابن يونس المذكور مع انه ليس صريحاً في ذلك لاحتمال أن ما افاده كلامه
من تضعيف نقل ابن المواز لتعبيره عنه بقيل انما هو من جهة أنه يقتضى أن الخطوة مثلاً
ولو كانت الى المناهل المعتادة فلا شك انه ضعيف ان حل على ظاهره ويقوى هذا ما قدمناه
عنه قبيل هذا وما قدمناه عن ابن عرفة عنه فان كلامه يفيد أن القول الاول الذي عزاه
لكتاب الغصب من المدونة من أنه يضمن وان قلت الزيادة على اطلاقه فتأمل له تأنيهاً
لوسلنا أن كلام ابن يونس يفيد أنه فهم المدونة على ذلك فذلك وحده لا يوجب أنه المشهور
في المذهب مع أن حافظ المذهب ابن رشد لم يحك هذا القول الذي شهره أصلاً وجزم بان
قول ابن القاسم في سماع عيسى مبهم مثل ما في المدونة وسلم له ذلك الامام ابن عرفة وجهه على
الوفاق وهو الظاهر لان ما في المدونة هو من قول ابن القاسم سمعنا صرح به ابن يونس نفسه
فقال ومن المدونة قال ابن القاسم واذا بلغ المكثري الغاية التي اكرى اليها ثم زاد ميلاً
الخ وتفسير كلامه بكلامه أولى واذا كان التوفيق بين كلام الشيوخ مطلوباً ما أمكن اليه

وقول مب عن ضيغ وهو قول نقله الخ هذا هو المصرح به في
العتيبة من رواية عيسى عن ابن
القاسم ولم يحك فيه ابن رشد خلافاً
قائلاً وهو كقولها يضمن في زيادة
المسافة ولو قلت لانه صرف عدم
اه وقبله ابن عرفة ورجحه في الاصل
وعضده ورد على ابن ناجي في اعتباره
مفهوم قول المدونة فزاد ميلاً
ونحوه ونشهره عدم الضمان في
زيادة أقل من ذلك فانظره والله أعلم
وقول مب عن ضيغ وقد
يقال ليس هو خلافاً الخ الظاهر
رجوعه لقوله وأما مثل ما يعدل
الناس اليه الخ كما يدل له ما علم به
وحاصله انما ذكر ليس بزيادة مثلاً
وفاقاً وهل غيره زيادة وان قل أو
ان كان ميلاً ونحوه وجهه هون
راجعاً لقول أبي الحسن وهو خلاف
المدونة الخ قائلاً بكونه ليس بخلاف
جزم ابن رشد وقبله ابن عرفة كما تقدم
وهو غير ظاهر لانه لا ينزل عليه ما
علمه به فتأمل والله أعلم وما يعدل
الناس اليه عرفاً كالعدول عن
الطريق للحلة ينزل بها خوفاً من
الصوص مثلاً فان جاوز منازل
الناس ضمن كما مر عن المدونة

والقفل بحركة اسم الجمع والقافلة
الرفقة القفال والمبتدئة في السفر
تقاو لا بالرجوع اه وقوله الجمع
قفال هو بوزن رمان وفي الخلاصة
* وفعل لقفل وقاعله * ثم قال
* ومثله الفعل فيما ذكره * وروى
هوني فضبطة ككتاب وجعله
سما عيا وفيه نظير وأما قول المصباح
وجمع قافل قافلة اه فراد بها جمع
اسمه فلا يخالفه لان أهل اللغة
يتسامحون في ذلك كثيرا وقول
هوني فالرفقة اسم جمع صوابه
قال القافلة اسم جمع اذ عليه ينزل
قول المشارق الذي نقله واسم الجماعة
القافلة اه (ولك فسخ عضوض)
مثله في المدونة ففسره ابن ناجي
وأبو الحسن بقولهما أي بعض ومثله
له هنا لكن قال أبو علي وكلامهم
يقضي كثرة العض والجوح
والعثار بدليل صيغة فعول وكأن
القليل ليس بعيب اذ لا تخلو دابة منه
ولذا يقال الجواد يكبو اه وفي
قوله لا تخلو دابة منه نظر بالنسبة
للعض والجوح بدليل المشاهدة
والذي يفيد الميسطي ان المدا على
الضرر لا على الكثرة وهو الظاهر
ونصه فان ظهر بها عثارا أو جاح
يخاف منه أو ديرة يتأذى المكثري
بريحها فله الفسخ ان كان لم يركب
أو كان في مستعقب فان لم يجد
مستعيبا أو لم يتبين له ذلك حتى
وصل رجع بنسبة ما بين كراهيها
سليمة ومعيبة من المسمى اه
قلت وبؤيده قول المدونة فآضر

سبيل فكيف بكلام شيخ واحد ثالثا قوله وأشار بعض شيوخنا الى أنه يحتمل ان نقله عن
خارج المذهب الخ فان مراده بعض شيوخنا بن عرفة على ما هو مصطلحه حسا ذلك
ح وغيره وليس في كلام ابن عرفة تصريح بذلك وانما فهمه من كلامه ولذلك عبر بقوله
وأشار الخ وما فهمه منه ليس بصحيح اذ ليس ذلك مراد ابن عرفة فانه ذكر كلام المدونة
وكلام ابن يونس الذي قدمناه مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت قوله قيل منهم وسمع
عيسى ابن القاسم الى آخر ما قدمناه عنه فلم يشر الى ما فهمه عنه بل أشار الى أن ما فهمه
مبين في سماع عيسى وأن ابن رشد جعله مثل ما في المدونة وذلك واضح من كلامه غاية
الوضوح رابعها أنه أهمل كلام ابن رشد مع أنه لا ينبغي أن يهمل مع أن كلام شيخه يقتضي
أن عليه المأول قائله بانصاف (الآن بحسبها كثيرا) قول ز عند خروج القفل الخ
هو بوزن جل اسم جمع في القاموس مائه قفل كنصر وضرب فقولا رجع فهو قافل
الجمع قفال والقفل بحركة اسم الجمع والقافلة الرفقة اه منه بلفظه وقوله كنصر وضرب
الاول أولى لاقتصار الجوهري عليه ونصه والقفل الرجوع من السفر وقد قفل يقفل
بالضم والقافلة الرفقة الراجعة من السفر اه منه بلفظه وعليه اقتصر في المصباح
أيضا ونصه قفل من سفره فقولا من باب تعدد جمع والاسم القفل يقتضي ويتعدى
بالمهزة فيقال أقفله واسم الفاعل من اللازم قافل والجمع قافلة وجمع القافلة قوافل اه
منه بلفظه * (تنبيه) * قول المصباح والجمع قافلة تخالف لقول القاموس والجمع
قفال وما في القاموس هو الظاهر لان فاعله ليس من أوزان الجوع المذكورة في التسهيل
والا فية وشروحه ما وفعال وان كان ليس جمعا لفاعل قياسا لكنه يجمع عليه سمعا
كما صرح به في التسهيل فقال ويحفظ في وصف على فاعل وقاعله اه منه بلفظه
ومثله ابن عقيل بقوله كقائم وقيام اه ونحوه راع ورعاء كما في القاموس والمصباح
وغيرهما وفي التنزيل حتى يصدر الرعاء ونحو صائم وصيام كما في القاموس وغيره وعليه
فالرفقة اسم جمع كما هو ظاهر الصحاح والقاموس المتقدمين وكلام المشارق كالصريح
في ذلك ونصها واسم الجماعة القافلة اه منها بلفظها (ولك فسخ عضوض) قول ز
ولو مرة لواحد فصيغة المبالغة غير مرادة هذا ظاهر كلام أبي الحسن وابن ناجي لفسرهما
قول المدونة عضوض بقولهما ما بعض ونص ابن ناجي اراد بقوله عضوض أي بعض اه
منه بلفظه وعبرة أبي الحسن قوله عضوض أي بعض لكن قال أبو علي بعد ان نقله
ونقل كلام غيره ما نصه وكلامهم يقتضي كثرة العض والجوح والعثار بدليل صيغة
فعول وكان القليل ليس بعيب اذ لا تخلو دابة من العض والعثار والجوح على وجه القلة
ولذلك يقال الجواد يكبو وعبرة العبدوسى هي قوله ما نصه الشيخ وكذلك اذا كان
عثورا وهو كثير العثار الخ هذا اللفظ اه منه بلفظه فتأمل وعندى أن قوله لا تسلم
دابة من العض والجوح غير مسلم بدليل المشاهدة والعثار بما يسلم والذي يفيد كلام
الميسطي أن المدا على ما فيه ضرر بالمكثري لا على الكثرة وهو الظاهر ونصه فان ظهر
أن بالدابة عثارا أو جاحا يخاف منه أو ديرة يتأذى المكثري بريحها فله الفسخ ان كان لم

وقول ز ويأتى قريبا خلافة أى خلاف قولنا ولك البقاء الكراه الخ وخلافه الا فى له هو قوله ولك البقاء ويحيط عنك من الكراه الخ وفهم مب عود ضمير خلافة على قوله بعد العقد لا عنده فتعقبه وليس مراد لز قطعاً فتأمل (أو دبره فاحشاً) قول ز وقيد المصنف الخ أصل القيد المذكور للغمى فائلافان لم يكن المستعقب الا البلد الذى اكرى اليه كان للمصنف كثرى أن يتحدى بها ويصير الباقي كالشئ الفات الخ وبه قيد أبو الحسن وابن ناجي كلام المدونة الذى هو ككلام المصنف وكذا أبو على كالتسبي كاتقدم عنه وقول ز بان اعتقد أنها بجوارره الخ للغمى فقد (٥٧) يظن ان تلك الرائحة من دابة أخرى معه فى السفر وكذلك اذا كانت عشورا

يركب أو كان فى مستعقب فان لم يجد مستعيباً ولم يتبين له ذلك حتى وصل رجع بقيمة العيب فى الكراه وهو نسبة ما بين كرائها سليمة أو معيبة من المسمى اه من اختصار المسببة لابن هرون بلفظه والله أعلم وقوله ويأتى قريبا خلافة المتعين أن الضمير فى قوله خلافة عائد الى قوله ولك البقاء الكراه المعقود عليه اذ خيرتك تنفى ضررك وخلافه الا فى له هو قوله ولك البقاء ويحيط عنك من الكراه ارض العيب اه وفهم مب أن الضمير عائد الى قوله بلاصقه بعد العقد لا عنده فتعقبه وتعقبه ساقط لانه لم يمتد لمراده فتأمل (أو دبره فاحشاً) قول ز والظاهر أنه لا فائدة فى ذلك لما ذكر من أن الدبر الحادث بعد عقد الكراه من الرأب حكمه حكم ما كان قبله فهم كلام عج على غير وجهه فالزومه ماذ كره وليس ذلك بجميع اذ ليس مراد عج أنهم اختلفوا فى حدوده وقدمه بل معناه انهما اتفقا على حدوده ولكن اختلفا فى وقت حدوده فيقول المكترى من أول سيره ويقول المكبرى من آخره فائدة اختلافهما فى ذلك هل يحيط عنه مناب العيب من الكراه من أول المسافة أو من آخرها وعبرة عج صريحة فيما ذكرناه لقوله ان تنازعا فى وقت حدوده ولم يقل ان تنازعا فى حدوده فالعجب من غفلة ز عن ذلك ومن سكوت تو ومب عنه مع وضوح سقوطه والله أعلم وما استظهره عج من أن القول للمكبرى ظاهر جار على المشهور والمعمول به وهو مذهب المدونة فى مسئلة الرضى ويجرى على مقابله أن القول للمكبرى فلو قاسمها عج عليهم الكان أنسب من قياسه اياها على مسئلة اختلاف المتبايعين التى أشار اليها فى المفيد ما نصه وان اختلف المكبرى والمكترى فى بطلان الرضى فقال ربه عشرة أيام وقال المكترى شهر فالقول قول رضى هذا مذهب ابن القاسم فى المدونة وبه الحكم وقال ابن الماجشون القول قول المكترى مع عيئه وبه قال ابن المازوق قاله أيضاً مالك اه منه بلفظه (فوجد لا يطعن الا ردبا) قول مب واعترضه طنى الخ سلم اعتراض طنى وقال تو مانصه ما قاله عج حق فاعتراض طنى عليه ونصويه ما قاله ت غير ظاهر اه منه بلفظه قلت وما قاله طيب الله تراه هو الصواب وفى تسليم مب لما قاله طنى مع جزمه فيما مر به فى الاعشى وما معه اذا اختار البقاء يلزمه جميع الكراه ورده على من قال يحيط عنه من

وقدر أنهم لم تعترض حتى وصلا فان من حق المكترى أن يحيط عنه عيب العشار اه وقول ز عن عج قيل وينبغي أن يكون القول للمكبرى ان تنازعا فى وقت حدوده أى بعد اتفاقهما ما على حدوده كما هو صريح عبارته بأن يقول المكبرى من أول السير والمكبرى من آخره فائدة اختلافهما فى ذلك هل يحيط عنه مناب العيب من أول المسافة أو من آخرها وكون القول للمكبرى فى ذلك هو الجارى على الرأب فى مسئلة الرضى فى المفيد وان اختلفا فى بطلان الرضى فقال ربه عشرة أيام وقال المكترى شهر فالقول لربه هذا مذهب ابن القاسم فى المدونة وبه الحكم وقيل للمصنف كثرى مع عيئه وهو لابن الماجشون وابن المازوق قاله أيضاً مالك اه وبه تعلم أن ز فهم كلام عج على غير وجهه اذ ليس مراد عج أنهم اختلفوا فى حدوده وقدمه فتأمل انظر الاصل (فوجد الخ) قول ز فله فى الارب نصف

(٨) رهونى (سابع) ذرهم الخ هو لفظ المدونة وهو بقيدانه ان لم يقع فوات واختار عدم الفسخ لا يحيط عنه شئ فقول ز وان بقى الخ هو الحق كما لتو خلافا لطنى وهو أيضاً ما قدمنا تقدم عن الغمى وغيره عند قوله ولك فسخ عضوض الخ من أن محل الخط عنه انما هو عند الضرورة أو بعد الفوات لا مع غيرهما وهو أيضاً الجارى على ما مر فى مسئلة الاعشى وما معه من انه ان اختار البقاء يلزمه الكراه كله كما جزمه مب هناك وهو صريح فى كلام الأئمة كالغنى وغيره وهو أيضاً مقتضى تعاميل المدونة للتخفيف فيها بأنهم اعينوب وقد صرحتهى وغيرها بأن التخفيف للعيب اذا لم يقع فوات ونحوه انما هو فى الرد والتماثل بجميع المسمى وقد سوى فى المدونة بين المستثنين فى تخيير المكترى وتبعها المصنف فلجأرى فى احدهما يجزى فى الاخرى والتفرقة بينهما تحكم

قوله فيه نظر المناسب اسقاط فيه
أو اسقاط في من قوله وفي تسليم كما
هو ظاهر كتبه محققه

المسمى ارش العيب فيه نظر ظاهر اذا له التي علل بها طئي هنا وقبلها هو وهي قوله لان
الزامه جميع الكراء الخ موجودة في كل منهما واثبات العلة أن تكون مطردة منعكسة
مع انه في المدونة جمع المستثنين في موضع واحد وسوى بينهما في اثبات الخيار للمكثري
ونصها وان كثرت ثورا يطحن لك اربدين كل يوم بدرهم فوجدته لا يطحن الا اربدا فلان
رده وعليها في الاردين نصف درهم وان كثرت دابة بعينها او بعير بعينه فاذ هو
عضوض أو جوح أو لا يبصر بالليل أو دبر تحتك دبرة فاحشة تؤذيك را تحتها فأضر من
ذلك برا كنه اقلك فيه الفسخ لانهم اعيوب والكراء غير مضمون اه منها بلغة فها نظر
كيف ساوت بينهما في تخييره في الفسخ ولذلك جمع المصنف بينهما وأتى بكاف التشبيه
المؤذن بانهما في الحكم سواء وقد جزم مب في مسئلة العضوض ومأمعها بانه اذا اختار
البقاء لزمه جميع الكراء معترضا ما قيل انه يحيط عنه ما ينوب العيب قائلا ما نصه مقتضى
الخيار انه ان تمسك لا يحيط عنه شيء وهذا هو ظاهر المدونة وغيرها ولم أر من ذكر الحط مع
التمسك اه ذكره فيما مر آتفا عنه قوله أو أعشى وما قاله صحيح بل ذلك صريح في
كلام الأئمة كاللخمي وغيره وهو كالصريح في المدونة لقولها لانها عيوب وقد صرح
هي وغيره بان التخيير للعيب اذا لم يقع فوات ونحوه وانما هو في الرد والامضاء بجميع ما سمي
في العقد وانما قلنا انه مصرح به في كلام اللخمي لانه قال اثر مسئلة المدونة في العضوض
ومأمعها ما نصه كان له أن يفسخ الكراء ان كان في مستعقب فان لم يكن المستعقب الا
البلد الذي اكرى اليه كان للمكثري أن يتحدى بها ويصير الباقي كالشيء الفات ويحيط
عن المكثري قيمة ذلك العيب من جملة المسمى ينظر ما تكري به على أنه لا عيب بها وان فيها
ذلك العيب فيحيط ما بينهما وكذلك اذا لم يعلم بذلك العيب حتى بلغ البلد الذي اكرى اليه
وحيط عنه قيمة العيب فقد يظن أن تلك الراثة من دابة أخرى معه في السفر وكذلك اذا
كانت عشورا وقد رأته لم تغتر حتى وصلا فان من حق المكثري أن يحيط عنه عيب العنار
اه منه بلغة ونظله أبو الحسن مقيداه كلام المدونة السابق ولم يذكر خلافه ونقل أبو علي
كلام أبي الحسن وسلبه وبه قيدان ناجي أيضا كلام المدونة ولكنه لم يعزله ونصه وما
ذكر في الكتاب أن له فسخ الكراء معناه اذا كان في مستعقب فان لم يكن مستعقب الا البلد
الذي اكرى اليه كان للمكثري أن يتحدى بها ويصير الباقي كالشيء الفات ويحيط
عن المكثري قيمة ذلك العيب من جملة ذلك المسمى اه منه بلغة وقد تقدم في كلام المصنف
نحو ما قاله اللخمي وساقه غير معزول لاحد كانه المذهب وهو نص صريح في أن حكم ما اذا
اطلع عليه في مستعقب مخالف لحكم ما اذا اطلع عليه في غير مستعقب أو بعد الفوات كما
انه صريح في أن محل الحط عنه هو عند الضرورة أو بعد الفوات لا مع غيرهما فاعتراض
مب في هذا صحيح واجتجابه له بانه ظاهر المدونة وغيرهما سلم غير أنه أهمل النص
الصريح وتسليمه اعتراض طئي في مسئلة الاردين فيه نظر ظاهر وما استدلل به أولا
من قوله مقتضى الخيار الخ موجود في مسئلة الاردين لتصریح المدونة فيها بالخيار ولان
ظاهرها ايضا انه اذا اختار التمسك لا يحيط عنه شيء بل قد يقال انه كالنص فيها لقولها وعليه

وقول مب عن طئي الزام لما
لم يدخل عليه الخ فيه نظر لانا
خيرناه ولو سلم فعارض بمثله وهو
ان تمكنه من ذلك الزام لب الدابة
بما لم يدخل عليه لانه انما دخل على
درهم في كل يوم في مقابلة طحن
داته فتأمل والله أعلم

(فصل) (جاز كراهية الحمام) قال مقبده كان الله له وليا وبه خفيا هذا حيث يجوز دخوله كما يعلم بما يأتي والاحرم كراهة لان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وقد قال في عقب كلام المصنف وكلام المدونة الذي في مب مانصة الغمي ان كانوا يدخلون مستترين اه وقال ز هنا وانما جاز كراهة لجواز دخوله وان كان مرجوحا اه وقال في الرسالة ولا يدخل الرجل الحمام الا بتميز ولا يدخله امرأة الا من علة اه أي مرض أو موجب غسل والاصل في ذلك حديث ابن ماجه وأبي داود عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح لكم أرض الجحيم وتجدون فيها يوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مرضية أو نفساء اه قال في روض الاخيار يقال الحمام من بناء الجن قال جني لسلمين عليه السلام أي لك دارا تكون في بيوتها الفصول الاربعة من السنة فبني الحمام بعض السلف نعم البيت الحمام ينقي الاقدار ويذكر النار الفضل نعم البيت الحمام يذهب القشافة ويعقب النظافة ويحبش التخمعة ويطيب البشرة شعر بيت بنته حكاه الوري * وهو الى الحكمة منسوب * عمر رضي الله عنه نعم البيت الحمام يذهب بالدرن ويذكر بالنار صاحب الهداية ولم ادخل الحمام من أجل لذة * فكيف ونار الشوق بين جوانحي

ولكنني لم يكفني فيض عبرى * دخلت لابيكي من جميع جوارحي وقال ابن حجر في شرح الشرائع ولم تعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وأما خبره صلى الله عليه (٥٩) وسلم دخل حمام الخنفة فوضوع باتفاق الحفاظ وان وقع في كلام الدميري

وغيره اه وبه تعلم ما في قول ح عن النووي انه حديث ضعيف والله أعلم قال النفاوي في شرح الرسالة وما ورد من منع دخوله فعمول على الدخول بغير متر مع وجود من لا يحل نظره اليه اه وقال شراح الاربعة النووية يحكي عن الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه انه قال كنت يوما مع جماعة فوجدوا ودخلوا الحمام ولم أجد عملا بقله

في الارب نصف درهم فتصيصها على الحط في القوافيل على انه في عدمه ليس كذلك والازم تساويه ما فوا عبا كيف يستدل بمقتضى الخيار ونظاها المدونة في مسئلة وبمحل ذلك في أخرى وأما استدلال طي بقوله لان الزامه جميع الكراء الزام بالم يدخل عليه فهو واضح السقوط أما أولا فاننا لم نلزمه ذلك بل خبرناه فيه وفي الفسخ فاخترنا ذلك فهو الذي أزم نفسه وأما ما يافى على تسليم ما قاله تسليما جديليا هو معارض بمنزله لان تمكنه من ذلك الزام لرب الدابة لم يدخل عليه لانه انما دخل على أن يكون له في مقابلة طعن دابته درهم في اليوم لانصفه فقام له بانصاف والله سبحانه أعلم

(فصل) في كراهة الدور والارضين

صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بتميز فرأيت تلك الليلة في المنام قائلا يقول أبشريا أحذقان الله قد غفر لك باستعمالك السنة فقلت من أنت قال جبريل وقد جعلك الله اماما يقتدى بك اه والحديث المذكور رواه أيضا البرار والطبراني وفي عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الامام أبي حنيفة للشيخ مرتضى الحسيني رحمه الله تعالى مانصه أبو حنيفة عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه من فوعا لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام الا بتميز آخرجه الترمذي والنسائي بالفظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بتميز وعند الحاكم وابن عدي بغير ازار اه وحكي ان سعدونا المجنون رأى رجلا في الحمام بغير متر فقال له يا فتى أين ذهب حياؤك وأدينك وأنشد

أقول وفي قولي بلاغ وحكمة * وما قلت قولا حجت فيه بمنكر الا يا عباد الله خافوا الحكم * ولا تدخلوا الحمام الا بتميز اه وحمام دخلناه لامر * حكى سقرا وفيه الجرمونا فيصطرخواية ولوا أخرجونا * فان عدنا فانا ظالمونا وروى النسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وأقره الذهبي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير ازار ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليته الحمام قال المناوي والعزيرى فانه لها مكره الا بعد تركه فيض ونفاس اه وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان يدخلوها في المأزر ورواه أيضا الترمذي عنها بالفظ نهى الرجال والنساء عن الحمامات ثم رخص للرجال في المأزر قال في الزواجر وفي رواية صحيحة الحمام حرام على نساء أمي وفي أخرى صحيحة أيضا ومن

كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نساءكم فلا تدخل الحمام وصح ان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه منع لاجل هذه الرواية النساء عن الحمام وفي أخرى صحيحة أيضا احذروا يتناقل له الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الدرن أى الوسخ وينفع المريض قال فن دخله فليست زادا الطبراني في أوهاش السبوت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وفي أخرى صحيحة أيضا ان نساء من حص أو الشام ادخلن على عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت اتين الالهى تدخلن نساء كن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتك الستينها وبين ربهما وفي رواية انه وقع تطير ذلك لام سلمة وانما قالت لهن لما قلن لهما بالحمامات بأس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيما امرأة نزع ثيابها في غير بيتها خرق الله عنها سترة قال وفي رواية في سندها ابن لهيعة ان عائشة رضى الله عنها سألته صلى الله عليه وسلم عن الحمام فقال انه سيكون بعدى حمامات ولا خير في الحمامات للنساء فقالت يا رسول الله انما تدخله بازا فقال لا وان دخلته بازا وردع وخار وما من امرأة تنزع خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الست فبما بين ربهما وفي رواية للطبراني انكم ستفقهون أفقا أى ناحية فيها سيوت يقال لهما الحمامات حرام على أمتي دخولها فقالوا يا رسول الله انما تذهب الوصب أى المرض وتبقى الدرن قال فانه ساحل لذكور أمتي في الازر حرام على أمتي وروى أصحاب السنن الاربعة بمس البيت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وابن عساکر انشد الله رجال أمتي لا يدخلون الحمام الا بئزروا انشد الله نساء أمتي لا يدخلن الحمام والطبراني شر البيت الحمام تعالوفيه الاصوات وتكشف فيه العورات فن دخله فلا يدخله الا مستترا والشيرازي من دخل الحمام بغير مترز لعنه الله والملائكة والحكيم الترمذي وابن السني وابن عساکر فم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام وفلان اذا دخل سأل الله الجنة واستعاذ من النار وبمس البيت يدخله الرجل المسلم بيت العروس وذلك انه يرغب في الدنيا وينسيه الاخرة والعقيلي والطبراني وابن عدى والبيهقي أول من دخل الحمامات ووضع له النورة سليمان بن داود فلما (٦٠) دخله ووجد حرمه ونغمه

قال أوهمه من عذاب الله أوه قبل أن لا يكون أوه وابن عساکر اذا كان آخر الزمان حرم فيه دخول الحمام على ذكور أمتي بما زرهما قالوا يا رسول الله لم ذالك قال لانهم يدخلون على قوم عراة ألا وقد لعن الله الناظر والمنظور اليه وأخرج الحاكم ما بين السر والركبة عورة ومعيه عورة قول المؤمن ما بين سرته الى ركبته والدار قطي والبيهقي ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل السرة من العورة والطبراني فخذ المارة المسلم من عورته والحاكم غط فخذك فان الفخذ عورة والترمذي الفخذ عورة وأحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم ياجر ه غط فخذك فان الفخذ عورة وأبو داود وابن ماجه والحاكم لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حتى ولا مت اه وقال القطب الرباني أبو صالح سمعت ناعبة القادر الخليلاني رضى الله تعالى عنه في كتابه الغنية روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال بمس البيت الحمام ينزع من أهله الحياء ولا يقرأ فيه القرآن قال وورد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه سمائه كان يكره الحمام ويعلم بانه من رقيق العيش وعن الحسن وابن سيرين انهما كانا لا يدخلان الحمام وقال عبد الله ابن الامام أحمد رجهما الله تعالى ما رأيت أبي قط دخل الحمام قال وقد سئل الامام أحمد رجه الله عن ذلك فقال ان كنت تعلم ان كل من في الحمام عليه ازار فادخله والا فلا تدخله ثم قال واذا دخل الحمام فلا يسلم ولا يقرأ القرآن لما تقدم من حديث علي رضى الله عنه اه وقال في روح البيان حكى عن ابراهيم بن أدهم قدس سره انه لما منع من دخول الحمام بلا أجرة تأوه وقال اذا منع من دخول بيت الشيطان بلا شيء فأنى يدخل بيت الرحمن أى الجنة بلا شيء اه وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن أبي أمامة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان ابليس لما نزل الى الارض قال يا رب أنزلني الى الارض وجعلتني رجما فاجعل لي مجلسا قال الاسواق ومجامع الطرق الحديث وقال ابن تاجي والقلشائي الشيخ زروق عن الامام أحمد مات ذكرني جامع المعونة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحمام بيت لا يستقر فيه لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخله الا بئزرا ولا امرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تدخله الا بئزرا وفي المناوي عن مسند أبي حنيفة رضى الله عنه مرفوعا لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام الا بئزروا ومن لم يستعز به من الناس كان في لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اه وفي حديث ابن ماجه وأبي داود وابن خزيمة والطبراني فان الله عز وجل يعقت على ذلك كشف العورة وقال في تنبيه الغافل ما نصه الخطابي

(كلليل والمعينة)

واتفق أئمة الفتوى على أن من دخل الحمام بغير منترساق الشهادة وهذا قول مالك والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي
 واختلف إذا نزع منترزه ودخل الحوض وبدت عورته عند دخوله فقال مالك والشافعي تسقط شهادته بذلك أيضا وقال الثوري
 وأبو حنيفة لا تسقط وهذا يعذر فيه لأنه مما لا يمكن التحرز منه اهـ وقال العلقمي على حديث ابن ماجه عن عبد الله بن عمر بن
 الخطاب مرفوعا تفتح لكم أرض الاعاجم وسجودون فيها يوتأ يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال إلا بآزار وامنعوا النساء أن
 يدخلن الا مريضة أو نفساء مانصه الحمام مذكر اللفظ لا يؤث بالاتفاق كذا قاله الأزهري وغيره مشتق من الحميم وهو الماء
 الحار وأول من اتخذ سليمان بن داود عليه السلام واعلم انه جاء في دخول الحمام عن السلف ثار متعارضة في الإباحة
 والكرهية فعن أبي بكر بن أبي عمير عن أبي بكر بن أبي عمير عن أبي بكر بن أبي عمير عن أبي بكر بن أبي عمير عن أبي بكر بن أبي عمير
 الحياء رواه ابن أبي شيبة في مصنفه قال النووي ووجه القول في دخول الحمام أنه مباح للرجال بشرط الستر وغض البصر ومكره
 للنساء إلا لعذر من نفاس أو مرض وانما كره للنساء لأن أمرهن مبني على المبالغة في الستر ولما في وضع ثيابهن في غير بيوتهن
 من الهتك ولما في خروجهن واجتماعهن من الفسنة اهـ وفي الاتفاق على عدم تأنيته تطرف في الصباح مانصه الحمام منقول معروف
 والتأنيث أغلب فيقال هي الحمام وجمعها حمامات على القياس ويدكر فيقال هو الحمام اهـ قال ح وقد وقع في دخول الحمام
 اختلاف في الروايات وفتاوى الشيوخ والذي حصله ابن رشد في جامع المقدمات وتبعه عليه المتأخرون ابن شاس والقرافي وابن
 ناجي والقلشائي وغيرهم أن دخوله للرجال على ثلاثة أقسام فذكرها كما عند مب وقال في القسم الثاني أعني دخوله مستترا
 مع غير مستترين عن المقدمات لا يجهل ذلك ولا يجوز من فعله كان جرحه في حقه وعن البيان وذلك جرحه في دينه وقدح في شهادته
 قال وقال في الجواهر لا خلاف في تحريم دخوله مع من لا يستتر بل قال ابن القاسم الظاهر أن من لم يجد سوى مائه ولا يتمكن
 منه إلا بدخوله ومن فيه على (٦١) ما ذكر كالهادم للماء إلا أن يدخله غاضبا بصره لا خراجا له المقامه فيه ألا يكاد يسلم من
 ذلك اهـ قال فعلى قوله أنا تعذر عليه خراجه صار عادا للماء والله تعالى أعلم ثم ذكر
 في الثالث أعني دخوله مستترا مع مستترين عن المقدمات قول ابن القاسم لا بأس به وتركه

قول مب بل إذا جعلت

أحسن وقول مالك وقد سئل عن الغسل بالماء المسخن فيه والله ما دخوله بصواب فكيف يغتسل من ذلك الماء ووجه كراهة
 ذلك والله أعلم مخافة أن يطلع على عورة أحد بغير قصد ألا يكاد يسلم من ذلك من دخل مع الناس قال وقال في البيان
 وأما كراهة الاعتسال من مائه فلا ينبغي بالاعتذار والتجاسات ولا اختلاف الأيدي فربما تناول أخذه بيده من لا يقف على
 دينه اهـ وقال الواقدي عاش مالك رضي الله عنه تسعين سنة ولم يدخل الحمام وقال ابن القاسم ولا أرى أن يوقب التجاسات
 في الحمامات وفي البرزلي عن ابن قداح الصحيح طهارة عرق الحمام وما سقط من سقفه اهـ ونحوه نقل عياض عن أبي عمران
 قال لأن العرق من بخار المياه المستعملة فيه وهو طاهرة ولو كانت نجسة لكان العرق نجسين كدخان النجاسة
 وبخارها انظر ح وقال الشيخ يوسف بن عمر في القسم الأول أعني دخوله وحده أنه جائز باتفاق وهل يجب أن يتخذ منترزا أم لا
 على الخلاف في ستر العورة حيث يأمن من النظر إليه اهـ وقد روى الترمذي وحسنه عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال
 قلت يا بني الله عورتا تامنا في منها وما ندر قال احفظ عورتك الا من زوجتك أو مملكتك يعنيك قلت يا رسول الله إذا كان القوم
 بعضهم في بعض قال ان استطعت ان لا يراها أحد فلا يراها قال يا بني الله إذا كان أحدنا خاليا قال الله أحق أن يستحي منه من
 الناس وفي رواية أخرى للترمذي فقال الرجل يكون مع الرجل قال ان استطعت ان لا يراها أحد فاعقل قلت والرجل يكون
 خاليا قال الله أحق أن يستحي منه قال وجدتم زمامه معاوية بن حيوة القشيري اهـ ورواه أيضا الامام أحمد وبقية أصحاب
 السنن الأربعة والحاكم والبيهقي وروى الترمذي أيضا في التعليل والتعريف فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يقضي الرجل الى
 أهله فاصحبهم وأكرمهم وأخرج الديلمي لا تدخل الماء إلا بغير ثيابك ولا بغير ثيابك قال لا بأس برك خذ ثيابك لا حاجة لتباليك وقال
 بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فاذا هو باحيره يغتسل عاريا فقال لا أراك تستحي من ربك خذ ثيابك لا حاجة لتباليك وقال
 في تنبيه الغافل مانصه وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال لا يغتسل أحدكم (١) الا وقربه انسان لا ينظر اليه وفي الحديث لا يدخل

(١) قوله الا وقربه كذا في الاصل بفتح الاء كنية مصححه

أحدكم الماء لا يجزئ فان للماء عاضدا اه ثم قال ح وقال ابن ناجي في القسم الثالث هو مكروه وقيل جائز وعلى القول بالجواز
يصح بعشرة شروط ذكرها ابن شماس أي في الجامع وكذا ابن جزي في قوانينه أن لا يدخل الأبنية التداوي أو التطهير وأن يقصد
أوقات الخلوة وقلة الناس وأن يستعورته بأرض صفيق وأن يطرح بصره إلى الأرض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور
وأن يغبر ما يرى من منكر برفق بقوله استترت ترك الله وأن لا يمكن أحدا من عورته أن يملكها وهي من سرته إلى ركبته وقد اختلف
في الفخذين هل هما عورة أم لا وأن يدخل بأجرة معلومة بشرط أو عادة وأن يصب من الماء بقدر الحاجة وأن يتد كربه عذاب جهنم
فإن لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أدبا منهم على كراهته فإن لم يمكنه ذلك كله فليجتمد في غص بصره وأن حضر وقت
الصلاة فيه استتر وصل في موضع ظاهر اه قال وهذه الآداب منها واجب ومنها مندوب والله تعالى أعلم وذو ذلك في المدخل
وقال فيه وقد قال علماءنا أنه لا يجوز أن يجتمع مستور العورة مع مكشوفة تحت سقف واحد وعبارة ابن جزي دخول الحمام
خاص بالرجال دون النساء بعشرة شروط وأن يدخل وحده أو مع قوم يستترون ويتعمد أوقات الخلوة أو قلة الناس وأن يدخل
بنية التداوي والتطهير من الوسخ إلى أن قال والعاشران لم يقدر على دخوله وحده أن يكرهه مع قوم يحفظون أدبا منهم اه
وقال العلقمي رحمه الله تعالى ولداخل الحمام آداب منها أن يذكر بحر حر النار ويستعبد بالله تعالى من حرها ويسأله الجنة
وأن يكون قصده التنظيف والتطهير دون التسمم والترقة وأن لا يدخله إذا رأى فيه عاريا ولا يقرأ القرآن ولا يسلم ويستغفر الله
تعالى إذا خرج ويصلي ركعتين فقد كانوا يقولون يوم الحمام يوم اثم ثم نقل ملخص كلام الأحياء الآتي ثم ذكر ح عن البرزلي أن
الغسل بالماء البارد في زمن الدفا أفضل من الحمام لأن مالكا كرهه وأما زمن البرد فدخل الحمام أفضل خشية أن يضر
الماء البارد اه قال وهذا في غير الوجه الممنوع والله أعلم وأما دخول النساء فقال في المقدمات الذي بوجه النظر أنهن بمنزلة
الرجال ثم ذكر ما مر عن الرسالة وقول عبد الوهاب في شرحها هذا لما روي أن الحمام (٦٣) محرم على النساء وبحت في ذلك

للتفصيل دخلت مأمونة

المطر

مكروه إذا كن مستترات متزرات اه يخ ونحوه في سماع أصبغ من كتاب الجامع وحاصله
ان كراهته لهن لغيره له إذا كن مستترات أشد من كراهته للرجال لانه جرم بهما في حقهن وانما بحت في نفي التحريم عنه
كما قاله بجاعة وأما في الرجال فقال تركه أحسن اه وقال في عقب نقله نص الرسالة المتقدم مانصه وقد نقل النخعي
وابن رشدان هذا النهي لهما كان في الوقت الذي يكن للنساء حمام مفرد وقد تقدم ان حكم المرأة مع المرأة بالنسبة لرؤية
الجسد يحكم الرجل مع الرجل اه وقال ابن جزي في قوانينه واختلف في النساء فقيل يمنع من الحمام الامن ضرورة
كالمرض أو شدة البرد وشبه ذلك وقيل انما منع حين لم يكن لهن حمامات منفردة فاما مع انفرادهن دون الرجال فلا بأس ثم اذا
دخلت فقيل ليست جميع جسد ها وقال ابن رشد لا يلزمها من الاستمرار مع النساء الا ما يلزم الرجل ستره من الرجال فان النساء مع
النساء كالرجال مع الرجال اه ثم قال ح عن البرزلي وقد ذاع ان النساء لا يستترن الا القليل وذلك القليل يرى عورة غيره فأراه
اليوم مجمعا على تحريمه الا ان يحل لها أو تكون مع من يجوز له الاطلاع عليها قال البرزلي عن السيوري فيمن منع زوجته من الحمام
هو صواب ويلزمها ذلك وإذا اضطرت اليه وكان ما يؤدي في إخلائه لا يحجب ولم تكن ترى في خروجها ما لا يجوز لزوجها ثم قال
ح عن البيهقي منع من دخول الحمام بزوجته معا وأجازها ما ذكر ابن الرقي في تاريخ القير وان أسد بن القيرات
أجاب الأمير بجواز دخول الحمام بجواريه وخطأ ابن محرز بحرمه الكشف بينهما والصواب معه ذك ذلك ابن عسفر في القسم
وغيره والله أعلم اه كلام ح وقال القلشاني والشيخ زروق عن ابن رشد في المقدمات والنساء في ذلك بمنزلة الرجال هذا الذي
بوجه النظر لان المرأة يجوز لها ان تنظر من المرأة ما ينظر الرجل من الرجل ولا يمتنع من الحمام بجمع
القلشاني عن عبد الوهاب لان المرأة ليست كالرجل لان جميع بدنهما عورة ولا يجوز لهما أن تظهر لرجل ولا لامرأة والجماع يجتمع
فيه النساء ولم يمكن الواحدة أن تخلية لنفسها في العادة فكره لها الامن عذر ثم قال قال ابن رشد ما قال من أن الحمام محرم على
النساء فاعلم ما عن النبي صلى الله عليه وسلم فإن صح عنه عليه الصلاة والسلام حديث جامع المعونة المتقدم فعنه في دخولهن

على مجرى عادتهن من دخولهن أيام غير مستترات قال الفلشاني عنه وأما ما قاله من أن بدن المرأة عورة لا يجوز أن يراهم رجل ولا امرأة فليس بصحيح إنما هو عورة على الرجل لا على المرأة بليل ما ذكرناه عن النبي صلى الله عليه وسلم وما روى ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح أنه يلتقي أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمام مع نساء من نساء المشركين فإنه عن ذلك أشد النهي فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن ترى عورتها غير أهل دينها وما أجمع عليه العلماء من أن النساء يغسلن النساء كما يغسل الرجال الرجال ثم قال عنه وإنما قال ابن أبي زيد لا تدخل الحمام إلا من أجله لما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ستفتح لكم أرض العجم الحديث المتقدم لأن اباحة ذلك ذريعة إلى أن يدخلن غير متزوات لا من أجل أن عليهن أعمالي دخولهن أيام مؤتزوات فدخل الحمام للنساء مكره غير محرم عليهن وعلى هذا تأول ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وانظر تمام كلامه في جامع المقدمات وبالله التوفيق وقد ذكر القرطبي وابن عطية في تفسيرهما أنه لا يحل للمرأة أن يغسلن يدي الكافرة إلا أن تكون أمتها اه قال الشيخ زروق وبالحلة نفرا ترض دخول الحمام خمسة غص البصر وستر العورة وتغيير ما أمكن من منكره وأخذ المعتاد من الماء واعطاء الواجب من الاجرة على الوجه السائغ شرعا ومن واجب ستر العورة منع الدلالة من مسها بما أمكن وكذا غيره لأن لمس العورة كالنظر اليها البلاء وينقع غسل قدميه بما بارد ندم بضر أن تمحض رده وينقع نوم عقبه وقله مكث الخفيف وكثرة صب لذي يس مع قلته مكث وطول مكث مع قلته صب لاستفراغ رطوبته زائدة مع تذكري نعيم وحميم وسبحان الله وبمحمد مائة مرة فاكثر ليكفر ذنوب يومه اه وانما ذكرته حرصا على الافادة وبالله التوفيق اه وقال في شرح الوثيليسية وشروط دخول الحمام الواجبة ثلاثة غص البصر وستر العورة واستيفاء الحقوق باعطاء الواجب وأخذ المعتاد وتغيير ما يقدر عليه من المنكر بحسب الامكان زاد في شرح القرطبية ما لم يؤد إلى ضرر أو منكر أعظم منه وإذا كان ذلك يرفق وتلطف قل أن ياباه أحد (٦٣) اه قال ومن آدابه ثلاثة دخوله بالتدريج وخروجه بالتدريج وصب الماء البارد على

المطراخ صحيح ولكنه

القدمين عند الخروج منه قيل وهو أمان من النقرس وأصر ما على داخله ثلاثة خوله على غير اعتدال من شجع أو جوع والخروج منه قبل استيفاء مقتضاه أي كخروجه منه قبل عرقه فيه والاقامة فيه أكثر من المحتاج اليه وتقصيل ذلك يطول ولا يجوز أن يمكن الدلال أي ولو علموا كنه ما تحت السرة وفوق الركبة ولا تدخل المرأة الحمام إلا من علة تخوفه ومن يتق الله يجعل له مخرجا اه ونقله أيضا شيخنا هنا وقال في العقد القريد أربع تهديم العمر وربما قتلن الحمام على البطنة والحامضة على الاسهال وكل القديد الحار وشرب الماء البارد على الريق اه وقال في روض الاخبار قال الحرث أربعة تهديم البدن الجماع على الامتلاء والاستحمام على السبغ وكل القديد ونكاح العجوز

توق شرب الماء في خمسة * فانها جالبة للسمام
عقيب حمامك والنوم والاعياء والباء وأكل الطعام
لا تشرب الماء على الطعام * ولا على الخروج من حمام
ولا على رياضة قوية * ولا على الجماع خذوصيه

اه وقال

وقال في الصحة ويقال ثلاثة تهرم وربما قتلت مناكة العجوز والنوم على السبغ ودخول الحمام على الشبع اه قال العلامة ابن زكري قال في النزعة ويدخل الحمام تدريجا على اعتدال من الغذاء فإنه على الجوع يورث الرعشة والخفقان وسقوط القوى والهزم وعلى السبغ يعجل المشيب ويورث السدد والمقاصل وتقل الحواس وعلى الاعتدال نشط ويمنع الهوى ويزيل الاعياء والعفونات اه وقال في نزعة الجحش قد نهى الحكماء عن الجمع بين السمك والبيض واللبن وعلى الغسل بالماء البارد بعد أكل السمك وعن النوم بعده وعن شرب الماء بعد الجماع وعن دخول الحمام بعد شرب الحليب قال السمرقندي في البستان من دخل الحمام وهو شبعان وأصابه القولنج فلا يلومن إلا نفسه اه قال

لا تجامع ولا تمطى ولا تد * خل إذا ما شبعت في الحمام فهو دفع لكل ما يقيه الله من من فالح وكل مقام

احسن في الحمام ما مسخنا * وليكن ذلك في البيت السخن

وقال

نسلم البطن من الداء ولا * يعتبر به وحج طول الزمن

وقال ان دخلت الحمام فاضرب على رأسك ثلاثا بالماء البارد سبع مرات فيه تظهر السلامة من كل صداع بقدره الجبار
وقال ولا تلمس الرأس في وقت ما * تخرج من الحمام واخش الضرب ان يخاف الرأس في وقت ما * وصفته داء يصيب البصر
ان الجماع على الحمام موصلة * ولذا تهاهت على اللذات

وقال بعض السلف ان البيت بيت الحمام بنى الاقدار ويذكر النار وقال الفضل الرقائى نعم البيت بيت الحمام يذهب القسافة
ويذهب النظافة ويحضى التهمة ويطيب البشرة وقال بعضهم الحمام صيقل الاجسام ونظام النظافة ودافع
آفة القسافة * بيت بنته حكيم الوزى * فهو الى الحكمة منسوب

محاور النار ولكنه * يجاور النار به الطيب حره الروح لاجسامنا * والحر لاجسام تعذيب

وقال في الاحياء دخل احناب رسول الله صلى الله عليه وسلم حملات الشام وقال بعضهم نعم البيت الحمام يطهر البدن ويذكر
النار روى ذلك عن أبي الدرداء وأبى أيوب الأنصارى رضي الله عنهما وقال بعضهم بنس البيت الحمام يبدى العورة ويذهب
الحياء فهذا تعرض لآفته وذلك تعرض لفائده ولا بأس بطالب فائده عند الاحتراز من آفته ولكن على داخل الحمام وظائف
من السنن والواجبات فعليه وانحيان في عورته وواجبان في عورته غيره أما الواجب ان في عورته فهو أن يصونها عن نظر الغير
ويصونها عن مس الغير فلا يعطى أمرها وازالة وضحاها لا يسده ويمنع الدلالة من مس الفخذ وما بين السرة الى العانة قال
الواجبان في عورة الغير أن يغض بصره عن نفسه عنها وأن ينهي عن كشفها لان النهي عن المنكر واجب وعليه ذلك وليس
عليه القبول ولا يسقط عنه وجوب الذكر الا تخوف ضرب أو شتم أو ما يجري عليه مما هو حرام في نفسه فليس عليه أن ينكر
حرام ما يراه في المنكر عليه الى مائة حرام آخر فأما قوله أعلم أن ذلك لا يفيد ولا يمل به فهذا لا يكون عذرا بل لا بد من الذكرك فلا
يخالو قلب عن التأثير من سماع الانكار واستنكار الاحتراز عند التعبير (٦٤) بالمعاصي وذلك يؤثر في تقييد الامر

يؤدي الى جعل

في عينه وتغير نفسه عنه فلا يجوز تركه والمثل هذا انصار الحزم ترك دخول الحمام في هذه الاوقات
اذ لا تخلو عن عورات مكشوفة لاسيما طمحت السرة الى ما فوق العانة اذ الناس لا يعدونها

الاستثناء

عورة وقد ألقها الشرع بالعورة وجعلها كالحرمة لها ولهذا استحب تخليتها الحمام وقال بشر
ابن الحرث ما أعنف رجلا لا يملك الا درهمين دفعه ليحلى له الحمام وروى ابن عمر رضي الله عنهما ما في الحمام ووجهه الى الحائط
وقد عصب عينيه بعصابة وقال بعضهم لا بأس بدخول الحمام ولكن بازارين ازاله العورة وازار الرأس يتقنع به ويحفظ عينيه
وأما السنن فعشرة فالاول النية وهي أن لا يدخل لعاجل دنيا ولا عاجل اجل هوى بل يقصده بالتقشف المحجوب ثم لا يصلاته ثم
يعطى الحامي الاجرة قبل الدخول فان ما يستوفيه محجول وكذا ما ينظره الحامي فتسلم الاجرة قبل الدخول دفع للجهالة من
أحد العوضين وتطيب لنفسه ثم يقدم رجلاه اليسرى عند الدخول ويقول بسم الله الرحمن الرحيم أعوذ بالله من الرجس النجس
النجس الخبيث الشيطان الرجيم ثم يدخل وقت الخلوة أو يتكف تخليتها الحمام فانه ان لم يكن في الحمام الا أهل الدين والمخاطون
للعورات فالنظر الى الابدان مكشوفة فيه شائبة من قلة الحياء وهو مذكر للنظر في العورات ثم لا يخالو الانسان في الحركت عن
انكشاف العورات بانعطاف في أطراف الازار فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولا جله عصب ابن عمر رضي الله عنهما
عينيه ويغسل الجناحين عند الدخول ولا يحمل بدخول البيت الحار حتى يعرق في الاول وأن لا يكثر صب الماء بل يقتصر على قدر
الحاجة فانه المأذون فيه بقرينة الحال والزيادة عليه لوعلم الحامي لكونه لاسيما الماء الممزق مؤنة وفيه تعب وأن يتذكر حر
النار بحرارة الحمام فيقدر نفسه محبوسا في البيت الحار ساعة ويقبسه الى جهنم فانه أشبه بيت جهنم النار من تحت والظلام من
فوق فهو ذليل من ذلك بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة قائم مضمرة مستمرة فيكون له في كل ما يراه من ماء أو نار أو
غيرها عبرة وموعظة فان المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل براز ونجاس في سائر حائل دارا معه عورة مفر وشدة فاذا تفقدتهم رأيت
السباز ينظر الى القرم يتأمل فيه ثم الى الحائل ينظر الى الثياب يتأمل نسجها والنجار ينظر الى السقف يتأمل كيفية تركيبها والبناء
ينظر الى الخيطان يتأمل كيفية احكامها واساس مقامها فكذلك سائر طريق الآخرة لا يرى من الاشياء شيئا الا هو يكون له موعظة
وذكرى للآخرة بل لا ينظر الى شيء الا ويضع الله عز وجل له طريق عبرة فان نظر الى سواد تدكر ظلمة اللحد والى حية تذكر أفاعى جهنم
والى صورة قبيحة تشبه تذكر مكر او نكير او الزلية وان سمع صراخا نالا تذكر نكحة الصور وان رأى شيئا حسنا تذكر نعم الجنة

وان سمع للرد أو قبول في سوق أو دار نذر ما يشكك من آخر أمره بعد الحساب من الرد والقبول وما آجدر أن يكون هذا هو
 الغالب على قلب العاقل اذ لا يصرفه عنه الامهات الدنيا فاذا نسب مدة المقام في الدنيا الى مدة المقام في الآخرة استغفرها ان لم
 يكن ممن أغفل قلبه وأعميت بصيرته قال ويكره دخول الحمام بين العشاءين وقرينان من الغروب فان ذلك وقت انتشار الشياطين
 قال ثم مهم ما فرغ من الحمام شكر الله على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسئل عنه وقال ابن عمر رضي
 الله عنهم الحمام من النعيم الذي أحسنه الله من جهة الشرع أمان من جهة الطب فقد قيل الحمام بعد النورة أمان من الجذام وقيل
 بولة في الحمام قائم في الشتاء تنفع من شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس ويكره أي
 من جهة الطب صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه اه وقال الامام النووي في أذكاره ما نصه باب ما يقول
 عند دخول الحمام قيل يستحب أن يسمى الله تعالى وأن يسأل الجنة ويستعين من النار وروى في كتاب ابن السني باسناد ضعيف
 عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم أيت الحمام يدخله المسلم اذا دخله سأل الله عز وجل
 الجنة واستعاذه من النار اه وفي نزعة المجالس مانعه وفي كتاب البركة عن النبي صلى الله عليه وسلم غسل القدمين بعد الخروج
 من الحمام أمان من القولنج وكان بعضهم اذا أصابه كرب من الحمام يقول يا رب يا رحيم من علينا وقنا عذاب السعوم والنوم بعد
 الحمام في الصيف كاللهواء واذا دخله فليقل اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولا يشرب الماء البارد بعده ويكره
 شرب الماء الحار الا لضرورة فان شربه بالمسحوق فانه ينفع من القولنج وأخف المياه ماء السماء وأنفعه ما نزل ليلا واذا أراد الله
 بقوم خيرا أمطرهم ليلا وقال غيره الحمامة في الحمام شفا من سبعين علة وبقراءتها عند الفصادة القاتحة وعند الحمامة آية الكرسي
 اه وما أحسن قول القائل وما أشبه الحمام بالموت لا مريئ * تذكر لكن أين من يتذكر

(٦٥) يجرد عن أهله وماله وملبس * ويحبه من كل ذلك منبر

وقول الآخر وما جئت للعمام أبني تنعما * ونيران قلبي أضربت بجوانحي
 ولكن لما لم يكفني دمع مقلتي * دخلت لابي من جميع جوارحي

الاستثناء منقطع باختلاف

(٩) رهوني (سابع) وقال ابن العربي في سراج المريدين من النعيم المشروع الارقاء وذلك بتنظيف البدن من الاقدار
 رائد اعلى الطهارة من الانجاس بالادهان والحمام وقد ينافي شرح الحديث حال الحمام واختلاف الناس فيه ولا بأس بدخوله
 معقودا الا أن يكون الرجل مع أهله الذين يجوز له النظر اليهم ويجوز لهم النظر اليه وان دخله مع الناس تستر بصفيق الى آخر ما يأتي
 عنه وقال صاحب التيسير في أحكام التسعير مانعه ويلزم أي المحتسب الجاهل احضار مناديل نقية ومناديل للستره ونيت
 لطياب المحال والاحجار في الماء المالح كل ليلة ويغسلون الحمامات ويحفظون على غرف المياه من الصهاريج ويلزم كل من دخل
 الحمام من بلغ أوراها ستر عورته ويؤذي من كشف عورته من طياب أو غيره ولا ي طالب المكي في القوت وبما أحاد دخول
 النساء الحمامات من غير ضرورة ودخول الرجال بغير مترز وهو فسق وسئل ابراهيم بن اسحق الحارثي رحمه الله عن شرب النبيذ
 ولا يستكرأ صلى خلقه قال نعم قيل له فمن يدخل الحمام بغير مترز قال لا يصلي خافه لان شرب النبيذ اذا لم يسكر منه مختلف فيه
 ودخول الحمام بغير مترز محرّم باجماع وكان بعض العلماء يقول يحتاج داخل الحمام الى مترز من مترز لوجهه ومترز لعورته والام يسلم
 في دخوله وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الحمام من النعيم الذي أحسنه الله ومن المنكر في الحمام تولى القيم لعورة الرجل المسلم بالنورة
 اه اه وما عظم القوت هو كذلك فيه ذكره في باب ما أحدث الناس مما يكن عليه السلف الصالح وبالله تعالى التوفيق وقال
 جس في شرح الرسالة والذي يتوصل من كلام العلماء ان الحمام اذا كان خاليا بدخوله للرجال والنساء وان لم يكن خاليا حرم
 دخوله غير مترز او فيه غير مترز لانه لا يجوز للنساء كشف عورته ولا النظر لعورة غيره وفي المقدمات والبيان أن دخوله حينئذ
 بحرقة في شهادته ودخوله مع زوجته أو أمته كدخوله خاليا وان كان مستترا وكان من فيه مستترا فالاحسن للرجل تركه ويكره
 للنساء دخوله الا لعلله انظر الفتاوى وانما ذكره في حق النساء الا لعله وكان خلاف الاول للرجال لان التساهل في النساء في أمور
 الذين أكثر من الرجال والله أعلم اه وقال الشيخ زروق في البحارى من قول بعض التابعين ان كان عليهم ازرع والافلا نسلم
 وهذا يدل للجواز مع امكان كونهم مكشوفين ومنصوص المذهب خلافه اه يعنى لقول ابن شام وابن الجواب لا خلاف

في تحريم دخوله مع من لا يستتر وذكر في المدخل عن بعض الناس انه قال يجوز دخول الحمام وان كان فيه مكشوف العورة
ويصون هو نظره وسمعه كما انه يجوز له الاعتسال في النهر وان كان يجوز ذلك فيه وكأنه يجوز له ان يدخل المساجد وفيها ما فيها اه
وكان مراده بعض الناس ابن العربي فانه قال في سراج المريدين وان دخله مع الناس تستر بصفيق من الازر وغض بصره وصرفه
عن مظان الاهتالك والانه تكا ولكن يكره التهادي على ذلك داعيا حتى يصير الرجل بضائره هائلا هو او يستحب له ان يكون
عليه أثر النجول والذبول والشفة ولما كانت هذه منزلة عليا وكانت الاولى منزلة سفلى وكانت اقرب الى الدنيا سمح الشرع للخلق
فيها فعلا ونهب الى اخرى فضلا ولا يتفق ان يكون الخلق كلهم على المنزلة العليا لان ذلك فساد الدنيا ولا يدرك الاخرة الا بناؤها
الذين عزفوا عن الدنيا ولم يطمئنوا اليها وارتلوا بمنزلة القنطرة تعبر ولا تعمروا الطريق يمر عليها ولا تسكن والله يوفق لطاعته برحمته
فان قيل الحمام دار يغلب فيها المنكر فدخلها اقرب الى ان يكون حراما منه الى ان يكون مكروها فكيف يكون جائزا قلنا
الحمام موضع تداء وتظهر فصار بمنزلة النهر فان المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات فاذا احتاج اليه المرء دخله
ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه فالمعكر اليوم في المساجد والبلدان فالحمام كالبلد وما كان النهر خصوصا اه قال الشيخ
زروق ويحكي ان ابا حنيفة دخل الحمام فغمض عينيه وجعل من يقوده فقال له رجل متى ذهب بصرك يا ابا حنيفة قال منذ غلبت
الله سترك اه وقال عز الدين بن عبد السلام يجوز دخول الحمام فان قدر على الانكار أنكر وان عجز عن الانكار كره بقلبه
فيكون مأجورا على كراهته ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع اه قال جس وربما يستروح من كلام سراج المريدين
المتقدم ومن كلام ابن عبد السلام هذا جواز دخول المستتر على غير المستتر اذا كان يغض بصره عن العورات ولما نقل
في المدخل ما تقدم عن بعضهم قال وهذا الذي كره بحمول على زمانه وما زمانه اذا الله ان يميزه هو وغيره انظر تمامه في ح
وقد ذكر شروط دخوله ونظمها شيخ شيوخنا سيدي محمد بن أحمد ميارة ومن خطه كتبت (٦٦)

جعلها للتشبيه وقد علمت

ان

دخوله بلبسة الظهر لمن * لزمه أو التداءى فاعان
كذلك أن يقصد وقت الخلوة * وقلة الناس وستر العورة
بأزرة صفيقة وزد لها * تغيير منكر رفق ضفها

أن يطرح الطرف الى الارض اعلم * أو حائط مخافة الحرم * عدم تمكين لاجنبي * من سرقة ركة أخبي
دخوله باجرة معلو * خوف الرجوع قل الى الخوصمه * تذكرة عذاب النار * دخوله متفردا يا قار
أومع قوم حافظي أعينهم * فهذه شروطه لمن فهم

وقد ذكر هذه الشروط ابن شاس ونقلها ابن ناجي انظر ح اه وقال جس قبل هذا وشهر في المدخل كراهة اظهار بعض
التخذ واختار ابن القطان حرمة كشفه والنظر اليه ويحرم تمكين الدلالة منه حتى على تشهير الكراهة لان الجس أشد من النظر
وظاهره ولو يجادل وأخرى الا لبيان انظر ح اه وقال النفاوى في شرح الرسالة وظاهر كلامهم ولو من فوق حائل لان الجس
أخص من النظر اه ونعم كلام المدخل هو عقب قوله أو غيره مانصه لما تقدم ذكره من أن النساء باقيات العورات كلهن
ليس فيهن من تستر والستر الشرعية عيب عندهن كما تقدم وحمام الرجال قريب منه فيتعين على المكاف أن يتركه ما استطاع
جهده وما ذكره من الغسل في النهر الدخول في المساجد وفيها ما فيها تغير وادلان المكاف يكره له أن يدخلها ابتداء الا أن يضطر
اليها على ما سبقنا بيانه ان شاء الله تعالى مع ان الغالب في هذا الوقت ان شاطئ النهر فيه من كشف العورات ما هو مثل الحمام أو
أعظم منه على ما هو مشاهد من كشف عورات النوايسة ومن يفعل كفعالهم سيما ان كان في غير زمن البرد فذلك أكثر
وأشنع لورود الناس للغسل وغيره وقل من يستتر فلا حاجة تدعو الى الكلام على ذلك لمشاهدة عيانا وما أتى على بعض
المتأخرين الا أنهم يحملون ألفاظ العلماء على عرفهم في زمانهم وليس الأمر كذلك بل كل زمان يختص بعرفه وعادته والله الموفق
وكذلك يجري هذا المعنى في الفساق التي في المدارس والرباطات اذا جعل كشف العورات في هذا الزمان اه وقال المصنف
في جامعهم يجوز لرجل دخول حمام بخلوة أو مع مستورين للتدأى والتطهر يستتر بصفيق وباطراق بصره الى الارض ولا يمكن
هذا من عورته ويكون دخوله باجرة معلومة بشرط أو بجائزة وأما النساء فلا يسئل الى دخولهن الحمام لانهن عورات للرجال

والنساء فان احتجن اليه لحيض أو برد أو غيرهما دخلته مع أزواجهن ويلزم المرأة مع النساء من الستر ما يلزم الرجل مع الرجال ولا بأس أن يتدلك بالقول والجلبان في الحمام ويتوضأ من ماءه بخلاف الدقيق فإنه مكروه اهـ وقد تبع في قوله ما النساء الخ عبد الوهاب وابن شاس وتقدم بحث ابن رشد فيه وكان المصنف يرجع عنه بقوله ويلزم المرأة مع النساء من الستر الخ وهذا هو الصحيح المنصوص عند ابن رشد وغيره قال ابن ناجي بعد ذكره ما لعبد الوهاب ورد ابن رشد له ما نصه قلت ولا شك انه اليوم حرام عندنا للنساء لانهن لا يستترن وكذلك الرجال في الأعم الأغلب الا المشهور بالدين والفضل وأما غيره فوجود المتزمر معه كالعدم وقال بعض شيوخنا وذكري شيخنا ابن عبد السلام في درسه ان بعض من له النظر الشرعي كان أمر الحمامين بالتخاض لما زر للنساء كما هو اليوم للرجال فصار النساء يتضاربن بالازرعلى وجه اللعب فصارت المصلحة زيادة في المفسدة وفي أحكام السوق ليجي بن عمر ككتب بعض قضاة عبد الله بن طاب ان أهل المرسى قد شكوا من حمام عتدهم بالمنكر الذي فيه فكتب اليه أحضر الرجل المستقبل الحمام فره أن لا يدخله الاجتزافان تعدى النهى فأغلق الحمام وصير المستقبل الى السجن قيل ليجي أي يجلب هذا قال نعم اهـ وقال غ و خبي ما نصه ولا بن عات عن مختصر الثمالية قال عبد الملك يمنع السلطان النساء الحمامات أشد منع ويضربهن على ذلك ويؤدب رب الحمام حتى لا يدخل امرأته انما الحمام للرجال بشرط السترة وقاله أصبح ثم ذكر ابن عرفه ما ذكره ابن ناجي عنه عن ابن عبد السلام ثم قال ولا يشك منصف في حرمة اليوم للنساء زاد غ ولا في ان عدم قطعه لمن له عليه قدرة ترك تغيير منكر اهـ وقال في المدخل وينبغي له أن لا يأذن لزوجته في دخول الحمام لما اشتمل عليه في هذا الزمان من المفساد الدينية والعوائد الردية لان علماء نارحة الله عليهم اختلفوا في المرأة هل حكمها حكم الرجل أم حكم الرجل مع المرأة الأجنبية أو حكم الرجل مع ذوات محارمه وهن قدر كن ذلك كاهو فن اجماع الامه يدخلهن الحمامات باديات العورات وان قدرنا ان امرأة منهن (٦٧) سترت من سرتهن الى ركبتهن عمن ذلك عليها وأسمعنا من الكلام ما لا ينبغي حتى تزيل السترة عنها ثم ذكر ان الكافرة يحرم عليها ان ترى بدن الحرة المسلمة وانها لو دخلت الحمام لاهل بليل واستترت فلا بأس ثم قال لكن لا أعدل بالسلامة شيئا اذ ان الغسل في البيت فيه ستر حصين وسد لباب الذريعة الى المفساد ثم قال وفي دخول الحمام مفساد دجلة وفيما ذكر غنية عن ذكر بقاياها وهي مينة عند التأمل ان عرض ذلك على اسنان العلم فينبغي له ما فيه من القبح ثم ذكر انه لا عذر للانسان في دخول الحمام على الصفة المذمومة شرعا وان كان همه صلاح دينه عمل الحيلة في صلاحه ودرأ المفساد عنه ثم قال وليحذر الرجل أيضا من دخول الحمام مهسا استطاع تركه كان به أولى بل أو جب اذ ان العلة التي تقدم ذكرها في حمام النساء موجودة في الغالب في حمام الرجال اهـ وقال أبو العباس بن مبارك رحمه الله تعالى في كتابه الابريز سألت الشيخ رضي الله عنه لما اختلف علينا كلام الشيخ الخطاب وكلام الشيخ المواق رحمه الله تعالى في دخول الحمام مع مكشوفين لا يستترون فقال الاول يحرم الدخول ويجب عليه التيمم ان خاف من الماء البارد وقال الثاني يدخل ويسترو بغض عينيه ولا حرج عليه فقال رضي الله عنه الصواب مع الشيخ الخطاب وأما ما ذكره الشيخ المواق ففيه آفة بعد فرض المستر محترزا الى الغاية وفار من النظر في عورة غيره الى النهاية وهي أي الآفة أن المعاصي ومخالفة أوامر الله تعالى لا تكون الا مع الظلام الذي يفسد بين ظلام جهنم خيوط واتصالات يحصل له السقي من جهنم بسببها ولا أحد أعرف بذلك من ملائكة الله تعالى فاذا اجتمع قوم تحت سقف حمام مثلا على معصية وظاهر المعصية من جميعهم عم الظلام ذلك الموضع فتفترق الملائكة عنهم واذا انفرت الملائكة جاء الشيطان وجنوده فعمر والموضع فتصير أنوار إيمانهم حينئذ أي العصاة كالصابغ التي جاءت الرياح العاصفة من كل مكان فتري نور هامة يذهب الى هذه الجهة ومرة الى هذه الجهة ومرة ينعكس الى أسفل حتى تقول انه انطفأ واضمحل ولهذا كانت المعاصي يريد الكفر والعبادة فاذا كان الحمام وأهله على الحالة التي وصفنا وفرضنا رجلا خيرا دينيا فاضلا متحرزا جاء ودخله واستتر فانه يقع لنور إيمانه اضطراب بالظلام الذي وجدته في الحمام لان ذلك الظلام ضد الإيمان فتضطرب ملائكة الله لذلك أيضا فتطمع فيه الشياطين وتصل اليه ونشبهه الى النظر في العورة وتغويه فلا يزال معهم في قتال وهم يقوون عليه وهو يضعف بين أيديهم حتى يستحسن الشهوة ويستسلم للنظر في العورة تسأل الله السلامة اهـ وفي روح البيان عن قتادة ان ابليس لما هبط قال أي رب قد فعلت ما

أن الأصل فيه الاتصال

علمه قال السحر قال فقرأته قال الشعر قال فأكاتبته قال الوشم قال فاطعمته قال كل ميتة وما لم يذ كر اسم الله عليه قال فاشربه قال كل مسكر قال فأين مسكنه قال الحمام قال فأين مجلسه قال في الاسواق قال فاصوته قال المزمز قال فامصايدته قال النساء قال فالحمام أكثر محل اقامته والسوق محل تردده في بعض الاوقات اه وفي العلقمي روى ابن أبي الدنيا في كتاب مكاييد الشيطان عن أبي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أنزل بالبليس الى الارض قال يا رب أنزلتني وجعلتني رجما طريدا فاجعل لي بيتا قال الحمام قال فاجعل لي مجلسا قال الاسواق ومجامع الطرق قال فاجعل لي طعاما قال ما لم يذ كر اسم الله عليه قال فاجعل لي شرابا قال كل مسكر قال فاجعل لي مؤذنا قال المزمز قال اجعل لي قرآنا قال الشجر قال اجعل لي كتابا قال الوشم قال اجعل لي حديثا قال الكذب قال اجعل لي رسلا قال الكهان قال اجعل لي مصايد قال النساء وتقدم قول أبي علي الاولى في صاحب الحمام هو الضمان لولا ما عارض ذلك من حرمة دخول الحمام في زماننا لان الغالب فيه كشف العورات والغالب هو المعتبر كما هو معروف وكيف نقول الحاجة دعت لدخوله وهو حرام في زماننا هذا وقيل بكثير كانص عليه غيره وحدوه هو أمر معروف فلا يحتاج لنقل شيء فيه وحينئذ فلا يرفق بهم في حفظ ثيابهم ونعالهم مع قصدهم المعصية والتباسم بها اه وبالله تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون (٦٨) تؤلفنا مستقلا متعلقا بأحكام الحمام وشروطه فن تعلق غرضه به

(أوريز بلها) قول مب فيه نظرا لا نظره بل التثقيل هو الواقع في عبارة الأئمة قال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه لان زيادة الحرث والتزيب لمنفعة الخ اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وق هكذا وز كر أبو الحسن التزيب في غير موضع وقال ابن عرفة مانصه الصقلي وغيره يريدان كانت مأمونة لان زيادة الكراب والتزيب منفعته تنفي في الارض اه منه بلفظه ونقله ح أيضا ولا يخفى أن التزيب مصدر زبل بالتشديد وما ارتكبه هؤلاء الأئمة ثابت عند أهل اللغة أيضا ففي المصباح مانصه وزبل الارض زبولا من باب قعدوز بل أيضا أصلها بالزبل ونحوه للحرث اه منه بلفظه وما اقتصر عليه في المصدر خلاف ما اقتصر عليه في النهاية من أنه زبل كضرب ونصها الزبل بالكسر هو السرقة وبالفتح مصدر زبلت الارض اذا أصلحتها بالزبل اه منها بلفظه ولا يخفى ان هذا هو القياس ولذلك سككت عنه في القاموس اذا قال مانصه وزبل زرعته يزبله سده اه منه بلفظه وكذا سككت عنه في الصحاح ونصه يقال زبلت الارض اذا سدها اه منه بلفظه وقول مب من باب ضرب مخالف لما تقدم عن المصباح وعزوه ذلك للصحاح لم أجدي في نسختين عتيقتين منه الا ما قدمته عنه ولم يذ كر في أوله

خاصة جرده وحده والاول صلحا بعده والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (كيسهها) قالت الظاهر رجوعه لقوله ودار غابة لا فائدة له لا بد من رؤية سابقة منه أو من وكيله أو وصف أو خيار بالرؤية كما في بيع الذات فلا حاجة للتصويب على المصنف بل لوجه له خلافا لخش وز نم لوقال أو نصفه أي كرا نصف ما ذكر وقول ز أنت ضميرهما تغلبا الخ فيه نظر ظاهر لانه على تسليم عود الضمير لهما مع اغاية ما فيه

الجرى على أن أقل الجمع اثنان فتأمل (كوجيبة الخ) قلت قول ز ما لم يشترط أحدهما الخروج اصطلاحا الخ هذا نقله ق ثم قال انظر هل يؤخذ منه كراهي الاحساس على قبول الزيادة وأظن ان سيدي ابن سراج كان يأخذ من هذا اه (كالنيل الخ) قلت قول ز لئلا يكون ساكنا الخ لوقال لانه لا يمثل لارض المطر بالنيل الخ وقول مب اذا جعلت للتثميل الخ صحيح الا أنه بصير الاستثناء حينئذ منقطع لا عمية المستثنى حينئذ (أوريز بلها) بالتخفيف كما نقله ح والتثقيل أيضا كما يفيد قول خش وز وهو لفظ ابن يونس كما نقله أبو الحسن وق لان زيادة الحرث والتزيب منفعته الخ وعبارة ابن عرفة عنه وعن غيره لان زيادة الكراب والتزيب منفعته الخ والكراب هو قلب الارض للحرث كما في المصباح وقد ذكر أبو الحسن التزيب في غير موضع وليس في المصباح الا التخفيف ونصه زبل الرجل الارض زبولا من باب قعدوز بلا أيضا أصلها بالزبل ونحوه اه ووقع لهوني تحريف في نقله عن المصباح فقال به بد قوله من باب قعدوز بل أيضا أصلها الخ فعزله التثقيل أيضا وانه اقتصر في المصدر على زبول وزعم انه خفي على أبي علي كلامه وقول مب من باب ضرب مخالف لما مر عن المصباح وعزوه للصحاح في عهده نعم صنيع القاموس يفيد لانه قال زبل زرعته يزبله سده اه وقد قال في خطبته واذا ذكرت آية يلاتقيده فهو على مثال ضرب اه فيكون فيه لغتان والله أعلم (تنبيه) ان أريد زبل الماشية فواضح وكذا زبل الدواب

اصطلاحاً جامع منه المراد وأما القاموس فكلامه يفيد ما عزا له لذكر المضارع من غير
تقييد كما بين ذلك في أول كتابه فقوله ز بالتثنية صوابه بالتخفيف والتثنية وكلامه اعتمد
على كلام الفقهاء الذين قدمنا ذكرهم لاقتصارهم عليه مع أن كلام أهل اللغة يفيد أن
التخفيف هو المشهور لاقتصاراً أكثرهم عليه والله أعلم وقد خفي على أبي علي كلام المصباح
وكلام الشيوخ الذين قدمنا ذكرهم فقال ما نصه وقول المتن أوزن بلاءه من باب ضرب
يضرب وبه تعلم ما في كلام ابن خلدون اه منه بلفظه وفيه ما قد علمت * (تنبيهان * الاول) *
قول ابن عرفة الكرا ب هو بالكاف والراء والياء الموحدة قال في المصباح كربت الارض
من باب قتل كرا باب الكسر قلبتها للعرث اه منه بلفظه * (الثاني) * في ح هنا ما نصه
أبو الحسن أجاز هنا يسع الزبل فهو يناقض ما في البيوع الفاسدة ان كان المالك وان كان
لا بن القاسم فهو موافق اه منه بلفظه وأغفل ما لم يخ في تكميله فانه أشار الى كلام
أبي الحسن وزاد ما نصه قيل ولعله زبل الماشية لازبل الدواب فلا تناقض أوله
زبل الدواب بذلك الموضع لا نعلم له وانما شرط عليه نقله للارض والاجارة على نقله جائزة
اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال عقبه ما نصه وفي كلامه نظر لان المشايخ اتفاهموا منها
زبل الدواب وهو الذي يطلق عليه الزبل في العرف اه محل الحاجة منه بلفظه
وفي نظره نظر فليست امل (وتطمين من كرا وجب) قول ز بسكنى مقابله صوابه
بتمكينه من سكنى مقابله تأمل وقول مب عن طفي فعلى المؤلف ذلك الخ سلم كلام
طفي وفيه نظره فان ما جزم به المصنف به جزم ابن فتوح وبه قيد كلام المدونة في جامع
الطرر جاز ما به كافي غ انظر نصهم ما فيه * قلت وبه جزم المصنف وساقه كانه المذهب
ونقل كلامه أبو علي وسلمه كما سلمه ابن هرون فقال في اختصاره ما نصه فرع فاذا أذن له
زب الدار ان يرم ما هو فيهما من الكرا جاز ان كان الكرا على التقيد بالشرط أو بعرف
البلد وان كان على التأجيل لم يجز لانه لا يدري متى يحتاج الى الاتفاق اه منه بلفظه
وقول طفي ان القابسي جعله محل نظريه نظرن تأمل وأنصف بل كلامه يفيد أن
الصواب ما قاله المصنف ولذا أتى الواو في كلام القابسي عقب كلام المدونة كالشرح
والنفسر لها ونصه قوله الآن يكون ذلك من كرائها القابسي في تعليقه قال انظر اذا
كان الكرا انما يقبض يوم ما يوم أو كانت العادة تأخيره الى آخر السنة فقد يحتاج الدار
الى مرمة أول السنة بجميع الكرا فهذا غرر لانه لا يدري متى يدفع الكرا وبهذا كان
الشيوخ قد عارضوا به اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر عليه
فانظر جزمه بانه غرر وقوله ان الشيوخ كانوا قديماً يعارضونه تجده شاهد الما قلناه سواء
حل قوله كانوا يعارضونه على معنى أنهم كانوا يعارضون ظاهره ثم يحمله على الصواب
بتقييده بما قبله المصنف به الغيرة وهو ظاهر وأعلى معنى أنهم كانوا يحمله على ظاهره
ثم يعترضونه بانه غرر لان كلام المدونة لو كان نصاً في مسئلة وتعبه الشيوخ بمخالفته

على قول ابن القاسم لا على قول
مالك الا أن يكون في موضع لا نعلم
له اذا اجارة غلى نقله جائزة انظر
تكميل غ (من كرا وجب)
قول ز بسكنى مقابله أى حقيقة أو
حكماً بان تمكن فلا يحتاج لقول هو في
صوابه بتمكينه من سكنى مقابله

وقول مب فائما ذكره أبو الحسن فيه نظير بل جزم به ابن قحون وبه قد المدونة في جامع الطرر كافي غ وجزم به أيضا المسيطي
وسلمه ابن هرون وأبو علي وقول مب بصيغة التريض فيه نظير أيضا إذ قول أبي الحسن الآتي قريبا عند مب قبل معناه الخ
انما هو لاهام القائل ولم يصدر بغيره بل ولا (٧٠) ذكره أصلا حتى يكون للتريض كإزعمه وقد زادتمه لابقوله بالهدم

للقواعد وأنه يؤل الى محظور لكان العدول عنه الى غيره هو عين الصواب وكمن مسألة
على نحو هذا المئزع وقوله ان أبا الحسن انما ذكره بصيغة التريض فيه نظير أما أولا فلا أنه
وان ذكره بصيغة التريض فلم يصدر بغيره ثم يعطفه عليه بقل حتى يدل على ضعفه ومع
ذلك فقد قرنه بما يدل على أنه معتد عنده ونصه قوله فان شرط أن ذلك من الكراء جاز قيل
معناه والكراء على النقد أو كانت سنتم النقد واللام يجوز أن لا يدري ما يحل عليه بالهدم صح
من جامع الطرر قال الشيخ ونحوه في حريم البئر فيم باع ساعة فبن وارتهم دارا على أن
ياخذ الثمن من كرائها اه محل الحاجة منه بلفظه ونص كلام المدونة في حريم البئر
وان عقد البيع على أن يكرها و ياخذ كراءها في حقه لم يجوز أن لا يدري ما يقتضى أيقل
أو يكثر ولعل الدار تنهدم قبل أن يقبض اه منها بلفظها وأما ثانيا فائما ذكره بصيغة
التريض هنا وقد بين فائده في كتاب حريم البئر عند نصم السابق فقال بعد تكلمه عليه
مانصه وانظر في كتاب كراء الدور اذا اشترط على المكتري أن يرم الدار قال ان كان
من كرائها جاز بعد الحق معناه ان كان سنتم النقد أو شرطوه لانه لا يدري ما يحل عليه
بالهدم وجعلها للغمى هناك على ظاهرها وان ذلك جائز وان لم يكن سنتم النقد ولا شرطوه
اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صدر به وعزاه بعد الحق وقوله وجزم للغمى
بخلافه فيه ان جزم للغمى بخلافه لا يوجب در كاعلى المصنف لجزم عبد الحق وابن قحون
والمسيطي وغيرهم بما اقتصر عليه المصنف وأيضا للغمى قصر ذلك على اليسير وكلام
المصنف وغيره مطلق بل قول القابسي المتقدم نص في أنه غير مقصور على اليسير وقد سلمه
غير واحد من المحققين فلا يصلح به الرد على المصنف على كل حال ثم مع ذلك هو مشكل لانه
فرق بين اشتراط ذلك من الكراء واشتراطه من غيره ونصه وقال مالك فمنا أكثرى دارا
سنة بعشرين دينار على ان احتاجت الدار الى حرمة ردها المكتري من العشرين دينار
لا بأس بذلك يريد لان الكراء وان كان مؤجلا فان هذا الشرط لا يفسد العقد لان القصد
في ذلك ما يحتاج في الغالب الى اصلاحه مثل خشبة تتكسر أو ترقيق حائط أو ما أشبه
ذلك مما يقل خطبه ولا يؤدي تجميعه الى غرر فان طرأ ما عظم نفقته مثل سقوط بيت لم يلزمه
الانفاق عليه وان شرط الانفاق من غير العشرين دينار كان فاسدا اه منه بلفظه
فظاهر قوله وان شرط الانفاق من غير العشرين الخ ولوقل بل هو صريح في ذلك لانه فرق
بين ما مع أن الجواز عند في الاصلاح من الكراء مقيد باليسير وقد صرح بذلك في المدونة
أيضا ونصم أو لو شرط أن ما عجز عنه الكراء أنفة السأ كن من عنده لم يجوز ولو شرط أن
عليه ما احتاجت من يسير حرمة أو كسر خشبة فلا خيرة الا أن يكون ذلك من كرائها

مانصه صح من جامع الطرر قال
الشيخ ونحوه في حريم البئر فيم
باع ساعة فبن وارتهم دارا على أن
ياخذ الثمن من كرائها اه وهو
يدل على اعتماده عنده ونص المدونة
في حريم البئر وان عقد البيع على
أن يكرها و ياخذ كراءها في حقه
لم يجوز أن لا يدري ما يقتضى أيقل
أو يكثر ولعل الدار تنهدم قبل أن
يقبض اه أبو الحسن وانظر في
كتاب كراء الدور اذا اشترط على
المكتري أن يرم الدار قال ان كان
من كرائها جاز بعد الحق معناه
ان كان سنتم النقد أو شرطوه لانه
لا يدري ما يحل عليه بالهدم وجعلها
للغمى هناك على ظاهرها وأن
ذلك جائز وان لم يكن سنتم النقد
ولا شرطوه اه فقد صدر به هنا
وعين فائده وذلك مما يدل على
ما قلناه على أن للغمى قصر ذلك
على اليسير فلا يصلح به الرد على
اطلاق المصنف وغيره وقد فرق
الغمى بين اشتراط ذلك من الكراء
فيجوز ان قل وبين اشتراطه من
غيره فلا يجوز فيفسد العقد وهو
مشكل انظر الاصل قلت ويمكن
حمل ما للغمى على الوفاق اذا يصدق
عليه انه كراء حقيقة لا بعد
وجوبه وأما قبله فهو محض سلف

وان سمي كراء فهو مجاز باعتبار ما يؤل اليه فتأمل والله أعلم وقول مب وجعله القابسي محل نظرتأمله اه
مع ما يأتي عنه قريبا وقد زادتمه لابقوله الكراء مانصه وبهذا كان الشيوخ قديما يعارضونه اه فجزم بأنه غرر
وبعارضة الشيوخ له يقيد اعتماده والله أعلم (أو لم يعين في الارض بناء) قلت أي أو في الحانوت صنعة أو في الدار عدد من
يسكنها كما يفيد كلام مب

اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه لا خير فيه على التحريم لقوله اه ولا يجوز اه منه
 بلفظه ويشهد لذلك اختصار ابن يونس لكلامها ونصه ولا يجوز ان يشترط أن عليه
 ما احتاجت من مرمية يسيرة أو كسر خشبية إلا أن يكون ذلك من كراتها اه منه
 بلفظه وقد وجهه أبو الحسن ما قاله اللخمي فقال في كتاب حريم البر بعد ما قدمناه عنه
 مانصه ووجهه أن الدارقديكون فيها الاصلاح وقد لا يكون وإذا كان انما العرف
 في الاصلاح أنه انما يكون في اليسر اه منه بلفظه وهو توجيه لا يدفع الاشكال وان
 كان صاحب الفقيه قد نقل كلام اللخمي وسله لان ما وجهه به أبو الحسن موجود في
 الاصلاح من غير الكراه مع أنه لا يجوز عتده ولا عند غيره كما تقدم فان كانت الغر في
 منعه واقع في نفس العوض وفيما أجازة في أجله قلت حكمهما عندنا عتسافي غير هذه
 الصورة سواء ولذلك منعوا بيع السلعة بما تنسوي في المنادة أو بما يقومها به أهل المعرفة
 وبيعها بعشرة مثلاً الى قدوم زيد أو الى نزول المطر فتحصل أن ما عتده المصنف
 هو الصواب نقلاً وعقلاً وأنه الذي يجب عليه التعويل وسقط ما قاله طفي ومن
 تبعه من التحويل وحسبنا الله ونعم الوكيل (فاذا انقضت فهو لرب الارض)
 قول ز فهو أي الغرس الذي وقع أجرة عبارة فيها اقلق وصوابه فهو أي الغرس الذي
 غرس به الرب الارض أجرة للأرض تأمل وقوله وظاهر قوله أو نصفه الخ فيه نظراً
 ليس ذلك ظاهر المصنف بل ظاهره خلافه تأمله وقوله والمشهور قول ابن القاسم أنه
 جائز لان ما أجرة به حينئذ معلوم الخ غير صحيح اذ كيف يعقل أن يكون ما أجرة به
 معلوماً في مسألة المصنف وهي أنه جعل له النصف حين المقد والغرس حينئذ
 لم يقع أصلاً وقد وقع لق هنا خلل أظنه الذي أوقع ز في هذا الغلط الفاحش
 وذلك أنه في المدونة ذكره مستثنين من المصنف هذه ومثله أخرى لم يذكرها المصنف
 وذكر اللخمي المستثنين معا ورتب ما نقله ق عنه على التي لم يذكرها المصنف لعل
 التي ذكرها المصنف وق ذكر كلام اللخمي مرتباً على مسألة المصنف فوقع في
 كلامه وهم ظاهر تبعه عليه ز من غير تأمل فغلط غلطاً فاحشاً ويتضح لك ذلك بنقل
 كلام المدونة وكلام اللخمي قال في المدونة مانصه ومن أكثر أرضاً فغرسها شجران
 انقضت المدة فصالح ربهما على ابقاء الغرس في أرضه عشرين على أن له نصف الشجر لم
 يجوز لانه كراه نصف الشجر يقبضها الى عشرين وقد تسلم أولاً تسلم ولو تبطل له الآن
 نصف الشجر جاز وقال غيره لا يجوز لانه فسح دين في دين ومن أكثر أرضاً عشرين على
 أن يغرسها أكثر شجراً سماها على أن الثمرة للغرس فان انقضت المدة فالشجر لرب
 الارض لم يجوز لانه كراهها بشجر لا يدري أي سلم الشجر أم لا اه منها بلفظها ومثله لابن
 يونس عنها وزاد عقب الاولى منه ما اترك قوله لانه فسح دين في دين مانصه قال أبو محمد
 يريد غيره لانه كان له أن يعطيه قيمة الشجر مقلوعاً فكانه كرى منه بقاء نصف الشجر
 التي بقيت للمكترى في الارض بالقيمة التي وجبت له عليه في نصف الشجر الذي أسلمه اليه
 فصارك كراه الارض بدين لك على رب الارض محمد بن يونس وان شئت قلت انما دخله الدين

(فاذا انقضت الخ) قول ز الذي
 وقع أي صار أجرة ولو أسقط قوله
 الذي وقع وقول ز لا يدري
 أي سلم أم لا أي وهل ينبت أم لا
 وما يبلغه وقوله وظاهر قوله الخ
 فيه نظراً لقوله فاذا انقضت الخ
 وقوله والمشهور قول ابن القاسم
 الى قوله معلوم مرئي هو غلط واضح
 وانما رتب اللخمي على قول المدونة
 من أكثر أرضاً فغرسها ثم انقضت
 المدة فصالح ربهما على ابقاء الغرس
 في أرضه عشرين على أن له نصف
 الشجر لم يجوز لانه كراه نصف
 الشجر يقبضها الى عشرين وقد
 تسلم أولاً تسلم ولو تبطل له الآن
 نصف الشجر جاز قال غيره لا يجوز
 لانه فسح دين في دين انظر الاصل

بالدين لان رب الارض كان له أن يعطيه قيمتها مقلوعة فكأن المكبري تحول من تلك القيمة
الى نصف الشجر يكون يده عشرين ثم يكون رب الارض أيضا مخيرا عليه فيها فلم يبن
بالنصف الذي يحول به بينونة تامة قال ابن أبي زمنين هكذا رأيت بعض العلماء وذكروا
أيضا مثل ما ذكر أبو محمد اه منه بالنظر وذكر اللغوي أيضا مثلتي المدونة على ترتيبها
الذي قدمنا عنها وقال اترقوها وهو نسخ الدين في الدين مانصه يريد لانه أمكن أن
يكون قد اختار أن يأخذها بقيمتها مقلوعة ثم انتقل إلى أن يدفع عن القيمة منافع الارض
وأرى أن يוכל في ذلك إلى امانته ويذهب أنهم أنه مني اختار أن يأخذها بالقيمة لم يجوز أن يدفع عن
ذلك منافع الارض ويجوز على قول أشهب أن ينتقل إلى دفع المنافع لانه يجوز أن تؤخذ
المنافع في دين اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر فيها مانع عنه
ق أصلا وقد نقل ابن عرفة كلام اللغوي مختصرا على الصواب ولم يرب أحد عليه امارته
ز اغترار بكلام ق ولا يتصور ذلك أصلا ولذلك قال أبو الحسن عقب المسئلة الثانية
مانصه الفرغ في هذه المسئلة من وجوه لان الشجر يحتمل أن تنبت وأن لا تنبت وعلى تقدير
نباتها هل تسلم أم لا وعلى تقدير السلامة ما مبلغها اه محل الحاجة منه بلفظه والعجب
من سكوت أرباب الشروح والحواشي عن هذا الغلط الفاحش وقد نقل جس كلام
ق شارحا لكلام المصنف به مقتصر عليه ولم يتنبه لما فيه والكمال لله تعالى (وفي السقي
بالشهور) قول ز وفي السقي بآلة الصواب حذف لانه لا مفهوم له في ذكره ايمام تأمله
(فكر امثل الزائد) قول م عن ابن يونس قال بعض القرويين الخ مراده ببعض
القرويين والله أعلم أبو اسحق التونسي كما صرح به أبو الحسن وابن ناجي في شرح المدونة
وقول م قال أبو الحسن ومنه يؤخذ جواز شراء خمس الخماس أي شراء شريكه
الارض خمس الخماس كما يدل عليه المعنى وهو مصرح به في كلام أبي الحسن ونقله ابن
ناجي وقوله ونصه قال التونسي الاشبه أن يجوز لرب الارض شراؤه لان الارض ملكه
الخ وقال عقبه المغربي ويؤخذ من كلام التونسي جواز اشتراء صاحب الزرع نصيب
الخماس اه منه بلفظه ومراد أبي الحسن أن شراء رب الارض خمس الخماس قبل أن
يحل بيعه يجري فيه القولان فعلى المشهور من المنع هنا يمنع شراؤه وعلى قول التونسي
هنا يجوز والله أعلم وقول م وفيه تنكيت على ح الخ قد صرح أبو على بالاعتراض
على ح فانه قال بعد أن قال مانصه والحق أن المذهب هو كلام ابن القاسم وانه لا سبيل
لجعل المكبري متعديا وأن قول ابن حبيب خلاف وهذا هو الذي في المتن لانه أطلق ولم
يقيد بشيء وهو الحق ان شاء الله ودليله ما قدمناه فشد يدك عليه وكيف وهو مذهب مالك
وابن القاسم وكلام الشامل تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب وفي ذلك ما لا يخفى وأعجب
من ذلك اقتصار ح عليه فاوهم انه المذهب وليس كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه
وقول ز وعلى ما يحسنون فيعطى الزائد من غير نظر لحساب الخ وهو ظاهر المصنف كما
قالوه ولكن ما قرره أولا بعد الاختصار ابي سعيد وابن أبي زمنين وابن يونس هو الصواب
وبه جزم عبد الحق أيضا واختاره غير واحد ولذلك قال أبو على مانصه وقول المتن فكرا

(وفي السقي الخ) قول ز بآلة
الخ لا مفهوم له وقوله وهو ظاهر
المصنف الخ لكن ما لابن يونس
ونحوه لا يسيء عبد وابن أبي زمنين
وبه جزم عبد الحق واختاره غير
واحد هو الصواب ولذا قال أبو على
ان المصنف مر على اختصار أبي
محمد ومن وافقه لكن مقابله هو
الاقوى بدليل ما رأيت اه وقول
ر وهو قول ابن القاسم الخ هو
قول مالك أيضا كما في أبي على وقول
م عن ابن يونس قال بعض
القرويين الخ هو أبو اسحق التونسي
وقول م جواز شراء خمس
الخماس أي لملك الارض شريكه
وحاصله ان شراء رب الارض خمس
الخماس قبل ان يحل بيعه يجري
فيه القولان فعلى المشهور من
المنع هنا يمنع وعلى قول التونسي
هنا يجوز والله أعلم

مثل الزائد مرفيه على اختصار الشيخ أبي محمد ومن وافقه لكن مقابله هو الاقوى بدليل
 ما رأيت به اه منه بلفظه (واذا انتثر للمكثري حب الخ) قول ز فانتثر عند حصاده منه
 الخ هذا هو فرض المدونة لكن قوله أولا واذا انتثر باقة كبرد الخ لا يلتئم مع هذا على
 ما ينبغي في عبارته من القلق ما لا يخفى فكان حقه أن يصدر كلامه بمسألة المدونة ثم يقول
 مثلا ونحو انتثاره عند الحصاد انتثاره باقة من برد ونحوه فيشبه مختلفا فيه بمتفق عليه
 قال أبو الحسن عند قول المدونة واذا انتثر للمكثري في حصاده حب في الارض فثبت قايلا
 فهو لرب الارض اه مانصه هذا بخلاف لان المادة أن من تركه لا يعود اليه وأما من
 لم يحصده وأتى عليه مطرا وغيره فانتثر منه وثبت قايلا ففيه خلاف قيل هو لرب الارض
 وقيل للزارع صح من اللغمية بالمعنى اه فاقصر ز على القول الاول وهو صواب وان
 كان كلام أبي الحسن ليس فيه ترجيح لكن كلام اللغمي الذي أشار اليه يفيد ذلك ويأتي
 لفظه قريبا ان شاء الله ويفيده أيضا اقتصار المصطفى وابن سلون وصاحب المعين عليه
 ونص المصطفى على اختصار ابن هرون واذا حصد المكثري زرعه أو أصابه برد فانتثر منه حب
 فثبت في السنة المقبلة فهو لرب الارض اه منه بلفظه ونص المعين واذا انتثر للمكثري
 حب في الارض بسبب الحصاد أو برد فثبت لعام قابل فهو لرب الارض اه منه بلفظه
 وانظر نص ابن سلون فيه (كن جره السيل اليه) قول ز أو الثابت من الزرع على ما يفيد
 الشارح ترجمته الخ سلمه مب وأيده بقوله وهو مذهب المدونة كما عزاها اللغمي لها الخ
 ليس كلام اللغمي نصوصا يحكي ذلك بل هو ظاهر فقط ونصه واختلف اذا ثبت في
 الارض التي جره السيل اليها ان يكون فقال في المدونة هو لا آخر وقال سحنون في
 كتاب ابنه ان جره السيل قبل أن ينبت كان للثاني وان جره بعد أن ينبت كان لزارعه وقال
 أيضا ولا آخر وعليه للاول قيمته مقبوعا وقيل هو لا قول وان جره وهو ينذر وعليه كراه
 الارض وهو أحسن لان ذلك ملكه ثبت في ملك الغير بوجه شبهة بغير تعد فوجب أن
 يكون للملكه وقال ابن القاسم فمن حصد زرعه في أرض غيره فانتثر منه حب فثبت
 قايلا فلا شيء له فيه وهو صاحب الارض وهو بخلاف الاول لان هذا هو الشأن أن
 ينتثر منه ويرجع الاول على ان لاحقه ولولم يحصده لكن أتى عليه برده بعد عامه
 فانتثر وثبت قايلا كان على الخلاف المتقدم هل يكون للاول أو للثاني اه منه بلفظه
 فقوله اذا ثبت في الأرض الخ ظاهر في انه جره قبل أن ينبت ومقابلته ما في المدونة بما في
 كتاب ابن سحنون عن أبيه تفيد أن مذهبها هو الاطلاق وظاهر كلام المدونة على اختصار
 أبي سعيد وابن أبي زيمين انه جره قبل أن ينبت وصرح بذلك أبو محمد وابن يونس في
 اختصارهم ما جزمه لا ما سحنون في كتاب ابنه وفاقا لها ونص ابن يونس وكذلك من زرع
 زرعاً حمل السيل زرعه قبل أن ينبت الى أرض غيره فثبت فيها قال مالك فالزرع لمن جره
 السيل الى أرضه ولا شيء للزارع أبو محمد وقد قيل في البذر يجره السيل الى أرض غيره ان
 الزرع لرب البذر وعليه الكراء قال سحنون في كتاب المزارعة وان جره السيل بعد أن
 نبت وظهر فهذا يكون لربه وعليه كراه الارض ما لم يجاوز كراؤها الزرع فلا يكون عليه

(واذا انتثر) قول ز باقة الخ
 أي مثلاً فلا ينافي قوله بعده عند
 حصاده الذي هو فرض المدونة
 وقال فيه أبو الحسن يلاخلاف
 وكان ز صدر بالمختلف فيه
 إشارة للراجح فيه الذي اقتصر عليه
 المصطفى وابن سلون وصاحب المعين
 (كن جره الخ) قول مب عن
 اللغمي وابن سحنون عنه الخ
 هذا جزمه ابن يونس وأبو محمد وفاقا
 لها وصوبه هو في قائله وعليه

أكثر منه اه منه بلفظه وقد نقل ق كلام المدونة بمثل عبارة ابن يونس ولم يعزله
وقد صرح ابن رشم بأن مذهبها انه جوهذرا وبه شرح غ في تكميله كلامها السابق
فقال عقبه مانصه في سماع عيسى من الدورفين كثرى أرضا فزرعها فلما استحصد
زرعها أتاه برد أسقط حبه كله في الفدان فأخلف لمن يكون قال الرب الأرض لا للمكثري
لان سنته قد انقضت كقول مالك فيمن جرز السيل بذره لأرض غيره ابن رشد القياس صحيح
اذ لا فرق بينهما لان البذر مستهلك في كلا المستثنين لا يقدر صاحبه على أخذه من أرض
غيره وهو مثل ما في المدونة ومعنى قوله في المدونة جرز السيل زرعه أى بذره لقوله فنبت لان
الزرع لا يقال فيه نبت اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد معارضاه
كلام اللغوي الذي نقله ماب فانه قال عقبه مانصه قلت انظر مسئلة جرز السيل
الحب في سماع عيسى ابن القاسم ثم ذكر ما في السماع المتقدم في كلام غ وقال بعده
مانصه ابن رشد قول ابن القاسم فيمن انتثر زرعه كقوله فيها وقياسه على قول مالك
صحيح لان البذر مستهلك في المستثنين لا يقدر به على أخذه من أرض صاحب الأرض
مثل ما في المدونة سواء لان معنى قوله فيها حمل السيل زرعه الى أرض رجل آخر فنبت فيها
انه حمل بذره الى أرض رجل آخر فنبت فيها اذ لا يثبت الزرع وانما يثبت البذر ودليل هذا
السماع أيضا لنصه على أن السيل انما ذهب بالبذر لا الزرع ولو ذهب بالزرع بعد ظهوره
ففي كونه لرب الأرض وعليه قيمته مقلوعا كان له قيمة اوله به وعليه كراء الأرض
مالم يجاوز الزرع فيكون له ترك لرب الأرض ثالثا ان لم يكن فيه منفعة فهو لمن جره
السيل له وان كانت له قيمة فهو له به وعليه كراء الأرض لروايته عن سحنون ولا يثبت عنه
في كتاب المزارعة مع قوله في كتاب ابنه ولا يكون كالخطي والخطي كالعامد ولا يكون
أسوأ حال من المكثري للأرض مدة تتم وله فيها زرع أخضر علم حين زرعه أنه لا يطيب
قال مالك له زرعه وعليه كراء زيادة المسدة ولا ين وضاح عن سحنون وقيل ان جره
السيل وهو بذره فهو له به وعليه كراء الأرض وهو بعيد اه منه بلفظه فالحجب من
ماب رحمه الله في اقتضائه من كلام ابن عرفة على ما نقله عنه وترك ما به دعه وفي ذلك
مالا يخفى فالتفصيل هو الصواب وعليه قول الميطي ونصه على اختصار ابن
هرون وان جرز السيل بذر رجل قبل أن يثبت إلى أرض غيره فنبت فيها فهو عند
مالك لمن جره السيل إلى أرضه قال سحنون ولا شيء عليه وقيل الزرع لرب البذر
وعليه كراء الأرض وأما ما جره السيل بعد أن نبت وظهر فقال سحنون يكون له به
وعليه كراء الأرض مالم يجاوز الزرع وروى عنه أيضا ان الزرع لرب الأرض وعليه
للاخر قيمته مقلوعا كما جره السيل اليه اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه
وان جرز السيل بذر رجل قبل أن يثبت إلى أرض آخر فنبت فيها فهو لمن نبت في أرضه
قاله مالك وسحنون قال سحنون وان جره اليه بعد أن نبت وظهر فهذا يكون له به وعليه
كراء الأرض مالم يجاوز الزرع فلا يكون عليه أكثر منه وروى عنه غيره هذا والله أعلم
اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه النقول علمت أن ما عزا للشارح من الترجيح غير راجح

الميطي وصاحب المعين وهو الذي
يفيده المصنف وبه قرره أبو علي
انظر الاصل (فرع) ذكر في
المعاوضات من المعيار أن أباعه الله
الجدلة سئل عن قرآن اشترى
قصب فول ليحرقه فنزل مطر حي به
القصب وأمر قولا فهل يكون للقرآن
وعليه كراء المثل لرب الأرض
أو يكون لرب الأرض ويفسخ
البيع فأجاب بان القول لرب
الفدان ويفسخ البيع اه بخ
وشاه الوائش رضى وأبو علي والله
أعلم

(أوبى القليل) قيده الغمى بما في ز عنه وزاد متصلا بقوله كالهالك (٧٥) مانصه وكثيرا من الناس لا يتكف جمع

منه (ولم يجبر أخرج) قول ز جبرهم لانه منعه مضار الخ وهل على المكثري حينئذ كراء البقعة فقط أو المسمى قولان أرجحهما الثاني كما يفيد ما بن عات في طهره وقول ز قال الشيخ الخ هو أبو محمد بن أبي زيد كما عبر به ابن يونس قلت وقول ز وبها أتى الى قوله نظمانص نطقه

جدالك اللهم وفقني الى صوب الصواب له أوجب وأتظم رب الخراب ولو جوار معمر بهمار تخراجه لا يلزم

ولن يعمر ليس يلزم بيعه بل ليس للجيران أن يتحكموا فيه بإحداث البنائين غير أن

يرضى وان منه السلامة تعلم بل لاضمان عليه ان جاء اللصو

ص من الخراب الى العمران ليغنوا وعلى ذوى العمران حفظ متاعهم في كل وقت ان يريدوا يسلموا

والله أعلم قال هذا أحمد

فجل لعبد الحق أحمد فاعلموا

اه ونص نظم س

٣ جدا لك اللهم المحكم

رب العباد بهم رؤف منهم

وجوابنا مثل الذي رسموا بالا

نقص ولا يزيد بهذا يعلم

والله أعلم بالصواب من الخطا

فهو الذي منابذ لك أعلم

وأنا الفقير بسالم أدعى وما

لى عدة الا الاله الاكرم

ولمالك قلدت للخلافه

فهو الماضي اذا بدت له أنجيهم

بل الرابع ما أفاده كلام المصنف به قرره أبو علي ونصه قوله كن جرم السيل الضمير عائد للعب وهذا هو صورة المدونة كما في أبي محمد وابن يونس فللمصنف اختصر كلامهما وفهم من قوله كن جرم أى الحب ان الجور اذا كان نباتا انه لا يكون لرب الارض وهو كذلك على خلاف رأيه اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله أيضا تعلم ما في كلام مب والله أعلم (متنله) في المعيار صدر نوازل المعاوضات مانصه وسئل عن فزان استاع من بدوى قصب فول ليجرقه على الخبر والقصب باقى فى القدان قائم على أصوله فلما أراد مولانا سبحانه ينزل المطر فى آخر السنة حى القصب المذكور واخضر وتتم وصنع فولا فتنازع فيه القرآن والبدوى فلن يكون القول هل يكون للقرآن وعليه كراء المثل لرب الارض أو يكون لرب الارض ويفسخ البيع بيننا فاجاب تصفت ما كتب بمقوله ووقفت عليه والجواب بتوفيق الله أن القول بين اخضر وأخرج الحب انسخ البيع فيه فتكون غلته لصاحب القدان وعليه للقرآن الثمن الذى قبض منه فيه ان كان قبض منه شيأ رده عليه وكتب محمد الجعدي اه منه بلفظه ولم يتعقبه الوائش ريبى وأشار اليه أبو علي هنا فذكره مختصرا بالمعنى وسله فليست أم والله أعلم (أوبى القليل) قول ز وفى بعض التقارير عن أبي الحسن ان الغمى قيس ذلك الخ نسبة ذلك الغمى صحيحة ونصه قال ابن القاسم فى كتاب محمد اذا كان السالم مثل الخمسة القدادين والستة من المائة وشبهها فلا كراء عليه يريد اذا كان ذلك متفرقا فى جملة القدادين المكثرة لان ذلك كالهالك وكثيرا من الناس لا يتكف جمع منه فاما الوصلت الخمسة فدادين والستة على المعتاد من سلامتهم الزمه كراؤها اه منه بلفظه (ولم يجبر أخرج) قول ز جبرهم لانه منعه مضار الخ سكت عما يلزم المكثري هل كراء البقعة فقط أو الكراء الذى يمينه أو لا وفى ذلك قولان أرجحهما الثاني على ما يفيد كلام ابن عات في طهره فقيم مانصه فى المجالس فان تهدمت الدار كما افاد المكثري بناء همام ماله أو السكنى فيها بغير بئان كان له ذلك بقدر كراء القاعة دون البناء ويكون له ان بنى فيها بئانه مقصودا أو يقطع وكذلك الحائوت وغيره وكذلك ان احترق المشاور ونحوه قال وعليه جميع الكراء من الاستغناء وعلى مثل قول المشاور عول ابن رشد رحمه الله أن عليه جميع الكراء وقال انه معنى ما فى كتاب ابن المواز والمدونة وغيرهما والذي يأتى على أصولهم ولم يحك فى ذلك خلافا فانتظره فى رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب الدور والارضين وانظر أول مسئلة من سماع عيسى من الكتاب المذكور فظاهرهما مثل ما فى المجالس أن عليه كراء القاعة فتأملها اه منها بلفظه همامن ترجعة وثيقة فى كراء دار محمد بن أحمد وقول ز ابن يونس قال الشيخ الخ يعنى بالشيخ أبامحمد بن أبي زيد وبه عبر ابن يونس لا بلفظ الشيخ فانه ذكر عن ابن حبيب فاذا تمت الوجبة وكان الاصلاح بامر ربها فعليه له قيمة ما بنى فأعياهم قال متصلا به مانصه قال أبو محمد يريد فى قوله لا فى قول ابن القاسم قال ابن حبيب وان أصله بغير اذنه وقد آذن له السلطان فى ذلك حين طلبه فلربه أن يعطيه قيمته منقوضا أو يأمره بقلعه اه منه

٥٨
 (سني) قول ز رد المن يقول الخ هو ابن الماحشون وصوبه ابن ناجي لانهم اصبقة واحدة مع اعترافه بانه خلاف المشهور
 ومذهب المدونة (بعد زرع) قلت هذا القيد أصلا في المدونة لكن انظر ما وجهه فانه لا يظهر فرق بينه وبين منعه ومه والله أعلم
 (هو ان تزوج ذات بيت الخ) قلت قال خبتي وهل لولي المحجورة فعل ما تفعله الرشيدة أم لا أم يفصل بين ما فيه مصلحة لها
 وغيره اه والظاهر هو التفصيل وفي ضيق قبل نكاح التحكيم عند قول ابن الحاجب وأما غيرهما أي الموصى عليها فالمشهور
 يعتبر رضاها ما عاى هي والولي بدونه أي بدون صداقة المثل ان كان نظرا مانصه جعل الإنداسية ونقول ابن القاسم هذا حجة
 في المحجورة اذا رضيت لمكانة زوجها مع ما في دارها وانفقاها على زوجها رغبة في الزوج وخفاقة طلاقه ولغبطته به وانه ان فارقتها
 رجعت تسكن دارها وتنق على نفسها وتنفق ما ترغبه من زوجها ان ذلك لها اذا طلبته وبذلك أفتى ابن عتاب عياض وقاله
 شيخنا هشام بن محمد النفيعي والقاضي محمد بن جديس وهو الذي يوجب النظر وخالفهم أبوالمطرف الشعبي في انفقاها على نفسها
 خاصة وقال يلزم عليه أن يكون لها الرضا (٧٦) بما طلب من مالها اذا خشيت فراقه وقرق عياض بين ما تنفقه على نفسها

بلفظه (أنفقت حصة سنة فقط) قول ز رد المن يقول ينفق أجرة السنين كلها الخ قائله
 هو ابن الماحشون وصوبه ابن ناجي مع اعترافه بانه خلاف المشهور ومذهب المدونة
 فقال عقب قولها فلما كثر أن ينفق عليها حصة تلك السنة خاصة من الكراء ويلزم ربها
 اه مانصه لم يجعل له أن ينفق الا في السنة التي زرع لافي السنين الباقيتين وما ذكره هو
 المشهور وقال ابن الماحشون له أن ينفق كراء الثلاث سنين حكاه ابن الجلاب وهو
 أصوب لانهم اصبقة واحدة اه منه بلفظه وما عزا له ابن الجلاب هو كذلك فيه فانه قال
 بعد أن صدر بمنع ما في المدونة مانصه وقال عبد الملك ان أكثرها سنين فزرعها ثم هارت
 بترها فله أن ينفق عليها كراء السنين كلها ان احتاجت الى ذلك اه منه بلفظه (أو
 خولف في الصفة) قول م ب وظاهر صنيع ق انه لا بد من اليمين فيه نظرا لظاهر لانه
 ان عني كلام ق على مسئلة المصنف هذه فعبارة ابن عرفة لانه تكلم عليها عند
 قول المصنف أو صبغ فنوزع فيه مستشهدا بقول المدونة صدق المانع الآن يصبغه
 صبغا لا يشبه مثله اه وكلامها هذا هو في كتاب تضمين المانع قال ابن ناجي في شرحها
 مانصه وظاهر قوله صدق انه لا يلزم يمين اه منه بلفظه وان عني كلام ق هنا فليس
 في مسئلة المصنف هذه ومع ذلك فهو نص في وجوب اليمين لا ظاهرا صنيعه فقط فراجع
 متأملا وقد نقل التتمة كلام المدونة على وجه يقيدانه يمين ونصه وفي المدونة القول
 أقول الصباغ اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة اليمين نساويا أي لفظه قريبا

خاصة وبين ما تعطيه له بانه لو طلقها
 لعادت تنفق على نفسها فاذا كانت
 تنفق على نفسها في الموضعين
 فبناؤها مع زوجها أولى ولا كذلك
 ما تعطيه لانه اذا طلقها بقي لها ذلك
 القدر وهو فرق ظاهر ان طلب لها
 شيئا كثيرا اه منه بلفظه ومثله
 في تكميل غ وزاد مانصه ابن
 عرفة ان كانت ممن يرغب فيها
 فالظاهر قول الشعبي والافقول
 غيره وأخذ عياض أيضا من قوله
 في إرخاء الستور بوجوب انفاقه
 على أمه الفقيرة ولها زوج معسر
 ولا حجة له أن قال لا أنفق حتى
 يطلقها ابن عات صوب ابن لبابة
 قضاء سليمان بن أسود على أب طلب
 زوج ابنته وهي في ولايته باخراجه

من دارها ليكرهها قال سليمان بن أسود للزوج ألك دار قال لا تخف عاخر اخرج منها وقال لا كرامة لك أن
 تخرج ابنتك من دارها الى دار أخرى عشي بفراسها على عنتها من دار لا ريس هذا من حسن النظر اه منه بلفظه وتقدم لز
 في باب النفقة عند قوله وقضى لها بخادمها عن ابن المواز عن مالك أن الزوج اذا أراد أن يكثرى زوجته دارا وأرادت هي السكنى
 في دارها بمنزلة ما يكره به أو بدونه أجيب وقول ز ونقدت جملة الخ وأما لو كان مشاهرة ولم تنقد لزمه الكراء ينت له أم لا كما
 نص عليه التونسي وابن يونس والختمي قاله خبتي (تنبيه) في ق مانصه قال بعض القرويين ينبغي لو كانت الدار لها
 فطلقها فقامت عليه بكراء العدة ان ذلك لها وقال الختمي فان طلقها زال موضع المكارمة وكان لها عليه بكراء العدة اه
 (أو خولف في الصفة) قول م ب وظاهر صنيع ق الخ فيه نظرا لان عبارته في هذه المسئلة كعبارة ابن عرفة انظره عند
 قول المصنف أو صبغ فنوزع فيه وكلام ق هنا نص في وجوب اليمين الا في غير مسئلة المصنف هذه وقول م ب ثم رأيت
 نصريحا بوجوب اليمين الخ بوجوبها جزم في الجواهر وضيق وصرح به في الموطأ وقبله في المتقى ولم يحل فيه خلافا ونقل ابن
 يونس عن المدونة اليمين نساوا قال الختمي وفي المدونة القول قول الصباغ اه وهو يقيد اليمين

ان شاء الله ولم أر من عزاه له انه صاغه وباليين جزم في الجواهر ونصها اذا صاغ الصانع
سوارين فقال ربهم ما أمرتك بخلقنا لئلا نصدق قال سجنون لأن أرباب المتاع
يتدعون تضمينهم فالقول قول الصانع مع إيمانهم ولهم أجر عملهم إلا أن يزيد على ما سوا
فلا يراد اه منها بلفظها وبه جزم في ضيق فقال عند قول ابن الحاجب ولو صاغ سوارين
فقال المالك أمرتك بخلقنا لئلا نصدق الصانع اه مانه صدق الصانع يعني مع عينه اه
منه بلفظه وصرح بذلك الامام في الموطن ونصه قال مالك فبين دفع الى غسال ثوبا يصبغه
فصبغه فقال صاحب الثوب أمرتك بهذا الصبغ وقال الغسال بل أنت أمرتني بذلك
فان الغسال يصدق في ذلك والخياط مثل ذلك والصانع مثل ذلك ويحلف على ذلك الآن
يا أبا امر لا يستعملون في مثله فلا يجوز قولهم ويحلف صاحب الثوب فان ردها وأبى أن
يحلف حلف الصباغ اه منه بلفظه وقوله الباقي في المتقى ولم يحك فيه خلافاً بذلك
كله تعلم ما في كلام ز والله الموفق (ان أشبه وحاز) قول مب عن ابن عرفة الصقلي
هذا أصلنا الخ هكذا نقل أبو علي كلام ابن عرفة وهكذا في أصل ابن عرفة وهو مشكل
غاية تناقضه لأن الجزم بأنه لا كلام له به اذا سلم صنعه بلائع الذي قال فيه ابن يونس هذا
أصلنا منا قاض للجزم بأنه متعدد اذ لم يقل أحد فيما علمت أن المتعدى كالغاصب والسرقة
اذا سلم الثوب له به دون شيء يلزم ذلك ربه وقد حصل ابن عرفة نفسه في الصبغ تعديا
تجانية أقوال ولم يذكر هذا الذي قال ابن حبيب هنا فكيف يستقيم أن يقول هذا أصلنا
ويعلمه بأنه متعدد لا يعقل أصلا وان نقله ابن عرفة وسلمه وان سلم كلام ابن عرفة أبو علي
ومب ثم راجعت كلام ابن يونس في أصله فوجدته صوابا سالما من التناقض فاعل نسخة
ابن عرفة سقط منها شيء فنقله كذلك من غير تأمل ولا نظر لما يؤدى اليه من التناقض
وقبل كلامه أبو علي ومب من غير تأمل ولا تدبر فوقعوا فيما رأيت وينقل كلام ابن
يونس برمته بتضيح الحق قال في ترجمة تدعى الصانع من كتاب تضمين الصانع مانه قال
مالك واذا صبغ الصباغ ثوبا أحمر أو سودا وقال له بذلك أمرتني وقال له أمرتك
باخضر فالصباغ يصدق مع عينه الآن يصبغه صبغا لا يشبه مثله ابن حبيب فيصدق
حينئذ رب الثوب مع عينه ثم يخبر في أخذه مصبوغا ويدفع الى الصباغ اجارته أو يسلمه
ويأخذ قيمة ثوبه أيضا محمد بن يونس وهذا وفاق لقول مالك ثم قال الآن يشاء الصباغ ان
يسلمه صبغه بلائع فذلك له فان أبى أشرك بينهما هاذي قيمة ثوبه أيضا وهذا بقيمة
صبغه وقد اختلف في ذلك وهذا أحسن ذلك محمد بن يونس وهذا خلاف أصلنا لأنه اذا أتى
الصباغ بما لا يشبهه وصدق رب المتاع مع عينه صار حكم الصباغ حكم المتعدى فربه مخير
بين أن يغرمه قيمة ثوبه أو يأخذه ويدفع قيمة الصبغ ولا كلام للصباغ اه منه بلفظه
فقط من نسخة ابن عرفة لفظه خلاف فكتبه كما وجدته ولم يتنبه لما في ذلك ولم يتقطن
لذلك ناقلو كلام ابن عرفة أيضا وثبوتها كما وجدناه فيه هو المتعين لوجه تدل عليه من
كلامه أحدها أنه قال عقب قول ابن حبيب ثم يخبر في أخذه مصبوغا الخ وهذا وفاق لقول
مالك ثم قال عقب كلامه الآخر وهذا خلاف أصلنا فلو كان كلامه كما نقله ابن عرفة لم يكن

(ان أشبه وحاز) قول مب عن
ابن عرفة الصقلي هذا أصلنا الخ
صوابه كما في أصل ابن يونس هذا
خلاف أصلنا الخ والاتقاض مع
ما بعده من تعليمه بأنه متعدد انظر
الاضل والله أعلم (لا كبناء)
قلت قول ز والافقول الصانع
الخ منه يعلم ان الحوز انما ينظر
اليه ان أشبه ما فأنامله

لتفريقه كلام ابن حبيب وجهه ويجمع كلامه ويقول عقبه وهذا وفاق لقول مالك وهو
 أسلمنا الخ فلما كان أول كلامه وفاقا للمذهب فصله عن الثاني وأجاب عنه بما رأيت وما
 كان آخره مخالفا للمذهب أجاب عنه بما رأيت ثانيا أن تعديله بقوله لانه اذا أتى الصباغ
 الخ لا يلتزم مع اسقاطها لما ينه قبل ثالثا أنه قال آخر ولا كلام للصباغ اذا لا يستقيم
 ذلك الامع اثباتهما فتأمل به بانصاف والله أعلم (وفسخ الباقي) قول مب وظاهر النقل
 لزوم اتمام الغاية الاولى بل هو صريح في كلام الأئمة وقوله وصرح به الرجاء في المسئلة
 بعد هذه بل صرح به في هذه المسئلة بعينها فقال قبل كلامه الذي نقله عنه ح مانصه
 وبعد الر كوب الكثير وقد بلغ الغاية أم لا فان كان قبل النقد فاما أن يشبهها أو أحدهما
 أو لم يشبههما فان أشبههما أو المكثري فقط فالتحالف والتفاسخ فيما هو مختلف فيه من
 المسافة ويفض الكراء على المسافتين ويستوفي بقية المسافة ان لم ينته لهما يتهاوى بقضى
 للتحالف على التاكل وان لم يشبههما فالتحالف والتفاسخ في المسافتين جميعا باتفاق المذهب
 ويكون في المستوفى كراء المثل ان بلغ الغاية المتفق عليها وان اختلفا قبل بلوغها فاما أن
 يكون في مستعقب أم لا على التفصيل المتقدم ويقضى للتحالف على التاكل وان أشبه
 المكثري فقط فقوله مع عينه فان نكل فالقول للمكثري ويركب الى حيث ادعى وان لم
 يشبه لان المكثري ممكنه نكوله اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي على وقد
 صرح بذلك ابن رشد في المقدمات وابن يونس وغيرهما فالرجاء مسبق بذلك ونص
 المقدمات وأما ان كان اختلافهما في غاية المسافة بعد الر كوب الكثير بلغا الى الغاية التي
 اتفق عليها أو لم يبلغ وقبل النقد فلا يخلو ذلك من ثلاثة أوجه أحدها أن يشبه قولهما
 جميعا أو يشبه قول المكثري ولا يشبه قول المكثري والثاني أن لا يشبه قول واحد منهما
 والثالث أن يشبه قول المكثري دون المكثري فاما الوجه الاول وهو أن يشبه قولهما
 جميعا أو قول المكثري دون المكثري فانهم ما يختلفان جميعا وينفسخ الكراء في الغاية التي
 اختلفا فيها أو يفض الكراء على الجميع فيكون للمكثري ما ناب الغاية التي اتفق عليها
 ويركب المكثري اليها ان كان اختلافهما قبل الوصول اليها بخلاف المتكاثرين في
 وجبة كراء الدور وكذلك الحكم ان نكلا جميعا فان حلف أحدهما ونكل الآخر كان
 القول قول الحالف منهما فان كان المكثري هو الذي نكل كان الكراء كله للمكثري فيما
 أقتر به من المسافة وان كان المكثري هو الذي نكل كان للمكثري الر كوب الى حيث ادعى
 وأما الوجه الثاني وهو أن لا يشبه قول واحد منهما جميعا فانهم ما يتحالفان ويتناسخان في
 المسافة التي اختلفا فيها ويكون للمكثري في المسافة التي اتفقا عليها كراء مثلها وكذلك
 الحكم أيضا ان نكلا جميعا فان نكل أحدهما وحلف الآخر كان القول قول الحالف
 منهما وان لم يشبه لان صاحبه قد مكنته من دعواه بنكوله عن اليين اه منها بلفظها
 ونص ابن يونس وان اختلفا بعد طول السفر في المعينة أو بعد طول المدة في المضمون وان لم
 يبرحوا فالقول قول المكثري في المسافة والقول قول المكثري في الثمن ان لم يتقدوا وجاء بما
 يشبه بعد التحالف ثم بعد التحالف فيبلغ من المسافة ما يقول المكثري لا يزيد ويغرم

(وفسخ الباقي) قول مب وظاهر
 النقل لزوم اتمام الغاية الاولى بل
 هو صريح في كلام الأئمة ابن رشد
 وابن يونس وغيرهما وصرح به
 الرجاء في هذه المسئلة أيضا
 انظر نصوصهم في الاصل

له الراكب حصة ذلك من الثمن على ما يدعي الراكب ثم قال بعد كلام وبعد تلخيصه الذي نقله عنه ق مائنه قال بعض فقهاء القرويين ولو كان اختلافهما بعد ان سارا نصف طريق برقة وقد نفده المائة فالقول قول المكري اذا أشبهه ويلغى لبرقة بالمائة وكذلك لو لم يتقد المائة لانتم له المسافة الى برقة التي اتفقا عليها على حساب ما يقربه المكري انه اكبرى الى افرريقية بمائة اذا أشبهه ولم يصل به الى افرريقية لان رب الدابة لم يقرب ذلك اه منه بلقطه فلو اطالع مب على هذه النصوص لحزم بعدم صحة ما قاله ز من التفصيل (وان لم يشبهها حلقتا وفسخ بكرة المثل فيما شئ) ظاهر المصنف انه لا يلزمه أن يلغى الى المسافة المتفق عليها وظاهره كان في مستعتب أم لا ولم يتعرض ز لشي من ذلك ولم يتعرض ابن رشد ولا ابن يونس لذلك أيضا وتقدم قول الزجاجي وان اختلفا قبل بلوغها فاما أن يكون في مستعتب أم لا على التفصيل المتقدم وأشار بقوله على التفصيل المتقدم الى ما ذكره قبل في اختلافهما في قدر الكراء بعد سير كثير ونصه فان لم يشبهها فلا يخفى لو اما أن يكون في مستعتب أم لا فان كان في مستعتب بحيث يجسد المكري ما يكري فالتحالف والتفاخي بينهما ما في الحال ومن كل منهما ما قضى لصاحبه عليه وان لم يكونا في مستعتب فهل يقع التحالف بينهما ما في الحال ويكون له من المسافة كراء المثل أو لا بد أن يلغى رأس المسافة أو يجدا مستعبادونه قولان الاول لابن القاسم على ظاهر ما في كتاب الرواحل والثاني للغير على ظاهر ما في كتاب الارض ويكون له في الجميع كراء المثل ولا فرق عند ابن القاسم بين الدابة المعينة والمضمونة اه بلقطه على نقل أبي على وهو نص في عين النازلة لكن قال أبو على بعد كلام مائنه وقول الزجاجي اذا كان في غير مستعتب يفسخ الكراء على ظاهر قول ابن القاسم غير صحيح بدليل ما نكتبه على مسئلة مكة والمدينة وبدليل ما تقدم في قول المتن أو نقدوا وضطرو وهذا يفهم من قوله أو نقدوا وضطرو من باب احري لان هذا حق آدمي مع كونه مشكوكا في صدقه فيؤخذ هذا مما تقدم اه منه بلقطه قلت أما استدلاله بمسئلة المصنف السابقة فاما قصد بذلك القياس وكلامه صريح في ذلك ووجهه أن كونه في غير مستعتب فيما مر سوغ له ما هو ممنوع لحق الله من فسخه ما وجب له من الاجرة في منافع يتأخر قبضه افسوغ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يلغى الى مستعتب ووجهه الاحروية أن حق الله آكد وقد يقال لانسلم هذا القياس فضلا عن أن يكون أحرويا لان المنع في مسئلة المصنف ليس يتفق عليه في المذهب بل الجواز في ذلك منصوص في المذهب ووجهه غير واحد فروى هذا الخلاف عند الضرورة وقد صرح بذلك ابن رشد ونقله ق في البيوع الفاسدة عند قوله ومنافع عين وسله فانظره وحرمة مال الغير الا عن طيب نفس منه ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع فكيف يصح القياس وأيضا حق الله وان كان آكد من حق الادمي ولذلك قدم عليه اذا تعارضت نصوا على أن حق الله مبني على

(وفسخ بكرة الخ) ظاهره انه لا يلزمه ان يلغى الغاية الاولى وان لم يكونا في مستعتب وهو الذي عزاه الزجاجي لابن القاسم على ظاهر ما في كتاب الرواحل وعز الغير على ظاهر ما في كتاب الارض انه لا بد أن يلغى رأس المسافة أو يجدا مستعبادونه اه لكن اعترض ذلك أبو على بأن التقيد هنا بكونه في مستعتب يؤخذ بالاحري من قوله فيما مر أو نقدوا وضطرو لان هذا حق آدمي مع كونه مشكوكا في صدقه اه أي فاذا سوغ له كونه في غير مستعتب ما هو ممنوع لحق الله تعالى مع كونه آكد فاحري أن يسوغ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يلغى الى مستعتب وقد يقال لانسلم صحة القياس فضلا عن الاحروية لان المنع فيما مر مختلف فيه وقد رجع الجواز فيه غير واحد فروى ذلك عند الضرورة وأما حرمة مال الغير الا عن طيب نفس فجمع عليها على انهم نصوا على أن حق الله مبني على

التسامح وحق الادعى مبنى على التشاح فتأمل له وأما قوله بدليل ما نكتبه على مسئلة مكة والمدينة فلم يذكر هناك ما أشار اليه هنا والظاهر انه أشار الى كلام ابن يونس الذي نقله هناك والظاهر انه قصد القياس أيضا لاختلاف موضوع كلام الجرجاني وابن يونس ويظهر لذلك نقل كلام ابن يونس ونصه وان لم ينقد شيئا أو أشبهه ما قاله لزم الجمال التماضي الى المدينة التي ادعى أن الكراء اليها وكان له حصه ذلك من الكراء على دعوى المكترى ويتحالفان ويتفاحخان في بقية الطريق وانما لزم الجمال التماضي الى المدينة لانهم مسافة اقل فاعلى أنها داخله في الكراء وقبض بعضها واختلفا فيما يخصهما من الكراء فالمكترى مدعى عليه لانه لم يتقدم به هذا ظاهر كلام محمد أنه يلزمه التماضي الى المسافة التي أقربها وجهه ما ذكرناه باختلافهما في عن الكراء وهو ظاهر قول غير ابن القاسم في اختلافهما في كراء الارض وظاهر رواية ابن القاسم في المذونة ورواية عيسى في العتبية انهما يتحالفان ويتفاحخان بالموضع الذي بلغا اليه ويكون للجمال حصه ذلك من الكراء على دعوى المكترى محمد بن يونس ووجه ذلك أن الجمال سلعة التي هي بقية المسافة بيده لم تقبض منه وقد اختلفا فيها فوجب أن يتم القايوة فتاخير يد الأمان لا يجده هناك الكراء فيلزمه التماضي على القولين والله أعلم اه منه بلنظرة ونقله أبو علي وهو صريح في عكس ما قاله الجرجاني وان كان موضوع كلام الجرجاني اختلافهما في المسافة فقط وموضوع كلام ابن يونس اختلافهما فيهما معا وموضوع كلام الأول انه لا يشبهه واحد منهما وموضوع كلام الثاني انهما أشبههما معا فلما اختلفا في الموضوع الأول فلا بدح في القياس لنص الأئمة كابن رشد والجرجاني نفسه وغيرهما بان حكمهما سواء وأما اختلافهما في الموضوع الثاني فقد يقال انه قاذح لان الشبهة له تأثير في الجملة لكن ما وجهه ابن يونس القولين في شبههما معا مع وجود بعضيته في عدم شبههما معا وقد جزم ابن رشد في المقدمات بلزوم التماضي في موضوع كلام ابن يونس مع عدم شبههما معا فانه بعد ان ذكر حكم اختلافهما في الكراء فقط وفي المسافة فقط قال مانصه فصل وعلى هذا فقس اختلافهما في الوجهين جميعا الكراء وغاية المسافة فذكر حكم ما اذا أشبههما معا أو أحدهما فقط وقال مانصه وان أنيا جميعا بما لا يشبه حلفا وكان على المكترى كراء المثل في المسافة الأولى وكذلك ان نكلا جميعا وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منهما أشبهه أو لم يشبهه ولا بد من ركوب المكترى الى الغاية الأولى للضرر الداخل عليه في فسح الكراء دونها وفي الطريق اه منها بلنظرة وظاهره كان في مستعيب أم لا ولا ينافيه قوله للضرر الداخل عليه الخ لانه تعليل بالمظنة وبذلك كله علم محجة اعتراض أبي علي على الجرجاني والله أعلم (وان نقدر تردد) قول مب اذ الذي تقدم له في شبههما الخ يعني اذ لم يحلف المكترى وحلف رب الارض هذا مراده اذ هو الذي تقدم لز تأمله والله سبحانه أعلم

التسامح وحق الادعى على التشاح وان كان الاول أكد يقدم عند التعارض فتأمل له لكن يشهد لاعتراض أبي علي قول المقدمات في اختلافهما في الكراء وغاية المسافة مانصه وان أنيا جميعا بما لا يشبه حلفا وكان على المكترى كراء المثل في المسافة الأولى ولا بد من ركوب المكترى الى الغاية الأولى للضرر الذي لمظنته الداخل عليه في فسح الكراء دونها وفي الطريق اه وظاهره كان في مستعيب أم لا وقد نصوا على ان اختلافهما في المسافة فقط أو فيها وفي الكراء معا سواء انظر الاصل والله أعلم (وان نقدر تردد) قول مب اذ الذي تقدم في شبههما أي اذا لم يحلف المكترى وحلف المكري تأمله

* (الجعل) * قلت قال في القاموس جعل له كذا على كذا شرطه به (٨١) عليه جعله لوجهه ويكسر ثم قال والجمالة

مثله وكتاب وقفه وسفينة
ما جعل له على عمله اه وحديث
من قتل قتيلا فله سلبه محمول على
ما بعد انقضاء القتال لاقبله لئلا
يشوش النيات كما مر في الجهاد وبه
يعلم ما في استدلال خن به ولم
يستدل به ضح ولا غ ولا ق
ولا ح ولا قشي ولا ابن عاشر
ولا طني وقول مب عن ضح
الاصل في الجعل قوله تعالى الخ

مبنى على أن شرع من قبلنا شرع
لناحي ردنا سخ وهو الصحيح كافي (الفتح)
المتقى وقول مب وتعقبه ابن
ناجي الخ وكذا البرزى والرصاص
وغ في التكميل كافي هوني
وجوابه صلى الله عليه وسلم المذكور
صريح في أنهم انما سألوه عن حلية
ما أخذوه على وجه الجعل لا على
وجه الصياقة ويدل لذلك أيضا ما في
رواية عند الامام أحمد والدارقطني
فبعث الشيا بالشاء والنزل فأكلنا
الطعام وأبوا أن يأكلوا الغنم الخ
وعند البخاري فأمر له بثلاثين شاة
سوقا بالبنا وعنده لم يقرأ فأعطوه
غنما وسقونا بالبنا وقد عرّفه ابن
عرفته بمب ثم قال وأجر من
معارضة على عمل آدمي يجب
عوضه بتمامه لا بعضه ببعضه قال
هوني وفيه دور تأمله وقول
مب عن محمل عمل الجعل وهو
العامل الخ بل مراد ابن عرفة بعمل
العمل المحل الذي وقع فيه العمل
وحينئذ فلا مندوحة عن اقله به

* (باب في الجعل) *

قول مب عن ضح الاصل في الجمالة قوله تعالى ولئن جاء به حل بغير الاستدلال
بالآية وقع لابن رشد في المتدمات وغيره وهو مبني على أن شرع من قبلنا شرع لناحي رد
ناسخ وهو أحد قولين واستدلال ابن رشد وغيره بذلك يدل على أن ذلك هو الصحيح من القولين
وصرح في المتن بذلك فقال انه الصحيح اه وقول مب وتعقبه ابن ناجي الخ كلام ابن
ناجي الذي أشار إليه هوني في شرح الرسالة وقد تعقبه أيضا البرزى بخوما لابن ناجي ويبحث
فيه أيضا الرصاص وغ في تكميله ونصه وفي نظره نظروا كان يشير انزعهم كونهم
استضافهم فلم يضيفوهم اه منه بلفظه وكانت ح لم يقف الاعلى تعقب ابن ناجي
وتصويبه اياه صواب قلت وعمار دما قاله ابن عرفة أن أباه عبيد وأخاه انما ترددوا
وجاءوا سائلين للنبي صلى الله عليه وسلم عن حلية ما أخذوه على الوجه المذكور فأخبره صلى
الله عليه وسلم بحليته لهم يدل على أنه حلال لهم بما أخذوه وسألوا عنه لا بالصياقة والازم
أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على خطأ وهو أعتقه لحليته من الوجه الذي
سألوه عنه مع عدم بيانه لهم أن سبب الحلية استحقاتهم الضيافة وهو صلى الله عليه وسلم
لا يقر على باطل وعمار دما قاله ابن عرفة ما وقع في رواية سليمان بن قيس بوزن حية بالقاف
والياء المشاة من تحت عند الامام أحمد والدارقطني عن أبي سعيد ولفظه فبعث الشيا
بالشاء والنزل فأكلنا الطعام وأبوا أن يأكلوا الغنم الخ ويوافق في المعنى ما في رواية معبد بن
سبير بن في الصحيحين عن أبي سعيد ولفظه البخاري في باب فضل فاتحة الكتاب من كتاب
فضائل القرآن فأمر له بثلاثين شاة وسقونا بالبنا اه وانظروا لم في باب رقية الاديغ بام
القرآن من كتاب الطب فبرأ فأعطوه غنما وسقونا بالبنا اه فارتفع الإشكال ولم يبق
في صحة ما قلناه مقال فتأمل به بانصاف والله أعلم وقول مب والظاهر انه لا حاجة للائطه به
الخ مبنى على أن المراد بالمحل في قول ابن عرفة عن محله المحل الذي وقع منه العمل وفيه نظر
ظاهر بل مراد ابن عرفة به المحل الذي وقع فيه العمل قطعاً فالعمل في المساقاة السقي وما
أشبهه وفي المزارعة الحرث ونواحيه وفي القراض البيع والشراء ونواحيه ما وفي الجعل
الايان بالآبق مثلا ومحل العمل الصادر منه ذات المساق والمزارع وعامل القراض
والجعله والمحل الذي وقع فيه العمل البستان والارض ورأس مال القراض وذات
العبد مثلا وباستعمال فكر في كلام ابن عرفة يظهر لك انه يعين في فهمه ما ذكرناه
ويعلم انه لا يستغنى عن لفظه به فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبية) * زاد ابن عرفة بعد حده
الذي نقلوه عنه مانصه وأوجز منه معاوضة على عمل آدمي يجب عوضه بتمامه لا بعضه
ببعضه فتخرج المساقاة والاجارة لاستحقاق بعضه ببعضه فيهما والقراض لعدم وجوب
عوضه لجواز تجره ولا يرجح اه منه بانظره وقد نقله أبو على وسلمه وعندى أن فيه دورا
تأمله والله أعلم (جعل علم) قول ز ولكن في النعمي الخ كتب تو عليه مانصه راجع

(١١) رهوني (سابع) تأمله (جعل الخ) قلت قال ابن الحاجب الجعل كالجرة فلا يشترط وزبعه وولك من كل

دينار قيراط ولا وولك نصف الآبق فان نزل فله جعل مثله اه

جعل مثله الخ المناسب لتعليقه ان
له الا كثر من المسمى وأجرة المثل
تأمل (الا أن يستأجر على التمام)
قول ز له قيمة عمله الخ أى قيمته يوم
عمل وقال ابن كثة اليوم ابن رشد
وقول مالك أظهر من قوله ما وقول
ز ولا يقال الاول قدرضى الخ هو
اشارة لاعتراض التونسي وابن
يونس قول مالك وقوله لما كان عقد
الجعل منحل الخ هو جواب ابن
عبد السلام عن اعتراضهما لكن
قال في ضيق عقبه انما يحسن
هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة
العمل فاقول لا بأكثر له وقال نو
بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية
ولم يختلف الزمان بكثرة الاجارة
وقلتها فالظاهر قول ابن القاسم اه
وقال أبو علي ولعل الجواب الحق أن
المجمل له لما كان له الترتيب متى شاء
فالعقد معه وقعت على شيئين اما
ماسمى له ان أتم أو ما تقتضيه نسبة
المتن ثانيا كانت أقل من المسمى أو
أكثر فقول ابن يونس وقدرضى الخ
تقول ورضى بالنسبة أيضا ولا يصح
الاعتراض الا اذا لم يرض الا بما
ذكر اه وفي عليه ما اذا لم يتم
ولكنه ينتفع به على حاله بوجه آخر
ككنيف فلما أجرة مثله يوم عمله كما
صدر به ابن رشد وصرح به في المنتخب
وقوله وقعت على شيئين أى ضمنا
وحكم وشأن كل مسلمين العلم باحكام
عقده ما وهذا الفرع هنا غير مضر
للزوم له للعبادة ولذا صرح حواشي
رخصة وبذلك يسقط بحث هو في
مع أى على فانظره والله أعلم

هذا النقل اه قلت راجعنا في نصرة اللغوي فوجدناه فيها كذلك فنسبة ز
صححة والله أعلم وقول ز وينبغي اذا علمنا أن له جعل مثله نظرا لسبق الجاعل بالعداء
تأمل هذا التعليل مع حكمه بان له جعل المثل اذا المناسب لذلك أن يكون له الا كثر من
المسمى وأجرة المثل تأمل (الا أن يستأجر على التمام الخ) قول ز وقال ابن القاسم له قيمة
عمله أجل فيما نسبه لابن القاسم وبيان في سماع عيسى قال فيه بعد ان ذكر قول مالك
الذى درج عليه المصنف مانصه وكنت أقول له قيمة له ما عمل يوم عمل وقال ابن كثة بل قيمة
ما عمل اليوم اه قال ابن رشد وقول مالك أظهر من قول ابن القاسم وابن كثة لانها كان
لا يجب عليه شيء ان لم ينتفع وجب أن لا يكون عليه ان انتفع الا بقدر ما انتفع به وانما
يشبه أن يكون عليه قيمة عمله يوم انتفع به او يوم عمله اذا انتفع به كما هو دون أن يتم باجراة أو
جعل في وجهه من وجوه المنافع من كنيف يحدثه وشبه ذلك والقياس أن يكون له في هذا
بحسب ما عمل من جعله الذى جاعل عليه اه من ابن عرفة بلفظه وقول ز ولا يقال
الاول قدرضى بجملها الخ أشار به الى اعتراض التونسي وابن يونس قول مالك وقوله
لأنه لما كان عقدا لجعل منحل الخ هذا جواب لابن عبد السلام عن اعتراضهما المذكور
وقد قبل ز جواب ابن عبد السلام مع انه في ضيق قال عقبه مانصه لكن انما
يحسن هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة العمل فاقول ولا يحسن اذا كانت بأكثر منه
بانظرة ونقله نو وقال عقبه مانصه قلت بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية ولم يختلف
الزمان بكثرة الاجارة وقلنا فالظاهر قول ابن القاسم اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام
ابن يونس وسلمه ولم يشر الى جواب ابن عبد السلام برده لا قبول في النسخة التى يبدى منه
لكنه قبل أو لا قول ابن رشد قول مالك أظهر واستظهره اياه معارض لاعتراض التونسي
وابن يونس وان لم يقص بذلك ولما نقل أبو علي كلام ابن يونس وكلام ضيق قال مانصه
ولعل الجواب الحق عن اعتراض التونسي وابن يونس أن المجمل له لما كان له الترتيب متى شاء
فالعقد معه وقعت على شيئين اما ماسمى له ان أتم أو ما تقتضيه نسبة المتن ثانيا كانت أقل
من المسمى أو أكثر فقول ابن يونس قدرضى الخ تقول ورضى بالنسبة ولا يصح الاعتراض
الا اذا لم يرض الا بما ذكر وليس كذلك اه منه بلفظه قلت وفيه نظر ظاهر أما أولا
فان القصة ثلاثية لثانيا نسبة لانه اما أن يتم فيكون له المسمى أولا يتم ولا ينتفع به على حاله
بوجه فيعامل من تمت فتكون له النسبة أو ينتفع به على حاله بوجه آخر فيكون له أجرة
مثله يوم عمله كما تقدم في كلام ابن رشد وأى يكون له بحسب ما عمل من جعله الذى جاعل
عليه على ما قال ابن رشد انه القياس وقد جزم أبو علي بان الصواب خلاف ما قال فيه ابن
رشد انه القياس فانه قال عقب ما قدمناه عنه مانصه وقال ابن زمين في منتخبه
مانصه قال عبد الملك فان عرض له في حفرة البئر صخرة منبوعة من مجاوزتها الى ما تحتها لشدتها
فان كان ذلك في الجماعة والمضمون فلا شيء له فيما عمل الا أن ينتفع به صاحب الحفرة بعد
ذلك في شيء من وجود المنافع من كنيف أحدثه في ذلك الموضع أو منفعة من المنافع فيعطيه

وقول ز يبيع أي كالتحبة يبيعها

بذلك المحل وقوله ونحوه أي كالتحاذ

محل الحفر كنيها أو مطمورة لخزن

الحبوب وقوله فإن له من المسمى

بحسبه مخالف لما مر وإن كان موافقا

لقول ابن رشد أنه القياس ولا فرق

بين أن يترك العمل برضاه أو عجزا

كما قاله أبو علي قلت وقول مب

كان على قطع الوسطة أو الزيف الخ

أي خلافا لتفصيل يحيى بن عمر

وأصبع كافي ق من أنه ان كان

على قطع البحر مثل السفر من صقلية

إلى إفريقية أو من إفريقية إلى

الاندلس فلا شيء لهم من الكراوان

كان كراؤهم مع الرب مثل الكراء

من مصر أو إفريقية وشبهه فله

بحسب ما سار اه وقول مب

قال أي مالك من أكثرى سفينة الخ

والظاهر أنه ليس بصريح في رد ما

لز علي أن ما لز هو الجاري على

قاعدة الاجارة من تبعيضا بتبعيضا

المنفعة ولعل ابن عرفة استغنى

بشهادة ذلك عن التصريح به فتأمل

والله أعلم ولم نرى ضيق الأمانة

خش عند قوله ككراء السفن

من قوله ولما كان إذا ترك الأول ثم

كمل غيره العمل يكون للأول بحسبه

شابهت الاجارة اه والظاهر أن

مراده بقوله بحسبه من الكراء

الأول لا من الثاني بدليل قوله شابهت

الاجارة والال يمكن له شبهه بالاجارة

أصلا فتأمل ما نضاف (وإن استحق)

قول ز أو قبل أن يقبضه العامل

الخ فيه نظر لخالفته لظواهر

النصوص ولقوله يستحقه الساتع

على قدر ما انتفع به من عمله وفي المؤاجرة تجب له الاجرة على حسب ذلك إلى أن منعه
الخبرة وكذلك فسر في جميع هذا من كاشفته عنه من أصحاب مالك وكله بين واضح وبالله
التوفيق اه منه بلفظه فانظر مع قول ابن رشد والقياس الخ لكن الفقه قد يخالف
القياس اه محل الحاجة منه بلفظه وأما ما ناسقوله فالعقود وقعت على شيئين الخ
فليس بمسلم سواء أراد أنها وقعت كذلك نصا من الجاعل والمجور له أو حكما بان يكونا حين
العقد عالين بان ما ل امرهما إلى ذلك اذ لم يفرض الأئمة المسئلة في ذلك ولا قيدها أحد
فيما علمت بذلك بل هي في كلامهم مطلقة شاملة لما إذا علمنا مع ذلك أو علمنا أحدهما أو
جهلا معا فكيف يصح ما قاله وأما ما نالنا فعلى تسليم صحة ما قاله تسليما جديا فان ذلك
يوجب فساد العقد للغرر والجهالة في العوض حين العقد والغرر والجهالة فيه تنسده
وأبو علي نفسه عن يسه لم ذلك اذ هو من الشهرة بمكان فكيف يصح أن يكون جوابه هو
الحق فتأمل بانصاف وقول ز أنه لو انتفع به في المحل الذي وصل له العامل يبيع يعني
كالتحبة يبيعها بذلك الخ وقوله ونحوه يعني كالتحاذ محل الحفر كنيها أو مطمورة لخزن
الزرع ونحو ذلك كما تقدم في كلام ابن رشد والمنتخب وقد صرح ابن عرفة نقلا عن ابن
رشد بما رواه التحبة للثري في التفصيل المتقدم في البر وقوله فإن له من المسمى بحسبه
موافق لقول ابن رشد أنه القياس ولعله مخالف لما صدر به ابن رشد ولما جزم
به في المنتخب وإن كان موضوع كلام المنتخب أنه ترك العمل عجزا فقد قال أبو علي آخر
كلامه مانصه وفهم أيضا من الانتقال المتقدمة أن لا فرق بين أن يترك العمل برضاه أو
عجزا اه منه بلفظه وبه تعلم ما في اقتصار ز على ما ذكره والله أعلم (تنبيه) * قائل
وكذلك فسر الخ في نقل أبي علي عن المنتخب مبهم ولا يصح أن يكون هو ابن أبي زئين لما
لا يخفى وقدينيه في المفيد فنقل عن الواضحة نحو ما تقدم عن المنتخب وقال عقبه مانصه
قال ابن حبيب وهكذا فسر لي من كاشفته عنه من أصحاب مالك اه منه بلفظه (وإن
استحق) قول ز أو قبل أن يقبضه العامل الخ فيه نظر لخالفته لظواهر النصوص قال
الخماني مانصه وقال ابن القاسم في العتبية وذكر محمد عنه فممن جعل في عبد أبي له جعلا
فأق به فاستحق قبل أن يقبض العمل وقبل أن يقبضه ربه فالجعل على الجاعل ولا شيء على
المستحق اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال ابن المواز عن ابن
القاسم وإن لم يصل به إلى ربه حتى استحقه مستحق فالجعل على الجاعل ليس على مستحقه
من ذلك شيء اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الجواهر مانصه وفي كتاب محمد وإن
استحق بعد أن وجده وقبل وصوله إلى ربه فالجعل على الجاعل ولا شيء على المستحق
اه منها بلفظها وقال ابن الحناجب مانصه ولو استحق بعد أن وجده فالجعل على
الجاعل لا على المستحق اه ضيق قوله بعد أن وجده يعني وقبل أن يقبضه الجاعل اه
محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع أصبغ ابن القاسم من جوعل
على أبي فاستحق منه بعد أخذ أياه وقبل أخذه جعله وقبضه من جاعله عليه رجوع على

بالتمام وأما رد مب له بما نقله عن عبد الملك فائما يحسن لو كان قول عبد الملك هو المذهب انظر الأصل

من جاءه ولا شيء على مستحقه اه منه بلفظه فهذه النصوص كلها تدل على خلاف
 ما قاله ز وقد جزم أبو علي بخلاف ما قاله ز ونصه وقوله وان استحق يعني قبل دفعه لربه
 لانه بعد الدفع لا يتوهم فيه سقوط الجعل ويعني أيضا بعد وجوده لا قبله اذ لم يتم العمل وهذا
 لا يحتاج المختصر الى التخصيص عليه لوضوحه ولا خذ من كلامه أيضا لقوله يستحقه
 السامع بالتمام فبعد الدفع وقع التمام وقبل الوجود لا تمام اه منه بلفظه وهو ظاهر وأما
 رد مب ما قاله ز بما نقله ق عن عبد الملك في العتق فهو وان كان من قياس
 الاخرى كما قال لكنه لا يتم ذلك الاول كان قول عبد الملك هو المذهب وستقف على ما فيه
 (ولو بحرية) رد بل وقول أصبغ وظاهر كلامه انه اوفى توضيحه أن أصبغ يخالف في الحرية
 ولولم تكن أصلية وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا وليس كذلك ففي ابن يونس مائنه قال
 أصبغ في العتبية اذا استحق بحرية من الاصل فلا جعل له على أحد اه منه بلفظه وفي
 الجواهر مائنه قال ابن القاسم في العتبية وكذلك ان استحق بحرية وقال أصبغ ان
 استحق بحرية من الاصل فلا جعل له على أحد اه منها بلفظه وقال ابن عرفة مائنه
 وفي سماع أصبغ من ابن النسيم استحقاق بحرية كاستحقاق بملك الشيخ عن أصبغ ان
 استحق بحرية من الاصل فلا جعل له على أحد اه منه بلفظه فلو قال المصنف ولو بحرية
 أصلية لسلم من ذلك وقول ز له الجعل ان أعتق السيد الخ كلامه صريح في أنه في النوادر
 صرح بما ذكره من أنه ان أعتقه بعد شروع العامل في طلبه فلا يجعل له وقبل الشروع لا شيء
 له وقد سكت عنه نو ومب وفيه نظر لان الذي في ح عن النوادر عن عبد الملك خلاف
 ما عراه له وعلى كلام عبد الملك اقتصر ق ومب والمحجب من مب رحمه الله فانه رد
 على ز أولا ما قاله في الاستحقاق بعد الشخص وقيل القبض بكلام عبد الملك في العتق
 وجعله من قياس الاخرى ثم سلم هناك زوه للنوادر أنه ثبت له الجعل بعتقه بعد الشخص
 وقيل القبض مع أن الذي في النوادر هو قول عبد الملك فلا يسقط ز عز وما ذكره للنوادر
 لصح كلامه فان كلام الباجي يفيد أن قول عبد الملك مر جوح وأنه اغما يبنى على الضعيف
 من أن الجاعل له الرجوع ولو شرع الامل في العمل وما قاله ظاهر لان العتق بعد الشروع
 هو من نوع الرجوع بعد الشروع قطعا لانه أنشأه باختياره فالجاري على المشهور هو قول
 أصبغ وسخنون ونص الباجي ولو جعل له جعل لا في ردابق ثم أعتقه فان أعتقه بعد أن
 عمل وتخص فيه فلا يجزى الجعل وان لم يعمل عملا ولا شخص فلا شيء له قاله أصبغ وهذا
 على ما قدمناه وفي الموازية قال عبد الملك من جعل في أبوقه عملا الخ وأشار بقوله وهذا
 على ما قدمناه الى قوله قبله متصلا به مائنه قال سخنون في العتبية اذا شرع العامل في
 العمل لم يكن للجاعل اخراجه وللمعقول له أن يخرج متى شاء اه منه بلفظه ولسخنون
 مثل ما لأصبغ وبه صدر المتيطى وصاحب المعين ونص المتيطى على اختصار ابن هرون
 فان أعتق السيد الا بقب بعد أن جاعل فيه فلن يخرج اليه قبل العتق جعله له قاله سخنون
 وقال عبد الملك في الموازية لا شيء لمن وجده بعد العتق وان لم يعلم به قال بعض الموثقين ولا

(ولو بحرية) لو زاد أصلية أى خلافا
 لأصبغ في خصوصها وقول ز
 أو آخره بعد أن شرع الخ هذا هو
 الراجح في عتق العبد خلاف ما في
 مب تبعاً لقوح وجس من
 الاقتصار على قول عبد الملك بناء
 على أن الجاعل له الرجوع ولو شرع
 العامل في العمل وقول ز كافي
 النوادر صوابه كافي الباجي وغيره
 انظر الاصل والله أعلم

خلاف في جعله ان كان العتق بعد ان اخذه العامل اه منه بلفظه ونص المعين فان
 أعتق السيد أبقه بعد ان جاعل فيه فلن خرج في طلبه قبل العتق جعله وان لم يعمل شيأ قاله
 سحنون وخالفه عبد الملك ولا خلاف أنه ان كان العتق بعد ان حصل في يد المجعول له أن له
 جعله اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم صحة ما قلناه وبه يظهر لك
 ما في اقتصار ق و ح و م ب على قول عبد الملك وكذلك جس فانه نقل كلام
 ح وسلم مقتصر عليه والكمال لله * (تنبيه) قال الباجي عقب كلام عبد الملك
 الذي نقله هنا من قدمنا ذكرهم مانصه قال أحمد بن ميسران كان العتق بعد القدوم
 فكما قال وان أعتقه بعد علمه أنه وجهه لزمه جعله وان لم يجده عنده لم يصح عتق العبد
 حتى يأخذ جمعه له مبتدأ على الغرماء كالرهن اه منه بلفظه ونحوه في ح عن
 النوادر ونقل ابن عرفة كلام النوادر وقال عقبه مانصه قلت وقيل له الشيخ ولم
 يتكلم عليه بشئ وكذا الباجي وفيه نظر لأن قول أحمد ان أعتقه بعد قدومه
 فكما قال وان أعتقه بعد علمه الخ نص في قصده مخالفة قول عبد الملك في هذا القسم واذا
 تأملتم ما لم تجد بين قول عبد الملك وما قاله أحمد فرقا الا أن يجعل الجعل على ظاهر
 قول عبد الملك في عين العبد فان هلك فلا شئ على ربه وعلى قول أحمد في ذمة ربه
 لا يقطع عنه بموت العبد كدين العبدية رهن ولذا قال أحمد آخر كلامه كالرهن وهذه
 التفرقة ينبغي كونها على العكس لانه اذا أعتقه بعد قدومه به كان عتقه اياه بعد تقرر
 الجعل في ذمته لانه بنفس اتیان المجعول له به تم عمله فوجب جعله على من جاعله وتعلق
 بذمته وصار العبد سيد المجعول له رهنا بالجعل فكان عتق ربه بمنزلة عتق رب العبد عبده
 الرهن وان أعتقه قبل قدومه كان كأن ربه أخرجه عن ملكه قبل تمام عمل المجعول له
 فناسب عدم تعلق الجعل بذمته ضرورة تأخر تقرر ربه عن خروج العبد عن ملك ربه فانحصر
 تعلق الجعل برقبة العبد اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (بلا تقدير زمن الخ)
 عول المصنف على كلام ابن رشد ولم يلتفت الى ما قاله أبو محمد ودوان كن أجاب في ضيق
 عنه قال في المدونة مانصه والجعل بخلاف ذلك يدعه العامل متى شاء ولا يكون مؤجلا
 الا ترى أن من قال لرجل بيع لي هذا الثوب ولأدركهم أنه جائز وقت له في الثوب ثمناً أم لا
 وهو جعل فان قال اليوم لم يصلح الا أن يشترط أن يترك متى شاء لانه ان مضى اليوم ولم
 يبعه ذهب عناؤه باطلا وان باع في نصفه أخذ الجعل كاملا وسقط عنه بقية عمل اليوم
 فهذا خطر والجعل لا يكون مؤجلا الا أن يكون اذا شاء أن يردّه رده وقد قال في مثل هذا انه
 جائز وهو جمل قوله اه منها بلفظها قال في المقدمات مانصه واختلف في قول
 سحنون في آخر المسئلة وقد قال في مثل هذا انه جائز وهو جمل قوله الذي يعتد
 عليه فاختصره ابن أبي زيد انه أجاز أن يوقت في الجعل يوما أو يومين دون شرط وقال أبو
 عمر بن القطان يريد سحنون أنه قال مثل قوله في الباب في مسئلة الباب وهو أن يجيز الجعل
 ويضرب له يوما أو يومين ويشترط عليه أنه متى شاء أن يردّه قال سحنون له مثل هذا
 القول وهو جمل قوله الذي يعتد عليه يريد قول الكتاب وما يشبهه وقوله جمل

يقضي الخلاف والخلاف موجوده في رواية عيسى عنه قلت أرأيت لو قال جندخل
اليوم فاجددت فهو بيني وبينك ومتى ما شئت أن تخرج فخرجت ولك نصف ما علمت
قال لا خير فيه وتأول ابن لبابة على سحنون أنه أراد أن ابن القاسم إنما اختلف في قوله
على أنها الجارة فمرة رأها الجارة جارة ومرة رأى أنها الجارة فاسدة وذلك كله مدخول أما
قول ابن أبي زيد فهو خطأ صراح لان الجعل اذا سمي فيه أجلا ولم يشترط أن يترك
العمل متى شاء لم يجز باتفاق فكيف يصح أن يقال انه جل قوله الذي يعتمد عليه وأما
تأويل ابن القطن فهو بعيد من لفظ الكتاب الا أن معناه صحيح تصح به المسئلة وأما
تأويل ابن لبابة فهو بعيد على ظاهر اللفظ غير صحيح في المعنى لان ما اذا كانت اجارة فهي
جارية ولا وجه لفسادها وانما معنى المسئلة عندى أن قول ابن القاسم اختلف اذا قال
الرجل للرجل بع هذا الثوب اليوم ولك درهم فقال في الباب انه جعل ولا يجوز الا أن
يشترط متى شاء أن يترك تركه وله قول آخر ان ذلك جائز وهي اجارة لازمة لا جعل فان باع
في بعض اليوم كان له من الاجرة بحسب ذلك فقال سحنون ان هذا القول هو الذي يعتمد
عليه من قولي ابن القاسم وهذا القول لابن القاسم قائم من الكتاب ثم قال ولو بين فقال
استأجره على أن يبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم جاز باتفاق ولو بين أيضا فقال
أجاءك على أن يبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم لم يجز باتفاق الا أن يشترط متى شاء
أن يترك تركه فاذا لم يقع بينه وبين المسئلة الكتاب التي اختلف فيها قول ابن القاسم
فالمسئلة تنقسم على هذه الثلاثة الاقسام فهذا أولى ما تحمل عليه هذه المسئلة ولم أره
لغيري وهو صحيح بين لا ينبغي أن يلتفت الى ما سواه اه محل الحاجة منها بلفظه ونقل
في صحيح بعضه وأحال على باقيه ثم قال وأجاب بعضهم عن الشيخ أبي محمد بأنه لا يلزم من
ترك اشتراطه أن يترك متى شاء عدم الجواز لان الترتيب متى شاء مفهوم من موضوع الجعل
لا يحتاج الى اشتراطه اه منه بلفظه (في كل ما جازت فيه الاجارة) قول ز وحفر يترقى
ملكه أي تجوز فيه الاجارة ولا يجوز فيه الجعل قال ابن عرفة ما نصه والجعل على الحفر
على المشهور لا يكون فيما يملكه الجاعل وتقدم نقل الشيخ عن محمد عن ابن القاسم ان
كانت الارض للمستاجر لم يجز فيها جعل على بناء أو حفر اه منه بلفظه وقال بعده هذا
آخر الباب ما نصه قال أي الميسطي ولا يصلح في حفر يترأ عين الا في غير ملك الجاعل وقاله
الحكم الغفير قال بعض الموثقين وهو أحسن وأجاز مالك الجعل في الغرس في ملك الجاعل
وعقد ابن العطار وثيقة جعل في حفر يروطها بالصخر في ملك الجاعل واشترط الصخر على
المجعول له قلت فيدخله أمران الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبسع ابن
عات الجعل على الحفر في أرض يملكها الجاعل خطأ وما عساه ابن العطار جوزه مالك في
المغارسه وهي في أرض الجاعل قلت انما جوزه مالك في ملك المالك لان عدم تمام
العمل فيها لا يفي نفع الجاعل في أرضه بخلاف الحفر فيها فتمامه فاعتراضهم بها لغو اه
منه بلفظه قلت وهو جواب حسن ودليله منعه المغارسه في الارض المشعرة وفي غيرها
أيضا مع شرط ماله بال كتحويط كثير وما ذلك الا لنفع الذي يبقى له بها فيما اذا لم يتم

(في كل ما جاز الخ) قول ز وحفر
يترقى ملك أي فلا يجوز فيه الجعل
كما قاله الحكم الغفير وانما جوزه مالك
المغارسه في الارض المملوكة أي
غير المشعرة وغير التي يشترط فيها
على العامل ماله بال كتحويط كثير
لان عدم تمام العمل فيها لا يفي

الغرس والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قول ابن عرفة لا يصلح الا في غير ملك الجاعل
 كذا وجدته فيه - بما ثبت غير بين في ملك وهكذا نقله عنه أبو علي وكذا هو في التبيط
 وغيره ونقل غ بعد هذا عنده قوله وفي شرط منفعة الجاعل الخ كلام ابن عرفة بلفظ
 لا يصلح الا في ملك الجاعل باسقاط غير وفيه نظر ظاهر والله أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة
 في دخله أمر ان الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبيع بقيد أن اجتماعهما
 يتسنع ولو كان البيع متعلقا بالجعل ويدل على ذلك أيضا قوله قبيل ما تقدم عنه ما نصه
 الباس في مجاعة الطبيب على البرر وايتان لها ولصحنون التبيط انما المجاعة على
 انه ان برى فله كذا وان لم يبرأ فلا شيء له وللبيدي عن القاسي أن الدواء انما يكون من عند
 العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا اه منه بل نظره لكنه معارض لما أجاب به
 أولا عما أئزموه لما لك من جواز الجعل على الحرف في ملك الجاعل لا جازته المغارسة فان
 جوابه المذكور تسليم أن المغارسة جمالة وذلك يدل على أن اجتماع البيع والجعل جائز
 اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان المغارسة لا بد فيها من اجتماعها مع المغروس فيها من
 عند المجعول له وهو الغارس وكذا ما أشبه المغارسة من المعاملة على انشأ رجي مع أن ابن
 رشد نفى وجود الاختلاف في جوازها والمعلول عليه ما أفاده كلامه صريحان المنع في
 الجعل وانما جاز اجتماعهما في المغارسة وفي حكمها اذا كان البيع يرجع اليها ما
 فيها من شبه الاجارة التي يجوز اجتماعها مع البيع فان قلت لا ترد مسئلة المغارسة لان
 الغروس فيها وان كانت من الغارس لكنهم لا يخطب لها القلة تمنها قلت لا نسلم ذلك
 بل منها ما له خطب وبال بشهادة الحس وأيضا ما ألحق به من إقامة الرجي ونحو ذلك يجوز
 الى الجواب بما ذكرناه لان ما يشترط في ذلك على الباقي من حضور ونحوها وخشب له
 خطروا بال ومع ذلك فبدأ جازوه في نوازل عيسى من كتاب السداد والانهار ما نصه
 وسئل عيسى عن الرجل تكون له رجي قد خربت أو من نص رجي فيريد أن يعامل رجلا
 على عملها وهرمها ما يجوز في ذلك فقال يجوز في ذلك أن يقول له ابن رجي رجا هذه على
 صفة كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا وكذا فيصف له جميع بناتها فاذا عت
 فنصفها الى ونصفها لك من أصلها أو ثلثها الى وثلثها لك من أصلها أو كان ما كان من
 الاجراء فلهذا الجائر قال القاضي رضي الله عنه لا اختلاف احفظه في المذهب أن
 المعاملة في منصب الرجي على اقامتها وعملها يجوز منها جائزة اذا كان العمل موصوفا
 محدودا كان النهر مأمونا أو غير مأمون حسبما مضى القول في رسم شهد من سماع
 عيسى اه منه بلفظه والذي في الرسم المذكور هو ما نصه قال ابن القاسم ان كانوا
 انما يريدون نصف الغلة فلا يحل وهو حرام وان كانوا يريدون أن للعامل نصف الارض
 ونصف الرجي فلا بأس به اذا كان عمل الرجي محدودا معروفا قال القاضي رضي الله عنه
 لا اختلاف احفظه في أن المعاملة في الرجي الخرية وفي موضعها من الارض يجوز منها
 اذا كان العمل محدودا معروفا كالمغارسة في الارض يجوز منها قياسا على ما جازته
 السنة من المساقاة وليست باجارة منفردة ولا يجمع من منفرد وانما هي سنة على حيالها

للجاعل نفعا في أرضه بخلاف الحفر
 فيها يكفي ابن عرفة وهو يدل على
 ان اجتماع البيع والجعل جائز
 اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان
 المغروس من عند العامل وهو
 خلاف ما نقله قبل ان الدواء في
 مشاركة الطبيب انما يكون
 من عند العليل ولو كان من عند
 الطبيب كان غررا انتهى والمعلول
 عليه منع اجتماعهما ما لم يلقا وانما
 جاز في المغارسة وما أشبهها كالمعاملة
 يجوز شائع على انشاء رجي على صفة
 كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا وكذا
 فيها من شبه الاجارة التي يجوز
 اجتماعها مع البيع انظر الاصل
 (الأكبيع سلع) قلت هو مستثنى
 من عموم قوله في كل ما جاز فيه
 الاجارة وحينئذ فالصواب اسقاط
 قوله لا يأخذ شيئا الخ لانه اذا وقع
 على شرط ذلك فبدسواء كان اجارة
 أو جعلاً وأما اذا قال له بع هذه
 الثياب بكذا فالظاهر حمله على
 الاجارة لانها أغلب في العرف فتأمل
 والله أعلم

وقول مب فانظر ما الفرق الخ يمكن ان يفرق بحقة الفرق في الثوبين لتيسر الحفظ والبسع غالباً مع مسيس الحاجة لذلك (وفي شرط منفعة الخ) ما ذكره ز عن ق من انه لا يجوز الجعل على حل المربوط والمسجور ولا على اخراج الجان محله ما لم يكن بالرق العربية كما اشار له مب بما نقله لان الاخيرين (١٨٨) مثل الاول في الجواز حينئذ أو أخرى منه كما هو ظاهر ولا وجه لتردد هوني فيه - ما وان استظهر فيه ما

وأصل في نفسها أخذت بشبهه من الاجارة والجعل فهي تشبه الاجارة في لزومها بالعقد وتشبه الجعل في أن العامل لا يجب له شيء حتى تطلع الرخي فان تلف البنيان قبل ذلك يهدم أو غره حتى لم يبق منه شيء كانت مصيبته منه ولم يكن من حقه أن يعيده ثانياً ولرب الأرض أن يلزمه ذلك وان كان بقي منه شيء كان من حقه أن يعيده ثانياً ولم يكن لرب الأرض أن يلزمه ذلك ان أباه ولا اختلاف أيضاً حفظه أن العامل على بناء الرخي الحرية بجزء من الغلة دون الاصل لا يجوز ولا يحل لأنه غرر إذ قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر فان وقع ذلك وأدرك قبل العمل فسخ وان لم يعثر على ذلك لا بعد العمل كان للعامل أجر مثله فيما عمل وان كان اغتله رده ما اغتسل وبالله التوفيق اه منه بلفظه (ولو في الكثير الخ) قول مب فانظر ما الفرق بين الثوبين والسياب الخ يمكن ان يفرق بحقة الفرق في الثوب والنوب لتيسر بيعهم ما غالباً وعلى احتمال ردهما أو رد واحد منهما لا كبر فائدة في ضمان المجهول له مدة بقائهما عنده لحقة أمره وتيسر حفظ ذلك غالباً على كل أحد والغرر اليسير مغتفر في العقود حيث لم يقصد كما هنامع مسيس الحاجة لذلك فتأمل (وفي شرط منفعة الجاعل قولان) قول مب هكذا نقله ق عن ابن عات هو كذلك وظاهره ولو كان اخراج الجان أو حل المربوط بالرق العربية وهو في الثاني خلاف ما صدر به الابي ولذلك عقبه مب بقوله وقد نقل ح أول الاجارة عن الابي الخ وكلام ح الذي ذكره هو عند قوله بلا خطر وكلام الابي الذي اختصره ح هوني كتاب البيوع من اكل الاكل ونصه وكذلك لا يحل ما يأخذه الذي يكتب البراءة برد التلiffe لانه من السحر وسئل الشيخ عن ذهبته له حوائج فقرأ في دقيق وأخذ يظلم أناساً منهم وكانت فيه سم امرأة طمطل فقالت ان اطعمتموني منه فانا أموت فاطمعت منه فحانت فاجاب بأنه ليس عليه الا الادب وأما ما يؤخذ على حل العقود فان كانت الرقية بالرق العربية تجاز وان كان بالرق العجمية لم يجوز وفيه خلاف وكان الشيخ يقول ان تكررمه النفع بذلك جاز القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب والتنجيم وأهل الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكي أبو عمران الاجماع على ذلك اه منه بلفظه وقوله وفيه خلاف أي الاخذ اذا كان بالرق العربية ولا يرجع لما يليه وظاهره ان ما يؤخذ على رد التلiffe لا يجوز مطلقاً كما كان ظاهر كلام ابن عات أنه لا يجوز على اخراج الجان مطلقاً وهو ظاهر قول الامام في سماع ابن القاسم الآتي قرياً ولكن لم يظهر لنا فرق في المعنى والظاهر أن من يقول بجواز الاخذ على حل المربوط اذا كان بالرق العربية يلزمه ان يجوز لك في اخراج الجان ورد التلiffe وقد شاهدنا من تكررمه النفع وشفاء الناس على يدهم من الجنون ولا شك أن

الجواز وأما ما يأخذه الذي يكتب البراءة لرد التلiffe فقد علل الابي عدم جوازه بأنه من السحر كما قدمه مب عند قوله قد رعى تسليمها وظاهره أو صريحه ولو بالعربية لانه أطلق في نفسه ثم ذكر ما هنامن التفصيل في حل العقود وهو ظاهر خلافه لا استظهار هوني فيه حينئذ الجواز أيضاً على انه لا يظهر معنى الرقية فيه أصلاً فتأمل وقد قال المصنف في جامعته وتجوز الرقية بالقران وباسماء الله تعالى من الجنة وغيرها ويجوز تليقها ولحائض ان خز بخلاف عقد الخط وكتب الطلاسم وما لا يفهم معناه وأخذ الاجرة عليه ان لم يبر الممرض اه والجهة بالتخفيف ذوات السموم وقال ابن يونس ولا بأس ان يكتب للمجنون القرآن أو يرقى بالكلام الطيب ثم قال قيل انهم يعتقدون في الخط الذي يربطون في العنق قال لاخبرني وكره أن ترقى الرقية وفيدها حديدة والملح أخف وكرهه في رواية أخرى والعقد في الخط أشد كراهة اه وقول الابي وفيه خلاف راجع لقوله جاز لا لما يليه ثم قال الابي متصل بما في مب ما نصه القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب والتنجيم وأهل

ضرر

الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكي أبو عمران الاجماع على ذلك اه وأخرى من ذلك كله العرافون ومن ضاهاهم انظر الاصل وانظر تقييدنا المسمى بالدرر الدرية المستنيرة بمحدث لا عدوى ولا طيرة

ضرر بالجنون من أعظم الأضرار وهو أشد من كثير من الأمراض والمنع من ذلك على
 الإطلاق فيه قطع لهذا النفع وظاهر كلام الامام المازري في العلم يشهد لما قلناه ونصه
 وجميع الرقي عندنا جائزة اذا كانت بكتاب الله عز وجل وذكر الله وينهى عنها بالكلام
 الاجمعي وما لا يعرف معناه لجواز ان يكون فيه كفر ثم قال وقد وقع في بعض الاحاديث
 لارقية الامن عين أو حبة وهذا تأوله أهل العلم على انه لم يرد به نفي الرقي عما سواهما لكن
 المراد به لارقية أحق وأولى من العين والحبة وقد وقع في بعض الاحاديث انه سهيل عن
 النشرة فاضافها الى الشيطان والنشرة أمر معروف عند أهل التعزيم وسميت بذلك لانها
 تنشر عن صاحبها أي تحل عنه وقال الحسن هي من السحر ومحل هذا على أنها أشياء
 خارجة عن كتاب الله وعن ذكره وعن المدواة المعروفة التي هي من جنس الطب المباح
 ولعلها ألقاها لا يجوز ثم قال وقد رأيت بعض المتقدمين مال في حل المعقود الى نحو من هذه
 الطريقة وان كان البخاري حكى عن سعيد بن المسيب قيل له رجل به طب أو يؤخذ عن
 امرأته أي يحل له أن ينشر قال لا بأس به انما يريدون الاصلاح به فاما ما ينفع فلم ينفعه اه
 منه بلفظه فتأمله وقال أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقناع في مسائل الاجماع في
 كتاب الجامع مانصه وأجمعوا على اباحة الرقي وعلى أن في الرقي الشفاء من كل داء اذ
 الله أذن في ذلك خلافاً لمن أنكروا ذلك من المتطيين وقد رقى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه
 ورق غيره وأمر بالرقية وهذا اجماع من المسلمين اذا كانت الرقي بكتاب الله عز وجل
 وباسمائه تعالى وكلماته وأجمع جمهور أهل العلم على اباحة الاجرة على الرقية اذا كانت
 بكتاب الله عز وجل واسمائه وقد ذكره ذلك قوم اه منه بلفظه فانظر قوله من كل داء
 فانه شامل للجنون وغيره فيشهد لما قلناه وفي جامع المعيار مانصه وسئل بعضهم عن
 رجل من أهل الخير والصلاح يكتب للعمى ويرقى ويعمل النشر ولا يأخذ على ذلك شيئاً
 ويعالج أيضاً صاحب الصرع والجنون باسماء الله تعالى والعزائم والخواتم وينتفع بذلك
 كل من جملة أهله أتري له ذلك جائزاً أم لا فأجاب اما كتب الكتب للعمى والرقى وعمل النشر
 بالقرآن والمعروف من ذكر الله تعالى فلا بأس به وأما معالجة المصروعين بالجنون بالعزائم
 والخواتم فعل العزائم المبطلين فانه من المنكر والباطل الذي لا يشع له ولا يشتغل به من
 فيه خيراً وله دين فان كان جاهلاً بما عليه في هذا فينبغي أن ينهى عنه ويصبر بما عليه
 فيه حتى لا يعود الى الاشتغال به وبالله التوفيق اه منه وفي المدخل مانصه وقد
 كان سيدي أبو محمد رحمه الله أكثر تدأويه بالنشرة بعملها نفسه ولا ولاد ولا صحابه
 فيجدون على ذلك الشفاء وأخبر رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه الله
 في المنام ثم أخبر مرة ثانية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما تعلم ما عمل معك ومع
 أصحابك في هذه النشرة على ما قبله خادمه رحمه الله تعالى وهي هذه لقد جاءكم رسول من
 أنفسكم عزيز عليه ما عنتم الى آخر السورة وتنزل من القرآن ما فوسفاء ورجة للمؤمنين
 لو أنزلنا هذا القرآن الى آخر السورة قل هو الله أحد كلمة والمعوذتان ثم يكتب اللهم أنت
 المحيي وأنت المميت وأنت الخالق وأنت الباري وأنت المبلى وأنت المعافي وأنت الشافي

خلقنا من مائة مئة وخمسة في قرار يمكن الى قدر معلوم اللهم اني أسألك باسمائك
الحسنى وصفاتك العلى يا من يحمي عبده الاستلاء والمعاقاة والشفاعة والدواء أسألك بعجزات
نبيك محمد عليه الصلاة والسلام وبريكات خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام
وحرمة كلمتك موسى عليه الصلاة والسلام اللهم اشفه اه منه بلفظه ونقله العلامة
الصالح القسطلاني في المواهب اللدنية قابلاً مانصه وقال ابن الحاج في المدخل كان
الشيخ أبو محمد المرجاني أكثر تدأويه النشرة الى آخر ما مر عنه وقال قبله مانصه
وأما ما يعالج به من النشرة المقاومة للسحر فذكر ابن بطال أن في كتاب وهب بن منبه أن
ياخذ سبع ورقات من سدر أخضر فتدق بين حجرين ثم يضرب ذلك بالماء وبقراءة آية
الكرسى والقلقل ثم يحسونه ثلاث حبات ثم يغتسل به فإنه يذهب عنه ما كان به
وهو جيد للرجل اذا احتبس عن أهله وعن صرح بجوارحه للنشرة الزنى عن الشافعي
وأبو جعفر الطبري وغيرهما اه منها بلفظها ولم يبين في المواهب كيفية استعمال
النشرة التي نقلها عن المدخل مع انه في المدخل قد بينها فقال بعد ما قدمناه عنه بقرينة
مانصه وصفة استعمالها أن يكتب برعفران في اناء نظيف أو في ورقة فيغسل الاناء
بالماء أو يحل الورق بالماء ثم يشرب ذلك الماء على الريق ثم يجعل يديه في الببل الذي بقي
في الاناء فيمسح به ما أمكنه من بدنه اه منه بلفظه * (تمة) * يؤخذ مما تقدم
بالاخرى ما يأخذه العرافون الكذابون ومن ضاهاهم وقد عمت البلب في ذلك في هذه
الازمنة وصار الناس يزعمون اليهم من كل جانب فتصيب المرأة نفسها في دارها لتخبر كل
من يأتيها عن مقصوده من الغيبات كالسرقة ونحوها وينصب الرجل نفسه في الاسواق
وغيرها فيضرب خباءه ويجعل بين يديه أوراقاً ولو طاب ضرب فيه الخط لكل من يأتيه
فيبحث عن سرقة أو عن مرضه هل مرضه سالم أو لا ونحو ذلك فانا لله وانا اليه راجعون
على ظهور البدع وضياح السنن واشهار المناكر دون تغيير على نوالى الزمن وفي صحيح مسلم
عن معاوية بن الحكم السلمي رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله اني حدثت عهد
بجاهلية وقد جاء الله بالاسلام وان منار جالاً يأتون الكهان قال فلاتأتهم قال ومنار جالاً
يتطيرون قال ذلك شيء يجسدونه في صدورهم فلا يصددهم قلت ومنار جالاً يخطون قال
كان نبي من الانبياء يخط في وافق خطه فذلك قال الامام المازري في المعالم مانصه
وأما الكهان فهم قوم يزعمون أنهم يعلمون الغيب بامور تلقى في نفوسهم وقد أكذب
الشارع علم من ادعى الغيب ونهى عن تصديقهم اه مجمل الحاجة منه بلفظه وقال
الابي مانصه قوله فلاتأتهم المازري لان ايمانهم يؤدي الى تغيير الشرع مما يلبيسون به
من اخبارهم عن الغيب التووي واذا قد يصادف فيفتن الناس وأجمعوا على تحريم
سؤال الكهان وهو ما يأخذ قال المازري (٢) ويؤدب الا تخجلوا المعطى وبتقدم المحتسب
في النهي عن الكسب بذلك والكسب بالله الخطاي والفرق بين الكهان والعراف أن
الكهان يخبر عن وقوع المسئلة قبلات ويدعي معرفة الاسرار ثم من الكهان من يزعم
أن له ربياً من الجن يخبره ومنهم من يزعم أنه يعرف ذلك بفهم أعطيه والعراف يدعي

(٢) في نسخة الماوردي

معرفة الضالة والسرقه والسارق ومن يتهم بالمرأة ونحو ذلك والحديث يدل على منع اتیان
الكاهن ومن في معناه من العراف وغيره وتصديقهم في أقوالهم ثم قال قوله تطيرون
قلت التطير التشوم بالشيء تطير طيرة بكسر الطاء وفتح الياء في المصدر وقد تسكن الياء فيه
وقد أبطل الشارع حكم الطيرة بقوله فلا يصدهم وأخبر أنه ليس لها تأثير في جلب نفع
أو دفع ضرر ومعنى فلا يصدهم لا يمنعهم عما يتوجهون اليه قوله كان نبي من الانبياء
يحط قلت قيل هو ادريس عليه السلام وقوله في حوافق خطه فذلك الخطا في
في الحديث نهى عن الخط لانه كان علما النبوة ذلك النبي والنبوة قد انقطعت وقيل هو
اباحه له التورى كونه نبيها هو الصحيح وانما عدل عن أن يقول هو حرام الى التعبير
بما ذكر لانه لو قال هو حرام لدخل فيه فعل ذلك النبي فحافظ على حرمة ذلك النبي
مع بيان الحكم في حقنا والمغنى لا يمنع في حق ذلك النبي وكذا في حكمهم ان وافقهم
ولكن لا علم لكم بالموافقة قلت امتنعت الموافقة لان ذلك النبي يعرف بالفراسة
بواسطة تلك الخطوط ولا يلتحق أحده به في قوة فراسته وكما علمه وورعه ولا في صفة
الخط الموجبين لذلك اه محل الحاجة منه بلفظه قلت قول المازري وقد أ كذب
الشارع الخ الاحاديث الدالة على ذلك كثيرة ويكفي في ذلك ما في صحيح البخاري عن
عائشة رضي الله عنها قالت سألت أبا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال
لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوا بشيء قالوا يا رسول الله فانهم يحجدون أحسابنا
بالشيء يكون حقاق فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة من الحق يخطفها
الجن فيقرها في اذن وليسه قتر الدجاجة فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة اه منه
بلفظه وقوله ونهى عن تصديقهم ورد النهي عن ذلك من طرق أخرج البزار باسناد جيد
عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا
فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأخرجه أيضا من طريق
جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا فصدقه بما قال فقد
كفر بما أنزل على (١) محمد صلى الله عليه وسلم واسناده قوى جيد وأخرج أبو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم عن أبي هريرة
رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى عرافا أو كاهنا فصدقه بما يقول
فقد كفر بما أنزل على محمد وعزاه في الجامع الصغير للإمام أحمد فقط قال المناوي في شرحه
ما نصه فقد كفر بما أنزل على محمد من الكتاب والسنة وصرح بالعالم تجريدا أي بي
والقرض أنه سأله معتقدا صدقه فلو سأله معتقدا كذبه لم يلحقه الوعيد واسناده صحيح اه
منه بلفظه قلت قوله لم يلحقه الوعيد لغيره الوعيد المخصوص المذكور في الحديث لا
تبي لحوق مطلق الوعيد لما رواه الطبراني من حديث انس رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد ومن أتاه غير
مصدق لم تقبل له صلاة أربعين ليلة وروى الطبراني أيضا من حديث واثله بن الاسقع
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أتى كاهنا فسأله عن شيء

(١) قوله على محمد في نسخة على
فليحذر

حجت عنه التوبة أربعين ليلة فان صدقه بما قال فقد كفر عما أنزل على محمد وفي صحيح
 مسلم عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال من أتى منكم
 عراقله تقبل له صلاة أربعين ليلة ومثله في الجامع الصغير زيادة فساله عن شيء وعزاه
 للإمام أحمد قال المناوي في شرحه مانصه عراقله بالفتح مع دامن يختص بالامور
 الماضية أو بما خفي فساله عن شيء أي من نحو المغيبات وخص الاربعين على عادة العرب
 في ذكر الاربعين والسبعين للتكثير والليله لان عادتهم ابتداء الحساب بالليالي والصلاة
 لكونها عماد الدين فصوره كذلك ومعنى عدم القبول عدم الثواب وعينها الجهد
 بانها حصة اه منه بلفظه وقول الاي عن القرطبي وفيه ما يدل على حرمة الحساب
 والمنجمين الخ يدل على حرمة ذلك أيضا ما أخرجه أبو داود وابن ماجه وغيرهما عن ابن
 عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتبس علما من النجوم
 اقتبس شعبة من السحر قال الحافظ المنذري بعد أن ذكره مانصه المنهى عنه من علم
 النجوم هو ما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كجنى المطر
 ووقوع الثلج وهبوب الرياح ونفخ الاسعار ونحو ذلك وزعمون انه لم يدرك ذلك بسير
 الكواكب لا قترانها واقتراقها او ظهورها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله به
 لا يعلمه أحد غيره فاما ما يدرك من طريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال
 وجهة القبلة وكم مضى وكم بقي فانه غير داخل في النهي والله أعلم اه منه بلغة وقد
 ورد النص بالنهي عن الامام في العتبية قال غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب
 الشهادات ولا تجوز شهادة المغنى والمغنية الخ في الفرع الثاني مانصه في جماع ابن
 القاسم من كتاب السلطان مثل مالك عن الرجل ينظر في النجوم فيقول الشمس تكسف
 غدا أو الرجل يقدم غدا أو ما أشبه هذا قال أرى أن يزجر عن ذلك فان لم يفعل أدب
 قال واني لارى هؤلاء المعالجين الذين يعالجون المجانين يزعمون انهم اغمايع الجحون بالقرآن
 قد كذبوا ولو كانوا يعاون ذلك لعلمته الانبياء قد صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم
 يعرفه حتى أخبرته الشاذواني لارى هذا ينظر في الغيب وانما عندي لمن حبال الشيطان
 ابن رشد ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا أو القمر يخسف ليلة كذا من جهة النظر
 في النجوم وعلم الحساب بمنزلة قوله من هذا الوجه فلان يقدم غدا في جميع الوجوه لان
 الشمس والقمر مسخران لله تعالى في السماء يجران في افلاكهما من برج الى برج
 على ترتيب وحساب وقد لا يتعديان قال الله عز وجل والقمر قدرناه منازل حتى عاد
 كالعرجون القديم وقال الشمس والقمر بحسبان وقال كل في فلك يسبحون فالقمر
 سريع الزهاب يقطع جميع بروج السماء في شهر واحد ولا تقطعها الشمس الا في اثني
 عشر شهرا فهو يدرك الشمس في آخر كل شهر ويصير بازائها من البرج الذي هي فيه ثم
 يخلفها فاذا بعد عنها استتم وكما زاد بعده منها زاد ضوءه الى أن ينتهي في البعد ليلة
 أربعة عشر فتكمل استدارته وضوءه لمقابلته الشمس ثم يأخذ في القرب منها فلا يزال
 ضوءه ينقص الى أن يدرك الشمس فيصير بازائها على ما أحكمه خالق الليل والنهار

لا اله الا هو فاذا قدر الله عز وجل على ما أحكمه من أمره وقدره من منازل في سيره أن
 يكون بازاء الشمس في النهار فيما بين الابصار وبين الشمس ستر حرمه عناصر الشمس كله
 ان كان مقابلها أو بعضه ان كان منحرفا عنها فكان ذلك هو الكسوف للشمس آية من
 آيات الله عز وجل يحقوف الله بها عبادہ كما قال عز وجل وما ترسل بالآيات الا تخوفها
 ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء عند ذلك وسئل له صلاة الكسوف فليس
 في معرفة وقت الكسوف بما ذكرناه من جهة النجوم وطريق الحساب ادعاء لعلم الغيب
 ولا ضلالة ولا كفر على وجهه من الوجوه لكنه يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وفي الانذار به قبل أن
 يكون ضرر في الدين لان من سمعه من الجهال يظن أن ذلك من علم الغيب وان المتجهين
 يدركون علم الغيب من جهة النظر في النجوم فوجب أن يزجر عن ذلك فإنه يؤدي إلى
 عليه كما قال لان ذلك من حبال الشيطان ابن عرفة في كلامه تنافى لانه صرح أولا ونابيا
 بأن الكسوف من الامور التي نصب الله تعالى على وجودها سببا حسييا يعلم وجود ذلك
 الدليل بالحساب المستند لمعرفة حركة النيرين وهذا أمر واضح ولفظ قوله فاذا قدر الله
 الى قوله آية من آيات الله تعالى يقتضى انه ككزول زلزلة او صاعقة ونحوهما من
 الامور التي لم ينصب عليها دليل اه وهذه مناقشة كما ترى ولا مريية ان القضية غير
 مانعة بالجمع وقد قال ابن العربي في القبس مانصه اوضح مشكل ان قيل وأى آية
 في الكسوف وانما كسوف الشمس حيلة القمر بين الناس وبينها وكسوف القمر ان
 يقع في ظل الارض وهي أمور حسية فلنا طوع الشمس وغروبها آية والسموات والارض
 كلها آيات الا ان آيات على ضربين منها مسفرة عادة فيشق أن تحدث به عبادة ومنها ما
 يأتي نادرا فشرع للنفس البطالة الآمنة التعبد والرهبة عند جريان ما يخالف الاعتياد
 تذكيرا لها وصفة لاصليتها ابن رشد ذوا ما قوله فلان يقدم غذا فهو من الخوض في علم
 الغيب والقضاء بالنجوم وقد اختلف في التجمع يقضى بتجميعه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان
 ووقت نزول الامطار وما في الارحام وما ينسر الناس به من الاخبار وما يحدث من
 الفتن والاهوال وما أشبه ذلك من المغيبات فتقول ان ذلك كفر يجب به القتل دون
 استنابة لقوله عز وجل ولقد صرفناه بينهم ليدركوا نبي اكره الناس الا كفورا ولقول
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال
 مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا
 فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب وقيل انه يستتاب فان تاب والقتل روى ذلك عن أشهب
 وقيل انه يزجر عن ذلك ويؤدب عليه وهو قوله في هذه الرواية والذي أقول به أن هذا ليس
 باختلاف قول وانما هو اختلاف في الاحكام بحسب اختلاف الاحوال فاذا كان المنجم
 يزعم ان النجوم واختلافها في الطلوع والغروب هي القاع له لذلك كله وكان مستسرا
 بذلك فأسرته البينة قتل بلا استنابة لانه يتدين وان كان معتلنا بذلك غير مستسر به يظهره
 ويحتاج عليه استتيب فان تاب والقتل كل من قدسوا وان كان مؤمنا بالله سبحانه مقرر بان

النجوم واختلافها في الطلوع والغروب لا تأثير لها في شيء مما يحدث في العالم وإن الله عز وجل هو الفاعل لذلك كله إلا أنه جعلها دلالة على ما يفهمه هذا من جرح عن اعتقاده ويؤدب عليه أبدأ حتى يكف عنه ويتوب لأنه بدعة يجرح بها نفسه قسط امامته وشهادته على ما قاله سخنون في نوازله من الشهادات ولا يحل لمسلم تصديقه مع قول الله عز وجل قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول وقوله إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من صدق كاهنا أو عرافا أو منجما فقد كفر بما أنزل على قلب محمد ويمكن أن يصادف في بعض الجمل وذلك من جاثل الشيطان فلا ينبغي أن يغتر أحد بذلك ويجهله دليلا على صدقه فيما يقول كما لا ينبغي أن يصدق المعالجون الذين يعالجون المجانين فيما يزعمون من أنهم إنما يعالجون بالقرآن فلا يعلم الأمور الغائبة على وجوهها وتفصيلها إلا الله علام الغيوب أو من أطلعه عليهم أعلام الغيوب من الأنبياء ليكون ذلك دليلا على صحة نبوته قال الله عز وجل ما يكاد عيسى عليه السلام وأبشركم بماتاً تكون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين فادعاهم معرفة ذلك والأخبار به على الوجه الذي تعرفه الأنبياء وتحبسه تكذيب الدلائل - م والذي ينبغي أن يعتد فيما يخبرون عن الجمل فيصيبون مثل ما روى عن هرقل أنه أخبر أنه نظري في النجوم فرأى ملكاً اختان قد ظهرا له إنما هو على معنى التجربة التي قد تصدق في الغالب من نحو قول النبي عليه الصلاة والسلام إذا نشأت بحرية ثم تشامت فتلك عين غديقة ابن عرفة في قوله وأنى يضع في قلب مسلم تصديقه مع الآيات الكريكات بعضهم يجيب عن هذا بأن الغيب هو ما لم ينصب عليه دليل ويزعمون أن ما يقولونه هو ما نصب عليه دليل وهو النصبة الخاصة أو غير ذلك مما تقر في كتبهم اه وفي القبس معلوماً وفقكم الله أن شيئاً من الحركات العلوية في السموات ليس لها تأثير في الموجودات الأرضية لأمم الأبدان ولا من الأموال ولا من شيء من الأشياء وإنما الكل يتعلق بقدرة الله هو الذي يخلق بعضها مع بعض ويخلق بعضها في أثر بعض فإذا رآه الغافل قال هذا من هذا قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا ومن أغرب ما سمعت في الدنيا عن محمد بن عطية الزاهد قال أنفاس العبد التي تجري في بدنه وتخرج من فيه هي التي تحرك الأفلاك في السموات عدداً بعدد وتقدراً بتقدير وذلك عن جماعة من الأوائل فأضرب طائفة بطائفة وأرجع إلى الله في الجميع وإلى هذا المعنى أشار النبي عليه السلام بقوله لا يخسفن الموت أحد ولا حياته وهذا معلوم قطعاً اه منه بلفظه وأغفل رحمه الله كلام الإمام المازري في المعلم وهو حقيق بأن يذكر مع كلام من تقدم من الأئمة ونصم فاما التنجيم فن اعتقاد كثير من الفلاسفة كون الأفلاك فاعلة لما تحتها وكل ذلك فاعل لما تحتها حتى ينتهي الأمر البناء إلى سائر الحيوان والمعادن والنبات ولا يصح للباري سبحانه في ذلك فان ذلك مروق من الإسلام وأما من قال لا فاعل إلا الله جل جلاله وهو

عز وجل فاعل الكل ولكن جعل البارئ سبحانه في هذه الجواهر قوى طبيعية تفعل بها
 فينا كما خلق في النار قوة وطبيعة تحرق بها ويحتجون على ذلك بمشاهدتهم الشمس تسخن
 وتصلح أكثر النباتات فيقولون على هذا غير مستنكر أن يكون امتزاج قوة المشتري وزحل
 في قرانهم ما الاصغر يكون عنه من التأثير كذا وكذا ويكون التأثير عن قرانهم الاوسط
 أعظم لزيادة القوة الطبيعية وقرانهم ما الاعظم يكون فيه التأثير مهولاً عظيماً اعظم
 قوتها وزيادة الطبيعة المؤثرة بانفعالها على صفة أخرى ويعتذر الخذاق منهم المنتسبون
 الى الاسلام الغالطون بهذه الشبهة التي هي القياس على ما شوهه من الشمس عن خطهم
 في كثير من الخطايا بان يقولوا ان القوة الحادثة عن امتزاج الكوكبين واتصالهما على بعض
 صفات الاتصال التي يذكرونها لا يوقف على حقيقةها وانما تؤخذ بالحدس والتخمين فيقع
 الخطأ لا جيل ذلك كما يعرف الطيب قوة كل عقار على انفراده ولكنه اذا مزج الكثير
 منها لا يقف على حقيقة المزاج المركب فلهذا لا يقع الشفاء بكل دواء يسقيه ويقولون أيضاً
 ربما صادهم بعض القوى الارضية القوى السماوية فتغلب التأثير فيغلط المنجم حينئذ
 وهذا كما ان السم قتال يقضى بذلك الطيب فاذا تقدم شاربه فشر به بازهر بطل تأثيره
 وهذا مسلك الخذاق منهم والرد عليهم بان بطل القوى الطبيعية أصلاً وهذا مستقصى
 في كتب الاصول ومن أقربه أن الفاعل من شرطه ان يكون عالماً قادراً حياً والطبيعة
 ليست كذلك عندهم ثم تمادى في الاحتجاج على الرد عليهم الى ان قال مانصه وأيضاً
 فانهم ما حصل لهم أكثر من اقتران جسمين زعموا انهم ما يؤثران فيما تحتهم ما فلو ادعى مدع
 أن ماتحتهم ما أثر فيه ما ما الذي يكون جوابه وكون الشيء فوق أو تحت لاحظ له عندهم
 في القوة الفاعلية ولو زعم زاعم ان بعض اتصالات الزهرة وعطارد او الشمس أثر ما ضافوه
 الى زحل أو أوكسب زحلاً قوة على التأثير ما ذا يكون جوابه وليس له جواب الا ان يقولوا
 فانا نشاهد هذا التأثير عند قران هذين سواء كان ماتحتهم ما على ما قلناه أو لم يكن قلنا وانتم
 أيضاً نشاهدون هذا القران يكون ولا يؤثر ما يجب تأثيره عندهم فاذا سلمتم عن هذا قلتم
 كان في البروج من الكواكب النابتة ما يبطل فعله فاذا أريناكم في قران آخر تلك النصب
 بعينها ولم تؤثر قلتم كان قبله من قوة الاجتماع أو الاستقبال ما يبطل فعله فاذا أريناكم هذه
 النصب أيضاً بعينها ولم تؤثر قلتم كان طالع هذا التحويل يمنع هذا التأثير فاذا عدنا أيضاً
 للمناقضة قلتم كان برج الانتهاء من صفته كذا وكذا معاذير لا تفرغ ثم قال وهذه الطريقة
 أيضاً تضعف طريقة الاسلاميين منهم الذين يقولون لا طاق الا الله عز وجل وانما هي
 دلالات على الغيوب بعادة أجراها البارئ جل جلالته كذا تجري الغيوم والسحاب دلالة
 على الامطار وان كانت ربما خات لان ما يدكرونه من الطرق التي تحتل المعروفة منها
 تتسع ولا تنضب والخذاق منهم يعترفون بها وقد حاول القاضي ابن (٢) الطيب الاعتراض
 في الرد عليهم بالسبعيات وما وقع من العمومات في انه لا يعلم الغيب الا الله عز وجل وما وقع
 أيضاً من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتخصيص وهذا القدر كاف اه منه باقظه

(كلفهما الخ) قلت قول ز بعد تمام العمل الخ أي أو بعد الشروع فيه فيما يظهر وقول ز فكما إذا أشبه العامل الخ هذا هو الذي استظهره ابن عرفة كافي غ فانه بعد أن ذكر ما لا يني هرون وعبد السلام قال ما نصه ابن عرفة هذا أصوب من قول ابن هرون والظاهر يخرج المسئلة على نص (٩٦) المدونة في القراض أن القول للعامل ان أتى بما يشبه اه لكن قد

قيدوا المدونة ومنهم ابن عرفة عن اللغمي بما إذا كان المال بيده أو ودیعة وإن لز به كإقدمه المصنف في القراض وحینئذ استظهره راجع لما لابن عبد السلام وإذ لك والله أعلم الغاه مب ولم يجعله شاهدا لز مع كون غ ذكره وقول مب لما علمت من كلام ابن هرون أي من أن القول حينئذ للجامع مطلقا ولم يقل أحدانه للعامل مطلقا وإن أوهمه استظهار ابن عرفة المذكور وبه يعلم سقوط بحث هوني مع مب وتصويبه عليه فتأمل والله أعلم (والافانفقة) قلت قول ز والايكن الخ صوابه والابان كان الخ وقوله أي أجرة عمله في تحصيله غير صحيح بل هو مناقض لقوله بعده ولا جعل له والصواب ما في بخش والله أعلم

* (باب) احياء الموات *

قول مب قال في ضیح الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من أحيأ الخ هذا الحديث نسبته في الجامع الصغير للإمام أحمد والترمذي وأبي داود والضياع عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال المناوي في شرحه قال الترمذي حسن غريب اه وهو في الموطأ ولقظه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ الخ قال في تنوير الحوالك ما نصه وصلة أبو داود والترمذي والنسائي من طريق أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد اه منه بلقظه ثم قال في الموطأ ما نصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال من أحيأ أرضا ميتة فهي له قال مالك وعلي ذلك الامر عندنا اه وفي ابن عرفة ما نصه البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله

* (الموات) *

حديث من أحيأ أرضا الخ رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والضياع والترمذي وحسنه والامام في الموطأ قائلا على ذلك الامر عندنا ومن ثم والله أعلم صححه عبد الحق بسكوته عنه ولم يتعقبه ابن القطان كما في ابن عرفة قلت قال في الموطأ والعرق الظالم كل ما احتفر أو أخذ أو

غرس بغير حق اه ومقتضاه أن لعرق بالنسبين وبه جزم في تهذيب الاسماء واللغات وكذا الأزهري وابن فارس وصاحب التبيين والمصباح وغيرهم وقال عبد الحق يروي بالاضافة أيضا * (فائدة) * روى الامام أحمد والنسائي وابن حبان في صحيحه والضياع بسند صحيح عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيأ أرضا ميتة فله فيها اجر ومأ كالت العافية منها فهو له صدقة اه والعافية كل طالب رزق ادميا وغيره

عليه وسلم قال من أعرأرضاً ليست لأحد فهو أحق بها قال عروة قضى به عمر في
خلافته النسائي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من أحيأ أرضاً ميتة ليست لأحد فهو أحق بها وفي رواية له وليس لعروق ظالم حق
وخرجه أبو داود وصححه عبد الحق بقبوله إياه ولم يتعقبه ابن القطان اه منه بلفظه
(ماسلم عن الاختصاص) قول مب ويمكن أن يجاب الخ هو جواب صحيح لأنه
لا يخفى من تكلفه الأولى عندى في الجواب عن بحث طفي ان المصنف لم يقصد
تعريف كل موات وانما قصد تعريف موات خاص وهو ما يتعلق به الأحياء وفائدة ذلك
الإشارة إلى أن عموم الموات الواقع في الحديث المستفاد من وقوع النكرة في سياق
الشرط مخصوص بموات لم يتعلق به حق لغير من أراد أحياءه وهو راجع لقول ابن
عرفه ومعرض الأحياء ما لم يتعلق به حق ذى حق الخ ولا شك ان الحديث ليس على
عمومه وقد صرح بذلك الامام وابن القاسم كما في المتن في فائظه (ولو اندرست) قول مب
خلاف ما تنفيه لوفى قول المصنف ولو اندرست الخ فيه نظر لان الخلاف مصرح به
في كلام ابن رشد الآن المراد بالخرج لا منصوص قال في البيان انما شرحه للمسئلة
الرابعة من رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحكي من كتاب السداد والانهار
مانصه ولا أعرف نص خلاف في أن من اشترى مواتاً واخطه لا يزول ملكه عنه
بتركه إياه حتى يعود إلى حاله الأولى الآن الاختلاف يدخل في ذلك بالمعنى من مسئلة
الصيد يتن من يد صاحبه فيستوخش ويصيده غيره اذ قال محمد بن الموازن الثاني أحق
به ولم يفرق بين أن يكون الأول قد صاده أو ابتاعه فيلزم على قوله مثل هذا في أحياء
الموات ويحصل فيها أيضاً ثلاثة أقوال أحدها أن الأول أحق به والثاني الثاني أحق به
والثالث الفرق بين أن يكون الأول أحياء واخطه أو اشتراه فان كان أحياء كان الثاني
أحق به وان كان اخطه أو اشتراه كان الأول أحق به اه منه بلفظه فقوله ويحصل فيها
أيضاً ثلاثة أقوال شاهد لها قلناه فتعبر المصنف بل هو الصواب والله أعلم (الاحياء) قول
مب وحكى عنه ثالث الخ سلم معارضة في ضج لابن رشد وقد سبقه إلى ذلك ابن زرقون وابن
عبد السلام ولكن تعقب ذلك ابن عرفة ونصه وذكر ابن زرقون قول ابن القاسم
وسمخون وقال وحكى ابن رشد قولاً ثالثاً الفرق بين القريب والبعيد ثم قال قلت ونقل
هذا الثالث على نحو ما ذكره ابن زرقون ابن عبد السلام عن ابن رشد لا بواسطة ابن زرقون
ولم أجد لابن رشد ما ذكره عنه بل قال ان سماع يحكى ابن القاسم من استحق مواتاً بعهده
فتركه حتى صار خراباً ليس يكون لمن أحب أن يعمره قال بلى مانصه هذا مثل ما في المدونة
وقال سمخون معناه فيما بعد عن العمران وما قرب لا يسلط استحقاقه بتركه حتى عاد حاله
الأول وقوله صحيح على معنى ما في المدونة فيما قرب من العمران ليس لاحسان يحببه
الابن طبيعة من الامام لان الامام اذا أقطعه إياه صار بمنزلة ما اخطأ أو اشتري ونص في
المدونة على ان ما استحق أصله بخط أو اشتراه لا يزول ملكه بتركه حتى يعود لحالته الأولى
ولو أحيأ القريب من العمران بتغير اذنه الامام على قول من يرى له ذلك لبطل حقه فيه

(ماسلم الخ) قول مب بان يجعل
الخ أحسن منه انه انما قصد تعريف
الموات الذى يتعلق به الأحياء إشارة
الى ان عموم الحديث مخصوص
بارض ميتة لم يتعلق بها حق لأحد
كما صرح به الامام وابن القاسم كما
في المتن وهو راجع لقول ابن عرفة
ومعرض الأحياء الخ (ولو اندرست)
قول مب فالاختصاص باق اتفاقاً
أى بحسب المنصوص ولم يعتد بما
خرج على الصيد المشتري اذ انذاته
لمن صاده وبه يسقط تنظير هو في
في الاتفاق والمصنف لاحظ المخرج
فغير بل والله أعلم (الاحياء) أى
خال عن الاقطاع لان الاقطاع غليلك
يباع به ويوهب ويورث ولا فرق في
الاحياء بين ما افتقر لأذن الامام وما لا
قاله ابن عاشر وقول مب عن ضج
وحكى أى صاحب البيان عنه ثالثاً
الخ منه لابن زرقون وابن عبد
السلام وهو كذلك في البيان خلافاً
لانكار ابن عرفة وجوده فيه

بتركه اياه ولا فرق بين القريب والبعيد على قول من لا يرى استئذان الامام واجبا فيما قرب
قلت فهذا نص في عدم التفرقة بين القريب والبعيد اه منه بلفظه قلت فهم رجه
الله من كلام ابن رشد انه رد قول محنون المذكور الى ما في المدونة وفيه نظر بل مراد ابن
رشد بقوله وقوله عندي صحيح البحث مع محنون في اطلاقه في القريب لان ظاهره انه
لا يزول ملكه عنه مطلقا فقال اما على القول بافتقاره لاذن الامام قاله فيه صحيح وأما
على مقابله فلا فهو محمول عنده على اطلاقه ويعين حمله على ذلك انه قال متصلا بما نقله عنه
ابن عرفة ما نصه وقد روى محنون أن من أحياموا تافلا يخرج عن ملكه بتعطيله اياه
وان عمره غيره كان الاول أحق به قال ابن عبدوس قلت له ولا يشبه الصيد اذا ند من
صانده قال لا فيحصل فيمن أحياموا تافلا ثم تركه حتى عاد الى حالته الاولى وأحياء
غيره ثلاثة أقوال أحدها أن الثاني أحق به في القريب والبعيد والثاني أن الاول
أحق به في القريب والبعيد والثالث الفرق بين القريب والبعيد اه منه
بلفظه وهو نص فيما عزا له الجماعة المذكورون قبل فان كان هذا الكلام سقط
من نسخة ابن عرفة من البيان بدليل انه لم ينقله فهو معدوم والافتراضه المذكور من
العجب العجيب والله سبحانه الموفق للصواب* (تنبيه) انظر بطن الوادي اذا يبس أو مال
عنه الوادي الى جهة أخرى هل يدخل في حد المصنف للموات أولا الذي يظهر انه داخل
في حده فيكون المصنف جارا على قول محنون ومن وافقه وقد أشار ق الى هذه
المسئلة هنا وفي الشركة عند قوله وباعادة السائر لغيره ان هدمه ضررا وأحال في الموضوعين
على سماع عيسى من كتاب السداد والانهار ونقل عن نوازل ابن الحاج أن العمل على أنه
لمن يليه وزاد هنا الاحالة على الوثائق المجموعة وكلام السماع الذي أشار اليه هو في نوازل
مسئل عيسى عنها منه ونصه وسئل عن نهر الى جانب قرية تبس من ناحية من نواحيه
شي حتى صار أرضا تعمل لمن يكون ذلك قال لصاحب الارض التي تلي النهر من الناحية
التي يبس ان كانت الارض لرجل وان كانت بورا لقوم فهي على سبيل البور قال ولو كان
النهر مال الى ناحية عن مجراه فصار مجراه في أرض الرجل الذي كان يليه أرضه فان الارض
التي انكشف عنها النهر بين الرجلين اللذين كانا يليان النهر بارضيهما من جانبه قال
محنون أرى مجرى النهر مواتا لا يكون لمن يليه أرضه الا بقطيعة الامام قال القاضي
رضي الله عنه المعنى في قول عيسى بن دينار أنه حكم بموضع النهر لمن كان يليه من جانبه
لما كان من حقه أن ينشئ عليه رعي دون غيره فاذا يبس شيء من ناحية من نواحيه حتى
صار أرضا تعمل فهو لمن كان يليه بارضه من تلك الناحية ما بينه وبين النصف فلن يبس
منه أكثر من النصف كان ما زاد على النصف لمن يلي النهر من الجهة الأخرى كانه اذا مال
عن مجراه يكون للموضع الذي مال عنه بين الرجلين اللذين كانا يليانه بارضيهما ويكون
لذي صار له النهر في أرضه أن ينشئ عليه رعي دون غيره وهو مذهب ابن الماجشون وحكي
ذلك ابن حبيب عنه وحكي عن مطرف واصبغ مثل قول محنون أن مجرى النهر مواتا
لا يكون لاحد الا بقطيعة من الامام يبس ناحية منه أو يبس النهر كله أو تحول

* (فرع) الذي به القضاء والقوى
كأنه له أبو على عن البرزلي وبه أفتى
ابن الحاج كافي في هنا وفي باب
الشركة أن جرية الوادي القديمة
اذا انصرف عنها الى ناحية أخرى
أوجب وانقطع هي للذين يولونه
من جهته

عن مجرى الى مجرى اخر قال لان الانهار التي لم ينشئها الناس ليست ملكا لاحد وانما هي طريق للمسلمين لا يستحقها من كان يلي النهر من جهتيه بهما من الحق في انشاء الرعي عليهم اوبالله التوفيق اه منه بلفظه فلم يرجح واحدا من القولين وكذا صاحب الوثائق المجموعة ونصها واختلف في جرية الوادى القديمة اذا انصرف الوادى عنها ناحية اخرى اوجف الوادى وانقطع فقبل ان موضعه بمنزلة الموات الذي لامالك له وامره الى الامام يقطعه لمن شاء وقيل ان كانت في عدوة الوادى أرض لقوم وفي العدو الاخرى أرض لأولئك القوم أنفسهم وهي متقابلة انه يكون لكل واحد منهم من جرية الوادى ما قابل أرضه لتصل أرضه بأرضه وان كانت على العدو الواحدة أرض لقوم وعلى العدو الاخرى أرض لقوم آخرين فتقسم الجرية على طولها في وسطها فيكون نصفها لاهل العدو الواحدة والنصف الثاني لاهل العدو الثانية اه بلفظها على نقل أبي على وقد اقتصر مؤلف المغارسة وما معها في الشرح على انه موات وان النظر فيه للامام الخ نافلا له عن الدرر من جواب الامام ابن مرزوق ولم يحك غيره ذكره في شرح قوله والنظر فيه أى أرض العنوة للامام الخ ونصه فرع وقال في الدرر سئل الامام ابن مرزوق عن الوادى اذا كان يسيل في موضع ثم يذهب الماء الى جهة اخرى ويبقى الموضع الاول عاريا من الماء من يستحقه وهل يكون من له أرض بازائه أحق به أم لا أو يكون لمن يسبق اليه فأجاب ان كان في موات الأرض فهو لمن سبق اليه وان كان قبل جريان الماء فيه مملوكا لاحد فهو له والا فالنظر فيه للامام أو نائبه اه منه بلفظه ويأتى كلام الدرر بلفظه وفتوى الامام ابن مرزوق بذلك واقتصار من ذكر عليها فيقدر بخانه وكذا كلام المعين ونصه فرع واذا انصرف الماء من موضع الوادى الى موضع آخر اوجف الوادى وانقطع فان جريته كاللوات الذي لامالك له وامره الى الامام قاله سحنون وفيه غير هذا اه منه بلفظه لكن يرجح غيرهم القول الاخر في مسائل الضرر من نوازل البرزى مانصه ابن الحاج في رجل يجاور أرضه وادتم انقطع ويس وبقى مدة فقام صاحب الموارث يريد أخذه هل له ذلك أم لا وما الحكم في الولايج الملاصقة له فأجاب ابن جدين الموضع الذي زال عنه الوادى للذين يلوونه من جهتيه ولا يكون مواتا لا قوله رويت عن سحنون أنه من موات المسلمين والقضاء والفتوى على خلافه وبمثل أفق ابن الحاج اه بلفظها على نقل أبي على وفي نوازل الزياتي عن خاله سيدي العربي القاسم أن الامام السراج كان يقول القول بان موضع النهر يكون مواتا ليس بمشهور اه بلفظها على نقل شيخنا ج فحصل أن كلاما من القولين قوى ولكن قول ابن الماجشون أقوى فتعين العمل به والفتوى والله أعلم * (تنبيه) محل الخلاف اذا لم يكن موضع جرى الوادى قبل ملوكا لاحد والافهولة بلا خلاف لان جرى الوادى به بعد تقرير ملكه لاحد لا يخرج عنه ملكه وغاية ما في ذلك أنه وقت جرى الماء به كان ممنوعا من التصرف به لعذر فاذا زال العذر بقي على ما كان عليه كما اذا عذر التصرف فيه لفقته ونحوها وذلك واضح معنى وما خوذ من كلام البيان لمن تأمله وكذا من كلام غيره وتقدم التصريح به في كلام ابن

ولا تكون مواتا خلافا لاقتصار مؤلف المغارسة عليه فان القول به غير مشهور كما في نوازل الزياتي عن الامام السراج ومحل الخلاف اذا لم تكن قبل مملوكا لاحد والافهولة اتفاقا انظر الاصل

من رزوق ومرا دشارح المغارسة بالدرر الدرر المكنونة في نوازل مازونة ونصها وسئل
 الامام الحافظ سيدي ابن مرزوق عن واد كبير لا ينقطع بحريه في الفصول الاربعه
 ويحمل في زمن الشتاء والربيع ويرجع الى جهة من الجهات ويبقى ذلك الموضع الذي
 انزاح عنه الماء سنين حتى يكون صالحا للعرانة فهل يملكه من هو قريب منه وله موضع
 بازائه أو انما يملكه من سبق اليه وبعض تلك الارض كان يبحرث قبل حوز الماء لتلك
 الارض فاستقر الحال على ذلك سنين ثم رجع الى جهة أخرى كما وصفنا لكم فأجاب
 الحمد لله ان لم يكن في موات من الارض فالنظر فيه للامام وان كان فيه فهو لمن سبق اليه
 وان كان مما لو كان يرجع للمالك والله تعالى أعلم اه منها بلفظها وقد كثر النزاع
 جدا في مجاري الودية في زمنا كثيرة تحول الودية وفيما قيدناه هنا ما يكفي ويشفي
 والحمد لله (وما لا يضيق على وارد) انظر التضييق على من سبق بالاحياء بغير الماء كأن
 ينزل شخص في موات لغرس بستان مثلا ثم ينزل غيره بقرب منه بحيث لا يبقى له الا
 ما قبل لم أفق في ذلك على نص وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي مانصه
 سئل سيدي عبد القادر القاسمي رضى الله عنه بما نصه جوابكم فين أحيا بقعة من
 الارض ميتة في جنب جبل قريبة من العمران أو بعيدة هل يختص بما فوقها مسامحة
 لها الى قنة الجبل على جرى العادة أم كيف الامر فأجاب بما نصه وأما من ملك أرضا
 في جنب جبل فيملك ما فوقها من الهواء على ما يمكن ولا يملك ما يحاذيها وما يجاورها من
 البقع الى قنة الجبل اه منها بلفظها (وباقطاع) قول ز وأرض تركها أهلها الخ سلمه
 مب بسكوته عنه وقال تو مانصه انظر هذا فان الظاهر أنه لا كلام له في هذه بل
 هي لأهلها اه وهو ظاهر وقول ز ويفتح الى حيازة على المشهور سلمه تو بسكوته
 عنه وكلام مب يفيد أنه سلم التشهير ولكن العمل بخلافه وليس كذلك فان أبا الوليد بن
 رشد لم يعرف القول بذلك أصلا فضلا عن أن يكون مشهورا وانما ذكر أن بعض الناس
 تأول ذلك على ما في رسم القضية الثالث من سماع القرينين من كتاب السداد والانهار
 ورده ونص ما في الرسم المذكور وسئل مالك فقيل له ان عامنا أقطعني أرضا برعاية
 ذراع من حد كذا الى حد كذا فغبت عنها فوثب عليها رجل فعمرها وبني فيها ثم قدمت
 فأردت أخذها فقال لأرالك حرت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمروني يقطع
 أحدهم فيذهب فيدعها ولا يعمرها ثم يريد منها بذلك شأن قطيعة هذا ضعيف لم يعمرها
 بعمارة ولا بناء حتى عمرها غيرك فقال انما عمرها وأنا غائب فقال له كم غبت فقال ثلاثة أشهر
 فقال له فما كان هنالك أحد يعلم أنك أقطعتما فقال لا أدري فقال له وما عمارة هذا ألهما
 مؤنة فقال اي لعمري ان لهما مؤنة بنى فيها حوانيت فقال ما أرى قطيعة لك الا ضعيفة لم تجزها
 حتى عمرها غيرك وأرايت من أقطعك اياها فقال واليها فقال وأرايت واليكم أمر أن
 يقطع أحدها ما أرى أمر لك الا ضعيفا فرفع أمره الى السلطان قال القاضي رضى الله
 عنه المعنى في هذه المسئلة ان العمل أقطعه الاربعة ذراع من الارض الموات قرب
 العمران بدليل قوله انه بنى فيها حوانيت اذ لا تبني الحوانيت في الفياق والقفار وقد

(وما لا يضيق الخ) انظر التضييق
 على من سبق بالاحياء بغير الماء كأن
 ينزل شخص في موات لغرس بستان
 ثم ينزل غيره بقرب منه بحيث
 لا يبقى له الا ما قبل وفي أجوبة سيدي
 عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى
 انه سئل عن أحيا بقعة من الارض
 ميتة في جنب جبل هل يختص بما
 فوقها مسامحة لها الى قنة الجبل
 على جرى العادة فأجاب بان من ملك
 أرضا في جنب جبل ملك ما فوقها من
 الهواء على ما يمكن ولا يملك ما يحاذيها
 وما يجاورها من البقع الى قنة الجبل
 اه (وباقطاع الامام) قول ز
 وأرض تركها أهلها أي الكفار كما
 يدل عليه قوله وبهذا لا ينافي وقف
 الخ بيه يسقط تطهير تو وهو في
 فيه قائلين والظاهر انها لأهلها
 وقول مب عن صر ضعيف
 بل لم يعرفه ابن رشد فضلا عن ان
 يكون مشهورا انظر الاصل

اختلاف فيما قرب من العمران من الموات الذي يتشاح الناس فيه فقل ليس لأحد أن
 يحجبه الأبقعية من الإمام فإن فعل نظر الإمام في ذلك فإن رأى أن يقره أقره وإن رأى
 أن يقره للمسلمين ويعطيه قيمة بنائه مقلوماً أو يأمره بتقصه فعل وإن رأى أن يعطيه
 غيره أقطعه ويكون الأول قيمة بنائه من قوضا وهو قول مطرف وابن الماجشون وهو
 معنى ما في المدونة إذا قال فيها إن ما قرب من العمران وما يتشاح الناس فيه ليس لأحد أن
 يحجبه الأبقعية من الإمام وقيل إنه إن فعل أمضى ذلك الإمام مراعاة للخلاف وهو قول
 أشهب فعلى هذا القول تأقي روايته هذه عن مالك في هذه المسئلة لأن معنى ما ذهب إليه فيها
 أن المقطع لما غاب عنها وتر كها هذه المدة دل ذلك من فعله على أنه سألها وترك حقه فيها
 فوجب أن تكون للذي عمرها وأحيها ببناء الحوائت فيها وإن لم يستأذن الإمام في
 ذلك على قياس قول أشهب مراعاة للاختلاف في ذلك إذ قد قيل إنه ليس على أحد أن
 يستأذن الإمام في أحياء ما قرب من العمران ولا ما بعده مع ضعف هذا الاقطاع إذ
 ليس للعامل أن يقطع شيئاً من الموات إلا بأذن الإمام وهذا إذا لم يعلم الثاني باقطاعه الأول
 ولو علم بذلك لكان متعدياً ولم يكن له الأقيمة بنائه من قوضا وإن كانت عمارته أياها قبل أن
 يحوزها الأول بعمرارة أو ببناء لأن الاقطاع حكم من الأحكام لا ينتقل إلى حيازة على
 ما يأتي في رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحجي من هذا الكتاب فليس قوله في هذه
 المسئلة لا أراك حرت ما أقطع لك بعمرارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمرو بنى بخلاف لما في
 سماع يحجي على ما ظنه بعض أهل النظر فالعلة في سقوط حق الأول فيما أقطع عمارة
 الثاني له بعد تركه إياه ومغيبه عنه لما يظهر في ذلك من الرضا بتسليم حقه لترك حيازته إياه
 بالعمارة كما ظن بعض أهل النظر ولو كان الاقطاع يقتصر إلى حيازة لوجب أن يراعى في ذلك
 موت المقطع وذلك مما لا يصح بوجه من الوجوه إذ لم يقطع ماله فيحتاج إلى أن يحاز عنه في
 حياته وفي صحته أه محل الحاجة منه بلفظه وما أشار إليه من رسم يشترى من سماع يحجي
 ذكره في غير موضع منه في أول مسئلة منه ما نصه قال يحجي قلت لابن القاسم أ رأيت
 ما قارب الأمصار والمدن من الموات الذي لا يجوز للناس أن يستحيوه إلا بأمر الإمام إذا
 أقطعه الإمام رجلاً أو ثور عنه أو يبيعه إن شاء فقال نعم قلت ويكون أحق به وإن لم يعمره
 فقال نعم قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه بعد كلام ما نصه فإذا أقطع الإمام أحداً
 شيئاً من الأرض المعورة فلا كلام في أن المقطع يستحقه بنفس الاقطاع فيورث عنه
 ويكون له أن يتصرف فيه بما شاء من بيع أو غيره الآن للإمام أن يأخذه بأحيائه فإن لم
 يفعل وعجز عن ذلك أقطعه سواء أذلي له أن يحجز ما أقطعه على الناس فلا ينتفع به هو ولا
 سواء ثم قال بعد كلام وأما لو أحيها سواء قبل أن يحجز هو عن عمارتها وهو عالم بذلك لكان
 متعدياً عليه فيها لأنه قد استوجبها بنفس الاقطاع وإن لم يحجزها بعمرارة ولا بناء خلاف
 ما تأول بعض الناس عليه ما وقع في رسم القضية الثالث من سماع أشهب وليس ذلك
 بتأويل صحيح حسب ما ذكرناه هناك أه منه بلفظه وقال في الرسم المذكور بعد ما تقدم
 ما نصه مسئلة قلت فلم جاز للرجل ما أقطعه الإمام مبتولاً له وإن لم يعمله ولم يكن لمن يحجز

(وبجمي امام) قال ح ومقتضى
 كلام أهل المذهب ان الامام اذا
 عم الولاية على بلد لا مير جازله أن
 يجمي وأخرى اذا فوض له في أمر
 الحى اه وتبعه عجم وغيره وبحت
 فيه أبو على بعد اعترافه بأنه ظاهر
 في نفسه وفي بحثه نظر والله أعلم
 (محتاجا) قلت هو مفعول حى
 على انه مصدر وفي بعض النسخ
 محتاج بالخفض نعت لحى على انه
 اسم قاله ابن عاشر (الكفزو)
 الباجي لما شية الصدقة والخيل التي
 يحمل عليها اه ابن عرفة يقوم
 منه طول تأخير صرف الزكاة اذا
 كان لتوخي مصرفها اه وكانت
 الباجي فهم ان وصف النوادر بل
 الصدقة بكونها يحمل عليها في سبيل
 الله وصف طردى فلذلك حذفه
 في اختصاره واقام منه ابن عرفة
 ما ذكره في غيره واحد كق و ح
 و غ في تكميه له والرصاص وبه
 يستقط بحت أبي على مع ابن عرفة
 فيما ذكره والله أعلم قلت وقول
 مب انظر تمامه الخ تمام ما في
 الموطأ هو قولها امتصا لما في مب
 وايم الله انهم ليرون أن قد ظلمتم
 انها البلادهم ومياهم فأنزلوا عليها
 في الجاهلية وأسلموا عليها في
 الاسلام والذي نفسي بيده لولا
 المال الذي أحبل عليه في سبيل
 الله ما حيت عليهم من بلادهم شبرا
 اه وفي حديث أبي هريرة عند
 أحمد بسند حسن من فروع دعوة
 المظالم مستجابة وان كان فاجرا
 فمجرده على نفسه والطبراني وصححه

أن يستحق شيئا لابعوله قال القاضي رضى الله عنه كذا وقعت هذه المسئلة دون جواب
 عما سأله عنه من الفرق بين المستقلين والفرق بينهما واضح ولوضوحه وبيانه أضرب عن
 جوابه موجبا له عن سؤاله عما لا يشكل وذلك أن الاقطاع حكم من الامام يستحق به
 المقطاع ما أقطع على كذا اياه والتجبر للموات ليس باحياء له فيستحق به اذا لم يستحق الموات
 الا بالاحياء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحيأ أرضا مواتا فهي له وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه فهذا حافظ المذهب لم يذكرا جعله ز المشهور أصلا لانصا
 ولا تخريجيا وانما ذكر أن بعض أهل النظر تأول عليه ما في سماع أشهب ثم رده بأنه ليس
 بصحيح ثم ذكر أن عدم افتقاره الى الخوز من الوضوح يمكن حتى ويخ ابن القاسم يجمي
 على سؤاله عن ذلك وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وسلمه ثم نقل كلام الباجي والخمى
 وابن زرقون وابن شامس وابن عبد السلام ولم يذكروا عن واحد منهم قولاً بأنه يشترط الخوز
 لانصا ولا تخريجيا فكيف يكون ما ذكره ز من التمهيد صحيحا وقد ذكر الخلاف غير
 هؤلاء لكن على وجه يفيد ضعفه لا على انه المشهور وكان سلون والمسيطي والجزيري
 وغيرهم ونص المسيطي ولا يحتاج الى حيازة بخلاف الهبة وقيل لا بد فيه من الحيازة
 وبالأول العمل اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون ونص الجزيري في مقصده المجمود
 بعد أن ذكره في الاقطاع فقعه وان أسقطت القبول لم يضرو ولا يفتقر الاقطاع الى حوز
 اذ ليس بهبة وانما هو بمعنى الحكم وقيل يقتصر الى حوز وذلك ضعيف وان لم يشهد أمير
 المؤمنين جازت علامة يده في عقد الاقطاع ولا يجوز اقطاع الامراء والقواد والقضاة وانما
 ذلك للخليفة خاصة اه منه بلفظه فالمشهور والمعمول به متحدهان والله أعلم وقول ز
 ابن عرفة فان شرط عليه في الاقطاع العمارة الخ لما ذكر ابن عرفة ما مر عن ابن رشد من
 انه اذا عجز عن عمارتها فلا امام أن يقطعها لغيره قال متصلا بكلام ابن رشد ما نصه قلت
 وللخمى عن الاخوين من أقطعه الامام أرضا على عمارتها فله هبتها والصدقة بها ما لم ينظر
 في عجزه فيقطعها لغيره قال وظاهر المذهب ان من أقطع أرضا عليها لا يشترط العمارة
 كانت له وان عجز عن عمارتها ثم ذكر كلام الباجي ومن قد منادى كرههم معه وقال ما نصه
 فالخاصل ان شرط في الاقطاع العمارة اعتبرت وان نص على لغوها سقط اتفاقهما
 فان لم يذكروا شرطها ولا لغوها ففي لزوم اعتبارها طريقتان لابن رشد مع ابن زرقون عن غير
 واحد من الشيوخ وابن شامس عن الاستاذ أبي بكر مع الباجي وهو ظاهر السماع
 ونقل الخمى عن المذهب اه منه بلفظه (وبجمي امام) قول ز أنوابه المقروض اليه
 الخ لما ذكر ح الخلاف في ذلك عن الشافعية قال ما نصه والذي رأيته في كلام كثير
 من أصحابنا المالكية انه يجوز للامام أن يجمي بالشروط التي تقدم ذكرها ولم يتكلموا
 على نوابه ولكن مقتضى كلام أهل المذهب أن ذلك بحسب عموم الولاية وخصوصها فاذا
 عم الامام الولاية على بلد لا مير جازله أن يجمي وأخرى اذا فوض اليه النظر في أمر الحى
 اه منه بلفظه وقد بحث فيه أبو على بعد أن اعترف بأنه ظاهر في نفسه وفي بحثه نظر والحق
 ما قاله ح ومن تبعه كعج وز والله أعلم (الكفزو) قول ز ودواب صدقة

لم يبين ما المراد بابل الصدقة وكذا وقع في عبارة الباجي وهي قوله لما شية الصدقة والخيل
التي يحمل عليها اه وعبارة النوادر لابل الصدقة يحمل عليها في سبيل الله اه منها
بلفظها ومثله في الجواهر ونصها وحج ذلك أيضا عمر رضي الله عنه لابل الصدقة يحمل عليها
في سبيل الله اه منها بلفظها * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة اثر نقله عبارة الباجي
مانصه قلت قوله لما شية الصدقة يقوم منه طول تأخير صرف الزكاة اذا كان لتوخي
مصرفها اه منه بلفظه وسلمه ق و غ في تكميله وح والرباع وغير واحد
وقال ابو علي مانصه فيه نظر او غير صحيح ويبان ذلك ان الابل من الزكاة تعطى ليحمل عليها
المجاهدون ويصدق عليه قوله تعالى وفي سبيل الله وقول النوادر المتقدم حتى عمر لابل
الصدقة يحمل عليها في سبيل الله ظاهر فيما رماه وتبعه على هذه العبارة صاحب الجواهر
وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه قلت الباجي الذي أخذ ابن عرفة ذلك من كلامه
فهم والله أعلم أن قوله في النوادر يحمل في سبيل الله وصف طردي فلذلك حذفه في
اختصاره وقول أبي علي ان الابل من الزكاة تعطى ليحمل عليها المجاهدون الخ صحيح في
نفسه ولكن لا يلزم منه الرد على الامام ابن عرفة ومن سلم كلامه من المحققين اذ لا يتم له ذلك
الا لو كانت الابل في مسئلة النوادر وغيرها صرفت للمجاهدين من غير عود لها وليس الامر
كذلك بل صرفت اليهم لتعود الى موضعها بعد الاستغناء عنها ويبقى نظر الامام فيها بعد
الرد كما كان قبل له ولذلك أنشيفت في كلام النوادر والجواهر الى الصدقة مع وصفها بما
ذكر وما قاله أبو علي يقتضي انها بعد الرد لا يجوز له أن يصرفها في مصرف آخر كاعطائها
لفقر محتاج ونحو ذلك ولا ظن أحدا يلتزم هذا فتأمل به انصاف * (الثاني) * في ح عن
الشافعية ان ما جاء غير النبي صلى الله عليه وسلم من الولاة يجوز نقضه لمصلحة وسواء كان
الناقض هو الذي جاء أو غيره اه وبحث فيه أبو علي أيضا فقال مانصه الذي في الغزالي
ويجوز أن يحكم لابل الصدقة أعني الأئمة وفي نقض الجعي بعد زوال الحاجة خلاف قيل
انه لا يغير كالمسجد وقيل يغير لانه بني على مصلحة جالية اه فظاهر كلام ح أن حتى
الولاة جازون نقضه عند الشافعية وليس كذلك والغزالي أعلم منه في هذا اه منه بلفظه
وفيه نظر ظاهر لان الغزالي لم يحل الاتفاق على عدم النقض ولا نص على انه المذهب
عندهم وح لم يصرح بأنه متفق على نقضه عند الشافعية والجمع بين كلاميهما ظاهر
غاية وهو أن الرابع من القولين اللذين حكاهما الغزالي هو ما اقتصر عليه ح فتأمل
بانصاف والله أعلم (وافقر لاذن ان قرب) هذا هو المشهور صرح به غير واحد منهم ابن
رشد في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار ونصه وحكم
احياء الموات يختلف باختلاف مواضعه وهي على ثلاثة أوجه بعيد من العمران وقريب
منه لا ضرر على أحد في احيائه وقريب منه في احيائه ضرر على من يختص بالاتقاع به
فأما البعيد من العمران فلا يحتاج في احيائه الى استئذان الامام الاعلى طريق الاستحباب
على ما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن المباحسون وأما القريب منه الذي لا ضرر في

الضياء مرفوعا اتقوا دعوة المظلوم
وان كان كافرا فإنه ليس دونه
حجاب اه وأما قوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ففي دعائهم
للجنة من نار الآخرة قاله ز
(وانتقصر لاذن الخ) هذا هو
المشهور

أحيائه على أحد فلا يجوز أحياءه إلا بأذن الامام على المشهور في المذهب وقيل ان
استئذان الامام في ذلك مستحب وليس بواجب اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله ح
بقلمه فانظره وابن عرفة مختصره ونقل ق بعضهم وسلموه كلهم ولم يزم من حكم من
أدركا من القضاة ولا أفتى بغير هذا المشهور ورأيت بعض أهل العصر أفتى بان العمل
جري بعدم افتقاره الى الاذن وفيه نظر اذ لم يزم ذلك من شأنه أن يتعرض للعمل
كالشيخ ميارة ومن في طبقته كسيدى عبد القادر القاسى وتلامذتهم كما اشترى
الشفافى في نوازلهم مع تعرضه للمسئلة بخصوصه ما يقتصر فيها على انه لا بد من الاذن
ففيها بعدد كرسؤال مانصه الجواب بعد الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ما قرب لا يحيا الا بأذن الامام فان أحيى بغير اذنه فان للامام امضاء أو جعله متعديا وكتب
عبد الله يحيى السراج ومن خطه نقلت اه منه بلفظه ولم يذكره أيضا أبو على بن رجال
مع اشباعه الكلام في المسئلة عند قوله وبحر عها وأحال على ذلك هنا ومن جملة ما نقله
هناك قوله عن المتبسط مانصه ان توقف احياء القريب على اذن الامام هو المشهور
وبه أقول اه نعم كرا العمل الوائسرى في نوازل المياه من المعيار ولكن في شئ خاص
فانه ذكر فيه جواب البرزاسنى ومحصله ان أصبح في العتية أجاز انشاء الارحى على الانهار
والمياه فيما قرب من العمران بغير اذن الامام وانه خلاف المشهور من المذهب وقال في
آخره مانصه وهذا الذى أشار اليه أصبح العمل به في وقتنا هذا واضح لان الامراء لم
تجرع ادتهم بالتجبر على الناس بالاتفاق بما العيون والانهار التي تكون في بور الارض
وما ليس بملوك منها فكانه ما أدون فيه بالعادة المستمرة اه فانت تراه انما ذكر العمل
في انشاء الارحى خاصة ثم رد ما تؤول الى انه بالاذن لا بدونه وعلى ذلك أيضا اقتصر سيدى
عبد القادر القاسى في أجوبته وتبعه ولده أبو زيد فقال في عمليته مانصه
وجاز انشاء ارحى في الغدران * ليست بملك وهى قرب العمران
بغير اذن مالك والمشهور * بانذنه احياء قرب المعمر
اه وقد ذكر أبو على هذا العمل المخصوص ونقل كلام المعيار المشار اليه ولم يذكر عملا
غيره والله أعلم * (تنبيه) * قول المصنف وافتر لاذن تقدم نحوه في كلام ابن رشد
أنفا ومثله في الجواهر وابن الحاجب وغير واحد والذى في المدونة هو مانصه ومن أحياء
أرضامية بغير اذن الامام فهي له ثم قالت وتفسير الحديث الذى جاء من أحياء أرضامواتا
فهي له انما ذلك في الصحارى والبرارى وأما ما قرب من العمران وتشاح الناس فيه فليس
له أن يحويه الا بقطعة من الامام اه منها بلفظه فعبثت في البعيد بالاذن وفي القريب
بقطعة الامام وظاهر كلام ابن ناجى انه ما معنى فانه قال عقب كلامها مانصه ما ذكره
من التفصيل بين القرب والبعد هو المشهور وأخذ الاقوال الثلاثة وقيل يفتقر الى اذن
الامام مطلقا قاله ابن القاسم في رواية يحيى وقيل بغيره فانه أشبه وأصبح وابن مسلمة
لعموم الحديث اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن رشد الذى قدمناه
عند قوله الا باحياء ولا خفاء أن مدلولها لغة مختلف قال في القاموس مانصه وأذن له

والمعول به الا في مسئلة انشاء
الارحية على الانهار فيما قرب من
العمران فانها لا تحتاج لاذن
على ما به العمل كما في المعيار وأجوبة
سيدى عبد القادر القاسى وتظمه
ولده في عمليته بقوله

وجاز انشاء ارحى في الغدران

ليست بملك وهى قرب العمران
بغير اذن مالك والمشهور

بانذنه احياء قرب المعمر
وهل الاذن والاقطاع معنى وهو
ظاهر ابن رشد وابن ناجى وأهما
متغايران وهو الذى في كتب اللغة
وهو الذى يفهمه كلام المقصد
المحمود ويصرح به كلام الباجى وحرم
به ابن عاشر كما مر عنه عند قوله الا
لاحياء

في الشيء كعلم اذنا بالكسر واذا بنا بأبجده اه منه بلفظه ونحوه في المصباح ونصه
اذنت له في كذا أطلقته ففعله اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه وأقطعته
قطيعة طائفة من أرض الخراج اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وأقطع الامام
الجند البلسا قطعا جعل لهم غلاتهم اه منه بلفظه وفي النهاية مانصه وفي
حديث استقطعه أي سأله أن يجعله اقطاعا يملكه ويستبد به ويتفرد والاقطاع يكون
تقليكا وغير تقليك اه منه بلفظه فقول انسان للامام أردت أن أحبي بأرض كذا
فيقول له ان شئت فافعل اذن وليس باقطاع وقد ذكر في المقصد المحمود في فقه الاقطاع
ونصه أقطع أمير المؤمنين أيده الله نصره وأمد به معوته فلان بن فلان جميع الموات الذي
بموضع كذا وحدوده كذا بحقوقه ومنافعه ومراقة اقطاعا صحيحا بلا شرط ولا مشنوية
ولا خيار يملكه بذلك المقطع فلان لما رآه أمير المؤمنين بحسن نظره وجيل رأيه واجتهاده
من المصلحة بذلك للمسلمين في اقطاع فلان ما ذكر في هذا الكتاب الخ وهو يفيد ان الاقطاع
غير الاذن وكلام أبي الوليد الباجي صريح في ذلك فانه قال بعد ان قال مانصه فيتمهل
قول ابن نافع هذا المنع من تملكه بالاحياء ويدل على هذا التأويل أنه قال ما بعد عن الامام
فلا يعمر الا باذن الامام وما قرب لا يكون لاحد بغير قطيعة من الامام ففرق بين الامر
والاقطاع والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وتظهر غيرة ذلك فيما اذا أحياء ثم تركه حتى
طال وعاد له شئته ولذلك قال في المستقى بعد أن ذكر الخلاف فيمن أحياء أرضا ميتة ثم تركها
حتى عفت آثارها وحلكت أنجارها وطال زمانها ثم أحياءها غيره مانصه فرع وسواء
أحياءها الاول باذن الامام أو بغيره فانه قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وذلك
اذا كان الاذن ليس بمعنى الاقطاع متفق عليه واذا كان بمعنى الاقطاع يختلف فيه على
ما تقدم اه منه بلفظه والراجح من الخلاف الذي ذكره في الاقطاع هو عدم زوال
ملكه بذلك ولذلك جرم به غيره واحد وهو مذهب المديونة فانه قال فيها ان من أحياء بعد
أن عادت لحالها فهي له مانصه وهذا اذا أحياء في غير أصل كان له فاما من لا أرضا
بخطأ أو بشراء ثم أسلمها فهي له وليس لاحد أن يحبسها اه منها بلفظها قال أبو الحسن
مانصه الخطيئة هو أن يعطيها الله الامام واعطاء الامام على وجهين اقطاع تقليك
واقطاع منافع فعني ما قال هنا اقطاع تقليك اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي
ولم يعرض لضبطها وهي بكسر الخاء كافي النهاية والمصباح مقتصرين عليه
وصدر به في القاموس وزاد الشيخ فأنظره وجزم ابن عاشر بما صرح به الباجي من ان
الاقطاع غير الاذن لكنه لم يحك الخلاف الذي حكاه الباجي واقتصر على ما قدمنا
أنه الراجح فقال عنه بقوله فيما مر الا لحياء مانصه المراد بالاحياء هنا الخالي
عن الاقطاع لان الاقطاع تقليك يباع به ويوهب ويورث ولا فرق في هذا الاحياء بين
ما تقدمه لاذن الامام وما لا اه منه بلفظه والله أعلم * (فرع) * قال في المستقى
مانصه فرع ومن أحياء أرضا في القيا في فليس لغيره أن يحبسها ما قرب منه الا باذن الامام
قاله يحنون في المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء عمرانا فلا يعمر بقربه الا باذن الامام

* (فرع) * قال في المستقى ومن
أحياء أرضا أي بالسكنى في القيا في
فليس لغيره أن يحبسها ما قرب
منه الا باذن الامام قاله يحنون في
المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء
عمرانا اه

وقبله ابن عرفة وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه وفي النوادر أيضا مانصه قال ابن كثة فبين نزل منزلا فبني فيه فلم يعمر
غير منزله فأراد رجل أن ينزل إلى جانبه فغعه (١٠٦) قال ليس له أن يغعه وليس للثاني أن يضربه فيما عمر وليس للعريم

أه منه بلقطه ونقله ابن عرفة أيضا وقبله وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه
ذكره في ترجمة أحياء الموات من الأرض وشي من ذكر القاطن والمساكن بذلك الأحياء
بالسكنى كما يدل عليه كلامهم وصرح بذلك أبو علي ويأتي لفظه وفي النوادر أيضا في ترجمة
ما يكون من العمارة أحياء مانصه قال ابن كثة فبين نزل منزلا فبني فيه فلم يعمر غير منزله
فأراد رجل أن ينزل إلى جانبه فغعه قال ليس له أن يغعه وليس للثاني أن يضربه فيما عمر
وليس للعريم حد إلا ما يمنع من الضرر أه بلقطه على نقل أبي علي وزاد بعده مانصه
وحاصل هذين النصين أن الدور أو الدار بالموات كالبئر وإن غهلت في النظر وتأملت رجا
يرجع كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم الضرر بالسكنى أه منه بلقطه وقال اللخمي
فصل باب صفة الانتفاع بما لا يملك من كتاب حريم البئر وأحياء الموات مانصه
وأذا أحياء الأول بالسكنى فأراد الثاني أن يحيى ليسكن وأحب الأول أن يبعد عنه وقال
تكشفني أن كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل عنه
نحو مائة ذراع قال حيث لا تتبين امرأه فلا يسمع كلام الحى وإن شك أنه يضيق عليه في
المرعى أبعد عنه وأرى أن يبعد إذا خاف الكشف أكثر من مائة ذراع ولا يضيق على
النساء في تصرفهن هناك أه منه بلقطه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه
قلت هذا الذي ذكره اللخمي كانه المذهب عنده خلاف ما تبين فيه ابن شاس وابن الحاجب
الغزالي وجعله المذهب وهو قوله ما حريم المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطرح تراب
ومصب ميزاب والحق عندى أن الأحياء أن كان اذن الامام فيه أو مقتضى حال الموضوع
الحيا فيه جعل ذلك الموضوع مدينة أو قرية لا تتقرب غالبها إلى اجتماع الساكنين واتصال
مساكنهم فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وإن لم يكن الأمر كذلك كما ذكرى عن
مساكن أهل الجبال كجبال زاوارة ونحوها فالحق ما قاله اللخمي أه منه بلقطه
ونقله أبو علي وقال مانصه وجعل ابن عرفة ظاهرا لآرائه ثم قال بعد برب مانصه وكلام
اللخمي أصله في النوادر * (تنبيه) * قول اللخمي أن ينزل عنه نحو مائة ذراع كذا
وجدته في تبصرته مائة بالافراد وكذا وجدته في أبي الحسن وابن عرفة عن اللخمي ونقل
أبو علي عن النوادر مانصه وروى ابن وهب أن عمر بن عبد العزيز قضى بين بنى حارثة
وهم بالبنو وقد نشأوا في المنازل فحكم أن ينزل بعضهم من بعض على ما تتي ذراع حيث
لا تتبين امرأه وحيث لا يسمع كلام الحى هذا لفظه قال أبو علي هكذا بثنية مائة من نسخة
عتيقة غاية أه منه بلقطه * (تمت) * في ذكر مسئلة يحتاج إليها كثيرا وهي قسم
الحريم بين أهل القرية أو بين أهل القريتين أو أكثر والحاجة لهذه أشد ولا سيما إذا
كانت إحدى القريتين أو القري من قبيلة والآخرى من قبيلة أخرى لكثرة ما يقع بينهم
من شدة الخصام ودوام الجدال وربما أدى ذلك بينهم إلى القتال وقد تكلم على ذلك ابن
سلمون في فصل المرافق وذكر فيه بعض كلام ابن رشد ووقف فيها على كلام بعض
الحققة قين المتأخرين الذين يعتمدون على فتاويهم وفيه مخالفة للتصريح فأردت أن أنقل

حد إلا ما يمنع الضرر أه قال أبو
علي وحاصل هذين النصين أن
الدور أو الدار بالموات كالبئر وإن
غهلت في النظر وتأملت رجا يرجع
كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم
الضرر بالسكنى أه وقال اللخمي
وأذا أحياء الأول بالسكنى فأراد
الثاني أن يحيى ليسكن وأحب
الأول أن يبعد عنه وقال تكشفني
أن كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى
عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل
عنه نحو مائة ذراع حيث لا تتبين
امرأه ولا يسمع كلام الحى وإن شك
أنه يضيق عليه في المرعى أبعد عنه
وأرى أن يبعد إذا خاف الكشف
أكثر من مائة ذراع ولا يضيق
على النساء في تصرفهن هناك أه
ابن عرفة هذا الذي ذكره اللخمي
كانه المذهب عنده خلاف ما تبين
فيه ابن شاس وابن الحاجب الغزالي
وجعله المذهب وهو قوله ما حريم
المحفوفة بالموات ما يرتفق به من
مطرح تراب ومصب ميزاب والحق
عندى أن الأحياء أن كان اذن
الامام فيه أو مقتضى حال الموضوع
الحيا فيه جعل ذلك الموضوع مدينة
أو قرية لا تتقرب غالبها إلى اجتماع
الساكنين واتصال مساكنهم
فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب
وإن لم يكن الأمر كذلك كما ذكرى
عن مساكن أهل الجبال كجبال
زاوارة ونحوها فالحق ما قاله اللخمي

أه قال أبو علي وهو جمع ظاهر لآرائه وكلام اللخمي أصله في النوادر أه وقول اللخمي نحو مائة ذراع كذا بالافراد المسئلة
في تبصرته وأبي الحسن وابن عرفة عنه ونقله أبو علي عن النوادر على ما تتي ذراع قائلا هكذا بثنية مائة من نسخة عتيقة غاية أه

المسئلة من أصولها لان ذلك أعون على تحقيقها وتحصيلها قال في المسئلة الثانية من
 رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب السداد والانه ارمانه قال يحيى وسألت ابن
 القاسم عن قوم سكنوا قرية لبعضهم فيها أكثر من بعض والقرية غامرة فأرادوا أن
 يحرقوه وينتفعوا بحرقه كيف يقسم بينهم أعلى قدر سهام القرية أو على قدر ما بأيديهم
 اليوم منها أم على عددهم وعسى أن يكون في القرية من ليس يسده منها الامسكنه أو
 الشيء القليل منها فقال ان ادعوا الغامر لاصل القرية وبذلك يحاورون جيرانهم من
 أهل القرى قسم الغامر على أصل سهام القرية على قدر ما لهم من أصل في ذلك ومن لم يكن
 له من أصل سهام القرية شيء ميراث ولا اشترا منهنم ولا عطية منهنم وانما اشتري أو أعطى
 حتى ولا بأعيانها أو حوزا من الأرض بعينه أو دارا أو منصلا أو ما أشبه هذا بما يشتري
 بعينه ليس ما يشتري سهام من السهام يجارى له في القسمة أهل الميراث فلا حرج له ولا في
 الغامر وهو يقسم على كل ذي سهم من أهل الميراث ومن اشترى أو أعطى شيئا مشاعا
 فهو يكون به فيها على قدر سهامهم قال وان ادعوا الغامر أجعون لانفسهم وفيهم وارث
 وغير وارث ومشتري سهم ومعباه ومشتري غير ذي سهم فتداعوا فيه فقال كل واحد
 الغامر لي دونكم فانه يقسم على أهل القرية كلهم اذا تداعوا فيه أجعون على عددهم
 كالشيء الذي يتداعى فيه رجلان فلا يستحقه واحد منهما دون صاحبه فيقسم بينهم
 بعد أن يختلفا جميعا على ما ادعى فيه قلت فالغامر يكون بين عمران قريتين مثل أن تكون
 قرية في ناحية الشرق وأخرى في ناحية الغرب وبينهما الميثل والاميال فيما بين عمران
 القريتين ومنتهى ما حرت من مزارعهما أرض غامرة يريد أهل إحدى القريتين حرق
 ذلك الغامر ويدعونه من حوزا أرض قريتهم ويريد أهل القرية الأخرى مثل ذلك
 ويدعون مثل دعواهم ولا ينسب لهؤلاء ولا هؤلاء على منتهى حوزهم من الغامر ولاهل
 هولهم دون القرية الأخرى فكيف ترى أن يقسم بينهم قال ان ادعاه هؤلاء لاهل القرية
 وهؤلاء مثل ذلك قسم بينهم نصفين ولا ينظر الى قلة عمران إحدى القريتين وان قل جدا
 ولا الى كثرة عمران القرية الأخرى وان كثر جدا ثم يقسم أهل كل قرية تصيبهم على
 سهامهم في قريتهم وان ادعوه أجعون لانفسهم يدعيه كل واحد منهم دون صاحبه قسم
 بينهم أجمعين قلت فان كانت القريتان كلتاها من شق واحد متجاورتين والغامر
 امامهما تقسمه بينهما نصفين أيضا قال لا ولكن لاهل كل قرية ما كان حذاء غامرها من
 الغامر قل ذلك أو أكثر وهو عدي بمنزلة الفناء يكون حذاء الدارين فاعطى صاحب
 كل دار من الفناء اذا تداعيا فيه ما كان حذاء بنيان داره قل ذلك أو أكثر قال القاضي
 رضى الله عنه هذه ثلاث مسائل قال في الاولى منها ان لاهل القرية أن يقتسموا غامر
 قريتهم على قدر سهامهم فيها ان ادعوه لاهل القرية أو على عددهم ان ادعاه كل واحد منهم
 لنفسه بعد أعيانهم ولم يبين ان كان هذا الغامر داخل القرية أو كان خارجا وذلك
 يختلف اما اذا كان داخل القرية فلا اختلاف في انه يقسم بينهم على ما قال بالسهم على
 وجه قسمة الأرض بين الاشترائه لانه كالساحة للدار ذات البيوت ألا ترى انه لا يجوز
 للامام اقطاعه قيل اذا اجتمعوا كلهم على قسمته أو جعلهم ورؤسائهم ومن اليه عماد

وانظر قسم الحريم بين أهل
 القرية أو القريتين أو أكثر
 في الاصل والله أعلم (وتحريك
 أرض) قلت في النسخة عن ق
 انه تفسير للعرث الواقع في عبارة
 أهل المذهب اشارة الى انه ليس
 المراد الحرق الا لة المخصوصة بل
 تحريك الأرض باى آلة كانت
 وكلام ابن خلد فاسد اه

أمرهم كساحة الدار لا تقسم إلا باجتماعهم على قسمتها وهو قول أصبغ وقيل أنه يقسم بينهم وإن دعا إلى ذلك بعضهم كالارض بين النفر وهو الصحيح في النظر المشهور من المذهب المأثور من مذهب مالك وعامة أصحابه ابن القاسم وغيره وأما إذا كان الغامر خارج القرية فاختلف أصحاب مالك في قسمته ذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون وابن نافع في أحد قوليه ومالك في رواية محمد بن يحيى السبئي عنه إلى أنه يقسم بينهم على ما يدعون من أنه من أصل قريتهم أو على عددهم بعد إيمانهم أن ادعاه كل واحد منهم ملكا لنفسه بالسهم على وجه القسمة وذهب ابن وهب وابن كثة وأشبغ وأصبغ وابن نافع في أحد قوليه إلى أنه لا يقسم وإن اتفقوا على قسمته لما لعامة المسلمين فيه من المرافق باحتطابهم منه ومراعى دواهم فيه من المارة وغيرهم إلا أن ثبت أنه لهم من حيز قريتهم فيقسم بينهم على ما ثبت من حقوقهم فيه بالسهم على وجه القسمة وعلى قياس هذا القول يأتي ما وقع في كتاب الشهادات من المدونة في قوم ادعوا عفا وامن الارض وأقام هؤلاء بينة وهو لا بينة وتكافأت البيتان أنه يكون كعقوب بلاد المسلمين إذ لم ير أن يقسموه بينهم بعد إيمانهم إذا تكافأت البيتان. والمسئلة الثانية في الغامر يكون بين قريتين أحدهما في الشرق والثانية في الغرب أو أحدهما في القبلة والثانية في الجنوب يأتي على هذا الاختلاف في جواز قسمته وكذلك أن كان متوسطا بين قرى كثيرة إلا أنه لا يقسم على مذهب من يرى قسمته بالسهم وانما يقسم بالتعديل بالقيمة ويجعل نصيب كل قرية مما يليها يرتفع بذلك الضرر عنهم بدخول بعضهم على بعض وهذا القول اختيار ابن حبيب وقال انه لا تحمل الشعراء المجاورة للقرى أو المتوسطة بينها على العفا من الارض الذي هو لعامة المسلمين ألا ترى أنه ليس للإمام أن يقطع منها أحدا شيئا لأنه حق من حقهم كالساحة للدار أو الدور وانما انعقادها بعد من العمران مما لا تناله ماشيتهم في غدها ورواجها فهذا الحق فيه لا حدم من أهل القرى التي تجاوره ولا غيرهم إلا بقطيعة من الإمام إن رأى اقطاعه أرفق بالناس من إقراره كما هو على حاله واعترض الفضل قول ابن حبيب أنه ليس للإمام أن يقطع شيئا من الشعراء التي تكون بين القرى قال وأين يقطع الإمام إلا فيما قريب من العمران وهذا لا يلزم لأنه انما أراد أنه ليس للإمام أن يقطع من الشعراء القريبة من القرى جدا لأن اقطاعها ضرر بهم في قطع مرافقهم منها التي كانوا يختصون بها القريب منها على ما سنده في تكلمنا على أول مسئلة من رسم الدور والمزارع إن شاء الله عز وجل. والمسئلة الثالثة في الغامر يكون حذاء قريتين متجاورتين يجري أيضا على الاختلاف المذكور في جواز القسمة إلا أنها لا تقسم على مذهب من رأى قسمة الغامر بالسهم ولا بالتعديل بالقيمة وانما لكل قرية من الغامر ما كان حذاءها كما قال وبالله التوفيق اه منه بالنظر وقد اختصره ابن سلعون جدا واقتصر على عزو القول بقسمته لرواية يحيى عن ابن القاسم وبعدها لأشبغ وفي ذلك ما لا يخفى وقد نقل الشريف في نوازل من جواب سيدي محمد بن سعيد بن قريش ما نصه وإذا أراد أهل القرية قسمتها وتخاذلوا في ذلك وتنازعوا فلا تقسم بينهم ولا تغير عن الحالة التي كان عليها أبنا المتنازعين

ومن سلف منهم من الاوائل وأما من قال من العلماء انها تقسم بين أهل القرية اذا
اتفقوا على قسمتها فانما ذلك حيث تكون القرية مملوكة بينهم على قدر مملوكم وخطوط
معروفة كالانصاف ولا تتكاد تجد لاحد الساكنين خطامه لوم في القرية كلها كالنصف
وانما تجد كل واحد يملك من القرية احقا لامعينة بحيث لا تنضب معرفته او مقدار نسبتها
من القرية قال فتوى لهم بانهم يقدمون صاحب اتفقوا على قسمتها على أصل سهامهم في
القرية هي من ابقاع الاشياء في غير محلها فالوجه الالقي ابقاء ما كان على ما كان وأن
المسارح وحرير البلد لا تقسم ولا تغير عن حالها بوجه ولا مجال ويتبين ذلك بنصوص الأئمة
ففي ابن سلون فنقل كلامه وقال عقبه فقف على قوله ولا شيء فيها لمن لم يدع في أصل القرية
سهما مسمى ولأن كانت له فيها أحقال معينة يتضح لك أن كل واحد من المتنازعين
لا يثبت أنه يملك في أصل القرية سهما مسمى بل ولا يدعيه لان المشاهدة تعارضه وانما تجده
يملك احقا لامعينة فأتضح أن ابقاء ما كان على ما كان من عدم تغير ذلك بالقسمه عند
التنازع كما ذهب اليه أشهب وجرى عليه عمل من تقدم من ابقاء المرافق على حالها هو أسلم
وأحكم ان شاء الله اه محل الحاجة منها بلانظها ثم قال وكتب عليه سيدي أحمد بن
عبد الوهاب قاضي البلد الهبطية بالمواقفة اه منها بلانظها وقوله وجرى عليه عمل من
تقدم لا يريد به عمل القضاة والحكام بل عمل آباء المتنازعين ومن قبلهم لقوله أولا ولا تغير
عن الحالة التي كان عليها آباء المتنازعين الخ قلت ولا يخفى ما في هذا الجواب وان وافق
عليه سيدي أحمد بن عبد الوهاب واقتضى سياق الشريفة ذلك المساق أنه عنده صواب
أما أولا فان كلامه أولا يقتضي أن الموجب عنده للعكم يمنع قسمها بعد اتفاقهم عليه
هو عدم ثبوت أن لاحدهم فيها اقدرا معلوما وقوله آخر كما ذهب اليه أشهب يقتضي أن
الموجب عنده لذلك هو مال العامة المسلمين فيمن المرافق اذ ذلك هو الموجب عند أشهب كما
تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وأما ثانيا فان استدلاله على عدم ثبوت معرفة قدر
مال الكل بانهم انما يملكون من القرية احقا لامعينة الخ وقوله بل ولا يدعيه لان المشاهدة
تعارضه ففيه ان المشاهدة في كثير من القرى خلاف ما قال ولا يخفى على كل متأمل
منصف أن اختصاص كل واحد منهم باحقال معينة مثلا لا يوجب جهل قدر مال الكل
من الشعرا قطعافلا تلامزم بين الامرين وبيان ذلك ان أصل القرية يكون ملكا لزيد
وعمر وخاله مثلا ثم ينقل ذلك لاولادهم ثم لاولاد أولادهم وهكذا فيقع القسم بينهم
فيما تشد الحاجة اليه وتعظم فيه المنازعة من الدور والاجنة والارضين العامة للعرث
وما أشبهه ويبيع في الغامر من المسارح والمحطوب ونحو ذلك بلا قسم لعدم التشاح فيه
بل يرغبون في بقاءه على حاله لان ذلك أرفق بهم ومع ذلك فلا يجهلون أصل ملكهم لذلك
بل يعرفون كل هالكو وارثه ووارث وارثه وهكذا وان أمكن أن يجهل ذلك في بعض
القرى فلا يصح الحكم على كل قرية بذلك وتعليقه بما ذكر لانه مصادم لنصوص الأئمة بلا
شك فالحق أن يقال ان أهل قرية اذا اتفقوا على قسم حريمهم فلا يخلو حالهم من وجوه
أحدها أن يثبت أصل ملكهم للقرية ومعرفة مال الكل واحد منهم في ذلك من السهام

بأقرارهم أو ببينة فهو لاه يقسمونه بينهم على قدر سهامهم على الراجح الذي هو قول مالك
 وابن القاسم ومن وافقهما من تقدم ذكرهم في كلام ابن رشد ومقابله انه لا يقسم أصلاً
 وقد علمت فائدة وجهه ما مر عن ابن رشد ثانياً أن لا يثبت ذلك ويدعيه كل واحد منهم
 لمكان نفسه وهو لاه يقسمونه بالسواء بينهم على قدر رؤسهم بعد حلقهم أو نكولهم كلهم
 فان نكل البعض فلا حق له وهذا ان الوجهان قد تقدم النص الصريح ببيان حكمهما
 وقد نص على حكم الاول منهما أبو الوليد الباجي في مستقاة جازمابه ولم يحك فيه خلافاً ونصه
 وهكذا ذكر أصحابنا فيما يقسمه أهل القرية من الشعراء انهم يقسمونه على قدر
 أملاكهم فيها اه منه بلفظه وقد تقدم أيضاً النص الصريح بأن من ملك داراً أو
 حقلاً بشرائه أو هبة للدار أو الحقل فقط لا يأخذ شيئاً من الشعراء في الوجه الاول أو يأخذ
 في الثاني ان ادعى ملكه لا يجرد شرائه الدار أو الحقل فقط ثالثاً كالاول الآن كلاً ينسب
 الاكثر لنفسه والاقول لغريم من دون اثبات مع اتفاقهم على انه مشاع بينهم بسبب ملكهم
 لاصل القرية فيقسم بينهم بعد حلقهم أو نكولهم كلهم وان نكل البعض فليس له من ذلك
 الا ما سله له الخالقون والظاهر انه يجري فيه الخلاف المعلوم هل يقسم على الدعوى
 والتسليم أو كالعول ولم أر من تكلم على هذا الوجه بخصوصه ولكنه واضح ويجرى فيه
 ما تقدم في الاول من انه لا شيء لمن ملك داراً أو حقلاً بشرائه ونحوه رابعاً أن يتقارروا
 على انه ملك بينهم على أصل ملكهم للقرية ولا يمكن لا يدرون من له الاقل من له الاكثر
 ولا يدعون ذلك ولا انهم فيه سواء فتشاحوا مع ذلك في كيفية قسمته فهذا الوجه ينبغي
 أن يقال فيه بالنسوى التي نقلها ونصحها الشريف عن ذكر رؤسها فاقبل ذلك بانها اف
 والله أعلم وما ذكرناه من التسوية بين من اشترى داراً ومن اشترى حقلاً هو الصواب
 لنص ابن القاسم في الرسم الذي قدمناه على ذلك وسلمه أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه
 خلافاً ونحوه في رسم أول عبد اشاعه فهو حر من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار
 في المسئلة الرابعة منه ما نصه قال وسالت عن الرجل يسكن القرية وليس له فيها الا
 مسكنه أو شيء اشتراه بعينه ليس من أهل الميراث ولا من اشترى من أهل الميراث سهامهم
 من غامر هذا أرضاً يحرثها أو يرزعها زماناً أو أهل القرية حضور ولا يغيرون عليه ولا يمنعون
 من عمله ثم يريدون اخراجه فقال ذلك لهم الا أن تقوم له بينة على شراء أو هبة أو حق يتولاه
 به ما عدا الآن بطول حاله جداً قلت أترام مثل ما يستحق الرجل بعمارة من دار رجل
 أجنبي أو أرضه أو انما تراه بحالة الوارث أو المولى مع مواليه فقال يتظر السلطان على
 قدر ما يعذربه أهل الارض في سكوتهم لما يعلم من افتراق سهامهم وقلة حق أحدهم لو
 تكلم فيه فانه يقول منعني من الكلام سكوتاً شراكي وقلة حق فلما خفت تطاول الزمان
 وما يحدث من دعوى الغامر تكلمت فاراه أعذر من الذي يستحق عليه من خاصة داره
 أو خاصة أرضه شيء ولا أبلغ به حد الورثة فيما بينهم ولا حد الموالى قال القاضي رضى الله
 عنه حكم غامر القرية أن يصدق فيه أهل القرية انه لهم على أصل سهامهم فيها فاذا عزمها
 شيء من لاحق له فيمنع من غير أهل القرية الا مسكن بعينه أو حق بعينه بحضرة أهبل

القرية كان حكمه حكم من حيز عليه ماله وهو حاضر لا يغير ولا يتكر الا انه رأى مدة الحياة
 في ذلك على أهل القرية أطول من مدة الحياة على الرجل الاجني لما يذكرون به من افتراق
 سهامهم وقلة حق كل واحد منهم اه محل الحاجة منه بالنظر وهو نص صريح فيما
 قلناه وبه يعلم ما فيها نقله شيخنا ج وأقره فقد وجدت بخطه طيب الله ثراه ورضي
 عنه وأرضاه مانسه قال بعض المتأخرين من ملاك دارا في القرية بشراء أو غيره
 فقد مثلت منافعها من طرق وأقنية وغيرهما وان لم ينص عليه في العقد لحكم العرف
 بذلك وهو العمد في باب التناول وأما الاحقال وهي الفدادين فخارجة عن معنى
 القرية فليس لصاحبها نصيب في أقنية القرية وشبهها كما لا يكون للسلطان فيه
 تصرف ويختص به أهل القرية وقد أرسلت سؤالاً لسلطان ماسة للفقهاء العلامة
 سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي قبل هذا الوقت على شأن هذه المسئلة لان الناس
 يتوهمون من كلام ابن سلون أن من اشترى داراً من قرية لا يكون له من حريم
 القرية نصيب فاجابني بما ذكره وان ذلك بالنسبة لمن اشترى الفدادين لا الديار وان من
 اشترى فدانا فبني فيه داراً لا يستحق في الحريم القريب جداً نصيباً وأما الاحتطاب
 والرعي في المسارح فله ذلك والله أعلم اه من خطه بالنظر وقد علمت مما تقدم أن
 ما يتوهمه الناس من كلام ابن سلون من التسوية بين من اشترى داراً أو وهبت له مثلاً
 وبين من اشترى الاحقال هو المصريح به في كلام ابن القاسم وقد سلمه ابن رشد ولم يحج فيه
 خلافاً ولم يفصل بين الغامر القريب جداً والقريب لاجداً بالنسبة لهذا وانما فصل فيه
 باعتبار ثبوت الخلاف في قسمه ونفيه نعم ما لا دار من الساحة المتصلة بها وماله من الطرق
 التي كان يتوصل منها بابيها للمسجد والسوق والرعي والاحتطاب والسقي ظاهر دخوله
 وتبعيته للدار اذ لا غنى للمشتري عن ذلك فهو مدخول عليه قطعا ولكن الحقل مساو لها
 أيضاً فيما يمكن كالطرق التي كان يتوصل منها بانيها الى حرته وما يتبعه من تنقية ونحوها
 فتأمل به بانصاف * (تنبيهات الاول) * ذكر ابن سلون الخلاف في قسم غامر القرية
 الواحدة بين أهلها ولم يذكر الخلاف في قسم الغامر بين القريتين أو القرى مع أن الخلاف
 فيهما معاً كما تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وصرح به أيضاً ابن رشد في موضع آخر في
 المسئلة الثالثة من رسم اتباع من سمع يحيى من كتاب السداد والانهار مانسه قلت لابن
 القاسم أرايت المسارح في بعض القرى ينتجعها من حولها من أهل القرى بمواشيهم ثم
 يريدون اقتسامها فيدعي فيه كل من كانت ماشيته تسرح فيه فان كان انما كان يتخطى
 اليه القرى فلا حق فيه ان كان يتخطى القرى اليه وقد يسرح الناس بعضهم عند بعض
 على مسيرة الميل والامبار واليوم والايام أفهنا يستحق أحدهم كل أرض سرحت فيها
 ماشيتهم قال لا ولكني أرى المسرح لاهل القرية التي هو في حوزها فان تداعى فيه أهل
 قريتين أو ثلاثة أو أربعة وكاهم حول ذلك المسرح وهو وسط بينهم ولم يثبت بالبيئة لبعضهم
 دون بعض قسم بينهم على قدر القرى التي يدعيه أهلها وليس على قدر عمران تلك القرى
 قال القاضي رضى الله عنه هذا بين على ما قاله أن من كان يتخطى القرى الى المسرح

بما شئته فلاحق له فيه وانما تقبل فيه دعوى من كان يتصل به من أهل القرى فيقسم بينهم على اختلاف في ذلك حسب ما مضى القول فيه في أول الرسم وفي قصة الغامري في أول رسم من السماع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما ذكره في الرسمين من ان مابين القريتين أو القرى على القول بقسمته يقسم على قدر دعوى القريتين أو القرى لا على قدر كبرها وصغرها قد سلمه أبو الوليد بن رشد ولم يحل فيه خلافا وكذا أتى به أبو الوليد الباجي فتها مسلما ووجهه ونصه وما يقسمه أهل القرى فانما يقسم بينهم بالسواء فصغرت القرية أو عظمت لان أهل القرى انما يستحقون الانوار والشعاري ويتشاركون فيها على وجه المساواة والمرافق بسبب الجهات والى ذلك يرجع بعد القسمة وذلك معنى تساوى فيه القرى فقد يكون لأهل القرية الصغرى من الماشية أمثال مال القرية الكبرى فلا يمنع من ذلك أهل القرية الصغرى لصغر قريتهم ولا يرجع عليهم أهل القرية الكبرى في ذلك بشئ لعظم قريتهم وليس كذلك أهل القرية الواحدة فانما يستحقون أنوارها وشعارها بسبب أملاكهم وينفرد كل واحد منهم بحقه منها بالقسمة ويتصرف فيه بأى وجه شاء من عمارة أو غيرها فيكون له حكم ملكه فلذلك روى فيه قدر حقه والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر القول المتقدمة وكلام ابن سلمون ان مابين القريتين أو القرى يقسم بينهم من غير نظر الى حاجز ونقله الباجي نصا عن ابن الماجشون واختيار ابن حبيب ولكنه خلاف قول ابن القاسم الذى صدر به فى المشتكى ونصه وهذا اذا كانت القرى متصلة بالشعراء والابوار فان حال بينهم ما جبل أو صخرة أو نهر عظيم فان ذلك يمنع أن يكون لهم فيه حق الآن تقوم بينة بالملك رواء ابن سحنون وابن حبيب عن ابن القاسم وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون يدخل معهم أهل القرية التى حال بينها نهر أو جبل أو صخرة أو حفرة لا تحترق واختاره ابن حبيب قال سحنون فلو قال ابن الماجشون ان السلطان يقطعهم اياه بينهم ثلاثي ضربهم من يحبسهم من غيرهم لكان وجهه أو قد خلط فى بعض قوله فقال فادعى أهل القرية التى خلف النهر أو الصخرة أن لهم فى الشعراء حقا معهم وقال أهل القرى أى الذين تصير لهم من ناحية منزلهم صادق كرما أو دناة قال سحنون فصار هذا كافر منهم اه منه بلفظه * (الثالث) * ظاهر ما تقدم من القول وظاهر كلام ابن سلمون ان مابين القرى يقسم ولو كان خفا عظيما قد تعلق به نفع لغيرهم وهو خلاف ما صرح به ابن القاسم فى سماع أصبغ وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وقيد به ما تقدم من الخلاف فى الرسمين السابقين من سماع يحيى فى المسئلة الثانية من رسم الاقضية من سماع أصبغ من كتاب السداد والانهار ما نصه قال وسئل عن المنازل تكون محيطة ببعض عظيم ويكون لاهل تلك المنازل فيما يلى كل منزل منها أرض عامرة تحترق أكثر ذلك الفحص ويرعى فيه أهل تلك المنازل وغيرهم من المارة ويحتطبون فيه ولا يزال بعضهم يتزبد الى أرضه العامرة منه وكيف ان اجتمعوا على اقتسامه قال أرى أن يترك على حاله ولا يجوز لهم اقتسامه للمنفعة التى فيه لمن بعدهم من يأتى والمارة التى قد جرت فيه منفعتهم من رعيهم ومناخ ابلهم واحتطابهم فيه فان فعلوا

شيأ من ذلك لم أرلن زرع منهم أن يدخل معهم في شيء من ذلك قال أصبغ ويمنعون ويرد
و يترك على حاله وهو الحق وهو بحال الماء المورود وسطهم فهو للعامّة منهم وغيرهم وليس
لهم اقتطاعه ولا ردمه ولا شيء منه ولا لخدمتهم قرب منه أو بعد لاجبعا ولا شيء قال
القاضي رضي الله عنه هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الفحص العظيم البور الذي
يرعى فيه الناس ويحتطبون منه ليس لاهل المنازل المحيطة به أن يقتسموه ولا أن يتزبدوا
منه الى عامرهم فيملكوه لما في ذلك من قطع منافع الناس وانما اختلاف في قسم البور
والمسرح والشعراء التي تكون بازاء القرى متصلا بها حيث يشبه أن تكون من حيزها
حسب ما مضى القول فيه مستوفى في أول رسم من سماع يحيى وفي رسم أول عبد الله بن
فهو حر وبالله التوفيق اه منه بالقطعة قلت ونفيه الخلاف في ذلك خلاف ما صرح
به أبو الوليد الباجي في منتهاه ونصه وأما ما كان بين القرى فقد روى في العتبية أصبغ
عن ابن القاسم في قرى قد أحاطت بقصص أكثر بور ترعى فيه غنمهم ويحتطبون فيه
ليس لهم قسمته ويبقى مرمى لهم وللإمارة وروى عنه ابن سحنون أنهم إذا أرادوا قسمته
قسم بينهم اه منه بالقطعة وقد اجف بكلام السماع كما لا يخفى وإذ لم يصب الاتفاق فلا
أقل أن يكون مشهورا وقد أطلنا في المآذكرناه وألا وجعلنا ذلك من ذلك ما لا نطق تجده
هكذا مجموعا والله سبحانه الموفق (لا بتعويط) أطلق المصنف رحمه الله ولم يقيد به ز
بشيء وكذا غ و ح وفي ق عن أشهب التقييد فانظره قلت وما ذكره ق عن
أشهب نقله في المتن وساقه كانه المذهب ونسبه لأشهب في المجموعة ونقله عنه أيضا
التمحيص فقها مسلما ونصه وليس التججير احياء قال أشهب ولا يكون أولى لاجل التججير
الآن يعلم انه جره ليعمله الى أيام يسيرة حتى يمكنه العمل وليس ليقطعه عن الناس ويعمله
ولو جرح كثيرا وعمره منه يسيرا كان كمن جرح يسيرا وآخر العمل فان كان قويا على عمله وآخره
الايام لتلين الارض أولغلاء الاجراء وأغريه من العذر فذلك له اه محل الحاجة منه
بالقطعة ومثله لابن القاسم في المسئلة الثانية من رسم شراء الدور والمزارع من سماع يحيى من
كتاب السداد والانهار ونصه قلت أرأيت ما يججر الرجل من الموات البعيد عن المزارع
حيث يجوز له أن يجنيه فيكون أولى به أفيستحق بالتججير دون العمل فقال لا يكون أولى به
من أحد حتى يعمل الآن يججر ذلك وهو يريد أن يعمل الى الايام اليسيرة حتى يمكنه
العمل ولم يججر ذلك ليقطع منفعة عن الناس ويرجئه لان يعمل يوما قلت فان جرح
كثيرا وعمل اليسير فقال هو مثل الذي يججر اليسير ويؤخر عمله ينظر فيما يججر فان كان قويا
عليه وانما أخر عمله لوقت تلين فيه الارض عليه أو يرخص الاجراء وما أشبه ذلك مما يؤخر
الناس أعمالهم اليه لمثل من العذر فذلك له فان رأى أنه أراد أن يججر على الناس ما لا يقوى
على عمله فأراد أن يستحق كثيرا مجر قليل ما عمل وعمر فليس له الاما عمر ويشرع الناس
معه في فضل ذلك فيكون لمن عمره وقوى عليه قال القاضي رضي الله عنه هذه مسئلة بينة
خسنة وفيها اختلاف حكى ابن حبيب في الواضحة ان الامام ينظر فيما يججر فان كان به قوة
على عمارته من عامه أو ما قرب من عامه مثل السنة أو الثلاث خلاه وایاه والامنع منه

(لا بتعويط) قال أشهب الآن
يعلم انه جره ليعمله الى أيام يسيرة
لعله كنه العمل ليس الارض
أولغلاء الاجراء ونحوه نقله ق
ومثله لابن القاسم في العتبية وهو
قديم معتد انظر الاصل (وروى كلا)
قلت هو كافى ح بالهمز من غير
مدالمرى ربطا كان أو يابسا
والخلا بالقصر من غيرهم والنبات
الربط والحشيش هو العشب
اليابس اه ومثله في المصباح
وزاد وجمع الكلأ كلاء كسبب
وأسباب وواحد الخلا خلا كخصي
وحصاة اه

(ومكث بنجس) أى غير معفو عنه وكذا معفو عنه يصل منه شئ للخل جلوسه والابان كان يقيه بنيه أوبشئ أعدده لذلك جاز ومن النجس قشور الجرب بناء على أن ما بين من الأدى الحى نجس وأما على طهارته فالظاهر المنع أيضا لانه يؤذى الناس وليس ضرره باخف من رائحة البصل ونحوه والمتورع لا تطيب نفسه بالصلاة على تلك القشور لقوة القول بالنجاسة فيها فتأمل وبه يعلم انه لا وجه للتوقف في منعه والله أعلم (وانشاذة) قلت قول ز فى خبر اذا رأيتم الخ صدره هذا الحديث كفى ق عن أبى عمر اذا رأيتم الرجل يبيع ويشترى فى المسجد فقولوا لا أبيع الله تجارتك واذا الخ قال مالك وينهى المساكين عن السؤال فى المسجد ابن عبد الحكم واذا سألوا فلا يعطوا شيئا اه (وو قيد نار) قلت قال ت فى كبره البساطى ولو بالمستغنى عنه من القناديل اه طفى أى تحصل الكراهة ولو بالقنديل المستغنى عنه اه (ولذى ماجل الخ) ما نقله مب عن ضيغ أصله لابن رشد فى البيان مصرح بان له منعه وان لم يجده لثما وهو مشكل مع ما نقله عنه ح وأبو على من ان من قرب من الماء أى غير المحظوظ عليه أن ينتفع بالفضله دون من اتفاقا ان لم يجده لثما وعلى اختلاف ان وجد له لثما ومشكل أيضا مع ما فى المعيار عنه من ان الاتقاع بالشرب

وأقطعه غيره وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب فى ذلك حديثا أنه ضرب له اجلا ثلاث سنين وقد أنكر ابن القاسم فى المدونة أن يكون سمع من مالك فى ذلك شيئا والله التوفيق اه منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله مختصرا ونصه التحجير عياض هو ضرب حدود حول ما يريد احياه وهو ممن لا يقدر على الاحياء لغوا اتفاقا وما يقوى عليه وتأخيره بسير الايام لتلين الارض أول خص الاجير معتبر لسماع يحيى ابن القاسم ونقل النخعي والباقي عن أشهب وفى السماع مع النخعي ان حجر كثيرا وعمر منه بسيرا فالزائد عليه كنفرد عنه والتحجيرا كثر من ذلك فى لغو مطلقا وان زاده على ثلاثة أعوام سماع يحيى ابن القاسم مع نقلها ونقل ابن رشد عن الواضحة مع النخعي عن الاخوين اه منه بلفظه وبه يعلم أن مراد ابن رشد بقوله وفيها اختلاف ما فى آخر المسئلة لا ما فى أولها وهو تأخير الايام للعذر وكلام ابن رشد نفسه يقيده ذلك فتأمل * (تنبيه) قول ابن رشد وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب الخ مسئلة فى النوادر والجواهر وابن الحاجب وغيرهم ووجدت فى النسخة التى يبدى من ابن يونس مانصه قال أشهب وقد روى فيه عن ابن عمر انه ينتظر به ثلاث سنين وانا أراه حسنا اه منه بلفظه فنسب ذلك لابن عمر لانيه وهكذا نقله عنه أبو الحسن أولا ثم قال مانصه الشيخ وفى بعض نسخ ابن يونس فى موضع ابن عمر اه منه بلفظه قلت وهذه النسخة هى الصواب لموافقة الكلام من ذكرنا ولمافى المتقى أيضا وان أعقل ذلك كله أبو الحسن ولم ينبه على ما هو الصواب والله أعلم (ومكث بنجس) قول ز غير معفو عنه الخ مفهومه مسلم ان كان لا يصل من سلسه شئ الى موضع جلوسه بأن كان يتقى ذلك بنيه أوبشئ أعدده لذلك والافلا فتأمل * (تنبيه) فى نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل سيدى أحد القباب عن به جرب كثيرا فاذا أتى المسجد للصلاة حك فيه فتقع قشور الجرب فى المسجد وهو لا يقدر على التحفظ من ذلك هل يجوز له دخول المسجد أولا فأجاب لم أقف فيما على نص ولو صلى خارج المسجد بصلاتهم ان قدر كان أحوط له اه منه بلفظه قلت أما على ما قاله ابن عرفة من ان ما بين من الادى الحى نجس على كلا القولين فلا وجه للتوقف في منعه وكذا على ما قاله ابن عبد السلام من انه يجزى على القولين فى مسئلة الادى اذا فرغنا على ما صدر به فى المختصر من قوله ولو قلته وأدعى ما على مقابله فوجه التوقف ظاهر والصواب له وفى نفسه أن يترك دخوله وأن يمنع منه ان طلب ذلك غيره لان ذلك يؤذى الناس وليس ضرره بأخف من ضرر رائحة البصل ونحوه ولان كثيرا من الناس يتورع ويحتاط لنفسه والقول بنجاسة ذلك قوى فلا تطيب نفس المتورعين بالصلاة على تلك القشور فتأمل بالنصاف (ولذى ماجل وبتر الخ) قول مب فيجوز له بيعه ومنعه على المشهور ما نقله عن ضيغ أصله لابن رشد فى البيان وظاهر كلام ضيغ هذا الذى نقله مب ان المشهور أن له منعه وان كان لا يجده لثما وصرح به ابن رشد كما استقف عليه ويأتى مانصه وقول مب عن ضيغ وقال يحيى بن يحيى الخ هو صريح فى ان قول يحيى جازى فى الماء المستخرج وقد سلمه مب كما سلمه صر فى حواشى ضيغ وحس وأصل ذلك لابن رشد وتبعه

غير واحد وتعتب ذلك ابن عرفة ونصه والماء في انيقار به يختص به ويتعلق به حكم
المواساة وما بأرض مملوكة ان كان باستخراج كحفر أصله فالمعروف كماء الآتية ولم يحكم
الباحي وغير واحد فيه خلافاً وهو نصها في حريم البر والتجارة لأرض الحرب وفي المقدمات
جل جماعة من أهل العلم قوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع نفع بر ولا رهوماء على عمومهم فقالوا
لا يحل بيع الماء ولا منعه بحال كان من بر أو غدير في أرض مملوكة أو غيرها إلا أنه في
المملوكة أحق بقدر حاجته منه وهو قول يحيى بن يحيى في العتبية أربع لا يمنع من الماء والنار
والحطب والكلاء **قلت** الاظهر أن لا خلاف في أن رب الماء المستخرج بحفر في أرضه
أحق به كالماء في الآتية وهو ظاهر قول عياض في الأكل ونقل الباجي والخمسي وأياهم
تبع ابن شاس وابن الحاجب وأخذ ابن رشد خلافاً من قول يحيى المتقدم واتباعه ابن
عبد السلام وابن هرون ريداً بحال حله على المياه في الأرض المملوكة بنزول مطر ونفجر
فيها دون تسبب فيه بحفر ونحوه ولذا قرنه بالنار والحطب والكلاء **اه** منه بلفظه ونقله
طفي من قوله الاظهر الخ وأبو علي كمالاً وسلماء **قلت** مثل ما نقله عنه في المقدمات في
البيان وزاد قولاً ثالثاً في رسم أول عبد اتباعه فهو حر من سماع يحيى من كتاب السداد
والأنهار بعد أن ذكر أن المسرح بقسم مائه **قلت** أفيجوز أن أخذ نصيبه وأراد أن
يقره مسر حالاشيته أن يجيبه من الناس ويبيع كلاءه قال يحيى قدكره بعضهم وأجازه
بعضهم وقول الذي كرهه أعجب إلى لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع فضل الماء
لبيع به الكلاء فقد نهى عن فضل الماء فكيف الكلاء بعينه فلا أرى أن يبيعه ولا يمنع
ثم قال أربع لأرى أن يمنع من الماء والنار والحطب والكلاء قال القاضي رضى الله عنه قد
مضى تحصيل القول في حكم الكلاء وما يجوز من بيعه ومنعه وموضع الاختلاف في ذلك
والاتفاق فيه في رسم أخذ يشرب خرامن سماع ابن القاسم فلا معنى لاعادته والحكم
في الحطب كالحكم في الكلاء سواء على التفصيل الذي ذكرناه فيه وأما الماء فالكلام
انما هو في فضله فما كان في ملك الرجل منه فاختلف هل له أن يمنع فضله من جاره فيما
يريد من ابتداء الانتفاع به أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أن له أن يمنعه أياها إلا بمن يوجب
عليه وجدها ثمانية أعشار أول مجده وهو المشهور في المذهب والثاني أنه ليس له أن يمنعه
أياها إلا أن يجدها ثمانية أعشار فان لم يجدها ثمانية أعشار لم يكن له أن يجبسها عنه وهو
لا يحتاج إليها والقول الثالث أنه ليس له أن يمنعه أياها بحال ولا أن يأخذ فيها ثمانية أعشار
وهو الذي ذهب إليه يحيى على ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع نفع بر ولا يمنع
رهوماء وهذا كله في العين أو البر التي تكون في أرض الرجل ولا ضرر عليه في الدخول
إلى الاستقامة منها وأما البر التي تكون في أرض الرجل أو في حائطه الذي قد حطر عليه فله أن
يمنع من الدخول عليه في ذلك وقد مضى في رسم البراة من سماع عيسى القول في منع
الرجل فضله مائة من يربد أن يسقي به شجرة أو نخلاً قد تقدم غرسه لها فلا معنى لاعادته ذكر
ذلك وقد مضى في رسم الاقضية الأولى من سماع أشهب حكم مياه المواشي التي تحتقر في
المهامه فلا معنى لاعادته ذكر ذلك أيضاً وأما النار فلا اختلاف في أنه لا يجوز لأحد أن يمنع

والوضوء منه والاستسقاء منه
وغسل الاثواب منه ان ثبت انه
حبس أو ملك لمعين فان ذلك كله
خافز بغير إذن مالكه من غير
خلاف ويجاب بان ما في مب هنا
موضوعه فيمن أراد أن ينتفع
بالفضلة في انشاء غرس ونحوه
يسقيه بها كما أفصح به في موضع
آخر من البيان وحاصل ما فيه أن
ما كان ملكه من الماء وكان محظراً
عليه أو في انتفاع غيره بفضله ضرر
عليه فله منعه اتفاقاً إلا أن يخاف
على غيره الهلاك من العطش فيجوز
على حكم المواساة كالطعام وغير
المحظر عليه مما لا ضرر عليه فيه ان
أراد أحد أن ينتفع بفضله بابتداء
غرس شجرة عليه أو زرع أو خضر
ونحو ذلك في منعه منه ثالثاً ان
وجده ثمانية أعشاره والأول المشهور
وان أراد أن ينتفع به في سقي شجرة
ونحوه كان تقسماً له سقيه بها قبل
وعليه انشاء فان كان ابتداء غرسه
عليه بلا علم من صاحب الماء فله
الانتفاع بها باليمن ويؤجل له إلى
ان يحفر برأ أو يستنبط عيناً لم
يجدها ثمانية أعشاره والأول منعه
منه إلا بمن وهو أحق بما أعطى بها
قبل نفوذ البيع فيها غيره والأفلا
كلام له وان كان يعلم صاحبه وسكوته
أولاً فهو أحق بها باليمن مطلقاً لكن
يؤجل كالذي قبله وان صرح له
بالأذن فان كان على وجه من أوجه
التملك جرى على حكمه أو على
وجه العارية المقيدة أو المطلقة

من الاقتباس منها إذا كان لا يضر به لنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن الضرر والضرار
وبالله التوفيق اه منه بلفظه **قلت** وفيما قاله ابن عرفة منظر وان سلمه طني وأبو علي
وهو تحامل منه على ابن رشد ومن تبعه بلا اشكال لان كلام يحيى المتقدم شاهد بظاهره
لهم اذا أطلق ولم يقيد فن ادعى التقييد فعليه اثباته وقد عضد الاطلاق أن الغالب في المياه
المملوكة أن تكون بتسبب واستعمال وأن الحديث الذي احتج به يحيى هو في الماء المتسبب
في اخراجه وهو بئر الماشية فقاس عليه ما كان مثله متسببا في اخراجه لكنه في ملك مالك
معين فلو لم يعضد اطلاقه بهذين الامرين لم يكن لتقييده بالادلة وجه فكيف وقد عضد
بذلك وقياسه على الماء في الآنية لا يخفى ما فيه لان الماء في الآنية محفوظ على ملكه
لا يصح منه شيء وانما يجعل فيه الماء بالحاجة اليه حالاً أو مائلاً أو ماء الغيون والآبار
الحارية ليس بمحفوظ على ملكه بل يريانه وما ليس بجار منها ما يؤخذ منها بخلافه غيره لانه
كلما أخذ منه شيء تبع مثله من مادة البئر فلا ضرر على صاحبه أصلاً بخلاف ماء الآنية ولا
دليل له في كلام الباسج ومن ذكره مع لانهم لم يصرحوا بتسبب الخلاف في المستخرج واثباته
في غيره بل سوا بينهم ما واقتصر وافي كل واحد منهم ما على ما اقتصر واعليه في الآخر
وبجواب كلامهم يظهر لك الحق قال الباسج أثناء كلامه على الماء الجاري من الأودية مانصه
فان كان جرى الماء في أرض رجل معين فقد قال سجنون ما كان من سيول المطر في أرض
الناس المعروفة فلذلك واحد منهم أن يمنع مائه ويحبسه في أرضه قل أو كثر ولا يرسل منه
شيأ إلى من تحته إلا أن يشاء ووجه ذلك انه بدخوله في أرضه قد صار أحق به من غيره وانما
يتنازع فيه قبل دخوله في أرض أحد فأما ما سأل في أرضه فهو أحق به فله منه ان شاء
وبالله التوفيق ثم قال بعد ذلك مانصه وأما ما يملك أصله كالعيون والآبار فقد قال
سجنون ان هؤلاء يقتسمون مائه على قدر ملكهم بالقلة ولا ية - ثم أحد على أحد ولو كان
يأخذ كل واحد مائه يصنع به ما شاء ووجه ذلك أن رقة العين والبئر ملكهم فله كل ذي حظ
فيها الانتفاع بحظه والتصرف فيه بما شاء من بيع أو هبة أو غير ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه
وأما الماء الذي لاهله بيعه كالبرية فحقها للرجل في داره أو أرضه لبيعها ثم أفله أن يمنع
ابن السبيل من مائه إلا باليمن إلا أن يكون ابن السبيل لاثمن معه وان منع خيف عليه أن
لا يبلغ الماء فلا يمنع فان منع جاهد هم عليه وان لم يخف عليه ضرر كان لهم منه والله أعلم
اه منه بلفظه وقال اللحى مانصه وأما الماء يكون في الأرض المملوكة فعلى ثلاثة
أوجه أحدها أن يجتمع منها فيها ولم يدخل اليها من غيرها والثاني أن يصير اليها من غيرها
ولم يرده صاحبها اليها والثالث أن يرده اليها فان اجتمع منها فيها كان صاحبها أحق بها
تحتاجه أرضه وان كان أكثر من الكعبين فان فضل عنها وكانت له أرض أخرى كان له أن
يخرجه اليها ولا مقابل لمن أرضه أسفل منه فان لم يكن له أرض أخرى كان للأسفل بغير ثمن
بخلاف الكلال لان هذا ان أمسك فضل الماء فسد ما فيه من الزرع وان لم يكن زرع فهو
يرسله اذا أراد الزرع فلم يكن له أن يأخذ فيه غنائم جعل ابن سجنون الجواب في السبيل
يدخل أرض رجل مثل ذلك فقال السبيل اذا كانت من ماء المطر تأتي من الأرض المملوكة

فكذلك وان احتمل الامر جل على
العارية بعد عيئنه وأما الانتفاع
بالشرب والوضوء وغسل الثياب
فليس له المنع من ذلك قول واحد
أى في غير المحظر عليه وفي غير
ما يلحق صاحبه بالتناول منه
ضرر ولا فله المنع كافي عنه
مستشهد به لكلام المصنف انظر
الاصل والله أعلم

فلكل واحد أن يسلك مائه ويجوز في أرضه وإن كثروا يرسله إلى من تحته ولا حجة لمن تحته
 إلا أن يطوع وإن أرسله كان للمرسل إليه أن يحبس به ولا يخيل لمن تحته شيئاً اه محل
 الحاجة منه بلفظه وقال في الجواهر مانصه وأما المياه فتلاثة أقسام الأول خاص وهو
 ما كان محوزاً في الأواني أو في بئرته التي احتقرها في ملكه فهو كسائر الأملاك يصح بيعه
 ومنعه والثاني عام منفك عن الاختصاص ما علك أصله وهو ضربان الأول أن يكون
 طريقة في أرض مباحة فذكر حكمه ثم قال الضرب الثاني أن يكون جرى الماء في أرض
 يملوكه فهذا لمن صار في أرضه أن يمنع ويحبسه في أرضه قل أو كثروا يرسله من حيث يشاء إلى من
 تحته إلا أن يشاء وهذا لأنه بدخوله في أرضه صار به أحق من غيره اه منها بلفظه وقال
 ابن الحاجب مانصه وأما الماء في آنية أو بئر في ملكه فيجوز له بيعه ومنعه وما يسيل
 من الجبال في أرض مباحة يسقي به الأعلى الخ ثم قال فإن كان مسيل في مملوكه فله حبسه
 متى شاء وأرساله اه ضيح هكنا قال سحنون يعني وإن أحب أن لا يرسله فذلك له لأنه
 بدخوله في أرضه يصير أحق به من غيره كالجوثة آنية اه منه بلفظه فنصوصهم
 هذه مصرحة بما قلناه من التسوية بين المستخرج وغيره فإن كان اقتصارهم على ذلك يفيد
 الاتفاق أفاده فيهما ولزم من ذلك أن لا وجود لقول يحيى وهو معترف بوجوده كما أنه
 موجود في نفس الأمر وإن كان لا يقيده لم يفته فيه ما وادعاء أنه يفيد في الأول دون الثاني
 عمل باليد فبين أن اعتراض ابن عرفة على أي الوليد ومن تبعه ساقط وإن سلم طئي
 وأبو علي وإن استدل به بكلام الباجي ومن ذكره معه من العجب المجيب يذكره كل من
 أعطى من الانصاف أدنى نصيب وربنا سبحانه أعلم بالخطي والمصيب * (تبيينان * الأول) *
 قول اللخمي وجعل ابن سحنون الخ كذا وجدته في نفسه والذي في المنتقى وضح حسبما
 تقدم سحنون لفعل لفظه ابن في كلام اللخمي مقعمة من النسخ ويحتمل أن ابن سحنون
 قال مثل قول أبيه وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال بعد نقله كلام اللخمي مانصه قلت
 وعزاه الباجي لسحنون لا لأنه اه منه بلفظه والله أعلم * (الثاني) * ما تقدم عن ابن
 رشد من أن له منع الفضلة على المشهور وإن لم يجد لها ثبوتاً عند غيره مشكل مع ما نقله عنه
 ح وأبو علي من أن من قرب من الماله أن ينفع بالفضلة دون عن اتفاقاً لم يجد لها ثبوتاً
 وعلى اختلاف أن وجد لها ثبوتاً ومشمكل أيضاً مع ما في المعيار عنه في نوازل المياه آخر
 جواب لابي سالم سيدي إبراهيم البرناسي وسأله ونصه وأما الانتفاع بالشرب والوضوء
 منه والاستقامة منه وغسل الأثواب من هذا الماء إن ثبت أنه حبس أو ثبت أنه ملك لمعين من
 الناس فإن ذلك كله جائز بغیر اذن مالكه قال أشهب في العتبية وليس للمالك منع الناس
 من ذلك قال ابن رشد ولا اختلاف في ذلك ورأيت للنفاسي رضي الله عنه مثل ذلك في
 الشرب والوضوء ولم يتكلم في الغسل اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً هنا وسأله وكلا
 الثقلين عن ابن رشد صحيح أمأما نقله ح وأبو علي فهو في شرح المسئلة التاسعة من نوازل
 سئل عنها عيسى من سماعة من كتاب السداد والانهار ونص ذلك كله وكتب إلى عيسى
 في رجل يقال له مغيرة ابتاع من رجل ماء ملاء صفاً لأرض رجل يقال له حرث وكان الماء في

داخل بورا بتاعه مغيرة فقطع عنه الشجر وغرس عليه النمار حتى أطمت منذ عشر سنين
أو نحوها وأغلق عليها الحائط ثم ان خرنا قام يدعى أنه كان منتقعا بذلك الماء قبل اغلاق
مغيرة عليه وشهدت له على ذلك بينة قال فكتب اليه أرى والله أعلم أن لاحق لحرق فيما قام
به على مغيرة وأن الحق لمغيرة ولو كان أيضا أصل الماء لحرق خالصادون مغيرة فاغلق عليه
مغيرة بحائط وغرس عليه النمار واحتازه وما حوله بالعمل والعمران وحرق شاهد ذلك حتى
أتى عليه فحو الذي ذكرت من السنين لكان مغيرة أحق به اذا ادعاه ملكا لنفسه واما ظلت
دعوى حرق فيه فكيف والماء في داخل البور الذي ابتاعه مغيرة وانما ثبت لحرق أنه كان
منتقعا به قبل ما أغلق عليه مغيرة وليس تستحق مياه انفلوات بالاستقاع بها دون استحقاق
أصلها وقد ترد الماشية مياه غير أهلها وترعى مرعى غير أهلها فيبدأ أهل الماشية أن يستحقوا
ذلك بور وما شئتم ورعيهم فيه أيكون ذلك لهم قال لا يكون ذلك لهم قال القاضي رضى الله
عنه هذه مسألة بينة قوله فيها أنه لا يستحق حرق أصل الماء الذي في الحائط الذي اشتاعه
مغيرة بما يشهد له من أنه كان منتقعا به قبل أن يغلق عليه مغيرة بحائط صحيح لأن أصول
المياه لا تستحق بالاستقاع بها اذ من حق من قرب منها أن يتنفع بما فضل منها دون من ان لم
يجد صاحبها لها اتفاقا وان وجد فعلى اختلاف وقوله ولو كان أصل الماء لحرق فاغلق
عليه مغيرة وغرس عليه واحتازه حتى أتى عليه من السنين ما ذكره لكان مغيرة أحق به اذا
ادعاه ملكا لنفسه بان يقول اشتريته منه أو وهبه لي أو تصدق به علي أو يقول ورثته عن
أبي أو عن فلان لأدري بأي وجه تصير الى الذي ورثته عنه وأما مجرد دعوى المالك دون
أن يدعى شيئا من هذا فلا يتنفع به مع الحياة اذا ثبت أصل المالك لمغيرة وبالله التوفيق اه
منه بلفظه وأما ما نقله عنه الزياتي فهو في سماع عبد الملك بن الحسن من الكتاب
المذكور ونص ذلك قال عبد الملك بن الحسن سألت ابن وهب عن الرجل يكون له الجنان
ليس عليه حائط وفيها عين يغسل فيها من جاورها من النساء شيئا من ويقصرن ثقتن
ويرتفقون بها كانوا على هذا الحال منذ زمان طويل فأراد صاحب الجنان أو من ابتاعها
منه أن يحظر على جنانه بحدار ويقطع عن ارتفقوا بعماء تلك العين ما كانوا يرتفقون به من
الغسل والوضوء وغير ذلك من حوائجهم فادعوا أن لهم فيه هذا المرفق وشهد لهم على ذلك
شهود وزعم صاحب الجنان ان العين له في جنانه وأنه لم يكن ضرره من ورود العين لغسل ثوبه
وغير ذلك وأن اختلاف الناس أضربه فأراد أن يحظر على جنانه ويجعل العين في حظيرة
ويقطع طريق من كان يرتفق بهم فهل ذلك له فقال ذلك له أن يمنع ماءها اذا شاء ويبيحه اذا
شاء وليس ما كان يصنع قبل ذلك من اباحتهاياه وارقاقه جيرانه والناس والمارة بالذي
يقطع عنه حقه ولا منعه ولا اصرافه حيث شاء ويبيعه ان شاء اذا كان ما كان فيه انما كان
معروفاته ولم يكن ذلك منه عن صدقة كانت منه باصل العين أو تجديس على الناس
فله أن يحظره ويقطع ويصنع ما شاء وسواء كان مستتبها أو يشتريها وانما هي بمنزلة نهر
الزرع والاجة الا اني أحب له أن لا يمنع الشرب بغير حكم يحكم عليه به وقال لي أشهب
نعم ذلك له وليس عليه أن يدخل عليه في حظيره ولم يكن له أن يمنعههم قبل أن يحظر من

غسل ثيابهم في تلك العين الآن يكونوا يغسلوا ثيابهم من حائطه في موضع يخاف على
بعض ما فيه منهم فيكون له أن يمنعهم وإن لم يكن الحائط محظرا إذا كان على ما وصفت لك
قال القاضي رضي الله عنه هذه مسألة صحيحة سنة لا اشكال فيها ولا اختلاف في شيء من
معانيها فلا معنى لبيان ما لا يخفى من وجوهها وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه والجواب
عن ذلك أن موضوع الخلاف والتشهير في كلامه غير موضوع الاتفاق لأن موضوع
الاختلاف فيما إذا أراد أن ينفع بالفضله في إنشاء غرس أو نحوه يسقيه كما أشار إلى
ذلك بقوله فاختلف هل له أن يمنع فضله من جاره فيما يريد من ابتداء الانتفاع به أم لا الخ
وقد أفصح بذلك في رسم البراءة من سماع عيسى من الكتاب المذكور ونص ذلك وسئل
عن رجل كانت له أرض قريبة من ماء قوم فغرس بمائها ثم وثبت عليه الشجر وهم يعلمون
ثم إن أصحاب الماء أرادوا أن يجبسوا ماءهم فقال صاحب الغرس تركوني حتى غرست ثم
تريدون أن تجبسوا عني وقال أصحاب الماء أيضا غرست عليه وهو مما لا يستطيع حبسه
قال ليس لأصحاب الماء أن يجبسوا ذلك عنه إلى أجل يضرب له لاحتقار أثر أو استنباط
عين الآن لا يكون في الماء فضل عن حاجة أصحابه وأنه إن أخذ من مائهم شيء أدخل على
أصحاب الماء الضرر والهلاك في علمهم فيكونوا أولى بمائهم ولقد سمعت مالكا قال في
رجل كان له بئر علم أزرع ونخل فانهار بئر وجاره فضل ماء قال أرى أن يقضى له على
جاره بفضل مائه حتى يصلح بئر بلائع ولا شيء فهذا يشبهه قال ابن القاسم ولو لم يعلموا بذلك
فأرادوا صرف مائهم وفي مائهم فضل أنه إن كان ليس لهم في الفضل منفعة رأيت أنه أولى به
قال وإن كانت لهم فيه منفعة فهم أحق بمائهم قال وليس له في ذلك قول ولو باعوه الآن
يرضوا أن يبيعوه منه قال عيسى أرى أهل الغرس أولى بالماء بالثمن الذي يبيعونه أهله قال
القاضي رضي الله عنه قوله فغرس بمائهم يريد غرس بفضله مائهم وقوله ثم إن أصحاب الماء
أرادوا أن يجبسوا ماءهم معناه أرادوا أن يجبسوا فضل مائهم إذا اختلف في أن الرجل
أحق بجميع مائه إذا لم يكن فيه فضل عما يحتاج إليه وإنما القول فيما فضل عن حاجته
فإن لم يكن لغيره إليه حاجة لا ما يريد من ابتداء الانتفاع به لزرع أو خضر يزرعها
عليها أو نخل يغرسها عليه فلصاحبه أن يمنعها بالثمن يوجب عليه وجده فيه ثمنا عند
سواه أو لم يجدها ما إن كانت لغيره إليه حاجة اسقى نخل قد كان غرسها عليه فثبت فإن كان
ذلك يعلم صاحب الماء كان أحق به بغير ثمن إلى أن يحفر بئرا أو يستنبط عينا أو يجد صاحبه
له ثمنا عند سواه أو لم يجده وإن كان ذلك من غرسه النخل على فضله ذلك الماء بغير علم
صاحب الماء كان أحق به بغير ثمن إلى أن يحفر بئرا أو يستنبط عينا أن لم يجد صاحبه فيه
ثمنا عند سواه فإن وجد فيه ثمنا عند سواه كان أحق بفضله مائه ببيعها لمن شاء وما لم يتخذ
البيع فيه فهو أحق به بالثمن الذي يعطيه غيره على ما قاله عيسى بن دينار فهذا معنى قوله
عندي لأنه يكون له أن يأخذه بعد نفوذ البيع بالثمن كالشفعة وسيأتي في سماع محمد بن
خالد إذا غرس على ما فضل من مائه بعطية منه وإما إن كانت لغيره حاجة أن يسقى به نخلا
أو زرعاً قد كان غرسه أو زرعه على أصل ماء كان له من بئر فانهار أو عين جفت فانه يقضى

له إلى أن يصلح بئر قليل يثنى وقيل يغير عن القولان في المدونة ومعنى ذلك عندى إذا
كان يجده ثمنا عند سواه وأما أن لم يجده ثمنا عند سواه فيقضى له بغير ثمن قول واحد وقد
قيل إن ذلك ليس باختلاف من القول وإنما معناه أنه يقضى له بغير ثمن إذا لم يوجد له ثمن
عند سواه ويثنى إذا وجد له ثمنا عند سواه والأظهر أن ذلك اختلاف من القول إذا وجد له
ثمنا عند سواه ووجه هذا الاختلاف اختلاف فهم في تأويل قول النبي عليه الصلاة
والسلام لا يمنع تقع بئر ولا رهوماً فمن حمله على هذا الموضع قال أنه يقضى له بغير ثمن ومن
حمله على البئر تكون بين الشريكين فيسقى به هذا يوماً وهذا يوماً فيرى أحدهما حاجته
في بعض يومه ويستغنى عن الماء ببقية يومه أنه ليس له أن يمنعه من شريكه في بقية ذلك
اليوم قال أنه يقضى به بالثمن فهذا تحصيل القول في هذه المسئلة والله أعلم اه منه بلفظه
ونص ما أشار إليه من سماع محمد بن خالد وسألته عن الرجل يكون له الماء يسقى به وفيه
فضل عنه فيغرس قوم غرساً على فضل ذلك الماء بعطية منهم فيقطع الغرس فيريد
صاحب الماء أن يقطعه عنهم قال ليس له ذلك إلا أن يكون يحتاج إليه فيكون أولى به منهم
قال القاضي رضى الله عنه كان القياس في هذه المسئلة أن لا يكون لصاحب الماء أن
يقطع عنه فضله وإن احتاج إليها لأنه قد أعطاهم إياها والمعنى في ذلك عنده إنما هو إذا لم
يضر حله بعطية الفضل وإنما قال له أغرس على فضل مائى وأخذ فضل مائى وأغرس عليه
فيكون من حقه أن يقول أردت أن تأخذ على سبيل العارية إلى أن احتاج إليه وطول
ما استغنى عنه فيحلف على ذلك ويأخذه إذا احتاج إليه وأما إذا صرح بالعطية أو بالهبة
فقال قد وهبتك فضل مائى أو قد أعطيتك إياه فلا يكون له أن يأخذه منه وإن احتاج إليه
ولو صرح بالعارية لكان له أن يرجع فيه إذا انقضت المدة التي أعاره إليها أو إذا مضى من
المدة ما يرى أنه أعاره إليها أن كان لم يضرب إياها أجلاً وقد قال ابن أبي زيد قوله بعطية يريد
العارية لا التملك والعارية في هذا على التأبيد إلا أن يحتاج إليه لانه هو لا أنفقوا
وغرسوا وهو يعلم ولا ماء لهم غريبه فهذا كله تسليم والله أعلم قاله ابن أبي زيد وقال
أعرف نحوه لسحنون وقد مضى في رسم البراءة من سماع عيسى زيادات في معنى هذه
المسئلة وبالله التوفيق اه منه بلفظه فكلامه الذي نقلناه كله بعضه يفسر بعضاً
ومطلقه يرد إلى مقبده وحاصل كلامه في هذه المواضع التي نقلناها أن ما كان يملكه من
الماء وكان محظراً عليه أو غير محظراً عليه وفي انتفاع غيره بفضله ضرر عليه فله منع غيره
من ذلك انتفاعاً إلا أن يخاف على غيره الهلاك من العطش فيجوز على حكم المواساة
كالطعام وغير المحظور عليه مما لا ضرر عليه فيه أن أراد أحد أن ينتفع بفضله بإتداء غرس
شجر عليه أو زرع أو خضر ونحو ذلك ففي منعه منه تألها أن وجد له ثمنا عند غيره والاول
المشهور وإن أراد أن ينتفع به في سقى شجر ونحو ذلك كان تقديم له سقيه بها قبل وعليه
أنشأها فإن كان ابتداء غرسه عليه بلا علم من صاحب الماء فله الانتفاع بها بلا ثمن
ويؤجل له إلى أن يحقر بئر أو يستنبط عيناً لم يجد لها ثمنا عند غيره والافله منعه منه
الاثن وهو أحق بما أعطى بها قبل نفوذ البيع فيها لغيره والافله كلامه لو كان يعلم

صاحبه به وسكوته أو لافهواً حقهم ابلاغاً عن مطلقا لكن يؤجل كالذي قبله وان صرح له
بالاذن فان كان على وجه الهبة أو الصدقة أو نحوهما من أوجه التملك جرى على حكم
ذلك أو بالعارية المقيدة أو المطابقة وكذلك وان احتل الامر جل على العارية بعد عيئنه
وأما الانتفاع بالشرب والوضوء وغسل الثياب فليس له المنع من ذلك قولاً واحداً ولا شك
أنه لا معارضة اذ ذلك ليكن هذا الاخير مشكلاً مع ما للمصنف وغيره وقد استشهد ق
لكلام المصنف بقوله مانصه ابن رشد ما كان من الماء في أرض متقلة فسواء كانت
مستنبطة مثل بئر يحفرها أو عين يستخرجها أو ما جل يتخذها أو غير مستنبطة مثل
عين في أرض لم يستخرجها أو ما أشبه ذلك هو الحق به ويحل له بيعه ومنع الناس منه بثمن
الآن يرده عليه قوم لأنهم معهم ويخاف عليهم الهلاك أن منعهم فحق عليه أن لا يمنعهم
فان منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله في المدونة لأنه لم يحمل نية عليه الصلاة والسلام
عن منع نفع البئر على عمومته بل تأوله على ما تقدم الأثره يستحب له أن لا يمنع الشرب من
العين أو الغدير يكون في أرضه من أحد من الناس من غير حكم يحكم به عليه وله في
واجب الحكم أن يمنع ماءه اذا شاء أو يبيعه اذا شاء اه منه بلفظه وما عزا للمدونة
هو في كتاب حريم البئر وفي كتاب التجارة لأرض الحرب الآن ليكن الامهافيه يقتضي
التفريق بين ماء الغدير ونحوها وماء البئر والعين ونصها واذا كان في أرضك غدير أو بركة
أو بحيرة فيها سمك فلا يجزى بيع ما فيها من السمك ولا يمنع من يصيد فيها ولا الشرب منها
ولا يمنع الماء للشفة أو سقى كبد الاما لا فضل فيه عن أربابه ثم قال ويجوز بيع فضل ماء
الزرع من عين أو بئر أو بيع رقابها ما للرجل منع ماء داره أو أرضه من عين أو بئر للشفة
أو للزرع ويجوز بيعها أو بيع ماؤها وكذلك الماء جل الذي يحدتها الناس في دورهم
لا أنفسهم اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه المغربي البحيرة تصغير بحر والبحيرة
أصغر من البركة والبركة أكبر من الغدير ثم قال قوله ولا يمنع الماء للشفة أو سقى كبد
الخن الشفة في بني آدم والكبد في الحيوان قاله المغربي وظاهر الكتاب ان امتنع فانه يحكم
عليه بذلك وهو خلاف قول ابن رشد يستحب له أن لا يمنع الشرب من العين والغدير يكون
في أرضه من أحد من الناس ولا يقتضي عليه بذلك وله في واجب الحكم منعه فهو خلاف
قولها اه منه بلفظه وتبع في اعتراضه على ابن رشد شيخه ابن عرفة فانه قال عقب نقله
كلام ابن رشد مختصراً مانصه قلت انظر قوله وله في واجب الحكم منعه مع ظاهر قولها
في كتاب التجارة لأرض الحرب من في أرضه بركة أو غدير لا يمنع من يشرب منها ولا يصيد
ما فيها اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال مانصه وقول ابن عرفة انظر قوله الخ يأتي الجواب
عند قول المتن ولا يمنع صيدهم الخ ان شاء الله اه منه بلفظه لكن الجواب الذي أشار
اليه فيه نظر وذلك أن ابن عاشر قال في المحل الذي حال عليه مانصه واعلم أن قول خليل
وان من ملكه معناه من أرض هي ملكه من غير أن يملك الماء أو المالك الماء الملك تابعه
الذي هو السمك اه منه بلفظه فقال أبو علي هنالك بعد انقال مانصه ويتجزى ما نقلناه
ينظر لك أن محل الخلاف في ماء في أرض مملوكة للانسان وأما ان ملك نفس الماء فالصيد

تبع له كما أشار إليه ابن عاشر لكن فيه نظر فان من له بركة ماء في أرضه من خلافه هو مالك لما
 بدليل منعها ويبيعها النظر ما قدمناه عند قول المتن ولذي مأجل الخ ١٥ منه بلفظه وكيف
 يكون هذا جوابا عن بحث ابن عرفة السابق وهو قوله بدليل منعها الخ لا مصادرة تأمله
 والحق في الجواب أن ابن رشد حمل كلام المدونة المذكور على غير ظاهره لتصرفها بعد
 بقرى وفي حريم البئر بأن له منع ماء البئر والعين اللذين في داره وأرضه للملكة أي ما
 استقر في أرضه بغدير أو بركة من ماء المطر ونحوه مساو للماء البئر والعين في الملكية فيجب
 استواءهما في الحكم فابقاء كلامه على ظاهره موجب الناقض في كلامه ما قبله متعين
 وبحث ابن عرفة معه وإن سلمه ابن ناجي ساقط فتأمل ما نصاف وكان أباعلى لهذا أشار فلم
 تف به عبارته لكن بعد تسليم صحة كلام ابن رشد هذا يستشكل مع الاتفاق الذي نقله
 عنه الزناسني وسلمه هو وصاحب المعيار وقد نقله أبو علي وسلمه ولم يعارضه مع كلامه بهذا
 مع أن المعارضة ظاهرة ولا مختص من ذلك الابتعاد لكلامه الذي قدمناه عن ق وأشار
 إليه ابن عرفة وابن ناجي بأن الماء المذكور محظر عليه أو يلحق صاحبه بتناول الناس منه
 للشرب والوضوء ونحو ذلك ضرر وهو تأويل ليس يبيح يد فيتين المصير إليه والله أعلم
 ولا تسأم من هذا التطويل * فإنه يشفع فيه ما شئت عليه من كثرة القروع المحتاج
 إليها مع التحرير والتحصيل * الذي لم يوجد حتى في البيان والتحصيل * والمنتهى
 العلى الجليل * (تنبيهان * الأول) * قول ابن ناجي والبحيرة أصغر من البركة والبركة أكبر
 من الغدير كذا وجدته فيه عن أبي الحسن إذ هو مراده بالمغربى ووجدت عند أبي علي هنا
 مانصه وقال أبو الحسن البركة فوق الغدير والبحيرة فوق البركة ١٥ منه بلفظه ولم أقف
 على أبي الحسن في هذا الحمل فانظر من معه الصواب منهم ما ثم وجدت لابن ناجي في موضع
 آخر مثل ما لا يبي على فعله أن في كلامه المتقدم تصحيفا وياق لفظه قريبا * (الثاني) *
 الجارى على الالسنه في البركة فتح الباء وهو لحن قال في المصباح مانصه وبركة الماء
 معروفة والجمع ركة مثل سدره وسدر ١٥ منه بلفظه ونحوه في القاموس (والارجح بالنين)
 قول مب وما أورده عليهم ما صواب أى ما أورده ز على التقريرين والذي أورده
 عليهم ما هو قوله لكنه نص المدونة فلا حاجة لعزوه لابن يونس وتصويب مب هذا الإراد
 خلاف ما لا يبي على من رده ونصه فان قيل سلمنا هذا وسأسمنا فيه فذهب المدونة هو هذا فلا
 يحتاج الى من يرجعه قلنا مذهبها إذا خولف يحتاج الى ترجيح ولذا تجد ابن رشد وأضرابه
 إذا حكموا الخلاف في المسئلة يقولون ومذهب المدونة أصح وأشهر وأبين الى غير ذلك
 وهما مذهبها قد خولف وأنه لا نعت لصاحب الماء وان كان موجودا مع المسافرين ١٥ منه
 بلفظه وهو ظاهر بل تجدهم في بعض المواضع يرجحون خلاف مذهبها فكيف لا يحتاج
 الى ترجيح والله أعلم * (تنبيه) * قال ابن عاشر مانصه وقوله بالنين لعل صوابه بالقيمة ١٥
 منه بلفظه ونقله جس وسلمه وقال أبو علي مانصه وقول المتن بالنين هو عبارة غيره كما
 رأيت وقول الصقل ولا يشتطوا الخ يدل على أن المراد به غير القيمة وأنهم يبيعون الماء للمارة
 مثلا بمن غير مشددين عليهم فيه وبهذا يسقط اعتراض ابن عاشر ١٥ منه بلفظه

(والارجح بالنين) لو قال بالقيمة تأمله
 وقوله ز فلا حاجة لعزوه لابن
 يونس أجاب أبو علي بأن مذهبها إذا
 خولف كما هنا يحتاج الى ترجيح
 ولذا تجدهم إذا حكموا الخلاف
 في المسئلة يقولون ومذهب المدونة
 أصح وأشهر وأبين مثلا ١٥ بل
 قد يرجحون خلاف مذهبها

وقول يحيى أربعة الخ هو جار في الماء المستخرج بالحفر أيضا خلافا (١٣٣) لابن عرفة انظر الاصل (وان سال مطر) لوقال

كطر ففي المعيار من جواب لابي اسحق الشاطبي ان حدوث سبع ماء في بطن واحد حكمه حكم ماء الاودية على مقتضى المذهب اه (سقى الاعلى الخ) قلت في الموطان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سيل مهزور ومذيئ يسك حتى الكعبين ثم يرسل الاعلى على الاسفل اه ومهزور ومذيئ واديان يسيلان بالطر بالمدينة يتنافس أهلها في سيلهما قال الباجي اختلاف أصحابنا في معنى الحديث فروى ابن حبيب عن ابن وهب ومطرف وابن الماجشون يرسل صاحب الاعلى جميع الماء في حائطه حتى اذا بلغ الى كعبتي من يقوم فيه أغلق مدخل الماء وروى عيسى في المدينة عن ابن وهب يسك بعذريه ما كان من الكعبين الى أسفل ثم يرسل وروى زياد عن مالك فاذا روى أرسله كله قال ابن مزين هذا أحسن ما سمعت اه بخ وقول ز عن ت م لم يخف هلاك زرع الاول صوابه اذا خيف هلاك زرعه أي المحي الاول وهو الاسفل وقول م ب بحيث يخشى عليه اه الخ بل زاد متصلا بذلك مانصه فيحتمل ان لا يرى ان الاقدم أولى عند فقد هذا الشرط رعايا الظاهر الحديث ما أمكن اه أي ويحتمل ان يرى انه أحق مطلقا وبه يرد تمسك م ب به لعج لانهم يجزم به كابن عبد السلام بل يشهد لظني كلام النواذر وابن عرفة ومافي المعيار

قلت وما قاله ظاهر لكن ابن عاشر نظروا لله أعلم الى حالة امتناع رب الماء من بذل الماء الا بكذا وامتناع طالبه من اجابته لما طلب فان الحاكم يحكم عليه في هذه مبدل الماء بقيته لا بازيد ولا باقل وهذه الحالة هي المقصود الاعظم اذ مع اتفاقهم وتراضهم على شيء لا يتوهم جبرهم على القيمة ولا على غيرهما فظن ابن عاشر دقيق وبالله سبحانه التوفيق (كفضل بئر زرع) قول م ب عن أبي الحسن قالوا هذا اذا كان له ثمن الخ نحوه قول ابن ناجي مانصه قال غير واحد هذا فيما اذا كان له ثمن التونسي وابن يونس واذا كان بلا ثمن ولا ينتفع صاحبه بفضله الذي يمنع منه الجار اه منه بلفظه (سقى الاعلى ان تقدم الخ) قول م ب قلت مانصه من ضيح من قوله فشرط في ذلك يشهد لعج ويرد على ظني فتأمل فيه نظرا لانه لم يجزم بذلك ولا اقتصر على مانصه بل زاد متصلا به مانصه فيحتمل ان لا يرى ان الاقدم أولى عند فقد هذا الشرط رعايا الظاهر الحديث ما أمكن اه منه بلفظه ونقله جس وزاد عقبه مانصه وأصله لابن عبد السلام أي ويحتمل ان يرى ان الاقدم وهو الاسفل هنا أولى ولو فقد هذا الشرط ولذلك أطلق المصنف في مختصره كابن الحاجب اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن عرفة شاهد لظني ونصه قال ابن الحاجب فان حدث احدهما الاعلى فالأقدم أحق فتعقبه ابن عبد السلام بتركه ما قدمه به سحنون من خوف هلاك زرع الاول حسب ما تقدم لسحنون قلت يرد التعقب باحتمال كون ابن الحاجب اتبع ظاهرا قول ابن القاسم في سماع أصبغ المتقدم في شرط تقدم الاسفل على الاعلى بمجرد تقدم احيائه على الاعلى أو مع خوف هلاك زرع نالهم مع انقراده بالاتفاق للماء لنقل ابن الحاجب مع ظاهر سماع أصبغ ابن القاسم وقول سحنون ونفسه يرأصبغ قول ابن القاسم اه منه بلفظه ويشهد لظني مافي المعيار عن المازري ونصه الماء لصاحب الجنان الاسفل لانه قد حازه أو لوملك الماء قبل هذا الثاني فيكون أحق به وان كان أبعد عن الماء لانه قد سبقه بالاحداث قال وأخذت هذا من جواب ابن سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت قبل نوازل الضر في ترجحة بقية نوازل المياه وبهذا وقعت الفتوى من غير واحد ممن يعتمد بفتواه كالامام أبي ابراهيم اسحق بن يحيى الورياعلي قائل ما نصه وبهذا مضت أجوبة المالكية رضوان الله عليهم وأجاب عقبه النقيه أبو الفضل راشد بمانصه جواب النقيه المذكور أعلاه صحيح ولا حق للاعلى في ذلك الا ما فضل عن غروس الاسفلين القديمة وكتب بذلك راشد بن أبي راشد الوليدى وأجاب النقيه سيدي أبو الحسن الصغير بمانصه اجوبة الشيوخ رضى الله عنهم صحيحة لا اشكال فيها ان الماء غير المملك اذا غرس الاعلى والاسفل معا أو غرس الاعلى قبل الاسفل أن يكون الاعلى أحق بمقدار كفايته ثم يرسل فضله على الاسفلين على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذيئ وان غرس الاسفل قبل الاعلى انعكس الامر فيكون الاسفل أحق بكفايته ثم يكون الفضل للاعلى هذا قول ابن القاسم رحمه الله في كتاب السداد والانه من العنينة وبه أفتى ابن رشد رحمه الله تعالى عليه وعلى جميعهم في نوازله ووجهه ان الاسفل اذا غرس قبل الاعلى

عن المازري وبما لظني وقعت الفتوى من غير واحد كابن ابراهيم الورياعلي قائلوا وبهذا مضت أجوبة المالكية اه ووافقه على ذلك أبو الفضل راشد الوليدى وأبو الحسن الصغير قائلوا هذا قول ابن القاسم وبه أفتى ابن رشد في نوازله اه

فقد استحق قدر كفاية غرسه فليس لأحد أن يحدث ما يطل ما قد استحقه بحوزة اه محل
 الحاجة منه بلفظه من أوائل نوازل المياه والمرافق من المعيار بلفظه وبعده بقریب أثناء
 جواب للعالم العلم الشهير المقتضى أن القاسم التازغدرى مانصه الأن يشهد أن اهل
 من دغة غرسوا قبل اهل ازجان فيكون الفارس الاسفل الاول أولى من الاعلى الذى
 غرس بعده عند ابن القاسم خلافا لاصبح في الواضحة ثم قال وأما قول الفقيه أبى الفضل
 راشد رحمه الله في جوابه لاحق للاعلى الاما فضل عن غرس الاسفلين القديمة فهو كلام
 صحيح في نفسه وهو قول ابن القاسم لأنه لا يجب الحكم به الا بعد ثبوت تقدم غرس
 الاسفلين اه محل الحاجة منه بلفظه ويشهد له أيضا كلام الشيخ أبى محمد في نوادره
 ونصه ومن سؤال حبيب سخنون عن جنائين في زقاق من أزقة المدينة واحد أعلى وآخر
 أسفل فأنى المطرف يريد صاحب الاعلى حبس الماء كله قال هو أولى بالماء فيحبسه حتى
 يصير الى الكعبين ان كانت أرضا مستوية ثم يسرحه للأسفل قيل ان الجنان الاسفل
 كبير يحتمل الماء وان كثر قال فليس له الاما فضل عن الكعبين قيل فان كان الجنانان
 متقابلين قال يقسم الماء بينهما قيل فان كان الاسفل منها مقابلا لبعض الاعلى قال يعطى
 ما خرج عنه يسقى الى الكعبين يريد بذلك الخارج ثم يقسم الماء بينهما قيل فان كان بعض
 الاجنة أقدم من بعض قال فالقديم أحق بالماء اه بلفظه على نقل أبى على وزاد عقبه
 مانصه فأنت تراه لم يقيده بشئ كسما ع أصبغ ابن القاسم المتقدم وهو صالح للاحتجاج
 به غاية مع كون صاحب النوادر لم يذكر عن سخنون غير هذا فيما رجع للمسئلة ولم يقيده
 بشئ اه منه بلفظه وقال قبل ذلك مانصه وانظر ما ذكره عن سخنون مع قول
 صاحب النوادر مانصه ومن سؤال الخ قلت كلامه يوهم ان الناقلين لكلام سخنون
 كلهم نقلوه مقيدا غير صاحب النوادر وليس كذلك بل نقله مطلقا كقول أبى محمد في
 نوادره وابن زيادة الله في جواب له منذ كور في المعيار في ترجمة بقية نوازل المياه قبيل نوازل
 الضرر بقريب ونصه ومن كتاب ابن سخنون سأل حبيب سخنون افاذ كرماتة دم
 بحوزة الا أنه أسقط منه مسئلة ما اذا كان الاسفل مقابلا لبعض الاعلى ونقله أيضا
 كصاحب النوادر أبو الوليد الباجي في المنتقى ونسبه لكتاب ابن سخنون أيضا فحصل
 أن ما قاله طنى هو الصواب لما قاله عج خلافا لمب نعم قول طنى ان ما قاله
 عج لا مستند له فيه نظرا للصواب ما لا يلى على ونصه وقد تحصل من هذا أن الاسفل اذا
 تقدم هو أولى من الاعلى مطلقا خيف فساد زرعه أم لا انفسرد بالانتفاع أم لا مع كون
 الخلاف في المسئلة اه محل الحاجة منه بلفظه * (قائدة وتنبه) * وقع ذكر
 مهزور في كلام غير واحد ممن قدمنا ذكرهم وهو مذ كور في الموطاو يقع في كلام بعضهم
 بتقديم الراى على الواو وتأخير الراى في كلام بعضهم بالعكس والصواب الاول هنا قال في
 النهاية مانصه في الحديث انه قضى في سبيل مهزور أن يحبس حتى يبلغ الماء الكعبين
 مهزور وادى بنى قريظة بالحجاز أما تقديم الراى على الزاى فوضع سوق المدينة تصدق به
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين اه منها بلفظها وقول ز وأما الجنان

وأبو القاسم التازغدرى على ان
 صاحب النوادر وابن زيادة الله
 والباجي نقلوا عن سخنون أن
 القديم أحق وأطلقوه عنه كقول
 ابن القاسم * فحصل ان الاسفل
 اذا تقدم أحق مطلقا خيف فساد
 زرعه أم لا خلافا لاحد قولى
 سخنون الذى جرى عليه عج
 خلافا لقول طنى لا مستند له
 انظار الاصل قلت وكان مب
 رجح لما لطفى عند قوله وقسم
 للمتقابلين فتأمل والله أعلم

وقول ز كما قال ابن رشد الخ أي في أجوبته وقد نقله (١٣٥) ابن عرفة وصاحب المعيار وغيرهما وسأسلوه

قال ح و سئل عن أرض كانت
تسرب بالسيل من قديم الزمن بغير
تسبب للماء ثم جرى إلى أرض أسفل
منها ثم أن السيل تكثر فآخريت
مشربها وأحاطت الماء إلى ممر آخر
فصار يسقى الأسفل واندرس
مشرب العليا مدة سنين فأراد
أهلها أن يعمر ومشربهم فنعهم
أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا
فاجبت أولا لأهل العليا أن
يعمر ومشربهم المندرس وليس
لهم أن يسدوا المشرب الذي
أحدثته السيول للماء قبل بلوغه
إلى أرضهم لأن الماء غيث يسوقه
الله لمن شاء ثم حصل عندي في ذلك
توقف لأن الأرض التي تسقى أسفل
من الأخرى أما إذا كان المشرب
الذي انفتح تسرب به أرض أعلى
من أرض هؤلاء الذين يريدون سد
المشرب المنفتح فليس لهم ذلك
بلا توقف وقطعت السؤال الذي
كتب عليه الجواب أولا والمسئلة
في سماع عيسى من كتاب السداد
ونقله في النوادر ونقله ابن عرفة هـ
ونحو ما في السماع المذكور قول
اللعنمى مائنه في المجموعة في قوم
لهم مرج وللمرج واد فاذا أنت
السيول سقى مرجهم وانصرف
الوادى عن مرجهم فليس لهم أن
يسدوا مصرفه عن مرج الآخرين
ان انصرف عنهم قبل أن يدخل
رضه وان دخل اليهم قبل كانوا
أحق به ثم يرسلون الفضل والالم
يصرف عن قوم ما صرفه الله اليهم
ولا يتقاونه من مكان بعينه فيصرفونه
اليهم دون من هو أقرب اليه
فيقيدانه الرج انظر الاصل والله أعلم

مع الرحي فتقدم على الرحي الخ مانسبه لابن رشد هو كذلك في أجوبته حسبما رأته فيها
ونقله ابن عرفة وصاحب المعيار وغيرهما وسألوهم * (تنبيهان * الاول) * قول المصنف
مطر لا خصوصية له فلو قال المصنف كقطر بالكاف لكان أحسن ففي ترجمة بقية نوازل
المياه من المعيار أنشأ جواب لابي اسحق الشاطبي مانصه فان حدث ذلك أي سبع ماء في
بطن واحد فكلمه **ح**كم ماء الاودية هذا مقتضى المذهب عندهم اه منه بلفظه
(الثاني) * في ح هنأ مانصه وسئل عن أرض كانت تشرب بالسيول من قديم
الزمن بغير تسبب للماء ثم يمر الماء بعد شربها الى أرض أسفل منها ثم ان السيول تكاثرت
وعظمت فأخربت مشربها وأحالت الماء عن عمره القديم الى عمر آخر فصارت في الاسفل
وتغطت العليا واندرس مشربهم امدت سنين فأراد أهل العليا أن يعمروا مشربهم
ويتسببوا للماء فغضبهم أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا فأجبت أولا لاهل الارض العليا
أن يعمروا مشربهم المندرس وليس لاهل السفلى منعهم من ذلك وليس لاهل الارض
العليا أن يسدوا المشرب الذي أحدثته السيول للماء قبل بلوغه الى أرضه لان الماء غيث
يسوقه الله لمن شاء قال تعالى واقد صرفناه بينهم ليدكر وايريد المطر فاذا صرفه الى قوم فلا
ينبغي لاحد أن يقطعه عنه ثم حصل عندي في ذلك توقف لان الارض التي تسقى أسفل
من الارض الاخرى أما اذا كان المشرب الذي انفتح تشرب به أرض أعلى من أرض هؤلاء
الذين يريدون سد المشرب المنفتح فليس لهم ذلك بلا توقف وقطعت الدوال الذي كتبت
عليه الجواب أولا والله أعلم والمسئلة في سماع عيسى من كتاب السداد ونقله في النوادر
ونقله ابن عرفة اه منه بلفظه وما عزا له سماع عيسى المذكور هو في رسم القسمة منه
من قول ابن وهب وابن القاسم وقبله ابن رشد ولم يحل فيه خلافا ونصه وسئل ابن وهب
عن القوم يكون لهم مرج يزرعون فيه وللمرج وادفاذا كانت السيول تسقى مرجهم
وان ذلك الوادي انصرف عن موضعهم الى مرج غيرهم هل يحل لهم أن يسدوا مصرف
الوادي عن مرج الآخر حتى يرجع اليهم قال ان كان الماء قد دخل أرضهم قبل أن
ينصرف فهم أولى به حتى يسقوا به ما عندهم ثم يسرحوا الفضل الى اخوانهم حتى يسقوا
ما عندهم وان كان الماء انما انصرف عنهم قبل أن يدخل شيئا من أرضهم فلا يرى لهم
أن يقطعه على اخوانهم الا أن يكون فيه سعة لهم جميعا لان الماء غيث يسوقه الله
الى من يشاء وقد قال الله تعالى واقد صرفناه بينهم ليدكر وايريد المطر فاذا صرفه
الله الى قوم فلا ينبغي لاحد أن يقطعه دونهم الا أن يكون ذلك الماء وقع في أرضهم
فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم فاما أن يتلوه من مكان بعيد فيصرفوه اليهم دون
من هو أقرب اليهم منهم فلا قال ابن القاسم مثله قال القاضي رضى الله عنه هذه
مسئلة صحيحة بينة والاصل فيها اقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل مهزور
ومذنب وعسك الا على الكعبين ثم يرسل الاعلى الى الاسفل لانهم ما واديان من
أودية المدينة يسيلان بالمطر فقوله في هذه الرواية أنهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم يزيد
والحد في ذلك أن يبلغ الماء في مرجهم الى الكعبين على ما جاء في الحديث اه محل

الحاجة منه بلفظه ونقل اللغمي نحوه عن المجموعة وساقه فقها مسلما ونصه وفي
المجموعة في قوم لهم مرجح ولا مرجح وادفأ أنت السيول سقى مرجهم وانصرف الوادي
عن مرجهم فليس لهم أن يسدوا مصرفه عن مرج الآخرين ان انصرف عنهم قبل أن
يدخل أرضهم وان دخل اليهم قبل كانوا أحق به ثم يرسلون الفضل والام بصرف عن قوم
ماصرفه الله اليهم ولا يتقانونه من مكان بعيد فيصرفونه اليهم دون من هو أقرب اليه منهم
اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وبطله وفي آخر طر را بن عات في ترجمة تسجيل بضرر
نارح ما حدثت علي رجي قديمة ما نصه قال أصبغ وابن الماجشون واذا كان تقوم علي
نهر رجي أو حنان فيحمل النهر من سيل أو غيره فيشق أرض جازه فأراد صاحب الرجي رده
ومنعه صاحب الوادي كان له ردة صغيرا كان النهر أو كبيرا لم يطل زمان ذلك العشر سنين
ونحوها الا أن ينشئ الذي شق الوادي أرضه عليها رجي ولم ينعه فاقول من عشرين ينقطع
الدعوى واغيرهما كالذي بيني وبينهم يحضر صاحبه قال وكذلك ان كان الوادي شتويا
وله جرى في كل عام وقد علم ذلك فلا صرفه أيضا وفي المستخرجة ان كان من ماء الغيث
والسيول لا غير فليس له صرفه ومن مال اليه فذلك له لقول الله في الغيث ولقد صرفناه
بينهم ليدركوا وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذنيب والاصل ان
كل ما لا يملكه أحد ترك لمن مال اليه لأنه رزق يسوقه الله اليه وانما يرد الى أصله ما كان مملوكا
من الأنهار والمياه وغيرها وروى أبو زيد عن ابن القاسم ان له أن يرده اذا كان عليه أرح
واجبة وان لم يكن أصله اذا استحقه بذلك من الاستغناء اه منها بلفظها قلت واقتصار
ابن رشد علي ما في العتبية واللغمي وابن عرفة علي ما في المجموعة الموافق لما في العتبية
من غير ذكر خلاف فيفيد انه الراجح والله أعلم (وهل في أرض العنوة فقط الخ) هذا في يد أن
المصنف أراد بقوله وان من ملكه ما يشمل ملائمة منفعة وحدها وملكها مع ملك الذات
فتأمل وقول مب نحو دلفيش وفيه نظر الخ فيه نظر بل ما قاله الفيشي وز هو الصواب
وقد نقل جس كلام الفيشي وسلمه وهو حقيق بالتسليم فان جبل الشيوخ لم يعرجوا
علي هذين التأويلين بحال كالباجي واللغمي وابن رشد وابن يونس في كتاب التجارة لأرض
الحرب وفي كتاب حريم البر وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم وقد جزم في
النوادر بان مذهب ابن القاسم انه ليس للمالك المنع ولم يحل عنه غيره ونصه قال أصبغ
وابن القاسم يساوي بين من كان في ملكهم أو في غير ملكهم كالكلال اه بلفظه علي نقل
أبي علي ونص الباجي في منتقاه وأما ما يحدث في المياه من الحيتان ففي المجموعة من رواية
ابن القاسم عن مالك في البركة والغدير والحفرة فيها الحيتان لا يعجن أن يبيعها أهلها ولا
ينبغي أن يبيعوا التصيد فيها وروى ابن حبيب عن أصبغ أن ابن القاسم ساوى بين الناس
فيما كان في ملكهم وفي غير ملكهم كالكلال وقال أشهب في المجموعة من كانت له عين أو
غدير فيها سمك فان كان طرح فيها سمكتها فله وأولى به وان كان ذلك جامع المطر
فليس له أن يمنع من تصيده فيه الا أن يضربه الصائدون وقال سحنون في المجموعة له أن
يمنع من رمي أرضه وحيتان غدره لان ذلك في ملكه وحوزة ذلك سواء وروى ابن حبيب

(وهل في أرض الخ) قول مب
برك الحيتان الخ هو جمع بركة
كسدره وسدر كما في المصباح
والقاموس وهي أكبر من الغدير
وأصغر من البصرة وقول ز
والتأويلان ضعيفان الخ نقله
جس عن الفيشي وحاصله وهو
حقيق بالتسليم فان جل الشيوخ
لم يعرجوا عليهم كالباجي واللغمي
وابن رشد وابن يونس في كتابي حريم
البر والتجارة لأرض الحرب وابن
شاس وابن الحاجب وابن عرفة وابن
ناجي وغيرهم وقد جزم في النوادر
بانه مذهب ابن القاسم ونصه قال
أصبغ وابن القاسم يساوي بين من
كان في ملكهم أو ملك غيره
كالكلال اه علي نقل أبي علي
وعزاه أيضا غير واحد وقال
اللغمي قال مالك لا أحب لأهل
الأرض المملوكة أن يمنعوا
من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق
خلاف سحنون ومطهر وابن
الماجشون اه ومثله لابن يونس
وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة
وبه نعلم ما في وقوف مب مع
كلام ابن يونس في البيوع الفاسدة
نعم لا يخالف أحد في ان للمالك
المنع من الصيد بأرضه ان أضربه
كالشرب من بئر بل أخرى انظر
الاصل والله أعلم

عن مطرف وابن المباحشون ما كان من ذلك ملكا في حوزة فله منع الناس منه وما كان في الانهار والخيل التي لا تملك فليس لمن دنا اليه بسكنه أن يمنع منه طارئا اه منه بلفظه ونص اللغمي واختلف في الحيتان تكون في الارض المملوكة فقال مالك لأحب لاهلها أن يمنعوا من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق وقال سحنون لهم أن يمنعوه من الصيد وقال مطرف وابن المباحشون ما كان ملكا لاهله وفي حوزتهم وحققهم منعوه ما كان في الانهار والخيل التي لا تملك فليس لمن دنا اليه بسكنى أن يمنع من طرأ وقال أشهب في مدونه ليس له أن يمنع من صيد حيتان أرضه إلا أن يكون هو الذي طرحه هناك أو يكون عليه في صيدهم مضرة ويفسد غير ذلك فيمنع وأرى الارض المملوكة على ثلاثة أوجه فان كان صاحب الارض طرحه فيها كان أحق به وكذا ان لم يطرحه وكان في مزدرعته فوقتها لذلك ومنع نفسه من زراعتها وان كان في عفا الارض أو في مزدرع ولم يأت أبان الزراعة وأتى السيل به اليها كان كالكلال والماء ومساحة ههنا أشبهه من الكلال ومن فضل ماء البئر لان الكلاليات وفضل ماء البئر يذهب تحت الارض فلا يمنع ما يقع غيره وان تركه ههنا أو ذهب والحوت يبقى وينمو أو يتوالد فكان له منعه وبه أخذ اه منه بلفظه ونص ابن رشد في مقدماته واختلف في الصيد في الغدران التي تكون في ملك الرجل فقال ابن القاسم ليس لصاحب الارض أن يمنع أحد من الصيد فيها وقال مطرف وابن المباحشون وسحنون له أن يمنع الناس من الصيد فيها وروى عن أشهب التفرقة في ذلك بين أن تكون الحيتان تولدت فيها من الماء أو يكون طرح هوفيها حيتانا فتولدت فيها اه منها بلفظها ونص ابن يونس في كتاب حريم البئر وان كان غدير أو بركة أو بحيرة في أرضك وفيها سمك فلا تمنع من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق ولا تبع سمكها ممن يصيد فيها سنة لانها تقبل وتكثر ولا يدري كيف تكون قال سحنون له منعه الا ان في ملكه وحوزة كقوله في المعدن يجده في أرضه وقال أشهب ان طرحها فولدت فله منعها وان كان الغيث أجراها فلا تمنع إلا أن يكون في صيدهم ما يفسد عليك غير ذلك من ملكك فليس ذلك لهم اه منه بلفظه ونحوه في كتاب التجارة الى أرض الحرب ونصه قال مالك أي في المدونة وإذا كان في أرضك غدير أو بركة أو بحيرة فيها سمك فلا يعجبني بيع ما فيها من السمك ولا تمنع من يصيد فيها ولا الشرب منها قال سحنون له منع من يصيد فيها محمد بن يونس وهذا كاختلافهم في المعدن يخرج في أرضه فقال سحنون هو لرب الارض وقال ابن القاسم أمره للامام كالذي يوجد في القيا في فهذا على ذلك وقال أشهب ان طرحها فولدت فله منعها وان كان الغيث أجراها لم يمنع أحد منها اه منه بلفظه فانظره كيف اختصر قول المدونة في الموضوعين وإذا كانت في أرضك الخ ثم قابل ما فيها بقولي سحنون وأشهب وهو يفيد انه فهم كلام الامهات أن المنع ليس مقصورا على أرض العنوة خلاف ما فهمه ابن الكاتب وقد اختصر أبو سعيد المدونة كاختصار ابن يونس سواء بسواء وكذلك اختصرا غيرهما ونص الجواهر فاما ما كان من ذلك في مملوك لمعين فقال ابن القاسم سألت مالكا عن بحيرات تكون عندنا بمصر لاهل قري أرادوا بيع سمكها ممن يصيد فيها سنة فقال مالك

لا يعجبني أن تباع لانها تنقل وتكثر ولا يدري كيف تكون ولا أحب لاحد من أهبل
 تلك البصيرات والبركات يمنع أحدا يصيد فيها ممن ليس له فيها حق وقال سكنون له منعها
 وقال أشهب ان طرحوها فتوالدت فلهم منعها وان كان الغيث أجراها لم تمنع اه منها
 بلفظها وهو نص في انه فهمهم كلام المدونة على انه لخصوصية لارض العنوة بذلك فتأمل
 ونص ابن الحاجب وأما الملوكة فقال ابن القاسم سألت مالكا عن بجزيرات بمصر يبيع
 أهلها سمكها فقال لا يعجبني لانها تنقل وتكثر ولا أحب لهم منع أحد يصيد وقال
 سكنون لهم منعه وقال أشهب ان طرحوها فتوالدت تمنع اه منه بلفظه
 ونص ابن عرفة والحيتان بالانهار غير الملوكة لا يمنع صيدها ممن أراد ومن سبق اليه
 أحق به عزاه الشيخ لابن حبيب والاخوين وأصبغ وابن القاسم وهو المذهب وفي
 التجارة لارض الحرب منها ان كان في ارضك غدير أو بحيرة أو بركة فيها سمك لم يعجبني بيع
 سمكها ولا منع من يصيده ولا الشرب منها الباجي في منعه من يصيد منها ثلثها ان كان
 طرح فيها ما نوالد منه ما فيها والافلا الا أن يضربه الصائد لسكنون وابن القاسم
 وأشهب وعزا للخمى الاول والاخوين أيضا وأخذه اه منه بلفظه وأغفلوا كلهم
 عزوا لسكنون والاخوين لابن حبيب مع أنه مصرح به في النوادر ونصها قال ابن حبيب
 قال مطرف وابن الماجشون ما كان من ذلك ملكا لاهله وفي حوزهم وحققهم فلهم منع
 الناس منه وما كان من الانهار والخلج التي لا تملك فليس لمن ذنا اليها بسكناءه أن يمنع منها من
 طرأ وقال مثله ابن حبيب اه محل الحاجة منه بلفظه نقله أبو علي فكل هؤلاء الائمة
 الاعلام فهموا المدونة على خلاف ما فهمها عليه ابن الكاتب ولذلك جعلها ابن ناجي على
 ما جعلها عليه هؤلاء فقال في كتاب حريم البرمائيه قوله واذا كانت غدير أو بركة الخ
 تكررت في البيوع الفاسدة والتجارة الى أرض الحرب المغربي الغدير ما تركه السبيل
 ما أخذ من غادره اذا تركه البركة فوق الغدير والبحيرة فوق ذلك وما ذكره هو أحد الاقوال
 الخمسة ثم قال وجعل ابن الكاتب قولها في هذه المسئلة على أن الارض ليست له ولو كانت
 له لمنع وفي الامهات ما يدل عليه وهو خلاف ما جعل عليه الجماعة قولها على أنه لاه
 واختصرها ابن يونس وغيره كالبرادعي في أرضك وظاهر قوله لا يمنع أنه لا يجوز له المنع وفي
 الامهات لا أحب له أن يمنع أحد من الصيادة قال المغربي وجعلها الاشياخ على المنع وان
 كان ظاهرها الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن الصواب مع
 القيشي وز ومن تبعهما وأن وقوف مب مع ما نقله عن ابن يونس في البيوع الفاسدة
 فيه ما لا يخفى والله أعلم * (تنبيهات الاول) * قال أبو علي ما نصه وصاحب النوادر لم يذكر
 ما يشعرب تأويل ابن الكاتب ولا بعض القرويين أصلا وكذا ابن يونس الخ وقوله وكذا ابن
 يونس نحوه وفي ق وفي اطلاقهم ما نظروا لوقيد اكافعلنا نحن أو لا جادا وسلمان الاعتراض
 عليهم ما فان ابن يونس قد ذكر التأويلين ولكن في كتاب البيوع الفاسدة والكمال لله
 * (الثاني) * قال أبو علي ايضا ما نصه والمصنف ترك كلام المقدمات والباجي وتبع ابن
 الكاتب وبعض القرويين اه * قلت كلام المصنف في ضيق يدل على انه فهم أن ما في

المقدمات موافق لتأويل بعض القرويين فإنه قال بعد ذكر تأويل ابن الكاتب مانصه
وقال غيره من القرويين إنما لا يمنع الناس منها إذا كان لا يصح بذلك ألا يجوز بيعه لأن
يه غير والى هذا ذهب صاحب المقدمات اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله جس
ولكن تأويله صر في حواشيه فقال مانصه قوله والى هذا ذهب الخ أى والى المنع ولو كانت
الارض ملكا للانس ان اه منه بلفظه * (الثالث) قول ابن ناجي السابق هو أحد الأقوال
الخمس جعلها خمسة مع جزم غير واحد بانها ثلاثة لأنه جعل قول ابن الحاجب فتوالدت
منعت على إطلاقه باعتبار مضمونه أى سواء أضر الاصطباذ بالمالك أو لا وجعل اختيار
اللغوى مخالفا لقول الاخوين ومن وافقهم امة معترض على شيخه ابن عرفة في جعله وقالهم
فانه ذكر بعض كلام اللغوى الذى قدمناه وقال بعده مانصه وما ذكره خامس فهو أكمل من
قول يحنون ومن ذكره كرمه لا ترى الى قوله وأرى وقول بعض شيوخنا هو مثله هو بعيد
اه منه بلفظه وفيه نظر لأن عزو ابن الحاجب الثالث لاشبه يمنع جعله رابعام قابلا
لقول أشبه وأشبه مصرح بالقيده كما تقدم فى نقل الباجي واللغوى وابن يونس عنه وابن
الحاجب تبع ابن شاس وابن رشد فى إسقاطهما القديم من كلام أشبه أن كالا على شهرة
التقييد عنه مع أنه لا يخالف أحد فى المنع أن أضر الاصطباذ بالمالك كما يدل عليه كلام
الأئمة إن تأمله ويدل عليه أيضا ما تقدم فى الاتباع بالماء بالثرب ونحوه من أنه إذا أضر
بالمالك المنع اتفاقا فكيف بالموت وقد رجع ابن ناجي عما جزم به أولا فقال مانصه أولاه
أى ابن الحاجب رأى أن ما زاده أى أشبه لا يختلف فيه أحد اه منه بلفظه فلما اقتصر
على هذا من أول مرة لا جاد وأما استدعاده ما قاله ابن عرفة وهو مراده من شيوخه فقد
يظهر يبدئ الرأى أن الصواب معه ولكن من تأمل وأنصف ظهر له أن الصواب مع شيخه
لأن آخر كلامه يدل على أن الأقسام التى قسمها كلها ممنوعة عنده وإن كان كلامه أولا
يفيد أن القسم الاسترخاء لا يمنع كالكلا والماء يمكن قدر رجوع آخر الى منعه لقوله
وامساكه ههنا أشبه به الى قوله وبه أخذ وقد أسقط ابن ناجي هذا من كلام اللغوى فله
سقط من نسخته من تبصرة اللغوى فتأمل بانصاف * (الرابع) قول الأقفاني السابق ولو
كانت الارض ملكا للانس كذا وجدته فى النسخة التى يندى منه وهو تحييف أو سبق
قلم لان المبالغة فيه لا تصلح اذهى معكوسة فتأمل * (الخامس) تأويل ابن الكاتب
فى المملوكة موافق لقول الاخوين ويحنون وابن حبيب وانظر هل هم موافقون له
فى ارض العنوة أو لا لم أر من تعرض لذلك الا أن والله أعلم

* (باب الحبس) *

قول مب قال ح قال فى المقدمات الاحباس سنة الخ اختصر ح كلام المقدمات
جدا فانه ذكر فيها أن أباحنية منع الحبس وأنه احتج بآيات وأحاديث وقياسات فتعقب
ذلك كله وأجاب عنه وقال الصحيح ما ذهب اليه مالت رحمه الله وجل أهل العلم من اجازة
الحبس وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى

* (الوقف) *

قلت قال فى المختار رفعه من باب
وعداؤ وقف بالالف لغة ردية وليس
فى الكلام أو وقف الاحرف واحد
وهو أوقف عن الامر الذى كنت
فيه أى أقلت اه وقول ح
عن المقدمات عمل به رسول الله الخ
فانه صلى الله عليه وسلم حبس
حوائط بكافى ابن يونس قائلا قال
محمد بن أسعد بن زرارة ما أعلم أحدا
من المهاجرين والانصار من الصحابة
الا وقد وقف من ماله حبسا منهم
عمر وابنه وعثمان

وطلمة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها أعمر للسائل والمحروم ولذي القربي
وفي سبيل الله وابن السبيل رضى الله عنهم أجمعين اه زاد في المقدمات وعلى ثم قال فيها وقد قيل للمالك ان شريحا كان لا يرى
الحبس فقال تكلم شريح بيلاده ولم يرد المدينة فري آثارا لا كابر من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين
بعدهم وهلم جزا الى اليوم وما حبسوا من أموالهم لا يطعن فيها طاعن وهذه صدقات النبي صلى الله عليه وسلم سبعة حوائط
في ينبغي للمرء ان لا يتكلم الا فيما أحاط به خبرا وهذا احتج مالك رحمه الله لما نظره أبو يوسف بحضرة الرشيد فقال هذا أحباس
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته يتقلها الخلف عن السلف قرن بقرن فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها أي
الاحباس غير جائزة وأنا أقول انها جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اه ونحوه للباحي في مستقاه فائلا وهذا
فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهور وتبين اه (صح ووقف الخ) قلت قول مب ونظمه وولده الخ ونصه
ووقف جز شائع لا ينقسم * من غير اذن من سر يكعلم (١٣٠) وحيث لم يرض ياع والثن في مثله يجعل جبرا كيف عن
واستقصى الثمن بالتقويم

وطلمة والزبير وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو وعمر بن العاص اه منها بلفظها ثم ذكر
ما ذكره ح عنها ونحوه لابن يونس فانه لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس
حوائط وأن عمر حبس بأمر النبي صلى الله عليه وسلم قال مانصه قال محمد بن أسعد
ابن زرارة ما أعلم أحد من المهاجرين والانصار من الصحابة الا وقد وقف من ماله حبسا
منهم عمر بن الخطاب وابن عمر وعثمان وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعمر بن العاص
وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها أعمر للسائل والمحروم ولذي القربي وفي سبيل
الله وابن السبيل رضى الله عنهم أجمعين اه منه بلفظه * (فائدة) * قال في المقدمات متصلا
بما ذكره عنها مب بواسطة ح مانصه وقد قيل للمالك ان شريحا كان لا يرى
الحبس فقال مالك تكلم شريح بيلاده ولم يرد المدينة فري آثارا لا كابر من أزواج النبي
صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم وهلم جزا الى اليوم وما حبسوا من
أموالهم لا يطعن فيها طاعن وهذه صدقات النبي صلى الله عليه وسلم سبعة حوائط وينبغي
للمرء أن لا يتكلم الا فيما أحاط به خبرا وهذا احتج مالك رحمه الله لما نظره أبو يوسف
بحضرة الرشيد فقال هذه احباس رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته يتقلها الخلف
عن السلف قرن بقرن فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها غير جائزة وأنا أقول انها
جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اه منها بلفظها ونحوه للباحي في مستقاه
وزاد مانصه وهذا فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهور وتبين اه منه

والشريك البيع بالتعميم
وحظه لا يأخذ المحبس
بشفعة اذ فاته منه الحبس
واغما يأخذ بـ الحبس
ان رام يجمع خوف الحبس
هذا على ما أهل فاس يعملون
وقول عبد المالك بن الماجشون
وقول ز ويرد عليه صحة تحبب
السلطين الخ قال القرافي في الفرق
الثالث والعشرين بعد المائتين
كل من ولي ولاية من الخ لافة الى
الوصية لا يحل له أن يتصرف الا
حلب مصلحة أو در مفسدة لقوله
تعالى ولا تقر بوا مال اليتيم الا بائى
هى أحسن وقوله عليه السلام
من ولي من أمور أمتى شيئا ثم

يجهد ولم ينصح فالجنة عليه حرام فيكون من ذكر معز ولا عماليس باحسن وما ليس فيه بذل الجهد واذا جحر بلفظه
لله تعالى على الاولياء التصرف فيما ليس باحسن مع قلة الفائت من المصلحة في ولايتهم لخسرتها بالنسبة الى الولاية فالولى أن يحجر
على الولاية والقضاة في ذلك اه وقال الشيخ من رحمه الله تعالى في القول الكاشف حاصل ما لا تنافي أو قاف مستغنى الزمة
من الملوكة وغيرهم كالقرافي في القرو و من تبعه من المحققين ان أو قاف فهم ان كانت على ما يرجع الى مصالحهم الخاصة كوقفة هم
على أقاربهم وأصدقائهم مما يحملهم عليه الحرص على حوز الدنيا واتباع هوى النفس فانها لا تصح ولا تنفذ ويحرم على المحبس
عليه تناول غلته او الامام انتزاعها منه وصرفه الى غيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين اذ هم في ذلك بمنزلة من حبس مال
غيره لان أموالهم ليست المال وان كانت على بعض وجوه البر والمصالح العامة كالساجد والمساكين فان نسبوا ذلك لانفسهم
بناء على ان المال ما لهم كما يعتقده الجهلة من الملوكة وغيرهم في أموال بيت المال وما يديهم منها لم يصح الوقف أيضا كن وقف مال
غيره على أنه له وان اعتقدوا ان المال للمسلمين والوقف لهم وأيديهم في ذلك أيدي نيابة فقط فانه يصح وتعتبر شروطهم في ذلك اذا
كانت على وفق الاوضاع الشرعية وتجري عليه أحكام أو قاف غيرهم من انه لا يجوز أن يتناول شيئا منها الا من قام بشرط الواقف

وانه لا يجوز للامام وان كان هو الواقف ان يطلق ذلك الوقف بعد ذلك لمن لم يقم بذلك الشرط ولا ان يحوله عن تلك الجهة الى جهة أخرى للزوم ذلك له ولغيره كسائر الاوقاف وعلى هذا القسم الأخير يحمل ما في سماع محمد بن خالد المذكور في العتبية وسلمه ابن رشد في البيان وأشار إليه ابن عرفة بقوله يصبح الحبس من الامام لسماع ابن خالد من ابن القاسم صحة تجميعه الخيل في الجهاد وأنكره بعض المفتين ببلدنا حين اشهاد امامها بتجميع بعض ربايعها على بناء سورها فوقفت على السماع فشهد فيه معنا اه وانظر كتاب الحبس من تكميل غ ولا فرق في جميع ما ذكر بين أن يكون ما وقفوه مشترى من مال بيت المال أو من ماله من الذي اكتسبه في زمن الامارة أو هو لبيت المال حكم العارية ذمتهم بما جوزه على المسلمين من تصرفهم في أموال بيت المال على غير الوجه الشرعي فيستغرق ما بأيديهم مما اكتسبه بعد الولاية بل وقبلها فيبطل وقف المشتري بالقبلي أيضا في القسمين الاولين اذا تأخر الى استغراق الذمة ونما تفارق به أيضا أوقاف المولود ونحوهم غيرهما من الاوقاف ان وفروها أي ما فضل منها عما جموه من المصروف فضلا بنا لا خلاف في جواز صرفه في مصلحة غير ما عينوه ولا يدخله الخلاف المعروف في أوقاف الاحباس كما في جواب العلامة أبي عثمان العقباني والمحصل المفتي أبي عبد الله القوري المذکورين في المعيار اه يخ ونص القراني على اختصار البقوري وقع للشافعية ولا ينشد في البيان ما ظاهره ان للامام أن يوقف ومقتضاه ان أوقاف المولود والخلفاء اذا وقعت على وجه الصحة والاوزاع الشرعية لمصالح المسلمين انما لا تنفذ ولا يجوز لاحد ان يتناول منها شيئا الا ان قام بشرط الواقف ولا يجوز للامام ان يطلقها به - كذلك لمن لم يقم بذلك الشرط لانه صار لازما للمسلمين والامام كسائر الاوقاف ولا يجوز له تحويله عن تلك الجهة فان وقفوا على غير الاوضاع الشرعية (١٣١) كعلي أولادهم وحرّمهم حوزا لدينهم لم

بلفظه (ولو حيوانا) قول مب ومقابل لوفى المصنف قول بالمتنع حكاه ابن القصار قال ابن رشد محل الخلاف الخ يوهن ان ابن رشد يذكر القول بالمتنع واما كذلك وانما ذكر الكراهة ويأتي لفظه وانما ذكر المنع اللغوي وتبعه المتبطل والمصنف في ضيق ونص اللغوي واختلاف في الحيوان والشيء على أربعة أقوال فأجاز ابن القاسم في المدونة وذكر أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهاب في ذلك قولين الجواز والمنع اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام عبد الوهاب في التلقين ليس نصا في المنع ونصه وفي الحيوان

ينفذ وحرّم على من وقف عليه تناوله وللامام انتزاعه وصرفه له أو لغيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين وأما وقف الوالي فباطل فان قلت فان وقف على ولده بعض أراضي المسلمين وقرأهم أو على أحد من أقاربه واشترى

ذلك من ماله الذي اكتسبه في زمن مملكته هل يصح ذلك الوقف أم لا قلت أكثر المولود فقراء أفقرهم الدين بسبب ما جئوا على المسلمين بالهوى في ابناءة الدور العلية والمراتب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصداق وغير ذلك من التصرفات المنهي عنها شرعا فلهذا يوهن عليه فتكثر مع طول الايام فيقتضي بسببها أمران أحدهما الارفاق والتبرعات على مذهب مالك ومن وافقه فان تبرعات المديان المتأخرة عن تقرر الدين عليه باطلة وثانيهما ما الارث اذا لارث مع الدين اجماعا فلا يورث عنه - ثم شي أو ما تركه من المماليك لا ينفذ عن الوارث فيهم بل هم أموال بيت المال على الوجه الشرعي قال فان وقفوا وقفاً على جهة البر والمصالح العامة ونسبوه لا نفهم فلا ينفذ لان المال الذي في بيت المال يعتقدهون أنه لهم كما يعتقده بعض المولود في كل وقف فلا يصح الا ان يوقفوا معتقدين ان المال للمسلمين والوقف للمسلمين أما أن المال لهم والوقف لهم فهم - من وقف مال غيره على أنه له لا يصح ذلك الوقف كذلك هنا اه منه بلفظه ولا ين وهبان في منظومته

ولو وقف السلطان من بيت مالنا * لمصلحة عمت يجوز ويؤجر

وقال المصنف رحمه الله في جامعه ولا يجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغترق الذمة ولا عتقهم ولا يورث أموالهم ويسلّهم سبيل ما أفاء الله اه ومنه لابن الحاجب وابن شاس وفي الذخيرة وصية السلاطين الظلمة غير جائزة وعتقهم مردود اه (ولو حيوانا) قول مب حكاه ابن القصار قال ابن رشد الخ يوهن ان ابن رشد يذكر المنع مع انه انما ذكر الكراهة ثم قال ما نقله مب عنه وكذا ابن عرفة وانما ذكر المنع اللغوي والمتبطل وضح انظر الاصل (وذى الخ) قلت الظاهر ان بدل المعروف له كالحبس عليه انما يكون قربة اذا أريد استئلافه للاسلام وعليه يحمل قوله تعالى ويطعمون الطعام الى وأسيرا وهو لا يكون الا كافرا تام له والله أعلم وقول ز لانه لا يشترط في القربة نية الخ فيه نظر اذا تحقق القربة الابنية الامتنال وكأنه التمس عليه براءة الذمة بالقربة فتأمل

روايتان وعلى رواية الجواز يباع ما يخشى عليه التلف ويستبدل به ولا تباع الرباع بوجه
 اه منه باقظه وكلام أبي الوليد البايع يقيدها الذي ذكره عبد الوهاب هو الجواز
 والكراهة لا المنع ونصه وأما الحيوان والسلح والعروض ففي الموازنة عن مالك أنه
 كره الحبس في الحيوان وقد قال ابن القاسم في المجموعة من أعمد أرواده أو دابته أو عبده
 حياته جازو يرجع به - دموته إلى ورثته ثم قال فرع فان قلنا بالجواز وجب أن يكون
 ذلك لازماً لوافقته الشرع مع كونه من العقود اللازمة وان قلنا بكراهة ذلك ففيه روايتان
 أحدهما الجواز والثانية اللزوم وقال القاضي أبو محمد ومن أصحابنا من قال في الخيل
 قول واحد وانما الخلاف في غيرها اه محل الحاجة منه بلقظه وتفرعه على القول
 بالكراهة ما ذكره من الروايتين باللزوم وعدمه يمنع من جملها على المنع وكلام أبي الوليد
 ابن رشد في شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس يقيدها أنه لازم على
 الجواز وعلى الكراهة وانما يفتقران في المرجع ونصه وأما الحيوان فقيس ان
 التحبب فيه جائز وهو مذهب أشهب وظاهر ما في المدونة وقيل هو مكروه وقيل يجوز في
 الخيل وحدها ويكره فيما عداها من الدواب والانعام والعبيد والامان وقيل يكره في العبيد
 والامان خاصة لما يرجي لهم من العتق ويجوز فيما سوى ذلك من الحيوان وهذا القول هو
 المنصوص عليه لما لك فعلى القول بجواز الحبس في ذلك ينفذ الحبس فيها على سنته ويرجع
 بمرجع الاحباس في الموضع الذي يرجع فيه العقار يرجع الاحباس وعلى القول بالكراهة
 لا يرجع بمرجع الاحباس ويكون لاخر العقب ملكا كان كان الحبس معقبا وهو قول
 مالك في هذه الرواية وان لم يكن معقبا لم يرجع بمرجع الاحباس وان قال فيه حبسا صدقة
 لا تباع ولا توهب ويرجع إلى الحبس ملكا بعد انقراض الحبس عليهم وهو قول مالك في
 رسم البر ثم قال وهذا الاختلاف كله انما هو في التحبب المعقب أو على النفر بأعيانهم وأما
 تحبب ذلك كله لينتفع بعينه في السبيل أو ليحبل غلة ماله من ذلك بكرة أو غيره موقوفة
 لاصلاح الطريق أو منافع المساجد أو ليفرق على المساكين أو ما أشبه ذلك فلا اختلاف
 في جوازه ما عدا العبيد والامان فان ذلك يكره فيهما ما فيه من التضيق عليهما من أجل
 ما يرجي لهما من العتق فان وقع وفات نفذ ومضى وما لم يفت استحجب لخصه أن يصرفه إلى
 ما هو أفضل منه اه منه بالنظر ولم يذكر ابن عرفة القول بالمنع أيضا ونصه والحيوان
 ابن زرقون في جوازه فيه وكراهته ثلثها في الخيل ويكره في غيرها ورابعها يكره في الرقيق
 فقط لاشبه بظواهرها ورواية محمد بن القاسم قال بعض أصحابنا يجوز في الخيل
 اتفاقا انما الخلاف في غيرها لو ملك أيضا ثم ذكر بعض كلام ابن رشد السابق من قوله
 وهذا الاختلاف الخ وقال عقبه ما نصه قلت يريد لفظة الجواز لا الموت اه منه
 بلقظه ولم يذكر في التفريق الروايتين الا بالجواز والكراهة ويأتى لفظه والله أعلم
 * (تنبيه) * سلم ابن عرفة رحمه الله قول ابن رشد فلا اختلاف في جوازه وظاهر كلام أبي
 القاسم بن الجلاب في تفرعه أو صريحه خلافه ونصه ولا بأس بحبس الخيل في سبيل
 الله عز وجل وقد اختلف قوله في حبس غير الخيل من الحيوان فكرهه مرة وجوزه

أخرى اه منه بلفظه (أو ككتاب عاد اليه الخ) قول مب ثم احتج بذلك بقول
 ضيغ وابن عبد السلام قيد اللغمى وغيره الخ نحو ما وقع لطي لابي على الأنة نبه على
 ما لابن عرفة فانه قال بعد كلام مانصه وفي ضيغ مانصه وقيد اللغمى وغيره القسم
 الثاني اى ما هو كالسلاح بما اذا لم يتصرف فيه اذا عادت تصرف المالك هذا لفظه وتقدم
 ما يدل عليه لكن في ابن عرفة مانصه مع ابن القاسم الى آخر كلام ابن عرفة الذى نقله
 مب فهو فهم كلام اللغمى على ما فهمه عليه طي وأيده بقوله وتقدم ما يدل عليه
 ثم نبه على أن في ابن عرفة خلاف ذلك مع تسليمه انه مخالف للذى قبله ومع ذلك فالحق
 ما قاله مب وسمع ابن القاسم الذى اختصره ابن عرفة هو في رسم الرطب باليابس
 وهو أول رسم من سمعه من كتاب الحبس ونصه قال مالك من حبس دارا في سبيل الله
 أو سلا حأو دابة فانه ذلك في تلك الوجوه زمانا ثم أراد أن ينتفع به مع الناس قال ان كان
 ذلك من حاجة فلا يرى بذلك بأسا قال القاضى رضى الله عنه قوله ثم أراد أن ينتفع به مع
 الناس معناه ينتفع به فيما سبيله فيه من السبيل لا فيما سوى ذلك من منافعه فلهذا لم يرد
 بذلك بأسا ان فعل ذلك من حاجة لان الاختيار فيما جعل في السبيل أن لا يعطى فيه الا
 لاجل الحاجة اليه فاذا احتاج اليه في السبيل فاستعمله فيه لم يكن ذلك رجوعا عنه فيما
 حبسه ولا عودا منه في صدقته والله أعلم اه منه بلفظه وما نقله أبو الحسن عن ابن
 يونس هو كذلك فيه الا أنه اختصره جدا ونص ابن يونس ومن المجموعة قال ابن القاسم
 قيم حبس دارا أو سلا حأو عبدا في السبيل ثم أنفذ ذلك في وجهه زمانا ثم أراد أن ينتفع
 به مع الناس فان كان من حاجة فلا بأس به اه منه بلفظه وما تأول عليه مب كلام
 اللغمى متعين لانه مدلول لفظه ونصه ولو كان يركب الدابة اذا عادت ليروضها لم يفسد
 حبسه وان كان يركبها حسيما يفعل المالك بطل وقراءة الكتب اذا عادت اليه خفيف
 اه محل الحاجة منه بلفظه فقد صرح بأن ركوبه الدابة لرياضته لا يبطل حبسه ويفهم
 منه بقوى الخطاب الذى هو أقوى نوعي مفهوم الموافقة المتفق على اعتباره أنه اذا ركبها
 في الجهاد لا يبطل حبسه بذلك لان الركوب للرياضة انما لم يكن مبطلا لانه آيل بالمصلحة
 للجهاد ثم زاد ذلك بيانا بقوله حسيما يفعل المالك مع تصريحه بأن انتفاعه بقراءة الكتب
 بعد عودها اليه لا يبطل فأى بيان أكثر من هذا وقد نقل ابن عرفة كلام اللغمى هذا بعد
 ما قدمناه عنه بنحو ورقة وقال عقب قوله خفيف مانصه قلت وتكون فيها الحفظها
 من السوس فيصير كرياضة الدابة اه منه بلفظه فأنت تراه قبله كما قبل ما في سمع ابن
 القاسم ولم يعارض بينهم الاتفاقهما في المعنى وتأمل ذلك كله أدنى تأمل يظهر لك ما في
 كلام طي وأبي على والكمال لله الكبير العلى (تنبيه) * قول اللغمى ليروضها
 كذا هو في تبصرته بالمضارع ونقله مب بواسطة أبي الحسن لرياضتها بالمصدر فهو نقل
 له بالمعنى والمضارع بالواو كما كتبناه كقول لابي كبيع هذا الذى يفيد كلام القاموس
 والمصباح ومختصر العين وصرح بذلك الجوهري ونصه ورضت المهرأروضة رياضاً
 ورياضة فهو مروض وناقة مروضه وقد ارتاضت وكذلك روضته شدة للمبالغة اه

(أو ككتاب الخ) قول مب قلت
 وهو غير صحيح أى وان وقع نحوه
 لابي على الا أنه نبه على ما لابن
 عرفة وجعله خلافاً وقول مب
 مفروضة في الحبس على غير معين
 أى والابطل ان عاد اليه قبل مضى
 عام والا فلا كما يأتى وقول مب
 عن أبي الحسن ظاهره وان كان
 أحدهما الخ زاد أبو الحسن بآثره
 ما يشهد لز وان المدونة محمولة
 على خلاف ظاهرها نعم

قول ز لا يصح ان كان النصف
ففوق الخ صوابه لا يصح ان كان
فوق الثالث فان كان الثالث فدون
تبع الا كثر وقول ز ولم يخرج
من يده حتى مات الخ فيه نظر اذ
لا فرق حينئذ في البطلان بين ماله
غله ومالا كما انه اذا أخرجه من يده
ثم عاد اليه لا فرق بينهما مما يضاف
الصحة كما صرح به في سماع ابن
القاسم الذي في ماب عن ابن
عرفة مختصرا ونصه قال مالك
من حبس دارا في سبيل الله أو سلاحا
أو دابة أو أنفذ فيه زمانا الخ ومثله
في المجموعة عن ابن القاسم وسلمه
ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وأبو
الحسن خلافا لفرقة المصنف تبعا
لابن شاس وابن الحاجب والموضوع
أن الحبس على غير معين كافي ماب
والاجرى على قوله الآتي أو عاد
لسكنى مسكنه قبل عام فلا مخالفة
وقول ماب وظاهره ولو مرة الخ
هو أيضا ظاهر كلام غير واحد فاذا
أخرجه فيما حبسه فيه مرة واحدة
وعاد اليه ولو قبل مضي عام وبقي
بيده حتى فات صبح لانه خرج في
وجهه انظر الاصل والله أعلم

منه بلفظه وصرح في النهاية أيضا بأن المضارع يروض والله أعلم وقول ز ومالم يصرفه
لا يصح ان كان النصف ففوق لادوته فيه نظر وصوابه أن يقول ومالم يصرفه لا يصح ان
كان فوق الثالث فان كان الثالث فدون فتبجح الا كثر تأمله وشاهد ذلك على هذا الاصلاح
يأتي في التسمية الآتي عند قوله في الهبة الآن يسكن أقلها الخ وقد خفي ذلك على ماب
فقال فإذ ذكره ز من التفصيل يقتصر الى نص يشهد له عليه اه والعجب منه رحمه الله
انه احتج بظاهر المدونة وقول أبي الحسن ظاهره وان كان أحدهما تبعا لآخر اه مع ان
أبا الحسن لم يقتصر على ما نقله عنه بل قال متصلا به مانصه وهذا على ان الاتباع لها
حكم نفسها وفي كتاب الرهن في مسألة من وهب دارا لاولاده ان سكن منها ليسير ص
ماسكن ومالم يسكن وانظر البيع الفاسد يرد ما لم يفت فان فات جميعه أو أكثره مضى
وفي الاجوبة لابن رشد فيمن وهب أنواعا فخير بعضها وبقي البعض ان كان النوع الذي لم
يجز تبعا صريح الجميع فان أردت رده الى الاصل قلت معنى هذه المسئلة انه متناصف اه
منه بلفظه ونقله أيضا أبو علي بهذا اللفظ عند قوله قبيل هذا أو يشترط تسليم غلته من
ناظره الخ فانت تراهم صرح بما يشهد لز ويحمل المدونة على خلاف ظاهرها الآن قوله
انه متناصف يريد أو قريب من التناصف كما يدل عليه احتجاجه بما قبله وانظر تحقيق ذلك
فيما يأتي في التسمية الذي أحلتك عليه والكمال لله تعالى وقول ز وأماماه غله كحائط
ودار وحائوت الخ هو محترز قوله قبله وأدخلت الكاف سا مالا غله له كسلاح الخ وجعله
ما ذكر محترز قول المصنف ككتاب مع قوله ولم يخرج منه من يده قبل موته الخ فيه نظر لان
موضوع كلام المصنف أن الكتاب ونحوه قد خرج من يده وحيز حقيقة ثم عاد اليه فكيف
يصح أن يكون محترزه مالم يخرج من يده أصلا من الحائط ونحوه لانه اذا لم يقع الخروج
من اليد لا فرق بين ماله غله ومالا غله له في البطلان كما انه اذا خرج الحبس من يده ثم عاد اليه
لا فرق بينهما مما أيضا كما تقدم التصريح بهذا من قول مالك في العتبية وسلمه ابن رشد ومن
قول ابن القاسم في المجموعة وسلمه ابن يونس وكل منهما مالم يحك خلافة وقد قبل ابن عرفة
كلام العتبية وابن رشد ولم يحك خلافة كما قبل أبو الحسن كلام ابن يونس وهذا القدر كاف
في صحة ما قلناه من انه لا فرق بينهما اذا عاد الى اليد بعد الخروج منها وأمادليل صحة ما قلناه
من انه لا فرق بينهما في البطلان اذا لم يقع خروج عن اليد فهو أوضح من أن يستدل عليه
وكلام المصنف وشروحه كاف في ذلك مع انه مصرح به في المدونة ونصها وأما من حبس في
صحة مالا غله له مثل السلاح والخيل وشبه ذلك فلم يتقدها ولا أخرجهما من يده حتى مات
فهو ميراث وان كان يخرج في وجوه ويرجع اليه فهو نافذ من رأس ماله وان أخرج
بعضه وبقي بعضه فما أخرج فهو نافذ ومالم يخرج فهو ميراث وأما ما حبس في صحته أو
تصدق به على المساكين من حائط أو دار أو شيء له غله فكان يليه ويفرق غلته في كل
عام على المساكين ولم يخرج منه من يده حتى مات لم يجز ذلك اه منها بلفظه قال أبو الحسن
في مسألة مالا غله له مانصه وهذا اذا أخرج ذلك وظاهره ولو مرة واحدة ثم قال بعد
مسئلة الحائط وشبهه مانصه والفرق بين هذه وبين السلاح وشبهها أن السلاح انتقلت

من يده وأخرج جميعها وفي الغلة لم يخرج الاصل من يده فبذلك تفرق اه منه بلفظه
 وقال ابن ناجي مانصه ووجه ما دل عليه قوله اظاهر لان اخراج السلاح وشبهها من يد
 المحبس احتياز وعوده الى يده كعوده الى سكنى ما وهبه بعد عام وأما ابقاء الحبس تحت يده
 واخراج غلته فالذات المحبسة لم تحز عنه البتة ومعنى هذا التوجيه لابن وهب اه منه
 بلفظه فما أشار اليه المصنف وصرح به من تكلم عليه من وقفنا عليه من شارح
 ومحش من مخالفة ما لا غلة له لانه غلة وذكر الفرق بينهما مشكلا غاية وان كان أصل ذلك
 لابن شماس وتبعه ابن الحاجب وشراحه ونص الجواهر فان كان يصرف منفعة في
 مصرفه في صحته ففي بطلانه وصحته ثلاث روايات يفرق في الثالثة وهو مذهب الكتابين
 أن يكون انما يخرج الغلة مثل أن يكون حائطا أو أرضا وما أشبهها مما يستغل وكان
 يقبض الغلة ويصرفها في الوجه الذي حبس عليه فيكون الحبس باطلا وبين أن يكون
 انما يخرج الاصل المحبس في نفسه مثل أن يكون فرسا أو سلاحا وما أشبهها فيكون
 الحبس صحيحا اه منها بلفظها واختصره ابن الحاجب بقوله فان كان يصرف منفعة في
 مصرفها فاشتمالها في ان كان غلة يصرفها فليس يجوز ان كان كفرس أو سلاح فحوز اه
 وسلمه شراحه وهو غير مسلم من وجوه أحدها انهم ما قبلوا بينهم ما مع انه لا تحسن المقابلة
 بينهم ما لما بينهما قبل ثانياً انه يوهبهم أن ماله غلة اذا أخرجه من يده ثم عاد اليه مخالف لما
 لا غلة له في ذلك وقد رأيت صريح النصوص بخلاف ذلك ولم أر من نبه على هذين حتى
 ابن عرفة مع انه نقل سماع ابن القاسم وسلمه وهو كاف في رد ما أفاده كلام ابن شماس ومن
 تبعه ثالثها انه صريح في أن القول الاول هو بطلان الحبس بعود الفرس ونحوه ليد
 مطلقا ولم نرم ذكر هذا بل كلام اللخمي وغيره يدل على عدم وجوده وصرح بذلك ابن
 عرفة فقال بعد ذكره كلام ابن الحاجب السابق مانصه قلت وذكرها ابن شماس روايات
 وقبلها ابن عبد السلام وابن هرون ولا أعرف بطلانه في الفرس والسلاح ان أخرجهما
 وعادت اليه لذلك الحال اه منه بلفظه وقول مب واعلم أن المسئلة مفروضة عند
 اللخمي وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم في الحبس على غير معين الخ صحيح لكنه لم يتعرض
 لمحتززه والمتبادر منه انه يبطل اذا كان على معين وصرح بذلك في ضيق ونصه وتقييده
 اللخمي بغير المعين يدل على انه لو كان معيناً لاتفق على ابطال الحبس اه منه بلفظه ونقله
 جسن وأبو علي قبيل هذا عند قوله أو يشترط تسليم غلته الخ وسلمه كما سلمه صر في
 حواشيه بسكونه عنه قلت وهو ظاهر اذا عاد اليه قبل مضى عام فافوقه والا فلا لما
 تقرر من أن الرجوع اليه بعد حوز عام فاكثر غير مضر في التبرعات كلها من حبس وهبة
 ونحوهما فاعاد له وقول مب وظاهره ولو مرة كما قال أبو الحسن قد قدمنا كلام أبي الحسن
 وهو ظاهر كلام غير واحد أيضاً ومرا دأبي الحسن بقوله ولو مرة والله أعلم انه أخرجه
 فيما حبس فيه مرة واحدة وعاد اليه قبل مضى عام فلم يخرج له مرة أخرى حتى مات وهو
 يده اذ هذا هو محل التوهم أما اذا عاد اليه بعد عام فلا اشكال انه لا يبطل في هذا الحبس
 على معين فكيف بغيره وعلى اعتبار هذا الظاهر انبني ما تقدم أنقامن تقييد اللخمي وغيره

(وبطل على معصية) قول ز ولوانفق (١٣٦) على كراهته الخ انظر ما يأتي عند قوله واتباع شرطه ان جاز وقول المصنف

وعلى حربي هو من عطف الاخص كما في خيتي عن ت وقول خش عن الباغي فالأظهر عندي رده الخ قال ابن عرفة رده هذا الحبس ضروري من القواعد الاصولية لأنه اعانة على معصية خالية عن مصلحة شرعية وما هذا شأنه حرام التجماع وكذا من القواعد الفروعية اه وفي ق عن ابن القاسم من أوصى أن يقام له ملهى في عرس أو مناحة ميت لا تنفذ وصيته وقوله باطل اه (أو على بنيه دون بناته) قول ز وقال ابن هلال أي في نوازل كما في شرح العمل القاسي عند قوله وحبس على البنين لا البنات بصحة وعدم البطلان آت وقول مب وبما ذكرناه يتبين صحة الاعتراض على المصنف الخ قلت قديقال ان المصنف رحمه الله تعالى لم يخف عليه ذلك كله لكن ترجع عنده في زمانه ما جرى عليه هنا لما رأى من افراط الناس في توصلهم بخلافه الى حرمان الاناث فأراد حسم مادة تلك التزعة من نزغات الجاهلية وهو رضى الله عنه وان لم يكن مجتهد فهو كالجهد والله الموفق عنه وقول خش وأما هبة الرجل الخ يشير به الى قول ابن رشد في البيان واخراج البنات من الحبس عند مالك أشد في الكراهة من هبة الرجل لبعض ولده دون بعض اذ لم يختلف قوله في ان هبة الرجل الشيء من ماله لبعض ولده دون بعض جائز نافذ وان كان ذلك مكروها اه وقول ز اذا حكم

وكلام النوادر كذا أن يكون نصافي ذلك ونصه قال عنه ابن وهب أي عن مالك ومن حبس خيلاً أو سلاحاً أو رقيقاً في السبيل ودفعه الى من يغزوه بغير جرح وغرامة فقل فرده اليه فقبضة ثم مات فان ذلك نافذ لانه خرج في وجهه اه محل الحاجة منه بلنظة نقله أبو علي قبيل هذا عند النص المشار اليه قبل وقد تقدم النص الصريح عن مالك في العتبية وابن القاسم في المجموعة مساواة ماله غلة كالأروغوها لما لا غلة له في اه ذا وسله المحققون وصرح بذلك أيضاً أبو محمد في نوادر ونصها وقال ابن عبد الحكم عن مالك فممن حبس داراً أو سلاحاً نافذه في السبيل زماناً ثم أراد أن يتفجع به مع الناس فان نوى ذلك حين حبسه فلا بأس به وأما ان كان لم يغز به غيره يذهب ويرجع فلا يجوز حتى يخرج منه من يده فيجوز قال ابن القاسم فان أخرجه من يده لذلك زماناً ثم احتاج اليه بعد ذلك فذلك جائز اه بلنظة على نقل أبي علي ولا يشكل هذا مع ما تقر من أن الرجوع قبل مضي العام مبطل حسبما أشار له المصنف فيما يأتي قريباً لأن ذلك في الحبس على معين وهذا في غيره مع كون العود هنا لا تناع به فيما حبس عليه بخلاف ما يأتي هذا التحريم هذه المسئلة فشد يد عليه وانما أطلت هنا لاني لم أقف على من بسط القول فيها وحررها كهذا التحرير والعلم كله على الكبير (وبطل على معصية) قول ز وهو كذلك ولوانفق على كراهته الخ ما جزم به هو ظاهر كلام ابن عرفة وذلك أن ابن رشد قال انشاء كلامه على مسئلة من حبس حبساً على ذكور ولده وأخرج الاناث منه في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه قال مالك ان لم يخص فله رد الحبس حتى يجعله على صواب ثم قال وهو على قياس القول بأن ذلك مكروه من الفعل اه منه بلنظة ونقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت في قوله هو على قياس قوله انه مكروه نظراً لان المكروه اذا وقع أمضى ولم يفسخ اه منه بلنظة ونقل ح كلام السماع وكلام ابن رشد عليه بطوله وكلام ابن عرفة هذا عند قوله واتباع شرطه ان جاز وسلمه ولكنه قال هنا مانصه وانظر الوقف على المكروه والظاهر انه ان كان مختلفاً فيه فانه يعضى وان اتفق على كراهته فلا يصرف في تلك الجهة ويتوقف في بطلانه أو صرفه الى جهة قريبة اه منه بلنظة ثم استدلل بكلام المدخل في مسئلة من الاذان فانظره وما قاله ح هو الظاهر والله أعلم (تنبيه) * يدخل في كلام المصنف تحميس المسلم على الكنيسة ونحوها وقد قال في المستق مانصه ولو حبس مسلم على كنيسة فالأظهر عندي أن يرده لانه صرف صدقة الى وجه معصية محضة كالوصرفها الى شرب الخمر واعطائه الى أهل الفسق اه منه بلنظة ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مانصه قلت عادة الاشياخ انهم لا يقولون الاظهر عندي الا فيما فيه نظر مالا في الامر الضروري ورد هذا ضروري من القواعد الاصولية لانه تسبب في معصية واعانة عليها خالية عن مصلحة شرعية وما هذا شأنه حرام اجماعاً وكذا من القواعد الفروعية اه محل الحاجة منه بلنظة انظر بقبته ان شئت (أو على بنيه دون بناته) قول ز وقال ابن هلال به العمل ذ كر ذلك ابن هلال في نوازل ونقله عنه العلامة لئلا في في شرح عمليات القاسي ونصه والعمل قديما وحديثا هو على قوله في المدونة وبالنقد والامضاء جري

يقول ولو شاذ لا ينقض الخ العمل بنقضه قال ناظمه الفلبي حكم قضاء الوقت بالشذوذ * يتقض لا يتم في النفوذ العمل

(أوعادلسكني الخ) هذا في الحبس على معين وأما على غيره فقد تقدم أنه لا فرق فيه بين ماله غلة ومالا خلافا لظاهر قوله أو كتاب عاد إليه الخ وبه يظهر لك ما في كلام ز وطى و مب وقول ز قبل عام مطلقا لا بعده أى على المشهور خلاف ما يوهمه قوله الاعلى محجوره ففيه خلاف من الاتفاق بعده وقول ز ان عادله (٢٣٧) بكرة الخ الضواب أنه لا فرق بين أن يعود بكرة أو بدونه كما صرح به المصطفى نفسه

في محل آخر غير الذى نقله مب وهو ظاهر كلام غير واحد انظر هو فى عند قوله فى الهبة بخلاف سنة وبه تعلم ان قول ز فان عاد له يارفاق بطل اتفاقا غير صحيح والله أعلم (ولو بشرى) رد بلوقول ابن شعبان كما فى المتن من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وانما بردهما حبس على نفسه خاصة اه وقول ز ويكفى حوز الخ فيه نظر ظاهر اذا لشركة فى ذلك أصلا وقوله فالمتبر حوزا للجميع مبنى على ان حوز المشاع لا يصح الا بحوز الجميع كالرهن وهو ضعيف كما يأتى (أولم يحزه كبر الخ) * (تنبيه) * قال فى المدونة فى كتاب الهبة مانصه ومن تصدق عليه رجل بارض فقبضها حيازتها فان كان لها وجه تحازبه من كراء تكري أو حرت تحرت أو غلق يعلق عليها فان أمكنه شئ من ذلك فلم يفعل حتى مات المعطى فلا شئ له وان كانت أرضا قصارا بما لا تحازب لاق ولا فيها كراء تكري ولا أتى لها ابان تزرع فيه أو غنخ أو يحوزها بشئ يعرف حتى مات المعطى فهى نافذة للمعطى وحوزها الاشهاد وان كانت دارا

العمل واستقرت به الاحكام وعقد الموثقون فيه وثائق نصوصها اه بلفظها ولم يزل هذا العمل مستمرا الى وقتنا هذا وهو مؤيد بشهير عياض ويكونه مذهب المدونة فلا حرج والمجته * (تنبيه) * قال فى المتن حين تكلم على هذه المسئلة مانصه والخلاف فى هذه المسئلة مبنى على ما تقدم من الخلاف فمب وهب بعض بنيه دون بعض اه مشه بلفظه وكان أبنا الوليد بن رشد لم يقف عليه أو وقف عليه ولم يرتضه فانه قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه واخراج البنات من الحبس عند مالك أشد فى الكراهة من هبة الرجل لبعض ولده دون بعض على ما سياتى القول فيه فى رسم الشجرة ورسم نذر صدقة سنة من كتاب الصدقة ورسم الاقضية الثانى من سماع أشهب منه اذ لم يختلف قوله فى أن هبة الرجل الشئ من ماله لبعض ولده دون بعض جائزا فذوان كان ذلك مكروها اه محل الحاجة منه بلفظه (أوعادلسكني مسكنه قبل عام) هذا فى الحبس على معين وأما على غيره فلا راجع ما قدمناه عند قوله أو كتاب عاد إليه الخ وراجع ذلك يظهر ما فى كلام طى و ز و مب هنا والله أعلم وقول ز الاعلى محجوره ففيه خلاف الخ يوهم أنه لا خلاف فى غير المحجور اذا وقع الرجوع بعد الطول وليس كذلك بل الخلاف موجود فى ذلك منصوص عليه فى الهبة والصدقة فأحرى الحبس انظر ما يأتى عند قوله فى الهبة بخلاف سنة وقول ز فان عاد إليها يارفاق بطل اتفاقا غير صحيح وان سلمه نو و مب ولا شاهد لهم فى قول المصطفى اذا كان رجوعه اليه بالكراء الخ لما استقف عليه فى الهبة عند النص المشار اليه نقالا أنه لا فرق بين الهبة والصدقة والحبس كما هو صريح كلام المصطفى الذى استدله مب هنا والله أعلم * (تنبيه) * انظر اذا جهل وقت رجوعه فلم يدرك قبل السنة أم بعدها والظاهر انه يجري هنا ما يأتى فى الهبة والصدقة مما ذكرناه عند النص السابق نقلا والله أعلم (أو على نفسه ولو بشرى) قول ز كما لا ين عرفة صحيح لكنه خلاف ما نقله الباجى عن ابن شعبان وقوله قال فى المتن ما نصه قال الشيخ أبو احق من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وانما بردهما حبس على نفسه خاصة اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وهو على نفس الحبس وحده باطل اتفاقا وفيه مع غيره ثالثها ان نص على نفسه صح للمعروف ونقل ابن شعبان دخول من حبس على بنى آية معهم واختياره الباجى لا يصح وقف الرجل ملكه على نفسه وقال ابن شعبان من حبس على نفسه وغيره صح حبسه ودخل معهم قلت ظاهر المذهب بطلان كل حبس من حبس على نفسه وغيره ان لم يحز عنه فان حيز عنه صح ما على غيره فقط اه منه بلفظه وقول ز ويكفى حوز حصه الشريك فى وقفها حيث تعينت

(١٨) رهونى (سابع) حاضرة أو غائبة فلم يحزها حتى مات المعطى بطلت وان لم يقرط لان لها وجهها تحازبه اه بلفظها قال ابن ناجى قوله فقاراكسر القاف أى خالية وقوله وان كانت دارا الخ عياض هذا بين لأنه لا يراعى فى عدم الحوزا التفريط من غيره اه المراد منه ونحوه لا يالحسن انظر ما يأتى عند قوله فى الهبة أو فى تركية شاهده (الاحجوره) أى ما لم يشرك مع رشيد فلا بد من حوزة حينئذ كما فى التحفة

(إذا شهد) قول ز ولا يشترط
 الخ وكذا لا يشترط أن يقول في
 الوثيقة وحازلهم ذلك حتى يبلغوا
 مبلغ القبض لا نفسهم فيحوزوا
 كافي نوازل الاحباس من المعيار
 (وصرف الغلة له) قول ز لان
 تحقق عدم صرفها له أي بالمعاشرة
 كما صرح به الغزنائي فقال عطفنا
 على ما يظن به الحبس وباستغلال
 الحبس وادخاله في مصالحه معاشرة
 اليمينه لذلك اه انظر هوني عند
 قوله في الهبة الممجورة (ولم تكن
 دارسكناه) قول مب هذا الشرط
 صحيح الخ فيه نظر وكلام أبي الحسن
 لا دليل له فيه اذ لم ينسب للمدونة
 شيئاً لا فيما نقله مب من كلامه
 ولا فيما تركه منه ولا في كلامه ما يدل
 على انه جعلها على قول أصبغ أصلاً
 وكيف يجعل به جعلها عليه وترك
 قول مالك وابن القاسم المصريح به
 في غير ما موضع من العتبية مع ان
 تفسير كلامهما بكلامهما أحق
 وأولى على أن أصبغ نى ذلك على
 مذهبه من أن الحوز في المشاع لا يصح
 في الاجنبي والابن الرشيد وهو
 خلاف الرابع والمعمول به من صحته
 مع كون يد المتبرع مع يد المتبرع
 عليه خلاف الرهن وقد حصل
 هوني رحمه الله ان الخارج اذا تبرع
 على مجبوره يجوز شائع من ماله وترك
 باقيه لنفسه أو جعله في السبيل
 مثلاً فإخياره له في غير دار السكنى

الخ كلام محتمل اذ لا شركة في هذه الصورة أصلاً تأمل وقوله فان لم تعين فالمتعبر حوز الجميع
 فيه نظراً لانه مبني على أن حوز المشاع لا يصح وهو ضعيف كما استقف عليه قريبا ان شاء الله
 (إذا شهد) قول ز ولا يشترط أن يقول رفعت يد الملك الخ أي وكذا لا يشترط أيضاً أن
 يقول في الوثيقة وحازلهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لا نفسهم فيحوزوا كافي نوازل
 الاحباس من المعيار والله أعلم (ولم تكن دارسكناه) قول ز وبقي على المصنف شرط
 رابع للصحة وهو أن لا يكون ما حبسه مشاعاً الخ سلمه تو بسبب كونه عنه ومب
 بالتصريح بقوله هذا الشرط صحيح الخ وفيه نظر بل ما فعله المصنف من اسقاط هذا
 الشرط هو الصواب وما استدله مب من كلام أبي الحسن لا دليل له فيه ولم يستوف
 كلامه وقد وقفت على كلامه في أصله فوجدت مب لم ينقل منه الا اليسير ومع ذلك
 فلم ينسب للمدونة شيئاً لا فيما نقله من كلامه ولا فيما تركه منه ولا في كلامه ما يدل على انه
 جعلها على قول أصبغ أصلاً وكيف يجعل به أن يجعلها على قول أصبغ ويترك قول
 مالك وابن القاسم المصريح به ما في غير ما موضع من العتبية مع أن تفسير كلامهما
 بكلامهما أولى ثم لو فرضنا انه صرح بجعلها على ذلك اكان محجوجاً تصريح من هو
 أقدم منه من الأئمة الاعلام بعزوه للمدونة خلاف ذلك كالفقاضي أبي الاصبغ بن
 سهل في احكامه وقد نقل ق بعض كلامه عند قوله في الهبة ودارسكناه الآن يسكن
 أقلها الخ وسلمه ونصه انظر في سماع أصبغ من تصدق على ابنه الصغير بنصف
 داره أو بنصف غنمه وترك بقية ذلك ملكاً لنفسه شر يكاله به جاز وهو حوز له ابن
 سهل في هذا السماع جواز هبة المشاع وان بقي للواهب سائر الموهوب منه ومثله
 لمالك في العتبية وكذلك في صدقة المدونة لابن القاسم وفي آخر الشفعة أيضاً
 وفي ذلك خلاف اه منه باقظه ولم يستوف ق كلام ابن سهل ولذلك كتب العلامة
 الحافظ أبو العباس الملوى بهامش نسخة من ق مانصه يفهم من كلام ابن سهل
 ان المذهب عنده صحة حوز الابن لولده الصغير مشاعاً لانه نسبته للمدونة والواضحة
 وسماع ابن القاسم ومالك وعامة أصحابه انظره في احكامه اه من خطه بلفظه
 وكالفقاضي أي الوليد الباجي في منتقاه ونصه ومن تصدق على ابنه الصغير أو وهبه
 نصف غنمه أو نصف داره أو نصف عبده مشاعاً قال القاضي أبو محمد فيهار وإيتان احدهما
 الجواز والاخرى الابطال ومعنى ذلك ان من تصدق بجزء من ذلك وترك باقيه لنفسه
 أو جعل الباقي للسبيل فاز ذلك الاب حتى مات ففي كتاب محمد والعتبية ما كان لابن
 فهو نافذ ويظل ما كان للسبيل رواه أصبغ عن ابن القاسم ورواه أشهب في المدونة عن
 مالك وقال أصبغ أرى أن يظل كله في المسئلتين جميعاً ولا شيء لابن ولا لسبيل اه
 منه بلفظه ولا يصح حمل المدونة على قول أصبغ لان أصبغ نى ذلك على مذهبه من ان
 الحوز في المشاع لا يصح في الاجنبي والابن الرشيد وقوله في ذلك شاذ والرابع والمعمول به
 خلافه ومذهب المدونة في هذه خلاف قول أصبغ فيها فكذلك في مسئلة النزاع وان
 كان أبو ابراهيم ذكر أن القولين في صحة حوز المشاع والهبة للاجنبي مأخوذان من

المدونة فقد تعقب ذلك الوافعي ونصه أبو ابراهيم وغيره اذا كان يد الوهاب مع يد
 الموهوب له هل ذلك حوز أم لا والقولان قائمان من المدونة من آخرهونم أو أولها
 قلت الذي نسبته ابن رشد لابن القاسم الصحة خلافا لصيغ اه منه بلفظه وكلام
 ابن رشد الذي أشار إليه هو في البيان في غير موضع منه ففي رسم ان خرجت من سماع
 عيسى من كتاب الحبس مانصه وقد اختلف اذا تصدق على بنيه الصغار والكبار فاز
 الكبار لانفسهم وحاز هو للصغير فروى عن ابن القاسم انه يبطل كله وهو على أصله الذي
 ذكرناه وقال ابن المواز يجوز كله وهو الذي يأتي على أصل مالك الذي ذكرناه واختلف
 أيضا اذا تصدق رجل على رجل بنصف أرضه على الاشاعة فعمر هامة على الاشاعة فقال
 ابن القاسم في تفسير ابن مزين هي حيازة ولم يرها أصبغ حيازة وذلك على أصله الذي
 ذكرناه عنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونحوه في سماع أبي زيد من كتاب الرهون
 فانه لما ذكره من الجزء المشاع وهل يكفي حوزة مع بقاء الراهن مع المرتهن قال مانصه
 يخرج ذلك على القولين في الرجل يتصدق بجزء من أرضه على الاشاعة فيعمر المتصدق
 عليه الأرض مع المتصدق على وجه التقصى لحقه والتشاح الى أن يموت المتصدق فرأى
 ذلك ابن القاسم حيازة وخالفه في ذلك أصبغ والظاهر في الصدقة أن تكون حيازة وفي
 الرهن أن لا تكون حيازة لان الحيازة أقوى في الرهن منها في الصدقة والهبة لقول الله
 عز وجل فراهن مقبوضة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقوله وذلك على أصله الخ
 صريح فيما قلناه من انه لا فرق بين كون ذلك للصغير وبين كونه لاجنبي والابن الرشيد
 وقد صرح بذلك اللخمي أيضا ونصه واختلف اذا كان جميع الدار أو العبد للوهاب
 فوهب نصه ذلك هل تصح العطية مع بقاء يد الوهاب مع الموهوب له واختلف أيضا اذا
 وهب بعض ذلك لولده الصغير هل يجوز جمعه لنفسه ولولده فأجاز في كتاب محمد اذا تصدق
 بنصف عبده أو داره أن تبقى يد المتصدق مع المتصدق عليه وقال سحنون في كتاب ابنه
 الصدقة باطله ولا تتم مع بقاء أيديهم ما عليها والاول أحسن ثم ذكر الخلاف فيما اذا وهب
 لصغير وكبير أو لصغير وأجنبي ثم قال وكل هذا راجع الى الاختلاف في هبة المشاع هل
 يصح أن تبقى يد المتصدق والمتصدق عليه جميعا عليهم افعلى القول بجواز ذلك يصح نصيب
 الصغير وعلى القول بأنه لا يصح في هبة المشاع بقاء يد المعطي مع المعطى يبطل الجميع
 اه منه بلفظه وصرح بذلك الرجراجي أيضا ونصه من أجاز هبة المشاع صحح حوز
 الأب له لانه الصغير ومن لا فلا اه بلفظه على نقل أبي علي ولم أزل أستغرب جزم مب
 رحمه الله بصحة ما قاله ز وبأنه مذهب المدونة واستدل به بكلام ابن رشد الذي ذكره
 وقوله بآثره ولا فرق على مذهب المدونة بين الحبس والصدقة في ذلك اه لان ابن رشد انما
 نسب البطلان لاصبغ وحده والصحة في صورتنا للمالك وابن القاسم ولم يقل ان ما لاصبغ
 هو مذهب المدونة لا بتصريح ولا بتلويح وكذا غيره ممن تكلم على هذه المسئلة ووفقنا
 على كلامه وقد نقل العلامة ابن هلال في الدر النثر كلام ابن رشد المذكور وقال عقبه
 مانصه وظاهر قضا ابن عتاب وصرح قضا ابن مالك في أحكام ابن سهل رحمه الله في

وما ألحق بهم الصحة على الرابع لانه
 الذي نسبته ابن سهل لابن القاسم
 في موضعين من المدونة ولما لك في
 العتبية والواضحة ولعمامة أصحابه
 ونسبه الباجي لمالك في المدونة وابن
 القاسم في العتبية وعزاه في الدر
 النثر لظاهر فتوى ابن عتاب
 وصرح فتحوى ابن مالك

مسئلة من وهب لابنه الصغير نصف أملاكه على الاشاعة وسكن دارا منها هي أكثر من
ثلاثمائة حتى مات صحة حوز الأب وعزاه ابن سم - ل لاكثر اه منه بلفظه وقال ابن
عزقة في باب الهبة مائة في صحة حوز المشاع لابنه الصغير وباقيه له أو صدقة
على كبير أو في السبيل نالها أن أبقاه لنفسه أو صدقة في السبيل للمالك مع رواية على
ولا صبيغ وابن القاسم اه منه بلفظه وقال الربراجي في مناهجه مائة فان
وهب الأب لابنه الصغير نصف داره أو عبده أو جعل باقي ذلك في السبيل فالذهب على
قولين أحدهما أن حوز الأب كاف ولا يبطل حق الصغير لأن يده على الجميع ولا يضره
السمع وهو قول ابن القاسم وأشبه في العتية والموازية الثاني أنها باطلة في حق
الصغير والسبيل وهو قول أصبغ إذ لا يتميز ما يقبضه لابنه بما يبقيه على ملكه اه
نقله أبو علي وزاد أصله في المعونة واستدل على جواز هبة المشاع بجواز بيعه راداً على
أبي حنيفة القائل بالمنع لذلك اه منه بلفظه ونسب ابن رشد الصحة لابن القاسم
وروايته ولابن المباحثون فقال بعد كلامه الذي نقله مب مائة فاذا وهب
الرجل جزءاً من جميع ماله على الاشاعة لولده الصغير وله أصول ورابع وعروض ورقيق
وماشية وناض وطعام جازله على مذهب ابن القاسم ورأيه عن مالك ذلك الجز من
جميع ما كان على يوم الهبة من الأصول والرابع والعروض والرقيق والماشية حاشي
ماسكن من الدار أو لبس من الثياب وأما الطعام والناض فلا يجوز ويبطل إذا
يعرف بعينه الآن يضعه على يدي غيره ومثل هذا في النماية لابن المباحثون قال فين
قال نصف مالي صدقة على ابنتي البكر وهي في حجره أن لها نصف ما كان على يوم تصدق من
عقار أو ثياب أو دواب أو ماشية إلا العين فإنه باطل الآن يكون حازه لها على يدي غيره
وكذلك تبطل الثياب التي يلبس والسلاح وما كان يتموله وماسكن من الدار حتى مات اه
منه بلفظه فانت ترى هؤلاء الأئمة الحفاظ لم يعز أحد منهم المدونة ما زعم مب أنه
مذهبها بل منهم من صرح بعزوه لها ضد ذلك ومنهم من دل كلامه على ذلك من غير
تصريح كابن رشد ومن وافقه في اقتصارهم على عزو القول بعدم الصحة لأصبغ وحده إذ
كيف ينسبونه وحده وهو مذهب المدونة عندهم فكلام ابن رشد الذي استدل به
مب حجة عليه لانه لا عزوه الصحة لابن القاسم ورأيه عن الامام ولابن المباحثون
والبطالان لأصبغ وحده يفيد رجحان الصحة كما يفيد رجحانها أيضاً ما قدمناه عنه من
تصريحه بأن حكم ذلك حكم هبة الجز المشاع لأجنبي أو لابن الرشيد وقد صرح بذلك
أيضاً اللخمي والبربراجي وتقدم كلامهما لأن المشهور في هذه المعمول به هو الصحة خلافاً
لأصبغ أيضاً وسحنون بل كلام أبي عبد الله المقرئ يفيد أن ذلك متفق عليه في المذهب
لانه عزو الصحة لمالك والشافعي والبطالان لأبي حنيفة وكذا كلام المعونة الذي قدمناه عن
أبي علي وهو الذي اختاره ابن رشد واللخمي كما تقدم في كلامهم ما صرحوا به أفتي المؤلف
كافي المعيار وقد نقل فتواه الشيخ ميار في شرح التحفة وغيره وقال ابن عزقة في باب الهبة
مائة وفيه حوز المشاع فيما باقيه لغير المعطى بحلول معطاه محل المعطى ورفع تصرفه

فيه وما يقب له في شرطه برفع يد المعطى وصحته بتصرفه مع المعطى كشره يكتن ولا يضرب
استقلال معطيه به في أيام قسمته قولان للغمي عن محنون ومحمد مع عياض عن ابن مزين
قائل هو قول ابن القاسم وعيسى اه منه بلفظه وقال التيطي ما نصه وتجاوز الصدقة
ببعض الجزء المشاع على المشهور وذهب بعض العلماء الى أنه لا يجوز هبة الجزء المشاع اذا
بقى للواهب في ذلك ملك حتى تقسم الهبة والصدقة فيكون الحوز فيها تاما اه محل
الحاجة منه بلفظه وصرح في موضع آخر بان به العمل انظر نصه في ق عند قوله في
الهبة ودار سكناه الا أن يسكن أقلها الخ ونحوه في المعين ونصه مسئلة اختلف في
الصدقة بالجزء المشاع على الكبير اذا حاز مع المتصدق فأجاز ذلك مالك ومن ذهب منه به
وهو القول المعمول به اه منه بلفظه ومثله للفستلى في وثائقه ونصه فأجاز ذلك
مالك ومن ذهب مذهبه وكانت يده مع المتصدق وهذا هو القول المعمول به وقال غيرهم
لا يجوز ذلك اه منها بلفظها فاجرى في هذه الصورة من التشهير والعمل جار في صورة
التزاع لتصریح من قدمه ناذ كرههم بان حكمهم مساو ولذا لم يجرم أبو علي هنا في حاشية
التحفة بانهم مساو ونصه وقد تحصل من هذا كله أن حوز المشاع في الهبة والصدقة
والحبس اذا رفعت يد المعطى عنه صح وان لم ترفع وساكنه المعطى في ذلك خلاف ولا فرق
في المعطى بالفتح بين كونه كبيرا أو صغيرا كانت المشاركة في سكنى أو اغتلال أو غيرهما
كافي فوازل الهبة من المعيار عن اللؤلؤي كانت العطية عقارا أو عبدا مثلا اه منه
بلفظه * فحصل مما سبق كله أن الولي كالاب ونحوه اذا تصدق على محجوره بمجزئ مباح من
ماله أو وهبه له أو حبسه عليه وأبقى الباقي لنفسه أو جعله في السبيل مثلا فإجازته في غير
داو السكتي وما الحق به الصحيحة على الراجح لانه الذي نسبته ابن مهمل لابن القاسم في موضعين
من المدونة ونسبته في العتبية والواضحمة ولعمامة أصحابه ونسبه الباجي لمالك في المدونة وابن
القاسم في العتبية ولم يعزم مقابله الا لاصبغ ونسبه ابن هلال في الدر الثبير لظاهر فتوى ابن
عتاب وصرح فتوى ابن مالك ونقل ابن سهل عن الاكثرو لم يعزم مقابله الا لاصبغ ونسبه
ابن رشد لابن القاسم وروايته عن مالك ولابن الماجشون ولم يعزم مقابله الا لاصبغ وعزاه
القاضي عبد الوهاب في معونه والبراجي لابن القاسم وأشهب ولم يعزم مقابله الا لاصبغ
وعزاه ابن عرفة لمالك وابن القاسم ولم يعزم مقابله الا لاصبغ وأخذ من تصریح الأئمة بان
ما جرى في الجزء المشاع اذا كان للاجنبي أو لابن الرشيد يجرى في هذا أنه المشهور والمعمول
به وان قول لاصبغ شاذ لم يصحبه عمل وبذلك يظهر لك ما في كلام ز و م وب والدرك
عليه أشد وقد كنت استشكلت كلامه هذا قديما ووجهت سؤاله عن ذلك مع جملة
مسائل اشحننا ج رضى الله عنه فأجابني بتصويب ما قلته قائلا في آخر كلامه ما نصه
والحاصل ما ظهر لكم هو الذي ظهر لنا اه من خطه طيب الله ثراه وكان ذلك قبل
اطلاعي على جميع هذه النصوص بل على بعضها فقط وقد ارتفع والحمد لله بهذه الحجج
القاطعة والنصوص الصريحة عن ذلك الاشكال * ولم يبق معها المنصف مقال *
والله سبحانه أعلم * (تنبيهان الاول) * في كلام م ب بحث من جهة أخرى وهو أن

ونقل ابن سهل عن الاكثرو وعزاه ابن
رشد لابن القاسم وروايته عن مالك
ولابن الماجشون وعزاه القاضي
عبد الوهاب والبراجي لابن القاسم
وأشهب وعزاه ابن عرفة لمالك وابن
القاسم ولم يعزوا كلهم مقابله الا
لاصبغ وأخذ من تصریح الأئمة
بان ما جرى في الجزء المشاع اذا كان
للاجنبي أو لابن الرشيد يجرى في
هذا أنه المشهور والمعمول به

ذكره الاقوال الثلاثة التي نقلها عن البيان يوهى أنها جارية في الحبس وليس كذلك بل هي خاصة بالصدقة والهبة وقد صرح بذلك ابن رشد في رسم أن خرجت من سماع عيسى من كتاب الحبس ونصه فهمي ثلاثة أقوال قول مالك وقول ابن القاسم وقول أصبغ والحبس خارج عن هذا كله لا اختلاف في أنه إذا حبس على بنه الصغار والكبار فلم يحز الكبار بطل نصيب الصغار من أجل أن القسمة فيما بينهم لا تصح من أجل أنه لا يثبت نصيبهم على شيء واحد اه منه بلفظه وقال قبل هذا في هذا المحل بعينه مانصه فلا اختلاف في أن نصيب الصغار يبطل في الحبس إذا لم يحزه الكبار قال ابن حبيب في الواضحة عن المدنيين والمصريين جميعاً إلا أن يكون الأب قسم ذلك في أصل التجنيس والصدقة أو بعده فحاز نصيب الصغار فيجوز لهم ما حاز لهم م ووجه تفرقة مالك في ذلك بين الحبس والصدقة هو ما قاله في رواية على بن زياد عن مالك في المدونة من أن الحبس لا ينقسم ولا يحز والمعنى في ذلك عندى أن الحبس ليس للصغار منه جزء معلوم فتصح قسمة بينهم وبين الكبار لانه كلما مات منهم ميت من الصغار أو الكبار رجع حظه على من بقى منهم فلما لم يكن حظ الصغار منهم معروفاً لم يكن الأب حائزاً لهم ولو كان الحبس على اثنين باعيا لهما أحدهما صغير والاخر كبير لم يحز الكبير منهما ما الحبس لو جب ان يحوز حظ الصغير من ذلك عند مالك على القول بان من مات منهم ما لا يرجع حظه على صاحبه ويرجع الى الحبس أو الى أقرب الناس به اه منه بلفظه * (الثاني) * وقع في كلام الباجي في موضع آخر ما يوهى أن الرابح ما ربحه م م من قول أصبغ فانه قال في ترجمة ما يجوز من النحل قبيل ترجمة ما تقع فيه الشفعة بنحو ورقة مانصه فاما اذا وهب جزءاً مشاعاً فاختلف قول مالك في جواز حيازة الاب لانه فروى عن مالك انه جائز وبه قال ابن الماجشون ثم رجع مالك وقال لا يجوز ذلك الا في المعين وبه قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ اه منه بلفظه وفيه نظر لان رجوع الامام ليس في هبة الجزء المشاع وانما هو في هبة عدد من غنمه أو خيله مثلاً لا في هبة الجزء المشاع فذكره ذلك في الجزء المشاع سبق قلم أو ووهى منه رجاء الله والدليل على ذلك أمور أحدها أن عزوه هنا مخالف لما قدمناه عنه فانه هناك عزوا مالكاً في المدونة لابن القاسم من رواية أصبغ الصحة ولم يعزدها الا لا صبغ وهذا ذكر عن مالك قواين ولم يعز لا ابن القاسم الا عدم الصحة مع أن عزو الصحة لابن القاسم الذي قدمناه عنه هو المعروف عنه في كلام أهل المذهب غيره من قدمنا ذكرهم وغيرهم وهو مصرح به عنه في العتبية في غير ما موضع منها وفي غيرها ثانياً انه هو نفسه في موضع آخر انما ذكر الخلاف ورجوع الامام في هبة العدد لا في هبة الجزء المشاع وجعلها ماستثنتين وذكر احدها معاقب الاخرى فانه قال في ترجمة ما لا يجوز من النحل أشاء كلامه على قول الموطأ مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبيد القارى أن عمر بن الخطاب قال ما بال رجال ينحلون أبناءهم تحل الخ مانصه مسئلة ومن تصدق على ابنه الصغير بمائة شاة من غنمه ولم يعينها فعن مالك في ذلك روايتان في الموازية والعتبية عن مالك ان لم يسم الفسم ولم يصفها بما تعرف به أعيانها وأهل البادية

وقول م م عن البيان اختلف فيمن تصدق الخ يقتضى جريانه في الحبس أيضاً مع ان ابن رشد نفسه قال مانصه والحبس خارج عن هذا كله لا اختلاف في أنه إذا حبس على بنه الصغار والكبار فلم يحز الكبار بطل نصيب الصغار اه وأما اذا تبرع على محجوره بعدد من غنمه مثلاً ولم يعينه بصفة ولا غيرها فانه لا تصح حيازته له على ما رجع اليه مالك وبه قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ وابن وهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون والمغيرة وابن دينار والفرق ان الجزء المشاع يجوز بيعه بخلاف العدد كعشرة من مائة من غير تعيين انظر الاصل والله أعلم (بعرض موته الخ) قلت قال خيتي مانصه قال الشارح مراده بالمرض هنا الخفيف الذي يحجر فيه على المريض اه ومثله في ضيق وبه يرد قول ز ولو خفياً وقول ز تعرف بمسئلة ولدا الاعيان قد أفردا ابن أبي زيد بالتأليف كما في ضيق

يسمون الابل والغنم كايسم أهل مصر الخيل لم يجز ذلك و به قال ابن القاسم ومطرف
وفي كتاب ابن الموارز وابن حبيب قال أصبح وقد كان يقول اذا ذكر عدة من غنمه أو خيله
وترك ذلك شركة فهو جائز ثم رجع عنه زاد في العتية هو وأصحابه قال ابن حبيب وبهذا
أخذ ابن وهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون والمغيرة وابن دينار ثم وجه كلامه
القولين ثم قال متصلا بذلك ما نصه مسئله ومن تصدق على ابنه الصغير أو وحيه نصف
غنمه أو نصف عبده أو داره مشاعا قال القاضي أبو محمد فيها روايتان إلى آخر ما قدمناه عنه
آنفا ثالثا أن هذا هو الموافق للخارج والمطابق لكلام أهل المذهب ففي رسم طلق ابن
حبيب من سمع ابن القاسم من كتاب الهبات والصدقات أن مال كاستل عن رجل تصدق
على ابن له بمائة من غنمه وهو صغير في حجره يليه قال ان كان وسم الغنم أو عرفت باعيانها
رأيتها جائزة والالم أره فيها صدقة ورأيتها كلها مال الوارث قال القاضي رضى الله عنه
قول مالك هذا في الذي تصدق على ابنه الصغير بعد دمه من غنمه أو خيله أن حياته له لا تجوز
الآن يعينها باسم أو سمته بخلاف الجزء المشاع هذا الذي رجع إليه وقد كان أولا يرى
حياته إياها له جائزة وان لم يسمها ولا وسمها ولا قسمها كالجزء المشاع لان الحكم بوجوب
له الشركة فيها بما يقع له العدد المتصدق به من جميعها وقع اختلاف قوله في ذلك في رسم
اليوم من سمع أصبح وأصبح لا يجز حياته له في الجزء المشاع ولا في العدد المسمى
دون أن يعين فهي ثلاثة أقوال في المسئلة اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه صريح
في أن الرجوع لم يقع الا في العدد وان لم يخالف في الجزء المشاع الا أصبح وحده وهو
كذلك في الرسم الذي أشار إليه فانه بعد ان ذكر أن ابن القاسم أجاز حياة الاب لابنه
الصغير نصف غنمه أو ثلثها أو نصف عبده اذا بقي الباقي لنفسه أو جعه في السبيل قال
مانضه قال أصبح لا يعجبني ما قال وأرى أن يبطل كله ولا يجوز منه شيء للابن في المسئلتين
جميعا في الذي جعل للابن نصفه وامسك نصفه ولا في الذي جعل للابن نصفه والسبيل
نصفه لان الذي للابن ليس بشيء يعينه وهو مشاع فيه كله فهو كماله قبل الصدقة وهو كما
لو تصدق عليه بمائة من غنمه ولم يقرزها يعينها ولم يسمها أو بعدة من خيله ولم يسمها حتى
تقع الصدقة فيها يعينها الله يطل وهو قول مالك في الغنم والخيل بالعدة وهو واحد كله
وهذا آخر قول مالك والذي رجع إليه وقد كان يقول قبل ذلك في الغنم اذا تصدق
عليه بعدة منها وهي في غنمه كلها انه جائز وليس ذلك بشيء قد رجع عنه هو وأصحابه وهو
قولنا جميعا لا يجوز حتى يسميها باعيانها أو يسميها باسمائها أو يقرزها فكذلك مسئله
الجزء سواء اه منه بلفظه وتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم
كأنه لله (تنبيه) كلام أصبح هذا صريح في انه انما استند في مخالفته لابن القاسم في
الجزء المشاع للقياس على مسئله العدد وليس قياسه بحلي ولا مساو ٣ وفيما قدمناه عن
المعونة في احتجاجه على رد قول أبي حنيفة بعدم صحة حوز المشاع بجوار بيعه وهبته
كبيعه ما فيه جواب عن ابن القاسم اذا خلاف انه يجوز بيع جر مشاع من الغنم مثلا كما
انه لا خلاف انه لا يجوز بيع عشرة من الغنم من مائة منها من غير تعيين فلا يلزم من اجازة

٣ قوله وفيما قدمناه الخ كذا في
غير نسخة ولا يخفى ما فيه وان كان
المعنى واضحاً كتبه مصححه

حوزا الجز المشاع اجازة حوزا العدد ولهذا قال أبو الوليد بن رشد في رسم ان خرجت من
سماع عيسى من كتاب الحبس بعد ان ذكر قول مالك المتقدمين مانصه فن لم يجز حيازته
له اذا وهبه جزأ الا بعد المقاسمة فاحرى أن لا يجز حيازته له اذا وهبه عددا الا بعد المقاسمة
ومن أجاز حيازته له اذا وهبه عددا فاحرى أن يجز له اذا وهبه جزأ فيتحصل في المسئلة
ثلاثة أقوال اجازة حيازته له في الموضعين والمنع من ذلك في الموضعين والتفرقة بينهم ما
وبالله التوفيق اه منه بلفظه (كثلاثة أولاد وأربعة أولاد وأولاد وعقبه) قول ز
فان لم يقل وعقبهم بل قال وقف على أولادى وأولادى بطل الخ غير صحيح وان سكوت
عنه فو وبب بل نقله لكلام ضيغ يوهم انه أتى به شاهدا له وليس كذلك فان هذه
الصورة هي من المعقب ومنال غير المعقب الذي احتز منه المصنف أن يقول مثلا هو
حبس على فلان وفلان الخ فيقسمهم باعيانهم من غير ذكر عقب والدليل لما قلناه أن
نصوص الأئمة صريحة في أن الصورة المذكورة من المعقب قال في المدونة ومن حبس
في مرضه دارا على ولده وولده والثلث يحملها ثم مات وترك أمأ وزوجة فانها تقسم على
عددا للولد والولد اه محل الحاجة منها بلفظها ونحوه في التخمى عن المدونة وقال
ابن عرفة مانصه وهو على وارث وحده في المرض مردود كهيبته فيه فلو كان على غيره
معه فهو كالمشهور بمسئله ولدا لعيان وهي ذودار حبسها في مرض موته على ولده
وولد ولده وجلها ثلثه وترك لمعه مأمأ وزوجة اه محل الحاجة منه بلفظه وتتبع
نصوص الأئمة في هذا بطول بناجدا واصرح منه في الدلالة على رد ما قاله ز قول
المدونة مانصه مالك ومن قال هذه الدار حبس على فلان وعقبه أو عليه وعلى ولده وولد
ولده أو قال حبس على ولدى ولم يجعل لها مرجعاً فهي موقوفة لا تباع ولا توهب وترجع
بعد موتهم حبسا على أولى الناس بالذى حبس يوم المرجع وان كان حيا اه منها بلفظها
قال أبو الحسن مانصه قوله أو عليه وعلى ولده أو أبا حنيفة وإذا قال على ولدى فهو معقب
لان اسم ولدى اسم مبهم لا يراد به أحد بعينه بخلاف ما لو قال على ابني لان اسم ابني معين
يقضى ولدا بعينه فصار مثل قوله على فلان ثم قال قوله على فلان وعقبه الحبس المعقب
له خمسة ألقاظ الولد والعقب والبنون والذرية والنسل اه منه بلفظه وفي المنتخب
بعد أن ذكر قول الحبس هو حبس على أولادى وعلى أولادهم ما تناسلوا مانصه وقول
الحبس ما تناسلوا انما هو تركيد للحبس وليس يزيد في الفقه شيأ ولا ينقصه هذا الذي
سمعت عن يوثق بعلمه من بعض من أدركاه والعقب والولد بعنى واحد اه منه بلفظه
ونقله في المقيد وسأله في المقدمات مانصه فاذا قال على ولدى وولد ولدى فهو بمنزلة
قوله على أولادى ذكرانهم وإناهم وعلى أعقابهم اه منها بلفظها وفيها أيضا بعد هذا
مانصه لافرق عند أحد من العلماء بين لفظ العقب والولد في المعنى اه منها بلفظها
ونقل ابن عرفة عن ابن رشد الاتفاق على أن لفظ الولد في الحبس كالعقب وعن عياض أن
التسوية بينهم ما هو قول مالك في المدونة وغيرها ثم قال عنه واختلف فيه قدماء أصحابه
وقال مانصه قلت قوله واختلف فيه قدماء أصحابه خلاف نص ابن رشد على اتفاقهم أنه

(كثلاثة أولاد الخ) قول ز بل
قال وقف على أولادى الخ نصوص
الأئمة صريحة في أن هذا من المعقب
بل في المدونة أنه لو قال حبس على
ولدى فهو معقب قال أبو اسحق لانه
مبهم لا يراد به أحد بعينه بخلاف
ابني فإنه معين يقتضى ولدا بعينه
اه نقله أبو الحسن ثم قال المعقب له
خمس ألقاظ الولد والعقب والبنون
والذرية والنسل اه وفي المقدمات
لا فرق عند أحد من العلماء بين
لفظ العقب والولد في المعنى اه ونقل
ابن عرفة عن ابن رشد الاتفاق على
أن لفظ الولد في الحبس كالعقب
وسأله ومثله في المقيد فصواب ز
لو قال بل قال حبس على فلان
وفلان مثلا قلت ويمكن تصحيح
كلام ز بان المراد انه قال أولادى
الثلاثة واحفادى الأربعة فيكون
بمنزلة ما إذا سمي كل واحد باسمه ولعل
مب وثق على ذلك فهماه فلذلك
سكتا عنه وأنه أعلم وقول مب
عن ابن عرفة والثاني لنقل ابن رشد
عن مشهور الخ فيسه أنه لا يلزم منه
أنه المشهور من المذهب كما عند ابن
رشد لكنه قال في أجوبة العمل
يخلافه انظر هونى و مب فيما
بأنى

مؤيد ونقل عياض وهم انما ذلك في لفظ الصدقة اه منه بلفظه وبأني في كلام المفيد
 والمعار عند قوله وتناول الذرية الخ ما هو صريح في ذلك بل كلام المفيد بقيد الاتفاق
 على ذلك كما صرح به ابن رشد وسلمه ابن عرفة وبذلك كله تعلم ما في كلام ز و م ب
 والله أعلم وقول م ب والثاني لنقل ابن رشد عن مشهور قول ابن القاسم هكذا في
 ابن عرفة وفيه نظر لان ابن رشد نسبته للمشهور ومن المذهب للمشهور قول ابن القاسم فقط
 فانه قال في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه وقوله انه يفضل
 ذوالعيال بقدر عياله هو المشهور في المذهب ان الحبس المعقب يقسم على قدر الحاجة
 وكثرة العيال من قلمهم وحكي محمد بن المواز عن ابن الماجشون انه لا يفضل ذوالالحاجة على
 الغنى في الحبس الا بشرط من الحبس وهو ظاهر ما في رسم القطعان من سمع عيسى ومثله
 في رسم الصلاة من سمع يحيى اه محل الحاجة منه بلفظه ومن الواضح المعلوم انه لا يلزم
 من كونه مشهور قول ابن القاسم أن يكون المشهور في المذهب والله أعلم * (تنبيه) *
 ما شهر في البيان صرح في الاجوبة بأن العمل بخلافه ونصه والذى جرى به العمل أن
 يقسم بينهم على السوية الذكروا النثى والغنى والفقير اه منها بلفظها (كونه على الاصح)
 قول ز من قول ابن القاسم وهو مذهب المدونة الخ فيه نظر فان الذى نسبته الناس
 لظاهر المدونة هو مقابل الاصح ونص المدونة واذا مات أحد ولد الاعيان قسم نصيبه
 على من بقي من ولد الاعيان وعلى ولد الولد لانهم الذين حبس عليهم ثم تدخل الام والزوجة
 وورثة الميت من ولد الاعيان فى الذى أصاب ولد الاعيان من ذلك على فرائض الله اه
 منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله قسم نصيبه ظاهره نصيب الميت خاصة ولا
 ينتقض القسم ومعهما بعد أن ترد الام والزوجة ما أخذت منه فيقسم اه محل الحاجة
 منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وجرم به هنا في شفاء الغليل فقال مانصه
 قوله كونه على الاصح عليه اقتصر ابن الحاجب وهو خلاف ظاهر المدونة اه ونقله ابن
 عاشرو جس وسلمه وكذا فعل الجراحى فانه ذكر القول بأنه لا ينتقض القسم بها
 الجميع وانما ينتقض في سهم الميت خاصة وقال مانصه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم
 في العتبية والموازية وهو ظاهر قوله في المدونة القول الثانى ان القسمة تنتقض في جميع
 الحبس ثم قال وهى رواية يحيى بن يحيى عن ابن القاسم وبه أخذ محمد بن المواز اه محل
 الحاجة منه بلفظه على نقل أبي على ولم يذكر المصنف في ضج من اختار ما صححه هنا
 أصلا وظاهر كلام غ وابن عاشرو جس انه أشار بذلك الى اقتصار ابن الحاجب عليه
 ولا شك ان اقتصاره عليه ترجحه وقال أبو على مانصه وقول المتن على الاصح تفهمه
 من كلام الجراحى المتقدم اه ويشير بذلك الى ما قدمناه عنه من قوله وبه أخذ
 محمد وكلامهم كلهم يدل على انهم لم ينفقوا على تصريح أحد بترجيحه مع انه صرح بذلك
 أبو محمد بن أبي زيد نقله عنه ابن يونس وسلمه فانه بعد أن ذكر الخلاف قال مانصه وقسمة
 جميع الحبس على خمسة آيين اه منه بلفظه وقد استظهره ابن رشد أيضا فقال
 في رسم القطعان من سمع عيسى من كتاب الحبس مانصه ورواية يحيى أولى لما في ترك

(على الاصح) لقول ابن أبي زيد هو
 آيين وقول ابن رشد هو أولى لما
 في ترك

نقض القسمة من التشغيب والعناء بما لا يؤدي الى معنى اه منه بلفظه فلو قال المصنف
 على الاصح والظاهر لا جاد والله أعلم * (تنبيه) * أطلق كل من وقفت على كلامه من
 شارح ومحش الخلاف ولم يقيد ونبشئ وقال ابن رشد في الرسم المذكور انفسا مانصه
 وقوله في هذه الرواية ان القسمة لا تنتقض بيموت من مات من ولد الاعيان ولا من ولد الولد
 وانما يقسم حظه فقط معناه اذا كان ينقسم خلاف ظاهر ما في سماع يحيى من ان القسمة
 كلها تنتقض من أصلها كما اذا زاد ولد الولد وأما اذا لم ينقسم حظه من مات من الولد أو ولد
 الولد على من بقي منهم فلا اختلاف ان القسمة تنتقض من أصلها كما اذا زاد ولد الولد اه
 منه بلفظه (ودخلنا فيما يزيد للولد) قول ز عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث على
 جميع الورثة الخ هكذا هو في د ووجه توقفه في ذلك والله أعلم أنه يتوهم ان البطلان في
 مسئلة المصنف انما هو لان خارج بعض الورثة وهو الزوجة والام وانما يظهر وجه التوقف
 اذا حبس الثلث على جميعهم على قدر ارثهم وأما على غير ذلك فلا وجه له ثم لا يحمل للتوقف
 مع وجود النص في تبصرة اللغوى مانصه قال محمد بن حبيب داره في مرضه على
 جميع ورثته فلم يدخل غيرهم معهم فليس بحبس ولهم ان شاؤا باعوا وان شاؤا احتسبوا
 قال مالك وكذلك لو قال حبس على ولدى فلم يدخل في ذلك غيرهم وقاله ابن القاسم وأشهب
 وانما أبطل الحبس ههنا لانه وصية لو ارث فن مات قبل كان نصيبه لمن بعده فصار ميراث
 الاخ أكثر وهذا على القول ان الحبس على المعين يرجع ميراثا وعلى القول انه يرجع
 مرجع الاحباس لا يبطل الحبس ويصير بمنزلة من حبس على ورثته وغيرهم اه منها
 بلفظها وذكره ابن عرفة مختصرا وراذنا لنا ونصه ولو كان في المرض على وارثين فقط
 ففي وقته يقسمون غلته بمقتضى الارث حتى يقرضوا فيرجع مرجع الاحباس وبطلانه
 فيرجع ملكا ثالثها ان قال حبس لايبيع ولا يورث لتخرج اللغوى على انه معين يرجع
 مرجع الاحباس لا يورث والمعروف والشيخ عن ابن كثة قائلا من مات منهم فحظه لورثته
 على ارثهم حبسا قلت يريد ما بقي منهم أحد والارجع مرجع الاحباس ويرد تخريج
 اللغوى بأنه لا يلزم من رجوعه مرجع الاحباس وهو على معين كونه كذلك وهو على
 وارث الصحة على المعين وفساده على الوارث ولا يلزم من ثبوت لازم العقد صححي ثبوت
 لازمه كذلك فاسدا لجواز كون الصحة هي علاقة اللزوم أو جزأها وجواز استلزام الحال
 المحال في العقليات فاحرى في الظنيات فيستلزم الفاسد نقيض لازم الصحيح اه منه بلفظه
 (لاقرب فقراء عصبة الحبس) قول مب فيه نظر بل اذا فرض ان الحبس نص على
 المرجع فهو من جملة الحبس عليه الخ انما يظهر ما قاله لو كان موضوع كلام ز انه نص
 على انه يرجع لهم حبسا وليس كذلك انما قال ز فان انقطع ورجع لاقرب فقراء
 عصبة فلذلك كرمثل حظ الانثيين اه وما نقله ق من قوله فان اشترط ان لا يورث كرمثل
 حظ الانثيين فلا شرط له صريح في ذلك كما قاله نو قائلا فاستظهار ز مع وجود
 النص غير لا تقيبه اه منه بلفظه وقول مب أى لانه لم يصرح بهم في حبسه فلا

نقض القسمة من التشغيب والعناء بما لا يؤدي الى معنى اه واقصر
 ابن الحاجب عليه وقول ز وهو
 مذهب المدونة فيسه نظر فان الذي
 نسبته الناس لظاهرها هو مقابل
 الاصح وقيد ابن رشد محل الخلاف
 بما اذا كان حظه من مات ينقسم على
 من بقي والاتفق على نقضها انظر
 الاصل (ودخلنا فيما يزيد) قول ز
 عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث
 على جميع الورثة الخ قصور في
 تبصرة اللغوى عن محمد بن حبيب
 داره في مرضه على جميع ورثته فقط
 فليس بحبس ولهم البيع ان شاؤا
 اه وعزا ابن عرفة للمعروف انظر
 الاصل والله أعلم (بجاءت الخ)
 قول ز لا كتابة على كتاب لم يشتهر
 الخ قلت لكنه عيب يثبت به الرد
 للمشتري كما في ح عن ابن فرحون
 وقول ز ولم يخص قوما الخ هو
 نص على المتوهم اضعف الحيازة
 حينئذ بدليل المبالغة عليه في كلام
 ابن فرحون فتأمل وقول ز بلا
 بيع ولا يوجب في جهة لا تنقطع
 لو زاد وفي حق المعين لتنزل ما بعده
 عليه وهذا أولى من تصويب مب
 فتأمل (ورجع ان انقطع الخ) قول
 مب فهو من جملة الحبس عليه الخ

يجرى فيهم شرطه ان عني انه لم يصرح بأنه حبس عليهم فهو صحيح ولكن موضوع كلام
 ز لم يصرح فيه أيضا بأنه حبس عليهم وان عني انه لم يصرح بالمرجع مع سكوتة عن كونه
 حبسا عليه فليس كما قال وكيف يتصور أن يشترط أن للذ كرمثل حظ الاثنين في المرجع
 من غير نص على المرجع هذا لا يعقل أصلا وكلام المكناسي في مجالسه نص فيما استظهره
 ز ونصه ومنها مسئلة تزالت في رجل حبس نصف جنان له على أولاده واعقابهم للذ كرم
 مثل حظ الاثنين وحوز ذلك ثم مات المحبس والمحبس عليهم وكان شرط في حبسه ان انقض
 المحبس عليهم وعقبه رجع ذلك لا قرب الناس بالمحبس يوم المرجع فوجد المحبس
 يوم المرجع أخ وأخت فوقع الحكم فيما بأن يقسم بينهما نصفين نصف للإخ ونصف
 للأخت قلت وقد نص على هذا المرجع ابن يونس في كتاب الحبس وان كان شرط للذ كرم
 مثل حظ الاثنين فلا شرط له ثم قال ألا ترى ان لو لم يكن يوم المرجع الأخت وأبنة لكان
 ذلك لها وحدها فكذلك اذا كان معها ذكركان بينهما سطرين اه منها بلفظها وكلام
 ابن يونس هو في ترجمة مراجع الاحباس وقد نقله ق والله أعلم (وامرأة لورجلت
 عصب) قول ز وامرأة بالجر عطف على أقرب الخ فيه نظر لانه يقتضي اذ ذاك انها
 تدخل مع رجل أقرب منها كالأخت مع الابن والعمة مع الإخ ونحو ذلك وليس كذلك
 والصواب انه معطوف على عصبه ولا يرد ما أورده عليه من قوله لان الكلام في المرأة
 نفسها لا في الأقرب اليها الا يلزم ذلك ولولزم لازم مثله في عصبه لان الكلام في العصبه
 أنفسهم لا في الأقرب اليهم ثم تأمل ثم وجدت أباعلى جرم عاصيته ونصه وقوله
 وامرأة عطف على لفظ عصبه اه منه بلفظه وقوله ان المرأة تدخل فقيرة أم لا الخ
 كتب عليه شيخنا ج مانصه الظاهر انه لا بد أن تكون فقيرة اه قلت بل يجب
 الجزم بذلك فان ما قاله ز غير صحيح وان سلمه نو ومب بسكوتهم مانصه لان حفاظ
 المذهب كالباخي وابن يونس والغمي وابن رشد والميطي وابن عرفة وغيرهم قد حصلوا
 ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكروا أحدهم هذا القول بالفرق بين الرجال فيشترط
 فيهم الفقر والنساء فلا يشترط فيهن وحاصل ما لهم انه اختلف في النساء هل هن من
 أهل المرجع بالشرط الذي ذكره المصنف أو يشترط ارثهن أو لاحظ لهن في ذلك أصلا
 ثم اذا قلنا انهن من أهل المرجع فهن كالرجال فيجوز فيهن ما جرى فيهم من الخلاف
 في اختصاص ذلك بالفقراء وعدم الاختصاص وصرح في ضريح نقلا عن ابن
 عبد السلام وفي المعيار نقلا عن ابن رشد بأن الاول هو المشهور وكلام ابن رشد هو في
 شرح المسئلة الثانية من سماع محققين من كتاب الحبس ونصه فان كان أصل الحبس
 على محتاجين مثل أن يقول هو حبس على الفقراء من ولدى وولدى أو على محتاجي آل
 فلان وما أشبه ذلك فلا يرجع الحبس الا الى أقرب الناس بالمحبس من الفقراء وأما ان كان
 الحبس على ولده أو على آل فلان دون أن يخص الفقراء منهم فالمشهور أن الحبس يرجع
 بعد انقراض الحبس عليهم الى أقرب الناس بالمحبس من الفقراء وهو قول ابن القاسم
 وروايته عن مالك في المدونة وقد روى ابن نافع عن مالك في المدونة أنها ترجع الى أقرب

انما يظهر لو فرض انه قال حبس
 على كذا ثم على أقرب فقراء
 عصبتي وموضوع ز انه قال فان
 انقطع ورجع فللذ كراخ وفي هذه
 لا يعمل بشرطه كما هو صريح نقل
 مب عن ق هنا ولذا قال نو
 عقبه ان استظهار ز مع وجود
 النص غير لائق به اه وكلام
 المكناسي في مجالسه نص في ذلك
 أيضا انظره في الاصل وقول مب
 في فهم منه انه لو صرح بهم هم أي
 على انهم من المحبس عليهم
 وموضوع ز انما صرح بهم هم
 ليشترط فيهم التفصيل فتأمل والله
 أعلم وقول ز وامرأة بالجر
 عطف على أقرب الخ فيه نظر لانه
 يقتضي انها تدخل مع رجل
 أقرب منها كالأخت مع الابن مثلا
 وليس كذلك والصواب عطفه على
 عصبه كما جزم به أبو على ولا فساد
 فيه اذا لاضافة بيانية كما في لا قرب
 فقراء عصبه والا لكان فاسدا أيضا
 وبذلك يستفاد من المصنف أنها
 لا بد أن تكون أقرب وان تكون
 فقيرة قال أبو على بعد انقال وشرط
 الفقر هو في الرجال والنساء كما رأيت
 خلافا لمن أخطأ في ذلك اه قال
 هو في وقد حصل حفاظ المذهب
 ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكروا
 أحدهم القول بالشرط بالفقر في
 الرجال دون النساء

الناس به من الاغنياء والفقراء الا أنه يبدأ الفقير على الغنى وقد قيل انه ان كان سكنى دخل فيه الفقير والغنى ان لم يكن له سكنى اذ لا يستغنى الغنى عن مسكن وان كان غله لم يكن للغنى فيها مدخل وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد ذكر الخلاف في دخول النساء في ذلك في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس ونصه يتحصل فيها ثلاثة أقوال انه يدخل فيه من اهل بيت الحبس من النساء من يرث منهن وهن البنات وبنات الابناء وان سفلوا والاخوات الشقائق واللواتى للاب ومن لو كان رجلا منهن ورث وهن العمات وبنات الاخ وبنات ابن الاخ وبنات العم وبنات المولى المعتق وهو الذى يأتى على قول ابن القاسم في هذه الرواية والقول الثانى انه لا يدخل فيه من اهل بيت الحبس من النساء الا من ترث منهن خاصة وهن البنات وبنات الابن والاخوات الشقائق واللواتى للاب وهو قول ابن القاسم في سماع سحنون والقول الثالث انه لا يدخل فيه أحد من النساء وانما يرجع الحبس الى العصابة من الرجال وهو الذى في سماع أصبح اراه عن ابن وهب ولا يدخل الا بعد مع الاقرب من الرجال والنساء الا فيما فضل عنه أو عنها واذا كان الرجال والنساء في درجة واحدة فهم شرع سواء لذك كمثل حظ الانثيين اه منه بلفظه وكلام اللخمي صريح في ان الفقر شرط في النساء كالرجال ونصه وقال يرجع الحبس الى اقرب الناس بالحبس رجالا كانوا ونساء اذا كانوا فقرا فاذا كانوا اغنياء فاقرب الناس بهم ولا الاغنياء واختلف في دخول الاغنياء وفي النساء فذكر الاقوال الثلاثة المقدمة عن ابن رشد في النساء ثم قال والقول الاول اُصوب أن يعطى الاقارب من النساء اذا كن فقرا اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المدونة مانصه فانما ترجع بعد انقراضهم الى أولى الناس بالحبس يوم المراجعة من ولد أو عصابة ذكورهم وانما هم سواء يدخلون في ذلك حبسا ولو لم تكن الابنة واحدة كانت لها حبسا ولا ترجع الى الحبس وان كان حيا وهى لذى الحاجة من اهل المراجعة دون الاغنياء فان كانوا كلهم اغنياء فهى لا قرب الناس اليهم من الفقراء اه منها بلفظها وكلامها هذا وحده كافى في رد ما لز وقد راجعت جميع الكتب التى دخلت في أيدينا وسميتها اغنياء مرة فلم نجد ما ذكره ز ولو شاذ أو تخريجا ثم وجدت أبا على قد عرض برد كلام ز فقال بعد أن قال مانصه وشرط الفقر هو في الرجال والنساء كما رأيت خلافا لمن أخطأ في ذلك اه منه بلفظه والله الموفق (فان ضاق قدم البنات) قول ز وتخصيصه البنات مخرج للاخوات الخسلة توو م ب بسكوته مانصه وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذا والظاهر خلافه كما يفهم من ق اه من خطه بلفظه قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر فذكر البنات فرض مثال ويشهد لذلك كلام ابن رشد فانه قال في شرح قوله في رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الحبس فان كانوا بنات وعصابة فهو بينهم ان كان فيه سعة فان لم يكن فيه سعة فالبنات أولى به من العصابة مانصه وقوله ان البنات أحق بمرجع الحبس من العصابة اذا لم يكن فيه سعة صحيح لانهن أقرب الى الحبس من العصابة اه منه بلفظه فتعليله بذلك يدل على أنه لا خصوصية للبنات

وقد راجعت جميع الكتب التى دخلت يدي فلم أجده ما ذكره ز ولو شاذ أو تخريجا اه (قدم البنات) قال عج

لامفهوم البنات اذ كل اثنى تدخل في المراجع مع العاصب لها هذا الحكم أي اذا كانت أقرب منه اه وهذا هو الظاهر كما يفهم من ق ويشهد له تعليل ابن رشد بقوله لان من أقرب الى المحبس من العصبية اه وكذا كلام الشارح الذي في مب قلت ومثله في ختي ونصه قال ابن هرون المشهور ان البنت أي الاثنى ان كانت مساوية للعاصب شاركتة في السعة والضيق وان كانت أقرب منه قدمت عليه في الضيق وان كانت (١٤٩) أبعد منه قدم العاصب عليها في السعة والضيق اه وكان المصنف خص

البنات بالذ كراشارة لاشتراط كون الاناث أقرب في هذا فتأمل به تعلم ما في كلام ر وأنى على والله أعلم ومنه فهم المصنف انه لو كان فيه سعة كان بينهم وهذا مع منظر وقته هو المقصود الثالث في كلام الشارح والثاني في كلام ختي والله أعلم (وعلى اثنين وبغدهما الخ) قول مب بهذا أفنى ابن رشد الخ قلت وبه أفنى ح أيضا قائلا وإطال ابن رشد في ذلك وذكر ان غيره من أهل زمانه خالفه في ذلك ثم رد عليه وقال في آخر الرد فقوله خطأ صراح وذكر ان عرفة كلامه في ذلك وذكر ابن رشد المسئلة أيضا في نوازه ونقلها عنه المبرز أيضا وهذا هو الذي يؤخذ من قول الشيخ خليل وعلى اثنين وبغدهما على الفقهاء الخ وأفنى بذلك شمس الدين اللقاني وغيره في هذه الاقطة أعنى قوله الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى وان معناها ان الفروع لا تدخل مع أصولهم ولا يشاركونهم وان الولد يستحق ما كان لآبيه معقدين على ما تقدم عن ابن رشد ومن مسئلة الشيخ خليل هذه

بل يشمل الاخوات مع الاعمام أو ابنائهم والعمات مع أبناء الاعمام أو أبناء أعمام الاعمام وما أشبه ذلك لوجود تلك العلة في الجميع والله أعلم * (تنبيه) * قال أبو علي مانصه وقوله فان ضاق قدم البنات هذا ذكره في البنات مع العصبية كما رأيت ولا يلزم من تقديم البنات مع العصبية تقديم الاخت على أخيهام لا وقد رأيت انهم قالوا الاخت وأخوها يقسم بينهما نصفين وقد ذكر في النوادر مسئلة البنات والعصبية في ثلاثة مواضع ولم يذكر الا البنات والعصبية وكلام غيره قد رأيت كذلك والظاهر من كلام الناس ان الاخت لا تقدم على أخيهام لا وإنما كلام المتن يحمل على ما عند الناس ومن عجز على ما ذكرناه ولكن لم يدعه بقتل وكلام المتطعي رأيت به وهو ربما يدل لما ذكرناه ورعنا تكون قرينة هذه تعبيره في المتن بالبنات دون الاناث لان البنات هن اللاتي يقاومن العصبية لقرينهن وقد قال في استيفاء الذم والبنات أولى من الاخت في عفو وضده ويحتمل ان المصنف اقتصر على ما وجد عند الناس فعبر بالبنات دون الاناث وان لم يفصح ولا بد اه محل الحاجة منه بالقطعة هكذا وجدته في النسخة التي بيدي منه لم أجد في الوقت غيرها وفيه نظرم وجوه أحدها ان ما صدر به من ان حكم غير البنات مع العصبية مخالف للبنات معهم فيه ما قد علمت مما قدمناه ثانيا قوله ولا يلزم من تقديم البنات مع العصبية تقديم الاخت على أخيهام هو صحيح ولكن هذا لا يتوهمه أحد لان قول المصنف قدم البنات على العصبية هو في عصبية أبعد منهن لافي المساوى لهن فلا تقدم البنت على الابن فالصواب أن يقال فلا يلزم من تقديم البنت على العصبية كالاخوة تقديم الاخت على العصبية كالأعمام ومع ذلك فلا يسلم ما ذكره لما تقدم في كلام ابن رشد ثالثا قوله والظاهر من كلام الناس ان الاخت لا تقدم على أخيهام فيه ان ذلك صريح كلام الناس لا ظاهره فقط ومع ذلك ففيه أن صوابه أن يقول ان الاخت لا تقدم على العم مثلا اذ هذا هو المتوهم كما رأيت أولا رابعها قوله ومن عجز على ما ذكرناه الخ فان الذي في عجز خلافه في النسخة التي بيدي منه ونصه وقوله فان ضاق قدم البنات لامفهوم للبنات اذ كل اثنى تدخل في المراجع مع العاصب لها هذا الحكم وقد علمت ان التي تدخل هي التي تكون أقرب منه كما هو ظاهر اه منه بلفظه وكلام الشارح الذي ذكره مب شاهد لما قاله عجز لكن في قول عجز هي التي تكون أقرب منه نظر فتأمل

والله أعلم اه وبه تعلم ما في كلام مب من إيهام التسوية بين القولين والله أعلم (الاعلى عشرة حياتهم الخ) قلت قال بعضهم هذه عرى لا حبس اه وهو ظاهر (الا المعين الاهل) قلت بناء على ان الوقف تملك للمنفعة كالبيع وقيل لا يشترط قبوله بناء على ان الوقف اسقاط للحقوق المنافع كالعتق وقول ز وانظر لو حبس على عشرة الخ مراده ان زيدا أحد العشرة بدليل قوله معهم وقد اعترض عليه مب هذا التنظير عند قوله ولا يشترط التجيز واعل تأخيره الى هنا لمن مخرج البيضة والله أعلم (وصرف في غالب) أي فيما يقصد بالتجيز لا فيما يصرف الوقف اليه قاله ختي

(فان ردكم قطع) قول مب والمتبادر من قول مالك الخ بل المتبادر منه ما قاله خش وطح من انه للفقراء ان لم يكن غالب والاصرف فيه لان الفرض انه حبسه سواء قبل المعين أم لا فان رد صدق عليه انه حبس لم يعين محبسه مصرفه فيجوز على قوله وصرف في غالب الخ وذلك واضح والله أعلم قلت وفي ق هنا مناصه وللشيخ من أمر بشئ لسائل فلم يقبله دفع لغيره وقال مالك من جمع له ثمن كفن ثم كفنه رجل من عنده رد ما جمع لاهله ابن رشد هذا موافق للمدونة ان فضلت للمكاتب فضله ردت على الذين أعانوه اه انظر نحوه في أول نوازل ابن سهل فيمن طاع عمال لاسير فهرب ذلك الاسير وأتى قومه بالافداء قال بعضهم ذلك كالذي أخرج كسرة لمسكين فلم يجده وقال ابن زرب بل برد الى صاحبه كافي سماع أصبغ في الخنا تزان مال الكافال في قوم جمعوا دراهم يكفنون بها ميتا فكفنه رجل من عنده ان الدراهم (١٥٠) ترد الى أهله او قاله ابن القاسم وفي سماع عبد الملك من أوصى بدنانير

تنفق في بناء دار محبسة فاستحققت ان الدنانير ترد الى الورثة انظر فصل الوصية من ابن سلون اه ونص ابن سلون وفي أحكام ابن سهل فيمن عهد في فكك أسرى معينين فانطلقوا قبل ان تنفذ الوصية فقال بعض أصحاب ابن زرب تنفذ في غيرهم كن أخرج كسرة لمسكين فوجد المسكين قد ذهب فيستحب له أن يعطيه غيره وقال ابن زرب ليس مثله ويصرف مال القضاة الى صاحبه والدليل على ذلك ما في سماع أصبغ فيمن هلك فلم يكن له كفن فجمع له عشرون درهما فكفنه رجل من عنده وبقيت الدراهم قائم ترد الى أهلها الا أن يشاؤا ان يسلموها الى الورثة اه (واتبع شرطه ان جاز) قول مب ولو متفقا على كراهته هو ظاهر كلام

والله أعلم (فان ردكم قطع) قول مب والمتبادر من قول مالك يكون لغيره ان ذلك باجتهاد الخ فيه نظروا ان قاله العلامة المسناوى بل المتبادر منه ما قاله خش الا أنه ترك فيه لا يدمنه فحقه أن يقول انه يرجع حبسا على الفقراء ان لم يكن غالب والاصرف فيه وإيضاح ذلك أن موضوع المسئلة ان جعله حبسا سواء قبله من عين له أم لا ولم يقصد المعين بخصوصه واذا كان الامر كذلك فقد رجعت المسئلة برد المعين الى أن التعميس وقع فيها منهم ما من غير بيان المصروف فهي في المعنى كمسئلة المصنف السابقة قريبا في قوله وصرف في غالب والافاء للقراء وليس في السابق دخول للاجتهاد فكذلك هذه في ادعى دخوله في هذه هو المطالب بالدليل وبوجه التسرق بينهما معنى لا من ادعى عدم دخوله فتأمل به بانصاف (واتبع شرطه ان جاز) قول مب ولو متفقا على كراهته تقدم ما فيه عند قوله وبطل على معصية فراجعه وقول مب وهو أشهر من قول الاندلسيين الخ مذهب الاندلسيين هو الذي رجع غير واحد في نوازل الاحباس من المعيار مناصه وسئل السيد أبو عبد الله القوري رحمه الله عن امام خطيب الجامع الاعظم كان له ولين قبله بعمدة طويلة مرتب من جزية اليهود ثم اتفق في اليهود ما اتفق فأنقطع المرتب بسبب ذلك فهل يجري المرتب من وفرا الاحباس الذي يفضل عن جميع مصالحه وقومته ومن تعلق به وما تعلق به أم لا فأجاب بمانصه الجواب والله الموفق للصواب بمنه وفضله أن المسئلة ذات خلاف في القديم والحديث وأن الذي حرت به الفتيا باحة ذلك وجوازه وتسويغه وحله لا أخذه وهذا مروى عن ابن القاسم رواه عنه ابن خبيب عن أصبغ وبه قال عبد الملك بن الماجشون وأصبغ وأن ما قصد به وجه الله يجوز أن ينفع

ابن عرفه وقد نقله ح هنا وسلم ولكنه قال عند قوله وبطل على معصية والظاهر ان المكروه ان كان ببعضه مختلفا فيه فانه يضي وان اتفق على كراهته فلا يصرف في تلك الجهة ويتوقف في بطلانه أو صرفه الى جهة قريبة وقد قال الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل بعد ان قرران الاذان جماعة على صوت واحد بدعة مكروهة وفعلهم ذلك لا يتخلوا ما أن يكون لاجل الثواب فالثواب لا يكون الا بالاتباع أو لاجل الجاهلية والجاهلية لا تصرف في بدعة كما انه يكره الوقف عليه ابتداء اه وما قاله ح هو الظاهر والله أعلم وقول مب وهو أشهر الخ مذهب الاندلسيين هو الذي رجع غير واحد وقال الشيخ سدي عبد القادر الفاسي في أجوبته ان به العمل ونظمه ولده في عمليانه بقوله وروى المقصود في الاحباس * لا اللفظ في عمل أهل فاس ومنه كتب حبست تقرأني * خزانه فأخرجت عن موقف وفي المعيار ان السيد أبا عبد الله القوري رحمه الله تعالى سئل عن امام خطيب كان له مرتب من جزية اليهود فأنقطع عنه فهل يجري مرتبه من وفرا الاحباس الذي يفضل عن جميع مصالح المسجد فأجاب بان المسئلة ذات خلاف وان الذي حرت به الفتيا باحة ذلك وحله لا أخذه وهذا مروى عن ابن القاسم رواه عنه ابن خبيب عن أصبغ وبه قال ابن الماجشون وأصبغ وان ما قصد به وجه الله يجوز أن ينفع

بعضه في بعض ان كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفرين كثير يؤمن من احتياج الحبس اليه حالاً وما لاو بالجواز أفق ابن رشد
رضي الله عنه برم مسجد من وفر غيره ولهذا ذهب الاندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال ابن القاسم والاصح الجواز وهو
الاظهر في النظر والقياس وذلك انا اذا منعنا الحبس حرماً من الحبس من (١٥١) الانتفاع الذي حبس من أجله وعرضنا

تلك الفضلة للضياع اه وذ كر ح
عن البرزلي ان من ذلك ما أفق به
القابسي فيمن احتاج الى أخذ
كتابين فأكثروا من كتب شرط محبسها
ان لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب
من انه يجوز له ذلك ان كان مأموناً
وانما صور اختلاف القصد واللفظ
حيث لا يكون لفظ الواقف صريحاً
في المراد والاوجب اتباعه كما نص
عليه ابن رشد ونقله عنه المحققون
كان هلال في نوازه و ح في
التزاماته وغيرهما وقبلوه فلو قال
لا يعطى من الكتب الا واحد ولو
لأموون لم يجز اعطاء أكثر من غير
خلاف على ان أبا علي بحث في فتوى

القابسي المتقدمة بقوله وفيما ذكره
نظر لان المأمون يعرض له النسيان
والنفاق وهو ليس له مال وقد يكون
ظاهراً الامانة وليس كذلك في نفس
الامر ومن كانت عنده كتب
ويعبرها علم ما أثرنا اليه اه وهو
ظاهر لكل منصف وكذلك من بنى
مدرسة وشرط ان لا يسكنها الا من
يقرأ كذا ويحضر كذا قصده
ولفظه غير مختلفين أي خلافاً للبرزلي
لان قصده تعميم مدرسته بذكر الله
والعلم فان لم تعمم بذلك فقد خالف
قصده ولفظه مع ان تعميمها بما
ذكر امره يقتضيه التحميس ولو لم

بعضه في بعض ان كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفرين كثير يؤمن من احتياج الحبس اليه حالاً وما لاو بالجواز أفق ابن رشد
رضي الله عنه برم مسجد من وفر غيره ولهذا ذهب الاندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال ابن القاسم والاصح الجواز وهو
الاظهر في النظر والقياس وذلك انا اذا منعنا الحبس حرماً من الحبس من الانتفاع الذي حبس من أجله وعرضنا تلك الفضلة للضياع اه
محال الحاجة منه بلفظه وانظر بقية فقد
أحسن في الاحتجاج لنصرة هذا القول وقد تكلم ح هنا على المسئلة وذ كر عن البرزلي
أن مما بنى على مراعاة القصد دون اللفظ ما أفق به القابسي فيمن احتاج الى أخذ كتابين
فأكثروا من كتب شرط محبسها أن لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب من أنه يجوز له ذلك ان
كان مأموناً ومنه ما جرت به العادة من اخراج الكتب من موضع شرط محبسها عدم
اخراجها منه ومما بنى على مراعاة اللفظ دون القصد ما أجاب به بعض أصحابه فيمن
بنى مدرسة وشرط أن لا يسكنها الا من يصلى الصلوات الخمس في مسجد ما وان يحضر
الحزب المرتب فيها الخ من أنه يجب الوفاء بذلك وقد نظم الشيخ ميارة في تكميل المنهج
محصل كلام ح فقال بعد ان ذكر الخلاف في مراعاة اللفظ أو القصد في الايمان وما
ذكر معها مانعه

قلت كذلك الحبس قالوا ان شرط * لا يخرج الكتب خلاف قد فرط
يجري به كذا ان لا يدفع * الا كتاب بعد آخر اسمها
للقصد جاز فعل ما لوحضرا * موقفه رآه أيضا نظرا
وهذه قاعدة اللفظ اذا * عارضه القصد فقل ذا وذا

اه ولم يذكر في الشرح ترجيحاً ولا عملاً وذ كر عصره أبو محمد سیدی عبد القادر القاسي
في أجوبته أن العمل جرى مراعاة القصد وتظم ذلك ولده أبو زيد في علمياته فقال
وروى المقصود في الاحساس * لا اللفظ في عمل أهل فاس
ومنه كتب خبست تقرأ في * خزانة فأخرجت عن موقف
(تنبيهات الاول) * انما صور اختلاف اللفظ والقصد حيث لا يكون لفظ الحبس نصاً
صريحاً في المراد ما اذا كان كذلك فلا يلزم يجب اتباعه كما نص عليه ابن رشد ونقله عنه
المحققون كان هلال في نوازه و ح في التزاماته وغيرهما وقبلوه فلو قال الحبس في مسئلة
القابسي لا يعطى منها الا كتاب واحد ولو كان الطالب مأموناً لم يجز اعطاؤه ولا يخالف فيه
القابسي ولا غيره * (الثاني) * ظاهر ما تقدم في اخراج الكتب من الموضع المشترط سواء

يشترطه بدليل كلام العبدوسى الصريح في هـ اذ ما ذك الان المدارس انما بنى لذلك ولا معنى لرد شرط من شرط ما يقتضيه
العقد اذ اننا كيد هـ اذ هو الحق لمن انصف قاله أبو علي وهو حق لا إشكال فيه * (تنبيه) * اذا شرط الواقف ان لا يعار كتاب
الابرهن فهو شرط فاسد كما في ح عن المسائل الملقوطة قائلاً هـ ان أريد الرهن الشرعي وأما ان أريد مدلوله لغة وان يكون
تذكرة فيصح الشرط لانه غرض صحيح اه

كانت كتب فقهه أو غيرها وفي نوازل الأحباس من المعيار مانصه وسئل عن كتب
ومصاحف تحبس باسم قصر معين أو مسجد هل يجوز لمن يأخذ منها أن يعضي به إلى داره يقرأ
فيه وينسخه ويرده فأجاب أما كتب العلم فأنها من أصلها من باب الحبس فوضعها في
مكان بعينه إنما المراد منه تعريضها بذلك المكان وفائدة من يصلح له النظر فيها فيه فإذا
اتفقت في غير ذلك الموضع في حيلة حتى ترد إليه فإياه بأس إن شاء الله وأما المصاحف
فهى على شرط محبسها أن عرف شرطه أه محل الحاجة منه بلفظه (الثالث) * سلم ح
والشيخ ميارة وغيرهما ما ذكر البرزلى عن القاسى وسلمه من أنه يجوز للمؤمن أخذ أكثر
من واحد وبحث في ذلك أبو على فقال مانصه وفيما ذكره نظر لان المأمون من الطلبة
يعرض له التسيان والتلف وهو ليس له مال وقد يكون ظاهر الامانة وليس كذلك في نفس
الامر ومن كانت عنده كتب ويعبرها علم ما أثرنا اليه أه منه بلفظه وما قاله ظاهر لكل
منصف والله أعلم (الرابع) * سلم ح والشيخ ميارة أيضا وغيرهما ما ذكر البرزلى مثالا
لاتباع اللفظ دون القصد مما أجاب به صاحبه في مسئلة المدرسة وقال أبو على مانصه
هو غير صحيح لان من شرط ان لا يسكن في مدرسته الامن يقرأ كذا ويحضر كذا قصده
ولفظه غير مختلفين لان قصده تعمير مدرسته بكرا لله والعلم فاذا سكن فيها ولم يفعل هذا
فربما يكون ذلك ذريعة لقله ذكر كرا لله تعالى في مدرسته وتعميرها بالذكر هو المقصود وهذا
منه تكثير للذكر المذكور وفيه فائدة جلية ومقصود حسن غاية فان لم يكن هذا فقد
خواف قصده ولفظه مع أن تعمير المدرسة بما ذكر أمر يقتضيه التحسيس ولو لم يشترطه
بدليل كلام العبد وسى الصريح في هذا وما ذلك الا لان المدارس انما تبنى لذلك ولا معنى
لرشد من شرط ما يقتضيه العقد اذ التأكيد هذا هو الحق لمن أنصف أه منه
بلفظه وهو حق لا اشكال فيه والله أعلم (الخامس) * ذكر ح هنا في التنبيه الرابع
عن المسائل الملقطة أن من حبس كتابا على عامة المسلمين بشرط أن لا يعار الا بالرهان
فشرطه فاسد انظره ووقع في نوازل الحبس من المعيار مانصه وسئل أبو عبد الله بن علاق
عن رجل يبيده مال محبس على فداء الاسارى جملة ستمائة دينار من الذهب ويبيده
تقديمات من القضاة تتضمن ثبوت أمانته وشرطوا عليه فيها شرطان ان لا يصرفها الا في
مصرفها من سلفها الاسارى موضع كذا وان يستوثق في دفعها بالرهان والضمان ثم انه
ضاعت له رهان كانت يبيده وسرقت وأنه ضاع له شيء في فداء أسير من بر العدو لم يستوثق
منه فأجاب لاضمان عليه فيما سرق من الرهان اذا كان لم يضيع في حفظها والقول قوله
في أنه لم يضيع وأما ما ضاع من المال لكونه لم يستوثق من دفعه اليه برهن ولا بضامن
فانه يضمنه لانه متعدد في دفعه بغير رهن ولا بضامن لمخالفة الشرط أه منه بلفظه
ونقل أبو على كلام المسائل الملقطة وقال عقبه مانصه ونقله ح وسلمه ولكن
في نوازل الاحباس من المعيار سئل ابن علاق فذكر بعض ما قدمنا بالمعنى وقال
عقبه مانصه فهذا يظهر هو الحق لا كلام تقي الدين وان كان في السلف لان الحبس

ولكن في المعيار ان ابن علاق سئل
عن بيده مال محبس على السلف في
فداء الاسارى وشرط عليه ان
يستوثق في دفعه بالرهان والضمان
فضاع له شيء في فداء أسير لم يستوثق
منه فأجاب بأنه ضامن لما ضاع لانه
متعدد في دفعه بغير رهن ولا بضامن
لمخالفة الشرط أه والظاهر انه
لا مخالفة بينهما لان ما في ح في
المقوم الذي يرا دعيته وما في المعيار
في غيره فتأمل

ولما قال ابن الحاجب والرهن في العارية لضمان القيمة لا العين ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضج هذا جواب عن سؤال مقدر لانه لما قال لا يصح في معين كان قائلاً قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعاره عينا ان يأخذ عنه رهنا فاجاب بان الرهن المأخوذ في العارية انما هو لضمان القيمة على تقدير هلاكه ولكون الرهن انما هو للقيمة لم يصح دفعه الا فيما يغاب عليه لانه كونه هو الذي يضمن في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ (كتخصيص مذهب) أي صرفه على أهل مذهب معين أو أن لا يتولاه أهل مذهب معين (أو ناظر) قول ز وله عزل نفسه الخ أي وليس للقاضي مثلاً عزله ولو كان هو الذي ولاه الا اذا ثبت تفريطه وتقصيره أو تعديه وهل للواقف عزل ناظره (١٥٣) وهو الذي اقتصر عليه ق عن ابن عرفة

وصوبه البرزلي قائلاً لان نظر المحبس أقوى من نظر القاضي وكلام ح يفيد أيضاً انه الصواب وأليس له ذلك الا بموجب كالتقاضي وهو الذي قاله ابن زرب كما في ح عن البرزلي وجرم بدائع عبد السلام وعلمه بانه ليس نائباً عنه وانما هو جسد قبض بشرط نظر شخص معين فيوفى له وكلام أبي سعيد بن اب يقيدان المذهب كما عليه ونصه والحكم عند الفقهاء ان ليس للمعجب عزل ناظره لتعلق حق المحبس عليهم بنظره لهم حتى ثبت موجب عزله كقدم القاضي على مجبور أو جسد اهـ ولا شك انه يقيدانه المذهب كما انه مأخوذ من كلام ابن زرب الذي سلمه ابن دحون فتعين المصير اليه والله أعلم انظر الاصل وقول ز فان مات فوصيه الخ في ح عن سماع عيسى انه ان أوصى وصياً على ماله وعلى من كان في حجره كان لوصيه النظر في الحبس اهـ وقول ز فهو الذي يحوزه الخ ويجب على التقاضي ان يتفقده فاذا ثبت

أراد أن يسـتوثق للملك فوهب منفعة على شرط فأى مانع يمنع من ذلك وقول تقي الدين لانها عين مأمونة لا يسلم لانها على ملك ربه او قد شرط فيها شرطاً يود بحفظها اهـ منه بلفظه قل لا معارضة أصلاً لان مسئلة ابن علاق الرهن فيها واقع موقعه وشرطه متوفرة لان أخذ الدرهم أخذها على وجه الضمان وتعلق بذمته بمجرد أخذها ويجب عليه ز كاتم ان مر لها حول من يوم أخذها وكان يده ما يساويه او مسئلة تقي الدين ليست كذلك وقول أبي على لا يسلم ذلك لانها على ملك ربه او قد شرط فيها الخ فيه نظر ظاهر لان عارية ما لا يغاب عليه لا يجوز فيه بشرط الرهن مع أن ملك ربهما محقق للاجماع على انها لا تخرج بعاريتهما عن ملك ربهما وفي بقاء الحبس على ملك صاحبه خلاف في المذهب وخارجه فنع الرهن في مسئلة تقي الدين مأخوذ بالآخرى من منعه في عارية ما لا يغاب عليه وقد قال ابن الحاجب في باب الرهن مانصه والرهن في العارية لضمان القيمة لا العين ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال في ضج مانصه هذا جواب عن سؤال مقدر لانه لما قال لا يصح في معين كان قائلاً قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعاره عينا أن يأخذ عنه رهنا فاجاب بان الرهن المأخوذ في العارية انما هو لضمان القيمة على تقدير هلاكه واككون الرهن انما هو للقيمة لم يصح دفع الرهن الا فيما يغاب عليه لانه كونه هو الذي يضمن في العواري لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ منه بلفظه والله الموفق (أو ناظر) قول ز والا فالنظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما في نوازل الانبياس من المعيار من جواب الامام الحنفار وقد سئل عن النظر في المساجد في مصالحهم من خدمتهم المؤمنين وغيرهم ما يليق بهم من جهة الديانة والعلم والمعرفة هل يكون ذلك للقضاة ولأئمة المساجد أهل العلم بما تقتضيه الشريعة أم لاشياخ المواضع وأهلها ممن يكون لهم صلاح في مواضعهم فاجاب النظر في ذلك الى جماعة المسجد اذا كان نظرهـم جارياً على ما تقتضيه القواعد الفقهية فان كان نظرهـم خارجاً عن الاستقامة نظر في ذلك القاضي بما توجه السنة اهـ منسب بلفظه لان هذا النظر غير النظر الذي فيه كلام ز تبعا لأهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

(٣٠) رهوني (سابع) عنده تفريطه قدم عليه حيث ناظرنا وفي ح انه لا يجوز للقاضي أن يجعل يد الناظر التصرف كيف شاء اهـ وقول ز والا فالنظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما في المعيار من ان الامام الحنفار سئل عن النظر في مصالح المساجد وما يليق بخدمتهم المؤمنين وغيرهم من جهة الديانة والعلم والمعرفة هل هو للقضاة ولأئمة المساجد أهل العلم بما تقتضيه الشريعة أم لاشياخ المواضع وأهلها فاجاب النظر في ذلك الى جماعة المسجد اذا كان نظرهـم جارياً على مقتضى القواعد الفقهية والنظر فيه القاضي بما توجه السنة اهـ لان هذا النظر غير النظر الذي في كلام ز تبعا لأهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

* (تتمت) * الأولى في ح عن السيوري (١٥٤) ان ناظر الحبس اذا ادعى انه صرف الحبس في وجوهه صدق فيما يشبه

البرزلي ونهني اذا لم يشترط عليه
داخلا ولا خارجا الا بشهاد اه
ومثل الشرط العادة في المعياران
سيدي موسى العبدوسي سئل عن
الناظر اذا ادعى انه أنفق في الاحباس
أو دفع لاهل المرتبات مرتباتهم
فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله
الا بشهاد لان العرف قد جرى على
الشهاد في ذلك اه * (الثانية) *
اذا ادعى الناظر انه دفع بعض ما يده
من ونفس الحبس سلفا لمن لا تمكنه
مخالفتة عادة في المعيار ايضا ان
الفقيه الحافظ أبا القاسم العبدوسي
سئل عن عادة أمرائهم التسلف
من الحبس هل يقبل قول الناظر
مع يمينه ان السلطان تسلف كذا
بحر يا على العادة أم لا فاجاب اذا ثبت
ان العادة كما ذكرتم فالقول قوله
وقد وقعت الرواية بهذا منصوصة
اه ومن نص عليه المازري وغيره
وهو كالاجماع اذ ذلك في أماته
ولا يقول يلزمه ذلك الامن له غرض
باطل أو مداهنة في الشرع والامر
أشدهم ذلك اه * (الثالثة) *
قال ابن عرفة وللقاضي أن يجعل
لمن قدمه للنظر في الاحباس رزقا
معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر
ذلك بحسب عمله وفعله الأئمة ابن
حات عن المشاور ولا يكون أجره
الامن بيت المال فان أخذها من
الاحباس أخذت منه ورجع باجره
في بيت المال فان لم يعط منه فاجره
على الله تعالى وانما لا يقطع منها

* (تنبيه) * في ح عن السيوري أن ناظر الحبس اذا ادعى انه صرف الحبس في
وجوهه صدق فيما يشبه ذكره في التنبيه السابع وقال عقبه ما نصه البرزلي وهذا
اذا لم يشترط عليه داخلا ولا خارجا الا بشهاد اه منه بلفظه قلت ومثل الشرط
العادة في نوازل الاحباس من المعيار ما نصه وسئل سيدي موسى العبدوسي
من تلسان عن ناظر الاحباس اذا ادعى انه أنفق في الاحباس أو دفع لاهل المرتبات
مرتباتهم فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله الا بالشهاد لان عرف الناس قد جرى على
الشهاد في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه * (تتمت) * في نوازل الاحباس من المعيار
ما نصه وسئل أي سيدي عبد الله العبدوسي عن كيفية المحاسبة في الاحباس فاجاب
المحاسبة أن يجلس الناظر والقباض والشهود وتسبخ الحوالة كلها من أول رجوع الناظر
الى آخر المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل مشاهرة أو مساهنة أو كراه أو صيف أو خريف
وجميع مستفادات الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة واحدة ثم يقسم على المواضع لكل
حقه ويعتبر كل المرتبات وما قبض ومن تخلص ومن لا ويتطرق المصير ولا يقبل في ذلك الا
جميع شهود الاحباس وكذلك جميع الاجارات من لقط زيتون وآلة وقبض ويطلب
كل واحد بخطته ومن أقصد شيئا زمه غرمه ومن تعدى على غير خطته أو ضيع منها شيئا
وأخذ عليه مرتب الزمه غرمه ومن ضيع شيئا من ذلك من شهود الاحباس وجب القيام به
عليهم ونعجب من ذلك وكذلك يجب على الناظر وهو المطلوب به أولا فلا يجوز تركه فان تركه
كان مضيعا اه منه بلفظه * (فروع الاول) * اذا ادعى الناظر انه دفع بعض ما يده من
وفرا الاحباس سلفا لبعض من لا تمكنه مخالفتة عادة فجوابه ما في المعيار ونصه وسئل
الفقيه الحافظ أبو القاسم ابن سيدي أبي عمران موسى العبدوسي عن قدمه سلطان البلد
على النظر في الحبس وعادة أضر أم تلك البلد التسلف من مال الحبس والتوسع فيه فتسلف
فهمل يقبل قول صاحب الحبس مع يمينه أن السلطان تسلف ذلك المال جريا على عادة
من تقدم قبله أم لا فاجاب اذا ثبت أن العادة كما ذكرتم فالقول قوله وقد وقعت الرواية بهذا
منصوصة بنحو ما ذكرنا وكتب مسما عليكم أبو القاسم موسى العبدوسي ومن نص
عليه المازري وغيره وهو كالاجماع اذ ذلك في أماته ولا يقول يلزمه ذلك الامن له غرض
باطل أو مداهنة في الشرع والامر أشدهم ذلك اه * (الثاني) *
من أين يعطى الناظر أجره قال ابن عرفة ما نصه وللقاضي أن يجعل لمن
قدمه للنظر في الاحباس رزقا معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر ذلك بحسب عمله وفعله
الأئمة ابن حات عن المشاور ولا يكون أجره الامن بيت المال فان أخذها من الاحباس
أخذت منه ورجع باجره في بيت المال فان لم يعط منه فاجره على الله تعالى وانما لا يقطع له
منها شيء لانه تغيير للوصايا وبمثل قول المشاور أفتى ابن ورد وقال لا يجوز أخذ أجره من
الاحباس الا أن يجعل على من حبست وخالفه عبد الحق بن عطية وقال ذلك جائز لا أعلم

شي لانه تغيير للوصايا وبمثل قول المشاور أفتى ابن ورد وقال لا يجوز أخذ أجره من الاحباس الا ان يجعل
على من حبست وخالفه عبد الحق بن عطية وقال ذلك جائز لا أعلم

فيه نص خلاف اه ونقله ح وقال عقبه ونقل البرزى كلام عبد الحق والله أعلم اه وكلام العلامة مق يقتضى ان المذهب كله على الاول فانه بعد ان ذكر كفاي جواب له في المعيار ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمساحة والمجاز لا بالحقيقة العرفية لان من شروط المنفعة في الاجارة كونها معلومة غير واجبة وعمل الناظر (١٥٥) والقاضى ليس كذلك لانه يقل ويكثر وهو من فروض الكفاية وذكر

الاجارة على امامة الصلاة وصوب ان ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة ورافاق قال ومن هنا قوى ما قاله العلماء ان الناظر لا يأخذ من الحبس على نظره بل من بيت المال ويرجع عليه بما أخذ من الحبس قالوا وهذا على مذهب مالك وذكروا مدركا آخر للمنع قلت وفي معنى بيت المال ما يعينه الائمة وغيرهم من الحبس حين عقده للناظر ويؤيده ما في صحيح البخارى من قول عمر رضى الله عنه في حبسه لاجتاح على من وليا ان يأكل منها ويؤكل صدقة باع غير متائل مالا قلت والاصل في هذا ومن كان غنيا فلا يستعفف الآية وقديس كره هذا الذى جكينا عن العلماء الذى حكينا عن العلماء من قنع بالفقه بالنظر الى مخايله ولم يطلع على قواعده ودلائله ولم يأخذ عن أربابه اه ورجح عصره العلامة أبو العباس بن زاغوكا في جواب له في المعيار ايضا الثانى مصرح بان به العمل قائلا وهو الحق لاشك فيه غير ما وجه ولوسد هذا الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال في هذه الازمنة لهلكت الاحباس وتسارعت اليها المفسدين فلول الجرايات على اقامة رسوم الدين وأسسه في هذه الاوقات لم يكن من الدين شئ ولولا امر تبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجد لهذه الشعائر خبر او لأثر او حسبك بالمساجد التى لا جراية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانظمت الصلوات فيها في كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة في مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

فيه نص خلاف اه منه بلفظه ونقله ح في التنية السادس وقال عقبه مانصه ونقل البرزى كلام عبد الحق بن عطية والله أعلم اه منه بلفظه قلت وكلام العلامة ابن مرزوق يقتضى ان المذهب كله على الاول فانه قال انشاء جواب له طويل مذكور في نوازل الاحباس من المعيار مانصه وانما قلنا ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمساحة والمجاز لا بالحقيقة العرفية لان من شروط الاجارة كون المنفعة للمنفعة فيه التى هي أحد أركانها معلومة غير واجبة الى غير ذلك من شروطها الباقية وعمل الناظر والقاضى غير معلوم لانه يقل ويكثر وعملها ما يصح من فروض الكفاية ثم ذكر الاجارة على امامة الصلاة ثم قال فالصواب والحق عندي ان شاء الله تعالى ان ما يأخذ من ذكر انما هو اعانة ورافاق ثم قال ومن هنا قوى ما قاله العلماء ان الناظر لا يأخذ من الحبس على نظره بل من بيت المال ويرجع عليه بما أخذ من الاحباس قالوا وهذا على مذهب مالك وذكروا مدركا آخر للمنع قلت وفي معنى بيت المال ما يعينه الائمة وغيرهم من الحبس حين عقده للناظر ويؤيده ما يكثر في مواضع عديدة من صحيح البخارى من قول عمر رضى الله عنه في حبسه وصدقة لاجتاح على من وليا ان يأكل منها ويؤكل صدقة باع غير متائل مالا قلت والاصل في هذا ومن كان غنيا فليس يستعفف الآية وقديس كره هذا الذى جكينا عن العلماء من قنع بالفقه بالنظر الى مخايله ولم يطلع على قواعده ودلائله ولم يأخذ عن أربابه اه محل الحاجة منه بلفظه ورجح عصره العلامة أبو العباس بن زاغوكا في جواب له في المعيار بعد كلام ابن مرزوق السابق بقرين مانصه وأما ما حكاه ابن عات في طرده عن المشاور من منع الناظر في الحبس من أخذ خيراية منه وانما يأخذ من بيت المال وما شدد فيه من ذلك فتلك امر لا يخصه سئلنا هذه بل هو عام فيما دخل الناظر على النظر فيه من الاحباس وما لم يدخل وهو كلام لا عمل عليه ولا قضاء به ودليله الذى استدل به على ذلك غيرنا هض وقد خالفه في ذلك عبد الحق بن عطية وأجاز أخذ الاجرة على الاحباس من الاحباس قال ولا أعلم في ذلك نص خلاف اه وهذا هو الحق لاشك فيه غير ما وجه ولوسد هذا الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال في هذه الازمنة لهلكت الاحباس وتسارعت اليها أيدي المفسدين فلول الجرايات على اقامة رسوم الدين وأسسه في هذه الاوقات لم يكن من الدين شئ ولولا امر تبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجد لهذه الشعائر خبر او لأثر او حسبك بالمساجد التى لا جراية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانظمت الصلوات فيها في كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة في مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

لم يكن من الدين شئ ولولا امر تبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجد لهذه الشعائر خبر او لأثر او حسبك بالمساجد التى لا جراية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانظمت الصلوات فيها في كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وايضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة في مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

الحبس نفسه على عين العلماء ويتساوونهم وسعيهم في إقامة هذا الرسم للنظر منهم فصار
كلاجماع على ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل أبو علي بعضه بالمعنى وقال عقبه
مانصه وماتاله ابن زاغوه والحق بلا مريية لمن أنصف اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم
(الثالث) هل يعزل الناظر عن الحبس أما إذا ثبت تفريطه وتقصيره أو تعديه فإنه يعزل
مطلقاً وأما إن لم يثبت ذلك فلا سبيل للقاضي إلى عزله سواء قدمه هو أو من قبله من القضاة
وأخرى إذا كان قدمه الحبس نفسه فإذا أراد أن يعزله الحبس نفسه فاقصر ق على أن
له ذلك ناقلاً له عن ابن عرفة ونقل ح كلام ابن عرفة ثم نقل عن البرزلي مانصه قلت
يؤخذ من هذا أي محاذ كره عن ابن زرب أن من حبس شيئاً وجهه له على يد غيره ثم أراد عزله
فليس له ذلك إلا بموجب يظهر كقاضى إذا قدم أحداً ونزلت بشيخنا الامام وكان يقدم
على احبسه من يستحسنه ويعزل من ظهر له عزله وهو عندى صواب لان نظر الحبس
أقوى من نظر القاضي اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ح هذا يفيد أن الصواب
ماتاله ابن عرفة لانه سلم كلامه وانما يبحث معه في استدلاله لذلك بمثل سماع ابن القاسم
فبين حبس على يده فقال مانصه ولكن في استدلاله لذلك بالمسألة المذكورة نظر لا يخفى
فتأمل اه منه بلفظه وقد أشار أبو علي إلى أن في كلام ابن عرفة شيئاً ولكنه لم يفصح به وانما
قال بعد نقله فتأمل قاهره بتأمله يدل على انه عنده فيه شئ فيجتمه أن يكون ذلك الشئ ما
صرح به ح ويحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى البحث مع ابن رشد فيما فهمه من كلام ابن دحون
ويحتمل أن يكون أشار إلى الامر من معاوماته ح صحيح لا إشكال فيه ويظهر ذلك بنقل
كلام السماع بحروفه قال في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس
مانصه وسئل عن رجل حبس منازل له على ولده وكان أربع شبات وقد بلغن وتزوجن
وحزن أموالهن ودفع اليهن أموالهن وكان عم لهن بلى حبسهن فاتهم منه في غلتهن وطلب
بعضهن أن توكل بحقه أو يدفع اليها ذلك قال أرى أن يتطرق في ذلك فإن كان حسن النظر لم
أر لها ذلك وإن كان على غير ذلك رأيت أن يجعل معه من يوكّل بذلك قال القاضي رضى الله
عنه قوله وكان عم لهن بلى حبسهن معناه انه كان يليه بجعل الحبس ذلك اليه اذ لو كان يليه
بجعله ذلك هن اليه لكان لمن شاء منهن أن توكل بحقه ما من شات سواء ولا يكون
للساطن في ذلك نظر لان لكل واحدة منهن أن تعزله عن النظر لها ان شات متى شات
وقوله يتطرق في ذلك فإن كان حسن النظر يريد ثقة مأموناً غير متمم أر لها ذلك وقوله وإن
كان على غير ذلك يريد سي النظر أو غير مأمون رأيت أن يجعل معه من يوكّل بذلك وانما
رأى لها أن توكل بحقه أو لم تعزله عن النظر لكونه سي النظر غير مأمون من أجل أنهن
مالكات لامورهن وقد رضى به بعضهن ولو لم ترض به واحدة منهن لعزله القاضي عنهن
وكان من حقهن أن يوكّل من رضى به ولو كن غير مالكات لامور أنفسهن لوجب اذابت
عند السلطان انه سي النظر غير مأمون أن يعزله ويقدم سواء ولم يلتفت إلى رضامن رضى
منهن وقد رأيت لابن دحون انه قال لو اتهمه جميعهن لكان لهن اخراج ذلك من يده وانما

الحبس نفسه على عين العلماء ويتساوونهم وسعيهم في إقامة هذا
الرسم للنظر منهم فصار كلاجماع على ذلك اه ونقل أبو علي بعضه
بالمعنى وقال عقبه وهذا هو الحق بلا مريية لمن أنصف اه والله أعلم
(الرابعة) في المعيار أيضاً
سيدى عبد الله العبدوسى سئل
عن كيفية المحاسبة في الاحباس
فاجاب المحاسبة ان يجلس الناظر
والقاضى والشهود وتسخ الخوالة
كلها من أول توليته الى آخر
المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل
مشاهدة أو مسانمة أو كراء أو صيف
أو خريف وجميع مستفادات
الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة
واحدة ثم يقسم على المواضع لكل
حقه ويعتبر بكل المرتبات وما قبض
ومن يتخلص ومن لا ويتطرق في المصير
ولا يتقبل في ذلك الجميع شهود
الاحباس وكذلك بجميع الاجارات
من لقطزيتون وآلة ونفرض ويطلب
كل واحد بحفظه ومن أفد شيئاً
لوجه غرمه ومن تعدى على غير
خطئه أو ضيع منها شيئاً وأخذ
عليه مرتبة غرمه ومن ضيع
شيئاً من ذلك من شهود الاحباس
وجب القيام به عليهم وتجبيل ذلك
وكذلك يجب على الناظر وهو
المطلوب به أولاً فلا يجوز تركه فإن
تركه كان مضيعاً اه (وان من
غله ثانی عام) قلت قول مب
مستمل على الفرضين معاى خلافاً

بقى في يديه لانهم اختلفوا فيهم بعضه من ولم يثبتهم الباقون وفي قوله نظروا في دبره وبات
 التوفيق اه منه بالفظه ونق له ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قول ابن
 دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد فتأمل اه منه بلنظرة واذا تأملته أدنى تأمل تبين
 لك صحة ما قاله ح من أنه لا شاهد فيه لابن عرفة لان النزاع في ذلك انما وقع بعد موت
 المحبس لاني حيائه فليس فيه عزل محبس من قدمه للنظر قطعا وذلك أوضح من أن يستدل
 عليه ولذلك قال ح فيه نظرا لا يخفى فان قلت لعل ابن عرفة أراد أخذ ذلك من مسئلة
 السماع بقياس الاخرى لانه فيه مكن البت من عزله عن النظر باعتبار حقه او ابن رشد في
 شرحه ممكن جميعهم من عزله ان فن كلهم واذا كان ذلك لبتته أو بانه فذلك للمحبس
 نفسه اذا كان حيا من باب أخرى قلت انما جعل لها أو لها من عزله بعد اثبات موجب
 عزله كما هو صريح كلام السماع وابن رشد وليس هذا هو محل النزاع فتأمل بانصاف وقد
 أغفل ح كلام ابن عبد السلام وأبي سعيد بن لب كما أغفلهما ق في نوازل الاحباس
 من المعيار مانصه قال ابن عبد السلام وليس له عزله عن النظر اذ ليس نائب عنه وانما هو
 محبس قبض بشرط نظر شخص معين فيوفى له فان لم يقدم أحد ابعينه قدم القاضي ناظرا
 عليه اه منه بلنظرة فانظر كيف جزم بذلك وساقه غير مزكاة المذهب وفيه قبل هذا
 من جواب لابي سعيد بن لب مانصه والحكم عند الفقهاء أن ليس للمحبس عزل من قدمه
 للنظر في المحبس لتعلق حق المحبس عليهم بنظره لهم حتى يثبت ما يوجب تأخير وعزله من
 تقصيره أو تفریطه أو تضديعه وهذا بمنزلة مقدم القاضي على النظر في الحجر أو في
 حبس ثم أراد تأخير فلا ينفعل الا بعد ثبوت موجب اه منه بلنظرة فانظر قوله
 والحكم عند الفقهاء كيف أتى به جماعة من فبال مقتصر عليه وهو يدل ان المذهب كما
 عليه ولا شك ان ذلك ينبغي بداهة المذهب كما انه مأخوذ من كلام ابن زرب الذي سماه ابن
 دحون فتعين المصير اليه لاني ما قاله ابن عرفة ولا سيما مع بيان ان ما استدل به من كلام
 السماع لا شاهد له فيه والله أعلم * (تبيين الاول) قول ابن عرفة قلت قول ابن
 دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد معناه ان ما اعترضه ابن رشد من قول ابن دحون
 لو اتهم جميعهم ان كان لهم اخراج ذلك من يده الخ هو عين قول ابن رشد قبل ولو لم ترض
 به واحدة منهم لعزله القاضي عنهم وكان من حقهم أن يكون من رضى به وفيه نظروا
 سكت عنه ح لان موضوعهما مختلف اذ موضوع كلام ابن رشد انه ثبت ما يوجب عزله
 كما هو صريح في كلامه وموضوع كلام ابن دحون انه لم يثبت ذلك وجعل اجتماعهم على
 تهمة كائنا في عزله غير متوقف على اثبات فعني كلامه أن توقف عزله على اثبات الموجب
 كما صرح به في السماع محله اذ لم يثبتهم جميعهم كما هو موضوع كلام السماع والعزل
 بمجرد اجتماعهم على تهمة وابن عرفة رحمه الله فهم أن مراد ابن دحون انهم مع ثبوت
 موجب عزله ليس ذلك مجرد كيدل عليه لنظرة لمن تأمل وأنصف والله أعلم * (الثاني) *
 يؤخذ من كلام السماع السابق ان المحبس عليه اذا كان مالكا أمر نفسه ولم يجعل
 المحبس ناظرا ان النظر للمحبس عليه كما قاله ح فان لا وبديل على ذلك غالب عبارات أهل

اقول ح انه كفر فرض المصنف
 فقط ولو طالب ان يوقف له من غلة
 العام الاول شي فقال اللخمي ان
 كان الاصل مأمونا يأتي كل سنة
 باكثر من حقه لا يجاب والا يجب
 الا أن يكون الوارث مأمونا غير مالد
 ولا تمتنع ورضي ان يتبع في ذمته
 فيكون أحق بما فضل اه انظر
 ح (أو ان من احتاج الخ)

المذهب فأنظره **قلت** بل قول ابن رشد السابق ولم يكن للسلطان في ذلك نظر الخصر يح
في ذلك فتأمله وقد بحث أبو علي فيما قاله **ح** قائلا ما نصه غير ظاهر لأن المال للمحبس
والمحبس عليه له الغلة وربما ينذر الحبس أن لم يكن له ناظر ويعلم المحبس عليه أصله
فيؤدي إلى بيعه **اه** محل الحاجة منه بلنظرة فتأمله فإن ما استدلل به لا ينتج ما ادعاه من
أن القاضي يجعل له ناظر أو اعنا ينتج أن القاضي مطلوب بأن يتفقد الأصل المحبس ولا
يهـ له فإذا ثبت عنده تفريط المحبس عليه في الأصل قدم حيثئذ عليه ناظر وهذا أمر
لا ينكره **ح** ولا غير والله أعلم (الامن غلته على الإصح) أشار به لاختيار ابن
كوثر كما أشار إليه **غ** إذ قال ما نصه لما شرح أبو الحسن الصغير نص المدونة في التي
قبلها قال قالوا فيقوم منه أنه لا يجوز تحميس الأرض الموضوعة ثم ذكر ما قال ابن الهندي
وابن كوتر **اه** ونص كلام أبي الحسن وحكي ابن الهندي في ذلك قولين فقال ولو كان
على أن يخرج الوظيفة من غلة الأرض وهو كذا الجاز تحميسها وقد قيل لا يجوز قال ابن
كوثر والاول أصوب **اه** منه بلنظرة ابن عاشر لفظ موضوعة بالمسألة أي ذات الوظيفة
والوظيفة ما بقـ مدر من الخراج **اه** منه بلنظرة وقول ز ورده ابن عرفة بأنه الزام له
ما التزمه الخ قال **تو** فيه نظر لأنه لم يلتزم بحسب مطلقة بل مقيدة بالخيار وكون مدلوله
انشاء لا يضر لأن بيع كذلك ويصح معه الخيار ويعمل بعتضاه فإله ابن عبد السلام هو
الظاهر **اه** منه بلنظرة **قلت** وما قاله ظاهر غاية وقد قالوا فين قال أنت طالق ان شئت
أنه يتوقف الطلاق على مشيئته وهذا خيار في الطلاق ومدلوله انشاء اجاعا والاحتياط في
الفروج أولى والطلاق لا يتوقف نفوذه على شيء ولا يبطله اذ وقع شيء والمحبس يتوقف
على الحوز ويبطله حصول مانع قبله فتأمل به بانصاف (وأخرج الساكن الخ) قال اللغوي
ما نصه باب في النفقة على الحبس وهو على ستة أقسام قسم تكون النفقة عليه من
غلته كان الحبس على معين أو مجهول وقسم نفقته من غلته إذا كان على مجهول وعلى
الحبس عليه إن كان على معين وقسم لا يتفق عليه من غلته كان على معين أو مجهول وقسم
يختلف في أحكامه فتارة نفقته من غلته وتارة تكون من غيرها كان على مجهول أو معين
وقسم يختلف هل تكون النفقة على الحبس وهو المالك أو على من حبس عليه
والسادس لا تكون نفقته على أحدان وجد من يصلحه والآخر فالاول ديار الغلة
والثاني دار الحوائت وما أشبه ذلك فهذه يتفق عليها من غلته إن احتاجت إلى اصلاح
وان كانت الدار للسكنى خير المحبس عليه أن يصلح أو يخرج فتكرى بما تصلح به ثم يعود
والثاني البساتين فإن كانت حبسا في السبيل أو على المساكين أو على عقب أو معين فلم تسلم
اليهم الاصول وانما تنقسم الغلة عليهم كانت النفقة منها تساقى أو يستأجر عليها فافضل
بعد ذلك صرف فيما حبس عليه وان كان على معينين وهم يلوونه كانت النفقة عليهم
والحكم في الابل والبقر والغنم على ما ذكرنا في الثمار ان كانت تقسم الغلة عليهم
استأجر عليهم أو ما فضل صرف في الوجه الذي جعلت له وان كانت حبسا على معينين
سلب اليهم كالأبواب خيارين أن يلووها بأنفسهم أو يستأجر واعليها والثالث الخيل التي

قلت قال ابن رشد فان لم يبق الا
واحد فاحتاج فله الثمن كله ومن
مات منهم قبل أن يحتاج سقط حقه
لأنه انما مات عن حبس لا يورث عنه
اه وكذا من بقي حيامن غير
المحبس عليهم من ورثة المحبس قال
مالك لا أرى له شيئا وفي البرزخ عن
مالك أنه لو لحقه هم دين كان لأصحابه
بيع الحبس من أجل ما شرط لهم
المحبس من البيع عنه دحاجة هم
اه والمسألة في العتبية انظر
(الامن غلته الخ) قول ز ورده
ابن عرفة الخ فيه نظر والظاهر
ما لابن عبد السلام لأنه انما التزم
المقيد بالخيار وكونه انشاء لا يضر
كبيع وكانت طالق ان شئت فقد
قالوا انه يتوقف الطلاق على مشيئته
مع ان الاحتياط في الفروج أولى
فتأمل والله أعلم (وأفق على فرس
الخ) **قلت** قول ز ورباط
وقطرة ومسجد ومعطوف على
فرس في المصنف

(كأن أتلّف) تشبيه في قوله في مثله أو شقصة لافي قوله ويسيع كما هو ظاهر (ومن هدم وقفاً الخ) قول ز واقصر عليه في النواذر وكذا اقتصر عليه أيضاً ابن سلون وهو قول أصحاب مالك ونص أهل العلم كافي نوازل المياه من المعيار قال أبو علي وهو المذهب والصحيح وهو لا أتى على قول ابن القاسم الذي رجحه اللخمي وعبد الحق وصريح قول ابن كثة وكلام ابن عرفة ضعيف والغالب أنه لم يطالع على ما في النواذر أصلاً اه وهو أقوى من اعتراض ابن فائد والله أعلم وقول مب عن عياض وهو قول الشافعي الخ ٥ قلت انظر مع قول ابن سليمان الخطابي لأعلم أحد من الفقهاء ذهب إلى أنه يجب في غير المكمل والموزون أي والمعدود المثل إلا ما حكى عن داود أنه يجب في الحيوان المثل فأوجب في العبد العبد وفي العصفور العصفور وشبهه بجزء الصيد قال والذي ذهب إليه من ذلك خلاف مذاهب عامة العلماء والحكم (١٥٩) في جزاء الصيد خاص وحقوق الله سبحانه

يجري فيها المساهلة ولا تحمّل على الاستقصاء وكال الاستيفاء لحقوق الأتيمين وقد أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المعتق شركاً له في عبد القيمة لا المثل فدل على فساد ما ذهب إليه اه ويجمع بينهما بان ما قاله الخطابي من أنه لا يعلم الخ في الكثير من المقومات ومانقوله الأبي في اليسير منها كما أشار إليه ابن السماع أخذت لامدة ابن عرفة في نصح البرية والله أعلم على أن الذي لا يكمل هو مانصه القضاء على من هدم حائطاً ببناء مثله مذهب الكوفيين والشافعي وأبي نؤز وفي العينية عن مالك مثله ومذهب أهل الظاهر في كل متلف هذا وشيهور مذهب مالك وأصحابه وجماعة من العلماء أن فيه وفي سائر المتلفات المضمونة القيمة إلا ما رجع للوزن والكيل ولا حجة لاولئك في الحديث لأنه شرع غيرنا الخ فتأمل فموقع في المذهب المالكي

لا تواجز في شيء من النفقة عليها فان كانت حبساً في سبيل الله فن بيت المال وان لم يكن بيعت واشترى بالثمن ما لا يحتاج إلى نفقة كالسلاح والدروع وان كانت حبساً على معين يتفق عليها ان قبلها على ذلك والان لا شيء له اه محل الحاجة منه بلفظه وهو أصرح في الرد على ق من كلام ابن عرفة الذي في مب وان كان كافي في الرد عليه (من بيت المال) قول مب نحوه في ضيق الخ من ناقض لقوله بعد وأما قول ضيق لو كان وقفاً على معين فإنه يتفق عليه من نالته اه فراه إذا كان حبساً غير الجهاد الخ فلو أسقط قوله أو لا تحو في ضيق واقصر على ما ذكره آخر السلم من ذلك فتأمل (كأن أتلّف) قول ز وشبهه بقوله ويسيع الخ فيه نظراً ظاهر إذ كيف يعقل أن يباع بعد اتلافه وانما هو شبهه بقوله في مثله أو شقصة تأمل (ومن هدم وقفاً فعليه اعادته) قول ز ومن قطع شجرة أو حرقه أو قطع الخ انظر من قال هذا فان اراد القياس على الهدم فلا يصح قطعاً لان إعادة البناء كما كان يمكن ولذلك فرقوا بين قتل الغلام والفرس مثلاً الحبسين وبين هدم الحائط على ما عهده المصنف قال أبو علي مانصه وبما كان العود في البناء فارت دار العبد الحبس اذا قتل لانه بعد موته لا يمكن رده على ما كان عليه ولا كذلك الدار ثم قال ألا ترى اذا كان الحائط فيه عشرة أذرع في ذراع وهو مبني بالآجر والجيار فله لا يبعد اذا لم يجمع مادة واحدة وطوله وعرضه مثل طوله وعرضه وجياره مثل جياره وترابه ولذلك وقع الخلاف في بناء الجدار على من هدمه في غير الحبس فافهم اه منه بلفظه وليست الشجرة كذلك اذ ليس في طوق واحد غرس شجرة تأتي به مدغرسها مثل ما أتلّف فتأمل وقول مب انظر ذلك مع اعتراض ابن فائد ٥ قلت قد اعترض أبو علي أيضاً كلام ابن عرفة بأبين وأوضح وأقوى مما اعترضه به ابن فائد فإنه نقل عن النواذر ما هو صريح في إعادة ما هدم من الاحباس قال بعد كلام مانصه واقصر ابن سلون على إعادة البناء ولم يذكر قيمة أصلاً وفي نوازل المياه من المعيار مانصه وعلى من هدم الحائط ببناءؤه ورد على

ما يدل على القضاء بالمثل في يسير المقومات فيبق ما قاله الخطابي في الكثير منها والله أعلم وقول ز ومن قطع شجرة إلى قوله فعليه غرس بدل ما أتلّفه انظر من قاله ولا يصح قياسه على الهدم لا مكان إعادة البناء كما كان بخلاف الشجر فتأمل والله أعلم (وولدي فلان وفلانة الخ) ٥ قلت قال ح قال المشد إلى قال الوانغوي فلو حبس على ولده وقال فلان وفلان ولم يسم الآخرين فهل هي كمثل من قال في وصيته جعلت النظر على ولدي فلان وفلان إلى فلان وفي أولاده من لم يسم قال بعض فضلاء المشاركة ليست مثلاً فلا يدخل غير المسمى في الحبس ويدخل في الإيصاء لان المقصود بالوصية القيام بالاولاد وهو مظنة التعميم فالترسية فيه ليست للتخصيص والمقصود بالوقف صرف المنافع ويجوز قصرها على بعض دون بعض فيكون التسمية أثر المشهد إلى وهذا فرق لا بأس به قال الوانغوي وفي نوازل ابن رشد نحوه اه اه بخ

صفتهم ولا يجوز لأهل العلم هذا القول أصحاب مالك ونص أهل العلم هذا القطة أجيب به
عن هدم بناء انسان لست بطريق كانت على أرضه وإذا كان هذا في غير الحبس فالحبس
أولى كما أشار إليه ابن عبد السلام ثم وجه ذلك بعد بقوله ان أخذ القيمة في الحبس يؤدي الى
خروج الحبس عما حبس فيه لانه اذا أعطى قيمة البناء وهو ما بين القيمين قد لا يفي ذلك
برد الدار على ما كانت عليه فيؤدي ذلك لتعطيل الحبس ثم قال وفي البرزلى مانصه من
حفر أرض حبس وأخذ تراجم ايجب ردها كما كانت ولا يقال تلزم القيمة اذا لا يجوز بيع
تراب الحبس هذا القطة وما استدلل به ابن عرفة غير ظاهر أما كلام عياض فليس صريحا في
هدم الحبس وكلام اللغمي الذي استدلل به لم ينسبه لاحد وهو وان ساقه كانه المذهب
فنص ابن كثة خلافا ونقل صاحب النوادر له مقتصر عليه غير باحث فيه يدل على
ارتضائه اياه مع ان في العتبة عن مالك اعادة البناء أيضا وكلام المدونة هو في غير الحبس كما
رأيت ثم قال بعد كلام مانصه وقول المتن ومن هدم وقف فاعليه اعادته هذا هو المذهب
والصحيح وهو الاتي على قول ابن القاسم الذي رجحه اللغمي وعبد الحق وصرح قول ابن
كثة وقول الجيب المتقدم رد البناء هو قول أصحاب مالك ونص أهل العلم وكلام ابن عرفة
ضعيف والغالب انه لم يطالع على ما في النوادر أصلا اه محل الحاجة منه بلقطه وما
قاله كانه ظاهر والله أعلم (وتناول الذرية الخ) قول مب قال بعض الشيوخ ولم أر
أحد اقال بدخوله فيه نظرا لانه اذا وجد الخلاف في قوله ولدي ولدي كما ستره في كلام
المفيد فكيف في هذا تأمله وقول مب والظاهر حمله على ما لابن رشد فيه نظرا بل يتعين
ابقاؤه على ظاهره ما يأتي عن المفيد في قوله ولدي ولدي وقول مب الذي في
المقدمات عن كتاب محمد الخ في تركه على ز بما ذكره نظرا لان كلام المقدمات شاهد لز
نقصها وأما اذا قال حبست على أولادي ذكورهم واناثهم ولم يسمهم باسمائهم ثم قال
وعلى أعقابهم فالظاهر من مذهب مالك رحمه الله ان أولاد البنات يدخلون في ذلك كالوهمي
بخلاف اذا قال أولادي ولم يقل ذكورهم واناثهم للعله التي قد منها ان لفظ الاولاد
لا يوقعه الناس الاعلى الذكر ان دون الاناث وقد وقع في كتاب محمد بن المواز مسئلة استدلل
بها بعض الناس على ان ولد البنات لا يدخلون في الحبس على مذهب مالك وان قال
حبست على أولادي ذكورهم واناثهم وعلى أعقابهم وهي قوله فيمن حبس على ولده الذكور
والاتي وقال في من مات منهم فولده بمنزلة قال مالك لا يرى لولد البنات شيئا وهو استدلال
ضعيف ووجه هذا القول ان سألنا استدلال فائده على ضعفه ان يحمل قوله وأعقابهم
على انه انما اراد به ان يبين انه لم يرد ان يخص بحبسه بنيه الذكور والاناث ذرية دون من
تحتهم من بني البنين لا ادخال من لم يتناول لفظ الذكور والاناث واذا لم يسم الاستدلال
فالتفرق بين المسئلتين ان تحمل هذه المسئلة على ظاهرها ويحمل قوله في مسئلة كتاب ابن
المواز ومن مات منهم فولده بمنزلة على البيان والتفسير لما تناوله اللفظ الاول وبالله
التوفيق اه منه بالقطه كلامه صريح في أن ما في الموازية مؤول أو ضعيف وفي المقصد
المحود مانصه وان قال على أولادي ذكورهم واناثهم ولا يسمهم باسمائهم ثم على أولادهم

وقول مب قال بعض الشيوخ
ولم أر أحد الخ فيه نظرا لانه اذا وجد
الخلاف في ولدي ولدي وكافي
المفيد فكيف في هذا ومنه يعلم
ما في قوله والظاهر حمله الخ وانه
يتعين بقاءه على ظاهره فتأمله والله
أعلم وقول ز فرع ان قال حبس
الخ يشهد له كلام المقدمات الذي
في هو في لانه صريح في ان ما في
الموازية مؤول أو ضعيف وقد أشار
لذلك في المقصد المحود بقوله وقد
ضعف رواية ابن المواز عن مالك ابن
رشد وقال ادخلهم أصح اه

فلانص فيها عن مالك واختلف الشيوخ في دخولهم فنفع قوم من دخولهم لرواية رواها
 ابن الموازي عن مالك فبين حبس على ولده الذي كروا التي ثم قال فن مات منهم فولده بمنزلة
 قال مالك لا أرى لولد البنات شيئا وقد ضمنها ابن رشد وقال ادخالهم فيها أصح اه منه
 بلنظرة وقول مب ونقله الميضي ولم يذكر فيه خلافا فيه نظر ظاهر فان الميضي قال
 متصلا بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم فبين قال داري حبس على ابنتي وولدها دخل
 ولدها الذي كور والانا فان ما قوا كان لا ولاد الذي كور ذ كورهم وانا هم ولا شيء لابن بنت
 ذ كرا كان أو أني قال اللغمي وهو أحسن اه منه بلنظرة ونص اللغمي وقال مالك في
 كتاب محمد فبين حبس على ولده الذي كور والانا وقال من مات منهم فولده بمنزلة قال مالك
 لا أرى لولد البنات شيئا وقال ابن القاسم في المستخرجة فبين قال داري حبس على ابنتي
 وولدها قال ولدها بمنزلة ما يدخلون ذ كورهم وانا هم فاذ ما قوا كان ذلك لا ولاد الذي كور
 ذ كورهم وانا هم ولا شيء لولد بنتهم الا ذ كورهم ولا انا هم وكذلك قال مالك وقوله في هذا
 أحسن وكذلك ينبغي ان يكون الجواب في الاولى ان يدخل ولد البنات لان الميت نص على
 ذلك اه منه بلنظرة وما عزا له المستخرجة يريد العقبة هو في سمع سمعون من كتاب
 الحبس ونصه قال وسئل ابن القاسم عن الذي يقول داري حبس على ابنتي وعلى ولدها قال
 فولدها يدخلون ذ كورهم وانا هم واذ ما قوا كان ذلك لا ولاد الذي كور من ولدها ذ كورهم
 وانا هم ولم يكن لولد بنتهم شيء لا ذ كورهم ولا انا هم وكذلك قال مالك انما يكون حبس على
 كل من يرجع نسبه الى الابنة قال القاضي رضى الله عنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك
 في أن ولد الابنة كل من يرجع نسبه اليها من ولد الولد الذي كور كورا كانوا أو انا وان ولد
 بنتهم ليسوا بولدها ولا يعقب لها ولا شيء لهم هو مذهب مالك الذي لم يختلف قوله فيه بنص
 ولا دليل فن ادخلهم في الحبس على مذهبه فلم يدخلهم من أجل انهم عقب وانما ادخلهم
 فيه بادخال الحبس اياهم في حبسه وان لم يكونوا عقبه لقوله حبست على ولدي وولدي
 أو على عقي وعقب عقي اه محل الحاجة منه بلنظرة وقد اتصرت له هذا القول الذي
 اختاره اللغمي الفقيه الامام قاضي الجماعة بقرطبة أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن
 وبالغ في رد ما قيل ان قوله وعلى اولادهم راجع لاول الكلام فقط فائلا مانصه في اعاده من
 الجملة التي قد سماها الحبس على زيد وعرو وعبد الله دون عائشة وفاطمة وزينب فذلك
 تحكيم لا يساعده لسان ولا يشهد له من قول الحبس دليل ولا برهان وان في الاحتمال
 على ذلك والقول به في مسئلة مجرد ذ كرا الولد ما لا تطيب به النفس ولا ينشرح له الصدر
 فكيف في هذه الذي قد اكد هم فيها بالتسمية والذي كرفكاته قال على هؤلاء المسلمين وعلى
 اولادهم كما أنه لو وقف بجميع بنه ذ كورهم وانا هم الى الشهود فقال لهم اني حبست
 ملكي الذي بموضع كذا على هؤلاء وعلى اولادهم لم يختلف ان اولادهم هم يدخلون
 ذ كورهم وانا هم ثم قال بعد كلام طويل مانصه وكلما دخلت درجة فاعلم اني قد حبست
 مجرد ولنظرة مجرد يخصهم بالفظ والقصد انما دخلوا من جهة أنفسهم بالتحبيس عليهم بالنظر
 الذي يشملهم ويجمعهم اه محل الحاجة منه بلنظرة انظره بتمامه ان شئت في نوازل

اي رواية وكذا رواية لانه لا فرق
 في المعنى بين اولادهم وبين من مات
 منهم فولده بمنزلة فتمامه وبه يظهر
 لك ما في اقتصار مب على ما نقله
 عن المقدمات وما في قوله ولم يذكر
 فيه خلافا وقد قال الميضي متصلا
 بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم
 فبين قال حبس على ابنتي وولدها
 دخل ولدها الذي كور والانا فان
 ما قوا كان لا ولاد الذي كور ذ كورهم
 وانا هم ولا شيء لابن بنت ذ كرا كان
 أو أني قال اللغمي وهو أحسن
 اه ثم قال اللغمي بعد أن عزا
 ما استحسنه لما لك أيضا مانصه
 وكذلك ينبغي ان يكون الجواب في
 الاولى أي مسئلة الموازية ان يدخل
 ولد البنات لان الميت نص على ذلك
 اه وقد اتصرت له هذا القول الذي
 اختاره اللغمي الامام قاضي
 الجماعة بقرطبة أبو عبد الله بن
 محمد بن كافي العبارة انظر الاصل
 والله أعلم

(وولدى وولدولدى) قول مب
وقال عقبه هذا هو المشهور الخ
انظره مع ما يفيد ابن الحاجب
وضيح والمعار وان رشد وغيرهم
قال هونى بعد سرد نصوصهم
وكل هذا يشهد للمصنف ووجب
التوقف في التشهير الذى ذكره غ
وقول مب في التنبيه يقتضى
الخ فيه نظر ظاهر وقوله وأجاب الخ
صريح المقدمات ان هذا انما هو
جواب عما لزم على ما وجهه كلام
الامام من ان خروج ولد البنت هنا
مبنى على العرف دون اللغة فيقال
ولم يعتبر العرف أيضا في قوله ولدى
فأجاب بما ذكره مب ثم قال فلا
يخرج البنات من المحبس الا بالنص
على اخرجهن منه ولا يدخل ولد
البنات فيه الا بالنص على دخولهم
فيه اه فلو قال مب ورد على
توجيه كلام الامام انه يقتضى الخ
انظر الاصل والله اعلم (قولان)
الظاهر منه ما رجحنا دخوله لقول
المقدمات ودخوله هنا أبين من
دخوله في الاول لان الاول وهو
ولدى وولدولدى يخص في ولد
الذكور ومن ولده دون اناتهم يعرف
الشرع وعرف كلام الناس وهذا
لا يخص الا يعرف كلام الناس
اه والظاهر انه راجع للفرق الذى
ذكره ز خلافا لقول مب انه
لا محصل له تأمله انظر الاصل
والله أعلم

الاجساس من المعيار بذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق (وولدى وولدولدى) قول
مب وقال عقبه هو المشهور الخ هكذا هو في تكميل التقييد لكنه خلاف ما يفيد كلام
ابن الحاجب وضيح ونص ابن الحاجب وولدى وولدولدى المنصوص أيضا لا يدخل ولد
البنات ضيح والمنصوص قول مالك وهو مذهب المدونة على ما وقع في بعض الروايات
ومقابله ما ذكره ابن العطار أن أهل قرطبة كانوا يفتنون بدخولهم وقضى به محمد بن السليم
بقتوى أكثر أهل زمانه قال في المقدمات وهو ظاهر اللفظ اه محل الحاجة منه بالنظر
وفي اثناء كلام القاضي ابن جدين الذى في المعيار ما نصه فان عقب المحبس فقال حبس
على ولدى وعلى ولدولدى أو قال حبس على ولدى وأعقابهم أو ذريتهم أو أنسابهم في
دخول ولد البنات في تحبيس جدهم للام في المذهب قولان قبل انهم لا يدخلون سواء كان
عقب أولم يعقب الا أن يخصوا بلفظ الدخول وهو قول يحيى بن سعيد في حبس المدونة
والرواية بمنسلة عن مالك رحمه الله في غير المدونة موجودة منصوصة وقيل انهم يدخلون
باللفظ التعقيب ومعناه وظاهر قول المحبس وخوفا ما لأن يستثنوا من الدخول والقائلون
بذلك والذاهبون اليه من فقهاء المذهب كثير ولم يزل الخلاف واقعا في هذه المسئلة بين
فقهاء كل وقت الى هلم جرا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو يفيد قوته أيضا وقال الشيخ
يحيى الخطاب في تأليفه في الحبس ما نصه هذا القول هو الذى شهره الشيخ خليل في مختصره
واقصر عليه لانه مروى عن مالك ورجحه ابن رشد وابن العطار اه محل الحاجة منه
بلفظه على نقل أبي على وما ذكره من أن ابن رشد رحمه الله فراده انه رجحه في المقدمات وقد
سبقه الى ذلك في فقال ما نصه انظر المقدمات فانخرج ان لاشي لولد البنات اه ونص
المقدمات اما اذا قال المحبس حبست على ولدى وولدولدى أو على أولادى وأولاد أولادى
فذهب جماعة من الشيوخ الى أن ولد البنات يدخلون في ذلك وهو ظاهر اللفظ لان الولد
يقع على الذكرو الانثى وقد روى عن مالك في كتاب ابن عبدوس من رواية ابن وهب عنه
في بعض رواية المدونة أنه لاشي لولد البنات في ذلك ووجه الروايات عنه في ذلك ان لفظ
ولد الولد لا يتناول عنده باطلا لاقه ولد البنات ولا يقع اذا أطلق دون بيان الاعلى من يرجع
نسبه الى المحبس من ولدولده لان ولده بنته وان حينئذ ولدولده لوقوع اسم الولد على الذكور
والانثى والواحد والجمع ونوعا واحدا في اللسان العسرى كاذ كونه فلا يرثه في الشرع
ولا ينتسب اليه وانما يرث رجلا آخر واليه ينتسب فهو بذلك الرجل اخص منه به لان
ولد ابن الرجل هو ولدولده من جهة انه يختص به ويرثه وينتسب اليه لانه المعنى الذى
يراد به الولد ويرغب فيه من أجله قال الله عز وجل فيما قص علينا من نبال كريا عليه
السلام وانى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهبلى من لدنك وليا
يرثنى ويرث من آل يعقوب واجهله رب رضىا وذلك ان زكريا كان من أولاد يعقوب
ويحيى من هذا قياس فنقول ان هذا اللفظ عام يقع على من يرث المحبس وينتسب
اليه وعلى من لا يرث المحبس ولا ينتسب اليه مع الاستواء في الحرية والاسلام
فوجب أن يقصر على من يرث منهم دون من لا يرث أصل ذلك قول المحبس حبست

على ولدى ولم يرد أن ذلك مقصور على من يرث من ولده الذكور والانات وولدوله
 الذكور ويتسبب اليه منهم دون من لا يرثه منهم ولا ينتسب اليه كابناء الزنا وبنات
 البنات وإن كان لفظ الولد يعهم ويجمعهم في اللسان العربي وهذا بين أن شاء الله ووجه
 ثان صحيح المعنى ظاهر في القياس يأتي على الصحيح عندي من أصل مختلف فيه في المذهب
 وهو مراعاة عرف ألقاظ الناس ومقاصدهم في أيمانهم ولا اختلاف في أن الألقاظ
 المسموعة إنما هي عبارة عما في النفوس فإذا عبر المحبس عما في نفسه بلنظ غير محتمل نص
 فيه على ادخال ولد بناته في حبسه أو إخراجهم منه وقفنا عنده ولم يصح لنا مخالفة نصه وإذا
 عبر عما في نفسه بعبارة محتملة للوجهين جميعا وجب أن نحملاها على ما يغلب على ظننا أن
 المحبس أراد من محتملات لفظه بما يعلم من قصده لأن عموم ألقاظ الناس لا تحمل الأعلى
 ما يعلم من قصدهم واعتقادهم إذا لم يبق لنا إلى العلم بما أراد المحبس إلا من قبله فإذا
 صح هذا الأصل الذي أصلناه وقرناه وقد علمت أنه لا يعلم من الناس أن الولد باطلا فوقع
 على الذكر والآن في الاختصاص منهم العالم باللسان وأكثرهم يعتقد أن الولد لا يقع الأعلى الذكر
 دون الأنثى وإن سألت منهم من له ابنة ولا ابن له هل لك ولي يقول أنه ليس له ولد وإنما
 ابنة وجب أن يخصر به هذا عموم لفظ المحبس ويحمل على أنه إنما أراد ولد وله الذكور
 دون ولد وله الاناث إذا الغلب في الظن أنه لم يرد اناث ولده كما يخصر عموم لفظ الحائض
 بما يعلم من مقاصد الناس في أيمانهم وعرف كلامهم أصل ذلك قول من قال فيمن حلف
 أن لا يأكل لحما أو يضافا كل لحم الحيتان أو ييضها أنه لا يبحث لأن الحيتان ليست بلحم في
 عرف كلام الناس ووجه مقصدهم وإن كان لحما في اللسان العربي قال الله عز وجل
 لتأكلوا منه لحما طريا وهو قياس صحيح لا اختلاف فيه عند جميع العالمين من أهل السنة
 القائلين بالقياس ثم قال فصل ويؤيد هذا الجواب ما حكى ابن أبي زمنين في مقربة عن مالك
 في كتاب ابن الموازين حبس على أولاده وأقاربهم بهذا اللفظ أن ولد البنات لا يدخلون في
 الحبس فلو حمل لفظ أولاده على عمومته في الذكر والاناث لرد ضمير الجمع في أقاربهم إلى
 جميعهم إذ لا يصح رده إلى الذكور منهم دون الاناث بغير دليل فليس وجه الرواية
 إلا ما ذكرنا من أنه حمل لفظ أولاده على الذكر دون الاناث لما علم من قصد الناس فإن
 لفظ الاولاد لا يقعونه الأعلى الذكر دون الاناث فردا ضمير اليهم لأوجه الرواية عندي
 غير هذا والله أعلم ثم قال مانصه فصل فإن قال قائل كيف حكمت بهذه القياس الذي
 دللت فيه على صحة قول مالك وهو لا يقول بوجبه لأنه يدخل بنات المحبس في الحبس بهذا
 اللفظ وما قلت من جمل آياه على ما يغلب على الظن من أن المحبس لا يعلم أن ابنته تسمى ولدا
 بوجوب أن لا يدخلن فيه فالجواب عن ذلك أن البنات قد كره إخراجهن من الحبس لانهن
 أفعال الجاهلية قال الله عز وجل وقالوا ما في بطون هذه إلا نعام خالصة لذكورنا ومحرم على
 أزواجنا ولما فيه أيضا مما نهى عنه من تفضيل بعض الولد على بعض في العطية ومن
 مذهب مالك رحمه الله أنهن يدخلن فيه وإن نص المحبس على إخراجهن منه ما لم يفت الأمر
 فكيف إذا أتى بهذا اللفظ الذي يوجب دخولهن فيه بظاهره في اللسان العربي وولد

البنات لم يكره اخرجهم من الحبس فوجب ان لا يدخلوا فيه بهذا اللفظ الذي يقتضي دخولهم فيه لوقوعه على الذكروالانثى في اللسان العربي اذا غلب على الظن ان الحبس لم يرد ايقاعه الاعلى الذكران خاصة بما يعلم من مقاصد الناس في ائناطهم وعرف كلامهم فلا يخرج البنات من الحبس الا بالنص على اخرجهم منه ولا يدخل ولد البنات فيه الا بالنص على دخولهم فيه اه منها بل نظرنا مختصرا وقال فيها اثناء كلامه على المسئلة الخامسة عن أبي بكر بن زرب مانصه رأيت لموسى بن طارق القاضي انه سأل مالكاً عن حبس على ولده وولد ولده فقال ولد البنات في هذه المسئلة ليسوا بعقب فقال له موسى هل تعلم في ذلك اختلافا بين فقهاء المدينة فقال لا أعلم في ذلك اختلافا بينهم اه منها بل نظرنا وكل هذا يشهد للمصنف ويوجب التوقف في التشهير الذي ذكره في تكميله وسماه بمب نعم يشهد له كلام المنية بدليل آخر كلامه يدل على ان الخلاف انما هو في غير الطبقة الاولى لكن في كلامه تدافع ونصه واذا حبس على ولده وولد ولده وعلى عقبه وعقب عقبه فلا حق لولد البنات في حبسه ذلك الا أن يسميهم ويدخلهم في ذلك وانما ذلك لولده وولد ولده الذي كورما تناسلوا هذا مذهب جمهور أهل المدينة والحجة لهم في ذلك ان الله تعالى قال يوصيكم الله في أولادكم فأجمع العلماء انه لا يدخل في ذلك ولد البنات زاد الباقي في وثائقه الا أن يكونوا من العصبية واحتج المخالف بقوله تعالى ومن ذرية داود الى قوله واخوانهم فأدخل عيسى في الذرية وانما هو ابن ابنته ويقول وجعلها كلمة باقية في عقبه وقد بقيت الكلمة في الذكروالانثى من عقبه ويقول النبي صلى الله عليه وسلم ابني حسن هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ولا حاجة لهم في هذا الا بالجمع مع على ان الرجل اذا قال هذا حبس على ذريتي أو على عقبى على الاختلاف في قول الحبس على عقبى وعقب عقبى ان ولد البنات يدخلون فيه مع أولادهم وانما يتبع الاختلاف اذا قال الحبس حبس على ولدى وولد ولدى فقال بعض العلماء ان ولد البنات يدخلون في المنزل الاولى خاصة ولا يدخلون في المنزل الثانية وقيل انهم يدخلون وما سفل من ذلك وان بعد فعددهم وكل قدروى وقيل والعمل بدخولهم أكثر في اختلاف العلماء سنة ورجحة اه منه بل نظرنا ونقل أبو على آخره فقط فقال مانصه قال في المفيد اذا قال على ولدى وولد ولدى فقال بعض العلماء الى اخر ما قدمناه عنه وترك أوله ولم ينسبه على ما وقع في كلامه من التدافع وما كان ينبغي له ذلك والكمال لله تعالى وقول مب ورد على اسناد لال الامام بالآية انه يقتضي خروج بنات الحبس وأجاب في المقدمات الخ هو كلام مشكل غاية لانه يقتضي ان الاجماع اتفق على خروج البنات من الآية كما اتفق على خروج أولاد البنات وليس كذلك بل الاجماع اتفق على دخول البنات في الآية وان رشح نفسه ممن حكى هذا الاجماع قال في رسم الوصايا والاقضية من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامسة مانصه قال الله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الانثيين والناس يجمعون على انه انما أراد الذكروالاناث اه محل الحاجة منه بل نظرنا وكيف لا يجمعون على ذلك والله يقول متصلا به للذكور مثل حظ الانثيين وقد كنت ذكرت هذا الاشكال لجامعة من فضلاء

علماء فاس حرمها الله وأهلها من كل يأس فسلموا الإشكال ولم يظهر لهم عنه جواب
ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم اتفاق وجدته سالما ما يوجب الإشكال لأن جوابه
المذكور انما هو عارزم على ما وجه به كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك
صريح في كلامه فما وقع لب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق
(* تنبيهان * الاول) قال أبو علي مانصه وقال سيدي يحيى الخطاب مانصه وأما
المسئلة الثانية وهي أن يقول حبست على ولدي وولد ولدي أو على أولادي وأولاد
أولادي فحصل كلام ابن رشد فيها في المقدمات والاجوبة ان فيها ثلاثة أقوال أحدها أن
الخافذ يدخل في ذلك قال واليه ذهب جماعة من الشيوخ زاد في الاجوبة وعليه جرى
العمل عندنا وبه كان يفتي شيخنا ابن رزق اه منه بلفظه وهو نص في أن كلام ابن رشد في
الاجوبة موضوعه هو المسئلة التي ذكرها والذي في الاجوبة هو مانصه وكتب اليه أيضا
بعض فقهاء حبان يسأل مانصه جوابك رضى الله عنك في رجل حبس ملكا على ابنه
فقال في أشهاد به ملكي هذا حبس على ابني فلان وفلان ثم على أعقابهم ما وأعقاب
أعقابهم ما ما تناسلوا فبات الابن ولهما بنون وبنو بنين فأراد بنو بنو بنين أن يدخلوا
مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال مانصه واختلف أيضا هل يدخل في ذلك ولد البنات
عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها انهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لأن ولد البنات
عنده ليس بعقب والثاني انه يدخل فيه على مذهبه أولاد بنات المسلمين لأن بناتهن ما من
عقبهم ما فأولادهن من عقب أعقابهم ما فوجب أن يدخلوا في الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب
أعقابهم ما ولا يدخل فيه على هذا القول أولاد بنات بنو الابن ولا أولاد بنات بناتهن ما إلا أن
يقول ثم على أعقابهم ما وأعقاب أعقاب أعقابهم ما وكذلك تكاثر إذا تعقب ما يدخل ولد البنات
الى تلك الدرجة التي انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقابهم ما تناسلوا ولم يزدوا أعقاب
أعقابهم ما لم يدخل في الحبس أحد من أولاد بنات الابن على مذهب مالك وهذا القول
حضره شيخنا الفقيه أباجعفر بن رزق رحمه الله يفتي وبه جرى العمل وهو أظهر الأقوال
والثالث انه يدخل في ذلك على مذهبه أولاد بنات الابن وأولاد بنات بنين ما وبناتهن ما
ما سفلوا القوله ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابهم ما وأعقاب أعقابهم ما بخلاف ما إذا اقتصر
على قوله ثم على أعقابهم ما وأعقاب أعقابهم ما ولم يقل ما تناسلوا اه محال الحاجة منها
بلفظها فقام له (الثاني) سلم صاحب المفيد الاستدلال على دخول الخافذ في الذرية بالآية
الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت يرد استدلال ابن
الخطار بأنه لا يلزم من ثبوته في عيسى عليه السلام ثبوته في مسئلة النزاع لانه انما ثبت في
عيسى لعدم أب له يحوزه نسبه ولا يلزم من ثبوته فيمن لا أب له يحوزه نسبه اليه ثبوته فيمن
له أب يحوزه نسبه اليه ولا اعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب في ولد الملاعنة
جرها ولا ولدها لما عتقها ما دام غير مستحق فان استلحقه أب بطل جرها اه منه بلفظه
وسله غ وغيره وكتب بعضهم بهامش نسخة من ابن عرفة في هذا المحل مانصه الاستدلال
صحيم والاعتراض غير مسلم قلت كلام ابن عرفة يفيد انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

عليه فاس حرمها الله وأهلها من كل يأس فسلموا الإشكال ولم يظهر لهم عنه جواب
ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم أنفاق وجدته سالما ما يوجب الإشكال لأن جوابه
المذكور انما هو عما يلزم على ما وجه به كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك
صريح في كلامه فما وقع لب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق
(* تنبيهان * الاول) قال أبو علي مانصه وقال سيدي يحيى الخطاب مانصه وأما
المسئلة الثانية وهى أن يقول حبست على ولدى وولد ولدى أو على أولادى وأولاد
أولادى فحصل كلام ابن رشد فيها فى المقدمات والاجوبة ان فيها ثلاثة أقوال أحدها أن
الخافيد يدخل فى ذلك قال واليه ذهب جماعة من الشيوخ زاد فى الاجوبة وعليه جرى
العمل عندنا وبه كان يفتى شيخنا ابن رزق اه منه بلفظه وهو نص فى أن كلام ابن رشد فى
الاجوبة موضوعه هو المسئلة التى ذكرها والذي فى الاجوبة هو مانصه وكتب اليه أيضا
بعض فقهاء حيان بسؤال مانصه جوابك رضى الله عنك فى رجل حبس ملكا على ابنه
فقال فى أشهاد به ملكى هذا حبس على ابنى فلان وفلان ثم على أعقابهم ما وأعقاب
أعقابهم ما ما تناسلوا فبات الابن ولهما بنون وبنو بنين فأراد بنو بنى البنين أن يدخلوا
مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال مانصه واختلف أيضا هل يدخل فى ذلك ولد البنات
عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها انهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لان ولد البنات
عنده ليس بعقب والثانى انه يدخل فيه على مذهبه أولاد بنات المسلمين لان بناتهن ما من
عقبهما فأولادهن من عقب عقبهما فوجب أن يدخلوا فى الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب
أعقابهم ما ولا يدخل فيه على هذا القول أولاد بنات بنى الابن ولا أولاد بنات بناتهن ما لأن
يقول ثم على أعقابهم ما وأعقاب أعقاب أعقابهم ما وكذلك تكاثر ذنوبهم لا يدخل ولد البنات
الى تلك الدرجة التى انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقابهم ما ما تناسلوا ولم يزدوا أعقاب
أعقابهم ما ما دخل فى الحبس أحد من أولاد بنات الابن على مذهب مالك وبهذا القول
حضرت شيخنا الفقيه أباجعفر بن رزق رحمه الله يفتى وبه جرى العمل وهو أظهر الأقوال
والثالث انه يدخل فى ذلك على مذهبه أولاد بنات الابن وأولاد بنات بنين ما وبناتهن ما
ما سفلوا لقوله ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابهم ما وأعقاب أعقابهم ما ما تناسلوا ما اذا اقتصر
على قوله ثم على أعقابهم ما وأعقاب أعقابهم ما ولم يقل ما تناسلوا اه محل الحاجة منها
بلفظها فتأمل (الثانى) سلم صاحب المقيد الاستدلال على دخول الخافيد فى الذرية بالآية
الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت يرد استدلال ابن
الطار بأن لا يلزم من ثبوته فى عيسى عليه السلام ثبوته فى مسئلة التزاغ لانه انما ثبت فى
عيسى لعدم أب له يحوز نسبته ولا يلزم من ثبوته فى من ثبوته فى من ثبوته فى من ثبوته فى من
له أب يحوز نسبته اليه ولا اعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب فى ولد الملاعة
جزءا ولا ولدها معتقها ما دام غير مستحق فان استحققه أب بطل جزاها اه منه بلفظه
وسلمه غ وغيره وكتب بعضهم بها مش نسخة من ابن عرفة فى هذا المحل مانصه الاستدلال
صحيم والاعتراض غير مسلم قلت كلام ابن عرفة يفيد انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

قول غ وقد رد ابن عرفة الاستدلال الخ مع انه مسبق بذلك فقد تعقبه القاضي ابن حدين
في مقالته التي نقلها في المعيار ونقله أيضا ابن رشد في المقدمات ولم يعين قائله ولكنه رده
ونصها ومن أهل العلم من ذهب الى ان ولد بنت الرجل ليس من ذريته وضعف الاحتجاج
بهذا الآية على ان ولدا لاينة من الذرية فان قال ان عيسى صلى الله عليه وسلم لم يكن له
أب قامت له الام مقام الأب فكان من ذرية جده للام ابراهيم صلى الله عليه وسلم بخلاف
غيره من له أب وهذا غير صحيح لان عيسى صلى الله عليه وسلم اذا كان من ذرية جده للام
من جهة امه خاصة اذ لم يكن له أب فغيره من الناس هو من ذرية جده للام من جهة أمه
ومن ذرية أبيه وجده لا ييه من جهة أبيه اذ له أب لان كون عيسى مخلوقا في بطن امه من
غير مباشرة ذكر لا يزيد هاهنا في الاختصاص به على من خلق الله ولدها في بطنها مباشرة
ذكر على ما جرى الله به العادة ولا ينبغي ان يكون من ذرية جده للام من جهة حمل أمه
ايامه ووضعها لكونه من ذرية أبيه وجده لا ييه اذا كان له أب اه منها بلفظها وما قاله ظاهر
وقد نقله أبو علي وتجب من ابن عرفة في عدم ذكره ثم قال وأعجب من ذلك نسبة غ
الاعتراض لابن عرفة واقتصاره على ما ذكره ابن عرفة اه منه بلفظه قلت ولم يتعرض
أبو علي لرد استدلال ابن عرفة بمثله ابن الملا عنة والظاهر انه لا حاجة له فيما لان استلحاقه
لا يمنع من تسميته ولدها بل يقال فيه بعد الاستلحاق هذا ابن فلانة كما كان يقال له ذلك قبله
وكلامنا انما هو في التسمية وهي ثابتة لغة وشرعا بدليل أنه يرثها وترثه بعد الاستلحاق كما
يتوارثان قبله وما راء ذلك شي آخر فأتاه بانصاف والله أعلم (وفي ولدي وولدهم قولان)
الذي يظهر رجحانه في هذه وتساوله الحفيد اما على ما شهره غ في تكميله من دخوله في
ولدي وولدي فلا اشكال وأما على مقابله فلقول ابن رشد في مقدمته ما نصه وبإدخالهم
بهذا اللفظ قضى القاضي محمد بن السليم بقتوى أكثر أهل زمانه ودخولهم فيه أبين من
دخولهم باللفظ الأول لان اللفظ الأول وهو قوله ولدي وولدي يخص في ولد الذكور
من ولده دون اناتهم بوجهين أحدهما عرف الشرع والثاني عرف كلام الناس والتخصيص
بوجه الشرع لا اختلاف فيه واللفظ الثاني وهو قوله أولادي وأولادهم لا يتخصص الا
بعرف كلام الناس خاصة وهو معنى رواية أصبغ في كتاب الوصايا من العتبية فيمن أوصى
لولده عبد الله أن الوصية تكون لذكور ولده دون اناتهم والتخصيص بعرف كلام الناس
أصل مختلف فيه من قول مالك وغيره فيخرج دخول ولد البنات في الحبس بهذا اللفظ
على قول مالك الذي لا يرى التخصيص به وأما قول الشيوخ انه ان كرر اللفظ فقال وأولاد
أولاد وأولادي ان ولد بنات بنات الحبس يدخلون في الحبس وكذلك ان زاد درجة فيدخلون
الى حيث انتهى من الدرجات فلا يخرج على مذهب مالك بحال وانما يأتي ذلك على ظاهر
اللفظ في اللغة اه منها بلفظها ونقله أبو علي وكذا ابن عرفة مختصرا وسماه وقول مب
الحق ان هذا الفرق لا محصول له الخ الظاهر انه راجع الى الفرق الذي قدمناه آتفاعن
المقدمات وسلمه من ذكرنا فأتاه * (تنبيه) * جعل ابن رشد قضاء ابن السليم في هذه
الصورة وجعله الباسخ في التي قبلها وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال عقب نقله كلام

قال صدقت فغن بالبالب قال ابن عبد عمر بن أبي ربيعة فقال لا قرب الله قرايم ولا حيا وجهه
أليس هو القائل

ألا ليت أتى يوم تدنو مني * شمت الذي ما بين عينيك والدم
وليت طه وري كان ريقك كله * وليت خنوطي من مشاشك والدم
وليت سلمي في القبور ضجيجي * هنالك أم في جنه أو جهنم
والله لا دخل على أبا غن بالبالب غيره قال جميل قال أليس هو القائل فذكر من
شعره نحو ما تقدم وقال لا دخل على أبا غن بالبالب فذكر كثير عزة فذكر من
شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل على غن بالبالب غيرهم قال ذلك الا حوص الانصاري
فذكر من شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل على غن بالبالب غيرهم قال الا خطل فذكر من
شعره ما نسب فيه لنفسه فعل الكبار وقال لا يطالب بسا ما أبا غن بالبالب قال جرير قال في
شعره عفة فأذن له قال فخرجت له فأذنت له فلما مشى بين يديه قال له اتق الله أبا حرة ولا
تقل الاحقاد قال

كم باليلمة من شعناء أرملة * ومن يتيم ضعيف الصوت والنظر
من بعد ذلك يكني فقد والله * كالفرخ في العش لم يدرج ولم يطر
انالترجوا اذا ما الغيث أخلتنا * من الخليفة ما ترجو من المطر
أتى الخلافة اذ كانت له قدرا * كما أتى ربه موسى على قدر
هذي الارامل قد قضيت حاجتها * فغن حاجة هذا الارمل الذي ذكر

قال ياجر يروا لله لقد وليت هذا الامر وما أملاك الا ثلثمائة درهم مائة أخذها ابني عبد الله
ومائة أخذتها أم عبد الله با غلام أعطه المائة الباقية قال يا أمير المؤمنين انهم لا يحب
مال كسبته الى وخرج فقال له الشعراء ما وراءك قال خرجت من عند أمير يعطى الفقراء
ويمنع الشعراء واني عنه لراض وأنشد يقول

رأيت رقي الشيطان لا تستفزه * وقد كان شيطاني من الجن راقيا

قلت قوله كما أتى ربه موسى على قدر كان بعض شيوخنا الصالحين يمنع هذا التشبيه ويراه
خلاف ما يجب من الادب مع مقام النبوة قلت وفيه دليل على جواز حفظ الشعر المشغل
على نسبة قائله لنفسه ما لا يحل فعله ولو في الكبار اذا كان فيه مصلحة من استشهاده
أو يخرج قائله وعزوا بن هرون بن هذيل الى الحطية وهم تبع فيه ابن شاس
اه منه بلفظه قل قوله أتى الخلافة اذ كانت له الخ كذا وجدته فيه وقد استشهد به
ابن الناطم وابن هشام وغيرهما القول الالقية وزعموا عاقبت الواو البيت بلفظ جاء الخلافة
أو كانت له الخ وذكر العيني في شرح الشواهد انه قد روي اذ بدل أول كنه ذكره بلفظ
جاء لا بلفظ أتى وتحصل من المجموع ان فيه ثلاث روايات وجاء وأتى متفقان معنى والوزن
مستقيم معهم لكن جاء سالم من الزحاف وأتى فيه الخين بالنون كما هو ظاهر والله أعلم
(والمثل للواقف) قول ز عن عجم خلافا للقرافي الخ قد اعترض أبو علي كلام القرافي
واصل ذلك الخ فانه قال مانسه ظاهرا في المصنف حتى في المساجد وقد نقل القرافي

(والمثل للواقف الخ) قلت بعد
أن ذكر القرافي في الفرق ٧٩
من قواعد منشأ الخلاف في قبول
المعين كما تقدم قال أما أصل ملكه
فاختلف هل يقطع أو هو على
ملك الواقف وهذا ظاهر المذهب
لان مالكا أو جبرية حوائط
الاحباس على غير معينين على
ملك محبسها اه يخ

وقول ز لئلا يؤدي الإصلاح الخ غير مطرد لا مكان اصلاحه كما كان أولا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع كافي غ هوانه
 مملوك لمحبسه فلا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه اه وقول ز ولغيرهم اصلاحه أي على تفصيل ونص ابن عرفة كافي
 ق و غ والجاري عندي في ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس لحادث نزل به دفعة كوابل مطرا أو شدة
 ريح أو صاعقة فالامر كما قالوا وان كان يتوالى عدم اصلاح ما ينزل به من هدم شيء بعد شيء ومن هو عليه يستعمل ما بقي منه في إنشاء
 توالى الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون علمته ويدعون بناء حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب جميع
 منفعتة أو جلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقل لمحبسه ولا لولاؤه لان مصلحة قام بإداء حق عنه لمجزئه عن أدائه
 أولده اه وقول ز قال الشارح الخ أي تبعا لضيق وابن عبد السلام وقوله قاله عجم نخوة لابي على وأصله الخ وقوله
 مع قوله في الذخيرة كافي تت الخ بل ما ذكره هو نصه في القروق وزاد متصلا بقوله والجماعات لا تقام في المملوكات مانصه لاسيما
 على أصل مالك في انه لا يصلح لأرباب الحوائث في حوائثهم لأجل الملك و فلا يجوز في المساجد القولان اه وقوله
 ابن الشاط وأغما بارتبه في الذخيرة هي مانصه وأما المساجد فلا (١٦٩) خلاف ان ملك الحبس قد ارتفع عنها اه

ويشهد له ما في سماع موسى بن
 معاوية ان ابن القاسم سئل عن
 مسجد بين قوم فتنازعوا فيه
 واقسموه بينهم فقال ليس لهم أن
 يقسموه لانه شيء سبوا لله وإن كانوا
 بنوه جميعا وقال أشهب مثله ابن
 رشد ههنا كما قال لان ملكهم قد
 ارتفع عنه حين سبوا اه بخ
 وفي قواعد المقرئ وقف المساجد
 اسقاط اجماعا وفي غيرها قولان اه
 ولهذا كله قال جس عن
 الفيشي يستثنى من المصنف
 المساجد اما باتفاق أو باجماع أو
 على المشهور اه على ان ح انما
 رتبة في النوادر الاجماع الذي حكاه
 القسرافي وسلمه غير واحد من

الاجماع على ان المساجد ارتفع عنها الملك وهو خلاف ما حكاه في أول الحبس من النوادر
 ان المساجد أيضا باقية على ملك محبسها اه انظر نص النوادر فيه لكن ح لم يجزم
 بان ما في النوادر هو الراجح بل رده الاجماع الذي حكاه القرافي فقط واذا لم يصح الاجماع
 فلا أقل أن يكون ذلك هو الراجح مع تسليم المحققين كابن الشاط وغيره حكاه الاجماع
 واعتمده أبو نعمة بالله المقرئ بخلاف أبي على فانه جزم مساواة المساجد لغيرها فقال بعد
 أنقال مانصه وقد تحصل من هذا ان قول المتن الملك للواقف صحيح كان الحبس مسجدا
 أو غيره هذا الذي يظهر رجاء وان قول اللغمي ليس يغلط وان المسئلة ذات خلاف قوي
 وما ذكره القرافي من الاجماع في المساجد قد لا يسلم وان الخلاف موجود فيها اه محل
 الحاجة منه بلفظه وتأمله فانه لم يأت بدليل قاطع على ما ادعاه من ان الراجح مساواة
 المساجد لغيرها والظاهر ما نقله جس عن الفيشي وسلمه ونصه قال الفيشي قوله والملك
 للواقف يستثنى منه المساجد اما باتفاق أو باجماع أو على المشهور اه منه بلفظه (فله)
 ولوارثه منع من يريد اصلاحه) قول ز لئلا يؤدي الإصلاح الخ إلى تغيير معالمه الخ قال
 نو هذا التعليل غير ظاهر لا مكان ان يقول مريد الإصلاح لا غيره عن الوجه الذي كان
 عليه بل أردته كما كان أولا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع المذكور هو ان الحبس
 مملوك لمحبسه وكل مملوك لشخص لا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه ابن عرفة

(٢٢) رهوني (سابع) المحققين واذا لم يصح الاجماع عند ح فلا أقل من ان يكون ذلك هو الراجح عنده والله أعلم
 (ولا يفسخ كراؤه لزيادة) قلت حاصل ما لهم هذا ان ما وقع بكراء المثل يوم العقد لا تقبل فيه الزيادة ولا يفسخ أصلا وما وقع بدونه
 قبلت فيه الزيادة فان طلب الاول أخذه بما أعطى فيه الثاني لم يجب لذلك الا الممتدة وان زاد قبلت زيادته ان كانت قبل العقد
 للثاني أو بعده وكان ما كثر به أقل من كراء المثل والام تقبل لقوله ولا يفسخ كراؤه لزيادة فقول ز ولو أراد زيادة على من بلغ
 أجرة المثل أي وقد عقده وبه يكون ظاهرا وفهمه مب على اطلاقه فقال انه غير ظاهر والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قال
 غ قال ابن عات عن المشاور ان أكرى الناظر على يدى القاضي ربيع الحبس بعد النداء عليه والاستمعة فقام ثم جاءت زيادة لم يكن له
 قبولها الآن ثبت بالبينة أن في الكراء غنا فقبلت الزيادة ولو لم يكن حاضر أو كذا الوصى في مؤاجرة بتيمة وكراؤه ربعه ان فات
 وقت كرائها فان كان قبل ذلك نقض الكراء وأخذت الزيادة ابن عرفة ظاهرا أول كلامه ان لم يكن غنيا لم تقبل الزيادة ولو لم يفت
 الابان وهو أقبس والثاني أحوط وقد يؤخذ من قول المدونة بيع السلطان على خيار ثلاثة أيام فان وجد زيادة والانفسد البيع
 واستقر العمل في كراء الناظر في حبس تونس انه على قبول الزيادة فيكون عقده لازما لم يكثر غير لازم للمكرى فاذا زاده أحد

في الرابع شيئا أخرج المكثري منه ان لم يزد على من زاد عليه ومضى عليه عمل القضاة كذا فسر ابن عرفة هذا العمل في الاثرية وزاد انه يخرج على قوله في المدونة فيمن استأجر رجلا شهرا على بيع ثوب على ان الاجير متى شاء تركه انه جائز ان لم ينقده لانهم الاجارة بخيار وعلى قوله في سماع ابن القاسم من اكثري دابة لطلب حاجة بموضع سمها على انه ان وجد حاجته دونه رجع وغرم بحسب ما بلغ من الكبراء فلا بأس به ما لم ينقذ قال ابن رشد وسخنون لا يجوز للمستلثين بخلاف مكثري الدارس سنة على انه متى شاء خرج هذا جائز عنده وعند الجميع ان لم ينقذ وانما لم يجزها سنخون لانه رأى ذلك مجعولة وقال فضيل في مسئلة المدونة انما سمعها من سنخون لانه خيار الى أم دبعيد وليس كما قال لانه بالخيار في الجميع الآن وكل ما مضى من الشهر شيئا كان بالخيار فيما بقي فليس كالسعة تشتري بالخيار الى الامد الطويل اه ملخصا به يتبين ما أجله ابن عبد السلام اذ قال في عمل تونس هو قول منصوص عليه في المذهب ووقع في المدونة ما يقتضيه وان كان بعضهم رأى ما في المدونة خارجا عن أصول المذهب واعتقد بعض من لقيناه ان ذلك مخالف للاجماع لانه راجع الى بيع الخيار ولم يجزه أحد الى سنة وأشار ابن رشد الى ان هذه المسئلة ليست كبيع الخيار الى سنة فان ذلك ينتقض فيه البيع من أصله (١٧٠). اذا أراد حله من له الخيار وهذا لا ينتقض الا فيما بقي من المدة فقط اه

والجاري عندي في ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس لحادث نزل به دفعة كوابل مطر أو شد يدرى أو صاعقة فالامر كما قالوه وان كان يتوالى عدم اصلاح ما ينزل به من هدم شيء بعد شيء ومن هو عليه يستغل ما بقي منه في أثناءه حتى يتوالى الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويدعون بناءه حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب كل منفعة أو جعلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال فيه لحبس ولا لوارثه لان مصلحة قام بادهاء حتى عنه لعجزه عن أدائه أولاده اه وبه تعلم ما في قول ز كالابن عرفة وأن الذي لابن عرفة تفصيل آخر غير ما ذكره وأما تقييده بقوله وهذا اذا أصلحو فانسبه بعض المحشين للمشارير وقف على غ اه منه بلفظه (ولا يقسم الاماض زمنه) قول مب ولم أر في ق الاموافق ما لابن عرفة الخ بل فيه ما عزا له ز ولكنه لم يذكره هنا بل ذكره في الاذان عند قوله وأجرة عليه أو مع صلاة فانظره وقول مب فافتى شيخ فاس للمعزول وقضى له الخ لم يستوف كلام غ فانه زاد بعد ذكره فتوى اه ل تلسان مائنه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحجـرمان المولى فكاد يعوت غما فخذني أنه رفع بعد ذلك الامر لمولاه فانقذه له جميع مرتب العام الذي ولده فيه اه منه بلفظه

وقد نقله في ضج على اجماله ولم يزد اه قال نو في شرح اللامية وما ذكره من العمل بتونس مثله عندنا بنسبهم الا انهم يكتبون التزم فلان موضع كذا بكذا من غير اشهاد على الناظر انه أكرى له والا لم يقسخ الا بشوت الغبن اه فما في اللامية من انه ان وقع عقد كراء الوقف على شرط فسحبه بالزيادة يطل مبني على ما للمصنف ومن وافقه فتأمله والله أعلم (* التنية الثاني) شرط في اللامية في قبول الزيادة قيميا كرى بغبن ان تكون الزيادة الثلث وأن يتساوى المكثري الثاني مع الاول في

الانصاف والملاء أو يكون أرجح من الاول فيهما ونصها

(وأكرى

وعقد كراء الوقف يطل ان جرى * على فسحبه بالزيد من مكثري

والافلا لكن مع الغبن فسحبه * بثل وانصاف هما فيه والملاء

سواء أو الثاني يرجح فيهما * وناظر وقف كالوصى تنزلا (ولا يقسم الاماض زمنه)

قول ز واعلم ان نحو الامام الخ * قلت حاصل ما ذكره ان نحو الامام والمؤذن أجير مطلقا وأما نحو المدرس فانه شرط عليه ان الثواب لهين فكذلك وان لم يشترط عليه ذلك فهل هو كالعقب وعليه ابن عرفة ومن وافقه أو كالاجير أيضا ويظهر من ز و مب ترجيحه ومعلوم أن الاجير له بحسب ما عمل الا ان يخرج بغير وجه شرعي فله الجميع كما أشار له مب بكلام غ فتأمل والله أعلم وقد زاد غ متصلا بقوله وأفتى شيخ فاس ان الصماء وقضوا بحجـرمان المولى فكاد يعوت غما فخذني أنه رفع بعد ذلك الامر لمولاه فانقذه له جميع مرتب العام الذي ولده فيه اه وقول ز والا فيكالتدريس الخ لفظ ابن عرفة والا فهو كالحبس على فلان وعقبه اه وقوله لنقل ق أى في الاذان عند قوله وأجرة عليه الخ لانها كما ظنه مب

(وأكرى ناظره ان كان على معين كالسنتين) قول ز وقال الشارح عن ابن رشد
يجوز كراء الامد القريب بغير النقد باتفاق الخ كلام ابن رشد المذكور هو في رسم
الاقضية الرابع من سماع القرينين من كتاب الصدقات والهبات في المسئلة الثانية
منه وسئل عن تصدق بدار له على مواله وأولادهم وأولاد أولادهم ما بقى منهم
أحد فاذا انقضوا فرجعها الى ولده فلم يزل كذلك حتى لم يبق منهم الا رجل واحد
فعمد اليه بعض الذين اذامات الموالى رجع اليهم من ورثة المتصدق فاكثرها
منه عشرين سنة فقام ورثة المتصدق معه فقالوا لا تجيز لك هذا تخاف أن يموت هذا
المولى في العشرين سنة فتقدم علينا الحيازتك فقال مالك ان هذا المولى اذامات في السنين
انفسخ الكراء ولو كثر هذا في السنين فقال أجل انه اذامات في السنين انفسخ الكراء
ولكنه شاب وهم يخافون طول حياته وطول حيازته هذه الدار اذا نكراها عشرين سنة
قال فليكتبوا عليه فيه قال القاضي رضى الله عنه أجاز في هذه المسئلة اكثر الدار
عشرين سنة من الذي صارت اليه بالتحييس من عقب الموالى والكراء ينقض بموته لانه
حبس عليه لاحق له فيه الامادام حيا ومعنى ذلك عندى ما لم يتقد لانه ان نقدت انقض
الكراء فرجع الى المكترى كراء ما بقى من المدة فكان سلفا وقد قيل ان الكراء لا يجوز
الى مثل هذه المدة الطويلة وان لم يتقد وهو ظاهر ما في الوصايا الثانية من المدونة فحين
أوصى له بخدمة عبد حياته انه لا يجوز له أن يكرهه الا الامد القريب السنة والسنتين
والامد المأمون الذي ليس بتغير ولم يفرق بين النقد وغيره في القريب يجوز الكراء بالنقد
وبغير النقد على ظاهر ما في المدونة ومثله لابن المواز ويحتمل أن يحمل ما في المدونة من اجازة
الكراء الى الامد القريب على ان لا يتقد فالكراء في القريب يجوز بغير نقد باتفاق وفي
البعيد لا يجوز بالنقد باتفاق ويختلف هل يجوز بغير النقد في البعيد وبالنقد في القريب
على قولين وقد نص على ذلك في كتاب ابن المواز وقال باثر هذه المسئلة قال مالك لا يرفع في
كراءه ولكن يكرهها قليلا قليلا قال عبد الملك الا أنه قال السنة والسنتين ونحن لا نرى
بأسا ما يقع النقد الا في مثل السنة والسنتين فان وقع الكراء في السنين الكثيرة على القول
بانه لا يجوز ذلك فعثر على ذلك وقد مضى بعضها فان كان الهى بقى يسيرا لم ينفسخ وان كان
كثيرا فسبح فانه في كتاب محمد ولم يرفى الرواية بحجة للقائم من الورثة على المكترى فيما ذكره
من طول الحيازة لانه علة ترتفع بالاشهاد كما ذكره وذلك معارض لما في أول رسم من سماع
أشهب من كتاب الاقضية في الذي يكون له المهر في حائط الرجل انه ليس له أن يحظره وان لم
يجعل عليه بابا لا يطل الامد فينسى حقه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلامه
يفيد أن القول بجواز كراءها السنة والسنتين بالنقد أرجح ويدل لذلك اقتصار المصطفى
وغيره عليه قال في اختصار المصطفي ما نصه ويجوز لى حبس عليه ملك من الاعيان أو
الاعقاب كراءه لعامين ونحوه مالا أكثر من ذلك في رواية ابن القاسم عن مالك وذلك
لما يخاف من موته وانتقال الحبس الى غيره وبه القضاء وروى عنه أشهب اجازته خمسة

(كالسنتين) أى والثلاث ولو
بالنقد على الرابع كما يفيد كلام
ابن رشد واقتصار المصطفي وغيره
عليه وبه جزم فى ضج خلافا لما
جزم به ح من انه لا يجوز بالنقد
ولو فى القريب وان كان هو ظاهر
الجواهر - روى على الجواز فلا يقسم
الاماض زمنه فلو أخره المصنف
عن هذا وأما أكثر من كالسنتين
فلا يجوز ولو بلا نقد فان وقع فسبح
قال فى البيان الا أن يكون الذى
بقى يسيرا انظر الاصل قلت
قال ح والظاهر ان اليسير كالشهر
والشهرين كما مر فى قوله وبرشد
صغير عقد عليه أو على سلعه ولو
الا لظن عدم بلوغه وبقي كالشهر
وقول ز فيكرى أربعة أعوام الى
قوله ولا ينفسخ هذا كله كلام ابن
رشد فى أجوبته كما فى ح عن
البرزلى وعليه فالمستحق للوقف
لا يكرى الدار لا أكثر من عام بالاحرى
فيحمل كلام المصنف على غيرها
وبه يتعلق ما نقله ز عن الشارح
فتأمل والله أعلم

وفي اختصار المتبعية وان كان الحبس على غير معينين جاز كراؤه لمدة طويلة واستحسن القضاة بقرطبة ان يكون الامد في ذلك أربعة أعوام مخافة ان يطول مكثه يدمم كثره فيندرس حبسه ويدعى ملكه ثم قال ابن العطار واستحسن به بعض العلماء ان لا يكرى الحبس ممن يجاوره مخافة ان يتخيف منه ولا من ذي قدرة لغيره لمواجهة اه وقول ز وأما غيره الخ أي وهو الناظر على كالتقراء وانما أعاده ليرتب عليه الفرق (١٧٣) الذي ذكره (ولمن مرجعه اله كالمشرك) قلت زاد ابن الحاجب

وقد اكرى مالك منزله وهو كذلك
عشر سنين واستكثر اه وفي
اختصار المتبعية عن عبد الملك
وقد بلغني ان مالك اكرى
مكثه على هذه الحال وهو صدقة
عشر سنين واستكثره المغيرة وغيره
اه (وان بن محبس عليه الخ)
قول ز اصلاح بيت نحو امام على
الوقف الخ قلت تطهت ذلك
تقريرا للفظ بقولي

والربع الموقوف على نحو الامام
يحتاج للاصلاح حكمه يرام
ان كان له مسجد وفريقه
يصلح لا غير فرفعه واتبه
ذكره الزرقاني عبد الباقي

في آخر الوقف جزاء الوافي
(ولم يخرج ما كن الخ) قلت
هذا مرتب على المعقب كما قال
طفي ان فرض الائمة اكن على
المشهور فيه الذي جرى عليه
المصنف وغيره لا على قول المغيرة
المعدول به فتأمل كما هو مرتب على
المتفق عليه فيمن لا يراهم حيث
لم يعاق فيهم الواقف الاستحقاق
على وصف كبنى زهرة مثلا أو علقه
عليه ووجوده واستمر فان زال
أخرج ساكن غيره قطعا كالتقير

وعشرين عاما وان كان الحبس على غير معينين كالرضي والمساكين أو مسجدا أو قنطرة
أو نحو ذلك جاز كراؤه لمدة طويلة واستحسن القضاة بقرطبة ان يكون الامد في ذلك أربعة
أعوام مخافة ان يطول مكثه يدمم كثره فيندرس حبسه ويدعى ملكه وقال عبد الملك أما
المقدم على الحبس فيكرى به السنة والسنتين فان مات قبل ذلك نفذ الكراء وأما حائز
الحبس لنفسه فله كراء الحبس والسنة وقد بلغني أن مالك اكرى مكثه على هذه الحال
وهو صدقة عشر سنين واستكثره المغيرة وغيره ولهذا أن يكرى بالنقد وغيره بخلاف
المقدم وقال ابن أبي زرين من حبست عليه دار أو على عقبه أو غيرهم أو جعل له فيها
سكنى حياته لم يجوز أن يكرى به بالنقد الا السنة أو السنتين ويجوز أن يكرى به كثيرا اذا كان
الكراء نجما كليا انقضى نجم قبض كراؤه اذا كان النجم يسيرا على ما رواه ابن القاسم
وابن وهب عن مالك قال ابن العطار واستحسن بعض العلماء أن لا يكرى الحبس ممن
يجاوره مخافة ان يتخيف منه ولا من ذي قدرة لغيره مواجهة اه منه بلفظه وقال في باب
الجعل والاجارة من المعين مانصه ويجوز كراء الرباع عشر سنين وخمس عشرة سنة
وعشرين سنة ولا بأس بتجديد الوجبة كلها اذا كان الرباع مأمونا وكان ذلك ملكا
لمكرهه وأما ان كان محبسا عليه وعلى غيره بعده أو معرافيه فلا يجوز أن يكرى ذلك بالنقد
الا السنة والسنتين ونحو ذلك وجاز ما ذكرنا من السنين اذ لم ينقد وكذلك اذا سكن
المكثرى شيئا أدى حسابه اه منه بلفظه وبهذا جزم المصنف في باب الاجارة من ضيق
وساقه كأنه المذهب ونصه اذا كرى مستحق الوقف بالنقد لم يجوز الا السنة والسنتين اه
محل الحاجة منه بلفظه وجزم ح هسبانه لا يجوز وأحال على النوادر فأنظر وهو ظاهر
الجواهر ولكن هذا لا يعادل الاول والله أعلم • (تبيات الاول) • اذا قلنا يجوز الكراء
بالنقد فلا يتحقق الحبس عليه منه الا ماضى زمنه فلو أن المصنف قوله ولا يقسم الا
ماضى زمنه عن هذا كان أحسن • (الثاني) • في ح مانصه فرع قال في البيان
في رسم الاقضية الاول من سمع أشهب من كتاب الصدقات فان وقع الكراء في السنين
الكثيرة الخ كذا في جميع ما وقعنا عليه من نسخ في رسم الاقضية الاول ولم أجده في
البيان في الاول بل في الرابع كذا كثره أولا • (الثالث) • تقدم في كلام ابن رشد معارضته
بين ما في هذه المسئلة من الاكتفاء بالاشهاد على المكثري وبين مسئلة الممر من عدم
الاكتفاء بذلك ويمكن أن يجاب عن ذلك بان مسئلة الممر حرق القائم فيها ثابت محقق
موجود في حال النزاع وليست مسئلة الحبس المذكورة كذلك فلذلك اكتفي فيها بالاشهاد
فتأمل بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب) في التقراء وطالب العلم في طلبته وهكذا وبه يتضح أنه لا مخالفة في الحقيقة بين طفي ومب والله أعلم
وتقدم في العارية انه لا يسكن المدرسة الا من بلغ عشرين عاما ولازم قراءة العلم بقدر وسعه وأنه لا يجتزن به الا قدر عولته وأنه اذا
سكن بها عشر سنين ولم تظهر نجابته اخرج منها اجبرا وأنه لا يجوز لمن تجرد للعبادة سكنها لانها لم تجبس لذلك فراجعه والله أعلم

* (باب) الهبة والصدقة *

قال في المقدمات مانصه - أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة وثبوت حكمهما في الشرع والاصل في ذلك قول الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتا ذى القربى وقوله ته الى وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا وقوله فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين وقوله ان ترضوا الله ترضوا عننا ايضا عنه لكم ويروى ان هذه الآية نزلت في أبي الدرداء تصدق بجدية له فاعلم الله في الجنة التي ألف حديثه اه محل الحاجة منها بلفظها وقال النعمي مانصه والصدقة ما أريد به وجه الله والهبة ما أريد به وجه المعطى وكلاهما مندوب اليه ثم قال ويراعى في ذلك ثلاث حالات حال المعطى وقدور العطي وفهم توضع فافضل ذلك حال الصحة لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أى الصدقة أفضل قال أن تصدق وأنت صحيح صحيح وأما القدر فافضل ما خلف غنى لقول الله عز وجل ويؤتوك ما ذنبتكم فاعلموا ان لا يقبل الصدقة منكم ان كنتم صلباء على ذلك ثم قال ويستحب أن تصدق من أنفس ماله لقول الله سبحانه ان تناولوا البر حتى تنفقه وانما تجبون ويستحب أن يجعل ذلك في أقاربه ثم في جيرانه وفهم يستصلح به نفسه ويدفع به الشكنا اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا ونصه النعمي وغيره هي والصدقة مندوب اليها والافضل عطية الصحة ويستحب كون الصدقة من أنفس المال وكونه في الأقارب ثم الجيران وما يدفع الشكنا قلت هذا ما التقارب في الحاجة وفي ترجيح الاحوج على المحتاج الاصلح نظر اه منه بلفظه وقول مب قاله بعض الشيوخ له أراد به أبا علي بن رباح وبأى لفظه لكن قول مب غافلا عن حديث نوادوا تحابوا لم أر من ذكر الحديث به هذا اللفظ وانما ذكره أبو علي بلفظ نوادوا تحابوا بالهاء وكذا ذكره في الجامع الصغير عن أبي هريرة من طرق زيادات في بعضها وذكره أيضا من حديث عائشة وابن عباس وأنس وأم حكيم بنت وداغ ونسبه بغير زيادة لابي يعلى في مسنده قال المناوي في شرحه تحابوا ان كان بالثمة - يدفن المحبة أو بالتحفة - فن المحابة ويشهد الاول خبر نوادوا ويريد في القلب حبا وذلك لان الهدية تؤلف القلوب وتنفى سخائم الصدور وقبولها ساسة لكن الاولى ترك ما فيه منه اه منه بلفظه قلت وطرق هذا الحديث كلها ضعيفة قال العراقي في تخريج أحاديث الرافعي مانصه حديث نوادوا تحابوا البيهقي من حديث أبي هريرة وضعفه ابن عدى اه منه بلفظه وقال المناوي عقب حديث عائشة مانصه ابن حجر في اسناده نظرو وقال عقب حديث ابن عباس لابن عدى باسناد ضعيف وقال عقب حديث أنس البيهقي باسناد ضعيف وقال عقب حديث أم حكيم واسناده غريب وليس بحجة اه منه بلفظه ومن المعلوم المقرآن الضعيف يقوى بكثرة

* (الهبة) *

قال في المقدمات أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة اه أى الاذن فيها ما حيث لم يقصد بهما الربا فلا يشاقى النذب حيث قصد الامتنال وقول مب حديث نوادوا تحابوا هكذا هو بخط مب في بيضته ووقع لهوني في نسخته من مب تحريف نوادوا بتوادوا والحديث المذكور طريقه كلها ضعيفة الا أنه بكثرة ما يصير حسنا لغيره كما هو مقرر في محله وقول مب قاله بعض الشيوخ الخ لعله أبو علي انظر الاصل قلت وما ذكره لا يختص بالهبة بل جميع المأمورات الشرعية كذلك فلا يحصل الثواب فيه الا لمن قصد بفعلها الا مثالا ما ورد فيها كما هو واضح وقد روى الترمذي مرفوعا نوادوا فان الهدية تذهب وجد الصدراى حقه ولا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة أى كراها وصححه عبد الحق بسكونه عنه والله أعلم (عليك بلا عوض) قلت قول مب وتليك المنافع لو أسقطه كان أولى لدخوله في العطية التي هذا أهم منها

طرقه ويصير حجة الغيرة والله أعلم (تنبيه) يذكر أبو علي بعض كلام اللغمي السابق
ونقل عن المقدمات ما يأتي عنها إلا أنه اختصره ثم قال ما نصه تنبيه قد رأيت أن
الهمة مندوب اليها في كلام اللغمي وفي كلام ابن رشد لا ثواب فيها في الدنيا ولا في الآخرة
كما رأيت ومن لازم المندوب أن فاعله شاب عليه ويظهر أن المعطى إذا أعطى للرياء
والسمعة وطلب المدح فذلك لا ثواب فيه أصلاً ولذلك استدلل ابن رشد بقوله تعالى
لا تطعوا أصدقائكم بالبن والاذى وإن أراد التفضل على المعطى لوداد ونحوه فافلا
عن مثل حديثهم ادوا تحابوا فكذلك وإن أعطى امتثالاً للعدو ونحوه فهذا شاب
لأنه ممثل للأمر ثم قال ولم أرفى البرزى ولا في الآبي ولا في ابن ناجي ولا في ابن عرفة ولا في
ضيق الكلام على هذا التعارض مع أن استدلال اللغمي على نذب الهمة قد لا يسلم له
لاحتمال أن ما استدلل به إنما هو حين يقصد صاحب الهمة الامتثال اه منه بلنظرة
قلت من تأمل وأنصف ظهر له أنه لا تعارض بين كلامي اللغمي وابن رشد لأن الوجه
الذي نقي ابن رشد فيه الثواب غير الوجه الذي قال فيه اللغمي أنه مندوب أما كلام اللغمي
فقد تقدم وأما كلام ابن رشد فقال في فصل في تقسيم الهمة من المقدمات ما نصه فاما إذا
أراد به منته وجه الله وابتنى عليه الثواب من عنده فله ذلك بفضل ورحمة قال الله عز وجل
وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله الآية وقال إن ترضوا الله ترضوا حسنا بضاعته لكم
الآية ثم قال وأما إن أراد به منته وجهه الناس رياء لصدقه عليها ويندوا عليه من أجلها
فلا منفعة له في هبته لا ثواب في الدنيا ولا أجر في الآخرة قال الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا
لا تطعوا أصدقائكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس الآية اه منه بلنظرة فانت
تراد انما في الأجر فيما قصد به وجوه الناس رياء لا فيما قصد به وجه المعطى الذي جعله
اللغمي مندوباً وباهم امتغايان قطعاً أو كلام ابن رشد نفسه صريح في ذلك فإنه قال بعد
كلامه المتقدم بنحو ورقة كبيرة ونصف ما نصه ان الهمة لا تخلو من أربعة أوجه أحدها
أن يقصد به وجه الله تعالى والثاني أن يقصد به وجهه الناس والثالث أن يقصد به
وجهه الموهوب له والرابع أن يريد به وجه الله وجهه الموهوب له فذكر حكم الوجه
الأول والثاني وقال فيه أنه لا أجر له في هبته لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال
بالنيات الحديث ثم قال وأما إذا قصد به وجهه الموهوب له فانه تنقسم على خمسة أقسام
أحدها أن يريد به وجهه الموهوب له لمحبته إياه ومودته له والثاني أن يريد به وجهه ليستجد
بمحبته ومودته والثالث أن يريد به وجهه ليتأكل ما بين يده من المودة والمحبة والرابع
أن يريد به التودد والمكافأة والخامس أن لا يتبين أن كان قصد به المحبة والتودد إلى
الموهوب له دون المكافأة أو قصد به الوجهين جميعاً اه محل الحاجة منها بلنظرة فانت
بأنصاف نعم قول ابن رشد الذي نقلناه أولاً جمع أهل العلم على حواز الهمة الخ قديدي أنه
معارض لقول اللغمي أنها مندوب لأن المحبة لا ترضى غير المندوب لكن يتعين حمله على أنها
مأذون فيها لا الجائز الذي استوى طرفاه بكليل أنه قرن بالصدق واستدلاله على ذلك
بآيات المذكورات والأحاديث ولذلك لم يعارض الأئمة بين كلاميهما والله أعلم وتأمل

هذا كله مع قول مب نص ابن رشد واللمعى على أن الهبة مندوبة والله أعلم (ولثواب
 الآخرة صدقة) قول مب عن ابن عرفة لا كثر الخ وهو معنى كلام ابن عرفة ولنظفه وفي
 الهبة بكونها كذلك مع إرادته الثواب من الله صدقة أو لا قولاً الا كثر ومطرف اه منه
 بلفظه * (تنبيه) * ذكر ح حديث داود وامرؤاكم بالصدقة وتكلم عليه اسنادا ومعنى
 قلت الحديث ذكره في الجامع الصغير ونسبه لابي الشيخ بن حبان في كتاب الثواب عن
 أنى أمانة وللدبلي في مسند الفردوس عن ابن عمر وزاد في رواية ابن عمر فانها تذهب عنكم
 الامراض والاعراض قال المناوي في شرحه ما تراه رواء الطبراني وغيره باسناد جيد وقال
 في معناه ما تراه فان الطب جسماني وروحاني فاشار الى الاول آتفاً وأشار الى الثاني هنا
 وهو الطب الحقيقي الذي لا يخطئ لكن لا يظهر ارتفاعه الا لمن رقى بجابه وكل استعداده
 ولطف بشريته فان الصدقة دواء منجى ونبيه بها على بقية اخواتها من القرب كعتق
 واغائة لهفان واغائة مكروب اه منه بلفظه ملة فقامن موضعين وهو نص في أنه جله على
 ظاهره خلاف ما فهمه منه أبو الوليد بن رشد وظاهر في أنه لا يتوقف على طلب الدعاء من
 المتصدق عليه ووقوعه خلافاً لما نقله البرزلي عن بعض شيوخه فتأمل والله أعلم (في كل
 مملوك ينقل) قول ز عن ابن رشد والراجح انه يعمل بالشرط ليس هذا هو لفظ ابن رشد
 ولفظه والقول الرابع ان الشرط عامل والهبة ماضية لازمة فتكون الصدقة بيد المتصدق
 عليه بمنزلة الحبس لا يبيع ولا يهب حتى يموت فاذا مات ورث عنه على سبيل الميراث وهو
 قول عيسى بن دينار في هذه الرواية وقول مطرف في الواضحة وهو أظهر الاقوال وأولاهها
 بالصواب لان له أن يفعل في ماله ما شاء ان شاء الله للموهوب له أو للمتصدق عليه من الآن
 وان شاء أعطاه المنافع خاصة طول حياته وجعل المرجع بعدم موته له يقضى منه دينه ويرثه
 عنه ورثته لما في ذلك من الغرض ان يستديم الاتساع بما هو به ويرى أثره به عليه اه
 منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وح بواسطة أبي الحسن مختصراً ولكن
 ابن ناجي حل المدونة على بطلان الهبة ولو لأسقط الشرط ونصه وظاهر قوله لم يجز انه يبطل
 ولو أسقط الشرط ثم ذكر الخلاف الذي عند ابن رشد وذكر خلافاً عن ابن بونس واللمعى
 ثم قال مانصه ففصل في المسئلة تسبعة أقوال بحمل قولها على ما ذكرناه وقال شيخنا
 حفظه الله تعالى قوله لم يجز ان لا يقع مضمي ويحتمل بعد الوقوع ان لا يقع
 وتفسخ وما ذكره بعيد بل القطع بالثاني اه منه بلفظه * فأت لا سبيل الى القطع بذلك
 لان ذلك ظاهره فقط ومع ذلك فلا وجه لقوله ولو أسقط الشرط وبطله وقد نص الامام في
 العتبية على خلافه وتفسير كلامه بكلامه أولى وقد اعترف هو نفسه بأن ابن رشد فسرهما
 بما في العتبية اذ قال مانصه وقيل انه يخبر بين أن يتلها أو يأخذ صدقة قاله في العتبية
 وبه فسر ابن رشد قولها اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * لما ذكر ابن ناجي القول
 الذي قال فيه ابن رشد انه أظهر الاقوال الخ قال عقبه مانصه قلت ولم يحفظه اللمعى
 فاختره من رأيه اه منه بلفظه * (الثاني) * نقل ح كلام ابن رشد بواسطة أبي
 الحسن كما ذكرنا قبل فلم يقصم بالفرق بين القول الاول والثاني والفرق بينهما في القول

(ولثواب الآخرة صدقة) تكلم
 ح هنا على حديث داود وامرؤاكم
 بالصدقة وقد ذكره في الجامع الصغير
 وزاد في رواية قائم تذهب عنكم
 الامراض والاعراض قال المناوي
 ورواه الطبراني وغيره باسناد جيد
 وهذا هو الطب الروحاني وهو الذي
 لا يخطئ لكن لا يظهر ارتفاعه الا لمن
 رقى بجابه وكل استعداده واطف
 بشريته فان الصدقة دواء منجى
 ونبيه بها على بقية أخواتها كعتق
 واغائة لهفان ومكروب اه وهو
 نص في أنه جله على ظاهره خلاف
 ما فهمه منه ابن رشد أي من أن
 معناه الحث على عيادة المرضى
 وظاهر في أنه لا يتوقف على دعاء
 المتصدق عليه خلافاً لما نقله البرزلي
 عن بعض شيوخه انظر ح
 (وصحت في كل الخ) قول ز اختلف
 فهمن وهب الخ أي على سبعة أقوال
 كما في هوى عن ابن ناجي أو خمسة
 كما في نو ومنها انه حبس يرجع
 مرجعه انظر ح وقوله فتورث
 عنه أي بخلاف ما اذا قال لا تباع
 ولا توهب فهى حبس كما تقدم
 وقول مب ورقبة المكاتب أي
 اذا قصده به من الآن وأما به
 ان عجز فتصح كما يأتي لز وقوله
 وكذا الحبس أي لانه انما يملك فيه
 الاتساع بالمنفعة

الاول على الرد حتى يعضها صاحبها بترك الشرط وفي القول الثاني على الاجازة حتى ترد فاذا مات الموهوب له وهي في يده قبل ان يجيزها الواهب أو وارثه بترك الشرط بطلت على القول الاول دون الثاني هكذا صرح ابن رشد في رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات فانه قال عتب القول الاول مانصه فالهبة على هذا القول على الرد مالم يجزها الواهب ويعضها بترك الشرط ثم قال والقول الثاني ان الواهب مخير بين أن يسترد هبته أو يترك الشرط ورثته بعد مده مالم ينقض أمره بموت الموهوب له فيكون له ميراثا عنه اه محل الحاجة منه بلنظرة (من له تبرع بها) تبع المصنف في هذا ابن شاس وابن الحاجب ويبحث فيه ابن عرفة فقال عقب نقله كلامه مانصه قلت ليس التبرع أعرف من الهبة لان العاقل يعرفه ادونه والاولى هو من لا يجبر عليه بوجه اه محل الحاجة منه بلنظرة قلت يشمل قوله من له تبرع بها المالك وغيره كالحازن والزوجة اذا أذن لهما بالنص أو بالعادة ففي صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الخازن المسلم الامين الذي ينفق ورعا قال يعطى ما أمر به فيعطيه كاملا موفرا طيبة به نفسه فيدفعه للذي أمر به أحد المتصدقين وفيه عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال اذا انفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجهما أجره بما كسب وللخازن مثل ذلك ولا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا ومثله في صحيح البخاري قال الابي مانصه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الاول فيعطى ما أمر به عياض شرط في هذا الطريق اذن رب المال ولم يشترط ذلك في الطريق الثاني فيه ولا في المرأة والعبد ويجمع بين الطريقين بأن تكون هذه في الكثير الذي لا يسبح به والثانية في القليل الذي جرت العادة في قيام الزوجة والعبد والخازن في غيبة صاحب المنزل باعطاء مثله للقاصد والسائل والضيف وان قدر ما يعطون في ذلك كالأذن وفيه ولذلك قال في الحديث في الزوجة غير مفسدة وجعل لكل واحد أجر صاحب المنزل بما خرج من ماله ولهو ولا أجر سعيهم أو يكون هذا الحديث في الخازن الذي ليس له ان يتصرف قلت قال ابن بريزة اختلف في صدقة الزوجة والعبد من مال الزوج والسيد دون اذنهم ما فقهه قوم الا في اليسير المأذون فيه بالعادة واجازه قوم وهو الصحيح لان جعله عليه السلام الاجر بينهما تمليك لهما ان يتصدقا بغير اذنهم ما فقه ذلك اجترأ على رد السنة اه منه بلنظرة قلت ما نقله عن عياض هو التحقيق اذ اعطوا وهم الكثير الذي لم تجر العادة به دون اذن لا يسوغ لهم ولا يحل لمن أعطوه له مع علمه بذلك لتعدد الأدلة الواضحة على أنه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس وقول ابن بريزة لان جعله صلى الله عليه وسلم الاجر بينهما تمليك الخ لا يخفى لمن نظر لان الحديث ليس نصا فيما زعمه ومع ذلك فهو خبر واحد لا يثبت بدليل قطعي ويشهد له قوله أبو الفضل عياض حديث الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم اهنديت عتية حين قالت له ان أباسقيان رجل شحيح الخ خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فانه صلى الله عليه وسلم لم يبع لها ان تأخذ من مال زوجها الا القدر

(من له تبرع بها) يشمل الخازن والزوجة اذا أذن لهما بالتصريح أو بالتلويح أو بالعادة انظر الاصل

(وان مجهولاً) قلت قول مب عن صر عن البيان ان القول المعبول به الخ يقتضى كلامه أن الخلاف في الصحة وقوله وأما اللزوم فقد يخلف إذا ظن الخ أي وتبين صدقه لغيبه ونحوها فيخلف حينئذ ويكون القول قوله عياض فيرجع بالرائد على ما ظن ويحتمل أن ذلك في الرابع والحيوان لضرر الشبهة اه فان قيدت المدونة بغير هذه الصورة كان مالابن القاسم وفاقا وهو المتعين لان مالابن القاسم راجح لا مرجوح خلافا لمب انظر الاصل وقول مب لكن اللزوم مطلقا هو مذهب المدونة الخ نصها ومن وهب موروثه من فلان وهو لا يدري كم هو ربع أو سدس أو وهب نصيبه من دار أو جدار ولا يدري قدر ذلك فذلك جائز والغرر متى الهبة لغير الثواب جائز بخلاف البيع اه والمتبادر من الجواز في العقود هو اللزوم ولذلك فهمها ابن عزفة وغيره عليه وقال أبو علي عقب نص ابن عرفة الذي في مب وبه تعرف ان الجواز في كلام المتطعي هو اللزوم والمضى والنفوذ لا أحد الاحكام الخمسة اه وقابل ابن رشد وابن يونس بين الجواز وعدم اللزوم وفسر ابن رشد عدم الجواز بعدم اللزوم وعبر اللخمي عما في المدونة وغيره من الجواز بالمضى فقال وهبة المجهول والصدقة به ماضية ثم ذكر قول ابن عبد الحكم الموافق لذلك وأما قوله بعد واختلف ان هو فعل ثم تبين له انه كان على خلاف ما يظن الخ فعماء انه اختلف هل (١٧٧) الجواز الذي فيها أي اللزوم على إطلاقه

كلا بن عبد الحكم ومن وانقسه فيكون مالابن القاسم خلافاً و يقيد بما إذا لم يظن الخ والأفلا يلزمه فيكون وفاقاً فتأمل فدل ذلك كله على ان الجواز فيها بمعنى اللزوم كما عزا ابن عرفة لها مع ابن رشد وسقط بحث هوني في عزوه له ما فأنظره متأملاً على انه لو حل ما فهم من الجواز على أحد الاحكام فالاصل فيه هو اللزوم ولولا أنه مرادها بسنته وأما قول أي الحسن واختلف هل هي لازمة أم لا فليس فيه أيضاً ما ينبغي أن اللزوم هو مذهبها بل قوله بعد عن الشيخ عن سحنون مانصه هذا ان كان حاضرا لم يترك أبووه من كثرته

الواجب على أبي سفيان له ان يولدها مع أمه أرادت أخذ ذلك لنفسه او لولدها فكيف يسوغ لها دفع ماله لأجنبي وقد ذكر في الاقناع الخلاف الذي ذكره ابن بركة ولم يرجح شيئا ونصه المراتب واتفقوا على انه لا يحل للرجل أن يتصدق بشئ من مال زوجته بغير إذنها واختلفوا أتصدق الزوج بماله الزوج بغير إذنه بما لا يكون فيه فساد أم لا اه منه بملنظمه وحكاية الاجماع على منع صدقة الزوج من مال زوجته دون اذنه ان تؤذن بان المسوغ لجواز مصدقتها من ماله دون اذنه هو جري العادة بذلك والأفلا موجب للفرق بل لو قيل بالعكس لمكان له وجه لان الزوج له حق في مال زوجته في الجملة وقد جعل له الشرع الحجر عليهم افعيازا دلي ثلثها دون العكس على ان في الحديث الثاني اشعارا بما بتقييد صدقة الزوجة بالقليل الذي تسمح به النفوس وجرت العادة بمثل وهو قوله صلى الله عليه وسلم من طعام زوجها فعدوله صلى الله عليه وسلم عن قوله من ماله الشامل للدراهم والدنانير والثياب ونحو ذلك الى الطعام فيقيد ما قلناه فتأمل بانصاف نعم قديقال في بعض الاحيان بجواز اعطاء الكثير كما اذا عرضت حاجة لمسكين والمالك غائب وانتظاره يقوت قضاء تلك الحاجة وقد علم من حال المالك انه يجب ان يذلل لوجوده ويرغب في تحصيله ويكره فواته فتأمل بانصاف والله أعلم (وان مجهولاً) قول مب ولكن اللزوم مطلقا هو مذهب المدونة الخ ما عزا لابن عرفة هو كذلك فيه ونقله ح في التزاماته

(٢٣) رهوني (سابع) وقيلته وأما ان كان غائبا فوهبه ما يرى انه يسير ثم تبين له الكثرة فليخلف انه ما ظن ذلك ويرجع اه كالصرح في انه جاهل على اللزوم اذ هو المقيد بذلك لا غيره فتأمل ذلك كما بانتهاف والله أعلم (تنبيه) قول ابن عرفة من ارث ناجز الخ احترزه من غير الناجز كقول الوارث في صحة موروثه أو مرضه ما ارثه منه هبة لفلان فلا يلزمه في صحة الموروث ويلزمه في مرضه الا أن يظنه يسيرا الخ كذا جع بين الروايتين في البيان قائلا ولانص خلاف في ذلك لكن تعقبه ح في التزاماته بقوله ليس بظاهر وقد تقدمت مسألة الموازية وهي نص في اللزوم في حال الصحة اه وأشار الى قوله قبل عن الموازية من قال ما ارث من فلان صدقة عليك وفلان صحيح ان ذلك يلزمه اه ثم قال في البيان وأما اذا وهبه ميراثه من أبيه بعد أن مات أبوه فذلك جائز باتفاق وان كان لا يعرف قدره لان هبة المجهول جائزة قال في المدونة وان لم يدرك موروثه الخ وهو كالصرح في انه جاهل على اللزوم مطلقا كما عزا له ابن عرفة ومن وافقه لان الخلاف في هبة الارث قبل موت المورث انما هو في اللزوم لا في غيره فيكون الاتفاق الذي حكاه فيما بعد الموت ونزل عليه كلام المدونة انما هو في اللزوم أيضا وبعضه قوله مانصه الذي في المواطن هبة الوارث ميراثه في مرض الموروث جائز لازم وليس في المدونة عذى ما يخالف ذلك اه فتأمل فسقط قول هوني ان ابن رشد لم يصرح بنسبة اللزوم

بالمعنى وسلمه وتلقه أبو علي هنا اللفظ وسلمه وزاد متصلا به مانصه وبه تعرف ان الجواز في كلام
 المتبسط هو الازوم والمضى والنقوذ لا الجواز الذي هو أحد الاحكام الخمسة اه منه
 بلفظه قلت وما قاله ابن عرفة وان سلموه مشكل عندي من وجهين أحدهما ان المدونة
 لم تعرض للزوم وعدمه ونصها ومن وهب موروثه من فلان وهو لا يدري كم هو ربع
 أو سدس أو وهب نصيبه من دار أو جدار ولا يدري قدر ذلك فذلك جائز والغرض في الهبة لغير
 النواب جائز بخلاف البيع ويظهر من كلام ابن يونس واللحى وأبي الحسن انهم حملوا
 كلامها على الجواز وأما الازوم فشيء آخر ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن
 وهب لرجل موروثه من فلان ولا يدري كم هو ربع أو خمس أو سدس فذلك جائز قال ابن
 القاسم وكذلك ان وهبه نصيبه من هذه الدار ولا يدري كم هو بخائز ويجوز ان يهبه نصيبه
 من جدار وان وهبه نصيبا من دار ولم يسمه قبل للواهب أقر بما شئت مما يكون نصيبا قال
 أصح عن ابن القاسم فحين تصدق على رجل بما ورث عن أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم
 بدا له عطى وقال لا أدري ما كنت أثرت نصفاً أو ربعه لولا عدد الدنانير والرقيق ولا يبلغ
 الارض والشجر فلما تبين لي استكثرت وكنت أظنه أقل من ذلك قال ان كان تبين ما قال انه
 لم يكن يعرف يسراً أيه ولا عسره لغيبة كانت عنده حلف ما ظن ذلك والقول قوله وان كان
 عارفاً بيه ويسره جاز ذلك عليه وان لم يعرف قدر ذلك ومبلغه قال محمد وأعرف لابن القاسم
 في غير موضع ان هبة المجحول جائزة وقال محمد بن عبد الحكم هبة المجحول جائزة وان
 ظهر له انها كثيرة بعد ذلك وروى عيسى عن ابن القاسم فحين تصدق على رجل بما ورث عن
 أبيه اذا مات قال لا يجوز ذلك ولا أفضى به عليه وهو لا يدري ما هو يقل أو يكثر فلا أدري
 ما هذا وكذلك عنه في الواضحة اه منه بلفظه فانظر كيف ذكر كلام المدونة وأولاهم
 ذكر الخلاف في الازوم وعدمه عن غيره ما قال أبو الحسن عقب كلام المدونة السابق
 مانصه ابن يونس قال أبو محمد أعرف لابن القاسم في غير موضع ان هبة المجحول جائزة
 وقاله ابن عبد الحكم وان ظهر له انها كثيرة بعد ذلك الشيخ انظر قول أبي محمد هبة
 المجحول جائزة أطبق المذهب على هذا وعلى هي لازمة لان هنا محلين الجواز والازوم
 الشيخ وقال مكنون في الشرح لابنه هذا ان كان حاضر ايم لم يترك أبوهم من كثرة وقتله
 وأما ان كان غائبا فهو به ما يرى انه يسير ثم تبين له الكثرة فيحلف انه ما ظن ذلك ويرجع
 عياض قول مكنون ويرجع لعله انما أراد ان يرجع بالرائد على ما ظن ويحتمل ان يكون
 ذلك في الرباع والخمسة لضرر الشر كة اه محل الحاجة منه بلفظه ثم نقل
 حل كلام اللحى الاتي وشيأ يسير اجتهاد من كلام ابن رشد الاتي عن سماع عيسى ومن
 تأمل كلامه وجدده صريحاً في أنه حمل كلامها على الجواز وأما الازوم ففيه تفصيل
 فتأمل ونص اللحى وهبة المجحول والصدقة به ماضية ويستحب أن لا ينفعل الا
 بعدم معرفة قدر العطية خوفاً من النسيء فان أعطى قبل معرفته فكره مالك في كتاب محمد
 ان يقول الرجل للرجل اشتر هذا القرمس وأجلك عليه ولا يدري كم يبلغ عدد الدنانير

حتى يوقته وقتا واختلف ان هو فعل ثم تبين له انه كان على خلاف ما يظن فقال ابن
الناسم في العتبية وفي كتاب ابن حبيب له رد عطية وقال محمد بن عبد الحكم لا رجوع
له وأرى ان يكون له في ذلك مقال فيرد الجميع تارة والبعض تارة من غير شرك وتارة يكون
شريكاً فان كان الوارث يرى ان للموروث داراً يعرفها في ملكه فابداً الميت في غيبته بافضل
كان له رد جميع العطية اذا قال انما كان قصدي تلك الدار وان خلف ما لا حاضر انم طرأ له
مال لم يعلم به مضت العطية فيما علم خاصة وان كان كل ماله حاضر او كان يرى أن قدر ماله كذا
فتبين له أنه أكثر كان شريكاً بالرائد ومن المدونة قال ابن القاسم فبين قال وهبت له نصيباً
من دارى فيقر بما شاء مما يكون نصيباً وهذا صحيح على مراعاة اللفاظ وأما على مراعاة
المقاصد فانه ان أقر بما لا يشبه ان يهب مثله لثل هذا لم يصدق وبعد نادماً فان رجوع الى
ما يشبهه والاعطاء الحاكم ما يشبهه اه منه بالنظر وكلامه شاملاً لانه فانه أتى أولاً بما
في المدونة وغيره من الجواز معبراً عنه بقوله وهبة المجهول والصدقة به ماضية ويستحب
الحج ثم فرع على ذلك قوله واختلف ان هو فعل الحج فلا يشك منصف وقف على كلامه هذا
وتأمل انه حل المدونة على ما قلناه وكيف يعقل ان يفهم المدونة على اللزوم ثم يذهب اللزوم
لابن عبد الحكم وحده فتأمل به بانصاف ثانياً ما ان ابن رشد لم يصرح بنسبته للمدونة اللزوم
ولا هو ظاهر كلامه ويظهر لك ذلك بحجب كلامه بتمامه فتأمل في رسم نفسه ما من سماع
عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثاني مانصه قال عيسى وسئل ابن القاسم عن رجل
صالح مالك لا مره تصدق على اخيه بماله من أبيه اذا مات والاب باق أيجوز له قال فلا
أرى ان يجوز له هذا قال ابن القاسم ولا أقضى به عليه وهو أعلم لانه أمر لا يدري قدره ولا
يعلمه ولا يدري كم يكون ديناراً أو ألف دينار فلا أدري ما هو وهو أعلم قال القاضي رضى
الله عنه قوله لا أرى ان يجوز هذا معناه لا أرى ان يجوز هذا عليه أى لا يلزمه اذ ليس بأمر
يجب رده وفسخه لفساد بين ذلك قوله بعد ذلك ولا أقضى به عليه وهو أعلم لانه لا يدري
قدره ولا كم يكون وانما قال ان ذلك لا يلزمه من أجل انه لا يدري قدر ما وهب لامن أجل
انه وهب ما لم يملكه اذ لم يهبه اليوم فيكون قد وهب ما لم يملكه بعد وانما أوجب ذلك على
نفسه يوم يموت أبوه فيجب له ميراثه كمن قال ان ورثت فلاناً واشتريته فهو حر يلزمه ذلك
بخلاف قوله هو اليوم حر وقوله في هذه الرواية ان ذلك لا يلزمه خلاف ما يأتي من قوله
في رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ ان ذلك يلزمه الا أن يقول كنت ظننت انه يسير
ولو علمت انه بهذا القدر ما وهبته ويشبه ذلك من قوله فيحلف على ذلك ولا يلزمه فانه نفقت
الروايتان جميعاً على ان الواهب لم يرانه في مرض الميت ليس بواهب لما لم يملكه بعد وانما
هو واهب له اذ ملكه بقوله المتقدم قبل أن يملكه واختلقتا في هل يلزمه اذا مات قوله
المتقدم قبل أن يموت فقال في هذه الرواية انه لا يلزمه اذ لم يدري يوم أوجبه على نفسه كم
يكون يوم الموت وقال في رواية أصبغ ان ذلك يلزمه الا أن يقول لم أظن انه يكون هذا
المقدار فيحلف على ذلك ولا يلزمه ومن أهل النظر من ذهب الى ان معنى رواية أصبغ ان
الصدقة كانت بعد موت الاب ولذلك ألزمه الصدقة الا أن يقول لم أظن أن ميراثي منه

يبلغ هذا المقدار فيختلف على ذلك ولا يلزمه بخلاف هذه الرواية التي قال فيها انه يصدق
 والاب باق وقال ان الصدقة اذا كانت والاب باق فهي غير جائزة على ما قال في هذه الرواية
 قال وهو الذي يأتي على مذهبه في آخر الوصايا الثاني من المدونة لان الوارث لا يملك ميراثه في
 مرض الموروث فتجوز فيه هبته وانما الذي له في مرضه التجبير عليه في أن يوصى بأكثر
 من ثلثه أو يوصى لبعض ورثته فهذا الذي اذا أذن فيه لزمه على ما قال في المدونة وأما أن
 يهبه هو لا حد فلا قال وفي الموطأ ما يدل على انه لا يجوز للوارث أن يهب ميراثه في مرض
 موروثه وليس ذلك عندى بصحيح بل الذي في الموطأ ان هبة الوارث ميراثه في مرض الموروث
 جائز لازم وليس في المدونة عندى ما يخالف ذلك ولا في هذه الرواية أيضا نص على خلاف
 ذلك لاحتمال أن يريد أن الصدقة وقعت في صحة الموروث قبل مرضه وهذا أولى ما حملت
 عليه حتى تتفق الروايات لان حمل بعضها على التفسير لبعض أولى من حملها على الخلاف
 فتقول على هذا انه اذا وهب ميراثه في صحة الموروث لم يجز عليه وكان له أن يرجع عنه على
 معنى هذه الرواية ولا نص خلاف في ذلك وانما يدخل فيه الخلاف بالمعنى اذ لا فرق في
 حقيقة القياس في ذلك بين الصحة والمرض واذا وهب ميراثه في مرض الموروث الذي مات
 منه لزمه ولم يكن له أن يرجع عنه الا أن يتصدق به وهو يظنه يسيرا فيكشف له انه كثير
 فيختلف على ذلك ولا يلزمه على ما قاله في رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ ولا نص
 خلاف في ذلك لان جوازه بين في الموطأ ويدخل في ذلك الخلاف على ما حكيت عن بعض
 أهل النظر فيحصل في المسئلة ثلاثة أقوال الجواز في الصحة والمرض وعدم الجواز فيهما
 والفرق بينهم ما قد مضى هذا في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الشهادات وأما اذا
 وهب ميراثه من أبيه بعد أن مات أبوه فذلك جائز باتفاق وان كان لا يعرف قدره لان هبة
 الجهول جائزة قال في المدونة وان لم يدركهم موروثه أن كان سدسا أو ربعا أو خسا ومنه
 لاشهب في كتاب ابن المواز قال محمد بن عبد الحكم تجوز هبة الجهول وان ظهر له انها
 كثيرة بعد ذلك وقول محمد بن عبد الحكم خلاف قول ابن القاسم في رسم الاقضية والحبس
 من سماع أصبغ اذ لا فرق في الصحيح من التأويل بين أن يهبه في مرض أبيه أو بعد موته
 وقد قال بعض المتأخرين على معنى ما في المدونة اذا عرف قدر الميراث فالهبة جائزة علم
 نصيبه من ذلك أو جهله واذا جهل قدر الميراث فالهبة باطلة عرف نصيبه من ذلك أو جهله
 وهذا غير صحيح اذ لا فرق في حقيقة القياس بين أن يجهل قدر المال أو قدر نصيبه منه اذا
 جهله لانه ينبغي أن يجوز في الوجهين جميعا الا أن يكون يظن أن ذلك اقل مما انكشف له
 في الوجهين فيختلف على ذلك ولا يلزمه على قول ابن القاسم ويلزمه على قول ابن عبد الحكم
 وأما ان شك فيما بين الجزأين مثل أن يكون الزوج لا يدرى ان كان يرث النصف أو الربع
 فيكون للفرقة بين ذلك وبين الذي يجهل قدر المال وجه وهو أن الذي يشك فيما بين
 الجزأين قدر ضي هبته أكثرهما فوجب أن تلزمه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسماع
 أصبغ الذي أشار اليه هو الذي تقدم في نقل ابن يونس وهو في رسم الاقضية والحبس من
 كتاب الصدقات والهبات الرابع وقد أسقط منه ابن يونس نسبة ذلك لأصبغ نفسه أيضا

ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول في رجل تصدق على رجل بميراثه من أبيه بعد أن
 يموت أبوه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم بدد المصدق وقال اني كنت حين فعلت ذلك لأدري
 ما ورثت نصفاً أو ربعاً ولا أدري ما عد ذلك من الدنانير ولا من الرقيق ولا ماسة ذلك من
 الارضين وعدة الاشجار فلما تبين لي ميراثي من أبي وما أُرث مما ترك رأيت ذلك كثيراً وكنت
 ظننت أنه دون ذلك وأنا لا أجزيه لأن فقال ابن القاسم ان تبين ما قال انه لم يكن يعرف
 يسراً يسره ولا وفره لغيبه كانت عنه رأيت أن يحلف ما ظن ذلك ويكون القول قوله وان
 كان عارفاً بأبيه ويسره وان لم يعلم قدر ذلك جاز ذلك عليه على ما أحب أو كره وقال أصبغ
 مثله قال القاضي رضى الله عنه هذه مسألة قدمضى الكلام عليها استوفى في أول سماع
 عيسى فلامعني لأعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وانصف علم ان
 ما عزا له ابن عرفة من عزوه للزوم مطلقاً لا مدقنة وأشهب في الموازية وابن عبد الحكم
 والتفصيل لبعض المتأخرين فيه نظر ظاهر لان ابن رشد لم يقابل بين المادونة وما ذكر
 معها وبين ما لبعض المتأخرين بالزوم وعدمه بل بالصحة والبطالان وذلك انه حكى أولاً انها
 جائزة اتفاقاً ودخل في ذلك جزئيات كثيرة لا تكاد تنحصر ثم ذكر عن المدونة وأشهب في
 الموازية جزئية من تلك الجزئيات وذلك مندرج تحت قوله أولاً وذلك جائز باتفاق ثم قابل
 ذلك بقول بعض المتأخرين بأن معنى ما في المدونة وغيرهما من الجواز والصحة اذا عرف قدر
 الميراث وان جهل نصيبه وان جهل قدر الميراث فالهبة باطلة وان عرف قدر نصيبه ثم رده
 بأنه غير صحيح وكلامه صريح فيما قلناه لقوله عن بعض المتأخرين فالهبة باطلة وقوله عنه
 أولاً فالهبة جائزة تنأمله بانصاف والخلاف في الزوم وعدمه تعرض له بعد وذكر فيه
 قولين نسب أحدهما لابن القاسم والآخر لابن عبد الحكم فقط لقوله ولا يلزمه على قول
 ابن القاسم ويلزمه على قول محمد بن عبد الحكم وقد قال قبل ذلك وقول ابن عبد الحكم
 خلاف قول ابن القاسم الخ ولذلك لم ينسب له الواوغي الا عزوه لابن عبد الحكم وحده
 فانه قال عند نص المدونة السابق مانصه قوله وان وهب موروثه من فلان قلت معنى
 المسئلة ان فلان مات حين الهبة أو مرض أما لو كان صحيحاً فلا يلزم الواوغي ما وهبه قال
 ابن القاسم فحين تصدق بميراثه من أبيه اذا مات والاب باق أيجوز هذا قال لا أرى أن يجوز
 هذا ولا يقضى به عليه ابن رشد قوله لا يجوز عنه لا يلزمه وله أن يرجع عنه ولا نص خلاف
 في ذلك ولو وهب ميراثه في مرض الموروث الذي مات منه لم يلزمه ولم يكن له أن يرجع عنه
 الا اذا ظنه يسيراً ثم شكك فيه انه كثير فيحلف على ذلك ولا يلزمه ولا نص خلاف في ذلك
 انظر عامه قلت قد أومأ في قوله ولا نص خلاف الى انه لا يبعد أن يخرج فيه الزوم
 وان كثر وما أحسن قولها الذلوشاء لم يجعل وقوله في العتبية اذ لو شاء لاستثبت وقول
 وصاها في دخول المدبر في الصحة فيما علم وغير ما مسئلة في هذا المعنى وكيف وقد صرح به
 في موضع آخر عن ابن عبد الحكم اه منه بلفظه ونقل ح بعضه في التزاماته بواسطة
 المسئلة كما نقل كلام ابن رشد بتمامه ومع ذلك فلم يقتضه لما وقع لابن عرفة والكمال لله

تعالى ﴿ قل وكلام ابن رشد هذا الذي سلمه الوائغى وغيره بقيد أن قول ابن عبد الحكم
ضعيف وان قول ابن القاسم هو المذهب ويقيد ذلك أيضا عز والتمنى له لابن عبد الحكم
وحده وعز ومقابله لابن القاسم في العتبية والواضحة مع تصريحه باختياره إياه وكونه قول
أصيح أيضا كما رأيت في كلام العتبية الذي قدمناه وكونه قول سحنون أيضا كما تقدم في
كلام عياض وأبي الحسن وبذلك تعلم ما في قول مب وبأن هذا ضعف العتبية
والواضحة وقوفهم مع كلام ابن عرفة وأبو علي وإن لم يبحث في كلام ابن عرفة لكنه لم
يعتمد بل قال مانصه وقد تبين من هذا كله أن قول المتن وإن محجوه ولا يصحح لا بخبر عليه
وأما اللزوم فحسبه لازمة إلا إذا قال ظننته قليلا فيحلف ويكون القول قوله كما رأيت مع أن
هذا التماس يظهر إذا تبين صدقه في ذلك وأما إذا لم يظهر صدقه في ذلك فتزعمه الهبة وكلام من
تقدم يفهم منه هذا ونص البرزلي ظاهر في هذا حيث قال مانصه في العتبية عن ابن القاسم
فمن تصدق على رجل بما ورث من أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم بد الله معطى وقال لأدري
ما أُرث نصبتنا أو ربعا ولا أدري عدد الدنانير ولا مبلغ الأرض والشجر فلما تبين لي مبلغه
استكثرته وكنت أظنه أنه أقل فقال إن تبين ما قال أنه لم يكن يعرف يسرا أبيه ولا وفره
لعتبية عنه حلف ما ظن ذلك والقول قوله وإن كان عارفا أبيه ويسره جاز ذلك عليه وإن لم
يعرف قدر ذلك ومبلغه اه منه بالنظر وقول من قال قول ابن القاسم ضعيف وقول ابن
عبد الحكم هو الصحيح غير صحيح اه منه بالفظه وما قاله حق لاشك فيه وقد أريناك دليله
والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * قول ابن رشد في كلامه السابق أنه إذا هب ميراثه في
صحة الموروث لم يحز عليه وكان له أن يرجع عنه على معنى هذه الرواية ولا نص خلاف في
ذلك تعقبه ح في التزاماته بقوله مانصه ليس بظاهر وقد تقدمت مسئلة الموازية وهى
نص في اللزوم في حال الصحة اه منه بالنظر وأشار إلى ما ذكره قبل عن الموازية ونصه
من قال ما أُرث من فلان صدقة عليك وفلان صحيح أن ذلك يلزمه اه منه بالفظه * (الثاني) *
قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وظاهر الكتاب وإن تبين أنه خلاف ما كان يظهر
أكثرته وهو كذلك عند ابن القاسم نقله أبو محمد ودعوه في العتبية من سماع أصيح أنه
لا يلزمه أن لم يكن يعرف يسرا أبيه ووفره مع عيئه وكلاهما حكاه ابن يونس اه منه
بالنظر وفيه نظير يعلم من مراجعة كلام ابن يونس وأبي الحسن السابقين * (الثالث) *
قول ابن ناجي نقله أبو محمد كذا وجدته فيه وكذا حوفى النسخة التي بيدى من أبي الحسن
أبو بالكنية والذي وجدته في ابن يونس محمد بدون كنية وكذا حوفى التزامات ح
نقله عن النوادر فإنه أعلم أيهما الصواب * (الرابع) * ظاهر ما في سماع أصيح أنه إذا
حلف برdalجميع وهو ظاهر قول أصيح في سماعه وقول سحنون وقد علمت ما قاله التمنى
وما قاله عياض وقوله أبو الحسن والله أعلم (وكابا) قول ز ومثله لا بقل ليس راجعا لما
قبله عليه وهو قوله لأن غير المأذون لا يملك بل هو راجع لقول المصنف وكابا فهو كقول ابن
عرفة مانصه وقول ابن شاس تصح هبة الأبق والكتاب واضح لتقرر الملك ولغو الفرر

للمدونة ولا هو ظاهر كلامه فتأمل
والله أعلم (وكابا) ابن عرفة وقول
ابن شاس تصح هبة الأبق والكتاب
واضح لتقرر الملك ولغو الفرر في الهبة

في الهبة اه منه بلفظه (وهو ابراه ان وهب لمن عليه) قول مب الجواز هو صريح
نقل ابن عرفة الخ كلام طفي يفيد ان المذهب كله على أنه لا يشترط فورية القبول
ونصه ونصوص المذهب صريحة في ذلك وتقدم قول اللخمي والسيطي اذ لم يقبل حتى
مات الواهب ابن عرفة بن عات فذكر كلامه الذي عند مب وقال عقبه في قول القرافي
ظاهر المذهب بحث اه منه بلفظه **قلت** ما أفاده كلامه من أن المذهب كله على أنه
لا يشترط فورية القبول فيه نظري في ح عن البرزلي عن ابن أبي زيد ما يفيد أن المذهب
اشتراط الفورية وقد سلم البرزلي وح ونصه ونسئل أبو محمد عن كان علمه دين فتركه
صاحبه له ولم يقل الذي عليه قبلت الا أنه سمعه ثم قام صاحب الدين بطلبه وقال اذ لم يقل
قبلت فليس له شيء فأجاب اذا قال المطالب انما **سكت** قبولا فالقول قوله قال البرزلي
قلت جعل السكوت قبولا وتعارض فيها مفهوما المدونة اه فتأمل بين لك وجهه
ما أفاده وقد صرح بوجود الخلاف في ذلك نصا الحافظ الوائلي في معياره في نوازل
الهبات والصدقات منه انما اجاب لمؤلفه ما نصه واذا لم يعقب القبول الايجاب ناجزا
في اعمال القبول واهماله خلاف شهير والذي في الطررونص عليه صاحب المطالب العلمية
جواز تراخيه وفي منهاج التحصيل عن ابن القاسم أن الهبة تنتقل الى مبادرة القبول على
النور فان اقترقا قبل أن يقبل فلا قبول له بعد ذلك اه منه بلفظه وكلام الطرر الذي
أشار اليه في المعيار واختصره ابن عرفة هو في آخر ترجمة وثيقة بدار يسكنها الاب على
من في حجره ولنظنه المشاور من تصدق بصدقة على رجل وعرفه بها فسكت ولم يقل قبلت
ولام أقبل وتر كها زمانا ثم قام عليه فيها كان له ذلك فان طالب غلته باحاف أنه لم يتركها على
وجه الترك ورجع اه منها بلفظها * (تنبيه) * سلم مب ما في الطرر من الرجوع
بالغلة واقتصره من كلام ابن عرفة على ما ذكره يقتضي أن ابن عرفة لم يشر للبحث في
وليس كذلك بل زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ما نصه قلت فيه مع ركنية القبول
نظر الاعلى أن ثبت الخيار بوجبه فيه من يوم عقده اه منه بلفظه **قلت** وجه النظر
أن القبول اذا كان ركنا فاعلم أن الماهية تنعدم بانعدام بعض اركانها كما تنعدم بانعدام
جميعها والغلة تابعة للاصل والاصل قبل القبول على ذلك الواهب أو المتصدق فكيف يكون
له أخذ الغلة وما أجاب به ابن عرفة من أن ذلك يخرج على مسئلة بيع الخيار قد سبق اليه
ابن رشد في أو آخر سماع سخنون من كتاب زكاة الذهب والورق ونقله ح مختصرا عند
قوله في الزكاة واستقبل بفائدة تجددت وسلمه ونقله ابن عرفة أيضا في الزكاة مختصرا وسلمه
ونصه ولو تصدق بنصاب بعد عزله من ماله سنين ففي زكاة له مدة عزله وسقوطها قولا
ابن القاسم وسخنون ابن رشد بناء على أن قبوله بوجبه ملكه من يوم القبول أو الصدقة
كتب عقد الخيار وعليه ما لو كانت للصدقة غلة في كونها للمتصدق عليه أو للمتصدق اه
منه بلفظه ونص السماع وكلام ابن رشد بالحمل المشار اليه آنفا وسئل سخنون عن الرجل
يتصدق على الرجل بألف درهم وعزلها للمتصدق فأقامت سنين ولم يقبلها المتصدق عليه
أو قبلها قال ان قبلها استقبل بها حولا وسقطت زكاة ما مضى من السنين وان لم يقبلها

(وهو ابراه الخ) قول ز جواز
تأخير القبول الخ كلام طفي
يفيد ان المذهب كله على هذا وفي
ح عن البرزلي عن ابن أبي زيد
ما يفيد ان المذهب اشتراط الفورية
وقرسله لكن الراجح هو الاول ولو
علم والراجح أيضا في الغلة خلاف
ما في الطرر لان المشهور اعتبار يوم
الحوز لا يوم العقد وقد زاد ابن عرفة
متصلا بما نقله عنه مب ما نصه
قلت فيه مع ركنية القبول نظر
الاعلى أن ثبت الخيار بوجبه فيه من
يوم عقده اه أي فلا تحقق العطية
الا بالقبول لركنيته فلا صل قبله
على ملك معطية والغلة تابعة له
وما أجاب به ابن عرفة أصله لابن
رشد في البيان فانه بعد أن ذكر
الخلاف في القبول هل يوجب الملك
من يومه أو من يوم الصدقة كتب
عقد الخيار قال ما نصه وعليه ما
لو كانت للصدقة غلة في كونها
للمتصدق عليه أو للمتصدق اه
ونقله ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

رجعت الى صاحبها وأدى عنها زكاة ما مضى من السنين قال القاضي في النوادر لابن
القاسم من رواية سحنون عنه ان قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولا ولم تستقط منها
الزكاة ووجه قول سحنون أنه لما تصدق بالدينار رآى المتصدق عليه أن يقبلها
صارت الصدقة موقوفة على قبوله فان قبلها خرجت عن ملك المتصدق يوم تصدق بها فلم
تجب عليه زكاتها كمن باع سلعة رجل بغير إذنه فأجاز ووجه قول ابن القاسم أن المتصدق
عليه لما كان له أن يقبل أو يرد ما أو جب له المتصدق على نفسه وكان ان قبل وجبت له
الصدقة بالقبول وجب أن لا يخرج عن ملك المتصدق الا بالقبول وكان عليه زكاتها
كالخبرة والمملوكة تختار ان الطلاق انه يقع عليهما يوم القضاء لا يوم التخيير والتليك وهذا ان
القولان جاريان على اختلافهم في مشتري السلعة بالخيار اذا اختار البيع هل تجب له
الساعة يوم اشتراها أو يوم اختار فقد قال في كتاب الشفعة من المدونة في الذي يشتري
بختيار ثم يبيع الشقص الآخر من الدار يعبأ بانه ان اختار الشراء كانت الشفعة في
الشقص المبيع بالبت فأوجب له الشراء بالعقد فعلى هذا يأتي قول سحنون انه ان قبل
الصدقة سقطت عن المتصدق فيها الزكاة وقد روى ابن القاسم أن الشفعة لمشتري البت ان
اختار مشتري الخيار بفعل البيع انما وجب له بالاختيار لا بالبيع فعلى هذا يأتي قول ابن
القاسم أنه ان قبل المتصدق عليه صدقته لم تستطع عن المتصدق زكاتها ولو كانت هذه
الصدقة مما له لكانت الغلة على قول ابن القاسم للمتصدق الى يوم القبول ان قبل وعلى
قول سحنون يسكون للمتصدق عليه ان قبل وبالله التوفيق اه منه بلفظه ويؤخذ
القولان أيضا عما ذكره ابن عرفة في باب اليمين في المترقب هل يقدر حاصل يوم حصوله أو
يوم حصول سببه انظر نضه عند قوله في اليمين وبسلامه عليه معتقدا انه غيره أو في جماعة
وعندي أن التخرج على مسألة بت بيع الخيار ليم لان بت بيع الخيار مستقل بحصول
الملك للمشتري لا يتوقف على شيء آخر والقبول ليس كذلك بل يتوقف على الحوز بشرطه
وقد قال ابن عرفة هنا ما نصه ولو وهبه خرا فاطلع عليه بعد كونها خلافا فلا نص فعلى
اعتبار الهبة يوم عقدها هي للواهب وعلى اعتبارها يوم الحوز هي للمعطي والقولان
بأن يان اه منه بلفظه وأشار الى قوله بعد هذا ما نصه واحاطة الدين بما له قبل العطية
يطلبها اتفاقا كما مروى كون احاطته بعد ما قبل حوزها كذلك وصحة حوزها حينئذ تنقل
البابى عن الاخوين وأصبح قال بناء على اعتبار يوم الحوز والعقد اه منه بلفظه وتقله
غ في تكميله بالمعنى مجموعا وقبله وهذا يدل على ان الراجح في الغلة خلاف ما في الطرر لانه
لا يجري على المشهور ومن ان النظر فيه يوم قبضه الا يوم عقد هاتما له والله أعلم * (تنبيه) *
كلام ابن رشد السابق صريح في ان ابن القاسم وسحنون اتفقان على أنه لا يشترط فوروية
القبول وقد سلمه ابن رشد ولم يحج فيه خلافا لكن ليس في كلامه ما يدل على ان المتصدق
عليه علم بالصدقة حين ايقاعها وظاهره الاطلاق وقد تقدم التصريح بوجود الخلاف فيما
اذا علم وتأخر قبوله ولم تر من صرح بوجود الخلاف فيما ذالم يعلم حتى طال الامر فقبل
بقرب علمه ولا يلزم من جريان الخلاف في الاولى جريانه في هذه والراجح في الاولى عدم

شرطية الفور فيها فهذه أخرى بأن يكون الراجح فيها ذلك أو يتفق فيها على عدم شرطية
وان لم يتضح لك وجهه ما ذكرناه فراجع ما قدمناه عند قوله في النكاح وبرزو جنى فيفعل
فيما إذا تأخر القبول عن الإيجاب والله أعلم * (مسئلة) * في رسم يوصى من سماع عيسى
من كتاب الصدقات والهبات الثاني مانصه وسأله عن الرجل يتصدق على الرجل بالامة
فلا يقبضها المتصدق عليه حتى تلد أولاداهل يأخذها هي وولدها قال نعم يأخذها وولدها
قلت فان قتل بعض ولدها فأخذ السعيد له ارشاً قال يأخذها وأرش ولدها ويدها ورجلها
وما أصيبت به قال القاضي رضى الله عنه هنا كما قال وهو بين لاختلاف فيه لان الامة
قد وجبت له بالصدقة وولدها الذي ولدته بعد الصدقة بمنزلة التول النبي صلى الله عليه
وسلم كل ذات رحم فولدها بمنزلة ما فكما يأخذها وولدها فكذلك يأخذ قيمة ولدها اذا قتل
أو أرش ما أصيبت به في جسدها اذ جنى عليها او انما وقع السؤال عن هذا القول من يقول
ان الصدقة والهبة لا تلزم الواهب والمتصدق وله أن يرجع عنها ما لم يدفعها ولا يحكم عليه
بها الا بعد قبضها وهذا لا يقول به مالك ولا أحد من أصحابه علمته وبالله التوفيق اد
منه بلفظه (والافكارهن) قول ز وفي كون ذكر الحق ان كان كذلك أو شرط كمال
قولان قال شيخنا ج الظاهر الاول لانه بمنزلة تسليم المفاتيح فقلت ولان النقل يفيد ذلك
فقد اقتصر الباسح على انه لا بد من دفع ذكر الحق ونقله عن مالك في الموازية وأغفله ابن
عرفقة هنا ونقله في الرهن راجع ما قدمناه في الرهن عنه د قوله وآبق وفي ابن عرفقة هنا بعد
كلام مانصه فالخاصل ان أشهد له وأحال على المدبر لحضوره ودفع ذكر الحق كفي اتفاقاً
وان تعذر كفي الاشهاد وفي لزوم دفع ذكر الحق ان كان قولان لظاهر وظاهر قول ابن أبي
زمنين والاول هو ظاهر كلام اللغوى ونص عبد الحق عن بعض شيوخه ان لم يدفع ذكر
الحق للموهوب له حتى مات الواهب بطلت الهبة كدار مغلقة لم يعطه مفاتيحها وقتضى
قول ابن رشد في سماع عيسى بن القاسم عدم شرطية قبض ذكر الحق كإبني زمنين اه
محل الحاجة منه بلفظه وقوله مب لكن نقل في ضريح عن البيان الاتفاق الخ كلام
البيان المشار اليه هو في رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثاني
ونصه ولا خلاف في أن الذي عليه الدين حائز لمن تصدق به عليه وإن لم يعلم ان كل المتصدق
عليه غائباً أو حاضراً قبل اه محل الحاجة منه بلفظه ولكنه منقوض بما نقله الباسح
عن نص ابن القاسم وظاهر قول مالك راجع كلامه الذي قدمناه في الرهن والله أعلم وقول
مب عن أبي الحسن وفي الوثائق المجموعة هو شرط كمال ما عزا له لابي الحسن هو كذلك فيه
ومثله لابن ناجي ونصه وفي الثالث خلاف وهو دفعه اليك ذكر الحق فقال عبد الحق هو
شرط صحة اذ هو كالدار المغلقة اذ لم يعطه المفاتيح حتى مات وفي الوثائق لابن العطار
والجموعة شرط كمال اه منه بلفظه لكن قال أبو علي مانصه وكلام الوثائق المجموعة
كالصريح في أن قبض الذ كر شرط صحة وذ كر أنه يكتب أن الموهوب له قبضه في صحة
الواهب ولم أجده فيه ما قاله أبو الحسن عنها أصلاً مع أن صاحب ضريح نقل ما ذكر عن ابن

(والافكارهن) كون دفع ذكر
الحق شرط صحة هو الظاهر معني
لانه بمنزلة تسليم المفاتيح ونقـ لا
لاقتصار الباسح عليه وكونه ظاهر
المدونة اللغوى ونص عبد الحق
عن بعض شيوخه وقول مب
عن أبي الحسن وفي الوثائق الخ قال
أبو علي كلام الوثائق المجموعة
كالصريح في انه شرط صحة قال ولم
أجده فيه مانقله أبو الحسن عنها
أصله قال فقد بين رجحان دفع
الذكر على وجه الشرطية ان كان
اه وفي ضريح مانصه وجعل
دفع الوثيقة وفي وثائق ابن العطار
من شروط الكمال اه وقول مب
لكن نقل في ضريح عن البيان
الاتفاق الخ نص البيان ولا خلاف
في ان الذي عليه الدين حائز لمن
تصدق به عليه وان لم يعلم ان كان
المتصدق عليه غائباً أو حاضراً قبل
اه ولكنه منقوض بما نقله الباسح
عن نص ابن القاسم وظاهر قول
مالك والله أعلم

الطار وصاحب الوثائق والحاصل ان كلام الوثائق هو كلام المدونة الا انه ساقه في الوثيقة ثم قال بعد كلام مانصه قديين رجحان دفع الذكر على وجه الشرطية ان كان اه محل الحاجة منه بلفظه قلت ولم اجد في التلخيص التي وقعت عليها من ضج نسبة ذلك لصاحب الوثائق وانما نسب لوثائق ابن العطار ولفظه وجعل دفع الوثيقة في وثائق ابن العطار من شروط الكمال اه منه بلفظه وهكذا نقله عنه ح وكذا جس بواسطة نقل ح والله أعلم (ورهنالم يقبض الخ) قول مب فوفى ق عن أشهب وابن المواز أيضا يجعل له حقه ونحوه عند ابن عرفة فيه نظرم وجهين الاول ان ق لم يصرح بمعاذاه له من ان ابن المواز يقول انه يجعل له الحق ولا في كلامه ما يوهم ذلك فانه نقل عن ابن يونس عن أشهب انه يجعل له مقتصر عليه كانه المذهب ثم قال مانصه زاد اللغمي عن محمد وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزوا واحدا منهما الى آخر ما يأتي عن اللغمي فقوله زاد اللغمي معناه انه زاد مسألة أخرى لم يتكلم عليها ابن يونس وان كان كلامه يوهم ان اللغمي ذكر عن أشهب مثل ما ذكره عنه ابن يونس وزاد معاذاه له ولكن يتعين حمله على ما ذكرناه وأما كون كلامه يوهم انه عز التجميل لأشهب وابن المواز كلفهم منه مب فلا وجه له وينقل كلام ابن يونس واللغمي يحرفهما يبين لك صحة ما قلناه قال ابن يونس مانصه ومن المدونة من رهن عبده ثم وهبه جازت الهبة ويقضى على الواهب بافتكا كانه كان له مال وان لم يقم الموهوب حتى افتسكه الواهب فله أخذ ما لم يمت الواهب فتبطل الهبة وليس قبض المرتهن قبضا للموهوب له ان مات الواهب لان المرتهن حقا في رقبه العبد بخلاف من أخذ م عبيده رجلا سنين ثم قال بعد ذلك هو هبة لفلان بعد الخدامة فقبض الخدم قبض للموهوب له وهو من رأس المال ان مات الواهب قبل ذلك لان الخدم لم يجب له في رقبه العبد حق وقال مثله أشهب في قبض المرتهن والخدم قال أشهب في كتابه الا ان يقبضه الموهوب قبل ان يحوز المرتهن فهو أحق به ان كان الواهب مليا ويجعل له حقه الا في هبة الثواب فتنفذ الهبة بكل حال ويجعل للمرتهن حقه من الثواب كليبع وان كانت الهبة طاعة يثواب فقبض الموهوب له قبل حوز المرتهن والواهب ملي ثم أعيد فليتبع بالدين وتمضى الهبة اه منه بلفظه ولم يذكر غير هذا أصلا مما يتعلق بالمسئلة ونص اللغمي وقال ابن القاسم فيمن رهن عبدا ثم وهبه يجبر الواهب على ان يفتسكه ويأخذه الموهوب له وقد قيل في هذا الاصل ليس عليه أن يجعل الدين اذا حلف على ذلك ويكون المرتهن بالخيار بين أن يرضى بخروجه من الرهن وتمضى هبته أو يقيه الى الاجل فان حل الواهب موسر قضى الدين وأخذ الموهوب له وان كان عن مجهول أن الهبة لا تصح الا بعد تجميل الدين حلف على ذلك ولم يجبر على تجميل الدين قولوا واحدا قال محمد ولو وهبه قبل أن يحوز المرتهن وقبضه الموهوب له كان أحق به ان كان الواهب موسرا ولم يجعل للمرتهن حقه لانه فرط في حياته وان كان معسرا كان المرتهن أولى به الا أن يكون وهبه للثواب وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزوا واحدا منهما فان كان موسرا جازت الهبة وكان أحق به من المرتهن

(ورهنالم يقبض الخ) قول مب فوفى ضج أى مقتصر عليه كان عرفه واللغمي وأبي على وفيها عزاه مب لابن المواز ثانيا وابن عرفة نظرنم اقتصر ابن يونس على قول أشهب انظر الاصل والله أعلم

وحكم للمرتهن بتججيل حقه فان أعسر بعد ذلك أتبعه بحقه وراه بمنزلة من وهب ثم وهب
 لخازن الثاني انه أحق من الاول وقال ابن القاسم في هذا الاصل ان الاول أحق وان كان
 الرهن شرطاً في أصل العقد للبيع أو القرض فذلك أبين أن يقوم بحقه فيه ويقبضه اهـ
 منه بلفظه ولم يذكر فيما يتعلق بالمسئلة غيره هذا أصلاً الثاني أن ما عراه لابن عرفة من
 مخالفته لما في ضريح ليس كذلك بل ابن عرفة موافق لما في ضريح من أنه لا يجعل له
 الحق ولم يذكر القول بالتججيل أصلاً وأصح وفيه من وهب ما رهنه جاز وقضى عليه
 باقتضاؤه كما كان عليه وان لم يقيم عليه حتى فداءه فلاموهوب له أخذه ما لم يمت الواهب
 بعض شيوخ عبد الحق ان كان الدين عرضاً لم يجبر المرتهن على قبضه ولا أخذه رهن غيره
 قلت يريدون الدين من بيع لا من قرض على المشهور اللغوي قيل في هذا الاصل ليس عليه
 تججيل الدين ان حلف ما أراداه فان تمسك المرتهن برهنه بقي الجواب له فان كان موسراً
 قضى الدين وأخذ الموهوب له وان كان يجهل أن الهبة لا تصح إلا بعد تججيل الدين حلف
 على ذلك ولم يجبر على تججيله اتفاقاً محمد ولو وهبه قيل حوزة المرتهن وقبضه الموهوب له فهو
 أحق ان كان الواهب موسراً ولم يجعل المرتهن حقه لتفريطه في حوزة وان كان موسراً
 فالمرتهن أحق به ولو قاما قبل حوزة أحدهما فان كان موسراً فالموهوب أحق به ولا تجمل
 للمرتهن حقه فان أعسر بعد ذلك أتبعه بحقه وراه كن وهب ثم وهب وحازه الثاني انه أحق
 وقال ابن القاسم في هذا الاصل ان الاول أحق وان كان الرهن شرطاً في عقد البيع
 أو القرض كان أبين في حقه في قبضه اهـ منه بلفظه ولم يذكر غيره هذا أصلاً فيما يتعلق
 بهذه المسئلة فتحصل انه اذا قبض الموهوب له الرهن قبل أن يحوز المرتهن والراهن ملئ
 فالموهوب له أحق به قولاً واحداً وفي تججيل الحق للمرتهن وبقائه لاجل التفريطه قولاً
 الاول لاشبه وعليه اقتصر ابن يونس وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره والثاني لابن
 المواز وعليه اقتصر اللغوي وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره ولا عن أشبه ولا عن غيره
 خلاف ما يوهمه في وعلى مالين المواز اقتصر المصنف في توضيحه وابن عرفة خلافاً لم
 وعليه اقتصر أيضاً في الشامل وعليه اقتصر أيضاً أبو علي وأغفلوا كلهم كلام ابن يونس
 فاقتصر ز على عدم تججيله صواب (٣) وكلام مب فيه ما قد علمت والكمال لله تعالى
 (تنبيهان الاول) ما قدمناه عن اللغوي من قوله وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوز واحد
 منهما الخ كذا نقله غيره واحداً فاما بالقاف والميم وألف التنبيه العائدة على المرتهن
 والموهوب له ووقع في نقل ضريح مات بالميم والتا بغير ألف تنبيه وتبعه صاحب الشامل
 قال أبو علي ان نسخ ضريح التي بابتدائها لفظه مات بالافراد وهو الذي يفهم من الكبير
 وذلك غلط لان الموت يطل الهبة لعدم الحوز وقد رأيت في المادونة ابطالها بعوت الواهب
 ولو كانت بيد المرتهن فكيف وهي بيد هذا العجب ولم يعترض هذا اللغوي في حواشيه
 على ضريح وأعجب من هذا عدم اعتراض الشراح هذا على المصنف وصاحب الشامل
 اهـ وقال جس بعد أن نقل عن ضريح مثل ما تقدم مائه كذا في بعض النسخ ورأيت
 في نسخة ثم قاما قبل الخ ولعل هذه النسخة هي الصواب اهـ محل الحاجة منه بلفظه قلت

(٣) في هامش نسخة من الاصل
 مانصه انما كان صواباً مع ان
 المسئلة ذات خلاف لان اقتصار
 اللغوي و ضريح وابن عرفة
 وصاحب الشامل وأبي علي عليه
 يفيد اعتماده هذا امراده والله أعلم
 اهـ كتبه مصححه

والظاهر أنه وقع في نسخة اللقاني وغيره عن لم يعترضه من شراح المتن على الصواب كهذه
النسخة التي رآها حين قيدت بخط نجيب أبي على منهم وقد وجدت في نسخة من ضيغ
ماتا بالنظ التنبية القليلة على المرتين والموهوب له فلا يتوجه أيضا الاعتراض أبي على
ولكن آخر الكلام يدل على أن قاما كما ذكره غير واحد هو الظاهر والله أعلم * (الثاني)
وقع في ضيغ مانصه وصواب قوله في جبره في أجباره لأنه من أجبراه ونقله جس
وسله وقال أبو على أنه من العجائب لأنه يقال جبره وأجبره ثم استدل على ذلك بكلام
القاموس وبأن المصنف استعمل جبر في مواضع من مختصره وذكرها واستعمل مصدره
الذي اعترضه على ابن الطاجيب في قوله ومضى في جبره على ما عارضه في غاية الوضوح
لكن العذر للمصنف في ضيغ أن الجوهرى اقتصر على الرباعي ولم يحل الثلاثي بحال
ونصه وأجبرته على الاممأ كرهته عليه اه وصرح أبو الفضل عياض رحمه الله
وقد سر وجهه في شأونه بل هذا أشهر ونصه وفي الجيس الذي يخسف به فيهم
المجبور كذا جاء وهي لغة حكاها الفراء والأشهر في هذا المجبر من أجبرته بمعنى قهرت
وأكرهت اه منه بالنظم ونحوه لأن الأثر في النهاية ونصه في أسماء الله الحسنى
الجبار ومعناه الذي يقهر العباد على ما أراد من أمرهم حتى يقال جبر الخلق وأجبرهم
وأجبراً كثرة قيل هو العالی فوق خلقه اه محل الحاجة منه بلفظه لكن في المصباح
مانصه وفي لغة بني عيم وكثير من أهل الخجاز يتكلم بها جبرته بجبر من باب قتل
وجبور احكام الازهرى والنظم وهي لغة معروفة ولفظ ابن القطاع وجبرته لغة بني
تيم وحكاها جماعة أيضا قال الازهرى جبرته وأجبرته لغتان جيدتان قال ابن دريد
في باب ما اتفق عليه أبو زيد وأبو عبيدة مما تكلمت به العرب من فعلت وأفعلت جبرت
الرجل على الشيء وأجبرته وقال الخطابي الجبار الذي جبر خلقه على ما أراد من أمره ونهيه
يقال جبره السلطان وأجبره بمعنى واحد ورأيت في بعض التفسير عند قوله تعالى وما أنت
عليهم بجباران الثلاثي لغة حكاها الفراء وغيره واستشهدوا بصحة إمامه أنه لا يبنى فعال الا
من فعل ثلاثي نحو الفتح والعلام ولم ينجى من أقفه لبالألف الادراك فان جبار على
هذا المعنى فهو وجه قال الفراء وقد سمعت العرب تقول جبرته على الشيء وأجبرته وإذا
ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضعفها اه منه بالنظم (ان كان مما يجعل) قول ز
كعرض حال صوابه من قرض بدل قوله حال تأمل وقوله قاله ابن شاس قد قاله اللخمي قبله
وقبله ابن عرفة كما رأيت ذلك في كلامهما وقد عزا في ضيغ للخمى وابن شاس ونقل
كلامه ح فأنظره (كتحلية ولده) قول ز أوأم لولدها الخ سلمه تو ومب بسكوتها ما
عنه وهو مصرح به في كلام أبي عمر في الكافي وقد نقله ابن هشام في المفيد وما قدمه فتها
مسما ولم يحل فيه خلافا ونصه ومن الكافي وإذا حل الرجل أو المرأة ولدها ما الصغير
حليا وأشهد له بذلك ومات الأب والأم فالحي الذي على الصبي له دون الورثة اه منه بالنظم
وبكلام أبي عمر هذا شرح غ كلام المصنف مسما له وقد نقل أبو على كلام الكافي
هذا وسلم تسويته بين الأب والأم وكل ذلك شاهد لـ لكن قال طفي بعد أن نقل

(ان كان مما يجعل) قول ز
كعرض حال صوابه من قرض بدل
حال وقوله قاله ابن شاس أى تعا
للخمى وابن عرفة (بعد الاجل)
قلت لو حذف اللفظة بعد أو قال
لوفاه الدين (كتحلية ولده) قول ز
أوأم الخ مثله لابن هشام في المفيد
وغ وأبي على عن أبي عـ وفي
الكافي

وهو كما قال طفي مشكل لانها لا تحوز الا ان تكون وصية على (١٨٩) المذهب اه واستشكله واضح ان كان الولد ينزع

ذلك عنه تارة ويلبسه أخرى ثم ماتت الام وهو غير لابس له ولا واضح له يجعل لا يتجول فيه يد الام والا فلا اشكال فيه لان حوز الصغير مات برع به عليه معتبر نافذ على الراجح وكلام أبي عمر في هذا القسم ونصه واذن حلى الرجل أو المرأة ولدهما الصغير حليا وأشهد الله بذلك ومات الاب أو الام فالحلى الذى على الصبي له دون الورثة اه فتأمل به بانصاف الورثة اه فتأمل به ١١ قلت لكن لا مفهوم لذلك بالنسبة للاب والام الوصية ولا بد من تقييده بكونه قد حيز قبل مرض الموت وبقي محوزا الى الموت وفائدة تخصيصهما بالذكر وان كان حوز الصغير معتبرا ولو كان غير ولد للمتبرع التنبيه على ان مجرد ثبوت تحليته لمولدهما بعد تبرعا عليه بخلاف غيرهما فتأمل به والله أعلم وقول ز وان لم يشهد بالتكليف الخ قال أبو علي وهذا هو ظاهر المصنف لانه مثال للفعل ولو كان مصحوبا بالشهاد لم يكن مثالا للفعل فقط قال وأعل صاحب الكافي أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه له اه ويرد ما ترجمه قوله فالحلى الذى على الصبي الخ والحق ان صاحب الكافي انما أراد الاشهاد بالشهادة التى تضمنها قوله حلى لا بالشهادة اذ لم يتقدم لها ذكر فى كلامه أصلا ولذلك سلمه ابن هشام وغیره ما مراده الشهادة أعم من أن تكون بالشهاد أم لا احترازاً من أن يدعى الولدان والداه حلالاً أو كسأه بكذا قبل حصول المانع وينكر ذلك الورثة ولا يفتنه فانه يكون ميراثاً وان كان بيده الا ان فتأمل به والله أعلم

كلام ابن عرفة الذى نقله مب وكلام غ مائه وفى الحاقه الام بالاب اشكال لانها لا تحوز الا ان تكون وصية على المذهب ويأتى على قول ضعيف بجواز حوزها مطلقاً أو مراده اذا كان الاب حيا اه منه بلفظه ١١ قلت واستشكله ظاهر ان كان الولد ينزع ذلك عنه تارة ويلبسه أخرى ثم مات الاب أو الام وهو غير لابس لذلك ولا واضح له يجعل لا يتجول بوضعه فيه يد الاب والام والا فلا اشكال فيه لانه اذ ذلك حاز له حقيقة وحوز الصغير ما وهب له أو تصدق به عليه معتبر نافذ على الراجح وكلام أبي عمر في هذا القسم لقوله ثم مات الاب أو الام فالحلى الذى على الصبي له دون سائر الورثة اه فتأمل به بانصاف وقول مب ونص الرواية الخ ليس هذا نصها لان ابن عرفة نقل نص الرواية وابن رشد مختصرين جداً والمسئلة فى أول رسم خلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات الاول ونصها أو سئل عن رجل حلى صبي له حليا فأتى أبوه فقال الورثة نحن نأخذ هذا الحلى فنقتسمه ميراثاً فقال مالك لا أرى هذا وأراه للصبي دونهم ومثله الصبايا قال القاضى رضى الله عنه هذا كما قال لان الاب يحوز لجنينه الصغير ما وهب له هم وما حلاهم اياه من الحلى وقد وهب له هم لانه بمنزلة ما كساهم من الثياب لانه مما يلبس كالثياب قال الله عز وجل أو من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وهو محمول على الهبة الا ان يشهد الاب انه لم يحلهم اياه الا على سبيل الامتاع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلام طفي ووتو ومب يفيد أن ما لا ينزله هو الراجح لا ما لا يبرى عمر ومن تبعه لتسليمهم قول ز وهو المعتمد خلافاً لقل غ الخ وكلام أبي علي يفيد ذلك أيضاً كما استراه والله أعلم * (تنبيه) قال أبو علي مانصه وظاهره أى المصنف ان مجرد التحلية كافى لان هذا مثال للفعل ولو كان مصحوباً بالشهاد لم يكن مثالا للفعل فقط وكلام الكافى قد رأيت فيه الاشهاد ونقله فى المفيد كذلك على عادته واقتصر عليه غ ولعل صاحب الكافى أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر كيف يصح ما قاله مع قوله فالحلى الذى على الصبي الخ والحق ان كلام الكافى ليس فيه ما يخالف ما قاله ابن رشد وان فهم منه من قدمنا ذكرهم من المحققين وغيرهم المخالفة وينو عليها ما بنوا لان كلام ابى عمر ليس فيه انه يشترط الاشهاد بالهبة لانصا ولا ظاهراً لمن تأمله وأنصف بل المتبادر منه انه أراد الاشهاد بالتحلية المدلول عليها بقوله حلى ولم يتقدم له فى هذا الكلام الهبة حتى تعود الإشارة اليه ما هو هذا الذى قاله امر لا بد منه لان الصغير اذا ادعى ان أباه حلاله شيئاً أو كسأه قبل حصول المانع لم يكن له ذلك اذا أنكره سائر الورثة بمجرد دعواه وان كان بيده الا ان الآن تقوم له ينة بذلك غير انه يقال لخصوصية للشهاد بذلك بل مثله الشهادة به وان لم يقع من الاب اشهاد فأراد بذلك الشهادة بالتحلية أعم من أن تكون بالشهاد أو دونه وبهذا يظهر لك أن الجنتين معافى كلام الكافى ساقطان وان خفى ذلك على جمع من المحققين وانه لا يدرك على ابن هشام وغيره من الناقلين لكلامه المسلمين والله أعلم فتأمل به بانصاف

الورثة ولا يفتنه فانه يكون ميراثاً وان كان بيده الا ان فتأمل به والله أعلم

وقول مب عن طفي فلم أرفها

نصالح قصور واضح لشهرة المسئلة والخلاف فيها راجع ما تقدم آخر فصل تنازع الزوجين (وأجبر عليه) وقع في ضيق مانصه وصواب قوله في جبره في إجباره لانه من أجبر اه قال أبو علي وهو من الجحائب لانه يقال جبره وأجبره وقد استعمل المصنف الثلاثي في قوله ومضى في جبر عامل اه بخ والعذر لصح أن الجوهري اقتصر على الرابعي وصرح بأنه أشهر وابن الأثير في نهايته بأنه أكثر وقد ذكر الثلاثي أيضا في المصباح والقاموس انظرهما (وبطلت ان تأخر الخ) ابن الحاجب والعارية والقرض كالهبة في الحوز اه ومثله لابن شاس ضيق يريد وكل معروف كالعارية والمخعة والعمرى والسكنى والحبس ابن عبد السلام واختلف في الكفالة والمشهور أنهم لا تنفق إلى حيازة اه وقال ابن عرفة وفيها مع غيرها العارية والقرض كالهبة في الحوز اه ومثله لابن ناجي في شرح الرسالة واعترض ذلك أبو علي بأن القرض كالـ كفالة أو أخرى لانه عقد معاوضة ولأن الزوج منع زوجته من الكفالة واختلف هل له منعها من القرض وفيه نظر ظاهر لأن القرض وإن كان معاوضة فهو تبرع أيضا وقد قال ابن عرفة في حده تفضلا على أن المعاوضة ليست فيه محقة لجبره على قبول عيئه أن لم يحصل فيها تغير ولذا قال ابن القاسم وأشهب لا خير أن يسلفه ويشترط عليه رد مثله وأحب إلى أن يسلفه ولا يشترط اه

وقول مب عن طفي في أجوبته وأما ان كانت عنده وحلاها فلم أرفها نصا صدور مثل هذا من طفي وتسليم مب له من أغرب الغريب لشهرة المسئلة والخلاف فيها وقد قدمنا فيما يكتفى ويشي آخر فصل تنازع الزوجين فراجعه والكمال لله تعالى (وبطلت ان تأخر لدين محيط) يشارك الهبة في بطلانها هذا وما عطف عليه جميع التبرعات سواء كانت تملك ذات كالصدقة أو تملك منفعة فقط كالعارية كما صرح بذلك غير واحد منهم صاحب الجواهر ونصها يشترط حصول الحوزة مقارنا لصحة جسمه وعقله وقيام وجهه كما يأتي تفصيل ذلك وعدة والمرافق مثل العارية والقرض كالهبة في ذلك اه منها بلفظها * (تنبيهه) ما ذكره ابن شاس في القرض تبعه عليه ابن الحاجب وسلمه في ضيق ولم يحك فيه خلافًا ونص ابن الحاجب ويشترط حصوله في صحة جسمه وعقله وقيام وجهه والعارية والقرض كالهبة في الحوز اه ضيق يريد وكل معروف كالعارية والمخعة والعمرى والسكنى والحبس ابن عبد السلام واختلف في الكفالة والمشهور أنهم لا تنفق إلى حيازة اه منه بلفظه وسلمه صر في حواشيه بسكوته عنه ونص ابن عرفة وفيها مع غيرها العارية والقرض كالهبة في الحوز اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول الرسالة ولا تتم هبة ولا حبس ولا صدقة إلا بالحيازة مانصه ويلحق بما ذكر الشيخ من قوله ولا تتم الخ القرض والعارية قاله في المدونة وغيرها اه منه بلفظه واعترض ذلك أبو علي قائلاً مانصه مع أنه يدعى أنه لا يحتاج إلى حوز لأن الهبة ونحوها ليست بعقود معاوضة والقرض عقد معاوضة ثم قال مع أن المشهور في الكفالة عدم اشتراط الحوز ثم ذكر الخلاف في منع الزوج زوجته من إفرازها وأنه يمنعها من الكفالة ثم قال فهذا يدل على أن القرض كالكفالة في عدم شرط الحوز أو أخرى ثم قال وفي ق عند قول المتن وهل القرض كذلك الخ مانصه ابن المواز أما لو أسلفه إلى آخر كلام ق وقال بعده مانصه وأصله في ابن عرفة مسأله فعلى هذا التفسير القرض داخل في ملك المتسلف قبل القبض بدليل أن ربه لا يكون أحق به قبل قبضه ثم ذكر كلام وجيز الغزالي وقال عقبه مانصه فقوله وللغرض فيه مدخل إشارة لما ذكرناه وابن سهل لم يذكروا القرض فيما ذكره وكذلك صاحب المنهاج والمنجور تابع لابن الحاجب وابن شاس وح صدر التزامه ذكر مسائل ابن سهل ولم يذكروا فيها القرض أصلاً وقال قبيل ذلك وأعلم أن الالتزام إذا لم يكن على وجه المعاوضة فلا يتم إلا بالحوز الخ والقرض معاوضة كما في حد ابن عرفة ثم اعترض عز وابن عرفة وابن ناجي ذلك للمدونة قائلاً مانصه وهذا عجيب وقد طالع كتاب الصدقة والهبة من المدونة ولم أقف على المسئلة فيها أصلاً ولعل مراد من قال القرض لا بد من حوزة أن من أقرض شخصاً فسامنلاً ولم يقبضه المقترض حتى مات المقرض بالكسر أنه لا يدفع اليه ليؤدي مثله بعد الاجل المضروب مثلاً والذي جرت به العادة اه محل الحاجة منه بلفظه

قلت وفيه نظر ظاهر واستدلالاته كلها واهية أما قوله لان القرض معاوضة فان عني
انه معاوضة محضة خالية عن التبرع فلا يخفى رده اذ كتب انما مصرحة بأنه تبرع
ولكون ذلك ضروريا تر كاجلب كلامهم واحتجاجة بكلام ابن عرفة حجة عليه لانه لقوله
في حد القرض الصحيح نفذ الا ومع ذلك فالمعاوضة فيه غير محققة قطعا ولو حازه المقرض
وانتفع به لان له رده بعينه جبراً على ربه ما لم يتغير كائن على غير واحد وفي عند قوله
ولم يلزم رده الا بشرط الخ مانصه انظر في عليه انه لم يذكر أن له أن يرد عين القرض
والمقصود أن له ذلك ان لم يتغير قالوا ولهذا قال ابن القاسم لا خير أن يسلفه ويشترط
عليه رده مثله قال وأحب إلى أن يسلفه ولا يشترط اه منه بلقظه وقد قال أشهب أيضا
بما عزا لابن القاسم في ترجحة ما يحمل ويحرم من السلف الخ من كتاب يوع الآجال من
ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن المواز قال ابن القاسم فحين قال لرجل أسلفك هذه
الحنطة في حنطة مثلهما بشرط فلا خفيه وان كان النفع للقباض وقال أشهب أكره
الكلام في ذلك أن يقول أسلفك هذا في مثله خوفاً أن يكون أمرهما على غير المعروف
وأحب إلى أن لا يشترط شيئا ولا يقول يرد عليه مثله اه منه بلقظه ونقله أيضا
أبو الحسن في باب بيع الثياب من كتاب يوع الآجال وان عني انه معاوضة مصاحبة
للتبرع والمعروف فلا نسلم انه لا يقتضي حوز ولا تنافي بين تسمية الشيء معاوضة واطلاق
المعروف عليه فان الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمنزلة الثمن معاوضة اتفاقا ومع ذلك
فقد صرحوا بتسميتهما معاوضة وقال أبو الوليد بن رشد عند قول العتبية في نوازل أصبغ
فذلك جائز حلال لا بأس به لازم في كل شيء من السلع والحيوان ماء د الفروج الخ
مانصه هذا بين على ما قال لانهم معروف أو جبه على نفسه والمعروف عند مالك لازم
لمن أو جبهه على نفسه اه محل الحاجة منه بلقظه ومستثله الاقالة هذه وحدها
كافية في رد ما قاله أبو علي في القرض لان الرابع فيها بطلان بموت المشتري المتطوع قبله
الاخذ بها لانه الذي قاله أبو الفضل راشد وأبو محمد صالح واختاره أبو الحسن ورجمه ح
في التزاماته ونصه وما قاله أبو الفضل راشد ورجمه أبو الحسن هو الظاهر وقد
صرح ابن رشد بأن الثنيا اذا كانت على الطوع فهي من المعروف والمعروف يبطل بالموت
والفلس فتأمل اه منه بلقظه ولربحانه اقتصر عليه غير واحد من المحققين كالشيخ
مبارة في تكميل المنهاج ونصه

ان مات بائع بثنيا انتقلت • لوارث والعكس قالوا بطلت

اذ بائع فيها كوهوب له * ومشتري كواهب ع أصله

وذلك في الطوع بها

قال في شرحه مانصه وحاصله كما قال في الاستغناء ان هذا الطوع يجزى مجرى الهبة
فان مات البائع فلورثته القيام بها على المشتري كالمات الموهوب له فلورثته القيام بها
على الواهب وان مات المشتري بطلت كالمات الواهب قبل حوز الهبة اه محل الحاجة
منه بلقظه وكتو في شرح التحفة ونصه فان مات البائع فوارثه بمنزلة وان مات

ولا تنافي بين كون الشيء معاوضة
وكونه معروفا وقد صرحوا بان
الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمنزلة
الثمن معروف وهي معاوضة اتفاقا
والراجح بطلانها بموت المشتري
المتطوع قبل الاخذ بها لانه الذي
قاله أبو الفضل راشد وأبو محمد صالح
واختاره أبو الحسن واستظهره ح
في التزاماته ولذا اقتصر عليه غير
واحد من المحققين كتو في شرح
التحفة والشيخ مبارزة في تكميل
المنهاج ونصه

ان مات بائع بثنيا انتقلت

لوارث والعكس قالوا بطلت

اذ بائع فيها كوهوب له

ومشتري كواهب ع أصله

وذلك في الطوع بها

وقدر جبه أبو علي نفسه واذا كان

هذا هو الرابع في الاقالة ففي القرض

أخرى لعدم تحقق المعاوضة فيه

كأن تقدم وقياسه على الكفالة لا يصح

لانه لا يشترط فيها القبول فلم يعتبر

فيها الحوز بخلاف القرض انظر

الاصل والله أعلم

المشتري المتطوع بالتنازل قبل الأخذ بطلت لانها هبة لم تحز قاله أبو الفضل راشد
وأبو ابراهيم وغيرهما اه منه بلفظه وأبو علي نفسه ربحه أيضا في الحاشية والشرح
وإذا كان هذا هو الرابع في الاقالة ففي القرض أخرى لان المعاوضة فيه غير محقة لما بيناه
قبل وأما استدلاله بالكفالة فواضح السقوط لانها لا يشترط فيها القبول فلم يعتبر فيها الحوز
بخلاف القرض وأما استدلاله بكلام المازري فلا معنى له أصلا لان كلامنا في موت
المقرض أو فلسه لا في فلس المقرض وغاية ما دل عليه كلام المازري لزوم القرض وان بقي
بيد المقرض حتى فلس المقرض ولا تلازم بين اللزوم وعدم البطلان بفلس المقرض
أو موته لان الهبة أيضا لازمة بالقول مع بقائه الذي هو هووب بيد الواهب ومع ذلك
تبطل بموته أو فلسه والاقالة أيضا لازمة بالقول مع بقائه المبيع بيد المشتري ومع ذلك
تبطل بحصول المانع قبل الأخذ وأما استدلاله بان ابن سهل لم يذكّر القرض في
جمله المسائل التي ذكرها فقيهيه ان ابن سهل ذكر تلك المسائل يسأل الله عن عرف الذي
يفتقر الى الحوز ولم يدع الحصر فهم ما وجد المعروف حكمه بحكم تلك المسائل التي
ذكرها ولهذا نقله ح في التزاماته ورجح في مسئلة الاقالة ما مر مستدلا بما مر
عنه فلم يركل كلام ابن سهل مخالف لذلك وأما استدلاله بما نقله عن التزامات ح فقد علمت
ما فيه مما مر فهو حجة عليه لاله وأما منجبه من نقل ابن عرفة وابن ناجي عن المدونة
ليكونه لم يجد ذلك فيها في كتاب الصدقة والهبة فقيهيه ان من حفظ حجة على من لم
يحفظ ولا سيما مثل من ذكر مع انهم ما لم ينسبوا ذلك للكاتبين المذكورين فلا يلزم من عدم
وجود ذلك فيها أن لا يكون فيها في موضع آخر فان العارية التي قرنها ابن عرفة وابن ناجي
بالقرض في عزوهم ما مع المدونة لا وجود لها أيضا في الكتابين المذكورين ومع ذلك
فهى مذكورة فيها في كتاب العارية ونصها ومن استعار مسكنا عشر سنين ثم مات
فورثته بمنابته كان قد قبضه أو لم يقبضه وان مات المعير قبل القبض بطلت العارية وان
مات بعد القبض نفذ ذلك كله الى أجله اه منها بافظها ثم لوسلنا تسليما جديلا انه
لا وجود لذلك في المدونة أصلا فلا نسلم ما زعمه من أن القرض لا يفقر الى حوز لانهم ما لم
ينسبوا ذلك للمدونة فقط بل لها وغيرهما مع جزم غير واحد من قبلهم ما بذلك وإتيانه به فقها
مسلم غير معز ولا حد كانه المذهب وأما قوله لعل مراد من قال القرض لا بد من حوز
الحق أدرى ما مراده به فان عني أن القائلين بافتقاره الى الحوز مرادهم بذلك انه ان مات
المقرض بالكسر قبل قبض المقرض أو فلس بطل وكان ذلك للورثة أو الغرماء ولا يأخذه
المقرض فقيهيه ان هذا مصرح به في كلامهم فلا معنى لترجييه ثم ان أراد ان ذلك مرادهم
وهو غير مسلم فهذا هو الذي قاله قبل لاشي آخر كما قد بينا در من كلامه وان أراد انه مسلم
فقد اطل ما قاله أو لا ورد ما طول به من الاعتراض عليهم وان أراد بذلك الترجي شيأ آخر فلم
يظهر لي وجهه وبأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم من أولى بأن يتجرب منه والله سبحانه
الموفق (أو المعينة له ان لم يشهد) قول ز لم تبطل بموت المستصحب ولا بموت المرسل
اليه قال شيخنا ج صوابه ولا بموت الموهب له وأما اذا مات المستصحب فالصور كلها

(أو استصحب الخ) قلت وكل من
الاستصحاب والارسال اما القلان
بعينه أو لا فان مات الواهب بطلت
في الرابع وان مات الموهب له
بطلت في صورتى النعين دون
صورتى عدمه فان أشهدت في
الثمان وانما تظهر الصحة في موت
الواهب ان خرجت من يده أو كانت
لمجوره والافسكل لقد القبول
والحوز الحقيقيين وقد اختلف
في تأويل المدونة في هذا الوجه
انظر ذلك عند قوله الآتى والاكثر
بطل الجميع وقول مب فهو اسم
مفعول الخ صحيح وبعضه عطف
ولا بموت المرسل اليه عليه لانه قرينه
حينئذ خلافا لقول هو في ان
العطف المذكور بعده أو يرد لانه
عينه اذ ذلك اه

(كان دفعت الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحياة أي الحيازة حكماً بالدفع مع الأشهاد دون عدمه وبه يسقط تنظير هوني فيه وقد قال أبو الحسن ما نصه أبو اسحق إذا شهد على ذلك فانه (١٩٣) أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه

خائراً قوله وان لم تشهد فالباقي

لورثتك أبو اسحق إذا لم يشهد على

مابعث فكان يداو كليل يد الباعث

ويبطل بموت الباعث لانه لم يقصد

اخراجهم الا يوم يدفع للمساكين

فكان يده باقية عليه اه وقوله

لانه لم يقصد الخ أي الصحيح الذي

كلامه فيه اذ هو فرض المدونة وأما

المريض فالغالب قصده التبتيل

وقت فعله وبه تظهر صحة قول

مب يجب تقييد المصنف بالصحة

الخ وصحة استدلاله بكلام المدونة

لوجود التبتيل من المريض خلافا

لقول هوني انه لا يتبتيل هنا كما

أفاده قول أبي اسحق لانه لم يقصد

اخراج الخ وقد علمت ان موضوعه

الصحيح دون المريض فتأمل منه صفا

والله أعلم (أو في تركية شاهده)

وكذا على ما يظهر من كلام

المتجور اذا لم يكن الامجد الدعوى

فأجل لاثباتها فمات الواهب قبله

ويؤخذ بذلك من قول ابن عرفة

وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب

لخصومته بانكاره اياها قضى بها ان

عدلت بينة الموهوب له الخ فتأمل

ويؤخذ أيضاً بالآخرى من قول

أبي على بعد نقول مانصه ومنها

يفهم انه اذا قام له شاهد بالهبة

وجدى الا تيان بأخر فمات الواهب

ان الهبة لا تبطل لان اليمين صعبة

على النفوس واختار بعضهم هذا

والحاصل ان وقع تراخ الى الموت

فالبطلان والافلا اه ووجه الاخرية ان هذا

قادر على التوصل الى الحوز بالخلف مع شاهده بخلاف الاول والله أعلم وأخرى من ذلك كله اذا قبل القاضى الشاهد واجل

للاعدا فيه فمات الواهب

باطل الا اذا شهد اه وهو ظاهر وأما تأويل مب لكلام ز بأن المستحب اسم مفعول وأصله المستحب اليه فوق الحذف والايصال في بعده أو يردده عطف قوله ولا يجوز المرسل اليه عليه لانه عينه اذ ذلك فتأمله * (تنبيه) * صحة ذلك اذا مات بعد الانتهاء ودفعها للرسول واضح وجهها لانه كن وهب لغائب و وكل من يحوز له فجاز قبل حصول مانع للواهب وهذه قد نص في المدونة على صحته وأما صحته مع الأشهاد فيما اذا استحبهم معه فمات قبل دفعها لمن أشهد به افاغما يظهر اذا استحبهم لمن يصح حوز له والا فهو مشكل لانه قد قبلوا الحوز الحقيقيين وقد اختلف في تأويل المدونة في هذا الوجه انظر ذلك فيما يأتى عند قوله والا كثر بطل الجميع (كان دفعت لمن تصدق عنك بمال الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحياة الخ انظر هذا التعليل اذ لو كان ذلك عليه البطلان لبطل مع الانتهاء أيضاً وقد علمه أبو الحسن بذلك لكن مع ضمنية شئ آخر ونصه أبو اسحق اذا شهد على ذلك فانه أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه خائراً للمساكين أو للسبيل قوله وان لم تشهد فالباقي لورثتك أبو اسحق إذا لم يشهد على مابعث فكان يداو كليل يد الباعث ويبطل بموت الباعث لانه لم يقصد اخراجهم الا يوم يدفع للمساكين فكان يده باقية عليه اه منه بلفظه وهو ظاهر وقول مب فيه نظير بل يجب تقييد المصنف بالصحة الخ في نظره ولا شاهد له في قول المدونة وكل صدقة أو حبس أو عطية أو هبة بتلها امر يض الخ لانه لا يتبتيل هنا كما أفاد ذلك قول أبي اسحق السابق لانه لم يقصد اخراجهم الا يوم يدفع الخ وقد قبله أبو الحسن ونقل أبو على كلام أبي اسحق وقوله أيضاً فتأمل به بانصاف (أو في تركية شاهده) يؤخذ منه بالآخرى انه اذا قبله القاضى ثم أجله الواهب للاعدا فيه فمات أنها صحيحة وانظر اذا لم يكن الامجد الدعوى فأجل لا قام الهبة فلم يأت بها حتى مات الواهب وظاهر كلام المتجور الا في ان الحكم كذلك وانظر هل يؤخذ من كلام ابن عرفة ان الحكم كذلك ونصه وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب لخصومته بانكاره اياها قضى بها ان عدلت بينة الموهوب له الباجي قاله مطرف وأصبح وقال ابن الماجشون تبطل ولا بن القاسم ان وقف القاضى العطية لينظر في صحته قضى بها أشهب ان منعها من الواهب فرفع حكمه عنها قضى بما ثبت عنده كما يقضى به في حياته وان لم ينعه منها بطلت قلت فالقول ثلاثة عزوها بين وعزها بين الاولين لما لا اه منه بلفظه وقال أبو على بعد ان قال مانصه ومنها يفهم انه اذا قام له شاهد بالهبة وجد في الا تيان بأخر فمات الواهب أن الهبة لا تبطل لان اليمين صعبة على النفوس واختار بعضهم هذا والحاصل ان وقع تراخ الى الموت فالبطلان والافلا اه منه بلفظه ويظهر منه ان الصحة في مسألة أخرى لانه في مسألة أبي على كان قادر على التوصل الى الحوز بالخلف مع

(٢٥) رهوني (سابع)

والحاصل ان وقع تراخ الى الموت فالبطلان والافلا اه ووجه الاخرية ان هذا

قادر على التوصل الى الحوز بالخلف مع شاهده بخلاف الاول والله أعلم وأخرى من ذلك كله اذا قبل القاضى الشاهد واجل

للاعدا فيه فمات الواهب

وأما ما في ق عن نوازل ابن رشد من انه يعذر في عدم الحوز اذا منعه منه خوف فهو وان نقله ابن سلون وأقره وكذا الشيخ ميارة
و نو عند قول التحفة (١٩٤) ويكتفي بحجة الاشهاد * ان أعوز الحوز لعذر باد مبنى على القول بان عدم

شاهده فعذر بعسقة الخلف فتأمل * (تنبيه) في ق هنا ما نصه وانظر من هذا المعنى في نوازل ابن رشد اذا واهبه ومنعه من التحويز خوف اه وذ كرتوى ابن رشد أيضا بعد هذا بقرب عنده قوله ودار سكناء الخ وقد نقل ابن سلون جواب ابن رشد هذا وأقره ونقل الشيخ ميارة كلام ابن سلون عند قول التحفة

ويكتفي بحجة الاشهاد * ان أعوز الحوز لعذر باد

مسألة وكذا نو في شرح التحفة لكن أشار أبو علي الى ان فتوى ابن رشد مبينة على القول بأن عدم التفريط في الحوز لا يضر انظر كلامه في حاشية التحفة متأملا وكلام ق نص في ذلك أيضا لقوله وانظر من هذا المعنى أى صحة الهبة بغير حوز لعدم التفريط وكلام ابن رشد نفسه يدل على ذلك وأنه اعتمد فيها على القياس لقوله هذا معنى ما في المدونة وغيرها ❁ قلت واذا علمت ذلك تبين لك ان هذه الفتوى غير جارية على المشهور وان أبا الوليد بن رشد رحمه الله ينهاها على ما الزمه لابن القاسم وروايتهم عن مالك في المسدونة وغيرها من التناقض في مسئلتى الارض والدار وقد سلمه أبو الحسن وغيره وهو غير مسلم كما ستره قال في المدونة في كتاب الهبة مانصه ومن تصدق عليه رجل بأرض فقبضها أحياها فان كان لها وجه تحازبه من كراء تكري أو حرث تحرث أو غلق يغلق عليها فان أمكنه شئ من ذلك فلم يفعل حتى مات المعطى فلا شئ له وان كانت أرضا فقارعا لا تحاز بغلق ولا فيها كراء تكري ولا أتى لها ابن تزرع فيه أو غنخ أو يحوزها بوجه يعرّف حتى مات المعطى فهي نافذة للمعطى وحوزها الاشهاد وان كانت دارا حاضرة أو غائبية فلم يحوزها حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرط لان لها وجه تحازبه اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه قوله فقارا بكسر القاف يعنى خالية ثم قال قوله وان كانت دارا الخ عياض هذا بين لانه لا يراعى في عدم الحوز التفريط من غيره اه ونحوه لابي الحسن وفي العتبية مثل مالك عن تصدق على ابن له حاضره عنه بدار غائبة ببلد أخرى فلا يقبضها ابنه حتى يموت أبوه قال ان كان صغيرا يحوز له وليه فاني أرى ذلك له وان كان كبيرا فاني لا أرى ذلك له فقلت له فانه لم يفرط في الخروج قال وكذلك أيضا لو كان غيره عن ليس هو مش له في القرابة وقد قال عمر بن الخطاب ان لم يحوزها فهي مال الوارث فأرى ان لم يحوزها فهي للورثة قال القاضي رضى الله عنه الدار على مذهب ابن القاسم وروايتهم عن مالك في المدونة وغيره في الحيازة بخلاف الارض لان لها حيازة تحازبها فان كانت حاضرة فازها الموهوب له بالقبض والقفل عليها وان لم يسكنها فهي حيازة وان لم يفعل ذلك حتى مات الواهب بطلت الهبة ولا خلاف في

التفريط في الحوز كالخوز كما أشار له أبو علي في حاشية التحفة انظرها وفي المدونة ومن تصدق عليه بأرض فان كان لها وجه تحازبه من كراء أو حرث أو غلق فان أمكنه شئ من ذلك فلم يفعل حتى مات المعطى فلا شئ له وان كانت أرضا فقارا أى خالية مالا تحاز بغلق ولا كراء ولا أتى لها ابن تزرع فيه أو غنخ أو تحاز بوجه يعرّف حتى مات المعطى فهي نافذة وحوزها الاشهاد وان كانت دارا حاضرة أو غائبية فلم يحوزها حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرط لان لها وجه تحازبه اه ابن ناجي قوله وان كانت دارا الخ عياض هذا بين لانه لا يراعى في عدم الحوز التفريط من غيره اه ونحوه لابي الحسن وفي العتبية مثل مالك عن تصدق على ابن له حاضره عنه بدار غائبة ببلد أخرى فلا يقبضها ابنه حتى يموت أبوه قال ان كان صغيرا يحوز له وليه فاني أرى ذلك له وان كان كبيرا فاني لا أرى ذلك له فقلت له فانه لم يفرط في الخروج قال وكذلك أيضا لو كان غيره عن ليس هو مش له في القرابة وقد قال عمر بن الخطاب ان لم يحوزها فهي مال الوارث فأرى ان لم يحوزها فهي للورثة ابن رشد الدار على مذهب ابن القاسم وروايتهم عن مالك في المدونة وغيره في الحيازة بخلاف الارض لان لها حيازة تحازبها فان كانت حاضرة فازها الموهوب له بالقبض والقفل عليها وان لم يسكنها فهي حيازة وان لم يفعل ذلك حتى مات الواهب بطلت الهبة ولا خلاف في

كانت حاضرة فازها الموهوب له بالقبض والقفل عليها وان لم يسكنها فهي حيازة وان لم يفعل ذلك حتى مات الواهب بطلت الهبة ولا خلاف في هذا

هذا وأما ان كانت غائبة فاختلف فيها على ثلاثة أقوال أخذها أنها كالحاضرة فتبطل اذا مات الواهب قبل قبضها والقفل عليها وان كان الموهوب لم يفرط في الخروج والتوكيل وهو قوله في المدونة وفي هذه الرواية ومثله لما لا في كتاب ابن المواز والثاني قول أشهب انه ان لم يفرط فهي جائزة والثالث انه ان لم يفرط فخرج قبل أن يموت (١٩٥) الواهب فهي جائزة وان لم يقبضها الا بعد

هذا وأما ان كانت غائبة فاختلف فيها على ثلاثة أقوال أخذها أن الحيابة لا تكون فيها عاملة إلا أن يخرج اليها في قبض لها والقفل عليها قبل أن يموت الواهب فان مات الواهب قبل ذلك بطلت الهبة وان كان الموهوب لم يفرط في الخروج والتوكيل وهو قوله في المدونة وفي هذه الرواية ومثله لما لا في كتاب ابن المواز والثاني قول أشهب انه ان لم يفرط في الخروج والقبض ولعله قد تم بذلك أو وكل فلم يخرج حتى مات الاب فهي جائزة وان أمكنته الحيابة ففرط حتى مات فهي باطلة والثالث انه ان لم يفرط فخرج قبل أن يموت الواهب فهي جائزة وان لم يدرك قبضها في حياته فقبضها بعد وفاته ولا اختلاف في أنه اذا فرط في الخروج فمات الواهب قبل أن يخرج أو خرج قبل أن يموت فلم يدركه أن يقبض حتى مات من أجل أنه فرط في الخروج فهي باطلة وأما الارض فان تصدق بها في أو ان يمكن حيازتها بمجرد أجرة أو كراء أو ما أشبه ذلك فهي كالدار سواء ان كانت حاضرة فلم يحجزها بشئ من ذلك حتى مات المتصدق فهي باطلة وان كانت غائبة فعلى الاختلاف الذي ذكرته في الدار الغائبة وأما ان تصدق بها في أو ان لا يمكن حيازتها بمجرد ولا عمل ولا كراء فلا يشهد ان على الصدقة وقبول المتصدق عليه حيازة ان مات المتصدق بها قبل أو ان حيازتها وقال مطرف وأصبغ وان حوزها الشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيابة وان حددتها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود فذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم يقف عليها الشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيابة وان حددتها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود فذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم يحجزها بالحرث والعمل حتى يموت المتصدق فهي باطلة ووفق ابن القاسم في الحيابة بين الدار الغائبة والارض التي لا يمكن حيازتها فقال في الدار ان الصدقة بها باطلة إلا أن يخرج اليها في قبض قبل موت المتصدق ولم يمهذره بمغيبها وعدم القدرة في الحال على حيازتها وقال في الارض التي لا يمكن حيازتها فمات المتصدق قبل امكان حيازتها لاكتفي بالاشهاد فيم بطل الصدقة بها فعذرهم بعدم القدرة في الحال على حيازتها ولا فرق بينهم في المعنى فهو واختلاف من قوله وقد رأيت ذلك لابن زرب وأما ان تصدق بالارض وهي غائبة قبل ان حيازتها فلا يضره التراخي في الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك في وقت يصل قرب امكان حيازتها بالحرث لها لانه لو وصل قبل امكان حيازتها لاكتفي في حيازتها بالقبول بالقول ما لم يأت بان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كله فممن يحوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبي وأما الولد الصغير فحيازة أبيه له جائزة على كل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه ١٩٥ قلت وكلامه هذا وحده كاف في رد فتواه المتقدمة وأنها لا تنبني على المشهور من أن التفريط وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعينية والموازية ولم ينسب مقابله

موته وأما الارض فان تصدق بها في أو ان يمكن حيازتها بمجرد أجرة أو كراء أو ما أشبه ذلك فهي كالدار سواء وأما ان تصدق بها في أو ان لا يمكن حيازتها بمجرد ولا عمل ولا كراء فلا يشهد ان على الصدقة وقبول المتصدق عليه حيازة ان مات المتصدق بها قبل أو ان حيازتها وقال مطرف وأصبغ وان حوزها الشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيابة وان حددتها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود فذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم يقف عليها الشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيابة وان حددتها في كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود فذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أو ان حوزها فلم يحجزها بالحرث والعمل حتى يموت المتصدق فهي باطلة ووفق ابن القاسم في الحيابة بين الدار الغائبة والارض التي لا يمكن حيازتها فقال في الدار ان الصدقة بها باطلة إلا أن يخرج اليها في قبض قبل موت المتصدق ولم يمهذره بمغيبها وعدم القدرة في الحال على حيازتها وقال في الارض التي لا يمكن حيازتها فمات المتصدق قبل امكان حيازتها لاكتفي بالاشهاد فيم بطل الصدقة بها فعذرهم بعدم القدرة في الحال على حيازتها ولا فرق بينهم في المعنى فهو واختلاف من قوله وقد رأيت ذلك لابن زرب وأما ان تصدق بالارض وهي غائبة قبل ان حيازتها فلا يضره التراخي في الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك في وقت يصل قرب امكان حيازتها بالحرث لها لانه لو وصل قبل امكان حيازتها لاكتفي في حيازتها بالقبول بالقول ما لم يأت بان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كله فممن يحوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبي وأما الولد الصغير فحيازة أبيه له جائزة على كل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه ١٩٥ قلت وكلامه هذا وحده كاف في رد فتواه المتقدمة وأنها لا تنبني على المشهور من أن التفريط وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعينية والموازية ولم ينسب مقابله

لا يضر الاشهب فكيف يلة. ثم مع ذلك قوله في فتواه المذكورة هـ ذامعني ما في المدونة
وغيرها ولو لم يعز هو ذلك لها لكان محجوجا بما قد دمنه عنهما من قولها ولولم يفرط
لأنه نص صريح لا يقبل التأويل ولم ترأ حداثته عن المدونة تنص صريحاً بما لا ي
ذلك فان كان أشار بذلك الى ما تقدم في كلامه من أن ما قاله في الارض يحجر
مثله في الدار حتى ألزم التناقض في قول ابن القاسم ورايته عن مالك في المدونة وغيرها
ففيه نظر ظاهر لوجهين أحدهما أن ما ألزمه لها غير لازم وإن رآه لابن زرب قبله وسلمه
أبو الحسن وغيره لظهور الفرق بين المسئلتين وهو أن المانع من الحوز في هبة أرض
الحرائة في غير ابائنا ذاتي ألا يتأتى حوزها بذلك في نفس الامر والمانع في هبة الدار
الغائبة خارجي لا يمكن حوزها في نفس الامر بقطع النظر عن كونها غائبة وقد أشار الى
هذا الفرق في المدونة بقوله لأن لها وجهات متمايزة كإن المانع من الحوز لأجل الخوف
خارجي أيضاً فهن كالدرا كارض الحرائة في غير ابائنا فتأمل هـ مصنفنا وكن من يعرف
الرجال بالحق لا من يعرف الحق بالرجال وإن كنت من أهل هذا الشأن ولا بد فلا تعدل
بالامام وابن القاسم أحدهما وان خفي عليك وجهه ما قاله فكيف وقد بدا ثانياً ما أنالو
سلمنا ما ألزمه لها ما تسليماً جديلاً ما حسن تعبيره بقوله في فتواه هـ ذامعني ما في المدونة
وغيرها لانه يوجب أنه ليس في المدونة الا ذلك وقد علمت أن الذي فيها انصاري بما هو عكس
ذلك وإن كان أشار بذلك الى أنه أخذ ذلك من المدونة من المواضع المتقدمة في كلام عياض
كمسئلة ارسال الهدية ومسئلة استصحابها ومسئلة الجاد في الحوز ففيه نظر من وجهين
أيضاً أحدهما أنالو سلمنا الاخذ من ذلك وجزمنا به قطعاً ما حسن تعبيره عن ذلك بتلك
العبارة لما بيناه فيما مر آنفاً ثانياً ما أن الاخذ من ذلك ليس بمسئلة قطعاً أما مسئلة
الارسال فقد تقدمت الإشارة اليها هناك وإن وجهها أن الحوز فيها حكمي كأن القبول
فيها كذلك ولو أخذتم ما ذكر لاخذتم أن القبول لا يحتاج اليه أيضاً وهم لا يلتزمون
هذا وأما مسئلة الاستصحاب فلم يتفق شيوخ المدونة على أن وجه الصحة فيها عدم التفريط
ولأنص فيها على أن ذلك هو العلة وقد اختلف في ذلك على تأويلات ستأتي إن شاء الله عند
قوله والاكثر بطل الجميع وأما مسئلة الجاد في الحوز فليست العلة فيها عدم التفريط
وحده بل ذلك مع المعاملة بنقيض المقصود ولذلك ادرجها في المنهج المنتخب في تلك القاعدة
فقال * وبنقيض القصد عامل أن فسد * الى قوله ومنع من تصدق الخ قال المنجور
في شرحه مانصه من الاصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد فذكر جزئيات من
تلك القاعدة ثم قال ومن تصدق عليه بصدقة فقام بطلبها فضعه المتصدق من قبضها فخاصمه
فيها فلم يقبضها حتى مات المتصدق أو فليس فانه يقضى له بما بعد الفساد والموت إذا أثبتا
بالبينة المرضية اهـ منه بلفظه فتحصل أن تلك القسوى غير جارية على المشهور كما أشار الى
ذلك أبو علي وإن كلام أبي الوليد بن رشد وحده كاف في ردّها فلا تغتر بها والله الموفق (إذا
وأشهد وأعلن) فهم أبو علي أن الاشهاد هنا على ظاهره في اصطلاح الفقهاء وهو أن يقول

الاشهب وأما قوله ولا فرق بينهما
في المعنى الخ ففيه نظر ظاهر وإن رآه
لابن زرب لظهور الفرق بينهما وهو
أن المانع من الحوز في هبة أرض
الحرائة في غير ابائنا ذاتي لعدم إمكان
حوزها وفي هبة الدار الغائبة خارجي
لا يمكن حوزها كما أشار في المدونة
بقوله لأن لها وجهات متمايزة كإن
المانع من الحوز لأجل الخوف
خارجي أيضاً فهو كالدرا كارض
الحرائة في غير ابائنا وبه تعلم ما في
قوله في فتواه المذكورة هـ ذامعني
ما في المدونة وغيرها وأيضاً فانه يوجب
أنه ليس فيها الا ذلك وقد علمت أن
الذي فيها انصاري بما هو عكس ذلك
فتأمل وأما مسئلة الجاد في الحوز
فليست العلة فيها عدم التفريط
وحده بل هو مع المعاملة بنقيض
المقصود كما في المنهج المنتخب فانظره
قلت وحينئذ فيكمل بيت التحفة
على مسئلة هبة أرض الحرائة في
غير ابائنا كما في نقل ولدنا ظمها وإن
عمم في أول كلامه فانظره والله أعلم
(إذا شهد الخ)

لشاهدين مثلاً ثم ادعى باني وهبت هذا القلان ويسمى هذا عندهم شهادة اصل ومحتززه
على هذا ان يسمعا يقول لشخص وهبت لك هذا من غير قصد اسمادهما به ويسمى هذا
عندهم شهادة استرعاء ونص أبي على فالشهادة على الثلاثة لا بد منها وأما الاشهاد والاعلان
فذكره في ضيغ في البيع والهبة فقط اه منه بلفظه وقول مب عن طقي والنقل انه في
الهبة فقط يعني ان طقي سلم ان ماذكره المصنف من شرط الاشهاد في الهبة مسلم يشهد
له النقل وغير مسلم في البيع وقوله وقال الشيخ ابن رحال الخ يعني أن ابن رحال أنكره فيها
معاً وزاد ابن رحال متصلاً بما نقله عنه مانصه ولم يدعه بشئ من النقل وتبعه من بعده
وذلك كله لا يحل والعلم عند الله وكذا قول البساطي راجع للاخيرين اه منه بلفظه ثم قال في
آخر كلامه مانصه ولكن انظر ما قدمناه عند قول المتن أوجد فيه الخ من الكلام على
الحياة لعلك تفهم هذا القيد الذي اختص به صاحب ضيغ هل هو صحيح أولاً اه منه
بلفظه فقد رجع عما جزم به أولاً وبالغ فيه حتى جعل ما قاله د ومن تبعه مما لا يحل
السكوت عليه الى هذا الكلام الذي يوجب التردد في ذلك وقد راجعت المحل الذي أشار
اليه فلم أجد فيه شيئاً من ذلك والذي يجب اعتماده في الهبة ما قاله طقي لان أباعلى وان
سوى بين البيع والهبة في أنه لا يشترط ذلك فيه ما لكن قال في آخر كلامه قبل ما قدمناه عنه
أنها مانصه ولا اشكال في كون العتق حوزاً وأما البيع فسلم أيضاً وقد رأيت قول الرجرجي
هو الاشبه وأما الهبة فقد رأيت استظهار الرجرجي لكونه ليس بحوز لاسيما وهذا هو
قول ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد رأيت قول الرجرجي الخ الى ما قدمه
عنه ونصه واختاف هل تكون الهبة حوزاً أم لا على قولين أحدهما ان الهبة حوز وهذا
القول رواه ابن حبيب عن مالك والثاني انه لا تكون حوزاً وهو قول ابن القاسم ومطرف
وابن الماجشون وهو الاظهر اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل * (تنبيه الاول) *
سلم أبو على قول الرجرجي وهو قول ابن القاسم ومطرف الخ مع ان الذي في ضيغ ان مطرفاً
قائل بالصحة كقول مالك وهو الذي في الجواهر وفي نقل ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ولم
يذكر غيره والله أعلم * (الثاني) * المراد بكون الهبة حوزاً أنها لا تبطل بعوت الواهب أو
فلسه هذا الذي في كلامهم وانظر اذامات الموهوب له بعد ان وهبها غيره وقبل أن يقبضها
من وهبها له هل تكون للموهوب له ثانياً ولورثة من وهبها له وظاهر مساواتهم للهبة
بالبيع هو الاول لانه اذا باعها قبل قبضها ومات قبل أن يقبضها المشتري تكون للمشتري لا
لورثة البائع ولم أر من تعرض لهذه المسئلة مع شدة البحث عنها الا ما وقفت عليه في نسخة
من المتن مما يقتضي انها منصوصة وان فيها قولين لكن فيها تصحيف لم يحصل لي بسببه
ما كتبه ولم أجد في الوقت غيرها وقول ز وظاهر قوله أعتق ان الكتابة والتدبير ليسا
كالعتق سكت عنه نو و مب والظاهر أنهما مقيتان لان الكتابة اما بيع واما عتق
وكل منهما مغن عن القبض والتدبير عتق لازم فهو أولى من الهبة اذ ليس للعبد رده
بخلاف الهبة فتأمل (وحوز محمد الخ) قول ز و ج فلا يتأتى اخدام الخ فيه نظر بل
يتأتى ذلك بان يكون الواهب وهب الرقبة واستثنى منعهما زماناً معيناً فله شيخنا ج

قال أبو على فالشهادة على الثلاثة
لا بد منها وأما الاشهاد والاعلان
فذكره في ضيغ في البيع والهبة
فقط اه وقد زاد أبو على متصلاً بما
نقله عنه مب مانصه ولم يدعه
بشئ من النقل وتبعه من بعده
وذلك كله لا يحل والعلم عند الله
وكذا قول البساطي راجع للاخيرين
اه لكن الذي يجب اعتماده في الهبة
هو ما قاله طقي لقول أبي على نفسه
في آخر كلامه ولا اشكال في كون
العتق حوزاً وأما البيع فسلم أيضاً
وقد رأيت قول الرجرجي هو الاشبه
وأما الهبة فقد رأيت استظهار
الرجرجي لكونه ليس بحوز لاسيما
وهذا هو قول ابن القاسم وغيره اه
وانظر اذامات الموهوب له الاول
قبل أن يقبضها الموهوب له الثاني
هل تكون لورثة الاول وألأثاني كما
هو ظاهر مساواتهم للهبة بالبيع
فتأمله وقول ز وظاهر قوله أو
عتق الخ غير ظاهر لان الكتابة اما
بيع أو عتق والتدبير عتق لازم
فهو أولى من الهبة اذ ليس للرقيق
رده بخلافها والله أعلم (وحوز
محمد الخ) قول ز وأما لو تقدمت
الهبة أي هبة الذات التي لم يستثن
فيها المنفعة كما هو المتبادر من عبارته
فصح قوله وحينئذ فلا يتأتى اخدام
الخ وسقط تنظير هوفي فيه تبعاً
لشيخه ج بآتيه حيث استثنى
الواهب المنفعة زماناً معيناً

وهو ظاهر وقد نص في المدونة على جواز استثناء المنفعة في الهبة ولو لم ينص عليه لآخذ
 بالآخرى من جواز استثنائها بالبيع فتأمل (الآن يب الأجرة) حذف المصنف أحد
 المفعولين والمتبادر من ز أنه الموهوب له الرقبة وصرح بذلك خش وهو الذي في
 نقل ق عن المدونة وفي انقال غيره أيضا والظاهر ان الحكم كذلك اذا وهبها للمستأجر
 لتعليهم البطلان فيما اذا لم يب الأجرة بقولهم لان الواهب لما كان مستوفيا لكره
 المنفعة فكان يده لم تزل عن الهبة وهذه العلة منتفية في هبها للمستأجر ولانه اذ كان صار
 كالمستعير وقدم صحة حوزة فتأمل (ولان رجعت اليه بقرب) قال شيخنا ج
 الظاهر انه معطوف على المعنى أى لان حازها غاصب ولان رجعت اليه ولا يخفى ما في
 كلام ز أولا وآخر اه من خطه طيب الله ثراه وما قاله ظاهر لان ز جعل المعطوف
 محذوفا وهو انظ الواهب الذي قدره وجعل ان رجعت الخ شرط في البطلان المستفاد
 من العطف وهو تكلف ومع ذلك فلا يخفى ما في قوله لاحوز غاصب ولا حوز واهب الخ من
 الركاكة فتأمل (بخلاف سنة) ذكر ابن الحاجب في هذا قولين فقال وان كانت
 بعد سنة فتقولان اه واقتصر المصنف على أحدهما لقوله في ضيق مانصه ابن
 عبد السلام وأقربهم ما ان ذلك لا يضر وهو الذي رواه محمد عن مالك وأصحابه والقول
 بان ذلك يبطلها المطرف وابن الماجشون اه منه بالقطعه وما استقر به ابن عبد السلام هو
 الذي نصره المحققون ففي نوازل الهبات والصدقات من المعيار وهو من كلام ابن المكوي
 مانصه وقال المدينون من أصحابنا لو حازت الموهوب لها الهبة الزمن الطويل أو السنين
 الكثيرة ثم رجعت الهبة الى الواهب ومات وعي يده بطلت الهبة قياسا على الرهن وليس
 كما فاسوا وحيازة الرهن بكتاب الله عز وجل لا يجوز لاحد خلافه وحيازة الهبة لا ينص
 اه منه بالقطعه * (تنبيه) محل الخلاف اذا لم يرجع محتفيا أو نحوه والا فلا تبطل عند
 مطرف ومن وافقه ولو رجع قبل السنة فأخرى بعد هافي المنتخب مانصه وفي كتاب
 ابن حبيب قال وسألت مطرفا وابن الماجشون عن تصديق علي ولده الذي يحوز لنفسه
 أو غيره من الاجنيين بدار فخازها لنفسه زمانا طويلا ثم نزلها المتصدق فسكنها حتى مات
 فيها تبطل الصدقة قال في ذلك يختلف وله وجوه من ذلك أن يكون المتصدق مريضا
 فينقله ابنه أو المتصدق عليه فيرضه أو يكون طريقا فإوى اليه على حال الاستتار عنده
 أو كان مسافرا فمر به مضافا فنزل به الموت وهو عنده فهذا كله لا يضر الصدقة ولا يفسدها
 وهي ماضية ولو لم يحزها قبل ذلك الا بيوم واحد وما كان على غيره هذا أو شبهه فسكنها
 اياها حتى مات فيها بأى وجه كان من سكنى أو أكرام فهو يفسد الصدقة ويردها على
 حيازته ولو كان المتصدق عليه قد حازها قبل ذلك زمانا طويلا اه محل الحاجة منه
 بالقطعه وقول ز وموضوع المسئلة ان الهبة لغير المحجور الخ كلامه بوجه ان الحكم
 ليس كما هنا اذا كانت المحجورة وبمحله وجهين أحدهما الصحة ولو رجع قبل السنة وهذا
 غير صحيح قطعا والثاني البطلان ولو رجع بعد السنة وعلى هذا فهمه مب وهذا الوجه
 وان وافق طريقه ابن رشد فيه نظر لان المعتمد خلافه فقد تقدم في الحبس انه لا فرق

(الآن يب) أى للموهوب له
 وكذا للمستأجر فيما يظهر لا تناف
 جولان يد المؤجر ولانه حينئذ
 كالمستعير فتأمل (ولان رجعت
 الخ) الظاهر عطفه على المعنى أى
 لان حازها غاصب ولان رجعت
 الخ (بخلاف سنة) هذا أحد قولين
 كما في ابن الحاجب واستقر به ابن
 عبد السلام قائلًا وهو الذي رواه
 محمد عن مالك وأصحابه خلافا لمطرف
 وابن الماجشون اه ومحل ما لم
 يرجع محتفيا أو نحوه والا فلا تبطل
 عندهما ولو رجع قبل السنة بكثير
 كما في المنتخب وقول مب ان المحجور
 وغيره سواء

على الراجح بين المحجور وغيره * (تنبيهان الأول) * قد تقدم لز في الحبس انه اذا رجع
 في مسئلة المحجور بعد الطول فلا بد أن يكون رجوعه بالكراء ويشهد على ذلك وأيده
 مب بما نقله هناك عن اختصار ابن هرون والصواب انه لا فرق بين أن يعود بكراء وبدونه
 ويجب أن يفهم كلام المتيطي المشار اليه على ان ذكر الكراء ليس بشرط عنده لدليلين
 أحدهما قوله فيه وسوى في هذا القول بين الكبير والصغير في رجوعه لها بعد عام أو عامين
 اه لانه لا فرق في الكبير بين رجوعه بكراء وغيره ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن القاسم عن مالك
 بالتسوية بين رجوعه بكراء وغيره ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن القاسم عن مالك
 ولو أراد الحائز سفراً أو مات فاخذها الاب ثم مات وهي في يده فهي للابن كما لو تصدق عليه
 بدار حازها له سنتين ثم سكت بكراء وغيره ومات فيم افهي ماضية اه منه بلنظفه وكلام
 أي عبد الله بن الحاج الذي نقله غير واحد يقيد ذلك أيضاً وهذا هو ظاهر كلام غير واحد
 اذا أطلقوا ولم يقيدوا بالكراء ففي المفيد ما نصه وان كانت من أب على من في حجره من بنيه
 فسكنه وحده فلا بد أن يخرج عنه بنفسه وثقله ويفرغه له سنة على مذهب ابن القاسم وبه
 جرى الحكم عند الشيوخ ابن لبابة وأبي صالح وعبيد الله وابن وضاح وغيرهم وقال غير
 من سميني يخرج عنه بنفسه وثقله سنتين ولم يخرج بهذا عمل ذكره هذا ابن حدير في أحكامه
 وذكر أيضاً ابن الهندي مثله فتأمل اه منه بلنظفه وصرح في موضع آخر بالتسوية بينهم ما
 ونصه وانظر على قول ابن القاسم ان كان المتصدق قد أخرج الصدقة من يديه ووضعها على
 يدي عدل فقبضها منه لامتصدق عليه وكان المتصدق عليه ابناً صغيراً ثم امتعه العدل ذلك
 بعد سنة أو أكثر منه فعمر حتى مات هل يكون كالاجنبي والابن الكبير أم لا والظاهر
 انه كالاجنبي والابن الكبير والله أعلم اه منه بلنظفه وفي المقصد المحمود ما نصه وان عاد
 الاب لسكنى الدار بعد حوّل كامل لم تبطل الصدقة وقيل سنتان والاوّل يحزى والثاني أتم
 اه منه بلنظفه وقال ابن جري في قوائمه ما نصه فان وهب لابنه دار فعليه أن يخرج منها
 وان عاد لسكنها بعد عام لم تبطل الهبة اه منها بلنظفه وياقن قريباً ما لا متيطي عن ابن
 عتاب وغيره وفي مجالس المكناسي ما نصه وممن امدت الحيازة اذا حبس الاب على بنيه داره
 أو غيرها وحوزها لهم أقلها سنة فاذا رجع اليها في داخلها ومات فيها رجع الحبس ميراثاً
 قال ابن عبد الرفيغ وهذا القول هو المشهور والمعمول به وقاله ابن القاسم وعبد الملك
 وسوى في هذا القول بين الصغير والكبير ووقع في كتاب محمد أن الولد الصغير يخالف
 الكبير ان في الصغير يبطل رجوع الاب اليها بعد هذه المدة ولا يبطل في الكبير بذلك اه
 منها بلنظفه فانظر كيف أطلق آو لا وأيد ذلك الاطلاق ثانياً بقوله وسوى في هذا القول بين
 الصغير والكبير الخ لانه في الكبير لا فرق بين الرجوع بكراء وبدونه كما نقل ق هنا وكما
 في ابن تونس والمفيد والجواهر وغيرها وهو من الشهر فبمكان فلا يحتاج الى نقل وهو في
 ابن سلمون وغيره من الكتب المتداولة والله أعلم * (الثاني) * اذا ثبت انه رجع قبل السنة
 أو بعد ها فالامر واضح وان ثبت رجوعه وجهل الحال فنقل سيدي عبد القادر القاسمي
 في اجوبته عن الوائشريسي انه كسبوت رجوعه قبل السنة وياقن لفظه وفي نوازل

أي ولا فرق فيه ما بين أن يعود
 بكراء وبدونه على ما هو الصواب
 خلاف ما تقدم في الحبس لز
 ومب من أنه في مسئلة المحجور
 لا بد من أن يكون رجوعه بكراء
 ثم اذا ثبت رجوعه قبل السنة
 أو بعده فواضح فان جهل الحال
 فنقل سيدي عبد القادر القاسمي في
 أجوبته عن الوائشريسي انه
 كسبوت رجوعه قبل السنة
 وفي المعيار ما ظاهره خلافه وهو
 الظاهر فان تعارضت بينة الحوز
 وبينة عدمه فالراجح تقديم بينة
 الحوز ولو كانت الاخرى أعدل
 انظر الاصل فقد أطل في بيان ذلك
 كله والله أعلم

الاحباس من المعيار وسياقه انه من جواب ابي ابراهيم الاندلسي ما ظاهره خلافه ونصه
 وسئل عن رجل حبس على ابنة له صغيرة وعلى من تناسل منها فادنا ثم باعه بعد ذلك فاجاب
 قرأت ما وصفته ووقفت على ما ذكرته فان ثبت أن بيع الحبس لهذا الحبس قبل انقضاء
 العام من يوم تحبسه له يينة لا مدفع فيه اقال بيع فيه ثابت للمبتاع ولا قيام فيه لمن حبسه
 عليه ولا لمن جعل مرجعه اليه لتقويت الحبس له بهذا البيع قبل تمام الاحتياز فاما الوتم
 الاحتياز بانصرام العام فما زاد كان بيعه لذلك مفسوخا ويجب للمشتري الرجوع بالثمن
 على البائع ان كان حيا أو في ماله ان كان ميتا ان شاء الله اه منه بلفظه فشرط في بطلان
 الحبس ثبوت ما ذكر وهو يدل على انه اذا لم يثبت ذلك حمل على انه بعد العام ولا يعارض ذلك
 قوله بعد فاما الوتم الاحتياز بانصرام العام الخ لاحتمال أن يكون مراده أن العام انصرم
 بثبوت ذلك أو بالحمل عليه عند الجهل ويعين جملة على ذلك موافقته لاول كلامه فتأمل اه
 قلت فوجه البطلان الذي نقله سيدي عبد القادر وسلمه أن يقال شرط صحة الهبة
 ونحوها عدم رجوع الواهب ونحوه قبل انقضاء السنة وقد شك في ذلك والشك في الشرط
 مؤثر فيه ووجه عدم البطلان أن يقال ان الشرط هو حصول الحوز بالمعينة قبل حصول
 المانع وقد حصل والاصل استحبابه كما قاله سيدي عبد القادر نفسه في كلامه الاتي
 ورجوع الواهب ونحوه مانع والشك فيه ملغى لا يؤثر أو يقال البطلان بالرجوع شرطه
 أن يكون قبل السنة وقد شك في شرط البطلان والشك في الشرط مؤثر فلا بطلان وعدم
 البطلان هو الظاهر عندى ويشهد له ما يأتي عن ابن رشد قريبي الرهن لان الحوز في
 الرهن أشد منه في الهبة ونحوها كما ذكرناه عن ابن رشد في غير هذا الموضع وان كان كلام
 ابن عات الاتي يشهد لما نقله سيدي عبد القادر عن الوائش ريسى وسلمه واعلم أن لهذه
 المسئلة وما أشبهها مما يطل به الحوز بالرجوع بالقرب دون البعد كالتصيير وجوها الأثن
 القرب في التصيير ما دون الشهر والبعد الشهر فما فوقه على ما جرى به العمل الاول
 أن يثبت الحوزا ولا من غير تعرض لاستقراره فيثبت للورثة مثلا الرجوع بالقرب والحكم
 فيه البطلان قطعا الثاني كالاول الا انه ثبت أن الرجوع بعد الطول والحكم فيه
 الصحة الثالث كالثاني الا أن شهود الحوزا وغيرهم شهدوا باستمرار الحوز حتى حصل
 الطول والصحة في هذا الوجه أولى من الذي قبله الرابع أن يثبت الحوزا ولا من غير
 تعرض لاستقراره ثم يثبت الرجوع مع جهل وقته وهذا هو محل الخلاف السابق بين
 ما نقله سيدي عبد القادر القاسمي عن الوائش ريسى وما ذكرناه عن ظاهر ما مر عن المعيار
 الخامس كالرابع الا أن شهود الحيازة وغيرهم شهدوا باستمرار الحوزا الى أن حصل
 الطول والحكم فيه الصحة كما يؤخذ من كلام سيدي عبد القادر الاتي ومن كلام ابن
 عات ووجهه ظاهر لا تتقاء المعارضة بين الشهادتين السادس أن تشهد بينة بالهبة
 مثلا أو التصيير وبالحوز بقيم الورثة مثلا يينة انهم لا يعلمون ذلك خرج عن ملكه بوجه
 انه لم يزل حائرا له ومتصرفا فيه الى أن مات وهذا الوجه جزم فيه الامام سيدي عبد القادر
 انفسى بالبطلان فانه سئل بسؤال يظهر من الجواب فاجاب بما نصه الجواب اما قول

اللقيف انهم ما معوا قاطو هب فشهاده على نبي عارضتها البيعة الاولى التي شهدت بنبوتهما
والمثبت مقدم على الثاني ويبقى حينئذ الكلام على الحوزة الاولى شهدت بالحوزة معانية
وقت الهبة وهو يدل على ثبوت حوزة في الجملة وليس في ذلك تعرض لاستقراره ولا لوقوعه
في المدة المعتبرة في الهبة فان كان صدقة حيزت مدة طويلة على اختلاف في الطول مثل هو
السنة أو السنتين فهي جائزة وان لم تطل المدة وعادت الى الواهب بالقراب بطلت اتفاقا
قال أبو العباس الوائسري وكذا اذا جهل التاريخ أي وقت الرجوع ثم ان الاصل في
هذا الحوزة المذكور في الشهادة الاولى الاستصحاب لكن ذلك حيث لم يعارض وجهها
قد عارض هذا الاستصحاب قول اللقيف ان الواهب ما فارق قط ولا رفع يده عنه مدة
معتبرة في الحياة وبقي يتصرف في الهبة الى أن مات فذلك شهادة تتضمن الرجوع وقد
رأيت أن الشيخ الوائسري ذكر أن جهل تاريخ الرجوع مساو للعلم برجوعه قبل
السنة اه من أجوبته بلفظه ونقله الشريف العلي في مسائل الهبة من نوازه وقال
عنه ما نصه قلت وفي المعيار اثنا عشر جواب لابن الفخار والذي أثبت أولا أن الحبس لم يخرج
عنه الحبس حتى توفي وهو يده فاختلف في بعضهم انه ينظر الى أعدل البيتين وقال
بعضهم ان كان الحبس بيد الحبس عليهم وقت الدعوى فالحبس نافذ وقال بعضهم شهادة
من شهد بالحوزة اولى بالقبول اذا كانت عدلة وان كانت الاخرى أعدل لان شهادة الحياة
توجب حقا وغيرهم ينقون ذلك ومن أثبت أولى البرزلي عن ابن عاتق لو شهدت احدهما
بالحياة وشهدت بيعة أخرى بعددهما فاقول قول بيعة الحياة لانها ائدة **حكاها** ابن
المواز اه من مسائل الرهن اه منها بلفظها **قلت** ومقتضود الشريف بقوله قلت الخ
تعقب جواب شيخه بما نقله عن المعيار وعن نوازل البرزلي ما مخالفتم ما نقله عن البرزلي
فواضح لان ما اقتصر عليه من البطلان عكس ما اقتصر عليه البرزلي وأما مخالفتم ما
نقله عن المعيار فلانها لا توافق قولنا من الاقوال الثلاثة التي ذكرها عنه وكلام المعيار
الذي ذكره هو في نوازل الاحباس وقد نقله بعض اختصار واسقط منه ما لا ينبغي
اسقاطه ونص المعيار وسئل ابن الفخار عن رجل استظهر باحباس بين تاريخ عقدها
ووفاء الحبس مدة شهر واحد وفيها الدفع والقبض والاحتياز على وجوهه الا أنه ذكر
فيها انه قد كان عقده فيها تحبسا قديما على ذلك التسميل نفسه الا أنه قد كان يولي القبض
فيه للمحبس عليه اذ كان اذ ذاك في حجره ولا ية نظردو ذكر انه ضاع فأعاده الآن وأسلمه
الى الحبس عليه لما ملأ أمره واعترضه معه ترض وأثبت أن الاحباس التي ظهر فيها
العقد الآخر لم تزل في ملك الحبس الى حين وفاته فهل يوهن ذلك ما ظهر من العقد الآخر
أم لا فأجاب بأن قال اعلم انه اذا ثبت الحبس على وجهه قبل وفاته بشهر وكان صحيحا وحازه
الحبس عليه بسبب رشده في صحة الحبس وعان الشهود الحياة على حسب ما ذكرنا فهو
نافذ ولا يلتفت الى ما صار اليه من التضييع أو لانه قد صار صحيحا آخر والذي أثبت أولا
أن الحبس لم يخرج عنه الحبس حتى توفي وهو يده فاختلف أصحابنا في ذلك فحكى بعضهم
انه ينظر الى أعدل البيتين يقضى بها وقال بعضهم ينظر فان كان الحبس بيد الحبس عليهم

وقت الدعوى فالجس نافذ وقال بعضهم شهادة من شهد بالحوزة أولى بالقبول والجواز إذا كانت عدله وإن كانت الأخرى أعدل لأن شهادة الحياةزة تثمر حكماً وتوجب حقاً وشهادة الذين لم يشهدوا بالحياةزة ينقون ذلك ومن أثبت شيئاً أولى بمن نقاه هذا الذي تقرر عليه مذهب مالك وأصحابه وقال به حذاقهم وبه أقول اه منه بلفظه وما نقله عن البرزلي عن ابن عات صحيح ذكره ابن عات في طرده في الرهن والحكم سواء بل هو في الهبة ونحوها أخرى إلا أن البرزلي نقله بالمعنى ونص الطرروان شهد شاهدان أنه حاز وشهدا آخران أنه لم يحز جازت شهادة الذين شهدوا بالحياةزة حكاه ابن المواز من الاستغناء اه منها بلفظها من ترجمة وثيقة بقرض وهو السلف وما عزا لابن المواز مثله لـسـخـنـون في نوازل من كتاب الشهادات الرابع وسلمه حافظ المذهب أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافاً ونص ذلك مسئله قيل له في رجل شهد له شهوداً وبأنه حاز رهنها وشهد آخرون بأنه لم يحز شهادة من شهد له بالحوزة هي المأخوذة بها قال محمد بن رشد الجواب في هذه المسئلة صحيح لأن المعنى فيه أن المرتهن لما رهن قبل قيام الغرماء على الراهن قام بعد قيامهم عليه والرهن بيده فادعى أنه حازه حين ارتهنه قبل قيام الغرماء على الراهن وشهد له بذلك شهود وشهد آخرون بأنه لم يحزه إلا بعد قيام الغرماء عليه فوجب أن تكون شهادة من شهد له بالحوزة القديمة أعمل لأنها علمت من الحوزة ما جهل الشهود الآخرون منه ولو ادعى المرتهن أن الراهن بيده وأقام بينة على أنه قد حازه قبل قيام الغرماء على الراهن فقال الغرماء ليس الراهن بيده وأقاموا بينة على أنه لم يحز الراهن لوجب أيضاً أن تكون بينة المرتهن أعمل لأنها شهدت له بالحياةزة فهي محمولة على أنها بيده من حينئذ حتى يثبت رجوعها إلى يد الراهن اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله فهي محمولة على أنها بيده الخ شاهدنا قلناه قبل وهذا كلامه الذي وعدنا لنبيه وشبهه سيدي عبد القادر رضي الله عنه في ذلك أنه رأى أن ما سئل عنه لا تعارض فيه بين الشهادتين وإنما يقع التعارض إذا أرادت بينة الحياةزة استمرارها أو وقوعها سنة كاملة فأعلى دليل قوله وليس في ذلك تعرض لاستمراره ولا وقوعه في المدة المعتبرة الخ فإنه يدل على أنه لو تعرض لذلك لقد تمت بينة الحياةزة ويدل لذلك أيضاً تقديمه شهادة اللقيف لأنها لا تقدم عند التعارض وهو نفسه ممن جزم بذلك في أجوبة حين سئل عن المسئلة ونصه الجواب والله الموفق سبحانه أن البينة العادلة مقدمة على اللقيف إذ لا عبرة بكثرة العدد مع ضعف العدالة في مقابلة البينة العادلة اه منها بلفظها ومع ذلك فقيمنا قاله نظر واحتجاجه بما نقله عن الوائسري غير مسلم لأن صورة جهل التاريخ هي التي قدمناها قبل لاهذه الصورة إذ لم يراع الأئمة ما أشار إليه من أن ذلك يتضمن الرجوع ولو اعتبروا ذلك لبطل الرهن في مسئلة الرهن لأنه يطل بالرجوع مطلقاً ويبطل الحبس في مسئلة ابن الفخار اتفاقاً لأنه ليس بين التخييس والحوزة وبين موت الحبس الأشهر مع أن الذي في نوازل المعاوضات من المعيار من جواب سياقه أنه للعلامة أبي الضياء سيدي مصباح عكس هذه التفرقة التي ذكر لأنه يفيد أنه إذا لم تعرض شهود الحياةزة لاستمرارها فإنه يثق

على تقديم شهادتهم وان تعرضوا فهو محل الخلاف ونص المعيار المشار اليه وسئل
عن بينة شهدت بان رجلا كان يقتل جميع أملاكه ويدخل غلته في مصالح نفسه حتى
توفي وشهدت بينة أخرى بأنه صير جميع أملاكه المذكورة لزوجته فيما ترتب لها قبله
وانها حازت عنه فهل يكون هذا من التعارض يقضى بأعدل البينتين أم لا فاجاب
أكرمكم الله اذا كان الامر على ما ذكرتموه فوجه وشهدت بينة التصير أن الزوجة حازت
الأملاك الحيازة التي يصح بها التصير وذلك بالوقوف على الأملاك المذكورة أو بالشهاد
ان كانت حاضرة البلد فارغة من شواغل الزوج ان لم يكن فيها غلته أو كانت وأمضا مع
الاصول فالتمصير صحيح ولا يقع في ذلك تعارض بين البينتين وان شهدت بينة التصير ان
الأملاك لم تزل في حوز الزوجة وفي استغلالها الى وفاة زوجها فقل ذلك ثم اتروى يقضى
بأعدل البينتين واليه ذهب محققون وبه أفتى ابن عتاب وقيل يقضى بينة الزوجة لانها
زادت واليه ذهب أشهب وبه أفتى ابن القطان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي اختصار
المسطحة لابن هرون مانصه سئل ابن عتاب وابن مالك عن رجل وهب لابنه الصغير نصف
أملاكه شائعا بقرية كذا من دور وزرع وأتوار للعرث ودواب وآلة وفي القرية دار هي
أكثر من ثلث أملاكه فشهدت بينة ان الواهب سكنها حتى توفي فيها وشهدت بينة أخرى
انه كان يسكن بموضع كذا ويختلف الى القرية فتوفي فيها فأبى الشهادتين يعمل فقال ابن
عتاب يقضى بأعدل البينتين فان تكافأنا سقطتا ثم ينظر فان قامت بينة ان الواهب أدخل
الدار ولم يسكنها سنة من حين الهبة ثم عاد اليها فالهبة في الاصول نافذة على مذهب
مالك وابن القاسم وبه أقول وان لم تقع بينة بذلك فهي باطلة وقال ابن مالك أما اختلاف
الشهادتين في أمر الدار فالشهادة بصحة الحوزة عمل وعليه تدل الروايات قال أبو الاصبغ
فأما قول ابن عتاب يقضى بأعدل البينتين فان تكافأنا سقطتا فالرواية بذلك منصوصة
قال أصبغ في كتاب ابن عبدوس ومن أقام بينة في دار يدرج رجل انما لا يسه مات وتر كها
ميراثا له وأقام آخر بينة ان أباه هذا الطالب تصدق به عليه وانه حازها عنه فان قالت بينة
ابن الميت انهم لم تزل في يده حتى مات قضيت بينة ابن الميت قال ومن أقام بينة ان أباه تصدق
عليه بعد وفاته وقامت بينة انه لم يزل في يده الاب حتى مات قال اذا فات ايقاف الشهود
قضيت بأعدلهم ما وان لم يفت أو فشا فان رأى في احدي الشهادتين ما هو أقوى من
الآخرى قضى بذلك مثل ان تقول احدهما انه كان يخدمه في مرضه كما كان في الصحة
وقالت الاخرى نعم لم انه حاز ولا نعلم ما قالت هذه أو تقول بينة الحوزة انه لم يزل يخدمه المتصدق
عليه حتى مات المتصدق وتقول الاخرى لا علم لنا بهذا ولكن رأينا يخدمه فتكون بينة
الحوزة أولى وهذا معنى قول ابن عتاب وخالفه ابن مالك في ذلك فقال الشهادة بصحة الحوزة
اعمل عند تكافؤ البينتين يريد لان شهادة من أثبت الحوزة أولى من شهادة من نقاه لان
بينة الحوزة زادت فكانت أولى وبشهادة من الروايات ما في الموازية في شاهدين شهدا في
زمن على حيازة وشهد آخر ان انه لم يحز قال شهادة الحوزة أولى وقاله المغيرة وابن المأجشون
في المجموعة ومحققون في كتاب ابنه قال ابن المواز أحسن ذلك ان يقضى بينة من ذلك

بيده اه محل الحاجة منه بالفظه وبذلك كله تعلم ان بحث الشريف في فتوى شيخه
 سيدى عبد القادر صواب والله الموفق وتحصل من مجموع ما تقدم ان القول بتقديم
 بيئة الحياة ولو كانت الاخرى اعدل هو الذى نقلها ابن عبد الغفور في الاستغناء عن
 الموازية وساقه فقه اسلمامة متصرا عليه كانه المذهب وكذا ابن عات في طرزه وكذا
 البرزلى في نوازه على ما قاله الشريف العلمى وهو قول أشهب والمغيرة وابن المباحشون
 ويحتجون في كتاب ابنه وبه ائقي ابن القطان وابن مالك وهو الذى رجحه الامام العلامة
 المشاور أبو عبد الله بن النخار حسب ما تقدم في جوابه بقوله هذا الذى تقرر عليه مذهب
 مالك وأصحابه وبه قال حذاقهم وبه أقول وهو المنصوص لاحتجون في العتبة لم يحك
 فيه ابن رشد خلافا فقيين انه الراجح والاقوى وتعين القضية والفتوى فتدخا ابن
 عتاب فتوى شيخه ابن النخار كخالف فتوى معاصريه ابن مالك وابن القطان من غير دليل
 قوى فان نظري الى الترجيح بكثرة القائلين فهو موجود هنا وان نظري الى النظر الى صفاتهم
 فكذلك فان رتبة ابن النخار وجلالته شهيرة وفي الديباج ما نصه محمد أبو عبد الله بن يوسف
 ابن بشكوال يعرف بابن النخار قرطبي أحفظ الناس وأحضرهم وأسرعهم جوابا وفقههم
 على اختلاف العلماء وترجيح المذهب ضابط للحدوث والآثار ماثل الى الحجية والنظر
 ورحل فحج واتسع في الرواية وسكن مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فشور بها وكان
 يفتخر بذلك وكان يحفظ المدونة ويقصها من حفظه وكان يحفظ النواذر لابن أبي زيد ويوردها
 من صدره وهو آخر الفقهاء الحفاظ الراخين العالمين بالكتاب والسنة بالاندلس ثم قال
 وكان له دعوات مستجابة واعمال من البرص الحسة وفتر من قرطبة عند دخول البربر فيها
 اذ كانوا قد نذروا دمه اذ كان أحد المشردين عنهم وألقى عصاه يلهى به فقام بها مطاعا
 الى ان مات لتسع خلون من شهر ربيع الاول سنة تسع عشرة وأربعمائة اه منه
 بالفظه مختصرا وقد قدما التعريف بابن عتاب وابن القطان وأما ابن مالك فتعال في
 الديباج ما نصه عبد الله بن مالك أبو عمروان وقيل اسمه عبد الله بن محمد بن عبد الله قرطبي
 كان أبوه محمد مديته فقه على ضعف معرفة ثم توفي وابنه هذا قد علم بصناعة الحرير فعلق
 اذ ذلك بالطلب وانقطع الى فقهه طليطلة ثم عاد الى وطنه وجد في طلبته وأخذ عن أبي
 الاصمغ وغيره ورسخ في مذهب مالك واستظهر كتاب المدونة وله فيها مختصر حسن وله
 بصرف الحساب والفرائض واللسان والكلام وله في عقيدة أهل السنة والكلام عليها
 كتاب حسن وبه وبأبي عبد الله بن عتاب فقه القرطبيين ابن سهل وغيره وكان كثير
 الجهاد والرباط ثم قال وكان بينه وبين ابن عتاب مبانة ومخالفة في الفتوى وتوفى بقرطبة
 في جمادى الاولى سنة ستين وأربعمائة اه منه بالفظه وقد تقدم ان ابن القطان توفي
 في منتصف ذي القعدة من هذه السنة نفسها وان ابن عتاب توفي ليلة الثلاثاء لعشر
 بقين من صفر سنة ثنتين وستين وأربعمائة فرجحة الله على الجميع وسبحان الله الخى الباقي
 الذى لا يموت * (تتميات الاول) * فهم من كلام المتبسط ان ابن عتاب لا يخالف
 غيره في الصورة التى ذكرها وكل ما هو مثلها وهى قوله فان قامت بينة الخ فن

نسب له القول بأنه يصار إلى الترجيح وأطلق لم يصب وإن كان جليلاً القدر وعظيم
المنصب * (الثاني) في كلام المتبسط المتقدم نظر من وجوه أحدها قوله عن ابن
عتاب فالهبة في الأصول نافذة إلى قوله فهي باطلة فإن ظاهره أنها باطلة في الأصول
كلها الدار وغيرها وليس كذلك إذ لا وجه لبطالها في غير الدار من الأصول كما أنه لا بطلان
في غير الأصول عما ذكره - ها فصوابه أن يقول فهي باطلة في الدار وما ذكره - د
عن ابن مالك يدل على أن الخلاف بينهما إنما هو في الدار والسؤال الذي أجاب عنه يدل
على ذلك أيضاً فتأمل - ثانياً قوله عن ابن سهل أنه هو مراده بأبي الأصبع قال رواية بذلك
منصوصة قال أصبغ الخ كالصريح أو صريح في أن ما لأصبغ شاهد لابن عتاب - ثانياً
معها وليس كذلك إذ مسألة الدار مخالفة لفتوى الشيخين مع الشاهدة لابن عتاب وإنما
يشهد لابن عتاب مسألة العبد ومع ذلك فهو مشكل في نفسه إذ لم يظهر وجه لفرقه
بينهما فتأمل - ثالثاً قوله عن ابن مالك الشهادة بصدقة الحوزة عمل عند تكافؤ البيتين
صوابه حذف قوله عند تكافؤ البيتين لأن ابن مالك أعمل مطلقاً ولو كانت أقل
عدالة وبذلك يتناسب ما وجهه به من قوله يريد لأن شهادة من أثبت الحوزة أولى فتأمل
وأما ما وقع في كلامهم من نسبته ليعنون مثل ما أفق به ابن مالك فهو وإن خالف ما تقدم
في كلام أبي الضياء مصباح فالجمع بينهما ممكن بأن يكون ليعنون قولان وافقت فتوى
ابن مالك قوله في كتاب ابنه وفتوى ابن عتاب قوله في غيره والله أعلم * (الثالث) ما تقدم
عن المعيار في جواب أبي إبراهيم الأندلسي من قوله فالبيع فيه ثابت للمبتاع ظاهره ولو
كان الخبس وقت الاطلاع على ذلك صحيحاً وليس كذلك وإن سكنت عنه صاحب المعيار
بل إن أطلع عليه وهو كذلك رد البيع وثبت الخبس في ترجمة صدقة بدار يسكنها الأب
على من في حجره من طرر ابن عات مانصه وقال ابن رشد رحمه الله أن تصدق الأب على ابنه
الذي يجوز له بدار سكنه ثم باعها قبل أن يرحل عنها كان الثمن للابن وإن مات الأب في الدار
لأنه إذا مات فيها فهي للمشتري لا لابنه الآن يكون باعها لنفسه استرجاعاً للصدقة فإن لم
يعثر على ذلك حتى مات الأب فإن الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ
البيع وردت الدار لولده ولو باعها به - د أن يرحل عنها وحازها لابنه لحاز البيع على الابن
وكان له الثمن في مال أبيه حياً كان أو ميتاً وإن لم ينص على أنه باع لابنه الآن يبيع نصاً
استرجاعاً للصدقة فبيعه - د مردود إلى الولد حياً كان الولد أو ميتاً والثمن للمشتري
في مال الأب بخلاف لو حبسها ثم باعها قبل أن يرحل عنها فلم يرع على ذلك حتى مرض
أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ البيع وصح الخبس بالحياة انظر في
رسم أوصى في الواضحة اه منها بلطها وما نسبته لابن رشد صحيح إلا أنه نقله بالمعنى ففي
رسم أوصى أن يتفق على أمهات وأولاده من سماع عيسى من كتاب الخبس مانصه قال
عيسى وأصبغ وسألناه عن الرجل يحبس على ولده حبساً ويشهد لهم ويكتب لهم بذلك
كتاباً ومثلهم يجوز له - ه أبوه ثم يتعدى فيرهنها فيموت وهي رهن كفاً قال يطل الرهن
ويثبت الخبس ولا رهن له وقاله أصبغ وقال رهنه بمنزلة بيعه إياها كالأبجوز يبعه لا يجوز

رهنه قال القاضي رضى الله عنه المعنى في هذه المسئلة انه رهن الحبس بعد ان كان آتاه عن نفسه وحازة لابنه بان رحل عنه ان كانت دارا يسكنها أو كانت خالصة ان كان لا يسكنها فأشهد على تحييسه اياها وحيازته لها وأما لو حبسها وهو ساكن فيها ثم رهنها لنفسه قبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مات لبطل الحبس وكذا لو باعها بعد ان حبسها وقبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ البيع والرهن فيها وصح الحبس بالحيازة ولو كانت صدقة من غير حبس فباعها قبل أن يرحل عنها لكان الثمن للابن وان مات الاب في الدار لانه انما مات فيها وهي للمشتري لانه الا أن يكون باعها لنفسه نصا استرجاعا للصدقة فلم يعثر على ذلك حتى مات فان الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ البيع فيها وردت الدار لولده ولو باعها بعد ان رحل عنها وحازها لابنه لحاز البيع على الابن وكان له الثمن في مال أبيه حيا كان أو ميتا وان لم ينص على انه باع لابنه الا أن يبيع نصا استرجاعا للصدقة فبيعه مردودا الى الولد حيا كان الولد أو ميتا لانها قد كانت صدقة بين يديه عنها الى ان باعها والثمن للمشتري في مال الاب وجده أولم يجده ولا شيء على الولد منه قاله ابن حبيب في الواضحة وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وهبة زوجة دار سكنها الزوجان) يعنى اذالم تشتترط عليه أن لا يخرجها منها والابطلت خلافا لما استظهره عجم وهنا كان الاولى أن يذكر مب ما ذكره في التنبيه قبل هذا ويذكره على نحو ما ذكرناه ثم قوله في التنبيه قبل وشرطت عليه أن لا يخرجها منها وأن لا يبيعها الخ ليس في كلام ابن رشد الذي أشار اليه شرط أن لا يبيعها ولا في نقل طعي عنه وانما قال ابن رشد في شرح المسئلة السادسة من نوازل أصبغ من كتاب الصدقات والهبات عند قول أصبغ فاما أن يكون انما كانت الصدقة اسماء مستقر وأعلى ما كانوا عليه من غير قبض معروف ولا اسكان ولا تخل منها اليه فهذه الذي يبطل ولا يكون حوزا ولا قبضا اه مانصه ولم يبين هل يكون الامر محمولا على الامكان فيجوز حتى يعلم انه كان على غير الامكان أو هل يكون محمولا على غير الامكان فلا يجوز حتى يعلم انه كان على الامكان والصواب انه محمول على الامكان وجواز الحيازة حتى يعلم ان الامر وقع على غير الامكان مثل أن تقول له أتصدق عليك بهذه الدار التي في سكنها على أن لا يخرجني منها وتسكن فيها معي أو تقول له أتصدق على نبيك بهذه الدار على أن تسكن فيها فتزعم الكراء لهم ولا يخرجني منها فلا يجوز ذلك ولا يكون سكنها معها فيها حيازة له ولا لهم وانما قلنا ان الامر محمول على الامكان حتى يعلم سواء لان تعيين الصدقة وانتقال الملك بها اليه أو الى بنيه يقتضي الامكان فوجب أن يحمل الامر على ذلك حتى يعلم سواء وبالله التوفيق اه بلفظه فأتت تراه لم يذكر شرطها أن لا يبيع أصلا فان كان مراد مب انها شرطت عليه الامر بنوع ما كما هو مقتضى ما في النسخة التي بيدي منه من عطية بالواو صح ما قاله من انه يرد كلام عجم وان كان ابن رشد لم يذكر البيع أصلا ولكن الذي في كلام طعي عن عجم عطية بالواو عليه فما قاله مب فيه نظرا لانه ان أراد ان ابن رشد صرح بذلك في البيع فقد رأيت كلامه وان أراد القياس فلا يسلم وكلام طعي ليس فيه تصريح بأن كلام

(وهبة زوجة الخ) يعنى اذالم تشتترط عليه أن لا يخرجها منها والابطلت وقول مب في التنبيه عن ابن رشد لا يجوز ذلك أى شرط أن لا يخرجها فقط اذ ليس في كلام ابن رشد في البيان تعرض لشرط أن لا يبيعها انظره في الاصل وقول ز كافي الجزيري قلت ونحوه في نوازل ابن سهل (لا العكس) قلت ذكر ح هنا قول ابن عرفة عن ابن سهل بعد ذكره ان هذه المسئلة منصوصة في سماع عيسى وان أهل مجلس ابن زرب عزوت عنهم مانصه فينبغي أن لا يغفل عن درس المسائل فآفة العلم النسيان وحكي عن أبي عمر الإشبيلي انه لا يبق مع الحافظ آخر عمره الامعرفة مواضع المسائل وما هي الامتلة كبيرة لمن كان بهذه المتزلة في العلم ولم يكن كاذكر عن بعض من اتسم بالفتيا انه طلب باب الحضنة في باب طلاق السنة فلم يجده فرمى بالكتاب في محرابه وهذا هو الموجود في وقتنا اه

ابن رشد يرد ما قاله عجم فيهما ما عايل الظاهر من كلامه انه انما ارد عليه في مسئلة أن لا يخرجها فقط لقوله بعد نقله بعض كلام ابن رشد مانصه فقد ظهر لك أن النقل الصحيح خلاف ما قال اه فتأمله وكيف يجمل بطي أن يعترض ما قاله عجم في مسئلة شرطها أن لا يبيع من انه يجزى فيها ما جرى فيمن وهب هبة وشرط على الموهوب له أن لا يبيع مع ان ما قاله لا يمكن أن يخالف فيه أحد لان هذه المسئلة فرد من أفراد شرط الواهب على الموهوب له أن لا يبيع وجزئية من جزئياتها فتأمل بانصاف والله أعلم (ولا ان بقيت عنده) مقيد بقيد بن الاول أن يكون ذلك في الصحة أو في المرض ثم صرح منه صحة يئنه فان وهب في مرضه ومات منه فلا تبطل ببقائها بيده كما في نص المدونة وغيرها وقد نقل ماب نص المدونة عند قوله فيما مر كان دفعت لمن يتصدق عنك بمال ولم تشهد فانظره الثاني أن لا يقول حين وهب له هي له عشت أو مت والا فلا تبطل وتكون في ثلثه في آخر رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال ابن القاسم أما الذي قال لا لون دينار من مالي صدقة على فلان عشت أو مت فهو ان قام عليه في حياته أخذها منه متى ما قام عليه وان مات الواهب قبل أن تؤخذ منه كانت في الثلث وأخذها من ثلثه وان مات المتصدق عليه قبل أخذها فورثته بمنابته لهم ما كان له في حياة المتصدق وبعد مماته وكذلك هو في العبد لو قال ذلك فيه وجعل له فيه مثل ما جعل له في الدنيا ليسوا إلا ان هذا قد ثبت له ان عاش أو مات قال القاضي قول ابن القاسم هذا بين صحيح لا اختلاف فيه بين مالك رحمه الله وجميع أصحابه لانها صدقة بثلمة في صحته وبعد موته فيحكم عليه بما في صحته من رأس ماله وبعد موته من ثلثه كما قال إلا أنه يختلف ان لم يرقم عليه في صحته حتى مات فوجب ان يكون في ثلث ماله هل يكون حكمها حكم الوصية في جميع أحوالها فيكون للمتصدق أن يرجع فيها ولو لا تدخل الا فيما علم به من ماله وتبطل بموت المتصدق عليه قبله فلا تكون لورثته ويخاص بها المتصدق عليه أهل الوصايا ولا يحكم بها للمتصدق عليه في مرض المتصدق ان كانت له أموال مأمونة أو لا يكون حكمها حكم الوصية في شيء من ذلك فيأتي على قياس قول ابن القاسم في هذه الرواية أنه ان مات المتصدق عليه قبل أخذها فورثته بمنابته لهم ما كان له في حياة المتصدق وبعد مماته وهو قوله في سماع صحنون بعد هذا أنه ان لم يرقم بصدقة حتى مات المتصدق حكم له بها من ثلثه وبدئ بها على الوصايا وأنه ان قام عليه بما في مرضه وله أموال مأمونة حكم له بها وأنه لا يكون للمتصدق الرجوع فيها فيختلف في هذه الخمسة مواضع وحكم لها محمد بن ابراهيم ابن دينار في المدينة بحكم الوصية في أنها تبطل بموته قبل موت المتصدق دون سائر أحكامه التي ذكرناها فذكره وقال عقبه مانصه هذا قول ابن دينار وليس بقياس اه منه بلفظه وقد وقعت هذه المسئلة فافقت فيها بعض أئمة فاس حرسها الله وأهلها من كل لباس ممن كان مصدرا بها للفتوى بالطلاق لعدم الحوز ووافق على فتواه غير واحد ورفعت الى تلك الفتوى بتصححاتها الاوافق على ذلك فأيت فالخ على الوارث وخيل له غفر الله للجميع أني انما استعنت من الموافقة لاجل الموهوب له لكونه كان عظيم

وقال قبله عن ابن سهل أيضا لو تركت الدرس عامين لنسيت ما هو أظهر من هذا يشير الى مسئلة ذكرها قال ابن عرفة يؤخذ منه انه ينبغي لمن ابتلى بالفتوى أن لا يترك ختم التهنيت مرة في العام وكذا كنت أفهم مما ذكره عن بعض شيوخنا وذكروا في الدين القاسم عن الواوغي ان ابن عبد السلام كان يقول من لا يختم المدونة في كل سنة لا يحل له الفتوى منها اه والله تعالى التوفيق (ولا ان بقيت عنده) يعني ان وقعت في الصحة أو في المرض وصح منه صحة يئنه والا كانت في الثلث وان لم يقل حين وهب هي له عشت أو مت والا كانت في ثلثه ان مات كما في سماع عيسى ابن القاسم ابن رشد وهو بين صحيح لا اختلاف فيه بين مالك وجميع أصحابه

الجاهل ومن لنافيه عظيم محبة وليس كما ظن وكان بعض من أفتى بالبطلان يتوسط بيني وبين الوارث فاوقفته على بعض ما قيدته هنا فرجع وكف الجميع عن البحث في ذلك وسلمت الهبة للموهوب له والله الموفق * (تنبيه) * قال ابن رشد عقب ما قدمناه عنه متصلا به مانصه قال محمد فاستحب للكاتب أن يكتب في الصدقات أن عاش أو مات فإنه إن مات قبل أن يحوز كان في الثلث وليس ذلك بصحيح وإنما الذي يستحب له أن يعلمه بالحكم في ذلك فيكتب ما يختار أن يعلمه على نفسه اه منه بلانظه وما قاله في غاية الظهور إذ كيف يجوز للكاتب وللشاهد أن يشهد بذلك دون أن يقول المتصدق أو الواهب والله أعلم (الامحجورة) قول مب قال الشيخ ابن رحال في حاشية التحفة الذي رجمه الناس الخ مانسبه لابن رحال في حاشية التحفة هو كذلك فيها وأشارته إلى ما في الشرح تفيد أنه لم يذكر في الشرح ما يحتاج لذلك وفيه نظرفاته أشار إلى قوله في الشرح بعد أن قال مانصه وقد تبين من هذا كله أن الرأب هو البطلان عند صرف الغلة لنفسه وأنه لا فرق بين الحبس وغيره من الهبة والصدقات هذا الذي ظهر لي رجمانه شاء الله اه منه بلانظه مع أنه قال قبل هذا يسير بعد أن نقل كلام ضيخ والشامل مانصه وفي كلام ضيخ ومن تبعه نظر لأن المشهور والمعمول به إنما صرح به الميضي في الحبس لافي الصدقة وكانت المصنف رأى أنه لا فرق بينهما وفي ذلك ما لا يخفى لأن الحبس على ملك الحبس فأقل شيء يطله ولا كذلك الهبة ولا أجل ما ذكرناه قال اللقاني في حواشي ضيخ الخ انظر بقيقته ان شئت فكلامه هذا مخالف لما قبله وموافق لما قاله عجم و ز وقد سلم في كلام ز بسكوته عنه قلت وفي كلام أبي علي نظر من وجه آخر وهو اعتراضه على ضيخ ومن تبعه تسوية بينهم بين الحبس والصدقة في أن المشهور والمعمول به في كل منهما البطلان بقوله ان الميضي إنما صرح بذلك في الحبس لافي الصدقة بل كلام الميضي يفيد التسوية بينهم ما في ذلك لأنه لما ذكر التشهير والعمل في الحبس وأن ابن العطار وأحمد بن بقي قالوا القياس عدم البطلان قال مانصه وفي خامس الثمانية قال عبد الملك من تصدق على صغار بنيه بجائز أشهد به فكان بيده يتصرف فيه كمتصرف قبل الصدقة بالبيع والأكل حتى مات فالصدقة ماضية ثم قال بعد بقرير مانصه وفي قول عبد الملك دليل لما ذهب إليه ابن العطار وابن بقي اه بلانظه على نقل ابن عرفة وقد نقل أبو علي نفسه كلام الميضي هنا وفي الحبس على ما نقله ابن عرفة وسلمه فجعله ما قاله عبد الملك في الصدقة دليلا لما قاله ابن العطار وابن بقي في الحبس نص في أنه لا فرق عنده بين البابين فتأمل به بانصاف فالحق ان كلامنا القواين راجع لكن ما اعتده عجم ومن تبعه في الهبة والصدقة أرجح لما قاله ابن زرقون وسلمه المصنف في ضيخ وابن عرفة والقلماني وغيرهم ونص ما نقلوه عنه واللفظ لابن عرفة ذكر أصحاب الوثائق أن الأب إذا قامت اليه فيما تصدق به على ابنه الصغير مما له غلة أنه استغل وأدخل الغلة في مصالح نفسه إلى أن مات فصدقته بما طله كالسكنى إذا لم يحل الدار حتى مات ومثله في المدينة لابن كانه وظاهر المذهب خلافه أن الصدقة جائزة اه محل الحاجة منه بلانظه ويشهد لما قاله وسلموه كلام أبي الوليد بن رشد في مواضع

(الامحجورة) قول ز ولا صرف الغلة له الخ قال هو في بعد نقول كثيرة فتحصل ان ما رجمه عجم واتباعه أرجح غاية وأنه من الشهرة والوضوح في نهاية وان اعتراض مب عليهم ساقط وان تبع فيه أبا علي والعلم كله للكبير العلي

من البيان في آخر سماع عبد الملك زونان من كتاب الشفعة مانصه قال عبد الملك
وسألت عبد الله بن وهب عن الأندر الذي يدرس فيه الزرع هل فيه شفعة فانه قد اختلف
عندنا فيه وهل يجوز الاب على ابنه الصغير في حجره صدقة عليه بالأندر ولا يكون الأندر
للصغير بالصدقة حتى يبرأ منه كحال المسكن الذي يسكنه الاب حتى يموت عنه فلا تنضي
صدقته فهل الأندر بسبيل ذلك ان كان الاب يدرس فيه حتى يموت فقال ان كنت انما
تعني بقعة الأندر من الارض فنعم فيه الشفعة لاشك فيه وهو بمنزلة غيره من البقاع
والارضين وبمنزلة عراض الدور المهدومة وغير المبنية وحوز الاب لابنه الصغير حوزا اذا
تصدق عليه به أو أعلن الصدقة وأظهرها بمنزلة غيره من الاشياء والمسكن والارضين الا
أن يكون الاب يعمل فيه النقص وحاله بحال ما كان قبل الهبة فلا أرى ذلك شيئا أن كان
كذلك وقال أشهب الشفعة فيه كان أندرا أو غير أندركان قليلا أو كثيرا اذا كان ملكا
لهم وأما ما ذكرت من كون الاب يحوز لابنه الأندر فان ذلك ليس بجوز حتى يبرأ منه
كحال المسكن ان درس فيه أو اتفق به الاب حتى مات فلا شيء للابن فيه قال محمد بن رشد
قول ابن وهب وأشهب في أن الشفعة تجب في الأندر الذي يدرس فيه الزرع خلاف قول
سحنون المتقدم قبل هذا في آخر سماعة وقد مضى ذكر الاختلاف في ذلك فلا معنى
لإعادته وأما قولهما في صدقة الاب به على ابنه الصغير ان ذلك بمنزلة الدار تبطل الصدقة به
ان درس فيه بعد الصدقة كما كان يدرس فيه قبل الصدقة بمنزلة المسكن فهو خلاف
مذهب ابن القاسم وما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ من أن
ماعد المسكون والملبوس لا تبطل صدقة الاب به على ابنه الصغير اتقاعه به بعد الصدقة
وان حرث الارض واختدم الغنم بدأ كرى الحوائت واغتسل ماله غلة من الاصول
بخلاف ما سكن أو لبس وقع بيان مذهب ابن القاسم في ذلك في ربيع شهد من سماع عيسى
من كتاب الصدقات والهبات وحكاها ابن حبيب أيضا عنه من رواية أصبغ وجالسه في
الحائوت للتجسس كسكناء في الدار بخلاف كراهة اياه وقول ابن وهب وأشهب هذا مثل
ظاهر ما حكى ابن حبيب في الواضحة من رواية مطرف عن مالك في تفسير قول عثمان بن
عقنان ان نخلة الاب لابنه الصغير جائزة اذا أشهد عاينها أو أعلن بها وان لم يفعل ذلك
أن يلزم بالتمية والتوفير فعلى هذا لا فرق بين الملبوس والمسكن وما سواه من
الاشياء تبطل الصدقة باتقاع الاب به فينتفك في المسكون والملبوس ويختلف فيما عداه
على هذين القولين أحدهما أن الاشهاد والاعلان يكفي وان اتفق الاب بذلك بعد
الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة والثاني أن الصدقة تبطل اذا اتفق الاب به بعد
الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة الى أن مات كالمسكون والملبوس سواء وفي المسئلة
قول ثالث وقع لأصبغ في نوازله من كتاب الصدقات والهبات أن الصدقة لا تبطل اذا كان
الاتقاع عزوجا مرة ينتفع الاب ومرة ينتفع الابن وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانت
تراه قد صرح في أول كلامه وآخره بان القائل بعدم البطلان يفرق بين المسكن
والملبوس وبين غيرهما أيضا والقائل بالبطلان يسوي بين الجميع وقد علمت أن المشهور

ومذهب المدونة هو عدم التسوية والمتبسط ومن تبعه يعترفون به هذا فلا يحتاج الى استدلال عليه وكفى به دليلاً لما قلناه مع ما افادته أيضاً نسبته للقولين وما في رسم شهد الذي أشار اليه هو في المسئلة الثانية منه ونصه وسألت ابن القاسم عن رجل تصدق على ابن له صغير لم يبلغ الحوز بريق ودور وأرح وقرى وما فيها من زيتون أو فاكهة أو نوع من أنواع الشجر وهو صحيح سوى وجعل في جميع الزيتون أن يخرج منه أقساطاً له بمسجد معين في كل عام وما بقى فهو صدقة على ابنه ذلك وكان كل ما تصدق به على هذا الغلام في يدي أبيه حتى مات وكان الغلام يوم توفي أبوه صغير لم يبلغ الحلم قال ابن القاسم من تصدق على ابن له صغير لم يبلغ الحلم عاذاً كرت من العقار والأرضين والزيتون والفاكهة والأرحى والدور وشروط في جميع الزيتون أقساطاً معدودة لمسجد في كل عام من زيتته فان ذلك كله جائز لابنه مادام صغيراً اذا هلك الأب على تلك الحال وان كان أبوه يلى تلك الصدقات وكانت في يديه الى ان مات لان الأب يحوز على ابنه الصغير حتى يبلغ الحلم قال ولقد سألت مالكا عن الرجل يتصدق على ابنه الصغير في حجره بالعبد وهو مع أبيه في بيت واحد فكيف يكون العبد يخدم الأب ويخدم الغلام أترأها صدقة جائزة قال نعم أراها صدقة جائزة تامة للغلام وان استخدمه الأب حتى مات ان كان الابن في حجره يلىه قال ابن القاسم فالعقار والشجر وأبين من العبد قال القاضي هذه مسئلة أبي عثمان من أهل قرطبة كتبهم بمحمد بن بشير القاضي الى ابن القاسم يسأله عنها محل الحاجة منه بلفظه وقال في المسئلة التي تليها مانصه قال ابن القاسم وسألت مالكا عن الرجل يتصدق على ابن له صغير في حجره بالنخل وبالضأن أو بالزرعة أياً كل منها قال مالك ما أرى بأساً أن يأكل من ثمر النخل ويشرب من لبن الضأن ويكتسى من أصفافها اذا كان ذلك على ابنه قال القاضي قد قدمت هذه المسئلة في رسم نذر من سمع ابن القاسم ومضى الكلام عليها مستوفى في رسم حلف أن لا يبيع سلعة سمها ما منه فلا معنى لاعادته وساقها ابن القاسم هنا حجة لما أجاب به في مسئلة أبي عثمان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي المسئلة التالية لهذه مانصه قال ابن القاسم قال مالك ولو أن رجلاً تصدق على ابنه بصدقة من عرض أو حيوان أو دنائير فخاز له ذلك ثم احتاج يريد أن يكون هو يلى تلك العروض فيحوزها له ويضع الدنانير على يدي غيره فاحتاج الأب رأيت أن يتفق عليه ما يصلحه مما تصدق به على ابنه ورأيت أن ذلك للأب جائز قال القاضي وهذه المسئلة أيضاً ساقها ابن القاسم حجة لما أجاب به في مسئلة أبي عثمان المذكورة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي رسم الكبس من سماع يحيى من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال يحيى وسألت ابن القاسم عن غلام قد بلغ الحلم وهو في حجر أبيه قد قرأ القرآن غير أنه لا يعرف بصلاح تركى به ولا فساد الا أنه عمر في حجر أبيه بمداثة احتلامه تصدق عليه أبوه بصدقات فيها مزرعة وخادم في تلك المزرعة بولدها وزوجها حردور في القرى لا تعمل ودار في حاضرة الأب كان الأب أسكن فيه بعض ولده فتصدق عليه بهذه الصدقة وهو في حجره وحاله على ما وصفت لك ولم يغير الأب تلك المزرعة ولا الخادم ولا الدار التي في حاضرة البلد عن حالها التي كانت عليها قبل الصدقة ولم يكن

بين اشهاد له بالصدقة وبين موت الاب الانحوس شهرين أو ثلاثة أو أكثر قليلا أتري ان
 الاب يحوز على مثل هذا قال نعم سمعت مالك يقول يحوز الاب على ابنه المحتلم اذا كان في
 حجره وولايته حتى يؤنس منه الرشد قلت فما يضر هذا الغلام ترك الاب تلك الاشياء بحالها
 اذ لم يخرج من كان في الدار أو ما أشبه هذا مما يرى انه يحوز به عليه قال أما الدار فلا حق
 له فيها اذ لم يخرج من كان يسكنها وأما المزرعة أو الغلام فان صدقته عليه بذلك لازمة
 اه محل الحاجة منه بلفظه وفي رسم الاقضية الثاني من سماع القرينيين من كتاب الصدقات
 والهبات مانصه وقد قال في رجل نحل ابنه خيلا ووسمها بوسم وتر كهافي خيله يركبها انه
 ليس له في ذلك شيء قال القاضي قوله انه ووسمها بوسم وتر كهافي خيله يركبها انه ليس له
 في ذلك شيء يعني ان مذهبه فيما عدا الملبوس والمسكون كالملبوس والمسكون ان انتفع
 الاب بشيء من ذلك كله بعد الهبة أو الصدقة كما كان ينتفع به قبل ان يهب أو يصدق
 بطلت الهبة والصدقة خلاف ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون
 وأصيب ان ما عدا المسكون والملبوس من الاشياء كلها خيارة الاب اياها بالاشهاد عليها
 والاعلان بها كما جاء عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال ووسمها بوسم وتر كهافي خيله يركبها
 أو كرها أو منحها أو كانت جنيانا أو كل غيرها أو اطعمها أو باعها بابه أو باسم ولده أو كان
 غلاما فخرج له ولده أو لنفسه أو اخذته أو كانت دابة فركبها أو حمل عليها أو كانت ماشية
 فاحتلمها أو كل رسلها أو بقرافة ترث بها أو درس عليها أو معف ففقر أفييه أو قوسا
 فرمى بها اه ذا كله جائز والصدقة به ماضية قال ابن الماجشون وهذا الذي سمعنا من
 علماءنا جميع أصحابنا والذي مضى به أحكام حكامنا اه محل الحاجة منه بلفظه
 فانظر هذا الكلام ما أقواه وقد سلمه أبو الوليد بن رشد وقواه فانه الموافق للقول بالفرق بين
 الملبوس والمسكون وبين غيرهما مع انه القول المعمول به والمشهور ومذهب المدونة
 الذي عليه الجمهور حتى المتيطى وأتباعه فيتعين ان يكون الراجح الذي يجب اتباعه
 وانظر كيف خفيت هذه النصوص القاطعة والجميع الساطعة على المتيطى حتى لم يجد
 ما يشهد لما قاله ابن العطار وابن بقي الاما وجدته في الثمانية عن عبد الملك وتبعه على ذلك
 غير واحد من الأئمة الحفاظ والكمال لله تعالى ثم كثير ممن تبع المتيطى في ذلك
 التشهير اعترفوا بأنه خلاف القياس وبعضهم يعبر عنه بأنه خلاف الصحيح في طر ابن عات
 مانصه ابن العطار والقياس والنظر أن لا يكون تعدى الاب على غله واجبة لبنه نقضا
 لحبسه ولا نقضا لعمره ابن رشد ظاهر الرواية على ما ذكره انه القياس اه منها بلفظها وفي
 نوازل الهبات والصدقات من المعيار أثناء جواب الشيخ الشيوخ أبي سعيد بن اب مانصه
 وان عمرها من تاريخ الهبة الى ان مات فهو على الصحة ويحمل الامر على انه عمرها الاولاده
 الموهوب لهم حتى يثبت انه كان بعمرها ويستغلها بنفسه فيختلف في صحة الهبة حينئذ على
 قولين والمشهور بطلانها والصحيح من القولين صحتها اه منه بلفظه وقد علمت ان مقابل
 الصحيح فاسد ومما يزيد ما ذكرناه ترجيحاً انه الذي افق به الامامان الجليلان أبو عبد الله بن
 الحاج وعصميه أبو الوليد بن رشد انظر فتوى ابن الحاج في ق عند قوله في الحبس وصرف

الغلبة له وفتوى ابن رشد في الدر النثير عن نوازل ابن الحاج وانه الذي اختاره الامام ابن
عرفه وافق به في الحبس فالهبة والصدقة أخرى في القلشاني مانصه ذكبر لنا شيخنا أبو
مهدى سيدى عيسى الغبري قاضي الجماعة بنونس حرمه الله عن شيخه الامام أبي
عبد الله محمد بن عرفه الورع رحم الله الجميع بمنه انه افق فيمن حبس على ابنه الصغير ربعا
وحاز له ثم تعدى على غلته وأدخلها في مصالح نفسه ان الحبس صحيح اه منه بلنظمه وقد سلم
هو وشيخه الغبري في هذه الفتوى فلم تبعها وما أدري ما مستند المتبسط ومن تبعه في ذلك
التشهير سواء قلنا ان المشهور ما قوى دليله أو ما كثر قائله أو قول ابن القاسم وروايته غالبا
لان مقابل ما شهره المتبسط ومن تبعه هو الذي اجتمعت فيه هذه الامور الثلاثة كما تقدم
دليله ولانه ظاهر الروايات في المدونة وغيرها ونص المدونة وروى ان أبا بكر وعمر وعثمان
وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم قالوا لا يجوز صدقة حتى قبض قال عثمان بن عفان
الآن ينحل ولده الصغير الذي لم يبلغ أن يجوز تخلته فيعلن بها ويشهد فيجوز وان وليها الاب
اه منها بلنظها وفي الموازية مانصه وأما موت المعطى قبل الحيازة فالعطية تبطل الا فيما
أعطى لصغار بنيه ومن بلى عليه ما لم يكن ذلك عينا وهذا في الاب والوصى فقط اه محل
الحاجة منها على نقل ابن بنونس وفي المنتخب مانصه قال ابن القاسم وسألنا مالكا عن
تصدق على ابن له صغير في حجره بعدد وهو معه في بيت واحد فكان العبد يخدم الاب ويخدم
الابن أترأى صدقة جائزة قال نعم اه منه بلنظمه وفي التلقين مانصه ولا تبطل الابترأخي
الموهوب له عن القبض أو موت الواهب قبل القبض الا أن يبطل لولده الصغير فيكون قبض
الاب قبضه اه منه بلنظمه وقال أبو عمر بن عبد البر في الاستدكار مانصه لا أعلم خلافا
بين الفقهاء أهل الفتوى بالامصار وسائر من تقدمهم من العلماء ان الاب يجوز لابنه
الصغير ما كان في حجره صغيرا أو سقيا بالغاً كل ما يبطل له أو يعطيه أو يتصدق به عليه من
العروض كلها والعقار وكل ما عدا العيين كما يجوز له ما يعطيه غيره ويتصدق به عليه من
العروض كلها والعقار وانه يجوز في ذلك الاشهاد والاعلان واذا أشهد فقد أعلن
اذ افشا الاشهاد وظهور وقال مالك وأصحابه ان ما يسكنه الاب لا تصح فيه عطية لابنه
الصغير الذي في حجره حتى يخرج من ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضر رجوعه اليها
أو سكنه اياها اه محل الحاجة منه على نقل صاحب الدر المنكوبة بلنظمه
وكلام أبي عمر هذا وحده كاف في صحة ما قلناه وقد سلمه الحافظ المازوني وهو حقيق
بالتسليم فانظر قوله وانه يجوز في ذلك الاشهاد مع قوله قبله كما يجوز له ما يعطيه غيره
اذلا خلاف انه لا يبطل حوز ما يعطيه له غيره صرفه غله ذلك في مصالح نفسه مع قوله وقال
مالك وأصحابه ان ما يسكنه الاب الخ ففرق على مذهب مالك وأصحابه بين المسكن وغيره
وقد رأيت تصریح ابن رشد في غير ما موضع مما قدمناه عنه فان انفصل بين الملبوس
والمسكون وبين غيرهما يقول ان صرف الاب الغلة لنفسه لا يبطل الهبة والصدقة وعزوه
ذلك لمالك وأصحابه موافق لما قلناه قبل من أن الفرق بين المسكون والملبوس هو المشهور

ومذهب المدونة وأنه أوضح من أن يستدل عليه وقد وافقه ابن يونس وغيره على عز ذلك
لمالك وأصحابه ونص ابن يونس قال مالك وأصحابه في غير ما موضع لا يتم الاحتباس
والصدقات التي في الحجة إلا بان يحاز في حجة الحبس أو المتصدق إلا الأب في ولده الصغير
وبناته الأبنكار وإن حبس على صغار ولده أبا أو وهبها لهم أو تصدق بها عليهم فإن حوزها
لهم حوزا لأن يكون ساكن في كلها أو جملها حتى مات اه محل الحاجة منه بلقطه وفي
تبصرة الخمي مانصه وإن وهب لابنه الصغير دارا كان يسكنها بطلت واختلف إذا كان
عبدا فكان يستخدمه أو فرسافير كبه فقال ابن القاسم إذا استخدمه الأب وربما خدم الابن
فهو جائز وقال أشهب لا يجوز إذا استخدمه على الكمال ولو كان يسير الجازو اختلاف فيه
عن مالك فأجازه وأبطاله اه منها بلقطها وفي المقصد المحمود مانصه وإن تصدق الأب على
ابنه الصغير دارا لا يسكنها لم تذكر في العقد الانتقال ولا التخلي ولا قيدت معاينة الشهود
القبض وأشهد الأب في ذلك كاف وكذلك ما أشبه ذلك من الأملاك والحيوان اه منه
بلقطه ومما يدل على صحة ما قاله عج ومن تبعه في الهبة والصدقة زيادة على ما تقدم ان كثيرا
من دخول المذهب وأتمته من اعتماد ذلك القيد في الحبس لم يعرجوا عليه في الهبة والصدقة
كصاحب الجواهر ونصها وأما الشرط فهو الحوز وقد روى ابن وهب ان أبا بكر وعمر وعثمان
وابن عمرو وابن عباس رضي الله عنهم قالوا لا تجوز صدقة ولا عطية إلا بحوز وقبض إلا الصغير
من ولد المتصدق فإن أباه يحوز له اه منها بلقطها وكان الحاجب ونصه وشرط استغلالها
لأزومها الحوز كالصدقة إلا في حوز أب على صغير وعلى ذلك علماء المدينة اه منه بلقطه
وسلمه ابن عبد السلام وغيره كالمصنف في ضيق وزاد مانصه ونقل أبو محمد صالح الاتفاق
على انه إذا شهد الأب على هبة ولده ولم يزد على قوله شهدوا على اتى وهبت له كذا فانما
حيازة وهذا فيما يعرف بعينه اه منه بلقطه وسلك ذلك هنا وكصاحب الشامل ونصه
وضح حوز ولهم ما ولو غير أب لم يحوز به وإن سقيها إذا شهد الاما لا يعرف بعينه اه منه
بلقطه ووجهه تفريقهم ظاهر وهو ما أفصح به عج ومن تبعه وقد ذكره أبو علي نفسه
معتزضا به على ضيق حسب ما مر في كلامه وقد عهد الفرق بين الحبس وبين الهبة والصدقة
من غير هذا الوجه في غير مسئلة حسب ما في المدونة وغيرها فحصل ان ما رجحه عج واتبعه
وسلمه هو راجح غاية وأنه من الشهرة والوضوح في غاية وإن اعترض مب عليهم
ساقط وإن تبع فيه أبا علي والعلم كله للسكبر العلي وبهذا صدر الحكم من سيدنا أمير
المؤمنين وناصر الملة والدين سلطان العلماء وعالم السلاطين المنصور بالله المؤيد أبي
الربيع مولانا سليمان بن محمد لما وقعت النازلة برباط القش وكثر فيها الاضطراب
واختلفت فيها فتاوى أهل العصر فرفعت اليه أدام الله عزه وتأيدته ونصره وخليفته
الصالحين ذكره غير ما مره فوجهه الى الخصمين فقيدت ما عندي في ذلك ووجهته اليه فنقد
الحكم بذلك والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * تحصل من كلام ابن رشد ان في المسئلة ثلاثة
أقوال ثالثها التفصيل بين أن يكون ذلك مزوجا وغير مزوج واغفل رابعها ذكره ق وابن
هلال وغيرهما في طرأين مانصه وعند قوله ويدخل غلته في مصالحه طرة حكى ابن

عبد الغفور هذا القول في الاستغناء ثم قال وكذلك حتى أبو زيد بن أبي الغفر في مختصره قال
أبو زيد وذلك ان تكون قرية قياً كل قحها وشعيها الذي يخرج منها بعينه قال أبو زيد وان
كان انما أكل غرة الغلة بعد بيعها وثبت انه أدخله في مصالحه فالصدقة ماضية لابن ولا يفسد
ذلك الصدقة ففرق أبو زيد بين نفس الغلة ونفثها اه منها بلفظها * (الثاني) * على
القول بان صرف الغلة مبطل لا بد من ثبوت ذلك بعناية البينة صرح بذلك الغرناطي
فقال عطفاً على ما يبطل به الحبس مانصه وباستغلال الحبس وادخاله في مصالحه بعناية
البينة لذلك اه منه بلفظه وعلى هذا فهم ابن لبابة كلام الموثقين فاعترض عليهم وقبل
اعتراضه الميسطي وغيره في اختصار الميسطية لابن هرون مانصه وقال محمد بن لبابة فيما تقدم
من شهادة الشهود في ادخال الحبس غلة الحبس في مصالح نفسه هذه شهادة غموس لا يكاد
يعرف ذلك لانه غيب والشهادة فيه غير جائزة اه منه بلفظه فتأمل والنصوص الكثيرة
شاهدة لذلك في نوازل أصبح من كتاب الصدقات والهبات مانصه حتى يعرف غير ذلك
من أنه كان يعقلها لنفسه اعتماداً دونهم بحالها الجارية فيما قبل الصدقة بم النفسه وشأنه أن
تقوم بذلك بينة تقطعه وتعرفه فان كان كذلك فعسى أن تبطل والا فهي صدقة ماضية
للصغار والبينة على الآخرين وهم المدعون وليس على الصغار ثبت اه محل الحاجة منه
بلفظه وفي المنتخب مانصه قال أصبح أما الارض فهي على كل حال للصغار واطهار الصدقة
حياسة لهم حتى يعلم ان الاب انما كان يعقلها لنفسه خاصة تقوم بذلك بينة تقطع بالمعرفة
والبينية على الكبار وهم المدعون اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم يدير من
سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات مانصه وذكر أصحاب الوثائق أن الاب اذا
تصدق على ابنه الصغير عاله غلة فاستغل الغلة وأدخلها في مصالح نفسه وقامت بذلك بينة
ولم يزل كذلك الى ان مات الاب فالصدقة باطلة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقد أيضاً
ابن عات في طرره وتقدم نحوه في عبارة ابن زرقون ونحوه في عبارة الميسطي وابن سلون وفي
الدر المنثور عقب جواب لابي الحسن مانصه وقول الشيخ وقال الموثقون يبطل يريد اذا
قامت بينة بتصرف الاب في الهبة واستغلالها لنفسه من حين الهبة الى ان توفي اه
منه بلفظه ووقع في جواب لابي الحسن نقد في الدر المنثور وصاحب المعيار واللفظ له
مانصه وهو محمول على انه حاز ذلك وتصرف في الغلة للصغار في منافعهم أو في كسوتهم
وعولتهم حتى يعلم باقراره أو بما يقوم من ماله انه انما تصرف لنفسه فيمنع تبطل اه منه
بلفظه ولم يتعرض ابن هلال ولا الواشيري بشرح قوله باقراره ولكن تقدم في كلام ابن
هلال ما يخالفه كما تقدم ذلك ايضا في كلام غيره ولو كان اقراره كافياً ما تأنى اعتراض ابن
لبابة السابق الذي سلمه الميسطي وغيره وهذا وحده كاف في انه لا يقول عليه ثم هو في نفسه
غير ظاهر لان الاقرار انما يبطلها على تسليمه تسليم جدياً اذا مات الاب وأما في حياته فلا
واذا كان كذلك فحججهم عدة عدلين مثلاً أنهم سمعوا اقراره في حياته بذلك لا يوجب
بطلانها لاحتمال أن يكون بعد ذلك الاقرار رجوع لصرف الغلة له في مصالحهم ولذلك
اشتراط في معانة البينة لذلك ان تريد استمراره على ذلك الى ان مات كما تقدم في النصوص

(أودار سكناه) وكذا خافوت تجارتها
 فان تصدق على محجوره بدار سكناه
 أو بجائزته بخلوسه ثم باعها قبل أن
 يرحل عنها فالثلث للمحجور وان مات
 المتصدق فيها لانه اذا مات فيها فهي
 للمشتري لا للمحجور الا أن يكون
 باعها بنفسه استرجاعا للصدقة ولم
 يعثر على ذلك حتى مات فان عثر عليه
 في حياته وصحته فسخ البيع وردت
 الدار للمحجور ولو باعها بعد أن
 رحل عنها وحازها المحجور فالثلث في
 مال الحاسر وان لم ينص على أنه باع
 للمحجور الا أن يبيع نصا استرجاعا
 لصدقته فبيعه مردود الى المحجور
 والثلث للمشتري في مال الحاسر
 بخلاف لو حبسها ثم باعها قبل أن
 يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى
 مرض أو مات ولو عثر على ذلك في
 حياته وصحته فسخ البيع وصرح
 الحبس بالحيازة قاله ابن عات في طرره
 عن ابن رشد وهو كذلك في البیان
 انظر نصه في الاصل عنه وقوله
 بخلاف سنة وظاهر المصنف انها
 اذا لم تكن دار سكناه تصح ولو سكن
 بها أم المحجور التي في عصمته وهو
 كذلك كما في المقصد والمعين وظاهره
 ولو شرط الاب الواهب على ابنه
 الصغير أو الكبير سكنى امه معه
 وبه صرح ابن عات في طرره ونقله
 غ في تكميله قائلا وأصله في
 الوثائق المجموعة اه **قلت** وقول
 مب أي لانه يقتضى الخ فديقال
 يدفع هذا الاقتضاء بقوله بعد الا
 أن يسكن أقلها أو يكرى الخ وأخرى
 اذا أكرى له الجميع تأمله والله أعلم
 (الا أن يسكن أقلها) وهو الثلث

السابقة وأيضاً حقيقة الاقرار لا تصدق على قول الاب كنت أصرف الغلة في مصالح
 نفسي سواء قلنا ان حقيقة قول بوجوب حقنا على قائله أو عرفناه بما عرف به ابن عرفة
 فتأمل به بانصاف والله أعلم (أودار سكناه) ظاهره انه اذا لم تكن دار سكناه تصح ولو سكن
 بها أم المحجور من زوجة أو أم ولد وهو كذلك قال في المقيد مانصه قال ابن حبيب قال عبد
 الملك وان سكن مع البنين الصغار أو الكبار في احباسهم وصدقاتهم أمهاتهم فذلك لهم
 قبض وحوز وان كانت أمهاتهم تحت آبائهم المحبسين والمتصدقين بتزويج أو شراء ما لم يكن
 ذلك لهم مسكنًا بخلاف يستوطنونه معهم كذلك قال المديون والمصريون ولم يختلفوا
 فيه اه منه بلفظه وفي المعين مانصه قال ابن حبيب يجوز للاب أن يسكن مع أولاده
 الكبار أو الصغار أمهاتهم م حياتهم فيما تصدق به عليهم ولا يبطل ذلك عليهم حياتهم
 وصدقاتهم وان كانت الامهات تحت الاباء بتزويج أو شراء أو غيره ما لم يكن ذلك مسكنًا
 للاب خاصة يستوطنونه مع أهله قال ابن حبيب وكذلك قال المديون والمصريون يريد
 من أحبابنا اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر ما تقدم ولو كان ذلك شرطاً من الاب
 وصرح به في طرر ابن عات ونصه اذا تصدق على ابنه الصغير أو الكبير بشرط سكنى أمه
 معه فيها ولم تكن سكنى للاب بخلاف ذلك وان كانت الام في العصمة اه منها بلفظها
 ونقله غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الصلاة الثاني واذا امر المسافر بقرية فيها
 أهله وولده فأقام عندهم ولو صلاة واحدة أتمها وزاد ما نصه وأصله في الوثائق المجموعة
 ابن عرفة مقتضى قول المدونة في قصر المسافر ان مّر بقرية فيها أهله أتم خلافه اه منه
 بلفظه **قلت** لا يلزم ما ذكره ابن عرفة لان الاصل التمام فأقل شيء يرد اليه وليس
 كذلك هنا الا ترى ان سكنى الاب نفسه اذا كان تبعاً لا يضر فكيف بزوجته أو أم ولده
 التي لا يسكن معها فتأمل به بانصاف (الا ان يسكن أقلها) لم يصرح المصنف بقدار الأقل
 والمتبادر من قوله وان سكن النصف بطل فقط ان الأقل ما دون النصف وان زاد على
 الثلث وهو الذي في كلام عبد الحق في النكت الذي اختصره المصنف هنا وقد سلم ابن
 عرفة كلام النكت وفي ق بعد أن نقل كلام النكت مانصه عياض وهذا صحيح من
 النظر ظاهر من لفظ الكتاب اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه في ضيق من كلام
 اللخمي وحصل في ذلك ثلاثة أقوال ونصه اللخمي وان سكن النصف وحاز النصف بطل
 ما سكن وصرح ما لم يسكن ونسبه لابن القاسم وأشبه بفعل القليل ما دون النصف والكثير
 ما فوقه وفي الواضحة ان القليل دون الثلث وفي الموازية عن ابن القاسم وأشبه بان سكن
 قدر الثلث فأقل جازا للجميع وفي المتبعية ان سكن ثلث الحبس أو أقل نفسا الحبس فيما
 سكن وفيما لم يسكن وان كان أكثر لم ينقد من الحبس شيء ورد جميعه ميراثا هذا مذهب
 المدونة وبه الحكم اه منه بلفظه وأغفلوا كلهم ما في العتبية في اخر سماع عبد الملك
 ابن الحسن من ابن القاسم مانصه وسأله عن تصدق بصدقة على ولده بدار ولم يزل شاكفاً
 ناحية من الدار حتى مات ما حد الذي اذا سكنه الاب لم يكن للولد فيه صدقة فقال اذا سكن
 الثلث فادنى فالصدقة ماضية وان سكن أكثر من الثلث فلا صدقة قال القاضي رضى الله

عنه هذا مذهب مالك رحمه الله لان الثلث آخر حد اليسير وأول حد الكثير وهو عند مالك
 في جميع المسائل يسير الا في ثلاثة مواضع وهي معاقل المرأة الرجل وما تحمل العاقلة من
 الدية والحوائج في الثمار وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما نقله في ضيق عن المتسوية
 نحوه في المعين في الدور المتعددة والحكم واحد ونحوه في المفيد لكنه لم ينسب للمدونة شيئا
 ونصه ان كانت الصدقة على من في حجره بدور لها عدد محجمة أو متفرقة فسكن دارا واحدة
 منها وقيمتها ثلث جميع الصدقة فأقل جازت الصدقة فيما سكن وفيما لم يسكن وان كانت
 أكثر من الثلث لم يجز من الصدقة شي ورجع جميعها أميرا ناعن المتصدق هذا مذهب ابن
 القاسم وبه الحكم عند الشيوخ ابن لبابة وأبي صالح وابن الهندي وغيرهم وذكر ابن
 حبيب عن مطرف وابن الماجشون انهما قال لا يبطل من الصدقة ما سكن ويصح ما لم يسكن
 كان ما سكن قليلا أو كثيرا كان المتصدق به قليلا أو كثيرا كان المتصدق به دارا واحدة
 أو دورا اه منه بلفظه وفي طر ابن عات ما نصه قال ابن زرب من تصدق على ابنه الصغير
 بصدقة وعمر منها الثلث فدون جازت الصدقة كلها وان عمر منها فوق النصف بطلت كلها
 وان عمر منها النصف أو دون النصف وفوق الثلث بطل ما عمر ونفذ ما لم يعمر قال له ابن
 حنبل أين وقعت فقال له في هذا الكتاب في سماع يحيى وفيه كان يناظر في الثلث لابن سهل
 اه منها بلفظه فتحصل مما سبق ان الرابع ان الأقل في كلام المصنف هو الثلث
 فدون فتأمل به بانصاف * (تنبيهان * الاول) * كلام المتبسط الذي نقله المصنف في ضيق
 وسأله فيه يد أن المعتمد مساواة النصف ونحوه للجل في بطلان الجميع وكذا كلام المعين
 الذي أشرنا اليه وكلام المقيسد الذي قدمناه وهو الذي يفيد صدق كلام العتبية وابن رشد
 المارين وكذا كلام أبي عمر في الكافي ونصه في الآية الاب في كل ما تصدق به على
 الصغير من فيه اذا كان لا يلبس ولا يركب ولا يستغل لنفسه الا ان ركبها كالسنة تعبر
 فان ركبها كما كان يركبها بطلت فان سكن اليسير من الدار أو عمر من العقار اليسير لحاجته
 أو استغله فلا يضر ذلك واليسير عندهم الثلث في هذا الحدونه اه منه بلفظه على نقل
 أبي علي وصرح ابن فتوح في وثائقه المجموعة بطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من
 الثلث وسأله كانه المذهب ولم يعزه لاحد انظر نصه في وثائق الفشتالي وبذلك صرح
 أيضا في المقصد المجرد ونصه وان تصدق الاب على ابنه بدور كثيرة في عقد واحد وسكن
 منها واحدة فان كان قدر ثلث جميعها فأقل نفذت الصدقة والابطل جميعها ان كان الابن
 صغيرا ثم قال وان كانت الصدقة بعقود مختلفة التواريخ بطلت الصدقة فيما سكن
 خاصة كان الابن صغيرا أو كبيرا اه منه بلفظه وصرح المكناسي في مجالسه بطلان
 الجميع فيما زاد على الثلث وعزاه للمدونة فانظره وعلى هذا يشك ما اعتمد المصنف هنا
 من بطلان ما سكن فقط لكن اعراضه عن كلام المتبسط مع علمه به بفيد أنه غير مرتضى
 عنده وان واقفه عليه غير واحد ومعتمد المصنف والله أعلم كلام النخعي المتقدم
 وكلام عبد الحق وعياض وغيرهم وقد صرح الفشتالي في وثائقه بأنه المشهور ونصه فلو
 سكن المتصدق أو الواهب أو المحبس بعض هذه الصدقة أو الهبة أو الحبس فلا شيء

فدون على الرابع وبه الحكم
 والنسبة لمجموع الهبة وان كانت
 من أجناس كافي أجوبة ابن رشد
 وابن سلون وغيرهم ما فالأنواع
 المتباينة من الأموال كالأشياء
 المتفقة في ان الأقل تبع للأكثر

في ذلك طرق فقال ابن زرب فذكر كلامه الذي قدمناه عن الطررور اذ متصلا به مائنه
وحكم الدور المتصدق بها في صفقة واحدة حكم الدار الواحدة وهو المشهور في المذهب
اه محل الحاجة منها بلقظه اوسله الوائسريسي في الغنية بسكوته عنه ويدل على رجحانه
ايضا كلام الربراجي ونصه فان سكن النصف وحاز النصف بطل ماسكن وصح غيره ولم ار
في هذا الوجه نص خلاف اه بلقظه على نقل أبي علي وانظر قوله ولم ار الخ وتسليم أبي
علي له ذلك مع ما تقدم ثم عزز والمسطى ذلك للمدونة يقتضي أنه صرح فيها بذلك وهو
معارض بما تقدم من نقل ق وابن عرفة عن عياض من أنه ليس في الكتاب ما يخالف
ما في النكت وكلام المدونة هو في آخر كتاب الرهون ونصها على اختصار أبي سعيد وابن
يونس واللفظ للثاني قال ابن القاسم من حبس على صغار ولده دار او وهبها لهم أو تصدق
بها عليهم - فذلك جائز وحوزه لهم حوزا الا أن يكون الاب ساكنا في كلها أو جملها حتى مات
في بطل جميعها وتورث على فراض الله تعالى وأما الدار الكبيرة ذات المساكن يسكن
أقلها أو كرى لهم باقيم فان ذلك نافذ فيما سكن وفيما لم يسكن قال مالك وقد حبس زيد بن
ثابت وعبد الله بن عمر دارهم ما وسكنا من ذلك منزلا حتى ماتا فنفذ حبسهما فيما سكنا وفيما
لم يسكنا وافرغ غيره بين الحبس والصدقة فلم يجز في الصدقة قال مالك ولو سكن الرجل
وأكرى الاقل بطل الجميع وكذلك دور تسكن واحدة منها هي أقل حبسه ثلثا كثره على
ما ذكرنا اه منه بلقظه فانت تراه لم يتعرض في المدونة للنصف ونحوه نصا ولذلك قال ابن
ناجي في شرحها مائنه وحاصل ما فيها ان سكن الكل بطل الجميع وان سكن الاقل صح
الجميع ويتعارض المفهومان في النصف وفي الوثائق المجموعة ان الثلث كثير اه منه
بلقظه وقد نقل ابن يونس بعد كلاهما السابق عن بعض فقهاء القرويين مثل ما في النكت
وقبله وبه تعلم ما في عزو المسطى ذلك للمدونة وان تبعه عليه صاحب المجالس وكلام ابن
سالمون يفيد أن العمل الذي ذكره المسطى وغيره انما محله صحة الجميع فيما اذا سكن الثلث
فأقل لا بطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من الثلث فان هذا القول لم يذكروه أصلا فضلا
عن أن يكون به الحكم وكلامه هذا هو التحقيق ان شاء الله فانظره في فصل الصدقة
وتحصل من جميع ما تقدم أن كلام المصنف مع نفسه يرقوله الاقل بالثلث فدون هو الحق
الذي يجب التعويل عليه والله أعلم * (الثاني) * قال في البيان اثر كلامه الذي قدمناه
عند قوله في الحبس ولم تكن دار سكنه عن الثمانية مائنه وقال القاضي ابن زرب ان كانت
الدنانير أو ماسكن من دارته مالما حازا لصدقة بالجميع نافذة وهذا الذي قاله ابن زرب من
انه ان كانت الدنانير أو ماسكن من دارته مالما حازا لصدقة بالجميع نافذة لا يصح عندي على
مذهب مالك لانها أنواع من الاموال فلا يجعل الاقل منها تسع الاكثر وانما ذلك في النوع
الواحد فان كانت الدار التي سكن هي تسع لما لم يسكن من الدور أو الثياب التي لبس تبعا
لما لم يلبس منها أو الناض الذي لم يخرج من يده تسع لما أخرجه من يده منه ووضع على يده
غيره جاز ذلك والالم يجز هذا على مذهب مالك في ان الدور الكثيرة ان سكن دار منها كلها
أو جملها وهي تسع لما لم يسكن منها ما جاز له ماسكن وما لم يسكن كالدار الواحدة ان سكن منها

اليسير جازت للابن كلها وأما على مذهب أصبغ الذي يقول في الدورالكثيرة انه ان سكن
 واحدة منها أو جلها وان كان تبعها سائرهما ان الهبة فيه تبطل لان كل دار منها فكانها
 موهوبة على حدة فيبطل ما لبس من الثياب وما سكن من الدور وما أتى لنفسه من الناض
 بكل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ق هنا بعضه ونقله الميطي بتمامه
 معبرا عنه على عادته ببعض الشيوخ وسماه في تسليمه ماله واقتصارهما عليه نظر لمخالفته
 لكلام ابن رشد نفسه وكلام غيره من الأئمة في أجوبة ابن رشد مانصه ومن الاثنى عشر
 سؤالا التي كتب اليهم أهل مدينة شلب وهي الرابعة سئل عن تصدق على ابنه المالك
 لاهره في قرية بملك مع دار له فحوزة الملك ولم يحوزة الدار وعقد له عقد انضم من تحوز الملك
 وان الدار استغنى عن حياتهم الكونها تبعها للملك وسكن المتصدق الدار حتى مات هل
 تكون الدار داخله في الصدقة أم لا فالجواب عن ذلك انها داخله في الصدقة ولا فرق بين
 ان يتصدق عليه بدارين فيحوزا احدهما ويسكن الاخرى حتى يموت فيها وهي تبع للمالك
 الذي حوزها يابو بين ذلك وقد قال ابن زرب رحمه الله فيمن تصدق على ابنته البكر بنصف
 جميع ماله وله عقار وثياب ودواب وعين ان الصدقة تجوز لهما فيما سكن من الدور وما
 لبس من الثياب وفيما كان له من الناض اذا كان ذلك كله تبعها لم يسكنه ولا لبسه من
 العقار والعروض والحيوان وهو بين اذلا معنى للاعتبار بكون ما سكن من جنس ما حوز
 أو من غير جنسه وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن سلون ببعض اختصاره وسماه ولم
 ينه على مخالفته لماله في البيان وقد نبه على ذلك العلامة ابن هلال في الدر المنثور فانه ذكر
 فتوى أبي الحسن بان الاقل تبع للاكثر فيما ليس من جنسه وقال عقبها مانصه قلت جعل
 الشيخ رحمه الله الاشياء المختلفة والانواع المتباينة من الاموال كالاشياء المتفقة في أن الاقل
 منها تابع للاكثر ثم أشار الى كلام ابن رشد في البيان وقال عقبه مانصه وهذا عجيب منه
 رجة الله عليه فانه اعتمد في اجوبته قول ابن زرب وأفتى به فذكر ما في الاجوبة بالمعنى
 ثم قال وذكر ابن الحاج رحمه الله في نوازله نحو هذا عن القاضي أبي مروان قال كان
 أبي وهب وأخي جميع دوره ورباعه وكتبه من الفقه والطب والادب في حتمه ثم انه قرأ
 في المكتب وأراد ابطال الهبة فكتب فيها الى الشيخين أبي عبد الله بن عتاب وأبي عمر
 أحمد بن عيسى بن القطان فافتيا ان الكتب اذا كانت ثلث جميع الموهوب من الدور وغير
 ذلك فاقبل فالهبة جائزة ولا يوهبها قراءته في الكتب اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات
 مانصه فان تصدق على من في حجره بدور لها عدد محجمة طر حكم الدور المتصدق بها في صفقة
 واحدة حكم الدار الواحدة وهو المشهور في المذهب وفي ذلك خلاف وكذلك لو جمعت
 الصدقة اجناسا من أصول وغيرها اه منها بلفظها وفي المعيار بعد مسائل المياه وسياقه
 ان المسؤل أبو القاسم بن ورد مانصه وسئل رحمه الله عن تصدق بقرية وفيها أرض وكرم
 ودور فسكن منها دارا هل يصح الجميع وتكون الدار تبع للجميع كالدار في الدور التي
 لها عدد اذا الصدقة بالجميع في مرة واحدة فاجاب ان كانت هذه الصدقة التي سألت
 عنها على من يحوزها المتصدق ووقع المسكون في ثلث الكل فدون فان الصدقة كلها

جائزة وإن وقع المسكون في النصف أو دون النصف وفوق الثلث بطل ماسكن وجاز ما لم
يسكن وإن كان المسكون فوق النصف بطل الكل وأما أن كانت على من يحوز لنفسه
فسكن المتصدق الأقل جاز الجميع أيضا إن حاز المتصدق عليهم الأكثر وإن لم يحوز وبطل
وإن سكن الأكثر حاز المتصدق عليهم الأقل جاز لهم ما حازوه وهذا كله على مذهب مالك
ومشهوره وجهه استحسان وفي بعضه اختلاف ولكن هذا أحسنه وبالله التوفيق اهـ
منه بلفظه والله أعلم (فرع) قال في طرر ابن عات ما نصه وهو في الدار محمول على أنه كان
يسكنها أو يشغلها بعتائه وحشمه حتى يثبت اخلاؤه لها أو أنه لم يكن قبل وفاته يسكنها
ولا يشغلها ذلك كره ابن رشد في هبات الشرح وفي أحكام ابن زياد لابن صالح وابن بابية وابن
وليد فبين تصديق على ابنته البكر نصف دار له إلى ناحية بعينها على السواء إن على من
ادعى أنها كانت معروفة بسكنى الاب المتصدق اليئنة على ذلك قال أبو صالح وهو قول
سلفنا وبمثله قال سعد بن معاذ وهو خلاف قول ابن رشد فأنظره اهـ منها بلفظه وأنقله
ابن عرفة وقال عقبه ما نصه قلت بقي من كلام ابن سهل أن لم يأت مدعى سكنى الاب إلا
بشاهد واحد خلقت مع شاهد على الصدقة وقاله يحيى بن عبد العزيز قلت في هذا أنظر
والصواب أن يحلف مدعى السكنى مع شاهده وتبطل الصدقة لأنها دعوى في مال فام بها
شاهد واحد فتأمل اهـ منه بلفظه ويحتمل ظاهر غاية ولذلك والله أعلم أسقطه ابن عات
والله أعلم (والا تتر بطل الجميع) قول مب وليس كذلك الخ ظاهر كلامه أنه إذا لم
يجز بعد رشده تبطل ولولم يعلم بهيمة الاب أو صدقته عليه وهو أحد أقوال ثلاثة وقد وقعت
هذه النازلة بسلافاً تختلف فيها امتعاطى العلم برباط الفسخ وسلا حفظهما الله وأهلها من
كل بالافوخة إلى سواء البعض من كان أفتى فيها بالبطلان من أعيان علمائهم فأجبت بأن
المسئلة ذات خلاف والذي أقول به هو البطلان وذكر بعض النصوص الشاهدة لذلك
فلما بلغهم ذلك وجه إلى من كان أفتى بالصحة سواء المشتمل على حجج فاجبته بأن ما عتدى
في المسئلة إلا ما أوجب به أولاً فاعاد سؤالا آخر أطول من الأول فاجبته بعد الامتناع
أولاً بجواب أحيت أن أثبت هنامة عظيمة خشية الضياع ونصه الحمد لله حق حمده
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وجنده وكل من سلك طريقه من بعده
وبعد أيها السيد الجليل والفقير النبيه النبيل فقد بلغني ما قيدته في النازلة المتنازع
فيها مما هو مقيد بمجوله وقد كنت قيدت أولاً بما ظهر لي ثم أتاني كتابك قبل هذا على نحو
ما ذكرته حوله وبعثت إليك جواباً مختصراً ثم أتاني كتابك هذا وكنت أولاً حين قدم على
ظهر لي أن الصواب أن اقتصر على ما كتبت أولاً خشية أن يكون ذلك من المراء والجدال
الذي لا يؤل لخبر في الحال ولا في المال لكن لما تأملت قولك آخر الكتاب فبين لنا
ما عتدى به ظهر لي أن الصواب هو إعادة الجواب فأقول معتداً على الله ومتوكلاً عليه
ومتبثاً من الحول والقوة إليه أعلم وفقني الله وإياك أن الصواب في النازلة هو البطلان
وهو الذي لا ينبغي أن يختلف فيه اثنتان وما أبديته أيدني الله وإياك من الحجج نقلاً وقياساً
كله لا يقوم على ساق ويكتفي في رده ما حكاك حافظ المذهب المتقدم فيه نقلاً وفهماً

(بطل فقط) هذا هو الحق الذي
يجب التعويل عليه - خلافاً لمن
جعل النصف كالحل في بطلان
الجميع انظر الأصل (والا أكثر
بطل الجميع) قول مب وليس
كذلك الخ ظاهر أنه إذا لم يجز بعد
رشده تبطل ولولم يعلم بهيمة الاب
أو صدقته عليه وهو الحق من
أقوال ثلاثة انظر الأصل - فقد
أطال في بيان ذلك جداً

من الاتفاق وهما انما تتبع كلامك وتعرض لجميع حجة حجة حتى يتبين لك واضح المحجة
فأما قولك أولاً فلا نـ هذا هو نص الرواية كافي طر را بن عات وكافي للمعيار وغيره فواجبه
ان مافي الطرر انما ذكره عن ابن عيشون وليس بنص روايتهم للروايات المشهورة
في المدونة وغيرها مصرحة بخلافه وهو ان موت المعطى قبل علم المعطى يبطل العطية
ولذلك ثلاث صور الصورة الاولى ان يكون الشيء المعطى بيد المعطى بالفتح كالوديعة
مثلا الثانية ان يكون بيد المعطى بالكسر والمعطى اجنبي أو ولد رشيد الثالثة كذلك
الان المعطى فحجور للمعطى وبقيت بيده الى ابن رشيد وتحقق رشده فاما الاولى ففي
المسئلة الثانية من رسم الوصية من سماع القرينين من كتاب الصدقات والهبات مانصه
وسمعه يستل عن الرجل يتصدق على امرأته أو ابنه بالعبادة وهو مسافر والعبادة في يد
الذي تصدق به عليه على وجه الاختتام فيصدق به عليه وهو يشهد على ذلك شهودا وهو
مسافر ثم يموت المعطى او المعطى قبل ان يعلم الذي تصدق به عليه فقال ان كان امره
على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك أو يبلغون ابنه فان ذلك جائز قال
القاضي رضي الله عنه أما اذا مات المعطى المتصدق عليه قبل المعطى المتصدق فورثته
يقومون مقامه وينزلون منزلته في القبول أو الرضا اذا علموا قبل موت المعطى المتصدق وأما
ان مات المتصدق قبل ان يعلم المتصدق عليه فقول مالك في هـ هذه الرواية ان ذلك جائز اذا
كان امره على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك فهو شاهدون ذلك
بما تضي أن هبة الاموال لا تقتصر الى القبول وإنما تجب للموهوب له بنفس الهبة حتى
لومات الموهوب له قبل ان يعلم لو رث ذلك عنه لم يكن لو رثته أن يردوها الا على وجه الهبة
ان قبل ذلك الواهب وهو بعيد ولا خلاف أحفظه في هذا سوى قول مالك الشاذ في هذه
الرواية ثم قال فتخصيل القول في هذه المسئلة أن الرجل اذا وهب شيئا هو في يده أو ديناً
عليه فان علم في حياة الواهب وقيل جازت الهبة باتفاق وان علم ولم يقبل حتى مات الواهب
جازت الهبة على قول أشهب وبطلت على قول ابن القاسم وان لم يعلم بالهبة حتى مات
الواهب بطلت الهبة باتفاق لا فتقار الهبة الى القبول الا على هذه الرواية الشاذة ولو وهب
رجل شيئا هو بيده لرجل غائب فأخرجهم من يده وجعله على يمين يجوز له لصحه وان لم
يعلم حتى مات الواهب يجزى لاف اذا كان الشيء الموهوب بيد الموهوب له الغائب لانه اذا
كان بيده باذن الواهب فكأنه في يد الواهب حتى يعلم بالهبة فيكون بعلمه جائز لنفسه اهـ
محل الحاجة منه بلنظرة وقبله الامام العلامة النقاد الشهير الصيت في كل البلاد
الذي أجمع على جلالة جميع العباد أبو عبد الله ابن عرفة ونصه قال ابن رشد ولومات
المتصدق قبل علم المتصدق عليه فقول مالك في هذا السماع ان ذلك جائز لانه ان كان امره
على وجه الانتاذا وشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك شذوذ ثم قال عنه ولولم يعلم الموهوب
له بالهبة حتى مات الواهب بطلت الهبة اتفاقا لا فتقارها الى الحوز الا على هذا السماع
الشاذ اهـ محل الحاجة منه بلنظرة وهذا وحده كاف في فقه الصورة الاولى وأما الثانية
فيؤخذ حكمها من هذه بالاحرى اذ لا يتوقف منصف أنه اذا بطلت الهبة التي هي بيد

الموهوب له بموت الواهب قبل علم الموهوب له فلا تبطل اذا كانت بيد الواهب الى ان مات قبل العلم أخرى وكلام ابن رشد يفتيد أن قول مالك الشاذلي يجري في هذه الصورة لقوله لانه اذا كان بيده باذن الواهب فكانه بيد الواهب الخ فساقمساق الاستدلال والاحتجاج لرد قول الامام في هذه الرواية فلو كان قول الامام عنده جاريا في هذه الصورة ما تم له الاستدلال وقد سلم له ذلك ابن عرفة وقد نص في المدونة على انها تبطل بالموت قبل العلم ففيها مانصه ومن تصدق على رجل بدار فلم يقبضه المعطي حتى باعها المعطي فان علم المعطي بالصدقة فلم يقبضها حتى بيعت تم البيع وكان الثمن للمعطي وان لم يعلم فله نقض البيع في حياة الواهب وأخذها فان مات المعطي قبل أن يقبضها المعطي فلا شيء له يبعث أو لم يبعث اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها فانظر قولها فلا شيء له وهو مرتب على عدم العلم ونقل أبو الوليد الباجي كلامها بلفظ فان مات المتصدق قبل أن يعلم فلا شيء له الخ اه منه بلفظه وهو نص صريح فيما قلناه وقد سلم كلامها الناس قال أبو الحسن عقب قولها فلا شيء له الخ مانصه يعني كان الوجه أخذه الثمن أو كان الوجه نقض البيع اذا لم ينشأ من شرط الحياة في الثمن كما اشترط في الدار ففسحها اه منه بلفظه وقال في المدونة أيضا مانصه ومن وهب لحاضر أو غائب أرضا فقبض الحاضر جميعها فقبضه حوز وان لم يعلم ولا و كله وكذلك ان وهب لغائب أو تصدق عليه بشيء فأخرجه من بيده وجهه ل من يحوز له حتى يقدم ويأخذ فذلك نافذ لا ترى أن أحباس السلف كان قابضها يجوز قبضه على الغائب والحاضر الكبير المالك أمره وعلى الصغير اه قال أبو الحسن قوله لا ترى أن أحباس السلف الخ وفي الامهات قال سحنون وبذلك على هذا فهي دليل على ما تقدم وليس كلام ابن القاسم كما يظهر من التهذيب اه منه بلفظه فانت تراها شرط في صحتها للغائب الذي علم والذي لم يعلم آخر اجتهام من يد الواهب ودفعها للغير والالم تصح ومثل ذلك في اختصار ابن يونس ومقرب ابن أبي زمنين وغيرهما وأما الصورة الثالثة فقال في طرر ابن عات مانصه ابن عيشون وإن ترك السفينة الصدقة يدوصيه بعد أن انس رشده حتى مات أو مرض بطلت وكذلك الوصي في يتيمة وذلك اذا علم بها والالم يضمره وقد قيل لا يضمره على حال وهو أحسن وهو بخلاف صدقة غيره وهبته اذا حازها الاب أو الوصي ذلك جائز من الاستغناء انتهى منها بلفظها وهذا والله أعلم هو النص الذي أشار اليه ابن راشد اذ قد بحثت فيها غاية فلم أجد غير هذا وقد أنكر الحافظ العلامة ابن هلال على ابن راشد نسبة ما نسب للطرر وهذا اعتراف من ابن راشد ومن تبعه بان الصورة الثالثة موافقة في الحكم لثانية لان المسئلة التي ذكر ابن راشد أن أهل تونس اضطربوا فيها هي الثانية ولولم تستوعبهم الصورتان ما صح الاستدلال بأحدهما على الأخرى واذا سلم انهما سواء تبين أن الحق هو البطلان لحكاية ابن رشد الاتفاق على البطلان في الصورة الاولى الاعلى الرواية الشاذة وافادة كلامه الاتفاق حقيقة في الثانية مع نص المدونة فيما تلقى الأئمة بالقبول وهذا الاتفاق وان نقض بما في الطرر على تسليم أن المسئلةين سواء فلا يتوقف منصف في أنه المعول عليه وباعجا كيف يترك نص المدونة الذي سلمه المختصرون والمتأولون وحكي

عليه الاتفاق من سلم امامته المعاصرون والتالون وسلم له ذلك الفحول الحافظون
 الاماني الطرر عن ابن عيشون وأما قولك ومع ذلك فقد قال به عياض الى قولك والقرا في
 جوابه أن عياضا وابن الاعلم وابن راشد مقابليون باكثر منهم وما نسبته للقرا في
 في نقل ح عنه ليس فيه اذ مسئلته التي عند ح ليس فيها ما يدل تصريحها ولا تلويحا
 على أن الابن بقى خيال الى أن تحقق رشد الابن وتأخر الموت الى امكان حوزة فراجعته متأملا
 منصفنا تجده كافلا وعلى تسليم أن ذلك قاله فهو معارض باقوى منه على أن عياضا قد
 صرح في جوابه بان ما قاله انما هو مبني على أن عدم التفريط عذروا على مقابلة لاتصح الهبة
 وسئل ما في ذلك ان شاء الله وقولك ان صاحب المعيار سلم كلام ابن راشد الخ هو كذلك
 ولكن لا يلزم من تسليمه هو أن يكون مسلما في نفس الامر والرجوع في هذا الى النقول
 وقد وجدت مصرحة بردها قاله على أن معاصري صاحب المعيار وموافقيه في الطلب
 ومشاركته في الشيوخ ومثاليه في الحفظ والرسوم قد اعترضوا كلام ابن راشد وهو ما
 الامامان الخليلان سيدى ابراهيم بن هلال وأبو عبد الله بن غازي فان الاول لما نقل كلامه
 قال عقبه مانصه قلت ان عني طرر ابن عات فلم أجدها فيه او هذا خلاف ما أفتى به ابن رشد
 رحمه الله اه محل الحاجة منه بلقظه والثاني أنكر أن يكون ما قاله ابن راشد موجودا
 أصلا وبمراجعة كلامه في شفاء الغليل يظهر ذلك التاملا وأصف وقد أنكر على ابن
 راشد أيضا غيرهما من أهل التحقيق والمطالعة التامة قال العلامة باتفاق المحقق طفي
 بعد نقل كلام ابن رشد الذي قدمناه مانصه فبعد حكاية ابن رشد الاتفاق على البطلان
 ولا تصح الاعلى قوله شاذة بعيدة كيف يصح تقرير كلام المؤلف عليها وكيف يقع
 الاضطراب بتونس فيها وكانهم لم يبقوا على كلام ابن رشد المذكور وقد نقله ابن
 عرفة وقبله اه منه بلقظه وأما قولك وأما ثانيا فان ابن راشد بعد أن ذكرنا خلاف صوب
 القول بالصحة فيكفي في جوابه ما تقدم مع انه عبر في أول كلامه بيبغى انظر نصه في ضيح
 وطني والدر النشير ثم لا بد من مقابلة من سميتهم عن خالفهم حتى تظهر صحة قولنا قبل فهم
 مقابليون باكثر منهم فمن خالفهم أبو الوليد بن رشد ونص جوابه ان بلغ الابن المحبس عليه
 وملاك أمره في حياته ولم يخرج عنه المحبس الى أن توفي فهو باطل علم الابن بالمحبس أولم
 يعلم اه محل الحاجة منه بلقظه وانظر تمامه ان شئت في الدر النشير وفي الدر النشير
 بعد أن ذكر جواب عياض مانصه وذ كر محمد بن عياض جوابا ثانيا عن هذا
 السؤال نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء الله وبالله التوفيق
 وقاله الايباني وجوابا ثالثا نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء
 الله ولا في شيء من الخوايت اذا لم تحزها في حياة أبيها وترجع الخوايت ميراثا اه محل
 الحاجة منه بلقظه فهذه ثلاثة أجوبة قابلهما بجواب عياض ومن ذكرته معه واسمع
 ما تبلى عليك مما وافق ما قاله أبو الوليد وموافق قال في نوازل الهبات من الدرر المكنونة
 في نوازل مازونة مانصه وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني عن رجل تصدق على
 أولاده صغار بدار وبستان واحتازوا لهم باتم حوز فقات اثنين منهم فعمد الوالد للبستان

قباعه ولم يكن عند الولد الباقي علم بالصدقة الى أن مات والده فوجد الرسم في تركته وقام
على المشتري فهل يبيع الوالد نصيبه مع نصيب ولده الحى باسمه ماض أم لا ولم يذكر أنه باع
عن ولده فإن قلتم بجواز بيع الاب لـ الولد رجوع بالثمن على تركته والده لانه بلغ مبلغ
الحوز لنفسه ولم يكن له علم بالصدقة الى أن وجد الرسم بعد موت والده فأجاب الحمد لله
موت المتصدق قبل حوز المتصدق عليه وعلمه بالصدقة مبطل للصدقة وموجب أن
لا يكون له شيء في الثمن ولا في الممنون لكن لو كان البيع من الاب والولد صغير وجب للولد
الثمن في مال الاب لان حوز الاب يجزى الصغير في تمام صدقته والله الموفق بفضلته وسئل
أيضا لما أجاب عن المسئلة أعلاه وقيل له فأتري رجلا الله في قاض قضى برد الهبة التي
باع الاب المذكور في السؤال أعلاه وحكم بردها للولد المتصدق عليه المذكور وأن ليس
للمشتري ما عدا الثمن هل يعمل بهذا الحكم أو يفسخ لكونه لم يصادف محلا والمسئلة كما
هي معبرة في السؤال أعلاه فأجاب الحمد لله مذهب المدونة في الصدقة المذكورة أن
الصدقة تبطل وهو مشهور المذهب والذي لا ينبغي أن يعدل عنه ويتطرق في الحاكم الذي
عدل ههنا الى الشاذ فان حكم لظنه أنه هو المشهور ونقض حكمه وان حكم به مع العلم بأنه
الشاذ لأنه ترجح عنده فان كان من أهل النظر ومن يدرك الراجح والمرجوح وهذا غير
موجود مضى حكمه وان لم يكن في العلم بهذه المتزلة زجر عن مواقة مثل ذلك وينبغي
ان يؤخر عن القضاء ان لم ينزجر فان الامام الذي قدمه والذين قدم للحكم بينهم انما يرضون
منه الحكم بالمشهور والله الموفق بفضلته وأجاب الفقيه سيدى على بن مكي من فقهاء ميانة
عن مسئلة الصدقة بمائته الحمد لله يحلف الابن انه ما علم بالرسم فسكت ثم يفسخ البيع في
جميع ما تصدق به طالت المدة وقصرت والله تعالى أعلم وتحت هذا الجواب ما نصه الحمد لله
قول هذا الذي قال يفسخ هذا البيع باطل لمخالفته المعقول والمنقول لان الولد اذا كان
صغيرا أو سفيا مضى بيع الاب عليه وفعله محمول على السداد وان كان كبيرا وعلم بالبيع
ولم ينكر مضى بيع الاب ويأخذ الثمن وان رد البيع فله ذلك وهذا ما لم يمت الاب فان مات
الاب بطلت الصدقة قاله ابن يونس وغيره والصغير يصح حوز الاب له والاشهاد به كاف حتى
يلغ الرشد فيحوز لنفسه وان لم يجز حتى مات الاب فلا شيء له سواء علم بالصدقة أو لم يعلم
ومن قال غير هذا فلا عبرة به والحوز بعد بلوغه ورشده شرط في صحة الصدقة والشرط يلزم
من عدمه عدم الصدقة ولا يقال يكفي حوز الاب اذ لو كان كافيا ما افتقر الى الحوز ثانيا
بعد الصدقة واللازم باطل فاللزوم مثله وكتب محمد بن علي بن دابيل لطف الله به اه منها
بلفظها وهذا هو الموافق لنصوص المذهب وظاهر الروايات في المدونة والعينية وغيرهما
ونص المدونة وان مات الاب قبل رشدهم فذلك لهم نافذ وان بلغوا مبلغا تجوز حيازتهم
فلم يحوزوا حتى مات الاب بطلت هبة الاب من ذلك اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن ولم
يقيد بشيء وفي رسم أخذ يشرب خمر من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات
من العتبية ما نصه وسئل مالك عن رجل تصدق على ابن له صغير بصدقة ويكتب له فيها كتابا
وتكون الصدقة في يديه حتى كبر الغلام واحتلم وبلغ مبلغ الرجال ثم مات أبوه قال مالك

أرى ذلك يختلف ان كان حين مات أبوه رجلا قد احتك ورضى حاله ومثله يحوز لنفسه
فأراه الورثة وان كان بحال السفه وان كان كبير ليس مثله يلي نفسه في حاله وسفه
رأيت له ذلك جائزا ورأيت أن يرفع ذلك الى السلطان ويطلبه قال القاضي رضى الله عنه
هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الصدقة باطلة اذا كان معه ما بالرشد وانما جائز قوله
اذا كان معلوما بالسفه وانما الاختلاف علام يحتمل عليه اذا جهلت حاله اهـ منه بلفظه
وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الحبس من العتبية أيضا مانصه فان بلغوا
الحلم ورضيت حالهم وتزوج النساء ودخل بن أزواجهن ورضى مع ذلك حالهن فان لم
يحوزوا جميعا الرجال والنساء بعد ما وضعت لك حتى هلك الأب فلا صدقة لهم وهم بمنزلة
من تصدق عليه وقد بلغ ورضى حاله ثم لم يحزل لنفسه ما تصدق به عليه أو حبس حتى هلك
من تصدق أو حبس فان ذلك لا صدقة له ولا حبس اهـ منه بلفظه وهو نص في نسوية
من تصدق عليه وهو صغير ثم رشد فلم يحز من تصدق عليه وهو رشيد فلم يحز وفي أحكام ابن
سهم مانصه من وهب لابنه هبة وحازها له الصغرة وبقيت يده حتى مات والابن حين موته
بالغ وعرف بالرشد وقت بلوغه ولم يقبض الهبة بطلت وان عرف بالسفه نفدت وان طال
تركها وان كاشك وكافيه لا يقضى برشده ولا بسفه فان مضت سنة قبل موت الأب
وهو بالغ بطلت الهبة اهـ بلفظه على نقل ابن هلال وقال أبو عمر في الاستدكار مانصه
وقال مالك وأصحابه ان ما يهبه الأب لا يصح فيه عطية لابنه الصغير الذي في حجره حتى يخرج
عن ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضر رجوعه اليه أو سكناه لها ما لم يمت الأب فيها أو يبلغ الصغير
رشيدا فلا يقبضها فان مات الأب ساكنا أو بلغ الابن رشيدا فلم يقبضها حتى يموت الأب
لم ينفعه حيازته له تلك السنة وجعلوا الهبة للصغير جوازها متى لم يكن من العاقبة
فيها فان سلت في العاقبة من الوهن فهي صحيحة وان لحقها وهن بطل جميع ما تقدم قبل
ذلك اهـ منه بلفظه على نقل صاحب الدرر المكنونة وقال ابن أبي زمنين في مقربة مانصه
قلت لابن القاسم رأيت ما وهبه الأب لولده الصغار وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم
وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا أو نُس منهم الرشد فلم يقبضوا حتى مات الأب فلا شيء
لهم اهـ بلفظه على نقل ابن الناطم وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة ان وهب الأب
لولده الصغار وأشهد لهم فهو الحائز عليهم فان بلغوا ورشدوا فلم يقبضوا صدقتهم حتى
مات الأب فلا شيء لهم اهـ منه بلفظه وقال اللخمي في تبصرته مانصه وان بلغ الابن
ورشد فلم يحز ذلك من يد الأب حتى مات بطلت اهـ منها بلفظها وقال في المفيد مانصه
ومن أحكام ابن أبي زمنين قال سمعون قلت لابن القاسم رأيت ما وهب الأب لولده الصغير
وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا أو نُس رشدهم
فلم يقبضوا حتى مات الأب فلا شيء لهم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال في المتقى مانصه
قال ابن عبد الحكم في الموازية يحوز لها ما لم تبلغ التعيين الكثير فاذا بلغت الخمسين
والستين فهذه تحوز لنفسها ولا شيء لها الا أن تحوز لنفسها وهي كالتي تلي مالها ثم قال
وروى ابن القاسم عن مالك تجوز حيازته عليها وان رضيت حالها وجازت الثلاثين قال

ابن القاسم ما لم تعنس جدا فتبلغ الستين ونحوها فهذه ان لم تحزن لنفسها الاشئ لها اه
منه بلفظه وفي المنتخب مانصه قال ابن القاسم قال مالك فاذا بلغوا وأونس منهم
الرشد فلم يقبضوا ذلك حتى مات الاب فلاشئ لهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال
المتطلي مانصه ومن حبس على ابنه الصغير حبسا وحازله فان بلغ الابن في حياة
أبيه وصحته ولم يقبض حبسه حتى مرض الاب أو مات بطل الحبس وكذلك الهبة
والصدقة اه من اختصار ابن هرون بلفظه ونحوه لابن فتوح ونحوه في المعنى
عند ابن سألون ونقله عن المدونة وفي المقصد ان وجود مانصه وان بلغ الابن مبلغ
القبض لنفسه وأبوه حتى فلم يقبض صدقته حتى مات الاب بطلت الصدقة ولا ينتفع
بقبضها في مرضه الذي يموت منه اه منه بلفظه وفي نوازل الصدقات والهبات
من المغيار مانصه وسئل ابن زرب عن رجل وهب لابنه الصغيرة وقبضها الاب لابنه
وحازها الصغرة وبقيت الهبة بيد الاب حتى مات الابن حين موته بالغ فأجاب اذا
كان الابن معروفا بالرشد من وقت بلوغه ولم يقبض بطلت واذا كان معروفا بالسفه لم تبطل
وان طال تركه لها وان كان مشكوكا فيه لا يقضى عليه برشد ولا سفه فانه اذا مضت سنة
قبل موت الاب وهو بالغ بطلت الهبة اه منه بلفظه وفيه أيضا من جواب الاستاذ
أبي سعيد بن لب يفهم منه السؤال مانصه ان كان الابن المذكور قد بقي محجورا
لوالده الى أن مات الوهاب فالهبة صحيحة نافذة وان كان ملك أمره في حياة أبيه فان كان
الموهوب تحت يده وفي غله والغلة الى وفاة والده تمت له الهبة وان كان ذلك تحت يد الوالد
والغلة له الى وفاته كما كانت قبل الهبة وثبت ذلك بالبينة فالهبة باطلة والاملاك الموهوبة
مردودة بين جميع الورثة قاله فرج اه منه بلفظه وقد نقل هذا الجواب بعينه ابن
الناظم وسله مقتصر عليه وفي المغيار أيضا بعد هذا بقرين من جواب سياقه أنه لابن لب
أيضا مانصه الحكم في ذلك أن الابن الموهوب له اذا كان قد بلغ ومالك أمر نفسه في حياة
والده ولم يقبض شيئا مما كان قد وهبه له وترك ذلك الاب تحت يده في انتفاعه حتى توفي فان
الهبة فيه باطلة بموت الاب قبل التحيز اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها
مع غيرها السفية كالصغير وحده فيهما الرشد فيه يبطل حوزة لهما ابن عات في الاستغناء
عن ابن عيشون انما يبطل به ان علم المعطي بالعطية والا فلا وقيل لا يبطل بحال وهو
أحسن اه منه بلفظه فانظر هذه الحجج القاطعة والنصوص الينة الساطعة اذا
تأملها من له قلامه ظفر من الانصاف وتذكر اذا حل رمسه هل يبقى له كلام معها أو
يرفع رأسه وأما قولك وأما نالنا فانه لما ذكر في الدر التنوير الخ جوابه أن ذلك حجة عليك لآل
لأن حاصل ذلك أن القولين معامستين من المدونة وذلك لا يوجب رجحان ما رجحته
بل يوجب رجحان مقابله لان القول بالبطلان كما استنبط من المدونة هو منصوص
فيها حجة تقدم ومع ذلك فقد قال فيه الحفاظ انه لا خلاف فيه والاخر مستنبط منها
فقط ولان تحرير حجة على مسئلة الدار الغائبة تخريج واضح لا كلام فيه بحال فتحقق عدم
التفريط فيه ومع ذلك صرح فيها بالبطلان على المشهور وهو قول ابن القاسم وروايته عن

مالك في المدونة وغيرها أو ما تخرج به على مسئلة من استعجب هدية قائما بتم على ان العلة
في صحتها عدم التفريط وليست هذه العلة منصوصة في المدونة ولا متفقة عليها بين المتأولين
وقد اختلف فيها على أربع تأويلات ذكر منها ابن يونس ثلاثة وذكرها ابن عرفة وأغفل
رابعها التخمى ونص ابن عرفة وفي جعل هذا الاشهاد حوزا للغائب مطلقا أو ان كان ممن
يجوز له الواهب نالها على انه أشهد على اعطاء المال ثم اشترى به الهدية للصقل عن ظاهرها
مع ابن رشد عنه مع سماع ابن القاسم والصقل عن يحيى عن ابن القاسم مع ابن رشد عن
رواية على بن زياد والصقل عن بعض أصحابنا اه منه بلفظه ونص كلام ابن يونس الذي
أشار اليه هو قوله بعد كلام المدونة روى يحيى أن ابن القاسم قال انما هذا اذا اشتراه لصغار
ولده وأبكار بناته ممن يجوز حوزة لهم فهذا اذا أشهد عليه وأوجه جاز محمد بن يونس قال
بعض أصحابنا اذا أشهد على المال ثم اشترى به الهدية فأت قبل أن تصل فهي جائزة وان لم
تخرج من يده لانه نقله عن الحال الذي وهبه الى عرض فهو غير ما وهب وان أشهد على
العرض الهدية لم يجز حتى يخرج من يده الى غير ذلك لان ذلك الشيء بعينه هو الهدية اه
منه ثم ذكر تأويله الذي عزاه له ابن عرفة فأنظره وقال التخمى بعد ذكر المسئلة مانصه
وعلى قوله ان من شرطها القبض لا تصح للزوجة وتصح لباثنته ان كانت بكر أو ثيبا
في ولايته اه منه بلفظه فجعل ذلك مبنيا على القول بأنه لا يشترط الحوزة فهذه أربعة
تعليمات للمسئلة لا يستقيم التخرج عليها الا على تعليل واحد منها دون الثلاثة الاخر
مع أن أحدهما تأويل ابن القاسم وهو أدرى بما اراد امامه ولا سيما مع موافقته تفسير الامام
نفسه في رواية على بن زياد كما تقدم في كلام ابن عرفة والله الموفق وأما قولك وقال ابن
شاس اذا كان الطالب جادا الخ فما نسبته لابن شاس هو في المدونة وغيرها وقياس من لم يعلم
على من علم وجد في الطلب لا يحنى ما فيه لان الجاد في الطلب قد وقع منه القبول الذي هو
ركن على ما قاله ابن رشد وقوله ابن عرفة وغيره ومن لم يعلم لم يقع منه قبول والمাহية تنعدم
بانعدام بعض أركانها كما تنعدم بانعدام كلها وأيضا عدم الحوزة في مسئلة الجاد في الطلب
وقوع من الواهب لقصد بانهكاره القرار منه فعومل بنقيض قصده وقد قال في ضيق بعد
ذكره المسئلة مانصه فقال ابن القاسم في المدونة والموازية هي تامة ويقضى بها
للموهوب واستشهد بالفلس اذا خاطبه الرجل في عين سلته ثم مات المفلس ان ربهما
أحق بهما ان ثبت بيينة اه منه بلفظه ولا شك أن المسئلة المستشهد بها انما يكون أحق
بسلته بعد الموت لما ذكره لعدم علمه بالفلس حتى مات فتأمل اه على أنالوسلنا صحة
هذا القياس لوجب العمل بالقول بالبطالان لانه المنصوص في المدونة وغيرها فقد
قال ح أثناء كلامه على ازالة التجاسة مانصه انما يفتى في كل مسئلة بالمنصوص فيها
لا بالخروج اه وأما قولك في قول المختصر أولم يعلم بها الا بعد موته انه صريح في عدم
البطلان الخ فهو عجيب كيف يكون صريحا في ذلك والمحققون من شرابه ومحشيه جالوه
على خلاف ذلك كق و غ و ع و ع و ب و ب و ط و ج و هو الذي
كان يرضيه العلامة أبو عبد الله المستناوى قال مب وهو التحقيق وهو مرضى تو

قوله ابن رشد كذا في بعض
النسخ وفي بعضها ابن شاس وحرر
اه كتبه مصححه

قائلا وهو الصواب وهو مرتضى شيخنا ج وغيرهم رحم الله الجميع فلو كان كلامه صريحا
فماذا كرت لكان هؤلاء الأئمة كلهم على خطا في فهمهم اياه على خلاف ذلك وقولك انه في
توضيحه ارتضاه وسلمه هو اعتراضك بسكوته عن كلام ابن راشد حين نقله ولو تأملت ما قاله
بعد ذلك لبان لك انه لم يعتمد ولم يسلمه بل سلم ما ينافيه ويرده فانه قال عند قول ابن الحاجب
فلومات قبل علمه في بطلانهم اقولان اه ما نصه أى فان مات الواهب قبل علم الموهوب
بالبهية وقد كان الواهب باعها فقال ابن القاسم في المدونة وغيرها بطلت قال بعض من تكلم
هنا والقول بعدم البطلان لا يكاد يوجد لان الواهب مات قبل حيازة الموهوب له ولا سيما
وقد انضم الى ذلك مبطل آخر وهو بيع الواهب وسبب وهمه في هذا والله أعلم فذكره ثم
قال خليل ويمكن أن تجعل هذه المسئلة مستقلة لا مفرعة على التي قبلها ويكون ضمير
مات عائدا على الموهوب اه محل الحاجة منه بلفظه فانت تراهم قول المعترض على
ابن الحاجب أن القول بعدم البطلان لا يكاد يوجد واعتذر عن ابن الحاجب بما ذكره
وهذا الذي قاله هو الذي جعل غ على أن يحمل كلامه في مختصره على أن المراد موت
الموهوب له وتبعه الناس فهم انما اشترحوا كلامه بكلامه وكلام غ بين في ذلك وقد
صرح بان البعض المعترض على ابن الحاجب هو السفاقي قائلا وأظنه السفاقي اه
ولو سلمنا على سبيل الفرض والتقدير أن كلام المختصر صريح في ذلك فلا نسلم أن ذلك
وحده يقدد أنه الرابع اذ كم من مسئلة فيه لا تجوز به الفتوى لضعفها أو جري العمل
بخلافها أو ما علمت ان كل كلام فيه مقبول ومردود الا كلام الله ورسوله صلى الله عليه
وسلم اه محل الحاجة من الجواب المذكور والله سبحانه أعلم (ورجعت للمعمر أو وارثه)
قول ز وقولي على المعتمد رد القول بان المعقبة ترجع مراجع الاحباس الخ هذا القول
الذي رده عليه اقتصر ابن فتوح في وثائقه كانه المذهب وتعبه ابن عات في طرده ونصها
وعند قوله وقد خرجت حينئذ من العمرى ولحق بالاحباس طرة كيف تخرج من
العمرى وتلق بالاحباس وان كانت معقبة على مذهب مالك وأصحابه لانه تلفظ بلفظ
العمرى ومالك وجميع أصحابه يقولون في العمرى كانت معقبة أو لم تكن اذا خرجت بلفظ
العمرى أو بغير لفظها من الاسكان أو الامتناع أو اقترنت بلفظ أجل أو زمن موقت انها
لا تلحق بالاحباس بل ترجع ملكا الى المعمر أو ورثته بعد انقراض الشرط المشروط فيها
فتأمل ولعل ابن الهندي رحمه الله تبع فيه ظاهر ما في الموطن من قول مالك فيه عقب
قول ابن القاسم بن محمد في العمرى قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا ان العمرى ترجع الى
الذي أعمرها اذ لم يقل هي لك ولعقبك وانما يريد مالك رحمه الله انه لم يلفظ فيها بلفظ
العمرى ولا بما في معناه وانما قال هي لك ولعقبك فصحت للمعطي بلام الملك تأمله في المنتقى
اه منها بلفظها ونص المنتقى الذي أشار اليه وقوله لفلان أو لفلان وعقبه يقتضى
تمليك الرقبة لتضمنه التأيد ولو اقترنت به ما يدل على المنافع من قوله عمرى أو سكنى لجل على
المنافع أو وقت ذلك بمن فقال هي لفلان حياته أو لفلان حياته ولعقبه ما كان منهم حتى
لجل على المنافع لان ملك الرقبة لا يتوقف اه منه بلفظه وقال قبل هذا عقب حديث

(ورجعت للمعمر الخ) قول ز
ردل القول بان المعقبة الخ قد تعقب
أيضا ابن عات على ابن فتوح في
اقتصاره عليه وفي تعقب ابن عرفة
على ابن عات نظر انظر الاصل

جابر في الباب الاول مانصه وقد روى ابن القاسم عن مالك من أعمر رجلا عمرى له ولعقبه
 رجعت الى صاحبها ان كان حيا أو الى ورثته يوم مات ان كان ميتا وقال أبو حنيفة
 والشافعي تكون ملكا للمعمر ولعقبه بعده فان مات ولا عقب له فليت المال ودليلنا من
 جهة القياس ان تعلق الملك بوقت معين يقتضى تعليق المنافع دون الرقبة لان تعليق الملك
 بوقت ينتهي اليه يمنع ملك الرقبة كالووقته بمجيء زيد أو نزول المطر اه منه بلفظه
 وتعقب ابن عرفة كلام ابن عات فانه نقله مختصرا وقال عقبه مانصه ولم يحك المتبسط عن
 المذهب غير ما حكاه ابن فتوح وابن الهندي خلاف ما ذكره ابن عات فاعرفه اه منه
 بلفظه ونقله غ في تكميله وأبو حفص القاسي في شرح التحفة وسماه وفيه نظر فان
 كلام الباجي السابق يدل على أنه لا خلاف في المذهب فيما قاله ابن عات اذ لم ينسب مقابله
 الانحارج المذهب وكذا في ضيغ ونصه ولا فرق على المذهب في رجوعها بين أن تكون
 معقبة أولا وقال أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما تعود الى ربها وقال ابن شهاب
 بن عتبة ان لم يعقبها وبالثاني ان عقبها اه منه بلفظه وسلمه صر في حاشيته ولم يعرج
 على كلام ابن عرفة وعلى أنه لا فرق بين المعقبة وغيرها اقتصر في الجواهر ونصها فاذا مات
 رجعت الرقبة الى المالك الذي هو المعمر وان قال أعمرتك وعقبك فانه قد وهب له ولعقبه
 الاتفاق ما بقي منهم ما انسان فاذا لم يبق منهم م أحد رجعت الرقبة الى المالك الذي هو المعمر
 لانه وهب له المنفعة ولم يهب الرقبة اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن جزي في القوانين
 ولم يذكّر مقابله الانحارج المذهب ونصه أما المعمرى فبأثره اجماعا وهو أن يقول أعمرتك
 دارى أو ضيعتى أو أسكنتك أو وهبت لك سكنها أو أسكنها فلهما فهو قد وهب له منفعتها
 فينتفع بها حيا فانه مات رجعت الى ربها وان قال لك ولعقبك فاذا انقضى عقبه
 رجعت الى ربها أو الى ورثته وقال الشافعي وأبو حنيفة وابن حنبل لا تعود اليه أبدا لانه
 قد خرج عن الرقبة اه منه بلفظه ونقل ح جله وعليه اقتصر الخمي أو آخر كتاب
 العربية من تبصرته ويأتى لفظه ونقل ح بعضه هنا وأبو علي جله وعليه اقتصر ابن
 يونس آخر كتاب الهبة ناقلا له عن المدونة ولم يحك فيه خلافا في المدونة آخر هبتها
 مانصه ومن قال لرجل دارى هذه لك صدقة سكنى فانه له السكنى دون رقبته وان قال
 له قد أسكنتك هذه الدار وعقبك من بعدك أو قال هذه الدار لك ولعقبك سكنى فانها
 ترجع اليه ملكا بعد انقراضهم فان مات فالى أولى الناس به يوم مات أو الى ورثتهم
 لانهم هم ورثته اه منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه ذكره ابن يونس وسلم أبو الحسن
 كلامها ولم يحك في ذلك خلافا وصرح ابن ناجي بأن ما فيها هو المشهور وان مال ابن
 فتوح مقابل ولم يعرج على كلام شيخه ابن عرفة بحال فانه قال عقب كلامها السابق
 مانصه ما ذكره هو المشهور ونقل ابن فتوح عن ابن الهندي أنه اترجع للمعمر ولورثته
 وان كانت غير معقبة وان كانت معقبة على مجهول بمن يأتي من ولد وولد وولد رجعت من
 المعمرى اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تكلم غ في تكميله على كلام المدونة هذا
 وسلمه مع أنه سلم كلام ابن عرفة وفي ذلك ما لا يخفى وقد اعترض أبو علي في حاشية التحفة وهنا

في الشرح كلام ابن عرفة فقال هنا بعد ذكره كلام ابن عرفة مانصه. والعجب من
 ابن عرفة كيف لم ينصر هذا الاعتراض بكلام أهل المذهب ثم نقل كلام المعونة
 والكافي وغيرهما وقال عقب أقاله مانصه. وبهذا تفهم قصور الناس وأن الكمال
 انما هو لله سبحانه فان ابن عرفة ممن قد علم ومع ذلك لم يستحضر ما رأيته مع كونه عند
 جل أهل المذهب أو كاه. وأن المصنف رعى فأصاب حيث لم يتبع ابن فتوح والمسيطي
 ثم قال في شرح ألفاظ المصنف مانصه. وظاهر قوله رجعت كانت العمري له وحده أو مع
 وارثه وهو كذلك وقد رأيته وكأنه أمر متفق عليه في المذهب لولا ما ذكره ابن فتوح
 وتبعه عليه المسيطي اه منه بلفظه والله الموفق وقول ز يوم موت المعمر بالفتح لا يوم
 المرجع الخ هذه النسخة هي من النسخ التي قال مب فيها تخليط اذ يوم موت المعمر
 بالفتح هو يوم المرجع فصوابه المعمر بالكسر يدل قوله بالفتح وقول ز فان مات ربهما وبها
 زرع وفات الابان الخ في هذا التقييد نظر ظاهر اذ لا وجه له والظاهر انه لا فرق في ذلك بين
 فواته وعدمه وقول ز ويستثنى من المطلقة اعتماره ثوبا الخ نسكت عنه نو وبجث
 فيه مب بقوله انظر من نص على هذا الاستثناء الخ وبجثه ظاهر فان كلام المدونة وغيرها
 يفيد أنه لا استثناء وقد بحثت عن ذكر هذا الاستثناء غاية وراجعت الكتب التي اتصلت
 بأيدينا فلم أجدهم من ذكره بل كلام اللغوي في ترجمة باب في العواري هل تجوز معلومة ومجهولة
 الخ من كتاب العارية نص في خلافه ونصه وقد أنت هبات متقاربة للفظ مختلفة
 الاحكام جل بعضها على هبة الرقاب وبعضها على هبة المنافع وهو أن يقول كسوتك هذا
 الثوب وأخدمتك هذا العبد وجملتك على هذا البعير أو الفرس وأسكنتك هذه الدار أو
 أعمرتك فحمل قوله أسكنتك أو أخدمتك أو أعمرتك على أنها هبة منافع حياة الخدم
 والمسكن والمعمر وقوله كسوتك هذا الثوب أو جملتك على هذا البعير أو الفرس على هبة
 الرقاب قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه جملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي هو
 عنده فوجدته يباع فأردت أن أتباعه الحديث ومحمل العمري على هبة المنافع عمر المعطى
 وقال ابن القاسم في المدونة فبين أعر عبد أو دابة أو شيئا من العروض قال أما الدواب
 والحيوان والرقيق فمثل التي سمعنا فيها المعمرى وأما الثياب فهي عندي على ما أعاره عليه
 يريد أنه ان مات المعطى وقد بقي منها شيء رجع للمعطى والأفلاشي له ثم قال والمعمرى ثلاثة
 مقيدة بأجل أو حياة المعمر أو مطلقة فان كانت مقيدة بأجل فقال أعمرتك هذه الدار سنة أو
 عشرة أو حياتي أو حيانتك كانت على ما أعطى فاذا انقضى ذلك الامد رجعت الى المعطى
 لان هذه هبة منافع ولا يلزم الواهب أكثر مما أعطى فن أعطى منفعة لم يلزمه أن يعطى
 رقيبته وان أطلق ولم يقيد كان محمله على عمر المعطى حتى يقول عمري أو حياتي وان عقبا
 فقال أعمرتك أنت وعقبك لم ترجع اليه الا أن ينقض العقب ومحمل قول النبي صلى الله
 عليه وسلم من أعر عمري له ولعقبه فأنه الذي أعطيه لا ترجع للذي أعطاه لانه أعطاه
 اعطاه وقعت فيه الموارث أنه لا يرجع فيها الا الآن ولان مات الاب الذي باشره بالعطية لحق
 من بقي من العقب لانهم يرثون منافعها الى آخر العقب قرن بعد قرن فاذا انقرضوا رجعت

وقول ز وفات الابان الخ وكذا
 ان لم يفت فيما يظهري وقول ز
 ويستثنى من المطلقة الخ فيه نظر
 فان كلام المدونة وغيرها يفيد أنه
 لا استثناء بل كلام اللغوي نص في
 ذلك انظره في الاصل

ويحتمل أن يكون المراد أن لا يرجع بحال لان الغالب من العقبة أنهم لا يقرضون فجاب
 على الغالب فان اقرضوا رجعت اه منه بلفظه فتأمل* (تنبيه) ما تقدم عن الطرم من
 ان لفظ الموطن اقل مالك وذلك الامر عندنا كذا وجدته في الطرم بالاثبات وكذا نقله عنها
 ابن عرفة وخ في تكميله وغير واحد وقد وقع في ضيق مانصه وجوابه ما قاله مالك
 باثره ان العمل ليس عليه كذا وجدته في غير نسخة منه وكذا نقله جس وقبله وفيه نظر
 لان الذي في الموطن وعليه شرح في المشتق هو الموافق لما في الطرم من الاثبات والله الموفق
 (ملكا) قول ز بل هو منصوب مفعول رجعت الخ فيه نظروا ان كان يرجع يستعمل
 متعديا يقال رجع الشيء الشيء صرفه وورده اذ لا يستقيم المعنى على ذلك فتأمل والظاهر انه
 حال كما قاله غ أو مفعول مطلق بحذف مضاف أي رجوع ملك والله أعلم (فهم الى
 والاقل) قول ز واطلع عليه قبل الموت فسخ لا ينبغي ما في هذه العبارة وصوابه أن
 يقول فان نزل ذلك فلا أثر له ومن مات منه ما بقي ملكه لورثته تأمله (كام فقط الخ)
 قول م ب كما يفيد ابن عرفة الخ كأنه لم يقف على نص صريح في ذلك مع انه مصرح به
 في كلام غيره واحد في مجالس المكاشي قبيل ترجمة الاقرار مانصه قال ابن الحاج في نوازل
 الاعتصار لا يكون الا بلفظ الاعتصار أو لفظ مجانسه كالاسترجاع وما أشبهه اه منها
 بلفظها وفي نوازل المعاضات من المعيار اثناء جواب لموافقه مانصه وجوابه بأن يبيع
 الاب للروض المذكور من أجنبي بعد منه اعتصارا للهبة خلاف اختيار الأئمة الاعلام
 وما جرى به عمل قضاة الاسلام قال الشيخ الشهير الشهيد القاضي ابن الحاج في نوازل
 مانصه وقول العاقد في كتاب الاتباع ما كيان الاب الواهب انه لم يستثن البائع
 لنفسه في شيء من الاملاك المذكورة حقا ولا ملكا لا وباعه من فلان ليس باعتصارا
 وهبه ولا ذلك مما يخرج به الهبة عن ملك الموهوب له حتى يشهد الاب على نفسه بالاعتصار
 أو بلفظ جلي كالاسترجاع وما أشبه ذلك مما يرفع الاشكال ولا يسوغ للمعتز فيه مقال
 ولا سيما في أصل العصرة من الاختلاف بين اهل العلم ما فيها فاما ايجاب العصرة بلفظ
 محتمل يسلط عليه التأويل فلا يصح اه محل الحاجة منه بلفظه* (تنبيهان* الاول)*
 في كلام صاحب المعيار ترجيح القول بان البيع ليس باعتصار وذلك واضح من كلامه
 غاية ورجه أيضا في نوازل الهبات بقوله مانصه وعليه بنى حذاف الموثقين وثائقهم
 اه وقال بعد ذلك مانصه ورأيت بخط موثق به ان سيدى على بن عيسى بن علال أفتى أهل
 حبلماصة بأنه اعتصار خلاف ما أفتى به ابن الحاج اه منه بلفظه وفي هذا تقوية للقول بأنه
 اعتصار وبقوته أيضا ما ذكره في نوازل المعاضات من جواب سياقه انه لا يبيع الضياء مصباح
 ونصه اذا كان الامر على ما ذكره كان بيع الاب ما حبسه على ولده الصغير من الاملاك
 المذكورة نافذا وذلك منه اعتصار على الصحيح عند الشيوخ اه محل الحاجة منه بلفظه
 لكن الاول أقوى وكلام ابن عرفة يفيد قوته وقد نقل م ب هنا كلامه وأسقط منه
 ما لا ينبغي فانه زاد آخر مانصه قلت بالاول أفتى ابن الحاج في نوازل اه منه بلفظه وقد
 قال أبو على بعد كلام طويل مانصه والظاهر أن البيع لا يكون اعتصارا لما حازه تحت يده

(ملكا) قول ز مفعول أي
 مطلق لابه كما فهم هوني فاعترضه
 (فهم الى الخ) قول ز واطلع
 عليه قبل الموت فسخ لو قال فان
 نزل ذلك فلا أثر له ومن مات منه ما
 بقي ملكه لورثته تأمله (كام فقط)
 قول م ب كما يفيد ابن عرفة الخ
 قد صرح به غيره واحد والقول بان
 يبيع الوالد ليس باعتصار أقوى من
 مقابله وأرجح قلت ولذلك اقتصر
 عليه في التحفة بقوله

وما اعتصار يبيع شيء قد وهب

من غير اشهاد به كما يجب

وقول م ب ولا يكون الاعتصار
 الا باشهاد زاد ابن عرفة مانصه قاله
 في الاستغناء ورأيت لابن ورد الخ
 هكذا في نسخة جيدة من ابن عرفة
 خلاف ما نقله عنه ح قاله أبو
 حنيفة في شرح التحفة

للصغير هذا الذي يظهر رجحانه اه منه بلفظه * (الثاني) * قال غ في تكميله اثر قول ابن
عرفه بالاول افعى ابن الحاج الخ مانصه الاول هو ان البيع ليس باعتصار بناء على لغو الدلالة
عليه التزاما وهو ان شيخ الجماعة ابا مهدى بن علل افعى به وهو كثير الوقوع اه منه
بلفظه فالمبادر منه ان ابن علل افعى بمثل ما افعى به ابن الحاج وقد رأيت في كلام المعيار
التصريح بخلافه فيحمل كلام ابن غازي على ان قوله افعى به اي بان البيع اعتصارا وعلى
ذلك فهمه أبو علي فقال عقب نقله كلام المعيار مانصه وأشار له غ في تكميله اه
منه بلفظه والله أعلم وقول ز أي وما في معناها من العطية والمنحة الخ صحيح وقد نص على
ذلك في المدونة ونقل مب هنا كلامها ونص على ذلك في المنتقى في موضعين نقل ق
أحدهما ونص عليه في المنتخب نقل عن سحنون عن ابن القاسم ولم يحك غيره ونصه
والعطية والنحل في الاعتصار بمنزلة الهبة اه منه بلفظه (وليتيم) قول ز وهو أيضا
ظاهر المدونة الخ فيه نظر بل ظاهر المدونة موافق لاختصار اللغمي بل كاد أن يكون صريحا
لأنه قال فيها بعد كلامها الذي في مب مانصه فان لم يكن للصغير أب حين وهبته أو نخلته
فليس لها أن تعتصر لأنه يتيم ولا يعتصر من يتيم اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها
مانصه واختلف اذا وهبته في حياة الأب ثم مات الأب فقيل تعتصر واختره اللغمي وقيل
لا وقاله في كتاب محمد قال أبو ابراهيم والاول ظاهر الكتاب لان قوله في حياة أبيه متعلق
بقوله ما وهبت ويحتمل أن العامل فيه الاعتصار فيكون كالقول الثاني وقوله فان لم يكن
للصغير أب حين وهبته أو نخلته فليس لها أن تعتصر لأنه يتيم يقوى الاول اه منه بلفظه
ونحوه لابي الحسن ونصه قوله فليس لها أن تعتصر الشيخ هذا يقوى أن قوله في حياة
أبيه العامل فيه ما وهبت قوله وان وهبته وهم صغار لأب لهم ثم بلغوا ولم يحدوا في الهبة
شيئا فليس لها أن تعتصر لأنها وهبت في حال اليتيم هذا يقوى أيضا اه منه بلفظه
قلت نقل ابن أبي زئنين في منتخبه ومقر به كلامها بعين الاول ونص المنتخب قال
سحنون قال ابن القاسم فما وهبت الأم لولدها أيجوز لها أن تعتصر منه شيئا فقال قال
مالك ما وهبت الأم لولدها أو نخلته وله أب فان الأم تعتصر ذلك ما لم يستجدوا ديناً أو
يشكحوا اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله في المقرب انظر نصه في ابن الناطم ان شئت
وقول مب هو ظاهر النقل في أبي الحسن و ضيغ وغيرهما فيه بطر لما رأيت في كلام
ابن ناجي من التصريح بان اللغمي اختار أحد القولين ولان أبا الحسن و ضيغ لم ينسبا
للغمي انه اختار ذلك من عند نفسه بل نقل كلامه وقبلاه وهو يدل للمصنف بل كلام أبي
الحسن يفيد أن ما قاله المصنف هو الصواب لما ذكره عن المدونة حسبا امر عنه ونص
اللغمي وان كان له أب يوم العطية فلم تعتصر الأم حتى مات الأب كان لها أن تعتصر لأنها
لم تكن على وجه الصدقة وفي كتاب محمد انه لا تعتصر والاول أحسن لان المرامي وقت
العطية هل كانت هبة أو صدقة اه منه بلفظه وهكذا نقله أبو الحسن و ضيغ و ق
فانت تراه أي بالاول غير معزولة المذهب وهو موافق في ذلك لما تقدم عن المنتخب
والمقرب وغيرهما ثم عزاه مقابلة لكتاب محمد ثم قال والاول أحسن ولكون الاول هو

وقول ز أي وما في معناها من
العطية الخ نص على هذا في المدونة
والمنتقى والمنتخب وقول ز دون
الصدقة والحبس أي الذي ليس
في معنى الهبة كإيدل عليه سياقه
وعطفه على الصدقة وبه يسقط
بحث مب معه والله أعلم (ولو
يتيم الخ) قول ز وهو أيضا ظاهر
المدونة الخ بل ظاهرها موافق
لاختصار اللغمي بل كاد يكون
صريحا فيه لأنها قالت بعد ما نقله
مب عنها فان لم يكن للصغير أب
حين وهبته أو نخلته فليس لها أن
تعتصر لأنه يتيم ولا يعتصر من يتيم
اه وقول مب هو ظاهر النقل
فيه نظر فقد صرح ابن ناجي بان
اللغمي اختار أحد القولين وكلام
أبي الحسن وغيره يفيد أن ما قاله
المصنف هو الصواب انظر الاصل
والله أعلم (الا فيما أريد الخ) قلت
قول مب وفيه نظر الخ مما يرد
ما قاله ز وخش قول التحفة
* وحيث جاز الاعتصار يذكر *
أي يذكر في وثيقة الهبة انظر
شرحها

المذهب اقتصر ابن سلون عليه ونصه وكذلك ان كان الاب ميتا حين الهبة فلا اعتصار
للام فيما وهبت له اه منه بلفظه وكذا الميسطي ونصه واختلف في الام فقال مالك وابن
القاسم للام ان تعتصر الا ان يكون ولدها وقت الهبة يتيم صغيرا أو سفيها في ولاية فلا
تعتصر قال ابن المباحسون في الواضحة اذا حازله الاب أو الوصى الهبة أو هو بنفسه ان كان
يلى أمره لم تعتصرها وانما الهاذلك ما لم يخرج العطية من يدها اه محل الحاجة منه
بلفظه على اختصار ابن هرون وكذا ابن فتوح في وثائقه المجموعة ونصه ثم توفي أبوهم بعد
الهبة فان لها ان تعتصرها اه فكتب عليه ابن عات في طرده وهم قد بلغوا اتفاق وان
كافوا لم يبلغوا باختلاف فانظر في أبواب الاعتصار من المدونة اه منها بلفظها فانظر
كيف حل كلام ابن فتوح على اطلاقه وجعل ما ذهب عليه فيما اذا لم يبلغوا مذهب
المدونة وعلى هذا حل ابن الناطم قول والده * والام ما حي أب تعتصر * ونصه
وتلحق الام بالاب في جواز اعتصارها ما تب لبنيها ولكن بشرط وقوع الهبة في حياة الاب
وليس لها ان تعتصر ما وهبته بعد موته اه منه بلفظه ثم استدل بكلام المقرب كلفظ
المتخب السابق وصرح الشيخ ميارة في شرح التحفة بان ما اقتصر عليه هؤلاء هو المشهور
ونصه فان مات الاب وقد كانت وهبته في حياته فقولان المشهور تعتصر اه منه
بلفظه وسلمه أبو علي في حاشيته وكذا رجمه في الشرح بعد ان ذكر فيه عن الطنجي
انه قال وكلام اللغمي عندى غلط فانه قال بعد ما نصه فانظر مع كون الميسطي وأبي
الحسن وابن فتوح والمصنف في توضيحه وصاحب الشامل في كتبه نقلوا كلام اللغمي
وسلموه ونقل كلام اللغمي أيضا ابن شاس والقلشاني على الرسالة وابن ناجي عليها وابن
الفاكهاني وسلموه وكيف يكون كلام اللغمي غلط مع ارتضاء هؤلاء الفحول وكلام المدونة
دال على ما قاله اللغمي وكذا كلام غيره بديل المشاهدة اه منه بلفظه لمخضو بذلك
كأنه تعلم أن ترجيح المصنف لكلام اللغمي وتعبيره عنه بالاسم هو الصواب وان تعقب عجم
ومن تبعه عليه ساقطان معا بل ارباب فسد يدلك على كلام المصنف لانه التحقيق وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق (لأبحواله سوق) قول مب واعترضه طني قائلا ما نسبته
للمعين لم أجده فيه سلم اعتراض طني على ح فيما عزا للمعين ويؤيد اعتراض طني
اني لم أجده في المعين الا ما عزا له طني ونصه وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار واختلف
اذا تغيرت زيادة أو نقص واختار الشيخ أبو الحسن أن تغيرها ينقص لا يمنع الاعتصار اه
منه بلفظه وقول ز مع انه أيضا من موانع الاعتصار الخ تسميتها موانع يقتضى أن
الاصل عدمها فعلى الولدان ادعى شيئا منها ايمانه كما هو مقرر في الاصول وانما يبقى الكلام
هل توجه اليمين على الاب ان أنكرها أو لا والاول هو الظاهر لان الاب هو الطالب لاخذ
ما يبذل الاب وقد نص الفقهاء على أن الاصل اتقاء المانع في غير ما مسئلة منها ما قاله
العلامة ابن عقاب في القيام بالغبن في اثناء جواب له مذكور في نوازل المعاوضات من
المعيار ما نصه فالرضا بالنسبة الى الغبن من باب المانع والاصل عدم المانع حتى يثبت اه
منه بلفظه وانظر هل تجد نصا في عين النازلة وهذا في غير دعوى الوط أو ما هي فيأتي

(لأبحواله سوق) قال في المعين
وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار
الخ وليس فيه غير هذا والله أعلم
وقول ز مع انه أيضا من موانع
الاعتصار الخ يقتضى ان الاصل
عدمها فعلى الولدان ادعى شيئا منها
اثباته وهل توجه اليمين على الاب
ان أنكرها وهو الظاهر لانه الطالب
أم لا وهذا في غير دعوى الوط
أما هي فتأني

ما فيها على الاثر ان شاء الله (بل يزيد) ونقص قول ز قاله في الجلاب كتب عليه شيخنا
 مانصه انظر هذا الذي قاته في الجلاب ثم رأيت عند الغاضي عبد الوهاب في معونه قال
 لانه كان لافه اه من خطه طيب الله ثراه ^و قلت ونص الجلاب وان وعب له دنا سير
 أو دراهم أو شيئا مما له مثل خطه بماله فليس للوالد فيه رجعة ولا يكون شرى كمال ولد بقدره
 اه منه بالنظر ونقله ابن عرفة تحت صرا وقال عقبه مانصه وعزاه الباجي للقاضي
 وأخذ بعضهم خلافة من قواه في المأذون من ابناء عزيتا فصبه بعصر ينس على زيت ثم
 فليس فالبائع أحق بقدر زيته وهو كعين قائمة وكذا خلط الدنانير اه منه بالنظر ولا
 يخفى أن المعول عليه هو المصوص لا المخرج وقد اقتصر في المنفعة على ما اقتصر عليه في
 الجلاب والمعونة والمستفي وساقه غير معزولة المذهب ونصه ومن وعب لولده دنانير أو دراهم
 أو شيئا من ماله خلطه الولد بماله لم يكن للوالد فيه رجعة ولا يكون الولد شرى كما بقدره
 اه منه بالنظر وهذا على تسليم صحة الاختلاف في حق البائع في الفليس أقوى
 فتأمله (أو يطاء) قول ز وصدق فيه مع الخلوة صحيح فان اللغوى نقله عن يحيى بن عمر ولم
 يحك خلافة ونصه واختلف اذا وطئ الابن فقال مالك وابن القاسم ذلك فوت قال يحيى
 ابن عمر فان غاب عليها وادعى أنه وطئ كان فوتا وقال الخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر
 وان وطئ يزيد لان الوطء ليس بزيادة ولا نقص ولم يتمهم ما أن يكونا عملا على ذلك فأشبهه
 لوقبض منافع العبد والاول أحسن الآن تكون من الوخش لان العلى لمثل ذلك توجب
 اه منه بالنظر وزاد المسطي مع يحيى بن عمر ابن القاسم وأصبغ ولم يحك له مقابلا
 ونصه فقال مالك وابن القاسم ذلك فوت قال ابن القاسم ويقبل قول الابن في دعواه
 الوطء وقاله أصبغ ويحيى بن عمر قال الخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر وان وطئ الابن
 وقاله مطرف وابن الماجشون وتوقف فان برئ رجها تم الاعتصا رواه ظاهرهما حمل امتنع
 اه على نقل ابن هرون في اختصاره بالنظر ونسبه أيضا ابن يونس لابن القاسم ولم يذكر له
 مقابلا ونصه في فوت الاعتصا رواه لم تكن بكرة أول ثم حمل قاله مالك وابن القاسم
 وأشهب وقال الخزومي لا يفتي الوطء الاعتصا ابن حبيب وقاله ابن الماجشون قال
 وتوقف فان ظهرت حامل فلا عصرة له وبه أقول وقال ابن القاسم لا عصرة بعد الوطء
 ويصدق الابن في دعواه الوطء قال يحيى بن عمر وذلك اذا غاب عليها الولد قال مالك في المدونة
 اذا نحل ابنه الكبير أمة فوطئها الابن لم يكن للاب اعتصارها اه منه بالنظر من كتاب الهبة
 وقال في كتاب الاستبراء مانصه قال مالك وان وطئها الكبير فلا اعتصار للاب فيها محمد بن
 يونس واعلم أنه اذا قال الابن الكبير ما وطئها فلا لاب اعتصارها الاقرار الولد أن اعتصار
 الاب لها جائز ولو قال وطئها لم يكن للاب أن يعتصرها وانما يمنع وطئ الابن اعتصارها
 لانه قد حررها عليه وتغير حالها بذلك كحوالة عتيها وحوالة عتيها انما منع من الاعتصار فكذلك
 هذا اه منه بالنظر (أيضا) هذه نسخة الشارح وعليها شرح ز قال عجم نسخة في
 أو يطاء ولو يبا هو مفيدة ان وطئ البكر أو لى بهذا الحكم لكن قد علمت ان وطئ البكر يبيده
 قول المصنف أو نقص اه ^و قلت المصنف على هذه النسخة اشار الى ما نقله في ضج عن ابن

(بل يزيد الخ) قول ز قاله في
 الجلاب الخ وكذا في المعونة والمنيد
 والمستفي لانه كان لافه انظر الاصل
 (أو يطاء) قول ز وصدق فيه مع
 الخلوة هذا نقله اللغوى ولم يحك
 خلافة وكذا المسطي وابن يونس انظر
 نصوصهم في الاصل (أيضا)
 هذه نسخة الشارح ونسخة في
 ولو يبا قال في ضج عن ابن

عبد السلام وقبله فانه لما ذكر أن القول بان الوطء مفيت هو مذهب المدونة وهو قول مالك
وابن القاسم وأكثر اصحاب وان كانت ثنيا وأن المغيرة وابن الماجشون قالوا لا يفيت
قال مانصه ابن عبد السلام والاقرب أن الخلاف مقصور على وطء الثيب وأن وطء
البكر متفق على التفويت به اهـ منه بلفظه لكن ابن عرفة تعقب كلام ابن عبد
السلام اذ قال عقب نقله مانصه قلت ان أحدث في البكر نقصا كان كالنقص
فيختلف فيه وان لم يحدث نقصا فواضح فإين الاتفاق اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجي في
شرح المدونة وأنواعه وجس وسلوه وهو حقيق بالتسليم فان قلت مراد ابن عبد
السلام اتفاق المختلفين في الوطء لا الاتفاق الحقيقي قلت لا يسقط عنه التعقب وان
أراد ذلك لان من قال بان الوطء غير مفيت الاخوين وهما فأنلان بان النقص والزيادة
لا يفيتان كما في ق عن الباجي وكافي ضيغ وابن عرفة ونصه وفي فوته بتغيير الزيادة
والنقص نقله ابن رشد عن أصبغ مع سماع حمون ابن القاسم وظاهر قولهما لم يحدثوا
دينا أو ينكحوا أو تتغير عن حالها والاخوين اهـ منه بلفظه * (تنبيهات * الأول) *
نقل جس عن ضيغ مانصه مطرف وابن الماجشون وأصبغ يفيت الخ هكذا في
النسخة التي يدي منه وهو تحريف بلا شك اما من النسخ او ما في نسخته من ضيغ لان
الذي في ضيغ هو مانصه مطرف وابن الماجشون لا يفيت أصبغ يفيت الباجي وهو
الظاهر من قول مالك وابن القاسم اهـ منه بلفظه كذا فيما رأينا من نسخته وكذا نقله أبو
علي والله أعلم * (الثاني) * في نقل ابن عرفة لكلام ابن رشد بعض اجحاف يظهر به نقل كلام
ابن رشد في أول سماع حمون من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال حمون وسألت
ابن القاسم عن الرجل يخل ابنه الدنانير ويضعها على يدي رجل ثم يصوغها له حليا أو
كانت آنية ثم أراد اعتصارها قال ليس له ذلك لانه قد تغير عن حاله قال القاضي قوله أو
كانت آنية يريد أو كانت آنية فصاغها فقوله في الدنانير والآنية اذا وهب ذلك لابنه ثم
صاغها له حليا انه لا اعتصار له في ذلك لانه قد تغير عن حاله تعليل صحيح وهي علة متفق عليها
ان كان صاغها له بحال الولد أو امان كان صاغها له بحاله أو أخرج أجر صاغته منه فيجزي
ذلك على الاختلاف في الهبة بتغير في بدنها بقية ان أو غما من غير أن تنوب بقية الابن لانها
اذ انت بقية الابن فلا اختلاف أنه لا اعتصار للاب فيها مثل أن تكون صغيرة فتنتفق
عليها حتى تكبر أو هزلي فينتفق عليها حتى تسن أو دارا فيصلحها يمينان وما أشبه ذلك فظاهر
قوله في هذه الرواية ان تغير الهبة في بدنها بأى وجه كان من زيادة أو نقصان يفيت فيها
الاعتصار وهو ظاهر قول مالك في المدونة ما لم يحدثوا دينا أو ينكحوا أو تتغير عن حالها
وهذا قول أصبغ في الواضحة خلاف قول مطرف وابن الماجشون ان تغير الهبة في بدنها
بالزيادة والنقصان لا يفيت فيها الاعتصار اهـ منه بلفظه فتأمل يظهر لك وجه ما ذكرناه
والله أعلم * (الثالث) * قال عجم مانصه قال أبو الحسن في قول المدونة اذا وطئ الابن
الخ مانصه وانظر قوله وان وطئها الابن ظاهره سواء كان الابن صغيرا أو كبيرا وان كان
الصغير بلغ حد الوطء والاسـ تلذذ فهو كالكبير لان الحرمة تنفع بالمباشرة والاسـ تلذذ

عبد السلام والاقرب ان الخلاف
مقصور على وطء الثيب وان وطء
البكر متفق على التفويت به اهـ
ابن عرفة ان أحدث في البكر نقصا
كان كالنقص فيختلف فيه وان لم
يحدث نقصا فواضح فإين الاتفاق
اهـ انظر الاصل والله أعلم

اه قلت وهو أحد قولين تقدم في النكاح ويظهر مما تقدم ان المعتد خلافه اه منه
 بلفظه قلت لم أجدي في أبي الحسن ما عزاه له ولا في المدونة اللفظ الذي أشار إليه بل فيها
 التقييد بالكبير ونصها ولو وهب لولده الكبير أمة فقبضها الولد ثم وطئها لم يكن للاب أن
 يعتصرها بهد الوطء اه منها بلفظها من كتاب الهبة فكتب عليه أبو الحسن مانصه قوله
 ولو وهب الاب لابنه الكبير الخ الخمي وقال يحيى بن عمر وان غاب عليها وادعى انه وطئها
 الخ ما قدمناه عن الخمي ولم يرد على ذلك شيئا وتقدم في كلام ابن يونس عنها التقييد بالكبير
 في موضعين فراجعهما تأملا وتقدم في كلام ابن يونس ان العلة في كون الوطء مانعا من
 الاعتصاري وقوع الحرمة به وتقدم في كتاب النكاح ان الراجح عدم التحريم بوطء الابن
 المراهق وهو موافق لظاهر المدونة هنا لا مخالف له فتأمل به بانصاف والله أعلم (وكره تلك
 صدقة) قول زعمي تصدق به عليه أو بمن وصلت اليه منه ولو تعدد ظاهره بشمل اشتراء الغرة
 المتصدق باصلها من غير المتصدق عليه مع ان أبا الوليد بن رشد قد قال اننا مشرحه المسئلة
 الثالثة من رسم حلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات مانصه
 واختلف هل يجوز له أن يشتري من المتصدق عليه غلة ما تصدق به عليه فقيل ان ذلك جائز
 قياسا على العرايا التي اجيز للمعري ان يشتري ما أعري بخبره الى الجداد وكره أشهب ذلك
 وهو الصواب لان العرايا هي نفس ما أعري فانما جاز شرؤها للمعري للسنة القاسمة فيها
 ولانها هبة وليست بصدقة فلا يصح قياس شرائ غلة الصدقة على شرائ الغرة العربية ويجوز
 شرائ غلة الصدقة من غير الذي تصدق به عليه دون خلاف إذ كره في ذلك واختلف هل
 يجوز شراء أصل الصدقة من غير الذي تصدق به عليه ففي المدونة أن ذلك لا يجوز وروى ابن
 وهب عن مالك انه لا بأس بذلك اه منه بلفظه وقول ز نقله ابن عرفة عن مالك وأصحابه
 الخ ابن عرفة نقله عن الصقلي لكنه استثنى فقال قاله مالك وأصحابه الاعبد الملك اه منه
 بلفظه وكذا هو في ابن يونس ونصه قال محمد وان لم يتل الارض وانما تصدق بالغلة عمره
 أو أجله شرا ذلك قاله مالك وأصحابه الاعبد الملك اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله
 للخمي الا انه اختار قول عبد الملك فانه ذكر احتجاج ابن المواز لمالك وأصحابه بالعربية وقال
 مانصه وقول عبد الملك الخ هو الاصل ولا فرق بين الرجوع في الرقاب أو المنافع وكل ذلك
 داخل في النهي عن ان يعودي الصدقة ولم يخص وأما العربية فتأما أجيزت لانها على وجه
 رفع الضرر والضرر قد يتل الاحكام اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في
 عبارة ز والله أعلم * (تنبيه) * بتأمل كلام ابن يونس والخمي تعلم ما في قول ابن رشد
 ولانها هبة وليست بصدقة فلا تقتصر على التعليل الاول لسلم من ذلك وقول مب ابن
 عبد السلام وضح المشهور انه على الكراهة يقتضي ان الخمي لم يذ كر التشهير وانما
 رجه بما ذكره عنه من قوله والاول احسن وكذا فعل ابن عرفة وفيه نظر ونص الخمي
 والمشهور من المذهب ان النهي في ذلك على التدب فقال مالك لا ينبغي ان يشتريها وقال
 بكره وقال الداودي ذلك حرام فعلى القول الاول اذا نزل مضي وعلى القول الآخر يفسخ

(وكره تلك صدقة الخ) شهر
 الكراهة للخمي أيضا كما في ضيح

وظاهر ما في كتاب محمد انه لا يجوز والاول أحسن لأن المنزل ضرب لئلا يبيع بغير ما ليس بحرام على
 فاعل ذلك لانه ليس بمخاطب اه محل الحاجة منه بالمنظرة وهكذا نقله أبو علي وقد نقل في
 صحيح المشهور عن اللخمي نفسه ونصه اللخمي مشهور المذهب حمل النهي على الذنب وخلفه
 الداودي على التحريم اه منه بالمنظرة ويدل على ما في عبارة مب وقول مب الباجي المذهب
 ان كل ارتجاع الخ ليست هذه عبارة الباجي وتأتي عبارته وقول مب ابن عرفة وفيه نظر
 الخ سلم ما قاله ابن عرفة وقد تعقبه تلميذه العلامة الابي فانه قال بعد كلام مانصه الذي تلخص
 من جميع ما ذكرناه اختلف في شراء الصدقة بالكراهة والتحريم والجواز وانه اختلف
 في الحاق الهبة بالصدقة في ذلك وزعم ابن عبد السلام ان المشهور في شراء الصدقة الكراهة
 وانما المشهور عدم الحاق الهبة بالصدقة قال وأحاديث الباب تشهد للشاذ في المسئلة
 المازري واحتجوا للحرمة بقوله العائدي هبته كالعائدي في قيمته لان عود الرجل في قيمته أي
 أكله إياه حرام فكذلك المشبه وهو غير سديد لان التي ليس بحرام الآن يكون قد أشبه أحد
 أو صاف العذر وقوائمه مستقدر في تزيده عنه والمقصود من الحديث انما هو التفسير
 واحتجوا أيضا بقوله في حديث ابن عمر وابن عباس لا يحل لواب أن يرجع في هيبته وهو
 محمول على الخصوص واحتج عبد الوهاب بالكراهة شراء الصدقة والهبة بان المتصدق عليه
 أو الموهوب قد يستحي فيحط من الثمن فيكون ذلك رجوعا في القدر الذي حط ورجع
 اللخمي حمل النهي على الكراهة قال لان المنزل ضرب بغير ما ليس بحرام وتعقبه شيخنا عليه
 وقال هذا من عدم معرفته باصول الفقه كما ذكر عنه المازري في كتاب الجنائز فان
 التشبيه بالكذب العائدي في قيمته يدل على الذم ولا يخفى عليه ذلك ان القليل انما يخرج
 التفسير لا يخرج الذم كما يقال في التفسير عن شرب العسل انه في الزنا بغير المازري فنزل
 النهي على الكراهة لم يفسخه ان نزل ومن حمله على التحريم قال بعض شيوخنا
 يفسخ وفيه نظر لانه قد يراد ما فيه من الخلاف اه منه بالمنظرة قلت مراد
 المازري بعض شيوخنا اللخمي وقد تقدم كلامه وكانهم لم يفتوا على الخلاف في فسخته
 عند من يقول بحرمة مع انه منصوص عليه من قبلهم قال الباجي في المنتقى مانصه
 وأما الباب الرابع في حكم الارتجاع فان عدة المذهب ان كل ارتجاع يكون باختياره
 فهو ممنوع منه كالإيقاع لها ثم قال مانصه وأما الباب الخامس في حكم الارتجاع
 اذا وقع في الموازية قد أجاب بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه بعضهم فان نزل
 عندنا لم نفسخه وبهذا قال القاضي أبو محمد وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقال الشيخ
 أبو اسحق يفسخ الشراء انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فوجه القول الاول ثم
 قال ووجه الثاني فيه صلى الله عليه وسلم عن ابن الخطاب عن أن يشترى صدقته والنهي
 يقتضي فساد المنهي عنه ومن جهة القياس أن النهي عن البيع اذا كان لحق الله اقتضى
 فساد ما يبيع وقت صلاة الجمعة اه منه بالمنظرة وقول مب فتحه ل أن المذهب عند
 اللخمي الخ يفيد أن القولين متساويان مع أن أبا علي رجح الكراهة قائلا مانصه وليس
 اعتدنا في هذا على شهر ابن عبد السلام فقط بل جل كلام الناس على هذا ولاننا نقول

وقول مب ابن عرفة وفيه نظر
 الخ تعقبه الابي قائلا ولا يخفى عليك
 ان القليل انما يخرج الذم لا يخرج التفسير
 لا يخرج الذم اه وقال اللخمي
 ان المنزل ضرب لنا بغير ما ليس بحرام
 على فاعل ذلك لانه ليس بمخاطب
 اه وقول مب الباجي الخ عبارة
 الباجي عدة المذهب ان كل الخ
 وقول مب فتحه ل ان المذهب
 الخ قوله وضح أي وجل الناس
 كما قال أبو علي ورجحه وقول ز
 أو بمن وصلت اليه منه الخ يستثنى
 منه شراء الفرة للمتصدق بأصلها
 من غير المتصدق عليه فيجوز قال
 ابن رشد دون خلاف أذكره في ذلك
 وقول ز عن مالك وأصحابه أي
 لا يبعد الملك واختار اللخمي قوله
 انظر الاصل قلت وقول خش
 ويستثنى العربية الخ انما يحتاج
 لهذا الاستثناء اذا وقعت على وجه
 الصدقة فتأمله والله أعلم

(١) قوله وقال عيسى في بعض النسخ يحيى وحرر اه

(وتقويم جارية أو عبد) انما ذكر في المدونة الجارية وفي العتبية العبد ونصه وسئل عن الرجل يصدق على ابنه الصغير بالعبد ويكتب له بذلك كتابا ويشهد له عليه فيقيم العبد على ذلك ماشاء الله السنتين أو أكثر ثم يتبع نفس السيد العبد فيشتره من ابنه بتمن ويشهد له على ذلك ويقول قد ابتعته بكذا وكذا فهاهي له عنده ثم يموت الاب ويطلب ذلك الغلام الثمن أثره له على أبيه فقال لي ما أرى مثل هذا اذا صرح أن يجوز ذلك وقال عيسى (١) قال لي ابن القاسم وأنا أرى ذلك جائزا قال يحضون مثله قال القاسم رضى الله عنه أجاز في هذه الرواية اذا تبعت نفسه العبد الذي يصدق به على ابنه أن يشتره به منه كما قال في المدونة في الجارية وهو في الجارية أعذر منه في العبد اذا قد تعلق نفسه بها فاستأذى بفرقه لها اه منه بلفظه وقول ز على أب أو أم انظر من قال ان الام في ذلك مثل الاب وقد سلمه تو و م ب بسكوته ما عنده مع أن ما نقله م ب عن أبي الحسن يدل على خلافه ومثله ما لابي الحسن لابن ناجي ونصه وظاهر الكتاب أن ولده الكبير بخلاف ذلك وأخرى في الاجنبى وهو كذلك حكاه ابن يونس عن ابن الموازع عن مالك وابن القاسم ورفق غيره بين الصغير والكبير بان له في ابنه الصغير شبهة الملك مع التصرف بخلاف الكبير فان له في ماله شبهة الملك فقط اه منه بلفظه وقد جزم ع ج بان ذلك خاص بالاب نقله عن الشيخ أحمد وسلمه ونصه هذا في شبهة الاب فقط على ولده الصغير وأما الكبير فلا يجوز قاله د عن المدونة اه منه بلفظه وبذلك جزم أبو على ونصه فان قلت الضرورة للعبد هو لكونه يليق به أكثر من غيره فالام اذا وهبت أمه وهى كذلك تليق بها على ما ذكر كذلك قلت المسئلة متعلقة بكون مال الصغير من في حكمه تحت يد الاب كما رأيت في أبي الحسن ولا كذلك الام اه منه بلفظه قلت يجب الحزم بالحاق الام بالاب اذا كانت وصية ما لاستوائهما اذ ذلك في العلة والله أعلم وقول ز ومثله السفيه سلمه م ب وبحق فيه تو بانه خلاف ظاهر المدونة وخلاف ظاهر نقل الشارح و ق وغيره احدثم قال ولم أر من صرح بان حكم السفيه حكم الصغير في ذلك من يعتمد عليه اه منه بلفظه قلت تعليل أبي الحسن وابن ناجي وغيره ما ذلك في الصغير بان للاب في ماله شبهة الملك والتصرف بشيء ذلك وفي كلام ابن يونس اشارة لذلك فانه نقل عن المدونة مثل ما في ق هنا عنها وقال عقبه ما نصه قال محمد عن ابن القاسم وانما أرى ص في هذا الموضع الولد الصغير من أبيه ولو كان كبيرا أو اجنبيا ما حل له ذلك وقاله مالك اه منه بلفظه فقه وله موضع الولد الصغير لا شك أن فيه اشارة لذلك اذا الموضوع هو كونه في حجره وتحت ولايته وأما المنة وشبهة الملك فالكبير الرشيد يساويه فيهما تمام له وهذا الذي ارتضاه أبو على فانه قال بعد انقال ما نصه وظاهر النقل المتقدم أن السفيه كالرشيد لانهم عبروا بالصغير وان كان من جهة المعنى لا فرق بين صغير وسفيه وكلام أبي الحسن المتقدم كالصريح في كون

(وتقويم جارية أو عبد) انما ذكر في المدونة الجارية وفي العتبية العبد ونصه وسئل عن الرجل يصدق على ابنه الصغير بالعبد ويكتب له بذلك كتابا ويشهد له عليه فيقيم العبد على ذلك ماشاء الله السنتين أو أكثر ثم يتبع نفس السيد العبد فيشتره من ابنه بتمن ويشهد له على ذلك ويقول قد ابتعته بكذا وكذا فهاهي له عنده ثم يموت الاب ويطلب ذلك الغلام الثمن أثره له على أبيه فقال لي ما أرى مثل هذا اذا صرح أن يجوز ذلك وقال عيسى (١) قال لي ابن القاسم وأنا أرى ذلك جائزا قال يحضون مثله قال القاسم رضى الله عنه أجاز في هذه الرواية اذا تبعت نفسه العبد الذي يصدق به على ابنه أن يشتره به منه كما قال في المدونة في الجارية وهو في الجارية أعذر منه في العبد اذا قد تعلق نفسه بها فاستأذى بفرقه لها اه منه بلفظه وقول ز على أب أو أم انظر من قال ان الام في ذلك مثل الاب وقد سلمه تو و م ب بسكوته ما عنده مع أن ما نقله م ب عن أبي الحسن يدل على خلافه ومثله ما لابي الحسن لابن ناجي ونصه وظاهر الكتاب أن ولده الكبير بخلاف ذلك وأخرى في الاجنبى وهو كذلك حكاه ابن يونس عن ابن الموازع عن مالك وابن القاسم ورفق غيره بين الصغير والكبير بان له في ابنه الصغير شبهة الملك مع التصرف بخلاف الكبير فان له في ماله شبهة الملك فقط اه منه بلفظه وقد جزم ع ج بان ذلك خاص بالاب نقله عن الشيخ أحمد وسلمه ونصه هذا في شبهة الاب فقط على ولده الصغير وأما الكبير فلا يجوز قاله د عن المدونة اه منه بلفظه وبذلك جزم أبو على ونصه فان قلت الضرورة للعبد هو لكونه يليق به أكثر من غيره فالام اذا وهبت أمه وهى كذلك تليق بها على ما ذكر كذلك قلت المسئلة متعلقة بكون مال الصغير من في حكمه تحت يد الاب كما رأيت في أبي الحسن ولا كذلك الام اه منه بلفظه قلت يجب الحزم بالحاق الام بالاب اذا كانت وصية ما لاستوائهما اذ ذلك في العلة والله أعلم وقول ز ومثله السفيه سلمه م ب وبحق فيه تو بانه خلاف ظاهر المدونة وخلاف ظاهر نقل الشارح و ق وغيره احدثم قال ولم أر من صرح بان حكم السفيه حكم الصغير في ذلك من يعتمد عليه اه منه بلفظه قلت تعليل أبي الحسن وابن ناجي وغيره ما ذلك في الصغير بان للاب في ماله شبهة الملك والتصرف بشيء ذلك وفي كلام ابن يونس اشارة لذلك فانه نقل عن المدونة مثل ما في ق هنا عنها وقال عقبه ما نصه قال محمد عن ابن القاسم وانما أرى ص في هذا الموضع الولد الصغير من أبيه ولو كان كبيرا أو اجنبيا ما حل له ذلك وقاله مالك اه منه بلفظه فقه وله موضع الولد الصغير لا شك أن فيه اشارة لذلك اذا الموضوع هو كونه في حجره وتحت ولايته وأما المنة وشبهة الملك فالكبير الرشيد يساويه فيهما تمام له وهذا الذي ارتضاه أبو على فانه قال بعد انقال ما نصه وظاهر النقل المتقدم أن السفيه كالرشيد لانهم عبروا بالصغير وان كان من جهة المعنى لا فرق بين صغير وسفيه وكلام أبي الحسن المتقدم كالصريح في كون

السفيه كالصغير وهو المعول عليه ولا عبرة بما في الاجهوري وكذا من تبعه انما هو غلط
 اه منه بلفظه **قلت** الذي في النسخة التي بيدي من عجم موافق لما رجحه لان مخالف
 له فانه قال متصلا بما قدمناه عنه انما مانصه وقال بعض اشيائنا الظاهر ان السفيه
 كالصغير قلت وهو موافق لظاهر النقل كما يأتي وأشار بقوله كما يأتي الى قوله بعد هذا
 بقريب بعد نقله كلام أبي الحسن بواسطة شيخه مانصه ثم انه يفهم مما ذكره عن البيان
 وكلام شيخنا ان المراد بالكبير البالغ الرشيد اه منه بلفظه ومن أتباع عجم ز وهو
 قد جزم بان السفيه كالصغير في كلام أبي الحسن ما لا يخفى وقول مب عن أبي الحسن
 وحمله على السداد وفي كتاب الجعل جعله كالوصي الخ حاصل ما أفاده كلام أبي الحسن أن
 ما ذكر من أن الاب شراء الامة والعبد هناه ومحمول فيه على السداد وجواب المعارضة
 المذكورة أن ما هنا في شرائه مانص صدق به هو عليه مع شرطه والافلا بد من اثبات السداد
 وقد صرح بذلك ابن ناجي فقال بعد ما قدمناه عنه مانصه وأجاز هنا أن يشتري من نفسه
 لنفسه وحمل على السداد في عارض قوله في الجعل والاجارة وكرهه ما لا أن يشتري الوصي
 من مال اليتيم لنفسه فان فعل تعقبه الامام فان كان خيرا لليتيم أمضاه وكذلك الاب في
 ابنه الصغير قاله أبو ابراهيم والاصواب أن لامة مارة لان قولها هناه عام وهناه خاص فيما
 تصدق به عليه مع كونه تبعه لنفسه والخاص بقضى على العام فيقال معنى ما ذكره هناه
 حيث يكون مال الولد غير صدقة الاب وأما ما كان من صدقته على الصدقة المذكورة فيجوز
 ابتياعه لنفسه فيحمل على السداد والله أعلم اه منه بلفظه **قلت** هذه غدلة منهم
 رضى الله عنهم عن كلام أبي الوليد بن رشد فانه صريح في انه لامة معارضة أصلا والله لا بد من
 معرفة السداد هنا يضاف فانه قال في آخر كلامه الذي قدمناه انما مانصه ويحتاج في هذا
 أيضا الى معرفة السداد للابن لا لا يشتريه منه باقل من قيمته لان الامر فيما بينه وبينه فهو
 محمول على غير السداد بخلاف ما يبيع له أو يشتري من غيره وذلك بين من قول ابن القاسم في
 كتاب الجعل والاجارة من المدونة وفي رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الشكاح لانه
 شرط في شراء الاب لنفسه الرأس يساق الى ابنته البكر في صداقها أن يكون اشتراهما
 بينة وأمر معروف وبالله التوفيق اه منه بلفظه والله الموفق * (تمة) * قوله في
 السماع ثم عوت الاب ويطلب الابن الثمن الخ قال ابن رشد في قوله اذا صبح ذلك مانصه
 وصحة ذلك تبين بأن تصدق بالعبد عليه ثم يشتريه منه بعد مدة فيعلم انه شراء صحيح بعد
 صدقة مقدمة لانه ان تصدق عليه بالعبد ثم اشتراه منه في فور ذلك اتهم على أنه لم تصدق
 عليه بالعبد وانما أراد أن يكتب له على نفسه ديناً يأخذه بعد موته فيحيل لجواز ذلك باظهار
 الصدقة اه منه بلفظه (وان لعرس) قول ز ولا يلزمه تأخير الخ قال شيخنا ج
 ظاهره انه يجوز التأخير اذا رضى وليس كذلك لان القائل بأنه يجعل هو أبو بكر بن عبد
 الرحمن وهو يقول بوجوبه قال ويجمع بينه وبين مال البرزلي بأن مال أبي بكر بن عبد الرحمن
 في الطعام ومال البرزلي في غيره اه **قلت** انظر من نقل عن أبي بكر بن عبد الرحمن الوجوب

(وان لعرس) قول ز ولا يلزمه
 تأخير الخ

والذي في نقل الميضي عنه موافق لما قاله ز في اختصار الميضية لابن هرون مانصه
قال أبو بكر بن عبد الرحمن ولو قال له المعطى لأعطيك الآن تحدث عرساً فله الرجوع عليه
بقية هديته معجلاً قال أبو عمران وإذا كانت المكافآت عندهم كالشرط فهو فاسد
ويقضى فيه بالقيمة فيما يقوم والمثل فيماله مثل وكذلك الخفان اتى توجه الى أولياء
الميت وقال ابن أبي زيد أما الخفان الموجهة لاهل الميت فليس فيها رجوع بخلاف ما يهدى
في نفاس أو عرس فان للناس فيه عرفاً يقوم مقام الشرط ومثله في مختصر ابن عبد الحكم
وقال أبو الحسن القاسبي لارجوع في شئ من ذلك اه منه بلنظم وهكذا نقله أبو علي عن
الميضي ولم يعزه لاختصاره وهذه عادته بالاستقراء وفي ابن عرفة مانصه الميضي عن
أبي بكر بن عبد الرحمن لو قال له المعطى لأعطيك الآن يتجدد لك عرس وهو شأن الناس
فله الرجوع بقيمة هديته معجلاً وقال أبو عمران ان كانت المكافأة عرفاً كالشرط فهو فاسد
يقضى فيه للقائم بالقيمة فيما يقضى فيه بالمثل فيما يقضى فيه بالمثل وكذلك الخفان
توجه لاولياء الميت وقال الشيخ في مسائل ما يوجه لاهل الميت لارجوع فيه بخلاف
هدايا النفاس والعرس فان فيها عرفاً كالشرط وهو في مختصر ابن عبد الحكم وقال
القاسبي في مسائل لارجوع بشئ من ذلك كله قلت مقتضى المذهب انه ان اقتضى
العرف قصد الثواب أثيب والاسقط ثم ان اقتضاه على ما يوجب الفساد في وقته أو قدره
أو نوعه حكم فيه بحكم البيع الفاسد والاحكم بحكم ثواب الهبة والغالب في صورتيه
عرفاً الفساد ولذا ينبغي عدم الاكل منه لمن حضره ورعا يفرق في ذلك بين حاله قبل
الفوت فيئاً كدالكف وبعد فوته فيخف اه منه بلفظه فاتفقت هذه النقول عن
أبي بكر بن عبد الرحمن على قوله فله الرجوع الخ فتأمل وكلام أبي عمران هو في التعاليق
وقد نقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يعرض عين عن عين الخ ونصه وسئل أبو
إمران عما يهديه الناس في اعراسهم بعضهم لبعض من الدنانير والدراهم والجوزور هل
يجوز ذلك وهل يقضى به عليهم فقال ان كان انما يعطونها على وجه السلف على أنه ان
كان للواهب عرس كان عليه ويرده فهذا سلف وهذا جائز يقضى بمثله وأما ان كان على
وجه الهبة وليس على وجه السلف وهم يتطالبون بذلك ويلزمونه فهي هدية فاسدة
ويحكم فيها بالقيمة ان كانت طعاماً أو لحماً وان كان عماله مثل كالدنانير والدراهم فالمثل
تعاليق اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً * (تنبيهات * الاول) * قول أبي الحسن
والجوزور كذا وجدته فيه ونقله أبو علي بلفظ والخبز والله أعلم * (الثاني) * قال أبو
علي عقب نقله كلام ابن عرفة السابق مانصه فانظر قوله والاسقط فهو خلاف المتن
في صورة الاشكال ثم قال وانما يأتي ما قاله ابن عرفة على ما قاله اللغمي ومن تبعه وليس
هو المذهب اه منه بلفظه وهو ظاهر * (الثالث) * قال أبو علي مانصه وكلام
المدخل الذي في ح تعرف صحته أو عدمها من النقول التي نقلناها فلذلك لم نقله اه
منه بلفظه يريد ما نقله ح عنه عنه د قوله بعد ولقد امددنا والظاهر ان النقول تدل

قال ابن عرفة الميضي عن أبي بكر
ابن عبد الرحمن لو قال له المعطى
لأعطيك الآن يتجدد لك عرس
وهو شأن الناس فله الرجوع بقيمة
هديته معجلاً وقال أبو عمران ان
كانت المكافأة عرفاً كالشرط فهو
فاسد يقضى فيه للقائم بالقيمة فيما
يقوم وبالمثل فيما يقضى فيه بالمثل
وكذا الخفان توجه لاولياء الميت
وقال الشيخ أي ابن أبي زيد ما يوجه
لاهل الميت لارجوع فيه بخلاف
هدايا النفاس والعرس فان فيها
عرفاً كالشرط وهو في مختصر ابن
عبد الحكم وقال القاسبي لارجوع
بشئ من ذلك كله قلت مقتضى
المذهب انه ان اقتضى العرف قصد
الثواب أثيب والاسقط ثم ان اقتضاه
على ما يوجب الفساد في وقته أو
قدره أو نوعه حكم فيه بحكم البيع
الفاسد والاحكم بحكم ثواب الهبة
والغالب في صورتيه عرفاً الفساد
ولذا ينبغي عدم الاكل منه لمن
حضره ورعا يفرق في ذلك بين حاله
قبل الفوت فيئاً كدالكف وبعد
فوته فيخف اه قال أبو علي عقبه
فانظر قوله والاسقط فهو خلاف
المتن في صورة الاشكال قال وانما
يأتي ما قاله ابن عرفة على ما
لغلغمي ومن تبعه وليس هو المذهب
قال وكلام المدخل الذي في ح أي
عند قوله بعد ولقد امددنا تعرف صحته
أو عدمها من النقول التي نقلناها
انتهى والظاهر ان النقول تدل

على صحته فراجعهم تمام لا والله أعلم (واقادم عند قدومه الخ) قول ز قال غ الخ نص غ في كتاب النكاح حدثني شيخنا
الاستاذ أبو عبد الله الصغير أن شيخنا الفقيه أبا عبد الله القوري قال له لا تلزمنا مكافأة من يضيئنا وهو منصوص ولم يبين من
نص عليه فلما وقفت عليه في المدارك سررت به ونظمته فقلت ليس على الفقيه البيتين وقال عقبهما ولعل وجهه أن الناس
لا يريدون من الفقيه الموائد بل الفوائد ويذيعون له أسرارهم عند الاستفتاء فلو كان يشهد عليهم لادى لقطع الاستفتاء
ولا يقصدون بما يهدون اليه من المعروف هبة الثواب ويبيع بعض هذا وجهه لي بعض من ذا كرتة فيه وعلاه العلامة من بانها
صواته عن العلم والعلم لا يحتمل ذلك اه بخ فقلت وقد ذكر غ ان الشيخين المذكورين سافرا فبالغ من مرابه من الطلبة
في اكرامهما فقال الصغير للقوري قد قلنا (٣٤٠) هو لامة عظيمة ولزمنا مكافأتهم فقال له المنصوص ان ذلك لا يلزمنا اه

وما في المدارك فهو لصاحب النهاية
عن ابن شعبان وكذا لابن عات عن
الاستفتاء وقال اللخمي قال أبو
محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما يوهب
للفقيه أو الرجل الصالح قال ابن
شعبان وهو يجب على من وهب له
يريد الآن تكون الهبة بين فقهاء
وما أشبه ذلك اه وسعد الماعري
هو من كبار أصحاب مالك سمع منه
ابن القاسم وأشهب وابن وهب
وغيرهم وبه ثقة ابن القاسم وابن
وهب توفي بالاسكندرية سنة ١٧٣
ويذكر انه أوصى بانيته لابن
القاسم وابن وهب فطلبها رجل
ذو يسار وآخر ذو دين فقال ابن
القاسم الى ذي الدين وابن وهب الى
ذي اليسار فتنظر افيه فقال له ابن
القاسم أرايت لو كان سعد حيا
أليس يقدم ذا الدين فقال ابن وهب
نعم فقال له ابن القاسم ونحن في
موضعه نفعل ما كان يفعل فسلم له

على صحته فراجعهم تمام لا والله أعلم (ولو فائمة) قول م ب نسبهما غ لنفسه
صحح والعذر الخ انه لم يقف على كلام غ وانما نقل ذلك عن غيره ونصه وقد
أنشدني بعض أصحابنا عن الشيخ العلامة غ عن شيخه الامام القدوة أبي عبد الله محمد
القوري انه أنشده الخ وكلام غ هو في تكميل التقييد عند قول المدونة في كتاب
النكاح الثاني وكذلك من تزوج أمة وشروط أن ما ولدت فهو حر ونصه حدثني شيخنا
الاستاذ أبو عبد الله الصغير أن شيخنا الفقيه أبا عبد الله القوري قال له لا تلزمنا مكافأة من
يضيئنا وهو منصوص ولم يبين له من نص عليه وكنت يوم حدثني بهذا لم أقف على نص فيه
فلما وقفت على هذا في المدارك سررت به ونظمته فقلت ليس على الفقيه من ضيافة الخ
البيتين كما عند ز وقال عقبهما ولعل وجهه ذلك ان الناس لا يريدون من الفقيه الموائد
بل الفوائد ويذيعون له أسرارهم عند الاستفتاء فلو كان يشهد عليهم لادى لقطع
الاستفتاء ولا يقصدون بما يهدون اليه من المعروف هبة الثواب ويبيع بعض هذا وجهه لي
بعض من ذا كرتة فيه ومن البديع ما حكى بعض الاصحاب عن شيخ شيوخنا أبي عبد الله
محمد بن أحمد بن مرزوق انه علل حكم هذه الامور بانها صواد تصد عن العلم والعلم لا يحتمل
ذلك ثم تأمل هذا كله مع حكاية أبي العباس الايباني حين دخل مصر فقال له أبو اسحق بن
شعبان أنت اليوم عندنا فقال الايباني تعلم انه لا ضيافة على أهل الحضر فقال ابن شعبان
قال ابن عبد الحكم عليهم الضيافة اه منه بلفظه فقلت وجهه استشكل غ مانقله
ونظمه مع حكاية الايباني ان اعتذار الايباني وجواب ابن شعبان يفيد أن النقيه مطالب
بالضيافة كغيره والام يحتمل ما ذكرناه فتأمله وقول ز يؤخذ من نقلت انه ليس على
الفقيه مكافأة الا أن يكون غنيا ذ كر هذا تت في كبره لا في صغيره وعزاه الباجي وسلمه

ابن وهب ذكره أبو الحسن وذكر ابن عات في فهرسته ان بعض الشيوخ رأى من بهض طلبته تقصير فغضب
عليه وشهد عليه في القول وقال له ترك موطنك وأيت للطلب ثم نفرط ولا تجتهد فاعتذره بضيفات عنه فقال له ما ينبغي
اطالب العلم أن ينزل عليه ضيف ولا يشتغل بأحد من معارفه قال فتعني ذلك وما وقعت في مثلها اه وانظرا ان المراد بالشهادة
التي لم تعين والافاقية كغيره وكذلك الضيافة والمكافأة لا شغل بها هو أهم وبه يجاب عن استشكل أبي حفص القاسم
لذلك كله مع قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه ومع الحديث الصحيح
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومع حديث من أسدى اليكم معروفا فكافؤه والله أعلم وقول ز ويؤخذ
من نقلت الخ أي في كبره عن الباجي ابن عرفة فيلزم لغو كونه فقيها وظاهرا وسيأقاه اعتبارا وهو مقتضى العرف ان كان
الواهب له غنيا اه

وقول ز أو يكون المهدي فقيها الخ كذا في ابن عرفة عن الميضي والخمى وفيه نظر فإن الذي فيه ماء عكسه ونص الميضي قال
 أي عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوجب لفقيهه أو صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه ومنه للخمى كما مر قلت وههنا فائدتان
 الأولى قال ابن العربي في سراج المريدين ما نصه ولا يكون القاضي الفقيه وهو العالم بمواقع الأحكام في عرف الشريعة في
 الصحيح أن ابن عباس قيل له أن معاوية يوتر بواحدة قال دعه فانه فقيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من الهدى
 والخمى كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكانت منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب
 أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى فبعث الله من ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل
 من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعمل وعلم ومثل من لم يرفع بذلك (٣٤١) رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به

وقال ثعلب يقال فقهه الرجل
 بكسر القاف إذا فهم وفقه بضمها
 صار فقهيا يعني أحكم معرفة بمواقع
 الأحكام قال ولم يكن هذا الاسم
 يعني الفقيه في المتقدمين موضوعا
 وانما صارت خطة عند المتأخرين
 وضعوها في غير موضعها وقد فسر
 النبي صلى الله عليه وسلم الفقه في
 المثال المتقدم الذي يناه فكل من
 كان به فهو الفقيه ومن تعدى عليه
 واصطلى في وضعه في غير موضعه
 ووصف به غير أهله فيكون ذلك
 كسائر التغيرات التي حدثت في
 الشريعة وقد كان بعض أشياخي
 وهو محمد بن الوليد لا يكتب إلى أحد
 فقيها وكان منهم من يكتب ويتأول
 فيه التفاضل له رجاء أن يكون كذلك
 في آخر أمره ولينته التي اعتقدها
 الآن بطلبه وظن بعض الناس أن
 حافظ الفروع فقيه وليس بفقيه
 ولا حافظ لأن حفظها ليس بفقه
 في دين الله ولا في العربية المطلقة

مع أن ابن عرفة قد بحث فيه كما ستره وقوله أو يكون المهدي فقيها مثله هذا لم يصرح به
 أت ولكنه مقتضى ما نقله عن ابن عرفة وسلمه ونص ابن عرفة ابن شعبان لا ثواب فيما
 أهدي لفقيه للخمى عن القاضي وكذا للرجل الصالح وفيما أهدها الثواب البالي الظاهر
 أنه أراد الفقير منهم والغنى كسائر الأغنياء قلت فيلزم ان يكون فقيها أو ظاهرا سياقه
 اعتباره ثم قال زاد الميضي في كلام ابن شعبان الآن يكون بين فقيهين وعزاه للخمى له
 بالظن يريد الآن يكون بين فقيهين اه منه باللفظ ولا شك أنه يقيد ما عزاه ز لت
 لأنه لم يذكر عن ابن شعبان إلا أنه لا ثواب فيما أهدي لفقيه ثم قال زاد ابن شعبان الآن
 يكون بين فقيهين وفيه نظر وإن سلمه أت فإن الذي في الميضي والخمى عكس ما قاله
 ونص الميضي على اختصار ابن هرون قال أي عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوجب لفقيهه أو
 صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه منه باللفظ وبهذا اللفظ بعينه نقله أبو علي عن
 الميضي وقال بإثره اه باللفظ ونص للخمى وقال أبو محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما
 يوجب للفقيه أو للرجل الصالح قال ابن شعبان وهو يجب على من وهب له يريد الآن
 تكون بين فقيهين وما أشبه ذلك اه منه باللفظ وكذا نقله أبو علي وقال بإثره ما نصه
 اه باللفظ وهذا تحقيق لا محيد عنه لا مصنف اه منه باللفظ فأتت ترى كلام
 الميضي صريحا في نفي الثواب بين الفقيهين وكذا كلام للخمى لأن الاستثناء في كلامه
 عما ذكره عن ابن شعبان من أن الفقيه إذا وهب لغيره طلب الثواب أنه يجب له الثواب
 وظاهره وهب لفقيهه مثله أو لغيره فقال للخمى يريد الخ فتأمل ما نصاف والعجب من أبي
 علي رحمه الله نقل كلام الميضي والخمى وكلام ابن عرفة باللفظ الذي ذكرناه ولم يعارض
 بينهم ما ولم يتعترض لرد كلام أت وز بل اعتمده إذ قال في آياته الذي ذيل به ما يتي
 غ مانصه

وفقيهه لفقيهه * كغير ذي فقه فخدمه ياتيه

(٣١) رهوفى (سابع) وانما الفقيه من فهم ما قال الله وما قاله رسوله لا ما قال من لم يلزم اتباعه وقد ينافي كتاب العواصم
 السبب الذي أوجب اقتصار الناس على استظهار المسائل ومقصودهم به في الأكثر كل الدنيا والمغترون اعتقدوا أنها فقه وجهلوا
 طريق الدنيا والدين أما طريق الدين فضيع وأما الطريق الموصل إلى الدنيا الممكن منها فهو التمكن في الدين وبموجب تمكنه من
 الدين يكون تمكنه من الدنيا وقد بين الله ذلك في كتابه الكريم بقوله تعالى في أهل الكتاب ولولاهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل
 إليهم من ربهم لا كما ومن فوقهم ومن تحت أرجلهم وأقامتها نصيبا أمامهم بين أعينهم ينظرون إليها ويتنقلون ما فيها قال لهم لو فعلتم
 ذلك لم طرت سماؤكم وأنت أَرْضُكُمْ وفي قول لكثرت الخيرات لديكم وامتلأت من الدنيا أيديكم كما يقال فلان في الخير من قرنه إلى
 قدمه فأخبر أن نيل الخير كله في الدنيا إنما هو بأقامة الحق والعمل بالطاعة ثم قال لهم يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة

والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم المعنى ليس اتعاشكم ومعاشكم ولا مقداركم في الدنيا والعقبى ولا منزلتكم في حال من الاحوال
 الاجرام والدين واقامة الحق هذا وقد قال أهل التفسير ان الذي كان أوتي موسى وقرسعين بعير من الكتب ونحن أوتينا القرآن
 وقد علمت قدره وبينهم سماء بين السماء والارض وان كان كل من عند الله ولكنه جعل لكتبه منازل كما جعل لانياته وكلامه
 صفة واحدة ليس بمخلوق كسائر صفاته العلى من علمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا ولكنهم أخطوا الطريق وطلبوا النقص في غير القرآن والحديث وفقت عليهم الدنيا فاعتقدوها ممتعة وهي محنة ونسأل الله
 المعافاة من الذي قال انهم يحسبون أن ما عدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ولا يكون حافظا لامن
 حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيه وعنده يحفظ الله دينه الذين لوضعوا ما لهلكتنا فاما أقوال الناس فلا تبلغ
 هذه المرتبة وان كان لها منزلة ولا يكون لصاحب هذه الاسمية قال وهذا الاسم جرى في السنة المحدثين بالاصطلاح كما جرى الفقيه
 في السنة أصحاب الفروع بالاصطلاح وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لم رجل ما معك من القرآن قال سورة كذا وسورة كذا
 قال له أتقرأهن عن ظهر قلب ولم يقل له أتخفظهن فلذلك قال علماؤنا يقال استظهرت القرآن ولا يقال حفظته لانها كلمة لم تجر
 على لسان الرسول مع انهم اعرابية وكانوا يقولون جمع فلان القرآن ولا يقولون حفظه وفي الحديث الصحيح جمع القرآن على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة الحديث ثم قال فيصح اليوم لمن جاءه مسائل فسأله عن مسئلة من دينه ان يقال فيما يجزبه
 انهم افتياو يقال فيه انه يفتى ولا يكون ما يجزبه فقهه ولا يقال فيه انه فقيه لان السائل انما يسأله عن مذهب رجل معين فدا عتقد
 امامته والترمذي نقله فاذا سأل عن اعتقاده كان ما يجزبه فقهه او كان هو بذلك الاخبار اذا صدر عن اجتهاد من أهل في محله فقهيا اه
 منه بل حفظه وقال في التنوير في قوله تعالى (٢٤٢) وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الى المتين مانصه فبين الحق

والكمال لله تعالى * (قائده) * قال غ قبل ما قدمناه عنه مانصه سعد المعافى
 هذا من كبار أصحاب مالك سمع منه ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم وبه تفقه ابن
 القاسم وهو ثقة توفي بالاسكندرية سنة ثلاث وسبعين ومائة اه منه بل حفظه وقال
 أبو الحسن في كتاب العتق مانصه وكان سعد فاضلا حتى ان الليث قال لو كان الاسلام
 في ناحية لكنت قريئنا له وكان الليث من نظراء مالك ويذكر أن سعد أوصى بابنته لابن

سبحانه انه ما خاق العباد لانفسهم
 انما خلقهم ليعبدوه وبوحده
 فانك لا تشترى عبد لخدم نفسه
 وانما تشترى ليعبد لك خادما
 فهذه الآية حجة على كل عبد اشتغل
 بحظ نفسه عن حق ربه وبهواه

العباد
 فلان
 الخ

عن طاعة مولاه قال فالفقيه من فهم سر اليجاد فعمل له وهذا هو الفقه الحقيقي الذي من أعظمه فقد
 أعطى المنه العظمى وفي هذا قال مالك رضي الله عنه ليس الفقه بكثرة الرواية وانما الفقه نور يضعه الله في القلب وسعت شيخنا أبا
 العباس رضي الله عنه يقول الفقيه من انفق الحجاب عن عين قلبه في فقهه عن الله سر اليجاد وأنه ما أوجده الا طاعته وما خلقه
 الا لخدمته كان هذا الفقه منه سبيل الزهد في الدنيا واقباله على الآخرة واهماله لخطوط نفسه واشتغاله بحقوق سيده مفكرا
 في المعاد قائما بالاستعداد اه وفي طالع الاماني عن الحسن انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بامر دينه
 المداوم على عبادة ربه اه وفي طبقات الشعرا اني انه قيل للحسن البصري مرة ان الفقهاء يقولون كذا وكذا فقال لهم وهل رأيتم
 فقيها قط باعينكم انما الفقيه الزاهد في الدنيا البصير بذنبه المداوم على عبادة ربه عز وجل اه وفيها ايضا ان مولانا عليا كرم
 الله وجهه كان يقول الفقيه كل الفقيه من لا يقط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من عذاب الله ولا يرضى في معاصي الله ولا
 يدع القرآن رغبة عنه الى غيره وان أبا الدرداء رضي الله عنه كان يقول لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت نفسه في جنب الله
 أشد المقت وانه كان يقول ان من فقه الرجل رفقته في معيشته وان الحسين بن صالح رضي الله عنه كان يقول لا يفقه الرجل
 كل الفقه حتى يفرح اذا روى الله عنه الدنيا واعطاها لاقرائه وان كعب الاحبار رضي الله عنه كان يقول يوشك أن تروا جهال
 الناس يتباهون بالعلم ويتفاخرون على التقدم به عند الامراء كناية عن النساء على الرجال فذلك حظهم من علمهم وان أبا حازم رضي
 الله عنه كان يقول اذا كنت في زمان يرضى فيه بالقول عن العمل فانت في شر الناس وشر زمن وان أويسا الخولاني رضي الله عنه
 كان يقول ليس بفقيه من يحدث بالحديث عن غير عمل وانه كان يقول ان غراب اللسان يقيم جاهك عند الناس واعراب القلب
 يقيم جاهك عند الله تعالى وان زيدا بن ميسرة رضي الله عنه كان يقول اذا تكلم الفقيه بالاعراب ذهب الخشوع من قلبه وان

مطرف بن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه كان يقول ما بقي في زمننا قراء انما هم متفوقون في الدنيا وأنه كان يقول ذهب العلم و بقيت عبارات في أوعية سوء وان شعبة بن الحجاج رضي الله عنه كان يقول والله ان الشيطان صار يلعب بالقراء كما يلعب الصبي بالخوز فكيف بغير القراء وان عبيدة بن عمر رضي الله عنه كان يقول لا يكون ارجل متعلما حتى يترك الهوى ولا يكون عالما حتى يعلم الناس ما يرجو لهم فيه النجاة وأنه كان يقول والله ما المجتهد فيكم الا كالأعاب فيما مضى وان أبا حنيفة رضي الله عنه كان يقول بلغني ان ليس في الدنيا أعز من فقيهه ورع وأنه كان يقول لا ينبغي للقاضي أن يترك على القضاء أكثر من سنة لانه اذا مكث فيه أكثر من سنة ذهب فقهه وان بشر الحافي رضي الله عنه كان يقول كان العلماء رضي الله عنهم موصوفين بثلاثة أشياء صدق اللسان وطيب المظلم وكثرة الزهد في الدنيا وأنا اليوم لا أعرف في هؤلاء أحدا فيه واحدة من هذه الخصال فكيف أعياهم أو أبش في وجوههم وكيف يدعى هؤلاء العلم وهم يتغيرون على الدنيا ويتحاسدون عليها ويجرحون أقرانهم عند الامراء ويتناوونهم كل ذلك خوفا ان يميلوا الى غيرهم بسخطهم وحطامهم ويحكم بالعلماء السوء انتم ورثة الانبياء وانما ورثوكم العلم فحملهتموه وزعتم عن العمل به وجعلتم علمكم حرفة تكسبون بها معاشكم أفلا تتخافون ان تكونوا أول من تسعرب به النار وان عامر بن سراحيل الشعبي رضي الله عنه كان يقول أدركنا الناس وهم لا يعلمون العلم الا لعائل ناسك وصلوا اليوم يعلمونه لمن لا عقل له ولا نسل وأنه قيل له مرة يا فقيه فقال لست بفقيه ولا عالم انما نحن قوم سمعنا حديثا فنحن نخدشكم بما سمعنا وانما الفقيه من تورع عن محارم الله عز وجل والعالم من خشى الله على الغيب وان مسعر بن كدام رضي الله عنه سئل من أفقه أهل المدينة فقال أفقههم أتقاهم لله عز وجل وأنه كان يدعوا على من آذاه أن يجعله الله محمدا أو مفسيا اه ونحو هذا ما نقله الشيخ أحمد بابا في جلب النعمة ودفع النقمة عن مختصر ذيل تاريخ بغداد لابن السمعاني عن أبي علي (٢٤٣) اسمعيل بن علي الحاجر رضي الله عنه قال

القاسم وابن وهب فطما رجل بعد موته ذابسا وليس هو بذلك الدين وطلبها آخر فقدير
ذادين فقال ابن القاسم الى ذى الدين ومال ابن وهب الى ذى اليسار فنظرا فيه فقال ابن
القاسم أرايت لو كان سعد حيا لمن يعطيا أليس يقدم ذا الدين فقال ابن وهب نعم فقال
له ابن القاسم ونحن في موضع سعد نفعل ما كان يفعل فسلم له ابن وهب فهو شيخ ابن
القاسم وابن وهب وبه ثقة فهو والذى أعان ابن القاسم على تأليفه اه منه بالنقطة

هذا الشيخ رحمه الله تعالى ونفعنا به الدعاء لهم بما يوافق هواهم من طول العمر ونحوه فقد أحب أن يعصى الله في أرضه فهذا هو الممنوع وأما الدعاء لهم بالصالح والنصر على الكفار فلا أظنه يريد ذلك أو يمنع به بل هو مطلوب مأموره اه وفي مختصر أمهات الوثائق ان ابن عتاب كتب الى المازري الفقيه ومدمحه في الرسالة فكتب اليه المازري في ظهر الكتاب ستكتب شهادتهم ويستأخرون اه وفي رسائل الشيخ العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد رضي الله عنه ونفعنا به بعد ان عترف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضامولاه عنه ومحجته له وبين ذلك ما نصه ومن هذا تعلم أن أكثر طلبة العلم مخدوعون مغرورون لانهم اذا اشتغلوا مثلا بفن الفقه الذي هو أقرب العلوم في الظاهر الى المقصود ولم يعنوا قبل ذلك بتصحيح نياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كانوا بذلك متبعين لاهوائهم متقادين لآرائهم وذلك هو اللهو واللعب الذي لا جدوى له في المنقلب وذرا الذين يتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغررتهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام ما نصه وتعرفت منه ان من فيه ذرة من كبر وحب جاه ورياسة ليس بأهل أن يقرب ولا يدنى ولا يقرب له أحد متباعدة عنا لانه من أولياء الشيطان الذي هو رأس الضلال ويسببه كان كل عمى وضلال اه وبالله تعالى التوفيق * (الفائدة الثانية) قال ح قال في تخريج أحاديث الاحياء حديث من أهدى له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها العقيلي وابن حبان في الضعفاء والطبراني في الاوسط والبيهقي من حديث ابن عباس قال العقيلي لا يصح في هذا المتن حديث اه وقال جس في شرح الشمائل ما نصه وحديث من أهدى له هدية فجلس وشركاؤه فيها ضعيف وعلى فرض ثبوته فالمراد بجلسته الذين يداومون محاسنه ويعتكفون بابه ويتفقدون أموره لا كل من كان جالسا في ذلك الوقت قاله الترمذي في نوادر الاصول وأما ما اشتهر على الالسنه من أن الهدايا مشتركة فليس للقطه أصل وان كان هو في معنى الضعيف المتقدم وقد أتى بعض المشايخ بحدية عظيمة من دنائير ودراهم وكان عنده فقير مسافر فقال يا مولانا الهدايا مشتركة فقال الشيخ الانفراد احسن فظن

الفقرانه يريد الانشراد لنفسه فتغير حاله فقال الشيخ لك فشرع في أخذه فمجزع عن حله وحده فأشار الشيخ الى بعض أصحابه فأعانه
ومن اللطائف ان الامام أبابوس أفنى هدية من النقود فقيل له الهدايا مشتركة فقال اللام للعهد أي الهدايا من الرطب والزبيب
وأمثالهما قال في جمع الوسائل فانظر الفرق بين علماء الظاهر والباطن اه وفي محاضرات الادباء ان الهيثم بن عدي كان يحدث
بالحديث أي الضعيف المتقدم فاتم حتى طلعت هدية فقال ما خلا هذه اه وفي المستطرف ان سفيان كان يروي عن ابن عباس
رضي الله عنه ما من هدية له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها فأهدى اليه عديق له ثيابا من ثياب مصر وعنده قوم فذكروا
الخبر فقال انما ذلك فيما يؤكل ويشرب أما في ثياب مصر فلا وان الحسن بن عمارة بلغه أن الاعمش يقع فيه ويقول ظالم ولي المظالم
فأهدى له هدية قدحه الاعمش بعد ذلك وقال الحمد لله الذي ولي علينا من يعرف حقوقنا فقيل له كنت تذكرك ثم الآن تمدحه فقال
حدثني خيمة عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها
قال وقال صلى الله عليه وسلم تم ادوا تحابوا فانهم اتجلب الحجة ونذهب الشحنة وفي الأثر الهدية تجلب المودة الى القلب والسمع
والبصر وقال الفضل بن سهل ما استرضى الغضبان ولا استعطف السلطان ولا سلبت السخائم ولا دفعت المغارم ولا استميل
المحبوب ولا توقي المحذور بمثل الهدية وقالت (٣٤٤) أم حكيم الخزازية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تم ادوا

محاضرات
الادباء

(وان معيبا) قول ز لامن جنسه أطلق فيه وهو مقيده بما اذا لم يكن مساويا له وكأنه اتكل
على ما تقدم له في السلم وقوله ولا ثياب على الذهب فضة الخ هذا هو مراد المصنف وما قاله
هو المشهور ومذهب المدونة وقيل يجوز ذلك والخلاف مبني على أن هبة الثواب يبيع
أولا كما أشار اليه في تكميل المنهج بقوله
هل هبة الثواب بيعه ولا * فالبيع قبل القبض والر بالنجلى
ونسب في ضريح المقابل للموازية وقد نقله عنه ابن يونس وغيره ونص ابن يونس
قال في كتاب محمدو يعاوض عن الذهب ورقا وعن الورق ذهبا قال محمد لا يجوز هذا
بجمال وكذلك في المدونة اه منه بلنظرة ونقله أبو الحسن وزاد ما نصه اللخمى وجه
ما في كتاب محمد أن هبة الثواب خرجت على وجه المعروف والمكرمة فضعت الهمة فيها
وعلى هذا يجوز أن يأخذ من الخنطة تمرا الشيخ فعلى هذا الزايرة التي تحمل طعاما من
دقيق وفاكهة ولحم وغير ذلك ثم يردّها أهلها بمثل ذلك أو أكثر فيجوز على ما في كتاب محمد
اه منه بلنظرة ونقل جس نحوه عن نواز ابن هلال وزاد عنها أن ما يهدي للعروس
لا بأس بالاكل منه على ما في الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة قال فصار ترك الاكل من

فانه يضاعف الحب ويذهب بغوائل
الصدور ويقال في نشر المهادة طي
المعاداة انتهى اللهم لا تجعل
لنا جرحا على منة فيحبه قلبي وقال في
محاضرات الادباء قال النبي صلى
الله عليه وسلم تم ادوا تحابوا وقال
الهدية تسلب السخيمة وقال عمر رضي
الله عنه نعم الشيء الهدية بين يدي
الحاجة وقيل الهدية هداية وقيل
الهدية بضاعة تسير الحاجة ومن
صانع بالمال لم يحتشم ومن أمثال
الفرس الهدية تغالط العقول
اذا أنت الهدية دار قوم

تطارت الامانة من كواها

اه (وان معيبا) قول ز أوعرض من غير جنسه الخ وكذا من جنسه وهو مساو وقول ز ولا ثياب باب
عن الذهب فضة الخ هذا هو مراد المصنف وهو المشهور ومذهب المدونة وقيل يجوز ذلك وهو مذهب الموازية والخلاف مبني
على أن هبة الثواب يبيع أولا قال في تكميل المنهج

هل هبة الثواب بيعه ولا * فالبيع قبل القبض والر بالنجلى

فما يهدي للعروس لا بأس بالاكل منه على ما في الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة كما في نواز ابن هلال وفي ت عن عجم
يجوز ما يفعله الناس من اهداء الطعام في الولائم والاعياد وشيئون عليه طعاما آخر مثله أو أكثر من الجنس او غيره لا يدايد
لانهم لا يقصدون المعاوضة والحمد لله على اختلاف العلماء اه والورع مندوب اليه اجماعا ولذا كان الفضلاء يتركون ما يهدي
لهم من الطعام بالموضع حتى يخرجوا الى المهدى شيأ من الطعام فيحصل التساجر خروجا من الخلاف قاله جس والله أعلم
(بخلاف المعين) قول ز وهي مسألة حسنة قلت وقد ذكرها في التحفة في قوله

وفي سوى المعينين يؤمر * بالحوز والخلف أفي هل يجبر

والخبر محتوم يدي تعين * لصنفهم من جهة المعين

(قولان) الرابع منهما كما قال أبو علي أنه يؤمر على سبيل الوجوب ولا يجبر انتهى وقول مب في الخاتمة في لزوم الوفاء به أربعة أقوال الخ ١ قلت قال ح في التزاماته بعد أن ذكر أنه لا خلاف في استحباب الوفاء بالعدة وأنه من مكارم الاخلاق مانصه واختلاف في وجوب القضاء بها فقيس ليقضى بها مطلقا وقيل لا مطلقا (٢٤٥) وقيل يقضى بها ان كانت على سبب

وان لم يدخل الموعد بسبب العدة في شيء كقولك أريد أن أتزوج مثلا فأسلفني كذا فقال نعم فان ذلك يلزمه ويقضى به ما لم تسترك الامر الذي وعدك عليه وقيل يقضى بها ان كانت على سبب ودخل الموعد بسبب العدة في شيء وهذا هو المشهور ارجح واستدل القراني للوجوب مطلقا بأدلة منها حديث وأى المؤمن واجب الوفاء به وكذا ابن حجر أشار لترجيحه وكذا ابن الساطق لاوان لم يف مختارا فالظواهر المتضادة قاضية بالخرج اه وتقدم قول عج قرائن الاحوال أو سوق الكلام مورد فرق بين وعد والتمزام وقال ابن عرفة التحقيق اعتبار قرائن الاحوال في النوازل اه وبالله تعالى التوفيق

* (اللقطة) *

١ قلت قول مب استمال الفقهاء الخ يقتضى أنه ليس بعربي ويرده ما ذكره بعد عن ابن الاثير وابن مالك ورب شاذ أفصح من مقيس وقد قال النووي في شرح مسلم مانصه هي بفتح القاف على اللغة المشهورة التي قالها الجمهور اه قال الابن ومع كونهم المشهورة

باب الورع على القاعدة فيما اختلف فيه وكان بهض الفضلاء اذا أهدى لهم شيء من الطرف والقوا له ونحوها يترك ما أهدى له من الطعام بالموضع حتى يخرج اليه من الطعام فيحصل الساجر ليخرج من الخلاف اه منه بلفظه ونقل تو هنا وسياقه أنه منقول عن عجم مانصه يجوز ما يفعله الناس من اهداء الطعام في الولائم والاعياد ويشيرون عليه طعاما آخر منه له أو أكثر من الجنس أو غيره لا يدايد وذلك لانهم لا يقصدون المباينة والمعاوضة والحمد لله على اختلاف العلماء اه منه بلفظه (وفي مسجد معين قولان) قال أبو علي في الشرح هنا وفي حاشية التحفة الرابع أنه يؤمر على سبيل الوجوب ولا يجبر اه وهو ظاهر والله تعالى أعلم

* (باب) اللقطة *

قول مب وصح الفتح مثله في ح عن ابن الاثير أيضا وزاد أنه قول الأكثر ونقل عن ابن العربي أنها بالوجهين والسكون أولى وذكر أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الفتح خاصة وزاد عن ابن قتيبة أن العامة سكنتها وقال بعد ذلك مانصه قال صاحب مختصر العين اللقطة باسكان القاف الشيء الملتقط وبفتحها اسم للقاط قال ابن السيد وهو الاصح والاول وان صح فنادر اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * نقل أبو علي كلام أبي الحسن وقال عقبه مانصه وهو أولى من كلام ح اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن ما أفاده كلام أبي الحسن من ترجيح السكون أولى مما أفاده كلام ح من ترجيح الفتح وفيه نظر أما أولا فلا نسلم أن كلام أبي الحسن يفيد ما ذكرناه وان نقل عن ابن السيد أنه الاصح فقد صدر بالفتح عن جماعة ممن يعتد به مقتصرين عليه وأما ثانيا فلا نسلم أن كلام أبي الحسن يفيد ترجيح السكون تسليما جديلا ما سلمنا أنه أولى بل ما أفاده كلام ح هو أولى قال في المصباح مانصه قال الازهرى اللقطة بفتح القاف اسم الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه قال هذا قول جميع أهل اللغة وحذاق النحويين وقال اللبث هو بالسكون ولم اسمعه لغيره واقتصر ابن فارس والفارابي وجماعة على الفتح ومنهم من يعد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقطة فثقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلاعبت به ألسنتهم لكثرة الاهتمام بالتحفيف فخذفوا الهاء مرة وقالوا لقاط والالف أخرى وقالوا اللقطة فلو سكن اجتمع على الكلمة

فهى غير جارية على القياس اه وفي ح ان الفتح هو قول الأكثر ولم يذكر أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الا الفتح وعزاه في المصباح لجميع أهل اللغة وحذاق النحويين ثم قال ومنهم من يعد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقطة فثقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلاعبت بها ألسنتهم اهتماما بالتحفيف فخذفوا الهاء مرة وقالوا لقاط والالف أخرى وقالوا اللقطة فلو سكن اجتمع على الكلمة

اعلalan وهو موقوف في فصيح الكلام اه وعلى هذا فلاشذوذ أصـ لا فتأمله والله أعلم وقول مب قاله ابن عات الخ قال
الاي وكان الشيخ يقول الاظهر انها كانت (٣٤٦) بحيث لو لم يأخذها من سقطت اليه لنجت بنفسها القوة حركتها وقربها

اعلalan وهو موقوف في فصيح الكلام اه محل الحاجة منه بلفظه (بلايين) قول مب
نعم المشهور وسقوط اليمين مطلقا حيث لا منازع كافي ضيق مشله في ق عن الباجي
وهو كذلك في المشتق ونصه وهل تلزمه في هذا اليمين أو لا المشهور من المذهب وهو
الظاهر من قول ابن القاسم أن لا يمين عليه وقال أشهب أن وصف ذلك كله لم يأخذها الا
بين أن أهـ وجه قول ابن القاسم أنه ليس هناك من ينازعه ولا من ينازع عنه فلا معنى
لهذه اليمين ولا نهـ الوكانت يمين تجب لغائب لم يصح الإلزام حكم و وجه قول أشهب أن هذا
نوع من الاستحقاق فكان حكمه أن يحلف المستحق كالاستحقاق من يمددع اه منه
بلفظه وقول مب رأيت لابن رشد في البيان والمقدمات أنه عزأ لظاهر المدونة سقوط
اليمين في ذكر العناصـ والوكاء الخ ما رآه في الكتابين كذلك رأيت له فيهما لكن كلام مب
يفيد أن المتعقب هو سقوط اليمين فقط وليس كذلك بل المتعقب هو عزو والاكتفاء بمعرفة
العناصـ والوكاء للمدونة بدون معرفة العدد كافي تو وغيره فانه ذكر عن ابن ناجي أن
ظاهر المدونة أنه لا بد من معرفة العدد وهو كذلك وقيل لا يشترط وعزاه للخمى للمدونة
وأن بعض شيوخه قال فيه نظر وقال عقبه مانصه قلت ما عزاه للخمى لها مثله في ابن
رشد عنها نص اه منه بلفظه وكذا ذكر أبو علي التعقب فانه نقل كلام التذييب الذي
عند مب وقال عقبه مانصه فانظر نقل بعض الناس عنه وهو اللخمى وأشار ابن
عرفة أيضا لاعتراضه اه منه بلفظه قلت في كلام أبي علي هذا انظر من وجهين
أحدهما أن كلامه يفيد أن ما عزاه للخمى للمدونة ليس فيها وليس كذلك ثانيهما أن
كلامه كالصريح أو صريح في أن الذي أنكره ابن عرفة على اللخمى هو عزوه ذلك
للمدونة وليس كذلك بل الذي أنكره ابن عرفة عليه هو اقتصاره على عزوه ذلك لها مع أن
فيها أيضا اعتبار العدد ونصه في اقتصاره على العزولها على معرفة العناصـ والوكاء نظر لان
فيها يلزم دفعها لمن وصف عفاصها وو كاهـ او عددها قال لم أسمع عن مالك فيها شيئا ولا شك
أنه وجه الشأن وتدفع اليه فهذا ظاهره اعتبار العدد خلاف نقل اللخمى عنها وعلى هذا
اللفظ اختصرها البرادعي وفيها بعد هذا ان دفعها لمن وصف عفاصها وو كاهـ او عددها ثم
جاء آخر فوصف مثل ما وصف الاول وأقام يمينه أن تلك اللفظة كانت له لم يضمنها له لانه
دفعها بامر كان وجه الدفع فيه كذلك جاء في الحديث اعرف عفاصها وو كاهـ عرفها سنة
فان جاء طالبها أخذها لا ترى أنها اقل له اعرف العناصـ والوكاء فهذا ظاهره الاقتصار
على معرفة العناصـ والوكاء دون العدد اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجي في شرح
المدونة محصل كلام ابن عرفة وقال في اقتصاره أي اللخمى على هذا دون الاول نظر اه
منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة وزاد مانصه وكذا بالنسبة للبرادعي لكونه اقتصر

من البحر فهي كما قال ابن شعبان
والافهـ لرب السفينة بدليل قول
مالك في المدونة فيمن طرد صيدا
حتى دخل دار قوم ان اضطره
اليه فهو له وان لم يضطره بعد
عنه فهو لرب الدار اه (بلايين)
قول مب المشهور وسقوط اليمين
الخ مشله في ق عن الباجي وهو
كذلك في منتقاه وقول مب رأيت
لابن رشد في البيان والمقدمات
الخ هو كذلك فيهما وما مثله
للخمى عنها قال غ في تكميله
مانصه ابن عرفة وفي اقتصار اللخمى
فيما نسب للمدونة على معرفة
العناصـ والوكاء نظر لان ظاهرها
اعتبار العدد أيضا كما اختصرها
البرادعي وفيها بعد ذلك ما يقتضي
الاقتصار عليها في اقتصار اللخمى
عليهما والبرادعي على الاول قصور
اه مختصرا اه ومثله لابن ناجي
في شرح الرسالة لكن شارل اللخمى
فيما اقتصر عليه منها ابن رشد كافي
مب والمستطى وصاحب المعين
فانهم ما قالوا اذا عرف العناصـ
والوكاء دفعت له اللقطة قاله في
المدونة وقال ابن القاسم وأشهب
اذا عرفها والعدد اه وهو يدل
على عدم اعتبار العدد اما لانه خرج
مخرج السؤال فلا مفهوم له اذ فيها
أ يلزم دفعها لمن وصف عفاصها
وو كاهـ او عددها الخ واما لانه شرط
كامل لا صحة وقد تقرر أن التوفيق

على

مطلوب ما أمكن اليه سبيل لاسيما وقد دل على عدم اعتبار العدد قوله صلى الله عليه وسلم اعرف
عفاصها وو كاهـ عرفها سنة فان جاء صاحبها فعرف العناصـ والوكاء فادفعها والافشأ نك بها

على الاول اه منه بلقطه وكذا غ في تكميله ونصه ابن عرفة وفي اقتصار
 الخمي في ما نسب للمدونة على معرفة العفاص والوكاء نظر لان ظاهرها اعتبار
 العدد أيضا كما اختصرها البرادعي وفيها بعد ذلك ما يقتضي الاقتصار عليه ما في
 اقتصار الخمي عليهما والبرادعي على الاول قصور اه مختصرا اه منه بلقطه قلت
 وفي كلام الامام ابن عرفة رحمه الله نظر وان سلمه من ذكرنا أمأولا فان الخمي لم يتفرد
 بعز ذلك فقط للمدونة بل شاركه في ذلك أبو الوليد بن رشد في مقدماته وبيانها الميطي
 وصاحب المعين بل كلام ابن رشد في الكتابين يقيدها لاختلاف في ذلك في المذهب ونص
 المقدمات وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث اعرف عفاصها ووكاءها فان جاء
 صاحبها والافشائك به ادليل على انها تدفع لو اصبغها وان لم تكن لهينة عليها وهذا قول
 مالك رحمه الله وجميع أصحابنا في هذا الاختلاف بينهم فيه خلافا للشافعي وأبي حنيفة
 في قولهما انها لا تدفع للواصف حتى يقيم اليه عفاصها وهو بعد وقد روى هذا الحديث
 حماد بن سلمة والثوري ومالك أيضا فزادوا فيه فان جاء صاحبها فعرف العفاص والوكاء
 فادفعها والافشائك به وهذا نص في موضع الخلاف وانما اختلف أصحاب مالك هل تدفع
 اليه بين أو بغير عين فظاهر مذهب ابن القاسم في المدونة انها تدفع اليه بغير عين وان
 الصفة في اللقطة التي لا دافع فيها كالهيئة القاطعة فيما له من يدفع عنه وقال أشهب لا تدفع
 اليه الابيين واضطر في ذلك قول ابن حبيب اه محل الحاجة منها بلقطه او كلامه في
 البيان هو في شرح أول مسألة من سماع أصبغ من كتاب اللقطة الذي نقله مب هنا
 مختصرا جدا ونصه قال القاضي انه اذا ادعى اللقطة رجلا نعرف أحدهما العفاص
 والوكاء ووصف الآخر عدد الدنانير ووزنهما الذي عرف العفاص والوكاء يد مع يمينه
 ولا اختلاف في هذا وانما الاختلاف اذا جاء وحده فقبل انها تدفع اليه بالصفة دون عين
 وهو مذهب ابن القاسم في المدونة والوجه في ذلك أن الصفة في اللقطة التي لا دافع لها
 كالهيئة القاطعة فمن له من تدفع اليه وقيل انها لا تدفع اليه الابيين وهو قول أشهب
 واضطر في ذلك قول ابن حبيب ثم قال والاختيار أن يصف مدعى اللقطة العفاص
 والوكاء وما استملا عليه من عدد الدنانير والدرهم وصفه فافان وصف بهما وجهل بعضا
 أو غلط فيه ففي ذلك اختلاف ونقص ميل فاما وجهه له بالمدد فلا يضره اذا عرف العفاص
 والوكاء وكذلك غلطه فيه بالزيادة لا يضر لجواز أن يكون قد اعتيل في شيء منه واختلف
 في غلطه فيه بالنقصان اذا عرف العفاص والوكاء على قولين وكذلك اختلف أيضا اذا
 جهل صفة الدنانير وعرف العفاص والوكاء وأما اذا غلط في صفة الدنانير فلا علم باختلاف
 في انه لا شيء له وأما العفاص والوكاء اذا وصف أحدهما وجهل الآخر أو غلط فيه ففي ذلك
 ثلاثة أقوال أحدها انه لا شيء له الا يعرفهما جميعا والثاني أن يستبرأ أمره فان لم يأت
 أحدا بآبث مما أتى به دفعت اليه والثالث انه اذا ادعى الجهالة استبرأ أمره وان غلط لم
 يكن له شيء وهذا يعدل الاقوال والله أعلم اه محل الحاجة منه بلقطه ومن تأمل كلامه

قلت وفي رواية عندهم علم عرفها
 ستة ثم اعرف عفاصها ووكاءها ثم
 استنفق بها فان جاء بها فادها اليه
 وفي أخرى عنده أيضا ثم عرفها
 ستة فان لم يجيء صاحبها كانت
 وديعة عنده وفي أخرى عنده
 أيضا فان جاء صاحبها فعرف عفاصها
 وعددها ووكاءها فاعطها اياه
 والافشائك وفي أخرى عنده أيضا
 فان اعترفت فادها والافاع عرف
 عفاصها ووكاءها وعددها وفي
 أخرى عنده أيضا احفظ عددها
 ووكاءها ووكاءها فان جاء صاحبها
 وللافاستع بها وفي أخرى عنده
 أيضا فان جاء أحد بخبرك به عددها
 ووكاءها ووكاءها فاعطها اياه وتتمام
 الحديث قال أي السائل فضالة
 الغنم قال عليه السلام خذها فانما
 هي لك أو لا خير لك أول الذئب قال
 فضالة الابل قال مالك ولها معها
 سقاؤها وحذاؤها وترد الماء وتأكل
 الشجر حتى يلتها رجاها اه

في الكتابين أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه ونص الميسطي على اختصار ابن هرون واختلاف
 في الوجه الذي تستحق به اللقطة فقال في المدونة إذا عرف العفاص والوكاه وقال ابن
 القاسم أيضا وأشهب إذا عرف العفاص والوكاه والعدد اه منه بلفظه ونص المعين
 وإذا عرف العفاص والوكاه دفعت له اللقطة قاله في المدونة وقال ابن القاسم وأشهب إذا
 عرف العفاص والوكاه والعدد اه محل الحاجة منه بلفظه وأما ثانيا فلان الموضع الذي
 استدلل به على انه لا بد من ذكر العدد والعفاص والوكاه لا دليل له فيه لانه انما وقع فيها
 انه سئل يلزم دفعها لمن عرف عفاصها ووكاهها وعددها فاجاب بانها تدفع اليه بذلك وهذا
 أمر مسلم لا نزاع فيه وليس فيها انما لا تدفع اليه ان عرف الاولين فقط وقد تقرر ان ما يقع
 في السؤال لا يعتبر ثم على تسليم أن ذلك غير مقصور على السؤال فلان سلم انه شرط صحة بل
 شرط كمال لانه مطلوب ابتداء بخلاف وقد تقدم في كلام ابن رشد آتفا دليل ذلك ويدل
 على ذلك كلامه في الموضع الاخر فيرد كلامه به بعضه الى بعض وقد ذكرنا في غير ما موضع
 ما قاله ابن رشد وغيره من أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف
 بامام واحد في كتابين فكيف في كتاب واحد في بابين فكيف في باب واحد وكل ذلك اذا لم
 يدل دليل خارجي على ذلك فكيف مع وجود الدليل كما هنا وهو الحديث المتفق على صحته
 فان ابن عرفة نفسه معترف بأنه يدل على أن معرفة العفاص والوكاه كافية حسبما تقدم في
 كلامه فخافه الله للخمى وابن رشد ومن تبعها ما هو اصواب وقد رأيت وجهه بدليله فلم
 يبق فيه ارتياب والله أعلم وقول ز قاله الشيخ سليمان الجعري الخ ما عزاه له ذكره في
 ضحج كانه المذهب وقد نقل كلامه ح وسلم وكذا جس والله أعلم (وقضى له على
 ذي العدد) قول ز أي لوصف الثلاثة بلايين انظر من قال انه يقضى له هنا بغير عين
 والذي يدل عليه كلام الباجي وابن رشد وابن يونس انه لا بد من اليمين لوجود المنازع وقد
 قدمنا كلام الباجي وابن رشد ودرجهم ما تأملا وقد نقل ق كلام الباجي مختصرا
 وسلمه ونص الباجي هل يلزمه عين اذا وصف العفاص والوكاه والعدد المشهور أن لا عين
 عليه ووجهه انه ليس هنالك من ينزعه فيها ولا من ينزاع عنه اه فتأمل ونص ابن يونس
 قال أشهب لو وصف العفاص والوكاه والعدد لم يأخذها الا بيمين انما له فان نكل لم يأخذها
 وان عاد الى أن يحلف وقال غيره من البغداديين ذكر العلامة كالبينة والمثقت لا يدعيها
 لنفسه محمد بن يونس هذه اشارة منه أن لا عين عليه وما ذكره أشهب ومثله في كتاب ابن
 حبيب أين لان اليمين في ذلك استظهار وان كان لامنازع له فيه انفي الممكن أن لا تكون
 له كما استظهرنا باليمين للميت والغائب فيما ثبت عليهم ما من الدين لا مكان أن يكون ناقضا
 ذلك ولا منازع يحقق أن ذلك قد قضى واذا قد يسكل فيكون للقراء اه منه بالنظر فهو
 يفيد أن محل الخلاف اذا لم يكن منازع والا فلا بد من اليمين اتفا وهو ظاهر وليس في د
 ما ذكره ز من سقوط اليمين ولم أجده من ذكر ذلك بعد البحث الشديد عنه بل كلامهم
 يدل على خلافه وفي سكوت نو ومب عنه نظروا والله أعلم (ولا ضمان على

وما عزاه ز للشيخ سليمان ذكره في
 ضحج ونقله عنه ح وجس
 وسلمه والله أعلم (وقضى له الخ)
 قول ز أي لوصف الثلاثة بلا
 عين فيه نظروا الذي يدل عليه كلام
 الباجي وابن رشد وابن يونس وغيرهم
 انه بيمين لوجود المنازع قلت ولعل
 مب انما سكت عنه لظهور رده
 مما نقله عن البيان من قوله يريد مع
 عينه ولا اختلاف في هذا مع ما مر
 له من ان ذكر العدد وعدمه سواء
 وبه يسقط تنظر هوني في سكوت
 عنه فتأمل والله أعلم (ولا ضمان على

دافع الخ) ابن يونس وابن الماجشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام بيعة انه الملة فقال ملة قطها دفعته لمن وصفتها ولا اعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريطه اذ دفعه بغير اشهاد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه ونحوه في صحيح قاتل وساقه في الجواهر على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام (٣٤٩) والظاهر انه خلاف ويحتمل الموافقة

دافع بوصف) قول ز وحيث لم يضمن الدافع المذكور فيكون النزاع بين القائم والقابض الخ يدل على أن موضوع كلام المصنف أن الملة قط قد بين من دفعها له أو لا والاضمن وهذا نقله غير واحد عن ابن الماجشون لكن اختلف فيه هل هو وفاق للمذهب أو خلاف قال في صحيح عند قول ابن الحاجب ولودفعها ببيعة أو بيعة ثم وصفتها ثانياً أو أقام بيعة فلا شيء على الملة قط وقال ابن الماجشون ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه مأنصه وقال ابن الماجشون ان دفعها الاول بصفة فأقام الثاني البيعة ضمن الملة قط اذا قال دفعته بالوصف لمن لا أعرفه ولم يشهد بتفريطه هكذا نقل قول ابن الماجشون جماعة ونقص المصنف منه قوله وقال دفعته لمن لا أعرفه وساق صاحب الجواهر قول ابن الماجشون على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام والظاهر انه خلاف ويحتمل الموافقة اه منه بلانظمة واقصر في الشامل على انه خلاف ونصه وقيل ان دفعها لواصل لم يعرفه ولم يشهد ضمن وهو خلاف على الاظهر اه منه بلفظه لكن لما ذكر ابن عرفة احتجاج ابن عبد السلام على استظهاره انه خلاف قال عقبه مأنصه هذا الذي رجحه كون قول ابن الماجشون خلافاً لاظهر اتباعه انه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن الماجشون ملزوماً لمقتضى المذهب رجب كونه تفسيراً للمذهب أو مشهوره لا خلافاً اه محال الحاجة منه بلفظه انظر تمامه ان شئت فقد أطل في الاحتجاج على ما قاله والله أعلم (تفسيره) الظاهر ان لا تعقب على ابن الحاجب في اسقاطه من قول ابن الماجشون وقال دفعته لمن لا أعرفه لان كلام ابن الماجشون يدل على أن الضمان عنده ليس مقصوراً على ذلك بل المدار عنده على التفريط بترك الاشهاد فيشمل أيضاً ما اذا قال دفعته فلان فأنكر فلان كما يدل عليه نقل ابن يونس ونصه ولا بن الماجشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام البيعة انه الملة فقال ملة قطها دفعته لمن وصفها ولا أعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريطه اذ دفعه بغير اشهاد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (واستوفى في الواحدة الخ) قول ز لاننا نقول استوفى لاحتمال من يجي يصفها بعناصر وركاء الخ هذا الاحتمال أيضاً موجود في الاول وهي اذا عرف أحدهما العناصر فقط والآخر العدد والوزن فالصواب الاقتصار على الجواب الاول وقد صرح في العتبية بالاستيناف في صورتين ونصها وسئل أشهب عن الرجل يدين اللقطة عند الرجل قد وجدها فيصف أحدهما العناصر والوكاء ويصف الآخر عدد الدنانير ووزنها قال هي الذي عرف العناصر والوكاء وكذلك لو عرف العناصر أيضاً وحده لكانت له بعد الاستبراء قيل له فلأن رجلاً

(٣٣) رهوني (سابع) وكان القضاة انما يأتون لتونس منها فاتفق ان قدم اليها قاض من مرا كش فجلس للحكم فبقى أياماً لا يأتيه أحد من الخصوم فظن ان الناس لم يرضوا به ثم تقدم اليه يوم ما خمدان من أهل سوق الحبة فقال احدهما أصحك الله ان هذا شريكى وقد باع جبة من العرب وأنا لا أستحل دراهم العرب فيمنعني علم القاضي أن عدم اتيان الخصوم اليه انما هو لتناقصهم واتباعهم الحق اه

(ولو كدلو) أى ومخللة كفى ز وهى بالكسر كفى القاموس وهى ما يوضع فيه العلف للدابة ۞ قلت ولعل استعمالها فى ذلك على التوسع اذ الذى فى الصحاح هو مانصه والمخللة ما يجعل فيه الخلى اه أى الرطب من الحشيش ومثله فى القاموس وقول خش ويجوز حذف المؤكد أى عند سيبويه والخليل ووافقهما الصغار خلا قال لا خش والفارسي وا بن جنى وابن مالك انظر المغنى (لاتافها) قال فى المنتقى معناه (٢٥٠) أن لا تثنى له الا بعض الدرهم اه وهو مأخوذ من قول المدونة فيما يجب

تعريفه كفى ق كثر أوقات درهم فصاعدا اه قال أبو الحسن وفى الامهات والقليل والكثير فى هذا أى فى وجوب التعريف سواء الدرهم فصاعدا اه (ودفعت لخير) قول ز وهو عالم أهل الذمة أى هذا هو الماراد به هنا وان كان فى اللغة هو عالم اليهود كفى الصحاح أو العالم مطلقا كفايه وفى غيره وبه يسقط تطهيره فى كلام ز والله أعلم وفى النهاية والاحبارهم العلماء وكان يقال لابن عباس رضى الله عنهم الخير والبحر لعملة وسعته اه (كنية أخذها قبلها) أى قبل السنة وأخرى أولها فى خش مقلوب وقال أبو علي بعد أن قبل كلام ابن عرفة الذى فى مب مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن كنية أخذها قبلها أى السنة ليشمل ما إذا رفعها بنية الاعتبال ابتداء أو حدثت له نيته فيه بعد ذلك والضمن صحيح فيها كما رأيت فى ابن رشد وغيره انتهى ۞ قلت لاشك أن من لازم نية الاعتبال ابتداء أو قبل السنة ترك التعريف وهو موجب للضمن واذا كان كالغاصب بنية الاعتبال ابتداء فليكن كذلك بنية فى الاشتاء وهذا

ادعاهما وحده وعرف العفاص قال يستبرأ فان لم يأت أحد اعطىها الذى عرف العفاص اه منها بلقطها وسلمه ابن رشد والله أعلم (ولو كدلو) قول ز ومما أدخلت الكاف المخللة هو بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة ما يوضع فيه العلف للدابة وفى القاموس مانصه الخلى مقصورة الرطب من التبات واحد خلا أو كل بقلة قلعت الجمع أخلاء والمخللة بالكسر ما يوضع فيه اه منه بلقطه فله معنيان والله أعلم (لاتافها) قول ز وهو ما دون الدرهم الشرعى الخ هذا يؤخذ من قول المدونة درهمان فصاعدا قال أبو الحسن مانصه وفى الامهات والقليل والكثير فى هذا سواء الدرهم فصاعدا اه منه بلقطه وفى المنتقى مانصه ومعنى ذلك أن لا تثنى له الا بعض الدرهم وقال أشهب فى الدرهم وما أشبهه لا بأس أن يتصدق به قبل السنة اه منه بلقطه (ودفعت لخير) قول ز هو عالم أهل الذمة فيه نظر لمخالفتهم لمن أطلق ولمن قيد من أئمة اللغة ولمن جمع بين القولين كصاحب الصحاح ونصبه والخبر أحد أخبار اليهود وبالكسر أفصح لانه يجمع على أفعال دون القبول قال القراء هو خبر بالكسر يقال ذلك للعالم اه منه بلقطه وفى القاموس بعد أن ذكر له معانى آخر مانصه والعالم والصالح ويفتح فيهما اه منه بلقطه وفى المصباح والخبر العالم والجمع أخبار مثل حل وأعمال والخبر بالفتح لغة فيه وجمعه خبر ومثل فلس وفلس واقتصر نعلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر اه منه بلقطه وفى النهاية مانصه والاحبارهم العلماء جمع خبر وخبر بالفتح والكسر وكان يقال لابن عباس رضى الله عنهم الخير والبحر لعملة وسعته اه منها بلقطها فلو قال ز عالم اليهود لوافق أول كلام الصحاح ولو أطلق لكان أحسن تأمل (كنية أخذها قبلها) قول مب قلت بل الظاهر ما لا ين عرفة الخ بهذا جزم أبو علي أيضا فانه قبل كلام ابن عرفة ثم قال بعد ذلك مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن كنية أخذها قبلها أى السنة ليشمل ما إذا رفعها بنية الاعتبال ابتداء أو حدثت له نيته بعد ذلك والضمن صحيح فيها كما رأيت فى ابن رشد وغيره اه وفيه نظر اذ لم نرى النقول التى نقلها ما ذكره ومائة له من كلام ابن رشد انما هى فى النية المقارنة للاتقاط كالموضوع فى نية له عن المقدمات وقد راجعت كلام المقدمات فى أصله فوجدته كمنقلبه ونصها فصل وواحد اللقطة على ثلاثة أوجه أحدها أن يأخذها ولا يريد التقاطها ولا اعتبالها والثانى أن يأخذها ملقطة أياها والثالث أن يأخذها مغتالا لافد كحكم الوجه الاول والثانى ثم قال وأما الوجه الثالث اذا قبضها مغتالا لهما

مراد ابن عرفة ومن وافقه وبه يسقط بحث هونى فيما لا يبنى على ومب فان كان مراد ابن عبد السلام فهو مجرد نية التملك مع عدم ترك التعريف كما زعم هونى فالظاهر انه لا فرق حيث يذنب ان ينوى ذلك ابتداء أو بعد الالتقاط والحاصل انه لا يظهر فرق بينهما وان انضم للسنة ترك التعريف كما هو الغالب فالضمن فيه ما والا فلا ضمان فيه ما وعلى الاول فهمه ابن عرفة وأبو علي ومب وهو الظاهر فتأمل منصفنا

فهو ضامن لها ولا يعرف الوجه الذي التقطها عليه الا من قبله اه منها بلقظها وهكذا
فرضها في الجواهر ونصها الفصل الثالث في احكام اللقطة وهي أربعة الاول حكم
الضمان وهي أمانة في يدمن قصد بأخذها ان يحفظها لما لكها مادام على ذلك
القصد ومغصوبة مضمونة في يدمن أخذها بقصد الاختزال اه منها بلقظها ولهذا قال
طفي آخر كلامه مانصه فظهر لك ان الصواب التقرير الثاني ولان المسئلة كذلك
مفروضة اه محل الحاجة منه بلقظه وقدر انضى جس ماقاله طفي فانظره
وكذا تو ونصه بعد كلام وكلام أبي الحسن وان لم يكن في عين مسئلتنا لكنه عام يصح
الاستدلال به على ماقاله فاعتراض ح عليه واعتماده بحث ابن عرفة مع ابن عبد السلام
فيه نظر اه محل الحاجة منه بلقظه قلت وهذا هو الظاهر وليس احتجاج طفي
بكلام ابن عرفة لما قاله من جهة نية تملكها بعد السنة كظنه مب فرده بقوله لان
موضوعه في نية تملكها بعد السنة والنية حينئذ مجردة الخ بل من جهة كلامه في الوديعة
وهو قوله ولذا عبر المازري عن اجراء الخلاف في صرف الوديعة بقوله بناء على وقف
انتقال ضمانها على قبضها وحصوله بالمقد لم يعلل ضمانها الا بالعدالة بالنية والعقد
أقوى منها اه منه بلقظه وهكذا نقله طفي وغيره فلو تتبعه مب لهذا ما قال
ما قال واسلم قول طفي من ان اعتراض ابن عرفة على ابن عبد السلام بحامل كإسائه
جس و تو ووجهه كونه تمام لا أن ابن عرفة ضم الى النية ترك التعريف وليس في
كلام ابن عبد السلام أنه ترك التعريف لانصا ولا ظاهرا وكيف يحمل بابن عبد السلام
ان يقول ذلك مع ترك التعريف وترك التعريف وحده موجب للضمان فكيف مع
انضمام نية التملك اليه فتأمل به بانصاف والله أعلم (وقبل السنة في رقبته) قول ز وان
ضاعت منه أو هلك الخ يوجبهم انها في رقبته وان لم يستهلكها هو وليس كذلك انظر نص
المدونة في ق وغيره فيحمل قوله على انها ضاعت من فعله والله أعلم (وله أكل ما يفسد)
قول ز وما يؤخذ من ظاهر المدونة من التعريف ضعيف سلمه تو و مب وفيه
نظر فقد جزم أبو على بأنه لا بد من التعريف في المدونة التي لا يتغير مثلها وهذا الطعام لا بد فيه
من التعريف كما رأيت صريحاً في كلام ابن فتوح وظاهر أيضاً من كلام المدونة وغيرها
وكان ح لم يقف على كلام ابن فتوح وكان المصنف لم يصرح به لوضوحه فان
التعريف به لا بد من ان يفسد به ظاهر اه محل الحاجة منه بلقظه وأشار بقوله كما رأيت
في كلام ابن فتوح الى مانقه له عنه قبل ونصه وفي الوثائق المجموعة فان كانت اللقطة
طعاماً يؤكل وخيف عليه الفساد فيعرف قبل ان يفسد اه محل الحاجة منه بلقظه
قلت والتعريف به مصرح به أيضاً في كلام الباجي في المتقى ونصه ومما لا يقييد
من يحفظه الطعام الذي لا يبيح من القواكه والادام فهذا ان كان في فلاة أو في غير موضع
عمارة في حكمه حكم الشاة توجد في الفلاة وكذلك روى ابن حبيب عن مطرف قال وأكله
أفضل من طرحه فيضيع وأما ان كان في الحضر وحيث الناس فيصدق به أحب الى فان

ويشهد له قول الجواهر وهي أمانة
في يدمن قصد بأخذها أن يحفظها
لما لكها مادام على ذلك القصد
ومغصوبة مضمونة في يدمن أخذها
بقصد الاختزال اه أي بقصده
ابتداء أو في الانتهاء كما يدل عليه
منه ومادام على ذلك القصد وكذا
يفهم من قول ابن رشد وأما اذا
قبضها مغتالاً لها فهو ضامن لها ولا
يعرف الوجه الذي التقطها عليه
الا من قبله اه والله أعلم قول ز
وان ضاعت منه أو هلك الخ أي
من فعله لا بسماوى فليست في رقبته
انظر نص المدونة في ق وغيره
(وله) ولو غنيا (أكل ما يفسد)
ولو كثيراً وجزم أبو على بأنه لا بد
من التعريف به في المدونة التي لا يتغير
مثلها قائلاً وهو ظاهر المدونة
وغيرها وصريح ابن فتوح وكان
ح لم يقف عليه وكان المصنف لم
يصرح به لوضوحه فان التعريف
به لا بد من ان يفسد به ظاهر اه
ونص ابن فتوح فان كانت اللقطة
طعاماً يؤكل وخيف عليه الفساد
فيعرف قبل أن يفسد اه وهو
مصرح به أيضاً في المتقى وهو الظاهر
معنى لان الموجب لسقوط تعريفه
انما هو خوف فساد فالدلة التي
لا يفسد فيها هو فيها مساو لغيره
فتأمل والله أعلم (ولو بقرية) مثله
ما وجد بقلا ورجل الى العمران
أو ما قرب منه وقول ز ان لم
يكن له ثمن الخ هذا هو الراجح خلافاً
لابن عاشر و طفي ومن وافقهما

تصدق به لم يرضى بوان كنهه وقال أشهب أما في غير التيماني فيبيعه ويعرف به فان جاء
صاحبه دفع اليه عنه ليس له غير ذلك وروى ابن مزين عن عيسى بن جندمالا يتي من
الطعام في قرية أو حاضرة فعرفه ثم أكله أو تصدق به عنه ثم جاء صاحبه فلا شيء له عليه
أه منه بالنظر وهو الظاهر معنى لان الموجب لسقوط التعريف انما هو خوف فساد
بالسدة التي لا يفسد فيها هو فيه اما لو غيرته فقام له بانصاف والله أعلم وقول مب
واعترضه طفي الخ سلم اعتراض طفي على ح وقد سلمه أيضا جسي وتو وأصل
الاعتراض لابن عاشر فانه نقل كلام ح وقال عقبه مانصه ولكن وقف على كلام ضيح
فيه يصح كلام خليل اه منه بالنظر فتيه طفي وبسط القول فيه على عاتقه
فقال مانده قوله وله كل ما يفسد مظاهره قايلا أو كثيرا وجده بقلا أو قرية وهو
كذلك أملا بالثلاثة فن غير خلاف واما بقرية أو رقة له قيم اقيمة فهو مذهب الكتاب
هكذا النقل في ابن الحاجب وابن شاس وأصله للغمي وابن رشد فنقل كلام اللخمي
وابن عيسى بن واسطة ابن عرفة ثم نقل كلام ضيح وقال عقبه مانصه فقول ح
ظاهر كلام المؤلف كان له ثمن أولا وليس كذلك فقد صرح ابن رشد بانه ان كان
له ثمن بيع ووقف عنه ذكره في أول سماع عيسى من كتاب الضحايا اه ليس كذلك لما
علمت أن القول بوقف الثمن انما هو لأشهب ومانسبه لابن رشد ذكره في كتاب الضحايا
على سبيل الاستطراد غير معزو فيحمل على قول أشهب فتأمل اه منه بالنظر
قلت وملا فاده كلام هؤلاء المحققين من انه لا يضمنه اذا أكله ولو كان له ثمن هو الذي
ينبغي مد كلام غ أيضا لقوله بن جند في بعض النسخ ولا ضمان وهو جيد الخ فانظره
ويشبهه لما رجوه من سقوط الضمان كلام المعين ونصه فرع ومن التفظ
طعنا لم يخشى فساد كالف كهيئة اللغم في غير عارة أكله ولا ضمان عليه الآن يكون في
رفقة وجماعة فله حكم الحاضر واختلاف اذا وجدته في حاضرة فقال مالك تصدق به أحب
الى فان أكله فلا شيء عليه والتاؤه وغيره سواء اه منه بالنظر ومع ذلك ففيما قاله
طفي نظر من وجوه أحدها أن كلامه يفيد ان اللغمي وابن الحاجب عري ذلك للمدونة
وليس كذلك فان الذي في اللغمي هو مانصه واختلاف اذا وجدته في حاضرة فقال مالك
يتصدق به أحب الى فان أكله فلا شيء عليه والتاؤه وغيره سواء وقال مطرف في كتاب ابن
حبيب يتصدق به ولا شيء عليه وان أكله ضمن لا تنفعه به تافها كان أو غيره وقال أشهب
في مدونه ان كان في عارة أو قريها بابه وعرفه فان جاء صاحبه كان له الثمن وأرى أن
يفرق بين القليل والكثير اه محل الحاجة منه بالنظر ونص ابن الحاجب وأما
ما يفسد كالطعام فان كان في قرية له فيها قيمة فثالثا يضمن ان أكله ولا يضمن ان تصدق
به اه فعزا في ضيح الاول لظاهر قول أشهب فقط وقال في الثاني قال صاحب
المتدمات وغيره وهو ظاهر المدونة وقال في الثالث هو قول مطرف في الواضحة اه محل
الحاجة منه بالنظر ثانيا انه يقتضي ان ابن رشد وابن شاس جزم بأن ذلك سريخ

وقول طفي فيما لا انما هو
لا شيب فيه نظر بل وافقه عليه
مطرف وابن حبيب واقتصر عليه
ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب
في التلقين والمعونة ورجمه أيضا ابن
عبد البر في الكافي وقوله ذكره
على سبيل الاستطراد الخ فيه
نظرا أيضا فان ابن رشد ساقه جازما به
كانه المذهب وكلامه في غير ذلك
الموضع من البيان يفيد انه المذهب
عنده لا لأنه ساقه استطرادا وقد

في مذهب الكتاب وليس كذلك بل انما عزيه لظاهره كما صرح به هو آخر في نقله كلام
المقدمات بواسطة ابن عرفة ونص المقدمة واختلاف ان وجد هذا الطعام الذي يسرع
اليه الفساد ولا يبق في الحاضرة وحيث الناس فقال ابن حبيب في الواضحة ان تصدق به
فلا غرم عليه لصاحبه وان كاه غرمه له لا تتقاع به وقيل انه يغرمه لصاحبه تصدق به او
أكله وهو ظاهر قول أشهب وقيل انه لا ضمان عليه فيه أكله أو تصدق به وهو ظاهر ما في
المدونة اه منها بلفظها ونص ابن شاس وان وجد في قرية فقال ابن حبيب في الواضحة
ان تصدق به فلا غرم عليه لصاحبه لانه يؤل الى الفساد وان كاه غرمه لا تتقاع به وهو ظاهر
قول أشهب أنه يغرمه لصاحبه تصدق به أو أكله وظاهر ما في الكتاب انه لا ضمان عليه
فيه أكله أو تصدق به اه منه بلفظه ثالثا ان قوله انما هو لا شهب فيه نظر لان ما قاله
أشهب من انه يوقف الثمن أي وان لم يبعه وأكله ضمنه لم يقرب به بل واقفه عليه مطرف
وابن حبيب حسمارأيته وهو الذي ربحه ابن الجلاب باقتضاه عليه كانه المذهب ونصه
ومن وجد طعاما أو غيره مما يفسد بتركه ولا يبق مثله فلا بأس ان تصدق به أو يأكله ان
كان محتاجا اليه ولا ينتظر به أجلا وإذا أكله فعليه ضمانه اه منه بلفظه وكذا
القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه وأما الطعام الرطب وما يفسد بتركه فان شاء
تصدق به أو أكله وضمنه ان كان في موضع له قيمة اه منه بلفظه ومثله في المعونة
له لكنه قال ضمنه ان كان في العمر ان بدل قوله في التلقين ان كان في موضع له قيمة والمعنى
واحسب وزاد في المعونة مانصه ولا يضرب له أجل وانما قلنا في الطعام الذي لا يبق انه
لا يعرف باجل لان تقيمه الى الاجل انلاف له وفساد على مالكه وواجده وقتل له أن
يأكله لانه لم يفعل ذلك تلف وضمنه لانه مستفيع على غيره الا أن يكون مما لا قيمة له وبالله
التوفيق اه منه بلفظه على نقل أبي علي ورجحه أيضا أبو عمر في كافيته ونصه ومن
التقط طعاما لابقائه ولم يعرفه أحد بحضرة وجوده فليس عليه أن يعرفه منتظر الرب ولا
يسكه حتى يفسد ولكن هو مخير بين أكله ان كان فقيرا محتاجا اليه والصدقة به فان
تعرفه ربه بعد ذلك ضمنه ان أكله وان تصدق به فربه مخير بين الاجر والضمن كسائر
اللقطة وان تلف عنده فلا ضمان عليه وقد قيل لا ضمان عليه في شيء من الطعام الذي
يسرع الفساد اليه كالشاة في القلاة والاول أصح وأما النافه التزليس الحقيق مثل القمرة
والفتاة والزبينة فبأكل ذلك ولا تباعة عليه اه بلفظه على نقل أبي علي رابعها
قوله ذكرها ابن رشد على سبيل الاستطراد فيحمل على قول أشهب لانه دعوى عارية عن
الدليل بل قام الدليل من كلام ابن رشد على خلافها لانه ادعى ذلك جازما به كانه المذهب ولان
كلامه في غير ذلك الموضع من البيان يفيد انه المذهب عنده لانه ساقه استطراد لانه قال
في كتاب اللقطة الثاني من سماع القرنيين عند قول الامام وقد سئل عن ابن الضالة
أيأكله أو ما البانها فسمى أن يأكل منها مانصه فحذف ما لا في هذه الرواية أن يأكل
منها يريد الله أعلم بقدر قيامه عليها أو ما الزائد على ذلك فان كان له قدر بحيث يشع به
فحكمه حكم اللقطة نفسها وان كان يسير الا قدر له ويعلم أن صاحبه لا يشع به فله أن يأكله

قال ابن عرفة مانصه وشربه لبها
خفيف لانه يرعاها ويتفقد لها ابن
رشد له من شرب لبها قدر قيامه
بها وما زاد عليه كلقطة طعام
يفرق بين قليله وكثيره اه
وعبارته في البيان وأما الزائد على
قدر قيامه عليها فان كان له قدر
بحيث يشع به صاحبه فحكمه حكم
اللقطة نفسها وان كان يسير الا قدر
له ويعلم أن صاحبها لا يشع به فله ان
يأكله

اه محل الحاجة منه بلفظه فقد جزم بأنه ليس له أن يأكل اللبن إذا كان له قدر وهو
 من الطعام الذي يفسد بالتأخير قطعاً وفي نوازل سمخون من كتاب اللقطة أيضاً ما نصه
 قيل له فما يصنع بلبنها قال يشربه وهذا خفيف لأنه يرعاها ويتفقد ها قال القاضي قوله
 في لبنها أنه يشربه لأنه يرعاها ويتفقد ها بين قول مالك في رسم الاقضية الثاني من سماع
 أشهب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً ونصه وشربه بلبنها خفيف لأنه
 يرعاها ويتفقد ها ابن رشد له من شرب لبنها قدر قيامها وما زاد عليها كلقطة طعام يفرق
 بين قليله وكثيره اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * كلام ابن رشد وابن شاس
 ظاهره ان ما في الواضحة من قول ابن حبيب وكلام الباجي والخمى وضح صريح في
 انه من روايته عن مطرف ومثله لابن يونس والسيوطي وأبى لفظها ان شاء الله * (الثاني) *
 نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وكلام اللخمي وقال عقبه ما نصه قلت فهم اللخمي
 الاقوال في اليسر والكثير واختار التفرقة بينهما وخص ابن رشد الاقوال بالكثير اه
 منه بلفظه قلت مثل ما للخمى لابن يونس والسيوطي وصاحب المعين فان ابن يونس بعد أن
 ذكر كلام المدونة وما لأشهب قال عقبه ما نصه وقال ابن حبيب قال مطرف ومن
 التقط ما لا يبق من الطعام في الحضر وحيث الناس فالصدقة به أحب الى من أكله فان
 تصدق به لم يضمنه لأنه يؤل الى الفساد ولو كان أكله ضمنه لصاحبه وان كان نافها لا يبق
 عرفه اه منه بلفظه ونص السيوطي واختلف اذا وجد في حاضرة فقال مالك يتصدق
 به أحب الى فان أكله فلا شيء عليه والتافه وغيره سواء وقال مطرف في الواضحة ان تصدق
 به فلا شيء عليه وان أكله ضمنه لا تناع به نافها كان أو غيره وقال أشهب ان كان في
 عمارة أو قريباً منها باعه وعرفه فان جاء صاحبه فله الثمن اه بلفظ ابن هرون في اختصاره
 وتقدم كلام المعين * (الثالث) * قال الرجاء ما نصه وان وجد في القيا في فان
 أكله هناك فلا ضمان قولاً واحداً غنياً كان أو فقيراً كالشاة فان حمله الى العمران هل
 يضمن ان أكله فيه قولان اه نقله أبو علي وسلمه ولا يخفى انه يحكى فيه ما جرى فيما اذا
 وجد في الحاضرة أو قريباً منها وقد قال ابن عرفة اثر ما قدمناه عنه آتفاً ما نصه وفي
 النوادر قال غير مالك ان التقط طعاماً في القيا في فحمله للعمران باعه ووقف ثمنه له فان
 أكله بعد قدومه للعمران ضمنه اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضاً وأبى نحوه في كلام
 ابن يونس والله أعلم * (الرابع) * قال أبو علي بعد ان قال ما نصه وقد تلخص من هذا
 كانه ان الطعام المذكور اذا لم يكن في محل يمكن بيعه فيه فانه يؤكل ولا ضمان فيه كثيراً
 قل كان الملتقط غنياً أو فقيراً وان كان في محل يمكن بيعه فيه فان كان يسيراً فكذلك كان
 ملتقطه غنياً أو فقيراً وان كان كثيراً فقول مالك وظاهره انه كاليسير بلا فرق أصلاً
 ولكن يظهر أن الراجح هو بيعه والتعريف بثمنه ان كان هذا الكثير يعمل يمكن بيعه
 فيه وانه اذا أكله ضمنه ولا سيما اذا كان غنياً ونقل ح هنا عن ابن رشد انه اذا كان
 له ثمن فانه يباع ويوقف ثمنه ولعل من قال بالا كل في هذا الكثير يقيد بما لا ثمن له لانه

اه فانت تراه قد جزم بأنه ليس له
 أن يأكل اللبن إذا كان له قدر وهو
 من الطعام الذي يفسد بالتأخير
 قطعاً قال أبو علي وأبو علي من قال
 بالا كل في الكثير يقيد بما لا ثمن له
 لانه وان كثرت قد لا يكون له ثمن
 ويكون هذا كالجمل بين ظاهر
 الاقوال وهو ظاهر ان أنصف ودليله
 ما قدمناه اه أى خلافاً لمن جعل
 قول أشهب مقابلاً لقول مالك وهو
 توفيق حسن يشهد له اختصار ابن
 الجلاب وغيره عليه كما امر
 خلافاً لهونى انظره والله أعلم

وان كثر قد لا يكون له غن ويكون هذا كالجوع بين ظاهر الاقوال وهو ظاهر لمن أنصف
ودليـله ما قدمناه اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت قوله ولكن الراجح هو بيعه
الخ موافق لما رجع ح وهو الحق خلافا لطي ومن تبعه وأما تقريقه بين اليسير
والكثير فقد تتبع فيه كلام ابن رشد في المقدمات وقد علمت أنه خلاف ما للخمى
وابن يونس والمبسط وغيرهم مع أن أبا علي نفسه قال في أول كلامه مانصه وكلام
الخمى فيما يفسد حسن غاية لا يجيد عنه الامن لم ينصف اه منه بلفظه وأما قوله
ولعل من قال بالا كل في هذا الكثير يقيد الخ فهو واضح السقوط لان تصريح الأئمة بان
قول أشهب يباع ويوقف غنمه مقابل لقول مالك أنه أن يأكله نص في خلاف ما قال فتأمل
بأنصاف والله أعلم (وشاة بغيره) قول ز ولا ضمان عليه وسواء أكلها في انصراف أو في
المران الخ ماذا كرم من الفرق بين أن يأتي بهامذوبة وبين أن يأتي بها حية هو الذي قاله
أصبغ في سماعه من كتاب اللقطة ونصه قبل لأصبغ قال رجل يلتقط الشاة بفلاة من
الارض بوضع يجوز له أكلها فيذبحها ثم يأتي بهامعة الى الاحياء أعليه أن يعرفها قال
ليس عليه أن يعرفها وأكلها لطيب كان غنيا عنها أو لم يكن وكذلك جلدتها قلت فلو
اعترفها ربه في يده قبل أن يأكلها قال فهو أولى بها أن أدركها قبل له فلو كان ملتقطها
استحيها حتى قدم بها الاحياء أي يكون له أن يعرفها قال هذا مخالف لما ذكرنا وعليه أن
يعرفها أو يصرفها الى أهل قرية يعرفونها ولا حق له فيها ولا يحل له حبسها لانه انما جازله
أكلها وذبها بالفلاة فلا تلتف ان تركها أكلها السباع وان حملها اضرت به فلما تحمل من
حملها ما لم يكن عليه حتى بلغها الاحياء كانت كاللقطة ههنا تعرف ولا تؤكل اه منه بلفظه
ونقله للخمى بالمعنى وقال عقبه مانصه والقياس أن لاشئ عليه في الشاة وان كانت حية
لانه نقلها بعد أن سوغت له ملكا ولو لا ذلك لم ينقلها اه منه بلفظه لكن أبو اسحق التونسي
اعتراض ما قاله أصبغ فيما اذا قدم بهامذوبة وسلم اعتراضه أبو الوليد بن رشد فانه قال
عقب كلام السماع السابق مانصه قال القاضي اعتراض أبو اسحق التونسي قول أصبغ
هذا اذا قدم بها الاحياء مذوبة فقال الا صوب أن لا يأكل اللحم وأن يبيعه ويوقف غنمه
لان الاباحة انما كانت حيث لا غن له ولو تركه هنالك أكله الذئب وفي الحاضرة قد كان له غن
وهو صحيح من قوله وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه
مانصه قلت مثله تقدم عن النوادر في الطعام يجده في الفلاة فيأتي به للعمران اه منه
بلفظه ۞ قلت قد تعقب ابن يونس أيضا ما قاله أصبغ ۞ نقل الطعام فقال عقب نقله
كلام أصبغ مانصه قال غيره في غير العتبية من التلقط طعاما في فيان الارض فحمل
ذلك الى العمران فليبيع الطعام ويوقف غنمه فان جاء طالبا له أخذه وان أكل الطعام والادام
بعد قدومه به الى العمران ضمنه لربه محمد بن يونس وعلى هذا القول يضمن اللحم كله
خلاف لأصبغ اه منه بلفظه وقد أغفل ابن عرفة ويظهر من كلام ضيخ أن كلام
أصبغ هو المذهب وقد تبعه في الشامل وأتى به غير معزوكه المذهب ونصه ولو أتى بلحمها
من الفلاة فكله الا أن يأتي ربه او هو يبيده فيكون أحق به او ان يأتي بها عرفها ولا يأكلها

(وشاة بغيره) قول ز لكن ان
حملها مذكرة الخ ماذا كرم من الفرق
بين أن يأتي بهامذوبة وبين أن يأتي بها حية هو الذي قاله
الذي قاله أصبغ ويظهر من ضيخ
انه المذهب وجزم به في الشامل فقال
ولو أتى بلحمها من الفلاة فكله الا
أن يأتي ربه او هو يبيده فيكون أحق
به او ان يأتي بها عرفها ولا يأكلها
اه لكن قال ابن رشد اعتراض
التونسي قول أصبغ فيما اذا قدم
بهامذوبة فقال الا صوب أن
لا يأكل اللحم وان يبيعه ويوقف
غنمه لان الاباحة انما كانت حيث
لا غن له ولو تركه هنالك أكله الذئب
وفي الحاضرة قد كان له غن وهو
صحيح من قوله وبالله التوفيق اه
وقال ابن عرفة عقبه قلت مثله تقدم
عن النوادر في الطعام يجده في
الفلاة فيأتي به للعمران اه
ويستلله الطعام المنقول للعمران
تعقب ابن يونس أيضا قول أصبغ
وقال للخمى القياس أن لاشئ
عليه في الشاة وان كانت حية لانه
نقلها بعد أن سوغت له ملكا ولو لا
ذلك لم ينقلها اه

(كابل) قول مب بل مذهب المدونة أي بحسب ظاهر ما يدل قوله بعد عن ابن رشد وهو ظاهر قول مالك في المدونة الخ فلا تخالف بينهما خلافا لهوفي وقد رجع أبو علي ما لز فقال بعد انتقال وقد تلخص من هذا كله أن الأبل إذا كانت بجمل آمن من السباع والناس وعندها في محلها ماترعى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فإن خيف عليها من شيء مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الأبل إذا (٢٥٦) خيف عليها شيء من ذلك فالراجح أنها تلتقط أيضا وعليه فلا مزية لها على

غيرها هذا هو الذي يقتضيه النقل المتقدم وهو الذي يقتضيه النظر ولا أظن أن أحد اليوم في وقتنا هذا يتوقف في كون الأبل لافرق بينها وبين غيرها لما كثر من النهب في الأبل والسرقة لها فمن خاف الله تعالى ووجد هافانه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والأخذها غيره قطعان وقف عليها الآن غالب الناس اليوم ذئب في مياب وربما يكون ذئب الأدعي أشد من ذئب الوحش ثم قال وخوف الخائن تقدم أنه يوجب الالتقاط ولا اشكال في كثرة الخائن اليوم وربما يكون اليوم في القبيلة أمين أو أمينان فافهمه من رجل مازج الناس مما رجة تامة وخالف الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسئلة تجري على قوله ووجب أخذه لخوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن بجامع اتلافهما اه وهو ظاهر الآن قوله وعليه فلا مزية لها على غيرها لوهم أنه يعرفها سنة الخ وليس بمراد وإنما مراده أنها لاجزية لها في الالتقاط فقط وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين وعلى الثاني أن لم تعرف بيعت ووقف عنها أن آمن عليه ثم قال ابن حرت أن

اه منه بلفظه وقد علمت أن مالابي اسحق قوى والله أعلم (كابل) قول مب فيه نظر بل مذهب المدونة تركها مطلقا الخ تظاهرها أن المدونة صرح بذلك وهو خلاف قوله بعد عن ابن رشد وهو ظاهر قول مالك في المدونة الخ وقد رجع أبو علي ما رجهز من وجوب التقاطها لخوف الخائن فقال بعد انتقال مانصه وقد تلخص من هذا كله أن الأبل إذا كانت بجمل آمن من السباع والناس وعندها في محلها ماترعى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فإن خيف عليها من شيء مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الأبل إذا خيف عليها شيء من ذلك فالراجح أنها تلتقط أيضا وعليه فلا مزية لها على غيرها هذا هو الذي يقتضيه النقل المتقدم وهو الذي يقتضيه النظر ولا أظن أن أحد اليوم في وقتنا هذا الذي هو في حدود ثلاثة وعشرين ومائة بعد الالف يتوقف في كون الأبل لافرق بينها وبين غيرها لما كثر من النهب في الأبل والسرقة لها فمن خاف الله تعالى ووجد هافانه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والأخذها غيره قطعان وقف عليها الآن غالب الناس اليوم ذئب في مياب وربما يكون ذئب الأدعي أشد من ذئب الوحش ثم قال وخوف الخائن تقدم أنه يوجب الالتقاط ولا اشكال في كثرة الخائن اليوم وربما يكون اليوم في القبيلة أمين أو أمينان فافهمه من رجل مازج الناس مما رجة تامة وخالف الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسئلة تجري على قوله ووجب أخذه لخوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن بجامع اتلافهما اه ثم قال قول المتن ووجب أخذه لخوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن بجامع اتلافهما اه ثم قال مانصه وقوله كابل ظاهره كانت بجمل خوف أم لا بل هو كالصرح في هذا وهذا ظاهر كلام الامام في المدونة وهو قول ابن عبد السلام وصميم مذهب مالك عدم الالتقاط مطابقة السكن الحق أحق أن يتبع وهو الالتقاط عند الخوف عليها والحاصل تأمل كلام الناس يظهر لك الحق أن أنصفت اه منه بلفظه وما قاله ظاهره (تنبيه) * ظاهر قول أي على السابق وعليه فلا مزية لها على غيرها أنه يعرف بها سنة فإن لم يحنى صاحبها فله فيها ماله في غيرها وليس بمراد وإنما مراده أنه لا مزية لها على غيرها في الالتقاط فقط يدل على ذلك أحاطه على كلام الأئمة إذ ليس في انتقاله التي نقلها هو ولا في كلام من وقفنا عليه ذلك وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين مانصه وعلى الأول أن أخذت عزفت فإن لم تعرف ردت لمحلها وعلى الثاني أن لم تعرف بيعت ووقف ثمنها أن آمن عليه ثم قال ابن حرت أن كان الامام عدلا عرفت فإن لم تعرف ففي ردها لمحلها وبيعها ووقف ثمنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اه منه بلفظه وقول مب عن المقدمات واختلاف أن كانت

الابل كان الامام عدلا عرفت فإن لم تعرف ففي ردها لمحلها وبيعها ووقف ثمنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اه وقول مب عن المقدمات وقيل أن تؤخذ فتعرف الخ هذا هو الراجح لاقتصار غيره واحد عليه وفي الابن قال العلماء هذا أي تعزيم التعرض لها كان في صدر الاسلام إلى آخر أيام عمر فلما كان زمن عثمان وعلى وكثر فساد الناس واستحلالهم رأوا التقاطها والتعريف بها توفيقا لعني الحديث الا اذا آمن عليها الهلاك وتمكنت مما تعيش به من الاكل والشرب حتى يأتيها بها فحينئذ لا تعرض لأخذها أحد فان خيف عليها الهلاك أو السباع أو السرقة التلتقط وحققت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اه

(كرامأمونا) قول ز فاستظهار د الخ قد يقال ما استظهره د هو الظاهر قياسا على الوصي في مال محجوره الذي قال فيه المصنف ويرشد صغيره عقد عليه أو على سلعه ولى وأما قياسه على قوله (٢٥٧) وان باعها بعد الخ فغير ظاهر لان الملتقط

بعد السنة له شبه الملك كما صرح به في ضج وغيره فتأمل والله أعلم (أو اسلامها) قول ز يتوقف على جواز مثله الخ ﴿قلت مراده خصوص جواز ذلك بعد دين لانه من خواص الواو واخصص به أى بالواو عطف الذى لا يغنى متبوعه لا مطلق جواز ذلك كما فهمه تو وتبعه هو فاعتراضا على ز فائين وقدمته له الدمايين بقوله تعالى ولا يدين ز ينتن الابعولتن أو بأئمن الآية فانه مشهور وفي الخلاصة

وربما عاقبت الواو اذا

لم يلف ذو النطق للبس منفذا

فكيف يخفى على من دون ز

والله أعلم (وان نقصت الخ) قول

مب ثم ذكر عن ابن رشد انه عز

ثاني الاقوال الخ كذا في النسخ

الصحة المقابلة بخط مب رحمه

الله تعالى ووقع في نسخة هوني

من مب ثم عزنا ثانيا الاقوال الخ

فقال انه يوهم ان ابن عرفة نسب

لابن رشد عزوا الاقوال في السماع

المذكور وليس كذلك انظره

(كفاية) قول مب لانه فقير من

فقراء المسلمين يلزم الكفاية اعانته

﴿قال مقبده كان الله له ولجميع

متعلقاته ولها وبه وجه حقا أمين

قد ترجم الامام مسلم في صحيحه

بقوله باب الامر بالمواصلة بفضل

المال ثم أسند في حديث أبي

الابل الخ هكذا هو في المقدمات ولم يرج واحد من القولين وقد ذكر ذلك أيضا في البيان في رسم القضية من سماع القرينين من كتاب اللقطة ونصه واختلف ان كانت الابل الضوال بعيدة من العمر ان في موضع يخشى عليها السباع فقبل انها كاشاة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر العلة التي من أجلها فرق بين ضالة الابل وبين ضالة الغنم بقوله في الشاة هي للآ ولا خيل أو للذئب وقيل انها تؤخذ وتعرف بخلاف الشاة اذ لا مشقة في حبسها اه منه بلفظه لكن الراجح هو القول الثاني لاقتصارا غير واحد عليه قال النخعي مانصه وان كانت بموضع فيد السباع أخذت وعرفت لانها لا مشقة في بلوغها بخلاف الشاة الا ان يخاف علم من سلطان الموضع متى عرفت فتترك فقد يعود صاحبها بقرب لذلك الموضع قبل أن يهلكها السبع اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا وابن عرفة مختصرا وسأناه وفي الابن عن القرطبي مانصه غضبه صلى الله عليه وسلم يدل على تحريم التعرض لها لانهم يؤمن عليها الهلاك ثم قال لكن قال العلماء هذا كان في صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمان عثمان وعلى وكثر فساد الناس واستحلها لهم رأوا التكاظمها والتعريف بها اتوا في سنة لمعنى الحديث الا اذا أمن عليها الهلاك وتكثرت مما تعيش به من الاكل والشرب حتى يأتينها بها خفيئند لا يتعرض لاحذها أحد فان خيف عليها الهلاك أو السباع أو السرقة التقطت وحفظت لربها لانهم مال مسلم فيجب حفظه اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا (كرامأمونا) قول ز فاستظهار د الفسخ فيه توقف قد يقال ما استظهره د من الفسخ هو الظاهر لانه ما ذون له شرعا في كرامتها نيابة عن ربها كالوصي ونحوه في مال محجوره الذي قال فيه المصنف تبع الاهل المذهب ويرشد صغيره عقد عليه أو على سلعه ولى وقد وقع تشبيهه بالوصي في كلام ابن رشد في مسئلة أخرى فانه قال في رسم القضية الثاني من سماع القرينين من كتاب اللقطة مانصه وأما الباين ما خلف مالاً في هذه الرواية أن يأكل منها يريد والله أعلم بقدر قيامه عليها لانه ينزل في ذلك منزلة الوصي في مال يتيم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا و ق وقبلاه وأما قيامه على قوله وان باعها بعد الخ كما ذكره ز فغير ظاهر لان الملتقط بعد السنة له شبه الملك كما صرح به في ضج وغيره ونحوه قول ابن يونس مانصه جعل أشهب بيع الثياب بعد السنة دون أمر الامام تعديا وجعله ينقض البيع في الدواب ان كانت قائمة والحديث يدل على خلافه قوله عليه الصلاة والسلام فتأنيكهم اقول ابن القاسم لهذا أبين اه منه بلفظه ونقله ق أيضا فيما يأتي والله أعلم (أو اسلامها) قول ز فيتوقف على جواز مثله في التمسك عنه مب وما كان ينبغي له فان الأئمة لم يخصوا ذلك بالنظم وقد مثل الدمايين لقوله في التسهيل وتعاقب الواو بقوله تعالى ولا يدين ز ينتن الابعولتن أو بأئمن الآية وانظر تو (وان نقصت بعد دينه ملكها) قول مب ثم عزنا ثانيا الاقوال الخ يوهم أن ابن عرفة نسب لابن رشد عزوا الاقوال في السماع المذكور وليس كذلك قال

(٣٣) رهوني (سابع)

سعيد الخلدري رضى الله عنه قال بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحله له قال فجعل يصرف بصري عينا وشمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه فضل ظهر فليعده على من لا ظهر له

ومن كان له فضل من زاد فليعده على من لازادله قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لاحق لاحد من انفي فضل اه
قال النووي قوله يصرف بصره هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها يصرف فقط بخذف بصره وفي بعضها يضرب بالصاد المعجمة
والباء وفي رواية أبي داود وغيره يضرب راحلته في هذا الحديث الحث على الصدقة والحد والمواساة والاحسان الى الرفقة
والاصحاب والاعتناء بمصالح الاصحاب وأمر كبير القوم أصحابه بمواساة المحتاج وأنه يكتفي في حاجة المحتاج بتعريضه للعطاء وتعريضه
من غير سؤال وهذا معنى قوله فجعل يصرف بصره أي متعرضا لشيء يدفع به حاجته وفيه مواساة ابن السبيل والصدقة عليه اذا
كان محتاجا وان كان له راحلة وعليه ثياب أو كان موسرا في وطنه وله ما يعطى من الزكاة في هذه الحال والله اعلم اه وقال الابي
ولابن مائة ان يضرب دون ذكر المضروب من الضرب في الارض أي يحرك راحلته فعل المجهود الطالب قال ومعاني هذه الروايات
مقاربة والحاصل انه كان يحرك راحلته يميناً وشمالاً ان كانت من الضرب في الارض أو بقلب بصره يميناً وشمالاً ان كانت من
الصراف كل ذلك في طلب من يعطيه ما يدفع به ضرورة فلما رآه عليه السلام على تلك الحال أمر من عنده زائد على قدر كفاية ان
يبدله وهو أمر وجوب الى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو أمانة في عمل أو غير ذلك وكان هذا
الرجل معرضا للسؤال وصرفه الناس حين رأوه على راحلته ان صحت الرواية بهذا الرحلة والصدقة على ابن السبيل جائزة وان
كانت له راحلة وليس معه مال وان كان غنياً يبدله اه وفي حديث الامام أحمد وأبي يعلى والبرار والحاكم وأبي أهل عرصة أصبح
فيهم امرؤ جائعاً فقصدت منهم ذمة الله تبارك وتعالى وروى الطبراني بسند حسن ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع الى
جنبه وهو يعلم وفي رواية صحيحة ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع وروى الاصمعياني كم من جار متعلق بجاره يوم القيامة يقول
يا رب سل هذا لم أغلق عني باباً ومنعني فضله وقال الامام الشعراي في البحر المورود في المواقيق والعهود مائتة وقد أفقت
العلماء بان للعاصم أن يكره اصحاب (٢٥٨) الاموال على اعطاء المحتاجين ما يدفع عنهم ألم الجوع والبرد وغير ذلك

عقب كلامه الذي ذكره عنه مائتة قلت الثالث هو سماع ابن القاسم في مستعر النوب
يلبسه بعد ما دعى ربه لبساً خلقه وفيه عز ابن رشد ثاني الاقوال في الملتقط للمعروف من

من الضرورات اه وقال هوني
فيما تقدم ومن المعاييم المقررات
مواساة الاغنياء الفقراء واجبة

وكذلك احياء النفوس لمن قدر عليه بما أمكن قال ابن عرفة الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته قوله
احياؤه بما قدر عليه اه وقال ح عند قوله في الحج وفضل حج على غزو مائتة وأما في سنة الجماعة فقدم الصدقة على حج
التطوع ويفهم منه أنها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالقور وعلى القول بالتراخي تقدم عليه وهذا ما لم تتعين
المواساة بان يجد محتاجاً يجب عليه مواساة به بالقدر الذي يصرفه في حج فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحج
مختلف فيه اه وقال الابي في شرح قوله عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب
أليم رجل على فضل ما بالفلاة يمنعه من ابن السبيل الحديث لما فيه من تعريض مسلم للتلطف عياض وهو في تعريضه اياه
لذلك يشبه قاتله ولذلك قال مالك يقتل به ان هلك قلت لم يزل الشيوخ في القديم والحديث ينكرون حكاية هذا عن مالك ويقولون
انه خلاف المدونة لانه نص فيها على انه انما فيه وجيع الادب وفي انكارهم نظراً لان نصها في حريم البر من حفر بئر في غير ملكه
لشفة أو زرع فلا يمنع فضله فان قتاله فان لم يقو المسافرون على دفعه حتى ماؤا اعطشوا فدياتهم على عاقلته وعليه هو
الكفارة مع وجيع الادب قال بعضهم انما جعل فيهم الذية لانه بمنع اياهم تأول أنه أحق بالفضل ولو علم انه لا يحل له منعهم وقصد
قتلهم لا ينبغي ان يقتل قال فلعل القاضي قوى عنده ما قال هذا البعض وجل المدونة على انه متأول اه ونقله الامام السنوسي
وقبله ويأتي نحوه عن ضج وبه تعلم ما في اقتصار مب تبعا لح فيما تقدم على قول الابي لم يزل الشيوخ ينكرون حكاية
عن مالك ويقولون انه خلاف المدونة اه وقد قال ابن عرفة مائتة الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائة مسافر عالما
انه لا يحل له منعه وانه يموت ان لم يسقه قتل به وان لم يل قتل بيده اه ونقله مب فيما يأتي قائل وبه يجمع بين ما هنا وما تقدم
في الذكاة لجل ما في الذكاة على التأول اه وتقدم لز عند قوله وفضل طعام أو شراب اضطرانه يضمن ذية خطأ ان تأول في منعه
والاقتص منه كما يأتي في باب الجراح من قوله كخفق ومنع طعام فلا مخالفة بينه وبين ما هنا على انه اذا اجل الضمان هنا بالنسبة
للأدنى على القصاص وافق الاتي ولكن الفرق بالتقييد المتقدم وهو المقتضى اه وقال خبتي هناك ويضمن ذية خطأ

حيث كان مانعهم ممتأولاً والاقتصاص منه كما يأتي في باب الجراح وبه قال بعض القرويين اه ونقل ح عن أبي الحسن ناقلاً عن تضرع ابن محرز مانعه ويشبه أن يكون من الوجوه الأولى أي مسائل الضمان من وجب عليه مواساة غيره بطعام أو شراب بئن أو غيره فلم يفعل حتى مات الآخر جوعاً أو عطشاً فإنه يضمنه بدية اه وفي ق عند قول المختصر أو فضل طعام أو شراب لمضطر مانعه ابن بشير منها أي من القروع التي أجرى ابن محرز فيها الضمان أن يجب عليه مواساة أحد من المسلمين فلا يفعل حتى يهلك وهذه المسئلة لها أصل في حريم البئر اه وفيه أيضاً في أحياء الموات عن ابن رشد في حق عليه أن لا يمنع من خيف عليهم الهلاك فإن منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله في المدونة اه وقال ابن جرير في قوانينه ويطلب أي المضطر الطعام بشراء أو عطية من مالكة الذي ليس بمضطر فإن امتنع غصبه وله قتاله عليه (٢٥٩) وان أدى إلى قتله كالحارب اه وقال ابن

الحاجب وحل عليه أي على ضمان المار بصيد أمكنته ذكاته فلم يفعل فسرع كترك تخليص مسئلة نفساً أو مالا بيده أو بشهادة أو بامسالك وثيقة أو بترك المواساة الواجبة بفضل طعام أو ماء لحاضر أو مسافر اه قال في ضيغ ونص في كتاب حريم الأبار على مسئلة منع الماء وأوجب فيه الدية فذكر عنها ما تقدم في نقل الإي عنها إلا أنه قال فدياتهم على عواقل المانعين والكفارة عن كل نفس منهم على كل رجل من أهل الماء وجميع الأدب ثم قال في ضيغ بعض القرويين وانما كان الدية على عاقلة المانعين إذا مات المسافرون عطشاً لأنهم لم يقصدوا قتلهم وانما تأووا لأنهم منع مأثم وذلك مما يخفى على بعض الناس ولو قصدوا منعهم بعد علمهم بأن ذلك لا يحل لهم وانهم لم يسقوه مائواً لا يمكن أن يقتلوا

قوله وأولها لأشهب اه منه بلفظه (وفي قرى الشرك مشرك) قول ز وان التقطه مسلم صواب لأنه قول ابن القاسم في المدونة وما نقله ميب عن الذخيرة واستظهره هو قول أشهب في الموازية وقد جعله الأئمة خلافاً لقول ابن القاسم في المدونة قال ابن يونس في كتاب تضمن الصناع بعد أن ذكر كلام المدونة مانعه ابن المواز قال أشهب ان التقطه هناك نصراني فهو مسلم وكذا ان التقطه مسلم في قرى الشرك ومواضعهم وان كان في كنيسة فهو مسلم كما أجعله حرا اه منه بلفظه ونحوه للخصي وزاد مانعه وقول ابن القاسم أحسن لأنه انما جعل حراً لأنه الغالب من حال الناس وذلك يوجب أن يكون في الدين على الغالب في ذلك الموضع ولو قدر أن توجد مدينة كلها عبيد لم يحكم على أنه حر اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وسلمه وفي الجواهر مانعه وان كان في قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشرك وقال أشهب ان التقطه مسلم فهو مسلم اه منها بلفظه وقال ابن الحاجب مانعه فان كان في قرى الشرك مشرك وقال أشهب الآن يلتقطه مسلم ضيغ الأول مذهب المدونة نص عليه في تضمن الصناع ووجهه أن المعتبر الدار إذ يغلب على الظن أن من وجد بموضع أنه من أهلها والحكم للغالب وأشهب رأى أنه مسلم إذا التقطه مسلم تغليباً للحكم الاسلام لأنه يعمل ولا يعمل عليه اه منه بلفظه وفي الارشاد مانعه والاصل حريته واسلامه الآن يوجد بقرينة لا مسلم بها وقيل ان التقطه به مسلم تبعه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانعه واللقيط في قرى الشرك في كونه مشركاً مطلقاً ومسلماً ان التقطه مسلم قول ابن القاسم فيها والصقل عن محمد عن أشهب قائل ولو كان في كنيسة اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عقب كلام المدونة في تضمن الصناع مانعه وظاهرها أن الحكم في التقاطه من قرى الشرك وان كان ملتقطه مسلماً

بهم اه وقال في الارشاد من أمكنه انقاذ نفسه أو مال من مهلكة فلم يفعل ضمن كان اتلافه عداً أو خطأ اه نقله خيتي وانما أطلنا هنا بجلب النقول للماعلية الناس اليوم من التساهل بأمر المواساة وعدم المبالاة بمن يموت بين ظهرانيهم جوعاً أو عطشاً أو عرياً مع القدرة خصوصاً من الولاة والحكام على إيصال ما تدفع به ضرورتهم ولومن الاحباس فأن الله وإن الله راجعون على ذهاب الاخيار والبقاء مع قوم لا يستحيون من فضيحة ولا عار (والقول له) قول ز بين قتلت الآن يشهد أو لأنه أنفق ليرجع فلا يبين راجع ما مر في باب النفقة وقول ز كأن لم ينوشأ الخ هذا هو ظاهر قول المصنف في ما مر وعلى الصغير أن كان له مال علمه المنفق وحلف أنه أنفق ليرجع وهو الراجح كما تقدم هناك (وفي قرى الشرك مشرك) قول ميب نحوه لأبي الحسن الخ وهو قول ابن القاسم في المدونة وما في الذخيرة هو قول أشهب في الموازية وهو قابل ومحله إذا لم يكن في أرض الكفر وحكمهم والافكار بلا خلاف انظر الاصل والله أعلم

وهو كذلك خلافا لأشهب اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه وأما في قرى الشرك فشركت
وقيل الآن يأخذه مسلم اه منه بلفظه وبذلك كاه تعلم ما في كلام مب والله الموفق
* (تنبية) * لم يقيده ابن يونس ولا غيره عن قدمنا ذكرهم قول أشهب بشئ وقال أبو الحسن
في كتاب الاستحقاق مانصه ابن المواز وقال أشهب هو مسلم يعني إذا كان في قرية ليس فيها
الا بيتان والتقطه كافر وكذا ان التقطه مسلم في قرى الشرك وإن كان في كنيسة ابن المواز
يريد إذا كان في أرض الاسلام وحكمهم اه منه بلفظه فجعل الخلاف على هذا إذا لم
يكن في أرض الكفر وحكمهم والافكار بلا خلاف وهو تقييد ظاهر وقد أغفلوه كلهم
كما أغفلوه شرح ابن تين ومحمّد حتى أبو علي والله أعلم (أبو جبه) قول مب نهز والاطلاق لابن
عرفة فيه نظر الخ يخالف القول بومانصه والصواب الاول لانه قول ابن القاسم في المدونة
كما يفيد كلام ابن عرفة فذكر كلامه وقال عقبه وبه تعلم صحة كلام المؤلف وانه خالف
ابن الحاجب وإن الصواب تعميم قوله أبو جبه في الصور الثمان كما قررته والشيخ
عبد الرحمن وغيره قصور اه منه بلفظه ونحوه لابي علي فانه قال مانصه فقول المتن لم
يلحق بملقطه ولا بغيره الا بيئته أو بوجه البيئته والوجه كلاهما راجعان للملقط وغيره
كان المستلحق بالكسر مسلما أو كافرا وقد رأيت دليلا من كلام ابن عرفة اه منه
بلفظه فقلت وفيما لا انتظار والصواب ما قاله مب وكلام ابن عرفة شاهد له لاله ما
وليس في المدونة ما يفيد ان الوجه معتبر من الكافر بل ظاهرها خلاف ذلك ونصها وإن
ادعت امرأته لقيط انه ابنها لم تصدق وإن ادعاه نصراني وقد التقطه مسلم فان شمله
مسلمون لحق به وكان على دينه الآن يسلم قبل ذلك ويعقل الاسلام فيكون مسلما اه
منها بلفظها من كتاب أمهات الاولاد قال الوانغني في حاشيته عليها مانصه قوله في
استحقاق النصراني ان شهده مسلمون الخ قال شيخنا ههنا استفراق وهو أن يقال قرر قبله
في استحقاق الملقط لاه مسلم أو غير الملقط انه يلحقه بأمرين البيئته أو دليل غيرهما في الذي
ظاهر المدونة حصره في البيئته فواجهه الفرق قال الفرق بينهما أنه انما استلحق المسلم
بالوجه الثاني لان مله الاسلام لم يعها فيها طرح الاولاد الا لوجه مشق ولما كان هذا
مفقودا في النصراني لم يصح استناده اليه اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله بلفظ
قال شيخنا ابن عرفة ههنا الخ وسلمه والله أعلم وقول مب ولذا قال ابن يونس خالف
ابن القاسم هنا أصله الخ يقتضي ان ابن يونس اقتصر على ما عزمه ولم يذكر الفرق الذي
عزاه لصحاح وليس كذلك فان ابن يونس لما ذكر أن كلام ابن القاسم وأشهب خالف
أصله وبين وجه ذلك كاه قال مانصه محمد بن يونس في حاشيته مل أن يكون هذا من ابن
القاسم على قوله الذي يوافق فيه أشهب في الاستحقاق ويحتمل أن يكون الفرق بينهما على
قوله الآخر أن اللقيط صار ولاؤه للمسلمين فذلك كسب حازه فلا ينتقل عنه الابا من
يثبت أو بما يدل انه ابنه والمستلحق لم يحزه نسب يوجب أن يلحق به اه محل الحاجة
منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه اه - قلى ناقض أشهب وابن القاسم أصلهم ما في

(أبو جبه) قول مب فعزو
الاطلاق لابن عرفة فيه نظر أي
خلافا لتو وأبي علي وقول مب
نحوه في صحيح الخ ونحوه أيضا في
ابن يونس وسلمه صر وغيره عن
وقفنا عليه ويحجب عما تعرض به
بأنه قد لا يسلم لان من قدم لبلد
وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين
بمجرد ذلك ولا يعتقد الناس انه لانسب
له بل معتقد هم انه ذونسب وانه
سيعود لبلده أو يقدم من يعرفه
ولا كذلك اللقيط فانه بمجرد التقاطه
يصير ولاؤه للمسلمين ويعتقد فيه
غالب الناس انه ابن زنا بل قد قال ابن
حبيب انه ابن زنا وروى عن مالك
نحوه كما في ابن عرفة انظر الاصل
والله أعلم

(وليس لمكاتب الخ) قول مب
خلاف ما يقتضيه الخ فيه نظر بل
كلامه صريح في ان المكاتب لا يمنع
من أخذ اللقطة (وأخذه ان لم يكن
الخ) قول مب فقال ابن يونس
الخ لفظ ابن يونس يريد بعد التلوم
ويضمنه اياه قال أشهب في كتابه بعد
أن يحلف مدعيه اه ومثله لا ي
الحسن وابن ناجي لكنهما لا قبل
ذلك كلام عبد الحق وقبله وكلام
أبي علي يفيد أن الراجح أنه لا يمين عليه
لأنه عزاء لظاهر المدونة كالمصنف
ثم قال وما ذلك الاعتراف العبد
مع عدم معارضة أحد فيه مدعيه
ولهذا قال المصنف في باب الحرابة
ودفع ما بأيديهم - من لمن طلبه بعد
الاستيلاء واليمين وأطلق هنا وذلك
هو الذي تدل عليه المدونة والعلة
المذكورة اه والله سبحانه أعلم

(باب القضاء)

قال في المقدمات ان فرد الله تبارك
وتعالى بالحكم والقضاء بين عباده
في الآخرة فقال والله يقضى بالحق
والذين تدعون من دونه لا يقضون
بشيء ثم قال وصرف تبارك وتعالى
الحكم والقضاء بينهم في الدنيا الى
من استخلفه في الارض عليهم من
الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء
وأولى الامر من القضاء والحكم
والعلماء وفرض عليهم العدل بينهم
في الحكم وأن لا يتبعوا الهوى
ولا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ثم
قال وفرض

قبول استلحاق ما لم يعلم ملكه أم المستحق ذلك أو نكاح وعدم قبوله وأجاب للاول بأن
اللقيط ثبت ولاؤه للمسلمين فصار كنسب حازه قال ولا جواب للثاني ويجاب له بأن طرح
اللقيط مظنة البراءة من دعوى نسبه يبينه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال
عقبه مانصه فليتأمل ونقله أبو علي وقول مب نخوف في ضيق واعتراض الخ قد سلم
هذا الفرق جميع من وقفنا على كلامه من قدمنا ذكرهم وغيرهم وقد سلم صر كلام
ضيق بسكونه عنه وما اعترض به من قوله فان مجهول النسب مثله الخ قد لا يسلم لان
من قدم لبلد وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين بمجرد جهل حاله ولا يعتد الناس انه
لانسب له بل معتقد الناس فيه انه ذونسب وانه سيعود الى بلده أو يقدم من يعرفه
وليس كذلك اللقيط فانه بمجرد التقاطه يصير ولاؤه للمسلمين ويعتقد فيه غالب الناس
أنه ابن زنا بل قد قال ابن حبيب انه ابن زنا وروى عن مالك نحوه كافي ابن عرفة ونصه
واختلف في نسبه فقال ابن حبيب المنبوذ لنية لا يحسد من قذفه بأبيه أو أمه ثم قال
ولما كان مثله فين قال لرجل يا منبوذ قال ما يعلم منبوذ الاول زنا وعلى قائله الحد
اه منه بلفظه فقد بان لك وجه قول ابن القاسم وسقط الاشكال ولم يبق
في صحة الجواب عنه قال والحمد لله على كل حال (وليس لمكاتب ونحوه التقاط)
قول مب فانه لا يمنع منه خلاف ما يقتضيه ظاهر هذه العبارة تأمله تأملناه فوجدناه
لا يفيد ذلك بل كلامه صريح أولا وأخرا في ان المكاتب لا يمنع من أخذ اللقطة والله أعلم
(وأخذه ان لم يكن الادعاء ان صدقه) قول مب ابن يونس يريد بعد الاستيلاء الخ
لفظ ابن يونس يريد بعد التلوم ويضمنه اياه قال أشهب في كتابه بعد أن يحلف مدعيه اه
منه بلفظه وصنيعه يقتضي ان قول أشهب عنده وفاق وتفسير وكذا فعل أبو الحسن
وابن ناجي لكنهما لا قبل ذلك كلام عبد الحق وقبله وكلام أبي علي يدل على أن
الراجح أنه لا يمين عليه ونصه وكذا المصنف يذكر اليين في هذا أيضا وظاهره أيضا
وما ذلك الاعتراف العبد مع عدم معارضة أحد فيه مدعيه وان كان رأيت في كلام
أشهب انه يحلف ولهذا قال المصنف في المتاع في باب الحرابة ودفع ما بأيديهم لمن طلبه
بعد الاستيلاء واليمين وأطلق هنا وذلك هو الذي تدل عليه المدونة والعلة المذكورة اه
منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(باب القضاء)

قال في المقدمات مانصه ان فرد الله تعالى بالحكم والقضاء بين عباده في الآخرة فقال
والله يقضى بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء ثم قال وصرف تبارك وتعالى
الحكم والقضاء بينهم في الدنيا الى من استخلفه في الارض عليهم من الانبياء ومن
بعدهم من الخلفاء وأولى الامر من القضاء والحكم والعلماء وفرض عليهم العدل
بينهم في الحكم وأن لا يتبعوا الهوى ولا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ثم قال وفرض

لهم على الناس التسليم والطاعة والاتباع فقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الآية ٥١ قال مقبده كان الله له ولجميع متعلقاته ولباويه وبهم حقيقا آمين وقال ابن رشد وغيره حسبما نقله ابن عرفة الحكم بين الناس بالعدل من أفضل أعمال البر والجور فيه واتباع الهوى من أكبر الكبائر وهو محنة من دخل فيه ابتلى بعظيم لانه عرض نفسه للهلاك اذا التخص فيه عسير قال عمر رضي الله عنه وددت أني أنجوم من هذا الامر كفاغالا على ولاي فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الزمان قال مالك قال لي عمر بن حسين ما أدركك قاضيا استقضى بالمدينة الاعرفت كاية القضاء عليه الارجلين سماهما قال ابن عبد السلام وهذا حين كان القاضي يعان على ما وليه وربما كان بعضهم يحكم على من ولاه ولا يقبله ان شهد عنده وأما حين صار القاضي لا يعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أي حال كان فان ذلك الواجب يتقلب محرمانا لاله السلامة قال وأكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خبيثة اه ونقله أيضا الابي في شرح مسلم وأبو حفص الفاسي ونص ابن عبد السلام وقدر في فضل القضاء أحاديث كثيرة الا أنها وان كانت منزلة عظيمة فهي خطيرة والسلامة به اقلية فلذلك جاءت أحاديث بالتشديد على من جارا وحكم به غير علم ولولا الاطالة لذكرنا تلك الاحاديث وهذه منزلة القضاء في الدين حين كان القاضي يعان على ما وليه حتى ربما كان بعضهم يحكم على من ولاه ولا يقبل شهادته ان شهد عنده لعدم أهلية الشهادة منه وأما اذا صار القاضي لا يعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أي حال كان فان ذلك الواجب يتقلب محرمانا لاله السلامة في الدين والدنيا وبالجملة أن أكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خبيثة اه منه بلنظرة عند قول ابن الحاجب وهو فرض كفاية فاذا انفرد بشرائطه تعين وقد نقله أيضا ح والمصنف في ضج وتوفي ابن عبد السلام رحمه الله تعالى عام ٧٤٩ وبالله تعالى التوفيق وفي كنوز الحقائق في حديث أشرف الخلائق (٣٦٣) للشيخ عبدالرؤف المناوي عمارواه الاصبغ ان أن النبي صلى الله عليه

لهم على الناس التسليم والطاعة والاتباع فقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية ٥١ منها بلفظها (وتفدكم أعمى) قال

وسلم قال يا باهريرة عدل يوم واحد أفضل من عبادة ستين سنة يا باهريرة جور ساعة في حكم أشد من

في

معاصي ستين سنة وذكره في الزواجر بلفظ عدل ساعة خير من عبادة ستين

سنة قيام ليها وصيام نهارها وزاد بعد قوله أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصي الخ وقال سفيان الثوري رضي الله تعالى عنه لان تلقى الله تعالى بسبعين ذنبا فيما بينك وبينه أهون عليك من أن تلقاه بذب واحد فيما بينك وبين العباد وفي الاحياء ان عبد الله بن عامر لما استعمله عثمان بن عفان أنه أصحاح رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبطأ عنه أبو ذر وكان له صدقافعا عنه فقال أبو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرجل اذا ولى ولاية تبعاعد الله عنه اه وقال النضيل بن عياض رضي الله عنه ينبغي للقاضي أن يكون يوم ما في القضاء يوما في البكاء على نفسه وقال محمد بن واسع أول من يدعى يوم القيامة الى الحساب القضاء وأخرج الحاكم وصححه مرفوعا لا أيها الناس لا يقبل الله صلاة جائر وأخرج الطبراني في الاوسط مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم شهادة ان لا اله الا الله فذكر منهم الامام الجائر وذكر في كتاب المحاسبة من قوت القلوب ان أبا بكر رضي الله عنه قال عند موته في وصيته له مريض رضي الله عنه انك لو عدلت على الناس كلهم وجرت على واحد منهم لمال جورك بعد ذلك اه وقال الشيخ الامام سيدي أبو القاسم بن خورشيد رحمه الله تعالى في شرحه لنظم يوع ابن جماعة ما نصه ان من يحكم بين الخلق بغير شرعية رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كفر بالله وبأبغض من الله لانه خان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقترب على الله وأدى الله ورسوله واستوجب لعنة الله قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة الآية فتوبيل ثم ويل ثم ويل لمن يحكم بين اثنين بغير ما أنزل الله مرتين في عمره ان مات ولم يتب من كفره ذلك لان من يحكم بغير الشرع من الضالين المضلين ومن الجرمين المميتين شرعية سيد المرسلين ومن المكذبين المقتربين على رب العالمين ومن المبذلين للدين ومن المغيرين لدينهم ودين المسلمين لان كل حاكم تولى الحكم بين اثنين قد أنزل نفسه منزلة خليفة الله الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رأى الصواب المشروع بالكتاب والسنة وقضى به فقد أصاب وصدق فيؤجر على صدقه وان لم يوجه الحكم المشروع بالكتاب والسنة وقضى تخمينا وصادف وجه الصواب من غير أن يراه فهو كاذب فاجر كافر ظالم متعدي فاسق وإن خالف قصدا وعناد الزعم

ان المصلحة في غير شريفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو معاند كافر أشمر من كفر بالله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اه وقال في روح البيان عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهم مارأفة في دين الله مانصه وفيه تنبيه على أن الله تعالى اذا أوجب أمر اوجب استعمال الرحمة فيه وفي الحديث يؤتى بالانقص من حدسوطا فيقال لم تنقص فيقول رجة لعبادك فيقال له أنت أرحم مني انطلقوا به الى النار ويؤتى بمن زادسوطا فيقال لم زد فيقول لينتموا عن معاصيك فيقال له أنت أحكم مني فيؤمر به الى النار ثم قال في قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر مانصه من باب التيسير والتهاب الغضب لله ولدينه فان الايمان بهم ما يقتضى الجدى طاعته والاجتهاد في اجراء الاحكام قال الجنيد رحمه الله الشفقة على المخالفين كالاعراض عن الموافقين اه وقال فيه عند قوله تعالى فأكثروا فيها الفساد مانصه فن عمل بغير أمر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ومتجاوز عن الحد الذي حده وفيه خوف شديد لا كترحكام الزمان ونحوهم اه وفي روض الاخيار عنه صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تحكما كما البسه فلم يقض بينهما بالحق فعليه لعنة الله انس يرفع به القضاة جسور للناس يمررون على ظهورهم يوم القيامة اه وفي الاحياء عن طاوس اليماني رضى الله عنه أنه قال له شام بن عبد الملك لما قال له عظمي سمعت من أمير المؤمنين على رضى الله عنه يقول ان في جهنم حبات كالقلال وعقارب كالبعال تملغ كل أمير لا يعدل في رعيته وفي الزواجر قال على رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من قاض ولا وال الا يؤتى به يوم القيامة حتى يوقف بين يدي الله عز وجل على الصراط ثم ينشر صحيفة سيرته فتقرأ على رؤس الخلائق فان كان عدلا نجاه الله بهداه وان كان غير ذلك انتقض به الجسر انتفاضة فصار بين كل عضو من أعضائه مسيرة كذا وكذا ثم ينحرق به الجسر الى جهنم وفي شرحي خيتي و نو على الاربعين النووية ان العباس رضى الله عنه كان خليلا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه فلما أصيب جعل يدعوه أن يريه اياه فراه بعد حول وهو يسبح العرق عن وجهه فقال ما فعلت قال هذا أو ان فرغت من الحساب ان كد عرشي (٢٦٣) لم تزلوا اني لقيت رؤفا رحما اه قال في

في المتقى مانصه واما أن يكون بصيرا فلا خلاف نعلمه بين المسلمين في المنع من ككون الاعمى حكوا وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقد بلغني ذلك عن مالك

قوت القلوب وقال على بن الحسين ومحمد بن عثمان اذا أخطأ العالم قول لا يدرى أصيبت مة اذله وقاله مالك والسافعي بعدهما واعلم ان من عمل بعلم أو نطق به فأصاب الحقيقة عند الله عز وجل فله أجران أجر التوفيق وأجر العلم وهذا مقام العارف ومن نطق بجهل أو عمل به وأخطأ حقيقته عند الله تعالى فعليه وزران وهذا مقام الجهال ومن قال أو عمل به لم وأخطأ الحقيقة فله أجر لاخذ به علم فهو مقام علماء الظاهر ومن عمل أو قال بجهل وأصاب الحقيقة فعليه وزر واحد تركه طلب العلم وهو مقام جهلة العايدن واعلم أن مثل الجهل والعلم في تفاوت الناس فيه مامثل الجنون والعقل المجانين طبقات كالعقلاء طبقات والجهال طبقات كالعلماء طبقات فخصوص الجهال يشبهون عموم العلماء وهم يشبهون على العامة حتى يحسبهم علماء وهم مكشوفون عند العلماء بالله عز وجل وكذلك العارفون يشبهون على عموم العلماء وهم ظاهرون للموقنين وقد قال بعض العلماء العلم علمان علم الامراء وعلم المتقين فأما علم الامراء فهو علم القضايا وأما علم المتقين فهو علم اليقين والمعرفة قال وقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم الخباكم ثلاثة أقسام فقال القضاة ثلاثة قاض قاض بالحق وهو يعلم فذلك في الجنة وقاض قضى بالجور وهو يعلم أو قضى بالجور وهو لا يعلم فهم في النار قال وقال بعض العلماء لو قال لي قائل من شر الناس لاخذت بيد القاضى فقلت هذا لو قال لي من أحق الناس لاخذت بيد القاضى فقلت هذا وفي الاحياء ان مالك بن دينار دخل على أمير البصرة فقال أيها الأمير قرأت في بعض الكتب ان الله تعالى يقول من أحق من سلطان ومن أجهل من عصاني ومن أعز من اعتزلي أيها الراعي السود ففعلت اليك غنما بما ناصحنا فافأ كات اللحم ولبست الصوف وتركتهم اعظاما متقعقة فقال له والى البصرة أن تدرى ما الذي يجزئك علينا ويحببنا عنك قال لا قال قلله الطمع فينا وترك الامساك لما في أيدينا اه ثم قال في القوت وفي التوراة مكتوب الطيب الخادق للعله الباطنة الصعبة يصلح وكتب سلمان من المدائن الى أبي الدرداء وقد كان أخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه ما بين أخى يا أخى بلغني أنك أقعدت طبيبا تدوى المرضى فانظر فان كنت طبيبا فتمكلم فان كلامك شفاء وان كنت متطببا فالله لا تقتل مسلما قال فكان أبو الدرداء يتوقف بعد ذلك اذا سئل عن شيء وسأله انسان فأجابه ثم قال ردوه فقال له أعد على فأعاد فقال متطيب والله فرجع في جوابه ولم يمرى انه قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تلبب ولم يعلم منه طب فقتل فهو ضامن وقد كان

ابن عباس رضى الله عنهم ما يقول سلوا جابر بن زيد فلو نزل أهل البصرة على قتيابهم لو سمعهم وكان من صالحى التابعين وكان ابن عمر اذا سئل عن شئ يقول سلوا سعيد بن المسيب وكان أنس بن مالك يقول سلوا مولانا الحسن اى البصرى فانه قد حفظ ونسبنا قال وسئل أبو موسى الأشعرى وهو أمير الكوفة عن رجل قتل في سبيل الله عز وجل مقبلا غير مدبر أين هو قال في الجنة فقال ابن مسعود للسائل أعد على الأمير سؤالك فله لم يفهم قال السائل قلت أيها الأمير ما قولك في رجل قاتل في سبيل الله عز وجل فقتل مقبلا غير مدبر أين هو فقال أبو موسى في الجنة فقال ابن مسعود أعد على الأمير فله لم يفهم فاعاد عليه ثالثا لم يفهم فقلت ذلك يقول أبو موسى في الجنة ثم قال ما عندي غير هذا فقلت أنت تقول أنت فقال ابن مسعود لكى لا أقول هكذا قال فاقولك فقال أقول ان قتل في سبيل الله فاصاب الحق فهو في الجنة فقال أبو موسى صدق لا تسألونى عن شئ مادام هذا الخبر بين أظهركم قال وكان ابن مسعود يقول ان من يفنى الناس فى كل ما يسألونه ينجون قال وقال أبو حصين ان أحدهم ليفنى في مسئلة لو وردت على عمر بن الخطاب رضى الله عنه لجمع لها أهل بدر وقال غيره يسئل أحدهم عن الشئ فيسرع القتياب ولو سئل أهل بدر عن الأعضلهم وقال عبد الرحيم بن يحيى عن الأسود وغيره من العلماء ان علم الأحكام والفتاوى كان الولاية والأمراء يقومون به وترجع العامة اليهم فيه ثم ضعفت الأمراء وعجزت الولاية عن ذلك لميلهم الى الدنيا وشغلهم بالحروب عنها فصاروا يستعينون على ذلك بعلما الظاهر والمفتين في الجامع فكان الأمير اذا جلس العظام قعد عن يمينه وشماله من يتيان يرجع اليهم فى القضاء والأحكام ويأمر الشرط بمثل ذلك فكان من الناس من يتعلم علم القتياب والقضاء ليستعين بهم الولاية على الأحكام والقضاء حتى كثر المفتون رغبة في الدنيا وطلب الرياسة ثم أخلق الأمر بعد ذلك حتى تركت الولاية الاستعانة بالعلماء قال وقال بعضهم انما العالم الذى اذا سئل عن المسئلة كانما يقطع خبره وقال ربيعة ابن مصقلة ليس العالم الذى يجمع الناس فيه عصر عليهم انما العالم الذى اذا سئل عن العلم كانما يسقط الخردل قال وكان الزهرى يقول كان فلان وعاء العلم وحده شئ فلان (٢٦٤) وكان من أوعية العلم ولا يقول وكان عالما قال وكانوا يقولون جناد

الراوية يعنون انه راو وانما كان العالم عندهم الغنى بعلمه لا بعلم غيره وكان الفقيه فيهم هو الفقيه

والدليل على صحة هذا القول أن في تقديمه للقضاء نصيبا على المسلمين في طرق القضاء وانفاذا لأحكامه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وقال عقبه

مانصه

يفقه قلبه لا بحديث سواه كما جاء في الاثر وسئل أى الناس أعنى قال

العالم الغنى قيل من المال قال لا ولكن الغنى بعلمه ان احتج اليه نفع والا كفى عن الناس بعلمه قال وقال أبو حفص النيسابورى الكبير وكان من نظراء الجنيد انما العالم الذى يسئل عن مسئلة في الدين فيعظم حتى لو جرح لم يخرج منه نقطة دم من الفزع يخاف ان يسئل في الآخرة عما سئل عنه في الدنيا ويفزع أن لا يتخلص من السؤال الا أن يرى أنه قد افترض عليه الجواب لقدد العلماء ومن هم^١ كان ابن عمر يسئل عن تسع مسائل ويجيب في واحدة ويقول تريدون ان تجعلوا جسر اتعبرون عليه في القيامة تقولون أفتانا ابن عمر بهذا وكان ابراهيم التيمي اذا سئل عن مسئلة يبكي ويقول لم تجد من نسأله غيرى أو أحتجيم الى قالوا وجهدنا ابراهيم التيمي ان نسندك الى سارية قايى وكان اذا سئل عن شئ يبكي وقال قد احتاج الناس الى وقد كان سفيان ابن عيينة تفرد في زمنه بعالم انفردها في وقته وكان مع ذلك يضرب المثل لنفسه ويقول

خلت الديار فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردى بالسود

قال وكان ابن عمر اذا سئل عن القتياب قال اذهب الى الأمير الذى تقلد أمور الناس فضعها في عنقه وروى ذلك عن أنس ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين لهم باحسان قال في الأحياء إشارة الى ان القتياب في القضاء والأحكام من توابع الولاية والسلطنة قال وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدل على ذلك ما روى مسندا لا يفنى الناس الا ثلاثة أمراء وأما وروى أو متكلف فالأمير هو الامام وقد كانوا هم المفتين والمأمورين بهما والمتكلف غيرهما وهو الذى تقلد تلك العهدة من غير حاجة وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يحتضرون عن الفتوى حتى كان يحيل كل واحد منهم على صاحبه وكانوا لا يحتضرون اذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة وفي بعض الروايات بدل المتكلف المراتى فان من تقلد خطر الفتوى وهو غير متمين للحاجة فلا يقصده الا طلب الحام والمال اه ثم قال في القوت وكان من الفقهاء من يقول لا أدري أكثر من أن يقول أدري منهم سفيان الثوري ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل والفضيل بن عياض وبشر بن الحارث وكانوا في مجالسهم يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض

ولم يكونوا يحسبون في كل ما يستأثرون عنه وروينا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال أدركت في هذا المسجد مائة وعشرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منهم من أحد يستل عن حديث أو فتيا أو دأ أو آخاه كفاء ذلك وفي لفظ آخر كانت المسئلة تعرض على أحدهم فيردها إلى آخر يردها إلى الآخر حتى ترجع إلى الذي سئل عنها أولا قال وروى أن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم كانوا يتدافعون أربعة أشياء الإمامة والوديعة والوصية والفتيا وقال بعضهم كان أسرعهم إلى الفتيا أقلهم علما وأشدهم فعلا أو يوقفا عنها أو ردهم قال ورأى بعض أصحاب الحديث بعض النحاة بعد موته في المنام قال فقلت له ما فعلت فيما كنت عليه من الفتيا والرأى فكره وجهه وأعرض عني وقال ما وجدنا شيئا وما جدنا عاقبته وجدنا ناعن بعض الأشياخ قال رأيت بعض العلماء في المنام فقلت تلك العلوم التي كنا نجد فينا ونناظر علمها قال فبسط يده ونفخ عليه وقال طاحت كلها هباء منثورا ما انتفعت الأبركة عني خاصة إلى في جوف الليل قال وقال بعض السلف العلماء يحشرون في زمرة الأنبياء عليهم السلام والقضاة يحشرون في زمرة السلاطين قال في الأحياء وفي معنى القضية كل فقيه قصده طاب الدنيا بعلمه قال وقد ورد في العلماء السوء تشديدات عظيمة ذات على أنهم أشد الخلق عذابا يوم القيامة وهم الذين قصدهم من العلم التعم بالدينا واتوصل إلى الجاه والمترلة عند أهلها قال وانظرن يعلم أنه لو كان غرضه أداء حق الأمر في فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات فكيف من بلدة ليس فيها طبيب الامن أهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالطباء من أحكام الفقه ثم لا يرى أحدا يشغل به ويهتاترون على علم الثقة والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشغل بالفتوى والجواب عن الوقائع فليت شعري كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة واهمال ما لا قام به هل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى نولى الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على القرآن والتسلط به على الأعداء هيئات هيئات (٢٦٥) قد اندرس علم الدين بتلبس العلماء السوء بالله تعالى المستعان واليه الملاذ في أن يعيدنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ويخلك الشيطان قال فالفقهاء والمتكلمون مثل الخلفاء والقضاة والعلماء وقد انقموا عنهم من أراد الله سبحانه بعلمه وفتواه وذبه

مانصه ابن زرقون روى الماوردي

(٣٤) رهوفى (سابع) عن سنة نبويه ولم يطلب بدرياء ولا سمعة فأولئك أهل رضوان الله تعالى وفضلهم عند الله لعلمهم بعلمهم ولا رادتهم وجهه الله سبحانه بفتواهم ونظرهم قال فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق خمسة الأربعة وسفيان الثوري رحمه الله تعالى وكل واحد منهم كان عابدا زاهدا واعا بالعلوم الآخرة وفقها في مصالح الخلق في الدنيا ومريدا بفقهم وجهه الله تعالى فهذه خمسة خصال اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خمسة واحدة وهي التمييز والمبالغة في تفاريع الفقه لأن الخصال الأربع لاتصلح إلا لآخره وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة أن يريد بها الآخرة قل صلاحها للدنيا شمرها لها وأدعوا بها مشابهة أولئك الأئمة وهيئات أن تقاس الملائكة بالحدادين قال وعلماء الدنيا يشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه ويملكون أمثال هذه العلوم التي بعث الله بها الأنبياء كلهم عليهم السلام قال وخاصة علماء الله تعالى الخشية وخاصة الخشية التابعة من مظان الخطر قال وعلى الجملة فالخلق الذي ورد بها القرآن لا ينفك عنها علماء الآخرة لأنهم يتعلمون القرآن للعمل لا للرياسة قال وأما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفرعات في الحكومات والأقضية ويتبعون في وضع صور تنقضي الدهور ولا تنفع أبدان وقعت فأنما تقع لغيرهم لا لهم وأذا وقعت كان في القائم بها كثرة يتركون ما يلزمهم ويتكبر عليهم آباء الليل وأطراف النهار في خواطرهم وسواسهم وأعمالهم وما أبعد عن السعادة من ياعمهم نفسه اللازم عنهم غير النادر يثارا للتقرب والقبول من الخلق على التقرب من الله سبحانه وشرفها أن يسميه البطلون من أبناء الدنيا فاضلا محققا عالميا بالدفائق وجزاؤه من الله أن لا ينتفع في الدنيا بقبول الخلق بل يتكدر عليه صفوه بنوائب الزمان ثم يرد القيامة مفلسا متحسرا على ما يشاهد من ربح العاملين وفوز المقرين وذلك هو الحسرة المبين ثم قال قال بعض العارفين انما انقطع الأبدال في أطراف الأرض واستتروا عن أعين الجمهور ولا نهم لا يطيقون النظر إلى علماء الوقت لأنهم عندهم جهال بالله تعالى وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء قال سهل التستري رضى الله عنه ان من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر إلى العامة واستماع كلام أهل الغفلة وكل عالم حاضر في الدنيا فلا ينبغي أن يصغى إلى قوله بل ينبغي أن يتم في كل ما يقول لأن كل انسان يخوض فيما أحب ويدفع ما لا يوافق محبوبه ولذلك قال الله عز وجل ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره

فرطوا العوام العصاة أسعد حالاً من الجهال بطريق الدين المعتقدين أنهم من العلماء لان العاصي معترف بتقصيره فيستغفر ويتوب وهذا الجاهل الظان انه عالم فان ما هو مشغول به من العلام التي هي وسائله الى الدنيا عن سلوك طريق الدين فلا يتوب ولا يستغفر بل لا يزال مستمراً عليه الى الموت واذ غلب هذا على أكثر الناس الامن عصمه الله تعالى وانقطع الطمع من اصلاحهم فلا سلم لدى الدين المحتاط والعزلة ولا تفراد عنهم قال وقال صلى الله عليه وسلم خصم لئان لا يكونان في منافق حسن سميت وفقه في الدين ولا تشك في الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان فانه ما أراد به الفقه الذي ظننته وسيأتي معنى الفقه وأدنى درجات الفقيه ان يعلم أن الآخرة خير من الدنيا وهذه المعرفة اذا صدقت وغلبت عليه برئى بها من النفاق والرياء ثم قال ولقد كان اسم الفقه في العصر الاول مطلقاً على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بمحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وبذلك عليه قوله عز وجل ليتفقوهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وما يحصل به الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفرعات الطلاق والعنق والمعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد على الدوام بقسي القلب ويزعج الخشية منه كما نشاهد الان من المتجردين له اه ثم قال في القوت وكان اسمعيل بن اسحق القاضي من علماء ابناء الدنيا ومن سادة القضاة وعقلاء ثم وكان مؤاخياً لابي الحسن بن أبي الورد وكان هذا من علماء الباطن فلما ولي اسمعيل القضاء هجر ما بن أبي الورد ثم انه اضطر الى ان يدخل عليه في شهادة فضرب ابن أبي الورد يده على كتف اسمعيل القاضي وقال يا اسمعيل علم أجلسك هذا المجلس لقد كان الجهل خيراً منه فوضع اسمعيل رداً عليه على وجهه وجعل يبكي حتى به قال ويقال ان الابدال انما انقطعوا في أطراف الارض واستترواعن أعين الجهور لانهم لا يطيقون النظر الى علماء هذا الوقت ولا يصبرون على استماع كلامهم لانهم عندهم جهال بالله عز وجل وهم عندنا أنفسهم وعنده الجاهلين علماء فقد صاروا من أهل الجهل وأهل الجهل بالجهل على الوصف الذي قال سهل ان (٢٦٦) من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر الى العامة واستماع كلام أهل الغفلة أيسر عندهم لانهم لا يعدمون ذلك

جواز عيباض ولا يصح هذا عن

حيث كانوا من أطراف الارض ولان العامة لا يعرفون في الدين ولا يعرفون المؤمنين ولا يدعون أنهم علماء لانهم يتعلمون بالجهالة معتبرون وبهم معروفون فهم الى الرحمة أقرب ومن المقت أبعد مالك وكان أبو محمد رحمه الله أيضاً يقول قسوة القلب بالجهل أشد من القسوة بالمعاصي لان الجاهل بالعلم تارك ومدع والمعاصي بالفعل هو مقرر بالعلم ويقول أيضاً لان العلم دواء به تصلح الادواء فهو يزيل فساد الاعمال بالتدارك والجهل داء يفسد الاعمال بعد صلاحها فهو يزيل الحسنات فيجعلها سيئات فكيف يصلح القاسد وبين ما يفسد الصالحات وقد قال الله عز وجل ان الله لا يصلح عمل المفسدين وقال تعالى انا لانضيق أجراً المصلحين وقال انا لانضيق أجراً من أحسن عملاً قال وقال حديثه رضي الله عنه أعجب من هذا ان معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى وان منكركم اليوم معروف زمان قد أتى فانكم لن تزالوا تجهلون ما عرفتم الحق وكان العالم فيكم غير مستخف به وكان يقول يأتي على الناس زمان يكون العالم فيهم غزلة الجار الميت لا يلتفتون اليه يستخفي المؤمن فيهم كما يستخفي المنافق فينا اليوم المؤمن فيه أذل من الامة وفي حديث علي رضي الله عنه يأتي على الناس زمان يشكر الحق فيه تسعة أعشارهم لا ينجمونه الا كل مؤمن يومه يعني صمواته غافلاً أو لئسك مصابيح العلم وأئمة الهدى ليسوا بالذايع البذر يعني المتكلمين كثيراً المتظاهرين بالكلام افتخاراً وفي الخبر يأتي على الناس زمان من عرف فيه الحق نجاقيل فأين العمل قال لا عمل يومئذ لا ينجم فيه الامن هرب بدينه من شاهر الى شاهر قال وكان يونس بن عبيد يقول أصبح اليوم من يعرف السنة غربياً وأغرب منه من يعرفه يعني طريقة السلف يقول في عرف من عرف طريق من مضى فهو غريب أيضاً لانه قد عرف غربياً وقال حديثه المرعشي كتب الى يونس بن اسباط ذهبت الطاعة ومن يعرفها وكان أيضاً يقول ما بقي من يؤنس به وقال ما ظنك بزمان ماذا كره العلم فيه معصية قيل ولم ذلك قال لانه لا يجد أهله وقد كان أبو الدرداء يقول ان تزالوا تجهلوا ما أحبتم خياركم وقيل فيكم الحق فعرف ويل لكم اذا كان العالم فيكم كالشاة النطيج قال وكان سهل يقول بعد سنة ثلثمائة لا يكاد تصح لاحد توبة لانه يفسد خبرهم وهم لا يصبرون عن الخبر يعني أن أول التوبة أكل الحلال وقدر وينا في الخبر يأتي على الناس زمان يضلون فيه دينهم فلا يعرفونه يصبح الرجل على دين ويحس على دين يضل من أمره على غير يقين تسلب عقول أكثر أهل ذلك الزمان أول ما يرفع منهم الخشوع ثم الامانة ثم الورع ويقال أول ما يرفع من الناس الالفة وقال في القوت أيضاً بعد أن ذكر حديث طلب العلم فريضة على

كل مسلم والاختلاف في المراتب مأنصه وهو لا المختلفون في الأقوال مجمعون أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك علم الافضية
والفتاوى ولا علم الاختلاف والمذاهب ولا كتب الحديث مما لا يتعين فرضه وإن كان الله سبحانه لا يخفى من ذلك من يقوم بحفظه
ثم قال والامة مجمعة أيضا انه لم يرد بذلك علم القضا والقضاء ولا علم افتراق المذاهب واختلاف الرأي وهذه تسمى علوما عند أهلها
وبعضهم افترض على الكفاية وكلها ساقطة عن الايمان والخبر جاء بلفظ العموم بذكر الكلية قال وروينا في الخبر ان من العلم جهلا
وان من القول عيا وفي خبر آخر قليل من التوفيق خير من كثير العلم قال وقدر وينا في خبر ان الشيطان ربما سبقكم بالعلم قلنا
يا رسول الله كيف يستنبأ بالعلم قال يقول لا تعمل حتى تعلم فلا يزال في العلم قائلا ولا يعمل مسوقا حتى يموت وما عمل في هذا الخبر
دليلان أحدهما أنه أريد به طلب فضول العلم الذي لا تنفع فيه في الآخرة ولا قربة في طلبه من الله عز وجل والثاني العلم المفضل
المنسوب اليه انما هو الذي يقتضى العمل لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر بغير علم ولا يكره طلب علم العمل به الا تتمع الى قوله
صلى الله عليه وسلم في الخبر الآخر فضل من علم أحب الى من فضل من عمل وخير دينكم الورع قال وقد حدثنا عن سري رحمه
الله قال كان شاب يطلب علم الظاهر ويواظب عليه ثم ترك ذلك وانفردوا واشتغل بالعبادة فسألت عنه فاذا هو قد اعتزل الناس
وقعد في بيته يتعبد فقلت له كنت حريصا على الطلب لعلم الظاهر فبالا انقطعت فقال رأيت في النوم قائلا يقول لي كم تضع
العلم ضيعك الله فقلت اني لا أحفظه فقال ان حفظ العلم العمل به فترك الطلب وأقبلت على النظر فيه للعمل وقد كان ابن مسعود
يقول ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم خشية وقال غير من الفقهاء انما العلم نور يرقه الله تعالى في القلب وكان الحسن البصري
يقول تعلموا ما شئتم أن تعلموا فوالله لا يأجركم الله عز وجل عليه حتى تعملوا به فان السفهاء هم متم الرواية وان العلماء هم متم الرعاية
وروي عنه ايضا ان الله عز وجل لا يعابذ في قول ورواية انما يعابذ في فهم ودراية قال فصار الذمة انما هو فقه القلب عن الرب
عز وجل وصار فقه اللسان (٣٦٧) بالبيان انما هو في القلب عن الشهادة والايان وعي اللسان وطول الصمت
الذي كان يستحبه السلف هو اليوم عيب وكلام البدع وعلم النفاق الذي ذمه

مالك وذا كرامتي راية الماوردي

القديما هو اليوم سنة وأهل النطق به هم اليوم علماء فصار المعروف منكرا
والمنكر معروف وصارت السنة بدعة والبدع سنة وكذلك جاءت به الاخبار في وصف آخر الزمان قال وقال بعض أصحاب الحديث
رأيت سفيان الثوري حزينا فاسأله فقال وهو يرم ما صرنا الامتجرا لآباء الدنيا قلت وكيف قال يلزمنا أحدهم حتى اذا عرف بنا
وجل عنا جعل عاملا أو حاجبا وقهر مانا أو جابيا فيقول حدثنا سفيان الثوري وكان الحسن يقول يتعلم هذا العلم قوم لا نصيب لهم
منه في الآخرة يحفظ الله عز وجل بهم العلم على الامة ثلاثا يضيع وقال المأمون لولا ثلاث لخربت الدنيا لولا الشهوة لا تقطع النسل
ولولا حب الجمع لبطلت المعاش ولولا طلب الرياسة لذهب العلم فهذا كله وصف علماء الدنيا وأهل علم الاسنة فاما علماء الآخرة
وأهل المعرفة واليقين فانهم كانوا يربون من الامراء ومن اتباعهم وأشياءهم من أهل الدنيا وكانوا ينتقصون علماء الدنيا
ويطعنون عليهم ويتركون مجالستهم قال وقد قال الله عز وجل فاسألو أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فهم أهل الذكر الله عز وجل
وأهل التوحيد والعقل عن الله عز وجل ولم يكونوا يتلقون هذا العلم دراسة من الكتب ولا يتلقاه بعضهم من بعض بالاسنة انما
كانوا أهل عمل وحسن معاملات فكان أحدهم قد انقطع الى الله عز وجل واستغنى به فاستعمله لخدمته بأعمال القلوب فكانوا
عنده في الخلوة بين يديه لا يذكرون سواه ولا يشتغلون بغيره فاذا ظهر للناس فسألوهم ألهمهم الله عز وجل ربه ووقفهم
اسديد قولهم وآتاهم الحكمة ميراثا لا عملهم الباطنة عن قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية وهم مهمم العالية فآثرهم بحسن
توقيفه انهم هم حقيقة العلم وأطلعهم على مكنون السر حتى اثروا خدمته وانقطعوا اليه بحسن المعاملة فكانوا يجيبون ما عنه
يستلون بحسن اثره الله عز وجل لهم وجيل أثره عندهم فتكلموا بعلم القدرة وأظهر واوصف الحكمة ونطقوا بعلم الايمان
وكشفوا بواطن القرآن وهذا هو العلم النافع الذي بين العبد وبين الله عز وجل وهو الذي يلقيه ويأله عنه ويثبته عليه وهو
ميزان جميع الاعمال على قدر علم العبد به عز وجل ترجع أعماله وتضاعف حسناته وبه يكون العبد عند ربه عز وجل من المقربين
لأنه له من الموقنين فهم أهل الحقائق الذين وصفهم على رضى الله عنه وفضاهم على الخلائق فقال في وصفهم القلوب أوعية
وخبرها أو عاها والناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاه وهمج رعاع أتباع كل ناعق يملكون كل ربح لم يستضيوا بنور العلم
ولم يلجؤا الى ركن وثيق العلم خير من المال العلم يحرسك وأنت تحرس المال والعلم يزككك العمل والمال تنقصه النفقة محبة العالم

دين يدان به يكسبه الطاعة في حياته وجميل الاحدوث بعد وفاته العلم حاكم والمال محكوم عليه منفعة المال تزول بزوال الهبات
 خزان الاموال وهم احياء والعلم باقون ما بقي الدهر ثم تنفس الصعداء فقال هاهنا ههنا عجايب الوجود جدت له حلة بل اجد له لقنا
 غيرمؤمن يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله عز وجل على اوليائه ويستظهر بحجج الله على خلقه أو منقادا
 بلهله ينزع الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لا بصيرة له ليسامن رعاة الدين في شيء الا اذا ولا ذلك فهو بالذات سلس القماد
 في طلب الشهوات أو مغرر بجمع الاموال والادخار منقاد له واه اقرب شبهاتهم الانعام السائمة اللهم هكذا عوت العلم اذا مات
 حاملوه بلى لا تخلوا الارض من قائم لله بحجته اما ظاهره مكشوف أو خائف مقهور لئلا تبطل حجج الله وبناته وكم وأين أولئك الاقلون
 عددا الاعظمون قدرا أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة يحفظ الله عز وجل بهم حججه حتى يودعوه هانظراهم
 ويزرعوه في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا روح اليقين فاستلنا ما استوعره المترفون واستأنسوا
 بما استوحش منه الغافلون وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمالات العلى أولئك أولياء الله من خلقه وعماله في أرضه والدعاة
 الى دينه ثم بكى وقال واشوقاه الى رؤيتهم فهذه كلها أوصاف علماء الآخرة وهذه نعوت علماء الباطن وعلم القلوب لا علم الاسنة
 وكذلك وصفهم معاذ بن جبل في وصف العلم بالله عز وجل فيماريونه من حديث رجاء بن حيوة عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ
 قال تعلموا العلم فان تعلمه الله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلم صدقة وبذله لاهله قربة وهو
 الانس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على السراء والضراء والزين عند الاخلاء والقريب عند القرى باعوضا راسيل الجنة
 يرفع الله تعالى به أقواما فيجعلهم في السيرة فائدة هداة يقتدى بهم أدلة في الخير تقتص آثارهم وترمق أعمالهم ويقتدى بفعالهم
 وينتهي الى آرائهم وترغب الملائكة في خلقتهم وبأجنحتهم تصحبهم وكل رطب ويابس لهم مستغفر حتى يبيتان البحر وهو امه
 وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور (٢٦٨) الابصار من الظلم وقوة الابدان

ولم يقبها اه منه بلفظه فتأدب

من الضعف يبلغ به العبد منازل البرار والدرجات العلى والقبول كرفيه يعدل بالصيام
 ومدارسته بالقيام به بطاع الله عز وجل وبه يعبد وبه يوحى حدوبه يتورع وبه يتوصل
 الارحام العلم امام والعمل تابعه يلهمه الله تعالى السعداء ويجرمه الاشقياء فهذه أوصاف علماء الآخرة ونعت
 علماء الباطن وقد كان من أفضل الامراء بعد الخلفاء الاربعة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فحدثنا انه كتب الى الحسن رحمه
 الله أما بعد فأشرك على يقوم أسخفين بهم على أمر الله تعالى فنكتب اليه أما بعد أما أهل الدين فان يريدوك وأما أهل الدنيا فغيرونك
 فلن تريدكم ولكن عليكم بالان ان فانهم يصوفون شرفهم أن يدنسوه بالخيانة قال في الاحياء هذا عمر بن العزيز رحمه الله تعالى
 وكان أزهد أهل زمانه فاذا كان شرط أهل الدين الهرب منه فكيف يستنسب طلب غيره ومخاطبته ولم يزل السلف العلماء مثل
 الحسن والثوري وابن المبارك والفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في علماء الدنيا من أهل مكة والشام وغيرهم
 اما يلهم الى الدنيا واما الخاطم السلاطين اه وفي العقد الفريد عن عدي بن ارطاة أنه قال لا يأس بن معاوية داني على قوم من
 القراء أولهم فقال له القراء ضرب يعملون للآخرة لا يعملون لك وضرب يعملون للدنيا فاضلوك بهم اذا مكثتم منها ولكن
 عليك بأهل البيوتات الذين يستقيمون لاحسابهم قولهم اه ثم قال في القوت وكان الحسن يتكلم في بعض علماء البصرة ويذمهم
 وكان أبو حازم وربيعة المدنيان يذمان علماء بني مروان وقد كان الثوري وابن المبارك وأيوب وابن عون يتكلمون في بعض علماء
 الدنيا من أهل الكوفة وكان الفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في بعض علماء الدنيا من أهل مكة والشام
 كرهنا تسمية المتكلم فيهم لان السكوت أقرب الى السلامة وكان بشرى يقول حدثنا باب من أبواب الدنيا واذا سمعت الرجل يقول
 حدثنا فاعلم يقول أو سمعوا الى وقد كان سفيان الثوري امامه من قبله يقول لاهل علم الظاهر طلب هذا ليس من زاد الآخرة وقال
 ابن وهب ذكر طلب العلم عندما قال ان طلب العلم الحسن وان نشره الحسن اذا سمعت فيه النية ولكن انظر ما يلزمك من حين
 تصبح الى حين تمسي ومن حين تمسي الى حين تصبح فلا تؤثرن عليه شيئا قال ولعمري ان الظاهر والباطن علمان لا يستغنى أحدهما
 عن صاحبه بمنزلة الاسلام والايمان مرتبط كل واحد منهما ما لا آخره كالجسم والقلب لا ينفك أحدهما عن صاحبه قال وعما يدلك
 ان العلم الذي فضله العلماء وعظموا خطره وجاءت بذله الاثبات وندب اليه وفضل في الاخبار أهله اغما هو العلم بالله تعالى الدال على
 الله تعالى الراد اليه الشاهد بالتوحيد له من علم الايمان واليقين وعلم المعرفة والمعامله دون سائر علوم الفسفا والاحكام انهم يقولون

من عمل بعلمه ويذكر العمل بالعلم ويصفون جلته بالخشية والخشوع والزهد والورع وهذا العلم هو علم القلب لا علم اللسان الذي يكون به العمل وتتأق عنه المعاملات من أعمال الايمان مثل أعمال القلوب التي هي مقامات اليقين وصفات المتقين ومثل أعمال الجوارح من الصالحات التي هي مزيد الايمان والذين هم أربابها أهل الفقر والزهد وذو التوكل والخوف وأصحاب الشوق والمحبة وليس يعنون أن يكون الانسان اذا علم علم الاحكام والقضايا عمل بها او التزم الدخول في أحكامها ليعامل بها مثل أن يطلب القضاء فيقضى بين الناس اذا كان عالما به ويقضى أو يقتنى المال ويدخل في البيع والشراء اذا كان عالما بالزكوات والمبايعات أو يتزوج النساء و يطلق لانه عالم بالنكاح والطلاق ليكون بهذه الاشياء عاملا بعلمه هذا ما قاله أحد بل قد روي في كراهة ذلك وذمه ما يكثر ذكره وأهل هذه العلوم موصوفون بالرغبة في الدنيا والحرص على جمعها وملا بسون الامور مع ما يكون لهم فبطل انهم هم المعنيون بالعلم الموصوفون بالخشوع والزهد ومثل ذلك أيضا تفضيل الجمهور من السلف العلم على العمل وقولهم ذرة من علم أفضل من كذا من العمل وركعتان من عالم أفضل من ألف ركعة من عابد وحديث أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضل علي أمي وفي الخبر المشهور كفضل القمر على سائر الكواكب وقول ابن عباس وسعد و قد رويناه مسندا عالم واحد أشد على الشيطان من ألف عابد انما يعنون بذلك العلم بالله سبحانه أفضل من العمل لله وعن النبي صلى الله عليه وسلم فضل من علم أحب الي من فضل من عمل وخير دينكم الورع لان العلم بالله وصف من الايمان ومعنى من اليقين الذي لم ينزل من السماء أعز منه فهو لا يعادله شيء ولا يصح عمل ولا يتقبل الابيه ولانه معيار الاعمال كلها على وزنه تتقبل الاعمال قبولاً وحسنها بعضه أحسن من بعض ويشغل في الميزان ثقلا فوق ثقل ويرفع به العالمون في درجات عليين بعضهم أعلى من بعض لانهم يعنون ان العلم بالقضايا والاحكام والقضايا التي هي أما كن الخلق عادة عليهم أفضل من معاملات الله عز وجل بالقلوب من مقامات التوكل والرضا والمحبة (٣٦٩) التي هي عن معاشية اليقين الذي هو مقام المقربين هذا لا يقوله عالم قال

إمع الباجي ولم يتأدب معه ابن ناجي

فالعالماء الذين هم ورثة الانبياء هم الورعون في دين الله الزاهدون في فضول الدنيا الناطقون بعلم اليقين والقدر لا علم الرأي والهوى والصامتون عن الشهوات والآراء لا يختلف هذا الى يوم القيامة عند العلماء قال والعالم هو الذي يدعو الناس الى مثل حاله حتى يكونوا مثله فاذا نظروا اليه زهدوا في الدنيا الزهد فيه أو ما الذي يطلب دنياهم حتى يكون مثلهم فاذا رأوه اغتبطوا بجمالههم فهذا أثر منهم لا يندعو الى نفسه لا الى موهبه ولا نه طامع فيهم وهم زاهدون فيه قال وكان سهل رحمه الله يقول طلاب العلم ثلاثة واحد يطلبه للعمل به وآخر يعرف الاختلاف فيتورع ويأخذ بالاحتياط وآخر يطلبه يعرف التأويل فيتأول الحرام فيجعله حلالا فهذا يكون هلاكا الخلق على يده قال وقال سهل أيضا طلاب العلم ثلاثة فواحد يطلب علم الورع مخافة دخول الشبهة عليه فيدع الحلال خوف الحرام فهذا زاهد تقي وآخر يطلب علم الاختلاف والافاويل فيدع ما عليه ويدخل فيما أباح الله عز وجل بالسعة ويأخذ بالرخصة وآخر يسأل عن الشيء فيقال هذا لا يجوز فيقول كيف أصنع حتى يجوز لي فيسأل العلماء فيخبرونه بالاختلاف والشبهة فهذا يكون هلاكا الخلق على يديه وقد أهلك نفسه وهم علماء السوء واعلم ان كل محب للدنيا ناطق بعلم ما فاته أكل للامال بالباطل وكل من أكل أموال الناس بالباطل فانه يصد عن سبيل الله لا محالة وان لم يظهر ذلك من مقاله ولكنك تعرفه في لحن قوله ومعناه يد فائق الصد عن مجالسة غيره و بطائف المنع وطرفات الآخرة لان حب الدنيا وغلبة الهوى يحكيك عليه بذلك شاء أم أبى قال وفي أخبار داود عليه السلام ان الله عز وجل أوحى اليه يا داود لا تسألني عن عالم قد أسكرته الدنيا فيصدك عن طريق محبتي أو لئلك قطاع طريق عبادي المريدين يا داود ان أدنى ما أصنع بالهالم اذا أثر شهوته على محبتي ان أحرمه لذتي مناجي يا داود اذا رأيت طالبا فكن له خادما يا داود من أدنى لي هاربا كنيته عندني جهنما ومن كنيته جهنما ألعنه أبدا وروينا عن عيسى عليه السلام مثل علماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر لاهي تشرب الماء ولا تترك الماء يخالص الى الزرع كذلك علماء الدنيا قعدوا على طريق الآخرة فلا هم نفذوا ولا تركوا العباد يسلكون الى الله عز وجل قال ومثل علماء السوء كمثل قناة الحش ظاهرها حص وباطنها تن ومثل القبور المشيدة ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى وقال بشر بن الحرث من طلب الرياسة من العلماء فقترب الى الله عز وجل بغضه فانه ممة في السماء والارض وكان الاوزاعي يروي عن بلال بن سعد انه كان يقول ينظر أحدكم الى الشرطي والعون فيستهين بالله عز وجل من حاله وبقته وينظر الى عالم الدنيا قد تصنع للخلق وتشوق للطمع والرياسة فلا يعيته وهذا العالم أحق بالقتل من ذلك

الشرطي . قال وقد وصف الله تعالى علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم ووصف علماء الآخرة بالزهد والخشوع فقال في علماء الدنيا واذا أخذ الله ميثاق الذين أولوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الى قوله تعالى غمنا قليلا وقال في نعت علماء الآخرة وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم الى قوله أجرهم عند ربهم قال وفي الخبر ان العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما ين عند الله جناح بعوضة وعلماء الدنيا الطالبون لها بالعلم الا تكون لها بالدين المتخذ والاصدقا والاخلاء من أبنائها المكرمون المحبون لهم المقبلون بالبشر والبشاشة عليهم هم معروفون في كل زمان باوصافهم ولحن قولهم وسببهم وقدروا في مقامات علماء السوء حديثا شديدا نعوذ بالله من أهله ونسأله ان لا يلونا بعقابه من عن معاذين جبل من فتنة العالم ان يكون الكلام أحب اليه من الاستماع وفي الكلام تفتيح وزيادة ولا يؤمن على صاحبه الخطأ وفي الصمت سلامة وغنم من العلماء من يخزن علمه فلا يحب أن يوجد عنده غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من علمه أو تهوون بشيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف والشأن ولا يرى أهله الحاجة له أهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي بالخطأ والله يبغض المتكافئين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغزروا به علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة وبلاؤا كرا في الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستنزه الزهو والعجب فان وعظ وعظ أنف فذلك في الدرك السابع من النار فعليك بالصمت فيه تغلب الشيطان واياك ان تفعل من غير عجب أو تشي في غير أرب قال ومما يدل ان علم اليقين والتقوى وعلم المعرفة والهدى هو العلم المذكور المقصود عند السلف ان الصحابة والتابعين رضوا الله عنهم كانوا يشفقون من ذلك ويخافون عدمه ويخبرون عن رفعه وقلته في آخر الزمان وانما يعنون بذلك علم القلوب والمشاهدات التي هي نتيجة التقوى وعلم المعرفة (٢٧٠) واليقين الذي هو مزيد الايمان

فنسبها للقصور والله اعلم وقول ز

وعمرة الهدى فاذا فقد المتقون وقل الخائفون وعدم الزاهدون ذهب هذه العلوم لانها قائمة بهم موجودة عندهم هم أربابهم والناطقون بها وهي أحوالهم وطريقهم السالكون لها والقائمون بها فلاجل معرفة الصحابة والتابعين بفقد ذلك كانوا يكرهون على فقده قال وفي الخبر ويجوز كأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تبنا الايمان قبل القرآن وسيأتي بعدكم قوم يؤثرون القرآن قبل الايمان يقيمون حروفه ويضعون حدوده يقولون قرأنا في أقرأنا وعلمنا في أعلما منافذك حظهم منه وفي لفظ آخر أولئك شرار هذه الامة فاما العلم المأثور الذي نقله خلف عن سلف والخبر المرسوم بالكتب المستودع في الصحف الذي سمع من غير عن قدم فهذا علم الاحكام والفتيا وعلم الاسلام والقضايا طريقه السمع ومقتبحة الاستدلال وخزانة العقل وهو مدون في الكتب ومحبر في الورق يتلقاه الصغیر عن الكبير بالاسنة وهو باق ببقاء الاسلام وموجود بوجود المسلمين لانه حجة الله على عباده ومحجة العموم من خلقه فممن انظاره فلم يكن ليظهر الاجمالة تظهره ونقله تحمله فبقا ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعناه وعلم ظاهر على اللسان فذلك حجة الله عز وجل على خلقه اهملنا في روض الاخبار ان ابن المبارك رضي الله عنه كان يقول الشرطي خير من أصحابنا فقل يا أبا عبد الرحمن كيف ذلك فقال الشرطي اذا كبر تاب وهم اذا كبروا دخلوا في عمل السلطان وقال في المدخل فصل في تحفظ طالب العلم من العمل على المناصب أو التشوق اليها فقد تقدم انه لا ينبغي له ان يطلب التدريس ولان يعمل عليه لان ذلك يدخل عليه الخلل في نيته بل حتى يحط به ويجده على وجهه الساتع شرعا واذا كان ذلك في الدرس فن باب الاخرى في الاحكام بل هو فيها أشد لما ورد في الحديث من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين ومن ذلك ما ذكره مسلم عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ان صبيين جاءه يتخاران في خطيما فتنظر في الخطين ثم قال لولا انه ~~حكمكم~~ لقلت ان أحدهما أحسن من الآخر ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الحاكيم ويذاهم مغلولتان الى عنقه لا يفكهما الا عدله وأنا أكره أن أحشر مغلول اليدين أو كما قال ولم يزل السلف رضي الله عنهم أجمعين يهربون منه الهرب الكلي حتى قد حكي عن بعضهم انه نوله في الظاهر حتى رفع عنه ذلك ٣ وقد جرى الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى حين طلب للقضاء فقال اني لأصلح فليل له لا بد من ذلك فقال لهم هذا لا يحل لكم قالوا لا في بين أحد أمرين اما ان أكون عماد قافيا قلته فلا يحل لكم ان تولوا من لا يصلح وان كنت كاذبا فلا يحل لكم ان تولوا كاذبا فتركوه وحكاياتهم في هذا أكثر من ان تحصر واشهر من ان تذكر وكانوا يعدون تولية القضاء من

الابتلاء ويسعدون من ذلك حتى أنهم قد جروا بعض من تولي من معارفهم وقد جرى لسيدى أبي محمد رحمه الله تعالى في
 أفر ببيعة لما ان طلب للقضاء وجبر عليه طلب منهم ان يجعلوا لمن بين يديه من الرجال لاستخلاص الحقوق الشرعية ما يقوم
 بكتابتهم من بيت المال قالوا لم ذلك قال لان على السلطان ان يوصل لكل ذي حق حقه وليس على صاحب الحق أن يعطى من حقه
 شيئا وهذه المسئلة منصوصة في المذهب قلد كرها بن رشد في البيان فلما ان طلب منهم ذلك عملوا حساب ما يخرج منهم فوجدوه
 مالا كثيرا فشعروا به فقرهه وقد قال بعضهم ينبغي لمن ولي خطبة ان يتظر الى نفسه في يوم عزله منها ولا يتظر الى يوم توليته اه
 وما ذاك الا لانه اذا تظر الى يوم توليته هلك في الغالب الامن عصمه الله وقيل ما هم واذا تظر الى يوم عزله سلم في الغالب وقد جرى
 بمدينة فاس أن السلطان جبر الشيخ الجليل أبا عبد الله بن عمران على القضاء فاستشار بعض الاكابر فاختلوا عليه فقال له بعضهم
 لا تتول وان توقع الموت وقال له آخرون ان توقع الموت تول واحكم بالعدل وهم يعزلونك فسمع من الثاني فتولى وحكم بالعدل
 فلم يبق الا أياما يسيرة وعزلوه في حكاية بطول ذكرا فاستعين عليه الهرب الكلي من الولاية وأسبابها اذا تم الاحتوت سيما في هذا
 الزمان على حظوظ النفوس من الرياسة الموجودة في الأثرى ان المال الذي هو معلق بالحب في الغالب يسندل في المناصب
 ولا تبدل المناصب فيه فدل ذلك على انها أعظم ولاجل هذا قال بعض الاكابر الزهد في الرياسة أفضل وأعظم من ألف زهد في المال
 وليحذر من ان يمسيل الى خاطر النفس والعوائد الدنية والالزام المعينة للشيطان عليه فقد تسول له نفسه أو أحد من ذكرائه من
 الاصناف الذين تعين عليهم الولاية الشرعية فيقع في القضاء بالقضاء الا ترى ان ذلك آفة عليه عاجله لانه يقطع عليه ما هو بصده
 من الاشتغال لسكرة الاستغناء ان كان شابا اذا نه يحرم عليه اذا جاء الخصمان ان يشتغل بمطالعة المسائل أو غيرها ويتعين عليه اذ
 ذلك ترك الضرورات كلها الاما استثنى شرعا لما ورد في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لا يقضى القاضي وهو غضبان
 اه وعنده الفقهاء الى غير (٣٧١) فلا وان كان ذاسن فاستد من الاول لما تقدم ذكره من انهم كانوا اذ بلغ أحدهم

ويجوز تولية الاعمى الفتوى قال

الاربعة طوى القراش وانعزل عن الناس وتبتل للعبادة وترك الاشتغال بالعلم
 اذ ذلك فبالك بالدخول في القضاء وهذا هو الغالب فيه أعنى ان القضاء لا يجزى
 للانسان الا بعد الطعن في السن حين توقع هجوم الموت عليه غالب المباح في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام حيث يقول معتزلة
 منايأ أمتي ما بين الستين الى السبعين ويكفي من التنفير عنه ما حكى أن بعض القضاة كان اذا جلس للاحكام جالس الى جانبه رجل
 أسود الوجه أبيض البدن فكان اذا أراد أن يفصل الحكم بين الخصمين نظر الى وجهه ثم بعد ذلك يفصل الحكم فستل عن موجب
 ذلك فقال اسأله فساأله فآخبرهم انه كان ينش القبور فيقات قاضي البلد قال فذبت اليه لايلا فنبشت عليه حتى وصلت اليه
 ونجت آخذ الكفن فاذا بشخصين قد دخلا فرعبت منهم افرجعت في ناحية من القبر فقال احدهما لا آخر فقدم فجاء الى
 قدميه فشهما فقال هاتان قدما ماعصتا الله قط فقال له تقدم فجاء الى فرجه فشهما فقال هذا افرج ماعصى الله قط فقال له تقدم
 فجاء الى بطنه فشهما فقال هذه بطن ما أكلت حراما قط فقال له تقدم فجاء الى يديه فشهما فقال هاتان يدان ماعصتا الله قط فقال له
 تقدم فجاء الى فمه فقال هذا لسان ماعصى الله قط فقال له تقدم فجاء الى عينيه فشهما فقال هاتان عينا ماعصتا الله قط فقال له
 تقدم فجاء الى أذنيه فشهما فسكت فقال له ما بالك فقال هاتان أذانان جاء بهما خصمان فأصغى الى أحدهما أكثر من الآخر فانفعا
 يضربانه فهربت فحصل لي هذا من هوا المقمعة في وجهي فاصبح كالترون اه فانظر رحمنا الله وإياك الى هذه الحكاية مأعجبها
 فإين الحاكم الذي يكون على مثل ما كان عليه هذا السيد هو الله أعز شئ يكون ومن له عقل يتظر الى كل موضع يضطرقه الى الصبر
 فيهرب منه لان البشرية في الغالب عاجزة على الصبر فان وقع فيه من غير ان يختاره ويضطر اليه فالاستغاثة اذ ذلك بربه لعل ان
 يصبره على ما يلائمه فيه من باب الابتلاء فاذا فعل ذلك يرجى له أن يعان وأن يسلم من الآفات المنوطة به يشهد لذلك ما ورد في
 الحديث عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتهم اعن مسئلة وكات اليها وان أعطيتهم اعن غير مسئلة
 أعنت عليهم او قد قال عليه الصلاة والسلام انه لا تولي أمرنا هذا من طلبه اه وحديث من ولي القضاء فذبح بغير سكنين رواه
 أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وصححه الحاكم قال المناوى أى عرض نفسه له مذهب بغيره ألما كالم الذبح بغير سكنين في
 صعوبته وشدة لما فيه من الخطر اه وقال غيره اشار بالذبح بغير سكنين لطول التعذيب اه وقال ابن حجر الهيتمي المراد به الكفاية
 عن ان القاضي عرض نفسه بقبوله القضاء الى حصول مشقة له لا تطاق في العادة وهي ما يلحقه من عذاب الله وغضبه ومن ثم نفر

السلف عن ذلك تنذرا عظيما ولم يفسق الممتنع عن قبوله وان تعين عليه لعذره بخوفه من وقوعه في ورطاته وغوائله الكثيرة القبيحة الغالب حصولها لمن دخل فيه اه وقال القسطنطين وثابته فافهم قوله صلى الله عليه وسلم من ولي القضاء الخ وتدبر وفتر منه فراك من الاسد واشتد واباك ان تغرك الدينباخذها وتزين لك بزخرفها وتقول له لي احكم فاعدل فاكون في الجنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة فها كان وناج فالناجي من حكم كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الحكم من افضل أعمال البر وأعلى درجات الاجر واعلم ان الجور في الاحكام واتباع الهوى من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر ثم ذكر آية الجن وحديث ان أعتى الناس على الله الخ ثم قال فالقضاء محنة من دخل فيه فقد ابتلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك اذا التخلص منه على من ابتلى به عسر ثم ذكر مكاتبة سلمان الى أبي الدرداء ثم قال فالهروب عن القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم اه وفي روح البیان قال القفال وجاءه من المفسرين هذه الآية يعني واجعلنا للمتقين اماما دليلا على ان طلب الرئاسة في الدين واجب وعن عروذانه كان يدعو بان يجعله الله ممن يحمل عنه العلم فاستجيب دعاءه وأما الرئاسة في الدنيا فالسنة أن لا يتقلد الرجل شيئا من القضاء والامارة والفتوى والعرفاء بانقياد قلب وارتضائه الا أن يكره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبلها الاوائل فكيف الاواخر اه وفي المدارك ان هشام لما تولى الخلافة طلب زياد بن عبد الرحمن ان يتولى القضاء فبعث اليه الوزير فامتنع فألحوا عليه فلما راهم كذلك قال لهم على المشي الى مكة ان وليتم في القضاء ان جاءني أحد يشتكي بكم لا أخذت ما بأيديكم وأدفعه اليه وأكلهم البيعة لما عرفهم من ظلمكم فتركوه اه وقال في نزهة المجالس نقل ولي الله تعالى الشيخ العارف بالله تعالى ثقي الدين الحصني في جمع النفوس ان قاضيا صالحا حضره الموت وكان في زمنه رجل ينش القبور ويأخذ الاكفان فدعاه وأعطاها عن كنفه لئلا يكشف عنه فلما دفن بنش قبره فلما قرب من اللعنة مع قائلا يقول شتم قدميه قال ما فيه ما معصية قال شتم بصره قال كذلك حتى قال شتم سمعه قال انه أصغى الى كلام أحد الخصمين أكثر (٢٧٢) من الآخر فنفيخ فيه فالتب

ابن ناجي في شرح المسدوتة مانصه

نارا وقال النعلبي رضي الله عنه مر عيسى عليه الصلاة والسلام على جماعة قد قلعوا عيونهم فسألهم عن ذلك فقالوا تخافنا من عاقبة القضاء فقال أنتم الحكماء والعلماء فامسحوا أعينهم وقولوا بسم الله الرحمن الرحيم فقلوا فاذا هم كما كانوا اه وقد قال وأما الشيخ الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في اليهود المحمديّة أخبرني الشيخ أحمد الحفار من جماعة شيخنا الشيخ نور الدين السوني رحمه الله قال نزلت أحدى شخصان رأيت شخصا واقفاني اللحد فلما عارضني ضربت رجله بالأس فكسرتة ونزلت فجعلته في جانب وألحدت ذلك الشخص ثم غت وأنا خائف من ذلك الامر فرأيت ذلك الرجل في المنام وهو يقول جزاك الله عن خير الذي كسرت رجلي حتى نزلت الى الارض فان لي أربعين سنة لم يؤذن لي في الجلوس فقلت له وما ذنبك فقال جلست يوما على طعام قاض فعوقبت بذلك فاذا كان هذا حال الجالس على طعام القاضي فما حال القاضي نفسه فنسأل الله اللطف ثم قال فارتكبا يا أخى كل ما يغضب الله ان أردت أن لا تعذب في قبرك اه وقال في لطائف المنن والاخلاق مما أنعم الله تبارك وتعالى به على حجابي من جعلني قاضيا أو حاكما أو شاهدا لخفاء غالب القضايا على الناس من الحكماء فمن عاينهم الحاسم بيمينه زور وكان عليه اللوم في عدم التفتيش على أحوال الشهود والمزكين اما حياء طبيعيا واما رقعة دين منه وباب القضاء والحكم بين الناس بالشريعة فضلا عن السياسة من أخطر الامور وقد أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام يا موسى لا تشهد بما لا يبعيه سمعك ولا يحفظه عقلك ولا يعقد عليه قلبك فاني أوقف أهل الشهادات على شهادتهم يوم القيامة ثم أسألتهم عن أسألتهم عن أسألتهم عن أسألتهم اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير قد رأى العارف أبو هشام عالما خارجا من بيت القاضي فقال نعوذ بالله من علم لا ينفع اه وعن قاضي الكوفة انه قال مررت يوما بجمع من يتكلم بالحكمة وكان جالسا في السوق فلما راني قال جالسائهم من أراد منكم ان يتجمل خير الدنيا والنار في الآخرة فليتم ما هو هذا فيه وقال الراغب روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال شكت بقعة من الارض الى ربها انها جعلت جشافا ووحى الله اليها أما ترضين انك لم أجعلك بقعة قاض وكان ابن شبرمة يقول يا جارية هاتي غذائي لاخرج الى بلائي اه وأخرج تمام في فوائده وان عساكر عن أبي هريرة مرفوعا عرج حجار الى الله تعالى فقال الهى وسيدى عبدك كذا وكذا اسنة ثم جعلتني في أس كنيف فقال أو ما ترضى ان عدلت بك عن مجالس القضاة وفي الابرير نقل عن شيخ سيدى عبد العزيز سيدى عمرو ابن محمد الهوارى مانصه فأما الفاسقون فهم الذين يعبدون وتخرج العبادات والطاعات من ذواتهم بغير نية ولا قصد بل جرت عادة

الذات بذلك فصارت حركاتهم وسكناتهم في حال الطاعة لاجل العادة وعلى وفق الطبيعة من غير غرض من الاغراض فلا غرض عندهم لا صحيح ولا فاسد فليست عبادتهم لله ولا لغير الله وانما عبادتهم لمجرد الطبع والعادة قال وأما المحر ومون فهم الذين تكون أعمالهم لنفع أنفسهم ولتحصيل أغراضها ولا تكون لله عز وجل وهذه الاعمال لا تزيد الا بعدا من الله عز وجل لانها مخالفة لسر حقيقة الذات فان سر حقيقة الذات انما اذا كانت مخلوقة لله مفعولة له مملوكة له منسوبة اليه لا نسبة لغيره فيها وجه من الوجوه فلو جرت أفعالها على هذا السر لكانت كلها لله خالصة فكما انه يقول لاحظ لي في ذاتي فكذلك يجب ان يقول لاحظ لي في شيء من أفعالها اذ هي كلها مخلوقة لله فتخرج عنه الاعمال عند صدورها على سر حقيقة الذات وأما انه يقول ذاتي هي لله وأفعالها الي فينوبها لنفسه وتحصيل أغراضه فهذا لا يجوز ففعلة على سر حقيقة ذاته ولا يمكنه أبدا أن يوفي بشيء من حقوق الله لانه يفعل لغرض نفسه لا للقيام بحق الله فقد انقطع عن الله في أفعاله فتقطع عنه العطية من ربه عز وجل فيكون محروما من المحر ومين قال مؤلف الابريز فقلت فقد وردت آيات كثيرة وأحاديث لا تخصني في الترغيب بذكر الثواب وجزيل الاجر لمن فعل الفعل ولو كان كما قال سيدي عمرو لم يرد شيء منها بذلك لما فيه من القطع عن الله عز وجل فقال رضى الله عنه لا يرد علينا في الآيات والاحاديث لانه لم يقل فيها اعملوا لانفسكم وأنا أنيبيكم على أعمالكم في هذه الحالة بجزيل العطية وانما قال اعبدوني وأخلصوا الى العبادات وأنا أنيبيكم فنيستاف أفعالنا تكون لله عز وجل ولعظمته وكبريائه ولما أسدى الينامن العطايا الجسمية وهو يشبعنا عليها عز وجل فضلا منه ومنه وانما يرد علينا في الآيات والاحاديث أن لو كانت العبادات مع الاخلاص لأجر فيها ولا يثاب العبد عليها حينئذ يرد ما ذكرتم وما أقبح العبد وأجهله حيث يظن أن يحصل الحسنات ويكتسب الاجر بأفعاله وهو يعلم أن أفعاله لم يحصل منها ولا شعرة فاذا كانت الذات مخلوقة لله والأفعال مخلوقة لله فكيف يسوغ لنا ان نعتمد في الحسنات على أفعالنا المخلوقة له عز وجل ولا نعتمد على مجرد فضله ورحمته ولكن الغفلة عن الله تعالى البصائر (٣٧٣) والعباد بالله ثم قال رضى الله عنه وأما اذا كانت الاعمال لغير الله تعالى ولم تجر على حقيقة الذات فانما اعنا وتعب فلا أجور لها ولا يسطع بها على الذات نور قال رضى الله عنه فليختبر العاقل قلبه عند العمل فان لكل عمل وان ذق أجره او لاجره نور ساطع تظن الذات به لا محالة فان

وأما المفتى اذا عسى

(٣٥) رهوفى (سابع) كان القلب عند العمل معمورا بالشواغل والقواطع فليعلم ان الله قد حرمة أجره ولذا لم يملأ قلبه بالشواغل وان كان القلب فارغا من الشواغل منقطعاً نحو الحق سبحانه فليعلم ان الله تعالى قد نجزه أجره قال رضى الله عنه ونرى الطالب يسافر من قطر الى قطر ليحصل العلم بنية ان يدرك الجاه والكامنة النافذة أو الدنيا وغر ذلك من الاغراض الباطلة ويبقى على هذه النية السنين المتطاولة فيحرمه الله تعالى من نور العلم فلا يكون من الراغبين فيه أبدا لانه لا يدرك حقيقة العلم الامن توجه اليه بباطنه وباطن هذا معمور بأغراضه وشواغله والذي يتحرك في العلم منه هو ظاهره فقط والعلم سر من الاسرار فلا يدركه الظاهر أبدا فكذلك أجور الاعمال التي ليست بخالصة لله تعالى فلا يدركها العبد أبدا لان الاجور من أسرار الله تعالى والظاهر بدون الباطن لا يدرك الاسرار أبدا والله الموفق اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى ان تخلص القصد في مقام التعليم والتأليف من أعسر الامور وأصعبها لما امتاز به العالم من العلو والشفوف عن الاقران واللعظ بعين التعظيم والتقدم في المناقل والمجالس فكثيرا ما تعرضه الاغراض الفاسدة من كبر وعجاب ورياء وتساوم النفس بها أو يسول له الشيطان ويعده وينهيه ويرين له حب الجاه وقصد الصيت ويستجده لذلك بل طائف الحيل وخفي الخدع ولقد صدق أبو يزيد رضى الله عنه في قوله عاجلت العقبات فما رأيت أصعب من عقبة العلم يعنى لتوفر الاسباب الداعية للاغراض والشهوات قال والعمل الواحد في الصورة من الشخصين يوصل احدهما الى أعلى عليين والاخر الى أسفل سافلين أو لا يوصله الى شيء فيضيع عمله فالعالم اذا أراد بتعليمه وتأليفه امثال امر الله ورسوله وابتغاهم رضاهم ما والسعي في نفع الامة والدلالة على الله ونصرة دين الله كان في أعلى عليين مع المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وان قصد الجاه والصيت والمنازلة في القلوب وجمع حطام الدنيا والتعبد بالشهوات كان في أسفل سافلين مع المبعدين المطرودين ثم قال فان قلت ومن الذي ينجم من محبة الناس له وثنائهم عليه وتعظيمهم له وماذا يفعل من اتى بذلك قلت أسهل ما ظهر لى وأفرقه أن يستحضر الامر على حقيقة فان تعظيم الناس له انما هو لاجل العلم والخط من ارث الانبياء والنبابة عنهم والانتساب اليهم لانه هو وأوصافها فليكن فرجه بتعظيم المسلمين لحرم الله تعالى وجناب رسوله صلى الله عليه وسلم لا بتعظيمهم له من حيث ذاته وأوصافه فانهم لا يقصدون ان غلط بعضهم فيه ولا يستحضر

مع ذلك عجزهم وانهم لا يملكون ان themselves فضلا عنه لا تفعلوا ولا ضرا حتى لا يعتد بالتمزلة في قلوبهم - هذا كراما في ذلك من الآيات والاحاديث وأقاويل العلماء اذ عايداء الغريق متمسكا بالله تعالى اه وقال في العهد والمجدي اخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ونرجو من ربنا الوفاء ان نخلص النية له سبحانه وتعالى في علمنا وعلمنا وسائر أحوالنا من سائر الشوائب حتى من شهود الاخلاص ومن خطور استحقاقنا ثوابا على ذلك وان خطر لنا طلب ثواب شهدناه من باب المنة والفضل ثم قال فيها فاعلم ان من لم يصل الى دخول حضرة الاحسان وشهود الاعمال كلها خلقا لله تعالى كشفوا يقينا لا ظنا وتحمينا فهو معرض للوقوع في الرياء ولو حفظ الف كتاب ثم قال وقد أجمع أشياخ الطريق كلها أن من أكل الحرام والشبهات لا يصح له الاخلاص في عمل لانه لا يخلص الا اذا دخل حضرة الاحسان ولا يدخل حضرة الاحسان الا اذا كان مطهرا من سائر الخجاسات الظاهرة والباطنة اه وفي هذا قلت وشيخة الطريق أجمعوا على * انه من من شبهة قدأ كلا أو حرم لا يتأني الاخلاص * منه فكن أخى حل ذا اقتناص ثم قال في العهد فاعلم انه يجب على كل طالب علم أن يتخذ له شيئا يعلمه طريق الوصول الى حضرة الاخلاص من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ذكر آية وما أمر والى العبد والله مخلصين له الدين خفاء الآية وأحدث منها حديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما اتى به وجه الله تعالى وحديث الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما اتى به وجه الله تعالى وحديث أخلص دينك يكفل العمل القليل وحديث طوبى للمخلصين أو ثلث مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل كربة وحديث ان الله تعالى يقول أنا خير شريك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فهو لشريكي وأمانته بريء ما أياهم الناس أخلصوا أعمالكم لله فان الله لا يقبل من الاعمال الا ما كان خالصا لوجهه ولا تقولوا هذا الله ولو جوهمكم فانهم الجوهمكم وليس لله منها شيء وحديث اذا كان آخر الزمان صارت أمي ثلاث فرق فرقة يعبدون الله خالصا وفرقة يعبدون الله رياء وفرقة يعبدون الله ليا كلوا به أموال الناس فيقول الله تعالى للمخلصين اذهبوا بهم الى الجنة ويقول للفرقتين الاخرين اذهبوا بهم الى النار و قول عائشة رضي الله عنها (٢٧٤) من رأى نفسه من

المخلصين فهو من المرأين ومن رأى نفسه من المرأين كان من المخلصين وقول سيدي علي الخواص

اذا رأى الفقير علمه وعلمه بحبط علمه بنص الكتاب والسنة واذا حبط علمه فكله لم يعمل شيئا فط

حفظه

فكيف يرى نفسه بذلك على الناس مع توعده بعد الاجباط بالعذاب الالم فليتببه طالب العلم لمثل هذا اه

وقول بعضهم اذا بغض الله عبدا اعطاه ثلاثة ومنعه ثلاثة اعطاه صحبة الصالحين ومنعه التوفيق واعطاه العمل ومنعه الاخلاص واعطاه التوحيد ومنعه الصدق ثم قال وقد بان لك أن من لم يخلص في علمه وعمله فهو من الاخسرين اعمالا قال وجيع ما ورد في حق العلم والعمل انما هو في حق المخلصين فإياك يا أخى والغلط فان الناقد يصير وقد كثرت في هذا الزمان اقوام لا يعملون بعلمهم واذا نازعهم انسان في دعواهم في قولهم نحن من أهل العلم استدلوا بما جاء في فضل العلم مطلقا من غير شرط اخلاص فيقال لمثل هؤلاء فإين الآيات والاحاديث والآثار الواردة في حق من لم يعمل بعلمه ولم يخلص فيه فلا تغالط يا أخى وتدعى الاخلاص في عملك وعملك من غير تفتيش فانه غش وقد سمعت سيدي عليا الخواص يقول في معنى حديث ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر هو الرجل يتعلم العلم رياء ومجموعة فيعلم الناس أمور دينهم ويفقههم ويحضرهم وينصر الدين اذا ضعف جانبه ثم يدخله بعد ذلك النار لعدم اخلاصه اه والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقال في عهد المشايخ واعلم يا أخى أن الله عز وجل قد تكفل لطالب العلم برزقه فكيف بطالب الله عز وجل وانما يتوقف عليه رزقه ويتعسر من عدم اخلاص نيته فيه وقد كثر عدم الاخلاص الآن في طلبه العلم وصار شيخهم لا يقدر أن يصطاد لهم رزقا الا بالنصب والحيل والكذب وأقل مراتب الاخلاص أن يصير طالب العلم يحب رفعة جميع اقرانه عليه في العلم والعمل ويفرح بنسبته الى الجهل وعدم الفهم واذا حضر في محفل وهو لم يلم بالعلم لم يتكلم به في ذلك المحفل خوفا أن يعلوهم ولا يد نفسه انه من أهل العلم قط في ساعة من ليل أو نهار وهذا من أقل درجات المخلصين في العلم قال فيافي لا مثالا الادعوى التشبه بالتشبهين بالتشبهين بالتشبهين بالتشبهين الى عاشر قدم وأ كثر وكان أخى أفضل الدين رجه الله يقول والله لو شمت أحدنا رائحة فسقة القرون الماضية ما دعى أحدنا الولاية وكان الحسن البصري يقول والله لقد أدركت أقواما كانوا في جنبهم لصوا ولوروا الآن اقلوا ان هؤلاء لا يؤمنون بيوم الحساب فاعلم ذلك والله يتولى هدايتك اه وقال العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد في رسائله بعد ما عرف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضاء ولاد عنه ومحبتة له وبين ذلك مانصه و بهذا علم ان أكثر طلبة العلم مخدوعون وغرورون لانهم اذا اشتغلوا متلبين الفقه الذي هو أقرب العلوم

في الظاهر الى المقصود ولم يعنوا قبل ذلك بتصحيح نياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كما وبذلك متبعين لاهوائهم منقادين لآرائهم
 وذلك هو الله واللعب الذي لا حدود له في المنقلب وذو الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام
 مانصه وتعرفت منه أن من فيه ذرة من كبر وحب جاه ورياسة ليس باهل أن يقرب ولا يندى ولا يقرب له أحد بمتابعة عيننا لانه من أولياء
 الشيطان الذي هو رأس الضلال وبسببه كان كل عي وضلال اه وقد عد في الزواجر من الكبائر تعلم العلم للدنيا واذ كرأ حديث
 منها حديث من تعلم علما يبتغي به وجه الله تعالى لا يعله الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة وحديث من
 تعلم العلم لجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس اليه أدخله الله النار وحديث من طلب العلم ليماري به
 السفهاء أو ليباهي به العلماء أو ليصرف وجوه الناس اليه فهو في النار وحديث من تعلم العلم لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ
 مقعده من النار وحديث من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الرجال أو الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا وقول
 ابن مسعود رضي الله عنه كف بكم اذا أتاكم فتسربوا فيها الصغبر وهرم فيها الكبير واتخذ سنة فان غيرت يوم ما قيل هذا منكر قالوا
 ومتى ذلك قال اذا قلت أمتناؤكم وكثرت أمتراؤكم وكثرت فقهاؤكم وكثرت قراؤكم وتفقه لغير الدين والتست الدنيا بعمل
 الآخرة وقول على كرم الله وجهه لما ذكر قريتنا تكون فقال له عمر رضي الله عنه مامتي ذلك يا علي اذا تفقه لغير الدين وتعلم العلم
 لغير العمل والتست الدنيا بعمل الآخرة وحديث ان أناسا من أمتي سيتفقهون في الدين ويقرؤون القرآن ويقولون نأى الامر
 فنصيب من دينهم ونعتزلهم يديننا ولا يكون ذلك الا كما لا يجتني من القنادر الشوك كذلك لا يجتني من قربهم الا قال ابن
 الصباح كانه يعني الخطايا اه وقال في كتاب العلم من الاحياء بعد ان ذكر أحاديث وآثارا مانصه فهذه الاحاديث والآثار
 تبين أن العالم الذي هو من أبناء الدنيا أخس حالا وأشد عذابا من الجاهل وأن القارئ من المقربين هم علماء الآخرة ولهم علامات
 منها أن لا يطلب الدنيا بعلمه (٢٧٥) فان أقل درجات العالم أن يدرك حقارة الدنيا وخساستها وكدرتها وانصرامها وعظم
 الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وخلافة ملكها ويعلم انهم ممتضادان وانهم كالضربين مهمما
 أرضيت احدهما - أعطيت الاخرى وانهم ما ككفتي الميزان مهما رجحت احدهما - ما خفت
 الاخرى وانهم ما كالمشرق والمغرب مهمما قربت من احدهما - ما بعدت عن الاخر وانهم ما ككفدين احدهما - ما علموا والاخر
 فارغ فبقدر ماتص منسه في الآخر حتى يمتلي يفرغ الآخر فان من لا يعرف حقارة الدنيا وكدورتها وامتناع لذتها بالمهاثم
 انصرام ما يصفون منها فهو فاسد العقل فان المشاهدة والتجربة ترشد الى ذلك فكيف يكون من العلماء من لا عقل له ومن لا يعلم
 عظم أمر الآخرة ودوامها فهو كافر مسلوب الايمان فكيف يكون من العلماء من لا ايمان له ومن لا يعلم مضادة الدنيا للآخرة
 وأن الجمع بينهما مطمع في غير مطمع فهو جاهل بشرائع الانبياء كلهم بل هو كافر بالقرآن كله من أوله الى آخره فكيف يعد
 من زمرة العلماء ومن علم هذا كله ثم لم يؤثر الآخرة على الدنيا فهو أسير الشيطان قد أهله كنهته شهوته وغلبت عليه شقوته
 فكيف يعد من حزب العلماء من هذه درجته قال وكان يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله يقول لعلماء الدنيا يا أصحاب العلم
 قصوركم قيصرية وبيوتكم كسروية وأثوابكم ظاهرية وأخفافكم جالوتية ومراكبكم قارونية وأوانيكم فرعونية
 وما تمكم جاهلية ومذاهبكم شيطانية فأين الشريعة المحمدية اه وقال خبتي و تو في شرح الاربعين النووية أي
 نقلا من الاحياء وما خالط الزهري السلاطين كتب اليه أخ له في الدين عافانا الله وإياك أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال
 ينبغي لمن عرفك أن يدعوك الله ويرحك أصبحت شيخا كبيرا وقد أثقلتك نعم الله بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيه واعلم أن
 أسير ما ارتكبت وأخف ما حلت أنك انت وحشة الظالم وسبل الخبيث دونك بمن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين أدناك
 اتخذوك قطبا تدور عليك رحي باطلهم وجسر اعبرون عليه الى بلادهم وسلم ما يصعدون فيه الى باطلهم يدخلون بك الشك على
 العلماء ويصطادون بك قلوب الجاهلاء فما أسير ما عمروا لك في جنب ما خروا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا
 عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله فيهم خلف من بعدهم خاف الآية وانك تعامل من لا يجعل ويحفظ عليك
 من لا يغفل فداودينك فقد دخله سقم وهي زائدك فقد حضر لك السفر البعيد وما يجني على الله من شيء في الارض ولا في السماء
 اه وقال الامام العلامة الصالح كمال الدين أبو عبد الله محمد بن موسى الميمري المتوفى سنة ٨٠٨ مانصه روي عن عبد الله
 ابن المبارك أنه كان يتجرو ويقول لولا خبسة ما تجرت السفينتان وفضل وابن السماك وابن علي أي ليصلهم فقد قدم سنة فقيل قد

حفظه الله تعالى ولم يعزل

ولي ابن عليه القضا فلم يأت به ولم يصله بشئ فألقى اليه ابن عليه فليرفع راسه اليه ثم كتب اليه ابن المبارك يقول
يا جاعل العلم له بازيا * يصطاد أموال المساكين احتلت للدنيا ولذاتها * بحيلة تذهب بالدين
فصرت مجنوناً بعد ما * كنت دواء للمجانين أين رواياتك في سردها * أترك أبواب السلاطين
أين رواياتك في علمي * عن ابن عوف وابن سيرين ان قلت أكرهت فذا باطل * زل جمار العلم في الطين

فلما وقف اسمعيل بن عليه على الايات ذهب الى الرشيد ولم يزل به الى أن استعفاه من القضاء فأعفاه وعبد الله بن المبارك امام
جليل زاد عابداً جمع بين العلم والعمل اه وقال في روض الاخيار جاء في القاضى الى المهدي فاستعفاه من القضاء فقال له
ما السبب فقال قد قدم الى خصمان منذ شهرين ولم أحكم بينهما ما رجاء أن يصطالحا فوقف أحدهما على جنى الرطب وجمع رطباً لم
يوجد مثله ورشوا بي على أن يدخله الى فلما وضع الطبق بين يدي أنكرت وطردته ووردت الطبق فلما تقدم اليوم مع خصمه لم
يتساوى في قلبي ولا عيني يا أمير المؤمنين هذا حالى ولم أقبل فكيف لو قبلت وقد فسد الناس انى أخاف أن أهلك فأقضى اقالته
الله ثم قال فيه عن الحسن كان القاضى في بنى اسرائيل اذا اختصم اليه خصمان رفع أحدهما الرشوة في كفه فأراه اياه فلا يسمع
الا قوله فأنزل الله تعالى سماعاً للكذب أ كالون للسمحت اه وفي الحاشية في ترجمة عكرمة قال كانت القضاة في بنى اسرائيل
ثلاثة وان الله امتحنهم علماً راكب على فرس وجر جلا يسبق بقرة ووهبها لعلهم افدعا العجلة فتبعته فاخصم فيهما مع رب البقرة الى
قاض فالتقى اليه الملاك درة وقال احكم لي قال وكيف قال ارسل البقرة والفرس فان تبع العجلة الفرس فهي لي ففعل ثم ذهب الى
الثاني ففعل كذلك ثم ذهب الى الثالث فلما دفع له الدرة وقال احكم لي قال أنا حائض فقال الملك سبحان الله وأبيحض الرجل فقال
القاضى سبحان الله أو تلد الفرس بقرة وحكم بهما صاحبها اه فكانوا كما قال بيننا صلى الله عليه وسلم لم قاضيان في النار وقاض
في الجنة وقد ذكر أبو العباس بن السماع أحد تلامذة ابن عرفة في نصح البرية ان الحكم (٢٧٦) على جهل حرام انما

واجابا وان صادف الحق لقوله في الحديث ورجل قضى على جهل وقال المناوى على حديث
لسان القاضى بين جرتين اما الى الجنة واما الى النار انما أى يقوده الى الجنة ان عمل بالحق والى

النار ان جاراً وقضى على جهل اه وفي ابن خلكان ما نصه وقال يونس بن عبد الاعلى صاحب الامام اصحابه
الشافعي كتب الخليفة الى عبد الله بن وهب في قضاء مصر فجن نفسه ولزم بيته فاطلع عليه أسد بن سعد وهو متوضأ في صحن داره
فقال له ألتخرج الى الناس فتقضى بينهم بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فرفع اليه رأسه وقال الى ههنا
انتهى عقلك أما علمت أن العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة يحشرون مع السلاطين وكان عالماً صالحاً خائفاً لله تعالى وسبب
موته أنه قرئ عليه كتاب الاحوال من جامعه فأخذته شئ كالغشي فدخل الى داره فلم يزل كذلك الى أن قضى شجبه اه وذكر
السوداني في أول باب النكاح أن رجلاً عزم على سؤال أول من يلقاه عن أمر النساء فلقى رجلاً راكباً على قصبته وهو يقول تنحوا
لئلا يضربكم برجله فعزم على عدم سؤاله لئلا يكون مجنوناً ثم قال في نفسه عزم على سؤال أول من ألقاه فقال له أسألك قال نعم ولا ترد
على مرادك فسأله عن النساء أيهن أفضل فقال له هن ثلاثة لك وعليك ولك وعليك أمالك فالبكر لانهم لا تعرف شيئاً كلبارات
تقول هكذا الزوجات مع أزواجهن وأما عليك فالثيب التي لها ولد من غيرك وأما لك وعليك فالتى لا ولد لها من غيرك ان رأيت منك
ما أعجبها فلك والا فعليك ثم قال لم ركب هذه القصبه فقال له أما قلت لك لا ترد فألح عليه فقال له خفت أن يجعلوني قاضياً فلذلك
فعلت ليقولوا مجنون اه وقال الامام السنوسي في شرح مسلم وحكى أن رجلاً أقسم أن لا يتزوج حتى يشاور مائة فشاورة تسعة
وتسعين فخرج يلتمس رجلاً يكمل به المائة وأضمر أنه يشاور أول لاق له فلقى رجلاً راكباً على قصبه ملطخ الرأس بالطين والصبيان
محدقون به فوقف مع الصبيان فقال له تنح لثلاير وعك فرسى فانتظر حتى تفرق الصبيان عنه فقال له أضحك الله أسألك عن مسئلة
فقال سل ولا تطل وسل عما يعينك وأترك ما لا يعينك فقال انى رجل لقيت من النساء شراً فأقسمت أن لا أتزوج حتى أشاور مائة
فشاورة تسعة وتسعين وأحببت تكلم به المائة بن فقال لتعرف أن النساء ثلاث واحدة لك وواحدة عليك وواحدة لا لك ولا عليك
فأما التى لك فالبكر التى لم تر غيرك ان رأيت خيراً حدث الله تعالى وان رأيت شراً قالت هكذا الرجال أجمع وأما التى عليك فذات الولد
من غيرك وأما التى لا لك ولا عليك فالثيب فانها ان رأيت خيراً قالت هكذا العمل بي وان رأيت شراً حثت الى الاول فقال لقد رأيت
من علمك ما علمت فبأن الله عرفنى بهذا وهذا وما أفضى بك اليه فقال ألم نشترط عليك أن لا تسأل عما لا يعينك فألح عليه في السؤال فقال

ويختار رجلاً من خيار

ان رجل طلبت للقضاء فامتنعت فلما خفت الجبر عليه تعاطيت ماترى اه والظاهر تعدد القضية والله أعلم وذكر الراغب في محاضراته انه امامات عبد الرحمن بن اذينة ذكر أبو قلابة للقضاء فهرب حتى أتى الشام فوافق ذلك عزل قاضيهما فهرب حتى أتى اليمامة فقبل له في ذلك فقال ما وجدت مثلاً للقاضي العالم الا مثل رجل سابع وقع في بحر فركم عسى يسبح حتى يفرق اه وفي العقد الفريد أن أيوب السخيتاني قال له لو وليت وعدت كان لك أجران قال يا أيوب اذا وقع السابح في البحر كم عسى أن يسبح اه وقال النفسيتاني في وثائقه قدر روى عن أبي قلابة لما طلب للقضاء البصرة فترأى الشام حتى قدم غيره فرجع فقال له بعض اخوانه وما كان عليك لو وليت فعدلت وأنت ممن يعلم فقال أبو قلابة لو وقع السابح في البحر كم عسى أن يسبح وقد صدق رضى الله عنه فانظر الى قول عمر رضى الله عنه (٣) لما استشاره الرجل استنصحه وأبى هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يفرون منه ويعتذرون ولهم من العلم ما ليس لنا ومن القدم في الدين ما ليس لنا فكيف نحن اذا قلنا ناه عن قلة من العلم وقلة زاد من التقوى وعدم اعوان على الخير وفساد من الناس وكدر من الدنيا فقد كان الناس اذا التفتوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالنجاة اليوم في ترك ذلك وأياك أن تتخذ ويقال لك تدرأ عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة ابليس وأياك أن يجرك اليه ويغبطك به حب الرياسة فانه باب صعب لا يبصره الا ناقد من العلماء فقد نفستك واعلم أن السلامة اليوم في العزلة عن الناس وقلة مخالطتهم لانه قد بدا من الناس أمور يشتمى الرجل أن يموت فالحذر ثم الحذر منه ما أمكنك اه وقال مق القضاء مع صعبه بمحنة عظيمة عافانا الله منها ومن سائر المحن الى أن نلقاه جمل وعلا وهو راض عنا بمنه وفضله وقدأكثر الناس من نقل الآثار الدالة على الحذر منه مما حوته المطولات ويتقى من ذلك ما خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين وما أصعب الذبح بالسكين فكيف به بغير سكين قال وسئل بعض القضاة كيف حال من ثلثا صفة في النار وفي النوادر وغيرها (٢٧٧) روى ابن القاسم وابن وهب وأشباه أن مكحولاً قال لو خيرت بين القضاء وبين المال

أخبره بمن يوثق به يقرأ

لا خيرت القضاء ولو خيرت بين القضاء وضرب عنق لا خيرت ضرب عنق وهذا في الاوقات القريبة من أنوار النبوة وفي الدرجة الثانية من خير القرون فبالك بزمن ظهور النبيين التي أخبر عنها الصادق صلى الله عليه وسلم التي لم يبق ما ينتظر بعده الا كبرى العلامات واذا أردت بالناس فتنة فاقبضنا اليك غير مفتونين ولا مبدلين ولا مغيرين يا الله ولقد صدق الامام العلامة الصالح العدل أبو عبد الله محمد بن عبد السلام في قوله في شرحه لابن الحاجب رحمه الله تعالى بعد كلام في هذا المعنى هذه مرتبة القضاء في الدين حيث كان القاضي يعان وأما اذا صار من ولاه ربعاً أعان عليه لتحصيل هو اه على أى حال فان الواجب بقلب محترماً وبالجملة أكثر الخطط الشرعية في زماننا انما هي شريعة على مسميات خسيصة اه قال مق وقال مطرف قال مالك قال يحيى بن سعيد وليت قضاء الكوفة وأنا أرى انه ليس شئ على الارض من العلم الا وقد سمعته فأول مجلس جلست للقضاء اختصم الى رجلان في شئ فسمعت فيه شياً اه قال مق ولولم يكن مانع من ولاية القضاء في هذا الزمان الادروس العلم وأهله المربوع اليهم فيه لكفى قال هونى واذا كان هذا في زمانهم مع كثرة وجود أمثالهم من الجبال الروامخ علما وعلماء في مشارق الارض ومغاربها فكيف في زماننا هذا اه وقد سأل بعضهم الفقيه العلامة الاورع الولي الصالح الانفع أبا محمد سيدي العربي بن أحمد الفشتالي رحمه الله تعالى عن خطة القضاء فأجابه بمناصحه أما اذا تسنى عن خطة القضاء فالذي يظهر لي فيها انها صدادع في الرأس وسم قاتل في الجوف وسلسله في العنق وسنارة في الخلق وهذا ما ظهر لي فيها وقد علمت أن در المناسد مقدم على جلب المصالح والسلام اه وقال في التبصرة اعلم أن أكثر المولدين من أئمة بنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء وشددوا في كراهة السعي فيها ورغبوا في الاعراض عنها والنفور والهروب منها حتى تقرر في ذهن كثير من الفقهاء والصالحين ان من ولي القضاء فقد ساهل عليه دينه وألقى بيده الى التهلكة وساء اعتقادهم فيه ثم قال فيها واعلم ان كل ما جاء من الاحاديث التي فيها تحذير ووعيد فاعلموا في حق قضاء الجوراء العلماء أو الجاهل الذين يدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم ثم قال فالتحذير من الشرع انما هو عن الظلم لا عن القضاء فان الجور في الاحكام واتباع الهوى فيها من أعظم الذنوب وكبر الكبائر قال الله تعالى وأما القاسطون الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان اعنى الناس على الله وأبغض الناس الى الله وأبعد الناس من الله رجل ولاه الله من أمرأة محمد شياً ثم لم يعدل بينهم ثم ذكر حديث (٣) قوله لما الخ كذا بالاصل ولترجع نسخة صحيحة اه كتيبه مع صححه

القضاء ثلاثة وقال في الثالث وقاض قضى بغير علم واستحيان يقول اني لأعلم فهو في النار ثم قال وقال بعض الأئمة وشعار
 المتقين البعد والهروب منه وقد ركب جماعة ممن يقتدى بهم من الأئمة المشاق في التبعاء عنه وصبروا على الاذى في الامتناع
 منه قال وماولى سحنون القضاء حتى خوف على نفسه ورأى انه تعين عليه قال وقد قال مالك لا خير فيمن يرى نفسه أهلاً لشيء
 ولا يراه الناس أهلاً له والمراد بالناس العلماء قال فهو روبر من كان بهذه الصفة أى الضعف عما يجب عليه أو رؤية نفسه أهلاً
 للمنصب والناس لا يرونه أهلاً لذلك عن القضاء واجب وطلب سلامة نفسه أمر لازم اه وكلهم اليوم ذلك الرجل وقد ذكر في
 نشر الثاني ان الامام العلامة الهمام الزاهد الورع الصوام القوام المدرس المحصل النفاع الولي الصالح المنور التلامذة
 والاتباع سيدى محمد المدعو الكبير بن محمد بن محمد السرغيني الغنبري المتوفى سنة ١١٦٤ قال وكان رحمه الله من أهل المجادة في
 العلم والدين والمحافظة على اتباع السنة وطريق المهتدين كان يحذر الطلبة من موالاته والولاية ويقرر لهم أنهم لا يريدون احدا وليس
 لهم حاجة بعالم ولا بصالح وانما يقصدون منهم حوائجهم لا غير ويقع على الطالب ان يجعل ما أنعم الله به عليه من القرآن والعلم
 خدمة لهم ويتخذ وسيلة لنوال ما في أيديهم ويقول ان الولاية يصيبونك في أعز ما عندك وهو دينك باهون ما عندهم وهو دنياهم
 ولا يرضى لصاحب العلم خطة شهادة أو عمل قضاء وغيره ويقرر ان العدل الذي ينبغي به الى القضاء وغيره مستحيل في زماننا إعادة
 ويذكر قول ابن عبد السلام حاصل الخطط الشرعية في زماننا هذا أسما مشرفة على مسميات خسيسة ويقرر ان تولى الخطط في
 زماننا هذا مجردة جرحه في دين متولي ولا يقبل في ذلك عذر أو ينه على مجانبته معاملة مستغرق الذمة وأهل الشبهات في مكاسبهم
 ويحذر من أكل طعامهم وقبول هداياهم ولا يرضى لطالب العلم الامبارف الهمة عن الخلق ويحذر من موالات أصحاب الدنيا والجاه
 ويقرر انهم لا يخالطون الطالب الاتكامل دنياهم ويحضر على الحلال اه المراد منه وفي روض الاخيار مانصه عرض على
 عبد الله بن وهب القضاء فقال لم أكتب هذا العلم لاحسن يوم القيامة في زمرة القضاة عن (٢٧٨) سراج الامة أبى حنيفة
 قال لأصحابه أنتم مسارقى وجلا محترق وقد أبلت هذا الفقه وأسرجته وتركتم الناس يلقون

عليه السؤال ويعل عليه

ألفاظكم ويظنون أعقابكم فبجلا هذا العلم وصونوه عن ذل القضاء اه وقال في لطائف
 المثنى والاخلاق سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول والله لو تولى الخضر عليه السلام
 أو القطب شيئا من ولايات هذا الزمان لما قدر أن يفعل مع الناس الا ما يستحقونه بأعمالهم ثم قال اغماهى أعمالكم ترد عليكم
 الحديث فافهم ذلك اه ويأتى ان القضاء الواجب عينه صار محرما فكيف بغيره فالمتولى مرتكب بالمعصية آباء الليل وأطراف
 النهار نسأل الله العفو والعافية والمعاودة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة بمنه وكرمه آمين وقال الاستاذ الطرطوشى
 في سراج الملوكة روى مسلم في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من امرئ يلى أمر المسلمين ثم لم يجهد لهم وينههم الا
 لم يدخل الجنة معهم وقال معتل بن يسار سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يستريحه الله رعية فلم يحط بها بنصيحة الام
 يجدر أن تحبب الجنة وروى أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم ستحرضون على الامارة وستكون ندامة يوم
 القيامة فنعمت المرضة وبئست الفاطمة وقال أبو ذر رضى الله عنه قلت أمرنى يا رسول الله قال انه أمانة وانما احسرة ندامة
 يوم القيامة الامن أخذها بحقة أو أذى الذى عليه فيها قال وفي الحديث من ولى من أمر المسلمين شيئا لم يحط بهم بنصيحة كايحوط أهل
 بيته فليتبوأ مقعده من النار وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث الى عاصم يستعمله على الصدقة فابى وقال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كان يوم القيامة يؤتى بالوالى فيوقف على جسر جهنم فيأمر الله سبحانه الجسر فينتفض انتفاضة
 فيزول كل عظم منه عن مكانه ثم يأمر الله العظام فترجع الى مكانها ثم يسأله فان كان لله تعالى مطيعا أخذ بيده وأعطاه كفلين من
 رحمته وان كان لله عاصيا خرق به الجسر فيرى به في جهنم مقدار سبعين خريفا فقال عمر سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم ما لم أسمع
 قال نعم وكان سلمان وأبو ذر حاضرين فقال سلمان إى والله يا عمر ومع السبعين سبعين خريفاً واديلته فقال أى ضرب عمر يده
 على جبهته ان الله واناله راجعون من بأخذها بما فيها قال سلمان من سلت أى جدد الله أنفه وألصق خده بالارض وروى ان
 العباس رضى الله عنه قال أمرنى يا رسول الله فأصيب واستریش فقال له يا عباس يا عم النبي صلى الله عليه وسلم نفس تحبها خيراً من
 اماراة لا تحبها الا أحدثكم عن الامارة أو لها ملامة وأوسطها ندامة وآخرها حسرة يوم القيامة وقال أمير المؤمنين على بن أبى
 طالب رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس من وال ولا قاض الا يؤتى به يوم القيامة حتى يقف بين يدي الله

سبحانه على الصراط ثم تنشر الملائكة سبته فيقرؤن على رؤس الخلائق فان كان عاد لانجاء الله بعدله وان كان غير ذلك انتفض به الصراط انتفاضة صار بين كل عضوين أعضائه مسيرة سنة ثم يخرق به الصراط فبالقوى قهر جهنم لا يجرو جهة وروى معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القاضي يرث في هرقة أبعد من عدن في جهنم وقالت عائشة رضي الله عنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يوقى بالقاضي العدل يوم القيامة فيأق من شدة الحساب على ما قضى حتى يود أنه لم يقض بين اثنين في ثمرة وروى الحسن البصري أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا عبد الرحمن بن مبرة يستعمله فقال يا رسول الله خذني فقال اقعد في بيتك قال وقال أبو هريرة رضي الله عنه ما من أمير يومئذ على عشرة إلا جى به يوم القيامة مغلولاً نجاء عمله أو أهله وقال طاوس لسلم بن عبد الملك هل تدري يا أمير المؤمنين من أشد الناس عذاباً يوم القيامة من أشركه الله في ملكه بخلاف حكمه فاستأق سليمان على سريره وهو يبكي وما زال يبكي حتى قام عنه جلساؤه وقال حذيفة بن اليمان من اقتراب الساعة أن يكون أمر عجرة ووزراء كذبة وأمناء خونة وعلماء فسقة وعرفاء ظلمة وقال عبيد بن عمير ما زاد درج من السلطان قر بالازداد من الله بعدد ولا أكثر أتباعه إلا أكثر شيطانه ولا أكثر ماله إلا أكثر حسابه وقال ابن سيرين جاء صبيان الى عبيد السلماني يتخارون اليه في الواحهما فلم ينظر فيهما وقال هذا حكم ولا آتى حكماً أبداً وتخير غلامان الى ابن عمر فجعل ينظر الى كتابهما وقال هذا حكم ولا بد من النظر فيه قال وفي اخبار القضاة ان قاضياً أقدم الى بلد فخار رجل له عقل ودين فقال له أي القاضى أبغض قول النبي صلى الله عليه وسلم من قدم للقضاء فقد ذبح بغير سكن قال نعم قال أفبلغك أن أمور الناس ضائعة في بلدنا فحيت تجبرها قال لا قال أفأكرهك السلطان على ذلك قال لا قال فاشهد أني لا أطالك مجلساً ولا أؤدى عنده شهادة أبداً قال وقال أبو ذر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر اني أحب لك ما أحب لنفسى واني أراك ضعيفاً لا تأمر على اثنين ولا تبين مال يتيم قال وقال أبو بكر بن أبي هريرة حج قوم فأت صاحب لهم بارض (٢٧٩) فلاة فلم يجدوا ماء فأناهم رجل فقالوا لنا على الماء قال احلفوا لي ثلاثاً وثلاثين يميناً انه لم يكن فيكم صراف ولا مكاس ولا عريفة ولا بر يداور يروى ولا عرفاً فانا أدلكم على الماء فخلعوا له ثلاثاً وثلاثين يميناً فدلهم على الماء ثم قالوا له عاوناً على غسله فقال احلفوا لي ثلاثاً وثلاثين يميناً كما تقدم ذكره فخلعوا له فاعانهم على غسله ثم قالوا تقدم وصل عليه قال لا حتى تحلفوا لي أربعة وثلاثين يميناً كما تقدم فخلعوا له فغسل عليه ثم التفتوا فلم يجدوا أحداً وكانوا يرون انه الخضر عليه السلام قال وروى زياد عن مالك بن أنس قال بعث الى أبو جعفر والى ابن طاوس فدخلنا عليه فاذا هو جالس على فرش قد نضدت وبين يديه أنطاخ قد بسطت وبين يديه جلاوزة بأيديهم السيوف يضربون الاعناق وأوماً البنائاً اجلسا فجلسنا فأطرق عناط ويلانهم رفع رأسه والتفت الى ابن طاوس وقال حدثنا عن أبيك قال نعم اني سمعت أبي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله في ملكه فأدخل عليه الجور في حكمه فامسك أبو جعفر ساعة قال مالك فضمت ثيابي مخافة أن ينضحني بدمه فامسك أبو جعفر ساعة حتى اسود ما بيننا وبينه ثم قال يا ابن طاوس ناولني هذه الدواة فامسك عنه ثم قال ناولني هذه الدواة فامسك عنه ثم قال ما يمنعك أن تناولنيها قال أخشى أن تكتب بهامصية فأكون شريكاً فيها فلما سمع ذلك قال قوماءني قال ابن طاوس ذلك ما كنا نبغي منذ اليوم قال مالك فما زلت أعرف لابن طاوس فضله من ذلك اليوم رحمة الله عليهما اه وفي الاحياء أن سفیان رحه الله امتنع من مناولة الخليفة في زمانه دواة بين يديه وقال حتى أعلم ما تكتب بها اه وفي روح البيان ما نصه فكل يجب ترك الظلم فكذا ترك معاونة الظلمة وطلب بعض الامراء من بعض العلماء المحبوسين عنده أن يناوله طيناً يختم به الكتاب فقال ناولني الكتاب أو لا حتى انظر ما فيه فكذا كانوا يحتزرون من معاونة الظلمة فن أقرباً يات الله الناطقة بالجلال والحرام كيف يجترئ على ترك العمل فيكون من المستهزئين بها اه وفي الاحياء أيضاً أن سفیان دخل على المهدي ويده درج أبيض فقال يا سفیان أعطني الدواة حتى أكتب فقال أخبرني أي شيء تكتب فان كان حقاً أعطيتك وطلب بعض الامراء الى آخر ما مر عن روح البيان وأخرج الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه من فروع الله مع القاضي ما لم يجز فاذا جارت تخلي عنه ولزمه الشيطان ورواية الحاكم فاذا جارت تبرأ الله منه وروى أبو داود والترمذي بسند جيد من فروع الله من أمر الناس شيئاً فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجتهم يوم القيامة وروى أبو داود من فروع الله من أمر الناس شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلفتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجتهم وخلفتهم وفقرهم يوم القيامة وروى الترمذي من فروع الله من امام يعلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة

ويعده القلم ويضع يده

الأنخلق الله تعالى أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنه وروى الامام أحمد مر فوعا من ولى من أمر المسلمين شيئا فاحتجب
عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة وفي رواية من ولى من أمر الناس شيئا ثم أغلق باب دون المسكين والمطلوم
وذى الحاجة أغلق الله تبارك وتعالى أبواب رحمة دون حاجته وفقره أفقر ما يكون اليه أو في أسد الغابة لابن الأثير بسنده أن
عمرو بن مرة قال لمعاوية يا معاوية أتني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امام أو ولى يغلق باب دون ذوى الحاجة
والخلة والمسكنة إلا أغلق الله عز وجل أبواب السماء دون حاجته وخلته ومسكنه قال فعمل معاوية رجالا على حوائج الناس اه
ولذا قالوا ان دوام الاحتجاب والبواب حرام لما فيه من تضييع الحقوق وبه يقيدها ما أتى للمصنف وفي ابن سلون والمفقدان
عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى بعض عماله أن سهل على الناس من حجابك فانما أنت رجل منهم ولم يكن الله جعلك أثقل
منهم -م- ولا وياك أن يكون همك بطنك فتكون كالهيمة التي همها السمن والسمن حنقها اه وروى أبو داود أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ضرب على منكب المقدام بن معد يكرب ثم قال أفلمت يا قديم ان مت ولم تكن أميراً ولا كاتباً ولا عريفاً وروى
الامام أحمد والحاكم وصححه من حديث أبي بكر الصديق رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ولى من أمر
المسلمين شيئا فأمر عليهم أحد المحاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم وروى الحاكم وصححه عن
ابن عباس رضى الله عنه -ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أراضى الله منه فقد
خان الله ورسوله والمؤمنين وروى الحاكم أيضا عن طلحة بن عبيد رضى الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
ألا أيها الناس لا يقبل الله صلاة جائر وفي روح البيان أنه عليه الصلاة والسلام قال لعلى يا على احكمم بالحق فان لكل حاكم جائر
سبعين درعاً من النار لو أن درعا واحد وضع على رأس جبل شاهق لاصبح الجبل رمادا قال وفي الحديث ليس أحد يحكم بين الناس
الا بى يوم القيامة مغلوله يده الى عنقه فذلك العدل واسلمه الجور وقال في روضة (٢٨٠) الاخبار كان عرب بن هبيرة
أمير العراق وخراسان في أيام مروان بن محمد فدعا بأبا حنيفة الى القضاء ثلاث مرات فأبى فخان

على يده تحت الجواب

ويا امر

ليضربه بالسياط وليسجنه وفعل حتى انتفخ وجهه أبى حنيفة ورأسه من الضرب فقال
الضرب بالسياط في الدنيا أهون على من مقامع الحديد في الآخرة اه وقال في لواحق الانوار
أكره أبو حنيفة رضى الله عنه على تولية القضاء وضرب على رأسه ضربا شديدا أيام مروان فلم يل ولم أطلق قال كان غم والذى
أشدهم من الضرب على وصكان أحمد بن حنبل رضى الله عنه اذا كرز ذلك بكى وترحم عليه ثم أكرهه أبو جعفر به وذلك
وأشخصه من الكوفة الى بغداد فأبى وقال لا أكون قاضيا خبيثا وتوفى في السجن رضى الله عنه وأخرجه المنصور مرات
من الحبس يتوعده وهو يقول يا منصور اتق الله ولا تقول الامن يخاف الله تعالى والله ما أنا مؤمن في الرضا فكيف أكون
مأموئا في الغضب ويقال انه تولى القضاء يومين أو ثلاثة ثم مرض ستة أيام ثم مات اه وقال في الميزان قد ضرب السلف الصالح
وحبسوا الياء القضاء فلو ارضى الله عنهم أجمعين اه وقال في روح البيان أما الرياسة في الدنيا فالسنة أن لا تقلد الرجل
شيئا من القضاء والامارة والفتوى والعراقة بانقياد قلب وارتضائه الا أن يكره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبلها الاوائل
فكيف الاواخر اه وفي حديث ابن ماجه والبراز من فوعا واذا جارت الولاية قطت السماء واذا منعت الزكاة هلك المواشى
وفي حديث الاصهاني مر فوعا ويا باهريرة جور ساعة في حكم أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصي ستين سنة وروى ابن
ماجه والبراز مر فوعا يوثق بالقاضى يوم القيامة فيوقف للحساب على شفير جهنم فان أمر به دفع فهو فيها سبعين خريفا وروى
الطبراني من ولى أمة من أمتى قلت أو كثرت فلم يعدل فيهم كبه الله تعالى على وجهه في النار وروى الحاكم وصححه مر فوعا ما من
أحد يكون على شيء من أمور هذه الأمة فلا يعدل فيهم الا كبه الله في النار وروى الامام أحمد مر فوعا ما من أمير عشرة الا يوثق
به يوم القيامة مغلوله لا يفسكه الا العدل وروى الحاكم مر فوعا من ولى عشرة فحكم بينهم بما أحبوا او بما كرهوا بى به مغلوله
يداه فان عدل ولم يرتش ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحافى فيه شدت يساره الى يمينه ثم رى به في جهنم
فلم يبلغ قعرها خمسمائة عام وروى الامام أحمد بسنده حسن عن أبي امامة رضى الله عنه مر فوعا ما من رجل بلى امر عشرة
خفاف ذلك الا أتى الله به مغلولاً يوم القيامة يده الى عنقه فكبره أو وثقه انما أولها ملامة وأوسطها دامة وآخرها خزي
يوم القيامة وروى الطبراني مر فوعا ما من رجل ولى عشرة الا أتى به يوم القيامة مغلولاً يده الى عنقه حتى يقضى بينه وبينهم

وروي ابن حبان في صحيحه مرفوعا من والى ثلاثة الاثني الله مغولة عينه فكه عدله أو غله جوره وروي الطبراني مرفوعا من أمتي أحدولي من أمر الناس شيئا لم يحفظهم بما يحفظ به نفسه إلا لم يجد راحة الجنة وروي الطبراني أيضا مرفوعا من ولي شيئا من أمر المسلمين أتى بيوم القيامة حتى يوقف على جسر جهنم فإن كان محسنا نجح وإن كان مسيئا ألقى في النار فلهو في جسر جهنم سبعين خريفا وهي سوداء مظلمة وروي ابن أبي الدنيا وغيره مرفوعا لا يلي أحد من أمر الناس شيئا إلا أوقفه الله على جسر جهنم فزلزل به الجسر زلزلة فجاج أو غير نجاج لا يبق منه عظم إلا قارق صاحبه فإن هولم ينج ذهب به في جب مظلم كالقبر في جهنم لا يبلغ قعره سبعين خريفا وروي مسلم مرفوعا من أمير يلى أمور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة ورواه الطبراني وزاد كصحته وجهده لنفسه وروي الطبراني مرفوعا من ولي من أمر المسلمين شيئا أغشهم فهو في النار وروي الطبراني أيضا مرفوعا من ولي شيئا من أمر المسلمين لم ينظر الله في حاجته حتى يتطرق في حوائجهم وروي الطبراني عن أبي جيفة أن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه ضرب على الناس بعثا فخر جوارف جمع أبو الدحاح فقال له معاوية ألم تكن خرجت قال بلى ولكن سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لا تلقاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس من ولي عليكم علالا فحبب بابه عن ذي حاجة أو قال دون حاجة المسلمين حجة الله أن يلب باب الجنة ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى فاني بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارها وروي الطبراني أيضا عن معاوية بن مسعود رضى الله عنهم مرفوعا لا يقدر الله أمة لا يقضى فيها بالحق ويأخذ الضعيف حقه من القوى غير ممتنع وروي الطبراني أيضا مرفوعا يقول الله تعالى استدغى على من ظلم من لا يجد ناصرا غيري وروي أبو الشيخ بن حبان مرفوعا من عبد الله تعالى يضرب في قبره مائة جلدة فلم يزل يسأل الله ويدعو حتى صارت جلدة واحدة فامتهل قبره عليه نار فلما ارتفع عنه وأفاق قال علام جلدتوني قالوا لك (٢٨١) صليت صلاة بغير طهور وممرت على مظلم فلم تنصره وروي أبو الشيخ أيضا مرفوعا قال الله عز وجل وعزني وجلالي لا تتقن من الظالم في عاجله وآجله ولا تتقن من رأى مظلما فقد رأى نصره فلم يفعل

وبأمر الكاتب

وروي الامام أحمد مرفوعا من بداجفا ومن تبع الصديد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما زاد عبد (٣٦) رهوني (سابع) من السلطان قربا إلا زاد من الله بعدا وروي الامام أحمد والبراز عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة أعاذك الله من اماراة السفهاء قال وما اماراة السفهاء قال امرأ يككونون بعدى لا يمتدون يدي ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا يردون على حوضي ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم ويردون على حوضي وروي نحوه ابن حبان في صحيحه والترمذي والنسائي والامام أحمد والطبراني وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال كيف يقدر الله قوما لا يؤخذ من شديدهم ولا يصدقهم والانسائي قال في الزواجر وعن عبد الله بن أنيس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر العباد يوم القيامة حفاة عراة غرلابهم ما فيناديهم مناد بصوت يسمعه من بعدهم ما يسمعه من قرب أنا الملك الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وعند مظلمة حتى اللطمة فافوقها ولا يظلم ربك أحدا قلنا يا رسول الله كيف وانما أنا في حفاة عراة غرلابهم ما قال بالحسنات والسيئات جزاء وفاؤا ولا يظلم ربك أحدا وعنه صلى الله عليه وسلم من ضرب سوطا ظلما اقتص منه يوم القيامة وقال في عهدود المشايخ أخذ علينا العهدود أن لا نسعى قط لأحد في ولاية أو قضاية أو مساعدته ولا نساعدته بالقلب والقال إذا علمنا صلاحه لاحت له دون غيره فانا نساعد له لمصلحة الدين والمسلمين اه وفي مجالس المكاشي أن عثمان بن عفان رضى الله عنه قال لعبد الله بن عمر تقضى بين الناس قال لا أقضى بين رجلين ما بقيت قال لتعلمن قال لا أفعل قال فان أبالك كان يقضى قال كان أبى أعلم مني وأتقى وقد بلغتني أن القضاة ثلاثة رجل حاف فهو في النار ورجل تكلف فقهضى عالم يعلم فهو في النار ورجل علم فاجتهد فأصاب فذلك ينجو كما قال الله ولا عليه وقال ابن مسعود من حكم بين الناس جاء يوم القيامة وملاك أخذ بقلبه حتى يدخله على شفير جهنم ثم يرفع طرفه فيقول ألقه فيلقيه فهو في جهنم خريفا اه وروي أبو يعلى وابن حبان في صحيحه ان عثمان قال لابن عمر رضى الله عنهم اذهب فكن قاضيا قال أو تعفيني يا أمير المؤمنين قال اذهب فاقض بين الناس قال تعفيني يا أمير المؤمنين قال عزمت عليك الا ذهبت فقضيت قال لا تنجل أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من عاذ بالله فقه عاذ بعدا قال نعم قال فاني أعوذ بالله أن أكون قاضيا قال وما يمنعك وقد كان أبوك يقضى قال لاني سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول من كان قاضيا فقصي بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضيا فقضى بالعدل كان من أهل الجنة. ورواه الترمذي باختصار عنه ما قال فيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا فقصي بالعدل فبالحرى أن يتقلت منه كفافا. وأرجو منه به ذلك. وروى الامام ابن حبان في صحيحه والامام أحمد بسند حسن عن عائشة مرفوعة اليائين على القاضي العدل يوم القيامة ساعة يتمي أنه لم يقض بين اثنين في ثمرة واحدة قط وفي رواية في ثمرة في عمره. وقال ابن هرون في اختصار البيهقي بعد أن ذكر حديث أن أعتى الناس على الله الخ: وحديث القضاة ثلاثة الخ وغيرهما مانصه. وقال الفضيل بن عياض ينبغي للقاضي أن يجعل يوما للقضاء ويوما للبقاء فان له موقفا بين يدي الله تعالى وكتب أبو الدرداء الى سلمان الفارسي ان هلم الى الارض المقدسة فيكتب اليه سلمان ان الارض لا تقدرس أحدا وانما يقدرس الانسان عمله وقد بلغني أنك جعلت طبيبا تدأوى الناس فان كنت تبرئ فنعمة الله وان كنت متطببا فاحذر أن تقتل انسا فتدخل النار فكان أبو الدرداء اذا قضى بين اثنين وأدبر اعنقه نظر اليهم ما ثم يقول ارجعوا الى أعيد اعلى قضيةكم كما متطبيب والله قال وروى أن قتيبة بن مسلم استشار أهل مرو فيمن يولية القضاء فأشاروا عليه بعبد الله بن بريدة فدعاه وقال له اني قد جعلتك على القضاء بخراسان فقال ما كنت أجلس للقضاء بعد حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة الخ الحديث وذكر ان بعض خلفاء بني العباس أرسل الى مالك فقال اني موليك القضاء فقال لست أصلي لذلك لاني محدود فأرسل الى ابن ابي ذئب بذلك فقال اني لست أصلي لذلك لاني قرشي ومن شركك في نسبك لا يصلي أن يشركك في سلطانك فأرسل الى أبي حنيفة بذلك فقال لست أصلي لذلك لاني مولى ولا يقضى بين الناس الا من له شرف في قومه فخلص جميعهم من ذلك وروى أن عمر بن عبد العزيز كتب الى عدى بن أرطاة عامله بالبصرة ان اجمع بين اياس بن معاوية والقاسم بن ربيعة قول القضاء أفنذهما فجمعهما وأخبرهما بقول عمر فقال له اياس سل عني وعنه فقصي المصالح الحسن وابن سيرين وكان القاسم ياتيهما (٢٨٣) واياس لا ياتيهما فاعلم القاسم انهما يشيران به فقال له لا تسأل عني ولا عنه والله الذي لا اله الا هو ان اياس بن معاوية أفقه مني وأعلم بالقضاء فان كنت كاذبا فلا ينبغي ان توليني وان كنت صادقا فينبغي أن تقبل قولي فقال له اياس انك

يكتب قاله

أبو

جئت برجل فواقفته على شفير جهنم فنجي نفسه منها بين كاذبه يستغفر الله منها فقال له عدى اما اذ فهمتها فانت لها واستقضاه قال وقال عمر بن الخطاب في رسالته الى أبي موسى الاشعري سوين الناس في مجلسك وعدك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يياس ضعيف من عدلك وكتب اليه ان سهل على الناس حجابك الى آخر ما تقدم قال وروى انه لما ولي محارب بن زياد القضاء قيل للحكم بن عيينة الاتية قال ما أصابته عندي نعمة فاهنيه ولا أصابه عند نفسي مصيبة فأعز به وما كنت له زوارا فأتته اه وذكر قضية عمر بن عبد العزيز المذكورة ح أيضا عن المشدالي في حاشية المدونة وذكرها أيضا في العقد الفريد وقال يسه ان عمر بن عبد العزيز راوده مكحول على قضاء دمشق فابى قال له وما يمنعك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضى بين الناس الا ذو شرف في قومه وأنا مولى اه وفي الزواجر قال مكحول لو خيرت بين القضاء وضرب عني لا اخترت ضرب عني ولم اختر القضاء وقال أبو السخيتاني اني وجدت أعلم الناس أشدهم هربا منه ودعاه مالك بن المنذر محمد بن واسع يجعله على قضاء البصرة فابى فعاوده وقال لتجلس والجلدتك فقال ان تفعل فانت سلطان وان ذليل الدنيا خير من ذليل الآخرة وقيل لسفيان الثوري ان شريحا قد استقصى فقال اى رجل قد أفسده والحاصل ان هذا المنصب أخطر المناصب وأقطع المتاعب والمناصب وقد أفردت قضاة السوء بتأليف مستقل سميت جرافضي لمن تولي القضا وذكر فيه من أحوالهم القطيعة وأعمالهم الشنيعة ما تجمعه الاسماع وتستكره الطباع لما ان الجرامة على فعله توجب القطع واليقين بانهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية عنه وكرمه آمين اه وقال في لواقيم الانوار قال ابن الجوزي دعاه المنصور بأحسنه فقه الثوري ومسرور شريك اليوليم القضاء فقال أبو حنيفة أخن فيكم تخميننا أما أنا فاحتمل واتخلص وأما مسرور فاحتكمق ويتخلص وأما سفيان فيهرب وأما شريك فيقع وكان الامر كما قال وكان من تحامق مسرور أن قال للمنصور لما دخل عليه كيف حالك وكيف عيالك وكيف سمرك وكيف دوايك فقال آخر جوه فانه مجنون ولما بلغ سفيان عن شريك أنه تولى هجره وقال له قد أمكنك الهرب فلم تهرب اه وذو كذا عجم عن أبي الفرج أيضا وزاد فلما دخلوا عليه قال أبو حنيفة أنا رجل مولى ولست من العرب ولا تكاد العرب ترضى أن يكون عليهم مولى ومع ذلك فاني لا أصلي لذلك فان كنت صادقا في قولي اني لا أصلي فذلك والا فلا يجوز لك

أن نولي كذا بدماء المسلمين وأموالهم وفروجهم واحتال سفيان فهرب فارسل في أثره شخصاً فأنه في طريق فذهب لحاجته
 والشخص ينتظر فراغه فنظر سفيان إلى سفينة فقال إن مكنتني فمن سفينتك والأذى وعرض بقول النبي صلى الله عليه وسلم
 من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين فآخفاه الملاح تحت الصاري وأما مسعر فلما دخل على المنصور قال هات يدك كيف أنت وكيف
 أولادك وذووك فقال آخر جوهه فانه مجنون وأما سريك فقال له المنصور تقلد القضاء فقال أنا رجل خفيف الدماغ فقال تقلد
 القضاء وعليك بالقصد والاطعمة الدسعة التي ترجع دماغك فتقلد القضاء فبهجره سفيان الثوري وقال أمكنك الهرب فلم تهرب اه
 من مجمع الاحباب اه وقال عج أيضاً مانصه روى المحاسبي ما من عالم الاويشيل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم
 أو جهل وهل قصد بذلك وجه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول الفائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اه وقال في المستطرف
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين يحاكم اليه وارحمياه فلم يقض بينهما بالحق فعليه لعنة الله وعن أبي حازم قال
 دخل عمر على أبي بكر رضي الله عنه ما فسلم عليه فلم يرد عليه فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف أخاف أن يكون وجد علي خليفة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يحكم عبد الرحمن أبابكر فقال أنا في بين يدي شخصان قد فرغت لهما قلبي وسعي وبصري وعلمت
 أن الله سألني عنهم ما وعما قالوا قلت وأدعي رجل على علي عند عمر رضي الله عنهم ما وعي جالس فالتفت عمر اليه وقال يا أبا الحسن
 قم فاجلس مع خصمك فقام فجلس مع خصمه فتناظر اوا نصرف الرجل ورجع على إلى مجلسه فبينما هم التغير في وجهه على فقال
 يا أبا الحسن مالي أرا لك متغيراً أكرهت ما كان قال نعم قال وما ذلك قال كنيتم في محضرة خصمي هلا قلت يا علي قم فاجلس مع
 خصمك فاخذ عمر برأس علي رضي الله عنه مما قبله بين عينيه ثم قال يا بني أنت بكلمهم هذا أنا الله وبكم خرجنا من الظلمات إلى النور
 وعن أبي حنيفة رضي الله عنه القاضي كالحريق في البحر الأخضر إلى متى يسبح وان كان سابحاً قال وقال محمد بن حريث بلغني أن
 نصر بن علي راودوه (٢٨٣) على القضاء بالبصرة واجتمع الناس إليه فكان لا يجيبهم فلما لحوا عليه دخل بيته ونام على ظهره
 وألقى ملاءة على وجهه وقال اللهم ان كنت تعلم أني لهذا الأمر كاره فاقبضني اليك فقبض روحه الله علينا

أبو القاسم بن

وعليه وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم القضاء جسور للناس يرون على ظهورهم يوم
 القيامة وقال حفص بن غياث لرجل كان يسأله عن مسائل القضاء لعلها تريد أن تكون قاضياً لا يدخل الرجل أصبعه في عينيه
 فيقلعهما ويرمي به ما خيره من أن يكون قاضياً اه وقال الكمال الدميري قال أبو بكر بن أبي داود كان المستعين بالله بعث إلى
 نصر بن علي يشخصه للقضاء فدعاه عبد الملك أمير البصرة وأمره بذلك فقال أرجع فاستخبر الله فرجع إلى بيته فصرى ركعتين وقال
 اللهم ان كان لي عندك خير فاقبضني اليك ونام فنبهوه فإذا هم ميت وذلك في شهر ربيع الأول سنة خمس مائة اه وقال
 أيضاً بن يزيد بن مزيد الهمداني الصنعاني الدمشقي وقد أدرك عبادته من الصامت وشذاذب من أوس طلبوه للقضاء فقعدياً كل في
 السوق فتخلص بذلك منهم وهو القاتل والله لو أن الله تعالى توعدي أن أنا عصيت أن يسجنني في الحمايل لكان حرياً أن لا تجف لي
 عين اه وفي تبصرة ابن فرحون مائنه وفي المدخل لابن طه الاندلسي القضاء معناه الدخول بين الخلق والخلق ليؤدى فيهم
 أو امره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة اه وقال في مختصر أمهات الوثائق والقضاء محنة وبلاء ومن ولي القضاء فقد ذبح بغير
 سكين كذا قال صاحب الشريعة عليه السلام فتدبره وفر منه فراراً من الاسد وأشدوا بك أن تغرك الدنيا بخداعها وتزين لك
 بزخرفها وتقول لعلني أحكم فاعدل فأكون في الجنة كما قال صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة فها كان ونجاح فالنابح من حكم بكتاب
 الله وسنة نبيه قال فاعلم أن الجور في الاحكام واتباع الهوى من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر قال الله عز وجل وأما القاسطون
 الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان أعنى الناس على الله الحديث ومن دخل القضاء فقد ابتلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك
 اذا التخاص منه على من ابتلى به عسير وقد كتب سلمان إلى أبي الدرداء بلغني انك جعلت طبيبا إلى آخر ما مر قال فالهروب من
 القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه دعا رجلاً لوليته
 القضاء فاني جعل يراد حتى قال له الرجل أنشدك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك تعلم خيرا قال أن لا تلي قال فأعفتي قال فعلت
 وقد روى أن بعض اخوان أبي قلابة قال له وما عليك لو وليت فعدلت وأنت عن تعلم فقال اذا وقع السباح في البحر كرم عسى أن
 يسبح وقد صدق رضي الله عنه وانظر قول عمر بن الخطاب استشاره فاین هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يفترون منه ويعتذرون ولهـم
 من العلم ما ليس لنا ومن القدم في الدين ما ليس لنا فكيف نحن اذا التنازع على قلة العلم وقلة زاد من التقوى وعدم اعوان على الخير

وفساد من الناس وكدر من الدين فقد كان الناس اذا التقوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالجاة اليوم في ترك ذلك وابالك
 أن تخدع ويقال لك ندرأ عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة ابليس وابالك أن يحركك اليه ويغضبك به حب الرياسة فانه باب صعب
 لا ينجو منه الا الناقص من العلماء فقد فقد نفسك واعلم أن السلامة اليوم في العزلة وقلة مخالطتهم فانه قد بد من الناس أمور يشتهي
 الرجل بسببها أن يموت فالخدر ثم الخدر منه ما أمكنك وابالك أن تحرص على ذلك فالحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة كما قال
 صلى الله عليه وسلم من طلب القضاء وأراد به حرص عليه وكل اليه وخيف عليه الهلاك ومن لم يسأله وامتنع به وهو كاره خائف على
 نفسه منه أعانه الله عليه ومن ابن بركة قال الامام أبو عبد الله أخبرني شيخني عبد الحميد قال كانت في بني اسرائيل عجائب منها انه
 اذا مات الحاكم فهم تركوه في بيت فاذا افتقدوه من الغد وجدوا المارة تدل على حاله فبات قاض من قضائهم ففعلوا به ذلك فلما أصبح
 دخل عليه أخوه فرأى ذباية تدخل من احدى اذنيه وتخرج في الاخرى فارتاع لذلك فرآه في المنام فسأله فقال تخصم الى خصمك
 فاصغيت الى أحدهم ما أكثر من الآخر فعاقبني الله بما رأيت قال ومن الذخيرة قال النبي صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين
 تراضيا به فلم يعدل بينهما فهو ملعون اه وفي المنطق المفهوم لابن طغرل بك مانصه وقال عطاء الخراساني استقصى رجل من بني
 اسرائيل أربعين سنة فلما حضرته الوفاة قال اني هالك في مرضي هذا فاذا هلكت فاجلسوني عندكم أربعين يوما أو خمسة فان رأيتم
 مني تنافسا فلينادي رجل منكم فلما قضى جعل في تابوت فلما كان ثلاثة أيام اذا هم برائحة فناداه رجل منهم يا فلان ما هذه الرائحة قال
 فاذن له فتكلم فقال قد وليت القضاء فيكم أربعين سنة فإني شيء الارجلان أتياني وكان لي في أحدهم ما هو في كنت أسمع منه
 بأذني التي تليها أكثر مما أسمع بالآخرى فهذه الرائحة منها وضرب الله على اذنه فبات اه وفي الجامع الصغير من رواية ابن عساكر
 عن علي رضي الله عنه مر فوعا من أفتي بغير علم لعنة ملائكة السماء والارض وقال الشعراني في تنبيه المغترين فلا تظن يا أخي
 أن أحدا من السلف كان يحب التقدم في أمر من أمور الدنيا بل كان أحدهم يكره القضا ويقول (٣٨٤) ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال ان المفتي يدخل فيما بين الله وبين عباده وكان الزهري رحمه الله مع وفور علمه لا يفتي ويقول

أحمد بن اسمعيل

من أفتي بغير وفور علم كان للامام معاقبته لان المفتي على شفير جهنم قلت ولذلك لم يتصد رغال القوم
 للفتيا احتياطاً لانفسهم اه وقال أبو حفص الأنباري رحمه الله تعالى وعلى القاضي مدار الاحكام في جميع
 وجوه القضاء كما قال المتطفي قال ابن سهل ولا يجب على القاضي أن يرفع من عند نظره الى غيره من السلاطين كما يرفع غيره من
 السلاطين اليه حدود القضاة في القدم معروفة لا تفاوض فيها ولا تتكلمون الى غيرهم من الحكام والقاضي النظر في القليل
 والكثير بلا تحديد قال بذلك محمد بن لبابة وعبد الله بن يحيى وسعد بن معاذ ومحمد بن وليد وخالد بن وهب وأحمد بن يطر وطاهر بن
 عبد العزيز ومحمد بن حميد وقال أحمد بن يحيى بن أبي عيسى هذه الفتيا الصحيحة التي لا يجب غيرها ولا أعلم سواها واتي لاري مثل
 ذلك في الجراحات والتدقيقات وما أشبهها وقال بذلك كله يحيى بن سليمان وأحمد بن بقر اه وفي جامع ابن يونس مانصه وكان
 يحسنون لا يجوز للقاتلي أن يأتي لاحد من الناس الا لامير الذي استقضاه لا الى وزير ولا الى حاجب لان هؤلاء من رعية القاضي
 فاذا جاء القاضي الى رجل من رعيته لم يقدر أحد أن يستعدي عليه مع ما في هذا من فساد السلطان واهاته وكان يقول يتظر
 القاضي في كل ما ينظر فيه الخليفة لان الامراء المستغلو بالدينا ولو القضاة فصار للقاضي ما كان للخليفة اه ثم قال أبو حفص
 وكل أهل الولايات في الحقيقة أعوان للقضاة فليهم أمره القاضي بتنفيذ حكمه أنتهذه اه وقد قال في نفع الطيب اما خطبة القضاء
 بالاندلس فهي أعظم الخطط عند الخاصة والعامة لتعلقها بالامور الدين وكون السلطان لو توجه عليه حكمه حضر بين يدي القاضي
 وهذا وصفها في زمن بني أمية ومن سلك سلكهم ولا سبيل أن يتسم بهذه السمة الامن هو وال للحكم الشرعي في مدينة جليله وان
 كانت صغيرة فلا يطاق على حاكمها الامسدد خاصة اه وقد علت ما ذكره مب في معنى القضاء لغة وقال الابن في شرح مسلم
 قال الابررى القضاء احكام الشيء والنراغ منه ويكون أيضا مضاء الحكم ومنه وقضنا الى بني اسرائيل في الكتاب وسمى الحاكم
 قاضيا لانه يعضى الاحكام ويكون قضى بمعنى أوجب فيكون سمي قاضيا لاجباية الحكم على من يوجب عليه وسمى حاكما لانه
 الظالم من الظلم يقال حكمت الرجل وأحكمته اذا منعته ومنه سميت الحكمة حكمة لانهما النفس من هواها انتهى ونحوه في
 التبصرة وزاد قضى القاضي أى ألزم الحق أهله قال تعالى فلما قضينا عليه الموت أى ألزمناه اياه وحقناه عليه وقال تعالى فاقض
 ما أنت قاض أى ألزم ما شئت واصنع ما بدا لك انتهى * (قائده وتنبية) * قال ابن فرحون في تبصيرته مانصه وأما حكمته فرفع

التهارج ورد التوايب وقع الظالم ونصر المظلوم وقطع الخصومات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن راشد وغيره اه
ويأتى لز عند قوله ومن أساء على خصمه الخ ان وظيفة القاضي انه من صدخل خلاص الاعراض كما انه من صدخل خلاص الاموال اه
وفي هذا قالت خلاص الاموال والاعراض * أرصد فاعان كل قاض قوله خلاص آخرم اه
فانعكس الحال فصاروا متلفين * ولهم وخواص جالين

ونقل الشعراني والزرقاني * مقالة لاشافعي الرباني من ولي القضاء لم يقتقر * فهو سارق خاذر واحد
ثم قال في التبصرة قال ابن المانصفي تنبيه الحكام واعلم انه يجب على من ولي القضاء أن يعالج نفسه ويجهتد في صلاح حاله
ويكون ذلك من أهم ما يجب له من باله فيحمل نفسه على آداب الشرع وحفظ المروءة وعملوا الهمة ويتوقى ما يشينه في دينه ومروءته
وعقله أو يحيطه في منصبه وهمته فانه أهل لان ينظر اليه ويقتدى به وليس يسعه في ذلك ما يسع غيره فالعيون اليه مصروفة
ونفوس الخاصة على الاقتداء به موقوفة ولا ينبغي له بعد الحصول في هذا المنصب سواء وصل اليه برغبته فيه وطرح نفسه
عليه أو امتحن به وعرض عليه أن يزهد في طلب الحظ الاخلاص والسكن الاصلح فربما جعله على ذلك استحقاق نفسه لكونه ممن
لا يستحق المنصب أو زهده في أهل عصره وبأسه من استصلاحهم واستبعاد ما يرجو من علاج أمرهم وأمره أياضا لما يراه من عموم
الفساد وقلة الالتفات الى الخير فانه ان لم يسع في استصلاح أهل عصره فقد أسلم نفسه وألقى بيته الى التهلكة ويئس من تدارك
الله تعالى عبادته بالرجة فيلجئه ذلك الى أن يعيش على مشي أهل زمانه ولا يبالي بأى شئ وقع فيه لاعتقاده فساد الحال وهذا أشد
من مصيبة القضاء وأدهى من كل ما يتوقع من البلاء فلما أخذ نفسه بالمجاهدة ويسع في اكتساب الخير وتطلبه ويستصلح
الناس بالرهبة والرغبة ويشدد عليهم في الحق فان الله تعالى بفضل يجعل له في ولايته وجميع أمورهم فرجا ومخرجا ولا يجعل حظه
من الولاية المباهاة (٢٨٥) بالرياسة وانفاذا لوامر والتلذذا بالطعام والملابس والمساكن فيكون ممن خطب بقوله تعالى
أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا وليجتهد أن يكون جميل الهيئة ظاهر الالبهة وقور المشية والجلسة حسن
النطق والصمت سحر زافي كلامه من الفضول والملاحجة به كأنما يعدد حروفه على نفسه عدا فان كلامه

البرزلى ولا يقال

محفوظ وزالمة في ذلك المحفوظ وليقلل عند كلامه الاشارة بيده والاتفات بوجهه فان ذلك من عمل المتكفين وصنع غير
المتأدين وليكن ضحككم تبسما ونظرة فراسة وتوسما واطرافه تفهما ويكون أيدا مترديا بردائه حسن الزي والملبس مما
يليق به فان ذلك أهيئ في حقه وأجل في شكاه وأدل على فضله وعقله وفي مخالفة ذلك تزول وتبدل ولا يزم من السمات الحسن
والسكينة والوقار ما تحفظ به مروءته فتميل الهمم اليه وتكبر في نفوس الخصوم الجرأة عليه من غير تكبر يظهره ولا إعجاب
يستشعره فكلاهما شين في الدين وعيب في أخلاق المؤمنين اه قال الابي وذكر الشيخ أى ابن عرفة أن العرف بتونس في
القديم والحديث منع قاضي الجماعة والانكحة الامامة بجماعها الاعظم قال وسعت من يعمله بأنه في مظنة أن لا يرضى به الخصوم
فيؤدى الى امامة الرجل من هوله كاره وفي الترمذى من حديث أبي امامة ثلاثة لا تجاوز صلاتهم أذانهم العبد الا بقى حتى يرجع
وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام أم قوموا هم له كارهون اه وقول خش وهو من العقود الجائرة الخ مثله في ت
قال طفي أى من العقود الجائرة مطلقا شرع فيه أم لا اذلالا ميرغز له وله عزل نفسه كما في ابن فرحون وضح وغير واحد اه
قال ح واعلم ان القضاء في اصطلاح الفقهاء يطلق على الصفة الحكمية الخ كما في قولهم قضى القاضي بكذا وقضاء القاضي حق أو باطل قاله وفي الثاني
المذكورة ويطلق على الاخبار بحكم شرعي الخ كما في قولهم قضى القاضي بكذا وقضاء القاضي حق أو باطل قاله وفي الثاني
مسماحة من وجوه الاول انه ليس المراد بالاخبار المقابل للانشاء كما لوهم بل الامر كما قدمه مب الثاني انه يدخل فيه حكم
الحكمين في جزاء الصيد وفي شقاق الزوجين وحكم المحكم في التحكيم الثالث انه يدخل فيه حكم المحتسب والوالى وغيرهما
من أهل الولايات الشرعية اذا حكموا بالوجه الشرعي اه ابن عرفة وقول بعضهم هو الفصل بين الخصمين واضح قصوره اه
وقال القرافي كافي التبصرة وغيرها حقيقة الحكم انشاء الزام أو اطلاق كالحكم بلزوم الصداق والنفقة أو الشفعة كالحكم
بزوال الملك عن أرض زال الاحياء عنها أو عن الصيد والتحل والحمام البرى اذا نذروا للعائر الثاني اه يخ ولا شك أن القضاء
يعنى الخطة انما يناسب نفسه بما لا يناسب عرفة وقوله وولاية الشرطة قال ابن السبكي كتاب الاقتضاب انما وضع صاحب
الشرطة لشئين أحدهما معونة الحكم وأصحاب المظالم والثاني النظر في أمور الجناة واقامة الحدود والعقوبات

والفحص على أهل الرب والمنكرات وتعزير من وجب تعزيره واقامة الحدود على من وجبت اقامتها عليه اه على نقل أبي حفص وقوله وأخواتها الخ منها ولاية المظالم قال ابن السيد وصاحب المظالم هو الذي جعل اليه اخراج الايدى الغاصبة عما استوات عليه واثبات الايدى المالكة وتأخذ بالخبر الشائع الذائع والاستفاضة وشهادة صلحاء المجاورين وأهل الخير من المشهورين وليس اليه تعديل شاهد ومتى تكافأت الشهادة عنده ممن هذه سبيل في السترواخير حتى لا يجد في أحدهما من القوة ما يغلب به صاحبه وتعذر عليه الاصلاح بينهم ردأمرهم الى القاضى ليقطع بينهم المجادلة باليمين التي جعلت عوضا عن البيعة اه ومنها ولاية السوق وهي الحسبة يقال احتسب عليه اذا أنكر فهو محتسب قال الابي عن ابن سهل لان أكثر نظره فيما يجري في السوق من غش أو خديعة وتقصد مكال أو ميزان وما أشبه ذلك ولا يحكم في عيوب الدور ولا يخاطب حكام البلاد الا أن يجعل له ذلك في ولايته فان ارتفع عن الحسبة الى القضاء وقد كان نظري قضية أيام حسبته ولم يكملها فأتى ابن عتاب بأنه يبق على ماضى له فيها ولم يستأنف فيها الحكم من أول قال وبه أفتيت ابن ذكوان حين ارتفع عن الشرطة والسوق الى القضاء فقل له ان غيرك أفتاه بأن يستأنف قال قال ذلك من لم يحتفل بقوله اه ومنها ولاية الرد قال الابي عن ابن سهل ومتعلق نظره صاحب الرد ما استتراب القضاء فيه ووردوه عن أنفسهم اه وقال ابن الحاج في نوازله كان صاحب الرد يلخص الكتب التي ترفع الى الامير بأقل لفظ وبأشهر اسم يعرف في ظهر الكتب فيوقع في ذلك الامير ما يراه ثم ينفذ صاحب الرد الحكم وقد انقطع هذا الرسم الآن اه ومنها ولاية المصروهي ظاهرة أن بفوض الامام الى من شاء أمر بلد أو إقليم بقلده النظر في جميع أعماله من تدبير أمر الجيش وترتيب أراقيهم وتقليد القضاء والحكام وجباية الخراج والصدقات وحماية الحرم والذب عن البيضة واقامة الحدود واقامة الجمع والجماعات وغير ذلك مما ينظر فيه الخليفة الاعظم غير انه مقصور على محل ولايته فله أن يوصى رجلا من العظمى عند قوله وزيد لامام الاعظم الخ وقول ز عطف على مقدر الخ هكذا قال غيره وهو صواب خلافا لتو لانه قد اختلف في واو النكابة (٢٨٦) فقلل الحال وقيل

كان يجب عزله

كالقاضي

للعطف وقيل للاعتراض فباني ز هو أحد الأقوال نعم في كلامه تسامح حيث جعل المعطوف عليه ما قدره مع انه مقدر آخر بعده أى في كل شئ يحكم به ان كان بغير تعديل الخ تأمل له وقول ز أى بعموم حكمه الخ بل بالعموم المستفاد من اضافة اسم الجنس أعني حكم الى الضمير ولا حاجة تدعو الى التقدير تأمله وقول م وب وانما يفترقان الخ بل يفترقان أيضا في ان القاضى له صفة توجب نفوذ جميع احكامه الشرعية على سبيل العموم الشمولى بخلاف المحكم فانما له الصفة الموجبة لنفوذ حكمه الخاص بالقضية الشخصية التي حكم فيها وان صلح التحكيم في غير هاب لا منها اماما لم يحكم فيه فلا ينفذ قطعا و كانه التيس على ح ومن تبعه الجميع الشمولى بالبدلى والله أعلم ثم رأيت لابي حفص التامى مثل ما قلناه ونصه وجه خروج التحكيم ان حكم اسم جنس أضيف الى معرفة فيعم كل حكم ويؤيده بالغة على التعديل والتجريح فالقاضى من له هذه الحالة الموجبة لنفوذ جميع أحكامه في جميع القضايا بشرط أن تكون جارية على وفق الشرع وليس المحكم بهذه المثابة وانما له صفة توجب نفوذ حكمه الخاص في القضية الشخصية التي حكم فيها وان كان يتعلق حكمه بغير المحكمين فلا يفهم وقد استشكل تعريف ابن عرفة أيضا بأن القضاء معروض للاحكام الحسبة ولا شئ من الصفة المذكورة معروض لها وقد يجاب بأن معنى كونه معروضا ان الفعل المتعلق به من الطلب أو القبول معروض لها لانه معروض لها في نفسه فان قلت هل يتناول التعريف قضاء الأنكحة ونحوه اختص بنوع ويكون العموم في الاحكام اضافيا أى باعتبار ما جعل له من ذلك النوع قلت لا يتناوله ولا يتناول الشرطة وأخواتها أيضا بل المراد تعريف قضاء الجماعة الذي لا يتقيده بنوع ثم قال ابن عرفة علم القضاء أخص من العلم بفقهه لان متعلق الفقه كل من حيث هو كل ومتعلق علمه كل من حيث صدق كليته على جزئيات وكذا فقه الفقيه من حيث كونه فقهيا هو أعم من فقه الفقيه من حيث كونه مقتضا قال واذا تأملت ذلك علمت ان حال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الاول فقط وحال القاضي والمفتى كحال عالم بهما مع علمه بصغره ولا خفاء ان العلم بهما أشق وأخص من العلم بالكبرى وأيضا فقها القضاء والقياس مبنيان على أعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما اشتملت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فيلغى طريقها ويعمل معتبرا ولذا ذكر ابن الرقيق ان أمير افریقیة استفتى أسد بن القرات دخوله بجواريه الحمام دون سائر له ولهن فأجاب بجوابه لانهن ملكنه وأجاب ابن محرز بمنع ذلك قائلا له ان جاز لك نظره في كذلك لم يجوز لهن نظره بعضهم بعضا كذلك فاعقل أسد أعمال النظر في هذه الصورة الجزئية فلم يدرك حالهن فيما بينهن واعتبره ابن محرز فأصاب اه ومحصله كما قال أبو حفص انه لا بد من ملاحظة

الصورة الجزئية من حيث خصوصها يعلم اندراجها تحت كليات عرف حكمها أو لبيان الحاقها بصورة أخر لجامع بينهما وقد نبه على ذلك أيضاً ابن عبد السلام ومصاحب ضيغ وابن فرحون وغيرهم اه ونص ابن عبد السلام وعلم القضاء وان كان أحد أنواع علم الفقه ولكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء وربما كان بعض الناس عارفاً بفصل الخصام وان لم يكن له باع في غير ذلك من أبواب الفقه كما أن علم الفرائض كذلك وكما أن التصريف من علم العربية كذلك قال وقد كان كثير من علماء السلف يمتاز كل واحد باب أو أبواب من العلم قال مالك في المدونة وليس علم القضاء كغيره من العلم ولم يكن بهذا البلد أحد أعلم بالقضاء من أبي بكر ابن عبد الرحمن أي أحد الفقهاء السبعة وكان قد أخذ شيئاً من علم القضاء من أبيان بن عثمان وأخذ ذلك أبان من أبيه عثمان هكذا وقع هذا الكلام في المدونة وفي مجالس ابن وهب لم يكن عند أحد بالمدينة من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن عمرو بن حزم قال وكان تعلم القضاء من أبان بن عثمان بن عفان وكان أبان قد علم أشياء من القضاء من أبيه وكان أبو بكر هذا قاضياً لعمر بن عبد العزيز ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقه وإنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس وهو عسير على كثير من الناس فتجد الرجل يحفظ كثيراً من العلم ويفهمه ويعلمه غيره فإذا سئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الصلاة أو مسألة من الإيمان لا يحسن الجواب بل ولا يفهم مراد السائل عنها إلا بعد عسر وللشيوخ في ذلك كتابات نبه ابن سهل في أول كتابه على بعضها اه وقال مق وعلم القضاء وان كان من علم الفقه لأنه يتميز بأمور قد لا يحسنها الفقيه وان كان من أحفظ الناس فقد تقع النازلة لحافظ الفقه ولا يدري كيفية الفصل فيها كما أن الفتوى أيضاً كذلك وقد ذكر ابن سهل في أول أحكامه شيئاً من أمثلة ذلك والفضيلة كلها في قوة التفتن لانطباق كليات الفقه على الحوادث الجزئية قال فقد يحسن الفقه من لا يحسن القضاء وقد يحسنه من ليس له باع كبير في الفقه ثم ذكر ما مر عن المدونة ومجالس ابن وهب وقال الابن وابن (٣٨٧) الشاط والفرق بين علم القضاء وفقه القضاء هو فرق ما بين الاخص والاعم ففقه القضاء أعم لأنه الفقه بالأحكام الكلية وعلم القضاء هو العلم بتلك الأحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة ومن هذا المعنى ما ذكره ابن الرقيق إلى آخر ما مر عن ابن عرفة ثم قال والفرق المذكور هو أيضاً الفرق بين علم الفقه والقضاء ففقه الفقيه هو العلم بالأحكام الكلية وعلمها هو العلم بتلك الأحكام مع تنزيلها على النوازل ولما ولي الشيخ الفقيه الصالح المحض أبو عبد الله بن شعيب قضاء القيروان ومحل تحصيله في الفقه وأصوله شهر فلما جلس الخصوم إليه وفصل بينهم دخل منزله مقبوضاً فقالت له زوجته ما شانك فقال لها عسر علي حكم القضاء فقالت له رأيت القضاء عليك سهلاً فاجعل الخصمين كمتفتين سألنا قال فاعتبرت ذلك فسهل علي اه (عدل) قلت قال في ضيغ ومعنى الشرطية ان عدم شيء من هذه الصفات يمنع صحة العقديه وينفسخ بحدوثه ثم قال فلا تصح الولاية للفاسق ولا تنفذ أحكامه وافقت الحق أو لم توافقه خلافاً لاصبح المازري وقد نص الله تعالى على العدالة في الشاهد والقاضي أشد حرمة منه قال وعلى منع ولاية الفاسق العلماء اه ومثله لابن عبد السلام وفي التنيهاً من شروط القضاء التي لا ينعقد إلا بها ولا يستدام عقده إلا معها العدالة والعلم قال يحنون من لا تجوز شهادته لا تصح توليته قال عياض والصحيح رد ما حكم فيه الفاسق وان وافق الحق انظر التبصرة وقال ج ظاهر كلام المصنف ان ولاية الفاسق لا تصح ولا تنفذ حكمه وافق الحق أم لا وهو المشهور كما صرح به هوفي توضيحه وقاله في التنيهاً ونقله ابن فرحون وغيرهم اه وفي طي عن المقدمات ان غير العدل لا يجوز ما مضى من أحكامه على المشهور فعليه العدل الشرط في صحة ولايته كالأسلام قال ولما ذكر عياض في تنبيهاته شروط القضاء قال وأما الفاسق ففيه خلاف والصحيح رد حكمه وان وافق الحق اه فهو كقول شيخه ابن رشد اذا عاده اتباع كلامه وعليه درج ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وكذا المصنف اه بخ (فطن) قلت هو صفة مشبهة لأن أمثلة المبالغة وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم وتقدم قول عدى ابن اربطاة لا بأس بما اذ فهمت فانت لها (محتمد) قلت يعني به المحتمد المطلق وهو من يكون مطلعاً على قواعد الشريعة تحيطاً بمداركها عارفاً بوجوه النظر فيها ولها وهو موكل إلى اجتهاده افتناء وعملاً فيعمل بمقتضى الراجح من الأدلة عنده ويحرم عليه اتباع الهوى اجماعاً نقله القرافي في كتاب الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ويقابله المقلد في شمل محتمد المذهب والفتوى فانها لم يزل في ذلك التقليد وقد حصل ابن الحاجب وغيره افتاءه أربعة أقوال ثالثها يجوز للقادر على التفریع والترجيح في مذهب اعتقده وعرف مأخذه ورأيه يجوز عند عدم المجتهد اه وقد أطل الشيوخ رحمهم الله تعالى في بيان مراتب أهل العلم في الفقه

كالفقاضي لان

واعتبروا بضبطها كى لا يعدوا أحد طوره ولا يتجاوز قدره وفي أجوبة ابن رشد وفروق القراني من ذلك ما يرى ويبر وقال الابي
على حديث اذا اجتهد الحاكم فان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر مانصه ع وهذا التقسيم انما هو في العالم الذي يصح منه
الاجتهاد وأما الجاهل فهو أتم في اجتهاده لانه متجرب على الشريعة وان صادف الحق لان اصابته الحق ليست صادرة عن اصل شرعي
فلا يجعل له الحكم ولا يضي ان وقع لانه عاص في ذلك وقد جاء في الحديث القضاة ثلاثة الخ قلت يعني بالعالم من فيه أهلية الاجتهاد
لاستجماعه ثم ائطه التي منها معرفة اللغة والنحو والتصريف وطرق البلاغة والكتاب والسنة المتعلقة بالاحكام دون أحداث
غير الاحكام مميزات بين صحيحة او سقيمة وعالمها باحوال الرواة في التعديل والتجريح وبسير الصحابة وبمواقع الاجماع وبالمقدم
والمتأخر والناسخ والمنسوخ وباصول الفقه الذي باعتباره تستنبط الاحكام وبمراتب الادلة وما يجب تقديمه منها ولا بد ان يكون له
فقه نفس أى زيادة فطنة وفقه النفس غيرة لا يتعلق بها كسب اه يح وقد حصل ابن عرفة في صحة تولية المقلد مع وجود المجتهد
قولى ابن زرقون مع ابن رشد وعياض مع ابن العربي والمازري قائلان لا هو محكي أمتناع المذهب قال ومع فقد جاز ومعه وجوده
المجتهد أولى اتفاقا وقال ابن عرفة أيضا ان قول ابن عبد السلام لا أتى ومن لم يكن به هذه المرتبة يظهر من كلام الشيوخ اختلاف
في جواز توليته اه مانصه ان أراد مع وجود ذي المرتبة الاولى فصحيح وان أراد مع فقد فظاهرا أقوالهم صحة توليته خوف تعطيل
الحكم بين الناس دون خلاف في ذلك ثم حصل في اجتهاد المقلد فيما لا نص لمقلده فيه ثلاثة أقوال المنع مطلقا وهو نص ابن العربي
وظاهر نقل الباجي والثاني جواز القياس له مطلقا من غير مراعاة قواعده الخاصة وهو قول النخعي وفعله ولذا قال عياض في مداركه
له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب والثالث جواز اجتهاده بقيد مراعاة قواعده الخاصة به وهذا هو مسلك ابن رشد والمازري
والتونسي وأكثرا الفرقيين والاندلسيين اه وقال ابن عبد السلام مانصه وأما رتبة الاجتهاد في المغرب فعدومة فقد كذا ذلك
المازري عن زمانه فكيف برمانا وبينهما نحو مائة عام وما أظنه انعدم بجهة المشرق فقد كان (٣٨٨) منهم من نسب الى

النظر للقاضي

ذلك ممن هو في حياة أشياخنا وأشياخ أشياخنا ومواد الاجتهاد في زماننا يسر منها في زمان المتقدمين لو أراد
سجانه بنا لله دابة ولكن لا بد من قبض العلم بقبض العلماء على ما أخبر به الصادق صلوات الله عليه
اه منه بلفظه وفي ضيق مانصه خليل للعلماء في جواز خلو الزمان عن المجتهد قولان ومختار
هو
ابن الحاجب وغیره الجواز خلافا للحنابلة وتحقيق ذلك في محله وهو عزير الوجود في زماننا وقد شهد المازري باتفاقه بيلاد
المغرب في زمانه فكيف في زماننا او هو في زماننا أمكن لو أراد الله بنا الهداية لان الاحاديث والتفسير قد دونت وكان الرجل يرحل
في طاب الحديث الواحد امكن لا بد من قبض العلم على ما أخبر به عليه الصلاة والسلام فان قيل يحتاج المجتهد ان يكون عالما
بمواضع الاجماع والخلاف وهو متعذر في زماننا لكثرة المذاهب وتشعبها قيل يكفيه ان يعلم ان المسئلة ليست بمجمعا عليها لان
القصد ان يجتز عن مخالفة الاجماع وذلك ممكن اه منه بلفظه (والافاضل الخ) قولى مب ولا أظن هذا يسلم قلت
الظاهر تساهيه ولا شئ فيسه لان أفضل المقلدين يتزل منزلة المجتهد عند عدمه فكما لا تصح ولاية المقلد عند وجود المجتهد بلا
خلاف فكذلك لا تصح ولاية المفضل مع وجود الفاضل لتزول منزلة المجتهد وبعبارة ابن عبد السلام انما الاجتهاد شرط في
هذه الولاية مع القدرة فلا تترك عند عدم الاجتهاد لان انصاف المظالم من ظالمه واجب وذلك مقدور عليه على يدي المقلد
الا انه ينبغي أن يختار أعلم المقلدين ممن له فقه نفس وقدرة على الترجيح بين أقاويل أهل مذهبه ويعلم منها ما هو أجزى على
أصل امامه محاليس كذلك وأما اذ لم يكن به هذه المرتبة فيظهر من كلام الشيوخ اختلاف بينهم هل تجوز توليته القضاء أولا اه
وقد فهم مق قوله ينبغي على الوجوب فانه قال عقب قوله فامثل مقلد مانصه مرفيه على اختيار ابن عبد السلام وأصله
لما زرى ثم قال وقال ابن عبد السلام بعد أن ذكر أن الذي يولى لعدم المجتهد أمثل المقلدين وفسره بما مر وهو ممكن في هذا الزمان
وان كان قليلا قال فان لم يكن به هذه المرتبة الى آخر ما مر قلت والذي يجيز هو ابن رشد على ما يدل عليه كلامه والذي ينعي هو عياض
وقال ابن شاس لا تصح تولية المقلد الا من ضرورة وقال القاضي أبو بكر لا تحمل تولية مقلد في موضع يوجب فيه عالم فان تقلد فهو
جائر متعدا لانه قد عد في مقعد غيره وليس خلعة سواه من غير استحقاق منه لذلك اه اه كلام مق فتأمل ولا خفاء أن المفضل
بالنسبة الى الفاضل جاهل كالمقلد بالنسبة الى المجتهد ويأتى قول الشيخ أبي محمد سدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى فاذا
فقد المستوفى للشروط وتعد فيجب نصب أمثل من يوجد وأقر بهم شهاب ذلك وأولاهم اه فتأمل وقد تقدم في حديث الامام

والامام هو القائم فيهم بما كان عليه الصلاة والسلام مقيما به فيهم مما يحفظ به امر دينهم ودينناهم باطنا ثم الخلافة والامامة قد يحتمل ان في شخص وقد ينفرد أحدهم دون الآخر والى القيام بذلك اجتماعا وانفرادا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي قائمين على الحق الى قيام الساعة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تقوم الساعة حتى يكون في أمتي اثنا عشر خليفة ولكل خليفة امام ما هو في نفسه ان جمع له بين الامامة والخلافة والا غيرهم ان لم يجمع له وبه يكون كماله وقد قال الأئمة وقد اجتمع الامر ان في كل من الخلفاء الاربعة وأول الأقطاب الذي انفرد له الامر البايع الحسن بن علي ثم هذا الشأن والقيام به لا ينقطع في هذه الامة بل هو اما ظاهر أو باطن الى قيام الساعة كما في الحديث على أن المراد بالساعة قربها أي ارتفاع القرآن وكذا جاء موت الخضر والياس حينئذ وكذا ينحزم أهل الدائرة من الاولياء ثم قال وأما شروط الامامة المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة حسبا ذكره البكي وغيره ستة التكليف لان غير المكلف قاصر عن القيام بأمره فكيف يقوم بأمر غيره والذكورة لان النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى محل الاحكام ومعارك الحروب وفي الحديث ان يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة والحرية لان العبد مشغول بشأن سيده فلا يتفرغ لشأن غيره والعدالة فان الفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يؤتى بأمره ونواهيهِ والظالم يختل به أمر الدين والدين كيف يصح للولاية والقرشية لقوله عليه الصلاة والسلام الام الأئمة من قريش وقوله عليه الصلاة والسلام الولاية في قريش ما أطاعوا واستقاموا وقوله عليه الصلاة والسلام قدموا قريشا ولا تقدموهم ثم قال السادس السلامة وقوة الادراك والنطق اذ مع فقد شيء منها لا يمكن له القيام بشيء من الامامة فهذه الشروط متفق عليها لكن الخلاف الآتي في عزله بالفسق يرشد الى أن العدالة بشرط في الابتداء ولا تشترط دواما والالاتفاق على عزله بطروعه والمفروض الخلاف فوز اذ الجمهور من أهل السنة ثلاثة شروط آخر الاول أن يكون شجاعا لا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم الثاني أن يكون مجتهدا في الاصول والفروع ليعتد به من القيام بأمر الدين الثالث أن (٢٩٠) يكون ذاريا في تدبير الامور لئلا يخطئ في سياسة الجمهور انظر مقامه وبالله تعالى التوفيق ولا بئ الحجاج الضرير

الى غير ذلك ويجوز أن يولى الفتوى

وأمر الله جميع الامة * بالسمع والطاعة للأئمة

فكان أمره على الازام * فوجبت امامة الامام يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغي والفساد ابتداء

وقسمة الاموال والتدبير * لكل مانع من الامور * وشروط من يصلح للامامة * العقل والعلم والاستقامة

والسمع والبصر والكلام * والميزان الامور والاقدام * (تنبيه) * قال الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى فاذا فقد المستوفى للشروط وتعذر فيجب نصب امثل من يوجد وأقربهم شهابا بذلك وأولاهم فقد قال القرافي في باب السياسة من الذخيرة نص ابن أبي زيد في النوادر على أنا اذا لم نجد في جهة الا غير عدول أئمتنا أصلهم وأقلهم خفورا للشهادة عليهم - ويترجم مثل ذلك في القضاء وغيره - ثم لئلا تضع المصالح قال وما أظن أحدنا يخالف في هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا جاز نصب الشهود ففسقة لاجل عموم الفساد جاز التوسيم في الاحكام السياسية لاجل كثرة فساد الزمان وأهله قال ولا شك ان قضائنا زمانا وكذا شهودهم - مولاتهم وأمناءهم - لو كانوا في العصر الاول ما ولوا ولا عرج عليهم - فولاية مثل هؤلاء في مثل ذلك العصر فسق فان خيار زمانناهم أراذل ذلك الزمان وولاية الاراذل فسق فقد حسن ما كان فيهما واتسع ما كان ضيقا واختلفت الاحكام باختلاف الزمان اه وقال أبو الحق الشاطبي العدالة معتبرة في كل زمان بأصله وان اختلفوا في وجه الاتصاف بها فحين نقطع ان عدالة الصحابة لا تساو بها عدالة التابعين وعدالة التابعين لا تساو بها عدالة من بعدهم وكذلك كل زمان مابعده الى زماننا هذا فلو قيس عدول زماننا بـ دول الصحابة والتابعين لم يعدوا عدولا لتباين ما بينهم في الاتصاف بالقوى والمروءة لكن لا بد من اعتبار عدول كل زمان بحسبه والام تمكين اقامة ولاية تشترط فيها العدالة بل لو فرض زمان يعرى عن العدول جله لم يكن بد من اقامة الاشبه فهو العدل في ذلك الزمان اذ ليس يجاز على قواعد الشرع تعطيل المراتب الدينية لافضائه الى مفاصل عامة يتسع خرقها على الواقع وهذا الاصل مستند من المصالح المرسلة اه (حكم بقول مقلده) فقلت قول مب لا يحكم الاممهور المذهب الخ قال المازري رحمه الله است من يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه لان الورع قد قل والتخلف على الديانات كذلك وكثرت الشهوات وكثر من يدعى العام ويتجاسر على الفتيا ولو فتح لهم باب مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الرافع وهتكوا حجاب هيبة المذهب وهو من المفسدات التي لاختفاءها اه نقله الشيخ أبو الحق الشاطبي في الموافقات

ثم قال فانظر كيف لم يستجز وهو المتفق على امامته الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما عرف منه بناء على قاعدة مصلحة ضرورية اذ قل الورع والديانة في كثير من ينصب لبث العلم والفتوى فلو فتح لهم هذا الباب لانفسخت عرا المذهب بل جميع عرا المذاهب لان ما وجب للشيء وجب لمثله اه وذكرا بن فرحون أن المازري بلغ درجة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور وعاش ثلاثا وثمانين سنة اه وكذا اوصفه بلوغ درجة الاجتهاد تليده بالاجابة أبو الفضل عياض رحمه الله في كتاب الغنية اه وقد توفي المازري رحمه الله تعالى سنة ٥٣٦ (ونفذ حكم أعمى الخ) قلت مفهومة أن ما قبله لا ينفذ حكم من عدم وصفه منه وان وقع صوابا كما تقدم وما نقله ز عن معين الحكم مثله في ضيغ ونصه قال مالك في الواضحة لأرى خصال القضاء تجتمع اليوم في أحد ولكن يجب أن يكون عالما عدلا ابن حبيب فان لم يكن فعاقلًا ورعًا لانه بالعقل يسأل وبالورع يقف فاذا طلب العلم وجدته واذا طلب العقل لم يجده اه وهو مفروض عند تعذر اجتماع العدالة والعلم ويشهد له ما يأتي عند قوله وحرم لجاهل من رواية أصبغ فلا يكون مخالفا للمشهور الا لو كان مفروضا عند عدم الضرورة وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم على أن مراد ابن حبيب بالعالم المجتهد كما يدل عليه قول ضيغ بعده مانصه المازري وما قاله ابن حبيب تسهيل في ولاية القاضي المقلد ولكن لم يصرح بجوازه هذا مع القدرة على النظر بل أشار الى كون الضرورة تدفع الى ولاية المقلد وهكذا قال أصبغ فذكر ما يأتي من روايته ثم قال قال وهذا القول الذي وقع في المذهب ينبغي أن يحمل على مواقع الضرورة وأما مع الاختيار وكثرة النظر فلا يختلف أن ولاية النظر أولى أي أحق من ولاية المقلدين اه قال في المتن في خلاف نعله بين المسلمين في المنع من كون الاعمى حكما لان فيه تضييقا على المسلمين في طرق القضاء وانفاذا لاحكام اه أي وما روى من جوازه لا يصح كما قاله عياض خلافا لابن ناجي والله أعلم وقول ز ويجوز تولية الاعمى الفتوى أي ابتداء وأخرى اقراره اذا طرأ أعماه كما قاله ابن ناجي في شرح المدونة قال ويختار رجالا من خيار أصحابه ممن يوثق به يقرأ عليه السؤال ويثني (٢٩١) عليه قال وليس كالقاضي يجب عزله لان النظر للقاضي هو أخص به منه

ابتداء من هو أعمى اذا التماهى هنا كالانشاء ولا يختلف في ذلك اه منه بلفظه (ولزم المتعين)

مب مجوهر فيه الخ فيه نظر وانما مر له البحث في منع معاملة الاخرس الاعمى لعدم تعذر الاشارة منه قال هناك وانما تعذر من الاعمى الاصم نظره (ولزم المتعين الخ) قلت لما ذكر في ضيغ ان القضاء فرض كفاية وقد يتعين قال مانصه أعمى بشرط أن يعان القاضي على الحق كما كان في الصدر الاول وأما اذا لم يعان عليه ورعا عان من ولده عليه بلوغ هو اه ابن عبد السلام فينقلب ذلك الواجب محرما نسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة وبالجملة إن أكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة عن سميات خنيسة اه اه وسلمه أيضا الابن وغيره كما تقدم وكذا مق وأيده وارضاء غير واحد خلافا للقول أبي علي قد لا يسلم النظر الاصل بل قال ابن فرحون في تبصرته مانصه واختلف في قبول ولاية القضاء من الأمير غير العدل فني رياض النفوس في طبقات علماء افرريقية لابي محمد عبد الله بن محمد المالكي قال قال سحنون اختلف أبو عبد الله ابن فروخ وابن غانم قاضي افرريقية هو ما من رواية مالك رحمه الله تعالى فقال ابن فروخ لا ينبغي لقاض اذا ولاه أمير غير عدل أن يلي القضاء وقال ابن غانم يجوز أن يلي القضاء وان كان الأمير غير عدل فمكتسبا الى مالك فقال مالك رحمه الله تعالى أصاب الفارسي يعني ابن فروخ وأخطأ الذي يزعم انه عربي يعني ابن غانم اه فظاهره عدم جواز قبول التولية من غير العدل وان كان المولى يعان على الحق والله أعلم ومثله قول ابن بشر في تنبيهه اختلف في معاونة ولاية الجور في الجهاد والولايات والاحكام والاصل في هذا انه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فينظر من توجه ذلك عليه أو دعى اليه هل يؤديه الدخول فيه الى أمر عظيم مما يدعى اليه فلا يجوز له الدخول أو يؤديه الدخول الى مضرة تضر على المسلمين أو عليه في نفسه فيجوز له الدخول أي اذا لم يكن الضرر الذي عليه في نفسه راجعا الى دينه بدليل ما قبله والا حرم عليه كما قاله ابن عبد السلام فتأمل وقال في الاحياء مانصه مسئلة معاملة قضاتهم وعمالهم وخدمهم حرام كعاملتهم بل أشد ما للقضاة فلا ينهم بأخذون من أموالهم الحرام الصريح ويكثر جمعهم ويغرون الخلق بزيمهم فانهم على رى العلماء ويختلطون بهم يأخذون من أموالهم والطباع مجبولة على التشبه والاقتداء بذوى الجاهل الخشمة فهم سبب انقياد الخلق اليهم وأما الخدم والحشم فأكثروا أموالهم من الغصب الصريح ولا يقع في أيديهم مال مصلحة وجزية وميراث ووجه حلال حتى تضعف الشبهة باختلاط الحلال بمالهم قال طائوس لأشهد عندهم وان

تحققت لاني أخاف تعدد هم على من شهدت عليه وبالجملة أنما فسدت الرعية بفساد الملوك وفساد الملوك بفساد العلماء ولولا القضية السوء والعلماء السوء لقل فساد الملوك خوفا من انكارهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تزال هذه الامة تحت يد الله وكشفه مالم تمالي قراؤها أي علماءها بالكتاب والسنة أمرها قال وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لعن علماء بني اسرائيل اذا ظلموا الظالمين في معاشهم اه والله أعلم * (تنبيه) * قال في البصرة نقلا عن ابن أبي جرة مانصه ومن كان لا يقضي الاجبا أمر به من ولده فليس بقاض على الحقيقة وانما هو بصفة خادم رسالة ولا يحل له القضاء في غير ما أمر به الا بعد أن يستطلع ما عند الذي ولده في ذلك اه منه بلفظه (أو الخائف قننه) قول ز على نفسه الخ تقدم عن ابن بشير اه حيثئذ جائز أي حيث لم يرجع الضرر ليدنه والاحرم لا واجب كافي ز ويرده أيضا قول ابن عات في طرده عن الاستغناء قال الابهرى ان دعى الى العمل فأبى وخشى شرب ظهوه أو على دمه أو سجنه فاما الضرب والسجن فان صبر فهو أفضل وأما دمه فان عمل فهو في سعة ان تحرى العدل والانصاف وان لم يمكنه لم يحجز له أن يتعدى الحق ويصبر على ما يلحقه من المكروه اذ لا يجوز أن يبطل حق المسلمين وحرمتهم

قول مب ابن عرفة قال ابن عبد السلام الخ سلم رحمه الله كلام ابن عبد السلام وارتضاه كارتضاه ابن عرفة والمصنف في ضج وغير واحد وقال أبو علي مانصه ومأثله ابن عبد السلام من أن القاضي اذ لم يعن يثقل الواجب محرما قدا لا يسلم كما في وأشار بقوله كما يأتي الى قوله مانصه وقال ابن بشير في تنبيهه مانصه اختلف في معاونته ولاية الجور في الجهاد والولايات والاحكام والاصل في هذا أنه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فينظر من توجه ذلك عليه أو دعى اليه هل يؤديه الدخول فيه الى أمر عظيم مما يدعى اليه فلا يجوز له الدخول أو يؤديه الدخول الى مضرة تضر على المسلمين أو عليه في نفسه فيجوز له الدخول الخ ثم استدل على ذلك وهذا هو الحق في النازلة ان شاء الله تعالى وبه تعلم ما في قول ابن عبد السلام اذا كان القاضي لم يعن الخ فان المدارق اثنين هو المضرة التي تلحقه أو تلحق المسلمين اه محل الحاجة منه بلفظه انظره فقد أطال في ذلك قلت وفيما قاله نظر وليس في كلام ابن بشير ولا في انقاله التي جلبها كلها على كثرة ما يرد ما قاله ابن عبد السلام لان كلام ابن بشير وغيره ليس صريحا في أن الضرر الذي يلحقه في نفسه راجع الى دينه كما هو موضوع كلام ابن عبد السلام لقوله رعا أعان عليه لتحصيل هو اه على أي حال الخ في ذلك تكليفه بقبول شهادة من لا تجوز شهادته ونحو ذلك مما شاهدنا منه كثيرا ومع ذلك فان الذي في كلام ابن بشير وابن العربي وغير واحد من نقل هو كلامه هو جواز الاقدام اذ لا وجوبه الذي النزاع فيه وقد نقل العلامة مق أول الباب كلام ابن عبد السلام من تضايقه مؤيداه فانه بعد أن ذكر أحاديث في التفسير منه قال مانصه وفي النوادر روى ابن القاسم وابن وهب وأشباه من مكحول قال لو خيرت بين القضاء وبين المال اخترت القضاء ولو خيرت بين القضاء وضرب عنقي لاخترت ضرب عنقي اه وهذا في الاوقات القريبة من أنوار النبوة وفي الدرجة الثانية من خير القرون قبالة البرمان ظهور الفتن التي أخبر عنها الصادق صلى الله عليه وسلم التي لم يبق ما ينتظر بعدها الا كبرى العلامات واذا أردت بالناس قننه فاقبضنا اليك غير متقنين لا مبدين ولا مغيرين يا الله ولقد صدق الامام العلامة الصالح العدل أبو عبد الله محمد بن عبد السلام في قوله في تخرجه لكلام ابن الحاجب رحمه الله تعالى بعد كلام في هذا المعنى اه هذه مرتبة القضاء في الدين حيث كان القاضي الى آخر ما عند مب ثم قال ولولم يكن مانع من ولاية القضاء في هذا الزمان الادرو من العلم وأهله المرجوع اليهم فيه لكفى اه محل الحاجة منه بلفظه واذا كان هذا في زمانهم مع كثرة وجود أمثالهم من الجبال الرواخ وعلماء وعمل في مشارق الارض ومغاربها فكيف بزماننا هذا والله أعلم (أو الخائف قننه) قول ز على نفسه الخ تقدم في كلام ابن بشير اه ولكن جعل ذلك جائزا لا واجبا ويرد ما قاله ز ما في طرر ابن عات ونصه وفي الجزء الاول من الجامع من الاستغناء مانصه قال الابهرى ان دعى الى العمل فأبى وخشى شرب ظهوه أو على دمه أو سجنه فاما الضرب والسجن فان صبر فهو أفضل وأما دمه فان عمل فهو في سعة ان تحرى العدل والانصاف وان لم يمكنه لم يحجز له أن يتعدى الحق ويصبر على ما يلحقه من المكروه اذ لا يجوز أن يبطل حق المسلمين وحرمتهم

بحق نفسه وحرمة اه (والطلب) يشهد لاعتراضه مق كلام أبي الحسن الخيزري في المقصد المحمود فانه انما عاز الرخصة في طلبه اذ اوليه من لا تحل ولا يته لبعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه ونصه القضاء مجتنة وبالية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخلص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نول أي حق وان كان حسبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للحسبة بان يكون قد وليه من لا ترضى أحواله والاول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم اننا لانتعمل على علمنا من أرادنا وقال لاتسأل الامارة الحديث ولا شك أن من وكل الى شيء ولم تكن له معونة من الله فقد أضاع ما وكل اليه وطلبه والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة اه وأغفله مق وأبوعلى قلت وقد نقله ح بعد أن نقل قول ابن رشد في المقدمات الهرب من القضاء واجب وطلب المسلم لامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم وروى أن عمر رضي الله عنه دعا رجلا ليواليه فابي فجعل يراوده على الرضا فابي ثم قال له أنشدك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك تعلم خيرا لي قال أن لا تلي قال فاعفني قال قد فعلت ثم قال أي ابن رشد وطلب القضاء والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستحرون على الامارة تكون حسرة وندامة يوم القيامة الحديث فمن طلب القضاء وأراده وحرص عليه وكل اليه وخيف عليه فيه الهلاك ومن لم يسأله وامتن به وهو كاره له خائف على نفسه أعانه الله عليه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب (٢٩٣) القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولا استعان عليه أنزل الله ملكا

بحق نفسه وحرمة اه منها بلفظها (والطلب) قول مب واعترض مق ما ذكره المازري الخ يشهد لما قاله مق كلام صاحب المقصد المحمود ونصه فصل القضاء مجتنة وبالية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخلص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نول أي حق وان كان حسبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للحسبة بان كان وليه من لا ترضى أحواله والاول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم اننا لانتعمل على علمنا من أرادنا وقال لاتسأل الامارة فانك ان توثها عن غير مسئلة تعن عليها وان توثها عن مسئلة وكلت اليه ولا شك أن من وكل الى شيء ولم تكن له معونة من الله فقد أضاع ما وكل اليه وطلبه والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة اه منه بلفظه فان تراها عاز الرخصة فيما اذ اوليه من لا تحل ولا يته لبعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه وكان مق لم يقف عليه والانتقال لانه شاهد له ولم يقف عليه أيضا أبوعلى والله أعلم

وخيف عليه هلاكه ومن امتن به وهو له كاره أعين عليه ويجب ان لا يولي من طلبه وان اجتمعت فيه شروطه فظاهره مطلقا وقال المازري الخ ثم قال الابي على حديث لاتسأل الامارة الخ الاظهر انه نهى تحريم اه وقال في المدخل مانصه وقد تقدم قوله صلى الله عليه وسلم ان لا يولي أمرنا هذا من طلبه فعلى هذا من طلب العدة فذلك قدح في عدايته سيماني في هذا الزمان اه المراد منه وقال الابي في كتاب الايمان لم أزل أسمع من الشيوخ ان طلب الولاية من شهادة أو قضاء جرحه اه ويعضده أيضا ما تقدم عن ابن عبد السلام انه اذا لم يعن على الحق انقلب الواجب محرما قال ح فاذا كان هذا حكم القسم الواجب صار محرما فكيف يبقية الاقسام اه وقال في الاحياء لعل القليل البصيرة يرى ما ورد من فضل الامارة مع ما ورد من النهي عنها متناقضا وليس كذلك بل الحق فيه ان الخواص الاقوياء في الذين لا ينبغي أن يتسعدوا من تقلد الولايات وان الضعفاء لا ينبغي أن يدوروا بها فيهلكوا وأعني بالقوى الذي لا يغلبه الدنيا ولا يستغفره الطمع ولا تأخذه في الله لومة لائم وهم الذين سقط الخلق من أعينهم وزهدوا في الدنيا وتبرموا بها وبمخالطة الخلق وقهروا أنفسهم وملكوها ووقعوا الشيطان فأيس منهم فهو لاء لا يحركهم الا الحق ولا يسكنهم الا الحق ولوزهقت فيه أرواحهم ومن علم انه ليس بهذه الصفة فيحرم عليه الخوض في الولايات ومن جرب نفسه فرأها صابرة على الحق كافة عن الشهوات في غير الولايات وليكن خاف عليها ان تتغير اذا ذاق لذة الولاية فتداهن خيفة العزل فتعوى به في قعر جهنم فالصحيح ان عليه الاحتراز لان النفس خداعة مدعية للحق واعدة بالخير ثم قال ومهما كان السلاطين ظلمة ولم يقدر القاضي على

القضاء الاجداهنتهم واهمال بعض الحقوق لاجلهم ولاجل المتعلقين بهم اذ يعلم انه لو حكم عليهم بالحق لعزلوه اولم يطيعوه فليس له أن يتقلا القضاء وان تقلاه فعليه ان يطالهم بهم بالحقوق ولا يكون خوف العزل عذرا في الاهمال أصلا بل اذا عزل سقطت العهدة عنه فينبغي ان يفرح بالعزل ان كان يقضى لله فان لم تسمع نفسه بذلك فهو اذن يقضى لاتباع الهوى والشيطان فكيف يترب عليه ثوابا وهو مع الظلمة في الدرك الاسفل من النار اه وقال صاحب كنز الاسرار في معرفة اولياء الله الاختيار ان رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم خصها بالضعيف العاجز الذي لا يقدر على شيء كالتميم والصلاة من جلوس ولم يثبت عنده وعند أصحابه صلاة أو قضاء بأجرة الا أن اهل العلم اشفقوا على الامام الضعيف فجوزوا له الاستعانة على ذلك لئلا يترك الامام الذي يكون نجيل الجسم وبه عذر لا يقدر على خدمة ولا على بيع ولا على شراء ويكون أيضا متداركا بالعلم والفقه والحياة والخوف من الله لا الغنى الذي له الاموال القادر على البيع والشراء والخدمة ومعاني في بدنه وكذلك القضاء يجوز وفيه الاستعانة لرجل فقير متدارك بالفقه والعلم والمسكنة والخوف ومتواضع لله عاقل عارف بحكم الشريعة لا الخريص على الدنيا المحب لها ولا هلهما الغنى منها المعجب بنفسه فمثل هذا يخاف عليه أن يموت على سوء الخاتمة ان فعل ذلك ثم قال وتامل في سيدنا عمر بن عبد العزيز في المنام بعد موته باربعين سنة فقيل له ما فعل الله بك فقال ما استرحنا الا الآن وقد وقفت بين يدي الله عز وجل وسألني عن كل قضية قضيت فاعتبت من ذلك تعباً كثيراً (٣٩٤) فهذا عمر بن عبد العزيز رحمه الله وورعه اه وقال في الزواجر في

وقول مب عن السنائي وأفرط قوم كعج ومن تبعه فقالوا لو لم يعمل به هذا قال أبو علي ونصه وفيما قاله ح نظر لان الرشوة ما أعطيت لتحقيق باطل أو لا بطل حق كما هو في شرح الرسالة وهذا ليس كذلك انما هو من باب ما لا يتوصل للواجب الا به وقد نص العلماء على أن الخصم اذا أعطى للقاضي الجائر ما لا يحكم له بالحق أنه جائز للمعطي حرام على القاضي اه منه بلفظه قلنا الاستدلال بما ذكره انما ينتج جواز اعطاء المال لا وجوبه فلا دليل فيه للوجوب ولو استدلل أبو علي للوجوب بما قاله أهل المذهب فحين توجه عليه الحجج ولا يتوصل اليه الا ببطلان ما كان أولى وعليه فيجوز في هذا قول المصنف عنك الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكت وهذا على تسليم ما قاله المازري وتبعه المصنف من وجوب الطلب وأما على ما قاله مق فلا كلام والله أعلم (والافله الهرب) ظاهر المصنف تساوى الامر بين لتعبيه باللام وفي شرح الرسالة لابن ناجي ما نصه

لا تستعمله الدنيا ولا يستقره الطمع ولا تأخذ في الله لومة لائم وأعرض عن الدنيا وأهلها جملة ولا يتحرك الالهق ولا يسكن الاله هو الذي يستحق أن يكون من أهل الولايات الدنيوية والاخرية ومن فقد فيه شرط من ذلك فالولايات باقسامها عليه ضرر رأى ضرر فلم يسكت عنها ولا يغتر فان نفسه تسول له العدل فيها والقيام بحقوقها وعدم الميل الى شوائب الرياء والطمع فانها

والاصل

كاذبة في ذلك فليحذر منها فانه لا لاعددها من الجاه والولايات فربما حملتها محبة ذلك على هلاكها اه وأصله في الاحياء كما هو والله تعالى التوفيق وهذا كله في أزمنتهم القريبة في الجملة من نور النبوة الكثير فيها أهل العلم والفضل والانصاف والمروءة فكيف يزن ظهور الفتن المتواترة التي لم يبق منها الا ظهور العلامات الكبرى العظيمة نسأل الله تعالى السلامة والعافية في الدين والدنيا والاخره بمنه وكرمه آمين وقول مب وأفرط قوم فقالوا لو لم يعمل الخ بهذا قال أبو علي معترضاً على ح مستدلاً بان الرشوة هي ما أعطى لتحقيق باطل أو ابطال حق وهذا ليس كذلك انما هو من باب ما لا يتوصل للواجب الا به وقد نصوا على ان اعطاء المال للعالم بالحق جائز لدفع حرام على الحاكم اه بخ وهو انما ينتج جواز الاعطاء لا وجوبه ولو استدلل بمسئلة الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكت لكان أولى وعليه فيقيد بقبديه وهذا على تسليم ما للمصنف من وجوب الطلب لا على رده كما تقدم قلنا وذلك كله ظاهر غاية لا يمكن قوله انما هو من باب ما لا يتوصل الخ ينتج الوجوب على تسليم وجوب الطلب والله اعلم (والافله الهرب) ظاهره التخيير وقال ابن ناجي في شرح الرسالة والاصل انه مكروه للعارض ولم يزل العلماء قديما وحديثا يهربون من الحصول فيه ولما طلب ابن وهب للقضاء استخفى عند بعض الناس فاشرف عليه رجل من أصحابه وقال يا أستاذي مالك لم تقدم لتحكم بين المسلمين بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا فلان بينما أنا أأرجو أن أحشر في زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحشر في زمرة القضاة وزمرة السلاطين أنا لا أفعل ذلك أبداً وبقي ابن الاغلب يطلب الامام سحنونا نحو العام وهو يمنع منه حتى حلف لئن لم تقدم لا أقدم على الناس رجلا من الشيعة فتقدم لما تعين عليه على شروط شرطها عليه ولم تقدم

عبد الله بن فروخ بالقيروان الاكرها ثم اجلس في الجامع فرح الناس به وكتبوا حتى سمع الامير تكبيرهم من قصره فلما اتى
الخصماء يدلون بالحج جعل لا ياتي رجلا يدليان بحجتهما الا بكى ويقول يا فلان يا فلان اترضيان أن أدخل النار بسبب
حكمي بينكما ناشدتكما الله الامانة فاعنى فيقومان عنه ويكبي ويكبي كثير من الناس لمكانه فقيل للامير ان لم تعفه عت من البكاء
فقال قولوا له اخبرني من يتولى القضاء بعدك ونعمتك فقال ان كان ثم أحد فاعلم ان ابن غانم فاعفاه وتقدم ابن غانم وكذلك عيسى
ابن مسكين رضى الله عنه لم يتولى القضاء الا بعد ان اشرف على الموت حسبا هو من كور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضى الله
عنهم على قدر هروهم منه وبعدهم على جلالة قدرهم طلب أهل زمانة القرب منه بعضهم بالتصريح وبعضهم بالاشارة
وبعضهم بصحبة السلطنة الى غير ذلك فشتان ما بين الفريقين فان الله وانا اليه راجعون اه **قلت** ولما عترف عياض بابن مسكين
قال ولما ابن الاغلب القضاء بعد اجماع الناس عليه على اختلاف مذاهم قال له ابن الاغلب اأندري لم بعثت لك قال لا قال
لا شاورني في رجل قد جمع الخير أردت ان أوليه القضاء فامتنع قال تجيره على ذلك قال تمتع قال يجلد قال قم أنت هو قال له أنا رجل
طويل الصمت قليل الكلام غير نشيط في أموري ولا أعرف أهل البلد قال الامير عندى مولى نشيط قد تدرب في الاحكام أنا
أضمه اليك يكون لك كتابا يدر عنك في القول في جميع الامور فارضيت من قوله أمضيت وما سخطت رددت فضم اليه ابن البناء
قال الخبر فكثيرا ما كنت آتى مجلسه وهو صامت لا ينطق وابن البناء يقضى فقال الامير يوما لابن البناء بلغنى أنك تفصل بين
الخصوم وهو ساكت ما أرى الا أنه لم يقبل القضاء قال ابن البناء قد قبل الا أنى أكتفيه فقال أمض ولا تعلم أحد اذ عاينى وبينك
وافضل بين خصمين بغير مذهب قال ابن البناء قد فعلت فأمرهم ما بين مسكين فدار بين يديه وفصل بينهما بذهب فأخبرت الامير
فحمد الله وسجد له شكرا اه على نقل قى (وحرر الجاهل) **قلت** المراد به ما قابل المجتهد ومثل مقلد كما يعلم مما مر قال في
ضحى قال عياض فلا يصح تقديم من ليس بعالم ولا ينفعه تقديم مع (٢٩٥) وجود العالم المستحق للقضاء وليسكن رخص

فمن لم يبلغ درجة الاجتهاد في العلم
اذ لم يوجد من بلغها وعلى كل حال

والاصل أن ذلك مكروه الاعداء ولم يرل العلماء قديما وحديثا يرون من الحصول

فلا بد أن يكون له علم ونباهة وفهم بما يتولاوه والام يصح له أمر اه ونقله الشيخ ميارة وكذا البرزى وسلماء وكذا أبو الحسن في شرح
المدونة وقال بعده ان الجاهل لا ينفذ حكمه وان صادف الصواب اه وما قاله عياض قاله ابن العربي والمازرى أيضا وهو الذى
في المعونة ودل عليه كلام ابن يونس وفي المفيد مانصه وفي الاحكام لابن مغيث الطيلى رحمه الله تعالى اعلم ان مما اجتمع عليه
علماء الامامة انه لا يحل لمن تقلد الحكم بين الناس أن يحكم الاجمأمره الله عز وجل به أو عاينته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه حكم به أو بما اجتمع عليه العلماء أو بدليل من هذه الوجوه الثلاثة واتفق مالك وجميع أصحابه والشافعي وأبو حنيفة ورحمهم
الله تعالى على أنه لا يجوز للعاكم أن يحكم بين الناس حتى يكون عالما بالحدوث والفقهاء اه وفي الكافي لم يختلف العلماء بالمدينة
وغيرها فيما علمت انه لا ينبغي أن يتولى القضاء الا الموثوق به في دينه وصلاحه وعلمه وفهمه واشتراطوا أن يكون عالما بالسنة والاخبار
وأحكام القرآن ووجوه الفقه واختلاف العلماء اه وقال المشد الى ولا خلاف بين المحققين ان القاضي في هذا الزمان يفتقر
الى حفظ واسع واتساع باع وادراك جيد نافع اه وقال اللخمي بعد كلام مانصه وقد اتفقت هذه الاقوال على أن المحكم
لا يكون جاهلا بالحكم لان ذلك تخاطر وتحمين وحسد اه وفي التبصرة عن المازرى وحكى ابن رشد عن بعضهم ان كونه
عالما مستحب وهو قول شاذ بعيد عن الصواب والقاضى أحوج الناس الى العلم قال ابن راشد ولا يقال انه يستشير أهل العلم ويحكم
لانا نقول هو ما مور بان يستشير وان كان فقيه فاذا اختلفوا عليه توخى أحسن أقاويلهم فان كان جاهلا بالتبس الامر عليه
ولم يعلم بماذا يأخذور بماولى الجاهل بلدا لافقهائه فيه فيحكم بهواه كما هو الغالب على زماننا وبلادنا قد ذهب العلم وكثر الجهل
وقدمت الجهال واطرحت العلماء فان الله وانا اليه راجعون اه وقال أبو عمر في كافييه ولا يجوز أن يشاور فقيما يحكم به وهو
جاهل لا يميز بين الحق والباطل لانه اذا أشير عليه وهو جاهل بحكمه لم يعلم انه حكم بحق أو باطل ولا يجوز أن يحكم بما لا يعلم انه
حق لان الحاكم لا يحكم بغير ما يبين له الحق من حيث تبين للذى أشار عليه بدلالة تظهر له اه
وقوله ابن عاتق في طرره وسلمه ونقل ابن عرفة عن الباجي أنه قال لا اختلاف في اعتبار كونه عالما أى مجتهدا مع وجوده قال
أشهب في المجموعة والاخوان وأصبغ في الواضحة لا يصلح كونه صاحب حديث لافقهه ولا صاحب فقه لا حديث

معهم ولا يفتي الامن هذه صفته الا ان يجرب بشئ سمعه فان لم يوجد الا عام غير مرضى او مرضى غير عالم فروى اصبغ بولي العدل
 لانه يستشير اهل العلم اه ولما قال ابن الحاجب وقال الباغي العلم من الثالث قال في ضج قوله الباغي ليس بجيد انما هو ابن
 رشد اه ومثله لابن عرفة قائلا وغره في ذلك عزوه ابن شاس لابي الوليد فظنه الباغي اه ثم قال في ضج عن ابن
 عبد السلام انه ليس قول لابن رشد وانما حكمي فيه كلام غيره كما حكمه الاكثرون ولكنه اشبع الكلام على العلم اثر
 كلامه على النوع الثالث فتوهم انه يرى العلم من هذا النوع خليل وليس ذلك بجيد فقد نص في المقدمات على ان العلم من
 المستحبات ولم يعزه لغيره اه يخ وأشار ابن ناجي على المدونة وغيره الى ان ما لابن رشد ليس على ظاهره واعتراضا على من حله
 على ظاهره وقال ابن عرفة جعل ابن زرقون كونه عالما من المستحب وكذلك ابن رشد الا انه عبر عنه بأن يكون عالما ليسوع له
 الاجتهاد وقال عياض وابن العربي والمازري يشترط كونه مجتهدا عالما او مقادا ان فقد المجتهد كشرط كونه مسلما اه قال
 أبو علي بعد كلام والحاصل ان ما قاله ابن رشد (٣٩٦) لا يحمل اتباعه ولا فرق في الجاهل بين ان يكون يشاورا ولا فانه لا تتعقد

توليته على المذهب وقول المتن
 ونقد حكم جائر وجاهل لم يشاور الخ
 المذهب ان أفعال الجاهل كلها
 مردودة شاورا ولا لانه لا تتعقد
 له الولاية مع الجهل شاورا ولا
 وينها هذا في شرحنا على المختصر
 هناك وعن ذكر ذلك الباغي
 وانه لا تتعقد ولاية الجاهل مطلقا
 وذكرنا أن من قال بقول المتن
 وجاهل لم يشاور رأى أن جواز
 حكمه من باب مراعاة المصلحة
 لانه حكم لازم في نفسه اذ شرط
 التقاد الولاية لم يوجد ولولا الاطالة
 طعننا ذلك وابن عاصم تبع ابن
 رشد ومن تبعه تأوهم ان خلاف
 المذهب وقد رأيت احتياج الجاهل
 بكلام ابن عاصم كثيرا وفي ذلك

فيه ولما طلب ابن وهب بالقضاء استخفى عند بعض النياس فاشرف عليه رجل من أصحابه
 وقال يا استاذي مالك لم تتقدم تحكيم بين المسلمين بكاتب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة
 والسلام فقال يا فلان بيننا نار جوارح أحسرت في زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحسرت في
 زمرة القضاة وزمرة السلاطين لا أفعل ذلك أبنا وبقي ابن الاغلب يطلب أبا سعيد
 محزون بن سعيد فحو العالموه ومنع منه حتى حلف ان لم تقدم لاقدم من على الناس
 رجلا من الشيعة فتقدم ما تعين عليه على شروطها عليه ولم يقدم عبد الله بن
 فروخ بالقيروان الا كرها ثم لما جلس في الجامع فرح الناس به وكبروا حتى سمع الامير
 تكبيرهم من قصره فلما أتى الحصان يملكون بالبحر جعل لا يأتى رجلا يديان بحجبتيهما
 الابي ويقول يا فلان ويا فلان أرضيتك أن تدخل النار بسبب حكمي بشككنا شدة كما
 الله الامانة عني فيقومان منه ويكي ويكي كثير من الناس يكائه فقيل للامير ان لم تعفه
 عيت من التكاء فقال قولوا له اخبرني من يتولى القضاء بعدك ونعفيك فقال ان كان ثم أحد
 فافهمه الا ابن عامر فعفاه وتقدم ابن عامر كذلك عيسى بن مسكين رضى الله عنه لم يتول القضاء
 الا بعد ان اشرف على الموت حياء من كور في محله وبالجمله فان المتقدمين رضى الله
 عنهم على قدرهم ومن بعدهم على جلالتهم طلب أهل زماننا القرب منهم بعضهم
 بالصرح وبعضهم بالاشارة فبعضهم بالسلطنة ومنهم من ينتمى اليه الى غير ذلك
 فستان ما بين الفريقين فان الله وانا اليه راجعون اه منه بلفظه (مستشير) ذكر

فساد عظيم وأمر جسيم اه وقال ح لوقال عوض قوله لجاهل لغير أهله كما قال ابن عرفة أي
 والمازري كافي ق ويحرم طلبه على فاقدا أهليه اه لكان أتم فائدة ويحرم على من قصده بالانتقام من أعدائه قاله ابن
 فرحون اه وقال القلشاني عن المازري وأما المحرم فهو أن يسعى في طلبه الجاهل أو العالم بقصده كسب الدنيا وتحصيلها بجاه
 القضاء اه (كورع) قلت هو التارك للشبهات والنزوه الذي لا يطمع فيما عند الناس وعند ابن حبان اجهلوا بينكم
 وبين الحرام ستره من الحلال فن فعل ذلك فقد استبرأ لدينه وعرضه الخ وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه كاندع سبعين بابا من
 الحلال مخافة أن تقع في الحرام (مستشير) أي يستحب أن يكون معروفا بذلك قبل التولية ابن يونس قال عمر بن عبد العزيز
 رضى الله عنه لا يستقضى من ليس بفقير حتى يكون فقيها عالما با تار من مضى مستشيرا لذوى الرأي حليما تزيها صليبا ورعا
 اه قال ق وأحضر الرشيد رجلا ليؤليه القضاء فقال اني لأأحسن القضاء ولا أبا فقيه فقال له ان فيك ثلاث خصال لك شرف
 والشرف يمنع صاحبه من الدناءة قولك حلم يمنعك من العجلة ومن لم يعمل قل خطؤه وأنت رجل تشاور في أمورك ومن شاور أكثر
 صوابه وأما الفقه فنضم اليك من يفقه اه من الطرطوشي اه وفهم مب ان المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من

المصنف

وغيرهم (ولم يستخلف الخ) ﷺ قلت
قال خيبي وظاهره ولوله - مذر
كرض أو سفر وهو كذلك خلافا
لمطرف وابن الماجشون اه وأنص
ابن الحاجب ولو تجرد عقد التولية
عن إذن الاستخلاف لم يكن
له استخلاف وقيل - لافي المرض
والسفر اه قال في ضيغ يعني
ان أذن له في الاستخلاف أو نص له
على عدمه عمل على ذلك والافان لم
يكن له عذر فليس له ذلك والافقال
الاخوان له ذلك وقال - يحنون ليس
له ذلك وان مرض أو سافر وراه
كالوكيل الخصوص ومقتضى كلام
المصنف انه المذهب عنده اه
وقول ز فان استخلف لغير عذر لم
يتخذ الخ وكذا العذر على قول
يحنون وهذا هو الذي في ح
عن المازري ثم نقل به - د عن ابن
رشد انه يتخذ حكمه من اعادة الخلاف
والله أعلم (الالوسع علمه) ﷺ قلت
هذا هو المشهور لانه قرينة على

(٣٨) رهوفى (سابع) الاذن له فى الاستخلاف وقال ابن عبد الحكم لا يجوز الا باذن من ولاة قال خبتي والذي يقبده كلام المتيطى ان البعد ما كان زائدا على مسافة العدو أى القصر اه ويحمل ما يأتى من قوله وجلب الخصم الخ على ما اذا ترك الاستخلاف أو منعه منه من ولاده والله أعلم ونص المتيطى على نقل ق وابن هرون اذا كان نظر القاضى واسعا وأقطار مصر متباينة فلا يرجع الخصوم الى المصر الا فيما قرب من الاميال القريبة لان ما بعد يشق على الناس ويتقدم فى الجهات البعيدة حكما ما يتظرون للناس فى أحكامهم هـ هذا هو المشهور فى المذهب ومنع ذلك ان ابن عبد الحكم الا باذن الامام اه وبه تعلم ما فى كلام ز وقول ز وينبغى أن العرف الخ هذا صرح به ابن رشد كما فى ح انظره (ولا تقبل شهادة تبعه الخ)

ابن رشد فيما يقتضيه كلامه من أن شهادة القاضي على قوله لا يجوز قبل عزله غير مسلم وما في اللقائي وتوقع عليه فيه نظرو هذا باعتبار انتقال العلماء وأما كون هذا انما هو باعتبار أهل الزمان لضعف عدالتهم فذلك شيء آخر كما قد مناه في استناد الحاكم لعلهم بما سمعوه في المجلس اه منها بلغة نظرها ونحوه في الشرح قلت سلم مب كلام أبي علي هذا وهو غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها أن فيه تدافعا وذلك أن كلامه أولا صريح في أن محل الخلاف إذا شهد عند غيره وكلامه آخر يدل على أن محله أن الخصومة وقعت ثانيا بين يديه اذ على ذلك ينزل قوله وأما كون هذا انما هو باعتبار أهل الزمان لضعف عدالتهم الخ فتأمل له وما أفاده كلامه آخر اه والذي فهمه مق من كلام أصبغ ويأتي لفظه وعده فلا يصح ما ذكره من التعارض بين ما لابن رشد ومن وافقه وبين ما لأصبغ لعدم تواردهما على محل واحد ثانيه انما لو سلمنا أنهم ما تواردا على محل واحد لانسلم قول أصبغ هو المشهور وكلام العبدوسي مجرده لا يكون حجة على الامام ابن رشد مع أن ابن رشد لم يقله من قبل رأيه بل نقله عن ابن القاسم نصا وعن أصبغ وقول ابن ديس ان قول أصبغ هو الأشهر على تسليم أن موضوع كلام أصبغ هو موضوع كلام ابن رشد معارض به له أو أقوى منه فان ما لابن رشد هو الذي رجحه غيره واحد فقد اقتصر عليه صاحب الجواهر وساقه غير معزولة كانه المذهب ونصها لوقال بعد العزل قضيت بكذا لم يقبل كما قبل العزل بل هو أولى بعدم القبول ولو شهد مع عدل انه قضى بكذا لم يقبل حتى يشهد عدلان في حالتي التولية والعزل اه منها بلغة نظرها ورجحه ابن الناطم أيضا في شرح تحفة والده ونصه ومقتضى المذهب في شهادته بما حكم به أو ثبت عنده عدم الجواز لسماع أصبغ من ابن القاسم في القاضي يشهد على قضائه وهو معزول أو غير معزول ورفعته الى الامام غيره شهادة به لا تقبل ولا يجوز ذلك القضاء لابشاهدين عليه غيره وقاله أصبغ قال ابن رشد في هذه المسئلة معنى خفي وهو أن قول القاضي وهو على قضائه حكمت لفلان بكذا لا يصدق فيه ان كان بمعنى الشهادة مثل قول أحد الخصمين عند قاض حكمت لي قاضي بلد كذا بكذا أو ثبت لي عنده كذا فيسأله البينة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب اني حكمت لفلان على فلان بكذا أو ثبت عندي له عليه كذا فهذا لا يجوز لانه على هذا الوجه شاهد ولو جاء الرجل ابتداء للقاضي فقال له خاطب لي القاضي ببلد كذا بما ثبت لي عنده كذا على فلان أو بما حكمت لي به عليه فخاطبه بذلك لجاز لانه مخبر لا شاهد كما يجوز قوله وينفذ بما يسجل به على نفسه ويشهد به من الاحكام مادام على قضائه ولم طرف وابن الماجشون وأصبغ في أقضية الواضحة ما يعارض هذا السماع وذكرا في سماع ابن القاسم اه منه بلغة وقد نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد وسلمه وزاد أن ابن رشد قال في سماع ابن القاسم المشار اليه بعد ذكره ما في الواضحة عن الاخوين وأصبغ ما نصه وهو بعيد اه منه بلغة وقد سلم غير واحد من المحققين كلام ابن رشد كما سلمه ابن عرفة وابن الناطم والله أعلم ثالثها انه قد خالف ما قاله أولا وأبطل ما طوّل به من الاستدلال على تضعيف كلام ابن رشد فقال

قول ز وكذا لا تقبل شهادته به قبل عزله الخ هذا هو الصواب لانه الذي رجحه غيره واحد خلافا لبحث أبي علي فيه وأن سلمه مب على أن ابن رشد لم يقل ذلك من رأيه بل نقله عن ابن القاسم وعن أصبغ وسلمه غير واحد فكيف يرده كلام العبدوسي مجرده وأما قول أصبغ أيضا بالجواز ففهمه مق على ما اذا وقعت الخصومة ثانيا بين يديه وفي كلام أبي علي نفسه ما يفيد له وعليه فلا تخالفه أصلا لا اختلاف الموضوع فتأمل له وانظر الاصل والله أعلم وفرق ابن رشد بين معنى الشهادة ومعنى الاخبار كما نقله ق وابن ناظم التحفة بأن الاول مثل قول أحد الخصمين لقاض حكمت لي قاضي كذا بكذا فيسأله البينة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب اني حكمت لفلان على فلان بكذا والثاني كما لو جاء الرجل ابتداء للقاضي فقال له خاطب لي القاضي ببلد كذا بما حكمت لي به على فلان فخاطبه بذلك اه وأما اذا قال حكمت بكذا أو انكر ذلك المحكوم

هنا في الشرح مانصه ويحتمل أن يكون قول أصبغ الذي هو الاشتهار معنى ذلك أن
قوله مقبول بمعنى إذا قال حكمت بكذا فإنه يصدق ويمضى الحكم ولو أنكر المحكوم عليه
ما ذكره الحاكم وكلام القاضي في هذا لا يسمى شهادة لأن فائدة الشهادة وعثرها انما
تظهر عند أدائها عند الحاكم ولذلك قال ابن عرفة الادعاء عرفا اعلام الشاهد الحاكم
بشهادته الخ وهذا اعلام للقضاة أصلا بقول الحاكم حكمت بكذا ولم يشهد بذلك على صفة
الشهادة التي تكون عند الحاكم به انما ذكر ذلك ليم حكمه ويقضى به حاجة للمعكوم له
حتى يتفذه من فوقه ان لم يقدر هو على تنفيذه كما إذا كتب بخطه حكمت فلان بكذا على
فلان ومكنه للمعكوم له وذهب به للسلطان والقاضي على ولايته فان السلطان يتفذه بعد
معرفة خطه بالموجب وأما ان أراد أن يشهد بحكمه به عند غيره من القضاة كما في صورة
ابن رشد الاولى فلا يصح كلامه ولا يقبل لان الشهادة على فعل نفسه ولذلك قال في النوادر
شهادة القاسم عند من ولاه ليست بشهادة وعمل الجواز بكونه تنزل منزلة القاضي اذ هو
نائبه كما سيأتي في المحل المذكور ولاجل هذا كله صح اخبار القاضي للقضاة بحكمه وهو
الانما لانه خارج عن الشهادة بدليل انه يعتد على خطابه بمعرفة خطه ويحكم به ولو كان
شهادة لم يصح لان الشاهد الواحد لا يكفي وعلى هذا فكل كلام أصبغ صحيح وكلام ابن رشد
صحيح وهذا كلام لا ترد به المال فيما طولنا به وقد سهرنا فيه الليالي والله حسيب من يدل
أو غير أو استسكف وتكبر اه محل الحاجة منه بلفظه **قلت** الاحتمال الذي جوزه
في كلام أصبغ آخره هو الذي فهمه من كلام أصبغ والله أعلم فانه قال مانصه
فلو شهد في حال ولايته فقال أصبغ يقبل قوله ووجهه والله أعلم انه يحكمه بما علم في
مجلس الخصومة على القول بجوازه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل رابعها انه سلم
ما نقله عن ابن ديس ان ما قاله أصبغ على الاحتمال الثاني هو الاشتهار وزاد بعد ما قدمناه
عنه مانصه مع أن الذي به العمل انه يعتد في الحكم عن اقرار الخصم اه وكلاهما غير
مسلم أما الاول فان أباعلى نفسه معترف بأن المشهور انه لا يعتد القاضي على ما يقع بين
يديه في مجلس الحكم وقد نقل الميضى عن ابن المواز أنه قال لا اختلاف فيه بين أصحاب
مالك ثم ذكر عن ابن الماجشون خلافه ثم قال المشهور في المذهب انه لا يقضى عليه اذا
بحد الا بالشهادة اه وقد نقله أبو على نفسه في الحاشية والشرح وزاد في الحاشية مانصه
والحاصل كلام ابن القاسم هو الذي ندين الله تعالى به وهو المتجني مع الله ولا تقلد غيره أصلا
وان كالتسنا أهلا لهذا الكلام اه منها بلفظها وأما الثاني فانه نفسه قال في حاشية
التحفة عند قولها *وقول سحنون به اليوم العمل* الخ مانصه كلام صاحب المقيروا بن
سلمون يقتضى ان العمل على خلاف ما في التحفة وهذا هو اللائق في زماننا اه انظر
بقيته ولا بد وتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم ما في كلام مب رحمه الله ويظهر لك
ان قول ز وكذا لا تقبل شهادته به قبل عزله عند قاض آخر فلا مضمون للظرف الخ
هو الصواب والله أعلم (أونوع) قول ز ابن عرفة منع ابن شعبان انما هو في القضاة

عليه كما جعل عليه من قول
أصبغ فهو من باب الاستناد لعلمه
فيما ينزل بين يديه فيجري على حكمه
والله أعلم (أونوع) قول ز عن
ابن عرفة وأما في نازلة معينة الخ
هذا هو الذي يفهمه كلام
الباجي قائلا

الحليس هذا هو لفظ ابن عرفة وانما ذكره ملحقا مختصرا فان ابن عرفة ذكر المسئلة في موضعين فقال في الموضع الاول مانصه واستدل المازري على منعه بالاجماع وبأدبته الى تعطيل الاحكام لاختلاف المذاهب وغالب الاراء اختلافا ثم قال المازري قد يظهر وجهه لمصلحة ذلك في قصص خاصة واما في قصص عامة فيستظهر في ذلك قلت انما الكلام في القضاء العام واما في نازلة معينة بمعنى وقف نفوذ الحكم فيها على اتفاقهم ما فلا اظهرهم يحتلقون فيها او هذه نوع قضية تحكيم رجلين وقد فعله على ومعاوية في تحكيمهما أبو موسى وعمر بن العاصي اه منه بلفظه وقال في الموضع الثاني بعد ان قال مانصه قلت منع الباجي وابن شعبان انما هو في تولية قاضيين ولاية مطلقة لا في مسئلة جزئية كما فرضه المازري اه منه بلفظه واما قاله ابن عرفة متعين لانه الذي يفيد كلام الباجي فانه لما ذكر كلام ابن شعبان في باب القضاء قال عقبه مانصه والدليل على ذلك ان هذا اجماع الامة لانه لم يختلف في ذلك أحد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اه وقال في باب الشهادة مانصه ويكفي في ذلك ما اتصل به العمل منذ بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا في جميع الاعصار والبلاد لم يعلم انه جرى شئ من ذلك الى أن ظهرت هذه البدعة في بعض كور الاندلس فتولى التقديم فيم القضاء رجل مسرف على نفسه مع فرط جهله فقدم ثلاثة لولاية فقدم أحدهم فيها قضية بالاتفاقهم ثم قال والفرق بين القاضي المولى للقضاء وبين الرجلين يحكمهما الخصمان بينهما ان القضاء ولاية كالامارة والامامة فلا تضع من اثنين ويكفي في ذلك ما قام به الانصار يوم السقيفة وقالوا للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير فقال عمر سيفان في غمد لا يصطالحان أبدا ورجع الناس الى قول أبي بكر وعمر والمهاجرين وأجمعوا عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في باب القضاء بعد ما قدمناه عنه بيسير مانصه واذا أشرك بين الحكمين دعا ذلك الى اختلافهما في المسائل وتوقف نفوذها كالامامة ولا يلزم على هذا الحكمين بين الزوجين والحكمين في جزاء الصيد لانهم ما يحكمان في قضية واحدة وليست بولاية فان اتفقا نفذ حكمهما وان اختلفا لم ينفذ حكمهما وحكم غيرهما فلم يكن في ذلك مضرة وهذا ينافي الولاية لان من ولي القضاء لا يمكن الاستبدال به عند المخالفة فيؤدي ذلك الى توقف الاحكام وامتناع نفوذها اه (وتحكيم غير خصم) قول مب فعلى المصنف ذلك الخ يجب عنه كما لمق بانه اعتمد قول أصبغ **وتقييد أصبغ**

والفرق بين القاضي والرجلين الحكمين في نازلة ان القضاء ولاية كالامارة والامامة فلا تضع من اثنين كما قال عمر رضي الله عنه يوم السقيفة سيفان في غمد لا يصطالحان أبدا اه وقال أيضا مفرقا بين القاضي والحكمين بين الزوجين وفي جزاء الصيد انهما ما يحكمان في قضية واحدة وليست بولاية فان اتفقا نفذ حكمهما وان اختلفا لم ينفذ وحكم غيرهما فلم يكن في ذلك مضرة وهذا ينافي الولاية لان من ولي القضاء لا يمكن الاستبدال به عند المخالفة فيؤدي ذلك الى توقف الاحكام وامتناع نفوذها اه (وتحكيم غير خصم) قول مب فعلى المصنف ذلك الخ يجب عنه كما لمق بانه اعتمد قول أصبغ **وتقييد أصبغ**

وابن عبد السلام من جواز التحكيم في الامور ابتداء اه منه باقظه وما قاله جلي ظهر
والله أعلم وما قاله مب من أن ابن فرحون جزم بالخوارزوق مثله للطالب أو لا لكنه قال
آخر ما نصه وانظر قول ابن فرحون جاز ومضى هل معناه جاز ابتداء أو بعد الوقوع
والنزول فتأمل اه منه باقظه وقول ز عن ابن عرفة ولفظ الروايات انما هو بعد
الوقوع الخ قد سلم كلام ابن عرفة هذا ابن ناجي وق وغير واحد وقول ز ويكفي
المصنف شاهد ما للعلمي والمازري فيه اشارة الى اعتراض ما قاله ابن عرفة وقد تقدم في
كلام مق التصريح باعتراضه قلت وما نقله للعلمي والمازري عن المذهب واعتده
العلامة ابن عبد السلام والمصنف هو الصواب وفي كلام ابن عرفة ومن تبعه نظر ظاهر
وقد تقدم في نقل مق عن أصبغ ما يخالفه ومما رده وان أغلله مق وغيره ما ذكره
في الرجوع عن التحكيم من الخلاف عن المتقدمين وقد حصل ابن عرفة نفسه في ذلك
أربعة أقوال وهي الآتية ان شاء الله في كلام الجواهر ورجح المتأخرون منها قول ابن
القاسم ومن وافقه انه لا رجوع لاحدهما عنه على التفصيل الآتي ونص ابن عرفة
ورجوع أحدهما بعد حكمه لغو ابن رشد اتفاقا وقبله فيه طرق الصقلي في منعه ولولم
يقاعده وصحته مطلقا نالتهان أقيمت البينة لابن الماجشون ومحمون وابن القاسم ابن
رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم في الشهادات في صحة رجوعه قبل الحكم قولاً
مطرف وابن الماجشون الشيخ في صحة رجوع أحدهما ولولم يقاعده نالتهان قبل النظر في
شي من أمرهما لا بعده لمحمون وابن الماجشون ومطرف قال أصبغ بكليس له ان تواضعا
الخصومة عند القاضي أن يוכל وكيلاً أو يعزله قلت فالأقوال أربعة وعزوها واضح
ولابن حرث ان نظر المحكم بينهم حال يمكن لاحدهما رجوع اتفاقاً اه منه باقظه وقد
اختصر كلام ابن يونس اختصاراً مجعفاً ونصه قال ابن القاسم واذا حكمه وأقاما البينة
عنده فبدا الاحدهما قبل أن يحكم قال أرى أن يقضى بينهم ما ويجوز حكمه قال ابن
الماجشون ليس لاحدهما رجوع قبل أن يقاعده أو بعده محمد بن يونس يريد أن ي ذلك
صاحبه لانه حق أو جبهه له وأراحه من نظر القضاة فليس له أن يرجع فيه وقال محمون
لكل واحد منهما أن يرجع ما لم يرض الحكم محمد بن يونس لانه انما حكمه لمن شاء
الرجوع عنه بخلاف حكم الامام محمد بن يونس وقول ابن القاسم أصوبها اه منه
باقظه فانظر كيف تبين هذه الأقوال على أن التحكيم غير جائز ابتداء وقد أغفلوا كلهم
قول مالك وفي مائه وانظر هل لاحدهما الرجوع قال مالك لا رجوع لاحدهما
بخلاف ما اذرضيا بشهادة شاهد فللمشهد عليه الرجوع اه منه ذكره هنا وقال
فيما يأتي عند قوله ودوام الرضا في التحكيم للحكم ما نصه وقد تقدم عزو عبد الوهاب
القول الاول لمالك اه منه فلو كان التحكيم عند مالك وابن القاسم وابن الماجشون
غير جائز ابتداء ما منعهم من الرجوع عنه وقد تقدم قول ابن يونس في توجيه قول ابن
الماجشون لانه حق أو جبهه له الخ ولو كان غير جائز عند مطرف وأصبغ ما منعهم من
الرجوع بعد المقاعدة وخبراه قبله في القمادى والرجوع عنه ولو كان غير جائز عند

وقول مب عن ابن فرحون جاز
ومضى الخ قال ح وانظر قوله
جاز ومضى هل معناه جاز ابتداء أو
بعد الوقوع اه والمتبادر منه الاول
فلذا جزم به مب كح أولاً والله
أعلم وقول ز ما للعلمي والمازري
أي وما هما هو الصواب خلافاً لابن
عرفة بدليل ذكره من الخلاف في
الرجوع عن التحكيم قبل الحكم
وترجيحهم قول ابن القاسم ومن
وافقه انه لا رجوع لاحدهما عنه
ان أقيمت البينة ولو كان غير جائز
ابتداء لاتفقوا على صحة الرجوع
عنه وجوازه فتأمل وانظر الاصل
والله أعلم

يحتمون ما خيره مطلقا اذ لا يخبر احد في أن يتبادى على شيء غير جائز وهذه الصلاة من
 أعظم القربات ومع ذلك اذا دخل فيها نوقت نهى أمره بقطعها وقد مر للمصنف وقطع
 محرم بوقت نهى وقد تقر في الاصول أن النهى عن شيء يقتضى فساده ولهذا جزم في
 الجواز بالجواز ثم رتب عليه الخلاف المذكور ونصه المسئلة الخامسة في التحكيم وهو
 جائز في الاموال وما في معناها ثم قال ولا يشترط دوام الرضا الى حين نفوذ الحكم بل لو
 أقام البيعة عنده ثم بدا لاحدهما قبل أن يحكم قضى بينهما وجاز حكمه وقال أصبغ لكل
 واحد منهما الرجوع ما لم يشبا في الخصومة عنده فيلزمهما التماضى فيها وقال يحتمون
 في كتاب ابنه لكل واحد منهما الرجوع ما لم يرض الحكم وقال ابن المباحثون ليس
 لاحدهما الرجوع كان ذلك قبل أن يقاعد صاحبه أو بعد ما نشبه الخصومة وحكمه
 لازم لهما اه محل الحاجة منها بله ظها ولا يخفى صحة ما قلناه على من معه من الانصاف
 قلامة ظفرا وأدنى أدنى نصيب فغفلة الامام ابن عرفة ومن بعده من سلم اعتراضه أو بحث
 فيه من أغرب الغريب وقد جزم أبو علي بالجواز وأشار الى الجواب عما استدلل به ابن عرفة
 من عبارة الاقدمين فقال بعد انقال مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن وتحكيم غير خصم
 هو معطوف على فاعل جاز وهو تعددوه هذا صحيح كما هو ظاهر كلام النجاشي والمازري
 وغيرهما وهو ظاهر وقول الاقدمين بالمضى لا ينافي هذا ولا بد أن الجائز يقال فيه يضى
 اه منه باقظه وقد أغفل استدلال من بنص كلام أصبغ كأغفل الاستدلال بما
 ذكرناه والتوفيق بيد الله والعلم كله لله (تنبيه) * قول ابن عرفة عن الشيخ في صحة
 رجوع أحدهما ولو لم يقاعده الخ كذا وجدته في نسخة من منه لم أجده في الوقت غيرهما
 وهو سبق قلم أو تحريف من النسخ وصوابه ولو قاعده كما يدل عليه بقية كلامه وكلام
 غيره من قدمنا والله أعلم (وفي صبي وعبد وامرأة الخ) قول من الاقوال في المضى
 وعدمه الخ ظاهر المصنف انها في الجواز كما قال أبو علي قائلا وكلامهم مضطرب في هذا
 فبعضهم يحكي الخلاف في مضى حكمهم وبعضهم في جوازه كما رأيت كلامهم والمصنف
 مر على الخلاف في الجواز على حسب ظاهر سياقه وهو موافق لغيره في ذلك ثم قال ولكن
 الذي يظهر أن قول المصنف وفي صبي الخ أى في مضى حكمه لا في الجواز ثم استدلل بدليلين
 فذكر الاول ثم قال الثاني ظاهر كلام الكثير هو المضى اه محل الحاجة منه باقظه
 لكن لا يظهر لهذا باعتبار المال كبير فائدة فتأمل (وضرب خصم لث) قول من
 واعتراض ز تبع فيه تت الخ ما قاله تت نقله في كبره عن ابن ناجي وما نقله
 عنه صحيح ذكره في شرح المدونة فانه قال عقب كلام أبي الحسن الذي ذكره من هنا
 مانصه قلت هذا منه جهل لان ما ذكره انما هو في الاموال واما ما يكون بين يديه
 من الادب فانه يحكم فيه بعلمه والا كان يجب عليه ان لا يحكم بين اثنين الا بعد دليلين
 وعرض شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني في فتاويه بتأديه ومثل هذا نقل عن سیدی عيسى
 الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه بشئ ثم أنكره أدب لجرأته لكونه كذب بين يديه وبه
 حكمت بياجة اه منه باقظه من أول كتاب القضاء وأعاد الكلام على المسئلة في

(وفي صبي وعبد الخ) قول من
 وهو ظاهر ابن عرفة وق الخ
 قال أبو علي وظاهر كلام الكثير هو
 المضى قال وظاهر المصنف ان
 الاقوال في الجواز وهو موافق لغيره
 في ذلك اه ولا يظهر لذلك باعتبار
 المال كبير فائدة فتأمل والله أعلم
 (وضرب خصم لث) قول من
 وسلمه ح أى هنا وكذا مق
 والعبد وسى وان كان ح قد
 اقتصر أيضا على ما لابن ناجي عند
 قوله الا ترى كخصمه كذبت وقول
 من تبع فيه تت أى نقلا عن
 ابن ناجي ونص ابن ناجي عقب ما في
 من عن أبي الحسن قلت هذا
 منه جهل لان ما ذكره انما هو في
 الاموال واما ما يكون بين يديه من
 الادب فانه يحكم فيه بعلمه وصرح
 شيخنا الشيباني في فتاويه بتأديه
 ومثل هذا نقل عن سیدی عيسى
 الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه
 بشئ ثم أنكره أدب لجرأته لكونه
 كذب بين يديه وبه حكمت
 بياجة اه

وقال أيضا عند قول المدونة ومن آذى مسلما أذب ظاهره وان لم يحضر المؤذى وهو كذلك وبحكم القاضي في هذا بعلمه ثم قال ووطن بعض جهله قضاة بلدنا انه لا يؤذب الا اذا طلب المؤذى حقه فلم يؤذب من آذى بين يديه غائبا وهذا من جهله والله حسيبه والعجب من تقديمه وتقديم أمثاله اهـ صح قال أبو علي وماردييه على أبي الحسن غير بين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن في هذا وح اقتصر عليه ومق قال قالوا بينة الخ وهو المطابق لقولهم ولا يستند لعلمه الا فى التعديل والتجريح ففيه والحق ان شاء الله تعالى مع ان في تعبير ابن ناجي جفاء لاسمى فى حق أبي الحسن فانه امام جليل اهـ وقول مق قالوا يقيدانه قول كل أو يحل المتكلمين على المدونة فيفيد رجحانه بل اريب والله أعلم وقول ز فحكمه الجواز أى اذا كان ينزجر بغيره والاوجب لانه من تغيير المنكر كما قاله مق وقول ز لان أمره شديد ٥ قلت هو شديد فى العادة والطبيعة وكذا فى الشريعة فى الطبرانى باسناد جديد عن أبي امامة رضى الله عنه مرفوعا من جر دظهر امرئ مسلم بغير حق لى الله وهو عليه (٣٠٣) غضبان قال المناوى ويظهر أن المراد جرده من ثيابه ليضربه وفعله أو أراد سلبه ثوبه المحتاج اليه اهـ وقال الحنفى أى جرده ليضربه أو حتى كشف عورته والاول أولى اهـ

وفي الطبرانى أيضا باسناد صحيح عن عمار بن ياسر رضى الله عنه مرفوعا من ضرب مملوك ظالم أقيده وفى رواية اقتص منه يوم القيامة وأخرج البخارى فى الادب المفرد والبيهقى فى السنن باسناد حسن عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا من ضرب بسوط ظالم اقتص منه يوم القيامة وقد ترجم مسلم فى صحيحه بقوله باب كفارة من لطم عبده وبقوله باب اذا ضرب مملوكه أعتقه وأسند قول زاذان أتيت ابن عمر وقد أعتق مملوكا فآخذ من الارض عودا أو شيئا فقال ما فيه من الاجر ما يسوى هذا لاني سمعت رسول الله

أواخر كتاب القذف فقال عند قول المدونة ومن آذى مسلما أذب اهـ مائنه ظاهره وان لم يحضر المؤذى فان القاضي يؤدبه اذا كان ذلك بحضوره وهو كذلك وكون القاضي لا يحكم بعلمه فيما كان يجلسه انما هو فى المال وأما فى هذا فانه يحكم ثم قال ووطن بعض جهله قضاة بلدنا انه لا يؤذب الا اذا طلب المؤذى حقه فلم يؤذب من آذى بين يديه غائبا وهذا من جهله والله حسيبه والعجب من تقديمه وتقديم أمثاله اهـ منه بلفظه ونقله أبو علي فى الحاشية والشرح وقال عقبه مائنه وماردييه على أبي الحسن غير بين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن فى هذا وح اقتصر على كلام أبي الحسن ومق قال مائنه قالوا يعنى بينة الخ وكلام أبي الحسن هو المطابق لقولهم ولا يستند لعلمه الا فى التعديل والتجريح فكلام أبي الحسن هو الحق ان شاء الله تعالى مع ان في تعبير ابن ناجي جفاء لاسمى فى حق أبي الحسن فانه امام جليل اهـ منه بلفظه ومائنه مائنه هو كذلك فيه ونصه وقوله فى المدونة اذا تبين لدنه قالوا يعنى بينة الا يقضى بعلمه فى غير التعديل والتجريح اهـ منه بلفظه وقوله قالوا يقيدانه أن المتكلمين على المدونة كلهم أو جلهم قالوا ذلك فيفيد رجحان ما قاله أبو الحسن بل اريب وقول مب وسلمه ح الخ هو نحو قول أبي علي السابق وح اقتصر عليه وفيه أن ح وان سلم كلام أبي الحسن هنا فقد نقل بعض كلام ابن ناجي الذى قدمناه عن كتاب القذف وسلمه ولم يحل خلافه انظر بعد هذا بقرين عند قوله كلخصمه كذبت والله أعلم وقول ز وأما الضرب بخصوصه فحكمه الجواز يعنى اذا كان ينزجر بغيره والاوجب كما صرح به مق ونصه والذى ينبغى أن يقال ان هذا الضرب قد يجب على القاضي ان لم ينزجر بغيره لانه من تغيير المنكر

صلى الله عليه وسلم يقول من لطم مملوكا أو ضربه فكفارة أن يعتقه وقول زاذان أيضا دعا ابن عمر بغيره للام له فرأى بظهوره أثره فقال له أو جعلت لك قال لا قال فانت عتيق ثم أخذ شيئا من الارض فقال ما لى فيه من الاجر ما ين هذا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضرب غلاما له حدا لم يأنه أولطمه فان كفارته أن يعتقه وأسند أيضا قول سويد بن مقرن لقد رأيتنى وانى لسابع اخوة لى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا خادما غير واحد فعدا أحدنا فاطمه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتقه وأسند أيضا قول أبي مسعود البدرى كنت أضرب غلاما لى بالسوط فسمعت صوتا من خلفي اعلم أبا مسعود فلم أفهم الصوت من الغضب قال فلما دنا منى اذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقول اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود قال فالتقت السوط من يدي وفى رواية عنه فسقط من يدي السوط من هيبته فقال اعلم أبا مسعود ان الله أقدر عليكم منك على هذا الغلام قال فقلت لا أضرب مملوكا بعده أبدا وفى رواية أخرى عنه فقلت يا رسول الله هو حر لوجه الله تعالى فقال أما انك لولم تفعل للفتكت النار وأمسكت النار اهـ وفى حقه لى ان ابن أبي جرة رضى الله عنه قال لا يجوز لاهل أمور ان يضرب أحد أمره الامير بضره إلا

أداعلم انه يستحق ذلك الضرب شرعا اه وفي ق عند قوله المتقدم ولم يستخلف الخ مانصه ومن المدونة ان دعاك امام جازي الى قطع يدرجل في سرقة وانت لاتعلم صحة (٣٠٤) ذلك الابقوله فلا تجب الا أن تعلم عدالة البينة فعليك طاعته لئلا تضع

الحدود وحكي البرزلي عن الشيخ أبي عمران انه ليس على الرجل شئ في ضربه من قيل له ان لم تضربه خمسين سوطا ضربت عنقك اه وقول المصنف له قال في المصباح ليدلدا من باب تعب اشتدت خصومته فهو التوالمراة لدا والجمع لدا من باب أحر ولا تدم ملادة ولدا من باب قاتل ولدا رجل خصمه لدا من باب قتل شد خصومته فهو لتسمية بالمصدر ولا تدعى الاصل ولدودم بالغنة اه منه بلفظه وقال الجوهري ورجل الدين اللدد وهو الشديد الخصومة وقوم لدولده يلدده خصمه فهو لادولود اه وقال في القاموس لده خصمه فهو لادولود والاد الخصم الصحيح الذي لا يزيع الى الحق كاللندد واليلندد الجمع لادولاد ولدت لدا صرت ألد اه فلم يذكروا في اللزوم ولا في التعدى الا الثلاثي وأما قول خش عن ابن رشد لان الدادة الخ فلهذا تصحيف والذي في بعض نسخ ق لان لدده الخ وهو الموافق لتعبير في السماع بلد والله أعلم (لاحد) قول ز يحتمل الخ مثله في ضج وجرم مق بانه لا يجوز أي يحرم وهو ظاهر المصنف وهو الذي صرح به ابن دبوس واللباجي (وجلس به) قول مب وصاحب المقدمات أي خلاف ما اختاره في البيان وقول مب وكلامهم يدل الخ بل اللغمية معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ومذهبه هو المشهور وعليه الأكثر وهو الذي اعتمده المصنف

ولعل المصنف انما عبر بالجواز اقتداء بنظائر المدونة اه منه بلفظه (لاحد) قول ز يحتمل الحرمه والكرهه هذان الاحتمالان جوزهما المصنف في عبارة ابن الحاجب ولم يرجح واحدا منهما وجزم مق بانه لا يجوز ونصه أي ولا يجوز حد في المسجد أي ايقاع حد أو ضرب حد اه منه بلفظه وقال أبو علي مانصه وعندهم اذا قالوا هذا غير جائز يعنون به أنه حرام كالحق في الشراح والحواشي في غير موضع واذا كان الامر كذلك نفهوم قوله خفيف ان غير الخفيف والحد لا يجوز في المسجد فيكون المصنف متر على أن الحد والكثير من التعزير حرام في المسجد وهو الذي يدل عليه قول ابن دبوس فيجب ان تنزه اه محل الحاجة منه بلفظه وما نصبه لابن دبوس هو في المنتقى للباي ونصه ولا تقام الحدود في المسجد ولا الضرب الكثير الا اليسير كالخمس أسواط والعشرة ونحوها قاله مالك في الموازية والمجموعة وكتاب ابن سحنون ووجه ذلك هو أن الحدود تباشر سيلان الدم والتأثير في الاجسام والمساجد موضوعة للتأمين والرحمة فيجب أن تنزه عن مثل هذا (وجلس به) قول مب هو المستحب عند اللغمية واللباجي وصاحب المقدمات وكلامهم يدل على أنهم فهموا أن المشهور ما قالوه الخ فيه أمران أحدهما أن كلام اللغمية لا يصدق ما زاه للباي وابن رشد بل هو معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ونصه في تبصرته واختلاف في الموضوع الذي يجاس فيه للقضاء على ثلاثة أقوال فقال مالك في المدونة القضاء في المسجد من الامر القديم وقال في كتاب ابن حبيب كان من مضى من القضاء لا يجلسون الا في رحاب المسجد خارجا اما عند موضع الجنائز واما في رحبة دار مروان وما كانت تسمى الارحبة القضاء قال مالك واني لاستحب ذلك في الامصار من غير تضييق ليصل اليه اليهودي والنصراني والحائض والضعيف وهو أقرب للتواضع لله تعالى وحيثما جلس القاضي المأمون فهو جائز وقال أشهب لا بأس أن يقضى في منزله وحيث أحب قال الشيخ قوله أن يقضى في الرحاب خارجا عن المسجد أحسن لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم رفع أصواتكم وخصوماتكم ولا يعترض هذا باللعان لانها أيمان يراد بها الترهيب ليرجع المبطل من الباطل اه منه بلفظه وتبعه المتبسط في ذلك ونقل ابن عرفة كلام اللغمية وقبله بل قال بعده مانصه وتبعه المتبسط على أن الأقوال ثلاثة اه منه بلفظه وكلام الذخيرة الذي نقله ح سالم من هذا المن تأمله وأنصف فالدرك انما هو على مب فقط فراجع كلام ح متأملا والله أعلم ثانيهما أن كلامه يفيد أن ما اعتمده المصنف خلاف المشهور وليس كذلك بل ما قاله المصنف هو المشهور لانه مذهب المدونة وعليه الاكثر وصرح غير واحد بأنه المشهور وقد تقدم كلام المدونة في نقل اللغمية ونقل كلامها أيضا ق و مق وزاد مانصه ومثل ما في المدونة في المجموعة وكتاب ابن سحنون وابن المواز زادو كان ابن خلدة وقاضي عمر بن عبد العزيز يقضيان في المسجد وأراه حسنا وقال قبل هذا مانصه انما قال

وجلس بالفعل ولم يقل وجلس بالمصدر حتى يكون معطوفا على المرفوع بيجاز لان جلوس
القاضي في المسجد مستحب على مذهب الاكثر اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة
كلام المدونة ونصه وفيها قال مالك القضاء في المسجد من الحق وهو من الامر القديم لانه
يرضى فيه بالدون من المجلس وتصل اليه المرأة والضعيف وان احتجب لم يصل اليه الناس
اللحمى في استحباب جلوسه بالمسجد وأبرز حجة خارجة عنه ثالثها لا بأس به بمنزله وحيث
أحب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي بعد كلام المدونة مانصه وما ذكره
في الكتاب هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد أغفل
مق نسبة ذلك للعتبية مع أنه مذكور فيها أيضا في ترجمة أول من استقضى ومجلس
القاضي في الحكم من رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع
مانصه قيل لما لا بأس بأبعد الله أفترى للقاضي أن يجلس في المسجد قال نعم وذلك من
أمر الناس القديم ويستحسن ذلك ولقد كان قاضي عمر بن عبد العزيز وابن خلدة وغيره
يجلسون في المسجد يقضون فيه وما زال ذلك شأن الناس واني لارى فيه خيرا أو فضلا
الناس يدخلون ولا يغلق دونه باب وهو خير للقاضي أن يرضى بالدون من المجلس قال محمد
ابن رشد أما استحسانه أن يكون جلوس القاضي للحكم بين الناس في المسجد لانه ماعنى الى
ذكرها من التواضع بالرضا بالدون من المجلس وان يصل اليه القوى والضعيف ولا يحجب
عنه أحد فهو قوله في المدونة وغيرها والمضى من فعل السلف الصالح المقتدى بهم اه
محل الحاجة منه بلفظه وفيه أعظم شاهد قلناه وبذلك كله تعلم ما في وقوف ح
و مب مع كلام الذخيرة ثم هذا انما هو باعتبار النصوص لا باعتبار حال الوقت فان
اعتباره يرجح ترك جلوسه اليوم بالمسجد ولذا قال ابن عبد السلام والا قرب في زماننا اليوم
الكرهية وسلمه المصنف في توضيحه فكيف بزماننا هذا ولذا قال أبو علي بعد أن صرح بان
المشهور ما عند المصنف مانصه هذا تحرير الكلام من جهة النقل وأما من جهة المعنى
فخالفه ابن عبد السلام والمصنف من أن الكراهية باعتبار الوقت لا اشكال فيه اصلا ولا
يتوقف فيه الا من لم ينصف أو من لم يطلع على ما يقع في المساجد في هذه الأزمنة التي هي
بعد أزمنة ابن عبد السلام والمصنف بكنه وانما الكلام في تحريم القضاء في المسجد في
هذه الاوقات والذي أتقلده وان كنت لست أهلا لان تقلده هو التحريم لان الاحكام تتغير
بحسب ما يعرض لها وان وردت عن الشارع وقد أشار عجم لبعض هذا وهذا الذي
ذكرناه تلقيناه من أشياخنا غير مأمرة اه منه بلفظه واذا قال ذلك أبو علي باعتبار
زمانه فكيف باعتبار زماننا اليوم والله يتدارك برجته بمنه وفصله * (تنبيهه) * سلم
ح و مب ما في الذخيرة من أن اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللخمي والباجي ولم
يذكر ما يخالف ذلك مع أن ابن عرفة بعد أن ذكر اختيار اللخمي قال مانصه وهو
خلاف اختيار ابن رشد قال في سماع أشهب من كتاب الصلاة كان عمر بن الخطاب
يقعد بعد الظهر في المسجد فذكر كلام ابن رشد على هذا السماع مختصرا وقال
في آخره مانصه فلا ينبغي للقاضي أن يقضى الا في المسجد فان ضيقه ضرورة للقضاء في

وبه تعلم ما في وقوف ح و مب
مع الذخيرة وهذا كله باعتبار
النصوص وأما باعتبار حال الوقت
فكما قال ابن عبد السلام بل
قال أبو علي في زمانه الذي أتقلده
هو التحريم وهو الذي تلقيناه من
أشياخنا غير مأمرة

داره فتح بابه ولم يحتجب عن أحد اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام السماع
المذكور وكلام ابن رشد عليه تاما وقال عقبه مانصه ابن عرفة فاخيار اللخمى خلاف
اختيار ابن رشد اه وغاية ما فعل ابن رشد تقرير ما في المدونة اه منه بلفظه ونقل
أبو علي كلام ابن عرفة مختصرا وقال بعده مانصه وما ساقه عن ابن رشد ليس فيه
ما يخالف كلام اللخمى بدليل التأمل له وانما هو حال الكلام غيره ولذلك قال غ في
تكميله وغاية ما فعل ابن رشد تقرير ما في المدونة ولكن ابن عرفة قال مانصه فلا ينبغي
للقاضى الخ فان كان ذلك من كلام ابن رشد فكلام ابن عرفة صحيح والاف كلام غ
تأمل منه صفا اه منه بلفظه قلت لا وجه للتوقف في ان ذلك من كلام ابن رشد ولم
ينفرد ابن عرفة به وذلك بل نقله عنه أيضا غ باتم من نقل ابن عرفة لكن هؤلاء كلهم
أغفوا ما في ح عن الذخيرة من ان اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللخمى وعزاه
للمقدمات وعزوه لها صحيح ونصها ويستحب للقاضى الجلوس للحكم في رحاب المسجد
الخارجة عنه من غير تضييق عليه في جلوسه في غيرها لوصول اليه اليهودى والنصراني
والضعيف وهو أقرب المواضع اه منها بلفظها فاخياره في البيان مخالف لما في
المقدمات في وقوف ابن عرفة ومن تبعه مع كلامه في البيان ووقوف القرافي ومن
تبعه مع كلامه في المقدمات ما لا يخفى والكمال لله تعالى (واتخاذ حاجب وبواب) قول ز
ويكون كل ثقة عدلا ما قاله متعين قال اللخمى مانصه ولا يكون وكلاؤه
وحجابه العدو لا ذوى رفق وأناة والعدالة فيهم أخوج منها في غيرهم لتؤمن ناحيتهم
اه منه بلفظه وهذا مما يوضح لك حال قضاة الوقت وسائر ولائته في اه ما لهم هذا
الشرط كغيره فانك لا تكاد تجد أعوانهم ومن يتخذونه لمثل هذا الاعلى خلاف
ذلك حتى تعذر للضعفاء أو نعسر عليهم أن يتوصلوا الى ما يريدون لما اعتاد مستوى ذلك
من طلبه الاجرة على ذلك أو ليكون دعوى الضعيف مع من له جاه مال أو سطوته
وتفوق ذلك فان الله وانا اليه راجعون ولما هم عليه من الغلظة والشدة ضربا ودفعها
وانتهارا وفي باب الرمل والطواف والسعي من كتاب الحج من صحيح مسلم عن ابن عباس
رضي الله عنهما وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضرب الناس بين يديه وفي الرواية
الآخرى كانوا لا يدعون عنه ولا يكهرون قال الامام المازرى في المعلم قوله لا يدعون عنه
ولا يكهرون ووقع في نسخة ولا يكهرون أى لا يدعون من قول الله تعالى يوم يدعون الى
نار جهنم دعا وقوله يكهرون قد تقدم في كتاب الصلاة قول أبى عبيد الكهر الانتهاز
اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الاكمال وقال قبله مانصه قوله ولا يكهرون
كذا عند العذري وابن ماهان وعند الفارسي يكهرون والاول أصوب اه منه بلفظه
(ملاحظة) قال في المفيد مانصه وكتب عمر رضي الله عنه الى بعض عماله أن سهل
على الناس حجابك فانما أنت رجل منهم ولكن الله جعلك أثقل منهم جلا وإياك أن يكون
همك بطنك فتكون كالهيئة التي همها السمن والسمن حنقها اه منه بلفظه وقال
الأبي عند تكلمه على حديث ابن عباس السابق بعد نقله كلام المعلم والا كمال مختصرين

(واتخاذ حاجب) قول ز ويكون
كل ثقة عدلا الخ هذا متعين قال
اللخمى ولا يكون وكلاؤه وحجابه
الاعدا ولا ذوى رفق وأناة والعدالة
فيهم أخوج منها في غيرهم لتؤمن
ناحياتهم اه وهو مما يوضح لك
حال ولاية السوء في هذه الأعصار
انظر الاصل ولا بد (وبدا بمحبوس)
قلت يعني وجوبا ولا يخالفه قول
المازرى ينبغي لأن معناه يجب
بدليل تعليقه بقوله ليعلم من يجب
اخراجهم من لا يجب لأن ذلك أشد
من الضرر في الاموال اه ومعلوم
أن الوسيلة تعطى حكم مقصدها
والله أعلم

مانصه قلت حج الرشيد سنة فرب يظهر الكوفة فاذا بهلول المجنون راكبا على قصبه
 وخلفه الصبيان فأمر أن يؤتى به وقال للرسول لا تزعه فأنا الرسول فقال يا بهلول أجب
 أمير المؤمنين فخافه فقال الرشيد السلام عليك يا بهلول فقال وعليك السلام يا أمير
 المؤمنين فقال الرشيد اني اليك بالاشواق فقال بهلول لكني لم أشتق اليك فقال الرشيد
 عظمي يا بهلول فقال هم أعظمك هذه قصورهم وهذه قبورهم قال زدني فقد أحسنت قال
 يا أمير المؤمنين من رزقه الله مالا وجنالا فواسي بحاله وعفى في جماله كتب من الإبرار
 فظن الرشيد أنه يريد شيئا فقال قد أمرنا أن يقضى عنك دينك فقال كلا لا تقضى ديني بدين
 اردد الحق على أهله واقض دين نفسك من نفسك فقال الرشيد قد أمرنا أن يجزى عليك
 قال يا أمير المؤمنين ان الله لا يعطيك وينساني كيف بك يا أمير المؤمنين اذا أوقفك بين
 يديه وسألك عن التقير والقطمير فاختنقت الرشيد العبرة فقال الحاجب كف يا بهلول
 فقد أوجعت أمير المؤمنين فقال بهلول انما يفسد عليه أنت وأضربك فقال الرشيد دعه
 ثم قال الرشيد أحتاج اليك فقال أن لا ترائي ولا أراك ثم قال يا أمير المؤمنين حدثني فلان
 عن قدامة بن عبد الله الكلبي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في جرة العقبة على
 ناقصه باء وليس ثم ضرب ولا طرد ولا اليك ولا تنج اه منه بلفظه (ومقدم) قول مب
 واعترضه ق الخ نحوه لمق الا أنه قال ومال المصنف ظاير ونصه ونقل هذا
 الترتيب المازري الا أن ظاهر كلام المصنف ان النظر في الوصي ومال الطفل والمقدم في رتبة
 واحدة وهو ظاهر في النظر والمازري اعاد كرها مرتبة ثم كاترى اه منه بلفظه
 (عدلا شرط) قول مب وفيه نظر لقول غ الخ هذا النظر ساقط بكلام مق ونصه
 وما ذكر من ان عدالة الكاتب شرط هو ظاهر نصوص المتقدمين قال في المدونة ولا يتخذ
 القاضي كتابا من أهل الذمة ولا فاسحا ولا عبدا ولا مكاتب ولا يتخذ في شيء من أمور المسلمين
 الا العدول المسلمين اه ونقل مثل هذا النص في النوادر عن المجموعة وغيرها ونقل عن
 سحنون في كتاب ابنه مانصه ولا يتخذ كتابا الا من المسلمين ومن أهل العفاف والصلاح
 وقال أيضا قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وأصبغ لا يستكتب الا البرضى
 وان لم يغبله على كتاب اه منه بلفظه ثم ذكر كلام أشهب في النوادر وكلام ابن
 الموازي كتابه وقال بعدهما مانصه فظاهر قول أشهب ومحمد أن كونه عدلا على سبيل
 التدب اه منه بلفظه وقال ابن نابي عندئذ المدونة السابق مانصه يقوم
 من قولها ان الموثق للشهود يشترط فيه أن يكون عدلا وسمعت شيخنا حفظه الله تعالى
 يقول هو نص المازري اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي بتمامه وقال عقبه
 مانصه نقوله يقوم هو دليل قوي على أن مذهب المدونة في كتاب القاضي اشتراط
 العدالة ولفظها دل على ذلك غاية وكذا كلام اللخمي وغيره وقد رأيت ذلك ثم قال
 في تقرير كلام المصنف مانصه وقوله عدلا رأيت فيه فيها وفي غيرها وقوله شرط صحيح
 غاية الصحة ثم قال وتقدم عند قول المتن وتخفيف الاعوان ان العدالة تشترط في
 جميع من يوالى القاضي من الاعوان وغيرهم فكيف بالمقيد للامور العظيمة ويعتد

(ومقدم) قول مب واعترضه
 ق الخ نحوه لمق قائلا ومال المصنف
 ظاهر في النظر والله أعلم (ورتب
 كتاب الخ) قول مب وفيه نظر الخ
 هذا النظر ساقط بقول مق
 ما ذكره من أن عدالة الكاتب شرط
 هو ظاهر نصوص المتقدمين قال
 في المدونة ولا يتخذ القاضي في شيء
 من أمور المسلمين الا العدول اه
 ومنه في النوادر عن المجموعة
 وغيرها وفي كتاب ابن سحنون عن
 أبيه اه بنج ونحوه لابي علي
 قائلا ان العدالة تشترط في جميع
 من يوالى القاضي من الاعوان
 وغيرهم فكيف بالمقيد للامور
 العظيمة قال وكلام غ لا عبرة
 به انظر الاصل والله أعلم

قلت وفي تبصرة ابن فرحون مانصه ومنها أي من الامور التي تلزم القاضي أن يختار كتابا يكتب له ما يقع في مجلسه بين الخصوم قال المسيطى لا يستكتب الأهل العدل والرضا غاب الكتاب على ما يكتب أو حضرو قد ذكر بعضهم في أوصافه أربعة وهي العدالة والعقل والرأي والعفة وان لم يكن عالما بأحكام الشرع فلا بد أن يكون عالما بأحكام الكتابة وقال ابن الموزاني ينبغي أن يكون كاتباً عدلاً فقهياً يكتب بين يديه ثم يظرو (٣٠٨) فيه وظاهر كلام المتقدمين أن ذلك على وجه الاستحباب ومال بعض

الشيوخ إلى الوجوب قال محمد فان اضطر إلى غير عدل نظر فيما يكتب ولا يكله إليه ثم قال ومنها انه ينبغي له أن يتقدم ترجحاً وتوسطاً فيه العدالة والصلاح التام قال مالك واذا اختصم إليه من لا يتكلم بالعربية ولا يفهم عنه فليترجم عنه ثقة مسلم مأمون واثان أحب إلى ثم قال قال بعض الشيوخ ولو اضطر إلى ترجمة أحد أهل الكفر والعبد لعمل بقوله كالحكم بقبول قول الطبيب النصراني فيما يضطر إليه ثم قال ومنها أنه يجب أن يكون اعوانه في رزي الصالحين فإنه يستدل على المرء بصاحبه وغلامه وبأمرهم بالرفق واللين في غير ضعف ولا تقصير ولا بد للقاضي من أعوان يكونون حوله ليزجروا من ينبغي زجره من المتخاصمين وينبغي أن يتحقق منهم ما استطاع وقد كان الحسن رضي الله عنه ينكر على القضاة اتخاذ الاعوان فلما ولي القضاء وشوش عليه ما يقع من الناس عنده قال لا بد لسلطان من وزعة وان استغنى عن الاعوان أصلاً كان أحسن قال المازري ولا يكون العون الأموناً لأنه قد يطع على ما لا ينبغي أن يطع عليه أحد

تقييده ثم قال وكلام غ لا عبرة به وكلام النعمي الذي أشار إليه رأيه فإنه لم يذكر ما أشار إليه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (تنبيهان * الاول) * قيد أبو الحسن كلام المدونة السابق بقوله مانصه هذا اذا وجد والا لا مثل فالمثل اه نقله ح ونقل قبله عن ابن عبد السلام نحوه ونقل ابن ناجي كلام أبي الحسن وقال عقبه مانصه وما ذكره قبله أشياخنا اه منه بلفظه وبالتقييد المذكور جزم مق وزاد مانصه نعم ان كان غير عدل وجب على القاضي أن يتصرف فيما كتب لان عدم عدالة تحمله على كتيبه ما لم يقع رشوة يأخذها أو غير ذلك وهل يستحب له ان يتقدم ما كتب العدل أو يجب ذلك عليه قولان للاشياخ اه منه بلفظه (الثاني) * في ح مانصه قال ابن فرحون في تبصرته قال ابن شاس ولا يشترط العدالة في الكاتب ولعله يريد أن القاضي يقف على ما يكتب اه الا أني لم أرفي الجواهر ما عراه لابن شاس اه منه بلفظه قلت بل في الجواهر خلافه ونصها وليكن الكاتب عدلاً مرضياً ما قال أصبغ ويكون مرضياً مثله أو فوقه ولا يغيب عنه على كتابة ويشترط العدل في المزكي والمترجم دون الكاتب اه منها بلفظها وهكذا نقله أبو علي أيضاً فلا مانصه وما نقله ابن فرحون عن الجواهر خطأ صراح اه محل الحاجة منه بلفظه وتأمل ما بين اعتراض أبي علي واعتراض ح على ابن فرحون فان ابن فرحون لم يعز ذلك للجواهر صريحاً وانما عراه لابن شاس وهو محتمل لان يكون قاله في غير الجواهر كفتوى صدرت منه فلذا قال ح لم أرفي الجواهر الخ والله الموفق (ترك) قول ز ويكفي أن يكون واحداً الخ ما قاله صحيح قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الاقضية ولا يقبل في التزكية أقل من رجلين مانصه يريد في تزكية العلانية وأما السر فواحد كاف كما تقدم الآن وقال نحنون لا يقبل في السر الا اثنان كظاهرها وجه بعضهم على الخلاف وقال ابن رشد غير صحيح ومعناه على الاختيار فلا خلاف في اجراء الواحد مع السر اه منه بلفظه (كالخلف) قول ز وان امرأه الخ ما ذكره في المرأة باعتبار كونها مترجمة أو أحد قولين ويظهر من النقول انه الراجح لكن ترك ز منه قيد الابد منه قال في اختصار المسيطية مانصه واذا تكلم أحدهما بغير العربية ترجم عنه رجل مسلم ثقة وامرأة عدلة فيما تجوز فيه شهادة النساء اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وسمع القرينان ان احسبكم إلى القاضي خصوم يتكلمون بغير العربية ولا يفقه كلامهم ينبغي أن يترجم عنهم رجل ثقة مأمون مسلم واثان أحب إلى ويجزئ الواحد ولا يقبل ترجمة كافر ولا عبداً ولا مسخوط ولا باساً بترجمة المرأة ان

الخصمين وقد يرثى على المنع والاذن وقد يخاف منه على النسوان اذا احتجن إلى خصام فكل من يستعين به كانت

القاضي على قضائه ومشورته لا يكون الا ثقة مأموناً اه (ترك) قول ز ويكفي أن يكون واحداً الخ صحيح ابن ناجي وقول نحنون لا يقبل في السر الا اثنان جله ابن رشد على الاختيار قالنا فلا خلاف في اجراء الواحد مع السر اه بخ (كالخلف) قول ز وان امرأه أي عدلة فيما تجوز فيه شهادة النساء كافي اختصار المسيطية وابن عرفة انظر نصهم ما في الاصل

(أوشاورهم) يستثنى منه من شهد عنده في تلك القضية فإنه لا يحضره ولا يشاوره كما في النوادر عن سحنون وجرم به ابن بونس والمصنف في ضيغ ومق وصدر به ابن فرحون في تبصرته **قلت** وقد (٣٠٩) أخرج الديلمي عن أبي هريرة رضي الله عنه هر فوعاشر أمتي من يلي القضاء ان اثني عليه لم يشاوروا ن أصاب بطر وان غضب عنف وكتب السوء كالعامل به اه قال العزيزي قال الشيخ حديث حسن لغيره ومعنى بطر كفر نعمة هدايته الى الصواب وفي ضيغ عن تفسير ابن عطية من لم يستشر أهل العلم والدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه اه ونقله القرطبي في سورة آل عمران وفي ابن عبد السلام وبالجملة فان أحوال الخلفاء دلت على اتفاقهم على المشاورة لاسيما في المشكلات اه نقله ح (ولم يشتر الخ) أي يكره كما صرح به المتطبي وابن قنوح وغيرهما ولذا جرم به أبو علي قائلا ويشمل الشراء لنفسه ولغيره كما رأيت اه **قلت** ومثل مجلسه داره كما في ح عن التبصرة وفي ق وما يباع وابتاع بمجلسه لا يرد منه شيء إلا أن يكون فيه كراه أو هضمة وقال أشهب اذا اشترى الامام العدل من أحد شيئا أو باع ثم عزل أو مات ان البائع أو المشتري منه مخير في الأخذ منه أو الترك اه وقوله الآن يكون الخ أي فريد ولو كان بغير مجلسه كما في ح عن ضيغ والتبصرة وقول مب وزاد أي ابن عبد السلام كما في ضيغ وقوله فحوه في ضيغ الخ وفيه أيضا عن سحنون ان ترك ما خف شأنه وقل شغله والكلام فيه أفضل اه (كسلف الخ) قول مب وهو الظاهر نحو له أبي علي قائلا والاصل في السلف الذنب فكيف يحرم هذا الاجرو ينهي عن هذا .

كانت من أهل العذاف والحق مما يقبل فيه شهادة النساء واهر أنان ورجل أحب الى لان هذا موضع شهادات ابن رشد هذا كما قال لان كل ما يتبدى القاضي فيه البحث والسؤال كقياس الجراحات والنظر للعيوب والاستحقاق والقسم واستنكاه من استنكر سكره وشبه ذلك من الامور يجوز فيها الواحد قاله في المدونة في الذي يحلف المرأة انه يجوز فيه رسول واحد وسمعه أصبغ من كتاب الحدود في الاستنكاه ولا اختلاف فيه والاختيار في ذلك اثنان عدلان وقوله لا تقبل ترجمة كافر الخ معناه مع وجود عدول المؤمنين ولو اضطر لترجمة كافر أو مسخوط لقبل قوله وحكم به كما يحكم بقول الطبيب النصراني وغيره العدل فيما اضطر فيه لقوله من جهة معرفته بالطب وقد حكى فضل عن سحنون أنه قال لا تقبل ترجمة الواحد واحتج بقول مالك في القاضي اذا لم يفقه كلامهم كانوا بمنزلة من لم يسمع ومعناه انه لا ينبغي له أن يكتب ترجمة الواحد ابتداء لأنه ان فعل لم يجوز وردد هذا لا يصح أن يكون أراداه **قلت** ظاهر السماع صحة ترجمة المرأة ولو وجد من الرجال مترجم وساق الشيخ هنا هذا الكلام لابن حبيب عن الاخوين بعبارة لا بأس بترجمة المرأة اذا لم يجد من يترجم له ولا ابن عبدوس مع ابن سحنون عنه لا تقبل ترجمة النساء ولا رجل واحد ولا من لا تجوز شهادته لان من لا يفقه كالتائب اه منه بلفظه وأما ذكره باعتبار كونهم بمحلفة فلم أر الا من ذكره والله أعلم (أوشاورهم) ظاهر انه يشاورهم من شهد عنده في تلك القضية وهو خلاف ما جرم به في ضيغ ونصه سحنون ولا يستشير من شهد عنده فيما شهد فيه اه وعلى هذا اقتصر مق أيضا فقال هنا ما نصه فرع نقل في النوادر عن سحنون ان شهد عالم عند قاض في شيء فأعياه الحكم فيه فلا يستشير فيما شهد فيه اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن بونس ايضا ونصه قال سحنون لا يستشير القاضي العالم فيما شهد به هذا العالم عنده اه منه بلفظه وصدر ابن فرحون في تبصرته بقول سحنون ثم ذكر عن ابن رشد ان غير سحنون قال لا بأس بذلك وقد نقل ح كلامه مختصرا ولكن اقتصار أبي محمد وابن بونس وغيرهما عن قدمنا ذكرهم في صدر بخان قول سحنون والله أعلم (ولم يشتر مجلس قضائه) قول ز أي يكره صواب صرح بذلك غير واحد كالمستطبي وابن قنوح وغيرهما ولذلك قال أبو علي بعد ان قال ما نصه واذا ثبت هذا فقول المتن ولم يشتر بمجلس قضائه يشمل الشراء لنفسه وغيره والمراد بالنهاي هنا عندهم هو الكراهة كما رأيت اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب فتأمل (كسلف) قول مب فذكر ابن ممرزوق الخ نص مق والظاهر أن المتن تسلفه من غيره لا اعطاؤه السلف اه منه بلفظه فهو اسـ تطهار له من عند نفسه فقط وهو خلاف ما جرم به الشارح في شروحه الثلاثة من التسوية بينهما كما فعل ز لكن قال أبو علي بعد ذكره كلام الشارح ما نصه هذا لم أره عند الناس مع ان كلام الناس انما هو صريح أو ظاهر في أخذ القاضي لافي اعطائه والسلف الاصل فيه الذنب فكيف يحرم القاضي من هذا الاجرو ينهي عن هذا

المدبوب اه لكن يجب تقييده بان لا يؤدى الى ظن السوء به كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر ويشهد له ما نقله أبو علي من ان القاضي لا يضيف أحد الخصمين ❦ قلت قال ح وقال ابن فرحون في الامور التي تلزم القاضي منها أن يحتب العاربة والسلف والقراض والابضاع الا أن لا يجدد من ذلك فهو خفيف الامن عند الخصوم أو بمن هو في جهتهم فلا يفعل اه (وحضور وليمة) هذا خاص بالاجاب ومن في حكمهم في الجواهر وان كانت لغير نكاح فاجيز له الحضور وكره الاما كان من جهة ولده أو والده أو شبههم من خاصة اه (٣١٠) ويدخل في خاصته الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين

المدبوب اه محل الحاجة منه بلفظه ❦ قلت ما استظهره ظاهر لكن يجب تقييده بأن لا يؤدى ذلك الى ظن سوء القاضي كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر بلا سبب ظاهر يدفع عنه تهمة اثاره فتأمل ويشهد لما قلناه ما نقله أبو علي عن ابن دوس وسلمه ونصه قال سحنون ولا يضيف القاضي أحد الخصمين قال أصبغ ولا بأس أن يضيف الناس وأكره أن يضيف الخصم عنده نفسه فاذا أراد الاحسان اليه وصله حيث هو الا أن يضيف الخصمين جميعا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه (الا النكاح) هذا خاص بالاجاب ومن في حكمهم في الجواهر ما نصه وان كانت لغير النكاح فاجيز له الحضور وكره الاما كان من جهة ولده أو والده أو شبههم من خاصة اه منه بلفظه ويدخل في قوله خاصته الاخ في الله وهو مصرح به في كلام المتقدمين كما ستراه وربما يؤخذ هذا التقييد من قول المصنف بعده بقرب الامن قريب بالاحرى كما قاله أبو علي * (تنبيه) * مثل القاضي فيما ذكر غيره من ذوى المروءة في مق مانصه قال في كتاب محمد وكره مالك لاهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم ومثله نقل ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أن الاولى بالقاضي وذوى المروءة والهدى أن لا يجيبوا الا في الولاية الا الاخ في الله وخاصة أهله وذوى قرابته فلا بأس بذلك اه ❦ قلت وما نقله مق عن كتاب محمد مثله في ضيغ وذكره أيضا ح عن ضيغ وأشار ق الى مفهوم وليمة بقوله المتطيق لا بأس للقاضي بحضور الحناظر وعيادة المرضى وتسليمه على أهل الجبالس ورده على من سلم ولا ينبغي له الا ذلك اه ومثله في ح وأجاز أشهب حضوره الولاية مطلقا ان كانت لفرح لا لغيره اذ كانه المدعو خاصة وغيره وسيله له اه قال ح وقوله الا النكاح قال في ضيغ ثم ان شاء أكل أو ترك قال في التبصرة والاولى له اليوم ترك الاكل اه (وقبول هدية) قول مب

وبالمنع جزم المصنف الخ وكذا جزم به ح و مق قائلان ومنع قبول الهدية ظاهرا لانها تستعمل النفوس وكلام قال سحنون في بعض الكتب الهدية تطفئ نور الحكمة وهي شبهة الرشوة قال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة الرشوة وعلة الطلب ويقال زريعة مكان ذريعة وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ملخص من كلام ابن يونس وزاد ابن يونس متصلا بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب اذا حبسوها ولم يسلموها الى من ولاهم وكان عليهم أن لا يقبلوها قال وكل ما أفاده وال في ولايته أو قاض في قضائه أو متولى أمر المسلمين من مال سوى رزقه فلا مأمأ أخذه منه للمسلمين اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم تو جزم ز هنا بالحرمة كما سلم جزم المصنف بذلك في فصل القرض وكذا سلم جس كلام المصنف في القرض ونقل هنا كلام ضيغ أيضا وسلمه وكذا سلمه صر في حواشي ضيغ

وبالمنع جزم المصنف الخ وكذا جزم به ح و مق قائلان ومنع قبول الهدية ظاهرا لانها تستعمل النفوس وكلام قال سحنون في بعض الكتب الهدية تطفئ نور الحكمة وهي شبهة الرشوة قال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة الرشوة وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول اه وهو ملخص من كلام ابن يونس وزاد ابن يونس متصلا بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب اذا حبسوها ولم يسلموها الى من ولاهم وكان عليهم أن لا يقبلوها قال وكل ما أفاده وال في ولايته أو قاض في قضائه أو متولى أمر المسلمين من مال سوى رزقه فلا مأمأ أخذه منه للمسلمين اه وقد سلم جزم المصنف بالحرمة صر في حواشي ضيغ وابن عاشر وجس و تو

وكلام الجواهر صريح فيما قاله هؤلاء الأئمة ونضها ولا يقبل الهدية عن له خصومة ولا
 ممن ليست له خصومة ولو كان ممن يقبلها منه قبل الحكم أو كافأ عليها أضعافها الا من والده
 أو ولده أو من أشبههم من خاصة القرابة فإن قبلها فهي سحت اه منها بلقظها وكذا سلم
 ابن عاشر كلام المصنف هنا وفي فصل القرض ويأتي لفظه قريبا ان شاء الله وبحث في ذلك
 طق هنا فقال مانصه قوله ولو كافأ عليها تت محمول على المنع الحامل له على ذلك
 الموافق في توضيحه الا أنه لم يجزم بذلك بل قال ظاهر قول ابن الحاجب ولا يقبل هدية المنع
 وعليه ينبغي أن يحمل قول ابن حبيب الخ فجزم تت تبعا للشارح فيه نظر ابن عرفة في
 الواضحة عن الاخوين لا ينبغي أن يقبل هدية من أحد اه منه بلقظه وفي المسطبة نحوه
 وتركوا ينبغي على حاله ولم يقولوه وانظر مع جزم المؤلف في فصل القرض بالمنع اه منه
 بلقظه وصرح أبو علي بأن الزاجح هو الكراهة وحمل كلام المصنف عليه فقال بعد انتقال
 مانصه واذا ثبت هذا فنقول المصنف وقبول هدية ولو كافأ عليها هو معطوف على سلف
 الذي ليس بجرام وكذلك قبول الهدية فليس بجرام بدليل ما رأيت من كلام الناس ولذلك
 نقلنا كلامهم بلقظه ثم قال وقول المتن في القرض عاطفة على المحرم وذى الجاه والقاضي
 ليس هو المذهب وانما المذهب الكراهة فانه لم يصرح أحد بالتحريم فيما رأينا وقد
 رأيت كلام الناس ثم قال وقول ضيغ هنا ظاهر قول ابن الحاجب المنع هذا مبني على
 أن الاصل في النهي التحريم ان كان كلام ابن الحاجب نهيًا وأيضا لصرح ابن الحاجب
 بالمنع لم يتبع مع وجود من ذكره مال مق في الهدية للتحريم لكن لا دليل عنده على ذلك
 وكذا قول ابن شماس فان قبلها فهي سحت فكلام الناس خلاف هذا نعم الهدية المبطله
 للحق والمحققة للباطل فهي رشوة واستدلال صاحب ضيغ بالحديث لا ينض لان النبي
 صلى الله عليه وسلم انما شدد على العامل حيث قال هذا الى ولم يقل له لم قبضت الهدية والحق
 ما قدمناه وعلى تقدير أن صرح أحد بالتحريم فانه لا يقاوم من تقدم ذكره من الأئمة اه
 منه بلقظه قلت فيما قاله أبو علي نظروا ليس في النقول التي جلبها تصریح بعدم الحرمة الا
 ما نقله عن ابن دُبوس من قوله ويستحب أن لا يقبل القاضي هدية ممن ليس بينه وبينه
 قرابة الخ ونقل عن ابن يونس مانصه ولا يقبل القاضي هدية من أحد ممن كانت بينه وبينه
 قبل ذلك ولا من قريب ولا صديق وان كافأه بأضعافها الا مثل الولد والوالد وأشباههم من
 خاصة القرابة اه وعبارته هذه كعبارة ابن الحاجب التي قالوا فيها انها تفيد المنع وزاد ابن
 يونس على عبارة ابن الحاجب بذكر الآثار الدالة على الحرمة ونقل عن الكافي مانصه
 ولا يقبل هدية الا من كان يهديها اليه قبل ولايته من أهله وقرابته فان خاصم أحدهما
 عنده لم يقبل منه شيئا يهديه اليه مدة خصومته عنده اه وعبارته أيضا كعبارة ابن
 الحاجب ونقل عن المقيد وابن فتوح والمسقطي مانصه ولا ينبغي له أن يقبل هدية من
 أحد من الناس الخ ثم قال وكلام ابن فتوح هو كلام المنتخب باللفظ فغير بقوله لا ينبغي الخ
 وكلام هؤلاء ليس صريحا في نفي التحريم كما يقتضيه كلامه وفهمه اياه على أنه مراد به ذلك
 معارض بقه غيرهم ممن قدمنا ذكرهم فان مق الذي اختار التحريم قد قال بعد تقريره

وقال في الجواهر ولا يقبل الهدية
 ممن له خصومة ولا ممن ليست له
 خصومة ولو كان ممن يقبلها منه
 قبل الحكم أو كافأ عليها أضعافها
 الا من والده أو ولده أو من أشبههم
 من خاصة القرابة فان قبلها فهي
 سحت اه ونحوه لابن يونس مع
 زيادته ذكر الآثار الدالة على
 الحرمة وقوله الا من والده الخ أى
 ما لم يخصه عنده والا فلا يقبلها
 منه مدة خصومته عنده كما
 في الكافي ومن غير بلا ينبغي كابن
 فتوح والمسقطي فراده التحريم كما
 يقيده كلام مق لان لا ينبغي
 ليس نصيا في عدم الوجوب خصوصا
 في عبارة المتقدمين كهذه أو مع
 وجود القرينة بالحديث اذا الغلغل
 حرام اجماعا وكما تصریح
 بأن الامام يأخذها ممن قبلها وكذا
 حديث ابن اللبينة الذي استدله
 في ضيغ

وقد سبقه للاستدلال به ابن حبيب
وقبله ابن يونس وغيره وكيف لا يدل
على التحريم والنبي صلى الله عليه
وسلم يقسم أن قابل ذلك لنفسه
يجب يوم القيامة يحمله على عنقه
ثم كرر قوله عليه السلام اللهم هل
بلغت ثم أخذ ذلك منه ووضعه لمال
المسلمين وفي كلام أبي علي و طفي
نظرا نظر الأصل والله أعلم قلت
وقال جس في شرح الشرائع في
قضية سلمان الفارسي رضي الله
عنه مانصه وفيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك
من خصائصه اذ الحكم لا يجوز لهم
قبولها الا ان رشوة اه وفي البخاري
عن عمر بن عبد العزيز رضي الله
عنه كانت الهدية في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم
رشوة اه وقال في الاحياء وسئل
طاوس عن هدايا السلطان فقال
سحت وقال جابر وأبو هريرة رضي
الله عنهم اهدايا الملوئ غلول ولما رد
عمر بن عبد العزيز الهدية قيل له
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبلها فقال كان ذلك له هدية وهو
لنا رشوة أي كان يتقرب اليه لنبوته
للولايته ونحن انما نعطي للولاية
وفي ربحانة الالباء للشهاب الخفاجي
رحمه الله تعالى ان عمر رضي الله عنه
كان لا يقبل هدية العمال واذا
قبلها ووضعه في بيت المال فقيل له
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقبل الهدية فقال انها كانت
هدية وهي الان رشوة اه والله

در القائل

كلام المصنف مانصه ونص المسئلة من النوادر قال مطرف وابن الماجشون لا ينبغي
أن يقبل الهدية من أحد ولا من كانت تجرى بينه وبينه قبل ذلك ولا من قرب الخ فأنت
تراه استدلال بذلك على التحريم لان لا ينبغي ليس نصافي الاستحباب وعدم الوجوب
وخصوصا في عبارة المتقدمين كهذه وان كان اصطلاح المتأخرين يفيد ذلك عند الاطلاق
وعدم القرينة فقد اعترض عليهم ذلك وسلم الاعتراض العلامة ابن عبد السلام وغيره قال
صرف في حواشي ضح بعد ان ذكر أن ينبغي يقتضي عدم الوجوب مانصه ابن عبد السلام
وهذا الذي قلناه في لفظه ينبغي هو مصطلح الفقهاء وقد أنكر ذلك عليهم بعض الناس وقال
ان قول ينبغي لئلا أن تفعل مثل قوله يجب عليك أن تفعل اه منه بلفظه ثم هذا كله
مع فقد القرينة وأما مع وجودها فلا اشكال والقرينة في كلام ابن حبيب على الوجوب
متعددة لاستدلاله بقول النبي صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول لان الغلول محرم
بالكتاب والسنة والاجماع ولقوله وكان عليهم أن لا يقبلوها فعبى الدالة على الوجوب
ولتصرح بان الامام يأخذها منهم ويجعلها في مصالح المسلمين اذ لو لم تكن محرمة عليهم ما
ساغ أخذها منهم جبراً عليهم ولهذا جزم ابن شاس بقوله فان قبلها فهي سحت فاعتراض
أبي علي عليه بقوله انه خلاف كلام الناس ساقط وقوله واستدلال ضح بالحديث
لا ينقض الخ أشار به الى قوله فيه مانصه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح في
العامل الذي بعثه على الصدقة وقال هذا لكم وهذا الهدى الى ما بال عامل أبعثه على الصدقة
فبقول هذا لكم وهذا أهدي الى أفلا قد في بيت أبيه أو بيت أمه حتى ينظر أي هدى اليه
والذي نفس محمد بيده لا ينال أحدكم شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعيرا له رغاء
أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأينا عرابطيه ثم قال اللهم هل بلغت مرتين
وقال صلى الله عليه وسلم في مثل هذا انه غلول اه واذا تأملت له أدنى تأمل ظهر لك أنه
استدلال واضح وقد سبقه الى الاستدلال به ابن حبيب وقبله ابن يونس وغيره ونص ابن
يونس ابن حبيب وللإمام أن يأخذ ما أفاد العمال ويضمه الى ما جبووا ففعله النبي صلى الله
عليه وسلم في عامل له قال هذا أهدي لي فأخذه منه وقال له هلا جلست في بيت أبيك وأهلك
فتنظر هل يهدي اليك وقال عليه السلام هدايا العمال غلول قال ابن حبيب اذا حبسوها
الى اخر ما قدمناه عنه وقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم انما شدد على العامل حيث قال
هذا الى ولم يقل له لم قبضت لا يخفى ما فيه كيف والنبي صلى الله عليه وسلم يقسم بحضرة
وحضرة غيره أن قابل ذلك لنفسه يجي يوم القيامة يحمله على عنقه ثم أخذه منه ووضعه لمال
المسلمين فاي انكاراً أعظم من هذا ثم لم يقتصر على ذلك بل رفع يديه على الكيفية المذكورة
ثم كرر القول بقوله اللهم هل بلغت ان صدور هذا من أي على لعجب عجيب فتأمل به انصاف
(تنبيه) استدلال من ذكرنا من الأئمة بحديث هدايا العمال غلول يدل على صحته أو حسنه
اذ لا يحتج في مثل هذا بغيرهما وقد ذكر في الجامع الصغير وعزاه للإمام أحمد في مسنده
والبيهقي في سننه عن أبي حميد الساعدي وذكره أيضا بلفظه هدايا العمال حرام كلها وعزاه
لابن يعلى في مسنده عن حذيفة بن اليمان لكن قال المناوي في شرحه الصغير عقب الاول

ترؤد حكمه منى * وخل القيل والقالا فساد الدين والدنيا * قبول الحاكم المالا

والقائل ~ اذا أتت الهدية دار قوم * لطاير الأمانة من كواها وقال ح وينع من قبولها سواء كانت في حال الخصام أو قبله قاله ابن الحاجب ثم قال ح قال ابن فرحون في تبصرته قال المازري أما الارتزاق من بيت المال فان تعين عليه القضاء وهو غني عن الارتزاق فانه ينهي عن أخذ المعوض على القضاء لان ذلك أبلغ في المهابة وأدعى لفنفس الى اعتقاد التعظيم والحلالة وان كان لم تعين عليه وهو محتاج الى طلب الرزق من بيت المال ساغ له أخذه وفي مفيد الحكم عن أصبغ لا ينبغي له أن يأخذ رزقه الا من الخمس والحزبة وعشر أهل الذمة اه ثم ذكر ح عن ضيغ قول ابن حبيب وبأخذ الامام من قضائه وعاله ما وجد في أيديهم ثم زائد على ما ارتزقوه من بيت المال ويحصى ما عند القاضي حين ولايته وبأخذ ما كتسبه زائد على رزقه وقد ران هذا المكتسب انما كتسبه بجاه القضاء اه ونقله ابن عبد السلام وابن عرفة وزاد عن ابن حبيب وكان عمر اذا ولى أحدا أحصى ماله لينظر ما يزيد ونقله في الذخيرة أيضا وقال في الاحياء فان كان جاهه بولاية تولاهما وقضاء وغيره حتى ولاية الاوقاف مثلا وكان لولاية تلك الولاية لكان لا يهدى اليه فلهذه رشوة عرضت في معرض الهدية قال صلى الله عليه وسلم يأتي على الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية والقتل بالموعظة يقتل البري لتوعظه العامة ثم قال بعد ذكر آثارها واشتت هذه التشديدات فالقاضي والوالي ينبغي أن يقدر نفسه في بيت أمه وأبيه فما كان يعطى بعد العزل وهو في بيت أمه يجوز له أن يأخذ من ولايته وما يعلم انه انما يعطاه لولايته فحرام أخذه وما أشكل عليه في هدايا أصدقائه انهم هل كانوا يعطونه لو كان معزولا فهو شبهة فليجنبه اه وفي سنن المهتمدين ان عياضا عرف بأبي محرز وذ كرم دينه وفضله قال أطلع الناس على ما اليوم القضاء وأشهدهم ان ظهرت زيادة على ما رآوا فهو خائن اه ثم قال ح عن ابن فرحون قال ابن عبد الغفور ما أهدى للفقهاء من غير حاجة فخره قبوله وما أهدى له رجاء القوم على خصمه أو في مسئلة تعرض عنده رجاء (٣١٣) قضاء حاجته على خلاف معمول به فلا

يحل قبولها وهي رشوة ثم قال ح وفي الطرر وظاهره لابن عيشون ومن هذا انقطاع الرعية للعلماء

ما نصه باسناد ضعيف ولم يقل عقب الثاني شيئا لكن على تسليم ضعفه ما مع الحديث البخاري وغيره الذي تقدم موافق له ما فلا حرج على من احتج بها وتحصل مما سبق أن

(٤٠) رهوني (سابع) والمتعلقين بالسلطنة لدفع الظلم عنهم يعلمون به لهم ويخدمونهم هو من باب الرشوة لان دفع الظلم واجب على كل من قدر على دفعه عن أخيه المسلم وعن الذي اه وقد أخرج أبو داود والترمذي والحاكم وغيرهم لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى زاد الحاكم وغيره والرائش الذي يسعى بينهما والطبراني الراشي والمرتشى في النار وأجد ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسننة وما من قوم يظهر فيهم الرشا الا أخذوا بالعرب وروى أبو داود في سننه عن أبي امامة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعا فهدى له عليهما هدية فقد أتى بابا كبيرا من أبواب الربا وفي رواية فقد أتى بابا عظيما من أبواب الكبائر وقال ابن مسعود رضى الله عنه السحت ان تطلب لأكيل الحاجة فتقتضى فيه الهدى اليك هدية فتقبلها منه اه ونقله القرطبي عن مالك وقال مسروق سمعت ابن مسعود رضى الله عنه يقول من رد عن مسلم مظلمة فاعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سحت فقال رجل يا أبا عبد الله ما كنا نظن ان السحت الا الرشوة في الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك وروى الطبراني باسناد صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه قال الرشوة في الحكم كفر وهي بين الناس سحت ثم قال ح قال في الذخيرة قال بعض العلماء اذا عجزت عن اقامة الحجبة الشرعية فاستغنت على ذلك بوال يحكم بغير الحجبة الشرعية ثم دونك ان كان الحق جارية يستباح فرجها بل يجب ذلك عليك لان مفسدة الوالى أخف من مفسدة الزنا والغصب وكذلك الزوجة وكذلك استعانتك بالأجناد ياتمون ولا تاتهم وكذلك في غصب الدابة وغيرها حجة ذلك لان الصادر من المعين عصيان لامفسدة فيه والحد والغصب عصيان ومفسدة وقد جاوز الشارع الاستعانة بالمفسدة لان جهة انهم مفسدة على درهم مفسدة أعظم منها كفداء الاسير فان أخذ الكفار لم الناحرام عليهم وفيه مفسدة اضعاء المال في المفسدة فيه أولى ان يجوز فان كان الحق يسيرا نحو كسرة وتمرة حرمت الاستعانة على تحصيله بغير حجة شرعية لان الحكم بغير ما أمر الله أمر عظيم لا يباح باليسير اه كلامه بلفظه ولم يذكر غيره فتوجيه ما به واقصاره عليه يقتضى انه ارتضاه والله أعلم ثم قال ح قال ابن فرحون أجاز بعضهم اعطاء الرشوة اذا خاف الظلم على نفسه وكان الظلم محققا اه ومثله في البرزلى قبل مسائل الطهارة ابن عرفة ويقوم هذا من قولها وان طلب السلاية

ما جزيه المصنف في فصل القرض وشرحه به هنا من قدمنا ذكرهم من الأئمة الاعلام هو الحق المؤيد بالدليل وأن ما قاله أبو علي كانه تطويل وتحويل بماليس عليه تعويل وحسبنا الله ونعم الوكيل (وفي هدية من اعتادها الخ) قول ز وعدم الجواز اي الكراهة الخ فيه نظر لانه جزم في التي قبلها بالمنع والقائل هنا بانه لا يقبلها ممن اعتادها قبل ولايته هو القائل بانه لا يقبلها ممن غيره كما يعلم من النقول السابقة فصاري كلامه تدافع ولذا قال ابن عاشر مانصه قال المصنف وفي هدية من اعتادها الخ قد تقدمت هذه المسئلة في القرض مة تطوعا بجوازها كما تقدمت التي قبلها دون تقييد المنع ثم الاولى في الكلام أن يقدر وفي منع قبول هدية اذا المنع هو المأخوذ من التي قبلها ولان المقابل فيها والتي بعدها الجواز اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وهو ظاهر واستدلال ز للكراهة بتعبير مطرف وعبد الملك بلا ينبغي حجة عليه لانهم ما عبروا بذلك في المعتادة وغيرها فان حل على ظاهره ففيهما وان حل على المنع ففيهما وقد قرر أبو علي الكراهة لكن كنهه كذلك قرر في الاولى فسلم كلامه من التدافع * (تنبيه) * كلام ابن عاشر السابق يفيد أن الرابع من القولين الجواز وصرح أبو علي بترجيحه ونصه الصحيح هو الجواز وعدم الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك مخالف لما قاله مق ونصه فقيل يمنع من قبولها وهو الذي نقله في النوادر عن مطرف وابن الماجشون في الخصم وغيره وعن أشهب في الخصم وقيل يجوز وهو الذي نقل ابن يونس عن ابن عبد الحكم ثم قال آخر كلامه والظاهر في مسئلة الهدية نقلا ونظرا المنع اه منه بلفظه وما قاله ظاهر فان القول بالجواز لم أره عند أحد معزوا الا لابن عبد الحكم وقد اقتصر غير واحد على أنه لا فرق بين من كان يهدي اليه قبل ولايته وبين غيره كصاحب المفيد وابن فتوح وأبي عمر في الكافي وصاحب المنتخب وابن شاس وقد نقل أبو علي نفسه كلامهم ثم جعل يقول ما قال والله أعلم (وفي تحديده بجلسه اضجر) قول ز وفي كراهته كالبساطي وفي الشارح منع الخ ما لا شارح هو الذي في ضيح ونصه ومنعه مطرف وابن الماجشون وابن حبيب لظاهر المدونة اه لكن ما في البساطي هو الذي جزم به ابن مرزوق قائلا مانصه الظاهر من جهة النقل الكراهة ومن جهة النظر الجواز اه منه بلفظه وهو من نضى أبي علي بن رغال فانه قال بعد انتقال مانصه وقد تحصل من هذا أن في تحديده بجلسه قولين أحدهما الجواز والثاني الكراهة لا المنع اه منه بلفظه وظاهر المدونة الذي أشار اليه في ضيح هو قولها مصدر كتاب القضاء مانصه واذا دخله هم أو نعامس أو ضجر فليقم اه قال ابن ناجي مانصه وظاهر قوله فليقم الوجوب قاله المغربي ويقوم منه قول ابن حبيب أنه لا يحدث أصحابه وليقم اه محل الحاجة منه بلفظه ولكن قال أبو علي مانصه انما مراد المدونة بالقيام هو الاحتراز من الحكم في حالة ما ينقص الفكر وكانه قال فليترك الحكم وعبر عن ذلك بالقيام لانه هو الاولى من التحديث مع الجلوس وقال قبل هذا بقريب مانصه ومع ذلك فلا دليل فيه لما قاله المصنف لان وجوب القيام وان سلم انما يحتز به عن أن يحكم وهو قد دخله هم ونحوه بدليل تأملها لا يحتز به التحديث لجلسائه فانه دقيق اه منه بلفظه وما قاله

طعاما أو ثوبا أو شيئا خفينا رأيت أن يعطوه اه وقال البرزلي عن أبي بكر بن أويس وأمان تدفع بالرشوة عن مالك فلا بأس بها ابن عيشون وان تبين له الحق فيمنع من انفاذه رجاء ان يعطيه صاحبه شيئا ثم يتفذه له فان حكمه مردود غير جائز ويتخرج على أحكام القاضي الفاسق اذا صادف الحق هل يعضى أم لا اه (وفي هدية الخ) قول ز ويحتمل المنع الخ هذا هو الصواب لان من يقول لا يقبلها ممن اعتادها هو القائل أنه لا يقبلها ممن غيره وقد جزم ز فيه بالمنع وهو الرابع هنا أيضا لاقتصار غير واحد عليه ولقول مق والظاهر نقلا ونظرا المنع اه وتعبير مطرف وعبد الملك بلا ينبغي هو فيه مامعلا في هذه فقط كإيهامه ز انظر الاصل والله أعلم (وتحديده الخ) قول ز كافي البساطي الخ وكذا في مق وارتضاه أبو علي وما في الشارح من المنع هو الذي في ضيح وهو ظاهر قول المدونة واذا دخله هم أو نعامس أو ضجر فليقم كافي ابن ناجي عن أبي الحسن لكن قال أبو علي انما مرادها الاحتراز عن الحكم في حالة ما ينقص الفكر وكانه قال فليترك الحكم وعبر عن ذلك بالقيام لانه هو الاولى من التحديث مع الجلوس اه انظر الاصل

(ولا يحكمكم) وكذا لا يفتي الخ
وقول ز أي يمنع كما في ح الخ
يشهده كلام المدونة وابن ناجي
عليهما وكذا قول البابي عقب ذكره
حديث لا يقضى القاضي وهو
غضبان مانعه فكل حالة منعت
من استيفاء حجب الخصم كما يمنع
الغضب كان له حكمه في المنع من
ذلك والله أعلم اه وكذا قول
المقدمات وما كان من ذلك كله
أي الضجر أو الغضب أو الجزع
أو الهسم خفيفا لا يضربه في فهمه
فلا بأس أن يقضى وذلك به اه فانه
يقيدان في قضائه مع غير الخفيف
من ذلك البأس أي المنع والمنع عبر
القرطبي في شرح مسلم وكلام
المازري يدل على انه فهم الحديث
عليه وقد نقل الابن كلامهما
وسلمه وعلى المنع أيضا جل ابن المنير
الحديث ونقل كلامه غير واحد
من شرح الحديث وسلموه بل عبارة
مق تفيد أن الفقهاء كلهم عليه
فانه لما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان
قال مانعه وهذا النص إيماء إلى
العلة وهو كون الغضب يمنع من
تمام الفتك فناس الفقهاء عليه
كل ما سواه في ذلك فنعموا بالحكم اه
وبه يعلم ما في جزم أي على الكراهة
زاعما انه المناسب للمصنف وفيه
انه ليس متفقا عليه في حاشية نو
على البخاري فقلا عن فتح الباري
فلو حكم وهو غضبان فتألم القاضي
ان كان صوابا وإيهان كان
الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب
بعد أن استبان وجه الحكم اه

وجه لكن يرد عليه ماسترى قريبا ان شاء الله * (تنبيه) * كلام ضج يفيد أن ابن حبيب
والاخرين صرحوا بالمنع والذي في ابن يونس هو مانعه قال أشهب في المجموعة ولا ينبغي
للقاضي أن يتشغل بالأحاديث في مجلس قضائه إلا أن يريد إجماع نفسه ورجوع فهمه
ابن حبيب وقال مطرف وابن الماجشون لا يفعل ذلك وإن أراد إجماع نفسه وليقم إذا وجد
الفترة ويدع مجلس قضائه ويجلس مع من أحب للحديث فاما وهو يقضى فلا اه منه
بلفظه ونقله أبو على هكذا ثم قال بعد بقرير مانعه وفي ذلك رد على صاحب ضج في
تعبيره بالمنع في القيام للضجر فان الاخرين وابن حبيب لم يذكروا منعا كما رأيت ذلك وانما
قالوا لا يفعل اه منه بلفظه لمخاض قلت قد عبروا بـ لا يفعل وليقم وقابلوا ذلك بتحديثه في
مجلسه وقد سلم ان كلام المدونة يفيد الوجوب وعبارته مثل عبارة ابن حبيب والاخرين
وقابلوا ذلك بما ذكر والجواب الذي أجاب به عن المدونة لا يتأتى هنا فلا يتم اعتراضه
على ضج لكن وقع في نقل النوادر زيادة تقوى حمل ذلك على الكراهة ولفظه او يدع
مجلس قضائه ويجلس مع من أحب للحديث ولما أراد من إجماع نفسه فاما وهو يقضى
فلا ينبغي ذلك اه بلفظه على نقل مق فتأمل والله أعلم * (تنبيه) * قوله إجماع نفسه
هكذا وجدته في ابن يونس وفي نقل مق عن النوادر بالجيم وعين بينهما ألف ونقله أبو
على في النسخة التي بيده عن ابن يونس إجماع نفسه بالحاء المهملة بدل الجيم الاولى وهو
تصحيح لانه لا يناسب هنا وانما المناسب ما وجدناه ومعنى إجماع نفسه تركها لتستريح
من تعبها والله أعلم (ولا يحكمكم مع ما يدهش عن الفسك) قول ز أي يمنع كما في ح الخ
تقدم من كلام المدونة وابن ناجي عليهما ما يشهد لما جزم به ح من المنع والمنع أيضا عبر
مق وعبارته تفيد أن الفقهاء كلهم عليه فانه لما ذكر الحديث وهو قوله صلى الله عليه
وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان قال عقبه مانعه وهذا النص إيماء إلى العلة وهو
كون الغضب يمنع من تمام الفتك فناس الفقهاء عليه كل ما سواه في ذلك فنعموا بالحكم
اه منه بلفظه وما ذكره ت من الكراهة قد سلمه محشيه ابن عاشر وطبق بسكوتهما
عنه وبه جزم أبو على ونصه فقول المصنف ولا يحكم هو على جهة الكراهة كما رأيت في
صرح نقل البابي وظاهر كلام غيره كابن فتوح وعبارة الواضحة لا ينبغي كما في شرح المتن
وعبارة المقدمات ولا ينبغي للقاضي أن يقضى بين الخصمين وبه من الضجر والغضب الخ
هذا لفظه وهو المناسب لمضى حكمه وان كان رجا قال اذا كان نحو الغضب كثيرا يحرم
الحكم معه وقولهم لما يخاف هو الذي يدل على الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه
قلت وفيه نظر من وجوه أحدها ان ما جزم به هنا من الكراهة مخالف لما جزم به في
كلامه الذي قدمناه قريبا في القولة التي قبل هذه من المنع فراجعهما متأملا فانهم اقول كما
رأيت في صرح نقل البابي فان الكراهة التي نقلها البابي ليست صريحة في أنها على
بابها فان الاقدمين يعبرون بها عن الممنوع عندهم كثيرا حيث لا يكون دليل المنع
عندهم فاطعوا وعلى ذلك فهمها البابي هنا وأبو على لم ينقل من كلامه الا شيئا يسيرا جدا
فانه لما نقل ما نقله عنه أبو على من قوله قال في المجموعة يكره للقاضي أن يقضى اذا دخله هم

أو نعاس أو ضجر شديد زاده متصلا به مانصه وفي غير هذا الموضع أوجوع يخاف على فهمه منه الإبطاء أو التقصير وفي العتبية عن مالك أنه ليقضى القاضى وهو جائع ولا أن يشبع جدا فان الغضب يحضر الجائع والشبعان جدا يكون بظنا إلا أن يكون الامر الخفيف الذى لا يضر به فى فهمه ووجه ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقضى القلتضى وهو غضبان فكل حالة منعه من استيفاء حج الخصم كما يمنع الغضب كان له حكمه فى المنع من ذلك والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله كان له حكمه فى المنع من ذلك جاز ما بذلك يظهر لك صحة ما قلناه فالكرهية التى نقلها عن المجموعة لا تنافى المنع لما قلناه قبل وفي جامع العتبية أنه يكره للعالم والمفتى أن يقول فيما يؤديه اليه اجتهاده هذا حلال وهذا حرام حتى أول رسم من سماع القرنيين من كتاب الجامع مانصه قال مالك لم تكن قريبا الناس أن يقال هذا حلال وهذا حرام ولكن يقال أنا أكره هذا ولم أكن لأصنع هذا فكان الناس يكتبون بذلك ويرضون به وكانوا يقولون أنا لنكره هذا وإن هذا ليقضى ولم يكونوا يقولون هذا حلال وهذا حرام قال وهذا الذى يعجبني والسنة يبلدنا قال القاضى قوله لم تكن قريبا الناس الخ معناه فيما يرون باجتهادهم أنه حلال أو حرام إذ قد يختلف فهم غيرهم من العلماء فى اجتهادهم اه محل الحاجة منه بلفظه ثالثا استدلالة بكلام المتقدمات لان كلامها يفيد با خبره المنع فيما لم يخف من ذلك ونصه او لا ينبغي للقاضى أن يقضى بين الخصمين وبه من الضجر أو الغضب أو الجزع أو الهمم ما يخاف على فهمه منه الإبطاء أو التقصير وما كان من ذلك كله خفيفا لا يضر به فى فهمه فلا بأس أن يقضى وذلك به اه منها بلفظها فتأمل قوله فلا بأس فانه يفيد أن قضاءه فى غير الخفيف فيه البأس وذلك يفيد منعه والله أعلم وكلام الامام المازرى فى المعلم يدل على أنه فهم الحديث على المنع فانه قال بعد أن قرأ أن الحكم ليس مقصورا على الغضب وأنه يلحق به غيره من كل ما يشوش للفكر مانصه وان عورض هذا الحديث بحديث شراح الحرة وانه صلى الله عليه وسلم حكم بعد أن غضب قيل هو صلى الله عليه وسلم معصوم وأيضا فاعله علم الحكم قبل أن يغضب وأيضا فاعله لم ينته به الغضب الى الحد القاطع عن سلامة الخاطر اه منه بلفظه ونقله الابى فى شرح مسلم بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت فعلى احتمال أن يكون علم الحكم قبل الغضب يكون الصادر منه فى حالة الغضب انما هو تنفيذ الحكم لأنه انشاء حكم فليس من محل صور التراجع اه منه بلفظه فعارضته بين الحديثين تنهد لما قلناه اذ لو كان محمولا على الكراهية لم تنأ المعارضة لان المكروه كراهية تنزيهه فى حقنا النبي صلى الله عليه وسلم فعليه بيان أنه ليس بحرام فى حقنا بل نصوا على أنه مستحب فى حقنا صلى الله عليه وسلم لمكان التشريع والتعليم وناهيك بمرتبتهما وقد عبر القرطبي أيضا بالمنع ونقل كلامه العلامة الابى وسله ونصه القرطبي انما كان الغضب مانعا من الحكم لانه يشوش الذهن ويخل بالفهم فيلحق به ما فى معناه كالجوع والام وغيرهما اه منه بلفظه وعلى المنع جل العلامة ابن المنير حديث البخارى الموافق فى المعنى لحديث مسلم جاز ما به ونقل كلامه غير واحد من شراح البخارى

وفيه انه يقتضى أن الاول يقول يعضى وان كان غير صواب ولا فائل به وكلام ابن حجر سالم من ذلك لانه جعل محل الاقوال اذا صلد الحق وجعلها أربعة فقط على ان تنصيصهم على المضى بعد ذكرهم النهى يفيد أنه على المنع فهو به أنسب لانه يتوهم منه عدمه لان الاصل فساد المنهى عنه الدليل بخلاف المكروه فانه من قبيل الحائز فلا يتوهم فيه ذلك فتأمل والله أعلم وحديث لا يحكم أحد الخ أخرجه الشيخان انظر الاصل قلت وأخرج أبو يعلى فى مسنده عن أم سلمة رضى الله عنها مرفوعا اذا ابتلى أحدكم بالقضاء بين المسلمين فلا يقض وهو غضبان وليس قوتهم فى النظر والجلس والاشارة وترجم الامام مسلم فى صحيحه بقوله باب لا يقضى القاضى وهو غضبان ثم أسند حديث لا يحكم أحد الخ قال الابى مانصه قوله وهو غضبان المازرى قال الحدائق من الاصوليين هو من التنبيه بالشئ على ما فى معناه فلفظ الغضب كناية عن كل ما يقطع الحكم عن استيفاء الاجتهاد كالشبع المفرط الموقع فى القلق وجود الفهم والجوع المفرط المؤدى الى موت النفس وانحلال الذهن والخوف والحزن المفرطين الى غير ذلك أى كالألم والمرض

عنه
نحوه
نحوه

كابن حجر وسلموه ونص ابن حجر في فتح الباري وقال ابن المنير أدخل البخاري حديث أبي
 بكر الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز تنبيهاً منه على طريق الجمع بأن
 يجعل الجواز خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجوب العصمة في حقه والامتناع من التعدي
 أو أن غضبه إنما كان للحق فن كان في مثل حاله جازوا الامتناع اه محل الحاجة منه بلقطه
 ونقل نو في حاشيته على البخاري كلام ابن المنير مختصراً وسلمه ونصه قال ابن المنير
 أدخل البخاري حديث أبي بكر الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الدال على الجواز
 تنبيهاً على أن الجواز خاص به صلى الله عليه وسلم لوجوب العصمة اه منها بلقطها رابعها
 قوله وهو المتناسب لمضى حكمه فيه نظراً ما لا فلا يوهوم ان مضى حكمه متفق عليه
 وليس كذلك فقد صرح ابن بزيرة بوجود الخلاف فيه ونقله الابي في اكمال الاكمال وسلمه
 وذ كر ابن حجر في فتح الباري في ذلك اقوالاً قد تلخص كلامه نو في حاشيته المشار إليها
 ونصه اه وفي الفتح ما ملخصه **فرع فلو حكمهم** وهو غضبان فتأثم اعمضى ان كان صواباً
 ورابعها ان كان الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم اه
 محل الحاجة منها بلقطها وأما ثانياً فان تنصيب الأئمة على مضى الحكم بعد وقوعه ان
 كان صواباً بعد ذكرهم النهي عن الاقدام عليه أولاً فيفيد أن النهي عندهم على المنع
 فهو به أنسب لانه يتوهم عدم مضية لما تقرر أن الاصل فساد المنهى عنه الادليل بخلاف
 ما ينهى عنه نهى كراهة لان المكروه من قبيل الجائز فلا يتوهم عدم مضية بعد الوقوع
 ولذلك لم يقل أحد في شيء من المسائل المكروهة انه لا تغضى بعد الوقوع لافي المعاملات
 ولا في العبادات فيما علمت وقد اتفقوا على مضى الصلاة على الجنابة في وقت الكراهة
 وأنهم لا تعاد وان لم تدفن واختلّفوا في اعادتها ان لم تدفن اذ اصب على اهل وقت المنع حجباً
 هو ميم في محله فتأمل له كله بانصاف والله أعلم **(تنبيهات الاول)** مثل القاضي فيما ذكر
 المفتي ولذلك وقعت المعارضة بين حديث أبي بكر وحديث أبي مسعود مع أن الواقع فيه
 منه صلى الله عليه وسلم فتوى لاحكم **(الثاني)** نسب من الحديث الصحيح مسلم وغيره
 عن أبي بكر وذلك يوهوم أنه ليس في صحيح البخاري لما تقرر أن الحديث اذا كان في صحيح
 البخاري لا ينسب الى غيره الا مع نسبته اليه وقد تقدم في كلام ابن حجر وغيره ما هو صريح
 في أنه في صحيح البخاري وهو كذلك والله أعلم **(الثالث)** قول نو السابق فتأثم اعمضى
 ان كان صواباً الخ على طريقة المتأخرين صريح في أن الاول يقول يعضى وان كان غير
 صواب مع أنه لا قائل بذلك وكلام ابن حجر الذي تلخصه سالم من ذلك فانه جعل محل الخلاف
 اذ اصادف الحق ونصه فرع ولو خالف حكم في حال الغضب صح ان صادف الصواب هذا
 قول الجمهور ثم ذكر بقية الاقوال فانظره ان شئت وهي في كلامه أربعة لا خمسة كما زعمه
 فلو قال فلو حكمهم وهو غضباً بصادف الصواب فتأثم اعمضى ان كان الغضب لله تعالى
 ورابعها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم ويسقط قوله وخامسها السلم من ذلك
 والله أعلم **(فائدة)** قال في طرر ابن عات ما نصه وليباشر القاضي ما ورد عليه من
 الخصوم بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضي الله عنه مر بابي بكر رضي الله عنه وبين يديه

والعطش ومغالبة النعاس وانما
 أفرد الغضب بالذكور لانه أكثر
 ما يعرض للحاكم عند دمر اجعة
 الخصوم وما يقع منهم من هفوة
 ويسمع منهم من جفاء انتهى وقال
 ابن عرفة لا يجلس للقضا وهو على
 صفة يخاف بها أن لا يأتي بالقضية
 صواباً وان زل به في قضائه تركه قال
 وأصل ذلك الحديث فذكره ثم
 قال اتفق العلماء على اناطة الحكم
 بأعم من الغضب وهو الامر الشاغل
 والغاء خصوص الغضب وسماه هذا
 الانعفاء والاعتبار تنقيح المناط اه
 وفي طرر ابن عات ما نصه وليباشر
 القاضي ما ورد عليه من الخصوم
 بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضي

بابي بكر رضي الله عنه وبين يديه

خصمان فسلم عليه فلم يرد السلام فقعدهم راحية يميني فزبه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال له ما ييكك فقال له مررت بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فلم يرد علي وخفت أن تكون منه على موجودة قضى عبد الرحمن فأخبره فقال أبو بكر أن عمر مر بي وبين يدي خصمان وقد علمت أن الله سألني عما يقولان وعما أقول لهما ففرغت ذهني وفهمي لهما فمررت بعمر ولم أشعر به ولم أسمع سلامه علي صم من لقط المرجان لأبي اليسر البغدادي اه (وعز شاهد ابن زور) قول ز من زور الصدر الخ قال في مختصر العين الزور وسط الصدر والزور ميل فيه اه (وليسو بين الخصمين) ولو كان أحدهما الامام الاعظم وفي طرارين عات مانصه في بعض الكتب ادعى أبي بن كعب فخلا في يد عمر بن الخطاب فاختمهما الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى بابه قال عمر السلام عليكم (٣١٨) فقال زيد وعليكم السلام يا أمير المؤمنين ورحمة الله فقال بدأت بجور

قبل أن أدخل الباب فلما دخل قال ههنا يا أمير المؤمنين فقال وهذ مع هذه ولكن مع خصمي فقال عمر هو نخلي وفي يدي فقال زيد لابي هل لك بينة قال لا قال فأعف اذن أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر ما زلت جائرا منذ دخلنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وههنا يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفني منها ان عرفت شيئا أخذته بيمينى قال ثم حلف عمر أن الخيل نخلة مالابي فيه حق فقال أبي والله انك لصادق وما كنت تخاف الاعلى حق ثم قال عمر لابي هولاك بعد ما حلف فانظر ذلك اه (وان بحقين) قلت قول ز وتأخير حقه الآخر عن يلبه أى ان كان متعذرا عن جميع من حضر ان كان متعذرا ففرض ز ذلك في أقل ما يمكن فيه السببية والمسبوقية فلا اعتراض عليه والله أعلم (وينبغي أن يفرد الخ) قلت

قال ح قال القرطبي في شرح قوله عليه السلام للنساء اجتمعن يوم كذا يدل على أن الامام ينبغي له أن يعلمن (وامر ما يحتجن اليه من أمر دينهن وأن يخصهن يوم مخصوص لذلك لكن في المسجد أو ما كان يعينه لتؤمن الخلوة بهن فان تمكن من ذلك بنفسه فعل والاستئذان شيخا لوثق بعلمه ودينه لذلك حتى يقوم بهذه الوظيفة اه وفي ق مانصه أشهب ان رأى أن يبدأ بالنساء فذلك له على اجتهاده ولا يقدم الرجال والنساء محتاطين وان رأى أن يجعل للنساء يوما معلوما أو يومين فعل ابن عبد الحكم أحب الى أن يفرد لهن يوما ويفرق بين الرجال والنساء في المجالس المازرى ان كان الحكم بين رجل وامرأة بعده عن المراتم لاختصاص بينهما من الرجال اه (كلامنى الخ) قلت قول ز ويقدم في القراءة الخ مثله في ق عن البرزلى ثم قال وفي الموافقات في الطالب الذي لا قابلية له أن تعلقه بالتعلم من باب العبث بالنسبة الى المصلحة المجتلية ومن تكليف ما لا يطاق في حقه وكلاهما باطل شرعا والذي يكون فيه قابلية قد يكون التعلم فرض عين عليه اه

قال ح قال القرطبي في شرح قوله عليه السلام للنساء اجتمعن يوم كذا يدل على أن الامام ينبغي له أن يعلمن (وامر ما يحتجن اليه من أمر دينهن وأن يخصهن يوم مخصوص لذلك لكن في المسجد أو ما كان يعينه لتؤمن الخلوة بهن فان تمكن من ذلك بنفسه فعل والاستئذان شيخا لوثق بعلمه ودينه لذلك حتى يقوم بهذه الوظيفة اه وفي ق مانصه أشهب ان رأى أن يبدأ بالنساء فذلك له على اجتهاده ولا يقدم الرجال والنساء محتاطين وان رأى أن يجعل للنساء يوما معلوما أو يومين فعل ابن عبد الحكم أحب الى أن يفرد لهن يوما ويفرق بين الرجال والنساء في المجالس المازرى ان كان الحكم بين رجل وامرأة بعده عن المراتم لاختصاص بينهما من الرجال اه (كلامنى الخ) قلت قول ز ويقدم في القراءة الخ مثله في ق عن البرزلى ثم قال وفي الموافقات في الطالب الذي لا قابلية له أن تعلقه بالتعلم من باب العبث بالنسبة الى المصلحة المجتلية ومن تكليف ما لا يطاق في حقه وكلاهما باطل شرعا والذي يكون فيه قابلية قد يكون التعلم فرض عين عليه اه

(وأمر مدع الخ) قول مب على أن الجواب فيه تطرأ اعتراضه على ح صحيح خلافا لهوئي وانما يكون كلام ح صحيحا
لأجاب بأن المصدق لا يشمل البيئة إذ ليست صدقة بمجرد سماعها كتصديق العرف والاصل بل حتى يصدقها المدعى عليه أو يجز
عن القدر فيها بعد الاعتذار والتأجيل له فبايترتب عليها الإيو جبه مجرد سماعها وإذا قال في التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم*
توجب توقيفا الخ بخلاف العرف والاصل فإن كلامهم مام صدق بمجرد موجب لما يترتب عليه من غير احتياج إلى شيء آخر
فتأمل واعلم أن للمدعى معنيين أحدهما الرافع ومنه قول التحفة (٣١٩)

وحيث خصم حال خصم يدعي
فاصرف ومن يسبق فذاك المدعى
والثاني المصطلح عليه المعرف في
كلام المصنف وغيره فينبغي أن
يحمل قوله وأمر مدع على المعنى
الاول ويجعل قوله تجرد الخ صلة
لموصول مقدر كقوله

أمن به جور رسول الله منكم

ويدحه وينصره سواء
أى ومن يدحه الخ وذلك الموصول
خبر لمبتدأ مقدر من باب الاستخدام
أى وهو أى المدعى لا بالمعنى الاول
من تجرد الخ وقوله والا فالحال
أن من لم يدع المدعى أى الرافع
فالحال بخاتم القاضي أو رسوله
وبهذا التقرير البدعي يندفع الدور
وأما ما دفعه به مب أولا فنادر
الوقوع جده أو ما بعده في كلامه
راجع لكون المدعى بمعنى الرافع
فتأمل والله أعلم (قال وكذا
شئ) كلام ح يفيد أن ما قاله
المازرى هو المذهب لكن بحث
معه أبو على وبما للمازرى ووصوبه
البساطى جرى العمل قاله ج

(وأمر مدع تجرد قوله الخ) قول مب على أن الجواب فيه تطرأ لاعتراضه ح وغيره
من أن القاضي الخ في هذا النظر نظر لان البيئة التي سمعها القاضي قبل سماع الدعوى
لا نسلم أنها بمجرد سماعها صدقة للمدعى حين دعواه كتصديق العرف والاصل له بل
تصدقها للمدعى متوقف على تصديق المدعى عليه أيها أو يجزئه عن القوادح فيها
بعد الاعتذار والتأجيل له فبايترتب عليها الإيو جبه مجرد سماعها واطهارها وإذا
قال في التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم* توجب توقيفا الخ بخلاف العرف والاصل
فإن كلامهم مام صدق بمجرد موجب لما يترتب عليه من غير احتياج إلى شيء آخر
فتأمل له بانصاف فلأجاب ح بهذا عن بحث ابن عرفة لكان أحسن والله أعلم
(قال وكذا شئ) كلام ح يفيد أن ما قاله المازرى هو المذهب فإنه قال بعد كلام
مانصه قلت ومسائل المدونة وغيرها صريحة في أنها تسمع الدعوى بالمجهول إذا
كان لا يعلم قدره ثم نقل كلام المدونة والمتبسطي لكن بحث أبو على في كلام ح فقال
عقبه مانصه قلت كلام ح غير ظاهر لان مسئلة الصلح ليس فيها صراحة أن
المدعى عليه أجب ببلات تكليف من الحاكم وان هذا واقع بين المتصالحين فقط أو مع من
حضرهم من الناس وأما مسئلة المتبسطي فوجود البيئة يقوم مقام تبين المدعى بدليل
مأريته من كلام ابن فرحون والدليل على اعتبار هذه الشهادة في الجملة توقيف الدار
وان لم تبين ما شهدت به وكلامنا حيث لا زيادة على قوله في عندك شئ اه منه بلفظه
وهو ظاهر والله أعلم وقول ز عن البساطى عندي أنه صواب بما قاله المازرى ووصوبه
البساطى جرى العمل قاله شيخنا ج وأما استدلال البساطى بقوله بيانه أنهم قالوا
يقبل الاقرار بشئ الخ فقه سلمه ت وغير واحد من المحققين وبحث فيه نو بقوله
مانصه انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر أنه لا ملازمة بينهما ما لا يلزم
من قبول الاقرار بشئ ولزومه بتفسيره قبول الدعوى به وسماعها لان المقر ملزم نفسه
والمدعى ملزم غيره فتأمل اه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز ثم يحيل الخلاف بين
مال المشهور وما للمازرى وقوله آخر قاله ابن فرحون في تبصرته يفيد أن ابن فرحون
صرح بجعل مال المازرى مقابلا وصرح بذلك عجم ونصه فقه د ذكر ابن فرحون في

وقول البساطى وببانه الخ سلمه غير واحد من المحققين وبحث فيه نو بقوله انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر
أنه لا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولزومه بتفسيره قبول الدعوى به لان المقر ملزم نفسه والمدعى ملزم غيره فتأمل اه وهو ظاهر
قلت بل ليس بظاهر والملازمة بينهما واضحة لان الدعوى وسيلة للاقرار ومعلوم أن الوسيلة تعطى حكم مقصدها فإذا كان
الاقرار بشئ مقبولا فلتكن الوسيلة اليه كذلك وقوله والمدعى ملزم غيره صوابه طالب من غيره اذ لا الزام في مجرد الدعوى
فتأمل والله أعلم وقول ز قاله ابن فرحون الخ صريح في أن ابن فرحون جعل مال المازرى مقابلا وأصله قول عجم ذكر
ابن فرحون

أن نقول المدعى على عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويأتي من ذكره فلا تقبل دعواه اتفاقا الثانية أن يدعى جهله وتدل على ذلك قرينة كشهادة بينة أن له (٣٣٠) حقا لا تعلم قدره فتقبل دعواه اتفاقا الثالثة كالثانية إلا أنه لم تشهد له قرينة

تبصرته ما حصله أن نقول المدعى على عليه شيء ثلاثة أحوال الأولى أن يعلم قدر المدعى به ويقول على عليه شيء ويأتي من ذكره قدره وفي هذا لا تقبل دعواه اتفاقا الثانية أن يدعى جهله المدعى به وتدل على ذلك قرينة كشهادة بينة أن له حقا لا تعلم قدره وفي هذه تقبل دعواه اتفاقا الثالثة أن يدعى جهله قدره من غير شهادة قرينة بذلك فهذه محل الخلاف الذي اختار فيه المازري سماع الدعوى به اه منه بلفظه وما فهمه من كلام ابن فرحون هو الذي فهمه منه أبو علي كما يدل عليه ما قدمناه عنه وهو الذي فهمه منه ح ح سببنا ظهر من كلامه وقد نقل جس كلام ح برمته وقال عقبه ما نصه قلت وقول ابن فرحون لعله يريد إذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضي أن ما نقله عن المازري تفسير للمذهب اه ونص ابن فرحون فلما قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه لأنهم مجهولة قاله ابن شاس ولعله يريد إذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى ان هذا الطالب لو أيقن بعمارة ذمة المطلوب بشيء وجهل مبلغه وأراد من خصمه أن يجاوبه عن ذلك بأقرار بما ادعى عليه به على وجه التفصيل وذ كر المبلغ والجنس لزم المدعى عليه الجواب أما لو قال لي عليه شيء من فضلته حساب لا أعلم قدره وقامت له بينة أنهم متحاسبون بقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدرها فدعواه في هذه الصورة مسموعة وكذلك لو ادعى حقا في هذه الدار والأرض وقامت له بينة أن له فيها حقا لا يعلمون قدره اه ونقله ح وغيره ففهم جس قوله ولعله يريد الخ على أنه أراد التوفيق بين ما لابن شاس وما للمازري بحمل الأول على حالة المعرفة والثاني على حالة الجهل فلم يذكر قولاً يطلان الدعوى في حالة الجهل أصلا نعم في قوله أما لو قال

الخ شيء لأنه لو فهم المخالفة في الحكم بين ما قبل الا وما بعده ما عانه جرم في كل منهما بصحة الدعوى من غير ذكر خلاف فتأمل وفهمه ح ومن وافقه على أنه أراد بقوله ولعله يريد الخ قصر كلام ابن شاس على محل الاتفاق بدليل أنه لم يحك خلافا فكانه يقول ما أفاده كلامه من الاتفاق محله إذا كان

يعلم الخ شيء لأنه لو فهم المخالفة في الحكم بين ما قبل الا وما بعده ما عانه جرم في كل منهما بصحة الدعوى من غير ذكر خلاف فتأمل وفهمه ح ومن وافقه على أنه أراد بقوله ولعله يريد الخ قصر كلام ابن شاس على محل الاتفاق بدليل أنه لم يحك خلافا فكانه يقول ما أفاده كلامه من الاتفاق محله إذا كان

يعلم قدر حقه والافني ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك اتيانه بما بعد ذلك قال الخ فقوله اما الخ يدل على أن هذا يصح بخلاف فهو مخصص لقول المصنف معلوم اه مع ان المازري معترف بأن ما قاله هو من عند نفسه مخالف للمذهب كما صرح به ابن عرفة فتأمل ذلك كما بانصاف والله الموفق بعينه (فيدعي بمعلوم محقق) قلت قال ابن عبد السلام لا يقال هـ ما مترادفان لاننا نقول المعلوم راجع للمدعي فيه فلا بد أن يكون مميزا في ذهن المدعي والمدعي عليه والقاضي والحقق راجع لحزم المدعي انه مالك لما وقع فيه النزاع فهو من نوع التصديق والاول من نوع التصور اه (كاظم) قول ز أو أشك الخ أي من باب اخرى وقد قال ابن عرفة نقلا عن ابن محرز والمازري بخلاف من شك في ثبوت حق له على غيره فلا يمين له عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه دينا عليه ان لا يمين له على رب الدين اه (وكفاه بعث الخ) قول مب قلت بمحتمل أن يكون المصنف الخ قلت ويحتمل ان المصنف أشار للقريظين معا وهو أفيد والله أعلم وقول مب عن ابن حزم لم يكلفه أكثر من ذلك زاد في عنه فان لم يكشف القاضي عن وجه ذلك ومن أي شيء وجب صار كالحابط خبط عشواء اذ لا يؤمن أن يكون ما يدعيه من وجهه لا يجب به حق اذ افسره اه وقول مب بل الظاهر ما الخ الاظهر ان كلا (٣٣١) منها صحيح في محله وذلك بأن يجعل ما لطي

تقييدا لما الخ فيقال محل كونه واجبا غير شرط اذا لم يتنع المدعي من بيانه والحال انه لم يدع نسيانه والا فهو بشرط صحة كفاؤه طئي فن أطلق انه غير شرط لم يصب لما في المجموعة وكذا من أطلق انه شرط لقصور دليله اذ هو أخص من دعواه فتأمل والله أعلم وزاد ح بعد ملذ كره عنه مب في هذا التنبيه مانصه وهذا أي ككون ذكر السبب ليس بشرط بخلاف الشهادة على ما ذكره ابن فرحون فيما ينبغي للقاضي أن يتنبه له في أداء الشهادة والله أعلم اه (بمفهود) قول ز شرعي قلت أو عرفت كادعاء المرأة ما يصلح لها (ان خالطه

يعلم قدر حقه والافني ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك اتيانه بما بعد ذلك مع أن المازري الذي نقل كلامه معترف بوجود الخلاف بل بان ما قاله هو من عند نفسه مخالف للمذهب ولذلك عبر عنه المصنف بالفعل على قاعدته التي قررناها صدر هذا المختصر وصرح بذلك ابن عرفة انظر نضمه في ق لكنه اختصره جدا فانه نقل كلام ابن شاس وقال عقبه قلت هذا نقل الشيخ عن المجموعة عن عبد الملك قال اذا لم يعين المدعي دعواه ما هي وكفى لم يسئل المدعي عليه عن دعواه حتى يبينه الطالب في طلبه فيسئل حينئذ المطلوب عن دعواه ونقله المازري عن المذهب وقال وعندى لو قال الطالب أتيه من عمارة ذميمة المطاوب بشئ أجهد لمبلغه وأريد جوابه بذكره مفصلا أو انكاره جله لزمه الجواب اه منه بلفظه فبان بهذا الجواب صحة ما عروه لابن فرحون لكن كان حقه التنبيه عليه لانه خلاف ظاهر كلامه والله الموفق (كاظم) قول ز أو أشك هو من كلامه لامن كلام المصنف وكتبه في نسخة ز بما كتب به لفظ أظن أظنه من بعض النساخ لسقوطه في نسخ المصنف ولانه مستغنى عنه باطن بالأخرى وقد قال ابن عرفة في الرد بالعيب نقلا عن ابن محرز والمازري مانصه بخلاف من شك في ثبوت حق له على غيره أن لا يمين عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه دينا عليه أن لا يمين له على رب الدين اه منه بلفظه

(٤١) رهوني (سابع) الخ) قلت وقال ابن الهندي كان بعض من يقتدى به يتوسط في مثل هذا ان ادعى قوم على اشكالهم بما يوجب اليمين أو جها دون اثبات خلطة وان ادعى على الرجل العدل من ليس من شكه لم يوجب عليه اليمين الا باثبات الخلطة اه نقله الشيخ ميارة ثم قال وكتب الناظم أي ناظم الالامية بخطه على قوله فيها

ولا خلطة لكن يلبدة يوسف * يخص بها ذات الحجاب وذو العلا
وفي فاس اخص بالنساء ان ادعى * عليهن ذكر ان وفي غيرها هملا

مانصه ابن عرفة سمعت شيخنا الغبريني يستحسن الفرق بين الدعوى على الرجل فتبوجه مطلقا وعلى المرأة فلا الا بعد ثبوت الخلطة وما قاله حسن وينبغي التفريق في الرجال بين ذوي المناصب والعامة قلت ما ذكره ابن عرفة من انه ينبغي الخ قد أشترنا اليه من انه الجارى يلبد ابن عبد البر اه من خطه رحمه الله اه ونقل أبو حفص الفانسي رحمه الله تعالى عن ابن الحاج مانصه الا أنه قديا لوح الحماكم في النازلة وجه الحكم بما يتضح عنده من دلائله ويصح لديه من أسبابه من تحامل الطالب وبرائة المطلوب بخبره وشهرته في العدل والفضل وبعده عن المطالب الذي يطلب به مع عدم الشبهة والخلطة بينهما فاذا كان ذلك وعمل بحسبه

في اسقاط اليمين من غير هوى يكون له فيه أوهيف يعلمه الله منه فلا حرج عليه اه ثم قال أبو حنيفة وقال ابن عبد البر الممول به عندنا ان من عرف بعاملة الناس مثل التجار بهضهم لبعض ومن نصب نفسه للبيع والشرأ وبان ذلك ولم ينكر فاليمين عليه لمن ادعى معاملته ومدا بنته بما يمكن ومن كان بخلاف هذه المنزلة مثل المرأة المستورة المحتجبة والرجل المستور المقتبض عن مداخلة المدعى وملا بيبسته فلا تجب اليمين عليه الا بالخلطة (٣٣٢) اه (والضيف) قول ز يحتمل مدعى أو مدعى عليه ٥ قلت

(قال ألك ينية) قال العلامة القسطلاني في باب اذا اختلف الراهن والمرتهن من شرحه لصحيح البخاري مانصه قال العلماء الحكمه في ككون البيئنه على المدعى واليمين على المدعى عليه أن جانب المدعى ضعيف لانه خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البيئنه وهي لا تجب لنفسها انفعاً ولا تدفع عنها ضراً فتقتوى بها ضعف المدعى وجانب المدعى عليه قوى لان الاصل فراغ ذمته فاكتفى فيه بحجة ضعيفة وهي اليمين لان الخالف يجب لنفسه النفع ويدفع الضرر فكان ذلك في غاية الحكمه اه منه بلفظه * (تبيينه الاول) * استدلل الشيخ عياره في شرح التحفة لهذا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال البيئنه على المدعى الحديث فقال أبو علي بن رجال في حاشيته مانصه هذا الكلام ذكر ابن رشد وغيره من الفقهاء أنه حديث ورد ذلك ابن سهل في أحكامه وأطال في ذلك قائلاً انما الحديث شاهد له أو عينه اه منها ٥ قلت في هذا الرد نظروني صدور ذلك من أبي الاصمغ بن سهل عجب وأعجب منه اغترار أبي علي به واعتراضه على الأئمة بذلك مع شهرة الحديث ففي كتاب الزهن من صحيح البخاري باب اذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبيئنه على المدعى واليمين على المدعى عليه ثم ذكر فيه حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه قال الحافظ بن حجر في فتح الباري مانصه واهله أشار بالترجمة الى ما ورد في بعض طرق حديث ابن عباس بلفظ الترجمة وهو عند البيهقي وغيره كما سيأتي بيانه وانه كانه لم يكن على شرطه ترجمه به وذ كر ما يدل عليه مما ثبت على شرطه اه منه بلفظه وقال الامام النووي في الاربعين له مانصه الحديث الثالث والثلاثون عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البيئنه على المدعى واليمين على من أنكر حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين اه منها بلفظها قال الحافظ بن حجر الهيثمي في شرحها عقب قوله حسن مانصه أو صحيح كما عبر به في موضع وكلام أحمد وأبي عبيدة ظاهر في أنه صحيح عندهما يحتاج به اه منه بلفظه وما أشار اليه من حديث الصحيحين هو كذلك فيهما وقد ذكر في الجامع الصغير لفظهما وازاد معهما الامام أحمد ولفظه لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماءهم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الامام أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عباس اه منه بلفظه وفيه أيضاً مانصه البيئنه على المدعى

هذا لا يلائم تأويله الضيف بالغريب وانما يلائم جملة على ظاهره ففي كلامه تدافع والله أعلم (وللعاكم تنبيهه) قول ز ومقتضى النواذر طلبه به ٥ قلت وهو أيضاً مقتضى التعليل بل قد يقتضى وجوبه فتأمل والله أعلم (قال ألك ينية) قال في الرسالة والبيئنه على المدعى واليمين على من أنكر قال الشيخ زروق هذا لفظ حديث أخرجه البيهقي بإسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وزاد الا في القسامة اه وعزاه في الجامع الصغير باللفظ المذكور مع الزيادة المذكورة للبيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمرو أي ابن العاصي وفي رواية على المدعى عليه بدل على من أنكر عزاه في الجامع للترمذي عن ابن عمرو وفي فتح الباري للطبراني عن ابن عمر وهذه الرواية ترجم البخاري في كتاب الزهن من صحيحه قال في فتح الباري وهو عند البيهقي وغيره وكأنه لم يكن على شرطه ترجمه به وذ كر ما يدل عليه مما ثبت على شرطه اه يعني حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين

على المدعى عليه وذ كره في الاربعين النووي بلفظ لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم واليمين لكن البيئنه على المدعى واليمين على من أنكر وقال بعده مانصه حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين اه قال ابن حجر الهيثمي في شرحها عقب قوله حسن مانصه أو صحيح كما عبر أي المؤلف به في موضع وكلام أحمد وأبي عبيدة ظاهر في أنه صحيح عندهما يحتاج به اه وعزاه في الجامع الصغير للامام أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عباس الا أنه قال ولكن اليمين على المدعى عليه ولم يقل البيئنه على المدعى وبذلك كله تعلم ما في انكار ابن سهل للحديث المذكور قائلاً انما الحديث شاهد له أو عينه

واليمين على من أنكر الافي القسامة البيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمر وقال المناوي
ابن العاصي اه فاندفع بذلك ما يتهوم أنه ابن عمر بن الخطاب وفيه أيضا ما نضحه البيهقي
على المدعي واليمين على المدعي عليه الترمذي عن ابن عمر اه منه بلفظه وذ كره الحافظ
ابن حجر بهذا اللفظ وعزاه للطبراني عن ابن عمر مر فوعاد كره في باب اليمين على المدعي عليه
من كتاب الشهادات فان البخاري أعاد حديث ابن عباس في هذا الباب باللفظ المتقدم عنه
في كتاب الرهن فقال ابن حجر مانضه هكذا أخرجه في الرهن وهنا مختصرا وأخرجه في
تفسير آل عمران من طريق ابن جريج عن ابن أبي مليكة مثله وقد أخرجه الطبراني من
رواية سفيان عن نافع عن ابن عمر بلفظ البيهقي على المدعي واليمين على المدعي عليه وأخرجه
أي حديث ابن عباس الاسماعيلي من رواية ابن جريج لكن بلفظ البيهقي على الطالب
واليمين على المطلوب وأخرجه البيهقي من طريق عبد الله بن ادريس عن ابن جريج وعثمان
ابن الاسود عن ابن أبي مليكة فذكره باللفظ المتقدم عن النووي وقال عقبه مانضه وهذه
الزيادة ليست في الصحيح واسنادها حسن اه من فتح الباري بلفظه وقال الشيخ زروق
عند قول الرسالة واليمين على المدعي واليمين على من أنكر مانضه هذا لفظ حديث
أخرجه البيهقي بأسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
وزاد الافي القسامة اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ابن سهل وما في وقوف
أبي علي معه والكمال لله * (الثاني) * اذا طلب المدعي باليمين فزعم أن يمد المدعي عليه
ما يغنيه عنها وطلبه باظهار ما بيده من الحجج لتصفح هل له فيها حجة فامتنع فهل يقضى
عليه بذلك أم لا اختار أبو علي أنه يقضى عليه بذلك مخالف للشيخ شيوخه القاضي ابن سودة
وسيدى عبد القادر القاسمي فان الشيخ ميارة في شرح التحفة نقل عند قول التحفة

* وما يكون بيننا لم يجب * الى آخر الايات الثلاثة كلام المعيار عن ابن أبي زيد الاتني في
كلام البرزلي فكتب عليه أبو علي في حاشيته مانضه قوله ومن نوازل الدعاوى والايان الخ
كانه لم يقف على هذا الافي المعيار وفي ابن فرحون مانضه مسئلة اذا كانت عند رجل كتب
لغائب فقام رجل عند القاضي وذ كرأن له في تلك الكتب حقا ومنفعة وسأله أن يأمر
الرجل باحضار الكتب لينظر له فيها فان القاضي يأمر الذي عنده الكتب باحضارها
ويتنظر فيها من ابن سهل في كتاب الاقضية اه بلفظه ونقل هذا في شرحنا عند قول
المختصر والعشرة واليومان الخ آخر كتاب القضاء ووجدت بخط شيخ شيوخنا سيدي
محمد بن سودة قاضي فاس في حشيه مانضه ان الخصم لا يلزمه اعطاء موجباته التي بيده
لخصمه ولو يمكن الخصم من هذا أو شبهه والزم خصمه به لفتح على الناس باب في الخصومات
يعسر سدها هذا لفظه ومن خطه نقلت وكتب عليه الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي وهو
من خطه أيضا مانضه الجواب صحيح وكتب عبد القادر القاسمي وكان ما عند ابن سهل
وابن أبي زيد حديث تقوم للخصم الطالب شبهة تقربه للصدق وما ذكره هذان الشيخان
عند انتقام أو يحتمل أن هذين الشيخين لم يبقا على ما عند ابن سهل وابن أبي زيد ومع ذلك

ووقوف أبي علي في حاشية التحفة
معه والكمال لله تعالى قال
القسطلاني قال العلماء الحكمة
في ذلك أن جانب المدعي ضعيف
فكلف الحجة القوية وهي البيهقي
التي لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع
عنها ضررا فتقوى بها ضعفه وجانب
المدعي عليه قوي فاككتي
فيه بحجة ضعيفة وهي اليمين لان
الحالف يجلب لنفسه النفع ويدفع
الضرر فكان ذلك في غاية الحكمة
اه

فاتباع المنصوص أسلم مع أن هذين الشيخين لم يسوقا نصا وقولهما الفتح على الناس يقال
وكذلك إذا لم يمكن الخصم من رسم يدعى أن له فيه نفع - بما لا سيما ان تقدمت بين الخصمين
شركة أو وراثته ولو قيل ان الطالب يحلف أنه ما قصد حيلة وانما قصد الاطلاع على نفع له
في الرسم يجزم به أو يظنه لكان قولا حسنا وكذا الوكيل الخصم لا ينظر الرسم وانما يدفع
الرسم لعدل يوثق به ينظره هو لا الخصم تأمل هذا فإنه أمر صعب ومن ابتلى بالقضاء
وراقب الله تعالى علم صعوبة في التمكين والمنع فافهم اه منها بلفظها قللت من تأمل
وأ نصف ظهر له أنه ليس له فيما نقله من كلام ابن فرحون الذي عزاه لابن سهل ما يخالف
ما أفتى به الشيخان المذكوران اذ ليس في كلام ابن سهل أن الطالب لا حضار الرسوم بينه
وبين المطلوب خصوصية في شيء أصلا فضلا عن أن تكون بينه وبينه خصوصية في شيء يريد
أن يتوصل اليه بما في تلك الرسوم كما أنه ليس فيه ما يدل على أن بين الطالب وبين الغائب
الذي نسبت الرسوم اليه خصوصية أيضا وانما مقصود ابن سهل بذلك أن نسبة المطلوب
الرسوم للغائب ليس بعذر يمنع من احضارها كما أن من يده مال للغائب ليس له الامتناع
من احضارها لمن طلبه به وله عليه دين ونحوه فتأمل ما بانصاف وأما كلام ابن أبي زيد فقد يقال
أنه شاهد لما ادعاه على نقل المعيار الذي اقتصر عليه الشيخ ميارة ولكن نقله البرزلي على
وجهه فيريد أنه لا شاهد فيه لما قاله وقد نقله أبو علي نفسه في الشرح بالحمل الذي أشار اليه
قبل وضمه وفي البرزلي قيل مسائل الضرر مانصه شئ ابن أبي زيد عن مختصين طلب
أحدهما صاحبه أن يوقفه على وثيقة يده له فيما حق فقال لا آخر جهها لا بعد بطلان العيد
وادعى رضا خصمه بذلك فهل يحلف له على الصبر أم لا فاجاب اذا حضر الحكم وجب اخراج
الوثيقة للطالب لينظر فيها وليس له الامتناع وهو حق للطالب الخ وهذا منه بلفظه اه كلام
أبي علي فانت ترا دليس فيه أن تلك الوثيقة هي ملك للمطلوب وحده وانما فيه أنها بيده
وذلك أعم من أن تكون بيده على أنه كتب المنفعة نفسه خاصة أو كتبها له مع المنفعة مما
معافيت بيده والاعم لا شعار له باخص معين بل الاحتمال الثاني أقوى لان المطلوب
انما احتج على الطالب بانهم ما اتفقا على أن لا يظهرها الا بعد مضي أيام العيد ولم يحتج عليه
بانهم لا وحده فلا يخرجها له لكونها له فالنزاع بينهم ما في لزوم ما اتفقا عليه من التأخير وعدم
لزومه على اللزوم فهم - بل يحلف له على الصبر ان أنكر الرضا بذلك أم لا فليس ظاهرا في
مخالفة ما أفتى به الشيخان فضلا عن أن يكون نصا في ذلك كما زعم أبو علي ولوا استدل أبو علي
لما قاله بكلام الجزيري لكان قريبا من الصواب فإنه قال في مقصده المحمود في ترجمة عقد
شراء أملاك على الجزاف مانصه من الحزم للبائع أن يكون هذا العقد على نسختين
مخافة أن يغيب المبتاع عقده ويدعى الابتاع على التفسير فتجب له المين على البائع اذا لم
تكن له بينة وفي هذا مضرة عليه ولان في العقد الإبراء من الانزال والتحويل وفي ذلك
منفعة للمبتاع وهي ان أنكر البائع البيع يوما ما يلزم المبتاع اثبات الابتاع حتى يحلف
البائع أنه ليس بيده نسخة منه اه منه بلفظه فتوجه الحلف على البائع يقتضي أنه لو

أقربان عنده منه نسخة لكاف باظهارها والالم يكن لخلقها فائدة ومع ذلك فلا حاجة فيه على
الشيخين لظهور الفرق بين مالهما والجزري من غير ما وجهه يشهد لما قاله ما نقله ابن
عرفة عن المازري وغيره فان ما قاله ابو علي راجع لازام المطلوب أن يقيم على نفسه حجة
للاطلب مع أن ذلك غير لازم له في ابن عرفة في باب الشهادات عند تكلمه على الشهادة على
الخط مانصه وعلى معروف المذهب في الشهادة على خط المقر قال المازري نزل سؤال
منديف وخسين سنة وشيوخ القنوى متوافرون وهو أن رجلين غريبين ادعى أحدهما
على صاحبه بمال جليل فأنكره فخرج المدعي كتابا فيه اقرار المدعى عليه فانكر كونه
خطه ولم يوجد من يشهد عليه فطلب المدعي كتيبه فأفتى شيخنا عبد الحميد بأنه لا يجبر على
ذلك وأفتى شيخنا أبو الحسن النخعي أنه يجبر على ذلك وعلى أن يطول فيما يكتب تطويلا
لا يمكن فيه أن يستعمل خطا غير خطه ثم اجتمعت بعد ذلك بالشيخ أبي الحسن وأخذ معي في
انكار ما أفتى به صاحبه الشيخ أبو محمد عبد الحميد فقلت له احتج بان هذا كإلزام المدعي عليه
بينه يقيمه الخصم وهذا لا يلزمه فأنكر على هذا وقال ان البينة لو أفتى بها المدعي لقال
المدعي عليه شهدت على بالزور فلا يلزمه أن يسعى فيما يعتقد بطلانه والذي يكتب خطه
ليعلم أن ما ادعى المدعي الاحقاقت الاظهر ما قاله عبد الحميد اه محل الحاجة منه بلفظه
ونقله غ في الفرع الثالث عند قوله في الشهادات وأنه كان يعرف مشهده وسلمه فعلى
ما أفتى به الصانع واستظهره ابن عرفة لا يقضى على المطلوب باظهار حججه بالاحرى لان
الضرر في ذلك أشد من الكتابة بمراتب وعلى مقابله لا يقضى عليه لاحتجاج عبد الحميد بما
ذكره تسليم النخعي ما احتج به خصمه وانما أشار الى الفرق وقد سلم المازري وابن عرفة
وغيرهما ذلك فدل على أنه لا قائل في المذهب بان المطلوب يلزمه أن يقيم حجة لخصمه غير
الكتابة فصح ما قلناه وسقط تعقب أبي علي واحتجاجه الذي أبداه والعلم كله لله
(فان نفاها واستخلفه) قول ز وحلف بالفعل مثله لابي علي قائل ما نصه قول المتن
واستخلفه بعدم عطف وتقديره وحلف ويحتمل أن يكون أراد بقوله واستخلفه حلفه
واستعمله المصنف في مواضع من كتابه اه منه بلفظه وجرم بذلك ابن عاشر قبله ونصه
ابن مرزوق ومعنى استخلفه هنا حلفه اه منه بلفظه ومثله لجس وفيه نظر لانه خلاف
ظاهر كلام المصنف وخلاف ظاهر المدونة ولم يقيدها ابن ناجي بشئ ولم أجدي مق
التصريح بما عزاله لاهنا ولا في آخر الشهادات بل كلامه آخر الشهادة يقيده أنه جل
استخلفه على ظاهره ونصه قوله وان استخلفه وله بينة حاضرة الخ يعني أن المدعي اذا كانت
له بينة حاضرة على دعواه أو غائبة قرية الغيبة على مسافة الجمعة ونحوها واستخلف خصمه
أي طلب حلفه ورضي بيمينه على رد دعواه وهو عالم بينته المذكورة ثم أراد المدعي أن يقوم
به هذه البينة فان بينته لا تسمع ولا ينفعه القيام بها لان رضاه بيمين المطلوب مع تمكنه من
اقامة تلك البينة لحضورها أو قرب غيبتها التي لا ضرر عليه في اتيانها منه دليل على رفض
تلك البينة وعدم الاعتداد بها فكيف يسوغ له بعد ذلك القيام بها اه منه بلفظه
ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له أنه يقيده ما قلناه ووجهه ظاهر لانه من باب اسقاط الحق بعد

(وابسـتخلفه) قول ز وحلف
مثله لابي علي قائل في المصنف
حذف ويحتمل أن يكون أراد بقوله
واستخلفه حلفه واستعمله المصنف
في مواضع من كتابه اه بخ
وجرم بذلك ابن عاشر قبله ونصه
مق معنى استخلفه هنا حلفه اه
ومثله لجس وفيه نظر لانه
خلاف ظاهر المصنف والمدونة ولم
يقيدها ابن ناجي بشئ وكلام مق
آخر الشهادات يقيده أنه جل
استخلفه على ظاهره ووجهه ظاهر
لانه من باب اسقاط الحق بعد
وجوبه ولا خلاف نعلمه في المذهب
في لزومه ولم نجد لمق ما عزاله ابن
عاشر ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان
الكل محجوجين بورد النص
الصريح في عين النزلة الموافق
لظاهر المدونة وغيرها من المتقدمين
والتأخرين فقد صرح بمقتضى
هذه الظواهر ابن سحنون واعتمد
كلامه غير واحد من الأئمة الحفاظ
المعتمدين بذكر الاقوال حتى الغربية
الشاذة فلم يذكروا ما يخالفه
انظر ضيح والتزامات ح وهو في
والله أعلم

وجوبه ولا خلاف أعلمه في المذهب في لزومه ثم لو سلمنا أن مق صرح بذلك لكان السكك
محبوجين بورود النص الصريح في عين النازلة الموافقة لظاهر المدونة وغيرها فالمصنف
رحمه الله تابع في التعبير باستحلفه لعبارة المتقدمين والمتأخرين كقول ابن يونس مانصه
ومن المدونة وإن استحلفه عالمًا بينته تاركًا لها وهي حاضرة أو غائبة فلاحق له وإن قدمت
بينته وكذلك عن مالك في كتاب ابن سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن
مرزوق نفسه ههنا عن المدونة نحوه ونصه وأما ما ذكره من أنه إن استحلفه فلا يئنه
تسمع له بعد ذلك إلا العذر فنصهم من شهادات المدونة مع زيادة وإن حلف المطلوب ثم وجد
الطالب بينة فإن لم يكن علم بما قضى له به وإن استحلفه بعد علمه بينته تاركًا لها وهي
حاضرة أو غائبة فلاحق له اه وتبعها ابن الحاجب فقال مانصه فإن قال لا واستحلفه
لم تسمع بينته اه وقد صرح بمقتضى هذه الظواهر ابن سحنون واعتمد كلامه غير
واحد من الأئمة الحقاظ المعتمدين بذكر الأقوال حتى الغربية الشاذة فلم يذكروا
ما يخالفه قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في ترجمة الأقرار بشرط اليمين من النوادر مانصه
قال ابن سحنون ولكن لو ادعى عليه ذلك فجحد فقال احلف وأنت بريء أو قال إذا
حلفت أو متى حلفت أو كلما حلفت أو أنت بريء مع يمينك أو في يمينك أو بعد يمينك فهذا
يلزمه ويرأيه المطلوب ولو رجع الطالب وقال لا تخلف فليس له ذلك وكذلك إن قال
المطوب للمدعي احلف وأنا أعزم ذلك خلف فذلك يلزمه ولو رجع فقال لا تخلف فليس
له ذلك اه وقد نقله فقها مسلم المصنف في صحيح و ح في التزاماته وفي شرحه
لهذا المختصر عند قوله في الأقرار كان حلف في غير الدعوى و ق عند هذا النص
إلا أنه نقله بالمعنى وفي طرر ابن عات نقلا عن الاستغناء مانصه ابن سحنون ولو ادعى ذلك
عليه فجحد فقال احلف وأنت بريء أو قال إذا حلفت أو متى حلفت أو كلما حلفت
أو أنت بريء بعد يمينك فهذا يلزمه ويرأيه المطلوب ولو رجع الطالب فقال لا تخلف فليس
ذلك له وكذلك إن قال المطوب للمدعي احلف وأنا أعزم ذلك خلف لزمه ولو رجع فقال
لا تخلف فليس له ذلك وللمدعي أن يحلف ويثبت حقه اه منها بلفظها وفي ابن
عرفة مانصه ابن سحنون من أنك ما ادعى به عليه فقال المدعي احلف وأنت بريء مع
يمينك أو في يمينك خلف قد برئ ولو قال له الطالب لا تخلف لم يكن له ذلك اه منه بلفظه
فإن قلت هذا وإن كان نصا صريحا في أنه ليس له أن يرجع قبل الحلف لكن ليس فيه أنه
أراد الرجوع لاقامة البينة الذي هو محل النزاع قلت ليس له محل صحيح غير ذلك عند كل
منصف ذي قلب سليم و يظهر لاه وجه ذلك بالسبر والتقسيم لأنه إما أن يريد الرجوع
للقيام ببينته أو ليأخذ ما ادعاه من المدعي عليه من غير شيء أصلا أو يأخذه مع يمينه أو
يرجع لأبراء المدعي عليه من تلك اليمين ومن الدعوى من أصلها ولا خمس غير ذلك
فالثاني والثالث باطلان بالبديهة وكذا الرابع فتعني الأول وبأن أن ما قاله ابن عاشر وأبو
علي ومن وافقه ما ليس عليه المعقول وقد رأيت ذلك بأوضح دليل وحسبنا الله ونعم الوكيل

(الاعذر) قول مب عن ابن ناجي وظاهر قوله ثم وجد بينة الخ فيه نظرا لتعبيرها بالبينه وهي انما تنصرف للشاهدين وما تنزل منزلتهما كما تفيد المدونة وغيرها في غير موضع والله أعلم وقوله ولم يذكر ابن يونس الخ فيه نظرا فان ابن يونس نقل نص المدونة فان كان كلامها يفيد ما ذكره ابن ناجي لم يصح قوله انه اقتصر على قول الاخوين وانما يصح ذلك على أن قوله ما هو ظاهرها فارجحه طفي هو الراجح وبه جزم أبو علي وكلام المازري يفيد أنه الراجح لانه صدر به وعزاه لجماعة من أصحاب الامام ثم حكى الآخر بقل ورجحه أيضا صاحب المعين باقتصاره عليه وابن فرحون في تبصرته (٣٢٧) انظر الاصل * (فرع) * قال الشيخ ميارة

في شرح التحفة عند قولها

وما يكون يثانان لم يجب

عليه في الحين فالأجبار يجب

وكل ما افتقر للتأمل

فالحكم نسخه وضرب الاجل

وطالب التأخير فيما سلا

لمقصده معه وقيل لا

مانصه ومن نوازل دعاوى

والإيمان من المعيار مثل ابن أبي

زيد عن مختصمين طلب أحدهما

صاحبه أن يوقفه على وثيقة بيده

فيها حق فأجاب اذا حضر الحكم

وجب اخراج الوثيقة للطالب لينظر

فيها وليس له الامتناع منه وهو من

حق الطالب اه قال أبو علي في

حاشيته كأنه لم يقف على هذا الا

في المعيار وفي ابن فرحون مانصه

مسئلة اذا كانت عند رجل كتب

لغائب فقام رجل عند القاضي

وذكر له أن له في تلك الكتب حقا

ومنفعة وسأله أن يأمر الرجل

باحضار الكتب لينظر له فيها فان

القاضي يأمر الذي عنده الكتب

باحضارها وينظر فيها من ابن

سهل في كتاب الاقضية اه بلفظه

قال ووجدت بخط شيخ شيوخنا

(الاعذر) قول مب عن ابن ناجي وظاهر المدونة أن من وجدوا أحدا يقوم به معينه فيه نظرا وان سلمه اذ كيف يكون ظاهرها وهي قد عبرت بالبينه والبينه اذا أطلقت انما تنصرف للشاهدين وما تنزل منزلتهما كما تفيد المدونة في غير موضع وغيرها من كتب الأئمة فقيم في كتاب الشهادات مانصه ومن ادعى عبدا يدرج وأقام شاهدا عدلا يشهد على القطع انه عبده أو أقام بينة يشهدون انهم سمعوا ان عبدا سرق له الى ان قالت وان لم يقم شاهد او لا بينة على سماع ذلك الى آخر كلامها فانظر ان شئت وتبع كلامها وكلام غيرها في هذا بطول ولكن هذا امر مسلما قال أبو علي مانصه والسر في التعبير بالبينه لانها هي النافعة مع وجود النسيان الذي أشار اليه بقوله الاعذر كنسيان بعد حلف المطلوب لا الشاهد الواحد كآيته اه منه بلفظه فساق ذلك مساق التعليل والاحتجاج ولذا قال طفي بعد قول المصنف الاعذر مانصه أي فله القيام بالبينه لا بالشاهد الواحد اه منه بلفظه ثم ان ابن ناجي ومب قد نقضا ما قالاه ولم يتنظنا ذلك لانهم ماصرحا بأن ابن يونس اقتصر على قول الاخوين ومن وافقه ما فان ابن يونس قد نقل نص المدونة فان كان كلامها يفيد ما ذكره كراه لم يصح قولهم انه اقتصر على قول الاخوين ومن وافقه ما وانما يصح ذلك على ما قلناه ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا حلف المطلوب ثم وجد الطالب بينة فان لم يكن علم بها قضى له بها قال ابن الماجشون كانت البينة يوم حلف حاضرة أو غائبة بعد ان يحلف بالله ما علم بها ثم قال بعد كلام مانصه قال مطرف وابن الماجشون لو حلف المطالب وحلف وبرئ ثم وجد المدعي شاهدا فلا يحلف معه ولا يقضى له ههنا الا بشاهدين لانه لا يسقط يمينان قدرئ بها حق يمينه مع شاهده وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ اه منه بلفظه فارجحه طفي هو الراجح وبه جزم أبو علي كآيته في كلامه المتقدم وكلام الامام المازري يفيد أنه الراجح لانه صدر به وعزاه لجماعة من أصحاب الامام ثم حكى الآخر بقل ولم يعزه ورجحه أيضا صاحب المعين باقتصاره عليه غير معزوكا انه المذهب ونصه مسئلة فيمن ادعى عليه بحق وأنكره وحلف عليه ثم أتى المدعي بشاهد لم يعلم به وأراد أن يحلف معه ويأخذ الحق لم يكن له ذلك الا أن يأتي بشاهدين لم يعلم بهما اه منه بلفظه وهو الذي رجحه ابن فرحون في تبصرته

سیدی محمد بن سودة قاضی فاس فی حینہ مانصہ ان الخصم لا یلزمه اعطاء موجباتہ الی یدہ لخصمہ ولو مکن الخصم من ہذا وشبہہ وألزم خصمہ بہ لفتح علی الناس باب فی الخصومات یعسر سداھا اه وکتب علیہ الشیخ سیدی عبد القادر القاسمی وهو من خطہ ایضا مانصہ لجاوَاب صحیح وکتب عبد القادر القاسمی وكان ما مر عن ابن سهل وابن أبي زيد حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقر به لصادق وما ذكره هذان الشیخان عند اتقانها ويحتمل أن هذين الشیخين لم يفتحا علی ما عتد ابن سهل وابن أبي زيد ومع ذلك فاتباع المنصوص أسلم مع الله تعالى مع انهم لم يسوقا نصا وقوله لفتح علی الناس يقال وكذلك اذا لم یکن الخصم من رسم یدعی أن له فیہ

تبعها لاسيما ان تقدمت بين الخصمين شركة أو وراثته ولو قيل ان الطالب يحلف انه ما قصد دحيلة وانما قصد الاطلاع على نفع له في الرسم يحزم به أو يظنه لكان قولنا حسنا وكذا لو قيل للخصم لا يسيطر الرسم وانما يدفع الرسم لعدول يوثق بهم يتطرونه لا للخصم تأمل هذا فانه امر صعب ومن ابتلى بالقضاء وراقب الله تعالى علم صعوبة ما في التمكن والمنع فافهم اه وقد نقله نو في شرحه على النصفة مختصرا جدا وسلمه وهو حقيق بالتسليم وماتقة له ابن فرحون عن ابن سهل يشمل ما اذا كان بين الغائب والطالب خصومة خلافا لهوني اذ ترك التقييد اطلاقا ولذلك احتج به أبو علي وسلمه نو بسكوته عنه والله أعلم وأما نقل أبي علي عن البرزلي سؤال ابن أبي زيد وزاد فيه بعد قوله فيه ما حق فقال لا أخرجهما الا بعد بطلالة العيد وادعى رضا خصمه بذلك فهل يحلف له على الصبر أم لا فاجاب اذا حضر الحكم الى آخر (٣٢٨) الجواب المتقدم فله سؤال آخر كما يدل له تسليم أبي علي له ما على أنه

ليس فيه ما يخالف فنقل المعيار لشموله أيضا ما اذا كان الرسم للمطلوب وحده خلافا لهوني وأما قوله وكلامهم يدل على أنه لا قائل في المذهب بان المطلوب يلزمه أن يقيم حجة لخصمه غير الكتابة يعني اذا أنكر المطلوب أن ما في الكتاب خطه هل يلزم أن يكتب أم لا فجوابه أن ما هنا ليس من باب إقامة الخصم الحجة لخصمه وانما هو من باب ابراز الحق المعين واخرجه من أخفاء وتوصيل ذي الحق لحقه ونصرة المظلوم والظالم بكفه عن ظلمه الذي لاجله نصب القضاة والحكام وقد تقدم أن وظيفة القاضي انه مرصد للخلاص الاعراض والاموال ووظيفة القضاة كل مرصد

لخلاص المال وعرض يعهد (أو وجد ثانيا) قلت أظهر مما في خش وز انه معطوف على معنى نسيان أي كان نسي أو وجد

لنقله كلام المازري معتدا له فانه بعد أن ذكر حكم ما اذا قام باليمين بعد الحلف قال مانصه تنبيه قال المازري قال جماعة من أصحاب مالك رجة الله عليه ان المدعي اذا استخلف المدعي عليه على دعواه ثم وجد المدعي شاعدا واحدا فلا يحلف معه لان المدعي عليه قد برئ من الدعوى بيمينه فلا يكتفى بشاهدتين في ابطال بين المدعي عليه ولا يثبت حقه الا بشاهدين وقيل يحلف معه اه منها بلفظها وبذلك كله تعلم ما في قوله مب على طي ووقوفه مع كلام ابن ناجي والله الموفق (أو مع يمين لم يره الاول) قول مب قلت فرع ابن المواز لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر ظاهرا أما أولا فلان طي لم يقل ان كلام ابن المواز صريح في انه ترك الحكم بينهما وانما قال انه يفيد ذلك وفرق ما بين العبارتين وأما ثانيا فافهم كلام محمد على انه ترك الحكم بينهما ما لا يستقيم لكونه قليل الفائدة اذ لا يتوهم أحد أن اعراض الحاكم عن الحكم بينهما يوجب الغاء الشهادة وابطال حق الخصم من القيام بها أو ما نالنا فلان كلام النعمي صريح في أنه فهم من كلام محمد ما فهمه منه طي فانه قال آخر اما نصه وسواء كان الاول حلف المطلوب على تكذيب الشاهد أولا اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي بتمامه ولا ينافي هذا ما قاله قبل يريد ان الاول من باب الترك لان معناه أنه ترك العمل بشهادة الشاهد ولا شك أنه كذلك اذ لو عمل بها لحلف المدعي معها ومكنه مما ادعاه وقد حزم أبو علي بما حزم به طي قائلا مانصه ولا يصح حل كلام المصنف كما توهم على أن الحاكم قال لا أحكم بشاهدتين بل أحكم باليمين على المطلوب وقد رأيت ذلك عن النعمي وغيره وهو ظاهر المتن اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر موافق لما قلناه فالجدة والشكرته (وله يمينه أنه لم يحلفه أولا) هذا هو الراجح من القولين وعليه اقتصر المتبسط وساقه غير معزو لاحد كله المذهب

أو كنسيان أو وجدان وقول ز كان نسيه أي أول لم يعلمه (أو مع يمين الخ) قول مب عن محمد لان الاول ذكره من باب الترك أي ترك العمل بشهادة الشاهد وقول مب لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر لقول النعمي أخيرا وسواء كان الاول حلف المطلوب على تكذيب الشاهد أم لا اه فهو صريح فيما فهمه عليه طي وأبو علي على ان المتوهم انما هو اذا حلفه فحله عليه متعين والا كان قليل الجدوى فتأمله و مق لم يقل انه صريح في ترك الحكم وانما قال انه يفيد ذلك وفيه ما قد علمت والله أعلم (وله يمينه الخ) هذا هو الراجح قلت وهو المشهور ايضا كما صرح به الرباطي في شرح العمل وعليه أيضا مشي الزقاق في لاميته بقوله لمن يزعم الاخلاف اخلاف خصمه * على نفي اخلاف له قد تقبلا

وقبله شراره الشيخ مبارزة وابن عبد السلام بناني وأبو حفص القاسمي نو وعليه أيضا اقتصر ابن فتحون وكذا المتبسط ونقله عنه قوله خلاص كذا بالاصل في غير موضع ويتعين للوزن حذف ألف اللام الف ولا حاجة لما كتبناه سابقا كتبه مصححه

غير واحد منهم ابن فرحون في

تصريحه و مق وأوعلى ومثل
مألمتيطى فى الوثائق المجموعة وفى
طرار بن عات انه أولى من مقابله وفى
ضريح وق والدرالشيرفى
عن المازرى ان به القضاء والفتوى
اه و ذكر ان به القضاء أيضا ابن
فرحون فى شرط سماع الدعوى وأفتى
الخمى كفى البرزى والمعيار بمقابله
قائلا لومكن الناس منه لدخل

عليهم ضرر عظيم لانهم يهاون
الايمن فلا يقدر الطالب أن يصل
الى حقه الابعدى عنه وتقابل بين
بين اه وجرى عليه ناظم العمل
الناسى فقال

ولا يمين حيث قال احلفنى

انك ما حلفتنى من قبل
واختاره أوعلى قائلا نعم ان كان
الطالب شأنه أن يحلف الناس
وينكرهم والمطلوب ليس من شأنه
أن يكذب وجبت حينئذ اليمين قال
تو وليس بظاهر لانه اذ لم يحلفه
على نفي الحق حلفه لقد حلفه فهو
ممكن من يمين بغير يمين والله أعلم
اه وأصله للرباطى ثم قال فى آخر
كلامه وبالجملة فالمشهور قوى
ووجهه ظاهر فتأمل انه انتهى وأما اذا
ادعى المطلوب على الطالب انه وهب
له اليمين وابرأ منها فانه لا يمين على
الطالب كما فى أول نوازل دعاوى
والايمن من المعيار عن عياض
انه قضى به وقال هذا مما لا يشبهه
فبينكم من التنازع والخصام
مالا يمكن معه أن يهلك اليمين التى
وجبت له عليك اه ونقله فى الدر
الشير أيضا

ذكره فى فصل بيع السلطان أملاك الغريم من ترجمة ما جاء فى بيع الوكيل على موكله الخ
ونصفه ومن وجبت له يمين على غيره فحلف له ولم يشهد أحد بيمينه ثم طلب به اليمين ثانية
وأنكر أن يكون أحلفه فان الطالب يحلف أنه ما أحلفه فاذا حلف وجبت له اليمين على
المطلوب اه من نهايته بلفظها وهو تابع فى ذلك لابن فتوح وفى وثائقه المجموعة كما
قاله أوعلى وأفتى الخمى كفى نوازل البرزى والمعيار بمقابل ما ذهب عليه المصنف قائلا
ما نصه ولوممكن الناس من هذا الدخلى عليهم ضرر عظيم لانهم يهاون الايمان فلا يقدر
الطالب أن يصل الى المطلوب الابعدى عنه اه محل الحاجة منه و ذكر أبو زيد الفاسى
فى عملياته أن به العمل فقال

ولا يمين حيث قال احلفنى * أنك ما حلفتنى من قبل

وهو مختار أبى على فى الشرح هنا وفى حاشية التهمة وقد بالغ فى الشرح فى توجيهه قائلا
وهذا يؤدى لضياع الحقوق قطعاً مع أن المطلوب هو المقرط على تقدير صحة دعواه اذ لم
يشهد على أنه حلف لخصمه وقد شاهدنا من هذا كثيراً ثم قال نعم ان كان الطالب شأنه أن
يحلف الناس وينكرهم فى ذلك اعلمه بأشكال هذه القضايا واقوله دينه وكان المطلوب ليس من
شأنه أن يكذب أو يدعى بباطل لوجب اليمين على الطالب أنه لم يحلفه اه منه بل نظمه
وقد بحث معه ومع الخمى أبو عبد الله بن قاسم الفلالى فى شرحه للبيت السابق ثم قال فى
آخر كلامه وبالجملة فالمشهور قوى ووجهه ظاهر فتأمل اه منه فراجع ان شئت وفيما
رد به عليه ما نظريدركه المتأمل والله أعلم * (تنبيه) * نقل مق كلام المازرى فى هذا
بالفظ وكذا لو قال احلف أنك لم تحلفنى لم يكن له أن يحلفه يميناً ثانية وبهذا مضى القضاء
فى هذه المسئلة والتباعد عندنا أن يلزم المدعى اليمين للمدعى عليه أنه ما استحلفه قبل ذلك أو
يرد عليه اليمين أنه قد استحلفه على هذه الدعوى ثم لا يحلف له مرة أخرى اه منه بلفظه
هكذا وجدته فيه وكذا هو فى نسخة العميرى حسب ما يعلم من الوقوف على كلامه فى شرحه
للبيت السابق وقد اعترض عليه ابن قاسم بن المنقول عن المازرى خلاف ذلك وصنعه
يقضى أن الاعتراض متوجه على العميرى من جهة نقله ذلك عن مق عن المازرى
وليس كذلك بل اعتراضه انما يتوجه على مق لانه جعل محل القضاء غير محل ما به الفتوى
عندهم مع أن الذى نقله فى ضريح وت وابن هلال فى الدرالشير عن المازرى أن محلها
متحد وهو توجه اليمين كاذب عليه المصنف ومع ذلك فاجزم به من رد نقل مق بنقل
من ذكر خلاف ما وقع لشيخه أبى على فانه اضطرب كلامه فى ذلك لانه نقل عن ضريح
أن المازرى قال والذى به القضاء والفتوى عندنا لزوم المدعى اليمين الخ ثم قال هذا القطع
من نسختين وفيه شىء لأن ما به القضاء هو عدم اليمين وما به الفتوى هو لزومها ثم استدل
بكلام مق وقال بعده لكن تأمل كلام المازرى وما يقتضيه الحال فربما يكون كلام
ضريح هو كلام المازرى ولكن كلام ابن مرزوق غير صحيح هنا فيما يظهر وكلام ضريح
هو الصحيح انما يفوتى به هو الذى يقضى به وهذا الذى ذكرناه عن ابن مرزوق هو الذى

(قال وكذا الخ) بالغ أبو علي في

ترجيح مقابله بل قال هذه أخرى من التي قبلها بعدم وجوب اليقين وما قاله ظاهر جدا ولا حروية وجوه منها ما ذكره هو قبل ذلك من هتك عرض من ثبتت عدالته وذلك يؤدي لترك الشهادة رأسا ثم تعبير المصنف هنا بقال مخالف لقوله في ضيغ ذكر المازري فيه الخلاف ثم أشار إلى استظهار الوجوب اه مع ان كلام المازري الذي نقله ق ومق ليس فيه اختيار للمازري أصلا ولذلك قال مق فاصنف لم يجز على ما قرر من الاصطلاح والله أعلم (واغذر الخ) قلت قول ز ومحل وجوب الاعتذار ان ظن القاضي الخ هذا هو الصواب خلاف ما يأتي له في الشهادات عند قوله وفي البرز بعد اوة الخ انظر م ب هناك والله أعلم (ومن كي السر) نص على هذا ابن سهل وابن رشد وغيرهما لكن في العمل به اليوم ضرر عظيم ويأتي كلام أبي علي في ذلك قريبا (ومن يخشى منه) هذا قول ابن التماس وقال سحنون يعذر ثم قال دعني انظر قال اللغمي وقول سحنون أحسن لفساد القضاة اليوم اه قال أبو علي وهذا في زمانه فكيف ما بعده من الزمنة وبه تعلم ما في اكتفاء القضاة بواحد في السر تركية وتجريحا وعدم القدح في من كي السر فان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضي ربما يقول عدل لي الشاهد أو جرح الشاهد أو جرح ولم يكن شيء من ذلك فلذلك اعتمد الناس تركية الظاهر وتجريحه وأهملوا ذلك في السر بحسب ما أدركنا عليه القضاة من شيو خنا انظر بقبته في حاشية الخفة

فهنا من كلامه وقد نقلناه والرجل نحرير علامة وجبيل راسخ لانشق له غبارا وأخرى المازري ولكن هذا ظهر لنا اه منه بلقطه ولا يتحقق الاعتراض على مق بما قاله ابن القاسم بخالفه نقله لتقل وت وابن هلال و ضيغ وانما يتم له الاعتراض عليه لو وقف على كلام المازري نفسه في كتابه فيجده موافقا لنقل من ذكره ومخالفًا لنقل مق ولا بما احتج به أبو علي من قوله اذ ما بقي به هو الذي يقضى به لان عبارة المازري ان كانت هي عين ما نقله عنه ابن ممرزوق تدفع ذلك لان قوله مضى القضاء أي قبل ذلك ولذلك عبر بالفعل الماضي كما قاله أبو علي نفسه وغيره وقوله والفتيا عندهم أي الآن فلا تنافي وقول أبي علي تأمل كلام المازري لا يخفى عليك ما فيه لانه ان عني كلام المازري على نقل ضيغ فلا يحتاج الى تأمل لانه صريح في اتحاد محل القضاء والفتوى وان عني على نقل مق فكذلك لانه صريح في أن محلها مختلف وانما يحسن ذلك منه لنقل كلام المازري من أصله بلقطه وهو لم يفعل فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (قال وكذا أنه عالم بفسق شهوده) بالغ أبو علي في ترجيح مقابل هذا أيضا بل قال هذه أخرى من التي قبلها بعدم وجوب اليقين وما قاله ظاهر جدا ولا حروية وجوه منها ما ذكره هو قبل ذلك من هتك عرض من ثبتت عدالته لان المطلوب اذا حقق الدعوى بانه يعلم أن الطالب به لم يفسق شهوده ورفع لسانه بهذا عند القاضي وغيره ففي ذلك هتك لا عراضهم وهذا يؤدي الى كون الشهود لا يشهدون أصلا اه والله أعلم * (تنبيه) * تعبير المصنف هنا مخالف لقوله في ضيغ ذكر المازري فيه الخلاف عن العلماء ثم أشار الى استظهار الوجوب اه فالجاري على هذا أن لو قال المصنف وكذا أنه عالم بفسق شهوده على القول مع أن كلام المازري الذي نقله مق لبس فيه اختيار للمازري لامن الخلاف ولامن عند نفسه ولذلك قال مق أولا مانصه لم يظهر من كلام المازري في المسئلة الثانية اختيار لا للاحد القواين ولا لنفسه فالمصنف لم يجز على ما قرر من الاصطلاح ثم نقل كلام المازري وقال بعده فانت ترى أنه لم يجز شيئا في مسئلة ادعاء العلم بفسق الشهود اه محل الحاجة منه بلقطه وما في ق عن المازري أيضا يدل على أنه لا اختيار له أصلا في هذه المسئلة والله أعلم (ومن كي السر) نص على هذا ابن سهل وابن رشد وغيرهما لكن في العمل به اليوم ضرر عظيم ويأتي كلام أبي علي في ذلك قريبا (ومن يخشى منه) هذا قول ابن التماس وقال سحنون يعذر ثم قال دعني انظر قال اللغمي وقول سحنون أحسن لفساد القضاة اليوم اه قال أبو علي وهذا في زمانه فكيف ما بعده من الزمنة وبه تعلم ما في اكتفاء القضاة بواحد في السر تركية وتجريحا وعدم القدح في من كي السر فان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضي ربما يقول عدل لي الشاهد أو جرح ولم يكن شيء من ذلك فلذلك اعتمد الناس تركية الظاهر وتجريحه وأهملوا ذلك في السر بحسب ما أدركنا عليه القضاة من شيو خنا انظر بقبته في حاشية الخفة

(ويجزيه) قول مب عن ابن رشد وأما إذا عجز بعد التلوم الخ يقتضي الاتفاق على أنه لا قيام له حيث نذوقه سلمه غير واحد
و بحث فيه البرزلي بأن ظاهر اللخمى وجود الخلاف فيه أيضا لكن لم يرض بحجته تليده ابن ناجي فانه قال عقبه وكان شيخنا أبو
مهدى يجيبه أي كلام ابن رشد جدا فأن لا يلزم يكن كذلك لكن تلاعبا بتأجيل القاضي وتلومه وتجييزه وبما ذكره أقول اه
(وان لم يجب الخ) قول ز كما اقتصر عليه في ضيغ أي عن ابن يونس (٣٣١) وبه أيضا جزم ابن عاشر واستظهره هوني

فأن لا وان كان مخالفا لما جزم به غير

واحد من قول اللامية

وان قال لا أدري ولم يحلف أفعلا

قلت ان جل الاول على ما ذالم

يخلف انتفت الخافضة وهو الظاهر

والله أعلم قال مالك لو قال أقيم

بينك على ما تدعى أما أنا فلا أقرولا

أنكر لم يترك ويحجر حتى يقرأ أو ينكر

اه قال نو قلت ومثله اذا قال

لا أجيبك حتى تين لي هل ما تدعيه

على برسم أو بغير رسم فلا يجاب

ويلزم أن يجيب قبله اه وقول

المصنف (بلايين) هو قول ابن

المواز بناء على ان امتناعه اقرار

وهو الراجح المعمول به كافي ض

عن ابن سهل وقال أصبغ بي

بناء على ان امتناعه نكول فاذا

كانت الدعوى مما لا يثبت الابعدين

كنكاح قضى على الممتنع أيضا

على الاول دون الثاني ويقال

للمدعي أثبت دعواه ومقتضى ابن

الحاجب وغيره انه على كل من قولى

أصبغ وابن المواز لا يجبر بضرب

ولا سجن بل يحكم عليه ابتداء باليمين

أو بدونه الا أنهم جعلوه ماقابلين

لرواية أشهب يحبس حتى يجيب

فأعل المصنف وصاحب التحفة

ومن وافقه ما فهموه وما على الوفاق لرواية أشهب والله أعلم وقال اللخمى كافي ابن الحاجب و ضيغ المدعى مخير بين حبس المدعى
عليه حتى يجيب وبين حلفه وأخذ ما وقع فيه النزاع ملكا وبين الحكم له الا أن دون عين فان أجاب خصمه بعد ذلك بالانكار سمع
منه والله أعلم (وقبل نسائه بلايين) قلت زاد ابن الحاجب وقال الباجي القياس يمين ضيغ الاول لأشهب وقول الباجي أظهر
اه وقال ابن عبد السلام ما قاله الباجي ظاهر ولا سيما وقد قال أشهب اذا أي من ذكر السبب وهو عالم به لا يطالب خصمه بالحواب
بل لو قيل انه لا يعذر بالنسيان لكان له وجه اه

(ويجزيه) قول مب عن ابن رشد الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غير
واحد و بحث فيه البرزلي ان كن لم يرض بحجته تليده ابن ناجي فانه قال في شرح المدونة
عقب نقله كلام ابن رشد مانصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى لا يجيبه كلامه
هذا من انه اذا عجزه القاضي لا قيام له باتفاق على ظاهر كلامه ويقول ان الخلاف
فيه كغيره على ظاهر كلام اللخمى وكان شيخنا أبو مهدى يجيبه جدا فأن لا يلزم يكن
كذلك لكن تلاعبا بتأجيل القاضي وتلومه وتجييزه وبما ذكره أقول اه منه بلفظه
(ثم حكم عليه بلايين) قول ز ومثل عدم جوابه في الحكم عليه بلايين شك في أن له
عنده الخ بهذا جزم ابن عاشر ونصه قوله وان لم يجب اللقاني انظر لو أجاب بلا أدري
ثم نقل عن ضيغ عن ابن يونس ما حاصله أن المدعى يأخذ مدعا به دون عين اه
منه بلفظه قلت وما عزا في ضيغ لابن يونس هو كذلك فيه ذكره في ترجمة
الشهادة على الغاصب الخ من كتاب الغصب فانه قال أثناء كلامه على منتب الصرة
مانصه كالمدعى يدعى على رجل بمائة فيقول المطالب لا أدري ألك على شيء أم لا فقال يأخذ
المدعى ما قال بغير يمين لانه حقيقة غمده ولان الشاك لو حلف لم يمكنه أن يحلف فيه غير
لا فائدة في يمين المدعى التحقيق اه منه بلفظه ولكن هذا كله مخالف لما جزم به غير
واحد في طرق ابن عات مانصه ولو قال لا أقرولا أنكر لاني لا أعرف حقيقة ما يدعى قيل
له احلف انك انما توقفت عن الاقرار والانكار من أجل انك على غير يقين من الامر فان
حلف قيل للطالب أثبت وان نكل قيل انه يجبر على الاقرار وقيل انه يقتضي للطالب مع
يمينه وقيل يقتضي بغير يمين اه منها بلفظه او نحوه في وثائق الفشتالي وقال عقبه انظر
الاجوبة ومثله لابن فرحون في تبصرته وزاد عقب قوله وقيل يقتضي له بغير يمين مانصه
والى هذا ذهب ابن المواز اه وجزم ابن سائون بأنه يحلف ويقال للطالب أثبت ولكنه
لم يذ كر حكم ما ذا انكل وعلى ذلك قول الزقاق في لاميته واحتج له بعض شراحه بكلام
ابن فرحون ولم ينه شراحه على مخالفتها في ضيغ ونقل أبو على كلام الفشتالي وقال
بعده مانصه وبعضه في ابن سائون ثم نقل بعض كلام ابن فرحون ولم يذ كر ما لابن عاشر
ولا عرج على ما في ضيغ بحال ونقل جس كلام ابن فرحون بتمامه ثم ذكر عقبه
كلام ابن عاشر المتقدم ولم يرج واحد منهم ما قدسكت نو عن كلام ز هنامع انه سلم
كلام الزقاق في شرحها قلت والظاهر من جهة المعنى ما عتقده ابن عاشر تعالى

ذكرناه لان حلف المدعى عليه على الكيفية المذكورة لا يوجب برائة ذمته ولا يستلزمها
 فبأى وجه يبطل حق المدعى اذا عجز عن الاثبات وهو يحقق عمارة ذمته خصمه فتأمل
 بانصاف والله أعلم (وكل دعوى لا تثبت الابدلين فلا عين بعجزها) قول ز ثم انه يستثنى
 من قوله فلا عين بعجزها مسائل الخ في استثناء الاولى والثالثة والخامسة نظرا لانها تثبت
 بالشاهد واليمين لان اليمين في الخامسة لا اجل المال لا اجل القطع في السرقة والادب
 في الغصب تأمل وكذا الاستثناء الثانية بالنون على ما درج عليه ز قبل فانه قد ناقض هنا
 ما قبله عند قوله وكذا انه عالم بفسق شهوده نعم تستثنى على ما قاله ميب هناك فتأمل
 * (تنبيه) * سلم هذه القاعدة التي ذكرها المصنف جميع من وقفنا عليه من شارح ومحش
 وهي حقيقة بالتسليم وقد نص عليها القاضي عبد الوهاب في معونه وغير واحد ممن يطول
 بنا ذكره ولذلك عدها صاحب المنهاج في منهجه المنتخب في قواعد المذهب وسلم له ذلك
 شارحه المتجور ولم يذ كر في ذلك خلافا وشاهدا في غير ما موضع من المذهب كما قاله أبو علي
 هنا وقد بين المصنف ما لا يثبت الابدلين بقوله في الشهادات ولما ليس بمال ولا آيل اليه
 الخ وهو تابع في ذلك لاهل المذهب فهي قاعدة أيضا مسلمة لانعلم فيها خلافا وقد وقع لابن
 سلون في ترجمة الحصانة وما اتصل بها ما يخالف هذا فانه قال مانصه فان ادعى الاب على
 الحصانة انها أسقطت الحصانة وأنكرت هي ذلك فعليه اليمين قاله ابن الهندي اه منه
 بلفظه وهو مخالف لما ذكرناه لانه ما أن يسلم أن أسقاط الحصانة ليس بمال ولا آيل له
 فيخرج القاعدة الاولى أو يدعى انه مال أو آيل له فينكر المحسوس وفيه اشكال آخر وهو أن
 ظاهره توجه هذه اليمين ولو كان الاول ادعدها في حوزها وذلك لا يصح اما اتفاقا أو على
 المشهور في دعوى التبرع بالمال الذي في حوز مال ككيفية هذا في المفيد مانصه
 ومن الدعوى والانكار للرعي قال محمد قامت السنة وثبتت فتوى أهل العلم بكتاب الله
 وسنة رسوله واجماع الفقهاء في كل بلد ممن ذهب مذهب مالك وثقة لفتوا انه لا يجب على
 أحدين بدعوى حرم الحدود من قذف أو فرية أو مشاقة أو تعريض أو تعزير ولا في
 دعوى قصاص بقتل أو جرح عمد ولا بدعوى الدية بقتل الخطأ وجراح الخطأ ولا بدعوى
 حيلة ولا كفالة ولا بدعوى نكاح على رجل أو على امرأة ولا بدعوى عتاقة ولا كتابة
 ولا تدبير ولا بدعوى ولادة ولا طلاق ولا تحبير ولا خلع ولا مبارأة ولا بدعوى ورثة ولا
 نسب ولا ولاء ولا بدعوى هبة ولا صدقة ولا عطية ولا تحلة ولا عارية الى أجل ولا عرى ولا
 اسكان ولا تحنيس ولا اخدام عبد ولا بدعوى وصية هذا اذا كانت هذه الاشياء مثل الهبة
 والصدقة والتحلة وغيرها بيد المدعى عليه وبجز المدعى عن اثباتها وان كانت بيد المدعى
 فيها وقام صاحبها يريد أخذها وادعى عليه المدعى ما ذكرنا أو أنكر المدعى عليه ذلك حلف
 وأخذ متاعه استعسانا والقياس انه أولى بمتاعه دون يمين اه منه بلفظه من أوائل الفصل
 الثامن ونقله أبو علي هنا وسلمه وقد وقفت على كلام الرعي الما ذكر في أصله ذكره في
 باب ما لا يوجب اليمين في الدعوى والانكار لكن صاحب المفيد اختصره فنقل بعضه
 بالمعنى وأسقط منه كثيرا فان مسئلة الهبة وما بعدها لم يذ كرها الرعي متصلة بما قبلها

(وكل دعوى الخ) ومنه اسقاط
 الحصانة خلافا لما في ابن سلون
 وقول ز ثم انه يستثنى مسائل الخ
 في استثناء الاولى والثالثة والخامسة
 نظرا لانها تثبت بالشاهد واليمين
 لان اليمين في الخامسة انما هي لاجل
 المال وأما الاستثناء الثانية فصحيح
 على ما لمب لاعلى ما لز هناك
 فتأمل وانظر الاصل

كما نقله عنه في المقيّد بل ذكر بينهما مسائل متعددة وقد أجل ابن هشام في سقوط اليمين في
دعوى الخلع مع أن محله إذا دعت الزوجة على الزوج بخلاف العكس وكلام الرعي
صريح في أن الزوجة هي المدعية فانه قال ولا تجب على رجل لامرأته يمين بدعوى طلاق
ولا تخيير ولا تأميك ولا خلع الخ وزاد الرعي بعد ما نقله عنه في الهبة ومأمعها اثر قوله وعجز
المدعي الخ مانصه حتى وان كانا أخوين أو خليطين بأي خلطة كانت اه منه بلفظه وقد
ذكر ابن عات في طرده كلام ابن الهندي الا انه زاد فيه شيئاً لم يذكره ابن سلون ونصها ان
تدعي الاب والحاضنة فقال الاب اسقطت الحضانة طائفة بذلك وأنكرت الحاضنة
كانت عليها اليمين قاله ابن الهندي في وثائق ابن مغيث اه منها بلفظها ونحوه في
القائى وزاد مع ابن الهندي ابن كوثرفي الفرع السابع والستين من نوازل الخلع
والحضانة ومأمعها مانصه قال ابن الهندي وابن كوثر اذا تدعي الاب والحاضنة فقال
الاب اسقطت الحضانة طائفة بذلك فانكرت الحاضنة كان عليها اليمين وتمضي الحضانة ان
حلفت ولها ردها على الاب ان أحب اه منه بلفظه فزيادة الاب طائفة يمكن ان يكون
هو محل النزاع بينهما فيرفع الاشكالان معاً اذا كانا وان كان يعمده كون اليمين عليها وقد
بحث بعض المتأخرين في كلام ابن سلون الا انه لم يجزم برده في آخر ترجمة مسائل النفقة
والحضانة من نوازل الشريف مانصه وقد مثل أبو العباس سيدي أحمد بن عبد الوهاب
الشريف عن امرأة حضنت بنت بنتها فرغبها جدها المحضونة ان تأذن للمحضونة في زيارته
فأذنت لها الحاضنة ثم ان امرأتين شهدتا للجد المذكور بالحضانة واسقاط الحاضنة لها
وصرفها اياها عليه فهل سيدي تكفي شهادة المرأتين فاجاب اما شهادة المرأتين على الجدة
للأم انها أسقطت حقها في حضانة بنت بنتها فلا تكفي ولا يستقل الحكم به لان المشهود
به ليس مما لا يطلع عليه الا النساء وبيق النظر هل لا تعتبر شهادة المرأتين أصلاً لان المشهود
به ليس بحال ولا يبل اليه لاسماعي المشهور الذي لا يرى قائله للحاضنة اجرة على الحضانة
وهذا هو المتبادر وتعتبر شهادة المرأتين ان ثبتت عند التما مع عين المشهود له وهذا هو
الذي يؤخذ من كلام ابن سلون في باب الحضانة ناقلاً عن ابن الهندي ونصه فذكر
ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه وقد تقرر ان كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين
بجردها فليأمل هذا من يقف عليه فاني لم أقف الآن على ما يرفع الاشكال ويعول عليه
في المسئلة اه ومن خطه نقلت اه منها بلفظها وسلمه الشريف ولم يرد عليه شيئاً
وفيه نظر من وجهين الاول انه يجزم بان اسقاط الحضانة ليس بحال ولا يبل له وصرح
بذلك مرتين كما جزم به انه قد تقرر ان كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بجردها فكيف
يتوقف بعد ذلك في رد المال ابن سلون وان قاله ابن الهندي وقد خالف أصحاب مالك فن
بعدهم كثيراً من أقوال مالك الثابتة عنه وردوها بمخالفته لقواعده حسب ما هو معلوم منهم
فكيف بهذا * (الثاني) ان ما توقف فيه منصوص عليه لمن قبله قال ابن ناجي عند قول
الرسالة في باب الحبس ومن حبس داراً فهي على ما جعلها عليه الخ مانصه واء لم أن
الحبس لا يصح بالشاهد واليمين قال أبو عمران الصنهاجي وكذلك النكاح والطلاق والعق

(ولا يحكم لمن لا يشهد له) قول ز ابن رشد وله الحكم على الاقرار **قلت** اي على الاقرار الثابت بالبينة الشرعية وعلى هذا فهمه ابن عرفة وكذا ق و خش و ز (٣٣٤) و تو و مب ولذلك سلوه اذ لا تهمة حيث تدلحمة لاسيما ان بقي

والولاء والنسب والوصايا الغير المعينين وهلال رمضان وهلال ذي الحجة والتويت والقذف والايضاء ونقل الشهادة والترشيد قلت وزاد شيخنا أبو مهدى الحضنة لا يصح اسقاطها بشاهدوين اه منه بلفظه وقد قبله المحققون الحناظ واعقدوه منهم ح عند قوله في باب الشهادات وما ليس بمال ولا ايل له ونصه ومما لا يكتفي فيه الشاهد واليمين اسقاط الحضنة نقله ابن ناجي في شرح قول الرسالة ومن حبس دارا اه منه بلفظه فتحصل أن اسقاط الحضنة ليس بمال ولا ايل له فلا توجه فيه اليين بمجرد الدعوى ولا يثبت بالشاهد واليمين وما خالف هذا لا يعمل عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم (ولا يحكم لمن لا يشهد له) قول ز لابن رشد وله الحكم على الاقرار على من استهلك ماله الخ سلم كلام ابن رشد كما سلمه ق و تو و مب بسكوتهم عنه وقد سلمه ابن عرفة قبلهم ولم يتعرضوا لهذا الاقرار هل المراد به الاقرار بين يديه بغير حضور بينة بل انفراد هو بسماعه أو المراد به ما كان بين يديه بحضور البينة وعلى الاول فهمه أبو علي فاعترضه في حاشية التحنة وفي شرحه هنا ونصه وظاهر كلامهم لا يحكم لنفسه كانت بينة تشهد بقتضى الحكم له أو باقرار المحكوم عليه وهذا هو الظاهر وقول ابن رشد المتقدم لا يظهر أصلا وان سلمه ابن عرفة لان التهمة موجودة غاية ونفي التهمة مع البينة أكثر من دعوى القاضى اقراره بدليل قول أصبغ المتقدم ودليله أيضا الخلاف في الحكم باقرار الخصم لخصمه هل يحكم به القاضى أم لا كما يأتي عند قول المتن ولا يستدل لعله وعند قوله وان أنكر محكوم عليه الخ فاذا وقعت على ما نكتبه في المحلين ظهر لك أن كلام ابن رشد خلاف المذهب لا يحمل الحكم به أصلا وما احتج به من قضية أي بكرانما ذكر فيها القطع وهو حق لله تعالى لاحق لنفسه وقد رأيت كلام الناس فيه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر لا يشك فيه منصف اذ كيف يكون المشهور ومنعه من الحكم لاجنبى بسماعه من اقرار خصمه له بين يديه ويمكن من الحكم لنفسه بذلك ولهذا كان شيخنا ج يقول الظاهر ما قاله أبو علي والله أعلم (ما خالف قاطعا) قول ز وأخالف قاطعا من عمل أهل المدينة الخ هذا قاله ابن عرفة من عند نفسه وفيه نظر وليس بظاهر كما قاله شيخنا ج لان الصحيح عند الأصوليين ان عمل أهل المدينة ليس بحجة بل عمل الحرمين معاليس بحجة على الصحيح عندهم ويلزم على هذا أن للمالكى نقض حكم قاض شافعى بشبوت خيار المجلس وشبهه هذا ولا أظن أحدا يتجاسر على مثل هذا ولذا تأول البرزلى كلام شيخه ابن عرفة فقال عقبه مانصه هذا اذا كان مالكا والافلا يتقضى اه بلفظه على نقل أبي على (كاستسما معتق) قول مب فيؤخذ منه ترجيح قول ابن الماجشون لما تقدم من أن ما خالف عمل أهل المدينة يتقضى الخ فيه نظر يعلم مما قدمناه اتفاقا قد سلم جس و تو كلام طنى وهو حقيق بالتسليم وكلام المدونة الذى احتج به طنى كاف في ذلك وقد قال ابن ناجي عند نصها ذلك مانصه وظاهر قولها وانما لا يتقضى الخ وان كان الخلاف

المحكوم عليه مستمرا على اقراره وعلى ذلك يفهم أيضا قول ز قبل وأما حكمه بما أقربه خصم ابنه الخ فتأمل وفهمه أبو علي وهو فى على الاقرار المجرد عن الثبوت فاعترضه وليس بظاهر نعم في تبصرة ابن فرحون انه اذا أقربه سرق منه شيئا قطعه ولا يحكم عليه برد المال اه ولعله مقابل لما لابن رشد والله أعلم (ما خالف قاطعا) قول ز من عمل أهل المدينة هذا قاله ابن عرفة وتأوله تلميذه البرزلى بما اذا كان القاضى مالكا والافلا يتقضى اه نقله أبو علي لان الصحيح أى كفى جمع الجوايع ان عمل الحرمين ليس بحجة فأحرى أحدهما **قلت** لم يقله ابن عرفة على انهم ماصفات القاطع كما فعل ز وانما قاله على انه مما يوجب نقض الحكم كفى مب وماتأوله عليه البرزلى مأخوذ من قوله لانه عند مالك مقدم الخ فتأمل والله أعلم (كاستسما الخ) قول مب ما خالف عمل أهل المدينة يتقضى أى عند المالكية اذ هو الذى تقدم فى كلام ز وابن عرفة على ماتأوله عليه البرزلى وهو ظاهر وقد سلمه هونى نفسه خلافا لهما ويدل على هذا أيضا قول مب بمنزلة ما خالف قاطعا وان النقض الخ على انه قد تقدم عن ضيغ انهم قالوا ان ما خالف السنة الغير المتواترة يتقضى وسلمه

هونى أيضا كغيره وعمل أهل المدينة عند مالك أقوى منها لتقديمه عليه اذ يكون ما خالفه أحق بالنقض مما شاذا خالفها وأما ما احتج به طنى من كلام المدونة فهو محمول على ما لم يصنف على الخلاف الذى قوى دليله دون ما ضعف كما هنا على

ما يفهم من قول ابن ناجي وظاهرها
وان كان الخلاف شاذاً وهو كذلك
عند ابن عبد الحكم الخ وقد قال
في البيان ولا يرتد من بعده ما اختلف
فيه الا أن يكون خلاف سنة قاعة
أو يكون الخلاف شاذاً فيختلف
في ذلك اهـ وأما قوله الآن يظهر
في شيء منها انه خطأ ظاهر لم يختلف
فيه فليرد ذلك فإداه انه يرده هو
وغيره من غير خلاف ولا تقييد
بالمكي مثلاً وكلامنا في محل التقييد
يكون القاضي مالم يكن وفي محل
الخلاف وبين المعتمد منه وقد
سلم كلام المصنف ح و غ
وعج وأتباعه وهو حقيق بالتسليم
عند كل مالم يكن فاذا حكم قاض
مالم يكن بما يخالف عمل أهل المدينة
كهذه المسائل نقضه هو ومن بعده
من القضاة كما قاله ز وابن عرفة
والبرزى وسلمه هو في نفسه وما
حققه البعض الذي اعتمد بم
كلامه وصرح الرجائي بأن
مالم يصنفه هو المشهور كما نقله أبو
علي واعتمده ولذلك قال محصل المأ
قدمه ما نصه وقد تبين انه ينقض
ما خالف نص كتاب أو سنة أو إجماع
أو عمل أهل المدينة أو قيساً اجلياً
ومالم يخالف واحداً مما ذكر ولا يرتد
وان كان شاذاً على ما يظهر برجحانه
اهـ وهو حسن كله خلافاً لهو في
وقد أطال رحمه الله تعالى في ترجيح
ما لطف بما لا طائل تحته مع ما في
كلامه من التخليط بين محل الوفاق
والاطلاق أعني ما خالف قاطعاً
وبين محل التقييد والخلاف أعني
ما خالف شاذاً مخالفاً لعمل أهل

شاذاً وهو كذلك عند ابن عبد الحكم وصوبه ابن محرز وقيل مالم يكن شاذاً حكمه بالشفعة
لجاء توريث العمة اهـ منه بلفظه وقد ذكر ابن تومس مثله عن المدونة وصرح بأنه
من قول ابن القاسم ونصه قال ابن القاسم وإذا قضى القاضي بقضية فيها اختلاف بين
العلماء ثم تبين له أن الحق في غير ما قضى به فليتنقض قضيته وان كان قد أصاب قول قائل
من أهل العلم وقد فعله عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وانما لا ينقض ما قضى فيه غيره مما
فيه اختلاف وفي كتاب الرجم نحوه اهـ منه بلفظه وأشار والله أعلم بقوله وفي كتاب الرجم
الخ الى ما ذكره هناك حين تكلم على ما اذارجت امرأته شهادة أربعة تبين ان أحدهم
زوجها ونصه وقال ابن القاسم ولا يكون على الزوج من دينها شيء ولا على الشهود ولا
على الامام لان ذلك ليس بخطا صراح وهو مما يختلف فيه اهـ منه بلفظه وكلام أبي الوليد
ابن رشد يدل على أن هذا هو المذهب كله ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه وفي نظرم وفي
الحكام من قبله أسمع باب وروايات حصلها ابن رشد في رسم الصبرة من سماع يحيى بن قال
القاضي العدل العالم لا تتصفح احكامه ولا ينظر فيها الا على وجه التحرير لها ان احتج
الى النظر اليها لعارض خصوصاً أو اختلاف في حد لا على وجه الكشف والتعقب لها ان
سأل ذلك المحكوم عليه فتسند كلها الا أن يظهر في شيء منها عند النظر اليها على الوجه
الجائز انه خطأ ظاهر لم يختلف فيه فيرد ذلك والقاضي الجائر ترداً حكمه دون تصفح
وان كانت مستقيمة في ظاهرها الا أن ثبت صحة باطنها والقاضي العدل الجاهل
تتصفح احكامه فاهو صواب أو خطأ فيه خلاف أنفذ وما هو خطأ الا خلاف فيه
رد اهـ منه بلفظه فانظر هذا الكلام الذي جعله محصل الاسمعة والروايات كيف
جرم فيه بما هو شاهد لطف ولم يعرج على ما قاله ابن الماجشون بحال وقد
ذكر اختلاف في رسم الجواب من سماع عيسى لكن على وجه يفيده رجحان ما رجحه
طفي ونقله ابن عرفة أيضاً وسلمه فقال بعد ما قدمناه عنه ييسر ما نصه ولا ينشد
في ثالث مسألة من رسم الجواب من سماع عيسى لا خلاف في نقضه حكم من قبله
ان كان خطأ لم يختلف فيه وان كان اختلف فيه لم يرده وقبل يرد ان كان شاذاً وقال
ابن الماجشون يرده وان كان الخلاف قوياً مشهوراً ان كان خلاف سنة قاعة اهـ منه
بلفظه فلو لم يكن لابن رشد موافق في هذا كان كافياً وقد وافقه غير واحد من
المحققين من قبله ومن عاصره ومن بعده ممن قبله الحافظ أبو عمر بن عبد البر فإنه جرم بان
ما قاله ابن الماجشون لم يقله أحد غيره وقد نقل كلامه غير واحد وأبو القاسم بن محرز
وقد عزله ذلك غير واحد ونقل كلامه بلفظه غ في تكميله وأقره ونصه قال ابن
محرز اذا كان اجتهاد القاضي الاول وحكمه بقول شاذ فذهب ابن الماجشون
الى فسح حكمه ومثال ذلك الحكم بالشفعة للجاء توريث العمة وترك الحكم بالشاهد
واليمين وخلاف أهل العراق في هذا ظاهر وهي من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد
وقد ذهب الى توريث ذوى الارحام جماعة من الصحابة والتابعين ولا أدري ما هذا
وقد ذكر ابن حبيب عن ابن عبد الحكم ان القاضي اذا حكم بخلاف كائن ما كان فإنه

يعضى ولا يردوه هذا هو الصواب ان شاء الله تعالى اه منه بلفظه وعن عاصره الامام
 أبو عبد الله المازري وقد نقل كلامه غير واحد وأما من بعده فكثيرون كابن قنوح
 والميتي وصاحب المعين وغيرهم ففي تبصرة ابن فرحون مانصه فأما العالم العدل فلا
 يتعرض لاحكامه بوجه الاعلى وجه التجويز لها ثم قال الا ان يظهر له خطأ بين ظاهر لم
 يختلف فيه وثبت ذلك عنده فيرده ويفسخه ثم قال وأما القاضي العدل الجاهل فان أفضيته
 تكشف فما كان منها صوابا مضى وما كان منها خطأ ينال مختلف فيه رد ثم قال وفي الوثائق
 انجوعة اذا كان القاضي من أهل العدل الا انه عرف منه انه لا يشاور في أحكامه فانها
 تتصفح فما كان منها موافقا للسنة تقدم ما كان مخالفا لما عليه أهل بلده الا انه وافق قول
 قائل من أهل العلم وان كان ذلك القول لا يعمل به فانه يتخذ حكمه بذلك فلا يفسخ ويفسخ
 منها ما كان خطأ بينا اه منها بلفظه او قد نقل الميتي كلام أبي عمر وسلمه وكذلك صاحب
 المعين وقد رجع مق هذا أيضا فانه نقل كلام المازري وقال عقبه مانصه ومثل ما اختار
 المازري اختار ابن محرز والصواب ما ذكر من أن لا يتقض الحكم في هذه المسائل وربحان
 مذهب ابن عبد الحكم والظاهر انه مذهب ابن القاسم لقوله في كتاب المحاربين من
 التهذيب ومن قتل أحدا قتل غيلة ورفع الى قاض يرى ان لا يقتله وقضى بأن أسلمه
 الى أولياء المقتول فعفوا عنه فذلك حكم قدمضى ولا يغيره من ولى بعده لما فيه من
 الاختلاف اه منه بلفظه وقد سبقه أبو الحسن الى أخذ ذلك من كلام المدونة المذكور
 فقال عنه كلامها المذكور مانصه وعلى ان الترك حكم يؤخذ منه ان الحكم بالشاذ
 يعضى ولا يتقضه من ولى بعده مثل قول ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد
 صرح ابن يونس قبله ما بذلك ونقل عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد الخلاف ونصه عقب
 نقله كلام المدونة أبو محمد وقال أشهب وغيره بغيره نقض ذلك وقتله لانه اختلاف شاذ
 وقاله ابن القاسم في نقض الحكم بالشاذ كتورث العمة ونحوه اه منه بلفظه وقوله
 وقاله ابن القاسم الخ يعني في غير المدونة وأما فيها فقال كقول ابن عبد الحكم في ثلاثة
 مواضع تقدمت مبينة وبها قال ابن مسلمة أيضا كافي المفيد فانه نقل كلام ابن
 الماجشون من الثمانية لابي زيد وقال متصلا به مانصه وقال محمد بن مسلمة يعضى حكم
 الحاكم ما لم يخالف كتابا أو اجاعا أو سنة أو تأويلا مجمعا عليه وكونه قول ابن القاسم في
 المدونة في غير موضع منها كفي في ربحانه لتصریح غير واحد بأن قوله فيها مقدم على
 قوله في غير هابل على قول مالك في غير هابل وقد كر ذلك غير واحد منهم ابن فرحون في
 تبصرته ونصها فتقرر بما ذكرناه ان قول ابن القاسم هو المشهور في المذهب اذا كان
 في المدونة والمشهور في اصطلاح علماء المغاربة هو مذهب المدونة اه محل الحاجة منها
 بلفظه او قد صرح ابن ناجي بتبشير ذلك في هذه المسئلة بتخصوصها فقال في شرح كلامها
 السابق في كتاب المحاربين مانصه وما ذكره في قوله لا يرى قتله مثله اختصر ابن يونس
 وهو خلاف قوله في الامهات فرأى ان لا يقتله وصوب لانه يؤذن بأن مذهب هذا القاضي
 التخير في قتله اذا قتل وأما على ما اختصره البرادعي فهو يؤذن بأنه لا خيار له في ذلك

المدينة أو غير مخالفة له وجميع
 ما طول به لا يشاوم بعض ما ذكره
 مب عن البعض من التصرير
 والتحقيق واعتمده نعم يرجع قول
 ابن عبد الحكم في الحكم بالشاذ
 الذي لم يخالف ما ثبت من عمل أهل
 المدينة ويمكن أن يوفقهم هذين
 المختلفين في الترجيح بأن يقال اذا
 حكم بشاذ مخالف لعمل أهل المدينة
 فالراجح ما لابن الماجشون أو غير
 مخالف له فالراجح ما لابن عبد الحكم
 فتأمل جميع ذلك بانصاف وبالله
 تعالى التوفيق

ولا قائل به وأما الأول فقد قيل وما ذكرناه حكم مضي للاختلاف فيه فهو المشهور
 ابن يونس قال أبو محمد قد قال أشهب إلى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت
 أراد بالغربان المباحشون اه محل الحاجة منه بلفظه ويشهد صحة تشهير بعض
 ما قدمناه فكيف يجتمعهم به إذا كلف تعلم ما في كلام البعض الذي اعترض على طي
 وما في وقوف مب معه وتعلم ما في تشهير الجراحي فإنه لما ذكر أن للقاضي نقض
 حكم نفسه مما وافق فيه الخلاف الشاذ بخلاف قال عقبه مانصه وهل يتقضى
 غيره ممن يأتي بعده من القضاة مشهور المذهب أنه يتقضى والثاني أنه لا يتقضى وهو ظاهر
 المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي ولكن تشهيره فيه نظر
 لم يعمل عليه أبو علي بل قال بعده بخوصف ورقة مانصه وقد بين أنه يتقضى ما خالف
 نص كتاب أوسنة أو أجاج أو عمل أهل المدينة أو قياسا جليا وما لم يخالف واحدا مما
 ذكر فلا يردوان كان شاذ على ما يظهر رجحانه اه منه بلفظه وهو حسن الآن قوله
 أو عمل أهل المدينة ففيه ما مر والله سبحانه الموفق (أبو علم سبق مجلسه) قول ز ثم بين
 خطؤه الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخة وهو غير صحيح والصواب تقرير خش فانظره
 (فاخطأ بينة) قول ز وعلم البينة بقصد ما باقراره الخ يريد باقراره قبل الحكم بدليل
 قوله بعده واحتز بقوله بينة عما إذا ادعى ذلك الخ والله أعلم (وغرم شهود علوا) قول
 مب ثم وقفت عند ابن عرفة على النص على عدم غرم العبد الخ لعله أراد النص الفقهي
 لا الأصولي لأن ما نقله ابن عرفة ليس نصا صريحا في عدم غرم العبد إذا علم أن شهادته
 لا تجوز بل هو ظاهر في ذلك فقط ولذا قال ابن ناجي عقب كلام المدونة في كتاب الحدود في
 الزنا مانصه وظاهره في العبدوان كان يعلم أنه لا تجوز شهادته اه منه ومثله لا في
 الحسن ونصه وظاهر الكتاب في العبد أنه وان كان يعلم أنه لا تجوز شهادته اه وما
 أفاده ظاهرها أو أحد قولين ذكرهما اللغمي ونصه واختلف اذ اثنين أن أحدهم عبد
 بعد رجم المشهود عليه فقال ابن القاسم إن لم يعلموا أنه عبد كان من خطأ الامام وهو على
 عاقلته وان علموا أن الذي شهد معهم عبد كانت الدية عليهم ولا شيء على العبد في الوجهين
 قال ابن سحنون وقد قيل لا شيء على الحاكم ولا على الشهود إذا لم يعلموا أن معهم عبدا أو
 ذميا أو علموا أو كانوا يجهلون رد شهادتهم مع العبد فان تعدوا وهم عالمون أن معهم عبدا
 وإن شهادته معهم لا تجوز كانت عليهم الدية يريد لان الكشف في ذلك والنظر فيمن تجوز
 شهادته أو لا تجوز انما هو الى الحاكم فلا شيء عليهم الآن يعلموا بالوجهين جميعا أنه عبد
 وأن شهادته لا تجوز فتكون الدية عليهم وإن علم العبد وحده أن شهادته لا تجوز وجهل
 ذلك البينة كانت الدية كلها جناية في رقبته وإن علم ذلك جميعهم هو والبينة كانت
 الدية عليهم ارباعا وهو قول أبي مصعب أن على العبد ربع الدية اه منه بلفظه ونقله
 ابن عرفة مختصرا وأبو الحسن بلفظه اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه الشيخ هذا إذا
 علم ذلك من غير اقرار العبدوان لم يعلم ذلك الامن اقراره فلا يجوز اقراره لأن ذلك في رقبته
 قوله ولا شيء على العبد في الوجهين يعني في العلم وعدم العلم ظاهرا لا من الحدود ولا من الدية

(أبو علم الخ) قول ز ثم بين خطؤه
 غير صواب والصواب تقرير خش
 والله أعلم (فاخطأ بينة) قول ز
 اما باقراره أي قبل الحكم بدليل
 ما بعده (وغرم شهود) قول مب
 ثم وقفت عند ابن عرفة على النص
 الخ أي النص الفقهي لا الأصولي
 لأن ما نقله ابن عرفة ليس صريحا
 في عدم غرم العبد إذا علم أن شهادته
 لا تجوز بل هو ظاهر في ذلك فقط كما
 صرح به ابن ناجي وأبو الحسن
 وقال اللغمي إن علم العبد وحده
 أن شهادته لا تجوز وجهل ذلك
 البينة كانت الدية كلها جناية في
 رقبته وإن علم ذلك جميعهم هو
 والبينة كانت الدية عليهم ارباعا
 وهو قول أبي مصعب أن على العبد
 ربع الدية اه قال أبو الحسن عقبه
 مانصه الشيخ هذا إذا علم ذلك من
 غير اقرار العبد والافلا يجوز اقراره
 لأن ذلك في رقبته اه (ونقل ملك
 الخ) قلت وفي ح عن نوازل
 ابن رشد أن لشهاد القاضي على
 نفسه بشئ العقد عنده حكم
 بعدالة البينة عنده قال فإذا ثبت
 عند غيره أنه أشهد بشئ العقد
 عنده قضى بشهادتهم بعد الاعذار
 دون تركية وان لم يعرف عدالة اه

(الافى التعديل) قول مب في
 هذا نظير الخ نحوه لابي على لكن
 يشهد لما في ز ومثله للشيخ ميارة
 ما في مختصر ابن أبي زيد عن محمد
 ويوفق بينهما ما يحمله على ما اذا
 تحقق براءة الشاهد مما جرح به
 كقول المرحومين رأينا يفعل كذا
 يوم كذا في وقت كذا وقد صحبه
 القاضي في ذلك الوقت والاعمال على
 التجريح كما لابي على ومب وكلام
 المنتخب الذي في مب نقله أبو على
 وزاد فيه متصلا به ما نصه وليس
 عليه أن يرفع علمه إلى أحد اه
 وقد ترك تفسيره أصبغ له بقوله معناه
 اذا شهد عنده بعد ثمان ماعلم منه فاما
 ان طال زمن ذلك وتقدم فلا يطرح
 شهادتهم بما علم منه فاعلم قد تاب
 واجتهد في الخير اه واعتمد ابن
 يونس وكذا ابن أبي زيد في مختصره
 اذ جعله تقييدا والله أعلم (أو اقرار
 الخصم) أي بعد أداء الشهادة
 كما صرح به ابن عرفة وهو الظاهر
 خلافا لقول أبي على ولوقبل أدائها
 ثم ان المصنف تبع ابن الحاجب وابن
 شاس واعترضه ابن عرفة بأنهما
 تبعوا جيز الغزالي كما في ق ولم
 يرتض اعتراضه تلميذاه المحققان
 الوائغى ومق بل عضد ما
 للمصنف ومتبوعيه بما في الكافي
 وزاد مق عن ابن القاسم في
 العتبية انهما لو علما بشهادة
 نصرانيين ورضياها فليس لهما أن
 ينكصا ويلزمهما اه أي لانه
 كالأقرار فتأمل

بعض كلام ابن عرفة مقتصر عليه مع ان تلميذ ابن عرفة المحققين الوانغى و مق لم يرتضيا كلامه أما الوانغى فانه قال في كتاب الاقضية من حاشيته على المدونة بعد أن ذكر كلام الكافى مانصه قلت غنى الكافى في نقل أبي ابراهيم هو يقوى صحة نقل ابن الحاجب في قوله ولو أقر الخصم بالعدالة حكم عليه خاصة ويضعف اعتراض ابن عرفة عليه اه منها بلفظها ونقله أبو على أيضا وسلمه وأما مق فانه قال بعد كلام مانصه فقد ظهر من نقل الكافى أن اقرار الخصم بعدالة الشاهد انما هو بعد الشهادة وانه كالحكم عليه بالاقرار لقوله اذا لم يكن بهم وكان من حق المصنف أن ينبه على هذا ثم قال بعد كلام مانصه وما ذكره أبو عمرو متفق عليه وعائته ظاهرة ومن نص عليه ابن القاسم وابن المباحثون نقل ذلك عنهم. وفى النوادر وقول ابن القاسم فيما هو أضعف من الاقرار بالعدالة قال فى العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم فى ذميين أو مسلمين يختصمان الى حاكم فى المال فيرضيان بشهادة نصرانيين أو مسخوطين فلا يقضى بينهما بما ذكره وليترضا بعباءة أحبا قيل فان رضيا هما ثم أبى أحدهما بعد أن شهدا قال ابن القاسم اذا علمنا بشهادتهما ما ورضيا فليس لهما أن يسكصا ويلزمهما اه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم ما فى كلام ق والله أعلم * (تنبيه) * قول مق انما هو بعد الشهادة أى بعد أدائها وقد صرح بذلك ابن عرفة فانه ذكر كلام وجيز الغزالي وكلام ابن شاس وقال عقبه مانصه وسياق كلامهما يدل على ان اقرارهما بعد التماسها هو بعد أدائها شهادة ما لا قبله اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر لا قول أبى على وكلام المصنف فى الاقرار بالعدالة كان قبل اداء الشهادة أو بعدها اه فتأمل والله أعلم (وان أنكر محكوم عليه اقراره بعده) قول مب واعترضه طفى الخ اعتراض طفى صواب وقد ترك من كلام اللخمي ما هو صريح فيما قاله وانصه وقد اختلف الناس اذا أقر بعد أن جلسا للعامة كذا ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم بعلمه وقال عبد الملك وسحنون يحكم ورأى انهما اذا جلسا للعامة فقدم درضيا أن يحكم بينهما بما يقولا لانه ولذا قد صدق ان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن الجلاب اذا ذكر الحاكم أنه حكم فى أمر من الأمور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الا بينة وهو أشبه فى قضاة اليوم اضعف عدالتهم اه منه بلفظه فتأمل * (تنبيهات * الاول) * تبع ابن الحاجب اللخمي فقال فى ضج مانصه وقوله على المشهور هكذا صرح القاضى مشهورة هذا القول وعبر عنه المازرى بالمعروف وشرط فى ذلك ان يكون باقيا على ولايته وجعل اللخمي والمازرى ما فى الجلاب مقابله وأشار ابن عبد السلام الى ان كلام الجلاب ليس نصا فى مخالفة لان مسئلة المشهور لم يخالف الخصم فى الحكم وانما خالف فى سببه وهو الاقرار بخلاف مسئلة الجلاب فان الخصم ينازع فيها فى أصل الحكم ولو عرضت مسئلة المشهور على ابن الجلاب لاحتمل أن يوافق المشهور خيل وهو وان كان ظاهرا الا انه خلاف ما فهم اللخمي والمازرى

(وان أنكر محكوم عليه الخ) قول مب واعترضه طفى الخ اعتراض طفى صواب وقد ترك من كلام اللخمي ما هو صريح فيما قاله فانه زاد مانصه فان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن الجلاب اذا ذكر الحاكم أنه حكم فى أمر من الأمور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الا بينة وهو أشبه فى قضاة اليوم اضعف عدالتهم اه ونقله ابن عرفة وسلمه وقد فهم اللخمي والمازرى كلام الجلاب على أنه شامل لانكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم وما للجلاب هو الذى رحمه المتأخرون

وغيرهما اه محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * كلام ضحج صريح في أن كلام
 اللخمي والمازري موضوعهما واحد ونحوه في ابن عرفة الا انه نافى ابن عبد السلام
 من جهة أخرى وقد سلم صرح كلام ضحج كما سلمه أيضا غير واحد وبحت فيه ابن
 مرزوق بقوله مانصه على أن المازري لم يسلك في نقل المسئلة مسلك اللخمي وابن
 الحاجب بل ظاهر لفظه أن مورد الخلاف هي مسئلة الجلاب سواء فذ كر نصه ثم قال
 فانت ترى نصه انما هو في انكار الحكم لافي انكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم اه
 محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي وقال بعده مانصه والحق أن كلام الجلاب انما هو
 في انكار الحكم لانه ظاهر في ذلك أو صريح اه منه بلفظه ١٠ قات كل من اللخمي
 والمازري فهم كلام الجلاب على انه شامل للصورتين لاستشهادهما به على كل واحدة
 منهما فانما كلام اللخمي في مسئلة المصنف فقد قدمناه بلفظه آتفاذ كره في الفصل الثاني
 من ترجمة باب في حكم القاضي لنفسه ولزوجته الخ ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه
 اللخمي ان حكمه على الخصم باقراره ولم ينكر حتى حكم عليه ثم أنكر بعد الحكم وقال
 ما كنت أقرر بشئ لم ينتظر الى انكاره هذا هو مشهور المذهب وقال ابن الجلاب ان ذكر
 الحاكم انه حكم بامر وأنكر المحكوم عليه لم يقبل ل قول الحاكم الايبنة وهو أشبهه في
 قضاة اليوم لضعف عدالتهم اه منه بلفظه وأما كلامه في مسئلة انكار الخصومة
 من أصلها فذكر بعد ذلك في الفصل الثاني من باب نقض القاضي أقضيته الخ ونصه
 فصل وان أنكر المحكوم عليه أن يكون كان خاصم عند ذلك القاضي وقال
 القاضي كنت خاصمت وأعدت اليك ولم تأت بحجة فحكمت عليك كان فيها قولان
 فقال أصبغ في كتاب ابن حبيب القول قول القاضي وفي مختصر ابن الجلاب انه لا يقبل
 قول الحاكم الايبنة قال الشيخ وهو أشبهه في قضاة الوقت اه منه بلفظه وأما كلام
 المازري على هذه فنصه ان أنكر المحكوم عليه أن يكون خاصم عند القاضي أو
 شهد عليه عنده أو حكم عليه والقاضي يقول بل خصمت عندي وشهد عليك وحكمت
 بعد الاعذار اليك فان القاضي مادام على ولايته يقبل قوله هذا هو المعروف من المذهب
 ذكره ابن حبيب عن أصبغ وفي الجلاب ان ذلك لا يقبل منه الايبنة اه محل الحاجة
 منه بلفظه على نقل من وأما كلامه على مسئلة المصنف فنقله ابن عرفة اثر ما قدمناه
 عنه آتفا عقب كلام اللخمي متصلا به ونصه المازري من الحكمة والمصلحة منع
 القاضي الحكم بعلمه خوفا كونه غير عدل فيقول علمت فيما أعلم له به وعلى هذا التعليل
 لا يقبل قوله ثبت عندى كذا الا أن يسمى البينة وقد ركب ابن القصار هذا وقال لا يقبل
 منه حتى يسمى البينة وكذا قال ابن الجلاب فذكر ما نقله اللخمي عنه قال وقال أصبغ
 في الواضحة ان أنكر المحكوم عليه انه خاصم عند القاضي وأعذر اليه فحكم عليه قبل
 قول القاضي انه فعل اه منه بلفظه وتأمل ذلك يظهر لك صحة ما قلناه وكلام ابن الجلاب
 ذكره في آخر ترجمة باب حكم الحاكم بعلمه وما ينبغي له في الحكم من كتاب الاقضية ونصه
 واذا ذكر الحاكم انه حكم بحكم في أمر من الامور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول

في كلام مب هنا إشارة إلى أن
به العمل لأن هذا وحكم القاضي
بعله من باب واحد عند المحققين
لاتحاد علمهما ولذا قال أبو علي بعد
كلام ابن سهل الذي في مب لو أدرك
ابن سهل زمننا لقال قولاً بلغ بما قاله
وهذا أمر يجب به لليبب المنصف
وأنه لا يحل في زمننا الحكم بما قاله
سحنون لأن كلام ابن سهل يدل على
أن الزمان انما تغير في وقته لا في
وقت سحنون وتغير وقت ابن سهل
بالنسبة لزمننا كلاتغير ثم قال
والحاصل القاضي لا نقول فيه
الاما قاله ابن القاسم في زمننا
هذا ولا نشك في ذلك أصلاً وكذلك
قوله شهد عندى ودليل ذلك كله
قدرأته ولكن انما يسلم هذا من
ما زج القضاة أو تسمع لأخبارهم
من العدول الثقات وأنصف من
نفسه متذكري وقوعه في رسمه اه
ولو أدرك أبو علي زمننا لقال قولاً
أبلغ بما قاله انظر الاصل (وان
شهدا بحكم الخ) قول ز
فعند ابن القاسم الخ على ما عنده
اقتصار ابن يونس وصدر به اللخمي
وبه أفتى أبو الحسن وسلمه في الدر
النثر انظر الاصل (وأنتهى)
قلت أى وجوباً ان طلب منه كما
قال في التحفة
ثم الخطاب للرسم ان طلب
حتم على القاضي والا لم يجب
(وبشاهدين مطلقاً) قول ز
وفي عجم ما يخالف ذلك فيه نظر فان
عجم صرح بان ما يأتى هو المعتمد

الحاكم الايمنة تشهد على حكمه اه منه بلفظه وليس فيه مما يتعلق بالمستلتمين
ويناسبهما الا هذا والله أعلم وقد نقله في الجواهر بواسطة نقل اللخمي وقال عقبه مانصه
قال أبو الحسن اللخمي وهو أشبه في قضاة الوقت لضعف عدالتهم وقال أيضاً ولا يرى أن
يباح هذا اليوم لاحد من القضاة اه منها بلفظها (الثالث) * ما قاله الجلاب وان
كان خلاف المشهور هو الذي رجحه المتأخرون وفي كلام مب هنا في التنبيه إشارة إلى
أن به العمل لأن هذا وحكم القاضي بما علمه في مجلس حكمه من باب واحد عند المحققين
وعلمهما واحداً ولذلك قال أبو علي في حاشية التحفة بعد ذكره كلام ابن سهل الذي نقله
مب مانصه قال كانه لو أدرك ابن سهل زماننا اليوم الذي هو في حدود الثلاثين بعد
مائة وألف لقال قولاً بلغ بما قاله سحنون وهذا أمر يجب به لليبب المنصف وأنه لا يحل
في زماننا الحكم بما قاله سحنون لأن كلام ابن سهل يدل على أن الزمان انما تغير في وقته
لا في وقت سحنون وتغير وقت ابن سهل بالنسبة لزمننا كلاتغير اللهم استرعوا تأنتم قال
بعد كلام مانصه والحاصل القاضي لا نقول فيه الا ما قاله ابن القاسم في زماننا هذا ولا نشك
في ذلك أصلاً وكذلك قوله شهد عندى ودليل ذلك كله قدرأته ولكن انما يسلم هذا من
ما زج القضاة أو تسمع لأخبارهم من العدول الثقات وأنصف من نفسه متذكراً
وقوعه في رسمه اه محل الحاجة منها باللفظ قلنا ولو بقي أبو علي إلى زماننا هذا لقال
قولاً بلغ من الاول فالتة يجازيه عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه وفضله (وان شهدا
بحكم نسبه الخ) قول ز فعند ابن القاسم يرفع إلى السلطان الخ على قول ابن القاسم
اقتصار ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم في القاضي يقول لرجل قضيت
عليك بكذا بشهادة عدول فانكر الراجل وقال ما شهدوا على وسئل الشهود فانكروا وقال
يرفع ذلك إلى السلطان فان كان القاضي ممن يعرف بالعدل لم ينقض قوله أنكر الشهود أو
ما تروا وان لم يعرف بالعدل لم ينقض ذلك وابتدأ السلطان النظر اه منه بلفظه وصدر
للخمي يقول ابن القاسم وقال عقبه مانصه قال سحنون ولا يرجع على الشهود بشئ
وقال محمد في كتاب الرجوع عن الشهادة اذا حكم القاضي بشهادة رجلين بمائة ثم أنكر
الشاهدان وقال انما شهدنا بمائة لا لا آخر المحكوم عليه والقاضي على يقين أن الشهادة
كانت على ما حكم به فعلى القاضي أن يغرم المائة للمحكوم عليه لأن الشهود شهدوا
بخلاف قوله ولا يجوز للقاضي أن يرجع على المشهود له لأنه يقول حكمت بحق وهذا
خلاف قول ابن القاسم لأنه نقض الحكم فيما بين الحاكم والمحكوم عليه وأغرمه المال
برجوع اليئنة ويبنى على أصله ان كان الحاكم فقيراً أن ينزع المال من المحكوم له ويرد
على المحكوم عليه اذا رفع ذلك إلى حاكم غير الاول اه منه بلفظه وذكره في المعيار في نوازل
النكاح بعد نحو كراس من أولها ويقول ابن القاسم أفتى أبو الحسن في أجوبته وسلمه ابن
هلال في الدر النثر ونقل كلام المازري بآثره فانظره ان شئت في مسائل القضاة والشهادات
(وبشاهدين مطلقاً) قول ز وفي عجم ما يخالف ذلك أي يخالف ما قاله الدميري من
أن كلام المصنف هنا يقيده بما يأتى له في الشهادات ونص عجم وهذا يخالف ما يأتى له

وأجاب عن المصنف ههنا بان في مفهومه تفصيلا وهذا عين ما لا دميري نعم زاد عج انه قد يبحث في الجواب بان المنطوق هنا يفيد الحصر في انه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين لذكره في مقام التقسيم والتفصيل في المفهوم انما يكون في محمل لا يفيد فيه المنطوق الحصر فتأمله وقول مب عن طئي عن أقوال المالكية صوابه عن مشهور مذهب المالكية الخ وما نقله مب عن الباغي نقل من نحوه عن النوادر وغيره عند قوله الآتي أو بانه حكم له به وهو وان كان قادحا في الاتفاق لا يتم الردبه على طئي لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من أن يكون مشهورا وقد ذكر الباغي نفسه ما يفيد رجحانه ونصه قال القاضي أبو محمد وكاب القاضي الى القاضي لا يثبت الابشاهدين أنه أشهدهما بما فيه رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن مخنون اه ويشهد لرجحانه أيضا ما في الواضحة وقد حرم أبو علي بالفرق بين المستثنين وإطال بجلب الانتقال الشهادة لذلك ولكون الراجح ما لطي ههنا قالا

في الشهادات من أنه يكفي فيه بالشاهد واليمين في المال وما يؤل اليه كما يفيد قوله أو بانه حكم له به وهو المعتد ثم قال لكن لا يخفى انه اذا جعل في مفهومه قوله مطلقا تفصيل لم يكن كلامه هنا وفيما يأتي مختلفا فاندفع الاعتراض وقد يبعث فيه بأن التفصيل في المفهوم انما يكون في محمل لا يفيد المنطوق فيه الحصر فيما افاده المنطوق اه وأشار بالحصر الى ما قاله قبل ونصه ذكره في مقام التقسيم يفيد انه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين اه منه بلفظه وقول مب رأيت لابن يونس الخ سبقه الى هذا نو وقد نقل من نحوه عن النوادر وغيره عند قوله في الشهادات أو بانه حكم له به ونصه قال في النوادر ونص عليه غير واحد من كتاب ابن الموار لا يجوز شاهد ويمين على كتاب القاضي الى قاض ولا على حكم قاض وبه قال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب ان لا يحكم بذلك فيه وان كان في مال وقال مطرف يخلف مع شاهده ويثبت له القضاء اه منه بلفظه وما نقله مب عن الباغي في منتقاه هو فيه عند قول الموطأ قال مالك انما يكون ذلك في الاموال خاصة لكنه لا يتم به الرد على طئي وان كان بقدره في حكاية الاتفاق لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من ان يكون مشهورا ويكفي في الفرق بين المستثنين نعم كس المشهور فيه ما ف كلام ابن رشد وابن عرفة شاهد لطي وان لم يصح الاتفاق وكلام الباغي نفسه يفيد ان الراجح من القواين اللذين نقلهما عنه مب هو قول ابن الماجشون فانه قال قبل ما نقله عنه مب بقريب عند قول الموطأ قال مالك مضت السنة بالقضاء باليمين مع الشاهد الخ مانصه وأما الضرب الثاني فشاهدان من الرجال فيمما يختص بجميع البدن من الطلاق والعق والرشد والسفه وقتل العمد قال القاضي أبو محمد وكاب القاضي الى القاضي لا يثبت الابشاهدين أنه أشهدهما بما فيه رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن مخنون اه منه بلفظه ويشهد لرجحانه أيضا ما في الواضحة ونقله غير واحد وسلموه في من عند قوله في الشهادة وان غير مال فيه ما مانصه وحكي الميضي وغيره ان في الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبغ لا تجوز الشهادة على خط الرجل في كتاب قاض لقاض أو على كتاب حكم قاض وانما تجوز حيث اليمين والشاهد ولا تجوز الشهادة على الخط في طلاق ولا عقد ولا نكاح ولا حدة ولا تجوز الا فيما كان من الاموال كلها اه منه بلفظه وقد نقل ح نفسه في باب الشهادة عند النص السابق أنفا كلام الواضحة هذا وزاد من كلام ابن رشد في رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات ما يفيد اعتماده في الواضحة وقد نقل في المفيد كلام ابن رشد المذكور وسلمه ونصه ومن التحصيل للقاضي أبي الوليد بن رشد وحكي ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عقد ولا نكاح ولا حدة ولا في كتاب القاضي الى القاضي بالحكم ولا تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليها عينها وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد فم لا تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز هذا يجوز هذا فكان يمضي لنا عند من أدركنا من الشيوخ ان ما حكى ابن حبيب من هذا عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ هو مذهب مالك لا خلاف فيه اه محل الحاجة

منه بلفظه وكلام فضل بن مسلمة الذي نقله المسيطي وسلمه وان كان صريحاً في أن الخلاف
في المسئلتين ولكنه لا يصلح الاحتجاج به لح ومن تبعه في اختصار المسيطية بعد ذكره
مائة دم عن الواضحة مانصه قال فضل وقد حكى ابن حبيب عن مطرف وأصبغ أن قاضي
القاضي لا يثبت بالشاهد واليمين وهذا رد قولهما في الشهادة على الخط في كتاب القاضي
وحكمه ومنع من ذلك ابن القاسم وعبد الملك وبه أخذ ابن حبيب اه منه بلفظه وانما
قلنا انه لا يصلح الاحتجاج به من ذكر لا من ابن أحد هما أن ما أئزمة فضل لمطرف وأصبغ
من التناقض وان سلمه المسيطي وغيره غير مسلم لان الشهادة على خط القاضي بالانها لغيرة
أو على خط من شهد عليه بأنه حكم لقلان بكذا أضعف من شهادة من شهد عليه بأنه حكم
لقلان بكذا الماعلمت من الخلاف القوي في المذهب وخارجه فلا يلزم من اشتراط عدلين
في الاضعف اشتراطهما في الآخر ثانياً مانه على تسليم تساويهما وصحة الملازمة بينهما
فالذي ينتج كلام فضل أن المعقده انه لا بد من عدلين فيه ما و ح صرح بأن المشهور
ثبوت ذلك بالشاهد واليمين وعج عبر عنه بأنه المعتمد وكيف يكون قول مطرف وأصبغ
أرجح من قولهما الذي وافقاه قول مالك في رواية ابن وهب وابن القاسم وابن الماجشون
واختاره ابن حبيب واقصر عليه القاضي فيما نقله عنه الباجي فهذا يوجب ان يكون
المشهور ما شهروه ابن الماجب لا ما قاله ابن عبد السلام واعتمده المصنف فيما يأتي مع أنهم
لا يقولون بهذا وقد رأيت مائة تقدم في نقل المفيد عن البيان ونقله ح نفسه حسماً أثراً
اليه قبل من أن ذلك هو مذهب مالك لا خلاف فيه فلا مخلص من ذلك الا ما قاله طي
من أن حكم المسئلتين مختلف نعم قوله خرجها عن أقوال المالكية فيه نظروا وبه ان
يقول خرجها عن مشهور مذهب المالكية وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئلتين
وأطال في جلب الانتقال الشاهد لذلك ثم قال بعده في تقرير كلام المصنف مانصه
واذا ثبت هذا فقول المصنف وبشاهدين مطلقاً ظاهره كان سبب الخطاب مالا أو غيره
كان أصل الخطاب من أجله زماناً لا هو كذلك ودليل هذا هو كلام الناس ولا اعتراض
على المصنف أصلاً لانه تابع لائمة المذهب ودليل هذا هو كلام الناس ولا فرق بين مال
وغيره ولا يكفي شاهد وعين في المال ولا شاهد واحد أثنان وإن قيل ما ذكر وفي ابن دُبوس
واختلف في كتاب القاضي هل يصح بشاهد وعين فلم يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان
كان في مال وقال لانها شهادة على شهادة الخ وهذا تعميل حسن وان لم يتفق على خطاب
القضاة انه كقول الشهادة فيحتمل ان يراعى القول به وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت الحكم
بالاخطاب بشاهد وعين اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعه على ذلك تلميذه ابن
عبد الصادق وابن قاسم الفلالي فقال الاول في شرحه هنا بعد ذكره بعض كلام طي
مانصه قلت تعقبه على ح صحيح ثم قال بعد نقله كلام ابن يونس وغيره مانصه
وعليه فقول طي فهذه عقلة خرجها عن أقوال المالكية فيه نظراً لوقال خرجها
عن المشهور مثلاً كان أولى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الثاني في شرح قول أبي
زيد القاسمي في عمليته

وفي ابن دُبوس واختلف في كتاب
القاضي هل يصح بشاهد وعين فلم
يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان
كان في مال وقال لانها شهادة على
شهادة الخ وهذا تعميل حسن وان لم
يتفق على خطاب القضاة فانه كقول
الشهادة فيحتمل أن يراعى القول به
وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت
الحكم بالاخطاب بشاهد وعين
اه وتبعه على ذلك تلميذه ابن
عبد الصادق وابن قاسم الفلالي
عند قول أبي زيد

وانما ثبت حكم القاضي * لتابعدين فذلك الماضي
القاضي علامته ولو جرت العادة بوضعه اياها وبذلك أفتى العدوسى وخالفه عصره النازعدرى كفى نوازل المعاوضات من المعيار
انظر الاصل ويتفرع على الرابع من أن الحكم عمال بلا خطاب يثبت بالشاهد واليمين توجه اليمين بمجرد الدعوى على من أنكره
وبذلك وقع الحكم كفى وأخر مجالس المكتاسى والله أعلم (ولم يفد وحده) قلت قال غ أى ولم يفد الختم أو الكتاب دون
الشاهدين اه ابن رشد وهذا فى الكتب التى تأتى من كورة الى كورة ومن مثل مكة الى المدينة وأما اذا جاء من اعراض المدينة
الى قاضيه كتاب بغير بينة فانه يقبله بعرفة الخط أو الختم وبالشاهد الواحد اذا لم يكن هو صاحب القضية لقرب المسافة واستدراك
ما يخشى من التعدي قاله ابن حبيب وقاله ابن كثة وابن نافع فى الحقوق اليسيرة وقد كان يعمل فيما مضى بعرفة الخط والختم دون
بينته حتى حدث اتمام الناس قال أول من أحدثه أمير المؤمنين وأهل بيته وفى البخارى أول من سأل المينة على كتاب القاضي ابن
أبى ليلى وسوار بن عبد الله العنبرى اه ثم قال واذا كتب اليه يسأله عن الشاهد الذى شهد عندما كتفى فى جوابه بعرفة الخط
دون الشهادة على الكتاب قاله ابن حبيب مالم (٣٤٤) يكن فيما سأل عنه فكتب اليه فيه قضية فاطمة والقياس أن لا يكتفى

بشئ من ذلك بعرفة الخط الا فيما
قرب من اعراض المدينة على
ما تقدم اه نقله ح وقول ز
وما مر ليس فيه انما الخ زاجع لما
قدمه م ب عن طقى هنالك من
قوله الاظهر انه انما قبل هنا وحده
لخفة الامر فيه اذله أخذ بمجرد
قوله وقد أشار لهذا فى المدونة اه
قاي نظريه نعم بين كلالى ز
هناك وهنا مخالفة لانه هتالم يجعل
ما تقدم من الانه او فيما مر جعله
منه قائل ولا يخالف ما يأتى لاحتمال
تقيده هذه بقوله وأفاد ان أشهدهما
الخ أو انه أشار لقولين اه بعناه
فتأمله والله أعلم وقول م ب واعلم
انه جرى العمل الخ وكذا جرى

العمل بما قال ابن عرفة الذى استقر عليه عمل القضاة باقرية عدم تسمية القاضي المكتوب اليه اه
ان وفى العتبية وله أن يكتب الى قضاة الاتفاق على الاطلاق كأن لا يسمى قاضيا بعينه ولا بلدا بعينه أى فيه عمل به جميعهم بخلاف
ما اذا سمى واحدا بعينه وقول الحنفية * خاطبه قاض بمثل أعلماه لو قال بلفظ أعلم لان الخطاب فى زمانه انما كان به وأجيب بان
لفظ مثل مقعمة أو بمعنى نفس كما قيل بكل منهم ما فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وأعلم تعدى لثلاثة مفاعيل حذف
الاول للعموم وسد مسد الاخيرين المصدر المتسبب من أن والفعل أعنى بثبوته أو باستقلاله والباء الزائدة وقاعله هو المكنى عنه
أخيرا والاصل أعلم من يقف عليه انه مسـ تتل فلان ابن عرفة ولما كانت نصوص الروايات واضحة بلفظ ثبوت كتاب القاضي بمجرد
الشهادة على خطه قال ابن المتأصف اتفق الى آخر ما عتمد م ب وزاد متصلا بقوله لا يجوز بمجرد معرفة خطه مانصه بل قولهم
فى القاضي يجزى فى ديوانه حكما بخطه وهو لا يذكر انه حكم به انه لا يجوز له اتفاده الا أن يشهد عنه بذلك الحكم شاهـ دان وكذا ان
وجده من ولّى بعده وثبت انه خط الاول فانه لا يعمل به ولا يتخرج من القول بعمل الشاهد بما يتقنه من خطه لعذرهما عما علمه هو
مقدور كسبه والقاضى كان قادرا على الشهادة على حكمه ثم وجه أى ابن عرفة عمل الناس الخ ثم قال متصلا بقوله وبعد المسافة

مانصه ابن عرفة فان قيل تندفع المشقة بالشهاد القاضى على كتابه بينة يشهد على خطه فى بلد المكتوب اليه كما يفعله كثير من أهل الزمان لنسبة تذكرك بعد قلت ثبوته بالشهادة على خط القاضى أقوى من ثبوته بالشهادة على خط البينة بشهادتهما على القاضى لان ثبوته بالشهادة على خط القاضى ما لا يوقفه على مجرد الشهادة على الخط فقط وثبوته بالشهادة على خط البينة ما لا يوقف الشهادة على الخط مع شهادة البينة على التماضى وما توقف على أمر واحد فقط أقوى مما يتوقف عليه مع غيره لتطرق احتمال وهن ذلك الغير لاحتمال فسق البينة أو رقتها فى نفس الامر قال واذا ثبت وجه العمل الخ ثم قال متصلاً بقوله بلا بينة يدل على ذلك مانصه وليس ذلك من باب قضاء القاضى بعلمه الذى لا يجوز له القضاء به لان ورود كتاب القاضى كقيام بينة عنده بذلك فقبوله الكتاب بما عرف من خطه كقبوله بينة بما عرف من عدالتها ويحتمل أن يقال الخ ابن عرفة ونحوه قول ابن سهل ان أثنى بخير على شاهدى كتاب القاضى وان لم يكن تعدى لا يميناً أو زكياً أحدهما (٣٤٥) أو توسم فيه ما صلاح وخطه وختمه يعرفه المكتوب اليه استحسن انفاذه

لعمل صدر الامة باجازه الخاتم وقول مب والا فلا يعامل به الخ ابن المناصف لان ثبوت كتابه بمجرد الشهادة على خطه كشافته بسماع نطقه بذلك وسماع ذلك منه انما يعتبر فى ولاية وأما بعد عزله فلا لما فى المدونة وغيره انه ان مات القاضى أو عزل وفى ديوانه شهادة البينات وعدالتهم بطرفيه من ولى بعده ولم يجز إلا أن تقوم عليه بينة وان قال المعزول قد شهدت به البينة عندى لم يقبل قوله ولا يكون شاهداً بذلك وغلط فى هذا النوع اليوم جماعة من الطلبة جرى بينهم وبينهم فيه نزاع كثير لانهم حملوا ما وقع لمالك وغيره فى قبول كتاب القاضى على اطلاقه وتوهموا ذلك فى مثل ما عهدوه ووقع التساهل فيه من

ان كان المحكوم به بالاول وعدم الاكتفاء به مطالعاً لابلد من اثنين قولان أرجحهما الاول ثم ذكر أنه الذى أفتى به ابو الحسن وسيدى عبد القادر الناسى فى أجوبته وقال المكناسى فى مجالسه انه انزلت عام ستمائة وثمانين ووقع الحكم فيها بذلك ثم قال واذا كان الامر كما ذكر فلا ينبغي ان تدخل هذه الصورة فى كلام الناظم لاسيما وقد تقدم قريباً أنه وقع الحكم فيها بغير ما فى النظم ولو كان العمل بقول ابن القاسم لماعدل والده سيدى عبد القادر عن التتوى به الى قول مطرف اه منه بلفظه وقد نقل جس كلام طنى وسلمه وبذلك كله تعلم ما فى اعتراض من اعترض على طنى ويظهر لك ما فى قول مب ان ما قاله طنى قصور وتهويل بما ليس عليه تعويل كيف وهو الصواب المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل * (تنبيهان * الاول) * قول سيدى محمد بن قاسم ولو كان العمل بقول ابن القاسم الخ صريح فى أن ابن القاسم يقول بانه لا يثبت الابشاهدين وهو موافق لما نقله بعد عن الدر النثير من قوله والمنصوص لابن القاسم رحمه الله فى رسم جامع من سماع عيسى من كتاب الشهادات انه لا يجوز فيه الا الشاهدان الخ وكلاهما مخالف لما نقله قبل عن سيدى عبد القادر القاسى من قوله قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة ومذهب مطرف وأصبع وهو الذى فى رسم جامع من سماع عيسى اه وما نقله عن الدر النثير هو كذلك فيه كما ان ما نقله عن سيدى عبد القادر القاسى هو كذلك فى اجوبته وما كان ينبغي له ان يغفل عن التنبيه على ذلك والصواب ما فى الدر النثير اذ هو الذى نقله الناس عنه انظر مجالس المكناسى وغيره ثم راجعت الرسم المذكور فوجدته موافقاً لما فى الدر النثير وغيره فصيح ما صوبناه * (الثانى) * تقدم انه لا خلاف فى ثبوت حكم الحاكم

(٤٤) رهوفى (سابع) ترك اشهاد القضاة على كتبهم والاجترأ بمعرفة الخط اه وقول مب وقوله ابن عرفة بل عضده بقوله ونزلت هذه المسئلة عام ٧٥٠ فى خطاب ورد من مدينة فاس لتونس فوصل خطاب قاضى فاس وقد تقرر علم موته بتونس فطرح خطابه فشكل من وصل به الى أمير المؤمنين أبي الحسن المربى فسأل امامه ومفتيه شيخنا أبا عبد الله السطى وكان حافظاً فأفتى بأعمال خطابه واحتج بنحو ما ذكر ابن المناصف عن نازعه فوققه أصحابنا على كلام ابن المناصف فرجع اليه وظهر انه لم يكن له به شعور اه فيحتمل ان أشياخ ابن رجال كذلك وهو الظاهر والالابد واستندوا بالله أعلم (أو قاضى مصر) أى لم يعرف جهله ولا جوره والاستأنف (كان شاركه غيره) قلت فى ح عن البرزلى ان من شهد عليه بحق فأنكر أن يكون هو المشهود عليه فذكر ابن رشد ان الاصل انه هو اذا كان موافقاً لما فى الوثيقة حتى ثبت ان تم غيرهم على صفته ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب فى تعيينه دون غيره اه (والانقض) قلت قول ز ما لم يكن انما كم مشهور بالعدالة الخ غير ظاهر لا مكان القدح بالعداوة والقراية التى لم يطلع عليها فأنامله والله أعلم

(في غير استحقاق العقار) قول ز بل هو باق على حجة الخ يوهم انه يحكم عليه مع انه صرح بأنه لا يحكم عليه أصلاً قلت
فلو قال ز بل هو فيه كالحاضر لا يحكم عليه الا بعد الاعذار له واعلامه بالدعوى والحجة وقول ز والالم يكن له سماع الخ انظره
مع ما تقدم من مسألة الانهاء والله سبحانه أعلم (وجلب الخصم الخ) قلت في ح عن فروق القزاني من دعالي الحاكم
لا تجب اجابته على من لم يكن له عليه حق وكذا من له حق ولكن لا توقف على الحاكم وانه متى علم خصمه اعساره حرم عليه طلبه
ودعواه الى الحاكم وازدعاؤه علم انه يحكم عليه بيجور لم تجب الاجابة وتجرم في الدماء والقروح والحدود وسائر العقوبات الشرعية
قال ومتى طواب بحق وجب عليه على الفور ولا يحل له أن يقول لا أدفعه الا بالحكم لان المظل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم
صعب اه بخ ومثله في الذخيرة قال ح وفي المسائل الملقطة اختلف العلماء هل يحضر الحاكم المظلوب بيجرد الدعوى
ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة وعن أحمد (٣٤٦) في رواية والذي ذهب اليه جماعة من أصحابنا انه لا يحضره حتى يبين المدعى

أن للدعوى أصلًا وهو رواية عن
أحمد وهو أولى لان الدعوى قد
لا توجه فيبعث اليه ويحضرها
لا يجب عليه فيه شيء ويفوت عليه
كثير من مصالحه وربما كان حضور
بعض الناس والدعوى عليه يجلس
الحكام منزليه فيقصده من له
غرض فاسد أذى من يريد بذلك
من التبصرة اه

* (الشهادات) *

قول مب واليه أشار بعضهم الخ
قلت وعليه اقتصر البيضاوي
ونصه شهد الله أنه لا اله الا هو بين
وحدايته بنصب الدلائل الدالة
عليها وانزال الآيات الناطقة بها
والملائكة بالاقرار وأولو العلم
بالإيمان بها والاحتجاج عليها شبه
ذلك في البیان والكشف بشهادة

بشاهدين وظاهر النصوص المتقدمة وغيرها انه لا يحتاج الى شيء آخر فيكون ذلك شاهدا
للامام العبد ونسب على عصره الامام أبي القاسم النازغدرى فقد وقعت بينهما مناظرة
في مسألة من الجزاء مذكورة في نوازل المعاضات من المعيار اذا قال الثاني اثناء كلامه
مانصه وفي ثبوت بشهادة شاهد به نظر والظاهر أن شهادتهم ما فيه لا تجوز لان العادة
جارية عندنا أن القاضي يكتب اسمه في جميع ما يشهد به على نفسه ولا سيما في التسجيلات
والامور المهمة وشهادتهم ما عليه مشافهة دون ان يضع اسمه بخطه مخالف للعادة
فيكون ذلك ريبه في شهادتهما اه محل الحاجة منه بلفظه فقال الاول اثناء كلامه
مانصه قلنا له هذا لا يوجب بطلانه لخالفه العادة فان وضع القاضي خطه اغما هو كمال
لان خطه ينزل منزلة اقراره والشهادة كافية عليه بالحكم وان لم يكتب فكيف وقد
كتب اه منه بلفظه * (فرع) * اذا ادعى شخص على آخر أن القاضي قضى له عليه
بمال فأنكره فطلب عينه فعلى انه لا بد من عداين لا عين له عليه وعلى مقابله وهو الراجح
يخلف وقد ذكر المكناسي في أواخر مجالسه انه أنزلت ووقع الحكم بوجوب التين فانظرها
والله أعلم (في غير استحقاق العقار) قول ز بل هو باق على حجة الخ عبارة فيها قلق
لانهم يوهم انه يحكم عليه ويبقى على حجة مع انه صرح بأنه لا يحكم عليه أصلاً وهذا البحث
معه أولى من بحث مب لانه يوهم ان ز لم يصرح بأنه لا يحكم عليه وليس كذلك
والله سبحانه أعلم

* (باب الشهادات) *

الشاهد اه وأشار بقوله شبه ذلك الخ الى أنه من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهت دلالة على
الوحدانية بما نصبه من الأدلة العقلية وأنزله من الأدلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج
من الملائكة وأولى العلم من الثقلين قاله الشيخ زاده وقال الجلال شهد الله أي بين خلقه بالدلائل والآيات ثم قال والملائكة أي
وشهد بذلك الملائكة بالاقرار وأولو العلم من الانبياء والمؤمنين بالاعتقاد واللفظ اه فأشار الى أن شهادة الله مغيرة لشهادة غيره
والله أعلم زاد في التبيينات عتب ما في مب وقد يصح هذا في الشاهد علمه بما شهد به اه قال مق لعلي يزيد بالعلم ما هو أعم
من الظن وتفسير الشهادة بالعلم تفسير لا شيء بذكر سببه وأما حقيقة ما فهم والبيان كما قال أولاً ولكن سبب ذلك البيان حصول العلم
أو غلبة الظن لا بد من الشيء الذي يبينه ويمكن ردها عرفاً على مقتضى هذا التفسير بأن يقال الشهادة بيان مستند لعلم أو غالب ظن
بلفظ أو قائم مقامه عن ثبوت حق على معين أو سقوطه عنه أو آل اليها مآل والآيل اليها كتركية الشاهد وتجرى به ثم قال وان
ردها عرفاً على تفسير الجوهري لها بأنهم اخبر قاطع قلت خبر قاطع بلفظ الى آخر الرسم ولو قلت خبر بلفظ أو قائم مقامه الى آخر

الرسم وحذفت قاطع لكان أولى لان خبر جنس قريب للشهادة وبيان جنس بعيد ولا يشمل ما استند الى غالب ظن أيضا ثم قال وتلخص من كلام المازري وابن بشير ان الشهادة خبر يوجب حكا على المشهود عليه خاصة اتحاد المشهود له أو تعدد انظر بقية كلامه وقول خش عن القرافي فأقول لهم اشتراط ذلك فرع تصورها الخ زاد القرافي والتعريف بالحكام المتوقفة على تعريف الماهية دور واذا وقع ما يحتملها لم يدبرها هو شهادة يشترط فيها ما ذكر أو رواية فلا يشترط ذلك فيها واجزا وهم الخلاف في قبول خبر الواحد في الهلال وفي قوله لا مامه نقصت من الصلاة على أنه خبر أو شهادة لا يتصور مع جهل حقيقة ما وانما يتصور ذلك مع ادراك حقيقة كل منهما ولم أزل كذلك الخ انظر بقية كلامه وقول مب ثم تجتمع الشواذب الخ قال البقوري في اختصاره للفروق فالخبر أقسام رواية محضة كالأحاديث النبوية وشهادة محضة كأخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحكم ومركب من الرواية والشهادة كالأخبار عن رؤية هلال رمضان فن أجل ان الصوم لا يختص بشئ معين كان رواية ومن أجل ان الهلال هو لرمضان كان شهادة وكالقائف والمترجم للفتاوى والخطوط والمقوم للسلع والظاهر الارجح شبهه بالشهادة فانه خبر متعلق بشخص معين وكالقاسم والظاهر شبهه بالخاكم وقد اختلف في ذلك كله هل يشترط فيه التعدد أو يكفي فيه الواحد بناء على ما ذكره كالأخبار عن قدم العيب وحدوثه وقد أطلقوا فيه أنه شهادة وأنه يشترط فيه التعدد لانه حكم جري على شخص معين لشخص معين لكنهم قالوا اذا لم يجد المسلمون قبل فيه أهل الذمة من الأطباء لان طريقه الخبر فيما يتقرون بعمه وهو مشكل من حيث ان الكفار لا مدخل لهم في الشهادة ولا في الرواية وذكر ابن القصار انه يجوز تقليد الصبي والآنثى والكافر في الاستئذان والهدية وهذا على خلاف الأصل لانه خبر يتعلق بمعنيين فهو من باب الشهادة وأجاب الشافعية عنه بان القرائن لما احتفت بهذا الخبر قبل مع دعوى الضرورة في ذلك أيضا اذ لو كان لا يدخل أحد حديث صدقه حتى يأتي بعدلين يشهدان له باذنه لم يشق ذلك ونقل ابن حزم في مراتب الاجماع اجماع الامة على قبول المرأة الواحدة في اهداء (٣٤٧) الزوجه لزوجها إليه العرس مع ان الأصل فيه أن لا يقبل الاعلان لانها

قول مب وبالجملة فما قاله المحلى هو التحقيق الخ ظاهر ولا يصح أن يكون أشهد أو أدى باقيا على معناه الأصلي والالزم أن لا تحصل الشهادة أو الاداء بمجرد ما بل يتوقف على شئ آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كما أن قول القائل أقوم أو أقرأ أو أكلم زيدا

فيما لا ينبغي اه منه يخ وقال الكمال بن أبي شريف واعلم انه تجتمع شائبتا الرواية والشهادة كخبر عن رؤية هلال رمضان فانه من جهة عموم لاهل المصر والآفاق أو لغير بعيد بمسافة القصر على مرجع الرافعي وباختلاف المطالع على مرجع النوى رواية ومن جهة اختصاصه بهذا العام وهذا القرن من الناس شهادة اه وقال في شرح العمل قال القرافي ما معناه ان الاخبار عن رؤية هلال رمضان رواية من جهة انه لا يختص بمعين وشهادة من جهة انه خاص بهذا العام وبهذا القرن اه وعبارة من عن القرافي واستقام تخرجه الخلاف في الهلال لشائبة الخبر لا يختص بمعينا وشائبة الشهادة لخصوصية العايم والقرن اه وقول ابن السبكي وخلافه الشهادة قال شارحه حلوا لو أطال القرافي القول في الفرق بين الرواية والشهادة وخصه لراجع الى ما ذكر المصنف مع زيادة تحريك كلام المصنف اه وقال المحلى وخلافه هو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكم قال الكمال يرد عليه انه يصدق على الدعوى والاقراء اذا الدعوى اخبار بحق له على غيره والاقراء اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه قال والنقاسيم الضابط للاخبار بالحقوق هو ان الاخبار ان كان بحق للخبر على غيره فهو الدعوى أو لغيره عليه فهو الاقرار أو لغيره على غيره فهو الشهادة ويتناول تعريف الشهادة به - ذاما اذا كان المشهود به عاما كالوقوف على المسلمين انتهى وأجاب القرافي عن كون الشهادة قد تتعلق بكلى كالشهادة بالوقف على الفقراء الى يوم القيامة بان العموم فيها انما هو بالعرض ومقصودها الاول انما هو جزئي وهو انتزاع المال من يد الواقف وعدم تعيين الموقوف عليه لا يتقدح في ذلك اه ثم قال المحلى وخرج بإمكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يزداد في الاول أى تعريف الرواية غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفى الترافع فيه لبيان الواقع اه وقول مب وهو شبهه بالخ نص ابن بشير لما كان القياس عند المتأخرين رد ثبوت الهلال لباب الاخبار اذ رأوا أن الفرق بين باب الخبر وباب الشهادة ان كل ما خص المشهود عليه فبابه باب الشهادة وكل ما عمت القائل منه فالزم القائل منه ما لزم القول له فبابه باب الاخبار جعلوا في المذهب قوله بقبول خبر الواحد في الهلال

شهادة متعلقة بالنكاح لكنه جاز ذلك للقرائن المضافة الى ذلك الخبر التي يعمدها التبدليس والوقوع

ولانجده الا في النقل عنا ثبت عند الامام اه وقال الكمال بن أبي شريف والفرق بينهما موجود في كلام الشافعي في المختصر متداول في عبارة أصحابه ولعل ذلك مأخذاً لما رزق فقد ذكره الشافعي فيما نقله عنه المزي في المختصر واقتضاه قلت والخبر ما استوى فيه الخبر والخبر والعامه من حرام أو حلال قال نعم قلت والشهادة ما كان الشاهد فيه خلياً والعامه وانما يلزم المشهود عليه قال نعم وقد ذكره الرافعي في الكلام على الاكتفاء بالواحد في هلال رمضان على طريق الشهادة أو الرواية قال فيه وجهان ثم قال والثاني وبه قال أبو اسحق انه رواية لان الشهادة ما يكون الشاهد به برياً وهذا خبر عما يستوى فيه الخبر وغير الخبر اه وقول مب وأما ابن عرفة الخ: بحث ابن عرفة هذا في التحقيق راجع لبحث ابن الشاطب ولذلك ذكره غ بآثره قبل بحث بعض التونسيين والله أعلم وفي جمع الجوامع والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان التعيين خارجاً فعلم الشخص والافعل الخفس وان وضع له ماهية من حيث هي فاسم الجنس اه قال مق ولا استدراك على القراني بترك النقل من تنبيه ابن بشير والجزولية لان مؤلفه الكتب تختلف باختلاف البلدان والاشخاص والاحاطة على البشر متعذرة ولان الذي في الجزولية الاشارة الى الفرق المذكور كان ذلك في كتاب سيمويه والمطلوب بسطه على الوجه الذي ذكره اه وقول ابن عرفة الشهادة قول الخ قيل لم يقل خبر مع انه اقرب الى الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم الا قول الزور والشهادة الزور والظاهر انه انما عبر بقول لاجل انه ادخل الشهادة قبيل الاداء وهي قول لا خبر لانه من كلام النفس اه وقوله فتخرج الرواية والخبر الخ قال في شرح العمل يؤخذ مما قدمنا من كلام الأئمة ان الخبر قد يطلق على ما يشمل الشهادة والرواية وقد يطلق على معنى الرواية فيكون قسميلاً للشهادة ومنه وواحد يجزئ في باب الخبر وفي آخر طرر ابن عات ما يؤخذ منه الاطلاق ان اذا قال كل شاهد مخبر وليس كل مخبر شاهد اذ ليس من أخبر بمخبر يكون شاهداً به على غيره والفرق بين الخبر والشاهد ان الخبر بالشريعة عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن نقل عنه يدخل هو وغيره في حكم ما أخبر به والشاهد بحق على غيره لا يدخل في حكم ما يشهد به اه (٣٤٨) فالشهادة والرواية صنفان من نوع الخبر الذي يتضمن حكماً والخبر الذي لا يتضمن حكماً نوع آخر لم يطلق الخبر

لا يكون قائماً بمجرد نطقه بأقواله ولا قارئاً بمجرد قوله أقرأ ولا مكملماً باليد بمجرد قوله أكلم زيداً وهذا أمر لا يقوله طعي ولا غيره بل الشهادة حاصله بمجرد قوله أشهد والاداء حاصل بمجرد قوله أؤدى فتعين أن كلامهما انشاء لا خبر ولا تنافي بين كون معنى أشهد بكذا

فهو قسم لهم ما قاله مق راداه النقض على القراني بنحو ثبت يد أبي لهب وخبر ذي السويقتين والدجال

قال وانما يورد من يروهم اشتباه الشهادة بمطابق الخبر وهو توهم باطل لان الشهادة خبر مقيد والمقيد لا يلتبس أنشئ بالمطلق بل بالمقيد مثله وقول الشيخ على اثر الخبر من المذكورين ولذا يقولون الخ لا معنى له لانهم انما يقولون ذلك فيما تضمن حكماً لا في مثل ما ذكر اه وقول ابن عرفة في تعريف الدلالة الخ أشار الى قول المتأخرين الدلالة هي كون امر بحيث يفهم منه امر سواء فهم أو لم يفهمه وقوله عن القراني مع انه انشاء الخ قال في جمع الجوامع وأشهد انشاء تضمن الاخبار أي بالمشهود به لا محض اخبار أو انشاء على المختار وصيغ العقود كعبت انشاء خلاف الابي حنيفة اه قال المحلى المختار ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد اه وقول مب فماتاله المحلى هو التحقيق الخ ظاهر ولا يصح أن يكون أشهد أو أؤدى باقياً على خبرته والالتوقف على شيء آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كفي قولك أقوم أو أقرملاً وقول مب ابن العربي فقال أي في أحكام القرآن وقوله ونقل أي في كتاب الامد الاقصى باسم الله الحسنى وصفاته العلا قال فيه وقد طال بحثي عن المعنى في ذلك عند الاخبار وسؤال في جميع المناظرين فما وجدت عندهم أكثر من انه تعبد من الشرع بلفظة لا يجوز تبديلها ولا يقوم غيرهما مقامها اه والظن بمن استظهر خلافه كالمزري وابن عرفة انه لم يبلغه الاجماع اذ خرقه حرام ولذلك والله أعلم اعتمد في العمل الفاسي حيث قال

لا بد في تأدية من يشهد * باللفظ أو بالخط حيث يعهد وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس القيوحي الشافعي جرى على السنة الامه سلفها وخلفها في أداء الشهادة أشهد مقتصرين عليه دون غيره من الالفاظ الدالة على تحقيق الشيء نحو أعلم وأتيقن وهو موافق لالفاظ الكتاب والسنة أيضاً فكان كالأجاء على تعيين هذه اللفظة دون غيرها ولا يتخلون معنى التعبد اذ لم ينقل غيره ولعل السرفيه ان الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عياناً فاشترط في الاداء ما ينبي عن المشاهدة وأقرب شيء يدل على ذلك ما اشتق من اللفظ وهو أشهد بلفظ المضارع ثم قال وأيضا فقد استعمل أشهد في القسم نحو أشهد بالله

لقد كان كذا أي أقسم فتضمن لفظ أشهد معنى المشاهدة والقسم والاخبار في الحال فكان الشاهد قال أقسم بالله لقد اطلعت على ذلك وأنا الآن أخبر به وهذه المعاني مقفودة في غيره من الالفاظ فلهذا اقتصر عليه احتياطا واتباعا لما أوراه من قول م ب الان القرافي اناط الخ الذي أناطه القرافي بالعرف هو جعل خصوص المضارع للانشاء دون غيره والذي أناطه ابن العربي بالتعبد هو خصوص مادة الشهادة فلم يتواردا على شيء واحد ويدل لما قلناه قول القرافي نفسه اعلم ان الشهادة لا تصح بالخبر فلو قال الشاهد دللناكم أخبركم بكذا عن يمين لم يعةد على هذا الوعد ثم قال وكذا لو قال سمعت فلانا يقر بكذا أو أشهدني على نفسه بكذا أو شهدت بينهم بالبيع مثلا لا يكون ذلك شهادة لأنه مخبر عما مضى فيحتمل ان يكون اطلع على ما يمنع الاداء من فسح أو اقاله أو حدث ربية ثم قال فالانشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم النازل وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فان اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعا للانشاء في الشهادة والمضارع لانشاء العقود اعتمد الحاكم على ماصار موضوعا للانشاء على العرف الأول اه وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس النيموي الشافعي جرى على السنة الامه سلفها وخلفها الخ (العدل) قلت هو عند المحدثين من له ملكة تجعله على ملازمة التقوى والمروءة وان عبدا أو امرأة وأما من تقبل شهادته فقال ح قال ابن محرز قال أبو بكر الأبهري هو المحتجب للكبار المتوفى لا كثر الصغار اذا كان ذا مروءة وتميزتية قطعا متوسط الحال بين البغض والمحبة قلت وقد أتت هذه الصفة على جميع ما ينبغي في الشاهد العدل اه قال في ضيغ عن ابن محرز يريد لان القرط في المحبة يقوى ثم من شهد له كالأب والأزواج والشرط في البغض كالعدو والخصم يقوى ثم مته اه (* تنبيه * وفائدة) لما قال ابن الحاجب والعدالة المحافظة الدينية على اجتناب الكذب والكبار وتوقي الصغار واداء الامانة وحسن المعاملة ليس معها بدعة فانها فسق اه قال في ضيغ واحتراز بالمحافظة الدينية من المحافظة على كل ما ذكره المصنف لتحصيل منصب دينوي ونحوه كما هو الموجود (٣٤٩) في كثير من أهل زماننا والمراد بالدينية أن يكون الحامل على هذه الاوصاف

أنشئ الشهادة به وبين كونه متعاقبة خبرا يحتمل الصدق والكذب والله أعلم (حر) قول ز لان الامام مندوحة عن ولايته الخ تأمل هذا التعليق فانه لم يظهر

الانسان هذه الاوصاف بجبلته والا قرب انه لا يقدر ومده رسول الله صلى الله عليه وسلم أشجع بن عبد القيس بمختلطين جبله الله تعالى عليه ما الحلم والاناة ابن عبد السلام وعطف الكبار على الكذب وان كان منهم الكونه أهم ما يطلب في الشهادة اه وقال ح ويتعقب على ابن الحاجب بحشو الدينية ويحجب بانه احتريزه من المحافظة المذكورة اذ لم يكن القصد فيها الدين وانما فعلها لتحصيل منصب دينوي اه ثم قال في ضيغ عند قوله والمروءة الارتفاع عن كل أمر يرى ان من يتخلق به لا يحافظ على دينه وان لم يكن حراما مانصه ابن محرز ولسنا نريد بالمروءة تظافة الثوب وفراة المركوب وجودة الآلة وحسن الشارة أي الهيئة واللباس بل المراد التصون والسمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب السفه والجون والارتفاع عن كل خلق ردي يرى ان من يتخلق بمثله لا يحافظ معه على دينه وان لم يكن في نفسه جرحة اه قال ح عقبه فن ترك اللباس المحرم أو المكروه الخارج عن السنة لا يكون جرحة في شهادته كلباس فقهاء هذا الزمان من تكبيرهم العمامة وافرطهم في توسيع الثياب ونطو بلهم الاكام فقد صرح الشيخ أبو عبد الله بن الحاجب في المدخل بان ذلك ممنوع ونقل عن العلماء من أهل المذهب وغيرهم الكلام في ذلك فراجعهم نعم لو مشى الانسان حافيا أو بغير عمامة بالكلية مما هو مباح لكن العادة خلافه فينظر في أمره فان أراد بذلك كسر النفس ومحاجته لم يكن ذلك جرحة في حقه وان كان على جهة المنجون والاستمراء بالناس فذلك جرحة كما قاله في ضيغ في الصنائع اه ونص ضيغ وألحق بعض أهل المذهب وغيرهم من اضطر الى هذه الحرف من قصد استعمال هذه الحرف كسرق نفسه عن الكبر وتخلقها باخلاق الفضلاء كما قد اشتهر ذلك عن جماعة اه وقال البرزلي رأيت لبعضهم ان هذه الصناعات ان صنعها تصغيرا لنفسه أو ليدخل بها السرور على الفقراء أو يتصدق بما أخذ فانه احسنه والافهى جرحة اه ثم قال ح وأما محل الانسان متاعه من السوق فهو من السنة لقوله عليه السلام صاحب الشيء أحق بشيئته ان يحمله وذلك حين اشترى السرور ويل وأراد بعض الصحابة ان يحمله عنه وأظنه السيد أبابكر رضي الله عنه والنضية في الشفاء اه وأما من ينصب لكتب الوثائق بين الناس فهو أخصر من العدل قال الشيخ مباركة قال في الفائق لا يجوز لأولاد أن ينصبوا لكتابة الوثائق الا العدول المرضيين قال مالك لا يكتب

الوثائق بين الناس الاعاراف بها عدل في نفسه ما مأمون لقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل وفي الغرناطية يعتبر في الموثق عشر خصال متى عرى عن واحدة منها لم يجز أن يكتبها وهي أن يكون مسلما عاقلا مجتنباً للمعاصي سميعاً بصيراً متكلماً بقطانا عالماً بفقته الوثائق سالماً من اللعن وأن تصدر عنه بخط بين يقرأ بسرعة وسهولة وبألفاظ بيّنة غير محتملة ولا لاجهولة قال ابن بري وزاد غيره أن يكون عالماً بالتسليم لانها صناعة انشاء فقد (٣٥٠) يرد عليه ما لم يسبق بمثاله ولا حذاه على نعاله وكذلك ينبغي أن يكون له

لي وسكت عنه تو ومب فتأمله (وحجر) قول مب وفي ضيح أن الثاني هو ظاهر كتاب الشهادات من المدونة الخ مراده بالثاني عدم جواز شهادته ونص كلام المدونة وان شهد لصاحب الدين واحداً من الورثة حلف معه ان كان عدلاً واستحق حقه فان نكل أخذ من شاهده قدر ما يصيبه من الدين وان كان سفيهاً لم تجز شهادته ولم يرجع عليه في حصته بقليل ولا كثير اه قال ابن ناجي في شرحها ما نصه قال ابن محرز يرقوم منها قول أشهب ان من شرط الشهادة الرشيد خلافاً لما رواه ابن عبد الحكم عن مالك من جواز شهادة السفهية العدل وفي كلامه قصور لانه قول مالك في المدونة في كتاب التفليس والمديان والشركة والوصايا الاول قال تقبل شهادته وان كان سفيهاً وعبر عياض رحمه الله عن الإقامة بقوله أقاموا منها ورده شيخنا حفظه الله تعالى بأنه يستعمل أعماسقطت شهادته من حيث انها تستلزم اتلاف ماله وهو ممنوع منه ولما سقط بعض الشهادة سقطت كلها أو ان قوله وان كان سفيهاً يرجع الى أصل المسئلة لأنه يرجع الى أقرب مذكور وهو اذا نكل اه منه بلفظه وما ذكره عن شيخه نحوه اتي ونصه وأما ما في كتاب الشهادات فانما رده لأن في شهادته تلك اقرارا على نفسه وهو لا يلزمه في المال واذا بطل بعض الشهادة بطل جميعها كما هو مذهب في الكتاب اه منه بلفظه وما ذكره عن عياض موافق لما نقله من عن التنبيهات في المعنى ونصه وفي التنبيهات قالوا ظاهر أي كلام المدونة في كتاب الشهادات اشتراط الرشيد في العدة وهو قول أشهب وأن شهادة السفهية لا تجوز وان كان عدلاً في نفسه وأجاز في كتاب التفليس في باب الشهادة على الميت بدين قول شهادته وان كان سفيهاً اه منه بلفظه وقول مب وفي شرح التحفة لابن النازم ما يفيد ذلك أي ما يفيد أن العمل بقول ابن القاسم باعتبار شهادته وقد راجعت كلام ابن النازم فلم يظهر لي منه ذلك وقد نقله الشيخ ميارة مختصراً فأنظره وقد قال تو في شرح التحفة مانصه وبقي عليه اشتراط عدم الحجر ويمكن أن يكون مشى على أنه لا يشترط وهو خلاف المشهور خليل بلافسق وحجر وبدعة الميطني مذهب ابن القاسم أن المولى عليه لا تجوز شهادته وبهذا هو العمل وفي المدونة أن شهادة السفهية وان كان عدلاً لا تجوز كان مولى عليه أولاً اه منه بلفظه وما ذكره من أن المشهور عدم جواز شهادة الحجر عليه مسلم ان كان متصل السفه كما يدل عليه كلام البيان الذي نقله هنا غير واحد من أن شهادته تجرى على قوله لان السفهية المولى عليه أفعاله مردودة على مشهور قول مالك

حظ من اللغة وعلم القرائض والعدد ومعرفة النعوت والسمات وأسماء الاعضاء والشجاج وهذه الشروط قلما تجتمع اليوم في أحد وقصاراهم حفظ نصوص الوثائق وربما قصرها بعض قضاة الوقت زاده الله مقته على مقت على ذوى الوجاهة والتخدم ومنعها من أهل الفضل والتقدم اه ثم قال في الفائق عن ابن مغيث يجب على مرسوم الوثيقة أن يتجنب في ترسيمها الكذب والزور وما يؤديه الى ترسيم الباطل والفجور فان الناقد بصير يستلذه عند وقوفه بين يديه على النقيض القطعير ثم قال وقد عمّالاً كثير من الناس على التهاون بحدود الاسلام والتلاعب في طريق الحرام وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون اه (وحجر) قول مب ابن رشد مثله روى أي عن مالك وهو قوله في المدونة في كتاب التفليس والمديان والشركة والوصايا الاول قال تقبل شهادته وان كان سفيهاً قلله ابن ناجي في شرحها وقول مب هو ظاهر كتاب الشهادات من المدونة نصها وان شهد لصاحب الدين واحداً من الورثة حلف معه ان كان عدلاً واستحق

حقه فلم نكل أخذ من شاهده قدر ما يصيبه من الدين وان كان سفيهاً لم تجز شهادته ولم يرجع عليه في حصته وأكثر بتليل ولا كثير اه وتأوله من بانه انما رده لان في شهادته تلك اقرارا على نفسه وهو لا يلزمه في المال واذا بطل بعض الشهادة بطل جميعها كما هو مذهب في الكتاب اه ونحوه لابن ناجي عن شيخه أي البرزولي ما كان سفيهاً اجعل رد شهادته كانه لثممة لا للسنبة وبه حجاب عن تنظير هو في ذلك وقال من الظاهر عندي قبولها ان كان عدلاً لان الحجر عليه لا ينافيها وكثير من يستغرق في طلب الخير من علم أو غيره لا يعرف كمال التصرف في المال أي ولا حفظه لبعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال لاسيما

وأكثر أصحابه وعلى ما به العمل وهو قول ابن القاسم فتكون شهادته أيضا مردودة عليهم
 معا وأما أن كان رشيدنا فسلم على ما قاله ابن رشد من تخريج شهادته على أفعاله وما نقله عن
 المتطبي مخالف لكلام ابن رشد لانه نقل عن ابن القاسم ما رأيت من كلام ابن رشد نسب
 فيه لابن القاسم تخريجا أنها تجوز ولم أر من نقل عن ابن القاسم أن شهادة المولى عليه وهو
 رشيد لا تجوز لانه لا يتجوز لا تخريجها بعد البحث عنه وكذا ما ذكره من العمل ولم يذكر ذلك ابن
 هرون في اختصار المتطبية وإنما قال فيه مانصه فرع وأجاز مالك في رواية أشهب وابن
 عبد الحكم شهادة المولى عليه إذا كان عدلا ولم يجزها أشهب وإن كان لو طلب ماله أخذه اه
 منه بلفظه ويشهد لتشمير رد شهادة المولى عليه وإن كان رشيد اظاها مائة له ابن عرفة
 عن ابن حبيب فإنه قال بعد ما نقله عنه مب هنا مانصه ولا بن حبيب عن مالك
 وأصحابه أن حكم قاض بشهادته أو بشهادة العدل ثم انكشف ذلك بعد الحكم ردت
 القضية بخلاف أن لو انكشف أنه مسخوط أو سفيه ورواه أبو يزيد عن ابن الماجشون
 اه منه بلفظه وبهذا كله يظهر لك ربحان ما ربحه المصنف رحمه الله من أن الموجب للرد
 هو الولاية لا السفة دونها ورجح غير واحد ردها للسفة وحده منهم أبو علي قال في حاشية
 التحفة مانصه قال في المختصر العدل حر مسلم عاقل بالغ بلا فسق وجور الخ فرع على أن
 السفة بلا جرح تجوز شهادته لكن مذهب المدونة هو عدم الجواز وإنما ذلك في الشرح
 والعلل نقص العقل بدليل عدم حفظ ماله فأحرى أن لا يجزى في الشهادة اه منها بلفظها
 وأجل هذا التعليل لابن عبد السلام لانه قال مانصه وهو أي القول بعدم جواز شهادته
 أظهر لأن سوء النظر في المال الموجب للولاية يدل على عدم كمال العقل والضعف عن
 مقاومة الشهادات وذلك مظنة عدم الضبط لكن زيادة أشهب في قوله وإن كان مثله لو
 طلب ماله أعطيه غير بينة اه نقله مق وغيره وهذا هو الذي كان يرضيه شيخنا ج
 قدس الله روحه واختار مق جواز شهادته ونصه والظاهر عندي قبولها إن كان
 عدلا كما قال مالك لأن الحجر عليه لا ينافيها وكثير ممن يستغرق في طاب الخير من علم أو غيره
 لا يعرف كمال التصرف في المال بعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال
 لا سيما أن كان الله فكيف ترد شهادة من هو بهذه المثابة اه منه بلفظه قل وفيه
 نظر إذ ليس السفة عدم كمال التصرف في المال الذي جعله دليلا لما اختاره بل السفة على
 الراجح عدم حفظ المال كما أوضحه أبو علي بقوله السابق بدليل عدم حفظ ماله الخ ومما
 يؤيد ما اختاره ابن عبد السلام ومن وافقه عدم قبول شهادة المغفل في غير الواضح الخي
 الذي لا يلتبس فتأمله بالنصاف * (تنبيهان الأول) * لا يخفى عليك ما في جزم أبي علي و تو
 بان مذهب المدونة عدم جواز شهادة السفيه بعد وقوفك على ما قدمناه من كلام التنبيهات
 وابن ناجي والله أعلم * (الثاني) * ما أجاب به مق والبرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي عما في كتاب
 الشهادات حسب ما قدمناه عنهم فامية نظر لأن ما قالوه من أن مذهب في الكتاب أن الشهادة
 إذا رد بعضها رديها جميعا إنما محله إذا رد بعضها اللهم كن شهدا لانه مثلا ولا جني وأما إذا رد

أن كان الله فكيف ترد شهادة من هو
 بهذه المثابة اه و زيادة قولنا أي
 ولا حفظه بسقط تطير هوني فيه
 والله أعلم ثم قال هوني بعد
 نقول وبهذا كله يظهر لك ربحان
 ما لمصنف من أن الموجب للرد
 هو الولاية لا السفة دونها ورجح غير
 واحد ردها للسفة وحده منهم
 أبو علي قائلا تبعا لابن عبد السلام
 والله نقص العقل بدليل عدم حفظ
 ماله فأحرى أن لا يجزى في الشهادة
 اه وهذا هو الذي كان يرضيه
 شيخنا ج ويؤيده عدم قبول
 الشهادة من المغفل في غير الواضح
 اه بح قل والظاهر ما لمق
 أن كان عدم حفظه للمال لزمه
 وصلاحه والغديره أن كان لنقص
 في عقله وقول مب وقد ظهر أن
 الخلاف في شهادته أي الرشيد
 المولى عليه وقوله ما يفيد ذلك أي
 أن ذلك يجري هنا وهو ظاهر والله
 أعلم

(كخارجي وقدرى) قول مب وهو ظاهر انما يظهر في بعض صور النكاح كن دخل بشهادة غير عدلين وأما لو تنازع في الزوجية فأقام المدعى لها شهادة عدلين الآن فتقبل ولو كانا وقت الحمل ليس كذلك وأما الشهادة على الخط فلم يتضح تصوير ما أشار إليه ولا وجه لا اشتراط العدالة فيه أوقت الحمل وقد أطلق أهل المذهب انه لا يشترط وقت الحمل الا الضبط والميزان كان أشار لمضنون قول المصنف وتحميلها عدلا فليس مما نحن (٣٥٣) فيه قطعاً تأمله والله أعلم ﴿قلت والخوارج هم الحرورية وهم خمس

بعضها السنة فلا يراد جميعها كشهادة امرأتين فيما تجوز فيه شهادتهما وفيما لا تجوز ومسئلة المدونة على تسليم ما قالوه من القسم الثاني لامن الاول كما هو واضح فتأمل له بانصاف والله أعلم (وان تأول كخارجي الخ) قول مب قاله المناوي وهو ظاهر انما يظهر في النكاح في بعض صورته كن دخل بشهادة رجلين غير عدلين ثم حصلت عدلتهما بعد الدخول وأما لو ادعى رجل نكاح امرأة فأنكرته والعكس فأقام المدعى شهادة رجلين كانا حين انعقاد النكاح على دعوى مدعيه غير عدلين وثبتت عدلتهما حين التنازع والاداء فلا وجه له لالغاء شهادتهما بل يتعين العمل بما فيه قضى على المنكرهما ويلزمه النكاح ويؤخذ العمل به بالآخرى من أعمال شهادة رجلين شهدا بان فلان قتل فلان بعد يوم كذا وهما اذ ذاك غير عدلين وصار الاثنان عدلين ومن أعمال شهادة أربعة بان فلان زني يوم كذا وهو محصن وهم غير عدول اذ ذاك ثم صاروا عدولا بعد لان حفظ النفوس أعظم فاذا كان يقدم على اراقة دم مسلم بشهادة من ذكر فكيف لا يقضى بحكمة النكاح ولزومه بشهادة من ذكر وأما الشهادة على الخط فلم يتضح تصوير ما أشار إليه والمتبادر منه أن الشاهدين بان هذا خط فلان الميت أو الغائب يشترط فيما وجود الشروط كلها وقت الحمل ووقت الاداء معاً فان كان هذا امراده ففيه نظر لان وقت الحمل اما أن يراد به وقت مخاطبة الشاهدين للمشهد على خطه ومعانيتهما للكتابة وممارستها لخطه واما أن يراد به وقت كتبهما أن هذا الخط خط فلان كما اذا كتبوا شيقة بذلك ووضعها عليها علامتهما وهما غير عدلين ثم تأخر الاداء الى أن صار عدلين وعلى كل احتمال فلا وجه لا اشتراط عدلتهما وقت الحمل وقد أطلق أهل المذهب كما فعل ز منهم ابن رشد في مقدماته ونصه اعلم أن للشاهد في شهادته حالين حال تحمل الشهادة وحال أدائها فأما حال تحملها فليس من شرط الشاهد فيها الآن أن يكون ذائنة واحدة وهي الضبط والميزان صغيرا كان أو كبيرا حراً كان أو عبداً مسلماً كان أو كافراً عدلاً كان أو فاسقاً اهـ محل الحاجة منها بلقطها وتبع عبارات أهل المذهب الموافقة له ـ إذ يطول بنا جدامع شهرتها حتى انه مذكور في التحفة بقولها

وزمن الاداء لا التحمل * صح اعتباره لمقتضى جلي

فان كان أشل الى مضمون قول المختصر وتحملها عدلا فليس مما نحن فيه قطعاً تأمله بانصاف (لم ياشتر كبيرة) يتناول من ترك صلاة مفروضة غير جمعة حتى خرج وقتها

عشرة فرقة سمو بذلك خروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه لاتفاقهم على كفره لاجل التحكيم ولزولهم بمجروءا وهو موضع ولا يؤمنون بعذاب القبر ولا الخوض ولا الشفاعة ويقولون من كذب كذبة أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب فمات من غير توبة فهو كافر وفي النار مخلدون النكاح بغير ولي والمتمعة والدرهم بالدرهم يبدأ به لا ولا يرون الصلاة في الخفاف ولا المسح عليها ولا طاعة السلطان ولا خلافة قريش وأكثر ما يكونون بالخزيرة وعمان والموصل وحضرموت والميمونية منهم يحيزون بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات وأما القدرية فهم المعتزلة وهم ست فرق وسموا بذلك لردهم قضاء الله وقدره في معاصي العباد واثباتهم لها بأفئسهم ولا عتزلهم الحق أو لا عتزلهم محاسن الحسن البصري رحمه الله فخر الحسن بهم وقال هو لا معتزلة فلقبوا به واتفقوا على أن من ارتكب كبيرة من الموحدين وان لم يكن كافراً فإنه يخرج بها من ايمانها ويخالف في النار وتبطل

جميع حسنة وأبطلوا شفاعاة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر وأكثروا عقاب الضرورى القبر والميزان ورأوا الخروج على السلطان وترك طاعته وأنكروا انتفاع الميت بدعاء الحي له والصدقة عنه ووصول ثوابها اليه انظر الغنية (لم ياشتر كبيرة) ﴿قلت قال في جمع الجوامع وقد اضطررب في الكبيرة فقبل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه ـ دوالاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونذبا الصغار ترى نظرا الى عطاسة من عصي به عز وجل وشدة عقابه والمختار وفقا لا امام الحرمين كل جرعة تؤذ بقله أكثر من تكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا والواط وشرب الخمر وطلاق السكر والسرقه

الغضب والقذف والتميمة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار و مال اليتيم وخيانة الكيل والوزن
وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان الشهادة
والرشوة والديانة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة ويأس الرحمة وأمن المكر والظهار والحلم الخنزير والميسة وفطر رمضان والغلول
والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة اه قال المحلى وقد قال ابن عباس هي الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي الى
السبع مائة أقرب يعني باعتبار أصناف أنواعها اه وقال الكمال في حواشيه ما ذكره عن سعيد بن جابر عن ابن
عباس أيضاً ورواه الطبري اه وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه في الغنية وكان ابن عباس رضي
الله عنه ما اذا بلغه قول ابن عمر رضي الله عنهما الكبار تسبع يقول هي الى سبعين أقرب منها الى سبعة وكان يقول كل مانع من الله
عنه فهو كبيرة وقيل انها مهمة لا يعرف عددها كيلة القدر ليستحذر الناس في ترك الذنوب كلها ثم قال وقيل ان الذنب اذا صغر
عند العبد عظم عند الله تعالى فاذا استعظمه العبد صغر عند الله تعالى فانما يستعظم الذنب الصغير العبد المؤمن بعظم ايمانه
وسموم معرفته كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه يخاف أن يقع عليه والمنافق
يرى ذنبه كذباب طائر على أنفه فأطاره وقال بعضهم الذنب الذي لا يغفر قول الرجل لربه كل شيء علمته مثل هذا وهذا من نقصان
ايمانه وضعف معرفته وقلة علمه بجلال الله عز وجل ولو كان عنده علم بذلك لرأى الصغير كبيراً والحقير عظيماً كما أوحى الله تعالى
الى بعض أنبيائه لا تنظر الى قلة الهدية وانظر الى عظم مهديها ولا تنظر الى صغر الخطيئة وانظر الى كبرياء من واجهته بها ولهذا
قال من جلت رتبته وعظم منزلته عند الله عز وجل لاصغيرة بل كل مخالفة لله تعالى فهي كبيرة وقال بعض الصحابة لاصحابه
من التابعين انكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر كأنها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الموصلات فأنما قال ذلك لقربه من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الله (٣٥٣) جل جلاله فيعظم من العالم ما لم يعظم من الجاهل

ويتجاوز عن العاصي ما لا يتجاوز عن

العارف على قدر ما بينهما من التفاوت
في العلم والمعرفة والمنزلة اه منه
بلفظه وقال في الابرين وسبعة

الضروري مرة واحدة وفيه خلاف ففي ابن عرفة مانعه قال الباغي مانعه أرتد
شهادة من ترك واجبا كالصلاة والصوم حتى يخرج الوقت المشروع لها وترك الجمعة جرح

(٤٥) رهوني (سابع) رضي الله عنه يقول عندى ان الكبيرة ما فعلت حالة انقطاع القلب عن الله تعالى
وملائكته وكتبه ورساله واليوم الآخر باطنا وان تعلق العبد بذلك ظاهر افانه لا يتقعه وانما كانت المعصية في هذه الحالة كبيرة
لانه في حالة الانقطاع يكون العبد واقفا في المعصية بقلبه وقالبه وبجبهه ولبه وبديه ورجليه وبكل ذاته فلا يبرح من قلبه
زاجر ولا يذكر من ربه هذا كرو والصغيرة ما فعلت حال تعلق القلب بالرب سبحانه وبالامور الموصلة اليه من رساله وملائكته
وكتبه فان العبد اذا وقع في المعصية حينئذ يقع فيها على غيرنية مع شائبة بغض فيها لاجل الزاجر الذي في قلبه فهو في حالة مواقعتها
في حياء من ربه تعالى فقلت يشك على هذا التفريق عده صلى الله عليه وسلم الكبار مع اطلاقها ولم يقيد بها بحالة الانقطاع عن
الله عز وجل فقال رضي الله عنه هذه المعاصي أى التي في الحديث لا تصدر من العبد الا اذا كان مقطوعاً عن ربه عز وجل فان
متعلق القلب بالرب سبحانه لا يشرك ولا يتعاطى سحر ولا شياً مما هو مذكور في الحديث ثم قال رضي الله عنه ألا ترى الى فلان
فانه سيكون من أولياء الله تعالى وهو الآن محجوب من جملة المحجوبين وقلبه متعلق بربه تعالى فباله لا يستطيع أن يفعل شيئاً
من هذه المعاصي ويخاف منها خوفاً من النار والى فلان فانه ليس من المفتوح عليهم وقلبه منقطع عن الله عز وجل ومجرد ذكر
اللسان لا يتقنع وانظر الى ما يرتكبه من القبائح نسأل الله السلامة عنه وكرمه قال فعاصى أهل القطيعة لا تخفى ومعاصى أهل
الوصلة لا تخفى اه منه بلفظه ومن وافق الاستاذ أبا الحق الاسفرايينى على نفي الصغائر أو بذكر الباقلاني وامام الحرمين في
الارشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة واختاره في تفسيره فقال معاصي الله تعالى عندنا كلها كبائر
وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة الى ما هو أكبر منها ثم أول آية ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فبالحق ان الكبائر
وهذا ليس بصحيح اه وقال القاضي عبد الوهاب لا يمكن أن يقال في معصية انهم صغيرة الا على معنى انها صغیر باجتناب الكبائر
اه ووافقه مارواه الطبراني عن ابن عباس كل مانع من الله عنه فهو كبيرة وقال الجمهور ان المعاصي صغائر وكبائر ولا خلاف في المعنى

وإنما الخلاف في التسمية والاطلاق لاجتماع الكل على أن من المعاصي ما يقدر في العدالة ومنها ما لا يقدر فيها وإنما كره جماعة تسمية معصية الله صغيرة نظر إلى عظمته تعالى وشدة عقابه واجلاله عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها بالنظر إلى باهر عظمته كبيرة أي كبيرة ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم انظر الزواجر والحافظ الذهبي تأليف في عدد الكبار ثم أنها إلى أربع مائة ذكره الأذري قاله المناوي وإنها في الزواجر إلى أربع مائة وسبع وستين وعدمها الأعراض عن الخلق استكبارا واحتقارا لهم والخوض فيما لا يعنى والطمع وخوف الفقر والنظر إلى الأغنياء وتعظيمهم لغناهم والاستهزاء بالفقراء لفقرهم والحرص والتنافس في الدنيا والمباهاة بها والمداينة والاشتغال بعيوب الخلق عن عيوب النفس ونسيان النعمة والحجة لغير دين الله وترك الشكر وعدم الرضا بالقضاء وإرادة الحياة الدنيا معاندة الحق والفرح بالمعصية والاصرار عليها ومحبة أن يحمد بما يفعله من الطاعات والرضا بالحياة الدنيا والطمع بأئنة البها ونسيان الله تعالى والدار الآخرة والغضب للنفس والاعتصام بها بالباطل وتعلم العلم للدنيا وكم العلم وعدم العمل بالعلم والدعوى في العلم أو القرآن أو شيء من العبادات زهو واحتقار بغير حق ولا ضرورة وإضاعة نحو العلماء والاستخفاف بهم ومحبة الظلمة أو الفسقة بأي نوع كان فسقهم وبغض الصالحين وكفران نعمة المحسن وترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره وقسوة القلب بحيث تحمل صاحبها على منع أطعام المضطرب مثلا والرضا بكبرية من الكبار والاعانة عليها بأي نوع كان وملازمة الشر والفحش حتى يخشاه الناس اتقائه ونسيان القرآن أو آية منه بل أو حرقا أو الجدل والمراء وهو الخصامة والمحااجة وطلب القهر والغلبة في القرآن أو الدين وعدم التزهد من البول في البدن أو الثوب وترك شيء من واجبات الوضوء أو الغسل أو الصلاة وكشف العورة لغير ضرورة ووطء الحائض والشتم وإمامة الإنسان لقوم وهم له كارهون واتخاذ القبور مساجد وإيقاد السرج عليها والطواف بها واستلامها وترك السفر تطيرا وتخطي الرقاب يوم الجمعة وطول الثوب أو الحكم خيلا والتجتر (٣٥٤) في المنى والنيابة وسماءها وكسر عظم الميت واتخاذ المساجد

في الجملة واختلف في تركها مرة واحدة فقال أصبغ جرحه كالصلاة من الفريضة بتركها مرة واحدة قلت فاستدل له هذا نص في أن ترك الصلاة مرة واحدة جرحه وأنه متفق

أو السرج على القبور وزيارة النساء لها وكرهه لقاء الله تعالى وتأخير الزكاة لغير عذر شرعي وجباية المكوس والدخول في شيء من

توابعها كالكتابة عليها لا بقصد حفظ حقوق الناس إلى أن ترد إليهم أن يسروا للميت بالصدقة وكفران نعمة عليه الخلق المستلزم لكفران نعمة الحق وإن يسأل السائل بوجه الله غير الجحمة وأن يمنع المسؤول سائله بوجه الله تعالى ويبيع جلد الاضحية ويبيع الحر وأكل الربا وأطعامه وكتابه وشهادته والسعي فيه والاعانة عليه وأكل المال بالبيوعات الفاسدة وسائر وجوه الاكساب المحرمة والاحتكار وبيع نحو العنب ممن علم أنه يعصره خيرا والامر بمن علم أنه يفجربه والخشب ويخونه ممن يتخذ آلة للشر والسلاح للحرابين والقرض الذي يجبر فعا للمقرض ومطل الغنى بغيره طالبتة من غير عذر وانفاق المال ولو فلسا في محرّم ولو صغيرة وابتداء الجار ولو ذميا والبناء فوق الحاجة للخيلاء وخيانة أحد الشريكين لشريكه أو الوكيل لموكمه والاقرار لاحد ورثته كذبا وترك اقرار المريض بما عليه والاقرار بنسب كذبا أو بحده كذلك واستعمال العارية في غير المنفعة التي استعار لها أو أعارتها أو استعمالها بعد المدة الموقفة بها وتأخير أجرة الاجير بعد فراغ عمله ومخالفة شرط الواقف وترك الاشهاد عند أخذ اللقيط ونظر الاجنبية أو الامر بدبشه أو ألبسه أو الخلو بهما والغيبة والسكوت عليها رضا وتقرير أو التنازل بالانقلاب المكروهة والسخرية والاستهزاء بالمسلم وكلام ذي اللسانين والبهت وتخيب المرأة على زوجها والزواج على زوجته والتطفل وأكل الضيف زائد على الشبع من غير أن يعلم رضا المضيف بذلك واكتثار الانسان الاكل من مال نفسه بحيث يعلم أنه يضره ضررا يئنا والتوسع في الماء كل والمشارب شرها وبطرا وترجع احدى الزوجات على الاخرى ظمنا وعدوانا والتهاجر بان يجر أحاه المسلم فوق ثلاثة أيام بغير غرض شرعي والتدابر وهو الأعراض عن المسلم بان يلقاه فيعرض عنه بوجهه والتشاحن وهو تغير القلوب المؤدى إلى أحد ذينك والايلاء وسب المسلم والاستطالة في عرضه وتسبب الانسان في لعن أو شتم والديه ولعنه مسامحا وتبر الانسان من نسبه أو من والده وانتسابه إلى غير أبيه واستخدام الحر وجهه لرققا وترويع المسلم والاشارة اليه بسلاح أو شحوه والتخيم وإتيان كاهن أو عرف أو منجم أو ولية جنا أو فاسق أمر من أمور المسلمين وجور الامير والقاضي وغشه

لرعيته واحتجابه عن قضاء حوائجهم المهمة المضطرين اليها وظلم السلاطين والامراء والقضاة وغيرهم مسلماً أو ذمياً بنحو
 كل مال أو ضرب أو شتم أو غير ذلك وخذلان المظلوم مع القدرة على نصرته والدخول على الظلمة مع الرضا بظلمهم واعانتهم
 على الظلم والسعاية اليهم بباطل وأبواء المحدثين أي منعهم عن يريد استيفاء الحق منهم والمراد بهم من يتعاطى مفسدة يلزمه بسببها
 أمر شرعي وقول الانسان مسلماً يا كافر أو يا عدو الله والشفاعاة في حد من حدود الله تعالى وهتك المسلم وتتبع عوراته حتى
 يفضحوه ويذله بهابن الناس واظهار رزى الصالحين في الملاواتهاتك المحارم ولوصغار في الخلوة والمداهنة في اقامة حد من حدود
 الله تعالى والوطء في نكاح بلا ولي ولا شهود والتسمع الى حديث قوم يكرهون الاطلاع عليه وترك الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر مع القدرة ومخالفة القول بالفعل وترك رد السلام ومحبة الانسان أن يقوم الناس له افتخاراً وتعظيماً والفرار من
 الطاعون والدلالة على عورة المسلمين واتخاذ نحو الخيل تكبراً أو نحو ترك الرمي بعد تعلمه رغبة عنه بحيث يؤدي الى غلبة
 العدو واستهتار بهابن الاسلام واليمين الغموس واليمين الكاذبة وان لم تكن غموساً وكثرة الايمان وان كان صادقا والقضاء
 بجهل أو جور واعانة الميطل ومساعدة دونه وارضاء القاضي وغيره الناس بما يخطئ الله تعالى وقبول الهدية بسبب شفاعته
 والخصومة بباطل أو بغير علم أو لطلب حق لكن مع اظهار لادوكذب لا يذاه الخصم والتسلط عليه والخصومة للحض العناد بقصد
 قهر الخصم وكسره والمرء والجدال المذموم وشهادة الزور وقبولها والكذب الذي فيه حد أو ضرر والجلوس مع شرية الخمر
 وغيرهم من الفساق ايناسا لهم ومحاسبة القراء والفقهاء الفسقة واللعب بالشرط نج عند من قال بتحريمه وهم أكثر العلماء وكذا
 عند من قال بجحله أي كراهته اذا اقترن به قماراً واخراج صلاة عن وقتها أو سباب أو نحوها وضرب وتز واستماعه وزمر ائجاز مار
 واستماعه وضرباً بكونه واستماعه والتشبيب بعلام ولو غير معين مع ذكرانه يعشقه أو بامراهة أجنبية معينة وان لم يذكرها بفحش
 أو بامراهة مبهمه مع ذكرها بالفحش وانشاده التشبيب والشعر (٣٥٥) المشتمل على هجو المسلم ولو بصدق وكذا ان
 اشتمل على فحش أو كذب

عليه وهو خلاف ما يأتي لابن رشد أن ترك الصلاة الواحدة من الصلاة المفروضة حتى
 يخرج وقتها بغير عذر لا يوجب رد الشهادة حتى يكثر ذلك من فعله اه منه بلفظه

مرة عالماً أو عدلاً والتكسب به مع صرف أكثر وقت فيه وبما الغت في الذم والفحش اذا منع مطلوبه وادمان صغيرة أو صغار
 بحيث تغلب معاصيه طاعته وترك التوبة من الكبيرة ودعوى الانسان على غيره بما يعلم انه ليس له واستخدام العتيق بغير
 مسوغ شرعي كان يعتقه باطناً ويسمى على استخدامه وانظر تفاسيها وادلتها بقيتها في الكتاب المذكور وبالله تعالى التوفيق
 والهداية لا قوم طريق قال في روح البيان ورد عليه السلام شهادة رجل في كذبة واحدة وقال ان شاهد الزور مع العشار
 في النار وقال عليه السلام من شهد شهادة زور فعليه لعنة الله ومن حكم بين اثنين فلم يعدل بينهما فامليه لعنة الله * (فائدة
 * وتنبه) قال الامام الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في عهد المشايخ مانصه ومن أشد ما يكون على الفقير
 حضور الختم التي حدثت في جامع الازهر وغيره فانها مشتملة على احوال تخالف هدى السلف الصالحين من اظهار العلم
 ومحبة صرف وجوه الناس اليهم بذلك وما يقع في ذلك المجلس من المجادلة وخروج الاخلاق الرديئة في الملا العامة وتحريك
 الحسد في مواطن الحاضرين اذ اراءه فاقهم في العلم فيسكون عليه الغلظة والحنة ويشبهونه عنه في البلاد ثم لا يضيء قون ذلك
 العلم الذي يذره عليهم اليه انما يقولون ما هو الاجمع من كلام الناس فلا يجعلون له مقاماً ولا رتبة وذلك لان أكثرهم انما يحضر
 منتقداً لا مستفيداً او اماماً فاسد من جمع الناس لذلك المجلس فانه يطفئ نور اخوانه في ذلك المجلس بذكر ما جرحه وتعب فيه من
 الاستدراكات والنكت والقوائد والاعاريب فيطفئ نور اخوانه بذلك ويقوى نور نفسه فيملك وان قال انما جمعت العلماء
 لاستفيد من علومهم قلنا ما هكذا يطلب العلم يجلس الطالب في الصدر وفوق الفرش والاشياخ بين يديه من غير فرش ثم لا يقوم
 الا وقلبه مظلم كقعر الدست لان النور الذي كان فيه قد فقه الى خارج فافهم اه منه بلفظه وذكرناه هنا للناس به لاعد الاطراء
 في المحدث من الكبار وهو واقع في الختم وفي هذه الازمنة نسأل الله تعالى العفو والعافية والمعاينة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة
 بيمينه وكرمه امين

(أوصغيرة خمسة) قول مب بل النظرة ليست الخ أى بالاحرى من القبلة لكن لا بد من تقييد النظرة بما قيدت به القبلة وهوان لا تفعل فى ملا من الناس والافرحه نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه بل لو فعل ذلك بزوجه أو أمته لكان جرحه أيضا لانه مناف للمروءة قال مق وهو ظاهر اه (ولعب زرد) مق أظن انهما القطعات التى هى مثل الدنانير فى الشكل وقد تكون مختلفة الاشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها اعداد نقط رأيت النصارى يلعبون به ايرمونها على لوح ويتظرون ما يتفق لهم فى هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها على هذا اللعب بالاعداد الموضوعة فى التراب وبالكعب ونحو ذلك والله أعلم وما رأيت من حققى وصفها اه وقول ز وان لم يدمنه الخ الظاهر ما يفيد كلام ابن عرفة من ان الراجح انه لا فرق بين الترد والشطرنج فى اشتراط الادمان لانه الذى يفيد كلام الامام فى المدونة والعقبة انظر الاصل هنا وعند قوله وادامة شطرنج قلت وقول ز ومثله الطاب الخ وقع فى نسخة نو من ز الطالب فقال أى طلب الكيمياء وفتح الكنوز قال ابن عرفة لا تجوز (٣٥٦) شهادة من يشتغل بطلب علم الكيمياء وأفتى الشيخ الصالح الفقيه

ونقله غ فى تكميله وأقره (أوصغيرة خمسة) قول مب بل النظرة ليست من صغائر الخمسة صحيح لا اشكال فيه لانه اذا كانت القبلة لاجنبية ليست من صغائر الخمسة فأحرى النظرة لكن لا بد من تقييد النظرة بما قيدت به القبلة وهوان لا تفعل فى ملا من الناس والافهى جرحه نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه مانصه وهو كما قال الا انه لا يتعين كونها جرحه لكونها معصية فانه لو فعل ذلك بزوجه أو أمته لكان جرحه أيضا لانه مناف للمروءة وهى زائدة على العدالة الا أن يقال انه قادح فيه مامعا اه قال مق عقبه مانصه وهو ظاهر اه منه بلفظه (ولعب زرد) قول ز وان لم يدمنه ظاهر كلام ابن عرفة أن المعتقد خلاف هذا ونصه والترد المازرى ظاهر المذهب انه كالشطرنج وفيه الشطرنج شر من الترد والصحيح من احاديث الباب حديث مسلم عن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالترد شرفك انما يصغى يده فى لحم خنزير وروى اه منه بلفظه ونقل مق كلام المازرى وقال ان ظاهر القطع فى السرقة من المدونة كظاهر المصنف انه لا يشترط الادمان فى ذلك وأنه الذى نقله فى النوادر وغيره عن ابن عبد الحكم ثم قال فعلى مقاتته اعتمد المصنف وعلى ظاهر المدونة اه منه بلفظه ولم يتعرض ز لتفسير الترد وقال مق مانصه وأظن انهما القطعات التى هى مثل الدنانير فى الشكل وقد تكون مختلفة الاشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها اعداد نقط رأيت النصارى يلعبون به ايرمونها على لوح ويتظرون ما يتفق لهم فى هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها

أول الحسن المتصرع مع امامته اه ونقله غ أيضا وذكر أيضا فى تكميله ان من يتظرفى علم النجوم اما زنديق أو مشرك أو فاسق فانظره وقال فى الابريز وسألته رضى الله عنه عن حكم اللعب بالعبة المعروفة بالضامة فقال هو حرام فقلت ولم فقال جميع المحرمات انما حرمت لسبب واحد وهو ما فيها من الاقتطاع عن الله تعالى فكل قاطع للعبد عن الله تعالى ولا غرض فيه للشارع فان الله يحرمه قال وهذه اللعبة لا منفعة فيها الا الشغل عن الله تعالى فان أربابها تراهم حين تعاطيها منقطعين اليها بالقلب والقالب حتى تنسد جميع عيون ذواتهم عن الحق سبحانه فى تلك الساعة قال بخلاف الرى وجرى الخيل وغيرهما من

آلات الحرب فان تعلمها من اعداد القوة للمأمر بها فى قوله تعالى وأعدوا لهم الآية فكل ما هو مقصود للشارع على أو يصح ان يكون مقصود ليس بقاطع عن الله تعالى قال رضى الله عنه ولذا اختلفوا فى الشطرنج فمنهم من أباحه نظر الى ما فيه من تعلم كيفية الحرب وغير ذلك مما فيه ويصح ان يكون مقصود للشارع ومنهم من منعه نظر الى ان مقصود الشارع فى تعلم كيفية الحرب وغيره لا يتوقف على تلك الطريق بالخصوص بل يحصل بطريق آخر أو وضع منها وأسهل فلهذا كان الشطرنج أخف من الضامة والله تعالى أعلم اه (ذم مروءة) قلت قال ح مانصه ابن عرفة والزوايات والا قول واضحة بان ترك المروءة جرحه قسيل لان تركها يدل على عدم المحافظة الدينية وهى لازم العدالة وتقرر بانها مسببة غالباً عن اتباع الشهوات المازرى لان من لا يبالي بسقوط منزلته ودناءة همته فهو ناقص العقل ونقصه يوجب عدم الثقة به اه وقال أبو اسحق الشاطبى رحمه الله تعالى العدالة الاستواء والاستقامة على الجملة وفى الشرع الاستقامة فى الاحوال الدينية والدنيوية فالدينية هى التقوى بحسب الاستطاعات فى مجارى العادات والدنيوية هى المروءة وهى التلبس بالخصال التى تليق بمجاسن العادات واجتناب ما لا يليق وبذلك

سمى الانسان امرأ أو امرأى عاقلا وخلافا لا يتصف بها الا الحي كما ان خلاف التقوى لا يتصف بها الا الفساق المجرحون ولما كانت المروءة أيضا داختلة تحت خطاب الشارع فللمقتصر ان يقول ان العدة الهى الاستقامة فى الاحوال الدينية لان الاتصاف بالمروءة مطلوب فى الشرع كما ان الاتصاف بخلافها منتهى عنه وان ظهر يبادى الراى انه مباح كما قالوا فى الكل فى الاسواق لمن لا يلبق به ذلك والاجتماع مع الارذال والتعرف بالحرف الدينية التى لا تليق عنه صب المتلبس بهم والضرورة تدعو الى ذلك فهذا وان قيل بانه مباح فى الاصل فالتحقيق انه منتهى عنه اما كراهية أو منعنا بحسب حال المتصف والمتصف ووقت الاتصاف الى غير ذلك مما يلاحظه المجتهد اه نقوله وله الناظم فى شرح التحفة وصاحب المعيار فى نوازل الا قضى وكذا أبو على من قوله ان الاتصاف بالمروءة مطلوب الخ وقال عقبه والحق ان ارتكاب ما ينافى المروءة حرام باعتبار ما يعرض لما تقدم من بطلان شهادته والطعن عليه بسبب ارتكاب ذلك وذلك هتك لعرضه وإيقاع للناس فى المعاصى بالكلام فيه مع الاجتماع مع الارذال لا يخلو من سماع ما لا يحل ورؤيته ولذلك سقط به اتيان الدعوة الواجبة فى النكاح الى غير ذلك مما نقلناه فى شرحنا ولاكن قول من قال هذا مباح مراده باعتبار الاصل ومن قال منتهى عنه مراده باعتبار ما يعرض له ويدل لذلك قول الشاطبى وان قيل مباح فى الاصل فقد رمن الجواب وأعرب عنه أى اعراب اه وبه يندفع استشكل مب رحمه الله تعالى وقال أبو عبد الله سيدى محمد بن عبد القادر القاسمى رحمه الله تعالى مائنه المروءة ان يخلق يخلق أمثاله فى زمانه ومكانه فالأكل فى السوق والمشى مكشوف الرأس واكثر حكايات مضحكة وليس فقيهه قباة وقلنسوة حيث لا يعتاد بسقطها (٣٥٧) اه بلفظه وفى تنبيه المغتربين ان الحسن

البصرى رحمه الله تعالى سئل عن المروءة فقال هى ترك ما يعاب به عند الله وعند خلقه وان عمرو بن العاصى رضى الله عنه سئل عنها فقال هى عرفان الحق وتعاهد الاخوان بالبر وان سرى بالسقطى رحمه الله تعالى كان يقول هى ضيافة النفس عن الاناس وعن كل شئ يشين العبد بين الناس وانصاف الناس فى جميع المعاملات فبن زاد

على هذا اللعب بالعود المسمى بالسج وبالاعواد الموضوعة بالتراب وبالكعب ونحو ذلك والله أعلم وما رأيت من حقلنى وصفها اه منه بلفظه (وسماع غناء) قول ز جاز بعرض وصنيع كولد وعقد نكاح ونحوهما بالة ونحوها الخ ظاهره ولو كانت الآلة كالعود وهو خلاف مانقـ دم له فى الوأمة عن الشامل من أنه مكروه وخلاف ما فى المعيار عن المازرى من انه حرام وفى ابن عرفة هنا مانصه ابن عرفة والغناء بالة فان كانت ذات أو تار كالعود والطنبور والمعزفة والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمة وأطلق محمد بن عبد الحكم أن سماع العود مكروه وقد يريده الحرمة ولما كان ذلك يقارن غالباً بشرب الخمر ويحث عليه بالنسب عليه حكم التحريم قال ابن عبد الحكم سماع العود بحرمة الا أن يكون فى صنيع لاشرب فيه فلا يجرح وان كرهه على كل حال اه منه بلفظه وراجع

على ذلك فهو متفضل وان أباع عبد الله محمد بن عراق رحمه الله تعالى سئل عنها فقال هى ان لا تفعل فعلا تستحي من ظهوره فى الدنيا والآخرة وان الاصمعى رحمه الله تعالى سئل عنها فقال هى طعام موضوع ولسان حلو ومال مبذول وعفاف معروف وأذى مكفوف اه وورد مر فوعا المروءة فى الاسلام استحياء المرء من الله وألا تمن نفسه آخره كرا الشيخ سيدى المختار الكنتى فى كتاب المنية فى اعتقاد أهل السنة ان مولانا عليا رضى الله عنه لما رأى ما فشا فى الناس من الفتن وذلك بعد موت أعيان الصحابة قال مررت على المروءة وهى تبكى * فقلت لها وما يبكى الفتاة ٣ فقالت كيف لا أبكى وأهلى * جميعا دون خلق الله ما نوا قال وكان رضى الله عنه يقول لادين لمن لامروءة له اه (وسماع غناء) قول ز جاز بعرض وصنيع الى قوله بالة الخ ظاهره ولو كانت كالعود وهو خلاف ما فى المعيار عن المازرى من انه حرام وقال ابن عرفة هنا والغناء بالة فان كانت ذات أو تار كالعود والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمة وأطلق ابن عبد الحكم ان سماع العود مكروه وقد يريده الحرمة ثم ذكر ما فى مب عنه على ان الذى فى المعيار عن المازرى عن ابن عبد الحكم وان كان محرما على كل حال اه وهو شاهد لقول ابن عرفة وقد يريده الحرمة فتأمل والله أعلم قلنا وكذا يقال فيما قدمه ز فى الوأمة عن الشامل من ان سماع العود مكروه أى كراهية وتحريم وعلى ذلك فهمه مب وتو ولذلك سكتا عنه مع تصريحهما بحرمة الطار الذى هو أقل طربا منه وفى ضح هنا مانصه ثم الغناء ان كان بغير آله فهو مكروه عندنا نقوله المازرى وغيره وان كان مكروها فلا يقدح فى الشهادة بالمرأة الواحدة بل لابد من تكراره وكذا انص ٣ قوله وما يبكى الفتاة كذا فى الاصل والمعروف فقلت علام تنحب الفتاة اه كتبه مصححه

عليه ابن عبد الحكم لانه حينئذ يكون قاذحاً في المروءة وفي المدونة ترد شهادة المغني والغنية والتامع والناتجة اذ اعرفوا بذلك المازري فان كان الغناء بآلة فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور فممنوع وكذا المزمار والطاهر عند العلماء ان ذلك ملحق بالمحرمات وان كان محمد أطلق في سماع العود انه مكروه وقدير بذلك التحريم ونص محمد بن عبد الحكم على ان سماع العود ترد به الشهادة قال الا ان يكون ذلك في عرس أو صنيع وليس معه شراب يسكر فانه لا يمنع من قبول الشهادة قال وان كان مكروهاً على كل حال وقدير يد بالكراهة التحريم كما قدمنا اه منه بلفظه ونقله ح مقتصر عليه قائلاً ونقله ابن عرفة أيضاً اه وفي ق عن الاحياء مانصه بل أقول سماع الاوتار ممن يضربها على غير وزن حرام أيضاً راجع أو اخر قواعده عز الدين وفتاويه في حكم السماع فهو أولى من يقلد في هذا الباب اه ونص عز الدين في قواعده بعد ان ذكر ان أفضل أهل السماع من تحضره المعارف وأحوالها عند سماع القرآن ويليهم من تحضره عند الوعظ والتذكير ويليهم من يستمع الحداء والاشعار لم يافيه من حظ النفوس بلذة سماع موزون الكلام فانه يلتذ به المؤمن والكافر والبر والفاجر وليس لذة النفوس بذلك من أمر الدين في شيء هو قوله وأما سماع المطربات المحرمات فغلط من الجهلة المتشبعين المتشبهين بالخجرتين على رب العالمين ولو كان ذلك قربة كجزمه لما أهمل الانبياء ان يفعلوه ويعرفوه لاتباعهم ولم يتقل ذلك عن أحد من الانبياء ولا عن أكابر الاولياء ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم ولو كان السماع بالملاهي المطربات من الدين لبينه رسول رب العالمين وقد قال عليه السلام والذي (٣٥٨) نفسي بيده ما تركت شيئاً يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا أمرتكم به وما تركت شيئاً

كلامه الذي قدمناه عند قوله في الوليمة وفي الكبير والمزمار الخ وبذلك كله يظهر لك ما في كلامه هنا وان سكت عنه تو وقد أشار مب الى البحث مع ز * (تنبيه) * قول ابن عرفة عن ابن عبد الحكم فلا يجرح وان كرهه على كل حال كذا وجدته فيه وكذا نقله مب وسلمه وظاهره ان الكراهة على بابها من التنزيه وهو خلاف ما في المعيار عن الامام المازري ونصه قال الامام أبو عبد الله المازري الغناء بغير آلة مكروه وبآلة ذات أوتار كالعود والطنبور ممنوع ونص ابن عبد الحكم ان الشهادة ترد بسماع العود الا ان يكون في عرس أو صنيع بلا شرب مسكر فلا ترد به وان كان محرماً على كل حال اه محل الحاجة منه بلفظه والظاهر أن الكراهة في كلام ابن عرفة مراد بها التحريم بدليل ما قاله قبل وبدليل قوله على كل حال فتأمل وقدرته لـ مق كلام المازري بلفظه وان كان

يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة الا نهيتكم عنه اه المراد منه واذا حرم العود وحده بمجرد عن الغناء فأحرى مع انضمام غيره أو الغناء له وقد قال الشيخ ميارة في شرح المرشد نقلاً عن الجزولي مانصه وتحريم سماع الملاهي والغناء عام في الرجال والنساء واذا حرم سماع الملاهي على الانفراد

مكروها

ثم قال مانصه الشيخ ومذهب مالك ان سماع آلة اللهو وكلها

حرام الا الدف في النكاح والكبر على خلاف اه المراد منه وقال الشيخ يوسف بن عمر أما الغناء بآلة فحرام باجماع اه وقال الامام الساحلي في بغية السالك مانصه وقد روى عن أبي عبد الله الشافعي رضي الله عنه انه قال ان الطقطقة بالقصيب في السماع وضعها الزنادقة ليس يغلو بها عن ذكر الله تعالى وعن القرآن فاطنك بالشبابة والاوتار والزوج والطبجهارات وغير ذلك من الشقائق والشناشيق وقد حكى الطرطوشي الاجماع على تحريم السماع الجارى الا ان اه وقال صاحب المدخل مانصه وقد نقل ابن الصلاح رحمه الله تعالى ان الاجماع منع على أن آلات الطرب اذا اجتمعت فهي محرمة اه وقال في الزواجر عن القرطبي أما المزامير والاوتار فلا يختلف في تحريم استماعها اه وفي المعيار وغيره عن القرطبي وأما ما أحدثه بعض المتصوفة من سماعهم الغناء بالآلات المطربة فلا يختلف في تحريمه اه وقال الشيخ زروق في قواعده محل الخلاف في السماع ان تجرد عن آلة والا فتفق على تحريمه غير ما لعنبري وابراهيم بن سعد وما فهم ما معلوم اه ولما فهم ما لم يعتد به غير بقولهما وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر جيلاني رضي الله عنه في كتابه الغنية فاما ما ينضم أي من انشاد الاشعار الى الملاهي فتحظور سواء خلا عن السخف أو قارن السخف الا انه اذا قارنه سخف حصل الخطر لعلتين اه وفي الرسالة ولا تحضر من ذلك ما فيه نوح نائحة أو لهو من مزمار أو عود وشبهه من الملاهي الملهية الا الدف في النكاح وقد اختلف في الكبر اه وقال في الغنية بعد ان ذكر ان الاجابة لوليمة العرس مطلوبة مانصه هذا الذي ذكرنا اذا كان ذلك خالياً عن المنكر فان حضره منكر كالطبل والمزمار والعود والنأي

والشربوق والشبابة والزباب والمغاني والطناير والجعراث الذي يلعب به الترك لا يجلس هناك لان جميع ذلك محرم اه منه بلفظه
وقال ابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى في منظومه له دع ان دعاك الذي في سقته صور * اوفى الستور او الجدران او حلال
اوعنده زامر بالنأي أو وتر * اوعنده خمر أو نوبة الطبل نعم في المدخل عن ابن العربي مانصه فاما طبل الحرب فلا حرج
فيه لانه يقيم النفوس ويرهب العدو اه وفي هذا القدر هنا كفاية (٣٥٩) وان أردت ما يشفي ويكفي في غنم المسئلة

فعليلك بتقييدنا المسمى بالزجر
والاقصاع عن آلات اللهو والسماع
وفي ضحج فرع اختلف في شهادة
القارئ بالالخان الباسي وأحب الى
ان لا تجوز اه (وادامة شطرنج)
الباسي ماروي عن عبد الله بن
مغفل والشعبي وعكرمة انهم كانوا
يلعبون بالتردون والشعبي كان يلعب
بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن
المسيب وابن شهاب وانما في اخبار
يتعلق بها أهل البطالة اه نقلة
ابن عرفة راداه على من قال ان
جماعة من السلف كانوا يلعبون
بذلك انظر الاصل ولا تغتر بما في ز
وق وقول ز بان يلعب بها في
السنة الخ هذا عزا ابن عرفة لابن
رشد عن المذهب وقول مب
عن ضحج لعل ما لك الخ
قال مق عقبه تفسيره بشر بالهي
يقتضى اشترا كهما في الالهافان
كان تحريم الترد لالهافان فالشطرنج
أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد
قوة الحكم فافظاهر قول ابن
عبد السلام أي ان كلام المدونة
نص في التحريم ان سلم له ان الحكم
عند الامام في الترد التحريم وقول
ضحج لو كان حراما لما اشترط الادمان
يقال فيه الملازمة ممنوعة لما تقدم

مكروها الخ كالموقع في كلام ابن عرفة والله أعلم (وادامة شطرنج) قول ز بان يلعب بها
في السنة أكثر من مرة الخ قال ابن عرفة مانصه في كون اللعب بها دون ادمان جرحه
يكونه أكثر من مرة واحدة في العام أو باكثر من ذلك ثلثها هذا مع شغلها عن صلاة
الجماعة لابن رشد عن المذهب وظاهر لفظها المرة بعد المرة وابن عبد الحكم اه منه
بلفظه وقول ز اذ قدر وى عن جماعة من التابعين أنهم كانوا يلعبون بها كذا نقل
ابن يونس وغيره عن الابهري من غير تسمية أحد وسمى أبو عمر منهم جماعة من الاكابر
انظر نصه في ق وسلم ق ذلك مع أن ابن عرفة قال متصل بما قدمناه عنه مانصه
وحكاية المازري عن ابن المسيب لا بأس باللعب بها وعن أبي هريرة مظاهره الاباحه وعن
الشافعي عن سعيد بن جبير انه كان يلعب بها استظها راوهو أن يولي المتسلاعين ظهره
ويقول لاحدهما ما الذي دفع صاحبك فيقول كذا فيقول له ادفع كذا خلاف قول
الباسي ماروي عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة انهم كانوا يلعبون بالتردون
الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن المسيب وابن شهاب وانما هي اخبار
يتعلق بها أهل البطالة وقال عبد الوهاب يكره أن يجلس مع اللاعبين او يتظر اليه لانه
يدعو الى المشاركة فيها وفي العتبية قيل لما لك أيسلم على اللاعبين اه قال نعم اه منه
بلفظه وقول ز وما عزي لمذهب مالك من انها شر من الترد الخ انظر تعبيره بعزى مع أن
ذلك مصرح به في المدونة وقد نقل كلامها هنا مق و ق ثم كلام ز فيقيد ان هذا
النص لو ورد في الحديث لا فادما ذكره وقد اختلف في فهم كلام المدونة هذا فقهه ابن
عبد السلام على ظاهره وقال انه نص في التحريم قال في ضحج عقبه مانصه وقد
يقال في هذا انظر لان ما ذكره عن مالك هو له في المدونة مع انه نص فيها على انه لا يجرح الا
بالادمان ولو كان حراما لما اشترط الادمان ولعل ما لك انما قال هي الهى لانها تقتصر
الى حساب وفكرة بخلاف الترد لانها مثلها في الحرمة اه منه بلفظه ونقله مق
بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت تفسيره بشر بالهي يقتضى اشترا كهما في الالهافان كان
تحريم الترد لالهافان فالشطرنج أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد قوة الحكم فالظاهر
قول ابن عبد السلام ان سلم له أن الحكم عند الامام في الترد التحريم وقول المصنف لو كان
حراما لما اشترط الادمان يقال فيه الملازمة ممنوعة لما تقدم من أن ارتكاب بعض الصغائر
المرة ونحوها وان كان حراما لا يوجب رد الشهادة بخلاف ما لو تكرر فعل الشطرنج عند
الامام من هذا الباب اه منه بلفظه وما قاله ظاهر وقول ز وأسقط الشهادة وان لم

من ان ارتكاب بعض الصغائر المرة ونحوها وان كان حراما لا يوجب رد الشهادة بخلاف ما لو تكرر فعل الشطرنج عند الامام من
هذا الباب اه وما قاله ظاهر والله أعلم قلت وقول مب لان الانسان لا يسلم الخ انما يناسب القول بالجواز والمعتقد كافي ز
الحرمة وفي جامع المصنف مانصه ويحرم أى السلام على الذمى وعلى الشابة كاهل البدع من المعتزلة والروافض والخوارج
وغيرهم وعلى أهل الباطل في حال تلبسهم به بخلاف اللعب بالشطرنج والمصلى والمتجالة اه * (فائدة) * قال ابن رشد لم ير مالك

رحمه الله تعالى ترك السلام على اللعاب بالكعب والترد والبطالات والاشتغال بالسجفات
ثم قال ومعنى ذلك اذا امر عليهم في غير حال (٣٦٠) لعينهم وأما اذا امر بهم وهم يلعبون فلا ينبغي ان يسلم عليهم بل يجب ان

يعرض عنهم فان في ذلك أدباً لهم
ومتى سلم عليهم وهم على تلك الحال
استحقوا بالمسلم عليهم وارتفعت
بذلك الرتبة عنهم وبالله التوفيق
اه وفي الرسالة ولا يجوز اللعب
بالترد ولا بالشطرنج ولا بأس
بالسلام على من يلعب بها ولا يجوز
الجلوس الى من يلعب بها ولا النظر
اليهم اه وفي روح البيان روى
ان علياً كرم الله وجهه مر بقوم
يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه
التمائم كل في نفسه يراي الليث
وفيه تنقيح اللعب به حيث عبر
عن شخصه بما عبر به ابراهيم عن
الاصنام فأشار الى أن العكوف على
هذا اللعب كالعكوف على
عبادة الاصنام ثم قال وقد قال
عليه الصلاة والسلام من لعب
بالشطرنج والترشيد فكأنما غمس
يده في دم الخنزير قال وكيف لا يكون
مكروهاً وهو احياء سنة الجحوس
اه وقال النووي وردت أحاديث
بهمجران اه ليل البدع والفسوق
ومناذري السنة اه قال الزرقاني
في شرح الموطأ وما زالت الصحابة
والتابعون ومن بعدهم بهمجرون
من خالف السنة أو من دخل عليهم
من كلامه مفسدة اه وأصله
للسبوطي في تنوير الحوالك قائلاً
وقد ألفت في ذلك كتاباً سميت الزجر
بالحجر فيه فوائد اه وقال ابن
عبد البر أجمع العلماء أن من خاف
من مكالة أحد وصلته ما يفسد عليه دينه أو يدخل عليه مضرة في دينه أنه يجوز له مجابته وهجره وبعده

بدمنه بخلاف الشطرنج أي على ظاهر كلام المصنف والا فقد تقدم ما في ذلك وعندى
أن ما أفاده كلام ابن عرفة من أن الراعي لا فرق بينه ما هو الظاهر لانه الذي يفيد كلام
الامام في المدونة والعينية أما المدونة فلما صارت نافعاً عنها وهو في أوائل كتاب الشهادات
ولقولها في كتاب القطع في السرقة مانصه وان اقام المشهود وعليه بينة على الشهود وبعد
أن زكوا أنهم شربة خراً أو كلة رباً أو غنم يلعبون بالشطرنج أو بالترد أو بالجمام فذلك
مما يجرح به شهادتهم اه منها بالنظرها وأما العتبية ففي سماع أشهب من كتاب الجامع
مانصه وسئل مالك عن التسليم على اللعاب بالكعب والشطرنج والترد فقال اما
هم من أهل الاسلام اذا بولغ في هذا ذهب كل مذهب وانى لا كره أن أقول لا أسلم
على أحد من اه ل الاسلام فقيل له أفترى شهادتهم جائزة فقال أمان من آدمنا فلا
أرى شهادتهم طائفة يقول الله فاذا بعد الحق الا للضلال قال محمد بن رشد لم ير مالك
رحمه الله أن يترك السلام على اللعاب بالكعب والترد والشطرنج وأشباهم من
أهل الجحون والبطالات والاشتغال بالسجفات اذ لا يخرجهم ذلك عن الاسلام وان
كانوا يعدون بذلك غير مرضي الاحوال فلا تجوز شهادتهم لان الله عز وجل يقول ممن
ترضون من الشهداء ومعنى ذلك في السلام عليهم اذا امر بهم في غير حال لعينهم وأما اذا امر
بهم وهم يلعبون فلا ينبغي أن يسلم عليهم بل يجب أن يعرض عنهم فان في ذلك أدباً لهم ومتى
سلم عليهم وهم على تلك الحال استحقوا بالمسلم عليهم وارتفعت بذلك الرتبة عنهم وبالله
التوفيق اه منه بالنظره فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما تناول
عليه أبو الوليد كلام الامام خلاف ظاهره وخلاف ما يفيد تعليمه وان كان ما قاله ظاهراً
من جهة المعنى فتأمل * (الثاني) * انظر اللعبة المسماة في العرف بالضامة فعلى أن الترد
ونحوه كالشطرنج في أنه لا يقدح الامع الا دمان فلا شك انها كذلك وتدخل في قول ابن
رشد السابق وأشباهم وعلى ظاهر كلام المصنف ومن وافقه فانظر هل تلحق بالترد أو
بالشطرنج لم أر من تعرض لذلك الا أن غير أن الامام أبا العباس بن المبارك في كتابه الابرين
ذكر عن شيخه الذي وضع الكتاب بسببه أن اللعب بها حرام لا يختلف فيه كما اختلف في
الشطرنج ولا لازم بين الحرمة وسقوط الشهادة كما تقدم في كلام منق والله أعلم
* (حكاية) * قال غ في تكميله مانصه ولما ذكر ابن العربي في قانون التأويل
ركوبه البحر في رحلته من افرقية قال وقد سبق في علم الله أن يعظم علينا البحر بركوله
ويغرقنا في هوله فخرجنا من البحر خروج الميت من القبر وانتهينا بعد خطب طويل الى
بيوت بني كعب بن سليم ونحن من السغب على عطب ومن العري في أقبح زى قد قذف
الهرز قاق زيت مرقت الحجارة همتها ودمت الادهان وبرها وجلدتها فاحترمتناها ازارا
واشتملناها لفة اعطينا الابصار وتخذلنا الانصار فعطف أميرهم علينا فأولينا اليه قاءنا
وأطعمنا الله على يديه وسقانا وأكرم مشوانا وكسانا بأمر حقير ضعيف وفق من العلم

ظريف وشرحه أنا لما وقفنا على بابة الفينا يدري أعواد الشاه فعل السامد اللاه فدنوت
منه في تلك الاطمار وسمع لي بيادقته اذ كنت من الصغرى حديثي مع فيه للاغمار ووقفت
بازائهم أنظر الى تصرفهم من ورائهم اذ كان علق بنفسي بعض ذلك من بعض القرابة
في خلس البطالة مع غلبة الصبوة والجهالة فقلت للبيادقة الامير اعلم من صاحبه
فلمعوني شزرا وعظمت في أعينهم بعد أن كنت نزرا وتقدم الى الامير من نقل اليه
الكلام فاستدنا في فدنوت منه وسألني هل لي بما هم فيه بصر فقلت لي فيه بعض نظر
سيبدو اليك ويظهر حرك تلك القطعة ففعل وعارضه صاحبه فأمرته أن يحرك أخرى
وما زالت الحركات بينهم كذلك تترى حتى هزمهم الامير وانقطع التدبير فقالوا ما أنت
بصغير وكان في أثناء الحركات قد ترنم ابن عم الامير منشدا

وأحلى الهوى ما شئت في الوصل ربه * وفي الهجر فهو الدهر يرجو ويتقى
فقال لعن الله أبا الطيب أو يشك الرب فقلت له في الحال ليس كما ظن صاحبك أيها
الامير إنما أراد بالرب هذا الصاحب يقول أذا الهوى ما كان المحب فيه من الوصال
وبلوغ الغرض من الآمال على ريب فهو في وقته كله بين رجا لما يؤمله وتقاة لما
يقطع به كما قال

اذا لم يكن في الحب سخط ولا رضا * فابن حلاوات الرسائل والكتب
وأخذنا نضيف الى ذلك من الاغراض في طرفي الابرام والانتفاض ما حرك منهم الى
جهتي داعي الاتهام وأقبلوا يتعجبون مني ويسألوني عن سني ويستكشفوني عن
فبقرت لهم حديثي وذكرت لهم شجيتي وأعلمت الامير بأن أبي معي فاستدعاه وقنا
الثلاثة الى مشواه فخاع علينا ذامعه وأسبل علينا دمعه وجاء كل خوان بافتان الالوان
ثم قال بعد المبالغة في وصف ما ناله من اكرامه فانظر الى هذا العلم الذي هو الى الجهل
أقرب مع تلك الصباغة اليسيرة من الادب كيف انقضى من العطب وهذا الذي كبر رشدهم
ان عقابهم الى المطلب وسرنا حتى انتهينا الى ديار مصر اه مختصرا والزول العجب ونجيت
الخبر ما ظهر من حديثه يقال بد الخبيث القوم اذا ظهر مرهمهم الذي كانوا يخفونه قالهما
الجوهري * (فائدة) * في هذه الرحلة لقي ابن العربي شيخه ذا النعمان الاكبر وهو اسمعيل
الطوسي وذا النعمان الاكبر وهو أبو حامد الغزالي الطوسي ومعنى ذا النعمان بلغة الفرس عالم
العلماء وكان شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير يحكي لنا عن شيخه أبي محمد عبد الله
العبدوسي أنه بلغه ان الفرس يفخمون ميم ذا النعمان والله تعالى أعلم قال ابن العربي في
قانون التأويل ورد علينا ذا النعمان يعني الغزالي فنزل برباط أبي سعيد بازا المدرسة النظامية
معرضا عن الدنيا مقبلا على الله تعالى فحسبنا اليه وعرضا امنيتنا عليه وقلت له أنت
ضالنا التي كنا نشد وامانا الذي به نسترشد فلقينا لقاء المعرفة وشاهدنا منة ما كان
فوق الصفة وتحققنا أن الذي نقل اليه ان الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على
العموم ولوراه على بن العباس لما قال

اذا ما مدحت امرأنا * فلا تغل في مدحه واقصد
فانك ان تغل تغل الظنو * ن فيه الى الامد الا بعد
فيصغر من حيث عظمت * لفضل المغيب على المشهد

اه منه بلفظه * (تنبيه * وفائدة) * هذا الكلام من الامام أبي بكر بن العربي كاف في
جلالة الامام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه وحده فكيف مع شانه من لا يحصى كثرة من
المعاصرين والتالين حسبا في غير كتاب من الدواوين فلا يغتر بما قاله فيه معاصره
الاستاذ أبو عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي مما كتب به الى عبد الله بن مظفر حسبا في
نوازل الجامع من المعيار وان كان مؤلفه لم يتعقبه لكن في كلامه قبله متصلا به ما يدل على
انه غير مرضى عنده فانه قال مانصه وقيل لابي على الصيرفي لم يحدث عن سوى أبي حامد
الغزالي وانت رأيته فقال لكثرة الازدحام عليه وترادف الناس لديه لقد رأيته يوما
ويعجوه نحو خمسة رجل معينين يشون خلفه حفاة من المدرسة الى منزله اكرامه اه
ومما أنكر على الغزالي رحمه الله ونفعنا به وأفاض على وعلى أولاده من بركاته قوله
في الاحياء ما في الامكان أبدع مما كان قيل يعني أن خلق هذا العالم لا يمكن أن يكون
أحسن من هذه الصفة التي هو مخلوق عليها وسبقه لذلك عبد العزيز في الحيرة وألزمه الناس
الكفر على هذا وأنكره ابن العربي في سراج المريدين غاية الانكار وغلطه في ذلك وأنكره
عليه أهل الاندلس وكفروه قال ابن القطان لما وصل احياء علوم الدين الى قرطبة تكلموا
فيه بالسوء وأنكروا عليه أشياء لاسيما فاضيه ابن جدين في ذلك حتى كفر مؤلفه وأغري
السلطان به واستشهد فقهاه فاجع هو وهم على حرقه فامر على بن يوسف بذلك بقتليهم
فاحرق بياب قرطبة على الباب الغربي في رجة المسجد بجلوده بعد اشبا كذا يتماحضر
جماعة من أعيان الناس ووجه الى جميع بلاده يأمر باحراقه وتوالى الاحراق على ما اشتهر
منه ببلاد المغرب في ذلك الوقت فكان احراقه سببا لزال ملكهم وانتشار ملكهم وتوالى
الهزائم عليهم وكان المهدي ببلاد المشرق اذ ذلك فذكر ابن القطان في كتابه المسمى بظلم
الجان فيما سلف من أخبار الزمان أن المهدي رحل من باب المغرب الأقصى الى
الاندلس سنة خمس مائة وفي المربة دخل في مركب الى المشرق فغاب فيه اثني عشر عاما
وذكر أيضا عن عبد الله بن عبد الرحمن العراقي شيخ مسن من سكان فاس قال كنت ببغداد
بمدرسة أبي حامد فجاء رجل كثيف اللحية على رأسه كرزي صوف فدخل المدرسة وحيها
بركعتين ثم أقبل الى الشيخ أبي حامد فسلم عليه فقال من الرجل قال من أهل المغرب
الأقصى قال دخلت قرطبة قال نعم قال ما فعل فقهاؤها قال بخير قال هل بلغهم الاحياء قال
نعم قال فماذا قالوا فيه قالزم الرجل الصمت حياء منه فعزم عليه لية ولن ماطراً فأخبره
بأحراقه وبالقصة كما جرت قال فتغير وجه الشيخ أبي حامد ومد يديه الى الدعاء والطلبة
يؤمنون فقال اللهم هرق ملكهم كما هرقوه وأذهب دولتهم كما هرقوه فقام محمد بن تومرت
السوسني الملقب بعبد المهدى عند قيامه على المرابطين فقال لها أيها الامام ادع الله أن
يجعل ذلك على يدي فتغافل عنه أبو حامد فلما كان بعد جمعة اذا شيخ آخر على مثل شكل

ملا به لاهل مكة ابرئ فما كان

فسميت حرق لاهل مكة ابرئ فما كان
واحد باع الغزالي جمع من العلماء واجل
بشراجه من فضي حقه ربه بغير جوارحه
كل من جاهد دندن حول الحصى ولم يجبه
ملا به لاهل مكة ابرئ فما كان
اخوه من قول اليعقوبي ان لا حكمه تنبح
بالحل الراجحة يجعل سائر الامم في
سبب الحاصل الراجحة من غير تعمر في غير
ملا والذين الاختيار غير البطلان في
من تعلم من الجهاد في علي ان لا تحتمل في
مع شهابه هزم الجهاد مع كاجية الغيرة
له في الحزم ايجل به وكل سائر بوجوه
لذلك له علوة اخصمته بغيره اجداد ارجح
بما به اجداده مع فزانه فله على اجداده
م بلعنه وروى الجوان عن حجة السام
غاية الموضوع على تلامذه ورعا له من
بكرة ولا نهى بما ينبغي والله والرفيع

وعلى الغزالي اعلم في تلاميذه

(ليس يغفل) قلت قال ابن الحاجب مانصه الموانع الاول التغفل قال ابن عبد الحكم قد يكون الخير الفاضل ضعيها لغفلة فلا تقبل شهادته وقيل الا فيما لا يكاد يلبس فيه اه صحيح ولم يذكر المازري وابن شاس هذا على أنه خلاف بل ساقاه على أنه تقيد وهو كذلك ان شاء الله تعالى خلاف ما قاله المصنف اه ونقل في النوادر عن ابن عبد الحكم لا تقبل الاشهادة العدل المأمون على ما يقول وقد يكون عدلا ولا يؤمن أن يغفل أو يضرب (٣٦٣) على خطه ويشهد على الرجل ولا يعرفه

فيمسمى له بغرا سمع من كانت هذه حاله فلا تقبل شهادته اه ومثله في ق عنه ابن عرفة قوله أو يضرب على خطه يريد ثم يؤدى شهادته على أنه خطه لتغفله وهو ليس بخطه اه وقال في المقدمات ومن شروط جواز شهادة الشاهد

أن يكون من أهل اليقظة والتحرز ^{فهم} ^{ما انفرد به} لانه ان كان من أهل الغفلة والبلادة ^{بالحكمة} لم يؤمن عليه التحميل فيشهد بالباطل اه ومثله للمسيطي والشيخ ميارة الا أنهم ما قالوا لانه ان كان من أهل الغفلة أو البله لم يؤمن عليه التحميل من أهل التحميل الخ وقال ولد الناظم انه لو فرض ان المنتصب للشهادة عار عن اليقظة جله لكان قريبا من أن يستزل ويجدع فأدى ذلك الى عدم الوثوق به فوضح اشتراط اليقظة فيه اه ابن عرفة وفي طرر ابن عات قال اياس ابن معاوية ما بالمصرة أفضل من عطاء السلمي ولا أقبل شهادته على درهم واحد ابن عرفة وكذا أخبرني من لقنته من بعض شيوخي ان الشيخ الفقيه ابن الحجاز كان يخرج لزيارة بعض صلحا ساحل المهديّة ويترك به اذا شهد عنده شهادة لا يحكم بها التغفله عنده وهذا شأن

الاول فساله أبو حامد فأخبره بمثل الخبر المتقدم فتغير وجهه ودعا بمثل دعائه الاول فقال له المهدي على يدي فقال اخرج يا شيطان سيجعل الله ذلك على يدك فقبل الله دعاه وخروج محمد بن تومرت من هناك الى المغرب برسم تحريك الفتن وقد علم أن دعوة ذلك الشيخ لا ترد فكان من أمره ما كان وكان تاريخ هذا الاحراق سنة سبع وخمسمائة اه منه بلفظه قلت وابن العربي وان اعترض عليه تلك المقالة لم يرل معترفاه بالفضل والمنزلة العالية لقوله اثناء الرد عليه مانصه ونحن وان كنا قاطرة في بحره فنحن لا نرد عليه الا بقوله فسبحان من أكمل شيخنا هذا فواصل الخ لائق ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرائق اه وقد أشبع الكلام في المسئلة شيخ شيوخنا العلامة أبو العباس بن مبارك في أواخر الباب السابع من كتاب الابرين ومجمل ما فيه أن الناس في ذلك على ثلاث طوائف فطائفة وهم المحققون من أهل عصره فمن بعدهم الى هلم جرا ردوا ذلك منهم زين الدين بن المنير المالكي وألف في ذلك رسالة سماها الضياء المتلالي في تعقب الاحياء للغزالي وطائفة اتصروا له وتأولوا كلامه على وجه صحيح في ظنهم منهم الشريف الاشهر والحدث الاكبر السيد السهمودي وألف في ذلك رسالة اعتنى فيها برد ما لابن المنير ونقضه وقد أجاب الشيخ ابن المبارك عن تلك الاجوبة وردها قائلا مانصه وقد تصفحت رسالة السيد السهمودي غاية وأعطيت ما تستحقه من الانصاف والتأمل والتأمل فوجدتها دائرة على ثلاثة أمور فذكرها وقال بعدها مانصه غالب ما ذكره ابن المنير صحيح حق لا شك فيه وزدوداته على عبارة الاحياء مستقيمة لا اعوجاج فيها وأجوبة السيد السهمودي عنها غير تامّة الاحرفاوا احدافا في أخالف فيه ابن المنير وهو تنقصه من مقام أبي حامد وغضه من مرتبته فاني لا أوافق على ذلك فان أبا حامد امام الدين وعالم الاسلام والمسلمين وطائفة ذهبوا الى ان تلك المقالة مدسوسة عليه في الاحياء ومكدوبة عليه ومستندهم في ذلك أنهم وجدوها مخالفة لكلامه ومناقضة لما قاله في كتبه والعاقلة لا يعتد النقيض فضلا عن أبي حامد وهذا مختار الشيخ ابن المبارك قائلا مانصه فان قلت كيف تكون المسئلة مكذوبة عليه وقد وقعت في عدة من كتبه ولا سيما في الاجوبة المتقدمة فان ذلك يقتضي انه وقت رضى الله عنه على اشكالها واشتغل بالجواب عنها ولو كانت مكذوبة عليه لبادر الى انكارها وتبرأ من قبحها وعوارها قلت لا مانع من أن يقع الكذب عليه مرة في نسبة المسئلة اليه ومرة في نسبة الجواب عنها اه محل الحاجة منه بلفظه والله سبحانه أعلم (ليس يغفل الخ) قول ز وأما البليد فهو خال

أهل الحق ونحوه قول ابن شعبان في زاهيه والعايد الذي شغلته عبادته عن معاني أقوال الناس ينبغي أن يتوقف عن الحكم بشهادته حتى يختبر كيفية حاله قال فقول ابن الحاجب اتر قول ابن عبد الحكم وقيل الا فيما لا يكاد يلبس وقبوله ابن عبد السلام وابن هرون لا عرفه الا تقييد قال المازري اطلاق المتقدمين رد الشهادته بالبلة والغفلة قيد بعض المتأخرين بما أكثر من الكلام والجل المتعلق بعضها ببعض لاني فحورأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هي طائق وقال الاصوليون رواية من قل تغفله

مقبولة الا فيملاح فيه تغفله ومن كثرة غفله في كونه كذلك وردها مطلقا ثانيا لابن ابان مع القاضي بصرف ذلك للاجتهاد اه
ونقل ق كلام المازري أيضا وبذلك كما يرتد فريق ز بين المغفل والبليد فتأملوا الابله من ضعف عقله والبليد من ليس
بفطن ولا ذكي كما في المصباح ولم يستحضر حوفي نص المقدمات المتقدم مع انه في حق والله أعلم (ولامتأ كذا القرب الخ)
قلت قول ز لا يجوز شهادة مصار الخ قال ح مانصه فائدة وقعت في نوازل البرزلى للسمايرة عدة أسماء سمايرة ونحاسين
وصاحبة ودلائن وطوافين من السمايرة وكلام من السمايرة اه بخ (وشهادة ابن الخ) قلت لما ذكر أبو حفص الفناشي
رحمه الله تعالى ما في التحفة وعزاه لمطرف وابن الماجشون وسحنون الا أنه شرط كونه مبرزاً وان ابن هشام في مفيدة وابن سلون
قالا به العمل بخال وذ كر الميطي ان العمل (٣٦٤) جرى بما في المختصر ونحوه في الوثائق المجموعة قال وجهته ان كلامهم مالمو

شهد لا لا خ لم تجز فاذا شهدا جميعا
لرجل فكان أحدهما قدزكي
الآخر وكانهما قد شهد بعضهما
لبعض اه بخ وهذا هو الاحوط
لا سيما في مثل هذا الزمان (ككل
عند الآخر) قال ح قال ابن
عرفة وما دركت قاضي يحفظه
الله من تقديم ولده أو قريبه الا
قاضي واحد اجعلنا الله بمن علم
الحق وعمل به اه ثم قال وأما
شهادة الاخوين في شئ فهي جائزة
وليسا كلاب وابنه * وتنبه *
قد لحقهما ما التهمة فلا يجوز
شهادتهما كما لو شهد أخوان ان
هذا ابن أخيم الملت والمشهد
له ذو شرف فان النسب لا يثبت
بشهادتهما ويثبت للمشهد له
المال ان ادعاه والله أعلم اه وقال
ولد الناظم حكى ابن عتاب عن بعض
شيوخ الشورى بقرينة شهادة
الاخوين في حق واحد لرجل

منها فلا تصح شهادته مطلقا له ق و مب بسكوتهم ما عنه وقال شيخنا ج لافرق
بين المغفل والبليد فتصح شهادة كل منهما فيما لا يلبس وتبطل في غيره قلت وما قاله هو
الحق فان البليد والابله متقاربان في المعنى لقول المصباح مانصه بلد الرجل بالضم
بلاده فهو بليد أي غريز كى ولا فطن اه وقال أيضا به بالها من باب تعب ضعف عقله
فهو ابله اه منه بلفظه وكلام الامام المازري صريح في تسوية الابله بالمغفل وقد تلقاه
الحققة قون بالقبول في ابن عرفة مانصه قال المازري اطلاق المتقدمين رد الشهادة بالبله
والغفلة قيد به بعض المتأخرين بما كثر من الكلام والجل المتعلق ببعضها بعض لافى نحو
قوله رأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هي طالق اه منه بلفظه ونقله ق ونقل
ق كلام المازري أيضا (وشهادة ابن مع أب واحدة) قول مب ومقابله لسحنون
أطلق فيما نسب لسحنون فظاهره انه لا يشترط التبريز وهو موافق لاطلاق ق والشيخ
مبارة ومخالف لما في ح ونصه وقال سحنون يجوز الجميع بشرط التبريز كما قاله ابن رشد
في أول سماع ابن القاسم من الشهادات اه منه بلفظه ونقله عن ابن رشد هو الصواب
لموافقه لنقل ضيغ وابن عرفة ومثله في نقل ق عن النوادر ونصه وقال سحنون
في العقبية ان شهد عنده ابنه أو ولده لم أر أن يجوز شهادته الا ان يكونا مبرزين في العدالة
وبيان الفضل فليجوزها اه منه بلفظه لكن مطرف الذي جعل ابن رشد قوله موافقا لقول
سحنون لم يزل من نقل عنه شرط التبريز الا ما يفيد بظاهره نقل ابن عرفة ومق عن ابن رشد
ونص ابن عرفة عنه فيمثل كل ذلك جائز وهو قول سحنون الا أنه شرط كونه مبرزاً وهو
تفسير لقوله في سائر المسائل الرابع وهو قول مطرف اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه
لمق والذي في النوادر وابن يونس وغيره ما عنه الاطلاق ونص ابن يونس قال مطرف
وابن الماجشون وشهادة الابن مع أبيه جائزة ولا يهتم أحدهم أن يريد اتمام شهادة

جائزة وليس كلابين مع أبيه اه والظاهر انه يجري على شهادة أحدهما لا لا خ في شرط التبريز
ولا خيه يشهد المبرز * الاما التهمة فيه تبرز وكذا معه كما مر قال في المعيار وعوام الوقت وبعض الطلبة تنظن ان المبرز
في العدالة من تصدرو برز بأمر الامير أو القاضي لتحمل الشهادة ويعيها في الاسواق وليس كما ظنوا وانما المبرز الفائق في العدالة
وكان بعض الشيوخ يمثل المبرز بالشيخ أبي محمد صالح ونظر انه وما أقل هذا الوصف في هذا الزمان المسكين بل كاد يعدم بالكلية
وقال غيره هو في زمانه معدوم كبيض الأنوق وقال القورى هو المقطع في الخير والصلاح وأين هو اليوم انما هو في وقتنا كالغراب
الاعصم قال في المعيار ما عدم هذا الوصف أو عزته في المتصمين للشهادة من أدركا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير
بعيد وأما عدمه أو عزته مطلقا في المتصمين وغيرهم فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والمحمد الله عددا كثيرا اه انظر شرح التحفة
للشيخ مبارزة رحمه الله تعالى

الآخر اه منه بلفظه وعلى هذا فهم طئي كلام ابن رشد فقال بعد نقله مانصه وقوله وهو قول مطرف يعني في الجواز لافي اشتراط التبريز لان قول مطرف هو الذي به العمل ولا يشترط التبريز ولذا كل من درج على ما به العمل من كون شهادته ما شهدا تبين لم يشترط التبريز اه * (تنبيهان * الاول) * انما ذكرنا العمل في هذا الفرع بخصوصه لافي بقية المسائل فانظر هل يسرى هذا العمل لبقية المسائل اقول ابن رشد انها كلها سواء او يقصر على محله لان هذا الفرع اخف من غيره اذ يجيز من لا يجيز غيره وهذا هو الظاهر عندي لكن الذي شاهدناه من أدركاه من القضاة قبولهم شهادة ابنائهم وآبائهم ولم نرا احدا ممن أدركاه من أشياخنا وغيرهم ينكر ذلك عليهم والله أعلم * (الثاني) * لا اشكال على ما درج عليه المصنف وأما على مقابله ففيه اشكال لم أر الا ان من يه عليه فضلا عن ان يجيب عنه وهو أنهم اتفقوا على انه لا يجوز أن يعدل أحدهما الاخر قصدا وكذا تبعا عند غير ابن الماحشون فلم يجوز أن يقبل أحدهما شهادة الآخر من غير أن يعدله أحد ويعمل بشهادته بمجرد علمه هو عدانته كما نص عليه غير واحد ففي ق مانصه قال في كتاب الاقضية من النوادر قال مطرف وابن الماحشون ان شهد عند القاضي أبوه أو ابنه أو من لا يجوز له شهادته فله أن يسمع شهادته ويقبلها على علمه بعد التمه ان علمها بخلاف تعديله اياه عند غيره اه منه بلفظه فانظر ما الفرق مع ان العلة واحدة تأمله والله أعلم (وتوئوات أيضا بخلافه) قول مب عن ضج فحمله الاكثر على انه خلاف الخ يفيد أن تأويل الخلاف أقوى وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه واشترط في الاخ التبريز ولم يشترطه بعد فقبل خلافه فقبل ما هنا مقيد لما يأتي وبه الفتوى اه منه بلفظه (ومفاوض في غير مفوضة) قول مب عن طئي وما أدري ما الحامل له على مخالفة القيد الخ كأنهم ما معا لم يقف على كلام من فهو والله أعلم الحامل لعج ومن تبعه على مخالفة القيد ونصه وفي تخصيصه الشريف بالمفاوض قصورا أيضا لان الحكم في المفاوض وغيره سواء لا يقال المفاوض هي عبارة المدونة لا نأقول هي في الامم مرفوضة في السؤال فلا مفهوم لها ولقد أحسن ابن رشد في مقدمته فقال ولشريكه في غير التجارة ثم قال ولو قال المصنف وشريك في غير شركتهما لكان أبين اه منه بلفظه وما عزا للمقدمات هو في ترجمة فصل في مراتب الشهود في الشهادات الخ ونصها فالما شاهد المبرز في العدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته في كل شيء وتزكيتة وتجرحه ولا يستل عن كيفية علمه بما شهد به من ذلك اذا أبهمه ولا يقبل فيه التجريح الا بالعداوة وقد قيل ان التجريح لا يقبل فيه أصلا لا بالعداوة ولا بغيرها وكذلك الشاهد المبرز في العدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يستل عن كيفية علمه بما شهد به اذا أبهم ذلك وأما الشاهد المعروف بالعدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته الا في ستة مواضع على اختلاف في بعضها وهي التزكية وشهادته لاختيه ولمولاه وديقه الملائط ولشريكه في غير التجارة واذا زاد في شهادته أو نقض منها ويقبل فيه التجريح بالعداوة وغيرها ولا يستل عن كيفية علمه بما شهد به اذا أبهم ذلك وكذلك

(وتوئوات أيضا بخلافه) قول مب ورأى بعضهم ان ما في أول الشهادات قيد لغيره قال ابن ناجي في شرح المدونة وبه الفتوى اه (وملاطف) قلت زاد ح عن التنيهات متصلا بقوله والتكرمة مانصه وهو أحد معاني تسميته تعالى اطمينا ولو كانت هذه الملاطفة من أحدهما لآخر كانت كسئلة الاخوين الذين ينال أحدهما بالآخر وصلتته اه اه صديقه من يعادي من تعادي سويغني عنك ان حضر الخصام وأما من يصادق من تعادي ويضحك حين ترشق السهام فذلك هو العدو بغير شك فنبه فلفظته حرام (ومفاوض) قول مب تبع في هذا عج الخ وعج تبع من قال من ولقد أحسن ابن رشد في مقدمته فقال ولشريكه في غير شركتهما لكان أبين اه وما عزا للمقدمات هو كذلك فيها ونحوه لابن بشير كافي ومثله للمبطل وابن هسرون في اختصاره وبه تعلم ما في كلام طئي ومب وقد بحث من في اشتراط التبريز في المفاوض وبجمله ساقط انظر الاصل

الشاهد المعروف بالعدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يستل عن كيفية علمه بما
 شهد به اذا أبهم ذلك منها اه منها بل انظرها قلت ونحوه لابن بشير ونصه ولشريكه في غير
 التجارة اه انظر نصه برمته في ق ومثله للمتيطي ونصه على اختصار ابن هرون وأما
 الثالث أي المعروف بالعدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته الا في ستة سواضع
 وهي التزكية وشهادته لآخيه ولولاه واصدقه الملائف ولشريكه في غير التجارة واذا زاد
 في شهادته أو نقص اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طي و م ب والله الموفق
 * (تنبيه) بحث م في اشتراط التبريز في المفاوض قائلًا مانصه فلم يشترط فيه في المدونة
 تبريزا فذكر نص التهذيب وكلام النوادر عن المجموعة والعقبة وكتاب ابن سحنون وقال
 بعد ذلك مانصه ولم أر من نقل اشتراط التبريز في المفاوض الا ابن رشد ومن تبعه من
 الموثقين كالمتيطي اه منه بلفظه قلت اتيان ابن رشد بذلك في المقدمات غير معزولة
 المذهب كافي في ذلك وان لم يتابع عليه فكيف مع متابعة الجهم الغفير وقد جزم به أيضا
 في البيان وعزاه لابن القاسم وسلم له بذلك الامام ابن عرفة ولم يحك غيره ونصه لابن رشد
 في سماع ابن القاسم يشترط التبريز في العدالة على مذهب ابن القاسم فيمن سئل في مرضه
 شهادة لتسقل عنه فقال لا اعلمها ثم شهد بها واعتذر انه خشي في مرضه عدم تثبته فيها ومن
 زاد في شهادته أو نقص بعد أدائها وشهادة الاخ لآخيه والاجر لمن استأجره ان لم يكن في
 عياله وشهادة المولى ان أعتمقه وشهادة الصديق الملائف لصدقه وشهادة الشريك
 المفاوض لشريكه في غير مال المفاوض اه منه بلفظه ولهذا قال ابن ناجي عند قول
 التهذيب وتجوز شهادة الرجل لشريكه الخ مانصه يريد بشرط التبريز اذ هو من المسائل
 الست اه منه بلفظه فبحث م في ساقط والله أعلم (وزائدًا وناقصًا) مثال ذلك أن يشهد
 بان لزيد في ذمة عمرو عشرة ثم يقول بل هي خمسة عشر أو تسعة أو يشهد بان له في هذه الدار
 مثلاً النصف ثم يقول بل الثلثان أو الثلث أو بانه باع كذا لزيد وعمرو خالد ثم يقول ومن
 فلان لشخص رابع أو بل من فلان وفلان فقط من الثلاثة الاول ونحو ذلك وكل ذلك بعد
 الاداء لا قبله فلا يسمى زيادة ولا نقصا ولا يدخل في كلام المصنف ما اذا كان في الشهادة
 اجمال فبينه بعد الاداء أو عموم فخصه أو اطلاق فقيده قال ابن ناجي عند قول المدونة في
 كتاب التخيير والتاميك وان قالت قبلت أو قبلت أخرى أو طلق نفسي سئلت عن نيتها
 فيلزم مانوت الآن بنا كرها الزوج فيما زاد على الواحدة اه مانصه أقام شيخنا حفظه
 الله تعالى من قوله اسئلت الخ أن الشاهد اذا شهد بشهادة مجملة أنه يفسرها ولا يكون زيادة
 في الشهادة وأظنه قال ولا يشترط فيه المجلس الواحد ثم وقع الحكم بذلك عندنا بالقرآن
 اه منه بلفظه وفي نوازل الهبات والصدقات من المعيار أثناء جواب لمؤلفه مانصه
 وأما ان كان ما أتى به الشاهد بعد الاداء تخصيص عموم أو تفسير اجمال أو تقييد اطلاق
 فمقبول من كل أحد باطلاق اه منه بلفظه * (تنبيه) استفسار الشاهد عما أجمله بما
 توقف عليه صحة الشهادة لا بد منه فان تعذر لموته أو لغيبته أو سئل فلم يجب بطلت شهادته
 وسواء طال الزمان أو قصر وليس هذا هو محل الخلاف بين المتأخرين هل يستفسر الشهود

(وزائدًا وناقصًا) كان يشهد بعشرة
 في ذمة فلان ثم يقول بل خمسة
 عشرة أو تسعة أو بان لزيد في دار
 النصف ثم يقول بل الثلثان أو
 الثلث أو بانه باع لزيد وعمرو وبكر
 كذا ثم يقول ومن خالد أو بل من
 زيد وعمرو فقط وكل ذلك بعد الاداء
 لا قبله فلا يسمى زيادة ولا نقصا
 وليس منهن ما تخصيص عموم أو
 تفسير اجمال أو تقييد اطلاق بل
 ذلك مقبول من كل أحد باطلاق
 كما في المعيار بل استفسار الشاهد
 عما أجمله مما توقف عليه صحة
 الشهادة لا بد منه فان تعذر لموته
 أو غيبته أو سئل فلم يجب بطلت
 شهادته وسواء طال الزمان أو قصر
 وليس هذا من محل الخلاف بين
 المتأخرين هل يستفسر الشهود

بعد ستة أشهر أو لا يستفسرون مطلقاً خلافاً لما نأخذ في ذلك انظر الأصل وقول ز بعد ذلك منه فيها حين سئل عنها الخ
وأما ان لم يسئل عنها وحصل له شك فيها ثم تذكرها فتقبل منه وان لم يكن مبرراً انظر مق وابن عاشر (وذا كربع شك) قلت
ذكر هذه المسئلة في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات ثم قال وأما الولي الذي عليه الحق فقال يا غبي انك تشهد
علي بكذا فقال لا أشهد عليك بذلك ولا عندى منه علم وان شهدت (٣٦٧)

ولا يضرها وان كان على قوله بينة
قال ذلك ابن حبيب في الواضحة وهو
يحمل على التفسير لقول مالك هذا
اه وفيه اما اذا قال الشاهد بعد
شهادته للمشهد عليه ان كنت
شهدت عليك بذلك فانا مبطل فانه
رجوع عن الشهادة وذكر فيه ابن
رشد خلافاً اه من ح (وتركية)
قلت في سماع يحيى سئل ابن
القاسم عن لا يعرفه القاضي بعدالة
ولا بحال فاسدة وهو يشهد
الصلوات في المساجد فاجاب
لا ينبغي له أن يقبل الاثبات بعدالة
ابن رشد قوله لا يقبل من لا يعرفه
بعدالة ولا خطه وان كان ظاهر
الصلاح بشهود الصلوات في
المساجد وانه لا يعرف بأمر قبيح
هو قول جمهور أهل العلم ومذهب
مالك وجميع أصحابه لا اختلاف
بينهم فيه اه المراد منه واليه أشار
في التحفة بقوله

* ومن عليه وسيم خير قد ظهر *

زكي الخ وفي طرارين عات سئل
بعض المفتين من ثقات شيوخ
التأخرين عن القرى البعيدة من
المدن على الثلاثين ميلاً أو أكثر
وفيها الثلاثون رجلاً أو أكثر أو
أقل وليس فيه علم عدل مشهور

بعد ستة أشهر أو لا يستفسرون مطلقاً خلافاً لما نأخذ في ذلك عن يتعرض للفتوى
في هذا الزمان وهو لا يفقه شيئاً في نوازل الاضية والشهادات من المعيار من جواب
لسيدي عبد الله العبدوسى مانصه لان معنى الاستفسار سؤال الشاهد عن شهادته التي
أداها عند القاضي كيف أداها فان أتى بشهادته نصاً ومعنى وان اختلف اللفظ صحت
والابطل وهذا على ما مضى به العمل في استفسار الشهود من اعانة لمصلحة التحقيق في
الشهادة لكثرة تساهل الناس في الشهادة وأما باعتبار الأصل فلا يستفسر الشاهد
اذا الاستفسار كداء فان ولا يلزم الشاهد أن يؤدي شهادته مرتين اذ ذلك اضراره
والله تعالى يقول ولا يضر كاتب ولا شهيد و يمنع الاستفسار للمعهد اليوم أفتى شيخ
المغرب سيدي أبو الحسن الصغير رحمه الله ورضي عنه وأتى على ذلك بادلة في جواب
مطول وليس هذا بخلاف ما قاله أهل المذهب من سؤال الشاهد عما أجله في شهادته
عما يترتب عليه حكم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر جواب أبي الحسن الذي
أشار اليه وجواب العقبات والزباني في المعيار في هذا بقرب جد ابل بعض متصل
بهذا * (تق) في المعيار عقب ما تقدم مانصه قلت في نوازل الشيخ عن كتاب ابن المواز
أيدفع الكتاب للشاهد حتى يقرأه ثم يقال له اذ كر ما فيه وعلم عليه قال يمكن من
قراءة شهادته فاذا عرفها شهد وليس كل الناس يستوفى شهادته على ما كتب حتى يقرأها
ولو كلف ذلك بعد أن يقرأها ما قدر فاذا أثبت العدل ما قرأ أجازت وقاله أصبغ وفعلة
القاضي العمري يحضر ابن وهب وغيره ومثله في العتبية لابن القاسم اه منه بلفظه
قلت وظاهره سواء كانت الشهادة استرعاء أو أصلاً وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى
من كتاب الشهادات مانصه وسئل عن رجل أتى قري عليه كتاب فقال أشهد على ما فيه
أن تجوز شهادته وهو لا يصف ما فيه حتى يقرأ عليه قال نعم تجوز شهادته وليس كل الناس
يستوفون كل ما شهدوا عليه وان كان ممن يكتب حتى يقرأ الكتاب فاذا قرأ الكتاب عرف
شهادته وحفظها ولو قيل له بعد ما يقرأها استظهرها ما استظهرها فان كان عدلاً وأثبت
ما قرئ عليه جازت شهادته قال القاضي هو كما قال اذ ليس على الشاهد أن يستظهر الكتاب
الذي وضع فيه شهادته وحسبه أن يعرف ما تضمنه اذ قرأه أو قرئ عليه فيقول أشهد بما
فيه وهذا في الاسترعاء التي تكتب على معرفة الشاهد فيضع فيها شهادته ثم يشهد
بما تضمنت وهذا اذا كان الشاهد من أهل البقعة والفهم له اني ما تضمنه الكتاب اذ قرأه
أو قرئ عليه وأما ان كان على غير هذه الصفة فلا ينبغي للعالم أن يجيز شهادته

بالعدالة وفيهم مؤذنون وأئمة وقوم موسومون بخير غير أن القضاة لا يعرفونهم بعدالة ولا يجدون من يعرفهم هل تجوز شهادتهم
ويقضى بها أو يتركون من غير أن ينظر في أمورهم فكتب لكل قوم عدوا لهم ولا بد من معرفة القاضي لهم بنفسه ونحوه لا ي
ابراهيم صاحب النصاب وقال غيره ان شهادة الامثل فالامثل منهم جائزة ويستكثر منهم ما استطاع ويقضى بهم وحكي نحوه
عن أبي محمد صالح وقال غيره ولو لا ذلك ما جاز لهم بيع ولا تم لهم نكاح ولا عقد في شيء اه اه من الاستغناء اه

الآن يؤتى القضاة فيعيدونها على الحاكم أو كاتبه على ما يشهد بها اه منه بلفظه
وفي نوازل الشهادات من المعيار بعد هذا ما نصه وسئل عبد الحميد بن أبي الدنيا عن يقبل في
الاسترعاء فأجاب لا يقبل في الاسترعاء الا الشاهد العدل المبرز ومن صفته أن يكون متيقظا
ضابطا غير متغفل عارفا بطرق الشهادة وتحملها وأداؤها ومعاى الالفاظ وماتدل عليه
نصا وظاهرا ومفهوما وهذا بحسب ما يدل عليه عقد الاسترعاء في فصوله ومن طول الامد
من النسيان لاسيما اذا كان العقد يتضمن فصولا فلا يقبل في ذلك كل شاهد وعن بعض
المفتين انه لا يقبل شهود الاسترعاء اذا تأخرت عن زمان تحملها الاحتفاظ من صدره ولا
يكتب حتى يصدرها على القاضي اه منه بلفظه وهذا مخالف لظاهر ما تقدم ولما عليه
عمل الناس اليوم وقبله ولكن في تبصرة ابن فرحون لما ذكر شهادة الاسترعاء ما نصه
فان رأى الحاكم ريبه توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم ماتم شهودون به فان ذكروا
شهادتهم بالنسبة على ما في الوثيقة جازت والاردها وليس في كل موضع ينبغي أن
يفعل هذا ولا بكل الشهود اه منها بلفظها وأعاد المسئلة في فصل ما وقع في باب
الشهادات من القسم الثالث من الكتاب في القضاة بالسياسات الشرعية وزاد بعد
قوله ولا بكل الشهود ما نصه وانما ينبغي أن يفعله من يخشى عليه الخديعة قال
القاضي أبو بكر بن زرب وربما فعلته اه منها بلفظها * (تبيه) * في ح هنا
ما نصه مسئلة اذا قص الشاهد بعض شهادته ونسى البعض فيرد الجميع قاله ابن
رشد في نوازل أصبح من الشهادات ونصه اذا لم يأت الشاهد بالشهادة على وجهها
وسقط عن حفظه بعضها فانها تسقط كلها باجماع اه منه بلفظه ونقله أبو علي في حاشية
التحفة عند قولها

ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذلك العددا

الح بعد ان قال وقال عقبه ما نصه فانظر هذا الاجماع مع ما تقدم اه قلت ما نقله ح
عن البيان مثله في المقدمات في آخر ترجمة مراتب الشهود في الشهادات الخ ونصها واذا لم
يأت الشاهد بشهادته على وجهها وسقط عن حفظه بعضها فانها تسقط كلها باجماع وياقته
التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن فرحون في آخر الباب الخامس والاربعين من القسم
الثاني من تبصرته وسلمه ومع ذلك ففيه نظر كما أشار اليه أبو علي اذ لا يصح الاتفاق فضلا
عن الاجماع وذلك أن صور نسيان بعض الشهادة كثيرة منها اذا شهد بطلاق امرأة
معينة من أربع مثلا ثم نسي أعينها ومنها اذا شهد بعتق عبد معين من عبيد ثم نسيه
ومنها اذا شهد أن فلانا قال فلانة بنت جاريتي فلانة بنتي ثم نسيها ومنها اذا
شهد أنه غصبه أرضا وعددا من الدراهم مثلا ونسي ما بلغه ومنها اذا شهد أنه باع كذا
بثمن معين نسي قدره ومنها اذا شهد بأنه أسلفه كذا ثم شكاهل هو مائة أو مائة وخمسون
مثلا الى غير ذلك من المسائل الكثيرة والخلاف في هذه كلها موجود في المذهب نصا أو
تخريجا أما مسئلة الطلاق فنص في المدونة في كتاب الايمان بالطلاق أنها لا تجوز
شهادتهم ما أن أنكر الزوج ويخالف ما طلق واحدة منهم ونقل ابن يونس مثله عنها وزاد

* (فرع) * في نوازل الشهادات من
المعيار سئل عبد الحميد بن أبي الدنيا
عن يقبل في الاسترعاء أت فأجاب
لا يقبل فيها الا الشاهد العدل المبرز
ومن صفته أن يكون متيقظا ضابطا
غير متغفل عارفا بطرق الشهادة
وتحملها وأداؤها ومعاى الالفاظ
وماتدل عليه نصا وظاهرا ومفهوما
وهذا بحسب ما يدل عليه عقد
الاسترعاء في فصوله وطول الامر
من النسيان لاسيما اذا كان العقد
يتضمن فصولا فلا يقبل في ذلك كل
شاهد وعن بعض المفتين انه لا يقبل
شهود الاسترعاء اذا تأخرت عن
زمان تحملها الاحتفاظ من صدره اه
وهذا مخالف لما عليه عملهم اليوم
في تبصرة ابن فرحون أن القاضي
انما ينبغي له أن يسأل الشهود عن
شهادتهم دون وثيقة ان رأى ريبه
توجب التثبت قال القاضي ابن
زرب وربما فعلته اه بخ انظر
الاصل

مانصه وقال ابن الموزلايين عليه ومثله للخمى وزاد مانصه وأرى أن يحال بينه وبينهن
و يسجن حتى يقر بالمطلقة لان البينة قد قطعت بان واحدة عليه حرام اه منه بلفظه
قال ابن ناجي عقب كلام المدونة مانصه ما ذكره من عدم جواز الشهادة هو المشهور
وقال للخمى وأرى الى آخر ما قلتمناه عن اللخمى ثم قال وما ذكره من عينه هو المشهور
وقال ابن الموزلايين عليه حكاه ابن يونس وغيره اه منه بلفظه وأما مسئلة العتق فقال
للخمى اثر مسئلة الطلاق السابقة مانصه قال ابن القاسم في شك الشهود ونسيانهم لمن
سمى في العتق يجوز بعد الموت وقال أصبغ رجع عنه فلا يجوز في الحياة ولا بعد الموت
اه منه بلفظه ونقله أيضاً أبو الحسن وسلمه وأما مسئلة الاقرار بالبت ففي نوازل سخون
من سماعهم من كتاب الاستحقاق مانصه فان لم يقر بذلك لورثته ونسبت البينة اسمها قال
لا عتق لواحدة منهم حتى تعلم البينة اسمها منهم قال القاضي هذا هو المشهور في المذهب
أن الشهادة باطلة اذا كان الميت قد سماها الهيم وعينها فنسى الشهود اسمها ولم يثبتوا
عينها وشكوا في ذلك وقد قيل ان الشهادة بذلك جائزة ويكون الحكم في ذلك بمنزلة
اذ لم يسمها الهيم ولا عينها وهو قول أصبغ في الاسدية في مسئلة الايمان بالطلاق منها لانه
وقع فيها فاشك الشهود فلم يعلموا أيتهن المطلقة التي دخل بها أم التي لم يدخل بها وقد فرق في
ذلك بين أن تكون الشهادة بذلك في الصحة أو في المرض فيحصل على هذا في المسئلة ثلاثة
أقوال أحدها أن الشهادة بذلك جائزة في الصحة والمرض والثاني انها لا تجوز في الصحة ولا في
المرض والثالث انها تجوز في المرض ولا تجوز في الصحة وبالله التوفيق اه منه بلفظه
وأما مسئلة الغصب ففي رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الغصب مانصه وسألته
عن البينة تشهد لرجل أن فلانا غصبه أرضاً في قرية تسمى فلانة ولا يعرفون الأرض منها
غير أنهم يعرفون انه غصبه أرضاً فيها والغاصب منكر لما شهدوا به عليه قال ابن القاسم
شهادتهم باطلة ولا شهادة لهم لانهم لم يشهدوا على شيء محدود ولا معروف ولا شيء بعينه
والمشهود عليه منكر لذلك فشهادتهم باطلة لا يقطع عليه بها شيء على حال قال القاضي
وقعت هذه المسئلة في المجموعة لابن القاسم بعينها على نصها وزاد فيها أو شهدوا على
الأرض ولم يثبتوا الخوزفد كرنص رواية يحيى عنه في كتاب الاستحقاق حرفاً بحرف فبان
بهذا انه فرق بين المسئلتين وان رواية عيسى هذه ليست مخالفة لرواية يحيى المذكورة
ولارواية أصبغ من هذا الكتاب وأما رواية أصبغ فهي مخالفة لرواية يحيى وقد قيل انه
لا فرق بين المسئلتين وأن الخلاف داخل في رواية عيسى هذه اه منه بلفظه ورواية
أصبغ التي أشار اليها في رسم الاقضية والحبس من سماعهم من كتاب الغصب ونص
مانصه سألت ابن القاسم عن الذي يغتصب أرضاً فيقيم عليها البينة فيشهدون انها أرضه
ولا يعرفون الحدود قال يسجن المشهود عليه ويضيق عليه بهذه الشهادة حتى يبين له
حقه ولا يكون له شيء الا بشئ ثبت أو يعرف بشهادة أو اقراران بين له شيئاً وقال هذا
حقك حلف عليه قال أصبغ أو يحدها غير الشهود فيشهدون على الحدود فيجوز قال
أصبغ وان لم يبين شيئاً واستبرئ بحبس وتشديد فأنكر الجميع أحلف كما يحلف

المدعي عليه بغير شهادة ولم يكن للاخر قليل ولا كثير بتلك الشهادة قال القاضي
 رواية أصبغ هذه خلاف رواية يحيى عن ابن القاسم في سماعه من كتاب
 استحقاق اه محل الحاجة منه بلفظه ورواية يحيى هي في رسم المكاتب من
 السمع الذي ذكره ونصه أو سألت ابن القاسم عن الأرض تستحق بالعدول ولا يثبتون
 حوزها فقال يجوز المدعي عليه ما أقربه ويحلف على ذلك ثم لا شيء عليه غيره قلت فإذا
 لم يقر اليمين لم يوضع الباب ونحوه فقال إذا استدلل على أن الغاصب يكتسب مواضع الحوز
 بما يستكر من أمره حاز المدعي فاستحق ما حاز يمينه مع ما ثبت له من اليمين على أصل
 الغصب قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وزاد فان قال المدعي
 لا أعرفها لانه قد غير حدودها أو عي معلومها حيل بينه وبين الأرض جميعا حتى يقر له
 بحقه منها وقد قال ذلك مالك في غير الغاصب فالغاصب أحق بالجل عليه لانه غاصب متعد
 ظالم مع ما يلزمه من الأدب الموجه والعقوبة البالغة والسجن الطويل فيما ثبت عليه
 من الغصب واهتضام المسلمين حقوقهم قال وهذا إذا كان له من له في تلك القرية أو
 حول تلك الأرض حق قبل ذلك فغصب هذه الأرض فضمها إلى حقه وأما لو ثبت أن أول
 دخوله فيها بسبب هذا الغصب الذي ثبت عليه لاكتفى المشهود له من شهوده
 بأن يشهدوا له أنه اغتصبه الأرض وإن لم يحدوها ولم يسأل الشهود عليه كم لهذا منها
 وأخرج منها جميعا حتى يأتي باليمين على ما ادعاه فيها بدخوله فيها بأشترأ صحيح أو حتى
 يثبت له ثم قال بعد كلام مانصه فيحصل على هذا في جملة المسئلة ستة أقوال أحدها
 أن الشهادة بما له لا توجب حكما والثاني أنه التوجب الشدة على المشهود عليه والثالث
 أن اليمين تستلزم إلى ما لا يشكون فيه والرابع أن القول قول المغصوب منه
 والخامس أن القول قول الغاصب الآن يأتي بما لا يشبه فيكون القول قول
 المغصوب منه على رواية يحيى هذه والسادس الفرق بين أن يشهد الشهود على
 الأرض بعينها ولا يعرفوا حدودها وبين أن لا يعينوا الأرض وأنما يشهدون أنه غصبه
 في القرية أرضا لا يعرفونها والله التوفيق اه منه بلفظه ولمذا كرى الدر الشير رواية
 يحيى المتقدمة قال عقبها مانصه قال أحمد بن سعيد الهندي وقد حضرت القضاة ذلك اه
 منه بلفظه وأما مسئلة البيع فقال ابن سلون في ترجمة بيع العقارات الخ مانصه عوفي
 كتاب الاستغناء إذا شهد الشهود بالبيع ولم يسموا الثمن وأحد المتبايعين منكر لم تجز
 الشهادة حتى يشهدوا بالبيع والثمن جميعا وقد قيل أنه إن كان البيع على النقد كانت
 للمبتاع بالقيمة والاول أحسن اه منه بلفظه وفي طريقا رابعات مانصه فان شهدوا
 لرجل على آخر ثمن سلعة باعها منه ودفعها اليه ولم يبقهوا على مبلغ الثمن قيل له أقرب بما
 شئت مما يشبهه عن الساعة واحلف عليه فان أبي حلف المدعي على ما يشبهه من سلعته
 واستحق ذلك من الكافي اه منها بلفظها من ترجمة باب الاعتذار وأما مسئلة السلف
 ونحوه ففي كتاب الرجم من المدونة مانصه قيل لمالك فيمن شهد بين رجلين في حق ففسى
 بعض الشهادة وذكر بعضا فقال ان لم يذكرها كلها فلا يشهد اه منها بلفظها قال

أبو الحسن مانصه الشيخ ومثاله ان يقول الشاهد له عليه مائة دينار او مائة وخمسة فهذا قد
 نسى بعض الشهادة فلا يجوز شهادته عند ابن القاسم ومالك وقال ابن كثة وغيره يستنزل
 الى ما لا يشك فيه وهذا الذي اعقده أهل السجلات وهذا في الشهادة على عدد مماثل
 كذا فسر مالك في العتبية ولو كانت الشهادة على فصول فهي كالشهادات فلا تبطل الا
 في ذلك الفصل الذي نسب اليه الا ان يكون مرتبطا بغيره فتبطل فيه وفي غيره اه منه
 بلفظه وما ذكره هنا فيه انصا يؤخذ منها تخريجا بالاحرى من مسئلة الطلاق السابقة
 وقد صرح بأخذ ذلك منها غير واحد قال أبو الحسن هناك مانصه وقوله وقال انسيناها
 لم تجز الشهادة لان المشهود به غير معلوم الشيخ يؤخذ منه ان التقصير اذا كان في الشهادة
 انهم لا يجوز ولا يستنزل الشهود فعند ابن القاسم لا يستنزل وقال مطرف يستنزل وقد
 تقدم عن ابن كثة وعند ابن القاسم أيضا اذا نسي بعض الشهادة لا يشهد اه منه بلفظه
 وقال ابن ناجي هناك مانصه المغربي يؤخذ منه انه لا يستنزل الى أقل المستيقن قال
 مطرف بل يستنزل قلت وعز اللغوى الاول لابن الماجشون والثاني لمطرف وابن كثة
 واختار شيخنا حفظه الله في درسه الاول وذكر أنه قول ابن القاسم نصا وشيخنا أبو مهدى
 رحمه الله الثاني قائلا لا ينبغي أن يختلف فيه ثم وقعت عندنا القير وان بعد سنين متطاوله
 وعمل القاضي فيها مجملسا فذكرت له ما تقدم واذا عند أحد الغريين فتوى آخر جهام
 عند شيخنا الاول لمباصر مقياس بنونس بعد موت شيخنا الثاني فذكر قول ابن القاسم
 ومطرف واختار ما ذكرناه عنه اه منه بلفظه وقد أخذ ابن ناجي باختيار اللغوى قول
 مطرف وابن كثة فانه قال بعد عز ذلك لهم ما نصه وقال ابن الماجشون الشهادة
 ساقطة والاول أحسن ولا يسقط ما استوفى به الزائد مشكوك فيه اه منه بلفظه وفي
 الترجمة السابقة من طرر ابن عات بعد أن ذكر قول مطرف وابن كثة مانصه وبهذا أخذ
 ابن حبيب وقال ابن الماجشون الشهادة ساقطة حتى يسمي ذلك الشيء وقال أصبغ مثله
 من الاستغناء اه منها بلفظها قال أبو علي في حاشية التحفة مانصه قول أبي الحسن وهو
 الذي اعقده الخ مع قول أبي مهدى لا ينبغي أن يختلف فيه بدل على قوة القول بالاستنزال
 مع ظهوره في نفسه لكن في ح عن ابن رشد فذكر ما قدمناه عنه فتحصل مما سبق
 ان بطلان الشهادة هو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهو قول ابن
 الماجشون وأصبغ واختاره البرزلى وصوبه وأفتى به وان الاستنزال هو قول مطرف
 وابن كثة وبه أخذ ابن حبيب واختاره اللغوى وقال أبو الحسن انه الذي اعقده أهل
 السجلات وقال أبو مهدى لا ينبغي أن يختلف فيه قلت ويكنى في رجحان الاول كونه
 قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والعتبية نصا مع حكاية ابن رشد في بيانه
 ومقدماته الاجماع عليه وتسليم ابن فرحون وح ذلك مقتصرين عليه وان كانت
 حكاية الاجماع غير مسلمة مع كونه مأخوذا من مسئلة الايمان بالطلاق من المدونة كما تقدم
 في كلام أبي الحسن وابن ناجي وتقدم في كلام ابن ناجي ان مذهبا هو المشهور مع
 كونه لم يعزم مقابله الا اختيار اللغوى من عند نفسه وهو مأخوذا أيضا من مسئلة العتق

والاقرار بالثبت المتقدمين وقد تقدم في كلام ابن رشد التصريح بان المشهور
بطلان الشهادة فيه او الاخذ من ذلك كله أحرى لانه اذا بطلت في الطلاق والعق
والنسب المستلزم للعربية مع أن الاحتياط في ذلك مطلوب وتأثير الشك في الفروج
وعكس الأحرار أقوى من المال بما رتب فكيف لا تبطل في الأموال وبهذا يظهر أن قول
التحفة وذلك الاعرف واقع وموقعه وان الإشارة فيه راجعة للقول الأول في كلامها
وهو قولها * الغاؤها كأنهم لم تذكروا الخ فلا اشكال في كلامها من هذا الوجه ولا
اعتراض عليه وقد اضطرب كلام من تكلم عليها في ذلك ورجوع الإشارة الى القول
الأول جزم في شرحها معترض على الشارح الا انه قال انما قال وذلك الاعرف لاقتصار
صاحب الاستغناء عليه اه وفيه نظر لان صاحب الاستغناء لم يقتصر عليه بل قال ان
القضاء بالقول الثاني راجع ما قدمناه عن الطرر عند قوله في الوديعه وبجدها ثم في قبول
بينه الخ والله تعالى أعلم (بإشهاد انه عدل رضا) قول مب ابن عرفة وهو نقل ابن قنوح
عن المذهب اللخمي الخ يوههم انه لم يترك من كلام ابن عرفة شيئا وليس كذلك بل زاد ابن عرفة
عقب قوله عن المذهب مانصه ونقل ابن هشام عن عبد الملك بن الحسن ثم ذكر كلاما لابن
رشد ثم قال اللخمي الخ وقول مب وبه تعلم أنه كان على المصنف ان يشير هنا الى الخلاف
يعني لان كلام القولين قد رجع قلت ما فعله المصنف هو الصواب لانهم ما وان رجحاهما
فما اقتصر عليه المصنف أرجح في مق مانصه وأما أن لفظ التزكية لا يكون الا بقول
المزكي في الشاهد هو عدل رضا ولا تقبل بغير هذا اللفظ فنقله من لا يعد كثرة كابن يونس
واللخمي والباجي وغيرهم ثم ذكر انقالا من النوادر وغيرها وقال بعد ما مانصه واذا
تأملت هذه النصوص وجدتها موافقة لكلام المصنف في اشتراط الجمع بين عدل ورضا
ثم ذكر روايات وانقالا وقال مانصه قلت وتحتمل هذه الروايات كلها الوفاق الا
قول يحكون بجزى الاقتصار على عدل فانه خلاف لاشك فيه اه منه بلفظه وما
عزاه للباجي هو كذلك في مستفاد فانه لم يذكر القول بجزاء أحد هـ ما أصلا وكذا ابن
يونس لانه لما ذكر كلام المدونة لم يقابل له الا بقوله قال بعض القرويين قيل لسحنون
وان قالوا هو عندنا عدل ولم يزيدوا على هذا قال هذه تزكية اه منه بلفظه وفي
التفريع مانصه وحدا الشهادة على التعديل والتزكية ان يقول الشاهد ان
شهادته فلا نأخذ لرضا ولا يقتصر ان على وصف واحد من العدالة والرضا اه
منه بلفظه ونقله ابن عرفة وزاد عقبه مانصه المازري قال مالك لفظ
التعديل هو أن يقول عدل رضا الشيخ روى ابن عبد دوس يقول رضا وأراه عدلا
وتقدم قول سحنون اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه والمراعي في تزكية الشاهد
ان يشهد المزكي بانه عدل رضا وذلك يغني عما سواه ولا يغني غيره عنه اه منه بلفظه
ونحوه في المعونة كما قاله مق ونصه وقال القاضي أبو بكر ر كل لفظ عبر به عن
عدل رضا يجزى فان اقتصر على إحدى الكلمتين في الجواب لا يجزى قلت ومثله
في المعونة اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام أبي بكر بن العريبي في أحكامه

(بإشهاد الخ) الحق ما قاله مق
وطي من انه لا يشترط أشهاد
هو الذي تشهده نصوص الأئمة
خلافا للقول ضيق ومن تبعه لا بد
من لفظ أشهد وقول مب ابن
عرفة قلت الخ صوابه أن يقول بعد
قوله عن المذهب ثم قال ابن عرفة
اللخمي الخ وقول مب وهو
المعلوم للمالك وسحنون الخ هذا
النقل عن سحنون هو الصواب
خلاف ما نقله في المتن عنه من انه
عن يقول لا بد من الجمع وقول مب
وبه تعلم انه كان على المصنف الخ
بل ما فعله المصنف هو الصواب
لان القولين وان رجحاهما اقتصر
عليه المصنف أرجح وقد قال أبو علي
في الحاشية ان مالك المصنف هو الذي
قال فيه في معين الأحكام به جرى
العمل وهو الرابع الخ

ونصها المسئلة الخامسة والعشرون اذا شرط الرضا والعدالة في المداينة فاشتراطهما في
النكاح أولى خـ لا فلا يـ حنيفة حيث قال ان النكاح ينعقد بشهادة فاسقين فتفي
الاحتياط المأمور به في الأموال عن النكاح وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحد والنسب
اه منها بلفظها وفي المفيد مانصه ومن الاحكام لابن بطال ولا يكون التعديل باقل
من رجلين مبرزين في العدد هذا قول مالك وأصحابه حاشا ان كفاية فانه قال لا يكون
التعديل باقل من ثلاثة عدول ولفظ التعديل بان يقول المعدل هو عدل رضا هذا
مذهب مالك وقال عبد الملك بن الحسن ان قال رضا فهو تعديل اه محل الحاجة منه
بلفظه وقال الميضي مانصه والتعديل التام عند مالك وأصحابه أن يقول هو عدل
رضاه بجرى العمل اه بلفظه على اختصار ابن هرون وفي الجواهر مانصه الفرع
السابع في لفظ التزكية ويجمع المزكي في لفظه بين ذكر العدالة والرضا فيشهد أنه عدل
رضاه ولا يقتصر على أحد الوصفين اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه
ويكفي في التعديل أشهاد أنه عدل رضا وقيل أو أعلمه أو عرفه وقيل أو أراه عدلا رضا
اه قال في توضيح وظاهر كلام المصنف أنه لا يكفي أحد اللفظين وهو الذي صرح به ابن
الجلاب قال في الكافي وهو تحصيل مذهب مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وفي
الرسالة مانصه ولا يقبل في التزكية الا من يقول عدل رضا قال ابن ناجي في شرحها
مانصه ولا بد منها ما قاله ابن الجلاب كما هو ظاهر كلام الشيخ اه منه بلفظه وفي الشامل
مانصه فيشهد أنه عدل رضا لا باحدهما على الاصح وثالثها ان لم يستل عن الثانية
والانظر فيها ان توقف وسئل عن السبب وعمل يقتضاه اه منه بلفظه وقال أبو علي في
حاشية التحفة مانصه قوله قال في المدونة ولا يجزى في التعديل الا القول بانهم عدول
مرضيون الخ الجمع بين الوجهين هو الذي قال فيه في معين الحكماء بجرى العمل قال
وهو الراجح ان شاء الله تعالى انظر عند قوله وتر كية وان بجدا الى آخر تلك المسائل وربما
يفهم هذا من التحفة فافهم اه منها بلفظها وقال نو في شرح التحفة اثر قولها فليقل
عدل رضا بعد نقله كلام المدونة السابق مانصه وهذا هو المشهور اه منه بلفظه
وبتأمل ذلك كله أدنى تأمل مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه فلا عتب على المصنف
رحمه الله ورضي عنه وأرضاه (تنبيهات الاول) * ما نقله ابن يونس وأقره من أن سحنونا
يقول يجزى قوله هذا عدل نحوه للميضي وهو مخالف للباجي في المستقى ونصه قال
سحنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضا اه منه بلفظه ومثله في الجواهر
بحروقه ونبه على هذا مق وأجاب بان في بعض نسخ النوادر عن سحنون عدل رضا
وعليها كلام الباجي والجواهر وفي بعضها ضرب على لفظه رضا وعليها كلام ابن يونس
والميضي * قلت الا أن جوابه لا يوافق ظاهرا ما نقله عن العتبية مما يقتضي أن الصواب
ما للباجي ومن وافقه فانه قال مانصه وفي العتبية سئل سحنون كيف يعدل قال يقول
هو عندنا من أهل العدل والرضا جازا الشهادة اه منه بلفظه والصواب نقل ابن يونس
ومن وافقه و مق لم يستوف كلام العتبية في المقيد مانصه وفي العتبية قيل لسحنون

كيف يعدل المعدلون الشاهد عند القاضي قال هو أن يقولوا هو عندنا من أهل العدل والرضا قيل له فان لم يقولوا الا هو عندنا عدل فقال في هذه تركية أيضا اه منه بلفظه * (الثاني) * العمل الذي نقله أبو علي عن المعين وسلمه مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو زيد الفاسي في علمياته بقوله

وان يقل رضا منكم قبلا * وهو أنسب بوقت سقلا

وكان أباعلي أعرض عنه قصدا لان أبازيد نفسه في شرحه لم يذكره مستندا الا قوله بعد ذلك كلام المفيد مانصه وكان شيخنا ابن سودة رحمه الله يقول هذا أنسب بزماننا الخ والاشارة بقوله هذا أنسب الى قول عبد الملك وتبعه شارحا القاضي العمري وسيدى محمد بن قاسم فلم يذكر غير ما ذكره ولا يخفى مع التأمل الصادق أن العمل لا يثبت بذلك ولم يذكر الشيخ ميارة ولا تو في شرحهما للتحفة هذا العمل بحال فلا يعول عليه اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل أن ذلك العمل قد نسخ وبقي وهذا الاحتمال عدم تعريض من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله من عن الشيخ المسناوي عند قوله في باب القضاء فحكم بقول مقلده وسلمه ونحوه باتم منه لشيخ شيوخنا الحق سیدی أحمد بن عبد العزيز في شرحه نطبة المختصر عند قوله مينا لما به الفتوى وقد نقلنا بعض كلامه في غير هذا الموضع والله أعلم * (الثالث) * نقل أبو زيد الفاسي في شرحه للبيت السابق كلام المفيد بلفظه وقال عبد الملك بن الماجشون ونقل كلامه كذلك شارحا السابقان وسلماه والذي وجدته فيه هو ما قدمته عنه وهو الصواب لانه كذلك في جميع ما وقفنا عليه من نسخة وهي ثلاث ولان ابن عرفة كذلك نقله وقد تقدم نصه ولان المنقول في المشتق والجواهر وغيرهما عن ابن الماجشون هو موافقه للاكثر على أنه يجمع بينهما والله أعلم وقول ز نقله طخ عن البساطي نقله عنه صحيح ونص البساطي لابد من لفظ أشهد فلو قال هو عدل لم يكن على المشهور اه لكن تعقبه طفي بان فيه نظرا وان تبع فيه ضيغ وأصل الاعتراض لمق والحق ما قاله وان درج في الشامل على ما في ضيغ ونصوص الأئمة شاهدة لما قاله مق وطفي ويكفي في ذلك ما قدمناه من كلام المبطل في راجعه ونحوه قول ابن فتوح مانصه وبحري العمل أن يقول هو عدل رضا اه وفي المشتق مانصه فرع اذا ثبت أن الاعتبار بمعنى العدالة وأن الاختيار لفظ العدالة والرضا فقد قال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ يجوز به أن يقول أراه عدلا رضا هو عندى عدل رضا وليس عليه أن يقول هو عدل رضا عند الله ولا أن يقول أراضاه على ولي ورواه أشهب عن مالك وقال ابن كثة ورواه عن مالك التعديل أن يقول أعرفه وأعلمه عدلا رضا جاز الشهادة ولا يقبل منه اذا قال لأعلمه الاعدا لرضا قال حسنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضا اه منه بلفظه ومثله في الجواهر وتبع النصوص بهذا يطول بنا جدا والله أعلم (من فطن) مق فان قلت هل ما تقدم في شرط العدل المطلق من كونه ليس بغفل يكفي عن هذا الشرط فان الذي ليس بغفل هو الفطن

وهذا العمل الذي نقله أبو علي وسلمه مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو زيد الفاسي بقوله

وان يقل رضا منكم قبلا

وهو أنسب بوقت سقلا

وكان أباعلي أعرض عنه قصدا لان أبازيد نفسه في شرحه لم يذكره مستندا معتداه ولم يذكر شارحا العمري والباطي غير ما ذكره وكذا أعرض عن هذا العمل الشيخ ميارة والشيخ تو فلم يذكره بحال فلا يعول عليه اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل أنه قد نسخ كما يدل عليه عدم تعريض من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله من عن مس عند قوله فحكم بقول مقلده ونحوه لا الى عند قوله مينا لما به الفتوى انظر الاصل والله أعلم وقول ز قد كرت معه لبيان ان التزكية مما ليس الخ لا معنى له لان الكلام في عدالة المزكي بالفتح لا المزكي بالكسر (من فطن الخ)

مما فيه لمقاصد قاله مق وقد تساهل الناس اليوم في التزكية حتى حصل بهم ضرر كبير ولا يصح أن يكون شاهدًا لتساهلهم قول المقصد المحمود وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه أى لا فراطهم اليوم قلت وقال ابن عرفة مانصه وفي نوازل سخنون ليس كل من تجوز شهادته تجوز تزكياته قد تجوز شهادة الرجل ولا تجوز عدالته لا يجوز في التزكية الا المبرز الناقد الفطن الذي لا يخدع في عقه له ولا يستزل في رأيه اه وقول مب فلا يفسره الخ بل مافعه له ز موافق في المعنى لقوله أى عارف بأحوال الناس الخ انظر الاصل والله أعلم (كجرح ان بطل حق) قلت قال ح وعكس هذه المسئلة ان شهد الشاهد بحق وانت تعلم جرحته فهل يجوز لك أن تجرحه كرفيه ابن رشد قولين ورجح انه لا يشهد بجرحته اه (وان لم يعرف الاسم) قول مب عن غ كذا في النوادر عن ابن سخنون عن أبيه الخ وقاله ابن كنانة قال في المنتقى ومعناه عندي انه زكاه على عينه وان هذا الامر يقل ويندر اذا كان لا يصح تزكياته له الا بعد المدخلة في السفر والحضر والمعاملة الطويلة بالاخذ والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف

قلت لا لان هذه فطنة المسترطة هنا أرفع من تلك وانما اشترط في العدلين من زيادة الفطنة ما لم يشترط في شهود الحق لان كثير من الناس يتظاهرون من الديانة بازيد مما فيه لمقاصد اه منه بلفظه (تنبيه) قد تساهل الناس اليوم في التزكية وارتكب القضاة بقبولها من كل أحد امرًا عظيمًا حصل به في الفروج والاموال ضرر كبير يعلمه الكبير المتعامل وربما يظن ظان أن ما في المقصد المحمود شاهد لهم ونصه وليس كل من قبلت شهادته يجوز تعديله وانما التعديل لاهل التبريز في العدالة مع النطنة والتباعدة والبقطة وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه منه بلفظه ولا يصح أن يكون شاهدًا للتساهل المشاهد اليوم والله أعلم (عارف) قول ز يباطن المزكي بالفتح كعرفة ظاهره صواب موافق في المعنى لقول مب أى عارف بأحوال الناس بخاطئة لهم فلا يعتبر بطواهرهم فالزيمه لز غير لازم له ولا أدري من أين الزيمه ذلك فتأمل (من متعدد) ما شرحه به ز به شرحه مق ونسب ابن عاشر مثله لت وقال عقبه مانصه والظاهر أن هذا راجع لاصل المسئلة أى ان التزكية لا تكون الا من متعدد اه منه بلفظه وهذا هو الذى استظهره جس وهو المتعين عندي فلا يقوت المصنف التنصيص على انه لا بد من تعدد المزكى علانية مع انه لا يكفي الواحد فيها بالاخلاف وانما اختلاف في الزائد عليه في تبصرة ابن فرحون مانصه وأما عدد من يقبل في تزكية العلانية فقل يجوز في ذلك اثنان وهو المشهور وقيل لا بد من ثلاثة وهو مروى عن ابن كنانة وعن ابن المباحشون ان أقل من يزكى الرجل أربعة شهود اه منها بالنظها (وان لم يعرف الاسم) قول مب وجعله ابن عرفة كلامًا في لقول سخنون الخ سلم هذه المناقاة كما سلمها ابن غازى وكانهم رجحهم الله لم يبقوا على ما لباجى في مستفاه ونصه قال سخنون يزكيه عنده من يعرف باطنه كما يعرف ظاهره من صحبه النجبة الطويلة وعامله بالاخذ والاعطاء قال ابن سخنون عن أبيه في السفر والحضر ثم قال بعد ذلك بقريب مانصه وقد روى ابن سخنون عن أبيه يصح أن يزكى المزكى رجلاً لا يعرف اسمه وقاله ابن كنانة قال القاضي أبو الوليد رضى الله عنه ومعنى ذلك عندي انه زكاه على عينه وان هذا الامر يقل ويندر اذا كان لا يصح تزكياته له الا بعد المدخلة في السفر والحضر والمعاملة الطويلة بالاخذ والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف اسمه الا أن يكون مشهوراً بكنيته كابي بكر بن أبي عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وأبي بكر بن عياش أو يغلب عليه لقب قد رضيه كاشهب بن عبد العزيز اسمه مسكين وكنيته أبو عمرو وأشهب لقب وكذلك سخنون اسمه عبد السلام وكنيته أبو سعيد وسخنون لقب فقل هذا يمكن فيه ما قال والله أعلم ومع هذا فلا أقول ان الجهل باسمه يؤثر في تزكياته وانما يقل مع ما شرط من سبب معرفته اه منه بلفظه ونقله مق أيضاً وسلمه ونصه أما ما ذكره من قبول التزكية وان لم يعرف المزكى الاسم فقال ابن يونس ونقله أيضاً الباجى وهو في النوادر قال ابن سخنون عن أبيه ومن عدل رجلاً ولم يعرف اسمه فليقبل تعديله وقاله ابن كنانة اه قال الباجى ومعناه عندي الى

اسمه الا أن يكون مشهوراً بكنيته الخ ثم قال ومع هذا فلا أقول ان الجهل باسمه يؤثر في تزكياته ومعناه عندي الى معرفته اه ونقله مق وسلمه

آخر ما قد مناعن المشتق بحروفه به تعلم أن الحق مع ز تبعا لعج لامع تو و مب
والله الموفق (بخلاف الجرح وهو المقدم) محله اذ لم يغني الجرح لما جرح به وقتا
ويشهد المعدلون بسلامته منها في ذلك الوقت راجع ما قدمناه عند قوله ولا يستند لعلمه الا
في التعديل الخ قول ز وأيضا الجرح متمسك بالاصل الصواب اسقاطه لانه ينتج عكس
المقصود تأمل (في الاكتفاء بالتركية الاولى تردد) مق أى تردد المتأخرون من أهل
المذهب في نقل الخلاف في ذلك اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن بعضهم نقل في ذلك
قولين فقط وبعضهم نقل ثلاثة فقط وبعضهم أكثر قول ز فان علم بالخبر الخ جعل هذا
خارجا عن محل الخلاف وهو صواب لانه اذ كفي بهما عيسى قول ابن القاسم ان شهد
بالقرب لم يحتج لتركية وبعد طول احتاج اليها وان الطول سنة قال فيه مانصه قال
أصبغ الآن يكون الرجل مشهورا بالخبر لا يحتاج في مثله الى ائمة سؤال قال ابن رشد
قول أصبغ هو تفسير لقول ابن القاسم ورواه ابن سحنون اه نقله ابن عرفة وأقره
ونحوه يفيد كلام المشتق ويبقى على الاثر ان شاء الله وقول ز فان شهد بمجهول الحال
بعد سنة احتج لاعادتها الخ هذا محترز قوله أولا قبل تمام عام فجعل هذا خارجا عن محل
التردد فاقتضى كلامه انه يتفق على انه لا بد من تركيته وفيه نظر وان سلمه تو و مب
بسكوتهم مانعه فان ابن رشد بعد ان ذكر قول ابن القاسم السابق وقول سحنون انه يركي
ولو شهد بالقرب قال مانصه والقياس الاكتفاء بتعديله أو لا لم يهتم بما مر حدث وهو قول
الاخوين في الواضحة اه بلفظه على نقل ابن عرفة وفي المشتق مانصه فقد روي أشهب
في المجموعة عن مالك في الرجل يشهد فيركي ثم يشهد ثانية قال تقبل شهادته بتركية الاولى
وليس الناس كلهم سواء منهم المشهور بالعدالة ومنهم من يغمض عليه بعض الناس قال
ابن كنانة أما الذي ليس بمعروف فانه يؤتف فيه بتعديل ثان وأما المشهور بالعدالة
فالتعديل الاول يجزى فيه حتى يجرح بامر بين وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف وابن
الماجشون ليس عليه اثنتان تعديل إلا أن يغمز فيه بشئ أو يرتاب منه ولا يزيد طول
ذلك الا خيرا وجه القول الاول ان الذي ليس بعشور والعين ولا مشهور بالعدالة فانه يمكن
أن يكون فيه أحوال خفيت عن المعدلين وربما تعذر تجريحه على المشهود عليه لخفاء
عينه وقلة العالم به فيؤتف فيه التعديل ليتحقق أمره ويستبرأ حاله ووجه القول الثاني
أن الحكم الاول بتعديله باق لا ينقضه الا التجريح أو الارتاب فلا يلزم تجديد حكم آخر فيه
اه منه بلفظه وقد ذكر ابن الحاجب في ذلك أربعة أقوال فانظره وكذا ابن شاس على
ما قاله مق ونصه ونقل هذه الأقوال كلها في النوادر ونقل ابن شاس وابن الحاجب منها
أربعة اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ز وما في سكوت تو و مب عنه والله الموفق
(تنبيهات الاول) في ق هنا عن ابن رشد انه اذ لم يوجد من يركي بعد طول على
قول ابن القاسم أو مطلقا على قول سحنون وجب قبول شهادته الخ ومثله في ابن عرفة عن
ابن رشد ونصه فلو طلب تعديله بالقرب على قول سحنون أو بالبعد على قول ابن القاسم
فمحجز عن ذلك لتقدم من عدله أولا وجب قبول شهادته لان طلب تعديله ثانية انما هو

وبه تعلم ان الحق مع ز تبعا لعج
لامع تو و مب والله الموفق
(بخلاف الجرح) قلت قال ح
اذا قال مجرح هو كذاب وقال آخر
هو آكل ربا فليس بتجريح حتى
يجتمع على شئ واحد وان قال واحد
هو خائن وقال الاخر يا كل أموال
اليساعى فهو تجريح لانه معنى
واحد اه (وهو المقدم) ما لم يعين
المجرح لما جرح به وقتا ويشهد
المعدلون بسلامته منها في ذلك
الوقت وقول ز وأيضا الجرح
متمسك بالاصل الصواب اسقاطه
لانه ينتج عكس المقصود لقوله الآتي
ونقل على مستحبة فتأمل انظر
الاصل والله أعلم (تردد) قول
خش أو بالبعد على قول أشهب
أى وابن القاسم الى قوله لاهو

استحسان اه منه بلفظه ونحوه في الجواهر عن ابن رشد ونصها وقال الشيخ أبو الوليد
هذا استحسان من يحنون حتى لو مات المزيك الأولان أو غابا ولم يوجد غيرهما وجب
الحكم بتعديلهما الأول اه منه بلفظه واذ ذلك مخالف لما نقله في ضيغ و مق عن
البيان لانه في ضيغ بعد ذكره قول يحنون قال مانصه قال في البيان وهو اغراق في
الاستحسان قال لانه قد لا يعرفه غير الذين عدلوه أولا وقد ما توأوا غابوا فيبطل حق قد
شهد به من قد زكى وثبت عدالته اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه كما سلمه أيضا صر
في حواشيه ونص مق وقال في البيان ان قول يحنون اغراق في الاستحسان لانه قد
لا يعرفه غير الذين عدلوه أولا وقد عوتون أو يغيبون فيبطل حق قد شهد به من قد زكى
وثبت عدالته اه منه بلفظه فقد اضطرب كلام ابن رشد في البيان وكل من الناقلين عنه
حجة ثبت وكل منهم لم ينبه على انه وقع له ما يخالف ما نقله عنه والمتعين العمل على ما نقله
عنه المصنف ومن وافقه لانه ظاهر كلام الأئمة كالشيخ في نوادره والباجي واللخمي وابن
يونس وغيرهم ولانه مصرح به في قول أشهب الذي هو أحد الأقوال في المسئلة كما يأتي في
كلام ابن عرفة نفسه ونقل عنه التصريح بالبطالان المصنف في توضيحه ونصه ولا شهب
في المجموعة ان شهد بعد خمس سنين ونحوها سئل عنه العدل الأول فان مات عدل مرة
أخرى والام يقبل اه منه بلفظه * (الثاني) قال ابن عرفة مانصه والعمل قديما
وحديثا على قول يحنون ولو شهد في يوم تزكيته واستشكل بان تعديله وهي التزكية في
عرفنا ان أثبت تعديله لم قبله فيما شهد به ثانيا والزم قبول غير العدل وهو باطل ويجب
بان شرط تعديله في الجزئيات علم من عدله ضبطه اياها ولا يلزم من علمه ضبطه نازلة معينة
علمه ضبطه في نازلة أخرى اه منه بلفظه وهكذا نقله جس وسلمه وهو مشكل تصورا
وفقهاما متصورا فان أراد ما هو المتبادر منه أن المعدلين بالكسر علموا ضبطه اياها
بعشاهدتهم اياه لضبطها فذلك مستلزم لان يكونا عالين بعاشه ليه المزيك بالفتح وحينئذ
لا يحتاج الى تزكية للاستعانة عن شهادته بشهادتهم ما وان أراد أنهم سمعوا منه انه كان
ضبطها فهذا لا معنى له لانه اذا كان يكفي قوله انه ضبطها لم يتوقف ذلك على سماعهما
ذلك منه بل يسأله القاضي حين التزكية هل ضبطها أولا بل اخباره هو القاضي
بذلك هو عين ادائه عنده وأما فقها فان ما ذكره من ان القاضي لا يقبل التزكية من أحد
حتى يعلم ان المزيكين بالكسر عالمان بان المزيك بالفتح قد ضبط ما شهد به لم يرا حذا
شرطه لامن المتقدمين ولامن المتأخرين بعد البحث الشديد عنه في الكتب المتداولة
وغيرها من كتب النوازل وغيرها حتى ابن عرفة نفسه فانه لم يذكر هذا الشرط عند تعرضه
لشرط التزكية مع جلبيه فيها نقالا عن يحنون وغيره ثم ما قاله هناك من ان ذلك شرط فاما
ان يريد عند يحنون وعند غيره أو عند يحنون ومن وافقه فقط فان أراد الأول لم يصح
اذا لا يتناقض الخلاف اذ ذلك وان أراد الثاني فذلك مصادرة وشبهها فتحصل ان الاشكال
متجه قطعاً وان الجواب واضح السقوط فتأمل به بانصاف * (الثالث) قال ابن عرفة بعد
أن اعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أن القول الأول في كلامه انه يكتب في تزكيته

استحسان نحوه في ابن عرفة
والجواهر عن ابن رشد وهو مخالف
لما في ضيغ و مق عن البيان
وسلمه صر وجس فقد اضطرب
كلام البيان والمتعين العمل على
ما في ضيغ لانه ظاهر كلام الأئمة
كالشيخ في نوادره والباجي واللخمي
وابن يونس وغيرهم ولانه مصرح
به في قول أشهب انظر الاصل وقول
جس وانه لتردد المتأخرين في النقل
الح أي فان بعضهم نقل في ذلك
قولين فقط وبعضهم ثلاثة وبعضهم
أكثر والله أعلم وقول زاحم
لا عادتها ثانيا مقتضاها اتفاقا وفيه
نظر انظره في الاصل والله أعلم

الاولى ولو غمز فيه بشئ بانه لا يعرفه واعترض عليه الرابع ايضا مانصه وتحقيق ذلك ان كان المشهود بتعديله اول مرة مشهورا بالعدالة لم يطلب تعديله ثانية مادام بحاله والافقي الا كنفاه به مالم تظهر له تهمة واقفاره للثمة دليل مالم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثها مالم يطلب ما بين شهادتيه بسنة ورابعها بنحو خمس سنين وخامسها بازيد من ستة أشهر للاخوين وسخنون مع الشيخ عن ابن كنانة وسماع عيسى ابن القاسم وأشهب ودليل نقل ابن المناصف عن الاخوين ان عدل ثم شهد به بدستة أشهر لم يطلب تعديله الا ان يغزوي بستراب الحاكم في أمره اه منه بلفظه وفيه أمور عدم عزوه الاول للمالك وان وافق في هذا ابن رشد والبخمي فقد تقرر دم في نقل الباجي عن ابن حبيب عزوه له وللاخوين وكذا في الجواهر ونصها وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف وابن الماجشون لا يحتاج الى اعادة المزمع الا ان يغمز فيه بشئ أو يرتاب منه اه منها بلفظها وعدم ذكره قول ابن عبد الحكم الذي ذكره في الجواهر ففيها بعد ما قدمناه عنها مانصه وقال محمد بن عبد الحكم أحب ان يعيد القاضي من المشهود في المسئلة من انما يعدل بالمسئلة عنه في كل سنة أو أقل ليس في ذلك حد على قدر الاجتهاد اه منها بلفظها وجعله له مالا بن المناصف عن الاخوين خامسها مع ان الموجب عند ابن المناصف عن الاخوين لتجديد التزكية بعد ستة أشهر هو الغمز والاستربة لا مجرد مضى ستة أشهر كما فهمه هو منه فتنقل ابن المناصف عن الاخوين موافق في المعنى لنقل الجماعة عنهم لا مخالفة فتأمل بانصاف فلوقال ابن عرفة والافقي الا كنفاه به مالم تظهر له تهمة واقفاره للتعديل مالم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثها مالم يطلب ما بين شهادتيه بسنة ورابعها بسنة أو أقل على قدر الاجتهاد وخامسها بنحو خمس سنين للمالك مع الاخوين وسخنون مع الشيخ عن ابن كنانة وسماع عيسى ابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهب لا جاد وحرر المسئلة كما ينبغي فتأمل بانصاف * (فرع) * قال ابن عرفة مانصه وللشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين وأشهب وأصبغ من عدله رجل وعجز عن آخر ثم عدله ثانيا بعد سنة لم يقبل الاول وطلب فيه الا ان اثنان كان أحدهما الاول أو لا اه منه بلفظه (وبخلافها الاحد ولديه الخ) قول مب في ق قال ابن يونس الخ اختصر ق كلام ابن يونس ونصه ومن المجموعة وكتاب محمد قال مالك في الابن يشهد لاحد أبويه على الآخر لا يجوز الا ان يكون مبرزا أو يكون ماشهد فيه يسيرا وقال ابن نافع شهادته جائزة الا ان يكون في ولاية الاب أو تزوج على أمه فأغارها فإيتهم ان يكون غضب لأمه اه منه فلم يقتصر على القول الاول كما أوهمه ق وتبعه مب فعلى قول ابن نافع عول المصنف كما افاده كلامه في ضيق عند قول ابن الحاجب وفي شهادة الولد لاحد أبويه على الآخر وشهادة الولد لاحد ولديه على الآخر اذا لم يظهر ميل للمشهود له قولان اه ونصه هكذا حكى ابن محرز هذا الخلاف قال والصواب الاجازة ثم قال واشترط بعضهم التبريز في قبول هذه الشهادة اه منه بلفظه وقد اعتمد في الجواهر تصحيح ابن محرز وأيده بكلام المازري ونص الجواهر قال أبو القاسم بن محرز وقد اختلف

(وبخلافها الاحد ولديه)

في شهادة الاب لبعض ولده على بعض والولد لاجد أبو به على الآخر قال والصواب
اجازة ذلك لان الشاهد قد استوت حاله في شهادته ومن شهد عليه فصار بمنزلة شهادته
لاجنبى على أجنبى ما لم يكن هناك ميل ظاهر الى المشهود له ثم قال ورأى الامام أبو
عبدالله ان هذا مقتضى التعليق بالتهمة اه محل الحاجة منها بالفظها فلا عتب على
المصنف وقد أشار ح الى تصوير ما فعله المصنف ونصه وأما ان لم يظهر ميل فالذى
رجحه ابن محرز والخمى ومشى عليه المصنف وهو قول ابن القاسم قبول الشهادة
لان الشاهد استوت حاله في شهادته وعليه فصار كمن شهد لاجنبى وقال يحسنون
لاتجوز شهادة الاب لابنه على حال واشترط بعضهم في قبول هذه الشهادة التبريز ولم يذكره
المصنف اه منه والله أعلم * (تنبيهات الاول) * قول مب الآن يكون مبرز أو
يكون ما شهد به يسيرا كذا فيما وقفنا عليه من نسخة باو التي للتويع المفيدة جوازها في
موضعين وكذا هو في جميع ما وقفنا عليه من نسخ ق وكذا وجدته في النسخة التي
بيدي من ابن يونس وهو خلاف ما للخمى ونصه واختلف في شهادة الابن لاجد أبو به
على الآخر فقال مالك في المجموعة وكتاب محمد لا تجوز الا أن يكون مبرزاً في حاله ويكون
ما شهد به يسيراً قال والابن يهاب اباه وور بما حضر به فنع شهادته لاب لهذا الوجه والام
لامكان ان يكون ميسراً اليه أكثر وقال ابن نافع شهادة لاجد هـ على الآخر جائزة الا
أن يكون الابن في ولاية الاب أو تزوج على أمه فاعارها فيتم أن يغضب لأمه والاول
ابن لان كثير من الولد يعيل لاجد الابوين أكثر من الآخر لحنانه ورفقه به أكثر من
الآخر اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله مق بالواو أيضاً وهذا هو الصواب فما
في ابن يونس الظاهر انه تحرر بف من النسخ بزيادة الالف في ابن عرفه ما نصه ولا بن
رشد في أول سماع أشهب في شهادة الولد لاجد أبو به تفصيل قال في هذا السماع
لاتجوز الا في اليسير ان كان عدلاً منقطعاً في الصلاح جـ د و لابن عبدوس عن ابن
نافع شهادته لاجد أبو به على الآخر جائزة الا أن يكون في ولاية الاب أو يكون الاب
تزوج على أمه فاعارها فيتم أنه غضب لأمه فلا تجوز قلت كذا هو في النوادر اه منه
بلفظه قلت وهو كذلك في لفظ السماع وهي أول مسئلة منه ونصه قال يحسنون
قال في أشهب وابن نافع سئل مالك عن شهادة الابن لآبيه على أمه فقال لا تجوز ذلك لان
الابن يهاب أباه ويتقيه وور بما حضر به قيل له فشهادته لأمه على آبيه قال لا تجوز أيضاً
شهادته على آبيه لاتجوز لآبيه ولا لأمه الا أن يكون الرجل العدل المنقطع في الصلاح
جـ د و انما تجوز شهادته لهما اذا كان الولد عدلاً منقطعاً في الصلاح ان كان الذي شهد
عليه الشيء اليسير وذلك يختلف في القليل والكثير قال محمد بن رشد قال في هذه
الرواية لاتجوز شهادة الرجل لآبيه على أمه ولا لأمه على آبيه الا أن يكون الرجل العدل
المنقطع في الصلاح جـ د و يكون الذي شهد به لاجد هـ على الآخر يسيراً وحكى
ابن عبدوس عن ابن نافع الخ اه محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قول ح

قول مب الآن يكون مبرزاً
أو يكون الخ الذي للخمى ويكون
بالواو وهو الصواب وقد زاد ابن
يونس على ما نقله عنه مب ما نصه
وقال ابن نافع شهادته جائزة الا أن
يكون في ولاية الاب أو تزوج على
أمه فاعارها فيتم أن يكون غضب
لامه اه فلم يقتصر على القول
الاول كما أوهمه ق و مب
وعلى قول ابن نافع قول المصنف
كما أفاده كلامه في ضريح

رحمه ابن محرز واللعنمى الخ كذا وجدته في جميع ما وقفنا عليه من نسخته وهي كثيرة
 منظون بها الصحة زادت على تسع وثقة جس في شرحه هنا باسقاط اللعنى واسقاطه
 هو الصواب وان كان يبعد جدا نواطوماذ كرنا من النسخ كلها على اثباتها واثباتها أيضا
 نقله بعض المحققين ولكن في اثباتها اعتراض على ح لان اللعنى لم يوافق ابن محرز على
 اختيار الجواز في مسئلتى المصنف مع ابل في أولاهما فقط وأما الثانية فاختار فيها عدم
 الجواز وتقدم كلامه فيها قريبا وكذا نقله عنه مق ونصه في الأولى اختلاف في شهادة
 الأب لاحد ولديه على الآخر اذا لم يعلم كيف منزلته ما عنده فاجيز ومنع لامكان ان تكون
 شهادته لا قريهم مانصه رأفة ولا تجوز شهادته لصغير على كبير ولا لسفیه في ولايته على رشيد
 بآل لانه يتم في بقاءه تحت يده ولا لبار على عاق وتجوز للكبير على الصغير وللعاقل على
 البار وهو قول ابن القاسم الآن يتم في المشهود له بانقطاع ومحبة وإيثار وجفوة
 للآخرين وان كانا كبيرين وليس من أحدهما عقوق ومنع من ذلك جملة لمساواة
 في السنة من منع شهادة الأب والأول أحسن ولا ترد شهادة العدل الآن يعترضها
 تممة ولا تممة في الصفة التي أجازها ابن القاسم اه منه بلقطه وثقة له مق أيضا
 * (الثالث) * قول ح وهو قول ابن القاسم مسلم في الأولى لما تقدم عن اللعنى وقول
 ابن عرفة مانصه ابن رشيد منعها الصغير أو سفیه على كبير أو لمن له إليه انقطاع أو على من
 بينه وبينه عداوة من بنیه متفق عليه وفي محتم الكبير على كبير وعلى من في حجره من
 صغير أو سفیه ومن في حجره منه ما على من في حجره منه ما قول ابن القاسم ومنع ولا بن
 عبدوس عنه جوازها ورجع في كتاب آية لمنعه اه منه بلقطه وأما الثانية
 فلم أر من عزا فيها الجواز لابن القاسم وانما عزا من قدمنا ذكره لابن نافع والله أعلم
 * (الرابع) * قول ح واشترط بعضهم التبرير ظاهره في المسئلةتين معا وهو ظاهر
 كلام ضج السابق ولم أر من نقل ذلك في الأولى وثقة عدم نقله في الثانية عن مالك مع
 شرط كون المشهود به يسيرا والله أعلم وقول ز لم يجز ان كانت أمه في عصمة أبيه ظاهره
 وان كانت غير الام هي القائمة قال ابن رشيد لا تجوز الا ان تكون المرأة هي الطالبة
 للاطلاق اه وعليه اقتصر ق لكن يأتي في كلام اللعنى أن في ذلك قولين وانه
 اختار عدم الجواز وقول ز الا ان كانت ميتة الخ يتعارض مفهومه ومفهوم قوله
 أولا ان كانت في عصمة فيما اذا كانت حية مطلقة والمعول عليه مفهوم قوله ميتة
 وان كان في ق عن ابن رشيد ما هو خلاف ذلك في ابن يونس عن ابن القاسم مانصه
 فان كانت على طلاق أمه وهي منكورة لذلك فهي جائزة وكذلك على طلاق غير أمه ان
 كانت أمه ميتة وان كانت أمه حية أو مطلقة لم تجز في طلاق غيرها اه منه بلقطه وقال
 اللعنى مانصه وان شهد بطلاق غير أمه لم يجز ان كانت أمه في عصمة أبيه وأجيزت ان كانت
 أمه ميتة واختلف ان كانت حية مطلقة فمنعها ابن القاسم وأجازها أصبغ وكل هذا اذا
 كانت الأجنبية منكورة واختلف اذا كانت هي القائمة بنسبها للولد والام في عصمة الأب
 فاجازها أصبغ ومنعها منحنون بعد ان قال هي جائزة والقياس أن يمنع سواء كانت الام

لانه الذي رحمه ابن محرز واللعنمى
 كافي ح وعزاه لابن القاسم

(ولا عدو) قلت أي عداوة بينة قال ابن عرفة المازري قال ابن كثة أن كانت العداوة خفية على أمر خفيف لم تبطل الشهادة اه ومنه في ضيق كافي ح وقول ز عداوة دينوية ابن الحاجب وشرطها أن تكون عن أمر دينوي من مال أو جاه أو منصب أو خصام وإن كان أصله دينياً يتشوف به عادة إلى أذى يصيبه اه قال في ضيق شرط في العداوة أن تكون دينوية وكذلك إذا كان أصلها دينياً ولكن قويت حتى زادت على القدر الواجب فإن ذلك القدر يمنع الشهادة قاله المازري وعياض وهو صحيح فإن تلك العداوة لو كانت لله لما تعدت القدر المأذون فيه اه (ولو على ابنه) قلت مثله أبو ك كما صرح به في البيان وكذا أمه نقله ابن عرفة عن الشيخ وتجاوز على عدو أخيه في المال نقله في رسم باع من سماع عيسى فإن اصطلاحاً لم تجز شهادة أحدهما على الآخر حتى يطول الأمر لأنه يهتم إذا شهد بقرب صلحه أنه انما (٣٨١) صالحه ليشهد عليه قاله في سماع أشهب ونقله ابن عرفة وقال في المسائل

المقوطة مسئلة قوم بينهم قسمة أو بين آبائهم وأجدادهم ثم اصطالحوا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى ينقضي القرن الذين شهدوا القسمة قاله مالك في مسئلة محمد بن سالم في النواذر ومثله لابن العربي في الأحكام واستدل بقوله تعالى قد ثبتت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر اه (ويخبر بها) قلت والظاهر كافي ح أنه إذا علم جرحه نفسه لا يخبر بهما وقول ز كافي ح وكذا في ضيق ح (واعقد الخ) قلت قول مب ثم قسم محصلات العلم الخ فإنه قال ومدار العلم أربعة العقل وأحد الحواس الخمس والقتل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم بأحد هذه الوجوه وشهادة خزعة للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بالنظر

في عصمة الأب ومفارقة أمية كانت الأجنبية منكراً أو قائمة بالشهادة لأن العادة جارية بين زوجة الأب وبينها بالعداوة والبغضاء وإن كانت شابة كان أبين لأنه يخشى ما يكون من ولد يشاركه في الميراث أو يعيل بحاله اليه أو يرضى أمه بطلاقها إن كانت حية وإن كانت الأم مفارقة اه منه بلفظه ونقله مق أيضاً والله أعلم (ولا عدو على عدوه ولو على ابنه) هذا قول الأخوين كافي ابن نونس وقول ابن القاسم كافي الجواهر وغيرهما من الجواهر قال ابن القاسم اه إذا كانا عدوين لابي الصبي لم تجز شهادتهما ولو كانا مثل ابن شريح وسلي بن القاسم اه منها بلفظها وقول ابن القاسم هذا نقله في النواذر عن العتبية من رواية عيسى عنه بلفظ ولو كان مثل أبي شريح كذا نقله مق بلفظ الكنية وكذا في بعض نسخ ضيق وفي بعضها بلفظ ابن كذا نقله ابن كذا نقله ابن كذا نقله ابن عرفة عن سماع عيسى وكلاهما صحيح كما يدل عليه كلام ابن عرفة الآتي ومقابل لوقى كتاب محمد ولو كنهه مقيد لا مطلق كما نقله عنه ابن نونس ونفسه ولا تجوز شهادة عدوك عليك وتجاوز على ولدك وإن كان في ولايتك إذا لم تكن شهادته عليه بما فيه حد أو قطع أو قتل أو عيب فإن ذلك يلحق بالآب وكذا الأم والجد اه منه بلفظه * (تنبيه) زاد ابن الحاجب عقب مسئلة المصنف هذه مائنه قال سحنون ومثله لو شهد المشهود عليه على الشاهد وهو في خصوصته اه قال في ضيق مائنه وما حكاها عن سحنون يوهم أنه لو شهد عليه بعد الخصومة لقبيل والذي نقل المازري عن سحنون إذا شهد رجل بشهادة فبعد ذلك يخو شهرين شهد المشهود عليه على الشاهد الذي شهد عليه أن شهادته لا تقبل وأشار المازري أنه لا بد من الالتفات إلى بر ورهما في العدالة وكون الشهادة الأولى لم تقع بما يوجب حداً لا حتماً ما شهد به الشاهد الأول اه منه بلفظه ونقله جس وقبله ونقل ابن عرفة كلام المازري باتم مما تقدم عن ضيق وذكره بعد كلام ابن الحاجب وقال عقبه

والاستدلال اه وقول مب ولو صرح في أداء شهادته بالظن الخ قال ولد الناظم رحمه الله ومتى شهدوا في مكان البت وهو الإثبات على العلم دون البت كان وهناً في العقد وصماً في ترتيبه ولا يبطل ولكن يستفسر الشهود فإن استفسار الشهود بموتهم أو غيبتهم قضى به إن كانوا من أهل العلم بطريق الشهادة والفتوى في ذلك وبطلت إن كانوا من أهل الجهل قال ومتى شهدوا في نفي على البت بطل الاسترعا في القول الذي عليه الأحكام لأنهم شهادة غموس وزور اه وقوله (في اعسار) أي وما أشبهه كالتعديل وقول ز أي على صحة الخ فهو وكقوله تعالى إن تأمنه بقنطار وإذا مروا بهم يدليلاً هل آمنكم عليه وإن كنتم لتكفرون عليهم * (مسئلة) قال ابن سهل عن ابن لمبة إذا شهدوا أنه كف للعتبة فهي شهادة تامة وليس على القاضي أن يسألهم من أين علموا ذلك وقال أيضاً عن ابن عبد الحكم إذا شهدوا أن في ذمة فلان كذا فلا تجوز حتى يقولوا أقرعنا فدنا وأسلمناه معضرن اه ونقل مثله ابن فرحون عن معين الحكام عن محمد بن حرث وزاد وإن كان الدين من يسع قالوا باع منه كذا بمحضرن أو باقراره عندنا

فتأمله وقول ز في هذين أى الاعسار وضرر الزوجين وحينئذ فلو حذف قوله والثالث بعدهما (على إزالة نقص الخ) قلت
 قول ز كان موجودا الخ صوابه حصل له برد شهادته لما منع ما قال ابن عرفة قال المازرى والشيخ لابن سحنون عن أبيه أجمع
 أصحابنا على أن الشهادة إذا ردت لظنة أو تممة أو لمانع من قبولها ثم زالت التهمة أو الوجه المانع منها إذا أعيدت لم تقبل اه
 ونقله ابن عبد السلام (أو على التأني الخ) قلت قال في المصباح وتأنيبت به وتأنيست اقتديت اه وهو شاهد لابن الحاجب
 والمصنف ولم يقف عليه ميب رحمه الله تعالى وفي ح وضيق قال مطرف وابن الماجشون وكذا لا تقبل شهادة ولد الزنا
 فيما يتعلق بالزنا كاللعان والقذف والمنبوذ (٣٨٣) اه وقول ز وتود الزانية الخ هو من كلام عثمان رضى الله عنه

ما نصه عارض ابن عبد السلام مفهوم قوله وهو في خصوصته بما تقدم للمازرى عن
 سحنون في مسألة الشهيرين وما نقله ابن الحاجب عن سحنون لا أعرفه لغيره ونقل
 المازرى كاللخمى اه منه بلفظه قلت ما نقله ابن الحاجب هو الذي في ابن يونس في
 موضعين في الفصل الاول من كتاب الشهادات الاول منه ما نصه قال سحنون ينظر في
 العداوة فان كانت في أمر الدين من مال أو تجارة أو ميراث فلا تقبل شهادته وان كانت
 عداوته غضبا لله تعالى لجرمه أو فسقه أو لبدعته فمهادته جائزة وقال في كتاب ابنه فمين
 شهد لرجل ثم شهد المشهود عليه على الشاهد بعد ذلك وهو في خصوصته تلك قال ترد
 شهادته اه منه بلفظه وقال في ترجمة جامع مسائل مختلفة مما ليس في المدونة من
 الفصل الثاني من كتاب الشهادات الثاني ما نصه قال ابن سحنون وكتب الى سحنون
 فمين شهد عليك بشهادة ثم شهدت أنت عليه مجد ثان ذلك بعد الشهرين ونحوهما والاول
 في خصوصته بعد قال أرى ظنة فائقة فلا تجوز شهادته عاياه اه منه بلفظه فلا عتب
 على أى عروبن الحاجب ولا ملام وان خفي ذلك على ابن عرفة والمصنف وابن عبد السلام
 والكمال لله تعالى * (فائدة) * قال ابن عرفة اثنى قلما في سماع عيسى ما نصه ونقل
 ابن شاس وابن الحاجب قول ابن القاسم هذا ولم يتعرض شارحا ولا ابن رشد لتعريف
 هذين الشيخين فنظرت في رجال الصنف فلم أجدهما فيه اولم يذكرهما أبو نعيم في الحلية
 ثم وجدت في اختصار رجال تهذيب الكمال للمزى ذكره في طبقة الثوري ومالك
 قال عبد الرحمن بن شريح أبو شريح المعافى أخذ عن أبي قبيل وأبي الزبير وروى
 عنه هاني بن المتوكل وابن وهب وابن القاسم من الثقات وللباجي في كتاب سنن
 الصالحين قال قال ابن القاسم سمعت سليمان بن القاسم وغيره ممن أثق به بلغنى أن
 الرجل يريد أن يبلغ وجهه من العبادة فيتمه الله أياها انظر الله ولو باغها كان فيها
 هلاك قلت فهما شيخان له اه منه بلفظه قلت وجدت بخط شيخنا ج
 رضى الله عنه ما نصه وعن عبد الله بن وهب قال سمعت سليمان بن القاسم رضى الله

عنه كفى ضيق وقول ز وكذا المنبوذ
 لا تجوز الخ هذا نقله ح عن ابن
 عرفة ثم قال عنه وأما الشتم ونحوه
 وهو في غير ذلك يعرف بالصلاح فلا
 ترد شهادته اه (كما خصه مشهود
 الخ) قلت قال الفيشى أى طلبه
 ولومن غير رفع ولا تعلق به اه
 يتوكل أم لا ومنه كفى الطراز ما إذا
 قام أهل مسجد في حق مسجدهم
 على رجل وشهدوا فيه لم تجز
 شهادتهم عليه لأنهم خصماؤه فان
 قام بعضهم جازت شهادة البعض
 الآخر وفي ح عن النوادر عن
 الموازية ان من وكل رجلا على
 طلب رجل في حق ثم عزله وتولى
 الطلب بنفسه فشهادة الوكيل
 له جائزة اه وظاهر المصنف
 كالمازرى ان الخاصة في حق الله
 تعالى مبطلة وان استديم فيه
 التحريم وهو كذلك على ما قال بعض
 المتأخرين انه مذهب ابن القاسم
 خلاف مذهب مطرف وابن
 الماجشون وعند ابن رشد انما

تبطل ما لا يستدام فيه التحريم لان القيام فيما يستدام فيه متعين انظر ح وقول ز كرفع أربعة الخ
 ابن القاسم وأراهم قذفة ابن رشد وقد فهم له موجب حديثه الآن بأربع شهادات سواء هم على معاينة الفعل كالرود
 في المكحلة اه وقول ز لان الانسان مأمور بالستر الخ خرج البخارى أول كتاب المظالم من حديث ابن عمرو ومسلم في كتاب
 البر والصلة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة وروى الديلمي في مسند الفردوس باسناد
 حسن كفى المناوى مرفوعا من استطاع منكم أن يستر أخاه المؤمن بطرف ثوبه فليفعل قال في الاكمال وهذا في غير المشتهرين
 وأما المشتهرون الذين تقدم اليهم وستر واغترمهم فلم يدعوا فكشف امرهم وقع شرهم مما يجب لان كثرة الستر عليهم من المهاودة
 على معاصي الله ومعاونة أهلها وهو أيضا في ستر كشف معصية انقضت وفاتت انظر ح

عنه يوم عيد منصرفنا من المصلى لا نطرق عند من يتعدى فدخل المسجد الجامع فكبر للصلاة
فكبرت خلفه محتفيا وصدت ركعتين وقعدت للتشميد فخر ساجدا فسمعته يقول في
سجود ميارب انصرف عبادك الى ما أعبدوا من زهرات الدنيا اليوم هم هدام من زينتهم
وطعامهم وانصرف عبدك سليمان اليك يسألك فكل رقبته من حر نارك ويسألك
مغفرتك برجتك فيا ليت شعري ما فعلت به فان كنت قبلته فقد سعد وان كنت لم تقبله
فيا ويحه ويا يؤسه وأخذ في الانتحاب والبكاء فطال على انتظاره فانصرف الى منزله
بعد أن جعلت على ثوبه علامة وهو ساجد فتغديت مع القوم وأطلت الحديث ونمت نوما
طويلا ثم جئت المسجد قريبا من الزوال واذا هو ساجد على حالته وعلامتي على ثوبه لم
تل وهو في مكانه وتضرعه اه من خطبه بلفظه طيب الله ثراه (وقرينة صبر ضرر)
قول ر يجوز للشاهد أن يعدة في شهادته على الظن القوي في هذين والثالث بعدهما
كذا فيما وقفت عليه من نسخه وانظر ما المشار اليه بهذين والظاهر انه سبق قلم منه رجه
الله تأمل (أوشهد وحلف) قول مب وهو ظاهر في أن اليمين القاذحة هي الواقعة
عند الاداء الخ وهذا هو الذي فهمه من اذ قال مانصه وأما رد شهادته من حلف على أن
ما شهد به حق فظاهر كلام المصنف وابن الحاجب أيضا أن ذلك عند الاداء اه منه بلفظه
(تنبيه) * هذا الفرع نقله الباجي وغيره عن ابن شعبان وقياسه ونقله ابن عرفة وغيره
عن المازري معبر عنه بقبيل ونص ابن عرفة المازري من رد الشهادة بهمة الحرص على
قبولها ما قد قيل اذا حلف الشاهد على صحة شهادته ان حلفه كالعلم على التعصب والحمية
اه منه بلفظه وقد مر ضه بقبيل من غير تعيين فائله فهو يؤذن بضعفه وقد صرح بذلك في
موضع آخر نقله عنه العلامة الابي وسلمه فانه قال في الكمال الا كمال في أو آخر فضائل الصحابة
رضي الله عنهم اثنا تسكلمه على أحاديث قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الخ
مانصه قوله صلى الله عليه وسلم تسبق شهادة أحدكم عينه وعينه شهادته المازري اخرج
به لما في كتاب ابن شعبان ولا يوجد في غيره من بطلان من حلف على شهادته وقول مالك
وسائر من يحفظ عنه العلم انه غير قاذح وقد قال تعالى ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي
اه منه بلفظه ولا يخفاء انه يفيد شذوذ قول ابن شعبان وقد سلمه الابي ومانسبه لما لا
هو مصرح به في العتبية من رواية ابن القاسم عنه ففي رسم الصبرة من سماع يحيى من سماع
ابن القاسم من كتاب الشهادات الثالث مانصه قال وسمعت مالك قال في رجل ادعى انه
أسلف رجلا عشرين دينارا لجاه بأربعة شهداء عدول مرضيين أمثلهم عليه في مجلس
واحد حين دفع السلف اليه فيشهد اثنان بالله لأسلفه عشرين دينارا بحضور تناو قال
الاتحان نشهد بالله لما أسلفه يومئذ بحضور تناحي افترقنا الا عشرة دنانير فوجه الجواب
الذي مضى به الامر في هذا ان يؤخذ بالعشرين دينارا لان الذين شهدوا اليهم اثبتوا حفظا
ما أغفله الآخر ان ونسياه فالتشاهد ان بالا كثيرا حتى بالتصديق قال محمد بن رشد قوله انه
يؤخذ بشهادة الذين اثبتوا الاكثر هو المشهور من مذهب ابن القاسم وقد رأى ذلك في أحد

(أوشهد وحلف) أي عند الاداء
قال الابي عن المازري لا يوجد هذا
في غير كتاب ابن شعبان وقول مالك
وسائر من يحفظ عنه العلم انه غير
قاذح وقد قال تعالى ويستنبئونك
أحق هو قل إي وربي اه قل إي
وربي لتبعن ومانسبه لما لا هو
مصرح به في العتبية من رواية ابن
القاسم عنه انظر نصه او تصويب
ابن رشد في الاصل والله أعلم

(أورفع قبل الطلب) أي للعالم كافي ز وأما رفع الشهادة لصاحب الحق فواجب كما صححه ابن العربي وهو قول ابن القاسم والاخوين إلا أن كان رب الحق عالما بشهادته ما فإن تركه إعلام رب الحق حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتد ومحل البطلان ترك إعلام رب الحق أو السلطان في حق الله بشرطه إذا لم يكن لهم عذر في ذلك كما قاله جماعة منهم الميضي وابن هرون في اختصاره انظر في كتاب الغصب فإن ظهر لهم عذر صحت اتفاقا أو عذره بطلت اتفاقا وإن لم يظهر شيء فهو محل الخلاف فتأمل ومن العذر جهل الشاهد بوجوب ذلك عليه والظاهر أن عدم اعتناء الحكم بما يرجع إليهم كذلك ثم إن من بحث في كلام المصنف بأنه لا يعرفه لغير ابن الحاجب وابن شاس على أن كلام ابن شاس ليس صريحا في موافقة ابن الحاجب فذكر بعض كلامه ثم قال والمأزى أنما يحاكمه عن الشافعية فذكر نصه ثم قال وهكذا نقل الغزالي في الوجيز فذكر كلامه ثم قال وتبع ابن الحاجب فيه شراحه والذي تقتضيه نصوص المذهب (٣٨٤) أن الرفع قبل الطلب غير قاض وهو مقتضى حديث الموطأ وسلم

من فروع الأخذ بركم بخير الشهداء الحديث الذي عند من قال الباجي قال مالك في المجموعة وغيرها معنى الحديث أن يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها فخيرهم أو يؤيدهم عند الحاكم اه فظاهر قوله ويؤيدهم أعم من أن يكون بعد طلبه بذلك أم لا ومثل هذا التفسير نقل في الأكمال ثم أطل في ذلك إلى أن قال وبالجملة لم أرضا على أنها تطل برفعها للعالم قبل الطلب إلا أن ذكرت اه ويشهد له قول ابن العربي في أحكامه الكبرى عند قوله تعالى ولا ياب الشهداء إذا مادعوا قال قوم فاذا لم يدعوا كان الاداء ندبا للحديث المتقدم والصحيح عندي أنه فرض لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده أحيا لحقه الذي أفاته الانتكار اه ويشهد له أيضا وظاهر كلام عياض في الأكمال انظر موبسط جميع ما ذكر في الأصل والله أعلم وقوله صلى الله عليه وسلم ثم يكون قوم الخ قال في الأكمال معناه عند أهل العلم في شاهد الزور من حيث أنه يشهد بما لا أصل له ولم يشهد فيه ثم قال وقد يكون معناه فحين تصدى للشهادة وليس من أهلها كما قال يخونون ولا يؤتمنون وقال النخعي معنى الشهادة هنا اليمين ويقل عليه قوله آخر الحديث وكانوا يضربوننا على الشهادة والعهد قيل معناه أن يقول أشهد بالله لكان كذا وقيل معنى الحديث في الذي يقطع على الغيب من غير توقيف فيقول فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار اه يخج قلت وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلم فلا مانع من أن يحمل على ذلك كله والله أعلم وفي الجامع الصغير لياتين على الناس زمان يكذب فيه الصادق ويصدق فيه الكاذب ويخون فيه الأمين ويؤتمن فيه الخائش ويشهد المرء أن لم يستشهد ويخلف وإن لم يستخلف ويكون أسعد الناس بالدين الكع بن لكع لا يؤمن بالله ورسوله الطبراني عن أم سلمة قال المتأوي واستاده حسن اه

قوايه تكاد باوتم ساروا القولان فأعان من المدونة وفي المسئلة قول ثالث وهو الفرق بين أن تكون الزيادة بزيادة لفظة أو بغير زيادة لفظة وفي قوله شهداثنان بالله لا سلفه وقال الأحرار تشهد بالله لما أسفله إجازة الشهادة مع اليمين خلاف ما في كتاب ابن شعبان من أنه لا تقبل شهادة من شهد وحلف والصواب أن لا تقبل بذلك شهادته لأن الله تبارك وتعالى قد أمر نبيه باليمين فيما أمره به من الشهادة فقال قل أي وربى أنه الحق وما أنتم بمجزيين قل بلى وربى أتبعين اه محل الحاجة منه باللفظة في اغفال المصنف ومن تكلم عليه هذا ما لا يخفى والله أعلم وقول ز ابن عبد السلام ينبغي أن يعذر العالم الخ يعين ما قاله ابن عبد السلام وإذا قال المأزى وابن رشد ما قالاه وسلمه الابن في الشاهد على الاطلاق فكيف في العالم فتأمل (أورفع قبل الطلب الخ) قول ز للعالم محترزة رفعها لصاحب الحق وسيقول بعدد ويجب عليه أن يخبر صاحب الحق وما قاله من الوجوب هو قول ابن القاسم والاخوين وصححه ابن العربي ويأتي كلامه أن شاء الله ومحل الوجوب إذا لم يكن رب الحق عالما بشهادته ما (فرع) فان ترك إعلام رب الحق حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتد في ابن عرفة مانصه وسع عيسى ابن القاسم من ترك القيام بشهادة في عقاب أو مال يراه يدغير به يبيعه ويهبه ويحوله عن حاله ثم يقوم به بالم تقبل ابن رشد قال الاخوان اغتاسة شهادته إذا لم يكن عند رب الحق علم بذلك ولو علم بعلمهم ولم يقم بحقه لم يضرهم وهذا تفسير لهذا السماع لانه غاى سطل بترك اعلام رب ذلك بذلك وكذا الشاهد الواحد في ابطالها بذلك وفيما يستدأمت تحريمه من حقوق الله من حرية وطلاق وشبهه نالها في حقوق الله فقط لابن وهب مع ابن القاسم والاكثر

فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده أحيا لحقه الذي أفاته الانتكار اه ويشهد له أيضا وظاهر كلام عياض في الأكمال انظر موبسط جميع ما ذكر في الأصل والله أعلم وقوله صلى الله عليه وسلم ثم يكون قوم الخ قال في الأكمال معناه عند أهل العلم في شاهد الزور من حيث أنه يشهد بما لا أصل له ولم يشهد فيه ثم قال وقد يكون معناه فحين تصدى للشهادة وليس من أهلها كما قال يخونون ولا يؤتمنون وقال النخعي معنى الشهادة هنا اليمين ويقل عليه قوله آخر الحديث وكانوا يضربوننا على الشهادة والعهد قيل معناه أن يقول أشهد بالله لكان كذا وقيل معنى الحديث في الذي يقطع على الغيب من غير توقيف فيقول فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار اه يخج قلت وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلم فلا مانع من أن يحمل على ذلك كله والله أعلم وفي الجامع الصغير لياتين على الناس زمان يكذب فيه الصادق ويصدق فيه الكاذب ويخون فيه الأمين ويؤتمن فيه الخائش ويشهد المرء أن لم يستشهد ويخلف وإن لم يستخلف ويكون أسعد الناس بالدين الكع بن لكع لا يؤمن بالله ورسوله الطبراني عن أم سلمة قال المتأوي واستاده حسن اه

وظاهر قول أشهب وسحنون وهو أظهرها اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ابن
عزقة عن ابن رشد وجه استظهاره قول سحنون مع انه في الدرا النشيز ذكره عنه ونصه
واسـتـظهر صاحب البيان قول سحنون بأن الشاهد لا يقطع بأن الملك الذي يعلمه لغير من
يراه يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه بأنه ظالم ومتعد لاحتمال ان يكون من يعلمه
له قد باعه منه أو وهبه له فلا يكون لهذا الاحتمال محرجا بترك اعلام المشهود له بماله
عنده من الشهادة ان كان حاضرا ولا يترك رفع الشهادة الى السلطان ان كان غائبا اه
منه بلفظه فيفهم من توجيهه هذا ان سحنونا يقول بالبطلان اذا اتى هذا الاحتمال
وقد أخذ ذلك ابن يونس من كلام سحنون نفسه لقوله ان صاحب الحق ان كان حاضرا
فهو أضع شهادته الخ قال ابن يونس عقبه مانصه محمد بن يونس يلزم على هذا التعليل
ان كان حاضرا أن لا يعلم أن تلك الرباع له مثل أن تكون تلك الرباع كانت لا يسه
فأعارها هذا الذي هي يده أو أكرها منه ثم مات الاب فباعها الذي هي يده أو وهبها والولد
لا يعلم ان تلك الرباع كانت لا يسه فعلى الشاهد أن يعلم بذلك والابطلت شهادته اه
منه بلفظه ونقله المصنف في ضيق وابن هلال في الدرا النشيز وغير واحد وسلموه
قلت فعلى هذا المسئلة على ثلاثة أوجه وجه يوافق فيه سحنون غير أنه على البطلان
ووجه يوافقونه فيه على الصحة ووجه هو محل الخلاف ولا يخفى عليك من كلامهم
تصورها والله أعلم (تنبيه الأول) محل البطلان بترك اعلام رب الحق أو السلطان
في محض حق الله بشرطه اذا لم يكن لهم عذر في ذلك كما قاله جماعة منهم الميطني ونصه
على اختصار ابن هرون فبرع واذا رأى الشهود رجلا يتصرف في غير ملكه تصرف
المالك ولم يجتروا بشهادتهم ربه ان كان حاضرا ولا قاموا بها عند السلطان في غيبته فذلك
جرحة لهم الأنا يدعون انسيان الشهادة أو يذكروا وجهها يعذرون به مثل أن يكون المقوم
عليه ذات سلطان وقيل تجوز شهادتهم الآن يروا فراجوا طأ أو حرا يستملك وهم سكوت
اه منه بلفظه وظاهر قول الميطني يتصرف في غير ملكه تصرف المالك الخ أن ذلك
وحده كاف في بطلان الشهادة وهو ظاهر كلام غير واحد ولكن قال أبو الواليد الباجي في
المنقبي بعد أن ذكر قول ابن القاسم والاخوين وقول سحنون مانصه وهذا عندى انما
يكون جرحة في الشاهد اذا علم أنه اذا كتمها ولم يعلم بها بطل الحق فكتم ذلك حتى صالح
على أقل ما يجب له أو حتى نالته بكتمة ان شهادته معروفة ودخلت عليه مضرة فعلم ضرورته الى
شهادته ولم يقمهم احق دخلت عليه مضرة بكتمة انه اياها فهو جرحة في شهادته وأما على غير
هذا الوجه فلا يلزمه القيام بها لانه لا يدري لهي صاحب الحق قد تركه اه منه بلفظه
قلت وما قاله هو الذي يفيد كلام ابن القاسم في رسم شهادته من سمع عيسى من كتاب
الشهادات ونصه قال ابن القاسم لا أرى شهادته مقبولة اذا كان حاضرا يرى الدار تساع
والعقار لا يقوم بعلمه وكذلك أيضا هو في القروج والحيوان وغير ذلك اذا كانت هذه الاشياء
تحول عن حالها بعلمه وصرح بذلك ابن رشد في شرحه فقال مانصه وما لم ير الشهود

* (تنبيه) * ذكر المازوني في درره
أن سيدي ابراهيم النغري سئل
عن رجل شهد عليه بينة أنه
حلف بالثلاث ليرتحل أن يولي
الحكم عليه بنو فلان ثم تولوا ولم
يرتحل وبقي مع زوجته وتأخر رفع
البينة من غير عذرا لا مادعوا من
ظنهم أن الرفع لا يكون إلا للقاضي
وقد كان غائباً وترك نائبه فأجاب
بأن عدم رفعهم الحالف المذكور
بجنته لمن له الحكم الشرعي كأننا
من كان مع كون الحالف مع زوجته
بعلمهم بحرمة فيهم ولا ينفعهم
ما اعتذروا به اه والظاهر أنه لم ير
ما ذكر عذرا إلا ليجهل أحد أن
نائب القاضي لا سيما في غيبته مثله
لأنه لا يرى الجهل من حيث هو
عذرا كما فهمه هو في واعتراضه
بأن الحنث لم يتحقق في المسئلة
المذكورة لأن المشهور في صيغة
الحنث كل يرحل أن يولي التراضي
ساقط لدلالة البساط على أن مقصوده
لا يبقى ولا يدخل تحت ولا يثبت وقد
بقي تحتها فهو راجع إلى صيغة البر
في المعنى وهو المعتبر دون اللفظ
وعلى التخلّف فهو وإن لم يحنث يجب
وقفه عنها فبقاؤه معهما منكر على
كل حال يجب القيام به فتأمل والله
أعلم

العقار والمال يقوت ويحول عن حاله فلا تبطل شهادتهم بالمسالك عن اعلامه لان
الاخبار بشهادتهم في هذا الموضع ليس بواجب وانما هو مستحب اه منه بلفظه
* (الثاني) * اذا اعتذر الشاهد بأنه جهل وجوب ذلك عليه فهل هو عذراً ولا فيه قولان
ففي نوازل الشهادات من الدرر المكنونة ما نصه وسئل سيدي ابراهيم النغري
عن رجل شهد عليه بينة أنه حلف بالطلاق الثلاث ليرتحل أن يولي الحكم عليه
قوم معينون ثم تولوا ولم يرحل وبقي مع زوجته وتأخر رفع البينة من غير عذرا لا مادعوا
من قول بعضهم ظننا أن الرفع لا يلزمنا حتى ندعى وبعضهم قال ظننا أن الرفع لا يكون
إلا للقاضي وكان القاضي قد غاب في تلك المدة وترك نائبه فهل يقدح تأخيرهم
للشهادة لأن هذا حق لله يستداه به التحريم كافي كريم علمكم أولاية قدح تأخيرهم
ويقبل عذرهم أو يقبل عذرا الأولين دون الآخرين فأجاب الحمد لله عدم رفعهم
الحالف المذكور بحجته بزوجه لمن له الحكم في النظر الشرعي كأننا من كان مع كون
الحالف مع زوجته بعلمهم بحرمة فيهم ولا ينفعهم ما اعتذروا به والله تعالى أعلم اه
منها بلفظها وفيها بعد هذا بقرب ما نصه وسئل الفقيه سيدي أحمد المريضي من
فقهائهم بلدنا عن يتيمة أكرها وأولياها على التزويج من رجل وحضر لئس كاحه بعض الناس
فدخل بها الزوج المذكور ثم بعد ذلك حسنت حال الولي المنكح وحال من حضر وأراد أن
يرفع ذلك إلى قاضي الموطن ليفسخ ذلك النكاح وليس ثم من يشهد له بذلك غير من حضر
معه من هؤلاء فهل تقبل شهادتهم أم لا وكيف ان لم يرفعوا إلا بعد زمان طويل بعد
توبيخهم فأجاب أن تابوا وعرف منهم حسن الحال وكانوا ممن يجهل الرفع وجوبه قبل
قولهم في ذلك وجازت شهادتهم ويعذرون بالجهل هكذا أفق الشيوخ في مثل هذا والله
أعلم اه منها بلفظها فهذه قولان نقلهما المازوني ولم يصرح بترجيح واحد منهما
لكن تسليح قول سيدي أحمد المريضي هكذا أفق الشيوخ يدل على ترجيح فتواه على
فتوى سيدي ابراهيم النغري مع أن فتوى النغري في خصوص نازله عندي فيها نظر وإن
سكت عنها العلامة المازوني لأن الحنث لم يتحقق في مسئلته لأن صيغة الحالف في قوله
ليرتحل صيغة حنث كمينت قلن ونحوه والمشهور في ذلك أنها على التراخي فالحنث الموجب
لرفع انما هو على الشاذ مع أن جهل الحكم فيه خلاف لا يقدح في العدالة ولو كان
الخلاف فيه شاذاً على ما أفق به أبو الوليد بن رشد في نوازل ما نصه كتب اليه من كورة
بأغة في رجل يحرث الأرض بالربع أو بالثلث من غير أن يجعـل رب الأرض نصيباً من
الزريعة هل ترد بذلك شهادته وكيف ان كان عالماً بفساد ذلك أو غير عالٍ بين لذلك الجواب
عليه قد قيل ان شهادته لا تجوز لما جاء أن عبد الرحمن بن عوف أعطى سعد بن أبي وقاص
أرضاً له زارعه فيها أعلى النصف فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أتجيب أن تأكل الربا
ونهاه والذي أقول به أنه ان فعله جاهلاً أو متأولاً لما جاء فيه من الخلاف فلا يكون ذلك
بحرمة في نفسه وإن فعل ذلك من سمع النهي عنه فاعتقد أن ذلك لا يجوز مستخفاً بارتكاب

المختور في ذلك فهو بحر حرة فيه لان ذلك يشهد عليه بانه لا يبالي بارتكاب الذنوب والخطايا
وبالله التوفيق اه منها بلفظها فمسئلة الثغرى اخرى بهذا لما بيناه مع وجود
الخلافاً أيضاً في وجوب الرفع حسب ما تقدم في نقل ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه في كلام ابن
رشد هذا تزجج لفتوى المريض ويرجحه أيضاً في نوازل المعاوضات من المعياراً ثناء
جواب الشيخ أبي الحسن ونصه ومنها أن الشهادة التي أقربا وشق المذكور باعتراف
ابن القواس المذكور باطلا لاحتد ثلاثة أوجه منها سكوت الشاهد باعتراف المذكور عن
اعلام ابن وشق المذكور صاحب الشهادة المذكور حين رأى الملك المشهود به يتصرف
فيه ابن القواس المذكور تصرف المالك بقل وغيره على مذهب ابن القاسم رحمه الله
اذ لا يدعى الجهل بوجوب الاعلام انما اعترف أنه لم يطلبه القاسم بها وذلك لا يخلصه عند ابن
القاسم رحمه الله اه محل الحاجة منه بلفظه وفي جواب له في الدرالنشير ما يفيد الاتفاق على
أنه يعذر بالجهل ففيه أنه سئل عن شهود شهدوا الرجل أن أباه خلف أرضا وأن أخويه باعها
لناس وبقيت بأيديهم فحوال الحسنيين سنة هل تصح شهادة الشهود مع سكوتهم أولا فأجاب
بقوله مانصه ويقضى بشهودهم مع سكوتهم على قول مجنون وهو عندى أولى في هذا
الوقت للجهل في الناس بقول ابن القاسم الذي يقول يجرح الشاهد حين لم يعلم بها اه منه
بلفظه فأنظر استدلاله بقوله للجهل الخ وقد علمت أنه لا يستدل بالاعتناق عليه أو بما يسلمه
الخصم وقد سلم له ذلك ابن هلال بل أيده بنقله جواب ابن رشد عياض الذي قدمناه عند
قوله في الشركة وجهد بناء بطريق لكنه ذكره بالمعنى وزاد عقبه مانصه وكذا أفتى ابن
الحاج بان الشهادة عاملة ذكره محمد بن عياض وليس فيه أن المشهود عليه من أهل الظهور
ومن له حكم اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ان الراجح ان الجهل عذر
والله أعلم * (الثالث) * وقع في ح ما يوههم ان قائل يلزم على هذا التعليل ان كان
حاضرا لا يعلم الخ هو المصنف في ضيق وليس كذلك بل قائله هو ابن يونس كما قدمناه عنه
وعنه نقله في الدرالنشير والمصنف نفسه فيما وقفنا عليه من نسخ ضيق وكذا نقله
عنه جس * (الرابع) * قال في الدرالنشير مانصه وتأمل هل يعذر الشاهد بعدم قيامه
بشهادته في الطلاق والخريفة في هذه البلاد الشاغرة من الحكام وعن ترفع اليه الشهادة
أم لا ولا اظهر عندى والله أعلم انه يعذر اه منه بلفظه ❀ قلت وانظر هل أراد أنها
شاغرة من الحكام أصلا وهو ظاهر لفظه أو من الحكام الذين يعتنون بما رفع اليهم
والظاهر ان الحكم سواء والله أعلم * (الخامس) * بحث مق فيما قاله المصنف من
ان الرفع للقاضي في حق الادعى الحاضر مبطل للشهادة بانه لا يعرفه لغير ابن الحاجب وابن
شاس على ان كلام ابن شاس ليس صريحا في موافقة ابن الحاجب والمصنف فذكر بعض
كلامه ثم قال مانصه والمازى انما حكاه عن الشافعية فقال عنهم ان شهد قبل الدعوى
في الحق لم يسمع ولم يقبل فان ادعى الحق مدع ورفع شهادته قبل ان يستلها فوجهان
قبولها ووردها وعلى ردها فوجهان وهل يكون محررا أولا اه ❀ قلت وهكذا نقل

الغزالي في الوجيز فذكر كلامه ثم قال بعد كلام مانصه وتبع ابن الحاجب فيه ما شرحه
والذي تقتضيه نصوص المذهب خلاف ذلك وأنه ان رفعها قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها
بل ان لم يكن فعل مسند وبافلا أقل من أن لا ترد وما ذكرنا أنه مقتضى النصوص هو مقتضى
ما أخرجه مالك في الموطأ ومسلم من حديث يزيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الا أخبركم بخير الشهادة الذي يأتي بشهادته قبل ان يستلها قال الباجي قال مالك
في المجموعه وغيرهما معنى الحديث ان يكون عند الشاهد شهادة رجل لا يعلم بها فيخبر بها
ويؤديه اليه عند الحاكم اه فظاهر قوله ويؤديه اعند الحاكم أعم من أن يكون بعد
طلبه بذلك أم لا ومثل هذا التفسير نقل في الاكمال ثم اطال في ذلك الى أن قال وبالجملة
لم أر نصا على انه يبطل رفعها للحاكم قبل الطلب الا لمن ذكرت اه منه بلفظه **قلت**
ويشهد له ما قاله أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى عند تكلمه على آية الدين بعد ذكر
قوله تعالى ولا يأتى بالشهادة اذا ما دعوا ونصه قال علماءنا هذا في حالة الدعاء الى الشهادة
فأما من كانت عنده شهادة رجل لم يعلمها مستحقها الذي ينتفع بها فقال قوم أداؤها مندوب
قوله ولا يأتى بالشهادة اذا ما دعوا ففرض عليه الاداء عند الدعاء واذا لم يدع كان ندبا لقوله
صلى الله عليه وسلم خير الشهادة الذي يأتي بشهادته قبل ان يستلها والصحيح عندي ان
اداءه افرض لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقد
تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده احياء لحقه الذي افاته الانكار اه منها
بلفظها ويشهد لما قاله مني أيضا كلام أبي الفضل عياض في الاكمال وقد نقله العلامة
الابن في الاكمال وسلمه فانه قال في كتاب الاقضية عند تكلمه على حديث خير
الشهادة الحديث مانصه قوله الذي يأتي بشهادته قبل ان يستلها عياض فسر ما لا يخفى
عنده شهادة لا انسان وذلك الانسان لا يعلم أنه شاهد فيأتي فيخبره انه شاهد ويرفع ذلك الى
السلطان وقيل انه لا يختص بحق الادعى ثم قال عياض وقيل انه محمول على الجواز وانه كناية
عن سرعة الاداء بعد الطلب لا قبله كما يقال الجواد يعطى قبل سؤاله أى يعطى عقب
السؤال من غير تأخير ولا يعارض هذا الحديث ذم من يأتي بالشهادة قبل ان يستلها
المذكور في حديث خير القرون فترى من قوله في آخر الحديث ثم يأتي من بعد ذلك قوم
يشهدون ولا يستشهدون وقد احتج به قوم وقالوا لا تجوز شهادة من يشهد قبل أن
يستشهد لان معناه عند أهل العلم في شاهد الزور من حيث انه يشهد بما لا أصل له
ولم يستشهد فيه لانه خرج مخرج الذم لما أتى بعد القرون الناضلة وقد وصفه بخصال
من فشو الكذب والخيانة وكثرة الخلف وقلة الوفاء بالامانة وهذه الشهادة من ذلك لانها
كذب من حيث انها يشهدون على ما لا أصل له ويشهدون على ما لم يشهدوه وقد يكون
معناه فمن تصدى للشهادة وليس من أهلها كما قال يخوتون ولا يؤتمنون وقال النخعي
معنى الشهادة هنا اليمين ويدل عليه قوله آخر الحديث وكذا لو اضرب وتعالى الشهادة
والعهد قيل معناه أن يقول أشهد بالله لكان كذا وقيل معناه يشهدون ولا يستشهدون
في الذي يقطع على الغيب من غير توقف ويشهد ويقول فلان من أهل الجنة وفلان من

(وفي محض حق الله الخ) كلام ح و مب هنا يدل على أنهم لم يقفوا على كلام الالكال والابى الذى قدمناه ولا على كلام مق ولو وقفوا على ذلك ما جزمنا بما قاله والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضيغ وأطلق فيه الباجى الخ بل الباجى قيد بقوله لمن له اسقاط حقه كفى مق وقول مب وقيد ز المصنف الخ بل التقييد مأخوذ من جعله مثالا لحق الله الخ كما اشار له مق و ز والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه الخ لا يلائم تقييده الوقف بكونه على غير معين وقوله وأما الرضاع الخ فيه نظر بل هو كاطلاق فتأمل (والاخير الخ) قول مب رواه مسلم الخ بل وكذا البخارى أول كتاب المظالم من حديث ابن عمر (كالمحتفى) قول مب والافلا تقبل الخ محله اذا اعترف بذلك الاقرار واعتذر عنه بما ذكره هذا الذى يفيد نقل مق عن النوادر وهو مصرح به فى كلام ح فانظره (أو يسأل الاعيان) قلت قول ز أى الاعيان الخ الذى فى ضيغ هو مانعه وكذلك ان كان يسأل ولم يشتر فى المسئلة ولكن يسأل عن فاقته الامام (٣٨٩) أو الرجل الشريف قبلت ثم ذكر عن ابن

وهب ان سائل من دون الامام من الولد ليس يعدل لما عرف من حال الولاية اه (ولا ان جزمها الخ) قلت قال ح فسرع قال فى الذخيرة عن الموازية اذا قال حبست على أهل الحياجة من قرايتى حبسا فشهد فيه منهم أهل الغنى فان كان الحبس يسيرا بحيث لا ينفع هؤلاء ان احتاجوا قبلت شهادتهم والا ردت اه وأصله فى النوادر نقله عن ابن مكنون أنه قال سمعت بعض أصحابنا يسأل عن ذلك فأجاب بما ذكره فى العتبية نحو، وقيل له ابن رشد قائلا هذه مسئلة صحيحة بينة اه (أو قتل العمدة) قول مب ونقل نحوه عن أشهب الخ هو ظاهر سياق ق فقط لا صريحه وصرح مق بانه من قول مكنون لامن روايته عن أشهب وصرح ق غير مرة بان أشهب يقول بجواز

أهل النار اه محل الحياجة منه بلفظه والله الموفق (وفي محض حق الله تجب المبادرة الخ) قول مب قال ح تنبيه بهذا القسم والذى قبله اندفع التعارض الخ كلامهما معا يدل على أنهم لم يقفوا على كلام الالكال ولا على كلام الابى الذى قدمناه انفا ولا على كلام مق هنا فانه نقل كلام الالكال ولو وقفوا على ذلك ما جزمنا بما قاله والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضيغ وأطلق القول فيه الباجى وابن رشد سلم كلام ضيغ هذا كما سلمه ح وجس وانظر مع ما لمق ونصه فان قلت أطلق المصنف فى الوقف وقيد ابن شماس وهو فى بعض نسخ ابن الحياجب أيضا بالوقف على غير المعينين وهو معنى قول الباجى لمن له اسقاط حقه وهو تقييد لا بد منه فلم تركه المصنف قلت لما ذكره مثالا لحق الله المستدام فيه التحريم لم يحتج الى تقييده لانه ان كان على معين فهو من حقوق الآمين اه محل الحياجة منه بلفظه فعز الباجى مثل ما عزا له ابن شماس والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه ما يستحقه الخ لا يلائم ما حمل عليه المصنف من تقييده فتأمل وقوله وأما الرضاع فظاهر رحمه الله الخ فيه نظر بل الرضاع كالطلاق فتأمل (والاخير كالزنا) قول مب رواه مسلم يوهم انه ليس فى صحيح البخارى وليس كذلك بل هو فى من حديث ابن عمر انظره أول كتاب المظالم فى باب لا ينظم المسلم المسلم الخ (كالمحتفى) قول مب والافلا تقبل قاله مق ظاهره وان أنكر الاقرار بجله وليس كذلك بل محله اذا اعترف بذلك الاقرار واعتذر عنه بما ذكره هذا الذى يفيد نقل مق عن النوادر وهو مصرح به فى كلام ح فانظره (أو قتل العمدة) قول مب ونقل نحوه عن أشهب الخ لم يصرح بانه من قول أشهب بل ظاهر سياقه فقط ويجب عدم التعويل على هذا الظاهر لاهرين أحدهما انه صرح قبل بان

شهادتهم اذا كان عدما ويقتل بها وهو الذى نقله الشيخ أبو محمد وابن يونس عن أشهب انظر الأصل والله أعلم قلت وقول ز عن ابن رشد والظاهر عندى الخ عبارة ابن رشد كفى ح وكان الاظهر أن تجوز لان وقوع الطلاق عليه لا بدعوه الى أن يجعل له حقه ثم ذكر التوجيه الذى فى ز قائلا وهو ضعيف اه وما استظهره ابن رشد هو أحد قولين كفى النوادر وعزا لمطرف وابن الماجشون وأصبح انظر ح فى هذا وفى مسئلة من شهد شهادة تؤدى الى رقه وانما لا تجوز وكذا ان أدت الى حده الا أنه يجد (أوبدين) قلت فرضها فى ضيغ فيما اذا شهد له بعمل قال ح ويدخل فيه ما اذا شهد له بقضاء دين عليه فانما شهادة بعمل وهو ظاهر الرواية اه وقول ز وقيد كلامه الخ أصل هذا التقييد لابن رشد قال ح وهو الظاهر من المذهب ولذلك اعتمد ابن عرفة وكذا القرافي فى الذخيرة خلافا لمن جعله خلافا كابن عبد السلام و ضيغ وتبعهما فى الشامل اذ قال ولو شهد رب ذين لمدينه بطلت على الاصح ونالتهان كان معسرا اه

أشهب يقول بجواز شهادتهم إذا كان عديما ويقتل بها وذلك في غير موضع وهو نص صريح لا يقبل التأويل فإقتضاه قوله بعد والمعسر أيضا تردها شهادتهم عليه الخ أنه من تمام نقل سخون عن أشهب لا يقول عليه لأنه يخالف ما صرح به غير مرة من أن أشهب يقول بخلاف ذلك وإن كان يمكن أن يجاب عنه بأن له قولين لأنه خلاف الأصل ثانيهما أن مرق صرح بأنه من قول سخون لا من روايته عن أشهب ونصه وما نقله ابن يونس عن ابن اللباد نقله في النوادر عن سخون اه منه بلفظه وقد فهمه ابن عرفة على ظاهره فقال بعد نقله كلام ابن رشد مانصه قلت كذا وقع في غير نسخة من البيان قول أشهب أولا في شهادتهم بزناه تردان كان مؤسرا وأجازتم أن كان معدا وقوله ثانيا في شهادتهم بقتله عدا الشتر دون كان معدا للراحة منه لأجل النفقة عليه وهو كلام ظاهر تناقضه والعجب من ابن رشد في عدم تعرضه اليه ويمكن رفعه بحمل المعدم في قوله أولا على المعدم الذي لا ينتهي لأجابه نفقته عليهم أو على أنه لأفضل مال لهم يجب عليهم فيه نفقته ويحمل المعدم في قوله ثانيا على أنه الموجب نفقته عليهم وأنهم أملياء بها ثم قال ونقل الشيخ في نوادره كقول الصقلي لا تناقض فيه اه منه بلفظه وأشار بقوله كقول الصقلي إلى قوله قبل عنه مانصه الصقلي قال ابن القاسم لو شهد أربعة على أبيهم بالزنا ردت شهادتهم ولا يرجح لأنهم يتممون على أرثه ويحدون وقال أشهب إن كان الأب عديما جازت شهادتهم إن كانوا عدوا ولا يرجح الأب وكذا إن شهدوا أنه قتل فلان أعدا اه منه بلفظه فالشيخ أبو محمد وابن يونس لم ينقل عن أشهب إلا جواز شهادتهم مسويا بين شهادتهم بزناه وشهادتهم بقتله غيره عدا فلا تناقض في كلام أشهب على نقلهم بخلاف نقل ابن رشد عنه وإذا تأملت ما ذكرناه قبل علمت أنه لا تناقض في كلام ابن رشد وأنه ليس في كلامه ما يستغرب منه لان الثاني من كلام سخون لا من نقله عن أشهب كما فهمه ابن عرفة والله الموفق (بخلاف المنفق للمنفق عليه) قول ز غير واجبة عليه أصالة صحيح وهو تقييد لأبدمنه لان من يجب نفقته عليه أصالة هو الأب والأم والأب والبن والزوجة والمملوك وهو لا يتجاوز شهادتهم له ولو لم يكونوا في نفقته فكيف إذا كانوا فيها وقد صرح ز بعله رد شهادته لهؤلاء بقوله وأما من وجبت نفقته أصالة فلا تناقض كذا القرب فالعجب من غفلة مرق عن هذا مع وضوحه ووقوفه مع كلام ابن يونس واعتباره بقوله ولا فرق بين القريب والبعيد إذا مراده بالقرب القريب الذي تجوز شهادته له إذا اتفقت همة إرادته إسقاط النفقة لأنه في ذلك فرض المسئلة أولا في قوله من قرابة الشاهد كالأخ ونحوه وكيف يحمل عن له أدنى مخالطة لافقه أن يقول ذلك حتى يظن ذلك بالامام ابن يونس فقوله إن تقييد ز مسئلة المصنف غير صحيح غلط واضح بل تقييده من أصح الصحيح فتأمل مع أنه للوضوح لا يحتاج إلى تأمل والله الموفق * (تنبيه) * يتعارض مفهوم أول كلام ز وآخره فمن أعتق صغيرا فقرا فإن مفهوم قوله أولا غير واجبة أصالة يقيده عدم صحة شهادته وقوله آخر فلا تناقض كذا القرب يقيده صحة الجواز شهادة المعتقد بالكسر لاعتقده والصواب في ذلك التفصيل فإن ههنا بشي لا يعود لغناه الموجب سقوط نفقته عنه فشهادته جائزة والافطالة

(بخلاف المنفق الخ) قول مرق وبه تعلم أن تقييد ز الخ بل تقييده صحيح لأبدمنه وهو مراد ابن يونس قطعاً لأن من يجب عليه النفقة أصالة هو الأبوان والأولاد والزوجة والمملوك وهو لا يتجاوز شهادته لهم وإن لم يكونوا في نفقته لتأكد القرب كما صرح به ز وذلك في غاية الوضوح * (فرع) * من أعتق صغيرا فقرا ثم شهد له بما يسقط عنه نفقته ردت وإجازت انظر الأصل

(وشهادة كل الخ) قلت أي بشرط
العدالة وعدم التهمة وكذا يقال
في قوله والقافة الخ وأما شهادة كل
على الآخر فالثانية باطلة لأنه يتهم
على المكافأة كما في الفيتي عن
س وقول ز وسواء كان المشهود
عليه واحدا الخ هو ظاهر المصنف
وبه شرحت في كبيره وصغيره
وعليه جعل في ضيق قول ابن
الحاجب وأما شهادة كل واحد
منهم لالاخر فإثارة على المشهور
قائلا وهو قول ابن القاسم في العتبية
وقاله يحكون والشاذ منعهما وإليه
رجع يحكون اه وعزا ت
للعمي ترد مطلقا لثمة أشهدلى
وأشهدلك الآن يطول ما بينهما
وفي الشامل ولو شهد كل لصاحبه
جاز على المشهور وثالثها ان اتحاد
المشهود عليه مع المجلس لم يقبل
اه وعزا ت هذا الثالث
لمطرف وابن المباحشون وتعقب
ما للمصنف ومن وافقه من
وظاهر المصنف قبول الشهادتين
بالمجلس وان كان الحق على رجل
واحد وهو خلاف المنصوص
لمطرف وابن المباحشون والذي نص
عليه ابن القاسم أيضا في جواز الشهادتين بالمجلس انما هو في تعدد من عليه الحق قال
في التوادد وروى أبو زيد عن ابن القاسم وهو في المجموعة فيمن شهد رجل بعشرة نانير
وشهد المشهود له لشاهدين له على آخر في مجلس واحد فذلك جائز ان كانا عدلين قال
مطرف وابن المباحشون ان كانت الشهادتان على واحد في مجلس واحد لم تجز وان كان
شاهدا بعدي جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين قالوا وان كان ذلك على رجلين متفرقين
جاز كان ذلك في مجلس أو شيا بعدي وقاله أصبح اه ثم ذكرنا الا وقال فقد ظهر لآ
من هذه الا نقال ان المشهور قبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل في
مجلس لا كما يعطيه ظاهر المصنف من قبولها ولو على رجل في مجلس فان المازرى قال في
هذه ظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما المطرف وابن المباحشون ردها وظاهر كلام

ويؤخذ بطلانها بما اعتمد به فيما مر من بطلان شهادة الاولاد بزنا أبيهم الفقير
المحصن أو بقتل أبيهم الفقير مكافئة عمدا بالآخرى لان العلة فيه ما واحد وهذه
لامعارض فيها ومثله الاولاد في معارض قوى وهو ما جبل عليه الاولاد من المحبة
لوالدهم والشفقة عليه وسعيهم بما أمكنهم في دفعه عن ذلك عنه اذا شهد به غيرهم ولا سيما
في القصاص الذي جرت العادة فيه بالمحبة والتعصب حتى من أبناء الاعمام فكيف بالاولاد
ولهذا عمل أشهب وشهادتهم وأوجب قتلهم باحسانهم فتأمل والله أعلم (وشهادة كل
للاخر وان بالمجلس) قول ز وسواء كان المشهود عليه واحدا الخ هذا هو ظاهر المصنف
وعلى هذا جعل في ضيق قول ابن الحاجب وأما شهادة كل واحد منهم لالاخر فإثارة
على المشهور قائلا وهو قول ابن القاسم في العتبية وقاله يحكون والثاني منعهما وإليه رجع
يحكون ثم قال وقول مطرف ثالث واختيار اللعمي رابع اه منه بلفظه ملخصا ونقله
جس بتمامه وسيله واياه اعتمد في الشامل فقال مانصه ولو شهد كل لصاحبه جاز على
المشهور وثالثها ان اتحاد المشهود عليه مع المجلس لم يقبل اه منه بلفظه ومما اشرح
تت في صغيره وكبيره كلام المصنف ونص كبيره وبخلاف شهادة كل من الشهود لالاخر
سواء شهد الثاني للاول على المشهود عليه أو على غيره ان لم يكن ذلك بالمجلس الاول بل
وان كان بالمجلس الاول وهو المشهور وقول ابن القاسم وقال مطرف وابن المباحشون
لا تقبل في المجلس الواحد اذا شهدوا على واحد وان كان شيا بعدي جاز وان كان على
رجلين جاز بمجلس أو بمجلسين اللعمي ترد مطلقا لثمة أشهدلى وأشهدلك الآن يطول
ما بينهما ثم ذكر عن البساطي صورة اتحاد المجلس والمشهد عليه وقال عقبه مانصه فما
هذا اتحاد المشهود عليه والمشهود به والزمان والمكان فقال مطرف وابن المباحشون
لا يقبلان وظاهر كلام المصنف تشهير القبول وهو ظاهر كلام ابن القاسم اه محل الحاجة
منه بلفظه ولم يتعقبه محشياه المحققان ابن عاشر وطفي كالم يتعقب ظاهر المصنف هنا
وصريح كلامه في ضيق كالم يتعقبه كل من وقفنا على كلامه من تكلم عليه من شارح
ومحش سوى من فاته قال مانصه وظاهر كلام المصنف قبول الشهادتين بالمجلس وان
كان الحق على رجل واحد وهو خلاف المنصوص لمطرف وابن المباحشون والذي نص
عليه ابن القاسم أيضا في جواز الشهادتين بالمجلس انما هو في تعدد من عليه الحق قال
في التوادد وروى أبو زيد عن ابن القاسم وهو في المجموعة فيمن شهد رجل بعشرة نانير
وشهد المشهود له لشاهدين له على آخر في مجلس واحد فذلك جائز ان كانا عدلين قال
مطرف وابن المباحشون ان كانت الشهادتان على واحد في مجلس واحد لم تجز وان كان
شاهدا بعدي جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين قالوا وان كان ذلك على رجلين متفرقين
جاز كان ذلك في مجلس أو شيا بعدي وقاله أصبح اه ثم ذكرنا الا وقال فقد ظهر لآ
من هذه الا نقال ان المشهور قبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل في
مجلس لا كما يعطيه ظاهر المصنف من قبولها ولو على رجل في مجلس فان المازرى قال في
هذه ظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما المطرف وابن المباحشون ردها وظاهر كلام

وما عزا له لابن القاسم نقلا عن النوادر هو الذي عزا له ابن يونس أيضا وهو ظاهر العتبية أو صريحها خلاف ما عزا له ق وابن عرفة من موافقة المامصنف ومن وافقه فخصه لانه لا تقبل في مجلس على رجل يدين أو وصية عند ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون خلافًا لما عزا لابن القاسم في هذه القول (تنبيه) فرض المسئلة في نوازل يحنون في قوم تكلموا سفينة وقدموا الكرا، فخطبت قبل البلاغ وأرادوا الرجوع على صاحبها فانكر تقديم الكرا له فشهد بعضهم لبعض وذكروا ابن رشد فيها الخلاف ثم قال عقبه الا ان يشترط عليهم ان بعضهم جلاء عن بعض بما ينوب من الكرا فلا تقبل حينئذ اتفاقا لانه يشهد لنفسه اه انظر الاصل (تنبيه آخر) لا يقال يشهد للمامصنف ومن وافقه نقل ق وابن عرفة للسمع لانا نقول ق تابع لابن عرفة فهم او احد وهو لا يعادل بل ولا يقارب ابنا محمد وابن يونس لاسيما وهما اثبت في النقل للفظ السماع على ان الموجود في السماع ظاهر أو صريح فيما لهما وعليه فهم ابن رشد في نوازل يحنون وأصبح وانما يذكروا ابن القاسم مع الاخوين لما عزا لهما القول بالتقصيل اذا كانت على واحد بين كونهما مجلسين فتجوزو بمجلس فبطل لان بطلانها بمجلس ليس نصا في كلامه كالاخوين وانما هو مفهومه وكذا يقال في قول المازري ولو كانت أي

أصبح امضاؤها قلت وقريب من هذا قال في البيان فعلى هذا الظاهر اعتمد المصنف وقد ظهر لك ان الاعتماد على غيره أولى كافي العتبية وغيره او مثل ما ذكر المصنف حكى ابن الحاجب انه المشهور وفيه ما رأيت اه منه بلفظه قلت ومافعله عن النوادر عن رواية أبي زيد مثله لابن يونس الا أنه لم يعزله رواية أبي زيد ونصه فصل ومن العتبية قال ابن القاسم فيمن شهد رجل بعشرة دنائير وشهد له الرجل يدين على آخر فذلك جائز ان كانا عدلين وقال مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على رجل واحد في مجلس واحد لم يجوزوا ان كان شيئا بعد شي جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين وان كان ذلك على رجلين متفرقين جاز ذلك في مجلس أو شيئا بعد شي وقاله أصبح اه منه بلفظه لكن نقل ق سماع أبي زيد على وجه يشهد لما عزا المامصنف ومن تبعه لابن القاسم في العتبية ونصه سمع أبو زيد ان شهد رجلان كل منهما صاحب بعشرة دنائير على رجل عن مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد هذا ثالث الاقوال راجع المسئلة ففهم اطول اه ونحوه لابن عرفة ونصه وسمع أبو زيد ان القاسم ان شهد رجلان كل منهما صاحب بعشرة دنائير على رجل في مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد في صحة شهادة اليهود لمن شهدوا له في مجلس واحد وسقطها لانهما ان كانت على رجلين وان كانت على مجلسين جازت على رجلين وفي جوازها على رجل واحد فعل قولين ومضى الخلاف في هذه المسئلة في نوازل يحنون اه منه بلفظه فان كان لفظ العتبية هو ما نقله عنه أبو محمد وابن يونس فاعتراض مق مسلم وان كان لفظها هو ما نقله ابن عرفة وق فهو غير مسلم وكل من ذكر ثابت في النقل الا ان ابن عرفة وق يختصم ان كثيرا وقد راجعت سماع أبي زيد نفسه فلم أجده فيه اللفظ الذي نقله أبو محمد وابن يونس ولا اللفظ الذي نقله ابن عرفة وق وانما وجدت فيه مانصه مسئلة قيل رأيت لو شهد رجلان له على رجل عشرة دنائير وشهد الرجل الذي شهد له ان له على رجل عشرة دنائير في مجلس واحد قال اذا كتبا عدلين لانهما ان شهدا جازت شهادتهما وشهادة ذلك قال محمد بن رشد قد مضى الاختلاف في هذه المسئلة في نوازل يحنون وتحصيله ان في شهادة اليهود لمن شهدوا له في مجلس واحد ثلاثة أقوال أحدها انها لا تجوز والثاني انها جائزة والثالث انها جائزة ان كانت على رجلين وغير جائزة ان كانت على رجل واحد وأما شهادتهم لمن شهدوا له في مجلسين فهي جائزة ان كانت على رجلين وان كانت على رجل واحد فعل قولين وبالله التوفيق اه منه بلفظه فاذا تأملت لفظ السماع علمت ان كلامي قد منازكرهم لم ينقله بلفظه وانما نقله بالمعنى على حسب ما ظهر له منه فلفظ آخر الواقع في نقل أبي محمد وابن يونس ليس فيه وقوله وشهد الرجل الذي شهد له ان له على رجل عشرة الخ كذا وجدته رجل منكرفان كان كذلك في جميع نسخة فافهمه منه أبو محمد وابن يونس هو الصواب وزادتم اللفظ آخر للايضاح وان كان معر فاسقط حرف التعريف من النسخ فافهمه منه غيرهما هو الصواب وذلك للقاعدة المقررة ان النكرة اذا أعيدت نكرة فهي غير الاولى واذا أعيدت معرفة فهي عين الاولى ونص ما في نوازل يحنون مسئلة

قيل لسخنون أرايت قوما تكاروا سفينة وقدموا الكراء الى صاحب المركب فعطب
 المركب قبل البلاغ فارادوا الرجوع على صاحب المركب فانكرهم انه ما تقاضى
 منهم شيئا هل تجوز شهادة بعضهم لبعض فيما تقاضى من الكراء قال نعم قال محمد بن
 رشد أجاز شهادة بعضهم لبعض على صاحب المركب وان كان كل واحد منهم قد شهد لمن
 شهد له وفي ذلك اختلاف قيل ان شهادة بعضهم لبعض جائز وان كانت في مجلس واحد
 وهو ظاهر قول سخنون هذا وقيل انها لا تجوز وان كانت في مجالس شتى اذ ليس موضع
 ضرورة وكانوا يجحدون من يشهد سواهم اذا ارادوا أن يتقدوا الكراء والى هذا يرجع
 سخنون فيما حكى محمد عنه وقيل انها ان كانت في مجلس واحد لم تجز وان كانت في مجالس
 شتى جازت وهو قول مطرف وابن الماجشون وسواء تكاروا السفينة على ان لكل واحد
 موضعا بعينه سماء منها بما له من الكراء أو تكاروا هاهنا بجملة واحدة على الاشتراك
 فيها أو الاشاعة الا أن يشترط عليهم ان بعضهم جلاء عن بعض بما يوجب من الكراء فان اشترط
 ذلك عليهم لم تجز شهادة بعضهم لبعض فيما تقدم من الكراء لانه يشهد لنفسه ولا اختلاف
 في هذا اذ ليس بموضع ضرورة اه منه بلفظه وقال بعد هذا في نوازل مثل عنها أصبغ
 ابن الفرج مانصه وأما اذا شهد كل واحد منهم ما لصاحبه ان الميت أوصى له بكذا وكذا
 بغير كتاب أو كان وصية كل واحد منهم ما في كتاب على حدة ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها
 ان شهادة كل واحد منهم ما لصاحبه جائزة يخلف معه ويستحق وصيته وان كانت شهادة
 كل واحد منهم ما لصاحبه في مجلس واحد وهو ظاهر قول أصبغ هذا وظاهر قول سخنون في
 نوازل والثاني أنها لا تجوز وان كانت في مجالس شتى وهو أحد قولي سخنون حكاه ابنه عنه
 والثالث الفرق بين أن تكون شهادتهم ما في مجلسين أو في مجلس واحد وهو قول مطرف
 وابن الماجشون وقد مضى هذا في نوازل سخنون وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد
 احتفل ما لابن القاسم في سماع أبي زيد وذلك من أغرب الغريب لانه ان فهم منه ما فهمه
 أبو محمد وابن يونس فقهه ان يذكروه مع مطرف وابن الماجشون وان فهم منه ما فهمه
 منه المصنف وابن عرفة ومن وافقهما فقهه ان يذكروه مع أصبغ وسخنون وأما ما هاله
 بالكلية وهو يشرحه ويتكلم عليه فلا يليق بمنصبه مع ان ابن القاسم ليس عن يلقى قوله
 فلا يعتبر ونحو هذا واقع للمازري حسم بانه نقله المصنف في ضيق وابن عرفة ونص ابن
 عرفة المازري ان شهد رجلان بدين على رجلين شهد الهمابدين عليه عن مجلسين
 جازت ولو تنقاريا ولو كانت عن مجلس واحد ففي سقوطها نص قول الاخوين وظاهر قول
 أصبغ اه منه بلفظه لكن المازري يمكن ان يكون فهم كلام السماع على ما فهمه أبو محمد
 وابن يونس وهو لم يذكرا الخلاف في هذا القسم فتأمل والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قول
 ابن رشد والى هذا يرجع سخنون فيما حكى محمد عنه يوههم انه ابن الموارنة المتبادر عند
 الاطلاق ولكن ليس ذلك من ادبه بل من ادبه محمد بن سخنون كما بينه كلامه في نوازل أصبغ
 المتقدم لقوله فيه حكاه عنه ابنه والله أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة عن المازري
 وظاهر قول أصبغ كذا وحده في نسختين منه وكذا نقله عنه مق وقد تقدم كلامه

على واحد في مجلس واحد ففي
 سقوطها نص الاخوين وظاهر قول
 أصبغ اه ولوزاد في عز والاول
 مع مفهوم قول ابن القاسم اذ هو
 يشهونه موافق لهما على سقوطها
 حينئذ وبه تعلم ما في كلام هوني
 راجعه متأملا والحاصل انها ان
 كانت على اثنين جازت في مجلسين
 كما هو نص ابن القاسم ويفهم منه
 انها لا تجوز على واحد في مجلس
 وهو نص الاخوين فتأمل والله أعلم

لاتهما مهماعلى ارادة ارفاق الخ
أصل هذا التعليل لاصبغ وسلمه
ابن رشد وتعبه ابن عرفة قائلا بل
للسنة لانه لا مرسى جار على قاعدة
عقلية وهى أن قبول شهادتهم فى
غضبهم ما يؤدى ثبوته لثبوت ضرورة
بطلان شهادتهم ما برقهما المذهب
عنها اه وهو ظاهر وكيف يتم
المعتق على انه أراد ارفاق نفسه مع
انه خلاف ما حبلت عليه النفوس
وخلاف الواقع فى الخارج غالبا
وقول ز وما اذا بطل بعضها
للسنة الخ زاد فى المقدمات وأما
ان لم يأت الشاهد بالشهادة على
وجهها وسقط من حفظه بعضها
فانها ساقطة كلها باجماع اه وقول
ز فانها ترد فى العتق لافى المال
لكن انما لاهل الوصايا أى عند ضيق
الثالث ما فضل عن العتق لو فرضنا
صحة كفى المدونة ابن ناجى لان
الورثة يقولون لولم تجزوا شهادة
الشاهد فى العتق لبطلت فى الجميع
اه وقول ز وأخذ الشاهد
ما أوصى له به أى بلاعين وقد يلغز
بهذا من وجهين فيقال شخص
شهد لنفسه بماله واستحققه بلاعين
منه وقول ز ثم محل قبولها لهما
الخ هذا التفصيل هو الصواب
وعليه حمل ابن ناجى التهذيب
ومثله فى ضيق وسلمه صر
وجس خلافا لما لانه ان قال
لهما اشهدا على تمامي هذا الكتاب
فهو لفظ واحد لا يتبع بعض فلذا ردت
فى الجميع أى الآن يكون ماله ما
تبعه على قول ابن القمام وروايته

ووجدته فى ضيق وظاهر قول أشهب بدل أصبغ ونصه قال أى المازرى ان شهد رجلان
لرجلين يدين لهما على زيد ثم شهد المشهود لهما للشاهدين الأولين بحق آخر على زيد بعينه
فانه ان كان فى مجلسين متقاربين أو متباعدين جازت الشهادة وان كان فى مجلس واحد
فظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما الطرف وابن المباحسون رد الشهادة وظاهر
كلام أشهب امضاؤها اه منه بلفظه كذا وجدته فى أربع نسخ منه مظنون بها الصحة وكذا
نقله عنه جس وسلمه ولم أر أحدا ممن تكلم على المسئلة تمن وقفنا عليه عز الاشبه هنا
شيأ غيره وذلك مما يدل على ان الما لبين عرفة ومق هو الصواب ويؤيده ما تقدم فى كلام ابن
ويشده ولكنه مشكل مع ما تقدم للنوادر وابن يونس من عز وهما لاصبغ مثل المطرف وابن
المباحسون وانظر كيف أغفل مق رحمه الله التنبيه على هذا مع كونه نقل كلام النوادر
والمازرى وهما متعارضان ويمكن الجواب بان لاصبغ قولين فتأمله والله سبحانه الموفق
(ولا من شهد له بكثير الخ) قول ز فان كانت بخط الشاهد ولم يكتب أصلا قبيل شهادته
لغيره مطلقا الخ قبولها للغير فى اليسير ظاهر وأما فى الكثير فهو أحد قولين وبه صدق فى
المقدمات والاجوبة وقد أتقن هذه المسئلة فى المقدمات وحصلها تحصيلًا حسنًا فأردت
ان انقله كله وان كان فيه طول لما اشتمل عليه من القوائد قال فيها ما نصه وأما التهمة
الحاصلة فى بعض الشهادة فانها تبطل بجملة الشهادة على المشهور المعلوم فى المذهب مثل
ان يشهد رجل أن له أولاد بنه ولرجل أجنبي على فلان ألف درهم من معاملته أو سلف وما
أشبه ذلك وقد وقع فى المدونة وغيرها فى شهادة الشاهد يشهدان رجلا أوصى له ولغيره
بوصية قال فيه اختلاف كثير يقتصر تحصيله الى تفصيل وتقسيم وذلك انهم امسئلة تنقسم
على قسمين كل قسم منهما لا يخول من وجهين أحدهما القسمين ان يكون الموصى أشهد على
وصية مكتوبة قد أوصى فيها بوصية والقسم الثانى ان يكون أشهد على وصيته لفظا بغير
كتاب فيقول فلان كذا ولفلان كذا الاحد الشهود فأما القسم الاول وهو ان يشهد الموصى
على وصية مكتوبة وقد أوصى للشاهد فيها بوصية فلا يخول أن يكون ماسمى فيها للشاهد
يسيرا أو كثيرا فان كان يسيرا فى ذلك أربعة أقوال أحدها ان شهادة الموصى له لا تجوز
لنفسه ولا لغيره لانه يتم فى اليسير كما يتم فيه فى غير الوصية وهى رواية ابن وهب عن مالك
فى المدونة والثانى ان شهادته تجوز لنفسه وغيره فان كان وحده حلف الموصى لهم مع
شهادته أن ما شهد به من الوصية حق وأخذ هو ماله فيها بشهادته مع ايمانهم لانه فى حين
التبعية لجملة الوصية فان كان معه غيره ممن أوصى له أيضا فيها بيسير ثبتت الوصية بشهادتهما
وأخذ كل واحد منهما ماله فيما من غير عيين وان كان الشاهد الذى معه ممن لم يوص له فيها
بشيء ثبتت الوصية أيضا بشهادتهما وأخذ هو ماله فيها بغير عيين وهذا هو قول ابن القاسم
فى المدونة ورواية مطرف عن مالك فى الواضحة والثالث ان شهادته تجوز لغيره ولا تجوز
لنفسه وان كان وحده حلف الموصى لهم مع شهادته واستحقوا وصاياهم ولم يكن له هوئى
وان كان معه غيره ممن أوصى له فيها بشي يسيرا أيضا ثبتت الوصية بشهادتهما لمن سواه
فأخذوا وصاياهم بغير عيين وحلف كل واحد منهما مع شهادة صاحبه فاستحق وصيته

وان كان معه من لم يوص له فيها بشئ ثبتت الوصية بشهادتهم ما لم يوافقوا وحلف هو مع
 شهادة صاحبه فاستحق وصيته وهو قول ابن المباحثون في الواضحة والرابع ان شهادته
 تجوز له ولو لم يره ان كان معه شاهد غير فثبتت الوصية بشهادتهم ما لم يوافقوا فيه بغير عيب
 وكذلك صاحبها ايضا ان كان له فيها شئ يأخذ مالها فيها بغير عيب وتجوز لغيره ولا تجوز
 لنفسه ان لم يكن معه شاهد غير فيحلف غيره مع شهادته ويستحق وصيته ولا يكون له هو
 شئ وهو قول يحيى بن سعيد في المدونة وان كان الذي أوصى فيه الشاهد كثيرا فلا تجوز
 شهادته له ولا لغيره في المشهور من الاقوال وتجوز شهادته لغيره ولا تجوز لنفسه على قياس
 قول أصبغ في نوازل من كتاب الشهادات في العبد ينشهد ان بعد عتقه ما ان الذي
 اعتقه ما غصبه ما من رجل في مائة دينار ان شهادتهم ما تجوز في المائة ولا تجوز في غصب
 رقابهم ما لا يمتنع ما ان يريد ارقاق أنفسهم ولا يجوز لرجل ان يرق نفسه اذ يقوم من
 قوله في هذه المسئلة ان الشهادة اذ ارد بعضها اللهم جازتها ما لا يمتنع فيه وهو خلاف
 المشهور والمعلوم وأما القسم الثاني وهو ان يشهد الموصى على وصيته انما بغير كتاب فيقول
 لقائل كذا واقبلان كذا الاحد الشهود فلا يخلو ايضا من أن يكون الذي أوصى به لاحد
 الشهود كثيرا أو يسيرا فان كان كثيرا فلا تجوز شهادته لنفسه باتفاق وتجوز لغيره فان
 كان وحده حلف الموصى ا لهم مع شهادته واستحقه او صاياهم وان كان معه غيره ممن
 يشهد لنفسه يسير أيضا حلف كل واحد منهم ما مع شهادة صاحبه واستحق وصيته
 وأخذ من سواه او صاياهم بشهادتهم مادون عيب وان كان معه غيره ممن لم يشهد لنفسه
 بشئ حلف هو مع واستحق وصيته وأخذ من سواه وصيته بشهادتهم مادون عيب وقد
 يقال انه لا تجوز شهادته لنفسه ولا لغيره بتأويل ضعيف وان كان الذي يشهد به لنفسه
 كثيرا فلا تجوز شهادته لنفسه باتفاق وتجوز لغيره على قول مطرف وابن المباحثون
 ولا تجوز على ما في سماع أشهب من كتاب الشهادات فان لم يكن معه غيره على مذهب
 ابن المباحثون ومطرف حلف الموصى لهم واستحقوا وصاياهم بآيائهم مع شهادته
 وان كان معه غيره ممن يشهد لنفسه بكثير أيضا حلف كل واحد منهم ما مع شهادة صاحبه
 فاستحق وصيته ان لم تكن شهادة كل واحد منهم صاحبه في مجلس واحد على مذهبهما
 في الشهود يشهد بعضهم لبعض ان شهادتهم لا تجوز ان كانت لرجل واحد في مجلس
 واحد وأخذ من سواه ما وصيته بشهادتهم مادون عيب فصل فالمشهور من المذهب أيضا
 ان الشهادة اذ ارد بعضها اللهم ردت كلها وقد قيل انه يجوز منها ما لا يمتنع فيه على قياس
 قول أصبغ الذي حكيناه والمشهور في المذهب أيضا ان الشهادة اذ ارد بعضها السنة
 جازتها ما جازته السنة وقد قيل انها ترد كلها وذلك قائم من المدونة من قوله في
 شهادة النساء للموصى ان الميت أوصى اليه ان شهادته لا تجوز ان كان فيها عتق
 وأبضاع النساء وكذلك المشهور في المذهب أيضا ان الشهادة اذ ارد بعضها الانفراد
 الشاهد مدبها دون غيره انها تجوز فيما تصح فيه شهادة الشاهد الواحد وتبطل فيما
 لا يصح الا بشهادة شاهدين مثل ان يشهد الرجل على وصية رجل وفيها عتق ووصايا

في المدونة الاتمه بخلاف ما لو
 قال لهما اشهدا على باني أوصيت
 لقائلان بكذا واقبلان بكذا ولكما
 بكذا فهي جمل كل واحد منهما
 مسئلة لا ارتباط لهما بالآخرى
 والخبر عنها بانفرادها صدق قاله
 المازري وقوله ابن عرفة وقول ز
 لال نفسه ولو بقليل أى اتفاقا لكن
 ان كانت لنفسه يسير جازت لغيره
 وكذا ان كانت لهما بكثرة على قول
 الاخوين لا على ما في سماع أشهب
 من كتاب الشهادات كما في المقدمات
 انظر نصها في الاصل

لقوم فان الموصى لهم بالمال يخلقون مع شهادة الشاهد وتكون وصاياهم فيما بعد
قيمة العتق وقد قيل ان الشهادة كلها مردودة حتى ذلك البرق عن أشهب وجيع
جلسائه وأما ان لم يأت الشاهد بالشهادة على وجهها وسقط من حفظه بعضها فانها تسقط
كلها باجماع وبالله التوفيق اه منها بلفظها وتقبل مق بعضه مختصرا ونقل ابن
عرفة عن ابن رشد بعضه مختصرا الا انه عزاه لاجوبته ثم قال عن المازري ما نصه وبعض
أشياخي يرى ان ولاجه لهذا التفصيل بين كون الوصية نطقا ومثبتة في كتاب قلت
هذا قول اللخمي في تنصرت اه منه بلفظه قال مق عقب كلام ابن رشد ما نصه
قلت وما ذكر من التفصيل بين ان تكون الوصية بكتاب أو بلفظ قد تقدم من اختيار
عياض ان لا فرق بينهما وهو ظاهر ومثله للغمي ثم قال عن المازري ما نصه وبعض
أشياخي يرى ان لا وجه لهذا التفصيل وعندى ان فرقا بينهما لان الشهادة على
اللفظ انما هي حكاية جمل أو ردائها الميت عليها اذا لا ارتباط لبعضها ببعض وكل
جمله مستقلة والخبر عنهم بانفرادها صدق فاذا قال اه ما شهدا بان لفلان
وصية كذا ثم قال ولكما أنتما كذا فالجمله الثانية لا تعلق لها بالاولى ولو سكتا عنها
في الشهادة لم يكذبوا وأما ان قال لهم ما شهدا على بما في هذا الكتاب فهو لفظ واحد
لا يتبع بعض وقد اشتمل على شهادتهما الانفسهما والمشهود به لفظ لا يتبع بعض فلهذا ردت
الشهادة في الجميع اه وكانهم انما أخذوا بطلانها ان كانت بكتاب من قوله في العتية
في الشاهدين على وصية يشهد كل واحد لصاحبه ان كانت على كتاب واحد بطلت وان
كانت بغير كتاب جازت ومن قوله في المدونة الكبرى في الشاهدين لهما ولغيرهما بذكر حق
لا يجوز وأما في الوصية فلم يقل فيها بذكر حق كما هو نص التهذيب ونص المصنف موافق
لظاهرها واختيار عياض والغمي اه منه بلفظه ١٠ قلت جزمه بان ظاهر ما في
الامهات في غير الوصية موافق لما في العتية نفيد ان التفصيل في الوصية أخرى فاما أن
يرد ظاهر كلامها في الوصية لظاهر كلامها في غيرها للسلامة من التناقض وأما أن يؤخذ
منها القولان فجزمه بان ظاهر المصنف موافق لظاهرها لا يخفى ما فيه وقد جزم ابن ناجي
بتقييد ظاهر التهذيب فقال عند قوله وقال مالك فمن شهد على وصية أو وصى له فيها بشئ
بأنه لا يثبت فيه جازته ولغيره اذ لا يصح بعض الشهادة ويرد بعضها قال غيره عن مالك اذا
اتهم لم تجز شهادته ولا لغيره اه منها بلفظها ما نصه ومعنى قولها على وصية أى
مكتوبة اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة فرق المازري وقبله وجزم في ضج بانه
تقييد ولم يحل فيه خلافا ونصه والمتشهور مقيدها اذا كان الجميع في ذكر حق على ما قاله
الشيوخ ولو كانت في حقين لجازت للاجنبي وكذلك لو أدى الشهادة لفظا اذ لا يقدح ذكر
ماله عليه وادخاله ذلك في شهادته فيما شهد به لغيره اه منه بلفظه ونقله مق وسله كما
سله صر في حواشيه بسكوته عنه وبه تعلم ان جزم ز بذلك وتسليم تو ومب
ذلك بسكوته ما عنه هو الصواب خلافا لما يقتضيه كلام مق والله أعلم * (تنبيهات*)
(الاول) * قول ابن رشد وهو مذهب ابن القاسم في المدونة ورواية مطرف الخ كذا

وجدته في المقدمات وكذا نقله مق عنها ابن عرفة وشيخنا ج عن الاجوية وهو
يوهم انه لابن القاسم فيها رأيا لرواية وهو خلاف ما في ق عن المدونة وخلاف ما قدمناه
عن التهذيب ونحوه لابن يونس الا انه جعله بلاغا لاسما ونصه قال ابن القاسم وبلغني
أن مالكا قال فممن شهد على وصية الخ اه محل الحاجة منه بلفظه فلو قال ابن رشد وهو
قول ابن القاسم وروايته في المدونة ورواية مطرف الخ لسلم من ذلك الاتهام (الثاني)*
قوله في المدونة قال غيره عن مالك الخ قال ابن ناجي مانصه المغربي هو تفسير سواء كان ماله
فيما يسيرا أو كثيرا وقول أبي ابراهيم هو مثل رواية ابن وهب بعيد وقال شيخنا حفظه الله
تعالى هو قول رابع فيها بالفرق بين التهمة وغيرها وهو بعيد اه منه بلفظه (الثالث)*
تخرج ابن رشد جواز قبول الشهادة اذا رد بعض التهمة على قول أصبغ حسانم سلمه
مق ونقل ابن عرفة عنه في أجوبة نحوه وقال عقبه مانصه قلت كذا قاله في البيان في
غير موضع منه ويرد التخرج يمنع كون الابطال لمجرد التهمة بل هو للسنة لانه لا مرشعي
جار على قاعدة عقلية وهي أن قبول بعض شهادتهما في غصب ما يؤدى ثبوته لنفيه ضرورة
بطلان شهادتهما برفعهما المسبب عنهما اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهرا غاية وقد كان
ظهر لي ما قاله قبل أن أقف عليه وزيادة أن اتهم المعتق على انه أراد ارفاق نفسه ضعيفة
لانه خلاف ما جبت عليه النفوس وخلاف الواقع في الخارج غالب لكن أبو الوليد انما
بنى تخرجه على تصريح أصبغ بالتعليل بالتهمة وحدها ولا شك أن تخرجه اذ ذلك
مسلم فالتعقب على أصبغ في تعليله لا على ابن رشد في تخرجه لكن يبحث مع ابن رشد في
تسليمه لتعليل أصبغ حتى بنى عليه تخرجه فتأمل ما ناصف (فرع)* اذا بينا على
المشهور من قبول بعض الشهادة اذا رد بعض السنة كشاهد واحد بعتق ووصايا بمال
فإنما لاهل الوصايا ما فضل عن العتق لو فرضنا صحة قال في كتاب الشهادات من المدونة
مانصه قال ابن القاسم وان شهد شاهد على وصية فيها عتق ووصايا القوم لم تجز شهادته
في العتق وتجوز في الوصايا للقوم مع ايمانهم فان ضاق الثلث فأعماهم من الثلث ما فضل
عن العتق وانما بطل كلها أن لو شهد لنفسه فيها اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها
مانصه قوله فان ضاق الثلث الخ لان الورثة يقولون لهم لولم تجزوا شهادة الشاهد في
العتق لبطلت في الجميع اه منه بلفظه وقول ز ومفهوم قوله بوصية الخ محل عدم
القبول اذا لم تكن عامة والاقبلت نص عليه غير واحد منهم أبو الفضل عياض صدر كتابه
الا كمال فانه قال بعد كلام مانصه ولهذا فعل الشهادة العامة كيف كانت ولا تردّها
بلطنة منفعة ولا عداوة كالشهادة على العدو من أهل الكفر وعلى الامور العامة للمسلمين
في سككهم ومرافقهم وان كان الشاهد واحد منهم اه منه بلفظه (تنبيه)* وقعت
نازلة في هذا الوقت وهي قوم شرعوا في أرض يفرسونها وهم يدعون ملكيتها فأنزعهم
جيرانهم وزعموا أنهم سحرهم لهم قريب جسد اوشهد لهم بذلك بعض أهل مدشرهم فأفتى
بعض مفتي الوقت بطلان شهادتهم وأفتى بعضهم بعتقها محجبا بما قدمناه من التقييد

وقول ز في غير وصية فلا تقبل الخ أي
ما لم تكن عامة والاقبلت كالشهادة
على الامور العامة للمسلمين في
سككهم ومرافقهم وان كان الشاهد
واحد منهم نص عليه عياض وغيره
قلت قال ح وأما شهادة الوصي
على الميت أوله ففي المدونة وتجوز
شهادة الوصيين أو الوارثين بدين
على الميت ابن يونس مع عين الطالب
انه ما قبض منه شيئا ولا سقط عنه
نوجه ما اه ثم قال في المدونة ولا
تجوز شهادة الوصي بدين للميت الا
أن يكون الورثة بحال الرشديون
أنفسهم لا يهتم على قبض لهم فحجوز
اه ومثله في المقرب وزاد وان شهد
وصيا ميت ان الميت أو وصي لفلان
جازت شهادتهم ما قال غيره وهذا
اذا ادعى ذلك فلان ولم يكن له ما
فيما شهد به شيء يجزئه الى أنفسهما
وكذلك شهادة الوارثين في مثل هذا
اه بخ

(ولامفت الخ) قول ز كافي تت بل نقله مق عن البيان ونصه عنه اماما يدين فيه السائل في الفتوى ولا ينوي ان حضرته
 البيئة فلا خلاف انه لا يجوز له ولا لمن حضر استفتاءه ان يشهد عليه لانها زور اذ لم يؤد بها كما وقعت اه أي لان اقراره على غير
 وجه الاشهاد كما قاله ابن المواز وساقه عنه أيضا الباجي فقها مسلما وفي المنتقى أيضا عن الشيخ أبي اسحق لا تجوز شهادة الحاكم بما
 سمع من الخصوم ولا شهادة من توسط بين اثنين (٣٩٨) اه ونقله ح عند قوله ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندني الخ

فأثلا واقتصر عليه صاحب
 المسائل الملقوطة فقال شهادة
 المتوسط الذي يدخل بين اثنين بالصلح
 لا تجوز وان استوعب كلامهما
 من الكافي لابن عبد البر والمنتقى
 للباجي اه وهو شاهد للفرع
 الذي في ز وفي اقتصار من ذكر
 عليه ترجيح له وبه تعلم ما في استظهار
 هو ان المصلح كالمخاطب
 في الخلاف في شهادته وتصويب
 قبولها وأما من دخل بين اثنين
 لمحاسبتهما وشروط عليه ان لا يشهد
 عليه ما بما يقران به ففي ح عن
 المنتقى ان فيه رواية ابن القاسم
 عن مالك انه لا يعمل فان اصطالحا
 والاشهد بما سمع منها قال الاخوان
 ورواية ابن نافع عنه لا أرى بامتناعه
 من الشهادة بينهما ما بأسا اه
 والظاهر انه فرع آخر خلافا لـ
 وهو في فتأمله وقول مب اذا
 كان مما ليس له رجوع عنه الخ أي
 بان لم يكن حقا لله تعالى والأفله
 الرجوع عنه وقد كنت قلت في ذلك
 وكل راجع عن الاقرار

ينفعه في حق ربنا بلا اضرار
 كالشرب والزنا والاحصان
 (٣) سرقة وقتل غيلة تخذي ياني

والصواب مع الاولين اذ ليست هذه النازلة من ذلك والله أعلم (ولامفت الخ) قول ز
 ولا حاضر عنده كافي تت مانسبه لت نقله مق عن البيان نصا وسلمه ونصه
 وقال في البيان أما ما يدين فيه السائل في الفتوى ولا ينوي ان حضرته البيئة فلا خلاف
 أنه لا يجوز له ولا لمن حضر استفتاءه ان يشهد عليه لانها زور اذ لم يؤد بها كما وقعت اه
 محل الحاجة منه بلفظه وكلامه هذا انما هو نص في أنه لا يجوز للمفتي أن يرفع ذلك
 للقاضي وكذا كلامه الذي نقله ق وليس فيه تعرض لعدم قبولها اذا خالف ورفعها
 الذي هو موضوع كلام المصنف ولذلك والله أعلم قال ق انظر هذه العبارة وقد بحث
 معه مب بانه غفل عن كلام ابن بونس وبجته معه صواب ومثل ما لابن بونس للباجي في
 المنتقى وساق ما لابن المواز فقها مسلما كله المذهب ونصه فاته الزوجة تسأله الشهادة ففي
 العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم لا يشهد عليه زاد ابن المواز ولو شهد لها لم ينفعها
 لان اقراره على غير وجه الاشهاد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي نقله ق وان لم يكن
 فيه تعرض للبطالان بعد الرفع لكنه مأخوذ من كلامه الذي قدمناه عن مق لقوله
 لانها زور والله أعلم وقول ز فرع لا تجوز شهادة المصلح بين الناس الخ قال في المنتقى
 مانصه قال الشيخ أبو اسحق لا تجوز شهادة الحاكم بما سمع من الخصوم وكذلك الشهادة من
 توسط بين اثنين اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله فيما يأتي ولم يشهد على حاكم قال
 ثبت عندني وزاد مانصه واقتصر عليه صاحب المسائل الملقوطة ونصه شهادة المتوسط
 الذي يدخل بين اثنين لا تجوز وان استوعب كلامهما من الكافي لابن عبد البر والمنتقى
 للباجي اه منه بلفظه فهذا كله بظاهره يشهد لما قاله ز لكن ح فهم ذلك على
 أن المراد بالمتوسط بين الناس من أدخله رجلان بينهما لمحاسبتهما وشروط عليهما
 أن لا يشهدا عليه ما بما يقران به فيقرأ أحدهما ويطلب الآخر شهادتهما ومحصل
 ما ذكره فيها أن ابن القاسم روى عن مالك أنه مما لا يعمل بذلك فان اصطالحا والاشهاد
 بما سمعوا به قال الاخوان وروى عنه ابن نافع أنه قال لا أرى من امتناعهما من الشهادة
 بينهما ما بأسا ثم قال ح بعده هذا مانصه وما ذكره الباجي عن الشيخ عن أبي اسحق
 فالظاهر أنه اختيار منه لرواية ابن نافع اه فعلى ما فهمه منه ح لاشاهد فيه ز
 لكن بحث بعض المحققين وهو أبو العباس الملقب فيما قاله ح فكتب بهامشه على قوله
 فالظاهر الخ مانصه لكن ابن نافع روى لا بأس بامتناعهما فقتضاه أن شهادتهما ما جازة

ضرب وسجن ان عذابي * فرجع المقر يا ذكي ولك أن تقول بدل البيت الاول بل
 رجوع من أقر عن اقراره * يتنعه ان كان حق الله به وقول مب ولم ينف عليه ق أي فيبض لقوله والارفع لكن
 ما ذكره مب ليس ناصيا مستفتي فيه مما لم ينوف به بل فيما أقربه الا أن يقال ان ما لم ينوف به كالمقر به الساذج فتأمله (وقال أنا
 بعته) قلت قول ز لاحتمال كذب البيئة غير ظاهرو لو قال لعدم شهادته حينئذ بالملك لنفسه فتأمله
 (٣) هكذا وجدنا هذين البيتين في الاصل وحرر وزنه ما الخ

(بخلاف تهمته جرت) قول ز ثم تزوجها الخ هذا انما يكون بعد الحكم والموضوع ما قبله (ودفع) قول ز أو بعد ثبوت عدالة الخ لو حذفه لان الشهادتين حينئذ معمول بكل منهما كما هو ظاهر (ولا عالم على مثله) هذا نقله أيضا الباجي عن ابن شعبان ونصه قال الشيخ أبو اسحق وتقبل شهادة القراء في جميع الاشياء الا شهادة بعضهم على بعض فانهم يتحاسدون فانهم كالضرائر اه وقول مب ورد بان من ثبت الخ بمن رده وبالغ فيه أبو العباس حلو لو حتى قال في آخر كلامه فيا ليت خذ لا لم يذكره اه قال بب في كفاية المحتاج عقبه ولنا معه بحث في هذا ذكرناه في غير هذا وما أبعد كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك اه وقد نقل كلام الفشتالي في الدرر المكنونة والمعارف نص المراد منه ان العلماء ينقسمون الى صالح يحجزه عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هو اه فلا يالي حيث تستويه شياطينه وهذا الثاني هو الاغلب (٣٩٩) والاكثر فلا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على مثله وكان على صفة العدالة في

بل مقتضاه أن امتناعهما مرجوح لان لأبأس تستعمل لما غيره أفضل منه وأبو اسحق وصاحب المسائل الملقوطة قال لا تجوز شهادتهما ما اه من خطه وهو كما قال قللت الظاهر أن شهادة المصلح كشهادة الخاطب فيكون فيها ثلاثة أقوال ويكون الصواب جوازها والله أعلم (بخلاف تهمته جرت) قول ز كشهادة بطلاق امرأته ثم تزوجها الخ سكت عنه مب مع أنه لا يصح أن يكون مثالا لقوله بعد الاداء وقيل الحكم اذا لا يتصور نكاحه اياها قبل الحكم على الزوج بطلاقها بل ولا بعده قبل انقضائها عندها ان كانت مدخولا بها فيجب اسقاطه ثم وجدت نو قد اعترضه (ودفع) قول ز أو بعد ثبوت عدالة وتوبته قال نو الصواب ترك قوله أو بعد ثبوت عدالة الخ لانه حينئذ لا تعارض بين الشهادتين وكل واحدة منهما معمول بها اه وهو ظاهر (ولا عالم على مثله) قول مب كذا ذكره ابن رشد وعزاه لابن وهب لخصوصية لابن رشد بذلك فقد نقله الباجي عن ابن شعبان مقتصر عليه كانه المذهب ونصه قال الشيخ أبو اسحق ولا تقبل شهادة أحد من أهل الاهواء وان كان لا يدعوا الى بدعته وتقبل شهادة القراء في جميع الاشياء الا شهادة بعضهم على بعض فانهم يتحاسدون فانهم كالضرائر اه منه بلفظه وقول مب ورد بان من ثبت ذلك بينهم الخ بمن ردد ذلك وبالغ فيه أبو العباس حلو لو في شرحه للمختصر حتى قال في آخر كلامه فيا ليت خذ لا لم يذكره وقد نقل كلامه بب في كفاية المحتاج وقال عقبه مانصه ولنا معه بحث في هذا الكلام ذكرناه في غير هذا وما أبعد كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك الا في ترجمته اه منها بلفظها ولم أجد في ترجمة الفشتالي ما أشار اليه ولكن قد نقل كلامه الامام أبو يحيى المعلى في درره المكنونة وأبو العباس الوائس يسي في معياره ونصهما واللفظ للمعيار وسئل القاضي أبو عبد الله الفشتالي عن شهادة طلبة العلم بعضهم على بعض هل تجوز أم لا فاجاب أعزكم الله تعالى

كسفيان الثوري وابن وهب والحسن بن أبي جعفر أنه لا تجوز شهادة عالم على مثله على علماء وقتنا بطريق الاولى عراب لا تخصي من اطلاقها اعلى من كان في زمن سفيان الثوري رضي الله عنه ويستظهر على هذا النظر في النوازل الجزئية بما يزيد وضوحا من القرائن وغيرها والله أعلم اه وتقيد عقبه مانصه صحيح حسن يجب العمل عليه والمصير اليه وبه يقول واياه يتقلد ويختار عبد الله ابن محمد الاوربي اه وهو كلام حق شاهده معه قللت وهو صريح في عدم قبول ظاهر العدالة منهم على غيرهم خلافا لقول هوني عقبه واليه يرجع قول نو والظاهر ان هذا عند جهل الحال كما كان يقوله بعض أشياخنا رحمهم الله اه نعم اليه يرجع ما في مب عن الشيخ ميارة وق وليس هو من العداوة الدينية خلافا لهوني أيضا فتأمل به بانصاف والله أعلم وفي ق مانصه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خذوا العلم حيث وجدتم ولا تقبلوا أقوال الفقهاء بعضهم في بعض فانهم يتغيرون كما يتغير

التبوس في الزريرة وقال ابن وهب
لا تجوز شهادة القارئ على القارئ
يعني العلماء لانهم أشد الناس تحاسدا
وقال سفيان الثوري اه وفي نقل
ابن سهل عن المبسوطه روى ابن
مهدي قال سمعت الثوري يقول
ما أخاف على دعي الا الفقهاء والقراء
من أصحابي اه وحديث يحمل
هذا الدين الخ أخرجه البيهقي وابن
عدي وابن عساكروا بنعيم قال
الخطيب سئل أحمد بن حنبل عنه
وقيل له كانه موضوع قال لا هو
صحيح سمعته من غير واحد اه
بخ من الجامع الكبير (ولان
أخذ من العمال الخ) ظاهره ولو
أخذه ليتصدق به وفي المواقيت ما يفيد
عدم القدح حينئذ وبوفيق بينهما
يحمل ما في ق على من كان ظاهر
الفضل والدين معروفا بالورع
والحرى لانه لا يظن به السوء عند
أخذه وقد أتى بعض العمال
المضروب على أيديهم للشيخ ج
بمال فقبله منه ثم بحث به الى بعض
قربائه ممن يستحقه ووجه المصلحة
في ذلك ظاهر أي لما فيه من توصيل
الحق لاربابه مع سلامة العرض
والله أعلم ويقيد كلام المصنف
أيضا بما اذا لم يكن الاكل لطعام
العامل والموالي له ظاهر العدالة
والديانة وله ضيعة محتاج الى المداواة
عليها والذب لباطل الولاية عنها مع
القطع بأن الوالي لا يفتن منه لغلظه
الاجمئل تلك الموالاة كافي المعيار عن
سيدي عبد النور العمري
وقول ز متكرر الخ مسلم في
الاكل وأما الأخذ فالذي في ضيع وابن عرفة وح

واياها بتقواه ووفق الجميع منها ما يحبه ويرضاه هذه المسئلة وقعت فيها اطلاقات
العلماء نحن ذا كروها ان شاء الله حكى ابن رشد في اختصار المبسوطه ليجي بن احمق عن
عبد الله بن وهب انه قال لا تجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم أشد الناس
تحاسدا وتباغضا وكان سفيان الثوري يرى هذا ويقول لا تجوز شهادة عالم على عالم البغي
والمنافسة ومن طريق الحاسدة وقال الحسن بن أبي جعفر انا أجيز شهادة القارئ في كل
شيء الا بعضهم على بعض فاني وجدتهم أشد تحاسدا من التبوس وفي نقل ابن سهل عن
المبسوطه روى ابن مهدي قال سمعت الثوري يقول ما أخاف على دعي الا الفقهاء والقراء
من أصحابي وهذه اطلاقات يعظم موقعها ويجب أن نحققها لانقسام العلماء الى صالح
يحبزه عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هواه فلا يبالى حيث تسهر به شياطينه وهذا
الثاني هو الاغلب والاكثر والاول يقل ويندر فلا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على مثله
وكان على صفة العدالة في ظاهر حاله كان ظاهر حاله موجبا لاحاقه بالقسم النادر فتجوز
شهادته لان العدالة تنفي كل تممة وكونها شهادة قارئ على قارئ وهما مظنة الحسد
والتباغى يوجب الظنة فتسقط الشهادة ولما تقابل موجب القبول وموجب الرد كان
الحكم برد الشهادة أولى لوجهين أحدهما الطالح الذي لا يدع الناس أكثر واغلب من
الصالح الذي يدع وكان الحكم للاكثر والاغلب دون النادر والاقول لم يكف ظاهر العدالة
الذي نفي الظنة في الحسد والبغي اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان
المدكوران خفيين غير منضبطين كان الوصف الضابط لهما القراءة المشارك فيها فأتى
وجدنا الوصف الضابط ربنا الحكم ولم نلتفت الى العلة وجدت أو عديمت فيصح تنزيل
الاطلاقات بذلك على علماء وقتنا بطريق الاولى بمراتب لا تخص من اطلاقها على من
كان في زمن سفيان الثوري رضى الله عنه ويستظهر على هذا النظر في النوازل الجزئيات
بما يزيد وضوحا من القرائن وغيرها والله أعلم والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته
وكتب محمد بن أحمد الفشتالي وفقه الله تعالى وتقيد عقبيه ماله صحیح حسن يجب
العمل عليه والمصير اليه وبه يقول واياه يتقلد ويحتار عبد الله بن محمد الأوربي اه منه
بلفظه قلت وهو كلام حق شاهد معه واليه يرجع ما استظهره تو ونصه والظاهر أن
هذا عند جهل الحال كما كان يقوله بعض أشياخنا رحمه الله وان الاقسام ثلاثة اما ان
تعلم بينهم العداوة أو التودد أو يجهل الامر وهو محل المنع لجهلهم على البغض والغيرة لان
أشد ما يقع عليه التحاسد العلم والله أعلم اه منه بلفظه وما ذكره مب عن الشيخ ميارة
وق قد يظهر بيادى الرأى انه حسن وهو عند التأمل الصادق غير مسلم لانه اذا ذك من
العداوة الدينية وهى لا تؤثر هنا فتأمل مع انه لا يقبله كلام من غير البغي والتحاسد كتحاسد
الضرائر والله أعلم (ولان أخذ من العمال أو كل عندهم) قول ز متكرر رأى الاخذ
والا كل الخ شرط تكررا لا كل مسلم وأما شرط تكررا الاخذ فهو ظاهر نقل ق عن
محدثون لكنه اختصر كلامه جذا والذي نقله المصنف في ضيع وابن عرفة وح

وغيرهم عن سحنون يفيد عدم اشتراط تكرره وكذا ما في ق عن المتبسطي وكذا ما في مق عن النوادر خلاف ما نسب له ز
انظر الاصل والله أعلم **قلت** ونقل ق عن المتبسطي عن ابن شعبان ان من كان من العمال له مال قبل العمل فلا بأس بقبول
جائزته ما لم يتبين انهم من الحرام اه وفي شرح العلامة المحقق الميرزا أبي عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام ثانيا للزفافية
ما نصه فتى أخذ الشاهد منهم على وجه الهبة أو النخبة أو الرزق على عمل من الاعمال أو كل عندهم وتكرر ذلك الاخذ
أو الاكل منه جرح به لان ذلك يزرى به ويحط من قدره ويسقط مروءته وهذا اذا كان ممن لاحق له في بيت المال كان لهم مال
قبل العمل أم لا كما هو ظاهر اطلاقهم وقال ابن شعبان لا بأس بقبول جائزته من له مال قبل العمل ابن رشد وهذا ما لم يفرض
لهم جباية الاموال وصرفها في وجهها كالخراج وشبهه من أمراء البلاد المفوض اليهم جميع أمورهم فان جوائزهم حينئذ
كالخلفاء اه وأما من له حق في بيت المال كالقضاة والحكام والاجناد والعلماء فلهم أخذ أرزاقهم من العمال المضروب على
أيديهم ثم ذكر ما في ز عن مق من الجواب عن الاطلاقين وزاد وأطلق في المناول لان من له في بيت المال حق اذا أخذه
من يدمضروب على يده فلم يأخذه هبة وانما أخذه حقه ومن لاحق له انما يأخذ الهبة وقد جرح فيها على مضروب على يده كوكيل
ليس له هبة في مال موكله وان مفوضا والله أعلم اه وقد علمت ما في تقييد الاخذ بالتكرار وقال الشيخ ميارة في شرحها أيضا
عطفًا على ما تسقط به الشهادة مانصه وقبول الشاهد عطية العمال (٤٠١) أي المضروب على أيديهم والشاهد ممن

لاحق له في بيت المال وأما ان كان
من جملة العلم فيجوز ذلك كما يأتي
يعني قوله بعد وكذلك جملة العلم
فلهم أخذ أرزاقهم من العمال
المضروب على أيديهم نقل الامام ق
في باب الوديعة عن زيادة الله عامل
افريقية انه أجاز العلماء فتم من
قبل ومنهم من رد فاستنقص زيادة
الله كل من قبل فبلغ ذلك أسد بن
القرات وكان ممن قبل فقال لا عليه
انما أوصلنا الى بعض حقنا والله

وغيرهم عن سحنون يفيد أنه لا يشترط التكرار في الاخذ وكذا ما نقله ق عن المتبسطي وما
نسبه ز لمق ليس فيه بل فيه عكسه ونصه وكان من حقه أن يفيد العامل بالمضروب
على يده كما ذكرنا والاكل بالتكرار وهكذا هو منصوص ثم ذكر الجواب وقال مانصه قال
في النوادر وأما من قبل جوائز العمال المضروب على أيديهم فساقط الشهادة وأما الاكل
عندهم فان كان المرة الفلانة فغير مردود الشهادة وأما المدم من فساقطها اه محل الحاجة
منه بلفظه **(تنبيهان الاول)** * ظاهر كلام المصنف أن ما ذكره ق فادح ولو فعله لصدق به
وفي ق ما يفيد أن من فعله لهذا لا يقدح في عدالة **قلت** وذلك ظاهر ان كان فاعله
ظاهر الفضل والدين معروف بالورع والتحرى لان من هذه حالته لا يظن به السوء عند أخذه
وقد شاهدت شيخنا ج مرة أنه بعض العمال المضروب على أيديهم بمال فقبله منه ثم

(٥١) رهوفى (سابع)

حسب فيه فيما هو عسكه عنا اه وحاصله ان من له حق في بيت المال فله
أخذه أو ما يسر منه على يمينه كن **(فائدة)** * نص أئمتنا رضى الله عنهم انه ان لم يكن بيت مال ويعنون والله أعلم أو كان
ولم يتوصل اليه فانه يجب على الناس أن يجتمعوا ما لا يرتبوا منه للجنه وجملة العلم يعنون علم فرض الكفاية ونقله الامام ق
في المحل المذكور وإذا كان ذلك واجبا على الناس والقرض انهم لا يقعوا به اختيارا قطعا وأمكن بعض جملة العلم عن المسلمين
به انتفاع أن يتوصل بعض ذلك على وجه لا بأس به كأن يأخذ في أجره شهادة من أهل الثروة والمال ومن تجب عليه اعانة
طالب العلم أكثر مما يستحق وقصد بالزائد على الاجرة المعسومة استخلاص بعض ما وجب له عليهم من اعائته فذلك جائز له
والله أعلم وقد نقل ق في المحل المذكور مما يشرح هذا نظرا لفرجه ان شئت فان كان معطى الاجرة المذكورة مستغرق
الذمة لميت المال فالجواز في حقه أظهر بالنسبة لجملة العلم اه **قلت** وزاد ق بالمحل المذكور مانصه قالوا والذي
يعين عليه هذا العلم هو من جادة حقه وحسن ادراكه وطابت محبته وسريره فقل هذا هو الذي يجوز له أخذ الجائزة ومن
لم تكن فيه هذه الاوصاف فلا يجوز له الاخذ وربما كان طلبه العلم من باب العيش بالنسبة للمصلحة المجتمعية ومن تكلف
ملايطاق في حقه وكلامه باطل شرعا كيف يحل له أن يأخذ على ذلك مرتبا أو اجرا اه منه بلفظه وما نقله عن زيادة الله
نقله عياض في مداركه وسئل ابن القاسم عن جوائز الخلفاء فقال حرام فقيل له ان أشهب يأخذها فقال كن كاشهب وخذها
والله تعالى أعلم

(بخلاف الخلفاء) ابن عاشر ظاهره ولو تحقق جورهم اهـ أى وهو كذلك انظر كلام سحنون الذى فى ح و ضح وغيره ما
 قلت وفى ق عن سحنون مانصه وأما جوائز الخلفاء فجائزة لاشك فيها الاجماع الخلق على قبول العطية من الخلفاء من يرضى
 منهم ومن لا يرضى وما يظلم فيه قليل فى كثير اهـ ومثله فى ح وزاد عنه ولم نعلم أحدا من أهل العلم أنكر أخذ العطاء من زمن
 معاوية الى اليوم اهـ وفى مق عن النوادر وأما جوائز الخلفاء فجمع على جوازهـا ثم قال عن ابن شعبان وجوائز الخلفاء لاشك
 انها حلال قال وقد روى عن مالك انه قال لا يحل من جوائز الخلفاء الا ما كان قدر حق من أجر اهـ وفى نفح الطيب مانصه
 وذكر القرطبي صاحب التذكرة فى كتابه قمع الحرص بالزهد والقناعة ما صورته رويان الامام أباعمر بن عبد البر رضى الله تعالى
 عنه بلغه وهو بشاطبة ان أقواما عابوه بأكل طعام السلطان وقبول جوائز فقال

قل لمن ينكر أكلى * لطعام الامراء * أنت من جهللك هذا * فى محل السفها

لان الاقتداء بالخلفاء من الصحابة والتابعين (٤٠٣) وأئمة الفتوى من المسلمين من السلف الماضين هو ملك الدين

فقد كان زيد بن ثابت وكان
 من الراشدين فى العلم يقبل جوائز
 معاوية وابنه يزيد وكان ابن عمر رضى
 الله تعالى عنهم مع ورعه وفضله
 يقبل هدايا صهره المختار بن أبي عبيد
 ويا كل طعامه ويقبل جوازهـه وقال
 عبد الله بن مسعود وكان قدمي
 علما الرجل سأله فقال ان لى جارا
 يعمل بالربا ولا يجتنب فى مكسبه
 الحرام يدعونى الى طعامه أفأجيبه
 قال نعم لك المهنأ وعليه المأثم ما لم تعلم
 الشئ بعينه حراما وقال عثمان بن
 عفان رضى الله تعالى عنه حين سئل
 عن جوائز السلاطين لحظ طي ذكى
 وكان الشعبي وهو من كبار التابعين
 وعلمائهم يؤدب بنى عبد الملك بن
 مروان ويقبل جوازهـه ويا كل
 طعامه وكان ابراهيم النخعي وسائر
 علماء الكوفة والخلفاء البصري مع

بعث به الى بعض أقربائه من يستحقه ووجه المصلحة فى ذلك ظاهر ويؤخذ ذلك مما يأتى على
 الاثر من كلام المعيار بالاحرى والله أعلم * (الثانى) * يقيد كلام المصنف أيضا بما فى
 المعيار وسيله ونصه وسئل سيدى عبد النور بن محمد العرفانى رحمه الله عن بعض الشهود
 المبرزين فى الخوايت يكثر التردد الى الولاة ويكثر ذلك اليهم من غير حاجة ولا دعوى
 منهم اليهم ويؤلفونهم ويكثر الجالس معهم ليلا ونهارا ويا كلون من أطعمتهم من غير
 حاجة ولا دعوى الى ذلك فهل يكون ذلك قادحاً فى شهادتهم أم لا فاجاب أكرمكم الله تعالى
 الامر فيما سألتهم عنه فوقع له لادفيعه من تفصيل وتوزيع ونظر خاص فى عين الرجل
 المذكور فاذا كان ظاهر العدالة معلوم الديانة وله منعة تحتاج الى المداواة عليهم او الذب
 لباطل الولاة عنها ومن يرى القطع أن الوالى لا يقنع منه لغلظته لا بعث تلك الموالاته فينبغى
 أن يجوز ولا يطل بذلك ما تقر من عادته لعزلة العدالة اليوم وشدة ضغطة الولاة واعتداد
 أيديهم فى خاصة الناصر وعامتهم وان علم من الرجل المذكور انه لا حامل له على موالاته
 الوالى المذكور لا يتوصل به وبجهاهه الى اكتساب الدنية والرغبة فى نصبه ايا دال لوجوه
 المفيدة فى الجبايات الباطلة من غير نظره الى التوفى بما يشين أو يقدح فى منصب العدالة
 من غير قصد دفع مظلة أو تقيية فلا خفاء أن مثل هذا ساقط العدالة بعيد من درجة قبول
 الشهادة وبالله التوفيق لارب سواه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اهـ منه بلفظه وقوله
 منعة تحتاج الخ كذا وجدته فى نسخة عتيقة منه بالميم والنون وعين مهمله وفى أخرى
 صنعة بالصاد المهملة وكذا نقله بعض المحققين ولم يتبين لى واحدة منها ما الظاهر أنه تصحيف
 وأن الاصل ضيعة بالصاد المعجمة والمثناة التحتية ثم عين مهمله والله أعلم (بخلاف الخلفاء)

زهده وورعه وسائر علماء البصرة أبو سلمة بن عبد الرحمن وابان بن عثمان والقنفهاء السبعة بالمدينة حاشا سعيد
 ابن المسيب يقبلون جوائز السلطان وكان ابن شهاب يقبلها ويتقلب فى جوازهـم وكانت أكثر كسبه وكذلك أبو الزناد وكان مالك
 وأبو يوسف والشافعي وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوائز السلاطين والامراء وكان سفيان الثوري مع ورعه وفضله
 يقول جوائز السلطان أحب الى من صلة الاخوان لان الاخوان يمتنون والسلطان لا يمتن ومثل هذا عن العلماء والفضلاء كثير وقد
 جمع الثام فىه أبو ابوالاحد بن خالد فقيه الاندلس وعالمها فى ذلك كتاب جملة على وضعه وجمعه طعن أهل بلده عليه فى قبوله جوائز
 عبد الرحمن الناصر اذ نقله الى المدينة بقرطبة وأسكنه دارا من دور الجامع قربه وأجرى عليه الرزق من الطعام والادام والناض وله
 ومثله فى بيت المال حظ والمسؤول عن التخليط فيه هو السلطان كما قال عبد الله بن مسعود لك المهنأ وعليه المأثم ما لم تعلم الشئ بعينه
 حراما ومعنى قول ابن مسعود هذا قد أجمع العلماء عليه فمن علم الشئ بعينه حراما ما أخوذ من غير حله كالجريمة وغيرها وشبهها

من الطعام أو الدابة وما كان مثل ذلك كله من الأشياء المتعينة غصباً وسرقاً أو مأخوذة بنظم بين لاشبهة فيه فهذا الذي لم يختلف أحد في تحريمه وسقوط عدالة آكله وأخذه ومملكه وما أعلم من علماء التابعين أحداً تورع عن جوائز السلطان الأسعدين المسيب بالمدينة ومحمد بن سيرين بالبصرة وهما قد ذهبا مثلاً في التورع وسلبت سبيلهما في ذلك أجدين خنبل وأهل الزهد والورع والتقشف رحمة الله تعالى عليهم أجمعين والزهد في الدنيا من أفضل الفضائل ولا يحل لمن وفقه الله تعالى وزهدهم أن يتجرع ما أباح الله تعالى منها والعجب من أهل زماننا يبيعون الشبهات وهم يستحلون المحرمات ومثاله عندى كالذين سألو عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم ما عن المحرم يقتل القراد والحلقة فقال للسائلين له من أنتم فقالوا من أهل الكوفة فقال تسألوني عن هذا وأنتم قتلتم الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما نأكل من غير مسئلة فكله ومثله وروى هذا الحديث أيضاً عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ما نأكل من غير مسئلة فكله ومثله وروى أبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه وفي حديث أحدهما أنهما هورزق رزقك الله تعالى وفي لفظ بعض الرواة ولا ترد على الله رزقه وهذا كله مبنى على ما أجمعوا عليه وهو الحق فن عرف الشيء المحرم بعينه فإنه لا يحل له المسئلة من كلام ابن عبد البر اه اه وفي هنا مانصه نقل عن الطبري من كان من أهل الاسلام ينده مال لا يدري من حرام كسبه أم من حلال فإنه لا يحرم قبوله لمن أعطيه بعد أن لا يعلم حراماً بعينه قال وبنحو هذا قالت الأئمة من الصحابة والتابعين ومن كرهه فأنما سلب في ذلك طريق الورع وتجنب الشبهات لأن الحرام لا يكون الا بغير شك ونحو هذا قال أبو عمر في تهذيبه ثم قال ق عن التهيد قال الحسن لا يرد عطاياهم إلا بحق أو مرأه وهذا فيما لا يعلم فيه الحرام بعينه اه وقال ابن جرير في قوانينه وينقسم مال أصحاب الحرام قسمين أحدهما أن يكون الحرام قائماً بعينه فلا يحل شراؤه منه ولا البيع به أن كان عيناً ولا آكله أن كان طعاماً ولا لباسه أن كان ثوباً ولا قبول شيء من ذلك هبة ولا أخذه في دين ومن فعل شيئاً من ذلك فهو كالغاصب والقسم الثاني أن يكون الحرام قد مات من يده ولم ذمته فله ثلاثة أحوال الأولى أن يكون الغالب (٤٠٣) على ماله الحلال فأجاز معاملته ابن القاسم وحرّمها أصـ بسـغ والثانية أن يكون الغالب على ماله الحرام فتكره معاملته عند ابن القاسم وتحرم عند أصـبـغ والثالثة أن يكون ماله كله حراماً ما كان لم يكن له قط مال حلال حرمت معاملته وان كان له مال حلال إلا أنه

ابن عاشر نظايره ولو تحقق جورهم اه

اكتسب من الحرام ما أربى على ماله واستغرق ذمته فاختلف في جوازه معاملته بالجواز والمنع والفرقة بين معاملته بعوض فتجوز كالبيع وبين هبة ونحوها فلا تجوز اه وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد مانصه وقد حرم بعض العلماء تبخر بمأموال الظلمة وأنكره عز الدين بن عبد السلام قائلاً حله الورع على ذلك ولو تورع في دين الله أن يقول فيه غير ما هو حكم الله كان خيراً اه وذلك لأن عز الدين لما تكلم على أموال من عليه الحرام قال لهم أحوال أحدها أن يعلم أن الذي بذل له من الحلال أو من الحرام وهذا لا إشكال فيه الثانية أن يعلم أن الذي بذل له من جنس ما يكتسبه من المحرم فهذا مكره وأخذه والورع عنه ممكناً كد الثالثة أن يكون ما بذل له ليس مما يكتسبه بالسبب المحرم فهذا لا بأس بالاقدم عليه فان شك هل اشترى ذلك بالمال المحرم أو لا فالورع في هذا خفيف ولا يقضى بتحريمه لأن الأسباب المحللة إذا غلبت حل لك الاقدام وان غلب غير هارم الاقدام وهذا المال دائر بين أن يكون اشتراه بعين الحرام وذلك نادر وبين أن يكون اشتراه في الذمة ثم نقد الحرام فيه وهذا أغلب المعاملتين وهو جار في أموال الملوكة والظلمة والولاية الغشمة وقطاع الطريق والزواني وجميع من يغلب عليه الكسب الحرام والعجب من يحرم هذا مع كونه كذب على الله في تحريمه ولا يتظر أن الامتناع من الكذب على الله في التحليل والتحريم واجب فإنه لا فرق بين محلل الحرام ومحرم الحلال والفلاح كله منوط بالوقوف عند حدود الله تعالى ومن يعص الله ورسوله فقد ضل لا ميينا اه فانكاره انما هو على من حرم ما جهل حاله من أموالهم وفي شرح مسلم للإمام السنوسي مانصه قال الطبري أجمعوا على أن لا يأخذ من النبي صلى الله عليه وسلم مندوب واختلف في أخذ ما أعطاه غيره دون مسئلة وكان المعطى ممن يجوز إعطاؤه فقيل أيضاً هو مندوب اليه كان المعطى سلطاناً أو غيره وقيل هو مندوب اليه من غير السلطان أو من السلطان فحرام وقيل مكره وقال قوم انما يندب لعطية السلطان دون غيره اه منه بلفظه وفي الأحياء عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رضي الله عنه كان إذا أعطاه معاوية سكت وإن منعه وقع فيه وقول مب عن ابن رشد في القسم الثالث يحرم أخذه منهم أي جائرة ورزقاً على عمل من الأعمال كما صرح به ابن رشد وزاد متصلاً بما في مب عنه وان كان الخليفة يجبي الحلال والحرام فن أخذ مما يعلم أنه حلال فله حكم المال الحلال

ومن أخذ مما يعلم أنه حرام فله حكم المجبي الحرام وهذا تحصيل القول في ذلك وبالله تعالى التوفيق اهـ ومانقله مب عن الاحياء
أولاً وثانياً لا يخالف ما للمصنف وما مر عن ابن عبد البر وغيره لا اختلاف موضوعهما كما أشار له مب بقوله وإنما كان أخذ علماء
السلف الخ وفي الجامع الصـ غير أخذوا العطاء مادام عطاء فإذ اتجا حقت قریش بينهم المالك وصار العطاء رشاعاً دينكم فدعوه
أخرجه البخاري في التاريخ وأبو داود اهـ قال المناوي أى مادام عطاء الله تعالى لا لغرض ديني فيـه فساد وتجا حقت من
الاجحاف وهو الضرب بالسيف أى تقاتلوا على المالك وقال كل أنا حق به ومعنى صار العطاء الخ صار حاملاً لكم على ما لا يحل شرعاً
فدعوه لان أخذه حينئذ يحمل على اقتحام الحرام قال وهذا الحديث رواه الطبراني عن معاذو زاد فيه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر
والحاجة اهـ وفي الاحياء عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال للاحنف بن قيس خذ العطاء ما كان تحمله فإذا كان انما دينكم
فدعوه وفيه أيضاً عن الشعبي عن ابن مسروق لا يزال العطاء بأهل العطاء حتى يدخلهم النار اهـ وعن أبي بن كعب رضي الله
عنه مرفوعاً أخذوا العطاء مادام عطاء فإذا صار رشوة على الدين فلا تأخذوه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر والحاجة ألا إن رحي
الاسلام دائرة فدور وراع الكتاب حيث دار ألا ان الكتاب والسلاطن سيفتقان فلا تفارقوا الكتاب ألا انه سيكون فيكم أمراء
يقضون لانفسهم ما لا يقضون لكم ان أطعموهم أضلوكم وان عصيتوهم قتلوكم قالوا يا رسول الله كيف نضنع قال كما صنع أصحاب
عيسى بن مريم عليه السلام نشروا بالناسير وجعلوا على الخشب موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله اهـ وقال في
النصيحة وفي الاخذ من الولاة لا تسبوا وطرق وهذا مع الجهل وعدم الميل المخرج عن الحق والافرام اجماعاً قال العلامة ابن
زكري ولا تفهم من قوله المخرج عن الحق ان غير المخرج عنه لا يضربان الميل لهم ومحبتهم مظنة وسبب حامل عليه قال في الاحياء
اذا كان يتحرك قلبك الى حبه فلا تقبل منه فان ذلك هو السم القاتل والداء الدفين ثم قال نعم اذ لم يؤثر الاخذ ميلاً أصلاً فلا بأس
به ثم قال في الاحياء فان كنت في القوة بحيث لا تزاد حبا بذلك فلا بأس بالاخذ (٤٠٤) وقد حكى عن بعض عباد

البصرة انه كان يأخذ أموالاً ويقرقها فقبل له ألا تخاف أن تحبهم فقال لو أخذ رجل
بيدي فأدخلني الجنة ثم عصى ربه ما أحبه قلبي فان الذي سخره لا أخذ بيدي هو الذي

أغضه لاجله شكر على تسخيره اياه اهـ وقال في الاحياء أيضاً بعد أن ذكر ما لم تحسه قول مب وإنما كان
أخذ علماء السلف الخ وزادوا كانوا لا يعشون محاسنهم ولا يحبون بقاءهم بل يدعون عليهم ويطلقون الاسان فيهم وينكرون
المنكرات منهم عليهم فما كان يحذر أن يصيبوا من دينهم بقدر ما أصابوا من دينهم مانصه فأما الآن فلا تسفح نفوس السلاطين
بعطية الامن طمعوا في استخادهم والتكثيرة والاستعانة به على أغراضهم والتجمل بغشيان محاسنهم وتكليفه المواظبة على الدعاء
والثناء والتزكية والاطراء في حضورهم ومغيبيهم فلم يذلل الاخذ نفسه بالسؤال أولاً وبالتردد في الخدمة ثانياً وباشتاء الدعاء ثالثاً
وبالمساعدة له على أغراضه عند الاستعانة رابعاً بتكثير جمعة في مجلسه خامساً وبإظهار الحب والموالاة المناصرة له على أعدائه
سادساً وبالستر على ظلمه وفضائحهم ومساوى أعماله سابعاً لم ينم عليه بدبرهم واحذلوهم في فضل الشافعي رحمه الله مثلاً فافن
لا يجوز أن يؤخذ منهم في هذا الزمان ما يعلم انه حلال لافضائه الى هذه المعاني فكيف ما يعلم انه حرام أو يشك فيه فن استعبراً على
أموالهم وشبهه نفسه بالصحاب والتابعين فقد قاس الملائكة بالحدادين ففي أخذ الاموال منهم حاجة الى مخالطتهم ومراعاتهم
وخدمة أعمالهم واحتمال الذل منهم والثناء عليهم والتردد الى أبوابهم وكل ذلك معصية فلو تصور أن يأخذ من أموالهم ما يحل بقدر
استحقاقه وهو جالس في بيته يساق اليه ذلك لا يحتاج فيه الى تفقد عامل وخدمته ولا الى الثناء عليهم وتركيبتهم ولا الى مساعدتهم
فلا يحرم الاخذ ولكن يكره لمعان سننبيه عليها اهـ وقال في الاحياء ان السلطان الظالم عليه ان يكف عن ولايته وهو امام عزول
أو واجب العزل فكيف يجوز أن يأخذ منه وهو على التحقيق ليس بسلطان اهـ (ولان تعصب) قلت قول ز كبغضه الخ
بهذا فسر ابن فرحون في تبصرة العصبية وبه شرح وكذا من شهد وحلف لان حلفه كالعالم على التعصب والحمية كافي ق
عن المازري (كالرشوة) قلت أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وابن حبان في صحيحه لعن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الراشي والمرتشى ورواهما الخ كم أيضاً وأحدوا البرار والطبراني وزادوا والرائش يعنى الذي يسعى بينهم وابن ماجه
وابن حبان في صحيحه والخ كم في صحيحه لعنة الله على الراشي والمرتشى والطبراني بسند رجاله ثقات الراشي والمرتشى في النار وأحد

ما من قوم يظهر فيهم الزنا إلا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرشا إلا أخذوا بالرعب والحاكم من ولى عشرة فحكم بينهم بما أحبوا أو كرهوا جى به مغولة يدها فان عدل ولم يرتس ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحاشى فيه شدت يساره الى عينه ثم رمى به في جهنم فلم يبلغ قعرها خمسمائة عام والطبراني باسناد صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه قال الرشوة في الحكم كفر وهي بين الناس سمحت والامام أحمد عن أبي جند الساعدى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هدايا العمال غلول وأبو داود في سننه عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعا فأهدى له عليها هدية فقد أتى بابا كبيرا من أبواب الربا وقال ابن مسعود السمحت أن تطلب لاختك الحاجة فتقتضى فيهدى اليك هدية فتقبلها منه وعن مسروق انه كالم ابن زياد في مظلة فردا فأهدى اليه صاحب المظلة وصيفة فردة ولم يقبله وقال سمعت ابن مسعود يقول من رد عن مسلم مظلة فأعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سمحت فقال الرجل يا أبا عبد الله ما كان ظن ان السمحت الا الرشوة في الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك (وتلقين خصم) قلت قول ز وأما ما سببت به حقه الخ أى للترغيب في شد عضد العبي وقد ذكر فيه ابن يونس حديثا بلفظ من ثبت عيبا في خصومته حتى ثبت ثبوت الله قدميه يوم تزل الاقدام الشيخ حاولو وهذا ما يجعله شغلا حتى يخشى أن يحمله ذلك على تلقين الفجور لمشاركته للخصوم في موجب التعصب فيظهر عدم قبول شهادته بذلك اه وفي التبصرة عطف على القوادح وتلقين الخصم الخصومة ففقهيا كان أو غيره اه وقال في المسائل الملقوطة لا تجوز شهادته ففقهيا كان أو غيره ويضرب ويشتم في المجالس ويعترف به ويسجل عليه وقد فعله بعض القضاة بقرطبة بكثير من النكهاء بمشورة أهل العلم اه نقله ح ومثله في ق عن ابن عاتق ثم قال ق وسئل بعض الشيوخ المتأخرين عن الهدية تأتى الفقيه على الفقيه فقال ان كان ينشط في الفقه اهدى له أم لا فلا بأس به او الا فلا يأخذها وهذا ما لم تكن خصومة وانما يستفتيه في شى يعرض له والا حسن أن لا يقبل هدية من صاحب قتيال ولا مسئلة وهو قول ابن عيسون وكان يجعل غير ذلك رشوة ثم ذكر حديث من شفع لاخته شفاعا الخ وقال عقبه ومن هذا (٤٠٥) انقطاع الرعية للعلماء والمتعلقين بالسلطان لرفع الظلم عنهم فيادونهم اذلك وما أهدى

يحكمون الذي في ح و ضيم وغيرهما

الى الفقيه رجاء العون على خصومة فلا يحل له قبولها الا نهارشوة وكذلك اذا تنازع عنده خصمان فأهدى اليه جى ما أو أحدهما رجوا أن يعينه في حجة عند الحاكم اذا كان من يسمع منه فلا يحل أن يأخذ منهما ولا من أحدهما شى على ذلك اه قال في الزواجر وليس من الرشوة بذل مال لمن يتكلم مع السلطان مثلا في جائزة فان هذاجعالة جائزة اه (ولعب نيروز) قلت قال مق أى ترد شهادته من يتعاطى لعب النيروز وهو يثار أو يصنع فيه ما يصنعه النصارى فانه من أعيادهم وكذا المهرجان أى العنصرة لقوله صلى الله عليه وسلم من أحب عمل قوم فهو منهم وقوله عليه الصلاة والسلام من عمل عملهم ليس عليه أمرنا فليس منا اه بخ وقال غ هنا وقد ذكر ابن الحاج في المدخل من بدع أهل مصر مضاربهم بالجلود في زمن الحاجز حتى يتعذر على الفضلاء سلوك طرقها اه (ومطل) قلت أخرج الشيخان مرفوعا مطلق الغنى ظلم وورد أيضا لى الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه أبو داود وهو في البخارى تعليقا (فرع) الباجى الخيل الذى ذمه الله ورسوله هو الذى لا يؤدى زكاته فى أدنى زكاة ماله فليس بخيل ولا ترد شهادته وقال بعض أصحابنا شهادة الخيل مردودة وان كان مرضى الحال يؤدى زكاة ماله لانه ساقط المروءة اه قاله في ضيم انظر ح وقال مق عن ابن فتحون والا كثر على قبولها لان الخيل المذموم في القرآن منع الزكاة اه (وحلف الخ) قول مب عن ح ولابن حبيب في الواضحة اه قلت بل زاد ح في كتاب الايمان اه فلا ينافى عزوه ابن رشد له وقال ح في حاشية الرسالة ذكر الجزولى عن ابن حبيب حديثا آخر غير يوافقه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب كتابا وقال فيه من محمد رسول الله الى ورثة الانبياء والى الناس والى أشباه الناس لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعقاق فانهم ما من أيمان الفساق قال ابن حبيب ورثة الانبياء العلماء والناس أهل الحاضرة وأشباه الناس أهل البوادي اه وفي الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه اه وصرح الميطى وغيره بأنه موجب للادب أيضا أى وان برى حاشته به (ويجى الخ) قلت قول تب ويجعل ذلك ما كلة الخ أى لان الناس يراونه لوجهه عند القاضى فى كل أموال الناس بالباطل وقول ز لان مجلسه عورة الخ ظاهر ليس فيه ما ينكر وقد اقتصر على التعليل به شيخ مب ابن عبد السلام بنانى في شرحه على اللامية ثم قال وقول بعضهم مثل مجيئه حاجة كونه من خاصته أو أهله أو صديقه فيه نظر لما قيل من ان مجلسه عورة اه (وسكنى مغصوبة) قلت نقل ح عن ولد

ابن فرحون ان من الموانع أيضا معاملة أهل الغصوب والسلف منهم قال ومنه الطعن في الرحي المغصوبة اذا علم ذلك اه (وبالتفاته في الصلاة) قول مب هكذا نقله ابن يونس (٤٠٦) الخ انما نقل ابن يونس وغيره عن ابن كنانة التسوية بين الفريضة

(وبالتفاته في الصلاة) قول مب فرضا أو نفلا هكذا نقله ابن يونس الخ فيه نظر لان كلامه صريح في أن كلام ابن كنانة واختيار ابن عرفة هو في الالتفات وليس كذلك فان الذي قاله ابن كنانة ونقله عنه ابن يونس وغيره من التسوية بين الفريضة والنافلة لم يقله في الالتفات ونص ابن يونس قال ابن كنانة ومن لا يقيم صلبه في الصلاة في الركوع والسجود فلا تقبل شهادته اذا تعمد ذلك في فريضة أو نافلة اه منه بلفظه وهكذا نقله ق وفي المفيد مانصه وقال ابن كنانة فلا تقبل شهادة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود في فريضة كان أو نافلة اذا كان فعله ذلك من غير سهو ولا عذر اه منه بلفظه ونص ابن عرفة في الواضحة عن الاخوين وابن عبد الحكم واصبغ من يعرف أنه لا يقيم صلبه في ركوعه ودون عذر لم تجز شهادته الشيخ عن ابن كنانة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود دون سهو ولا عذر ولو في النقل لم تجز شهادته قلت الاظهر ان علم اقامته في الفرض جازت شهادته اه منه بلفظه فانت ترى هذه النصوص كلها انما فيها التسوية بين الفريضة والنافلة في عدم اقامة الصلب ولم يذكر روعا عنه الالتفات أصلا ولم يذكر في المفيد الالتفات الا عن بعض العلماء فقال بعدما قدمناه عنه بقريب مانصه وقال بعض العلماء يجزى ح الشاهد ب كل الرابوا المعاملة به فذكر أمورا الى ان قال وبالاتفات في الصلاة عينا وشمالا اه منه بلفظه ونقله ق شاهد القول المصنف وبالتفاته الخ مقتصر اعلمه فظاهره الاطلاق لكن اختيار ابن عرفة السابق يجري في الالتفات بالاحرى وأما تسوية ابن كنانة السابقة فلا تجرى هنا قطعاً اذا يصح قياس الالتفات على عدم اقامة الصلب في الركوع والسجود ولو ضوح الفارق فتأمل اه والله أعلم * (تنبيه) استشهد ق هنالك كلام المصنف وتبعه جس لا يخفى ما فيه واعلم له يقف على كلام المفيد كما يقف جس على كلام مق والله الموفق (وباقتراضه حجارة من المسجد) ابن عاشر رأى تسلفه حجارة أو نحوها من خشبة أو غيرها ولوردي مثلها لانه من معنى بيع الحبس أو ما اقتراض مثلي كدراهم فلا يجزى به اه منه بلفظه ونقله جس وقوله وهو ظاهر قلت وكما يجزى ح أخذها كذلك يجزى ح دافعها ولذا قال مق مانصه وفي بعض النسخ وباقرضه فيكون المراد الذي يعطيها سلفا والامر فيها سواء اه منه بلفظه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ هذا الذي أخذه مق من كلام النوادر ونصه وظاهر كلام المصنف ان اقتراض ذلك يسقط الشهادة كان فاعل ذلك عالما أو جاهلا به وظاهر ما نقل في النوادر ان الجاهل معذور ونصه قال سحنون في كتاب ابنه في الذي أخذ من ابن وجرا شترت للمسجد واعترف بذلك فقال تسلفتهما وردت مثلها قال قد يجهل الشاهد أو يظن ان ذلك يجوز له انتهى وظاهر هذه العبارة ان تسلفه لا يجوز وان من فعل ذلك مع العلم يجزى اه منه بلفظه

والنافلة في عدم اقامة الصلب ولم يذكر روعا عنه الالتفات أصلا بل لم يذكره في المفيد الا عن بعض العلماء فنقول ابن عرفة ان علمت اقامته أي الصلب وهكذا في ق وغيره انظر الاصل (وباقتراضه الخ) أي لانه من معنى بيع الحبس أو ما اقتراض مثلي فلا يجزى به قاله ابن عاشر وكذا يجزى مقرض المقوم ولذا قال مق وفي بعض النسخ وباقرضه فيكون المراد الذي يعطيها سلفا والامر فيها سواء اه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ هذا أخذه مق من قول النوادر عن سحنون قد يجهل الشاهد أو يظن ان ذلك يجوز له اه (وبيع نرد وطنبور) قلت قال مق أي يجزى ح الشاهد ببيع آلات الباطل والهوى كالنرد وقد تقدم تفسيره والطنبور وهو من آلات الغناء لان هذه الاشياء من معنى ما ذم الله تعالى في قوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية قال في النوادر ونقله ابن فتحون والمنيطي وغيرهما أي كق قال سحنون في كتابه انه من كان يبيع النرد والمزامير والعبدان والطناير فلا تجوز شهادته اه ثم قال مق عن ابن فتحون ولا يقبل من ترك المندوب جلة كالوتر وركعتي الفجر وتحية المسجد وما جرى الناس على المواظبة عليه من ذلك وفي العتبة وسئل سحنون عن

شهادة المنجم الذي يدعى أنه يعرف القضاء أي قبل قال هي جرحة يئنه ابن رشد معناه انه يدعى من ناحية النظر (وفي في النجوم ما قضى الله سبحانه وقد قبل ان يكون والقول به هذا ليس بكفر فهو جرحة يئنه اه قلت قد قال في غير هذا المكان ان هذا فحين يعتقد مع ذلك ان هذا مربوط بعوائد أجراها الله تعالى كظن الطير عند الغيم ويضرب متحل هذا حتى يرجع عنه وأما من

ينسب التأثير للكوكب فكافرا (وفي المبرز الخ) قول مب اذ هو المختلف فيه الخ أي بين ما صدر به المصنف وما ذكره ثانيا وبه
يرد بحث هوني فيه بقول ضيغ وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز (٤٠٧) بعد اداة وقراءة ولا غيرها. واستبعده ابن رشد

اه ونحوه لابن عرفة وقول مب
لرد الخلاف المتقدم الخ فيه نظر لان
موضوعه القدرح بالاسقاء وموضوع
المباغة في المصنف القدرح بغيره نعم
لوعبر المصنف بلورد قول ابن العطار
انظر الاصل (كغيرهما الخ) قول
ز وهذا هو المعتمد الي قوله وهو
المشهور الخ كل ذلك في عهدنه فان
كلام مق يقيد ان المعتمد هو
ما صدر به المصنف وهو الذي صححه
القلماني واقتصر عليه في التحفة
وسلمه شراحها وحواشها بل صرح
أبو علي بانه المشهور قائلا وقد بيناه
في شرحنا بكلام الناس اه وكلام
أي الحسن بقيدانه متفق عليه
ونشهر ابن ناجي انما هو في أنه
لا يدعي الى تجريح من شهد عليه
ان لم يطالب ذلك الا ان يكون به
جهل أو ضعف وقيل يدعى اليه
وان لم يطلبه وما شهره هو ظاهر
المدونة كما في مق وغيره وهو جار
في المبرز وغيره خلافا لما يفيد ز
وقول ز لا تجرح أي لا يسأله
هل قدح فيه به الا ان ظن الخ أي
فيسأله حينئذ فهو جار على ما زعم
انه المعتمد خلافا لهوني وعلى
مقابل ظاهرها الذي شهره ابن ناجي
وغيره فلو قال ز وأما اذا لم يطالب
القدح فلا يقول له الحاكم في غير
المبرز ونك الخرح وولافي المبرز قدح
فيه بغير الفسق الا ان ظن به جهلا أو
ضعفا في مالوافق المعتمد والمشهور

(وفي المبرز بعد اداة وقراءة وان بدونه) قول مب والمراد ما عدا الاسقاء أي الفسق
اذ هو المختلف فيه بقيد انه لم يختلف في قبول تجريحه بالعداوة والقراءة ونحوهما وليس
كذلك لقول ضيغ مانصه وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز بعد اداة وقراءة
ولا غيرها واستبعده ابن رشد اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة مع زيادة ان كلام ابن
رشد هو في رسم القضية الثاني من سماع أشهب ولفظه عنه وعن مالك لا يباح تجريح
المبرز بعد اداة ولا غيرها وهو بعيد اه منه بلفظه وقول مب لوعبر فيه بلورد ان
كان أحسن لرد الخلاف المتقدم الخ فيه نظر لان المباغة في كلام المصنف في تجريحه
بالعداوة وشبهها فقط والخلاف المتقدم في كلامه انما هو في القدرح بغير ذلك وفيه
ذكره اللخمي ومن تبعه ولذلك قال في ضيغ مانصه وظاهر كلام المصنف انه يسمع في
المبرز القدرح بالعداوة والقراءة من هو مثله ودونه وبذلك صرح في البيان اه منه بلفظه
ونقل مق نحوه نعم لوعبر المصنف بلورد قول ابن العطار لكان أحسن في ابن عرفة
مانصه المبطل من ابن العطار من استقاط شهادته بالعداوة من هو دونه واجازها ابن
الهندي ٣ ابن عتاب لأعلم فيه خلافا اه منه بلفظه ونقل مق نحوه عن المبطل
أيضا عند قوله في القضاء والمبرز بغير عداوة ومثله في المعين ونصه ومنع ابن العطار من استقاط
شهادته بالعداوة من هو دونه واجازها ابن الهندي قال ابن عتاب وهو الذي لأعلم فيه
اختلافا اه منه بلفظه ونحوه في اختصار ابن هرون (تنبيه) * انظر تسليمهم قول ابن
عتاب لأعلم فيه اختلافا مع ما تقدم عن ضيغ وابن عرفة عن مالك ومثله للمبطل بآتم
منه وقد نقله مق في باب القضاء وسلمه ونصه قال المبطل في الشهادات ولا يمكن القاضي
من تجريح المبرز في العدالة الفائق في الفضل بعد اداة ولا غيرها واه أشهب عن مالك
وأخذه اه منه بلفظه فكيف يسلم مع هذا قول ابن عتاب ويمكن ان يجاب بأن مراده انه
لا يعلم في ذلك اختلافا بين من يسقط شهادته بالعداوة ثم وقفت على كلامه فوجدته يفيد
ما ظهر لي فالجدة في حاشية التحفة لا في على مانصه ولكن في تنبيه الحكم مانصه فرع
قال ابن عتاب الذي احاط به العلم وجرى به الحكم التجريح بالعداوة انما يكون بشهادة من
يزكي من الشهداء ولا يشترط في ذلك أهل التبريز في العدالة وانما يطالب التبريز في غير
العداوة من وجوه التجريح ولا أعلم في هذا خلافا وهذا منه بلفظه اه منها بلفظها
فتأمل والله أعلم (كغيرهما على المختار) قول ز وهذا هو المعتمد كما هو ظاهر المدونة
كما في مق الخ سلمه تو وبسكوته ما عنه ولم أجد في مق ما عزاه له لاهنا ولا في
باب القضاء بل كلامه في باب القضاء يفيد أن المعتمد خلاف ما عزاه له ونصه هنالك فالمبرز في
العدالة لا يعذر فيه بأن يجرح بما تدرجه شهادة بسفه لكن بالعداوة والى هذا أشار بقوله
والمبرز بغير عداوة أي والا المبرز فلا يعذر فيه بغير عداوة وهذا الذي ذكره من أن المبرز
لا يجرح الا بالعداوة هو أحد الأقوال فيه وحكي بعضهم فيه الاتفاق اه محل الحاجة

الذي هو ظاهرها وقول مب وهو ظاهر في المبرز أي لفهمه بالاجري من غيره لا اعتقاد الكثير انه لا قدح فيه بشئ أصلا وبه يرد قول
هوني انما هو ظاهر في غير المبرز لقوله واذا زكيت الخ فتأمل والله أعلم ٣ كل لفظ عتاب به هذه الصيغة بدله في بعض النسخات اه

منه بلفظه وهذا هو الذي صححه القلشاني في شرح الرسالة ونصه رتبة التبرير لا يسمع
 في صاحبها التجريح بالاستسقاء على الصحيح من القولين وإنما يسمع فيه التجريح بالعداوة
 والقرباة ونحو ذلك اه منه بلفظه ويدل على أن هذا هو المعتمد اقتصار صاحب التحفة
 عليه وتسليم ثراحه وحواشيه ذلك بل صرح أبو علي في حاشيته بأنه المشهور ونصه
 فمأول لكن المشهور أن المبرز لا يجرح إلا بالعداوة وقد بيناه في شرحنا بكلام الناس
 اه منها بلفظها ١ قلت ويشهد لما قاله مانقه له ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ونصه ولا بن
 رشد في رسم القضية الثاني من سماع أشهب المبرز في العدالة لا يجرح بالاستسقاء قاله أصبغ
 في الواضحة وهو تفسير لقول من أجل القول في ذلك كقول سحنون في نوازه وغيره من
 أصحاب مالك اه منه بلفظه وما ذكره ز عن ابن ناجي من التشهير غير صحيح لأنه لم
 يذكره في هذا كما ستراه وكلام أبي الحسن بقيد أنه لا يجرح بغير العداوة بلا خلاف في
 المدونة قبيل كتاب القذف مانصه وإذا طلب المشهود عليه تجريح البيعة يمكن من ذلك فن
 أقام البيعة عليه بشي أنه فيه محال وشهد عنه القاضي ابتداء فعلمه القاضي منه بطل
 شهادته كان له ذلك تجريحا اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله وإن طلب
 المشهود عليه الخ ظاهره كان الشاهد مبرزاً في العدالة أم لا وفي تجريح المبرز في العدالة
 بالعداوة قولان ولا يجرح بغيرها اه منه بلفظه من نسختين عتيقتين منه وقال ابن ناجي
 مانصه قوله وإذا طلب المشهود الخ ظاهره كان متوسطاً في العدالة أو مبرزاً فاما المتوسط في
 العدالة فتسمع فيه المطاعن كلها من تجريح وعداوة وصداقة وأما المبرز في العدالة ومعهناه
 الذي في أعلى درجاتها وهو في اللغة السابق فهذا يسمع فيه القدر بالعداوة والقرباة
 وشبههما باتفاق وهل يسمع فيه التجريح فيه ثلاثة أقوال أحدها المطرف أنه يسمع ذلك
 فيه من كل عدل سواء كان دونه في العدالة أو مساوياً أو أعلى درجة منه ومقابل له لا يصح
 أنه لا يسمع ذلك فيه والثالث التفصيل بين المساوي له في العدالة فأعلى فيسمع منه وبين
 من هو دونه فلا يسمع وظاهر قولها وإذا طلب المشهود عليه تجريحاً يقتضي أنه إنما يمكنه
 من ذلك أن طلب ذلك الخصم وأما أن لم يدعه إليه فلا يطلبه ومعناه ما لم يكن به جهل
 أو ضعف فإن ظن ذلك دعاه إليه وهذا هو المشهور وقيل يدعوه القاضي إلى الاعتذار
 مطلقاً اه منه بلفظه ونقله غ من قوله وظاهر قولها وإذا طلب المشهود عليه الخ
 ويتأمله يظهر لك صحة ما قلناه أولاً من أن عزو ز له التشهير غير صحيح لأنه إنما ذكر
 التشهير في أن القاضي لا يطلب الخصم ويدعوه إلى تجريح من شهد عليه أن لا يطلب
 ذلك منه إلا أن يكون به جهل أو ضعف وبذلك كله تعلم أن ما قاله د هو الظاهر فاعتراض
 ز عليه وإن تبع فيه عج ساقط وإن سكنت عنه تو ومب وقد رأيت دليل ذلك
 والله الموفق وقول ز على ظاهر المدونة كما في مق الخ ما أفاده كلامه من أن مق
 اعتمد التفصيل الذي ذكره من الفرق بين المبرز وغيره فبشرط نظر لان مق إنما عارض ذلك
 لأشهب فقط على وجه يقيد انه مقابل فأنظره وقول ز فيسأله في غيره هل لك فيه مجروح
 وفي المبرز هل تقدح فيه بقرباة الخ مخالف لما عزمه أولاً من أن الراجح قبول التجريح في

المبرز بكل شيء وموافق لما قاله د فقه يرجع الى الصواب والله الموفق * (تنبيهان
 * الاول) * ما تقدم عن ابن ناجي من انه يجرح المبرز بالعداوة ونحوها بانفاق مخالف لما
 قدمناه عن أبي الحسن من أن فيه قولين ومال أبي الحسن هو الصواب الموافق لما قدمناه
 عن المتطفي وابن عرفة ووضح والله أعلم * (الثاني) * قال مق مانصه واختلف
 المذهب هل يدعو الحاك إلى الاعذار أم لا وظاهر المدونة ان طلب ذلك الخصم ممكن
 منه والافان ظن جهله أو ضعفه دعاه اليه والافلا اه فظاهر ان قوله والافان ظن
 جهله الخ هو من تمام ما عراه اظاها وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أشهب عن مالك
 في العتبية في البيعة تعدل عند الحكم فلا يقول للمطالب دونك فخرج وذلك توهين
 للشهادة وقال ابن نافع أرى ان يقول له ذلك وقد يكون العدل عدو للمشهد وعليه وقد
 فرق في المدونة بين من يجهل وجهه التجريح وبين من لا يجهل اه منه بلنظفه وهو
 خلاف ظاهر كلامها السابق وخلاف ما عراه ابن ناجي آنفا اظاها وان كان جملها على
 ما عراه ابن يونس مصرحاً بأنه المشهور ورفقاً له لكن ابن يونس إنما أشار إلى ما نقله عنها
 قبل ما قدمناه عنه في ترجمة تعديل الشهود وتجرحهم الخ من كتاب الشهادات الثاني
 وهو ما نقله عنه مب مجروفة والله أعلم لكن قول مب وهو ظاهر في المبرز الخ فيه
 ما لا يخفى بل هو ظاهر في غيره لقولها وان زكيت الخ تأمله (وزوال العداوة الخ) قول
 مب فظاهر ان ابن عرفة عن السماع يكفي شاهد المصنف الخ ظاهر وقد قال مق مانصه
 وفي النوادر وغيرها ومن العتبية أشهب عن مالك فنقل ذلك ثم نقل كلام اللخمي وقال
 عقبه مانصه وهذا مثل ما في النوادر عن أشهب ثم قال وكل هذا معنى قول المصنف بما
 يغلب على الظن اه منه بلنظفه وقد ترك ابن عرفة ومب من كلام ابن رشد ما لا يصلح
 تركه فإنه زاد بعد ما نقله عنه يسير مانصه قال واذا كانت بينهما عداوة معلومة فاصطلمها
 جازت شهادة كل واحد منهما على صاحبه وقال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم
 وأصبغ وذلك اذا طال الامد واستحق الصلح وظهرت برائتهم من داخل العداوة اه محل
 الحاجة منه بلنظفه فتأمل * (تنبيه) * ذكر ح مضمون ما في سماع أشهب هذا
 عند قول المصنف قبل ولا عدوة على عدوه وقال بإثره مانصه قاله في سماع أشهب ونقله
 ابن عرفة وقال في المسائل الملقوطة مسئلة قوم بينهم فتنة أو بين آبائهم واجدادهم ثم
 اصطلموا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى يتقضى القرن الذين شاهدوا الفتنة قاله مالك
 في مسئلة محمد بن سالم وفي النوادر ومثله لابن العربي في الاحكام واستدل بقوله تعالى قد
 بذت البغضاء من أفواههم وما تحفي صدورهم أكبر من الاحكام في مسائل الاحكام اه
 كلام ح والظاهر انه أتى بما في المسائل الملقوطة للتنبيه على انه مخالف لما ذكره قبله
 عن سماع أشهب لكن كلامه يوهم ان ما فيها أقوى وليس كذلك وقد أشار أبو العباس
 الملو إلى اعتراضه فكتب بها مش ح مانصه أسئلة محمد بن سالم وكذلك الاحكام في
 مسائل الاحكام كل منه ما مطعون فيه محذور من الاعتداده وسياق للمصنف وزوال
 العداوة بما يغلب على الظن بلاحد اه من خطه قات وما قاله من مخالفة ذلك

(وزوال العداوة الخ) قول مب
 يكفي شاهد المصنف الخ نحوه
 لمق وزاد ابن رشد بعد ما في مب
 عن ابن عرفة عنه وقال مطرف
 وابن الماجشون وابن عبد الحكم
 وأصبغ وذلك اذا طال الامد
 واستحق الصلح وظهرت برائتهم
 من داخل العداوة اه والظاهر
 ان ما هنا في العداوة الجزئية التي
 بين شخصين مثلاً لا الكلية التي بين
 قبيلتين مثلاً فلا يشهد بعضهم على
 بعض حتى يتقضى القرن الذين
 شاهدوا الفتنة كما تقدم عن ح
 لظهور التعصب والجمية حينئذ
 خلافاً لهوني في جعله ما تقدم عن
 ح مخالفاً لما هنا تأمله والله أعلم

(ومن امتنعت له لم يترك) قول ز
المفهوم من السياق الخ لا يلائم
من جهة أولا لانه جعل من واقعة
على الشاهد (الا صبيان) قول
مب فان قدر مر فوعا الى قوله وان
قدر مجرور الخ كله صحيح وليس هو
من التفسير يغ كآؤه هم هوني
فاعترض قوله جازا رفع الخ بقوله
وان يفرغ سابق الالم الخ (لانساء)
أى فلا يستثنى من مما تقدم كما استثنى
الصبيان وانما نص عليهم لئلا يتوهم
انهم لما كان لا يحضرهن الرجال
كالصبيان وقول ز لانهن
لا يقبلن فيهما الخ غفلة عن قول
المصنف الا ترى تعالاهل المذهب
أوجرح خطأ (في جرح أو قتل)
أى لا في مال ولو في الغصب وفسرق
سحون بأن الادمال يحضرها
الكبار دون جراح الصبيان ولذا لو
حضر كبير لم تقبل وبان هذا اتباع
للماضين ولا وجه للقياس فيما ذكر
سنة أو كالسنة اه وقال غيره ان
الضرورة الى تحصين الدماء ليست
كالضرورة الى تحصين الاموال فلذلك
شئ من هذا موقعه اه ويفرق
أيضا بأنه في غصب المالك يمكن اثبات
الملكان كان له قبل الغصب لتيسر
ذلك غالبا بخلاف الجناية والله أعلم
قلت وقول ز منهم على ومعاوية
الخ وكذا عبيد الله بن الزبير وهو
الامر المجتمع عليه بالمدينة كافي
الموطا وما في مب عن البايع أى
في المنتقى بأق التنبية عليه نخس
وز عند قوله كولد

لكلام المصنف هنا ظاهر وقد راجعت أحكام ابن العربي والصغرى فلم أجد
فيها شيئا في مظان ذلك وانما وجدت فيها ما نصه الآية الموفية عشرين قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اتقوا باطنه من دونكم وقد تقدم بيانها في قوله لا يتخذ المؤمنون
الكافرين وفيها هتأ مستثنان فذكر الاولى ثم قال مانصه المسئلة الثانية حسنة وهي ان
شهادة العدو على عدوه لا تجوز لقوله تعالى قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي
صدورهم أكبر وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز وقال أبو حنيفة تجوز شهادة العدو
على عدوه وقدمه ذلك في مسائل الخلاف بالحج والاعتراضات والانفصالات اه
من الكبرى بلفظه او هو أتم بما في الصغرى ويعد نسبة ذلك للنوادير ان الحفاظ كق
لم ينقلوا عنها الا عكس ذلك وهو ما في سماع أشهب فتعين العمل بما قاله المصنف هنا لاجبا
في المسائل الملقوطة والله أعلم (ومن امتنعت له لم يترك) قول ز الشاهد المفهوم من
السياق الخ لا يلائم من جهة أولا لانه جعل من واقعة على الشاهد فالمتعين على ذلك أن
يكون فاعل يترك ضميرا يعود على من فتأمله (الا صبيان) قول مب فان قدر مر فوعا
جازا رفع اتباعا الخ هذا سبق فلم أومهم ومنه رجه الله اذ كيف يستقيم ذلك مع جعل
الاستثناء مفرغا وابن مالك يقول

وان يفرغ سابق الالم * بعد يمكن كالأول لعدم

(لانساء) أى لا يستثنى النساء من انه لا بد من تكرار الشروط السابقة كما استثنى الصبيان لما
يتوهم من ان اجتماعهن لا يحضره الرجال فيمكن كالصبيان للمساواة في العلة وأما ما ذكره
ز ففيه نظر ولا سيما قوله لانهن لا يقبلن فيهما فهو غير صحيح لمصادمته لقول المصنف
الا ترى أوجرح خطأ أو مال ولقول البايع مانصه وسواء كان الكبار رجالا أو نساء لان
النساء يجزن في الخطا وعدم الصبي كالخطا قاله كله سحون اه منه بلفظه ومثله في ابن
يونس وغيره ولما نقل ابن عرفة كلام البايع قال عقبه مانصه قلت هو نصها مع كل
المذهب اه منه بلفظه (في جرح أو قتل) قول ز فلا تصح شهادة الصبيان في مال
لا شك أن هذا مراد المصنف وظاهره ولو في الغصب وهو كذلك وان كان ابن سحون ألزم
أباه أن يقول بجوازها في ذلك كافي ق وأصله لابن يونس باتمه ونصه ابن سحون
قلت لسحون لم أجرت شهادة الصبيان بينهم في الجراح ولم تجزها في الحقوق قال للضرورة
لان الحقوق يحضرها الكبار ولا يحضرون في جراح الصبيان ألا ترى لو حضر فيهم كبير لم
تجز شهادتهم قلت فيلزم أن تجزها في غصب بعضهم بعضا قال هذا اتباع الماضين
ولا وجه للقياس فيما هو سنة أو كالسنة قال غير سحون لا يستوى المال والدماء وقد فرقت
الأئمة بينهما ما قبلوا في الدماء ما لم يقبلوه في المال وما للضرورة الى تحصين دماء الصبيان
كالضرورة الى تحصين أموالهم فلكل شئ من هذا موقعه اه منه بلفظه قلت
الفرق بينهم ما ظاهر وان خفي على هؤلاء السادات الاكابر لان الغاشه شهادتهم في غصب
الاموال لا يوجب بطلانها الا مكان توصل من غصب منه شئ الى أخذه باقامة البينة انه كان
عليه قبل لتيسر ذلك في الغالب بخلاف الجرح والقتل فتأمله بانصاف والله الموفق

* (تتمه) * قال في المستقي مانصه واذا جوزت في القتل فقد قال غير واحد من أصحاب مالك لا تجوز فيه حتى يشهد العدول على رؤية البدن مقتولا اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال بعده متصلا به مانصه ابن رشد رواه ابن القاسم عن مالك وقاله غير واحد من أصحابه ولا يدخل في هذا الاختلاف الذي في شهادة المرأة في الاستملال وقتل الخطأ لضعف شهادة الصبيان عندي اه منه بلفظه (ميز) قول ز ولا بد من كونه ابن عشر سنين وما قاربها كما في المدونة الخ فيه نظر عز ووافقه اذ لم يذكر في المدونة التمييز في شهادة الصبيان أصلا والذي في ابن عرفة هو مانصه وشرط القاضي أن يكونوا ممن يعقل الشهادة قلت لقولها وتجوز وصية ابن عشر سنين وأقل عما قاربها اه منه بلفظه فليس فيه أن ذلك في المدونة نصا ولا أنه شرط لا بد منه ولذلك قال مق مانصه ويكون مميزا ولا خفاء لوجه اشتراطه لأن غير المميز كالهمزة والنظر ماذا كرم من سن التمييز في باب الغصب في قوله انه ابن سنتين أو سنة ونصف أو ستة أشهر فان الظاهر انه لا يصح شيء ممن هذه الاقوال لأن الغالب على ابن السنتين أن لا يضبط الشهادة فأحرى مادونهم ما ينبغي أن يكون سن المميز هنا ماذا كره المحدثون في سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو حالته على وجود الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لأن سماع الخبر وضبط الشهادة باب واحد اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود مانصه وأن يكونوا ممن يعقل ابن سبع فافوق اه منه بلفظه (تعدد) أي بان يشهد اثنان وأحرى ما زاد عليهم ما كما في المدونة وغيرها قال مق لأن مع الكثرة يحصل ظن الصدق فاشتراط أول درجاتها وهو الاثنان اه منه بلفظه (ولا قريب) قول ز وصرح بت عدم اشتراط الحرية فيه الخ وصرح بذلك في صغيره وكبيره ونصه ولا فرق بين أن يشهد صغار المسلمين على حر أو عبد والخالف كذلك اه منه بلفظه وسلمه ابن عاشور طي الا انه قال مانصه قوله والخالف كذلك كذا في كبيره ولعله والمخني عليه اه منه بلفظه وقول مب لم أرفق ما يفيد ماذا كره الخ هو عكس قول نو مانصه نقل في مقتضى ما قاله ونصه قال المقرئ كل من ليس بحرم مسلم مكاف عدل لا تقبل شهادته إلا بعض ذكره وصبيان المسلمين الاحرار على بعض في الدماء اه ولا شك أن هذا النص هو الذي قصد ز لأن عجم قال مانصه وظاهر ما نقله في عند قوله الا الصبيان اعتبار الحرية والاسلام والذكورية فيمن يشهد عليه اه وليس في كلام في الحل المذكور ما ظاهره يفيد ما عزا له الا ما ذكره نو وقد استظهر عجم ما قاله بت وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين لانهم اتفاد كروا الشروط في الشاهد فقط فقول ز والا لم يكن لتخصيص المصنف الشاهد بذلك فائدة الاولى أن يقول بدله والا لم يكن لتخصيص أهل المذهب الشاهد الخ وقد صرح الباجي بذلك في المنتقى في الحرية وساقه فقها مسلما ونصه وان شهد احرارهم لعبيدهم جاز قاله أشهب في المجموعة اه منه بلفظه وقد أغفلوه كاهم والله أعلم (ولا خلاف بينهم) قول ز ووجه الاخير أي القرع الاخير في كلام الشامل وهو شهادة صبيين أن فلانا قتله وآخرين ان دابة رفته وقوله والصحيح سقوطهما صححه الخمي ونصه وقال عبد

(ميز) قول ز ولا بد من كونه ابن عشر الخ الذي في ابن عرفة هو مانصه وشرط القاضي أن يكونوا ممن يعقل الشهادة قلت لقولها وتجوز وصية ابن عشر سنين وأقل مما يقاربها اه وفي مق وينبغي أن يكون سن المميز هنا ماذا كره المحدثون في سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو حالته على وجود الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لأن سماع الخبر وضبط الشهادة باب واحد اه وفي المقصد المحمود وان يكونوا ممن يعقل ابن سبع فافوق اه (ولا قريب) قول ز وصرح بت عدم اشتراط الحرية الخ وهذا هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين لانهم اتفاد كروا الشروط في الشاهد وفي المنتقى وان شهد احرارهم لعبيدهم جاز قاله أشهب في المجموعة اه (ولا خلاف بينهم) قول ز ووجه الاخير بأن من أثبت حقا أولى أي قياسا على الكبير

الملك ان شهد صبيان أن صبياً قتله وشهد آخر أن ذابته أصابته قضى بشهادة الصبيين على القتل ورأى أن من أثبت حكماً أولى والصحيح أنهم اختلفت فتسقط جميعها اه منه بلانظه ونقله ابن عرفة مختصراً ثم نقل كلام ابن يونس الآتي مختصراً أيضاً وإنما اعتمد في الشامل والله أعلم على كلام ضيغ لأنه لم ينقل ما صححه اللخمي إلا عن بعض القرويين وكذا ابن يونس فإنه صدر بقول ابن الماجشون ونقله عن العتبية ثم قال ما نصه وقال بعض فقهاء القرويين هذا اختلاف يوجب سقوط شهادتهم وإنما قاسه على الكبار أن من أثبت حكماً أولى بمن نفاه اه منه بلانظه ويشهد للشامل كلام الباجي في المستقى فإنه ساق ما لابن الماجشون كائنه المذهب ونصه فإن اختلفوا في الشهادة فقال اثنان منهم فلان شيخ فلان أو قال آخران منهم بل شيخه فلان في النوادر عن مالك أنه قال في كتب قوم ذكرها لا كتاب ابن حبيب تبطل شهادتهم ووجه ذلك أن شهادتهم إنما تقبل ما لم يكن فيها تباين ولو اختلفت اختلافاً يقتضي في الكبار الأخذ بشهادة أحدهما لم تبطل بذلك شهادة الصبيان وقد قال ابن الماجشون في المجموعة والعتبية لو شهد صبيان أن صبياً قتل صبياً وشهد آخر أن أنه لم يقتله وإنما أصابته ذابته قضى بشهادة اللذين شهدا بالقتل ووجه ذلك أنهم لو كانوا كباراً عدولاً لحكم بشهادة شاهدي القتل اه منه بلانظه وقول ز وما ذكره في الفرق مصدرابه نحوه للشارح وحكي قوله وقيل عن الأخوين الخ نسبته للأخوين مثلها في ضيغ ولم يعزه في النوادر والباجي وابن يونس وابن عرفة للأخوين بل لمطرف وابن الماجشون ونص الباجي وروى ابن وهب عن مالك في ستة صبيان لعوا في البحر فغرق واحد منهم فشهد ثلاثة على اثنين أنهم اغرقاه وشهد الاثنان على الثلاثة أنهم غرقوه قال العقل على الخمسة لأن شهادتهم مختلفة قال ابن المواز هذا غلط لاخلافهم ولا يجوز كذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كباراً اختلفوا هكذا كانت الديعة عليهم في أموالهم لانهم باصارت شهادتهم اقراراً اه ومثله لابن يونس ونقل كلامه ابن عرفة قال مق وهو في النوادر اه (ولم يحضر كبير) قول مب والعبد الخ ظاهره كغيره ولو كان عدل رواية لكن قولهم الخلاف مبني على التعليل الخ يفيدان محله في غير العدل لاتقاء العلتين معافي العدل ويشهد له اختيار حجة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولاً والله أعلم وقول ز مع عيینه وينظر بلوغه أي بلوغ الصبي المدعى الذي شهد له الآن عدل فيخلف معه اذا بلغ وهو واضح

ان من أثبت حكماً أولى بمن نفاه ولو كانوا كباراً عدولاً لحكم بشهادة شاهدي القتل ولم يكن ذلك تبايناً وقول ز والصحيح سقوطهما الخ أصله اللخمي ونصه والصحيح أنها قد اختلفت فتسقط جميعها اه وقول ز وحكي قوله وقيل تبطل عن الأخوين الخ مثله في ضيغ وإنما عزه في النوادر والباجي وابن يونس وابن عرفة لمطرف وابن المواز ونص الباجي بعد أن عزا الأول لرواية ابن وهب عن مالك قال ابن المواز هذا غلط لاخلافهم ولا يجوز كذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كباراً اختلفوا هكذا كانت الديعة عليهم في أموالهم لانهم باصارت شهادتهم اقراراً اه ومثله لابن يونس ونقل كلامه ابن عرفة قال مق وهو في النوادر اه (ولم يحضر كبير) قول مب والعبد الخ ظاهره كغيره ولو كان عدل رواية لكن قولهم الخلاف مبني على التعليل الخ يفيدان محله في غير العدل لاتقاء العلتين معافي العدل ويشهد له اختيار حجة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولاً والله أعلم وقول ز مع عيینه وينظر بلوغه أي بلوغ الصبي المدعى الذي شهد له الآن عدل فيخلف معه اذا بلغ وهو واضح

إذا بلغ وهو واضح فتوقف مب في معناه مع وضوحه من أغرب الغريب (أو يشهد عليه أوله) ظاهر قوله أوله ولو شهدوا بقتله من حينه بحيث لا يمكن أن يعلمهم وهو مقصود المصنف لأنه جل كلام ابن الحاجب على ظاهره من أن تفصيل ابن المواز مقابل لا تقيد فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا تقبل شهادتهم على كبير أصغر ولا عكسه وقال محمد أما على صغير بقتله فتجوز اه مأنه الشرط الثامن أن تكون شهادة بعضهم على بعض فلا تجوز شهادتهم لأصغر على كبير ولا العكس لاحتمال التعليم من الكبير وقال مطرف وابن المباحشون شهادتهم جائزة لأصغر على كبير والعكس والاول أظهر وقول محمد بن المواز له وجه لأن معناه أن شهادتهم مقبولة على صغير أنه قتل كبير إلا أن يموت الكبير يؤمن تعليمه بخلاف العكس فانهم متممون على الدفع عن أنفسهم وقول المصنف في قول محمد بقتله احتراز عما لو جرحه فانها لا تقبل عنده ولهذا زاد في قول محمد لأنه لم يبق حتى يعلم اه منه بلفظه وتبعه في الشامل ونصه وبطلت أصغر منهم على كبير وعكسه على الأصح وثالثها تبطل للأصغر عليه اه منه بلفظه وفي كلام ح ما يقيدان ما لابن المواز هو المذهب لأنه نقل نحوه عن الرجاء فقها مسلما ونصه وكذا شهادتهم في الجراح والنفس إن كان عاش حتى يعرف ما فيه وإن مات من ساعته جازت شهادتهم له اه منه بلفظه وأشار ق إلى الاعتراض على المصنف فقال عقبه مأنه تقدم نص التلقين بهذا فأنظره مع ما يقرر لابن يونس قال مأنه ابن المواز الخ قلت وفي كلامه نظرم من وجوه أحدها أنه جزم بأن كلام التلقين شاهد للمصنف وإن كان ذلك فلا وجه للبحث لأن قول التلقين أن يكون ذلك بينهم خاصة لا الكبير على صغير ولا الصغير على كبير اه منه بلفظه هو الواقع في عبارات غير واحد في التفريع مأنه ولا تجوز شهادة الصبيان على كبير أنه قتل صغيرا ولا على صغير أنه قتل كبيرا اه منه بلفظه وفي الجواهر مأنه ولا تقبل شهادتهم على كبير أنه قتل صغيرا ولا على صغير أنه قتل كبيرا اه منها بلفظها وفي كتاب الديات من المدونة مأنه وإذا شهد صبيان على صبي قبل أن يفترقوا أنه جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهم وانما تجوز شهادتهم فيما بينهم فقط اه ثانياً أن كلام ابن يونس ليس صريحا في أنه فهم كلام ابن المواز على أنه تفسير للمدونة لا خلاف فانه قال في كتاب الشهادات مأنه ومن المدونة قال ابن القاسم لا تجوز شهادة الصبيان في الجراح لكبير على صغير أو كبير قال ابن المواز أما شهادتهم لكبير أن صغيرا جرحه فلا تجوز لأن هذا الجرح كبير يدخل بينهم فهو يخفيهم وأما على قتله فتجوز إذا لم يبق حتى يعلمهم وتجب الإدعية على عاقلة الجاني اه منه بلفظه ويدل على أنه عنده خلاف كلامه في الفصل السادس من ترجمة جامع القول في القصاص في النفس والجراح ونصه وقد تقدم في كتاب الشهادات أنه إذا شهد صبيان على صبي قبل أن يفترقوا أنه جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهم وانما تجوز شهادتهم فيما بينهم فقط وهناك إعياب هذا اه منه بلفظه وقد أغفله ق ولو اطلع عليه ما عترض على المصنف فتأمله ثالثا التالوسا تاليسا جديا أن ابن يونس

(أوله) أي ولو شهدوا بقتله من حينه بحيث لا يمكن أن يعلمهم خلافا لابن المواز وفي الشامل وبطلت لأصغر منهم على كبير وعكسه على الأصح وثالثها تبطل للأصغر عليه اه وأصله في ضح وفي ح ما يقيدان ما لابن المواز هو المذهب لأنه نقل نحوه عن الرجاء فقها مسلما ونصه وإن مات أي الكبير من ساعته جازت شهادتهم له اه ونحوه لق وفيه نظر للجل غير واحد قول ابن المواز على الخلاف لا التفسير انظر الأصل والله أعلم

صرح بجعله تفسير الم يكن ذلك حجة على المصنف لان له سلفا في جملة خلافه بحسب ما صرح
وقد قال أبو الحسن على كلامها السابق مانصه انظر قوله أو قتله ظاهره وان مات من فوره
قال ابن يونس قال ابن الموارزلي آخر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه الشيخ وظاهره خلاف
للكتاب اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن الباسي عن ابن الموارزلي نحو ما قدم وقد
عقبه مانصه ابن زرقون في المدونة لا تجوز شهادتهم لكبير على صغير أو لكبير زاد فيها
في الديات في القتل والجراح وظاهره خلاف قول محمد الا كبيرا مقتولا اه منه بلفظه
وقال ابن ناجي في كتاب الشهادات مانصه قوله ولا تجوز شهادة الصبيان في الجراح الخ
جمل دخول الكبير بينهم قادم في شهادتهم وظاهره في القتل والجراح وهو كذلك صرح
به في كتاب الديات وهو أحد الاقوال الثلاثة وقال مطرف وابن الماجشون
وروياه شهادتهم جائزة لصغير على كبير وبالعكس وقال محمد أما شهادتهم لكبيران
صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا الجرح يخفيهم وأما على قتله فتجوز اذا لم يبق حتى
يعلمهم اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ق و ح والله أعلم * (تنبيه)
توجيه ضيق المشهور بقوله لاحتمال التعليم من الكبير سلمه صر بسكونه عنه
ونقله جس وسلمه وفيه نظر لانه جعل قول ابن الموارزلي مقابلا مع أن هذه العلة منتفية
في صورة ابن الموارزلي قطعاً وشأن العلة أن تكون مطردة منه كسنة في تعليله لا يخفى
والظاهر في توجيه المشهور أن شهادة الصبيان على خلاف الاصل وانما جازت للضرورة
فيقتصر فيها على محلها وهي شهادة بعضهم على بعض كما يؤخذ ذلك من قول الموطأ مالك
عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح
وسمعت مالكاً يقول الامر المجمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا
تجوز على غيرهم اه وانظر المنتقى وابن يونس والله أعلم (ولا يقدح رجوعهم) قول ز
وأما لو تأخر الحكم بلوغهم وعدلوا قبل رجوعهم يعني اذا صرحوا بالرجوع وأما ان
شكوا فيه فافقط فلا ولا فرق بين رجوعهم كلهم ورجوع اثنين فقط منهم في مق مانصه وفي
النوادر ابن الموارزلي ان قيدت قبل تفرقهم بالعدول لم يبطلها رجوعهم الا أن يترأخى الحكم
الى أن كبروا وعدلوا ورجعوا فيؤخذ برجوعهم وان شكوا فيه بعد بلوغهم لم يضر الا أن
يتيقنوا أنهم شهدوا باطل ونحوه لسحنون في كتاب ابنه ولا بن الماجشون في المجموعة وزاد
لو قيدت وشهدا اثنان منهم قبل الحكم وبعد العدة أن ماشه هذنا به نحن والباقون باطل
سقطت لانها شهادة صبيان شهد عدول انهم لم تكن اه منه بلفظه (وللزنا والموطأ
أربعة) قول ز ولما لم تلحقه معزة في القتل اكتفى باثنين الخ أظهر منه أنه اكتفى فيه باثنين
لحفظ النفوس لان القصاص شرع لذلك كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة الآية
والاجتزاء باثنين اردد للجنة تأمل وقوله وقيل لما كان الشهود مأمورين بالستر الخ قال
مق وهذا أحسن ما قيل فيه اه منه بلفظه قلت وفيه نظر لان شرب الخمر ونحوه يؤمر
فيه بالستر أيضاً مع انه يكفي فيه اثنان اتفقا فاقنأمله (بوقت ورؤية اتحدا) قول مب
للقطع مع الاتصال باتحاد الوطاء الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يتأق القطع بذلك وليس تأخر

(ولا يقدح رجوعهم) قول ز
لقبل رجوعهم أي اذا صرحوا
بالرجوع لان شكوا فيه فافقط ولا
فرق بين رجوعهم كلهم ورجوع
اثنين فقط منهم لانها حينئذ شهادة
صبيان شهد عدول انهم لم تكن
نقل ذلك مق عن النوادر انظر
نصه في الاصل والله أعلم (وللزنا
الخ) قلت قول ز على انه
لا يحتاج الى الشهادة على الاقرار
الخ نحوه في ح وفيه نظر بل
يحتاج اليه ليرتب عليه الحد
والرجوع محتمل فان حصل عمل
بعقضاء والله أعلم وقول ز عن
ضيق ولما لم تلحقه معزة الخ وأيضا
الاكتفاء فيه باثنين اردد للجنة
فيحصل حفظ النفوس الذي شرع
له القصاص كما قال تعالى ولكم في
القصاص حياة وقوله وقيل لما
كان الشهود الخ مق هذا أحسن
ما قيل فيه اه ويرد عليه شرب
الخمر ونحوه (بوقت ورؤية الخ)
قلت قول مب للقطع أي عادة
ولا يضر الاحتمال العقلي

وقوله صادق به هذه الصورة الخ اي صادق عليها لغة وعرفا وفقها والاحتمالات العقلية لا يلتفت اليها في الاحكام الفقهية وكذا يقال في قول ابن رشد فان قالوا رأينا معاير في الخ وفيما يأتي لمب عن ابن عرفة من سماع عيسى وبذلك يسقط تنظير هوني في كلام مب منتصرا لن فتأمل والله أعلم (أنه أدخل الخ) قلت قول ز ولعل الخامل على ذلك الخ لو قدمه على قول البساطي لانه توجيهه لمقابله لانه كما هو مهمه (ولكل النظر) قلت أي بقصد التحمل والمراد بالعورة مغيب الحشفة لا غير قال في المدونة قيل فان شهدوا بالزنا وقالوا نعلمنا النظر اليها لثبث الشهادة قال كيف يشهدون الا هكذا اللغمي يريد أن نعلم النظر لا يطل الشهادة لما كان المراد اقامة الحق وهذا حسن فيمن كان معروفا (٤١٥) بالفساد واما ان لم يكن معروفا بالفساد الى آخر ما في مب ثم قال عقبه ويصح أن يقال يكشفون عن تحقيق ذلك فان قذفه أحد بعد بلغوا الشهادة فلم يحسد القاذف والستراوى لان مراعاة قذفه من النادر ابن عرفة ولقوله في المدونة من قذف وهو يعلم انه زنى حل له القيام بحمد من قذفه لما زرى تعمد نظرا بينه الى آخر ما في مب انظر غ وقول مب وحق الله ا كذا الخ هكذا في غ أيضا قال بعضهم وكثيرا ما يني ابن عرفة على هذا وهو منقوض بمسائل كسئلة السفةجة والكراء في الحج اه (ويندب سؤالهم) قول مب عن ح وهو الظاهر الخ ما استظهره ح مخالف لما نقله بعده عن ضيغ من قول ابن المواز فان غابوا قبل أن يسألهم غيبة بعيدة أو ماتوا أو ماتوا أنفذت شهادتهم وأقيم الحد اه قلت وفيه نظر وانما يحصل التدافع في كلامه لو استظهر الوجوب الشرطي لامطاقة وذلك واضح ولذا سلمه مب وقول مب لكن صرح ابن رشد بعدم الوجوب

الشخص عن موضعه ثم تقدم غيره اليه بأسرع من نزع الفرج كله من فرج المرأة ثم رده اليه بل هذا أسرع كما لا يخفى على كل منصف ولا سيما فيما بين تأخر الاول وتقدم الرابع فلا يمكن لمنصف أن يقول انه تاني للرابع أن يتحقق أن هذه الحالة التي عاين هي الحالة التي عاينها الاول ويشهد لما قاله ز تبعا لد قول ابن رشد كما في ح فان قالوا رأينا معاير في بفلانة غابا فرجها في فرجها كالمرودي في المكحلة تمت شهادتهم اه فانظر قوله رأينا معاير الخ متأملا منصف وكلام المدونة الذي نقله ق يفيد ذلك أيضا وعلى تسليم أنه لا يفيد فلا يفيد ما ادعاه مب وما نقله مب نفسه بعد عن قوله ويندب سؤالهم الخ عن ابن عرفة عن سماع يحيى يشهد أيضا ز ويشهد له أيضا قول مق وحاصل اشتراط اتحاد الرؤية ترجع الى اشتراط اتحاد وقتها وهو وقت تحملها اه منه بلفظه (ويندب سؤالهم) قول مب عن ح ينبغي الوجوب وهو الظاهر لم كلام ح منع انه لا يلتزم مع قوله بعده تفريع قال في ضيغ قال ابن المواز فان غابوا قبل أن يسألهم غيبة بعيدة أو ماتوا أنفذت الشهادة وأقيم الحد اه ففي كلامه تدافع والحق أن الشهود ان كانوا من أهل العلم بوجه هذه الشهادة فسؤالهم مستحب والاف هو واجب وهذا ما أخذوا مما قدمناه عن ابن رشد وقاله المتبسط وغيره في الشهادة في الاموال بالاحرى ونص عليه مخنون في شاعدي السرقة وهو الذي يفيد كلام اللغمي وصرح به ابن فرحون جاز ما به مقتصر عليه ففي الفصل الرابع من ترجمة مسائل القضية والشهادات من تبصرته مانصه مسئلة وكذلك الشهادة على الزنا والواط فيسألهم الخا كم ويستفسرهم كما يسألهم في السرقة الآن يكون الشاهد مبرزا لما لوجه الشهادة اه منها بلفظها والظاهر أن التبذير ليس شرطا عنده والله أعلم (ولم ليس بمال الخ) قول مب قلت الجواب بكلام الباجي لا يصح الخ ما قاله جلي فاعتراض من اعترض على طفي بكلام الباجي تحمال لاشك فيه وقد جزم ابن فرحون في تبصرته بما قاله طفي ولم يحل فيه خلافا فانظر ان شئت في الباب الثالث في القضاء بشاهد وامرأتين الخ وفي أجوبة أبي الوليد بن رشد بما نصه وسأله رحمه الله ابن حسون من مألقة في اجازة شهادة النساء في الاحباس فاجاب وقفت بأقوال الله على

الخ فيه نظر بل انما صرح بعدم الشرطية ولا يلزم من عدمها عدم الوجوب فتأمل والله أعلم (ولم ليس بمال الخ) قول مب وقال ابن رشد يعني في أجوبته وقوله وقد عدته ابن فرحون يعني في الباب الثالث في القضاء بشاهد وامرأتين الخ وقول ز وخلع يعني ادعته على زوجها المنكر لا عكسه فيلزمه الطلاق باقراره وتبقي دعواه لحض المال كما في ح هنا عن المدونة فيكون حينئذ خارجا عن الموضوع كالوقوف فلذلك أطلق فيه ز و مب وبه تعلم ما في قول هوني مقتضاها ما أن الخلع مطلقا لا يشبث الا بشاهدين وليس كذلك اه وقول المصنف والماليس بمال الخ يريدون ليس بزنا بليل مأمرا ولا بما يختص بالنساء بليل ما يأتي وقوله كعق الخ وكذا اسقاط الخصانة والادب انظر ح وقول ز من الخلف مع شاهد الموت الخ صوابه مع شاهد النكاح الخ

* (تنبيه) قال في الرسالة ومائة امرأة كأمراةين اه ومثله في المدونة وفي ق مانصه قال شارحها أي الرسالة انظر لو حصل العلم للحاكم بشهادة جماعة نسوة قال اللخمي يخرج هذا عن باب الشهادة ويكتفي بهن وقاله ابن رشد في الاجوبة اه لكن قال أبو الحسن في شرح المدونة عقب نقله ذلك عن اللخمي وانظر هل يسلم له هذا اه وقال الواوغي في حاشيته عليها عقبه قلت لا لأنهم وان أفدن العلم فلا بد من اليمين فكثرة العدد على هذا حكمه مساو للعدد القليل اه ونقله غ في تكميله له وقال عقبه وفي طرر التازغدرى انظر أين قال اللخمي هذا ولا يسلم مع تسليم افادة العلم لانه يكون حينئذ قضي بعلمه لا باليمين الشرعية اه وقد أنكر ابن ناجي في شرح المدونة نسبة ذلك للخمي قائلا ولم أجده وانما قال اللخمي ذلك في قوله با بعد ومائة رجل كرجلين اه ووافقه المازري في هذه وقوله ابن عرفه وقال البرزلي هو المذهب عندي ولا يفتقر الى تزكية ولا اعدارهما كثرا اه وقال القلشاني في شرح الرسالة قوله ومائة امرأة قال الشارح يريد او أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبريني فذكر عنه مثل ما للخمي ثم قال وانما يصح هذا لو كان القاضي يحكم بعلمه والحق ان ما قاله الشارح هو أجرى على قواعد المذهب اه

ما ضمنته من السؤال عما اختلف فيه عندك من اجازة شهادة النساء في الاحباس واعمالها فالمتشهور والمعلوم من مذهب مالك وأصحابه أن شهادتهن في ذلك عاملة لان الاحباس من الاموال ولا اختلاف أن شهادة النساء على الاموال جائزة وانما اختلف فيما جرت الى الاموال كالوكالة عليها وشبه ذلك وانما يخرج أن شهادتهن في ذلك غير عاملة على مذهب ابن الماجشون وسحنون أن شهادة النساء لا تجوز الا حيث يجوز اليمين مع الشاهد اذا قلنا ان الحبس لا يستحق باليمين مع الشاهد وفي ذلك بين أهل العلم اختلاف فهذا ما عندي فيما سألت عنه وبالله التوفيق اه منها بلفظها والله أعلم وقول مب انما اخرج الخلع لعدم انخراطه الخ كلامه وكلام ز يقتضي أن الخلع لا يثبت الا بشاهد من مطلقا وليس كذلك بل محله اذا ادعت الزوجة والزوج منكر واما اذا ادعاه الزوج وأنكرته الزوجة فيثبت بشاهد ويمين كما تجب فيه اليمين بالدعوى المجردة قال في ترجمة الخلع من كتاب ارجاء المستور من المدونة مانصه وان صالحت على شيء فيما بينهما فلأق باليمين لتشهد بحدت المرأة أن تكون أعطته على ذلك شيئا فالخلع ثابت ولا يلزمه ما على ذلك الا اليمين وان جاء الزوج بشاهد على ما يدعي حلف معه واستحق اه منها بلفظها وقد أشار إليه هنا * (تنبيه) في ق هنا مانصه انظر في الرسالة ومائة امرأة كأمراةين قال شارحها انظر لو حصل العلم للحاكم بشهادة جماعة نسوة قال اللخمي يخرج هذا عن باب الشهادة ويكتفي بهن وقاله ابن رشد في الاجوبة اه وهذا منه تسليم لما قاله اللخمي مع تأييده بما لا ينشئ وقد توقف أبو الحسن فيما قاله اللخمي فانه نقله عند قول المدونة في كتاب الشهادات وان شهدن لرجل أن فلانا أوصى له بكذا جازت شهادتهن مع يمينه وامرأتان في ذلك ومائة امرأة سواء يحلف معهن ويستحق ولا يحلف في امرأتين واحدة اه وقال عقبه مانصه وانظر هل يسلم له هذا اه ونقله غ في تكميله والواوغي في حاشيته عند نصها السابق وزاد عقبه مانصه قلت لأنهم وان أفدن العلم فلا بد من اليمين فكثرة العدد على هذا حكمه مساو للعدد القليل اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وفي طررة التازغدرى انظر أين قال اللخمي هذا ويظهر منه انه يقضي بشهادة مائة امرأة لإفادتها العلم ولا يسلم هذا مع تسليم افادة العلم لانه يكون حينئذ قضي بعلمه لا باليمين الشرعية اه منه بلفظه وقد أنكر ابن ناجي في شرح المدونة نسبة ذلك للخمي قائلا مانصه هكذا نقل المغربي عنه ولم أجده وانما قال اللخمي ذلك في قوله با بعد ومائة رجل كرجلين اه منه بلفظه لكنه حرم في شرح الرسالة بعز ذلك له في المسئلتين ونصه وقال اللخمي في الاولى هذا مباغلة ولا تستوى امرأتان مع مائة لانه يقيده العلم وقال في الثانية محمل قول ابن القاسم على الغايات ولو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم قضى بهم لان القضاء باثنتين لغلبة الظن وتبعه المازري على هذا قلت وأفتى به بعض من لقيناه من القرويين غير امرأة اه منه بلفظه وقال في شرح المدونة قلت وقال شيخنا حفظه الله تعالى هو المذهب عندي ولا يفتقر الى تزكية ولا الى اعدارهما كثرا وقال شيخنا أبو مهيدي بل هو عندي خلاف المذهب اه منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة

قلت ولعل الغبري يزوج عن ذلك فقد نقل عنه ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة ان ما عزي للخمى خلاف المذهب عنده وانه من الحكم بعم الخاكم وان لم يرك من الشهود فهو كالعدم اهـ بخ وأما ما جرى به العمل من قبول بينة اللقيف بشروطه فهو محدث فلا يرد على قول الغبري من لم يرك فهو كالعدم خلافا لهوني وقد قال نو عقب ذكره تعريف ابن عرفة للشهادة المتقدم مانصه ثم هذا الحد لا يشمل شهادة اللقيف والعدله انه محدثة اهـ على انه انما جرى به العمل في الرجال لا في النساء والاستناد لغبر شرعي كلا استناد فظهر أن كلام ق غير حسن خلافا لهوني انظره والله أعلم (كاجل) قلت وكذا شربة ونقل شهادة عن شهد بجال (وخيار) ادعاء أحد المتعاقدين كافي ضيق (أومال) قلت (٤١٧) قول ز كما مومة الخ هي التي أفضت لام

الداغ وفيها كالجائفة ثلث الدية كما يأتي (وايضا الخ) قول ز وأجيب الخ ويجاب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من نعام ل مع الوكيل كافي المعيار قلت أو كان الوكيل أو الوصي بحيث اذا لم يجاف ترتب عليه غرم فيجاف ليدفع الغرم عن نفسه (وتقدم دين عتقا) قلت قول ز وأما المعتق بالكسر اذا أراد الخ فيه نظر اذ ليس له رد العتق ولو شهد له العدلان بتقديم احاطة الدين وانما رده للغرماء كما مر في القلمس ولو أحاز ولمزم ولا كلام للمعتق وقول ز وكذا ادعى المعتق الخ فيه نظرا لانه حينئذ مدعى عليه فلا يحتاج لبينة والله أعلم (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ صوابه ان يزيد أعمى والافحلف الاصم الابكم بالاشارة قلت وقول مب عن ابن سهل من صح نظره في أحوال الناس الخ يشير به الى أن المتقدمين وان أطلقوا في الشاهد فينبغي تقييده بالبرز لفساد الزمان وأهله فيكون هذا من باب الاستحسان وقولهم

وزاد متصلهم اذ مانصه لانه اذا قبل القاضي شهادتهم بمجرد كثرتهم فهو يحكم بعلمه وقد علمت أنه لا يجوز هكذا سمعت منه غير ما مر وقد كان أخبرني شيخنا الاول بانه ناظره فيها ومرض اعتلاله بان الذي لا يحكم القاضي فيب بعلمه اذ لم يكن مستندا للشهادة أحد وفي هذا قد استند حكمه لشهادة من يشهد فلا رية فقلت ذلك لشيخنا أبي مهدي في درسه فلم يقبله فأنال من لم يرك من الشهود فهو كالعدم اهـ محل الحاجة منه بلفظه قلت مانسبه لشيخه أبي مهدي الغبري خلاف مانصه به القلشاني في شرح الرسالة ونصه قوله ومائة امرأة كما رأتين قال الشارح يريد أو أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبري رحمه الله يقول اذا بلغ هذا العدد خرج عن باب الشهادة الى باب الانتشار المحصل للعلم وهذا الذي قاله انما يصح لو كان القاضي يحكم بعلمه والحق أن ما قاله الشارح هو أجرى على قواعد المذهب اهـ منه بلفظه فان الغبري الذي هو شيخه هو أبو مهدي كافي كناية المحتاج والذي يجب الحزم به في المسئلة الثانية وهي قول المدونة ومائة رجل كرحلين هو ما قاله فيها البرزى وقد قبل ابن عرفة فيها ما قاله اللخمى والمازري ولا يتوقف أحد اليوم في ذلك بل وقبله بقرون بجرى العمل بقبول شهادة اثني عشر من اللقيف دون طلب تركية في واحد منهم وبه يعلم ما في قول أبي مهدي من لم يرك فهو كالعدم وجواب البرزى عما ألزمه غير واحد من قدمنا ذكرهم من أن ذلك من باب حكم القاضي بعلمه ظاهر فعلى هذا كلام المواق حسن والله أعلم (وخيار) قول ز ادعى المشتري الشراء عليه الخ صوابه ادعى أحد المتبايعين الشراء عليه لان كلامه يوهم أن ذلك مقصور على المشتري وليس كذلك لقول ضيق أو ادعى أحدهما الخيار والآخر البت (وايضا بتصرف فيه) قول ز وأجيب بان محل ثبوتهم ماع المين اذا كان فيه مانع الخ ويجاب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل انظر فوازل المعاوزات من المعيار (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ سلمه نو ومب بسكوته مانصه وقال شيخنا ج صوابه أصم أبكم أعمى بزيادة العمى والافحلف الاصم الابكم بالاشارة اهـ وما قاله ظاهر والله أعلم وقول مب عن أبي علي ولم أقف على من قسد كلام أهل المذهب الخ قلت مستند أبي سعيد بن باب

(٥٣) رهوني (سابع) تحدث للناس أقضية الخ لاسيما وقد صرح ابن عبد الحكم بالتقييد وحله ابن شامس وابن لب على التفسير للمذهب وابن سهل وابن فرحون وابن شامس وابن لب اعرف بمواقع الاحكام عن بعدهم بمراتب لا تحصى واذا اختاروا ذلك في أزمنتهم الصالحة بالنسبة لما بعدهما من الأزمنة فكيف بما بعدهما الى زمانها هذا ومن المعلوم ان ما به العمل مقدم على المشهور على تسليم ان ما لابن عبد الحكم خلاف فتامله منصف اولاهم ولأن ما أطال به هوني رحمه الله تعالى هنا فانه غير محتاج اليه لانه مسلم عند ابن سهل وغيره وكذا قول أبي علي ظاهر كلام الجمهور من المالكية أن ما قاله ابن عبد الحكم مخالف الخ وقوله وقدية هذا الخ يجاب عنه بأن المبرز في كل زمان بحسبه كما قالوه في العدالة وقال سيدي عبد الله العبدوسي لكل زمان مبرزون اهـ

وقد قال أبو علي نفسه وإذا كان ما قاله ابن سهل في أحوال أهل زمانه فكيف بأحوال أهل زماننا اه وقال تو عقب كلام ابن سهل وهو من الحسن يمكن لا ينبغي العدول (٤١٨) عنه لمن اتقى انتهى وقول مب عن ابن لب وأجازته المالكية قال

والله أعلم في قوله وحل على التفسير للمذهب هو كلام الجواهر ونصها والاموال وحقوقها الخمسين منها أو النفيس العين وغيره من مشار إليه أو في الزمة ثبت بشاهد وعين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل بين العدالة اه منها باقظها فانت تراه ساقه مساق التفسير لكن لم يتابعه على ذلك ابن الحاجب ولم يذكر المصنف في ضيق ولا ابن عرفة ولا ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة قول ابن عبد الحكم أصلاً فضلاً عن أن يجعلوه تفسيراً وكذا القلشاني في شرح الرسالة وقد أطلق في الموطأ ولم يقيد بها أبو عمر والباقي وابن زرقون فيما نقل عنه ابن عرفة وأطلق في المدونة في مواضع بطول بنا تتبعها ولم يقيد هاهنا وقفنا عليه من تكلم عليها بشيء وأطلق في الرسالة ولم يقيد هاهنا من أجازها ابن ناجي والقلشاني والشيخ زروق بشيء وكذا أطلق ابن حبيب في واجتهته وابن الموزاني كتابه والقاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن الجلاب في تشريعه واللخمي وابن يونس وابن رشد في مقدماته وابن العربي في أحكامه والمازري في المعلم وعياض في كماله والميتطي وصاحب المعين والابن في كمال الأكمال وغيرهم ❦ قلت ومن أعظم الحجج القاطعة على أن ما قاله ابن عبد الحكم مقابل لا تفسير نص أهل المذهب قاطبة على أنه يقضي باليمين مع شهادة امرأتين مع أن اليمين مع شهادتهما انما هو بالقياس على اليمين مع الشاهد الذي هو محل النص الذي احتج به من يقول بالحكم بالشاهد واليمين قال ابن عرفة مانصه والمذهب أن اليمين مع الشاهد في الحقوق المالية كشاهدين في الموطأ قاضي رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد أبو عمر هذا مرسل وأسنده جماعة ثقات عن جابر يرفعه وروى مسلم بسنده عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين وبين شاهد ثم قال مانصه أبو عمر لم يخرج البخاري حديث مسلم ورواه أبو هريرة من طرق كثيرة يزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن شعيب وكها من طرق متواترة وهو قول جمهور العلماء بالمدينة ولا يعرف المالكيون في بلد غيره إلا أن يحيى بن يحيى بالاندلس تركه وزعم أنه لم ير الليث يفتي به ويقول مالك قال جله من العلماء بالعراق وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة والاوزاعي لا يقضي به وقال محمد بن الحسن يفسخ القضاء به لأنه خلاف القرآن وهذا جهل وعناد وانما هو زيادة بيان كنه نكاح المرأة على عمتها وخالفه قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم الآية الباقي ان قالوا يحتمل أن يكون قضى بين المطلوب مع شاهد المدعى قيل قوله باليمين مع الشاهد ظاهره أنه من جهة واحدة ابن زرقون حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قضى بين وبين شاهد بالتسكير رفع الاشكال اه منه بلفظه فانت ترى هذه الاحاديث انما وردت في الشاهد واليمين وقد صرح أبو بكر بن العربي بأن اليمين مع شهادة المرأتين انما هو بالقياس فقال في أحكامه الكبرى مانصه قال علماءنا لما جعل الله شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل وجب أن يكون حكمهما حكمه فكيف يحلف مع الشاهد عندنا وعند الشافعي كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بطلاق هذه

ابن سهل الابن يحيى بن يحيى بالاندلس فانه تركه وزعم ان الليث لم يقل به وتبعه ابنه عبيد الله بن يحيى فقال وانا لا أؤثر على ما اختاره أي شيئاً وقاله الميتطي أيضاً وزاد أن ابن بشير القاضي لم يحكم به وقوله وحل على التفسير الخ مثله قول ابن شاس والاموال وحقوقها الخمسين منها والنفيس العين وغيره من مشار إليه أو في الزمة ثبت بشاهد وعين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل بين العدالة اه فساقه مساق التفسير وكالم بصريح المصنف وابن الحاجب وغيرهما بعبارة لم يصرحوا بمخالفته فسكوتهم عنه دليل على قبوله والاردوه لاسيما ابن عرفة ومن القواعد أن المطلق يحمل على المقيد وأن التوفيق مطلوب ما أمكن إليه سبيل وكفي بذلك كله قدوة للمتحرر في أزمنة الخير والصلاح فكيف بغيرها والله الموفق بمنه وقيد التبريز عند من قال به يجسرى في المرأتين قطعاً ولا مانع من وصف النساء به ومن قام به معنى جاز أن يشتق له منه وصف فلا حاجة في تنزلها منزلة العدل على عدم اعتبار التبريز فيه وانما لم يقبل في التزكية لأنها ليست بحال ولا آيل له لعدم وصفه بالتبريز مطلقاً وعليه يحمل قول ابن رشد لا تقبل تزكية النساء لأنها يشترط

فيها التبريز وهي صفة تختص بالرجال اه فقوله وهي أي تبريز خصوص التزكية بدليل قول أبي الحسن الغوصية في شرح المدونة والتبريز مفقود في النساء الشيخ ولعله في الغالب وكذلك في الرجال اه وبذلك كله تعلم ما في كلام هوني والله أعلم

العوضية وقد بيناه في مسائل الخلاف اه منها بلفظها فكيف يشترط التبريز في محل النص
 ويبلغ في ما قيس عليه ولا يمكن أن يقال نحن نلتزم هذا فنشترط التبريز في المرأتين لأنه لم
 يقل أحد ذلك نفا فيما علمت حتى ابن عبد الحكم نفسه ولا يتصور أن يقال لأن التبريز من
 خصائص الرجال لا يوصف به النساء عرفا كما قاله أبو الوليد بن رشد ونقله عنه الأئمة وقبلوه
 قال ابن فرحون في تبصرته ما نصه فرغ ولا تقبل تزكية النساء لافي حق الرجال ولا في
 حق النساء قال ابن رشد لأن التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة وهي صفة تختص
 بالرجال اه منها بلفظها ونقل المتيطى كلام ابن رشد فقهها مسلما معبرا عنه ببعض
 الشيوخ على عادته ونصه قال بعض الشيوخ القياس جواز تزكية النساء على قياس
 احازة مالك شهادتهن في الوكالة على المال وماجر اليه والفرق بين الموضعين ان شرط
 التزكية التبريز ولا يوجب في النساء لنقصان شهادتهن فان امرأتين كرجل اه بلفظه
 على نقل مق وسامه ونحوه في اختصار المتيطية لابن هرون ونصه وأجيب بأن
 التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة وهي صفة تختص بالرجال لنقصان مرتبة النساء في
 الشهادة ولذلك جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل ولم تجز في نكاح ولا طلاق اه
 منه بلفظه وكلام ابن رشد المذكور هو في رسم الاقضية الثالث من سماع القرينين
 من كتاب الشهادات ونصه والفرق عنده بين الموضعين أن التزكية يشترط فيها التبريز
 في العدالة وهي صفة تختص بالرجال لنقصان مرتبة النساء في الشهادة اذ جعلت شهادة
 امرأتين كشهادة رجل واحد ولم تجز في عتق ولا طلاق ولا نكاح ولا حد اه منه بلفظه
 واستدل ابن رشد بذلك ظاهر يشهد له غير ما حديث في الصحيحين وغيرهما وان كان
 التبريز اللغوي ممكنا في النساء لان منهن من تفوق أهل وقتها في الخيرات لكن فاتها كمال
 العقل وكمال الدين المدلول عليهما بقوله صلى الله عليه وسلم ناقصات عقل ودين وقد خفي
 على أبي الحسن هذا المعنى فقال في كتاب الشفعة عند قول المدونة ولا تجوز تزكيتهم على
 حال لال الرجال ولا للنساء في شهادة مال ولا غيره اه منه ما نصه قيل لا يزكى الامن
 يقول هذا عدل رضا واذ زكى الشاهد استمر الحكم بشهادته فيحكم بشهادته فيما لا يجوز
 فيه شهادة النساء وقيل لا يزكى الا المبرز في العدالة وذلك مفقود في النساء الشيخ ولعله في
 الغالب وكذلك في الرجال اه منه بلفظه فتحصل ان ما قاله ابن عبد الحكم مخالف
 للمذهب كما قاله أبو علي بن رجال لا تفسير له كما قاله أبو سعيد بن اب والله الموفق وقول
 مب عن أبي علي ويتعدا الاتيان بالمبرز لم أجده فيه هكذا وانما وجدت فيه ما نصه
 والانسان يتخير في أمثال هذه الامور الصعاب والواجب المتعين في هذا بحسب ما ظهر لنا
 من كلام الفحول هو التفصيل فان كان المشهود له يمكنه الاتيان بمبرز والحكاية فيها
 دعوى بعيدة في الجلة والمدعى له بال كثير لم يقنع بغير المبرز وان كان الاتيان بالمبرز تعذر
 والدعوى قريبة والمال لم يكثر جدا اكتفى بطلاق عدل ولو كان منزكى باثنين مبرزين
 لكن قلت الامانة وضعت الديانة فأين المفصل والمعتبر لما ذكرناه فآله يسامح الجميع
 اه منه بلفظه وهو يفيد ان الاتيان بمبرز متأت ولا شك أنه كذلك لانهم نصوا على أن

عدول كل وقت وبلد بحسبه وعرفوا المبرز بأنه من فاق أهل عصره في الخير والدين ولا
يحاول عصر أو بلد من أن يكون فيه من له نقه دم منهم على غيره في ذلك وقد صرح بذلك
الامام سيدي عبد الله العبدوسي ونصه لكل زمن مبرزون اه نقله العلامة ابن
هلال في الدر النثري وسلمه وهو ظاهر ولما نقل العلامة الوائسري اثنا جواب له في فواز
الهيات والصدقات من معياره عن شيخه أبي عبد الله محمد بن العباس انه كان يقول التبريز
في زمانه معدوم كالعدم يرض الانوق وعن شيخه أبي عبد الله القوري أنه قال انما هو في
وقتنا كالغراب الأعصم بين الغربان قال مانصه أما عدم هذا الوصف وهو المبرز في
العدالة أو عزته في المنصبين للشهادة من أدركنا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير
بعيد وأما عدمه وعزته مطلقا في المنصب وغيره فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والحمد لله عددا
كثيرا اه منه بلفظه والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * يظهر من كلام أبي علي انه
فهم عن ابن سهل انه انما قال ذلك لفساد الناس ورقة ديانته م في زمانه فلذلك قال بعد نقله
كلامه مانصه واذا كان ما قاله ابن سهل في أحوال أهل زمانه فكيف بأحوال أهل
زماننا واذا كان الامر كذلك في زمن ابن سهل وزمن أبي علي فكيف بزماننا ولذلك قال
تو عقب نقله كلام ابن سهل مانصه قلت وهو من الحسن يمكن لا ينبغي العدول عنه
امن اتقى اه قلت هو ظاهر يبادي الرأي وأما عند التأمل الصادق والانصاف فلا يخلو
من نظروا وشككوا وبيانه ان اشتراط التبريز لفساد أحوال اما ان يكون ذلك بالنظر الى
جهة الشاهد واما بالنظر الى جهة المدعي المحجج بشهادته فان كان المراد الاول فوجه النظر
والبحث فيه هو أن أهل المذهب قد نصوا على أن اليمين مع الشاهد كشاهد آخر فاذا قلنا
باشتراط التبريز في هذا الشاهد الذي تكون معه اليمين اضعف الـ عدمه لزم أن نقول
باشتراطه في الشاهد الذي انضم اليه شاهد آخر لوجود العلة وكل واحد من الشاهدين
مساو لا آخر في العلة فيلزم اشتراط التبريز فيهما معا والالزام الترجيح بلا مرجع ولا يسع
أحد أن يلتزم هذا وان كان المراد الثاني وهو ان الناس لما قلت ديانتهم وصاروا الايمان
الايمان ولا يتخرجون من الغموس اشتراط التبريز لذلك في الشاهد فوجه النظر هو
مانص عليه غير واحد هو أن اليمين مع الشاهد كيمين المدعي مع نكول المدعي عليه فيلزم
أيضا أن يتوقف في الحكم باليمين مع النكول وليس نكول المدعي عليه عن الحلف
بأقوى في الدلالة على صدق المدعي من دلالة شهادة الشاهد الواحد على ذلك بل ان لم يكونا
سبيين فالعكس أولى لان كثيرا من الناس يمتنعون من الحلف مع كونهم محقين ثم يلزم
على مراعاة هذا الوجه أن لا يحمل اشتراط التبريز على الاطلاق بل ينظر في ذلك الى حال
المدعي وهم لم يقولوا ذلك ويمكن أن يجاب بأننا لا ننظر الى أحد الامرين السابقين على
انفراده بل اليهما معا ومع ذلك فلا يرتفع الاشكال من أصله * (الثاني) * كلام أبي علي
يدل على أن العمل في زمانه وقيله على خلاف ما قاله ابن سهل لانه زاد متصلا بما نقله عنه
مب من قوله لا تفسير مانصه والناس انما يحكمون بالعدل مع اليمين اه منه
وما أفاده كلامه هو الذي لم نزل نشاهده منذ أدركنا الى الآن * (الثالث) * قول أبي علي

والواجب المتعين في هـ ذابحسب ماظهر لنا من كلام الفحول هو التفصيل الخ مشكل
عندي من وجوه أحدها أني لأدري من الفحول الذين أراد فاني راجعت كلام من
سميتهم آنفا وكلام غيرهم كالمفيد والمقصود المحمود والارشاد ودرر المازوني والمعيار
وأجوبة سيدى عبد القادر القاسي وفوازل الشريف وغير ذلك فما وجدت من ذكر ذلك
التفصيل بل كلام اللخمى كذا أن يكون صريحاً في خلاف ذلك ثم وجدت في تبصرة ابن
فرحون مانصه وقال عبيد الله بن يحيى بن يحيى الذى كنت أعرفه من والدى أنه يذهب
الى أن التخيير للقاضى ان كان ذلك الامر من الاشياء التى لا يوصل الى الاكثار فيها من
الشهود وكان الامر مشهوراً عند الناس أو كان كتاباً قديماً قدمته شهوده الا واحداً
مبرزاً فكان يرى أن يحكم القاضى في ذلك باليمين مع الشاهد اه منها بلفظها وليس
هذا هو التفصيل الذى ذكره أبو علي ومع ذلك فقد قال في التبصرة بعده بقرىب مانصه
قال الرعيى في كتاب الدعوى والانكار ويحكم بالشاهد واليمين في كل حق يدعيه الرجل
على صاحبه من بيع أو شراء من أى الساع كان من دوراً وأرضين فعدت أشياء وقال بعدها
مانصه فاذا أقام المدعى على شئ مما تقدم شاهد واحد اعدلا وحلف معه اخذ ما ادعى
ويثبت في القتل عده وخطفه الا أن مع القسامة اه منها بلفظها فانظر تعميمه وألامع
ذكره الدور والارضين وتنصيبه آخر على القتل نوعيه مع اقتضاره على قوله عدلا يتجده
مخالفات تفصيل أبى على الذى عزاه للفحول من غير أن يستظهر على ذلك بنقول ثانياً
ان امكان اتیان المشهود له بمبرز وعدم امكانه لم يبين هل ذلك في شهادة الاصل أو في شهادة
الاسترعاء أو فيهما وهل أراد الامكان حين التحمل أو حين الاداء أو حين القيام به عند
الحاكم وما ضابط الامكان وعده ثانياً أن رد الامر في ذلك الى اختيار القضاة
واجتهادهم اليوم يرد المصلحة التى رعاها ابن سهل أعظم مفسدة لان فساد أحوال الناس
ليس مقصوراً على اليهود بل حال القضاة كذلك أو أشد كما أشار الى ذلك هو بنفسه هنا
بقوله المار لكن قلت الامانة الخ ونصرح به في غير ما موضع من الشرح وحاشية التحفة
ولولم يقل هو ذلك ولم يره في زمانه على سبيل الفرض والتقدير لما وسع اليوم أحد الانكار
وجوده وجوداً شائعاً فصرف كون المحل في دعوى من الدعاوى التى تثبت بالشاهد
واليمين قابلاً لاشتراط التبريز أو غير قابل الى اختيار القضاة واجتهادهم اليوم فيه أعظم
مضرة وأشد مفسدة يتوصل من أراد منهم الى ما شاء من نفع قريب أو صديق أو ضرر عدو
أو أخذ رشوة مع محز المحكوم عليه عن معارضة منهم في ذلك والحال أن الامر موكل الى
محز واجتهادهم بخلاف الشاهد فان الطعن فيه متيسر لكل أحد في الجملة فتعين الرجوع
الى العمل بصميم المذهب لانه الاصل المنضبط الذى ينتقى به الضرر عن الناس ويندفع معه
الفساد ولا يمكن لاحد من الاحكام معه أن يتوصل الى ما أراد والله سبحانه المرشد والهاد
* (فائدة) قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى مانصه قال بعض علمائنا
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان من الفاظ الابدال فكان ظاهره يقتضى أن لا تجوز
شهادة النساء الا عند عدم شهادة الرجال لحكم سائر ابدال الشريعة مع مبدلاتها وهذا

(واستهلل) قول ز ومثله اذا قالت اذ كرا الخ لكن مع اليمين في هذا كافي ضيغ وغيره أي لانه مما ينظر للرجال أيضا واختلف في شهادة رجل وامرأة بالاستهلال فقيل (٤٢٢) لا تجوز لارتفاع الضرورة بحضور الرجل وقيل هو أقوى من شهادة

امرأتين انظر الاصل (ونكاح) قلت قول ز ادعته امرأة أي أورجل بعد موت امرأة ليرثها كما صرح به ابن القاسم ولها عليه الصداق لانه مقر لها خلافا لز في تنازع الزوجين انظر هوني ثمة (ونحوه) كتزويج البنات (وثبت الارث الخ) قلت زاد غ عقب نص ابن عرفة الذي في مب مانصه ومن تمام نص المدونة وان أقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وامرأة على الولادة لمصلحة اه وذكره اللخمي أيضا عن ابن القاسم وزاد لانها أقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه (والمال دون القطع) قلت مخالفة هذا لما عند الاصوليين والمنطقيين انما هي على قول أشهب فيحتاج الى الجواب عنها بما ذكره ابن المناصف من عدم التلازم وعلى قوله أيضا تأنى النكته الاولى وأما النكته الثانية فهي تخلص من ذلك كله فتأم له والله أعلم (وحيت أمة الخ) قول ز والالم يحل عنها أي ما لم يطلب الحيولة المدعى والأجيب ان لا تكون الأمة أدنى من الدابة والثوب ونحوهما وقول مب ولكن لا يقاوم الاول قلت بل الظاهر انه لا يخالف الاول بل يناسبه ويلقيه لانه اذا كان مكذبا

ليس كزعمه ولو أراد ربنا ذلك لقال فان لم يوجد رجلان فاما وقد قال فان لم يكنوا فهدا قد يتناول حالة الوجود والعدم والله أعلم اه منها بلقطها (واستهلال) قول ز ومثله اذا قالت اذ كرا الخ ظاهر من غير عين وليس كذلك اذ لم أمن ذكر ذلك أصلا وقد نقله البايع عن ابن القاسم في العتبية من رواية عيسى وفي كتاب ابن سحنون مع اليمين وكذا ابن يونس وعزاه لابن القاسم في العتبية وكتاب ابن المواز في المعين مانصه وكذلك اختلف اذا شهدن في مغيب الجسم انه ذكر فقال ابن القاسم يحلف الطالب مع شهادتهن ويستحق حقه ومنع منه أشهب اه منه بلقطه وفي ضيغ عند قول ابن الحاجب وفي قبولها أعلى أنه ابن قولان مانصه أي اختلف في قبول شهادة المرأتين على أن المولود ذكر فقبلها ابن القاسم لكن بشرط حلف القاتم بشهادتهن وعلة ابن القاسم بأن شهادتهن على مال وردها مالك في رواية أشهب واختاره أشهب وسحنون ولا يصح ثالث ان طال الامر حتى لا يمكن الاطلاع على حالة المولود لكونه تغير في قبره فان كان الوارث له بيت المال أو رجلا بعيدا فانه يقضى هنا بشهادة النساء وان كان ذلك يرجع الى بعض الورثة دون بعض فكقول أشهب ورد قوله بأن بيت المال كوارث معلوم قال في النوادر ووجدت له انه يرجع الى قول أشهب ثم قال ابن الحاجب ما لم يتعذرتا أخيره للرجال ضيغ ظاهرا ان هذا تقييد للحل الخلاف وانه ان تعذر قبلت بالاتفاق وبذلك صرح ابن راشد وهذا التقييد وقع لأصبع وسحنون وغيرهما اه منه بلقطه وقد ذكر ابن عرفة الاقوال الثلاثة أيضا والله أعلم * (فرع) قال في المنتقى مانصه اذا شهد رجل وامرأة على استهلال الصبي لم تجز شهادتهما وبه قال ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبع وذلك لارتفاع الضرورة بحضور الرجل فسقطت شهادة المرأة ولا تتم الشهادة برجل واحد قال ابن حبيب وقد سمعت من أرضي من أهل العلم يحيز ذلك وراه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب الي اه منه بلقطه وزاد ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد مع هؤلاء مطرفا وعزاه ابن يونس لرواية مطرف ونصه قال مطرف عن مالك واذا شهدت امرأة ورجل على استهلال الصبي لم تجز شهادتهما وقاله ربيعة وابن هريرة وغيرهما قال ابن حبيب وذلك لارتفاع الضرورة بحضور الرجل فسقطت شهادة المرأة وبقي الرجل وحده فلم تجز شهادته وقد سمعت من أرضي من أهل العلم يحيز ذلك ويراه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب الي وقد روى ابن وهب ان أبا بكر وعمر وعلياً أجازوا شهادة المرأة المسلمة وحدها فكيف به هذا اه منه بلقطه * (مسئلة) قال اللخمي مانصه وأحلف ابن القاسم السيد بشهادة امرأة على أمته انما ولدت اذا شهد شاهدان على الوطاء قال لانها لو أقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه منه بلقطه (وحيت أمة مطلقا) ما ذكره ز و مب هنامن التفصيل بين المأمون

وغیره

لشاهد خصمه فالغالب انه لا يمثل الامر بالكف عن الوطاء وان كان مأمونا فتأم له والله أعلم وقول مب بانه خلاف قول ابن القاسم في المدونة أي ولو مع اقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيهما وقول مب وان قال به جماعة الى قوله وجري به القضاء هذا كله انما هو مع اقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيهما كما هو صريح كلام ابن رشد

الذي نقله وكالصرح من قول التحفة **ثالثة لا توجب الحق نعم** * توجب توقيفه بحكم الحكم وهي الشهادة بقطع ارضي * وبقي الاعذار فيما تقتضي **وحيث توقيف من المطلوب** * فلا غنى عن أجل مضروب ووقف ما كالدور غلق مع أجل * لنقل ما فيها به صرح العمل **وماله كالقرن خرج والرحى** * ففيه توقيف الخراج وضما * وهو في الأرض المنع من ان تعمرا * الخ **وصرح** تو بان موضوع ذلك كله حيث قام للطالب عدلان أو عدل وعدلتان اذا علمت هذا فنقول المصنف كغيرها أي من غير الاصول لانها لا يحال بيننا وبين من هي بيده بعدل أو مجهولين لاعلى المشهور ولا على المعمول به قال في ضج وفي مسائل ابن زرب كل ما يغاب عليه من العروض وغيرها يؤقف بشاهد عدل بخلاف العقار لا يعقل الا بشاهدين وحيازتهما اه وهو صريح فيما قلناه وفي التحفة

* وشاهد عدل به الاصل ووقف * أي يمنع تفويته * ولا يزال من يديه ألف * ثم قال **وحيثما يكون حال البيعة** * في حق من يحكم غير بيعة يوقف الفائدة الا اصول * بقدر ما يستكمل التعديل (او اثنين الخ) قلت أي أو سماع كافي ز **الان في عبارته خلافا في المصنف شبه احتياط لانه حذفه هنا وحذف من قوله وان** سأل ذو العدل المجهولين وفي التحفة **والمدعي كالعبد والنشدان** * بثبوت قام به برهان

أو السماع ان عبده أبق * ان طلب التوقيف فهو مستحق * بخمسة أو فوقها يسيرا **وقول مب عن ابن رشد والصواب انه اختلاف من القول يأتي قريبا** لز الجواب عنه فتأمل (وان لم تقطع الخ) قول مب **قاله طي** * قلت زاد طي بل المراد كافي المدونة أن البيعة شهدت أنه سرق له عبد كيدي ولم تعينه ولو عينته قبلت في القسمين اه **وقول ز** ولو في أمة ان كان أميناً أي والا فعليه ان يستأجر معها أميناً كافي المدونة أيضاً فهو محمول في الامنة على عدم الامانة كافي ابن سلون والله أعلم وهل يلزم الرقيق المستحق بحرية الذهاب مع (٤٢٣) المستحق منه لبلد البائع له أم لا فان غر باقراره بالرق لباذنه لزمه على الأرجح وان لم يغتر لم يلزم الامنة اتفاقا وكذا التعمد خلافا لما نقله المصنف وتبعه صاحب المعين عن فضل وهل يجوز

وغيره ظاهره طلب المدعي الحيولة أولا ويجب قصره على ما اذا لم يظلمها والا وقفت اذا تكون الامنة أدنى من الدابة والثوب رخصهما تأمل (وان سأل ذو العدل الخ) قول ز **ولو في أمة ان كان ما مونا الخ** سكت عن مفهومه فظاهره أنه انما يذهب بصفته مطلقا

الاستحقاق بالصفة وهو قول أشهب أولاد من الشهادة على العين وبه العمل قاله ابن ناجي واذا وضع المستحق منه القيمة ورجع على بائعه فطلب بائعه وضعها الرجوع على بائعه أيضا ففي العتبية والبيان والتقدم والاجوبة لابن رشد انه يمكن من ذلك أيضا وكذا الثالث والرابع وهلم جرا وفي المفيد والمعارف لا يمكن منه الا الاول خاصة وأما من عدا فيرجع بالصفة وبه العمل أي ما لم يرد اثبات الملك فيمكن الجميع من غير خلاف اذا اجنبي يمكن من ذلك فأخرى هذا وقد نبه على هذا أبو علي قائلا لا ينبغي عليه بعض شيوخوا اه **انظر الاصل (وضع قيمة)** أي ولا يقبل غير القيمة من رهن أو ضمان الا برضا صاحبه ابن ناجي وبه حكمت بالقيروان اه **وبه أفتى سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته مستدلا بكلام المعين انظر الاصل (أجيب)** قول مب كما صرح به ابن فتوح * قلت بل هو مصرح به حتى في الالامية ونصها **وان يكسع أو شهيد أو يدعي** * ذهبا به كي يثبت الحق فاقبلا بقبته كالمستحق يريده * به مستحق منه للثمن اجعلا **له أجل ان لم يجيء حين يتقضى** * فقيته للمستحق وفصلا فان سبق ذانقص بعيد فخير * والا فرد والهالك ان انجلي في حامل والامن شرط يحمل ذا * وللبعض اطلاق بذلك فاعملا ولم يستحضر هوني قولها * فان سبق ذانقص بعيد فخير * أي المستحق ان شاء أخذه معيبا وان شاء تركه وأخذ القيمة الموضوعه وهذا واضح ان كان العيب مفقدا للمقصود والافشل اذا لا يكون هذا أسوأ حالا من المتعدي الذي قال المصنف تعالى لا هل المذهب والافتنقه وكذا لم يستحضر قولها كالمستحق يريده أي يريد الذهاب الخ فنظر في ذلك والله أعلم وله ركوب الدابة تركو باغير فادح لان الذنقة عليه قاله أبو الحسن عن أبي عمران ولا يلتفت لقول المستحق ان المستحق منه انما أراد ان يعوقه عن السفر مثلا كافي المدونة وقول ز **ان ما يده ملك لغيره صوابه ملك له وطلب أي المدعي عليه الخ وظاهره كغيره ولو بعد امكن قيده** الوان في حاشيته على المدونة بما اذا لم يعد جدا ونقله غ في تكميله وأقره والأعطي صفته فقط ثم ظاهر كلامهم انه يمكن من ذلك في غير البعيد جدا ولو استحق بحبس وفي طرارين عات انه لا يمكن منه حينئذ انظر الاصل

وليس كذلك قال في أواخر كتاب الصناعات المدونة مانصه ومن اعترفت به مدواة
وقضى عليه فلا وضع قيمتها يمدل ويخرجها إلى بلد البائع منه لتشهد الديانة على عينها
وكذلك في العروض أو العبد أو الأمة لأنه في الأمة أن كان أميناً دفعته إليه والأفعليه
أن يستأجر معها أميناً اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه معنى اعترفت استحققت
ثم قال وقوله وكذا في العروض والعبيد يدا إذا كان العبد يستطيع النهوض وأما إذا
كان لا يستطيعه لضعفه فلا ويخرج بصفته ويريد أيضاً لأن يستحق بحرية فلا يخرج
به لأن الحر لا يمتن قال فضل في وثائقه لأن يقر العبد بالرق للبائع فانه يخرج به لانه غره
اه منه بلفظه ونحوه لابن سلون وغيره * (تنبيهات * الاول) * هو محمول في الأمة على
عدم الامانة ففي ابن سلون مانصه وان كان المستحق جارية فلا تدفع اليه حتى يثبت
أنه مأمون عليها والادفعت إلى أمين ثقة مأمون يتوجه به امه فيستأجره هو والام تدفع
اليه بوجهه وكذا انفقته في ذهابهم أو رجوعهم وأجرة حلالها كل ذلك على الذي يذهب بها اه
محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قول ابن ناجي لأن يقر العبد الخ بخلاف لما في
المسطبة فانه بعد ذكره حكم المستحق برك والمستحق بحرية وأنه ليس له الذهاب بالثانية
قال مانصه ونحوه في المجموعة لابن القاسم قال ابن كثة لأن تكون قد غرت من نفسها
عند البيع وذكر أنها مملوكة للبائع فيسألزمها المسير مع المبتاع ان كان ثقة وذكر
الدمياطى عن ابن القاسم ذلك قال فضل لأن للمبتاع الرجوع عليها بالتمن إذا دلست وفي
وثائق ابن حبيب في العبد ثبت حرية أنه يذهب مع مشتريه يرجع بتمنه على بائعه قال
فضل لانه لا ضرر عليه في ذلك بخلاف الحرية لأنه لا تنافر الامع ذى محرم منها اه من
اختصار ابن هرون بلفظه وجزم بذلك في المعين ونصه فرع وإذا أثبت عبد حرية فإراد
الذى كان في يده أن يسافر به إلى البلد الذى اشتراه منه ليرجع على بائعه ممكن من ذلك قاله
ابن حبيب زاد فضل لانه لا ضرر عليه في ذلك اه منه بلفظه لكن فهم ابن رشد كلام ابن
حبيب على خلاف ما فهمه عليه فضل فانه قال في رسم الجواب من مسمع عيسى من كتاب
الجهاد مانصه وقد قال ابن حبيب ان الغلام إذا استحق بحرية والبائع غائب انه يرفع
مع المشتري إلى موضع البائع ليأخذ رأس ماله منه كالأواستحق برك ومعنى ذلك إذا علم
بحريته وغرم نفسه وكذلك قال ابن كثة وأما ان كان الرق قد جرى عليه من الصغر
ولم يعلم بحريته فلا يجب أن يرفع معه وحكى ابن عبدوس عن ابن القاسم في الجارية أنها
لا ترفع معه وانما يكتب له السلطان بصفتهامعناه وان غرت من نفسها فالاختلاف في
هذا النما هو إذا غرت من نفسها على قياس الاختلاف في وجوب اتاعها بالتمن إذا كان
البائع ميتاً أو عديماً والله أعلم اه منه بلفظه وفيه بعض مخالفة لما قاله في رسم القبلة
من مسمع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه وإذا استحق الجارية بحرية يلزمها
الذهاب مع المشتري إلى موضع بائعه ليسترجع منه ثمنه وانما يكتب له القاضي بصفته
ذكر ذلك ابن عبدوس عن ابن القاسم وذكر ابن حبيب في وثائقه على ما حكاه عنه فضل
أن من حق المشتري الذى استحق من يده أن يرجع معه ليأخذ رأس ماله من البائع مثل

مالواستحق برك وقال ابن كنانة ترجع معه ان كانت غرته ولا ترجع معه ان كانت لم تغره
 وهو جيد فينبغي أن يحمل قوله على التفسير لقول ابن القاسم وابن حبيب اه منه
 بلفظه وأشار إليه ح عند قوله في الاستحقاق وفي الاقرار لا يرجع فقال في التنبيه
 الخامس مانصه اذا أراد وضع قيمة العبد المستحق والذهاب به الى البلد التي فيها
 بانه فله ذلك في المستحق برك لا بحرية كما قاله في وثائق الجزيري وفي سماع عيسى
 المذكور وفي رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الاستحقاق والله أعلم اه منه
 بلفظه ونقله جس هنا وسله وفيه نظرم من وجوه أحدها أن الجزيري لم يقله
 في العبد بل في الامة ونصه وان كانت جارية لم تدفع اليه إلا أن يكون أميناً أو يأتي
 بأمين ولو استحققت بحرية لم تدفع اليه وان كان أميناً وخطب له وغير الامين
 على الصفة اه منه بلفظه ولا يلزم من جزمه بذلك في الامة أن يقوله في العبد لما
 رأيت في كلام من قدمنا ثانيها أنه أطلق في المستحق بحرية ثم أجاب على ما في رسم
 الجواب من سماع عيسى ورسم القبلة من سماع ابن القاسم مع أن الذي فيه ما هو التفصيل
 حسب رأيته ثالثها أنه يوهم أن ما في سماع عيسى وسماع ابن القاسم سواء وقد علمت ما في
 ذلك والذي يدل عليه كلام ابن رشد السابق من رسم الجواب المتقدم أن الامة اذا لم تغر
 لا يلزمها الذهاب اتفاقاً وان غرت ففي لزومها قولان أرجحهما أنه لا يلزمها وأن العبد
 ان لم يغرم يلزمه الذهاب وان غر لم يلزمه لكنه ذكر فيه قبل ذلك ما يفيد أن في لزوم ذلك له
 في الغرور قولين أرجحهما عدمه لانه جعل لزوم الذهاب مفرعاً على وجوب الغرم عليهما
 اذا تعذرا أخذته لموت البائع أو فلسه فانه قال قبل ما قدمناه عنه مانصه لاختلاف
 اذا عذرا بجعل أنه لا شيء عليهما وانما اختلف قول ابن القاسم اذا لم يعذرا بجعل وسكتا
 وهما يعلمان أن الاستحقاق لا يلزمهما فأوجب عليهما ما في رواية عيسى غرم أثمانهما
 للمشترى ان فات القسم ولم يكن له على من يرجع ولم يوجب له ذلك عليهم ما في رواية
 يحيى وهو قول سحنون واختيار ابن المواز قال ولم يقل أحد من أصحابنا انه يرجع عليهم ما
 الأشهب وقد قاله ابن القاسم في رواية عيسى هذه وهو قوله أيضاً في رسم لم يدرك من
 سماع عيسى من كتاب الاستحقاق في الرجل والمرأة يقران بالملك فيباعدان فتوطأ
 المرأة فتتولد وقد مات بانهما أو فلس ان أثمانهما تكون للمشترى ديناً عليهما وهذا
 الاختلاف جار على مجرد الغرور بالقول هل يلزمه غرم أم لا وعلى رواية عيسى
 هذه التزم الموثقون أن يكتبوا في عهدة الرقيق اذا كان العبد والامة قد بلغا
 اقرارهما بالرق لباثعهما ليكون للمشترى اتباعهما بأثمانهما ان استحقا بحرية وثبت
 عليهم العلم بذلك والبائع ميت أو عديم وهو ضعيف لان السكوت عند ابن القاسم
 في رواية عيسى عنه في هذه المسئلة كالقرار يجب به للمشترى الرجوع وعلى رواية يحيى
 وقول سحنون وما اختاره ابن المواز وحكى انه اجماع من أصحاب مالك الأشهب لا فائدة
 في كتابه اذ لا يوجب شيئاً اه منه بلفظه فعزوه وقوله ان ذلك مبني على مجرد الغرور
 بالقول يفيد ما قلناه أما العزوف ظاهر وأما ما ناؤه فلما علمته من ان المشهور في الغرور القول

عدم الضمان وقد تقدم في كلام ابن ناجي والمسيطي تعليل لزوم الذهاب باتباعها بالثمن
 ونحوه في طرارين عات ونصها وعند قوله ولا يلزم المحكوم لها بالخرية المسير معه الآن
 تطوع طرة قال غيره الآن تكون غرت من نفسها وقت البيع فيقتضى عليه بالمسير كما
 يقتضى عليه بالرجوع بالثمن اذا كان البائع مفلسا اه منها بلفظها فاذا كان الرابح
 عدم الاتباع مع الغرور لزم أن يكون الرابح عدم لزوم الذهاب معه ويتبرح ذلك أيضا بأنه
 ظاهر كلام المقصد المجود في الاممة وظاهر كلام ح في العبد فاحرى الاممة فهذا كله يرجع
 القول بعدم الاتباع مع الغرور قلت ويرجح مقابله اقتصار المسيطي عليه وكلام ابن رشد
 الذي قدمناه عن رسم القبله لاختياره محل قول ابن كثة على التفسير كما يرجح أيضا قوله
 في رسم الجواب ان الموثقين بنوا وثائقهم على ما في سماع عيسى وكذلك توجيهه ذلك بأنه
 غرور قولي لان محل سقوط الضمان معه اذا لم ينضم اليه عقد وهما قد انضم اليه عقد
 البيع لان وقوع العقد عليه ما بحضورهما مع علمهما وسكوتهما كائنهما ذلك كما
 يعلم مما هو مقرر فيمن يبيع عليه ماله وهو حاضر ويرجحه أيضا كلام أبي الحسن مع تعبيره
 بالريق الشامل للذكر والاتي فانه قال عند قول المدونة في كتاب اللقطة والابق والضوال
 وكذلك الرقيق الآن تكون جارية فانه ان كان أمينا دفعت اليه والافعليه أن يستأجر
 أمينا يذهب بهامعه الخ مانصه قوله وكذلك الرقيق ظاهره وان استحق بخرية
 أنه يخرج به وليس كذلك وانما يحمل الصفة قاله أبو محمد في كتاب الاقضية من نوادره
 والباجي في وثائقه وفضل في وثائقه قالوا الآن يكون أقر بالرق حين الشراء فقد غرم
 نفسه اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عند نصها هذا ونصه قوله وكذلك الرقيق الخ
 يريد الآن يستحق بخرية فانه لا يخرج به لنص أبي محمد في نوادره في كتاب الاقضية والباجي
 في وثائقه وفضل قالوا الآن يكون أقر بالرق حين الشراء فقد غرم نفسه اه منه بلفظه
 فعلم من ذلك كله أن لكل من القولين مع الغرور مرجحا وان القول بلزوم الذهاب أربح
 وأقوى فيتعين العمل به والفتوى وان اتى الغرور فلا يلزم الاممة الذهاب اتفاقا
 وكذا العبد خلافا لما نقله المسيطي عن فضل وسلمه وان تبعه على ذلك صاحب المعين
 وتعليل فضل الفرق بينهما بقوله لانه لا ضرر عليه في ذلك بخلاف الحرية لانه لا تسافر الامع
 ذي محرم منها اه فيه نظروا وسلمه المسيطي وصاحب المعين أما أولا فلا نه علل هو نفسه
 أولا لزوم الذهاب لها بان لا الرجوع عليه بالثمن وهو موافق في ذلك لكلام ابن رشد
 وغيره وقد علمت أنها اذا لم تغر لا تتبع اتفاقا وأما ثانيا فلا نه لو كانت العلة ما ذكره من انها
 لا تسافر الامع ذي محرم لمنع من الذهاب بها ولو غرته لان حق الله لا يسقط بحق الادعي بل
 الامر على العكس ولقيدها أيضا منع خروجها بما اذا لم يجد محرمها ورقة مأمونة على
 تفصيلها والالزمها الذهاب مع انهم لم يقيدها وذلك فيما علمت فتأمل ذلك كله بانصاف
 وقد جمعت لك من كلام الاممة مع تحصيله وتحريمه ما أرتحتك به من التعب ولا أظنك تحده
 محصلا هكذا ولو بالغت في الطلب والله سبحانه الموفق بمنه وفضله * (الثالث) * قال
 غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب تضمين الصانع ومن اعترف ببيده الى آخر

ما قدمناه عنها ما نصه صرح في كتاب اللقطة بجواز الاستحقاق بالصفة اذا قال واذا
أتى رجل الى قاض بكتاب من قاض بذ كرفيه أنه قد شهد عندي قوم أن فلانا صاحب
كتابي اليك قد هرب منه عبد صفته كذا فخلاه ووصفه بالكتاب وعند هذا القاضي
عبد أبق محبوس على هـ هذه الصفة فليقبل كتاب القاضي واليئة التي شهدت فيه على
الصفة ويدفع اليه العبد قيل أفترى للقاضي الاول أن يقبل منه اليئة على الصفة ويكتب
بها الى قاض آخر قال نعم ثم صرح بجواز الرجوع بالصفة اذا قال قيل فان وصل كتاب
القاضي الى القاضي وبت بشاهدين هل يكاف الذي جاء بالبغل أن يقيم عنه أن هذا
البغل هو الذي حكم به عليه قال ان كان البغل موافقا لما في كتاب القاضي من صفته
وختم القاضي في عنقه لم يكفه ذلك فقال ابن هرون ان قلت اذا كان الحكم بالصفة
عند ابن القاسم فلم أجاز للمستحق منه الذهاب به البلد البائع لتشهد اليئة على عينها
وكان يجب على أصله أن يقضى له على بآئعه برد الثمن اذا شهدت اليئة له ان الامة التي
باع له موافقة لما في كتاب القاضي من الصفة قلت يحتمل انه انما جوزه الذهاب
به البلد البائع لان قاضيه قد لا يكون ممن يرى الحكم بالصفة ابن عرفة يرد جوابه
بأن ظاهراً أقوال متقدمة لدى أهل المذهب ومتأخرهم وجوب اجابة المستحق من يده
الى خروجه بالشئ المستحق منه الى بلد بآئعه ليس لاحتمال كون المكتوب اليه
ممن لا يرى الحكم بالصفة لانهم ذكروا الكتب والحكم بخروجه به دين قضاة الاندلس
وكوراه حسيما ذكره ابن سهل وابن رشد وغيرهما والمعالم من حال قضائهم الحكم
بالصفة والجواب عن قوتهم السؤال المذكور ان وجوب اسعافه بالخروج به انما
هو لتخصيله بموجب رجوعه على بآئعه منه بنمته لانه لا يجب الرجوع عليه بمجرد يئة
الاستحقاق لانها لا تتضمن كون المستحق من يده اشتري المتحقق ولا تعيين من بآئعه له
فوجب حينئذ على المستحق من يده اقامة اليئة بأن ما استحق منه كان ابتاعه من فلان
الذي طلبه بنمته واليئة باقيا عنه منه مع حضور المستحق متيسرة غير متعسرة لان الانسان
اذا رأى عين المبيع عرفه وأمكنه أن يشهد بأنه الذي ابتاعه المستحق منه من طلب عنه
وان كان غائبا واقتصر الى اليئة بأنه ابتاعه من الذي طلبه بنمته تعسر عليه اقامة اليئة
بذلك لجواز ذهول من حضر معه على شرائه من طلبه بنمته عن صفته الخاصة به لغيبته عنه
وعدم ضبطه صفته حين الشراء وهو لو حضر علم انه المشتري والمنصف يجدها من نفسه
فلو لم يحكم له بخروجه به ليلد بآئعه أدى الى ضرره بذهاب عنه انتهى ٣ والذي في التلقين انما
قال يخرج به التشهد اليئة على عينه لانه كمال اذ ليس كل أحد يضبط الصفة اه منه
بلفظه قلت فعلى جواب ابن عرفة لامعارضة أصلايين كلامي المدونة وقد نقل ابن ناجي
في كتاب اللقطة عن أبي عمر نحو جواب ابن عرفة ونصه قوله ومن اعترفت من يده دابة
الخ هو من قول مالك وتقدمت معارضتها بما ذكرناه قبل وأجاب بعض أصحابنا بأنها كتنى
بالصفة في مسئلة العبد هناك لكونه لا منازع له لانه وجدته محبوسا عند القاضي وهناله
منازع وما ذكره ضعيفين وجه ضعفه ثم قال وقال ابن عبد البر في الكافي انما لا يكف

هنا بالصفة لاحتمال أن تدعى البينة عدم معرفة صفتها طول المدة اه منه بلفظه وأشار
بقوله وتقدمت معارضتها الى قوله هناك مانصه ويقوم من قولها لتشهد البينة على
عينها أنهم الاتسحق بالصفة وقال أشهب تستحق بهم او العمل على الاول اه منه بلفظه
وبهذا جزم الرجاء ونصه فهل تجوز الشهادة على الصفة أم لا قولان فلان القاسم
ان ذلك يكفي والثاني أنه لا بد من الشهادة على العين ولا تكفي الصفة وهو قول ابن القاسم
أيضا حيث قال يجوز له وضع القيمة وبه قال ابن كنانة اه محل الحاجة منه بلفظه على
نقل أبي علي وقد أفتى ابن الحاج مرة بالاول ومرة بالثاني انظر ابن سلون * (الرابع) *
في المفيد مانصه واذا وضع الذي استحققت الدابة أو الامة من يده القيمة ونهض بهم البعدي
بثمنها على الذي باعها منه فاعدى عليه بالثمن وزعم المحدث عليه أنه ابتاعها بموضع آخر
وطلب أن يضع قيمتها ونهض بهم الى الموضع الذي زعم أنه اشتراها به ليعدى أيضا على
بائعها منه بالثمن فليس ذلك له قاله أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم قال وانما ذلك للاول خاصة
ويجوز في هذا الثاني بالاسم والصفة ووقع في كتاب الاستحقاق من العتبية في سماع ابن
الحسن ان الثاني يمكن من وضع القيمة والذهب بها فعلى قياس قوله هذا يجب لكل من
رجع عليه بثمنها وطلب النهوض بهم او وضع القيمة أن ينهض بهم او القول الاول أعدل والله
أعلم اه منه بلفظه قلت قوله فعلى قياس قوله الخ فيه نظر بل كلام السماع يؤخذ
منه ما ذكره من لفظه ونصه ويعدى مشتريه او المستحقة من يده على بائعه وبائعته على
بائعته على ذلك الاصل أبدا اه منه بلفظه فالتطرق قوله على ذلك الاصل أبدا فإنه يفيد
ما قلناه وعلى ظاهره فهمه أبو الوليد بن رشد فرتب عليه في آخر كلامه قوله مانصه
وان تلفت الدابة في شيء من هذا يبدأ أحد من سار بها فلربما المستحقة من يده أكثر
القيم الموضوعة ولهذا الوجه نفسه يرد فبقدر غنا من بسطه وشرحه في مسألة سئلت
عنها منذ مدة بينت وجه القول فيها يا ناشافا فتركت ذلك هنا اختصار اه منه
بلفظه وأشار بذلك الى ما في أجوبة وقد سئل عما ذكره القاضي ابن سهل في أحكامه
في رجل اعترف دابة فقومت بثلاثين ووضعها المقوم عليه ثم خرج بها الى بلد آخر يطلب
بائعته ثم طلب ذلك البائع منه فقومت في البلد الثاني بأربعين ووضعت ثم قومت في
البلد الثالث بخمسين ووضعت فيها ثم قدم بها او هلك في الطريق قال ابن عتاب
رحمه الله له أرفع القيم لان النماء له فاقول رضى الله عنه وأمتع بك ممن يأخذ بهذا
المستحق الخمسين الى آخر السؤال فأجاب أيده الله تصفحت سؤالا هذا ووقفت عليه
وقول ابى عبد الله بن عتاب رحمه الله ان للمستحق أرفع القيم لان النماء له صحيح ثم قال
بعد كلام قال أبو الوليد رضى الله عنه وبيان هذه الجملة يلوح بالتزليل مثاله أن زيدا
استحق دابة بقرطبة من يده وعمر وقد كان عمر وابتاعها من بكر بثمان مائة بقرطبة
من خالد وابتاعها خالد بالمريه فوضع عمر وبن يده قيمتها ثلاثين ووضع بكر لعمرو قيمتها بثمان
أربعين ووضع خالد بكر قيمتها بثمان مائة وخمسين وذهب بها الى المريه فتلقت في ذهابها
أو في رجوعه فان القاضي بقرطبة لا يقضى لبكر بأخذ الخمسين التي وضعها له خالد عند

ان كان أقر عنده أنه لم يضع هوفيهما بجيان الأربعين أو ذكر ذلك قاضي جيان
في خطابه اليه وانما يقضى له من ارباعين لانه يقول العشرة الزائدة على الاربعين لاحق لك
فيه وانما هي المستحق الدابة بغرناطة فلا بد من بقائها له موقوفة فيسلم اليه الاربعين
ويخاطب له بذلك لقاضي قرطبة فيسلم قاضي قرطبة لزيد مستحق الدابة الثلاثين التي
وضعهما له عمرو وهو المستحق من يده الدابة ويقول له لك من قيمة دابتك عشرة بجيان
وعشرة بغرناطة اذهب اليها ان شئت فستوفي بذلك الخمسين التي هي ارفع قيم دابته على
ما قاله ابن عتاب رحمه الله ولولت الدابة بيد واضع الاربعين بعد أن ردها واضع الخمسين
وأخذ الخمسين التي وضعها لالاخذ واضع الثلاثين بقرطبة من الاربعين الموضوعه له بجيان
الثلاثين الموضوعه له بقرطبة ويذهب الى العشرة الباقية له من الاربعين الى جيان ان شاء
فيأخذها ولولت الدابة بيد واضع الثلاثين بعد أن ردها اليه واضع الاربعين وأخذ
الاربعين التي وضعها لالاخذ مستحق الدابة الثلاثين الموضوعه لم يكن له سواها ولولم
تلف الدابة وأتى به لاردها الى مستحقها وأخذ الثلاثين التي وضعها له فهذا بيان
ما سألت عنه عن يأخذ المستحق الخمسين وأما قولك وكيف ان كان الذي هلك
الدابة في يديه عديما فلا يحتاج اليه لان الخمسين التي تجب عليه بالضممان قد وضعها
فلا اعتبار بعلائه وأما قولك فكيف ان كانت القيم بالعكس قومت أو لا يستين
وفي البلد الثاني بخمسين وفي البلد الثالث باربعة فالجواب عن هذا أن القيم لا يصح
ان تكون بالعكس لانها اذا قومت أو لا يستين فن حق واضع الستين ان لا يسلم الدابة
حتى يوضع له الستون التي وضع كما ان تلفت الدابة أخذها عوض الستين التي وضع
عند صاحب الدابة فوجب له اذ لم تصرف اليه الدابة وكذلك الثاني اللهم الا أن
يكون لم يتضمن خطاب واحد من القضاة أن القيمة التي وضعها ستون فلا يلزم الذي
أراد أخذ الدابة لاستخراج حقه بها أن يضع فيها الاما تساوى في ذلك الوقت وفي
ذلك البلد فان قومت في هذا الوجه على الثاني بخمسين وعلى الثالث باربعةين حسبما
ذكرت لم يلزم واحد منهما ان تلفت الاما قومت عليه به فان تلفت بيد الذي
قومت عليه باربعةين لم يلزمه الا الاربعون وغرم الذي قومت عليه بخمسين تمام
الخمسين وذلك عشرة قومت عليه بستين تمام الستين وذلك عشرة أيضا ومن
حق مستحق الدابة أن لا يطلق القيمة الموضوعه الى صاحبها حتى ترد اليه دابته فلا يكون
للمستحق منه اذ اوضع القيمة وأخذ الدابة لاستخراج حقه بها أن يأخذ القيمة حتى يأتي
بالدابة ولا يصح للقاضي أن يحكم له بذلك وان راجعه القاضي الذي كتب اليه بأن الذي
رجع اليه قد وضع له قيمة الدابة عنده لما على المستحق من الضرر في الشخص الى بلد آخر
وله على مسيرة العشرة الايام أو العشرين عن الدابة ان ردها الذي ذهبها أو عن القيمة
التي وضع فيها ان لم يردها والذي ذهب بالدابة فوضعت له القيمة أحق بالانتظار حتى ترجع
الدابة فيردها أو لا ترجع فيأخذ القيمة الموضوعه له عوضا عن القيمة التي وضع للمستحق
قال أبو الوليد رضي الله عنه ولقد كان القياس أن يقال لهذا الثاني ان أردت أن تضع قيمة

الدابة وتطلب حقلهم افا شخص الى ذلك المستحق وضع القيمة عنده كما فعل الاول لان من
 حق الاول أن يرد الدابة اذ قد استخرج حقه فباخذ رهنه ولعمري ان هذا ما ينبغي للحاكم
 أن يتصرف فيه فان كان بلد المستحق بعيدا والبلد الذي يذهب اليه قريبا يمكن من أن يضع قيمة
 الدابة ويذهب بها وان كان بلد المستحق قريبا والبلد الذي يريد أن يذهب هذا اليه بعيدا
 لم يمكن من ذلك وقيل له اذهب الى بلد المستحق فضع القيمة عنده فيطلق الى هذا رهنه
 ولا يحبس المدة الطويلة فيدخل عليه في ذلك ضرر شديد وقد قال رسو الله صلى الله عليه
 وسلم لا ضرر ولا ضرار فهذا جواب ما سألت عنه مستوفي وهي مسئلة جديدة دقيقة قل
 من يعرفها أو يبحث عن معرفتها فاسألني عنها أحد قط سوابق والله يوفقنا وإياك برحمته
 لا اله غيره اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن في كتاب اللقطة ببعض اختصاره وأبدل مثاله
 فقال ومثاله عندنا أن المستحق بفاس فيقول المستحق من يده بائعي فيمكناسه فيقول الذي
 يمكناسه بائعي بسلا فيقول الذي بسلا بائعي عمرا كش اه منه بلفظه * (الخامس) *
 قال غ بعد كلامه السابق قريبا مانصه في أحكام ابن سهل ما حاصله أن من اعترف دابة
 فحكم له بها ثم حكم للذي قامت بيده على بائعها منه ثم حكم لذلك البائع على بائعها منه
 وذلك كله في مجلس واحد لا قرارهم به فإراد المحكوم عليه آخر أن يضع قيمة الدابة المستحقة لها
 ويطالب بها حقه عن بائعها منه فله ذلك وليس للمحكوم له به أن يقول له لا معاملة بيني
 وبينك اه منه بلفظه وانظر هذا هل هو على القول الثاني الذي قدمناه عن المفيد وغيره أو
 هو حتى على الاول الذي جرى به العمل في هذه الازمنة فان كان مبنيا على الثاني فلا إشكال
 وان كان مبنيا حتى على الاول وهو الظاهر فوجه ظاهر لان المضرة التي تلحق مستحقة لها
 بتعدد الذهاب بها منسجمة في هذه الصورة فتأمله والله أعلم * (السادس) * ظاهر كلام
 المفيد والعقبة والمدونة أنه يذهب بها اقرب البلد أو بعد لكن قال ابن ناجي في شرح
 المدونة مانصه ويريد بقوله في الكتاب ليخرج بها الى بلد البائع ما لم يبعد فان بعد فلا يمكن
 منها ويعطى صفته انص على ذلك ابن حدير رحمه الله اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضا
 وقال مانصه وما قاله ابن ناجي من كونه لا يذهب بالمستحق فيما بعد يظهر أنه خلاف
 المذهب وهو خلاف ظاهرها أيضا وكذا كلام الكافي ورعايرد على ابن ناجي جعله الذهاب
 بالمعنى فيه للعمل به في البعيد كذا كرهه ونفسه اه منه بلفظه قلت كلام ابن رشد
 المتقدم صريح في رد ما قاله ابن ناجي وقد سلمه أبو الحسن والظاهر أنه لا يذهب بها في البعيد
 جدا وليس في كلام ابن رشد ما يخالفه وقد صرح بذلك الواوغي في كتاب اللقطة ونصه قوله
 ليخرج الى بلد البائع ظاهره قرب البلد أو بعد ومعناه اذا قرب أو توسط ولا يمكن في البعيد
 جدا اه من حاشيته بلفظها ونقله غ في تكميله وأقره فان حل كلام ابن حدير على
 البعيد جدا كان ظاهرا غاية والله أعلم * (السابع) * انما يمنع من الذهاب بها غير من
 استحققت بيده على ما به العمل اذا أراد أن يذهب بها الرجوع بثمنها أو اذا أراد أن يقيم البيعة
 على عينها انما ملكت فلا إشكال أنه يمكن من ذلك وليس من محل الخلاف لانه اذا تمكن من
 ذلك الاجنبي فهذا آخرى وقد نبه على هذا أبو علي قائلا ونهني بعض شيوخنا على هذا

وقوله تلميذه أبو عبد الله بن قاسم في شرح عمليات أبي زيد القيامي وقال عقبه مائنه وهو
 تنبيه حسن غاية اه وهو كما قال وكثيرا ما يقع الخطأ في ذلك من جهال القضاة والمفتين
 والله الموفق * (الثامن) * ظاهر كلام المدونة وغير واحد أنه يذهب بالشيء المستحق
 ليرجع بثمنه ولو استحق بالحبس وفي طرر ابن عات مائنه ومثل ابن زرب عن الرجل
 يتناع القرس المحبس ثم يعترف ويثبت تحبسه فيقول المبتاع ابتعته بموضع كذا فاطبعوا
 على عنقه وأترك قيمته لا قوم به على البائع منى وأصره إذا قضى لي بحقي فقال أبو بكر
 لا يجاب إلى ذلك المبتاع لأنه ضرر روح الله عز وجل وذلك أنه يمنع من الاتناع بالقرس
 في وجوه تحبسه ويبتل بذلك ما جعل له لكن يتوجه بصفة القرس ويؤخذ سنه
 وجميع صفاته ويتوجه بذلك قائله اه منها بلفظها * (التاسع) * إذا هلك
 الدابة مثلاً يدمن ذهب بها ليرجع على بائه فالمصيبة منه فيأخذ المستحق القيمة التي
 كان وضعها الذاهب بها وقد تقدم التصريح بذلك في كلام الاجوبة وانظر إذا تعينت
 ولم تهلك بل يأخذ القيمة كلها أو يأخذ الذاهب الدابة أو يأخذ المستحق الدابة معيبة
 أو يأخذ من القيمة ما نقصها العيب ويرد الباقي إلى صاحبه لم أر من تعرض لذلك صريحا
 لكن كلام المدونة يدل على أنه لا فرق بين الهلاك والعيب ففيها في كتاب اللقطة مائنه
 ومن اعترفت من يدمدابة وقضى عليه فادعى أنه اشتراها من بعض البلدان وأراد أن لا
 يذهب حقه فله وضع قيمتها يد عدل ويمكنه القاضي من الدابة ليخرج بها إلى بلد البائع منه
 لتشهد البيعة على عيها فان قال مستحقها أني أريد سفر أو انما أراد هذا أن يعوقني عنه
 قيل له فاستخلف من يقوم بأمره ويمكن المطلوب من الخروج بها ويطلع له في عنقهها
 ويكتب له كتابا إلى قاضي ذلك البلد أني قد حكمت بهذه الدابة لفلان فاستخرج له ماله من
 بائه الآن تكون للبائع حجة فان تلفت الدابة في ذهابه أو مجبئه أو عورت أو انكسرت
 أو انقضت في ذهابه أو مجبئه فهي من الذاهب بها والقيمة للذي اعترفها إلا أن يرد الدابة
 بجهاها وكذلك الرقيق اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن وابن ناجي والوافي وغ في
 تكميله ولم يتعرضوا صريحا لذلك ولا اشكال في ذلك ان كان العيب مقيتا لا مقصودا ما
 اذا كان العيب غير مقصود كالعور الذي مثله به فقيه اشكال اذا لا يكون هذا
 الذاهب بها أسوأ حالا من المتعدى الذي قال فيه المصنف فيما تقدم به لاهل المذهب
 والافتقاره وقد استشكل أبو الحسن هنا الضمان من أصله ثم أجاب عنه وذلك بما يقوى
 هذا البحث فتأمل له بانصاف والله أعلم وقول المدونة أنقضها قال أبو الحسن من قوله تعالى
 أنقض ظهرك اه منه بلفظه وفي القاموس والذي أنقض ظهرك أي أنه له حتى
 جعله نقضا أي مهزولا اه منه بلفظه * (العاشر) * انظر إذا قال من اعترفت يده
 الدابة أني لا أخصم وانما أريد أن أذهب بها لارجع على بائي وهذه هي مفهوم قول
 المدونة وقضى عليه ولم يتعرض من قدمنا ذكرهم من شراحها لهذا المفهوم والظاهر ان
 الحكم سواء في التمكين منها وفي الضمان والله أعلم * (فروع * الاول) * قال أبو الحسن
 مائنه قوله ليخرج بها الخ سئل أبو عمران عن الدابة المعترفة هل يركبها فقال النفقة

(وجازت على خط مقر) وروى عن مالك أيضا أنها لا تجوز كافي التفرع لان الجلاب ونقله في المنتقى والمعين والمسطى وابن عرفة ومثل خط المقر ما إذا مات المكتوب عليه والكاتب وارثه عند مطرف وأصبغ واختاره ابن حبيب وخالف ابن المباحشون وهو أقيس كما قاله ابن رشد أنظر الأصل قلت في ق عن المسطى وفي غ وخيتي عن ابن عرفة لا تقبل الشهادة على الخط الامن الفطن العارف بالخطوط وممارسها ولا يشترط فيه أن يكون أدرك صاحب الخط وحضر يوم المجلس قضاء ابن عبد السلام بخافه أحد عدول تونس ليرفع أي يشهد على خط (٤٣٣) ميت فردوه وقال له لم تدرك هذا الميت فلما انصرف قال لي انما لم أقبله لانه

غير عارف بالخطوط وليس عدم ادراكه مانعا فانا نعرف خطوط كثير ممن لم ندركه الى آخر ما عند ز ومثله في نوازل الشهادات من المعيار وكذا في الدرالنشر لكن قال ابن هلال مانقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام رحمه الله تعالى خلافا لما يعطيه كلامه في شرح ابن الحاجب فانه صرح بضعف كون الشاهد على خط من لم يعاين كتبه مدر كالعلم والشهادة ثم قال وأخرى اذا شهد على خط من لم يره يكتب ولم يجمه وايامه مكان أو زمان لكثرة ما وقف على خطه الذي ينسب اليه اه ونص ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب فان من عرف خط انسان بكثرة رؤيته لكتبته ثم اني بشي مما كتبه ذلك الانسان ليشهد بأنه خطه فالشاهد لم يره هذا الخط حين كتبه كاتبه فاعقاده في الشهادة ان شهد انما هو على علم أو ظن حصل في ذهنه بان هذا الذي رآه الآن هو من نوع الذي كان رأى ذلك الكاتب يكتب ومعايشه به وجعل هذا مدر كالعلم والشهادة في غاية الضعف وأخرى الخ اه

عليه فاذا كانت الثقة عليه فله أن يركبها ركوبا غير فادح تعالينق اه * (الثاني) * اذا ادعى المستحق ان المستحق منه انما أراد أن ينعه من الذهاب بذاته وانه أراد السفر الآن فليس له ذلك كما تقدم في نص المدونة ولا اشكال في ذلك اذا أثبت المستحق منه ما ادعاه وظاهر المدونة أن له ذلك وان لم يكن الا مجرد دعواه قال أبو الحسن مانصه في الامهات أيقبل قوله وان لم يقيم بينة قال نعم ولولم يقبل قوله الا بينة بين ذلك العلماء اه * (الثالث) * قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وعادة القضاة لا يكتبون العدل الموضوع عنده تلك القيمة قاله ابن أبي جرة لانه قد عوت المستحق من يده فلا يدري بيده من وضعها اه منه بلفظه * (الرابع) * قال أبو الحسن قوله فله وضع قيمتها بيد عدل قال ابن أبي جرة ولا يؤخذ فيه اجمل ولارهن الارضا المستحق وقال ابن أبي ليلى له أن يعطى الكفيل بها اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضا وقال ابن ناجي مانصه وظاهره أنه لا يجبر على قبول رهن أو جميل وهو كذلك نص عليه ابن أبي جرة وبه حكمت بالقيروان اه منه بلفظه قلت ومثل هذا من أراد أن يذهب بالذابة ونحوها ليقم بينة الاستحقاق على عينها كما نص عليه في المعين ولم يحكم فيه خلافا ونصه واذا وجبت القيمة على من أراد قبض ذابة أو عبدا أو ما أشبه ذلك لينت ذلك فطلب أن يعطى بالقيمة ضامنا أو يدفع رهنها فليس له ذلك الا رضامن القيمة بيده فيسوغ اه منه بلفظه وبه أفتي الامام سيدي عبد القادر القاسمي في أجوبته مستدلا عليه بكلام المعين وهو ظاهر * (تنبيه) * خرج أبو علي الخلاف في مسئلة ابن أبي جرة انما ذكره أبو الحسن في تنازع الزوجين في مسئلة العبد يدعى الحرية ويقوم له بذلك شاهد ويريد أن يذهب الى بلد آخر ليقم شاهدا ثانيا ونصه واذا أراد أن يذهب الى موضع بينته كن ذلك له بعد أن يعطى جيبه لابقية قاله ابن القاسم في سماعه من كتاب الاقضية اه بلفظه قلت وفي هذا التخرج عندي نظر لظهور الفارق وهو ان المستحق قد تحقق ملكه للشيء المستحق والمستحق منه اذا ذهب للرجوع على من ادعى انه باعه ذلك لا يسقط عنه مطالبة المستحق له ما ادعاه ولو أثبت بل هو مطالب برد ذلك الشيء المستحقه اذا لزم ولملكه عنه بما اليه ذهب المستحق منه والعبد اذا أثبت ما ادعاه وكل له ما اليه توجه لم يبق لمن كان بيده عليه ملك اجماعا فلا يلزم من الاكتفاء في هذا بالجميل الاكتفاء به في مسئلة ابن أبي جرة فتم له بانصاف (وجازت على خط مقر بلايين)

قول

منه بلفظه واشتراط رؤية الشهود وعلى خطه يكتب هو الذي يظهر من وثيقة المسطى وبه أفتي أبو الحسن

ففي الدرالنشر انه سئل عن الشهادة على الخط لمن لم يعاصره اذا صح عنه بتوالي الخطوط والتواتر أن هذا خطه وانه كان عدلا مبرزا في العدالة فاجاب المشهور ان لا تجوز حتى يراه يكتب ولم أر غيره وقال في جواب آخر له المعروف والذي عليه القسا أن لا يشهد على خطه الامن يراه يكتب اه وفي نوازل البيوع من المعيار ان سيدي مصباح سئل عن شاهد وجدته شهادته على وثائق كثيرة ولم يوجد من يعرف خطه ممن عاصره وطأته يكتب فاجاب اذا كان الشاهد الذي سألت عنه معروفا بالشهادة في ذلك البلد

قول مب بل المعتقد هو شوته بالشاهد واليمين الخ اعتمد في هذا على ما أخذ من كلام
 ضيق من ان ذلك مبني على الخلاف في وجوب اليمين مع الشاهدين وسقوطها معهما
 مع ما جزم به في تبصرته من السقوط وهذا وحده لا يكفي في الرد على ز لان كلام أبي عمر
 شاهد لز في طرر ابحاث مانصه من الكافي قيل من شهد له شاهدان على خط غريمه
 بما ادعاه عليه وهو جاحد أنه لا يحكم له بمجرد الشهادة على خطه حتى يحلف معها فاذا
 حلف انه لحق وما اقتضت منه شيئا أعطى حقه فان كان طالب الحق ميتا حلف ورثته
 على البت انه لحق وما علمناه اقتضى منه شيئا وهذا كله رواه ابن وهب عن مالك ولو كان
 المشهود على خطه ميتا لزم القضاء في ماله واختلاف قول مالك فيمن شهد له شاهد واحد
 على الخط فمرة قال يحكم له بشهادة شاهده مع يمينه ومرة قال لا يحكم له بذلك وهو الصواب
 اه منها بلفظها فأنت تراهم كراؤا لانه لا بد من اليمين مع الشاهد وجعل مالك من رواية
 ابن وهب ولم يحكم له مقابلا ومب معترف بأنه يلزم من هذا عدم ثبوت بالشاهد واليمين
 ثم صرح ثانيا بأن في ثبوت بالشاهد واليمين روايتين وان الصواب منهما عدم الثبوت
 لكن كلام ابن يونس وابن رشد يخالف ما قاله ز وكان مب لم يطلع على ذلك والا
 لاستدل به ونص ابن يونس فصل من كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك رأى أصحابه الشهادة
 على خط المقر جائزة وقد أجمعوا أن الخط رسم يدرك بحجاسة البصر وأصبنا بالبصر عيبر
 بين الخطين والشخصين مع جواز اشتباه ذلك فلما جاوزوها في الشخص مع جواز الاشتباه
 جازت في الخط قال مالك في العقبية وغيرها فيمن كتب على نفسه ذكر حق وكتب في
 أسفله بخطه فهلك الشهود ثم جحد فشهد رجلان أن ذلك يجوز عليه كقاره ولا يمين على
 المشهود له مع شهادة الشاهدين على خط المقر قال عيسى عن ابن القاسم وذ كره ابن المواز
 ولو شهد على خطه رجل حلف الطالب واستحق اه منه بلفظه وفي رسم الشجرة
 من سمع ابن القاسم من كتاب الشهادات الاول مانصه قال مالك اذا شهد عليه
 شاهدان انه كآبه يده رأيت أن يؤخذ منه الحق ولا ينفعه انكاره وانما ذلك عندى بمنزلة
 ما لو أقر ثم جحد وشهد عليه رجلان باقراره فأرى أن يغرم فقال له رجل ألا ترى هذه تشبه
 رجلا يشهد عليه رجلان بشهادة فأنكرها فلم يجز شهادة الرجلين قال لا يشبه قيل أترى
 عليه يمين مع شهادة الرجلين على شهادته بكتابة يده انه كآبه قال لا يمين عليه انما اليمين مع
 الشاهد وهذا قد استوجب حقه ولا يمين عليه وأرى أن يغرم له قال القاضي هذا بين
 على ما قاله لان شهادة الرجل على نفسه اقراره او اقراره على نفسه شهادة عليه ثم
 قال والشهادة على خط المقر كالشهادة على اقراره سواء عند من يجزى الشهادة في ذلك
 على الخط ان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليمين وان شهد على خطه
 شاهدان أخذ المشهود له حقه بشهادتهم مادون يمين والمشهور في المذهب ان الشهادة
 على الخط في ذلك جائزة عاملة لم يختلف في ذلك قول مالك ولا قول أحد من أصحابه
 فيما علمت الا ما روى عن محمد بن عبد الحكم من انه قال لا تجوز الشهادة على الخط
 مجعلا ولم يخص موضع من موضع ونزلت هذه المسئلة في أيام ابن لبابة فأفتى فيها

وتكررت منه في الوثائق واستفاض
 الخبر بذلك جازان وقع عنده العلم
 بها أن يحبسها وان لم يعاصره اه
 وقول مب عن ابن عرفة فتوى
 شيخنا الخ نقله غ وخيتي قاذلا
 ويقتضيه قول المصنف ان عرفته
 كالمعين وقول مب ونقله
 في المعيار الخ تسع فيه الشيخ ميارة
 في شرح التحفة وانظر هل تجده
 باللفظ المذكور في بعض نسخ المعيار
 نعم هو في جميع نسخه بعينه وانما
 هو باللفظ المذكور في الدر النسير
 والله أعلم وقول مب عن المعيار
 وهو الصحيح الخ وعليه جرى أبو زيد
 القاضي في عملاته بقوله
 وعدم الحكم بما قد عينا
 من الرسوم وتلاشت بقنا
 قال أبو مهدي سیدی عيسى
 السجستاني كافي نوازه وأما شهادة
 من قال رأيت عقدا تضمن كون
 النظر لذريته أي الحبس فلا تفيد
 لان الخط عين قاعة فلا تجوز الشهادة
 الا بالأداء عليه وهو الذي ارتضاء
 ابن عبد السلام وابن عرفة ولهذا
 يخطئ الموثقون من يقول بوكالة
 وقف عليها شهيداه ونحو ذلك اه
 وقال ايضا أما قول الشاهد بوكالة
 ثابتة بيده عاينها شهيداه فهو لغو
 ووجهه ان الشهادة على الخط لا تصح
 الا مع حضور الخط لانه عين قاعة ثم
 ان انكر الوكالة منكرا فلا يحتج عليه
 بمجرد قول الشاهدان عاينها شهيداه

فيصير الامر الى مجرد الدعوى
 للبيع بها اه ولما نقل غ في
 تكمله مسئلة قول الموثق برسم
 سيد فلان عاينه شهيداه وان ذلك
 لا يكفي وذلك مذكور في البرزلي قال
 وهذا خلاف ما ينسب لابي الحسن
 الصغير اه نعم وافق ابا الحسن
 أبو عبد الله الهواري وأبو العباس
 المغربي كافي شرح العمل والظاهر
 العمل به ان قامت الخبايل والقرائن
 على اخفاء الرسم المعين أو تحريقه
 ظلم أو تعديا وأخرى ان ثبت ذلك
 والله أعلم وقول مب عن ضيغ
 فيحتاج الى عينيين الخ غير ظاهر لان
 قبول الواحد مفرع على انه لا يمين
 مع الشاهدين وحينئذ فليس الا يمين
 واحدة تكمله للنصاب وهو الذي
 يقتضيه كلام ابن هرون في اختصار
 الميضية وما في ز من انه لا بد من
 شاهدين على خط المقر مثله في طرر
 ابن عات عن الكافي لكن كلام ابن
 رشد وابن بونس والنوادر يخالفه
 فالراجح خلاف ما رجحه ز انظر
 هو في لكن مثل ما لز نخيتي
 قائلا وصوبه البرزلي وصححه ح
 اه وقال ابن القطان في الاقناع
 مانصه النوادر وأجمعوا ان الشهادة
 عند القاضي ان هذا خط فلان
 باقراره لفلان بن فلان بدين ذكره
 لا تجوز الا مالكا أجازها بشهادة
 اثنين فصاعدا اه نقله هو في بعد
 قائلا فهو بعيد انه لا قائل من علماء
 المسلمين بانه ثبت خط المقر بشاهد
 وعين والله أعلم

معاصروه باعمال الشهادة وقال هو انها لا تجوز وحكي ذلك عن مالك من رواية ابن
 نافع وفي المبسوط من قول ابن نافع وروايته عن مالك انها جائزة خلاف ما حكي عنه
 ابن لبابة فأرى حكاية غلط والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه قال
 ابن رشد وان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليمين لم يختلف فيها قول مالك
 ولا أحد من أصحابه الا ما روى عن ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه وفي
 النوادر مانصه أشهب في المجموعة في صلح بخط رجل على نفسه ولم يكتب شهادته أسفله
 فشهد على خطه رجل حلف معه الطالب وقضى له وان كان بغير خطه وخطه بشهادته
 أسفله فان ذكر في الشهادة ما في الصحيفة من الدين حلف الطالب مع شاهد على
 الخط وان لم يذكر ذلك في الشهادة لم تقبل لان القرطاس قد يقطع ويوصل ولان الرجل
 قد يكتب شهادته ولم يتطرق في الكتاب اه بلفظه على نقل من فحصل من هذا ان الراجح
 خلاف ما رجحه ز والله أعلم * (تنبيهه) * انظر قول أبي الوليد بن رشد رحمه الله لم
 يختلف في ذلك قول مالك مع ما في التقريرين لابي الجلاب ونصه واذا ادعى رجل على رجل
 دعوى فشهد له شاهدان على خطه دون لفظه فقيها روايتان احدهما انه يحكم له بمجرد
 الشهادة على الخط والاخرى انه لا يحكم له بها فاذا قلنا انه يحكم له بالشهادة على الخط فهل
 عليه عيّن مع الشهادة أم لا فقيها روايتان احدهما انه يحكم له بمجرد الشهادة على الخط
 والاخرى انه لا يحكم له بمجرد الشهادة حتى يخاف معها فيستحق حقه بالشهادة واليمين واذا
 شهد له شاهد واحد على الخط فقيها روايتان احدهما انه يحكم له بالشهادة على الخط مع
 عيّن والاخرى انه لا يحكم له بذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الوليد الساجي في المشتق
 مختصرا بالمعنى ووجه الروايتين فانظره ان شئت وخفاء ذلك على أبي الوليد بن رشد مع سعة
 حفظه غريب وقد نقل كلام ابن الجلاب الميضي وصاحب المعين وابن عرفة متعقباه
 كلام ابن رشد وقد وقع في كلام الميضي ما يرد به تعقب ابن رشد على ابن لبابة وان كان لم يشر
 لاعتراض ابن رشد فانه قال مانصه وكان ابن لبابة لا يجيز الشهادة على خط المقر في شيء الى
 ان مات وسمعه بعض الثقات يقول أول شيء حدث في الاسلام من جهة الخط قتل عثمان
 ونحوه هذا روى اسحق بن يحيى بن اسحق عن مطرف وابن الماجشون وروى عن مالك ان
 الخط قد يضرب عليه اه بلفظه على اختصار ابن هرون ونقل نحوه ابن عرفة عن
 الميضي وقال عقبه مانصه قلت هذا خلاف تغليب ابن رشد ابن لبابة المتقدم ومانسبه
 لحكاية بعض الثقات هو نقل ابن سهل عن ابن الماجشون في غير الواضحة الشهادة على الخط
 باطله وما قتل عثمان بن عفان الا على الخط اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن رشد
 أثناء كلامه على شرح مسئلة السماع السابقة مانصه وانما يختلف اذا كتب شهادته في
 ذكر حق على أبيه ثم مات أبوه وهو وارثه فقام صاحب الحق بذكر الحق على أبيه وفيه
 شهادة فأقر بالشهادة وزعم انه كتبها على غير حق أو أنكرها فشهد على خطه فقال مطرف
 وأصبح يؤخذ بالحق لان مال أبيه لما صار اليه فكأن الشهادة على نفسه وقال ابن
 الماجشون ليس ما شهد به على غيره وان صار اليه ماله كماله شهد على نفسه ولا يؤخذ منه

(وخط شاهد الخ) اقتصر على هذا لقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما أنها جائزة اه وعليه قول غير واحد وشهر الباجي أي
كافي ق وغيره الرواية الأخرى أنها لا تجوز في شيء فائثاروا ابن المواز واختاره اه وكذا اختاره ابن رشد وابن شهر ماله مصنف
وقد أشار في صحيح المعارضة تشهيرهما ١٠ قلت وكذا ابن عرفة وقد يجاب عنه كما أشار له أبو علي وأبو حفص بأنه لا يلزم من كونه
مشهور قول مالك كما قال الباجي أن يكون هو الموجود في الكتب المشهورة كالعتبية والموازية والمجموعة والواضحة بل قد يكون
للإمام في المسئلة قول واحد ويكفون خلاف مشهور المذهب والله أعلم وقال ابن سهل وقال ابن المواز في الشهادة على خط
الشاهد ما علمت من حكمهما وهما مالوسهما الشاهد يقيص شهادته لم يجز أن يتقلاها حتى يقول لهما ما شهد بذلك وقال محمد بن
عبد الحكم لا أرى أن يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط لما أحدثت الناس من الفجور والضرب على الخط وقد كان فيما مضى
يجيزون الشهادة على خط القاضي ورأى مالك أنه لا يجوز وقال ابن المباحسون في غير الواضحة أن الشهادة على الخط باطلة وما قتل
عثمان رضي الله عنه الأعلى الشهادة على الخط وما دهي به منه وكتب عليه وقال مطرف مثله اه مخ على نقل أبي حفص
القاسمي رحمه الله تعالى وقال في المفيد وقال أحمد بن سعيد بن أحمد بن (٤٣٥) عبد ربه ان الشهادة على الخط ضعيفة

وبه قال اسمعيل بن محمد وذكر ابن
خويزمenda في أحكامه اه وقد
اختار جمع من الحقةين كابن لبابة
وابن الهندي والميتي وابن فرحون
وابن راشد والسيوري الغاء الشهادة
على الخط من أصلها مع اعترافهم
بأن المشهور أعمالها قالوا الفساد
الزمان وكثرة الضرب على الخطوط
وقلة التمييز لها وفي اختصار المتبعية
مانصه قال أبو بكر الأبهري كان
مالك يجيز الشهادة على الخط ثم رجع
عنه وهو الصحيح قال ابن الهندي
أهل الفتوى في كل عصر يختلفون
فيه كاختلاف الساف اه ونحوه
في المعين ١٠ قلت وقال العلامة ابن
زكري رحمه الله تعالى ذهب الجمهور

الحق إلا بقرار سوى خط شهادته ومجمله يحمل الشهادة لا يحمل الإقرار واختار ابن حبيب
قول مطرف وأصبح وقول ابن المباحسون أقيس اه منه بلفظه ونحوه في نهاية المتبعية
معبرا عن ابن رشد ببعض الشيوخ على عادته ونحوه في المعين إلا أنه لم يقصر ذلك على الابن
وأبيه بل قال ثم مات المكتوب عليه والكتاب وارثه اه منه بلفظه (وخط شاهد مات
أوغاب بعيد) اعتمد المصنف في هذا قول ابن رشد في البيان في الرسم السابق بعد ما قدمناه
عنه مانصه وأما الشهادة على خط الشاهد الميت والغائب فلم يختلف في الامهات المشهورة
قول مالك في اجازتها وأعمالها وقد قيل أنها لا تجوز وروى ذلك عن مالك واليها مذاهب
محمد بن المواز جعل الشهادة على خطه كالشهادة على شهادته إذا سمعها منه ولم يشهد به عليها
اه منه بلفظه مع أن ما ذكره معارض بقول الباجي في المتبعية مانصه فالمشهور من قول
مالك لا تجوز الشهادة على خط الشاهد رواه ابن المواز واختاره وروى ابن القاسم وابن
وهب عن مالك في العتبية والموازية تجوز الشهادة على خطه ولا يجزئ في ذلك أقل من
شهادة شاهدين ويحلف الطالب ويستحق حقه وقاله محققون وقال أصبح الشهادة على
خط الشاهد الغائب أو الميت قوية في الحكم بها اه منه بلفظه وقد أشار المصنف في
صحيح المعارضة تشهيرها واقتصر هنا على تشهير ابن رشد لاقتصار صاحب الجواهر عليه
وقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما أنها جائزة اه وعليه قول غير واحد لكن ابن

العدم جواز الشهادة على الخط ووافقهم ابن وهب وابن عبد الحكم من المالكية لا مكان تزوير الخطوط وكثرة مشابهاها اه
وفي حاشية أبي علي على التحفة مانصه وفي البرزلي أي وكذا في المعيار عن السيوري لا تجوز الشهادة على الخط وما عتدى فيه خلاف
لان الأزمنة حالت وحال الناس كثرة الضرب على الخطوط وقلة تمييزهم لها ثم قال أبو علي وفي التسميات مشهور قوله أي الإمام
عدم الجواز وقال ابن سهل أي كافي تبصرة ابن فرحون بعد أن ذكر أن المنع هنا أشد من مسئلة قول المختصر حتى يذكرها مانصه
والمنع هو الصحيح الذي لا أقول بغيره ولا أعتقد سواه وهو دليل المدونة وغيرها وذكر أنها تكون في الاجناس وما جرى مجراها
اتباعا للاشياخ في استثناء ذلك وقال ابن الهندي والاحوط المنع مطلقا وابن لبابة لم يحكم إلا بالمنع وزاد ابن عرفة وغيره إلى أن مات
والأبهري قال المنع هو الصحيح والحاصل الخلاف قوي غاية لكن الأشهر والذي عليه العمل الجواز وان كان الذي في البرزلي
ان العمل قال به بعضهم في عدم الجواز قال وانما أشرنا لهذا التعلم ان التعريف بالخطوط يحتمل فيه في المعارف غاية وقد رأيت فيه
من عدم الاحتياط ما يعلم سبحانه اه وهذا كله مما يرد قول تو جرى العمل بثبوت خط الميت والغائب بشهادة عدل واحد
دون عين قيسل وهي رواية في الجلاب وفيه نظر فان الذي في الجلاب بثبوت بالشاهد والميت نعم في التبصرة لابن فرحون ويكفي عند

أشهب في ثبوت الخط شهادة واحد اه وفيه أيضا انه يلزم منه بالاحرى أن يثبت الاقرار بواحد دون عين فان التزم كان خرقا
 للاجماع والالزم اعتبار الضعيف والغاوى على أن الذى في الجلاب انما هو ثبوت خط المقر بالشاهد واليمين ولا يلزم منه مثله
 في خط الشاهد لضعفه عن خط المقر وكلام البابى يشيد الاتفاق على أن خط الشاهد لا يثبت بالشاهد واليمين ونحوه لابن عاشر
 وحس فيتعين التعويل عليه والذى في بعض نسخ التبصرة الخططة بدل الخط وعلى نسخة الخط فقيه الجال اذ لم يقل خط الشاهد
 وعليها أيضا هذا النقل غريب عن أشهب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافه ولو سلم فليس فيه نص بأنه دون عين
 ولو سلم فهو محجوج بمخالفة الاجماع في انه لا يحكم بالشاهد الواحد دون عين في الشهادة المجمع على إعمالها في الجملة فكيف بالمختلف
 فيها اختلافا قويا ولو سلم فهو مخالف في ذلك لكلام أهل المذهب قاطبة وكلام جميع العلماء خارج المذهب وأى مصلحة في قوله
 ذلك حتى يجرى العمل به ويعدل عن قول جميع العلماء وهب ان أشهب قال ذلك في شهود زمانه فان شهود زماننا من شهود زمانه
 وقد اختلفوا في رجوع من المحققين الغاوى الشهادة على الخط من أصلها كما تقدم فيما عجا كيف يعدل المحققون عن المشهور من أعمالها
 الى الغاوى الفساد الزمان وأهل في أزمنتهم ونعمل نحن به ابنا شهد دون عين مع بعد ما بين أزمنتهم وأهلها وزماننا وأهلها كبعد ما بين
 المشرق والمغرب ومن أغرب الغريب سكوت قو عن هذا العمل مع انه لا وجه له أصلا ولذلك أعرض عنه غير واحد ولعله
 استغنى عن رده بارتضائه قول ابن سهل انه لا يحكم باليمين والشاهد الا أن يكون مبرزاعا ان الحكم به ما متفق عليه فاذا ارتضى
 قول ابن سهل فيما خالف الاتفاق لاجل فساد الزمان وأهل في كيف لا يرد العمل المخالف للعلماء كلهم مع ان ما يترتب عليه من
 الضرر أشد وأعظم مما يترتب على الحكم (٤٣٦) بشاهد وعين عرابت بعيدة وقد اعترض المكناسى في جامع بحالسه

رشد وان شهرة فقد اختار مقابله فانه بعد أن أجاب عما قاله ابن المواز بأن الفرق بين الشهادة
 على خطه وبين الشهادة على شهادته اذا سمعها منه ولم يشهد به عليه بأن الرجل قد يخبر
 بما لا يتحققه ولا ينبغي للرجل أن يكتب شهادته حتى يتحقق ما يشهد به عليه قال مانصه
 والقول الاول أظهر اذ قد قيل وهو قول ابن المواز انه لا يجوز له أن يشهد على شهادته حتى
 يشهد به عليه وان سمعه يؤديه عند الحكم أو يشهد به عليه غيره مع ان وضع شهادته في
 الكتاب لا يقوى قوة ذلك اه منه بلفظه وما قاله واضح فلو أشار المصنف الى هذا القول

اكتفاءهم في خط القاضى بشاهد
 واحد قاطنا وهذا ما لم يسأده نص
 ولا تخريج اه وفي العمل الناسى
 ورفع عدلين على خطوط من
 عاصر أو سواه من أهل الزمن
 واستدل له في شرحه بقول القاضى
 النالى الشاهد الميت لا يرفع على

خطه الاعلان فظن ان عاصره رآه يكتب على هذا درجت الفتوى ثم قال وقال سيدى عبد الله
 العبدوسى ولا يرفع على خط الشاهد الاعلان فاكثر ولا يرفع عليه واحد وان كان أعدل أهل الارض اه وتبعه تلميذه أبو على
 في الشرح وحاشية التحفة فقال فيها والحاصل ان الخط انما يشهد به عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفي مع اليمين على اراج وان
 كان قولاً قويا والعمل بالارج في الازمنة المتأخرة هو الاطلاق عند من أنصف وانه لا يمين مع الشاهدين وهذا كله حيث تكون
 الشهادة من فطن عارف بالخطوط عمارس اهاعدل لاربية تلحقه وكان العدل المشهود على خطه مشهورا وقول المختصر بلا يمين
 هو دليل على انه مر على أنه لا بد من الشاهدين اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فافهم هذا الذى لخصناه من كلام
 الناس بعد اجتهد وتعب كثير وجهناه في شرحنا بدليله تقبل الله منا ذلك بفضله وكرمه وطوله اه فيجب على من ولاه الله أمر
 عباده أن ينهى عن الاكتفاء بالشاهد ويأمر الى رفع ضرره وفساده فقد بدأ كت بسبب ذلك أموال بالباطل واستطأ شره
 وشاع واستبيحت به فروج محرمة بالكتاب والسنة والاجماع وقد أطلنا في هذه المسئلة لعظم خطرها واتشار ضررها
 وجهناه فيها من الأدلة ما لا ينق مع فيها نزاع لمن معه قلامة ظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكروا قوفه بين يدي الله وخاف
 والله سبحانه الموفق انظر الاصل قلت وزادنا ظم العمل الناسى في شرحه كفى العميرى مانصه وقال ابن القعدة انما يرفع
 على الخطوط العارف بالضابط العدل الفطن وليس كل من تجوز شهادته يجوز رفعه على الخطوط وتركية صاحبه وانما يرفع على
 الخط من كان بالوصف الذى ذكرنا قال النالى هذا صحيح وبه أقول وأزيد وان المرفوع على خطه تكون شهادته قوية الشكل بحيث
 يغلب على الظن انه لا يضرب عليه والا فلا يجوز الرفع عليها فان بالشك يسقط الحكم ثم قال ومن جواب لابي الحسن على بن أبى
 القاسم بن نجو الذى جرى به العمل الآن واستمر به القضاء أن الرفع على الخطوط لا يكون الا بالمعاصرة دون المناظرة للرسوم

ومقابلة بعضها ببعض ولكن تحتفظ عن النقيضه راشداً الزاين مفتي قاس انه كان يفتي بجواز الرفع عليها دون معاصرة وذلك في الشاهد المشهور والخط المعروف الكتب بان ثبتت أشكال حروفه كما تعرف الدراهم الزيدية والمجديفة فان لم يمكن الرفع لوجهات اليمين على الخائر اه وتقتل في المعيار عن الربيع أن الشهادة لا تجوز الا على الخطوط المعروفة التي لا يقدر على التزوير عليها اه ولهذا المعنى قال ابن عريضون ينبغي للشاهد أن يقوى تشكيل شهادته بحيث يأمن من الضرب عليها لانه مهم ما أمكن الضرب عليها فاذا مات أو غاب زورت شهادته ورفع عليها وقد قال بعض المفتين المرفوع على خطه تكون شهادته قوية التشكيل بحيث يغلب على الظن انه لا يضرب عليها وأما ان كانت غير قوية التشكيل يمكن الضرب عليها من الفجار فلا يجوز لها كم أن يرفع عليها لان الشك يتطرق اليها وحيث يتطرق سقط الحكم اه والقاضي مثل الشاهد في ذلك أو أخرى وكذا المفتي والله الموفق وفي العمل القاسي

وارفع على العدل قط فالعاده * أن غيرهم لا يكتب الشهادة وقال الشيخ أبو محمد العبدوسي رحمه الله تعالى لا تجوز الشهادة على خطوط الشهود وشهادتهم الآن بكونوا عدولا ومبرزين منتصبين للشهادة بين الناس وأما ان لم يكونوا منتصبين لها فلا يجوز ذلك لان العادة لم تجر بوضع الشهادة في الرسوم الامن المبرزين ولا في عقود الاستعارة الامع الاداء عند القاضي ووضع غيرهم شهادتهم فيها ريبية وتممة ترد شهادتهم لان الناس انما يتوثقون في الرسوم من المبرزين لا غيرهم وذلك منصوص والله أعلم اه وقال الاستاذ ابن لب في جواب له كافي المعيار عن رسم توثيق شهوده قبل اثباته عندنا كم وشهد على خطوطهم فيه مانصه والشهادة على خطوط الاستعارة لا عبرة بها الا لشهادة بخطوطهم وان الثبوت والقبول لم ينحصر في جهتهم ولان الحكم بشهود الاستعارة لا يحصل ولا يستقيم الا بالاعذار فيهم وقد اشتهر الخلاف في الشهادة على خطوط العدل المنتصبين المبرزين فكيف بخطوط عوام المسلمين اه وما مر عن العبدوسي مثله في المعيار عن سيدي مصباح انه سئل عن قام بحبس بشهادة رجل غير مبرز في العدالة فاجاب (٤٣٧) بحضرة الاشياخ برده شهادته وخرجه على

شهادة البدوي للعصري وبالعكس ورأى أن العادة في الحبس اشهاد المبرز فاشهاد غيره منظمة التهمة والله أعلم وقول ز وهو ما ينال

الكان أولى (وان بغير مال فيه ما) قول ز وذكر ق ما يفيد أن المعتمد تسليم مال للمصنف في الشهادة على خط المقر وعدم تسليمه في الشهادة على خط الشاهد الخ ما عراه لق في الشهادة على خط المقر مسلم وأما في الشهادة على خط الشاهد ففقيه نظر بل الذي

الشاهد فيه مشقة الخ هذا قول مكنون قال في ضريح وهو الاحسن والقاضي يعلم ذلك عند نزوله اه وقال ابن المباحشون هو مسافة القصر ابن منظور وبه العمل وعليه جرى في التحفة ابن عبد السلام وجرت العادة عندنا أن اختلاف عمل القضاة يتنزل منزلة البعد وان كان ما بين العاملين قريباً لان حال الشاهد تعلم في بلده وعند قاضيه ولا يعلم حاله في غير بلده وفيه مع ذلك ضعف فان الذي يشهد على خطه كالناقل عنه ولا بد أن يعتدل الناقل من نقل عنه أو تكون عدالته معه ابوية عند القاضي اه ونقوله الرباطي في شرح العمل بواسطة الزناسي في شرح التحفة الى قوله قريباً وقال ثم قال الزناسي وأطلق خليل حيث قال أو غاب يعده قال ابن منظور بمسافة القصر جرى العمل اليوم اه ثم قال الرباطي والذي ينبغي أن يراعى المحل الذي يجب الاداء منه والذي لا يجب فن يجب عليه الاداء اقربه لا يرفع على خطه ومن لا يجب عليه رفع على خطه اه وقال ابن عرفة عقب كلام ابن عبد السلام مقتضى تعديله ما زعمه من الضعف بما ذكر أن العادة عندهم انه لا يفتقر في الشهادة على الخط الى ثبوت عدالة ذي الخط وهـ ذاشي لا أعرفه ولا سمعت به عن عادة جرت بافريقية (وان بغير مال) هذا مسلم في الشهادة على خط المقر وأما في الشهادة على خط الشاهد فهو أحد المبرجين أو مقابله أرجح لاقتصار الباسجى عليه انظر الاصل قلت فلو عبر المصنف بلوك كما أشار له ز وقول ز قاله تت مشابهاً لفظه في ضريح عن الواضحة وزاد عقب متصلاً به مانصه قالوا وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا الشاهد مع اليمين فلا تجوز على الخط وحيث تجوز تجوز اه وفي التحفة

وخط عدل مات أو غاب اكتفى * فيه بعدلين وفي المال اقتفى والحبس ان يقدم وقيل يعتل * في كل شيء وبه الآن العمل كذا في الغيبة مطلقا وفي * مسافة القصر أجزأه عرف

(ان عرفته الخ) قلت قال ختي هذا يفيد أن الشهادة على الخط لا تكون الا على القطع وعلم منه أن الخط حاضر اه
وقال أبو علي لا يشهد على الخط الا على القطع ولا يكفي الظن وان قيل بكفايته ان قرب من اليقين كما نقله صاحب المعيار في نوازل
الاقضية عن ابن رشد وفي ذلك نظر بل لا يشهد الا اذا قطع بان الخط خط فلان اه وقول ز ولو اعتذر عن ذلك أي باللفظ فقط
وبه يسقط بحث مب معه والله أعلم (وانه كان يعرف مشهده) قلت قال الفيشي أي يعرفه بنفسه وعينه واسمه وحليته
وحرفته وغير ذلك ولو كان في عقد الاشهاد المعرفة اه وهو ظاهر حيث عرف الشهود بالتساهل في ذلك كما في هذه الازمنة
وما في مب ظاهرا أيضا حيث عرفوا بالتحري في ذلك والتثبت فيه فلا مخالفة ويشهد لذلك قول ختي وكلام ابن راشد يفيد
أن المشهود على خطه ان عرف عدله فانه يحتمل على انه لا يشهد الا على من يعرف وكذا ان كان مشهورا بالعدالة وأما ان لم يكن
شي من ذلك فلا بد من اثبات انه اعلم شاهد على من عرفه كان من له الحق أو عليه اه وفي ق مانصه وأما قوله وانه كان يعرف
مشهده فقال في البيان وحكاية المتبسط وغيره وقد قال ابن زرب لا تجوز الشهادة على خط الشاهد حتى يعرف أن المشهود على خطه
كان يعرف من أشهده معرفة العين قال ابن رشد ذلك صحيح لا ينبغي أن يختلف فيه لما قد تساهل الناس فيه من وضع شهادتهم على
من لا يعرفون اه وقال الفيشي أيضا لا بد (٤٣٨) أن يعرف مشهده قبل وضع خطه فلو وضع خطه قبل أن يعرف اسمه

ثم عرفه لم يجز للشاهد أن يشهد
على الخط ق اه ومثله في ختي
وقوله مشهده هو من أشهد الراعي
مع ان المختفي اذا عرف المقر شهد
عليه ولذلك عبر ~~كثير~~ بقولهم
يعرف المشهود عليه قاله أبو علي
(وتحتملها عدلا) قول مب وما
ذكره هو تعديل الخ قلت قال
في شرح العمل القاسمي ولا شك
ان التعرض لذلك والالتصان به في
الوثيقة مطلوب اذا كان المعرف
بالخط يعرف عدله صاحبه وقصد
تركيته عند القاضي الذي يجهل

يفيده كلامه قوة كل من القولين فالذي نقله عن ابن رشد والاحكام للباجي يفيد قوة
ما عزمه ز والذي نقله عن المفيد يفيد قوة مذهب عليه المصنف فراجعهما متأملا لكن
ما نقله ق هنا عن ابن رشد من انها لا تجوز على خط الشاهد في غير الاموال ومثله في ح
عنه هنا مخالف لما نقله ابن رشد في رسم الشجرة السابق ونصه والذي جرى به العمل عندنا
على ما اختاره الشيوخ اجازتها في الاحباس وما جرى مجراها مما هو حق لله وليس بجحد
اه منه بلفظه وما ذكره عنه ق من انها تجوز على خط الرجل انه طلق الخ من مثله في ح
هنا وعزمه في رسم القضاء من سماع أشهب وقال بعده اه بعضه بالنظر وبعضه بالمعنى
وقد نقل في المفيد كلام ابن رشد هذا وقد مناب بعض كلام المفيد وأخر باب القضاء عند قوله
وشاهدين مطلقا وأردت ان أنقل هنا كلام السماع وكلام ابن رشد بتمامه وحروفه قال
في المسئلة الثانية من رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات مانصه وسئل
مالك عن امرأة كتبت لها زوجها بطلاقها مع من لا شهادة له فوجدت المرأة من يشهد أن

حاله وان لم يكن يعرف حاله لم يجز له كتب ما ذكره وقد تساهل الناس اليوم في كتبه مطلقة فينبغي أن هذا
يعدم من التلخيص الذي يلغى في الوثيقة ولذلك قال الناظم أي ناظم العمل

وشاع في الرفع الشهادة على * موت بوسم ما عليه عولا

وذلك مما ليس فيه فائدة * بلهله والواجب على من لم يعرف عدله صاحب الخط أن لا يشهد الا على معرفة الخط خاصة ثم ان
احتاج القاضي فيه الى تعديل عدل ولا فلا ولذا قال الناظم أي متصلا بما عرفه فان الخط يكفي شاهده
فاننا نعرف خطهم ولا * نعرف من أحوالهم ما جهلا وقال ابن عرفة متصلا بما عرفه والذي أعرفه وشاهدته أن
القاضي المرفوع عنده على الخط ان كان عنده ذو الخط مقبولا قبله والا طلب تركيته اه وقال ابن فرحون مانصه قال ابن
راشد جرت عادة القضاة أن يأمروا الشهود أن يكتبوا في الشهادة على الخط انه كان في حين ايقاع الشهادة بوسم العدالة وقبول
الشهادة وذلك حسن اذا لم يكن القاضي يعرف عدله المشهود على خطه أما اذا كان يعرف عدله أو كان يشهد بين الناس الى ان
توفي أو غاب فيكتفي بان يشهد عنده ان هذا خط فلان وكذلك رأيت في بعض الكتب وفاوضت فيه بعض قضاة الجماعة فقال به اه
يجز ولا بد أن يكون علم القاضي أو اتصاف ذي الخط للشهادة في تاريخ الرسم المشهود على خطه فيه لئلا يكون كتبها وهو فاسق
ولو كان حي يوم الرفع لم يؤدها فتمأله وهذا كله مما يؤيد ما للمتبسط خلا فالظاهر المصنف والله أعلم

هذا خط يد زوجهما فقال ان وجدت من يشهد لها على ذلك نفقها ذلك قال محمد بن رشد
 مثل هذا في مختصر ابن عبد الحكم وحكي ابن حبيب في واضحة عن مطرف وابن
 الماجشون وأصيح ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا
 حرم من الحدود ولا في كتاب القاضي الى القاضي ولا في كتاب القاضي بالحكم ولا
 تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليهم ابعينها وحيث
 لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد فتم لا تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز
 هذا يجوز هذا فكان يمضي لنا عند من أدركنا من الشيوخ ان ما حكاه ابن حبيب من هذا
 عن مطرف وابن الماجشون وأصيح هو مذهب مالك لا خلاف فيه ومن معني قوله في
 هذه الرواية في مختصر ابن عبد الحكم نفقها ذلك أن يكون لها شبهة توجب لها اليمين على
 الزوج انه ما طلق والذي أقول به ان معنى ما حكاه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
 وأصيح انما هو أن الشهادة لا تجوز على خط الشاهد في طلاق ولا عتاق ولا نكاح لانها
 لا تجوز على خط الرجل انه طلق أو أعتق أو نكح بل هي جائزة على خطه بذلك كما تجوز على
 خطه بالاقرار بالمال وذلك بين من قوله ولا تجوز الا فيما كان من الاموال ووقعت
 الشهادة عليهم ابعينها الخ فالصواب أن يحمل قول مالك نفقها ذلك على ظاهره من الحكم
 لها بالطلاق عليه اذا شهد على خطه به شاهدان عدلان وذلك اذا كان الخط باقراره على
 نفسه بأنه قد طلق زوجته مثل أن يكتب الرجل بأنه قد طلق زوجته أو يكتب لزوجته بذلك
 على هذا الوجه فيشهد لها فيه على خطه وأما ان كان الكتاب انما هو بطلاقه اياها ابتداء
 فلا يحكم عليه به الا أن يقر أنه كتبه مجمعا على الطلاق وفي قبول قوله انه كتبه غير مجمع على
 الطلاق بعد أن أنكر أن يكون كتبه اختلاف والله الموفق اه منه بلفظه فاصل كلامه
 هذا ان الشهادة على خط الشاهد في الطلاق ونحوه لا تجوز بلا خلاف وكذا على خط
 المقر عند من أدركنا من الشيوخ وان ما في العتبية ومختصر ابن عبد الحكم مما يفيد
 جوازها مؤول عندهم وتجوز عنده فيحمل ما في الكتابين على ظاهره وفيه مخالفة لما
 قدمناه عنه في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم في الشهادة على خط الشاهد ولكنه
 موافق لما في نوازل من كتاب الشهادات ففيها ما نصه الجواب رضى الله عنه عن
 الشهادة على خط يد المقر بالعتق هل هي عاملة يجب الحكم بها وية فقد العتق معها أو هي
 كالشهادة على خط الشاهد في ذلك وما معنى قول ابن حبيب في الواضحة ان الشهادة
 على الخط في العتق والنكاح وما أشبه ذلك مما ليس بمال غير جائزة هل معناه الشهادة
 على خط الشاهد أو خط يد المقر بين لنا ذلك مأجورا ان شاء الله في جواب تصفحت
 سؤالك هذا ووقفت عليه وظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن
 الماجشون وأصيح أن الشهادة لا تجوز فيما عدا الاموال على خط الشاهد ولا على
 خط المعتق أو المطلق وسائر ما ذكره مما ليس بمال وعلى ذلك كان الشيوخ يحكمونه
 ومعنى ذلك اذا وجد الكتاب بالعتق عنده بعد موته أو بيده في حياته لانه لو قرأه
 خطه وقال كتبه على ان استخبر في تقييده ولم أنفذ بعد لصديق في ذلك وأما ان

كان دفعه الى العبد أو كان قد نص فيه على أنه قد أنقذه على نفسه فالشهادة به عليه عاملة كالشهادة على خطه بالقرار بالمال وهي رواية أشهب عن مالك في العتبية ومافي مختصر ابن عبد الحكم وبالله التوفيق اه منها بالفظها ونقله ح مختصر الأئمة قال وهو ظاهر رواية أشهب الخ وهذا الذي أفتى به هنا وقاله في سماع أشهب السابق مخالف لما أفتى به في مسائل الطلاق من نوازله فقيم انه سئل عن رجل قيم عليه عند القاضي بعقد تضمن اشهاده فيه على نفسه انه متى تزوج فلانة بنت فلان فهى طالق ثلاثا لا تحل له بوجه من الوجوه اذ قد حرمها على نفسه وفلانة هذه هي التي كان تزوجها ومكث معها نحو الاربعة عشر عاما فوقعه القاضي على ما شهد به في العقد المذكور فأنكره وثبت على انكاره فشمه وشهروا بان خط العقد المذكور كخط يده وأعذر اليه القاضي فاما الحكم وفقك الله ان عجز عن اثبات ما ادعاه من المدافع فأجاب تصفحت السؤال ووقفت عليه وان كان العقد الذي قيم به على الرجل المذكور ثبت بشهادة الشهود الذين أشهدهم على نفسه بما تضمنه وعجز عن الدفع في ذلك فالذي أراه في هذا أو نقله مما قيل فيه أن يفرق بينهما وهو الصحيح عندي من الأقوال المشهورة في المذهب ثم قال واما ان لم يثبت العقد الذي قيم به عليه الا بالشهادة على أنه خطه فلا يحكم به عليه أن أنكره ولا يفرق بينهما وان عجز عن الدفع في شهادة من شهد عليه انه خط يده لان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حرم من الحدود على مائص عليه ابن حبيب في الواضحة وغيره اه محل الحاجة منها بالفظها ونقله ح بأنهم من هـ اذا قاضا تأملت جميع ما قدمناه عن ابن رشد ظهر لك انه اضطرب كلامه في الكتابين البيان والاجوبة فالذي في رسم الاقضية من سماع أشهب وفي كتاب الشهادات من الاجوبة يفيد انه لا خلاف في انه لا تجوز في العتق ونحوه على خط الشاهد ولا تجوز على خط المعتق ونحوه على تفصيله والذي في مسائل الطلاق من أجوبته انه لا تجوز على خط المعتق ونحوه ولم يحكم فيه خلافا وعزاه لابن حبيب وغيره فأجرى أن لا تجوز على خط الشاهد ونحوه في ذلك والذي في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم انه لا تجوز في ذلك على خط الشاهد الا في حد على ما جرى به عمل من أدرك من الشيوخ فأجرى على خط المعتق وقد نقل ابن عرفة كلامه في السماعين معا ولم ينبه على ما بينهما من التعارض ونقل في ضج كلامه في رسم الشجرة فقط ولم يشر إلا آخر أصلا فضلا عن أن يعارض بينهما والذي تحصل عندي من كلام الأئمة بعد المراجعة والتأمل ان كلام المصنف مسلم في الشهادة على خط المقر وأما قوله في الشهادة على خط الشاهد فهو أحد المرجحين أو مقابله أرجح والله أعلم ومما يدل على أرجحية اقتصار أبي الوائد الباجي عليه وساقه كانه المذهب ونصه فرع فاذا قلنا بجواز الشهادة على خط الشاهد فقد قال مطرف وابن الماجشون انما تجوز في الاموال خاصة حيث يجوز لليمن مع الشاهد وقاله أصبح ووجه ذلك انها شهادة مختلفة في صحتها ناقصة الرتبة كاليمين مع الشاهد اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عاشر مانصه ليس في كلام خليل ما يؤذن بأن

الشهادة على الخط لا بد فيها من عدلين فأنظره اه منه بلنظفه وتقله جس ولم يرد عليه
 شيئا وظاهره انه لا بد منه ما في الشهادة على الخط مطلقا وهو موافق في ذلك بالنسبة الى
 الشهادة على خط المقر لما قاله ز ويؤخذ من ذلك بالاحرى انه لا بد منه ما في الشهادة
 على خط الشاهدين لانهم اضعف منها باتفاق كما يؤخذ من النقول التي قدمناها
 وغيرها وصرح بذلك ابن رشد في رسم الشجرة السابق ونصه فالوجوه التي تختلف في
 اجازة الشهادة على الخط ثلاثة الشهادة على خط المقر وهي اقواها في جواز الشهادة وتليها
 الشهادة على خط الشاهد وتليها شهادة الشاهد على خط نفسه وهي اضعفها في اجازة
 الشهادة اه محل الحاجة منه بلنظفه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وأما على ما ربحه
 مب وقد قدمنا ما يشهد له من أن خط المقر يثبت بالشاهد واليمين فلا يؤخذ منه ثبوت
 خط الشاهد بذلك وكلام البابي الذي قدمناه قبل ينفي ذلك لا يثبت بذلك اتنا فافراجع
 متأملا وهو موافق لما أفاده كلام ابن عاشور وسلمه جس فيتعين التعويل عليه والمصير
 اليه والله أعلم وان كان في التحفة صرح بأن به العمل فتعال الشيخ ميارة عند قولها وبه
 الآن العمل مانصه في زمن الناطم يعني وكذا في زماننا اه منه بلنظفه * (الثاني)
 قال نو مانصه وأما ما جرى به العمل عندنا بقا من في مسئلة الشهادة على خط الميت
 والغائب من الاكتفاء بشاهد واحد من غير عيين في الاموال وغيره انه هو رواية عن مالك
 أيضا حكاه ابن الجلاب كذا أخبرني القاضي شيخنا أبو البقاء به يش رحمه الله ولم أجده في
 الجلاب على هذا الوجه وانما فيه مانصه فذكر ما قدمناه عنه ثم قال وعكذا نقله
 في ضيغ عنه نعم في تبصرة ابن فرحون مانصه مسئلة ويكتفي عند أشهب في ثبوت
 الخط بشهادة رجل واحد اه من الباب الرابع عشر من القسم الثاني من الكتاب
 اه منه بلنظفه وقد ذكر شيخه المذكور ما حكاه عنه في حاشيته على شرح التحفة
 للشيخ ميارة المسماة بالكواكب السيارية وصرح فيها بنسبة ذلك لضيغ ونصه
 وهي احدي روايتين نقلهما ضيغ عن الجلاب اه نقله العلامة ابن قاسم في شرح
 العمليات الفاسيات وبحث فيه بنحو بحث نو قلنا ولا شك أنه غلط منه رحمه الله اذ
 الذي في الجلاب هو ما قدمناه عنه وهو الذي نقله عنه الأئمة الاعلام كالباجي والمسطي
 وابن عرفة والمصنف في ضيغ وابن فرحون في تبصرته وقد ذكر نو في شرح التحفة
 نحو ما قدمناه عنه الا أنه أجابهم القائل قلنا انظر كيف سلمه نو طيب الله ثراه ورضي
 عنه وأرضاه وأيده بنقل ابن فرحون عن أشهب مع ما قدمناه عنه في الحكم
 بالشاهد واليمين من قوله انه لا ينبغي لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل لانه اذا منع الحكم
 بالشاهد الذي شهد به بانه سمع زيدا يقر بان بذمته لعمر ومائة مثلا مع عيين عرو فكيف يجوز
 الحكم بشهادة شاهد واحد أن هذا الكتاب الذي تضمن ان شاهده الميت أو الغائب سمع
 زيدا يقر بان بذمته لعمر ومائة مثلا هو خط فلان دون عيين أصلا بل يلزم من يقول بانه يعمل
 بهذا ويؤخذ الحق من المنكر دون عيين أن يقول بانه يقتضي على المنكر في الصورة الاولى
 دون عيين بالاحرى لان ما بينهما أبعد مما بين الثريا والثرى لان شهادة الشاهد على انسان بما

- مع منه عاملة في الجملة اجماعا وشهادة الشاهد على خط الشاهد الميت أو الغائب مختلف
 فيه في المذهب وخارجه اختلافا شهيرا بل تقدم في كلام الباغي أن مشهور قول مالك أنها
 لا تجوز وفي اختصار التيسية لابن هرون مانصه قال أبو بكر الابهري كان مالك يجيز
 الشهادة على الخط ثم رجع عنه وهو الصحيح قال ابن الهندي أهل الفتوى في كل عصر
 يختلفون فيه كاختلاف السلف اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه وقال أبو بكر
 الابهري كان مالك يقول يحكم بالخط اذا قامت الشهادة عليه ثم رجع عنه حكاه عنه محمد بن
 عبد الله بن عبد الحكم قال أبو بكر وهو الصحيح من قوله قال ابن الهندي في وثائقه وأهل
 الفتوى في كل عصر يختلفون فيه للاختلاف المأثور عن السلف رحمه الله اه منه بلفظه
 وفي تبصرة ابن فرحون مانصه وقال ابن سهل والصحيح عندى الذى لا أقول بغيره ولا
 أعتقد سواه أنه لا تجوز الشهادة على الخط لكنى أذهب الى جواز ذلك في الاحباس خاصة
 على ما اتفق عليه شيوخنا رحمه الله اتباعا لهم اه محل الحاجة منها بلفظها ولان
 الشاهد على الانسان بما سمعه منه انما يشترط فيه العدالة والشاهد على خط الشاهد أو
 الغائب يشترط فيه شروط أخر زيادة على العدالة هي مذكورة في شروح المتن والتحفه
 وغيرهما وستأتى في كلام أبى على فى فن يحكم على المنكر بشهادة شاهد واحد على خط من
 شهد أنه سمعه يقر بما أنكره دون يمين يلزمه أن يحكم على المنكر بشهادة شاهد واحد
 سمعه يقر بما أنكره دون يمين فان التزمه خرق الاجماع وان لم يلزمه لم يضر أنه اعتبر الضعيف
 وألقى الأقوى وما نقله ابن فرحون عن أشهب لا يسقط به هذا التعقب لامور أحدها أن
 نسجه لم يتفق على ذلك بل في بعضها على الخلطة بدل الخط وان كان صاحب الفتاوى قد ذكر
 في أواخر الباب السادس نحو ذلك لكن لم يعزه لأشهب ولا غيره وكلامه يفيد أن الواحد
 يجزى في ذلك وان كان غير عدل ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله ثانياً أنه أجل ولم يقل على
 خط الشاهد ولا أن ذلك وقع على سبيل الشهادة الذى هو محل النزاع ثالثاً أن هذا النقل
 عن أشهب غريب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافاً في أن الشاهد على خط
 المقر لابد من اليمين معه واذا قال ذلك أشهب في الشهادة على خط المقر في الشهادة على خط
 الشاهد أخرى وان أراد الشهادة على خطاب القاضى فالذى نقله الناس عن أشهب حتى
 ابن فرحون نفسه هو مانصه ولا تفيد شهادة الشاهدين أن هذا كتاب القاضى فلان
 حتى يشهدا أنه قد أشهدهما عليه اه رابعها أن ابن فرحون ذكر ذلك في الباب
 المذكور استطراداً وحين تعرض للكلام على الشهادة على الخط قصد فى الباب الرابع
 والثلاثين فى القضاء بالشهادة على الخط لم يذكر هذا القول أصلاً لا عن أشهب ولا عن غيره
 بل كلامه يفيد أنه لا قائل به وكلام ابن القطان فى الاقتناع يفيد أيضاً الاجماع على ذلك
 ونصه النوادر أجمعوا أن الشهادة عند القاضى أن هذا خط فلان باقراره لفلان بن
 فلان بدى ذكره لا تجوز الا مالكا فانه أجازها بشهادة اثنين فصاعداً اه منه بلفظه
 فهو يفيد أنه لا قائل من علماء المسلمين بأنه يثبت خط المقر بشاهد ويمين فضلاً عن أن
 يثبت بشاهد دون يمين واذا كان ذلك فى خط المقر فكيف بخط الشاهد الذى هو أضعف

من خط المقر باتفاق خامسها أنا لو سلمنا أن هذا القول ثبتت نسبته لأشهب في
الكتب المشهورة مع نصريحه فيها بأنه في الشهادة على خط الشاهد فليس فيه نص بأنه دون
يمين وإن كان سياق ابن فرحون آياه يقيده بأنه فهمه على ذلك لكنه لم ينص على أنه في خط
الشاهد وما احتمل واحتمل لا شاهد فيه ويقوى احتمال أنه في غير خط الشاهد ما قبله من
من أنه لم يذكر ذلك حين تكلم عليها قصد مع ما أفاده كلام غيره سادسها أنا لو سلمنا أنه
نص على أنه في خط الشاهد وأنه دون يمين لكان أشهب محجوبا بمخالفة الملا جاع في أنه
لا يحكم بالشاهد الواحد دون يمين في الشهادة المجمع على أعمالها في الجملة فكيف بالشهادة
المختلف فيها الاختلاف اقويا ومحجوبا أيضا بما تقدم عنه نفسه من أنه لا بد من اليمين مع
الشاهد على خط المقر إذ كيف يوجب اليمين في الأقوى ويسقطها في الضعيف سابعها أنا
لو سلمنا تسليمنا جديليا أن أشهب قال ذلك وصرح به في مستلزمات غير أن يلزم في كلامه
تناقض لكان مخالفا في ذلك للكلام أهل المذهب فاطبة ولكلام جميع العلماء خارج
المذهب وأي مصلحة في قوله ذلك حتى يجبرى العمل به وبعده عن قول الإمام واتباعه
وقول جميع العلماء وهب أن أشهب قال ذلك في شهر ودر زمانه فأين شهر ودر زمانه من شهر ودر زمانه
وقد اختار جمع من المحققين إلغاء الشهادة على الخط من أصلها مع إعترافيهم بأن المشهور
أعمالها وعلو ذلك بفساد الزمان منهم ابن الهندي ونقله عنه المتطبي وسلمه ونصه قال
ابن الهندي والاحوط المنع لفساد الزمان وأهله اه منه بالفظه على اختصاص ابن هرون
ونقله أيضا ابن فرحون بالفظ آخره موافق لهذا في المعنى ونصه قال والاحوط إن لا تجوز
الشهادة عليه لحالة الزمان وفساد أهله اه منها بالفظها ونقل قبل هذا وسيأتي أنه من
كلام ابن رشد ٣ مانصه وذهب ابن لبابة إلى ما ذهب إليه ابن الموازن من منع العمل به في
الاحساس وغيرها وهو الاحتياط لما كثر من الفساد والتلبس اه منها بالفظها وفي
نوازل الشهادات من المعيار مانصه وسئل السيوري هل تجوز الشهادة على خط الميت
وعلى الشاهد إذا لم يذكر المجلس فأجاب لا تجوز الشهادة على خط الشهود ولو عرف
الشهود خطه وما هو عندي فيه خلاف فإن الأزمنة طالت وحال الناس بكثرة الضرب على
الخطوط وقل غيبيزهم لها اه منها بالفظها فيما عجب كيف يعمل الأئمة المحققون عن
المشهور من أعمالها إلى الغائم الفساد الزمان وأهله في أزمنتهم ونقل نحن يعمل بها
بشاهد واحد في زماننا دون يمين مع بعد ما بين أزمنتهم وأهلها وزماننا وأهله كبعد ما بين
المشرق والمغرب ومن أغرب الغريب سكوت تو رضى الله عنه ورجعه عن هذا العمل
مع ارتضائه قول ابن سهل أنه لا يحكم بالشاهد واليمين الآن يكون الشاهد مبرزا وقوله فيه
أنه لا ينبغي لمتق أن يعدل عنه يعني لفساد الزمان وأهله مع أن الحكم بالشاهد واليمين
نابت عن النبي صلى الله عليه وسلم عما لا مطعن فيه وقال غير واحد من حفاظ المذهب أنه
في المذهب المالكي متفق عليه وله استغنى عن ردها كقضاء بقوله فيما قدمناه عنه من
قوله أنه لا ينبغي لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل في مسئلة الشاهد واليمين فإنه إذا قال ذلك
فيمخالف فيه ابن سهل ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وما اتفق عليه المالكية

قاطبة لاجل فساد الزمان وأهل فكيف لا يقول في هذه المسئلة التي خالف فيها هذا العمل
أقوال العلماء كلهم مالكية وغيرهم الأشهب على تسليم ثبوت ذلك عنه مع انه غير مسلم مع
ان ما يترتب من الضرر بعباد الله على هذا العمل أشد وأعظم مما يترتب على الحكم بشاهد
وعين عراتب بعيدة ولهذا والله أعلم أعرض المحققون عن هذا العمل وقد ذكره
القاضي المكناسي في جامع مجالسه في شيء خاص واعترضه فانه لما ذكر كلام ابن عرفة فيما
يثبت به كتاب القاضي قال مانصه انظر هذا مع ما كان جرى عليه اصطلاح من أدركا من
القضاة يعملون على خطوط كل من يعرفون خطه من القضاة ومن لم يعرفوا خطه يكتبون
في ذلك بالشاهد الواحد وهذا مما لم يساعد نص ولا تخريج على ما قدمناه عن ابن المناصف
اه محل الحاجة منها بالنظرها وقد بحث فيه المجاصي في جوابه بقوله مانصه ولا يلزم
من بجمه ابطال عمل الأئمة فلم لهم اطلاعوا على ما لم يطلع عليه اه وسله أبو عبد الله بن
قاسم في شرح العمليات وهو غير كاف في دفع البحث المذكور وتبع أبو على المكناسي
فلم يذكر العمل الا فيما ذكره فقال في الشرح مانصه جرى العمل في وقتنا هذا وقبله
بناس بالاكتماء بشاهد واحد على معرفة خط القضاة وفي كلام الناس لا بد من اثنين
ولعل أصل هذا أن الغالب على القاضي معرفة خطوط الخطاطين له اه قال تليذه أبو
عبد الله بن قاسم المذكور عقب نقله مانصه قلت في هذا التوجيه نظر لا يخفى لان
الفرض ان الشاهد الواحد اكتفوا به فممن لم يعرف القاضي خطه وأما من عرف خطه فلا
يحتاج فيه الى غيره هكذا العمل الجاري كما سبق عن المجالس والله أعلم اه منه بلفظه
قلت وهو كما قال ولكن الجواب عن بحث المكناسي المذكور ظاهر وان لم يمتدوا اليه
وهو ان اكتفاءهم بذلك مبني على اكتفاءهم بمجرد معرفتهم خط القاضي الخطاط واذا
سلمنا جواز ذلك فلا اشكال أصلا لان القاضي اذا عرف خط الخطاط عمل على ذلك وان لم
يعرفه فسأل عدلا واحدا عنه فأخبره بأنه خط القاضي فلان عمل على قوله أيضا للعادة
المقررة أن كل ما يتدنى فيه القاضي بالسؤال يكتب فيه بواحد ذكر كي السرو وشوه وهو من
باب الخبر وباب الخبر يكتب فيه واحد وذلك من الشهرة بمكان حتى انه مذكور في التحفة
وفي كلام العلامة الحافظ الوائلي في أواخر الباب السادس من فائمه إشارة الى هذا
ونصه وفي نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرف الواحد بالمرأة المشهود
عليها وان لم يكن عدلا * (فائدة) * هذه إحدى المسائل التي يجتزأ فيها بالواحد وهي كثيرة
وفي أكثرها خلاف وهي من كي السرو ومحجره والمخلف للناس والترجان الى أن قال
والموقت والمقتى والراوى والرافع على الخط اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل
بين لان صحة ما قلناه فقد بان للوجه العمل الذي ذكره المكناسي وأبو على وانضم ومع
ذلك فلا أقول به اليوم لما علم من حال القضاة اليوم وقد قدمنا في نحو هذا في باب القضاء
ما يكفي وراجع أيضا ما قدمناه عن أبي على في من كي السرو تجده شاهدا لهذا أو ما العمل
بشاهد واحد على خط الشاهد دون عين فلا وجه له أصلا ولذلك والله أعلم أعرض عنه
ابن عاصم والشيخ ميارة كما يؤخذ من كلامهما الذي قدمناه وأعرض عنه أبو زيد الفاساني

في عملياته اذ قال * ورفع عدلين على خطوط من الخ قال في شرحه مانصه هذا مما جرى
العمل به أيضا وهو رفع عدلين على الخطوط ثم استدله بقول القاضي التالي مانصه
الشاهد الميث لا يرفع على خطه الاعلان فطنان ممن عاصره ورأى يكتب على هذا درجت
الفتوى ثم قال بعد كلام مانصه وقال سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله ولا يرفع على
خط الشاهد الاثنان عدلان فأكثر ولا يرفع عليه واحد وان كان أعدل أهل الأرض اه
منه بلفظه وتبعه تلميذه أبو علي بن رجال في الشرح وحاشية التحفة فقال فيها مانصه
والحاصل ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفي مع اليقين على الراجح وان
كان قولا قويا والعمل بالراجح في الازمنة المتأخرة هو اللائق عند من أتصف بأنه لا يمين مع
الشاهدين وهذا كله حيث تكون الشهادة من فطن عارف بالخطوط ممارس لها عدل
لارسية تلحقه وكان العدل المشهود على خطه مشهورا وقول المختصر بلا يمين هو دليل على
أنه مر على أنه لا بد من الشاهدين اذ لم يقل أحد انه لا يخلف مع الشاهد الواحد فانهم وهذا
الذي لخصناه من كلام الناس بعد اجتهاد وتعب كثير وجهناه في شرحنا بدلية تشمل الله
متا ذلك بعضه وكرمه وطوله اه محل الحاجة منها بلفظها فانظر قوله والعمل بالراجح
في الازمنة المتأخرة وقوله اذ لم يقل أحد انه لا يخلف مع الشاهد الواحد فانه نص في نفي
وجوده فثبت لا أن يجري العمل به وهذا هو الذي يجب التعويل عليه ويتعين على كل
قاض ومفت المصير اليه فيجب على من ولاه الله أمر عباده أن ينهي عن ذلك ويأمره إلى
رفع ضرره وفساده فقد أكلت بسبب ذلك أموال بالباطل واستطار شره وشاع واستيحت
به فروج محرمه بالكتاب والسنة والاجماع وارتكب فيه قضاة الوقت أمرا لارأس له ولا
ذنب اذ يقولون في خطابهم رفع على خطهم الموثوم أو غيبته ما عدل فثبت وأعلم به فلان
فيهم من العدل فعلى تقدير دفع التهمة عنهم لا يدري من هذا العدل ولعله في نفس الامر
غير عدل أو بينه وبين المشهود له قرابة ونحوها أو بينه وبين المشهود عليه عداوة ولا يتأتى
مع اتيامه الاعذار فيه للمعكوم عليه والاعذار شرط في الجلة اجماعا وقد اطلنا في هذه
المسئلة لعظم خطرها وانتشار ضررها وبعنا فيهم امن الادلة ما لا يتيق معه في ائراع لمن معه
قلامة ظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكر وقوفه بين يدي الله وخاف والله سبحانه الموفق
(لا على خط نفسه حتى يذكرها) قول مب قال في ضيق وصوب جماعة أن يشهد
الخ من صوبه ابن العربي ونصه قال مطرف يؤدبم اذ لم يشك في كتابته وهو الذي
عليه الناس وهو اختيار ابن الماجشون والمغيرة وقد قررناه في كتب المسائل وبيننا تعلق
من قال انه لا يجوز لان خطه فرع على علمه فاذا ذهب علمه ذهب نفع خطه وأجبنا بان خطه
بدل الذكري فان حصلت والاقام مقامها اه من أحكامه الكبرى بلفظها وقول
مب ونظمه في التحفة الخ في التحفة شرط التبريز وما جرى به العمل اليوم ليس فيه شرط
التبريز وقد بحث شراح التحفة في شرط التبريز وأجاب أبو علي بقوله مانصه قلت كلام
عياض ر بما يلوح منه شرط التبريز اه وفيه نظر اذ ليس في كلام عياض الذي ذكره

(لا على خط نفسه الخ) قول مب
عن ضيق وصوب جماعة الخ
منهم ابن العربي فانه قال في أحكامه
الكبرى قال مطرف يؤدبم اذ لم يشك في كتابته وهو الذي عليه
الناس وهو اختيار ابن الماجشون
والمغيرة وقد قررناه في كتب المسائل
وبينا تعلق من قال انه لا يجوز لان
خطه فرع على علمه فاذا ذهب علمه
ذهب نفع خطه وأجبنا بان خطه
بدل الذكري فان حصلت والاقام
مقامها اه وقول مب ونظمه
في التحفة الخ لكنه شرط التبريز
وبحث فيه شراحها وأجاب أبو
علي بان كلام عياض ر بما يلوح
منه شرط التبريز اه وفيه نظر
اذ ليس في كلام عياض الذي ذكره

ما يقيد ذلك فتأمله وقد تأول أبو حفص القاضي كلام التحفة فانظره وظاهره مب انه لا فرق بين أن يكون الكتاب كله بخط الشاهد وبين ما إذا لم يكن بخطه الاشكالية فقط وبه جزم تو وان كان ولد الناظم استظهر قصره على الصورة الاولى وسلمه الشيخ ميارة قلت هو أحد الأقوال الخمسة في المسئلة كافي ضيغ ثم قال فيه والتأدية عند من يقول بمشروطة بان يكون على بصيرة انه لم يكتب قط مسامحة ولو كان في بعض الازمنة يتسامح في الكتابة فلا يؤدي شيأ الا بعلمه قاله عياض وغيره اه وفي ق مانصه وفي التنبهات ولا يؤديها كما علم حتى يكون على يقين أنه لم يضعها ولا غيرها قط مسامحة ولا كتب اسمه الاعلى صحة وان مر به زمن يسامح فيه في الشهادة ووضع اسمه على غير صحة فلا يحل له أن يؤدي شيأ وجده بخطه الا ما يذ كره وتحقق من تاريخه انه بعد التوبة وكذلك كل من شهد على خط نفسه عند من يحجزه أو على خط غيره في شهادة لا يصح من ذلك الا ما ثبت ان كاتبها كان عدلا حين شهود رسم الخط وتاريخه انأرخ والالم يقبل لاحتمال أن لا يكون عدلا حين كتبها اه ونقله في الدر النثير مختصرا وهذا هو كلام عياض الذي ذكره أبو علي الا انه (٤٤٦) اختصره أيضا ثم قال عقبه ونقل الامام مقي أي عن ابن محرز مانصه

ما يقيد ذلك فتأمله وقد تأول أبو حفص القاضي كلام التحفة فانظره ولم يتعرض مب لهذا القول الذي ذكر ان العمل جرى به هل موضوعه ان الكتاب كله بخط الشاهد أو يشمل ذلك ويشمل ما إذا لم يكن بخطه الاشكالية فقط وقد تردد ابن الناظم في فهم كلام والده واستظهر قصره على الصورة الاولى ونقل الشيخ ميارة كلامه وسلمه وجزم تو بحمل كلام التحفة على صورتين معا قال مانصه يعني ان الشاهد اذا عرف خطه في الوثيقة وفي الشهادة أى العلامة والشكل الذي يوضع عوضا عن تسمية الشاهد نفسه أو في الشهادة فقط الخ ولا شك ان الصورة الاولى أقوى فقد قال ابن فرحون في تبصرته مانصه أما اذا كان كتاب الوثيقة كله بخط الشاهد وشهادته في أسفله وهو يعرف خطه ولم يرتب غيرانه لم يذكر الشهادة فحكى ابن يونس الاتفاق في مذهب مالك على جواز الشهادة وان لم يذكرها وفي المدونة ما يدل على خلاف ذلك وانه لا يشهد بذلك من التنبه لابن المناصف اه منها بلفظها قلت كلام ابن يونس هو في ترجمة نقض الاقضية وجلس القضاة الخ وكلامه يفيد انه فهم كلام المدونة على خلاف ظاهرها فانه ذكر ما فيها ثم ذكر قول حننون في العتبية وقال بعده مانصه ووجه قوله في منع قبول الشهادة قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا والذي عرف الخط لم يعلم الشهادة وقوله ذلك أدنى أن يأول بالشهادة على وجهها والشهادة على الخط ليست بالشهادة على وجهها ووجه قول من أجازها على الخط ان الله تعالى أمر بالشهادة بالكتاب فلو كان الكتاب اذا رآه لا يشهد حتى يعرف الشهادة لم يكن للكتاب معنى

وانا أرى للقاضي أن لا يقبل في هذا من الشهود الا المتيقظ الذي لا يخشى عليه التباس الامور ويوقف شهادة من ليس كذلك اه وهذا كلام حق لا تخ عليه الصدق وربما يكون هذا مأخوذا من كلام عياض وانما أظن ان في هذا الصعوبة هذا الفرع وكثرة الاضطراب فيه وكثرة قيوده ووجه القول بعدم الشهادة ككثرة الضرب على الخطوط اه وقال أبو حفص القاضي عن ابن عرفة عن ابن حريث وجميع هذا على ان الشاهد ممن يعرف المشهود عليه بالعين والاسم قبل تاريخ الكتاب معرفة صحيحة ويعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة اه فقول الناظم وشاهد

برزأشاره الى ما ذكره ابن حريث وغيره من انه لا بد أن يعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة أي بحيث لا يكتبها عن مجازفة ومسامحة وهذا شأن العدل المبرز فكانه قال وشاهد مثبت مسقط اه وهذا هو مراد أبي علي ومن يده أخذه أبو حفص قال كلامه ما واحد خلافا لهوني فتأمله وقال أبو يوسف الرعي كافي جوابه في المعيار اه اذا كان يعلم من نفسه انه لا يشهد في رسم الابعاد تحقيق جزيات ما فيه اه ويحتمل انه أشار به لما في مب عن ضيغ من قوله لكثرة تسميات الشاهد المنتصب وعليه فيقرر أبرز بالبناء لا بدنعول والله أعلم * (تنبيه) * هذا كله في شهادة الاصل دون الاستعانة في شهادات المعيار فانا جواب لعبد الحميد بن أبي الدنيا عن يقبل في الاستعانة مانصه وعن بعض المفتين انه لا يقبل شهود الاستعانة اذا تأخرت عن زمن تحملها الا حفظا من صدره اه ولما ذكر في التبصرة شهادة الاستعانة قال فان رأى الحاكم ربيعة توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم ما تشهدون به فان ذكروا شهداءهم بالسنتهم على ما في الوثيقة جازت والاردها وليس في كل موضع ينبغي أن يفعل هذا ولا بكل الشهود اه وأعادته في القضاء بالسياسات الشرعية وزاد بقوله ولا بكل الشهود مانصه وانما ينبغي أن يفعل بهن يخشى عليه الخديعة قال القاضي أبو بكر بن زرب وربما فعلته اه والله الموفق بمنه

* (تنبيه آخر) قال ابن عرفة انما ذكر تخنن في نوازه ان جميع أصحاب مالك يقولون اذا كان هو الذي كتب الكتاب وكتب شهادته جاز وان كتب شهادته فقط فلا يجوز له ان يشهد حتى يذكر الموطن لان في كون الوثيقة بخطه من نفي الشكوك في شهادته بخطه مالم يس في مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محاماة الكاتب خط غيره (٤٤٧) في القليل تحصل له ولا تحصل له في الكثير

والعلم بذلك كالضرورة وأيضاً اذ لم تكن الوثيقة كلها بخطه فقد يتحمل بالصاق محل شهادة بكتوب غير ما شهد به اه وقد رام يحنون في نوازه رد القولين الى وفاق وانه يتفق على أنه يشهد ان كانت الوثيقة والشهادة معاً بخطه وصرح بالاتفاق حينئذ ابن بونس كافي التيسرة عن ابن المناصف ومحل الخلاف انما هو اذ لم يجد خطه الا الشهادة فقط أو يتفق حينئذ على المنع وهذا الوجه يرجع القولان الى وفاق قال ابن رشد وهذا استحسان والقياس أن لا فرق ورده ابن عرفة بما مر كافي ولدا الناطم وحق له أن يرده والله أعلم وقول خش الخ حتى يذكر بعضها الخ نحوه لابن الحاجب واعترضه في ضيق بان ظاهر المدونة وهو المشهور عندهم أنه انما يقع اذا ذكرها كلها اه وقول مب عن ابن عرفة وفيه نظر الخ تعقبه أبو حفص القاسمي في شرح التحفة و تو هنا بان الذي لا يحصل الا بال تكرار هو الحكم على مجرد خط أنه لفلان دون حضور خط آخر مسلم انه له معه وهو ظاهر والله أعلم (وليس سجل من زعمت الخ) قلت قول ز فلا ثبت به نسبته ولا شرفه الخ قال

وأيضاً فانما جعل الكتاب خوفاً من النسيان فوجب أن يجوز لضرورة النسيان والله أعلم ويؤيد ذلك اتفاقهم اذا خط الكتاب كله جازت شهادته وان لم يعلمها اه منه بلفظه وما حكاه من الاتفاق مخالف لما قاله ابن رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات الاول فانه بعد أن ذكر ما عزا له مب وذكر رواية ابن وهب عن مالك في موطنه وما في المدونة وما في كتاب ابن المواز قال مانصه وهذه المسئلة يتحصل فيها في المذهب خمسة أقوال أحدها أنها شهادة جائزة يؤيدها ويحكم بها الثاني أنها شهادة غير جائزة فلا يؤيدها ولا يحكم بها ان أداها والثالث أنها شهادة غير جائزة الا أنه يؤيدها ولا يحكم بها والرابع أنها ان كانت في كغند لم يجز له أن يشهد وان كانت في رق جاز له أن يشهد قال يريد والله أعلم اذا كانت الشهادة في بطن الرق ولم تكن على ظهره لان البشر في ظهر الرق أخفى منه في الكغند والخامس انه ان كان ذكر الحق والشهادة بخطه جاز له أن يشهد وان لم يكن بخطه الا الشهادة لم يجز له أن يشهد حتى هذين القولين ابن حوث وقد ذكر يحنون في نوازه ان جميع أصحاب مالك يقولون شهادته جائزة اذا كان هو خط الكتاب وكتب شهادته وهذه التفرقة استحسان والقياس أن لا فرق بين أن يكون بخطه ذكر الحق والشهادة وبين أن لا يكون بخطه الا الشهادة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد صرح الرراجي بالخلاف أيضاً واختار خلاف ما اختاره ابن رشد فقال في مناهج التحصيل مانصه فالمدذهب على أربعة أقوال الى أن قال والرابع التفصيل بين أن يكون الكتاب بخط يده أو بخط غيره وهو قول ابن نافع في المجموعة وهذا القول أشبه في النظر اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وقد ذكر الوائس ريسى في فروقه وجهه هذا التفصيل فقال مانصه لان في كون الوثيقة بخطه من نفي الشكوك في كون شهادته بخطه مالم يس في مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محاماة الكاتب خط غيره في القليل تحصل له ولا تحصل له في الكثير قال ابن عرفة رحمه الله والعلم بذلك كالضرورة وأيضاً اذ لم تكن الوثيقة كلها بخطه فتد يتحمل بالصاق محل شهادة الشاهد بكتوب غير ما شهد به اه بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم في شرح العمليات القاسميات وزاد عقبه مانصه وذكر حكيتين وقع فيهما ما ذكر من التحميل ففعلهم ما ان شئت اه منه بلفظه وقول مب ابن عرفة وفيه نظر الخ سلم بحث ابن عرفة هذا وقد تعقبه أبو حفص القاسمي في شرح التحفة و تو هنا ونصه قلت الذي لا يحصل الا بتكرار وضع أو سماع هو الحكم على مجرد خط انه خط فلان دون حضور خط آخر مسلم انه لفلان معاً ما حضوره معه فتدرك المماثلة بمجرد ذلك كما لا يخفى على منصف و فرق كبير بين

الشيخ ميارة وبعد اشتراط معرفة الشاهد باسم الذي أشهده واسم أبيه أي كما يأتي فهل تتناول شهادته كونه بالفلان الذي سماه أو لا خلاف قال في اللامية

ولا يشمل الا شهادته بالحكم مسندا * لزيد علي عمرو سواه من الخلى وماسبق للتمييز كان محمد * وطوع جواز الصريح به اعلا وقول ز عن السيوطي من ثم قال مالك الخ الذي في جمع الجوامع ترتيب هذا على مورد الصدق والكذب لا على مدلول الخبر ونصه

ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لاثبوتها ووافقا للامام وخلافا للقرافي والام يكن شيء من الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لابن زيد ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالو كالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا ولو كالة أصلا اه قال الكمال بن أبي شريف يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أنكمجة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخاري مرفوعا انه يقال للنصاري ما كنتم تعبدون فيقولون كننا عبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد اه قال الشيخ أبو حفص القاسمي رحمه الله تعالى وما ينبغي استحضاره في هذا المقام ان النسب الاضافية والابقاعية تحتمل الصدق والكذب لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث اشعارها بالنسب الخبرية وهذا المعنى مقرر في حواشي المطول وشرح المفتاح للسيد الجرجاني وعليه فقوله مورد الصدق والكذب في الخبر النسبة الخبرية معناه أنه مورد لها أولا وبالذات وغيره بما يحسب العروض لاشعارها بها واعتبارها فيه وحينئذ فلا اشكال على ما في الحديث ووجه قول الامام الكف في الشهادة حتى لا يعمل بها الا فيماتة معلق به قصد اوليس الا النسبة الخبرية فهي مصب الشهادة لأنه يرى ان الصدق والكذب لا يردان على غير النسبة الخبرية رأسا ولا بواسطة تضمنه للنسبة الخبرية واشعارها بها تفريع السبكي الخلاف بين الاماميين غير واضح والاستدلال في غير محل النزاع والله أعلم اه (ولا على من لا يعرف الاعلى عنه) قلت قال من بان يحضر المشهود عليه عند الاداء فيقول أشهدني هذا على كذا اه وقال في ضيق فان كان حاضر اقطع عليه الشهادة وان كان ميبأ أو غائبا فعلى صفته اه وفي من وأبى حفص القاسمي عن البيان ولا يؤدبهم الا في حياته على عينه وكذلك لا يشهد على شهادته بها (٤٤٨) الاعلى عنه وهذا مما لا اختلاف فيه فان كان لا يقف على عين المشهود عليه اذا غاب عنه فهي شهادة

المستلتم ويشهد له ما ذكره ابن عرفة في أخذ الشيء المستحق ليرجع بمنه على بآئعه دون الاكتفاء بالصفة مع الاستحقة فالصفة قائل لتيسر الشهادة عليه مع حضوره اه منه بلفظه فتأمل اه (لطيفة) * قال ابن عرفة ما نصه وأخبرنا شيخنا أبو عبد الله بن سلة رحمه الله في هذا المعنى عن بعض مشاهير عدول تونس وهو أبو عبد الله بن العواد كانت له دراية بفقهاء الوثيقة وكتبها وكان يدرس العربية ومع ذلك وقفه عن الشهادة القاضي أبو عبد الله بن يعقوب وارتحل الى المشرق ثم قدم فدخل عليه واعتذر له بمناصب اليه من سبب وقفه فأجابته القاضي ابن يعقوب على ما أخبرني به شيخنا أبو عبد الله بن الحباب

بعضهم له أن يكون قد تسمى بغير اسمه اه ابن رشد اذا عرف الشاهد المشهود له ولم يعرف المشهود بما عليه لا يشهد البتة اه وفي ق والفنائق عن ابن رشد فان كتب شهادة به على من لا يعرفه بالعين والاسم لم يصح أن يشهد بها الاعلى عنه بلا خلاف ثم قال في الفنائق وأما عند أداء الشهادة فلا يحل لشاهد أن يشهد الاعلى من يثبت عينه ويعرف انه هو الذي أشهده دون شك في ذلك ولا ارتياب اه وقال الشيخ ميارة عند قول اللامية المعروف ان جرت على مثله وهذا والله أعلم عند الاداء وأما عند التحمل فيكتفي بمعرفة الاسم والعين أو بالتعريف بهما اه وجزم بذلك العلامة ابن عبد السلام ثانيا قائلأأما عند التحمل فيكتفي فيه بالما المعرفة أو التعريف اه وقال أبو حفص القاسمي في شرح اللامية عن ابن رشد وأما عند أداء الشهادة فلا يحل للشاهد ان يشهد باجاء الاعلى من يثبت عينه فيه او يعرف انه هو الذي أشهده دون شك في ذلك ولا ارتياب اه ابن عرفة وفي طريق ابن عات عن الاستغناء ما نصه ابن أبوب واذا كتب الرجل ذلك كرجح على من لا يعرفه الشهود فلا حق أن يكتب نعتا وصفته ليشهد الشهود على الصفة حي أو مات أو غاب اه ومثله في ابن عبد السلام قائل والذى قاله المؤلف هو التحقيق اه يعني لا يشهد الاعلى عنه وفي النوادر عن المجموعة عن ابن كنانة ان من شهد في صبي يبيعه ثم استحق فقام مبتاعه بعهدته وكتاب شرائه فشهد وان الكتاب حق وان لم يعرفوا العبد الا الآن لأنه كبر فلا يقضى له بالثمن حتى يقطعوا أن هذا هو العبد المبيع في الكتاب اه على نقل أبي حنص وفي المعيار عن القاضي أبي عبد الله بن الحاج وابن رشد وابن أبي جعفر وابن العجوز وابن العواد اذا لم يشهد الشهود على عين المطلوب ولا تحقق عند القاضي انه الذي شهد عليه فالشهادة غير عاملة اه وقال في الفنائق فلا بد للشاهد من ذكر المعرفة أو التعريف بالمشهود عليه أولا ثم ذكر حكم ما اذا سقط ذلك من العقد كافي مب عنه

وقوله الآن تكون على مشهور الخ مثله إذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد في محل واحد ومحل الأقوال إذا تعذر سؤال الشاهد ماوت أو غيبة والاستل عماء جله فان بين ما تصح به الشهادة والألغيت ولا يشترط في ذلك التبريز لانه تفسير للمجمل لامن الزيادة والنقص كما هو واضح ثم ذكر في الذائق ما في قوله ولا بد في المعرفة من معرفة الاسم والعين واسم الاب ونحوه مما يزيل الاشتراك نعمه أو يحذف ولا يكتفى بمعرفة الاسم كشهور لا يعرف عنه فيسمى نفسه هو له من غير ثقة بمبانه هو ولا على من لا يعرف عنه فقط أو نسبته فقط يعني ولا على من لا يعرف عنه ونسبه دون اسمه إذ قد يسمى له باسم غيره ليوجب عليه حقا وهو لا يشعر بذلك وقد تطول المدة فينسى عين المشهود عليه أو يحكم عليه بذلك (٢٤٩) الشهادة في غيبته وليس هو المشهود على معرفته بالعين قال والذي ينبغي

بما لا يمكن كتبه فأيس منه وارتحل ثانية الى المشرق ثم قدم بعد انصراف ابن يعقوب فأعيد لشهادته وكان أحد شهود الديوان في أوائل هذا القرن انما من وولى مدة يسيرة قضاء الانكحة بتونس انه أتاه طالب بوثيقة بحال له بال على رجل أنكره وأنكر الشهادة عليه فطالب منه رفع شهادته في الوثيقة فنظرها فتحقق ان شهادته بخطه وتذكر موطنها ٣ أو انه أشهد على ذلك الرجل وكان ممن لا يجهل فلم يذكر ذلك وعرضت له حيرة بتعارض حالتي تيقنه خطه وتيقنه عدم شهادته على الرجل المذكر فكانت الوثيقة بيده وهو يتأمل ويتذكر في يده فعرضت له حاجة أخرجه من بيته وهي في يده فاتفق ان نظرها ويدها مرفوعة أعلى وجهه وهو في ضوء الشمس فوقع بصره على شهادته في كاعغد الوثيقة فتأمل له ضوء الشمس فوجد محمل شهادته في الكاعغد الصق الصا فاحضيا بكاعغد كتب فيه ذكر الحق على المطلوب فانكشف غمه وفطن دافع الوثيقة له ففرو كانت القضية بيلد نايتون من ظهر عليه الضرب على الخطوط بعد ناديه بحسب اجتبا دهم الى بلاد المشرق فبعث فقهاء المشرق اليهم بالتعقب عليهم في ذلك وقالوا انتم في فعلكم هذا كن أراح نفسه من معتد في محله بإرساله على غيره من المسلمين فأجابوهم بأن المنفى لا قدرة له على الضرب على خطوط من وصل اليهم لعدم ممارسته خطوطهم اه منه بلفظه (لا يشاهد في الانقلا) قول مب الآن تكون على مشهور معروف قلت مثله إذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد في محل واحد وقد طال سكناهما واجتماعهما في ناديهن ومسجدهم وسوقهم ومسارحهم ومزارعهم واجتمعهم وغير ذلك مما يوجب الجزم بعرفته اياه (تنبيه) محل هذه الأقوال التي ذكرها مب إذا تعذر سؤال الشاهد لونه أو غيبته والاستل عماء جله فاذا بين ما تصح به شهادته صحت والألغيت ولا يشترط في ذلك التبريز لانه تفسير للمجمل لامن الزيادة والنقص كما هو واضح (مسئلة) في نوازل ابن رشد ما نصه وكتب اليه رضي الله عنه في رجل شهد على امرأة متوفاة انها أوصت في مرضها الذي توفيت فيه لاختها لامها ثلثها وأدى الشهادة على ذلك وقطع بعرفتها وشهد عليه شاهدان انه أقر عندهما بعد أداء الشهادة ان هذه المرأة المسماة لم يكن

معرفته بالعين قال والذي ينبغي لمن صح دينه وراقب الله تعالى أن يصرف كل من لا يعرفه في الشهادة الى غيره ممن يعرفه ولا يشهد هو عليه اه قال ومثل ذلك أن يتردد اليه رجل يسمى فلان بن فلان أو يخاطبه مرة أو مرتين فلا يجعل بالشهادة بالمعرفة حتى يحصل من التردد واشتباؤه عليه واسمه بعض غيره من الناس ونواظرتهم عليه ما يقع بذلك المعرفة التي لا يشك فيها وهذا باب كبير غلط فيه الجمهور ثم ذكر عن نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرفة الواحد بالمرأة المشهود عليها وان لم يكن عدلا اه ومثله للبرزلي في نوازل الاقضية قائلا وكان شيخنا المغربي رحمه الله يقول يقبل تعريف الصغير والامة يسألهم ما على غفلة ويترك تعريف المعرفة المقصود اه ولا يقع التعريف بالاعبار سبلا بلا قصد أو نعت للجهل ابن عرفة والظاهر اعتبار ما يفيد العلم بكثرة أقرائ أو الظن القوي

(٥٧) رهوني (سابع) اه وفي اللامية وثق بعرف عقول بلا جاب والافعال الى قال أبو حفص في شرحها ومعنى عقول كثير العقل لا يخذع ولا يلبس عليه احتراز عما إذا كان يخذع فتشكر المرأة فيتوهم انها فلا تلبس بها ولا بد أن يكون السؤال عن استغفال كما أشار له بقوله بلا جاب فاما ان جلب للتعريف أو صرف قبل أن يسأل فلا يعتمد عليه كما صرح به ابن رشد اه وفي نوازل ابن رشد كافي ح وغيره انه لا يجوز للشاهد أن يشهد على امرأة بتعريف أخرى ثقة جلبتها المشهود عليه فان فعل جها لا شهادته علم اساقطة اه بخ وفي الفائق انه إذا كان التعريف على غير وجهه فهو باطل لانها شهادة على قول من لا يتقبل وذلك ضلال ميين وتدل على حكم المسلمين اه فلا ينبغي اليوم أن يشهد من يحتاط لدينه على امرأة

بشعر يف أصله وقد ضاعت بذلك أموال وقد قال ابن مرزوق العجل عند شهود العصر بالمغرب إذا شهدهم من لا يعرفونه
يصغونه بنعته وحلاه ومثل هذا في الأفضية من النوادر اه وسئل الخمي هل يجتزأ في الشهادة على المرأة بتعريف جماعة
نسوة من غير نظر إلى وجهها فأجاب النظر إلى وجهها أحسن خيفة الخجود فيشهدون على عينها ولو حصل لهم اليقين بالخبر ين
لجارت الشهادة اه فهم لم يحصل اليقين فلا يشهدوا عليها إلا بحملتها ووصفها ثم لا يحكم الحاكم عليها حتى يثبت عنده
انها المتصفة بذلك وان ماتت كما في شهادات المعيار ويؤخذ مما تقدم وقال الفسستاني في وثائقه فان كان الشهود لا يعرفون
المرأة بالعين والنسب فلا بد أن يثبت عند القاضي عينها واهما إذا يجوز للقاضي أن يحكم الأعلى معروف لمعروف في معروف
بشهادة معروف أما الحاجة إلى معرفة المحكوم عليه فقد تسمى باسم غائب وتجزى عليه الأحكام وهو لم يحضر ولم يقع عليه حكم
وكذا في المحكوم له اه المراد منه وقال في النهاية وان حضرت المرأة بنفسها الخاصة صاحبها فلا بد أن تكون في ذلك سافرة
الوجه ليثبتها القاضي ومن حضر مجلسه من الشهود بوجهها وينعقد عليها ما يكون من اقرار أو انكار إلا أن يكون القاضي
والشهود عارفين بوجهها لا يجهلونها إذا غابت عنهم ثم عادت إليهم اه وفي اللامية

شهادة معروف لمعروف ان جرت * على مثله والنسب معروف اقبلا

والافلا قال تو وانظر هذا الذي قاله فانه (٤٥٠) ظاهر مع ان القضاة لا يعتبرونه في الحواضر ولا في البوادي يأتي الخصمان

يعرفها قبل ذلك الا شهاد ولا رآها قاط وانما عينها له في حين ذلك الا شهاد امرأتون قبحا
فهل ترى ما شبه الشاهد ان مسقط الشهادة في هذه النازلة خاصة ويكون كالرجوع
عن الشهادة أم تراه اقرارا منه على نفسه بعدم الكذب فتكون جرحه فيه وتسقط
شهادته في ذلك وفي غيره أم لا فاجاب وأما الذي شهد على المرأة بعدم موتها بما أوصت به وقال
انه لم يعرف عينها حين أشهده إلا بامرأة وثق بها فشهادته عاملة اذا كان هو ابتداء سؤلها
لان ذلك من ناحية قبول خبر الواحد أو ما ان لم يتدس سؤلها وانما قالت له ابتداء على
سبيل الشهادة عنده بذلك من أن تكون المرأة التي أشهده على نفسها بما أوصت به
قد اتته بامرأة يعرفها بالثقة فقالت له هذه فلانة تعرف اني فلانة بنت فلان وتعرفك بذلك
فلا يجوز له أن يشهد عليها بتعيين المرأة لها على هذا الوجه وان كانت عنده ثقة فان
جهل وشهد سقط شهادته عليها ولم يكن ذلك جرحه فيه تسقط بها شهادته فيما سوى

من كل ناحية فيحكم على المدعى
عليه باقراره وباعترافه انه المشهود
عليه وان لم يعرفه باسم ولا نسب
فيمضي أن يتفطن لذلك ولا يتساهل
فيه خصوصا عند الخطر وموضع
التهمة فيسجل الحكم على عينه
وحليته كما في الشهادة والله أعلم اه
وقال البرزلي في الإنسكة ولو كانت
الشهادة عليها بالتعريف كما هو
واقع في كثير من أنسكة زماننا
فلا امر مشكل اذا لم يوثق بالمعروف

ولو وثق به لكانت بمنزلة من شهد عليه بحق فأنكر أن يكون هو المشهود عليه فان الأصل انه هو اذا كان ذلك

موافقا لما في الوثيقة حتى يثبت أن ثم غيره على صفته ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب في تعيينه دون غيره اه وقوله
على صفته يعني اذا كانت الشهادة على الصفة والا فالشهادة بالتعريف ليس فيها ذلك فانما عليه أن يثبت ان هناك من هو على
نسبه قال وأحفظ في نوازل ابن الحاج أن يلزم الحق جميع من كان على تلك الصفة اتحادا وتعدد اه وقال بعد ذلك بأوراق
لا يشهد على المرأة عند مالك الا من يعرفها أو ما التعريف فهو عندهم ضعيف الخ وقد تقدم قول الخمي النظر إلى وجهها أحسن
خيفة الخجود الخ وفي ق مانصه ولما لك في العتبية لا يجوز استئثار البكر الأعلى عنها البرزلي وزلت بتونس بينت بعض الملوك
حضر فيها ابن عرفه والغبرني فطلب الغبرني الاطلاع على عينها فأنكر ذلك شيخ الموحدين ورئيس الدولة الشيخ أبو محمد ولولا جلة
كانت له لنسك به والصواب عندى في هذا ان التعريف كاف اه وبالله تعالى التوفيق قال في الفائق قال في تنبيه الحاكم فينبغي
التنبه والتحفظ من الغفلة في الشهادة والمسامحة التي جرت بها العادة وقد شاهدت من أصول بعض الشهود من قلة الضبط ونمط
الحق ما أوردهم ذلك موارد منكروة ويطنون انهم على سواء السبيل اقتداء من بعضهم بمسامحة بعض على غير علم بهتدى ولا أصل
يقتهى واعتيد فاحش ذلك حتى وقع الاتكار على من أنكر عليهم اه (ولا على منتقبة الخ) قلت قول ز قال لتعليل للنفي أي لان
حروف المعاني يجوز تعلق الجار والمجرور بها كما قاله ابن الحاجب في الامالى وقوله فهو كقوله تعالى وما قتلوه يقيننا اتقى يقيننا قتله
لا اتقى قتله يقيننا أي ان اتقاء القتل متيقن لأن القتل المتيقن متيقن فيقينا حال مؤكدة للنفي والله أعلم (وعليهم اخرجها الخ)

ذلك اه منها بلقظها (عن ثقات) هو بنا مثلثة قال في المصباح مانصه وثقت به أثق
يكسرهما ثقة ووثوقا طمأنت اليه وأتمته وهو وهى وهما وههم وهن ثقة لانه مصدر وقد
يجمع في الذكور والاثاث فيقال ثقات كما يقال عدات اه منه بلقظه (وقدمت بينة الملك)
قول مب اذا كانت الارض غفلا الخ هو بالغين المعجمة وبالفاء المروسة قال في المصباح
مانصه وأرض غفل مثل قفل لا علم بها اه منه بلقظه * (تنبيهات) * تتعلق بكلام ابن
رشد الذى نقله ق هنا وابن سلون والشيخ ميارة وأشار له الزقاق بقوله ومن يدعى حقا
لميت الخ * (الاول) * هل يشمل كلام ابن رشد مسئلة من قال مدعى على غيره ان هذا الذى
بيده مالى وملكى ورثته عن أبي مثلا وكان يبدى فتعديت أنت عليه فيه وأخذته من
يدى تعديا ولا يشمل هذه فلا يكف باثبات الموت وعدد الورثة بل يكف المدعى عليه في
هذه بالجواب بالافتراء أو الانكار دون اثبات وقوع في ذلك نزاع عظيم فافتيت بأنه يكف
بالجواب أولا لانه لو اقتصر على قوله هذا مالى وملكى وتعديت أنت على فأخذته من يدي
لكف بالجواب قولوا واحدا فزيادة قوله مع هذا ورثته عن أبي لا تضركم مقصوده به
تحقيق ملكيته له لانه لا نسبته لايه ووافقى غبرى وخالفنى بعض أهل العصر من كان يشار
اليه بالفقه وكثر في ذلك النزاع حتى ألفت في ذلك تأليفامس متقلا وفاق على تسليم ما فيه
جماعة من أعيان علماء العصر فاردت ان أثبت ذلك خشية عليه من الضياع نصه
الحمد لله العليم بخفيات الامور الخبير بما تطوى عليه الاجتهاد ويحتلج في الصدور
ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة مما يعقده العبد أو يفعله أو يقول والصلاة والسلام
على سيدنا محمد الذى لا يتعمد الحكم بغير الحق ولا يخطئ القائل فيما ثبت عنه
انما أنا قاسم والله يعطى وانه يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله وانه هذا لاله
الا الله وأن سيدنا محمد اخيه ومصطفاه وانه عبده ونبيه وحبيبه ورسوله الذى
ثبت له السيادة على كل معصوم وتفجرت من ينابيع علومه جميع العلوم فكل علم
منه تفجر مع قوله ومنقوله الذى من معجزاته وآياته دواها على مر الزمان وأوقاته
وان صح عنه ان بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويكثر الجهل ويتوالى نزوله فقد
صح عنه ما أخرجه غير واحد من الأئمة ورواه ابن زبال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق
لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله فاني يخشى على بدر علمه خسوف أو يخاف
أفوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله أولى القدر الاسمى وأصحابه ذوى الجناح الاحمى
الذى لم يزل من دأب كل منهم اذعانه للحق وقبوله صلاة وسلاما تنجو ببركتهم من عذاب
الجحيم ونجى من نفعهم ما لو لا يتفجع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم يوم ينظر المرء
ما قدمت يداه ولا تنفعه أصوله ولا فصوله وبعد فقد وقعت نازلة في هذه السنة وهى سنة
مائتين بعد الالف وهى متدع ادعى في ملك يده غيره انه كان ملكا لجدته ثم علمه أبوه من بعده
عشرين سنة ثم علمه هو بعده مدة الى أن تعدى عليه المدعى عليه فقرأى فيه على وجه
الظلم والتعدي قبل هذه السنة فوقعت الفتوى من بعض بان المدعى لا يكف باثبات موت
جده وأبيه وعدد ورثته ما حث أثبت الملك لنفسه وانه تعدى عليه فيه وان سماع

قلت قال خيتى يظهر من
التوارد وان عات في طرره ان قوله
وان قالوا أشهد تنامت قبلة الخ مفرع
عن هذا وقال في الحاشية هذا أعم
من مسئلة المنتقبة اه (وان
بامرأة) قلت قال في جمع الجوامع
خير الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة
وقال الا كثر لمطلقا واجد يفيد
مطلقا والاستاذ وابن فورك يقيد
المستفيض علما نظريا اه فما
للمصنف جار على الاول وان خبر
الواحد قد تقترب به قرينة تفيد العلم
(ثقات) قال في المصباح وثقت به
أثقت ثقة ووثوقا طمأنت اليه
وأتمته وهو وهى وهما وههم وهن
ثقة لانه مصدر وقد يجمع فيقال
ثقات كعدات اه (وقدمت بينة
الملك الخ) قول مب غفلا هو
برنة قفل أى لا علم بها كما في المصباح
* (تنبيه) * لا يكف باثبات الموت
 وعدة الورثة من ادعى ان هذا الذى
بيده ماله وملكى ورثته من أبيه
مثلا وانه كان يده فتعدي عليه
المدعى عليه وأخذته منه تعديا لان
قوله ورثته من أبي مثلا القصده به
تحقيق ملكيته له لانه لا نسبته لايه فهو
مفهوم قول اللامية

ومن يدعى حقا لميت الخ انظر
الاصل فقد أطل في بيان ذلك

الدعوى لا يتوقف على اثبات ما ذكر واستدل ذلك البعض بكلام الامام العلامة أبي
عبدالله الابي في اكمال الاكمال فثبت المدعى موت أبيه وعدد ورثته وملكيته للمدعى فيه
عشرين سنة الى ان مات وتركه لورثته وانه بقي على ملكهم الى أن تعدى عليه المدعى عليه
قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدي وكل ذلك طبق دعواه فلم يقنع الحاكما منه بما
أنبته وكافه اثبات موت جده وعدد ورثته وملكيته لذلك واستمرارها الى أن مات وتركها
لولده أبي القاسم فاستظهر المدعى بتلك الفتوى فانكرها غالب من يتعاطى الفقه من أهل
العصر من مدرسه وقاضيه ومفتيه واختلفت آراؤهم في ذلك وكثرا القيل فيه فمنهم من زعم
أن كلام الابي انما هو فين قال ذلك والخو زبيده لافين كان الخو زبيده وغيره ومنهم من زعم
أن كلامه وان كان صحيحا لكنه لا يصلح حجة في النزاع لان المسئلة التي تكلم عليها
الابي وقال فيها ما قال غير مماثلة لهذه المسئلة بل بينهما مسافة بعيدة وبون وان ما بينهما
كما بين الضب والنون ومنهم من سلم المماثلة بين المسئلتين وان كلام الابي نص في عين
المسئلة دون مين لكن زعم ان كلام الابي لا يجوز العمل به لانه خلاف ظاهر كلام ابن رشد
وغيره ثم رفع قاضي البلد الخصمين لقاض آخر فحكم بالزام الخصم بموت جده وعدد ورثته
واثبات الملك له الى آخر ما هو معلوم وانه لا تسمع له دعوى ولا يتقعه ما سيده مما ذكرنا فثلاث في
حكمه عملا بقول ابن رشد المشار اليه في الفتوى أعلاه يليه وبالفاء الفتوى قبلها المنقول
فيها كلام الامام الابي اذ لا حجة له فيه لوضعه في غير محله حكما تاما أنه لا يفتى في ما مضى الى آخر
كلامه فاستقيم من حكمه هذا أن كلام الابي صحيح لكن مسئلة النزاع غير مشبهة بمسئلة
الابي فقصدت تقييد ما ظهر لي في ذلك ليعرض على ذوي الالباب الكاملة والعقول السليمة
الذين تحمهاهم الخشية والانصاف على قبول الحق ويعرفون صحيح الكلام وسقيمه واذللك
تسميته اظهار ما يفسد في ذوي الغباوة والبطنة ليعرض على ذوي الذكاء والفطنة معترفا
والله بعظيم قصوري وكبر جهلي ولما كانت العلوم منحا الهية لم استبعد أن يظهرها الكريم
على البليد مثلي كما أخفي حكم الخنثى على عامر مع استعجاله الفكر عن اثنين من بين يوم وليلة
وأظهره على اسان من لا يظن به ذلك راعية غنمه أمته سخيلة فاقول مستعين بالله القوي
المعين ومتوكلا عليه ومتبرئ من الحول والقوة ومفوض الامور اليه * اعلم أن الكلام
في ذلك ينحصر في أربعة مطالب المطلب الاول هل هذه الدعوى بمماثلة للدعوى التي
تكلم الابي عليها أم لا الثاني هل كلام الابي فيمن كان الخو زبيده أو في غيره الثالث
على تسليم المماثلة وانه في غير الحائز هل يجوز الحكم به والفتوى أم لا الرابع على تسليم
جميع ذلك كله هل حكم الحاكم المشار اليه صحيح ماض أو فاسد يجب رده فأما المطلب
الاول فيستوقف تحقيق الكلام فيه على نقل القضية التي تكلم عليها الابي ونقل ما قيد
على المدعى في مسئلة النزاع أما كلام الابي فهو على قضية الحضرمي والكندى المذكورة
في كتاب الايمان من صحيح مسلم فقيه عن علقمة بن وائل عن أبيه قال جابر رجل من
حضر موت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان
هذا قد غلبني على أرض لي كانت لابي فقال الكندي هي أرضي في يدي أزرعها ليس

له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضري ألك بينة قال لا قال فلك عينه قال
 يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي ما حلف وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه الا
 ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أدير أمان حلف على ماله
 لياً كما ظلم اليقين الله عز وجل وهو عنه معرض وأما ما تنقيد على المدعي في مسئلة
 النزاع فالمحتاج اليه منه هو قوله بحلف الشرع الخ قال فلان فلان ان الارض الكائنة
 بكذا يحدها كذا الخ ملكها البركة مولاي التهامي بالابتياح قيد حياته وتر كهالوله
 مولاي عبد الكريم وملكها نحو عشرين سنة ومات وتر كهالمن أحاط بآرثه وبان
 منها معترا يسد وارثه جنانا مجاوا والعبدا لله العيساوي وما عدا ذلك داخل التحديد
 المذكور بقى غامرا وترامى فيه بالغرس والعمارة من وكلت قبل هذه السنة ولا زالوا
 يعتمرون ذلك على وجه الظلم والتعدي فأجاب بان ما عدا الختان المذكور كله معتبر
 بيمين وكله على وجه الملك الصحيح ومن تأمل القضيتين وأمعن النظر فيهما وجددهما
 متفتحتين في المعنى اذ لا فرق بين قول الحضري أرض لي كانت لابي وبين قول الوكيل
 عليكها مولاي التهامي وتر كهالوله مولاي عبد الكريم فلكها بعده عشرين سنة
 وبقيت يسد وارثه حتى ترامى عليها ما وكلت قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدي فهما
 انما اختلفا في اللفظ وأما المعنى فمتفقان فيه اذ كل منهما ادعى ان هذا ملك له كان
 لآبيه قبله وان المدعي عليه غلبه عليه وتعدي عليه فيه غير أن كلام الحضري تقدم فيه
 نسبة المدعي فيه لنفسه وتأخرت نسبته لآبيه ودعوى النزاع بالعكس ومثل هذا لا يختلف
 به الاحكام اذ لم يمنع من ذلك مانع كسب أي فاختلاف الاحكام انما هو لاختلاف المعنى أو
 لوجود مانع فأما اللفاظ وحدها فلا أثر لاختلافها لانها غير مقصودة في نفسها وانما هي
 قوالب للمعاني ومعلوم ما قيل في الوقوف مع اللفاظ على أن السبقية في كلام الحضري
 انما هي في اللفظ فقط فهي صورية لا حقيقية اذ لا يعقل سبقية ملكه لآبيه مع أنه
 اشجر اليه من قبله والالزم سبقية المسبب على سببه فسبقية ملك آبيه وان لم تكن صريحة
 في كلامه فهي مأخوذة منه بدلالة الالتزام والتضمن ومما يدل على تساويهما في الحكم
 كلام المتأخر الذي تعرض لاستنباط القوائد من الحديث المذكور وكلام الابي لان العلة
 التي علل بها الثاني موجودة هنا والضابط الذي ذكره الاول تندرج فيه مسئلة النزاع
 ونفس الاول وفيه أي الحديث ان المدعي وان أقرب بأن أصل النسي الذي ادعى فيه كان لغيره
 لم يكلف جهة مصيره اليه الخ فلا شك ان مسئلة النزاع مندرجة تحت هذه القاعدة
 وانما جزئية من جزئياتها ونص الثاني فان الحضري قال غلبني على أرض لي كانت لابي
 فهو لما ادعى أنه غصب منه أرضا تصيرت اليه من آبيه لم يكن عليه اثبات الوفاة وانما يكلف
 ذلك اذا ادعى ان الذي يسد الغير صار له من آبيه الخ ولا خفاء ان العلة التي أشار اليها
 موجودة في مسئلتنا بل هي في مسئلتنا أقوى فتكون بذلك الحكم أحق وأولى ووجه
 كونها أقوى أن دعوى الغصب فيها أظهر منها في قضية الحضري لان الحضري قال غلبني
 الخ والمدعي هنا قال ترامى فيه على وجه التعدي والظلم وذلك هو عين الغصب بخلاف لفظ

الغلبة لانها قد تكون بغير غصب كما اذا غلبه عليها بحكم حاكم وقد تكون به وهو المستعمل
 في عرف الناس ومن المقرر عند اهل الاصول ان العام لا اشعاره بأخص معين وانما فهم
 الغصب في قضية الحضرمي من قرائن الاحوال مع دلالة الاستعمال ولا يعني بالعموم هنا
 العموم بالمعنى المصطلح عليه حتى يرد انه ليس هنا لفظ يدل عليه فليست أملاً وأيضاً في مسألة
 النزاع قد بين المدعي ان زمن الغصب قريب من سنة وفي قضية الحضرمي لم يبين زمنه
 فيجوز ان يكون بين زمن الغصب وزمن الترافع أمداً لحيازة القاطع للقيام والمبطل
 للبيانات ومع ذلك فقد سمعت منه الدعوى ولم يكف باثبات موت أبيه وأيضاً فان دعوى
 الملك في قضية النزاع أقوى منها في قضية الحضرمي اذ لم يرد الحضرمي على قوله أرض لي كانت
 لابي والمدعي هنا صرح بلفظ الملك والحضرمي لم يبين المدة والمدعي بينها بأضعاف مضاعفة
 على المدة المسترطبة في صحة الملك لقوله لعشرين سنة والحضرمي لم يصرح بأنهم استمرت على
 ملك أبيه الى أن تركه اله وانما قال كانت لابي والمدعي هنا بين استمرارها على ملك أبيه الى
 أن مات وأيضاً السبب الذي لاجله أوجب العلماء اثبات الموت وعدد الورثة وهو احتمال
 أن يكون الاب مثلاً حياً وعلى احتمال أن يكون ميتاً يحتمل أن يكون هذا القائم غير وارث
 فيه وعلى أنه وارث فيه يحتمل أن يكون له في تركته جرة من عشرة أوجز من مائة مثلاً
 موجود فيهما فان كانت دعوى الملكية والغصب تغني عن اثبات ذلك أغنت فيهما وان
 كانت لم تغن لم تغن فيهما او ادعاه ان تغني في تلك دون هذه ترجيح بالمرجح فان قيل انما
 قلنا هنا بالزامة باثبات ذلك لتضريحه بأنهم انجرت اليه بسبب الارث وقضية الحضرمي
 ليس فيها تضريح بذلك وانما قال كانت لابي فيجوز انما توصلت اليه منه بسبب آخر غير
 الارث من بيع أو هبة أو نحوه وما فلذلك لم يلزم باثبات الموت ومأمعه فيقال هذا اخلاف
 ما فهمه الاثمة الاعلام من انه انما عني بذلك الارث ولذلك اختلجوا في توجيهه كما سيوضح
 لك من كلامهم الآتي في المطالب الثاني ان شاء الله تعالى وعلى تسليم ما قلتم من الاحتمال
 فلا نسلم انه ليس في كلامه في الحديث ما يدل على انه لا يطلب باثبات الموت ومأمعه في مثل
 قضية المصرح فيها بأنه توصل الى ذلك بسبب الارث لانه وان لم يصرح الحضرمي بأنه
 توصل الى ذلك بسبب الارث فان ذلك يؤخذ من العموم المستفاد من الحديث ولا شك ان
 العام يدل على كل فرد من أفراد ولا سيما على رأى الحنفية من انه يدل على ذلك دلالة قطعية
 فان قيل ما ذكرتم من دلالة العام على كل فرد من أفراد مسلم لكن لا نسلم وجود العموم
 في الحديث اذ ليس هناك ما يدل عليه فيسأل بل العموم فيه موجود وبيانه أنه لما قال الابي
 واحتمل أن يكون توصل اليها بالارث أو بالشراء أو بالهبة أو بالصدقة أو نحوه ذلك وأجابه
 صلى الله عليه وسلم بقوله ألك بينة ولم يسأله عن سبب توصله لذلك ولم يستفصل ذلك على
 أن الحكم في الجميع سواء وأنه يعم الاسباب كلها بناء على القول الاصح عند الاصوليين من
 أن ذلك يدل على العموم كما أشار لذلك في جمع الجوامع وشرحه بقوله ما هو القول الاصح
 ان ترك الاستفصال في حكاية الحال يتنزل منزلة العموم في المقال اه المحتاج اليه منهما
 فان قيل سلنا ما ذكرتم من اتفاق القضيتين في المعنى ولا نسلم أن الحكم فيهما واحد لوجود

معنى بديع خفي أو جوب افتراقهما في الحكم مع اتفاقهما في المعنى وهو ان قضية الحضري لما تقدم فيها نسبة المدعى فيه لنفسه اكتفى منه بمجرد الدعوى اذ لا مانع هناك يمنع من سماعها وقضية النزاع قدم فيها المدعى نسبة لجدد وآبيه ثم نسبته آخر لنفسه فلم يقبل منه ذلك لوجود المانع ووضوح الفرق بينهما وهو ما ذكره في باب الاقرار فيمن قال مثلاً اشترت خمر من فلان بألف أو رايته بها ومن قال اقلان على ألف من خمر أو رايته بها أقرزموه الألف في الأخيرة دون الأولى وعلى ذلك بأن الأخيرة لما قال أولاه على ألف أو جوب قوله ذلك تعميم ذمته فيعده قوله بعد ذلك من خمر أو رايته ما فهو من باب التعقيب بالرافع وهو غير مقبول بخلاف الأولى فكذلك يقال هنا انه لما قال أولاً لجدى الخ أو جوب قوله ذلك ان يكلف باثبات الموت الخ عملاً بما نص عليه ابن رشد وغيره ولم يلتفت لقوله آخر انه ملكه وان المدعى عليه تعدى عليه فيه الخ لانه بعد ذلك من مافيه ومن باب التعقيب بالرافع أيضاً ومثله الحضري سألته من ذلك فلذلك قلنا باختلافهما في الحكم مع اتفاقهما في المعنى فيقال لا يصح قياس ذلك على ما ذكر في باب الاقرار لوجود الفارق بينهما من وجوه الأول ان مسألة الاقرار فيها تعميم ذمته أولاً وارادة قفر يعمها ثانياً ومثله النزاع ليست كذلك ولا يقاس مافيه تهمة ضمنية على ما هي فيه قوية وهذا الوجه قد لا يسلم من بحث الثاني ان مسألة الاقرار انما تلزمه الألف فيها اذا نكره المقر له كما صرحوا به ونص عليه في المتن وأما لو سكت أو وافق فلا وهذا الشرط هنا مفقود اذ لا معنى للمناكرة هنا عند التأمل فافتقر فاولعدهم هذا الشرط لم يقرقوا فيما علمت في الطلاق والعق المعلقين بين التقديم والتأخير **ك** من قال من ان دخلت الدار فامرأته طالق وان كلمت زيدا فعبدهم أو قال امرأته طالق ان دخلت الدار أو عبدهم ان كلمت زيدا فانه لا يلزمه الطلاق والعق في الصورتين حتى يقع المعلق عليه اذ لا يمكن هنا المناكرة أيضاً لان معنى المناكرة في صورة الاقرار ان يقول المقر له ان الألف التي زعمت انهم من خمر ليست كذلك بل هي من يبيع عرض مثلاً أو أمامة مثلاً ومثلاً الطلاق والعق فائجاباً لم يماز كره من قبله اذ ذلك مجرد ارادة وقصد ومحله من فائل ذلك القلب ولا سبيل للخصم الى الاطلاع على ما كنه خصمه في صدره أولاً ولا للزوجة والعبد الى ما كنه الزوج والسيد كذلك واذا لم يعامل بظاهر اظهروا بهم في الطلاق والعق المعين مع كون التعقيب فيها ظاهراً فعدم معاملته هنا أولى لان مسئلتنا هذه فيها حق ادعى والطلاق والعق فيه ما حق الله وحق الآدمي ان قامت الزوجة والعق وحق الله ان رضيا ولا شاك انهما أعظم من الأول ولا نعم ما يستدام فيهما التحريم ومسئلتنا ليست كذلك لان الفروج وعق الحرام أولى بالاحتياط ولان في الطلاق والعق من المقاسد ما لا يحصى كنسبة الأولاد لان ينسبون اليه شرعاً ويورث من لا يرث شرعاً وحرمان من يرث شرعاً وخلوة الذكور بالاناث الاجانب شرعاً ووجوب الاتي على النكاح لمن لا ولاية له عليها شرعاً وغير ذلك فمسئلتنا أخرى ان لا يعتبر فيها ذلك الثالث على تسليم أن هاتين المسئلتين مشابهتان لمسئلتى الاقرار لانسلم ما ذكرتم من الفرق في الحكم لان قول القائل في الاقرار

له على ألف من ربانما تلزمه الألف مع المناكرة إذا عجز المقر عن إقامة البينة لما ادعاه
وحلف المقر له كإعلم في محله أما لو أقام البينة أن هذه الألف بعينها كانت من رب أو أقام
البينة بأنه لم يقع بينهما إلا الربا فإنه لا يلزمه ذلك قولاً واحداً وكذا إذا أقام البينة أنه رباها
بالف لا بعينها عند ابن سحنون وممن استأنا هذه قد أثبت في المدعى ما ادعاه ومع ذلك فقد
ألغى موهبه هذا كله في غاية الوضوح لمن كان معه قلامة ظفر من الانصاف فيحصل من هذا
أن مسألة الأبى ومسألة التزاع سواء وإن ما قيل في هذه يقال بعينه في الأخرى والله سبحانه
ولي التوفيق وأما المطلب الثاني وهو هل كلام الأبى فيمن الحوز بيده أو فيمن كان يده
غيره بخروا به ظاهر مما سبق وإن كلامه صريح في أن موضوعه غير الحائز وهو نص لا يقبل
التأويل وانظر الحديث في ذلك صريح وينقل كلامه وكلام الأكمال يزداد ذلك وضوحاً
ونصر المحتاج إليه من كلام الأكمال هو قوله ناقل عن الإمام المازري عن بعض أهل العلم من
متأخرى الفقهاء على هذا الحديث ما فيه من القوائد فقال في هذا الحديث دلالة على أن
صاحب اليد أولى بالشئ المدعى فيه ممن لا يده عليه فذكر فوائد إلى أن قال وفيه أن المدعى
وإن أقرب إلى أصل الشئ المدعى فيه كان غيره لم يكلف تثبيت جهة مصيره إليه ما لم يعلم إنكاره
لذلك وذلك أنه قال غلبني على أرض لي كانت لأبي فامكنه من المطالبة قال الإمام يعني أبا
عبد الله المازري قوله إن المقر بأن أصل الشئ لغيره لا يكلف تثبيت جهة مصيره إليه فإن وجه
القضاء عندنا أن من ادعى شيئاً بيد غيره وزعم أنه صار إليه من أبيه فإنه يكلف اثبات وفاة
أبيه وعدة ورثته ولعل هذا الذي في الحديث علم موت أبيه وأنه وارثه أو يكون من يده
الأرض سلم له ذلك ولعل قوله ههنا ما لم يعلم إنكاره لذلك إشارة إلى ما قلناه من تسليم المطلوب
له ما قال على أن قوله ما لم يعلم إنكاره لذلك كلام فيه إجماع نقلناه كما وجدناه ولعل معناه
ما بيناه أو يكون الضمير في قوله إنكاره عائداً على من نسب إليه الملك أو لا كإبي هذا الرجل
فيكون إنكار المنسوب إليه الملك أو لا انتقال ملكه إلى هذا المدعى مانعاً من توجيه دعوى
هذا المدعى على من يده الشئ المطلوب إلا أن ثبت انتقال الملك قال القاضي أبو الفضل
رحمه الله قوله وفقه الله أو يكون من يده الأرض سلم له ذلك لا يوجب عندنا في الحكم شيئاً
الارفع يد المسلم دون الحكم للمدعى إذ قد يكون الأب حياً أو يكون له ورثة غير القائم
فكيف يحكم القاضي بين اثنين في مال ثالث قد أقر الطالب أنه له أو يسمع دعوى فيه
ولعل الأب المعترف له لو كان حياً لا يطلب هذا المال أو يعترف أنه صير ملن هو في يده اهـ
المحتاج إليه من الأكمال بلفظه قال الإمام العلامة أبو عبيد الله الأبى بعد أن نقله بالمعنى
مانعه قلت تأمل فإن الصورة التي تعقب بها الإمام وأنه لا بد فيها من اثبات الوفاة ليست
هي نازلة الحضري الذي قال فيها المتأخر لا يحتاج إلى اثبات وفاة فإن الحضري قال غلبني
على أرض لي كانت لأبي فهو انما ادعى الغصب منه أرضاً نصرت إليه من أبيه لم يكن عليه
اثبات الوفاة وانما يكلف ذلك إذا ادعى أن الذي بيد غيره صار له من أبيه وهي الصورة التي
تكلم عليها الإمام ولفظ الام ظاهر في أن الغصب انما هو من الحضري لا من أبيه وقد وقع

في أبي داود ما هو أصرح وهو فقال الحضري أرضى غضبها أبو هذاهذ انص يرفع
 الاشكان والمحب من الامام والقاضي كيف خفي عليه ما ذلت فان قلت قول المتأخر ما لم يعلم
 انكاره انما يتوجه لو كانت نازلة الحضري أن الغضب من أيه لان معناه لا يكاف اثبات
 ذلك الآن بنا كره الكندي واذا جعل الغضب منه لم يطلب باثباتنا كره أو وافقه قات
 الغرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات وفاته وقول المتأخر ما لم يعلم
 انكاره قد قال الامام فيه انه كلام فيه اجحاف وقول القاضي ان التسليم انما يوجب رفع
 اليد دون الحكم بالشئ للطالب هو بناء على انه جعل التسليم على تسليم المتنازع فيه
 والظاهر انه انما يعني تسليم دعوى الوفاة والمعنى علمت وفاة أيه أو سلمت له وفاته اه منه
 بالنظر وقد اشتمل على تصحيح المعنى واضح فقوله أو لا لا يحتاج الى اثبات وفاته وثانيا
 والغرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات الخ صريح فيما ذكرناه
 وقوله ولفظ الام ظاهر في أن الغضب انما هو من الحضري لامن أيه نص فيما ذكرناه قبل
 في المطالب الاول من مساواة مسئلة النزاع لمسئلة الحضري وانما أولى منهم بذا الحكم
 لانه جعل دلالة الحديث على أن الغضب من الحضري لامن أيه ظاهرة وهي في مقال
 مدعي الغضب في مسئلة تناصير محبة في التخصيص على استقرار ذلك في ملاك ولاي التماهي
 ومولاي عبد الكريم الى أن ماتا وان التعدي انما وقع على الورثة المدعين الآن وهذا في
 غاية الوضوح لكل منصف والله سبحانه الموفق وأما المطالب الثالث فيستوقف تحقيق
 الكلام فيه على تقديم مقدمة تشتمل على ذكر بعض ما قاله العلماء في الفتوى من
 الكتب وبين ما مرطوه في جواز ذلك قال الامام العلامة شهاب الدين القراني في كتابه
 الاحكام كان الاصل يقتضي أن لا تجوز الفتوى الا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي
 يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي كما تصح الاحاديث عند المجتهد لانه نقل لدين الله
 تعالى في الموضوعين وغير هذا كان ينبغي أن يحرم غير أن الناس توسعوا في هذا
 العصر فصاروا يفتون من كتب بطالعونهم من غير رواية وهو خطر عظيم في الدين
 وخروج عن القواعد غير أن الكتب المشهورة بعدت بعد اشد اشد عن التحريف
 والتزوير فاعتمد الناس على ظاهرها حال ولذلك أيضا أهملت رواية كتب النحوي واللغة
 بالنعنة بناء على بعد ها عن التحريف وان كانت اللغة هي أساس الشرع في الكتاب
 والسنة فاهـ مال ذلك في اللغة والنحو والتصريف قديما وحديثا بعد أهل العصر
 في اعمال ذلك في كتب الفقه بجامع بعد الجميع عن التحريف وعلى هذا تحرم النسيان
 الكتب الغريبة التي لم تشتهر الى آخر كلامه المعلوم وقال السيد مفتي تونس البرزلي
 ناقلا عن الامام المجمع على جلالة الشيخ عز الدين مانصه وأما الاعتماد على كتب
 الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها
 والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ولذلك قد اعتمد الناس على
 الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس
 ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ فهو أولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتماد على

تلك الكتب لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنجوم واللغة والعربية وقد رجع
 الشارع الى اقوال الاطباء في صور وليس كتبهم مأخوذة في الاصل الامن قوم كفار
 لكن لما بعد التدليس فيها اعتد عليها كما يعتد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار بل بعد
 التدليس اه وقال شيخ شيوخنا العلامة المحقق المتقن أبو العباس سيدي أحمد بن
 عبد العزيز وحاصل الامر في الكتب التي يعتمد عليها في الفتاوى والاحكام في
 العبادات والمعاملات أنها يطلب فيها أن يثبت عند العامل بها والمفتي والحاكم أمران
 أحدهما صحة نسبتها للمؤلفها وثانيهما صحتها في نفسها أما الاول فيثبت بروايته سيما عابسا
 صحيح وهو الاصل وبما تنزل منزلته وهو اشتار الكتب بين العلماء معزو للمؤلف ونواظرو
 نسخة شرقا وغربا وأما الثاني فيثبت بما وافقته لما يجب به العمل وقد تقدم بقسامه
 الاربعة وتعرف الموافقة عند المجتهد في المذهب بالاجتهاد وعند المقلد اما بالتقليد لمؤلفه
 لنصه على أنه ممن يتحرى ذلك وهو ممن يقتدي به فيما هنالك كما فعل الشيخ خليل رضي
 الله عنه وجزاه عن المسلمين خيرا فكم أراح من التعب الفادح النفوس والخواطر
 وأسدى ما هو أجزل من الغيوث المواتر واما بالتقليد للشيخوخ الذين لا قدم
 أفكارهم في مداحض الانظار الثابت والزسوخ الذين مارسوا ذلك الكتاب ومزوا
 القشر من اللباب فاذا اثنوا عليه تعين على المقلد المصير اليه اه منه بلفظه فاذا
 تقرر هذا علم أنه يجب على المفتي والقاضي متابعة الابي في انص عليه وأبداه وان
 يقف كل منهما عنده في قضائه وفتواه ولا يتعداه عملا بما سبق والشرطان المذكوران
 قد توفرا فان صحة نسبة كمال الا كمال الذي بأيدي الناس لا بالشيء ونقل الائمة
 المقتدى بهم عنه شرقا وغربا بأوضح من شمس الظهيرة وامامته وجلالته وتقدمه في
 المعقول والمنقول لا يحتاج الى برهان واقرار الشيوخ له بذلك وجوعهم الى قوله
 معلوم مسلم عند ذوى الازهان قال شيخ شيوخنا المتقدم المذكور عند ذكره من كمال
 الا كمال وثانهم العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن خلفه بكسر الخاء وفتحها وسكون
 اللام وفما هو تأييد ابن عمر التونسي الوشتاني الشهير بالابي نسبة الى أبيه بضم الهمزة
 وتشديد الموحدة وهما تأييد قرية بنونس أخذ عن ابن عرفة ولازمه واشتهر بالمهارة
 في حياته وكان من أعيان أصحابه ومحققهم واتفق عليه مسائل مشافهة ورجع
 اليه واشتهر تقديمه في المعقول والمنقول ويحكى أن ابن عرفة لم على كثرة اجتهاده
 واتعابه نفسه في النظر فقال كيف أنام وأبني أسدين الابي بشهمة وعقله والبرزلي
 بحفظه ونقله اه وأخذ عنه جماعة منهم ابن ناجي وأبو حفص القشاني أخو أبي العباس
 شارح الرسالة والمعالج وغيرهم ألفا كمال الا كمال على مسلم في ثلاثة أسفار كبار جمع
 فيه ما انتخبه من كلام المازري وعياض القرطبي والنووي وزاد زيادات نافعة وملاءة
 بتحقيقات بارعة توفي سنة ثمان وعشرين وثمانمائة اه منه بلفظه ونحوه لابي العباس
 بابا في كفاية المحتاج وزاد ما نصه قال السخاوي وكان سليم الصدر ذكر ذلك جماعة عنه

كما يُد

فلا ابي سيرة كيف اناع وانك
 بير اسد يال ي بعوم وعقله
 والبرزلي بحفظه ونقله

١٥

مع من يدتقدم في الفنون وصفه ابن حجر بالاصولي عالم المغرب بالمعقول ووصفه المشدالي
بالنقيه العالم الحق وقال فيه الثعالبي شيخنا الامام الحجة الثقة امام المحققين الجامع بين
المعقول والمنقول ذوات الصانيف الفائقة البراعة والحجج الساطعة اللامعة اه وشرح
مسلم في غاية الجودة مع تحقيقات بارعة وزوائد حسنة وذكر والدي رحمه الله عن بعضهم
أن له تفسير القرآن في مجلدات اه منه بلفظه وانما قلنا يجب اتباعه لامور منها قول
من تقدم فاذا اثنوا عليه تعين على المقلد المصير اليه وقد سمعت بعض ما قيل فيه وفي تأليفه
وكلام ابن رشد المشهور وغيره لا يعارض ما قاله هذا المتأخر وصححه الامام الابي لما نص
عليه الاصوليون من أنه لا معارضة بين مطلق ومقيد ولا خفاء في كون كلام ابن رشد
مطلقا وكلام الابي مقيدا ومنها أنه اتفق الاصوليون والفقهاء والمحدثون على أنه مهما
أمكن الجمع بين الدليلين أو البيئتين أو الحدين صير اليه ولا يعدل عنه والجمع هنا ممكن
بجمل كلام ابن رشد على غير مسئلتني الحضرمي والتزاع وما أشبههما وحمل كلام الابي على
ذلك وهذا المعنى مصرح به في كلام الابي فانه مسلم لما نقله ابن رشد وغيره وتقرر عند أهل
المذهب من أن من ادعى حقا لميت يجب عليه اثبات موته الخ ولكن لم يحمله على اطلاقه
بل حمله على غير ما ذكر حسبما تقدم في كلامه فكيف يمكن بعد ذلك اطاعن أن يطعن
في كلامه وبأياه ويتوقف في جواز العمل به ورب البيت أعلم بخباياه وفي أول نوازل
المعاوضات من المعيار عن الفلشاني مانصه والتوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن
اليه سبيل اه بلفظه ومنها أنه قد سبق أن كلام ابن رشد مطلق وفي المعيار حين
تكلم على مسائل من الاقرارات مانصه واطلاقات المدونة كالعموم عند الشيوخ
حسبما أشار اليه ابن عرفة في آخر كتاب الغصب من مختصره الفقهي وقد نص أئمة
الاصول على أن العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يتبع اجما اه بلفظه فاذا امتنع
العمل به اجما قبل البحث عن المخصص فكيف بعد وجود المخصص بالنص الصريح
مؤيد بالحديث في أصح الصحيح ولا خفاء ان صدق كلام ابن رشد على قضية الابي
والتزاع وشبههما وشمله لذلك غيرين بل فيه احتمال وابهام وفي نوازل القضاء والشهادات
من المعيار مانصه ولا يلزم القضاء والاحكام بلفظه فيه اشكال وابهام وهذا مما
لا يختلف فيه أحد من ذوى الافهام اه بلفظه ومنها ان ما قاله هو الموافق لما أجمع عليه
أهل النوازل والاحكام واشتهر حتى عند من يجلس أحيانا لدى القضاء والحكام من
أن كل دعوى في المال أو آية اليه وكانت بحيث لو أقربها المدعى عليه لنفعت المدعى فانها
تسمع وتجب اليه بنعجدها ولا شك ان الكندي لو أقرب بطبق دعوى الحضرمي من كونه
غلبه على أرض له كانت لآيه لا خذ باقراره وكذا لو أقر المدعى عليه في مسألة ثلثنا بطبق
دعوى المدعى من أن المتنازع فيه اشتراه مولاي التهامي وملكه حتى مات وتركه لمولاي
عبد الكريم وملكه عشرين سنة وخلق له ورثته وبقي تحت يدهم حتى أخذه هو على وجه
التعدي والظلم لا خذ باقراره قول واحد وحكم للمدعى باستحقاق المدعى فيه بنعجدها لاقرار
ولم يختلف في ذلك اثنان بل لو أقره أخذهما من أيديهم على وجه الظلم من غير اقرار بالملكية

لاخذ باقراره وأجبر على رد ذلك لايديهم وان كان في هذا الوجه لا يأخذونه على انه ملك
لهم بل على أن يكونوا أصحاب يد فقط كما في دواوين المالكية مطولاتها ومختصراتها
بخلاف ما لو أقر بأنه كان لابي المدعي مثلاً فقط فان المدعي لا يأخذه بمجرد هذا الاقرار بل
حتى يثبت الموت وعدد الورثة لعله المعروفة كما سبق في كلام عياض وكيف يسوغ لقائل
أن يقول هنا انها لا تسمع الدعوى وهل هذا الاقل لا يحكم ومخالفة لما نص عليه
الائمة الاعلام ومنها أن الانسان اذا ادعى أن الملك له ونسبه لايه أو جده مثلاً انما
مقصوده بذلك الاب والجد تحقيق ملكه اياه وتقويته ومراعاة أن ملكه اياه ليس بمحدث
عنده بل لم ير الواية وارثونه فالنسبة للاب والجد مثلاً مع الحزم بالملكية ونسبة ذلك لنفسه
تحقيقاً انما هي تبعية والغرض من ذلك كره ما سبق لانها مقصودة في نفسها كالوجه الذي
اتفق على لزوم الاثبات فيه ولا يلزم من الحكم على الشيء المذكور قصد الحكم معين الحكم
عليه بذلك الحكم نفسه اذ اذكرت بما وقد قال ابن عرفة في مسألة القائل لزوجه
ان كنت انسا فانت طالق ثم قال لها ان كنت زيدا فانت طالق الخ ان الشيء مع غيره غيره
لامع غيره ومثل ذلك في كلامهم كثير وأيضاً قول القائل هذا ملكي ورثته من أبي كقول
القائل لشخص هذا الذي يملكه ملكي اشتريته من فلان أو وهبه لي أو صدق به علي فكما
لا يتوقف سماع دعواه على اثبات اشتراؤه أو هبته أو صدقته وتنفعه بينة الملك ان اثبتها
فكذلك سماع دعواه على ان كلاً ادعى الملكية وبين سببها اذ كل من الارث والاشتراك
وما ذكره أسباب لنقل الملك فان قيل نحن لانسلم ما ذكر من أن مدعي الاشترار انما
ادعى لا يتوقف سماع دعواه على اثبات الشراء بل لا تسمع دعواه حتى يثبت وقوله لكم
لا يتوقف على ذلك دعوى لادليل عليها أصلاً قيل بل هي دعوى مستندة لدليل أعظم به
من دليل فقد نقل صاحب المعيار وغيره عن النوادر أن مدعي الشراء والمستظهر به
لا ينتفع به الا أن يقيم الشهادة بطول الملك الخ وقال في آخر كلامه وسواء ذكر والشراء
أم لا وقد ذكره في الارفاق وقال به مانه نصه وتلق هذا النسخة بالقبول والتسليم غير
واحد من المشايخ الى آخر كلامه فتفق عليه ان شئت فان قيل ليس الاشترار وماده
كالارث لان دعوى الارث انما ألزم فيها ما ذكر لا احتمال حياة مورثه في زعمه بخلاف
الاشترار وماده قيل كذلك مدعي الاشترار مثلاً يحتمل أن يكون البائع بزعمه حياً منكر
ومما يدل لما قلناه من أن ذكر السبب اذا قارن دعوى الملك لا يضر بل يصح الدعوى
ويزيدها تقيراً ككلام أبي الاصبغ بن سهل في أحكامه ونصه واذا كانت الدعوى
في دار أو عتار من الارض فليبين موضعها من البلد والحلة والسكة وانها ملك له من جهة
كذا وانها بيد المدعي عليه من طريق كذا اه بالنظره نقله في الارفاق فانظره فقوله
وانها ملك له من جهة كذا هو الشاهد لما ذكرناه لان قوله من جهة كذا هو بيان
السبب وأطلق فيه فيشمل الارث وغيره فقد جعل ذلك شرطاً في صحته أو كمالها والقائل هنا
بعدم سماعه اعند ذلك عكس فجعل ما هو شرط كمال أو صحة في سماع الدعوى عند ابن
سهل مانه ان سماعه او ذلك من أعجب العجائب لا يقال كلام ابن سهل انما فيه ان يطلب في

دعوى المالك بيان السبب وكونه بعد ذكره تسمع منه دعواه قبل اثبات ذلك السبب أمر
 آخر ليس في كلامه ما يدل عليه لا اثباتا ولا نفيا لانه يقال لو كان مقصوده ان سماعها
 يتوقف على اثبات ذلك السبب الذي بينه لادى الى أنه اشترط في سماع الدعوى أو ثبوتها
 ما يؤدى الى رفعها وسقوطها وكل ما أدى الى ذلك فهو ملغى ويبان هذا الاثر لا يحتاج
 اليه لوضوحه لكن لا بأس بالاشارة اليه بأن يقال لو كان المقصود ما ذكر من كونه يشترط
 في ثبوت الدعوى أن يقول ملكته من كذا وانها لا تثبت اذ لم يثبت له لازم أن معنى كلامه
 يشترط في ثبوت الدعوى ما ترتفع بوجوده فتأمل منه نصفا ومنها أن ما قاله بعض المتأخرين
 وصححه الابي هو الذي يشمله كلام الامام العلامه النوازل سيدي ابراهيم بن هلال
 ويدل عليه منطوقا ومفهوما وذلك انه ذكر في نوازل الشهادات من الدر الثمير سؤاله
 جوابا عنه لاى الحسن نص المحتاج اليه من السؤال لطوله هو قوله وفي أثناء مخاطبته ما
 ذكر المدعى أن الفدان المذكور تصير لايه من جده بعد أن أثبت الرسم المستدعى المذكور
 المتضمن ان الفدان كان ملكا أبيه الى أن توفي وأعذر القاضي فيه للمدعى عليه فهل يلزم
 المدعى ما ذكره من انه كان لجدده وانه تصير لايه من جده والحالة ما ذكر أو لا يلزم ذلك بل
 يكفي ما أثبتته من انه لا يه وورثه ونص المحتاج اليه من الجواب وأما اذا نسب المدعى
 ما أثبت لوالده لجدده فعليه أن يثبت تملكه لجدده واستمراره بالواجب الى أن ورثه عنه والديه
 وبالله التوفيق قال العلامة المذكور مانصه وقول الشيخ رحمه الله وأما اذا نسب المدعى
 لجدده ما أثبت لوالده فعليه أن يثبت ملك جده اياه وجهه والله أعلم أن الشهود وانما شهدوا
 بملكية المالك لايه لاجل جده فكانه كذبهم وفيه نظر لانه قال تصير له منه ابا عمير أو نحوه
 اه منه بل قل فقههم قول ابن هلال فكانه كذبهم الخ ان هذا المدعى لو ادعى ان ابا
 ملكه أيضا كما في قضيتي الابي والتزاع لفعته البينة الشاهدة بالمالك لايه لعدم تكذيبه
 اياه الذي عال به البطالان في جواب أبي الحسن ولم يحتج لاثبات ملك جده والعمل بالمفهوم
 من كلام الأئمة المتقدمين بهم كالدونة وشبهها معهم من طريقه ابن رشد وغيره وعليه عمل
 الاشياخ الجلة كما قاله ابن عرفة في كتاب الشفعة من مختصره الفقهي وسلمه غ وغيره
 هذه دلالة المفهوم وأما دلالة المنطوق فهي قوله وفيه نظر الخ وهي أقوى لانه اذا نظر
 في كلامه هذا مع أن ما يقيم في السؤال لا يخالف فيه الابي ان المدعى يكلف بالاثبات
 لمساواته لما نص عليه هو قبل من انه يكلف فيه بالاثبات فالتظير والاعتراض في مثل
 مسئلتى الحضري والتزاع أحق وأولى والدليل على أن الابي لا يخالف أبا الحسن في جوابه
 هذا تأمل كلامهما لان أبا الحسن انما أجاب بذلك عن قوله في السؤال ان هذا الفدان
 تصير لايه من جده والابى قال قبل وانما يكاف ذلك اذا ادعى ان الذى بيد الغرصار له عن
 أبيه الخ فلا يتوهم مخالفتها ومنها اننا لم نر أحدا اعترض كلام الابي هذا عن ألف بعده
 ووقفنا عليه بل كان شيخنا وسيدنا له الامه المشهود له بالتقدم في الفروع والاصول
 المرجوع اليه في المعضلات من المعقول والمنقول سيدي محمد بن الحسن الجنوى الحسنى
 حين اقرانه صحيح مسلم يسلمه دون مطعن فيه وعنه أخذنا رواية ودراية رحمه الله ورضي

عنه وأرضاه والخاص أن كلام الابن رحمه الله يتعين المصير اليه لتأييده بما سبق وعدم معارضة ما رضى وما توههم من معارضة كلام ابن رشد قد تقدم ما فيه ويكتفى في تأييده ما في أصح الصحيح وهو وإن أحقل التأويل فالأصل عدمه ولا سيما إن كان بعينه كما هنا على أن كلام ابن رشد أحق بالتأويل وأقبل له من الحديث لكونه مطلقا ولأنه لا معنى لرد كلام من ماضل وما غوى وما ينطق عن الهوى لكلام من يجوز عليه ذلك كله كما وقع له الغلط في بعض كلامه المشهور ولم ينبس عليه أحد من نقل كلامه ورأيناه مع وضوحه فليست أمه الناظر اليه لعله يدركه والله سبحانه أعلم وهو ولي التوفيق وأما المطلب الرابع فحكمه واضح وبرهانه لا يخفى لكون الحكم بين في حكمه أن كلام الابن موضوع في غير محله فإذا سلم أنه موضوع في محله فلا وجه للتوقف في بطلان الحكم ورده اه المحتاج اليه منه وقد وافق على صحته جماعة من محقق أعيان علماء العصر فأردت أن أكتب ذلك هنا تقيما للذاتة ورجاء أن تكون بركتهم عليه عائدة فقد تقدم عقبه ما نصه الحمد لله القوي المعين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فقد وقف مقيد مسامحة الله على هذا التأليف البديع الغريب الشكل العجيب الصنيع فاذا هو مؤلف جليل حافل في حلل من التحقيق والتحرير رافل وأنه شاهد صدق على نجابة مؤلفه وسعة اطلاعه وقوة عارضته وطول باعه وأنه قد أحرز من الأصول والفروع الحظ الاوفى ويمكن من أن ينتقد بناقد عقلة بنات النسكر فوجب أن يلقي لما أصله وفرعه في هذا المؤلف القياد اللهم الآن يشكره من لم ينصف ولج في العناد فان ما قرره من النصول وحرره من النقول صريح في بابه شاهد امرأه ودليل خطابه فآله تعالى يقيسه للمسلمين ذخرا ويجزله لثبوتها وأجرا أنه ولي كل إحسان وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وكتب أفقر العبيد إلى العفو والغفران محمد الطيب بن عبد المجيد بن كيران لطف الله به اه من خطه وبعده بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم الله جل جلاله أحمده وأصلي وأسلم على نبي الرحمة مولانا أحمد وأرض عن آله ذوى الهدى الأجد وأصحابه أولى الجد فيما يحمد هذا وقد طالعت هذا الموضوع الحفيل الذي هو بانجاز الغرض المقصود كفيل فاذا هو مؤلف فائق بديع ومصنف رائق رفيع سلك مؤلفه حفظه الله فيه مسلكا حسنا وخلع في منافع أزهار العلوم رسنا وأوضح فيه المسئلة من أصلها وأوضح فيه عن جنسها وفصلها وحرر الفروع والأصول فحصل المني ونهاية السؤل فهو الذي يجب المصير اليه والتعويل في النازلة عليه وإن المسئلة المتكلم فيها هي مساوية للمسئلة الحضري بلانزاع فلا يكلف القائم المذكور بآثبات موت وعدة وورثة أبيه وجده وعبارة ابن فرحون في التبصرة تفيد ما اختاره الابن ونصها وكذلك أي يلزمه أن يثبت الموت وعدة الورثة لو ادعى عليه أن عنده عروضا ونحوها الموروثه وادعى أنها صارت اليه بالميراث فيلزمه آثبات موت موروثه وعدة وورثته وانتقال الميراث اليه الخ وقال في موضع آخر

لا بد للمدعى على الخائن من اثبات موت موروثه ان كان يدعى انه ورث ذلك وملاك موروثه له وان كان يدعى أن ملكه له فلا بد من اثبات ملكه له فهو يفيد انه انما يكف بذلك حيث يدعى أن ما يدعى الغير صار اليه بالارث فيتوجه وجه طلبه بما ذكر وأما ان ادعى ان المالك له وان زاد ورثته عن آباء فلا يكف الا باثبات المالك له كما هو ظاهر من كلام ابن فرحون والله سبحانه الموفق للصواب وكتب العبيد الفقير الى رحمة مولاه الغني محمد بن أحمد بن محمد بن بنيس كان الله له وللمسلمين اه من خطه وبعده الحمد لله الذي صير الاحوال تعرب عن وجوده بمحض كرمه وجوده والصلاة والسلام على سيدنا محمد شفيع الامة القائل ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان هذا وقد اجلت جيد فكري فيما كتبه فقيه بارع بداخل أوراقه من حكم ساطع في مثل نازلة الحضرمي ومالا امام الابي عليها من الانتقال فقرأت ما يسحر الاذهان بيانا ويستوقف الناظر استحضانا ويكون على براعة منشئها ونباهته دليلا وبرهاننا وعلى ما أحرز من الكالات ترجمة وعنوانا كيف لا وقد سلمه لأعيان الوقت مابين فقيه وأديب وأريب وشجيب ويقوى ذلك تسليم الامام الحق سيدي محمد السنوسي حسبي في مكمل الكمال الاكمل وقتت عليه فإذا بعد الحق الا الضلال والله المسؤول أن يجازي الجميع يوم الجزاء أحسن الجزاء بمنه وكرمه وكتب مع كثرة أشغال وأهوال يعلمها الكبير المتعال أفقر الوري الى الله تعالى وأحوجهم اليه عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الخائن المصمودي التطاوني كان الله له وليا وبه حقيقيا ولطف به وأصلح حاله آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين اه من خطه وبعده الحمد لله ما أبداه والفكر السليم وذو العقل المستقيم من القروع والبيان في غاية الوضوح والتبيان وهو في الشهرة كآر على علم ومن الاصابة في غاية ويدل عليه النقول كافي صدر الاستحقاق من ابن سلمون وكافي الزفافية من قوله ومن يدعى حق الميث الخ ومعنى مسئلة النزاع أن المدعى ادعى الملكية له وبين سببها من أنها كانت لبيه وجوده والمسئلة التي يحتاج فيها العدة الورثة والموت أن يدعى المالك لقرية الذي هو وارث منه ولا مشاركة بينهما كما هو في داخل الاوراق والله تعالى أعلم قاله عبيد به تعالى الحرب بن الفضل الحسنواي السهلي نسبا المكناسي دار الطف الله به آمين اه من خطه وبعده الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعده فما بداخل الاوراق من الحكم في النازلة عن الابي صحيح ووجه ظاهر واضح جلي صريح والجمع بينه وبين كلام ابن رشد واضح ودليله من الحديث وكلام الابي وغيره لا يخفى حصص الحق به لذي عينين ووضع وضوح النيرين وتجلي للعكام فلا مز يد عليه والسلام وكتب أفقر الوري الى رحمة مولاه محمد بن الخضر النجار الحسني السماقي وفقه الله اه من خطه وبعده الحمد لله الذي جعل العلم نورا يهتدى به كل ذي نظر سديد وعروة يتوثق بها كل موفق رشيد والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المتقين وعلى آله وأصحابه الذين كانوا يعضون بالحق وبه يعدلون

وبعد فان ما كتبه الاخ في الله المراقب لربه في علانيته ونجواه العالم العلامة النقيب
المشارك الفهامة النبیه في هذه الاوراق على مسئلة الامام الهمام محمد بن خليفة الشهر
بالابن الخاترقصب السبق على الاطلاق هو عين الصواب الذي لا شك فيه ولا رتباب
فلقد افاد فيها و اجاد وأبدى وأعاد وقرر المسئلة أحسن تقرير وحررها ثم تحرير سالكا
في ذلك سبيل المحققين من العلماء الراسخين

هكذا هكذا تكون المعالي * طرق الجد غير طرق المزاح

أبني الله علاه وخلد ذكره وحلاه ثم بعد كتي هذا راجعت مكمل الكمال الا لالامام
السنوسي رضي الله عنه فوجده نقل كلام الابن واعتمده وسلم وما انتقده وفيه شاهد
لما ذكرناه وتقوية لما أوردناه والعلم عند الله تعالى وكتب أفقر الورى الى مولاه محمد
ابن محمد الجنوي الحسني لطف الله به اه من خطه وبعده بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما الحمد لله المرشد المعين
الهادي من يشاء من عبادته الى سنن المهتدين الذي من على عبادته بوجود العلماء الغمام الذين
ورثة النبيين الحاملين للشريعة والذابين عنها والحامين لها والناصرين الى أن
يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين ثم مدته تعالى ونشكره وهو المتكفل
بالمزيد للشاكرين ونستعينه ونستغفره وهو الغفار للمستغفرين ونشهد أن
سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين وامام المرسلين القائل وهو الصادق
الامين من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وعلى آله وأصحابه وكل من تبعهم باحسان الى
يوم الدين آمين أما بعد فان من نور الله بصيرته وظهر سريره وأراد به خيرا وألهمه
رشده ووفقه لمصالح العمل واستجمع ذهنه وتأمل حق التأمل في هذا التقييد الجامع
المفيد بعين الرضا والانصاف تبين له أنه يتوفيق من الله تعالى وتأييد وان فضل الله تعالى
ليس مقصورا على انسان ولا محصورا في زمان ولا مخصوصا بكان وأن العلم الرباني
النافع لا يألف الا بقلب تقى خاشع في أى وقت كان * شكوت الى وكيع شوقه فسمى *
الح فاذا تم هذا فاعلم ان هذا الجواب الصادر من هذا الفقيه الصالح المتفنن المحقق الامام
العلامة الدراكة القدوة الهمام أبقاه الله رحمة للاسلام هو عين الحق والصواب
الذي لا شك فيه ولا رتباب فيجب العمل به والمصير اليه والتسليم به والاقتصار عليه
كيف وقد أسسه المجيب وبناءه على ما حصل له وحقته في مثل القضية بعينها وهذه
أحروية منها العالم العلامة المحقق المتفنن المتبحر في العلوم النقلية والعقلية الشيخ النقاد
ذوالنهم الناقد والذهن الوفاذ المجمع على تحقيقه واتقانه ووفور علمه ودهائه وعظيم
مكاته وأذكى تلامذة الامام ابن عرفة في حياته وبعده عما ته أبو عبد الله سيدي
محمد بن خليفة الابن رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به فلهذا أعطى قضية الحضري
حقها وألقى اليها كليته وأجال فيه فكره وبحث فيها مع من ومن وأتى البيوت من
أبوابها وورى الجمار بمحبتها وبني ذلك وقعه وأسسه على الاصل الاصيل حديث الرسول
الشرع مولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى ان هو

الاولى بوجي ورواية أبي داود صريحة في ذلك أو قضية متأخروية من قضية الحضري
 ضرورة لا محالة كما تقدم وقد اتفق الأئمة كلام الامام الابي بالقبول والاحلال وناهيك
 بالامام العلامة المتقن الاصولي المحقق المجمع على جلالته وعلمه وصلاحه واتقانه سيدي
 محمد السنوسي فقد نقل كلامه معتمدا عليه ومسلم فيه اليه وكلام الشيخ أبي سالم سيدي
 ابراهيم بن هلال رحمه الله ورضي عنه موافق لكلام الشيخ الابي بلا شك وأما شيخنا
 وسيدنا العلامة الامام مفتي الاسلام وخاتمه المحققين المشهور بالتحقيق وكمال الفضل
 والدين أبو عبد الله سيدي محمد ابن الفقيه سيدي الحسن الجنوي العمري بر الله
 ضريحه وأسكننا واياه من الجنان فسيحبه ونفعنا به آمين فما كان يعتمد الا كلام الامام
 الابي ولا يعول الاعليه ولا يقول بغيره ولا يركن اليه سمعناه منه رحمه الله غير مأمرة
 مشافهة وقد ناه عنه من خطه مباشرة وامتنح بالحسن اودمنا قد عابنا بحيث لا التفات لنا سواء
 * أنا في هوا قبل أن أعرف الهوى * الخ ولا شك أن كل ما تعلمه الانسان في الصغر هو
 كالنقش في الحجر فتحصل أن هذا الجواب في غاية الصحة والبيان ظاهر ظهور الشمس
 وقت الظهيرة أو البدر ليلة الخميس وليس الخبر كالميمان

وكيف يصح في الازهان شيء * اذا احتاج النهار الى دليل

وفقنا الله لما يحبه ويرضاه ولا جعلنا من اتخذ الله هواه فسد يدك على هذا الجواب
 الخفيل الصحيح الذي هو غير مقتدر الى مزيد ولا تصحج أبقي الله مؤلفه رجة للمسلمين
 وحشرنا واياه في زمرة المنعم عليهم من النبيين والشهداء والصالحين آمين آمين والحمد لله
 رب العالمين وكتبه موافقا عليه وعلى تصحيح الأئمة الاعلام مشايخ الاسلام له ومبكره
 وبهم متفق لا عليهم رضي الله عنهم وأرضاهم وجعلنا منهم ومن يحبهم وحشرنا في زمرة
 وجاهم العبيد الجاني المذنب المشفق على نفسه من سوء كسبه المرتجي رجة ربه عبد الله
 تعالى وأوجههم الى كرمه وعفوه ورجته محمد بن الصادق بن أحمد بن الحسين بن
 ريسون الحسيني العلوي كان الله له ولطف به آمين آمين آمين اه من خطه وقد عارض
 بعض المعاصرين ما قيل من أنه ولكنه رحمه الله لم يصب وكل من وقف على كلامه من له
 دراية يتبين له ما فيه لكن لا بأس بالإشارة الى شيء منه فإنه حصل القول في ذلك في أربعة
 اجنات ثم قال البحث الاول ليس للمقلد استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وانما
 ذلك وظيفة المجتهد الخ قلنا هذا كلام واضح السقوط فان الابي لم يقصد استنباط
 حكم من الحديث وانما احتج به لما عساه لاهل مذهبه من أن مثل هذه الصورة لا يحتاج
 فيها الى اثبات الموت الخ زادا قول الامام المازري فان وجه القضاء عندنا انه يكلف
 اثبات وفاة أبيه الخ وتسليم القاضي أبي الفضل عياض ذلك بقوله فان الصورة التي تعقب
 بها الامام وأنه لابد فيها من اثبات الوفاة ليست هي نازلة الحضري الى آخر كلامه الذي
 قدمناه ثم ذكر ما يفيد اتفاق أهل المذهب على ما قاله من الفرق بين الصورتين وان الامام
 والقاضي يسلمان أن ذلك هو مذهب المالكية لقوله والعجب من الامام والقاضي الخ
 فتعجبهم منها كيف خفي عليهما ان رواية مسلم لم تفيد ان الغصب انما وقع من الحضري

لا من أبيه وخفيت عليه مارواية أبي داود التي هي أصح في الدلالة على ذلك من رواية
 مسلم فيفيد أن الفرق بين الصورتين أمر مسلم عندهما أو عند غيرهما من أهل المذهب لأنه لو
 لم يكن الأمر كذلك ما صح تعجبه منه ما ولا تم احتجاجة عليه بما اذ لا يخرج على الخصم بما
 لا يسلمه فتأمل به بانصاف ثم قال البحث الثاني هل في الحديث حجة لما ادعاه المتأخر أم لا
 أقول والله المستعان انما تم الحجته به أن لو قال عليه الصلاة والسلام ألك مينة بكذا فيقال
 هذا صريح في أنه لم يكلفه غيره ما لفظ مينة هكذا فهو شامل لبسائه مدعاه الذي منه بيان
 وجه تصبره إليه الخ قلت هذا كلام ساقط ضرورة لأن القائلين بوجوب اثبات الموت الخ
 يقولون إذا عجز المدعى عن اثبات ذلك لا تسمع له دعوى فضلا عن أن توجه له البين على
 خصمه والنبي صلى الله عليه وسلم لم قد أوجب البين على الكندي بعد اعتراف الحضرمي
 أنه لا بينة له وحكم بذلك وتوجه الكندي للحلف فقال صلى الله عليه وسلم ما قال فدل ذلك
 على أنه صلى الله عليه وسلم انما أراد ما فهمه من كلامه الأئمة الاعلام فتأمل ثم وقع منه في
 هذا البحث ما هو من نط ما قدمناه عنه من أن مقصود الابي مجرد الاستنباط وفيه ما قد
 رأيت ثم قال البحث الثالث هل كلام هذا المتأخر والابى يعد قولاً مقابلاً للمذهب أقول
 هذا المتأخر لا ندري هل هو من أصحابنا أم لا إلى أن قال وكذا كلام الابي انما بين به كلام
 هذا المتأخر وشرحه به والقول هو الذي يقول صاحبه حكم الله في النزالة كذا الخ قلت
 هذا كلام بلغ إلى النهاية في السقوط حتى لا ينجح ذلك على صغار الطلبة ان وقف على كلام
 الابي ثم قال على أنه وان قاله فلا يسلم له لمصادمته نصوص المدونة والاسمعة والموثقين وكل
 المذهب قلت ان عني فيما اذا نسب الملك لابي فقط فذلك مسلم والابى رضى الله عنه أول
 قائل به وان عني فيما اذا نسب مع ذلك لنفسه وادعى أنه غصبه منه فهذه مصادرة لاشك فيها
 ودعوى مجردة لا دليل عليها ولا يجدر بها واحدا يشهد لها فاضلا عن أن يكون نص المدونة
 وما ذكر معهما ثم ذكر في البحث الرابع ما هو مصادرة أخرى جلية كما ذكر فيه ما يفيد أن
 اليد والتصرف بمعنى وان ما تقدم ملكه بنحو الشرايزول ملكه بالاندراس وكل ذلك
 لا يصح والله الموفق والعاصم من الزلل وكل باس * (التنبيه الثاني) * حيث يتوقف
 سماع الدعوى على اثبات الموت وعدد الورثة هل يكفي في ذلك ثبوتة بمجرد الشهادة عند
 القاضي وقبول شاهدي الرسم فيكلف المدعى عليه اذ ذال بالجواب أو حتى يعذر اليه
 ويؤجل فيعجز لم أر من تعرض لذلك نصا وبالثاني كان يفتى شيخنا ج ويقول أنه يؤخذ
 من قول ابن رشد فان أثبت ذلك على ما يجب وهو ظاهر لان النبوت على ما يجب انما
 يكون بعد الاعذار والعجز ثم وجدت في ح عن فواز ابن رشد ما هو نص في ذلك
 انظره في التنبيه السادس عند قوله بعده ذالم تسمع ولا بينة والله أعلم * (الثالث) *
 قول ابن رشد فان ادعى أنه صار اليه من غير موروث الطالب الذي ثبت الملك له لم يلتفت
 اليه الخ سلمه كل من نق له عنه ممن وقفنا على كلامه وهو غير مسلم قطعاً كما قاله شيخنا
 ج بل الحق ان يقال للمطلوب انذاك أثبت الملك لك أولن ادعيت أنه صار اليك منه
 فان لم يثبت شيئا قضى للطالب وان أثبتته نظرت في الحجتين فان رجحت مينة الطالب فكذلك

(ووقف) قول خش وليست
الذات الى قوله وابن يونس كله لعج
لكن قال هوني قد راجعت ابن
عرفة وابن يونس وأبنا الحسن فلم أجده
فيهم ما يخالف ما صرح به غيرهم
فالصواب الجزم بما للخمى و ضج
ومن تبعهما كما فعل ح وعليه
عول الشيخ ميارة وسلمه أبو علي في
حاشيته وقول ز وأعلى الفقهاء
الحج وكذا حبس من غير بيان
الموقوف عليه كافي ح عن ابن
سهل ويكون على المساكين وعزاه
لابن القاسم في سماع عيسى وقد نقل
هوني نص السماع واعلم انه
لا تجوز شهادة السماع في الوقف
الامع القطع بأنها تحترم بحرمته
الاحباس على المذهب وبه جزم في
ضج ابن ناجي وبه العمل فان سقط
من العقد ذلك سقطت الشهادة
قال ح هنا ولا يشترط في بيته
السماع تسمية المحبس ولا اثبات
ملكه بخلاف ما لو شهد بالمحبس على
القطع كافي ضج اه بخ وما
عزاه ضج هو الراجح خلافا لابن
عرفة كما قاله أنواعه الى ثم ان كلام
الشيخ ميارة وأبي علي تبعهما لـ
يقيدان الموجب لاثبات الملك
للمحبس هو القطع بالمحبس سواء
سمى من شهد بالقطع المحبس أم لا
والذي أفق به الشيخ الجنوي ان
شرط ذلك عند من قال به انما هو ان
سمى المحبس لان لم يسم وعز ذلك
للغريبي والبرزني وهو الموافق
لكلام ابن سهل انظر الاصل والله
أعلم

وان رجحت ينسب المطلوب قضى له وان تعدلتر جميع سقطتا وبقي يسهل حائز مع عينه
وهذا أمر ظاهر لا يخفى على من دون ابن رشد ولكن وقعت الغنلة منه ومن الناقلين
لكلامه وان كثروا وجل قدرهم والكمال لله تعالى (ووقف) قول ز على الحائز وأعلى
فلان أو على الفقهاء الخ يوسعهم انه اذا لم يبين الموقوف عليه لا تصح الشهادة وليس كذلك
بل تصح كافي ح عن ابن سهل وتكون على المساكين وعزاه لابن القاسم في سماع
عيسى من كتاب الحبس فانظره وما عزاه لسماع عيسى هو في رسم لم يدرك منه ونفسه
وقال اذا شهد رجلان على أنهم كانوا يسمعون أن هذه الدار حبس جازت شهادتهم ما وكانت
حسبا على المساكين ان كان لم يسم أحدا اه منه بلفظه وقول ز وهل الا أن يحوزها
أحد الخ انظر من ذكر هذا التردد وقد جزم ح بالتحديد فانظره وكان ز أشار بالتردد لما
في عجم اذ قال مانصه وليست يسهل أحد أي انه لا يتزعم بهما من يد حائز ونحوه في الشارح
وتت والبساطي ونحوه للخمى و ضج وظاهر ما في ابن عرفة كظاهر كلام المصنف
أنه يتزعم بهما ما شهد بوقفه لغير حائز من يد حائز وكذا كلام أبي الحسن وابن يونس اه
منه بلفظه وقد راجعت ابن عرفة وابن يونس فلم أجده فيهما ما يخالف ما صرح به غيرهم
فالصواب حذف هذا التردد والجزم بما جزم به ضج والشارح في شرحه وشامل والنخعي
وغيرهم كما فعل ح وعلى التقييد عول الشيخ ميارة في شرح التبعة وسماه أبو علي
في حاشيته ونص النخعي في تبصرته وكذلك الشهادة على الحبس من ذلك الربيع في يده
ولا ينزع بهما من يد ويؤخذ بهما ما ليس عليه يد اه منه بلفظه وقد أطبقت كلمة
الائمة على انه لا ينزع بهما من يد حائز من غير تقييد وقد قال ابن فرحون في تبصرته بعد
أن ذكر مواضع جوازها وان من ذلك الشهادة على الحبس مانصه ولا تجوز شهادة
السماع الفاشي لا مدعى الطالب انما تجوز للذي هي في يده حائزا لها مع تقادم العهد
ومضى الزمان ولا تسمع شهادة السماع اذا قام بها من ليس الربيع في يديه يريد اخراج
ذلك من يد حائز على المشهور واختلف هل يؤخذ بها ما ليس عليه يد كعقوالارض اه
منها بلفظها وبذلك كله تعلم ما في كلام ز وقوله وعلى الثاني فالنسرق الاحتياط الخ
وان سكتوا عنه والله الموفق * (تنبيهان * الاول) قال ابن عرفة مانصه وفي شرطها في
الحبس معرفة البيئة حوزة بحوزة الاحباس واحترامه باحترامها والاكتفاء عن ذلك
بسماع حوزها واحترامها المذكور نقل ابن فتوح مع غيره عن المذهب ان سقط من العقد
معرفة ما سقطت الشهادة ولم يقض بهما مع قول ابن عات وقع لابن رشد في مختصر الحديرية
انه اذا لم يشهد وانها تحترم بحرمته الاحباس الاعلى السماع فليست بشهادة عاملة
ونقل ابن عات عن ابن سهل وكتاب الاستغناء قلت في أحكام ابن سهل مانصه كيفية
فذكر كلامه الذي في ح وقال عقبه مانصه قلت قال ابن رشد اجازة ابن القاسم
شهادة السماع في هذه المسئلة خلاف مذهب في المدونة قال فيها لا تجوز شهادة السماع في
الحبس الامع القطع بأنها تحترم بحرمته الاحباس اه منه بلفظه قلت كلام المدونة
على اختصار أبي سعيد وابن يونس ليس نصا في اعزاهما انقل عن ابن رشد وسلمه بل هو

محتمل ان لم يكن ظاهرا في عكس ذلك ونص ابن يونس عنها قال مالك رحمه الله والشهادة على السماع في الاحباس جائزة لطول زمنها يشهدون انهم نزل نسمع قال ابن الموازن الثقات ان هذه الدار حبس تحاز بجوز الاحباس اه ونص التهذيب والشهادة على السماع في الاحباس جائزة لطول زمانها يشهدون انهم نزل نسمع ان هذه الدار حبس تحاز بجوز الاحباس اه فتأمل بين لك معناه وقد سلم ابن ناجي كلام شيخه ابن عرفة فحمل المدونة على ذلك اذ قال عقبه مانصه قصده بقوله تحاز القطع بذلك أي نعلم انها تحاز بجوز الاحباس على القطع لانه داخل تحت السماع وعلى ذلك حمله ابن رشد وحكاها ابن فتوح وغيره عن المذهب وبه العمل وقيل انه لا يشترط ذلك بل ادخاله تحت السماع كاف اه محل الحاجة منه بافظه وكلام ابن رشد الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم لم يدرك في شرح المسئلة المارة عنه آنفا فانه قال عقبه مانصه قال القاضي رضى الله عنه ابن الماجشون لا يجيز في شهادة السماع أقل من أربعة شهداء واجازة ابن القاسم في هذه المسئلة خلاف مذهبه في المدونة لانه قال فيها ان شهادة السماع لا يثبت بها النسب ولا الولاء ويقضى له بالمال دون اثبات النسب والولاء فعلى ما في المدونة لا تجوز شهادة السماع في الحبس الامع القطع بأنها تحترم بحرمة الاحباس وذلك بين من مذهبه في المدونة وهو على أصله فيها انه يقضى بشهادة السماع بالمال ولا يثبت بذلك النسب ولا الولاء فكذلك يقضى بالبدل للعبيس دون أن يثبت الحبس اه منه بافظه وبما له يظهر لك ما في اختصار ابن عرفة والله الموفق * (الثاني) * في ح هنا مانصه ولا يشترط فيها تسمية الحبس ولا اثبات ملكه بخلاف ما لو شهد على الحبس بالقطع فانه لا يثبت الحبس حتى يشهدوا بالملك للعبيس قاله في ضجج اه وهو كذلك في ضجج نقله عن بعض الاندلسيين مقتصر عليه كانه المذهب وذكر ح نحوه عن ابن رشد عنده قوله لم نسمع ولا يثبته الا بالاسكان الخ ونقل الشيخ مباركة ذلك كله في أول باب الحبس من شرحه للتحفة وقبله وأصل ما في ضجج عن بعض الاندلسيين لابن عبد السلام لكن اعترضه ابن عرفة فقال عقبه مانصه قلت اقتصره على هذا النقطة ليوهم أنه المذهب أو مشهوره أو المأمول به وليس كذلك قال المتبسط مانصه في عقد الشهادتهم بذلك من يعرف ملك الحبس فلان الملك الحبس وان ملكه لم يزل عنه بوجه الى أن عقد فيه التجهيس المذكور في علمه قال وان لم يعرف الشهود الملك اسقط ذكره من العقد ولا تغفل أن تبين كيف قسم الحبس على التسوية أو التفضيل قلت ومثله لابن فتوح في وثائقه المجموعة وفي ترجمة الشهادة في الحبس على السماع من طرر ابن عات اذا شهدوا في عهده أنه حره عتق فان كشفوا اسم من أعتقه اعذر اليه أو لوارثه وجوابا وان قالوا هو حره عتق ولم يزدوا على هذا تمت الشهادة ولم يكشفوا على أكثر قاله ابن مالك في الاول من ابن سهل اه منه بلنظله ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ولعل ابن عبد السلام أشار لقول ابن سهل شاور أبو بكر بن ذكوان في عقد حبس فيه يعرفون الدار التي بموضع كذا حبسا من تجهيس فلان وانما تحترم بحرمة الاحباس وتحاز بما تحاز به الاحباس فقال له ابن عتاب

ليس هذا العقدي شي ولا يجوز به حكم الا بعد ثبوت ملك الحبس وموته ووراثته والاعذار
 في ذلك كله اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا اختصره ونقله في المعيار بطوله انظره
 او اخر نوازل الهبات وما معها قبيل نوازل الوصايا يكون نصف كرامس كبير وفي كلام ابن
 غازي هذا الإشارة الى البحث مع ابن عرفة وصرح بذلك أبو علي فقال في حاشية التحفة مانصه
 و- كما منع ابن عرفة فيما ذكره وبيننا ان الراجح هو ما اعترضه ابن عرفة اه محل الحاجة
 منه بلفظه وقد نقل الشريف في نوازه كلام ضيق وبعض كلام الشيخ ميارة ثم قال
 بعده مانصه نعم في ابن سلون فنقل كلامه وقال عقبه مانصه فعلم ان ذلك من
 الكمال في الرسم لان شرط صحة الوقف ونحوه للميتطي اه منها بلفظها فهو لم يعترض
 كلام الشيخ ميارة ولم يقل انه خلاف الراجح وانما قاله بأن ابن سلون والميتطي اقتصر
 على انه شرط كمال لا شرط صحة وقد زعم بعض المعاصرين من تصدى للقتوى ويزعم انه ممن
 يستحقها ان الشريف رد على ح ومن تبعه وليس كما قال بل الشريف رد على من
 استدل بكلام ح ومن تبعه على القضية التي ستل هو عنها وهي ان مثبت الحبس فيها هو
 الحائز فانه قال بعد كلام على مسئلة مثل عنها وان غيره زعم خلاف ما أجاب به مستدلا
 بما للشيخ ميارة مانصه فنقل الزاعم المذكور هذا الكلام في جوابه مستدلا به على
 ما ادعاه من اشتراط ما ذكره وذلك سهو منه وعقوله عما في السؤال الذي بنى ابن رشد عليه
 جوابه فذكر كلام الشيخ ميارة وقال عقبه مانصه فقد علم ان ابن رشد انما قال ذلك في
 الحبس المحوز بيد المقوم عليه والحبس عليه هو القائم لافي الحبس المحوز بيد الحبس عليهم
 والمستدل به استدلال على الاطلاق وليس كذلك والقاعدة ان اثبات الملك انما هو على
 القائم لا على الحائز والحبس عليهم الحائزون لا معنى لتكليفهم باثبات الملك للمحبس
 واستمرار ملك الحبس الى يوم التحبس اه محل الحاجة منها بلفظها * (تنبيه) * كلام
 الشيخ ميارة وأبي علي تبعا لح يفيد ان الموجب لاثبات الملك للمحبس هو القاطع بالحبس
 سواء سمي من شهبداً قطع الحبس أم لا والذي أفتى به شيخنا ج أن شرط ذلك عند من
 قال به انما هو ان يفي الحبس لان لم يسم ونص جوابه وامان كتب يطلان الحبس
 استدلالا بكلام ابن رشد فلا معقول عليه لان كلام ابن رشد في تعيين الحبس وأما مع عدم
 تعيينه فلا كافي الغرناطي ونوازل البرزلي اه من خطه طيب الله ثراه وما نسب للغرناطي
 هو كذلك في وثائقه ونصه الاسترعا بما عرفة الحبس لا بد أن تذكر فيه بحازر بما تحازره
 الاحباس وانه يحترم باحترامها ولا تذكر الحبس له لتلايكف القائم بالحبس اثبات موته
 وتنازع وراثته وملاكه اه منه بلفظه قلت وهذا هو الموافق لكلام ابن سهل
 السابق وفيه اعتراض ابن عرفة لمن تأمله وقد أطلقوا الخلاف في ذلك والذي يجب الجزم به
 اخراج بعض صور من الخلاف والقطع فيها بصحة الحبس وهو اذا شهد شاهدان عدلان
 بأنهم ما يعرفان أن هذه الارض مشاع الحبس على مسجد كذا كانت تحازر حوزاً حباسه
 وتحترم باحترامها كان ناظر المسجد فلا يحوزها ويكرها وينسبها للمسجد مدة كذا
 من غير منازع ينازعه في ذلك في علمها المشاهدة ما لذلك فتكون شهادتهم ما عاملة سواء

(ان طال الزمان) قلت نقل خبتي عن بعض الشيوخ ان الطول في كل شيء يحسبه اذ طول سماع ضرر الزوجين لا يبلغ طول غيره اه بخ وقد قال ولد ابن عاصم في شرحه من شروطها ان تكون فيما تقدم عهده لان قصر الزمان مظنة لوجود شهادة القطع الا ان لا يمكن في العادة شهادة القطع كما في الضررين الزوجين والتحقيق في الطول الاستناد الى العرف اه وقول ز بل يشترط في الشهادة فيه الخ بل ظاهر البرزلي ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا (بلا رية) قلت في المجموعة عن ابن القاسم اذا شهد رجلان على السماع وفي القبيل مائة من أسنانهم ما لا يعرفون شيئا من ذلك لم تقبل شهادتهما اه وقد نص الاصوليون على ان ما توفر الدواعي (٤٧٠) على نقله لا يقبل اذ انقل من وجه شاذ (ونكاح) قول مب وهو

هو المحبس أم لا لكن ان كان من سمعه لا ينافي في ذلك لاهو ولا وارثه وانما قيمته هذه الشهادة على غيره وكذا ان كان هو المنازع وضمن الشاهد ان أنهما معانسه التحميس أو انهما حيزت على عينه عشرين سنين فأعلى وهو حاضر عالم ساكت بلا عذر فيما سأل على الراجح في دعوى الهبة والصدقة على منكرهما لكن ثبت الحوزة على عينه بشروطه فتأمل اه والله أعلم (وموت يبعد) قول ز وان لم يطل الزمان صوابه ان لم يطل الخ يحذف الواو ليوافق ما ذكره آخر (ان طال الزمان) قول ز بل يشترط في الشهادة فيه بالسماع قصر الزمان الخ انظر لم يرجع الضمير من قوله فيه والمتبادر منه انه يرجع لتقديم موت شخص على آخر وهو مخالف لظاهر كلام البرزلي فان ظاهره ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا وليس في عجب ما ذكره وانما فيه مانصه يعمل بشهادة السماع في الرهان فاه ح ولا يعمل به في تقديم موت شخص على آخر كما ذكره البرزلي فقال قال شيخنا الامام وأفتى شيوخنا بلغة وشهادة السماع في تقديم شخص على آخر وعزاه لفتوى بعض القرويين وهو مقتضى ما في الولاة منها فاه ما في الولاة محتمل اه منه بلانظنه فاقاله ز فيه نظر ثم على تسليم انه صحيح فلا معنى لقوله وانظر وجه الفرق اذ لا يحتاج الى الفرق مع استوائ ما في الحكم على ما قرره من أنه يشترط في كل منهما قصر الزمان فتأمل اه والله أعلم (بلا رية) قول ز من جم غفيرة ولم يعلموا بعونه صوابه ولم يسمعوا بموته (ونكاح) قول مب وهو في عهده لا عهده عليه لقول ابن هرون في اختصار المتبعية مانصه واذا ادعى رجل نكاح امرأة أو ادعت عليه لم تجب اليقين على المنكر منهما وكذا لو أقام المدعي شاهدا ثم قال بعد كلام مانصه فرع فان أتى المدعي منهما ما يثبت بالسماع القاطن على النكاح واشتهر به بالدخول والختان ثبت على المشهور وبه العمل وقال أبو عمران انما يجوز شهادة السماع بالنكاح اذا اتفق الزوجان عليه وأما اذا ادعاه أحدهما وأنكره الآخر فلا اه منه بلانظنه ونحوه نقل أبو حفص الناصبي في شرح التحفة عن المسيطى فتأمل اه والله أعلم (والتحمل ان افتقر اليه الخ)

في عهده الخ لا عهده عليه لشهادة ما في اختصار ابن هرون له ونحوه في شرح أبي حفص الناصبي على التحفة عن المسيطى والله أعلم (والتحمل ان افتقر اليه فرض كفاية) قلت مثله لابن شاس وابن الحاجب وجعل شراحه الضمير المجزوء بالي عائدا على التحمل لا على الشاهد والا كان فرض عين وجعلوا معنى الافتقار تضمن الشهادة حكاية لعل بها احتراز من التي لا تعلق بها حكمهم وقيد في البيان كونه فرض كفاية بغير المكروه فتكره الشهادة عليه وبغير المحرم فحرم انظر ح ولما نقل غ مانقله مب عن ابن عرفة من كلامه وكلام ابن المناصف نقل عن ابن عرفة أيضا انه مازال الناس يعيرون أخذ الاجرة في أكثر حوائث الشهود بتونس لانهم يقتسمون ما يحصل لهم آخر علمهم على السواء وعمل بعضهم أكثر من عمل الآخر غالبا فهي قسمة فاسدة وان شيخه القاضي أبان محمد الاجي

أهدى اليه صهره أبو زوجه القاضي أبو علي بن قداح لمتناقض به ثم أخبر انه أهداه اليه بعض من يأخذ الاجرة قول في شهادة فقام فقاهه اه زاد الا بي عن الاجي وقال انما الاستحلال طعام من يأخذ الاجرة على الشهادة ورجع هذا على الصدقة بمنته خوف ان يتناول اللحم من شيء حرام ثم قال الا بي وشرط جواز أخذ الاجرة على الشهادة أي تحملا لها ان يأخذ قدر ما يستحق ولا يشترط مع الموثقين فان شركتهم فاسدة فانما شركة ابدان وشرطها اتحاد العمل وعملهم مختلف ثم قال واتفق ان خرج بعض الشهود من بني منصور مع الشيخ الفقيه الصالح الولي أبي الحسن المتصرف في شهادة فاعطى ابن منصور راجته فاخذ منها ما يستحق ورد الباقي فقال له الشيخ المنتصر جزاك الله خيرا في وجهه ين في انك لم تراه يحضر في فاخذت وفي انك انما أخذت قدر ما تستحق اه

وقال في الميزان قال الأئمة الأربعة أن من تعينت عليه الشهادة لم يجز له أخذ الاجرة عليها ومن لم تعين عليه جاز له أخذ الاجرة الا على وجهه للشافعي اه وفي ق بعد أن ذكر ما في خش من تعريف ابن عرفة للتعلم ومن نفسه سير ما للآية مانصه وحكي الشعباني عن مالك أنه قال ليس على الفقههاء أن يشهدوا بين الناس ولا أن يضيئوا أحدا ولا أن يكافؤا على الهدايا اه ومثله في مق قاتلا ووجهه بين فأنهم أمور تشغل سره وتجري تعطيله عن العلم وأمره لا يحتمل ذلك والله أعلم اه

وليس من أكرامه الموائد * وإنما أكرامه القوائد اذا كان فقيها مثله * فواجب عليه أن يكرمه وراجع ما قدمناه في باب الهبة والله الموفق وقول ز ولو كان فاسقا الخ قد يصح هذا اذا فقد العدول والله أعلم (وتعين الاداء الخ) قلت قال ابن عبد السلام والاصل في ذلك قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة الآية وخرج الطحاوي من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا بين يدي الساعة ظهور شهادة الزور وكتمان شهادة الحق اه بخ وأخرج الطبراني من رواية من احتج به البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم شهادة دعى اليها كان كمن شهد بالزور ابن عرفة والاداء واجب عينا على من لم يزد على عدد من يثبت به المشهود به وكفاية على من زاد عدده عليه حاضرا كواحد من ثلاثة في الاموال وما يقبل فيه اثنان ومن خمسة فصاعدا في الزنا قلت يئ كذا الاداء وتعين على من وضع شهادته أو لا أو نائيا غير عالم بعطف غيره عليه لدخوله على وجهه ويحذف طلبه على واضعها ثالفا صاعدا ان حضر من قبله عن يثب به الحق اه وقال الابي كان الشيخ أي ابن عرفة يقول ان أداء الواحد يكفي فيما يثبت به مع اليمين وفي قوله نظر اه ولعل ابن عرفة رجوع عن ذلك (٤٧١) والله أعلم ابن الحاجب رلا تحل حالته

على اليمين ابن عبد السلام لان في الحلف كلفة ودخول في عهدة وكثير من الناس يكره اليمين ولو تحقق سببها فادخله في ذلك مع وجود ما يزيل عنه الزامه لا يلزمه وأيضا قال الشاهد واليمين متأخر عن الشاهد والمرأتين الذي هو متأخر عن الشاهد من فنقه من الاقوى الى الاضعف توهين لحقه وهو باطل اه ونحوه لمق قاتلا فلا يجوز

قول ز ولو كان فاسقا الخ اذا فقد العدول فرعا يقال هذا وأما مع وجودهم فلا يظهر تأمل (وتعين الاداء) أي وجب عينا على من عنده شهادة اذا وثاها لم يكن غيره فان تعددوا وجب كفاية فان كانت الشهادة فيما يثبت بالشاهد واليمين فهل يسقط الوجوب عن الباقي بأداء واحد أو لا قال الابي بعد نقله عن عياض في الاكل فان كان الشهود جماعة وجب على كل واحد الرفع الآن يرفع بعضهم فيسقط عن الباقي لان الاداء فرض كفاية اه مانصه قلت انظر ما المراد بالبعض هل الواحد أو النصاب وكان الشيخ يقول ان الواحد يكفي لان الحق يثبت بالشاهد واليمين وفي قوله نظر والاولى النصاب اه منه بلفظه وتأمل ما عازه للشيخ ومرا دة به ابن عرفة مع ما نقله عنه مب هنا تجده مخالفا له (من كبر يدين) قول ز بين تحملها الخ صوابه بين محل من تحملها وبين محل أدائها تأمل

العدول الى الفرع مع عدم تعذر الاصل اه وقول ز بين تحملها الخ على تقدير مضاف أي بين محل من تحملها ومحل أدائها وفي ق مانصه يحنون ان كان الشهود على يريد أو يريدون ويجدون الدواب والنفقة لم يعطهم رب الحق دواب ولا نفقة فان فعلوا بطلت شهادتهم لانهم ارشوة على شهادتهم فان لم يجدوا نفقة ولا دواب فلا بأس أن يكرى لهم وينفق عليهم اه ومثله في طني عن نوازل يحنون وقال عقبه مانصه ابن رشد أصل هذه المسئلة قوله تعالى ولا يابأ الشهداء اذا مادعوا الان معناه عند أهل العلم جميعا فيما قرب دون ما بعد خص عوم القران بالاجماع فان كان الشاهد بحيث يلزمه الايمان وجب عليه ركوب دابته وأكل طعامه فان أكل طعام المشهود له وركب دابته سقطت شهادته لانه أرشى عليهم بذلك وخفف ذلك ابن حبيب ان كان ذلك قريبا وكان أمر اخفيا وينبغي ان يحمل على التفسير لقول يحنون فالقريب الذي يلزمه الايمان له لاداء الشهادة قسمان قريب جدا نقل فيه النفقة وموثة الر كوب هذا لا يضر الشاهد ركوب دابة المشهود له وان كانت له دابة ولاأ كل طعامه وغير قريب جدا أكثر فيه النفقة وموثة الر كوب هذا تبطل فيه شهادته ان ركب دابة المشهود له وله دابة أوأ كل طعامه عند سحنون وقيل لا تبطل شهادته بذلك وهو ظاهر نقل ابن حبيب عن مطرف وأصبح في الشاهد يشهد في الارض النائية فيحتاج الى تعيينها بالحجارة لها انه لا بأس أن يركب دابة المشهود له وبأ كل طعامه وهو الاظهر اذ ليس ما يصير الى الشاهد من هذا ما لا يتوله وان كان الشاهد لا يقدر على النفقة ولا على أكثر دابة وهو ممن يشق عليه الايمان راجلا لم تبطل شهادته ان أنفق له المشهود له أو أكثر له دابة وقيل تبطل شهادته بذلك ان كان مبرزا في العدة قاله ابن كنانة ثم قال ابن رشد فانتظر أبدا اذا أنفق المشهود له على الشاهد في موضع لا يلزم الشاهد

الاتيان اليه والمقام فيه جازوان أنفق عليه في موضع يلزم الشاهد الاثبات البتة والمقام فيه فلا يجوز ذلك الا فيما يركب الشاهد اذا لم تكن له دابة ولم يقدر على المشي فلا خلاف انه يجوز للشاهد ان يركب دابة المشهود له اذا لم تكن له دابة وشق عليه المشي من غير تفصيل بين قريب وبعيد وموسر وموسر وانما يفتقر ذلك حسيما ذكرنا في النفقة وفي الركوب اذا كانت له دابة اه ونقله ابن عرفة بتمامه مختصرا مقتصر اعلمه قائلا نقل ابن الحاجب قول ابن كنانة معكوسا فقال وقيل تطل في غير المبرز ولم يتعرض ابن عبد السلام ولا ابن هرون لذلك اه ومنه في مق قائلا وجهه قول ابن رشد وقيل تطل ان كان مبرزان المبرز لعلمه بربته يقدر فيه ذلك كالحصة في غيره وعكس ابن شاس وابن الحاجب هذا النقل ووجهه ان صح ان غير المبرز اضعف رتبته في العدالة يقدر فيه ما لا يقدر في المبرز له (٤٧٢) رتبته واذا عرفت فقه هذا الباب علمت ان أخذ الناس المنتهين

(وحلف مطلوب ليرك بيده) قول مب فتنسب في ضحج الاول اظاهر الموازية الخ سلم ما عزا ضحج للموازبة كما سلمه أبو علي وفيه أمران أحدهما انه يقتضي انه ليس في الموازية الا ما عزا لها وليس كذلك بل في القولان ما عزا لظاهرهما وهو من قول ابن المواز نفسه وما اقتصر عليه المصنف وجهه من قول مالك كما نقله ابن يونس وسلمه ونصه قال في كتاب محمد وان حلف المطلوب أولا أخر عنه الحق حتى يكبر الصبي فيحلف ويأخذ حقه فان كان الغريم حينئذ عديما فان كان يوم أخذ الكبير حقه لاشي له الا ما أخذ رجع الصغير على أخيه بنصف ما كان أخذ بعد عينه اذا كبر قيل ويحلف الصبي على ما لم يعلم قال لا يحلف حتى يعلم بالخبر الذي يتيقن به فله أن يحلف قال مالك يحلف على البت ان هذا الحق لحق ثم قال مانصه قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون واذا قام للصغير شاهد في شئ بعينه من دار أو عبد أو ماله غلة فليسلم ذلك الى من هو بيده بعد عينه ولا يوقف عليه فاذا بلغ الصبي وحلف استحقه ان كان قائما والا فقيمه يومئذ ان كان قائما وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ ومن كتاب ابن المواز واذا شهد شاهد لوارث صغير بصدقة وبجيازتها في العصة لم يوجب جدها شهد آخر فقسمت الصدقة بين الورثة بأمر قاض ثم كبر الصغير الطالب أو كان كبيرا وانما بافترق ما تقدم فجا شهد بان فانه يقضي به مع الاول ويرد القسم وما فات من الرقيق بعق أو ولادة لم يرد ويتبع الورثة بالثمن وان لم يقو بالابيع فليأخذهم ويؤدى الثمن ويرجع به على الورثة وكذلك الارض ويدفع قيمة العمارة يريد فائده ثم قال مانصه قال ابن المواز وقوله قسمت بأمر قاض غير صواب ولكن ينتظر الغائب وأما الصغير فليوقف له حتى يكبر الا ما لا يصلح ايقافه مثل الحيوان ونحو ذلك فليبع ويوقف عنه حتى يكبر فيحلف اه منه بلفظه وهذا البحث وارد على المتبسط أيضا وصاحب المعين ويأتي لفظهما ثانيا ما لا يوجبهم انه ظاهر الموازية فقط لا مصرح به فيها وهو خلاف مفاد

للسهادة اليوم الاجرة على تحمل الشهادة واذا ثبت انما يوجب تجريدهم لانهم يمكن ان يجب عليهم الاداء منه لانهم غالبا لا يجلسون الا بقرب مجلس القاضي فصار العدول الذين حكم بعد انهم هم المجرعون فان الله وانما اليه راجعون على عكس الحقائق في أمور الشريعة اه (وان انتفع بخرج) قلت قول مب وعلى الاطلاق قرره مق الخ أي كما هو ظاهر المصنف كالرفاق في قوله وأدين * بلاجرة والجرح معا وابن الحاجب في قوله ولا يجوز ان ينتفع منه فيما يلزمه قال شيخ مب أبو عبد الله بن عبد السلام بناني في شرح اللامية وظاهر ذلك ولو كان اشتغاله ببدء الشهادة يمنعه من الاشتغال بما يقيم أوده وهو كذلك وابن المناصف عن بعض العلماء يجوز له الاخذ على الاداء

وان تعين عليه اذا كان اشتغاله به يمنعه من اشتغاله بما يقيم به أو دعه ابن عرفة وهو أحد الأقوال في أخذ الاجرة كلام في الرواية على الاسماع أو السماع الجواز والمنع والتفصيل اه (وعلى ثالث الخ) قلت قال تت ظاهره ان كانوا أكثر من النصاب لا ينتظر اصفة تحملهم في مجلس أو أكثر لقول جالته ان أخذ من غريمه كفيلا بعد كفيلا فله في عدم الغريم ان يأخذ أي الجميلين شاء بجميع حقه فجعل من التزم حكما بعد آخر يتعلق بالحكم به كعلقه بالاول ابن عرفة الصواب ان كان المتحملون أكثر من النصاب أن يتطرق كيفية تحملهم فان كانوا في مجلس واحد فعلى جميعهم ان يجيبوا من طلبهم للاداء ما يستقل موجب الحكم فلا يجاب من طلب الاداء بعده وان كان تحملهم في أوقات مختلفة تعين الاول فالاول ما يظهر سقوط من يقترب بعده لتمام النصاب اه (وحلف مطلوب الخ) قول مب عن ضحج الاول لظاهر الموازية الخ بل هو مصرح به فيما من قول ابن المواز وفيه أيضا من قول مالك ما اقتصر عليه المصنف كما نقله ابن يونس

كلام المتيطي وصاحب المعين ونصهما واللفظ الاول واختلف اذا حلف المطلوب وأخر
الامر الى بلوغ الصبي هل يوقف المدعى فيه اذا كان معينا عبداً أو داراً أو كان ديناً وخشى
فقر الغريم ففي كتاب محمد يوقف وفي كتاب ابن حبيب لا يوقف اهـ منهم بالفظهما في اللفظ
ففي كتاب محمد يوقف الخ وبلغنا الاول فيما عدنا ذلك ولما نقل أبو علي في حاشية التحفة عن
المتيطي قوله ففي كتاب محمد يوقف الخ قال عقبه مانصه فظاهره أن محمد اصرح بذلك
وقد رأيت أنه ظاهر كتابه الموازية اهـ قلت اغترجته الله بعبارة ضحج فاعترض على
المتيطي ولو عكس لاصاب لان ذلك مصرح به في الموازية كما رأيت في نقل ابن يونس عنها
والله الموفق وقول مب و ذكر ابن رشد في البيان الخلاف في وقف الدين يعني اذا
كان المدين يخشى فقره كما تقدم في كلام المتيطي والمعين وكيليد عليه كلام البيان الذي
أشار اليه فإنه قال في شرح المسئلة الثانية من رسم جامع من سماع عيسى من كتاب
الشهادات الثاني مانصه قال القاضي وقعت هذه المسئلة في رسم البيوع من سماع
أصبغ من كتاب المديان والتفليس وزاد فيها قال أصبغ لانه قد برى يوم حلف وهو برى
أبداً حتى يحلف الصبي فيكون حائمه كالشهادة الحادثة القاطعة فعلى قول أصبغ هذا
لا يجب توقيف الدين وقد قيل انه اذا حلف الذي عليه الحق أخذ الدين منه فوقف حتى
يكبر الصبي ويأخذه ومعنى ذلك اذا لم يكن ملياً وخيف عليه العدم وهو في القياس صحيح
اذ لو كان المدعى فيه شيئاً بعينه لوجب توقيفه أو بيعه وتوقيف ثمنه ان خشي عليه على
ما يأتي لابن القاسم في سماع محمد بن خالد اهـ منه بلفظه وقول مب فظاهره
ان وقف المعين هو المذهب الخ بل قال أبو علي في حاشية التحفة بعد نقله كلام البيان
مانصه فظاهره رجحان التوقيف في الدين والاتفاق عليه في العرض وهو المعين وليس
هذا الاتفاق بصحيح اهـ منه بلفظه قلت وفيه نظر فإنه انما يفيد الاتفاق لولم
يذكر قوله على ما يأتي لابن القاسم الخ أمامه ذكره ذلك فلا فتمأله فالصواب قول مب
فظاهره ان وقف المعين هو المذهب ومع ذلك فالمذهب هو ما قاله المصنف ولذلك جعل
شرح التحفة قولها وحق وقف الخ على خلاف ظاهرها فقال ابن الناطم ويوقف عن
الحكم الى أن يبلغ الصبي غير ثم قال بعد نقله مانصه أقول معتمد الشيخ رحمه الله على
ما نقل ابن يونس في ترك الحكم للصغير لا على ما ذكر ابن رشد انه خلاف قول أصبغ
اهـ وتبعه الشيخ ميارة وأبو حفص القاسمي و تو مصرحاً بأنه المشهور وما قالوه متعين
لانه الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ككلام ابن يونس السابق وفي المنتخب مانصه وفي
كتاب ابن حبيب قال وسألت مطرفاً وابن المباحشون عن قول مالك في الصغير يشهد له
الشاهد على رجل بحق لا يبيعه عليه ان المشهود عليه يحلف ويترك فاذا بلغ الصغير حلف
مع شاهده ويستحق حقه وبطلت عين الخائف أولاً لذلك فيما كان مالاً أو شيئاً بعينه مثل
الجارية أو العبد أو الدار أو ماله الغلة فالانعم ذلك سواء كل ذلك يسلم الى الخائف ولا يوقف
عليه فاذا بلغ الصغير خالف استحقة ان كان بعينه والافقيته يومئذ ان كان قائماً اهـ منه
بلفظه فساقيه كانه المذهب ولم يحك غيره وكذا الباجي ونصه فان قلنا يحلف المطلوب فاذا

وقول مب وذكر في البيان
الخلاف الخ بعد أن ذكره قال
ومعنى ذلك اذا لم يكن ملياً وخيف
عليه العدم وبذلك قيده المتيطي
وصاحب المعين وقول مب
فظاهره أن وقف المعين هو المذهب
أى عنده والراجح هو المصنف
ولذلك جعل شرح التحفة قولها
وحق وقف الخ على خلاف ظاهره أى
وقف عن الحكم فيه الى ان يبلغ
الصغير وهو متعين لانه الذي يدل
عليه كلام أهل المذهب انظر
الاصل والله أعلم

وقول مب عن ابن رشد لوجب
توقيفه الخ لعل ابن رشد فهم قول
ابن القاسم في سماع محمد بن خالد الذي
أشار إليه وان كان أى من توفي
أبوه وشهد له شاهد بأنه كان تصدق
عليه بـ غلام صغير لم يبلغ وخيف على
الغلام بيع ووقف المال الخ على
انه يوقف الغلام نفسه ان لم يخف
عليه بالآخرى لكونه معيناً بخلاف
الثمن وان ذلك بعد حلف ببقية
الورثة وان لم يذ كر ما بن القاسم للعلم
به واهذا والله أعلم سلم كلام ابن
رشد ابن عرفة وغيره وبه يسقط
بحث هونى فيه بأنه ليس فيه
وقف الغلام نفسه ولا وقف على
المنكر بعد حلفه الذى هو موضوع
الخلاف فتأمل به بانصاف وقول ز
ويضمنه الحائر اذا تلف ولو بسماوى
الخ هو ظاهر الباجى وابن أبى زمنين
وابن يونس خلافاً لتفصيل الرجائى
(واسجل الخ) قلت قول ز
أوتغير حاله الخ مثله للشارح وهو
يقتضى ان تغير حال الشاهد
بالفسق بعد الاداء وقبل الحكم
لا يضر وهو خلاف ما قدمه المصنف
وقد يجاب بأنه انما لم يقدح هنا
اضرورة الصبا والتسجيل قام مقام
الحكم اهـ بخ من خيتى
وقول ز قيمته ان فات وتعتبر يوم
الحكم به على الرابع وقيل يوم
القوات

حلف أبى الحق عنده سواء كان معيناً أو ثابتاً في الذمة حتى يبلغ الصغير فيحلف مع
شاهده فيستحق حقه ما في الذمة والمعين ان كان باقياً فان فات فقيمه يوم الحكم به للصبي
رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبخ اهـ منه بلفظه
وفي المتيد مانصه واختاف اذا كان له شاهد واحد هل يحلف مع شاهده أم لا فالمتشهور انه
لا يلزمه اليمين ويحلف المدعى عليه فان نكل غرم ولم يكن على الصغير عين اذا بلغ وان
حلف برى الى بلوغ الصبي فاذا بلغ حلف وأخذ حقه فان نكل لم يكن له شيء ولا يحلف
المدعى عليه ثانية وقد روى عن مالك والليث انه يحلف مع شاهده اهـ منه بلفظه فساقه
فقها مسلم غير معز ولا حكاية المذهب وقال الرجائى مانصه فان حلف ببقى الحق عنده
كان الحق معيناً وثابتاً في الذمة حتى يحلف الصغير بعد بلوغه فيستحق حقه ما كان منه
في الذمة وما بقي من المعين وان فات فقيمه يوم الحكم به للصبي ان كان سبب القوات من
الذى هو بيده أو من أدى غيره وان كان من قبل الله تعالى فلا شيء عليه الا أن يكون غاصبا
أو متدياروا ابن حبيب عن الاخوين وأصبخ وابن عبد الحكم اهـ بلفظه على نقل
أبى على وما اقتصر عليه هو لا هو الذى اختاره النجاشى فقال بعد ذكر قول محمد مانصه
وقال مطرف في كتاب ابن حبيب ان حلف المطلوب أخر حتى يبلغ الصبي فان نكل أخذ
منه الحق ووقف الى بلوغ الصبي وهذا أصوب لان المطلوب يقول اذا كانت اليمين منى الآن
لا تبرئنى لم أحلف اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب من الاجفاف وايهم
أن ما للمصنف خلاف المذهب والله الموفق (تنبيهات * الاول) * قول ابن رشد السابق
لوجب توقيفه الخ كذا وجدته فيه وكذا نقله ابن عرفة وابن النازم وأبو حفص القاسم
وسلموه والذى في سماع محمد بن خالد الذى أشار اليه هونى صبي توفي أبوه وترك وورثة
فشهد له شاهدان اياه كان تصدق عليه بـ غلام من غلامه فقال ابن القاسم ان كان
الغلام قد بلغ الحلم حلف مع شاهده على الصدقة ثم يستحقها وان كان صغيراً لم يبلغ وخيف
على الغلام بيع ووقف المال حتى يبلغ الحلم فان حلف استحق ثمنه وان نكل عن اليمين كان
ميراً اهـ منه بلفظه فتأمل مع ما عزاه ابن رشد فانه لم يذ كر وقف الغلام نفسه اذ لم
يخف عليه ولا غيره من المعينات كالدار ونحوها وانما ذكر بيعه ووقف الثمن اذا خيف
على الغلام ومع ذلك فهذا الغلام قد تحقق ثبوت حق هذا الصغير فيه قطعاً بارث نصيبه منه
ولم يقم له شاهد به وليس المنازع له واحد ابل ببقية وورثة أبيه وليس واحد منهم أولى به من
غيره ولم يذ كر عيشا على الورثة أصلاً فليس فيه موقف على المنكر بعد حلفه الذى هو
موضوع الخلاف ولذلك والله أعلم لم يعز ابن أبى زمنين والباجى وابن يونس والمتيطى
وغيرهم لابن القاسم شيئاً مع تعرضهم للمسئلة فلا يؤخذ منه ما أخذ به أبو الوليد رضى الله
عنه من وقف المعين مطلقاً ثم على تسليم أن ذلك يؤخذ من كلام ابن القاسم هذا تسليماً
جدلياً فلا يناسب جلالته وسعة حفظه اقتضاه عليه وتركه نص مالك في الموازية
والواضحة مع قول الاخوين وأصبخ وابن عبد الحكم مع اقتضاه غير واحد عليه بمن
قدمنا ذكرهم وقد ذكره فضل بن مسلمة في مختصر الواضحة أيضاً ناصح مالك ونصه قال

(كوارثه قبله) قلت قول مب اعتمد المصنف الخ يعني في بعض (٤٧٥) الصور المندرجة تحت قوله كوارثه اذ هو

أعم من المشارك في الارث الخالف
أولا كما هو مراد مب هنا قطعا
ومن غيره وفي تنظير هو في
كلامه نظر ظاهر بل قديقا ان
مب أشار الى ان المقصود الاهم
من كلام المصنف هو خصوص
المشارك المخاطب باليمين أولا كما قد
يشير له قوله الا ان يكون نسك أولا
الخ فتأمل والله أعلم وقول مب
وسلمه ابن عبد السلام الخ واختاره
عباس فقه وأرجح مما لابن رشد والله
أعلم (وفي حاشيته معه الخ) قول
ز وقال بعض الخ فيه نظر لان
الموضوع هناك ان المطلوب حلف
بالفعل (وتحليف المطلوب الخ)
قلت القول بعدم تحليفه ثانيا هو
لا جديس مبسر بفتح السين كما قاله
عبد الغني وغيره وان غلب على
السنة الفقهاء كسرها قاله خيقي
(وان تعذر عين بعض الخ) قلت
ومن أمثله التعذرا لآخرس الذي
لا يعرف تأدية اليمين بالاشارة ولا
بالكتابة كما أشار له خيقي وقول
ز وهو جائز كافي المغني مثله
في خيقي ولم أجده في المغني
والذي في التسهيل هو مانصه وقد
تحذف الواو مع معطونها وبدونه
ويشاركه في الاول النساء وأم وفي
الثاني أو اه نعم في المغني ان حذف
العاطف وحده باب الشعر ثم قال
وحكي أبو الحسن أعطه درهم ما
درهمين ثلاثة وخرج على اضمار
أو ويحتمل بدل الاضراب اه
(الابشهاد) قول ز وفائدته الى

ابن حبيب أخبرني مطرف عن مالك في الصغير يشهد له الشاهد على رجل بحق ورثته عن
أبيه أو صار له بوجه أن المشهود عليه اذا كان منكر ذلك فانه يحلف أن الذي شهد به
الشاهد ليس على ثم يترك وسواء كان ذلك مالا أو شيئا يعينه مثل الدار والعبد وماله غلة كل
ذلك يسلم الى الخالف ولا يوقف عليه انتهى بلفظه على نقل أبي حفص الناسي وبتأمل
ذلك مع الانصاف تعلم ما في كلام أبي الوليد وان سلمه غير واحد من ذوي النظر السديد
والله تعالى أعلم * (الثاني) * قول ز اذا تلف ولو بسماوى الخ سلمه تو ومب
بسكوتهم عنه وهو مخالف لما تقدم صريح في كلام الرجاءى لكن قال أبو علي
في حاشية التحفة عقبه مانصه وتفصيلا في الضمان لم يذكره الباجي اه قلت
لا خصوصية للباجي بذلك بل ظاهره وظاهر كلام ابن أبي زمنين وابن يونس انه يضمن
مطلقا كما قال ز والله أعلم * (الثالث) * قال أبو علي في حاشية التحفة مانصه وقوله
أى الرجاءى فقيمه يوم الحكم به عبارة العبدوسى هى قوله مانصه هل يضمن قيمته
يوم الحكم أو يوم الهلاك هكذا قال ولم يجزم بأحد هما اه وفي توركه على
الرجاءى بكلام العبدوسى ما لا يخفى لان ما جزم به الرجاءى هو الذى جزم به المحققون
من قبله حسب ما مر في كلامهم والله الموفق (كوارثه قبله) قول مب اعتمد المصنف
قول ابن يونس الخ فيه نظر لان قول المصنف كوارثه أعم من أن يكون هذا الوارث
شاركة في الارث أولا أولا وعلى انه شاركة هو أعم من أن يكون مخاطبا باليمين أولا وقد
تقرر أن الاعمال اشعاره باخص معين ولو قال ظاهر اطلاق المصنف ان واثرت الصغير
الا ان يحلف ولو كان كبيرا مشاركا له في الحق أولا وحلف وكأنه اعتمد في هذه الصورة قول
ابن يونس الخ لا جاد تأمل وقوله وقال يخرج من هذا الخ لم يقتصر غ على ما نقله عنه
ونصه فخرج من هذا أن ابن يونس قطع بتكرير اليمين وسلمه المازرى وابن عبد السلام
وابن عرفة وان ابن رشد قطع بعدم تكريرها وان عباس زاردها الاصل مختلف فيه وكان الاثنى
بتحصيل ابن عرفة أن لا يقبل فتوى ابن رشد في هذا المقام لخالفتهما ما نقل من كلام ابن
يونس وان كان بحسب الانحجار اه منه بل نظره قلت كلام غ هذا يوهم ان الاحتمالين
عند عباس سواء وليس كذلك فانه نقل عنه قبل مانصه وكأنه يظهر لى أن في هذا
الاصل في المذهب قولين من مسئلة الغرماء اذا قام لهم شاهد بدين لغريمهم المقلس
أو الميت خلفوا ونسكل بعضهم هل لمن حلف حصته فقط أم يرجع في حصته من لم يحلف
على ما في كتاب ابن حبيب وغيره ويقوى عندي أنه لا بد من اليمين اذا اليمين مع الشاهد ليست
بثبات حق وانما هو ايجاب حكم بالمال المخالف عليه اه منه بلفظه وبذلك كاه تعلم ان
جل المصنف على اطلاقه أولى اذيد الله مع الجماعة والله أعلم (وفي حاشيته معه الخ) قول ز
وقال بعض الخ قال تو اقتصر الخ رثنى على قول هذا البعض وفيه نظر لان الموضوع
هناك أن المطلوب حلف بالفعل اه (ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندى الخ)
قول ز وفائدته أنه يكون تعديلا الخ ليست هذه الفائدة هى مقصود المصنف تعالى اهل

قوله فلا يقبل تجريحهم الوقال فلا يطلب تعديلهما قال هو في وليت هذا الفائدة هى مقصود المصنف تعالى اهل

المذهب اه وقد يقال مقصود ز ان اشهادته تعدل للشاهد ذي المحكوم له في خصوص الامر المحكوم به بحيث لا يضطر طرق فسقهما بعد بخلاف ما اذا لم يشهد فطروا النسق مضرا لقوله سابقا ولا ان حدث في بعد الاداء الخ فتأمل له وأشار أبو علي رحمه الله تعالى الى انه مما ينبغي على كلام المؤلف ههنا ان الحاكم اذا عرف خطه وتحققه لا يعتمد عليه كما ذكره ابن المناصف قاتلا وليس فيه قول بانه يعمل به دون اشهاد لانسوا ولا تخريج الكونه قادرا على الاشهاد على حكمه أي بخلاف الشاهد الذي خطه هو منتهى ما في وسعه قال نو فكان على ابن عاصم ان يقول بدل ما قال (٤٧٦) والحكم في القاضي بعكس الشاهد * قد لا يتقدم في زائد

(مسئلة) * قال في المدونة قيل للمالك فرجلان تنازعا في أمر فادخل بينهما رجلاين على ان لا يشهدا بيمينهما فامتنعوا فاستقاررا ثم فترقا فيتحاجدان قال فليعذر الشاهدان اليهما ولا يجعلا فان تماديا على الجحد فليشهد عليهما ما اه ومثله في ابن يونس عنها لم يذكر غيره فوجب التعويل عليه أي الآن يكون بين الشاهد بين والمتقاررين ما يوجب الاستحباب أي الخاص لا المطلقة فلا يشهدان حينئذ بينهما لانهما كلا كرهين في المعنى انظر الاصل والله أعلم (كاشد الخ) * قلت وهذا بخلاف ما سمعته من المشهود عليه دون اشهاد منه من قذف فقبولة انفاقا أو اقرار بحق رجل فقبولة على قول ابن الناصر في المدونة واحدا قولي مالك فيها النظر والظاهر ان الضمير في قول ابن عرفة أو سمعته الخ للشاهد أو لغيره على كل من نسختي اياه واياهما خلاف ما يوهمه خش (أوراه يؤد بها) * قلت هذا قول مطر وقال

المذهب * (تنبيهات * الاول) * تكلم ح على شهادة من شرط عليه أن لا يشهد بما يسمع من الخصمين ونقل في ذلك كلام الباجي وغيره وأغفل ما في المدونة والموافق لما عزم له رواية ابن القاسم ونص المدونة قيل للمالك فرجلان تنازعا في أمر فادخلا بينهما رجلاين على أن لا يشهدا بيمينهما فامتنعوا فاستقاررا ثم فترقا فيتحاجدان قال فليعذر الشاهدان اليهما ولا يجعلا فان تماديا على الجحد فليشهد عليهما اه منها بافظها من كتاب الحدود في الزنا ومثله في ابن يونس عنها لم يذكر غيره فوجب التعويل عليه والله أعلم * (الثاني) * قال ح مانصه وما ذكره الباجي عن الشيخ أبي اسحق فالظاهر أنه اختيار منه لرواية ابن نافع فكتب عليه المحقق أبو العباس الملوئي مانصه لكن ابن نافع روى لأبأس بامتناعه ما فقه قضاة أن امتناعه ما جائز بل مقتضاه أن امتناعه امر جرح لان لأبأس تستعمل لما غيره أفضل منه وأبو اسحق وصاحب المسائل الملقوطة قال لا يجوز شهادته ما اه من خطه * قلت وما قاله ظاهر وكلام الباجي في منسقه المتبادر منه أن ما حكاه عن أبي اسحق أي ابن شعبان ثالث عنده لأنه اختيار منه لرواية ابن نافع كما فهمه ح ولفظه في النسق هو اللفظ الذي نقله عنه ح فراجعه متأملا والمتبادر من كلام الباجي انه فهم القول الثاني على أن معناه أنه يجوز له ما ترك الشهادة لا على أنها سطل ان شهادته باقية فانه قال في شرح المدونة مانصه وكان شيخنا حفظه الله نصب نفسه للصلح بين الناس في أيام قرامتي عليه وبعد ما فكان يعمل على قول عبد الملك ولا يشهد لانه اذا شهد نفر الناس عنه فكان هو بشرط أن لا يشهد فكان الناس يتفجعون به في مسائلهم كثيرا اه منه بافظه * (الثالث) * قال الواوغي عقب كلام المدونة السابق مانصه قال شيخنا أبو عبد الله اختصرها على حيالها أي سؤال الاجواب اعدم صحة عموم الجواب فان ظاهره سواء كان بين المشهود وعليه ما والشاهد بين بينهما ما يوجب الحشمة أم لا وهذا قيدها بعض شيوخنا بما اذا لم يكن بين الشاهد وبين الرجلين المتقاررين مداخله توجب الحشمة والاستحباب وأما اذا كان ما يوجب ذلك فالصواب للرجلين أن لا يشهدا بينهما لانهما كلا كرهين في المعنى اه منه بلانظروا ونقله غ في تكميله وقال عقبه فليست أم اه وفي أمره بتأمله اشارة الى أنه عنده قابل للبحث فيه ووجهه والله أعلم أن مطلق الحياء غير مؤثر فقد قالوا لا الحياء ما قضيت الجواب واذا اجل

الحياء

أصبغ لا تجوز حتى يشهده على ذلك أو يشهد على قبول القاضي لتلك

الشهادة ابن يونس قول أصبغ أعدل وأشبهه بظاهر المدونة اه (أو غاب الخ) * قلت أي أو اعتكف كما مر في بابيه (ولم يطرأ الخ) قول ز قبل أداء الشهادة الخ كالصريح في ان قوله قبل الحكم خاص بما قبله يليه وهو الصواب (بخلاف جن) قول ز ولم يكتف المصنف الخ * قلت انما يحسن هذا القول المصنف أو مرض أو جن أي طرأ له الجن بعد السماع منه كطرق الموت فتأمل

الحياة هنا على حياة خاص الذي قيل فيه سيف الحياة أشد من سيف الجوى سقط البحث
والله أعلم (ولم يكذب أصله قبل الحكم) قول ز هو راجع للمسائل الثلاث أراد بالثلاث
طرق الفسق وطرق العداوة وتكذيب الأصل وفيه نظر بل هو خاص بالآخرة ورجوعه
للاولين مخالف لقوله أولاً عقبهما قبل أداء الشهادة وما قاله أولاً هو الصواب والله أعلم
(تنبيه) لم يقيد ز ولا غيره كلام المصنف بشئ وفي ابن يونس ما نصه ومن كتاب ابن
المواز إذا شهد رجلان على شهادة رجل ثم قدم فأنكر شهادته أو شك فيها عن قرب ذلك أو
بعده فلا يجوز أن تنقل عنه إلا أن يكون صار ذلك إقراراً على نفسه أو آل أمره إلى أن صار
بحجوه منفعلة فينفذ ذلك عليه اه منه بلفظه (ونقل عن كل اثنين) قول ز لانه يلزم
ثبوت الحق الخ التعليل الذي في ق أبيين وعليه يتفرع ما علل به ز فالتطهر (أو عن كل
اثنين إنسان) قول مب فقتضاه أن الجواز في ذلك هو مذهب ابن القاسم بل هو نص في
ذلك وافظ ابن رشد الذي اختصره أوضح في الدلالة على ذلك وعلى أنه المذهب ففي سماع أبي
زيد من كتاب الشهادات الرابع ما نصه قال ابن القاسم تجوز شهادة ثلاثة على ثلاثة في الزنا
واثنين على واحد قال الامام القاضي هـ ذانص ابن القاسم في المدونة أن الشهادة على
الشهادة في الزنا لا تتم بأقل من أربعة شهداء إذا شهدوا على كل واحد من الأربعة الذين
شهدوا على الزنية وكذلك لو شهد منهم اثنان على اثنين أو اثنان على ثلاثة واثنان على
واحد ثم قال فقول ابن القاسم في الرواية تجوز شهادة ثلاثة على ثلاثة في الزنا واثنين على
واحد كلام خرج على سؤال سائل فلا دليل فيه على أنه لا يجوز عنده أقل من ذلك لانه يجوز
على مذهبه اثنان على الثلاثة واثنان على الواحد حسبما ذكرناه اه محل الحاجة منه
بلفظه وصرح بذلك أيضاً اللغمي في موضعين من تبصرته فقال في كتاب الرجم ما نصه
وقال ابن القاسم لو شهد أربعة على شهادة أربعة بالزنا الحمد المشهود وعليه وسواهم مد جميع
هو لا الأربعة على شهادة كل واحد من شهداء الزنا أو شهد اثنان على شهادة اثنين أو شهد
اثنان على شهادة ثلاثة واثنان على شهادة واحد اه منه بلفظه ونقله أيضاً أبو الحسن
عند قول المدونة في كتاب الرجم وتجوز الشهادة على الشهادة في الزنا مثل أن يشهد أربعة
على أربعة أو اثنان على شهادة اثنين واثنان على شهادة اثنين آخرين فتمت الشهادة الخ
شارحاً به كلامه مقتصر عليه وقال اللغمي أيضاً في باب الشهادة على الشهادة من كتاب
الشهادات ما نصه وأما العدد فذهب ابن القاسم إلى أنه كالشهادة على ذلك الأصل الذي
شهد فيه المنقول عنه فان كان مالا جاز أن ينقل رجلان أو رجل وامرأتان وإن كان نسكاً
أو طلاقاً أو حد غير الزنا جاز نقل رجلين ولم يجوز نقل النساء وإن كانت على معاينة الزنا جاز
أن ينقل أربعة عن كل واحد من الأربعة واثنان عن اثنين أو اثنان عن ثلاثة واثنان عن
واحد ولا ينقل واحد عن واحد اه منه بلفظه وما صرح به هو لا الأئمة هو المأخوذ من
نقل النوادر عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن كلام ابن يونس ومن كلام ابن عرفة غافي
ضح وان سلمه صر في حواشيه بسكوته عنه ونقله جس وقبيله واعتمده عجم

(ولم يكذب أصله) إلا أن يكون صار
ذلك إقراراً على نفسه أو آل أمره
إلى أن صار بحجوه منفعلة فينفذ
ذلك عليه قاله ابن يونس (ونقل عن
كل الخ) نقلت في ق ولا يجوز
نقل واحد عن واحد مع بين
الطالب في مال لانها بعض شهادة
شاهد والنقل نفسه ليس بمال ولو
أجيز ذلك لم يصل إلى قبض المال
الابمينين وانما قضى النبي صلى
الله عليه وسلم في الأموال بشاهد
وبمين واحدة اه وقول ز لانه
يلزم ثبوت الحق الخ الذي في ق
لان واحداً احياً الشهادة اه
وعليه يتفرع ما علل به ز وقول
مب فقتضاه الخ بل هو نص في
ذلك وصرح بذلك أيضاً اللغمي
في موضعين من تبصرته ونقله أبو
الحسن في شرح المدونة مقتصر
عليه وهو المأخوذ من نقل النوادر
عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن
كلام ابن يونس وابن عرفة غافي
ضح ومن تبعه فيه نظر والصواب
خلافه انظر الأصل والله أعلم

(وجازت تركية الخ) قول مب اد
لا يتصور الخ بل يتصور بان يكون
أحد الشاهدين معروفا عند قاضي
بلده دون الآخر والآخر معروفا
عند قاضي بلد آخر دون صاحبه
فتأمل له نعم النص في ابن يونس
والمسطى والمعين انه لا يزكى الشاهد
من شهد معه أو نقل معه شهادة
في ذلك الحق فلو اعترضه مب
بذلك لاجاد (ونقل امرأتين الخ)
قول ز عن رجل أوعن امرأتين
حشو وقوله وهذا الثاني يصح الخ
لوقال وهذا يصح الخ لان هذا هو
الاول وسيد كر الثاني (سقطنا
لارجوعهم الخ) قل كذا في
نسخة خش في صغيرة وكبيرة
وعليها يتزل نصوبه على المصنف
وعليه فلارجوعهم ثم يطف على
فاعل جاز أي فلا يجوز أي لا يسمع
ولا يلتفت اليه وان كان الاقدام
عليه جائزا أي مأذونا فيه وقوله
ويترك سقطنا أي للاستغناء عنه
بالكافي حينئذ لان الاصل فيما
لا يجوز السقوط والله أعلم ونسخة
ز ومب وخيتي وق أحسن
وقول ز ثم يغرمه على اللجلاب
الخ لو أخره بعد قوله وغرما ما لا الخ
كما أشار له مب هناك فتأمل وهل
يشترط في الرجوع ان يكون عند
القاضي الذي أدى عنده أو عند
القاضي مطلقا أو يصح حتى عند
الشهود في ذلك نزاع والعمل على
الاول كما في شرح ابن عريون للتحفة

واتباعه فيه نظروا الصواب خلافه والله أعلم (وجازت تركية ناقل أصله) قول ز ان
حصل نواطو الخ فيه نظرا لم أر من ذكر هذا التفصيل بل النص موجود بخلافه في ابن
يونس مانصه قال ابن كثة وابن القاسم في المجموعة واذ شهد رجلان في حق فلا تجوز
تركية من عرفت عدالته منهم الملائكة خر قال عبد الملك ويصير الحق قدحي به وحده وقاله
يحنون في كتاب ابنه وقال يحنون في شاهدين شهد الرجل بحق على رجل ثم جاء الطالب
بآخرين فشهدا بمثل ذلك وزكت كل طائفة الاخرى قال تتم الشهادة والتركية ويثبت
الحق لان شاهدين بتبنا لا محالة ثم قال رأيت ان شهد كل فريق بحق غير الحق الآخر لرجلين
مختلفين وزكى كل فريق الآخر فلا تجوز تركية بعضهم بعضا لان بعضهم شهد لبعض
ويقال للطالب ذلك بينك وبينهم وقد كان يقول شهادتهم وتركية ثم جازة محمد بن يونس
والصواب أن لا تجوز شهادتهم لانه اذا كان لا تجوز شهادتهم الا بتركية بعضهم لبعض
فكيف يزكى من يحتاج أن يزكى اه منه بلفظه ونحوه للمسطى ونصه على اختصار
ابن هرون ولا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة وأجاز يحنون اذا شهدت
طائفة في حق ثم شهدت فيه أخرى أن تركى كل طائفة صاحبتهما كالشاهد تافى حقين
وروى عنه المنع من ذلك ولوشهد تافى حقين مختلفين اه منه بلفظه ونحوه في المعين
ونصه ولا يزكى الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة في ذلك الحق وأجاز يحنون اذا
شهدت طائفة في حق ثم شهدت فيه طائفة بعد ذلك أن تركى كل طائفة صاحبتهما وروى
عنه أنه لا تجوز تركية بعضهم ما بعضا اه منه بلفظه فلو اعترضه مب بهذا لاجاد وأما
ما اعترضه بقوله اذ لا يتصور الخ ففيه نظروا وافق فيه ما تقدم عن ابن يونس من قوله
وكيف يزكى من يحتاج أن يزكى لانه يتصور بان يكون أحد الشاهدين معروفا عند قاضي
بلده دون الآخر والآخر معروفا عند قاضي بلد آخر دون صاحبه فتأمل (ونقل
امرأتين الخ) قول ز وهذا الثاني يصح الخ صوابه حذف الثاني ويقول وهذا يصح الخ
لان هذا هو الاول وسيد كر الثاني تأمل (وان قالوا همنا بل هو هذا الخ) قال ح
وغيره هذا شروع من المصنف رحمه الله في الكلام عن الرجوع عن الشهادة الخ قل
وهذا الفصل محتاج اليه اليوم كثير الكثرة وقوع ذلك من الشهود لا مورا الله يعلمها وقول
ز ثم يغرمه على اللجلاب الخ لو أخر هذا الكلام الى قول المصنف الا في قريبا وغرما
مالا ودية الخ لكان أنسب فيقول مثلا وما أفاده كلام المصنف من الغرم في غير العمد هو
الذي للجلاب الخ وهذا هو الذي اختاره ابن ناجي وغير واحد كما سيأتي قريبا ان شاء الله
* (تنبيهان * الاول) * ظاهر قول المصنف سقطنا ولو عادت الشهادة عليه كما اذا شهد على
زيد بشي ثم مات فصار الشاهد وارثه فرجع بعد أن صار وارثا وقد تقدم عند قوله وخط
شاهد مات الخ ما يفيد ان في ذلك قولين والموافق في المعنى لما قدمناه عن ابن يونس عن ابن
المواز عند قوله قريبا ولم يكذب به أصله انه لا يقبل منه الرجوع والله أعلم * (الثاني) *
وقع نزاع هل يشترط في الرجوع أن يكون عند القاضي الاول أو عند القاضي مطلقا أو لا
يشترط ذلك بل يصح عند الشهود وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات

الاول مانصه مسئلة قيل لسخنون أرايت رجلا شهد عليه رجل فلقبه المشهود عليه
فقال بلغني أنك شهدت علي بكذا وكذا فقال له الشاهد ان كنت شهدت عليك بكذا فانا
فيه مبطل وقد كان شهيد بذلك هل ترى شهادته ساقطة قال أرى هذا رجوعا اذا كان على
قوله بينة وتسقط شهادته ولا تجوز ولا يثبت به شيء اذا كان رجوعه قبل القضاء وان
كانت هذه المقالة منه بعد القضاء ضمن ما استملك من المال قال القاضي حكي ابن حبيب
في هذه المسئلة عن مطرف وابن الماجشون وأصبع ان قوله هذا لا يضره في شهادته
ولا يكون رجوعا عنها وان كانت عليه بينة الا ان يرجع عن شهادته رجوعا هنا كما اذا
قال ذلك له قبل أن يشهد لما وقفه على ما بلغه عنه من انه يريد أن يشهد عليه ووجه
ما حكاه عنهم أن قوله لما كان محتملا أن يكون أراد به تكذيب نفسه في الشهادة
والرجوع عنها وأن يكون لم يرد به شيئا من ذلك وانما قاله معتذرا وجب أن لا يبطل
الحاكم شهادته الا يبين ولم يجب عليه أن يسأله هل أراد بذلك الرجوع عن شهادته
أو لا ولو أراد ذلك لفعله أذا لضرر عليه فيه لانه لا يضمن اذا رجع قبل نفوذ الحكم ولم
يصدقه سخنون انه أراد بذلك الاعتذار وجعله رجوعا يريد به الاعتذار الى المشهود له في
البينة التي شهدت عليه بذلك القول ولو شهد عليه انه قال ذلك ابتداء دون أن يعاتب
على الشهادات لكان رجوعا عما اتفقا بعد الاعتذار الى المشهود له اذا كان ذلك قبل
الحكم والى الشاهد ان كان بعد الحكم لانه ضامن والحكم ماض على قوله في هذه الرواية
وفي المدونة خلاف ما في أول رسم من سماع عيسى من انه لا يضمن اذا شبه عليه ولم يعتمد
الزور وسياق القول على ذلك هناك ان شاء الله وبه التوفيق اه منه بلفظه وفي ابن
يونس مانصه ومن كتاب ابن سخنون وقال مطرف فيمن شهد بشهادة فقال المشهود عليه
شهدت علي بكذا فقال ان شهدت عليك بهذا فانا مبطل وقد شهد به فقال شهادته ساقطة
وهذا رجوع ان كان على قوله بينة اه منه بلفظه فكللام هذين الامام بن يقيـدانه
يكفي الرجوع عند البينة وصرح الاول منهما بأنه متفق عليه اذا لم يكن على وجه
الاعتذار وفي نوازل الشهادات من المعيار مانصه وسئل ابن زرب عن الشاهد يرجع
عن شهادته عند غير من شهد عنده أو شهد به آخران عليه فأجاب يعذرا اليه فان لم يكن
عنده مدفع سقطت شهادته عند بعض أهل العلم وهو قول سخنون في شهادات العتبية
وفي الواضحة عن مطرف وابن الماجشون لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته
في الموضع الذي شهد بها اه منه بلفظه وفي نوازل القضاء والشهادات من الدرر المكنونة
مانصه وسئل بعضهم عن الشاهد يرجع في شهادته هل لا يكون رجوعه الاعتد
الحاكم الذي شهد عنده أولا فأجاب اختلف في هذا فقيل يشترط أن يكون رجوعه عند
الحاكم الذي شهد عنده وبه قال مطرف وابن الماجشون وأصبع في الواضحة وقيل
لا يشترط ذلك وله أن يرجع حيث أحب وهو قول ابن القاسم في المستخرجة حكاها كله
القاضي ابن زرب والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وفي ترجمة تقييد عداوة لتكون عدة
من طرر ابن عات مانصه وعند قوله فاذا رجع الشاهد عن شهادته قبل الحكم طرة

ونوازل الشريف العلي عن المجدي
ومن الرجوع عند سخنون لو قال
المشهد عليه للشاهد شهدت علي
بكذا فقال ان شهدت عليك بكذا
فانا مبطل وقد شهد به الآن يقول
انما قلت ذلك معتذرا كما قال ابن
حبيب ابن رشد وهو تفسير انظر
الاصل والله أعلم وظاهر المصنف
والتحفة قبول رجوع الشاهد
قبل الحكم ولو عادت الشهادة عليه
كما اذا شهد على زيد بشيء ثم مات
والشاهد وارثه فرجع بعد ان صار
وارثا وتقدم عند قوله وخط شاهد
الخ ما يفيد ان فيه قولين والموافق
لما تقدم عن ابن يونس عند قوله
ولم يكذبه أصـله انه لا يقبل منه
الرجوع والله أعلم * (تنبيه) *
سئل الشيخ أبو الحسن الصغير عن
شاهد على كية شخص لقدا شهد
عليه شاهدان انهما سمعا منه انه ما
عرف ملكيته الامن قول المشهود
له الخ فأجاب بان هذا من باب نقل
الشهادة فلا يجوز الا أن يأذن لهما
الشاهد المذكور ولم يكذب ما الخ
قال في الدر النثير لم يظهر لي كون
ما سمعه الشاهدان من شاهد الملك
نقلا بل سمع منه ما يوهن شهادته
بالمالك فالصواب عندى والله أعلم
ان يباح للشاهدين أداء ما سمعانه
ثم يتطرق القضية اه قال هو في

انظر اذ ارجع الشاهد عن شهادته عند غير القاضى الذى شهد عنده وانما شهد عليه
بذلك شاهدان فى أول سماع ابن القاسم من شهادة المستخرجة لسخنون وذكر فى
الحديرية ان فى الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبغ انه لا يكون رجوعا حتى
يرجع الشاهد عن شهادته فى الموضع الذى شهد بها اه منه بلفظه وفى نوازل
البرزلى مانصه ابن حدير اذ ارجع الشاهد عن غير من شهد عنده أو شهد به آخر ان
عليه فعن ابن زرب يعذر اليه فان لم يكن عنده مدفع سقطت شهادته عند بعض أهل
العلم وهو قول سخنون فى شهادات العتبية وفى الواضحة عن الاخوين لا يكون
رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته فى الموضع الذى شهد فيه اه منه بلفظه
على نقل الشريف فى نوازه وفى ابن سلون مانصه والرجوع لا يكون الا عند
القاضى الذى شهد عنده قال ابن الحاج فى مسائله واذا شهد عليه بالرجوع عند
غير القاضى شاهدان فلا يضره ولا يعمل بذلك قال وفيها قول آخر اذا شهد عليه
بالرجوع بطلت شهادته اه منه بلفظه ونحوه فى الدر المنثور عن نوازل ابن الحاج
مع زيادة ونصه ويتأمل ما لابن الحاج فى نوازه اذا شهد الشاهد عند القاضى
فقبلهم ثم أرادوا الرجوع عن الشهادة انه لا يكون رجوعهم الا عند القاضى وان
شهد عليهم بالرجوع فلا يعمل على ذلك وكان ابن بشير القاضى يقول عندى شهدوا
وعندى يكون رجوعهم ابن الحاج وقيل اذا شهد عليهم بالرجوع بطلت
شهادتهم اه منه بلفظه فعلم عاتق عدم كله ان لكل من القولين مرجحا وقد وقعت
الفتوى بكل منهما قال ابن باجى عند قول المدونة واذا استقال قبل الحكم الخ
مانصه وظاهر الكتاب انه لا يشترط فى رجوعه أن يكون عنده من شهد عنده بل
عند الشهود كاف وهو كذلك وبه كنت أقضى وقيل يشترط ذلك وبه أفتى شيخنا أبو
مهدى عيسى الغبري على ما أخبرتنا لما وقعت بياحة اه منه بلفظه وقال فى
كتاب السرقه مانصه وظاهر الكتاب انه لا يشترط فى رجوعه أن يكون عند
الحاكم الذى شهد عنده وهو كذلك وعليه العمل وقيل لا يرجع الا عنده لانه عنده
شهد وعنده يرجع اه منه بلفظه ونقله العلامة ابن قاسم فى شرح علمياته
مستشهدا به لقوله فى نظمه

وفى رجوع شاهد لا يشترط * العود عند الحاكم الذى فرط

وفى أجوبة الشيخ أبي الحسن الصغيرانه سئل عن شاهد بملكية شخص بعد ان شهد عليه
شاهدان انهما سمعانه انه ما عرف ملكيته الا من قول المشهود له فأتى المدعى عليه
القاضى وسأل منه أن يؤدى الشاهدان على الشاهد المذكور ما سمعانه فلم يبع القاضى
ذلك وبعث القاضى الى الشاهد المذكور وسأله عن ذلك فقال له ما عندى الا ما شهدت
به أولا هل شبهة الشاهد من على الشاهد منع عدم تعذرا دأته عاملة مع انكاره
فأجاب كون القاضى لم يبع الشاهد من على أن يشهدا عنده بما سمعانه من الشاهد على

وفيه نظير بل الصواب ما قاله أبو
الحسن لان ما سمع من الشاهد اما
أن يجعله اقرارا أو شهادة لا سبيل
لأول فتعين الثانى وان سماع
الشاهد من منه نقل وقول ابن هلال
بل سمعانه الخ صحيح لكن ضرر
ذلك ليس عائد عليه بل على من
شهد له أولا وذلك شأن الشهادة
نعم لو سمعانه ما يوجب تكذيبه
ويثبت جرحه فتعين ما قاله ابن
هلال من بطلان شهادته اه بخ
قلت وفيه نظير والصواب ما لابن
هلال لان ما سمع من الشاهد اقرار
منه على نفسه انه شهد بما لم يعلمه
وذلك مما يوجب جرحه ويعود
ضرره عليه قطعا فتأمل بانصاف
والله أعلم وقول مب عن ابن
عاشر وأولاه الرجوع قبل القضاء
الخ أى وثانهم الرجوع بعد القضاء
وقبل الاستيفاء فلا يقبل رجوعهم
ويستوفى المال اتفاقا وكذا الدم
عند ابن القاسم ولا ينقض الحكم
الا أن يتبين كذبهم قبل الاستيفاء
كحياة الخ أو بعده وأمكن كذبة
خطا ولا بن القاسم أيضا مع غيره
لا يستوفى الدم لمزومه ويعتبر فيه
الرجوع وثالثها الرجوع بعد
الحكم والاستيفاء فيغير مال المال
والدية فى مالهما ان لم يثبت عدمهما
عند ابن القاسم وأشهب ومن
وافقه بما ابن ناجي وهو الصواب
عندى لقول أصحابنا الخطأ والعمد
فى أموال الناس سواء وكذلك قال

المالك بما يتوهم بطلان شهادته هو الحق سماع امكان سؤاله عما نسب اليه ولو تعذر
 أدائه لبعده وما في معناه لم يسمع القاضي من الشاهدين اذ لم يأتوا لهما الشاهد المذكور
 بان ينقل عنه ما سمع منه لان هذا من باب نقل الشهادة ومن شرطه اتفاقا اذن الاصل
 في النقل ثم لو توفرت شروط النقل فانكر الاصل ما نقل عنه قبل الحكم كان أولى بشهادته
 قول واحد في ظني والخلاف انما هو بعد الحكم فالشاهد غير معتذر السؤال ولم يأتوا
 للسامعين منه في نقل ما سمعوا اذ انكر ما نسب اليه فشهادته ماضية لا قدح فيها ولو اقر بما
 نسب اليه وقال قلت ذلك اعتذار الخصم وخوف من شره كما وقفت عليه في سؤال غير
 هذا فشهدته ماضية ولا يقدح ذلك فيها ويقبل قوله انه انما قال ذلك اعتذارا وخوفا
 من شره وكذلك قال ابن حبيب رضي الله عنه في الواضحة فيمن لقي رجلا فقال له بلغني
 أنك شهدت علي بك كذا فقال الرجل لا شهادة لي عليك وكل شهادة لي عليك
 فهي باطلة وقال انما قلت ذلك معتذرا وانا باق على شهادتي ان الشهادة ماضية
 قال ابن رشد رحمه الله وهو محمول على التفسير لقول مالك وابن القاسم في العتبية
 رحمه الله واذا تقرر هذا فلا يحمل الشاهد في هذا النوع على الرجوع حتى
 يرجع فيه الرجوع بيننا لا احتمال فيه اهـ بلفظه قال في الدر المنثور عقبه ما نصه
 لم يظهر لي كون ما سمعته الشاهدان من شاهد الملك نقلا بل سمعته ما يوهن شهادته
 بالملك فالصواب عندى والله أعلم أن يباح للشاهدين أداء ما سمعته ثم ينظر في القضية
 اهـ منه بلفظه قلت فيه نظير بل الصواب ما قاله أبو الحسن وهو الحق الذي لا يحيد عنه
 لان ما سمع من الشاهد امان نجهله اقرارا واما أن نجهله شهادة لا سبيل للادول لعدم صدق
 حقيقة الاقرار عليه فتعين الثاني لانه يتفقد المشهود عليه أولا ويضر المشهود له واذ كان
 شهادة تعين أن يكون سماع الشاهدين منه نقلا فيصح ما قاله الشيخ أبو الحسن وقول ابن
 هلال رحمه الله بل سمعته ما يوهن شهادته صحيح لكن ضرر ذلك ليس عائد عليه بل هو
 عائد على من شهد له أولا وذلك هو شأن الشهادة نعم لو سمعته ما يوجب تكذيبه وينبت
 جرحه تعين ما قاله ابن هلال من بطلان شهادته لكن لا من قبل الرجوع بل من ظهور
 جرحه فتأمل ما نصاف (تنبيهات الاول) * ما ذكره ابن قاسم في بيته السابق هو على
 عادته في نظمه كل ما قبل فيه انه عمل به وان كان ذلك في اعصار قديمة ودهور خالية واقطار
 بعيدة متناحية من غير اعتبار لما شرطه الأئمة في اتباع العمل وقد أغفل العمل الذي نقله
 غير واحد من النواحي في الأزمنة المتأخرة عن زمن ابن ناجي بازمنة كثيرة قال سيدي
 احمد بن محمد بن عرضون في شرح التلخيص عند قوله * وراجع عنها قوله اعتبر الخ ما نصه
 ابن سلون ولا يقبل الرجوع الا عند القاضي الذي شهد عنده وسأل في هذه عن سيدي
 احمد بن الحسن بن عرضون سيدي عبد الواحد الحميدي فقال العمل على ما عند ابن
 سلون صحيح من خطه اهـ منه بلفظه وفي نوازل الشريف العلي ما نصه وسئل سيدي
 عبد الواحد الحميدي سأله أبو العباس سيدي احمد بن الحسن بن عرضون عن عدل شهد
 به به وحوزها حياة الواهب وأدى بذلك شهادته عند القاضي ثم بعد ذلك شهد عليه

* (تنبيه) * قال ابن عرفة انما وقع الاتفاق على ان الخطأ كالعمد في أموال الناس في فعل غير المأذون له في الفعل لافي المأذون له كالراعي يضرب الشاة ضرب مثلها فتهلك والوكيل على شراء عبد يشتري أبا الموكل خطأ لا ضمان عليه ما والشاهد مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه بناء على انه يطلب الشهادة منه كلما ذون له في الفعل منضم الى ان الاصل عدم التفریط وعدم الضمان اه ونقله عنه ابن ناجي في شرح الرسالة اثر ما تقدم عنه وقال عقبه وفيما قاله شيخنا نظر لان هذا الفرق لو صح لا طرد وبيان عدم اطراذه ما ذكرناه عن أحكام الشعبي وقد ذكره هورج الله بالظن ولم يحك غيره فان المفتي مأذون له بل هو ما مور بذلك ولا سيما ان لم يكن في ذلك الاقليم غيره اه يخ وفيه انه ليس فيما نقله عن الشعبي تصريح بالخطأ بل انظر الشعبي في نوازه هو قوله أولا اذا أفتى بالباطل وعلى الغرم بقوله لانه تعمد اتلاف المال قلت ومما زاد ابن عرفة ان الاذن الشرعي يتنزل منزلة اذن ذي المال الضائع فكان الاذن حاصل منه وان كرهه كما يفيد التشبيه في كلامه ولذلك سلمه ابن ناجي من هذا الوجه وبه يسقط ما هو له هوني رحم الله الجميع

عدلان بالرجوع عن حيازة الهبة في حياة الواهب ومات الشاهد على الهبة المذكورة هل يعمل على ما أدى به عند القاضي أو على شهادة العدلين عليه بالرجوع فاجاب العمل عندنا على ما نص عليه ابن سلون فالاعتبار الاداء المذكور أولا اه منها بلفظها * (الثاني) * نقل سيدي محمد بن قاسم في شرح بيته السابق كلام الدرر الذي قدمناه وقال بعده وما لابن زرب نقله عنه في المعيار آخر الشهادات اه فاوهم انه نقله في المعيار كنقل الدرر وليس كذلك كما يعلم من مراجعة كلامهم لانه في المعيار نسبته لسحنون ولم يذكر أصبغ مع الاخوين وفي الدرر نسبته لابن القاسم وزاد أصبغ مع الاخوين ونسبته لسحنون كما في المعيار في الصواب كما يعلم من مراجعة القول السابقة والله أعلم * (الثالث) * قد قدمنا أن كلام ابن رشد يفيد أن الاخوين وأصبغ قائلون بما قاله سحنون من أن الرجوع يصح عند الشهود اذا تحقق انه رجوع وقد نقله ابن هلال في الدرر النشرو سلمه ولم ينسب على مخالفته لما نقله غيره عنهم من انه لا بد أن يكون الرجوع عند القاضي الاول كما أن ابن سلون وابن عات والبرزلي وصاحب المعيار والمازني لم ينسبوا على مخالفة ما نقلوه عن الاخوين وأصبغ لما نقله عنهم ابن رشد مع أن ذلك تعارض لاشكال فيه فان كان الموضوع الذي أشار إليه هؤلاء من الواضحة هو الموضوع الذي ذكره ابن رشد منها سبب ذلك والله أعلم باختلافهم في فهم ذلك الموضوع وان أشاروا الى موضع آخر في الواضحة غير الذي ذكره ابن رشد فيمكن الجواب بان فيها القولين وان كان خلاف مقتضى كلامهم ولم أر احدا نسبته على هذا والله أعلم (وغر ما لا) ظاهر قوله وغر ما لا تعمد أم لا وهو أحد قولين ومختار غير واحد قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد ذكره القول بالضمان مانصه وهو الصواب عندى لقول أصحابنا الخطأ والعمد في أموال الناس سواء وكذلك قال في أحكام الشعبي من افتى بغرم ما لا يجب فقضى به غرمه قاله أصبغ بن خليل اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه قلت ان قيل الخطأ في أموال الناس كالعمد اتفاقا في المذهب ولذا رجع غير واحد القول الثاني فما وجه القول الاول قلت انما وقع الاتفاق على أن الخطأ كالعمد في أموال الناس في فعل غير المأذون له في الفعل والمأذون له في الفعل ليس كذلك كالراعي يضرب الشاة ضرب مثلها فتهلك لا يضربها والوكيل على شراء عبد يشتري أبا الموكل خطأ لا ضمان عليه والشاهد مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه بناء على أنه يطلب الشهادة منه كلما ذون له في الفعل منضم الى أن الاصل عدم التفریط وعدم الضمان اه منه بلفظه ونقله عنه تليذه ابن ناجي في شرح الرسالة اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه وفيما قاله شيخنا نظر لان هذا الفرق لو صح لا طرد وسيأتي عدم اطراذه ما ذكرناه عن أحكام الشعبي فان المفتي مأذون له بل هو ما مور بذلك ولا سيما ان لم يكن في ذلك الاقليم غيره وقد قال هورج الله ما تقدم من ضمانه ولم يحك غيره ذكر ذلك في كتاب الغصب من تأليفه اه منه بلفظه وأشار الى قول ابن عرفة في اوائل باب الغصب مانصه الشعبي من افتى بغرم ما لا يجب فقضى به غرمه قاله أصبغ بن خليل اه منه بلفظه فليس فيه تصريح بانه افتى بذلك خطأ وقد كتب بعضهم بهامش ابن عرفة على هذا المل مانصه ظاهر لفظ الشعبي في نوازه لانه تعمد

القتوى بالباطل لان لفظه اولا اذا افتى بالبطل وقال آخرا في تعليل الغرم لانه تعدد
اتلاف المال فتأمل فهو خلاف نقل الشيخ عنه اه وقد علمت أن نقل الشيخ ابن عرفة
ليس نصافي انه في الخطا ١ قلت وليست مسئلة الشعي هذه ولا مسئلة انا هذه من غلط
ما ذكره ابن عرفة في ورود ولا صدر لان الاذن في مسئلة الراعي من مال الشاة والضرر عليه
وكذا في مسئلة الوكيل والطلب في مسئلة الشهادة من المشهود له والاذن من الشارع
والضرر انما حصل للمشهود عليه وهو لم يقع منه طلب ولا اذن وكذلك في مسئلة القتوى
لوسنا أن ذلك وقع من المفتي خطأ فان الطلب وقع من المستفتي والاذن من الشارع
والضرر حصل للمحكوم عليه الذي لم يقع منه طلب ولا اذن فبين المقيس والمقيس عليه
مسافة بعيدة وبون أبعد مما بين الضب والنون فصدور ذلك من الامام ابن عرفة غريب
وكذا تسليم ابن ناجي له من هذا الوجه والله الموفق (ودية ولو تعدد) قول ز ورد بل وقول
أشهب الخ لم ينفر دية أشهب قال في البيان في شرح أول مسئلة من سماع عيسى من كتاب
الشهادات الثاني ما نصه وأما الدية ففيها أربعة أقوال أحدها أن الدية في مال
الشاهدين اذا رجعوا عن شهادتهم مابعد الحكم تعدد الزور وأشبه عليهم ما هو قول ابن القاسم
في هذه الرواية وفي الواضحة وقول مطرف وأصبغ فيها وظاهر ما في كتاب السرقة من
المدونة والثاني أنه ان تعدد كان عليهم القصاص وان شبه عليهم كانت الدية في أموالهما
وهو قول ابن نافع وأشهب وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه والثالث أنه
ان تعدد كانت الدية في أموالهما وان شبه عليهم كانت علي عواقلهما وهو قول أصبغ في
سماعه من كتاب الديات والرابع أنه ان تعدد كانت الدية في أموالهما وان شبه عليهم
كان ذلك هدرا وهو قول ابن المباحشون والمغيرة وابن دينار وابن أبي حازم وغيرهم اه
منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه وعزا المازري القولين في تعدد
الزور بالقصاص وكون الدية في أموالهما الروايتين قال والاولى اختيار بعض حذاق
البغداديين والثاني أشهر عند أصحاب مالك والنظر في القولين يعض وعدة هذه المسئلة
أبو المعالي على استحجاره في العلوم الشرعية أصولا وفروعا من العضلات قلت الاظهر
أنهم غير معضلة لتوضوح أمرها فان القتل انما حصل بشهادتهم ما واکراههما القاضي على
قتله وصيرورته بشهادتهم ما كالة قتل بها اه منه بلفظه وقول ز مع أن الظاهر
غرمهما أيضا فيه نظر بل الظاهر عدم غرمهما لانه تطوع بالدفع قياسا على ما قاله فيما اذا
قام المشتري على بائع غير مدلس بالعيب فقد نصوا على أنه ان قبله بغير حكم فلا يرد السمسار
الجعل ويحكم رده والله أعلم وقوله ويحتمل أن يرجع الخ لا معنى لهذا الاحتمال تأمله (ولا
يشاركهم شاهد الاحصان الخ) قول ز وقول عجم ان ظاهرا المصنف يشعل الخ ما قاله
عجم منسلة في ح ولكن الظاهر ما قاله ز تأمل (كرجوع المزكي) قول مب عن
المسناوي واعلم أنهم لم يذكروا الخ فهو هذا البحث لمق ونصه وكان عدم غرم المزكي
متفق عليه قلت وفيه نظر لانه لو اتعدى لهم ما قبلوا وفي الغرامة عن شاهد الاحصان
أظهر منه عن المزكي اه منه بلفظه وهو ظاهر ولكن ابن المباحشون قد قال بما قال به

(ولا يشاركهم الخ) قول ز وقول
عجم الخ ما لعج منسلة في ح
ولكن الظاهر ما قاله ز ١ قلت
بل الظاهر ما لعج وح اذا المراد
عدم دخول هؤلاء مع هؤلاء
رجعوا أم لا مع انه اذا اتقى الغرم
عن شاهد الاحصان والتزكية
مع رجوع شهود الزنا فجع عدم
رجوعهم كذلك أو أخرى
لقوة التهمة حينئذ فتأمل وما قاله
مس نحوه لمق وهو ظاهر وان
كان ابن المباحشون قال بالغرم

أشهب في شهود الاحصان وصرح بأنه لا شيء على المزكّين كما في النوادر وابن يونس انظر
 مق وح والله أعلم (وبعد هذا الرجوع) قول مب فيحد وحده باختلاف نحوه في
 ابن عرفة عن ابن رشد ونصه ولا حد على الثلاثة الذين ثبتوا ولا اختلاف في هذا اه منه
 بلفظه لكنه خلاف ما لابن يونس والخمى عن ابن الموازين أن ابن القاسم كان يقول يحد
 من لم يرجع مع من يرجع عن هذا القول وقال لا حد على من لم يرجع لأن الحكم
 لم ينتقض هذا اللفظ ابن يونس ونص الخمى وقال في كتاب محمد يحد جميعهم ثم يرجع فقال
 لا يحد إلا الرجوع وحده اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقبله ولذلك سلم حكاية ابن شاس
 وابن الحاجب الخلاف ونص الجواهر ولو كان رجوعه بعد الحكم وإقامة الحد على الزاني
 لحد الرجوع باختلاف واختلف هل يحد الباقي لأن الزاني ثبت باربعة أو لا يحدون
 لأن الحكم نفس بشهادتهم وهم إلا أن باقون عليها لم يكذبوا أنفسهم اه منها بلفظها
 ونص ابن الحاجب فلا يرجع أحد الأربعة قبل الحكم حدوا وبعد إقامته حد الرجوع
 اتفاقا دون الثلاثة على المشهور اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن
 رشد وهو الذي يوجب النظر لانه يتم الخ كذا هو في ابن عرفة وسأله مع أن أبا الحسن نقل
 كلام ابن رشد في كتاب السرقه وقال عقبه ما نصه الشيخ كيف يتم ويضرب
 معهم اه منه بلفظه ومآله ظاهر والله أعلم وقول مب لكن الأول هو ظاهر قول
 المدونة الخ ظاهر كلامه أن ظاهر المدونة هذا هو المعول عليه وأنه مبني حتى على المشهور
 وهو قول مالك وقول ابن القاسم المرجوع عنه فيما وليس كذلك إذ لا يستقيم أن يقال
 أن الحد يقام عليه بعد رجوع واحد بعد الحكم ويحد الباقي لأن من يقول أن الحد
 يقام على جميعهم إذا رجع واحد بعد إقامة الحد وقد علمت أن المشهور أنه لا ينتقض الحكم
 برجوعهم قبل إقامة الحد وعليه درج المصنف هنا إذ قال قبل لارجوعهم وقد صرح في
 ضيح بمساواة الرجوع بعد الحكم وإقامة الحد للرجوع بعد إقامته فقال في شرح كلام
 ابن الحاجب السابق ما نصه يعني إذا رجع أحد الأربعة فإن كان رجوعه قبل الحكم
 حداً للجميع وإن كان بعد إقامة الحد أو بعد الحكم على المشهور وحد الرجوع اتفاقاً لا اعترافه
 على نفسه بالتدفع دون الثلاثة على المشهور وهو مذهب المدونة لأن الحكم قد نفذ
 بشهادتهم وهم باقون عليها والشاذ أنهم يحدون أيضاً اه منه بلفظه فقوله على المشهور
 أي من أنه لا ينتقض الحكم ويقام عليه الحد ومفهومه أنه على الشاذ من نقض الحكم
 وسقوط الحد يحد الجميع وقد صرح الخمى بذلك كما فيقال متصلاً بما قدمناه عنه اتفاقاً
 ما نصه وإن رجع بعد الحكم وقبل أن يتنقذ قيم الحد على المشهود وعليه وعلى الرجوع
 وعلى القول الآخر أنه لا يتنقذ لا يحد ههنا وحد جميعهم اه منه بلفظه فيجب حمل
 كلام المصنف على ظاهره كما فعل ز وغيره وبه شرحه مق ونصه وقوله وبعد
 أي وأما أن رجع واحد من الأربعة بعد الحكم فإنه يحد الرجوع فقط لأنه قاذف
 لا الثلاثة الباقي لأن الحكم قد نفذ فلا ينتقض بقول الرجوع كإلا ينتقض الحكم
 بتبين فسق الشاهد بعده وهذا هو المشهور وقيل يحد الثلاثة بناء على أن الحكم

في شاهد ذي الاحصان وصرح
 بعده في المزكّين كما في النوادر
 وابن يونس انظر مق وح
 (وبعد هذا الخ) قول مب بغير
 خلاف مثله لابن عرفة عن ابن رشد
 لكنه خلاف ما لابن يونس والخمى
 عن ابن الموازين أن ابن القاسم كان
 يقول يحد من لم يرجع مع من يرجع
 لأن الزاني ثبت باربعة ثم يرجع إلى
 ما عند المصنف لأن الحكم لم ينتقض
 وقد نقل ابن عرفة كلام الخمى
 وقبله ولذلك سلم حكاية ابن شاس
 وابن الحاجب الخلاف وقول
 مب عن ابن رشد لأنه يتم ان
 يرجع الخ سلمه ابن عرفة وقال أبو
 الحسن عقبه ما نصه الشيخ كيف
 يتم وهو يضرب معهم اه في قول
 قد يقال أنه يجوز بنفسه لاجلهم
 لاسيما أن كانوا أرفع قدر منه
 فتأمل والله أعلم وقول مب
 لكن الأول هو ظاهر قول المدونة
 الخ أي والمعتمد هو ظاهر المصنف
 لا ظاهرها هذا وكمن ظاهر لها
 متروك هذا مراد مب بدليل
 أول كلامه وبه يندفع قول هو في
 ظاهر كلامه أن ظاهر المدونة هذا
 هو المعول عليه وأنه مبني حتى على
 المشهور وليس كذلك الخ فتأمل
 والله أعلم

٣ لعله قبل إقامته اه كتبه مصححه

(ربيع الدية) قول ز حدا لآخر ان أى المقبول الشهادة وأخرى غيره ما ولو قال حدا لجميع لكان أولى (ورجع شاهد الدخول الخ) قول ز وهو جميع الصداق الخ مبنى على الاحتمال الاول (٤٨٥) فى قوله واختص الراجعان الخ (ولأوله

له) قول ز وهو الظاهر الخ انما يكون ظاهرا اذا قوم بماله بان كان موجودا حينئذ لانه أخذ عوضه لان تجدد له بعد لان أخذ القيمة لا يمنع اباحة وطء الامة كما استظهره ز فآخرى هذا فتأمل (وان كان بعق تدبير) قول ز ولا ينافيه قول المصنف فان عتق الخ فيه نظر كما به عليه مب وفى بعض نسخ ز بدل ولا ينافيه وانظره مع الخ وهى موافقة لاعتراض مب على عجم فيما استظهره فتأمل (الآن يكون عبد الخ) قول مب اذ هذا هو الذى تلزم فيه القيمة كالتوسط لقوله وينزل عليه الخ لا تعديل مستقل كالفهم هوى فاعترضه فتأمل وقول مب لا يفوت رقيته الخ بل قد يفوتها كشهادته ببنوته زيد وهوى ملك ولده وقول ز وقيد الشارح الخ فى تقييده وفى تأويل البرموى له انظر لقول مق وان رجعا بعد موت السيد غرامة العبد للورثة اه (ورجعا على الاول الخ) قول مب مما أنشده الشيخ الابار الخ مخالف لقول تو أغزى ذلك شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدى عبد القادر الفاسى فقال أسائل الخ * (تنبيه) لا يخفى ان الجواب غير وافى بالسؤال ولم ينبه مب عليه وقال تو عقبه مانصه ولم يوف رحمه الله بجواب السؤال فقلت متبركا بهما ومتعلقا بآيائهما

ينقض لما ذكرنا فيه سيرون كالباقين بعد رجوع الرابع قبل الحكم اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (ربيع الدية) قول ز حدا لآخر ان صوابه حدا لجميع لان عبارته توهم انه انما يحمد من هو مقبول الشهادة وكأنه اتكل على المعنى وهو انه اذا حمد من هو مقبول الشهادة فغيره اخرى (ورجع شاهدة الدخول الخ) قول ز بما غرماه وهو جميع الصداق الخ أى على الاحتمال الاول الذى عزاه لاجد وظاهر الشارح آتفا على الاحتمال الثانى (غرامة قيمته ولأوله) قول ز أولا لانهم ما غرما قيمته وهو الظاهر الخ ان كل هذا المال موجودا يوم قوم عليه فما قاله ظاهرا لانه يقوم بماله فليس للسيد ان يرجع عليه ما به بعد أخذه عوضه وان لم يكن موجودا يومئذ فليس بظاهر لان غرم القيمة لا تأثير له فيما هو أعظم من هذا وهو اباحة الوطء بعد غرمها اذا كانت أمة لقول ز قبل والظاهر ان للسيد وطء ما عند علمه بأنه لم يعتق فكيف يؤثر فى هذا تأمل (وان كان بعق تدبير) قول ز وانظره مع قول المصنف الخ هو بحث منه فى كلام عجم الذى قبله فلا وجه لاعتراض مب عليه اسكن فى كثير من النسخ ولا ينافيه قول المصنف الخ وعلى هذا فاعتراضه متجه (الآن يكون عبد اقيقته أولا) قول مب اذ هو الذى تلزم فيه القيمة الصواب حذفه والاقصا على ما بعده فيقول اذ هو الذى ينزل عليه قوله ثم ان مات وترك الخ وكذا الصواب حذف قوله وأما رقبته الخ لانه مرتب على قوله اذ هو الذى تلزم فيه القيمة وما زعم من ان الحكم بالبنوة لشخص لا يفوت رقبته لشخص آخر فيه نظرا لانه قد يفوتها فى صور كثيرة كشهادته ببنوته زيد وهوى ملك ولده وما أشبه ذلك فتأمل وقول ز والظاهر ان المراد به انه سى الخ فيه نظرا لانه لوهم أنهم اذا رجعا بعد موته لا يكون الحكم كذلك مع ان مق سوى بينهما ونصه فانهم ما غرما قيمة العبد للسيد الذى الحقاه به ان كان حيوانا رجعا بعد موته غرما لها للورثة اه منه بلفظه فالصواب حذف ذلك القيد تأمل (ورجعا على الاول بما غرمه العبد للغريم) قول مب مما أنشده الشيخ الابار لنفسه الخ مخالف لما لتو ونصه أغزى ذلك شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدى عبد القادر الفاسى فقال أسائل الخ * (تنبيه) لا يخفى ان الجواب غير وافى بالسؤال ولم ينبه مب عليه وقال تو عقبه مانصه ولم يوف رحمه الله بجواب السؤال فقلت متبركا بهما ومتعلقا بآيائهما

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما * وان كان بعض فاضلا ذامرية

* (فائدة) * قول مب لغزافى هذه المسئلة هو بفتح اللام وسكون الغين اسم مصدر قال فى القاموس اللغزى بالكلام عن وجهه ثم قال والغز كلامه وفيه عى مراده اه منه وأما بالضم فهو اسم للفظ الذى تقع به التسمية وفى هذا لغات وقد قلت

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما * وان كان بعض فاضلا ذامرية وقول مب لغزافى هذه المسئلة هو بفتح فسكون اسم مصدر قال فى القاموس اللغزى بالكلام عن وجهه ثم قال وألغز كلامه وفيه عى مراده اه وأما بالضم وكعقن وجل وصم دوجيرا وألغوزة فهو اسم للفظ الذى تقع به التسمية وتجمع الاربعة الاول على ألغازا نظر القاموس والتصریح

في ذلك تقريرا للعقظ

والغزير يا صاح بفتح اللام * تعممة في الشيء بالكلام
والغزير بالضم خفيفا وزد * كعشق وجمال وضرر
وكالحيراء وسيمها معا * الغوزة لفظ يعنى فاسمعا
والاول الاربع تجمع على * الغاز فلتكن به محتفلا
وفي هذا القاموس بالتصريح * وبعض ما ذكر في التصريح

وقولي على الغاز يقرأ بغير تنوين للضرورة ولا يخفى ما بين بالتصريح وفي التصريح من
الحناس التام المماثل فليست أمثل (وان كان برق الحراخ) قول مب عن مس وهو
تخرج ضعيف لان القول اضعف الخ فيه نظروا ان قالة العلامة مس وسبقه اليه الامامان
الجليلان ابن عبد السلام وابن عرفة وذلك من وجوه أحدها انهم سلموا لتعليل سقوط
الغرم هنا بانهم ما انفقوا عليه الحرية وهي لا قيمة لها مع انهم قد جعلوا لها قيمة في مسألة
بيع الحر وهي الدية فالبحث والتخرج عن هذا انشا لان شأن العلة أن تكون مطردة
ثانيا انه لو كانت العلة في سقوط الضمان والغرم هنا من ضعف القول لما وجب عليه ما
غرم ما استخدمه وما انتزع منه وهم قد صرحوا بغرم ذلك حتى الباحثون أنفسهم ثانيا
انه يلزمهم سقوط الغرم في مسائل الرجوع بعد الحكم كلها الا في هذه بخصوصها اذ ليس في
جميعها الا القول الذي انضم اليه دعوى مدع مع انهم لا يلتزمون هذا بل قد اوجبوا الغرم
في ذلك حتى بالنسبة للعربية فقد قالوا فيما اذا شهد في حر أنه قتل مكانا ثم رجعوا بعد
لقصاص انه يجب عليه ما غرم دية بل قد اوجبوا عليه ما القصاص في احدى الروتين
عن الامام مع قول أشهب وابن نافع واختاره بعض الحذاق حسبا بما مرع انه ليس في ذلك
الا قول انضم اليه دعوى ولي الدم فاذا لم يلتفت الامام في أحد قوليه ومن وافقه الى هذا
حتى اوجبوا اقامة الحد عليه ما مع أن الحدود تدرأ بالشبهات ولا سيما حد القتل فكيف
يلتفت اليها في غير ذلك رابعها انه على تسليم ان الموجب لسقوط الغرم ما ذكره من
ضعف القول مع انضمام الدعوى اليه لم نسلم سقوط الغرم بالكلية بل اللازم على ذلك
ترتب الضمان عليه ما وعلى المدعي انصافا ان قلنا انهم ما متساويان أو على قدرهما ان قلنا
ان أحدهما أقوى تأثيرا من الآخر وهم لم يقولوا ذلك فتحصل ان التخرج بظاهروا رده
غير ظاهر بل هو جلي السقوط وان جل قائلوه وعظم قدرا مسلموه وناقوه والحق في رد
التخرج أن مسألة بيع الحر الذي اتفق فيه أهل قرطبة على غرم دية لم يقع فيها مجرد
نفويت الحرية فقط الذي هو العلة في مسئلتنا هذه في سقوط الرجوع لان القرض ان
المشتري غاب به فلم تدر حياته من موته فصار فله ذلك شيئا بقتله فلذلك اوجبوا فيه الدية
وبدل لما قلناه ما ذكره ح وغيره عند قوله في الغصب كتر باعه وتعدر رجوعه من انه
يضر بمائة ويسجن سنة فحكموا له بحكم قاتل العمد في ذلك فتأمل ما بانصاف ولا تنظر
لحقارة قائله والله الموفق (وله عطية) قول ز ويلغز به قوله ولا يأخذه الى هنا الخ قال
تو نظمت ذلك فقلت

(وان كان برق الحراخ) قلت
قول ز والحرا لقيمة له لا يخالفه
ما مر من ان من باعه وتعدر رجوعه
فعليه قيمته أي دية لان ذلك في
الحقيقة انما هو لا تلافيه الذي هو
كقتله وهنا لم يحصل اتلافه قطعا
ولو حصل للزمت دية ولذا لم يحصل
اتلاف عله أو ماله لزم غرمه فقول
هو في انهم جعلوا للعربية قيمة في
مسألة بيع الحر فيه نظر وانما
جعلوا القيمة في الحقيقة لا تلافيه
لا لحرية والبيع أدخل في اتلاف
ذاته من الشهادة برقيته كما اشار له
مس بقوله لان القول اضعف أي
في باب الاتلاف الموجب للغرم
وقبله مب خلافا لهوني وقول
مب ولانه انضم الخ أي ولم يترتب
على ذلك اتلاف الالعربية كما هو
الموضوع وهي لا قيمة لها فلو ترتب
على القول المنضم اليه دعوى
المدعي اتلاف مقول كسائر
مسائل الرجوع وكاستخدامه هنا
وانتزع ماله للزم الغرم قطعا وهذا
يندفع ما أزره هوني على ذلك
من سقوط الغرم في مسائل الرجوع
كلها أو من لزوم الغرم هنا للشاهدين
وللمدعي نعم في قول مب لانهم
لم يستقلا الخ نسامح لانه يوهم أنهم
لو استقلا بالنسب في الرقية العارية
عن الاتلاف لغرموا وليس كذلك كما
علمت فتأمل ذلك كله بانصاف والله
أعلم (ولا يأخذه المشهود له الخ)
قول ز ويلغز به الخ نظمه تو
بقوله

خليلي ما عبد يرى خالص الرق * وما لآخرى في نزاع ماله من حق * ويمالك أن يعطى بلاذن سيد * ويورثه حرا تقياً أخا صدق
وأجاب هوني بقوله جوابك في حريصير الى الرق * فينزعه منه ماله دون ماوفق

فيرجع بعد الشاهدان فيغرم * فلا حجر مع ارث الذي نسب حق (وان رجع احدهما الخ) قول ز واختلف الخ الظاهر ان
قول ابن القاسم يصح بناؤه حتى على القول بان اليمين مكمله لانه لولا (٤٨٧) شهادة الشاهد لما توصل المدعى لليمين فعن

شهادته نشأ غرم المدعى عليه على كل حال فتأمل والله أعلم (اذا تعذر من المقضى عليه) أي مع حضوره لامع غيبته كما قاله ابن عرفة أخذاً من مفهوم قول الموازية فهرب الخ مجيباً به عن مخالفة ابن الحاجب للمنصوص وعن مناقضة ابن عبد السلام بين هذه والتي قبلها على المنصوص في هذه وحاصل الجواب ان المنصوص في هذه مقيد بمهرب المقضى عليه وغيبته لا مطاق حتى ترد الخالفة والمناقضة ولا يخالف التقييد قوله في النص ولكن ينفذ القاضي الحكم الى قوله فاذا غرم أغرمه ما لان قوله فاذا غرم أي حقيقته وذلك في غيبته أو حكماً وذلك في حضوره لانه اذا كان حاضراً تناله الاحكام ونفذ عليه الحكم وطالب من الشاهدين الغرم فكانه قد غرم بالنقل كما اشار له ابن عرفة وأفهمه أول نص الموازية المذكور ولهذا والله أعلم سلم مب وغيره من المحققين كلام ابن عرفة وليس التعذر محصوراً في العدم مع قيام الغرماء حتى يرد على ابن عرفة ان المدين المعدم لا يعتد باقراره بعد قيام الغرماء بجوابه رحمه الله صحيح بل هو أحسن من جواب تلميذه

خليلي ما عبد يرى خالص الرق * وما لآخرى في نزاع ماله من حق
ويمالك أن يعطى بلاذن سيد * ويورثه حرا تقياً أخا صدق
اه ولم يذكر له جواباً فأجبت بقولي

جوابك في حريصير الى الرق * فينزعه منه ماله دون ماوفق
فيرجع بعد الشاهدان فيغرم * فلا حجر مع ارث الذي نسب حق

(وان رجع احدهما غرم نصاب الحق) قول ز واختلف اذا ثبت حق بشاهد ويمين ثم رجع الشاهد الخ هذا البناء وان ذكره غير واحد فيه عندي نظير بل الظاهر ان قول ابن القاسم الذي هو المشهور يصح بناؤه على كل من القولين لان موجب الغرم في هذا الباب ككون التلف نشأ عن شهادته ولا شك انه لولا شهادته ما توصل المدعى للحلف ولا كانت اليمين على المدعى عليه فغرم المدعى عليه مسبب عن شهادته قطعاً سواء قلنا ان الحق ثبت بشهادته واليمين استتظها رأم لا لتوقف الغرم على اليمين اجماعاً واليمين انما وجبت بشهادته فتأمل ما نصاب (وللمقضى له ذلك) الخ قول مب فقال ابن عرفة وقفه على غرمه انما هو في غيبته لامع حضوره سلم كلام ابن عرفة هذا جاع من المحققين ولم أر أحداً تعقبه وذلك من أغرب الغريب فانه تمسك بمفهوم أول كلام الموازية وترك آخره وهو نص صريح في خلاف ما قاله كما يظهر من نقل غ عن النوادر وكذا من نقل ابن يونس عن الموازية ونصه قال في كتاب ابن الموزاوا اذا حكم بشهادتهم ما غرم رجعا فهرب المقضى عليه قبل أن يؤدي فطلب المقضى له أن يأخذ الشاهدين بما كانا يغرمان اغريمه لو غرم قال لا يلزمه ما غرم حتى يغرم المقضى عليه فيغرم ان له حينئذ وان أقر به مدين الزور ولكن ينفذ القاضي الحكم للمقضى عليه على الرجوعين بالغرم هرب أو لم يهرب فاذا غرم أغرمهما وكلاهما سدا على رجل بحق الى سنة ثم رجعا فلا يرجع عليهم ما حتى تحمل السنة ويغرم هو وله أن يطلب القضاء بذلك عليهم أو لا يغرم ان لا وقال محمد بن عبد الحكم للمقضى عليه أن يطالب الشاهدين بالمال حتى يدفعاه عنه الى المقضى له قال وقال أصحاب أبي حنيفة لا يحكم على الشاهدين بشئ حتى يؤدي المقضى عليه وفي هذا تعريض لبيع داره وتلف ماله والذان أو جبا ذلك عليه قيام أرايت لوحبسه القاضي في ذلك أيترك محبوساً ولا يغرم الشاهدان بل يؤخذان بذلك حتى يخلصاه فان لم يفعل احبسهما اه منه يلتقطه فانظر قوله هرب أو لم يهرب فهو نص صريح في التسوية بين غيبته وحضوره ثم لو سلمنا تسليمنا جدياً انه ليس في كلام الموازية ما قلنا لم

مق باختلاف القائل في المسئلتين اذ هو في الاولى ابن عبد الحكم وفي الثانية ابن الموزاوا فقرر من أن التوفيق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وقد ذكر المسئلتين ابن يونس والشيخ أبو محمد في النوادر ولم يقابل بينهما ما يدل انهما لم يعزوا الما قبل في الاولى الا لأصحاب أبي حنيفة وعلى هذا فهمها ابن الحاجب ومن وافقه وليس الأولى من جزئيات قاعدة غريم الغريم غريم كافي وبذلك كله يسقط ما هو له هوني رحمه الله الجميع فتأمل منصفاً والله أعلم

(وان أمكن الخ) من أمثله قول الطر عن الاستغناء ان تداعيا نوبيا يدرجل واقام كل منهما مينة انه باعه من الذي هو بيده بألف دينار وهو ينكر قضي عليه بالبنتين معالانه جائز أن يبيعه أحدهما منه ثم يصير إلى المدعي الآخر بشراء أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البنتان صادقتين اهـ قلت وقول مب ابن عرفة كالدليان أي عند الاصوليين والحديثين عند الحديث فانفق أهل العلم الثلاثة انه متى أمكن الجمع (٤٨٨) وقول مب عن ابن عبدوس ان كان ذلك في مجلسين أي زمانين ولو اتحد

المجلس وعليه يعمل مانع له بآثره عن بعض القرويين فيكون وفاقا وقوله وأما ان كان في مجلس واحد أي وزمان واحد وبذلك يجمع أيضا بين رواية المصريين والمحدثين كما يشير له كلام ح ويحرزه قولهم أمكن منطوقا ومفهوما ولذا لم يقيد خش وز كلام المصنف بشئ اذ لا يتحقق امكان الجمع ولا يوجد الا يكون شهادتهم في زمانين لا في زمان واحد فتأمل له وبه تعلم ما في كلام مب * (تنبيه) محل قول المصنف في الاقرار وبمائة وبمائتين الا كثيرا اذا كان الاشهاد بكل منهما مجردا عن الكتب والا لزمه ما في الذكركين ولو شهدت بينة على شخص انه قتل فلان في بلد كذا في يوم كذا وشهدت بينة أخرى انه كان مقبلا في ذلك اليوم بعينه في بلد أخرى قدمت بينة القتل الا ان تبلغ الشهادة بنفي القتل التواتر انظر ختي والله أعلم (والارجع الخ) قلت قول مب عن طفي عن ضيح وخالفه التونسي أي فخالفته لاشبه تعضد قول ابن القاسم وتضعف قول أشهب وبه تعلم ان قول طفي بعد وما ذكره في توضيحه الخ غير ملائم لمراعاة فتأمل

نسلم ما أفاده كلام ابن عرفة من أن اقراره ذلك يفيد ويكفي حجة على المقضي له لانه قد جحد أولا حتى ألجأ خصمه الى اقامة البينة عليه وحكم الحاكم به عليه وقد تعذر أخذ الحق منه لعدمه واقرار المدين القديم بعد قيام الغرماء عليه لا يفيد فالزام ابن عبد السلام لازم وبجته جلي لا بسقطه جواب ابن عرفة وان سلمه غير واحد وقد أعرض مق عن كلام شيخه ابن عرفة وأجاب عن بحث ابن عبد السلام بجواب آخر فقال عقبه مانصه قلت وهذا الذي ذكره انما يحسن أن لو اتحد القائل في المسئلةتين وليس كذلك فان القائل بطليبة المقضي عليه لهما ما بالغرم للمقضي له قبل غرمه هو ابن عبد الحكم والقائل بان لاطليبة للمقضي له الابن عبد الغرم هو ابن المواز اهـ والحق والله أعلم في الجواب عن ابن الحاجب انه فهم أن مال ابن المواز مخالف لما لابن عبد الحكم ومقابل له وترجح عنده قول ابن عبد الحكم لموافقة لقاعدة غريم الغريم غريم وجعله مقابلا له هو المتبادر من سياق ابن يونس السابق وسياق الشيخ أبي محمد في نوادره فقد نقله مق نحو ما قدمناه عن ابن يونس وزاد متصله مانصه واذا شهد اجماعة وضرب الامام للمطلوب أجمالا فرجعنا قبل تمامه غرما الا أن ذلك للمقضي له وبرئ المطلوب وان لم يدفعنا حتى جمل الاجل فأدنى المطلوب فليرجع عليهم اهـ منه بلفظه فكلام النوادر هذا نص صريح فيما قاله ابن الحاجب واعتده المصنف هنا وقد أشار الى هذا مق فقال عقب كلام النوادر هذا مانصه وقد يقال معقد ابن الحاجب والمصنف في المسئلةتين على قول ابن عبد الحكم لان ظاهر قوله في النوادر واذا شهد اجماعة وضرب الاجل أنه من كلامه وفيه القضاء للمقضي له عليهم ما ان رجعا قبل الاجل ولا فرق في التحقيق بين ما قبله وما بعده ولم يربا الفرق بينا ويقوى كلام ابن عبد السلام والزامه ولو أنهم مطالعة هذه المسئلة لثب عليها اهـ منه بلفظه قلت وهو كلام حق شاهده معه وعلى تقدير أن ذلك ليس من كلام ابن عبد الحكم فهو أقوى في الدلالة لابن الحاجب والمصنف أن يكون الشيخ أبي محمد اذ ذلك ساقه غير معزول واحد كانه المذهب مع موافقة للقاعدة كما صرح به في ضيح فتأمل به انضاف والله الموفق (وان أمكن جمع بين البنتين جمع) من أمثله هذا ما في الطر عن الاستغناء ونصها ان تداعى رجلان نوبيا يدرجل واقام كل واحد منهما مينة انه باعه من الذي هو بيده بألف دينار وهو ينكر قضي له بالتوب وقضي عليه بالبنتين جميعا لانه جائز أن يبيعه أحدهما منه ثم يصير إلى المدعي الآخر بشراء أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البنتان صادقتين من الاستغناء اهـ منها بلفظها (والارجع بسبب ملك) قول مب ما ذكره غير

وقول مب هل تفيد الملك فتقدم الخ يقال عليه اذا أفادت الملك كانت كالشهادة بالملك والسبب معا فتقدم على بينة الملك فقط عند تعارضهما ومنه يعلم ان الصواب مع طفي وقد سلم كلامه جس و نو وهو حقيق بالتسليم وينهمله أيضا قول المعين اذا أثبت الرجل في حيوان أنه ولد عنده وأثبت الآخر ملكه له منذ كذا قضي للذي ولد عنده اهـ ومثله لابن هرون في اختصار التيطبية لكن قصره ابن يونس والنعني على ما اذالم تؤرخا وكانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا

صحح

صحيح الخ فيه نظربل مآقاله طفي هو الصحيح وقوله لانه انما يفيد الخلاف الخ فيه نظربل ان
كون بينة السبب وحده تفيد المالك بمجرد ما يوزع به من يد الحائز المدعى للملكية هو عين
مآقاله طفي اذ لا يشك منصف أن المالك الذي أفادته مذكور بسببه فاذا سلمنا أن شهادة
شاهدين بان هذا نتج عند فلان أو ندعيه بيده تفيد المالك زمانا ان نسلم أنها شهدت بأمرين
المالك وسببه وغاية ما هنالك انها شهدت بالسبب مطابقة للمالك تضمننا فاعتراض مب
على طفي ان كان من جهة أن مآقاله طفي ليس بوجود في هذه الصورة ونحوها كما هو
ظاهر كلامه فهو مردود بما نقله طفي عن التنيهاات ومحصله أن ابن محرر رجل المدونة
على مآقاله يحتمون من أنه لا بد أن يزيد الشاهدان مع ذكر السبب أنهم مملوكه وان بعضهم
حمل المدونة على خلاف قول يحتمون وقد نقل ابن ناجي هذين التأويلين اللذين نقلهما
طفي عن التنيهاات وان كان اعتراضه عليه من جهة أنه موجود ولكنه ضعيف فهو
مردود أيضا بنصوص الأئمة ففي ابن عرفة مانصه وفيه النسخ كالولادة اللخمى
والمأزى اختلف في ذلك فذكر قولها قال وفي كتاب ابن يحتمون البيعة بالمالك تقدم على
البيعة بالنسخ ويقضى بان شهدت له بالنسخ بقيمة عمله بعد حلقه ما عمله باطلا وانما الخلاف
إذا كان النسخ انما ينسخ لنفسه اه منه بلفظه وهو صريح في أن مآفي كتاب ابن يحتمون
خلاف للمدونة وفي مق مانصه وقال اللخمى ونقله ابن عبد السلام وغيره اختلف في
الشهادة بالنسخ هل هي كالشهادة بالنساج فأجراها في المدونة بمجرد ما هو في كتاب ابن يحتمون
تقدم بينة المالك على بينة النسخ ويقضى بان شهدت له بالنسخ بقيمة عمله بعد أن يحلف أنه
لم يعمل باطلا اه زائد اللخمى مانصه وقول ابن القاسم أبين إن جملته لمن نسجه اه منه بلفظه
وهو أيضا صريح فيما قلناه مع زيادة ترجيح قول ابن القاسم في المدونة وفي المقصد المحمود
مانصه ومن أثبت ولادة الحيوان عنده وأثبت الآخر المالك منذ مدة فصاحب الولادة
أولى وقيل بقيقضه اه منه بلفظه فجزم بالخلاف ورجح الاول بتصديره به ثم حكاية
الآخر بقيل وفي اختصار المتبعية لابن هرون مانصه مسألة وإذا أثبت رجل في جارية
أو عبدا أو دابة أنه ولد عنده وأثبت آخر أنه ملكه منذ مدة فبينة الولادة أولى اه منه
بلفظه فافتصر عليه كالمذهب ولم يحل الآخر أصلا ونحوه في المعين ونصه فرع وإذا
أثبت الرجل في جارية أو دابة أنها ولدت عنده وأثبت الآخر ملكها منذ كذا فقتضى للذي
ولدت عنده اه منه بلفظه وبأق على الاثر من كلام ابن يونس واللخمى ما هو صريح
أيضا في حصول التعارض بين الشهادة بمجرد النساج والشهادة بالمالك وقد سلم جس و نو
كلام طفي وهو حقيق بالتسليم وبه تعلم مآفي كلام مب والله الموفق * (تبيينان *
الاول) * استشكل مق قول يحتمون مع تسليمه أنه مقابل فقال متصلا بما قدمناه عنه
مانصه قلت وفي هذه الميمن نظربل ان المشهود له بالنسخ انما يدعى أنه ملكه لنفسه اه
منه بلفظه ولم يتضح لي كلامه لان كلامه أولا يفيد أنه انما استشكل لزوم الميمن وأما
استحقاقه قيمة عمله فلم يستشكه وقوله آخر الان المشهود له بالنسخ انما يدعى الخ يقتضى أنه
استشكل استحقاقه الاجر من أصله فتأمل * (الثاني) * أطلق المصنف هنا وفي التوضيح

والاف هو تها تر يقضى باعدل
البيعتين فان تكافأ تاسة طة اوبقي
يبد حائره انظر الاصل والله أعلم

(وبزيد عدالة) قول مب وهو الموافق لما تقدم الخ وهو الموافق أيضا للقول الثاني والاخير في كلام ضيغ في الكفاءة ولما يأتي عن المشاور في الترشيد والتسفيه وقول مب بل سائر المرحجات الخ يستثنى منه قدم التاريخ وقد قال المصنف في النكاح فلاول قلت وقول ز ولعله ولو كثروا الخ (٤٩٠) عبارة ضيغ وأما لو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم الخ وقول ز

وفرق القراني الخ بعد ان ذكره في ضيغ قال واعترضه ابن عبد السلام بأن من ربح بزيادة العدد لم يقل به كيفما اتفق وانما اعتبره مع قيام العدالة ولا نسلم ان زيادة العدد بهذا القيد سهل الوجود وقد تقرر في الاصول ان الوصف مهم ما كان أدخل تحت الانضباط وأبعد عن النقض والعكس كان أرجح وزيادة العدد وصف منضبط محسوس لا يختلف فيه العقلاء بخلاف العدالة لانها مركبة من قيود كما تقدم فقد يكون أحد الشاهدين أشد محافظة على توقي الصغائر والاخر أشد محافظة على أداء الامانة وان اشتهر كما في المحافظة المعتمدة في قبول الشهادة وعلى هذا التقرير فضبط زيادة العدالة متعذرا ومتعسفا لا ينبغي ان يعتبر في الترجيح فضلا عن أن يكون راجحا على زيادة العدد اه (أو امرأتين) قول مب ما ذكره المصنف الخ أي وان كان خلاف نص المدونة الذي سلمه غير واحد وقد أشار مب الى الجواب عن مخالفة نصها بان ابن القاسم رجع اليه وبقوله في ضيغ الاظهر الترجيح لآية فان لم يكونا رجلين الخ وقول ز فيقدم هو والمرأتان

في تقديمينة السبب ولم يقيد احد من تكلم عليه من وقتنا على كلامه بشئ مع أن ابن يونس والشمسي قيد ذلك أما ابن يونس فانه لما ذكر كلام المدونة قال مانصه محمد بن يونس ولو أقام أحدهما يئنه أنه ملكها منذ ثلاث سنين وأقام الاخر يئنه أنه ولدت عنده منذ سنتين فهـ ذاتها تروى بقضي باعدل البنتين فان تكافأنا سقطتا وبقيت بيد حائزها اه منه بلفظه فقصر كلام المدونة على اذالم تؤرخا معا أو كانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا ونحوه للشمسي فانه قال بعد كلام في المسئلة مانصه ولو كان تاريخ الملك بافراده أبعد فقالت كان يملكها منذ ثلاث سنين وقالت الاخرى تجت من منذ سنتين كان تكاذبا وبقيت بالاعدل اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا كلامهما الذي وعدنا له بقائله تجده شاهدا لطفي كما قلنا والله أعلم (وبزيد عدالة) قول مب وهو الموافق لما تقدم عن سماع يحيى الخ وهو الموافق أيضا للقول الثاني والاخير في كلام ضيغ الآتي في الكفاءة ولما يأتي عن المشاور في الترشيد والتسفيه وقول مب بل سائر المرحجات كذلك الخ فيه ايهام لان من المرحجات قدم التاريخ مع أنه يعمل به في النكاح قطعاً اذا تنازع اثنان في امرأة فادعى كل نكاحها وأقاما يئنتين قضى بهما للاسبق وقد قال المصنف في النكاح فلاول فئمله (أو امرأتين) قول مب ما ذكره المصنف في هذا هو قول أشهب الخ وهو ان كان قول أشهب واحد مدقولي ابن القاسم لكنه خلاف نص كلام المدونة الذي سلمه ابن يونس والشمسي والمازري وغيرهم من المحققين ونقله غير واحد من الشراح حتى ز فانظر لم عدل المصنف عن مذهبه المسلم عند جماعة الشيوخ ولعله لقوله في ضيغ والاظهر الترجيح لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فانه يدل على أرجحية الشاهدين على الرجل والمرأتين لانه جعل مرتبهم عند عدم الشاهدين اه منه بلفظه وقول ز ما لم يكن الشاهد الذي معهما عدل من الشاهدين فيقدم هو والمرأتان الخ صواب لقول ابن عرفة مانصه وفي تقديم شهادة الاعدل مع امرأتين على رجلين عدلين ولغو أدليته فتقدم شهادة الرجلين نقل للشمسي عن ابن القاسم مع المازري عن المذهب وتخرج للشمسي على أن التقديم تجزئ من المقدم لمن قدم عليه وهو نص محمد وبعه المازري اه منه بلفظه (وبيد) قول ز كذا اعتراض ابن عبد السلام الخ هو اعتراض ظاهر لكن وقع في عبارة ابن يونس في موضع ما يوافق ما لابن الحاجب والمصنف هنا ونصه روى ابن وهب أن رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعير فباع كل واحد منهما بشاهدين فقسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عدل من الصحابة وقاله كثير من التابعين اذالم يكن الشئ يبدأ أحدهما واتفقت في العدالة بينهما ما إلا أن يكون يبدأ أحدهما فيكون

الخ صواب كما يدل عليه كلام ابن عرفة الذي في الاصل (وبيد الخ) قول ز المماثل لعبارة المصنف الخ أحق ومثلها لابن يونس أيضا ونصه روى ابن وهب ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعير فباع كل منهما بشاهدين فقسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عدل من الصحابة وكثير من التابعين اذالم يكن الشئ يبدأ أحدهما واتفقت في العدالة بينهما ما إلا أن يكون يبدأ أحدهما فيكون أحق به لزيادة الجور

(وبنقل الخ) يشبه أن يكون منه ما إذا تعارضت بينتان بالحوز وعدمه فيما يفتقر الحوز انظر ما تقدم عند قوله في الهبة بخلاف سنة
وقول مب تقدم بينة الصحة لعل سقط عقبه لفظه اه لان ما علل به ليس من كلام ابن القاسم وقيل ينظر الى أعدل البيتين فان
تسكافا تاسع طتاوي تخرج في المسئلة قول ثالث ان شهادة المرض أعمل قاله في البيان وقول مب أى فتقدم بينة السفة الخ بهذا
بحزم ابن فتوح في وثائقه المجموعة وقال ابن عات في طرره عن المشاور ينظر الى أعدل البيتين ويقضى بها وهو أولى لان السفة
في المال ظاهر الى جميع الناس كالترشيح وليس كالتجريح في الشهادة لانه لا يجرح الابا فسق وهو غير ظاهر الى الناس اه وفي
نوازل ابن رشد انه ان كان نكاحه بعد ان ثبت عند القاضي رشده وقضى به فالنكاح ماض ولها الميراث قول واحد
والحكم نافذ لا يرتب شهادة من شهادته متصل السفة وان كان أعدل من الذين قضى القاضي بشهادتهم إذ قد فدت موضع الترجيح
بين الشهود بنفوذ الحكم فانما توجب شهادتهم الحكم بتسفيهم ويكون (٤٩١) ما تقدم من أفعاله من يوم حكم بترشيده
الى يوم حكم بتسفيهم جائزة ماضية

أحق به زيادة الحوز وقالوا في الحيوان ان الناتج أحق أو النسيج في الثياب كالناتج في
الحيوان اه منه بلفظه فتأمل (و ينقل على مستحسنة) يشبه أن يكون من هذا المعنى
ما إذا تعارضت بينتان بالحوز وعدمه فيما يفتقر الى الحوز وقد تقدم ما في ذلك مما فيه
الشفاء فراجع في الهبة عند قوله بخلاف سنة وقول مب فقال ابن القاسم في العتبية
تقدم بينة الصحة لانها الاصل والغالب ظاهره أن قوله لانها الاصل من تمام كلام ابن
القاسم وليس كذلك في سماع أبي زيد من كتاب الشهادات الرابع مانصه وسئل عن
قوم شهدوا على امرأة أنها أوصت بكذا وكذا في مرضها وهي صحيحة العقل فشهد
آخرون أنها كانت موسوسة فقال أرى ان ثبت شهادة الذين شهدوا في الوصية وتطرح
شهادة الذين شهدوا أنها موسوسة قال محمد بن رشد هذه مسئلة قدمه في التكلم عليها في
آخر نوازل سمحون فلامعنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأشار الى قوله هناك
مانصه القياس أن شهادة الصحة أعمل لانها أثبت الحكم وعلمت ما جهلت الاخرى
على ما في سماع أبي زيد وما لا يصح في سماعه من كتاب العتق وقد قيل انه ينظر الى أعدل
البيتين فان استوتافي العدالة بطلتا ويخرج في المسئلة قول ثالث أن شهادة المرض أعمل
اه منه بلفظه ملخصا وقول مب والعدالة والجرحة أى فتقدم بينة الجرحة على بينة
العدالة وظاهره ولو كانت المعدلة أعدل وهو كذلك على المشهور بخلاف ما اقتضاه
ظاهر كلام التفتة ومن هذا النوع الكفاءة وعدمها في ضيق مانصه في أحكام
ابن زباد أن شهادة من شهد بعدم الكفاءة أتم وليس على الحاكم أن يسأل الشهود ومن
أين علموا عدم الكفاءة وقيل يقضى بأعدل البيتين فان تسكافا كان الجرح أولى
وقيل بسقطان وينظر الحاكم في ذلك وفي أحكام ابن حدير عن جماعة من الشيوخ

اه انظر الاصل قلت وما جزم
به ابن فتوح من تقدم بينة السفة
به صدر ابن سلون ثم ذكر عن
الاستغناء ما تقدم عن المشاور
فانظره (تنبيه) * قول مب
وهو موسوس قال في المشارق هو
بكسر الواو ولا يقال بفتحها اه
وفي درة الغواص ان الفتح لمن فهو
من وسوس اللازم بمعنى توسوس
كقدم بمعنى تقدم وقول مب
تقديم اليها الخ تقدم قول المصنف
ورجحت بينة الملاء ان بينت وقول
مب وكذا تقدم الجرحة أى ولو
كانت المعدلة أعدل على المشهور
بخلاف اظاهر التفتة ومن هذا
النوع تقدم عدم الكفاءة عليها
وقيل يقضى بأعدلها فان تسكافا
كان الجرح أولى وقيل بسقطان
وينظر الحاكم في ذلك وفي أحكام

ابن حدير عن جماعة من الشيوخ ان بين الشهود الحال التي كان بها غير كف كانت شهادتهم أولى والا كانت شهادة الاخرين
أولى وقال بعض الموثقين الذي جرى به الحكم ان كانت احدى البيتين أعدل حكم بها وبه قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما
قاله في ضيق لكن يتعين ان يكون محل الخلاف اذا بين من شهد به دمه او وجهه ذلك أو كان من أهل العلم والا فلا بد من سؤالهم
عنه فان تعذر فلا عبرة بشهادتهم بل ما هو معلوم والله أعلم (وحوز طال الخ) قلت قول مب مانقله في الخ مثله للنيشى ونصه
وكلام في فاسد لان كلام المصنف هنا في الحياة المثبتة للملك وكلامه الا في الحياة الناقطة لا نزاع اه ومثله لخيتي
وقد تبين ق تو هنا رحم الله الجميع وقول ز فلا يلزم هذا كره الخ قال تو مانصه واختلف هل يعتمد عليها الشاهد أو لا بد
ان يصرح بها وبه العمل لانه يفصل في ذلك بين أهل العلم وغيرهم أى خلافا لما في الزفافية ثم قال تو ولا بد كما قال ابن هلال من
تصريح الشاهد بهذه الخمسة اه

(وانهم لم يخرج الخ) فان تأخر الاداء عن تاريخ هذه الشهادة فلا بد من سؤالهم عند الاداء عن ذلك كما في المعيار ونصه وقد نص من تقدم من الموثقين على ان الشهادة اذا أدت بعد تاريخ عقد استمرار الملك بدة ان الحاكم لا بد له من ان يوقع على أول من أدى عنده شهادته شهد عندي بنصه ولا يعلم ملك فلان زال عنه الى حين شهادته عندي ويكتب في بقية شهادته عندي مثله وهذا بين لا اشكال فيه ان نظر اه وقد وافقه على صحة ذلك العلامة غ كما تقدم عنه في أوائل النكاح ويؤخذ منه انه ان وقع الاداء من غير تأخير لكن تأخر القيام بتلك البينة حتى مضت مدة انه لا يكتفى بتلك البينة حتى يثبت هذا الفصل فتأمل **قلت** وقول **مب** وجعله أبو الحسن تقييد الخ أي لحمل الخلاف فقصره على الحى وأما ما لميت فشرط صحة قطعاً كما أشار له في اللامية بقوله للميت ذابجلاً مق ما قاله أبو الحسن ظاهر حسن أي لان الحى يخلف على البت والوارث على نفي العلم وقال ختي على قوله وتوالت على الكمال مانصه وهذا التأويل حيث كان المشهود له حياً فان كان ميتاً فهو شرط صحة في حقه عند صاحب هذا التأويل وهو عياض ومن وافقه اه وقول **مب** عن ابن رشد فهى محل الخلاف أي وظاهر منه هو المصنف البطلان وهو الراجح كما قدمه **مب** قرياً والله أعلم

ان بين الشهود الحال التي كان في غير كفاء كانت شهادتهم أولى فان شهدوا بمجمل كانت شهادة الآخرى أولى بعض الموثقين الذي جرى به الحكم ان كانت احدى البيتين اعدل حكمهما وبه قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما اه منه بلفظه **قلت** يتعين أن يكون محل هذا الخلاف اذا بين من شهد بعدم الكفاءة وجه ذلك أو كان من أهل العلم والافلا بد من سؤالهم عنه فان تعذر فلا عبرة بشهادتهم لما هو معلوم والله أعلم وقول **مب** فتقدم بينة السفة الخ بهذا جزم ابن فتوح في وثائقه المجموعة اذ قال مانصه كانت شهادتهم ما مضى من شهادة الذين شهدوا بالترشيد اه فكتب عليه ابن عات في طرره مانصه المشاور وينظر الى اعدل البيتين ويقضى بها وهو أولى لان السفة في المال ظاهر الى جميع الناس كالترشيد ولا يخفى عليهم وليس كالتجريح في الشهادة لانه لا يجرح الا بالفسق والفسق غير ظاهر الى الناس فلذلك يقضى فيه بشهادة التجريح فان تكافأ ناسقاً وتافوا كان على أصل السفة من الاستغناء اه منها بلفظها **مب** (فرع * وتنبيه) * قال في ترجمة وثيقة بترشيد يوجب اطلاق المولى عليه من طرأين عات مانصه وانظر لو شهد عند القاضي بترشيد الوصى فاطلاقه القاضي ثم باع واشترى ثم قام بعد ذلك في نفسه بعقد يتضمن اندم برل سفيها من ذلك مدة الاطلاق وبعد اهل تعضى أفعاله في الفترة لان القاضي قد حكم بترشيد ولا سيما ان كانت بينة الرشد اعدل فيكون قد وافق قول فائل من أهل العلم أو يرد ذلك ان كانت بينة السفة اعدل لانه قد حكم بخطا كالتقاضى اذا شهد عنده في رضى تحدث على أخرى انه ليس بضرر حكم القاضي به هذه الشهادة فأحدث الرضى فاضرت بالآخرى انه ينقض وتأمل هل هذا في آخر الكتاب في السجلات وانظر الطريقة بعد هذا في اطلاق الوصى اه منها بلفظها وأشار الى قوله هناك مانصه واذا أطلق الوصى اليتيم ثم باع ماله أو أفسده ثم قامت البينة انه لم يزل سفيها من ذلك عرفوه الى وقتهم هذا الزمته الولاية ورد فعله وعزل الوصى وجعل غيره ولم يضمن الوصى شيئاً مما أتلفه لانه فعل باجتهاده وهى للمشاور من الاستغناء اه منها بلفظها **قلت** انظر توقفه في ذلك مع وجود النص الصريح فيه في مسائل الوصايا من نوازل ابن رشد مانصه وأما ان كان نكاحه بعد ان ثبت عند القاضي رشده وقضى بترشيدته فالنكاح ماض ولها الصداق والميراث قولاً واحداً والحكم نافذ لا يرد بشهادة من شهد انه متصل السفة وان كان اعدل من الشهود الذين قضى القاضي بشهادتهم اذ قد فات موضع الترجيح من الشهود لنفوذ الحكم فانما وجب شهادتهم الحكم بتسفيهه ويكون ما تقدم من أفعاله من يوم حكم بترشيدته الى يوم حكم بتسفيهه جائزاً ماضية اه منها بلفظها (وانهم لم يخرج عن ملكه في علمهم) فان تأخر الاداء عن تأخير هذه الشهادة فلا بد من سؤالهم عند الاداء عن ذلك كما في نوازل النكاح من المعيار أثناء جواب المؤلف عن الحادية والعشرين من المسائل الخالدية ونصه وقد نص من تقدم من الموثقين على أن الشهادة اذا أدت بعد تاريخ عقد استمرار الملك بدة ان الحاكم لا بد له من أن يوقع على أول من أدى عنده شهادته شهد عندي بنصه ولا يعلم ملك

(لأبلا اشتراء) أي من غير الحائز
 وادعى الحائز أنه فلا يترع منه بل
 تلغى قيمة الشراء ما لم يثبت استقرار
 الملك للبائع بشروطه إلى أن يباعه
 لهذا المشتري والاقضى به على
 الحائز لأن يقيم هو أيضا قيمة الملك
 فيجبر على حكم التعارض وما لم
 يشهد لذى الشراء أنه ملكه بعد
 الشراء بحوزه وتصرفه فيه إلى آخر
 الشروط والألف الحكم كما مر آنفا
 هذا وفي المعيار بعد أن ذكر جوابا
 لابي محمد مضمونه قول المصنف فيما
 مر ولأن شهدا يستحقان وقال أنا
 بعته له مانصه قال بعض الشيوخ
 من هنا أخذ أن وثائق الأثرية
 القديمة يجب دفعها للمشتري
 ويجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة
 على الحوز فيكون القول قول من
 هي بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك
 من يده ورد على من قال أن وثائق الأثرية لا يجب
 رفع النزاع الابن المتبايعين خاصة ونقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام أنه
 بلفظه (وان شهدا باقرا استحب) قول مب ابن عرفة لا أعرف هذا وهو
 ظاهر الخ يوهم أن ابن عرفة أنكر وجوده مع مخالفته للمذهب وقد أيدها الإيهام بقوله
 وهو ظاهر لاحتمال أنه خرج عن ملكه الخ وعبارته الأولى مثل عبارة ق لكن ق لم
 يرد ما زاده مب وكلام غ مخالف لهما فإنه يفيد أن ابن عرفة إنما أنكر وجوده نصا
 فقط لقوله وان لم يعرفه ابن عرفة نصا في المذهب أنه انظر في شرح قوله لأبلا اشتراء وما
 أفاده كلام غ هو الصواب لأنه الذي في ابن عرفة فإنه قال بعد نقله كلام ابن شاس مانصه
 قلت أعيان هذه المسئلة لأعرفها نصا لغيره من أهل المذهب إلا أن تبعه كابن الحاجب وفي
 الوجيز للغزالي فذكر كلامه الموافق لكلام ابن شاس وأتباعه ولم يرد على ذلك شيئا مما
 يتعلق بالمسئلة فكلامه موافق لما قاله غ ويعين أن ظاهره مراد عدم اعتراضه على ابن
 شاس وأتباعه أنهم ادخلوا في المذهب ما ليس جاريا على قواعده كما فعل في غير ما موضع
 ومع ذلك فأنكر الامام ابن عرفة رحمه الله وجوده نصا لا يلدق بمنصبه فان النصوص بذلك
 كثيرة منها ما نقله ح عند قوله في القضاء والبيع - دجدا كافر يقية قضى عليه بين
 القضاء عن ابن سهل وسلمه فانظر هناك والعجب من مب رحمه الله تكلم هناك على

فلان زال عنه إلى حين شهادته عندي ويكتب في بقيتهم شهد عندي منه وهـ ذابن
 لا اشكال فيه لمن نظر اه منه بلفظه وقد وافقه على صحة ذلك العلامة غ وقد منا
 كلامه بلفظه صدر النكاح عند قوله ويزوجني فيفعل فراجع ان شئت قلت ويؤخذ
 منه أنه ان وقع الاداء من غير تاريخ لكن تأخر القيام بتلك البينة حتى مضت مدة أنه
 لا يكتفي بتلك البينة حتى يثبت هذا الفصل فتأمل والله أعلم (لأبلا اشتراء) قول ز
 وأقام آخر بينة الخ يوهم أنه اذا لم يقيم الآخر بينة ان بينة الشراء لا تلغى وليس كذلك فلو
 قال أي أقام بينة أنه اشتراها من غير الحائز وادعى من هي بيده أنه تلغى بينة الشراء سلم
 من ذلك وفهم منه ما شرجه به بالآخرى * (تنبيهان * الأول) * عدم العمل ببينة الشراء
 محله اذا لم يثبت الملك للبائع بشروطه واستمراره إلى أن يباعه لهذا المشتري وأما ما ثبت ذلك
 بشهادة شاهدي الشراء أو غيرهما فإنه يقضى بذلك وينزع الشيء من يد حائزه لأن يقيم
 هو أيضا بينة الملك فيكون من التعارض فيحكم له بحكمه * (الثاني) * محله أيضا اذا لم يشهد
 شاهد الشراء أن ملكه كان بعد الشراء بحوزه وتصرف فيه إلى آخر الشروط والألف الحكم
 ما سبق في التنبيه قبله وتوهم بعض المعاصرين رحمه الله أنه مهم ما شهدا بالشراء كان الحكم
 ما ذكره المصنف وان شهدا مع ذلك بما ذكرنا وليس ما توهمه بصحيح وقد رجح رحمه الله عن
 ذلك بعد أن أوقفه على نصوص الأئمة والله أعلم * (فائدة) * لما ذكر في نوازل المعاضات
 من المعيار جوابا لابي محمد مضمونه قول المصنف فيما تقدم ولأن شهدا يستحقان وقال
 أنا بعته له قال عقبه مانصه قال بعض الشيوخ من هنا أخذ أن وثائق الأثرية القديمة
 يجب دفعها للمشتري ويجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة على الحوز فيكون القول قول
 من هي بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك من يده ورد على من قال أن وثائق الأثرية لا يجب
 رفع النزاع الابن المتبايعين خاصة ونقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام أنه
 بلفظه (وان شهدا باقرا استحب) قول مب ابن عرفة لا أعرف هذا وهو
 ظاهر الخ يوهم أن ابن عرفة أنكر وجوده مع مخالفته للمذهب وقد أيدها الإيهام بقوله
 وهو ظاهر لاحتمال أنه خرج عن ملكه الخ وعبارته الأولى مثل عبارة ق لكن ق لم
 يرد ما زاده مب وكلام غ مخالف لهما فإنه يفيد أن ابن عرفة إنما أنكر وجوده نصا
 فقط لقوله وان لم يعرفه ابن عرفة نصا في المذهب أنه انظر في شرح قوله لأبلا اشتراء وما
 أفاده كلام غ هو الصواب لأنه الذي في ابن عرفة فإنه قال بعد نقله كلام ابن شاس مانصه
 قلت أعيان هذه المسئلة لأعرفها نصا لغيره من أهل المذهب إلا أن تبعه كابن الحاجب وفي
 الوجيز للغزالي فذكر كلامه الموافق لكلام ابن شاس وأتباعه ولم يرد على ذلك شيئا مما
 يتعلق بالمسئلة فكلامه موافق لما قاله غ ويعين أن ظاهره مراد عدم اعتراضه على ابن
 شاس وأتباعه أنهم ادخلوا في المذهب ما ليس جاريا على قواعده كما فعل في غير ما موضع
 ومع ذلك فأنكر الامام ابن عرفة رحمه الله وجوده نصا لا يلدق بمنصبه فان النصوص بذلك
 كثيرة منها ما نقله ح عند قوله في القضاء والبيع - دجدا كافر يقية قضى عليه بين
 القضاء عن ابن سهل وسلمه فانظر هناك والعجب من مب رحمه الله تكلم هناك على

وسلمه من جهة استمرار حكم الاقرار فانظره ومنها ما يأتي عن طرر ابن عات عند قوله الاباسكان ومنها ما هو معلوم من ان اقرار الصحيح لازم له ولو بقرى المقربة بيد المقر الى ان فلس أومات الاما عرف ملكه ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه في باب الاقرار من انه لو أقر له بالشئ ثم قال اشتريته لزمه اقراره ولا تقبل منه البيعة الا ان تشهد انه اشتراه بعد اقراره ومنها ما نقله أياض من ان الاقرار اذا ثبت مرة لم يطل الا بالخروج منه ومنها ما هو معلوم من انه لا يقبل تعقب الاقرار بالرافع وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وبقي بيد حائزه) قول مب أظهر من تفريق ابن يونس بينهم ما وتصويب هوني مالا بن يونس كله مبنى على فهم المخالفة بين مالا بن يونس ومالا مازرى والظاهر انه لا مخالفة (٤٩٤) بينهم الا قول المازرى في الترتيب به أي بالحوز المعزوف المبدأ قولان

كلام ح وسلمه من جهة استمرار حكم الاقرار وانما بحث فيه من جهة سقوط اليمين على المقر ثم جعل هنا يقول ما قال ومنها ما نقله ابن عات في طرره عن الاستغناء وساقه فقها مسلما كانه المذهب فانظره عند قوله فيما ساقى الاباسكان ومنها ما نص عليه غير واحد وهو مشهور في الكتب المتداولة من ان اقرار الصحيح لازم له ولا مقر له مؤاخذه به ويقتضى له به ولو بقرى بيد المقر به الى ان فلس أومات فيتم دم المقر له على الغرماء والورثة وسواء كان المقر به في الذمة أو معينا اتفاقا كان المقر له ممن لا يتهم عليه المقر وعلى المشهور والمعمول به ان كان ممن يتهم عليه واستثنى من ذلك الامامان الجليلان ابن رشد وعصريه ابن الحاج اقراره بما عرف ملكه فأجروه بحرى الهبة حيا بما قدمنا ذلك في باب الاقرار ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه في باب الاقرار عن النوادر عن كتاب ابن محنون ونصه ولو أقر له بالعبد ثم قال بعد ذلك اشتريته لزم اقراره ولا أقبل منه البيعة لانه كاذب الا ان تشهد انه اشتراه بعد اقراره وكذا في الهبة والصدقة في الدابة وجميع العروض اه منه بالفظه ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه عن زاهي ابن شعبان قيل كلامه هذا من قوله ما نصه الاقرار اذا ثبت مرة لم يطل الا بالخروج منه اه منه بالفظه وتبعه النصوص بنحو هذا بطول بنا على انه يكتفى في شأها لابن شاس واتباعه قول أهل المذهب فاطية يؤاخذ المكلف بالاجترار اقراره ولا يقبل منه تعقبه بالرافع حيا هو مقرر وقد حكى ابن القطان في كتابه الاقناع الاجماع على ذلك ونصه الاستدكار وأجمع العلماء على القضاء باقرار المرء على نفسه اه منه بالفظه ويتأمل ذلك أدنى تأمل تعلم ما في كلام مب وان وقع في كلام مق ما يشهد له فلا تغتر به والله سبحانه الموفق (وبقي بيد حائزه) قول مب قلت ما افاده كلام المازرى من شمول القولين للمسئلتين أظهر من تفريق ابن يونس الخ فيه نظير مالا بن يونس هو الصواب لان الولاء لا يمكن تعدده بخلاف الشراء لا مكان رجوعه لبيده ثم يبعه للاخر وراجع ما قدمناه من كلام الطرر عن الاستغناء عند قوله وان أمكن جمع بين البيعتين جمع تجد فيه ما يؤخذ منه ما قلناه والله أعلم (أولن يقره الخ) قول ز ويأخذه المقر له من المتنازعين أو غيرهما بالا

لا يلزم منه تساوى القولين في جميع الماصدقات وتفريق ابن يونس انما هو لترجيح القول في الولاء بأنه بينهما وفي الشراء لمن هو بيده ولذلك سلمه ابن عرفة ولم يتعقبه بشئ فتأمل والله أعلم وقول ز فيه نظر الخ يجاب عنه بما قدمه هنالك عن ابن عبد السلام وعن التكرار يحمل ما هنا قطع على ما هو أعلم مما تقدم (أولن يقره الخ) قلت قول ز بلا يمين الخ مثله لخش و مب وهو ظاهر لانه انما يأخذه حينئذ حوزا كما كان بيد المقر ويقال لا آخر أثبت ما دعيت وبه يرد تصويب هوني لاستظهار ج اليمين ان كان يأخذه ملكا وان ادعى أخ الخ) قلت صور هاني

علماء
بما نقله
بهم

انتهى ضيق أى شهدت بيعة المسلم انه ينطق بكلمة الاسلام ومات حينئذ وشهدت بيعة النصراني انه ينطق بكلمة النصر ومات حينئذ فهما مائة عارضان الى آخر ما في خش و ز فقوله ما انتهى أى من ضيق وقال ابن عبد السلام انما يصح التعارض وهو مراد المصنف اذا شهدت أنه ينطق بالاسلام ومات حينئذ فيصار الى الترجيح فان عدم قدمت بيعة النصراني لان المات كان مع لومها بالنصرانية وجهل الناقل عنها فيحكم له بما هو ظاهر قول ابن القاسم انه يقسم المال بين الولدين اه وقول ز ولأبيل الاخ بالابن الخ قلت بل ما فعله المصنف أحسن لاستفادة انه ابن من قوله أباه بخلاف ما لز فليس فيه ما يستفاد منه انه أخ

(كجهول الدين) قول ز ونحاشيا في معلوم الخ لا يناسب ما قدمه من انه في المجهول أيضا (أخذ حصته) قلت قول ز لانه حين الموت قد استحق كل الخ الظاهر ما علل به مق ونصه وكان هذا القائل راى في هذه المسئلة حكم الاقرار فكان الكبير الذي واقفه الصغير اقرب فيعطيه ثلث ما يده وأخوه الآخر منكر فهو الذي غصبه السدس الآخر اه (وان مات الخ) قول مب نعم ينظر ما الحكم الخ قلت الظاهر انهم ان كانت مسألة دخلت مع المسلم وان كانت نصرانية دخلت مع النصراني وانما ينظر اذا كانت على مله ثالثة فتأمله وقال هوفى وينظر ما الحكم أيضا اذا مات احدهما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ اه قلت الظاهر ان ورثته يتزلون منزلته للقاعدة المقررة من مات عن حق فلو ارثه والله أعلم (أول الصغير النصف الخ) قول ز لان كلا منهما مقر الخ انما يظهر اذا كان الصغير ذكرا وهو قد عم أو لا فتأمله وقول ز بينهم نصفين صوابه بينهم أثلاثا والله أعلم (وان قدر الخ) قلت قال مق هذه المسئلة وما بعدها باب الاضية أنسب لذكرها وان كانت مسائل البابين مشتركة وترجم لها ابن شاس وابن الحاجب بالدعوى والجواب واليمين والنكول والتهمة وهذه المسئلة كالمقدمة لفصل الدعوى ووجه ذكرها هنا انه لما فرغ من ذكر اليمينات التي تستوفى بها الحقوق وما يلحقها من التعارض وغيره اراد أن ينبيه على ما يجوز للانسان ان يستوفى من حقه من غير يمينه ولا حاكم اه وقد افتتح ابن الحاجب الترجمة المذكورة بمسئلة الظفر فقال في ضيق يعنى انما يحتاج الى الدعوى من لا يقدر على أخذ متاعه والاجازة أخذه أى بشرطيه من غير رفع الى الحاكم لان المقصود من الرفع انما هو الوصول الى الحق فاذا أمكن ذلك بدونه فالرفع اليه عناء وربما لم يجد الرفع يمينه (٤٩٥) فيؤدى الى ضياع ماله وهو ضد ما أمر به

من حفظه اه بخ ونحوه لابن عبد السلام (وان قال أبرأنى موكلك الخ) قلت قول مب وهذا حكاه اللخمي بلفظ قيل زاد ح وخرجه ابن رشد من عين الاستحقاق اه أى فينظر المستحق منه حتى يحلفها المستحق ولو بعدت غيبته لانها من تمام الشهادة كما ذكره ابن رشد في كتابي الاضية والبضائع والوكالات عن سماع عيسى وقول

عين الخ قال شيخنا ج فيه تنظر بل الظاهر انه يمين اه قلت ان كان المراد انه يأخذه ملكا فالحق ما قاله شيخنا وان كان المراد انه يأخذه على انه ذوبيد ثم يقال لا آخر أثبت ما ادعت الخ فالحق ما قاله ز والله أعلم (كجهول الدين) قول ز ونحاشيا في معلوم النصرانية الخ هذا لا يناسب ما شرحه أولا من ان الاستثناء منقطع تأمل (وان مات حلقا وقسم) قول مب نعم ينظر ما الحكم اذا مات الخ وينظر ما الحكم أيضا اذا مات احدهما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ (أول الصغير النصف) قول ز لان كلا منهما مقر الخ انما يظهر بهذا التعليل اذا كان الصغير ذكرا وهو قد عم أو لا تأمل (ويجبر على الاسلام) قول ز ونصفه الآخر بينهم نصفين صوابه ونصفه الآخر بينهم أثلاثا

مب عن ابن رشد وهو عندي الخ قال ح بعد نقول فتخلص من هذا انه في الغيبة القرية ينظر بلا خلاف على ما قاله ابن رشد وأما البعيدة فالمنصوص فيها لابن القاسم وابن عبد الحكم وابن المواز ابن كانه انه يقضى على المطلوب بالحق فلا يؤخر فكان ينبغي للمصنف ان يقول وان قال أبرأنى موكلك الغائب أو قضيت لم ينتظر في البعيدة بخلاف القرية فيؤخر كمين القضاء ويوجد في بعض النسخ وعليها تكلم غ أنظر في القرية وفي البعيدة يحلف الوكيل ما علم بقبض موكله ويقضى له فان حضر الموكل حلف واستمر القبض والحلف المطلوب واسترجع ما أخذ منه فهذه النسخة حسنة موافقة للراجح الاما ذكره في حلف الوكيل فهو ضعيف اه بخ وقول ز ورجع على الوكيل الخ وله أيضا الرجوع على الموكل كما في ح عن ابن رشد فيكون له غريبان يتبع أي ماشاء (ومن استهل الخ) قلت قول مب نحو هوفى خش الخ فيه تنظر بل عبارة خش سالمة بل حسنة لانه قصد التوكيت على د في قصره كلام المصنف على اقامة المطلوب يمينه بالابراء أو القضاء وقد صوب مب نفسه التعميم في كلام المصنف وهو الذى في خش وليس فيه تعرض لاقامة يمينه من جانب المدعى أصلا فتأمله ويمكن ان يحمل مافى ز على ان المدعى يطلب الامهال لياقن بما يجرح يمينه القضاء أو يأتى بشهادة على اقراره بالحق بعد تنازع القضاء أو بما يناقض يمينه القضاء حيث عنت زمانه أو مكانه مثلا فيستطع عنه البحث الاول في كلام مب فتأمله والله أعلم (أو باقامة يمينه) قلت قول ز بعد دعواه المجردة هذا هو الصواب دون قوله بعد أى ان أقام شاهدا يحتاج لتزكية (وكيل يلزمه) قلت قال ابن عاشر قد أشكل على حراسة المطلوب في الايام المتعددة وهل يبيت معه أم كيف انتهى

(ويجيب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بما لا ينعزل به معه كدين أو ذبيحة أو عارية وأما ان ادعى عليه غصب أو تعد على مال أو نحو ذلك فهذا يدخل في قوله وعن الارش السيد لان من باب الجنابة وقد أحكمت السنة ان العبد فيما جنى فإذا تبنت وجب على سيده أن يفتكه أو يسلمه وقول ز كما في ح أي عن تبصرة ابن فرحون وقول ز كإقراره بقتل عماله الخ صحيح في نفسه لكن ح انما ذكره أي في الدماء عن المدونة في إقراره بقتل الحر ويجاب بأنه لا فرق بينهم في المعنى والله أعلم (وعن الارش السيد) فتوجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد ﷺ قلت ومحمل الارش الخطأ والمتالف كما يأتي وقول ز وهي تدعى الخ هو من باب (٤٩٦) تعب كما في المصباح وفي المدونة من فادق طارافه وضامن لما وطئه

البعز في الرسالة والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة اهـ * (فرع) * قال ح قال مالك الرسول يقبض الثمن وينكر القبض من المتابع يحلف الرسول مع الشاهد فان تعذر لصغر ونحوه حلفت انك ما تعلم وصوله لرسولك وتستحق اهـ * (فرع) * قال في الموازية لما لك ان تبعت لابنك الصغير أي شيأ من متاعه حلفت مع الشاهد فان رددت اليمين على المشهود عليه حلف وبرئ وغرمته وكذلك يغرم الوصي اذا ادعى غريم الميت الدفع للوصي فرد الوصي اليمين على الغريم لجنابته برد اليمين ومن تجزعه عن مسجد يدعى فهل يحلف في بيت اذا عجزه المجلي والا فخرج أم يخبر مدع يئيت وتأخير ان أقسم أولا والا فخرج أو يميناً بحلف والا فحلف ثم خبز بما خلا (واليمين الخ) ﷺ قلت قد أشار في اللامية ما ذكره مب في الفرع الاول بقوله

تأمل (ويجيب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بما لا ينعزل به معه كدين أو ذبيحة أو عارية وأما ان ادعى عليه غصب أو تعد على مال أو نحو ذلك فهذا يدخل في قوله وعن الارش السيد لان من باب الجنابة وقد أحكمت السنة ان العبد فيما جنى فإذا تبنت وجب على سيده أن يفتكه أو يسلمه وقول ز كما في ح أي عن تبصرة ابن فرحون وقول ز كإقراره بقتل عماله الخ صحيح في نفسه لكن ح انما ذكره أي في الدماء عن المدونة في إقراره بقتل الحر ويجاب بأنه لا فرق بينهم في المعنى والله أعلم (وعن الارش السيد) فتوجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد ﷺ قلت ومحمل الارش الخطأ والمتالف كما يأتي وقول ز وهي تدعى الخ هو من باب (٤٩٦) تعب كما في المصباح وفي المدونة من فادق طارافه وضامن لما وطئه

الطرر

في الفرع الاول بقوله

وزد وحلف من غير احلاف خصمه * وغير رضام يستفد شيأ أم لا ولما ذكره في الفرع الثاني بقوله وان غاب بعض من ذوي الحق يكتفي * باحلاف بعض ان يحكم تحصلا نعم اذا قام غير من أحلفه بينة عمل به في حظه فقط ولو كان عالماً بما حلف احلافه القاضي لغيره انظر ز أول باب الوكالة وقول مب على المشهور راجع لغير الربع أما الربع فالمشهور والمعمول به انه لا يمين في استحقاقه كافي الوثائق المجموعة وطرر ابن عات والنهاية وابن سلون والمقصد المجود والمعين وضيع وأبي الحسن وابن ناجي وفي التحفة ولا يمين في أصول ما استحق * وفي سواء قبل الاعذار يعتق

الطريق في الربع قولان اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما قلته وما نقله عنه ح ذكره بعد
هذا بنحو خمس ورقات قبيل تعريف الخلطة باسطر ونصه ابن زرقون وفي توجه عين
الاستحقاق على المستحق انه ما باع ولا وهب ولا خرج عن ملكه بوجه من الوجوه على البت
كان المستحق ربعاً وغيره ثالثاً ان كان المستحق غير الربع للمشهور وابن كثة وبعض
شيوخ ابن أبي زمنين اه منه بلفظه وفيه نظروا ن سلمه ح فان ما قاله ابن زرقون
مخالف لكلام الناس ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال في الوثائق المجموعة مانصه قال
أحمد بن سعيد ولا يمين على مستحق الاصول فكتب عليه ابن عات في طريقه مانصه زاد في
الاستغناء ونقله عن المجموعة قال الآن يدعى الذي في يده ذلك عليه أمرا يظن بصاحبه انه
فعله فيحلف ما فعله ويأخذه فانظره اه منها بلفظها وقال المتبسط في نهايته مانصه
واختلف فيمن استحق شيئاً من الربع والاصول هل عليه يمين أم لا فذهب مالك رحمه الله
والذي عليه العمل وانعقدت به الاحكام وأخذ به الشيوخ من أهل العلم أن لا يمين على
مستحق ذلك ثم قال بعد حكايته القول الآخر قال محمد بن أبي زمنين كان كل من أدركت
من يمتدني به يفتي باسقاط اليمين عن استحق شيئاً من الاصول ويشير به على الحكم
ويحكمون به واتفقوا في غير الاصول بانه لا يقضى للمستحق بشئ من ذلك الا بعد يمينه اه
بلفظها على نقل ابن النازم وقال ابن سلون بعد أن ذكر وثيقة استحقاق غير الاصول
مانصه بيان اليمين في هذه واجبة على المشهور المعمول به بخلاف الاصول فانه لا يمين فيها
الا على قول سحنون وحكي ابن سهل عن ابن كثة انه لا يمين على مستحق العروض
والحيوان الآن يدعى الخصم ما يوجبها اه منه بلفظه وفي المقصد المجود بعد أن ذكر
التأجيل والاعذار في استحقاق دار مانصه فان عجز وانصرفت الاجال بعجزه القاضي ولا
يخلف القائم أو الوارث وبه جرت الاحكام بخلاف الحيوان والعروض تلك لا بد من
اليمين فيها انه ما باع ولا وهب باتفاق وأوجب سحنون في استحقاق الاصول الايمان اه
منه بلفظه وفي المعين مانصه واختلف فيمن استحق شيئاً من الاصول والربع هل عليه
يمين أم لا فالذي ذهب اليه مالك وجرى عليه العمل انه لا يمين على المستحق لذلك وقال ابن
وهب وابن القاسم في كتاب الاستحقاق من العتبية لا بد من يمين من استحق شيئاً من ذلك انه
ما باع ولا وهب كالحیوان والعروض واتفقوا في غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شئ من
ذلك حتى يحلف اه منه بلفظه ونحوه في ضيق آخر الاستحقاق في الفرع الاول ولم
يعزه لاحد وفي المفيد مانصه ومنها أي الاحكام للباحي أخرج من علمت من أصحاب
مالك انه لا يتم مستحق غير الربع والعقار حكم الابعدي عينه ورأى ذلك بعض مشيختنا
في العقار والربع وبعضهم لم يري ذلك عينا اه منه بلفظه من ترجمة الايمان
والنكول عنها ونقله ابن فرحون في الباب الخامس من القسم الثاني من الكتاب ثم نقل
بعده كلام المعين السابق ولم يزد على ذلك شياً وفي مجالس المكناسي مانصه هل يحلف
فيهم أم لا ثلاثة أقوال للمالك لا يمين عليه في الاصول ويحلف في العروض ابن القاسم
وابن وهب يحلف فيهما بعض المتأخرين يفرق بين أن يكون الاستحقاق من يد الغاصب

أومن يدعيه في الغاصب لا يمين ومن غيره اليمين اه منها بلفظها وقال أبو الحسن
 في شرح المدونة مانصه اختلف في عین القضاء هل تجرى في الرباع أم لا والعمل
 على سقوطها اليوم اه نقله أبو علي وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه واختلف
 هل يحلف المستحق عين القضاء في الحيوانات أم لا على قولين المشهور انه لا يحلف
 وقيل يحلف وهو قولها في آخر الشهادات وكذلك الخلاف في الربيع فاذا اجتمعت
 المسئلةان جاءت الاقوال ثلاثة ثالثها يحلف في الحيوان دون الربيع قال شيخنا أبو
 مهدي وعليه العمل ولا يقع الابعدا عذار في اليمين لانه اذا حلف قبل الاعذار فقد
 يجرهم فتذهب عينه باطلا اه منه بلفظه واذا كان المشهور عنده سقوطها في غير
 الاصول ففيها أخرى لكن تشهيره غير مسلم بالنسبة لغير الاصول حسبا يعلم من النقول
 السابقة وبما مل ذلك كله يظهر لك صحة ما قلناه من أن كلام ابن زرقون فيه نظر وان سلمه
 ابن عرفة وح والله الموفق * (تنبيهات * الاول) ما تقدم عن المقصد المجود والعين من
 لزوم اليمين في غير الاصول اتفاقا بخلاف لما تقدم من كلام غيره ما ومن أثبت الخلاف
 مقدم على من نفاه والله أعلم * (الثاني) قول ابن سلون بخلاف الاصول فانه لا يمين فيها الا
 على قول سخنون الخ وهو ظاهر ما قدمناه عن المقصد المجود وأوجب سخنون في استحقاق
 الاصول الخ وهو مخالف لما تقدم عن المبطل وغيره من عزوهم ذلك لابن القاسم وابن
 وهب وقد نقل ح صدر الاستحقاق كلام ابن سلون ولم ينبه على ما قاله مع قوله هناك
 مانصه الاول انه لا بد منها في جميع الاشياء قاله ابن القاسم وابن وهب وسخنون اه
 فقد خالف عاده اذ ذكر ذلك متصلا ببعضه ببعض من غير تنبيه على صريح التعارض
 الواقع بينهما قلت ما في العتبية هو في رسم القضية من سمع يحكي من كتاب الاستحقاق
 وليس هو نصافي وجوبها في كل صورة صورة من صور استحقاق الاصول ونصه قال
 وسألت ابن وهب عن الاخوة يرثون المنزل عن أبيهم والمنزل انما هو أرض بيضاء تحترق
 فيكون في يد بعضهم نصف المنزل أو ثلثه أو ربعه على غير قسم يحترق كل رجل منهم في ذلك
 المنزل على قدر قوته فيكون على هذا الحال حتى يموت أحدهم وفي يده أكثر القرية فاذا
 أراد من بقي من الاخوة أن يقتسموا المنزل على سهامهم منعهم ولدا أخيه الميت مما في أيديهم
 وقالوا هذا ما كان في يد أينا وقد صار موروثا لنادونكم وقد كان أبونا يحوزه دونكم وأنتم
 حضور ويقول أعمامه انما كثر كراه على وجه المرفق ولم تكن قسما شيئا فكان كل رجل
 يرتفق فيه بقدر حاجته قلت فيستحق ولد الهالك من الاخوة ما هلك عنه أبوهم على هذا
 الوجه حتى لا يكون للاعمام فيه حق قال أرى اذ لم يكن لبي الخ فيه دعوى غير حيازة
 أبيهم له ووراثتهم ذلك عنه وهم مقرون بالاصل لخدمهم أو تقوم به اليمين عليهم ان يقسم على
 الاعمام ولا يكون لبي الخ الهالك الانصيب أبيهم على كتاب الله بعد أن يحلف الاعمام
 بالله ما باعوا من أخيه الميت ولا وهبوا له ولا صار له فيه الى أن هلك عنه الاسهم الذي
 ورث معهم عن أبيهم ثم يقسمونه على فرائض الله قال وسألت عن ذلك ابن القاسم مثل
 ما سألت عنه ابن وهب فقال لي مثل ما قال ابن وهب قال القاضي قوله بعد أن يحلف

الاعتماد هو على الاختلاف المعلوم في حقوق عين التهمة اذ قد نص أنهم لم يدعوا عليهم تحقيق دعوى في بيع ولا غيره اه محل الحاجة منه بلفظه فالظاهر أن ابن سلون ومن واقفه فهم واقصر لزوم اليقين على هذه الصورة وشبهها لما احتجب بهم من القرائن المقوية للتهمة ولذلك اقتصر ابن رشد في شرحها على ما ذكره فتأمل والله أعلم * (الثالث) * جعل صاحب المجالس ما نقله عن بعض المتأخرين مقابلاً للقولين قبله وهو مخالف لما للميتطي وغيره من جعله ذلك تقييداً لما قبله في المعين متصلاً بما قدمناه عنه مانصه تنبيهه قال بعض المتأخرين الا اذا استحققت من يد الغاصب فلا عين على مسقطها اذا ثبت ملك ربها اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون وسلمه وفي اختصار المتبعية لابن هرون مانصه قال ابن أبي زيد في مختصره الا أن يستحقها من يد الغاصب فلا يحلف اذا ثبت له اه منه بلفظه * (الرابع) * أطلق ابن سهل وغيره من الناقلين عن ابن كثة أنه لا عين في الاصول وغيرها وقال ابن عرفة مانصه وقول ابن كثة انما يصح والمطلوب حاضر لا يدعى شيئاً فان كان غائباً انما يراه يقول ذلك اه منه بلفظه * (الخامس) * علم من النصوص السابقة أن العمل على القول المشهور وقول أبي زيد الفاسي في علمياته

كذا في الاستحقاق للاصول * القول بالعين من معمول

تعقبه القاضي العمري فقال بعد أن قال مانصه فاطترأنت هذا العمل الذي نظم الناظم فاني لم أقف عليه مع كون الشيخ مياراً سلم ما نقل ولم يعرج على هذا العمل المنظوم اه منه وسلمه ونسبه العلامة ابن قاسم الى القصور لان الناظم اعتمد ما في نوازل الهبات من المعيار عن ابن لب من قوله ويجب أيضاً تحليف البنات بين الاستحقاق المتعارفة على ما جرى به العمل من القول بالعين في الاستحقاق للاصول وما في نوازل الدعاوى والايان من المعيار عن ابن لب أيضاً من قوله وما يجب على القائم في القضية المذكورة عين الاستحقاق على المعتاد في ذلك وهو المعمول به في استحقاق الرابع اه ثم قال لكن بقي بحث وهو ان قصد الناظم رحمه الله نظم ما جرى به عمل فاس لا الاندلس وعدم تنبيه معاصره وشيخه الشيخ مياراً في شرحي التحفة واللامية على هذا العمل مما يبعد شوته فان قيل عمل فاس على عمل الاندلس كما قال الزناسني في باب الضمان من شرح التحفة قيل ليس ذلك في جميع المسائل بل قول ح في القول بان المستحق لا يحلف في العقار ويحلف في غيره انه المعمول به عند الاندلسيين يدل على أن ما ذكره ابن لب لم يعم قطر الاندلس أو على أن ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن ح والله أعلم قلت الدليل على أن العمل الذي ذكره ابن لب انقطع جزم تليذه وبلديه ابن عاصم في تحفته بخلافه وتسليم ولده ذلك في شرحه مستدلاً به بكلام المتبسطي وهما أعرف الناس بما جرى به العمل يبلدهما الذي هو بلد شيخ الاول وشيخ شيخ الثاني أي سعيد بن لب وقد سلم كلام التحفة المتكلمون عليها من أهل فاس ممن عاصر أبا زيد الفاسي ومن تأخر عنه كالشيخ مياراً وأبي علي بن رحال و أبو حفص الفاسي

وقول أبي زيد الفاسي في علمياته
كذا في الاستحقاق للاصول

القول بالعين من معمول
تعقبه القاضي العمري ويعضده
عدم تنبيه معاصره أبي زيد وشيخه
الشيخ مياراً في شرحي التحفة
واللامية على هذا العمل وما في
المعيار عن ابن لب من أن العمل
جرى بالعين في استحقاق الاصول
لادليل فيه لابي زيد لان قصده
ما جرى به عمل فاس لا الاندلس
ولا يقال عمل فاس على عمل الاندلس
لانه ليس في جميع المسائل على ان
قول ح في القول بالعين في غير
العقار فقط انه المعمول به عند
الاندلسيين يدل على أن ما ذكره
ابن لب لا يعم قطر الاندلس أو على ان
ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن
ح ويدل على انقطاعه جزم تليذه
ابن لب وبلديه ابن عاصم في تحفته
بخلافه وتسليم ولده ذلك في شرحه
مستدلاً به بكلام المتبسطي وهما أعرف الناس
بما جرى به العمل يبلدهما الذي هو
بلد ابن لب وقد سلم ما في التحفة
المتكلمون عليها من أهل فاس ممن
عاصر أبا زيد ومن تأخر عنه كالشيخ
مياراً وأبي علي و أبو حفص
الفاسي

ولم يعرجوا على العمل الذي نظمه أبو زيد فدل ذلك على أنه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم بخلافه فتأمل له والله أعلم * (السادس) * ما أفاده كلام التفتة من تقديم عين الاستحقاق على الاعتذار هو الذي في نوازل ابن الحاج وقد وجه ذلك أبو حفص القاسمي في شرح التفتة بقوله أذهى التهمة للاستحقاق ولا اعتذار في ناقص اه وهو توجيه غير ظاهر وقد تقدم جزم ابن ناجي بتأخيرها وساقه فقها مسلما كانه المذهب وما وجهه به ظاهر وما جزم به هو الذي في الوثائق المجموعة والمتسطة وغيرهما وهو الذي يرجحه أبو الحسن في شرح المدونة في ترجمة العبد أو المدير يعني على سيده وعقته أياه بعد الحنانية من كتاب الحنانيات ونصه قوله فان أراد حمل الحنانية لزمه يعني وهو ملي ولو كان عديما فقال محمد لا يحلف ولم يكن بد من اسلامه الى الخروج بخدمته عديما الحق وقال بعض شيوخنا و قول ابن المواز ليس بخلاف لابن القاسم فان طرأ له مال بعد ذلك فهو هنا يقال له احلف لانه ان نكل أخذ المال في الحنانية كسئلته الخيرة قبل البناء تقضي بالثلاث فينكرها الزوج انه لا يحلف الآن وانما يحلف اذا أراد تزويجها لان المين الآن لا فائدة فيها وانما تكون لفائدة الشيخ ومثله من قال لزوجته أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقال أردت واحدة وبالبقية اسماءه انه لا يحلف حتى يريد تزويجها ومثله المملوك بعد البناء تقضي بالثلاث وانظر هذا المعنى في الشاهد يشهد لرجل بحق هل يحلف صاحب الحق ثم يعذر في الشاهد أو لا يحلف حتى يعذره وهو الصحيح لئلا تذهب عينه باطلا وبذلك وقعت التمساة بسؤال أي من سنة اه منه بلنظمه وهو وان كان موضوعه في المين مع الشاهد لكن العلة فيه ما واحدة بل علة تقديم المين على الاعتذار المتقدمة في كلام أبي حفص القاسمي في مسألة أبي الحسن وهي قوله أذهى التهمة للاستحقاق وأقوى منها في مسألة ابن تيمية عن راتب الإجماع على أن الاستحقاق لا يحصل بمجرد الشاهد الواحد ولو كان أعذل أهل زمانه فاليمين مع الشاهد لا يتم الاستحقاق بدونها إجماعا وعين الاستحقاق قد رأيت ما فيها من الخلاف الشهير في المذهب وقد نزل أبو علي في حاشية التفتة بعض كلام أبي الحسن السابق وقال عقبه من نصه وبه تعرف ما هنا وهذه العلة تأتي في الاستحقاق لان المستحق من يده بما يجرح عينه المستحق عند الاعتذار فتذهب عين المستحق باطلا بل نزلنا المسئلة بعينها عند قول المختصروا سأل ذو العدل في كتاب الشهادات وانه لا يحلف في الاستحقاق الا بعد الاعتذار اه منها بلنظها * (فروع) * في طرار باع مائنه انظر هذا المستحق لو أنبت الملك فيه المين باعها منه أو لمن باعها من باعها منه وكذلك المالك لها ولم يثبت الملك فيها الا الاول من يحلف عين القضاء فوقع في الثاني لابن سهل في مسألة تداءم رجلان انه يحلف الذي ثبت له الملك ومن بعده فاذا حلفوا كلهم وجب القضاء المستحقه اه منها بلنظها (بجامع) أي المسجد الذي تقام به الجمعة قال في المدونة وكل شيء له بال فانه يحلف فيه في جامع بلده في أعظم مواضعه ابن ناجي يعني ربع دينار أو ثلاثة دراهم شرعية وما ذكره في حلقه في الجامع في المسجد الأعظم قال المازري هو المعروف في المذهب ما يشير الى مساواة مساجد الجماعات والقبائل للجامع الأعظم اه وأصله

ولم يعرجوا على ما في نظم أبي زيد فدل ذلك على أنه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم بخلافه * (تنبيهان * الاول) قوله وفي سواء قبل الاعتذار يحق وجهه أبو حفص القاسمي بان المين متممة للاستحقاق ولا اعتذار في ناقص اه وهو غير ظاهر وقد جزم ابن ناجي في شرح المدونة بتأخيرها عن الاعتذار وساقه فقها مسلما كانه المذهب ووجهه بان البينة قد تجرح فتذهب عينه باطلا اه ونحوه لاني على وهو ظاهر وما جزم به هو الذي في الوثائق المجموعة والمتسطة وغيرهما وهو الذي يرجحه أبو الحسن * (الثاني) * قال ابن عرفة ما نصه ابن زرقون وفي توجيه عين الاستحقاق على المستحق انه مباح ولا وهب ولا خرج عن ماله بوجه من الوجوه على البت كان المستحق ربا أو غيره ثالثا ان كان المستحق غير الربيع للمشهور وابن كنانة وبعض شيوخ ابن أبي زمنين اه والظاهر انه طريقة ثانية وكمله من نظير ولذلك سلمه ابن عرفة وح مع ذكرهما ما تقدم وبه يقط اعتراض هو في ذلك والله أعلم (بجامع) أي المسجد الذي تقام فيه الجمعة زاد في المدونة في أعظم مواضعه ابن ناجي وفي المذهب ما يشير الى مساواة مساجد الجماعات والقبائل للجامع الأعظم اه وأصله

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن إلى قوله نقله في المعيار أي في أو آخر نوازل دعاوى والإيمان وفيه إشارة إلى تصويب مال أبي الحسن ورجح أبو علي مالا تازع درى قائلا بل يجب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافتها فالجلب لاشك في وجوبه أصلا وإن كان في كلام من (٥٠١) قبل أبي الحسن ما يشهد لأبي الحسن

ولكن ذلك تضييع فيه أموال اه

(تنبيه) قال ابن ناجي متصلا

بما تقدم عنه ويريد في الكتاب ما لم

تكن بلدة يعظمون مسجدا غير

الجامع فانهم يحلفون به وبه حكمت

اه قال أبو علي واحتجبت بهذا

حين وليت القضاء بفاس الجديد

وقد وجدت جل أهلها يعظمون

مسجدا حجر فكنت اذا طلب رب

الحق التحليف بهذا المسجد مكنته

منه بعد أن أعلمه أن الجامع الأعظم

هو الذي يجب له الإيمان به وانما سقنا

هذا تقوية للتحليف على المصحف

لمن طلبه اذ يمثل كلام ابن ناجي

تعرف أن المدار في الإيمان هو المحل

الذي يربط به الخالف اه وقال

ابن ناجي عند قول المدونة ويحلفون

في كنائسهم وحيث يعظمون

وأخذ شيخنا الشيباني من هنا أن

الاعراب الذين يعظمون الحلف

بالمصحف يحلفون به ورجع إليه

شيخنا حفظه الله اه مخ ١٠٠ قلت

وقد أشار في اللامية لما ذكره مب

في الفرع الثاني بقوله

ومن عجزه عن مسجد يدعى فهل

يحلف في بيت اذا عجزه انجلي

والا فخرج أم يحضر مدع

بيت وتأخير إن أقسم أولا

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن الخ ما عزا له للمعيار هو فيه أو آخر نوازل دعاوى والإيمان وفيه إشارة إلى تصويب ما أجاب به أبو الحسن وقد ذكر الشيخ ميارة الفتو بين ولم يرج شيئا ولكن أبو علي رجح فتوى التازع درى ونصرها قائلا بل يجب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافة الجمعة فالجلب لاشك في وجوبه أصلا وإن كان في كلام غير أبي الحسن من قبله ما يشهد لكلام أبي الحسن ولكن ذلك تضييع فيه أموال انظر بقيته ان شئت في حاشية التكملة أو في الشرح *(تنبيه)* ظاهر كلام المدونة وغيرها كالمصنف انه يحلف في المسجد الجامع مطلقا لكن قال ابن ناجي متصلا بما قد مناه عنه انما مناهه ويريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجدا من مساجد بلدهم غير جامعهم فانهم يحلفون به وبه حكمت يلدسبة لما وجدت ذلك بها وكذلك الحكم به بمدينة قصص لما كان ذلك بها اه منه بلفظه ونقله أبو علي بحاشية التكملة وقال عقبه ما ناهه واحتجنا به اذ حين ولينا القضاء بالمدينة البيضاء فاس الجديد وقد وجدت نجل أهلها يعظمون جامع الحجر وكنت اذا رأيت الدعوى قريبة وطلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته من التحليف به بعد أن أعلمه أن الجامع الأعظم هو الذي يجب له الإيمان به وانما سقنا هذا تقوية للتحليف على المصحف لمن طلبه اذ يمثل كلام ابن ناجي تعرف أن المدار في الإيمان هو المحل الذي يربط به الخالف اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجي وبه حكمت يلدسبة كذا وجدته بالنسخة التي بيدي منه ونقله عنه أبو علي يلدسبة يلدسبة وليست بيلدسبة يلدسبة بلد ابن ناجي ولا قريبة منه في القاموس مانصه بيلدسبة بفتح الباء واللام وكذا السين وفتح المثناة التحتية تحتة بلد شرق الاندلس محضوف بالانحر والاشجار لا ترى الامياها تدفع ولا تسمع الا طيارا تنسجع اه منه بلفظه (وبيت النار) قول ز ويؤخذ من ذلك جواز تحليف المسلم على المصحف يعني يحلف بالله ويضع يده على المصحف وقوله أو برأية يعني السورة المعلومة وقوله أو أضرحة المشايخ أي يحلف بالله عندها لأنه يحلف بصاحب القبر كما يفعله كثيرون من الجهلة وما ذكره في المصحف تقدم في كلام أبي علي تقويته وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويحلفون في كنائسهم وحيث يعظمون مانصه وأخذ شيخنا أبو محمد عبد الله الشيباني على ما بلغني من هنا أن الاعراب الذين يعظمون الحلف بالمصحف فانهم يحلفون به بجامع التعظيم فكما قالوا يحلف الكفار حيث يعظمون فكذلك الخالف بالمصحف لما ذكره أنه لم يرتض فتواه بذلك بعض شيوخنا ظاهر نصوصهم وسمعت شيخنا حفظه الله غير مرة يفتي بالثاني ثم يرجع إلى الاول اه منه بلفظه وقول ز أو بالطلاق الثلاث انظر من زاد الثلاث فان الذي في ق والمعيار وغيرهما عن ابن

والا فخرج أو يمين بالمصحف * والاختلاف ثم خير ما خلا

انتهى ولعله ترك القول الرابع لانكاره ابن ميسور ومعنى التحليف على المصحف هم اقبل به وضع الخالف بالله يده عليه (وبيت النار) قول ز أو برأية أي السورة المعهودة وقوله أو أضرحة المشايخ أي يحلف بالله عندها لأنه يحلف بصاحب القبر كما يفعله الجهلة وقول ز أو بالطلاق الثلاث الذي في ق والمعيار وغيرهما عن ابن

وضاح ان ابن عاصم كان يحلف بالطلاق وفي تبصرة ابن فرحون عن وثائق ابن الهندي والمسيطية قال ابن وضاح قلت لسحنون ان ابن عاصم يحلف الناس بالطلاق يغلط عليهم بذلك فقال ومن أين أخذه فقلت من الاثر تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فقال مثل ابن عاصم يتأول مثل هذا (٥٠٣) وابن عاصم من رواة ابن القاسم. وروى عن أشهب أيضا وكان محتسبا

وضاح أن ابن عاصم كان يحلف بالطلاق وفي تبصرة ابن فرحون مانعه مسئلة وفي وثائق ابن الهندي والمسيطية قال ابن وضاح قلت لسحنون ان ابن عاصم يحلف الناس بالطلاق يغلط عليهم بذلك فقال ومن أين أخذه فقلت له من الاثر تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فقال مثل ابن عاصم يتأول مثل هذا وابن عاصم من رواة ابن القاسم وروى عن أشهب أيضا وكان محتسبا بالاندلس اه منها بلفظها فأتت ترى كلام هؤلاء الأئمة ليس فيه ذكر الثلاث وكلام أبي علي يفيد أن ذلك انما هو في غير الثلاث ويأتي لفظه ان شاء الله ومع هذا فذلك غير مرضي فان ابن ناجي قال اثناء نقله كلام ابن وضاح مانعه فعرضته على سحنون فلم يرتضه ولم يرتض قول ابن عاصم اه وقد بحث فيه الشيخ ميارة في شرح التحفة واللامية وقد جزم أبو علي بعدم الجواز فقال بعد انقال مانعه قال كآته عفا الله عنه التحليف بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا ثم قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث ويصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الذاهية العظمى اه محل الحاجة منه بلغة ظه وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه وان كان العلامة ابن قاسم قد نقل في شرح العمليات اعتراض سيدي بعيش على الشيخ ميارة وسلمه في ذلك نظرا لما تأمل وأنصف وتوجيه ذلك بأنه من باب ارتكاب أخف الضررين غير مسلم وان سلمه ابن قاسم لان ضرر الحلف بالطلاق محقق وضرر كل أموال الناس غير محقق ولا مضمون وان تحقق في بعض الصور كصور توجه اليين على الخصمين معافان الظالم أحدهما لا بعينه مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين كيفية الايمان وأخبر أن الحالف ظمما يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله وهو عليه غضبان وأنزل الله تعالى مصداق ذلك ان الذين يشتركون به عهد الله وأيمانهم الآية وعمل بذلك من بعدهم من أئمة المسلمين فكيف يعدل عن الحكم بما بينه وعمل به وأجمع على العمل به أصحابه في بعدهم الى العمل بالحكم بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لأصلحه الله وفي نوازل الشهادات من المعيار مانعه يحكي أن بعض الملوك المتأخرين كتب الى فقيههم الفقهاء ان الناس فسدوا فاقا كتب لي ان أحكم فيهم بما يليق بهم فاني استوفيت لهم المطالب الشرعية فاقا كل الناس بعضهم بعضا فاجابه لوعلم الله مصلحة هذه الامة غير الشريعة التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لا اختارها لهم فلا حكم الا ما جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه وأولها وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لست بمبتدع ولكني متبع اه منه بلفظه ثم في ذلك من ادخل الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عن أبي علي ان الناس كثيرا

بالاندلس اه ونقله ابن ناجي عن ابن وضاح بلفظ فعرضته على سحنون فلم يرتضه اه وقال أبو علي بعد انقال مانعه التحليف بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث ويصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الذاهية العظمى اه وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه وتوجيه الجواز بأنه من باب ارتكاب أخف الضررين غير ظاهر لان ضرر الحلف بالطلاق محقق وضرر كل أموال الناس غير محقق ولا مضمون الا حيث توجه اليين على الخصمين معافا وذلك نادر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين كيفية الايمان وأخبر أن الحالف ظمما يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله تعالى مصداق ذلك ان الذين يشتركون به عهد الله وأيمانهم الآية وعمل بذلك من بعدهم من أئمة المسلمين فكيف يعدل عنه الى العمل بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لأصلحه الله وفي الشهادات من المعيار يحكي ان بعض الملوك كتب الى فقيههم ان أحكم فيهم بما يليق بهم فاني

استوفيت لهم المطالب الشرعية فاقا كل بعضهم بعضا فاجابه لوعلم الله مصلحة هذه الامة غير الشريعة التي اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لا اختارها لهم فلا حكم الا بما جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس ان يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه وأولها وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لست بمبتدع ولكني متبع اه ثم في ذلك من ادخل الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم انهم كثيرا

ما يحلقون معتقدين انهم على الصدق ثم يبين لهم خلافه فيكون ذلك في اليمين الشرعية لغوا بخلاف الطلاق فيترتب عليه المقام على فرج محرم وينشأ عن ذلك من المفاسد ما واحد منه أشد من أكل المال بالباطل فتأمل والله أعلم ﴿قلت وذلك كله غير خاف على من جوز التحليف بالطلاق ولا على من قبله وهم من أئمة المسلمين ومن وزنه الانبياء لا محالة وقد رأوه من باب تحدث للناس أفضية الخ وكهم من عمل حدث بعد خير القرون لما حدث من القبحور فالظاهر هو التوسط في ذلك بين الإفراط والتفريط فلا يجوز في كل القضايا ويجوز في الخطر منها الاسيان كان فيه التوصل الى فرج (٥٠٣) محرم أو اراقة دم أو نحو ذلك مما ليس فيه مجردا كل مطلق المال بالباطل

ما يحلقون معتقدين ان الحق لهم ويكون الامر على خلاف ذلك فالحكم عليهم باليمين الشرعية لا ضرر عليهم فيه في هذا الان الوعيد المرتب على ذلك مخصوص عن تعد الكذب كما فاده قوله صلى الله عليه وسلم وهو فيها فاجر ولا لغو على ما يعتقده فظهر نفيه بخلاف الحكم عليهم بالطلاق اذ لا لغو في غير اليمين بالله فيترتب على ذلك المقام على فرج محرم وينشأ عن ذلك من المفاسد ما واحد منه أشد من أكل المال بالباطل فتأمل بانصاف والله أعلم (الا التي لا تخرج نهار الخ) ظاهر ما تخرج في ربيع دينار قال في توضيحه مانصه المازري وهو المشهور وهو قول مطرف وابن الماجشون وفي الموازية عن ابن القاسم انما تخرج في المال الكثير وفسره اللخمي بالدينار كما ذكره المصنف ان التي لا تخرج ولوليل كنساء المملوك فان كانت لا تخرج في حوائجها أصلا حلفت في ربيع دينار يبيتها الخ هذا أحد قولين ثم ظاهر ز ولو كانت هي الطالبة وليس كذلك في ضيغ بعدما تقدم مانصه وظاهر كلام المصنف انما تخرج ليل او ان كانت لا تخرج جله ولا تصرف كنساء المملوك وهكذا قال الاندلسيون قالوا وان منعت من الخروج حكم عليها بحكم المالد عياض ليس بصواب لانها مكرهة فكيف تؤخذ بدين مانعها وقال ابن كنانة وغيره وهو الذي ذكره عبد الوهاب ان مثل هذه تحلف في بيتها وهو أظهر والمدونة محتملة للقولين لقوله ان كانت ممن لا تخرج نهارا فتخرج ليل او في بعض النسخ لا تخرج ولم يذكروا نهارا وهذا انما هو فيما تطلب فيه المرأة من اليمين ويجب عليها أو ما عينها فيما تستحق به حقها فتخرج الى موضع اليمين نص عليه ابن كنانة في المدونة وغيره ولم يذكروا كرفته خلافا له منه بلفظه * (تنبيه) * قوله ابن كنانة في المدونة كذا وجدته في أربع نسخ منه وكذا نقله عنه جس وأقره وهو تحريف لا في لم أجد ذلك في المدونة ولا في ابن بونس في اختصارها ولا في ابن ناجي شارحها والذي في ابن عرفة هو مانصه ولا ابن كنانة في المدنية الخ بالنون ثم الباء المثناة من تحت ومثله في مق فهو الصواب (لم يحلف الامن يظن به العلم) قول ز ودخل في ورثته كما لا يبي الحسن زوجته الخ الذي لا يبي ناجي عن أبي الحسن هو التوقف ونصه المغربي انظر الزوجة هل هي ممن يظن به العلم لا ﴿قلت الاقرب جملها على العلم لان غالب الحال انها تعرف حال زوجها واختار شيخنا أبو مهدي عكسه ولا يبعد أن يكون الخلاف فيها انها تعرف حال زوجها او اختار شيخنا أبو مهدي عكسه ولا يبعد أن يكون الخلاف فيها خلافا في حال اه منه بلفظه وقول ز فان نكل البالغ ردت اليمين على من عليه الحق الخ

وبه يجمع بين القولين فتأمل منه نصفا والله أعلم (فليلا) أي فتخرج ليل في ربيع دينار على المشهور خلافا لما في الموازية عن ابن القاسم من انها لا تخرج الا في المال الكثير وفسره اللخمي بالدينار كما ذكره المصنف ان التي لا تخرج ولوليل كنساء المملوك تحلف في بيتها وهو قول ابن كنانة وغيره وهو الذي ذكره عبد الوهاب واستظهره في ضيغ ويقيد أيضا بما اذا كانت مطلوبة في ضيغ بعد أن ذكر القول الذي يفهم من المصنف وقول الاندلسيين انها ان منعت من الخروج حكم عليها بحكم المالد عياض وليس بصواب لانها مكرهة فكيف تؤخذ بدين مانعها اه مانصة وهذا انما هو فيما تطلب به المرأة من اليمين ويجب عليها أو ما عينها فيما تستحق به حقها فتخرج الى موضع اليمين نص عليه ابن كنانة وغيره ولم يذكروا كرفته خلافا له (لم يحلف الامن يظن الخ) قول ز كما لا

الحسن ﴿قلت الظاهر صحته خلافا لمب وهو في لان تردده انما هو فيما اذا تحمل عليه الزوجة عند جهل الحال فكانت يقول من الزوجات من يظن بها العلم لكون زوجها يطلعها على أموره ومنهن من لا بعد ما عفاه ونحوه وأمره ما واضح ومنهن من يجهل حالها وهذه محل التردد لا يتأني الا فيها ويدل لذلك قول ابن ناجي عقب تردد أبي الحسن والاقرب جملها على العلم لان غالب الحال انها تعرف حال زوجها واختار شيخنا أبو مهدي عكسه ولا يبعد أن يكون الخلاف فيها خلافا في حال اه فتأمل منه نصفا وقول ز البالغ يوم موته الخ

ظاهره ولو كان سفيها وفيه نظر لان هذه عين انكار وتقدم لب عند قوله وحلف عبد وسفيه مع شاهد ان السفيه لا يحلف في
الانكار والتمه لانها لا تنوجه الاحيث لو اقر المدعي عليه لزمه فيقيد كلامه هنا بالرشيد وعليه ينزل قوله فان نكل الخ وقد اشتببه
على هوني رحمه الله هذه اليمين بين القضاء فقال الذي رجحه أبو علي قائلا وبه العمل ان بين القضاء تؤخر لرشده اه مع ان اليمين
هنا عين انكار وهي ساقطة رأسا عن السفيه كغير البالغ ولو كانت بين قضاء لاخرت فيها وفي التحفة
وترجأ اليمين حقت للقضا * لغير بالغ وحقه اقتضى

وكذا البالغ السفيه على الراجح وقول ز وكذا لبقية الورثة أي كما يغرم لنا كل حقه بعد نكوله هو يغرم لبقية الورثة حقوقهم ان
حلفوا الخ هذا امر اده وعبارته تفيد خلافه (٥٠٤) لب وانما يتجه بحذف ز لانه كذا فاقامه وقول مب

ظاهره ولو كان البالغ سفيها وهو خلاف الراجح كما بينه أبو علي في الشرح عند قوله وحلف
عبد وسفيه مع شاهد الخ وفي حاشية التحفة عند قولها * وترجأ اليمين حقت للقضا *
الخ ونصها أبو عيين القضاء تؤخر لرشده ثم ذكر ما في الوثائق المجموعة ثم قال لكن الراجح والذي
به العمل هو تأخيرها لرشده اه محل الحاجة منها بلقطها (وحلف في نقص بتاوغش
علما) قول ز ومن دفع لا خردنا نيرا ودراهم الخ فحواه لت فكتب عليه ابن عاشر
مانصه هكذا فرضها ابن الحاجب وغيره في الدنانير والدراهم وانظر لم يجر هذا الحكم
في غير المسكوكين اه منه بلقطه ونقله جس ولم يزد عليه شيئا * قلت هو جار في غير
المسكوك في النقص منصوص عليه في المدونة وغيرها وقد قال المصنف في السلم وحلف
الفسد أو في ماسمي والظاهر أنه في العيب كذلك * (تفريع) في أو آخر نوازل الدعاوى
والإيمان من المعيار مانصه وسأل السلطان أبو عنان قاضيه على الجماعة أبا عبد الله المقرئ
التمساني رحمه الله عن رتبته يمين على نفي العلم خلف جهلا على البت هل يعيد اليمين أم لا
فأجابها باعادتها قال وكل من حضره من الفقهاء أفتوه بأن لا تعاد لانه أتى بأكثر مما أمر به
على وجه يتضمنه فقلت اليمين على وجه الشك غموس قال ابن يونس الغموس الحلف على
تعمد الكذب أو على غير يقين ولا شك أن الغموس محرمة منهي عنها والنهي يدل على
الفساد ومعناه في العقود عدم ترتب أثره عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب أن تعاد وقد يكون
من هذا الاختلاف فهم فيمن أذن السكوت فتكلمت هل يجتزأ بالكلام والاجتزأ هنا
أقرب لانه الأصل والسمات رخصة لغلبة الحياة فان قلت البت أصل ونفي العلم انما يعتبر
عند تعذره قلت ليس رخصة كالسمات وليس المحل بالذي يحرم فيه الكلام ألا ترى الثيب
ولو تمسك بالأصل وجعل كلام الثيب للضرورة قلنا ليس التحريم كالحرمان اه منه بلقطه
فليأمل (واعتمد البت على ظن قوي) قول مب على هذا اقتصر المصنف في ضج

اذا حلف من يظن به العلم قضى
الخ يرد عليه ما أورده هو على ز
أولا وقول مب وحله الى قوله
ليستحق غيره صوابه لو قال وحله
على ما اذا حلف البالغ على حصته
فقط لا يصح لما علم من وجوب طبق
اليمين لما شهد به الشاهد وليس فيه
حلف شخص ليستحق غيره لان
حلف البالغ هنا على الجميع انما هو
ليثبت حق موروثه فيتوصل هو
لحظه منه فتأمل والله أعلم (وحلف
في نقص الخ) قول مب هو نص
المدونة الخ * قلت وهو الذي جزم
به خش ز صدر السوع
عند قوله وعدم دفع ردى أو ناقص
وكلام المصنف جار في غير المسكوك
أيضا كما هو منصوص عليه في
المدونة وغيرها في النقص وقد قال
المصنف في السلم وحلف لقد أو في
ماسمي والظاهر أنه في العيب كذلك
* (تنبيه) في نوازل الدعاوى من

المعيار السلطان أبا عنان سأل قاضيه على الجماعة أبا عبد الله المقرئ عن رتبته يمين
على نفي العلم خلف جهلا على البت هل يعيدها أم لا فأجابها باعادتها أي لانها حينئذ غموس منهي عنها والنهي يقتضي الفساد وهو
عدم ترتب أثر العقد عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب ان تعاد خلافا لمن أفتاه بالاجزاء لانه أتى بأكثر مما طلب منه اه بخ (واعتمد
البت الخ) أما غير البت فيجوز له الحلف على نفي العلم وان كان شاكا كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر قاله ج وهو واضح
وبه تعلم ما في قول ز يعتمد على الظن وان لم يقو وقول مب وهو الظاهر الخ وعليه فيكون المصنف راجح هنا هذا وهنالك
مقابله وهو الذي رجحه أبو علي لكن رجح غير واحد ما هنا وقول المصنف قوي فحواه في نقل ابن عرفة عن المازري وقد جزم ابن ناجي
بانه محل القولين خلافا لقول أبي علي النعت بالقوة انما هو الغزالي انتهى ثم ان القولين متفقان على انه يحلف على البت وانما اختلفا
هل يعتمد في بته على غلبة الظن أو لا بد من اليقين خلاف ما وقع لابن ناجي انظر الأصل والله أعلم

(ونفى سبيل الخ) قول مب لا معنى لهذه المناقاة ﴿ قلت نعم هو مناف لما يفهمون قوله وكفاه بعث من أنه لا يجاب عن الدعوى الا اذا بين السبب ويجاب بأن القاضى قد يعقل فلا يسأله والمطالب له ترك السؤال كما يفيد قوله ولمدعى عليه السؤال عن السبب (فان قضى الخ) ﴿ قلت قول ابن عرفة قائل الا ان تتضمن ابطال حق الخ وقول ابن رشد فان اقتطع بها الخ كل منهما لا يشمل مسندنا هذه فهي في اعيان الخالف لا القاضى ولا المقضى له فاجاب به ابن عبدوس لا يخالف ذلك خلافا لابن عبد السلام وحاصله ان محل كون نية الخالف غير لا تنفعه انما هو اذا تضمنت ابطال (٥٥٥) حق لغيره واقتطاعه وهي هنا لا تضمن ذلك فتتفعه وتلغى نية الخالف

والحكوم له وهذا هو جواب د بعينه به تعلم ما في كلام مب والله أعلم وحديث من اقتطع الخ آخرجه الامام مسلم في صحيحه وتعامه عنه قالوا وان كان يسير ايا رسول الله قال وان كان قضيا من اراك قالها بلا تاوروى الشيخان مرفوعا من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه اى الله وهو عليه غضبان وقوله مسلم جرى على الغالب وكذلك الذى والمعاهد (اولولدى) ﴿ قلت قال مق له لم يريد الصغير لا الكبير لانه تكرر مع ما بعده اذ لا فرق بين ولده وغيره في ذلك بل لا حاجة لقوله وقف اولولدى ولو اراد الصغير لانه لما كان على الوقف والصغير نا بعا عن المقر له وجب أن يتناولهما قوله وان قال لفلان الخ ولان ولده الصغير هو النائب عنه فما الذى يفيد قوله لولدى في صرف الدعوى عنه فان كان الاب سفيها لم يعتبر منه اقرار ولا انكار أصلا وعبارة ابن شاس أسد من عبارة المصنف وابن الحاجب

وهو الظاهر الخ على ما استظهره يكون المصنف خارج هذا القول وفي المين رجع مقابله ولا يدري من كلامه ما المولى عليه منهم ما ولم يبين ذلك مب ورجح أبو على ما في المين في الشرح وفي حاشية التكملة ونصه فيها قبل لا يعتمد الا على اليقين وقيل على الظن والاول هو الذى يظهر رجحانه وعليه الباجي قائل هو المعلوم من مذهب مالك وهو الصحيح بل وبه العمل على ما تأولناه من كلامهم اه منها بالقطعا وكلام الباجي الذى اشار اليه هو فى المتقى في ترجمة القضاة بالمين مع الشاهد من كتاب الشهادات ونصه يحلف الصغير اذا كبر مع شاهده على البت وقال ابن المواز لا يحلف حتى يعلم بالخبر الذى يتيقن به وفى كتاب ابن مكنون متصل بقول مالك انه يحلف كما يحلف الوارث على ما لم يحضرو لم يعلم وهو لا يدري هل شهد له بحق أو لا فيحلف معه على خبره ويصدقه كما جازله أن يأخذ ما شهد له به الشاهدان من مال أو غيره وهو لا يعلم ذلك الا بقوله ما وظاهر قول مالك والمعلوم من مذهبه انه لا يحلف حتى يقع له العلم بالخبر المتواتر سواء كان الخبر له عدلا أو غير عدل فيثبت يحلف مع شاهده فان لم يبلغه هذا الحد امتنع من المين واستحلف المدعى عليه لانه لا يحل لاحد أن يحلف على ما لا يتيقنه اه منه بالقطعة وبه تعلم ان قول أبى على وهو الصحيح الخ هو من كلامه لا من كلام الباجي ﴿ قلت لكن رجع غير واحد ما هنا فى الجواهر مانصه ثم الخالف تحل له المين بظن غالب يحصل له من خطأ أبيه أو خط نفسه أو من يثق به أو قرينة حال من نكول خصم وغير ذلك وقيل لا يحلف الا على ما يتيقنه اه منها بالقطعة ولم يتعقبه ابن عرفة بل في كلامه ما يؤيده ونصه المازرى وينظر فى حق الله تعالى فى اباحة المين مع الشاهد للصغير الذى لم يعاين ما شهد به الشاهد ولا علمه ضرورة فان لم يعلم ذلك الامن قول الشاهد وغلب على ظنه صدقه بخبره أو غير ذلك فى اباحة المين له بذلك ووقفه على يقينه قولان لكتاب ابن مكنون والموازية واحتج مكنون بجواز تصرف الولد الصغير فى مال شهد له شاهدان أنه لا يبيده وظاهر قوله اسناد هذا الاحتجاج لمالك وفيه اشكال لان التصرف فى الاموال وورد من الشرع التحويل فيه على الظن للضرورة الى ذلك ولو وقف ذلك على اليقين لادى الى ضرر عظيم وأما تعليق التكليف بتعظيم اسم الله والتقسيم به ييقن الصدق فلا يلحق به ضرر عام وبعض أشياء يضيف هذين القولين لمالك

(٦٤) رهونى (سابع) ونصها اذا ادعى عليه مملوك قال ليس لى انما هو وقف على الفقراء أو على ولدى أو هو مملوك طفل لم يمنع ذلك من اقامة الدينة للمدعى ما لم يثبت ما ذكره تقع الخصامة على حضور من ثبت له عليه الولاية اه (قوله مدعى تحليف المقر) ﴿ قلت بعنى ان حقق عليه الدعوى بدليل قوله وان نكل الخ لان اتممة فقط فليس له تحليفه كما اشار له ز و مب فتأمل له والله أعلم (أو غاب الخ) ﴿ قلت مثل الغائب أو أخرى منه من لانتاله الاحكام لان الغائب قد يتوصل اليه ببعث وكيل اليه أو بقدومه مثلا فتأمل له والله أعلم وقول ز فيبقى المدعى على حقه اذا قدم الظاهر انه يجري على ما مر من التفصيل فى قوله والتقريب بالخاضع الخ

قلت وتقدم هذا وأخذ الأول من ظاهر قولها في الشهادات وأظهر منه قولها في الوديعة وان
 بعثت اليه بمال فقال تصدقت به علي وصدقه الرسول وأنت منكرك للصدقة قال رسول شاهد
 يحلف معه المبعوث اليه ويكون المال صدقة عليه قيل كيف يحلف ولم يحضر قال كما
 يحلف الصبي اذا كبر مع شاهده في دين أبيه واختصرها أبو سعيد سؤال الجواب بالعدم افادة
 الجواب نفي الاشكال لان حاصله أنه أتى بصورة مماثلة للمسؤول عنهم افتشكلك كما استشكلت
 الأولى ٥٢ منه بلفظه ونحوه في ضيغ وزاد موضعاً ثالثاً في المدونة ونصه والاول
 في كتاب ابن سحنون واستقرئ من المدونة في كتاب الشهادات وكتاب الوديعة وكتاب الديات
 اهـ محل الحاجة منه بلفظه وأشار والله أعلم الى قولها هنالك مانصه وايمان القسامة
 على البت وان كان أحدهم أعني أوغايا ٥٢ منها ومثله في ابن يونس عنها وزاد متصلها به
 مانصه وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم من لم يحضر القتل الى اليمين ويحلف الصبي اذا
 كبر في دين أبيه مع شاهده كما يجوز له أن يدعى بالخبر الصادق قال أشهب ولو لم يجز على البت
 لم يجز على العلم لانه اذا لم يعلم لم يجز أن يقول علم ولكن يحلف في القسامة ومع الشاهد كما
 جاءت السنة ويسلم بذلك اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وسلمه
 مقتصر عليه والله أعلم * (تنبيه) * قال أبو علي متصلاً بما قدمناه عنه مانصه وقول
 المختصر ظن قوي هذا النعت بالقوة ليس في كلامهم اغما هو للقرآن اهـ قلت فيه نظر
 فقد تقدم في نقل ابن عرفة عن المازري قوله وغلب على ظنه صدقه وهذا هو الظن القوي
 وقد جزم ابن ناجي بان محل القولين هو عند غلبة الظن فانه قال في كتاب الوديعة عند نصها
 السابق في كلام ابن عرفة مانصه قوله قيل كيف يحلف ولم يحضر الخ أي قيل للمالك كما
 اختصره ابن يونس ووجهه ما سأل السائل يتبادر للذهن أنه لم يصدقه فهي عين غموس وان
 غلب على ظنه فكذلك عنده وفي الأخير قولان حكاهما اللخمي في كتاب الشهادات فأجاب
 مالك بمسئله الصبي اهـ منه بلفظه ونص كلام اللخمي وقد اختلف عن مالك في هذا الاصل
 فأجاز مرة أن يحلف مع الشاهد وان لم يكن عند الخالف علم كالشهادة للصغير اذا كبر وقال
 ايضاً لا يحلف الا أن يستيقن صحة الشهادة اهمنه بلفظه * (تنبيه) * علم من النقول السابقة
 وغيرها ان القولين متفقان على أنه يحلف على البت وانما اختلف اهل يعتمد في ذلك على غلبة
 الظن أو لا بد من اليقين ووقع في كلام ابن ناجي آخر باب الشهادات عند تكلمه على قول
 المدونة ان من يظن به العلم من الورثة يحلف على نفي العلم مانصه وعارض بعض أصحابنا
 قولها بالحلف على العلم بقول محمد بن المواز وبه العمل ان الصغير اذا كبر يحلف مع شاهده على
 البت خلاف رواية محمد بن سحنون أنه يحلف على غلبة الظن اهـ محل الحاجة منه بلفظه
 ولا يخفى عليك اذا تأملت ما فيه والله أعلم وقول ز ومفهوم البت أن غيره ممن يحلف على
 نفي العلم يعتمد على الظن وان لم يقو قال شيخنا ج بل يجوز له أن يحلف على نفي العلم وان
 كان شاكاً كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر اهـ وهو واضح والله اعلم (فصدق
 المقر) قول ز ويقدر في القياس الخ لا يلائم ما قبله فصوابه أن يقول وقياسه

(فصدق المقر) قول ز ويقدر
 في القياس الخ لوقال ويقوى القياس
 الخ وهذا أقرب من قول هوني
 لوقال وقياسه على السلامة أخرى
 وقول ز ان احتمال الخ يعنى
 لان ما كان بيد الغصاب يكثر من
 يتجاسر عليه بخلاف ما يدعيهم
 فلا يدعيه غالباً الامالكة وقول
 ز حيث نكل المقر له صوابه كذب
 بدل نكل تأمله والله أعلم

(وان استخلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ فيه نظري علم عراجعة ما مر في القضاء وقول ز كافي ح الخ الذي في ح
عن زروق في باب القضاء لاهنا هو حكاية قولين في ذلك من غير ترجيح (وان نكل في مال الخ) * قلت وأما في غيره فتقدم انه يجبس
فان طال دين وقول ز فان كان موجه التهمة الخ قد صرح المصنف بهذا المفهوم في بعض النسخ فقال وبين تهمة مجرد
النكول قاله غ (بخلاف مدعى عليه) * قلت قال غ كذا في جل النسخ وهو الصواب اه ولو قال المصنف بخلاف من
الترهها ثم رجع لكان أحسن لشموله وقد ضمنت قول المصنف ولا يمكن منها الى قوله ثم رجع في قولي

وكلنا كل عن اليمين * ليس له الرجوع باليقين عكس من التزمها باطلاق * لا يلزم التزامه ولا شقاق
(فله الخلف) * قلت ولو قال الراد أنا حلف فليس له ذلك وحلف الذي ردت عليه ابن عات وسواء طال زمن السكوت أو قصر
وهو قول مالك وأصحابه قاله الشارح (وان حازاً جنبي) * قلت يعني وادعى المالك كما يأتي غير معروف بالغصب والاختوز كلاحوز
كما يفيد قوله بلامانع فهو مغل عن الاستثناء الذي ذكره مب في التنبية عند قوله لم تسمع الخ وفي ح عند قوله وجازت
بسماع الخ مانصه وقال ابن سلون في كتاب الاستحقاق ولا يقوم بشهادة السماع الا الذي المالك بيده ولا تجوز لغيره لان شهادة
السماع لا يستخرج بها من يد حازاً شيئاً تحت يده الا أن تكون اليد كالايد مثل أن يكون غاصباً أو ذا سلطان غير مقيط وثبت انه مال
القائم أو ورثته على السماع أو ثبت أيضاً انه تصير الى الذي تملكه من الوجه المذكور فيستخرج من تحت يده ما يده عليه من الاملاك
ويستحق ذلك بشهادة السماع ويحكم بذلك ذكر ذلك ابن الحاج في مسائله اه وهو كلام حسن اه وزاد ابن سلون متصلاً
بما ذكره مانصه وهذه مسألة ابن أزرع مع ابن الرمال أثبت ابن أزرع ان المال الذي بيد ابن الرمال ماله على السماع وانه كان بيد
ابن عباد وتصور الى ابن الرمال من قبله فآخذه ابن أزرع واستحقه بذلك اه نعم ان فوت العقار يكسب بعد ذهاب سلطانه أو مات
فقسم ورثته المال بعلم القائم ولا يعترض في ذلك فلا شيء له الا أن يكون له (٥٠٧) عذر ظاهر كافي المقصد والمعين ومفعول
حاز محذوف كافي ح أي عقارا

على السلامة أحرى لانه الذي يناسب وقوله حيث نكل المقر غير صحيح ووصابه أن يقول
حيث كذب المقر الخ تأمل (وان استخلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ تقدم

ذكره في المدونة عن المسيب وزيد بن أسلم مرفوعاً كافي ح قال ابن ناجي خوجه أبو داود في مراسله عن زيد بن أسلم اه ومثله
في ح عن ضيغ وفي المقر بن وهب عن عبد الجبار بن عمر عن ربيعة عن سعيد بن المسيب يرفع الحديث الى النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من حاز الخ وقول مب عن ابن رشد وادعى ملكه يبيع الخ مثله لا يرشد أيضاً في شرح المسئلة التاسعة من
نوازل سئل عنها عيسى من سماعة من كتاب السداد والانه رخص المراد منه ان الحاز يكون أحق به اذا دعاه ملكاً لنفسه بان
يقول اشتريته منه أو وهبه لي أو تصدق به علي أو يقول ورثته عن أبي أو عن فلان لأدري بأي وجه تصير الى الذي ورثته عنه وأما
مجرد دعوى المالك دون أن يدعى شيئاً من هذا فلا ينتفع به مع الحيابة اذا ثبت أصل المالك لغيره وبالله التوفيق اه ونقله ح في
التسمية الخامس هنا و في شرح التحفة وقد كنت نظمت هذا تقريرا للعفظ بقولي

والمدعى ملكاً مع الحيابة * يسمع ان جهلت الاصله أما اذا علمت للغير فلا * الامع ادعاء ما قد نقل
من اشتراء ارث أو عطية * ذكرذا الشارح للعتبية فهو قدوة لمن قد ذكره * من كل ذي تحقيق أو تابع له
وهذا أخص مما ذكره خش و ز بعد عن مق من انه لا بد من دعواه المالك خلال المدة وهي النسبة وقد جزم أبو علي بانها
شرط في البيعة بالملكية وبالحيابة فائلاً وقد ذكره غير واحد منهم صاحب المفيد وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي مانصه
الصواب ان هذا الرجل حيث اعترف ان تصرفه في تلك الارض لم يستند الى شيء وانما وجدها عارية عن وضع يده عليها فاخذ
يتصرف فيها ولم يثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك تعدياً منه واقداماً على ما لا يحل له ولا غيره تلك الحيابة اذا لا تعتبر شرعاً حيث
لم تستند لشيء والله أعلم اه وفي الارتفاق ونعي بالحوزا لحوز الذي يدعى معه صاحبه المالك الخ وهذا كما راجع لما ذكره مب
هنا عن ابن رشد من ان مجرد الحيابة لا ينقل المالك باتفاق وعن ذلك احتز في التحفة بقوله * والاجنبي ان يجزأ أصلاً بحق * أي
موجب شرعي كادعاء شراء أو وارث لا بغصب أو قال لأدري من أين صار لي اذا علم أصل المالك لغيره والله الموفق عنه * (تنبيه) * لما نقل
الشيخ ميارة قول ابن رشد ان مجرد الحيابة لا ينقل المالك قال أبو علي في حاشيته هذا نقله ابن عرفة وغيره عن ابن رشد وسلموه وهو غير

صحیح بل تنقل الملك للعائز عند وجود الشروط وانتفاء الموانع ويورث عنه المحوز ويباع ولا يجعل فيه هذا فقط فنف على دليل ذلك في الشرح اهـ وقد قدم رحمه الله تعالى ان من جملة الشروط دعوى الحائز الملك والامتناع عنه الحيابة ويحمل على الوديعة مثلاً فاذا مات الحائز وورث عنه المحوز وقال وارثه ورثته من فلان لم يطالب باكثر من ذلك كمالو دعوى الحائز لبيع أو الهبة وتقدم قول ح سواء ادعى صبرورة ذلك من المدعى أو من غيره ويأتى ان المدة تلتحق بفرادى على ان الحائز اذا قال ورثته من فلان ولا أدري من أين صار له نفعه ذلك كإرجحه ابن رشد ودخل موروثه على الملك بدليل الحيابة وهذه الصورة ترد على كلام ابن رشد ما لم يذكر اذا الحيابة فيها قد نقلت الملك من غير ادعاء بيع ولا هبة ويدل على ان هذا امر اده ويورث عنه المحوز ويباع الخ وبه يسقط ما هو له هونى في اعتراضه كلام أبي على المذكور بما لا يخالف فيه أحد قطعاً وقد أحرزه قوله عند وجود الشروط الخ فتأمل منصفنا والله تعالى التوفيق وقول ز استثناء البيع الخ أى الاتلاف كالأكل والبيع الخ وهذا الاستثناء يفهم بالآخرى من قوله لا بين أب وابنه الا بكهبة وقول مب عن ابن رشد وتحصل الحيابة الخ هذا نقله ح واليه أشار في التحفة بقوله

وحاضر بيع عليه ماله * يجلس فيه السكوت حاله
وان يكن وقت البيع بآئعه * لنفسه ادعاء وهو سامعه
وغائب يبايعه ماله * وقام بعد مدة لآئيه
وقام بالفور فذا التخير في * امضائه البيع أو الفسخ اقتنى
ان كان عالماً بفعل البائع * وساكاً من غير عذر مانع
الحكم منه اقيام بانتضا * مجلسه اذ سمته عين الرضا
وفيها أيضاً والوطء للامام باتفاق * مع غلمه حوز على الاطلاق
العام ونحوه الخ هو خلاف قول ابن زرب انه مخير في فسخ البيع ولو سكت بعد علمه سنة أو سنتين (٥٠٨) لانه يقول أردت

ان استخير الله فيه وأشاور نفسه وغيري ونقل ابن بطال عن أبي عمر أحمد بن عبد الملك انه اذا علم وسكت يوماً أو يومين أو ما قارب فله فسخ البيع ما لم تكن الايام فيلزمه قال ولد الناظم اعتماد الشيخ رحمه الله ما نقله ابن بطال وفي جعل ابن زرب الخيار للغائب بعد علمه الى السنة والسنتين اشكال فتأمل اهـ قال الشيخ ميارة

ما فيه في باب

القضاء

واشكاله ظاهر والظاهر الا ان سكت لعذر اهـ والله أعلم (ثم ادعى حاضر الخ) قلت قول ز لالنساء الخ نص ابن عاصم وكالحضور اليوم واليومان * بنسبة الرجال للنسوان أى فلا يقطع حقهن في الغيبة ولو على مسافة يوم كإجرامه تو تبع النقل ولذا الناظم عن بعض الشيوخ المتأخرين الحديث لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم اهـ وفي ح مانعه الحيابة على النساء عاملة اذا كن في البلد ذكره ابن بطال في المنع اهـ وقول ز وان أشكل أمره أى أو اتضح عدم عذره كفى مب وهو الراجح الذي به العمل والفتوى وكذا من كان على مسافة الثلاثة الايام كفى طرر ابن عات والمفيد عن الكافي انظر هونى قلت واما عاة الخلاف قال ابن بطال والراجح كفى ح انه يستحب للغائب اذا علم ان يشهد انه على حقه اهـ وقول ز وفي مق عن سحنون لا بد من دوام المنازعة فيها فیه نظر فان الذى في مق عن ابن يونس عن سحنون هو ما يأتى عن الطرر عن سحنون وليس في مق لاعن سحنون ولا عن غيره انه لا بد من دوام المنازعة وانما نقل ذلك في الطرر عن المشاور عن الاستغناء وهو ظاهر قول التحفة والمدعى ان أثبت النزاع مع * خصمه في مدة الحوزات تنفع وبه شرحه تو وقال ولد الناظم في شرحه ان أثبت المدعى النزاع في مدة الحوز فانه ينتفع بذلك في طرر ابن عات قال ابن سحنون عن أبيه فحين أثبت بينة في أرض انما له وأثبت الذى هي بيده انه يحوزها عشرين محضراً الطالب فاقام الطالب بينة أنه خاصمه فيها وطلبها منه وان لم يرل يخاصم ويطالب ليس أن يخاصم يوماً أو يومين ويتلنفعه ذلك والامتناع المشاور اذا المرل متردد اعليه بالقيام في الاثني عشر والا عوام فله القيام بحجته من الاستغناء اهـ والظاهر انه فهمه على ما سحنون لا على ما للمشاور عن الاستغناء وكذا الشيخ ميارة ونصه تقدم أن من شرط الدعوى غير المشبهة ان القائم لم ينزع الحائز طول المدة المذكورة للحوز فصرح الناظم هنا بأنه اذا نازع فيها انتفع بذلك ولم تنقطع حجته ثم نقل كلام الطرر بررتمه فتأمله فقال أبو على في حاشيته مانعه قوله المشاور اذا المرل الخ هذا النقل هو كذلك في ابن الناظم وعنه يرى في هذا نظر بل تعليلهم يقتضى انه اذا خاصم ولو مرة واحدة عند القاضي لا يسقط

حقه لانهم علوا الفوت بالحياة بأنه لا يسكت الانسان عشرين عن يتصرف في ملكه هذه المدة وهذا ليسكت فيها وكلامه يدل على عدم رضاه بخلاف ما يدل عليه نقل هذا الشارح كالا يخفى وما ذكرناه هو الذي يدل عليه كلام الناس خلاف ما اقتصر عليه هذا الشارح وقف على الشرح ان شككت وما ذكرناه هو ظاهر المتيقن لان قوله ساكت يتعلق به عشرين فافهم اه وهو ظاهر الرسالة أيضا قال القشاشي في شرحها قوله لا يدعي شيئا هنا لا ينازع في هذه المدة كلها فهو مهمل ولا تفتعه المنازعة مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا اه وقال ح قوله ساكت يعني أنه يشترط أيضا ان يكون المدعى ساكتا في مدة الحياة واحترز بذلك مما لو تكلم قبل مضي مدة الحياة فان حقه لا يبطل اه على ان قوله نفسه قال قبل البيت المذكور مانصه فان خاصم أثناء المدة وكان غابا فهو على حجة اه فحصل ان مال السحنون هو الذي اعتمد ابن يونس ومق وصدر به في الطرر وسلمه أبو علي وعليه فهم ولد الناظم والشيخ ميارة البيت المذكور وكانها غماز كراما للمشاور تميم الكلام الطرر لاعتماد الله وبه يجاب عن بحث أبي علي المذكور وما السحنون صدر أيضا أبو الحسن حسبما نقله عنه أبو العباس الملو وأقره ونصه قال سحنون حتى يخصم المرة بعد الأخرى وكان الشيخ الصالح أبو محمد صالح يقول حتى يعرج اه قال في الدر النضر قوله ان سحنون لم يجعل مطلق الخصام رافعا لحكم السكوت أشار به الى ما حكاه ابن يونس من رواية ابنه عنه فذكر ما تقدم وسلمه ولم يزد عليه شيئا وبذلك كله تعلم ان في كلام هوني رحمه الله تعالى مناقشات احداها فيما زعمه من انه اعتمد في الطرر ما صاحب الاستغناء وثانيها في جزمه بأنه في الحقيقة درج عليه وثالثها فيما زعمه من ان شارح الحقيقة عولوا عليه ورابعها في قوله ان ذلك كف في رد ما لا يلى على وخامسها ان في كلامه مصادرة ظاهرة لما فيه من جعل الدعوى دليلا لان مال صاحب الاستغناء هو محل اعتراض أبي علي فكيف يرد عليه بما اعترضه وسادسها انه جعل مال السحنون ومال صاحب الاستغناء وأبي محمد صالح شيئا واحدا وليس كذلك كما تقدم وبالجمل فكل كلام هوني هنا كله مبني على ان مال السحنون ومال صاحب الاستغناء شي واحد وعلى ذلك ورد عليه جميع ما ذكره وغيره فتمامل (٥٠٩) ذلك كله بانصاف وبالله تعالى التوفيق وقد علمت مما قدمنا ان الظاهر مال سحنون من التوسط في ذلك ولعله مراد أبي علي كما يدل عليه تسليمه له بسكوته عنه كما مر لا مال صاحب الاستغناء وأبي محمد صالح

القضاء فراجع

وقد يوفق بينهم ما يحمل مال السحنون على ما اذا كان القاضي لا يجزى الاحكام بل بما طل بها كما هو شأن قضاة الزمان فيكون مطله كالعذر في الاكتفاء بالقيام مرارا وحمل مال صاحب الاستغناء على ما اذا كان شأن القاضي تهييز الاحكام وعدم الماطلة بها فلا يكون للعجز عليه عذر في ترك القيام في كل شهر وفي كل عام فتأمل والله أعلم وقول ز وابن ناجي الخ الذي عزاه نو وأبو حنن في شرح الحقيقة لابن ناجي هو نحو وما لابن عمر والخزولي كافي ح عنهم ما مقتصر عليه وقال أبو الحسن الطلب النافع انما يكون عند الحاكم الا ترى ان من يبيع عليه ماله وهو يسكر ويقول لأرضي انه لا يفتعه اه وقال الفيشي والخصام عتد غير الخا كم لا عبرة به اه وبه تعلم ان قول المصنف ساكت أي حقيقة أو حكايان خاصم يوما أو يومين وترك أو خاصم عند غير الخا كم والله أعلم وقول ز ودعواه سكوته لغيبته الى قوله فان سكنت لما منع كدعوى جهله ما يقوم الخ الصواب انه لا فرق بينهم ما وانهم ما معامن العذر كما يعلم عراجعة ما صرح في القلس وأولى دعوى جهل أصل الملك كما يأتي لز وفي ذلك مع ما في ز قلت والعذر جهل الملك أو من يشهد * به كذا غيبته مستند كالخوف والدين كذا الخ * وجهل حكم الخو ليس عذر وقول ز وكصغره الخ مثله في ح عن تبصرة ابن فرحون وزاد الا ان يبلغ الصغير ذلك أمر نفسه المولى عليه وتعتن الجارية ويحاز عليهم عشرة أعوام به وذلك وهم عالمون بحقوقهم لا يتعرضون من غير عذر اه * (فرع) * قال ابن سهل في مسائل الاقضية من ادعى عليه باملاك فقال عندي وثائق غائبة ثم طوب عندكم آخر فانكرتلك المقالة فقال ابن العطار ليس عليه احضار الوثائق اه نقله ح ومن العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد لا دشتي وبرت عادته بالتقصص مع الناس لعلهم ته كذا في نوازل الشريف عن سيدي يحيى السراج انظرها (عشرين) قول ز فانها تلتق منهما هذا هو الذي قاله ابن رشد كافي ح ونقله غير واحد وسلمه ابن عرفة قوبه أفتى أبو الحسن وأيده ابن هلال بكلام ابن رشد وهو الظاهر خلاف ما في نوازل المعاوضات من المعيار من انما التلق وكذا تلتق مدة السكوت من وارث وموروث كما أفتى به أبو الحسن وسلمه ابن هلال وقول ز ان جازتنازع مثل هذا الخ في وقت قال أبو حيان لم يوجد فيما زاد على الثلاثة فيما استقرى اه وتبعه الموضع في تعليقه قال يس وفيه نظر فقدم في أكثر كقوله طلبت فلم أدرك بوجه وليتي * فعدت فلم أبلغ الندي بعد سائب

(لم تسمع) قول ز فيعمل به كافي ح عن زروق الذي في ح عن زروق هو حكاية قولين في ذلك من غير ترجيح انظره عند قوله في القضاء وان نفاها الخ (ثم ادعى حاضر) قول ز فكذلك عند ابن القاسم وقال ابن حبيب الخ فيه مناقشات تظهر بجلب كلام الأئمة قال في طرار بن عات مانصه روى عيسى أنه اذا كان غائبا على نحو الثلاثة الايام والاربعة وحيزت عليه أرضه بالهدم والبناء والغرس ثم قدم كان أولى به وان لم يظهر عذره فهو معذور ورؤب معاذير المرء لا تعرف ولم تستحق عليه بطول العمار لمغيبه قال عيسى وسواء بلغه ذلك في مغيبه أو لم يبلغ له القيام ولا يقطع ذلك عنه الامد الاقرب وليس كل الناس يقرب ذلك عليه من ضعف وغيره وللناس أعدا رقيق فان لم يكن ضعف ولا عذر قال كم من لا يتبين عذره وهو معذور وقد قال ابن القاسم اذا علم ذلك في مغيبه فلم يقدم ولم يؤكل ولم يكن له عذر حتى حيز ذلك عليه الزمان الطويل فلا حق له فيها قال والاول قوله وهو أحسن قال المشاور وبه العمل اه منها بلفظها وفي المفيد مانصه واختف قول ابن القاسم في كتاب الجدار في الغائب الذي يحاز عليه ماله ويبلغه ذلك فلا يقدم ولا يؤكل فرة قال هو كالحاضر ومرة قال ليس كالحاضر وهو على حق وللناس أعدا رقال أحمد وبه رأيت القتيبة من أدركت من شيوخ بلدنا رجهم الله تعالى ومن الكافي لابن عبد البر ومن حيزت عليه أرضه أو داره أو بعض ماله وهو غائب على مسيرة ثلاثة أيام أو أربعة فبلغه ذلك في غيبته أو لم يبلغه فقدم بعد زمان فقام على حقه وأثبت أصله فهو أولى به من الذي حازه في غيبته حتى يقيم الآخر البينة أنه اشترى أو وهب له وكذلك قال ابن القاسم عن مالك إلا أن ابن القاسم قال أيضا اذا كان عالما في غيبته ولم يقدم ولم يؤكل ولا كان له في ترك ذلك عذر حتى حيز عليه الزمان الطويل فلا حق له ثم قال أيضا انه على حقه ما أبدا ما كان غائبا لانه قد تكون له معاذير ولا تعرف فهو على حقه وهو أحب قوليه الى اه منه بلانظره فان القاسم له القولان معا وما رجع اليه هو الذي رواه عن مالك وليس القولان متساويين خلافا ما أوهمه كلام ز بل الاول هو المعتبر دلالة الذي رواه ابن القاسم عن الامام ورجع اليه وقال فيه عيسى هو أحسن وقال المشاور به العمل وفي المفيد به القتيبي واختاره أبو عمرو ومقابل له لابن حبيب وهو قول ابن القاسم المرجوع عنه والله أعلم (ساكت) قول ز وفي مق عن يحنون لابن دوام المنازعة الخ على هذا درج في التحفة وبه شرحه ولده والشيخ مباركة و نو وأبو حفص القاسمي واستدلوا به بكلام الطرر وهو نص في ذلك واعتراض ذلك أبو علي فقال مانصه وعندى في هذا انظر بل تعليلهم يقتضي انه اذا خاصم ولو مرة واحدة عند القاضي لا يسقط حقه ثم قال وما ذكرناه هو الذي يدل عليه كلام الناس خلافا ما اقتصر عليه هذا الشارح وقف على الشرح ان شككت اه منه قلت وفيه نظر وكلام صاحب الاستغناء الذي اعتمدته صاحب الطرر وعول عليه من ذكرنا كاف وحده في رد ما قاله كيف وقد اعتمدته ابن يونس وساق ما لا يحنون فقها مسلما كنه المذهب ولم يحك خلافة ونصه قال ابن يحنون عن أبيه فبين أثبت ينس في أرض انما له وأثبت الذي هي في يده انه يجوزها عشر سنين بمحض

أى طلبت الندي بعده سائب فلم أدركه بعده ولتيني فعدت بعده فلم أبغ الندي بعده اه (لم تسمع الخ)

الطالب فأقام الطالب بينة انه طلبها ونازع فيها هذا قال ان قالوا انه لم يرل يخاصم ويطلب
ليس ان يخاصم يوما أو يومين ثم يسكت نفقه ذلك والالم يتفقه اه منه بلفظه ونقله مق
مقتصر عليه مسلمة وقد اعتمد الشيخ أبو الحسن في شرح المدونة كلام سحنون وأتى به
فقها مسلمة حسانة له اله لامة الثقة أبو العباس الملوى عنه وأقره ونصه وقال أبو
الحسن في كراء الدور والارضين من شرح المدونة مانصه الطلب النافع انما يكون
عند الحكم ألا ترى ان من يسع عليه ماله وهو ينكر ويقول لأرضي انه لا يتفقه قال
سحنون حتى يخاصم المرة بعد الأخرى وكان الشيخ الصالح رحمه الله أبو محمد صالح يقول حتى
ينجرح اه لفظه اه من خطه بلفظه ولم أجده هذا الكلام في شرح أبي الحسن بالمحل
المذكور ولكن نسخته تحته ووجدت نحوه لأبي الحسن نفسه في أجوبته وقوله حتى
ينجرح كذا وجدته في خطه بالنون والجيم بعد ها وآخرها حاصلة والذى في الدر النثير
من جواب لأبي الحسن هو مانصه قال الشيخ أبو محمد صالح حتى يخرج على الأعيان اه كذا
في بعض نسخته وفي بعضها حتى يخرج على الأعيان ويظهر لي ان ذلك كله تصحيف وان
الأصل حتى يخرج من المخرج فتأمله وقال القلساني في شرح الرسالة مانصه قوله لا يدعى
شيأ عنه لا ينزع في هذه المدة كلها فهو مهلونا نزع لما سقط حقه قبل ولا تنفقه المنازعة
مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا وكذلك قبل لا تنفقه المنازعة الا اذا كانت عند
القاضي نقله الجزولي الشارح وظاهر الرسالة خلافه فليحقق النقل في المسئلة اه منه
بلفظه وقد خفي عليه رحمه الله كلام سحنون الذي اعتمد ابن يونس وغيره ولو اطالع على
ذلك ما توقف في صحة نقل الجزولي ولو وقف أيضا على كلام ابن عات في طرده لسكناه ونصها
قال سحنون فيمن أثبت بينة في أرض انما له وأثبت الذي هي في يده انه يجوزها عشر سنين
بمحض الطالب فأقام الطالب بينة انه خاصمه فيها وطلبها من هذا وان لم يرل يخاصم ويطلب
ليس ان يخاصم يوما أو يومين ويترك نفقه ذلك والالم يتفقه المشاور اذ لم يرل يرد عليه
بالقيام في الأشهر والأعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اه منها بلفظها وهذا أفق
الشيخ أبو الحسن رحمه الله في أجوبته مستدلا بكلام سحنون ذكره العلامة ابن هلال في
أول مسئلة من مسائل الدعاوى والخيارات وقال بعده مانصه قلت قوله ان سحنونا
رحمته الله لم يجعل مطلق الخصام رافعا لحكم السكوت الخ أشار به الى ما حكاه ابن يونس من
رواية ابنه عنه فذكر ما قدمناه عن ابن يونس وسله ولم يزد عليه شيأ فراجع ان شئت
وبذلك كله تعلم ان الصواب مع الشيخ ميارة لامع أبي علي والعلم كله للكبير العلي وقول ز
وظاهره وان لم تكن عندنا كم وهو ظاهر الشارح وابن ناجي الخ سله مب بسكونه عنه
وكذا تو مع انه قال في شرح التحفة مانصه قال ابن ناجي والخصام الذي يتفقه هو
ما كان عند القاضي والا فلا يتفقه اه منه بلفظه فأنظر كيف سكت هنا عن عزو ز
لظاهر ابن ناجي ما ذكر مع نقله عنه في شرح التحفة ما هو نص صريح في خلافه ونحوه لأبي
حفص القاسبي في شرح التحفة ونصه والتزاع مع الخصم لا بد أن يكون عند القاضي
والالم يتفقه قاله ابن ناجي اه منه بلفظه وعلى ما اقتصر عليه اقتصر ح ناقلا له

عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي قاتظرو به تعلم انه الراجح لا ما صدر به ز والله أعلم (بلا مانع) قول ز اغيبتا أو غيبة وثيقته جزم في هذا أنه ليس من العذر ثم قال فان سكت المانع كدعوى جهله ما يقوم به الخ فجزم بأنه عذرو قد سلم تو ذلك كله وسلم مب الاول واعترض الثاني وفي ذلك كله نظر والصواب انه لا فرق بينهما وأنهما معاً من العذر راجع ما قد مناه في القلم ولا تغتر بغيره (تنبيه) من العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد في بلاد شتى وجرى عادته بالفضل مع الناس لعلوهمته ففي نوازل الشريف ما نصه وسئل أبو زكريا سيدي يحيى السراج عن اناس لهم أملاك عديدة ببلاد شتى وبكل موطن وجرى عادتهم مع الناس انهم يتفضلون معهم في املاكهم بالبناء والحرف والغراسة وغير ذلك من أنواع العماره وذلك كله على وجه الفضل لكثرة ذمتهم وغناهم وعلوهمتهم ومحاسنهم مع الناس ثم ان بعض الساكنين أفكروا الفضل والاحسان والخير وأرادوا بزعمهم أن يتنازوا ببعض الاملاك بسبب العماره وينسبونها لانفسهم من غير أن تقوم بينة على ذلك فهل سيدي تجوز العماره على أصحاب الاملاك أو لا تجوز العماره على الوجه المذكور الا اذا قامت بينة عادلة باتتقال الاملاك يبيع أو هبة أو صدقة فأجاب الجواب والله الموفق للصواب انها لا تجوز على الوجه المذكور الا اذا قامت بينة مقبولة باتتقال ملك الاملاك اما يبيع أو هبة أو صدقة أو ما مجرد العماره العارية عن ذلك فلفو ولا عبرة بهم ولا معول عليها وكتب يحيى بن محمد السراج اه منه بالفظها وكان شيخنا ج. سلم هذا الفقه ويقول انه منصوص عليه لمن قبل السراج وهو ظاهر والله أعلم (عشر سنين) قول ز فانها تلتحق الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر وهو الذي قاله ابن رشد وما في المعيار من انها لا تلتحق بغير ظاهر اه قلت ما أشار اليه من كلام ابن رشد هو في رسم يسلف من سمع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه وأما المدة فينبغي أن يستوى فيها الوارث والموروث اعموم قوله صلى الله عليه وسلم من حاز شيئاً عشر سنين فهو له وتضاف مدة حيازة الوارث الى مدة حيازة الموروث مثل أن يكون الوارث قد حاز خمسة أعوام ما كان موروثه قد حازه خمسة أعوام فيكون حيازة على الحاضر اه منه بلفظه ونقله غير واحد ونحوه أجاب أبو الحسن وسلمه ابن هلال وأيده بكلام ابن رشد انظر الدر المنثور في مسائل دعاوى والحيازات وقد سلم ابن عرفة أيضاً كلام ابن رشد وهو حقيق بالتسليم وأشار بقوله وما في المعيار الى ما في نوازل المعاضات من جواب لابي ابراهيم سليمان بن ابراهيم الوائلي في ولفظه ولا تلتحق الحيازة من مدة اقامتها بيد الوارث والموروث وانما تميز مدة اقامتها بيد الموروث اه منه بلفظه وفيه نظر (تنبيه) عكس هذه المسئلة مثلاً وهو تلتحق مدة السكوت كما أفتى به أبو الحسن ونصه ان الحيازة التي تشهد بنقل الملك ان ادعاه كما يحكم به اعلى ساكت واحد كذلك يحكم به بالملقة من سكوت وارث وموروث اه بلفظه على نقل ابن هلال في الدر المنثور وسلمه (لم تسمع) قول ز قاله في الوثائق المجموعة الخ ما قاله فيمن اتفقه المتينى عن ابن العطار جاز ما به ولم يحك خلافه ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن العطار اذا قال الحاضر لم أعلم أنى فيه حقاً حلف ولم

ولم تضرو الحياة اه منه بلفظه وقول ز وبقي من شروطها أن يدعى الحائز ملك الشيء
الحائز الخ يشمل صورتين الأولى أن يدعيه ملكا لنفسه ولا يقربانه كان ملكا للقائم عليه ولا
اشكال في هذه الثانية أن يدعى ذلك لنفسه مع اعترافه بأنه كان ملكا للقائم لكن ادعى أنه
اشتراه منه أو وهبه له أو تصدق به عليه وسيأتي في القولة بعد هذه حكمه ومحصله أنه تنفعه
الحياة في دعوى الشراء على المشهور وفي دعوى الهبة والصدقة قولان قويان وقول
ز وأما أن لم يكن له حجة الامحرد الحوز فلا يتنفعه كما قاله مق نص كلامه وبقي من
أوصاف الحائز ما لا بد منه لم يذكره المصنف وهو أن يكون يدعى ملكية الموضع المذكور
لنفسه في المدة المذكورة وأما أن لم يكن له حجة الامحرد الحوز فلا تنفعه اه منه بلفظه
فأفاد أنه لا بد من دعواه الملك خلال المدة فتكون النسبة من جملة الشروط وقد جزم
بذلك أبو علي وأنه شرط في البيعة بالملك وبالحياة فإنه لا مانع منه قد ذكره غير واحد
منهم صاحب المفيد ثم قال والظاهر أنه لا بد من هذا الشرط في الموضعين وإن سكت عنه
في المختصر لأنهم إن لم تنسب اليه فذلك يحمل على الوديعة اه منه بلفظه وفي أجوبة
العلامة سيدي عبد القادر القاسبي جوابا عن سؤال يفهم من الجواب وفيه أن الحوز
وقع عن الشيء بيده المدة المتعبرة مانع الجواب والله سبحانه الموفق للصواب إن
هذا الرجل حيث اعترف وأقر أن تصرفه في تلك الأرض لم يستند إلى شيء وإنما وجدها
عارية عن وضع يد عليها فأخذ يتصرف فيها ولم يثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك
تعديا منه وإقداما على ما لا يحل له ولا غيره بتلك الحياة فلا تعتبر شرعا حيث لم تستند
لشيء والله أعلم اه منها بلفظها وفي الاتفاق لابي علي بن رجال مانع ونعني
بالحوز الحوز الذي يدعى معه صاحبه الملكية أي هو الذي نقول فيه ما ذكره وأما من
أقر بأنه لا ملك له في الحوز الذي بيده فإنه يستترع من يده لم يثبت أنه اشتراه ولذلك قال
صاحب المعيار إن الشهادة بالشراء لا يثبت بها الملك حتى يقولوا إن فلانا البائع علمنا أنه
ملكه أو يحوزه حياة المالك حتى يباعه من هذا نعم عقد الشراء يستترع به من يد حائز لم
يدع الملكية لما حازه لأن الشراء وإن لم يتضمن الملك لكنه منطته اه منه بلفظه وهذا
كما راجع لما قاله أبو الوليد بن رشد من أن مجرد الحياة لا ينقل الملك باتفاق في المسئلة
الثانية من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق مانع وسئل عن
الرجل تكون بيده الأرض يزعمها في حياة أبيه زمانا يحوزها ثم يملك أبوه فيقول قد
حزمتها وهي لي قال مالك ليس له ذلك الايئنة أرايت لو كان أبوه حيا ثم قال ذلك أي يكون له
ذلك الايئنة ومن ذلك أن يكون الولد في حجر أبيه يدبر أمره فهو وغيره ممن لا يدبر أمره بمنزلة
واحدة قيل له يا أبا عبد الله أرايت إن كان أجنبيا من الناس قال ذلك فيه أقوى أن يقول
اشتريت ومات الشهود ووطال الزمان قيل له أفترى ذلك للأجنبي فوق فيه ولم يقض بشيء
وكان رأيته يراه قويا وهو رأيي قال القاضي مجرد الحياة لا ينقل الملك عن المحوز عليه إلى
الحائز باتفاق ولكنه يدل على الملك كإرخاء الستر ومعرفة العفاص والوكاء في اللقطة وما
أشبه ذلك من الأشياء فيكون القول فيها قول الحائز مع عينه لقول رسول الله صلى الله

عليه وسلم من حاز شيئاً عشرين فهو له لان معناه عند أهل العلم أن الحكم بوجهه بدعواه
 فاذا حاز الرجل مال الرجل في وجهه مدة تكون الحيازة فيها عاملة عشرة أعوام فأكثر
 دون هدم ولا بنية أو مع الهدم والبناء على ما نذكره من الخلاف في ذلك بعد هذا وادعاء
 ملك لنفسه باتباع أو هبة أو صدقة وجب أن يكون القول قوله في ذلك مع عينه واختلاف
 أن كان هذا الحائز وارثاً فقل أنه بمنزلة الذي ورث ذلك عنه مدة الحيازة وفي أنه لا ينتفع بها
 دون أن يدعى الوجه الذي يصير به ذلك إلى موروثه وهو قول مطرف وأصبح وقيل تكون
 مدته في الحيازة أقصر وليس عليه أن يستل عن شيء لانه يقول ورثت ذلك ولا أدري بم
 تصير إلى من ورثته عنه وهو ظاهر قول ابن القاسم في رسم أن خرجت من سماع عيسى بعد
 هذا من هذا الكتاب وقول ابن المباحثون وقوله عندى بين أنه ليس عليه أن يستل عن
 شيء ثم قال واختلف على القول بأن العشرة الأعوام ليست بحيازة إذا لم يكن هدم ولا
 بنية أو مع الهدم والبناء أن طالت حيازته مدة يبيد فيها الشجر ويمثل عشرين سنة فقل
 أن القول قوله في البيع لافي الهبة والصدقة وهو قول ابن القاسم في رسم البراءة من سماع
 عيسى من كتاب القسمة وقيل أن القول قوله في البيع والهبة والصدقة والنزول وهو
 قول ابن القاسم في رسم أن خرجت من سماع عيسى من هذا الكتاب اه منه بلفظه وقوله
 ابن عرفة وغير واحد مختصراً وسلوه الأبا على فإنه قال عند قول الشيخ ميارة في شرح
 التحفة قال ابن رشد مجرد الحيازة لا ينقل الملك الخ مانصه هذان قل ابن عرفة وغيره عن ابن
 رشد وسلوه وهو غير صحيح بل تنقل الملك للعائز عند وجود الشروط وانقضاء الموانع ويورث
 عنه المحوز ويباع ولا يجعل فيه ما يذيد فقط قف على دليل ذلك في الشرح اه منه بلفظه
 قلت ان صدور هذا من أبي على أن أعجب العجب وأن بطلان اعتراضه على أبي الوليد
 ومن تبعه ليدرك من له تمسك في هذا الفن بأدى سبب لان حاصل كلام أبي الوليد أن الحائز
 إذا سلم أن أصل الملك كان للقائم واحتج عليه بالحيازة له ثلاثة أحوال أحدها أن يدعى أنه
 انتقل اليه منه بما وضة ثانياً أن يدعى أنه انتقل اليه بتبرع كهبة ثالثاً أن لا يدعى عليه
 بواحد من الأمرين بل يحتج عليه بمجرد حوزة ياه على عينه وهو ساكت فالوجه الاول
 يقبل منه ما ادعاه ولا يكلف بإثبات الشراء ويكفيه اليقين بشهادة العرف له والوجه الثاني
 فيه قولان والثالث لا تنفعه فيه الحيازة باتفاق وهذا المأذون قاله لا يخالف فيه أحد وهو
 مأخوذ من قول الامام السابق في السماع أن يقول اشتريت الخ ومن صريح قول ابن
 القاسم في المستلة الثانية من رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب القسمة مانصه
 مسئلة قلت فلو كان حظ رجل منهم من تلك الأرض يبدأ أخيه عشرين سنة أو نحوها فبات
 صاحب السهم وطلب ذلك بنوه من بعده من عهدهم أو لم يمت فطلب ذلك هو والمزمل معروف
 لو ادعى مات عنه قال ان ادعى اشتراء أو صدقة فذلك له أقام البيضة أو لم يقم لان في
 عشرين سنة ما تبين الشهود وان كان لا يدعى شراء ولا صدقة وانما يقول هو عندى فان
 ذلك لا ينتفع به قال ولو مات الذي كان الخط في يديه فقال ورثته لا ندري بأى شيء كان في يد
 صاحبنا فليس عليهم شيء الآن يأتي الذين يدعون به امرئيين حقوقهم قال محمد بن رشد

مساواته في هذه المسئلة بين الشراء والصدقة خلاف قوله في رسم ان خرجت من سماع
عيسى من كتاب الاستحقاق في تفرقة بينهما في الاجنبيين اذ لا فرق بين المستلئين ولم يجعل
له في رواية عيسى عنه من كتاب الاستحقاق القول قوله الا في الشراء دون الصدقة والهبة
والتزول وقوله ان الورثة اذا قالوا لا ندري بم نصير ذلك الى موروثنا الذي ورثناه عنه قبل
ذلك منهم ونفعهم الحياة وان لم يدعوا الوجه الذي نصير به ذلك الى موروثهم هو مذهب
ابن الماجشون الصحيح في النظر اه محل الحاجة منه بلقطه وقد نقل ابن هشام في
مفيده عن الرعي نحو ما قاله ابن رشد لكنه لم يصرح بالاتفاق ونصه فلا قيام له في ذلك
وبجته فيما قام به داحضة لا منفعة له فيها اذا ادعى الحائز ذلك ملكا لنفسه بوجه الملك
لا بالحياة وحدها اه منه بلقطه والعجب من أبي علي رحمه الله سلم ما عتده في التحفة
من أن الحياة بشرطها لا تنفع الحائز مع دعوى الهبة ونحوها ثم يقول ان قول ابن رشد
انها لا تنفع وحدها مجردة غير صحيح ما هذا الاتهام فالحق ما قاله أبو الوليد بن رشد من
انها مجردة لا تثبت الملك للحائز باتفاق وتلقاه بالقبول الناس قاطبة من القول والحق
واعتمده في الحديث والقديم وسلموه وهو حقيق بالقبول والتسليم ووجهه ودليله واضح
جلي خلافا لما توهمه أبو علي والعلم كاه الكبري العلي وقول مب وهو الذي ذكره بعد
عن المدونة الخ قلت لكن قول ز وفي المدونة الحياة الخ يوهم أن ذلك لفظها بخلاف
ما نقله القلشاني عن أحمد بن عبد الملك ونحوه للمسيطي وغيره في اختصار ابن هرون
مانصه ويخلف الحائز أنه لا يعلم للقائم فيه حقوا يسقط حق القائم قال عيسى انه له دون
مدعيه قال أحمد بن عبد الملك مذهب المدونة ان الحائز لا يخلف لان الحياة كالهيئة
القاطعة اه منه بلقطه وهو يحتمل أن يكون فيها انصاوا أن يكون ظاهرها فقط وهذا
الاحتمال هو المتعين لان الناقلين لكلامها كبن عرفة وغيره لم يقولوا ذلك عنها انصاوا لاني
راجعت التهذيب ومختصر ابن يونس أتم مراجعته فلم أجده فيهما ولان كلام أبي
الحسن وابن ناجي عليهما يفيد ذلك أيضا ونص التهذيب ومن أقامت بيده دارسنتين ذوات
عدد يجوزها ويمنعها ويكرها ويهدم ويبنى فاقام رجل يمينه أن الدار داره وانها لا يسه
أوجده وأثبت المواريث فان كان هذا المدعى حاضرا يراه يبنى ويهدم ويكرى فلا حجة له
وذلك يقطع دعواه وان كان غائبا ثم قدم فادعاه فقد تقدم الجواب في ذلك قال ابن
القاسم وكذا من حاز على حاضر عروضا أو حيوانا أو رقيقا فذلك للحياة في الربع
اذا كانت الثياب تلبس وتمتن والدواب تركب وتكرى والامه توطأ ولم يحدد مالك
في الحياة في الربع عشرين ولا غير ذلك وقال ربيعة حوز عشرين سنين يقطع دعوى
الحاضر الا أن يقيم يمينه انه انما كرى أو أسكن أو أعار أو أخدم أو نحوه ولا حياة على
غائب وذكر ابن المسيب وزيد بن أسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حاز شيئا
عشرين سنين فهو له قيل لابن القاسم أرايت لو أن دارا في يدى ورثتها عن أبي ثم أقام ابن
عمى يمينه انما دار جده وطلب موروثه قال هذا من وجه الحياة التي أخبرت اه منها
بلقطها قال ابن ناجي في شرحها مانصه قوله وذكر ابن المسيب الخ هذا الحديث

قول مب عن ز وفي المدونة
والحياة كالهيئة الخ يوهم انه لنظها
ونقصه نظروا نقله مب عن
القلشاني نحوه للمسيطي وغيره
وقولهم مذهب المدونة ان الحياة
الخ أي ظاهرها ذلك وليس هو فيها
نصا فعملها ابن المكوي على
ظاهرها بناء على ان العرف
كشاهدين وتأولها غيره كابن رشد
بناء على ان العرف كشاهد واحد
وماني ضيغ من عزو القول بي في
اليمين لظاهر نقل ابن يونس فيه نظير
لان ظاهر كلام ابن يونس الذي في
ضيغ وجوب اليمين وقد صرح
بذلك بعد كابن رشد على ان ابن رشد
لم يقل ذلك من رأيه كما يقتضيه
ضيغ بل هو منصوص لابن القاسم
ومطرف وأصبغ وعليه قول غير
واحد وبه تعلم ماني كلام مب
ومحل الخلاف اذا ثبت للملك للقائم
يمينه أو باقرار الحائز والافلايين
انظر الاصل وقول ز قاله في
الوثائق الخ نقله المسيطي عن ابن
الطار جازما به وهو ظاهر قلت
ونقله ح أيضا عن أبي الحسن
الصغير قائلا لا بد من علمه بشئتين
يتصرف الحائز وبأنه ملكه والعلم
بشئتين قاله في الوثائق المجموعة

خرجه أبو داود في مراسله عن زيد بن أسلم ثم قال مانصه المغربي في قوله فهو لم ير يد
ويختلف لأن العرف يقوم مقام شاهد قلت قد اشتهر الخلاف في العرف هل يتنزل منزلة
شاهد أو شاهدين باليمين كعارف العناصر والوكا ونحو ذلك اه محل الحاجة منه
بلفظه فانت ترى أبا الحسن جزم بحمل المدونة على اليمين وسلمه ابن ناجي على أن العرف
كالشاهد الواحد وأنه ينبغي على أنه كشاهدين سقط اليمين وذلك يدل على أنه ليس في
المدونة قان المكوى إنما اعتقد على ظاهر المدونة وغيره قد تأولها كابن رشد ولذا جزم
في كلامه الذي قدمناه وجوب اليمين ولم يحل فيه خلافا لا عن المدونة ولا عن غيرها
وكيف تكون اليمين مصرحاً في المدونة ولا يذكرها ابن رشد مع ما علم من عادة من
اعتنا به بتحصيل الأقوال حتى الشاذة والتحريجات وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة ثم
ذكر بعده كلام ابن رشد كالتفسير لكلامها ولم يعارض بينهما على هذا والله أعلم جملها
من اقتصر من الشيوخ على وجوب اليمين بمن يأتي ذكرهم قريباً إن شاء الله وقول من
وفي ح القول بنقي اليمين عزاه في ضح لظاهر نقل ابن يونس وغيره الخ مانسبه ح
لضح هو كذلك فيه لكنه نقله بالمعنى وقد سلمه صر في حواشيه بسكوته عنه كإسائه ح
و من وفيه نظرم من وجوه أحدها أن كلام ابن يونس الذي احتج به في ضح ظاهره
هو وجوب اليمين لاسقوطها فإن ابن يونس بعد أن ذكر الدليل النقلي قال مانصه ومن
طريق النظر أن كل دعوى ينفيها العرف وتكذيبها العادة فإنها غير مقبولة ولما كان
الإنسان في غالب الأحوال لا يجاز عنه شئ ويرى الحائز يتصرف فيه تصرف المالك بالهدم
والبناء والإجارة والرهن وغير ذلك وهو حاضر معه لا مانع يمنعه من مطالبته ومرافعته دل
أن ذلك خرج عن ملكه فاذا قام بعدد من يطالبه ويقم البيعة أن ذلك على ملكه صار
مدعي الغير العرف فلم يقبل قوله ولا ينظر إلى بيئته والقول قول الحائز أنه صار ذلك إليه
بيعه أو صدقة أو هبة وقد اختلف في دعواه أن ذلك صار إليه بهبة أو صدقة والصواب أن
لا فرق بين ذلك وبين البيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل في ضح بعضه فوجه
ذلك بشهادة العرف والمشهور أنه كشاهد واحد يجب معه اليمين وعبر مع ذلك بقوله
والقول للحائز وقد علم أن مصطلحهم في هذا غالباً أنه مع اليمين ثابتهما أيا لوساً لمناسبتهم
جدلياً أن ظاهره مخالف لما قلناه له من جملة على ذلك أنه يصحح باليمين بعد هذا بنحو نصف
ورقة ونصه فصل قال عيسى وعن ابن القاسم من يده أرض أو مسكن يجوز في قيم
الآخر البيعة بملكه أو يقر له بذلك الحائز ويدعى أنه ابتاعها منه أو وهبها له أو تصدق بها عليه
ولا يأتي بيئته على ذلك إلا أنه حاضر له قال فالقول قول من يده الدار في البيع مع عينه إذا
حازها الزمان الذي يعلم فيه أن قد هلكت البيعة على البيع وأما الهبة والصدقة فيختلف
المستحق ما خرجت من يده وبأخذها بعد ما دفع فيه ما بنى هذا نقضاً اه منه بلفظه
ثالثها أن كلامه يقتضي أن ابن رشد قال ذلك من رأيه وانفرد به عن غيره وليس كذلك بل
ما قاله ابن رشد منصوص لأن القاسم كإيائه في كلام ابن يونس وما عزاه ابن يونس
لعيسى عن ابن القاسم هو في أول رسم أن خرجت من سماع عيسى من كتاب الاستحقاق

وابن أبي جرة اه بخ وقد نقل
ذلك عن أبي الحسن ابن فرحون في
تبصرته وقول ز ويحتمل أن
يدخل هذا في بلا مانع الخ بهذا جزم
ح وقال الفيشي قوله ساكت
يفهم منه أنه عالم اه والفرع الذي
في منب ذكره ح عن ضح
وذكره ز عن ضح أبضا عند
قوله في الجهاد ووقفت الأرض الخ
وزاد عنه مانصه وقال ابن القطان
وابن عتاب لا يطالب إلا أن يكون
معروفاً بالغصب والاستتالة
والقدرة على ذلك اه والراجح هو
الثالث المفصل وبه أفتى ابن رشد
كافي ح وهو قول ابن أبي زئيم
كافي المعين واختصار المسئلة
لا الأول خلافاً لضح ومن تبعه
انظر الأصل والله أعلم (الاباسكان
ونحوه) قلت قال في نوازل
المعاوضات من المعيار الحيازة لا تنفع
فيما علم أصله وتحقق مدخله بوجه
لا يقتضي نقل الملك من عارية
أو أعمار أو غير ذلك اه وبه تعلم
أن قولهم الحيازة لا تنفع فيما علم
أصله مقيد بما تحقق مدخله بوجه
لا يقتضي نقل الملك وهو تقييد لا بد

وقد اختصره ابن نونس ولفظه فسئل عن الذي يكون يده المستكن أو الأرض فيقيم رجل عليه بيته أنه مسكنه أو أرضه أو يقر له بذلك الذي هو يده ويدعي الذي هو يده أنه باعه منه أو تصدق به عليه أو وهبه أو ما أشبه ذلك ولا يأتي بيته على شيء من دعواه قال ابن القاسم القول قول الذي هو يده إذا كان قد حازه الزمان الذي يعلم في مثله أن قد هلكت البيعة على البيع مع عينه وأما الصدقة والهبة والنزول فاني أرى أن يحلف صاحب المنزل بالله الذي لا اله الا هو ما وهب ولا تصدق ولا أنزل ولا كان ذلك منه الاعلى وجه التماس الفرق به فیرد اليه بعد أن يدفع اليه قيمة ما أحدث فيه تنقضا أن أحب وان أبي أسلم اليه نقضه مقلوعا اه منه بلفظه وهو منصوص أيضا لمطرف وأصبح نقضه عنهم ابن حبيب ولم يحك خلافة ونقضه عنه ابن فرحون فقها صاميا مقتصرا عليه كالمذهب ونقضه قال ابن حبيب قال لي مطرف وأصبح ما حازه الاجنبي على الاجنبي من العبيد والاماء والدواب والحيوان كله والعروض كلها فأقام ذلك في يده يحتدم الرقيق ويركب الدواب ويحتلب المواشي ويمتنع العروض فذلك كله حيازة والحيازة في ذلك أقل من عشر سنين قطع الحجة مدعيه ومثبت أصله بعد أن يحلف بالله أنه له دون مدعيه ومثبت أصله قالوا والحيوان والعروض أقصر مدة وأقوى في الحيازة من الدور والأرضين اه محل الحاجة منها بلفظها وعلى وجوب اليقين عول غير واحد من الأئمة الاعلام من الموتقين وأهل النوازل والاحكام في الوثائق المجموعة بعد انتقال مانصه واذ ثبت ذلك وجبت الاملاء للحائز بعد عينه اه على قول أبي علي بلفظه وفي المقصد المجمود مانصه اذ ثبت الاعتماد المذكور ولم يكن للقائم مدفع سقط قيامه ووجبت اليقين على المقوم عليه وأن ادعى المعقر أنه ابتاع ذلك من القائم أو من أبيه حلف على ما ادعى ولم يكن للقائم شيء اه منه بلفظه وقال ابن سلون مانصه بيان اذ ثبت هذا العقد بالاعتماد ولم يكن للقائم فيه مدفع فانه يبطل ما ثبت له من عقد الملك ويبقى يده الموضع الذي كان يده ويحكم له به وان لم يدع فيه بيعا ولا غيره بعد أن يحلف أنه لا يعلم للقائم المذكور فيه حقا ولا يكف بأن يقول بأى شيء صار له ذلك اه منه بلفظه وعلى وجوب اليقين اقتصر صاحب المعين أيضا فانه ذكر كلام ابن رشد معبر عنه ببعض الشيوخ الذي يأتي عن رسم الكباش وسلمه ثم قال بعد يسير مانصه تنبيهه اذا ادعى الحق بيده أنه نصير له ذلك بالاشتراء من الطالب فالقول قوله في ذلك وبحلف قاله ابن القاسم في سماع عيسى اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن فرحون في تبصرته وقد قدمنا كلامه في حيازة غير الرباع وذكر بعده يسير كلام ابن رشد الآتي وسلمه ولم يحك غيره وفي وثائق الفقه تالي مانصه فاذا ثبت هذا الرسم وعجز القائم عن الدفع في ذلك بطل ما ثبت للقائم من الملك ان ادعى المقوم عليه أنه ابتاع ذلك من القائم أو ممن صار له ذلك بسببه ويحلف على ذلك اه منها بلفظها وسلمه الوائسر يسي في طرده عليها بسكوته عنه وفي نوازل المعاوضات من المعيار من جواب لابي سعيد بن لب مانصه وأما المسئلة الثانية فالاصل فيها بقاء الايدي الحائزة على حيازتها اذا تقادمت ومرت المدة المتصورة عليها

منه وكثيرا ما يقع الغلط في هذه المسئلة للغفلة عنه حتى انه وقع لابن الحاج وسلمه ابن سلون وقد قلت في ذلك

وكما علم الاصل لاحد

لا ينفع الحائز فيه طول يد الا اذا جهل أصل مدخله

أو كان مما ثبت التملك به الا فلا كالغصب والأرقاق

وتحوزه حفظا من نفاق

وادعى المال والمالك فيها وكان ذلك القدر من الحياة في وجهه من ادعى الآن المالك وأثبتته
وانما على أحباب الأيدي في هذا الوجه اليمين على نفي دعوى من قام عليهم فيها إلا أن ثبت
المدعى كراهة أو أرفاقا بعبارة أو نحوها أو لا فالقول للعائز مع اليمين على العادة كما ذكر اه منه
بلفظه وسلمه مؤلف المعيار وبتأمل بعض ما ذكرنا تعلم صحة ما قلناه فكيف بجميعه وبه
تعلم ما في قول مب متوركا على ح فاستظهر خلاف مذهب المدونة والله الموفق وقد
صرح أبو علي في الحاشية والشرح بأن الرابع وجوب اليمين زاد في الشرح وإن ما عزا ابن
المكوي للمدونة ليس صريحا فيها وانما هو ظاهرها وظاهرها قد يكون ضعيفا ثم قال
وكيف يتفق الاعلام الذين قدمناهم على التصريح باليمين ويترك تفسير ابن المكوي مع
مخالفة أبي الحسن وقد قيل فيه ما قيل من معرفته بالمدونة أكثر من غيره اه منه بلفظه
قلت بل مع مخالفتهم لنص ابن القاسم وغيره من المتقدمين والمتأخرين والله أعلم
(تنبيه) محل الخلاف في وجوب اليمين إذا ثبت الملك للقائم بيمينه أو اقرار الحائز والالا
فلا قال أبو اليد بن رشد في شرح المسئلة الثانية من رسم الكباش من سماع يحيى مانصه
وقد قال بعض أهل النظران فيه دليلا على أنه إذا حاز الرجل الدار أو الأرض بحضرة القائم
المدة المذكورة أنه لا يلزمه أن يكشف عن أصل ملكه لأنه لو أزم ذلك وقال صار إلى يمينه أو
صدقة ثم ضعف عن اثبات ذلك فقد أعان على إبطال حقه قال هذا القائل وقد قيل أنه
يلزم المقوم عليه أن يقول من أين صار يده قال والاول أحسن والذي أقول به أن هذا إما
لا ينبغي أن يختلف فيه وانما يختلف الجواب في ذلك بحسب اختلاف الوجوه فيه فوجه
لا يستل الحائز فيه عما يده من أين صار إليه وتبطل دعوى المدعى فيه بكل حال فلا توجب
يمينا على الحائز للمدعى عليه إلا أن يدعى عليه أنه أعاره إياه فوجب له عليه اليمين على ذلك وهذا
الوجه هو الذي لم يثبت الأصل للمدعى ولا اقر له الحائز الذي حازه في وجهه العشرة ونحوها
ولو ادعى عليه فيما في يديه أنه ماله وملكه قبل أن تنقضي مدة الحياة عليه في وجهه ولو يجب
عليه اليمين ووجه يستل الحائز فيه عما في يديه من أين صار إليه ويصدق في ذلك مع يمينه ولا
يكاف البينة على ذلك وهو إذا ثبت الأصل للمدعى أو اقر له به الحائز ولو ثبت الأصل للمدعى
أو اقر له به الذي هو في يديه قبل أن تنقضي مدة الحياة عليه لوجب أن يستل من أين صار
اليه ويكلف البينة على ذلك اه منه بلفظه وقد نقله المصطفى معبر عنه ببعض الشيوخ على
عادته وسلمه وكذا صاحب المعين فإنه نقل عن ابن أبي زمنين في مقربه أن الحائز لا يكشف
عن الملك من أين صار إليه وهو دليل المدونة وكتاب الجدار ومع يحيى عن ابن القاسم
وأنها نزلت عند بعض القضاة فأفتى فيها بذلك وإن بعض أصحابه خالفه في ذلك وقال مانصه
قال ابن أبي زمنين وفي هذا القول من مخالفة الأصول ما لا يخفى فيه إلا أن يثبت القائم الملك
والوراثة فيستل عن ذلك المطلوب وقاله مالك في كتاب الشهادات قال بعض الشيوخ والذي
أقول به أن هذا إما لا ينبغي أن يختلف فيه إلى آخر كلام ابن رشد السابق وهذا منه بلفظه
ونقل ابن فرحون في تبصرته كلام ابن رشد مصرحا باسمه وسلمه ولم يحل فيه خلافا فقال في
فصل في سؤال الحائز الأجني على الأجني من أين صار له الملك مانصه قال ابن رشد يختلف

وقولنا الأي أن لم يثبت التملك
بالوجه الذي علم وتحقق مدخله به
فلا تنفعه الحياة وقول ز ولا
يكون قوله وجهته إلى الخ هذا أحد
قولي ابن القاسم وكلام ح وأول
كلام ابن رشد يقيدان أنه الرابع
وهو الذي رجحه ابن يونس وغيره
وبه جزم مب خلافا لما اقتصر
عليه ابن سلون وصاحب المعين
والتحقق من الفرق بين ادعائه الشراء
فلا يكون اقرارا ويلزمه الثمن
وادعائه التبرع فيكون اقرارا
وعليه اثبات التبرع

الجواب في ذلك باختلاف الوجوه فوجه الى آخر ما قدمنا عن ابن رشد فانتظره في الباب السادس والستين في القضاء بشهادة الحياة والله أعلم وقول مب في التنبيه يستثنى من قوله لم تسمع الخ ماذا كان الحائز معروفا بالغصب الخ أطلق وهو مقيم بما اذا كانت الحياة بغير البيع ونحوه والافا لغاصب كغيره في المقصد المحمود مانصه لم ينتفع بالاعتقار وان زال عن الغاصب سلطانه الا ان يفوت الغاصب العقار يبيع أو غيره بعد ذهاب سلطانه أو يموت فيقسم ورثته المال بعلم القائم ولا يعترض في ذلك فلا شيء له الا أن يكون له عذر ظاهر اه منه بلفظه ونحوه في المعين وقول مب في الفرع فقال ابن أبي زمين لا يطالب الخ ما عزاه ح لضيح هو كذلك فيه وكذلك نقله عنه جس وسلمه كما سلمه صر في حاشيته بسكوته عنه وفيه نظروا نسلوه كلهم لمخالفته لما تقدم عن المعين نقلا عن المقرب ولما في المتيط عن ابن أبي زمين من انه انما يقول بنى السؤال اذ لم يثبت الملك للقائم والاف يستدل فانه ذكر نحو ما تقدم عن المعين من مخالفة بعض أصحابه وقال عنه مانصه وهذا بخلاف الاصول الا أن يثبت القائم الملك والوراثه فينشد يستدل عن ذلك المطلوب فانه مالك في كتاب الشهادات اه من اختصاص ابن هرون بلفظه فاعزاه في ضيح لابن أبي زمين مخالف لذلك بل الذي في ابن أبي زمين هو الثالث في ضيح لانه مقابله تم في تسويته بين الاقوال نظرا بل الرابع منها هو الثالث كما يؤخذ مما قدمناه من كلام ابن رشد الذي سلمه الجماعة وبه أفتى ابن رشد في نوازه كما في ح نفسه وقد أجف مب بكلام ح والله أعلم (الا باسكان ونحوه) قول ز فليس المراد الابدعوى اسكان لعدم قبول دعواه غير صحيح لمخالفته النصوص السابقة فالحق أن الاستثناء راجع للامر من معاى لم تسمع دعواه الا أن يدعى الاسكان ونحوه ولم تسمع بينته الا بينته شهدت بالاسكان ونحوه وقول ز كان كالبينة وأقوى الخ صحيح قال في ترجمة يموت ووراثته ومعرفة أملاك الميت من طرأ ابن عات مانصه قال أصيبغ الا أن تعلم البينة دخولهم فيما عمره أو أقروا بذلك فلا يستحقونه الا بالبينة على الاتباع أو الصدقة أو غير ذلك والافهى بينهم على موازتهم من الاستغناء اه منها بلفظها وقول ز ولا يكون قوله وهبته الى اقرار الخ تقدم أنه أحد قولى ابن القائم وكلام مب يفيد أن ما اقتصر عليه ز هو الرابع وكذا أول كلام ابن رشد الذي قدمناه لانه جزم فيه بماواة الهبة ونحوها للبيع ثم ذكر القولين آخراهو الذي رجحه ابن يونس كما رأيت في كلامه وفي وثائق الفشتالي بعد أن ذكر القولين مانصه قال بعض الشيوخ الصواب ان لا فرق بين ذلك وبين البيع لان دلالة العرف لا تفرق بين الاتقال بالبيع وبينه بالهبة والصدقة اه منها بلفظها وصدر في المقصد المحمود بالفرق ثم قال وذهب أبو اسحق التونسي الى أن الصدقة مثل البيع وعلى الفرق بينهما ما اقتصر ابن سلمون وصاحب المعين وعليه درج في الثقة والظاهر ما اختاره ابن يونس وأبو اسحق وغيرهما اذ لا فرق بينهما من جهة المعنى وان كان أبو على قال في حاشية التحفة مانصه وكان الفرق بين البيع والهبة أن البيع يلزم الحائز دفع الثمن ولا كذلك الهبة اه فقيه نظرا لانه يقبل منه ذلك وان لم يلزمه دفع الثمن كما اذا كانت الحياة الى أمد لا يتبايع الناس

* (تبيينه الاول) قال ح أما البيع فلا علم فيه خلافاً له وليس فيما نقله هوني عن ابن الحاج وابن كثة ما يخالفه لاحتمال الاول ان الاعتمار كان أقل من مدة الحياة اذ ليس فيه تعرض لذلك فهو مطلق وظهور الثاني في الاقرار العاري عن دعوى الانتقال أصلاً ولو سلم فهو محتمل لتبرع (٥٣٠) فتأمل والله أعلم * (الثاني) قال أبو علي في حاشية التحفة وكان الفرق

بين البيع والهبة ان البيع يلزم الحائز دفع الثمن ولا كذلك الهبة والمسئلة فيها خلاف لكن التفرقة بين ما ذكر في المسيطية وغيرها اه وهو ادرجه الله تعالى ان من فرق بينهما كأنه لاحظ ما ذكر في الجملة وان كان انما يلزمه دفع الثمن في الامد الذي يتبايع الناس اليه لا فيما زاد عليه كما عند شرح التحفة وغيرهم فلم يخف ذلك على أبي علي وليس في كلامه ما يقتضي انه يلزمه الثمن مطلقاً ولا انه انما يقبل قوله اذ الزمته ولا ان لزومه بمجرد هو الموجب لقبول قوله كما ان قوله لكن التفرقة الخ ليس فيه ما يقتضي انه اقتصر عليهم في المسيطية خلافاً لهوني في ذلك كله فكان حقه ان يسلم كلام أبي علي ويقول عقبه وهو ظاهر في الجملة وأيضاً انتقال الاملاك بالمعاوضة كثير وبالتبرع قليلاً وذكر في المسيطية أيضاً القول بعدم الفرق بينهما وهو الراجح كما مر وانما أراد أبو علي أن ينبه على ان التفرقة التي في التحفة مستندة في الجملة والله أعلم * (فرع) قال ابن الحاج في نوازل من قام بعقد ابتياع من حاراً ومن موروثه وتاريخه قبل القيام بعشرين عاماً فاحتج المقوم عليه بسكوته طول المدة وهو يملكه فقال لم أجده وثيقة ابتياعي الى الآن خلف ما ترك القيام تسليماً ولا وجد رسمه الى الآن وأخذه من يده اه بخ مالم على نقل ولد الناظم وسلمه وهو ظاهر موافق للاصول والفروع منصوص عليه لابن القاسم وصرح ابن رشد بانه لا اختلاف فيه كما نقله ح آخر الباب فيدرج في قول المصنف ونحوه

اليه كما لا ينشأ في البيان وطور رابعات والمسيطية وابن سلمون والمعين وغيرها وأيضاً مجرد لزوم الثمن له لا يصلح أن يكون موجباً لقبول قوله والالزام أن يصدق في دعوى الشراء وان لم تعض مدة الحياة والاجماع على خلافه والظاهر في الفرق على القول بمخالفة الهبة ونحوها للبيع أن خروج الاملاك من يده لا كما في معاوضة كثير جداً فانضم الى ذلك شهادة العرف وخروجها بالتبرعات بالنظر الى مطلق الناس فادرجها فضاء دعوى مدعيه لمعارضتها الاصل والغالب بما عايناه * (تبيينه الاول) ظاهر كلام ابن رشد وابن يونس وغير واحد أنه لا خلاف في دعوى الشراء وقد قال ح مانصه أما في البيع فلا أعلم فيه خلافاً اه وهو غفلة منه رحمه الله عما في نوازل ابن الحاج ونقله ابن سلمون وصاحب المعيار في نوازل المعاضات أثناء جواب لابي سعيد بن لب وسلموه ونصر ابن سلمون وفي مسائل ابن الحاج سهّل في رجل قال لرجل بأى شئ تسكن في دارى قال اشتريتهما من وكيلك واستظهر رسم يتضمن سكناه لهما واعتماره فأجاب اقراراً بالابتياع من وكيله اقرار منه بالملك ولا ينتفع بما استظهر به من عقد الحياة وانما ينتفع بالبيعة العادلة بالابتياع من وكيله أو منه وانما ينتفع بالحياة فيما جهل أصله ودخول الساكن فيها من أين هو اه منه بلانظروا ما قاله عزاه المسيطية لابن كثة ولكنه جعله مقابلاً في كتاب الاقضية من اختصار المسيطية لابن هرون مانصه فان زعم المطلوب انه ابتاع الدار من الطالب وقال الطالب بل هي بيديك باكثر عشرة أعوام فالقول قول الخائز انه ابتاعها من القائم ويخلف قاله ابن القاسم في المنتخبة وذلك اذا كان الخويز بمحض الطالب وحكي ابن بطال عن ابن كثة ان من حاز ملكاً كان ما ثم أقرب له رجل انه لا يتفعه طول الحياة اه منه بلانظروا * (الثاني) قال أبو علي بعد ما قدمناه عنه من الفرق مانصه والمسئلة ذات خلاف لكن التفرقة بين ما ذكر في المسيطية وغيرها اه وهو يقتضي انه في المسيطية اقتصر على ما اقتصر عليه في التحفة من التفرقة وليس كذلك بل قال عقب القول بالتفرقة مانصه وروى حسين بن عاصم عن ابن القاسم ان الصدقة والهبة في حياة الورثة كالبيع وقاله مطرف في حياة الشر كما هو قوله القاضي ابن زرب عن ابن القاسم اه من اختصار المسيطية بلفظه * (الثالث) قال نو هنامانصه مما ينبغي أن يدرج في قوله ونحوه فرع ابن الحاج من قام بعقد ابتياع من المقوم عليه أو من أبيه قبله وتاريخ الابتياح أكثر من عشرين سنة وقال لم يعلم بشرائه اه ولا جده الى الآن فيخلف على ذلك وبأخذ الاملاك اه وهو ظاهر ولا يعارضه ما تقر من ان رسوم الاشربة بمجرد هالاته لا تفيد ولا يتبرع بها من يد حاراً مثل شهادة السماع كما اعترض به صاحب المعيار على ابن الحاج قائلاً ان فتواه مخالفة لمادات عليه النصوص وشهد لا اعتبار المنصوص الى آخر كلامه لانا نقول محل ذلك

لم أجده وثيقة ابتياعي الى الآن خلف ما ترك القيام تسليماً ولا وجد رسمه الى الآن وأخذه من يده اه بخ مالم على نقل ولد الناظم وسلمه وهو ظاهر موافق للاصول والفروع منصوص عليه لابن القاسم وصرح ابن رشد بانه لا اختلاف فيه كما نقله ح آخر الباب فيدرج في قول المصنف ونحوه

وقد تقدم لز عند قوله لا بالاشتراء
انه مقيد بما اذا لم يكن من الخصم
ومثله قول ابن اب عقود الاشربة
لا تكون حجة الا من جهة البائع
اه نقله صاحب المعيار وابن هلال
وبحث صاحب المعيار في نوازل
المعاوضات مع ابن الحاج باطل وان
قبله الشيخ ميارة نعم ان ادعى الحائز
الاقالة كان القول له بيمينه
كما صرح به ابن الحاج ونظمه في
التحفة بقوله

وان يكن مدعيا قاله

ففع يمينه له المقالة
وقول ز قطعاً في الاول وبه أفتى
ابن رشد قائلاً ولا يقضى بالحبس
الابعد اثبات الحبس وملاك الحبس
لما حبسه يوم الحبس وتعين
الاملاك المحبسة بالحياة لها على
ما نصح فيه الحياة فاذا ثبت ذلك
كله على وجهه وأعد الى المقوم
عليهم فلم يكن لهم حجة الا من ترك
القائم وأبى قبله القيام عليهم
وطول سكوتهم ما عن طلب حقهما
مع علمهما بتقويت الاملاك
فالقضاء بالحبس واجب والحكم
به لازم اه وأفتى بذلك أيضاً
في جواب آخر له انظره في ح
وقول ز فليس مراده الخ مخالفة
للتصوص والمطابق لها أن مراده
الابدعوى اسكان وأخرى اثباته

ما لم يكن الشراء من المقوم عليه كما قال ابن اب عقود الاشربة لا تكون حجة الا على جهة
البائع وقد نقله صاحب المعيار وابن هلال وسقط الاستثناء عند ق وبدليل تعليل
يحتجون عدم الاتباع بعقد الشراء بقوله لان الشئ قد يبيع من لا يملكه فاذا كان المقوم
عليه هو البائع لم يتبق له حجة وانا في المسئلة جواب حافل تكفل برؤكلام صاحب المعيار
وان قبله الشيخ ميارة في شرح العاصمصة وغيره والله سبحانه أعلم ثم قال آخره ومجمل
ما ذكره في البيع ما لم يدع الحائز الاقالة منه والاقالة قول له بيمينه اه منه بلفظه ونحوه
لابي حفص القاضي في شرح التحفة فانه قال بعد نقله كلام صاحب المعيار مانصه قلت
وليس هذا الكلام بصحيح فان ما ذكره ابن الحاج موافق للاصول والتسرع وذلك لان
الدعوى في مسئلته على الحائز المالك يدعى القائم انتقال ملكه اليه فلا يأتي فيها ما ذكره
أهل المذهب في علة ككون عقود الاشربة لا تقيد المالك من انه قد يبيع غير المالك
والمستظهر بعقد الاتباع في مسئلة ابن الحاج يدعى الشراء من المالك نفسه فلا يقال له
قد اشتريت مني لا يملك فتأمل اه منه بلفظه قلت وكلام صاحب المعيار هو في نوازل
المعاوضات في جواب للمؤلف نفسه طويل واعتراضهما عليه صحيح لاشك فيه لان البائع
اذا استظهر القائم عليه برسم الشراء وعجز عن الطعن فيه اما ان ينكر البيع من أصله واما
ان يقربه ويصح بمجرد الحياة واما ان يدعى الاقالة فالوجه الاول لا اشكال فيه انه يؤخذ
بالبدنية الشاهدة عليه بالبيع الذي أنكره وعجز عن الدفع فيها بالاحاديث الصحيحة واجماع
علماء الامم وكذا الوجه الثاني لان البيع الصحيح الذي أقر به يتقل المالك اجماعاً ومجـرد
الحياة لا عبرة به كما تقدم دليله وصاحب المعيار نفسه يسلمه وقد صرح به أثناء جوابه
المذكور ونصه وأما مجرد الحياة من غير تعرض لضحية دعوى المالك معها فلا يتقل
المالك عن المحوز عنه الى الحائز اتفاقاً في المذهب المالكي حسب ما صرح به زعيم النقهاء
القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله في الثانية من رسم يسلم من سماع ابن القاسم من
كتاب الاستحقاق وهو مما لا نزاع فيه ولا شقاق اه منه بلفظه والوجه الثالث وان
كان الشراء فيه لا يفيد ان حلف البائع على ما ادعاه من الاقالة كما في التحفة وغيرها لكن
ليس كلام ابن الحاج فيه مع ان ما نقله من نوازل ابن الحاج منصوص عليه لابن القاسم
وصرح أبو الوليد بن رشد بأنه لا اختلاف فيه في المسئلة الرابعة من سماع يحيى من كتاب
الاستحقاق مانصه قال يحيى وسالت ابن القاسم عن رجل أصدق امرأة عن ابنه منزلاً
فلما دخل ابنه بالمرأة أخذت المنزل الاحق ولا يسيرة تركها في يد جوها فلم تزل في يده حتى مات
بعد طول الزمان ثم أرادت المرأة أخذها فنفعتها ورثة الجوه وقالوا قد عايشته زماناً من دهره
وهي في يده ولا تشهد بن عليه بعارية ولا كراء ولا ندري لعله أرضاك من حقل أتري
للمرأة في ذلك حقاً قال نعم لها أن تأخذ تلك الحقول التي هي مما كان أصدقها المجموع عن ابنه
ولا يضرها طول ما تركت ذلك في يد الجوه لانها ليست بالصدقة فتلزم حياتها وانما الصدقات
عن من الاعمان قال وكذلك لو تركت كل ما أصدقته في يد الجوه لم يضرها ذلك قال القاضي
هذه مسئلة صحيحة بينة لا اشكال فيها ولا اختلاف لانه حقها تركه في يد جوها فلا يضرها

ذلك طال الزمان أو قصر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبطل حق امرئ مسلم وإن
 قدم وليس هذا من وجه الحيازة التي ينتفع بالخائز بها أو يفرق فيها بين القرابة والاجنبين
 والاصهار اذ قد عرف وجه كونه الاحتمال بسيد الجوفهسي على ذلك محمولة حتى يعرف
 تصبرها اليه بوجه صحيح لان الخائز لا ينتفع بحيازته الا اذا جهل أصل مدخله فيه او هذا
 أصل في الحكم بالحيازة وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر كيف خفي هذا الكلام
 على الحافظ الوائسري وعلى من بعده من المحققين عن سلم كلامه والظاهر ايضا انه خفي
 على من اعترض عليه والالاستدلو به مع انه قد نقله ح مستدلا به لغرض آخر وختم به
 هذا الباب والله الموفق والهادي لأصواب * (تنبية) * قوله في الرواية عايشته كذا
 وجدته في نسختين من البيان بالثنتين من العيش وهو في جميع ما وقفت عليه من نسخ
 ح عايشته بالنون من المعاني والمعنى صحيح على كل منهما والاول أوجه والله أعلم وقول
 مب فيه نظربل الذي فيه عن العبدوسى موافق لما ذكره ابن رشد الخ اعترضه على ز
 صواب وان كان تو سلم كلام ز بسبب كونه عنه لان الموجود في نوازل اليسوع
 والمعاضات من المعيار عن العبدوسى هو عين ما نقله عنه مب وقد ذكر المسئلة في
 المعيار أيضا أو آخر نوازل الدعاوى والايمان ونصه وسئل سيدي عبد الله العبدوسى
 عن رجل مات وكانت له زوجة ماتت عنه وبقي بعدهامدة تزيد على ستين سنة وقام الآن
 رجل هو أخوها يطلب ورثته بما ينوبه من صداقها قبله واستظهر برسم فيه كالى صداقها
 وهو عالم به لم يطلبه به قط ولا عذر يمنعه من ذلك وهو معه في بلد واحد وقد سئل الهالك في
 مرضه وقيل له هل لاحد عندك شئ فقال مالا احد على دين فهل يبطل حقه بسكوته هذه
 المدة لانها مما يبيد فيها الشهود أم لا بين لنا الحكم في ذلك فأجاب ان الصداق لا يبطل
 بسكوت من وجب له المدة المذكورة وكذا سائر رسوم الديون اذا ادعى المدين الخلاص
 منها كذا وقع في الروايات وان كان فيه خلاف لكن القضاء والعمل بما قدمناه وفي الخبر
 لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم فقوله مالا احد عندى دين مجرد دعوى منه كالأدعى
 ذلك في حياته فلا تقبل منه الايئنة وهذا اذا ثبت رشم الصداق بأداء الشهودان كانوا
 أحياء وبالرفع على شهادتهم ان ماتوا أو غابوا غيبة بعيدة اه منه بلفظه فحصل من
 جوابه معاناه المشهور والمعمول به ويشهد لما ذكره من التشهير كلام أبى الحسن عند
 قول المسدونة في كتاب السلم الثاني وان اختلفنا في دفع الثمن في الربع والحيوان والرفيق
 والعروض الخ فانه ذكر الخلاف في ذلك وقال عقبه ما نصه قالوا وهذا ما لم يكتب به كتابا
 فأما ان كتب به كتابا فاقول قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم
 اه منه بلفظه فقوله قالوا الخ يقتضى انه قاله أهل المذهب كلهم وأوجب لهم وفي ح عن
 البرزلى ان هذا هو الذى اختاره أبو اسحق التونسي وقد جزم البرزلى بهذا في أو آخر مسائل
 النكاح من نوازه ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر جواب المازرى الذى نقله عنه ح وقال
 بعده ما نصه وظاهر طال الزمان أو قرب وهو مجرى الديون ويأتى الخلاف
 فى الامد الذى يقطع حجة الطالب وهو اعاشر ورسنة أو ثلثون مالم تكن وثيقة فلا يزال

وما نقله مب عن المعيار عن
 العبدوسى ذكره في المعيار أيضا
 عن العبدوسى أيضا أو آخر نوازل
 الدعاوى والايمان فحصل من
 جوابه معاناه المشهور والمعمول به
 ويشهد لتشهيره كلام أبى الحسن
 وقد جزم به البرزلى أو آخر مسائل
 النكاح من نوازه ولم يحك فيه
 خلافا فانظر الأصل وقول ز
 لعموم خبر لا يبطل الخ هذا الخبر
 بالنسبة لما فى الذم وخبر من حاز
 شيا الخ بالنسبة للمعينات أو ما هنا
 بالنسبة لما فى نفس الامر وما تقدم
 بالنسبة لظاهر الحال فتأمل
 والله أعلم

(ان هدم وبني) قول ز واستغلال في غيرهما الخ أي اكراء الدابة والعبد والثوب وأخذ الاجرة لنفسه وأشار بذلك لما في ح
 انظره (وفي الشريك الخ) * قلت قول ز وهو المعتقد بين الاقارب الخ مثله في ح انظره ومفهوم قوله معهم ان حيازة
 الاقارب مع غير الهدم والبناء كالسكنى والاعتماد للعقار لا تنبت الا بمأذون على الاربعين سنة قولوا واحدا وفي التحفة
 والاقربون حوزهم مختلف * بحسب اعتمادهم يختلف فان يكن غنل سكنى الدار * والزرع للارض والاعتماد
 فهو بما يجوز الاربعين * وذو شاجر كالأبعدين ثم قال وفيه بالهدم والبنين * والغرس أو عقد الكرا قولان
 (الا أن يطول الخ) قول ز ولا تفتقر مدة الحيازة في أقارب الخ هذا هو مفهوم قول المصنف بعد في الاجنبى لما ذكره ز بعده
 فتأمله وقول ز لا ككتاب الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة الثياب لغيرها كما نقله عنه طي وح
 وضج * قلت وهذا في حق الاقارب وأما في الاجانب فقد صرح ابن رشد عن أصبغ ان السنة والسنتين في الثياب حيازة خلاف
 ما يوهمه المصنف من دخولها في العرض والله أعلم وقول مب واعترضه طي بان ابن رشد الخ يريد مثله على طي فانه لم
 يستند فيما نقله عن أصبغ الا لابن سلمون ولا شأن لابن رشد أعرف وأعرف بما لأصبغ من ابن سلمون وغيره وقول طي فعبارة
 ابن رشد مشكلة الخ انظر كيف تشكل عبارته لاجل نقل ابن سلمون (٥٣٣) فقط ولعله غلط في عزوماذ كره لأصبغ

أبدا وقيل الطلب قائم أبدا وبه أفتى ابن رشد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يطل حق
 امرئ مسلم وان قدم اه منها بلقطها وماذ كره من العمل مثله في ح عن البرزلى
 الا أنه قيده بتونس وفي نوازل ابن هلال الكبرى عن البرزلى انه الذى أفتى به شيخه الغبري
 ومثله في الدر المنثور باتم منه فأنظره في نوازل الطلاق وماعها ونحوه في حاشية صر
 على ضج فانه بعد أن ذكر عن البرزلى ان الحقوق الممتدة بالكاتب في الوثائق لا تبطل
 وان طال الامد للعدية قال متصلا به مانصه واختاره التونسي وبه أفتى شيخنا الغبري
 اه بعمناه اه منها بلقطها فقد بان لك رجحان هذا القول من وجوه والله أعلم (ان هدم
 وبني) قول ز أو استغلال الخ أي ككراء الدابة ومؤاجرة العبد مثلا وأخذ أجره ذلك
 لنفسه وأشار بذلك لما في ح فأنظره (واتما تفتقر الدار من غيرها في الاجنبى) قول
 ز ومفهوم قوله في الاجنبى ان حيازة العقارين الاقارب لا يكفي فيها ما ذكر الخ فيه نظر
 ظاهرا ليس هذا مفهوم قول المصنف في الاجنبى وصوابه أن يقول ومفهوم قوله في
 الاجنبى ان العقار وغيره سواء في حيازة الاقارب تأمل وقول ز لا ككتاب مع لبس
 فينبغي الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة الثياب لغيرها كما في نقل

ويرشحه اقتصار غيره كابن يونس
 على عزوم طرف أو يكون لأصبغ
 قولان وقوله فقد أظهر لك الخ
 يقال عليه لم يظهر الامن نقل ابن
 سلمون وليس أولى بالاعتماد من
 ابن رشد بل الامر بالعكس قطعاً
 فقد ظهر لك ان اصبح لم يفسر
 في الاقارب وقوله ولم أر التفصيل
 الخ يقال له قدرأيته لابن رشد
 والمصنف وكفى به ماقدوة ولذلك
 سلمه ح و ق و غ والقيشى
 وابن عاشر وجد عج و خن
 و ز و ختي قائل ومفهوم
 الحصر يقتضى مساواة الدار لغيرها

بالنسبة للاقارب في مدة الحيازة وهو موافق لما قاله ابن رشد الذى نقله ح و ح وأبو الحسن اه أى وسلموه وبالجملة فكان
 حق طي أن يعترض عزو ابن سلمون لأصبغ بما نقله حافظ المذهب عنه لا العكس فانه مما يتعجب منه فتأمل بانصاف وبالله تعالى
 التوفيق * (تنبيهان * الاول) * بعد أن نقل ح عن ابن رشد أن الاقارب الشر كالاخلاق أن الحيازة بينهم لا تكون بالسكنى
 والازدراع ولا خلاف انها تكون بالتقويت وان الاستخدام في الرقيق والركوب في الدواب كالسكنى والازدراع وان الاستغلال
 في ذلك كالهـدم والبنين في الاصول وانه لا فرق في مدة حيازة الوارث على وارثه بين الاصول والثياب والحيوان والعروض وانما
 يفتقر ذلك في حيازة الاجانب بالاعتماد والسكنى والازدراع في الاصول والاستخدام والركوب واللباس في غيرها قال وهذا
 التفصيل لا يؤخذ من كلام المصنف ولم ينقله في ضج وهو أتم فائدة فتأمل والله أعلم اه وفي قوله لا خلاف ان الحيازة بينهم الخ
 مخالفة لما في المنتقى من ان حيازة الوارث على الوارث على ثلاثة أقسام اما بالتقويت فهم كالاغنياء واما بالسكنى والازدراع
 ونحوهما فلا تكون حيازة حتى تزيد على الاربعين سنة واما بالهدم والبنين وعقد الكراء وقبضه لنفسه باسمه بحضرة سائر الورثة
 وعلمهم فكذلك قبله على ما رجح اليه ابن القاسم انتهى على نقل ولد الناظم بيج وعليه مدرج في التحفة كما تقدم والله أعلم
 * (الثاني) * قول التحفة وفي سوى الاصول حوز الناس * بالعام والعامين في اللباس

ضريح وح عنه وان كان في أسقط الثياب من كلام ابن رشد والصواب نقل
غيره لانه الموجود في البيان في رسم يساغ الذي ذكرناه قبل ونصه
ولا فرق في مدة حيازة الوارث على وارثه بين الرباع
والاصول والثياب والعروض والحيوان
وانما يفتقر ذلك في حيازة
الاجنبي اه منه بانتظاره
والله سبحانه اعلم.

(تم الجزء السابع ويليه الجزء الثامن أوله باب الدماء)

وما كركوب نفسه لزما
حوز بعامين فما فوقهما
وفي العبيد بثلاثة فما
زاد حصول الحوز فيما استخدمما
يتعين جملة على الاجانب كما قرر
ولده والشيوخ ميارة لان هذا
التفصيل انما هو لا صبيغ وهو انما
يفسر في مدة الحيازة بين الاصول
وغيرها في الاجانب كما تقدم ولا
يمكن جملة على العموم أصلا خلافا
لتو لان ابن القاسم القائل بالتسوية
بين الاقارب والاجانب في الاصول
وغيرها يجعل مدة الحيازة في غير
الاصول كدتها في الاصول فلا
يتأتى جملة عليه بحال على ان تو
نفسه قررره أولا في خصوص
الاجنبي فتال ما ذكره وأشار له يوم
قوله ان يجوز أصلا أي والموضوع
الاجنبي فتال
وفي سوي الاصول حوز الناس
الاجانب الخ ثم قال وأصل هذا
التفصيل لا صبيغ فذكر كلامه
وفيما التقييد بالاجنبي ثم قال
نقله في المقيد وعلية أيضا عول
غيره كخ اه فتأله والله أعلم

حاشية الإمام الرهْطوني
على شَرْح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهايته حاشية المدف على كنون

الجزء السابع

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* (فهرسة الجزء السابع من حاشية العلامة الرهوني
على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني) *

صفحة	
٢	باب الاجارة
٤٦	فصل في كراء الدواب والرواحل
٥٩	فصل في كراء الدور والارضين
٨١	باب في الجعل
٩٦	باب احياء الموات
١٢٩	باب الحبس
١٧٣	باب الهبة والصدقة
٢٤٥	باب اللقطة
٢٦١	باب القضاء
٣٤٦	باب الشهادات

* (تمت) *

(المجزء الثامن)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوفى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أسكنه الله دارالتهانى لمن الامام الخليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد القريب الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

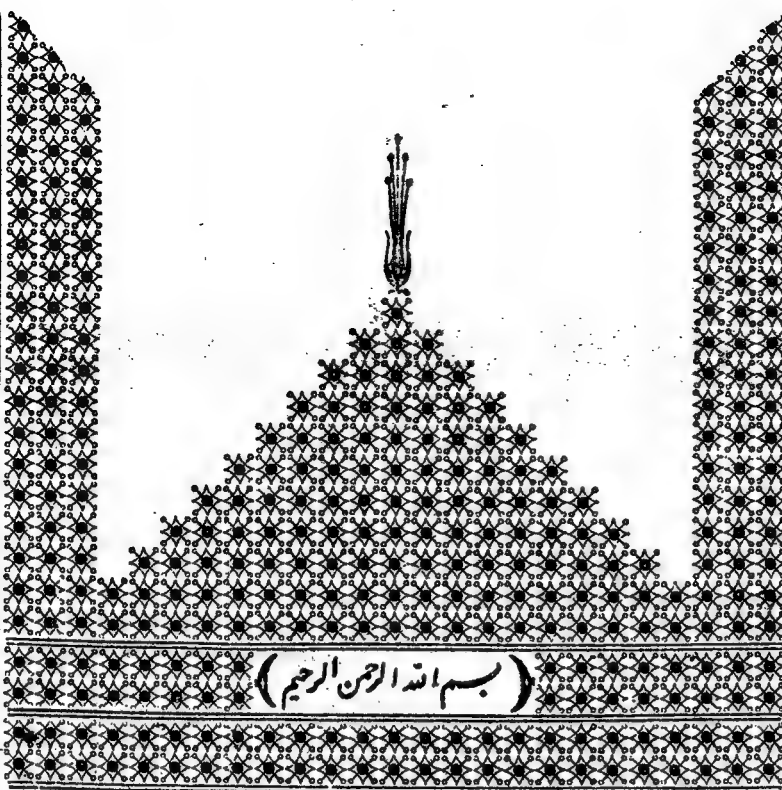
سنة ١٣٠٦

هجريه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الجنائيات)

جمع جنابة قال في التنبيهات وأصل
مستقافها من اجتناء الثمرة باليد
واستعمل في كل ما يكتسب ثم قصر
عرفا على ما يكتسب مما يسوء أو
يضر كما أن الجريزة أصلها ما يجزئه
المرء لنفسه من منفعة ثم استعملت
فيما يحسد به على غيره مما لا يوافق
أو يضره اه بخ قلت قال
مق ويكن أن ترسم الجنابة
اصطلاحا بانها اتلاف في مكاف غير
محرى نفس الإنسان معصوم أو عضوه
أو اتصالا بجسمه أو معنى قائما به
أو جنينيه عمدا أو خطأ بتحقيق
أو تهمة فيخرج اتلاف نفس غير
الإنسان والمال والجنابة على
العروض فانها لا تقصد بهذا الباب
واتلاف اتصال الجسم كناية عن
الجرح والمعنى القائم بالجسم كالعقل
والسمع والبصر وضيم جنيته عائد
على الإنسان وعمدا أو خطأ
منصوبان بالتلاف وبه يتعلق بتحقيق
والمرايد التهمة اللوث اه بخ
ونقله عنه خبي أيضا وقول
خبش وانما أتى به المؤلف الى قوله
ففي الصحيح أول ما يقضى الحديث
أصله لمق قائلا وهذا يدل على
اعتبار أمرها والتمم بشأنها فكذا
ينبغي أن يكون الحال في الدنيا اه
وأشار بالضروريات لقول ضيغ
وحفظ النفوس أحد الخمس الجمع
عليها في كل مسألة وهي النفوس



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(باب الدماء)

هذا شروع من المصنف رحمه الله في الكلام على الجنائيات وبدأ منها بالدماء لانها أعظمها
غير الردة والعبادة الله قال أبو الحسن ما نصه عياض أصل اشتقاق الجنابة من اجتناء الثمر
باليد فاستعمل في كل ما يكتسب ثم قصر عرفا على كل ما يكتسب به من حدث في مال غيره
أو ماله أو نفسه مما يسوء أو يضر كان يبدأ وغيرها كما أن الجريزة أصلها ما يجزئه الإنسان
من منفعة لنفسه من مال أو غيره ثم استعمل في كل ما يحسد به على غيره عموما مما لا يوافق
أو يضره في نفسه أو ماله اه منه بلفظه ونحوه في مق عن التنبيهات وفي بخ قال
البساطي وهو باب متسع متبرك ينبغي الالتفات اليه اه وقال مق ووجه جعل هذا
الباب باثر الاقضية والشهادات الاشارة الى أن الذي ينبغي أن ينظر فيه القاضي هذا
النوع من الخصومات لانه أكد الضروريات التي وجبت مراعاتها في كل مسألة بعد
حفظ الدين وهي حفظ النفوس وجاء في الحديث الصحيح أول ما يقضى بين الناس يوم
القيامة في الدماء وهذا يدل على اعتبار أمرها والتمم بشأنها فكذا ينبغي أن يكون
الحال في الدنيا اه منه بلفظه والضروريات التي أشار إليها هي المصالح التي ضيغ
ونصه وحفظ النفوس أحد الخمس الجمع عليها في كل مسألة وهي النفوس والاديان

والاديان والعقول والاعراض والاموال ومنهم من يذكر الانساب عوض الاموال اه ونحوه لابن عرفة كافي ح ويعبر عنها بالكلية الخمس أو الست واليه أشار اللقاني في جوهرة التوحيد بقوله

وحفظ دين ثم نفس مال نسب • ومثلها عقل وعرض قد وجب

وأكد هذا الدين لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه فلا يباح الكفر ولا انتهاك المحرمات ومنه ترك الواجبات ولذا شرع قتال الكفار الحريبيين وغيرهم ثم النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها الاعراض ان لم توجد الاذاية فيها الى قطع النسب والا كانت في مرتبة الانساب قاله في شرحها قال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة وشرع القصاص حفظاً للنفوس والقطع في السرقة حفظاً للاموال والحد في الزنى حفظاً للانساب والحد في المحرم حفظاً للعقول والحد في القذف حفظاً للاعراض اه وشرع القتل للردة حفظاً للدين قال ح عن الساسي وهذا باب متسع متروك ينبغي الالتفات اليه اه وقال مق ولا خفاء بما جاء في الشريعة من تعظيم أهم القتل وما شا كله كقوله تعالى انه من قتل نفساً بغير نفس الآية وقوله ولكم في القصاص الآية ومن يقتل مؤمناً بالآية وحديث أي الذنب أعظم ونزول والذين لا يدعون الآية تصديقاً لذلك من أعظم الزواجر وفي الصحيح ان دماءكم الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم من أشر في دم امرئ مسلم الخ وعنه صلى الله عليه وسلم من لقي الله ولم يشرك به شيئاً لم يقتل لقي الله خفيف الظاهر والاختبار في هذا كثيرة اه وأخرج البخاري وغيره من زوال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً وقال ابن السمعاني في نصيح البرية جاء عند صلى الله عليه وسلم أنه لو اجتمع أهل (٣) السموات والارض على قتل رجل مؤمن واحد

لدخلهم الله النار اه وفي الابرين عن بعض الاولياء ان على كل ذات من بني آدم ثلثاثة وستة وستين ملكاً فمن قتلها بغير حق فان هذا العدد من الملائكة لا يكون لهم شغل الا الدعاء بالعنة على من قتل الذات وأخرجهم منهم بغير حق ودعاء الملائكة مستجاب وان الذات عليهم سبعة من الكرام الحفظة الكاتبين فاذا قتلت بغير

والعقول والاعراض والاموال ومنهم من يذكر الانساب عوض الاموال اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وقد نقله ح وقول مب وخروج مسلم عن عبد الله بن مسعود الخ كذا فعل تو وكلامهما يقتضي أنه ليس في البخاري ومعلوم ما قد قيل في عز الحديث لغير الصحيحين وهو قوم ما وغير البخاري وهو فيه منع أنه في البخاري ولقظه حدثنا عبد الله بن موسى عن الأعمش عن أبي وأثر عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أول ما يقضى بين الناس في الدماء اه منه من كتاب الديات وقول مب عن ابن رشد اختلف السلف في بعدهم من الخلف في قبول توبة القاتل الخ سوى بين القولين ونحوه في ابن عرفة وخ و تو عن ابن رشد وسأله مع أن القول بقبول توبته هو الراجح وعزاه ابن عطية وغيره للجهم وروى ابن عطية واختلف العلماء في قبول الله توبة القاتل فجماعة على أن

حق فأنهم لم لا شغل لهم الانتقال كل ما في صحيفة المقتول من سيئات الى صحيفة القاتل ونقل كل ما في صحيفة القاتل من حسنات الى صحيفة المقتول وهذا شغلهم الى أن يموت القاتل ثم يصير هذا كراهم فيذكرون ما فعل القاتل من السيئات وذ كراهم الملائكة كما لم يفران ذ كروا أحد ابوه نزل عليه السوء وان ذ كروه بخير نزل عليه الخير فلا يزالون يذكرون المقتول بخير والخير ينزل عليه ولا يزالون يذكرون القاتل بشر والشمر ينزل عليه اه وهو يؤيد حديث أحمد وابن ماجه والاصـ بهاني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقي الله وهو مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله زاد الاصـ بهاني عن سفيان بن عيينة هو أن يقول أي يعني لا يتم كلمة اقتل ورواه أيضاً البيهقي بلفظ من أعان على دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله وفي روح البيان ما نصه وفي الحديث بينما الناس ينتظرون الحساب اذ بعث الله عنقاص النار يتكلم فيقول أول مرت ثلاثين دعاء مع الله اهـ آخره من قتل بغير حق وبجبار عذبة فليطعمهم من الناس كما يلقط الطير الحب ثم يصـ يرهم في نار جهنم اهـ وروى ابن خبان بسند حسن مرفوعاً زوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق زاد البيهقي والاصـ بهاني ولأن أهل هواه وأرضه اشـ تر كوا في دم مؤمن لا دخلهم النار وروى البيهقي مرفوعاً زوال الدنيا جميعاً أهون على الله من دم سفك بغير حق وروى مسلم وغيره مرفوعاً زوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم وروى النسائي والبيهقي مرفوعاً قتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة ما نصه وانما كانت الكفارة في الخطا دون العمد لانه أعظم من أن تكفره الكفارة وفي الحديث ومن أظلم ممن هدم بنيان الله لهدم الكعبة ورمي في

لجرح جراحاً يسرع عند الله من قتل نفس مؤمنة اه وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول ما أطيبك وما أطيب ربحك ما أعظمك وما أعظم حرمك والذي نفس محمد بيده لحمة المؤمن عند الله أعظم من حرمته ما له ودمه وروى الترمذي وقال حسن غريب مرفوعاً لو أن أهل السموات وأهل الأرض أشتركوا في دم مؤمن لا كبهم الله في النار وروى البيهقي مرفوعاً لواجتمع أهل السماء والأرض على قتل امرئ مؤمن لعذبه الله الآن يفعل ما يشاء ورواه الطبراني بلفظ لو أن أهل السموات والأرض اجتمعوا على قتل مسلم لم يكبهم الله جيمعاً على وجوههم في النار وروى أبو داود مرفوعاً من قتل مؤمناً فاعتبط يقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً ثم نقل عن الغساني أن معني اعتبط يقتله أن يقتله في الفتنة طائفة على هدى فلا يستغفر الله وروى الطبراني والبيهقي بإسناد حسن مرفوعاً لا يقفن أحدكم موقفاً يقتل فيه رجل ظالم فان العنة تنزل على من حضر حين لم يدفعو عنه وروى الطبراني بإسناد جيد مرفوعاً من جرح ظهر مسلم لم يغبر حتى لقي الله وهو عليه غضبان وفي رواية له ظهر المؤمن حتى لا يجرحه وروى الإمام أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح إلا ابن لهيعة مرفوعاً لا يشهد أحدكم قتيلاً له إلا أن يكون مظلوماً فتصيبه السخطة وروى الطبراني بإسناد رجاله كذلك مرفوعاً لا يشهد أحدكم قتيلاً فعسى أن يقتل مظلوماً فتزل السخطة عليهم فتصيبهم معهم وقول مب وخرج مسلم الخ وكذا البخاري في كتاب الديات فكان حقهم عزوه للبخاري أو للشيخين بل وغيرهما وروى النسائي مرفوعاً أول ما يحاسب عليه العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس في الدماء ولا تنافي لأن الصلاة أكد (٤) حقوق الله والقتل أكد حقوق العباد وقول مب منهم من ذهب إلى

أنه لا توبة له الخ هذا عزاه ابن رشد لما لا تأخذ من قوله لا تجوزا مامته ابن عرفة لا يؤخذ منه ذلك لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول التوبة أمر باطن وموجب نصب الإمامة أمر ظاهر اه وبحث فيه هوني فإنه يلزم عليه أن كل من ارتكب كبيرة لا تجوزا مامته وشهادته إذا تاب والاجماع على خلافه اه وفيه نظر اذ من شرط القياس المساواة

لا تقبل توبته وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر والجمهور على قبول توبته اه منه بلفظه وقول مب عن ابن رشد واختلاف أهل العلم أيضاً في القصاص من التاويل هل يكفر عنه أم القتل الخ فقول من قدمنا ذكرهم عن ابن رشد وسواهم أكلهم تسويته بين القولين وليس ذلك بمسلم قال الشيخ أبو القاسم بن جري في تفسير الآية ومن يقتل مؤمناً متعمداً الآية ما نصه وكذلك حكى ابن رشد الخلاف في القاتل إذا اقتص منه هل يسقط عنه العقاب في الآخرة أم لا والصحيح أنه يسقط عنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة وبذلك قال جمهور العلماء اه منه بلفظه قلت بل حكى ابن عطية الاجماع على ذلك من أهل السنة والمعتزلة ونصه وذهبت المعتزلة إلى عموم هذه الآية أي قوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً الآية وأنهم انحصروا بمجموعها

وأكبر الكبار بعد الشرك القتل فهو أشد جرأة على حدود الله وعباده فلا يقام عليه غيره من الكبائر وهذا لقوله والله أعلم سلم ح كلام ابن عرفة ألا يحصل ظن رفع جرأة القاتل في شهادته وامامته إلا بإسلام نفسه للقود والموضوع أنه لم يسلمها ألا يشترط في توبته إسلامها كلياً في خلافاً لهوني أيضاً إذ لو أسلمها وعفي عنه لم علم حينئذ أو غلب على الظن رفع جرأته فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب ومنهم من ذهب الخ هذا هو الرابع وعزاه ابن عطية وغيره للجمهور وقول مب هل يكفر عنه الخ هذا هو الصحيح لحديث من أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة وبذلك قال جمهور العلماء قاله ابن جري في تفسيره بل حكى ابن عطية الاجماع على ذلك من أهل السنة والمعتزلة انظر نصه في الأصل (تنبيه) اختلاف هل يشترط في صحة توبة القاتل تسليم نفسه للقود أو لا يشترط وهو الصحيح ومذهب الجمهور كما في القلشنائي على الرسالة وقال جس في شرح المرشد المعين بعد كلام مانصه وقد علمت مما ذكرنا أن رد المظالم منه ما هو شرط في الصحة كالغصوبات الحاضرة أي لأنه لا يتحقق الاقلاع الا بردها ومنه ما هو واجب غير شرط في الصحة كرد الغصوبات التي صارت في الذمة ولعل الناظم لذلك غير الاسلوب فقال وليستلاف الخ ولم يعطفه على الشروط قال وقد صرح السنوسي في شرح الجزائري بأن رد الغصوبات التي هي في الذمة واجب غير شرط وعليه يحمل قول الشيخ زروق في شرح الرسالة رد المظالم فرض ليس بشرط اه وعلى الموجوده يحمل ما في الذخيرة من قول ابن رشد لان شرط التوبة رد التباغات ليوافق ما تقدم اذ التوفيق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وبه تعلم ما في اطلاق هوني ان رد التباغات ليس شرطاً وبني عليه اعتراضه ما في الذخيرة ثم قال جس عن الشيخ زروق في شرح الوغليسية وفي القتل اختلاف أي هل يتعين

لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال مانصه قال القاضي أبو محمد وأهل الحق
 يقولون لهم هذا العموم منكسر غير ماض لوجه من وجهين أحدهما ما أنتم معنا مجمعون
 عليه من أن الرجل الذي يشهد عليه أو يقر بالقتل عمدا أو بأذى السلطان أو الأولياء في مقام
 عليه الحد فيقتل قودا فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير نافذ عليه إجماعا متربكا على
 الحديث الصحيح من طريق عبادة بن الصامت أنه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا
 نقض للعموم اه محل الحاجة منه بالنظر وبذلك كله تعلم ما في اقتصار ابن عرفة وح و تو
 و مق ومب على كلام ابن رشد والله الموفق * (تنبيهان * الأول) عز ابن رشد القول
 بعدم قبول توبته لما لا أخذ من قوله لا تجوز امامته فقال ابن عرفة مانصه قلت لا يلزم
 منه عدم قبول توبته لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول التوبة أمر باطن وموجب نصب
 الإمامة أمر ظاهر اه منه بلفظه ونقله ح وسلم وفيه نظر لانه يلزم عليه ان كل من
 ارتكب كبيرة غير القتل لا تجوز امامته وشهادته اذا تاب والاجماع على خلافه ولم يشترط
 الأئمة في قبول التوبة حصول العلم بما ذكره بل غلبة الظن وابن عرفة نفسه ممن يسلّم ذلك
 انظر نصه في عند قوله وزوال العداوة والفسق بما يغلب على الظن فقد نقل عن
 المازري ان التوبة تقبل بالدلالة على حاله والقرائن على صدقه وسلمه وأي قرية أقوى من
 تمكينه نفسه لا ويا وبذلك اللهم ليقبلوه اختيارا منه قبل قدرتهم عليه فاذا عفو عنه بعد
 ذلك أو اصطالحوا معه فقد قام أعظم دليل على صدقه في توبته فاقاله أبو الوليد بن رشد رجه
 الله هو الصواب لا ما قاله أبو عبد الله بن عرفة وان سلمه ح فتأمل بانصاف * (الثاني) قال
 ابن رشد ومن توبته عرض نفسه على ولي المقتول قودا أو دية اه وسلمه ابن عرفة وح و تو
 وزاد ح مانصه وقال في الذخيرة عن ابن رشد أيضا في التعليل لعدم قبول توبته لان
 من شرط التوبة رد التبعات الخ وفيه نظر وان سلمه القرافي وابن عرفة ومن تبعهما لما
 نص عليه غير واحد من أن الصحيح ان ذلك ليس شرطا وذلك من الشهرة بمكان وفي كلام
 الشيخ ميارة في شرح المرشد المعين ما يكفي وفي شرح الرسالة للقاسمي مانصه وان كانت
 نفسا واجب عليه تسليم نفسه للأولياء ان أكتنه ذلك فان لم يفعل مع الامكان فهل توبته
 صحيحة أم لا صححها الامام وقال هدمه عصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها وهو مذهب
 الجمهور وقال الغير لا تصح وهو مرجوح اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق عند قوله
 الرسالة ومن التوبة رد المظالم الخ مانصه فأما رد المظالم ففرض ليس بشرط اه منه بلفظه
 فلم يحل فيه خلافا والله أعلم (غير حربي) قول مب وهو خلاف ما درج عليه المؤلف
 الخ حقه أن يجزم بردماء وهمه كلام ز لان ما درج عليه المصنف هو المشهور
 في صحيح عند قول ابن الحاجب في النكاح والمشهور أن كفر الجزية يسلب الولاية
 عن المسلمة كغير الخ مانصه وفي قول المصنف كفر الجزية نظر لان المشهور عندنا ان
 كل كافر تؤخذ منه الجزية الا المرتد فليس لنا كافر لا تؤخذ منه الجزية اه منه بلفظه
 ودليل المشهور ما في باب الجزية من صحيح البخاري من طريق علي بن عبد الله ان سيدنا
 عمر لم يكن أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى

الفكين من القصاص أو لا /
 اتلاف النفس اعظم قال في
 شرحه للرسالة وفي منهاج العابدين
 يمكن نفسه من القود والقصاص
 في النفس وظاهر الاحاديث بخلافه
 واليه مال ابن رشد وقال ينبغي أن
 يعتق ويحمل نفسه على الجهاد
 ونحوه ليكون كفارة له اه فأنقله
 ابن عرفة وح و تو من قول
 ابن رشد ومن توبته عرض نفسه
 على ولي المقتول قودا أو دية اه
 يحمل على الوجوب غير الشرطي
 أو على الكمال ليوافق ما يجرأه
 الشيخ زروق وبذلك كله تعلم ما في
 كلام هوني فتأمل بانصاف والله
 أعلم (غير حربي) قول مب وهو
 خلاف ما درج عليه الخ أي
 وما درج عليه المصنف هناك
 هو المشهور في النكاح من صحيح
 ان المشهور عندنا أن كل كافر تؤخذ
 منه الجزية الا المرتد فليس لنا كافر
 لا تؤخذ منه الجزية اه ودليله
 ما في باب الجزية من صحيح البخاري
 ان سيدنا عمر لم يكن أخذ الجزية
 من المجوس حتى شهد عبد الرحمن
 ابن عوف ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أخذها من مجوس هجر
 اه

(أو اسلام) قول ز وهى بمعنى الباء فيه نظيران اللام المقدره فى الاضافة هى لام الملائوسيه والظاهر أنها هاليت على معنى حرف أصل اللام الفظية وقد حكي صاحب التصريح وغيره الخلاف فى اللفظة هل هى على معنى حرف أو لا نظره قلت فى كونها هاليت نظره إذا الوصف أعنى زائد ليس للعدوث قطعاً وقوله ز أو بحرية فى غير مسلم أى فى غير مقتول مسلم أى والقاتل سر كافى يقتل بالعد المسلم لانه أشرف منه كما يأتى ومراده عدم اعتبار زيادة الحرية فى القاتل إذا كان المقتول مسلماً وبقتل الرجل بالمرأة كما يأتى باتفاق الأئمة الاربعة والشريف بالشرىف والعدل بالفاسق والصحيح بالاجنم الا على المقطوع قاله ابن الحاجب فلا تزل رجولية ولا لشرف أو فضل أو عدالة أو سلامة أعضاء وفى حديث أبي داود وابن ماجه المسامون تكافأ ماؤهم الحديث (بإيمان) قول ز وهو الصحيح (٦) قلت قال فى المراسد

ويتساوى مؤمن ومسلم
فى الصدق للزوم شرعاً فحكم
وان تراعى فيه ما النهوما
كان التغاير به محكوما
(كالقاتل) قلت قول مب والظاهر
انه تمثيل أى لان المعصوم شامل
للمعصوم من كل أحد وللمعصوم
الامن المستحق (وأدب) قول
ز كما يسقط الأدب الخ فيه نظره لانه
ان عنى أنه لا يمكن مستحق الدم من
حقه فقد قدمه وان عنى أنه جائر
لكنه يمكن من القصاص فلاس
بصحيح ولم يقله أبو عمران وإنما قاله
فى الأول كما فى أى الحسن ونصه
لوعدا عليه ولذا المقتول فقة لا بغير
اذن الامام فلا شئ عليه الا الأدب
قالوا وهذا اذا كان هناك من ينصفه
ويمكنه من حقه قال أبو عمران الذى
يقتل وليه رجل فلا يمكن من أخذ
حقه عند السلطان فيقتل الولي
قاتل وليه غيلة أو باحتيال انه

الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر والله أعلم (أو اسلام) قول ز على معنى اللام وهى
بمعنى الباء الخ فيه نظيران سكنت عنه تو و مب لان اللام المقدره فى باب الاضافة
هى لام الملائوسيه كما هو مقرر فى محله وقال شيخنا ج الظاهر أنها هاليت
على معنى حرف أصل اللام الفظية وما قاله ظاهر وقد حكي صاحب التصريح وغيره
الخلاف فى الاضافة للفظه هل هى على معنى حرف أو لا والظاهر من جهة المعنى هو
الثانى فتأمل والله أعلم (وأدب) قول ز كما يسقط الأدب مع كون الامام غير عدل
الخ فيه نظره لانه ان عنى أنه لا يمكن مستحق الدم من حقه فقد تقدم وان عنى أنه جائر لانه
يمكن من القصاص فلاس بصحيح ولم يقله أبو عمران وإنما قاله فى الأول قال أبو الحسن عند
قول المدونة فى كتاب الديات ومن قتل رجلاً فعدا عليه أجنبي فقتله عد الخ مانصه
قوله فعدا عليه أجنبي فقتله لوعدا عليه ولد المقتول فقتله بغير اذن الامام تقدم فى الجنايات
أنه لا شئ عليه الا الأدب وكذلك يأتى مثله قالوا وهذا اذا كان هناك من ينصفه ويمكنه من
حقه قال أبو عمران الذى يقتل وليه رجل فلا يمكن من أخذ حقه عند السلطان فيقتل
الولي قاتل وليه غيلة أو باحتيال أنه لا أدب عليه ولا شئ لأنه اذا لم يكن السلطان ينصفه فهو
ياخذ حق نفسه تعالى كما هو منه بلفظه ونقله ق و ح وعج بواسطة الشيخ أحمد
ببعض اختصار ولم يذكر واحد منهم غير هذا حتى عجب فالعجب من ز فى مخالفته فى ذلك
(وزان أحسن) قول مب عن ابن فرحون فقال ابن القاسم فى المدونة عليه الذية الخ
وكذا فى جميع ما قفنا عليه من نسخ مب المدونة بالواو قبل النون وكذا فى جميع ما وقفنا
عليه من نسخ تبصرة ابن فرحون وهو تصحيف والصواب المدنية بالنون قبل الياء هذا
الذى فى المتن وهو المتعين فان قلت هذا معارض بمثله فيقال بل التصحيف فى نسخة من
المتن لا فى نسخة ابن فرحون منه فهذه دعوى لا دليل عليها قلت بل هى دعوى مؤيدة

لأدب عليه ولا شئ لأنه اذا لم يكن السلطان ينصفه فهو ياخذ حق نفسه تعالى كما هو منه بلفظه ونقله ق و ح وعج و د (وزان أحسن) قول ز الآن يقول وجدته مع زوجتى الخ قال مقيداً كان الله له ولياً وبه حفيبا فى الصحيحين
والوطان عويرة الجحلى قال يارسول الله أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً لا يقتله فتقتلونه أم كيف يفعل فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد أنزل فيك وفى صاحبك قرآن أى والذين يرمون أزواجهن فأنت بها قاتلنا الخ وفى رواية
لمسلم انه قال ان تكلم جلدتموه وان قتل قتلتوه وان سكنت سكنت على غيظ وقال الفخر الرازى والشيخ زاده عن ابن عباس لما نزل
بهذين يرمون المحصنات الآية قال عاصم بن عدي ان دخل رجل منايته فرأى رجلاً على بطن امرأته فان جابها بربعة رجال يشهدون
به فقد قضى الرجل حاجته وذهب وان قتله قتل به وان قال وجدت فلاناً معاً ضرب وان سكنت سكنت على غيظ اللهم افتح فنزل
بهذين يرمون أزواجهن الايات وفى صحيح مسلم ان سعد بن عباد الانصارى قال يارسول الله أرايت الرجل يجمد مع امرأته رجلاً

بدليل

أقوله صلى الله عليه وسلم فلما أتى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت وانقاد ثم قال قوله غير مصفح بكسر القاف أي غير مضارب
بصفح السيف وهو جانبه بل أضربه بمجده وليس قول سعد هذا رد القول رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ذكرنا في الإنسان
من طبيعة الغضب التي قد تنصرف وتعمل على المعصية ومخالفة الشرع اه وقال محي الدين النووي قال الماوردي وغيره ليس
قوله كالأردا القول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما معناه الاخبار عن حال نفسه عند رؤية الرجل مع امرأته واستيلاء الغضب
عليه بأنه حينئذ يعاجله بالسيف وان كان عاصيا ثم قال قال العلماء أصل الغيرة بفتح الغين المنع والرجل غيور على أهله أي يمنعهم
من التعلق بأجنبي ينظر أو حديث أو غيره والغيرة صفة كمال فأخبر صلى الله عليه وسلم بأن سعدا غيور وأنه غير منه وأن الله
أغبر منه صلى الله عليه وسلم وأنه من أجل ذلك حرم الفواحش فهذا تفسير لما في غيرة الله تعالى أي أنها منه سبحانه وتعالى الناس
من الفواحش لكن الغيرة في حق الناس يقارنهم بغير حال الإنسان وانزعاجه وهذا مستحيل في غيرة الله تعالى ثم ذكر أن معنى
لاشخص لأحد وأنه إنما قال لا شخص استعارة وأنه قبل معناه لا ينبغي لشخص أن يكون أغبر من الله تعالى ولا يتصور ذلك منه
فينبغي أن يتأدب الإنسان بمعاملة سبحانه وتعالى لعباده فانه لا يعاجلهم بالعقوبة بل حذرهم وأنذرهم وكر ذلك عليهم وأمهاتهم
فكذا ينبغي للعبد أن لا يبادر بالقتل وغيره في غير موضعه فان الله تعالى لم يعاجلهم بالعقوبة مع أنه لو عاجلهم كان عدلا منه سبحانه
وتعالى قال ومعنى ولاشخص أحب إليه العذر الخ ليس أحد أحب إليه إلا عذار من الله تعالى فالعذر هنا بمعنى الاعتذار
والانذار قبل أخذهم بالعقوبة وله ذابث المرسلين كما قال تعالى وما تكلم معذنين حتى نبعث رسولا والمدحة بكسر الميم هي المدح
اه وقال السنوسي عن عياض قيل (أ) معنى لا شخص لامر تقع لان الشخص مظهر وارتفع وقيل لاشي ولا

أحد وقيل المعنى لا ينبغي لشخص
أن يكون أغبر من الله الخ وكل هذا
رد لقول سعد أنه له الخ القرطبي
القائل بل الأول بعيد والثاني أحسنها
وقد جاء في حديث لا أحد وعبر
بالشخص مبالغة في تفهيم من يتعذر
عليه فهم موجود لا يشبه شيئا خوف
أن يقع في النفي والتعطيل كما حكى

بل هو شاهد له ومع ذلك فالصواب أنه على العاقلة ونقل كلام البابجي وغيره يظهر لئلا
صححة جميع ما قلناه في المتن في شرح قول سيدنا على كرم الله وجهه وقد سئل عن رجل
وجد مع امرأته رجلا فقتله الخ ان لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته اه مانعه وفي
العتبة والموازبة عن ابن القاسم قول على "عندي ذلك في الثيب والبكر أنه ان جاء بأربعة
شهداء أنه وطئهم لم يقتض منه لواحد منهما قال وهو عندي معنى قول على لا يقتل الثيب
ولا البكر اذا قامت بينة بجاز عم وذلك أن من حل به مثل هذا يخرج من عقله ولا تكاد يملك
نفسه والحاني أحق من حل عليه * (فرع) * فان قلنا انه لا يقتل وان كان بكرا فقد قال ابن

بأيان السوداء حين قال لها أين الله قالت في السماء خوف أن تقع في النفي لقصر فهمها عما يجب له القاسم
سبحانه من الصفات قلت أنظر كيف اضطر هؤلاء الشيوخ الى التأويل واعتقدوا أن ظاهر الحديث يقتضي إطلاق لفظ
الشخص على الله تعالى وكانهم اغتروا بقول النجاة أفعل التفضيل بعض ما يضاف اليه وظاهر أن الحديث ليس من هذا الباب لعدم
الإضافة فيه أصلا فلغاية ما يقتضي الشركة والمجانسة في المعنى الذي وقع فيه التفضيل وهو الغيرة فتوكل في حقه تعالى على ما يليق به
كما سبق أما ان يقتضي ان الموصوف بأفعل التفضيل مجانس للمجروبين بعده فلا وله هذا الوقت زيد أخرى من الخيل وأصلب من
الخيل لصح من غيرنا ويل اه بخ ونحوه في شرح مختصره المنطقي ونصه لاشك أن هذه تعني لا شخص أغبر من الله سألبة كلية
والمراد بالغيرة في حقه تعالى لازمهم تحريم للتسور على المحارم وسدة العقوبة دنيا وأخرى لمن انتهكها ثم قال ولا يؤخذ من هذا
الحديث إطلاق الشخص على مولانا تبارك وتعالى كما أخذه الزكشي رحمه الله تعالى وهي غفلة سببها الاعتراض بقول النوويين
ان الموصوف بأفعل التفضيل لابد أن يكون بعض ما يضاف إليه وذلك خاص بأفعل التفضيل حيث يكون مضافا أما اذا لم يكن
مضافا وذكر بعده المفضل عليه مجرورين لم يلزم حينئذ أن يكون المفضل من جنس المفضل عليه ولهذا نقول زيد أجرى من الخيل ولا
نقل زيد أجرى الخيل وتقول يوسف أحسن من أخوته ولا تقل يوسف أحسن أخوته والحديث وقع فيه أفعل التفضيل غير مضاف
فلا يقتضي المجانسة بين موصوفه وبين المجرورين اه بخ قال مب في حاشيته عليه فالحق ان الحديث لا دليل فيه على
إطلاق لفظ الشخص على الله تعالى وبهذا صرح أئمة الحديث فقد نقل الحافظ بن حجر عن ابن بطال انه قال أجمعت الامة على
أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لان التوقيف لم يرد به ونقل عن الامام علي أنه قال ليس في حديث لا شخص أغبر من الله

البيان أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من آية الكرسي فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد أنها أعظم من المخلوقات وقال ابن بطل اختلقت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ لا أحد يظنه رأت لفظ شخص جاء في موضع أحد فكانه من تصرف الراوي ثم قال علي أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وليس الظن من نوع العلم قال ابن حجر هو هذا هو المعتمد وقد قرر ابن فورق ومنه أخذ ابن بطل ثم قال ابن فورق وإنما منعنا من اطلاق لفظ الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث ان معناه الجسم المؤلف المركب اه فافاد ان اطلاقه على الله تعالى بمنح طريق العقل أيضا لاهمها الجمعية اه وفي القسطلاني مانص المراد منه وقال ابن دقيق العيد المتزهون لله تعالى اما ما كتون عن التأويل واما مؤولون والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كلالزمة وغيرهما من الالوجه الشائعة في لسان العرب فالمراد الزجر عن الفواحش والتحريم لها والمنع منها وقد بين ذلك بقوله ومن أجل غيرة الله الخ ثم قال قال القرطبي ذكر المدح مقررنا بالغيرة والعذر بينهما السعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يجعل بل يتأني ويتفرق ويتثبت حتى يحصل على وجه الصواب فينبال كمال الثناء والمدح والثواب لا يثاره الحق وقع نفسه وغلبته عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب فهو حديث صحيح متفق عليه ثم ذكر عن الخطابي وابن فورق والداودي والقرطبي تخطئهم رواية لا لشخص وطعنهم فيها ورد ذلك ثم قال ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة النقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التأويل اه وقال في المصابيح هذا ظاهر اذ ليس في هذا اللفظ ما يقتضي اطلاق الشخص (٩) على الله وما هو الا بمثابة قولك لارجل اشجع من الاسد وهذا لا يدل على اطلاق الرجل على الاسد بوجه من الوجوه فاي داع بعد ذلك الى توهم الراوي في ذكر الشخص أنه تصحيف من قوله

القاسم في المدينة عليه الذية في البكر وقال ابن كثة وقال ابن عبد الحكم لاشئ عليه وان كان بكر اذا كان قد اكثرت الشك منه قال ابن مزين وقال غير ابن القاسم دمه هدر في البكر والنيب وقد اهدر عمر رضى الله عنه غير دم في شبه هذا من التعدي وقال ابن حبيب عن ابن الماحسون يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام وهذا في النيب ويقتل في البكر ثم وجه الاقوال الثلاثة وقال مانصه فرع فاذا قلنا تنيب عليه الذية فقد قال ابن القاسم والمغيرة وابن كثة ذية الخطا وجه ذلك أن القاتل لما هاجمه من الغضب الذي سببه الزاني يصير في حكم المغلوب الذي لا علم له فكانت جنايته خطأ وحكي

(٣) رهوني (ثامن) أحب وهو هنا يعني الاعذار ارى ازالة العذر والحب من الله تعالى ليس بمعنى الميل الى الشيء أو ثبوت غرض له فيه تعالى أن يكون له غرض في شيء أو ميل الى شيء بل هو الغنى بذاته وصفاته الازلية ويستحيل أن يتجدد له كمال أو يتصف بنقص جل وعلا وانما معنى زيادة حبه تعالى للعذر انه فعل منه فعل من زاد حبه له ومعنى زيادة حبه للمدح اثابة للمدح على مدحه اثابة من زاد حبه للمدح كل ذلك بمحض فضله جل وعلا لا لغرض من الاغراض جل مولانا تعالى قوله من أجل ذلك بعث الخ القرطبي اشارة الى أن العذر وهو معنى الاعذار للمكلفين والمقصود تنبيهه وردعه عن الاقدام على قتل من وجد مع امرأته وكانه يقول له اذا كان سبحانه وتعالى مع شدة غيرته يحب الاعذار ولا يؤاخذ احد الا بعد الاعذار فكيف تقدم أنت على قتل من وجدته على تلك الحال قبل الاعذار قال تعالى وما كنا معذيين الآية اه ولعل ابن القاسم له قولان ما نقله عنه عياض وسلمه الابن والسوسى وابن الشاط وماتقله عنه في المنتقى كافي التبصرة ونصها وفي مختصر الواضحة قال ابن حبيب وسمعت ابن الماحسون يقول وسئل عن رجل وجد رجلا عند زوجته فقاتله فسكر رجله أو جرحه هل عليه قصاص فقال لا وهو جبار لاشئ عليه فيما دون النفس فان قتله كان عليه القود الى آخر ما في مب الآن قوله عنها فقال ابن القاسم في المدونة الخ كذا هو فيها والصواب في المدينة اذهب الذي في المنتقى وغيره زاد في التبصرة عقبة وقاله ابن كثة وقول مب وقال ابن القاسم الخ كذا بخطه والذي في التبصرة والمنتقى وقال غير ابن القاسم الخ فيحتمل أنه لفظ لمب لفظه غير ويحتمل أنه أسقطه قصد الماتقدم من نقل عياض زاد في التبصرة عقبة وقد اهدر عمر رضى الله عنه خيبر مادم في مثل هذا من التعدي وقيل يؤدب كما يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام في النيب ويقتل في البكر اه وقوله عن ابن القاسم أى في المدينة عليه الذية أى على عاقبته كما جرح به في المنتقى وغيره فاني بعض نسخ ز

وعلى عاقبته الخ هو المطابق لذلك دون ما في جملها وعلى قاتله الخ فيه تعلم ما في كلامه مب في المتنق بعد أن ذكر أن سيدنا علياً كرم الله وجهه سئل عن رجل وجد مع امرأته رجلاً فقتله فقال إن لم يأت بأربعة شهداء فليطع برمته مانصبه وفي العتبية والموازبة عن ابن القاسم قول على عندي ذلك في الثيب والبكر الخ ثم قال فرغ فان قلنا انه لا يقتل به وان كان بكراً فقد قال ابن القاسم في المدينة عليه الدية في البكر وقال ابن عبد الحكم الخ ثم قال وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤذ من قتل من وجب عليه القتل دون الامام وهذا في الثيب ويقتل في البكر ثم قال فاذا قلنا تجب عليه الدية فقد قال ابن القاسم والمغيرة وابن كنانة دية الخطا ووجه ذلك ان القاتل لما هاجمه من الغضب الذي سببه الزاني يصير في حكم المغلوب الذي لاعلم له فكانت جنايته خطأ وحكي ابن مزين عن أصبغ أن الدية في مال القاتل اه فعزوه أولاً المسئلة للعتبية والموازبة يدل على انه ليست في المدونة ولم يذكرها أبو سعيد أصلاً وصرح ابن يونس أيضاً بعزوها لغيرها فقال ومن كتاب محمد قلت فأتفسير قول على رضي الله عنه أي المتقدم أذلك في البكر أم في الثيب قال مالك لم أسمع فيه شيئاً وقال ابن القاسم وذلك عندي سواء في البكر والثيب ولكن إذا كان بكراً قد يخطأ على عاقبته وان لم يأت بأربعة شهداء قتل القاتل بكراً كان المقتول أو ثيباً اه وقال اللخمي واختاف في الدية إذا كان بكراً فقال ابن القاسم على عاقبته وقال المغيرة لا شيء عليه إذا جازى بأربعة وان لم تشهد بينة أو في ذلك بطخ لم يقتل به قال محمد أو ظهر عذر ممثل أن يرى يقب البيت فيستور عليه فيقتله فقال وجدته مع امرأتي فلا قود عليه قيل ولو كان ذلك فاشيا ظاهراً قد كثر فيه الذكر ولعله تقدم اليه واسترعى عليه ثم وجده في بيته فقتله قال لا أنظنه ينفعه ذلك لخوف ان يكون اختدعه حتى أدخله بيته وقال سحنون إذا نادى به وأشهد عليها امرأته (١٠) أو جازيته ثم قتله بعد ذلك لم يكن عليه شيء وكذلك لو أشهد عليه وهو

ابن مزين عن أصبغ أن الدية في مال القاتل اه محل الحاجة منه بلفظه فعزوه أولاً المسئلة للعتبية والموازبة يدل على انه ليست في الموازبة وهو كذلك لم أجدها في مختصر أي سعيد وابن يونس وقد صرح ابن يونس بعزوها لغيرها فقال قيل ترجع جامع القول في التي من كتاب الرجم والزني مانصبه ومن كتاب محمد قلت فأتفسير حديث على رضي الله عنه في الذي وجد مع امرأته رجلاً فقتله ان لم يأت بأربعة شهداء فليطع برمته أذلك في البكر أم في الثيب قال مالك لم أسمع فيه شيئاً وقال ابن القاسم وذلك عندي سواء في البكر والثيب أنه إذا أقام أربعة شهداء بينهم أو معهها يطوؤها لم يقتص لواحد

غائب وعلم أن المشهود عليه علم بذلك ثم وجد مقتولاً في بيته وعن ابن القاسم منله إذا قتله وقتل امرأته نفسه وذكر مثل ذلك عن ابن المسيب وربيعة قال الشيخ رحمه الله وإذا صح أن يسقط القود بالشككية كان بكراً أو برؤيته يتصور الدار والاشهاد عليه لاجل

المغيرة صح ان يسقط القود إذا شهد عدلان انه وجد معهما في لحاف وان لم يعاينا الفرج في الفرج اه ويتسوية منهما بين الزوجة والحارية يرد توقف ز تبعا لعج في البنت والاخت لانهما أخرى من الحارية بل قد يقال انهما أخرى من الزوجة اذ يزول العار عنه عادة بطلاقها ولا يمكنه ذلك فيهما والله أعلم وقول مب كابدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا تدرى الغيرة الخ كذا بخطه والذي في المصباح الرجل غيور وغيران والمرأة غيورا أيضا وغيرى اه ومثله في القاموس والصحاح وقد أخرج الحديث أبو يعلى من حديث عائشة بلقط ان الغيرة لا تبصر أسفل الوادي من أعلاه وسنده لا بأس به كافي القسط لاني وعند الزارع عن ابن مسعود رفعه ان الله كتب الغيرة على النساء فمن صبر منهن كان لها أجر شهيد (فالقود) قلت وهو المراد بقوله تعالى فقد جعلنا لوليها سلطاناً أي تسلطاً بالقصاص على من قتله وقال تعالى ولكم في القصاص حياة قال ناصر الدين البيضاوي هو في غاية القصاص والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعان الحياة عظميا لا يبلغه الوصف وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولا تهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتشور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون ويصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمحار في شرع القصاص والعلم به وعلى الثاني تخصيص أي لان المراد حياة ماسوى المقتص منه وقيل المراد بها الحياة الاخرية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يواخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل أن يكون ناخبرين لحياة أو أن يكون أحدهما ناخرا والآخر صله له أو حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ في القصاص أي فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة القلوب يا أولى الابواب ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقوا الارواح وحفظ النفوس لعلمكم تتقون في المحافظة على

القصاص والحكم به والأذعان له أو عن القصاص فتبيكفوا عن القتل قال محشي السلك وفي قوله من حيث جعل الشيء الخ ففيه الطباق وهو الجمع بين الضدين والغريبة من حيث جعل الشيء حاصلا في ضده ومن جهة أن المظروف إذا حواه الطرف لا يصيبه ما يفوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات ومعناه أن هذا النوع العظيم من الحياة إنما يحصل بشرعية القصاص لا غير وقوله وعرف القصاص أي بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشقة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك وقوله نوعا من الحياة الخ إشارة إلى أن التسكين للنوعية وللتعظيم معا اه وقال الشيخ زاده قوله من حيث جعل الشيء محمل ضده فان ضدية شيء لاخر تستلزم أن يكون تحقق أحدهما رافعا للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضد لها وقد جعل طرفا لها تنسبها له بالمظروف الحقيقي من حيث أن المظروف إذا حواه الطرف لا يصيبه ما يحل به وبفسده ولا هو يتفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه منزلة الطرف ولاشأن في جعل الضد حاميا للضد اعتبارا في غاية الحسن والغريبة التي هي من نكات البلاغة وطرقها اه فقد ارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان في ارتفاع القتل حياة لهم وقال أبو السعود ولكم في القصاص حياة بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه مبدع لاتال غايته حيث جعل الشيء محلا لفسده إلى آخر ما مر عن البيضاوي قال العلامة ابن زكري وقوله قد قدم ذكر القصاص فريما ثم قال تعالى على أثره ولكم في القصاص حياة زيادة التمكن وقوة احضار صورة القصاص فان الظاهر أصل في ذلك وأقوى واحضارها مقصود في المقام بالذات بحيث ترسم في الذهن وتنقش في النفس ويساير استحضارها قلب القلب وتذكر الظاهر أحصل لهذا المعنى وأحضر ثم انه قد قدم قوله لكم على (١١) في القصاص وعلى حياة لان المقام مقام بيان الحكمة

والمصلحة المترتبة على مشروعية القصاص فاعتنى فيه بتقديمها يدل على التنزيه عن الغرض في الاحكام وان المصالح انما هي للمكاشفين المخاطبين فأشار بقيل كل شيء إلى أن ترتب المصلحة لا ينافي اتقاه الغرض لان هذا المعنى كثيرا ما يقع فيه الاشتباه والالتباس فالله

منهم ما ويرك. ولكن اذا كان بكرا فدية الخطا على عاقبته وان لم يأت بأربعة شهداء قتل القاتل بكرا كان المقتول أو ثيبا وإلى هذا يرجع ابن كثرة في البكر دية الخطا وثبت الخزومي فقال لاشئ على القاتل اذا أتى بأربعة شهداء كان المقتول بكرا أو ثيبا وقاله محمد بن عبد الحكم اذا كان قدأ كثره الشككية قبل ذلك اه منه بلفظه وذكر التلمسي المسئلة في كتاب القذف ونصه وان شهد أربعة بما قال وأنها رأوا الفرج في الفرج لم يقتل بثيبا كان المقتول أو بكرا واختلف في الدية اذا كان بكرا فقال ابن القاسم على عاقبته وقال المغيرة لاشئ عليه اذا جاء بأربعة وان لم تشهد بینه وأتى في ذلك بلطخ لم يقتل به قال

حل وعلا منزعه عن الاغراض في الافعال والاحكام لكن تنبى على أفعاله وأحكامه حكم ومصالح ترجع إلى الخ لائق والمعنى لكم في الاحكام مصالح لئلا وهذا القدر حاصل من التقديم على حياة وقد تم على في القصاص ليكون التنبيه على ذلك سابقا على كل شيء اه وقال الفخر الرازي اعلم انه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلاء توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف يليق بكال رحمة ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم الآية ثم قال وفي بقاء من أراد القتل ومن أريد قتله بقاء من يعصب له. لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي إلى الحاربة التي تنتهي إلى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل ثم قال وقرأ أبو الجوزاء ولكم في القصاص أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن أي لكم في القرآن حياة لئلا يلوب كقوله روحا من أمرنا ويحيي من حي عن بنة والله أعلم ثم قال اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الاجاز مع جمع المعاني بالغة إلى أعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالقاض منها قتل البعض احياء للجميع ومنها أكثر القتل ليقول القتل ومنها وهو أوجدها القتل أنى للقتل ولفظ القرآن أفصح ويان التفاوت من وجوه منها ان قوله تعالى في القصاص حياة أخصر ولا مدخل لقوله ولكم لانه زائد على ما قالوا ومنها انه يفيد الردع حتى عن غير القتل فهو أجمع للفوائد ومنها تحتها ظاهرا وتقديرا بخلاف قولهم القتل أنى للقتل فان ظاهره باطل اذا القتل طلبا بسبب زيادة القتل وانما الثاني له القتل المخصوص وهو القصاص ومنها انه دال على حصول الحياة وهو مقصود أصلي بخلافه فان في القتل مطلوب تبعاع من حيث انه يتضمن حصول الحياة ومنها انه ليس فيه تكرير للفظ القتل بخلافه ومنها ان قولهم المذكور ظاهره يقتضى كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال بخلاف

الآية لان المذكور نوع من القتل ولم يجعل سبباً مطلقاً للحياة لانه اذا كرت منكراً قبل جعل سبباً للنوع من أنواعها فظهر التفاوت بينهما اهـ ثم قال أما قوله تعالى يا أولى الابواب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا أرادوا الاقدام على قتل أعدائهم وعلموا أنهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعاً لهم لان العاقل لا يريد أن يذاتلاف غيره بذاتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سبباً للكف والامتناع ثم قال وفي تفسيره عليكم تتقون قولان قول الحسن والاصم أي نفس القتل بخوف القصاص والثاني التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص للتقوى فعمله على الشكل أولى ومعهم ان الله تعالى انما سبب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل أن يتقوا النار باجتنب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلى وجب حمل الكلام عليه اهـ قال الخطيب وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة اهـ وقال في التخصيص والايجاز ضربان ايجاز القصص وهو ما ليس بمحذوف نحو ولكم الآية فان معناه كثير ولفظه يسير ولا حذف فيه وفضله على ما كان عندهم أو جرح كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل أننى للقتل بقتله حروف ما ينظره والنص على المطلوب وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لمنعه اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد اهـ والنوعية الخاصة للامقتول والقاتل بالارتداع واطراده وخلوه عن التكرار واستغنائه عن تقدير محذوف أي بخلاف قولهم اذا التقدير فيه القتل قصاصاً أننى للقتل ظلماً من تركه والمطابقة اهـ وبالغربة كما مر واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة وعنه عبر صاحب الايضاح بانه جعل القصاص كالمنبع للحياة والمعدن لها بادخال في عليه اهـ ويخلو عما يقتضيه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وبما فيه من تقديم الخبر للاختصاص بمبالغة وبالسلاسة من لفظ القتل الموحش وبان (١٣) القصاص مشعر بالمساواة فهو منبئ عن العدل وبأن أفعل مقتض للاشتراك

محمد بن ظهير عذره مثل أن يرى بنفسه البيعة فيسور عليه فيقتله فقال وجدته مع امرأى فلا قود عليه قيل ولو كان ذلك فاشيا ظاهراً قد كثرت فيه الذكرو لعله تقدم اليه واسترعى عليه ثم وجدته في يده فقتله قال لا أظنه ينفعه ذلك لخوف أن يكون اخذ عهده حتى أدخله بيته وقال يحزنون اذا نادى به وأشهد عليه بما أمر أنه أو جاريته ثم قتله بعد ذلك لم يكن عليه شيء وكذلك لو أشهد عليه وهو غائب وعلم أن المشهود عليه ظلم بذلك ثم وجد مقتولاً في بيته وعن ابن القاسم مثله اذا قتله وقتل امرأة نفسه وذكراً مثل ذلك عن ابن المسيب وربيعة قال الشيخ رحمه الله واذا صح أن يسقط القود بالشككية وان كان بكراً أو برؤيته يسور الدار

فيفيد أن ترك القصاص نافياً للقتل ولكن القصاص أكثر نفعاً له وليس كذلك وبان الآية رادعة حتى عن غير القتل والحياة أي يضاف قصاص الإعضاء قال في الاتقان وقد فضلت هذه الجملة على أو جرحاً كان عند العرب في هذا المعنى وهو قولهم المذكور بعشرين وجهاً أو أكثر

والاشهاد

وقد أشار ابن الاثير الى انكار هذا التفصيل وقال لا تشبيه بين كلام الخلفاء وكلام المخالفين وانما العلماء وقد حوّن أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك فذكر في الاتقان ما تقدم وزاد عليه ثم قال ثم في أول الآية ولكم وفيها الطيفة وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص وانهم المراد بحياتهم لا غيرهم لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فين سواهم اهـ * (فائدة) * وقع السؤال عن قوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعاً بيان التشبيه في لسان العرب انما يكون بين المتقاربين وقتل نفس واحدة بعيد جداً من قتل جميع الناس قال القرافي وأجيب بان المراد بالنفس امام مفسر أو كما عدل أو لى ترجى بركنه العامة فلمعوم مفسرته كأنه قتل من ينفع به وهو المراد بالنفس والافالتشبيه مشكل اهـ وقال في الزاوج جعل قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس مبالغة في تعظيم أمر القتل والظلم وتفخيم شأنه أي كأن قتل جميع الناس أمر عظيم القبح عند كل أحد فكذلك قتل الواحد يجب أن يكون كذلك فالمراد مشاركتهم في أصل الاستعظام لا في قدره اذ تشبيه أحد النظمين بالآخر لا يقتضى مساواتهم من كل الوجوه وأيضاً فالناس لو علموا من انسان أنه يريد قتلهم جردوا في دفعه وقتله فكذلك يلزمهم اذا علموا من انسان انه يريد قتل آخر ظلماً ان يجتدوا في دفعه وأيضاً من فعل قتل ظلماً ربح داعية الشر والشهوة والغضب على داعية الطاعة ومن هو كذلك يكون بحيث لو نازعه كل انسان في مطلوبه وقدر على قتله قتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله كما ورد فكذلك نيته في الشر شر من عمله فن قتل انسان ظلماً فكأنما قتل جميع الناس بهذا الاعتبار وقال ابن عباس من قتل نبياً أو امام عدل فكأنما قتل الناس جميعاً ومن شدد عضداً أحدهما فكأنما أحيا الناس جميعاً وقال مجاهد من قتل نفساً محرمة يصل النار بقتلها كما يصلها قتل الناس جميعاً ومن أحياها أي من سلم من قتلها فكأنما سلم من قتل الناس جميعاً وقال قتادة أعظم الله أجرها وأعظم وزرها

أبا الحسن سئل عن عفا عن يقتل
موروثه فقتله هل يحرم بذلك الميراث
كل مباشر وهل بسقط قيامه بالدم
وينقل الحق الى غيره فأجاب بأنه
ان لم يكن منه الا العفو فلا يحرم به
الميراث أى بخلاف ما اذا وقع منه
الأكراه ثم ان قام هذا العافي يطالب
الدم فقولان لزوم العفو والثاني
لا لاسقاطه حقاً لم يجب اه وسلمه
ابن هلال وتعليله يدل لترجيح
ما اقتصر عليه ز والله أعلم
(الا أن يظهر ارادتها) قول ز
بأن يقول بالحضرة الخ أى حضرة
العفو وحينه كدافهمه و
فاعترضه بأن هذا تصریح لا ظهور
قال والاولى التمثيل بقوله ممثلاً
والله لولا احتياجه وغاية افتقاري
ماغفوت عنه ولكن الزمان الخاني

للعفو فإنا سمعناه أو يقال للولي ان قتلته لم تنتفع من قتله بشئ والعفو خير لك وأنت ذو عيال أو نحو ذلك اه وفهمه مب على أن المراد بالخصرة القرب من وقت العفو وهو المتعين بدليل ما ذكره ز في محترزه ومقتضاه أن قيامه بالقرب ثميل لظاهر ارادتها وفيه نظير لما بد من قيام دليل على ارادتها كما أفاده مب بقوله أي بقرينة حين العفو وتقدم ثميل قوله وقال أبو الحسن عن الشيخ أبي محمد صالح والدليل مثل أن يشهد قوم خروا أي قطعوا أيدهم الصلح في المسئلة ولم يذكروا ذلك حين الاشهاد على العفواه وهل يشترط مع وجود الدليل القيام بالقرب أولا وهو محل النزاع كما يفيد كلام مب والراجح الاول لان الراجح أن قول مالك مع ابن الماجشون وأصبح نقيدا لا خلاف خلافا لابي وقدا عترف بأن ابن عبد السلام جرم بأنه تقييد وان المصنف تبعه في ضيق ولم يعتمد في اعتراضه عليه ما على نص صريح والظاهر من صنيع ابن عرفة انه فهمه على الوفاق لا نكسك عما جرم به شيخه ابن عبد السلام مع ما علم من شدة مناقشته له في أقل من هذا بل كلام البايجي يشهد لابن عبد السلام ومن تبعه وكذا كلام أبي الحسن فانه ذكر قول مالك مع ابن الماجشون وأصبح باثر كلام المدونة ثم قال قالوا الآن قرينة السكوت هذه المدة تقابل قرينة ارادته العوض فيبقى

كأنهمه نو فاعترضه بأن ذلك من التصريح ونصه ز بأن يقول بالحضر تالمخ هذا
 تصريح لا ظهور والاولى أن يمثل لظاهر ارا دتها بأن يقول مثلاً والله لولا احتياجي وغاية
 اقتناري ما عفوت عنه ولكن الزمان الحائى للعفو فانا ساحتها أو يقال للولى ان قتلتها لم
 تنتفع من قتله بشئ والعفو خير لك وأنت ذو عيال أو نحو ذلك اه منه بلفظه وبأنى
 وجه عدم صحة الاحتمال الاول (فيحلف) قول ز وبأخذ منه دية عمد الخ الصواب
 حذفه لانه لا يلائم مارتبه المصنف على قوله فيحلف من قوله ويرى على حقه تأمل (ويرى
 على حقه ان امتنع) قول مب وظاهر الباجى انه خلاف لاتقييد الخ سلم كلام طنى
 الذى أشار اليه وقد نقل جس كلام طنى بحرفه وسلمه أيضاً وسلم نو كلام ز ولم
 يلتفت الى اعتراض طنى وقد اعترف طنى بأن ابن عبد السلام جرم بأن ذلك تقييد
 وبأن المصنف تبعه على ذلك فى ضيق ولم يعتد فى اعتراضه عليه ما على نص صريح وانما
 قال بعد ذكره كلامه ما مانصه ويظهر من كلام الباجى وغيره أن قول مالك هذا مع ابن
 الماجشون وأصبح خلاف لقول مالك الذى درج عليه الموقوف ابن عرفة الباجى من قال
 انما عفوت الى آخر كلام ابن عرفة الا ترى قلت قد اعترف بأن كلام الباجى ظاهر فقط
 وليس فى كلام ابن عرفة تصريح أيضاً بأنه فهمه على أنه خلاف للمدونة ونص ابن عرفة
 وفى دياتها ان عفوت عن عبد قتل وليك الحر عدا ولم تشترط شيئاً فكلو عفوت عن الحر ولم
 تشترط شيئاً ثم تطلب الدية قال مالك لاشئ لك الا أن يبين أنك أردت ما عفو لا
 لاخذها ثم ذلك لك وكذا فى العبد ثم يخبر سيدة ومثله فى الموطا الباجى من قال انما عفوت
 على الدية فروى مطرف ان كان بحضرة ذلك فذلك له وان طال فـ لاشئ له وقاله ابن
 الماجشون وأصبح قال مالك ان قال ما عفوت الا على الدية حلف ما أردت كها وأخذ
 حقه منها ثم رجع مالك فقال لاشئ له الا أن يعلم لما قال وجه وبه قال ابن القاسم وقال ابن
 القاسم فى بعض مجالسه ليس عفوة عن الدم عفوا عن الدية الا أن يرى له وجه اه منه
 بلفظه فتأمل والظاهر من منيع ابن عرفة أنه فهمه على الوفاق لانه لم يعترض كلام شيخه
 ابن عبد السلام مع ما علم من شدة مناقشته له فى أقل من هذا على أنى لم أجعل الباجى فى
 المتفق عند قول الموطا قال مالك فى الرجل يعفو عن قتل العمد بعد أن يستحقه ويجب له أنه
 ليس على القاتل عقل يلزمه الا أن يكون الذى عفاه اشتراط ذلك عند عفوه عنه اه الا
 مانصه وهذا على ما قال فان الولي اذا أطلق العفو عن دم العمد ثم قال انما عفوت عن الدية
 فقد روى مطرف عن مالك ان كان ذلك بحضرة ما عفا فذلك له وان كان قد طال ذلك فلا
 شئ له وقاله ابن الماجشون وأصبح وقوله فذلك له يريد أن شرطه فى ذلك ثابت ويكون
 بمنزلة من شرط فى عفوه مسئلة وان طال ذلك أو قال لم أرد حين العفو لم تكن له مطالبة
 بالدية وقد لزمه ما أطلق من العفو ولو شرط الدية عند العفو لم يلزمه العفو الا على الوجه
 الذى شرط اه منه بلفظه وكلامه هذا شاهد لابن عبد السلام والمصنف ومن تبعهما
 وقد نقل ق كلام ابن عبد السلام هنا وسلمه وكلام أبى الحسن أيضاً فيمد أنه حمل ذلك
 على التفسير للمدونة فانه قال مانصه قوله ثم ذلك لك روى مطرف عن مالك فى الواضحة أنه

العفو بغير عوض على ظاهره اه
 وقد نقل مق كلام ابن عبد السلام
 وسلمه وصرح ابن ناجى بأن ذلك
 تقييد انظر الاصل والله أعلم
 (فيحلف) قول ز وبأخذ منه دية
 عمد يعنى ان لم يتنع والابى على حقه
 فهو ملائم لمارتبه عليه المصنف
 خلافاً لهونى فتأمل (أو قطع الخ)
 جعله ز معطوفاً على مقدرو هو
 فاسد وعبرة خيتى و بخش
 فيه معطوف مقدرا الخ وكأنه مبنى
 على توهم أن نسخة المصنف أو من
 قطع الخ والاف كلام المصنف ظاهر
 بلا تقدير أصلاً اذ جملة قطع معطوفة
 على جملة قتل والدم شامل للنفس
 والطرف

(مكر كافي الخ) قول مب وحكي عليه الاتفاق أي وهي طريقة له ولذلك سلمه أيضا ح و جس وان كانت طريقة النحوي
تحتي الخلاف فانه قال بعد أن ذكر الخلاف في قتل الحر الكافي بالعبد المسلم (١٥) مانصه واختلف بعد القول انه يقتل به هل الخيار

للسيد أم لا فقال ابن القاسم لا خيار له
كالحر المقتول وقال أصبغ ومجده
أن يأخذ الدية إن شاء لأنه مال أنلفه
ثم قال والقول أن يقتص من
النصراني للعبد بين وحرمة الاسلام
أعلى لقول الله تعالى ولعبد مؤمن
الآية وأما تخيير السيد فهو الاصل
لأنه ألتف المال وأن لا يخير أحسن
لأن في القصاص رد عالمهم وذباعن
المسلمين وحماية وهذا الاصل في
تغليب أحد الضررين اه ونقله
مق وأبو الحسن وقول مب
قال وقد يفرق بان الحر يجبر الخ أي
لوقلنا انه يجبر لكان يجبر الخ (من
كافي الخ) قلت قول خش
وهو وما قبله من عطف الخاص
الخ تبع فيه ت قال طفي
هذا لا يسمى عطنا اصطلاحا بل
هو بيان للجنس اه (ان قصد ضربا)
قول ز كعائن عامد للقتل الخ
قلت قال القرطبي لو انتهت اصابة
العائن الى أن يعرف بذلك ويعلم
من حاله انه كلما تكلم بشيء تعظيما له
أو متعجبا منه أصاب ذلك الشيء
وتكرر ذلك منه بحيث يصير ذلك
عادة فأن ألتفه غرمه وان قتل أحدا
بعينه عامدا قتل كالساحر القاتل
عند من لا يقتله كفرا وأما عندنا
فيقتل بكل حال قتل بسحره أم لا
كالزندق اه وقول ز ومنه
من قتل شخصا بالخال قال نو يعني
الخال الرباني أي أمده بالسرا لا اله
فلم تطفه ذاتها وفاضت نفسه له

انما يكون له ذلك اذا كان بالفور وأما ان كان بعد طول فلا شيء له وقاله عبد الملك وأصبغ
قالوا لا قرينة السكوت هذه المدة تقابل قرينة ارادته العوض فبقى العقوب غير عوض
على ظاهره شيخ اه منه بلفظه وصرح بذلك ابن باجي ونصه وأراد بقوله ثم ذلك لك أي
حالة النص المجموع وفي كتاب ابن المواز نجمة ذكره التونسي في كتاب الجراحات والمراد اذا
قام بحضرة ذلك فأما ان قام بعد طول فلا شيء له وكذلك روى مطرف عن مالك في الواضحة
وقاله ابن الماجشون وأصبغ اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي ومن
تبعه والله أعلم (تنبيه) انظر قول ابن عرفة رحمه الله ومثله في الموطا كيف يكون
نص المدونة الذي نقله مثل نص الموطا الذي قدمناه فان من تأمله ما أدنى تأمل ظهر له
أنه ما ليسا بمثلين كما أن من تأمل كلام المدونة ظهر له أنه لا يصح ما أفاده كلام ز
من أن اظهرا ارادتهم اهو القيام بالحضرة وقد تقدم في كلام نو التمسيل لذلك وقال
الشيخ أبو الحسن في كتاب الجنائيات مانصه قال الشيخ أبو محمد صالح والدليل مثل أن
يشهد قوم ثم موافقهم الصلح في المسئلة ولم يذكر ذلك حين الاشهاد على العقوا اه منه
بلفظه فالدليل على مذهب المدونة لا بد منه لأنه مصرح به فيما هو هل يشترط مع وجوده
القيام بالقرب أو لا هو محل النزاع السابق فتأمل والله أعلم (أقطع يد القاطع) قول
ز أقطع معطوف على مقدر الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظير فاسد
والكلام ظاهر اه من خطه طب الله تراه وما قاله ظاهر غاية وفساده من وجهين
أحدهما أنه فسر الولي أولا بقوله أي عاصب لانه قتل الاول الخ وعضوا الذي قدره
ليس مستحقا لعاصب المستحق الاول اذا قتل أصلا ثانيه مانصه بقطع النظر عن ذلك
لامعنى لكون قطع معطوف على عضو المقدر لا معنى ولا صناعة كما يظهر بيادى الرأى
وليس هذا الذي قاله في عجم وانما فيه مانصه والمراد بالولي من له الاستيفاء وهو العاصب
في القتل على ما سياتى وأما في الجرح فهو من جنى عليه فيمادون نفسه اه منه
والمراد بالدم في قول المصنف دم النفس في القتل والجرح فيمادون القتل وعليه فقطع جملة
معطوفة على جملة قتل التي هي صلة من وذلك ظاهر والله الموفق (مكر كافي بعبد مسلم)
قول مب وحكي عليه الاتفاق الخ سلمه الله هذا الاتفاق كما سلمه ح و جس
وهو غير مسلم لقول النحوي في كتاب الديات في الفصل الاول من ترجمة باب في القصاص
مانصه ولا يقتص من العبد المسلم للحر النصراني واختلف في القصاص له من النصراني
فقال أشهب وعبد الملك في العتبية يقتل به وغلبا حرمة الاسلام وان كان عبدا على حرمة
النصراني وان كان حرا وقال سحنون لا يقتل به وقال ابن القاسم عند محمد يقتل به
محمد وقال يضرب ولا يقتل به واختلف بعد القول أنه يقتل به هل الخيار للسيد أم لا
فقال ابن القاسم لا خيار له وليس له أن يعفو عن الدية وهو بمنزلة من يقتل الحر فليس
الا القتل أو العفو على غير شيء وقال أصبغ ومجده أن يأخذ الدية إن شاء لأنه مال أنلفه

وقول خش وأما ان قصد ضرب من يحل له ضربه فأصاب غيره الخ صوابه أن يقول بدل فأصاب غيره الخ ففات فهو خطأ وأخرى
لو أصاب غيره بل اذا أصاب غير المقصود بالضرب فلا قصاص ولو كان أصل الضرب على وجه العدو وان تأمله

(ولا قسامة الخ) قول ز بل قطع كفضذه أولم يت الخ صوابه ولم يت الخ بالواو كما هو ظاهر (وكطرح غير لمحسن العوم الخ) قلت اعلم انه اما أن يحسن العوم في نفس الامر أو لا يحسنه فيه وفي كل اما أن يعتقد الطارح أنه يحسنه أو لا يحسنه أو يشك فلهذه ست صور وفي كل اما أن يطرحه على وجه العداوة أو اللعب مثلا فهذه ثلثا عشرة صورة ست على وجه العداوة وست على وجه غيره فان طرحه عداوة وكان لا يحسن العوم في نفس الامر فالقصاص في صورته الثلاث وان كان يحسنه في نفس الامر والنظارح عالم بذلك فلا قصاص الا أن يظن انه لا يجوز لشدة قبحه أو طول مسافة فان كان يعتقد أنه لا يحسنه أو يشك فالظاهر القصاص نظرا لاعتقاده وشكه وان طرحه على وجه اللعب وشبهه فان كان يعلم أي يعتقد أنه لا يحسن العوم اعتقادا مطابقا لما في نفس الامر أو غير مطابق فالقصاص فهاتان صورتان من صور اللعب الست وفي الاربعة الباقية منها الدينة وهي ما اذا كان يحسن العوم في نفس الامر أو لا يحسنه والطارح يعتقد أنه (١٦) يحسنه أو يشك ويجعل فتأمل ذلك وتطلب النص فيما استظهرناه والله تعالى

ثم قال في الفصل الذي يليه مانصه والقول أن يقتصر من النصراني للعبد أ بين وحرمة الاسلام أعلى من حرمة الكفر وان كان حر القول الله تعالى ولعبد مؤمن الا يتقوا ما تخير السيد فهو الاصل لانه أثلف المال وأن لا يخير أحسن لان في القصاص ردع الهم وذبا عن المسلمين وحماية وهذا الاصل في تغليب أحد الضريين اه منه بلفظه ونقله أيضا في وأبو الحسن في كتاب الديات والله الموفق (ان أنفذ مقالة أو مات مغمورا) قول ز بل قطع كفضذه أولم يت الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخة بأبوالصواب اسقاط الالف وعطفه بالواو لان المفهوم صورة واحدة والمنطوق صورتان تأمل (واتخذ كلب عقور تقدم صاحبه) قول ز فان اتخذ جعل لا يجوز له الخ هذا القيد لابن القاسم في المدونة ونصه ما لك ومن اتخذ كلبا عقورا فهو ضامن لما أصاب ان تقدم فيه اليه قال ابن القاسم وذلك اذا اتخذ حيث يجوز له فلا يضمن ما أصاب حتى يتقدم فيه اليه وان اتخذ بموضع لا يجوز له اتخاذ به كالدور وشبهه او قد علم أنه عقور ضمن ما أصاب اه منه بلفظه قال أبو الحسن علمه مانصه قال ابن سهل ضمنه ابن القاسم بأحد وجهين اما أن يتقدم له واما أن يتخذ حيث لا يجوز وقد علم بعقره اه منه بلفظه وقد حكى ابن رشد الاتفاق عليه ونقل كلامه المصنف في باب الشرب من ضيق وسلمه فانه لما ذكر الخلاف في الانذار قال مانصه ابن رشد وهذا الخلاف انما هو اذا اتخذ حيث يجوز له والا فهو ضامن اتفاقا اه منه بلفظه وقول ز عندكم كم أو غيره هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله في باب الشرب وكسقوط جدار الخ (مسئلة) قال الابن في شرح مسلم سئل الشيخ أي ابن عرفة عن اتخذ كلبا للعس فأراد جاره قتله قال لذلك لان القول بجواز اتخاذها للعس في الدور على مسلم نقلا عن النووي مانصه

المستعان (تقدم لصاحبه) قول ز عندكم كم أو غيره هو الصواب كما يأتي عند قوله في الشرب وكسقوط جدار الخ وقول ز و زاد فيه قيد الخ هذا القيد لابن القاسم في المدونة قال أبو الحسن ضمنه ابن القاسم اذا تقدم له أو اتخذ حيث لا يجوز أي كالدور وقد علم بعقره اه وقد حكى ابن رشد الاتفاق عليه كافي باب الشرب من ضيق (مسئلة) قال الابن في شرح مسلم سئل الشيخ أي ابن عرفة عن اتخذ كلبا للعس فأراد جاره قتله قال لذلك لان القول بجواز اتخاذها للعس في الدور ضعيف اه وقال أبو الحسن ولم يجز لأحد اتخاذها في الدور الا هشام بن عروة ذكره ابن عبد البر اه قلت وفي حاشية ابن الشاط على مسلم نقلا عن النووي مانصه

واختلف أصحابنا في اقتنائهم للعس في الدور اه الابن واختلف القرويون عندنا في اتخاذها لذلك وأما ما يتخذ هذه عساس الاسواق منها فالظاهر فيه المنع لانها تروى المتكبرين الى المساجد والجماعات وانما استؤجروا أن يعسوا بانفسهم وحررت عادة القضاة بالنقود لم يمنع من ربطها عند الفجر اه ولما قال في الرسالة ولا يتخذ كلب في الدور في الحضرة ولا في دور البادية الا لزرع أو ماشية الخ قال الشيخ زروق في شرحه هو ظاهر انه لا يجوز اتخاذ طرسة البيوت والامتنعة وأجاز عروة بن الزبير من الفقهاء السبعة وولده هشام واختلف فيه الشافعية واختلف أهل المذهب على تقييد كلب الزرع بمنه فاذا فرغ بصرف أو لا والمنازري على لزوم صرفه وخالفه غيره ويحكي أن الشيخ انه حاط بيته وكان يخاف من الشيعة فربط في موضعه كلبا فقبل له في ذلك فقال لو أدرك مالك زمانا لاتخذ أسدا ضاربا كذا سمعته من شيخنا أبي عبد الله القزويني رحمه الله تعالى اه وقال الباجي قوله ولا يتخذ كلب الخ يريد الا أن يضطر فيقتضيه حتى يزول المانع وبذلك كره المصنف ولعله حاط من دابة وكان يخاف على نفسه الشيعة فالتخذ لذلك ثم قال واختلف الشافعية هل يجوز اتخاذ طرسة الدور والحوائط

ضعيف

الكبار للضرورة في ذلك أم لا على قولين اه ونحوه للقلشاني ثم قال وقد استمر العمل بتونس باتخاذ العساكين بالاسواق لها فاعلم
قياس على الرخص اه ويقول عروة قال عطاء والخطابي كافي الشيخ يوسف بن عمرو والله أعلم * (فائدة) * قال الابن على حديث
أمسك بنصها اخشية أن تخدش مسلما مانصه بتمسك به في سد الذرائع وبتمسك به أيضا في منع الرش المؤذى في الاسواق والجواز
بالخطب في محل الضيق وكثرة الناس واتفق أن زلق جمال بتركية كان في رش فسقطت عليه فأت والضماني في ذلك انما هو
على السقاء لا على الأمر ويقوم ذلك من كتاب الديات فيمن أمر رجلا بقتل آخر فإنه يقتل به المباشر لا الأمر ويقوم أيضا من كتاب
الجعل فيمن استؤجر على قتل اه نقله ابن الشاط (وهلك المقصود والافالدية) قول ز كحفر بئر بطريق الخ فقلت الظاهر
أن قوله بطريق محرز لقيد الضرر إذا الغالب أو اللازم هو الضرر في ذلك لاسيما في طرق المدن والقرى وما قاربها وبه تعلم ما في كلام
مب فتأمله والله أعلم وقد رجع ابن عاشر قوله والافالدية لقصد الضرر أيضا فإلا لكان قيد هذا بما إذا كان في موضع لا يجوز له
فعله فيه انظر ضميم اه (وكلا كراه) فقلت قال ابن عاشر المراجعة هنا المذكورة بالكسر فقط لأنه يتكلم في فصل النسب اه
أى وأما المذكورة بالفتح فباشروا بى (وتقديم مسموم) فقلت يدخل فيه ما أفتى به بعض الاشياخ فيمن قدم لا آخر طعاما مسموما
فاخبر المتقدم له بذلك فاعمل الجيلة حتى استغفل المتقدم فقدمه فأكله فأت فيقتص من المتقدم الثاني قاله مس رحمه الله والمفتي
بذلك هو ابن عرفة كافي نواز الدمان المعيار وقول ز ولأدب على المقدم الخ الظاهر أنه راجع لما إذا كان غير عالم ولذلك
سكت عنه نو و مب أما العالم فلا يسع أحد أن يقول فيه ذلك وبه يسقط تنظير هونى في كلام ز والله أعلم (وكلامه ساله
للقتل) أى لاجله ظملا خلا فاجعل ابن عبد السلام اللام لانتهاء الغاية (١٧) ثم اعترضه بأنه خلاف ما في الموطا وغيره وتبعه
ابن عرفة في ذلك كله فقال بعد ذكر

ضعيف اه منه بلفظه وظاهر كلامه أن الضعيف موجود في المذهب وفي أبي الحسن
عقب ما قدمناه عنه مانصه ولم يجوز أحد اتخاذها في الدور الا هشام بن عروة ذكره ابن عبد البر
اه منه بلفظه (وتقديم مسموم) قول ز ولأدب على المقدم الخ فيه نظران سكت
عنه نو و مب لأنه أعان على معصية هي أكبر المعاصي بعد الشرك بالله ففعله معصية
قطعا فكيف لا يؤدب (وكلامه ساله للقتل) قول ز أى لاجله جعل اللام للتعديل كما
فعل المصنف في كلام ابن الحاجب وهو الصواب خلا فاجعل ابن عبد السلام اللام لانتهاء
الغاية ثم اعترضه بأنه خلاف ما في الموطا وغيره وقول ز ويرى الممسك القاتل بيده

(٣) رهونى (ثامن) اه كاذ كراه بن شاس على وجه يفيد كونه مقابلا فقال وكلامه ساله للقتل فاذا أمسك على القاتل للقتل
فالقصاص عليه ما وشرط أبو عبد الله الخ فلو أراد ابن عرفة أن يكره بن شاس مع تابعه في التعقب لتساوى كلامهما فقلت
وأضاف أن سياق ابن عرفة يفيد ما لغ لا ما لمب وأيضا لو أراد ابن عرفة ما لمب لقال وكره بن الحاجب قيد ابن هرون بقتل
متعقب وقول ز ويرى الممسك القاتل الخ هو تحقيق ويان لقوله أى لاجله لازما عليه فلا ينافى جعله دليلا على قصد القتل
ولذا سكتوا عنه وبه يسقط اعتراضه هونى بأن الأئمة جعلوه دليلا على قصد القتل لازما عليه قال ابن عبد السلام مانصه وفي
المدنية يستدل على أنه حبسه للقتل بأن يرى القاتل يطلبه ويده سيف أو رمح قال وان كان حبسه ولم ير معه سيف ولا رمح مشهورا
فقتله فلا قتل على الحابس وان كان من سببه أو ناحيته لأنه يقول ظننت أنه يريد غير القتل اه وهكذا في المتقي وابن عرفة وكذا
في ضيغ الا أنه صحف المدينة بالمدونة وتبعه جس وقد صرح ابن تونس بعز ذلك لاختصار من قول ابن القاسم للمدونة
قال في ضيغ ومفهوم للقتل أنه لو أمسك للقتل أنه لا يقتل وهكذا في الموطا وفيه قال مالك في الرجل يمسك الرجل للرجل
فيضربه فيموت مكانه وهو يرى أنه اغتار به بالضرب بما يضرب الناس به لا يرى أنه عدل لقتله فإنه يقتل القاتل ويعاقب الممسك أشد
العقوبة ويحبس سنة ونحوه في المجموعة وقال ابن نافع يحبس ويجلد بقدر ما يرى السلطان من ذنبه وما يستريب من أمره دون ناحية
صاحبه الذي حبسه له وقال عيسى بن دينار يجلد مائة نقة ابن مزين والقول ما قاله ابن نافع اه ومثله لابن عبد السلام لام وزاد
وبقول مالك قال الليث وقال الشافعى وأبو حنيفة يقتل القاتل دون الممسك وخروج الدارقطنى من حديث ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي أمسك وقال على رضى الله عنه للممسك

أنا مسكك في السجن حتى تموت اه فيجعل الحديث عندنا على الامسالك لغير القتل والله أعلم (ويقتل الجميع بواحد) قتلت
قال طفي سواء أراد كل واحد ضربه فقط أو قتله أو اختلفوا ابن عرفة الباجي أي عن ابن الماحشون ان اجتمع نفر على ضرب
رجل ثم انكشفوا عنه وقدمات قتلاويه وروى ابن القاسم وعلى ان ضربه هذا بسلاح وهذا بعصا وتعداها حتى مات قتلاويه الا ان
يعلم ان ضرب أحدهم قتله اه ثم ذكر كلام (١٨) عجم وتعبه كما في مب ثم قال وتفرقه بين ما هنا وما تقدم من قوله

ان قصد ضرب الاسلاف فيه اه وفي
حاشية ح على الرسالة ما نصه فاذا
قتل بعض أعوان الامام رجلا ظملا
بإذن الامام فاتفق المذهب على
قتله مامعا قاله ابن ناجي في شرح
المدونة اه (والمقالون الخ) قول
مب عن طفي ولم يكن في ق
ما يفيد الخ بل ما نقله ق عن ابن
عرفة أي من قوله يريد أي ابن
الحاجب تعالى على قتله اه يفيد
لكن زاد ابن عرفة عقبه ما تقدم في
نقل طفي عنه آتفا وما ذكره من
رواية ابن القاسم وعلى بن زياد مثله
في النوادر كما في مق وقد تعقب
جس كلام ابن عبد السلام الذي
نقله مق ومب قائلا لا تقدم
أن الصواب أنه لا فرق بين تعدد
الضارب واتحاده اه وابن عبد
السلام نفسه اعترض من أجل كلام
ابن الحاجب على أنه لا بد من قصد
القتل فهو معترف بأن قصد الضرب
كاف على المذهب ولذلك عبر بقوله
فينبغي الخ فهو اختياره من عند
نفسه وقد استشكل رحمه الله
أيضا القود في اللطمة بأنه لا يكون
منها قتل غالبا اه وذلك كله ميل منه
الى اختيار الساذم مع اعتراؤه بأنه
خلاف المشهور وخلاف مذهب

السيف الخ جعل هذا قيد اوليس بصحيح وان سكتوا عنه لان الأئمة جعلوه دليلا على قصد
القتل لا قيدا زائدا عليه في المتقى مانصه فرع اذا ثبت ذلك في المدينة أنه يستدل على
انه حبسه للقتل بأن يرى القاتل يطلبه ويده سيف أو رمح فقتله فهذا ان يقتل جميعا وان
كان حبسه ولم ير معه سيفا ولا رمحا مشهورا فأناته فقتله فلا يقتل على الحابس وان كان من
سببه أو ناحيته لانه يقول ظننت أنه يريد غير القتل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا
ونقله أيضا في ضيح لكنه قال وفي المدونة بالواو والنون كذا وجدته في أربع نسخ منه
وكذا نقله جس وهو تعجيف والصواب ما قدمته عن المتقى المدينة بالنون بعدها
يا نسب لان المسئلة في المدونة ولذلك ذكرها ابن يونس في ترجمة مسائل من غير المدونة
مما يتعلق بهذا الكتاب فنقلها عن المختصر من قول ابن القاسم والله أعلم وقول مب
وتعقبه ابن عرفة الخ فهم رحمه الله أن تعقب ابن عرفة على ابن الحاجب من جهة ترك قيد
ابن شام المذكور وهو خلاف ما فهمه منه غ ونصه فهم في توضيحه ان اللام للتعليل
فقال مفهوما أنه لو أمسك للقتل لم يقتل به وهو كذلك في الموطأ وأما ابن عبد السلام
فكانه فهم ان اللام لانتهاء الغاية فقال أطلق ولم يعتبر بزيادة قيد على الامسالك فجعله
مخالف لما في الموطأ وغيره وتبعه ابن عرفة فقال بعد ذكر نص الموطأ وغيره فاطلاق ابن
الحاجب ايجاب الامسالك القود بلا قيد متعقب اه منه بلفظه قتلت ما فهمه غ هو
الصواب لان ابن شام لم يصرح بأن ذلك قيد بل المتبادر منه أنه جعله مقابلا ونصه
وكالامسالك للقتل فاذا أمسك على القاتل للقتل فالقصاص عليه لا يعتد بالشرط
القاضي أبو عبد الله بن هرون البصري من أصحابنا في وجوب القصاص على الممسك شرطا
آخر وهو أن يعلم أنه لو لا الممسك لم يقدر على ذلك اه منه بلفظه فاقتر كيف جرم أو لا بما
في الموطأ وغيره ثم نسب زيادة ذلك القيد للبصري وحده وهو عين ما فعله ابن الحاجب اذ قال
مانصه وكالامسالك للقتل وقيل بشرط أن يعلم أنه لو لا هو لم يقدر اه منه بلفظه فان الحاجب
تابع لابن شام فافراد ابن عرفة ابن الحاجب بالاعتراض دليل واضح على صحة ما فهمه
منه غ ويحتمل أن يكون ابن عرفة أشار لما قاله غ ولكونه أخل بقيد ابن القصار فان
ابن عرفة بعد أن ذكر ما في الموطأ وما للباجي قال عقبه مانصه قتلت قال ابن القصار انما
يقتل الممسك اذا علم أنه يقتله ظمنا ثم ذكر ما نقلوه عنه وهذا هو الظاهر عندى والله أعلم
(والمقالون الخ) قول مب عن طفي ولم يكن في ق ما يفيد ما قاله سلمه وهو غير
مسلم بل ما نقله عن ابن عرفة يفيد وقد راجعت ابن عرفة فوجدت فيه ما نقله عنه بجر وفه

المدونة والموطأ والموازية والمجموعة وغيرهما من كتب المذهب وهذا الساذر واه العراقيون وزاد

عن مالك وقالوا به كما في المتقى وغيره من أنهم جعلوا ما قصد فيه الضرب على وجه الغضب من شبه العمد لكونه مقصودا ومن شبه
الخطا لكون الآلة التي ضرب بها لا يقتل بمنزلة اه بخ فتبين أن ما قاله شيخ عجم وصوبه طفي وجس هو الحق الذي
لا شك فيه والله أعلم وقول هوني ومما يرد ما قاله ابن عبد السلام أن التماسا على القتل بوجوب قتل الجميع وان لم يباشر الفعل

وزاد من صلابه مائنه الباجي عن ابن الماحشون ان اجتمع نفر على ضرب رجل ثم انكشفوا عنه وقد مات قتلاويه وروى ابن القاسم وعلى ان ضرب هذا بسلاح وهذا بعصا وتماديا حتى مات قتلايه الا ان يعلم ان ضرب احدثهم قتله اه منه بلفظه وما ذكره من رواية ابن القاسم وعلى مثله في النوادر ونصه اقال عنه على بن زياد وكذلك ان ضربوه هذا بسلاح وهذا بعصا وتمادوا عليه حتى مات فيقتلون به الا ان يعلم ان ضرب بعضهم قتله وكذلك روى عنه ابن القاسم اه بلفظه على نقل ق وقول ميب قلت وهو قصور قال ابن عبد السلام الخ سلم كلام ابن عبد السلام هذا كما سلمه ق فقال بعد قتله مائنه قلت وما قاله حسن يؤيده ما قدمنا من رواية على عن مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نعقب جس كلام ابن عبد السلام هذا فقال عقبه مائنه فانظر قوله بشرط ان يقصدوا جميعا الى قتله الخ مع ما تقدم لضيح عند قول المصنف ان قصد ضرب باوان بقضيب الا ان ما تقدم فيما اذا كان الضارب واحدا ولكن تقدم ان الصواب لا فرق بينهما اه منه بلفظه وأشار بقوله مع ما تقدم لضيح عن المقدمات من أن المشهور أن من قصد الضرب على غير وجه الادب واللعب يقتص منه وان لم يقصد القتل وان ابن عبد السلام نفسه اعترض على من جل كلام ابن الحاجب على انه لا بد من قصد القتل قلت وما قاله جس حق لاشك فيه فان ابن عبد السلام معترف بأن قصد الضرب كفي بأي شيء كان وان كان غير معتاد للقتل به على المذهب ولذلك عبر بقوله فينبغي الخ فهو اختيار له من عند نفسه وقد بحث في المشهور أيضا فيما اذا كان الضارب واحدا حسب ما نقله عنه ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجراح ومن تعد ضرب رجل بلطمة أو بكرة أو بيندقة أو بحجر أو بقضيب أو بعصا أو بغير ذلك ففي هذا كله القودان مات من ذلك اه ونصه وما ذكره في الكتاب هو المشهور ووقيل فيه الدية مغلطة واستشكل ابن عبد السلام القود في اللطمة بأنه لا يكون منه اقل غالباً قال وكذلك الحاق الضربة بالقصبة بالضربة بالعصا اه منه بلفظه فان ابن عبد السلام مال الى اختيار الشاذ مع اعترافه بأنه خلاف المشهور وخلاف مذهب المدونة والموطأ وغيرهما من كتب أهل المذهب المعتمدة كالموازية والمجموعة والواضحة وغيرها وهذا الشاذ رواه العراقيون عن مالك وقالوا به كافي المتقي وغيره قال في المنتقى بعد أن ذكر رواية العراقيين مائنه لان ما يحكم به العراقيون من المالكيين انه شبه العمد ويروونه عن مالك انما هو فيما قصد فيه الضرب على وجه الغضب وانما دخل فيه شبه الخطأ من جهة الالة التي ضرب بها انه لا يقتل بعنقه او شبه العمد لانه قصد الضرب على وجه الغضب اه منه بلفظه وقد رأيت كلام الموازية وفي الموطأ مائنه قال مالك الا امر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه ان الرجل اذا ضرب الرجل بعصا أو رماه بحجر أو ضربه عمد اثمات من ذلك فان ذلك هو العمد وفيه القصاص اه قال في المنتقى مائنه ان كل ما تعد به الرجل من ضربة أو بكرة أو لطمة أو رمية بيندقة أو بحجر أو بقضيب أو بعصا أو بغير ذلك فقد قال مالك ان هذا كله عمد قال أشهب ولم يختلف أهل الحجاز في ذلك اه منه بلفظه وقال قبل هذا مائنه وقال مالك في الكنايين

الواحد فكيف بمن فعل فعلا ليس شأنه أن يقتل اه فيه أن التماثل على القتل ليس هو محل النزاع وانما محل التماثل على الضرب فآل الى الموت فتأمل اه والله أعلم وقال ح في حاشية الرسالة عند قوله او يقتل الجماعة بالواحد في الحاربة والغيلة وان ولي القتل واحد منهم مائنه فرع أفتى ابن رشد في الذي عسك الرجل للرجل وبقول له اقتل اضرب فيضربه الا آخر حتى يموت أن ولاته يقتسمون عليهم ما يقتلونه ما اه من المسائل الملقطة اه (فان لم يحق الخ) قلت قول ز وأما قول المصنف لاقتل المسلم الخ انما يحسن أو يحتاج له لو كان يعذر هنا بالا كراهه بالقتل فتأمل

(وهل يصح من شريك الخ) قول ز فالجواب أنهم لما ضمنوا الخ قال ج فيه نظر والظاهر أنه لا فرق ولم يظهر لنا وجه ذلك
نطلب الله الفتح اه **قلت** الظاهر أن معناه أنهم لما كانوا بضمان ما أنفقاه من الأموال كان فعلهم ما معتبر في الجملة فكان لهم ما مدخل
في القتل فضعف جانب فعل شريكهما فلذا ترجح (٣٠) فيه القول بعدم القصاص عند المصنف فاقتصر عليه بخلاف السبع

والحري فانهم لما لم يضمنوا ما ذكر
كان فعلهم ما غير معتبر وكان شريكهما
استقل بالخيانة فلذا لم يترجح عنده
فيه القول بعدم القصاص وأما
قول هوني الأشكال انما جاجا من
صنيع المصنف والافاخلاف
موجود في الجميع كافي ابن عرفة
وغیره فاعمل المصنف ترجع عنده
ما اقتصر عليه فيما قبل هذه وتساوى
عنده القولان في هذه وهذا أقرب
ما ظهر لي في الجواب اه فقيهه أن
السؤال انما ورد على صنيع المصنف
حيث اقتصر في البعض على نفي
القصاص لترجيحه عنده وحكي في
البعض القولين مع اشتراك المكلف
في الجميع مع غير مكلف فتأمل والله
أعلم (وان تصادما) **قلت** قول
ز والمكلفان الخ أى مثلا بدليل
ما بعده فلم يقصر عليه ما خلافا لمب
واعلم أنه يحصل في غير السفتين
أربع صور بثبوت العمد وقهمل
الحال فيعمل على العمد وفيه ما
أحكام القود والجزز ولا قصاص
فيه وأما الضمان فان كان لاسبب
فيه لاراكب أصلا فاساقط
والاخلاف بين ابن عبد السلام
وابن عرفة والخطا وفيه الدية
وفي السفتين خمس صور العمد
ولا قصاص فيه وانما فيه الدية في
المال الا في عمد الاغراق فالتقصا

كما استظهره ح والخطا وفيه الدية والعجز لخوف كفر وفيه الدية أيضا والعجز الحقيقي ومنه التصادم (عكس)
لغفلة أو لظلمة وجهل الحال ولا ضمان فيهما وكلاهما أخوذة من المدونة فتأمله وقول ز وسيأتي ما يخالفه أى من أن دية كل
على عاقلة الآخر وهذا هو المشهور وكافي ضيح ويشبهه قول الجواهر فالحكم فيهما كما في البالغين اذا الصبيان عمد هما خطأ وخطأ

البالغين على عاقلتهم - ما كما يأتي وهذا أولى من اعتراض مب فتأمل والله أعلم (وحملا عليه) قلت قول ز وانما يظهر ذلك الخ أي وحيث جعل على المد فلا يظهر ذلك أي ثمرته وأثره في اندراج الا في موت أحدهما الخ لافي موتهم مامعالفات محل القود بخلاف ما لو جعل على الخطا ظهرت فائدته أي ثمرته حتى في موتهم مامعالفاته - مه مب على معنى أنهم ما لو مامعالفات المستوى حكمهم ماعلى المد أو الخطا فاعترضه وليس عراد لز كيف والمصنف يقول بآثره والا فدية كل الخ فتأمل والله أعلم (عكس السفينتين) قول مب ابن يونس يريد في أموالهم الخ كذا هو في ابن عرفة وح عنه وابن يونس انما ذكر ذلك في كتاب الرواحل في المسئلة المشار لها بقول المصنف في باب الاجارة عطف على ما لا ضمنا فيه ونوفى غرقت سفينته بفعل سائق ونصه ولو علم أن النوفى يقدر على أن يصرفها أي عن الاصطدام فلم يفعل ضمن ثم قال واذا غرقت السفينة من النوتية فان صنعوا ما يجوز لهم لم يضمنوا وان تعدوا ضمنوا ما هلك فيهما من الناس والحجولة ابن يونس يريد الخ فاعل ابن عرفة رأى أن المسئلتين سواء في المعنى فذكر ما قاله ابن يونس في احدهما في الاخرى والله أعلم ﴿قلت بل (٣١) الظاهر أنه فهم رجوع قوله يريد الخ للمسئلتين

معاً وانما يحسن ترجى هو في لو أفرد ابن يونس كلاما من المسئلتين بموضع فتأمله وقول مب كما في ح الخ وقد تبعه خش وز أولاً فجعله هدرًا ثم وهو ما جعلنا عدم القصص بمعنى الخطا ونبهنا على ذلك أنه لا فرق حينئذ بين حملها على المد أو الخطا في الضمان وكذا السؤال والجواب وقد علمت أن عدم القصد هنا انما هو بمعنى العجز الحقيقي فانشأ عنه فهو هدر بخلاف المد ففيه الضمان والله أعلم وقول مب قال ح وهو مشكل الخ أي حمله على العموم والاطلاق مشكل لانه يقتضي الخ فاستظهر ح وجوب القصص انما هو في قصد الاغراق وعده وهو ظاهر وقياسه على طرح من لا يحسن العموم واضح

(عكس السفينتين) قول مب ابن يونس يريد في أموالهم الخ هكذا هو في ح عن ابن عرفة وهكذا هو في ابن عرفة نفسه ولم أجد هذا الكلام لابن يونس في هذه المسئلة لانه في كتاب الدييات ولا في كتاب الرواحل وانما وجدته في كتاب الرواحل عقب كلام المدونة في مسئلة أخرى المشار اليها بقول المصنف هناك كنوفى غرقت سفينته الخ وفي هذه نقله عنه أبو الحسن وابن ناجي ونص ابن يونس في كتاب الرواحل وأما اصطدام السفينتين فلا شيء عليهما اذا كان أمر انما يلزم الربح لا يقدر على دفعه وان علم أن النوفى يقدر على أن يصرفها فلم يفعل ضمن واذا كان في رأس الفرس الخ كلامه الذي اعترض به ابن عرفة على ابن عبد السلام وقال عقبه والسفينة لا يزعمها شيء والربح هو الغالب فهذا فرق ما بينهما واذا غرقت السفينة من النوتية فان صنعوا ما يجوز لهم من المزاول فإياهم لم يضمنوا وان تعدوا واغرقوا في مرأول علاج ضمنوا ما هلك فيهما من الناس والحجولة محمد بن يونس يريد في أموالهم وقيل ان الدية على عواقلهم اه منه بلنظرة وبأني نصه في كتاب الدييات فاعل ابن عرفة رحمه الله رأى أن المسئلتين في المعنى سواء فذكر ما قاله ابن يونس في احدهما في الاخرى والله أعلم (أو ظلمة) قول ز والمال في مالهم والدية على عواقلهم في خوف كظلمة هذا بناء منه على التقدير الثاني في كلامه الذي عزاه لبعض من أن ظلمة معطوف على غرق ولكن قوله والفرق أنهم في الثاني مخطئون الخ لا يلتزم معه لانها في المعنى سواء لكونهم قادرين على الصرف فيهما ماعاوانما لم يفعلوا خوفا منهم على أنفسهم من الفرق في الاول ومن وقوعهم في الظلمة في الثاني بل قد يقال الثاني أولى بذلك من الاول لان

وليس استظهاره وقياسه في عدم مطلق التصادم كما فهم هو في فاعترض عليه في استظهاره بانه خلاف ظواهر النصوص وفي قياسه بانه في المقيس عليه فعل الجاني بالجاني عليه فعلا يموت منه عادة بخلاف المقيس لاحتمال سلامة كل منهما أو احدهما وفيه ما قد علمت والله أعلم (الالعجز الحقيقي) قول مب عن ابن عرفة يريد بقول المدونة الخ ﴿قلت أي يردعمومه وشمله لما اذا كان ابتداء جوحه بسبب فعل راكبه به وقوله وبقولها أي في كتاب الرواحل ان كان في رأس الفرس اعتزام الخ قال في القاموس اعتزم الفرس مر جاحما اه وفي الرسالة والسائق والقائد والراكب ضامنون لما أوطأت الدابة وما كان منها من غير فعلهم أو هي واقفة لغير شيء فعل بها فذلك هدر اه قال جس في شرحها يعني ان الدابة اذا أوطأت شيئا أي صدمته أو رخصته فانلقته أو جرحته فان كان فعلها لذلك بسبب منهم كضرب أو نخس كانوا ضامنين وان كان بغير سبب منهم فهو هدر رأى لاضمان عليهم فيه الحديث خرج الشيخان فعل العجماء جبارا أي هدر والعجماء الحيوان الغير الناطق الشاذل اذا كان يصيح السائق والقائد في الطريق فقال مالان لا ينفعه ذلك وقيل يتفقه صياحه وقد فهم مما ذكرنا ان التفصيل المذكور يجري في السائرة وفي الواقعة ويستثنى من ذلك

المربوطة في الطريق أي التي اتخذناها من بطريق فأنما إذا أصابت شيئا كان ضامنا كما في ح اه وانظر ضيح وقول مب
من غير سبب را كبه فلا ضمان عليه زاد ابن عرفة وان فعل به غير موأجح به فذلك على الفاعل والسفينة الرمح هي الغالبة فهذا هو
الفرق بينهما قلت فهذا كالتص على أن ما تلف بسبب الجرح هو من را كبه مطلقا الآن يعلم أنه من غيره خلاف قوله ما تلف
بالجرح ولم يقدر على صرفه أنه لا ضمان فيه فتأمل اه * (فرع) قال الشيخ زروق والقلشاني قال ابن المواز ومن انفلت دابته
فتأدى رجلا يحبسها له فضررت به فلت فلا شيء عليه وهذا من فعل الجحاة الآن يكون الأمر صيبا أو عبدا فان دية الحر على
عاقلة وقيمة العبد في ماله ابن حبيب عن مطرف وعبد الملك وأصبغ عن ابن القاسم ما أناف الفلوي يتبع أمه جبار لا على راكب
ولا فائد وحكي ابن المواز عن أصحابنا من هلك بنفوره دابته من نائم ولو على الطريق جبار الآن يكون من حركته واختلف اذا طارت
حصاة من تحت حافر هاففت عين انسان أو كسرت آنية فقال أبو عمر الأسدي يضمن الراكب وقال ابن زرب هدر ابن عرفة وقال
بعضهم ان طارت بطرف حافر هاضم وان طارت بوسطه أي من تحته لم يضمن اه وقول مب الذي لابن عاشر انه راجع للسفينتين
الخ نص ابن عاشر قوله الالجز حقيقي هذا عام (٢٢) في مسئلة السفينتين وما قبلها خلاف ما يظهر من كلام هذا الشارح

الوقوف في الظلمة انما خافوا منه لاجل الغرق وقد يقعون في الظلمة ولا يحصل الغرق وانما
يضمن الغرق الذي ذكره على تقريره الاول ومع ذلك ففيه نظر من جهة النقل كما ستراه ولم
ينبه مب على هذا وانما قال فيه نظربل على عواقلهم مطلقا وظاهر قوله مطلقا أن
ذلك على الاحتالين معا وصرح نو بمساواة خوف الوقوع في ظلمة بخوف الغرق وأنه
اختلف في أهـل الدية عليهم أو على عواقلهم وجزم في اصطدامهما الظلمة بأن الدية على
عواقلهم وصرح في ضيح بالضمنان في اصطدامهما الظلمة لكن لم يتعرض صريحا لكون
الدية عليهم أو على عواقلهم فائلا لانه المنقول وكأنه أشار بذلك والله أعلم لما في الجواهر ونصها
ولو كان الملاحون قادرين على صرفها فلم يصرفوها ضمتها وأوسوا كان ذلك لغیر عذر أو لعذر
من خوفهم على أنفسهم الغرق أو غيره أو من أجل الظلمة وهم لورا وهم قد روعا على صرفها
أو غير ذلك اه منها بلقطها وبأني ما في ذلك وقول مب فسق ابن يونس قال مالك
الخ نقل كلام ابن يونس بواسطة نقل ك كما صرح به آخر أسلمه وفيه نظر من وجوه
أحدها أنه يوهم أن ذلك كله من كلام المدونة لان قوله قال مالك الخ هو من نقله عن المدونة
وليس الأمر كذلك ثانيه أنه يوهم انه صرح في المسدونة بما ذكره من قوله الآن في ذلك
غرقهم وهلاكهم فلم يقعوا فلتضن عواقلهم الخ وليس كذلك ولذلك قال أبو الحسن
عند قولها آخر كتاب الديات ولو أن سفينة صدمت سفينة أخرى فكسرتهم فغرق أهلها

قف على ضيح اه ونص ضيح
عند قول ابن الحاجب فلما اصطدم
سفينتان فلا ضمان بشرط الجزع عن
الصرف والمعتبر العجز حقيقة
لا خوف غرق أو ظلمة اه قوله بشرط
العجز يوهم أن هذا ليس بشرط في
الفارسين وليس كذلك فان الفارسين
إذا جرح فرسا هـ ما ولم يقدر على
صرفهما فكان من ذلك تلف فانه
لا ضمان في ذلك وانما يختلف
الفارسان من السفينتين ان الفارسين
إذا جرحا أمرهما في قدرتهما على
الصرف جملا على الاختيار
والسفينتين بالعكس اه وقال
طفي زاد الالجز حقيقي وان كان
يفهم سقوط الضمان فيه بالاولى من

قوله عكس السفينتين لاخراج خوف الغرق والظلمة وان لا يعتبر في العجز مطلق العذر بل العجز الحقيقي وهو الذي
لا قدرة معه أصلا فهو راجع أيضا لضمته قوله عكس السفينتين من أن فيه ما لضمان في غير جهل الحال وان كان مفهوما من
منطوقه بالآخرى واعتبر خش وز رجوعه لمنطوقه فلذلك قال انه فاسد وأما قول مب ويكون كلام المصنف جارا على
ما استظهره الخ أي موافقة له فهو من تفقهاته رحمه الله وعليه فلا يرجع قوله عكس السفينتين لقوله فالتقود بل يكون خاصا بقوله
وجلا عليه أي عكس السفينتين فلا يحملان عليه مع كون التقود فيه ما أي عند قصد الاغراق الالجز حقيقي فلا قود وهو بعيد جدا
مع إيهامه عموم القود في قصده مطلق تصادم السفينتين وهذا لم يقله ح ولا غيره بل ظواهر النصوص انه لا قود في ذلك باعترا ف
ح حتى أنك لم تجد وجود القول بالقود فيه وسأله طفي وانما استظهره ح في خصوص قصد الاغراق كما تقدم فتأمل
ذلك كله منصفنا والله تعالى التوفيق (لا تخوف الخ) قلت قال ابن عاشر أن هذا البيان أن هذين الفرعين ليسا من العجز الحقيقي
الذي لا يجب معه قصاص ولا دية وإذا لم يكن كذلك فهما من الخطا الآن في قوله والافدية الخ اه وقول ز أو كان اصطدامهما
بسبب ظلمة مبني على عطف أو ظلمة على خوف وكذا قوله والفرق انهـم في الثاني مخطوون الخ ونحوه لابن شاس ونصه ولو كان

الملاحون قادرين على صرفها فلم يصرفوها ضمنوا وسواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر من خوفهم على أنفسهم الغرق أو غيره أو من أجل الظلمة وهم لوراء وهم قد روعوا على صرفها وغير ذلك اه وفي ضيق اصطدامهم الظلمة لا يسقط الضمان عنهم كصطدمين في البر لظلمة اه على نقل طفي ومافي ضيق مثله لابن عبد السلام وذلك كله مخالف لما نقله أبو الحسن عن المجموعة من التصريح بشي الضمان في التصادم لأجل الظلمة كالغذلة وهو نصر في النوادر وقد نقله مق فقها مسلما كانه المذهب وقول ابن يونس ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شيء صريح في مساواة الغفلة لعدم (٣٣) القدرة في عدم الضمان مع أن الغافل معه ضرب من التفريط فذو الظلمة أخرى منه

فان كان ذلك من ربح غلبتهم أو من شيء لا يستطيعون حبسها فلا شيء عليهم وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا اه مانصه قوله وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا ظاهره وان كان في ذلك هلاكهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بهلاك غيرهم ابن يونس قال ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنونهم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغير غرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شيء اه منه بلفظه ثانياً أنه يؤمهم مع ذلك انه من قول مالك وليس كذلك كما رأيت به وستره وهذا البحث لا يلزم ق لانه صرح بعزوه لابن القاسم في جميع النسخ التي وقفنا عليها وكذلك في نقل نو فهذا التعقب خاص برب رابعها أنه يؤمهم أن قوله وكذلك لولم يروهم في ظلمة الليل وهم لوراء وهم لقد روعوا على صرفها فلم يضمنوا ضامنون وهو من كلام ابن يونس وليس كذلك ولذلك لم يذكره عنه أبو الحسن بل ذكره عن غيره بعكس ذلك فقال متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال في المجموعة أولم يروهم في ظلمة الليل أو رأوهم فلم يقدروا على صرفها كذا نصها في النوادر اه منه بلفظه وكلام ابن يونس في أصله سالم من هذه الابحاث كلها قال في أواخر كتاب الديات مانصه قال مالك في السفينتين تصطدمان فغرق احدهما بما فيهما فلا شيء في ذلك على أحد لان الريح تغلبهم الا أن يعلم انه لو أراد النوبة صرفها قدروا فانهم يضمنون والا فلا شيء عليهم ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنونهم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغير غرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شيء اه منه بلفظه فانت تراه لم يذكر ما عزا له ق من قوله وكذلك لولم يروهم في ظلمة الليل الخ وقد نقل الباجي كلام ابن القاسم ولم يذكر ذلك أيضاً ونصه ولو اصطدمت سفينتان فغرق احدهما بما فيها ففي المجموعة والموازية لابن القاسم عن مالك لا شيء في ذلك على أحد لان الريح تغلبهم قال مالك الا أن يعلم ان النوبة قادرين على صرفها فانهم ضامنون قال ابن القاسم وكذلك لو قدر واعي صرفها على وجه يؤدي الى هلاكهم فلم يفعلوا فمضامنون يضمن عواقبهم الديات ويضمنون الاموال في أموالهم اه منه بلفظه وكان تلك الزيادة مشككة بنقلها هي مشككة معني لان آخر كلامه صريح

فان كان ذلك من ربح غلبتهم أو من شيء لا يستطيعون حبسها فلا شيء عليهم وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا اه مانصه قوله وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ظاهره وان كان في ذلك هلاكهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بهلاك غيرهم ابن يونس قال ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنونهم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغير غرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شيء اه منه بلفظه ثانياً أنه يؤمهم مع ذلك انه من قول مالك وليس كذلك كما رأيت به وستره وهذا البحث لا يلزم ق لانه صرح بعزوه لابن القاسم في جميع النسخ التي وقفنا عليها وكذلك في نقل نو فهذا التعقب خاص برب رابعها أنه يؤمهم أن قوله وكذلك لولم يروهم في ظلمة الليل وهم لوراء وهم لقد روعوا على صرفها فلم يضمنوا ضامنون وهو من كلام ابن يونس وليس كذلك ولذلك لم يذكره عنه أبو الحسن بل ذكره عن غيره بعكس ذلك فقال متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال في المجموعة أولم يروهم في ظلمة الليل أو رأوهم فلم يقدروا على صرفها كذا نصها في النوادر اه منه بلفظه وكلام ابن يونس في أصله سالم من هذه الابحاث كلها قال في أواخر كتاب الديات مانصه قال مالك في السفينتين تصطدمان فغرق احدهما بما فيهما فلا شيء في ذلك على أحد لان الريح تغلبهم الا أن يعلم انه لو أراد النوبة صرفها قدروا فانهم يضمنون والا فلا شيء عليهم ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنونهم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغير غرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شيء اه منه بلفظه فانت تراه لم يذكر ما عزا له ق من قوله وكذلك لولم يروهم في ظلمة الليل الخ وقد نقل الباجي كلام ابن القاسم ولم يذكر ذلك أيضاً ونصه ولو اصطدمت سفينتان فغرق احدهما بما فيها ففي المجموعة والموازية لابن القاسم عن مالك لا شيء في ذلك على أحد لان الريح تغلبهم قال مالك الا أن يعلم ان النوبة قادرين على صرفها فانهم ضامنون قال ابن القاسم وكذلك لو قدر واعي صرفها على وجه يؤدي الى هلاكهم فلم يفعلوا فمضامنون يضمن عواقبهم الديات ويضمنون الاموال في أموالهم اه منه بلفظه وكان تلك الزيادة مشككة بنقلها هي مشككة معني لان آخر كلامه صريح

ومفسر الله فغزاه الله والله أعلم (والافدية كل الخ) قلت قول ز ودم المتعد فيه الدية الخ على هذا والسؤال أولاً ويمكن أن يجاب بانه انما يكون دمه هـ درا اذا قتله مستحق دمه لان قتله غير حقيقة أو حكماً كما هـ لانه لما كانت الدية في قتله خطأ على العاقلة والجاني كواحد منها فكان القاتل غير المستحق فتأمله والله أعلم (والاقدام الاقوى) قلت قول ز ولم يدبر الخ لوقال ودري الخ واخره لمقصوده فسبق القلم منه أو من غيره والله أعلم (ولا يسقط القتل الخ) قلت قال ابن عاشر عند المساواة متعلق بالقتل أي ولا يسقط قود القتل الواقع في وقت المساواة بسبب زوالها بعد موت القاتل اه

في أن حكم الغفلة مساو لعدم القدرة في نفي الضمان وكيف يحكم للغافل بعدم الضمان
أصله لا ويحكم على ذي الظلمة بالضمان مع أن الغافل معه ضرب من التفريط ليس مع ذي
الظلمة فلو عكس الحكم فيه ما كان له وجه فذو الظلمة أخرى بنفي الضمان وإن نقل
بالأحرورية فلا أقل من المساواة وقد استشكلت الضمان في الظلمة وأجاب طفي
بقوله مانصه وما ذكره من الأشكال يرد بأن اصطدامهما بسبب فعل أهلها وما عديم الشعور
للظلمة لا يخرجها عن الضمان كالخطأ منه بل فظه وما قاله من الجواب لا يخلص من الأشكال
الأذا كان يقول بذلك في الغفلة مع أن ابن القاسم مصرح بنفي الضمان فيها حتى على نقل
ق نفسه وقد رأيت في نقل أبي الحسن عن المجموعة النصريح بنفي الضمان في الظلمة وإنما
مساوية للغفلة وما عزا للنوادير هو كذلك فيها وقد نقله ق وساقه فقها مسلما كأنه المذهب
ونصه قال في النوادر ومن كتاب ابن المواز والمجموعة ابن القاسم عن مالك في اصطدام
السفينتين فتغرق أحدهما لا شيء فيه لأن الريح تغلبهم إلا أن يعلم أن النوتية يقدرون
على صرفها فيضمنون قال ابن المواز قال ابن القاسم ولو قد روى على حبسها فلم يفعلوا لأن فيه
هلاكمهم فالدية على عواقبهم والأموال في أموالهم ولو غلبتهم الزمهم فلهذا قال في المجموعة
أولم يروهم في ظلمة الليل أو رأوهم فلم يقدروا على صرفها لم يكن عليهم شيء اه منه بل فظه
وبهذا كله تعلم صحة ما قلناه وتعلم أن جزم ضريح بالضمان في الظلمة تعالى ناس وتسلم
طفي وت و م ب ذلك فيه نظر لخالفته لنص ابن القاسم في المجموعة الذي سلمه أبو محمد
وأبو الحسن وغيرهما وخالفته ما نقله ابن يونس عن ابن القاسم وساقه كأنه المذهب في الغفلة
فالظلمة أخرى بذلك أو مساوية كما ينه قبل وهو جلي لا يتوقف في صحته من معه قلامه ظفر
من الانصاف والدرء على نو و م ب أشد لتسليمهما نقل ق بأنه لا شيء في الغفلة وفي
الظلمة الضمان وليس ذلك في كلام الجواهر ومن تبعها بل المفهوم من كلامها أنه لا فرق
بينهما وأن الضمان فيهما معا مع ذلك ففيه نظر لخالفته للنصوص والله الموفق وقول
ز عن ح وهو مشكل الخ قد سلم كلام ح هذا كما سلمه غير واحد حتى قال م ب
فيما مر عند قوله عكس السفينتين إلا ليجز الخ أن ما قاله ابن عاشر من رجوعه للسفينتين
والتصادمين أولى مما قاله ز من أنه لا يصح رجوعه للسفينتين قائم لا ويكون كلام
المصنف جارا على ما استظهره ح في السفينتين من القود عند القصد اه وفيه ما لا يخفى
على كل متأمل أدنى تأمل أما جملة على ظاهر اللفظ فواضح السقوط إذ كيف يجزى
المصنف على استظهاره والمصنف متقدم عليه بأعصار مع أن ح معترف بأن ما قاله
بحث له يخالف لظواهر النصوص وقد رأيت النصوص السابقة المخالفة لبحث ح
ولذلك أنكر ق وجود القول بالقصاص في اصطدام السفينتين عمدا وسلم ذلك طفي
وانما بحث معه بالنسبة لاصطدام الفارسين فأنظره وقياس ح ذلك على طرح من
لا يحسن العوم ووضع مثقل فيه نظر ظاهر وإن سلموه لأن المقيس عليه فعل الجاني فيه الجاني
عليه ما يعوت به عادة قطعاً واصطدام السفينتين ليس كذلك لاحتمال سلامة كل من
السفينتين حين الاصطدام أو سلامة سفينته من لم يقصد وغرق سفينته القاصد وقد

(وضمن وقت الخ) قلت خاصله ان ما لا قصاص فيه المعترف فيه حال المنتسب فقط وقول ز وكذا الاقصاص في الجرح عند ابن القاسم الخ فيه نظر بل القصاص في الجرح باتفاق ولا قود في النفس باتفاق أيضا ابن الحاجب ولو قطعت يد الحر المسلم ثم ارتد ثم مات فالقصاص في القطع ولا قود باتفاق فيهما اه (والفاعل) قلت يدخل فيه قول ابن الحاجب وتقطع الايدي بالواحدة كانه نفس اه أى مع التماثل كما يفهم من قول المصنف (وان تميزت جنايات فلا تمالوا) وقد زاد عجم عقب ما نقله عنه مب مانصه وذكر أحد انه يفعل مع كل واحد مثل ما فعل الجميع حيث تمالوا على ذلك وان لم يباشروا فعل كل محل اه وهذا هو الجارى على القياس ولا وجه لما قاله الايبارى فضلا أن يكون هو الصحيح انظر (٢٥) الاصل والله أعلم (الانفاص الخ) قلت على هذا امر في الرسالة فقال ولا قصاص بين حر

أصرح ابن القاسم بأنه لا شيء عليهم اذا وقع ذلك منهم لغذله وكذا الظلمة على ما هو الصواب فيه حسب ما رأيت ولو وجب القصاص في العمد ولو جبت الدية في هذا فأم له باضاف فإفعله ز هو الصواب لا ما فعله ابن عاشر والله الموفق (وضمن وقت الاصابة والموت) قول ز كذا فهم عجم عنه فهم ذلك من قول ابن عرفة مانصه ولو جرح مسلم لم يمارتد الجرح ثم نزافيه فمات فاجتمع الناس على أن لا قود لانه صار الى ما حل دمه فيه قلت وقتة قدم لا شهب أن القصاص في الجرح ثابت اه منه بلفظه ونقله عجم بالمعنى وقال عقبه مانصه فقله أن لا قود أى في النفس وكذلك الجرح عند ابن القاسم بدليل قوله وقال أشهب الخ اه منه بلفظه وهو غير صحيح لأن قول ابن عرفة قلت وقتة قدم لا شهب الخ أشار به الى ما ذكره قبل يسير ونصه الشيخ لابن سحنون قال ابن القاسم ان أسلم النصراني بعد أن جرح فمات فففيه ذية حر مسلم في مال الجاني حالة أشهب انما عليه ذية نصراني انما أنظر لو قت الضربة لا الموت ألا ترى لو قطع مسلم يده مسلم ثم ارتد المقتوعة يده فمات مرتدا أو قتل أن القصاص في قطع اليد ثبت على الجاني وليس لورثته أن يقسموا على الجاني فيقتلوه لأن الموت كان وهو مرتد اه منه بلفظه فاحتجاج أشهب على ابن القاسم بما ذكر يفيد أن ابن القاسم يسلم له ذلك وأنه قائل به اذا لم يحتج على الخصم بما لا يسلمه مع أن ابن الحاجب صرح بالاتفاق ونصه ولو قطعت يد الحر المسلم ثم ارتد ثم مات فالقصاص في القطع ولا قود باتفاق فيهما ضميم أى لو قطع رجل يده مسلم ثم ارتد المقتوعة يده ونزاجرحه حتى مات وجب القصاص في القطع لحصول التكافؤ ولا قصاص في النفس لانه صار الى ما حل دمه فيه وقوله فيهما يعود على القوانين ويحتمل أن يعود على القطع وعدم القود لأن القولين يتفقان في الامرين وهذا بيان لقوله فاما القصاص فبالحالين معا اه منه بلفظه ونقله جس أيضا والله أعلم (وان تميزت جنايات فلا تمالوا) قول مب وهكذا في عجم ونصه الخ مثله لتو وكل منهما مسلم ما قاله الايبارى وقال شيخنا ج فيه نظر والجارى على القياس أن يقام لكل واحد كتمان عينيه لانهما مع التماثل كان كل واحد قلع

وعبد في جرح ولا بين مسلم لم وكان فر اه وهو أحد أقوال خمسة ذكرها ابن الحاجب فقال والامر في الفعل والفاعل والمنفعل كـ القتل الامن يقتضيه في القتل من الناقص لشرفه فلا يقتل له منه في الاطراف على المشهور وكما لو قطع العبد أو الكافر الحر المسلم لم يروى المسلم بخبر يروى يجتهد السلطان وروى توقف فيه وقيل الصحيح وجوب القوداه ضميم وما شهره المصنف قال الاسـ تاذ هو ظاهر المذهب وقال ابن نافع وابن عبد الحكم المسلم بالخيار ان شاء اقتص وان شاء أخذ الدية وجعلها المصنف رواية ثم قال والرواية بالتوقف رواها أشهب في القتيبة . وقوله وقيل الصحيح الخ هكذا قال الاستاذ عن الأصحاب قال وهو كما قالوا لتأييده بالعمومات كقوله تعالى والجروح قصاص وكقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون متكافؤا

(٤) رهوفى (نامن) دماؤهم ولان في عدم القصاص من الكافر اغراء لهم على المسلمين وتاول جماعة ما رواه ابن عبد الحكم من اجتهاد السلطان على وجوب القود وروى ابن القصار عن مالك القصاص اه وقال ابن عبد السلام هذا القول اختاره غير واحد من المتأخرين لتأييده بالعمومات كالاتية والحديث المتقدمين انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة عن ابن عرفة فلو قطع كافر أو عبد حر اسما لم يفرق الباجي مشهور مذهب مالك الاقصاص وتلزم الدية وروى القاضي القصاص قال وهو القياس ولا بن نافع الخيار بين القصاص والعقل وهو أحسن ولا بن عبد الحكم نحوه انتهى ومثله في القشاشي وزاد قال ابن شاس في رواية يجتهد السلطان قال أصحابنا نحصيل هذه الرواية وجوب القود قالوا وهو الصحيح قال الاستاذ أبو بكر وهذا كما قالوا اه (أوضحت الخ) قلت قول ز خبر مبتدأ مع موصول الخ قد تقرر أن حذف الموصول وابقاء صاته قليلة فالاولى انه

صفة شارحة وفي المصباح أوضحت الشجة في الرأس كشفت العظم فهي موضحة اه وفيه أيضا وشجة دائمية التي يخرج دمها ولا يسيل فان سال فهي الدائمة اه وفيه أيضا حرص القصار الثوب حرصا من باب ضرب وقتل شقه ومنه قيل للشجة تشق الجلد حارصة اه وفيه أيضا والسحقا بكسر السين القشرة الرقيقة فوق عظم الرأس اذا بلغت الشجة سميت سمعا قافا وقال الازهرى أيضا هي جلدة رقيقة فوق خف الرأس اذا انتهت الشجة اليها سميت سمعا قافا وكل جلدة رقيقة تشبهها تسمى سمعا قافا أيضا اه والتخفيف أعلا الدماغ كافي مختصر العين وفي المصباح أيضا وضعت اللحم بضعا من باب تنفع شقته ومنه الباضعة وهي الشجة التي تشق اللحم ولا تبلغ العظم (٣٦) ولا يسيل منها دم فان سال فهي الدائمة اه وفيه أيضا والمتلاحمة من

عينه معا اه. قلت وما قاله رضى الله عنه واضح وفي قول عجم فتأمل اه إشارة الى البحث فيمع انه لم يقتصر على ما نقله عنه بل زاد بعده مانصه وقد كرر أخذ خلاف هذا وانه يفعل مع كل واحد مثل ما فعل الجميع حيث تمالوا على ذلك وان لم يباشروا فعل كل محل اه محل الحاجة منه بلفظه ولا وجه لما قاله الا يبارى فضلا عن أن يكون هو الصحيح فانه لا يسيل ما عزا له المدونة من أن التمالوا على قطع يد واحدة موجب للقصاص من المباشرة وغيره وهو حقيق بالتسليم ومثلي ما في المدونة في الموازية والمجموعة وغيرهما وقد قال ابن عرفة ما نصه مقتضى المذهب انه هما ثابتة معا وتماثل ما على القطع وجب القصاص ولو جبهه أحدهما لم يعلم انه يقطعه قطعا وقد شبهها في المدونة بأجتماعهما على القتل وقال في كتاب المحاربين ان ولي بعض الجماعة قتل رجل وباقيهم عون له قتلوا به قصاصا اه منه بلفظه فمسئلة الا يبارى داخله في هذا قطعا لان كل واحد منهم مباشر في عين ومثالي في الأخرى فاذا كفت المبالاة وحدها في قطع عين أو قطع يد مثلا فاذا انضم اليها مباشرة في قطع عين أو قطع يد أخرى كانت أخرى في أن توجب القصاص ولئن لم تسلم الاخرية فلا أقل من المساواة في تسليم تو ومب رحمهما الله واقتصارهما من كلام عجم على ما ذكره ما لا يخفى والله أعلم (كضربة السوط) قول ز والضرب بالعصا كاللطمه على المشهور كما في الشارح الخ ما عزا للشارح أصله في ضيق نقلا عن ابن عبد السلام وسلمه وهو مشكل مع ما وجهه القصاص في السوط فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي ضربة السوط القود على المشهور ولا قصاص في اللطمه اه مانصه المشهور ومذهب المدونة والشاذ أيضا فيها أنه لا قود فيها كاللطمه والفرق على المشهور بين اللطمه وضربة السوط عسير الا أن يقال الأصل انه لا قصاص الا في الجراح لقوله تعالى والجروح قصاص واللطمه لا جرح فيها والخلاف في السوط مبنى على أنه يستلزم الجرح غالبا ولا يستلزمه ابن عبد السلام والمشهور أن الضرب بالعصا لا قود فيه اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وفيه نظرا ذلك لو كان وجه المشهور في السوط ما ذكره لكان العصا بذلك أولى لاستلزامه للجرح أكثر من استلزام السوط له بدليل المشاهدة وقد جرح عند قوله كاللطمه بأن المشهور أنه

الشجاج التي تشق اللحم ولا تصدع العظم ثم تلحم بعد شقها وقال في مجمع البحرين التي أخذت في اللحم ولم تبلغ السحقا اه وفيه أيضا والمطاطة بكسر الميم وبالمد في لغة الخجاز وبالألف في غيرهم هي السحقا وقيل القشرة الرقيقة التي بين عظم الرأس ولجه وبه سميت الشجة التي تقطع اللحم وتبلغ هذه القشرة والمطاطة بالألف مع الهاء لغة أيضا واختافوا في الميم هل زائدة فوزنها مفعلة أو أصلية والألف زائدة فوزنها فوزنها فاعلة ولا يجوز أن تكون الميم والألف أصليتين لفقد فعل بكسر الفاء وفتح اللام اه (كضربة السوط) قول ز على المشهور كما في الشارح الخ أصله لضيق عن ابن عبد السلام وهو مشكل كما أشار له ز وان جزم به ح لاستلزام العصا للجرح أكثر من السوط والظاهر القول بأنه لا قود في ضربة السوط أيضا والله أعلم قلته ويؤيده ما في شرح الشفاء للعريشي ونصه حكى ابن القيم عن المذاهب

الاربعة عدم القصاص في الضربة واللطمه وادعى بعضهم عليه الاجماع اه فقد أطلق في الضربة والله أعلم لا (وان منقله) قلت أي ولو كسفته الرأس فهو تجوز وخصه الماني ز وهذا أولى من تصويب مب وفي المصباح ونقلته بالتشديد بمسألة وتكثير ومنه المنقله وهي الشجة التي تخرج منها العظام والأولى أن تكون على صيغة اسم المفعول لانها محل الإخراج وهكذا ضبطه ابن السكيت ويؤيده قول الازهرى قال الشافعي وأبو عبيد المنقله التي تنقل منها فرائش العظام وهو مارق منها نصرح بانها محل التثقيب وهذا لفظ ابن فارس أيضا ويجوز أن يكون على صيغة اسم الفاعل نص عليه الفارابي وتبعه الجوهرى على ارادة نفس الضربة لانها تكسير العظم وتنقله اه ومحمل ما في مب عن مالك على المنقله التي فيها شيء مقدر كما يأتي

(والا فالعقل) قول ز. انظر ت الخ وانظر ضيغ فقد ذكر في ذلك خلافاً ليدكر ابن رشد وابن عرفة ما اقتصر عليه
أصلاً انظر الاصل (من الدواء) * قلت لا مفهوم له بل وكذا الواطارة عند الضرب قبل استعمال الدواء فلو حذفه المصنف كما
حذف في الرسالة فقال والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم يصل الى الدماغ وتقدم كلام المصباح وقال ابن عرفة ما طار فراشها من
العظم أي ما يطير فراش العظم منها قال أبو عبيدة والفراش ما يطير من عظام الرأس وقيل فراش العظم قشورته تكون على
العظم دون اللحم اه وقال الشيخ زروق المنقلة هي التي يحتاج في اصلاحها الى اخراج بعض عظمها اه وقال القلشاني عن
الجوهري هي الشجة التي تنقل العظم أي تكسره حتى يخرج منها فراش العظم ثم قال وهي التي كسرت العظم فيحتاج الى اخراج
بعض عظمها لاصلاحها قال ونظمت أسماء الجراح على ما ذكره في التنبيهات فقلت

وللجراح عند أهل المعرفة * أسماء بينوها بالصفة أولها حارصة بحاء * مهـ له والصاد بالسواء
وهي التي حرصت الجلد بها * شقته حتى قطرت منه الدما (٣٧) كذا اسمها دامية ودامعه * وقيل لا بل يسبقان الباضعة

وأن الأولى دامية وتلوهما

حارصة والدامعه من بعدها

وأهمل العين بلفظ الدامعه

والرابعة من بعدهن الباضعة

وهي التي بضعت الأعمدة مهمما

تترقنه مهمما تلاحا

وبعدها الملطاة وهي ما قرب

من عظم رأس ليس في هذي نصب

سوى اجتهاد حاكم في الخطأ

وهذه السمحاق عندهم لا

وبعدها الموضحة الشهيرة

وحكمها بالسنة المنيرة

وهي التي أوضحت العظم ولم

تشمع فاعرف حكمها كإبرسم

وبعدها هاشمة وهي التي

هشمت العظم وبعدها التي

تنقل العظم اسمها المنقلة

وبعدها المأمومة المسكولة

فامنع قصاصا فيهما للخوف

وامنعه في المنقلة والهاشمة * على خلاف الناس فاشكرناظمه

والله أعلم (وأمة الخ) * قلت قال في المصباح وأمة شجوه والأسماء بالمد اسم فاعل وبعض العرب يقول مأمومة لان فيها معنى
المفعولية في الاصل وجع الأولى أو أم كدابة ودواب وجع الثانية على لفظه مأمومات وهي التي تصل الى أم الدماغ وهي أشد
الشجاج قال ابن السكيت وصاحبها يصعق أي يغشى عليه لصوت الرعد ولرغا الأبل ولا يطيق البروز في الشمس وقال ابن
الاعرابي الأمة بالفتح الشجة أي مقصورا والأمة بالكسر النعمة والأمة بالضم العامة والجمع فيها جميعاً أم لا غير وعلى هذا فيكون
المالعة وأما مقصور من الممدودة وصاحبها مأموم وأمهم وأم الدماغ الجلدة التي تجتمع اه وفيه أيضاً ومغته دمغان باب نفع
كسرت عظام دماغه فالشجة دماغه وهي التي تخسف الدماغ ولا حياة معها اه (وشق الخ) قول ز فكان على المصنف أن

يقول وهذب الخ * قلت يجاب عنه بأنه مجاز مرسل

كثيرا فان كان في فوره اقتصر له تمام حقه وان كان يردوا أخذ الدواء فلا يرجع اليه برأ
 أو لم يبرأ ويكون في الباقي العتق كان هو ولي القصاص أو من جعله اليه السلطان اه منه
 بلغة في اقتصار ز على ما ذكره نظر مع أن ابن رشد وابن عرفة لم يذكرا ما اقتصر
 عليه أصلا ونص ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم أن قصر من اقتصر من موضة عن
 الحق وعلم ذلك بالحضرة قبل البرونيات اللحم أتم ذلك والافلا تمام ولا عقل له لانه قد اجتمعت
 أصبغ لا يجزئ قوله جملة وأرى ان نقص يسير جدا قال القول ما قال وان كان كثيرا
 متفاحا فان كان في حرارته وده أتم القصاص وان كان يردوا أخذ الدواء لم يمتعه لاني
 أخاف أن يكون متلفا أو عذابا ويكون الباقي عتقا لا يطل كمن يقتصر فيما تراه ويبرأ
 المقتصر منه وان كان هو المقتصر لنفسه ضمن قال ابن رشد قول أصبغ حسن هو تفسير
 لقول ابن القاسم فما قصر فيه على ثلاثة أقسام يسير جدا كالعشر لا يتم ولا يأخذ فيه شيئا
 ولو بالقرب قبل أن يردوا أخذ الدواء كما قال أصبغ في اليسير جدا ويسير كالربع وما دون
 الثلث ان كان قبل أن يأخذ الدواء وينبت اللحم اقتصر له منه تمام حقه وان أخذ الدواء
 لم يقتصر له تمام حقه ولا نفي له فيه كما قاله ابن القاسم وان كان كثيرا كالثالث فما فوق اقتصر
 له منه تمام حقه ان كان قبل أن يردوا أخذ الدواء وان كان بعد أن أخذ الجرح الدواء
 عتق له تمام حقه كما قال أصبغ قلت ظاهر قول أصبغ لا يجزئ قوله جملة ان قوله عنده
 خلاف لا تفسير اه منه بلغة وبه تعلم ما في اقتصار ز على ما ذكره والله الموفق
 * (تنبيهان • الاول) * بحث ابن عرفة مع ابن رشد فيما قاله من أن قول أصبغ تفسير
 لقول ابن القاسم مبني على أن مراد ابن رشد أن أصبغ جعل قوله تفسير القول ابن القاسم
 وليس ذلك صريحا في كلام ابن رشد ولا ظاهرا ولا ظاهرا أن ابن رشد إنما أراد أن اجمال ابن
 القاسم ليس عنده على إطلاقه بل يفسر بما قاله أصبغ وان كان أصبغ لم يجعل قوله
 تفسير له فتأمل له والله أعلم * (الثاني) * قول ابن رشد في اليسير جدا لا يتم ولا يأخذ فيه
 شيئا كما قال أصبغ الخ كذا وجدته في نسختين من ابن عرفة وهو نحو ما تقدم لضيغ عن
 أصبغ ولكن كلام أصبغ في سماعه لا يلتزم مع ما عرّفه له لقوله وأرى ان قصر يسير جدا
 فالقول ما قال ان كان هكذا في أصل سماعه لان الضمير في قوله ما قال يعود لابن القاسم
 وابن القاسم لم يقل انه لا يتم بالقرب بل كلامه صريح في الاتمام اذ الشان لم يكن في الكلام
 تعديف ففيم قالوه نظار ظاهر ويعد كونه تعديفا أو يمتعه تصريحه بأن الاقسام ثلاثة اذ
 لا يستقيم أن تكون ثلاثة الا بدلا فتأمل له والله أعلم (وفيها أخاف في رض الاثنين أن يتلف)
 قول ز وفاعل أخاف الامام الخ لا وجه له هذا التردد بل هو ابن القاسم قطعا لانه الذي
 في المدونة ونصها قبل فان أخرجهما أو رضهما عدا قال قال مالك في الاثنين القصاص
 ولا أدري ما قول مالك في الرض الأتي أخاف أن يكون رضهما متلفا فان كان متلفا فلا
 قود فيه اه منها بلغة ومثله لابن يونس عنها مع زيادة النصيح بابن القاسم ونصه
 قيل لابن القاسم فان أخرجهما الى آخر ما قدمناه عنهما فاجرب وفي بعض نسخ ز
 على الضواب وعليها فلا بحث مع الله أعلم (والافدية ما يذهب) قول ز والظاهر

(وفيها أخاف الخ) قاله ابن القاسم
 كما في المدونة وابن يونس عنها فالتردد
 في ذلك قصور والله أعلم (والافدية
 ما يذهب) قول ز والظاهر أنه
 لو كانت الجناية الخ أصله للعج
 واعترضه ج وهو مشكل فقها
 وتصورا فتأمل له قلت مراد ع
 ز والله أعلم أنه ضرب الجاني ولم
 يجرح جهلا مثلا فحصل المقتصد
 من ذهاب المنفعة وبقي للمجني عليه
 على الجاني أرش الجرح (بسمباوى
 الخ) قلت وتقدم منه وهو وهو
 ما اذا قطعت ظمما في قوله واستحق
 رلى الخ

انه لو كانت الجناية جرحا ليج وسكت عنه نو ومب واعترضه شيخنا ج
 من جهة الفقه وهو عندى مشكل فقهها وتصورتا تأمله (وتقطع اليد الناقصة اصبعها الخ)
 هذا هو المشهور من أقوال أربعة * (تنبيه) * في ق هنا ما نصه ابن رشد ان لم يقطع
 من أصابع الجاني الا اصبع واحدة فليس للمعنى عليه الا القود ولا يغرمه عقل اصبعه
 الناقصة لم يختلف فيها قول ابن القاسم اه فسله وهو غير مسلم في ابن عرفة ما نصه في
 لزوم القود في ناقص اصبع واحدة دون غرم عقلها أو معها ثلثها بخير في القود دونه وأخذ
 كل العقل ورابعها ان كانت الناقصة الا بهام نعين العقل للمشهور ورؤية محمد ونقله عن
 ابن القاسم من موقوف ابن الماجشون اه منه بلانظنه ونحوه في ضج الا أنه لم يذكر
 الرابع (ولا يجوز بكوع لذي مرفق وان رضيا) قول مب عن غ وفي هذا النظر
 نظر هذا قاله غ هنا في شفاء القليل ولم يجوز بذلك في تكميل التقييد وانما قال وانظر هل
 في النظر نظر والله تعالى أبصر اه منه بلانظنه وهو خلاف ما في من قصره كلام ابن
 عرفة ان قال ما نصه وانظر عما يشرح ما أخذ الامام ابن عرفة اذا عفا الجرح عن نصف الجرح
 في المجموعة والعقبة عن سجنون ان أمكن القود من نصفه أقيد منه اه قلت قد نقل ابن
 عرفة مسئلة سجنون هذه باتم مما نقلها ق ونصه وان عفا الجرح عن نصف الجرح
 فله سجنون في المجموعة والعقبة ان أمكن القود من نصفه أقيد منه وان تعذر فالجرح مخير
 في اجازة ذلك وبغرم نصف القود والاقيل للجرح اما ان تقتص له أو تعفو وقال أشهب
 يجبر على عقل النصف اه منه بلانظنه ومع ذلك فلا حجة فيه لانه عرفة خلافا لق
 لوضح الفارق فان من جرح جرحا فيه أعلمت ان مثلا اذا عفا عن نصفه فاقص بأغله في محل
 الجرح هو فاعل عين ما يبيع له في محله الخصوص وعفوه عن الاغله الاخرى لا يصير فاعلا
 غير ما يبيع له وانما هو بمنزلة من قطعت يده معا فاقص من احدها ما وعفى عن الاخرى
 ومن قطع من المرفق وأراد ان يقطع من الكوع هو فاعل القطع في غير محله الذي يبيع له
 وصانع غير ما يبيع له قطعاً ولا شك ان ذلك المحل قد ثبت له العصمة من المقطوع من المرفق
 كما ثبت لسائر أعضاء القاطع غير يده فلا يقال اليه كالاتقال من اليمنى الى اليسرى أو من
 يدا رجل ونحو ذلك فافترقا ولذلك والله أعلم لم يرجع ابن عرفة عن ذلك في درسه كما قاله
 ابن ناجي في شرح المدونة فانه ذكر كلام ابن عرفة واحتجابه الاول وقال ما نصه وذكر
 الوجه الثاني وأطال فيه وهو يرجع الى ما فوقه وقال في درسه على ما بلغنى لا يقال
 بارتكاب أخف الضررين لان محل الكوع محترم فلا يسوغ الاذن في قطعه اه منه
 بلانظنه ونقله نو أيضا في الرواية وسلمه أبو محمد وغيره هو الصواب ووجهه هو الظاهر
 بلا ريب والله أعلم به تعلم ما في نقل جسن لكلام ق ونسليمه اياه (وتؤخذ العين
 السليمة بالصفة خلقه) ظاهره ولو كانت الضعف كثيرا وهو الذي عزاه ابن رشد لبعض
 أهل النظر في تخييصه قول عيسى ولكنه رده أنه غير صحيح وقوله ابن عرفة ونصه ولا ين
 رشد في رسم القطع ان من سمع عيسى قال بعض أهل النظر تخييص قول عيسى في العين
 الناقصة نصاب ان نقصت يده ما رأى ولو كثر في اصابه باقية اعد القود وان نقصت بجناية

(وتقطع اليد الناقصة الخ) هذا
 هو المشهور من أقوال أربعة كما في
 ابن عرفة وما في من أنه لم
 يختلف فيه قول ابن القاسم بحمل
 على قوله المشهور عنه فلا يخالف
 ما روى عنه من التخيير في القود دون
 غرم وأخذ كل العقل وبه يسقط
 بحث هو في مع ق في ذلك والله
 أعلم (ولو اجمعا) قلت أى خلافا
 لمن يقول فيه بتعين العقل انظر
 ابن الحاجب (ولا يجوز بكوع
 الخ) قول مب عن غ وفي
 هذا النظر نظر أى لان الكوع
 معصوم فلا يقال اليه كالاتقال
 من اليمنى الى اليسرى وليس كسئلته
 سجنون من عفا عن نصف الجرح
 أقيد له من نصفه ان أمكن خلافا
 لابي لاتحاد المحل فيها ولذلك والله
 أعلم لم يرجع ابن عرفة عن ذلك في درسه
 قائل لا يقال بارتكاب أخف
 الضررين لان محل الكوع محترم
 فلا يسوغ الاذن في قطعه اه نقله
 ابن ناجي نو عنه والله أعلم
 (بالضعف) ظاهره ولو كان الضعف
 كثيرا وبه قال بعض أهل النظر ابن
 رشد وهو غير صحيح بل ان نقصت
 كثيرا ولو يسماوى قاله عقل اه
 وقوله ابن عرفة وطى انظر هنا
 ومب عند قوله الآتى وكذا
 المحنى عليها الخ

(والافجسايه) ظاهره وان لم يكن أخذها عقلا وهو قول المالك لكنه مرجوح والراجح تقييده بما يأتي كما اشار له ز و م ب والله أعلم (وان قلعت سن الخ) قلت (٣٠) قول ز أو اضطربت جد الخ عطف على قلعت نحوه لت عند قول

فكذلك ان قل وان كثر فالعقل ابن رشد ليس هذا بصحيح ان نقصت كثيرا ولو بسماوى
فالعقل اه منه بلفظه ونقله طفي معترضا به قول ت ظاهره كان النقص فاحشا
أو يسيرا وهو أحد قولى مالك فقال عقبه انظر هذا الذى عزاه للمالك فأتى لم أره ثم ذكر كلام
ابن عرفة السابق وقال انظر كيف رد قول من قال بالقول فى النقص الكثير السماوى
وعبر عنه بأنه غير صحيح ولم ينسبه الا لبعض أهل النظر ولو كان للمالك لعزاه له فأتاه وما قاله
ظاهر وقد حصل ابن رشد المسئلة تحصيل احسانا ونقل كلامه من هنا مختصرا وأبو الحسن
فى ترجمة دية لسان الاخرس من كتاب الجراح ونقصه ذكر ابن رشد مسئلة العين فى البيان ثم
قال تحصيل القول فى هذه المسئلة أن العين الناقصة اذا أصيبت عمدا فان كان النقصان
منها يسيرا كان فيها القصاص الا أن يصطلحوا على شئ الا أن يكون المجنى عليه أعور فيكون
بالتخيار بين أن يقتص أو يأخذ عقل مابق بقدر ما نقص من عينه ان كان نقص منها الربع
كان له ثلاثة أرباع ألف دينار وان كان كثيرا لم يكن فيها الا ما بقى من عقلها اسواء كان
النقصان منها بجناية أو بأمر من السماء وانما يفتقر ذلك اذا أصيبت خطافان أصيبت
خطا والنقص فيها بأمر من السماء كان فيه اجميع الدية كان النقصان فيها يسيرا أو كثيرا الا
أن يكون النقصان قد أتى على أكثرها فلا يكون فيها الا ما بقى من عقلها وان أصيبت خطا
والنقصان فيها بجناية عمدا أو خطافا فى ذلك ثلاثة أقوال أحدها ان فيها ما بقى من عقلها
وهو أحد قولى مالك فى المدونة والثانى أن فيها العقل كاملا وهو قول ابن نافع على قياس
قولهم فى السن اذا اسودت ان فيها العقل كاملا فان طرحت بعد ذلك كان فيها أيضا العقل
كاملا والقول الثالث الفرق بين أن يقتص للنقصان ان كان عمدا أو يأخذ دية ان كان
خطا وبين أن لا يقتص لذلك ولا يأخذ دية فيكون له العقل كاملا فان اقتص لذلك
أو أخذ له عقلا لم يكن له الا ما بقى من العقل صح من رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب
الحنائيات الاول اه منه بلفظه وبه تعلم ان كلام المصنف وشرح ز له غير واف بالمسئلة
(والافجسايه) قول م ب اخلال ما هنا بالشرط الا تى ما هنا موافق لما صدر به ابن
رشد وعزاه لاحد قولى مالك لكن جملة هنا على ظاهره بوجوب الاضطراب فى كلامه فيتعين
تقييده هنا بما يأتي مع أن ما يأتي هو الراجح قال طفي اذ هو قول مالك المرجوع اليه كما
فى المدونة اه قلت ولانه الذى رجحه ابن يونس فانه قال بعد أن ذكر كلام المدونة وغيرها
ما نصه محمد بن يونس وأحسن ذلك عندنا وهو وجه ما قال مالك ومذهب ابن القاسم
وأشهب وان كان لأشهب فيه اختلاف أن العين اذا أصيبت خطا وقد كان أصابها قبل
ذلك شئ نقص بصرفها فان كان من جناية أخذها عقلا لحوسب به قل أو كثر اه محل
الحاجة منه بلفظه (ولم يساوهن عاصب) قول ز وبقي عليه شرط ثالث وهو أن
ثبت القتل بينة الخ فيه نظر لان هذا قول آخر مقابل لما ذهب اليه المصنف الذى هو

المصنف الا تى وان ثبتت لكبير
قبل أخذ عقلها أخذ منه وفيه نظر لان
المضطربة جدا اذا ثبتت لأعقل لها
كافى ح و ع ج فيما يأتي انظر
طفي غمة ويأتى لخش و ز
عند قوله وباضطرابه اجدا أن ذلك
ما لم تثبت والافلاشى فيها الادب
فى العمدة والله أعلم (وبحالف الثالث)
قلت لو قال ويحلف قد رارته
(واتظر ر غائب الخ) قول م ب
اذ يعالج قلت عبارة ح هى
ما نصه اذ يعاد أن يقول أحدها
يخذه الخ وهى أبلغ مما فى م ب
والله أعلم (ومبرسم) قلت قال
فى المصباح البرسم داء معروف
وفى بعض كتب الطب أنه ورم حار
يعرض للجباب الذى بين الكبد
والمعى ثم يتصل بالدماغ ويسمى الرجل
بالبناء للنفعول ويقال باللام وهو
مبرسم ومبلسم اه بخ (ولم يساوهن
عاصب) قلت قول ز كم الخ
أى أو أب أو أخ أو جدمع بنات الخ
وقوله فلا دخول لهن الخ ابن
الحاجب وعلى المشهور لا تدخل
بنات على ابن ولا أخت على أخ مثلها
ولا أخت على أم ولا أم على بنت اه
ضريح وضابط دخول النساء
بعضهن على بعض أنك تقدرهن
ذكورا فاذا صح دخولهن فى الذكورة
دخلن فى الأنوثة والافلاوذ كر
الخمى فى دخول الأم على البنات

قولين الاول ما ذكره المصنف والثانى رواه ابن القاسم عن مالك لا تسقط الام لامع الاب والولد الذكرا اه منه بلفظه مذهب
وقول ز وبقي عليه شرط الخ فيه نظر لان هذا مقابل لمذهب المدونة الذى جرى عليه المصنف فى قوله ولكل القتل الخ أى ولو
ثبت بقسامة خلافا لما فى سماع عيسى ان ثبت بقسامة سقط النساء كما فى ضريح وابن عرفة قلت لا يتوجه هذا الاعتراض الا لو

قال ز وأما بقسامة فلا حق لهن
أصلا فمكون حينئذ لمخالفة المذهب
المدونة فكلام مب هنا أحسن
من كلام هوني فتأمل والله أعلم
(ولوله النظر الخ) ابن عرفة الشيخ
في المجموعة والموازاة لابن القاسم
لوبيد الجارح دية الجرح فأبي
الوصي الا القود فان كان من النظر
أخذ المال أكرهه السلطان على
ذلك اه وقول ز كذا فهم ابن
رشد الخ تبعه مب على ذلك
وفيه نظر كما يأتى (اللعسر) قول
مب وهو الموافق لمأفهمه الخ
فيه نظر ونص ابن رشد قول ابن
القاسم أجرى على أصل أشهب
وقول أشهب أجرى على أصل ابن
القاسم وذلك أن ابن القاسم يرى
أن الواجب في العمد انما هو القصاص
فأخذ الولي الدية هنا على غير أصله
فكيف لا يأخذ أقل منها وأشهب
القائل بالتخير للمعنى عليه ينبغي
أن لا يصلح هنا الأعلى كمال الدية اه
على نقل مق وليس فيه ما نسب له
مب تبعا لز وقال في ضيغ
والتبادر للذهن على قول ابن القاسم
أن يكون للولي المصلحة على أقل من
الدية وعلى قول أشهب أن لا يكون
له المصلحة على أقل منها لقدرة على
تحصيلها كاملة وهكذا أشار إليه ابن
رشدان كل واحد لم يجز على أصله
اه بخ وكلام المدونة والعتبية
وغيرهما يدل على أن ذلك عند ابن
القاسم انما هو برضا الجاني وقيل
صرح بذلك مق هنا لتعبرهم
بالصلح وهو لا يكون الا برضا من
الجاني

مذهب المدونة في ابن عرفة ما نصه وفي المقدمات ان كان الاولياء بنات وأخوة وأخوات
وعصبة ففي كون الاحق بالقود من قام به ولا عفو الا باجتماعهم ولو ثبت الدم بقسامة
أو ان ثبت بينة والاسقط النساء ثالثا ان ثبت بينة فالنساء أحق بالقود والعفو لقر بهن
وان ثبت بقسامة فالاول لابن القاسم فيها وسامع عيسى ورواية الاخوين اه منه بلفظه
ونحوه في ضيغ عن عياض والله أعلم (اللعسر) قول مب وهو الموافق لمأفهمه
ابن رشد من كلام ابن القاسم الخ فيه نظر اذ لم يفهم ابن رشد ما عزاه له وكلام المدونة
والعتبية وغيرهما يدل على أن ذلك عند ابن القاسم انما هو برضا الجاني لتعبرهم بالصلح
وهو لا يكون الا برضا من الجاني وفي ابن عرفة ما نصه الشيخ في المجموعة والموازاة لابن
القاسم لوبيد الجارح دية الجرح فأبي الوصي الا القود فان كان من النظر أخذ المال
أكرهه السلطان على ذلك اه منه بلفظه فانظر قوله لوبيد الخ تجده نصا فيما قلناه وقد
صرح مق بما قلناه أيضا فانه نقل عن النوادر عن المجموعة وكتاب ابن المواز ما نصه قال مالك
لا يصلح وان رأى الصلح الاعلى الدية في ملاء القاتل فان لم يكن مليأه الصلح على دونها ولو
صلح في ملأه على دونها لم يجز وطول القاتل ولا يرجع القاتل على الولي بشئ اه ثم قال
بعد بقراب ما نصه وقال محنون في المجموعة ناقض أشهب أصله في هذا الا أنه يرى اذا طلب
منه الدية في دم العمد فليس له أن يأتي بذلك فكيف يحط من الدية وقد كان للصبي أن يأخذ
هم الوكان بالغاه اه وأشار ابن رشد الى مثل قول محنون فقال قول ابن القاسم أجرى على
أصل أشهب وقول أشهب أجرى على أصل ابن القاسم وذلك ان ابن القاسم يرى أن الواجب
في دم العمد انما هو القصاص فأخذ الولي الدية هنا على غير أصله فكيف لا يأخذ أقل منها
وأشهب القائل بأن الواجب تخيير الجاني عليه بين القصاص والزامة الدية كاملة ينبغي أن
لا يصلح هنا الاعلى كمال الدية قلت ولم يرزل ابن القاسم على أصله فان هذا الصلح هنا انما هو
برضا الجاني فلا يكون عليه الامارضى به وانما ينسب اليه الخروج عن أصله لو قال ان ذلك
يلزم الجاني ان لم يررض لكنه لم يقله اه منه بلفظه فلم يقل ابن رشد ان ابن القاسم خالف
أصله لما قاله مب بل لما بينه في كلامه المتقدم في كلام مق وقد بين ذلك في ضيغ
أبضا ونصه والتبادر للذهن على قول ابن القاسم الذي يرى أن الواجب في العمد انما هو
القصاص أن يكون للولي المصلحة على أقل من الدية وعلى قول أشهب الذي يرى أن
الواجب التخير بين القتل وأخذ الدية أن لا يكون للولي المصلحة على أقل من الدية لقدرة
الولي على تحصيل الدية وهكذا أشار إليه ابن رشدان كل واحد لم يجز على أصله اه منه بلفظه
وبذلك كله تعلم ما في كلام مب حتى بنى على فهمه ان هذه تستثنى من قوله فالقود
عنا والكمال لله تعالى * (تنبيه) * قول مب قلت ولم يرزل ابن القاسم على أصله الخ
قال شيخنا ج فيه نظر تأمله اه قلت وجه النظر ظاهر يعلم مما تقدم من كلام ابن رشد
ومن كلام ضيغ وأبضا ابن القاسم وان كان لا يلزم الجاني أولا فقد ألزمه اياها آخر
لقوله انه يجزى بعد الصلح بأقل منها على اتمامها كما هو مصرح عنه في العتبية أنظر نصها في
ق مع أنه لم يلزم ذلك حين الصلح ولا كان مطالبه قبله أولا على مذهبه فاعتراض ابن رشد

(ونهي) قلت ظاهره كالدونة الوجوب لتعبيره بالفعل وقول ز وظاهر المصنف التخيير يعني في قوله وللحاكم الخ فان جعلت لامه للاختصاص الخ واعتراض هوني قوله وظاهر المصنف التخيير فائلا لامعني لقوله فان جعلت اللام للاختصاص الخ مبنى على رجوع كلام ز المذكور لقول المصنف ونهي الخ وليس بمراد ز قطعاً تأمله والله أعلم (وأخر لبرد الخ) قول ز وهذا في غير المحارب الخ قلت قد يقال ان موته وان كان أحد حدوده مناف لاختيار الامام المبني على الاحتكام في المصلحة على انه حيث اختاره الامام لما فيه من المصلحة تعين ولم يبق القتل أحد حدوده فما أفضى الى قتله فممنوع حينئذ فتأمل (والحامل الخ) قلت قول ز على طرف الخ لودفعه لانه هو ما بعد المبالغة وقول المصنف لا بدعواها أي بخلاف ما يأتي في الرد من قوله واستبرئت بحیضة وقوله وحسب أي النفس التي وجب عليها القصاص وأخرت لاضر من الامور من كبراً ووجـل قاله القيسي لكن مع وجود البقرة كما مر لمب عن ح (والمرضع الخ) قول ز وتخرجوا ز الخ بل تؤخر وجوبها الى وجود مرضع وقبولها أو انقضاء مدة الرضاع ففي مفهوم الغاية تفصيل تأمله (والمواالاتي الاطراف الخ) قلت قال عجم لوقال وافرقت القصاص في الاطراف ان خيف بجمعه لكان أظهر اه وقول ز بدى باحد هما بالقرعة الخ لعله فيما اذا لم يعلم السابق منهما والافلا ظاهر تقديم من وجب له الحق أولاً والله أعلم (لا بدخول الحرم) قلت قول مب عن عياض وقيل انها منسوخة الخ هذا قريب من القول الاول وما نقله مب عن (٣٣) حاشية العارفي ذكر فيها في كتاب القرائض وأظهر منه قول الشيخ زروق

في شرح الوعائيسية ما نصه وان قام عليه أي على صاحب الحال حق شرعي فالقائم به نائب عن الله مالم يكن الحامل عليه هوى فان القائم عليه يتضرر لان جانب الحق عظيم من تعرض له تهتك نفسه تهتك الا أن يكون بحق في حق ولا أحد غير من الله اه وقال في شرح الحكم وكامعه كعبد السيد يضرب ولد سيده بأذنه يؤذيه ولا يهتكمه فان دخله هوى عادت الكرة عليه وان

متجه وتسليم المصنف له وابن عرفة وغيرهما هو الصواب والله أعلم (ونهي عن العبث) قول ز وظاهر المصنف التخيير الخ فيه نظر بل ظاهر المصنف كظاهر المدونة لتعبيره بالفعل وقوله فان جعلت اللام للاختصاص الخ كلام صدر من غير تأمل فلا معني له تأمله (والمرضع لوجود مرضع) قول ز وتخرجوا ز الخ صحيح بل تأخيرها لوجود المرضع واجب على كل حال فالصواب لوقال ومفهوم الغاية قيسه تفصيل وهو أنها لا تؤخر بعد وجودها ان قبلها والاخرت الى قبولها أو انقضاء مدة الرضاع تأمل (وسقط ان عفا رجل كالباقي) قول مب فيكون احترز بما اذا اجتمع ذكور واناث انظر ما معناه والذي في مق هو مانصه يعني ان القصاص يسقط اذا عفا رجل من رجال هم المستحقون للام وهذا معني قوله كالباقي أي اذا كان العافي رجلاً كان الباقي رجلاً ويريد بالرجل في العافي والباقي الجنس اعم من أن يكون كل منهما واحداً أو أكثر ومراعاة التشبيه في

كان انكاره بحق ومن هذا الوجه وقع ما وقع لكثير ممن ينكر بحق على بعض المنتسبين لمن وقع في باطل اه الرجولية (وسقط ان عفا الخ) قلت قول ز في الدرجة واستحقاق الدم أي والموضوع الرجولية كما هو صريحه قبل وبعد في قوله فمب عن مق كالباقي في كونه ذكراً أي كأن جميع من بقي من له حق رجل وقوله فيكون احتراز الخ أي فلا يسقط حينئذ بعفو رجل من الرجال كما تقدم ويأتي أيضاً في قوله وفي رجال ونساء الخ ولا وجه لقوله هوني انظر ما معناه وقول مب انما يرث الجد الخ أي مع الاخوة كما هو موضوع ز فلا يرثه يرث السادس مع الابن أو ابنة (والبنت أولى الخ) قلت قول ز ولا شيء للاخت أي حيث عفت البنت بمجانا وهذا حيث لم يكن معها الابنت واحدة وعفت أو بنات وعفون كلهن في فور واحد اه والظاهر أنه ان عفت واحدة سقطت نظر الخ كما يأتي له قريبا ويجزئ نو والله أعلم (وان عفت بنت الخ) قلت هذا في الحقيقة مفهوماً من مبرين معافي قوله كان حرن ونبت الخ أي فان لم يهرن ونبت بينة أو اقرار لم يكن لبلل القتل بل ان اتفقن على القتل أو على العفو فواضح والانتظار الخ كما فلا شوهم مخالفة بين ما هنا ومفهوم ما سبق خلافاً ز وقول ز لا يكون للنساء كلام الخ بل مفهوم ونبت بقسامة أنه ان ثبت بغيرها وقد حرن الميراث كان لهن الاستقلال فلا بد لفظه كلام باستقلال لكن هذا المفهوم لا يلقى له بما هنا فتأمل وقول ز أو مع أخوات قال نو أي اذا عفت بنت من بنات كبنات مع أخوات نظر الخ كما لا جـل اختلاف البنات فان اتفقن فلا عبرة باختلاف الاخوات اه يخ وقول ز العدل أو جماعة المسلمين الخ هذا الحكم عام في كل محل توقف الحكم فيه على نظر الخ كما فلا بد أن يكون عدلاً والجماعة المسلمين قاله القيسي

(وفي رجال ونساء الخ) قلت قول ز وهذا اذا ثبت الدم بقسامة مشاملة لما اذا حزن الميراث كثبت وأخت وعاصب ولما اذا لم يحزنه كثبت وعاصب إلا أنه لا منهوم للقسامة في ههنا وقول ز وهذه مكررة الخ أي في الجملة وعبرة خش سابقا فقيم انواع تكرار وهو ظاهر وبه يسقط بحث ميب وبحث هوني مع ز ومب فتأمل والله أعلم (ومهما أسقط الخ) قلت قول ز سقط لوقود الخ فيه نظر لأن هذا علم مما قبله (كأثره ولو سقطا) قول ز حتى تعفوا البنات والاخوات الخ لوقال حتى يعفوا بعض البنات وأحد الاخوين قلت والظاهر أنه انما يتوقف على عفو بعض البنات فقط لأنه قد ملك حصته وهي من فريق الذكور فتأمل والله أعلم (كبيع الدين) قلت زيادة ز بالدين سبع فيها ابن الحاجب ونصه ولو صالح في الخطا اعتبر بيع الدين بالدين لأنه مال اه ابن محمد السلام يعني ولو وقع الصلح عن دية الخطا عوخر فتعتبر السلامة من (٣٣) بيع الدين بالدين اه ضيق وانما يظهر بيع الدين بالدين اذا كان المصالح الخ لاني أي

الرجولية وتساوى مرتبة الاستحقاق على ان التنبيه على تساوى مرتبتهما لا يحتاج اليه مع ما تقدم من قوله والاستيذان للغاصب كالولاة ومحمّل أن يريد كما لو عفا الباقي بعد عفو الاول فان له نصيبه من الدية اذا عفا عليه ولا يقال المعتبر عفو الاول وكلا الوجهين منصوصان اه منه بانه وقول ميب انما يثبت الحد أنقص من الثلث الخ يعني في موضوع كلام ز وانما يورث مع جنس الاخوة لا مطلقا لأنه منقوض بآثره مع ابن أو ابن ابن والله أعلم (وفي رجال ونساء الخ) قول ز وهو مذهب المدونة وهذا اذا ثبت بقسامة الخ جزم بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء ان ورثن الخ هو بأن هذا مذهب المدونة ثم جعل يقول وهذا اذا ثبت الدم بقسامة وهو مبني على ما تقدم له من أن ذلك تقييد لموقد تقدم أنه غير صحيح بل هو قوله مقابل لمذهب المدونة في سكوت ز ومب عنه نظر وقول ميب خلافا لما في ز من قصره كلام المصنف على الثاني فيه نظر ظاهر ولو قال على الاول بدل قوله على الثاني لسلم من ذلك لان ز صرح بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء ان ورثن الخ وقد شرح تلك المقالة بقوله كم مع بنات الخ فكيف يصح ما قاله من أن ز قصر كلام المصنف على الثاني وكأنه غره قول ز وهذا اذا ثبت الدم بقسامة ولم يتنبه لما قلناه من أن ز بنى ذلك على مذهبه في المسئلة الاولى فتأمل (ولو سقطا من نفسه) قول ز ولا يسقط القصاص حتى تعفوا البنات والاخوات الخ صوابه حتى يعفوا بعض البنات وأحد الاخوين كما قاله هو نفسه قبل ويفهم منه عفو الجميع بالآخرى (كعكسه) قول ز كصالحهم عنه فيمضي فيما ينوبهم الخ يعني صلحهم عنه وعن أنفسهم بدليل قوله فيمضي فيما ينوبهم وإذا كان هذا امره فيجب الجزم بما قاله ولا يحتاج الى قوله فيما يظهر كما جزم بذلك فيما قبله وعزم لظاهر المدونة فلا فرق بينهما في المعنى والله أعلم (فان عفا فوصية) قول ز وان كان له مال غيره الخ المناسب أن يقدم هذا على قوله فان خرجت منه الخ تأمل (ورجع الخاني فيما أخذ منه) قول ز فليس له شيء مما وقع به الصلح الخ تمسكه في هذا بظاهر كلام

(ه) رهوني (ثامن) لما اشتمل عليه من الخفاء فتأمل فانه حسن وقول ز فيه نظر الخ هو بحث بارد فتأمل (وتدخل الوصايا فيه) قلت هو كقول ابن الحاجب ويدخل ثلثها فيمن أوصى بعد سيها أو بثلثه قبله أو بشي اذا عاش بعدها لم يكن التغيير فلم يغير اه وكان ز يحوم عليه بجملة بعد ما ضيأ أي والموضوع انما هو الايصاء قبل السبب وأما بعده فلا توهم فيه حتى يحتاج للتخصيص عليه وذلك كما ظاهر خلافا لمب فتأمل والله أعلم (بخلاف العمد الخ) قلت قال ابن الحاجب بخلاف العمد فانه لا مدخل للوصية فيه وان كان يورث كاله ويغرم الدين منه اه ابن رشد لان السنة أحكمت ذلك في الدية وان كانت ليست بمال للمقتول الموروث قاله ابن دحون وهو صحيح اه نقله ح وبه يرد اعتراض ميب على ز ويشهد أيضا ز ما فيه وفي خش عن ابن رشد وأصله في ح وزاد لانه مال لم يكن له وانما قال مال لم يعلم من مالي وبه لم تكن من ماله اه وكذا ما في ح عن مع عيسى من أنه لو أوصى

أن تقبل الدية لم تدخل الوصايا فيها على المشهور لا احتمال أن لا يرضى القاتل اهـ بخـ فكان الأولى لمب أن يسلم كلام ز ويحجب
عن الاقتضاء المذكور بما ذكرتموه والله أعلم (وان عفا عن جرحه الخ) قلت قال أبو الحسن ان عفا عن الجرح لا غير
فلا اشكال أو عنه وعما راحي اليه من نفس (٣٤) أو غيره فلا اشكال وان قال عفو فقط فهو محمول على ما وجب له في الحال

وهو الجرح اهـ نقـ له ح وقول
ز وظاهر قوله هناك الخ فيه نظر
ولو سلم فالتمسك به قصور لنص
المدونة في كتاب الصلح على أن الأولياء
إذا لم يقسموا كان لهم ما وقع به الصلح
(وتأولم له الخ) قول ز فان اقتصر
الحاكم بعد التسليم الخ الملائم
لهذا انه إذا قتل الولي من غير تأولم أن
يكون في ماله بالأحرى وبه تعلم ان
صوابه أن يقول في تنظيره بعد فهل
تكون الدية في ماله أو يقتصر منه
والله أعلم (وقتل بما قتل الخ) قال
أبو النضر عياض في باب من قتل
نفسه بشئ عذب به في النار من
أكاله وفي حديث الباب دليل بالمالك
ومن وافقه على أنه يقتل بما قتل به
محمددا أو غيره خلافاً لابي حنيفة
اقتداء بفعل الله تعالى لقاتل نفسه
في الآخرة وبحكم النبي صلى الله
عليه وسلم في اليهودي الذي رضى
رأس الجارية بين حجرين فأمر برض
رأسه بين حجرين وبحكمه في العربيين
لان العقوبات والحدود ان وضعت
للزجر ومقابلة الفعل بالفعل
والتغليظ على أهل العدا والشر اهـ
قال الابي عقبه قلت لا يحتج به في
المسئلة لانه قياس على فعل الله تعالى
ولا يصح لان أفعال الله سبحانه غير
معلمة وانما القياس على أحكامه

المصنف فيه نظر وان سكت عنه تو ومب وقد كتب عليه شيخنا ج انه قصور لمخالفته
لنص المدونة وهو كما قال طيب الله تراه فقيم في كتاب الصلح ما نصه ومن قطعت يده
عمدا فصالح القاطع على مال أخذه ثم زافها فقاتلوا ولياً له أن يقسموا ويقتلوا ويردوا
المال ويطلبوا الصلح وان أبو أن يقسموا كان لهم المال الذي أخذوا في قطع اليد وكذلك
لو كانت موضحة خطأ فلهم أن يقسموا ويحققوا الدية على العاقلة ويرجع الحامي
فياخذ ماله ويكون في العقل كرجل من قومه ولو قال قاطع اليد لا ولياء حين نكحوا عن
القسام قد عادت نفسا فاقبلوني وردوا المال فليس ذلك له ولو لم يكن صالح فقال ذلك
و شاء الأولياء قطع اليد ولا يقسمون فذلك لهم وان شأوا قسموا وقتلوا اهـ منها بلفظها
(وتأولم له في منته الغائبة) قول ز وانظر إذا قتل الولي من غير تأولم فهل كذلك على
عاقلة الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه قوله على عاقلة العجب كيف يتوهم هذا وهو
قد جزم فيما إذا قدم الشهم وبعد التأولم أنهم في مال الولي اهـ من خطه وما قاله رضى الله
عنه في غاية الوضوح في سكوت تو ومب عما قاله ز ما لا يخفى والله أعلم (وقتل بما
قتل به) قول ز لعموم قوله تعالى وان عاقبتم الخ بهذا استدلال بالباقي وغيره و زاد
الباقي الاستدلال بالحديث والقياس فانظروا في المستقى ان شئت * (فائدة * فتنبه) *
قال أبو الفضل عياض في باب من قتل نفسه بشئ عذب به في النار من أكاله عند من كمل
على قوله صلى الله عليه وسلم من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار
جهنم خالد المحلدا فيما أبدا ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالد المحلدا
فيها أبدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالد المحلدا فيما أبدا اهـ
مانصه وفيه دليل للمالك ومن قال بقوله على أن القصاص من القاتل بما قتل به محمددا كان
أو غير محمددا خلافاً لابي حنيفة اقتداء بفعل الله تعالى لقاتل نفسه في الآخرة وبحكم النبي
صلى الله عليه وسلم في اليهودي الذي رضى رأس الجارية بين حجرين فأمر برض رأسه بين
حجرين وبحكمه في العربيين لان العقوبات والحدود وضعت للزجر ومقابلة الفعل
بالفعل والتغليظ على أهل العدا والشر اهـ منه بلفظه ونقوله الابي في الكلام الا كمال
بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت لا يحتج به في المسئلة لانه قياس على فعل الله تعالى ولا يصح
لان أفعال الله سبحانه غير معلمة وانما القياس على أحكامه اهـ منه بلفظه و راجع
ما قدمناه عند قوله في التماس وحسب لثبوت عسره عن المعيار عن ابن عرفة وتأمله مع هذا
هل هو موافق له أو يمتنع ما نوع مخالفة والله أعلم (وهل والسلم) قول ز لا يقتل به
ولكن يجتهد الامام فيما يقتله صوابه ولكن يقتله بالسيف وقد سكت مب عما قاله ز

اهـ (وهل والسلم) قول ز لا يقتل به ولكن يجتهد الخ صوابه ولكن يقتله بالسيف كما صرح به أصبغ ونقله عنه مع
أبو الحسن وأقره وتأويل ابن أبي زيد موافق له كما في ابن عرفة ونصحه وسمع عبد الملك ابن القاسم من قتل رجلا بتغريق أو سم قتل بمثل
ذلك ابن رشد ونص قوله في السلم وتأولها الشيخ فقال يعني يوجب القود بغير السلم وهو بعيد كما قبل أصبغ قول مالك فيه اهـ
وقوله هو نصها أي في الامهات ونصها رأيت من سقى سمار جلا فقتله أ يقتل به عند مالك قال نعم قلت كيف يقتل به قال على قنبر

مع أنه صرح بأن التأويل الاول لابي محمد بن أبي زيد وقد نقل ابن عرفة عن ابن رشد أن
 تأويل ابن أبي زيد موافق لتأويل أصبغ في الواضحة قول مالك وأصبغ قد صرح بأنه
 يقتل بالسيف كما نقله أبو الحسن عنه وأقره * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف أنه على
 التأويل الاول لا يجوز قتله بالسهم بحال ويتعين قتله بغيره وهو ظاهر كلام شروحه أيضا
 وهو الذي فهمه ابن عرفة من كلام ابن رشد فيما نسب لابي محمد ونصه وسمع عبد الملك ابن
 القاسم من قتل رجلا بتغريق أو سم قتل بعثل ذلك ابن رشد هونص قولها في السهم وتأولها
 الشيخ فقال يعني يوجب القود بغير السهم وهو بعيد كتأويل أصبغ قول مالك فيه اه منه
 بلفظه وفي ضريح مانصه فحملها في البيان على أنه يقاد به ويكون رأى الامام راجعا
 الى قتله بالسهم وكثرته وهو ظاهر لفظ الامام وظاهر الواضحة وتأولها ابن أبي زيد على غير
 ظاهرها فقال يعني يجب القود بغير السهم وهذا المعنى المشار اليه نحوه لابي عمران اه منه
 بلفظه ونقله جس وقوله وهو موافق لما لابن عرفة وظاهر المصنف هنا ولكنه خلاف
 لما يقيد به كلام أبي الحسن ونصه قوله ومن سقى رجلا سمافقتله فانه يقتص منه بقدر ما يرى
 الامام في الامهات قلت أرايت من سقى سم رجلا فقتله أيقبل به عند مالك قال نعم قلت
 كيف يقتل به قال على قدر ما يرى الامام قال بعض الشيوخ أيقبل به أى بالرجل وحكى ذلك
 عن أبي محمد في نوادره وقوله على قدر ما يرى الامام أى بالسيف ان رأى ذلك أو بالسهم ان رأى
 ذلك وقال بعضهم الضمير في قوله أيقبل به عائد على السهم معناه أيقبل بالسهم وقوله على
 قدر ما يرى الامام يعنى بالنظر الى قتله بالسهم وكثرته لان من الناس من يسرع موته باليسير
 من السهم فلا يكثر منه ومنهم من لا يموت الا بالكثير منه قالوا وهو ظاهر ما في سماع عبد
 الملك بن الحسن من ابن القاسم قال فيه سألت عن الذى يغرق رجلا فيه لآ ترى أن يقتل
 بتلك القتلة قال نعم قلت فالذى يقتل بالسهم هو عندك مثله قال نعم قال ابن رشد قوله هو
 عندك مثله يريد أنه يقاد منه بالسهم كما يقاد منه في التغريق وهو نص قوله في المدونة انه يقاد
 منه بالسهم اذا قتله بالسهم وقد تأول ابن أبي زيد هذه المسئلة وحملها على غير ظاهرها فقال
 يعنى يوجب القود بغير السهم وهو من التأويل البعيد وكذلك حمل أصبغ قول مالك في
 الواضحة على غير ظاهره لانه حكى عنه أنه قال يقتل من سقى السم غير أنه لا يقاد من ساقى
 السم بالسهم ولا من حرق رجلا بالنار بل يقتل بالنار لانهم من المثل ولكن يقتل بالسيف فقوله
 أصبغ خلاف لقول ابن القاسم وروايته عن مالك في القود بالنار وبالسم صرح من الديات
 الثانى الشيخ وقد تقدم للباجى أنه قال المشهور أنه يقاد بالنار ثم قال أبو عمران قوله في السهم
 انه يقتل بقدر ما يرى الامام يحتمل أن يسقى السم كما سقى ويحتمل أن يجعل ذلك الى الامام ان
 رأى قتله بالسيف فعل ذلك لان القتل بالسهم يختلف من الناس من يسرع موته ومنهم من
 يبطى تعاليق اه منه بلفظه فحمله عن بعض الشيوخ صريح في أنه على التأويل
 الاول له أن يقتل بالسهم أو بالسيف وهو ظاهر ما نقله عن أبي عمران فيكون تأويلنا
 مخالفا لتأويل ابن رشد أنه يجب القود بغير السهم على ما تقدم في نقل ابن عرفة وضح
 وهو أيضا ظاهر نقل أبي الحسن عن ابن رشد قتل الله أعلم * (تنبيه) * انظر تسليم ابن

ما يرى الامام اه أو المراد كنصها
 أو الظاهر عند الفقهاء نص فلا
 يخالف قول ضيح انه ظاهرها ولا
 قول أبي عمران في قول التهذيب انه
 يقتل بقدر ما يرى الامام اه يحتمل
 أن يسقى السم كما سقى ويحتمل أن
 يجعل ذلك الى الامام ان رأى قتله
 بالسيف فعل لان القتل بالسهم
 يختلف من الناس من يسرع موته
 ومنهم من يبطى اه وبه يسقط
 تنظير هونى في كلام ابن رشد مع
 كلام ضيح وأبي عمران وما لابي
 عمران تأويل ثالث يخالف لتأويل
 ابن أبي زيد انه يجب قتله بغير السهم
 يجعل الضمير في أيقبل به للرجل
 لا للسهم والله أعلم

عرفة قول ابن رشد ان القتل بالسهم هو نص المدونة مع قول ضريح انه ظاهرها وانظر ايضا
 تسليم أبي الحسن قول ابن رشد مع تسليمه قول أبي عمران بجعل الخ ولو كان كلامه انصا
 ما قبل التأويل والله أعلم (تأويلان) قد علمت أن الاول منهما منصوص خارجها لا يصح
 ونحوه لابن حبيب كما نقله ابن يونس ونصه قال ابن حبيب ولا يقدّم من ساقى السهم بالسهم
 بخلاف العصا والخنق اه منه بلفظه وصرح ابن ناجي بأن الثاني كذلك ولكنه لم يعين
 قائله وفي ابن عرفة ما نصه ابن العربي من قتل بشئ قتل به الا في المعصية كالخمر واللاواط
 والنار والسهم وقيل يقتل بهما ❦ قلت مقتضى قوله ان المشهور عدم القتل به ما وقد
 تقدم خلافه اه منه بلفظه وقول ز ويحتمر عطف على مقدر كما ذكرنا الذي ذكره
 أولاً أن المعطوف محذوف ويحتمر واقع بعد لكن فهو مخالف لما ذكرنا لا يوافق له
 (لم يقصد مثله) قول ز كما اقتصر عليه الشارح ومق الخ مانسبه لمق هو كذلك
 فيه واستدل له بما في النوادر عن أصبغ وهو الصواب نقلاً عن أمانة الأئمة
 لم يذكر ذلك الا فيما قبل المبالغة في التلقين مانسبه والرابع بتعقبه قتل الجروح أو غيره
 فيجب حينئذ القود في النفس فيسقط حكم الجرح الا أن يكون قصداً للتمثيل بالمقتول
 فيجرح ثم يقتل اه منه بلفظه وقال ابن يونس عقب قول المدونة وان قطع يديه ثم
 رجليه ثم ضرب عنقه فانه يقتل ولا تقطع يداه ولا رجلاه اه مانسبه محمد بن يونس يريد
 الا أن يفعل به على وجه التعذيب والمثله به فيصنع به كذلك والا فالقتل يأتي على كل
 قصاص اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً ثم قال ابن يونس مانسبه قال مالك
 وان قطع يدرجل وفقاً عين آخر وقتل آخر فالقتل يأتي على ذلك كله قال أشهب فلن عقنا
 عن دمه فللمجروح قصاص جرحه اه منه بلفظه ونحوه لابي الحسن وقال اللغمي
 مانسبه وان قطع هو يداً آخر خطأ جل على عاقلة ديت او ان قطعها عمد لم يقتص منه قال
 مالك والقتل يأتي على ذلك والقياس أن يقتص صاحب اليد من يده وتبقى النفس لاولياء
 المقتول اه منه بلفظه فلم يذكر في هذا خلافاً ولا قيداً وما قاله انه القياس لم يقيده
 بقصد المثلثة وذكر فيما اذا كان المفعول به واحداً لثلاثة أقوال واختار ما عند المصنف
 ونقله ابن عرفة مختصراً وقوله ونصه اللغمي ان قطع يديه ورجليه ثم تركه فمات ولم يكن
 أراد قتله قتل عند مالك ولم تقطع أطرافه وان أراد قتله ففعل ذلك ثم قتله بالقور قتل عند ابن
 القاسم ولم يقطع وقال أشهب يقطع ثم يقتل وقاله مالك ان أراد بذلك المثلثة وهو أحسن اه
 منه بلفظه وقال الباجي في المتنق مانسبه مسئلة ولو أن القاتل قطع يدي رجل ورجليه ثم
 قتله فقد قال عيسى في المدينة بقاد منه كذلك قال القاضي أبو محمد وهذا قول أبي حنيفة
 والشافعي قال وأما مالك فيرى القتل يجي على جميع ذلك وكان يسكر أن تقطع يديه ثم
 يقتل والذي قلت هو رأي حماد على الظالم قال أصبغ اذا كان القاتل لم يرد قطع يديه
 للعبث أو لا لم فانه يقتل فقط وان كان أراد ذلك فعل به مثله وقال ابن مزين تفسيره أن
 القاتل أخذ المقتول فقطع يديه ثم رجليه على وجه التعذيب والتطويل عليه فهذا الذي
 ينبغي أن يفعل به مثله فاما ان أصابه بذلك على وجه المقاتلة في النائرة فيمضيه يرد قتله

(تأويلان) الاول منهما منصوص خارج المدونة لا يصح وابن حبيب
 وصرح ابن ناجي بأن الثاني كذلك وقال ابن عرفة ابن العربي من قتل
 بشئ قتل به الا في المعصية كالخمر
 واللاواط والنار والسهم وقيل يقتل
 بهما ❦ قلت مقتضاه ان المشهور
 عدم القتل به ما وقد تقدم خلافه
 اه وقول ز أو يحتمر عطف على
 مقدر رأى وهو يقتل به كما قدمه وذكر
 لكن فيه انما هو لبيان المعنى
 لا الاعراب فلا يقدح في العطف
 المذكور على انما انفسهم من أدوات
 العطف وبه تعلم ما في كلام هوني
 (كذي عضوين) ❦ قالت قال ابن
 عاشر الكافي نائب فاعل ضرب اه
 (لم يقصد مثله) قول ز خاص
 الخ هذا هو الصواب نقلاً عن الأئمة
 الأئمة الا فيما قبل المبالغة ونص
 التلقين الا أن يكون قصداً للتمثيل
 بالمقتول فيجرح ثم يقتل اه ومثله
 لابن يونس واللغمي وابن عرفة
 والباجي ومعنى لان قصداً للمثلة
 فسر ابن مزين بقطع أعضاء المقتول
 على وجه التعذيب والتطويل
 عليه نقله الباجي وهذا انما يأتي
 في المقتول نفسه فقط وبه تعلم ما في
 كلام مب والله أعلم

(كالاصابع في اليد) قول ز انظر ابن عرفة يقتضي انه تعرض لقصد المسئلة وليس كذلك ونصه قال ابن القاسم وان قطع أصابع يدرجل ويد آخر من الكوع ويد آخر من المرفق قطع لهم من المرفق قلت لابن رشد في سماع أصبع من قطع أصابع كف رجل ثم كفها قطعت أصابعه ثم كفها فأحرى في رجلين اهـ * قلت وكان ز فهم منه انه جل ما في سماع أصبع على قصد المسئلة اذ هو الا ترى على قول مالك وأصبع في اجتماع القطع والقتل وفيه قد تنظر الاخر وبيد الرأى وان كان قصد المسئلة والتعذيب انما يتحقق مع اتحاد المعنوي به كما مر ويدل لكون ابن عرفة حمله على قصد المسئلة انه نقل باثره عن اللخمي انه لو قطع أصابعه ثم يده فان قطع يده بنية حدثت كفي قطع يده عنهم او ان كان بنية قطع الجميع على وجه العذاب جرى على قول ابن القاسم أى بالاندرج وأشهب أى بعدمه وان كان أشهب يقول بعدمه في اجتماع القطع والقتل (٣٧) وان لم يقصد المسئلة ويوافقه مالك فيما اذا قصد هاولذلك

والله أعلم سلم ابن عرفة عزوه اللخمي لأشهب ويدل لذلك ان اللخمي لما ذكر قول ابن القاسم في قطع غيره مر يد اقله ثم قتله بالفور انه يقتل ولا يقطع قال وقال أشهب يقطع ثم يقتل وقاله مالك ان أراد بذلك المسئلة وهو أحسن اهـ وبه يسقط تصويب هوني أشهب بمالك قائلا لانه القائل بالتفصيل لأشهب اهـ * (تنبيه) * قال ابن عرفة ان كلام اللخمي ظاهره ان في الاكتفاء بالقتل عن القطع ثلثه ما لم يرد المسئلة لابن القاسم وأشهب ومالك وظاهره في اليد قصر الخلاف على ارادة المسئلة اهـ والمتبادر منه انه تحصيل لكلام اللخمي لا تورك عليه بان المسئلة متساويتان وان ما جرى في احدهما يجرى في الاخرى كما في هوني والالقال عقبه وليس كذلك وعليه فلا خلاف في الاندرج في اليد مع عدم قصد

فيصيب يديه بما يرى انه انما أراد بالضرب الاول والثاني القتل دون التعذيب والتطويل فليس في هذا الا القتل * (مسئلة) * ولو فارق رجل أعيناهم اقطع أيديا وقتل فان القتل يأتي على ذلك كله قاله عيسى في المدينة وقال أبو حنيفة يقاد منه في ذلك كله والدليل على ما نوقله أن القصاص بدل النفس فدخلت الأعضاء فيه تبعاً للنفس قال فان عفا ولي القتل على دية أو غيرها فاهل الجراح على حقهم من القود في جراحهم وهو عندى بمنزلة ما لو قتل رجلين فعناولى أحدهما لكان لولى الآخر القتل والله أعلم وأحكم اهـ منه بلفظه ومن تأمل هذه النقول وكان معه قلامه ظفر من الانصاف تبين له صحة ما قلناه وأمامه بى فلان قصد التعذيب والتطويل بالوجه المبين في كلام الأئمة انما يأتي في الجروح المقتول لا فيما اذا كان المقتول غير الجروح وبذلك تعلم ما في كلام مب واعتماده على ظاهر كلام ضيق والله الموفق (كالاصابع في اليد) قول ز ان لم يقصد المسئلة والالم تدرج في الصورتين الخ يقتضي ان ابن عرفة تعرض لشرط قصد المسئلة وسوى بين الصورتين وليس كذلك ونص ابن عرفة وفيها ومن قطع يدرجل وفعاءعين آخر وقتل آخر فالقتل يأتي على ذلك كله ورواه ابن القاسم وابن وهب في المجموعة اللخمي القياس أن يقتص لذى اليد وتبقى النفس لاولياء القليل قال أشهب ان عفا عن دمه أقيدم من جراحاته قال ابن القاسم وان قطع أصابع يدرجل ويد آخر من الكوع ويد آخر من المرفق قطع لهم من المرفق قلت لابن رشد في سماع أصبع من قطع أصابع كف رجل ثم كفها قطعت أصابعه ثم كفها فأحرى في رجلين اهـ محل الحاجة منه بلفظه فأتت تراهم لم يتعرض لقصد المسئلة ولا عدمها * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة متصلاً بما قدمناه عنه وهو من تمام كلام اللخمي مانصه ولو قطع أصابعه ثم يده فان قطع يده بنية حدثت كفي قطع يده عنهم او ان كان بنية قطع الجميع على وجه العذاب جرى على قول ابن القاسم وأشهب قلت ظاهر قوله

المسئلة ومع قصدها ليس فيه الا قول ابن القاسم وقول أشهب وهو حينئذ عين قول مالك لا تحصاره فيه وكلام المصنف الذي هو ككلام المدونة وغيرها لا يخالفه لانه ليس فيه حكاية خلاف وانما فيه ان الاصابع تدرج في اليد ان لم يقصد مسئلة أى وفاقا فان قصدها لم تدرج أى عند مالك وأشهب خلافا لابن القاسم وبذلك كله تعلم ما في كلام هوني فتأمل له وقول مب فلا شك في عدم القصاص الخ انما يظهر بالنسبة لقوله أو صالح وأمان اقتص منه أو لا ثم جنى على الكف عمدا فالظاهر القصاص للممثلة كما يأتي عند قوله والساعد والله أعلم (ودية الخ) * قلت قال في المصباح ودما يديه دية اذا أعطاه المال الذي هو بدل النفس ثم قال ثم سعى ذلك المال دية تسمية بالمصدر اهـ وقول ز من الودى الخ قال في القاموس وأودى هلك والودى كفتى الهلاك اهـ ابن عرفة هي ما يجب بقتل ادعى حرم دمه أو يجرحه مقدرا تشرعاً لا بالاجتماع اهـ وهو غير منعكس لعدم شموله لدية المنافع الآن يقال انه أطلق الجرح على ما قابل النفس كما فعل المصنف والله أعلم

(خليفة) بوزن كلمة وقول ز من أي نوع من هذه الثلاثة الخ لوقال من هذين أي الحققة والجدعة أو أزيد الخ وهو شرح لقوله بلا حدس وفي المصباح الخليفة بكسر اللام هي (٣٨) الحامل من الابل اه وهذا أحسن من قول هو في الصواب حذف قوله

من أي نوع الخ فتأمله وقول ز فيقتص منه فيه ما الخ بهذا جزم مق مستدلا عليه بكلام النوادر وهو الذي نقله الباجي عن المجموعة وعن ابن القاسم وأشهب في الموازية وبه يرد ما لمب والله أعلم (والمغربي) قلت قال بعضهم لعل هذا في سلف وأما اليوم فهم أهل ورق اه (والمترد) قول ز ولاشهب أيضا الخ مثله لابن القاسم أيضا كما صرح به اللغوي ثم ذكر قول سحنون لاديه له في عمد ولا خطأ وقال متصلا به وقد كان ابن أبي سلة يقول يقتل ولا يستتاب وهو أحسن لأنه كافر ولا نعمة اه وقول ز هو الذي اقتصر عليه المصنف الخ فيه نظر لأنه لم يتعرض هنالك للدية أصلا ولا تلازم بين ثبوت الأدب ولزوم الدية أو عدم لزومها والله أعلم (وفي الجنتين الخ) قول ز كضربها فآلقته ثم قتلها خطأ الخ صوابه كضربها خطأ فآلقته ثم ماتت كافي المسدونة أبو الحسن لأنه ضربة واحدة اه وبه يرد قول ز أو ضربات في فور قلت قد يقال انها في فور كالضربة الواحدة والله أعلم وقول ز لا على الحاكم الخ لعله لعدم الاتصاف منه ونص الابي سئل شيخنا أبو عبد الله رحمه الله عن رجل أدخل على امرأة خادمة ظالم فاختلطت فأسقطت فأنقذ انه تلزمه الغرة اه والظاهر أن المراد أنه دخل بهم معه

أولان في الاكتفاء بالقتل عن القطع ثالثا ان لم يرد المثل له لابن القاسم وأشهب ومالك وظاهر قوله في اليد قصر الخلاف على ارادة المثلة اه منه بلفظه قلت اعترضه هذا مبني على تسليم أن مسئلة الجرح والقتل ومسئلة القطع من المرفق والقطع دونه متساويتان من كل الوجوه وهو ظاهر صنيع المصنف تبعا لظاهر المسدونة وغيرها فيجري في كل واحدة منهما ما جري في الأخرى وفي كلام اللغوي قطر من وجه آخر أعفله ابن عرفة مع ظهوره وهو أن قوله جرى على قول ابن القاسم وأشهب صوابه ومالك بدل أشهب لأن مالك هو القائل بالتفصيل لأشهب تأمل كلامه نفسه بين لك صحة ما قلته والله الموفق (الثاني) * قول ابن عرفة في كلامه الذي قدمناه قبل التنبيه الاول فأجرى في رجلين فيه نظر مع تسليمه أن المسئلتين سواء حتى اعترض على اللغوي لأنه لا تلازم بين ذلك ولذلك اختلف قول عيسى في المسئلتين حسبا قدمناه عن الباجي ولان قصد المثل له والتعذيب انما يظهر مع اتحاد المفعول بهما حسبا مراعاة ليليله فآلقته عن ابن رشد في سماع أصبغ امامي على قول أشهب أو يقيد بقصد المسئلة كما قيد به ابن يونس وغيره المسدونة والله أعلم (وأربعين خليفة) هو بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام كافي القاموس والمصباح فهو بوزن لينة ونبعة ونحوهما وقول ز من أي نوع من هذه الثلاثة الخ الصواب حذفه ويقتصر على قوله أي حوامل تأمل (بلا حدسين) قول م ب والذي يظهر من كلام غيره انه لا يقتص منه الا في القتل فيه نظر بل ما قاله ز هو الصواب وبه جزم مق ونصه ومثله في الجرح لو وضع اصبعه في عينه فأخرجها فآلقته بقادمنه في هذه الحال ثم قال بعد كلام مانصه قال في النوادر ومن المجموعة والتعليق في الجراح كالنفس وان نقل عنه غير ذلك والثابت من قوله ما عليه اصحابه ان فيها التعليل ان كان كفعل المدحى فيما صغر منه أو عظم الا العمد الذي لاشك فيه فانه يقتص منه اه منه بلفظه وفي المنتقى مانصه وذلك ان قتل الأب انسه يكون على ضربين أحدهما أن يفعل به فعلا يتبين أنه يقصد الى قتله مثل أن يضجعه في سبجه أو يشق بطنه وهو الذي يسميه الفقهاء قتل الغيلة ثم ذكر الضرب الآخر وقال فأما قتل الغيلة فذهب مالك أنه يقتل به وقال أشهب لا يقتل به بوجه وبه قال أبو حنيفة والشافعي ثم قال بعد كلام فرع واذا قلنا بقول مالك في قتل الغيلة فان جرحه على هذا الوجه ففي المجموعة أن الجراح تجري في ذلك مجرى القتل وذلك ان أخذ سكيناً فقطع به يده أو أذنه أو أضبعه فأدخل اصبعه في عينه فقتلها فان هذا يقاد به قاله ابن القاسم وأشهب في الموازية اه منه بلفظه * (تنبيه) * قوله قاله ابن القاسم وأشهب كذا وجدته في النسخة التي بيدي من المنتقى لم أجده في الوقت غير ما يظهر لي أن الواو سقطت منه وأصله وقاله ابن القاسم الخ لان ما قبله من قول عن المجموعة فتأمله (والمترد) قول ز ولاشهب أيضا دية الدين الذي ارتد اليه نحو في ضيق وابن عرفة وهو يوههم أن ابن القاسم لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف قول أشهب وهو خلاف ما صرح به اللغوي ونصه ولا

فالجيم مباشر وناعساكت عن الاعوان لانه لا يقدر على الاتصاف منهم غالبا وأوجب عليه غرم الجميع قصاص لاحضته فقط لانهم كالحمار بين ونحوهم من قدر عليه منهم غرم الجميع على الراجح أما ان دخل الاعوان فقط فان كانوا يخافون منه

قصاص أيضا على قاتل المرتد واختلف في دية فقال ابن القاسم عند محمد على قاتل دية
الدين الذي ارتد اليه ان ارتد الى النصرانية فدية نصراني وان ارتد الى المجوسية فدية
مجوسي وقال في كتاب ابن سحنون عقله عقل المجوسي في العمد والخطا في القتل والجرح
رجع الى الاسلام أو قتل على رده وذكر عن أشهب وأصبغ وقال سحنون في كتاب
العقوبة لادية في عمد ولا خطا وقد كان ابن أبي سلمة يقول يقتل ولا يستتاب وهو أحسن
لانه كافر ولا ذمة له اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وهذا الثالث هو الذي اقتصر
عليه المصنف الخ قال شيخنا ج فيه نظر لان المصنف أول الباب انما ذكر أنه يؤدب
لاقتضائه على الامام ولم تعرض للدية بنفي ولا اثبات هـ قلت وما قاله رضي الله عنه ظاهر
وانما يتيم ما قاله ز لو كان القاتلون بالدية يقولون بسقوط الادب وليس كذلك والله أعلم
(نقدا) قول ز وتحملها وان لم تبلغ الثلث فيما اذا كانت تعدل لادية الخ سكت عنه
نق و م ب و كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر والظاهر أنه غير صحيح لان كل واحدة
جناية مغيرة لا أخرى اه هـ قلت أما اذا كان ذلك بضربة واحدة فما قاله ز مسلم لقول
المدونة في كتاب الحج الثالث مانصه ولو ضرب بطن امرأة خطأ فأقت جنيتم ميتا ثم ماتت
بعده كان في الجنتين عشرة دية أمه وفي المرأة الدية كاملة تحمل ذلك كله العاقلة اه منها
بلفظها كذا وجدته في نسخة منهم او كذا نقله عجم عن ابائنا بلفظة كله ووجدته في
نسخة باسقاطها وهي ساقطة أيضا في النسخة التي بيدي من ابن يونس ونصه واذا ضرب
محررم بطن عنز من الظباء فأقت جنيتم ميتا وسالت الام فعليه في الجنتين عشرة دية أمه ولو
ماتت العنز بعد ذلك كان عليه في الجنتين عشرة عن أمه وفي العنز الجزاء كاملا كقول مالك
فمن ضرب بطن امرأة خطأ فأقت جنيتم ميتا ثم ماتت بعده كان في الجنتين عشرة دية أمه
وفي المرأة الدية كاملة تحمل ذلك العاقلة اه منه بلفظه وعلى كل حال فهو يفتد
ما قلناه لكن على اثبات لفظه كله يكون نصافي ذلك وعلى اسقاطها يكون ظاهرا وأما
بضربات في فور فلم أر من ذكره ولم يذكره عجم بل مانقله عن أبي الحسن يفتد بخلافه فانه
قال عقب نقله كلام المدونة مانصه قال أبو الحسن في قولها ولو ضرب رجل الخ مانصه
لانه بضربة واحدة وان كانت الغرة لا تحملها العاقلة لكن لما انضمت الى الدية كان لها
حكمها وهذه ليست في كتاب الديات ولم تقع في الكتاب الا هنا اه وهو يفتد ما ذكرنا من
أن الغرة تحملها العاقلة وان لم تبلغ الثلث كما ينص اه منه بلفظه (عبدأ ووليصة الخ)
قول ز كما في الابي على مسلم نص الابي وسئل شيخنا أبو عبد الله رحمه الله عن رجل أدخل
على امرأة خادمة ظالم فاغتسلت فأسقطت فأفتي أنه تلزمه الغرة فعلى هذا فليس الضرب
شرطا في وجوب الغرة اه منه بلفظه وبحث شيخنا ج في هذا بقوله مانصه فيه نظر
لانه اذا كان الاعوان يخافون منه فعلى الجميع والافعلهم فقط اه من خطه رضي الله عنه
وهو مبني على أن الرجل لم يدخل معهم والظاهر أن المراد بقوله أدخل الخ أنه دخل بهم
معه فالجميع مباشرين وانما سكت عن الاعوان لانه لا يقدر على الاتصاف منهم غالبا كما
هو مشاهد وأوجب عليه عزم الجميع لاحصائه معهم لانهم كالحاربين ونحوهم من أن من قدر

فعلى الجميع والافعلهم فقط والله
أعلم هـ قلت وفي الرسالة وكل واحد
من الاصول ضامن لجميع ما سلبوه
من الاموال اه وسيأتي قول
المصنف وغرم كل عن الجميع مطلقا
وفي حاشية ح على الرسالة عند
قولها والنفر يقتلون رجلا فانهم
يقتلون به مانصه فاذا قتل بعض
أعوان الامام رجلا ظاهرا باذن الامام
فاتفق المذهب على قتلهما معا قاله
ابن ناجي في شرح المدونة اه وقول
بغير اذن الحاكم اذا كان بغير اذنه
فلا خصوصية للظالم

(والنصرية) قول ز أو الجوسية أي التي أسلم عليها زوجها قلت قول ز وكذا الحكم لو كان من مائه الزنى وكذا من زنا مسلم الخ كتب عليه مب بخطه انظر هل الحكم بإسلامه لا سلام من خلق من مائه في الزنى صحيح كذا كره هذا أم لا وبحث عنه ولا بداه (حجة لأنه يحكي الخ) قلت قال الطرطوشي الاعتبار في وجوب غرته حياته وفي كمال ديتة حياته اه و قول ز لمخالفته للجنين الكبير لو أسقط لنظ الجنين (حكومة) قلت أي محكوم به أو اجتهاد وكلاهما صحيح وقد فسرهما خشن هنا بالاول وعند قوله فلا تقدر بالثاني والاطهر أن قوله اذا برئ متعلق بحكومة ومن الدية متعلق بمثل الذي قدره ز أي بمائل ثلاث النسبة من الدية ولا حاجة لجعله حالا وهذا مراد من قال انه متعلق بنسبة أي على تقدير مضاف أو مطلق نسبته وان كانت الاولى من قيمته سالما وهذه من ديتة والخطب في ذلك كاه سهل والله أعلم (ان لم تتصل) قلت هو راجع لما يفهم بالاخرى مما قبل الكاف هذا مراد طفي بدليل عزوه وبه يسقط بحث مب معه (٤٠) فتأمل والله أعلم (والافلا) قول ز بان وصلنا الى ام الخ صوابه بان وصل

عليه منهم يغرم الجميع على الرابع كما سيأتي هناك والله أعلم (والنصرية) قول ز أو الجوسية قال شيخنا بخ يريد التي أسلم عليها زوجها والله أعلم (ولومات عاجلا) قول ز لمخالفته للجنين الكبير الصواب اسقاط الجنين ويقول لمخالفته للكبير تأمل (والافلا) قول ز بأن وصلنا الى أم الدماغ فيه نظر وصوابه بأن وصل ما ينضم الى أم الدماغ وكذا قوله بعد وفي الامتين أن يقضي الى أم الدماغ صوابه أن يقضي ما ينضم تأمل (أو الشوى) قول ز ففي تفسير الشارح الشوى بجلد الرأس الخ حافس به الشارح به جزم اللغوى فانه قال أثناء تعدد ما فيه الدية مانصه وفي الشوى وهي جلدة الرأس اه ومثله في عن ابن الماجشون ونحوه في ضيق عن اللغوى وزاد وقاله عبد الملك اه وقول ز عن الشيخ أحمد فأجاب بعض شيوخنا الخ قال شيخنا ج في هذا الجواب الاول نظر والصواب الثاني قلت والثاني غير مسلم أيضا التسليم قول ز فان ذهب بعضهم فاجب صوابه اذ لا يتأتى فذلك مع هذا الجواب وبه تعلم ما في قول مب والمراد بالشوى الجنس فيصدق بالواحدة لانه سلم قول ز فان ذهب بعضهم فاجب صوابه فالتعين محل المصنف على ما حمله عليه الشارح وق أصله في ضيق كما رأيت والله أعلم (ومارن الانف) القاموس المارن الانف وأطرفه أوما لان منه اه منه وعلى الاخير اقتصر في المصباح ونصه المارن مادون قصبة الانف وهو المارن منه والجمع وارن اه منه والاول غير مراد هنا قطعاً على المشهور ومذهب المدونة وعلى ما اقتصر عليه في المصباح اقتصر اللغوى ونصه الدية تجب عندما لك في الانف اذا قطع من المارن وهو المارن منه دون العظم اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه قال محمد وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنف استوصل بالعظم بالدية كاملة

ما بينهما وكذا قوله بعد أن يقضي للدماغ صوابه أن يقضي ما ينضم الى أم الدماغ (أو السمع) قلت هو كما للسمع وقوة ترتب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات قال والبصر قوة مترتبة في العصبين المجوفين اللتين يتلاقيان فيصترقان الى العينين يدرك بهما الالوان والاشكال قال والذوق قوة منبثة الى آخر ما في ز ثم قال وأصول الطعوم تسعة الحرافة والمرارة والمالوحة والجوضة والعفوصة والقبض والدسومة والخلاوة والتفاه اه وقول ز في اللمس هو قوة الخ تحو في المطول وفيه أيضا ان الشم قوة متبعية في رائدتي مقدم الدماغ الشبهتين بحلمة الثدي وسياق لز عند قوله الا المنفعة يحلها تعريف السمع والشم ونحو

ذلك ولب هناك ان التعريف بما ذكرنا هو لافلا سفة فانظره والله أعلم (أو الشوى) قلت قول مب وقضى فيصدق بالواحدة أي وهي مراد المصنف فلو قال أو الشواة بالافراد لا جاد ومن فسر الشوى بجلد الرأس كاللغوى وابن الماجشون والشارح فقد تسامح حيث فسر الجمع بمعنى المفرد لانه المراد به يسقط الاشكال من أصله ويثبت ما في كلام هوني والله أعلم (أو عين الاعور) قلت قال النيشي هو من ذهب جميع بصرا إحدى عينيه وأما لو ذهب بعض إحدى عينيه فليس باعور اه (كل زوج) قلت قال الفيضى وخيت أي مما فيه جال ومنفعة وأما ما فيه جال دون منفعة كالحاجين والهديين فليس فيه الاحكومة اه وقول ز والفرق أن نور الخ بل الفرق أن المنفعة تكمل بأحدى العينين بخلاف إحدى اليدين ومارن الانف هو المارن منه كما في المصباح واللغوى وقال ابن يونس قال محمد قد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنف قطع مارنه وهو الارنبه بالدية كاملة وقاله علي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز والشيخة السبعة التابعون رضوا الله عنهم أجمعين اه ويلزم منه وجوبها فيما لان منه بالاخرى

(وفي ذكر العنين قولان) قول مب أو عاجز والشيخ الكبير الخ هذا كله هو الحالة السادسة كما أشار له مب وقوله وبه
تصحيح ما في اعتراض طفي الخ أي وإن كان قد استدل على رد ما لتت بكلام اللغمي لكنه فهمه على غير وجهه فعم الخلاف
عند اللغمي في الشيخ الكبير مخرج لا مخصوص والذي يجب اعتماده فيه وجوب الدية كاملة لأنه الذي اقتصر عليه غير واحد
انظر الاصل والله أعلم (وفي شفرى الخ) قلت قول ز وفي أحدهما نصفه (٤١) فحوزه لمق قابلا هو مقتضى المصنف

(أو حلتهم - ما الخ) قلت قال في

المصباح الحلم التراد الضخم وقيل
لرأس الشدى وهي اللعنة الناشئة

جملة على التشبيه بقدرها اه وقول

ز ويكسر أي كافي القاموس وقوله

والتذكير أشهر - قال يذ كره في

القاموس والمصباح وقوله وجعله الخ

زادني المصباح وربما جاع على ثداء

كسهم وسهم وقول ز شرط

في الخطين أي كافي المدونة وغيرها

(واستوفى الخ) قلت قال اللغشي

ويحبس الجاني في العمد اه لكن

مع وجود الثقة كما مر لمب عن

ح (والانتظر) قلت هذا كما

في الفيدشي راجع للسن فقط وأما

الصغيرة فبالإياس من عود العضو

تؤخذ الدية اه وقول ز فان

ثبت فلا كلام الخ صحيح وقوله

والانتب انتظر سنة أي أو الإياس

فأيهما حصل أولا انتظر الآخر كما

بينه على الأثر وبه يسقط اعتراض

مب عليه فتأمله وقول مب

على حد قول البردة الخ أي في كون

النفي غير مراد وان كان ما في البردة

من باب الاطناب بالتكرير كافي قوله

تعالى ثم إن ربك للذين هاجروا من

بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

وقضى في أنف قطع ماله وهي الإوبة بالدية أيضا كاملة وقاله على بن أبي طالب رضي الله
عنه وعمر بن عبد العزيز والمشخة السبعة التابعون رضي الله عنهم أجمعين اه منه بلفظه
وقد نقل أبو الحسن كلامهم ماعا ولا خفاء وان وجوب الدية فيه على ما في ابن يونس يستلزم
وجوبه فيه على ما في اللغمي بالآخر بخلاف العكس والله أعلم (وفي ذكر العنين قولان)
قول مب وبدن لم ما في اعتراض طفي الخ لا يتم اعتراضه على طفي بمجرد كلام
الذخيرة لاند استدل على رد ما قاله ت ت بكلام اللغمي وكلام الذخيرة لا يكون حجة على
اللغمي وخص طفي ت والشيخ الكبير ظاهر عطفه على ما قبله أنه من تمام التقسيم
وأنه من القسم المختلف فيه وليس كذلك إذا التقسيم تم قبل ذلك وهو خارج عنه فان اللغمي
لماذ كر الأقسام الستة وختمها بقوله أو عاجز عنه قال ما منه قال ابن حبيب في الذكر الذي
لا يأتي به النساء الدية كاملة وكذلك الشيخ الكبير اه وكذلك نقله ابن عرفة عنه اه منه بلفظه
لكن ما فهو - طفي من كلام اللغمي غير - لم فالصواب ما فهمه منه صاحب الذخيرة
وغيره وقد راجعت كلام اللغمي في أصله وتعلمته غاية التأمل فظهر لي منه أن الصواب
ما فهمه منه الناس لكن الخلاف عنده فيه مخرج لا مخصوص والله أعلم * (تنبيه)
الذي يجب اعتماده في ذكر الشيخ الكبير وجوب الدية كاملة وإن قلنا أنه في كلام اللغمي
من القسم المختلف فيه لان الخلاف عنده فيه مخرج فقط ولان غير واحد من الأئمة اقتصر
عليه كالشيخ أبي محمد في نوادره نقله مق وسلمه ونصه وفي النوادر قال ابن حبيب ان عطاء
قال في ذكر الذي لا يأتي النساء دية كاملة وكذلك في ذكر الشيخ الكبير الذي ضعف عن
النساء وقاله مطرف وابن الماجشون عن مالك اه منه بلفظه وكان الوليد الباجي في
المنبقي ونصه مسئلة وفي ذكر الذي لا يأتي النساء دية كاملة وكذلك في ذكر الشيخ الكبير
الذي ضعف عن النساء واما ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك قال مالك
في الموازية ليس استرخا ذكر الكبير بمنزلة الجنابة عليه أو أمر ينزل به من السماء وفي
الموازية والمجموعة قال أصحاب مالك عنه ان الأمر المجمع عليه أن ليس في ذكر الخصى قال
في المجموعة وهو عيب قطعت حشفته الا الاجتهاد أو ما لو قطعت أتياءه وبقي ذكره فنيه
الدية اه منه بلفظه (كالقود والانتظر) قول ز فان مات قبل الإياس ومضى سنة لم
يقتص من الجاني الخ سكت عنه مب واعترضه تو بأنه خلاف ظاهر قول المصنف
وورثان مات وخلاف ظاهر كلام ابن الماجب قلت بل هو خلاف صريح المدونة

(٦) رهوني (ثامن) ان ربك من بعدها يغفور رحيم وقوله أيعدكم انكم اذا متم الآية بخلاف كلام المصنف وقول ز فان

مات قبل الإياس الخ بخلاف ظاهر قول المصنف وورثان مات وخلاف صريح كلام المدونة الذي في خش هنا قال أبو الحسن

لان ما يترب من اعادته الهية اذ زل فوجب القصاص اه ونقل ذلك ابن عرفة عن المدونة بمساعي ولم يحك غيره وليس من

القصاص بالشك خلافا لز تبعنا لعج لان موجب القصاص محقق والشك انما كان في المانع أي عودها وهو غير مؤثر والله أعلم

* (فرع) قال اللغمي لو مات الجاني وقف الأمر حتى يتطرق فان لم تعد اخذت الدية في الخط ولا شيء في العمد لان المقصص منه ذهب اه

(وفي عود السن أصغر بحسابها)
 هذا في العمد والخطا معا كما يؤخذ
 من اطلاق المصنف و ز ومن
 صريح كلام المدونة الذي في خش
 ولذلك وثب العقل في العمد خشية
 أن تثبت أصغر فان ثبت فيه
 ما لا ينتفع به فالقصاص كافي ضيق
 وفي كلام هوني نظروا لله أعلم
 (وجرب العقل الخ) قلت قول
 ز مجموع في خلوات الخ لو قال
 يا ستغفاله في خلوات الخ لكان
 ضو ابا الذول جعل فيها محامق كما
 لا يخفى وقول ز حمل في العمد على
 الاول الخ مقتضى ابن عرفة أن
 العلة تجري في الخطا أيضا وذلك أنه
 لما نقل قول مالك وابن القاسم في
 مدعى ذهاب الجميع أنه يصدق
 بهين لان الظالم الخ قال يريد بالظالم
 ما يصدق على العمد والمفرط اه
 والله أعلم وقول مب فان قوم
 باربعين الخ أي لان نصنها للذات
 ونصفها للتمييز الباقي وهو ربع
 من ثمانين وقول مب عن ابن
 عرفة لصعوبة فهمه أي على
 المبتدئين لا غير والله أعلم (والبصر
 باغلاق الخ) قلت الظاهر أنه
 لا فرق بين الاغلاق والشداغة
 وعرفا لوقال المصنف والبصر كذلك
 لكان أشمل (المقر) قلت قال في
 الصباح مقر مقرا فهو مقر من باب
 تعب صار مرأ قال الاصمعي المقر
 الصبر وقال ابن قتيبة شبه الصبر
 وأمقر مقارا لغة وابن عمر حامض
 اه (وكذا الجنى عليها) قول مب
 لا قصاص اذا ذهب الحناية الخ بل

ونصها فان لم تعد له ثم احتج مات الصبي اقتصر منه وليس فيها عقل وهي بمنزلة ما لم يثبت
 اه منها باقظها قال أبو الحسن عقبه ما نصه لان ما يترقب من اعادته اهيته اقد زال
 فوجب القصاص اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي ونقل ذلك ابن عرفة عن المدونة وسماع
 عيسى ولم يحك غيره ونصه وفيه مع سماع عيسى طرح سن الصغير بوجوب وقف عقلها ان
 ثبتت رد ولا قود في العمد وان لم تثبت أو مات قبل نياتهم اقله عقل في الخطا والقود في العمد
 اه منه بلفظه ووجهه ظاهر غاية وليس من القصاص بالشك كما زعمه نو تبعا لعج
 لان موجب القصاص محقق والشك انما كان في المانع وهو عودها والشك في المانع غير
 مؤثر والله أعلم (فرع) قال اللغوي ما نصه ولومات الجاني وقف الامر حتى ينظر هل
 يعود أم لا فان لم يعد أخذ الدية في الخطا ولا شيء في العمد لان مقتضى منه ذهب بمنزلة
 القصاص في النفس فيموت القاتل اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وابن ناجي وسلماء وهو
 ظاهر والله أعلم (وفي عود السن أصغر بحسابه) لم يشرح ز هذا على ما ينبغي اذ لم يبين
 هل هو في الخطا أو في العمد وفيه ما لم يقيد في العمد بشئ ويعلم ذلك من كلام ابن الحاجب
 و ضيق ابن الحاجب فان عادت أصغر فبحسابه فيه ما ضيق أي عادت سن الصغير
 أصغر منها حين قلعت أخذ من الجاني بحساب ما نقص فيه ما أي في العمد والخطا
 وهو مقتضى في العمد بأن يعود ما ينتفع به وأما ان عاد ما لا ينتفع به فانه يقتصر أشار إلى
 ذلك اللغوي وصرح به غيره اه منه بلفظه (وجرب العقل بالخلوات) قول مب
 عن ابن عرفة فلعله اصعب فهمه الخ زاد ابن عرفة متصلا به ما نصه ونقرر توجيه
 ما قاله انه لما كانت قيمة عقله ثمانين وجب أن يسقط منها عن الجاني ما بقي من عقله ولما
 كانت قيمته بنقص عقله وهو من حيث اتصافه بالتمييز المفروض أربعين وهذه الاربعون
 ليست قيمة التمييز فقط بل قيمته مع ذاته حية عربية عنه وليست من العقل فوجب اسقاطها
 مما هو قيمة لها مع التمييز ليسي مناب التمييز فقط وقيمه كذلك عشرون فوجب اسقاطها من
 قيمته مع تمييز التي هي أربعون الباقي عشرون وهو قيمة التمييز الباقي من عدمه عقله فيسقط
 من قيمة عقله التي هي ثمانون الباقي ستون هي من الثمانين ثلاثة ارباعها فيلزم ثلاثة ارباع
 الدية اه منه بلفظه ثم ذكر متصلا به ما نقله عنه مب من قوله والجاري الخ ونقل
 غ في تكميله كلام ابن عرفة برمته وفهم منه انه أراد صعوبة فهمه على ابن عبد السلام
 وابن حرون فانه قال عقبه ما نصه وليس في فهم كلام اللغوي كبير صعوبة ولقد طالعته
 قبل الوقوف على كلام ابن عرفة فانه قد حلى بأدنى تأمل أن الاربعين مفضوضة نصفها
 للذات ونصفها للتمييز فاذا أسقطنا مناب التمييز من الثمانين بقي ستون وهي ثلاثة
 ارباعها فلما نقلت ذلك لاهل المجلس على هذا الوجه وفيهم أذكاء لم يتوقف أحد منهم
 في فهمه فبالك بالاثمة والله المستعان اه منه بلفظه قلت كله رحمه الله فهمه أن
 مراد ابن عرفة صعوبة فهمه على شيخه المذكورين والظاهر أنه انما أراد صعوبة فهمه
 على المبتدئين بمعنى انه ما تركه في شرحه ما لصعوبة فهمه على من يطالع شرحه ما
 من المبتدئين والله أعلم (وكذا المجنى عليها الخ) قول مب بل الظاهر انه لا قصاص

ذهاب الكثير كافي في سقوط القصاص كما تقدم عند قوله ونؤخذ العين السليمة بالضعيفة الخ

وقول ز فالظاهر أن له بحساب ما بقى الخ به - ذا جزم أبو الحسن وجل عليه المدونة ونصه على قولها فان أخذها على ما لا الخ أى كان متمكنا من الاخذ وان لم يأخذ كما اذا أخذ ولم يكن متمكنا منه فهو كالم لا يأخذ اه وقول ز وهذه داخلة في منطق المصنف الخ صحيح خلافا لهونى سواء رجعت الاشارة في كلام ز لما قبله عليه من قوله فان كانت له ذراخ أولاهورة الثالثة أمأ قوله فان كانت له ذراخ فهو داخل في منطق المصنف سواء أبقيناه على ظاهره أو أولناه إذ يصدق عليه انه لم يأخذ عقلا وان لم يكن له أخذ وأما الصورة الثالثة فداخلة في المنطوق وان أبقيناه على ظاهره وفي المنهون أن أولناه وذلك كما ظاهره والله أعلم (وان لم يمنع النطق الخ) قول ز فان منع ما قطعاه أو بعضه صوابه اسقاط أوقات وفي بعض نسخ ز فان منع قطعه النطق أو بعضه الخ وهى واضحة (وفي كل سن خمس) قول ز لانه يقتضى أن على صاحب الذهب الخ أى مثلا وكذا الفضة والابل وبه يسقط قول هونى ليس فساد هذا الضبط خاصة بالذهب بل يشمل الفضة والابل أيضا (ورد في عود البصر الخ) قول ز بحكم حاكم أم لا أى على قول ابن النسيم في المدونة خلافا لأشهب فان عادى العمد قبل القصاص سقط كما يشعر به كلام ز وقول ز فيما يظهر قصور فقد صرح غير واحد بذلك انظر الاصل

إذا ذهبت الختاية الاولى جل المنفعة الخ لا يتوقف سقوط القصاص على ذهاب جل المنفعة بل ذهاب الكثير كفى في سقوطه راجع ما قدمنا عند قوله وتؤخذ العين السليمة بالضحية الخ وقول ز فالظاهر أن له بحساب ما بقى الخ جزم به أبو الحسن وجل عليه قول المدونة فان أخذها عقلا الخ ان قال ما نصه أى كان متمكنا من الاخذ وان لم يأخذ كما اذا أخذ وان لم يكن متمكنا منه فهو كالم لا يأخذ اه منه بلنظرة وقول ز وهذه داخلة في منطق المصنف اذا بقى كلام المصنف على ظاهره كما هو ظاهر صنيعة فليست بداخلة فيه ثم اذا تقرر على ما تناول عليه أبو الحسن كلام المصنف صرح ما قاله (وان لم يمنع النطق ما قطعاه) قول ز بان منع ما قطعاه أو بعضه صوابه اسقاط أو تأمل (وفي كل سن خمس) قول ز ولا يصح ضمها لانه يقتضى ان على صاحب الذهب الخ ليس فساد هذا الضبط خاصة بالذهب بل يشمل الفضة والابل أيضا تأمل (ورد في عود البصر) قول ز أخذه بحكم حاكم أم لا صحيح على قول ابن القاسم في المدونة خلافا لأشهب (ومنفعة اللب) قول ز فان كانت الختاية عدا واقتصر من الخافى الخ سكت عما اذا عاد ذلك قبل القصاص فلم يصرح بحكمه ولكن في كلامه اشعار بأنه يسقط التصاص وهو كذلك قال اللخمي ما نصه ولو ضرب رجل الاذن أو العين فصم أو عوى ثم عاد اليه سمعه أو بصره لم يكن له أن يقتصر في العمد ولاديه في الخطا وان كان فيه مادية سمعته بخلاف السن لانه لم يذهب سمعه ولا بصره في الحقيقة ولو ذهب ما عاد وانما يحكم ذلك على أنه عرض للاذن سد لوما أشبه ذلك وفي العين ما حال بين نفوذ نور العين فاذا ذهب العرض سمع هذا وأبصر هذا بما كان خافيه من أول وكذلك العقل فاذا ذهب ثم عاد لم يكن فيه قصاص في العمد ولاديه في الخطا واختلف اذا أخذ عقل العين قبل أن يعود نور عاين عاد فقال ابن القاسم في المدونة يرد ما أخذ وقال أشهب في كتاب محمد لا يرد ذلك واعل ذلك بقضاء امام عادل اه منه بلنظرة وقول ز فان عاد ما ذكر للجاني لم يقتصر منه فيما يظهر انظر قوله فيما يظهر مع نصريح غير واحد بذلك وقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد واللمخى عن الموازية وقوله ولم يحكم خلافة في السن والاذن فانه لما ذكر عن ابن رشد الاقوال الثلاثة في عود الجاني الخطا قبل الحكم قال عنه متصلا به ما نصه ولا خلاف بينهم في القود فيه ما ولو عاد الهيمتهما فان اقتصر بعد أن عاد الهيمتهما فعدت أذن المنتص منه فذلك وان لم تعد فلا شئ له وان عادت سن المستفاد منه ولم تكن عادت سن الاول ولا أذنه غرم العقل قاله أشهب في الموازية ثم قال وذكر أى اللخمي عن محمد اذا عادت سن الجاني وأذنه ولم يعودا من المجنى عليه مثل ما ذكر ابن رشد اه محل الحاجة منه بلنظرة ونص كلام اللخمي قال محمد ولو رد ذلك المستفاد منه في الاذن والسن فثبت ولم تنبت للاول رأيت لصاحب السن والاذن عتلهما ولم أره أن يقتصر منه ثانيا لان حق الاول كان شيئين وجود الالم وذهاب ذلك الشئ وقد كان وجود الالم له بالقطع فان قطع ثانية كان قد وجد الالم مرتين فجعل له الدية دون معاودة القصاص والقياس أن يكون له أن يقطعه ثانية لان وجود الالم تسع والعدة وجود الشين والمثل يذهب ذلك منه كالاول ولان من حق الاول أن

(تأويلان) الاول اعبد الحق والثاني لابن رشد كما في ضريح وهو الاربع انظر الاصل والله أعلم (لا الاسنان) قلت قول ز
ومحل الاسنان متحد الخ فيه نظر والظاهر ما لا كيد له قول ابن عرفة وفي ضريحها باتحاد محلها الخ أى ولو كان الفسكان محلا
واحدا لم يحتج بقوله باتحاد محلها والله أعلم (بلا اعتراف) قول مب قيل فى مال المقر وحده أى بقسامة أو بدونهما قولان لمالك
ومحلها كمالا بن رشد انما أخر موت المقتول والافلا قسامة باتفاقهما وقول مب قاله الشارح الخ قلت وأصله لابن عبد السلام
الأنه قال وأكثر هذه الأقوال تستقر من ألفاظ المدونة اه ثم قال عند قول ابن الحاجب ومن أقر بقتل خطأ فان كان كائنا
أو صديق ملاطف لم يصدق لانه يتم باغنا ورثته (٤٤) وان كان بعيدا أو كان عدلا فالدية على العاقلة بقسامة فان لم يبقهوا

بمنعه إعادة ذلك ليكون بين الناس غملا به كالاول وإذا كان له منعه وكان متعديا في إعادة
ذلك كان له ازالة ما تعدى فيه اه محل الخسامة بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا (وفى
الاذن ان ثبت تأويلان) قال مق لم أقف عليه ما ولفظ التهذيب صالح لهم ما اه
قلت الاول اعبد الحق في النكت والثاني لابن رشد في البيان كما في ضريح ونصه وقوله
بخلاف الاذن أى فلا علة لها ان عادت له يمتها وهكذا أفرق ابن القاسم في سماع يحيى
قال فى الرواية المذكورة وان كان في ثبوت الاذن ضعف فله بحسب ما نقص من قوتها
قبيل فما الفرق قال الاذن اذ اردت استسكت وجرى فيها الدم والسن لا يجرى فيها الدم
وقال أشهب لاني له اذا ثبتت سنه كغير الجراحات الأربع وزاد في البيان بالناب بالقضاء له
بالعقل في الاذن والسن قال وهو مذهب المدونة وذهب صاحب النكت الى أن مذهب
المدونة التفصيل كما في قول ابن القاسم في رواية يحيى لا كما قال في البيان اه محل الحاجة
منه بلفظه وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذي لخصه في ضريح بعد أن نقل عن
ابن يونس ما يقيد أنه محل المدونة على ما حملها عليه صاحب النكت وجعل رواية يحيى
تفسيرا وقد جزم ابن ناجي بحمل المدونة على ما في سماع يحيى وعزاه لابن يونس ونصه قوله
ولورد السن في الخطا فثبتت كان له العقل المسئلة تخصيصه السن يقتضى أنه اذا أزيلت
الاذن في الخطا تردت وعادت له يمتها فانه لاديه فيها وهو كذلك قاله في سماع يحيى حكاه
ابن يونس وأراد بعض الشيوخ أن يخرج فيها خلافا اه منه بلفظه وهذا مع جزم ابن
الحاجب به فيبدأ في الثاني في كلام المصنف أربع ويرجعه أيضا أنه ظاهر المدونة مع
تصريح ابن القاسم في سماع يحيى فلا وجه للعدول عن ظاهرهما مع تصريحه في غيرهما بما
يوافقه فلما اقتصر عليه المصنف لاجاد والله أعلم (بلا اعتراف) قول مب وفى ضريح عن
الجلاب أن مذهب المدونة أنهم على العائلة فيه نظر اذ ليس في الجلاب عز وذلك للمدونة
ولا في ضريح ذلك عنه وانما أمراده والله أعلم أن الرواية الاولى في الجلاب أى على ترتيبه في
ضريح هى مذهب المدونة ونص الجلاب وان أقر أنه قتله خطأ ففيه أربع روايات احدها ان

فلا نرى لهم اه مانصه غالب ظنى
أن الرواية في المدونة اختلفت في
ذكر العدة الله وعدمها بل أحققه
وانما الغالب على الظن في العطف
هل هو بالواو أو بأو من قوله أو كان
عدلا وكل ذلك طلب لانتفاء التهمة
لالتحقيق شرط الشهادة وذكر الإخ
والملائف الغلبة التهمة في ما بين
اتهم عليه من القرابة والاصحاب
والجيران الحق به ما في الحكم
والله أعلم اه وفى ضريح عن ديات
المدونة ان الدية على العاقلة اذا
كانت ثقة ما دوننا وليتحقق أن يرشق
وعبر المصنف عن ذلك بالعدة
وحكى ابن الجلاب في هذه أربع
روايات الاولى وهى مذهب المدونة
الذى ذكره المصنف الثانية انهل
في ماله بقسامة الثالثة انما ساقطة
الرابعة انما ساقطة الامانة في
فضها عليه وعلى عاقلة فيلزمه
اه وبه تعلم أن حق مب لوحذف
قوله عن الجلاب اذ مراد ضريح
ان الاولى في الجلاب هى مذهب

المدونة لانه في الجلاب عزها الله والله أعلم وقول وكما ألتج سحنون الخ فيه نظر لان اصلاحه كما يشهد
غ فيما أتى انما هو في مسئلة قيام شاهد واحد على اقرار القاتل هل يوجب القسامة مطلقا أو لا مطلقا أو يوجبها في العمد فقط
وعليه أصلها سحنون وعلى اصلاحه اختصرها ابن يونس وأبو سعيد وهو الاظهر عند ابن رشد وبه يظهر لك ان محل مذهبا اذا ثبت
اعترافه بشاهدين خلافا للشارح هنا وفي شامله وقول مب فانظر ذلك الخ اشارة الى التورك على المصنف وحاصل كلامهم
أن ما ذهب عليه المصنف هو أحد قول مالكا في كتاب الصلح من المدونة وما درج عليه ابن الحاجب هو قوله الآخر في كتاب الصلح
أيضا وعليه اقتصر في دياتهم اه وقول ابن القاسم وأشهب وروايتهم ما وعليه حمل الاكثر المدونة وهو نص قول مالكا في كتاب محمد
والجموعة قال مق وهذا هو الذي كان ينبغي للمصنف أن ينسب به اه

(و بدى بالديوان) قلت قال القيسى و خبى أى بأهل ديوان اقليم واحد لاديوان أهل مملكة واحدة لان المملكة الواحدة قد يكون لها دواوين متعددة كمملكة بنى عثمان فأهل مصر كلهم أهل ديوان واحد وهكذا وسيأتى ولادخول لبدوى مع حضرى ولاشأى مع مصرى مطلقا قال خبى وظاهر المصنف ولو كانوا من قبائل شتى وهو كذلك فى العتبية وذكر مق أن ظاهر المدونة أن أهل الديوان لا يحملون الدية الا اذا كانوا من قبيلة الجاني والمعدن الاول اه وبه يتضح لآ أن صواب ز أن يقول ان أهل الديوان عاقلة الخ وعبارة ابن الحاجب هى مانصه وهى العصبه وألحق بالعصبه أهل الديوان لعله التناصر ضيح هكذا قال مالك ان العاقلة هى العصبه ابن الجلاب قريوا أو بعدوا ابن عبد البر وكانت الدية فى الجاهلية تحمله العاقلة فأقره رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاسلام وكانوا عاقلون بالنصرة بخى العمل على ذلك (٤٥) حتى جعل عمر الديوان وقوله وألحق بالعصبه

يحمل فى حل العقل من حيث الجملة ويحمل انهم يدخلون معهم فى الحل والاول هو المراد لان ظاهر كلام مالك وأشهب وأصبغ أن الديوان مقدم على العصبه وسيصرح المصنف بذلك او قال ابن عبد السلام وقوله وألحق بالعصبه الخ يحمل أن يريد بذلك أن أهل الديوان ممن يؤدى الدية من حيث الجملة لا أنهم يؤدونها مع العصبه ويحمل أن يريد أنهم مع العصبه سواء لا يتقدم عليهم العصبه ثم قال وظاهر كلام مالك وأشهب وأصبغ من أهل المذهب أن الديوان مقدم على العصبه وهو باق على الاحتمال الاول اه ثم قال ابن الحاجب ويبدأ بأهل الديوان فان اضطر الى معونة أعانهم عصبته فان لم يكن من ديوان فعصبته اه ضيح أى يبدأ بأهل الديوان وان كانوا قبائل شتى وهكذا فى الموازية والعتبية قال فى البيان وهو خلاف

أنه لا شئ عليه ولا على عاقلته والاخرى أنه يقسم ولادة المقتول مع قول القاتل ويستحقون الدية على عاقلته والثالثة أن الدية كلها واجبة عليه فى ماله والرابعة أن الدية تنقض عليه فما أصابه غرمه وما أصاب العاقلة سقط عنها اه منه بالنظر ونقله فى ضيح بالمعنى ولم يرتب الروايات كترتيبه والله أعلم وقول ز كما أصلح يحضون المدونة عليه سكنت عنه نو ومب مع أنه غير صحيح سرى له ذلك من فهمه كلام غ على غير وجهه انظر ما أتى عند قوله أو اقرار القاتل فى الخطا وقول مب فانظر ذلك مع كلام المصنف اشارة الى أنه كان ينبغي للمصنف أن يعتمد على ما اعتمد به ابن الحاجب وهو صواب اذا حصل كلام الأئمة أن ما ذهب عليه المصنف هو أحد قولى مالك فى كتاب الصلح من المدونة وما درج عليه ابن الحاجب هو أحد قوليه فى كتاب الصلح أيضا وعليه اقتصر فى كتاب الديات من المدونة وهو قول ابن النائم وأشهب وروايتهم ما وعليه حمل الاكثر المدونة وهو نص قول مالك فى كتاب محمد والمجموعة قال مق وهذا هو الذى كان ينبغي للمصنف أن يعتنى به اه منه بلفظه وقول ز وكلام المصنف لا يخالفه لان معنى قوله الخ هذا الجواب يسيطره البحث عن المصنف وقول مب قيل الجنانية فى مال المقر وحده ظاهره بلاقسامه وهو أحد قولى مالك فى المسئلة وقيل عليه بقسامته وهو مالك أيضا وقد أطلق غير واحد الخلاف وقبده ابن رشد بما اذا تآخروا موت المقتول أما اذا مات من حينه فلا قسامه باتفاقهما والله أعلم (وبدى بالديوان) قول ز ثم ان أهل الديوان عصبه صوابه عاقلة (والا فالذى ذودينه الخ) قول ز خلافا لما يقبده كلام ق الخ سكنت عنه مب هنا ولكنه قدم عند قوله ان كان الجاني مسلما ما يردّه وان ما يقبده كلام ق هو الذى يقبده كلام غيره وبه قرره بب و طنى فانظره هناك ولا تعتبر بسكونه عنه هنا فالصواب ما لبب و طنى وقول ز بضم الكاف الخ استدلل به جوافته لكلام

ظاهر المدونة ان العقل انما هو على القبائل وقد علمت ما فى مب عن طنى وقال ابن عرفة الشيخ عن الموازية العاقلة عشيرة الرجل وقومه وفى الموطنات عاقل الناس فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى زمن أبى بكر قيل ان يكون ديوان وانما كان الديوان فى زمن عمر فليس لاحد ان يعقل عنه غير قومه ومواليه اه (ثم جمل الخ) قلت قول مب قاله ابن الحاجب قال فى ضيح هكذا ذكر ابن شاس وهو راجع الى اللغة وحكى الجوهرى ما حكاه المصنف اه وقول مب وهذا الذى فى القاموس هو ايضا الذى فى تفسير الجلال الحلى والمصباح وزاد عقب قوله ثم فصيله مانصه فالشعب هو النسب الاول كعدنان والقبيلة ما انقسم فيه أنساب الشعب والعمارة ما انقسم فيه أنساب القبيلة والبطن ما انقسم فيه أنساب العمارة والفتحة ما انقسم فيه أنساب القبيلة وقريش الى قوله والعباس فصيله انتهى وجهت فى قوله شعب قبيلتنا عمارة بطنتها * فخذوا من فصيلته

وقال ح هذا الترتيب هو المعروف ثم ذكر ما في ضيق عن الصحاح وقال عقبه فقدم الفصيحة قال في الذخيرة خالف غيره مع انه قال في باب النون ان النصيلة للرجل رهطه الاقربون اه (ثم بيت المال) قلت قال ابن عرفة عن النخعي ان كانت له عاقلة قليلة لم يكن فيها ما يحمل لتلتهم جل عليهم ما يحملونه والباقي على بيت المال اه (ان كان الجاني مسلما الخ) قلت قول ز وهو شرط في بيت المال أي وفي جميع ما ذكر قبله بدليل قوله بعد وهذا الذي قررنا عليه كلامه هو ما فهمته الخ وقول ز ودل على الجاني الخ اذا كان الجاني يدخل مع العاقلة على أشهر الروايتين الذي مشى عليه المصنف يدخل مع بيت المال قطعا فتأمل اه (فائدة) في ق عن ابن سحنون ويضم عقل افرريقية بعضهم لبعض من اطرابلس الى طبنة اه ومثله لابن عرفة قائلا كثيرا ما يصحف بعض جهلة المدرسين والكتبة طبنة بطنجة قال وذكر لي ان طبنة قرب بجاية اه مخ وقال غ في تكميله عقب كلام ابن عرفة وذكر البكري ان طبنة مدينة كبيرة مما افتتح موسى ابن نصير بلغ سبعين الف واندلس من القيروان الى سجلماسة مدينة أكبر منها وحكي أن بينها وبين القيروان سبعة أيام زاد التوريزي وهي خراب في عصر نال أن يسبها أوبها ثار ورسوم بناء باقية الى اليوم فيما أخبرني به وأما طنجة ففي اقتباس الانوار هي مدينة قديمة على ساحل البحر الشامي تقارب المجاز في عدة افرريقية قال البكري تعرف بالبربرية بولبي على شاطئ بحر الزقاق وهي البيضاء القديمة المذكورة في التواريخ وهي اخر حدود افرريقية في الغرب وقيل ان عمل طنجة مسيرة شهر في مثله وهي دار المملكة بالغرب وان بعض ملوكها كان في عسكره ثلاثون ميلا وغلب عليها الرمل وانتقلت العمارة فوقها قال في تاريخ الطبري انتكها وقتل رجالها عقبه بن نافع اه وفي اقتباس الانوار توفي ادريس ابن ادريس بولبي على مسافة يوم من فاس وولبي هذا هو المسمى اليوم (٤٦) بقصر فرعون وقد ظهر لك انهم كانوا يطلقون هذا الاسم على هذا الموضع

والله تعالى أعلم اه
قلت وقال في جندوة الاقتباس
مانصه وسار ادريس ومولاه راشد
حتى نزل المدينة طنجة وهي يومئذ
قاعدة بلاد المغرب وأم مدنها به اذ لم
يكن بالمغرب مدينة أعظم منها ولا
أقدم فاقام بها أياما ثم رجعا حتى
نزل مدينة وولبي اه المراد منه وقال

والله تعالى أعلم اه
قلت وقال في جندوة الاقتباس
مانصه وسار ادريس ومولاه راشد
حتى نزل المدينة طنجة وهي يومئذ
قاعدة بلاد المغرب وأم مدنها به اذ لم
يكن بالمغرب مدينة أعظم منها ولا
أقدم فاقام بها أياما ثم رجعا حتى
نزل مدينة وولبي اه المراد منه وقال

في الرحلة الناصرية - حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رضي الله عنه أنه قال كانت افرريقية من مهجلة
اطرابلس الى طنجة ظلا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخرت الكاهنة أي التي كانت قد ملكت افرريقية جميع ذلك لما رأته أن العرب
انما يطلبون من افرريقية المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الا خراب افريقة حتى يأس العرب منها وبقيل جمعهم فيها اه واهلم أن
افريقية أطلقها الفتحا والمحدثون والمؤرخون تارة على ما بين طنجة واطرابلس فيدخل فيها زرهون وفاس وغيرهما وهذا هو الاصل
بحسب الوضع وقد ورد مر فوا افرريقية مفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لا يشربها أحد من الناس الاختلاف كلمتهم رواه أهل
السيرة في غير ما موضع ومنه تظهر بركة مولانا ادريس في تسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعته له فيما أراد اه قال ابن أبي
زيد اتردت البربر من المغرب اثني عشرة مرة ولم تستقر كلمة الاسلام فيهم الا بعد ولاية موسى بن نصير فابعد به في مولانا ادريس
اذ هو الذي أتى بعده ووجدهم مر تدين الا القليل وقد قال الولي الصالح موسى بن عبد الله الزيات استفتح المغرب صحابي وتابعيان
عقبه بن نافع وموسى بن نصير والامام ادريس لكن لم يستقر اسلام أهل المغرب الا من ادريس اه مخ وعقبه بن نافع الفهرى القرشي
ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك عده بعضهم في الصحابة ولا معاوية على افرريقية ووجهه اليها في عشرة الاف من المسلمين
فانتكها وقتل من بها من النصارى حتى أتى أكثرهم ثم قال اني أرى افرريقية اذا دخلها امام تحرم أهلها بالاسلام واذا خرج رجع
كل من أجاب دين الله فهل لكم يا معشر المسلمين ان تتخذوا مدينة تكون لنا عزا لا بد في القيروان وقبره رضي الله عنه بالسيط الذي
تحت جبل أوراس الذي قتل به وهو مشهور بزازو الصحاح انه غير صحابي كافي الاستيعاب وان ادريس من تابعي التابعين وتارة أطلقوا
افريقية على أرض القيروان تغليباً لاهلها فاعده ملك افرريقية التي من طنجة الى اطرابلس كإغلب لفظ الشام على دمشق وان كانت

الشام بلاد واسعة وهذا الاطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشرح المدونة وبين القبروان وثونس مائة ميل وتوفي مولانا ادريس
الاكبر في نيف وسبعين ومائة وأما ولده ادريس فقد توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين وهو ابن ثلاث أوست وأثمان وثلاثين سنة بعد أن
جمع من تلسان الى فاس ولم يزل بها الى أن توفي بها ودفن بمسجد الشرفاء كذا في الانيس وهو الصحيح نقلوا وكشفنا خلافا لقول البرنسي
وتبعه ابن غازي توفي بمدينة ويلي من بلذرهون ودفن الى جانب قبر أبيه برابطة وايلى وكان سبب وفاته انه أكل عنباً فشق بحجة
فأت من حينه رجعة الله عليه اه انظر الدر النقيس وقال مق عند قوله ولادخول لبدوى مع حضري الخ مانصه وحدث مصر من
اسوان الى الاسكندرية وقال يحنون بضم عقل أهل افرريقية بعضهم الى بعض من اطرابلس الى طنبنة ثم قال مق وطنبنة بطاء
مهملة مضمومة وبعدها باء موحدة ساكنة بعدها نون بعدها ماها التانيث ثم ذكر ما تقدم عن شيخه ابن عرفة وقال عقبه يؤيد هذا
الضبط ما ذكره الشيخ في نوادره عن ابن يحنون عن أبيه أن من قال كل امرأة أتزوجها من افرريقية طالق فذلك يلزمه في كل من
تزوج من أول عمل افرريقية الى آخر عمل طنبنة اه وأما ادعاء التحفيف ففيه نظر وقد قال صاحب المسالك حداف افرريقية طولاً من
برقة شرقاً الى مدينة طنجة الخضراء واسم طنجة مرطانية وعرضها من البحر (٤٧) الى المال التي هي أول بلاد السودان ثم قال

عند ذكر طنجة هي على شاطئ
البحر المعروف بالزقاق وهي آخر
حدود افرريقية بالمغرب وحين ذكر
الطريق من القبروان الى قلعة أي
طويل ذكر طنبنة على نحو اثني
عشر ميلاً من القبروان ومن طنبنة
الى مدينة مقرة بفتح الميم والراء هو
يشبه ما ذكر الشيخ انه اقرب بجاية
لان مقرة قريب منها أيضاً فاذا عرفت
هذا لم يعد أن يكون طنجة صواباً
لالتحفيف لانها آخر اقليم افرريقية
من المدن فيكون يحنون ذكر
مبدأ مدن افرريقية في الطول وهي
اطرابلس لانها على برقة ومنتهى

مهملة وستكون الباء بعدها نون ونسبه لمق ولم أجد ذلك في النسخة التي بيدي من مق
ولم يتعرض غ في تكميله لضبطها وانما قال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وذكر
البكري ان طنبنة مدينة كبيرة مما افتتح موسى بن نصير بلغ سبعين ألفاً وانه ليس من
القبروان الى حبل ماسة مدينة أكبر منها وحكي ان بينها وبين القبروان سبعة أيام زاد
التوزري وهي خراب في عصرنا لا ايس بها وبها ثارورسوم بنا بقية الى اليوم فيما
أخبرت به وأما طنجة ففي اقتباس الانوار هي مدينة قديمة على ساحل البحر الثاني تقارب
المجاز في عدوة افرريقية قال البكري تعرف بالبرية بوليلى على شاطئ بحر الزقاق وهي
البيضاء القديمة المذكورة في التواريخ وهي آخر حدود افرريقية في الغرب وقيل ان
عمل طنجة مسيرة شهر في مثله وهي دار المملكة بالمغرب وان بعض ملوكها كان في عسكره
ثلاثون ميلاً وغلب عليهم الرمل واتقلت العمارة فوقها قال في تاريخ الطبري افتتحها
وقتل رجالها عقبه بن نافع اه وفي اقتباس الانوار توفي ادريس ابن ادريس بوليلى على
مسافة يوم من فاس ووليلى هذا المسمى اليوم بقصر فرعون وقد ظهر لك أنهم كانوا يطلقون
هذا الاسم على هذا الموضع وعلى طنجة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه (لان قدم غائب)

وهي طنجة من المشرق الى المغرب وأما طنبنة فتكاد تكون وسط الاقليم افرريقية فكيف يحسن ان تجعل غاية مع نصوصهم الدالة
على ان الاقليم الواحد يجمع كما في اعطاء الديبة كصر الذي هو من البحر الى اسوان فالاقرب دعوى الصواب فيما ادعى فيه التحفيف
ودعوى التحفيف فيما ظن أنه الصواب والله أعلم ويمكن الجمع بينهما ما بوجه بعيد وهو أن يجعل طنبنة نهاية افرريقية عرضاً
وطنبنة نهايتها طولاً أو تكون طنبنة في زمن يحنون نهاية افرريقية بحسب العمالة والمملكة وأما بحسب الاقليم فيكاد ذكر
البكري فتأمل اه (لان قدم غائب) قول ز ولو قصد القرار صوابه ولو لم يقصد القرار (وللزائد سنة) قول ز هل يكون
لذلك الزائد سنة الخ غير ظاهر لان الكمال لا تزيد على ثلاث فكيف يزيد غيرها (كعدد الخ) قلت قول ز ولا يشبه تعدد
الجنايات الخ أي لانه معنى ولا يشبه المعنى بالذات وقول ز أي لا يماه الخ فيه نظر اذا تشبهاً بما هو في التحميم في ثلاث لافي
غيره ذا (وعلى القاتل الخ) قول ز ونوم امرأة علي ولها الخ قلت كذا في المدونة ونصها واذا نامت امرأة علي ولها
فقتله فديته على عاقلته او تعتق رقبة اه وقال المشد الى عند قولها واذا وجد قتل في محلة قوم أو دارهم ولا يدري من قتله لم يؤخذ
به أحد ويطلب دمه ولا يكون في بيت المال ولا غيره اه مانصه سئل ابن عبد السلام عن نام مع زوجته في فراش واحد فاصبح
الولدين ماميتا لا يدري أيهما رقد عليه فقال لم أر فيها نصاً وعندى انه قد رقت لشجنا أي ابن عرفة فإراكم فيها قال رأى ابنه

عبد السلام ويؤخذ من قوله اهنا اه نله ح أي فتقيد المدونة بما اذا ثبت في يومها او يوم الاب عليه والله اعلم واحترز بالحر
من العبد لان الله تعالى قال فقتل رقيقة والعبد لا يصح منه ذلك اذ لا ولا لحر قاله في ضح لکن يتأني منه الصوم من ولم أقف
على اشتراط وصف الحرية في القاتل لغير المصنف ومتبوعه اه ثم قال في ضح وظاهر الآية وجوبها على قاتل العبد لانه
مؤمن وهو ظاهر قول أشهب فليعتق اه ويجاب للمشهور بانه يخرج بقوله تعالى ودية الخ كما أشار له من انظره ابن الجلاب
ومن لم يستطع الصوم انظر القدرة ولا يجوز له الاطعام اه (وان صبياً أو مجنوناً) قلت قال ابن الحاجب نه عالين شاس وتجب
المكفارة في مال الصبي والمجنون اه ويحتاج لنص على وجوبها في مالهما كما أشار له ابن عرفة ومحصل بحث ابن عبد السلام
الذي أقره المصنف في ضح والشارح و غ هنا أن أحد شتى الكفارة هنا من خطاب التكليف قطعاً فليكن شقها الآخر
كذلك لا يكافهم طفي ان خطابي التكليف والوضع لا يجتمعان في شيء واحد فاعترضه (وقائل نفسه) قلت قال ابن عاشر عطف
على مثله أي لانه نفسه ويصح خفضه عطفاً على القاتل اه ابن عرفة قوله تعالى فمن لم يجد فصيام الخ يخرج قاتل نفسه لامتناع
تصور هذا الجزم من الكفارة فيه واذا بطل الجزم بطل الكل اه (وعمد) قلت قال في ضح المذهب استحبابها في العمد والشافعي
يوجبها فيه ويرى انها اذا وجبت في الخطأ فوجوبها في العمد أولى والخلاف كالحلاف في البين الغموس اه ابن عبد السلام
واستحسان مالك الكفارة فيه مشعر بأن القاتل عنده في المشيئة وان كان له ما يدل على خلاف ذلك على مانعه ابن رشد انه لا يصلي
خلقه وان تاب اه ونقله في ضح بعد أن قال اختلف الصحابة ومن بعدهم في قبول توبة القاتل والله أعلم (وعليه مطلقاً الخ) أي
ولو عبداً كما في ق عن المدونة خلافاً لقول أصبغ والمغيرة لاحبس على عبداً ولا أمة قلت لعل الصواب ولا امرأة ثم وجدت في ابن
ناجي ولا امرأة وعزاه لأصبغ والمغيرة وقول (٣٨) هو في ان المرأة لا تسجن حتى عند أصبغ غفلة عنه وعما في ضح وقال

قول ز فتضرب عليه ولو قصد الفرار صوابه ولو لم يقصد الفرار تأمل (وعليه مطلقاً جلد
مائة وجس سنة) هكذا في بعض النسخ والذي في ق ومق وعج جلد مائة ثم حبس
سنة وهي الصواب امكن المصنف ذاهباً على قول ابن القاسم الذي اقتصر عليه غير واحد
وقد ذكر الباجي القولين وعز القول بالتخيير لأشهب في الموازية ونقل كلامه في ضح

ابن عرفة الباجي عن ابن القاسم
وأشهب من اعترف بالقتل فعفى
عنه جلد وجس قال أشهب
كسائر الحدود التي لله تعالى لا تسقط
بالتوبة ابن عرفة مقتضى قوله

كسائر الحدود وسقط الحبس عن المرأة كالتغريب في الزنى اه وهو يقتضي أن الباجي لم ينقل عن أشهب بالمعنى
التصريح بحبس المرأة وهو كذلك خلافاً له وفي وانما نقل عنه التصريح بحبس العبد ولا تلازم بينهما فافتأمله والله أعلم وقال
ابن الحاجب ومن عفى عنه في العمد يضرب مائة ويحبس سنة وان كان امرأة أو رقيقة على الاشهر وكذلك من أقسم عليهم فقتل
أحدهم اه ابن عبد السلام خرج الدارقطني عن عمرو بن شعيب الى آخر ما عند م ثم قال فجعل أهل المذهب هذا الحديث
أصلاً في قاتل العمد اذا تعذر القصاص منه لموجب ما ان يفعل به ما ذكره المصنف اه ومثله في ضح وزاد ومقابل الأشهر لأصبغ
قال لا يحبس العبد ولا المرأة ولكن يجلدان اه وعند ابن ناجي ومحى اسمه من بيت مال المسلمين الحديث وقوله من أقسم عليهم
لو قال على أحدهم فقتل اطابق المشهور الا في قول المصنف والقود في العمد من واحد يعين لها الا ان يؤول بان معناه توجهت
القصاص بسببهم أو أقسم عليهم بالقوة أو القدرة الاولياء على الحلف على كل واحد منهم على البذل ابن عبد السلام قال الباجي ولو كان
المقوقل القصاص وقبل أن يحقق الولي الدم كشف عن ذلك الحال كما كان يحق عليه فيه الدم بالقصاص أو بالبيعة جلد مائة
وتجبن عاماً وما لا يوجب ذلك لا يكون فيه ضرب ولا سجن لانه حق لله تعالى فلا يسقطه الاولياء ولو وجبت الاولياء القصاص
فقد كوا وخلف المدعى عليهم وبرأ قال محمد على المدعى عليه الجلد والسجن قال ولم يخالف فيه الا ابن عبد الحكم فانه قال اذ
نكلوا فلا جلد ولا سجن وجهورهم على تعميم هذا الحكم في كل مقتول واختار ابن حبيب ورواه عن مالك انما ذلك في
المسلم عبداً كان أو حراً أو ما غير المسلم فانما يجب فيه الادب المؤلم اه منه بلفظه ومثله في ضح وزاد مانعه واختلف في اللطخ
فأوجب فيه أشهب ضرب مائة وسجن سنة وفي الواضحة عن مالك اذا وقعت التهمة على أحد ولم يتحقق ما تجب به القصاص
ولا قتل فان ذلك لا يجب به جلد ولا سجن سنة ولا أن يطال سجنه السنين الكثيرة اه منه بلفظه وقال ح قال ابن رشد في نوازه
اذا كان للوثبهم وغير عدول وتعرف جرحهم أو تورهم فيهم الجرحه فلا اختلاف في انه لا يجب على المشهود عليه بشهادتهم

ضرب مائة وسجن عام وانما يجب عليه بشهادتهم السجن الطويل رجاء أن يوحسده عليه بينة عادلة وأما ان كانوا مجهولين لا يعرفون بجرحة ولا عدالة فيجب عليه الضرب والسجن ان عني عنه قبل القسامة أو بعدها على القول بوجوب القسامة في ذلك ولا يجب عليه ضرب مائة وسجن عام على القول بسقوط القسامة مع ذلك وقد اختلف في ذلك قول مالك وأما اذا شهد شاهد عدل أى على معانة القتل فلا اختلاف في المذهب في وجوب القسامة بذلك ولا في وجوب ضربه مائة وسجنه عامان غنا عنه الاولياء قبل القسامة أو بعدها ولا يجوز أن يضرب المدعى عليه الدم بالثمة وانما يجب بسببهم اذا كان ممن يليق به التهمة الشهر ونحوه رجاء أن تقوم عليه بينة وان قويت عليه التهمة بما يشبه عليه مما لم يحقق تحقيقا يوجب القسامة حبس الحبس الطويل قال ابن حبيب حتى تبين براءته بما يشبه عليه أو بآتي عليه السنون الكثيرة قال مالك ولقد كان الرجل يحبس في الدم باللطخ والشبهة حتى ان أهله ليتمنونه الموت من طول السجن فان لم يتم وكان مجهول الحال حبس اليوم واليومين والثلاثة وان لم يتم وكان معروفا بالصالح لم يحبس ولو بوما واحدا اهـ (تنبيه) قال مق الضمير في قول المصنف وعليه عائد على قاتل العمد اذا عني عنه أو درى عنه القتل شبهة وهذا لم يذكره المصنف الا انه لا يفتي على من وصل في الفقه الى هذا الحل قال ولا يصح عود على القاتل قبله لانه في الخطأ ليس على القاتل خطأ جلد ولا حبس كما قال في المدونة وغيرها وليس في قتل الخطأ حبس ولا تعزير اهـ وفي الرسالة ومن عني عنه في القتل ضرب مائة وسجن عاما اهـ قال القاشاني والشيخ زروق قال القاشاني مضى بذلك عمل الصحابة رضی الله عنهم اهـ وقول زجر الى قوله أو امرأه زاد ابن عمر رشيد أو مولى عليه وذلك في المقتول عام (٤٩) أيضا (وحبس سنة) كذا في بعض النسخ

والذي في ق و مق و عجم
حبس سنة وهو الصواب ليكون
المصنف ماشيا على قول ابن القاسم
الذي اقتصر عليه غير واحد كالبي
محمد في نوادره كما في مق وابن رشد
كما في ح عن ابن عرفة وأبي الحسن
في شرح المدونة قلت قال ابن
عبد السلام قال أشهب ان شأبا
بالجلد والسجن ذلك واسع وظاهر
قول ابن القاسم في العتية انه يبدأ

بالمعنى وذكره ابن عرفة أيضا وزاد ابن رشد لم يحسن الاما في السماع انظر نصه في ح
قلت وعلى قول ابن القاسم اقتصر الشيخ أبو محمد في نوادره على ما نقله عنه مق وعليه
اقتصر أبو الحسن في شرح المدونة (تنبيهان * الاول) * لا تحبس في السنة المدة التي
حبس فيها الاختبار أمره حتى على قول أشهب ففي المشتق مانصه قال عبد الملك يقيد مادام
اللطخ الذي سجن فيه فاذا الرمة جلد مائة وتوجه عليه الحكم أزيل عنه الجلد وسجن سنة
فاقتضى ذلك أن السنة انما تكون بعد تحقيق الحكم عليه فأما السجن الذي كان قبل
ذلك لاستبراء أمره والنظر فيه فليس من هذا الحبس في شيء بل حكمه مخالف لحكمه لما
يختص به من التقييد اهـ منه بلفظه قلت ما ذكره من أنه لا يجمل في الحديد في السنة
ظاهرة أنه متفق عليه ولكن جزم في المقصد المحمود بخلافه ونصه ولا يقسم الاولياء الاعلى

(٧) رهوني (ثامن) بالجلد لانه قال يؤتف حبس سنة من يوم جلد ولا يحسب بما مضى قال ابن القاسم يكون
أول عام الحبس من يوم جلد قال عبد الملك يقيد مادام اللطخ الذي سجن فيه فاذا الرمة جلد مائة وتوجه عليه الحكم أزيل عنه
الجديد وسجن سنة اهـ منه بلفظه ومثله في ضج وما ذكره عن عبد الملك نقله عنه في المشتق أيضا وقال عقبه مانصه فاقتضى
ذلك أن السنة انما تكون بعد تحقيق الحكم عليه فأما السجن الذي كان قبل ذلك لاستبراء أمره والنظر فيه فليس من هذا الحبس
في شيء بل حكمه مخالف لحكمه لما يختص به من التقييد اهـ وما في الوثائق المجموعة والمقصد المجود والميتية من انه يسجن
السنة بالحديد تعقبه ابن رشد كما نقله ابن عات في طرره وسلمه بل نقل عن الاستغنا ما يشهد له وفي ذلك قلت

ومن سجن في الدم وهو ينتظر * به القصاص فبقيد لا ضرر بعكس من سقط عنه القتل * لا بد أن يرأل عنه الكبل
ويتبدأ العام له يوم جلد * هذا المرجح لديهم فاعتمد

وقول مب قال أبو عمران سألت الخ وكذا سئل أبو عمران عن ذلك كما في تكميل غ وأبي الحسن فقال الى السقوط محتجبان به
حقيقة القياس لانه حق لله ليس لا دمي فيه شيء اهـ ولا تنافي بين كون أبي عمران سائلا مرة ومسئولا أخرى كما هو واضح ولذلك
نقله ما معا غ في تكميله وسلمهما وقال ابن عرفة ومقتضى قول أشهب كسائر الحدود التي لله تعالى ان يرجع المقر عن اقراره
سقط عنه الضرب والسجن وبه وقع الحكم بموت في أواخر القرن السابع اهـ وبسقوط ذلك صرح ابن عات عن الاستغناء
كما في تكميل غ وقد كنت قلت في ذلك

وكل راجع عن الاقرار * يثبته في حق سبب الاضرار كالشرب والزنى وكالا حسان * سرقة وقتل غيلة غدياني
ضرب وسجن ان عفا الولي * فرجع المقريادكي

* (تنبه) * تقدم في نقل ح عن ابن رشد ان الموجب للضرب والسجن هو ثبوت اللوث وجوب القسامة دون وقوعها وبدا في
أبو الحسن قائلا قاله غير واحد وحكي عليه ابن رشد الاتفاق اه وقال ابن الخياط هو ثبوت القتل وبه أفتى ابن عرفة والبرزلي
قائلا ودليل المدونة يشهد له يعني قولها كافي ق و مق من ثبت عليه انه قتل عدائينة أو اقرار أو بقسامة فعني عنه لو سقط
قتله الخ فان مفهومه انه اذا لم يثبت القتل لا يجب ضرب ولا سجن والحق ما لابن رشد لانه المنصوص والمصرح به في مسائل منها
مسئلة قول المصنف أو نكول المدعي على ذي اللوث وحلفه وقد تقدم في نقل ابن عبد السلام وضح انه لم يختلف فيها أصحاب
مالك الا ابن عبد الحكم وهي مسئلة حتى عند ابن عرفة والبرزلي مع ضعف اللوث فيها ومعارضة نكول المدعي وحلف المدعي
عليه ونص ابن عرفة ولو نكل الاولياء عن القسامة خلف المدعي عليهم وبروا قال محمد فعلى المدعي عليه الضرب والسجن
وقاله أصحاب مالك الا ابن عبد الحكم قال لا ضرب عليه ولا سجن ان حلف خسين يمينا اه أى لصعب اللوث حينئذ ومفهومه
انه ان لم يحلف خسين يمينا لم يخالف ابن عبد الحكم ولذلك حكى ابن رشد الاتفاق فيه كما مر ومنها مسئلة أنى محمد في نوادره فمضى
على نفر فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقيون فاصطلح الاولياء مع الخسجين ولم يقسموا انه يضرب مائة ويسجن سنة وقد نقله
ابن عرفة وضح فقها مسلما ومنها (٥٠) مسئلة قتل اللوث على جماعة فأقسم الاولياء على واحد ان على غيرهم لم

واحد وان وقعت التسمية على جماعة ولهم أن يختاروا من شاء منهم فان فعلوا قتلوه
بوضرب الساطان الاخرين مائة فائة وسجنهم بالحديد سنة اه منه بلفظه ونحوه لا متبسط
ففي اختصار ابن هرون مانصه ولو دعى رجل بجرحة عمد اعلى جماعة لم يكن الاولياء ان مات
أن يقسموا الا على واحد ويسمونه منه ويضرب الاخرين مائة مائة ويسجنون عاما
مكبلين هذا هو المشهور من المذهب وبه العمل وقال المغيرة في المجموعة يقتلون كاهن في العمد
اذا أقسم الاولياء عليهم فهو قال أشهب يقسمون عليهم أو على بعضهم ثم يختارون من
أحبوا قتلوه اه منه بلفظه وأصله في الوثائق المجموعة ولكن تعقبه أبو الوليد بن رشد حسبا
نقله ابن غات في طرده وسلمه بل نقل عن الاستغناء ما يشهد له ونصه أو يسجنون عاما اذا مات
المقتول مطلقة من غير تحديد ثم قال فان كان جرحا أو مريضا سجنوا محددين في الحديد

يقسموا عليه ضرب مائة وسجن
عام كما صرح به المتبسط وابن غات
وصاحب المقصد المحمود وابن
الحاجب كما تقدم وقال ابن يونس
فمن قربت اليه امرأته طعاما فأكله
فتقيأ معاها فاشهد أن به امرأته
وخالفه ثلاثة ثم مات ان ولاته
يقسمون على احدها ما يقتل
ولا ينفع المرأة قولها خالتي أمتي
به وتضرب الاخرى مائة وتسجن

عاما اه ومنها مسئلة من قال ضربني فلان خطأ وفلان عدما أو قامت بينة ثم تأخر الموت قال ابن يونس
فيها عن ابن القاسم فان شاء ولاته أقسموا على المتعد وقتلوه ولا شيء على الاخر وان شاءوا أقسموا على الخطي وكانت الديعة على عاقلته
وبرئ الاخر ابن المواز ويضرب مائة ويسجن سنة قال الأمان يعلم أن ضربة أحدهم الا يموت من مثله فلا يكون عليه شيء ابن
يونس وهذاوافق اه ومنها مسئلة قول العبد قتلني فلان التي ذكرها اللخمي والباجي وغيرهما فقال ابن القاسم يخالف المدعي
عليه يمينا واحدة أى لانه مال ويرا فان نكل غرم قيمته وضرب مائة وسجن عاما أى ردعا عن الدماء وقال أشهب يخالف الحر خسين
يمينا ويرافان نكل حلف سميده واستحق قيمته ويضرب المدعي عليه مائة ويسجن عاما وسوا حلف أو نكل وقال عبد الملك يخالف
الحر يمينا واحدة ان كان يعرف بينهما عداوة بعد أن يسجن ويكشف عن أمره فان نكل ضرب أدبا وكذلك العبد وليس يضرب
المائة ويسجن سنة الا من ملك قتله فعني عنه أو ملكت عليه القسامة فردت عليه اليين اه ابن عرفة ابن زرقون اختلف
قول ابن الماجشون قال مرة هذا ومرة يضرب مائة ويسجن عاما في قتل المسلم ولو كان عبدا اه ونحوه في ضيح وهذا
يدل على أنهم متفقون أن ثبوت اللوث بوجوب ضرب مائة وسجن عام انظر الاصل وفي مق عن النوادر بعد أن ذكر قول ابن
عبد الحكم في مسئلة المصنف مانصه وخالفه أصحابه فقالوا كل من حقت عليه القسامة فنكل عنها أو عني عنه لزمه السجن وحلف
مائة قاله مالك وابن القاسم وأشهب وعبد الملك وأصبغ اه وكذا اذا ضار القاتل وارثا كما قاله الشيخ يوسف بن عمرو يشمله قول ابن
عرفة والقاتل يرتفع عنه القصاص او يمتنع يضرب مائة ويحبس عاما اه وكذا قول المدونة فعني عنه أو سقط قتله الخ والله تعالى
التوفيق (في محل اللوث) قلت هذا متعلق بقتل على حذف مضاف ومحل مصدر أى سببا ادعاء قتل الخ مع حلول أى حصول اللوث

وهي رواية أبي زيد عن ابن الماجشون قال لا بد للمسجون في الدم من الحديد حتى يرى
ما كان من أمره فان سقط عنه الدم بعقو أو قسامه على غيره أطلقه الاثام من الحديد
وضربه مائة وسجنه عامام مستقبلا من غير حديد من الاستغناء وعند قوله محددين أي
مكيولين نظرة هذا خطأ لا يكبل بالحديد الا من اتهم بدم ويتنظر به القتل وأما هؤلاء فان
الدم قد ارتفع عنهم فلا ينبغي أن يحبسوا في الحديد من التعقب اه منها بلفظها وهذا
التعقب وارد على من تبعه كالسبي وصاحب المقصد المحمود وما قدمناه عن البابي شاهد
لهذا التعقب والله أعلم * (الثاني) في ابن عرفة ما نصه البابي عن ابن القاسم وأشهب
من اعترف بالقتل فعفى عنه جلد وحبس قال أشهب كسائر الحدود التي لله تعالى لا تسقط
بالتوبة ولا صبغ في الموازية لا حبس على عبد ولا أمة ويجلدان وقاله المغيرة قلت قول
أشهب كسائر الحدود مقتضاه سقوط الحبس عن المرأة كالنكاح في الزنى اه منه بلفظه
وفيه نظر لانه يقتضي أن البابي لم ينقل عن أشهب ما عاونص في مخالفة ما قاله أصبغ
والمغيرة وإنما يؤخذ من نقله عنه ما وافق قوله ما وليس كذلك ونص البابي في منتقاه
والعبد اذا قتل حرا أو حرة فلم يقتل فليجلد وليس سجن قاله أشهب في العتبية والموازية
وقال أصبغ في الموازية ليس على عبد ولا أمة حبس سنة وعليه ما جلد مائة سواء أسلموا
أو فروا وقاله المغيرة اه منه بلفظه فترك ابن عرفة هذا النص الصريح وأخذ من كلامه
خلافه مع ذلك الاخذ ليس بمسلم اذ لا يصح قياس الحبس على التعريب لفقد العلة التي
لأجلها سقط التعريب عن المرأة في السجن ولذلك تسجن المرأة هنا حتى عند أصبغ
والمغيرة فتأمل به بانصاف وقول مب قول زحرا وعبد الخ كذا في المدونة وغيرها
نسبته للمدونة صحيحة وانظر نصها في قول فلا يعترض ما عزاها لهما بما قدمناه من كلام
البابي وعزوه لذلك لأشهب في العتبية والموازية المقتضى أنه ليس في المدونة وقول مب
في الفرع قال أبو عمران سألت أبا محمد عن أقرب قتل عمد الخ ما عزاها للوأنغي كذا هو
في حاشيته وكذا نقله عنه غ في تكميله وأقره مع أنه ذكر قبيل ذلك يسير أن المسؤل
والمائل الى السقوط هو أبو عمران ومثله لابي الحسن في شرح المدونة ونصه وسئل أبو
عمران عن أقرب قتل عمد فعفى عنه ثم نزع عن اقراره هل يسقط عنه التعزير فترجح فيها
ونحا الى أنه يسقط عنه قال وذلك حقيقة القياس لانه حق لله ليس لا دعي فيه شيء اه
منه بلفظه وقد جزم ابن عرفة بسقوط ذلك عنه فقال متصلا بما قدمناه عنه أنما ما نصه
ومقتضاه ان رجوع المقر عن اقراره يسقط عنه الضرب والسجن وبه وقع الحكم بتونس
في أواخر القرن السابع على ما أخبرني به بعض شيوخنا اه منه بلفظه ونقله غ في
تكميله وقال عقبه ما نصه وقد نقش له شيخه ابن عبد السلام فكتب وذلك أن ابن عبد
السلام قال أجرى بعضهم هذه العقوبة مجرى الحدود وبعضهم لم يجزها ذلك المجري ومن
أجرأ هذا النوع من العقوبة مجرى الحدود ما قاله بعضهم اذا أقر القاتل عمد فعفى عنه
فأراد القاضي سجنه وضربه فراجع عن اقراره فانه يسقط عنه الضرب والسجن كما تسقط
الحدود المقر بها اذا رجع عنها المقر وأغل ابن عرفة تردد أبي عمران فيها وميله الى السقوط

محتجاً بأنه حقيقة القياس لانه حق لله تعالى ليس لا دعى فيه شيء وأغفل أيضاً نصريح ابن
عاب عن الاستغناء عن الابهرى بأن من اتهم بقتل نفس فأخذ فاعترف بلائحة فسيح ثم
أخرج للقتل فقال انما اعترف خوفاً من الضرب وأعوذ بالله أن أقتله لم يقبل قوله إلا أن
يأتى بأمر معروف لان الاقرار قد لزمه كزوم الاقرار بالدين لان الدم حق لا دعى كالدين
ولا يقبل رجوعه فيه ولو عفا عنه لم يكن عليه سجن سنة وجلد مائة ثم قال وفى
كاش شيخ شيوخنا أى زيد الجاديرى عن شيخ الجماعة أبى مهدى بن علال أن أحد
بنى مرين أقر بالقتل فى أيام السلطان أبى عنان فصالح السلطان الاولياء عنه فقال
القاضى ببقائه أن نضربه مائة ونسجنه عاماً فقبل للمقرر أنكر فأنكر فتركه القاضى وكان
شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى متهماً بذكر نازلة أبى عثمان هذه وقال الواوئغى
سوى فى ضرب المائة بين الحر والعبد ولم يشطرها للعبد لانها عقوبة وهما فى العقوبة سواء
ثم ذكر عن أبى عمران أنه قال سألت أبا محمد عن أقر بقتل عدو فغنى عنه ثم رجع عن اقراره
فهل يسقط الضرب والحبس عنه وكيف به - ذاق المقر بالزنى لو رجع بعد تمام الضرب
هل يسقط عنه التغريب فترجى فيها ويحال الى سقوطه لانه حق لله تعالى اه منه بلفظه
وانظر عدم معارضته ما جزم به أولاً لما نقله عن الواوئغى اخرامع أنه ليس بينهما ما لا ما قد
رأيت وقد وافق فيما جزم به أولاً ما لا ابى الحسن وأغفل مب ذلك والجمع بينهما ما يمكن
بأن يكون أبو عمران سئل فأجاب بما نقله عنه أبو الحسن وجزم به غ أولاً وسأل أبو عمران أبا
محمد فأجاب بما نقله الواوئغى ويؤيد ذلك أن سؤال أبى عمران أبا محمد فيه زيادة ليست فى سؤال
الغير أبا عمران فتأمله * (تنبيه) * كلام ابن نمازى صريح فى أن ما فى الطر عن الاستغناء
من قوله ولو عفا عنه الخ هو من نقله عن الابهرى والذي فى الطر بعد نقله ما ذكره عن
الابهرى زيادة لفظة محمد بعد قوله كالدين ولا يقبل رجوعه فيه فقال متعدياً به مانصه محمد
ولو عفا عنه لم يكن عليه سجن سنة وجلد مائة من الاستغناء اه منها بلفظها وزيادة هذه
اللفظة تمنع من الجزم بأنه عن الابهرى فتأمله والله أعلم * (فائدة) * قال ابن عرفة مانصه
روى الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلاً قتل عبده متعمداً فإفاده
النبي صلى الله عليه وسلم مائة جلدة ونفاه سنة ومحا اسمه من المسلمين ولم يقربه وأمره أن
يعتق رقبة عبد الحق فى اسناده اسمعيل بن عياش وهو ضعيف فى غير الشاميين وهذا
الاسناد حجازى ورواه اسحق بن عبد الله بن أبى قرة عن ابراهيم عن عبد الله بن حنين عن
أبيه عن على عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الرقبة واسحق بن أبى قرة متروك ذكر
حديثه الدارقطنى ولا يصح فى هذا شئ وتعقب ابن القطان قوله وهذا الاسناد حجازى بأنه
شامى لانه فى اسناد الدارقطنى حدثنا اسمعيل بن عياش عن الاوزاعى عن عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده الحديث قال بعض الشيوخ المتأخرين على المالكي حفظ هذا الحديث
بتصحيح ابن القطان اياه فانه حجة للمذهب اه منه بلفظه (أونكول المدعى لذى اللوث
وحلقه) قول ز وأولى لونسكل الخ الاولوية ظاهرة جداً * (تنبيه) * فى الدر المنثور
مانصه وسئل رحمه الله عن رجل دعى على رجل ومات فترك أخواً مختلفين أو تأخر

الضرب والحبس فان بعض الطلبة قال لا يضرب لان الدم لم يثبت بعد ورأيت أبا الوليد
 حكي الاتفاق فيما اذا وجب اللوث يعدل وعفا الاولياء قبل القسامة أن يضرب مائة
 ويحبس عاما الجواب حكم دم العدي يظل يعفو ولا نه أو بعضهم قبل القسامة وقد وجبت
 بلوث أن على المدعي عليه القتل ضرب مائة وسجن عام قاله غير واحد وحكي عليه ابن رشد
 الاتفاق كما ذكرتم اه محل الحاجة من جوابه فكتب عليه ابن هلال مانصه قال ابن
 الحاج فان قام له لوث يوجب القسامة فلم يقسم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن
 سنة فكان يظهر لي أنه لا يجب ذلك عليه وذهب ابن رشد الى أنه اذا وجبت القسامة فلم
 يقسم الولاة فإنه يضرب مائة وسجن سنة مثل ما اذا أقسموا ثم ترك القتل لعفو أو غيره وانما
 يراعى وجوب القسامة دون وقوعها قلت فالشيخ رحمه الله أفق بما ذهب اليه ابن رشد
 وبعض الطلبة أفق بما ذهب اليه ابن الحاج البرزلي ودليل المدونة يشهد لابن الحاج قال
 وكانت وقعت بالقيروان فاحتجبت به على سقوط عقوبة من صولح قبل القسامة قال
 وأفتى شيخنا الامام فيها بخبره اه وقول ابن رشد هذا وقع له رحمه الله في نوازه اه محل
 الحاجة منه بلفظه قلت أشار البرزلي بقوله ودليل المدونة يشهد لابن الحاج الى قولها في
 كتاب الديات ومن ثبت عليه أنه قتل رجلا عمدا بينة أو باقراره أو بقسامة فعفى عنه الخ
 فانه رتب ذلك على ثبوت القتل ففهو ماله ان لم يثبت لا يجب ضرب ولا سجن وحاصل
 هذا الخلاف هل الموجب للضرب والسجن ثبوت القتل أو ثبوت اللوث فان ابن الحاج قال
 بالاول وبه أفق بعض الطلبة وبه أفق ابن عرفة والبرزلي وأخذ من المدونة وسلمه العلامة
 ابن هلال وابن رشد قال بالثاني وبه أفق الشيخ أبو الحسن وعزاه لغير واحد وان ابن رشد
 حكي عليه الاتفاق ونصه في أجوبته وأما اذا شهد شاهد عدل على معاينة القتل فلا
 اختلاف في المذهب في وجوب القسامة بذلك ولا في وجوب ضرب مائة وسجن سنة ان
 عفى عنه قبل القسامة أو بعدها اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله غ بتمامه في
 تكميل التقييد عند نص المدونة السابق وسلمه ولم يعقبه بشئ لكنه قال بعد ذلك عند
 قول المدونة واذا قتل مسلم كافرا عمدا ضرب مائة وسجن عاما مانصه تقدم الكلام على
 الضرب والسجن وتقوى ابن رشد في ذلك وفي نوازل ابن الحاج ان قام له لوث يوجب
 القسامة فلم يقدم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن سنة وكانه يظهر لي أنه لا يجب
 ذلك عليه وذهب ابن رشد الى أنه اذا وجبت القسامة فلم يقسم الولاة فإنه يضرب مائة
 وسجن سنة كما اذا أقسموا ثم ترك القتل لعفو أو غيره وانما يراعى وجوب القسامة دون
 وقوعها فتدبره اه منه بلفظه قلت ما قاله أبو الوليد بن رشد وأبو الحسن هو الحق
 والصواب لا ما قاله ابن الحاج وان أفق به ابن عرفة والبرزلي وزعم أن دليله في الكتاب لان
 ما قاله ابن رشد منصوص للمتقدمين والمتأخرين مصرح به في غير ما كتب وذلك في مسائل
 منها مسئلة المصنف هذه فانها صريحة فيما قاله ابن رشد ان لم يثبت فيها القتل وانما ثبت فيها
 اللوث مع ضعفه بنكول الاولياء وحلف المدعي عليه خمسين عينا فكيف مع قيام اللوث
 من غير معارض يضعفه ومسئلة المصنف هذه مسلمة حتى عند ابن عرفة والبرزلي وابن

هلال وقد استشهد ق لها بكلام الباجي وما عزمه هو كذلك في المتقي لأنه اختصره
ونص المتقي ولو نكل ولادة الدم عن القسامة وقد وجبت لهم زاد أبو زيد عن ابن القاسم
يحلف المدعي عليهم وبرؤا فقد قال ابن المواز فعلى المدعي عليه الجلد والسجن قال ولم
يختلف فيه أصحاب مالك إلا ابن عبد الحكم فإنه قال إذا نكلوا فلا جلد ولا سجن ويحلف
كل من ادعى عليه القتل خمسين يمينا ويسلم من الضرب والسجن ومن لم يحلف حبس أبدا
حتى يحلف وجه القول الأول أن العقوبة قد ثبتت بما أوجب القسامة فالضرب والسجن
حق لله قال عبد الملك بن الماجشون والقتل حق للأولياء فإن أسقط الأولياء حقهم
بالنكول من القصاص لم يملكوا السقاط حتى الله كالأعقوا وأعفا السلطان عن الجلد فقط
قال عبد الملك أنه لا يملك ذلك وجه القول الثاني أن القتل لم يثبت قبله فيجب عليه عقوبته
ونكول الأولياء يطل ما دعوهم من القتل فلا تجب به عقوبة سجن ولا ضرب اه منه بلفظه
وهو شاهد لما قلناه صريح في ذلك وقد نقل ابن عرفة هذا فقها مسلما ونصه ولو نكل الأولياء
عن القسامة حلف المدعي عليهم وبرؤا قال محمد فعلى المدعي عليه الضرب والسجن
وقاله أصحاب مالك إلا ابن عبد الحكم قال لا ضرب عليه ولا سجن إن حلف خمسين يمينا
وان لم يحلف حبس أبدا حتى يحلف اه منه بلفظه وكان أبا الوليد بن رشد فهم أن خلاف
ابن عبد الحكم لا يجري في صورة العقو ونحوه التي لم يقع من المدعي عليه فيها حلفه خمسين
يمينا ورأى أن الموجب لسقوط الضرب والسجن عنده هو حلفه لضعف الدعوى معه
ومعارضه اللوث بسكول الأولياء وحلف المدعي عليهم فلذلك حكى الاتفاق حسبما مر
عنه وسلمه أبو الحسن ويدل على ذلك حكمه عليه إذا نكل بالسجن أبدا بسقوط السجن
سنة فتأمل ما نضاف وإن كان توجيه الباجي السابق يخالفه فالظاهر ما لابن رشد ومنها
ما نقله الشيخ أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب عن أصبغ وساقه فقها مسلما كونه المذهب
فيما إذا دعي على نفر فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقي فأسقط الأولياء مع المسجون
ولم يقسموا أنه يضرب مائة ويسجن سنة فهذا نص صريح في أن الموجب للضرب والسجن
هو اللوث لا ثبوت القتل وقد نقله المصنف في ضيق وابن عرفة فقها مسلما ويأتي لفظ
ابن عرفة عند قوله من واحد يعين لها وهو نص صريح أيضا في خصوص مسئلة الصلح التي
أفتى فيها ابن عرفة بسقوطها وسلم له ذلك البرزلي وابن هلال والكمال لله ومنها مسئلة قيام
اللوث على جماعة فأقسم الأولياء على واحد أن على غير من لم يقسموا عليه ضرب مائة وسجن
سنة وقد تقدم التصريح بذلك في كلام المقصد المحمود والسيطين وطررا بن عات من غير ذكر
خلاف فيه راجع ذلك فيما مر في التنبيه الأول عند قوله وعليه مطلقا جلد مائة وحبس سنة
ومن جزيات هذه ما نقله ابن يونس عن كتاب ابن حبيب عن أصبغ وساقه فقها مسلما ولم
يحك فيه خلافا ونصه قال أصبغ فحين قربت إليه امرأتها طعاما فاكله فتقيأ مكانه أمعاها
فلما أيقن بالموت من ساعته أشهد أن به امرأته وخالها فلانة ثم مات فأقرت امرأته أن ذلك
الطعام أنما أنتباه خالتها هذه في ذلك القسامة وقوله امرأتى وخالها يكتفى وإن لم يقل
ومنه أموت كما يكتفى بذلك في الجرح وضربة السيف والعصا وإن لم يقل منهما أموت وكما

يكتفي بقوله فلان قتلني وان لم يكن به أثر جرح ولا ضرب ولا وصف ضرب بايقسم على قوله
ويقتل به وقاله مالك وجميع أصحابه في العمد والخطا يقسم ولا يلفلان ضربه ومن ضربه
مات أو له ماضر بانه أو ان فلانا قتله ان سمى قتلا ولا يحتاج الى كشف كيف قتله أو كيف
ضربه فاذا ثبت قول الذي تقيماً بمعناه بنشاهدين فليقسم ولا نه على احدي المرأتين وتقتل
ولا ينفع المرأة قولها خالتي اتتني به وتضرب الاخرى مائة وتحبس عاما اه منه بلفظه ومنها
مسئلة من دعي على شخص ثم على اخر ولم يكن أبرأ غير الاول على أحد قولي أصبغ ان
للاولياء أن يقسموا على أحدهما فيقتل ويضرب الاخر مائة ويسجن سنة ودلالة هذه
على ما قلناه أحرورية لان اللوث الذي أوجب فيه اماذا كرضعيف لبطلانه عند ابن القاسم
واشهب وأصبغ في قوله الاخر وهو مختار ابن حبيب كما استراه عند قوله الاتي قريبا
أو مستخوطا على ورع ومنها مسئلة من قال ضربي فلان خطأ وفلان عمدا أو قامت بينة
بان أحدهما ضربه عمدا والاخر خطأ ثم تأخر الموت قال ابن يونس فيما عن ابن القاسم
مانصه فان شاء ولانه أقسموا على المتعمد وقتلوه ولا شيء على الاخر وان شاء أقسموا على
المخطئ وكانت الدية على عاقلته وبرئ الاخر ابن المواز ويضرب مائة ويحبس سنة قال
الآن يعلم أن ضربه أحدهما لا يموت من مثلهما فلا يكون عليه شيء محمدين يونس وهذا
وفاق اه محل الحاجة منه بلفظه ومنها مسئلة قول العبد قتلني فلان التي ذكرها الباجي
واللحمي وغيرهما ونص اللحمي فان كان العبد هو المقتول وقال قتلني فلان لم يكن لسيد
أن يحلف مع قوله ويستحق قيمته ان كان المدعي عليه حرا ولا انقصا ان كان المدعي عليه
عبدا ولكن ترد اليمين على المدعي عليه ان كان حرا واختلاف كم يحلف وفي ضربه ويسجن
فقال ابن القاسم يحلف المدعي عليه عينا واحدة ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن فان نكل
غرم قيمته وضرب مائة ويسجن عاما وقال أشهب يحلف الحر خمسين يمينا وبرأ فان نكل
حلف سيده واستحق قيمته ويضرب المدعي عليه مائة ويسجن عاما وسوا حلف أو نكل
وقال عبد الملك يحلف الحر يمينا واحدة ان كان يعرف بينهما عداوة بعد أن يسجن ويكشف
عن أمره فان نكل ضرب أدبا وكذلك العبد وليس يضرب المائة ويسجن سنة الا من
ملك قتله فعفى عنه أو ملك عليه القسامة فردت عليه اليمين اه منه بلفظه الا يسيرا
جدامنه فبالعني ونحوه للباجي وزاد مانصه ووجه قول أشهب حلف خمسين يمينا انه
مستحلف في دم مسلم محترم عليه سفكه ولا يبرأ من ذلك الا بخمسين يمينا كقتل الحر خطأ
ووجه قول ابن القاسم انه مال فلم يجب فيه الا يمين واحدة تبرئ من الدعوى كالديون وانما
يضرب مائة ويسجن عاما ردعا عن الدماء اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال عقبه
مانصه ابن زرقون اختلف قول عبد الملك بن الماجشون قال مرة هذا ومرة يضرب مائة
ويسجن عاما في قتل المسلم ولو كان عبدا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في ضيغ
وهذا يدل على أنهم متفقون أن ثبوت اللوث يوجب ضرب مائة ويسجن عام ولا شك أن من
وقف على هذه النصوص من ذكي أو بليد تبين له أن الحق مع أبي الوليد وانما أطلت بحلب
هذه النصوص كلها لاتصار البرزى وابن هلال لابن الحاج مع غفلتهم ما عنهما قبيحا كدان

(كان يقول الخ) ولا بد أن يكون المدي عليه معروفًا عند الشاهدين وأخرى عند المدي كما قد يشعر به تعبير المصنف بكتابه العلم وهو فلان فان لم يكن معروفًا عندهما ولم يصفه المدي وصفًا كاشفًا فلا عبرة بالتدمية وان تعلق ولاته بشخص وعينوه فان وصفه فجزم ج بأنه لا عمل على ذلك أيضا واستدل بما نقله أن بعض القرويين سئل عن دى على فلان ووصفه وحلاه فتوحد تلك الصفة في البلدهل ينقسم عليه كما قيل في الحقوق أو تبطل التدمية لعظمها والاختلاف في عمل التدمية من أصلها فأجاب بأنه لا يقبل قوله ولم يعلم الاصحاب فيه قولاه وفي نوازل (٥٦) ابن رشد انه اذا لم يكن اشهاد المدي بالتدمية على عين المدي عليه وانما

وصفه للشهود فلا بد أن يثبت عند القاضي على هذا المدي عليه القتل انه المتصف بتلك الصفات ليس في المحمل من يتصف بها سواء حينئذ تجب للولي القسامة اه بخ كثير وقول ز ومن تماديه على اقراره الى قوله بطل الدم هذا هو الراجح المعول به ولو اعتذر بعذر وظاهر المفيد والتبعية لخش وز انه لا ايمان على المدي عليه حينئذ ولا يثبت وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في أجوبته من انه اذا بطلت التدمية فيما ذكر صار المدي عليه في حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم توجد عليه بينة فوجب أن يبطال سجنه الدهر الطويل ثم ان لم تظهر برأته استخلف خسين عينا وخلى سبيله اه ولا بد ايضا من تحقق اقرار المدي احترازًا من شكه ومن عدم تناقض كلامه احترازًا من قوله لا أعرفه ثم قال فلان قال في اختصار المتبعية ومن تمام الشهادة أن يشهد عدولان الجرح لم يبق من جرحه في علمهم الى أن توفي وبعد ذلك تكون القسامة اه وقد تنظمت ذلك كله مع ما يأتي بقول

يشدهنا البيت الشهير اذا قالت حذام فصدقوها الخ. والعلم كله للمي الكبير (كان يقول بالغ حرم سلم قتلى فلان) هذا ظاهر ان كان فلان المدي عليه معروفًا عند الشاهدين وان لم يكن معروفًا عندهما ولم يصفه المدي وصفًا كاشفًا فلا عبرة بالتدمية وان تعلق ولاته بشخص وعينوه فان حلاه ووصفه فجزم شيخنا ج بأنه لا عمل على ذلك وكتب على هذا المحل مانصه وسئل بعض القرويين عن قال دى عند فلان ووصفه وحلاه فتوحد تلك الصفة في البلدهل ينقسم عليه كما قيل في الحقوق أم تبطل الدماء لعظمها ولا اختلاف في اعمال التدمية من أصلها فأجاب بأنه لا يقبل قوله ولم يعلم الاصحاب فيه قولاه من خطه طبيب الله تراه قلت في نوازل ابن رشد مانصه وكتب اليه رضي الله عنه قاضي كورة جيان حرمها الله في رجل جرح جرحا ومات منه فدى على رجل وقال في تدميته عليه ان مصيبيته بالجرح الذي به على سبيل العمد الذي فيه القصاص عبد الرحمن المعروف بابن عدى من ساكني قرية أنيس السقلى من قرى جيان وثبت التدمية على نفسه اعند موت المدي من جرحه المذكور ورثته وان أحق الناس بالقيام بدمه أخوه شقيقه وأبوه وأقر المدي عليه انه عبد الرحمن بن عدى وأنكر القتل وقال القاضي انه أعذروا له في جميع ما ثبت فجزم عن المدفع في شئ منه وانه وجه من وثق به الى القرية المذكورة ليبحث ويكشف هل بها من يسمى باسمه ويتسبب بنسبه فاجد أحد غيره فأجاب آدم الله بوقية على ذلك بأن قال تصفعت باسمي أدى عزله الله بطاعتك وأمدك بتوفيقه ومعونه سؤالا هذا ونسخ العقود فوقه الثابتة أصولها عندك على ما ذكرته ووقفت على ذلك كله واذا لم يكن اشهاد المدي بالتدمية على عين المدي عليه وانما قال للشهود الذين أشهدهم بذلك ان مصيبيته بما به والمأخوذ بدمه عبد الرحمن المعروف بابن عدى من ساكني قرية فلانة فلا بد أن يثبت عندك على هذا المدي عليه القتل انه عبد الرحمن المعروف بابن عدى ليس من ساكني القرية المذكورة من يسمى بعبد الرحمن بن عدى سواء وقد تضمن العقد المنتسخ آخر المورخ ببيع الاول من غابنا هذا اقراره على نفسه بأنه عبد الرحمن بن عدى وليس فيه من اقراره تصريح بأنه من سكان القرية فاذا كان ثبت عندك انه من سكانها وأنه أقر بذلك على نفسه اقرارا صريحا وقال الذي وجهته للبحث عن ذلك انه لم يجد من سكان القرية من يتسمى بذلك الاسم ويتسبب الى ذلك النسب سواء وجب

وشرطوا لصحة التدمية • كون المدي بالغًا حريمه وعاقلا ومسلمًا مستقرا • على مقالته وذا جزم يرى لابي وليس في كلامه تناقض • سماع عدلين بالاتعارض معرفة من هو المدي عليه أو يوصف وصفًا تامًا ثم الشهادة بثنى البرء • في علمهم الى هجوم التبعي ولا يحيد عن وجود ال اثر • من جرح أو ضرب أو سؤددري (٣) • (فرع) • فان بادر بعض الاولياء فقتل المدي عليه قبل القسامة فهل يقتل به أم لا انظر الاصل (أذبحه) قول ز وأولى انه مارما بمجديدة الخ أى اذا قبلت القسامة الموجبة للقود من الاب فاحرى الموجبة للدية المغلظة فتأمله وانظر غ

لابي المقتول وأخيه الاستيقاد منه اذ قد أعذر اليه في جميع ما ثبت عليه فحجز عن المدفع في
شيء منه بعد القسامة عليه بأن يقسم خمسين يمينا تردد عليهم ما عيننا عينا انه هو الذي قتله
يقول الاب في عينه بقطع الحق قائما مستقبل القبلة اثر صلاة العصر يوم الجمعة على ما مضى
عليه عمل القضاة بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة لقد جرح هذا ويشير اليه ابني
فلانا الجرح الذي أصابه به ومات منه على سبيل العمد بغير حق وكذلك يقسم الاخ الا أنه
يقول لقد قتل أخي فلانا فاذا استكملا خمسين يمينا على هذه الصفة أسلم اليهم افاصة فاذا
منه بالسيف قتلا مجهر على ما أحكمه الشرع من القصاص في القتل والله أسأله التوفيق
لنا ولك والسبيل الى ما فيه الخلاص برحمته اه منها بلفظها * (فرع * وتنبية) * كتب
شيخنا مانصه وسئل بعض القرويين أيضا عن قال دعي عنه فلان فبادر بعض الاولياء
فقتله قبل القسامة هل يقتل أو يكون ان بقي أن يقسموا اليه القود فأجاب بان قال نعم
يقتل به لان القسامة انما تكون ليستحق الدم لا ينفيه ويحققه اه من المعيار اه من خطه
رضي الله عنه قلت انظره مع ما في نوازل ابن رشد فقيم امتصلا بما قدمناه عنه مانصه
جوابك رضي الله عنك في رجل قتل بين أربعة نفر ولا يدري من قتله منهم ولم يحضر قتله
حاشي امرأته واحدة فبأشنان اثنين من الاربعة وتنازع الاثنان في قتله فكل واحد منهما
يقول لصاحبه أنت قتله فأخذهما الوالى فسجنهما بنظره وسرح الباقيين ثم ان أخا المقتول
رصد أحد اللذين برأهما أصحابه فقتله ودعى عليه وثبت التسمية بشاخصين عدلين عند
القاضي فقام والده يطلب دمه على قاتله فقام والد المقتول الاول وزعم أن دم ولده المقتول
أولا عنده هذا المقتول آخر أو أتى بشهادة المرأة على موته بين الاربعة نفر المذكورين خلفه
القاضي خمسين يمينا كما يجب فهل ترى ذلك جائزا أم لا بين لنا ذلك موقفا معانا ان شاء الله
فأجاب أيده الله بمانصه تصفحت السؤال ووقفت عليه وما حكم به القاضي من تحليف
والد المقتول الاول خمسين يمينا مع شهادة المرأة خطأ من الحكم وانما وجه الحكم في ذلك
على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في أن اللوث لا يكون الا بالشاهد العليل أن
يقسم أولياء المقتول الثاني لما ثبت من تدميته على قاتله ويقتلونه وأما على مذهب من رأى
أن شهادة المرأة الواحدة لو نافى قسم والد المقتول الاول مع آخر من ولاته خمسين يمينا لهو
قتل وليهما فيستحقون بذلك دمه ويطلب قيام من قام من ولاته طالبا له بالتسمية وبالله
التوفيق اه منها بلفظه (أو مسخوطا على ورع) قول ز فان قال قتلني فلان ثم
قال بل فلان بطل الدم الخ هذا هو الراجح والمعمول به في المقيد مانصه ومن أحكام ابن
مغيث واذا اضطرب قول الجريح فرمى رجلا ثم رمى آخر فعند ابن القاسم وأشب وأصبغ
لا يقبل منه في الاول ولا في الاخير وبهمذا جرى الحكم عند الشيوخ وقال ابن المباحشون
بؤخذ بانخر قوله وان رجع الى طلب الاول وقوله مقبول اه منه بلفظه ونحوه
للمتبطي وصاحب المعين وزادوا اللفظ للمتبطي على اختصار ابن هرون مانصه قال أصبغ
فان قال في فلان ليس في غيره فلا سبيل الى من رمى بعده فان لم يقبل ليس في غيره فلا اول
والاخير سواء يقسم الولاة على أحدهما ان شاء أو يقتل ويجلد الاخر مائة ويحبس سنة

(ان كان جرح) عول المصنف على عزو الميضي هذا العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم وعز ما قبله لاصبح ثم قال وبما تقدم عن ابن القاسم العمل وبه الحكم كذا نقل عنه ق. وزاد في اختصار الميضية بعد ذكره قول أصبغ قال بعض الشيوخ وهو قول مالك الخ وقد تعقب مق عزو الميضي ما لا يصح لان القاسم قائل لا وانما هو في العتبية من قول ابن كثة والذي فيها عن ابن القاسم من رواية أبي زيد أنه يقبل ثم قال مق في آخر كلامه فقد ظهر لك من الانتقال أن ما عول عليه المصنف هو لابن كثة وان ما لا كوا ابن القاسم وأصبغ قالوا بالقسامة مع عدم الاثر كما يقسم مع الشاهد فكلام المصنف ومن وافقه انما هو فتوى عذوب ابن كثة واختيار اللغوي وابن رشد والراجح من النقل كما رأيت ومن النظر القسامة وان لم يكن اثر وهو ظاهر المدونة والاولى للمالك المقتضى لا نقاله القسامة اعمال (٥٨) هذه التسمية اهـ مخ وأغفل مق قول البابي يكتفي بقوله فلا ين قتلني

وان لم يكن اثر جرح ولا ضرب ولا غيره ويجب بذلك القسامة رواه ابن حبيب عن مالك وجميع اصحابه في العمد والخطا وكذلك قال سقاني سما فيكون فيه القسامة ولا يباي تقياً منه أو لم يقياً اهـ ونحوه لابن يونس لكن قد رأيت قول الميضي ان ما لا مصنف به العمل وسلمه غير واحد وعبارة أبي الحسن هي مانصه قالوا وعليه العمل اهـ ثم على اعمال التسمية البيضاء فانما ذلك بعد موت المدعى في ايجاب قتل المدعى عليه بالقسامة وأما في حياته فلا يسجن المدعى عليه لانه يتهم على أنه اراه سجنه بدعواه قاله ابن رشد ونقله ضيغ وغيره وقول ز أوسم الخ أي أو أثر سم وهذا الاشكال فيه ومفهومه ان لم يكن به أثر سم لا يعمل بقوله وهو الجارى على قول ابن كثة ومختار المحققين والمعمول به * (فرع) * فان دعى وقال ان فلانا ضربني يوم كذا ومن ضربه أموت

واختار ابن حبيب الاول اهـ منه بلفظه وظاهر ذلك ولو اعتذر بعذر وهو كذلك وظاهر ذلك أيضاً أنه لا يمان على المدعى عليه ولا يسجن وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في أجوبة ونصها وسئل رضي الله عنه من عدينة اشيلية عن رجل دعى على رجل فشهد من شهود عقد التسمية جماعة أنه دعى قبل ذلك على رجل آخر سماه وأنه لما سئل عن ذلك قال انما كنت قلت ذلك لاني خشيت أن يرجع الى هذا فيتم على وقد هذا المعنى على جماعة منهم بالفاظ مختلفة ومعان متفقة فأجاب أيده الله بأن قال تصفحت سؤالك هذا وما انتسخت فوقه ووقفت على ذلك كله وما تقيد من شهادة الشهود الذين قدمت نصوص شهادتهم يطل التسمية على يحيى بن ابراهيم وبسقط القيام بها ان كانوا عدولا لان شهادتهم قد اجعت على أنه قد دعى أولاً على غيره وفي تدميته على غيره ابراهمه ولا يصديق في قوله انه خاف أن يتم عليه لانه كن أبرأ رجلا من حق ثم قام يطلبه به وقال انما أبرأته لوجه كذا بما عذره به ولا أنه أيضاً لا عذره في التسمية على برى لم يبق عليه لحوفه على نفسه من جنى فلما أقر على نفسه بأنه لم ينزع أو لاعن التسمية على برى اتم منه أنه لم ينزع آخرها عن التسمية على يحيى بن ابراهيم وهو برى لان المقتول انما قبل قوله في التسمية وان كان غير عدل من أجل أن الفاسق يتوب عند الموت فلا يتهم أن يتقلد بدمه برياً اتم منه أنه لم ينزع عن مثل ذلك آخرها هذا الذي أقول به على قياس قول ابن القاسم في سماخ يحيى من كتاب الديات وغيره ومذهب مالك الذي نعتقد صحته واذا بطلت التسمية صار المدعى عليه في حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم توجد عليه بينة ووجب أن يطل سجنه وقد حكى مالك رضي الله عنه أن الرجل كان يحبس في الدم بالطع والشبهة حتى ان أهله يتنول له الموت من طول حبسه فان طال سجنه الدهر الطويل ولم تظهر برأته استخلف خمسين عينا وخلى سبيله والله سائله وحسيبه وهو ولي التوفيق اهـ منه بلفظها (ان كان جرح) عول المصنف في هذا والله أعلم على كلام الميضي لانه عزاه للعتبية من رواية عيسى عن ابن

وشهدت بينة أن المدعى عليه كان ذلك اليوم يلد بهيد لا يصل منه الى موضع المدعى في تلك المدة سقطت القاسم التسمية وتبين كذب المدعى ابن رشد وأما الذي تقوم عليه البينة بعناية الضرب فالمشهور أن ذلك أعمل من شهادة من شهد له انه كان في ذلك اليوم في غير ذلك البلد فقله أبو الحسن انظر الاصل والله أعلم (أو أطلق الخ) قول ز مع فاعل صاحب الخ صوابه مع صاحبها وهو فاعل أطلق تأمله وقول ز أو قيل له من جرحك الخ جزم غير واحد في هذه بما جزم به ز من البطلان وقول ز ان المعطوف بلا محذوف الخ انظر كيف يصح ما قاله مع شرطهـ م أن يكون المعطوف بلام مفردا قلنا ليس افراد معطوف لامة فاعليه بل هو أحد أقوال ثانياً يجوز أن تعطف لاجل مطلقا وهو ظاهر المعنى ان لم يشترط فيه افراد معطوفها وعليه صاحب النهاية وثالثها يجوز في ذات المحل ورابعها يجوز في المضارعة فقط على قلة وعليه الرضى وأجاز الكسائي والقراء أن

القاسم وعزما مقابله لاصبح ثم قال وبما تقدم من قول ابن القاسم العمل وبه الحكم كذا نقله عنه ق وزاد في اختصار المنيطة بعد ذكره قول أصبغ قال بعض الشيوخ وهو قول مالك واحتج بقول مالك في المواطن القسامة تجب بوجهين بقول القليل دعي عند فلان قال فقد جعلها تجب بقول الميت دعي عند فلان ولم يذكر جرحا ولا أثر ضرب اه منه بلفظه وانضم الى هذا أن ما قال انه قول ابن القاسم هو اختيار المحققين كابن رشد والغمي وعبد الحميد الصانغ حتى حلف بالمشي الى مكة أن لا يقول فيها بقول مالك وقد تعقب مق عزو المنيطة ذلك لابن القاسم فقال عقب نقله كلامه مانصه قلت ما ذكر من أن مرواية عيسى عن ابن القاسم لم أقف عليه في العتبية وانما هو في العتبية من قول ابن كثة والذي فيها عن ابن القاسم من رواية أبي زيد خلاف هذا وأنه يقبل ثم قال في آخر كلامه مانصه فقد ظهر لك من الانتقال ان القائل انه لا يقسم مع قول الميت الا ان كان جرحا أو أثر ضرب هو ابن كثة وأن مالك وابن القاسم وأصبغ قالوا بالقسامة مع عدم الاثر كما يقسم مع الشاهد فكلام المصنف ومن وافقه من الموثقين انما هو أقوى بذهب ابن كثة واختيار الغمي وابن رشد والراجح من النقل كما رأيت ومن النظر بعد تسليم أصل القسامة مع قول الميت القسامة وان لم يكن أثر وهو ظاهر المدونة والاو للمالكي المقلد لان نقله غير المتصرف باختصاره في أقوال أصحابه الفتيان اعمال هذه التسمية والله أعلم اه منه بلفظه قلت أغفل مق كلام الباسجي مع أنه أقوى في الدلالة لما قاله من جميع الاقوال التي ذكرها ونصه ويكتفي بقوله فلان قتلى وان لم يكن أثر جرح ولا ضرب ولا غيره ويجب بذلك القسامة رواه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه في العمد والخطا وكذلك لو قال سقاني - مما فيكون فيه القسامة ولا يلاى تقيامه أو لم يبق اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن بونس وتقدم لفظه عند قوله أو نكول المدعي على ذي الاوث الخ لكن قد رأيت قول المنيطة ان ما اعتمد المصنف به القضاء والحكم وسلم له غيره واحدا بل كلام أبي الحسن يقيده أنه لم يقر بذلك المنيطة فانه قال بعد قول المدونة في كتاب الديات واذا قال المقتول دعي عند فلان الخ ظاهره كان فيه أثر جرح أم لا وقيل لا يقبل قوله الا ان يكون به أثر جرح قالوا وعليه العمل اه منه بلفظه * (فرع) * على القول باعمال التسمية البيضاء قال ابن رشد في آخر سماع عيسى من كتاب الديات انما جعل بعد موت المدعي في ايجاب قتل المدعي عليه بالقسامة وأما في حياته فلا يسجن المدعي عليه لانه يتم على أنه أراد سجنه بدعواه اه نقله ابن عرفة والفظله وأبو الحسن والمصنف في ضيق ومق وقبله وفي نهاية المنيطة بعد أن عقد في ذلك وصحة مانصه بيان قال غير واحد من الموثقين ولا يجب على المدعي عليه بهذه التسمية سجن ولا شيء اذا لم يكن بالمدعي أثر جرح ولا ضرب الا أن يموت المدعي قبل أن يظهر برؤه فليس سجن المدعي عليه حينئذ قال ابن عبد البر في تاريخه وقد كان يحيى بن يحيى يرى السجن على من دعي عليه ويقضى به حتى نزل ذلك به فرجع عن فتواه اه منها بلفظها * (تنبيه * وفرع) * قال أبو الحسن بعدما قدمناه عنه بقرب مانصه وانظر لو كان هذا المدعي عليه مع شهود يلدناه في اليوم الذي قتل فيه المدعي لا يرى أن يبلغ الماتم من ذلك

يكون لانصار الادة بالرفع عطف على
لا تكلف نفس والله أعلم وقد نظمت
ذلك تقريرا للفظه

وامت مع وجوز عطف لا للعمل

أو في مضارع وذات المحل

أول مشهور وأما الثاني

٣ فلانها بغير ميم

ثالثه اللرضى ثم الرابع

ذكره شيخ شيوخنا الجامع

أعني به الشيخ الطيب ابن كيران

رحمته الله تعالى (أو نكول) قلت

أى كلا أو بعضا كما يفيد ما يأتى

للمصنف وآخر كلام ز هنا وان

كان المتبادر من أول كلامه هنا ما

عزاه له مب من أنه جملة على نكول

الكل فتأمله والله أعلم وقول

مب ثالثها هذا أى الحلف لاخذ

حقه من الدية وقوله وتورعنا حلف من

بقى أى وقتل هكذا نقله أبو علي في

حاشية التحفة ولعله سقط هنا من

قلم مب والله أعلم (أو نكول)

(الخ) قول ز كما يأنها أى كإيمان

المكمله للنصاب في كونه ساعى

طبق شهادة الشاهد (ان ثبت

الموت) تقدم أن قوله ثم يأنها الموت

لا يرجع لاقرار المقتول بالجرح

والضرب ولا لاقارره بالقتل

وحينئذ فلا بد من رجوع هذا

لجميع وبه تعلم ما في كلام ز

والله أعلم

الموضع الى الموضع الذي قتل فيه المدي من ليلته ويرجع قال ابن رشد ولا اختلاف في سقوطها بالشهادة للمدي عليه بان كان ذلك اليوم في غير ذلك البلد ثم قال وأما الذي تقوم عليه البينة أو معاينة الضرب فالمشهور من المذهب أن ذلك أعمل من شهادة من شهد له أنه كان في ذلك اليوم في غير ذلك البلد وهو قول ابن الماحشون وسحنون وأصبغ وذهب اسمعيل القاضي الى أن الشهادة تبطل بذلك وهو قول ابن عبد الحكم يريد والله أعلم إذا كانت مثلها في العدة أو أعدل منها صح من كتاب الديات الثاني من سماع يحيى اه منه بلفظه قلت سلم أبو الحسن قوله لا اختلاف في سقوطها أو أغفل ما لم يسطى في نهايته ونصها وإذا شهدت البينة أن المدي عليه كان ذلك اليوم ببلد بعيد لا يصل منه في تلك المدة الى موضع المدي سقطت التدمية وتبين كذب المدي وكانت الشهادة أعمل قاله ابن القاسم وعبد الملك ونحوه لابن نافع وأصبغ في شرح ابن من روى فيه لا يصح إذا ثبتت التدمية بالبينة وكافأنا أن بينة التدمية أولى الآن يكون المشهود عليه علما لا يخفى مكانه قال عيسى وإذا سقطت التدمية عنه كان عليه أن يفدي نفسه بخمسين عينا وروى سحنون عن ابن القاسم فبين شهد عليه بدم وأنه قتل فلانا بموضع كذا في يوم كذا وقام المشهود عليه ببينة أن المدي عليه كان معهم يوم قتل القتييل ببلد نائية عن الموضع الذي قتل فيه فقال إذا حق الحق لادله فلا يخرج من شهادة الشهود إلا بجرحة والشاهد العدل لا يخرج بأن الذي شهد به لم يكن ولا يخرج إلا بما يكون به غير عدل من الفسوق والاسفاه وقاله عبد الملك وأصبغ وابن المواز ونحوه لسحنون في المنتخبة قال سحنون الآن يشهد مثل أهل الموسم وجماعتهم أنه أقام لهم الحج ذلك اليوم أو أهل مصر أنه صلى بهم العيد ذلك اليوم فيبطل القتل لأن أهل الموسم لا يجتمعون على الغلط ولا يشبه عليهم وقديش به على الشاعدين بأكثر من ذلك وقال اسمعيل القاضي تبطل الشهادة بالقتل وهو مذهب محمد بن عبد الحكم اه منها بلفظها * (تنبيهه) * قوله وروى سحنون عن ابن القاسم فبين شهد عليه بدم وأنه قتل فلانا الخ كذا وجدته في نسخة من نهاية الميطى وكذا اختصره في المعين وهو الصواب واختصره ابن هرون بقوله وروى سحنون عن ابن القاسم أن شهادة التدمية أولى لأن العدل لا تبطل شهادته الخ كذا وجدته في جميع ما وقعت عليه من نسخة وهي خمسة وهو ومنه رحمه الله أو سبق قلم أو تعفيف وقع في نسخة من النهاية ولم يتأمل فيما يؤدي اليه كلامه من المخالفة لما قاله أو لا في التدمية فتأمل هو كلام ابن رشد المتقدم أنقام ما وافق لما وجدته في نسخة من النهاية وهي قديمة حسنة وموافقة أيضا لاختصار المعين والله الموفق وقول ز أو سمع معطوف على ضرب أي أو أثرهم وهذا الاشكال فيه ومفهومه أن لم يكن أثرهم لا يعمل بقوله وهو مخالف لما قدمناه قبل من نقل الباجي ولما في ابن يونس ونصه قال ابن حبيب إذا قال الرجل فلان سقاني سمنا وقد تقيأ منه أو لم يتقيأ فأت منه ففيه القسامة اه منه بلفظه لكن الجاري على قول ابن كثة ومختار المحققين والمعمول به هو ما أفاده كلام ز بل كلام الميطى ربما يوهم أنه لا يعمل بذلك عند ابن كثة ومن وافقه مطلقا ونص نهايته وإذا قال المدي سقاني

فلان سمانه أموت فبات فان ولاته يقسمون على ذلك ويقتلون المدعى عليه وقال ابن
 كثة وغيره لا قسامة الا في الضرب المشهود عليه أو الاثر البين من الضرب والجرح
 اه منها بلفظها فتأمله * (تنبيه) * يقتل من قدم لاخره مائات منه ولو كان الميت
 هو الذي قدمه لاخره أو لا في نوازل الدماء من المعيار مانصه وسئل ابن عرفة عن قدم
 لرجل طعاما وجعل السم فيما يلي الرجل وقد علم الرجل بذلك فاستغفل صاحب الطعام
 وأدار موضعه لمباين يديه فأكل فبات فأجاب بأنه يقتل به اه منه بلفظه (لان خالفوا)
 قول ز فقال لأعرفه ثم قال فلان أو قال فلان أو فلان على وجه الشك ظاهره أن ما
 حكاه عن قت من الاتفاق راجع للمستلتمين معا ولم أره الا في الثانية منهم ما أو اما الاولى
 فخرم فيها غير واحد بالبطلان كما قاله لكتهم لم يصرحوا فيها بالاتفاق فسي المقصد المحمود
 مانصه ولو أن رجلا جرح فقيل له من جرحك فقال لأدري غلبني السكر وظلام الليل ثم
 سئل بعد يوم أو يومين فقال فلان جرحني لم يقبل قوله قاله عيسى عن ابن وهب ولو قال
 فلان أو فلان شك في أحدهما بطلت التسمية اه منه بلفظه وفي حاشية الوانوغى مانصه
 قال ابن رشد في جماع أشهب من طلاق السنة في الرجل يدمى على رجل فشده عليه أنه قال
 لأدري من جرحني ان قوله يبطل اه منها بلفظها ونحوه في ح عن الناكهاني وقال
 أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب الديات وإذا قال المقتول دعى عند فلان الخ مانصه
 لو قال في فلان أو فلان على الشك منه في أحدهما فلا اختلاف في أن التسمية تبطل ولم
 يكن للاولياء أن يقسموا على واحد منهما اه منه بلفظه وقول ز وبما قررنا علم أن
 المعطوف بلا محذوف الخ انظر كيف يصح ما قاله مع شرطهم أن يكون المعطوف بلا مفردا
 (يقسم لمن ضرب به مات) قول ز وأما مع الشاهد الخ سكت عن كيفية القسامة مع
 قول المقتول فلان ضربني أو جرحني وتقدم في كلام ابن يونس أنه يجمع بين الامرين
 وكذا يؤخذ من كلام ابن رشد فراجعهما متأملا وبهذا جزم مب والله أعلم (أوبأقرار
 المقتول عمدا) قول ز وأما بأقراره بالقتل فلا بد من شاهدين كما مر قال نو قوله كما
 مر يعنى في المثال الاول وعبارته غيره وأما الشهادة على قوله قتلني فلان فنص الرواية فيها
 انه لا بد من شاهدين كما في صحيح وابن عرفة اه منه بلفظه وفيه تسليم لما جزم به ز من
 أن قوله قتلني فلان لا بد فيه من اثنين وقوله جرحني أو ضربني يكفي فيه الواحد وقد اغتر
 بذلك كثير من مقتى العصر فافتوا به وفيه نظر والصواب ما نقله مب عن المسناوى من
 أنه لا فرق بينهم ما وان في كل منهما قولين وأن الرابع منهما أنه لا بد من الاثنين وان التفرقة لم
 يقل بها أحد وما نسب مب لمق صحيح فانه قال بعد أن قال مانصه فظهر من هذه الاقوال
 ان قول الاكثر لا يقسم على قول الميت الا بشاهدين فكان حق المصنف أن يفتى به اه منه
 بلفظه وقد صرح أبو علي بأن ما اعتده المصنف خلاف المذهب وجوز حل كلام المصنف
 على قول الاكثر فقال بعد أن صرح بأن المذهب أن قول الميت لا يثبت الا بعد دليلين مطلقا
 لا بعد واحد مانصه وعليه فقول المصنف أو أقرار المقتول هو عطف على قوله يجرح أى
 كشاهدين يجرح أو بأقرار المقتول الخ وبهذا العطف خرج العدل الواحد عن اقرار

(أوبأقرار المقتول) قول ز
 والفرق كما في الشارح الخ هذا
 الفرق أصله لابن عبيد السلام وبحث
 معه من بأنه انما ذكره عياض
 وعبد الحق في اقرار القاتل وفيه
 يظهر ذلك لا في اقرار المقتول وبجمله
 ظاهر والله أعلم

(أو اقرار القاتل الخ) قول ز كما
أصلح سحنون الخ هو تخليط لاشك
فيه وليس في غ ماعزاه واعلم
أن لنا مسئلتين احدهما ثبتت
اقرار القاتل في الخطا بعدلين
والثانية ثبوته بعدل واحد وهذه
الثانية هي محل اصلاح سحنون
وعليها نكلم غ وأما الاولى فلا
اصلاح فيها أصلاً ولم يقل غ فيها
ان ما في الديات من المدونة غير معول
عليه فانظره قال في الاصل بعد
انتقال فاذا تأملت هذه الانتقال كلها
وتأملت كلام غ ظهر لك صحة ما
قلناه من أن ز خلط مسئلة باخرى
وذكر اصلاح سحنون في غير محله
ونسب لغ مالم يقله والعجب من
سكوت نو و م ب عن ذلك مع
أنهم ما ذكروا بعض كلام غ وبما حصل
ما تقدم أن الاقرار بالقتل خطأ
ان كان بشاهد واحد فقط فهو محل
اصلاح سحنون وان كان بشاهدين
فليس محله وفيه ستة أقوال وان
رواية ابن القاسم وأشهب وقولهما
ومذهب المدونة في كتاب الديات أنها
على العاقلة بقسامة وتأول الأكثر
ذلك على أن المقرر كواحد منهم
وتقدم عند قوله بلا اعتراف عن
مق أن ما في كتاب الديات هو الذي
كان ينبغي للمصنف أن يفتي به ولم
يقبل غ انه ضعيف كما عزاه له ز
بل نقله عن الذخيرة ثم أيده بما في
كتاب الديات فثبت ذلك على هذا
التحصيل والتحرير والعلم كله للعلي
الكبير

المقتول انه غير لوث وأطلق في اقرار المقتول ليشمل قوله دعي عند فلان أو قتلني فلان أو
جرحتني هذا الجرح مثلاً فلان أو ضربني فلان وهذا أثر ضربه فهذه الصور كلها تثبت من
الميت بعدلين لا بعدل واحد اه محل الحاجة منه بلفظه وهو بعيد جداً من كلام المصنف
وقد تكلف الاجوبة عن ذلك فانظره وقول ز والفرق كما في الشارح أن قول الميت في
الخطا جازي مجرى الشهادة الخ هذا الفرق أصله لابن عبد السلام وبجث فيه مق بقوله
ما نصه هذا الفرق الذي ذكره ابن عبد السلام انما ذكره عياض وعبد الحق في اقرار القاتل
وفيه يظهر ذلك لافي اقرار المقتول وبجثه ظاهر والله أعلم (أو اقرار القاتل في الخطا فقط)
قول ز كما أصلح عليه سحنون المدونة الخ هذا تخليط لاشك فيه وليس في غ ماعزاه
له والله أعلم واعلم أن لنا مسئلتين احدهما ثبتت اقرار القاتل بالخطا بشاهدين عدلين
والثانية ثبوته بشاهد واحد والثانية هي محل اصلاح سحنون وعليها نكلم غ وأما
الاولى فلا اصلاح فيها أصلاً ولم يقل غ فيها ان ما في الديات من المدونة غير معول عليه
ونص غ قوله أو اقرار القاتل في العمد فقط بشاهد كذا في بعض النسخ في العمد وهو
الصواب وأما النسخة التي فيها في الخطا خطأ صراح وهذا التفصيل الذي اقتصر عليه هنا
هو الاظهر عند ابن رشد فقد بين المسئلة في رسم المكاتب من سماع يحيى ثم حصل فيها
ثلاثة أقوال أحدها ايجاب القسامة مع الشاهد الواحد على اقرار القاتل بالقتل عمداً أو
خطأ والثاني أنه لا قسامة في ذلك لافي العمد ولا في الخطا والثالث الفرق بين العمد والخطا
والى هذا ذهب سحنون وعليه أصلح ما في المدونة وهو الاظهر اذ قد قيل ان اقرار القاتل
بالقتل خطأ ليس بلوث يوجب القسامة فكيف اذا لم يثبت قوله وانما شهد به شاهد واحد
وما عزاه الشارح للذخيرة عن ابن زرب وهم انما فهم ما فيه خطأ أربعاً بوجه القسامة منها
اعتراف القاتل غير المتهم بالخطا يريد ان ثبت الاعتراف بعدلين كقوله في ديات المدونة ومن
أقر بقتل خطأ فان اتهم أنه أراد اغناء ولد المقتول كالاخ والصادق لم يصدق وبه يظهر لك
أن ما في الشامل ليس بصحيح اه منه بلفظه وأشار الى قول الشامل وكشاهد على اقرار
قاتل في خطا دون تهمه باغناء ورثته كما سبق اه منه بلفظه ووجه عدم صحته أن
ما ذكره انما محله في الشاهدين لافي الشاهد الواحد وهو صريح فيما قلناه وما ذكره عن
سماع يحيى ذكره أيضاً ابن عرفة وسلم ونصه وقال ابن رشد في السماع المذكور ويختلف
في القسامة مع الشاهد الواحد على اقرار القاتل بالقتل عمداً قال أشهب في ذلك القسامة
ولابن القاسم في الموازية لا قسامة ومثله في آخر سماع سحنون وهو ظاهر المدونة وأصلح
سحنون ما فيه ما ورد له الى قول أشهب لان ابن القاسم قال فيها وهذا عندى مخالف للعدم زاد
سحنون في ذلك عدم الخطا على وجه التفسير وهو خلاف نصه في الموازية في اقراره بالقتل
عمداً واذا قاله في العمد أخرى في الخطا واختلف قوله أيضاً في القسامة مع الشاهد الواحد
على اقرار القاتل بقتل خطأ في سماع سحنون واذا قاله في الخطا أخرى أن يقوله في العمد
ففي ايجاب القسامة فيها ثالثاً الفرق بين العمد والخطا واليه ذهب سحنون وعليه أصلح
المدونة وهو اظهر الاقوال اه منه بلفظه قلت وعلى اصلاح سحنون اختصر المدونة

ابن يونس وأبو سعيد ونص ابن يونس عن المدونة وإن شهد شاهد على اقرار القاتل أنه قتله
 خطأ فلا يثبت ذلك من اقراره إلا بشاهدين فيقسمون حينئذ منهما ويستحقون الدية على
 العاقلة اه منه بلفظه ونحوه في تهذيب أبي سعيد قال أبو الحسن مانصه قوله خطأ
 في الامهات عمد أو خطأ عياض كذا في كتاب ابن عتاب وسقط قوله عمد من كتاب ابن سهل
 وابن المرباط وغيرهما وليد كره ابن أبي زمنين ثم قال ولو أن رجلاً شهد على رجل أنه أقر
 لقتل ابن بكذا ثم حده حلف المقر مع شاهد واحد واستحق حقه وهذا عندى بخلاف الدم دم الخطأ
 وهذا رأي كذا في كتاب ابن عتاب وأوقف في كتاب غيره قوله دم الخطأ وقالوا لصحون زاد
 هذه اللفظة قال بعض شيوخنا فيخرج من الكتاب في المسئلة في العمد قولان أحدهما
 على ظاهر الكتاب أنه لا يقاد منه بشهادة الواحد على الاقرار وهي مبنية مع زيادة صحون
 فيها العمد أول المسئلة وأسقطنا نقطة الخطأ من آخرها وهذا الشبه في كتاب محمد ومذهب
 صحون فيها في الكتاب على زيادة دم الخطأ أنه يقاد منه في العمد بقسامة وانما لا يودي بها
 ولا يقسم بها في الخطأ على العاقلة وكذا ذكره عنه بعض الرواة مفسراً الوجه الصحيح
 القسامة معه لأنه شاهد على اقراره بحق لغيره والقولان في الخطأ بذلك لابن القاسم في
 المسئلة في العنسية في سماع صحون وقد رجع الى أنه لا يقسم مع الشاهد الواحد على
 اقراره بعد أن قال يقسم والصحيح مذهبه في المدونة هنا أنه لا يقسم لأنه شاهد واحد
 على شهادة شاهد ومثله لا يوجب الحكم ومعناه أنه مات ولو كان حيابعد جاحداً الحلف
 في ابطال الشهادة على شهادته واقراره لأنه مكذب لها لأنه كالشاهد على العاقلة عياض
 صح قال عبد الحق وإذا جعل حكمكم حكم الشاهد فأنما يصح ما ذكر إذا قال
 للشاهدين شهدا على وأما ان لم يقل ذلك فلا يشهدان اه منه بلفظه فأنتم ترى الخلاف
 والاصلاح انما هو في شهادة الواحد على اقرار القاتل لا في شهادة عدلين لان المدونة
 صرحت في شهادتهما بأنه يقسم معهما وكلام المدونة هذا هو في ترجمة ما أصاب النائم
 والناثمة من كتاب الدييات وقال فيها قبل هذا في ترجمة المجوسي يضرب بطن مسلمة من كتاب
 الدييات أيضاً مانصه ومن أقر بقتل خطأ فإن اتهم أنه أراد اغتناماً ولد المقتول كالاخ والصديق
 لم يصدق وإن كان من الأباعد صدق ان كان ثقة مأموناً ولم يخف أن يرشى على ذلك ثم
 تكون الدية على عاقلته بقسامة ولا تجب عليه باقراره اه منها بلفظها ونحوه لابن
 يونس عن المدونة قال أبو الحسن عقب كلامها هذا مانصه ذكر هذه المسئلة في كتاب
 الجنائيات وهذا رأي في الجنائية بهاديل لاوهنا قصد او تقدمت في الصلح ولم يشترط أن يكون
 المقر عدلاً مأموناً لايتهم وانما ذكر هناك الخلاف فقال اختلف عن مالك في الاقرار بالقتل
 ثم ذكر المسئلة فنفى على قوله هنا ان الاقرار بالقتل خطأ بأنه على العاقلة فشرط فيه أن
 يكون المقر عدلاً مأموناً وأما على القول بأنه في ماله فلا تشترط عدالة قال ابن رشد اختلف
 قول مالك في كتاب الصلح مرة جعل الاقرار بالقتل لو تابو جوب الدية على العاقلة بقسامة
 مات فقصا أو كانت له حياة ومعنى ذلك اذ لم يتهم كما قال هنا ومرة قال الدية عليه في ماله
 بقسامة ومرة قال بغير قسامة ولم يفرق بين أن يكون له حياة أم لا والاختلاف في وجوب

القسامة انما يتصور عندي اذا كانت له حياة وما اذا كان موته قعصا ولم تكن له حياة فانما
تجب عليه الدية في ماله بغير قسامة هذا الذي ينبغي أن تحمل عليه الرواية لانه جعل الدية
عليه في ماله لما جاء أن العاقلة لا تحمل الاعتراف فاقراره انما هو على نفسه والاختلاف في
وجوب القسامة اذا كانت له حياة كالاختلاف في اقرار القاتل عما ان كان للمقتول حياة
مقدمات صح اه منه بلفظه وقوله موته قعصا هو بفتح القاف ثم عين مهملة ساكنة ثم
صاد مهملة وسنما مات مكانه كفى القاموس ونصه ومات قعصا أصابته ضربة أو رمية
فمات مكانه اه منه بلفظه وقد حصل ابن عرفة ما في المسئلة من الخلاف اذا كان الاقرار
بشاهدين فقال مانصه الشيخ في الموازية روى ابن وهب أن ابن عباس وغيره من الصحابة
والتابعين قالوا العاقلة لا تحمل عدا ولا عهدا ٢ ولا صلحا ولا اعترافا وبه قال مالك الأئمة في
الاعتراف ربما جعله كشاهد على العاقلة توجب القسامة وفي صلحها اختلاف عن مالك في
الاقرار بالقتل خطأ فقبل على المقر في ماله وقيل على العاقلة بقسامة في رواية ابن القاسم
وأشهب وفي دياتهم او من أقر بقتل خطأ فان اتهم انه أراد اغناء ولد المقتول كالأخ والصديق
لم يصدق وان كان من الأباعد صدق ان كان ثقة مأمونا ولم يحتج أن يرشى على ذلك ابن رشد
في رسم العتق من سماع عيسى من قال قتل فلانا خطأ في كونه لو ثابوا بوجوب القسامة والدية
على العاقلة ان لم يتم-م على ارادة اغناء ولد المقتول وكون الدية في ماله بغير قسامة ثابها
بقسامة قال هذا ان كانت للمقتول حياة وان لم تكن له حياة فلا قسامة اتفاقا وهذا الذي
يجب أن يحمل عليه قولها في الصلح عياض على رواية الاشياخ لفظ مالك هنا يحصل ثلاث
روايات أولها الدية في ماله وحده دون قسامة وقاله المغيرة وابن الماجشون الثانية على
العاقلة بقسامة مات بقتلة أو بعد حياة قاله ابن القاسم وأشهب وزوايه وظاهر ما هنا انه
لا شيء على الجاني منها وثاؤها بعض أصحابنا على مالك في المسئلة وان قول مالك في غير
المدونة هو كواحد منهم هو على الاستحسان وما هنا في الديات بينة والثالثة ظاهر قول
مالك هنا لا شيء عليه منها الا بقسامة فتأوله بعض شيوخنا على أن عليه جميعها وقاله ابن
لبابة وقيل معناه أنه كواحد من العاقلة أن أقسم والزعمه بالزعمهم وهو رواية ابن المواز وابن
عبدوس وهو تأويل أكثر الشيوخ فيكون قولارابعا والخامس لا يلزمه الا ما كان يلزمه
مع العاقلة ولا شيء عليها ولا قسامة قاله ابن دينار وحكاه سحنون عن آخرين من أصحابنا لم
يسمهم وذكره ابن الجلاب عن رواية ابن وهب وسادسها القوافر روى عبيد الوهاب
وحكاه ابن ميسر عن ابن وهب وابن القاسم ونقل ابن رشد الخلاف في القسامة انما
هو ان كانت له حياة ينفه اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه الانتقال كلها وتأملت كلام
غ الذي قدمناه فظهر لك صحة ما قلناه من أن ز خلط مسئلة بأخرى وذ كر اصلاح
سحنون في غير محله ونسب لغ مالم يقله والعجب من سكوت قوم وب عن ذلك مع
أنهم- ما ذ كر بعض كلام غ وحاصل ما تقدم أن الاقرار بالقتل خطأ ان كان بشاهد
واحد فقط فهو محل اصلاح سحنون وان كان بشاهدين فليس من محله وفيه ستة أقوال
وأن رواية ابن القاسم وأشهب وقوله او مذهب المدونة في كتاب الديات أنها على العاقلة

٢ قوله ولا عهدا في نسخة ولا عهدا

بقسامة وتناول الاكثر ذلك على أن المقر كواحد منهم وتقدم عنه بقوله بلا اعتراف عن
مق أن ما في كتاب الديات هو الذي كان ينبغي للمصنف أن يفتي به فراجعه ولم يقل غ
انه ضعيف كما عزاه له ز بل نقله عن الذخيرة ثم أيده بما في كتاب الديات حسبما تقدم في
كلامه فشد يدك على هذا التخصص والتحرير والعلم كله للعلي الكبير * (تنبيهان
الاول) * ما عزاه عياض لبعضهم من تأويل بعض أصحابه قول مالك في كتاب الصلح انه
لا شيء على المقر مع العاقلة وأن قوله في غير المدونة هو كواحد منهم على الاستحسان وإن لم
يتعقبوه فيه تطرأ بل تفسير قوله بقوله أولى من حمله على الخلاف وكيف يعقل أن يكون
كأحدهم حيث يجب عليهم الدية بغير اعترافه ولا يلزمه معهم شيء حيث يجب عليهم
باعتباره مع وجود الخلاف القوي بأنه عليه وحده هذا بما لا يعقل أصلاً فتأمل بالانصاف
والله أعلم * (الثاني) * ما تقدم في نقل أبي الحسن عن المقدمات وابن عرفة عن البيان من
أنه لا قسامة اتفاقاً إن لم تكن للمقتول حياة ظاهر كلام البيان أنه لا قسامة مطابقا ولكن
كلام المقدمات يستروح منه أن معناه أن اختلاف قول مالك أنه عليه بقسامة أو دونها
محله إذا تأخر موته والاف يكون عليه بلا قسامة وأما على القول بأنه على العاقلة فلا بد من
القسامة مات من حينه أو تأخر موته وعلى هذا فالجواب الذي قدمناه عن المصنف عند
قوله بلا اعتراف لا يتم مع ما بعده والله أعلم (وكالعدل في معانية القتل) قول ز ثم
المرأتان العدلتان كالعدل الخ صحيح على ما في ابن سلون من نوازل ابن الحاج ونصه ولا
اختلاف أن المرأتين العدلتين يقسم معهما اه من عدة نسخ منه ولكن فيه نظر فان
الخلاف في ذلك شهر في تنصير اللغوى مانصه ويستحق بشاهد والقسامة إذا كان عدلا
فالشاهد ههنا لوث واختلف عن مالك أن لم يكن عدلا فقال في المدونة لا يقسم معه وقال
في كتاب محمد يقسم معه والاول أحسن ولا يراق دم مسلم بغير عدل واختلف في شهادة
النساء بانفرادهن هل يكون لوثا فقال مرة ليس بلوث وقال مرة يقسم على امرأتين ثم
قال وأرى أن يقسم مع شهادة امرأتين عدلتين لأنهما توجبان من اللطخ ما يوجبها الشاهد
العدل اه منه بلقطه وفي ترجمة جامع القول في شهادة النساء من كتاب الشهادات الاول
من ابن يونس مانصه ومن غير المدونة قال يحسنون واختلف قول ابن القاسم في شهادتهن
في القصاص فيما دون النفس وثبت على أنه لا يجوز ولا يجزئ وأصلها أنها تجوز فيما يجوز
فيه الشاهد واليمين قيل لسنحون فانت تجيز الشاهد في قتل العمد مع القسامة ولا تجيز فيه
المرأتين مع القسامة قال لا يشبه هذه يمين واحدة والقسامة خمس يمينات ثم قال محمد
ابن يونس وأجاز في كتاب محمد شهادة امرأتين في قتل العمد ولم يجز ذلك في المدونة اه منه
بلقطه وقال في ترجمة في القسامة وما يوجبها الخ من كتاب الديات مانصه واختلف قوله
في اللوث فقال في المدونة هو الشاهد العدل الذي يرى أنه حاضر الامر ولا يقسم مع شهادة
المسحوظ ولا النساء ولا العبيد ولا الصبيان قال وإنما يقسم مع الشاهد العدل وبه أخذ
ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم ثم قال قال ابن عبد الحكم ولا شهادة للنساء في قتل
العمد ولا يكون لطنخا محمد يريد في امرأة واحدة وأما امرأتان فيقسم مع شهادتهما

(وكالعدل الخ) قول ز والمرأتان
العدلتان كالعدل الخ صحيح على
ما في ابن سلون وغيره انظر المنيبية
والتبصرة هو (ولو شهد اثنتان
الخ) قول ز وينبغي أن تكون
الدية على عاقلة الجميع الخ قال
ج فيه نظروا الذي يظهر أن الجميع
مطالب باليمين المدعى عليهم بالقتل
خطأ وعواقلهم لا المدعى عليهم فقط
اه وهو ظاهر أن كان المدعى عليهم
أغنياء بحيث يلزمهم العقل والا
فاليمين على العواقل فقط ولا يخفاء
أن المدعى عليهم يحلفون على البيت
وأما العواقل إذا قلنا يجب عليهم
اليمين فأنما يحلفون على نفي العلم
والله أعلم اه

كاتعدلتين ويقتل بذلك قاله ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه لا يطي في نهايته
 وذكره ابن فرحون مختصرا في الباب السادس والعشرين ونصه واختلف العلماء في تعيين
 ما يقبل من ذلك فمن مالک رحمه الله ان اللوث هو الشاهد العدل على معانة القتل ووجه
 ذلك انه يقوى جهة المدعين وله تأثير في نقل اليقين الى جهة المدعين واخذ ابن القاسم بما
 قاله مالک ووافق ابن وهب وابن عبد الحكم وذكر ابن المواز عن ابن القاسم أن شهادة
 المرأتين لو ثبت يوجب القسامة ولا يوجب ذلك شهادة امرأة واحدة اه منها بلفظها وقال
 في المئين مانصه اختلف في اللوث في قتل المدفوع مالک في المدونة هو الشاهد العدل
 الذي يرى أنه حاضر الامر ولا يقسم مع شهادة المسخوط ولا النساء ولا العبيد ولا الصبيان
 وبهذا أخذ ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم قال ابن حبيب وروى ابن وهب عن
 مالک أن شهادة النساء لو ثبت اه منه بلفظه والله أعلم (وليس منه وجوده بقريه قوم)
 قول ز فلا يرد قضية عبد الله بن مهمل الخ قال في ضيق مانصه واختار بعض شيوخنا
 أن يكون لو ثاب في مثل قصة حويصة ومحبيصة وهو وجود مسلم ببلد الكفر وأنه لا ينبغي أن
 يختلف في ذلك اه منه بلفظه وقال الابي في شرح مسلم مانصه ابن رشد ولو وقع مثل
 قضية الانصاري في زماننا لوجب الحكم به ولم يصح أن يتعدى الى غيره قلت وكان شيخنا أبو
 عبد الله يحكي أنه اتفق في داره أن جاءت طفلتان تسرقان القمح من المسترق فزاق بهما
 القرمود فسقطتا فماتا قال وكت غائب بالموضع المسمى بالجزيرة وانتشر الخبر فرفع
 مؤدى الامر الى القاضي أبي اسحق بن عبد الربيع فأمر باخراجهما وأهدر دمهما اه
 منه بلفظه قلت في الاقتناع مانصه والامعة مجمعة على أن لا فرق بين اليهود وسائر
 المشركين يعتزلون فيوجد مسلم مقتول بين ظهرائهم في أن القسامة واجبة اه منه
 بلفظه (أو على من نكل بالقسامة) قول ز هذا هو الظاهر وفي دويني الخ قال شيخنا
 ج فيه نظروا الذي يظهر أن الجميع مطالب باليمين المدعى عليهم بالقتل خطأ وعواقلهم
 لا المدعى عليهم فقط اه وما قاله ظاهر ان كان المدعى عليهم أغنيا بحيث يلزمهم العقل والا
 فالمطالب باليمين العواقل فقط ولا خفاء أن المتدعى عليهم محلفون على البت وأما العواقل
 اذا قلنا تجب عليهم اليمين فانما يحلفون على نفي العلم والله أعلم (فهل لاقسامته ولا قود)
 قول م عن طني بل الذي حمل عليه عياض والابي قول المدونة لاقسامته الخ
 هذا هو الذي يجب التعويل عليه لانه المصرح به في الموطا وسلمه الباجي ولم يحك فيه
 خلافا وهو الذي نقله ابن يونس عن مالک نصا ولم يحك خلافاه ويأتى نصه قريبا ونص
 الموطا قال مالک في جماعة من الناس اقتتلوا وانكسفتوا بينهم قتيلا أو جريح
 لا يدري من فعل ذلك به ان أحسن ما سمع في ذلك أن فيه العقل وأن عقله على القوم الذين
 نازعوه وان كان القتيلا أو الجريح من غير الفريقين فعقله على الفريقين جميعا قال في
 المشتق مانصه وهذا كما قال ان من قتل بين القتلين في النائرة تكون بينهم فان كل فرقة
 تضمن ما أصيب من الاخرى وذلك اذا لم يعلم من قتله ووجه ذلك أن الظاهر أن قتيلا كل
 فرقة انما قتله الفرقة الاخرى ولا قصاص فيه لتعذر معرفة قاتله وعدم اتفاق الطائفة

(فهل لاقسامته الخ) قول م
 عن طني ان فيه الدية على الفرقة
 التي نازعته الخ هو الذي يجب
 التعويل عليه لانه المصرح به في
 الموطا وسلمه الباجي ولم يحك فيه
 خلافا وهو الذي نقله ابن يونس عن
 مالک نصا ولم يحك خلافاه وقول
 م وهو تأويل الاصل الخ
 وصح الرجاء بانه المشهور وبه
 أفتى العلامة الابي حين سأله
 الخليفة أبو فارس الحفصي حسبا
 في اكمال الأكمال ونقل كلامه في
 الدر النثير

(أو أن تجرد الخ) قول ز وقيد في

البيان الشاهد الخ اعلم ان كلام ابن رشد صريح في أن الشاهدان كان من طائفة المقتول فلا قسامة قطعاً وان كان من طائفة القاتل فلا قسامة أيضاً الاعلى القول بان الشاهد غير العدل لوث وهذا هو عين مانسبه ز له في المعنى وبه تعلم ما في كلام ميب انحصاره أن الشاهدان كان من إحدى الطائفتين فهو محل التأويلات والمذهب أنه لوث وان كان من غيرهما فهو لوث بلا كلام وان شهد عدلان فنبوت قطعاً وكيف يعقل ذلك لاسيما في الشهادة من طائفة المقتول مع ما هو معلوم ضرورة أن الغداوة باضعف من هذا بمراتب مانع من صحة الشهادة وليس في ضريح ولا في ابن عرفة ما عزا لهما وانما نشأله هذا الوهم والله أعلم من فهمه كلام ابن رشد على غير وجهه فان ابن رشد لما نقل عن ابن المواز تحطته ابن القاسم في قوله الاول انه لا قسامة مع الشاهد اجاب عن ذلك بانه يحتمل أن يكون ابن القاسم أراد الشاهد من إحدى الطائفتين ومراعاة ما بينهما في القول الآخر الذي وافق فيه الجماعة أن الشاهد من غير الطائفتين فليس قوله الاول بخطأ ولا بخلاف لقوله الثاني كلفهم ابن المواز كلفهم ابن القاسم أراد الشاهد من إحدى الطائفتين ومراعاة ما بينهما في القول الآخر الذي وافق فيه الجماعة أن الشاهد من غير الطائفتين فليس قوله الاول بخطأ ولا بخلاف لقوله الثاني كلفهم ابن المواز وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة صريح فيما قاله ز وقد اختصره ميب كما قال ومع ذلك فلم يستوفه فقد زاد ابن عرفة متصلاً بما نقله عنه من قوله وقول أشهر مائنه لان كونه بين الصفيين لم يرد دعواه الاقوة وزاد بعد قوله من طائفة المدعي متصلاً به مانصه لانه لا يجيز شهادة أحد من إحدى الطائفتين على أحد من الأخرى ثم قال الآن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجوز ذلك على الخلاف في القسامة مع الشاهد غير العدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا إشكال في عدم القسامة معه وقد قال محمد قول ابن القاسم لا قسامة فيمن قتل بين الصفيين بقول المقتول ولا بشاهد على القتل انه خطأ لانه جل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصفيين بحال وان كان الشاهد الذي يشهد على القتل من غير الطائفتين وتأويل قوله أولى من تحطته اه منه بلقطه وقد نقل أبو الحسن أيضاً كلام ابن رشد هذا وصلى فقال عند قول المدونة في كتاب الديات وليس فيمن قتل بين الصفيين قسامة مانصه عياض معناه انه لم يدع على أحد ولا

الأخرى على قتله فلم يبق الا الدية ولم يحجج في ذلك الى قسامة لان القاتل لا يتعين اه محل الحاجة منه بلقطه والله الموفق وقول ميب وهو تأويل الاكثر الخ صرح الر جرجي بأنه المشهور وبأن نصه قريبا وبه أفتى العلامة الابي حين سألته الخليفة أبو فارس عبد العزيز ابن الخليفة أبي العباس الحفصى حياً في الحال الا كماله وقد نقل كلامه في الدر النثر فأنظره ان شئت (أو ان تجرد عن تدمية وشاهد) قول ميب فيه نظر بل غير صحيح إذ الذي في البيان ولم يجزم به تقييد الخلاف بكون الشاهد من طائفة المدعي الخ فيه نظر ظاهر بل ما قاله ز هو الصحيح لان كلام ابن رشد صريح في أن الشاهدان كان من طائفة المقتول فلا قسامة معه قطعاً وان كان من طائفة القاتل فلا قسامة معه الاعلى القول بالقسامة مع الشاهد الواحد الذي ليس بعدل وهذا هو عين مانسبه ز في المعنى وكيف يعقل ما قاله ميب من أن الشاهدان كان من طائفة القاتل أو طائفة القاتل فهو محل الخلاف والتأويلات التي عند المصنف وان كان من غيرهما فلوث بلا كلام وقوله بعد ويقتد محل الخلاف أيضاً بالشاهد الواحد كما يدل عليه كلام المصنف وأما لو شهد عدلان فالقود بلا خلاف وقال قبل ان تأويل الاكثر أنه لوث وقال بعد عن ذلك تأويلات أنه المذهب فما هذا الا وهم منه رحمه الله اذ كيف يعقل أن يقال ان المذهب أن شهادة الشاهد من طائفة المقتول لوث بوجوب القسامة والقود به ما هو شهادة الشاهد من غير طائفة القاتل بل لا خلاف ومن المعلوم ضرورة أن الغداوة باضعف من هذه بمراتب مانع من صحة الشهادة وقبولها فكيف بهذه وليس في ضريح ولا في ابن عرفة ما عزا له ما وانما نشأله هذا الوهم والله أعلم من فهمه كلام ابن رشد على غير وجهه فان ابن رشد لما نقل عن ابن المواز تحطته ابن القاسم في قوله الاول انه لا قسامة مع الشاهد الواحد العدل اجاب عن ذلك بانه يحتمل أن يكون ابن القاسم أراد الشاهد من إحدى الطائفتين ومراعاة ما بينهما في القول الآخر الذي وافق عليه الجماعة أن الشاهد من غير الطائفتين فليس قوله الاول بخطأ ولا بخلاف لقوله الثاني كلفهم ابن المواز وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة صريح فيما قاله ز وقد اختصره ميب كما قال ومع ذلك فلم يستوفه فقد زاد ابن عرفة متصلاً بما نقله عنه من قوله وقول أشهر مائنه لان كونه بين الصفيين لم يرد دعواه الاقوة وزاد بعد قوله من طائفة المدعي متصلاً به مانصه لانه لا يجيز شهادة أحد من إحدى الطائفتين على أحد من الأخرى ثم قال الآن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجوز ذلك على الخلاف في القسامة مع الشاهد غير العدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا إشكال في عدم القسامة معه وقد قال محمد قول ابن القاسم لا قسامة فيمن قتل بين الصفيين بقول المقتول ولا بشاهد على القتل انه خطأ لانه جل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصفيين بحال وان كان الشاهد الذي يشهد على القتل من غير الطائفتين وتأويل قوله أولى من تحطته اه منه بلقطه وقد نقل أبو الحسن أيضاً كلام ابن رشد هذا وصلى فقال عند قول المدونة في كتاب الديات وليس فيمن قتل بين الصفيين قسامة مانصه عياض معناه انه لم يدع على أحد ولا

أحد من الطائفتين على أحد من الأخرى ثم قال الآن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين انظر الاصل والله أعلم

قام شاهد على من قتله ولا أى صفة قتله وفي كتاب محمد وسكن فيه الدية على الفئة التي نازعته وحملوه على التفسير ثم ذكر أنه اختلف هل فيه قسامة أم لا على أربعة أقوال ثم قال مانصه وذكر ابن رشد في البيان أقوالاً أحدها أنه لا قسامة فيه بتدمية لأنهم تقاتلوا على دخل وعداوة وقيل لا قسامة لا بقول المقتول ولا بشاهد على القتل وهو قول ابن القاسم من رواية سمعون في رسم الجواب من سماع عيسى وقيل إن دعى أو شهد شاهد واحد بالقتل فالقسامة فيه وهو قول ابن القاسم من رواية عيسى عنه في رسم الجواب المذكور وقول مطرف وابن المباحشون وأصبح في الواضحة وقول أشهب في المجموعة قال ابن المواز وإلى هذا يرجع ابن القاسم بعد أن كان يقول لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين بدعوى المقتول ولا بشاهد ويحتمل أن يريد بقوله ولا بشاهد إذا كان الشاهد من طائفة المدعى لأنه لا يجوز شهادة أحد من إحدى الطائفتين على أحد من الطائفة الأخرى لأنه يبعد أن تبطل القسامة مع شاهد من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجوز ذلك على الاختلاف في القسامة مع الشاهد الذي ليس بعدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا إشكال أن القسامة لا تكون معه وقد قال ابن المواز في قول ابن القاسم أنه لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين بقول الميت ولا بشاهد على القتل أنه خطأ لأنه حمل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصنفين بحال وإن كان الشاهد الذي شهد على القتل من غير الطائفتين ونأويل قوله أولى من تخطئته صح من كتاب الديان الأول من البيان من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم أنه منه بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه وقد ذكر ابن يونس واللخمي والرجاسي هذا الخلاف الذي ذكره ابن رشد ولم يقل أحد منهم إن خاص بالشاهد من إحدى الطائفتين بل كلامهم يفيء خلاف ذلك ونص ابن يونس قال مالك أى في المدونة وليس فيمن قتل بين الصنفين قسامة قال سمعون في العتبية عن ابن القاسم لا قسامة فيه وإن شهد شاهد على قتله أو على إقراره قال محمد بن جعفر ابن القاسم عن هذا إلى أنه يقتل بالقسامة من ادعى عليه المقتول وهو قول مالك وابن عبيد الحكم وأشهب وأصبح وكذلك إن شهد شاهد على قتله بعينه وقال مالك في الجماعة يقتلون فينكشفون عن قبيل أو يرجح لا يدرى من فعل ذلك إن فيه العقل على الذين نازعوا أصحابه فتضمن كل فرقة ما أصابت من الفرقة الأخرى وإن كان القاتل أو الجريح من غير الفريقين فقتله على الفريقين جميعاً ولا قسامة في ذلك ولا قود قال أشهب وهذا إذا لم يثبت دمه عند أحد بعينه قال ابن القاسم وهو قول مالك أنه لا قسامة في هذا يعني بدعوى الأولياء إن فلا ناقتله وأما لو قال الميت فلان قتلني أو قام شاهد أن فلا ناقتله لكانت فيه القسامة قال أشهب وكذلك لو قام شاهد أن فلا ناقتله فلان بين الصنفين لقتل أهله بلفظه ونص اللخمي وإن كاتباً بعينين ولم يثبت القتل بينة ولم يكن الأشاهد واحد على القتل أو قال القاتل قتلني فلان أو وجدوه قتيلاً هل يكون ذلك لو نابوا عن الأولياء القاتل القسامة والقصاص أو يكون فيه الدية على الطائفة التي نازعته من غير قسامة فقال في الكتاب لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين قال مالك في كتاب محمد أنه فيه الدية على الفئة التي

(وان تأولوا الخ) قول ز وهو
النظر في الدليل السعي الخ انظر
من فسرهم هذا والذي في جمع
الجوامع هو مانصه والتأويل حمل
الظاهر على المحتمل المرجوح فان
حمل الدليل فصيح أو لما ينظن دليلا
فناسد أو لا شيء فلعب لا تأويل
اه وسلمه شرأحه ومحشوه انظره في
مبحث الظاهر والمؤول وقول مب
وانظر اذا قتل أحد الخ سكت عما
اذا قتل أحد من إحدى الطائفتين
الباغيتين معا فظاهر مانه لا يقتل
فيه أحد من الطائفة المنازعة
لطائفتيه أي ولا يقتل الا قتله ان
علم أو من أقسم عليه لان استظهاره
فيما اذا كان المقتول من الدافعة فان
كان هذا مراده فصيح ما أفاده
كلامه لكن يرد عليه أنه لا فرق بين
الصورتين والعلة التي علل بها
القصاص وهي قوله لانهم متالون
على ما فيها موجودة في صورتين
وان كان مراده أن ذلك فرض مثال
فقط وان الحكم في صورتين سواء
فيما استظهره مخالف للنصوص
الصريحة كنص الباجي وابن يونس
وغیره ما وقد حكى الجرجاني
الاتفاق على نفي القصاص أي من
جميع الطائفة المنازعة لطائفته
وعبارته تشتمل صورتين وان كان
موضوع كلامه أو لا في الفرقتين
الباغيتين معا انظر الاصل والله أعلم

قاتلته في أموالهم وكذلك الجراح عقل الجراحة على القصة التي نازعتم فان كان القاتل
أو الجريح من غير الفريقين كان عقله على الفريقين جميعا وقال ابن القاسم اذا قال المقتول
دعي عند فلان لم يقتل به ولم يقسم معه ولو شهد شاهد لم يجز وأجاز القسامة في موضع آخر
في هذين الموضوعين جميعا وقال ابن الجلاب وعن مالك رواية أخرى ان وجوده مقتولا
ينهم ما يوجب القسامة قال الشيخ رحمه الله ولا وجه لمنع القسامة مع الشاهد العبد اذا
كان الشاهد من غير الفريقين وليس ذلك بمنزلة اذا قال قتلني فلان من غير شاهد لانها
دعوى منه وقدير بحديثك غير قاتله لان الكل أعداء له وقد اختلف في هذا الاصل اذا ادعى
القتل على عدوه فمنع للثمة التي بينهم ما أوجب لان تهمته القاتل من العدو أقوى منها على غيره
اه منه بلانظنه ونقله من أبيضاوي أني كلام الجرجاني قريبا ان شاء الله وقد وقع لسيدى
نحو ما وقع لمب لكنه لم يذكر كلام ابن عرفة ولا أشار اليه والله الموفق * (تنبيه)
نقل من كلام ابن رشد في رسم الشجرة وقال بعده مانصه وهو كلام حسن على عادته رحمه
الله في الايمان بحسن التحريرات وكلامه هذا كله ملخص مما جاب الشيخ في النوادر من
الروايات الأنا في تخريج القسامة مع شاهد من طائفة القاتل على القسامة مع الشاهد
غير العبد نظر افان في غير العدل المقيس عليه مانعاهو والفسق وفي الفرع المقيس ذلك
وزيادة الدفع عن نفسه لاسميا على ما في كتاب محمد من أن ديتبه على الفضة التي نازعته وأنهم
جلوه على التفسير لكلام ابن القاسم ولا يتم التخريج لاختصاص الفرع بوصف يصح أن
يكون مانعاه من القسامة ليس بوجوده في الاصل وحاصله وجوده معارض في الفرع واتفاؤه
من شروط صحة القياس وفيه شيء آخر وهو أن التخريج انما يكون مع اتحاد القاتل في
الفرعين على ما تقرر وابن القاسم لا يقول بالقسامة مع غير العدل كما تقدم عنه في المدونة
اه منه بلانظنه وهو كلام حسن وعلم منه انه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه من أنه لا خلاف
في الغامضة شهادة الشاهد من طائفة المقتول وكذا من طائفة القاتل لا تخبر بجاعلى قول شاذ
مع كون القياس غير مسلم فساو وقع لتو مب رحمه الله هنا قد علمت ما فيه والله الموفق
* (تنبيه) قول من على ما في كتاب محمد يوههم أنه لم يوجد الا في كتاب محمد وقد رأيت
النصوص الصريحة بذلك عن الموطأ وغيره فلو حذف قوله على ما في كتاب محمد لسلم من ذلك
والله أعلم (وان تأولوا فهدر) قول ز لا التأويل المصطلح عليه عند المتكلمين وهو
النظر في الدليل الخ انظر من فسر التأويل في الاصطلاح بما قاله والذي في جمع الجوامع
هو مانصه والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل الدليل فصيح أو لما ينظن
دليلا فناسد أو لا شيء فلعب لا تأويل اه وسلمه شرأحه ومحشوه (كراجعة على دافعة)
قول مب وانظر اذا قتل واحد من الجماعة الدافعة الخ سكت عما اذا قتل واحد من لامن
احدى الطائفتين الباغيتين معا فظاهر انه لا يقتل فيه أحد من الطائفة المنازعة لطائفته
لان موقعه واستظهاره فيما اذا كان المقتول من الطائفة الدافعة فان كان هذا مراده
فصيح ما أفاده كلامه لكن يرد عليه أنه لا فرق بين صورتين والعلة التي علل بها القصاص
وهي قوله لانهم متالون على ما فيها موجودة في صورتين وان كان مراده أن ذلك فرض

(متوالية) قلت قال خيتي
 أي نوال أيمان كل واحد من
 الخالفين في نفسها وليس المراد
 نوال الخالفين أيضاً فيما بينهم بأن
 يحلف كل واحد أثر الآخر لأنه
 شيئاً أنه يستأني بالصغير وقد يقال
 أنه لا يذنب قال ولكن في العمد
 يحلف هذا عينا وهذا عينا حتى تتم
 أيمان القسامة ولا يحلف واحد
 جميع ما ينوبه قبل أن يحلف أصحابه
 لأن العمد إذا نكل فيه واحد بطل
 الدم وهو معنى قولهم يحلفونها
 مردودة عليهم وأما في الخطا فيحلف
 الواحد جميع ما ينوبه قبل أن
 يحلف أصحابه لأن من نكل منهم
 لا يبطل على أصحابه شيئاً اهـ وقول
 ز لصون الدماء صوابه لصون
 الأيمان وقول مب بخالف
 ما ذكره مق الخ ليس في مق
 ما يخالفه بل فيه ما هو صريح في
 موافقته وقوله لا للدية الخ غفلة
 علمت عند قوله أو نكلوا في كلام
 ابن رشد من التصدير بطلان الدم
 والدية وعزوه لابن القاسم وابن
 الماجشون وهو الراجح ولذا حمل
 عليه أبو الحسن كلام المدونة وعليه
 اختصر غيره واحد كابن هرون
 وصاحب المعين وقول ز كعشرة
 أميال الخ بل كعشرة أيام كافي
 النقل وقوله أي كالثلاث الخ بل
 كالعشرة انظر الأصل

مثال فقط وإن كان الحكم في صورتين سواء فاستظهره مخالف للنصوص الصريحة
 كقص الباجي وابن نونس السابقين وغيرهما وقد حكى الجراحى الاتفاق على نفي
 القصاص وعبارته تشمل صورتين وإن كان موضوع كلامه أولاً في الفرقتين
 البايعتين معاونه فإن كان الصنفان من أهل العصبة فافتراق عن قبيل أو جريح فإن
 كان من غير الصنفين كالخارج يمين ما فإن علم قاتله أو جارحه بينة أو بقوله دعى عند فلان
 اقتص منه في القتل يعني في البينة بلا قسامة وفي الثاني بقسامة ويثبت الجرح بشاهد
 وعين وإن لم يعلم القاتل والجرح فدينه على الفريقين وكذا إذا لم يعلم من أي الفريقين هو
 وإن كان من أحد الفريقين فإن علم قاتله أو جارحه بشاهدين فالقود قولاً واحداً فإن علم
 بشاهد أو قول القتل دعى عند فلان فالمذهب على قولين أحدهما أنه يقسم مع ذلك
 وهو مشهور المذهب وهو قول مالك وأكثر أصحابه وهو أحسن قول مالك وابن القاسم
 الثاني أنه لا يقسم مع ما ذكر وعمل عدم قبول قوله دعى عند فلان بالعساة وليس
 بشيء لأنه يكثر على قاعدة القسامة بالبطلان لوجود ذلك في كل من قال دعى عند فلان
 وذكر ابن وهب عن مالك أن النائرة دليل على يحلف معه المجرع ويقص إذا ثبت بينة
 قال أصبغ وزلت حكم فيها ابن القاسم بهذا فإن ثبت النائرة بشاهد فلا يحلف مع
 الشاهد على القتل ويحلف المدعى عليه ويبرأ وإن لم يعلم قاتله فدية وعلى الطائفة المنازعة
 لطائفتهم في أموالهم واختلف هل ذلك بقسامة أم لا مشهور المذهب بلا قسامة وهو قوله
 في المدونة والثاني بقسامة وانفقوا على أنه لا يقتل جميع الطائفة المنازعة لأنهم لم يتفقوا
 على قتله وانما تقتل الجماعة بالتمالو على القتل وأما من قتل في الصف فائماً يقتل به المباشر
 وربما يكون فيهم من لا يريد قتل ذلك الرجل ما لدنائه وما للمودة بينه وبينه ووجه
 القول باتقاء القسامة أن القتل ربما قتله طائفتهم وان من غير قصد فإن أقر أحد بقتل
 رجل من غير طائفتهم فالأولياء مخبرون في قتله باقراره أو أخذ دية من طائفة المقر وان
 زحفت طائفة للآخرى فإن قدرت المطلوبة على الانتصار بالسلطان ولم يفعلوا فهم
 كالزاحفة وان لم يقدروا كما إذا عاجلهم فلينادوهم فإن أبوا فالسيف وهي ذلك للادية
 عليهم وأما إذا تأولت الطائفتان فلا قود ولا دية ولا قسامة والانفس والأموال هدر لا إذا
 بقي المال بأيديهم م فريد إلى ربه اهـ بلفظه على نقل العلامة ابن عبد الصادق في شرحه وهو
 نص فيما قلناه ونقله بتمامه لما اشتل عليه من التحرير والفوائد والله الموفق (متوالية)
 قول مب لكن قوله فنذهب أيمان من حلف باطلا يخالف ما ذكره مق عند قوله
 بعد بخلاف غيره ولو بعد والخ لم أرفى مق بالحمل المذكور ما يخالف ذلك بل فيه ما هو
 صريح في موافقته وقوله الآن يكون مراده باطلا بالنسبة للقود لا للدية غفلة منه رجه
 الله عن كلام ابن رشد الذي قدمه بواسطة نقل ابن عرفة عند قوله أو نكلوا فإن هذا الذي
 تأوله هو قول أشهب والذي صدر به ابن رشد وعزاه لابن القاسم وابن الماجشون هو
 بطلان الدم والدية وهو الراجح ولذلك حمل عليه أبو الحسن المدونة مع نقله كلام ابن رشد في
 المقدمات الذي اختصره ابن عرفة وذكر المتبطل أيضاً لم يما ذكره ابن رشد ونص أبي

الحسن قوله فان نكل واحدا من ولادة الدم الذين يجوز لهم العقوان عضو فلا سبيل للقتل
يريد ولا الى الدية شيخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس بعد ان نقل عن المدونة
مثل ما تقدم مانصه قال محمد فرق مالك بين نكل اولياء عن القسامة قبل القسامة
او بعد ان يحلف جماعتهم فقال ان نكل منهم من له العقوب قبل القسامة فلا قسامة لبقيتهم
ولادم ولادية ويحلف المدعى عليه خمسين عينا ان لم يجد من عصيته من يحلف معه ويحبس
سنة ويضرب مائة وان نكل بعد عين جماعتهم لم يسقط حظ من بقي من الدية ونكل هذا
كعقوه وقاله أصحابه المديون والمصريون الأشهب فقال ذلك سواء نكل قبل القسامة
او بعدها ولم يبق حظه من الدية اذا حلفوا خمسين عينا ورواه عن مالك اه منه بلفظه
وقوله متى أيضا وعلى القول بالبطالان اقتصر غير واحد كابن هرون في اختصار المتبعية
وصاحب المعين ولم يذكر القولين الاولين مع أن المتبعية ذكر الاقوال الثلاثة وانما عولا
والله أعلم على ما قاله قبل حكايته الخلاف بنحو نصف ورقة ونصه قال فضل قال يعي بن
مزين ومعنى ترديد الايمان في القسامة في دم العمد اذا رددت على ولادة الدم أن يحلف كل منهم
عينا عينا فاذا حلفوا كلهم حلفوا أيضا عينا عينا فهذا معنى ترديد الايمان في القسامة في
العمد ولا يحلف كل واحد منهم بدأ ما ينوبه من الايمان قبل أن يحلف صاحبه لان العمد
اذا نكل واحد بطل الدم وانما يحلف كل واحد ما ينوبه قبل أن يحلف صاحبه في الخطالان
من نكل منهم لا يبطل على أصحابه أيمانهم التي حلفوا على معنى نفسه ونحو هذا رأيت
لابن الهندي والعياضى اه من نهايته بلفظها واختصره ابن هرون بلفظ ونحو هذا ذكره
ابن الهندي والفتازي اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام مب والله الموفق (وان
أعجى أو غائباً) قول ز أى ولو بعدت كعشرة أميال سبع فيه عج فانه قال عقب نقله
كلام الرسالة مانصه قوله أعمالها أى ولو عشرة أميال وقول أبي الحسن في شرحها ولو
عشرة أيام خلاف النقول وقوله ولا يجلب لغيرها الا من الاميال اليسيرة كالثلاثة
وما قاربها اه منه بلفظه ولا أدري ما هذه النقول التي زعم انها خلاف ما قاله أبو
الحسن بل النقول شاهدة لابي الحسن قال ابن يونس في ترجمة جامع الدعوى والايمان
من كتاب الشهادة الثاني مانصه فأما القسامة فانه يحلف فيها أهل مكة في مسجدها
وأهل عمل المدينة وبيت المقدس يجلبون الى مسجدهم اقبل فلو كانوا على عشرة
أيام قال لم أرو وقف مالك عليه ولا شك أن أهل مكة يجلبون الى مسجد هاجيث كانوا
وكذلك المدينة وبيت المقدس ولا يجلبون الى سائر البلدان الا مثل عشرة أميال
ونحوها اه منه بلفظه وقال في ترجمة أيمان القسامة ومن يحلفها الخ من كتاب الديات
مانصه قال مالك ويجلب من بأراض المدينة ومكة وبيت المقدس اليها وان كانوا على
عشرة أيام ولا يجلب الى غيرها من البلدان الا من مثل عشرة أميال اه منه بلفظه ونقله
أيضا متى وقال اللخمي مانصه قال مالك يجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس وأما
غيرها فيستخلفون في مواضعهم الا أن يكونوا قرييا من المصر عشرة أميال ونحوها
اه منه بلفظه ونقله أيضا ابن عرفة وسلمه وفي آخر نوازل الدعوى والايمان من المعيار

مانصه وفي مختصر الواضحة ولا يجلب الحالف في الايمان الى غير موضعه الا في القسامة فان
مال كمال ويجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس من كان من أعمالها أو مأهل الآفاق
فيستحلفون في مواضعهم الآن يكونوا قريبا من المصر نحو العشرة أميال ونحو ذلك قال
مالا فأرى أن يجلبوا الى المصر فيحلفون في المسجد اه منه بلفظه وفي تبصرة ابن فرحون
مانصه ويؤتى الى المساجد اثلاثة من عشرة أيام والى سائر الامصار من عشرة أميال
اه منها بلفظها وقال ابن ناجي في شرح الرسالة مانصه قوله ولا يجلب لغيرها الا من
الاميال اليسيرة قال التادلي اختلف في الاميال اليسيرة فقليل ثلاثة أميال وقيل يريد
وقيل عشرة أميال اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام عجم ومن تبعه وفي سكوت نو
ومب عن ذلك ما لا يخفى والله الموفق (والافعل الجميع) ظاهر كلام المصنف وز
عجم وخش ان حالف الجميع متهم فلو طاع أحدهم بحلفها لم يكف وكلام ابن يونس
صريح في أن محل ذلك اذا لم يتطوع أحدهم بحلفها والالم تكمل على غيره فانه قال في أثناء
كلامه على مسئلة مانصه وتحلف كل أخت خمس أيمان وتبقى عيّن تحلفها احدي
الاختين فان تشاحا حلفت كل واحدة ست أيمان محمد بن يونس ويحتمل اذا تشاحا فحين
يحلف اليمين الباقية أن يقرع بينهما فماني وقعت عليه حلفها ثم قال بعد كلام مانصه وانما
جبرنا السهم الباقي على احدي الاختين ولم نجبره على الام لان كسر الام ثلث وكسر كل
أخت خمسة أنساع فهو أكثر فاذا طاعت احداها ما جبر عليها والاجبر على كل واحدة
منهما لانهم ما قد تساوت ااه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب الديات
نظر من يقع له أكثر تلك اليمين فتجبر عليه مانصه انظر لو كان الكسر متساويا قال عبد
الحق عن بعض الاندلسيين اذا كان حظ الورثة سواء في الدية وانكسرت عليهم عين اقترعوا
عليهم فخر وقعت عليه القرعة جبرت عليه وكذلك رأيت لبعض مشايخنا قال عبد الحق
ورأيت في كتاب ابن الجلاب البصري اذا كان الكسر متساويا جبرت اليمين عليهم كلهم
ويحتمل أن تجبر على واحد منهم الشيخ اما بالقرعة واما تطوع بها اه منه بلفظه قلت
مراده بعض الاندلسيين والله أعلم ابن أبي زمنين فان المتيطى في نهايته نقله عنه وسلمه
ونصها قال محمد بن أبي زمنين وان كان حظ الورثة كلهم سواء في الدية فانكسرت عين
عليهم اقترعوا عليها فخر وقعت عليه القرعة جبرت عليه وكذلك رأيت لبعض مشايخنا اه
منها بلفظها ونقله مق أيضا ونصه وانما تكمل على الجميع ان تساوا في الكسر فقال ابن
الجلاب واذا كان الكسر متساويا جبرت اليمين عليهم كلهم ويحتمل أن تجبر على واحد منهم
اه قلت ويحتمل أن تجبر على واحد منهم له ليرد بالقرعة كما حكى المتيطى عن ابن أبي زمنين
اه منه بلفظه ثم ذكر كلام المتيطى وقد أعادوا كلهم كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة وسلمه
ونصه وان انكسرت بأجر متساوية ففي وجوب تكميلها على كل ذي كسر وحلف
كل منهم مناد من قسم عددها السالم عن الكسر وباقيه يقال لهم عني وانكم عدد ايجلف
بقدر عدد الباقي لابن القاسم وابن رشد عن أشهب ابن رشد مثل أن يكون الورثة ثلاثة
اخوة فيجب على كل واحد منهم ست عشرة عينا وثلاثين فقال ابن القاسم يجبر على كل

(والافعل الجميع) ظاهره انه لو طاع
واحد بحلفها ولا تكمل حينئذ
على غيره انظر الاصل

واحد منهم الكسر الذي صار في حظه فيحلف كل واحد منهم سبع عشرة عينا وقال
 أشهب يحلف كل واحد منهم ست عشرة عينا ويقال لهم عينو اثنين منك يحلفان عينا عينا
 فان تشاؤوا فحين يحلف ما بقي فرأيت لابن كانه لا يجبر الامام واحد منهم ويقال لهم
 لا تعطوا شيئا الا ان تحلفوا بقبلة الايمان وبشبهه ان يقول أشهب مثل هذا أو يقرع بينهم
 فيها وقاله بعض أهل النظر وساقه على قول ابن القاسم ولا يصح الأعلى قول أشهب اه منه
 بالنظر ولعل بعض أهل النظر الذي أبهمه هو ابن أبي زمين وقد علمت أن المتبسط وغيره
 قبله والله أعلم (ولا يحلف في العهد أقل الخ) قول مب وفيه نظر اذا كثرة خسون رجلا
 الخ موافق في المعنى لقول ز فيما يأتي فان زادوا على خمسين لا يراد عليهم الخ ولكن الظاهر
 أنه لا يبنى على المشهور الذي درج عليه المصنف بقوله واجتري باثنين طاعنا من أكثر وانما
 يبنى على مقابله وهو قول أشهب وعبد الملك في ابن يونس بعد أن ذكر هذا الخلاف عن
 ابن المواز مانصه وهذا أي قول ابن القاسم أحسن من قول أشهب وكما يحلف الخمسون
 عن يني والكبير عن الصغير فكذلك يحلف الاثنان عن بقيتهم اه منه بلفظه فهو يفيد
 أن حلف الخمسين عن يني كحلف الاثنان عن الباقي والله أعلم (ووزعت) قول ز
 وتدخل القرعة عند المشاحة أصله لعج وانظر من قاله وعبارة الأئمة تفيد أن حلف
 الجميع هو الاصل كما تقدم في نقل ابن يونس عن ابن المواز ونقل النوادر أقوى في الدلالة
 على ذلك ونصها ومن كتاب ابن المواز ان كان الاولياء في العهد سوا في العدد كالاخوة أو
 الاولاد أكثر من خمسين أو أقل فذهب ابن القاسم أن يمين رجلين منهم خمسين عينا ينما
 سواء يجوز وينوب عن يني ولا يحلف أقل من رجلين ثم القتل الى جميعهم أو العقوم
 حلف ومن لم يحلف اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل مق ويدل على ذلك أيضا
 أن ابن رشد حكى في المقدمات الخلاف في الاجتزاء بالخمسين من أكثر نقله عنه ابن عرفة
 ومق وسلماه وبأني لفظهما على الاثرو به تعلم أن قول ز ولا يراد عليهم افيه نظران حل
 على ظاهره وان حمل على أن معناه أن القاتل اذا طلب الزيادة عليها لا يجاب لذلك صح
 ولكنه بعيد من صنيعة لان القاتل لا يجاب للزيادة اذا طاع اثنان من أكثر فتأمل (واجتري
 باثنين طاعا) قال مق مانصه وظاهر كلام المصنف أنه يجتزأ باثنين من أكثر منهم ما
 سواء كان عدد الاولياء خمسين أو أكثر أو أقل ومثله نقل ابن شاس وهو ظاهر ما نقل في
 النوادر من قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز وصوبه ابن المواز وحكي فيه خلافا وظاهر
 ما نقل في المقدمات أن الاجتزاء باثنين من أكثر منهم ما على خلاف فيه انما هو اذا لم يكونوا
 أكثر من خمسين وأما ان كانوا أكثر من خمسين فلا بد من حلف خمسين عينا عينا وهل
 يجتزأ بالخمسين من أكثر منهم قولان وهو أيضا ظاهر ما نقل في النوادر من قول غير ابن
 القاسم في المجموعة وكتاب ابن المواز اه منه ثم نقل ما أشار اليه من كلام النوادر والمقدمات
 وقال في آخر ما نقله عن المقدمات مانصه ورأيت لابن القاسم في كتاب مجهول أنه لا بد أن
 يحلف جميعهم وان زادوا على الخمسين والال لم يستحقوا الدم اه منه بلفظه * (تنبيه) *
 قول مق عن ابن رشد ورأيت لابن القاسم في كتاب مجهول الخ كذا وجدته فيه وهو

(ولا يحلف في العهد أقل الخ) قول
 مب اذا كثرة خسون الخ الظاهر
 أنه انما يبنى على مقابل قوله واجتري
 باثنين طاعا الخ في ابن يونس ما يفيد
 ان حلف الخمسين عن يني كحلف
 اثنين عن الباقي والله أعلم (ووزعت)
 قول ز لا يراد عليهم الخ فيه نظر
 وقوله وتدخل القرعة الخ أصله لعج
 وانظر من قاله وعبارة الأئمة تفيد أن
 حلف الجميع هو الاصل (واجتري
 الخ) أي ولا كلام للقاتل وظاهره
 الاجتزاء باثنين سواء كان عدد
 الاولياء خمسين أو أقل أو أكثر ومثله
 نقل ابن شاس وهو ظاهر ما نقل في
 النوادر من قول ابن القاسم في كتاب
 ابن المواز وصوبه ابن المواز وحكي
 فيه خلافا انظر الاصل

خلاف ما لابن عرفة ونصه فان طاع اثنان يحمل الحسب جاز عند ابن القاسم وقال المغيرة
 وأشهب وابن الماجشون انه لا بد أن يحلفوا كلهم ومن لم يحلف منهم فهو كسكوله وان زاد
 عددهم على خمسين فاتفقوا أنه ان حلف منهم خمسون أجزأهم ورأيت لابن الماجشون
 أنه لا بد أن يحلف كل واحد منهم عينا عينا والالم يستحقوا الدم في كتاب مجهول اه منه
 بلفظه فنسب ذلك لابن الماجشون لابن القاسم ولابن الماجشون عزاه ابن فرحون في
 تبصرته ونصها ولو كان عددهم أكثر من خمسين اجتزأ منهم بخمسين على مذهب ابن
 القاسم وأشهب وعن ابن الماجشون أنهم يحلفون كلهم عينا عينا اه منها بلفظها والله
 أعلم (ومن نكل حبس حتى يحلف) قول ز فان طال أزيد من سنة ضرب مائة وأطلق
 كافي الجلاب فيه نظرم من وجوه أحدها أن الجلاب لم يحد الطول بعزاه له ثانياً أن
 الجلاب لم يقتصر على ضرب مائة بل زاد مع ذلك حبس سنة ونص الجلاب فان نكل
 المدعون الدم عن القسامة وردت الايمان على المدعى عليهم فنكلاوا حبسوا حتى يحلفوا
 فان طال حبسهم تركوا على كل واحد جلد مائة وحبس سنة اه منه بلفظه ثالثاً ان
 حله كلام المصنف على ما للجلاب خلاف ظاهره وخلاف مختاره في ضيق وقدره على هذا
 قوله ومب قال الاول فالاولى حل كلامه عليه اه وقال الثاني وعليه ينبغي أن يعمل
 كلامه هنا اه قلت بل يجب حل كلامه على ذلك لانه الراجح كادلت عليه النقول قال في
 المدونة مانصه فاذا حلف خمسين عينا برى وان نكل حبس حتى يحلف ثم قالت قال مالك
 والمتمم باندم اذا ردت عليه اليمين لا يبرأ حتى يحلف خمسين عينا ويحبس حتى يحلفها اه منها
 بلفظها قال أبو الحسن مانصه وظاهر قوله حبس حتى يحلف أنه يحبس أبداً وقيل بنفس
 النكول يلزمه العقل وقيل اذا طال سجنه أطلق اه منه بلفظه وعلى ما في المدونة اقتصر
 ابن نونس وزاد انه قول مالك وأصحابه ونصه قال مالك واذا وجبت القسامة بقول الميت أو
 بشاهد على القتل فردت الايمان على المدعى عليه فانه يحلف هو وولاه أنه ما قتله فان نكل
 ههنا حبس حتى يحلف أو يقر فان أقر قتل وهذا قول مالك وأصحابه اه منه بلفظه وفي
 المتقى مانصه فرع فاذا قلنا انه يحبس الى أن يحلف فان حبس وطال حبسه فقد روى
 القاضي أبو محمد يخلى سبيله وفي العتبية والموازية يحبس حتى يحلف قال ابن المواز فقد
 اتفقوا على هذا ان نكل سجن أبداً حتى يحلف اه منه بلفظه وقال الخمي مانصه واختلف
 اذا نكل فقال مالك وابن القاسم يسجن حتى يحلف وقال أشهب اذا نكل سجن عليه دية
 المقتول وأرى أن يكون الاول باً بالخيار فان أحبوا حبس أبداً حتى يحلف أو يأخذوه بالدية
 ويضرب مائة ويحبس عاما اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً بعد نقله كلام الموازية ولم
 يزد على ذلك شيئاً فهو لا جماعه لم يذكروا ما حل ز عليه كلام المصنف ولم يذكروا أيضاً
 المتبني ولا صاحب المعين ونص المتبني في نهايته واختلف اذا نكل عن اليمين فقال ابن
 القاسم يسجن أبداً حتى يحلف وقال أشهب ان طال سجنه وأيس أن يقر أو يحلف كانت
 عليه الدية في ماله اه منها بلفظها * (تنبيهات الاول) قال نو بعد ذكره كلام ز

(ومن نكل حبس الخ) قول ز
 عن الجلاب فان طال أزيد من سنة
 الخ فيه نظرم من وجوه أحدها ان
 الجلاب لم يحد الطول الثاني انه
 لم يقتصر على ضرب مائة بل زاد
 حبس سنة وقد ذكر خش نصه
 الثالث ان حبل المصنف على
 ما للجلاب خلاف ظاهره وخلاف
 مختاره في ضيق وقول مب عن
 ضيق لان من طلب منه أمر الخ
 يرد عليه مسئلة الطلاق المتقدمة
 في قوله في الشهادة فان نكل حبس
 فان طال أى كسنة دين وقول
 مب وعليه ينبغي الخ بل يجب
 لانه الراجح كادلت عليه النقول انظر
 الاصل

مانصه هذا أحد أقوال ثلاثة ابن الحاجب الخ وهو يوههم أن مانقله من كلام ابن الحاجب
 و ضيغ فيه التمهيد الذي ذكره ز وليس كذلك لكن في كلام ضيغ ما يشهد
 لذلك فإنه قال عند قول ابن الحاجب فان نكل فتلاثة الحبس حتى يحلف خمسين عيناؤه
 أن يستعين والدية والحبس حتى يحلف أو يطول اه مانصه أي فان نكل المدعى عليه على
 القول بتوجيه اليمين عليه في المسئلة ثلاثة أقوال تصورهما من كلامه ظاهر وأظهرها
 الاول لان من طلب منه أمر يسجن بسببه فلا يخرج الا بعد حصول ذلك المطلوب وقوله
 في القول الثاني والدية أي في ماله والقول الثالث جار على مسائل الطلاق والعق اه منه
 بلفظه فقد صرح بأن الطول هنا كالطول في الطلاق والعق ونحوه يؤخذ من كلام
 أبي الحسن فإنه قال متصلا بما قدمناه عنه أنفاما نصه الشيخ وهذه أشبه شي بمسئلة
 المرأة تقيم على زوجها شاهد بالطلاق اه منه بلفظه * (الثاني) * سلم جس و تو
 و مب كلام ضيغ السابق وهو مشكل من وجهين أحدهما ان تعليله المذكور
 يقتضي أن ذلك مطرد مسلم في كل مسئلة مسئلة وليس كذلك فان مسئلة الطلاق التي
 أشار اليها الخ لا في فيها تميز وقد ذهب هو نفسه فيها على خلاف هذا اذ قال في باب
 الشهادات فان نكل حبس فان طال دين اه ثانيهما ان كلامه هذا صريح في أن النكول
 هنا وهناك حكمهما واحد فيجري في كل ما جرى في الاخر فيجري على قول أشبه هنا
 أنه يلزمه هناك الطلاق بالنكول وهو كذلك وهو مصرح به عن أشبه وقد نقله
 المتطبي وغيره في ترجمة باب التداخي في الطلاق الخ من اختصار ابن هرون مانصه وان
 نكل عن اليمين ففيها أربعة أقوال أحدها انها تطلق عليه رواه ابن أبي مريم عن مالك وبه
 قال أشبه اه محل الحاجة منه بلفظه واذا سلم أنهم مساو في توجيهه على المصنف اعتراض
 بأنه تناقض كلامه في مختصره اذ ذهب هنا على قول وهناك على قول وليس ذلك من عادته
 بل عادته أن يقتصر على الرابع أو يشير اليهما معان استويا عنده في الترجيح كما هو معلوم
 وكلام المعين يفيد أن ما اعتمد المصنف في الشهادات خلاف المعتقد فإنه قال في الفصل
 الثاني عشر من ترجمة باب ما جاء في الطلاق مانصه فان نكل الزوج عن اليمين ففي المذهب
 أربع روايات أحدها أنه يحبس أبا حتى يحلف أو يطلق والى هذا يرجع مالك قال
 بعض الموثقين ز وبه الرواية القضاء وقال بعضهم يسجن عاما فان حلف والأطلق
 ودين اه منه بلفظه لكن ما ذكره عن بعض الموثقين مخالف لما في اختصار ابن هرون فإنه
 قال بعد ما قدمناه عنه يسير مانصه فرع فاذا قلنا يحبس فقيه ثلاثة أقوال عن مالك
 أحدها أنه يسجن أبدا أو يحلف والثاني اذا طال سجنه دين وترك والطول في هذا القول
 موكل الى اجتهاد الامام والثالث أنه يسجن عاما فان حلف والدين وترك وبه القضاء اه
 منه بلفظه ولولا أن المصنف في توضيحه علل ما قاله هنا بما ذكر لا يمكن أن يجاب عن هذا بأن
 الدماء أعظم من الفروج ولذلك قالوا في القول الثالث هنا انه اذا أطلق بعد الطول يضرب
 مائة ويسجن سنة ولم يقل أحد بذلك في الطلاق اذا أطلق بعد الطول ولو حل كلام المصنف
 هنا على ما حله عليه ز سلم من هذا ولكن يرد عليه أنه مخالف ان ذلك لكلام الأئمة السابق

فأما له والله أعلم * (الثالث) * ظاهر كلام اللخمي وغير واحد أنه على قول أشهب بلزوم
الدية في ماله تلزمة عاجلا بلا سجن وقد تقدم التصريح بلزوم العقل له عاجلا في كلام
أبي الحسن وهو خلاف ما تقدم عن المتطفي ونحو ماله في المعين ونصه اختلف اذا نكل
فقال ابن القاسم بسجن أبا حنيفة بخلاف وقال أشهب ان طال سجنه ويئس منه أن
يقرأ ويخلف كانت الدية في ماله اه منه بلفظه (بلا استعانة) قول مبه هو قول
مطرف الخ لما نقله ابن عرفة عن ابن رشد قال عقبه مانصه قلت ذكره ابن حارث روايته له
والشيخ قولاه ورواية اه منه بلفظه ونقله غ وقد أول أبو الحسن المدونة فحملها
على خلاف ظاهرها ونصه قوله فاذا حلف بسجن يميناري يريد ان لم يجد من يخلف
من ولا تدمعه اه منه بلفظه وقد نبه عليه في ضيق ولكنه قال قبل ذلك مانصه الاول
نفي الاستعانة ابن عبد السلام هو مذهب المدونة فسلم جزم ابن عبد السلام بأنه مذهبها
وقال بعد ذلك القولين الآخرين مانصه الاول أظهر ولا يخفى وجهه اه ووجهه
هو ما في ح عن ابن رشد والله أعلم (من واحد يعين لها) قول ز وكذا اذا حملوا صخرة عظيمة
الخ ما عراه للشارح عن النص مشبه في ابن عرفة فانه قال عن ابن حارث مانصه اختلفوا
في ثلاثة حملوا صخرة رموها على رجل فقتلوا به او قام بذلك شاهد واحد فقال ابن القاسم
لا يقسم الاعلى رجل واحد وقال سحنون على جميعهم اه ثم قال وعلى الاول يقسمون
لما مات من شربة لا من ضربهم قاله محمد وابن عبد دوس وابن حبيب عن ابن القاسم اه منه
بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام ز أن الحكم ما ذكره ولو كانوا الا يقدر درون على حملها
الا باجتماعهم وهو ظاهر ما تقدم عن ابن عرفة وظاهر ما نقله عن ابن عرفة عن الشيخ أبي
محمد عن ابن القاسم وأشهب في الموازية والمجموعة من قوله ليس لا واما أنه ان يقسموا ويقتلوا
الاعلى واحد اه منه بلفظه ولم يقيد ابن عرفة بشئ وهو أيضا ظاهر المدونة ولم يقيد
ابن يونس بشئ ولكن في ضيق وقيد ابن رشد هذا الخلاف بأن يحتمل موته ان يكون
عن أحدهم وان لم يحتمل ذلك كما لو رموا عليه صخرة لا يقدر بعضهم على رفعها فلا خلاف
انهم يقسمون عليهم م كلهم ثم يقتلون من شاؤ منهم اه منه بلفظه ونقله جس وساله
وكلام ابن رشد هذا هو في معاصي عيسى من كتاب الديات والمصنفات له بالمعنى وقد نقله
أبو الحسن بلفظه عن قول المدونة في كتاب الديات أو حملوا صخرة ففرضوا بها رأسه وعاش
بعد ذلك أياما أو كل وشرب ثم مات فالورثة أن يقسموا على واحد أيهم شاؤوا أو يقتلوا اه
ونصه وذكر ابن رشد الخلاف هل يقسمون على جميعهم ثم يقتلون من شاؤا أو يقسمون
على واحد بعينه ثم قال وهذا الاختلاف إنما هو اذا احتمل أن يكون مات من فعل بعضهم
دون بعض فأما اذا لم يحتمل ذلك مثل أن يلقوا عليه صخرة وهم جماعة تعاونوا على رفعها
اذ لا يقدر بعضهم على ذلك فلا اختلاف عندي أنهم يقسمون عليهم كلهم ثم يقتلون من شاؤا
منهم وان كان ظاهر ما في المدونة أنهم لا يقسمون الاعلى واحد منهم م فلا ينبغي أن يحمل
على ظاهره لانه بعيد وقد قيل انهم يقتلون كلهم بالقسم اذا كان القتل على هذا الوجه
وهو قول سحنون وقد كان من مضى يقتلون بالقسم النذر جميعا حتى كان معاوية بن

(من واحد يعين لها) قول ز كافي
الشارح الخ مثله في ابن عرفة وقول
مب ظاهر ق انه خلاف الخ
قد يقال ان ظاهر ق انه تقييد
والا فالمثل وانظر خلاف هذا
لا بن رشد الخ ولكن الظاهر أنه
خلاف المشهور وليس الممسك مع
القاتل باعظم جرما من الذين حملوا
صخرة وطرحوها على شخص ولا سيما
ان كانوا الا يقدر درون على حملها الا
باجتماعهم وقد نقل كلام ابن رشد
هذا عند قوله فيما مر قتلني فلان
وقال عقبه وهو قريب انظره ولا بد
والله أعلم

أبي سفيان أو عبد الملك فصار لا يحكم بالقسامة الأعلى واحد فرأى ذلك مالك وأصحابه وقع
هـذا في كتاب ابن مكنون وفي الموطأ ما يرتد ذلك وهو قول مالك ولم يعلم قسامة كانت قبل
الأعلى رجل واحد صح من سماع عيسى من كتاب الدييات الأول اه منه بالقطعة وهو يشيد
أن ابن رشد إنما قال ذلك من عند نفسه تفقها الآن من قبله صرحوا بذلك ولم يختاروا فيه
كأقواله منه عبارة ضيغ ومع ذلك فلم تفقهه قول ابن رشد إذا احتمل أن يكون مات من فعل
بعضهم مع أن الموضوع أنهم حملوها كلهم فالقوها عليه فالموت إنما وقع من الصخرة
الملقاة عليه من جميعهم في صورتين ولذا والله أعلم لم يقيد الشيخ أبو محمد ولا غيره من
قدمنا ذكرهم بذلك بشئ وكذا أطلق النعمي أيضا ونصه قال ابن القاسم في ثلاثة نفر حملوا
صخرة فضر بها رجل ضرب واحدة فعاش به ذلك أياما كل وشرب وتكلم
ثم مات منهم لا يقسمون الأعلى واحد ثم قال وأنكر ذلك مكنون ورأى أنه إذا كان الضرب
واحدا كالذين حملوا صخرة فالقسامة على جميعهم والعمد والخطأ في ذلك سواء ثم قال قال
الشيخ رحمه الله أما إذا كان الضرب واحدا حملوا صخرة فتعدوهم أو سقطت من أيديهم
وكان خطأ ومات فانهم لا يقسمون المات من تلك الضربة ويقص في العمد من جميعهم
وفي الخطأ على عواقبهم كلهم اه منه بالقطعة وقول ابن رشد وإن كان ظاهر المدونة الخ
قد علمت أنه ظاهر غيرهما فلا خصوصية لها بذلك وقوله حتى كان معاوية بن أبي سفيان
أو عبد الملك الخ في ابن عرفة مانصه ولا بن عبدوس إن المغيرة يقول تقتل الجماعة بالقسامة
وكذلك كان في الزمن الأول حتى كانت أيام معاوية وعلى اه منه بالقطعة وقوله وفي الموطأ
ما يرتد ذلك مثل ما في الموطأ نقله ابن يونس وسماه ونصه قال في المجموعة ولم يعلم قط قسامة
كانت الأعلى واحد اه منه بالقطعة وقول مب ظاهر في أنه خلاف المشهور الخ قد
يقال إن ظاهر في أنه تقييد والاول فالاول من لاوا تظن خلاف هذا ابن رشد ولكن الظاهر
أنه خلاف المشهور وليس الممسك مع القاتل باعظم جرمانا من الثلاثة الذين حملوا صخرة
وطرحوها على شخص ولا سيما أن كانوا لا يقدر على حملها إلا بجماعتهم وقد نقل ح
كلام ابن رشد هذا فيما مر عند قوله قتلني فلان الخ وقال عقبه مانصه وهو غريب اه ثم
نقل عن ابن الحاج أن الخلاف والاقوال الثلاثة التي في التدمية على متعدد هي جارية
في مسئلة الامسالك نفسها راجعه ولا بد وهو يفيد ما قلناه والله أعلم (فرع) إذا فرغنا
على المشهور فلم يحضر من قام عليهم اللوث الا واحد في ابن عرفة مانصه الشيخ لابن
حبيب عن أصبغ من روى بدمه نقرأ فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقيون وطلب الأولياء
إبقائه حتى يجردوا من غاب فيجئ من يقسمون عليه وقال المسجون أما أقسمتم على والا
أطلقتموني فذلالة وبستان في به قدر ما يطلبون ويرجى الظفر بهم ويتلوم لهم في ذلك فان
تم التلوم ولم يجردوا قيل للولاء أقسموا على هذا واقتلوه ثم ليس لكم على من وجدتم من
الباقيين الا ضرب مائة وبعين سنة وأن يحلف خمسين عينا فان نكل سجن حتى يحلف قال
ولهم صلح المسجون على مال ثم لهم القسامة على من شأوا من الباقيين وبعين المصالح
سنة بعد ضربه مائة اه منه بالقطعة ومثله في ضيغ عن أصبغ أيضا والله تعالى أعلم

قوله تعالى واولى الامر منكم هل المراد بهم العلماء العاملون بعلمهم أو هم أمراء الحق وهم الحكام العاملون بأمر الله تعالى وأمر السنة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما نصه وجع المصنف بين التفسيرين لأنه لا بد من طاعة العلماء والأمر أمر بذلك تحصل حراسة الدين وسياسة الدنيا ولو جوب طاعة أولى الأمر شروط أشار لها في المراسد بقوله

شروطه التي اتفقا ذكرها * حرملكف وعدل ذكرها * وقس رثي سالم الادراك * والنطق بحكي ذلك كل حاكي وزد على ذلك للجمهور * وصف الشجاعة مع التدبير والاجتهاد في القروع والاصول * وبسط تفريع الامامة يطول قال الشيخ يوسف بن عمر في توفرت فيه الشروط المعتبرة وجبت طاعته ظاهر او باطنا ومن أطاعه بظاهره دون باطنه فهو عاص قال وأما ولاية الجور فلا تجب طاعتهم إلا أن يخاف منهم القتال والتزاع تجب طاعتهم اه وقال في روح البيان وأما أمراء الجور فبمعزل من استحقاق العطف على الله والرسول وجوب الطاعة فانهم الاوصو المتغلبة لا خذهم أموال الناس بالقهر والغلبة اه وقال في شرح المراسد بعد نقله ما تقدم عن الشيخ يوسف وقال بعض شراح نظم الضرير على قوله ولا تحل طاعة الامام الخ يشير الى أن طاعة الامام انما تكون في المعروف فان أمر بمنكر فلا طاعته له وهذه قوله ارتضاها أبو الحجاج هنا وقد قيل بخلافها لقوله عليه السلام اسمع وأطع وان جلد ظهرك وأخذ مالك فتحصل لنا في هذه المسئلة قولان أحدهما ما اختاره الامام هنا الحديث لا طاعة لمخلوق الخ والقول الآخر وجوب السمع والطاعة له ما أقام الصلاة وان جلد وأخذ المال ثم قال وقد قال الامام أبو الحجاج بعده هذا باب تحريم القيام على الإمام فإذا حرم القيام عليه فكيف يقول قبل ذلك لا طاعته له فهذا ظاهر التعارض الآن يجمع بين الدليلين بأنه ان ظلم فلا تحل يدك من بيعته وطاعته وان أمره أن تظلم فلا تطعه (٧٩) بقلبك ولا بفعلك إلا أن يكرهك على ما أمره

به بما هو أعظم كالأمر بالقتل على شرب الخمر فتطيعه بالفعل دون القلب اه وهذا كله يقتضي تقييد قول المصنف خالف الامام بالعدل خلافا لقول هوني ولو جازرا وان كان ما قاله هو ظاهر المصنف فتأمل والله أعلم وقول مب وهو

فهو شهيد وقدر وينا عن جماعة من أهل العلم انهم رأوا قتال الاوصو ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم هذا مذهب ابن عمر والحسن البصري وقادة ومالك والشافعي وأحمد واسحق والنجمان قال أبو بكر وهذا يقول عوام أهل العلم ان الرجل أن يقاتل عن نفسه وماله اذا أراد ظلم للاخبار التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخص منها وقتا من وقت ولا حال من حال الا السلطان فان جماعة أهل العلم كالجمعة عين على أن من لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله الا بالخروج عن السلطان ومحاربه أنه لا يجاربه ولا يخرج عليه للاخبار

صريح ما يأتي أي عند قوله فللعديل الخ فيه نظران ضمير فادفعه انما يعود على الظالم القائم كما هو صريح سياقه لا على الظالم المقوم عليه كما فهمه مب والله أعلم وقول ابن عرفة في غير معصية يشمل المكروه فتجب طاعته فيه وقال القرطبي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم انما الطاعة في المعروف يعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فلا أمر بمكروه فلا يظهر جواز مخالفتهم تمسكا بالحديث لان المكروه منكر إلا أن يخاف على نفسه منه فله أن يقتل اه بخ وليس في وجوب طاعته في المنسوب والمباح وكذا في المكروه وعلى ما لا ين عرفة تقديم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لان وجوب طاعته فيما ليس بمعصية بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم وقال السيوطي في شرح سنن أبي داود على حديث انما الطاعة في المعروف قال الخطابي هذا يدل على أن طاعة الولاية لا تجب الا في المعروف وأما غيره فلا طاعة فيه قال السيوطي أمر الامام تابع فان أمر بواجب وجبت طاعته أو عند دواب نذبت ولم تجب وان أمر بمباح لم يجب ولم يندب أو بمكروه كرهت طاعته فيه أو بحرام حرمت ومن الجهال الآن من يظن أن طاعة الامام واجبة في كل شيء يأمر به وهذا جهل يؤدي الى الكفر فان من رأى تقديم أمر السلطان على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر الشرع كفر ومن رأى أن أمر السلطان بحرام أو بمكروه يحمله فضلا عن أن يوجهه كفر اه نقله شارح المراسد وسلم والله أعلم وقال محيي الدين النووي رحمه الله تعالى في حلية الابرار وشعار الاخيار ومما يتأ كد النهي عنه والتصديق منه ما يقوله العوام وأشباههم في هذه المكوس التي تؤخذ من بيع وشراء ونحوها فانهم يقولون هذا حق السلطان أو عليك حق السلطان ونحو ذلك من العبارات المشتهة على تسميته حقا ولا زما ونحو ذلك وهذا من أشد المنكرات وأشنع المستحذات حتى قد قال بعض العلماء من سمى هذا حقافهوكا فخرج عن مله الاسلام والعصم انه لا يكره الا اذا اعتقده حقا مع علمه بأنه ظلم فالصواب أن يقال فيه المكس أو ضريبة السلطان أو نحو ذلك من العبارات وبالله التوفيق وأما المعصية فلا تحل طاعة أحد فيها الحديث الامام أحمد

عنك ما أقاموا الصلاة وحديث صلوا خلف كل بر وفاجر وحديث ولا تنازع الأمر أهله وحكي ابن مجاهد الإجماع على أنه لا يقام عليه ورتب قيام الحسن وابن الزبير وأهل المدينة على نبي أمية وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدرا الأول على الحجاج وتاولوا حديث ولا تنازع الأمر أهله بأنه في أئمة العدل وأجاب الجمهور بأن القيام على الحجاج لم يكن مجرد الفسق بل لما غلب من الشرع وظاهر من الكفر ويبيعه الأحرار وتفضيله الخليفة على النبي وقوله المشهور المنكر في ذلك وقيل كان الخلاف في ذلك أولا ثم وقع الاتفاق على أنه لا يقام إلا المراد منه اه ثم قال ابن زكري ويقتضيه من كلام ابن عرفه في شاملة أنه انما يقام على الكافر اتفاقا والقاسق على أحد القولين فيمن ان ظنت القدرة عليه وأما إذا تحقق العجز فانه لا يجب على الأول ويحرم على الثاني ويجب على المسلم ان يهاجر من أرضه الى غيرهما وقد صرح بهذا الأئبي وفي شرح المقاصد ومن صار اماما بالقهر والغلبة يغزل بان يقهره اخر ويغلبه اه وقول مب وأما بعهد الامام الخ في تفسير سورة الاحقاف من صحيح البخاري عن يوسف بن ماهك انه قال كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يسابع له بعداً به فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيأ فقال خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه الخ وفي رواية الاسماعيلي فاراد معاوية أن يستخلف يزيد فكتب الى مروان بذلك فجمع الناس فخطبهم فذكر يزيد ودعا الى بيعته وقال ان الله أرى أمير المؤمنين في يزيد رايأ حسنا وأن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر وعمر فقال عبد الرحمن ما عي الأهرقليته وللإسماعيلي أيضا فقال مروان سنة أبي بكر وعمر فقال عبد الرحمن سنة هرقل وقيصر وعند أبي يعلى وابن أبي حاتم فقال أي عبد الرحمن هرقلية إن أبابكر والله ما جعلها في أحد من ولده ولا من أهل بيته وما جعلها معاوية إلا كرامة لقوله وابن المنذر أجمعتم بها هرقلية تابعون لابنائكم اه فيجب أن يكون العهد بحسب الأصلح للإسلام وأهله وبالله تعالى التوفيق وقول مب وأما بتغلبه الخ قال رأس العارفين في حواشيه على البكي لان التغلب (٨١) والشوكة يتطرق منها ضرر ومفسدة أشد فيجب

ارتكاب الاخف ويتجنب الأشد وتعتقد بالتغلب ولا يجوز الخروج عليه لما يتطرق منه الفتنة والفساد وقيل سلطان غشوم خير من فتنة تدوم وقال أيضا ان كان الامام ذا قهر ولكنه محمل بالمراد أي من تنفيذ

أريد ظلماً من غير تفصيل الآن كل من يحفظ عنهم علماء الحديث كالمجتهدين على استثناء السلطان للإشارة الواردة بالأمر بالصبر على جورهم وترك القيام عليه اه منه بلفظه وقال ق في سنن المهتدين مانصه قال ابن العربي في سراجيه في حديث الدين النصيحة أما النصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فن أوجه منها تعظيمه وطاعته والرضا بحكمه قال وأما النصيحة للسلطان فهو نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب له ما يجب لرسول الله

(١١) رهوني (ثامن) الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانتصاف المظلوم من الظالم لعدم اعتناؤه بذلك من فسقه ويجرى فيه حكم القاسق ثم قال والتغلب اغيا يكون مع القدرة والشوكة اه يخ من شرح المراسد وقول مب وأهل الحل والعقد الخ قال اليفرنى واختلاف في أقل من تتعقده على غائية أقوال أحدها الى الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وامام الحرمين انهم اتفقوا على صلح لهابعد رجل واحد من أهل الحل والعقد اذا كان عالما بالكتاب والسنة موصوفا بالعدالة والورع والمعرفة اذا عقدها من هذا وصفه وجب على الناس طاعته والافتلا تعقله ثم ذكر بنية الأقوال ثم قال وأصح هذه المذاهب مذهب الأشعري اه وقول مب وكونه قرشيا قال في شرح المراسد مانصه وعند ابن خلدون القرشية متعقلة المعنى لا تعبدية قال لان القرشي هو الذي تجتمع له الكامة بخلاف ما اذا ولي غيره ونحوه عند ابن العربي الخاتمي بل فسرهما تفسيراً معنوياً اه وما ذكره مب من شروط الامامة هو نص أبي المعالي في اللمع وزاد عقبه فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة تلقاها الخلف عن السلف وفيها ما تكمل به هداية المسترشدين ويقع به الاتباع في أصول الدين اه وقال في ارشاده ومن شرائطه أن يكون مهتدياً الى مصالح الأمور وضبطها اذا انجده في تجهيز الجيوش وسد الثغور ذارأي مصيب في النظر للمسلمين لا تزوعه هوادة نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتسكيل المستوجب الحدود ويجمع ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة بجماعا قال ومن شرائطه الورع والعدالة وكيف يتصدى للامامة من تردها دته اه * (فائدة) * قال في شرح المراسد قال الحافظ الجلال السيوطي رحمه الله في شرح الترمذي على حديث من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله قال ابن الخازن في كتاب نزهة الاخيار في شرح محاسن الاخبار المراد منه أن الله نصب السلطان لينفذ أوامره فاذا أكرمه الانسان أكرم من نصبه فيكرمه الله وبالعكس وأهانته في ترك أوامره في الطاعات وأكرامه في مسارعة أمره في طاعة الله وقيل من نظر اليه بعين الاكرام والتعظيم فذلك علامة تعظيم الله تعالى والله

بكرمه بذلك وكذا الكلام في الاهانة وفيه دليل على تحرير قتال السلطان العادل والخروج عليه اه وفي الجامع الصغير له من حديث أحمد في مسنده عن ثوبان والطبراني في الكبير عن النعمان بن بشير عن فوعة استقيموا القريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا لكم فضعوا سيوفكم على عواتقكم ثم أيدوا خضراءهم يعني دهماءهم وسوادهم والدم العدد الكثير اه قلت قال المناوي في شرحه أي استقيموا لهم بالطاعة ما أقاموا على الدين وحكموا فيكم بحكمه ثم قال ثم أيدوا أهل كوا خضراءهم أي سوادهم ودهماءهم يعني اقتلوا جباهيرهم وفرقوا جمعهم وللحديث تمة وهي فان لم تفعلوا فكونوا حرائر أشقياء تأكلون من كد أيديكم وورع الموالف لحسنه ولعله لا اعتضاده اه منه بلفظه اه وقال العزري أي استقيموا لهم بالطاعة مدة استقامتهم على الاحكام الشرعية فان خالفوا الاحكام الشرعية فضعوا الخأي أي هبوا القتالهم اه وأخرج ابن عدي في كامله وتبعه الذهبي في ميزانه ان معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه صعد المنبر يوم الجمعة فقال في خطبته أيها الناس ان المال مالنا والقي فيثنا فمن شئنا أعطينا ومن شئنا منعنا فلم يجبه أحد فلما كان في الجمعة الثالثة قال مثل مقالته فقام اليه رجل فقال كلا يا معاوية ان المال مالنا والقي فيثنا ومن حال يننا وبينه حائنا الى الله باسنا فافترس معاوية فارسل الى الرجل فادخل عليه فقال القوم هلك الرجل ففتح معاوية الابواب فدخل عليه الناس فوجدوا الرجل معه على السرير فقال معاوية ان هذا أحياني أحياء الله تعالى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون أئمة بعدى يقولون فلا يرتد عليهم قولهم تتاحون في النار كاتبة أحمر القردة واني تكلمت أول جمعة فلم يرتد علي أحد فثبت أن أكون منهم ثم تكلمت الثانية فلم يرتد علي أحد فقلت في نفسي اني من القوم ثم تكلمت الجمعة الثالثة فقام هذا الرجل فرد علي فأحياني أحياء الله فبرحت أن يخرجني الله منهم فاعطاه وأجازه وقال الشيخ جس وفي الأحياء (٨٣) اعلم أن السلطان به قوام الدين فلا ينبغي ان يستحقروا ان كان ظالما فاسقا

قال الله عليه وسلم من التعظيم والحرمة والطاعة ويزيد علي النبي صلى الله عليه وسلم لاجرمه زائدة لكن لعله حادثة بأوجه منها الصبر على أدامه يدعي له عند فساد به صلاحه وفيه إذا غفل وقال الطرطوشي في مراجع يعطى السلطان ما طلب من الظلم ولا ينازع في ذلك قال أبو عمر في تهذيبه ذهبت طائفة من المعتزلة وعمامة الخوارج الى منازعته في ذلك قال وأما أهل الحق وهم أهل السنة والاثرفقوا الصبر على طاعته أولى وأوجب وأحرى

قال عمرو بن العاصي رضي الله عنه امام غشوم خير من قسنة تدوم وقال النبي صلى الله عليه وسلم سيكون عليكم أمراء يفسدون وما يصلح الله تعالى بهم ثم أكثر فان أحسنوا فلهم الاجر وعليكم الشكر

وان أساءوا فلهم الوزر وعليكم الصبر وقال سهل رحمه الله من أنكر امامة السلطان فهو زنديق ومن دعاه السلطان فلم يجبه فهو مبتدع ومن أتاه بغير دعوة فهو جاهل وسئل أي الناس خير فقال السلطان فقيل كاذري ان شر الناس السلطان فقال سهل ان الله سبحانه في كل يوم نظرتين نظرة الى سلامة أموال المسلمين ونظرة الى سلامة أبنائهم فيطلع في صحيفته فيعقر له ذنوبه وكان يقول الخشب السود المعلقة على أبوابهم خير من سبعين فاصا أي واعظا بصون اه وفي الدباج عن قريوس بن العباس الثقفي القرطبي قال سمعت مالكا والنوري يقولان سلطان جائر سبعين سنة خير من سابعة ساعة من نهارة اه وفي سراج المولود عن الفضيل جورستين سنة خير من هرج سنة وفيه عن علي كرم الله وجهه امام مجاهد خير من مطر وبل وأسد حطوم خير من سلطان ظالم و سلطان ظالم خير من قسنة تدوم وقال سهل أيضا الخليفة ان كان غير صالح فهو من الابدال واذا كان صالحا فهو القطب الذي تدور عليه الدنيا تلهي القوت فأتلا يعني ابدال المولود اه وكذا يعني قطبانية الملك وأحسن من هذا كله ما في قواعد الشيخ زروق ان الامام أحد بن خنبل كان يقول السلطان اذا كان صالحا فهو أحسن من صالح الامة وان كان فاسقا فصالح الامة خير منه وهو قول عدل قاله في نزعة الحادي وقال الازري في شرح البرقم عند قولها محمد سيبه الكونين والنقلين الخ مانعه لا يلتفت لقول من قال ان الرجل اذا استخلف كتب له الحسنات وعقر له عن السيئات فقد سأل المنصور مالك عن هذه المسئلة فقال له يا أبا عبد الله باغني ان الخليفة اذا استخلف كتب له الحسنات وعقر له عن السيئات فقال له مالك يا أمير المؤمنين أيهم أفضل نبي خليفة أو خليفة غير نبي فقال له المنصور من اجتمعت له النبوة والخلافة أفضل قال له مالك فقد قال الله تعالى لنبيه داود عليه السلام يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فخام بالدليل على أن الخليفة كغيره وكيف لا وعمر بن يقول لو هلكت شاة بشرط الفرات لظننت ان الله سائل عنها عمر وروي أن عمر بن عبد العزيز

لم يوبع بالخلافة أكثر من البكاء حتى خنقته العبرة فقبل له في ذلك فقال كيف لا يبكي وليس على وجه الأرض اليوم واحد الأوله
 على حق اه . بخ . وقال في سراج الملوك دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فقال يا ابن شهاب ما حديث يحدثنا به أهل الشام
 قال وما هو يا أمير المؤمنين قال حدثونا أن الله تبارك وتعالى إذا استرعى عبد رعية كتب عليه الحسنات ولم يكتب عليه السيئات
 قال كذبوا يا أمير المؤمنين أي خليفة أقرب إلى الله تعالى أم خليفة ليس بنبي قال بل نبي خليفة قال فأنأ حدثك يا أمير المؤمنين بما
 لا تشك فيه قال الله تعالى لنبيه داود يا داود أنا جعلناك خليفة إلى الحباب يا أمير المؤمنين فهذا داود عبد الله لنبي خليفة فما ظنك
 بخليفة غير نبي فقال الوليد ان الناس ليغرو تناعن ديننا اه ثم قال فيه جاء في التفسير أي عن ابن عباس من اتباع الهوى أن يحضر
 الخصمان بين يديك فتوذن أن يكون الحق للذي لك منه خاصة اه وتقدم في باب القضاء حديث عدل يوم واحد أفضل من عبادة
 ستين سنة وجور ساعة في حكم أشد من معاصي ستين سنة وفي سراج الملوك ما نصه وليس فوق السلطان العادل منزلة إلا نبي
 مرسل أو ملك مقرب كذلك ليس دون رتبة السلطان الشرير الجائر رتبة لشرير لأن شره يعم كأن خير الأول يعم وكأن بالسلطان
 العادل تصلح البلاد والعباد وتنال الرزني إلى الله تعالى والفوز بحجة المأوى كذلك بالسلطان الجائر تفسد البلاد والعباد وتعرف
 المعاصي والآثام وتورث دار البوار انظر تمامه في الباب الخامس منه ثم قال فيه تحقيق على كل رعية أن ترغب إلى الله تعالى في
 اصلاح السلطان وأن تبدل له نصحه وتخصه بصالح دعائها فان في صلاح العباد والبلاد وفي فساد العباد والبلاد
 وكان العلماء يقولون إذا استقامت لكم أمور السلطان فاكثروا حمد الله تعالى وشكروه وان جاءكم منه ما تكرهون فوجهوه إلى
 ما تستوجبونه بذنوبكم وتستحقونه بآثامكم اه وروى الطبراني في الكبير والوسط واسناد الكبير حسن عن ابن عباس قال
 قال عليه الصلاة والسلام يوم من أيام عادل أفضل من عبادة ستين سنة (٨٣) وحديث قام في الأرض بحقه أرخى فيها من مطر

قال عياض وأحدث مسلم كلها حجة على ذلك أقوله صلى الله عليه وسلم أطعمهم وان أخذوا
 مالك وضربوا ظهره وكذلك نقل ابن المناصف عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد
 وجاءت من أهل العلم أن الرجل أن يقاتل عن نفسه وماله إذا أريد ظلمه قال ابن المنذر
 إلا السلطان ان لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله إلا بالخروج على السلطان فإنه لا يخرج
 إلا بخبر التي فيها الأمر بالصبر على ما يكون منهم من الجور والظلم وترك قتالهم اه منه

أربعين صباحا ومن سراج ابن
 العربي وعن الفضيل وابن المبارك
 كلمة بدعسة من الجود والابتار على
 أنفسهم للامة قالوا كانت لنا دعوة
 مستجابة لجعلناها في السلطان
 يعينان لما فيه من صلاح العامة

واستقامة الامر وسلامة ذات الدين ومن الطرطوشي عن سلف هذه الامه لو كانت عند نادوة مستجابة لجعلناها الا في السلطان
 وعن الفضيل لو نظرت بيت المال لاخذت من حلاله وصنعت منه أطيب الطعام ثم دعوت الصالحين وأهل الفضل والاخيار
 والابرار فاذا فرغوا قلت لهم تعالوا ندع ربنا أن يوفق ملوكنا وسائر من يلي علينا وجعل اليه أمرنا اه وفي النصيحة الزروقية وقد
 أوصى الله إلى بعض الانبياء أن الله لا اله الا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدى فن أطاعني جعلتهم عليه رجة ومن عصاني جعلتهم
 عليه نعمة فلا تشغلوا أنفسكم بسبهم ودعوني أعظفهم عليكم وقال سفيان من دعا الظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في
 أرضه اه وقال العلامة ابن زكري في شرحه اوعن الشيخ أبي الحسن الشاذلي رضى الله عنه قال بت ليلة في هم من أمر المسلمين
 من قتل الترك هل أدعوا عليهم أم لا فرأيت أستاذي رحمه الله يقول قوم أجعل لهم فاصبروا واشكروا وارضوا وسلوا وفوضوا
 وتوكلوا واتقوا واحسنوا ولا تمنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين أقدير اغير الله تريدون أم حكم غير حكمه تلتسون
 ومن أحسن من الله حكم القوم يوقنون قد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون يؤذون ويظلمون وما أقل استجبالهم
 ودعاهم على الظالمين لمعرفتهم لرب العالمين وان دعاهم داع فبأذن الله لا عن ضيق وسخط لقضاء الله اه وقوله وقال سفيان الخ
 ذكره في الاحياء في كتاب آداب الكسب على أنه حديث قال العراقي في تحريجه لم أجده مرفوعا وانما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب
 الصمت من قول الحسن ونص الاحياء ما دعاؤه للظالم فلا يحل الا أن يقول أصلح الله أو وفقك الله للخيرات أو طول الله عمره في
 طاعته وما يجرى هذا المجرى وأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء واسباغ النعمة وما في معناه فغير جائز قال صلى الله عليه وسلم من دعا
 لظالم الخ اه ومعناه ظاهر فان بقاء الظالم مادام متصفا بالظلم مستلزم لوقوع المعصية اه قلت الذي وجدته في آخر كتاب آداب
 الكسب من الاحياء هو مانصه وقد جاء في الخبر من دعا الظالم الخ وفي الحديث ان الله يغضب اذا مدح الفاسق وفي حديث آخر من

أكرم فاسقا فقد أعان على هدم الاسلام اه و قول النصيحة وقد اوحى الله الخ مثله في سراج الملوك عن مالك بن دينار قائلا وجدت في بعض الكتب يقول الله تعالى اني أنا الله ملك الملوك الخ الا انه قال ولكن توبوا الى أعطفهم عليكم وفيها أيضا وقال صلى الله عليه وسلم ما سبق قوم أميزهم الا حر مواخير اه وفي الجامع الصغير والكبير لا تسبوا السلطان فانه في الله في أرضه خرجه البيهقي عن أبي عبيدة بن الجراح قال المناوي والعزري في الله أي ظله يا أوي اليه كل مظلوم وسنده ضعيف اه وقال الحفني في الله أي ظله أي كائلا للجامع الاستراحة بكل اه وفي ق قال أبو عمر في تهيمه في قوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لله ولأئمة المسلمين قال ان أوجب ما يكون هذا على من واكاهم وجالسهم وكل من أمكنه نصيح السلطان لزمه ذلك قال مالك وذلك اذا رجا أن يسمع قال أبو عمر والادعاء لهم فانهم كانوا يهونون عن سب الامراء ثم نقل بسنده كان الاكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يهونون عن سب الامراء اه وفي الجامع الصغير من حديث ابن النجار عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا لا تشغلوا قلوبكم بسب الملوك ولكن تقرؤوا الى الله تعالى بالدعاء لهم يعطف الله قلوبهم عليكم وفيه أيضا من حديث الطبراني في الكبير عن أبي أمامة مرفوعا لا تسبوا الأئمة وادعوا اليهم بالصالح فان صلاحهم لكم صلاح قال المناوي والعزري أي لا تسبوا الامام الاعظم ونوابه وان جاروا ولدعوا الخ اذهبهم حراسة الدين وسياسة الدنيا واسنده حسن اه وقال أبو المواهب الشيخ العارف الرباني سيدي عبد الوهاب الشعرائي في لواحق الانوار القدسية والعهود المحمدية مانصه وقد سمعت سيدي عليا الخواص يقول بلزل الحق تعالى ناظر الى هذه الامة المحمدية بعين الرعاية والحفظ من الآفات ظاهرا وباطنا وانما سلب عليهم الحكم بالجور والظلم ليحير تعالى خلال ما فرطوا فيه من العبادات وربما كانت البلايا والحن في حقهم أنفع لهم من الصدقات والخيرات وأكثر أجرا وثقل في موازينهم اه * (فائدة) * قال أبو عمر في تهيمه كتب ابن مروان (٨٤) لعبد الله بن عمر أن يبيع الخجاج قال لان فيك خصالا تصلح معها الخلافة وهي

بلطفه وأما قوله وهو صريح ما يأتي لابن عرفة على سحنون فأشار به الى ما نقله عنه عند قوله فللعادل قتالهم من قوله مانصه الآن يريد بنفسك ومالك فادفعه عنهم الخ فهو غنلة منسرحه الله لان الضمير في قول سحنون فادفعه للظالم القائم على الامام الظالم لا للامام الظالم نفسه وذلك ظاهر بأدنى تأمل والله الموفق (فرقة خالفت الامام) أي مطلقا والعدالة انما هي شرط في جواز قتالهم ولذلك أطلق هنا وقد بعدد * (فائدة) * في سنن

الجل والغيرة والى جفا به ابن عمر سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا واليك المصير اللهم ان ابن مروان يعيرني بالجل والغيرة والى فلو وليت وأعطيت الناس حقوقهم وقسمت بينهم فيهم أي حاجة لهم حينئذ الى

مالي فيجأوني ولو أني جلست اليهم بحالهم فقضيت لهم حوائجهم لم يبق لهم حاجة في شيء فيعرفون غيري وما من قرأ كتاب الله ووعظ به بعبي اه نقله في وسيله ومعلوم ان أقوال الحساد المنية على مجرد الحسد لا أثر لها في نقص المحسود بل هي في الحقيقة دالة على كماله وان أقوال الناقصين في الكاملين شاهدة بكاملهم كما قيل واذا أتيتك مذمتي من ناقص * فهي الشهادة لي بأني كامل

فلا يلزم من وصف عبد الملك ابن عمر بذلك وعدم انكار ابن عمر رضي الله عنه لذلك أن يكون كذلك في الواقع فان سخاهم رضي الله عنه وزهده أشهر من أن يذكر وفي العتبية ان ابن عمر كان له غلام وبرذون فقال يوما للغلام كيف أصبحت فقال أصبح الناس كلهم بخيرا إلا أنا وأنت وهذا البرذون فقال له اذهب فأنت حر ابن رشد هذا كما جاء عنه انه كاتب غلاما بزرعين ألف درهم فأدى خمسة عشر ألفا من على حره فقال له انسان أمحنون أنت أنت ههنا تعذب نفسك وابن عمر يشتري الرقيق عينا وشمالا وبعتهم ارجع اليه فقل قد عجزت فجاء اليه بصحيفته فقال يا أبا عبد الرحمن قد عجزت فهذه صحيفتي احمها فقال لا والله ولكن احمها أنت ان شئت فحمها فافاضت عينا عبد الله بن عمر ثم قال اذهب فأنت حر فقال أصلحك الله أحسن الى ابني قال هما حران قال أصلحك الله أحسن الى أي ولدي قال هما حران فاعتقهم خمسة جميعا في مقعده وقعت هذه الحكاية عنه في المكاتب من المدونة وروى انه انتهى عد من أعتقه ألف رأس وانه حبس ألف رأس واعتمر الف عمرة ووج ستين حجة اه وفي الاصابة للعفاظ بن جبران أصحاب نجدة الحر وروى مروا بابل لابن عمر فاستاقوها فخا الراعي فقال له احتسب الابل وأخبره الخبر قال فكيف تركوك قال انقلت منهم لانك أحب الي منهم فاستخلفه خلف فقال اني احتسبتك معها فاعتقه فقبل له بعد ذلك هل لك في ناقتك قال لا تبيع في السوق فاراد أن يذهب اليها ثم قال قد كنت احتسبت الابل فلاي فعل أطلب الناقة وانه اعتق جارية كان يحبها وقال سمعت الله يقول

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان عبد الله بن جعفر أعطاه في نافع سبعة آلاف درهم أو ألف دينار فقل له ماذا تنتظر فقال ما هو خير من ذلك هو حر وأن حمزة بن عبد الله بن عمر قال لو أن طعاما كثيرا كان عند ابن عمر لما شبع منه بعد أن يجده أهلا وان ابن عمر مر براع فقال هل من حرة فقال انما هي لمولاي فقال له قل له ان الذئب أكلها فقال فأين الله فاشترها ابن عمر والغنم وأعتقه ووهبها له وأن ابن مسعود رضي الله عنه قال ان أملك شباب قرش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وفي الاستيعاب عن جابر بن عبد الله ما منأ أحد الامالت به الدنيا ومال به ما خلا عمر وابنه عبد الله اه ومثله في الاصابة وبالله التوفيق (لمنع حق) من زكاة أو حكم من أحكام الشريعة قاله ح (فللعدل الخ) قلت قال في شرح المراسد مانصه ابن عبد السلام بجواز عانة الأئخف ظلما على الأثقل كالنهيك للاموال والبضائع على المنتهك للدماء اه ووزانه جواز عانة الأئخف مفسدة متطرفة على الأشد ثم قال ويجوز الدفع عن الأئخف ضررا ومفسدة القتال معه يدفع ما هو أشد انظر آخر الجهاد من ابن عرفة و طخ رحمه الله تعالى اه فخرم بما قاله عز الدين وعليه نقول المصنف فله عدل أي ولو بالاضافة (٨٥) لغيره فتأمل والله أعلم (كالكفار) قول ز خلاف

ما عند ابن بشير قلت بل ما عند ابن بشير هو الذي جرم به ابن جري في قوانينه ولم يحك فيه خلافا وقد ذكر في ديباجاته أنه اذا سكت عن حكاية الخلاف في مسئلة فذلك في الاكثر مؤذن بعدمه فيها اه وقول ز ومثل الباغية الخوارج ابن يونس افترض الله قتال الخوارج ثم قال بعد كلام وان كانوا يظلمون الوالي الظالم فلا يجوز لك الدفع عنه ولا القيام عليه ولا يسعك الوقوف عن أهل العدل كان هو القائم أو المقوم عليه قال عياض الخضر المأمون الى محاربة بعض بلاد مصر وقال للحارث بن مسكين ما تقول في خروجنا هذا قال أخبرني ابن القاسم عن مالك أن الرشيد سأل عن قتال أهل دهلاك فقال ان كانوا جوا الظلم

المهتدين لق مانصه ومثل سهل بن عبد الله التستري أي الناس خير قال السلطان قيل كنأرى أن شر الناس السلطان قال مهلا ان الله في كل يوم نظرتين نظرة الى سلامة أموال الناس ونظرة الى سلامة أبقارهم فيطلع الله في صحيفة السلطان فيغفر له والخشبات المعلقة على أبوابهم خير من سبعين واعطا يعظون ومن سراج ابن العربي روى عن الفضيل وابن المبارك كلمة بديعة من الجود والايثار على أنفسهم بالامانة لانهم ما قالوا كانت لنا دعوة مستجابة فجعلناها في السلطان يعينان لما فيهما من صلاح العامة واستقامة الامر وسلامة ذات البين ومن الطرطوشي عن الفضيل لو ظفرت بيت المال لاخذت من حلاله وصنعت منه أطيب طعام ودعوت الصالحين وأهل الفضل من الاخيار والابرار فاذا فرغوا قلت لهم تعالوا نذهب عور بنا أن يوفق ملوكنا وسائر من يلي علينا وجعل اليه امرنا اه منها بلفظها وفي الديباج لما عرّف بقرعوس بن العباس بن قرعوس النقي القرطبي مانصه قال قرعوس هذا سمعت مالكا والنوري يقولان سلطان جائر سبعين سنة خير من سائبة ساعة من نهار اه منه بلفظه وقرعوس بالقاف والراء والعين والسين المهماتين بينهما ما واولم يتعرض لضبطه وقد ذكر له في القاموس وزنين ولكن المعنى آخر ونصه القرعوس كقرعوس وزينور الجبل الذي له سنان اه منه بلفظه فلعل هذا منقول من أحد الوزنين ويحتمل غير ذلك والله أعلم (لمنع حق أو خلع) قول ز لا حدس مئين اعتبر مفهوم العلة فلذلك قصر على هذين الشيئين وعليه فالحد غير جامع لخروج الصورة المتقدمة عن القرطبي وغيره وتصويب مب مال المصنف

السلطان فلا يحل قتالهم وفي تفسير القرطبي عند قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة لا ينبغي للناس أن يتسارعوا الى نصره مظهر العدل وان كان الاول فاسق لان كل من يطلب الملك يظهر من نفسه الصلاح حتى يتمكن فيه ودخل خلاف ما أظهر اه من ق وفي النصيحة الكافية وقال صلى الله عليه وسلم الكلام في الفتنة دم يقطر اه وفي الجامع الصغير اياكم والفتن فان وقع اللسان فيها مثل وقع السيف رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال المناوي باسناد ضعيف ووجهه أن وقع اللسان يجزى الى وقع السيف اخر اه وفي ق وسأل ابن نصر مالكا عن الفتنة بالاندلس وكيفية المخرج منها اذا خاف الانسان على نفسه فقال مالكا ما أمانا فأتاكم في هذا بشي فاعاد الرجل الكلام عليه وقال اني رسول من خلقي اليك فقال له مالكا كف عن الكلام في هذا ومثلوا نالك ناصح ولا تجب فيه ولا بن محرز في تبصرته من شارك في عزل انسان وتولية غيره ولم يأمن سفلت دم مسلم فقد شارك في سفلت دمه ان سفلت ونقل ابن رشد والميتطى وغيرهما من شارك في قتل مسلم ولو بشرط كلمة لقي الله يوم القيامة وبين عينيه مكتوب آيس من رحمة الله قال ابن العربي قوله وأن لا تنازع الامر أهله يعني من ملكه لا من يستحقه فان الامر فيمن يملكه أكثر منه فممن يستحقه فالصبر على ذلك أولى من التعرض

واستشهاده بما لابن عرفة عن مكنون تقدم ما فيه * (تنبيه * وقائدة) * في ق عن
 أبي عمر مائنه وكتب ابن مروان الى عبد الله بن عمر أن بائع الجعاج قال لان فيك خصالا
 لا تصلح معها الخلافة وهي الخلل الخ وهذا الكلام باطل لا يسع أهل الفضل ذكره بلسانه
 فآخرى أن يسطره أحد منهم في الكتب بيناته الآن يفعل ذلك لينبسه على بطلانه
 وليس في جواب ابن عمر رضي الله عنه المذكور هنا في ق تقرير لما قاله عبد الملك
 ابن مروان بل ذلك لتواضعه رضي الله عنه والافسحائه وزهده في الدنيا واعراضه عنها
 أشهر من أن يستدل عليه بدليل وها أنا ذا كرنبذ من ذلك ففي رسم أوصى من سماع
 عيسى من كتاب الجامع مائنه فيما يحكي من فضائل عبد الله بن عمر قال وذ كر عن حفص
 ابن عمر أيضا أن عبد الله بن عمر كان له غلام قد سماه برذون يحطب عليه ويسقي عليه الماء
 ويركب عليه ابن عمر في حاجة ان ناسه قال فدخل الغلام يوما فقال يا فلان كيف أصبحت
 فقال أصبح الناس كلهم بخيرا لا أنا وأنت وهذا البرذون قال فقال له اذهب فأنت حرافقة
 قال القاضي هذا كما جاء عنه انه كتب غلامه يقال له شرفا باريين ألف درهم فخرج الى
 الكوفة فكان يعمل على حجر له حتى أدى خمسة عشر ألفا فخافه انسان فقال له أنجئون أنت
 أنت ههنا تعذب نفسك وعبد الله بن عمر يشتري الرقيق عينا وشمالا ويعتقهم ارجع اليه
 فقل قد عجزت فإني اليه بصحيفة فقال يا أبا عبد الرحمن قد عجزت فهدءه بصحيفة المحبة فقال
 لا والله ولكن المحبة أنت ان شئت فمعاها ففاضت عينا عبد الله بن عمر ثم قال اذهب فأنت
 حر فقال أصلحك الله أحسن الى ابني قال هما حران قال أصلحك الله أحسن الى أي
 ولدي قال هما حران فاعتقهم خمسة جميعا في مقعده وقعت هذه الحكاية عنه في المكاتب
 من المدونة وروى عنه انه انتهى عدد من أعتمق من العبيد ألف رأس وانه حبس ألف فرس
 واعتمر ألف عمرة ورج ستين حجة اه منه باقظه وقال الحافظ بن حجر في الاصابة مائنه
 أخرج السراج في تاريخه وأبو نعيم من طريقه بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال مر
 أصحاب نجدة الحروري بابل لابن عمر فاستأقواها فإلى الراعي فقال يا أبا عبد الرحمن احتسب
 الابل وأخبره الخبر قال فكيف تر كوك قال انضلت منهم لأنك أحب الى منهم فاستحلفه
 بخلف فقال اني أحتسبك معها فاعتقه فقيل له بعد ذلك هل لك في ناقتك القلانية تباع في
 السوق فأراد أن يذهب اليها ثم قال قد كنت احتسبت الابل فلاي فعل أطلب الناقة ومن
 طريق عبد الله بن أبي عثمان قال أعتق عبد الله بن عمر جارية كان يحبها وقال سمعت الله
 يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال وأخرج البيهقي من طريق عاصم بن محمد
 العمرى عن أبيه قال أعطى عبد الله بن جعفر في نافع لعبد الله بن عمر سبعة آلاف درهم
 أو ألف دينار فقيل له ماذا تنتظر فقال ما هو خير من ذلك هو حر ثم قال وقال عبد الرزاق
 أخبرنا معمر عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر قال لو أن طعما كثيرا كان عند ابن عمر لما
 شبع منه بعد أن يجده أهلا ثم قال وعند البيهقي من طريق يزيد بن أسلم مر ابن عمر براع
 فقال هل من جزرة ليس ههنا بها قال يقول له ان الذئب أكلها قال فأتى الله فاشترى ابن
 عمر الراعي والغنم وأعتقه ووهبها له وقال في الاصابة أيضا قبل هذا مائنه وفي الزهد لاجد

لأفساد ذات الدين اه وقد سلم كلام
 المصنف ح وق وغ وغيرهم
 خلافا لطني ومب والله أعلم
 (ولا ترفع رؤسهم بأرماع) قلت
 ما قرره به تت ومن تبعه هو ظاهر
 المصنف أو صريحه وهو حافظ حجة
 فلا يعدل عنه بمجرد كون ابن بشر لم
 يذكره بل ولو وجد نص بخلافه
 الآن يوجد اتفاق أو ترجيح فتأمل
 والله أعلم (واستعين بسلاحهم الى
 كغيره) أي كغير السلاح من سائر
 أموالهم وهذا نص ما في النوادر عن
 ابن حبيب وابن الماجشون ولم يذكر
 غيره فهو المذهب ويقع في نسخ
 بمالهم وهو عندى تصحيف والله
 سبحانه أعلم اه من غ (وان
 آمنوا الخ) قلت وأما مع عدم
 الا من من عودهم فقال الابن قال
 مالك ان خيف عودتهم قتل جر يحتم
 واتبع منهم زههم وقتل أسراهم
 وسببت أموالهم يعني مع فرض كون
 الامام عدلا أو أخف فسقا قاله في
 شرح المراسد (أناف نفسا) في
 وقت دفعة عن نفسه والاضمن كما
 في منق عن النوادر

* (الردة) * أعاذنا الله وإياكم جميع المسلمين منها (بصرى الخ) قال من كل نصريح بخلاف ما علم كونه من الدين ضرورة فهو صريح بكفره وهو شامل لثال ز (أو لفظ يتضمنه) قلت مثال ز الأول مبنى على تكفير المجسمة وفيه خلاف شهرنا نظر الفروق في الفرق ١٤ ومثله انكار صفات المعاني أما انكار (٨٧) المعنوية فكفر بلا خلاف (وسحر) قول ز

عن عج وليس منه ما يفعل للعطف الخ هو أحد قولين وليس هو على إطلاقه في أجوبة سيدى عبد القادر القاسمى مانصه أما ما ذكر مما يستعمل بين الزوجين فقال ابن أبى زيد أرجو خفة الكتابة بما لا يستنكر من قرآن أو غيرهما بين الزوجين من اعراض أو خصوصية قال البرزى وفي الطرر خلافه وهذا كله حيث لا يدخل ضرر على العقل تشويش أو فساداً ما إذا كان ذلك فهو حرام من غير خلاف اه (أه) شك الخ) قلت قول ز وهو لمن

من طريق ابراهيم التختى قال قال عبد الله يعنى ابن مسعود ان املك شباب قرينى لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وأجرجه أو الطاهر والذهلى في فوائده من طريق ابن عون عن ابراهيم التختى عن الاسود بن عبد الله بعناه فوصله اه منها بلفظها وقال أبو عمر فى الاستيعاب مانصه قال جابر بن عبد الله ما من أحد الا مالت به الدنيا وما لها ما خلا عر وابنه عبد الله اه منه بلفظه وذ كر نحو الحافظ بن حجر فى الاصابة ونسبه لابي سعيد بن الاعرابى بسند صحيح قال وهو فى الغيلا نيات والماملات عن سالم بن أبى الجعد عن جابر اه منها بلفظها فواجباً كيف ينسب الى الجمل من هذه نبذة يسيرة من ما ذكره الحسنة الشهيرة (ولم يضمن متأول أئلف) قول ز حال بغيه ظاهره ولو اتلفه فى غير وقت دفعه عن نفسه وليس كذلك فى النوادر مانصه ولا قودى الجراح فى هو لا موماً أصابهم فى دفعهم عن أنفسهم فهدر الا أن تكون منهم غارة وفساد على غير وجه دفع ظلم ولا امتناع فيلزمهم فيه القود والقصاص والمال اه منه بلفظه على نقل من وأبى على والله سبحانه أعلم

(باب الردة) *

أعاذنا الله وجميع المسلمين منها قول مب فى تمثيله بهذا الصريح نظر الخ يشهد لما قاله ز من أن قوله عزيرابن الله من الصريح قول من مانصه وبالجملة كل نصريح بخلاف ما علم كونه من الدين ضرورة فهو صريح بكفره منه بلفظه (وسحر) قول ز وليس منه ما يفعل للعطف الخ هذا أحد قولين ثم ليس هو على إطلاقه فى أجوبة سيدى عبد القادر القاسمى أنه سئل هل يجوز لمن كانت زوجته مكر وهه أن يستعمل لها العطف والالفة لاجل الضرورة أو لا يجوز كما قال بعض الأئمة لأن ذلك يؤدى الى انقلاب الطبيعة فأجاب بما نصه أما ما ذكر مما يستعمل بين الزوجين فقال أبو محمد بن أبى زيد أرجو خفة الكتابة بما لا يستنكر من قرآن أو غيرهما بين الزوجين من اعراض أو خصوصية ولا شطط فى ذلك قال البرزى وفي الطرر خلافه وهذا كله حيث لا يدخل ضرر على العقل تشويش أو فساد وأما اذا كان ذلك فهو حرام من غير خلاف اه منها بلفظها (أو بتناسخ الارواح) قول ز وما قاله فى المحلين الى أن تصل اللجنة والتاريخ الخ لت ما قاله ت هو الذى فى ح بأبسط منه وقوله ويمكن الجمع بينه الخ لم يظهر لى وجهه فتأمل (لا بأمانه الله كافر) قول ز ووجه ما للعلما أن فيه تنفى الموت على ذلك لا اخبار بأنه كذلك قال شيخنا ج قال شيخنا الذى يظهر أن من نعى الكفر كافراً لا يتناه حتى يكون كافراً اه من خطه طيب

بالعرب أو بسقوط العبادات عن بعض الاولياء أو مجرد حرفاً كثر من القرآن أو زاده أو غيره أو قال ليس عجز اه بخ (لا بأمانه الله كافر) قول ز فيه تنفى الموت الخ قال ج عن شيخه الذى يظهر أن من نعى الكفر كافراً لا يتناه حتى يكون كافراً اه وقول ز لانه رضى بما يختاره الخ قال ج الظاهر أن هذا لا يكون كافراً ولم يرضه لانه رضى به ما دعا عليه وكانه دعا عليه بالعقوبة. وعبر بالمزوم عن اللازم اه وهو ظاهر ان لم يقل له ذلك مكافاة على احسان والله أعلم

الله تراه وقول ز فيكفر لانه رضى الخ قال شيخنا الظاهر أن هذا لا يكون كافرا ولم ير ضه
لانه لو رضى له ما دعا عليه به وكأنه دعا عليه بالعقوبة وعبر بالزوم عن اللازم ❀ قلت هو
ظاهر أن قال له ذلك في خصومة بينهما وفي صنعه له شيئا معيبا غيظا عليه وأما على غير ذلك
كدعائه له مكافأة على إحسان أحسنه إليه فلا فتأمله (وفصلت الشهادة فيه) قول ز
كشاهد عليه أنه قال لم يكلم الله موسى تكليما الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر
لان المعنى لم يتفق ❀ قلت نظر شيخنا الى مدلول الجملتين وضعا ولاشك أنه كما قال والجواب
عن ز أنه أراد اتفاق المعنى باعتبار المال لان ما لهما واحد وهو تكذيب القرآن والله
أعلم (واستبرئت بحجة) قول ز أو مطلقة طلاقا رجعا الخ قال شيخنا ج انظر تقييده
بالرجعي فالظاهر أنه لا وجه له انتهى ❀ قلت بل تعليل ز بقوله خشية جملها بردة تقييده
المدكور لوجود تلك العلة في البائن أيضا (والافقي) قول ز ولا ترثه زوجته صوابه
ولا ترثه ورثته بدل زوجته وكذا قوله بعد ذلك لا ترثه زوجته تأمل (كاخذه جناية عليه)
قول ز وما هنا بالنسبة لما دونها لا منافاة بين ما هنا وما هناك ولا معارضة أصلا اذا ما سبق
بين به قدر ديتيه وما هنا بين به من يأخذها (وان تاب فخاله) قول مب فاشبه المحارب
صوابه فاشبهه الحربى بدل المحارب تأمل * (تنبيه) ❀ جزم المصنف فيما اذا قتل أو مات على
ردته بأن ماله في وفيا اذا رجع للاسلام بأن ماله له وذ كز ق و مب وغيرهما الخلاف
في هذا ولم يذكر واخلاف في الاول وذلك يدل على أنه متفق عليه وصرح بذلك في ضيغ
ونصه وان لم يتب بل قتل على ردته فخاله في بالاتفاق اه ووقع للميت في نهايته مانصه
واختلف الرواة عن مالك اذا قتل على ردته وهو غير راجع عن ذلك لمن يكون ميراثه فروى
ابن القاسم عنه أنه قال ميراثه لورثته وعليه أكثر أصحابه وروى ابن نافع عنه أنه قال ميراثه
لجماعة المسلمين اه منها بلقطها ونحوه في اختصار ابن هرون وهذا يوجب الاعتراف
على المصنف في توضيحه لحكاية الاتفاق وفي مختصره هنا وفي باب القراض لاعتماده على
رواية ابن نافع وتر كد رواية ابن القاسم التي عليها أكثر أصحاب الامام لكن هذا الذي قاله
الميتى وتبعه عليه ابن هرون ليس علم لمخالفته لما في المدونة في غير موضع وغيره من
كتب أهل المذهب قال في أواخر كتاب النكاح الثالث من المدونة مانصه وان قتل المرتد
لم ترثه ورثته من المسلمين ولا من أهل الدين الذي ارتد اليه وميراثه للمسلمين اه منها بلقطها
ومثله في ابن يونس عنها وقال في أواخر كتاب الولاء والموارث من المدونة أيضا مانصه
فإن رجع الى الاسلام كان أولى بحاله وان مات على ردته كان ماله للمسلمين ولا يرثه ورثته
المسلمون ولا النصاري اه منها بلقطها ومثله في ابن يونس عنها وزاد ماله مانصه وقاله
على بن أبي طالب وغيره وذكر بعض القراض ولم أروه أن مذهب على وابن مسعود أن
ميراث المرتد لورثته المسلمين وبه قال ابن المسيب وعطاء الشعبي والاوزاعي اه منه بلقطه
ونقله أبو الحسن عند نصها السابق عن كتاب الولاء وقال ابن يونس في كتاب القراض
مانصه واختلف في ميراث المرتد فذهب ربيعة ومالك والشافعي الى أن ماله للمسلمين اذا
مات أو قتل مرتدا وروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه جعل ماله لورثته المسلمين

(وفصلت الخ) قول ز المتفق
المعنى أى ولو باعتبار المال
كتكذيب القرآن في مثاله
(واستبرئت) أى من يظن جملها
ولو مطلقة طلاقا بئنا كما يفيد
تعليل ز ❀ قلت وانظر قول ز
لان ما عداها تعبد مع قول المصنف
والجميع للاستبراء وكان مراده أنه
كالتعبد فتأمله والله أعلم (والافقي)
أى اتفاقا كما في ضيغ وما حكاها
الميتى فيه من الخلاف هو في
عهده انظر الاصل عند قوله وان
تاب فخاله وقول ز ولا ترثه
زوجته أى مثلا ولو قال ورثته
وكذا يقال فيما بعد (كاخذه الخ)
قول ز وما هنا بالنسبة الخ
لامعارضة بين ما هنا وما هناك أصلا
اذا ما بين فيه قدر ديتيه وما هنا
بين به من يأخذها (وان تاب الخ)
قول مب فاشبه مال المحارب
أى الحربى ولو عبر به كان أولى

وقال به ابن المسيب وغيره وسواء في هذين القولين كان ماله هذا مما كتبه قبل رده أو بعد وقال آخرون أما ما كتبه قبل رده فهو لورثته من المسلمين وأما ما كتبه بعد رده فهو لجماعة المسلمين وقال آخرون إن كان ورثته على دينه الذي ارتد إليه فهم يرثونه دون ورثته من المسلمين واتفقوا أنه لا يرث هو من مات من ورثته من المسلمين أه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا مختصرا وسلمه ولم يحكم غيره وتتبع النصوص بهذا بطول بناجدا وفيما ذكرناه كفاية ولو لا أن نسخ اختصار المصيبة اتفقت على هذا لا يمكن أن يقال إن في النسخة التي بيده من النهاية تصحيحا مع أنه ما جئ به عتيقة ورواية ابن خلف إنما ذكرها في النوادر في الزنديق فإنه بعد أن ذكر عن كتاب ابن الموان أن ابن القاسم قال بلغني عن مالك أنه رأى أن يورث الزنديق يورثه الاسلام وذلك ما في كتاب ابن سحنون وما في العتيقة من رواية عيسى عن ابن القاسم قال مانصه وروى ابن نافع عن مالك في العتيقة وكتاب ابن الموان ميراث الزنديق للمسلمين يسلك بماله ذلك ثم قال في النوادر بعد كلام قال سحنون قال لي عبد الملك سبيل ماله سبيل دمه وماله للمسلمين وهو قول أشهب والمغيرة أقول أه بلفظه على نقل مق ولا يمكن جعل كلام المصيطي على هذا لأنه صريح في الرد ولا نه ذكره في ترجمة ما جاء في المرتدين ثم ذكر الخلاف في الزنديق في ترجمة ما جاء فيمن يظهر الاسلام ويسر دينه غيره ونصه ومن أظهر الاسلام وأسر اليهودية أو النصرانية أو الزندقة أو دين من الأديان غير الاسلام فإن أتى تابعا قبلت توته وإن أخذ على دين سواه قتل ولم يستتب وقاله مالك وابن القاسم واختلف في ميراثه هل هو لورثته أو لجماعة المسلمين قال أبو محمد يعني الذي يسر الزندقة فلم يقبل منه التوبة لئلا ينكر ما يشهد به عليه فيقتل وأما المتقاضي على غيبه فلا اختلاف أنه لا يورث ومن عبد شمس أو قرا أو جحر أو غير ذلك فإنه يقتل ولا يستتاب إذا كان في ذلك مظهر للاسلام مسرا بما أخذ عليه لأنه لا تعرف توبته ويرثه ورثته من المسلمين لأنه مقر بالاسلام وبأحكامه فهو كلنا فحين الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بكفرهم وورثهم ورثتهم من المسلمين أه محل الحاجة منه بلفظه وقد اختصر ابن هرون كلامه معافذ كراول في ترجمة باب الردة والثاني في ترجمة فصل فمن يظهر الاسلام ويسر الكفر ولم ينه على ما في كلامه الاول والله الموفق (وأدب من تشهد الخ) قول مب فيه نظير بل إذا علم بها ثم رجع بعد من تشهد الخ نحوه لتو وكتب شيخنا ج على قول ز بعد علم بها حال اسلامه مانصه الظاهر أن هذا حكمه حكم من التزمها وبذلك صح مق ثم رأيت جواب السيد عبد القادر القاسمي بعد جواب تقدم قبله الحمد لله الجواب أعلاه صحيح إذا تكون الردة الأبعد الاسلام المعتد به شرعا ولا يعتد به الأبعد النطق بالشهادتين والتزام الأحكام قال ابن عرفة الردة كفر بعد اسلام تقرر وتقرر به النطق بالشهادتين مع التزام أحكامهما وفي الشامل ومن تشهدتم اسلامه ان رضى بالشرايع والأفلا ولا يكون من تدابر جوعه وأدب كن لم يوقف عليها ان تشهد ثم رجع على المشهور وبه الحكم والعمل وقيل ان لم يبق قتل أه وهو قاض بأنه لا يكفي في تقرر

(وأدب من تشهد الخ) قول مب بل إذا علم بها أو تشهد الخ مثله لتو وج وهو الصواب خلافا للسيد عبد القادر القاسمي في أجوبته من أنه لا بد مع العلم بالدعاء من التزامها ونصه لا تكون الردة الأبعد الاسلام المعتد به شرعا ولا يعتد به الأبعد النطق بالشهادتين والتزام الأحكام أه ثم استدل بتعريف ابن عرفة للردة المتقدم وبقول الشافعي من تشهدتم اسلامه ان رضى بالشرايع والأفلا ولا دليل له فيه ما لان دخوله في الاسلام بعد علمه بدعائه التزام لها قطعاً قلت يتعين جعل كلامه على ما دل عليه كلامهم ما دليل استدلال به بان يجعل قولوا للالتزام الأحكام شاملا للالتزام الضمني فالاعتراض في الحقيقة إنما هو على من جعله على خصوص الالتزام التصريحي وغفل عن شمول كلامه ودليله وللضمني فتأمله والظاهر جعل كلام ز على ذلك أيضا فيسقط البحث معه لاسيما والتوفيق بين كلام الشيوخ مطلوب ما يمكن إليه سبيل وبالجملة فإن حل الالتزام على ما يشمل الضمني صح كلام الجميع والالام يصح كلام الجميع وحله على ذلك في كلام البعض دون البعض يحكم وتحامل فتأمل والله أعلم

الاسلام النطق مع العلم بالدعائم حتى يقع الالتزام اه والله أعلم اه من خطه طيب الله ثراه
 وكان يقول لئلا عند اقرائه الظاهر ما قاله من ولم تنتهم معنى لما قاله سيدي عبد القادر
 قتل وما جرم به من واعقده من وبب واستظهره شيخنا ج هو الصواب ولا شاهد
 لسيدي عبد القادر القاسي في كلام ابن عرفة لان قوله مع التزام احكامهم ما صادق بهذه
 الصورة لان دخوله في الاسلام بعد علمه بدعائمه ان رضى التزامها اقطاعا وكذا الاشهاد له
 في كلام الشامل لان قوله ان رضى بالشرايع صادق بهذه الصورة كما لا يخفى وما في الشامل
 ملخص من ضيغ وما في ضيغ نقله عن الميضي مختصر او قد نقل ابن عرفة كلام الميضي
 أيضا مختصرا ونقل من أول الباب كلام الميضي وأحال عليه هنا فهو لم يخف عليه كلام
 الميضي الذي لخصه صاحب الشامل حتى يكون حجة عليه وقد أسقط في ضيغ من كلام
 الميضي ما هو شاهد لما قاله من ونص الميضي في نهايته فلذا أجاب الى الاسلام حجة
 واحدة وتشهد بشهادته الحق وأقر برسالته محمد صلى الله عليه وسلم وقف على شرايع الاسلام
 وحدوده من بوضوء وصلاة وزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت ان استطاع اليه سبيلا
 فان أجاب الى ذلك كله تم اسلامه وقبل منه ايمانه فان أبي عن التزام ذلك لم يقبل منه اسلام
 ولم يكره على التزامها ولم يجبر على الاسلام وترك على دينه ولا بعد مرتد ابتركة التزام شرايع
 الشريعة ولا يتعرض له وكان الله عز وجل غنيا عنه وكذلك ينبغي أن يوقف عند دخوله
 في الاسلام ونعريفه بالدعائم التي بنى الاسلام عليها وهي التي تقدم ذكرها على فراغته
 وحدوده فصلا فصلاحه حتى يكون من ذلك كله على بصيرة مما دخل فيه ثم قال واذ لم يوقف
 هذا الاسلامي على شرايع الاسلام حين أسلم ولم يغتسل ولا صلى حتى يرجع عن الاسلام
 فالمشهور من المذهب انه يشدد عليه ويؤدب فان تمادى على ردة ترك لعنة الله ولم يقتل
 لان الاسلام قول وعمل وقاله مالك وابن القاسم وغيرهما وبه أخذ ابن عبد الحكم وعليه
 العمل وبه القضاء وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب سوان يرجع عن اسلامه عن قرب أو بعد
 ولو طرفة عين اذا شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ثم يرجع قتل بعد استنابته وان لم
 يصل ولا صام اه منها بلقطها فانظر قوله حتى يكون من ذلك كله على بصيرة الخ تجده
 شاهد الما قلناه اذ من كان عالما بذلك قبل هو عند دخوله في الاسلام على بصيرة مما دخل
 فيه قطعا وقد أسقط في ضيغ هذه الزيادة ولا ينبغي اسقاطها وقد أتيت ابن هرون في
 اختصاره من من في نقله عن الميضي والله سبحانه أعلم * (تنبيه) * في كلام الميضي
 شيء بحسب الظاهر وهو أن كلامه الاول يفيد أنه ان أوقف على الدعائم فرجع لاجل ذلك
 لا يؤدب أصلا وكلامه الاخير صريح في أنه اذا لم يوقف عليها ثم يرجع أنه يشدد عليه ويؤدب
 والظاهر من صنيع من أنه لم يعتبر ما أفاده كلام الميضي أولا وانه رد ما قاله اخر المقالة
 ولا فائدة قال في قوله وأدب من تشدد ولم يوقف على الدعائم يعني أن الكافر اذا شهد بشهادة
 الاسلام ولم يكن وقف على الدعائم التي بنى الاسلام عليها ثم لما وقف عليها أصعب عليه
 التزامها واراد عدم تشديده من شهادة الاسلام وقال ما علمت أنه يلزم من مع التشهد هذه
 الاشياء فانه يؤدب ويشدد عليه لكي يرجع الى الاسلام فان لم يرجع لم يقتل وعذر يجمله

أولادعائهم الاسلام ثم شرح قوله كساحر ذي الخ تم قال أما القرع الاول فقد تقدم نقله عن
المتيطي في أول الباب اه منه بلفظه وحزم تت بالادب في هذا أيضا لأنه جعلهما
فرعين وسوى بينهما فقال في كبره عز وجل كلام المصنف مانصه وأدب من تشهد أي نطق
بالشهادتين ولم يوقف على بقية الدعائم الصلاة والصوم والزكاة والحج ثم رجع وكذلك لو وقف
عليها فاقبى من التزامها ورجع اه ثم ذكر كلام المتيطي مختصرا فكتب عليه ابن عاشر
مانصه قوله وكذلك لو وقف عليها فاقبى الخ هذا كلام غير سديد بل عن هذه احترز بقوله ولم
يوقف على الدعائم والحاصل انه ان كان سبب رجوعه الايقاف على الاركان لم يؤدب وان
كان رجوعه لامن سببها فانه يؤدب فق على ضيق فان هذا والله أعلم حاصل كلام المتيطي
فيه اه قال جمن عقب نقله متصلا به مانصه وفي مق ان كلام المصنف اشارة لكلام
المتيطي ولكن سبكه لكلام المصنف فيه مخالفة لكلام المتيطي فالخير بما قاله ابن عاشر
رحمه الله اه منه بلفظه قلت قوله وان كان رجوعه لامن سببها ان أراد لامن سبب انه وقع
ذلك منه قبل علمه به فحتمل وان أراد بعد علمه به او لكن لم يرجع لاجلها بل لسبب آخر واما
هي فقد رضى بها فهذا فيه نظيران هذا يكون من تذاقعا والذي يظهر في الجمع بين كلامي
المتيطي أن كلامه الاول فين وقف عليها عند اسلامه وكلامه الاخير فيما اذا تأخر ذلك
ويستروح ذلك من قوله في المقابل سواء رجع عن اسلامه عن قرب أو بعد ولو طرفة عين
فتأمله والله أعلم (ووصية) انظر ما يأتي في باب الوصية عند قوله وبطلت بردة وقول ز
وقيده ابن كثة الخ كذا في عجم وفيه نظر وصوابه ابن الكاتب فما لعج ومن تبعه
غلط معنى ونقلا أسامعني فلان ابن كثة لا يقصد ما في المدونة لان موته سابق على تأليف
محمون للمدونة بازمنة وأما نقلا فلان الذي في ابن يونس وضيق وح و مق هو ابن
الكاتب لابن كثة والله أعلم (لاطلافا) قول ز فان ارتد اعماعهم رجعا للاسلام فانه
يجوز له أن يتزوجها الخ مثله في ح قائلا مانصه قاله ابن القاسم ونقله عنه اللغمي ونقله
المصنف في ضيق ونص عليه في الشامل اه منه بلفظه قلت كلام ابن الحاجب يقتضي
انه متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج به لمسيئله فقال ولذا لو ارتدت الميتة مع حلت
اه وسلمه في ضيق فقال في شرحه مانصه ولاجل ان أثر الطلاق فيما لو ارتدت الميتة
ومطلقة اعماعهم رجعا الى الاسلام لحلت لطلقها لان أثر الطلاق قد يبطل بالردة اه منه بلفظه
وفي ابن عرقه عن عياض مانصه ولو ارتد اجمعاعهم أسلموا بازمنة يتناكحهم على قول
ابن القاسم اه منه بلفظه ومثله في مق وزاد بعد كلام مانصه وما تقدم في كلام القاضي
من ان الزوجين لو ارتد بعد الطلاق الثلاث لحلت باسلامهما من دون زوج نقله ابن محرز
عن محمد بن عبد الحكم وعزوه غيره بأنه لا يشاء من طلق ثلاثا التراجع من غير زوج الاقل
ذلك قلت وقد يقال التهمة في ذلك لما كانت بعيدة لم تبتل لعظم ارتكاب الكفر عند
المسلم لغرض دينوي كاذ كرفي المدونة من أن ارتداد المريض يمنع ميراث الزوجة وغيرها
ولا يهتم أحد بالردة على منع الميراث اه منه بلفظه قلت أغفلوا كاهم ما لا متيطي في

(ووصية) انظر ما سبق في الوصية
عند قوله وبطلت بردة قلت وقول
ز فهي تسقط الطهار المنجز واليمين
به وكذا رتب الخ على هذا تقولت
المدونة وتقولت أيضا على انه لا يسقط
الا ما كان بيمين حنت فيه أم لا
فان كان لزمه مجرد طهار لم يحن فيه
لم يسقطه ارتداده وهذا هو ظاهر
المصنف على النسخة الاولى والله
أعلم وقول ز وقيد ابن كثة الخ
الذي في ابن يونس وضيق وح
و مق ابن الكاتب وهو الصواب
لان ابن كثة مات قبل تأليف محمون
المدونة بازمنة (لاطلافا) قول ز
فان ارتد اعماعهم رجعا للاسلام فانه
يجوز له أن يتزوجها الخ مثله في ح وضيق
انظر الاصل (وردة بخال) قلت
هو بالرفع مبتدأ محذوف الخبر كافي
مق ونسخة غ لاردة وهو عطف
على المستتر في ان سقطت (بخلاف
ردة المرأة) قلت قال ابن عاشر
وجه العبارة بخلاف ردة بخاله

(فلا يجبر الخ) قول ز فلا غربة
 اتخ فيه نظرا لان المدونة أخذتها
 القولان فالاصح الراجح المشهور هو
 أحد قولين فيما يكفي ضيق وقول ز
 ويخص الراجح باسلام ابن كافر الخ
 أي وأما لو أسلم أبوه أيضا فانه متفق
 على اعتبار اسلامه أو يتساوى
 فيه القولان وهذا هو المتبادر من
 كلامه لا ما في هوني وتو لكن
 برذا الاتفاق كلام المدونة الذي في
 حش حنا فتأمل (ولا سلام سايبه
 الخ) قول ز فعلم من هذا الخ
 انظر مب ولا بد عند قوله في
 الجنائز وان صغيرا اتد وقول ز
 وأما بكار الخ قلت الكبار هم الذين
 عقلا ودينهم والصغار الذين لم يعقلوه
 (أو عرض) قلت قول ز الاشارة
 البعيدة أي الكثرة الوسائط بكتاب
 الكلب وهزل الفصيل وقوله
 والرض الاشارة بخفاء أي مع قلته
 الوسائط كعريض الوسادة أو القفا
 وأما غير خفاء فالاعمال والاشارة
 (قتل ولم يستتب) قال أبو العباس
 المولى ان أردت تحقيق هذا الفرع
 فعليك باو آخر تأليف الامام ابن حجر
 الهيتمي المسمى بالاعلام بقواطع
 الاسلام فقد نقل حجج المالكية في
 عدم قبول توبة السب واعترضها
 كلها وزيفها ورجح مذهب الشافعية
 بقبول توبته قائلا وما نسبته صاحب
 الشفاء للشافعية مما يخالف ذلك
 غلط وانما هي قوله مرجوحة فبين
 سببه بصيغة القذف اه وقول ز
 لانه حينئذ لم تدخ أي بالسب
 المستمر هو عليه وهو مراد ع
 بقوله لانه بالسب كفر فلا يخالف قول المصنف هنا بعل اهل المذهب حدا خلا القول هو في انه مخالف له

نمايته ونصم اقال ابن عبد الحكم ولما ردت الزوجة ثم رجع الى الاسلام حلت له
 زوجته المبتونة قال الشيخ أبو عمران وما ذكره ابن عبد الحكم هو مذهب ابن القاسم وجميع
 أصحابه اه منها بلفظها (فلا يجبر بقتل ان استنع) قول ز والراجح اعتباره لبكن
 حيث عزأ أحمد هذا المدونة فلا غربة الخ فيه نظرا لان المدونة أخذتها القولان
 فالاصح الراجح المشهور من قول ابن القاسم هو أحد قولين في المدونة لانه خلاف
 مذهبها قال في ضيق عند قول ابن الحاجب وجبكم باسلام المميز على الاصح مانصه
 على الاصح ذكر ابن شاس في اللقيط انه ظاهر المذهب وذكر في البديان في باب الجنائز انه
 مشهور قول ابن القاسم لان المعرفة بالله تعالى تصح من المميز ومقابل الاصح لابن القاسم
 أيضا ويحتمل انه لا يحكم له بحكم الاسلام وان عقده وأجاب اليه ما لم يبلغ اه ثم نقل
 عن المدونة عن مالك مانصه ومن أسلم له ولد لم يرث من أبائه ثلاثة عشر عاما وشبه ذلك ثم
 مات الأب ووقف المال الى بلوغ الولد فان أسلم ورث والام يرث وكان المال للمسلمين ولو أسلم
 الولد قبل احتلامه لم يتجمل أخذ ذلك حتى يحتمل لان ذلك ليس باسلام لا ترى انه لو أسلم ثم
 رجع الى النصرانية أكرهه على الاسلام ولم يقتل اه وقال بعده خليل انظر قوله في المدونة
 لو أسلم الولد قبل احتلامه لم يتجمل الخ خلاف ما صححه المصنف من الحكم باسلام المميز
 لكن قد أخذ غير واحد القولين من المدونة وعلى الحكم باسلامه الميراث لانه لو رجع
 الى النصرانية أجبر بالضرب حتى يسلم أو يموت اه منه بلفظه وقول ز ويختص الراجح
 باسلام ابن كافر باق على كفره يحتمل وهو المتبادر منه انه أراد انه اذا أسلم أبوه فاسلم هو فالراجح
 فيه انه لا يعتمد باسلامه لان الراجح مخصوص بابن كافر باق على كفره وعلى هذا فهمه تو
 فاعترضه بقوله مانصه اذا اعتبر اسلام ابن باق أبوه على كفره كيف لا يعتبر اسلام ابن مع أبيه
 اه منه بلفظه ويحتمل انه أراد ان محل الخلاف والترجيح هو ما ذكره وأما اسلام ابن
 أسلم أبوه فليس من محل الترجيح بل هو معتبر قطعا وهو غير صحيح أيضا ونص المدونة السابق
 برده في كلامه نظرا على كل من الاحتمالين وان سكت عنه مب والله أعلم (ولا سلام
 سايبه) قول ز فعلم من هذا التقرير ان ما هنا الخ انظر ما لمب عند قوله في الجنائز
 وان صغيرا ارتد ولا بد (قتل ولم يستتب حدا) قول ز واعلم ان له حالتين الخ ليس في كلام
 ح عن المشدالي ولا عن غيره هذا التفصيل وانما ذكره عجم من عند نفسه فهم عليه
 كلام ابن عرفة فقال بعد نقله كلام المشدالي مانصه ثم ان كلام ابن عرفة يجب حمله على ما اذا
 حصل منه بين السب والردة رجوع للاسلام ليس تصور منه ارتداد لانه بالسب كفر وأما اذا
 لم يحصل منه رجوع بينهم فوجب قتله اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر لان قوله لانه بالسب
 كفر مصادم لقول المصنف حدا والمصنف في ذلك تابع لاهل المذهب ولذلك قال مق
 مانصه قوله وان سب نبيا الخ هذا الفصل الى آخر الباب لا يتعين في مسائله ان تكون من
 الرد لان القتل فيه كاذب كراغما يكون حدا لا لكفر لكن لما احتل مرتكب شي في هذه
 الامور ان يكون معقدا بقلبه شي مما جرى على لسانه وذلك عين الكفر أشبهت هذه
 المسائل مسائل الردة فالجهاها في بابها اه منه بلفظه فعلم من ذلك ان التفصيل غير

صحيح لبنائه على شيء مخالف لكلام الأئمة الصريح ولا تغتر بسكوت قوم وب عنه
والله أعلم وقول ز واستظهر تأليذه المشدالي الخ نسبة ذلك للمشدالي مصرح به في
كلام ح وغيره ولكنه مشكل لأن الواوغي ذكر في حاشيته مثل ما ذكره عن المشدالي
ففيه عند قول المدونة أو آخر كتاب النكاح الثالث إذا ارتد ثم راجع الإسلام وضع عنه
كل حق لله المستلزم مائه مثل شيخنا أبو عبد الله عن وقع في الجناح العالي بما يستحق
به القتل فلم يقتل به حتى ارتد ثم راجع الإسلام فهل يسقط قتله أولا فقال الذي عندي أنه
يسقط وهو ظاهر المدونة لأنه لم يستثن إلا القذف ولو كان ثم غيره لم يكره قلت قال عياض
عن ابن القاسم ومحمد عن مالك أن سب النبي صلى الله عليه وسلم قتل إلا أن يسلم الكافر
فظاهر تخصيصه بالكافر يدل أن المسلم لا يسقط عنه القتل ولو أسلم وذكر بعده هل الحق
لله أولا دعي قلت فهذا مناط الحكم فالمدونة حينئذ تقتضي القتل لأنه حق لا دعي
كالقذف أو سقطه لأنه الله اه منها بلفظها ولا يخاف أن حاشية الواوغي هي السابقة
ويعد أن يكون المشدالي لم يطلع على كلام الواوغي وأنه وقع له هو نفسه مثل ما وقع
لواوغي لأن المشدالي قصد بحاشيته تكملة حاشية الواوغي وكيف يعمل أن يكملها أولا
يطلع على ما فيها قال أبو العباس باب في كفاية المحتاج مائه عيسى بن صالح بن يحيى بن محمد
أبو مهدي الواوغي صاحب حاشية المدونة أخذ عن الإمام ابن عرفة ثم حج وأخذ عن
السراج البلقيني وناصر الدين التنبسي وغيرهما ورجع لبلاده وحاشيته المذكورة في غاية
الحسن والتحقيق تدل على علو مرتبته منقولاً ومقولاً وجملاً ودرجته في الفنون كان
حياءاً وائل القرن التاسع ولم أقف على تاريخ وفاته وفيها أيضاً مائه محمد بن أبي القاسم بن
محمد بن عبد الصمد الجبائي علامتها وأصولها ومقتضاها عرف بالمشدالي بفتح الميم وشهد الدال
نسبة لقبيلة من زواوة الفقيه العلامة المحقق النظار الصالح الورع الراهد أخذ عن أبيه بل
ترقى معه في بعض شيوخه وكان اماماً كبيراً مقدماً على أهل عصره في الفقه وغيره ذوا جهة
عند صاحب تونس كل تعلقة الواوغي على البرادعي ولست أدرك ما صرح ابن عرفة فيه في
مختصره بعدم وجوده وتتبع ما في البيان والتحصيل بغير مظانه وحاذى به ابن الحاجب وكان
يضر به المثل حيث يقال أتريد أن تكون مثل أبي عبد الله المشدالي رأيت من أرخه
يضع وستين وثمانمائة صح من الصحاوي يعني أرخ موته وفي الوفيات أنه توفي في عام ست
وستين وثمانمائة ببجاية اه قلت أمانكم له حاشية عيسى الواوغي في غاية التحقيق
تدل على صحة علمه اه محل الحاجة منها بلفظها * (تنبيه) * نسب القاضي القرافي
حاشية الواوغي على التهذيب لمحمد بن أحمد بن عثمان بن عر الواوغي وقال انه في غاية الجودة
وتعقبه أبو العباس باب في كفاية المحتاج بقوله مائه قلت محشى المدونة هو أبو مهدي
عيسى بن صالح الواوغي كما في أول تكملة المشدالي وهو من أصحاب ابن عرفة حج عام ثلاث
وثمانمائة ورجع للغرب وصاحب الترجمة يعني محمد بن أحمد بن أبي المشرق حتى مات فاعلمه
اه منها بلفظها * (ملاحظة) * قال الإمام الأبي في شرح مسلم في باب من قال لأخيه كافر
من كتاب الإيمان عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال

فتأمله وقول ز تأليذه المشدالي
الخ وكذا في الواوغي قبله انظر
الأصل في ذلك وفي مسئلة المبكس
القائل لشخص أنا عدوك وعدوك
نيك (بله الخ) قلت قول ز
ويحتمل أنه سب هذا هو ظاهر
قول المصنف أو أضاف له
ما لا يجوز عليه * (تنبيه) * انظر هل
يجب على العدل إذا علم من صدرت
منه زادة أو سب رفع ذلك للقاضي
والجاري على أصول المذهب أنه
لا يجب في الردة إذا تاب والأوجب
فإن تأخر لغير عذر جرح بذلك بخلاف
تأخره في رجل سب شره بلفظ
شنيع لأنه أمر انقضى كما في البرزلي
وبتعدد النظر في السب والله أعلم

عدو الله وليس كذلك الا صار عليه مانعه قوله أو قال عدو الله قلت الحديث نص في أن
 نسبة الرجل غيره الى عدو الله تعالى تكفيره وكذلك نسبته الى ذلك وهو دليل قوله تعالى
 من كان عدو الله وملائكته الاية وكانت نزات مسئلة سنة أربع وعشرين وسبعمائة بنونس
 في رجل يدعى القبطان قال لرجل في أشاغزاعه - ما أنا عدوك وعدوتيك فعمل فيها مجلس
 عن أمر خليفة الوقت الامام الاكل أبي العباس ابن الامراء الراشدين فافق الشيخ
 أبو عبد الله الغرياني بأنه من تدبستاب وأخذ كفره من الاية وهو أخذ حسن واستنابته
 من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتموا يغفر لهم الاية وقال غيره من أهل المجلس انما كفر
 كفر تنقيص فلا يستتاب واستدلوا بجزئيات بأني ذكرها ولم يكن شيخ الوقت وظاهرة العصر
 أبو عبد الله بن عرفة حضر هذا المجلس لكن رفع اليه فرج كونه منتهضا وبلغه عن أبي رجحت
 كونه من تدوا وكافراً ناعليه العام المحصل للفخر وبقيت منه أوراق فدخلت عليه أسأله قراءة
 الاوراق التي بقيت من المحصل فقال اذن العلم لم يجد نفعاً فاحد بقراءة فمن حاجة وكتب
 أحسب أن عندي من يحيي دين الله من بعدى قلت وما ذلك قال سمعت أنك صوبت قول
 الغرياني فقلت لم أنصب للترجيح ولكن لم يظهر لي أن الرجل منقص ولا وجه للجزئيات التي
 احتج بها عليه فدخل فأخرج الشفاء وناوله من قرأتك الجزئيات الثلاث الاولى حديث
 سبت امرأته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يكفى عدوتي فقتلت الثانية ان خالد
 ابن الوليد قتل مالك بن نويرة لقوله من رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحبكم الثالثة
 فتوى ابن عتاب بقتل الحصار الذي قال أدوا شك الى نيك وان أسأت أوجهلت فقد أساء
 وجهل نيك ثم قال في الجواب والحديث نص في القضية وقول صاحبكم وقوله أشك الى
 نيك كل منهما أخف من قول أنا عدوك وعدوتيك قلت الحديث انما هو نص في أن كل
 ساب عدو ولا شك فيه وانما الكلام في عكس هذه القضية وهي لا تنكس كنفه بها ولا
 يتضح أن قوله أنا عدوك وعدوتيك تنقيص بل ربما أشعر بترجيح المقول له ذلك لانا لا نجد
 الوضعاء يجعلون لانفسهم منزلة بذلك يقول الواحد منهم أنا عدو الامير والامير عدوي وما
 يقصد بذلك الارتفاع نفسه لانه في رتبة من يعادى الامير وأما قتل مالك بن نويرة فذلك
 مذهب صحابي لا يحتج به على الصحيح مع أن عمرو بن مالك من بيت المال ورأى أن قتله غير
 صواب وأما قتل ابن عتاب فانما أفق بقتل من قال الكلمات الثلاث ولا شك في كون
 الاخيرة تنقيصا والقبطان أنتم وافقتم على انه ليس بزندق ولم يتضح لي كونه منقصا
 فالتحقيق فيه انه مرتد فوافق على صحة الجواب عن الجزئيات المسد كورات بما ذكر وقال
 ان يظهر لك ما قال غيرك فارجع اليه وان لم يظهر فلا يحل لك أن ترجع فقلت لم يظهر لي
 الا ما قلت لكم وكان القاضي حكم بقتل القبطان فاعذر اليه فمجز فقتل اه منه بلقطة وأعاد
 المسئلة في موضع آخر وادمانه وكان شيخنا بعد ذلك يقول لم أقت بقتله وانما أفتيت
 بامضاء حكم القاضي اه منه بلقطة وذكر المسئلة أبو القاسم البرزلي في وازله ونقل
 كلامه مختصر الملبه أبو العباس حاولو في اختصاره لنوازل البرزلي ونصه مسئلة وقعت
 وهي انه كما تشاجر مع رجل فقال له المكاب أنا عدوك وعدوتيك وشهد عليه من قبل

وأعذر إليه فلم يكن عنده مدفع فكان القاضي ممن رأى قتله وقاله شيخنا الامام وخالف في ذلك الفقيه أبو عبد الله الغرياني وقال مطلق العداوة لا يوجب تحتيم القتل وقصارا ردة فيستتاب وسمعت أنه قيد فيها والظاهر أنه ان قال قيل ذلك مظهر المثل هذا في عدم حفظ لسانه فهو ردة على الاظهر من المذهب وان لم يظهر منه الا في هذه المرة فهي علامة على خبث سريرة فيكون ردة اه منه بلقظه **قلت** ما قاله الغرياني والابي هو الظاهر وما أجاب به الاي هو في غاية الوضوح وليس قوله هو وعد ولتني في الدلالة على التوقيص بأشدمن قوله هو كاذب بل المنايد لك بل التوقيص في قوله هو كاذب بين لاشك فيه ومع ذلك فقد قال ابن القاسم ان قائله يستتاب وعليه درج المصنف وغيره وليس التوقيص في مسئلة القبطان بين كالا اعلام بالكذب ولولم يقع ذلك منه في حال محاورته لخصمه لاحتمال أن لا يكون فيه كفر ولا توقيص أصلا لاحتمال أن يكون قصده اخباره به عن نفسه بارتكابه أنواع المعاصي والبدع وميله عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وطريقته وغير عن ذلك بعد اذ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان من علامة محبته صلى الله عليه وسلم اتباعه واذا اتقت المحبة باتباعه علامتها ضدها ومن المعلوم المقرر أن الحدود تدرك بالشبهات ولا سيما الدماء كما أن من المعلوم المقرر في هذا الباب بعينه أن القول بالاحتمال لا يوجب القتل فاذا انضم الى ذلك مراعاة الخلاف بين الأئمة في قبول التوبة من الساب ازداد ذلك وضوحا وقد كتب العلامة الحافظ الثقة أبو العباس الملوئي على قول المصنف هنا قتل ولم يستتب مانصه اذا اردت تحرير هذا الفرع فعليك بأواخر تأليف الامام ابن حجر الهيتمي المسمى بالاعلام بقواطع الاسلام فقد نقل بحجج المالكية في عدم قبول توبة الساب واعترضها كلها وزيفها ورجح مذهب الشافعية بقبول توبته قائلا وما نسبته صاحب الشفاء للشافعية مما يخالف ذلك غلط وانما هي قوله من جرحه فمين سبه بصيغة القذف اه من خطه وفيه دليل على أنه ارتضى كلام ابن حجر والله اعلم (أوتنبأ) ليس الضمير فيه عائدا على النبي صلى الله عليه وسلم كما يوهمه كلام ز واما الضمير لشخص ادعى ذلك والمعنى أن الانسان اذا ادعى انه نبي يوحى اليه فحكمه ما ذكرنا نظر غ و ق و ق وقد علم ذلك بقوله لان من ادعى من هذه الامة أنه نبي فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم فيما تواتر عنه وأخبر به القرآن وأجمعت هذه الامة أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين اه منه بلقظه * (تنبيه) انظر هل يجب على من سمع أحدا يلقظ بما يوجب ردة أو سبامن العدول رفع ذلك للقاضي لم أر من تعرض لذلك والجاري على أصول المذهب وقواعده انه اذا رأى منه ما يدل على توبته من ذلك أنه لا يجب في الردة قطعا وانما يتردد النظر في السب وأما اذالم يظهر منه ما يدل على التوبة فلا يتوقف في وجوب الرفع فان تأخر رفعه لغير عذر بطلت شهادته ولا يجزى في ذلك ما ذكره البرزلي في نوازه وذكره الشيخ حلواني باختصارها ونصه أفتى سيدي عيسى والمؤلف في رجل سب شريفا بلقظ شنيع أن تأخر شهادته الشهود وغير قادر في شهادتهم لانه أمر انقضى فلا ينزل منزلة المستدام من الامر قال وهو قول ابن عتاب في هذه المسئلة اه منه بلقظه ووجه عدم جريانه في ذلك ظاهر فتأمل

(أوتنبأ) أي ادعى النبوة كما في غ وغيره **قلت** وسواء ادعاه لنفسه أو غيره أو لهذه وقول ز وهذا غير قوله الخ غير متوهم فالصواب اسقاطه (أوبني هاشم) **قلت** لوقال أوبني آدم أوبني اسراييل كما يأتي

(لاحدذريته في آياته صلى الله عليه وسلم الخ) قلت قال غ أشار به لقول الشافعي وقد يضيّق القول في نحو هذا القول لها شمي لعن الله بني هاشم وقال أردت الظالمين منهم أو قال لرجل من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم قولاً قبيحاً في آياته أو من نسله أو ولده على علم منه أنه من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن قرينة في المسألتين تقتضي تخصيص بعض آياته وأخراج النبي صلى الله عليه وسلم ممن سبهم منه وقد رأيت لأبي موسى بن مناس فيمن قال لرجل لعنك الله إلى آدم أنه إن لم يتب عن ذلك قتل اه فالضمير في ذريته للرسول صلى الله عليه وسلم والضمير في آياته لا لفظ أحد ولو قال وفي قبيح الآباء أحد ذريته لكان أبين وسقط من بعض النسخ في آياته فنقله كذلك في الشامل وهو حالة للمسئلة عن وجهه أو ليس في كلام عياض نصريح بتشديد الأدب على هذا القائل دون قتل كما نقله المصنف بل لما ذكر عياض الأدب في لعن العرب وبني إسرائيل وبني آدم وفي باب ألف كذا قال ولوء لم أنه قصد سب من في آياته من الأنبياء على علم لقتل ثم قال وقد يضيّق القول في مثل هذا الخ أي قد يضيّق قول المتكلم بهذا الخ حتى لا يقبل التأويل وليس يعني أنه يضيّق عليه في الأدب ومن هنا يظهرك أن تسوية المصنف بين لعن العرب ولعن بني هاشم فيها نظر ولا يخفى أنه لفظ يضيّق في عبارة عياض ثلاثي مبني للفاعل اه * (تنبيه) مما يندرج في كلام المصنف أن يقال لاحدهم أن نسبه ظني لا قطعي ونحو ذلك من المقالات لأنه وإن كان كل نسب كذلك بحسب التجويز العقلي فهو مقطوع به بحسب الظاهر وعليه ترتب الأحكام الشرعية ولا منافاة بين كون الشيء مقطوعاً به شرعاً ومظنوناً عقلاً ولذا ورد عن غير واحد من أئمة الشرفاء أنه إذا خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بقوله يا ولدي سر بذلك غاية السرور وأعان بأنه حصل له الأطمئنان بحجة نسبته إليه قال الشيخ مس وهذا التجويز العقلي (٩٦) هو والله أعلم بحمل ما نقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام كما في البرزلي من

(وفي قبيح لاحدذريته عليه الصلاة والسلام) هذه نسخة عج و ز و خ ش مع أن غ نبه على أن هذه النسخة فيها حالة المسئلة عن وجهها والصواب النسخة التي فيها زيادة في آياته فأنظره * (تنبيه) وفائدة * مما يندرج تحت هذه الكلية أن يقال لاحدهم أن نسبه ظني ونحو ذلك من العبارات وقد سألت عن هذه المسئلة بعض أذكيا السادات الشرفاء العلويين من أعيان علماء مدينة مكناسة الزيتون فأجبتهم بحسب وسعي وأردت أن أثبت هنا السؤال والجواب خشية الضياع وتيمناً للفائدة ونص السؤال بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا سيدنا ضاقت الصدور من أهل

أنه كان يقول نسب له سبع مائة عام ثبت في هذا الزمان ضعيف اه قلت وأما قول العلامة المقرئ رحمه الله بعض مشاهير الشرفاء في مجلس حضره الملك أبي عنان المريني وقد جرى بينهما كلام أما شرفي فحقق بالعلم الذي أناأ به ولا يرتاب فيه أحد وأما شرفك فظنون ومن لنا بصحته

منذ أزيد من سبع مائة عام فراه شرف الدنيا ومنزلتها وراسمها كما يفصح عنه قوله الذي أناأ به ولا يرتاب فيه الصدور أحد أي لحصوله عياناً فلا يخله حتى التجويز العقلي الذي يدخل نسب غير المعصوم فلا يرد عليه ما أورده عليه مس وسله هوني من أن شرف العلم انما هو من حيث ثمرته وقبوله عند الله وذلك ليس بمظنون فضلا عن كونه مقطوعاً به اذ هذا غير خاف على من هو دون الامام المقرئ عبر اتب قطعاً فكيف يخفى عليه حتى يعترض عليه به والسياق لا يقتضيه بل المقام يباهه فقام له منصفاً على ان حسن الظن المطلوب في حق عوام الناس فضلا عن خواصهم فضلا عن مطلق علماءهم فضلا عن خواصهم مثل الامام المقرئ المشهود له بالعلم والبيان كما اعترف به مس نفسه وكافي ترجمته من تكميل الديباج وتأليته شاهدة له بذلك أيضاً وجب حل ما صدر منه على أنه ليس لحق نفسه بل لحفظ حرمة العلم والتبني على منزلته في الدين خوف الاستخفاف بها الموجب كما يأتي للكفر والعباد بالله تعالى لا سيما ان حصل ما يؤذن بالاستهانة والاستخفاف كما هو شأن أرباب النفوس سيما عند هيجان الغضب وفورانه والشاهد يري ما لا يراه الغائب فيكون ذلك من باب النصيحة الواجبة مع استعثاره لنفسه واحتقاره لها وتحققه ان الشرف في الحقيقة انما هو لنبص العلم الشريف لاله والاظهر أنهم امقالة صدرت في حال الغضب والفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالباً كما قاله في قول ابن عباس في حق نوف البكالى رضى الله عنهما كذب عدو الله وما حل عليه قول ابن عبد السلام المذكور وقول الامام المقرئ ان القرشية اليوم ظنية من التجويز العقلي فيه للبحث بحال قاله أحد تلامذته أبو عبد الله التماق قال هوني وهو ظاهر ان المتبادر منه خلافه اه والظاهر انه أشار لنحو ما نقله جلال الدين السيوطي في كتابه شطور الاعلام في مباني الايمان والاسلام عن شيخه شيخ الاسلام البلقيني من أن العدل في هذه الأزمنة يندر وجوده وأنه كان يقول من نحو ثلثة ستمئذ

وجود عقد صحيح في نكاح على مقتضى النص فيما جاء لانكاح الابولى وشاهدى عدل اه (كان انتسب له) أشار لقول عياض
 روى أبو مصعب عن مالك من انتسب الى آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بضرب ضرب باوجيهما ويشهر ويحبس طويلا حتى تظهر
 نوبته لانه استخفاف بحق الرسول صلى الله عليه وسلم اه قال الشهاب وقد كثر هذا في زماننا هذا وتساهل الناس فيه ودخلوا في
 هذا النسب الطاهر وادعاه كثير من الاشرار وتسارع القضاة بذلك الى اثبات الانساب وجعلوا له علامة كاقيل

جعلوا لآباء الرسول علامة * ان العلامة شأن من لم يشهر

نور النبوة في كريم وجوههم * يغنى الشريف عن الطراز الاخضر

اه (أو احتل الى قوله أو عاق عاتق عن القتل) أشار لقوله في الشفا فاما من لم تتم الشهادة عليه وانما شهد عليه الواحد أو اللغيف
 من الناس أو ثبت قوله لكن احتمال ولم يكن صريحا فهذا يدركه القتل ويتسلط اجتهاد الامام بقدر شهره وقوة الشهادة عليه
 وضعفها وكثرة السماع عنه وصورة حاله من التهمة في الدين والنزب بالسفاهة والمجون فن قوى أمره إذا قفه من شديد النكال من
 التضييق بالسجن والسيف في القيود الى الغاية التي هي منتهى طاقته مما لا يعمه القيام لضرورته ولا يعمه عن صلته وهو وحكم كل
 من وجب عليه القتل لكن وقف عن قتله لمعنى أوجه وتر بص به لا لشكال أو عاتق اقتضاه أمره وحالات الشدة في نكاله تختلف
 بحسب اختلاف حاله اه وفي كثير من نسخ هذا المختصر فعاق عن القتل بعطفه بالفاء واضمار الفاعل أى فعاق الاحتمال أو كون
 الشاهد واحدا أو اثنين ففيه على هذا ثلاث مسائل فقط قاله غ * (خاتمة) * ختم الله لنا بالحسنى قال الامام ابن حجر المهيتمى رحمه
 الله تعالى في الزواجر عن اقتراف الكبائر ومن التسميات الاكيدة ذكر حمله (٩٧) من أنواع الشرك لكثرة وقوعها في الناس
 وعلى السنة العامة من غير أن

الصدور وعزت الاقلام من الأئمة الاعلام من مسئلة ضاق منها النطاق وداؤها قديم
 قديم الاتفاق ولم يقيض الله من يزيل عنها الجباب ويرفع عنها الجلباب فصارت في
 الاسواق يلهمهم من فاق وأفاق وهي قولهم ان الشرف ظنى لا ظاهرى واستدلوا على ذلك
 بقول العارف بالله ابن مشيش في صلته وقالوا لو كان النسب قطعا مامسا له لان هذا من
 تحصيل الحاصل ولم يجدوا له محلا الا هذا أو بتأليف الولي الصالح أبي سعيد لما خاض معه ابن
 رجوان في المسئلة فآلف في ذلك وبكلام العلامة المقرئ المذكور في ترجمته في تكميل
 الديباج وهذا كما ما فهمته ولا وجدت رائحة لفهمه نحن نشهد قطعا بأن فلان بن فلان بن

(١٣) رهونى (ثامن) أكثر من بقية أئمة المذهب مع قولهم بأن الردة تحبط الاعمال وبأن من ارتد بآب منه زوجته
 وحرمت عليه فع هذا التشديد العظيم بالغوا في الاتساع في المكفرات فتعين على كل ذى مسكة أن يعرف ما قالوه حتى يجتنبه
 ولا يقع فيه فيحبط عمله ويلزمه قضاؤه وتبين زوجته عند هؤلاء الأئمة بل عند الشافعي رضى الله عنه ان الردة وان لم تحبط العمل لكنها
 تحبط نوابه فلم يبق الخلاف بينه وبين غيره الا في القضاء فقط والا كثرون وان لم يقلدوهم لكن الاستبراء للدين والنفس المأمورة
 بحجب الاحتياط ومراعاة الخلف ما أمكن سيما في مثل هذا الباب الضيق الشديد الخرج في الدنيا والآخرة بل لا أشد منه
 ولذلك استوفيت جميع ما قالوه مما هو معتد وغير معتد عندهم وما قاله غيرهم من بقية المذاهب في كتاب الاعلام بما يقطع
 الاسلام أشهرها الى جله من ذلك ومن أراد الا حاطة بجميع تلك الفروع فعليه بالكتاب المذكور * فن أنواع الكفر أن يعزم
 الانسان عليه في زمن بعيد أو قريب أو يعاقبه باللسان أو القلب على شئ ولو محالا عقليا فيما يظهر فيه كفر حالاً أو بعدة قدم باوجبه
 أو بعدة عمل أو بلفظ بما يدل عليه سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استمراء كأن يعة قد قدم العالم أو ينفي ما هو ثابت لله تعالى بالاجماع
 المعلوم من الدين بالضرورة كإنكار أصل نوحو علمه أو قدرته أو كونه بعلم الجزئى أو اثبات ما هو منفي عنه كذلك كاللون أو انه متصل
 بالعالم أو خارج عنه على ما في ذلك من نزاع ونقص فيل حاصله أن النقص ما أمأن يعة قد انصاف الله عز وجل وتبارك وتعالى عنه به
 صريحا أو لازما فالاول كفر اجاعا والثاني فيه خلاف الاصح انه غير كفر فعلم ان نوحو الجسم أو الجوهرى لا يكفر بما يلزم من مقالته
 من النقص الا ان اعتقده أو صرح به قال والقول بالجهة كفر عند كثير من العلماء وكان يسجد لخلق كالشمس ان لم تدل قرينة
 ظاهرة على عذره وبأنى هذا القيد في كثير من المسائل الآتية وفي معنى ذلك كل من فعل فعلا أجمع المسلمون على انه لا يصدر الا من

كافروا كان مصرحاً بالاسلام كل شئ الى الكنائس مع أهلها بزعمهم من الزنا نير وغيرها أو يلقي ورقة فيها شئ من قرآن أو علم شرعي أو فيها اسم الله تعالى بل أو اسم نبي أو ملك في نجاسة قال بعضهم أو قد رطاه رأو يبلطخ ذلك أو مسجد أو نجس ولو معفو عنه أو يشك في نبوة نبي أجمع عليها أو في انزال الكتاب لذلك كالكتب الاربعة أو صحف ابراهيم صلى الله عليه وسلم أو في آية من القرآن مجمع عليها كالمعوذتين أو في تكفير كل قاتل قولاً لا يتوصل به الى تضليل الأئمة أو تكفير الصحابة أو في مكة أو الكعبة أو المسجد الحرام أو في صفة الحج أو هيئته المعروفة وكذا الصلاة والصوم أو في حكم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة كتحريم المكس ومشروع عية السنن كصلاة العید أو استحل محرماً كذلك كالصلاة بغير وضوء وكذا مسلم أو كافر ذي بلا مسوغ شرعي بالنسبة لاعتقاده أو حرم حلالاً كالبيع والنكاح أو يقول عن نبينا صلى الله عليه وسلم انه كان أسود أو قو في قبل أن يلتقي أو ليس بقرشي أو عربي أو أنسى لان وصفه بغير صفة تكذيب له أو يؤخذ منه أن كل صفة أجمعوا على ثبوتها لا يكون انكارها كفراً أو قال الولي أفضل من النبي أو أنه يوحى اليه أو لم يدع نبوة أو يدخل الجنة قبل موته أو يستخف أو يستزى به صلى الله عليه وسلم أو بشئ من أفعاله كلعس الاصابع قال وقد قتل خالد بن الوليد رضي الله عنه من قال له عند صاحبكم وعدة هذه الكلمة تنقيصه صلى الله عليه وسلم أو يرضى بالكفر ولو ضمه كان يشير على كافر بأن لا يسلم وإن لم يستشره أو يقول له لفتى كلمة الاسلام فيؤخر كان يقول خطيب اصبر حتى أفرغ من خطبتي أو يقول لمسلم بكافر بلات أو يل لانه سمي الاسلام كفراً أو يستخر باسم الله تعالى أو ينيه كان يصغره أو بأمره أو ينيه أو وعده أو وعيده كان يقول لو أمرني بكذا لم أفعله أو لو جعل القبلة هنا ما صليت اليها أو لو أعطاني الجنة ما دخلتها استخفافاً وعناداً أو لو أخذني بترك الصلاة مع ما بي من (٩٨) الشدة والمرض ظلمي أو قال ظالم لظلموه القائل هذا الظلم بتقدير الله أنا أفعل

بغير تقدير الله أو لو شهد عندى ملك أو نبي ما صدقته أو لو كان فلان نبياً ما آمنْتُ به أو أن كان ما قاله النسبي صدقاً فنجونا أو كفر مكنه لان فيه تنقيص المرتبة النبوة أو قيل له قلم أظفارك فإنه سنة فقال لا أفعل وإن كان سنة استهزأ وقال لا حول ولا قوة الا بالله لا تغنى من جوع

ومثله في ذلك سائر الأذكار كما هو ظاهر أو المؤذن يكذب أو صوته كالجرس وأراد تشبيهه بناقوس من الكفر أو الاستخفاف بالاذان أو سمى الله على محرم كخمر استهزأ أولاً أخاف القيامة استهزأ أيضاً وقال عن الله انه لا يتبع السارق ناسباً العجز اليه أو تشبیه بالعلماء أو الوعاظ أو المعلمين على هيئة مزرية بمحضرة جماعة حتى يضحكوا أو يلعجوا استخفافاً أو قال قصعة تر يدخير من العلم استخفافاً أيضاً وقال من اشتد مرضه أو مات ولده ان شئت توفي مسلماً أو كافراً أو أن أخذت ولدي ثيابي لم تفعله أو قيل له يا كافر فقال نعم ناوياً غير مجرد الاجابة أو غنى كذرائع اسلاماً حتى يعطى دراهم مثلاً أو غنى حل ما لم يحل في زمن قط كالقتل أو الزنى أو الظلم أو نسب الله تعالى الى قصور في التحريم أو لبس زى كافر ميلادينه أو قال اليهود خير من المسلمين أو قال لمن شئت كبير ابرجك الله لا نقل له هكذا قاصداً انه غنى عن الرحمة أو أجل من أن يقال له ذلك أو قال قن لأصلي فان الثواب يكون لمولاي على نظريه وواضح جهل أكثر الأرفاق بما في ذلك من محظور فليس الكلام فيهم بل في عالم بالحكم الشرعي وحينئذ فلا نظر فيه أو قيل له ما الايمان فقال لأدري استخفافاً وقال لزوجه أنت أحب الى من الله ورسول الله وأراد محبة التعظيم لا الميل كما أشار اليه شراح البخاري أو أنكر صحبة أبي بكر أو قذف عائشة رضي الله عنهم لانه مكذب للقرآن بخلاف غيرهما أو قال انه يتحقق فعل نفسه لا بالمعنى الذي تقول المعتزلة أو قال أنا الله ولو ما زحاً ولأدري حقه بحمد اللواحيات أو قال الله يعلم اني فعلت كذا وهو كاذب فيه لتسبة الله سبحانه الى الجهل أو قال استخفافاً شيعت من القرآن أو الصلاة أو الذكراً ونحو ذلك أو أى شئ المحشر أو وجههم أو أى شئ عملت وقد ارتكبت معصية أو أى شئ أعمل يجلس العلم وقد أمر بحضوره أو لعنة الله على كل عالم ان لم يرد الاستغراق والالم بشرط استخفافاً لشموله الانبياء والملائكة أو ألقى فتوى عالم أو قال أى شئ هذا الشبرع وقصد الاستخفاف أو قال في حق فقيه هذا هو شئ

من الكفر أو الاستخفاف بالاذان أو سمى الله على محرم كخمر استهزأ أولاً أخاف القيامة استهزأ أيضاً وقال عن الله انه لا يتبع السارق ناسباً العجز اليه أو تشبیه بالعلماء أو الوعاظ أو المعلمين على هيئة مزرية بمحضرة جماعة حتى يضحكوا أو يلعجوا استخفافاً أو قال قصعة تر يدخير من العلم استخفافاً أيضاً وقال من اشتد مرضه أو مات ولده ان شئت توفي مسلماً أو كافراً أو أن أخذت ولدي ثيابي لم تفعله أو قيل له يا كافر فقال نعم ناوياً غير مجرد الاجابة أو غنى كذرائع اسلاماً حتى يعطى دراهم مثلاً أو غنى حل ما لم يحل في زمن قط كالقتل أو الزنى أو الظلم أو نسب الله تعالى الى قصور في التحريم أو لبس زى كافر ميلادينه أو قال اليهود خير من المسلمين أو قال لمن شئت كبير ابرجك الله لا نقل له هكذا قاصداً انه غنى عن الرحمة أو أجل من أن يقال له ذلك أو قال قن لأصلي فان الثواب يكون لمولاي على نظريه وواضح جهل أكثر الأرفاق بما في ذلك من محظور فليس الكلام فيهم بل في عالم بالحكم الشرعي وحينئذ فلا نظر فيه أو قيل له ما الايمان فقال لأدري استخفافاً وقال لزوجه أنت أحب الى من الله ورسول الله وأراد محبة التعظيم لا الميل كما أشار اليه شراح البخاري أو أنكر صحبة أبي بكر أو قذف عائشة رضي الله عنهم لانه مكذب للقرآن بخلاف غيرهما أو قال انه يتحقق فعل نفسه لا بالمعنى الذي تقول المعتزلة أو قال أنا الله ولو ما زحاً ولأدري حقه بحمد اللواحيات أو قال الله يعلم اني فعلت كذا وهو كاذب فيه لتسبة الله سبحانه الى الجهل أو قال استخفافاً شيعت من القرآن أو الصلاة أو الذكراً ونحو ذلك أو أى شئ المحشر أو وجههم أو أى شئ عملت وقد ارتكبت معصية أو أى شئ أعمل يجلس العلم وقد أمر بحضوره أو لعنة الله على كل عالم ان لم يرد الاستغراق والالم بشرط استخفافاً لشموله الانبياء والملائكة أو ألقى فتوى عالم أو قال أى شئ هذا الشبرع وقصد الاستخفاف أو قال في حق فقيه هذا هو شئ

مستحقنا العالم أو قال الروح قد علم إذا ظهرت الروحية زالت العبودية وعنى بذلك رفع الأحكام وأنه فنى من صفاته الناسوتية إلى اللاهوتية أو أن صفاته تبدلت بصفات الحق وأنه يراه عياناً في الدنيا أو يكلمه شفاهاً وأنه يحل في صورة حسنة أو أنه أسقط عنه التكليف أو قال لغيره دع العبادات الظاهرة الشأن في عمل الأسرار أو سماع الغناء من الدين أو أنه يؤثر في القلوب أكثر من القرآن أو العبد يصل إلى الله تعالى من غير طريق العبودية أو الروح من نور الله فإذا اتصل النور بالنور اتحد وبقيت فروع أخرى كثيرة بينهم مع بسط الكلام عليها وعلى جميع ما مر بقيوده وما فيه من الخلاف والبحث ومع استيفاء جميع ما في هذا الباب على المذاهب الأربعة بل واستيفاء جميع ما قبله كقوله على الأقوال الضعيفة في كتابي المذكور وهو كتاب حافل لا يستغنى طالب علم عنه ومتران من قال لا أخيه المسلم يا كافر كفر بشرطه وكذا من قال مطرباً نجيم كذا يريد أن النجم تأثيراً ثم قال وأما قول المرجئة لا يضر مع الإيمان ذنب فهو من افتراءهم على الله تعالى وما ورد مما قد يؤيده لم يرد به ظاهره بل دلل نصوصاً أخر قاطع برهانها وأوضح بيانها فيجب على كل مسلم أن يعتقد أن جماعة من عصاة المؤمنين يدخلون النار كما أن إنكار ذلك كفر أذ هو صريح في تكذيب النصوص القطعية الدالة على ذلك ونقل إمام الحرمين عن الأصوليين أن من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر تورية كفر ظاهراً وباطناً وأقرهم على ذلك ومن حصل له وسوسة فتردد في الإيمان أو الصانع أو تعرض بقلبه لنقص أو سب وهو كاره لذلك كراهة شديدة ولم يقدر على دفعه لم يكن عليه شيء ولا أثم بل هو من الشيطان يستعين بالله على دفعه ولو كان من نفسه لما كرهه ذلك ابن عبد السلام وغيره اه وبالله تعالى التوفيق وفي العقائد التسفية مانصه ولا يصل العبد نادماً عاقلاً بالغالي حيث يسقط عنه الأمر والنهي والنصوص تحمل على ظواهرها والعبد ملول عنها إلى معان (٩٩) يدعيها أهل الباطن الحاد بكفر ورد النصوص

كفروا واستحلال المعصية كفر والاستهانة بها كفر والاستهزاء بالشرعية كفر والبأس من الله تعالى كفر والامتناع من مكر الله كفر وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر اه قال سعد الدين في شرحه اذهب بعض الأباحيين إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا

من قبل في سنة حتى شجذت الاسنة وأطلقت الاعنة فكبت لكم به لتعين الجواب عليكم جبراً ولا سيما وهذه خدمة لخدمته صلى الله عليه وسلم الواجب تعظيمه دنياً وأخرى فلقد كان الشيخ المناوئ رضي الله عنه يدافع عن نسب أهل البيت فكم من نسب حامل شهره وشيده وأزره حتى أنه من شدة اعتناؤه ذكر في عود شرفاء سجل مائة مالم يتنبه له علماءهم من القطع بين القاسم والنفس الزكية ولم يذكروا حتى عينا العلامة لما ذكر نسبهم مع كثرة اطلاعه وأنت والحمد لله ممن ينفعهم بالأقلام القاطعة رقاب الشراعية والطغام ورزقت والحمد لله الحظ الأوفر من محبتهم حشر الله وأصولك وفروعك وعشارك في

قلبه واختار الإيمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الأمر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم إلى أنه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكير وهذا كفر وضلال فإن أكل الناس في المحبة والإيمان هم الأنبياء خصوصاً حبيب الله تعالى مع أن التكليف في حقهم أتم وأكمل ثم قال وذكر الإمام السرخسي رحمه الله تعالى في كتاب الخيض أنه لو استعمل وطء امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله أنه لا يكفر وهو الصحيح اه قال السكالي في حواشيه قوله وهو الصحيح محل نظر بل ينبغي أن يكون الصحيح الأول لأن التحريم مجمع عليه ثابت بنص الكتاب معلوم من الدين بالضرورة اه ثم قال السعدو كذا أي يكفر لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر وكذا الوجه على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحك ويضحكون ويضربونه بالسائد يكفرون جميعاً وكذا الواو امر رجلاً أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بكفر وكذا الواو فتى لا امرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا الأصل لغير القبلة أو بغير طهارة متعمداً يكفرون وافق ذلك القبلة وكذا الواو أطلق كلمة الكفر استخفافاً لا اعتقاداً إلى غير ذلك من الفروع اه وقال الحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى في كتابه شطور الأعلام في مباني الإيمان والاسلام مانصه ومن تمام شعاره أي الاسلام المحافظة على محبة العلماء فان بغض العلماء كفر عند الجمهور لما صرح من عادى لي ولياً فقد أذنته بالمحاربة وإن لم تكن العلماء أولياء الله سبحانه فليس لله سبحانه ولي اه منه بلفظه وقال العارف بالله تعالى أبو المواهب الشعري رحمه الله تعالى من أخل بواجب حقوق العلماء فقد خان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقدمال إلى ذلك من كفر من قال هذه عيمة العالم بالتصغير اه وفي شرح الطريقة المحمدية عن محيي الدين بن العربي أن معاداة الأولياء والعلماء العالمين كفر عند الجمهور اه وبالله تعالى التوفيق والهداية لا قوم طريق

زمرتهم وفي تلك القولة وصمة على الحرائر اللاتي لارضين باسم الفاحشة فضلا عن الوقوع
 فيها أو اجبناعن هذا هل فيه تعرض فيجب الحد فكثيرا ما تقع المخارجة بين رجل شريف
 النسب يعرفه المشاجر معه وغيره فيقول على جهة الازدراء الله يثبت نسبته ولا يحمله على
 هذا الاتقيصه وفي هذا ما لا يخفى من التعريض بحرائر المسلمين وتارة يقول تلك القولة
 من غير منازعة ثم يقال بين يديه فلان شريف فيقول الله يثبت نسبته لا تعرف أولادها
 كلام حق ويريدون به الازدراء وخطاب العامة ومقالاتهم لا تحفك فاشترى بك من النبي
 صلى الله عليه وسلم بتحقيق المقال في هذه المسئلة وهذا شهر حرام وعرض حرام فاجابه
 الحلال وحرم الحرام وان وقع في السؤال ابهام فقم لنا من عندك تفصيل الاقسام
 وتصدق علينا ان الله يميز المتصدقين جعلك الله قدوة قوم آخر دعواهم أن الحمد لله رب
 العالمين في أوائل المحرم ثمانية وعشرين ومائتين وألف ونص الجواب الحمد لله جدا
 يوافي ما تزايد من نعمه والشكر له على ما أولانا من فضله وكرمه وأسأله والصلاة والسلام
 على رسوله وحبيبه ومصطفاه سيدنا محمد الذي سبقت له العناية عند الله فكان أشرف
 مخلوقاته في أرضه وسماه ولعن الله في كتابه دنيا وأخرى من آذاه وعلى آله الطاهرين ذوى
 القدر الذى لا يدرك سناؤه وسنائه الذى أوجب الله تعظيمه ومنع أن يحوم أحد بنه نقيص
 حول جمه وعلى أصحابه وتابعيه وكل مهتديهم وبعد فاني أيها السيد الشريف الجليل
 والفقير العالم الاديب النبيه النبيل قد وفقت على سؤالك المكتوب بتمام وحضك على
 الجواب بما يكون في عين كل حاسد قذاه فاعلم وفقني الله وإياك لكل ما يحبه ويرضاه أن
 المسئلة قد تسلكم عليها كما في كريم علمكم غير واحد من الأئمة الاعلام وحققوها بما لا يفي
 فيها لاحد من بعدهم كلام وفي تقييد العالم الصالح سميدي أحمد بن على السوسى السمسرى
 بوصله الزاني ما فيه لكل منصف ماشى وكفى وإذا تسلكم عليها أمثالهم من المتبحرين في
 على الباطن والظاهر فاذا عسى أن يقوله أمثالى عن لاشعوره بالاول وهو في الاخير قاصر
 لكن لما علمت من سلامة طويته وحسن اعتقاده وصفا محبتك في وخالص ودادك
 رأيت اسعافك مما يجب على وتيتأ كد فاقنع بجوابي فانه جهد مقل جاد بالذى وجد فاقول
 مستعين بالله ومتوكلا عليه ومبتعثا من الحول والقوة اليه هذا القيل قد ثبت عن غير
 واحد من الأئمة الاعلام وقد ورد عن غير واحد من الأئمة عن يتسب الى هذا النسب
 الطاهر أنهم اذا راوا في المنام نبيا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وخطبهم بقوله يا ولدى
 سر وابدلك غاية السرور وأظهروا الفرح به غاية الظهور وأعلنوا بأنهم حصل لهم
 الاطمئنان بأنه قد صحت نسبتهم اليه ومع ذلك فرادهم أن ذلك باعتبار ما في نفس الامر
 للتجوير العقلي فان الاجماع منه قد على أن اقرار بعض الناس ليس باستحليل عقلا
 وليس مرادهم أن ذلك في الظاهر وأنه منظمون باعتبار الاحكام الشرعية بل هم
 جازمون بأن النسب ثابت لهم وغيرهم قطع باعتبارها ولا غرابة في كون ما استند
 اليه الحكم ظننا والحكم نفسه وما ترتب عليه قطعيا فان الاجماع منه قد على أن ما لم يصل
 الى حد التواتر والاستفاضة من أنواع الاخبار والشهادات انما يفيده الظن وان كانت

أفراده تتفاوت بالقوة والضعف ومع ذلك فقد جعلوا الأحكام المبنية عليهم ومانع عنها
قطعية فأراقوا بذلك الدماء مع عظمها وأباحوا القروج مع وجوب الاحتياط لمراعاة
حرمته فن ادعى عليه أنه قتل مكافئاً لعداؤه وإنكاره فشهد عليه عدلان بذلك فلم يجد
مدفعاً مع غماديه على إنكاره قتل به مع تجويز العقل احتمال تزوير الشاهدين أو غلطهما
أو نحو ذلك ونصوا في المشهور من المذهب على أنه لو عارض شهادتهم ما شهد به من هو أقوى
منهم ما عدلوا وأكثر منهم ما عدلوا بأن شهدوا بأنه كان معهم يوم مات المشهود به ولم يلبد بعيد
لا يمكن أن يصل منه عادة إلى بلد القتل لم يثبت بذلك عنه القصاص إلا أن يكون واحداً
ومثاله بأن يشهد أهل عرفة أنه أقام لهم الموقف أو أهل مصر أنه صلى بهم العيد ومع ذلك
فلا يجوز لأحد أن يقول إن الحاكم بذلك مخطئ ولا أن ولي الدم الذي تولى القتل مسمى
وكذا من ادعى نكاح امرأته فأنكرته فشهد له عدلان بحجرت عن رد شهادتهم ما حكم له بأنها
زوجه فأنه يقطع في الظاهر بأنها زوجه وأنه يباح له الاستمتاع بها كما يباح له في المقررة
المصدقة للشاهدين وأنهم ما يتوارثان بذلك وبأن ما ينشأ بينهما من الأولاد ملحق به ما مع
تجويز العقل على شاهدي النكاح فهو ما تقدم وكذا إن ادعت امرأة على زوجها أنه
طلقها أو أمة على سيدها أنه أعقبتها فأنكر ذلك وقام لكل واحدة منهما شاهدان بحجرت عن
الطعن فيهما فحكم عليهم بالطلاق والعقوبة فان الشرع يمكنه ما من التزويج ويقطع في
الظاهر بأباحته ما لا روجه ما مع تجويز العقل على الشاهدين ما ذكره تكون المطلقة ذات
زوج في نفس الأمر والمعتقة ذات سيد كذلك إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة وليس
التجويز العقلي فيها بأضعف منه في هذه المسئلة فن أطلق القول بأن النسب ظني غير
مصيب وإن حاز من العلم والفضل أو فرت نصيب فان الشرع ألغى هذا التجويز العقلي ورتب
الأحكام الشرعية القطعية على ظاهر الأمر فأباح للاب ووصيه بشروطه جبر البكر على
النكاح دون مشاورة وأباحها بذلك للأزواج مع عدم رضاها وأظهارها الكراهية لذلك
وسق خسلوة الرجال بالنساء المحارم وأوجب عليهم التواصل وحرم عليهم القطيعة
والهجران ورتب على ذلك الوعد العظيم في الأحاديث الصحيحة ومحكم القرآن فقال جل
من قائل فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين
لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم كاحرم على كل شخص أن يتسبب إلى غير نسبه الظاهر كان
من مطلق الناس أو من أهل البيت الطاهر ورتب على ذلك الوعد الشديد في أصح الصحيح
من حديث سعد وأبي بكر معان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال من ادعى إلى غير أبيه
وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام وفيه من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم لم
قال لا ترغبوا عن آبائكم فن رغب عن أبيه فهو كافر ثم المعان بهذا القول المطلق له المواجه
بغيره عند التكليم مع أقدامه على ذلك الأمر العظيم قد ذكر في نفسه ما لا يحل له أن يذكر
أو طعن في نسبه وعرض بأمه وهو لا يشعر فان قائل ذلك لم يخصه بأهل البيت بل هو عنده
عام في كل حي من بني آدم وكل ميت إلا من ثبت له العصمة أو شهد له المعصوم فن قاله في أهل
البيت لزمه أن يقول في غيرهم بالآخرى لأن نفي ذلك عن أهل البيت أحق وأولى لعلمهم بهم

وسمومرتهم وقد عهد ذلك من القرشيات في الجاهلية فكيف بالهاشميات منهن فكيف
 بالقاطميات في الاسلام فقد ثبت من قول هند بنت عتبة حين تلارسل الله صلى الله عليه
 وسلم بأبيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الآية على النساء أترني الحرمة يا رسول الله وأما
 قول الشيخ ابن مشيش رضي الله عنه فقد قال الامام العارف بالله العلامة أبو زيد سيدي
 عبد الرحمن بن محمد القاسمي ان مراده طلب الثبات على الدين فان النسب الطيبني مشروط
 بالدين وهو غيب انظر كلامه في شرح النصيحة للامام ابن زكري وقد وقفت على جواب في
 المسئلة لشيخ بعض شيوخنا العلامة المحقق أبي عبد الله سيدي محمد المسناوي فانه سئل
 بما نصه بعد صدر الافتتاح جوابكم عن مسئلة وهي أن رجلا يدعى المعرفة والفقه تحدث
 مع الناس قائلا لهم بعد انجرار الكلام الى ساداتنا الاشراف ان الزمان قد طال وليس على
 الفروج أقفال والنساء غير مؤتمنات كأنه يجنب الى أن من ثبت له هذا النسب الطاهر والمجد
 الذاريط عن فيه ولا يتحقق له نسب بل وقد صرح بذلك فهل يجب نفيه عن هذه المقالة
 الشنعاء وان عاد عوقب أو بعاقب من أول مرة أو لا ينهي ولا يزجر أجنبنا ما جورا مشكورا
 فأجاب بما نصه اعلم أن ما ذكره المذكور على تقدير صحته لا يختص بكافي وصله الزلفي للفقهاء
 الصالح أبي العباس أحمد بن علي السنوسي الأبوسعيد رجه الله بالشرف بل هو عام في
 جميع ولد آدم ما عدا المعصوم فان نسبته محقة فالمشكك في نسبته من ثبت شرفه شرعا
 بموجبه لما ذكر من أنه ليس على فروج النساء أقفال يلزمه ذلك في نفسه وان يشك في نسبته
 النابتة لآبائه لا حتمال أن تكون أمه قد بغت فيكون لغير رشدة والاحتمال المذكور طال
 الزمان أو قصر فان احتج لنفسه بأن الولد للفراش وبان الأم من أهل التزاهم والصون الذين
 لا تطرق لهم التهمة قيل هذا مشترك الإلزام بينك وبين من نطعن عليه فان صح جوابك
 صح لغيرك أيضا من باب لا فارق ثم اعلم ثانيا أن القول المذكور وان كان محقة لآبائه
 وجائز في حد ذاته لا يقدح في حق من ثبتت للعناب النبوي نسبته شرعا واستفاضت بين
 الناس شهرته نقلا وسمعا لان غاية ذلك التجوز العقلي لان تكون النسبة غير ثابتة مدعيها
 وحائرها شرعا باعتبار الواقع ونفس الامر وأنها ظنية أو شكية لعدم ما يفيد اليقين والقطع
 وبصير التجوز المذكور في محل المنع لاعتبار ما جاء به الشرع من اجراء الاحكام على
 مقتضى الظاهر وترك البواطن موكولة الى عالم السرائر فان النسبة باعتبارها محكوم
 قطعها عند ثبوت موجبها وسببها فيعامل حائرها بما يقتضيه حاله الرفيع كما يعامل
 منقصه بالادب الوجيع لاسيما ان اضاف الى ذلك ثبوت القرائن العاضدة والدلائل
 الشاهدة التي تلج لها الابواب ويرتفع معها تخالط الظنون وخطرات الارتباب كما يوجد
 في مشاهير الاشراف السالمين من معتبر الاختلاف وبذلك تتفاوت الانساب من حيث هي
 في القوة مع اتحاد المنسوب اليه وكان الشرف مراتب كما هو منصوص عليه فنه الجلي
 والاجلي والحق والاخفى وبحسب ذلك تتفاوت فيه الاعتقاد ويختلف اطمئنان
 النفس اليه وثلوج الفؤاد وقد قسم الفقهاء كما في التبصرة مستند شهادة السماع الى
 ما يفيد العلم وهو التواتر كالسماع بأن مكة موجودة والى ما يفيد ظنا قويا يقرب من القطع

وهو الاستفاضة كالسماع بأن نافعاً مولى ابن عمر وأن عبد الرحمن صاحب مالك هو ابن
القاسم وإلى ما يفيد مطلق الظن وهو شهادة السماع التي يقصد الفقهاء الكلام عليه أو هذا
التجوز العقلي الذي ذكرناه والله أعلم بحمل ما نقله ابن عرفة عن شيخه القاضي ابن عبد
السلام كما في نوازل البرزخ من أنه كان يقول نسب له سبعة عامة ثبت في هذا الزمان ضعيف
وحمل ما نقله صاحب كفاية المحتاج عن القاضي أبي عبد الله المقرئ في حكاية مع مزوار
الشرفاء بقاس وقتئذ وأظنه السيد محمد بن عمران جد السادات العمرانيين بقاس من قوله
في مجلس الملك أبي عنان المزيني وقد جرى بينهما كلام أما شرفي فحقق بالعلم الذي أنا بشه ولا
يرتاب فيه أحد وأما شرفك فظنون من لنا بصحته منذ أريد من سبعة عامة وما نقله عنه أيضاً
من التصريح في مجلس آخر لأبي عنان بأن القرشية اليوم ظنية في حكاية ذكرها فانظرها
فيه إن شئت وانما حملنا كلام الشيخين المذكورين على ما ذكرنا لأنه لا ينبغي أن يظن
بهم ما خلافة من التشكك في الانساب الثابتة شرعاً والقدر في ذويه إفاًن مقامهما علماً
وديانة أجل من ذلك على أن الحق أن فيما صدر عن القاضي المقرئ الشريف المذكور
جفوة وخشونة لا تناسب مقامه العلي ومنصبه الديني لحصوله حال المواجهة وعلى وجه
المغاضبة في ذلك المقام المشغل على الخاص والعامة من أهل الدولة ووجوه المملكة وذلك بما
يذيب نفوس الكبراء من الغل وتستهون دونة ضرب السيوف وطعن الاسل مع ما فيه
من تركية النفس المنهية عنها على أنه يتوجه عليه من البحث أن يقال له إن شرف العلم إنما
هو من حيث عمرته وقبوله عند الله وإثباته عليه وحصول علو الدرجة به لديه وذلك أمر
مغيب عن الفليس هو عظمون فضلاً عن كونه مقطوعاً به لاحتمال شقاوة صاحبه والعياذ بالله
قال في لطائف المنن ولا يغرنك اتقاع البادى به والحاضر فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل
القابر والحاصل أن زلة عالم كبير يضل بها عالم كثير فالتف بغيره والعجب ممن يذكرها
له على أنها من المناقب وهي من أشنع المنال وأذا تقرر هذا فنقول أنه لا ينبغي إطلاق
ذلك المقال بل لا يتوعد ذكره وإن فرض صحها بحال لوجوه أولها إن عامة الناس
وعالمهم إذا سمعوه يحجرونه على ظاهره ويفهمونه على ما يتبادر منه ويظنون أن الظنية المشار
إليها هي باعتبار الشرع مع أنها في حق ثابت النسب إنما هي باعتبار ما ذكرنا من العقل
الذي لا اعتداده في هذا الحل ولا التفات إليه بحكم الشرع بخلافه والمعدوم شرعاً كالمعدوم
حسباً وإذا فهموه على الوجه المذكور لم يكن للشريف عندهم كبير قدر ولا رفيع منزلة
في عالمونه بضد ما أمر الشرع أن يعامل به من البرة والأكرام والتوقير والاحترام فيقعرون
في الهلكة ثانياً أن فيه أذية لآله صلى الله عليه وسلم توهين سبب وصلته به وطريق
نسبتهم إليه لاسيما إذا وجهوا به كما يقع من بعض الناس عند المغاضبة لهم غصام
على رتبته ومنزلاتهم وفعالته برفعهم عليه ومن يتهم وفي أذيتهم أذية له عليه السلام
وهي ملعون صاحبها بنص القرآن وفي الحديث يا فاطمة إن الله يغضب لغضبك ويرضى
لرضائك أخرجه أبو سعيد عبد الملك في شرف النبوة وابن السني قال ابن حجر الهيتمي في
الصواعق المحرقة فن آذى واحداً من ولدها فقد تعرض لهذا الخطر العظيم لأنه أعرضها

وفي الحديث أيضا قاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني ثالثها ما فيه من تطرق
الهمة واساءة الظن الى المحصنات الغافلات المؤمنات لاسيما من عرف منهن بالصون
والعفاف والنزاهة عن دنس الاطراف والبعد من مظان الريب وطهارة الساحة من
العيب واساءة الظن بالمسلم من غير وجود ما يقتضيها احرام لاسيما ما كان في جانبه عليه
السلام واذا ثبت منع المقال للوجوه المينة نهي قائله عنه ولم يعز من أول مرة ان عذر
بجهل فان كان عالما أو عاد بعد النهي عز ربه درا لاجتهاد قال في المختصر وعزرا لالامام
لمعصية الله تعالى أو لحق آدمي حبسا ولو ماو بالاقامة ونزع العمامة وضربا بسوط أو
غيره وان زاد على الحد أو أتى على النفس والله تعالى أعلم وكتب محمد بن أحمد المسناوي كان
الله له اه وهو كلام بلغ الغاية في التحرير والحسن تستلذه النفس وتصفى اليه من كل
منصف الاذن وان كان بعض تلامذته بحث معه فيه ولم يبال بما في ذلك من سوء الادب مع
أن سوءه مع الاشياخ موجب للعطب ولولا خشية أن يقف عليه وافق فيظن أنه أصاب
في الاعتراض لا عرضت عن ذكره كل الاعراض فرأيت ذكره والتنبية عليه أولى وان
كنت في الحقيقة لست بذلك أهلا ونص ما قاله قال محمد بن أحمد التياق غفر الله له كأن
شيخنا الجليل بمجعله حفظه الله في تشيعه على الامام المقرئ في مقاتله المذكورة لزار
الاشرف لم يطلع على ما للامام السيوطي رحمه الله في تقييده المسمى بنزول الرحمة في
التحدث بالنعمة قال فيه ان الاصل الغالب هو أن يهضم الانسان نفسه ولا يثني عليها
واستثنى العلماء من ذلك مواضع فالواي حسن الثناء في اعلى نفسه بذكر محاسنه فذكر من
ذلك التحدث بالنعمة عليه ثم قال ومنها اذا لم ينصف أو نوزع أو كان بين قوم لا يعرفون مقامه
واستدلوا بذلك بأبي بكر الصديق رضي الله عنه لاولي الخلافة خطب فقال أما بعد أيها الناس
فاني قد وليت عليكم ولست بخيركم فخرى على قاعدة التواضع ثم بلغه عن بعض الناس
كلام فخطب فقال ألسنت أحق الناس بها ألسنت أول من أسلم ألسنت صاحب كذا ألسنت
صاحب كذا أخرجه الترمذي وابن حبان في صحيحه فحدث بما قبله وأثنى على نفسه بمحاسنه
عندما تكلم بعضهم في مبياعته وأخرج ابن عساكر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه
أتاه رجل فآثني عليه فاطراه وكان قد بلغه عنه قبل ذلك شيء فقال له علي رضي الله عنه أنا
فوق ما في نفسك ثم نقل أربعة آثار عن علي رضي الله عنه من نحو ذلك ثم عن غيره أيضا ثم قال
ووفائع العلماء في تحدثهم بمثل هذا لا تحصى فمن ذلك أن القاضي القضاة تاج الدين السبكي
وشى به أعداؤه للسلطان الملك الاشرف شعبان بن حسين فكتب اليه السبكي ورقة
بالجواب عما قاله أعداؤه وقال في آخرها وأنا اليوم مجتهد الدنيا على الاطلاق لا يستطيع
أحد أن يرد على هذه الكلمة وحكي القاضي تاج الدين السبكي عن والده الشيخ تقي الدين
أنه طلب من خازن كتب المدرسة الظاهرية أن يعيره من الخزانة كتابا يمنع عليه فغضب
السبكي وقال مثلي ما يحتاج الى كتب هذه الخزانة بل كتب هذه الخزانة محتاجة الى
مثلي يحررها فاستنكر الخازن منه هذه الكلمة وذهب وشكا الى الشيخ قطب الدين
السنباطي وهو شيخ المدرسة المذكورة فقال السنباطي اسكت فان الرجل مارأى مثل

نفسه اه كلام السيوطي فعلى مثل ما ذكر اعتمد الامام المقرئ وبذلك اقتدى فهمى من
 أعظم المناقب ومن اطاع على تأليفه وعلى ترجمة التعريف به علم أنه يحق له ادعاء تلك
 المراتب ولا يخاف على هضم الخصم عند خاص الحاضرين وعامهم بما يشين مكانته لقرض
 أنه من وارا الاشراف اذ ذلك فلا يخشى عليه وحله ما ذكر عن الامامين على التجوز العقلي
 المذكور فيه مجال للبحث لا يسع الآن والله أعلم فليستأمل ﴿﴾ قلت ما قاله من كلام المقرئ
 في حله على ما حله عليه الشيخ المسناوى للبحث مجال ظاهر لان المتبادر من كلامه خلافه
 لكن ليس ذلك بجواب عن الامام المقرئ بل هو بما يقوى الاعتراض عليه فافرنه وقع
 فيه وعاد اليه وما عد ذلك من كلامه فيه نظر يظهر بأدنى تأمل لكل ذى بصر أما
 استدلاله لتصويب ما فعله المقرئ وقاله بما صدر من أبي بكر من تلك المقالة فردود من
 وجوه أحدها أن ما صدر من أبي بكر رضى الله عنه لم يصدر منه لحق نفسه بل صدر منه
 للمصلحة العامة ودفع المفسدة العظيمة الطامة لان الطعن في امارته بعد انعقادها يؤدى
 الى الخوف على تشييت الكلمة بعد اجتماعها وفي ذلك أعظم ضرر بأموال الدنيا والدين
 مع أنه كان وقع الاختلاف بقرب من ذلك الحين حين اجتماع الانصار في سقيفة بني ساعدة
 وقالوا لله اخرج من هنا أمير ومنكم أمير حسبا ذلك في أصح الصحيح وكسب السيرة منهم
 ثانيا أن أبا بكر رضى الله عنه لو سلمنا تسليم جديا أنه فعل ذلك اتصارا لنفسه لا يخاف
 عليه ما خافه المسناوى على المقرئ لما ورد في حقه على الخصوص والعموم مما هو مشهور
 كآثار على علم ومعلوم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وانه قد الاجماع على أنه أفضل
 الناس في الدنيا والاخرة بعد النبيين والمرسلين فليس فيه لسنى نزاع ثالثا ان أبا بكر لم
 يواجه أحد ما عينا العتاب بل سلك مسلك النبي صلى الله عليه وسلم فأصاب اذ كان صلى الله
 عليه وسلم لا يواجه أحد باعتاب صريح وانما يقول ما بال أقوام الخ ونحو ذلك كما في أصح
 الصحيح رابعها انه على تسليم أنه صدر منه ذلك لمعين واجبه به تخصيصا فليس في ذلك
 ما أظهر به عيبا فيه وتنقيصا ولو فرضنا أن فيه ذلك فليس فيه أنه واجبه به أحد من أقاربه
 صلى الله عليه وسلم ومعاذ الله أن يفوه بذلك في جانبهم أو يتكلم كيف وهو يقول كما في
 أصح الصحيح والذي نفسى بيده لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب الى أن أصل من
 أهلى وقرابتي وأما استدلاله بما للسيدنا على فان فرضنا أن ذلك وقع وهو خليفة فردود
 أيضا بالوجه الاول الذى رده استدلاله بما لا يبي بكر وبسائر الوجوه وان فرضنا أنه وقع
 قبل ذلك فردود بالوجه الثانى للاجماع على أنه أحد الخلفاء الراشدين المهديين الذين هم
 أفضل هذه الامة ولما ورد في حقه وفضيلته من الأدلة الصريحة والاحاديث الكثيرة
 الصحيحة من بين خاص وعام مما ييسر أو يتعذر حصره بالاقلام ويكتفى في ذلك من العام
 قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك الآية وقوله صلى الله عليه وسلم حسبا
 في أصح الصحيح لعل الله اطاع على أهل بدر الحديث اذ لا خلاف أنه من أهل بيعة الرضوان
 ومن أهل بدر ويكتفى في ذلك من الخاص ما في أصح الصحيح من اخبار النبي صلى الله عليه
 وسلم بأنه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم

دعاه وفاطمة والحسن والحسين حين نزل عليه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية فأدخلهم معه في كساء فقال هؤلاء أهل بيتي وقرأ الآية ومردوداً بضارب لوجه الثالث والرابع وأما احتجاجه بكلام السبكيين الامامين فردوا بوجه الرابع وقوله ومن اطلع على تأليفه الخ لا حاجة اليه لان شيخه الذي اعترض هو عليه معترف بذلك اذ قد وصفه بقوله عالم كبير وبقوله قبل ان مقامهما عالماً وديانة الخ وبقوله لا تناسب مقامه العلي ومنصبه الذي ومع ذلك فاقاله يشتمه عليه السكير اذ العلماء أحق الناس بتعظيم أهل البيت وتحمل أذلهم ومقابلة اساءتهم بالاحسان فكيف بمن كان من العلماء عظيم القدر كبير الشأن وقوله فهمي من أعظم المناقب كلام يعد من أعجب العجائب وقوله ولا يخاف على هضم الخصم الخ انكار للمشاهد بالعيان فلا يختلف في رده اثنان اذ مخاطبته من وار الاشراف بذلك المجلس الشهير من عالم كبير فخر من غير ان يقع عليه من الحاضرين تكبير من أعظم ما يكبر ويشق على النفوس وانكار هذا انكار للعجوس وهذا الوهم تعد تلك المقالة ذلك المجلس الخطير كيف وقد تعدته وطارت كل مطير ووصلت المشارق والمغارب ودوت في الدواوين وعدت لقائلها من المناقب وأشار الامام المسناوي والله أعلم بقوله زلة عالم الخ الى ما في نوازل الجامع من المعيار ففيه بعد ان ذكر عن أبي اسحق الشاطبي أنهم قالوا زلة العالم مضروب لها الطبل مانصه قال أبو عمر شبه العلماء زلة العالم بانكسار السفينة لانها اذا غرقت غرق معها خلق كثير وقال ابن عباس ويل للاتباع من عثرة العالم ثم قال وقال أبو اسحق نستهظم شر عازلة العالم وتصير حقيرة كبيرة من حيث كانت أفعاله واقواله جارية في العادة على مجرى الاقتداء جعلت زلته عنه قولاً كانت أو فعلاً لانه موضع منار يهتدى به فان علم كون زلته زلة صغيرة في عين الناس جسر عليها الناس تأسيابهم ونوهم ووافيه رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسبنا للظن به وان جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه عجل الشرع وذلك كله راجع عليه اه منه بلفظه واحتججه بحديث فاطمة بضعة مني الخ موافق لاستدلال غير واحد به وهو حديث صحيح وعن استدلال به الامام سيدي أبو عبد الله الشريف في جواب له في نوازل الجامع من المعيار وزاد مانصه وباطل أن يكون المراد بهذا الاخبار مجرد البضعة فانه أمر مشترك بين فاطمة وبين سائر بنات النبي صلى الله عليه وسلم لافرية في نفسه لبعضهن على بعض بل هو ثابت لسائر البنات من آباءهن لا خصوصية فيه لفاطمة ولا فرية واذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام الحسن والحسين مقام ولد الصلب ثبت لهما ما ثبت لولد الصلب ثم يورث عنهم ما ذلك فثبت لذريتهما من الشرف ما ثبت بسبب النسب وهو أعلى درجات الشرف اه منه بلفظه وقوله عن الهيمى فن آذى واحداً من ولدها فقد تعرض لهذا الخطر العظيم لانه أغضبها ظاهر الاشكال فيه ويستأنس لذلك بما ذكره الامام الشهير السيد السمهودي رضى الله عنه في جواب العلامة سيدي محمد بن أبي الكبير مانصه الحمد لله من ثبت شرفهم فالشرع الكريم يوجب اقرارهم على ما عرف لاسلافهم من النسب فلا يحل لاحد انتهاك حرمتهم ولا التعرض للطعن في نسبتهم وان جفوا أو عصوا أو أبدوا من سوء الاخلاق ما أبدوا فان

أهل التجرب نصوا على أن سبب صلاح الأحوال بحوالاتهم وسبب الخلل بإهمالهم
ومعاداتهم وأبداءهم من أذايتهم فقد روى الامام السهري صاحب خلاصة الوفاء
عن الشيخ العابد أبي محمد الفارسي وكان بالمدينة المنورة سنة سبع عشرة وثمانمائة قال
كنت أبغض أشرف المدينة المنورة النبوية لما لهم من التعصب على أهل السنة
وما يتظاهرون به من البدع فرأيت في النوم فاطمة رضي الله عنها وهي تطوف بالبيت
فسلمت عليها فلم تجبني فتشفت وتذلل لها وسألتها عن ذنبي فأنشدني

حاشي نى فاطمة كلهم * من خسة في العرض أو من خنا
وانما الايام في غدرها * وفعلها السوء أسأت لنا
فتب الى الله فن يفتق * ذنبا بنا من مما جنى
إذا سامن ولدى واحد * يجعل كل السب عددا لنا

انتهى فيجب على من نهج منهج اذا به لاحد من الشرفاء التوبة والندم والاقلاع عما
اقتربه من ذنبه الاعظم بعد أن يؤخذ على يديه ويصاب من أنواع النكال والآداب
الشديدة عليه اه بلفظه فيما عجب بهذا التلميذ كيف يعترض على شيخه الذي شهد له
الاكابر بالامامة والتحقيق ويستحسن ما سلكه المقرئ من ذلك الطريق اذ كان اللائق
بجلالته أن لا يخاطب ذلك الشريف ولا سيما في ذلك الحل الاجباري فيه ولو فرضنا أنه ابتداء
وخاطبه بما يؤذي فان الكتاب والسنة محشونان بمدح من كنظم الغيظ وعقاع الناس
ودفع اساءتهم بالاحسان وقد سئل الفضيل بن عياض رضى الله عنه عن الفتوة فقال
الصفح عن عثرات الاخوان هذا مع مطلق الناس فكيف مع قرابة من * لولاه لم تخرج الدنيا
من العدم * ولم يصل لاحد خير دنوى ولا آخرى الاعلى يديه فان الله أعطى وهو قسم
ولو استشعر المقرئ رحمه الله هذا المعنى حين مقالته تلك الماصدر منه ماصدر ولما استطال
بعلمه على كبير الاشرف واقتخر ولتذكر ما فعله امامه امام الأئمة مالك بن أنس مع الامير
العلوي الذي ضربه الضرب الذي تخلى به عن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتبس
واستمر على ذلك بقية عمره ما فاه تلك المقالة وألزمه الخرس فانه رضى الله عنه لما قال له
الخليفة أقيدك منه قال معاذ الله والله ما رفع عن جنبي سوطا الا جعلته في جمل منه حياء
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المعيار عن الشيخ أبي الحسن القاسمي رضى الله عنه
ان مراعاة آفاره صلى الله عليه وسلم بالمودة وملاحظتهم بعين الرضا والتكريم والمبرة
والتعظيم ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال بعض الأئمة بعد أن ذكره ما نصه أما الكتاب
فقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة في القربى بناء على أن المراد بذلك آفاره
عليه الصلاة والسلام وهو المشهور ومن أقوال أربعة في تفسير الآية ألا ترى ان الله أوصى
أمة نبيه الشريف بمودة قرابته فأسنأها قرابة أفصحهم الكتاب وما أعظمها ذخيرة لمن
عمل بمقتضاها من ذوى الالباب وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل
البيت ويظهركم تطهيرا وأما السنة فكثيرا ما ورد فيها من الاحاديث النبوية مما يوجب
القيام بحقوق أهل البيت الشريف تنظري محملها وأما الاجماع فقد اذعنوا من لدن

موت النبي صلى الله عليه وسلم خلفا عن سلف على تعظيم آله صلى الله عليه وسلم لا يخالف
 في ذلك ولا يستنكف عنه مؤمن خالص الايمان الامن مرق من الدين مروق منهم من
 الرمية وقدر روى ثابتان لا ينبغي لاحد الخوض فيه - ما غاية الولاية وغاية الشرف كما روى
 ايضا أن المعترض للكلام في هاتين الغابتين يخاف منه على سوء الخاتمة وعليه فيجتم على
 كل مؤمن خالص الايمان أن يحجم ولا يشقصهم ويتواضع لهم ولا يتكبر عليهم ويجهلهم
 ويعظمهم ويحسن صحتهم وعشرتهم ومجاورتهم ولا يواليهم - م الامم امر الشرع الكريم
 مع أهل البيت النبوي من المبرة والاكرام والتوقير والاخترام رعياما أشبه أعلامه وفوارا
 من الدخول في الحديث الوارد عنه صلى الله عليه وسلم من أبغض أهل البيت بعنه الله يوم
 القيامة هو ديا الى غير ذلك من الاحاديث النبوية ومن جلتها ما قاله عياض وسب آل النبي
 صلى الله عليه وسلم وتقيمهم حرام ملعون فاعله اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ورد
 عن الامام مالك رضي الله عنه انه كان يعظم من انتسب الى هذا النسب الظاهر مع مجزؤه عن
 اثباته بما يثبت به شرعا في الظاهر ويعمل ذلك بالخوف أن يكون ما قالوه بمجرد الدعوى
 كذلك في نفس الامر فلو اقتدى به الامام المقررى رحمه الله في ذلك ما شافه ذلك الشريف في
 ذلك المجلس تلك اللفظة البشعة ولا قهره بها هناك مع أن ضررهم لم يختص به بل عم جميع
 أهل البيت الحلي منهم والميت وشمل جميعهم المتأخرين منهم والسابق ثم لم ينقطع بل
 ما زالت تمتلي به الى الآن من الجهلة الاشداء بل وتسود به من لم يتأمله حق التأمل الاوراق
 ويعد لقائه من المناقب ان هذا لمن أعظم المصائب فالواجب اليوم المنع من اطلاق هذا
 الكلام وبما كد على كل مسلم انكاره على قائله بالقلب على العوام وبالسنان على الأئمة
 الاعلام وباليدين على الامراء والحكام وقد قال العلامة سيدي محمد بن أحمد القسمطيني في
 جواب له مانصه وانتصار الامراء لتلك الامور مما يعود بصالح الخاصة والجمهور لقوله
 تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر بل التمسك في ذلك بظاهر الشرع
 المطاع فيه غنية وكفاية فقد قال الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه امرت ان
 أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا القدر هو حظ الحكم من المسئلة وما وراء ذلك
 تخريص وظنون وتسويع على الغيب يقضى لنفسك مرتكبه وعدم الاستعداد بالقضية
 والتجرو على منصبه صلى الله عليه وسلم فنعوذ بالله من ذلك نسأله تعالى التوفيق الى سواء
 الطريق اه وعلم من جميع ما تقدم أن الصواب مع الشيخ لا مع التلميذ فلو أوجب عن الامام
 المقررى واعتذر بأن ذلك منه فليتم من ذي مرواة غير مسلم لكن كلام العلامة المستناوى
 يقتضى انه لا حد على قائل ذلك لانه فصل في الادب فقط فظاهره انه لا حد عليه ولو فهم من
 قائله التعريض بنفي نسب معين أو بنسبة معينة كأم المقول له ذلك للزنى وقد وقع في كلام
 غيره التصريح بأن ذلك قذف ومن لازمه اقامة الحد على القاذف وظاهره مطلقا والذي
 يتعين المصير اليه انه ان لم يثبت التعريض على الوجه الذي قدمناه فالحكم ما قاله الامام
 المستناوى وان ثبت ذلك فالحكم حد قاذفها هو معلوم من أن تعريض غير الاب يوجب
 الحد الزوج بوجه فقيه قولان ومن نص على أنه قذف وأطلق الامام العالم العامل

الصالح الناصح سيدى أبو القاسم بن نجوى فى أثناء جواب له طويل عن سؤاله عنه الولي
الصالح سيدى عمر بن عبد الوهاب الحسنى العلى نقله الشريف العلى فى نوازله وسلمه فانه
قال بعد كلام مانصه واذا تأملت المنقول فيه عن المدونة من قوله قيل له أنشهد الساعة أنك
ابن القاسم ولا تعرف أباك ولا تعرف أنك ابنه إلا بالسماع قال نعم يقطع بهذه الشهادة
ويثبت بها النسب ويرث ويحجر الولاء وقول ابن رشد بعده ويشهد الشاهد فيه على القطع
فيقول نشهد أن فلانا هو ابن فلان الى آخر كلامه يتضح لك أن النسب قطعى لا ظنى فيكون
فلان بن فلان لمن عرف الأب والام والزوجة بينهما ما صحه هو أمر قطعى يشهد به على
سبيل القطع وكذا يشهد بالقطع على البنوة والقراءة بالسماع المتواتر وانظر قول ابن رشد
انما تقدم لا خلاف ان هذه الاربعة تجوز فيها الشهادة على القطع من جهة السماع قال
الاستاذ أبو عيسى بن لب فى جواب نقله شارح التحفة الخلاف المذكور انما هو اذا
شهدوا بمحصل السماع فقط أما اذا تضمنت الشهادة التحقيق والقطع فيثبت النسب
ويجب الميراث ولا عين فى ذلك على أحدها وقول من قال ظنى مردود لما فيه من سوء الظن
بالمسلمات المخصصات ويلزم قائله القذف لهن وأيضا فالقطع بالنسب شرعى لانه لما ألحق
الشارع الولد بأبيه فكونه ابنا له مقطوع به فى الشرع ولم يجوز لنا الشارع توهيم غير
ذلك وأوجب على من نفاه الحد فلا اعتبار اذن فى الامور الشرعية والاحكام الظاهرة
بقول من قال انه ظنى وقد قال الامعة رضى الله عنهم فمن حازن سامة طويلا مثل انه
قرشى فعلى من نفاه الحد وقدر روى مسلم فى صحيحه أربع فى أمى من أمر الجاهلية
الفقر بالاحساب والطعن فى الانساب الحديث وفى حديث آخر قال صلى الله
عليه وسلم لا ينال شفاعتى طعان ولا لعان ولا نعام ولا يستدل على أنه ظنى بحديث مجز
المدلجى الناظر الى قدم زيد بن حارثة وولده أسامة ولقوله ان هذه الاقدام بعضهم من بعض
وسرور النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لان أسامة كان لاحقا بفراس زيد وهو وولده من غير
منازع له وكان الكفار يطعنون فى نسبه للتيبين بين لون أسامة وأبيه فى السواد والبياض
فلما غطيا رؤسهما وابتأ اقدامهما وألحق مجزأ أسامة بزيد كان ذلك ابطال الطعن الكفار
بسبب اعترافهم بحكم القيافة وكونهم أى الكفار كانوا مذعنين عالمين بحكم القيافة فسر
النبى صلى الله عليه وسلم لاخبار القائف بابطال قول الكفار حتى يعلم الكفار ذلك ويقنعوا
عن قولهم ويرجعوا عن طعنهم وليس سرور مجزأ لاحقا لان الخافه به محقق حكم
مشروع لا يمكن غيره وانما السرور الواقع منه صلى الله عليه وسلم لا بطل قول الكفار
الطاعنين بالحجة التى يسلمونها ويدينون بها ويعتقدونها ولا يبق لهم سبيل الى الطعن وما
يدل على القطع بالنسب قول شارح المختصر عند قوله وان أقر عدلان بثالث ثبت النسب
مرادهم بالاقرار الشهادة لان النسب لا يثبت بالاقرار لانه قد يكون بالظن ولا يشترط فيه
العدالة والشهادة لا تكون الا بتاويش شرط فيها العدالة والنسب لا يثبت بالظن ويدل على
القطع بالنسب أيضا دعاء الناس يوم القيامة يا أيهم وترجم له الامام البخارى باب يدعى
الناس يا أيهم يوم القيامة واستدل عليه بالحديث الذى رواه بسنده عن رواه أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة يقال هذه غدرة فلان بن
 فلان قال ابن حجر تضمن الحديث انه ينسب الى آية في الموقف الاعظم قال ابن بطال
 في هذا الحديث رد لقول من زعم أنهم لا يدعون يوم القيامة الاباء بهاتهم ستر على آباءهم قال
 والدعاء بالآباء أشد بالتعريف وأبلغ في التمييز وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الأمور
 هـ وقال ابن حجر في باب تحويل الاسم وقد ورد الأمر بتحسين الاسماء وذلك فيما أخرجه
 أبو داود وصححه وابن حبان من حديث أبي الدرداء رفعه أنكم تدعون يوم القيامة
 بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم ورجاله ثقات إلا أن في سنده انقطاعا
 واستغنى البخاري عن هذا الحديث لما لم يكن على شرطه بحديث ابن عمر رضي الله عنه في
 الغادر ولا يستدل أيضا على أنه ظني بحديث عائشة رضي الله عنها في شأن ابن وليدة زمعة
 حيث قال فيه صلى الله عليه وسلم هولاء يا عبد بن زمعة واحسبي منه يا سودة لان الاخ
 لا يحبب منه قال ابن حجر أجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم
 بأنه أخوها قوله في الطرق الصحيحة هو أخوك يا عبد واذا ثبت أنه أخو عبد لا يهيه فهو أخو
 سودة لا يهيه لكن لما رأى الشبه بينهما بعينه أمره بالاحتياط وأشار الخطابي الى
 أن في ذلك مزية لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في
 بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو أقوى منه قال القرطبي بعد أن قرأ أمر
 سودة بالاحتياط وللاحتياط ووقى الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ الحجاب في حق
 أمهات المؤمنين كما قال أنعميا وان أنما حين نهاهما عن رؤية الاعشى مع قوله لقاطمة
 بنت قيس اعتدى عند ابن أم مكتوم فأنعمي فلعل المراد بالامر بالاحتياط عدم الاجتماع
 به في الخلقة قال ابن حزم لا يجزى على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليه ااصله ترجمه
 قال ابن دقيق العيد الامر بالاحتياط مشكل لانه يناقض الاخلاق فتعين أنه للاحتياط
 لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه الاترك مباح مع ثبوت الحرمة هـ كلام ابن حجر مختصرا
 فقد علم أن الامر بالاحتياط اما للاحتياط واما خصوصية لامهات المؤمنين لتغليظ عليهن
 في الحجاب أما في غير حقهن فلا وأيضا فان ابن وليدة زمعة وقع التداعي فيه واستلحاق عتبة
 له مع الشبهة وكان قبل الاسلام يلحق الولد بأدعاء الزاني له مع القافة قال الخطابي رحمه
 القرطبي وغيرهما كان الجاهلية يقتنون الاماء ويضربون عليهن الضرائب فيكتسبن
 بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالنساء اذا ادعوا الولد وكانت لزمنة أمة وكان يلزمها فظهر بها
 حمل زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه وعهد الى أخيه سعد أن يستلحقه فقال
 سعد هو ابن أخي علي ما كان عليه الامر في الجاهلية وقال عبد هو أخي علي ما استقر
 عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية انتهى وقال ابن حجر
 الذي يظهر أنها كانت مستفسرة لزمنة فاتفق ان عتبة زنى بها وكانت طريفة الجاهلية في
 ذلك ان السيد اذا استلحقه لحقه وان نقا ما تنق عنه وان ادعاه غيره كان مر ذلك الى السيد
 أو القافة ومما يدل على القطع كون النسب يثبت بالشهادة القطعية دون عين ولو كانت
 الشهادة ناشئة عن ظن لوجب اليقين كما وجب في الشهادة بالعدم وضرب الزوجين قال في

ضح وضابطه كل يئنة شهدت بظاھر فيستظهر بين الطالب على باطن الامر اه والله
 أعلم وبالله التوفيق اه منها بلقطها من آخر ترجمة مسائل الهبة وما معها هذا ما تيسر
 كتبه لمحبكم المذنب الحقير الذليل وفيه كفاية لمن يقنع بالقليل وحسبنا الله ونعم الوكيل
 قاله وكتبه عبيد بن عبد الله بن محمد بن أحمد الحاج وفقه الله عنه اه * (تنبيهان * الاول) *
 الاستدلال السابق بحديث من أبغض أهل البيت بعنه الله يوم القيامة هو وديا يقتضى
 صحته أو حسنه وقد ذكره ابن حجر الهيتمي بلفظ من أبغضنا أهل البيت حشره الله يوم
 القيامة هو وديا وان شئت أن لا الله الا الله وقال ابن الجوزي وغيره قالوا هو موضوع ونقله
 العلامة ابن زكري في شرح النصيحة وسلمه فانظره ان شئت * (الثاني) * الاستدلال على
 وجوب مراعاة قاربه صلى الله عليه وسلم بآية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل
 البيت الآية ليس بواضح ان أريد دلالة المطابقة أو التضمن وكذا ان أريد دلالة الالتزام
 على مذهب المناطقة وانما يتم على مذهب الأصوليين والبيانين فالاستدلال بهذا الذي
 قدمناه عن بعض الأئمة مبني على هذا والله أعلم فلا بحث في كلامه من هذا الحثية لكن
 ذكره الخلاف في تفسير الآية الاولى دون هذه يومهم انه لم يختلف المفسرون في هذه وليس
 كذلك بل اختلفوا في خمسة أقوال أحدها ان المراد بأهل البيت أزواج النبي صلى
 الله عليه وسلم ثانياً أن المراد بهم على وفاطمة وابناهما الحسن والحسين خاصة ثالثاً أن
 المراد بهم أزواجه وهؤلاء الاربعة رابعاً أن المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
 وفاطمة وابناهما خامساً أن المراد بهم أزواجه وأقاربه الذين تحرم عليهم الصدقة
 فدخل في ذلك جميع بني هاشم بخلاف وبني المطلب على الخلاف المعلوم ورجح هذا
 القول غير واحد منهم ابن جرير لتصديره به وحكاية غيره بقبول مع نصرة يحبه بضعف الاول
 وأيد ابن كثير دخول أزواجه صلى الله عليه وسلم بأنه سبب النزول وهو داخل قطعاً ما
 وحده وما مع غيره وهو الاصح واستدل لدخول الأقارب بأحاديث جلها ثم قال مانصه
 والحاصل ان أهل بيت السكني داخلون في الآية لانهم هم المخاطبون بها ولما كان أهل
 بيت النسب تخفى ارادتهم منها بين صلى الله عليه وسلم بما فاعله مع ما مر ان المراد بأهل البيت
 هاشم بن عبد الله بن عبد الرحمن الفاسي مانصه قلت تفسير أهل البيت هاشم وابناء النبي
 صلى الله عليه وسلم هو قول ابن عباس وعكرمة ومقاتل وهو الذي عول عليه صاحب نوادر
 الاصول بدليل ما قبله وما بعده من السياق فيمن وقال ليذهب عنكم ولم يقل عنكم لقوله
 أهل فلا هل مد كرفسها هن وان كن انا باسم التذكير وتحتل الآية العموم بدليل
 التذكير وهو حجة الجهور على أن نسائه لا يخرجن من ذلك البتة لان أصل الخطاب فيمن
 وان شئت فاطمة وفيها وبعلمها الحديث ورد في ذلك وان جعله الترمذي الخاف بما وردت فيه

الآية لأنه وردت به الآية فراجعها اه منه بلفظه **﴿فائدة﴾** وتنبیه **﴿استدل الامام ابن
 العربي الخاتمي بهذه الآية على ان اقارب النبي صلى الله عليه وسلم لا يعذبون على المعاصي
 فيعتقون في كل مؤمن منهم عاص انه لا يلحق به الوعيد في الآخرة فان لا مانع فعلق الحكم
 بالارادة التي لا تبدل احكامها اه وتبعه على ذلك غير واحد من الائمة الاعلام كالشيخ
 زروق في نصيحته وقواعده واعترضه الامام العلامة النظار أبو عبد الله سيدي محمد بن قاسم
 القصار بما نصه قول القائل ان اهل البيت يعتقون ان الله لا يعاقبهم ان اراد تغليب الرجا في
 حق من علم من الله تعالى أنه منهم على الخوف فحق وان اراد بالاعتقاد الجزم المطابق بانهم
 لا يعاقبون فقد ابدع وخالف اهل السنة فان قيل ورد به ظواهر قيل ورداً كثر منها ووضح
 في حق فاعلى طاعات حتى قال المبتدعة المرحمة لا يعاقب مؤمن وأبي اهل السنة وأعدى
 عدو لاهل البيت من يوهمهم ذلك بل يذكركم لهم فحوى ضاعف له العذاب ضعفين وان كثيراً
 من تلك الظواهر قد لا تشملهم فمن اعتقد ذلك منهم أو من غيرهم فهو مبتدع بل مذهب
 اهل السنة أنهم في المشيئة اه وسلم له ذلك غير واحد من الائمة المتبحرين في علمي الظاهر
 والباطن منهم تليذه العلامة العارف بالله أبو زيد الفاسي المتقدم ذكره آنفاً فكتب عليه
 مانعه قف على قوله في حق من علم الله تعالى أنه منهم فانه تنبيه على أنه لا يقطع به في معين
 ولا يقطع به أحد لنفسه ولو الامن كون شرطه الوفاة على الاسلام وهو غيب وهكذا ينبغي
 أن يكون الاعتقاد في كل فضيلة وعد عليها في العقبي فان شرط ذلك الايمان عند الله وهو
 غيب غير مقطوع به لاحد الامن ميره النص على أن من تحقق قبضة الحق لا يسكن لوعد
 وبه تفهم قول سيدي عبد السلام وألحقني بنسبه فان الطيني مشروط بالدين وهو غيب
 وكذا ما ورد في قبول الطاعات والدعاء واخاره فانما هو في علم الله تعالى منه خاتمة الايمان
 ونفذت بذلك ارادته ومشيتته وأما أحد في خاصته فلا يصح له الجزم والقطع بذلك لنفسه
 ولا غيره وقد قال سيدي أبو الحسن وقد أبهت الامر علينا لالرجو ونحاف وذلك سر
 العبودية وبذلك تنقطع الامال الامن الله ويتحقق الرجا والاعتماد عليه لاهل الاسباب
 فاعرفه اه فكتب عقبه العلامة ابن زكري مانعه وهذا هو الموافق لقواعد اهل السنة
 لكن يشكل عليه ان الآية صرحت بأن الله تعالى اراد اذهاب الرجس بمعنى الاثم كما
 قال المفسرون عنهم وما اراده الله مقطوع بوقوعه وهو معنى قول ابن العربي فعلي الحكم
 بالارادة التي لا تبدل احكامها وجل أبو اسحق الشاطبي الارادة في الآية على الامرية
 وهي انما تستلزم الرضا بالمراد لا وجوبه ووقوعه وفيه أنه لا خصوصية حينئذ لاهل
 البيت بذلك مع أن الآية جاءت لبيان من يتهم وخصوصيتهم وقال المناوي لما تكلم على
 حديث أبي داود وعدني ربي في اهل بيتي من أقر منهم بالتوحيد ولي بالبلاغ أن لا يعذبهم
 أي اذا قاموا بأركان الدين وتحلوا بالدين اه والجواب والله أعلم أن المراد بأهل البيت في
 الآية فاطمة وبعلاها وابناهما أو نساء النبي صلى الله عليه وسلم وهما على الاقوال الثلاثة
 المقدمة فالكلام مع ابن العربي في التميم اه منه بلفظه فكتب عليه شيخنا ج
 ما يحصل ان هذا الجواب يرد عليه أنه نقل قبل هذا كلام ابن كثير المقيّد ترجيح التأويل**

الخامس وسلم وهذا الجواب لا يلائمه وما قاله طيب الله ثراه واضح قلت وجود الخلاف السابق مع ترجيح من رجع غير ما رجحه ابن كثير يلائم قاعدة أهل السنة فلا يمدحهم اترجى من رجع التأويل الخامس وما قاله الشيخ القصار ورد التصريح به عن الامام مالك في كلامه الذي حكاه عنه غير واحد منهم ق هنا ونصه ولما نال جمعهم من مالك ما نال حتى حمل مالك رضي الله عنه الى داره مغشياً عليه دخل الناس على مالك فأفاق وقال أشهدكم اني جعلت جمعهم في حل فسمعت عن ذلك فقال خفت أن أموت فألقى النبي صلى الله عليه وسلم فأستحي منه أن يدخل بعض آل النار بسبي انظر بقية وفي رسم البرزخ سمع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه لا يسلك الناس على شيء الا لأجل الامأ حل الله في كتابه ولا أحرم الا ما حرم الله في كتابه يا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ويا صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا ان الله قد جعل الله فاني لا أغني عنكم من الله شيئاً قال القاضي بشهد بصحة هذا الحديث من قوله لا حل الا ما حل الله الخ قوله عز وجل تبيننا لكل شيء وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء الا أن منه نصاً جلياً ومجماً متشابهاً خفياً فيبين النبي صلى الله عليه وسلم ما حله الله في كتابه من الحلال والحرام وجميع الاحكام كما أمره الله تعالى في كتابه حيث يقول وأترنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون وانما نادى صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة وعمة صفية بما ناداهما به كما أمره الله عز وجل بقوله وأندر عشيرتك الاقربين وقد اختلف في تعيين عشيرته الاقربين الذين أمره الله تعالى بما ناداهم في هذه الآية وجعل لهم حقاً في التي وخس الغنيمة وحرم عليهم الصدقة على سبعة أقوال قد ذكرناها محصلة مبينة في مسئلة أفردناها بذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي قول الامام رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه اشارة الى أن نداء النبي صلى الله عليه وسلم للسيدة فاطمة ومن سمى معها في حديث الصحيحين وغيرهما بما ناداهم به من نحو ما في هذا الحديث لم يقع فيه نسخ والله أعلم

* (تنبيهان * الاول) * ذكر الامام ابن زكري حديث أبي داود السابق وان ما ذكر من تأويل المناوي له ما يوافق به قاعدة أهل السنة فيه نظراً لانه يقتضي انه صالح للاحتجاج به لعمته أو حسنه وامس كذلك فقد قال المناوي فيه مانصه قال الذهبي منكر اه منه بلفظه وقول ابن زكري عن المناوي وتحلوا بالدين كذا في النسخة التي يسدى منه والذي في المناوي وتحلوا بالتيقوى اه منه بلفظه وقد ذكر في الجامع الصغير أيضاً حديثاً آخر يوافق ما قاله ابن العربي ففيه سألت ربي أن لا يدخل أحد من أهل بيتي النار فاعطانيها أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمران بن حصين اه فقال المناوي في شرحه مانصه (أحداه) من أهل بيتي فاطمة وعلي وابناهما ووزوجاتهن في رواية فاعطاني ذلك (ابن بشران) بكسر الموحدة التحيية وسكون المنجمة (عمران بن حصين) تصغير حصن باسناد ضعيف اه منه بلفظه ومع تصريحه بضعفه فقد تأوله بما رأته والله أعلم * (الثاني) * ما تقدم عن ق من أن الذي ضرب الامام هو جعفر هو الاشتهر بكافي الديباج وهو جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس رضي الله

عنهم وهذا لا ينافي ما قدمناه في جوابنا من أن الذي ضرب مال كفاطمي لأن جعفر هذا
وان كان عباسيا من جهة أبيه فهو فاطمي من جهة أمه فان أمه هي أم الحسن بنت جعفر
ابن حسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه والله أعلم وقد طولنا هنا بعض
الطول لكنه طول لشدة الحاجة إليه تستحسنه العقول وتشهد بأنه ليس من الفضول
(أو حيايا) قول ز عن عج بل كلام الالكال يفيد عدم كفر من كفر الأربعة الخ
سلم كلام عج وهو غير مسلم فان عج نقل كلام القرطبي والالكال كانقلهما ح وفهم
كلام الالكال على خلاف ما فهمه ح ليس على ما ينبغي وفيه نظر بل ما فهمه منه ح هو
الحق والصواب وينقل كلامهم ما يظهر لك صحة ما قلناه ونص ح قال القرطبي في شرح
مسلم لا خلاف في وجوب احترام الصحابة وتحريم سبهم ولا يختلف في أن من قال
كقوله كافر أو ضلال كافر يقتل لانه أنكره لو ما من الشرع فقد كذب الله ورسوله
وكذلك الحكم فيمن كفر أحد الخلفاء الأربعة أو ضلهم وهل حكمه حكم المرتد يستتاب
أو الزنديق فلا يستتاب ويقتل على كل حال هذا مما يختلف فيه اه ثم قال مانصه وقال في
الالكال وسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتقصيهم أو واحد منهم من الكفار
المحرقات ولقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك وذكر أن من آذاه آذى الله تعالى
وانه لا يقبل منه صرف ولا عدل واختلف العلماء ما يجب عليه فعند مالك ومشهور مذهب
انما فيه الاجتهاد بقدر قوله والمقول فيه وليس له في النفي حق وأما من قال فيهم انهم كانوا
على ضلالة وكفر فيقتل وحكي عن سخيون مثل هذا فيمن قال في الأئمة الأربعة وينكل في
غيرهم وحكي عنه يقتل في الجميع كقول مالك اه فيفهم منه أن قول مالك ان من قال في
أحد من الصحابة ولو كان غير الأئمة الأربعة انه على ضلالة وكفر يقتل وانظر الشفاء وقد
حكي فيه الخلاف حتى فيمن كفر عليا وعثمان والذي جزم به ابن عبد السلام الشافعي في
أماله انه لا يكفر بذلك اه منه بلفظه ونقل عج كلام القرطبي وكلام الالكال من
قوله واختلف العلماء الخ وقال عقبه مانصه وقوله وحكي عن سخيون يفيد أنه مقابل
لما قبله وان الرابع عدم قتل من كفر الخلفاء الأربعة ويفهم منه عدم قتل من كفر
أحدهم بالأولى خلاف ما تقدم عن القرطبي ثم قال اذا علمت هذا فقول ح بعده نقله
كلام كل من القرطبي والالكال المتقدمين مانصه فيفهم منه الخ ليس على ما ينبغي لانه
يوهم بل يفيد اعتماد هذا وليس كذلك على أنه ليس في كلام الالكال أن مالك يقول
يكفر من كفر أي واحد من الصحابة أو قوله وحكي عنه يقتل في الجميع كقول مالك معناه
أن من كفر الجميع يقتل كما قدمناه عن مالك لأن المراد كل واحد كما فهمه اه محل الحاجة
منه بلفظه وفيه نظر من وجوه أحدها ان فهمه كلام الالكال على الخلاف لكلام
القرطبي يخالف القاعدة التي ذكرناها في غير ما موضع من أن التوفيق بين كلام الأئمة
مطلوب ما أمكن اليه سبيل بخلاف فهم ح ولو لم يكن له موافق على ذلك كيف
وصنع العلامة الابن في الكال الالكال موافقه فانه نقل كلام الالكال والقرطبي ولم
يعارض بينهما ولا قال ان ما قاله القرطبي خلاف الرابع ثانيا أننا لو سلمنا تسليمنا جديا

قول خش واجتماعا زافى ضيغ
 بل في كل ملة اه و قول مب عن
 عياض فن مسده ذهب به الخ أى
 لاحظ فيه معنى المفاعلة وان لم
 يكن من بابها وبه يسقط تنظير هو في
 فيه والله أعلم وقول ز أى الذى
 فيه رجم أى أو جلد ولو قال حد
 لشملهما (فرج آدمي) قول ز
 الأ أن يبنى أى من ذكره ولم يحض
 والافشكل وبه يسقط تنظير هو في
 فيه وقول مب نعم يرد على المصنف
 الخ أى لانه يقتضى أن الواطى زان
 فتأمل (وهل وان أبت الخ) قول
 مب ظاهر كلام ضيغ الخ تبع
 فيه طى وفي ح اشارة الى
 الجواب بما طاصه ان عبد الحق
 حمل المدونة على ما لا يصح
 وغيره فهو مهمل على ظاهرها فجعل
 ما لا يصح خلافها وهذا هو الذى
 يقيده ضيغ لمن تأمله لا مناسبه له
 طى ومن تبعه والله أعلم وقول
 مب بان حكم البتة لا يؤخذ من
 كلام المدونة أى وأما فى عند
 قوله أو مبتوتة من عزومها ما نصه
 وكذلك ناكح امرأته المبتوتة لا يحد
 كان عالما أو جاهلا للاختلاف فيها
 وأما ان كانت مطلقة ثلاثا فان كان
 عالما حد لانه لم يخالف فيه وان كان
 جاهلا لم يحد اه فخير من ق
 لانه اختصر كلام ابن يونس وهو انما
 نقل ذلك عن الواضحة وكذا أبو محمد
 كفى ابن عرفة لاعتدال المدونة انظر
 الاصل والله أعلم وقول ز وكذا
 ان أبت بعد البناء الى قوله بقدر أم لا

أن ما في الالكال خلاف لما في القرطبي فلا نسلم أن ما للقرطبي خلاف الراجح اذ لم يذكر
 لذلك دليلا من كلام أهل المذهب فان أخذ ترجيحهم من عزوه ذلك للمالك وأحد قولي
 محنون وعزوه مقابلة لأحد قولي محنون فقط فجاوبه أن القرطبي جزم بما ذكره وساقه
 كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا وذلك أقوى في الترجيح من ذكر القولين معا مع ذكر
 ما يشعر بترجيح أحدهما ثالثا ان فهمه قول الالكال وحكى عنه يقتل في الجميع على أن
 معناه أن من كفر جريحهم يقتل لأن المراد بكل واحد كلفهمه ح مخالف لما في الخارج
 لان هذا الذى نفاه هو الثابت عن محنون في قوله الثانى كانه نقله عنه ابن يونس ولم يحك عنه
 ولا عن غيره خلافا بل ساقه كانه المذهب ونصه قلت لمحنون فان شتم ملكا من
 الملائكة قال عليه القتل وان قال أن جبريل أخطأ استتيب فان تاب والاقتل قلت
 فان شتم أحد من الصحابة أبابكر أو عمر أو عليا أو معاوية أو عمرو بن العاص قال أما ان
 قال كالأعلى ضلالا وكفر قتل وان شتمهم بغير هذا كما يشتم رأيت أن يسكن نكالا شديدا
 اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله

(باب الزنا)

قال في ضيغ ولا خلاف في تحريمه كتابا وسنة واجماعا بل في كل ملة اه منه بلفظه
 وقول مب عن عياض فن متذهب به الى أنه فعل من اثنين الخ مثله في ح عن ابى
 الحسن عن عياض ومثله في ضيغ عن عياض ونقله عنه جس وسلوه كاهم وانظره
 مع ما في كتب اللغة في المصباح مانصه زنى زنى زنى مقصور وهو زان والجمع زناة مثل
 قاض وقضاة وزناة وزناة مثل قاتل ومقاتله وقتلا ومنهم من يجعل المقصور
 والممدود لغتين في التسلائي ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد اه منه بلفظه
 وفي القاموس مانصه زنى زنى زنى وزناة بكسرهما وزانى زناة وزناة بضمها اه منه بلفظه
 وفي الصحاح الزنا يمد ويقصر والقصر لاهل الحجاز قال الله تعالى ولا تقربوا الزنى والمسد
 لاهل نجد اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام عياض الذى سلمه من ذكرنا والله أعلم
 (فرج آدمي) قول ز الأ أن يبنى أى من ذكره وقوله فلا اشكال فيه نظر لانه قد يحض
 مع الامتناع فيبقى الاشكال (وهل وان أبت فى مرة تأويلان) قول مب ظاهر كلام
 ضيغ وابن عبد السلام بل صريحه أن التأويلين ليسا على المدونة الخ أصله لطفى وقد
 سلمه جس و تو كما سلمه مب مع أن كلام ح لمن تأمله أدنى تأمل فيه الجواب عن
 المصنف وحاصله أن عبد الحق فهم كلام أصبغ على ذلك وفهم مع ذلك أنه مذهب المدونة
 فحملها على خلاف ظاهرها وغيره فهم المدونة على ظاهرها فجعل مذهبها خلاف ما لا يصح
 فتعبر المصنف بالتأويلين جار على اصطلاحه وعندى أن ما أفاده كلام ح هو
 الذى يقيده كلام ضيغ لمن تأمله حق التأمل وأنصف لا مناسبه له طى ومن
 تبعه وقول مب واعترض طى ما في ضيغ وح الخ نص طى وفيه نظر
 لانه لم يتكلم في المدونة على لفظ البتة اذا كانت منفردة عن الثلاث ولا يعلم حكمها

الامن قولها في كتاب الطلاق وان قال لها أنت طالق البتة فهي ثلاث وفيه بعد
اذ لا يلزم من لزوم الثلاث فيما أن تكون كهي في جميع الاحكام وقد قال ابن عرفة
الاخلاف في البتات أشهر منه في لفظ الثلاث في دفعة اه منه بلفظه وقد سلمه جس و نو
كاسلمه مب ولم ينهوا على ما في عند قوله أو مبتوتة ونصه من المدونة من تزوج
خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته من الرضاة أو النسب
أو شيئا من ذوات المحارم عليه عامدا عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد قال وان
تزوج امرأة في عدتها عالما بالتحريم لم يحسد وعوقب وكذلك نكح امرأته المبتوتة
لا يحسد كان عالما أو جاهلا للاختلاف فيها أو أمان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد
لأنه لم يختلف فيه وان كان جاهلا لم يحسد اه منه بلفظه فظاهره وأصرحه أن قوله
وكذلك نكح امرأته المبتوتة لا يحسد هو من تمام كلام المدونة فان كان عزو لها صحيحا
كان نصافي رد ما قاله طفي من أنه لم ينكح عليها في المدونة فيقال عليه بل نكحها عليها
فيها وأصرح فيها بعكس ما عزا في ضج و ح لظاهرها وان كان عزوه لها غير صحيح
فالتعقب عليه أشد من ضج و ح مع أنه لم يعترضه والتعقب على الناقلين لكلام
طفي مسلمين له أشد لان الواقف على كلامه وعلى كلام ق يقع في حيرة اذ لا يدري مع
من الحق أم مع طفي أو مع ق لكن الحق في الخارج ما قاله طفي فان ق اختصر
كلام ابن يونس فوقع فيما وقع فيه لان ابن يونس نقل ذلك عن الواضحة لاعن المدونة ولعدم
وجود ذلك فيها لم يذكره أبو سعيد وانما قال مانصه ومن تزوج خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا
البتة قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته من الرضاة أو النسب أو شيئا من ذوات
المحارم عليه عامدا عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد اذ لا يجتمع الحد وبتات
النسب وان تزوج امرأة في عدتها أو على عمتها أو خالتها أو نكح نكاح متعة لم يحسد في ذلك
وعوقب اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله البتة زيادة الشيخ انظر لم يذكره
في كلمة أو في كلمات متفرقات وظاهره سواء اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن يونس
قال ابن القاسم ومن تزوج خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته
من الرضاة أو النسب أو شيئا من ذوات المحارم عليه عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق
به الولد اذ لا يجتمع الحدود بتات النسب يريدون عذر بالجهالة به ومثله يجهل ذلك قال أصبغ
مثل الاعجمي وشبهه فلا حد عليه قال وان تزوج امرأة على أختها أو على عمتها أو خالتها
أو نكح نكاح متعة عالما بالتحريم لم يحسد في ذلك وعوقب قال في كتاب ابن حبيب والعالم
أشد عقوبة من الجاهل ويلحق به الولد وكذلك نكح امرأته المبتوتة لا يحسد عالما كان أو
جاهلا للاختلاف فيها أو أمان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد لأنه لم يختلف فيه وان
كان جاهلا لم يحسد استحسانا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقوله وكذلك نكح امرأته
المبتوتة الخ هو من كلام الواضحة لامن كلام المدونة كما هو منه كلام ق ومن الواضحة
نقله أبو محمد كما يأتي على الأثر عن ابن عرفة والله الموفق وقول ز وكذا ان أبنتها بعد البناء
في مرات ووطئها في العدة بعد قد أم لاسوي بين الصور الثلاث في وجوب الحد وظاهره في

ظاهرة كابن الحاجب وان عذر يجهل
وتعقبه ابن عرفة قلت لان سلم أن
ظاهر ز ما ذكرناه رد قول المصنف
الأن يجهل الخ لهذا وغيره فتأمل
وظاهر كلامهم أن من تزوج مطلقة
ثلاثا قبل زوج يحسد ولو كانت له شبهة
كاستناده بزعمه الى قول قاتل وقال
الابن في شرح مسلم انفق لرجل في
المغرب ينهي البخاري كان يحفظ
البخاري أنه طلق زوجته طلقين
ثم خلعها ثم تزوجها دون زوج قيم
عليه فاحتج انه عمل على قول الشافعي
ان الخلع فسخ بغير طلاق فقبل له
انما ذلك عنده اذا وقع بلفظ الخلع
وأنت خالعتها بلفظ الطلاق واختلف
الفقهاء حينئذ في برجه ولم يرجم لانه
فعل بشبهة النكاح اه مخ وقد ذكر
هذه المسئلة في المعيار وانه اختلف
فيها أبو الحسن الصغير وسيدى
ابراهيم السريفي فقال الاول يلزمه
الضرب الوجهي والتخليف في السجن
ولا يرجم ثم أطال في الاستدلال على
ذلك وشنع الثاني عليه وقال برجه
وبالغ في الاحتجاج لذلك وكتب
للسلطان أبي سعيد عثمان المريخي
يحضه على نصر الحق فانظره قبيل
نوازل الرضا ع وبالله تعالى التوفيق

الاولين وان عذر بجهالة وهو ظاهر ابن الحاجب وتعقبه ابن عرفة بقوله مانصه قلت
 ظاهره ولم يعذر بدعوى الجهالة خلاف ما يأتي من قولها الآن بيقوده بقوله به هذا أو
 بجهل الحكم اه وأشار بقوله ما يأتي الخ الى قوله قريسا مانصه وفي القذف منها ولو طلقها
 بعد البناء ثلاثا ثم وطئها في العدة لم يحد وان عذرا بالجهالة ١ قلت ظاهره أوقع الثلاث
 مرة أو متفرقات وقال الشيخ عن الواضحة من نكح امرأته المبتوتة لم يحد كان عالما
 أو جاهلا للاختلاف فيها أو أمان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حذله لم يختلف فيه
 وان كان جاهلا لم يحد وهذا استحسان والقياس حده ولا بد عذر ٢ قلت الخلاف في البتة
 أشهر منه في لفظ الثلاث دفعة اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلامهم -م أن من تزوج
 مطلقة ثلاثا قبل زوج يحد ولو كانت له شبهة كاستناده برزعه الى قول قائل وقال الابن في
 كتاب الطهارة من شرح مسلم حين تكلم على بول الاعرابي في المسجد فقام الصحابة وصاحوا
 به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه الحديث مانصه فان قات لو كان البول في
 المسجد منكر لم ينههم عن تغييره بقوله دعوه قلت أجاب المازري ان ذلك خشية أن يقوم
 على تلك الحال فينجس محلا آخر أولانه اذا قام انقطع بوله فيستأذى بالحقنة عياض أولانهم
 أغلظوا في التغيير وحقه هم الرفق لاسيما في التغيير على الجاهل ويدل على هذا الوجه أنه زاد
 في البخاري في آخر الحديث انما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين قلت وقد اختلف بالحديث
 من لا يقههم فقدم توتس أول المائة الثامنة من المغرب رجل يسمى البخاري كان يحفظ
 البخاري فبرق في طريقه فبال في المسجد فأشهره الناس فاحتج بالحديث وهو جهل
 وكان اتفق له في المغرب أن يطلق زوجته طلقين ثم خالعهما ثم تزوجها دون زوج فقيم عليه
 فاحتج بأن قال عمت في ذلك على قول الشافعي القائل ان الخلع فسخ بغير طلاق قال فيها
 الاطلاقتان فقبل له ان الخلع فسخ بغير طلاق اذا وقع بلفظ الخلع وأنت خالعتهم بلفظ
 الطلاق والشافعي لا يقول في هذا أنه فسخ بغير طلاق واختلف الفقهاء حينئذ في رجه ولم
 يرجم لانه فعل بشبهة النكاح اه منه بلفظه ٣ قلت قد ذكر مسئلة هذا الرجل هذه الحافظ
 الوائلي في نوازل الطلاق ومامه من معياره قبل نوازل الرضاع بخونثي كراس
 كبير ومحصله أنه اختلف فيها الفقهاء الجليلان أبو الحسن الصغير وسيدى ابراهيم
 السريغ فقال الاول مانصه وأما ما يلزمه في بنيه فالضرب الوجيع والتخديد في السجن
 ولا يرجم ثم استدلل لما قاله وأطال في ذلك وشنع الثاني عليه في ذلك وقال برجه وبالغ في
 الاحتجاج على ما قاله وأدى به الحال ان كتب للسلطان أبي سعيد عثمان بن يعقوب بن
 عبد الحق المري يخضه على نصر الحق فأنظر ذلك تستفد منه فوائد فاعتار كنه لظوله
 (أو مملوك لا تعتق عليه) قول ز حال كونه عالما بالتحریم الخ هكذا في سماع عيسى
 وحكي عليه ابن رشد الاتفاق وسله ابن عرفة وقول ز ويلحق به الولد وتباع عليه فيه
 الجحاف وإيهام فان بيعها عليه محله اذا لم تحمل والاعجل عتقها في ابن عرفة مانصه - ومع
 عيسى ابن القاسم كل من وطئ امرأة بملك عين ممن تحرم عليه ولا تعتق عليه من عمة أو خالة
 أو بنت أخت فلا حد عليه في شيء من ذلك وان علم أنهم محرمات عليه لانه يجوز له بيعهن

(أو مملوك لا تعتق) قول ز حال
 كونه عالما الخ هكذا في سماع عيسى
 وحكي عليه ابن رشد الاتفاق وسله
 ابن عرفة ووجهه ان ملكه لهن
 ثابت يعين ويستخمدن وذلك شبهة
 تدفع عنه الحد والله أعلم وقول ز
 وتباع عليه الخ أي ان لم تحمل والاعجل
 عتقها كافي ابن عرفة انظر الاصل
 (تأويلان) حقه كافي ز قولان
 الاول لا يصح فقط والثاني للاموازية
 ونقله في النكح عن بعض شيوخه
 وفي ق عن ابن العربي عزوه لابن
 القاسم أيضا وبه يعلم أنه أقوى والله
 أعلم

واستخدامهم الآن يحملان فيلحق به الولد ويجعل عتقهن ومن وطئ شيأمنهن عامدا عالما
بجرمة ذلك عوقب نكالا ويعلن عليه ابن رشد هذه مسئلة صحيحة على ما في المدونة وغيرها
لاختلاف في شيء منها الا في تجميل عتق من حملت منه منهن من الناس من قال يستخدمهن
ولا يعتقن عليه وقع ذلك في رسم القضاة من سماع عيسى من كتاب الاستبراء اه منه
بلفظه ونقله ق مختصر الاختصار اجمعا وهو ما فتأمل له بين ذلك * (تنبيه) قال
شيخنا ج لا يخفى أنه مشكل اذا كان عالما بالتحريم فانظر وجهه وقد أشكل علينا غاية
الاشكال اه من خطه رضى الله عنه قلت قد أشار في الرواية لجواب الاشكال وهو أنهن
شملهن عموم اللفظ في قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم وملكنه لهن ثابت مستقر يعين
ويستخدم من استخدام الجانب ويورثن عنه وذلك شبهة تدفع عنه الحد فتأمل والله أعلم
(تأويلان) قول ز حقه قولان صواب لكن ظاهره أن القولين على حد سواء والنقل
يفيد أن الثاني أقوى لأن الأول لا صبح فقط والثاني هو الذي في الموازية ونقله في النكت
عن بعض شيوخه وفي ق عن ابن العربي عزوه لابن القاسم ناصم مقتصر عليه مسلم اه
كأنه المذهب فانظره (أو كامة مححلة) قول ز حكمها كالحللة في جميع وجوهها
مثله في ضج ونحوه في ابن عرفة عن الباجي عن الموازية وكتاب ابن سحنون ولم يحكم
خلافه (أو يهرب وان في الحد) قول مب عن طي لم أر هذا التفصيل في الهروب
لغير الشارح الخ يوههم أن طي سلم كلام المصنف ولم يشرأ بحث فيه أصلا وليس كذلك
لأنه زاد ما نصه وانظر نسبة النووي في شرح مسلم والقسطاني في شرح البخاري لما لا أن
الهارب لا يقال بل يتبع ويرجم وقد نقل الابي كلام النووي وأقره ولم يذ كر حكم الهارب
في المدونة ولا في ابن عرفة ولا في ضج ولا ابن عبد السلام الآن المصنف حافظ اه قلت
كلام الباجي في المتن في صريح في أن الهروب والرجوع سواء فإنه لما ذكر اختلاف في
قبول رجوعه قبل الشروع في إقامة الحد عليه ولم يعتذر عن إقراره أو لا قال ما نصه مسئلة
وهذا إذا رجع قبل ابتداء إقامة الحد عليه فإن شرع في إقامة الحد عليه ثم رجع فقد
روى ابن المواز عن ابن القاسم أن نزع بعد أن جلدأ أكثر الحد أقبيل وان لم يرجع بعد روقال
أشهب وعبد الملك يقال ما لم يضرب أكثر الحد فيتم عليه وجه القول الأول ما روى في
حديث ما عزأه لما أذلقته الحجارة فتر فرماه بظلف جل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هلاتر كته فيتوب فيتوب الله عليه وبهذا احتج ابن عبد الحكم أه محل الحاجة منه
بلفظه فالاحتجاج على قبول الرجوع المذكور بحديث الهروب المذكور صريح في أن
حكمه ما سواه ونحوه في ضج فإنه قال بعد أن ذكر قول ابن القاسم ما نصه قيل وهو
قول جماعة العلماء وقد هرب ما عزأ لارجم فاتبعوه فقال لهم ردوني الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يردوه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هلاتر كته يوب فيتوب
الله عليه اه * (تنبيهان * الأول) قال جس بعد نقله كلام ضج هذا وكلام طي
السابق ما نصه وانظر قوله ولا في ضج مع ما تقدم في كلام ضج اه منه وبجمله معه
ظاهر والله أعلم * (الثاني) استدق لقول المصنف أو يهرب الخ بكلام أبي عمر الذي

(أو كامة مححلة الخ) قول ز
حكمها كالحللة الخ مثله في ضج
ونحوه في ابن عرفة عن الباجي عن
الموازية وكتاب ابن سحنون ولم يحكم
خلافه (أو يهرب الخ) قول مب
عن طي لم أر هذا التفصيل الخ زاد
طي ما نصه وانظر نسبة النووي
في شرح مسلم والقسطاني في شرح
البخاري لما لا أن الهارب لا يقال
بل يتبع ويرجم وقد نقل الابي
كلام النووي وأقره ولم يذ كر حكم
الهارب في المدونة ولا في ابن عرفة
ولا في ضج ولا في ابن عبد السلام
الآن المصنف حافظ اه لكن كلام
الباجي في المتن في صريح في أن
الهروب والرجوع سواء ونحوه في
ضج خلافا لقول طي انه في
ضج لم يذ كر حكم الهارب انظر
الاصل وبه تعلم أن شرح ق لكلام
المصنف بكلام أبي عمر الذي هو في
الرجوع صحيح اذ حكمه ما سواه
خلافا لمن اعترضه

(فلا يسقط الخ) قول مب فيه نظر اذ لا يخفى على الاقارب الخ مبقى على أن البكر هي التي لم تتزوج كما عند أهل اللغة و ز
انما فسر هاجن لم تزل بكارتها أو زالت بغير وطء كما عند الفقهاء راجع ما مر عند قوله إلا أن يقول عذراء وفي بكر تردد (ولم يعرف الخ)
قول ز ان شروط الاحصان عشرة الخ بل تسعة فقط لان الاجابة والوطء شي واحد (وان عبيدين الخ) قول ز ألا ترى انها
تقام الخ في هذا الدليل نظر اذ لا تلازم بينهما ألا ترى ان الزنى والشرب يسقطان عن الكافر اذا أسلم (وتؤخر الخ) قول مب وقد
مضى لما نه هو أربعون الخ يؤخذ تأخير هذا المسامح التأخير لماضي (١١٩) أربعين يوم الماء الزنى بالاحرى فتأمل * (فائدة) *

يفهم من كلام اللغوي المذكور جواز
افساد المني قبل أربعين يوما كما أشار
له ق قال وقد قال عياض رأى
بعضهم أنه ليس للمنطقة حرمة ولا حكم
الولد في الاربعين يوما وخالفه غيره في
هذا ولم يرا باحة افساد المني ولا تسبب
اخرجه بعد حصوله في الرحم بوجه
قرب أو بعد بخلاف العزل اه وقال
اللغوي وأجاز في المسدونة اذا زنت
من شهرين أن ترجم اذا نظر لها
النساء وقان لاجلهم وليس بالبين
لأنه صلى الله عليه وسلم أجبر بكونه
نطفة أربعين ثم علقه واذا كان
كذلك أمكن أن يكون في الشهرين
علقه ولا يجوز حينئذ أن يعمل علا
يؤدي الى اسقاطه كما لا يجوز للمرأة
أن تشرب ما نظر حبه اه ولما نقله
غ في تكميله قال فقتضاه ان للمرأة
أن تشرب في الاربعين الاولى
ما يسقطه ومنعه ابن العربي في
القبس فقال للولد ثلاثة أحوال حال
قبل الوجودة قطع فيها بالعزل وهو
جائز وحال بعد قبض الرحم على
المني فلا يجوز لاحد التعرض له
بالقطع من التولد كما فعله سفة
التجاري سقى الخدم عند استمسك

نقله هنا فكتب عليه أبو العباس الملوى مانصه لا يحسن شرح المصنف بكلام أبي عمران
كلامه في الرجوع لافي الهروب ولذا قال طي انه لم يقف على من ذكر حكم الهارب إلا أن
المصنف حافظ اه قلت أما مجتمه مع ق فظاهر وأما تسليمه ما لطف فيه نظرا لما
رأيت والله الموفق (فلا يسقط بشهادة أربع نسوة بكارتها) قول مب فيه نظر اذ لا يخفى
على الاقارب والجيران أن المرأة لم تتزوج قط فحواه لتو وفي نظرها ما نظر لان ز لم يفسر
البكر بانها من لم تتزوج بل فسر هاجن بكارتها او بمن زالت بغير وطء اه فكيف
يرد عليه بما ذكره وان كان في الصباح فسر هاجن بقوله مانصه والبكر خلاف الثيب رجلا
كان أو امرأة وهو الذي لم يتزوج اه منه بلفظه فعلى هذا التفسير يصح ما قاله من
النظر لا على تفسير ز فلو بحثنا معه بان تفسيره البكر لا يوافق ما مر عن الصباح ولا مافي
القاموس والصباح ونص القاموس والبكر العذراء اه منه بلفظه ونص الصحاح البكر
العذراء والجمع ابكار والمصدر البكارة اه منه بلفظه لكان لذلك وجه ومع ذلك
فاصطلاح الفقهاء على خلاف ذلك راجع ما لهم عند قول المصنف في فصل خيار النكاح
الا أن يقول عذراء وفي بكر تردد والله الموفق (ولم يعرف بداية البينة الخ) قول ز ان
شروط الاحصان عشرة الخ الظاهر ان تسعة فقط لان الاصابة والوطء شي واحد (وان
عبيدين وكافرين) قول ز ألا ترى انها تقام على المسلم اذا أتاه الخ سكت عنه نو و مب
وكتب عليه شيخنا مانصه في هذا الدليل نظر ظاهر اه وهو كما قال اذ لا تلازم بينهما ألا
ترى ان الزنى والشرب يقام حد كل منهما على المسلم اذا أتاه وهو ما ساقطان على الكافر اذا
أسلم بعد أن فعلهما في حال كفره (وتؤخر المتزوجة بحيضة) قول مب فكيف لا تؤخر
لاحتمال الحمل كما تؤخر لمضى ماء الزنى الخ ما قاله ظاهر بل يؤخذ تأخيرها لهذا الماء
من التأخير لماضي أربعين يوما من ماء الزنى بالاحرى فتأمل * (فائدة) * لما ذكر مق كلام
اللغوي هذا قال بعده مانصه انظر قوله للزوج ان يسقط حقه في الماء الذي فيه اهل هو
فرع جواز افساد المني قبل أربعين يوما وسيأتي له في آخر هذه المسئلة ما يرشح هذا وكذلك
أيضا في العدة قبل قوله يجب الاستبراء وقد قال عياض رأى بعضهم أنه ليس للمنطقة حرمة
ولا حكم الولد في الاربعين يوما وخالفه غيره في هذا ولم يرا باحة افساد المني ولا تسبب
اخرجه بعد حصوله في الرحم بوجه قرب أو بعد بخلاف العزل قبل حصوله في الرحم اه

الطمث الادوية التي ترخيه فيسبل المني معه فتسقط الولادة وحال بعد انحلاله قبل ان ينفع فيه الروح وهو أشد في المنع والتحريم
فأما اذا نفع فهو قتل نفس بلا خلاف اه وأغفل ابن عرفة واقصر على كلام اللغوي ولم يبحث فيه اه وفي المعيار من جواب
لمؤلفه المنصوص لا تمتنارضى الله عنهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما في داخله من المني وعليه المحصلون والنظار
ثم قال بعد نقله كلام ابن العربي المتقدم وانفرد اللغوي فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما ووافق الجماعة
فيما نوقها اه

(والسيد الخ) قول ز ثلاث يمثل التام برقية هم الخ انما ينظر هذا لو كان يستند لعله في ذلك (أولانه يسكت) ضج وردبانه
لوم يكن وطهم لم نسكت اه * (خاتمة) * ختم الله تعالى لنا بالخطى وجعلنا من أهل المقر الاسنى بمنه وفضله وكرمه امين كنت
سئلت قبل هذا عن حديث ان ولد الزنى لا يدخل الجنة فأجبت بأنه لا يصح في ذلك كله شئ كما قاله ابن الجوزى في موضوعاته نعم أخرج
الامام أحمد وأبوداود والبيهقى والحاكم باسناد حسن عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنى شر
الثلاثة أى هو وأبواه لان الحد قد بقاء عليه ما فيه محص ذنبهما وهذا لا يدري ما يفعل به أى هل تخص ذنوبه أم لا وقيل انما ورد في
معين موسوم بالشرو والنفاق أو فمين قالت له أمه لست لا ييك فقتلها قاله المناوى وقوله أو فمين قالت له أمه الخ هو قول الحسن كما
في سنن البيهقى عنه وأخرج الطبرانى والبيهقى (١٣٠) باسناد حسن أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهم ما ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال ولد الزنى شر الثلاثة
إذا عمل بعمل أبويه قال المناوى أى
وزاد عليهما بالمواظبة عليه اه
ومثل حديث ابن عباس هذا في
مسند أحمد عن عائشة مرفوعا
بلفظه كما في العزرى ثم رأيت في ح
عند قوله وان بنين ولد زنى عن ابن
رشد في البيان بعد أن ذكر حديث
أبي هريرة ولد الزنى شر الثلاثة
وحديث لا يدخل الجنة ولد زنية
وحديث انه عليه الصلاة والسلام
سئل عن عتقه فقال لا خير فيه
نعلان يعان فيه - ما أحب الى من
عتق ولد الزنى مانصه وليست
الاحاديث على ظاهرها فالاول انما
قاله في رجل بعينه كان يؤذيه وبذلك
فسرته عائشة رضى الله عنها لما
بلغها ما حدث به أبو هريرة وقالت
رحم الله أباهريرة أساء سمعا فأساء
اجابة وقد سئل ابن عمر عن ذلك
فقال بل هو خير الثلاثة قد أعتقه
عمر ولو كان خبيثا ما فعل وهو كما قال

نص عياض اه كلام ق وأشار بقوله وسى أى في آخر المسئلة الخ الى قوله اخرا
اللعنى وأجاز في المدونة إذا زنت منذ شهرين ان ترجم اذا نظرها النساء وقتلنا لاجل بها
وليس بالبين لانه صلى الله عليه وسلم أخبر بكونه نطفة أربعين يوما ثم علقه واذا كان كذلك
أمكن أن يكون في الشهرين علقه ولا يجوز حينئذ أن يعمل إلا يؤدى الى اسقاطه كما لا يجوز
للمرأة أن تشرب ما تطرحه به حينئذ ولما نقل غ في تكميله كلام اللعنى هذا قال
عقبه مانصه فقتضاه أن للمرأة أن تشرب في الاربعين الاولى ما يسقطه ومنعه ابن العربى
في القبس فقال في باب العزل للولد ثلاثة أحوال حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو
جائز وحال بعد قبض الرحم على المنى فلا يجوز لاحد التعرض له بالقطع من التولد كما يفعله
سفهاء التجار في سقى الخدم عنه - استسالك الطمث الادوية التي ترخيه فيسيل المنى معه
فتنقطع الولادة وحال بعد انحلاله قبل أن ينفع فيه الروح وهو أشد من الاولين في المنع
والتحريم ما فيه من الاثر ان السقط لينظر محبة طمأ على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل
أوى فاما اذا نفخ فيه الروح فهو قتل نفس بالاخلاق وأعقله ابن عرفة واقتصر على كلام
اللعنى ولم يبحث فيه وسئل عز الدين بن عبد السلام الشافى هل يسوغ للمرأة استعمال
أدوية تمنعها من الحمل فأجاب ليس اياها أن تستعمل ما يفسد القوة التي يتأق بها الحمل وقد
وقع لللعنى آخر كتاب العدد مثل ما قاله هنا وتكلمنا عليه هناك وبالله التوفيق اه منه
بلفظه وفي المعيار من جواب لمؤلفه أثناء أجوبته عن الاسئلة الخالدية مانصه المنصوص
لا تمسأ رضوان الله عليهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما في داخل الرحم من
المنى وعليه المحصلون والنظار قال القاضى أبو بكر بن العربى فذكر كلامه المتقدم وقال
بعده مانصه وانفرد اللعنى فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما
ووافق الجماعة فيما فوقها اه منه بلفظه (وأقامه الحاكم والسيد) قول ز ثلاث
يمثل الناس برقية هم الخ ليس هذا التوجيه بظاهر وان نقله عن أبي الحسن لانه انما ينظر

لانه في نفسه لا يؤاخذ بما اقترفه أبواه وقد قيل في معناه انه حديث عن شر الثلاثة أبواه والشیطان لانه
في نفسه شر والاول أولى لانه مروى عن عائشة وأما الحديث الثانى فاللعنى فيه من كثر منه الزنى حتى نسب اليه كما ينسب الى الشئ
من كثر منه فيقال للمتحققين بالدنيا العاملين لها أبناء الدنيا ولن كثر منه السفر ابن السيدل وعلى هذا يحمل الحديث الثالث اه
مختصرا اه قلت وأثر عائشة أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق عروة ان عائشة بلغها حديث أبي هريرة فقالت رحم الله
أباهريرة أساء سمعا فأساء اجابة لم يكن الحديث هكذا انما كان رجل من المنافقين يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من
يعذرنى من فلان فقيل يا رسول الله انه مع ما به ولد زنى فقال هو شر الثلاثة والله تعالى يقول ولا ترزروا زورا أخرى اه وقوله وقد
قيل في معناه الخ لعله يشير الى قول من قال ان أصل الحديث هو شر الثلاثة يعنى الاب فقوله الناس الولد شر الثلاثة اه ذكره

العزيزي ثم قال ح ان الحديث الاول رواه ابو داود وتأوله الخطابي بما ذكره ابن رشد عن عائشة رضي الله عنها وقال
عبد الوهاب ان المراد به أن أبويه كل منهما ينسب إلى أبوين وهو لا ينسب إلى أب وقيل في تأويله انه شر الثلاثة اذا عمل أبويه
وقال السهيلي المراد انه اذا علمته أمه انه ولد زنى أو علم ذلك بقريته حال وجب عليه أن يكف عن الميراث من نسب اليه ولا يطلع
على عوراتهم والا كان شر الثلاثة قال وقد تكرر الحديث على وجوه هذا أقرب إلى الصواب وفي النوادر عن ابن مسعود انما قيل
شرهم في الدنيا ولو كان شرهم عند الله ما انتظر بامه أن تضع وقال عمرأ كرموا ولد الزنى وأحسنوا اليه . وقال أيضا أعتقوا أولاد
الزنى وأحسنوا اليهم واستوصوا بهم وقال ابن عباس هو عبد من عبيد الله ان أحسن جوزي وان أساء عوقب وقال الشافعي
ولد الزنى خير الثلاثة اذا اتقى الله تعالى فقيل له انه قيل انه شر الثلاثة فقال هذا مني قاله كعب لو كان شر الثلاثة لم ينتظر بامه ولادته
والحديث الثاني رواه النسائي وابن حبان وأبو نعيم في الحلية وأعله الدارقطني بان مجاهد لم يسمع من أبي هريرة وزعم ابن طاهر
وابن الجوزي انه موضوع قال الحافظ السخاوي وليس بجيد قال وقال شيخنا يعني ابن حجر وقد سطره العلماء على تقدير صحته
بان معناه اذا عمل بعمل أبويه واتفقوا انه لا يحمل على ظاهره وقيل المراد من يواظب عليه كما يقال للشهود بنو الحنف وللشجعان
بنو الحرب ولاولاد المسلمين بنو الاسلام والحديث الثالث رواه ابن ماجه في كتاب العتق من سننه بلفظ سئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ولد الزنى فقال نعلان أجاهد فيهم ما خیر من أن أعتق ولد الزنى وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عرين الخطاب رضي الله
عنه انه كان يقول لان أحسن علي نعلان في سبيل الله أحب الي من أن أعتق ولد الزنى اه وذكر العزيزي عن بعضهم ان الحديث
الاول انما ورد فيمن أسلم أبوه ولم يسلم هو وهو في سنن البيهقي الا انه مرسل وقال خيتي في الحديث الثاني أنه الدارقطني بانه ورد من
رواية مجاهد عن أبي هريرة لم يسمع مجاهد منه وأيضا يعارضه ما رواه الحاكم وصححه مرفوعا ولد الزنى ليس عليه من وزر أبويه شيء
وقوله تعالى ولا ترزالاية اه وبجزم أبو الحسن في شرح المدونة بأن معناه (١٢١) من كثرة الزنى كما يقال لمن كثرت منه الحذر
ابن الحذر قال ومثله كثير اه وقال

ذلك لو كان السيد يستند لعلمه وقد علمت انه لا يستند اليه فيما جعل له اقامته فتأمل له
(أولانه يسكت) ذكر المصنف هذا الجواب هنا مع قوله في توضيحه بعد ان ذكره ما نصه

الشيخ ابى الخفاجي في ريمانة الالباء
ذكر شيخ الشيوخ علي بن الخزرجي

(١٦) رهوني (ثامن) في كتابه نيل المنى في الكلام على أولاد الزنى حديث لا يدخل الجنة ابن زانية وقال فيه ان ولد الزنى
في أصله خبيث وهو في نفسه خبيث وذلك الخبيث يدل على سلب الايمان منه وكذا الملوط وذو الابنة المستقر على ذلك أقول في
الثالث المصنوعة للسيوطي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد زنى ولا ولده ولا ولده وفي رواية
فرخ الزنى لا يدخل الجنة وفي رواية لا يدخل الجنة ولا نثي من نسله الى سبعة آباء قيل هذا لا يصح وفي الحلية له رواية وقال عبد الرزاق
عن ابن التيمي قال لى أبو بكر وكان عندنا مثل وهب عندكم انه قرأ في بعض الكتب ان ولد الزنى لا يدخل الجنة الى سبعة آباء خفف
عن هذه الامة فجعلها الى خمسة آباء وسأل بعضهم أبا الخير الطالقاني عن هذا في جمع من الفقهاء فقال هذا لا يصح لقوله تعالى ولا ترز
الاية وذكركم بعضهم في معناه انه اذا عمل عمل أصله وارثك الفاحشة لا يدخل الجنة وزيفه بانه لا يختص بولد الزنى بل حال ولد
الرشد مثله ثم فتح الله على جوابا شافيا لا أدري هل سبقت اليه أولا فقلت انه لا يدخل الجنة بعمل أصله بخلاف ولد الرشد فإنه
اذا مات طفلا وأبواه مؤمنان ألحق بهم ما وبلغ درجته ما يصلحهم كما قال تعالى واتبعهم ذريتهم بإيمان فولد الزنى لا يدخل الجنة
بعمل أبويه أما الزانى فنسبه منقطع منه وأما الزانية فشؤمها منع من وصول بركة عملها اليه اه وقد يقال انه نكح طينته ونطفته
وفساد بذر يقدر الله ويكتب شقاوته في الازل بخلاف ولد الرشد ولا يعد في هذا كونه من الاخبار بالمغيبات اه وقال خيتي
عند قوله وولد زنى وقال الرافعي في تاريخ قزو بن رأيت الامام الطالقاني سأله بعض الفضلاء بالمدرسة النظامية عن حديث ولد
الزنى لا يدخل الجنة وهناك جمع من الفقهاء فقال بعضهم هذا لا يصح وقد قال تعالى ولا ترزالاية وقال بعضهم اذا عمل بعمل أبويه
وزيفه بان هذا لا يختص بولد الزنى ثم فتح الله على تجواب شاف فقلت معناه لا يدخل الجنة بعمل أصله الى آخر ما تقدم الا أنه قال
فشؤم زناها وان صلت يمنع من وصول بركة صلاحها اليه ثم قال خيتي وقال أبو سليمان الخطابي في تأويل حديث
أبي هريرة فقد كرم ما تقدم عن المناوي ثم ذكر التأويل بل بانه محمول كما مر ثم قال وزيفه الخطابي وقال انه مظنون لا تعرف صحته والذي
في الحديث انما هو ولد الزنى الخ وقال أهل العلم انه شر الثلاثة أصلا وعنصر او نسب وذلك لانه خلق من ماء الزنى وهو ماء خبيث

والعرق دساس فلا يؤمن من تأثر الخبث فيه وأن يذب في عروقه فيجمله على الشر ويدعو إلى الخبث وقد قضى بفساد الأصل على فساد الفرع في آية ما كان أبوك أمراً سوءاً وما كانت أمك نبيغاً اهـ ومانسبه لأهل العلم نسبة العزيزي لبعضهم قائلوا وقد روى العرق دساس فلا يؤمن من ذلك أن يؤثر الخبث فيه الخ وقال في روح البيان والغالب أن النطفة إذا خبث الولد الناسي منها ومن غمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد الزنى ولا ولده ولا ولده ولا ولده كما في الكشف وفي الحديث لا تزال أمتي بخير ما لم يقش فيهم ولد الزنى فإذا فشا فيهم ولد الزنى أو السكران يعهم الله بعذابه وفي حديث آخر ولد الزنى شر الثلاثة قال الرهاوي في شرح المنار هذا في مولود خاص لا نافذ نشاهد ولد الزنى أصلح من ولد الرشدة في أمر الدين والدنيا ويستحق جميع الكرامات من قبول شهادته وعبادته وصحة قضاؤه وامامتة وغير ذلك فالحديث ليس على عمومته اهـ يقول الفقهاء إذا كان الرضاع يغير الطباع فإن من ارتضع أمراً أغلب عليه أخلاقها من خير وشر فأنطقت بالزنى ولا عبرة بالصالح الظاهر والكرامات الصورية وفي الحديث ولدت من نكاح لامن سفاح وكذا سائر الانبياء عليهم السلام وجميع الأولياء الكرام قدس الله أسرارهم فالزنى أقبح من الكفر من وجهه فان الله يخرج الحي من الميت أي المؤمن من الكافر بخلاف الرشيد من الزاني فولد الزنى لا يصلح للولاية الحقيقية وإن كان صالحاً للولاية الصورية اهـ منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم * (القذف) *

الطيبى حرم الله أعراض المسلمين كحرم دماءهم وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال فإذا به المسلم في عرضه قسمان أحدهما ذكره إياه بما فيه مما يكره سماعه (١٣٣) فان كان في مغيبه فهو الغيبة وليس فيه إلا التندم والاستغفار والتحلل من

وإدبانه لو لم يكن وطئها لم تنسكت اهـ منه بلفظه ونقوله جس وسله وهو بحث ظاهر والله أعلم

* (باب القذف) *

الطيبى حرم الله أعراض المسلمين كحرم دماءهم وأموالهم في كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال فإذا به المسلم في أعراضهم قسمين أحدهما أن يذكر الرجل أخاه المسلم بما فيه مما يكره سماعه فان كان ذلك في مغيبه فهي الغيبة التي حرم الله تعالى على عباده حيث قال ولا يغتب بعضكم بعضاً الآية وليس في ذلك إلا التندم

المغتاب وإن كان ذلك في حضوره واجهته له على جهة التقيص له فهو البهتان وفيه ما لا بد على حال القائل والمقول له بالاجتهاد وثانيتها أن ينسب إليه الفاحشة وهو القذف الذي لعن الله فاعله وبوعده عليه بالوعيد العظيم بقوله إن الذين يرمون المحصنات الآية يريد بالمحصنات العفاف والتفاف بالافلات

عن القوا حش والفجور ولم يفتن لها ولا عرفن بها فقد فتن مما لا يختلف فيه أنه من الكبائر الموبقات روى عن والا النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قذف المحصنات يحبط عمل مائة سنة وهذا أعند غير واحد ما لم يتب أو يحد ولا يغفر ذلك عنه إلا لعنة وعادله ثواب العمل اهـ ثم قال ويدخل تحت المحصنات الرجال لأنهم كانوا لا تترى امرأة رجل أكنى عز وجل بذكرهن عن المحصنات وهذا أمر متفق أي صحيح عليه أن قذف المحصن كقذف المحصنة في وجوب الحد اهـ وجعله موضوع الغيبة والبهتان واحداً صحيح لا مخالفة فيه أصلاً الحديث إن كان فيه ما تقول فقد اغتبه وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته خلافاً لهو في أذليس في كل منهما محصر فالبهتان يشمله ما بل مقتضى كلام الشيخ جس في شرح المرشد أن ما أنكره هو في هو المتفق على كونه بهتاناً ونصه فان لم يكن أي ما ذكر فيه في غيبته موجوداً فيه فقبل هو غيبة أيضاً وقيل بهتان لأن من ذكر في إنسان ما لم يفعل أو جبه له ذلك بهتاناً من حيث أنه لا يعلم فعله من نفسه كأن من قال له ما فيه في وجهه أو جبه له ذلك بهتاناً من حيث أنه لم يطلع عليه واعتقد في المطلع أنه لا يفضحه اهـ ووضح أن مراده بقوله ويدخل تحت المحصنات الخ بحسب المعنى لا اللفظ فهو كقول ابن عطية وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى والحديث المذكور أن ثبت يحمل على المبالغة في التحذير والله سبحانه وتعالى أعلم وقول مب عن ح والمحبوب الخ يجب عنه بخروجه بقوله برني اذهو وطه الخ وهو مغيب الحشفة وذلك لا يتصور من المحبوب وقوله واعترض أيضاً الخ نسبني على قراءة أو قطع بالجر وفيه نظروا الصواب رفعه عطفاً على نسبة الخ فتأمل (حرامسماً) قول ز إلا أن يكون أبواً من مسلمين فهذا الخ هذا هو المعتمد وقوله وكذا أن كان أبواً الخ هو أحد قولين مرجحين كما يسره كلام مب ولم يتكلم في المدونة على ما إذا كانت الأم فقط حرة مسلمة وقال اللخمي قياس قول ابن القاسم لا أحد عليه لأنه قاذف للاب وعلى القول الآخر يحد لأنه قاذف لها اهـ انظر الأصل

والاستغفار والتحلل من المغتاب وأما ان قال ذلك في حضوره ومواجهته له على جهة
التنقيص له والغصص منه فهو البهتان وفيه الادب على حال القائل والمقول له بالاجتهاد
وأما الوجه الثاني وهو أن ينسب اليه القاحشة للموجبة على فاعلها الحد حد الزنى فهو
القذف الذى حرمه الله على عباده وعن فاعله في الدنيا والآخرة وتوعد عليه بالعقوبة
العظيم حيث يقول ان الذين يرون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة
ولهم عذاب عظيم يريد المحصنات العفاف وبالفافلات عن الفواحش والعجور ولم يفتن
لها ولا عرفن بهما فذف المحصنات مما لا يختلف أهل العلم ان ذلك من الكبائر والموبقات
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قذف المحصنات يحبط عمل مائة سنة وهذا
عند غير واحد من المؤرخين ما لم يتبأ ويحد فاذا أخذ منه الحد أو تاب غفر ذلك عنه
اللجنة والابعاد وعاد اليه ثواب العمل اه محل الحاجة من نهايته بلفظها ثم قال بعد
بقریب مانصه ويدخل تحت المحصنات الرجال والنساء لانها كان لا تبنى امرأه
الابرجل اكتفى عز وجل بذكر المحصنات عن المحصنين وهذا امر متفق عليه لاختلاف
بين أحد من المسلمين أن قذف المحصن كقذف المحصنة في وجوب الحد اه منها بلفظها
(تنبيهان الاول) اختصر ابن هرون كلام المصطفى هذا وسله وفيه امر ان أحدهما
انه جعل موضوع الغيبة والبهتان واحدا وفرق بينهما بالغيبة والمواجهة وذلك خلاف
ما هو مصرح به في الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم في صحيحه وأبو داود وغيرهما من
قوله صلى الله عليه وسلم ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته
قال في المشرق مانصه قوله فقد بهته بفتح الباء والهاء وتخفيفها وتشديد ها خطأ ومعناه
قلت فيه البهتان وهو الباطل وقيل قلت فيه من الباطل ما حيرته به يقال بهت فلان
فلا نأفيتها اذا تحير في كذب وقيل بهته واجهته بهما لم يفعل وفي الحديث الاخر ان
اليهود قوم بهت بضم الباء والهاء وان تسألهم عن يميني أى يهايمون يقول الباطل في
الوجه والبهت يكون في الوجه والظهور اه ثم بلفظها وفي النهاية مانصه والبهت
الكذب والافتراء ومنه حديث ابن سلام رضى الله عنه في ذكر اليهود انهم قوم بهت وهو
جمع بهوت من بناء المبالغة في البهت مثل صدور وصبر ثم يسكن تخفيفا ادمنها بلفظها وهذا
هو الذى في كتب اللغة أيضا في الصحاح مانصه بهته بهتا وبهتا وبهتا وبهتا أى قال
عليه ما لم يفعله فهو مبهوت اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه بهته كعه بهتا وبهتا وبهتا
قال عليه ما لم يفعل اه منه بلفظه وشاهد ذلك كله في قول الله تعالى والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية * ثانيا ما ان قوله ويدخل تحت المحصنات
الرجال والنساء الخ يؤهم دخول الرجال تحت مدلول اللفظ ولا يصح ذلك الا أن يتدرفى
الكلام حذف موصوف وكلام ابن عطية سالم من هذا الايهام ونصه وقذف الرجال داخل
في حكم الآية بالمعنى واجماع الامة على ذلك وهذا نحو نصه تعالى على لحم الخنزير ودخول
شحمه وغضاريفه ونحو ذلك بالمعنى وبالاجماع وحكى الزهراوى ان المعنى الانفس المحصنات
فهى تعم بلفظها الرجال والنساء اه منه بلفظه *(التنبيه الثانى)* الحديث الذى تقدم

في كلام المتبسط لم أقف على من أخرجه ولم يتركه في الجامع الصغير واحتجاج المتبسط به
يدل على صحته أو حسنه وقول المتبسط عن غير واحد من الموثقين وعاد إليه ثواب العمل
يدل على أنهم جملوه على ظاهره وذلك لا يوافق مذهب أهل السنة أن السيئات لا تحبط
الحسنات وإنما يحبطها الكفر فالحديث أن ثبت يؤول على أن المراد المبالغة في التحذير
من ارتكاب ذلك والتشديد فيه حتى لا يقرب به أحد كما في نظائره وظاهره غير مراد والله أعلم
(بنقي نسب) قول ز لكن إن كان بنقي نسب اشترط فيه الحرية والاسلام الخ ظاهره
أنه إذا نقي نسب العبد لا يحسد ولو كان أبواه حرين وهذا عزاء اللعني لاشبه ونصه وذكر
سحنون عن أنسب أنه قال لا حد على من قطع نسب عبد وإن كان أبواه حرين لأنه يصح
عنده أن يكون ذلك لأنهم أنتم به وزعت أنهم أولادته فلا يكون قذفاً لواحد منهما أه منه
بلفظه وبه جزم بعد حين قسم المسئلة إلى ثمانية أقسام لكنه صرح بعد بأنه خلاف مذهب
المدونة ونص المدونة ومن قال لعبد وأبواه حران مسلمان لست لا يملك ضرب سيده الحد
وكذلك أن قال له يا ابن الزانية أو يا ابن الزاني ثم قالت وإن قال لعبد لست لا يملك وأبوه
مسلم وأمه كافرة أو أمة فقد وقف فيها مالك قال ابن القاسم وأنا أرى أن يحسد له لأنه حمل
أباه على غير أمه أه قال أبو الحسن مائنه الشيخ وإنما وقف فيها لأنه يحتمل أن يكون زنى
أمه وهي أمة أو كافرة فلا حد ويحتمل أن يكون زنى أباه وهو حر مسلم فيجب الحد فلما
تعارض هذان الاحتمالان وقف قوله قال ابن القاسم الخ وقال عبد الملك وأشبه لاحد
عليه لأنه إنما زنى الام ولا حرمة لأمه أه منه بلفظه وهذا الخلاف مبني على الخلاف
فيما يقصده قاطع النسب قال اللعني مائنه وقد اختلف في الوجه الذي يقصده
القاطع للنسب ما هو قليل ذلك لأن الام زنت وألحقته بهذا الاب وقيل لأن الاب زنى به مع
غيره هذه التي يقال إنهم أولادته وقيل إن ذلك من غير زنى من هذين ويحتمل أن تكون أنت به
ولم تلده ثم قال وإن كان الاحسن من هذه الاقاويل قول من قال إن ائق طاعة من قبل الام
لأنه مقصد الناس أنهم يرون الفساد في ذلك من قبل الام ولو كان هناك سماع أن أمه كانت
تعذرت عليها الولادة وإنما جاءت به وقال ذلك أردت لم يحدث إذا كان الولد عبداً أه منه
بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وأبو الحسن أيضاً واصرح باستحسانه هنا صرح قبل
بأنه الصحيح ونصه وإن كان الابوان حرين حد لقذف الام خاصة فإن عفت لم يكن للاب في
ذلك مقال وهذا هو الصحيح من المذهب فتحصل أن المعتد فيما إذا كان أبواه حرين مسلمين هو
الحد وتعارض الترجيحان فيما إذا كان أبوه فقط حرا مسلماً فيترجح حده لكونه مذهب ابن
القاسم في المدونة وعدم حده لكونه قول عبد الملك وأشبه في أحد قوليه وقول اللعني
فيه أنه الصحيح من المذهب والاحسن من الاقاويل وبذلك كله تعلم ما في كلام ز هنا مع
أنه تقدم له قبل قريباً في المسئلة قبل هذه ما يخالف ظاهر ما قاله هنا والله أعلم * (فرع)
لم يتكلم في المدونة على ما إذا كانت الام فقط حرة مسلمة ولم أر من ذكر فيها نصاً وإنما
ذكرها اللعني تخريجاً على الخلاف السابق فقال متصلاً بما قدمناه عنه من قوله فلا يكون
قاذفاً لواحد منهم مائنه ويختلف إذا كانت الام حرة مسلمة والاب عبداً فقياس قول

(بنقي نسب) قول ز اشترط فيه
الحرية والاسلام أى فلا حد في
قذف عبده مسلم إلا أن يكون أبواه
حرين مسلمين أو أبوه فقط كذلك كما
قدمه الزرقاني وبه يندفع قول هو في
ظاهره مطلقاً فانظره والله أعلم

(ولان بند) قول ز ضعيف فيه نظر بل هو متفق عليه كافي مب وقول مب ومعلوم ان قول ابن رشد ادخل فيه ان محل القاعدة في قوليه الا في نقله ما كما هنا وكلام ح يفيد ان ما للخمى هو مراد المصنف وانه الرابع قلت والمنبوذ هو من طرح عند الولادة واللقيط من طرح بعد ذلك كافي تو والله أعلم (بالآلة) قول ز حد على ما يظهر نص على حده للخمى ونقله في ضيغ انظره قلت وقال غ أى ملتسبا بالآلة فهو في موضع الحال من ضمير كاف فيكون نصا على الاحتراز من جبه قبل التكليف اه (أو محمولا) كلام مب يؤهم انه في ضيغ اقتصر على قول أشهب (١٣٥) أو روجه وليس كذلك بل ذكره متصلا بما في

مب عنه قول مالك في العتبية في الغريب يقال له يا ابن الزانية أرى أن يضرب الحد وقول ابن رشد وهذا أبين لأن أم المسلم الحر محمولة على الاسلام والحرية حتى يعلم خلافه اه ثم قال وهذا أظهر مما قاله أشهب لاننا منعناهم التوارث لجهلنا بالنسب لم لا نعلم أولاد زنى والمشهور أن نأوى المحولة يتوارثان أشقاء اه * (تنبيهه) * قال في ضيغ عن البيان وانما يحد اذا قال له يا ابن الزانية اذا كانت أمه قد ماتت أو بعد الغيبة فلا يحد لها الا بعد الاعداء اه أى والا فلا يحد الخ فهو مرتب على المفهوم فتأمله لكن ظاهر المدونة انه ليس لولد المقدوف ولا غيره قيام في غيبته ولو بعد مدت بخلاف موته كما يأتي انظر الاصل قلت وقول مب والمنبوذ لو أبدله باللقيط وقول ز على قول ابن رشد في المنبوذ لا على قول اللخمى الخ لو حذفه واقتصر على ما قبله اذ لا يصح قياس هذا على المنبوذ الذي الغالب عليه كونه ابن زنى على ان الخلاف في

ابن القاسم لاحد عليه لانه قاذف للاب وعلى القول الاخر يحد لانه قاذف لها اه محل الحاجة منه بالنظر ونقله أبو الحسن وابن عرفة أيضا * (تنبيهه) * قول أبي الحسن يحتمل أن يكون زنى يقرأ بالتشديد في المواضع الثلاثة ومصدره تزيمة كزكى تركبة ومعناه نسبة للزنى كفى الصباح والمصباح وغيرهما (ولان بند) قول ز وقول مالك في العتبية الخ غير صحيح وقد أشار مب الى رده بقوله آخر اوبه تعلم ما في الخ وبجكاة الاتفاق على انه لاحد عليه في قول القائل له يا ابن الزانى أو يا ابن الزانية فتأمله وقول مب ومعلوم ان قول ابن رشد هو المقدم الخ نحوه لتو ونصه ومن قواعدهم اذا تعارض كلام ابن رشد واللخمى قدم الأول اه وفيما قاله نظر لان تلك القاعدة انما هي في قوايها لا في نقلها كما هو معلوم مع علته وأما في نقله ما فلا والدرك على تو أشد لانه صرح قبل بأن ما للخمى منقول لامن رأيه اذ قال ما نصه واعلم أن من قال للمنبوذ يا ابن زنى أو لا بالآلة فنقل اللخمى عن مالك في الميسوط وعن ابن حبيب في الواضحة وعياض عن ابن القاسم انه لاحد عليه وعلى هذا جرى المؤلف وقال ابن رشد عليه الحد لاحتمال أن يكون رشده وان كان قد نبذ اه فكيف يقال بعده هذا ما قبله فقول مب بعد ذلك هذا يقتضى ترجيح قول اللخمى من القولين السابقين يقال عليه وهو كذلك مع أنه ليس من قوله فقط وانظر ح فانه يفيد أن ما للخمى هو مراد المصنف وانه الرابع والله أعلم (بالآلة) قول ز فان قيد زمانه بما قبل قطعها حد على ما يظهر انظر قوله على ما يظهر مع قول اللخمى وان كان جوابه بعد بلوغه حد اه منه بلقطه ونقله أيضا في ضيغ فتأمله تجده ناصيا فيما توقف فيه (أو محمولا) قول مب وفي ضيغ المحمول بالحال والميم السبى واحدا على من نقاه الخ كلامه يؤهم انه في ضيغ اقتصر على قول أشهب أو روجه وانه لم يذكر كلام ابن رشد وليس كذلك ونص ضيغ وفي بعض النسخ المحمول بالحال والميم ليحترز من المسبيين فانه لاحد على من نقاه من أبيه أو قال يولد زنى قاله أشهب قال لان انحولين لا تثبت أنسابهم ولا يتوارثون بهم او شغل في العتبية عن الرجل الغريب يقال له يا ابن الزانية وهو لا يعرف قال مالك أرى أن يضرب الحد اذا كان رجلا مسلما وقد قدم الرجل البلد فيقيم به اسنين من أهل خراسان فيقذفه الرجل ويقال له أقم البيعة ان أمك حرة أو مسلمة

المجهول منصوص كما تقدم آتفا كان على ز أن يقول على قول مالك الذي اختاره ابن رشد لا على قول أشهب وقد تقدم لمب قول ابن عاشر في اللقيط والنص انه يحد قاذفه بذلك اه فأحرى قاذفه بانه ولد زنى فتأمله والله أعلم * (تنبيهه) * قال غ مانصه أو محمولا كذا في النسخ ونسب بانه معطوف على قوله ان بند أى أو كان محمولا ولا يلحقه ذلك ما فيه والذي عندي انه تعصيف وأن صوابه أو مفعولا كأنه قال كأن بلغت الصبية الوطأ أو هي القاذف الصبي مفعولا فهو كقوله في ضيغ الظاهر انه انما يشترط البلوغ في اللواط اذا كان فاعلا وما اذا كان مفعولا وهذا أولى من الصبية بذلك وقاله الشيخ أبو محمد صالح وغيره اه وهو ما تلقاه من

تقاييد أئمتنا القاسمين اه

مالك ما أرى ذلك عليه ولكن أرى أن يضرب من قذفه وانظام هو الذي يحمل عليه قال
 في البيان وهذا بين لأن أم المسلم الحر محمولة على الاسلام والحريية حتى يعلم خلاف ذلك
 وانما يحد اذا قال له يا ابن الزانية اذا كانت أمه قد ماتت أو غائبة بعيدة الغيبة فلا يحد لها
 الا بعد الا عذار اه وعدا أظهر مما قاله أشهب لانما منعناهم التوارث بلهنا بانسابهم
 لانهم أولاد زنى والمشهور أن نواحي المحولة يتوارثان أشقاء اه منه بلفظه فأى بحث
 يتوجه عليه وكلامه محرر حسن بسن والله الموفق * (تنبيهان الأول) * قوله أقم البيعة
 ان أمك حرة أو مسلمة كذا وجدته في أربع نسخ والظاهر أن لفظة أو زائدة وإن أصله حرة
 مسلمة ويدل عليه قول ابن رشد في شرحه محمولة على الاسلام والحريية فتأمل وقوله بعيدة
 الغيبة فلا يحد كذا وجدته أيضا في أربع نسخ ولعله سقط منه شيء والاصل والله أعلم فان
 كانت قريبة الغيبة فلا يحد الخ ويحتمل أن يكون مر تباعلي مفهوم الحصر تأمل والله
 أعلم * (الثاني) * ما جزم به ابن رشد من مساواة الغيبة البعيدة للموت خلاف ظاهر المدونة
 فانما الماذكرت مسألة الموت قالت وأما الغائب فليس لولده ولا غيره القيام بقذفه إلا أن
 يموت ولا وارث له فأوصى بالقيام بقذفه فلو وصيه القيام به وإذا قذف ميتة أو غائبة فقام
 يحد ها ولدا أو ولدا أو أخ أو أخت أو جد أو عم أو أب فأما في الموت فيمكن من ذلك وأما في
 الغيبة فلا اه منها بلفظها ومثله في ابن يونس عنها وزاد ما نصه محمد بن يونس قال ابن
 القاسم لا يقوم بذلك ولد ولا غيره وان طال الغيبة وقاله أصبغ وقد قيل لولده القيام في
 الغيبة البعيدة ويحد لهم وليس لهم ذلك في القرية ويكتب الى المقدوفه وذو كرا بن حبيب
 عن أصبغ عن ابن القاسم لا يقوم للغائب أحد من قرابته الا الولد في أبيه وأمه وقال محمد
 عن مالك وابن القاسم اذا سمع رجلا ان فرعا ذلك الى الامام فلا ينتظر في ذلك ويحد اه
 منه بلفظه ونقل أبو الحسن بعضه عند نصها السابق ومثله لابن بابي وكلامهم يدل على
 أنهم فهم هو المدونة على ظاهرها فتأمل وظاهر كلام النخعي أنه فهم المدونة على ظاهرها
 أيضا فانه قال مانصه وإذا قذف غائب قريب الغيبة لم يقيم بحد ولولا غيره واختلاف اذا
 كان بعيد الغيبة فقال ابن القاسم في كتاب محمد لا يقوم بحد ولولا غيره قال محمد وقيل
 ذلك لولده وقال ابن حبيب ذلك للولد في أبيه وأمه وليس ذلك لغيره من الاقارب واختلف
 بعد القول انه لا يحد هل يسجن حتى يقدم الغائب فقال ابن الماجشون في المبسوط
 يسجن حتى يأتي من له عفو أو قيام بالحد وظاهر المدونة انه لا يعرض له بشي لا من حد
 ولا من غيره ثم قال وان لا يعرض له أحسن لان كثيرا من الناس يقعون عن آداب مثل ذلك
 ولا ينتصف واذا كان ذلك آخر الامر حتى يقدم المقدوف بنفسه اه منه بلفظه ونقل
 ابن عرفة كلام المدونة وبعض كلام النخعي وقال عقب ذلك مانصه قلت في سرقته
 ولو سمع الامام رجلا يقذف رجلا ومعه من ثبتت شهادته عليه أقام الامام عليه الحد اه
 منه بلفظه وكنه أنه رحمه الله قصد المماضة بين كلامها وقد قال أبو الحسن عقب نص
 سرقته امانصه ظاهره كان المقدوف حاضر أو غائبا فهي معارضة للتي قبلها وقيل معنى هذه
 انه حاضر وفي كتاب أبي اسحق في كتاب القذف معناه انه رفعه وسئل أبو عمران عن هذه

المسئلة فقال انما يقوم بالقذف صاحب القذف ليلبغه الامام فاذا سمع الامام ذلك القذف
فما يحتاج الى من يلغيه فمقتل له كيف معنى المسئلة فسكت عنها بعد استنهاض من الطلبة
مرارا اه منه بلفظه واختار متى أولتا ويل أبي عمران فأتانا مناصه والعفو بعد
بلوغ الامام لا يصح فلم يبق الا الحد واحتمال كون القاذف يريد ستر ايقبل عفوه بعد بلوغ
الامام على القول بذلك احتمال بعيد لا يترك له حياية عرض المؤمن بالحد المحقق فيها نص
الكتاب ثم قال آخر وتاويل من تأول مسئلة سماع الامام بحضور المقدوف غير بعيد
لقوله في كتاب الاقضية وان سماع السلطان قذفا فان كان معه شهود لم يجز فيه عفو الطالب
الا أن يريد ستر المسئلة وقوة هذا الكلام تدل على حضور المقدوف اه منه بلفظه
قلت يريد بقوله حضور المقدوف حضوره عند القذف أو بعده وهذا التأويل نقله في
المقدمات عن محمد ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه ووقع في المدونة فيمن قذف رجلا عند الامام
وهو غائب أنه يقيم عليه الحد اذا كان معه شهود فقال محمد معناه اذا جاء المقدوف وقام
بحقه على أحد قولى مالك ولا بن حبيب عن ابن القاسم وغيره يقيم عليه وان كان المقدوف
غائبا وهذا على قول مالك الآخر اه منه بلفظه والله أعلم وقول ز لاعلى قول اللخمي
الخ فيه نظر كما قاله شيخنا اذا لا يصح قياس هذه على ما قاله اللخمي في المنبذ لفقده العلة التي
علل بها سقوط الحد في المنبذ وهي كونه ولد زنى فالبايع انه تقدم فيها اتفاق الخلاف في
هذه منصوص وأن الرائج وجوب الحد والله أعلم (أو عترض غير أب) قول م ب قلت
التعليل بالبعد عن التهمة يفيد ما قاله ع ج الخ قلت ما قاله ع ج صحيح لا يتوقف فيه
ويشهد له تصريح غير واحد بالاحتجاج بسقوط القصاص في المتنق بعد ذكره سقوط
الحد في تعريض الاب مانصه قال ابن حبيب عن ابن الماجشون عن مالك وهذا كما قلنا انه
لا يقتل به على وجه لو قتل به الاجنبى اقتل اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وقال ابن محرز
في كتاب اللعان من عترض لولده بالقذف لم يحد بعده عن التهمة في ولده ولذا لم يقتل به الا أن
يتبين عمده وعزاه الشيخ في القذف لابن الماجشون ومرة مالك اه منه بلفظه والحد
مساو لا ب في سقوط القصاص كما هو مصرح به في المدونة وغيرها فتعليه المذكور
يفيد أن مرادهم بالولد ما يشمل الولد نسية وولد الولد وما يقطع النزاع كلام المدونة وأبي
الحسن عليها في صريح القذف ونصها ومن قذف ولده أو ولداً بنته أو ولداً بنته فقد استنقل
مالك أن يحد لولده وقال ليس ذلك من البر قال ابن القاسم وأنا نرى ان قام على حقه أن يحد
له ويجوز في ذلك عفوه عند الامام وكذلك ولد الولد ولا يقاد من أب أو جد في نفس أو جارية
وتغلظ عليهم الدية الا في العمد البين مثل أن يضجعه في سبجها أو يشق جوفه اه منها
بلفظها أبو الحسن مانصه انظر قوله أو ولداً بنته جعل الحد من قبل الام كالحكم من قبل الاب
لانه كالاب يحرم عليه ما نكح وانظر ما تقدم له يابض في بعض الروايات فيمن يقوم بحق
المقدوف الميت ذكر الحد لاب وفي بعض الروايات أو للام وما في مختصر أبي محمد وانظر
ما تقدم في كتاب القذف في الاب بطلأمة ولده لا يحد وكذلك الحد زاد ابن يونس من قبل
الاب والام لانه كالاب في رفع القود وتغلظ الدية انظرها وفي كتاب القسط وكذلك الاجداد

(أو عترض) قلت قول ز وفي
النسب الخ مثله للشارح قال
ابن عاشر وتامله مع انه يسرى للزوجة
وقول م ب يفيد ما قاله ع ج الخ
ما قاله ع ج صحيح لا يتوقف فيه
ويشهد له تصريح غير واحد
بالاحتجاج بسقوط القصاص والحد
مساو لا ب فيه كما هو مصرح به في
المدونة وغيرها وما يقطع النزاع
كلام المدونة وأبي الحسن عليه في
صريح القذف فلو وقف طئي
على ذلك ما عترض على ع ج انظر
الاصل والله أعلم

من قبل الاب والام أحب الى أن لا يطعوا لانهم كالأباجعة - ل في هذا كله الحمد من قبل
الام كالحمد من قبل الاب وهما كالاب اه منه بلفظه فلو وقف طني على هذا الما اعترض
على عجم والله أعلم (ولو كرره لواحداً وجماعة) قول مب عن ابن عرفة وانما هي في
الجماعة حسب ما يقتضى تسليم وجود القول الثالث في قذف الجماعة وهو مخالف
لقوله عن ضيغ ولم أقف على القول الثالث اه وقد سككت مب عن كلامهم ما مع
تعارضهم ما قلت وكلام ابن عرفة يجب رده لما قاله في ضيغ لان ذلك هو الموجود في
كلامه الذي أحال عليه بقوله حسب ما مر لانه أشار به لقوله قبل بقرين وفيها ما لا من
قذف أنا سأتى في مجالس خذ لا حدهم حتى يجمعهم وان لم يعلم بهم حين حده النخعي
وقال المغيرة وابن دينار ان اجتمعوا وقاموا به حد لهم حدا واحدا وان اختلفوا فلكل واحد
حده وذكر ابن شعبان قولاً ثالثاً انه يحد بعد من ربحى كان القذف مقترفاً وفي كلمة واحدة
وقال ابن رشد في رسم العارية من سماع عيسى خالف المغيرة جميع أصحاب مالك وقوله هو
القياس اه محل الحاجة منه بلفظه فقصوده ان الاقوال الثلاثة في الجماعة لكن لا على
الوجه الذي ذكره ابن الحاجب بل على الوجه الذي مر له فتأمل في شموله لانكار وجود
الثالث في كلام ابن الحاجب ان المتبطل لم يميزه الا ابن أبي ليلى فانه قال مانصه وهذا
موضع اختلاف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال أحدها قول مالك ومن قال بقوله ان عليه
حدا واحدا فذهب في كلمة واحدة أو مقترقين في مجالس شتى وهو مذهب أبي حنيفة فاذا
قذف الرجل جماعة فخذ لا حدهم فذلك الحد لكل قذف تقدم قام طالبوه أو لم يقوموا عند
مالك وأصحابه حاشي المغيرة فانه قال ان قام طالبوهم - ترقيين حد لكل واحد منهم ثم قال
والثاني قول الشافعي ان عليه الحد لكل واحد منهم قذفهم في كلمة واحدة أو مقترقين في
مجالس شتى والثالث قول ابن أبي ليلى التفرقة بين أن يقذفهم في كلمة واحدة أو في مجالس
شتى اه من نهايته بلفظها (تنبيهات * الأول) قول المصنف ولو كرره لواحداً يفيد وجود
الخلافاً فيه لتعبيره بلوا المشار به الراد لالا خلافاً المذهبي مع انه أنكر ذلك على ابن الحاجب كما
أنكره ابن عرفة وغيره وهو حقيق بالانكار بل كلام المتبطل وغيره يفيد أنه لا قائل بذلك
حتى خارج المذهب فلو قال المصنف اتحدوا وكرره ولو لجماعة لسلم من ذلك (الثاني) في
ابن يونس مانصه قال أصبغ وقد جلد النبي صلى الله عليه وسلم الذين خاضوا في أمر عائشة
رضي الله عنها كل واحد حدا واحداً ولو كان على ما قاله المخالف لحد لكل واحد منهم حداً
لعائشة رضي الله عنها وحداً عن الذي رموه بها اه منه بلفظه فسلم ابن يونس هذا
الاستدلال وقد بحث فيه التتبعي فقال بعد ذكره الاقوال الثلاثة المتقدمة في كلام ابن عرفة
مانصه واحتج من نصر القول الأول بحديث الافك وصفوان وهم حسان ومسطح والذي
تولى كبره وهو عبد الله بن أبي ابن سلول انهم حدوا واحداً وحداً وليس السؤالان واحداً
لان القذف في حديث الافك شئ واحد والكذب على عائشة رضي الله عنها كذب على
صفوان والكذب على صفوان كذب على عائشة ولو قذف رجل رجلاً بامرأة سماها
وطوب بالخرج فحجز الحد حداً واحداً بغير خلاف لان يحجز عن الرجل يحجز عن المرأة فاذا

حد لاحدهما الرقعة المعرفة عنه وعن الآخر ولو اعترف بالكذب لاحدهما كان اعترافا
 للآخر وليس كذلك اذا قذف رجلا ولم يسم المرأة أو قذف امرأة ولم يسم الرجل الذي
 رماها به لان عجزه عن أحدهما ليس عجزا عن الآخر ولا حد له حد الآخر وكذلك الجماعة
 اذا قذفهم وحد لاحدهم لا ترتفع المعرفة عن الآخرين ولا يقال انه حد لهم وأرى ان يحد
 لكل واحد حد أو سواء قد فقه اياهم معاً ومفترقا وكان قيامهم معاً أو مفترقا اه منه بلفظه
 * (الثالث) قال المتيطي متصلا بما قدمناه عنه آتفا مانصه وقال عثمان البتي ان قذف
 جماعة حد لكل واحد منهم وان قال لرجل زيت بفلانة حد حد واحد او لم يحد للمرأة وهو
 قول لا يعصده قياس ولا نظر اذا لفرق بين ان يقول فلان وفلان زانسان أو يقول زني فلان
 بفلانة اه منه بلفظه وهو غفلة منه عن كلام اللغوي المتقدم لذكر الفرق بين الصورتين
 وحكاية الاتفاق على ما قاله البتي فتأمل والله أعلم (ونصفه على العبد) قول ز ولو حر قال
 نو الصواب اسقاط هذا الاغيا اذ لا محل له اه وهو واضح والله أعلم وما اقتصر عليه
 المصنف هنا عليه اقتصر ابن الحاجب قال في ضيق وفي كتاب ابن شعبان على العبد ثمانون
 واختاره اللغوي اه ونص اللغوي ويحد العبد اذا قذف واختلف في عدد ذلك فقال مالك
 وابن القاسم يحد أربعين على النصف من حد الحر وقال ابن شعبان يحد ثمانين وهو أبين
 لان الحد مبني على حرمة المذوف وهو حق لا دعي فلا ينقص منه العبد اذا انتهك حرمة
 الحر اه منه بلفظه وفي نهاية المتيطي مانصه وحد العبد في القذف على النصف من حد
 الحر اه هذا قول مالك وفقهاء الامصار وأكثروا فقهاء الروي ذلك عن جماعة الخلفاء
 أبي بكر وعمر وعثمان وعلى وروى عن ابن مسعود أن العبد يحد في القذف ثمانين ثم قال
 قال بعض الشيوخ ولعربي ان من أوجب على العبد في القذف ثمانين جلدة كما تجب على
 الحر لهو أشبه بالقياس الآن جل أهل العلم على أن على العبد في القذف أربعين قياسا على
 حد الزنى وهو قول الراشدين المهديين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
 وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عليهم بالنواجذ اه محل الحاجة منها
 بلفظها (أو لعربي ما أنت بجر) قول مب وفيه نظر ظاهر لان بحث مق في ثبوت
 أصل الحكم الخ فيه نظر لان ثبوت الحكم تابع لثبوت علمته ونفيه تابع لنفيه وقوله
 بل ما أنت بجر من قبيل التلويح والكنية لتعدد الانتقال الخ وجهه والله أعلم أن مدلول
 لست بجر وضعائي الحرية عنه ومن نفيه ينتقل الى أنه عبد بخلاف قوله أنت عبد مدلول
 اللفظ وضعائي العبودية له ومع ذلك ففيه نظر وان قاله العلامة ابن زكري وسلمه جس
 أيضا عبر عنه ببعض شيوخنا اذ لا يتبادر الى الذهن في عرف الاستعمال لكل سامع لست
 بجر الاثبات العبودية للمخاطب من غير احتياج الى انتقال الذهن من شيء الى شيء آخر
 ولئن سلم ذلك تسليم جديا في لست بجر مع أنت عبد فلا يسلم في لست بجر مع أنت مولى
 لان الانتقال في أنت مولى أشد وأبعد اذ ينتقل فيه من الولاية الى العتق ومن العتق الى
 العبودية والرق فتأمل بانصاف وهذا الامام ابن عرفة مع ما علم من شدة مناقشته لابن
 شاس وابن الحاجب وشارحيه فيما هو أدنى من هذا لم يتعقب كلامهم هنا في هذه المسئلة

(أو لعربي ما أنت بجر) قلت قول
 مب عن مق مع صحة تسلط
 الرقبة الخ صريح في أن بجره في
 ترجيح الحكم وعنه أجاب ابن عاشر
 وجوابه ظاهر على أن ثبوت الحكم
 تابع لثبوت علمته ونفيه تابع
 لنفيه أو قول مب لتعدد الانتقال
 أى لان مدلول است بجر وضعائي
 الحرية ينتقل منه الى أنه عبد وفيه
 نظر لانه صار حقيقة عرفية في اثبات
 العبودية أيضا على ان الانتقال
 وضعيا في أنت مولى أشد وأبعد اذ
 ينتقل فيه من الولاية الى العتق ومنه
 الى الرق وقد سلم ابن عرفة كلام ابن
 الحاجب وشارحيه في هذه المسئلة
 مع ما علم من شدة مناقشته لهم فيما
 هو أدنى من هذا والله أعلم

(أولد زني) قول ز وعوقب له فيه نظر (١٣٠) ظاهر كان الواجب الحد فقط (لا ان نسب) قلت قول مب كافي الرسالة

اي في آخرها ونصها وقال عليه الصلاة والسلام في رجل تعلم أنساب الناس علم لا ينفع وجهاله لانضرا ه (أوقال مولى الخ) قول ز فيحد أي ان كان عربيا كافي مب عن ضيغ وفيما شرح به ق هنا نظر انظر الاصل (أوقال لجماعة الخ) قول مب عن الموازية ولو قام به جماعةهم ولو ادعى الخ سقط قبل قوله ولو ادعى مانصه فقد قيل لا يحد ولو ادعى الخ كذا في نقل ابن عرفة والبايجي وابن رشد وغيرهم وقد وجهه ابن رشد القول بعدم حده ان قام به جميعهم بعد أن استبعده بأن الحد انما هو لاسقاط المعرفة عن المقدوف والمعرفة لا تلحق بواحد منهم بعينه فيحده ولا لجماعهم اذ لم يقذف الا الواحد منهم اه وقول ز مقيد بالكثرة الخ وجهه ظاهر وان قال هو في انه لم يرم قيسه بذلك والظاهر ان ما نقله البايجي عن العتبية والواضحة عن ابن القاسم مسن أن من قال لذي ز ونجستين يزوج الزانية فعقت احدها بالخلف انه ما أراد الا التي عقت ويبرأ والا حد لا لقائمة اه يشهد لتقييد ز اذ لا فرق عرفا بين ما ذكره وبين قوله احدها ما زانية واحتمال كون الجنسية بعيد لغتها بآباء العرب فلا يلتفت اليه خلافا لهو في ولذلك والله أعلم تردد البايجي في كونه فاقا وصدر به قائلا لان الاثنين وما قرب منهما في سائر المعين أو خلافا ونقل ابن عرفة ما في العتبية وقال عقبه عن ابن رشد وكذلك لو ماتت احدهما

ولم يتعرض لها أصلا وفي ذلك دليل على أنه رأى صحة ما قاله والله أعلم (أو ولد زني) قول ز فان لم يعف حد لأمه وعوقب له سكت عنه نو ومب وكتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر ظاهر بل هو فاسد لان الواجب الحد فقط انحد مع حد الأم فلا يعاقب اه من خطه رضي الله عنه وهو واضح جلي والله أعلم (أو قال مولى غيره الخ) قول ز حر الاصل ظاهره كان عربيا أولا وقوله الا أن يكون في الكلام دلالة على الحرية في النسب الخ ظاهره سواء كان الحر بالاصالة عربيا أم لا مع أنه في ضيغ انما قاله فيما اذا كان عربيا فانه قال عند قول ابن الحاسب ولو قال ابن عم أو مولى عربي أنا خير منك فقولان مانصه أي لو قال ابن عم لابن عمه أنا خير منك أو قال ذلك مولى عربي فقولان ذكرهما ابن شعبان واختار الوجوب فيهما والاقرب خلافه لان الافضية قد تكون في الدين أو في الخلق أو في المجموع الى غير ذلك الا أن يدل البسط على ارادة النسب اه منه بلفظه ونحوه للشارح الا أنه قال والاظهر خلافه بدل قول ضيغ والاقرب خلافه في تفسير ز الغير بالحر بالاصالة من غير تقييد بأنه عربي مع تقييده بما ذكره مخالفة لكلام الناس وقد قال جس بعده نقله كلام ضيغ والشارح مانصه وان كان مراده بالغير من ليس من العرب ولكنه حر بالاصالة فلم أر من أجرى فيه القولين وانما فيه الادب فقط لمب النص في ذلك اه منه بلفظه وهو واضح والله أعلم * (تنبيه) شرح ق كلام المصنف بقوله مانصه ابن شعبان ان قال مولى لغيره أنا خير منك حد اه ولم يزد على هذا شيئا وفيه ثلاثة أمور أحدها أنه فهم كلام المصنف على أنه أراد أن ذلك مما يجب فيه الحد وهذا وان جوز الشارح احتمالا لا ياباه صنيع المصنف بدليل ما قبله وما بعده فاما جزمه ز تبعا لت وعج وغيرهما هو الصواب ثانياه أنه يفيد أن ابن شعبان قال ذلك بالنظر مولى لغيره وليس كذلك كما استراه ثالثا أنه يوهم أن ابن شعبان جزم بذلك ولم يحك فيه خلافا وهو خلاف ما تقدم في ضيغ والشارح عنه وخلاف ما في ابن عرفة أيضا ونصه وفي زاهي ابن شعبان ان قال مولى لعربي أنا خير منك حد وقاله الزهري وكذلك لو كانا ابني عم قاله أحدهما صاحبه وفي هاتين المسئلتين اختلاف وهذا أقول اه منه بلفظه (أو قال لجماعة أحدكم زان) قول مب ونصها من قال لجماعة أحدكم زان أو ابن زانية لم يحد اذ لا يعرف من أراد وان قام به جماعةهم فقد قيل لا يحد ولو ادعى أحدهم أنه أراد لم يقبل منه الا بالبيان أنه أراد اه منه بلفظه فأسقط منه مب فقد قيل وأتى به على صيغة الجزم وتبع في ذلك والله أعلم ق مع أن اثباته هو الواقع في نقل الأئمة كالبايجي وابن رشد وغير واحد وقد أثبت مب نفسه في كلام ابن رشد الذي نقله بواسطة ابن عرفة ثم في اقتصار مب من كلام ابن عرفة على ما ذكره ما يوهم ان ابن عرفة لم يقل عن ابن رشد بوجه ذلك مع استبعاده وليس كذلك وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة مختصرا فقال عند قول المدونة في كتاب القذف ومن قذف جماعة في مجلس الخ مانصه قال ابن رشد قال ابن الموازن قال لجماعة أحدكم زان أو ابن زانية فلا يحد اذ لا يعرف من أراد وان قام به جماعةهم فقيل لا حد عليه ولو قام به أحدهم قاضي أنه أراد لم يقبل منه الا بالبيان

وقامت الحية بجدها يخلف انه انما أراد الميتة والاحد للقائمة ثم ذكر ما للبايجي وسيله فتأمل والله أعلم

(وفي يا ابن الخ) لو قال وفي كائن الخ لكان أنتمل * (فرع) * سئل ابن عرفة (١٣١) رحمه الله عن طالب علم تزوج شريفة فوكت

بينهما منازعة فقيس له على جهة النصح تفعل هذا بشريفة من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي شريفة النسب وأنا شريف الحسب أنا أحسن منها وأنى أحسن من أيها وجدى أحسن من جدّها وبلدى أحسن من بلد هاتفاً عليه وكيل المرأة وأثبت عليه ذلك فسئل عما أراد بمقاتلته فقال إن أنى كان خطيباً وجدى كذلك بخلاف أمها وجدها فهل يقبل منه هذا التمسك وماذا يلزمه فأجاب مقتضى المذهب عندى أن يؤدب بقدر جرأته واعتياده لمثل ذلك ولا يجب قتله بدليل قولها ومن قال لرجل يا ابن الاقطع حد الآن يكون في أبائه أقطع وتقرير القياس في هذا أن قوله يا ابن الاقطع موجب ظاهره حد قائله لاشتماله على قطع نسب المقول له فالغنى مالك الإجابة ذلك لاحتمال صدق اللفظ على أب لا يوجب صدقه عليه تلك العقوبة فكذا قوله جدى أحسن من جدك موجب ظاهره قتل قائله لاشتماله على التقيص الموجب لذلك فيجب الغاء الإجابة ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لا يوجب صدقه عليه قتله والاحتمال في النزالة ظاهر بما يذهب وخطابة جده دون جدّها أن كان في قوله ذلك صادقا ودليل أدبه واضح فلا نطيل به والله تعالى أعلم اه ونقله غ في تكميله (وان قالت بك الخ) * قلت ألغزبان عاشرفي هذه المسئلة بقوله

انه أراد ان يقول ابن رشد قول ابن المواز كله ظاهر الاما احكامه من انه لا يحد وان قام به جماعتهم فهو بعيد لانه يعلم انه قد قاله لاحدهم فلا حجة له اذا قام به جميعهم ووجهه على ما فيه من البعد انه لما كان المقدوف لا يعرف من هو منهم لم يحد لان الحد انما هو لاسقاط المعزة عن المقدوف والمعرفة لا تلحق واحدا منهم بعينه فيحدله ولا لجميعهم اذ لم يحدف الا واحدا منهم وأما اذا قام به أحدهم فمن حجة أن يقول لم أرد الاسوال ممن لم يحدف من البيان من كتاب القذف اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وعزا لرسم العارية من سماع عيسى ولم يذكر الكتاب كما أن أبا الحسن ذكر الكتاب ولم يذكر الرسم وبكلامهما حصلت معرفة الجميع وقول ز مع انه مقيد بالكثرة الخ فيه نظر اذ لم أر من قيده بذلك فان أشار الى كلام الباجي فالباجي لم يميز بأنه تقييد ومع ذلك فتري ما فيه * (تنبيه) * استشكل الباجي هذه المسئلة لما نقله عن العتبية والواضحة وتردد هل يجمع بينهما أو هو اختلاف في المشتق مانصه مسئلة ومن قال لرجل يا زوج الزانية وتحت امرأ أنان فعتت احدهما وقامت الاخرى تطالبه ففي العتبية والواضحة عن ابن القاسم يحلف ما أراد الا التي عفت ويرأفان نكل حد ومعنى ذلك ان عذو المقدوف قبل القيام لازمه وجاز عليه فلما عفت احدها مع عتة سقط حقها من ذلك ولما قامت الثانية وكان اللفظ محتملا انه أرادها حلف انه ما أرادها فان لم يحلف حد التي قامت فان حلف ثبت قذفه للتي عفت فسقط عنه الحد * (فرع) * وقوله في هذه المسئلة ان احدها اذا قامت وقد عفت الاخرى حلف لها والاحد قال ابن المواز في القائل للجماعة أحدكم زان فان قام أحدهم فادعى انه أراد له يقبل منه الا بالبيان يريدانه أرادوه وان قام جميعهم فقد قيل لا يحداهم بحمل أن الجماعة في مسئلة ابن المواز خرجوا أكثرهم عن حد التعيين وان الاثنين في العتبية وما قرب من ذلك في حيز المعين ويحتمل أن يكون اختلافا في القولين والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في العتبية وعزا لسماع عيسى وقال عقبه مانصه ابن رشد وكذلك لو كانت احدها ما قدمنا وتقامت الحجة بحدّها لكان القول قوله مع عتبه انه انما أراد المستأه منه بلفظه ثم ذكر كلام الباجي مختصرا وسلمه * قلت لامعارضة بين المسئلتين فلا تحتاجان الى ردّها للوفاق ولا الى ابقائهما على الخلاف لظهور الفارق وهو أن ما في الموازية صريح في أنه انما جرى أحدهم ولا يشمل لفظه غير الواحد قطعا وليس مسئلة العتبية والواضحة كذلك لان أل في الزانية تحتمل أن يراد بها الجنس لا الوحدة وعلى الاحتمال الاول فهو قاذف للزوجين معا ولم يحتمل اللفظ على ارادة الجنس فيحدلهما لان الاحتمال الاخر شبهة والحدود تدرأ بالشبهات ولما كانت ارادة الجنس أو الوحدة أمر لا يعرف الا من قبله لان محل الارادة القلب ولا اطلاع لغيره عليه صدق فيها مع عتبه ووجب عليه الحد بنكوله لانه دليل على انه أرادها ما وحدها أو مع الاخرى فتأ له بانصاف فانه دقيق ويدل لما قلناه ان أبا الوليد بن رشد لم يعارض بينهما مع ذكرهما ياهما معاني موضع واحد وهو سماع عيسى والله أعلم (وفي يا ابن النصراني الخ) لو أدخل المصنف كافا فقال وفي كائن النصراني الخ لكان أحسن لتدخل الاقفاظ التي في المدونة كلها وغيرها * (لطيفة) * قال الواوغي

يا فقها حرافان حدّا نكبا * وأوجبا حدين فاقضوا العجبا

عند قول المدونة ومن قال لرجل يا ابن الاقطع أو المقعد أو الاعى أو الاجر أو الازرق أو الاصهب أو الادم فان لم يكن من أحد أبائه كذلك جلد الحدا ماضه أثبت ههنا جوابين رأيتهم ما الشيخنا أبي عبد الله بن عرفة يتأسي بهما اللبيب الفاضل الجواب الاول سئل عن رجل من طلبة العلم تزوج شريفة من جهة الأب مشهورة بالنسب بالشرف فوقع بينه وبينها نازعة فقبل له على جهة النصح تفعل هذا بشريفة من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الزوج هي شريفة النسب وأنا شريف الحسب أنا أحسن منها وأبي أحسن من أبيها وجدى أحسن من جدها وبلدى أحسن من بلدنا فقام عليه وكيل المرأة وأقام بينة بمقاتته واعترف في مجلس الحكم بذلك انه قاله فسئل عما أراد بمقاتته فقال ان أبى كان خطيبا وجدى كذلك وأبوهما وجد هاليسا كذلك فهل يقبل منه هذا التفسير أم لا وماذا يلزمه فأجاب لا أعرف هذه المسئلة منصوصة ومقتضى المذهب عندي أن يؤدب القاتل بقدر جرأته واعتياده لئلا يثقل ولا يجب قتله ودليل عدم وجوب القتل عليه قائم من المدونة من قوله في كتاب القذف ومن قال لرجل يا ابن الاقطع حيد الأأن يكون في أبائه أقطع وتقرير القياس في هذا أن قوله يا ابن الاقطع موجب ظاهره حد قاتله لاشتماله على قطع نسب المقول له فالغنى مالك الإجابة ذلك لاحتمال صدق اللفظ على أب لا يوجب صدقه عليه تلك العقوبة فكذا قول القاتل المذكور حيدى أحسن من جدك موجب ظاهره قتل قاتله لاشتماله على التنقيص الموجب لذلك فيجب الغاء الإجابة ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لا يوجب صدقه عليه قتله والاحتمال في النازلة ظاهر بما بينه من خطابة جده دون جد هان كان في قوله ذلك صادقا ودليل أدبه واضح فلا نظيل به والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولم أذكر الجواب الثاني لعدم مناسبتة لهذا الموضوع والله أعلم (أو أنا عفيف) قول مب أى قال ذلك لامرأة الخ خصه بذلك ورد ما قاله ز لان المصنف لم يذكر عينا مع أنه في قول ذلك للرجل لا يسقط عنه الحد الامع عينه فان أراد أن قول ذلك للمرأة لا يوجب عليه عينا فولا واحد فليس بمسلم لوجود الخلاف فيها وان أراد على الرابع فقط فربما يؤخذ ذلك من كلام اللغوى ونصه وان لم يذكر الفرج وقال انى لعفيف أو ما انت بعفيف أو عفيفة فافترق الجواب فان قال ذلك لرجل حلف أنه لم يرد قذفا ولم يحد وهو قول مالك وعبد الملك واختلف اذا قال ذلك لامرأة فقال انى لعفيف أو يا عفيفة فقال مالك بعاق ولا يحد وقال عبد الملك في كتاب ابن حبيب يحد وان قال ذلك لرجل حد الا أن يدعى أنه أراد عفيف المكسب والمطعم والمال فيحلف ولا حد عليه وينكح قال لان المرأة لا تعرض لها بالعاقف الا في الفرج والرجل يعرض له بذلك في غير وجهه في المال واللسان والفرج قال الشيخ رحمه الله ان كان قبل الرجل ظنة في الفرج لم يصدق انه أراد غيره فان كان قبل المرأة ظنة في الفرج وعلم منها بذادة اللسان وقلة تصون في حالها أو تهم بسرقة صدق انه أراد ذلك اه منه بلفظه ونقل في ضيغ جله فتصديره بالاول وعزومه لملك من غير ذكر عيين يفيد رجحانه لكنه معارض باقوى منه فان الباجي لم يذكر هذا القول أصلا فانه قال ماضه ومن قال لامرأة في مشاعة

وأجابه من قال

هما وقيت الفحش نلت الادبا

قبيل ختم القذف كان بعدا
(أو أنا عليمق) النقول تدل على أن
الراجح أن المرأة كالرجل فيما ذكره
مب فيحمل المصنف على ظاهره
من الشمول مع تقييده بخلاف قائله
انه ما أراد به قذفا والاحد انظر
الاصل

اني لعفيف عليه الحد ولو قاله رجل فعليه الحد الا ان يدعى أنه أراد به عفيفا في المكسب
 والمطم فيحلف ولا حد عليه وينكح لان المرأة لا تعرض لها بذكر العفاف في المكسب
 والرجل يعرض له بذلك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مسما له ولم يعرج على كلام
 اللغمي بحال وكذا ق ثم قال الباجي مانصه مسئله ومن قال لرجل يا ابن العفيفة فقد
 قال ابن وهب بلغني عن مالك يحلف ما أراد القذف ويعاقب وقال أصبغ ان قاله على وجه
 المشاعة حداه منه بلفظه ونحوه نقله ابن عرفة عن أي محمد بن أبي زيد ونصه الشيخ زروى
 ابن وهب من قال لرجل يا ابن العفيفة حلف ما أراد قذفا وعوقب أصبغ ان كان على وجه
 المشاعة حداه منه بلفظه ونحوه لابن نونس مع زيادة ونصه ابن وهب وبلغني عن مالك
 فحين قال لرجل يا ابن العفيفة انه يحلف ما أراد القذف ويعاقب وقال أصبغ ان قاله على
 وجه المشاعة فعليه الحد ابن حبيب وقاله مطرف وابن الماجشون اه منه بلفظه وهذه
 النقول كلها تدل على أن الرابع في المرأة مساواته للرجل في أن من قال لها ذلك يحسد الا
 أن يحلف فكل كلام المصنف مشكل على ما حله عليه ز لانه يوهم سقوطه من غير عين وليس
 كذلك لاتفاق كلام اللغمي وغيره على أنه لا يسقط عنه الا اذا حلف ومشكل أيضا على
 ما حله عليه م ب لانه يوهم أنه يسقط الحد على من قال ذلك لها بالاحلف وقد علمت أن
 الرابع خلافه ولانه يوهم أنه يحسد من قاله للرجل ولا يسقط عنه الحد بالعين وقد علمت من
 النقول السابقة خلافه فالاولى عندى حله على ظاهره من شموله للرجل والمرأة مع تقييده
 بحلف قائله أنه ما أراد به قذفا والاحد فتأله والله أعلم (كوارثه) قول ز المقتدوف
 قبل موته أطلق في هذا وهو مقيده بما اذا لم يكن مضى من طول الزمان في حياة المقتدوف
 ما يرى انه قد ترك حقه كافي المدونة وغيرها ونص المدونة ومن خاص في قذف فحات قبل
 ايقاع البينة فلورثته القيام بذلك ويحد لهم القاذف ان أو ابيينة ولو لم يقيم المقتدوف بقذفه
 حتى مضت سنة أو أقل أو أكثر ولم يسمع منه عفو ثم مات فقام بذلك وارثه فان لم يرض من
 طول الزمان ما يعديه المقتدوف تاركاً فلورثته القيام وان مضى من طول الزمان ما يرى أنه
 تارك فلا قيام لهم فاما لو قام المقتدوف نفسه بعد طول الزمان لحلف بالله ما كان تاركاً لذلك
 ولا كان وقوفه الا أن يقوم بحجة ان بدله الوحيد له بخلاف ورثته اه ونحوه لابن نونس عن
 المدونة قال ابن ناجي في شرحها مانصه وما ذكره في الطول هو المشهور وقال أشهب لهم
 ان يقولوا اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قولها فان مضى من طول الزمان الح
 مانصه انظر لم يجعل للورثة أن يحلفوا انهم لا يعلمون أن موروثهم ترك ذلك فيقوم منها أن
 عين التهمة فيما عدا الاموال لا تورث اه منه بلفظه وقذف كمال اللغمي الفرق بين ذلك بقوله
 مانصه وهم في ذلك بخلاف ديون ميثم لان شأن الديون أن لا تترك والاعراض كثير من
 الناس لا يطلبها ولا يستحسن ذكرها ولا يحب أن يتحدث عنه فانه شتم فيحمل على
 مات حل فيه على العادة الجارية من كثير من الناس اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو
 الحسن باللفظ وابن ناجي بالمعنى وسلماه (تنبيهات الاول) * ظاهر كلام المدونة السابق
 أن المقتدوف نفسه اذا قام بعد الطول يحلف ولو كان أشهد في كتاب أنه على حقه وهو

(كوارثه) قول ز قبل موته أى
 ما لم يكن مضى من طول الزمان في
 حياة المقتدوف ما يرى انه قد ترك
 حقه كافي المدونة وغيرها أى وليس
 للورثة أن يحلفوا انهم لا يعلمون ان
 مورثهم ترك ذلك فيقوم منها أن عين
 التهمة فيما عدا الاقوال لا تورث
 قائله أبو الحسن وقال اللغمي وهم
 في ذلك بخلاف ديون ميثم لان
 شأن الديون أن لا تترك والاعراض
 كثير من الناس لا يطلبها
 ولا يستحسن ذكرها ولا يحب أن
 يتحدث عنه فانه شتم فيحمل على
 العادة الجارية من كثير من الناس
 اه وظاهر المدونة ان للمقتدوف
 نفسه القيام ولو بعد طول بعد أن
 يحلف ما كان تاركاً لذلك

خلاف ظاهر الموازية في المستقي مانصه وللمقدوف أن يكتب به كتابا منه متى شاء فقام به قال
مالك وإني لا كرهه ومعنى ذلك عندي قبل أن يبلغ الامام وأما إذا بلغ الامام فإن الامام يقيم
الحد ولا يؤخر وقد رأيت لمالك نحو هذا وقال هذا يشبه العفو اه منه بلفظه * (الثاني) *
ظاهر المدونة أن له القيام بعد الطول ولو سكت المدة المسقط للقيام بالدين والذي يدل
عليه كلام اللخمي المتقدم أن محل ذلك إذا تمحض المدة المذكورة والا فلا قيام له فتأمل ولم
أر من تعرض لهذا صريحا بعد البحث عنه والله أعلم * (الثالث) * في ح مانصه فرع ولولم
يعلم المقدوف بقذفه حتى مات قام بذلك وارثه الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه
يعلم من العلم وكذا نقله عنه جس وهو تصحيف لاشك فيه وأصله له يقيم من القيام كما في
المدونة وغيره ولا يلائم ما بعده والله أعلم (والعفو قبل الامام) قول مب عن
ابن عرفة اللخمي أن مات المقدوف الخ ما عزا لابن عرفة هو كذلك فيه وقوله ونحوه في
ضريح صحيح ومثل ما لمافي ق عن اللخمي وكاهم اختصروه وضريح أشد ولكن
اختصارهم إياه لا خلل فيه ونص اللخمي وإن مات المقدوف فلا يخلو من ثلاثه أما أن
يكون عفا قبل موته فلا يكون لورثته قيام أو يوصى بالقيام بحقه فيقام به فلا يكون لورثته
عفو أو لا يقول شيئا فان ذلك إلى أوليائه وهم بالخيار بين القيام أو العفو اه منه بلفظه
فالحجب من غفلة ز عن هذا مع انه مذكور في ق وإن كان تابعا لعج إذا قال مانصه
قوله والعفو قبل الامام أي ما لم يكن وارثا قام بقذف مورثه اه منه بلفظه ولقد أحسن
خش في عدم متابعتها فلم يذكر هذا الاستثناء أصلا (وبعد ان أراد ستره) قول ز
ويستثنى من قوله إن أراد ستره ما إذا كان القاذف أمه أو أباه أو جده فله العفو وإن لم يرد
ستره هذا الاستثناء مبني على ما ذهب اليه المصنف وأما على المشهور ومذهب المدونة من
انه ليس له حدهم فلا استثناء وقد صرح ح بذلك أول الباب فقال مانصه وعلى القول
بأنه يحذف ذنوبه ويقتل فانه يجوز عفوهم ولو بلغ الامام قال اللخمي ولا اختلاف في
ذلك اه ونص اللخمي ولم يختلف المذهب ان عفو الابن عن أبيه جائز وإن بلغ الامام اه
منه بلفظه * (فرع) * قال في المستقي مانصه مسئلة وأما القاذف يعطى المقدوف
دينارا على أن يعفوه في العتية من رواية أشهب عن مالك لا يجوز ذلك ويجوز لأحد
ووجه ذلك أنه حق يتعلق به حق لله تعالى فلا يسقط بمال كالقطع في السرقة اه منه بلفظه
وفي اختصار الشيخ حلول لنوازل شيخه البرزلي مانصه مسئلة وفيه من صالح رجاله عن
قذف على شقص لم يجوز لأن الحدود إنما فيها العفو وأقامتها ولا شفاعا في ذلك انظر بقیة ما فيه
اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول أبي الوليد الباجي ووجه ذلك أنه حق يتعلق به حق لله تعالى
الخ فيه اشكال لانه ان أراد يتعلق حق الله به انه ليس للمقدوف اسقاطه فهو قول أشهب
والمذهب كما عات خلافه وإن أراد يتعلق حق الله منع كونه حقا للمقدوف فهو منقوض
بالقتل الذي هو أعظم من القذف بكثير وبذلك رد اللخمي على أشهب ونصه وقال أشهب
في مدونه فممن عناه عن قاذفه ثم أتى بعد زمان وأراد أن يحده أن ذلك له قال لانه حده من
حدود الله تعالى قال الشيخ رحمه الله قول مالك ان ذلك حق للمقدوف أحسن وليس

(والعفو) أي مجانا لا بعوض فلا
يجوز ويرتوي بحمد القاذف كما في
المستقي وغيره عن مالك لانه حق
يتعلق به حق لله تعالى فلا يسقط
بمال كالقطع في السرقة اه أي
بخلاف القصاص لا يولاه للمال
في قول أشهب وغيره في مال عفا
أحد الأولياء فهو يدل من المال
بخلاف القذف ولذا لا يسقط بعفو
البعض فتأمل والله أعلم (ان أراد
ستره) قول ز ويستثنى منه الخ
أي بناء على ما للمصنف كما هو واضح
* (مسئلة) * قال في المدونة إذا
عفا المقدوف على انه متى شاء قام
بحده فذلك له فان مات كان لولده
القيام به اه بخ أي اذا رضی
القاذف بالتأخير والله تعالى أعلم

قلت في كل اسم على فعل ككتف ثلاث لغات نظمها بقولي

وكل اسم جاء على وزن فعل * فكسر فائه وفتحها قبل مع تسكين عينه فان تسكن * حلقية فزدهما كسر ازاكن
ذكر ذاتي شرحه على الشذور * نجل هشام الموضح الامور

وقد أخرج الشيخان وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعا (١٣٥) لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع به

ويسرق الحبيل فتقطع به قال

الاعشى كانوا يرون أنه بيضة الحديد

وان من الحبال ما يساوي ذراهم

اه وأخرج الشيخان والاربعة ان

قريشا همهم شأن الخنز ومية التي

سرفت فقالوا من يكلم فيهار رسول

الله صلى الله عليه وسلم قالوا ومن

يجترى عليه الأسماء بن زيد حب

رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكلمه أسامة فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم يا أسامة أنشفع في

حدا من حدود الله تعالى ثم قام

خطب فقال انما هلك الذين كانوا

من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم

الشر يتركوه واذا سرق فيهم

الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله

لو أن فاطمة بنت محمد سرت لقطع

يدها اه وحاشا هارضى الله عنهم ان

ذلك وأخرج ابن ماجه بسند رواه

ثقات مرفوعا أقيموا حدود الله

تعالى في القرب والبعيد ولا تأخذكم

في الله لومة لائم وأخرج الامام

أحمد وابن حبان في صحيحه مرفوعا

أقامه حد بارض خير لاهاها من مطر

أربعين صباحا ومثله لابن ماجه وله

أيضا مرفوعا أقامه حد من حدود

الله تعالى خير من مطر أربعين ليلة

في بلاد الله وأخرج الطبراني بسند

حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحديثا في الارض بحقه أركى فيها من مطر أربعين عاما وأخرج
أبو داود واللفظه والطبراني بسند جيد عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من حالت شفاعة دون حد من حدود الله تعالى فقد
ضاد الله عز وجل ومن خاسم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع ومن قال في مؤمن ما ليس فيه أسكنه الله ردة الحبال
حتى يخرج مما قال ومن أعان على خصومة بظلم ففسد بآب غضب من الله ورواه الحاكم مختصرا ومطولا وقال في كل منها ما صحيح

تعدى القاذف في قذفه أعظم من تعديه على قتله ولا خلاف أن له أن يعفو عن قاتله
اه منه بلقطه وهذا مما يزيد الاشكال قوة فتأمل اه قلت والظاهر في الفرق بين الصلح
عن القصاص وعن القذف مع اشتراكهما في أن المستحق لهما اسقاطهما بمحاجاة فيسقطان
أن القصاص أقرب الى المال من القذف ولا سيما على قول أشهب وروايته عن مالك أن
لاولياء المقتول جبر القاتل على الدية وهو قول الشافعي وغير واحد من الأئمة والموافق
للحديث المتفق عليه ولا يؤول للمال على المشهور ومن قول مالك وابن القاسم انه لا يجبر
القاتل على الدية في كثير من المسائل ولان الدم اذا استحقه متعددي سقط بعضه وبعضهم
ويؤول حق غيرا الى المال فيعطى نصيبه من الدية والقذف اذا استحقه متعددا يسقط
بعفو بعضهم بل يكون له القيام به فلم يؤول الى المال في حال من الاحوال وقد قال الباجي
نفسه قبل ما قدمناه عنه بقرين مستدل المسئلة ما نصه لان حد القذف مبنى على انه
لا يجوز عفو بعض القاعين بخلاف ولادة الدم لان هذا ليس بدلا من المال والدم بدل من
المال فيؤل بعض من قام بالدم اليه اذا عفا بعضهم اه منه بلقطه فتأمل بانضاف
*(تنبيهان * الاول) ما تقدم من أن قول أشهب في مدونه أن للعافي القيام بالقذف
بعد عفوهم مقابل محله اذا وقع العفو مطلقا لا مقيدا في اختصار الشيخ حبلولونوازل
البرزلى ما نصه مسئلة وفيها اذا عفا المقتوف على انه متى شاء قام بحده وكتب بذلك كتابا
وأشبهه به فذلك له متى قام به فان مات كان لولده القيام به قال شيخنا معناه اذا رضى
القاذف بالتأخير اه منه بلقطه والله سبحانه أعلم والضمير في قوله وفيها والله أعلم للمدونة
لان المسئلة مذكورة فيها وقد تردد أبو الحسن في فهمها فانظره *(الثاني) ما عراه اللخمى
لاشبه عزاه ابن بونس لروايته مع زيادة ونصه وروى أشهب عن مالك انه متى قام به بعد
ذلك العفو حله إلا أن يكون أراد استرا وقاله ابن شهاب وابن وهب وقال أصح قول مالك
وابن القاسم أحب النبا وهو قول الناس ان عفو قبل بلوغ الامام يسقط عنه الحد
اه منه بلقطه والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب السرقة)

قول مب وأورد على طرده الخ عن أوردد ذلك مق مع زيادة ونصه ولا يطرده لصدقه
على العبد يسرق من مال سيده وكذا من فيه بقية رق مع أنه لا يقطع لا يقال يخرج بقوله
لا شبهة له فيه فان العبد لا شبهة له في مال سيده ولصدقه أيضا على من لا يقطع لكونه سرق

الاسناد والردغة بفتح الراء وسكون الدال وفتحها الوحل والنجبال عصارة أهل النار وعرقهم كما جاء منسرفا في صحيح مسلم وغيره وروى الطبراني مرفوعا أي ما راجل حال شفاعة دون حد من حدود الله لم ينزل في غضب الله حتى ينزع وأما راجل شد غضبا على مسلم في خصومة لا علم له بها فقد عاند الله حقه وحرص على سخطه وعليه لعنة الله تتابع إلى يوم القيامة وأما راجل أشاع على رجل مسلم بكلمة وهو منها يرى يشتمه بها في الدنيا كان حقا على الله تعالى أن يذنيه يوم القيامة في النار حتى يأتي بنفاذ ما قال وروى الطبراني أيضا مرفوعا من حالت شفاعة دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة لا يعلم أن حق أو باطل فهو في سخط الله حتى ينزع ومن مشى مع قوم يرى أنه شاهد وليس بشاهد فهو كشاهد زور ومن يحلم كاذبا كاف ان يعقد بين طرفي شعبة وسباب المسلم فسوق وقتاله كفروا في المواطن الزبير بن العوام رضي الله عنه إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع وروى الامام أحمد ومسلم والنسائي عن علي كرم الله وجهه مرفوعا لعن الله من لعن والديه ولعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من آوى محذرا لعن الله من غير منار الارض * (تنبيه) * روى الامام أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن أبي قتادة الانصاري رضي الله عنه مرفوعا وأبو داود الطيالسي والامام أحمد وأبو يعلى في مسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته قليل وكيف يسرق منها يا رسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها ولا خشوعها وروى الطبراني من حديث أبي هريرة روى عنه الله بن مغفل والبخاري في الادب المفرد من حديث عمران بن حصين قال الطيبي جعل جنس السرقة نوعين متعارف وغير متعارف وهو ما ية قص من الطمأنينة والخشوع ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف لان السارق اذا أخذ مال الغير قد يفتق به في (١٣٦) الدنيا ويستحل صاحبه أو يحسد فينجون من عقاب الآخرة وهذا سرق حق

نفسه من الثواب وأبدل منه العتاب في الآخرة اه قال ابن حجر الهيتمي وصح أيضا سرق الناس الذي يسرق صلته قبل يا رسول الله كيف يسرق صلته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها ولا يخجل الناس من يجل بالسلام وروى الامام أحمد بإسناد جيد مرفوعا

من موضع أذن له في دخوله وكذلك سائر الخيانات كالضيف يسرق من بيت من الدار لم يؤذن له في دخوله ولا يخرجهم أيضا قوله لا شبهة له فيه لانهم لا شبهة لهم في المال اه منه بلفظه وقول مب ويجب عن الاول بأنه لما أذن له في دخول الموضع الخ على تسليمه لا يصلح جوابا عن الاول والاخر في كلام مق وقول مب وعن الثاني بأن الخمر غير مال فيه نظر بل هو مال للذي ولذلك سلم جس ومب وتو اراده وزاد تو التصريح بقوله فوروده ظاهر اه منه بلفظه ولولم تكن مالا للذي ماصح له بيعها أو أخذها ولا قضى على السارق بغرم قيمتها على المشهور ومذهب المسكونة ففيها ولا قطع في سرقة خمر أو نبيذ

لا ينظر الله إلى عبدا لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده وماترون في الشارب والزاني والسارق وذلك قبل ان ينزل أو فيهم الحدود قالوا الله ورسوله أعلم قال هن فواحش وفيهن عقوبة وأسوأ السرقة الذي يسرق صلته قالوا وكيف يسرق صلته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وفي المواطن مرفوعا ماترون في الشارب والسارق والزاني وذلك قبل أن ينزل فيهم قالوا الله ورسوله أعلم الحديث وروى ما نعه دون الكبار فيكم قالوا الشرب والزنا والسرقة وشرب الخمر قال هن بكارت وفيهن عقوبات وأسوأ السرقة الخ قال الباجي خصهم لان الاخلال غالبا انما يقع بهم ما وسما سرقة على معنى انه خيانة فيما اتقن على أدائه اه ونقل الشعماني والزرقاني مقالة للساجع الرباني من ولى القضاء ولم يفتقر فهو سارق فحاذر وحاذر وبالله تعالى التوفيق وقول مب وأورد على طرده من أخذ الخ وكذا سائر الخيانات كالضيف يسرق من بيت من الدار لم يؤذن له في دخوله اذ لا شبهة لهم في المال كافي مق وما أجاب به مب عنه غير ظاهر والله أعلم وكذا يرد عليه من فيه ريق يسرق من مال سيده اذ لا شبهة له فيه كما صرح به مق والاسير لا يقطع وان أخذ ما آمن عليه قال مق ولا أدري لم أخرج الاسير من أخذ مال الحربى مع أن الاسير وغيره في ذلك سواء اه وقول مب بان الخمر ليس بمال فيه نظر بدليل انه يصح له بيعها أو يقضى على السارق بمثلها بغرم قيمتها على المشهور ومذهب المدونة كافي الاصل وقول مب عن عياض أخذ المال بغير حق الخ اعلم ان الجزولى قسم ذلك الى ما كان بغير رضايه وجه له عشرة أوجه والى ما كان برضاه وجه له ثمانية عشر وجهها ذكر جميعها الجزولى ونظم ذلك الشيخ ميارة بقوله

وأخذ مال الغير ما بالرضا * من ربه أو لا وذا عشر أيضا غصبا تعديا خرا به ترى * سرقة وخلسة ولا مترا ثم اقتطعا ودلالة علم * بذكره به خيانة وسيم ثم خديعة وغشوا والذي * مع الرضا فست عشرة احتذى

وهي الرابطة القمار والزنا * وتضمن الجاه وكذب لا تشا حلوان كاهن ومهر للبعي * وعن القرد وسنور بعى
عليهما وأجر حجام كذا * ما يأخذ القاضي وشاهد خذا وعن الصورة آلة اللعب * نائمة كذا الوصف مذ طلب
ثم بدأ خلافه زيد الغرر * خلاصة والكل يرى بشرر اذ كلها أصل الى الحرام * والخلف قل في أجرة الحجام
نقل ذاتي شرحه الجزولي * ذو العلم بالفروع والاصول عام له الله بلطفه الخفي * بفضل له ولم يزل بنا حتى

قال والاقطاع أي المين الكاذبة والدلالة أي أخذ مال الغير بالاستدلال عليه بصحبة أو نحوه ان علم طيب نفس صاحب المال *
بذلك فهو حلال وان علم أن نفسه لا تطيب به أو جهل فهو حرام وكذا ما يؤخذ على وجه الحياة ومعنى بعى عليه ما ظالم بالبيع تكمينا
للبيت وآلة اللعب الملاهي كالعود ونحوه وأشرت بقولي يرى بشرر للتقريع عن هذه الاشياء وخفي أي مكرم اه والتمار أجرة
اللعب الاما أبيع شرعا كالمسابقة بشر وطها في الحديث كل لهو يلهو المؤمن حرام الا لهو بفروسه وسهمه وكبه وفي شرح
الوغيضية ان عن الحجام ما يأخذ من نفسه على المحرمات كالوشم ونحوه وأن من أكل المال بالباطل ما يأخذ من المداخ والمغني ونحوهما اه
وما يأخذ القاضي أي على نفس القضاء وكذا ما يأخذ المفتي على نفس الفتوى وقد حكى المازري الاجماع على تحريم ذلك وكذا
أخذ الشاهد على العمل فوق ما يستحقه فهو حرام اجماعا الا ان أخذوا من حبس عليهم أو بيت مال مستقيم وفي أخذ الشاهد
قدر ما يستحقه قولنا والمنع هو مقتضى قوله تعالى وأقيموا الشهادة لله كونه اقوامين بالقسط ثم ساء الله قال الرجاء في مناهج
التحصيل فالذين يأخذون الاجرة على ذلك شهادتهم ساقطة لانهم لم يقيموها لله بل الشاهد ساء لنفسه ومغتم لنفسه اه والاباحة
هي مقتضى ظاهر قوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وحكي الطبري (١٣٧) الاجماع عليهم اوفيه نظرو وقال ابن عطية التنزه
عن ذلك واحتساب علمه عند الله

أو خنازيرو ان كان لذي سرقة مسلم أو ذي الأمان للمعاهد قيمته على المسلم وكذلك على
الذي اذا حكمه نايينهم اه منها بلقظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانعه قال عبد الملك
لا قيمة فيما حرم الله وعليه الادب اه منه بلقظه * (تنبيه) * قول مق وكذلك سائر
الخيان كذا وجدته فيه وهو يضم الخاء المحجمة وتشديد المشاة التحتية جمع خائن من الخيانة
والقياس خوان بالواو لان عينه واو وجع ما كان كذلك بالياء شاذ كما صرح به في الالفية
بقوله * ونحو نيام شذوه نعى * فيتوقف جمعه على ذلك على السماع ولم يذكره في القاموس

(١٨) رهوني (ثامن) في الآية معنى الجزاء والمعاوضة كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك اه وقد نظمت ذلك بقولي
ومنعوا الاجرة لتحمل * اجماعا ان زادت على العمل والخلف في قدره بالجواز * والمنع فليدعه ذو احتراز
وقوله كذا الوصف قد طلب الخ نظمه بانفراده من قال وحرم الاخذ لا مرل يكن * في آخذ كالم والفقر فمن
وذيلته بقولي وكالعدالة أو القضاء * أو الامامة والاهتداء أو التعلم أو التعليم * أو الانتماء للنسب الكسرة
وقوله زيد الغرر الخ أي على الست عشرة والخلاصة كان يرسم على سلعة أكثر مما اشترها به وقوله وكذا ما يؤخذ على وجهه
الحياة نظمه من قال وحرم القبول من معط حيا * وطلب منه على ما اتقيا

وقول مب والخيانة كل ما كان الخ يندرج فيها بحمد الامانة أو ما يؤدي اليه كان يرى البائع للمشتري شيئا ويعطيه دونه وكان
التهم مندرج في الغصب والغيلة في الخديعة فالذي يذكرهما الجزولي وذكرهما لهما الاقطاع والدلالة والغش والله أعلم وقول مب
والتعدي مأخذ الخ وقال بعضهم هو التصرف فيما لا يؤذن فيه مما تحت يده وتناوله بوجه من الامانة اه وتقديم للمصنف
والتعدي جان على بعض غالب افرجعه والله أعلم (تقطع البني) قلت قول ز بسبب عموم قوله تعالى الخ بقتضى ان الآية من
قبيل العام الذي أريد به الخصوص وفيه نظر اذ ليس فيها صيغة عموم أصلا والحق أن من قبيل الظاهر المؤول لان اليد ظاهر في
العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع دليل على أن المراد خلاف الظاهر وقال بعض الخفية انها
من قبيل الجمل المبين لان السيد تطلق على السيد الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح
والله أعلم (أولا) لو أسقطه ماضره انه وليان الواقع قاله نو وبه تعلم ما في قول ز ومفهوم أقوال الخ

(فالقود الخ) قول مب اعترض مق الخ زاد مق انه لا يؤخذ ما للمصنف من مفهوم قول التهذيب فغلط القاطع الخ لان الغلط في الامهات انما وقع في السؤال ولا مفهوم له ثم قال ثم لو سلمنا له هنا مفهوم ما كان غايته انه ان قطعت عمدا لم يجزه عن الحد ويكون ثبوت القود فيها باعتبار الاصل (١٣٨) لا بالمفهوم ولكن لاعتماد على مثل هذا ولا استلزام في الفتوى

لمقدد النصوص ولا يتخلو عن تعقب اه وفيه نظر اذ لم يتقرر التهذيب بذلك بل مثل ما فيه لابن يونس والتمحي وابن عرفة والباي وقدم سلمه أبو الحسن وهم أدرى بما في الامهات على ان المسئلة وقعت في غير المدونة أيضا كالواضحة والمدنية والنوادر وأصول الفتوى لابن حارث وغيرها مقدمة بالخطا ولم تقع جواب سؤال ولذا قال ابن عرفة وقول ابن الحاجب تابع لابن شاس ولو قطع الجلال أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق هو دليل قولها مع غيرها اه وقد قال عبد الملك في الخطا انه لا يجزئ وليس خطأ الامام بالذي يزيل القطع عن العضو الذي أوجبه الله عليه وتكون دينها في مال المخطئ واليه يرجع ماله اه وسلمه ابن يونس والتمحي وغيرهما وهو يقيد ان العلة عند من قال بالاجزاء هي الخطا وأنه مقصود وقال ابن نافع ان سرق ثمانية تقطع رجله اليسرى واحتج له عيسى بأن اجزاء قطع اليسرى أولا انما كان على وجه الخطا فلا ينبغي أن يتم موافقة الخطا في القطع الثاني اه نقلة الباسي وفي هذا الحصر أقوى دليل على أن الخطا مقصود وظاهر

الابا والواقظير والله أعلم (فالقود الخ) قول ز فكذلك ان كان في البدان كان في الرجل فليس كذلك فاندفع الخ انظر ما معناه فاني لم أفهم له معنى يصح ولم يذكره عج ولا خش وقال تو مانصه وقول ز فليدفع الاعتراض الخ ما ذكره من الدفع غير ظاهر فان قول المصنف أو البيان الواقع فقط فلو أسقطه ماضره اه منه بلفظه وقول مب اعترض مق هذا الخ سلم اعتراض مق هذا كما سلمه طني وجس ولم يعرج عليه تو بل سلم كلام المصنف وكذا ات وقد قال مق انه لا يؤخذ ما للمصنف من مفهوم قول التهذيب فغلط القاطع الخ لان الغلط في الامهات انما وقع في السؤال فتقل كلامها وقال عقبه فانت ترى وصف الخطا انما وقع في السؤال ومن شرط العمل بالمفهوم أن لا يكون على تقدير سؤال قاضي على تحقيقه ثم لو سلمنا أن له هنا مفهوم وما كان غايته انه ان قطعت عمدا لم يجزه عن الحد ويكون ثبوت القود فيها باعتبار الاصل لا بالمفهوم ولكن لاعتماد على مثل هذا ولا استلزام في الفتوى لمقدد النصوص ولا يتخلو عن تعقب اه منه بلفظه قال عج عقب نقله مانصه وفي هذا مخالفة لكلام ابن عرفة قال في ابن الحاجب ولو قطع الجلال أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق وخطا يجزئ ابن عرفة تتبع ابن شاس في ذلك وهو دليل قولها مع غيرها اه وعلى ما لمق فغني قول ابن عرفة دليل قولها أي في التهذيب لافي الام كما علمت اه منه بلفظه قلت ليس في النسخ التي وقفنا عليها من ق عن ابن عرفة ما ذكره عنه وهي عدة مظنون بها الصحة ولكن نسبة ذلك لابن عرفة صحيحة ونصه وقول ابن الحاجب تابع لابن شاس ولو قطع الجلال أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق هو دليل قولها مع غيرها ان أمر الامام بقطع يد السارق فقطع يسراه غلطا أجزأه ولا شيء على القاطع التعمي وقال ابن الماجشون لا يجزئه وتقطع يمينه وعقل شماله في مال الساطان ان كان المخطئ وفي مال القاطع ان كان هو المخطئ واليه يرجع ماله قلت وكذا نقله الشيخ عنه وهو بين قصور قول ابن حارث اتفقوا في السارق يخطأه فقطع يسراه أن القطع ماض لا تقطع يمينه اه منه بلفظه ولفظ كلام التعمي وقال مالك اذا أخطأ الامام فقطع شماله مع وجود اليي أجزأه ولم تقطع يمينه وقال عبد الملك لا يجزئه قال وليس خطأ الامام بالذي يزيل القطع عن العضو الذي أوجبه الله فيه وتقطع اليي ويكون عقل الشمال في مال السلطان ان كان هو الذي أخطأ وفي مال القاطع دون عاقلته ان كان هو الذي أخطأ واليه يرجع ماله اه منه بلفظه ومثله لابن يونس بأتم منه ونصه ومن المدونة واذا أمر القاضي بقطع يد السارق فغلط القاطع فقطع يسراه أجزأه ولا يقطع يمينه ولا شيء على القاطع محمد

كلام التعمي أن الاحتجاج المذكور من كلام ابن نافع وقد نقله ابن عرفة و مق نفسه ثم لا اشكال ابن في ثبوت القود في العمدا وان كان المباشر من امام أو أموره مأذونا له في الجـ له لان غايته أنه كاطبيب اذا تعمد يقتص منه كما مر للمصنف تبع الاهل المذهب وفي المدونة وان أقر القاضي أنه رجم أو قطع اليد أو جلد تعمد الجور أو قيد منه اه ومثله في نصوص المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب وبه تم سقوط اعتراض مق وأن في كلامه نظرا من وجوه والله تعالى أعلم

ابن يونس قال أشهب وقدرى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابن حبيب وقاله
مطرف عن مالك ولا شيء على القاطع ولا على الإمام وقال ابن الماجشون ليس خطأ الإمام
والقاطع مما ينزل على اليد التي أمر الله تعالى به وليقطع عين السارق ويكون عقل يسراه
في مال الإمام خاصة إن كان هو المخطئ أو في مال القاطع دون عاقلته إن كان هو المخطئ ابن
حبيب وبالأول أقول وإلى ذهب المصريون أنه منه بلفظه وفي المتنق مائنه ولو خطأ
الذي قطعه فقطع يده اليسرى أو لا فقطع قال مالك يجوز ذلك عنه فإن سرق ثانية فقد قال
ابن القاسم في المدونة تقطع رجله اليمنى وروى يحيى بن يحيى عن ابن نافع تقطع رجله اليسرى
واحج عيسى لقول ابن نافع بأن اجزاء قطع اليسرى أو لا أعما كان على وجه الخطأ لا
ينبغي أن يتمد الواقعة الخطأ في القطع الثاني والله أعلم أنه منه بلفظه فإذا تأملت هذه
النصوص كلها علمت ما في اعتراض متى وظهر للبيان في كلامه نظر من وجوه أحدها
أن كلامه يوهم انفرد التهديب بما عزاه له وليس كذلك بل مثل ما في التهديب لابن يونس
واللغمي وغيرهما ولذلك والله أعلم لم يتعقب أبو الحسن كلام التهديب بل سلمه وهم أدري بما
في الامهات ثانياً أن المسئلة غير مقصورة على المدونة فقد وقعت في غيرها كالواضحة
والمدينة والنوادر وأصول الفتوى لابن حارث وغيرهما وهي في ذلك كما مقيدة بالخطا ولم تقع
في هذه الكتب في جواب سؤال مقيد حتى يقال فيه ما قاله متى وقول ابن الماجشون
الذي سلمه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وابن يونس واللغمي وغيرهم وليس خطأ الإمام بالذي
ينزل القطع الخ يقيد أن العلة عند من قال بالاجزاء ومنهم الإمام في قوله الأول هي وقوع
ذلك على وجه الخطأ وذلك يدل على أن ذلك مقصود وهو محتمل لأن يكون سمع التعليل من
الإمام أو فهمه عنه وهو أدري بقصد إمامه مع نصر يحكه بأن الإمام رجح عن الاجزاء
للاحتجاج الذي احتج به فتأمل وكذا ما نقله الباسجي من احتجاج عيسى لابن نافع بقوله فإن
اجزاء قطع اليسرى أو لا أعما كان على وجه الخطأ الخ فأنظر هذا الحصر ما أقواه في الدلالة
الصحة ما قلناه وقد ذكر اللغمي الاحتجاج المذكور لكن بغیر صيغة الحصر وظاهره أنه
من كلام ابن نافع ونصه وإذا قطعت اليسرى في سرقة ثم سرق ثانية فعلى قول ابن القاسم
تقطع رجله اليمنى وقال ابن نافع تقطع رجله اليسرى قال وقد كان قطع اليد اليسرى خطأ
فلا تترك الرجل اليسرى على الهداه منه بلفظه ونقله متى نفسه ولم يتنبه له ونقله
أيضاً ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت ما حكاها اللغمي اجزاء على قول ابن القاسم ذكره
ابن حارث عنه من رواية يحيى عنه أنه منه بلفظه ثالثاً ما قوله لكن لا اعتماد على مثل هذا
ولا استلزام في الفتوى الخ لم يتضح لي كل الوضوح ما قصد به والمتبادر منه أن المفتي لا يعتمد
في فتواه على ما دلت أصول المذهب عليه ولا يعتمد في كل مسئلة الأعلى ما وقف فيه على
نص فيه بخصوصه لأنه معترف بأن ثبوت القودقين تعدد قطع يسرى السارق مع وجود
عناء من قاض أو من أدن له القاضي في ذلك هو الأصل ثم جعل يقول لكن لا اعتماد على
مثل هذا الخ فان عني أنه لا يفتي في شيء إلا بما كان فيه نص بعينه وتخصه ولا أظنه يريد
ذلك لاستحالة فلا ينبغي ما فيه وإن عني الإعياء يكون فيه نص نوعه فهذه المسئلة من هذا

(وخطأً جزئاً) قول ز ولو تبدل السارق الخ هذا هو أحد قولين كافي عج وكلام اللغمي يفيد أنه رجح مقابله ويرجحه أيضاً المعاملة بنقيض المقصود والله أعلم وقول ز (١٤٠) لان البداءة بالمين واجبة أى والا لجزأ في العمد أيضاً ولم يجب فيه

القول (طفل) قلت لو أبدله بمن يخدم (أو ربع دينار الخ) قلت قال في المقدمات يجب القطع في النصاب بالخرجه من الحرز سرقه واحداً من واحد أو جماعة من جماعة أو واحداً من جماعة أو جماعة من واحد اذا تعاونوا في اخرجه حاجتهم الى التعاون في ذلك ثم قال ولا اختلاف أحفظه في سرقة الواحد ما يجب فيه القطع من الجماعة المشتركة ان يقطع اه قال وهو هذا فيما يكون مشتركاً أو ما اذا سرق من حرز قدر نصاب فلا قطع عليه كافي النوادر عن عبد الملك ثم قال في النوادر وروى عن مالك في غرائر السوق مجتمعة للبيع فسرق رجل من كل غرارة شيئاً حتى اجتمع له ما يقطع في مثله أنه لا يقطع حتى يسرق من غرارة ما يجب فيه القطع لان كل غرارة حرز لما فيها وشاور الامير فيها من حضر من العلماء فافتوا أن عليه القطع وأفتى مالك بما ذكرنا فرجعوا اليه فكان أول من رجع اليه ربيعة اه وذكر القصة في المدارك وقال ان هذه المسئلة مما عرف بها فضل مالك اه (أو جرح لتعليمه) قول ز بعد ذلك كذا في أكثر النسخ ووقع في نسخة هوني بعد دبعه فقال صوابه بعد تذكيره ليوافق نص المدونة الذي في خبش هنا وقوله أو جرح أى غير كلب بدليل

القبيل وليس فيه بعد تسليم ان القود فيها ثابتة بالاصالة ما يتوهم معه انه ليس مستحقه ايقاعه فان توهم ذلك من جهة الاذن في الاقدام على القطع في الجملة فالقاضي ان باشر القطع مأذون له في الجملة من الشارع ومأمور به مأذون له منه لم يصح ذلك لان الطبيب اذا تعمد يقتص منه كما قاله المصنف فيما مر تبعا لاهل المذهب مع أن الاذن فيه أقوى لانه من المجنى عليه وبرضاه واختياره مع اعطائه على ذلك أجرة غالباً وان توهم ذلك من أجل انه من قبل الحكم فيعتق فراهم فهو مردود بنصوص المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب كقول المدونة وان أقر القاضي انه رجح أو قطع الايدي أو جلد نعمة الجور أو قيد منه اه فاعتراض مق ساقط لا يلتفت اليه وان سلمه من قدمنا ذكرهم واعتمدوا عليه والله الموفق (وخطأً جزئاً) قول ز ولو تبدل السارق انظر ما مستنده في ترجيح هذا مع أن عج انما قال مانصه والمسئلة فيها قولان ولم أر ترجيح أحدهما على الآخر اه قلت كلام اللغمي يفيد أنه رجح مقابله ما اقتصر عليه ز ونصه وقال في كتاب محمد اذا داس السارق باليسرى حتى قطعت أجزأه وعلى ما عند ابن حبيب لا يجوز له فعل القول انه يجوز له تكون البداءة بالمين مستحبة وعلى القول انه لا يجوز له هو مستحق وهو أحسن لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالمين ومجمل ذلك على وجه البيان لما في القرآن حتى يقع دليل على خلافه اه منه بلفظه ويرجحه أيضاً قاعدة المعاملة بنقيض المقصود والله اعلم * (فائدة * وتنبه) نقل مق كلام اللغمي هذا وقال عقبه مانصه قلت حله فعله صلى الله عليه وسلم على البيان بناء على ان الآية مجملة ومختار المحققين من الاصوليين انه ليس بمجملة واذالم يتعين كونه بياناً لم يبق الاستدلال بال مجرد الفعل وقد علمت ما فيه اه قلت مراد اللغمي بالبيان معناه لغة لا في اصطلاح اهـ ل الاصول وقد وقع نحو ذلك في عبارة المحقق المحلى كما ستراه وقوله لم يبق الاستدلال لا بمجرد الفعل فيه نظر قال المحقق المحلى عند قول جمع الجوامع المجمل ما لم تنضح دلالتيه فلا اجبال في آية السرقة اه مانصه وهى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهم ما لافي اليد ولا في القطع وحاطف بعض الحنفية قال لان اليد تنطق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة والجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا تظهر ولو احدهم من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبنية لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور ولو احدهم ان اليد تظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع تبين أن المراد من الكل ذلك البعض اه منه بلفظه وقد سلم كلامه المحقق ابن أبي شريف الا انه أشار الى أن غير عبارته أظهر ونصه قوله في الجواب وابانة الشارع من الكوع الخ يتحصل منه ان الآية من قبيل الظاهر والمؤول لان قبيل المجمل والمبين فلو قال وابانة الشارع من العضو دليل على ان المراد خلاف الظاهر اه منه بلفظه (أو جرح لتعليمه) قول ز الا ان كانت قيمة جلده بعد دبعه نصاباً الخ صوابه بعد

ما يأتي له (أو شره صبي) قلت أى ولو ناب الكلب أقل من نصاب اذا كان المجموع نصاباً لانه لا عبرة بشركة تذكيره غير الكلب قال مق ولا عذر له بأنه لم يشبهه الا بعض نصاب لان الصبي كالعدم فكانت هو المنقر بدسرقته وفي المدونة واذ اسرق رجل مع صبي صغير أو مجنون ما قيمته ثلاثة دراهم قطع الرجل اه وقال اللغمي بعد أن ذكر اشتراك ذي الشبهة وغیره وأنه

لا قطع فيه واشترك ذى الاذن وغيره وأنه لا قطع فيه أيضا مانصه وان كان صبي وبالغ ومجنون وصحيح قطع البالغ والصحيح لان درأ الحد عنهم مالم يس اشته في المال ولان اذنه اذن بل لانهم اغير مجاطمين فكان الاخرى ان ترد بسرقة وخرج بها وحدها أو أمر الصبي والمجنون بحملها وخرجها جميعا وهي نصاب لان الصبي والمجنون مصرف ولو خرج كل بسرقة ولم يأمره الاخرى بقطع البالغ الصحيح الا ان خرج وحده نصاب اه وانه تعلم ما في كلام ابن عاشر الذي نقله مب في التنبيه وسلمه فتأمل والله أعلم (ملك غير) قلت قول ز بناء على أن الملك لا واقف أى حتى في المساجد وقوله (١٤١) لاعلى ما لا قرأ فى أى من استثناء المساجد

(ولو كذب ربه) قول ز ويقي المسروق الخ قلت بلغزبه فيقال ما شخص قطعت يده في ملكه (محترم) قول مب وهو مقتضى قول ضج الخ وهو أيضا مقتضى كلام ضج الذى نقله عقب هذا ومقتضى توجيه المدونة الذى في ز عدم القطع فى الكلب وانما قطع فى جلد الميتة اعتبارا بما فيه من الصنعة كما مر ابن رشد وفيه نظر لان الصنعة مستهلكة فيه لا يمكن أن تنفصل منه فتملك فالقياس أن لا يقطع فيه على حال ولو قيل انه لا يقطع على مذهب من يجزيه لكان لذلك وجه اه والله أعلم (أو طنبور الخ) قلت هو المعروف عندنا بالعود وقول ز بعد كسره بالفعل الخ يعنى أنه لا بد من كسره ان كان موجودا ولا يجوز تقديره على هيئته اذ هي من المنكر كتمر المسلم لا بد من اراقتها فان فقدت عينه اعتبرت خفة خفته بتقدير كسره وبه تعلم ما في كلام مب قال فى ضج واختلف قول ابن القاسم

تذ كيتـه بدل قوله دبغه ليوافق قول المدونة وأما سباع الوحش التى لا تؤكل لحومها اذا سرقتها فان كانت قيمة جلودها اذا ذكيت دون أن تدبغ ثلاثة دراهم قطع لان لصاحبها بيع جلودها اه منه بالفظها (محترم) قول مب فدل على أن المحترم هو الذى يملك ويبيع لاشك أن كلام ضج يفيد ذلك ويدل عليه كأي دل عليه أيضا ما ذكره عنه فيما يأتى قريبا عند قوله بخلاف لجهان فقير ويدل عليه أيضا قول المدونة ومن سرق كلبا صائدا أو غير صائدا لم يقطع لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم عنه اه قال أبو الحسن مانصه كانه يقول ما ذون فيه أو غير ما ذون ثم قال أبو محمد وقال أشهب يقطع فى كلب الصيد والمائسة الشيخ وكذلك كلب الرزع انظر فمذهب القطع فيما يجوز تملكه ولا يجوز بيعه وعند ابن القاسم القطع فيما يجوز تملكه ويبيعه اه منه بلفظه ومع ذلك فهو مشكل مع القطع فى جلد الميتة بعد دبغه على المشهور ومذهب المدونة لان المشهور وهو مذهبها أيضا أنه لا يطرأ بالدياغ ولا يباع ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه شرط فى المدونة فى القطع أن يكون ما فيه من الصنعة ثلاث دراهم فاعلى فالقطع لما فيه من الصنعة لاذاته ومع ذلك ففيه نظر وقد قال أبو الوليد ابن رشد فى رسم أوصى من سماع عيسى من كلب القطع فى السرقة بعد أن ذكر أن عيسى روى عن ابن القاسم مثل ما فى المدونة مانصه وفيه نظر لان الصنعة مستهلكة فيه لا يمكن أن تنفصل منه فتملك ألا ترى انه لا يجوز على قوله وروايته عن مالك من أنه لا يطرأ بالدياغ الاتماع يبيعه أصلا ولو لقيمة ما فيه من الصنعة فكان القياس على القول بأنه لا يباع ان لا يقطع فيه على حال ولو قيل انه لا يقطع على مذهب من يجزيه لكان لذلك وجه اه منه بلفظه على نقل أبي الحسن والله أعلم (ولا كلب مطلقا) لم يدخل ز فى الاطلاق كان فى عنقه شئ أم لا وقد قال أبو الحسن عقب كلام المدونة مانصه ابن يونس قال ابن حبيب وان كان فى عنقه قلادة تساوى ثلاثة دراهم وقد رآها السارق قطع اه منه بلفظه ونقل مق كلام ابن يونس أيضا ولم يقيده بشئ والظاهر تقييد قوله وقد رآها السارق بما اذا لم تقرر عادة يجعل القلادة فى عنق ذلك النوع من الكلاب والا فلا يتوقف القطع على علم السارق بها قياسا على ما قيل فممن سرق شيئا فوجد فيه دراهم فتأمل والله أعلم (بخلاف لجهان فقير) قول مب مشهور مبنى على ضعيف فيه نظر راجع ما قد مناه عند قوله فى الاضحية الا

فى الدف والكبر فروى أصبغ عنه فى الواضحة يقوم مكسورا وفى العتيبة يقوم صحيحا وهو أظهر لانه لا خلاف فى جواز الدف فى العرس وهو الغر بال نعم اختلف فى الكبر فعلى القولين فيه وهم مابنيان على هـ هذا الخلاف اه (ولا كلب مطلقا) أى خلافا لاشبه فى المأذون فيه فعند القطع فيما يجوز تملكه ابن يونس قال ابن حبيب وان كان فى عنقه قلادة تساوى نصابا وقد رآها السارق قطع اه والظاهر أن محل التقييد برؤيته لها اذا لم تجر عادة يجعل القلادة لذلك النوع من الكلاب والا فاعلم وان لم يعلم به اقياسا على قوله أو الثوب فارنا (بخلاف لجهان الخ) قول مب مبنى على ضعيف فيه نظريا راجع ما مر فى الاضحية عند قوله الاتصديق عليه من تمام الملك قلت قال ابن عاشر لم يتضح لى هذا التقييد كما ينبغي اذ بيت المال لا يظهر فيه تمام الملك لا يجد بخصه

بل هو لجميع المسلمين والسارق أحدهم ولا يمكن أن يقال إن الشريك غير تام الملك بل هو مالك لنصيبه فقط وماعدانصيبه لأملاك
 له فيه وظاهر عبارة المصنف أن من سرق من عبد غيره لا يقطع وليس كذلك أهـ ولهذا والله أعلم جعلهما ز شرطاً واحداً يخرج
 به ماله فيه شرك والاب ونحوه ولو اقتصر المصنف على الثاني كما فعل ابن عرفة لكان أحسن فتأمل (فوق حقه نصاً) قول ز
 ان كان مقوماً الخ قلت وكذا ان كان المثل أصنافاً يقطع ان زاد على حقه من ذلك المصنف المسروق نصاً وهو ظاهر من تقرير
 ز تأمله (الاجد) قلت قال ابن عاشر الظاهر أنه بالجر عطف على تام الملك بتقدير مضاف أى لا مسروق بالجد أهـ وقول مب
 عن ضيح ولا خلاف في قطع باي القرباني يعني لا خلاف في المذهب والافقـ قال أبو حنيفة لا يقطع كل ذي رحم كافي القوانين
 وقول مب وقد تبين به الخ حيث تبين بكلامه (١٤٣) فلا يحسن التورك عليه به وانما هو إشارة منه رحمه الله الى عدم الاعتداد

بالخلاف في الجد لاب لشذوذه
 وأيضا فقد قال أنهيب ان الجد للام
 كالاخير في جميع الاحكام فلذا اعتنى
 به والله أعلم (من حزمه الخ)
 قلت قال الطرطوشي أشار صلى
 الله عليه وسلم الى اعتبار الحرز في
 حديث الجرين ولم يبين صفته ووكله
 الى اجتهاد العلماء ليحفظ أجرهم
 والقاعدة أن كل مالم ينص على
 ضبطه يرجع فيه للعادة فحرز كل شيء
 بحسبه عادة أهـ انظر ت وفي الموطن
 مرفوعاً لا يقطع في عمر معلق ولا في
 حريسة جبل فاذا أواه المراح والجرين
 فالقطع فيما بلغ عن الجن أهـ (وان
 لم يخرج هو) قول ز الثاني أنهم الحال
 قلت على هذا صاحب الكشف
 والجمهور وقول ز نحو زيد يقوم
 هو التحقيق ان الاستتار في نحو هذا
 واجب والمبرزنا كيد المستتر انظر
 ضيح (أو يجزى) قلت قال
 في المصباح هو البدر جمع جرن

لمتصدق عليه (الاجد ولولام) قول مب وقد تبين منه ان الخلاف في الجد مطلقا خلاف
 ظاهر المصنف نحوه لمق قال عج بعد ذكره مانصه وقد يجاب بأن لوفى كلام المصنف
 ليست إشارة للخلاف بل لدفع التوهم والمصنف يستعملها كذلك قليلا أهـ قلت والظاهر
 في الجواب عن المصنف أنه انما اعتنى بالجد للام لانه أضعف من الجد للاب لانفراده بأنه قد
 قيل فيه انه كالاجنبي في جميع الاحكام قال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب السرقة
 وكذلك الاجداد من قبل الام والاب مانصه قال محنون في الشرح تغلط الديعة على الجد
 أبي الام وقال أنهيب يحكم عليه بجميع أحكام الاجنبي أهـ منه بلفظه (أو ساحة دار
 لاجنبي الخ) قول ز وعلى الرابع في الاجنبي الخ سلمه تو ومب بسكوته مانصه وقال
 شيخنا ج انظر من رحمه وقد صدر ابن يونس بأنه لا يقطع ثم ذكر القول بالقطع انظر
 ق أهـ قلت لاشك ان كلام ابن يونس يفيد درجته مقابل ما رحمه ز وان ما رحمه ز
 خلاف مذهب المدونة ونصه فان كان السارق من غير السكان فانه لا يقطع حتى يخرج
 من جميع الدار وسوا مسرق من البيت أو من الساحة وقاله محنون وقال ابن الموازي في هذا
 انه يقطع اذا أخرجه من البيت الى الساحة أهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة
 وأبو الحسن وق وسأله وقد ذكر ابن يونس المسئلة أيضا قبل ذلك وأتى بكلام محنون
 تفسير للمدونة ولم يذكر مقابله ونصه قال ابن القاسم أى في المدونة واذا كانت الدار مشتركة
 مأذونا فابن محمد بن يونس يريد لسكانها ويوتها المحجورة على الناس كالفنادق قال مالك فان
 السارق اذا أخرج المتاع من بيت منها قطع وان أخذ في الدار لانه قد صيره الى غير حرزه محمد
 ابن يونس يريد لانه قد صيره الى موضع لو سرق هو منه لم يقطع قال محنون وذلك اذا كان
 السارق من سكانها والام يقطع حتى يخرج من باب الدار محمد بن يونس الى موضع لو سرق
 هو منه لم يقطع لانه صيره الى موضع ليس بحرز لسارقه أهـ منه بلفظه وهذا هو الذي

كبريد ورد أهـ (أو ساحة دار) قول ز وعلى الرابع في الاجنبي الخ يشهد له كلام المقدمات فانه يفيد انه فهم اختاره
 المدونة على الوفاق للموازية وقد نقله في ضيح مقتصر عليه وذ كرى الشامل محصله بقوله ولو سرق أجنبي من قاعته اكنوب
 وأخرجه عنها أو من بيوتها وأخرجه بقاعته اقطع على الاصح أهـ وهو ظاهر الموطن وكلام المتقي يفيد ان المذهب كله عليه لكن
 كلام ابن يونس يفيد أن مقابله هو الرابع وانه مذهب المدونة وقد نقله أبو الحسن وابن عرفة وق وسأله وهو الذي اختاره النعمي
 قائلا لان السكان يقصدون التحفظ عن معهم في الدار بباب البيت ومن الاجنبي بباب البيت وياب الدار أهـ قلت والظاهر
 انه أخرج وهو ظاهر اطلاق المصنف في قوله أو ساحة الخ أى سواء سرق منها أو من بيوتها ومفهـ هو لاجنبي ان الجار لا تكون
 الساحة حرز له أى الا فيما شأته ان يوضع فيها وان البيت حرزه مطلقا وقد قلت في ذلك
 والدار يسكنها ذوو تعدد * حرزها لهم بيوتها اعصد وحرز غير الساكنين الساحة * كغيرهم فيما لو وضعه مما حقه

اختاره للغمي فانه ذكر القولين وقال عقب قول مكنون مانصه وهو أحسن من قول محمد لان السكان يقصدون التحفظ من معهم في الدار يباب البيت ومن الاجنبي يباب البيت ويباب الدار فلا يقطع حتى يخرج السرقة عن آخرها اهـ منه بلفظه لكن كلام ابن رشد في المقدمات يفيد أنه فهم المدونة على الوفاق لما في الموازية مع تصديره بهذا القول وقد نقله المصنف في ضريح مقتصر عليه ونصه عن المقدمات واختلف ان سرق الاجنبي من بيت من بيوت الدار وأخذ ما في قاعته أو سرق ما وضع في قاعته كالثوب ويؤخذ خارجها على أربعة أقوال فقبل يقطع فيها ما وهو نص الموازية وهو ظاهر المدونة في الوجه الاول وهو نص ماله فيها في الوجه الثاني وقيل لا يقطع فيها ما وقيل يقطع في الوجه الاول دون الثاني وقيل بعكسه وعليه حمل عبد الحق المدونة اهـ منه بلفظه وقال الرجاء مانه واختلف ان سرق الاجنبي من بيت من البيوت أي بيوت الدار شيئا وأخذ في قاعته قبل أن يخرج به من الدار أو سرق من القاعة ما نشر فيها من ثوب أو غيره هل يقطع أو لا يقطع على أربعة أقوال كلها متأولة على المدونة أحدها انه يقطع في الوجهين جميعا وهو نص قول ابن الموازي في كتابه وهو تأويل بعض الاندلسيين اهـ بلفظه على نقل عجم مقتصر من كلام الرجاء على هذا ثم ذكر عن الشارح عن ابن رشد فحوا ما تقدم من ضريح عنه ١ قلت وقد ذكر في الشامل محصل كلام ابن رشد وزاد التصريح بأنه الاصح ونصه ولو سرق أجنبي من قاعته كالثوب وأخرجه عنها أو من بيوتها وأخرجه لقاعة قطع على الاصح وثالثها الا في الاولى ورباعها عكسه اهـ منه بلفظه وهذا هو ظاهر الموطا وكلام الباسي في المتن يفيد أن المذهب كله عليه ونص الموطا قال مالك الامر عندنا انه اذا كانت دار رجل مغلفة عليه ليس معه فيها غيره فانه لا يجب على من سرق منها شيئا القطع حتى يخرج به من الدار كلها وذلك أن الدار حرزه وان كان معه في الدار ساكن غيره وكان كل انسان منهم يغلق عليه بابها وكانت حرز الهم جميعا فن سرق من بيوت تلك الدار شيئا يجب فيه القطع فخرج به الى الدار فقد أخرجه من حرزه الى غير حرزه ووجب عليه فيه القطع اهـ قال في المتن مانصه ان كان سكن الدار جماعة كل واحد من قريديسكناه ويغلقه عن الآخر فان كل مسكن منها حرز قائم بنفسه فن سرق من مسكن منها فانه يقطع اذا أخرج السرقة منه وان أخفى الدار وهذا معنى قول مالك في الموازية وغيرها اهـ محل الحاجة منه بلفظه فعلم مما سبق ان لكل من القولين مرجحا فلا بدرك على ز والله أعلم (كالسفينه) قول ز بحضرة رب يقطع من سرق منها بحضرة رب المتاع الخ صوابه يقطع من سرق منها ماتحت صاحبه وأما ما كان بحضرة صاحبه ولم يكن تحتته مشلا فانه لا يقطع فيه الاجنبي حتى يخرج به من السفينة كما اذا سرق ما ليس معه صاحبه أصلا قال شيخنا لان حضرة ربه انما تعتبر فيما ليس بجزءه كما قال ابن عاشر اهـ وما قاله ظاهر وقد نقل في موب كلام ابن عاشر فيما يأتي عند قوله أو كل شيء بحضرة صاحبه وسلام مع سكوتها عما قاله ز هنا والله الموفق قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن سرق من سفينة قطع مانصه معناه ان السارق من غير أهل السفينة وأما أهل السفينة يسرق بعضهم من بعض فلا قطع عليه وهي كالحرز

(كالسفينه) قول ز بحضرة رب المتاع الخ صوابه ماتحت صاحب المتاع والا فلا يقطع الاجنبي حتى يخرج به من السفينة كما اذا سرق ما ليس معه صاحبه أصلا لان حضرة ربه انما تعتبر فيما ليس بجزءه لان حرز الاحضار انما يعتبر عند فقد حرز الامكنة كما يأتي لمب عن ابن عاشر وقول ز وان سرق من الخن قطع وان لم يخرج به الخ ظاهره انه متفق عليه ولكن نصريح الاثمة بان السفينة كالدار يدل على أن الخلاف السابق فيمن سرق من البيت وأخذ في الساحة وهو ليس من سكانها يجري هنا وصرح بذلك النخعي وظاهر ابن يونس انه اذا لم يخرج من المركب لا يقطع وان سرق من موضع يغلق انظر الاصل والله أعلم

الواحد قاله ابن المواز الا ان تكون ذات مقاصير فيسرق أحدهم من مقصود بعض فيقطع
قال ان السفينة مشتركة بين الركاب حكم السرقة منها حكم السرقة من الدار المشتركة بين
السكان قال في سماع عيسى في رسم أوصى من كان منهم على متاعه قد أحرز متاعه فسرق
بعضهم من بعض فانه يقطع وان قام عنه فسرق لم يقطع اه منه بلفظه وقد سلم ابن
رشد كلام السماع هذا ونقل كلامه ابن عرفة و ق وسلمه ونص ابن عرفة وسماع عيسى
ابن القاسم ان سرق بعض أهل السفينة من بعض وكل انسان منهم أحرز متاعه تحتة قال
زعم مالك ان من سرق منه وهو عليه قطع وان سرق منه وقد قام عنه لم يقطع ابن رشد حكم
السرقة منها بين أهلها حكم السرقة من سجن الدار المشتركة بين الركاب في ان سرق
بعض الركاب فيمن امن متاع بعض وهو على متاعه قطع وان لم يخرج بما سرق عن السفينة
وان سرق أجنبي متاعا وصاحبه عليه قطع ولو أخذ قبل خروجه من السفينة على
اختلاف وان سرق وصاحب المتاع ليس على متاعه لم يقطع اتفاقا وان خرج بما في
السفينة قطع وان لم يكن صاحب المتاع على متاعه اه منه بلفظه وقوله لم يقطع اتفاقا
يعني اذا لم يخرج منها كما يدل عليه ما بعده وقد صرح به مق في نقله كلام ابن رشد ونصه
وان سرق ما لم يجلس عليه صاحبه ولم يخرج به منها لم يقطع اتفاقا اه منه بلفظه وقول ز
وان سرق من المحرز زاد عج ونحوه وقد عات ما قاله مب في معناه وفي هامش نسخة
أبي العباس المولى من خش بخط يده مائنه وهو موضع في السفينة وهو المسمى بالعنبر
اه من خطه وما جزمه ز من انه يقطع من سرق منه به جزم عج وخش ولم يذكر
فيه خلافا فظاهر كلامهم انه متفق فيه على القطع اذا لم يخرج به من السفينة ولكن
تصريح الأئمة بأن السفينة كالدار يدل على ان الخلاف السابق فين سرق من البيت وأخذ
في الساحة وهو ليس من سكانها يجري هنا وصرح بذلك اللخمي ونصه ومن سرق منها من
غيرهم قطع اذا أبرزه من السفينة ويختلف اذا سرق من أحد المواضع التي تغلق فعلى قول
محمد يقطع اذا أبرزه من حرزه وان لم يخرج من السفينة وعلى قول سحنون لا يقطع حتى
يخرجه منها اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن يونس انه لا يقطع حتى يخرج به من السفينة
لانه أطلق ونصه قال مالك وأما أهل السفينة يسرق بعضهم من بعض فلا قطع عليه كالمحرز
الواحد الا ان يسرق منه أحد من غير أهل السفينة مسترا فليقطع اذا خرج من المركب
وكذلك في المدونة وبعد هذا ايعاب القول اه منه بلفظه من ترجمة في السرقة في السفر
وأشار بقوله وبعد هذا الخ الى قوله في ترجمة في سرقة السفينة أو منها الخ مائنه قال
ابن القاسم أي في المدونة ومن سرق من سفينة قطع اذا أخرج ذلك من المركب اه محل
الحاجة منه بلفظه فظاهر كلامه معانته اذا لم يخرج من المركب لا يقطع وان سرق من
موضع يغلق ويؤيد جملة على ظاهره أنه حمل المدونة في السرقة من بيت من بيوت الدار
المشتركة على انه لا يقطع حتى يخرج من ساحتها حسب ما مر والله أعلم (أو سفينة عرساة)
قول مب فقول ز سماع عيسى وتفصيل اللخمي ضعيف غير ظاهر الخ مثل ما لهذين
لخش وما قاله وظاهر لان اللخمي جزم بالقطع اذا كانت بالمرسى حيث السفن وحكى القولين

(أو سفينة عرساة) قول مب غير
ظاهر الخ فيه نظر لان اللخمي
جزم بالقطع اذا كانت بالمرسى وحكى
القولين فيما اذا أرسيت في غير قرية
من غير ترجيح فأشار الفيشي الى
أن تسويته بين القولين فيها نظر
بل تفصيل أشبه بضعف فتأمل
قلت والظاهر ما لمب فان اللخمي
أشار لترجيح الاول بتصديقه
وعزوه لابن القاسم فلو قال الفيشي
وتفصيل أشبه بضعف كما أشار له
اللخمي لا جادة أم له

(أوكل شيء الخ) قول مب عن
 ضج والثاني الانسان لما عليه أو
 معه وهو يقظان أو نائم الخ الذي
 في تبصرة اللغمي هو مانصه والثاني
 الانسان فن سرق منه شيئا مما عليه
 أو معه وهو يقظان أو نائم أو من شيء
 يحرسه قطع الخ وهو موافق لما في
 الموازية وكلام أبي الحسن يفيد
 ان ما فيها ومثله في العتبية تفسير
 للمدونة وانه لم يحملها على ظاهر
 ما في هذا وكذا كلام ابن رشد
 والباقي وابن أبي زيد وابن عرفة
 وقول اللغمي أو معه أي معية
 خاصة بان يكون جالساً عليه أو
 متوسداً له مثلاً ليصح الاتفاق وليغير
 قوله أو من شيء يحرسه الباقي
 والفرق أن ما كان تحت رأسه يحرسه
 غالب النائم واليقظان لانه إذا أخذ
 من تحت رأسه يستيقظ به وأما
 ما كان بين يديه فلا يحرسه الا
 اليقظان والحارس تأثير في القطع

فما إذا أرسيت في غير قرية من غير ترجيح بل سوى بين قول ابن القاسم وأشهب فأشار والى
 أن تسوية بين القولين فيها نظر بل قول أشهب وتفصيله ضعيف فتأمل (أو كل شيء بحضرة
 صاحبه) قول مب نحوه في ضج ونصه اللغمي الخ ما عراه لضيغ عن اللغمي هو كذلك
 فيه لكنه مخالف لما في تبصرة اللغمي ونصها والثاني الانسان فن سرق منه شيئا مما عليه أو
 معه وهو يقظان أو نائم أو من شيء يحرسه قطع ولا خلاف في هذين الوجهين اه منها لفظها
 فأنت تراه آخر قوله أو من شيء يحرسه عن قوله وهو يقظان أو نائم ولم يقدمه عليه كافي نقل
 ضج عنه وقد نقله جس عن ضج كما نقله عنه مب وكذلك وجدته في ضج وعليه
 فلا معارضة بين كلام اللغمي وبين ما في ق عن الموازية لكن قول اللغمي أو معه
 مراده والله أعلم معية خاصة وهي أن يكون جالساً عليه أو متوسداً له تحت رأسه مثلاً
 ليصح الاتفاق الذي ذكره وليغير قوله بعده متصل به أو من شيء يحرسه فتأمل وقول مب
 وعليه ما في الموازية مقابل فيه منظر بل كلام أبي الحسن يفيد أنه المذهب ونصه قوله
 كالداية بباب المسجد أو في السوق ان كان معهما من يسكنها قطع سارقها ظاهره كان صغيراً
 أو كبيراً منتبهاً أو نائماً قال في سماع أشهب وابن نافع في الصبي يكون على الدابة بباب
 المسجد فيأتي سارق فيقطع الركابين قال أرام سارقاً وأرى عليه القطع ان كان الغلام
 منتبهاً وان كان راقداً فإنه يشبه أن لا يكون عليه قطع وما أدري واني أراه أن يشبه الدابة
 لا يكون معها أحد فتسرق فلا أرى عليه قطعاً وليس كذلك في الدابة التي تربط في حرزها
 ابن رشد لم يعتبر كون الصبي على الدابة لكونه نائماً وفي المدونة في كتاب اللقطة في السارق
 يسرق من الدار ويترك الباب مفتوحاً فيسرق منها غيره أن السارق الأول ضامن لما أخذ
 الثاني ان لم يكن فيها أحد وان كان فيها أحد فلا ضمان عليه كان نائماً أو في الصبي
 يكون على الدابة بين أن يكون نائماً أو غير نائم وانما فرق بين الموضعين لان القطع حدم من
 الحدود الذي يحكم فيه أن يدرأ بالشبهات وتضمن المال ليس من هذا الباب والمعنى فيه أنه
 تلف بسببين أحدهما ترك السارق الباب مفتوحاً والثاني نوم الساكن في الدار عن غلقه
 فلا يدخل الاختلاف في هذه المسئلة من مسئلة المدونة لما ذكرنا من أن الحد يدرأ بالشبهات
 ويشبه أن يدخل في مسئلة المدونة من هذه فيوجب الضمان فيما أخذ من الدار
 على الذي فتح الباب وتركه مفتوحاً ان كان الساكن نائماً لان النائم في حال نومه كملت من
 البيان اه منه بلفظه ومن تأمله وأنصف ظهر له أن ما في العتبية عنده تفسير لما في
 المدونة وأنه لم يحمل المدونة على ظاهرها وكلام ابن رشد الذي نقله يفيد ذلك لانه لم يعارض
 بين كلام المدونة في هذه المسئلة وبين ما في العتبية وانما عارض بين ما في العتبية وبين ما في
 المدونة في اللقطة وقرق بينهما بما عاذا كروبي أن يدخل الخلاف في مسئلة العتبية من مسئلة
 المدونة في كتاب اللقطة وفي ذلك أعظم دليل على أن ظاهر المدونة في هذه المسئلة غير معتبر
 عنده وأن ما في العتبية الموافق لما في الموازية في المعنى عنده مسلم وقد نقل أبو الوليد الباقي
 ما في العتبية ونسبه اليها وإلى الموازية وساقه فقهها مسلماً كانه المذهب ولم يذكر له مقابلاً
 وهو يدل على أنه فهم المدونة على غير ظاهرها فإنه قال في ترجمة الذي يسرق أمتعة الناس

مائه مسئلة ولو كان لصبي دابة عند باب المسجد فسرق رجل ركابها ففقد روى
 أشهب عن مالك في العتبية والموازية ان لم يكن الصبي ناعما كان مستيقظا فعلى سارقها
 القطع وان كان ناعما فيشبهه أن لا قطع عليه وقال أشهب ان كان ناعما فلا قطع على
 السارق اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ذكر قبل هذا مسئلة الموازية التي نقلها مب
 عن ق عن الموازية وساقها فقهها مسلما كأنهم المذهب ولم يحكم فيها خلافا فانه قال عند قول
 الموطاة قدم صفوان بن أمية المدينة فنام في المسجد فتوسد رداءه فجاءه سارق فأخذ رداءه
 الحديث مائه قوله فتوسد رداءه فسرق في الموازية فيمن سرق رداءه في المسجد ولم يكن
 تحت رأسه وكان قريبا منه يقطع ان كان منتبها وكان العليل بين يديه وحيث يكونان منه
 فقيل له قد قطع في رداءه صفوان وهو نائم فقال ذلك كان تحت رأسه وقاله عبد الملك في النعيلين
 وفي ثوب النائم يسرق يرد من تحت رأسه ففرق بين النائم فيما لا يكون تحت رأسه وانما هو
 بين يديه وعلى حسب ما يكون من يحرسه ويقال انه بين يديه ومعه وأما ما كان تحت رأسه
 فيقطع في النائم واليقظان والفرق بينهما ان ما كان تحت رأسه يحرسه غالبا النائم واليقظان
 لانه اذا أخذ من تحت رأسه يستيقظه وأما ما كان بين يديه فلا يحرسه الا اليقظان واللعارس
 تأثير في القطع والله أعلم اه منه بلفظه وقد نقل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد مافي الموازية
 وساقه أيضا فقهها مسلما ونقله عنه ابن عرفة وسلمه مقتصر عليه ولم يحكم فيه خلافا ونصه
 الشيخ قال في الموازية من سرق رداءه من المسجد ولم يكن تحت رأسه وهو قريب منه قطع
 سارقه ان كان منتبها وكان العليل بين يديه وحيث يكونان من المنتبه قلت قد قطع في رداء
 صفوان وهو نائم قال كان تحت رأسه اه منه بلفظه وبهذا كله نعلم مافي كلام مب
 والله الموفق وقول مب بل صرح بذلك أبو الحسن نقلا عن اللغمي الخ ما نقله أبو الحسن
 عن اللغمي هو كذلك في نصرة بذلك اللفظ وقد صرح بذلك في العتبية وغيرها ونقله ابن
 يونس ونصه ومن العتبية قال عيسى عن ابن القاسم وحريسة الجبل كل شيء يسرق للرمي
 من بعير أو بقرة أو شاة أو دابة أو غير ذلك ليس على من سرق منها شيء قيل قال اعي يجمع غنمه
 ويخرجها من المرعى فيسوقها على الطريق ويحیی إليها الى مراحتها فتسرق منها شاة قال
 على من سرق منها ما يساوي ربع دينار القطع وقال ابن حبيب عن أصبغ لا يقطع الا أن
 يسرقها بعد أن أدخلها وخالطت البيوت وهو يسوقها فانه يقطع فوجه الاول فلانها
 خرجت من المرعى فليست بحريسة جبل التي ورد فيها في القطع ووجه الثاني قوله حتى
 يؤويها المراح وهذه لم يؤويها مراح بعد قال ابن حبيب وكذلك اذا ساقها من مراحيها الى
 مسرحها فسرق منها رجل قبل أن يخرج من بيوت القرية فانه يقطع اه منه بلفظه ثم
 نقل من كتاب ابن المواز مائه ومن ربط دابة في مراح ينقل اليها العلف فسرق فان كان
 عندها حارس قطع والا فلا كان في ليل أو نهار ما لم تكن مطلقة ترحى وقال بعده مائه محمد
 ابن يونس قول محمد ما لم تكن مطلقة ترحى يريد وهي بعيدة عن صاحبها وأما لو كانت بقرب
 صاحبها فانه يقطع وكذلك في المستخرجة في هذا اه منه بلفظه وقول مب وقد علمت
 من كلام أبي الحسن في الغنم ان محل الخلاف فيها اذا سرق وهي سائرة الخ ظاهره ان

والله أعلم اه وقول مب بل
 صرح بذلك أبو الحسن الخ صرح
 به أيضا في العتبية وغيرها ونقله ابن
 يونس ونصه في المنتقى وقول مب
 عن اللغمي وان كان معهما احبها
 مثله في المنتقى لكن بقيد بما
 اذا كان بعيدا منها كما في ابن يونس
 قلت وعليه فلا استثناء فتأمل
 والله أعلم وقول مب محل
 الخلاف فيها اذا سرق وهي سائرة
 أي ما لم يدخل بها بيوت القرية
 قال قطع بلا خلاف وكذا ان سرق
 منها قبل أن يخرج من بيوت القرية
 كما في ابن يونس وقول مب بشهادة
 توجيه اللغمي الخ أي ولما افتتله لكلام
 ابن يونس المتقدم عن أبي الحسن
 ومثله للغمي انظر الاصل والله أعلم

(أو أزال الخ) **قلت** أي أزاله خفية على وجه السرقة والبلاط كسحاب ما كسبت به الأرض من حجارة أو رخام أو غيره وقوله أو حصره أي المسمرة فيه الخيط بعضهم إلى بعض وإن من المسجد الحرام الذي لأبوابه وكذا سلاسل قناديله المسمرة فيه وكسوة الكعبة وحليها الذي في بابها وفي جدارها من خارج كالذي على الحجر الأسود واختلف في غير المسمر فيه من ذلك كقناديل موضوعة في نياتها أو حصر موضوعة في مواضعها أو أمان من سرق من بيت مغلق في (١٤٧) المسجد فإنه لا يقطع حتى يخرج بالمسروق

من البيت المغلق وقوله أو بسطه أي سواء كانت وقفاً أو لرجل بسطها الخلويسه ويتر كها فيه لئلا ونهارا كما في الجواهر انظر ح (أو حمام الخ) قول ز وان أخذ قبل خروجه منه أي حيث كان معها حارس وكذا قوله بآثره فإنه لا يقطع إن أخرج الخ اذهب الذي في ق عن ابن رشد وكذا في ضيق عنه كما في م ب وأما م ق فلم أجد ذلك فيه الآن ز اقتصر في الأول على أحد القولين فيه وكان حقه أن يؤخر هذا كله عن قوله أو بحارس الخ ومثل ما مع الحارس ما كان في موضع مخصوص من الحمام وأما ما كان في غير موضع مخصوص منه فلا يقطع فيه حتى يخرج به منه فتأمل به وتعلم ما في كلام هوني والله أعلم (أو حل الخ) **قلت** الظاهر أنه لا احتياط ولا حذف أصلا في كلام المصنف لأن قوله أو حل تضمن الإكراه وقوله أو خذنه تضمن الطوع والتميز فتأمل هوني (أو أخرج الخ) قول م ب يمكن حمله على المسئلة الخامسة الخ فيه بعد الأذن حينئذ لا عام كذا في العالم والطبيب ولا خاص كالأذن للضيف ونحوه فتأمل (ولان اختلس) **قلت** قال في المصباح خلست

الخلاص في ذلك ولودخل بها بيوت القرية وهو ظاهر كلام التلوي ولكن لا يقول على هذا الظاهر لما رأته في كلام ابن يونس من أنه إذا دخل بها بيوت القرية يقطع وليس من محل الخلاف ونحوه للباجي في المنتقى ونصه وإذا جمع الراعي غنمه فساها إلى المراح فسرق منها في طريقها عليه القطع وروى ابن حبيب عن أصبغ في الذي يسوق غنمه من مراحها إلى مسرحها فيسرق منها أحد قبل أن يخرج من بيوت القرية عليه القطع وكذلك إذا ردها من مسرحها إلى مراحها فيسرق منها بعد أن دخلت القرية فيها القطع وإن لم تدخل المراح اه محل الحاجة منه بلفظه وقول م ب عن أبي الحسن عن التلوي لم يقطع وإن كان معها صاحبها مثله في المنتقى ونصه قال ابن القاسم حريسة الجبل كل شيء يسرح للرعي من بعير أو بقرة أو غير ذلك من الدواب لا يقطع على من سرق منها وإن كان أصحابها عندها اه منه بلفظه وظاهره كان بعيداً منهم أو قريباً وهو خلاف ما تقدم عن ابن يونس من قوله يريد وهي بعيدة الخ فعلى هذا يجب التعويل لا على الإطلاق والله أعلم وقول م ب ووقع في بعض نسخ ضيق ما يخالف ذلك الخ ما عزا له بعض نسخ ضيق هو الذي وجدته في أربع نسخ منه وكذلك نقله عنه جس فائلا كذا في نسختين من ضيق اه ولا شك أنه تصحيف تخالفت لما في ابن يونس وتبصرة التلوي وغيرهما ونص ابن يونس هو الذي في م ب عن أبي الحسن عنه بحروفه ونص التلوي وقال مالك في الغسال ينشر متاعا على البحر فيسرق منه وهو يغسل آخر أنه لا يقطع فيها على سارقها وهي تشبه الغنم في المرحى وأطن ذلك لما كانت العادة أن الناس يشون فيما بين ذلك المتاع فيصرون بذلك كالأماء على التصرف فيما بينهما فيرجع إلى الخيانة اه منه بلفظه والله أعلم (أو أخرج قناديله) قول ز لا بلاطه القاسوس البلاط كسحاب الأرض المستوية المسماة بالحجارة التي تفرش في الدار وكل أرض فرشت بها أبواب الأجر اه منه بلفظه (أو حمام) قول ز وان أخذ قبل خروجه منه الخ ظاهره وان أخذ من غير موضع مخصوص ولا يصح حمله على ظاهره لأن ابن رشد شبه الحمام بالدار المشتركة ونقله عنه ابن عرفة وسلمه ونصه وأمان من دخول السرقة فأخذ قبل أن يخرج من الحمام فيجربى على الخلاف في الاجنبى يسرق من بيوت الدار المشتركة بين الساكنين فيؤخذ في الدار قبل أن يخرج اه منه بلفظه وقد تقدم أن محل الخلاف في السرقة من البيوت وأمان من سرق من ساحتها فلا خلاف أنه لا يقطع إذا أخذ قبل الخروج من الدار فان قيد كلام ز بالسرقة من موضع مخصوص كان ما اقتصر عليه أحد مرجحين كما مر والله أعلم (أو أخرج في ذي الأذن العام لمحلة) قول م ب قلت يمكن حمل المصنف على

الشيء خلست من باب ضرب الخطفته بسرعة على غنله واختلسته كذلك والخلسة بالفتح المرة والخلسة بالضم ما يجلس ومنه لا يقطع في الخلسة اه (أو هرب الخ) **قلت** فلو قاتل عليها داخل الحرف فهو محارب كما يأتي للمصنف في الحراية (أو تمر معلق) **قلت** قول خش وكان ينبغي أن يقول في رؤس الشجر الخ هو غفلة منه رجسه الله عن حديث الموطأ مرفوعاً لا يقطع في تمر معلق الخ ونحوه لابن داود والترمذي والنسائي وبذلك عبر في الرسالة فقال ولا يقطع في تمر معلق ولا في الجمار في النخل ولا في الغنم الراعية الخ

(والأبعد حصده) قول ز لم أرا القول بعد القطع في الزرع في الجرين الخ مراده في غير الجرين لانه الموضوع هنا وعليه يتنزل كلامه بعده وكلام مب فسقطت انقطة غير من قلبه أو قلم الناسخ قطعاً وأما حمله على ظاهره كما فعل هوني فاعترض عليه وعلى مب خروج عن الموضوع هنا والله أعلم (ولان نقب) قول ز فان كان معه ولونا غافلاً لضمان الخ ابن رشد وفي المدونة في كتاب اللقطة في السارق يسرق من الدار ويترك الباب مفتوحاً فيسرق فيها غيره أن السارق الاول ضامن لما أخذ الثاني ان لم يكن فيها أحد وان كان فيها أحد فلا ضمان عليه كان غافلاً لا ثم قال ابن رشد ويشبهه أن يؤخذ الضمان من العتبية اذا كان السارق غافلاً لانه في حال نومه كليت اه مخ على نقل أبي الحسن (الارقيق لسيده) قلت أي ولورضى بقطعه لانه لا يوافق على اتلاف المال الا حيث أمره الشرع به قاله ح وفي الموطأ (١٤٨) جاء رجل بعلامة الى عمر فقال اقطع يده فانه سرق امرأة لا مرأتى فقال عمر

المسئلة الخامسة الخ لا يخفى ما في هذا الجمل اذ ليس في المسئلة اذن عام ولا خاص بالمعنى الذى فسروه مما به أن الاول كاذن العالم والطبيب والثاني كالاذن للضيف ونحوه فتأمل له (والأبعد حصده الخ) قول ز اذ لم أرا القول بعد القطع في الزرع بعد حصده ولو كدس في الجرين الخ فيه نظر من وجهين أحدهما أنه ليس في كلام المصنف ما يفيد أن الاقوال الثلاثة شاملة لما كان في الجرين بل مراده قصرها على ما لم يصل للجرين لانه قد قدم السرقة من الجرين وجرم فيها بالقطع ثم ذكر هنا حكم ما لم يصل الى الجرين فذكر أن فيها الاقوال الثلاثة ثانيهما أنه يفيد أن حمله على ما حمله عليه هو لا يرد عليه البحث المذكور على تسليم أن كلام المصنف شامل لما وضع في الجرين تسليم ما جددنا مع أنه وارد عليه اذ ليس في التمر بعد وضعه في الجرين قول بأنه لا قطع فيه فهو مساو للزرع في ذلك كما كان جوابه فهو جواب الشيخ أحمد ولا يجاب عنه بأن يكون أشار الى خلاف أشهب في الجرين المشار اليه بقول ضيع وهل لا يقطع في الجرين الا ان يكون قريبان البيوت أو يقطع مطلقاً قولنا اه لان خلاف أشهب عام في التمر والزرع كما هو صريح كلام ابن يونس ونصه قال ابن القاسم واذا جتمع في الجرين الحب أو التمر وغاب عنه وليس عليه باب ولا حائط ولا غلق قطع من سرق منه وقال محمد بن عثمان أشهب اذا كان الجرين في صحراء ولا حارس عليه ولا غلق ولا قطع على من سرق منه قال ابن القاسم عليه القطع فوجه قول ابن القاسم فلمعوم الحديث ووجه قول أشهب فلان الغالب من الجرين أن لا يكون في الصحراء وانما يكون بحضرة الحوائط والقنادين فكأنه بحضرة أهل فهم كالحراس عليه وفيه ورود الحديث وهو كالمظاهرة تكون بحضرة أهلها وبالصحراء أن ذلك منتهى في ذلك هذا اه منه بلفظه فلما اعترضه مب بهذا الاجاد أو ما اعترضه بقوله انه قصور ففقيه نظر وهو عقله نشأت عن عدم تأمله كلام ز لان ز انما نفي وجود القول فيه بعدم القطع فيه

لا قطع عليه هو خادكم أخذتمكم زاد في رواية قيمتها ستون درهما (ونبت) أي القطع أو الحذف أو السرقة وذكرها على معنى الأخذ أو على حذف مضاف أي قطعها أو حدها ونحوه انظر مق (أو عين القنيل) أي باسمه أو بإحضاره كما أشار له ز خلافاً لقصره هوني على الثاني (وان رد الخ) قول ز على متهم الخ أي وأما غير المتهم ومجهول الحال فلا قال العبدوسى الدعاوى التي فيها معرة كالسرقة والجور لا تسمع على من لا يلبق به ذلك اتفاقاً اه ويؤيد المدعى كما قاله المصنف في الغصب * (فائدة) روى أبو داود والنسائي عن أزهر بن عبد الله الحزازى رضى الله عنه أن قوماً من الكلاعين سرق لهم متاع فاتهم موأنا من الحاككة فأمرهم النعمان بن بشير صاحب النبط صلى الله عليه وسلم فحبسهم أياماً ثم خلى سبيلهم فألوا النعمان

فقالوا خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال لهم النعمان ما شئتم ان شئتم أن أضربهم فان خرج متاعكم فذلك بعد والا أخذت لهم من ظهركم مثل ما أخذت من ظهرهم فقالوا هذا حكمك فقال هذا حكم الله ورسوله اه وروى النسائي عن أسيد بن حضير رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى انه اذا وجد السرقة في يد الرجل غير المتهم فان شاء أخذ بها اشترها وان شاء اتبع سارقه وقضى بذلك أبو بكر وعمر (ووجب رد المال) أي بعينه ان كان قائماً مطلقاً أو مثله ان فات على مافضله المصنف كما أشار له ز ولا تدافع في كلامه خلافاً لهوني وقد روى النسائي عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه يرفع لا يفرم صاحب سرقة اذا أقيم عليه الحد (الموجب) قلت لو قال ببله قدرها وقول ز وأما حد القذف الخ مثله في المدونة قال أبو الحسن ظاهره وان كان المقدوف هو المقتول وانه يحد ثم يقتل

(الحرابة) قلت قال ابن الحاجب كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه تعدد الاستغاثة معه عادم من رجل أو امرأ أو حر أو عبد أو مسلم أو ذمي أو مستأمن ومخيفها أى الطريق وإن لم يقتل وإن لم يأخذ مالا أو المأخوذ بخضرة الخروج كذلك وإن لم يخف السبيل اه وان تعبير الغوث أحسن منه بالاستغاثة لأن المصلوب يستغيث ويحذر مغيباً ثم لا فهو لا تستغاث عليه الاستغاثة قاله ح وقد يحاب بان المراد الاستغاثة النافعة فقول المصنف لمنع سبيل أى غير الحربى وقوله مسلم أو غيره لو أبدله بمصوم أو محترم وقوله يستغاث معه الغوث أى التخليص والمنع بان يفعل به ذلك فى الخلوات بحيث يستغاث معه التخليص منه وفى المدونة وأما الصبيان فلا يكونون محاربين حتى يحملوا أى يبالغوا (السيكران) قلت قال فى القاموس السيكران وتضم الكاف نبت أو الصواب بالسين وروهم الجوهرى أو الصواب الشوكران اه وقد أغفله هو فى وغيره ويؤخذ منه أن الفتح أفصح ولذلك اقتصر عليه مقى وفسره بما يسكر من نبت أو غيره يشرب أو أى كل لانه المراد هنا وان كان فى القاموس قال أيضاً انه كضمران نبت الى آخر ما فى ز والله أعلم وفى شرح تكميل المنهج عن غ ان البنج هو المسمى بكسكط يجمين معه وودتين اه (قائل لياخذ المال) قول ز فلا يكون محارباً الخ فحوى ضيح وابن عرفة وأصله لا لغمى أى كفى ضيح وغ (١٤٩) وقال البابى اذا سرق المتاع ليلاً فطلبه ربه منه فكافره عليه بالسلاح أو بالعصا حتى خرج به أو لم يخرج حتى كثر عليه الناس فى كتاب ابن ميمون هو محارب وذلك يقتضى أنه لا يراعى فى الحرابة احرار المتاع من الحرز اه ونحوه لابن أبى زيد ونقله ابن عرفة عنه ونقل فحوى مق عن النوادر وفى المعيار إنشاء جواب لفقيره الجزأ ترى عبد الله بن دامل مانصه

بعد وضعه فى الجرين وما نقله عن أبى الحسن عن البان ليس فيه ما يرد عليه بل هو شاعده فتأمل به انصاف والله أعلم (أو عين القتل) قول ز كز يد مثلاً وكذا اذا أخرجه الخ ظاهره أن قوله كز يده هو مراد المصنف وأن قوله وكذا اذا أخرجه مشبه به وليس كذلك بل هذا الثانى هو مراد المصنف قطعاً (ان أيسر اليه الخ) قول ز وهذا قوله ووجب رد المال بخلاف لقوله آخره فقول هو واجب رد المال أى مثله الخ فى كلامه تدافع فتأمل به بانصاف والصواب ما قاله آخره والله سبحانه أعلم

(باب الحرابة)

(كسفى السيكران) قول ز بضم الكاف الخ صوابه بضم الكاف وفتحها لقول القاموس مانصه سيكران كضمران اه وقال فى فصل الضاد من باب الراء مانصه والضمران والضومران من ريمان البرأ والريمان النارسى اه وهو وان لم يصرح بضبطه فقد صرح به فى المصباح ونصه والضمران الريمان النارسى والضومران بالواو اغة والميم تضم وتفتح فيهما اه منه بلفظه (قائل لياخذ المال) قول ز واحترز بقوله لياخذ المال عما لو أخذه الخ لاشك أن هذا مراد المصنف وسعده فيه كما يفيد كلام ضيح هو كلام اللغوى وزاد عزوه لغيره ونصه ولو أخذ السارق المال فالأوزع فيه قاتل حتى يخرج به

المغرب محاربون لا تباينهم بالسلاح اه قلت وقال ابن الحاجب والسارق بالليل أو النمر فى دار أو زقاق مكبرة تمنع الاستغاثة محارب اه (فيقاتل الخ) قلت نقل ابن عاشر نص ابن الحاجب الذى فى مب هنا ثم قال ولا خفاء أن هذا فى حق الامام أو نائبه وأما غيره فليس أى فى قوله وجاز دفع مائل الخ اذ لا يجوز الاقدام على عقوبة المحاربين اقتفاء بما جرد وصف الحرابة بل ان تعرض المحارب لاحد جاز دفعه كما يأتى اه وهو ظاهر وهو الذى يفهم مما نقله مب عن ضيح وزاد فيه مانصه ابن عبد السلام وظاهر قول أهل المذهب انه لا ضرورة له على جهاد الكفار وقال ابن سبعان جهاد المحاربين أفضل من جهاد الكفار اه ثم قال ابن عاشر ولو اكتفى المصنف بالقتال عن القتل كما قاله غ ماصح له عطف بتم والحق أن القتل دون سلب بقى على المصنف لان قوله فيقاتل الخ قبل القدرة عليه والظاهر أن المراد بالسلب ربطه بالخشية لانتهم به فبالسلب المضروب فى يديه ورجليه كما يفعل فى زماننا اه وقول مب صرح به ابن رشد الخ وهو ظاهر قول المدونة وينبغى ان يدعى اللص الى التقوى فان أبى قاتل ابن ناجى هذا هو المشهور وقال مالك وعبد الملك وميمون لا يدعون لان الدعوة لا تريد لهم الا السلاء وحرأة اه وقول ز عن ت الذى اختاره الامام باجتهاده وحجبه حتى يقيم عليه هذا فرض المسئلة عند اللغوى وابن عرفة والبابى وهو حينئذ واضح وليس فيه ما يقتضى تحييره فى صلبه خلافاً لزو هو فى واختلف هل يصلى عليه وهل يعاد للخشية بعد الصلاة عليه انظر ضيح

فنص الخمي وغيره على أنه سارق لأن قتاله حينئذ يدفع عن نفسه اه ونص الخمي
والذين ينزلون اليوم على الناس فيأخذون المال سرا وينجون سراق وان علم به بعد ان أخذ
المتاع ونحو ج به فقاتل حتى نجابه سارق أيضا لان قتاله حينئذ يدفع عن نفسه وان علم به
قبل أن يأخذ المتاع فقاتل حتى أخذه كان محارباً وعند عبد الملك ليس بمحارب اه منه
بلفظه ونقله ابن عرفة بزيادة ونصه ومن علم به بعد أن أخذ المتاع ونحو ج فقاتل حتى نجابه
سارق لان قتاله حينئذ يدفع عن نفسه وان علم به قبل أخذ المتاع فقاتل حتى أخذه فهو
محارب عند مالك وعند عبد الملك ليس بمحارب اه منه بلفظه فزاد عند مالك ولم أجد
ذلك في التبصرة في النسخة التي بيدي منها وحكاية قول عبد الملك في القسم الآخر تفيد
أن ما قاله لا خلاف فيه لكن أبو الوليد الباجي في مستقاه لم يذكر هذا الذي اعتمده المصنف
بمعالي الخمي بل اقتصر على خلافه ونصه مسئله وان سرق السارق المتاع ليلا فطلب رب
المال المتاع منه فكابره عليه بالسلاح أو بالسكين أو بالعصا حتى خرج به أو لم يخرج
حتى كثر عليه الناس ففي كتاب ابن مكنون هو محارب وذلك يقتضي انه لا يراعى في الحرابة
اخراج المتاع من الحرز اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للشيخ ابن أبي زيد ونقله عنه
ابن عرفة ونصه الشيخ عن مكنون في السارق ليلا يأخذ المتاع فيطلب رب الدار نزعه منه
فيكابه بسيف أو عصا حتى خرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلمه لمحارب اه منه
بلفظه ونقل نحوه مق عن النوادر ونصه ومن كتاب ابن مكنون قال مكنون في
السارق ليلا يأخذ متاعا فيطلب رب الدار نزعه المتاع منه فكابره عليه بسيف أو سكين أو
عصا حتى يخرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلمه قال هذا لمحارب اه منه بلفظه
وفي نوازل الدماء والحدود من المعيار أثناء جواب لفتية الجزائر وقاضيه أي عبد الله سيمدي
محمد بن دأمال مانصه وان كان يدخل الى المنزل بالعصا أو بالحديد بحيث لو فطن به صاحب
المنزل قاتله فحكمه حكم المحارب اه منه بلفظه وفي مسائل الجنائيات من الدرر المكنونة
من جواب لبعضهم مانصه الحمد لله سارق اليوم انما هم محاربون لانهم انما يخرجون
بالسلاح ومن عارضهم قتلوه فلا بأس أن يضرب أحدهم مائة سوط وقد قال مالك يضرب
المحارب في أول ما أخذ اذ لم يقتل ولم يأخذ ما لا تطل اقامته ولا أشهر أمره اه محل
الحاجة منه بلفظه او يأتي قرية نحوه في كلام ابن ناجي عن أبي عمران والله أعلم (بعد
المناشدة) قول ز وهي مستحبة قاله ح أي نقلا عن ابن رشد وما قال ابن رشد هو ظاهر
المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن رشد والله أعلم وتبعه على ذلك غير واحد قال ابن ناجي عند
قوله او ينبغي أن يدعى اللص الى التقوى فان أبي قاتل مانصه ينبغي على بابهم او ما ذكره
هو المشهور وقال مالك وعبد الملك ومكنون لا يدعون لان الدعوى لا تزيدهم الا إشلاء
وحرارة قال أبو عمران وسارق المغرب محاربون لا تباينهم بالسلاح وأخذ بعض شيوخنا من
قولها قول ابن الموازي المطلقة ثلاثا ولا يثبت لها ان لها فتلة ان أمنت اه منه بلفظه
(تنبيه) قول ابن ناجي وقال مالك وعبد الملك الخ كذا وجدته فيه ولم أر من عزاه للمالك
غيره والذي في ضريح هو مانصه المشهور أنهم يدعون مالك في الموازية يناشده الله ثلاثا

وقال عبد الملك وسكنون لا يدعوه وليبادر لقتله اه ونحوه لابن عرفة ونفسه وفي دعوى
 اللص الى التقوى قبل قتاله ان امكن قولان بجهاد هاجع الشيخ عن رواية كتاب ابن سحنون
 وابن الماجشون معه اه منه بلفظه ولم ينسبه في المتن الا لعبد الملك ونصه قال مالك
 ويناشده الله ثلاثا فان عاجله قاتله وقال عبد الملك لا يدعوه وليبادر الى قتله ووجه
 قول مالك انه يوعظ ويدكر فعسى أن يتوب وينصرف عما هو عليه فيكون ذلك
 أولى من معالجته بالمقاتلة التي ربما أدت الى قتل أحدهم او ربما غلب المحارب فاستأصل
 النفس والمال ووجه قول عبد الملك انه قد استحق حكم الحرابة بخروجه فالصواب اذا
 وثق بالظهور عليه أن يهاجل مدافعتة والقتل له اه منه بلفظه والله أعلم (فيصل ثم
 يقتل) قول ز عن ت فلا يصلبه الخ ظاهره التخيير ولذلك استشكله ز مع قوله
 بعده لانه بقية حدم واستشكله ظاهر وعبارة ابن عرفة كعبارة ت ولكنه لم يذكر
 قوله لانه بقية حده ونصه محمد ولو حبسه لصلبه فبات في الحبس لم يصلبه ولو قتله
 انسان في الحبس فلا امام يصلبه اه منه بلفظه وقول ز وعبارة الشارح عن محمد سائلة
 الخ عبارة الشارح عن محمد موافقة في المعنى لعبارة ضيح عنه ونصه محمد ولو حبسه
 الامام ليقتله ثم مات في الحبس لم يصلبه في الحبس ولو قتله انسان في الحبس فان الامام يصلبه
 اه منه بلفظه وعبارة اللخمي عن محمد كعبارة ضيح ونصه محمد ولو حبسه لصلبه ثم مات
 في الحبس لم يصلبه ولو قتله انسان في السجن فان الامام يصلبه اه منه بلفظه ونقله ابن
 عرفة ولفظه عنه هو ما قدمناه فعبارة عنه غير عبارة اللخمي وعبارة الباجي في المتن
 أقوى في الدلالة على نفي التخيير من ذلك كله ونصه فرع ولو حبسه الامام لصلبه فبات في
 السجن فانه لا يصلبه ولو قتله أحد في السجن أو قتله الامام فليصلبه ووجه ذلك انه اذا مات
 حنيفاً فانه قد فأت العقوبة فيه فلا معنى لصلبه لانه انما هو صفة من صفة القتل
 أو تشييع القتل بعد وقوعه فاذا فأت القتل بالموت سقطت صفته وتوابعه وانما يصلب
 ليظهر قتله وليس يفتنظر اليه فيزدجر به واذا مات فلا معنى لصلبه ليس على هذا الحال لانها
 حال كل نفس وأما اذا قتل في السجن فقد وجد القتل فثبت توابعه اه منه بلفظه فانظر
 قوله فليصلبه مع تعليله وتعليله موافق لما عزمه اللخمي للمذهب ونصه وظاهر القرآن أن
 الصلب حد قائم بنفسه كالنفي والمذهب انه مضاف الى القتل وليس يقتل ولا يصلب ووقع
 المسالك في بعض المواضع انه قال يقتل أو يصلب أو يقطع أو ينيق مثل ظاهر القرآن اه منه
 بلفظه ونقله ابن عرفة عنه وسلمه والله أعلم * (تمة) قال في ضيح وهل يصلى عليه أم على
 مذهب من رأى أنه يقتل ثم يصلب فيصلى عليه قبل الصلب واختلف في الصلاة عليه على
 مذهب من رأى أنه يقتل على الخشبة فقال ابن الماجشون في الواضحة لا ينزل من على
 الخشبة حتى تأكله الكلاب والسباع ولا يترك أحدهم من أهله ولا من غيرهم ينزله ليدفنه ولا
 يصلى عليه وقال أصبغ لا بأس أن يخلى بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ويدفونه
 ولا ابن الماجشون في الثمانية يصف خلف الخشبة ويصلى عليه وهو مصلوب خلاف
 ظاهر قوله في الواضحة وقال سحنون اذا قتل على الخشبة أنزل عنها وصلى عليه واختار قوله

(أوباعانة) قول ز عن ابن الحاجب
وأما من لم يتسبب الخ هو شاهد
أقوله ولا تسبب فيه الخ فهو في محله
خلافاً لقول هوني الصواب تأخير
عن قوله ولو جاء تأبياً ليكون شرحاً له
أه نعم قال في ضيغ ووافق
أشهب ابن القاسم إذا أخذوا قبل
التوبة بخلافه انما هو في خصوص
غير المتسبب التائب قبل القدرة
عليه أه يخ ونحوه للباجي وابن
عرفة عنه فيجوز أن المصنف أشار
لرده بقوله (ولو جاء تأبياً) أي فلولي
المقتول قتل الجميع خلافاً لأشهب
وقال ابن عاشر عقب ما في م ب عنه
من كلام مق وأعمل مراد المصنف
ما انفاه ابن الحاجب بقوله ويسقط
حكم الحرابة بالتوبة قبل الظفر لا بعده
أه ثم ذكر ما في م ب عنه وزاد أنه
ينع من محله على ذلك حكاية الخلاف
أه وقد يجاب بان لو مجرد دفع التوهم
فيه تعلم ما كلام هوني والله أعلم
(ونبذ الذي التدبير الخ) قلت ما في
ز عن القرافي أي في دخيره وقواعده
هو الذي يفيد كلام ابن رشد كافي
خبي وضيغ وقد عبر ابن الحاجب
في هذا بالتعيين لا بالنسب والله أعلم
(وعزم كل الخ) قلت قال في المدونة
وإذا ولي أحدكم أخذ المال وكان
الباقون له قوة ثم اقتسموا فتاب
أحدهم ممن لم يأخذ المال فإنه يضمن
جميع المال ما أخذ في سهمه وما أخذ
أصحابه أه وقول ز نابه شيء أم لا
أي الآن يكون غير بالغ فلا يلزمه
الامأخذ كافي جواب لابن رشد
مذكور في المعيار

هل يعاد إليها ليرتد بذلك أهل الفساد أم لا على قولين هكذا نقله صاحب المقدمات ونقل
ابن عبد السلام عنه أنه اختلف قوله إذا مات هل ينزل من ساعته ويدفع إلى أهله للصلاة
عليه والدفن أو إذا صلو عليه يعيده الإمام إلى الخشبة اليومين والثلاثة ليرتدع به أهل
الفساد فانظر أه منه بلفظه قلت غاير بين النقلين لأن ظاهر نقل المقدمات أنه إذا أعيد
للخشبة لا ينزل عنها وظاهر نقل ابن عبد السلام أنه ينزل عنها بعد اليومين والثلاثة ونقل
ابن عبد السلام موافق لنقل اللخمي وضمه وقال سحنون في كتاب ابنه إذا قتل وصاب أنزل
من ساعته فدفع إلى أهله للصلاة عليه ولدقنه وقال أيضاً أن رأى الإمام أن يقيه اليومين
والثلاثة لما رأى من تشويه أهل الفساد فذلك له ولكن ينزله فيغسله أهله ويكفن ويصلى
عليه ثم أن رأى إعادته إلى الخشبة فعل أه منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضاً مختصراً ومثله
في مق * (تنبيه) * قول اللخمي من تشويه أهل الفساد كذا وجدته في النسخة التي بيدي
من تبصرته تشويه أو وهاهـ بينهم مشاة تخشية ووجدته في نقل ابن عرفة عنه تشديد بين
مهمتين بينهم مشاة تخشية كذا في نسختين منه والله أعلم (أوباعانة) قول ز وأما من لم
يتسبب فقال ابن القاسم يقتل وقال أشهب الخ الصواب تأخير هذا الكلام إلى قوله ولو جاء
تأبياً فيشرح به كلام المصنف لأن قول ابن القاسم هو الذي اعتمد المصنف وقول أشهب
هو الذي رده بل والله أعلم (ولو جاء تأبياً) قول م ب قال مق وليس بصحيح لأن المحارب
إذا جاء تأبياً بالخ سلم هو وابن عاشر رحمه الله كلام مق وهو غير مسلم وقوله ولعل مراد
خليل بقوله ولو جاء تأبياً أي بعد القدرة عليه الخ فيه نظر ظاهر إذا لا يقال جاء تأبياً لمن تاب
بعد القدرة عليه وبهـ دان أخذ نفع أن التوبة بعد ذلك لا فائدة لها ولا تستفح ولأن
المصنف أشار بأول رد الخلاف المذهبي فيحتاج إلى وجود القول المردود إليه على محله على
ما حله عليه والصواب أن قول المصنف وبالقول يجب قتله مراده به بذلك يسقط تخيير
الإمام فهو وكقوله عند قول ابن الحاجب ويتهم قتله إذا قتل ولو غير كف أه مانصه يعني
أن الإمام انما يخير فيه على ما تقدم إذا لم يكن قتل وأما أن قتل ولو غير كف كالمقتل كانوا
أو عبد أفيحكم قتله لتناهي فسادهم وهذا هو المشهور وقال أبو مصعب بل له فيه التخيير
أيضاً أه منه بلفظه وقوله ولو جاء تأبياً أي قبل القدرة عليه وهو مباغلة في قوله أو باعانة
ومراده الاعانة بالتقوية فإن ولي المقتول إذا أراد القصاص بعد توبتهم قبل القدرة عليهم
فله قتل الجميع عند ابن القاسم خلافاً لأشهب وأشار المصنف بذلك إلى قوله في توضيحه عند
قول ابن الحاجب وأما من لم يتسبب فقال ابن القاسم يقتل وقال أشهب يضرب مائة
ويحبس سنة مانصه أي لم يتسبب في قتله ولكن التقوى به حاصل ووافق أشهب ابن القاسم
إذا أخذوا قبل التوبة قال وأما أن تابوا قبل أن يقدر عليهم فقد سقط عنهم حكم الحرابة
ولا يقتل منهم إلا من ولي القتل أو من أعان عليه أو من أسكنه وهو يعلم أنه يريد قتله
ولكن يضرب كل واحد منهم مائة ويحبس عاماً أه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة نقلاً عن
الباجي ونص الباجي في المستقى في الموازية عن مالك وابن القاسم وأشهب إذا ولي أحد
المحاربين قتل رجل من يقطعون عليه ولم يعاونه أحد من أصحابه قتلوا أجمعون ولا عفو فيهم

(واتبع كالسارق) قول مب هو الذي نص عليه ابن رشد الخ أي في شرح المسئلة الثانية من رسم استاذن من سماع عيسى من كتاب الغصب وظاهره انه لا خلاف فيه وقال ابن يونس قال مطرف واذا أخذوا حذ من المغيرين ضمن جميع ما أغاروا عليه لان بعضهم قوى ببعض كالسراق والمخاريين ولوا أخذوا كلهم أملياً لم يضمن كل واحد الامنيته وقوله ابن الماحشون وأصبح اه (أو بشهادة رجلين الخ) قلت تقدم هذا في قوله في الشهادات والقافلة (١٥٣) بعضهم لبعض في حراية وقوله لا لا تقسم ما

لوقال بدله لا لاصله ما افهم منه به شهادته لفرعه ولنفسه بالاولى وقوله ولو شهد اثنان الخ حاصله الاكتفاء فيها بشهادة السماع وقد تقدمت للمصنف مع نظائرهما وسقط حذهما الخ) قلت قول ز والفرق الخ فرق ختي بان الله تعالى قال في الحراية الا الذين نابوا من قبل أن تقدروا عليهم ولم يقل ذلك في السارق اه أي لم يقبل بصيغة الاستثناء وأصله لابن غازي قائلاً وقيس على المحارب المرتد بجامع الاعلان وقيس على السارق الزنديق بجامع الاستتار وبسبب في المقدمات اه

(الشرب)

قلت في الجامع الصغير كل مسكر خروكل مسكر حرام الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال المناوى وفيه رد على الخنفية في قولهم الخمر ماء عنب أسكر فغيره حلال طاهر اه وفي الجامع أيضاً كل مسكر حرام الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أنى موسى والامام أحمد والنسائي عن أنس والامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر والامام أحمد والنسائي وابن ماجه

الامام والاولى قال ابن القاسم ولو نابوا كلهم فان الولي قتلهم أجمعين وله هم قتل من شأوا والعفو عن شأوا على دية أو دون دية وقال أشهب ان نابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم حذ الحراية ولم يقتل منهم الامن ولي القتل أو أعان عليه أو أمسك لمن يعلم انه يريد قتله ولا يقتل الآخرون ويضرب كل واحد منهم مائة ويحبس عاماً اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مق ومن تبعه والله الموفق (واتبع كالسارق) قوله مب هو الذي نص عليه ابن رشد في سماع عيسى الخ كلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الثانية من رسم استاذن من سماع عيسى من كتاب الغصب ونص ذلك كله قال ابن القاسم قال مالك ولو أن رجلاً أقر بغصب عبد رجل زعم انه غصبه هو ورجلان سماهما معه وصدقه صاحب العبد أنهم غصبوه ثلاثهم قال عليه غرم قيمته كله ولم يتظر الى من غصبه معه الا أن يكونا يقران كأقر أو تقوم عليهم بينة فأما اذا لم يقر أو لم تقوم عليهم بينة فهو ضامن للجميع العبد ولو أقر جميعهم أو قامت عليهم بينة فوجد بعضهم معدمين وبعضهم أملياً قلته يتخذ جميع قيمته من المني ويطلب هو أصحابه قال القاضي هذه مسئلة صحيحة بينة لاشك فيها ولا موضع للقول لان القوم اذا اجتمعوا في الغصب أو السرقة أو الحراية فكل واحد منهم ضامن للجميع ما أخذوه لان بعضهم قوى ببعض فهم كالقوم يجتمعون على قتل الرجل فيقتل جميعهم به وان ولي القتل أحدهم وقد قال عمر بن الخطاب لوقالا عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً والله التوفيق اه منه بلفظه فظاهره انه لا خلاف فيه وقد ناله ابن يونس عن الأخوين وأصبح وسلمه ولم يحك غيره ذكره في ترجمة غضب الجماعة الخ من كتاب الغصب ونصه قال مطرف واذا أخذوا حذ من المغيرين ضمن جميع ما أغاروا عليه لان بعضهم قوى ببعض كالسراق والمخاريين ولوا أخذوا كلهم أملياً لم يضمن كل واحد الامنيته وقوله ابن الماحشون وأصبح اه منه بلفظه والله أعلم

(باب الشرب)

ابن عرفة روى النسائي بسنده عن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنها لكم عن قليل ما أسكر كثيره رواه الشيخ في الدين في المأمة ولم يتعقبه وقال ورد ما أسكر كثيره فقليله حرام من حديث جماعة منهم جابر وعائشة وأخرجه ما أبو داود وفي الاول داود بن بكير بن أبي القرات وقال أبو حاتم ليس بالهين وأخرج الثاني ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عثمان وزعم ابن القطان انه لا يعرف حاله اه منه بلفظه قلت في الجامع الصغير ما نزه

(٢٠) رهوني (ثامن) عن أبي هريرة وابن ماجه عن ابن مسعود قال المناوى وهو متواتر كما قاله المؤلف أي السيوطي وما ذكره مب عن المدونة هو لفظ حديث مرفوع راوه أبو داود وابن حبان في صحيحه وقوله وخرج أبو داود الخ وكذا الترمذي وكفى الجامع الصغير بإسناد صحيح كفى المناوى والفرق بالتحريك مكال بسبع ستة عشر رطلاً وبالسكون يسع مائة وعشرين رطلاً وقوله عليه الصلاة والسلام عمل الكف الخ عبارة عن القليل والكثير لا التحديد وهذا يطل قول من قال الخمر لا تكون الامن الغضب قاله المناوى

(وضرورة) قول ز لان شربه لحوف الخ مثله لمق وقوله وان حرم الخ تنكيت على مق في بئانه عدم الحسد على الجواز لان الخلاف شبهة فالحرمة المختلف فيها تستلزم الحد قطعاً ووقع في نسخة هوني من ز عقب قوله وضرورة مانصه لاشربه لغصة الخ فاعترضه بانه تكرار مع قوله لاشربه لاساعة فأنظره (أو الحرمة الخ) قول ز فان قيل لم يقدّر الخ مبنى على ما شرح به المصنف فيما مر أماً على ما ارتضاه ميب هناك فلا فرق بين الموضوعين فراجعهم ولعل ميب سكت عن كلام ز هنا تكلالا على ما قدمه هناك والله أعلم (ولو حقه الخ) رد بلو توصيب الباجي كافي ق عدم الحد في المجتهد الا ان يسكر منه ابن عرفة ومقلد مبيحه مثله واختاره اللخمي اه وقال ابن الحاجب والصحيح انه لا حد على المجتهد يرى حل النبيذ ومثله اه ضيح صححه غير واحد من المتأخرين لاننا قلنا كل مجتهد (١٥٤) مصيب فواضح وان كان المصيب واحداً فلا أقل من أن يكون ذلك شبهة

اه والحق ما قاله مالك وأصحابه من وجوب الحد لضعف مدركه حله لخالفته للكتاب والسنة والاجماع والقياس كما يؤخذ من كلام الباجي نفسه وقول ز من زيب لا مفهوم له فان النبيذ المباح عند الحنفية هو ما اتخذ من غير العنب والنخل أو منهما وطبخ حتى ذهب ثلثاه فيجوز عندهم منه القدر الذي لا يسكر بالفعل بخلاف المتخذ من العنب والنخل ولم يطبخ حتى ذهب ثلثاه فيحرم عندهم أيضاً وان قل وقول ز وأما الخمر فحرام عنده أيضاً أى ما لم يطبخ حتى ذهب ثلثاه والاختلاف عندهم في ذلك قلت قد قال أصحاب أبي حنيفة مقالته ذات شدوذ ضعيه

ان كل ما أسكر من غير النخل والكريم فهو نبيذ وحل الا اذا أسكر بالفعل كذا مطبوع منهما الى أن نقدا

كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق قل الكف منه حرام أبو داود والترمذي عن عائشة قال المناوي في شرحه مانصه الفرق بالتحريك ميكال يسع ستة عشر رطلاً وبالسكون يسع مائة وعشرين رطلاً الكف منه حرام عبارة عن التكثير والتقليل لا التحديد وهذا يطل قول من قال الخمر لا تكون الا من العنب أبو داود والترمذي عن عائشة باسناد صحيح اه منه بلفظه (وضرورة) قول ز لاشربه لغصة كلامه يقتضى ان شربه لغصة مغاير لاشربه لاساعة الذي فسر به العذر قبل وليس كذلك بل هما بمعنى واحد فالصواب لو اقتصر على تفسير الضرورة بقوله بعد ولو شربه لخوف موت من جوع أو عطش وبذلك فسرهما مق الا انه لم يذكّر العطش ونصه وقوله وضرورة عطف على عذرائى وبلا ضرورة وهو يخرج المضطر الى شرب الخمر خوفاً من الموت من الجوع على ما قال ابن عبيد السلام ان التحقيق في ذلك الجواز كما قال بعض المتأخرين اه منه بلفظه قلت بل هو مخرج للمضطر حتى على القول بعدم جواز ذلك له لان كلام المصنف في شروط وجوب الحد لا في جواز الاقدام على ذلك ولا يلزم القائل بعدم الجواز أن يقول بوجوب الحد لان القول بجواز ذلك شبهة تدفع الحد ولو لم يكن قوياً فكيف مع قوته وبه تعلم ما في قول ز ان كانت الحرمة لا تستلزم الحد الخ لان الحرمة المختلف فيها لا تستلزمه كما هنا فأنصاف والله أعلم (أو الحرمة لقرب عهد) قول ز فان قيل لم يعدر هنا الخ هذا مبنى على ما شرح به كلام المصنف فيما مر وقد مر لمب هناك ارتضاء ما شرح به طقي معترضاً ما شرح به ز وغيره وسكت عن كلام ز هنا مع أنه لا فرق بين الموضوعين على ما ارتضاه هناك والحكم فيهما سواء وقد سكت تو هنا عما قاله ز مع تسليمه كلام طقي هناك أيضاً وفي ذلك ما لا يخفى (ولو حقه يشرب النبيذ) رد بلو قول الباجي في المنتقى الصواب أنه لا حد عليه الا أن يسكر كما قاله في ضيح ونص المنتقى ومن تأول في المسكر من غير

ثلثاه والثلث منه قديمي * وغير ذلك الخ لردبهم حقق

وهو خلاف سائر الأدلة * في الشرع فاحذر ولا تلتفت وأوجب الحد لكل مسكر * من أى نوعه ولو لم يسكر

(تبسيه) * في الوطان عمر بن الخطاب رضى الله عنه شك اليه أهل الشام وباء الارض وثقلها فقال لهم اشربوا العسل فقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال له رجل هل لك أن تجعل لك منه شيئاً لا يسكر قال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان فأثوابه عمر فأدخل فيه اصبعه ثم رفع يده فقبها يتطقط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء الابل وأمرهم أن يشربوه فقال له عبادة بن الصامت أحللتها والله فقال عمر كلا والله اللهم انى لأحل لهم شيئاً حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحللتهم له اه قال في المنتقى معنى قوله حتى ذهب منه الثلثان انه ذهب منه المائبة التي تحدث افساده ويسرع بها غيره وبقيت عسيلة مخصصة وانما خص ذلك بنهاب ثلثيه لان هذه كانت صفة عصير عنبهم وقد روى ابن المواز في طبخ العصور لا أحد يذهب ثلثيه وانما أنظر الى السكر قال أشهب

الجرأته حلال ولا عذر له في ذلك وعليه الحد رواه ابن الموزان عن مالك وأصحابه ولعل هذا انما هو فيمن ليس من أهل الاجتهاد وأما من كان من أهل الاجتهاد والعلم فالصواب أن لا حد عليه إلا أن يسكر منه وقد جالس مالك سفيان الثوري وغيره من الأئمة ممن كان يرى شرب النبيذ مباحا فقال على أحد منهم حدثنا ولادعاليه مع إقرارهم بشربه وتظاهرهم ومناظرتهم فيه وقد روى عن مالك أنه قال ما ورد علينا مشرق مثل سفيان الثوري أما أنه آخر ما فارقتني على أن لا يشرب النبيذ وهذا يقتضي أنه لم يفارقه قبل ذلك على هذا لكن لما تكررت مناظرته له فيه وتبين له وجه الصواب فيما قاله مالك اعتقد أنه لا يعاود شربه اه منه بلفظه ونقل في صحيح بعضه عند قول ابن الحاجب والصحيح أنه لا حد على المجتهد يرى حل النبيذ ومقاده وزاد مانصه وصحح هذا القول غير واحد من المتأخرين لانا اذا قلنا كل مجتهد مصيب فواضح وان كان المصيب واحدا فلا أقل أن يكون ذلك شبهة وأورد على قول مالك بحده أنه قد نفى الحد على المتزوج بلاولي وأجيب بأن مقسدة النكاح يمكن تلافيها بالاصلاح ورده الى العقد الصحيح كغير هذه الصورة من النكاح الفاسد ولا يمكن ذلك في الاثر به فلا بد من الزجر عنها وهو الحد وفيه نظر اه منه بلفظه ونقله جس وقال عقبه مانصه القول بحده مشكل غاية اه منه بلفظه قلت انما فرق الامام وأصحابه بين النكاح بغيرولي وبين شرب النبيذ ونحوه لضعف قول أبي حنيفة جده في الثاني بخلاف الاول وقد وقع في كلام البايع نفسه ما يشهد لما قلناه وفيه أدان ما صوبه غير صواب وأن الحق ما قاله مالك وأصحابه فانه قال بعد ما قدمناه عنه يسير عند قول الموطأ قال مالك السنة عندنا أن كل من شرب شرابا مسكرا فسكر أو لم يسكر فقد وجب عليه الحد اه مانصه وهذا كما قال ان من شرب مسكرا أى نوع كان من الانواع المسكرة من عنب كانت أو من غير عنب مطبوخا كان أو غير مطبوخ فليلا شرب منه أو كثيرا فقد وجب عليه الحد سكر أو لم يسكر هذا مذهب أهل المدينة مالك وغيره وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة ما خرج من النخل والكرم فقليله وكثيره حرام مالم يطبخ وطبخه أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وما عدا ما يخرج من النخل والكرم فهو حلال من غير طبخ إلا أن المسكر منه محرم وهذه المسئلة قد كان أصحاب أبي حنيفة يجحدونها ولا يرون المناظرة فيها ويقولون ان السائل عنها انما يذهب الى التشنيع والتوبيخ وذلك أنه طول الامد ووصول الابلية اليهم وتكررها عليهم تبين لهم ما فيها الا أنهم مع ذلك يدفون في كتبهم بالفاظ ليس فيها ذلك التصريح ويتأولونها على أوجه تحفف أمرها عندهم ولنا في هذه المسئلة طريقان أحدهما اثبات اسم الخمر لكل مسكر والثاني اثبات تحريم كل شراب مسكرا فاما الاول فان مذهب مالك والشافعي أن اسم الخمر يقع على كل شراب مسكر من عنب كان أو من غيره وقال أبو حنيفة انما الخمر اسم المسكر من عصير العنب مالم يطبخ الطبخ المذكور والدليل على ما نقله ما روى عن ابن عمر أنه قال خطب عمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء العنب والتمر والخمصة والشعير والعسل والخمر ما خسر العقل فوجه الدليل من هذا الخبر أن عمر بن الخطاب قال ان الخمر يكون من

وان نقص تسعة أعشاره بذلك وإذا لم يسكر فسواء ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل فإذا اعتبر السلامة من أن يسكر استغنى عن سائر الاوصاف ثم قال وأدخل عمر اصبعيه ليختبر ثخاته وهي التي تمنع التغير وقوله يذهب أى لثخاته ولو كان رقيقا في حرككم الشراب لم يتبع اصبعه منه شئ ويجعل بقطر ما يتعلق به امنه وقوله هذا الطلاء يريد أنه يسمى بذلك على معنى التشبيه وهو في قوام العسل ولا يمكن شرب مثله إلا أن يمزج بالماء فلا يخاف على مثله التغير ولو أمسك أعواما قال وقد روى أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه كان يرزق الناس طلاء يقع فيه الذباب فلا يستطيع أن يخرج منه اه صح ومنه يعلم أن ما شاع على ألسنة كثير من أن ما شئت طبخه من العصير انما في شربه الضرر ولا نفع فيه غير صحيح ويعلم منه أيضا ما في مدحهم لما خف طبخه فلم يذهب مائته ويؤلفون في ذلك جدا حتى أدى الى شربهم المسكر مع اعتقادهم حليته انظر الاصل والله أعلم (عائون الخ) قلت قال في المسائل الملقوطة قال مطرف وكان مالك يرى اذا أخذ السكر ان في الاسواق والجماعت قد آذى الناس ورو عنهم بسيف نهره أو حجارة رماها وان لم يضرب أحد أن تعظم عقوبته بعد الحد فيضرب الحسين وأكرمها على قدر جرمة اه

هذه الخمسة أشياء وعبر عن الخطاب من أهل اللسان فلو انصرف هذا القول لاحتج بقوله فكيف وقد خطب بذلك بحضرة قريش والعرب والحجم وسائر المسلمين فلم ينكر ذلك عليه فثبت أنه اجماع ووجه آخر وهو أنه قال والخمر ما حرام العقل فكل ما حرام العقل فانه يسمى الخمر وأنه بذلك تسمى خمر والدليل على أن كل مسكر حرام وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الخمر والميسر والانصاب والازلام إلى قوله فهل أنتم متهمون فلنا من الآية أدلة فيمنها وأنها أهل إلى خمسة وقال متصلاً بذلك ما نصه ودليلنا من السنن تسارواه أبو داود عن أبي الثورات عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليل له حرام ودليلنا من جهة القياس أن هذا شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون قلبه حراماً أصله عصير العنب والله أعلم أنه منه بلقظه فانظر كيف جعل قول أبي حنيفة مخالفاً للكتاب والسنة والاجماع والقياس وانظر ما قاله عن أصحاب أبي حنيفة وما وجه به ما حكاه عنهم يتبين لك صحة ما قلناه وقال أيضاً في المستقى عند قول الموطأ عن عائشة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب أسكر حرام ما نصه فسألوه عن البتع وهو شراب العسل وذلك أنه نزل تحريم الخمر وعلموا تحريمها بنص الكتاب فسألوه عما يقع عليه هذا الاسم ليعلموا أن الذي ورد من ذلك محمول على عمومها أو مخصوص ببعض ما يتناوله اللفظ فان قيل لو كان اسم الخمر يقع على البتع وغيره من الاثربة لما سألت العرب اذا سمعت تحريم الخمر عن البتع لان البتع هو الخمر فاجاب عنه من وجهين أحدهما أنه يحتمل أن يسأل عن ذلك من لم يبلغه تحريم الخمر وان بلغه تحريم النبيذ أو بلغه تحريم الخمر باسم خاص مثل أن يبلغه تحريم خمر العنب أو تحريم خمر التمر والنوع الثاني أن يكون نوع من الخمر غالباً على بلد من البلاد فيكون خمر التمر غالباً على بلد ما وخمر العنب غالباً على بلد آخر وخمر الذرة أغلب في بلد آخر فيه يكون لفظ الخمر اذا أطلق في ذلك البلد كان أظهر فيها هو الأغلب عندهم لكثرة استعمال هذا الاسم فيه دون غيره مما هو معدوم عندهم فيسأل كل بلد عن غيره ما هو الأغلب عندهم لتجوير أن يكون الحكم مقصوراً على ما هو الأغلب عندهم ثم ذكر وجهين آخرين ثم قال وقد روى عن أبي موسى أنه سأل عن ذلك فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقلت يا رسول الله انهم أشربة يقال لها البتع والمززر قال وما البتع قلت شراب يكون من العسل والمززر يكون من الشعير فقال كل مسكر حرام * فصل وقوله صلى الله عليه وسلم كل شراب أسكر حرام وقد سئل عن البتع دليل على أنه أجاب عن جنس الشراب لا عن مقدار ما حرم منه ثم قال فلما كان السؤال عن البتع يقتضي السؤال عن جميعه ثبت أنه سؤال عن جنسه وجوابه صلى الله عليه وسلم كل شراب أسكر حرام يقتضي الجواب عن أجناس الشراب ليكون مقابلاً للسؤال ولأنه صلى الله عليه وسلم علق الحكم على الجنس فقال كل شراب أسكر حرام فكان ذلك جواباً عنه وعن غيره ولو أراد الاخبار عن أبعاضه وأن بعض مقاديره حرام وبعضها حلال لقال كل مقدار أسكر حرام أو لقال كل ما أسكر منه حرام ولا ستغنى عن اعادته لفظ الشراب لانه لا خلاف أن

اسم الشراب واقع على الجنس دون بعض مقاديره فاذا علق الحكم بالجنس ولم يعاقبه
 بالقدر كان الظاهر انه أراد به الجنس دون القدر والله أعلم اه منه بلفظه فانت تراهم سلم
 ان حديث عائشة هذا حجة على أبي حنيفة واذا سلم ذلك فهي حجة قوية فاطمة للتزاع لان
 هذا الحديث متفق على صحته واردة عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح في
 الجامع الصغير كل مسكر حرام الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن
 ماجه عن أبي موسى والامام أحمد والنسائي عن أنس والامام أحمد وأبو داود والنسائي
 وابن ماجه عن ابن عمر والامام أحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة وابن ماجه
 عن ابن مسعود كل مسكر خمر وكل مسكر حرام الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي
 والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر اه منه بلفظه قال المناوي عقب الحديث الاول
 مانصه قال المؤلف هو متواتر وقال عقب قوله في الحديث الثاني كل مسكر خمر مانصه
 أي مخامر للعقل ومغيبه يعني الخمر اسم لكل ما يوجب جديقه الاسكار وللشرع أن يحدث
 الاسماء بعد أن لم تكن كإله وضع الاحكام كذلك وأنه كالخمر في الحرمة وفيه رد على أبي
 حنيفة في قوله الخمر ما عنب أسكر فغيره حلال طاهر اه منه بلفظه وبأي أ يضار
 الباجي على أبي حنيفة فيما طبع من العصور حتى ذهب ثلثاه الذي هو مسلوع عنده للنبذ
 وما في معناه بأنه مخالف إجماع الصحابة رضي الله عنهم ومن تأمل ذلك كله وأنصف بين
 له صحة ما قلناه وعلم صحة قول ز واما عندنا للنبذ لضعف مدركه حله اه وقول
 ز وأما الخمر فحرام عنده أيضا وان لم يسكر ظاهره ولو طبخ حتى ذهب ثلثاه وليس كذلك
 بل هذا حكمه عنده حكم النبيذ كما مروى في كلام الباجي * (فائدة * وتنبية) *
 حاصل مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه أن ما يسكر من عصير العنب والنخل ولم
 يطبخ أو طبخ فلم يذهب ثلثاه فهو خمر محرم قليله وكثيره ويحدث شربه مطلقا قليلا كان أو كثيرا
 أسكر أم لا وما كان من غير عصير العنب والنخل أو من ماء أو طبخ حتى ذهب ثلثاه وهو يسكر
 فالقليل الذي لا يسكر حلال فلا حد على من شربه وما يسكر حرام ويحدث شربه حتى نقل
 عنه أنه قال اذا شرب منه تسعة أجزاء ولا يسكر ويسكر اذا أتم العشرة فالعاشرة هو المحرم
 هذا لفظ الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة عنه وقد نقل هذا في مسنده عن ابراهيم أراه
 النخعي حسبا نقله عنه بعض خواص الاحبة من السادات الاشراف من أعيان علماء
 العصر مما ناولني بخط يده وشافهني بأنه نقله من كتاب أبي حنيفة المسمى عنه أبي حنيفة
 ولفظه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال في الرجل يشرب النبيذ حتى يسكر منه قال
 القدح الاخير الذي سكر منه هو الحرام اه من خطه وقد ذكر عنه بعض أحاديث وبعض
 آثار عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين تؤيد مذهبهم ولكن من تأملها وجدها لا تقوم
 لها حجة فمن ذلك ما رواه عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حرمت
 الخمر لغيرها القليل منها والكثير والمسكر من كل شراب اه وهذا الحديث على تقدير صحته
 معارض بأقوى منه من الأحاديث التي قدمناها وغيرها وقد مر أنها متواترة ومنه قوله
 عن علقمة قلنا ابن مسعود وأمرنا تشرب النبيذ والامسة تقتدى بذلك فقال ابن مسعود

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب النبيذ ولولا أني رأيته يشرب ما شربته اه وهذا
 لا شاهد فيه أصلا فعلى تقدير صحته ليس فيه تصريح بأن النبيذ الذي رأيته يشربه يسكر كثيرا
 وعلى تقدير أنه كذلك فهو معارض بحديث ابن مسعود وغيره من الأحاديث التي قدمناها
 ومنها قوله عن سيدنا عمر أنه قال لا يقطع لحوم هذه الأبل في بطوننا إلا النبيذ الشديد وهذا
 لا شاهد فيه على تقدير صحته إذ ليس فيه أنه أراد النبيذ المسكر ولا يؤخذ ذلك من قوله
 الشديد لا حتمال أن المراد بشدة قوته فقط لأن النبيذ منه القوي والضعيف والمتوسط
 لا اختلافه بقله الماء الذي يذفيه الزبيب مثلاً وكثرة وتوسطه مع قصر مدة بقاء الزبيب مثلاً
 في الماء وطولها وتوسطها وعلى تسليم أنه أراد المسكر فهو معارض بحديثه الصحيح المتفق
 على صحته الذي خطب به على المنبر بحضرة الناس حتى صار ذلك اجماعاً كما تقدم في كلام
 الباجي ومنها قوله عن حماد بن إبراهيم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى بأعرابي قد سكر
 فطلب له عذراً فلما أعياه قال فاحبسوه فان صحافاً جلدوه ودعاهم بماء فصبه عليه فكسره ثم
 شرب وسقى جلساءه ثم قال هكذا فاكسروه بالماء إذا غلبكم شيطاناه قال وكان يحب
 الشراب الشديد اه وهذا لا شاهد فيه أيضاً لأن هذا الذي سكر به لم يبين هل كان مما يسمى
 خمر عند أبي حنيفة أو مما لا يسمى عنده خمر كالنبيذ وما طبخ حتى ذهب ثلثاه من عصير
 العنب والتخل فإن كان الأول كان حجة على أبي حنيفة فيما قاله في الخمر مما وافق فيه غيره
 وأجمع عليه الناس إذ لا يسوغ عند أبي حنيفة ولا عند غيره شرب الخمر الذي صب فيه شيء
 من الماء أما إذا بقي فيه بعد الصب النشوة المطربة فلا إشكال وكذا إن زالت منه لاجتماعهم
 على أن الخمر نجس ولا يجوز شرب النجاسة باجماع وانما يبقى الكلام في حد شاربه كما يأتي لز
 عند قوله لا دوام وقد حكى الأئمة مالكية وغيرهم الإجماع على أن الماء إذا حلت فيه نجاسة
 يسيرة غير لونه أو طعمه أنه نجس ولو كان أكثر منها باضعاف مضاعفة فكيف إذا وضع يسير
 من الماء في الخمر الغالبة على الماء وان كان الثاني كان مخالفاً لما صح عن سيدنا عمر من أن
 الخمر عنده ما خمر العقل كان من عنب أو غيره كما هو صريح حديثه الذي خطب به على
 الناس كافي البخاري وغيره فالنبيذ عنده وعصير العنب الذي لم يطبخ سواء فلا يستقيم
 للحنفية الاحتجاج على مذهبهم بهذا الأثر الذي روي عنه كما لا يستقيم لهم الاستدلال بأثره
 هذا على ما قالوه من أن ما طبخ حتى ذهب ثلثاه ليس بخمر لأن هذا النوع داخل في حديثه
 المتفق على صحته الذي خطب به حتى صار إجماعاً ومخالفاً أيضاً لما ورد عنه فيما طبخ من
 العصير بخصوصه في الموطأ ما نصه مالك عن داود بن الجصين عن واقد بن عمر بن سعد بن
 معاذ أنه أخبره عن محمود بن لبيد الأنصاري أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكاه إليه أهل
 الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب فقال عمر بن الخطاب اشربوا
 العسل فقالوا لا يصلحنا العسل فقال رجل من أهل الأرض هل لنا أن نجعل لك من هذا
 الشراب شيئاً لا يسكر قال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فأثابه عمر بن
 الخطاب فأدخل فيه عراصبه ثم رفع يده فقبهها يتطط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء
 الأبل فأمرهم عمر أن يشربوه فقال له عبادة بن الصامت أحملتها والله فقال عمر كلا والله

اللهم اني لأحل لهم شياً حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً حلالته لهم اه منه باقظه قال
 في المنتقى مانصه قوله شكوا اليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها يريد أنهم شكوا اليه من
 ذلك ما أوجعهم إلى شرب شراب زيل عنهم وباء الأرض ويبعد عنهم ثقلها وأمرها
 المعتادة عندهم وقد اعتادوا بشرب وأخبروا عنه أنه لا يصلحهم إلا ذلك يريد أن أبدانهم
 لا تألف غيره فأمرهم عمر أن يشربوا العسل وذلك أنه لم يكن علم أن يتخذ من العصير ما يبقى
 ويسلم من الشدة المطربة وعلم أن العسل يبقى المدة الطويلة فعبدل بهم إليه ليقتنوه حتى
 أرادوا شربه فخطوه بالماء فقالوا أنه لا يصلحنا العسل وهذا يقتضي أنه لم ينجح لهم شرب ذلك
 الشراب المسكر للتداوى وقد تقدم ذكره ولما توقف عمر رضي الله عنه عن إجابتهم إلى
 ما أرادوه من شرب شراب العنب لاعتقادهم أنه لا يمكن ادخاره قال له رجل من أهل الأرض
 يريد من شرب شراب العنب لا أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر لعلمه بذلك أنه يمكن
 أن يدخر ولا يتغير ويتوصل إلى ذلك بصنعة قد علمها قال له عمر نعم فإنه انما منهم منه
 لما علم من التغيير وتعدت عنه من بقاءه دون أن يفسد وقوله فطبخه حتى ذهب منه
 الثلثان معني ذلك أنه ذهب منه المائبة التي تحدثت أفساده ويسرع بها تغيره وبقيت
 عسليته خاصة وانما خاص ذلك بذهاب الثلثين وبقاء الثلث لان هذه كانت صفة عصير
 ذلك العنب في ذلك البلد وقدرى ابن الموازي طبع العصير لا أحد بذهاب ثلثيه وانما
 أنظر إلى السكر قال أشهب وان نقص تسعة أعشاره بذلك قال ابن المواز وليس ذهاب
 الثلثين في كل بلد ولا من كل عصر فاما الموضع المختص بذلك فلا بأس به وقال ابن حبيب
 من تحفظ في خاصته فعمل الطبخ فلا يعمله الا باجتماع وجهين أن يذهب ثلثاه ويوقن أنه
 لا يسكر فاما أحد الوصفين من أنه لا يسكر فصحيح ولا يحتاج إلى سواء لانه اذا لم يسكر فسواء
 ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل ثم قال ويحترز بيقن سلامته من الفساد في سائر البلاد
 واذا اعتبر السلامة من أن يسكر استغنى عن سائر الاوصاف وجعل أبو حنيفة ذهاب
 الثلثين حداً في جواز شرب ما يبقى وان كان يسكر من كثيره والدليل على ما نقوله أن هذا
 شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون قليلاً حراماً أصل ذلك الشيء وقوله فأتوا به عمر بن
 الخطاب فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعها بمطط اختبار من عمر رضي الله عنه لما أخبره
 به واشراف عليه بالمشاهدة والمباشرة واعتناء بأمور المسلمين ومصالح دينهم وديارهم
 فأدخل أصبعه ليختبر ثخانتها وهي التي تمنع التغيير ثم رفع أصبعه التي أدخلها في الطلاء
 فتبعها بمطط الطلاء لثخانتها ولو كان رقيقاً في حكم الشراب لم يتبع يده ولا أصبعه منه شيء
 ولجعل يقطر ما يتعلق بأصبعه منه ان كان تعلق منه شيء وقول عمر هذا الطلاء يريد أنه
 يسمى بالطلاء على معنى التشبيه بذلك ولذلك قال هذا مثل طلاء الابل في ثخانتها وبعده من
 التغيير ثم أمرهم بشر به ولوراعى أبو حنيفة أن يعود إلى مثل هذا من القوام والثخانة لما
 أباح للناس الا شرب ما يؤمن فساداً فان هذا في قوام العسل ولا يمكن شرب مثله الا أن
 يمزج بالماء فلا يخاف على مثل هذا التغيير بدأوا ما ما كان من عصير يذهب ثلثاه ويبقى
 ثلثه رقيقاً يسرع إليه التغيير ويطرأ عليه الفساد فليس لمحكم هذا الذي قد صار في قوام

العسل الذي لا يتغير ولو أمسك أعواما ولو كان ذهاب الثلثين منه - يعجزى على كل حال ما
احتاج عمران أن يراه ويختبره ويدخل أصبعه فيه ويرفعه ليعلم بذلك ثخائته ولقال للذي قال
له هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب ما لا يسكر أنا؟ علم بذلك منك أطبخه حتى يذهب منه
الثلثان ولا يراعى أن يسكر أم لا ولما قال له افعل علم أنه إنما أقربه بأن يجعل منه ما لا يسكر وأنه
اختبر صدقه وعلم صحة قوله بما شاهد من ثخائته وأنه في قوام طلاء الابل ثم أظهر تصديق قول
الصانع واجابته الى ما سأل بأن يكون على مثل هذه الصفة التي ادعى أنها لا تسكر في أباح
شرب ما يسكر من ذلك ذهاب الثلثين فقط - بخلاف اجماع الصحابة لانهم بين قائلين قائل
يقول بمثل قول عمران اذ لم تسكر لما عادت اليه من القوام انه مباح علمها واتخاذها قائل
أنكر على عمر رضي الله عنه اباحتهم مع ذلك كله خوفا من الزريرة باجته الى شرب المسكر
منه اذن أباح شرب المسكر منها على ما أفتى به أبو حنيفة فقد خالف اجماعهم وقد روى
أن علي بن أبي طالب كان يرزق الناس طلاء يقع فيه الذباب فلا يستطيع أن يخرج منه
اه محل الحاجة منه بلفظه (تنبيه) بتأمل كلام الموطأ هذا والباقي يعلم أن ما شاع على
السنة كثير من الناس أن ما اشتد طبخه من العصير انما في شربه الضرر ولا تقع فيه
للأبدان غير صحيح وبتأمل ذلك أيضا يعلم ما في مدحهم لما خفف طبخه فلم يذهب ما ينسبه
ويتنافسون في ذلك جدا حتى أدى ذلك الى فساد عظيم وضرر في الدين جسيم فعظمت
رغبة النساء في ذلك والرجال وآل الى شربهم المسكر مع اعتقادهم أنه حلال وقد شاع على
السنة كثير أن مستندهم في ذلك ومعتقدتهم على فتوى شيخنا ج فانه مثل بمائسه
جوابكم عن شرب الصامت المطبوخ الذي فيه قوة يحس به من شربه بحيث يجد في
نفسه سرورا وكثرة الكلام وسخانة في جوفه فقط هل ذلك مما يلزم تحريمه أم لا فأجاب
بقوله حقيقة المسكر هو ما غيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح كافي ضيق وغيره
وعليه ان كان العصير المذكور ان ترك بلاماء وشرب يفعل ما يفعله الخمر فلا اشكال في
كونه خراوان كان انما يسخن ويحصل فرحا الا أنه لا يغيب العقل فليس بمسكر وكثير من
المعاجين تفرح وكذا الزعفران وعند الفرح يحدث كثرة الكلام لان المهموم كثير
الصمت فاذا لم يقع تغيب للعقل فليس بمسكر والله أعلم وكتب محمد بن الحسن الجندی
الحسنی لطف الله به امين اه فتأمل كيف يكون هذا حجة لهم وهو قد صرح أولا
ووسطا وآخر بأن ما يسكر منه خمر فلا يحل شربه فأعرضوا عن ذلك وتمسكوا بقوله وكثير
من المعاجين تفرح الخ وليس في السؤال ولا في الجواب أن كثرة الكلام الذي يحدث
عند شربه هو من الكلام الساقط الذي يشبه الهذيان ولا يصدر من صاحبه حيث
لا يشرب ذلك الشراب ويستحي بعد أن أخبر بأنه صدر منه من صدره منه فليس في
جواب شيخنا ج ما يؤخذ منه شيء من ذلك ومع ذلك فقد حدثني الثقة عن الفقيه
المحدث الصالح سيدي الصادق بن ريشون الحسنی أنه كان ينكر هذا الجواب على شيخنا
ولا يقول به وما ذلك والله أعلم الا أنه رأى أنه يناق ما ينسب عليه مذهب مالك رضي الله عنه
من سد الذرائع مع أنه عالم كبير فتكون فتواه سبب لا باحة شرب المسكر فهو كقول عبادة

(لادواء) قول ز والصحيح المنع والحد منه لعج عن شرح الارشاد قال ونقله في الجواهر أيضا وهذا اذا كان يسكر والا فلا حد من غير نزاع اه أي مع ثبوت المنع وقول ز وانظر اذا خلط بغير الخ أي هل فيه حد أم لا والظاهر سقوطه وثبوت التعزير لثبوت الحرمة (ولوطلاء) مق صوابه طلاء قلت وقول ز فالطبخ بالنجاسة بقصد التداءى حرام الخ هذا هو المشهور وكافي ضيح وغيره وأما في باطن الحد فالاشتراك على منعه انظر ما قدمناه عند قوله وينتفع بمتنجس لا نجس وقال المصنف في جامعهم والتداءى بسائر النجاسات من غير شرب جائز وفي الخبر قولان اه وفي ق عن مالك التداءى من القرحة بالبول أخف من التداءى فيها بالخمر ابن رشد لما جاء في الخبر أنها رجس ولم يأت في البول الا انه نجس ابن شعبان لا يمتزج بالمسكر وان غسل بالماء ولا يداوى به دبر الدواب اه (والحدود الخ) قلت قال المشاوي سميت (١٦١) حدود الانها تمنع من المعاودة لمثل ذلك فالحد بمعنى المنع ومن ثم سمى البواب حدا اذا أولاه مقدر محدوداه وقول خش

عن المدونة صفة الضرب الى قوله للداب هو لفظ المدونة كافي ق ومثله لابن عرفة عنها ثم قال ولا ي زيد عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره بالدرّة أجزأ وما هو بالبين اه وكلام ح عن ابن رشد في بيان المذهب أنه وفاق لها بمحملها على الدرّة اللطيفة التي لا تؤلم ولا توجع والافن الدرر ما هو أوجع من الكثير من السباط فلا يجمع عليه حدان اه وقول خش عن محمد لا يتولى ضرب الحد الى قوله وتخلى له يده اه مثله في ق عنه (بظهره وكفقيه) قلت في ح عن العينية ان مالكا سئل عن عذاب اللصوص بالدهن وبهذه الخنافس التي تحمل على بطونهم ثم فقال لا يحل هذا وانما هو السوط والسجن ان لم يجدي في ظهره مضر بافالسجن قيل له أرايت ان لم يجدي في ظهره مضر بأثرى

ابن الصامت رضي الله عنه لسيدنا عمر رضي الله عنه أحاطها والله ومن تأمل جميع ما قدمناه من الاحاديث وكلام الأئمة وكان معه قلامه فظفر من الانصاف تبين له صحة جميع ما قلناه والعلم كله لله (لادواء) قول ز والصحيح المنع والحد الخ مثله لعج عن شرح الارشاد وزاد عقبه ما نصه ونقله في الجواهر أيضا وهذا اذا كان يسكر والا فلا حد من غير نزاع اه منه وهو ظاهر ويقيم من نفسه الحد فقط أن المنع ثابت وهو كذلك بلا اشكال وقول ز وانظر لو خلط بغير الخ حتى زالت منه الشدة الخ توقفه انما هو في الحد وأما حرمة شربه فلا اشكال فيها وقد تقدم في أول الكتاب وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وآدمي والظاهر فيما نظرفيه هو السقوط فلا حد على شاربه ولكنه يعزر لافعله معصية فان قلت تقدم لز وغيره عند قوله وان قل أنه يحد من نجس ابرة في الخمر ووضعها على لسانه فاتباع ريقه ولا شك أن ما يتعلق بالابرة من الخمر أقل مما خلط بالماء منها بكثير قلت ما يتعلق بالابرة يخرج من وضعها على اللسان بخلاف ما خلط بالماء قبل أن يجعل بالفم حتى ذهب منه الشدة المطربة فانما هو ماء متنجس لا عين النجاسة ولذلك ناقشوا المصنف في قوله وحكمه كغيره فراجع كلامهم هنا ينظر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ولوطلاء) ظاهر كلام ز أن طلاء في كلام المصنف المراد به الحد وأبين منه في الدلالة على ذلك كلام عجم وخش وما فهموه منه هو المتبادر منه وسالموه له ورود هذه اللفظة مصدر امع أن مق اعترضه بأنه ان أراد به الحد بمعنى دهن الجسد به فهو موافق للنقل ولكنه مخالف للغة لقول الجوهرى طليته بالدهن وغيره طليا اه وان أراد به التداءى بالنوع المسمى من المسكر بالطلاء فانه لم يقف على الخلاف فيه هكذا وما قاله ظاهر وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح والمشارق والنهاية فما وجدت ما يوافق المصنف على أن اللفظة مصدر والله أعلم (وعزرا الامام) قول ز ووالد الصغير فقط احترز به من والد الكبير فليس له أن يؤدب ولده وعول ز في ذلك على ما لا برشاس وابن

(٢١) رهوني (ثامن) ان يسطخ فيضرب في آتية فقال لا والله ما أرى ذلك وانما عليك ما عليك ابن رشد هذا بن لانه لا يصح أن يعاقب أحد فماتلزمه فيه العقوبة الا بالجلد أو السجن الذي جاء به القرآن وأما تعذيب أحد بما سوى ذلك من العذاب فلا يحل ولا يجوز وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يعذب في الآخرة الذين يعذبون الناس في الدنيا اه والحديث رواه مسلم وفي مختصر الوفاق ولا يطع أحد على بطمه في أدب ولا غيره اه (والمرأة لما في الضرب) أي لامن الثوب والثوبين كافي ح لان كشف الخمار عورة (وعزرا الامام الخ) قلت قال ق مانصه من المدونة أما النكال والتعزير فيجوز فيه العفو والشفاعة وان بلغ الامام ثم ذكر عن فروق القرافي ما في مب عنه الا أن عبارته في السادس هي مانصه بخلاف التعزير فان البسر يسقط لعدم تأثيره والكثير يسقط لعدم موجبه اه وقال في الاكمال بعد أن ذكر أن الشفاعة للمؤمنين جائزة فيما لاحد فيه عند السلطان وغيره كالة العفو عنه ابتداء مانصه وهذا فيمن كانت منه الغلبة والزلة وفي أهل السرور والعفاف وأما المصرون على

فسادهم المشتهرون في باطلهم فلا تجوز الشفاعة لامثالهم ولا ترك السلطان عقوبتهم ليزجر راعن ذلك وليردع غيرهم بما يفعل بهم وقد جاء الوعيد في الشفاعة في الحدود اه و قول ز أو والد الصغرى لا والد الكبير كما في ابن شاس وابن الحاجب وقيل له ابن عرفة وقال في ضيق عقبه وظاهر قول مالك في الذي شتمه خاله أو عمه لا أرى عليه في ذلك شيء إذا كان على وجه الادب ان للاب ونحوه تأديب الكبير وقد طعن أبو بكر في خاصرة عائشة رضي الله عنها وكذا مخاطبته لعبد الرحمن في حديث الضيدان اه والظاهر الجمع بينهم ما يحمل هذا على ذي القدر بحيث لا يؤدي الى جسارة وعلى الشتم ونحوه كما يشهد له كلام الامام والاستدلال بفعل أبي بكر رضي الله عنه وحمل ما لابن شاس على غير ذلك والله أعلم وفي شرح المدونة لابن ناجي يتغلف الادب بالزمان والمكان فن عصى الله في الكعبة أو مكة أو الحرم أو غيره اه وفي المسائل الملقوطة وتلزم العقوبة من حتى الظلمة وذبح عنهم ومن دفع عن شخص وجب عليه حق ومن يحصى قطاع الطريق أو سارقا ونحوه فان من يحميه ويمنعه عاص لله تعالى وتجب عقوبته حتى يحضره ان كان عنده وينزجر عن ذلك الا ان يكون احضاره الى من ينظره أو يأخذ ماله أو يتجاوز فيه ما أمر به شرعاً فهو ذال لا يحضره ولكن يتخلى عنه ويرتدع عن حمايته والدفع عنه اه ومنه ويؤدب من حلق شاربه ومن طلق ثلاثاً في كلمة واحدة ومن قام بشكبة باطل ليندفع بذلك أهل الباطل والدلدل كما في أحكام ابن سهل وفي ق من تغاضر مع امرأة أجنبية أو تضاحك معها ضرب عشرين سوطاً والمرأة كذلك ومن حبس امرأة ضرب (١٦٣) أربعين وان طاوغة هي فكذلك وان قبلها ضرب خمسين وهي كذلك ان طاوغة واداشه على رجل أنه

الحاجب اذ قال ويؤدب الاب والمعلم باذنه الصغير لا الكبير اه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن شاس وقيل له ولم يعترض كلام ابن الحاجب ونص ابن عرفة ابن شاس الاب يؤدب ابنه الصغير دون الكبير ومعلم باذنه ١ قلت لان ترك تأديبه يكسبه فساداً اه منه بالنظر لكن في ضيق عقب كلام ابن الحاجب السابق مانصه هكذا قال ابن شاس وظاهر قول مالك في الذي شتمه خاله أو عمه أو جده لا أرى عليه في ذلك شيئاً إذا كان على وجه الادب لان للاب ونحوه تأديب الكبير وقد طعن أبو بكر رضي الله عنه في خاصرة عائشة رضي الله عنها ورأسه صلى الله عليه وسلم في حجرها وكذا مخاطبته لعبد الرحمن في حديث الضيفان اه منه بالفظه (لمعصية الله تعالى) أي اذا فعله معتقداً أنه معصية وان كان في نفس الامر ليس كذلك كن شرب مثلاً ما يعتد حرمة فتبين أنه حلال (وضرب بسوط أو غيره) قول ز بخلاف الحد كما مر أي في كلامه عند قوله بسوط وضرب معتدلين اذ قال هناك فلا يجوز ضرب في حد بقتيب ولا شرار ولا درة الخ سكت

يؤذي الناس بلسانه حبس ثلاثة أيام ويؤدب على قدر جرمه وان زاد شره أمر بالكف عن الجيران والايعة عليه داره أو أكرت عليه وأفتى بعض الفقهاء في الذي يؤذي الناس في المسجد بالخراجه منه اه عياض وحلف رجل بالطلاق في مجلس سمعون فأمر سمعون بصفع فقاه اه وفي ذلك قلت وصح عن سمعون انه أمر بصفع شخص في فقاه قد صدر

عنه

منه اليين بالطلاق حضرته * فهو قدوة لمن شافعلته

(لمعصية الله) أي في الظاهر وان كانت في نفس الامر ليست كذلك كن فعل ما يعتد حرمة فتبينت حليته * (تنبه) * ظاهر المصنف انه لأدب في المكروه وقال ح بعد ذكر الخلاف فيه والظاهر انه لا معارضة وان من واطب على ترك المسنون أو على فعل المكروه فهو الذي يؤدب ويجرح ومن كان ذلك منه مرة لم يؤدب والله أعلم اه (حساب لولما) ١ قلت قول ز ولان الاول وان كان مقيساً الخ سبق قلم ومراده كثيراً كما هو واضح نعم هذا غير معروف في المذكور المعروف فيه ما في (وبالاقامة) ١ قلت قول ز والمراد به الوقوف الخ أي بأمر الامام ولا حاجة تصويب مب عليه على أن التعزير في الحقيقة اغما هو بالوقوف الذي هو أثر الايقاف وبأشئ عنه فتأمل (وضرب بسوط الخ) قول ز أو فيما لحاكم نقضه أي لشذوذ الخلاف لضعف مدركه وقول ز وانظر هذا النقل الخ هو نقل صحيح ذكره غير واحد منهم ق عند قوله فان قضى المختلف فيه بالثمن ونحوه له في سنن المهتدين ١ قلت وقد تقدم ذلك لز نفسه جازماً به أول باب الجهاد والظاهر أن التعزير كذلك بل هو أحرى لأنه أشد وفي سنن المهتدين عن مجي الدين النووي مانصه وليس للمفتي وللقاضى أن يعترض على من خالفه اذا لم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع اه وهو نص صريح فيما نظريه د وبه تعلم سقوط قول ز فلعلم محله الخ وتسليم هو في له قاتلاً لو جرم به لكان أحسن اه وانه لا يجب على القاضى الحكم بقول مقلده الاعلى من قلده مقلده حتى لو واطب على مكروه عنده أو ارتكب

مختلفا فيه في مذهبه والراجح تحريمه لعزوه وبه تعلم ما في كلام هوني * (فرع) * سئل ابن وهب عن الوصي يحد في التركة الشطر بنح هل له أن يبيعها قال لا بل يكسرها ويبيعها خطبا قيل له بأمر السلطان أو بغير أمره قال ان كان السلطان ممن قد سمع العلم والاحاديث بغير أمره والافيا أمره ان كان خائفا ممن ناحيته لجهالة تبعها جاء فيها قال ابن رشد بعد أن ذكر خلاف عيسى بن دينار مانصه والصواب كراهة اللعب بها وكسرها والادب على اللعب بها اقباسا على (١٦٣) ما فعله عبد الله بن عمر في الترداه * (تنبيه) * في

المعيار من جواب لمؤلفه مانصه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعلقان الا بواجب أو حرام عند المحققين اه وليس بظاهر ان قلنا انه يؤدب على فعل المكروه لانهم ما أخف من التأديب مع ان قول الابي اختلف في وجوب التغيير للخالف المندوب اه يفيد أنه لا خلاف ان ذلك مطلوب وقد تكرر النهي عن المكروه في زمن الصحابة فن بعدهم كأمه صلى الله عليه وسلم أن يقال لمن يشد الضالة في المسجد لا ردها الله عليه وكقول ابن عباس كنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب على الصلاة بعد صلاة العصر كانكار أي سعيد الخدري على مروان تقديم الخطبة على صلاة العيد وكقول عمر لارفعين أصواتهم ما في المسجد لولا أنكم أغريان لا وجعتكم ضربا وكانكاره على عثمان تأخره يوم الجمعة واقتصراره على الوضوء وكقوله لعبد الرحمن بن عوف حين لبس وهو محرم ثوبا مصبوغا بما يكره للعمرم انكم أئمة يقتدى بكم وكضربه رضي الله عنه بالدرية من أضحج شاة الذبح وجعل يحد شفرته وقال له لا تحدتها أولا كافي ح عن سماع أشهب وفي

عنه قو وب وفيه نظر فان ابن عرفة بعد أن نقل عن المدونة منسلا ما عند ز قال بعده مانصه ولا يجزى عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره بالدرية أجزأ وما هو بالبين اه منه بلنظرة ونقله ح وزاد بعده ان ابن رشد في رسم العتق من سماع عيسى قال ان ما في سماع أبي زيد يحمل على التفسير لانه وان كان الواجب أن تضرب الحدود بالسياط كما قاله مالك فلا يجب أن يعاد عليه الضرب بالسياط اذا ضرب بالدرية الا أن تكون الدرة التي ضرب بها الطيفة لا تؤلم نظره ان شئت وهو يفيد أن هذا هو المذهب وان كان ابن يونس نقل كلام المدونة ولم يقيده بشئ ولم يذكر ما في العتبية بحال وكذا أبو الحسن وقد أغفل كلام ابن رشد وليس ذلك من عادته والله أعلم وقول ز عن أحمد وأفيما للبحا كم نقضه أي لكون الخلاف شاذا لضعف مدركه ولذلك عقبه ز بقوله أي يوافق ذلك قوله ولو حقيقا يشرب النبيذ واستدلال ز بكلام المصنف المذكور أخرى لانه اذا كان لا يسقط الحد مع أن الحدود تدرأ بالشبهات فالتعزير أخرى تأمل وقول ز وانظر هذا النقل الخ هو نقل صحيح ذكره غير واحد منهم ق عند قول المختصر في آخر السبوع الفاسدة فان فات مضى المختلف فيه بالثمن ونحوه له في سنن المهتمدين ونصه قال عياض في أول الاكمال لا ينبغي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يحمل الناس على اجتهاده ومذهبه وانما يغير منه ما اجتمع على احداثه وانكاره ورشح هذا المحي الدين النووي مرجحا لكلام عياض قائلا ما اختلف فيه فلا انكار وليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه اذالم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع اه منه بلفظه وزاد في شرح المختصر متصلا به ذا مانصه وقال القرافي وعز الدين ابن عبد السلام من أتى شيئا مختلفا فيه يعتقد تحريمه أنكر عليه لانها كالحرمة وان اعتقد تحليله لم ينكر عليه الا أن يكون مدركه الحمل ضعيفا ينقض الحكم مثله لبطلانه في الشرع اه منه بلفظه فهو شاهد لنقل أحمد فان حل على أن المراد المجتهد أو من قلده فهو واضح والافهو ومشكل غاية لان في المذهب مسائل صرحوا فيها بالادب مع شهرة الخلاف فيها بل قد تقدم التأديب في المكروه وذكره ح فقال بعده ذكره الخلاف مانصه فالظاهر انه لامعارضه وان من واطب على ترك السنن وعلى فعل المكروه فهو الذي يؤدب ويبحر ومن كان ذلك منه مرة لم يؤدب والله أعلم اه منه بلفظه وقال الامام المازري في أول كتاب الايمان من المعلم أنشاء كلام له مانصه والتمادي على ترك سائر السنن مذموم يوجب الادب عند بعض أهل العلم اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المسئلة الرابعة من سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الوضايا مانصه وسألت ابن وهب عن الوصي

المعيار نفسه وغيره عن المدخل وردت السنة ان من اكرام الميت تحجيل الصلاة عليه ودفعه وقد كان بعض العلماء يحافظ على هذه السنة فيقدم الصلاة عليه على الخطبة ويأمر أهله بالخروج الى دفنه فجاءه الله خيرا عن نفسه على محافظته على السنة فلو كان العلماء ماشين على ما مشى عليه هذا السيد انسدت هذه الثلمة التي وقعت وهي ان من أحدث شيئا سكت عنه فتزايد الامر لذلك فأناله وأنا اليه راجعون اه وقول مب في حريسة الجبل أي محروسة بالجبل أو مسروقة من الجبل من حرس بمعنى سرق

يحدث في تركه الميت الشطرنج هل ترى له أن يبيعها قال لا يبيعها قلت فما يصنع بها قال
يكسرها ويبيعها حطباً قلت بأمر السلطان أم ترى أن يفعل ذلك بغير أمر السلطان قال
إن كان السلطان ممن قد سمع العلم والاحاديث فأرى أن يفعل ذلك بغير أمره وإن كان ممن
لم يسمع العلم والاحاديث ولا يعرفه وكان خافئاً ممن ناحيته لجهالتهم بما جاء فيه فلا أرى أن
يفعل ذلك إلا بأمره اه فتكلم عليهم أبو الوليد بن رشد بكلام طويل وقال في آخره ما نصه
والعيسى بن دينار في كتاب الجدار أنه سئل عن الرجل يملك فيوجد في تركه شطرنج ونرد
وعظام يلعب بها هل ترى للإمام أن يأمر بكسرها قال لا أرى ذلك عليه وأرى له أن يدها
قيل فإن كان عليه دين هل يبيعها في دينه قال لا ولم يرد ذلك في العود والمزمار ورأى أن تكسر
على كل حال وانما قال عيسى بن دينار ذلك لما روى من ترخيص من رخص في اللعب
بالشطرنج على غير قمار من العلماء والصواب كراهة اللعب بها وكسرها والادب على اللعب
بها قياسي على ما فعله عبد الله بن عمر في الترد اه منه بلفظه وجواب الاشكال ما قاله ز
من أن محل ذلك انما هو مجرد الامر والنهي الخ لكنه لم يجز به وانما قال فله الخ فلو
جرم به لكان أحسن * (تنبيه) في المعيار من جواب لمؤلفه ما نصه والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يتعلقان بالأجواب أو حرام عند المحققين اه وقد يظهر ما قاله على
انه لا أدب في فعل المكروه وترك السنن وأما على انه يؤدب على ذلك فلا لأن الامر والنهي
باللسان أخف من التأديب مع أن كلام العلامة الأبي يفيده أنه لا خلاف أن ذلك مطلوب
فانه انما حكى الخلاف في الوجوب فقط ويأتى لفظه على الاثر وقد وقع النهي عن المكروه
وتكرر في زمن الصحابة في بعدهم ففي الصحيحين أن أبا سعيد الخدري رضى الله عنه أنكر
على مروان تقديمه الخطبة على الصلاة في العيد قال في الاكمال ما نصه وقوله لا تؤن بخير مما
أعلم نصريح بالحق وإن لم يكن في الواجبات اه منه بلفظه ونقوله الأبي في اكمال الاكمال
وقال عقبه ما نصه قلت اختلف في وجوب التغيير لمخالفة المنذوب اه منه بلفظه وقد
أمر النبي صلى الله عليه وسلم حسبما في أصح الصحيح أن يقال لمن ينشد الضالة في المسجد
لأمرها الله عليكم وفي الصحيحين وغيرهما أن سيدنا عمر قال سيدنا عثمان رضى الله عنهما
حين تأخروا يوم الجمعة ساعة هذه ثم قال له ثانياً أو الوضوء أيضاً وفي الصحيحين أيضاً عن ابن
عباس رضى الله عنهما كنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب على الصلاة بعد صلاة
العصر وفيهما أيضاً قول سيدنا عمر للرجلين اللذين كانا يرفعان أصواتهما في المسجد لولا
أنكما غريبان لأوجعتكما ضرباً وفي الصحيح أيضاً قول سيدنا عمر لسيدنا عبد الرحمن بن
عوف رضى الله عنهما عند لبسه وهو محرم ثوباً مصبوغاً بما يكره للمعمر لبسه ولا يحرم أنكم
أئمة يقتدى بكم وفي المعيار نفسه عن المدخل ما نصه وردت السنة أن من أكرام الميت
تجليل الصلاة عليه ودفنه وقد كان بعض العلماء رحمه الله تعالى يحافظ على السنة إذا جازوا
بالميت إلى المسجد صلى عليه قبل الخطبة ويأمر أهله أن يخرجوا إلى دفنه فجزاه الله خيراً
عن نفسه على محافظته على السنة فلو كان العلماء ماشين على ما مشى عليه هذا السيد
انسدت هذه الثمة التي وقعت وهى ان من أحدث شيئاً سكت عنه فترأى الأمر لذلك فأن الله

كافى النهاية وقول ز وسكت عن
التعزير بالنفي الخ ﴿﴾ قلت قال ابن
عرفة وكانت القضية بيلدنا يتقون
من ظهر عليه الضرب على الخطوط
بعد تأديبه بحسب اجتهادهم إلى
بلاد المشرق فتعقبوا عليهم في ذلك
وقالوا لهم فعدكم هذا كن أراح
نفسهم من معتد في محله بإرساله إلى
غيره من المسلمين فأجوبهم بأن المنفى
لا قدرته على خطوط من وصل
اليهم لعدم ممارسته خطوطهم اه
وفي حكاية الأبي لهذه الحكاية
فأجيبوا بأن مفسدة ليست محقة
الوقوف عندكم فانه لا يعرف
شهودكم ولا خطوطكم إلا بعد مدة
وعمر وقد لا يحجز اليها فلم يبعث اليكم
بمفسدة محقة اه وقول ز مبنى
على اختيار من قال بذلك الخ كتب
عليه من بخطه ما نصه اللهم
لاتسامح من ينقل مثل هذه الأقوال
اه (وان زاد على الحد) ﴿﴾ قلت في
ق ما نصه ابن عرفة المشهور صحة
الزيادة على الحد باجتهاد الامام
لعظم جرم الجاني ضرب عمر مائة
لمن نقش على خاتمه وقال أشهب
في مؤدب الصبيان أن زاد على أكثر
من ثلاثة أسواط اقتص منه اه

(رضي عن ماسري) أي إذا اجتهدوا خطأ فإن لم يخطئوا فلا ضمان قال في النوادر عن ابن حبيب عن أصبغ وروى ابن وهب عن يحيى ابن سعيد كل حاكم بين المسلمين بما كان من عقوبتهم من موت عن حد أو أدب فهدروما كان من ظلم بين فالقود في عده والعقوبة خطئه قال أصبغ وهو قواني وجماعة علمائنا اه على نقل مق ومثله في طر ابن عات وفي النوادر أيضا عن ابن حبيب عن مطرف أتي هشام بن عبد الله الخزرجي قاضي المدينة وهو من صالحى قضائه برجل خبيث يعرف باتساع الصبيان لصق بعلام في زحام الناس حتى أفضى فبعث به إلى مالك فقال أترى أن أقتله قال لا ولكن تعاقبه عقوبة موجعة قال كم قال ذلك اليك فأمر به هشام فجلد أربعمائة سوط وألقي في السجن فالبث أن مات فذكر ذلك للمالك فما استذكره ولا رأى أنه أخطأ وذكر الحسكية العتيبي عن مطرف أيضا قاله مق وقال في البيان والعقوبات على الجرائم عند مالك على قدر اجتهاد الوالي وعظم جرم الجاني وإن تجاوز الحد وقد أمر مالك صاحب الشرطة في الذي وجد مع صبي في سطح وقد جرده وضمه (١٦٥) إلى صدره وغلق على نفسه معه فلم يشكوا في المكروه بعينه أن يضربه ضربة مبرحا ويضربه ضربة وتبين فسجنه أياما قبل أن يضربه فكان أبوه يسترد إلى مالك ويقول اتق الله يا مالك فما خلقت النار باطلا فيقول له أجل وإن الذي ألقى عليه ابنك لمن الباطل ثم ضربه صاحب الشرطة أربعمائة سوط فانتفخ فمات فمات كبر ذلك ما أن ولا بالى به فقيس له يا أبا عبد الله إن هذا من العقوبة لكثير فقال هذا بما أجرم وما رأيت أنه أمسه من العقوبة إلا بما أجرم اه على نقل غ في تكميله والحاصل أن التعزير جائز بالاجتهاد مطلقا وإن أثر على النفس ولا ضمان فيما نشأ عنه إلا أن تبين الخطأ كافي مق وابن عاشر و نو وقد نصوا على أن تأديب الزوج زوجته على وجه يجوز له إذا نشأ عنه الموت لا ضمان

وانا إليه راجعون اه منه بلفظه وقد نقل كلام المدخل هذا غير واحد من شراح المختصر وسلموه كما سلمه صاحب المعيار وبه تعلم ما في كلامه المتقدم والله الموفق وقول م ب وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حريسة الجبل الخ قال في النهاية ما نصه لا قطع في حريسة الجبل أي ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع لأنه ليس بحر زوا الحريسة فعليه بمعنى مفعولة أي أن لها من يحرسها ويحفظها ومنهم من يجعل الحريسة السرقة نفسها يقال حرس يحرس حرسا إذا سرق فهو حارس أي ليس فيما يسرق من الجبل قطع ومنه الحديث أنه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرم مثلها وجمادات نكالا فإذا أواها المراح فقها القطع اه منها بالنظها (رضي عن ماسري) قول م ب ثم قال والنظا هو ان مراد ابن الحاجب الخ سلم كلام طفي وقال نو بعد أن ذكره مانصه وهو غير ظاهر أيضا ويبحث ابن عبد السلام قائمه ب كاهو بين وأقرب منه أن يقال التعزير جائز بالاجتهاد مطلقا وإن زاد على الحد أو ألقى على النفس وقوله ورضي عن ماسري فيما إذا تبين خطؤه كضربه أربعمائة فمات منها ثم تبين أنه لا يستحق ذلك فيضمن دية ولا ترد مسئلة الامام لأنه لم تبين فيها خطأ كما أشار له مق ويستروح من تقرير الطحيني والله أعلم اه منه بلفظه قلت وهذا هو الحق الذي لا يحد عنه وعليه عول سيدي عبد الواحد بن عاشر ونصه ابن مرزوق معناه إذا اجتهدوا خطأ فيضمن وكأنه عنده والله أعلم عناية الخطأ والعبد في أموال الناس سواء والضمنان على هذا لا ينافيان لأن الشخص يقتل آخر خطأ ولا ثم عليه ويعطى دية قال ابن مرزوق ولا يصح أن يقال معنى كلامه أن الامام إذا عزر باجتهاده ولم يظهر خطؤه فتولد من تأديبه هلاك أن يضمن لأن هذا يناقض قوله أو ألقى على النفس اه منه بالنظها وما نسب له مق هو كذلك فيسه وزاد بعد ذلك مانصه ولا يحمل كلام ابن الحاجب

فيه والحاكم مثله أو أخرى وبذلك كله تعلم ما في كلام م ب تبعا لطفي فتأمل والله أعلم قلت وقول م ب كان بعضهم الخ هو شيخ الجماعة أبو مهدي عيسى بن علال كافي غ وقبل البيت

ما حيله المرء والأقدار جارية * عليه والحكم جارأيها الراي
ان حقه اللطف لم يمسسه من بلل * ولم يبال بتكليف والقاء
وان يكن قدر الله بغرقه * فهو الغريق وان ألقى بصحراء

ألقاه الخ وجوابه

(كطييب الخ) قول ز فيضمن موجب فعله عليه لا على عاقلة كذا في بعض نسخه بلا وهو موافق لما ذكره أخيرا وفي نسخة م ب منه وعلى عاقلة بالواو بدل لا وقول ز فلا ضمان عليه الخ أي الآن يكون السلطان قد تقدم اليهم أن لا يقدموا على شيء مما فيه الضرر كافي ضيق و ق عن ابن رشد ونقله م ب

الاعلى هذا المعنى والا كان مخالفاً لا نقل لان فعل الامام اذا كان على الصواب فيما يجتهد فيه
 أو على الوجه الذي حمله فيما لا يجتهد فيه ثم نشأ عنه تلف لاضمان فيه كما ترى وقد بان أن
 كلام ابن الحاجب مخالف لما نقلنا عن مالك من انتهاء التعزير الى الموت في الحكاية المذكورة
 وتطيرها في العتبية أيضاً في رجل خلاصي وجرده من ثيابه اه منه بلفظه وأشار بقوله في
 الحكاية المذكورة الى ما قدمه قبل هذا ونصه وفيها أي في النوادر من كتاب ابن حبيب
 قال مطرف أي هشام بن عبد الله الخزومي قاضي المدينة وهو من صالحى قضائها برجل
 خبيث يعرف باتباع الصبيان لصق بغير لام في زحام الناس حتى أفضى فبعث به هشام الى
 مالك فقال أترى أن أقتله قال لا ولكن تعاقبه عقوبة موجعة قال كم قال ذلك اليك
 فأمر به هشام فجلد أربع مائة سوط وألقى في السجن فالبث أن مات فذكر ذلك لمالك فما
 استنكره ولا رأى أنه أخطأ وذكر الحكاية العتبية عن مطرف أيضاً اه منه بلفظه ثم قال
 بعد ذلك مانصه أما ضمان الامام والطبيب في خطئهما على الجملة فقال في القطع في
 السرقة من المدونة وما بلغ من خطأ الامام ثلث الدية فأكثر فعلى عاقلته مثل خطأ الطبيب
 والمعلم والخاتن ثم قال وأما ان خطأهما لا يكون الامع مخالفة وجهه الصواب فيما نزع
 له ما فعله فقال في آخر **حكم** الدماء من النوادر قال ابن حبيب قال أصبغ وروى
 ابن وهب عن يحيى بن سعيد كل حاكم بين المسلمين من أمير أو قاض أو صاحب شرطة فما
 كان من عقوباتهم من موت عن حد أو أدب فهو هدر وما كان من ظلم بين القواد في عهده
 والعقل في خطئه قال قال أصبغ وهو قولنا وجماعة علماءنا ان من أتى على يديه من حد
 أقامه أو قصاص أو أدب أو غيره كاجازته شهادة نصراني أو عبداً أو مسخوط ولم يعلم الابد
 القصاص والحد فلا شيء عليه لانه مجتهد ولم يتعمد ظماناً ولا كان منها خطأ اه محل الحاجة
 منه بلفظه وكفى به شاهد لما قاله وجمعة لابن عاشر و تو في متابعتهم اه لقول أصبغ
 هذا قولنا وجماعة أصحابنا وقد سلم له ذلك ابن حبيب ولم يحك خلافة أصلاً مع معرفته
 بأقوال مالك وأصحابه ومخالطته لكثير منهم وسماعه منهم وقد سلم له ما ذلك الشيخ أبو محمد
 ابن أبي زيد في نوادره وأنى به فقها مسلماً ولم يذكر خلافة ولوعلى سبيل الشذوذ فلو لم يكن
 لهؤلاء الأئمة متابع على ذلك لكان كافياً كيف وقد تبعهم اه على ذلك غير واحد ممن يعقد
 عليه في ترجمة باب في كراهية ولاية القضاء ومجالاته الامراء من طرار بن عات مانصه ابن
 حبيب عن أصبغ وروى ابن وهب عن يحيى بن سعيد قال كل من ولي الحكم بين المسلمين
 من أمير أو قاض أو صاحب شرطة مسلط اليد فكل ما كان من عقوباتهم من موت وكان
 في حد من حدود الله تعالى أو أدب بحق فهو هدر وما أتى من ظلم بين مشهور ومتعمد فعليه
 القود في عهده والعقل في خطئه أصبغ وهو قول جماعة علماءنا وكذلك ما تعمد من اتلاف
 مال بلا حق ولا شبهة فذلك في ماله يأخذ به المظلوم من شاء منه أو من المحكوم له به من
 الاستغناء اه منها بل نطها وقال أبو الوليد بن رشد في رسم مساجد القبائل من مسمع ابن
 القاسم من كتاب الحدود ما نصه والعقوبات على الجرائم عند مالك على قدر اجتهاد الوالى
 وعظم جرم الجاني وان تجاوز الحد وقد أمر مالك صاحب الشرطة في الذى وجد مع صبي في

(وكتا جيج الخ) قول ز قاله تت الخ بل هو مصرح به في المدونة كما في ضريح وغيره اللخمي ان لم يكن وقت ارسال الهاريج
جفرت أو كانت ربيع فتغيرت الى الناحية التي أحرقت فلاشي عليه (١٦٧) نقله أبو الحسن * (فرع) * قال أبو الحسن

قال أبو عمران ولو كان قرب أرضه
أرض لا يؤمن أن تصل النار اليها
فاطلق النار فخرجت من أرضه
وترامت الى الأرض التي يخاف
عليها أنه لا ضمان عليه اذا وصلت
الى أرض يؤمن عليها ولو كان أصل
اطلاقه تعديا على جاره اللاصق به
تعالق الشيخ قال ابن كثة فمين
أرسل نارا في حائط رجل فاحرقته
وأحرقت حائطا آخر لرجل آخره
انما يضمن ما يشر بالعداء ولا يضمن
الحائط الآخر والظاهر رجل مالابن
كنانة على أن الآخر بعيد عما يشر
أحرقه يؤمن وصول النار اليه منه
والا كان شاذا لانه اذا ضمن في ارسال
النار في أرض نفسه فأحرى في أرض
غيره تعديا قتل أمه **قلت** والظاهر
أيضا حمل ما لا يجران على ان النار
ترامت أولا الى الأرض التي يؤمن
عليها ثم رجعت الى التي يخاف عليها
والا كان مثكلا فتأمل والله أعلم
وقول ز واطلاق العطف على
اليوم الخ أي اسنادا اليه وقوله
ص سنة لمضاف الى يوم أي لمضاف
اليوم كما هو ظاهر والخطب في هذا
سهل وقول ز في مكان بعيد
أي على ثلاثة أميال كما في أبي
الحسن عن بعض المتأخرين وقوله
فلا ضمان عليه حينئذ أي كافي
المدونة الا ان تكون الاعشاب
متصلة فالضمان وان بعدت مكانه
اللخمي عن الشيوخ انظر ضريح

سطح وقد جرده وضمه الى صدره وغلق على نفسه معه فلم يشكوا في المكروه بعينه أن
يضر به ضربه بأسير حاو يسجنه بجناطو يسلح حتى تظهر توبته وتبين فسجنه صاحب
الشرطة أما قبل أن يضر به فكان أبوه يخاف الى مالك ويتردد اليه ويقول اتق الله
يا مالك فاخلقت النار باطلا فيقول له مالك لأجل وان الذي ألقى عليه ابنك لمن الباطل ثم
ضربه صاحب الشرطة أربع مائة سوط فانتفخ فمات فمأ كبر ذلك مالك ولا يالي به فقيل
له يا أبا عبد الله ان هذا من الأدب والعقوبة لكثير فقال هذا بما أجرم وما رأيت أنه أمسه
من العقوبة الا بما أجزم اه منه بلقطه على ثقل غ في تكميله عند قول المدونة في
كتاب القذف ومن قال لابن الملاعة لست لا يبك الخ وقد خفيت هذه النصوص القاطعة
والجج البينة الساطعة على طغي ومب كما خفيت أيضا على جس فنظر في كلام ابن
عاشر ولا تنظر فيه والكل لله تعالى ومما يشهد لما قاله مق ومن تبعه أيضا ما نص عليه
غير واحد من أن تأديب الزوج زوجته على وجه يجوز له اذا نشأ عنه الموت لا ضمان فيه
وتأديب الحكماء بهذا أولى لانه أكد من تأديب الزوج لوجوبه على الحكماء بخلاف الزوج
والله أعلم (وكتا جيج نار) قول ز والدية على عاقلته قاله تت انظر نسبه لت وهو
مصرح به في المدونة ونصها مؤمن أرسل في أرضه ما أو نارا فأرسل الى أرض جاره فأفسد
زرعه فان كانت أرض جاره بعيدة يؤمن أن يصل ذلك اليها فاحتملت النار ربيع أو غيرها
فأحرقت فلاشي عليه وان لم يؤمن وصول ذلك اليها فحرقها فهو ضامن وكذلك الماء
وما قتل النار من نفس فعلى عاقلته مهر سلها انتهى منها بلقطه من كتاب حريم الآبار ونقله
المصنف في ضريح وغيره قال أبو الحسن مانصه قال بعض المتأخرين وحد البعيد ثلاثة
أميال ثم قال مانصه اللخمي ان لم يكن وقت ارسال الهاريج جفرت أو كانت ربيع فتغيرت الى
الناحية التي أحرقت فلاشي عليه وان كانت الرية الى تلك الأرض ضمن لان الشأن في
الريح أنها تحمل النار وان بعدت الآن تكون بعيدة جدا اللخمي قال الشيوخ وكذلك
اذا كانت الاعشاب متصلة فانه ضامن وان بعدت اه منه بلقطه * (تنبيهان الأول) *
قال أبو الحسن اترقوا لها السابق وان لم يؤمن وصول ذلك الخ مانصه قال أبو عمران ولو
كان قرب أرضه أرض لا يؤمن أن تصل النار اليها فاطلاق النار فخرجت من أرضه وترامت
الى الأرض التي يخاف عليها أنه لا ضمان عليه اذا وصلت الى أرض يؤمن عليها ولو كان
أصل اطلاقه تعديا على جاره اللاصق به تعالق الشيخ قال ابن كثة فمين أرسل نارا في
حائط رجل فاحرقته وأحرقت حائطا آخر لرجل آخره انما يضمن ما يشر بالعداء ولا
يضمن الحائط الآخر اه منه بلقطه **قلت** ظاهر قول ابن كثة ولا يضمن الآخر أنه
لا يضمنه ولو كان لا يؤمن عليه والظاهر حمله على أنه بعيد مما يشر أحرقه يؤمن من وصول
النار اليه مما يشر أحرقه فان حل على ظاهره كان شاذا ومخالفا للنص المدونة وغيره لانه
اذا ضمن في ارسال النار نفسه فأحرى اذا أرسلها في أرض غيره ظمما وعدوا فقام له والله

فان جهل حال موقد النار فهو محمول على أنه فعل ما لا يوجب ضمانه كما في المعيار والدرر المسكونة ونوازل الشريف وعليه اليقين
انه مافرط ولا تعدي العتادي تناول النار كيفية وزمانا انظر الاصل

أعلم * (الثاني) * إذا جهل حال موقد النار فهو محمول على أنه فعل مالا يوجب ضمانه في
 أو آخر نوازل الاجارة من المعيار مانصه وشتت عن دخل مجبحة له ولغيره لقطع العسل
 فلما أخذ في القطع سمع زفير النار وراءه وعلم أنها سقطت من ناره التي دخل بها المجبحة فلم
 يتهمأله الاخذ في اطنائها حتى أكلت المجبحة وما حواها من الدور فهل ترون الضمان عليه
 كشرارة الحداد أو بعذر بالغلبة عليه - لكونها غالبية عليه - ولأن المجبحة لا تدخل الابه
 فأجبت بمانصه الحمد لله تعالى وحده الجواب والله سبحانه ولي التوفيق بقضائه ان متوسط
 المجبحة وموقد النار اليها القطع ماتفين له في اجباحه من العسل ان كان دخوله اليها في وقت
 هذه الرياح وسكونها وتناول النار على الوجه المعتاد فلا ضمان عليه وان دخل المجبحة وقت
 هبوب الرياح أو تناول النار على غير المعتاد من تناولها فضمن ما احترق مع هذا الوجه
 لازم لانه وذمته لتفريطه وتغريه والظالم أ - ق بالحل عليه وان جهلت حاله من تفريط
 أو فعل المعتاد المألوف عند جيرانه في المجبحة فلا ضمان عليه لما أصابت النار من المجبحة
 والدور لانه فعل ما العادة أن يفعل النحالون والناس مثله وقصارى أمره أن يستظهر عليه
 باليمين بالله في مقطع الحق انه ما فترط ولا تعدى المعتاد في تناول النار كيفية وزمانا ثم لا ضمان
 عليه اذا اصل عدم العداء وبرائة الذمة فلا تعبر بالشك والاحتمال نعم ان قامت بينة مرضية
 العدالة مقبولة الشهاده عليه في هذا الوجه بالتفريط والعداء ويجوز عن الدفع فيها فالضمان
 بلا اشكال والله سبحانه أعلم وبه التوفيق وكتب مسلما عليكم عبد الله تعالى أحمد بن يحيى
 ابن محمد بن علي الوائش ربي وفقه الله اه منه بلفظه وفي مسائل الجنائيات من الدرر
 المكنونة مانصه وسئل امام المغرب سيدي سعيد العقباتي عن رجل رعى نارا في موضع
 قصده حريق ما فيه من العشب لينتفع به بالحرق فيما يأتي وزروع الناس على وجه
 الارض فحرق النار نحو الميادين أو أقل فأحرق زرعاً لا قوام فهل عليه غرمه أم لا فأجاب
 الحمد لله يقف على الموضع الذي رميت فيه النار وعلى الموضع الذي أكلت فيه - الزرع
 ويتطرون فان ظهروا لهم بأن ارسل النار في ذلك الموضع تغري بذلك الزرع لقرب الموضع
 أو لريح كانت في ذلك الوقت يخاف أن تحمل النار لذلك الزرع فهو ضامن والافلا ضمان
 عليه والقول قوله في بعد المكان وفي عدم الريح حتى يشهد الناس بخلاف ذلك
 والله تعالى أعلم اه منها بلفظها وفي نوازل الشريف من جواب السيدي محمد ميارة
 مانصه فيغرم اذا ثبت بينة عادلة انه أوقدها في يوم ذي ريح عاصفة وان لم يثبت فلا غرم
 عليه والله أعلم وكتب عبد الله محمد بن أحمد ميارة وعقبه للفقهاء المفتي سيدي محمد بن سودة
 الجواب أعلاه صحيح يجب العمل به لموافقة نصوص المذهب المالكي اه منها بلفظها
 * (تنبيه) * قال الشريف عقب ما تقدم مانصه قلت صريح الجيب انه لا غرم على
 مرسل النار اذا لم يثبت انه أوقدها في يوم ذي ريح وانظر هل عليه يمين انه أوقدها في يوم
 لا ريح فيه أم لا وفي جواب لامام المغرب سيدي سعيد العقباتي القول قوله في بعد المكان
 وفي عدم الريح حتى يشهد بخلاف ذلك والله أعلم اه فيظهر وجوب اليمين اه منها
 بلفظها وقوله فيظهر الخ أي أقوله القول قوله للقاعدة الاغلبية وذلك غنله منه رحمه الله

(وسقوط جدار مال الخ) قلت مفهومة أنه ان سقط قبل ميلانه فلا ضمان قاله مق وفي المدونة والحائط المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب به أحد فرب ضامن وإن لم يشهد به عليه لم يضمن وإن كان مخوفاً اه نقله ح و مق وقول ز عن كروينبغى التعويل عليه فيجب كآفاده ابن رشد انظر فيه في ح أو الاصل وقوله ز اذ ليس لهم الهدم قال في النوادر ولو أمرهم السلطان بالهدم والبناء فلا شيء عليهم اه وفي المدونة فان غاب ربها رفع أمره الى الامام اه قال في النوادر فیه أمرهم بدمه وينفق عليه من نقضه ان لم يجد له مالاً ولا يتقدم الى ولي المحجور فان لم يفعل حتى سقط ضمن في ماله دون مال المحجور اذا أمكن الهدم فتركة اه قال ح والظاهر أن وكيل الغائب اذا تقدم اليه فلم يفعل يضمن قياساً على الجائر والله أعلم (أو عضة) قلت قال في مانصه المازري عن بعض شيوخه المحققين انما ضمنه من ضمنه لا مكانه النزاع (١٦٩) برفق وحملوا الحديث في مسلم لادبته على

هذا اه ونحوه في ح عن ضج ونقل القرطبي في شرح مسلم عن بعض أصحابنا مثله وهو مراد المصنف بلا شك فكان على ز الجزم به والله أعلم (أو انظر الخ) قلت قال في الجواهر ولو نظر الى حریم انسان من كوة أو صير أي شوباب لم يجوز أن يقصد عينه بمرآة أو غيرها وفيه القودان فعل ويجب تقديم الانذار في كل دفع وان كان الباب مفتوحاً فولي ان لا يجوز قصد عينه اه ونحوه في الذخيرة انظر ح (والافلا) قلت رجعه ق لقوله وأذير صاحبه (وجاز دفع صائل) مالم يكن هو الامام أو نائبه فلا يجوز دفعه الا أن يكفر صريحاً (وقصد قتله الخ) قلت في ق قال ابن القاسم لا يتبع المحارب اذا لم يكن قتل وقال سجنون يتبع قيل له فلو أن اصاعرض لي فضرته بشئ فأسقطته

عن كلام المعيار السابق والله أعلم (وكسقوط جدار مال) قول ز ينبغي التعويل عليه الخ بل يجب التعويل عليه لما أفاده كلام ابن رشد الذي نقله المصنف في ضج مختصراً وابن عرفة كذلك وسلامه وكلام ابن رشد هو في سماع يحيى من كتاب السلطان ففي أول رسم من سماع يحيى من كتاب السلطان مانصه قيل لابن القاسم فان شكك اليه ما يخاف من ان يهدم الجدار قال نعم يضمن كل ما أصاب الجدار بعد الشككية اليه والبيان له قال يحيى وإن لم يكن ذلك بسلطان فانه ضامن اذا تقدم اليه وأشهد عليه قال محمد بن رشد وقول يحيى انه ضامن لما أفسد الحائط ان انهدم بعد التقدم اليه والشاهد عليه وان لم يكن ذلك بسلطان مفسر لقول ابن القاسم ومثل ما في المدونة وقد قيل انه لا ضمان عليه الا فيما أفسد بانهدامه بعد أن قضى عليه السلطان به مدة فضرط في ذلك وهو قول عبد الملك وقول ابن وهب في سماع زونان بعد هذا من هذا الكتاب وقد قيل انه ضامن لما أصاب اذا تركه بعد أن بلغ حداً كان يجب عليه هدمه وان لم يتقدم اليه في ذلك ولا أشهد عليه وهو قول أشهب وسجنون اه منه بالقطعة وكلام المدونة هو في آخر كتاب الديات ونصها والحائط المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب تحته أحد فهو ضامن وإن لم يشهدوا عليه لم يضمن وإن كان مخوفاً اه منها بالقطعة ونحوه لابن يونس عنهم زيادة بيان ونصه قال مالك والحائط المسائل المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب به أحد فرب ضامن قال ابن القاسم وان لم يشهدوا عليه لم يضمن وإن كان مخوفاً اه منه بالقطعة (وجاز دفع صائل الخ) هذا مقيد بما اذا لم يكن فاعل ذلك الاسام أو نائبه والا فيجب أن يسلم له المطلب راجع ما قدمناه أول الباغية (فقيته على الرجاء والخوف) قول مب وربما يستروح له من كلام ضج أن الرابع هو قول مطرف انظر من أين يستروح ذلك من كلام ضج نعم كلام ابن سائون يفيد أن قول مطرف هو الرابع في الجميع ونصه في الواضحة قال ابن حبيب سألت مطرفاً عما

(٢٢) رهوني (ثمان) أترى أن أجهز عليه قال نعم فأعلمته بقول ابن القاسم انه لا يجوز عليه فلم ير مشأوا وقال قد حل حين نصب الحرب اه وقال ابن العربي لا يقصد المصول عليه القتل انما ينبغي أن يقصد الدفع فان أدى الى القتل فذلك الآن بعلم انه لا يتدفع الا بالقتل بخلاف قصد قتله ابتداء اه وقوله الا ان يعلم انه لا يتدفع الا به بخلاف الخ ينبغي أن ينبغي في كلامه لاجوب اذ مفهومة انه اذا لم يعلم لا يجوز وهذا عين ماله المصنف خلافاً لطفي فتأمل (لا جرح الخ) قلت قال ابن العربي كافي ق لو قدر المصول عليه على الهروب من غير ضرر بلحقه لم يجز له الدفع بالجرح فان لم يقدر فله دفعه بما يقدر ابن عرفة هذا كقول ابن رشد وغيره اذا تعارض ضرران ارتكب أخفهما اه وفي البيان روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا التقى ضرران نفي الاصغر الاكبر اه وفي المنهج لا كبر الضررين نفي الاصغر (فقيته الخ) هذا حيث لم يبدل صلاحه والا فقيته ناجز عيناً أيضاً ولا يجوز أن يؤخذ عنه طعام خلافاً لابن سلون ومن وافقه لان المثل اذا جهل قدره فالواجب فيه قيمته لانه لا مثله لان الشك في التماثل كتحقيق

أفسد من الزرع أخضر كيف يقوم فقال لي سمعت مالكاً يقول يقوم على الرجاء أن يتم
والخوف أن لا يتم فيغرم الماسد القيمة لصاحب الزرع ولا يستأني بالزرع أن ينبت كما يصنع
بسن الصغير قال ابن حبيب قلت لمطرف فإن عاد الزرع بعده هذا الحكم لهيئته وإلى
حالاته الأولى أتمضى القيمة لصاحب الزرع قال نعم لأنه حكم قد نفذ ومضى قال ابن حبيب
قلت لمطرف فلو لم يحكم به حتى عاد لهيئته فقال إذا نسقط القيمة التي وضعت ولا يكون على
المفسد شيء إلا الأدب من السلطان بقدر تعديده وإفساده إلا أن يكون ما أفسد من ذلك كان
يرعى وينتفع به فيكون عليه قيمته ناجزاً على منفعته وليس قيمته على الرجاء والخوف مع
الأدب له في ذلك كله قال ابن حبيب فسألت عن ذلك أصبغ فقال لي عن ابن القاسم عن
مالك في صدر المسئلة مثل قول مطرف قال لي أصبغ وإذا عاد لهيئته قبل الحكم فهو عندي
مثله ويقوم على الرجاء والخوف بنت أم لم ينبت كان ذلك قبل الحكم أو بعده قال ابن حبيب
وقول مطرف فيه أحب إلى وبه أقول وهو الحق إن شاء الله اه منه بلفظه فتأمل تجده
يفيد أن الرجاء قول مطرف في الفرعين جميعاً (تنبيهات * الأول) * أنظر إن يكون الزرع
على قول مطرف والمتبادر من كلامهم أنه لصاحب المشية وصرح بذلك في المقصد المحمود
وبأني لفظه قريباً إن شاء الله * (الثاني) * قول ابن سلون عن الواضحة إلا أن يكون
ما أفسد من ذلك كان يرعى الخ نحوه لابن عرفة عن ابن حبيب عن مطرف وقد بين في المقصد
المحمود صورة ذلك ونصه ثم ينظر إلى الزرع فإن كان المرعى منه أوراقه دون سوقه وأصوله
وربى خلفه رجاء فافهم ما يسوى قصيلاً على صفته وإن كان لا يرعى خلفه قوم
على ما تقدم في السجل من الرجاء والخوف فإن ظهرت له بعد ذلك خلقة فهي لب رب المشية
لان القيمة كمن الزرع لوجازيعة اه منه بلفظه * (الثالث) * قال ابن سلون قبل
هذا بقريب مانصه فإن كان الزرع أخضر يقوم على الرجاء أن يتم وأخذ صاحبه قيمته دراهم
ولا يجوز أن يأخذ فيه طعاماً ثم قال وإن كان الزرع قديس واستخضه فيلزم أن يدفع
مكيلته طعاماً في الحب ومكيلة التبن تبنان كان استهلك التبن اه منه بلفظه قال شيخنا ج
فيه نظر بل الصواب أن يقوم بالدرهم كما قالوا فيمن استهلك صبرة مجهولة العدد من المشي
أن عليه قيمة دراهم لأنه لو غرم مثلها بما كانت أحداها ما أكثر من الأخرى فيؤدى إلى
المفاضلة اه قلت نحو ما لابن سلون في المقصد المحمود إلا أنه جعل ذلك جائزاً لا محتملاً كما هو
ظاهر كلام ابن سلون ونص المقصد المحمود وإن كان قديس واستخضه أو كان محصوداً
فيحوز تقويمه بالعين وبمكيلته من الطعام بعد أن يختبر بالحرص اه منه بلفظه وكان ابن
سلون أعده فيما قاله على ما نقله قبل ذلك عن الاستغناء ونصه وفي الاستغناء أن عمل رجل
نار الرماد وغيره بقرب فدان رجل أو أندره فاحترق الزرع فإن ضمه له على الحزروا التقدير
للفساقير وغرم التبن على الحزروا التوسط من ذلك بعد أن يحلف صاحب الزرع على
عدد الفساقير التي كانت في أندره لان القول قوله إلا أن يأتي بما لا يشبه اه منه بلفظه
فظاهره أنه يغرمه حبا ومع ذلك فلا يجوز التعويل عليه وإن كان غير واحد ممن تصدى
للقنوى ممن عاصروا يعتمدون كلام ابن سلون بل يجب التعويل على ما قاله شيخنا للقاعدة

التفاضل والله أعلم وقول مب
ان الرجاء هو قول مطرف في الجميع
الخ يفيد ذلك أيضاً كلام ابن سلون
انظره * (تنبيه) * قال في المقصد
المحمود ثم ينظر أمر الزرع فإن كان
المرعى منه أوراقه دون سوقه
وأصوله وربى خلفه رجاء فافهم
فإنما يقوم ما يسوى قصيلاً على
صفته وإن كان لا يرعى خلفه قوم
على الرجاء والخوف فإن ظهرت له
بعد ذلك خلقة فهي لب رب المشية
لان القيمة كمن الزرع لوجازيعة
اه وفي ابن سلون عن ابن حبيب
عن مطرف أنه إذا عاد لهيئته قبل
الحكم سقطت القيمة إلا أن كان يرعى
وينتفع به فيكون عليه قيمته ناجزاً
على منفعته وليس قيمته على الرجاء
والخوف اه ونحوه لابن عرفة
(الأنهار الخ) * قلت في ق مانصه
ابن سلون وإذا عمدت بهيمة على
أخرى وقتلتها فلا شيء في ذلك أبو
عمرو وكذلك إذا نقلت ليلاً أو نهاراً
فركبت على نائم فخرخته وقتلته
لان جرح العجماء جبار * (تنبيه) *
قال الباسي من المواضع ضرب
تنفرد به المزارع والحوائل ليس
بمكان مسرح هذا لا يجوز إرسال
المواشي فيه وما أفسدت فيه ليلاً
أو نهاراً فعلى أربابها وضرب ثان
جرت عادة الناس بإرسال مواشيهم
فيه ليلاً أو نهاراً فاحذر رجل فيه
زرعاً لا ضمان فيه على أهل المواشي
ليلاً أو نهاراً

(والافعل الراعي) قلت وفي ق عن ابن الحاج ويحتمل أن يكون الضمان على ربه لان الراعي أجبر بحلف ماضيع ولا فرط
ويغرم بالمماشية اه وعلى ماله مصنف فلو خاف فوات وقت الصلاة فإنه يصلي ويغرم كافي أو اخر طر را بنات عن يحيى بن عمر
ونقله مقي هناوسله * (فرع) * اذا أخذ الماشية من وجدها في ملكه فهلكت أو تعيت فهو ضامن كافي سماع عبد الملك عن
ابن وهب وأشهب انظره في الاصل ونقله في التسهيل والتيسير في ذكر ما أغفله خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصيير
وقال عقبه وقال في المذهب ولو أخرج من زرعه ماشية فعتبت فان (١٧١) ساقها سو قاعينا كاشلانه عليها الكلاب وربيه

بالخجارة أو غير ذلك ضمن ما عطب
وان أخرجها بر في فلا شيء عليه
اه وقال مقي في اختصار الحاوي
وسئل ابن أبي زيد عن وجد في الزرع
دابة مقيدة فخلها فذهب وضاعت
أو ذهب بها لداره فهلكت فأجاب
انه ضامن في الوجهين الا أن يعلم
أهل القرية ان فاعل ذلك من عادته
يجب الدواب أو حبسها أو أنهم على
ذلك حرسوه اه أي جعلوه حارسا
لان آتيانه بالماشية حينئذ انما هو
بأذن سابق من ربه الاذن بعضهم
لبعض في ذلك وليس تعديا ثم كلام
أبي محمد انما هو في سقوط الضمان
وأما الاقدام على ذلك فالمتعين منه
على الوجه الذي يقع في هذه الازمنة
لما يحصل له من الضرر بالجوع
والعطش ومن التوله لاولادها ان
حبست هي فقط أو اولادها فقط
وقول ز وصوب ابن عرفة الاول
الح وقال أبو علي في فصل القيام
بالضرر من حاشية التحفة انه الرابع
ان حدث بعد زرع الزارع مثلاً
لان تقدم عليه لدخول محبته على
الضرر اه ومثله في نوازل الشريف

المقرر في المذهب المسلمة عند أهله هي أن المثل اذا جهل قدره فالواجب فيه قيمته لا مثله
واستدلال شيخنا ج بمسألة الصبرة واضم وهو من القياس الجلي لان الصبرة يمكن حرزها
ولذلك يجوز بيعها اذا توفرت شروط الجراف بلا خلاف بخلاف الزرع في الفساقير
ونحوها ولا يشك منصف أن غرم مثله تحزير مؤد للشك في التماثل بينهما ما ومن القواعد
المقرر في المذهب التي لا نعلم فيها خلافاً أن الشك في التماثل في الربويات كتحقق التفاضل
فلا يصح ما قاله ابن سائون والله أعلم (والافعل الراعي) قول ز وصوب ابن عرفة
الاول الخ صوب أبو علي أنه الرابع ويأتي لفظه * (تنبيه) * أطلق غير واحد الخلاف
في ذلك وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي بعد ذكره هذا الخلاف مانصه وهذا اذا
كانت هذه الاشياء حادثة وأما اذا تقدمت فليس بضر والله أعلم اه منها بلانظها ونقله
الشريف الشافعي في نوازل في مسائل الغصب والتعدي وسله وقال أبو علي في
فصل القيام بالضرر من حاشية التحفة مانصه والرابع وهو الذي يقتضي به هو المنع من اتخاذ
الحمام ونحوه ان كان يضر بالناس وهو قول مطرف وقول ابن القاسم في ذلك مرجوح
وهذا ان اتخذ بعد زرع الزارع مثلاً أو ما ان تقدم اتخاذ الحمام مثلاً فاجره رجل فزرع
بازائه فإنه لا كلام له لدخوله على الضرر اه منها بلانظها وقول ز ما حصل في فلوها
قال في القاموس الفلوبي بالكسر وكعدو وسوا الجش والمهر فطما أو بلغا السنة اه منه
وفيه أيضاً الجش كالتع ولد الحمار اه وفيه أيضاً والمهر بالضم ولد الفرس أو أول ما ينتج به
اه منه بلانظها * (فرع الاول) * قال في آخر طر را بنات مانصه وليحيى بن عمر في
رجل كان مع غنم بين زرع وخاف فوت وقت الصلاة أنه يصلي ويغرم قيمة الزرع ان أقصدته
الغنم اه منها بلانظها ونقله مقي هناوسله والله أعلم * (الثاني) * اذا أخذ الماشية من
وجدها في ملكه فهلكت أو تعيت فهو ضامن في سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب
السلطان من العتية مانصه قال وسألت ابن وهب عن رجل وجد في زرعه بقرتين
فساقهما الى داره فأدخلهما داره فلما كان من جوف الليل خر قاده أو خر قازرب الدار
فخرجهما فعتقتهما السباع فهل يضمنهما الذي ساقهما الى داره أو ان كانا في داره وعتقهما
السبع الذي في الدار يضمنهما صاحب الدار قال أراه ضامنا اذا عتق أو أصيب في الامر
الذي سببه وأصله منه ولم يكن له سوقهما أو حبسهما في داره وانما آتيان السلطان ان

عن أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي قلت وقول ز وقول ت وابن حبيب خلاف الخ اعتراضه على نت صحيح
لان ابن حبيب ذكر القولين ثم قال وقول مطرف أحب الى وبه أقول اه انظر ابن سائون وقول ز لعدم لزوم التخي اذ من
سبق الخ قال الجلال السيوطي في أولياته أول ما ظهر من الظلم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم قولهم تنع عن الطريق ويقال ان ذلك
حدث في زمن عثمان رضي الله عنه ذكره الثعالبي اه وقول ز فلوها أي ولدها وهو بزنة عدو وحمل كافي المصباح زاد في
القاموس وكسوة والله أعلم

(العقيق)

قلت قال ح بعد نقله كلام الصحاح والقاموس والمشارك والتبنيات وغيرها
فكصل انه بكسر العين وفتحها والعقاق والعاقاة (١٧٤) بنقها فقط وان عقيق يعقق كضرب يضرب ولا يقال عقيق بضم

العين فهو عقيق قال في التبنيات
ولا يقال عاقق وعواقق الا ان يراد
مستقبل امره فيقال عاقق غدا اه
واما عقيق الشيء بالضم عتاقة فعناه
قديم وصار عتيقا قال في الصحاح
وكذلك عقيق يعقق كدخل يدخل
فهو عاقق اه وقول ز وهو لغته
الكرم الخ وفي الذخيرة هو لغة الخلوص
ومنه عتاق الخيل والطير أي خالصها
والبيت العقيق الخ وقيل سمى
عقيقا لانه أول بيت وضع للناس
وقال مق ومعنى العقيق لغة وشرا
متقارب فان حقيقة طارئة ذاع الملك
من الرقيق اه وبهذا عرفه عياض
وابن راشد والقرا في قال ح
وليس يمانع وقال مق المراد بالملك
والرقيق ما كان كذلك في نفس
الامر فيخرج استحقاقه بحرية
وكذا رفع الملك عن الاسير المسلم
بفدائه وكذا رفعه عن العبد جوده
لان الميت لا يملك وأل في الملك للعنس
أو للحقيقة فلا يرد على طرفه رفع
الملك المخصوص عن العبد ببيع
أو هبة أو نحوه اذ لم يرتفع عنه جنس
الملك أو حقيقة واذ اأحطت علما
بهذا الحد فوافد قد وجدت أنه
أخصر حد ذكرهنا وأبينه وحده
شـ يخفى ان عرفة بقوله رفع ملك الخ
قائلا وقول ابن عبد السلام استغنى
ابن الحاجب عن تعريف حقيقة
لشهرته عند العامة والخاصة يرد

كان السلطان قريبا والاستنها الى صاحبهم أو ردهما عن زرعه فاذا ترك ذلك وساقهما
الى داره وربطهما او حبسهما فأراه متعديا وأرى عليه ضمائمهما ان أصيبا في ذلك وقال
أشهب هو ضامن لهما أبدا حتى يرجعه الى صاحبهما ما تافى داره أو عقر خارجا من داره قال
محمد بن رشد قول أشهب مثل قول ابن وهب فلو قال قال أشهب مثله لكان أحسن
والمسئلة كلها بينة الا قوله انما آتيا السلطان ان كان السلطان قريبا فعناه ان كان
الا ذى والرعى في الدليل أو في النصارى موضع لا يصح اهمال الانعام والمواشى فيه دون راع
يذودها وأما ان كان ذلك بالنهار في موضع لا يصح اهمال المواشى اهل مال مواشيهم فيه دون رعاة
يرعونهم اقليل لانه آتيا السلطان ولا رفع الامر اليه اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله
مؤلف المغارسة ومما معاني الشرح بالمعنى وزاد عقبه مانصه وقال في المذهب ولو أخرج
من زرعه ماشية فعطبت فان ساقها موقعا عنه فاكشلائه عليها الكلاب ورميته بالحجارة
أو غير ذلك ضمن ما عطب وان أخرجهما برفق فلا شيء عليه اه وقال الامام ابن مرزوق في
اختصاره الخاوى على الفتاوى ومثل ابن أبي زيد عن وجد في الزرع دابة مقيمة دخلها
فذهبت وضاعت أو ذهب به بالداره فهلك فاجاب انه ضامن في الوجهين الا ان يعلم أهل
التربية أن فاعل ذلك من عادته يحسن الدواب أو حبسها وأنهم على ذلك حرسوه فلا شيء
عليه اه وقوله على ذلك حرسوه أي جعلوه حارسا وكلامه هذا في حكم الفحص لكن
تعميله يدل على تعميم الحكم فيه وفي غيره من أهل الزرع وبه يقدّم ما تقدم من كلام غيره في
المسئلة لان عادة بعض البلدان لاسمها بلدنا هذه التي لاحكم فيها أن يأتي صاحب الزرع
بالدواب التي يجدها في زرعه وليدته الى أن يأتي ربه أو يتركها معه في ذلك والله الموفق اه
منه بلفظه قلت قوله لكن تعمله يدل على تعميم الحكم الخ ان عني أنه انضم الى
عادتهم تلك اذن جميعهم بعضهم لبعض في ذلك فما قاله مسلم وان عني أن مجرد كون عادتهم
تلك كاف فغير مسلم لان الشيخ أبامحمد لم يسقط عنه الضمان بمجرد العادة بل بذلك وبقوله
وأنهم على ذلك حرسوه فوجه سقوط الضمان اذ ذلك ظاهر لان آتيانه بالماشية اذ ذلك انما
هو باذن سابق من ربه وليس تعديا فتأمل بانصاف *(تنبيه)* كلام أبي محمد دامها هو
باعتبار سقوط الضمان وأما جواز ذلك فلم يتعرض له والمتعين منع ذلك على الوجه الذي
يقع في هذه الارض لما يحصل للماشية من الضرر بالجوع والعطش ومن التوله اذا كان
لها أو لا دخلت هي فقط أو أولادها فقط والله سبحانه أعلم

(باب العقيق)

قال مق مانصه ووجه تأخير أحكام العبيد الى هنا وجعلها متصلة بالوصايا والفرائض
وجوه الاول أن الجنائيات التي فرغ منها موجبة للآثم الذي هو دخول النار ويجب أن

بان ذلك من حيث وجودها لا من حيث ادراك حقيقة ما بل كثير من المدرسين يجهل حقيقة
ومن تأمل وأنصف أدرك ما قلناه والله أعلم بمن اهتدى اه وقد ظهر لك نصيحتي الذي ذكرناه لجميع القيوذ التي ذكرنا زيادة
مع اختصاره ووضوحه وبه يتبين صحة قول ابن عبد السلام في شهرة حقيقة تنبيهه وانما أراد من حيث التصور لا الوجود اذ انصور

معنى الحد الذي ذكرناه لا يخرج عنه من له أدنى مسكة في غير الحقائق وان كان بعسر التعبير عن ذلك التصور على كثيره وقول
 مب وأورد عليه الخ قال ح وكذلك يصدق حده على وقف الرقيق على مقابل المنه ور القائل بان ملك الواقف ارتفع عن
 الموقوف ولو قال رفع الملك الحقيقي الكائن لمسلم عن آدمي حتى من غير محجور منه لمسلم فيما يظهر من جميع ما يرد عليه وتكون
 اللام في الملك الحقيقية والله أعلم وقوله عن آدمي حتى يؤخذ منه صحة عتق من في السياق قال في المسائل الملقوطة وهو الظاهر لانه لو
 عاش لم يعد رقيقا فيترتب عليه أحكام الحرية ويصلي عليه في صف الاحرار ويجزى ولا يعتقه ولو قذفه أحد في تلك الحال أو أجهز عليه
 حكمه حكم الحر اه وهو من أعظم القربات قال تعالى فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فلترقبه وقال في ضيق وبدل على
 عظيم قدره ما في الصحيح من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه
 فيعتقه وكانت الود المالك سببا لوجود الولد وذلك من أعظم النعم فالذي يشبه ذلك اخراج الولد لوالده من عدم الرق الى وجود الحرية
 لان الرقيق كالمعدوم وربما كان العدم خيرا منه اه ونحوه لابن العربي في قوله تعالى وقل رب ارحمهما الاية قال في اللباب ولو جوبه
 عشرة أسباب الصيغة والكتابة والتدبير والايلا والادو والمثلة والسرية والقرابة (١٧٣) ويضاف الى ذلك اليقين بالعتق والنذرية
 وقتل الخطا والظهار وكفارة العي

ان اختار العتق فتكون اثني عشر
 اه ونحوه في التنبيهات وزاد كثرة
 الفطر في رمضان قال مق ووجه
 تأخير أحكام العبيد وجعلها
 متصلة بالوصايا والقراض ان
 الجنابات التي فرغ منها موجبة
 لدخول النار والعق أقوى أسباب
 السعي في الخلاص منها لما ورد
 فيه وأيضا فان رغبة غالب الناس
 في العتق انما تكون عند اياهم
 من الحياة وقربهم من الموت لان
 حرمهم في المال شديد لا يسهل في
 اخراجه حال العمة الا الصابرون
 ولما فرغ من جميع ما يحتاج اليه
 من الاحكام عبادات ومعاملات

يسعى في الخلاص منها والعق أقوى الأسباب في ذلك لما ورد فيه الثاني أن رغبة غالب
 الناس في العتق وشوابه انما تكون عند اياهم من الحياة وقربهم من الموت لان حب
 الانسان في المال شديد لا يسهل في اخراجه حال العمة الا الصابرون ولما فرغ من جميع
 ما يحتاج اليه من الاحكام عبادات ومعاملات حال العمة لم يبق الا ذكر ما يحتاج اليه عند
 الموت اه منه بلفظه وقال المسيطى في نهايته اعلم وفقنا الله وبالله ان العتق عمل من
 الاعمال ومن احدى القرب التي يتقرب بها الى الله تعالى قال الله سبحانه فاما متابعه -دواما
 فدا حتى تضع الحرب اوزارها والحق العتاقة ثم قال وهو مندوب اليه لقوله تعالى وانهم -لوا
 الخير الاية وعتق الذكر ان افضل من عتق الاناث لان الرجل الى العتق أحوج وكثير من
 الاناث من لا يرغب في العتق وترى أن كونها مملوكة أمة أحسن لها وان عتقت ضاعت
 وأعلى الرقاب غنا أعظمها أجر القول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل أي الرقاب أفضل
 قال أعلها غنا اه منها باللفظها وما جزم به من أن عتق الذكر ان افضل من عتق الاناث
 سبقه اليه اللخمى وزاد الاستدلال بالحديث ونصه وأخرج النسائي ايعار رجل مسلم
 أعتق امرأتين مسلمتين فهما فكاكه من النار عظمين منهما باعظم وأيا امرأة مسلمة أعتقت
 امرأة مسلمة فهي فكاكه من النار عظم ما عظم ثم قال والذكر ان افضل للحديث ويحتمل
 أن يكون ذلك لان الغالب أن الطاعة فيهم أوجد وفي الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم

حال العمة لم يبق الا ذكر ما يحتاج اليه عند الموت اه وقول مب روى مسلم الخ بل رواه البخاري أيضا كافي ح عن
 الذخيرة وعزاه في الجامع الصغير لهم اولا لترمذي وما عزاه مب للصحيحين هو الذي عزاه ح و ضيق لمسلم فقط قال في اللباب
 وحكمة مشروعية هي التنبيه على شرف الادنى وتكرمه فان الرق اذلال له والترغيب في مكارم الاخلاق وتعاطى أسباب النجاة
 من النار اه (مكلف) قلت خرج به الصبي ولو علقه بين خفت فيما بعد بلوغه كان باذن وليه أم لا قاله في المقدمات وغيره في
 المدونة وان قال صبي كل مملوك لي حر اذا احتلت فاحتمل فلا شيء عليه اه وكذا ان فعل المعلق عليه في حال جنونه أو حلف ليفعلن
 كذا الى أجل كذا فاضى الاجل وهو مجنون لانه مضى الاجل وهو في حال لا تتعقد فيه اليقين وقال أصبغ في هذا انه حانت قاله أبو
 الحسن وقول مب عن ح يرد على كونه الخ زاد ح الا ان يقال المؤلف مني على القول بانهم غير مخاطبين بقروع
 الشريرة فقد صحح فيخرج الكافر بكلف اه (بلا جرح) قلت قول ز فهو غير محجور عليه في عتقها أشار به الى جواب
 قول ابن عرفة قول ابن الحاجب بالاجرم فهو مومر دعتق السفينة أم ولده وفي المدونة انه جائز اه وقول مب عن ابن عرفة الا ان
 يرد أركانه الحسية الخ قال ح ومن المعلوم انهم لم يردوا غيرها وانظر لم آخر هذا الاعتبار الى هنا وهلا أوردته من أول الزكاة

اطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء ولان الرجل الى العتق أحوج والرق فيه أنسكى
وكثير من الاناث لا ترغب في العتق فان عتقت ضاعت اه منه بلفظه وذكر الحديث
ابن رشد في مقدماته وقد ذكره الحافظ المنذرى في الترغيب والترهيب من حديث أبي أمامة
وغيره ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيعا امرئ مسلم أعتق امرأ مسلمة كان
فكاً كده من النار يجزئ بكل عضو منه عضواً منه وأيعا امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين
كانتا فكاً كده من النار يجزئ بكل عضو منهما عضواً منه ورواه الترمذى وقال حديث
حسن صحيح ورواه ابن ماجه من حديث كعب بن مرة ورواه أحمد وأبو داود من حديث
كعب بن مرة أو مرة بن كعب السلمي وزاد فيه وأيعا امرأ مسلمة أعتقت امرأ مسلمة
كانت فكاً كده من النار يجزئ بكل عضو من أعضائها عضواً من أعضائها اه منه بلفظه
* (تنبيهان * الأول) * ظاهر كلام اللخمي والمتبسطى ان عتق الذكراً أفضل مطلقاً وفي
ابن سلون عن أجوبة ابن رشد أنه سئل في عتق الاما والعبيد أيهما أفضل فقال اختلف
العلماء في ذلك فمنهم من قال ان عتق الاكثر منهم غنا أعظم في الاجرد كرا كان أو أثنى لان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الرقاب أفضل فقال أعلاها غنا وأغناها غنا وأغناها غنا
يخص ذكرهم من أثنى قال وأما إذا استوى الذكروا أثنى فالذكور أفضل كما ان عتق الافضل
في الدين من العبدين أو الامتين أفضل وهذا الاختلاف فيه وانما اختلف في الافضل من
عتق الكافر أو المسلم ان كان الكافر أكثر غنا فقل ان عتق الاكثر غنا أفضل وان كان
كافر العموم الحديث وقيل ان عتق المسلم أفضل وان الحديث انما معناه مع استواء الرقاب
وكذلك الافضل من عتق الكفار من كان منهم أكثر غنا قال وان استووا في الغنا فالذي
أقول به ان عتق الاتي منهم أفضل لان عتقها يحل للمسلمين نكاحها ولا منفعة في عتق
الكافر للذكرا اه منه بلفظه ونقله ح هنا ولم يرد عليه وقد أجعل في الخلاف وبينه في
المقدمات فقال فيها مانصبه وقد اختلف في هذا التفصيل هل هو على عمومته في جميع
الرقاب مسلمين كانوا أو كفارا أو انما ذلك عند استوائهم في الكفر أو الاسلام فروى زياد
عن مالك انه قال أفضل الرقاب أعلاها غنا وأغناها غنا وأغناها غنا وأغناها غنا
أو نصرانياً أو ولدزني وقال أصبح عتق المسلم أفضل من عتق الكافر وان كان أقل غنا منه
وانما يكون الاعلى غنا أفضل عند استوائهم في الكفر والاسلام اه منها بلفظه ومثله
للمتبسطى في نهايته وزاد عقب رواية زياد مانصبه ونحوه في كتاب ابن حبيب عن مالك اه منه
بلفظه وذكر اللخمي القولين وعز الاول لمالك عند ابن حبيب والثاني لأصبح وزاد عقبه
مانصبه وهو بين قياساً على عتق الواجب في قوله تعالى فخير رقبته مؤمنة اه منه بلفظه
فكلام الاجوبة يخالف اظاهر كلام اللخمي والمتبسطى في شيئين فتأمل كلامهم بين ذلك
* (الثاني) * ظاهر قول ابن رشد في الاجوبة كما ان عتق الافضل في الدين الخ انه أفضل
ولو كان الاخر أعلى غنا ولم يقصده ابن سلون ولا الخطاب بشئ والمتعين حله على أنهما
استويا غنا لحكاية الاتفاق ولا يصح ذلك الا بالقياس المذكور لانه اذا قال مالك في رواية
زياد وكتاب ابن حبيب ان عتق الكافر اذا كان أعلى غنا أفضل من عتق المسلم فكيف

والصيد اه وهل يتبعها مالها أم لا
ثالثها يفرق بين اليسير والكثير
انظر ح * (فرع) * قال في
العتبية لو قال لم يملك أياه ان
ملكته فانت حر فأتوه وملكه
لم يلزمه عتق ان كان يوم قاله سنها
والا لزمه ابن رشد والمشهور انه
يحمل في حياة أياه على السقه
اد ونقله أبو الحسن (ولغيره رده)
أي باذن الامام بعد اثبات موجبات
ذلك عنده انظر ح

(الأن يعلم أو يطول) قول مب الطول وحده كاف الخ صحيح لان القرب لا بد معه من العلم فلو كان الطول كذلك لكان مساويا له مع ان النقول مصرحة بخلافه ويكفي في ذلك ما في مب هنا عن ضج وابن عرفة أي عن البايع ونحوه لابن يونس وقول مب والعلة اما كونه مظنة العلم الخ كلام البايع يفيد أن العلة الاولى لابن القاسم والثانية لاصبغ وحينئذ اقتضاء كلام مب من أن ما قاله طعي صحيح بالنسبة للعلة الاولى التي هي المعتمد ناقض ما قدمه من أن الطول وحده كاف والذي يظهر من كلام ابن يونس أن العلة عند الامام وابن القاسم في الطول المفسر بما في مب ما يلحق التام من الضرر بردعته بعد أن وقع ما وقع من نحو توريمه واجازة شهادته وامامته في الجمعة وبهذه العلة يسلم لمب ما قاله وأما على ما علل به فالعلة هي سكوت الغرماء بعد علمهم الثابت بالبينة أو المستدل عليه بالطول المفسر بما تقدم فقلت والطول مظنة العلم لاحتماله وما كان من باب المظنة لا يشترط فيه تحقق المثنة ويلزم منه حصول الضرر بردعته (١٧٥) فالتعليل به غير مخالف للتعليل بكونه مظنة العلم

لتلازمه ما والنكات لا تتراحم فتأمله وقول مب هل يمنع الرد الخ هذا هو الذي تدل عليه النقول كما قدمه عن ابن عاشر أي ولو قال سكت لظني أن الدين لا يحيط بما له كافي نقول هوئي والله أعلم (رقيقا) فقلت قال في ضج وفي مسلم انه عليه الصلاة والسلام مثل أي الرقاب أفضل فقال أنفسيها عند أهلها أو أكثرها غنما واختلف إذا كان الكافر أو على غنما فقال مالك عتقه أفضل للحديث المذكور وقال أصبغ بل المسلم أفضل فيه ل وهو الاقرب اه وقال اللخمي قول أصبغ أي بن قياس على العتق الواجب اه فقلت ومراعاة الحمل المطلق على المقيد في الحديثين المتقدمين لمب والله أعلم المستطى وعتق الذكر أفضل لانه إلى العتق أحوج

لا يقول ذلك في المسلمين مع اشتراكهم في الاسلام وتفاوتهم فيه فتأمله والله أعلم (الأن يعلم أو يطول) قول مب لان النقل يدل على ان الطول وحده كاف الخ صحيح لان العلم وحده كاف في القرب فلو كان الطول لا يفيد وحده لكان مساويا للقرب مع ان النقول مصرحة بخلاف ذلك ويكفي في ذلك كلام ضج الذي عند مب هنا وكلام ابن عرفة الذي أشار اليه بقوله ومثله عند ابن عرفة وقد نقله ابن عرفة عن البايع ونصه البايع في المشتق وان أمسك الغرماء عن القيام في ذلك بعد العتق قال ابن عبد الحكم ان قام الغرماء بعد ثلاث سنين وأربع وهو في البلد وقالوا لم نعلم فذلك اثمهم كانوا رجالا أو نساء حتى تقوم بينة انهم علموا أو ما في أكثر من أربع سنين فلم يقبل منهم وقال مالك في الموازية استحسن انه إذا طال الزمان حتى يوارث الاحرار وجازت شهادته ونحوه قال ابن القاسم يريد أن يشترط بالحرية ويثبت له أحكامها بالموازية وقبول الشهادة ولم يمنع من ذلك الغرماء فان ذلك محمول على الرضا بعتقه وقال أصبغ ان ذلك انما هو في التطاول الذي لعلة أنت على السيد فيه أو فانتيسر ولوتيقن بشهادة قاطعة انه لم يزل عديما متصل العدم مع غيبة الغرماء ومن غير علمهم فانه يرد عتقه ولو ولد له سبعون ولدا اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ونصه قال في العتبية فان تصدق أو أعتق ثم قام غرماء في ذلك بعد حين فان أقاموا بالبينة انه حين تصدق لا وفاء عنده به فيماترون ابن القاسم فلههم رد ذلك اذ لم يكونوا علموا بالصدقة وان كان في الصدقة فضل عن دينهم لم يرد الفضل وأما في العتق فلا يرد ان طال زمانه ووارث الاحرار وجازت شهادته ابن المواز قال مالك ويرد ما نصدق به وان طال الزمان اذا قامت البينة انه تصدق وعليه هذا الدين ولا وفاء له فيماترى البينة الآن ييسر في خلال ذلك فلا

وكثير من الاناث من لا ترغب فيه وترى ان كونها ملوكة أحسن لها وان أعتقت ضاعت اه وأصله اللخمي مستدلا بالحديث الآتي وعزاه للنسائي ثم قال ويحتمل ان ذلك لكون الطاعة فيه أوجدا للبايع في الحديث اطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء اه وفي الجامع الصغير أي امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما فهو فكاكه من النار يجزئ بكل عظم منه عظماءه وأما امرأ مسلمة أعتقت امرأ مسلمة فهي فكاكه من النار تجزئ بكل عظم منها عظماءها وأما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين فهما فكاكه من النار يجزئ بكل عظمين منها عظماءه الطبراني عن عبد الرحمن بن عوف وأبو داود وابن ماجه والطبراني عن مرة بن كعب والترمذي عن أي امامة قال المناوي وقال أي الترمذي حسن فعتق الذكري بعد عتق الانثيين ولهذا كان أكثر عتقاء النبي صلى الله عليه وسلم ذكورا اه وقال في ضج بعد أن ذكر أن الترمذي صححه ما نصه ولعل هذا لان دية المرأة على النصف من دية الرجل اه وذكر الحديث أيضا المنذري في الترغيب وزاد عزوه للامام أحمد وابن الترمذي قال فيه حسن صحيح اه وقال ابن رشد كافي ح اختلاف العلماء في عتق الاماء والعبيد أي ما أفضل ففهم من قال ان عتق الاكثر غنما أعظم في الاجر للحديث أي حديث مسلم المتقدم ولم يخص

يردوان أعدم بعد ذلك قبل قيام الغرماء وأما العتق فاستحسن ان لا يرد بعد طول الزمان اذا لم يقم الغرماء حتى وارث الاخر ارجح له وعليه حدودهم وجازت شهادته قال ابن القاسم وذلك اذا طال جدا مما يجرى فيه مجارى الاخر ارفيأ ذكرنا قال أصبح وذلك في التطاول الذي له أنت على السيد فيه أوقات أفاد فيه أوفاء الدين وينزل أمر الغرماء على انهم علموا بطول الزمان فلا يصدقون انهم لم يعلموا ولو استوفى بشهادة قاطعة انه لم يزل عديا متصل العدم في غيبة الغرماء وعلى غير علمهم لرد عتقه ولو ولد له سبعون ولدا وقال ابن عبد الحكم ان قاموا بعد ثلاث سنين أو أربع وهم في البلد وقالوا لم نعلم ذلك اليهم كانوا رجالا أو نساء حتى تقوم بينة انهم علموا أو ما في أكثر من الاربع فلا يقبل منهم اه منه بلفظه وقول مب والهله اما كونه مظنة العلم والرضا واحتمال أن يكون أفاد ما لا يخ هذا هو الذي ينسبه كلام الباجي الذي قدمناه ويقيده أن العلة الاولى لابن القاسم والثانية لا يصح وقول مب غير صحيح بالنسبة للعلة الثانية يقيده أن ما قاله طفي صحيح بالنسبة للعلة الاولى وقد علمت ان ابن القاسم فيكون ذلك هو المعتبر فيناقض قوله اولان النقل يدل على ان الطول وحده كاف والذي يظهر من كلام ابن يونس ان العلة عند الامام وابن القاسم في الطول المفسر بما تقدم ما يلحق الناس من الضرر برده عتقه بعد أن وقع ما وقع من توريته واجازة شهادته ونحو ذلك كلامه في الجملة وبهذه العلة يسلم لب ما قاله وأما على العلة التي عال بها فالواجب لبطلان قيام الغرماء هو علمهم وسكوتهم ثم العلم تارة ثبت بالبينه وتارة ليستدل عليه بطول الزمان مع ما ذكر من ورائته وما ذكر معها وقول مب ويبقى النظر في العلم وحده هل يمنع الراد الخ ما تقدم من القول يدل على انه يمنع الرد وذلك ما أخذ من غير ما موضع من كلام الباجي وابن يونس فليست أم وبذل على ذلك أيضا قول الباجي بعد ما قدمناه عنه متصلا به مانصه فرع ولو قال الغريم في ثلاث سنين وأربع علمت بعتقه ولم أنكره لما اعتقدت أن الدين لا يحيط بحاله فقد قال ابن عبد الحكم لا يتفقه ذلك وينفذ عتقه وقال أصبح عن ابن وهب لا يرد لدين هذا الغريم فان كان معه غريم غيره رد ذلك الغريم ودخل معه هذا قال أصبح بل يرد لهذا الغريم وحده اه منه بلفظه ونق له ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قول ابن وهب بعيد اه منه بلفظه وقد اقتصر على ما لابن عبد الحكم غير واحد منهم ابن يونس فقال متصلا بما قدمناه عنه أنفا مانصه ولو قال الغريم علمت بعتقه ولم أعلم ان عليه من الدين ما يغتفر قله وله مال ظاهر لم يتفقه والعتق ماض ولا حجة لمن علم في رضى من عتقه ويتفقه من عتقه بقدر دين من علم من قدر دين من لم يعلم بالخص اه منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في نوادره نقله عنه مق مقتصر عليه مسما له فأنظره فاقصر من اقتصر على انه لا يقبل منه اعتذاره بيقيد انه اذا لم يعتذر أو أي دليل أقوى من هذا الصحة ما قاله غ ومن تبعه فتأمله بانصاف والعجب من مق رحمه الله سلم كلام النوادر هذا مع جزمه أولا في شرح كلام المصنف بقوله مانصه الا أن يعلم أو يطول أي انما يكون للغريم الرد اذا لم يعلم بالعتق أو علم به وقام بالقرب

ذكر من أنى وأما اذا استويا فاعتق الذكرا أفضل كما أن عتق الافضل في الدين أفضل وهذا الاختلاف فيه وانما يختلف في عتق المسلم والكافر الاكثر غنما منه ثم قال واذا استوى الكفار في الاثمان فعتق الانثى منهم أفضل لانه يحل للمسلمين لكسبها ولا منفعة في عتق الذكر منهم اه (تنبيه) قال المتطبی متصلا بما مر عنه مانصه وأعلى الرقاب غنا أعظمها أجر الحديث له وهو اشارة منه الى تقييد تفضيل عتق الذكروا المتبادر منه أيضا ان التفضيل انما هو بين مسلمين لا بين مسلمة وكافر وكلام اللخمي صريح في هذا خلافا لقول هوني ظاهرهما ان الذكرا أفضل مطلقا

(لم يتعلق به الخ) قول ز وإذا كان معسرا الخ كلام ز صريح في هذا (١٧٧) قلت والتشيل بالراهن والمدين المعسرين

صحح في نفسه الآية يلزم عليه
الشكر ارفع مفهومه بالاجر (وعتق
على البائع الخ) قول ز وقال
مريد شرأته الخ أشار به الى أن
المشتري في كلام المصنف معناه
مريد الاشرأ كما صرح به بعد وليس
فيه ما يوجب انه لا بد أن يكون أراد
شرأه حين التعليق خلافا لهوني
(وبالاشترأ الفاسد الخ) ابن عرفة
وفيها من قال لعبدان اشتريتك
أو ملكتك فأت حرفا تباعه بيعا
فاسدا عتق عليه بقبضته ورد الثمن
ابن رشد وعلى القول الخ فقهه
مب على انه راجع لان اشتريتك
أيضا والظاهر رجوعه لان ملكتك
فقط أبو الحسن وأخذ المازري
من كلامها المذكور أن البيع
الفاسد ينقل الملك الشيخ وينفصل
عنه بأن الحرية تكون مع شبهة
الملك كالمالك اه وما يأتي لب عن
الخمى على مانيه انا هو في التعليق
على الملك لا على الشرأ فانه يطلق
لغة وعرفا على الفاسد كالصحيح
كسائر الحقائق الشرعية كما

صرح به ابن عرفة وغيره فيقع الخنث
به لاسيما والخنث يقع بأدنى سبب
وبأقل ما ينطلق عليه اللفظ كما في
مق وفي كلام الخمى نفسه على
مسئلة الاشرأ ما يشهد لانه
بعد أن عز الابن القاصم وأشهب انه
يعتق بالاشترأ الفاسد خلافا
لسحنون ذكر أن من محل القولين
مالواش تراه بمن مجهول وهو من

وأما ان علم بالعتق وطال الزمان والغريم ساكت لم يتكلم فانه لا رد له ويمضى العتق ولم يبين
المؤلف حد الطول المانع من الرد ثم ذكر عن النوادر عن كتاب محمد بن حنيفة تقدم عن ابن
القاسم وأصبح في كلام من قدمنا ذكرهم فتأمل والله أعلم (لم يتعلق به حق لازم) قول ز
ككون ربه مدينا أو رهنه وهو معسر فيهما انظر توقف مب في مراد ز وتوقفه في
كون الراهن موسرا أو معسرا مع نص صريح ز بقوله وهو معسر والله الموفق (وعتق على
البائع ان علق الخ) قول ز وقال مريد شرأته الخ صوابه وقال شخص ان اشترته الخ لانه
يوهم انه لا بد أن يكون مريدا لشرأه حين قال ان اشترته فهو حر وليس كذلك (وبالاشترأ
الفاسد في ان اشترته) قول مب كذا في المدونة فقال ابن رشد وعلى القول بأن البيع
الفاسد لا ينقل الملك الخ كلامه يفيد أن ابن رشد صرح بأنه قال ذلك في مسئلة ان اشترته
فهو حر وليس كذلك ونص ابن عرفة وفيها من قال لعبدان اشتريتك أو ملكتك فأت
حرفا تباعه بيعا فاسدا عتق عليه بقبضته ورد الثمن قال ابن رشد وعلى القول ان البيع
الفاسد لا ينقل الملك لا حنث عليه قاله مالك في رسم باع من سمع عيسى اه منه بلفظه
فقهه مب على انه راجع لقولها ان اشتريتك ولقولها أو ملكتك والظاهر انه انما
يرجع لما يليه فقط وقد أخذ المازري من كلام المذونة المذكور أن البيع الفاسد ينقل
الملك نقله أبو الحسن وقال عقبه ما نصه وينفصل عن هذا أن الحرية تكون مع الملك
وتكون مع شبهة الملك وهذه شبهة اه منه بلفظه وقول مب وانظر ما يأتي عن النخعي
الخ في استدلاله بكلام النخعي الآتي نظرا من وجوه أحدها أن كلام النخعي قد أسقط منه
الطخفي ما لا يصح اسقاطه ولا حجة فيه مع الزيادة التي أسقطها الطخفي كما ستراه هناك
ان شاء الله فانيها انه مع ذلك معترض كما يأتي ان شاء الله فالتأني ان كلام النخعي على تقدير
سلامته لا يصح الرد به على ز لان كلام النخعي في العتق المعلق على الملك وكلام ز في
العتق المعلق على الشرأ فلا يجري ما قاله النخعي هناك في المعلق على الشرأ لما تقدم
عن ابن رشد والمازري وما أشار اليه من كلام النخعي انما هو فيما يتعلق به العتق على
الملك لا فيما يتعلق على الشرأ لان الشرأ يطلق لغة وعرفا على الفاسد كما يطلق على الصحيح
وقد صرح الامام ابن عرفة وغيره بأن الحقائق الشرعية تطلق على صحيحها وفاسدها وإذا
كان الحكم كذلك في الشرأ فقد حنث المشتري ومن المعلوم المقرر أن الخنث يقع بأدنى
سبب وقد صرح بهذا مق ونصه وقال به ضمهم يقوم منه ان البيع الفاسد يصح التقويت
فيه قبل القبض قلت وهي مسئلة ذات قولين الآن في أخذ من هذه المسئلة نظر الان
هذه المسئلة من الايمان والحنث فيها يقع بأقل ما ينطلق عليه اللفظ أو محل الخلاف
ما يكون التقويت فيه بالاخذ بالالحكم اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم يقيد النخعي
مسئلة الاشرأ هنا بما سيأتي له بل في كلامه هنا ما هو شاهد لز ونصه وان قال وان اشترت
فلانا فهو حر فاشترأه شرأ صحى عتق عليه ويختلف ان كان البيع فاسدا فقال ابن القاسم
وأشهب يعتق وقال سحنون لا يعتق ثم قال وان قال ان باعني بقبضته فهو حر فقال رضيت

(٣٣) رهوني (نامن) المجمع على فساده كافي الاقناع (وان بعد عيونه) قلت قول ز وان حدث الولد أى حدث
الحمل به الخ وقوله فلا يعتق ما ولد أو حدث الحمل به الخ لو أبدا أو أبى أو بالواو ويكون نفس الولد أو حذف ولو مع أو لكان صوابا

(وهو حق عضو) قول مب ويعني ابن رشد الخ فيه نظير بل انما يعني انه ماض خلاف ما يقتضيه لا يجوز من رده كما يفيد كلامه انظر في ح عند قوله وبالحكم جميعه الخ والله أعلم (الا لاجل) قلت قال ح من أوصى في حواره أن يحبس سبعين سنة ثم يعتق قال مالك هو غير جائز وينظر السلطان فان رأى بيعه بن يعن أو عتقه بن عتق ابن رشد وجه نظره الامام في ذلك أن من كانت يعلم انها لاتعش سبعين سنة مثل بنت الاربعين فأكثر فانه اتباع لان العتق لا يدركها فهو كمن أوصى بعتقها بعد موتها ومن كان يمكن أن تعش ذلك كبنت العشرين فأقل جعل عتقها اذا لا يجوز أن تباع ولعل العتق يدركها ولا ان تحبس سبعين سنة لما في ذلك من الضرر عليهم بالقصد السيد الى ذلك في ظاهر أمره فهذا معنى قول مالك لأن السلطان يعمل به هو اه (وان جلت الخ) قلت قول ز فيحرم وطوؤها يعني اذا كان (١٧٨) قدمها في الطهر الذي قال لها فيه ذلك لانه يجز عليه الطلاق بمجرد

القول المذكور فان لم يكن مسها فيه فله وطوؤها ويجز عليه الطلاق وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (ان لم يكنوا رسولين) قلت المتعين ان الاحتمال الثاني عند ز داخل في منطوق وان جعل عتقه لاثنتين الخ غير انه قيد جعلهما وكيلين بما اذا وصل لاقبله وقول ز وأما على ما ذكره د الخ ما ذكره د هو عين ما فهمه البساطي وقول ز ولان لاحدهما عتقه الخ صوابه حذف الواو تأمله والله أعلم (وأخ) أو أخت مطلقا قول ز أو مختلفين يعني اذا كان الاخ متعدد اخلافا لقول هوني لامعنى له وقول مب عن طخ لا يعتق اذا لا ينقل الخ فيه بتراذ الذي في نص اللخمي لا يعتق اذا كان في يدي بئاعه وهكذا نقله أبو الحسن وعليه فرع قوله اذا لا ينقل الخ ومع ذلك فقد اعترضه أبو الحسن بانه انما يجري على قول

بيعه منه بقيته كان على القولين في البيع الفاسد لان شراؤه بقيته فاسد ثم قال ولو قال هو حر من مالى ان رضى صاحبه أو بقيته فرضى صاحبه كان حرا على أحد القولين في البيع الفاسد لانه لم يكن سمي ثمنًا وما وقع في هذه المسائل من الاختلاف راجع الى ما ذكرنا لك اه منه بلفظه فانت تراهم صرح بجريان القولين في البيع الفاسد بجهل عنه وهو من الجمع على فساد قال الحافظ أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقناع في مسائل الاجماع ما نصه وأجمعوا ان من باع سلعة بثمن مجهول غير معلوم ولا مسمى ولا عين فأنه ان البيع فاسد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن الحق ما قاله ز لما قاله مب والله أعلم (وعتق عضو) قول مب ويعني ابن رشد ليس عدم الجواز على حقيقة من التحريم الخ فيه نظرا دليل كلام ابن رشد في الحرمة والكراهة بل من جهة ان قوله لا يجوز يقتضي رد العتق وأجاب عنه بتأويل كلامه انظر كلامه في ح عند قوله بعد هذا وبالحكم جميعه ان اعتق جزأ وتأمله والله أعلم (وأخ أو أخت مطلقا) قول ز شقيقين أو لام أو لاب أو مختلفين مثله في خش والصواب اسقاط قوله ما أو مختلفين اذ لا معنى له وقول مب عن الطنجي عن اللخمي يحمل كلام ابن القاسم على انه اختلف في فساد الجمع على فساد لا يعتق الخ أسقط من كلام اللخمي ما اسقاطه مضر ونص اللخمي وقال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب فممن اشترى أباه اشترا حراما لم يفسخ وعتق عليه ساعتئذ كالأب اذ اعتق عبدا تباعه بهما فاسد انهم قال بعد كلام ومجمل قول ابن القاسم في البيع الفاسد على انه مختلف في فساد فان كان مجمعا عليه لم يعتق اذا كان في يدي بئاعه لان الجمع على فساد لا ينقل ملكا ولا ضمنا وليس كذلك اذا اعتقه المشتري لان البائع سلطه على ايقاع العتق فأوقعه وهذا لم يقع عتقا وانما يقع حكما اذا ملكه فهو لم يملكه به - هذا الشراء اه منه بلفظه وهكذا نقله أبو الحسن في أول كتاب العتق الثاني فهو انما في لزوم العتق في الجمع على فساد اذا كان

مكتون والمشهور أن البيع الفاسد ينقل الملك مع القوات كيف كان اه وفي كلام اللخمي أيضا ان تأويله قول ابن القاسم على ذلك خلاف مفاد كلامه وقد نقل ابن يونس نص ابن حبيب المذكور كرمثل ما لعبد الحق ولم يقيد ذلك بشئ ويؤيد الاطلاق قولهم كالأب اذ اعتق عبد الخ اذ لا فرق في هذا بين المختلف فيه والجمع عليه بل قوله سم وفيه القيمة خاص بالجمع عليه اذ المختلف فيه يعنى بالثمن كما مر لله صنف ويرد أيضا تقييد اللخمي بمثله شراؤه لعبد نفسه فانه قد مر انه يعتقه ولو لجمع على فساد فلتكن هذه المسئلة كذلك اذ لا موجب للعتق فيهما الا الملك فان اعتبر الاستراء بالجمع على فساد ففهم ما وان ألغى ففيهما والا كان تحكما تأمله وقول اللخمي وانما يقع حكما اذا ملكه الخ جوابه قول أبي الحسن كما مر وشبهة الملك كملك اه وبه جزم مني قائلا كما انه مه - ما حصل الملك حصل العتق فكذلك أيضا ما حصل ما حصلت شبهة الملك حصل العتق والله أعلم

باقيا بيد البائع وعليه فرع قوله ولا ضمانا لا مطلقا كما يقيد به نقل الطحاوي عنه الذي سلمه
 مب ومع ذلك فقد اعترضه أبو الحسن فقال عقبه ما نصه وما قاله انما يجري على ما قاله
 سحنون والمشهور أن البيع الفاسد ينقل الملك مع القوات كيف كان وقد نص عليه في
 الجزء الاول من العتق اه محل الحاجة منه بلفظه قللت وفي كلام اللخمي نظرم من وجهين
 آخرين أحدهما أن تأويله قول ابن القاسم على ذلك خلاف مفاد كلامه وقد نقل ابن
 يونس ذلك عن ابن القاسم وأشهب والآخرين وأصبح ولم يقيد كلامهم بشئ بل في كلامه
 ونقله عنهم ما يوجب ابقاءه على ظاهره ونص ابن يونس ابن حبيب قال مطرف وابن
 الماجشون وإذا اشتراه يعا حراما لم يفسخ شراؤه وقد عتق عليه ساعة اشتراه كما لو ابتدأ
 عتق عبدا ابتاعه بيعا فاسدا فهو فوت وفيه القيمة وقاله ابن القاسم وأصبح محمد بن يونس
 فإن لم يكن دفع الثمن ولا مال له غيره فليبيع منه بالقل من القيمة أو الثمن لان القيمة ان كانت
 أقل فهي التي وجبت له بفساد البيع فإذا أعطي الم يظلمه وإن كانت القيمة أكثر من الثمن فلم
 تلزمه إلا بعد العتق فالرائد على الثمن كدين طرأ بعد العتق فيتبع به في ذمته وقاله ابن القاسم
 وأشهب في كتاب ابن الموزاه منسب بلفظه فاطلق في قوله أو لا يعا حراما ولم يقيد به
 بالمتخلف فيه ثم أيد ذلك الاطلاق تأييدا بقوله كما لو ابتدأ عتق عبدا ابتاعه بيعا فاسدا الخ إذا
 فرق في المشبهة بين المختلف فيه والمجمع عليه فيكون المشبهة كذلك ثم أيد ذلك بالتأويل
 وفيه القيمة لان الذي فيه القيمة هو المجمع على فساده كما أشار له المصنف في البيوع الفاسدة
 بقوله فان فات مضى المختلف فيه بالثمن الخ وان كانت تلك القاعة غلبة وقد سلم ذلك
 كله ابن يونس وفرع عليه قوله فان لم يكن دفع الثمن الخ مصرح بقوله فهي التي وجبت له
 بفساد البيع فتأمل له بإتصاف ثانیهما ان قوله وانما يقع حكما اذا ملكه فهو لم يملكه بهذا
 الشراء فقدم جوابه في قول أبي الحسن وشبهة الملك كالمالك وبه جزم مق ولم يعزه لاحد
 ونصه قوله كان اشترى نفسه فاسدا يعني أن لزوم عتق العبد بالاشراء الفاسد في ان اشترى
 كزومه فيما اذا اشترى العبد نفسه من سيده شراء فاسدا وكأنه بنفس قبوله البيع يعتق
 وان كان البيع فاسدا شبهة المالك وهو لا يصح له أن يملك نفسه كذلك يعتق على المشتري
 المعلق وان كان الشراء فاسدا والجامع ان كلامهما لا يصح له الملك الصحيح ولا يستقر له وان
 كان هذا في نفسه وذلك فيمن علق العتق فيه ومعه ما حصل الملك له ما حصل العتق
 فكذلك أيضا ما حصلت شبهة الملك حصل العتق وتلخيص القياس أن تقول في المعلق
 حصلت شبهة الملك فيعتق عليه كما لو حصل الملك الصحيح أصله للمشتري نفسه شراء فاسدا
 والجامع لزوم العتق بالملك الصحيح اه محل الحاجة منه بلفظه قللت ومثله شراء
 العبد نفسه ترد قيدا للخمى المذكور لانه لا موجب لعتقه الا ملكه نفسه بالاشراء كما انه
 لا موجب لعتق الاب ونحوه الامالك مشترية اياه وشراء العبد نفسه من سيده موجب
 لعتقه في البيع الفاسد المجمع عليه فيكون شراء قريبه اياه كذلك لا يكون علمه ما واحدة ولم
 يذكر ابن يونس خلافا في أن شراء العبد نفسه من سيده بخمرا أو خنزير يلزم به العتق وانما
 ذكر الخلاف هل يتبعه سيده بقيمته أو لا وقد نقل كلامه ح وسأله ولم يحك غيره وهذا

(ان علم المعطى) ❦ قلت قال ق مانصه وهذا الشرط في المدونة اذا كان الموهوب له عليه دين اه وقال الشارح هذا انما ذكره فيما اذا اعطيه وعليه دين اه أى ومنهم المصنف نفسه في الفلس حيث قال ولو ورث أباه يبيع لا وهب له ان علم واهبه انه يعتق عليه اه وقال مق ليس في نصوص المتقدمين ما يفيد اعتبار هذا الشرط بل ظاهرها انه يعتق على المعطى بالفتح سواء علم المعطى بالكسر أم لا قبل المعطى أم لا وأطال في ذلك بما حاصله عدم اعتبار هذا القيد ونحوه الخ كفى مب وحاصل ما نقله ج عن البيان انه بعد ذكره مسألة من أعطى الكل ومسألة من أعطى الشقص وانه يعتق في الاولى قبل أو لم يقبل وفي الثانية يعتق الشقص ولا يكمل عليه الا ان قبل قال ووجهه انه لما أعطاه وقد علم انه يعتق عليه اذا ملكه ولم يكن على يقين من قبوله اياه حمل على انه أراد عتقه عنه فكان الولاء له قبله أو لم يقبله اه قال طنى وهو تلج بعيد في غير محل النزاع ولا يؤخذ من توجيه قول كون ذلك قيداً له وسلمه جس لمب أى لانه توجيه لكون الولاء للمعطى في صورة ما اذا لم يقبل وقد علم المعطى وانس فيه تعرض لغير هذه الصورة وقد قال ح نفسه وأما مفهوم هذا القيد فلم أر من صرح به لا ابن رشد ولا غيره اه فالحق انه اذا لم يعلم المعطى يعتق حيث لا دين وان لم يقبل المعطى لجبره شرعاً على القبول اذ لا كفة عليه فيه مع تشوف الشارع لحرية الاجانب فكيف يجبره الاقارب وان كان القياس اذا لم يقبل أن يرجع (١٨٠) رقيقاً وان علم المعطى كإنقذه في البيان عن التونسى مصرحاً بان نص

المدونة أنه يعتق عليه في الوصية وان لم يقبل وأما عزاه ابن القصار لكافة الفقهاء من أنه في الوصية بالخيار بين أن يقبله فيه يعتق عليه وبين أن لا يقبله فله طريقتان أخرى أو المراد كافة الفقهاء خارج المذهب اذ ظاهره ولو علم الموصى وهو خلاف نص المدونة وغيرها كما تقدم وبه تعلم ما في استظهاره هونى ما استظهره نو من أن كلام ابن رشد شاهد للمصنف وأنه اذا لم يعلم الواهب ولم يقبل الموهوب له فلا يعتق ويرده أيضاً قول ابن يونس كفى مب

وحده كفى في رد ما قاله اللغوى وبه تعلم ما في وقوف مب مع كلام الطنجي والله الموفق (ان علم المعطى) قول مب ثم ذكر من كلام ابن رشد ما لا دليل له فيه الخ تبع في هذا طنى وقد سلم جس أيضاً كلام طنى ونقل نو كلام طنى مختصراً وقال بعده مانصه والظاهر ما قاله ح وان كلام ابن رشد هذا شاهد للمصنف وان كان في توجيه ثبوت الولاء للموهوب لان الولاء لازم للعق ولا يثبت الا بعد ثبوته واذا كان لا يثبت الا مع علم المعطى كما اقتضاه كلام ابن رشد فاعتق كذلك فاذا لم يعلم الواهب بالعق ولم يقبل الموهوب له الهبة فلا يعتق وهو معنى ما قاله المؤلف فتأمل ذلك فانه ظاهر والله أعلم اه منه بلفظه ❦ قلت وما قاله هو الظاهر وما نقله ح هنا عن ابن رشد ظاهره انه من كلام ابن رشد نفسه مع انه صرح بعزوه لابي اسحق التونسى لكنه قبله وسلمه فهو قائل به في المسئلة الثالثة من رسم المكاتب من سماع يحيى مانصه قال وسألته عن الرجل يتصدق في صحته على الرجل عن اذا ملكه اعتق عليه فلا يقبل صدقته ما يكون حال العبد ففسد يكون حرا على سيده الذى تصدق به ويكون ولاؤه ولا يجبر المتصدق عليه على أخذه قال القاضى

المدونة أنه يعتق عليه في الوصية وان لم يقبل وأما عزاه ابن القصار لكافة الفقهاء من أنه في الوصية بالخيار بين أن يقبله فيه يعتق عليه وبين أن لا يقبله فله طريقتان أخرى أو المراد كافة الفقهاء خارج المذهب اذ ظاهره ولو علم الموصى وهو خلاف نص المدونة وغيرها كما تقدم وبه تعلم ما في استظهاره هونى ما استظهره نو من أن كلام ابن رشد شاهد للمصنف وأنه اذا لم يعلم الواهب ولم يقبل الموهوب له فلا يعتق ويرده أيضاً قول ابن يونس كفى مب

وسلمه هونى نفسه أنه اذا لم يعلم الخ فان ظاهره وان لم يقبل بل هو كالصريح من قوله كالمراث واذا كان يباع في الدين حيث لا علم ولا قبول كان عتقه حينئذ حق وأخرى فتأمل والله أعلم (ولو لم يقبل) ❦ قلت قال طنى هو مبالغة في قوله وان بهيمة الخ زاد على أصبغ في الصدقة وجعله في الوصية عتقاً وان لم يقبل (وبالحكم ان عدا الخ) ❦ قلت قال ابن جري في قوانينه من مثل بعده عمداً مسألة يئنه عوق وعق عليه وليست الجراح بمثله الا ان صار ذاشين فاحش ومن حلف أن يضرب عبده مائة سوط يحل عتقه قبل الضرب عند أصبغ لا عند ابن الماجشون واتفقا على العتق في الزيادة على المائة ولا يعتق بالمثلة الا بالحكم وقال أشهب بالمثلة يصير حراً او قال قوم لا يعتق بالمثلة اه فقول ز من خواص العتق على المشهور ولو قال على غير المشهور رأى قول أشهب انه يحصل العتق بمجرد المثلة من غير توقف على حكم ولا اختيار الرقيق بخلاف الطلاق فانه لا يحصل بمجردهما وان قصدهما كما يفيد آخر كلامه وهذا لا ينافي أن لها التطبيق بالضرر خلافا لمب والله أعلم (لا غيره) أى ان لم يتفاحش والا كان مثله كفى المدونة (ان أعترجراً) ❦ قلت هذا يغنى عن قوله وان حصل عتق باختياره لا بآثر لان معنى أعترج أنشأ عتقا وما كان بآثر لم ينشأ فذكره مجرد التاكيد والايضاح وقول خش أو عضوا كيد يغنى عنه قوله سابقاً وعق عضو وانما ذكره هنا لينبه على أنه لا بد فيه من الحكم ولجمع ابن الحاجب بينهما ونصه ومن أعترجراً أو عضواً من عبده سري وما أحسن قول القائل يارب أعضاء السجود عتقتهما * من عبداً الجاني وأنت الواقى والعق يسرى بالغنى يا ذا الغنى * فامتن على الثاني بعق الباقي

رضى الله عنه قوله اذالم يقبل انه يكون حرا على سيده الذى تصدق به ويكون الولاية خلاف
 نص قوله في المدونة في الذى يوصى به لمن يعتق عليه والثالث يحمله انه يعتق عليه قبل اولم
 يقبل ويكون الولاية قال أبو اسحق التونسي وكان القياس اذالم يقبل أن يرجع رقيقا لورثة
 الموصى في الوصية أو المتصدق به في الصدقة ووجه ما ذهب إليه ان الموصى أو المتصدق
 انما ملكه كل واحد منهم ما اياه ان شاء فكان كالموكل له بعد عتقه كذلك ان شئت فقال لا يقبل
 انه رقيق ووجه ما في المدونة أن المتصدق والموصى لما علم كل واحد منهم ما انه يعتق عليه
 اذاملكه ولم يكن على يقين من قبوله اياه حل على انه أراد عتقه عنه فكان الولاية قبل اولم
 يقبل ووجه هذه الروايات لما علم انه يعتق عليه فأوصى له به أو وهبه اياه أو تصدق به عليه
 فقد قصد الى عتقه فكانت له قبله والافه وح والقولان في الولاية اذالم يقبل في رسم
 القطعان من سماع عيسى من كتاب العتق اهـ منه بلفظه فهذا الامام أبو اسحق التونسي
 النظار صرح بأن القياس أن يرجع رقيقا اذالم يقبل وفهم ما في المدونة والعتبية على أنه انما
 لزمه العتق لعلمه بأنه يعتق عليه وسلم له الامام أبو الوليد بن رشد واعتد كلامه وهما أدري
 بما في الكتابين فكلامهما هذا شاهد للمصنف منطوقا وموافقا لما قاله في المعنى
 ما لابن يونس وعبد الحق وغيرهما فيمن وهب لمدين من يعتق عليه أنه ان علم الواهب أنه
 من يعتق عليه فإنه يعتق ولا يباع في الدين لان الواهب لما علم أنه يعتق عليه فكانت له فجز
 عتقه وقد نسب أبو الحسن بن القصار لكافة الفقهاء ما أفاده كلام أبي اسحق وابن رشد
 وهو مختار أبي الحسن النخعي ونصه واختلف اذا أوصى له بجمعه والثالث يحمله فلم يقبل
 فقيل هو عتيق ولا خيار في ذلك لمن أوصى له به وقال مالك في كتاب محمد ان قبله فهو ح
 وقال ابن القصار هو فيه بالخيار بين أن يقبله فيعتق عليه وبين أن لا يقبل الوصية قال
 وهو قول كافة الفقهاء وفرق أصبغ في كتاب محمد بين الوصية والصدقة فجعله في الوصية
 عتيقا وان لم يقبله قال وأما الصدقة فلا يعتق إلا أن يقبله كان كله أو بعضه قال محمد
 الصدقة والوصية واحد والصدقة أكد قال الشيخ الاصل في العطايا الهبة والصدقة
 والوصية أن المعطى بالخيار بين القبول والترك ولا فرق بين من يعتق على المعطى وغيره
 فان قيل على العبد في ذلك ضرر قيل ولذلك كان الصواب أن يقال اذا كان العبد راغباً في
 العتق ولا ترد تلك العطية إلا أن الواهب والمتصدق وورثة الموصى يقولون قد عاده هذا
 البناء وقد رد العطية ولا يكون أعلى رتبة من العبد يجعل له العتق في نفسه فيرد ولا يقبل
 فلم يختلف المذهب أنه رقيق اهـ منه بلفظه فقد دخل الامام في قول ابن القصار وهو قول
 كافة الفقهاء كما يعلم مما قاله ح أول شرح مع كونه مفهوم كلامه في الموازية كما مر فان
 حل هذا النقل على أن المتصدق أو الموصى غير عالم بأنه يعتق على المتصدق عليه أو الموصى
 له به فكفى به شاهد المصنف وان حل على اطلاقه كان شاهد المصنف باعتبار مفهومه
 ولا يضره مخالفة لمنطوقه والصواب حله على ما اذا لم يكن عالما لموافق ما في المدونة والعتبية
 وتقييد أبي اسحق وابن رشد السابق مع موافقة ما لابن يونس وعبد الحق ومن وافقهما في
 مسئلة المدين وقد علمت أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب مهم ما أمكن اليه سبيل فتحصل

(ان دفع الخ) قلت قول مب دفع القيمة ليس بشرط الخ هو لفظ ابن عاشر بتمامه فلو قال قاله بدل انظر وقوله لنفس الحكم بمعنى أنه لا يحكم عليه بالعق بالفعل الابد الدفع وقوله وصرف ما بعده للعق بمعنى أنه لا يكمل عليه الا ان توفرت تلك الشروط وحاصله أنه لا ينفذ عليه الحكم الا بالدفع ويجبر عليه ولا يجوز للعالم الاقدام على الحكم عليه بالتكميل الا ان توفرت شروطه وقول مب عن طئي لكن المذهب (١٨٣) الخ يشهد له قول ابن يونس قال سحنون أجمع أصحابنا أن من أعتق جراً في

أن ما قاله المصنف هو الصواب وأن الحق مع تو في رده ما اطلق واستظهره ما الخ والله أعلم (وولاه) قول مب فان قريبه يعتق مطلقاً الخ قد مر آنفاً ما فيه (أو وسم وجهه بنار الخ) قول ز ومذهب المدونة أنه مثله يعني اذا تفاخس في غير الوجه هذا هو الذي في المدونة (ان دفع القيمة) قول مب عن طئي والمذهب عدم توقف العتق على دفع القيمة الخ يشهد له كلام ابن يونس ونصه قال سحنون أجمع أصحابنا أن من أعتق شقة صالة في عبده أنه بتقويم الامام عليه حرب غير احداث حكم اه منه بلفظه لكن كلام القرطبي يشهد له مصنف ومن وافقه وقد نقله العلامة الابي وسله فانه قال عند قوله في صحيح مسلم وأعطى شركاه حصصهم مانصه القرطبي ظاهره أن العتق بعد التقويم والاعطاء معا فلو وجد التقويم دون اعطاء لم يكمل العتق الا بجموعهما وهو ظاهر حكاية الاصحاب عن المذهب غير أن سحنون قال أجمع أصحابنا أن من أعتق شركه في عبده أنه بتقويم الامام حرب ظاهره أنه بالتقويم حروان لم يكن اعطاء وفيه بعد اه محل الحاجة منه بالفظه وأما الاستدلال طئي بكلام المدونة الذي ذكره فليس بين لان العطف فيها بالواو وهي لا ترتب ولانه لو جلت على ظاهرها لاقتضى كلامها أن نصيب الاجنبي يعتق على الابن بمجرد الشرا من غير توقف على حكم ومن غير نظر الى كونه موسراً أو معسراً وليس كذلك نعم في المدونة ما يشهد لما قاله ونصه او اذا أعتق أحد الشر يكتن نصيبه وهو ملي ثم أعتق شر يكتن نصيبه عتق باقي حصته عليه لانه قد ألتف نصيبه بعقبة لبعضه ولا يقوم على الاول الا اذا قيم عليه والعبد غير تالف الا ترى انه لو مات العبد قبل التقويم لم يلزم المعتقد الاول شئ اه منه بلفظه فانظر قواها قبل التقويم ففهم انه لو مات بعد التقويم للزم العتق ويأتى عن ابن رشد قريبا نحو هذا وبه يعلم انه لا يعمل على ما للقرطبي وان سلمه الابي والله أعلم (تنبيه) مفهوم قول المدونة وهو ملي انه لو كان معسر الم يلزم الثاني الاماعتق وقد صرح به في الجلاب ونصه وان كان عبد بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه منه وهو معسر ثم أعتق الآخر بعض نصيبه وهو موسر لم يكمل عليه عتق نصيبه منه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وقال عقبه مانصه انظر قوله لم يكمل عليه هل لانه لم يتبدى فسادا اللغمي قول ابن الجلاب تفسير يدل عليه قوله في الكتاب وهو ملي اه منه بلفظه (وعجل في ثلث مريض أمن) قول مب ونحوه في اخش وقال بعضهم الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك والمسئلة متروكة في المدونة

عبداً أنه بتقويم الامام عليه حرب غير احداث حكم اه وكذا قول المدونة واذا أعتق أحد الشر يكتن نصيبه وهو ملي ثم أعتق شر يكتن نصيبه نصيبه عتق باقي حصته عليه لانه قد ألتف نصيبه بعقبة لبعضه ولا يقوم على الاول الا اذا قيم عليه والعبد غير تالف الا ترى انه لو مات العبد قبل التقويم لم يلزم المعتقد الاول شئ اه ففهم قبل التقويم انه لو مات بعد لزمه العتق ونحوه لابن رشد وكذا قول طئي عن المدونة وضمت للاجنبي الخ شاهد أيضاً لذلك خلافاً لهو في لان الغالب في الواو هو الترتيب حتى قيل انها حقيقة فيه لكثرة استعمالها فيه مجاز في غيره وعليه فطرب وهشام والر بي ونعاب وتليذه أبو عمر الزاهد وأبو جعفر والدينوري والفرما والكسائي وابن درستويه وفي التسميل وتفرد الواو بكون متبها في الحكم محتملاً للمعية بربحان وللتأخير بكثرة وللتقدم بقلة وبذلك كله تعلم أن ما للمصنف ومتبوعه لا يعمل عليه وان جرى عليه القرطبي وسله الابي وقولها وعتق عليك أي جميعه نصفه

وغيرها

بالقربة بمجرد الاتباع ونصفه بالسراية بشرط اليسار لانه لما أتباعه باختياره كان بمنزلة من أنشأ العتق بخلاف من ملكه بارث ومفهوم قولها المتقدم وهو ملي ان الاول لو كان معسراً لم يلزم الثاني الاماعتق وصرح به في الجلاب وقال أبو الحسن عن اللغمي انه تفسير يدل عليه قولها وهو ملي أي لانه حينئذ لم يتبدى فسادا وبه يقيده ما يأتي نخش و ز (وعجل في ثلث الخ) كأن مب لم يقف على قول المدونة واذا أعتق أحد الشر يكتن نصيبه فلم يقوم عليه حتى مرض فومنا عليه حصه شر يكتن في الثالث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يستتم عليه حتى مرض فليعتق ببقية في

وغيرها ونص المدونة وإذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصته شريك في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يسهم عليه حتى مرض فيعتق ببقية في ثلثه قال غيره فيهما لا يقوم باقية في الثلث إذا لا يدخل حكم الصحة على حكم المرض أه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وإذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصته شريك في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يستتم عليه حتى مرض فليعتق ببقية في ثلثه ابن المواز وقال ابن القاسم وأشهب قال أصبح وإذا لم يعلم به حتى مرض فليحكم الآن عليه بالتقويم ويوقف المال لحياته أو موته ويتخذ الحكم عليه في ذلك فإن صح لزمنه تلك القيمة وإن مات أخرجت القيمة من ثلثه أو ما حل من الثلث منها ويبدأ على الوصايا وما أعتق أولاً من رأس المال وقال عبد الله بن عبد الحكم لا يقوم في مرضه وليوقف أبداً وإن أضر ذلك بأشراكه حتى يموت فيعتق ما بقي من ثلثه أو يصح فن رأس ماله الآن يعتق معه الشريك قال مالك والموت والفلس سواء والموت أبين ومن المدونة قال غيره فيها لا يقوم في الثلث نصيب صاحبه ولا يعتق عليه ما بقي من عبده لأن عتقه كان في الصحة فلا يدخل حكم الصحة على حكم المرض كالمات أو فلس أه منه بلفظه ونقل أبو الحسن بعضه وزاد مانصه وما قاله أصبح تفسير لقول ابن القاسم وإنما قال يقوم وتوقف القيمة هر وبما أن يفوت التقويم بموته إذا لا يقوم أذهوميت أه منه بلفظه وقال ابن أبي زئيم في منتخبه مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم فإن أعتقت شقصافي عبداً وأنا صحيح فلم يقوم علي حتى مرضت فقال يقوم عليك في الثلث وقال غيره لا يقوم عليه أه منه بلفظه وقال الباجي في المنتقى مانصه فإن عثر على ذلك في مرضه فقد قال مالك من رواية عيسى عن ابن القاسم عنه فممن أعتق بعض عبده أو نصيباً من عبده لغيره باقية أعتقه في صحته فعلم بذلك في مرضه فإنه يقوم عليه باقية في ثلثه وروى ابن حبيب عن مطرف عن مالك فممن أعتق بعض عبده في صحته وقيم عليه وهو مريض فإنه إن صح عتق عليه كله وإن مات فالباقي في ثلثه وخالفه ابن الماجشون فقال إن قيم عليه في مرضه فلا يقوم عليه إن مات ثم قال مانصه فرع فإذا قلنا أنه يتم على المريض العتق فقد روى ابن المواز عن أصبح إذا أعتق شقصام عبداً لغيره باقية فلم يقوم عليه حتى مرض يحكم بالتقويم الآن ويوقف المال حتى يعتق ما حل من ثلث القيمة التي كانت في المرض إن مات مبدأ على جميع الوصايا وما عتق أولاً من رأس ماله وإن صح لزمنه القيمة ورواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك وقال ابن عبد الحكم لا يقوم في مرضه وليوقف أبداً حتى يموت فيعتق ما بقي في ثلثه أو يصح فيكون من رأس ماله الآن يعتق الشريك أه منه بلفظه وقال اللخمي في تبصرته مانصه واختلف أيضاً أن قيم عليه في المرض فقال مالك وابن القاسم في المدونة يعتق الباقي في ثلثه فإن لم يعلم بذلك حتى مات لم يعتق منه إلا ما كان عتق قال سحنون وقال بعض الرواة إذا لم يستكمل عليه نصيب صاحبه حتى مرض لم يستكمل وبقي الباقي رقيقاً وسواء كان جميعه له أو كان شركة بينه

ثلثه قال غيره أي غير مالك فيه ما لا يقوم باقية في الثلث إذا لا يدخل حكم الصحة على حكم المرض أه أي كالمات أو مات ومثله لابن يونس عنها وزاد عقب القول الأول عن ابن المواز وقاله ابن القاسم وأشهب قال أصبح فإن صح لزمنه تلك القيمة وإن مات أخرجت القيمة من ثلثه أو ما حل من الثلث منها ويبدأ على الوصايا وما أعتق أولاً من رأس المال أه أبو الحسن وما قاله أصبح تفسير لقول ابن القاسم وإنما قال يقوم وتوقف القيمة هر وبما أن يفوت التقويم بموته إذا لا يفوت أذهوميت أه وفي المنتقى أن ما قاله أصبح رواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك أه وأما ما في خش وز فهو أحد أقوال ثلاثة ذكرها اللخمي فيما إذا كان المرض بقور العتق وكلامه يفيد أنه يخرج فقط وصدر بأنه في الثلث والثلث أنه ساقط قال وان تراخي الاستكمال عن العتق حتى مرض لم يعتق الباقي من رأس المال واختلف هل يكون في الثلث أه وما في مب عن بعضهم انما ذكره في المقدمات قولاً رابعاً مع تأخير ولم يرج عليه أحد ابن رشد واتفقوا أنه إذا لم يعتق على ذلك حتى مات أنه لا يعتق عليه بعد الموت بقية نصيبه ولا يقوم عليه حظ شريكه لأن رأس المال ولأن الثلث وهذا كله إذا طال ذلك أه

وبين غيره وقال عبد الملك المرض والموت في هذا سواء ولا يجعل في ثلثه قال وانما يكون في ثلثه ما أحدثه في المرض وأما إذا كان في الصحة وجاء المرض وفطر في ذلك شريكه صار بمنزلة من وهب أو تصدق على صحيح فلم يقبض حتى مرض ولا يقبض بعد المرض الآن يصح وان مات بطلت كذلك العتق قال الشيخ ان تراخي الاستكمال عن العتق حتى مرض لم يعتق الباقي من رأس المال واختلف هل يكون في الثلث وان كان المرض بفور العتق كان في الاستكمال ثلاثة أقوال هل يكون في الثلث أو من رأس المال أو ساظا لا يكون في ثلث ولا رأس مال فعلى قول مالك عند ابن حبيب يعتق من رأس المال وسواء كان العتق في عبد جميعه له أو شركة بينه وبين غيره وعلى قول أشهب يستكمل من رأس المال إذا كان شركة بخلاف أن يكون جميعه له وعلى قول الغير في المدونة لا يكون من ثلث ولا رأس مال اه منه بلفظه وقال ابن رشد في شرح المسئلة الثانية من رسم العتق من سماع القرينين من كتاب العتق مانصه وتحصيل القول في هذه المسئلة أن نقول اختلف في الرجل يعتق شقضا من عبده أو من عبدينه وبين شريكه في صحته ثم مرض قبل أن يعتق عليه بقية عبده أو قبل أن يقوم عليه حظ شريكه فعثر على ذلك في مرضه على ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم في المدونة انه يعتق عليه عبده ويقوم عليه حظ شريكه في الثلث قبل الموت في المرض وقبل بل يحكم بالتقويم في المرض ولا يقوم حتى يموت فان مات عتق في ثلثه ما بقي من نصيبه أو ما حمل الثلث منه ويقوم فيه حظ شريكه أو ما حمل الثلث منه وهو قول أصبغ والنظر يوجب أن لا يجعل تقويم نصيب الشريك في المرض الا برضاه اذ لا يدري هل يخرج من الثلث أم لا فنحتمس أن لا يقوم نصيبه الا الى عتق متيقن وقبل انه يقوم في المرض ولا ينفذ عتقه حتى يموت فان مات جعلت تلك القيمة في ثلثه فان لم يحملها الثلث نفذ من ذلك ما حمل الثلث وما لم يحمل الثلث بقي رقيقا للورثة أو للشريك الذي لم يعتق والقول الثاني وهو قول بعض الرواة في المدونة انه لا يعتق عليه في الثلث بقية عبده ولا يقوم فيه حظ شريكه والقول الثالث قول ابن الماجشون في الواضحة انه يقوم عليه في الثلث حظ شريكه على ما ذكرناه من الاختلاف في تعجيل التقويم وتأخيره ولا يعتق عليه فيه بقية عبده وانفقوا انه اذا لم يعثر على ذلك حتى مات أنه لا يعتق عليه بعد الموت بقية نصيبه ولا يقوم عليه حظ شريكه لامن رأس المال ولامن الثلث وهذا كله اذا طال ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه واختلف اذا لم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات فقبل انه لا يقوم عليه بعد الموت ولا في المرض قاله بعض رواة مالك في المدونة وقبل انه يقوم عليه في المرض ويعتق عليه فيه وقبل انه انما يقوم عليه بعد الموت في الثلث وقبل انه ان كان له مال مأمون قوم عليه في مرضه وان لم يكن له مال مأمون لم يقوم عليه الا بعد موته اه محل الحاجة منها بلفظها وتأمل هذه النقول كلها تعلم ان ما قاله زوخس خلاف الرابع وخلاف مذهب مالك وابن القاسم في المدونة وخلاف قول مالك في العتية والواضحة وخلاف قول ابن القاسم وأشهب في الموازية وخلاف قول أصبغ وانهم لم ينقله أحد من

(وقوم كالملاح) قول مب ان
 الثالث تقييد الاول بكونه تقييدا
 جزم أبو الحسن وعزاه للحمي وابن
 يونس وما فهم المصنف عليه كلام
 أبي عمران مثله لابن عرفة وهو
 ظاهر قول ابن شاس وابن الحاجب
 والقرطبي في شرح مسلم ويقوم
 العبد كاملا بغير عتق على الاصح
 لكن نص ابن شاس عنه والذي
 اتفق عليه أصحابنا انه انما يقوم
 على أن جميعه مملوك اه وهو
 ظاهر فقط فيما فهمه المصنف وابن
 عرفة ومحمّد لتقوم نصه فقط
 على أن جميعه مملوك ويرحمه مقابلته
 بقول أحمد بن خالد فتأمله وقول
 مب ورأيت ابن ناجي الخ نص
 ابن ناجي واختلاف هل يقوم نصيب
 الشريك وهو المثلث هو راو يقوم
 جميع العبد وهو قول التونسي اه
 ومثله للقلشاني فائلا وهو الذي
 يقال فيه هل يغرم الشريك قيمة
 نصفه أو نصف قيمته اه وهو
 صريح في ان المراد على أن نصفه
 الآخر رقيق لا حركه عند مب
 وهذا الذي شهره ابن ناجي وغيره
 هو ظاهر الرسالة والموازاة والعقوبة
 والمدونة في مواضع وغيرهما من
 كتب المذهب وبه جزم الباجي وابن
 رشد وصرح في البيان بأنه مذهب
 المدونة لكن ماله مصنف قوى
 أيضا فقد أتى به للحمي فقها مسلما
 كأنه المذهب وعليه قول المتبطين
 انظر الاصل والله أعلم

قدمنا ذكرهم من الحفاظ الا للحمي على وجه يفيد أنه ضعيف بل يفيد أنه تخرج فقط وما
 نقله مب عن بعضهم هو الراجح في كلام المقدمات وقد أخره ولم يعزه لاحد ولم يذكره في
 البيان ولا عرج عليه أحد من قدمنا ذكرهم والراجح هو قول مالك وابن القاسم في المدونة
 وغيرهما مع جعل مال الصبيغ تفسيرا كما جزم به أبو الحسن واقتضاء كلام الباجي والله الموفق
 (وقوم كاسلا) قول مب فظاهر للحمي أن الثالث تقييد الخ قد جزم أبو الحسن
 بذلك فانه قال عند قول المدونة ومن أعتق شركا له في عبد باذن شريكه أو بغير اذنه وهو ملي
 قوم عليه نصيب صاحبه بقيته يوم القضاء اه مانصه لعموم الحديث لان ظاهره كان باذن
 شريكه أم لا لانه يتعلق بذلك حق العبد وحق الله الا أنه ان كان باذنه قوم على أن نصفه حر لانه
 رضى باذنه ذلك العيب في نصيبه وان كان بغير اذنه يقوم عليه على انه عبد كله لانه لم يرض
 دخول العيب الذي هو الحرية قاله للحمي وابن يونس الا أنه ليس في الام بغير اذنه وليس فيه
 يوم القضاء اه منه بلفظه ومانسبه للحمي هو كذلك فيه وأما ابن يونس فلم أجد ذلك فيه
 في النسخة التي بيدي من عند نص المدونة هذا ولا في بقية المواضع التي يأتي ذكرها والله
 أعلم وقول مب واعلم أن المصنف اعتمد القول الاول كما تقدم عن أبي عمران ما قاله صحيح
 كما يفيد كلامه في ضج عند قول ابن الحاجب ويقوم العبد كاملا بغير عتق على الاصح
 لا بما يني ونصه اذا قلنا ان العبد يقوم على المعتق فانه يقوم جميعه على انه رقيق كله وأكده
 ذلك بقوله بغير عتق وحكي أبو عمران اتفاق الاصحاب عليه اه محمل الحاجة منه بلفظه
 وما فهمه من كلام أبي عمران هو الذي فهمه منه ابن عرفة ونصه وصفة تقوم حظ المتسك
 أن يقوم كل العبد أو يأخذ المتسك من جميع قيمته الجزء الذي له في العبد قاله أبو عمران
 آخر كتاب العتق الاول زاد ابن شاس عنه وهو الذي اتفق عليه أصحابنا قال وقيل يقوم نصفه
 على أن نصفه الآخر حر وليس بالجيد قلت وهو ظاهر بعض ما في المدونة من ذلك قولها
 ان ابتعت أنت وأجنبي أبالك في صفقة جاز البيع وعتق عليك وضممت للاجنبي قيمة نصيبه
 اه منه بلفظه قلت كلام ابن شاس الذي أشار اليه ابن عرفة يفيد أن ما فهمه من كلام
 أبي عمران ليس صريحا فيه وانما هو ظاهر فقط ونص ابن شاس القروع الثاني ان المعتق
 يقوم كاملا لا عتق فيه وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الآخر حر قال الشيخ أبو عمران
 وليس بالجيد قال والذي اتفق عليه أصحابنا انه انما يقوم على أن جميعه مملوك اه منه بلفظه
 فانت تراه لم يصرح بأنه يقوم جميعه وانما صرح بأنه يقوم على أن جميعه مملوك ولا يخفى
 ما بين العبارتين من الفرق لان قوله يقوم على أن جميعه مملوك محتمل لأمري أحدهما
 وهو ظاهر اللفظ أن يقال ما قيمة جميع هذا الشخص على أن جميعه مملوك ثانيهما أن يقال
 ما قيمة نصف المتسك بالرق على أن جميعه مملوك وهذا وان كان خلاف ظاهر اللفظ لكنه
 يترجح بمقابلته اياه بقوله وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الآخر حر فتأمله وكذا عبارات ابن
 الحاجب تقبل هذا وكذا كلام القرطبي في شرح مسلم قبله أيضا ونصه ظاهر وقوله صلى الله
 عليه وسلم قوم عليه أنه يقوم كاملا لا عتق فيه وهو معروف المذهب وقيل يقوم على أن
 بعضه حر والاخر أصح لان سبب التقويم جناية المعتق بتقويته نصيب شريكه فيقوم على

ما كان عليه يوم الحناية كالحكم في سائر الجنائيات المقومة اه بافظه على نقل العلامة الابي
 وقول مب ورأيت ابن ناجي في شرح الرسالة ذكر أن القول الثاني هو المشهور الخ فيه
 نظر لان الثاني في كلامه هو أنه يقوم نصيب المتسلك على أن نصيب المعتق حر وليس ذلك
 مصرحاً به في كلام ابن ناجي ولا هو ظاهر كلامه ونصه واختلف هل يقوم عليه نصيب
 الشريك وهو المشهور أو يقوم بجميع العبد وهو قول التونسي في ذلك قولان اه منه
 بلفظه ونحوه للقلبياني ونصه هل يقوم عليه نصيب الشريك خاصة وهو المشهور ومذهب
 الرسالة أو يقوم بجميع العبد وهو قول التونسي وظاهر الحديث السابق وهو الذي يقول
 فيه بعضهم هل يغرم لشريكه في العبد قيمة نصفه أو نصف قيمته قولان والمشهور قيمة النصف
 لان نصف القيمة والغالب أن نصف القيمة أكثر من قيمة النصف لارغبة في شراء كل العبد
 وعدمها في شراء بعضه اه منه بلفظه وهو نص في أنه يقوم على أن يجتمع عبيد على كلا
 القولين لا على أن نصفه الآخر حر على المشهور كما فهمه مب وما مشرو هو ظاهر الرسالة
 والموازية والعينية والمسدونة في مواضع وغيرها من كتب المذهب وبطلانها يتضح لذلك
 ونص الرسالة وان كان معه لغيره شريكه يقوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعتق
 اه منها بلفظها ونص الموازية روى أشهب عن مالك في عبد لرجل نصفه ولا آخر ثلثه ولا آخر
 سدسه فاعتق صاحب السدس والثلث حصته ما عاقله يقوم عليه ما باقية بقدر ما لكل
 واحد منهما ما كالشفعة في اختلاف الانصاء اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن يونس
 ونص العينية في رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب العتق وسئل عن عبد كان بين اثنين
 فقال أحدهما للغلام قد وهبتك نصيب منك فقال أرايت لو كان لأحدهما فقال قد وهبتك
 لنفسك فكأنه يقول هو عتيق قال ابن القاسم وهو رأي ووجه ما سمعت من مالك انه اذا
 وهب له شقة صاعق عليه ويقوم عليه ما بقي لان ولاء له قال القاضي هذا مثل ما في المدونة
 من أن الرجل اذا قال لعبد قد وهبتك نفسك أنه حر قبل ذلك العبد أو لم يقبل وانه اذا
 وهبه نصفه عتق عليه كله وكذلك اذا وهبه نصيبه منه عتق وقوم ما بقي اه محل الحاجة منه
 بلفظه ونص المدونة قال ابن القاسم قال مالك واذا أعتق المملوك شقة صاعق عليه في عبد فليس لشريكه
 أن يتمايك نصيبه أو يعتقه الى أجل انما له أن يعتق بشئ أو يقوم على شريكه فان أعتق
 حصته الى أجل أو دبر أو كاتب فسخ ما صنع وقوم نصيبه على شريكه الا أن يتسله فان كان
 الاول ملياً بقيمة نصف المعتق الى أجل قوم ذلك عليه وبقي ربع العبد معتق الى أجل اه وفيها
 أيضاً ما نصه ولو أن عبداً بين رجلين أعتقه أحدهما على مال أخذه من العبد فان أراد وجه
 العتاقة عتق عليه كله وغرم حصته شريكه ورد المال الى العبد اه قال أبو الحسن عقبه
 مانصه الشيخ في الامهات في رواية وقوم عليه حصته شريكه وفي رواية أخرى وغرم قيمة
 حصته شريكه ومعنى وقوم عليه حصته شريكه أنه يتظر ما قيمة حصته شريكه يوم أعتق
 فيغرمها له الا أنه لا أن يقوم هذا معنى المسئلة اه منه بلفظه وفيها أيضاً ما نصه
 ومن أعتق شركه في عبد باذن شريكه الى آخر كلامهما الذي قدمناه عند قوله ان دفعت
 القيمة وفيه بعده بقرين مانصه وان كان ملياً بقيمة بعض النصيب قوم عليه بقدر ما معه

اه وفيما بعده بقرىب مانصه ولو أعتق ما معاً أي دون شريكهما الثالث قوم عليه ما ان كانا
 مليتين وان كان أحدهما ملياً والآخر معسراً قوم جميعاً بقرىبه على الموسر اه وفيما أيضاً
 بعده بقرىب واذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض
 قومنا عليه حصته شريكه في الثلث اه وفيما بعده ذلك أيضاً مانصه وان كان العبد كافراً لم
 يقوم على الذمي حصته المسلم ثم قالت وهذا قول مالك وقال غيره تقوم عليه حصته المسلم اه
 وفيما بعده بقرىب مانصه قال مالك واذا أعتق المريض شقيقه في عبد أو أشتري
 نصف عبد فأعتقه بثلثا فان كان له مال مأمون من دور وأرضين قوم عليه نصيب صاحبه
 الآن وعق كاه اه من التذيب وابن بونس جلهما بلفظ التذيب وبعضهما بلفظ اختصار
 ابن بونس وفي التفريع مانصه قال مالك وان كان بين اثنين فاعتق أحدهما نصيبه وهو
 موثر قوم عليه نصيب شريكه وكل عتقه اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ولا يعتق
 نصيب شريكه بالسراية ولكن بعد أن يقوم عليه وتدفع القيمة إلى الشريك وتكون
 القيمة يوم الحكم اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود ومن أعتق شركه في عبد خير شريكه
 فاما أعتق سهمه واما قومه على المعتق ان كان موثراً يوم الحكم اه منه بلفظه وبهذا
 جزم الباجي وحل عليه الحديث ونصه وقوله فان كان له مال يبلغ عن العبد يريد حصته
 الاشرار منه قوم قيمة عدل ومعنى ذلك أن يكون له مال يبلغ قيمة ما بقي من العبد اه وقال
 قبل هذا مانصه وقوله من أعتق شركه في عبد لفظ عام في كل معتق فان كان العبد مسلماً
 لمسلمين فاعتق أحدهما حصته قوم عليه الباقي على ما يأتي بعده هذا ثم قال العبد المسلم
 لنصرانيين يعتق أحدهما حصته يقوم على المعتق حصته شريكه ثم قال وان كان العبد
 نصرانياً المسلم ونصراني فاعتق حصته المسلم قامت عليه حصته النصراني اه منه بلفظه
 فانت ترى هذه الظواهر كلها قد أتت على وتيرة واحدة وما كان كذلك من الظواهر فهو
 مقصود في منزل منزلة النصوص الصريحة سيما قد مناعن الاثمة في غير هذا الموضع وقد
 جزم أبو الوليد بن رشد بأن الذي يقوم هو نصيب الشريك وتقدم كلامي في القراض وتقدم
 أن اعتراض ابن عرفة عليه في ذلك غير صواب وان سلمه طي ومب وغيرهما وقد
 صرح في البيان بأن ذلك مذهب المدونة في سماع عبد الملك بن الحسن الملقب بزوان
 من كتاب الصدقات والهبات مانصه وسئل عن قال نصف غلام صدقة على فلان ونصفه
 حر قال يقوم كاه فيعتق ويكون على المعتق نصف قيمته يدفعها إلى المتصدق عليه قال
 القاضي وقوله في هذه الرواية أنه يقوم كاه فيعتق ويكون على المعتق نصف قيمته هو الذي
 يأتي على أصل مالك وظاهر الحديث أن العبد يقوم كاه فيكون على المعتق شريكه نصف
 قيمته وذلك خلاف قول ابن القاسم في سماع يحيى من كتاب العتق ان النصف المتصدق به
 هو الذي يقوم على المعتق ومنه في كتاب الجنائيات من المدونة وهو قول غير ابن القاسم في
 كتاب أمهات الاولاد من المدونة وليس المعتق كالواطي لان الواطي وطى حقه وحق غيره
 والمعتق لم يحدث على أشرا كشيء اه منه بلفظه وهذا كاه شاهد لتشهيرا لفاكهاني
 وابن ناجي والقلساني ومخالف للمصنف لكن المصنف له قوة أيضاً وقد أتى به اللغوي

فقها مسلما كانه المذهب ونصه قال محمد يقوم على أنه عبد لا عتق فيه يريد لان العتق عيب في باقي العبد وهو أدخل ذلك العيب فعليه قيمة نصيب صاحبه سالما قبل ذلك العيب ويقوم كم يساوي لو بيع جميعه لان بيع الجملة أثن وان أعتق باذن الشريك لم يكن له سوى القيمة يوم الحكم على أن نصيبه حر اه منه بلفظه وعلى هذا قول المتبطين في وثيقته ونص المحتاج اليه منها ولما ثبت ذلك عند وفقه الله أحضر لتقويم المملوك المنعوت فلان بن فلان وفلان بن فلان وهما من أهل الثقة والبصر يقيم الاملاك فأمرهما بتقويم المملوك المذكور فقه وماله قيمة عدل وسداد وشهدا عنه أن قيمة جميعه على السداد في ذلك والعدل كذا وكذا فقبل وفقه الله شهدا ثم ما هذه وأجازها معرفته به ما وثبت به ما عنده ما شهد به واستغنى عن الاعذار فيهما ما كان هو الوجه لهما وأمر فلانا أن يدفع الى فلان نصف قيمة هذا العبد على ما قومه بماء كرفي هذا الكتاب يدفع فلان الى فلان كذا وكذا اثمن حصته في العبد المذكور وهو نصفه وقبض فلان هذه العدة منه وأبرأه منها وثبت قبضها منه عند الفقيه القاضي أبي فلان بما وجب أن يثبت به وأعذر اليه في ذلك فلم يكن عند نفسه مدفوع وصار بذلك العبد فلان حرا عتقا على فلان بن فلان مبتلا عتقه وولاؤه فلا سبيل لاحد عليه غير سبيل الولاء اه محل الحاجة منه من نهايته بلفظها (ولا ينتقل بعد اختياره أحدهما) قول ز ما لم يرض الآخر هو ظاهر ان كان اختار التقويم وان كان اختار العتق فان كان وعده فقط فظاهر أيضا على المشهور في الوعد من أنه لا يلزم الوفا به ان لم يقع به توريط وأما ان كان أوقع العتق بالفعل فلا يصح الرجوع للتقويم ولورضى العتق تأمل (وان ادعى المعتق عيبه الخ) قول مب هكذا افرض المسئلة في ضيق الخ هكذا هي مفروضة في العتبية أيضا في أول رسم العتق من سماع القرينين من كتاب العتق مانصه وسئل عن أعتق شركا له في عبد فلما أرادوا أن يقوموا عليه قال انه سارق آبق وشريكه يعلم ذلك فاستخافوه قال ليس ذلك على شريكه ولكن يسئل شريكه عما ذكر فان أقر له بذلك فذلك وان أنكر لم يكن عليه عين ويقوم على المعتق صحيا سالما قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم أنه يقوم صحيا سالما لا عيب فيه ولا يحلف بدعواه الا أن يقيم شاهدا قال أصبغ ثم رجع فقال بل يحلف وبه أقول انه يحلف قال القاضي ولا وجه لاسقاط اليمين عنه اذا حقق عليه الدعوى الا أنه لم يجعل شركتهما في العبد شبهة وخطئة تجب به اليمين وقد رأيت عن محمد بن يحيى بن عمر ابن لبابة أنه روى عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم أنها خلطة وعليه اليمين قال وقال لي محمد بن عبد الحكم عليه اليمين وأتى خلطة أبين من هذا وأما اذا لم يحقق عليه الدعوى فينبغي أن يجري الخلاف في حقوق اليمين في ذلك على الاختلاف في حقوق عين النعمة اه محل الحاجة منه بلفظه (ولم يجز اشتراؤه من يعتق على ولد الخ) قول مب نقله طئي الخ مانقله طئي عن عياض هو في لزوم عتقهم وعدمه لا في انعقاد البيع وعدمه ففي الاستدلال به لذلك نظرا لان كلام ز ليس في لزوم العتق بل في انعقاد البيع وعدمه وقد وقع في كلام عياض النصيص على الامر من معافهم أنهم ماستثنان ذكر ذلك في أول

(ولا ينتقل الخ) قول ز ما لم يرض الآخر أى الا أن يكون قد أوقع العتق بالفعل فلا يصح الرجوع عنه للتقويم ولورضى الآخر (وان ادعى المعتق الخ) فرضه في العتبية وضح فيما اذا ادعى عليه العلم والظاهر انه لا مفهوم له كما اشار له مب عن ابن عرفة (وان احتج الخ) قلت أجاب بعضهم عما لتت بقوله

وما ذاك الا عمد أعتق عبده

فلو كان حقا سيد المبيع به

وأحسن منه قولنا

جوابه عبده نصيب

أعتقه باذن يالبيت

ذكره خليلنا الحبيب

أو آخر الاعتاق بأربب

(ولم يجز اشتراؤه من الخ) قول مب

هذا على ما لابن يونس الخ أى لا يبنى

الاعليه هذا مفاده وهو صحيح على

أنه يؤخذ ترجيح مقابله من تصدير

عياض بدعوه مذهب مالك وابن

القاسم اذ يلزم من عتقهم انعقاد

البيع وعنايه فلا استدلال بكلام

عياض المذكور على انعقاد البيع

وعدمه كاف صحيح خلافا لهو في

وان كان عياض أفرد الخلاف في

الانعقاد وعدمه بالذكر أيضا

وظاهره أن محله انما هو اذا اشتراه

مع علمه والله أعلم

(ولا عبد الخ) قول ز دون مافي العتق الثاني الخ ما اقتصر عليه ابن المواز عزام المال وهو الذي استحسنه أصبح كافي التنيهات وقول ز فاذنه له في التجارة الخ لو حذفه واقتصر على قوله فله انتزاع ماله تأمله (ولا رجوع له الخ) قلت قول ز زاد عقب غرمه الخ حاشي غ من الزيادة في قول المصنف وانما قال بعد (١٨٩) تقريره على ما ينبغي وقوله لو قال ولا رجوع

له على العتق لم يرده الاخير اما نصه وقد ظهر لك أن المصنف أحسن في سياق هذه المسئلة وأجاد ما شاء فعمل من قال لم يحسن سياقتهم ثبت في نسخة كمنعته في اه (ان استثنى ماله والارق) قلت قول ز وانظر الى قوله لنفسه الخ مراده لنفسك كما هو صريح ما بعده فسيته أو النسخ القلم وقوله وأعتقه أي وهو مدين وقوله وليس كسئلته الخ يقتضي انه لا يراد العتق فيها للدين وهو خلاف ما قدمه تبع القول المدونة وكذلك يباع العتق في ثمة الا ان في بيع بعضه بالنهن فيعتق بقیته اه وليس في غ غيره واذا كان العتق المشترط برتلا للدين فغيره أخرى فكان حقه أن يحزم بانهم ماسوا في رد العتق للدين وهذا أولى وأوضح مما الهوني فانظره والله أعلم (أو يقول ثلث كل) قول ز وان اتحد المعنى فيه فظهر اذا واتحد المعنى لاتحد الحكم فيها مع أن المصنف نفذ كرهاما بحكمين مختلفين (أو شهد بالبت الخ) قلت قال غ البت في هذه مقابل السماع في التي بعدها وهذا شامل للولا والنسب لقوله في التي بعدها انه مولاه أو وارثه فقوله ولا يجزى بذلك الولا يريد ولا يثبت النسب اه (أو اتان انهم الخ) قلت قول ز

كتاب العتق من تنبيهاته وقد ترك طي منه ما لا ينبغي تركه لشدة الحاجة اليه لاشتماله على ترجيح أحد القولين مع تنصيصه على مسئلة الانعقاد فانه زاد متصلا بما نقله عنه من قوله والى هذا انما ابن يونس وعبد الحق ما نصه وهي في كتاب ابن يونس أكمل وأفسر وما قاله اللخمي أبين وأقرب وحجته أنه لو أعتق عن نفسه لم يلزمه ولا تجع له فيه اذا لو أعتق الوكيل أو المأذون أو المقارض عبدا أصحاب المال أو ما اشتروهم من مالهم لم يعتقوا وانما أعتقناهم في الوجوه التي أعتقناهم عليهم لشبهة التصرف في المال واطلاق اليد فيه وشبهة الاب في ابنه الصغير فلا يفرق وكذلك اختلفوا هل يعتق على مذهب مالك وابن القاسم فيهم الشراء على ابنه مع علمه أم لا وتأول بعضهم أن مذهبه أن لا يعتق من قوله في مسئلة المديان اذا اشترى من يعتق عليه البيع مردود وما على قولهم في الوكيل والمقارض فالبيع ماض وانما اختلف هل يعتق عليه ما أو يبي رقية الهما وأما أشهب فقد نص أنه لا ينقض ويباع عليه بخافة بلوغ الولد فيعتق عليه واعرض هذا بعض شيوخنا وقال لا يلزمه عتقه وان باع لان غيره اشتراه وليس هذا بشي فحسن نعتقه عليه بالمرث فكيف يملك تقدم اه من تنبيهاته بلغة لها وظاهره أن الخلاف في الانعقاد وعدمه محله اذا اشتراه مع علمه وكلامه يدل أيضا على أن المختار عنده هو الانعقاد به تعلم مافي كلام ز فتأمله والله أعلم (ولا عبد لم يؤذن له) قول ز وان اقتصر عليه ابن المواز ما اقتصر عليه ابن المواز عزام المال وهو الذي استحسنه أصبح كافي التنيهات ونصها وقوله في العبد المأذون اذا اشترى من يعتق على سيده أنه يعتق عليه قال ابن القاسم وذلك اذا اشتراه وهو لا يعلم ببت هذا في الكتاب الاول وبينه هنا وأطلق في الثاني عتقه وحل يحنون أن معنى ذلك أنه اشتراه باذن سيده وقد اختلف في مراعاة علمه وفي كتاب الرهون في بعض الروايات يعتقون علم أو لم يعلم وفي الوكالات والقراض مراعاة العلم من غيره واستحسن أصبح قول ابن القاسم انهم يعتقون علم أو لم يعلم اه منها بلفظها وما عزاه لبعض روايات كتاب الرهون خلاف ما نقله ابن يونس ونصه قال في كتاب الرهن وان اشتراه وهو يعلم بهم لم يجز ذلك على سيده اذ ليس له أن يتلف مال سيده اه منه بلفظه وقول ز على الاول فالفرق بين المأذون وبين الوكيل الخ صوابه حذف قوله فاذنه له في التجارة يشمل شراؤه وقوله يقتصر على قوله عبد السيد فله انتزاع ماله الخ فتأمله (ان استثنى ماله والارق) قول ز وانظر اذا دفع له المال الخ هذا كلام غير محرر لان قوله فهل يرد عتقه ان كان موضوعه أنه معسر وهو المناسب لقوله فهو قد أعتقه وهو معسر فلا وجه للتوقف في رد عتقه ولا لقوله وليس كسئلته اشترى لتعتقني وان كان موضوعه انه ملى فلا يناسب قوله فقد أعتقه وهو مدين وقوله ويظهر من غ ليس في غ شي من ذلك فانظره (أو يقول ثلث كل) قول ز فاشار الى تعدد

وأجيب الى قوله سمعنا من شهده أي أقوله ولو عبر به كان أولى وبه يوافق مافي ضيق ومافهمه عليه مب فاعترضه بعيد جدا ثم ما أجاب به خش فيه خروج عن الموضوع كما هو ظاهر والله أعلم وقول مب عن ابن الحاجب كان أي ما شهد به من السماع كشاهد واحد أي بالعتق فيقتضى له وبه وبعد الاستيناء فيه من ولا يجزى بذلك الولا انظر ضيق

(لم يجوز لم يقوم عليه) قول جب هو في نص المدونة يعني قولها فان وقع العبد الذي أقر الوارث ان أياه أعنته في سهمه عتق كله بالقضاء كما لو اشترى عبدا ردت شهادته في عتقه أو ورثه عتق عليه اه وظاهره انه انما يعتق عليه اذا ملك جميعه وهو صريح قول ابن الموارز لو ملك مصلبه وكل وارث مصلبه فليستورع عن خدمته في يومه وروى أصبغ عن ابن القاسم نحوه وفي العتبية وكتاب ابن حبيب انه ان ملك بموأ أو ملك بعضه عتق عليه ما ملك منه ولم يجوز له ملكه قاله مالك نقله ابن يونس ثم قال ظاهر العتبية انه اذا قاسم الورثة فوقع له بعض ذلك العبد انه يعتق عليه ما ملك منه لانه مقر أنه حر فلا يجوز له استخدامه وهو قول حسن وهو خلاف المدونة وكتاب محمد ولا يعتق عليه حصته منه قبل القسم (١٩٠) اذ قد لا يصير له منه في المقاسمة شيء لان له اخذ عوضه وذلك جائز له اه

*** (باب التدبیر) ***

(والاكثر على نفسه) قول ز
ولا يرجع بقتيته الخ أى انه عمل
بمقتضى شهادته فيما عليه لافيماله
ولان القيمة مسببة عن العتق وهو
لا يثبت الابدان فكذا ما تسبب
عنه فلذا لم يخالف مع الآخر لاخذ
القيمة والله أعلم

قول مب عن ابن عرفة من ثلث
مالك بعد قد الخ سقط منه لفظة
بعد موته كفى خش وغيره
وخرج به المبتلى في المرض فانه يعجل
عقبة اذا حمله ثلث ماله المأمون
فان كان غير مأمون أخر لموته وهذا
يرد على منع التعريف الا ان يجاب
بان القيود في الحدود تفيد الحصر
فكانه قال لا يعقق الاب بعد موته
وهذا يعقق في حياته أيضا ان صح
أو كان له مال مأمون قاله نو وقول
مب ونقصه ابن عرفة الخ قلت
ولذا عدل الى قوله بعد لازم مخرجا
بعقد أم الولد بالزم الوصية بالعقق
وظاهر انه ما شتر كان في الجنس
ومنه لا للغريبي وبأني رده قال ابن

الحسن وعطاء ان لحقته حاجة فله أن يرجع فيه **قلت** ماروى عن عائشة هو ما ذكره الطيبي انها باعت مدبرة بمحرم فامر ثابن أخيه أن يبيعهما من الاعراب ممن يسيء ملكيتها المازرى واحتج الشافعى ومن معه بظاهر الحديث وبالقياس على الموصى بعقده وتأول أصحابنا الحديث على انه يبيع في الدين ولذلك تولى صلى الله عليه وسلم بيعه ولكن جاء في النسائي وأبي داود فاحتاج مولاه فأمر ببيعه فباعه بثمانمائة درهم فقال له عليه السلام أنفقها على عيالك فانما الصدقة عن ظهر غنى وفي الترمذى فأت ولم يترك مالا غيره فباعه النبي صلى الله عليه وسلم فاشتراه نعيم وهذا كله يمنع تأويل أصحابنا عياض وفي النسائي وأبي داود أيضا إذا كان أحدكم فقيرا فليبدأ بنفسه فان فضل فعلى عياله وهذا كله غير مانع من التأويل (١٩١) لان قضاء دينه وما أخذ من ذلك في نفقة عياله من البداءة بنفسه وأما رواية

الترمذى انه مات فقد ذكرها غيره وغلط راويها أئمة الحديث وقيل انه كان تديبرا معلقا مثل ان مات من مرضى فأت مدبر وهذا كالوصية يرجع فيه واسم التدبير يقع عليه لانه عتق عن دبر من عمر الميت وله له انما رد لمالها من سفهه اذ لم يكن له مال غيره قالوا وهو أصل في رد فعل السفية وهذا عندى بعيد اذ لو كان كذلك لم يصرف اليه النبي صلى الله عليه وسلم ثمنه ولا مكنه منه والاشبه انه فعل ذلك نظرا له اذ لم يترك لنفسه مالا ويكون حجة في منع الصدقة بكل المال وقد تقدم ما في مسلم من انه لم يكن له مال غيره ففسخ ذلك عليه كإفسخ صدقة أبي لبابة بجميع ماله وقال يكفيلك من ذلك الثلث له وقال الأبي أيضا والفرق بينهما وبين الوصية انه عتق لازم الآن يظهر ما يرد والوصية ليست بعقوبة لازم فللموصى أن يرجع فيها انتهى وانظر ما يأتي لمب عند قوله لا على وصية (تعليق مكلف) قول مب عن ابن عرفة وان حل على حكمه

أخرج بذلك ما تله المريض من العتق في مرضه الذي مات منه ونحوه لتو مع زيادة ونصه وقوله بعدموته أخرج به العتق الملتزم في المرض المبطل فيه وهذا ظاهر ان حله الثلث وكان المال مأمونا أو صح من ذلك المرض وأما اذا ابتله وكان المال غير مأمون ومات من مرضه فان الحد صادق على هذه الصورة فيبطل منعها وقد يجاب بأن القيود في الحدود تنفيذ الحصر وكأنه قال لا يعتق إلا بعدموته أى وهذا يعتق في حياته فليستأمل اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (تعليق مكلف) قول مب أى لان الكلام في التدبير لا في الوصية الخ قديين عجب عله ما قاله فانه قال عقب كلام ابن عرفة مانصه قلت فيه نظرا قد اعتبر في مفهوم التدبير لزوم خفيته خلا من لم يكن تدبرا أصلا فقول ابن الحاجب انه يتقدم المميز غير ظاهر سواء أريد بقوله يتقدم أو يصح اه منه بلفظه **قلت** يمنع من صحة جواب ابن عرفة قول ابن الحاجب فيمنع من الصغير ولا يتقدم من السفية لانا ان حملنا قوله يتقدم على معنى يصح ويكون وصية أشكل قوله ولا يتقدم من السفية لان السفية تصح وصيته كما تصح وصية الصغير المميز كما هو مصرح به في المدونة وغيرها وقد صرح مب **آه** بأنه من السفية وصية وأنه أخرى بذلك من المميز مع تسليمه تفريق ابن الحاجب بينهما فالحق أن كلام ابن الحاجب مشكل على كل حال فتأمل والله أعلم **وقول** ز كذا ينبغي يحتمل انه راجع لجميع ما تقدم من الصور الاربع وهو لزومه للسكران بحرام طافخا لم لا للسكران بحلال اذ لم يكن طافخا فان كان طافخا فلا يلزمه وقد اعترض مب ما قاله من لزومه للسكران بحرام اذا كان طافخا واعترضه صحيح وسكت عما أفاده كلام ز من لزومه للسكران بحلال اذ لم يكن طافخا مع أنه ليس بصحيح اذ هذا لا يلزمه عتق ولا طلاق ولا غيره ما وقد صرح بأنه كالجنون غير واحد وفي كلام ح في التسمية الثاني عند قوله صدر البيوع وشرط عاقده تميز الخ ما يكفي ولا يصح أن يحمله ذلك على انه في الطافخ فقط كما قاله ز هنالاه يلزم عليه مساواة للسكران بحرام لا على طريقة القاضيين ابن رشد والباجي ولا على طريقة ابن شمعان واللخمى وابن بشير اذا الطافخ بحرام كالجنون اتفاقا على طريقة الاولين وعلى المشهور على طريقة الآخرين وتوجيه ابن بشير القولين في الطافخ بحرام

الى قوله فيصح أى بالنسبة لقوله فيمنع من المميز يبق الدرك حينئذ على قوله لا من السفية هذا مراده خلافا لهونى ونظر عجب للتدبير الحقيقي فقال عقب كلام ابن عرفة فيه نظرا قد اعتبر في مفهوم التدبير لزوم خفيته خلا من لم يكن تدبرا أصلا فقول ابن الحاجب يتقدم المميز غير ظاهر سواء الخ والله أعلم **وقول** خش قال المؤلف الاقرب لزومه الخ مقتضاها انه لانص فيه واعترضه طفي بقول المدونة وعتق السكران وتديبره جائزا اذا كان غير مولى عليه اه **وقول** ز ولطاف الخ بل الطافح بحرام كالجنون اتفاقا على طريقة ابن رشد والباجي وعلى المشهور على طريقة غيرهما **وقول** ز لا بحلال فلا يلزم الطافح الخ وكذا غيره لان السكران بحلال كالجنون كما صرح به غير واحد راجع ح و مب صدر البيوع عند قوله وشرط عاقده تميز الخ

(وان زوجة الخ) ابن نونس ومن العتبية قال ابن القاسم وان دبرت ذات الزوج ثلث جاريتهما تدير جميعها وقد قال مالك اذا دبرت أمته وليس لها غير هاذلك جائز ولا قول للزوج لانه لم يخرج من يدها شي بخلاف عتقها وقال سحنون ومطرف وابن الماجشون لا يجوز ذلك الا باذن زوجها اه ونحوه في مق عن النوادر قائلا كان حق المصنف ان ينبه على الخلاف بلولقوته وقول مب فيجاب عنه بجعله حالا الخ أي (١٩٣) ويكون نصا على المتوهم وبه يسقط تطهير هوني فيه باقتضائه ان الرشيد

المدير محصور في الزوجة التي دبرت ما زاد على الثلث وقول ز ولها فيه الخدمة الخ هكذا في بعض نسخنه وهو الصواب دون ما في بعضها ولها فيه قليل الخدمة والله أعلم (لاعلى وصية) قول مب قال بعض هو جس ناقلا الفرق المذكور من خطيخه مس وقوله لما ذكره صاحب المغيار الخ حاصله ان مق الجذ قال ان الفرق بين الوصية والتدبير من قسم العسير لا يكاد يظهر بينهما ما فرق معنوي سالم من الاعتقاد والاعتراض وليس الا الفرق بالحكم وان الغير يني جعل التدبير من باب الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع وان الشريف التلمساني رد عليه بان جعل التدبير والوصية جنسا واحدا ناشى عن عدم فهم كلام أئمة المذهب في ذلك ثم نقل من كلام ابن سحنون ما معناه ان التدبير عقد ناجز حال في عين العبد الى آخر ما في مب ثم قال وقد فسر ابن رشد هذا المعنى وشرحه أحسن تفسير وأتم شرح فقال الفرق الى آخر ما في مب ثم قال وفي المدونة أيضا ما يشهد لمغايرتها في الجنس قال سحنون فيها قلت لان القاسم أي شيء هذا التدبير في قول مالك

يدل على أن الطافح بحلال لا يلزمه شيء بانفاق الطريقتين قال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب العتق الثاني وعتق السكران وتديره جائز اذا كان غير مولى عليه اه مانصه وهذا اذا كان نشوان وأما اذا كان طافحا فكي أبو الوليد الاجماع انه لا يلزمه شيء وحكي ابن بشير في الطافح قولين تسيم ما هل النظر الى تعديده أو الى عدم فهمه اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف * (تنبيه) * بكلام المدونة هذا اعترض طفي على ابن عبد السلام وضح ومن تبعهما كالشارح وت ما يفيد كلامهم من أن تدبير السكران لانص فيه وانما هو مقيس على عتقه والله أعلم (وان زوجة في زائد الثلث) ابن نونس ومن العتبية قال ابن القاسم وان دبرت ذات الزوج ثلث جاريتهما تدير جميعها وقد قال مالك اذا دبرت أمته وليس لها غير هاذلك جائز ولا قول للزوج لانه لم يخرج من يدها شي بخلاف عتقها وهذا كالوصية في هذا المعنى وقال سحنون ومطرف وابن الماجشون لا يجوز ذلك الا باذن زوجها اه منه بلفظه ونحوه في مق عن النوادر وزاد عن مانصه وكذلك في كتاب ابن سحنون عن عبد الملك وسحنون اه ثم قال وكان حق المصنف أن ينبه على الخلاف في هذه المسئلة لقوة فيما يأتى بالبدل ان اه منه بلفظه وهو أحسن وأتم مما قاله مب فتأمله واول مب ويجاب عنه بجعله حالا الخ فيه نظر اذا السعد وغيره انما يجوزون الحالية في نحو هذا التركيب حيث يصح المعنى معها وهذا لا يصح لان ذلك يقتضى أن المكلف الرشيد الذي يصح تدبيره محصور في الزوجة التي دبرت ما زاد على ثلثها ولا يخفى ما في ذلك ولذلك صرح مب بأنه اغيا ونصه قوله وان زوجة الخ اغيا أي ان الرشيد يلزم تدبيره وان كانت المدبرة الرشيدة زوجة دبرت عبد الها هو أكثر من ثلث مالها اه منه بلفظه وقول ز ولها فيه قليل الخدمة صوابه ولها فيه جميع خدمته كافي نص المدونة وغيرها وقد وقع في غير باب من هذا المختصر في عدة مواضع ما يفيد ذلك وقد شرح ز نفسه قول المصنف الاتي قريبا وله حكم الرق بقوله والمدير له حكم الرق في خدمته الخ فانه هنا سبق قلم أو سمع منه رجعه الله في سكوت تو ومب عنه ما لا يخفى وفي بعض نسخنه ولها فيه الخدمة الخ وعليه افلا بحث منه والله الموفق (لاعلى وصية) قول مب قال بعض لم يتعرض من رأيت من الشيوخ للفرق بين التدبير والوصية الخ أنهم هذا البعض وقال جس هنا مانصه تنبيه لم يتعرض الشراح لما يحصل به التمييز بين حقيقتي التدبير والوصية وانما فرقوا بينهما بالزوم وعدمه والتفريق بينهما بذلك فرع معرفة حقيقة

قال هو ايجاب أوجه السيد على نفسه والايجاب عند مالك لازم ثم قال وأما الوصية فقال في المدونة انها عدة والعدة كل ليست بايجاب والتدبير ايجاب والايجاب ليس بعدة ولا جل ان التدبير عقد ناجز في عين العبد استتبع الاولاد بخلاف الوصية وقد حكى ابن القصار الاجماع على استتباع الاولاد في التدبير دون الوصية واجتبه بذلك على لزوم التدبير وكان شيوخنا يقولون ان عتق المدير وضع خدمة كان عتق المكاتب وضع مال وذلك لقوة عقد العتق فيها وفي المدونة ما يشهد لما ذكره قال مس وقال شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الواحد بن عاشر في كلام أبي عبد الله الشريف هذا انه يعبر بحسن في تحقيقه وفي التدبير وقبيزة عن الموصي بعتقه اه

(بدرتك الخ) قول ز كلاً أرجع الخ يوهم انه راجع لما يليه والصواب ما نلخس (أوحى عن بدر مني) قلت قول مب وانظر هل ينصرف لها الخ المناسب لسياقه أن يقول له أي للتدبير على أن (١٩٣) هذا تقدم في مفهوم ان لم يرده فان كان مراده

أن صريح التدبير هل ينصرف لها أي الوصية بالنية فحقه أن لو قال قول ز فان قرن به ما يدل على الوصية الخ وانظر هل الخ* (تنبيه)* لم يتكلم المصنف على الركن الثالث وهو المذبر بالفتح لدلالة كلامه عليه وهو كل من فيه شائبة رق من عبد أو أمة صغيراً أو كبيراً أو حلاً قاله في ضحج (كوله مذبر الخ) قول ز وأما ما حلت به قبل تدبيراً إليه الخ قلت فاذا ولدته لستة أشهر فما كثر من يوم التدبير حل على أنها حلت به بعده وان ولدته لأقل كان رقاً لسيده انظر ضحج (وللسيد نزع ماله الخ) قلت قال في القوانين لا يجوز للسيد أن يبيع سدره خلافاً للشافعي ويجوز له وطء مديرتة عند الجمهور بخلاف المكاتبه اه وفي الرسالة وله وطؤها أي المديرة ان كانت أمة ولا يباطل المعققة الى أجل وفي هذا قلت

وكل من هم أقل حرية

فوطؤها حرمه بالملكية

الا للمدبرة فالجمهور

على جوازها فلا محذور

لانه لا ينهاه الاخير اذ قد نصير به أم ولد وهو أقوى لها حرمة وقال ابن ناجي في شرح الرسالة وما ذكره من أنه لا يجوز بيعه هو المشهور مطلقاً وفي نوازل ابن الحاج عمن ابن عبد البر كان ابن ليا به يفتى ببيعه

كل واحد منهم ما اذا لزوم وعدمه من الاحكام وقد وجدت بخط شيخنا العلامة المحقق أي عبد الله سيدى محمد بن أحمد المستاوى قدس الله تعالى روحه ما نصه الحمد لله ذكر أبو القاسم الغبري في بعض أجوبته المذكرة في نوازل الوصايا من المعيار ما جاصله ان التدبير من باب الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع ووجه ذلك بما وقف عليه فيه وقال ابن مرزوق الخ في مراجعته الغبري المذكرة ان الفرق بين الوصية والتدبير من قسم العسير لا يكاد يظهر بينهم ما فرق معنوى سالم من الالة قادوا الاعتراض وليس الا الفرق بالحكم والله أعلم وقال العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني في رد جواب الغبري جعل التدبير والوصية جنساً واحداً ناشئ عن عدم فهم كلام أئمة المذهب في ذلك ثم نقل من كلام محمد بن سحنون ما معناه ان التدبير عقد ناجز حال في عين العبد ونازل فيه تراخي حكمه عنه الى الموت فصار كالعتق الى أجل الا أنه يخرج من الثلث وأما الموصى بعقده فلم يحل فيه عتق ولا نزل فيه الا ما يعقده الموصى اليه بعد الموت فكونه موصى بعقده صفقة فعل للسيد هذا من اد محمد بن سحنون بقوله في الموصى بعقده هذه صفقة افعل السيد وقولهم مدبر اسم لعين العبد قال وقد فسر القاضي أبو الوليد بن رشد هذا المعنى وشرحه أحسن تفسير وأتم شرح فقال الفرق بين الوصية والتدبير ان التدبير عقد أو جبه السيد على نفسه في حياته الى أجل آت لا محالة فوجب أن لا يكون له الرجوع فيه بقول ولا فعل كالعتق الى أجل لان العتق عليه عند الموت وحل الثلث بعقده السيد له العتق والموصى بعقده لم يعقده السيد له عقد عتق في حياته وانما أمر أن يعتق عنه بعد وفاته فالعتق انما يقع عليه بعد موت الموصى كن وكل رجل لا يبيع عبده أو مملوكه فله أن يرجع عن ذلك بما شأ من قول أو فعل ما لم يعقده الوكيل ما أمر به اه وبه يفهم على التمام كلام ابن سحنون المسد كور وفي المدونة أيضاً ما شهد لغايرته ما في الجنس قال سحنون فيها قلت لابن القاسم أي شيء هذا التدبير في قول مالك قال هو ايجاب أو جبه السيد على نفسه والايجاب عند مالك لازم ثم قال وأما الوصية فقال في المدونة انما اعدت والعدة ليست بايجاب والتدبير ايجاب والايجاب ليس بعدة ولا جل أن التدبير عقد ناجز في عين العبد استتبع الاول بخلاف الوصية وقد حكى ابن القصار الاجماع على استتباع الاول وفي التدبير دون الوصية واحتج بذلك على لزوم التدبير وكان شيوخنا يقولون ان عتق المديرة وضع خدمة كان عتق المكاتب وضع مال وذلك لقوة عقد العتق فيهما وفي المدونة ما يشهد لما ذكره انظر غمامة في المعيار وقال شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الواحد بن عاشر في كلام أبي عبد الله الشريف هذا انه تحرير حسن في تحقيق معنى التدبير وتعيينه عن الموصى بعقده اه من خط شيخنا المذكرة كور رحمه الله اه منه بلفظه (بدرتك وأنت مدبر الخ) قول ز كلاً أرجع أولاً غير الخ يوهم انه راجع لما يليه وليس بمراد الصواب

(٣٥) رهوني (ثامن)

اذا تخلف على مولاه وأحدث أحدنا قبحة لا ترضى كما روى عن عائشة رضي الله عنها وأول ابن رشد فعل عائشة انها أرادت قتلها بالسحر أي فرأت بطلان تدبيرها بذلك لارادة تهويل العتق فحرمها منه كحرمة القاتل الميراث وقال الشافعي وغيره التدبير وصية يجوز به بكل حال اه ونحوه لاقاشاني وزاد قال ابن يونس روى محمد اذ افسدت المدبرة

وأكثر الأباقي فلا تباع وإن رضيت وإن كان يبدل بها غير ما عسرها ولو توجب على ذنوبها اه وفي ح عن ابن المواز أن عمر رضي الله عنه طلب رد المدبرة التي باعتهما عائشة رضي الله عنها فلم يجدها فأخذ الثمن فجعله في جارية فدبرها اه وبالله تعالى التوفيق (وخير الوارث الخ) قول ز وقولي بعد أسلامه الخ وهم منه رحمه الله نشأ له من فهمه كلام الجواهر على غير وجهه ونصهاروى أشهب أنه إذا جنى المدبر الصغير الذي لأعمل (١٩٤) له لم يسلم حتى يبلغ الخدمة فإن مات قبل ذلك سقط حق المجنى عليه اه

ما نخش فأنظره (خير الوارث في أسلام مارق أو فكه) قول ز وقولي بعد أسلامه تحرز على الوات سيدة قبل أسلامه وقد أنه فانه لا شيء للمجنى عليه الخ سكت عنه مب واعترضه نو قائلانه توهم ذلك برد الضمير لغيره فاده ولا شك أنه توهم فأنظره ومما رده الضمير الواقع في كلام الجواهر إذا قال ما نصه روى أشهب أنه إذا جنى المدبر الصغير الذي لأعمل له لم يسلم حتى يبلغ الخدمة فإن مات قبل ذلك سقط حق المجنى عليه اه ولا شك أن الضمير في قوله مات عائدة على الصغير الجاني كما قال نو قوت وكلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه قال ابن المواز إذا جنى المدبر وهو صغير لأعمل عنده ولا كسب له فلا شيء عليه ولا على سيدة حتى يبلغ العمل وبطيقه وإذا مات هذا المدبر قبل بلوغه ذلك سقط حق المجروح وكذلك المدبرة التي لأعمل عندها ولا صنعة اه منه بالنظره فالصواب حذف ذلك القيد وإبقاء المصنف على ظاهره لأن حق المجنى عليه يتعلق بحق الجاني بنص الحديث واتفاق الأئمة فكيف يسقط بموت السيد والله أعلم (والا يسع فان حضر الغائب أو أيسر المعدم الخ) قال مق ما نصه فقول المصنف والا يسع عبارة قلقه جسد وبسط العبارة الحيدة أن يقول والا اعتق منه ثلث الحاضر ورق الباقي فان باع الورثة مارق منه لا ينقسم أو كان على ميتين دين برد المدبر كله أو بعضه فباعوه بذلك ثم اقتضى من الدين المذكور شي فان بيعه يرد حيث كان أما من المشتري من الورثة لا ينقسم أو بمن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري منهم قضاء الدين أو بمن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري من كل من المشتريين المذكورين وان بعد وهذا هو المراد بقوله حيث كان اه ثم حصل بعد حضور الغائب أو أيسر المعدم ما ينفي بالقيمة الخ عبارة غير وافية بالمقصود ولفظ د انظر ما الحكم إذا كانت قيمته مثلاً عشرة وبيع بأكثر وكان ما حضر أو أيسر به المعدم أغاي عشر فقط هل يعتق جميعه ويتبع المشتري بأثمه أو يراعى الثمن وينبغي الأول اه منه بلفظه ومما رده والله أعلم أنه إذا حله الثلث بالنظر إلى ما حضر أو أيسر به المعدم باعتبار قيمته ولم يحمله باعتبار ما يسع به هل يعتق أم لا ومثال ذلك إذا كان على السيد عشرة ولم يخلف غير هذا المدبر وكان له دين على غائب أو معدم فبيع العبد لأجل الدين عليه لكن لرغبة المشتري فيه اشتراه بعشرين ثم أيسر المعدم أو قدم الغائب فقبض من ذلك ثلاثون فعشرة في مقابلة الدين وتبقى عشرون والعبد يساوي عشرة فقد حله الثلث بالنظر إلى القيمة وأما بالنظر إلى ما يسع به فلم يحمله كله لكن يبعه كله في هذه الصورة أو لا انما يصح إذا لم يوجد من يشتري منه بعضه الموفى بالدين والا لم يسع منه الا ذلك والله أعلم * (تنبيه) في ق هنا عن

فتوهم ز أن ضمير مات راجع للسيد وأغاي هو والصغير الجاني كما هو صريح قول ابن يونس وإذا مات هذا المدبر قبل بلوغه العمل سقط حق المجروح اه فالصواب حذف ذلك القيد لأن حق المجنى عليه يتعلق بعين الجاني فلا يسقط بموت السيد والله أعلم (والا يسع بأرض الخ) مق هذه عبارة قلقه وبسط العبارة الحيدة أن يقول والا اعتق منه ثلث الحاضر ورق الباقي فان باع الورثة مارق منه لا ينقسم أو كان على ميتين دين برد المدبر كله أو بعضه فباعوه بذلك ثم اقتضى من الدين المذكور شي فان بيعه يرد حيث كان أما من المشتري من الورثة لا ينقسم أو بمن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري منهم قضاء الدين أو بمن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري من كل من المشتريين المذكورين وان بعد وهذا هو المراد بقوله حيث كان اه ثم حصل بعد حضور الغائب أو أيسر المعدم ما ينفي بالقيمة الخ عبارة غير وافية بالمقصود ولفظ د انظر ما الحكم إذا كانت قيمته مثلاً عشرة وبيع بأكثر وكان ما حضر أو أيسر به المعدم أغاي عشر فقط هل يعتق جميعه ويتبع المشتري بأثمه أو يراعى الثمن وينبغي الأول اه منه بلفظه ومما رده والله أعلم أنه إذا حله الثلث بالنظر إلى ما حضر أو أيسر به المعدم باعتبار قيمته ولم يحمله باعتبار ما يسع به هل يعتق أم لا ومثال ذلك إذا كان على السيد عشرة ولم يخلف غير هذا المدبر وكان له دين على غائب أو معدم فبيع العبد لأجل الدين عليه لكن لرغبة المشتري فيه اشتراه بعشرين ثم أيسر المعدم أو قدم الغائب فقبض من ذلك ثلاثون فعشرة في مقابلة الدين وتبقى عشرون والعبد يساوي عشرة فقد حله الثلث بالنظر إلى القيمة وأما بالنظر إلى ما يسع به فلم يحمله كله لكن يبعه كله في هذه الصورة أو لا انما يصح إذا لم يوجد من يشتري منه بعضه الموفى بالدين والا لم يسع منه الا ذلك والله أعلم * (تنبيه) في ق هنا عن

اللمحى فيه أنه أقيس والله أعلم وقول ز عن د أو أيسر المعدم أي أو بعد أن أيسر المعدم وقوله ما ينفي بالقيمة هو فاعل حصل وهو العشرة في مثاله وحاصله أنه إذا حله ثلث الحاصل بالنظر إلى قيمته دون ثمنه الذي يسع به فهل يراعى القيمة أو الثمن كالمكان عليه عشرة ولم يترك الا هذا المدبر وله دين على غائب أو معدم فقوم المدبر بعشرة وبيع للدين بعشرين حيث لم يوجد من يشتري منه قدر الدين فقط ثم قبض من الدين الذي له ثلاثون

(ماخدم نظيره) قول رأى مقداره الخ يعنى مقداره من المدة ان شهر افراسهم رمثلا بدليل قوله قبل سواء تساوى الخ لا مقداره من المقبوض لمناقاة لقوله المذكور وحيث ذللا فلق ولا ايام في عبارته خلافا لهوفى رحمه الله (بقتل سيده) قول ز وأما ولعل عتق عبده الخ هذا نقله ح عن أبى الحسن عن يحنون فقهما لما وبالله تعالى التوفيق

* (الكتابة) * قلت قول ابن عرفة هي عتق الخ عبره عنها لانهم اتوا اليه غالبافه وحوجاز قرينته قوله موقوف الخ وبه يرتصوب مق وان سلمه مب وغيره وقول خش مشتقة الخ أصله لعياض في تنبيهاته وزاد وقيل من الكتاب الذى يكتبونه بينهم قال وكانت الكتابة في الجاهلية فاقرها الاسلام (١٩٥) اه وقوله مشتقة من الاجل أى من الكتاب

بمعنى الاجل الخ وعلى أنها من الكتاب بمعنى الارزام فهي مفاعلة لان السيد أنزم نفسه العتق والعبد المال فكل منهم ما كتاب ومكاتب كفى المصباح وقوله وكتبة انما ذكره فى القاموس والمصباح من مصادر كتب والذى رأته فى نسخة عتيقة جسد من التثنيات وكتابة وقد صرح ز فى شرح الموطأ بان كاف الكتابة تفتح وتكسر وفى المصباح قال الازهرى وتسميت الكتابة كتابة فى الاسلام وفيه دليل على أن هذا الاطلاق ليس عربيا وشذ الزنجنى بجعل الكتابة والكتابة بمعنى واحد ولا يكاد يوجد لغيره ذلك ويجوز أنه أراد الكتاب فطغى القلم بزيادة الهاء اه وقول خش والا مر فيها اللندب أى خلافا

لقول الظاهرية للوجوب ووافقهم عطاء وعبرون دينار ومسروق والضحاك وعكرمة واختاره ابن جرير وقيل للاباحية فى الموطأ قال مالك وقد سمعت بعض أهل العلم اذا قيل له ان الله تبارك وتعالى

اللعنى مانصه واختلف اذا خرج عن أيديهم يبيع فقال ابن القاسم فى العتبية يكون للورثة ولا شئ للمدبر فيه وقال عيسى وأصبغ يعتق منه حيث كان وهو ظاهر المدونة والاول أقيس اه وما نقله عن اللعنى هو كذلك فى تبصرته لكن فى اقتصار ق عليه نظر لانه يؤهم أن ما للمصنف مرجوح أو هو أحد متساويين وليس كذلك فى المشتق مانصه والذى قاله عيسى هو قول مالك وأصحابه اه منه بلفظه وهو فى النوادر باتمه ونصه والذى قاله عيسى هو المعروف عن مالك وأصحابه فى كل ديوان ذكرناه قال يحنون وهو قول أصحابنا وذو كراب حبيب المسئلة كلها عن أصبغ عن ابن القاسم مثل ما ذكر عيسى وقاله أصبغ وابن حبيب اه بلفظه على نقل مق وقد أشار فى ضيق الى كلام النوادر فقال بعد ذكره قول عيسى وأصبغ مانصه الشيخ أبو محمد هذا هو المعروف عن مالك وأصحابه اه منه بلفظه وقد أغفل ابن عرفة كلام المشتق والنوادر واقتصر على كلام اللعنى والله الموفق (ماخدم نظيره) قول ز أخذ السيد نظيره أى مقداره من الموقوف الخ عبارة فيها فلق لانها تقتضى لمن تأملها أنه اذا كان خراج أول شهر من السنة الثانية عشرة مثلا وخراج أول شهر من السنة الاولى عشرين أنه انما يأخذ عشرة وليس كذلك بل يأخذ العشرين كلها تأمل (وبطل التدبير بقتل سيده عدا) قول ز كذا قررنا نظرية ذلك الى تقرير مجهول من قرره وهو مصرح به فى ح نقلا عن أبى الحسن عن يحنون وساقه فقهما لما فانظره والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الكتابة) *

مق أولاها باب التدبير لانها اعقد لازم مثله ولكونها معاوضة آخرها عنه فان قلت كان حقه أن يقدم الكلام فى أمهات الاولاد عليها لان شأبة العتق فيهن أقوى لانها من رأس المال ولا يردها الدين ولا ترق بجال والمكاتب قد يجز فسيق بل كان على مقتضى هذا أن يقدم على التدبير قلت انما أخرهن لان العتق فيهن جبرى وفيما سواهن اكتسابي ولذا اشترك العتق والتدبير والكتابة فى أن كلامها مندوب اليه ولم يثبت اللندب

يقول فكاتبوهم الآية يتلووا اذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض قال مالك وانما ذلك أمر أذن الله فيه الناس وليس بواجب عليهم اه (أهل التبرع) قلت قول مب ولا مانع من استحباب ذلك فى حقهم الخ هذا مما يقرر ايراد عج وأصله الخ لانهم ليسوا من أهل التبرع وقد يجاب بمثل ما أجابه مب عما قبله فتأمل والله أعلم (وحظ جزء آخر) قلت قول ز خلافا لقول الشافعى أى والا كثر وقوله على ما فهمه الأئمة الخ وبذلك فسرهم مالك فى المدونة والموطأ فيها قال مالك وسمعت بعض أهل العلم يقول فى الآية ان ذلك ان يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كتابته شيأ مسمى قال مالك فهذا أحسن ما سمعت من أهل العلم وأدركت عمل الناس عليه عندنا وقد بلغنى أن عبد الله بن عمر كاتب غلامه على خمسة وثلاثين ألف درهم

ثم وضع عنده من آخر كتابه خمسة الاف درهم اه وقول ز أوتيز الخ أي ويرد عليه ما ورد على الحالية من انه يقتضى أنه مندوب واحد (والمأخوذ منها الجبر) قلت هذا ضعيف ولو قوى عند المصنف كلام ابن رشد لاقتصر على قوله ولم يجبر العبد عليها (بكتابك الخ) قلت قال ح بعد نقول (١٩٦) فالخاصل منها ان الكتابة تكون باللفظ أو بما يقوم مقامه وان لا يشترط أن

يقول له سيده اذا أدبت فانت حر أي خلافا للشافعي قال لانه يحتمل ارادة الكتابة بالقلم حتى يصرح بالخارجة أو يتوهمها وأن من يشترط التحميم يكفي عنده التحميم الواحد والله أعلم اه وقول ز وبعتك نفسك الظاهر تحميل العتق في هذا وتقدم كان اشترى نفسه فاسدا وكذا أنت معتق على كذا وقد قال ابن الحاجب ولو قال أنت حر على ألف عتق في الحال والالف في ذمته اه وسأني مثله للمصنف (وظاهاها الخ) قلت قول ز اشتراط لزوم الخ صوابه اشتراط أي لزوم التحميم لا اشتراط صحة الخ وقول ز وأل في التحميم الخ كأنه اشتبه عليه التحميم بالجموم (وجاز) قلت أي وجاز العوض حال كونه ما يتناسب غير أي خفيف بدليل لا لولو ويصح عود الضمير للعقد وقول ز والا لم تجز أي اتفاقا كما في المقدمات (ورجع لكتابة المثل) قول مب قلت يشهد للمصنف الخ أصله لابن عرفة ومراده أن كلام من الكتابة والاستبراء المذكور سبب في العتق وان كان العتق في الثاني ناجزا فكأنم العتق فيه مع فساد الشراء تم الكتابة الفاسدة ولما تم العتق ترتب عليه غرم قيمة الرقبة لقواتها به ولما تم الكتابة ترتب

في اتخاذ أم الولد فلما اشتركت الابواب الثلاثة في القرية وصل بعضها ببعض وقدم الأقوى فالأقوى اه منه بلفظه وفي التنبيهات مانصه الكتابة مشروعة مندوب اليها وكانت في الجاهلية فأقرها الاسلام وهي العتق على أداء مال منجم واختلقوا هل تكون حاله وهي مشتقة من الاجل المضروب لنجومها والكتابة هو الاجل فيها قال الله تعالى ولها كتاب معلوم أي أجل مقدور ومنه قيل كاتب عبده أي وافقه على ذلك وقد يكون من الايجاب والازوم للزام هذا العبد والتزامه ما جعل عليه من المال قال الله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أي أوجبها وقيل من الكتاب الذي يكتبونه بينهم في عقد ذلك ويقال فيها كتابة وكاتب وكتابة قال الله تعالى والذين يتبعون الكتاب مما ملكت أي ما أنكم فكأنهم ان علمتم فيهم خيرا اه منها بلفظها قلت ولا يخفى ما في قوله وهي مشتقة من الاجل الخ من التسامح لان الاشتقاق رد لفظ لا آخر ولو جاز المناسبية بينهم ما في المعنى والحروف الاصلية كما لا يخفى اذ المقيس من المصادر التي ذكرها الكاتب هو الثاني والثالث دون الاول فهو سماعى والله أعلم (ورجع لكتابة المثل) قول مب قلت يشهد للمصنف وابن الحاجب في كغمر قول المدونة الخ نسبة هذا لنفسه تقتضى أنه لم يطلع على ذلك لاحد قبله مع أن ابن عرفة قد سبقه الى ذلك ونصه قال ابن الحاجب واذا لم يصح تملكه كالنمر رجوع بالقيمة ولا يفسخ نكاح العوض ابن عبد السلام يريد ان فانت الكتابة بالاداء مضت وان لم تنف لم تفسخ وعقد الكتابة فوت كمن اشترى عبدا فاسدا وكاتبه انه يحكم بقيمة قلت الاقرب تفسيره بتولها في كتاب العتق الثاني واذا اشترى العبد بنفسه من سيده شراء فاسدا فقد تم عتقه ولا يتبعه سيده بقيمة ولا غيرها الا أن يبيعه نفسه بجمر أو تخير فيكون عليه قيمة رقبة وقال غيره هو حر ولا شيء عليه اه منه بلفظه فاعل مب لم يطلع عليه ومع ذلك ففي صحة قياس الكتابة على شراء العبد نفسه وقفة لان الشراء يوجب تحمير العتق بمجرد في الصحيح فالحق فاسده بجمعه لما تقدم من أن شبه الملك كالمالك وغاية الكتابة الفاسدة ان تلحق بجمعتها وصحتها الاوجب تحمير العتق بمجرد وقوعها اجماعا فأبى شيء تلحق فاسدتها ثم على تسليم صحة القياس تسليمها جديا فانما يسقط التعقب بذلك عن ابن الحاجب لاعتق المصنف لان المصنف أوجب في ذلك كتابة المثل لقيمة الرقبة ففي كلام مب نظر على كل حال والله أعلم وقول ز فيما اذا كانت به من كافر ثم أسلم الخ قصر كلام المصنف على هذا يسقط عنه تعقب مق فإنه قد سلم صحة كلام المصنف اذا وقعت الكتابة وهما معا كافران وانما بحث في صحته اذا حمل على ظاهره لان النصوص انما وردت في الكافرين ففي ابن يونس مانصه ومن العتبية قال محتون في النصراني يكاتب عبده النصراني بمائة قسط من خمر ثم أسلم المكاتب بعد أن ودى نصف الخمر قال على المكاتب نصف قيمة نفسه عبدا فانا أو يكون

عليه

عليها غرم قيمتها وهي كتابة المثل وبه يسقط قول هوني في قياس الكتابة على البيع المذكور وقفة لانه يوجب تحمير العتق بمجرد جملتها وعلى تسليمها فانما فيها عليه قيمة الرقبة والله أعلم وقول ز فيما اذا كانت به من كافر ثم أسلم الخ قصر المصنف على هذا البسطة عنه تعقب مق بان النصوص انما وردت في الكافرين

وقول مب انظر من أين له الخ هذا التفصيل ذكره عج قائلا انه أخذ من كلام مق وهو كما قال لكن كلام ضريح صريح في انه حمل كلام ابن الحاجب على اطلاقه وهو الذي قصد في مختصره والله أعلم (ومكتبة ولي الخ) قول ز فان انفردت في أحدهما وجب الخ ظاهر فيما اذا انفردت في الترتل لا فيما اذا انفردت في الفعل (١٩٧) لانه لا يجب عليه تسمية المال اذا كان تركه

يؤدي الى ضياع كباقي مثالا فتأمله والله أعلم قلت وقول ز عن الشارح لو قال من لكان أحسن الخ هذا هو الظاهر لا لما لا تظهر بألفية هنا وما ذكره العجوى انما هو تصحيح لاستعمال ما فلا يفيد أحسنه هنا وقول ز عن عج ولم نره لاحد الخ أي لم يذكره أن مما تستعمل فيه ما منزل منزلة غير العاقل وهو كذلك لكن حقه ان يذكره في البيضاوي في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم انه عبر عن النساء بالقله عقلمن نظير أو ما ملكت أيمانكم اه وبه تعلم ما في كلام ز وقول ز اما على حد ما قيل في الآية أي من ان المراد الصفة أي أنكحوا الموصوفة بأي صفة أردتم من البكر والشابة والنسبية والجميلة وأضدادهن وهذا هو المسوغ لاطلاق ما على البارى تعالى في نحو السما وما بناها أي والقدير المرید الحكيم الذي بناها وحاصله ان ما وقعت على الذات بقيد معنى فيها وذلك المعنى هو الغرض الاصل والذات مقصودة بالغرض فغلب حكم الصفة الغير العاقلة على الذات لذلك جئ بهما (وان بلا مال وكسب) قول ز ولكن لا بد من القدرة الخ هذا نقله أبو الحسن عن ابن يونس ويشعر به

عليه نصف كتابة مثله في قوته على السعاية وكذلك لو كان انما أسلم السيد الجواب واحد اه منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد في شرح كلام العتبية هذا مانصه وليس على التخيير بل هما قولان قال مرة يكون عليه نصف كتابة مثله وهو قول ابن الماجشون ومرة قال عليه نصف قيمة رقبته والاول أظهر اه منه بلفظه على نقل ضريح وهو يدل على أن الراجح من القولين ما ذهب عليه المصنف لا ما ذهب اليه ابن الحاجب ويرجح أيضا اقتصار ابن حبيب على قول ابن الماجشون فان ابن يونس قال متصلا بما قدمناه عنه أنقأ مانصه وذكر ابن حبيب مثله عن ابن الماجشون الا انه قال يكون عليه حصه ما بقي من كتابة مثله ان ثلث ثلث وان ربع فربع اه منه بلفظه وقول مب انظر من أين له هذا التفصيل قلت تبع فيه عج وقد صرح عج بأنه أخذ ذلك من كلام مق ولا شك أن كلام مق يقيده ما قاله فانه لما نقل كلام ابن يونس السابق قال مانصه ان كان هذا مستندهما أي ابن الحاجب والمصنف فقد لا يسلم لهما جعل هذا قاعدة كلية فان هذه الكتابة عقدت أولا في الكفر ثم لما أسلم المكاتب كان له باسلامه حق فيما عقد فيه من الحرية على وجه يسوغ لهم أولا لاسمي ان قلنا انهم غير مخاطبين فلا يلزم من عدم فسخ هذا العدم المانع من عقدها أولا عدم فسخ الكتابة الواقعة بالخرين المسلمين وهو ظاهر اه منه بلفظه ولكن كلام المصنف في ضريح صريح في أنه حمل كلام ابن الحاجب على اطلاقه وهو الذي قصد في مختصره فتقيده مخالف لذلك والله أعلم (ومكتبة ولي ما مجعوره) قول ز فان انفردت في أحدهما وجب الخ هو مسلم فيما اذا تعينت المصلحة في الترتل وانفردت فيه وأما اذا انفردت في الفعل فان عني ان تركها يؤدي الى ضياع العبد نفسه أو الامة لا باقية مثالا فسلم والا فغير مسلم سواء قلنا ان الكتابة عتق ولا اشكال أو قلنا انها بيع لان الولي لا يجب عليه تسمية مال مجعوره وانما يجب عليه حفظه فتأمل والله أعلم (وصغير وان بلا مال وكسب) قول ز ولكن لا بد من القدرة على الفعل هذا نقله مق عن بعضهم عن ابن يونس وقال عقبه مانصه ولم أفهم عليه في كتاب ابن يونس اه منه بلفظه ولعله أراد بالبعض أبا الحسن فانه قال عند قول المدونة ولا بأس بكتابة الصغير ومن لا حرفة له الخ مانصه محمد بن يونس يريد لكن يقدر على السؤال والعمل صح منه اه بلفظه ولكن لم أجده في ابن يونس في النسخة التي بيدي منه ولكن في كلام المدونة الذي ذكره ما يشعر بذلك فانه نقل عنهم مانصه قال ابن القاسم لا بأس بكتابة الصغير لان مالكا قال لا بأس بكتابة من لا حرفة له وان كان يسأل ويتصدق عليه وقال أشهب وسحنون لا يكتاب الصغير لان عثمان بن عفان قال لا تكتلوا الصغير اكسب لانكم متى كفته سرق الا أن تفوت كتابته بالاداء أو يكون يده ما يؤدي منه فيؤخذ من يده ولا يترك يده فينتلقه بسفقه ويرجع رقا اه منه بلفظه فتأمل بين لك وجه ما قلناه ولكن كلام الباجي

قول المدونة قال ابن القاسم لا بأس بكتابة الصغير لان مالكا قال لا بأس بكتابة من لا حرفة له وان كان يسأل ويتصدق عليه اه لكن توجيهه الباجي له بقوله لان من جاز ان تراعه ماله مع تمام رقه جازت مكاتبته كالكبير اه يدل على أن ذلك ليس بشرط ويقيد أيضا أن الباطي وابن ملون لم يقيسدا بشئ والله أعلم

يفيد أن ذلك ليس بشرط فانه قال بعد أن ذكر قول ابن القاسم وأشهب ما نصه وجه قول
ابن القاسم أن من جاز اتزاع ماله مع تمام رقه جازت مكاتبته كالكبراه منه بلقطه فتأمل
وقد ذكر الميضي وابن سبلون الخلاف ولم يقيداه بشئ ونص الميضي واختلف في كتابة
الصغير فأجازها مالك في كتاب المكاتب من المدونة وذكر أبو الحسن بن القصار عن مالك
في ذلك قولين الجواز والمنع وقال أشهب في المدونة وكتاب محمد لا تجوز كتابة الصغير وتفسخ
الآن تقوت بالأدلة ويكون له مال تؤدي منه فتؤخذ منه ويعتق اه من نهايته بلقطها
(وبيع كتابة أوجرت) قول ز ولا يكتفي قرب غيبته كافي الدين لأن ذاته مبيعة الخ هكذا
في عجم عن ابن عرفة وسلمه وكذا نقله خش وسلمه أيضا وفيه نظر بل هو سبق قلم من
الامام ابن عرفة وأوسهم ومنه رحمه الله وان سلمه عجم وز وخش وتو ومب
بسكوتهم عنه إذا حصله ان يبيع الكتابة لوفرضنا تخمضه لجاز مع غيبة المكاتب إذا كانت
غيبته قريبة كما يجوز بيع الدين الحقيقي مع غيبة المدين القرية وانما اشترط حضور
المكاتب هنا لأن يبيعها قد يؤول الى بيع ذاته وهو معكوس قطعا لأن يبيع الدين لا يجوز مع
غيبة المدين القريبة وكذا الكتابة بالنظر اليها انفسها او يبيع ذات العبد لو تمخص يجوز
مع غيبته القريبة برؤية سابقة لا يتغير بعدها وبصفة مع اشتراط النقد ويجوز مع بعد
غيبته بالنقد وهذا أمر مصرح به في المدونة وغيرهما سلم لانزاع فيه حتى عند ابن عرفة
نفسه فصددور ذلك منه انما هو لما ذكرناه والله أعلم فالعجب من تسليم من ذكرنا له
مع ظهور عدم صحته وقد مر للمصنف في باب التدبير التصريح بأنه لا يباع دين على غائب
قريب الغيبة وينتظر قدومه وسلموه كاهم وهو حقيق بالتسليم لتصريح المتقدمين
والتأخرين بأن من شرط صحة بيع الدين حضور المدين واققراره وذلك مصرح به في
الكتب المتداولة نظما ونثرا والكمال لله تعالى وقول ز عن ابن عرفة ان قول ابن
عبد السلام لا يشترط حضوره واققراره الخ المتبادر من كلام ابن عبد السلام هذا انه أراد أن
هذا هو الحكم عنده في ذلك لانه بحث منه في ذلك وقد تبعه على ذلك في ضيغ فقال عند
قول ابن الحاجب ويشترط في بيعها ما يشترط في بيع الدين اه مانصه ولا يريد المصنف والله
أعلم انه مثل يبيع الدين من أجنبي في كل الوجوه حتى يشترط حضور المكاتب واققراره
كما يشترط في المدين فان القرر من هذا الوجه ومن غير ما وجه معتق في بيع الكتابة اه ونقله
جس وسلمه وهو غير مسلم بل الذي نفاه هو الذي أراد ابن الحاجب لانه المنصوص لاهل
المذهب في نهاية الميضي مانصه ويجوز بيع كتابة المكاتب أو ماني منها عند مالك وعليه
العمل ثم قال مانصه ولا يكون هذا البيع الا بحضور المكاتب واعترافه وسواء أذن في
ذلك أو لم يأذن ولا يجوز للسيد بيعها الا بما يجوز له يبيع الدين اه منها بلقطها فغيبته هذا
عن ابن عبد السلام والمصنف مع سعة حفظهما غريب والله الموفق وقول ز فان اطاع
المشتري على عيب بالمكاتب فينبغي أن ينظر الخ انظر تعبيره فينبغي وتوقفه في رد الغلة مع
ان المسئلة منصوصة عند ابن يونس وغيره ونص ابن يونس وروى لنا عن أبي بكر بن عبد
الرحمن فحين اشترى كتابة مكاتب ثم وجد به عيبا قال ينتظر به فان أدى كتابته فلا رجوع

(وبيع كتابة أوجرت) قلت قول
ز عن ابن عرفة لا بد من حضوره
ولا يكتفي قرب غيبته كافي الدين أي
كأنه في بيع الدين لا بد من حضور
المدين ولا يكتفي قرب غيبته فهو
تشبيه تام بما قبله ولذا سلمه عجم
وأبناعه وتو ومب وقوله
لأن ذاته مبيعة الخ بيان لما زادت
به هذه المسئلة على مسئلة يبيع
الدين فهو علاوة فقط ولوزاد فيه
واو الحال ولأن ذاته الخ سلم من
ابهام ان المراد كما يكتفي أي قرب
الغيبه في الدين كما توهمه هو في
فاعترضه وتبع في للتوضيح ما لابن
عبد السلام وتنظير ابن عرفة فيه
صحيح في نهاية الميضي ولا يكون
هذا البيع الا بحضور المكاتب
واعترافه اه وقول ز فينظر
فان أدى الخ هذا الى قوله ولم يكن
ذلك كالثقله هونص ابن يونس عن
أبي بكر بن عبد الرحمن ثم قال ابن
يونس وقال غيره انه كالثقله وله رده
وان لم يجز لحيته انه اذا عجز رقه له ثم
لا يردعه ما قبض من كتابته ثم قال
والاول أئين لانه انما اشترى الكتابة
والرقبة قد نصح له أولا تصح
وما يكون أولا يكون فلا حكم له
اه ونقله ابن عرفة وأقره

(لأنهم) قول مب علل في ضيح

الخ نص ضيح ولا يجوز بيع نجم منها لأنه غرران مجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ ما ينوبه من الرقبة إلى غير ذلك وهذا إذا كان نجما معينا أو أما غير المعين كنجم من ثلاثة أو أربعة فالمنصوص الجواز وهو يرجع إلى بيع الجزء منها اهـ وقد اقتضاه منفع المعين مطلقا كما قاله طفي وهو الذي يفيد كلامهم والغرض الذي ذكره لازم في المعين ولو علم قدره ونسبته لما تقرر من أن الديون المؤجلة معتبرة بقيتها بالأعدادها فأيضا بقابلها من رقبة المكاتب مجهول إذا تعرف نسبتها بالأعداد التقويم فتأمل اهـ وقال اللخمي ولا يباع نجم بعينه لأنه غرران مجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ المال والرقبة اهـ ونحوه لابن يونس والباقي وابن رشد وأطلق المنع في النجم في الموطأ والتفريع والتلقين والجواهر وسبعهم المصنف وابن الحاجب فقال تباع الكتابة لأنهم منها وفي بيع جزء منها قولان اهـ والله أعلم (فان وفي الخ) قلت قول مب عن مق لدورانه بين متساويين الخ لو قال لان الغالب انه يؤدي فالمسح بحسبه انما هو الكتابة وأما الرقبة فخاصة عند المجز غير مقصودة وانا طاعة الاحكام بالغالب شائعة لا تنكر لكانوا انحاء والله أعلم مق وحكي عن ربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة وأبي حنيفة والشافعي منع بيع الكتابة ومال إليه بعض شيوخ المذهب لمافيهما من الغرر من وجوه كثيرة اهـ

للمشتري بشي لأنه قد حصل له ما اشتري وان مجز فرق فله رده بالعيب ويرد معه جميع ما أخذ من كتابه ولم يكن ذلك كالغلة ثم قال وقال غيره ليس عليه أن يرد شيئا مما قبض من الكتابة لان ذلك كالغلة قال وله رده وان لم يجز لخصته انه اذا مجز يرق له ثم لا يرد معه ما ردم من كتابه ثم قال محمد بن يونس والاول أبين لأنه انما اشترى الكتابة والرقبة قد تصح له أو لا تصح وما يكون أو لا يكون فلا حكم له اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة وأقره ولم يرد عليه شيئا (لأنهم) قول مب قلت علل في ضيح المنع الخ فيه نظرم من وجوه أحدها ان استدلاله بما نقله عن ضيح لصحة ما قاله زوت ورد ما قاله طفي غير مسلم لان المصنف لم يقتصر على التعليل الذي ذكره عنه بل زاد بعده ما هو صريح في أن العلة غير مقصورة على لفظه كما ستراه في كلامه ان شاء الله ثالثها اننا لو سلمنا تسليمنا جديليا أنه في ضيح اقتصر على تلك العلة فإنه يؤخذ منه ما ذكره على تسليم أن الجهالة تنفي معرفة النجم المعين ومعرفة ما عداه من النجوم وهو غير مسلم بل الجهالة حاصلة اذ ذلك كما بينه مق ونصه فان قلت لم لا ينسب النجم من جميع الكتابة فيرجع إلى شرائجها فيجوز قلت النجوم لا تنضبط اذلهما أن يتفقا على أي نجم شاؤا فلا تعرف نسبة النجم إلا بعد التقويم وذلك بيع آخر مؤتلف فأيضا قال النجم من رقبة المكاتب مجهول عند عقد البيع في النجم فلم يجز بخلاف الاجزاء فانها معلومة من أول على أن هذا النجم الذي أراد المصنف هو المعين كما شرعنا به كلامه وأما لو كانت الكتابة أربعة أنجم مثلما فاشترى نجما منها فالمنصوص في هذه الجواز لأنه يرجع إلى الجزء اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر لما تقرر في غير ما موضح من أن الديون المؤجلة معتبرة بقيتها بالأعداد فتأمل منصفنا ثالثها اننا لو سلمنا تسليمنا جديليا أن تعليل ضيح يفيد ما ذكره من صحة ما قاله زوت وأنه لا فرق بين الجزء المعين والمبهم وانما المدار على معرفة النجوم كلها واعدادها فغاية ذلك أن يكون مأخوذاً منه بالمفهوم مع أنه قد صرح بما هو شاهد لاطفي من الفرق بينهما فكيف يترك كلامه الصريح ويعمل بما يخالفه مما أخذ منه بالمفهوم فانه قال عند قول ابن الحاجب نعم تباع الكتابة لأنهم منها وفي بيع جزء منها قولان اهـ مانصه ولا يجوز بيع نجم منها لأنه غرران مجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ ما ينوبه من الرقبة إلى غير ذلك وهذا إذا كان نجما معينا أو أما غير المعين كنجم من ثلاثة أو أربعة فالمنصوص الجواز وهو يرجع إلى بيع الجزء منها اهـ منه بلفظه رابعها اننا لو سلمنا تسليمنا جديليا أن كلام ضيح يفيد ما ذكره فلا نسب لم أن ذلك حجة على طفي لان كلام المتقدمين والمتأخرين شاهد لاطفي وقد بحثت عن نص أو ظاهر يشهد لصحة ما قاله زوت فتاوجدته بل وجدت خلافا له لان من أهل المذهب من أطلق القول بمنع النجم ولم يفرق بين معين ومبهم ومنهم من فرق بينهما ما فمن أطلق الامام في الموطأ ونصه ولا يجوز بيع نجم من نجوم المكاتب وذلك أنه غرر اهـ منه بلفظه ومنهم ابن الجلاب في تقريره ونصه ولا يجوز بيع نجم من نجوم المكاتب وعنه في بيع الجزء من كتابته روايتان أحدهما اجوازه والاخرى منعه اهـ منه بلفظه ومنهم القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه ولا يجوز بيع نجم منها وفي

وقول مب هماروايتان عن ابن القاسم (٣٠٠) أي وعن أشهب أيضا. وقول مب عن ابن رشد والقياس الخ هو ترجيح

يسع الخ خلاف اه منه بلفظه ومنهم ابن شاس في جواهره ونصه ولا يجوز يسع نجم
من نجومها وفي يسع الخ منهار وايتان احداهما المنع والاخرى الجواز اه منه بلفظه
ومنهم ابن الحاجب وتقدم نصه وعن قيسد أبو الوليد الباخي في منتهاه فاه قال عند نص
الموطا السابق مانصه قوله ولا يحل يسع نجم من نجوم المكاتب يريد نجما معيننا لما فيه من
الغرر لانه ان كان النجم الذي باعه أول نجم فقبضه ثم عجز المكاتب رقبه وبطل حكم
ذلك النجم وان اشترى الثاني ربحا عجز العبد قبله فلا يدري ما يصير اليه وأما ان اشترى نجما
غير معين فانه يجوز قاله مالك وابن القاسم وأشهب في العتبية لان بيعه نجما غير معين يرجع
الى يسع جز من الكتابة وذلك جائز على رواية الاجازة وهي الاظهر من قول أصحابنا وأما
رواية المنع من يسع الخ فيجب أن لا يجوز يسع نجم غير معين والله أعلم وأحكم اه منه
بلفظه ومنهم ابن يونس ونصه وأجاز ابن القاسم وأشهب في العتبية يسع ما على المكاتب
أو جز منه أو نجم غير عينه اه منه بلفظه ومنهم اللخمي ونصه ولا يباع نجم بعينه لانه
غرر ان عجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ المال والرقبة اه منه بلفظه ومنهم ابن رشد في
رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب المكاتب وقد نقل كلامه ابن عرفة مختصرا ومنهم
المصنف في ضيغ وقد تقدم كلامه ومنهم صاحب الشامل ونصه جاز بيعها وكذا جزؤها
على الاصح كتجم غير معين على المنصوص والامنع اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في
كلام مب وأن الحق ما قاله طي والله أعلم * (تنبيه) ما قدمناه عن ضيغ من
قوله لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء الخ كذا وجدته في أربع نسخ عتاق منه بلفظ بعد وكذا
نقله عنه جس ونقله مب ان عجز عن اقتضاء الخ بلفظ عن الذي هو خرف جرو هو
تخفيف والصواب بعد الباء والعين والدال الذي هو ظرف ويدل عليه كلام اللخمي الذي
قدمناه فتأمل والله الموفق (والارق للمشتري) قول مب ابن عاشر ولا يخفى ما فيه الخ
سلم ما قاله ابن عاشر وهو ظاهر لكن كلامه يوهم أن مق لم يذكرا الامعا زله وليس كذلك
بل قال مق في آخر كلامه مانصه وحكي عن ربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة وأبي حنيفة
والشافعي منع يسع الكتابة ومال اليه بعض شيوخ المذهب لما فيها من الغرر من وجوه
كثيرة اه منه بلفظه وقول مب وهما روايتان عن ابن القاسم الخ وهما روايتان
عن أشهب أيضا وقوله عن ابن رشد والقياس أن لافرق الخ هو ترجيح لمن جهة النظر
وهو الراجح أيضا من جهة النقل لانه قول مالك وأصبع في ترجمة الوصية بالكتابة من كتاب
المكاتب الثاني من ابن يونس مانصه قال ابن المواز قال مالك ومن وهب لرجل وهو صحيح
كتابة مكانه فحجز فهورقيق للذي وهب له الكتابة وان وهب له نصفها رقب له نصفه ان عجز
وكذلك سائر الاجزاء وقاله أشهب وأصبع ورواه موسى بن معاوية عن ابن القاسم في العتبية
وروى عنه أبو زيد انه ان عجز كانت رقبته للمعطي ونحوه عن أشهب اه منه بلفظه (ومكاتبته
بلا محاباة والافق ثلثه) قول مب والحاصل كاذ كر اللخمي ان لابن القاسم قولين فيما اذا
قبضها ولم يحجب الخ سلم كلام اللخمي وقد بحث فيه مق قائلا مانصه وعندى انه لم يختلف
قوله وانهم امسثلتان فان كاتبه بغير محاباة مضت وان زادت على الثلث لانه جعلها كالبيع

له من جهة النظر وهو الراجح من
جهة النقل أيضا لانه قول مالك
وأصبع كافي ابن يونس (ومكاتبته
بلا محاباة) قلت ظاهره كان
الحاجب واللخمي والمدونة مطلعا
وعليه فهم مق قول ابن القاسم
انها كالبيع وحل قوله انها كالعتق
على ما اذا حل وفي ذلك في الموازية
بان يحمله الثلث وعليه جرى ابن
يونس فيما نقله عنه ضيغ وابن
عرفة كافي مب وبه يتضم كلامه
والاف هو مشكل لان أوله يقتضي
الاطلاق ونقله عن ضيغ عن ابن
يونس صريح في التقييد فدل عليه
وقوله فيه عمل عتق العبد في حال
السيد كذا يحظه رحمه الله وهو
سبق قلم والذي في ضيغ عنه في
حياة السيد ونص ابن يونس قال
ابن القاسم وان كاتبه في مرضه
وقبض الكتابة قال في كتاب محمد
والثالث يحمله ثم مات قال فيه وفي
المدونة فان لم يحياه جاز ذلك وكان
حر الاسبيل للورثة عليه بمنزلة يسع
المريض ثم قال وانما يفتقر الحكم
عند ابن القاسم في أن يحيا أم لانه
اذا لم يحيا وحله الثلث عمل عتق
العبد في حياة السيد الى آخر ما عند
مب ونقله أبو الحسن أيضا قائلا
واطلاقهم الكتابة من ناحية
البيع انما هو في صورة خاصة اه
وقول مب عن ضيغ عن
عبد الحق تبعه ل في الثلث قيمة
الرقبة كلها الخ نحوه لابن يونس
عن بعض القرويين وسلمه كما سلمه
أبو الحسن أيضا أي لانه حينئذ بمنزلة ما لو وصى بكتابة المثل ان حله

وبيعه بغير محابة ماض ولو زاد المبيع على الثلث وان كاتبه بمحابة حينئذ تنظر الى الثلث
 اه منه بلفظه ^فقات فيه نظر ظاهر فان القول الذي أثبتته اللغوى ثبت عنه ولم يحك ابن
 يونس عنه غيره ووجه ل قوله في الموازية تفسير المال في المدونة ونصر ابن يونس قال ابن
 القاسم وان كاتبه في مرضه وقبض الكتابة قال في كتاب محمد والثلث يحمله ثم مات قال
 فيه وفي المدونة فان لم يحابه جاز ذلك وكان حرا لاسبيل للورثة عليه بمنزلة بيع المريض ثم
 قال بعد كلام مانصه محمد بن يونس وانما يفترق الحكم عند ابن القاسم في أن يحابي أم لا
 لانه اذا لم يحاب وجهه الثلث يحل عتق العبد في حياة السيد وعضى فعله كما عضى بيعه ان لم
 يحاب واذا حابي وجهه الثلث أيضا لم يكن بدمن ايقافه الى بعد الموت لان المحابة وصية وان لم
 يحمله الثلث في الوجهين خير الورثة بين اجازة ما فعل الموصي أو يردوا الى المكاتب ما قبض
 منه ويعتقوا يحمل الثلث منه بماله مثلا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال عقبه مانصه
 الشيخ فمات شبه كتابة المريض ببيعته على قول ابن القاسم الا في صورة وهي التي ذكر ابن
 يونس بشو له وانما يفترق الحكم عند ابن القاسم المسئلة وذلك بثلاثة شروط أن يقبض
 السيد الكتابة في الحياة الثاني أن يحمله الثلث الثالث ان لا يحابي الشيخ واطلاقهم
 الكتابة من ناحية البيع انما هو في صورة خاصة اه منه بلفظه وكلام ابن يونس هذا
 وتسلم أبي الحسن له يقيدان ما عتمده المصنف مرجوح وكاتبه والله أعلم لم يقف على
 كلامهما هذا ويدل على ذلك انه لم يعرج عليه في ضيق بحال وانما قال عند قول ابن
 الحاجب ومكاتبه المريض قيل كالببيع وقيل بخير الورثة في امضاء أو عتق ما حمله الثلث
 منه وقيل ان كانت محابة اه مانصه معنى كونها كالببيع انما لم تكن محابة مضت كالبيع
 وان كانت فيها محابة فالمحابة في الثلث وهو قول ابن القاسم في المدونة ففيها وان كاتب
 عبده في مرضه وقبض الكتابة ثم مات السيد فان لم يحابه جاز ذلك كبيعته ومحاباته في البيع
 في ثلثه وظاهر قوله ان لم تكن فيها محابة امضاء الكتابة وان لم يحملها الثلث وهو ظاهر
 قول اللغوى وقيد ذلك في الموازية بأن يحمله الثلث اه محل الحاجة منه بلفظه وقد علمت
 ان ابن يونس جعل ما في الموازية تفسير لما في المدونة ولم يحك عن ابن القاسم غير ذلك وسلمه
 أبو الحسن والله أعلم وقول مب قال عبد الحق عن بعض شيوخه الخ نحوه لابن يونس
 عن بعض القرويين وسلمه ونقل أبو الحسن كلام ابن يونس وسلمه أيضا وقول مب قد
 علمت مما تقدم أن هذا التحخير غير صحيح الخ المتبادر منه انه قصد به التعقب على زولا وجه
 للتعقب عليه لانه قد شبه على ان ما قاله مق والشارح مخالف للنقل فتأمل والله أعلم
 (ويرجع ان لم يعتق على الدافع) قول مب عن غ الاولى أن يكون لفظ يرجع مبنيا
 للمفعول الخ انظر أين النائب عن الناعل وقوله أو سيد يريدا مات العبد وترك مالا
 فعتقوا منه تأمل (وهم وان زمن أحد هم كلاما مطلقا) قول ز وأما الزمن منهم يوم
 العقد فلا شيء عليه أصالة ولا حالة كما مر قريبا لم يمر له ذلك في الزمن ولكن مر له ذلك في
 موافقه في المعنى وأشار بذلك لقوله سابقا فان انعقدت على صغيرهم لا يقدر على
 الكسب لم يتبع بشي الخ والله أعلم (فان رد ثم عجز والخ) قول ز فان أدى أي عنهم

الثلث والحاصل ان الحكم عند
 غير ابن القاسم حكم العتق في المرض
 في الصور الاربع واستثنى ابن
 القاسم الاولى فجعلها بيعا وهل
 مطلقا فيكون تقييد الموازية
 بحمل الثلث خلافا أو يقيد بما فيها
 فيكون وفاقا فتأمل والله أعلم (وهم
 وان زمن الخ) قول ز كما مر أي
 في نظيره وهو الصغير (ويرجع الخ)
 انظر على ضبط غ أين النائب عن
 الفاعل وقول مب أو سيد يعني
 اذا مات العبد وترك مالا فعتقوا
 منه كما يأتي للمصنف (فان رد ثم عجزوا
 الخ) قول ز قبل عتقه أي
 الثاني عن عجزهم وبعد أن أعتقه
 سيده أو لا وقوله عن أبي حفص
 والصواب الاول الذي لأن عرفة
 ان موضوع تصويبه هو ما اذا أدوا
 وعتقوا والظاهر أن الشرعين سواء
 فتأمل واقتصارا للباجي على مقابل
 ما صوبه أبو حفص وتوجيهه بأنه لم
 يتم عتقه لحق الغير فكان بمنزلة من
 أعتق وهو محجور يقيد ترجيحه
 وكذا قول ابن يونس لو كان يرجع
 بشي كان يسقط عنه وهو في
 الكتابة لكن بقي مكاتباً وما أخذ
 منه كالغلة اه وما صوبه أبو حفص
 أظهر لان عتق السيد أولا لم يطل
 وانما وقف لحق الغير فاذا سقط لزمه
 بالانشاء السابق كعتق من أحاط
 الدين بماله فرد ثم حصل له مال

رقية العبد بينهما عز الخ لا يخالف
قول ز سواء قبض الخ خلافا
لهو في لان فاعل قبض هو أحد
الشريكين فقط كما هو ظاهر سياقه
فتأمل (كان فاطمه الخ) **قلت**
قول ز وشبه في الرجوع أي في
مطلقه فهو تشبيه غير تام بل في
الجملة كما يبينه بقوله (فان عز الخ)
على انه لو لم يبينه لكان غاية أمره انه
تشبيه غير تام من غير بيان وكمل
من نظيره بيه بسقط تنظير مب
وقول ز والموضوع أن الآذن الخ
يعني موضوع التصوير بالنصف
لاموضوع المصنف كما فهمه هو في
فاعترضه بقوله ما فضل (ولارجوع
له على الآذن الخ) **قلت** لما ذكر أن
الرجوع من جانب الآذن على
المقاطع تفصيلا ذكره هنا
لارجوع أصلا من جانب المقاطع
على الآذن في جميع الصور كما يبينه
عليه بالمبالغة ولا يحتاج لما تكلفوه
هنا ولا إلى السؤال والجواب الأول
كان المقام واحد وقد علمت انهما
مقامان مقام رجوع الآذن على
المقاطع وفيه تنصیل ومقام رجوع
المقاطع على الآذن وهو ما يبينه عليه
هنا بعموم النفي فتأمل والله أعلم
(وسفر لا يحل الخ) قول ز لا بعيد
يحل الخ صوابه وان لم يحل الخ كما
يأتي له وهو الموافق للنقل **قلت**
وفي المدونة لو شرط عليه السيدانه
ان نكح أو سافر بغير اذنه فهو
كاتبه يده لم يكن له محوها ان فعل
المكاتب شيئا من ذلك وليفعل ذلك
الى السلطان قال ربيعة لا سيد فسخ الكتابة في بعيد السفر بحكم الامام وان نكح فرق بينهما وانزع ما أعطى اه فيه

شيئا قبل عتقه الخ أي قبل عتقه الناشئ عن عجزهم ولكنه بعد أن أعتقه السيد أولا والله
أعلم وقول ز قال أبو حفص العطار والصواب الأول الخ جعل موضوع تصويب
أبي حفص عجزهم وهو خلاف ما لابن عرفة فانه جعل موضوعه اذا أدوا وعتقوا ونصه قال
أي الباجي وابن حبيب عن أصبغ من أعتقه سيده وأبى ذلك أشرا كما فادى معهم حتى
عتقوا لم يرجع على سيده بما أدى قلت وقال أبو حفص العطار في رجوعه عليه قولان
والصواب الرجوع عليه اه منه بلفظه وكلام الباجي موضوعه أيضا الاداء ونصه في
أعتقه سيده وأبى ذلك أشرا كما فادى معهم حتى عتقوا فانه لا يرجع على سيده بما أدى
عن نفسه رواه ابن حبيب عن أصبغ اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن ابن حبيب
الفرعين معا ونصه قال ابن حبيب قال أصبغ واذا أعتق السيد أحد المكاتبين فلم يجوز
الباقون ذلك فسمي معهم وأدى بعض الكتابة ثم عجزوا وعتق الذي كان أعتق السيد فلا
يرجع على سيده بما كان أدى اليه بعد عتقه وذلك كالفلة وكذلك لو أدى معهم حتى عتقوا
لم يرجع على سيده بما أدى بعد عتقه مما كان يتوبه الآن يكون له فضل فيرجع به على
أصحابه محمد بن يونس لو وجب أن يرجع على سيده بشئ مما أدى بعد عتقه لكان بسقط
ذلك عنه وهو في الكتابة ولكن السيد لما رد فعله بقي العبد مكاتباً على حاله فما أخذ منه
كالفلة محمد بن يونس وليحي بن عرمث كلام أصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه والظاهر
من هذا ان المستثنين في المعنى سواء فيجوز اختيار أبي حفص فيهما فيصح ما قاله ز لكن
كلام ابن يونس يفيد أن الراجح خلاف ما رجحه أبو حفص كما أن كلام الباجي يفيد ذلك لانه
اقتصر على ما لابن حبيب عن أصبغ وساقه كانه المذهب وزاد مع ذلك توجيهه فقال متصلا
بما قدمناه عنه ما نصه ووجه ذلك ان ما وجهه اليه سيده من العتق لم يتم لما يتعلق به من
حق أصحابه لان ذلك لم يكن حقاً للسيد وكان بمنزلة من أعتق عبد الغيرة أو أعتقه وهو محجور
عليه في عتقه اه منه بلفظه ومع ذلك فالظاهر عندي ما صوبه أبو حفص وقياس أي
الولي ذلك على من أعتق مال غيره أو على من أعتق وهو محجور عليه لا يخفى ما يبينه لان
العتق الواقع من السيد أو لم يحكم بإبطاله وانما هو موقوف لحق غيره فاذا زال عنه
بالاداء فنفس العتق وزل منه فيه بالانشاء السابق لا باستئناف عتق آخر ونظير هذا عتق من
أخط الدين بماله فلم يجزه الغرماء ثم حصل له مال فتأمل (ومكاتبه شريكين الخ) قول مب
تبع تت في هذا ومعناه الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يصح جوابه بقوله ان رقية العبد
بينهم ما ان عجز مع قول ز مع رقية العبد سواء قبض الكتابة كلها أو بعضها فاعترض طي
حق لا توهم فيه (فان عز خير المقاطع الخ) قول ز والموضوع ان الآذن لم يقبض شيئا الخ
فيه نظر وكلام المصنف يشتمل الصورتين بل هو ظاهر في الثانية لقوله ما فضل الخ تأمل
(ولارجوع له على الآذن وان قبض الاكثر) قول ز وجعلها بالمبالغة فاسد الخ لافساد
فيه وان شمل قبض الاقل لانه انما في رجوع المقاطع على الآذن فيما قبض ولا شك انه في
كل من شق التخيير لم يرجع المقاطع على الآذن وهذا أحسن من جواب طي وأولى من
جواب ز وان ارتضاه مب والله أعلم (وسفر لا يحل فيه نكح) قول ز لا بعيد يحل

(وله تعجيز نفسه الخ) قال في المدونة
 وإذا كان ذامال ظاهر فليس له تعجيز
 نفسه ولن يظهر له مال فذلك له
 دون السلطان ويعضى ذلك وكذلك
 أن يحجز نفسه قبل محل النجم بالايام
 أو الشهر اه فتمسك الحول قرب
 وقول ز كماها بدليل الخ مراده
 التخصيص هنا لدفع التكرار فقط
 بدليل ما يأتي له من أن يحجزه عن
 البعض كالسكك للمغاربة الحكم كما
 فهم هوني فاعترض بأنه لا فرق
 بين العجز عن السكك والبعض كما
 صرح به مق والمنطى وقول
 ز لكن عول في الخ ان كان الرمز
 للقائي كما هو مصرح به في بعض نسخ
 خش فلنظر واظن انه كذلك إذ
 الناقل أمين وجهه هوني للمواق
 فاعترضه بأنه كيف يقال انه عول
 عليه وهو انما نقله بين كلام اللغوي
 وكلام ابن الحاجب الموافقين
 للمصنف وقد أشار مق للاعتراض
 على المصنف بمخالفته لظاهر المدونة
 وأصرح ابن رشد ثم أجاب عنه بأنه
 تبع ابن عبد السلام ووجهه ظاهر
 اه وظاهر كلام المتطبي شاهد
 للمصنف أيضا ونقل ابن عرفة عن
 اللغوي نص صريح في ذلك والله
 أعلم وقول ز في مفهوم ان اتفاقا
 تفصيل بل على ما لا ينشأ مفهوم
 له ومفهوم وله أن السيد ليس له
 التعجيز الا بالحكم فتم له

فيه نجم الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو تعجيز أو سبق قلم والصواب
 أن يقول لا بعيد وان لم يحل فيه الخ ليوافق المنصوص وليوافق ما شرحه هو نفسه قول
 المصنف بهذا الاسطر بعد والله أعلم (وله تعجيز نفسه) قول ز بعد حلول الكتابة
 ظاهره انه لا يكتفي قرب حلولها وليس كذلك قال في المدونة مانصه وإذا كان المكاتب ذامال
 ظاهر فليس له تعجيز نفسه وان لم يظهر له مال فذلك له دون السلطان ويعضى ذلك وكذلك
 إذا عجز نفسه قبل محل النجم بالايام أو الشهر اه منها بلفظها ونقله مق أيضا ونحوه
 لابن يونس ونصه قال في المدونة وكذا أن يحجز نفسه قبل محل النجم بشهر فله ذلك اه منه
 بلفظه وقول ز بعد حلول الكتابة كماها بدليل قوله كان يحجز عن شيء فيه نظرو ولا حجة له
 فيما احتج به بل هو حجة عليه وقد شرح هو نفسه قوله كان يحجز عن شيء بقوله من النجوم
 فترك لان يحجزه عن البعض كعجزه عن جميع نجومها وقال عند قوله وفسخ الحاكم ان محل
 ذلك في مسئلة يحجزه عن أداء شيء إذا أتى المكاتب من التعجيز فان رضى به ولا مال له ظاهر لم
 يحتج لما حكم فكلما صرح في أن حكم يحجزه عن الكتابة كماها بعد حلولها وحكم يحجزه عن
 نجم من نجومها بعد حلوله سواء وقد صرح بذلك مق ونصه قوله كان يحجز عن شيء أو غاب
 الخ أي يترك التعجيز نفسه كما يترك ان يحجز عن أداء نجم من نجوم الكتابة عند حلوله أو غاب
 عند محل النجم ولا مال له موجود وقوله وفسخ الحاكم يريد والمكاتب لا يريد التعجيز في
 الصورتين بخلاف الذي يريد تعجيز نفسه بشرطيه فان التعجيز يكون باتفاقه مع سيده دون
 الحاكم ومعلوم أن مراد المصنف هنا أن المكاتب لا يريد التعجيز لانه لو أراد في هاتين
 الصورتين والفرض أن لا مال له كانت هي المسئلة الاولى فيكون كلامه متناقضا
 اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله المتعين وقد صرح المتطبي بالتسوية بينهما وعقد في
 ذلك وثيقة ونصه فاذا لم يكن للمكاتب مال ظاهر وأراد تعجيز نفسه واتفق هو وسيده على
 ذلك فانك تعقد فيه أشهد فلان مكاتب فلان الذي جنسه كذا ونعتة كذا على نفسه شهداه
 هذا العقد في صحته وجوازه انه لا مال له يؤدي منه كتابة أو النجوم التي حلت عليه منها وأنه
 عاجز عن أدائها وعن السعي فيها وأنه للعجز هذا رجع رقيقا السيد لا كتابة له لنفسها بعجزه
 وقلة مقدرته شهد على اشهاد فلان المنعوت من اشهد على نفسه وهو بالحالة الموصوفة
 عنه في هذا الكتاب وعرفه ولا يعرف له مالا ظاهرا ولا باطنا في علمه فان أسقطت هذا
 استغثت عن ذكره ثم تقول بمن أشهد سيده فلان بن فلان أنه رضى بعجزه هذا وصدق فيه
 وذلك في شهر كذا من سنة كذا بيان وإذا مطلق المكاتب سيده بما حل عليه من نجومه
 وذهب الى تسويقه وأراد السيد تعجيزه ويأتي هومن ذلك رفته الى السلطان اه محل
 الحاجة اليه من ثيابه بلفظها والله أعلم وقول ز لكن عول في على ما لا ينشأ الخ
 فيه نظر لان ق نقل أولا كلام اللغوي وظاهره موافق للمصنف ثم نقل كلام ابن رشد ثم
 نقل كلام ابن الحاجب الموافق للمصنف فكيف يقال بعد هذا انه عول على ما لا ينشأ
 فتأمل وقد أشار مق للاعتراض على المصنف ثم أجاب عنه ونصه وما شرط فيه من
 اتفاقه ما يخالف لظاهرها وبه صرح ابن رشد فذكر كلامه ثم قال اي ابن عبد السلام

(ولو ظهر له مال) قول ز أخفاه عن السيد الظاهر أن المبالغة انما هي على هذا دون ما بعده لانه يتوهم حينئذ انه لا يتم تجيزه معاملة له بنقيض قصده ويدل لهذا ان (٣.٤) اللغوى انما ذكر ذلك في الاخفاء ووجه عدم معاملة بنقيض المقصود بمرعاة

الخلافا وقول ز ورد بالاول قول الخ هذا ظاهر المصنف لكن قال مق هذا الخلافا المشار له بالاول اراه منصو صاهكذا اه وسلمه ابن عاشر وغيره (وتلوم لمن يرجوه) قول ز قاله د الخ وهو ظاهر نقل ق عن ابن شاس لكن صرح مق بانه يتلوم للغائب ايضا وكذا المتطبي ونصه فان كان المكاتب غائبا خلت عليه نجومه لم يكن للسيد تجيزه الا بالسلطان فان حاول تجيزه عنده كانه اثبات ملكة له ومكاتبته اياه ومغيبه عنه وان لم يخلف شيئا تودى منه كتابته في علم الشهود بذلك فاذا ثبت ذلك كانه عنده حاقه انه لم يصل اليه شيء من الكتابة المذكورة فاذا حلف تلوم السلطان عليه كما يتلوم على الحاضر ثم يجزوه ويحكم عليه اه ثم ان مفهوم لمن يرجوه ان غيره لا يتلوم له وقد مر في باب النفقة وفي التسليم لمن لا يرجي وصححه وعدمه تاويلان وصرح في ضيق بعد ذكره التأويلين هنا عن أبي الحسن بان هذين التأويلين هما اللذان في النفقة فانظر ما وجه تصديره هناك به وتصريحه بتصحيحه وتركه هنا بالكلمة قلت قد يجاب بأنه اقتصر هنا على محل الوفاق والله أعلم (كالقطاعة) قلت قال في الذخيرة الفعالة بالفتح للسجاي الخلقية كالشجاعة وبالكسر للصنائع كالتجارة والخياطة وبالضم لما

ما أفاده ظاهر كلام فنقل كلامه وقال بعدم مانصه ولعل كلام ابن عبد السلام أيضا من معتمدات المصنف ووجه ظاهر اه منه بلفظه قلت ظاهر كلام المتطبي المتقدم شاءد للمصنف ونقل ابن عرفة عن اللغوى نص صريح في ذلك ونصه اللغوى ان أراد السيد حل الكتابة وأنى المكاتب أو اراده المكاتب وأنى السيد فالقول قول المتكاتب واختلف ان رضى معا الفسخ فقال مالك ان كان له مال ظاهر لم يكن له مال ذلك وان لم يكن له مال ظاهر كان ذلك له مال محال الحاجة منه بلفظه (فيري ولو ظهر له مال) قول ز أخفاه عن السيد أولم يعلم به الظاهر ان المبالغة انما هي على الاول لانه لما ذهب المصنف أو لا على انه لا يجوز التجيز اذا كان له مال ظاهر ولو رضى لما في ذلك من حق الله تعالى يتوهم انه اذا خفي المال لا يتم تجيزه معاملة له بنقيض مقصوده ولا شك ان ما اعتمده المصنف أولا هو المعتمد به العمل أيضا ففي نهاية المتطبي مانصه هذا قول مالك وابن القاسم في المدونة وغيرهما به الحكم وعليه العمل وقال في اختصار ابن هرون له أن يجز نفسه وان كان له مال ظاهر وبه أخذ ابن وهب في موطنه وقاله ابن كثة وابن نافع في كتاب ابن جبيب ثم قال وقال سخون ليس له تجيز نفسه وان لم يكن له مال الا عند السلطان اه منها بلفظها ويدل لما قلناه كلام اللغوى فانه انما ذكر ذلك في الاخفاء ووجه عدم معاملة بنقيض المقصود بمرعاة الخلافا ونصه ومنعه من ذلك في القول الثاني ابتداء وأما بعد الوقوع اذا فعل لا ثم بين انه كان قادرا وانه كتم ماله مراعاة للخلافا في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه * (تبيين * الاول) * تعبير المصنف بلويفية سيد أنه ردها قولاً في المذهب ولم يذ كر ذلك في ضيق ولا رأينا من ذكره وقد قال مق مانصه هذا الخلافا المشار اليه بالاول اراه منصو صاهكذا اه منه بلفظه ونقله ابن عاشر وسلمه ونقل جس و نو كلام ابن عاشر وسلمه وهو ظاهر والله أعلم * (الثاني) * قال جس مانصه قال ابن عاشر قوله له تجيز نفسه ان اتفقا حاصل ما عند مق ههنا المكاتب اذا لم يظهر له مال فلا يتوقف تجيزه على موافقة سيده وكلام المختصر يقتضى توقف التجيز على رضاه ثم قال جس وانظر قوله ان المنصوص ان المكاتب لا يتوقف تجيزه على موافقة سيده فانه خلاف ما يظهر من نقل ق عن اللغوى وعن ابن رشد من انه متوقف على ذلك اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما انه سلم ما أفاده كلام ابن عاشر من أن مق لم يذ كر شيئا الاعتراضه على المصنف بما ذكر وليس بسلم لانه قد رجع اخرا حسبا مرفى كلامه ثانيهما ان مانصه لمق من انه نقل عن ابن رشد ما يشهد للمصنف بخالف لما فيه بل نقله عن ابن رشد صريح في مخالفة ما قاله المصنف فلعل نسخته من مق وقع فيها تحريف والله أعلم (وتلوم لمن يرجوه) قول ز وأما الغائب فلا يتلوم له الخ ما قاله هو ظاهر نقل ق عن ابن شاس لكنه صرح مق بانه يتلوم للغائب أيضا ونصه وقوله وتلوم الخ أى ان فسخ الحاكم الكتابة في صورتين لا يكون الا بعد التلوم لمن يرجوه طريان مال وهذا في العاشر الحاضر أبين منه في الغائب

يطرح كالغفلة والزباله وهذه الاستعمالات أكثرية والقطاعة نوع من التجارة فالكسر فيها أنسب اه وفي اللامية فعالة لتصل والفعالة دغ * لحرقة أو ولاية ولا تملأ ولا فرق

(وفسخت ان مات الخ) قلت في ح عن المدونة انه ان أدى كتابته في مرضه جازت وصيته في ثلاث ما بقي من ماله فان مات قبل دفعها أو أمر بدفعها فلم تصل للسيد حتى مات وأوصى فلا وصية له (وان وجد العوض معيبا الخ) قلت قال غ هذه من مشكلات هذا المختصر وما زلت أتمنى أن أقف على شرح مثل هذه المشكلة من كلام شيخ شيوخنا العلامة أبي عبد الله مق والشيخ البساطي والشيخ حلاولم أجد إلى ذلك سبيلا لان هذه الشروح لم تصل لهذه البلاد الا ليدمن هو براضين وقد كتب لي بعض الثقات كلام الامام أبي عبد الله مق عليها بالنظر الى تنسية (٣٠٥) لفظها دون نقولها فاذ كررته بطوله فائلا فيه

كذا وجدت في بعض النسخ فان كان معطوفا على ان مات ويكون المعنى ان الكتابة تفسخ ايضا ان وجد الخ فهو مخالف للمذهب فان النصوص متضادة على خلافه فلوقال لان وجد الخ وله كذا كان وجعلت الواو مكان لا أو قال لا يعيب عوض أو استحقيقه ثم قال ورأت في بعض النسخ وان وجد الى آخر ما عزا به من نسخة مق قال وهذا الكلام أقرب الى الاستقامة وموافقة النقل الآن قوله ففقهه ليس كذلك بل انما يرجع في الموصوف بالمثل كما تقرر في العيب والاستحقاق ولان عوض الكتابة لما كان في الذمة أشبه المسلم فيه وهو اذا ظهر به عيب يرجع بمثله لانه غير معين وقوله ان شبهة له هو شرط في مضي العتق وأما من لا شبهة له في العوض أي بان سرقه أو غصبه أو كان مودعا عنده أي ولا مال له فان عتقه لا يعضى لانه لا يعتق بالباطل كما قال مالك ويعود مكاتبنا أه بخ كنسير وقول المصنف كعن أي في ملك الغير وأما في ملكه فلا شيء للسيد عليه

ولا فرق فان التلوم في هذا الباب لمن يرجى من غائب أو غيره من شأن الحاكم أه منه بلفظه قلت وما قاله متعين فقد صرح بذلك المنيط في نهايته ونصها فان كان المكاتب غائبا خلت عليه نجومه لم يكن للسيد فحيزه الا بالسلطان فان حاول فحيزه عند السلطان كافه اثبات ملكه كما تقدم ومكاتبته آياه على النجوم التي كاتب عليها ومغيبه عنه وان لم يخلف شيئا أدى منه كتابته في علم الشهر وبذلك فاذا ثبت ذلك كله عنده حلقه انه لم يصل اليه شيء من الكتابة المذكورة فاذا حلق تلوم السلطان عليه كما تلوم على الحاضر ثم يعجز ويحكم بذلك أه منها بلفظها (تنبيه) مفهوم قول المصنف هنا ان يرجوه أن غيره لا تلومه وقد مر له في باب النفقة وفي التلوم لمن لا يرجى وصحيح وعنده تأويلان مع انه قال هنا في صحيح بعد ذكره التأويلين في هذه المسئلة عن أبي الحسن مانصه وهذان التأويلان هما اللذان في كتاب النكاح الثاني في المعسر بالنفقة حيث قال ويختلف التلوم فيمن يرجى ومن لا يرجى له أه منه بلفظه فانظر ما وجه تصديره هناك به ونصير به بتعجيبه وتركه هنا بالكلية مع تسليمه ما قاله أبو الحسن والله أعلم (وان وجد العوض معيبا) قول مب قلت كلام المدونة توافق ما لمق الخ صواب وقد نقل ابن يونس كلام المدونة الذي استدلل به وتكلم عليه بكلام لا يبقى معه في ذلك اشكال وصرح بأن ما فيها من قول مالك ونصه قال مالك واذا أدى المكاتب كتابته وعليه دين فأراد غر ماؤه أن يأخذوا من السيد ما قبض منه فان علم ان مادفع من أموالهم فلم يأخذ من السيد قال ابن القاسم ويرجع زقاير يد مكانها محمد بن يونس هذا من قوله يدل على أنه ان دفع الى سيده شيئا تقدمت له فيه شبهة ملك أنه يرد عتقه ويرجع مكاتبه بخلاف ماله بعد هذا قال مالك وان لم يعلم انه من أموالهم لم يرجعوا على السيد بشي من ذلك محمد بن يونس اختلف في معنى قوله فان علم ان مادفع من أموالهم هل يريد أموالهم بعينها أو دفع وقد استغرق الدين ما كان سيده والذي أرى انه ان دفع وهو مستغرق الذمة فلم يردده وان لم يكن أعيان أموالهم لأنها أموالهم أو ما تولد عنها ثم قال مانصه وقال أشهب وابن نافع عن مالك في مكاتب فاطع سيده فيما بقي عليه على عبد دفعه اليه فاعترف مسروفا فأخذ منه فليرجع السيد على المكاتب بقيمة العبد ثم قال قال ابن القاسم وغيره ان غرسه بشي لم يتقدم له فيه شبهة ملك فهذا الذي لا يجوز له ويرد عتقه ويرجع مكاتبه حالا وأما ما كان سيده يملكه وله فيه شبهة لطول ملكه لم يستحق ذلك

لانه رضى به وقت حريته قاله خني ثم قال ولو قال المصنف وان وجد العوض معيبا أو استحق رجوع بمثله ان كان موصوفا والا فبعوضه ان أيسر وله فيما دفع شبهة والارجع لحاله قبل العتق لاني بالمسئلة على الوجه المرتضى مع الايضاح وقول مب عن صحيح قال في المدونة الخ أي عن مالك كما في ابن يونس فانما اختلف في معنى قوله فان علم ان مادفع الخ هل يريد أموالهم بعينها أو دفع وقد استغرق الدين ما كان سيده وهذا الذي أرى لأنها أموالهم أو ما تولد عنها ثم قال وانما لم يكن هذا كمن أخذ عن دينه عرضا فاستحق فانه يرجع دينه لان الكتابة ليست بدين ثابت فاشبهت النكاح وانما لم يعرض يستحق فانه يرجع بقيمة أه بخ انظر ح وأبضا فوجه ما لمق ظاهر لان معاملته بقيمة من قبله فيرجع الى ما كان عليه قبل جارية في الامر من معاملته والله أعلم

مضى عتقه ورجع عليه بقيته فان لم يكن له مال اتبع به ديناً محمد بن يونس ان قيل لم يرجع
بقيمة الكتابة التي قاطعه عليها كمن اخذ من دينه عرضاً ثم استحق أنه يرجع به دينه. قيل
الكتابة ليست بدين ثابت لانها تارة تصح وتارة لا تصح فاشبهت ما لا عوض له مع الموم من
خلع أو نكاح بعرض يستحق فانه يرجع بقيته فكذلك هذا اه منه بلفظه ومن
تأمله وأنصف ظهر له أنه لا فرق بين الموصوف والمعين في التفصيل المذكور ووجهه أيضاً
ظاهر لان معاملته بنقيض قصده فيرجع الى ما كان عليه قبل جارية في الامرين معا
فتأمل بانصاف * (تنبيه) * ذكر ح بعض كلام ابن يونس السابق وقال بعده مانصه
قال الشيخ أبو الحسن الصغير فعل ابن يونس ما تقدم لهذا العبد من حمله الذي دفع
الى السيد شبهة وان كان أموال غرمائه وجعله للغمي ليس بشبهة لتسلط الغرماء على
ذلك فحمله ابن يونس على الخلاف وجهه للغمي على الوفاق اه منه بلفظه * قلت وعلى
ما حله عليه ابن يونس حله ابن رشد والرجاجي وهو الظاهر وقد نقل ح كلام ابن رشد
قبل كلام أبي الحسن يسير جدا وكلام الرجاجي بعده يسير جدا ولم ينسبه على ذلك والله
أعلم (واستثناء جملها) قول ز في بطنها من زوجها لا مفهوم له وكذا ما في بطنها من
غصب أو زنى والله أعلم (وهل قنأ ومكاتباً أو يلان) قال متى بعد انتقال مانصه
فأنت ترى تأويل سحنون وأبي عمران والغمي على المدونة انما هو تقويمه عبدان قتل ولم
أر من تأويل علمه بأنه يقوم مكاتباً كما حكى المصنف ثم قال فلو قال المصنف روايتان عوض
تأويلين ان كان أولى اه منه بلفظه * قلت قد عزا ق الاول للغمي والثاني لابن رشد
وتبع في ذلك والله أعلم ابن عرفة ونصه للغمي ان قتل المكاتب قوم عبد الا الكتابة فيه لان
عقد العتق سقط حكمه بالقتل وقاله ابن القاسم في المدونة ثم قال وسمع أشهب على قاتل
المكاتب قيمته بما عليه من الكتابة ابن رشد يريد أنه يقوم على أنه مكاتب عليه من كتابته
بقيمة كذا وكذا على ما يعرف من قدرته على تكسب المال دون اعتبار ما له لانه يتيق
اسيده وهذا معنى قول مالك في المدونة ثم قال بعد كلام مانصه في كون الواجب فيه قيمته
عبد أو مكاتباً معتبراً فيه قدرته على الاداء وقد رما عليه من الكتابة ثالثها هذا ماع لغير
اعتبار ما عليه للغمي عن ابن القاسم فيها وسمع أشهب وابن رشد عن قول مالك فيها
ورابعها للغمي الا كثر من قيمته عبد أو مكاتب اه منه بلفظه وقد صرح بالتأويلين
في ضيغ فقال عند قول ابن الحاجب ولو قتل فللسيد القيمة على أنه مكاتب اه مانصه
هذه احدي الروايتين عن مالك وهو مذهب المدونة عند أبي عمران وغيره قال فيها وعلى
قاتل المكاتب قيمته عبد امكاف في قوة مثله على الاداء وضعفه قيل لابي عمران لم قال يقوم
مكاتباً على قدر أدائه ولم يقل يقوم عبد ا قال من أجل أن الكتابة زيادة فيه لانه زاد فيه من
أجل اجتهاده في خروجهم من الرق وروي عن مالك وهو مذهب المدونة عند جماعة أنه
يقوم عبد الان الكتابة بطلت بقتله بخلاف الجناية عليه فيما دون النفس فانه يلزم فيه
الارش على أنه مكاتب لان حكم الكتابة باق لم يطل ببقاء ذاته اه منه بلفظه واختصره
في الشامل بقوله مانصه وللسيد قيمته ان قتل وهل قنأ ومكاتباً روايتان وهما تأويلان

(واستثناء جملها) ولوم زنى * قلت
وكذا يلغى شرطه عليه انه ان شرب
خمر اعد رقية كما في ح عن النكت
انظره (تأويلان) الاول للغمي
قائلاً لان عقد العتق سقط حكمه
بالقتل والثاني لابن رشد كما في ق
وأصله لابن عرفة وهما أيضاً
روايتان عن مالك كما في ضيغ
والشامل واقتصر أبو الحسن على
الثاني قائلاً معناه حر كثير الخراج
بصلح لان يكاتب قبل لابي عمران
لم قال يقوم مكاتباً ولم يقل عبداً
قال من أجل أن الكتابة زيادة فيه
لانه زاد فيه من أجل اجتهاده في
خروجه من الرق اه وبه تعلم ما في
انكار متى ومن تبعه التأويل
الثاني قائلاً فلو قال روايتان والله أعلم

اه منه بلفظه وقد اقتصر أبو الحسن على التأويل الذي أنكره مق فقال في كتاب
الجنائيات عند قولها وعلى قاتل المكاتب قيمته عبد المكاتب الخ مانصه قوله عبد المكاتب هذا
نعت مدح لانعت ذم وبخس أى حركته الخراج يكاتب الشيخ أى يصلح لأن يكاتب قيل
لأبي عمران لم قال يقوم مكاتباً على قدر أدائه ولم يقل يقوم عبداً قال من أجل أن الكتابة
تزيد فيه لأنه يتصدق عليه من أجل أنه يجتهد في خروجه من الرق فيرتفع في ثمنه من أجل
هذا فالبقي اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مق على أن مانسبه لأبي عمران مخالف لما
نسبه لأبو الحسن والمصنف ومن المحجب أنه نقل كلام التعاليق الذي نقله أبو الحسن
والمصنف ثم نسب له ما هو مصرح بخلافه والظاهر أن سبب ذلك تحريف وقع له في نسخه
من التعاليق فإنه قال مانصه في التعاليق لأبي عمران في قوله عبد المكاتب أن مكاتباً نعت
مدح لانعت ذم وبخس أى فن كثير الخراج يعني يصلح لأن يكاتب قيل له فلم قال يقوم
مكاتباً إلى آخر ما تقدم لأبي الحسن عن التعاليق فقوله فن كذا هو في النسخة التي بيدي
من مق وهو خلاف ما قدمناه عن أبي الحسن ثم لا يلزم قوله مع ما بعده فمانسبه بالانصاف
* (تنبيهان الأول) * في المدونة ما هو شاهد دللنا ويل للغمي ومن وافقه ففيها في كتاب
الجنائيات قبل ما قدمناه عنها بخمسة ورقة كبيرة ونصف مانصه وان اغتصب أمة نفسها أو أم
ولداً ومكاتبه أو مدبرة فلم يتقصها ذلك فلا شيء عليه إلا الحد وان نقصت غرم ما نقصها
وكان ذلك للسيد إلا في المكاتبه فإن سيدها يأخذ ويقاصها به في آخر نجومها وانما يقوم
من ذكرنا من فيه علقه في الجنابة عليه قيمة عبد اه منها بالنظر فتامله * (الثاني) *
نقل جس كلام ضيق السابق وقال عقبه مانصه فصواب قول المصنف تأويلان أن
يقول روايتان قاله مق اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما في ذلك مع أنه غفل عما في
الموافق لما في ضيق والله الموفق (والاداء) قول ز يمين كاجرم به ابن عرفة نص
ابن عرفة قال ابن شاس ان اختلف السيد والعبد في أصل الكتابة والاداء فالقول قول
السيد قلت ولا يمين عليه في الأولى لعروض تكريرها ويجوز في الثانية اه منه بلفظه
ونقله ق ببعض اختصار وقول ز وذكره الشيخ تبعاً لابن عبد السلام بصيغة ينبغي
الخ قد تبع في ضيق ابن عبد السلام في ذلك أيضاً وكانهم لم يطلعوا على كلام المبسط
فانه قال في نهايته مانصه واذا لم يشترط السيد في الكتابة التصديق في الاداء دون يمين تلمزمه
وادعى المكاتب الاداء اليه وأنكره السيد فان اليمين تجب على السيد في ذلك وله ردها على
المكاتب ثم قال وباشرط ما قدمناه أى من أنه مصدق في الاقتضاء يكون القول فيه قول
السيد دون يمين اه منها بلفظه (والاجل) قول ز أو قدره يشمل مسئلة المدونة
وهي قولها قال ابن القاسم وان اتفقا أن الكتابة خمسون وقال المكاتب نجمة على في
عشرة أنجم كل نجم خمسة وقال السيد بل في خمسة أنجم في كل نجم عشرة صدق المكاتب
اه منها بلفظه وقد أطلق ز هنا وقيد القدر بقوله ان أشبه الخ وذلك يوهم أنه لا يقيد
هنا بالشبه وليس كذلك ففي ابن عرفة مانصه وفيها ان اتفقا في القدر واختلفا في كثرة
النجوم صدق العبد للغمي ما لم يأت في قدر النجوم لا يشبه اه منه بلفظه * (فرع) *

(والاداء) قول ز كاجرم به ابن
عرفة كما في ق وبه جزم المبسط
أيضا فائلا لأن يشترط السيد
أنه مصدق في الاقتضاء فيكون
القول له دون يمين اه (لا القود)
فان أتي بالينة قضى بينة السيد
لأنها شهدت بالا كذا قاله في المدونة
(والاجل) قول ز أو قدره كما في
المدونة وقيدها للغمي بالشبه كما في
ابن عرفة * (فرع) * قال في المدونة
فان أتي بالينة قضيت بأعدلها
وان تكافأنا كما كن لا يمين لهما ابن
يونس وقاله أشبه قال أبو الحسن
عن أبي اسحق لأنه تكاذب اذا كان
في مجلس واحد

(رجعوا بالفضلة) قال ابن يونس قال أنشبه فان لم يعرفهم جعله لفي مكاتين أو في رقاب وقال مكنون أرى أن يوقف المال بسيد
أبدا وهو كالقطعة يريد في الأيقاف لاني المدة لان هذا عرف أصحابه بخلاف اللقطة فاوقت سنة وهذا كالودعة يغيب صاحبها
ولا يعرف له خبر فقد قيل انه يعرفه ويصدق بها اه ونقله أبو الحسن أيضا وقول ز ونحوه ما في صغيرة قول ق الخ أي عن
المدونة ومثله لابن يونس وابن رشد عنها وقول م ب فرع قال الجزولي الخ ونحو قول أبي الحسن عن اللغمي وان عرف من أي
الاموال هي كانت لصاحبها كان هو المعطى أو لا أو آخر اه وقوله وان لم يعلم الخ أي بال دفع أحدهما أو كان خلطهما معلى هذا
حل اللغمي قول المدونة وليرد عليهم الفضلة بالخصص كما في أبي الحسن وقوله وقال الجزولي أيضا الخ قال أبو الحسن بعد أن ذكر أن
من أعطى ز كان لغيره أي فلم يفـ هل ردها وكذا ابن السبيل ليحمل به فلم يحمل مانصه وعلى هذا من أعطى مالا ليقراء عليه فلم
يقراء فانه يرد ثم ذكر قصة التادلي مع والده حيث أعطاه مالا ليقراء عليه فلم يحذف نفسه غرض والده فرده اليه فذهب به والده الى أبي
يعزى فدعاه وقال له فتح الله لك المدونة كما (٢٠٨) فتحها الحسنون فكان من أمر التادلي ما كان وفي سماع ابن القاسم من

أخرج لسائل شيئا فوجهه قد انصرف
قال في المدونة متصلا بما سبق مانصه فان أتيا بالينة قضيت بأعدل لهما وان تكافأ ناصدق
المكاتب وكانا كن لالينة لهما وقال غيره يقضى بينة السيد لانها زادت ألا ترى لو قال
السيد الكتابة أنف درهم وقال المكاتب تسعة صدق المكاتب وان أتيا بينة قضى
بينة السيد لانها شهدت بالاكتر اه منها بلقطها ونحوه لابن يونس عنها وزاد بعد قولها
وكانا كن لالينة لهما مانصه وقاله أنشبه وقال غيره الخ وقال بعده مانصه محمد بن يونس
وهذا الذي احتج به الغير من اختلافهما في عدد المال الكتابة خاصة لا يخالفه فيه ابن
القاسم ولا يلزمه به في مسئلة اختلافهما في عدد النجوم حجة لان كل بينة فيها ما قد زادت بينة
المكاتب زادت عدد النجوم فانتفع بالتأخير وبقله ما يقع لكل نجم وبينة السيد زادت
بكثرة ما يقع لكل نجم وبقله النجوم فيجب عند تكافؤ ما أن تسقطا وما اختلافهما في
عدد المال خاصة في بينة السيد قد انقدت بالزيادة فلذلك قضى به ابو الله التوفيق اه منه
بلقطه وقال أبو الحسن عقب نصهم السابق مانصه قال أبو اسحق وقول ابن القاسم أعدل
لان هذا تكاذب اذا كان في مجلس واحد ثم نقل كلام ابن يونس وزاد عقبه مانصه الشيخ
وجعل أبو اسحق الزيادة في الكثرة معنوية لان الكتابة اذا كانت خمسين على عشرة أنجم
نساوي عشرين واذا كانت على خمسة أنجم نساوي ثلاثين فكان السيد يقول كاتبك
بثلاثين والعبد يقول بعشرين فهذه الزيادة التي أراد اه منه بلقطه (رجعوا بالفضلة)
وعلى السيد ان يحزوا الا فلا) قول ز ونحوه ما في صغيرة قول ق ولو أعانوه بصدقة الخ
ما في ق نقله عن المدونة وهو كذلك في امثله في ابن يونس عنها او صرح بعزوه للمدونة

لا يا كله وليتصدق به أي لانه انما
قصد الصدقة وأما من أعطى زكاة
فلم يأكلها حتى استغنى فانه لا يردّها
لانه أخذها بوجه جائز اه قلت
وفي جواب للشيخ الاكبر والعارف
الاشهر سيدي عبد القادر القاسمي
قله جس رجهما الله تعالى في
شرح تصوف المرشد المعين مانصه
كل ما يأخذونه أي الذين يزعمون
أنهم يمدحون النبي صلى الله عليه
وسلم من أي الباطنيين الذين
يزعمون ان الاحوال حركتهم وان
الاشواق أقلقتهم وهم ليسوا من
ذلك في شيء وانما ذلك طبيعة تحركت
فالتبس عليهم حركة الطبع بحركة
الحال هو محض الرياء لانهم انما
يعطونهم ذلك لما حصل لهم من ذلك

من رقة طباعهم ومارقت الابا صواتهم المطربة وملاهم الملهية ولم ترق ذكر الله عز وجل
ولا محبة في الاخرة فانهم لو خدوا باصوات غير مطربة ولا بشئ من تلك الملاهي لما وجدوا من ذلك أثر في قلوبهم ولا حرك فيهم
شيأ فهو من عن الغناء الذي لا يجوز اه وفي خاتمة شرح المرشد تلاح عن عالم عصره وسيد أهل وقته الورع الزاهد العارف سيدي أبي
العباس أحمد بن علي السومري اليوسعي ذي رحمه الله تعالى مانصه واعلم أن أضر الاسباب الخارقة للمروءة الانهمالك في طلب الرزق
والافراط فيه حتى لا يشعر بنفسه في أي باب هو وما يأتك من ذلك قد فرغ منه قبل بروزك الى هذا الوجود وان أشبع وأقطع
ما يوفى في طلبه من تلك الابواب اكتسابه بالدين وأكاديات التقى وليس من المتقين وستبلى يوم تبلى السرائر ولا ناصر له من
المتصرين ونسأل الله ستره يوم اسبال ستره على المذنبين آمين قال الغزالي واحذر أن تعطى بالدين وذلك أن يعطيك لظنه بانك ورع
تق فاما كل بالدين ولكن شرط حله أن لا يكون في باطنك ما لو اطع عليه المعطى لا تمتنع من العطاء فلا فرق بين ما يأخذه بالتصوف
والتقوى وهو ليس متصفا به باطنا وبين من يزعم انه علوي يعطى وهو كاذب وكل ذلك حرام عند أولى البصائر وان أفق الفقيه

أبو الوليد بن رشد في رسم طلاق ابن حبيب من كتاب الجامع ونصه ولو أعانوه بما أعانوه به
 ليستعين بأداء كتابته لا على وجهه أن يفكوه من الرق ولكن على وجه الصدقة عليه
 أن كان له من ذلك ما فضل عن أداء كتابته أو قضايته وكان لسيد جميع ذلك أن يحجز عن أداء
 كتابته قاله في المدونة اه منه بلفظه وقول مب قال ح قال الجزولي فان دفع
 اليه اثنان الخ نحوه نقله أبو الحسن عن الخمي جازما به ولم يحل غيره فانه قال عند قول
 المدونة وليد عليه الفضلة بالخص الخمي وهذا اذا لم يدركهم هي أو كان قد خلط المال
 وان عرف من أي الاموال هي كانت لصاحبها كان هو المعطى أولا أو آخر اه منه بلفظه
 وقوله وقال الجزولي أيضا وكذا من دفع اليه مال لكونه صالحا الخ نحوه في المعنى لابي
 الحسن فانه قال مانصه يؤخذ من ههنا من أخرج ما لا في مفاداة أسرى فباؤا أو افتكوا
 بغيره ما يرجع اليه وسئل عنها ابن زرب فقال بعض من حضر مجلسه فجعله في أسرى
 آخرين فقال ابن زرب لا يرجع اليه وليست هذه مثل تلك وأشار الى ما في سماع ابن
 القاسم من كتاب الهبات والصدقات في وقف بيا به سائل فان خرج له درهمان أو كسرة
 فوجده قد انصرف قال لا يا كله وليست صدقة به وهذا بخلاف من أعطى زكاة فلم يأكلها
 حتى استغنى فانه يأكلها لانه أخذها بوجه جائز ولو أعطى بالغير وبهم اردوها وان أعطى ابن
 السبيل ليحمل بها فلم يتحمل فانه يردوها على هذا من أعطى مالا ليقرا عليه فلم يقرأ أنه يرد
 الشيخ ووجدت فيما قيد عن الشيخ أبي محمد صالح رحمه الله عن الحافظ التادلي رحمه الله أن
 والده أعطاه مالا ليقرا عليه فلم يحذف نفسه غرض والده فرد المال الى والده وقال لم أجيد
 الغرض الذي قصدت قال فأخذ والده بيده وحمله الى ولي من الاولاد كبر بعضهم انه أبو
 يعزى فدعاه وقال له فتح الله لك المدونة كما فتحها لسنكون فكان من التادلي ما كان اه
 منه بلفظه * (فرغ) * اذالم يوجد صاحبها حيث يؤمر بالرد له فأسار له ق هنا بقوله
 وانظر ان لم يعرفوا كما لو لم يعرف صاحب الودعة فترق بين الايقاف في هذا واللقطة اه
 وكلامه بوجه أنه لا خلاف في ايقافه وليس كذلك في ابن بونس مانصه قال أشهب ان
 عرفهم رد عليهم وان لم يعرفهم جعله في مكاتبين أو في رقاب قال سنكون ولست أرى ذلك
 وأرى ان لم يعرفهم أن يوقف المال بيده أبدا وهو كاللقطة يريد في الايقاف لا في المدونة لانه
 قد قال يوقف أبدا وفارق اللقطة في هذا لان هذا عرف أصحابه واللقطة لا يعرف صاحبها
 فأوقفت سنة كما في الحديث وهذا كالودعة يغيب صاحبها ولا يعرف له خير فقد قيل انه
 يعمرونه صدق بها ولا يقتصر في ايقافها على سنة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا
 (والافعل الوارث الاجازة) قول ز مثله غيره ان انفقت النجوم الخ انظر رأي ثم منها
 يقوم فان قيمتها مختلفة وان استوت اعدادها فاذا قوم الاول كانت قيمته أكثر ثم كذلك
 والظاهر أنه يعتبر أهلها قيمة وان كان هو الآخر لتسوف الشارع الحرية والله أعلم (لزم
 العتق والمال) قول ز فكانت أعتقه واستثناء الخ انما يظهر هذا اذا كان له حين
 الشراء مثل ما ساء السيد فاكثر ولا يظهر فيما سوى ذلك فتأمل والله سبحانه أعلم

بالحل بناء على الظاهر اه وكذلك
 على هذا من تصدر في الامامة
 والشهادة وهو يعلم الجرح في نفسه
 أو تصدر للفتيا أو القضاء وهو لم
 يتقن ما بشرائطهما وعلى هذا
 القياس والله أعلم ولم يكتب الكاتب
 هذا على تبرئته بل لتقوم حجة الله
 وما لنا الا له مقام معلوم عنده التستر
 به عن الناس اللهم يسر علينا
 أحسن الخراج اه وراجع ما قدمناه
 صدر البيوع وبالله تعالى التوفيق
 (وان أوصى له بنجم الخ) قو
 مثله غيره ان انفقت الخ الظاهر
 يقوم حينئذ النجم المتوسط لا الاول
 لكثرة قيمته لقرب أجله ولا الأخير
 لقله قيمته اذ المعتبر في الديون المؤجله
 قيمه الأعدادها خلافا للاستظهار
 هو اني انه يعتبر أهلها قيمة اذ فيه
 ضرر على الورثة فتأمل والله أعلم
 (لزم العتق والمال) قول ز فكانت
 أعتقه واستثناء الخ ظاهر اذا كان
 يملكه حين القول والافليس بظاهر
 قلت بل هو ظاهر أيضا ويكون
 معناه انه استثنى خدمته لانه يكون
 خراجه فيها ذلك فتأمل وبالله تعالى
 التوفيق

قال في (٣١٠) المصباح قيل أصل أم أمهة ولذا تجمع على أمهات وأجيب بزيادة الهاء

* (باب أم الولد) *

وان الأصل أمات قال ابن جني دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف وكثر في الناس أمهات وفي غيرهم أمات للفرق والوجه ما أورده في البارع أن فيها أربع لغات أم بضم الهمزة وكسرها وأمة وأمهة فالأمهات والأمات لغتان ليست احداهما أصلا للآخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة اه وبه تعلم ما اقتصر عليه مب وغيره خلاف المرتضى وقول مب عن ابن عرفة هي المخرجهما الخ زاد ابن عرفة فتخرج المستحقة حاملا من زوج لانه غير مالك وتدخل قيمتهما بدلهما وتخرج أمة العبد يعتق سيده جلهما منه عنه لانه غير جبري اه منه بلقظه فقالت سكوت مب عن حد ابن عرفة هذا يمد أنه مسلم عنده وقد سلمه عجم وخش أيضا وتعقبه مق بقوله مانصه قلت هذا الحد لا جامع ولا مانع اذ لا يصدق على شيء من أفراد الحدود لان حكم أمومة الولد لا يثبت للامة الا بعد الوضع وأما مجرد الحمل وقبل الوضع كما هو ظاهر لفظه فلا لاحتمال أن لا يكون ما ظهر رجلا فلو قال ولدها بدل جلهما كان أشبه وهو مع ذلك غير مطرد لدخول من أعتقهها مال كها بعد الولادة منه فانها بعد العتق لا تسمى أم ولد ولا لها حكمها اه محل الحاجة منه بلقظه وقد أجاب عن اعتراضه الاول جس و نو ولم يجيبا عن الثاني ونص نو وقد يجاب بالان لم ذلك بل هي أم ولد قبل الوضع أيضا والوضع شرط في ترتيب الاحكام فقط بل بعضها لا يتوقف عليه كبيع بيعها فليست بأسل بانصاف وقد صرح الجزولي وابن رشد بأن المشهور في من مات سيدها وهي حامل انها تعتق في الحال قبل وضعها اه منه بلقظه ونحوه لجس وهو ظاهر وما ذكره من منع بيعها قبل الوضع أمر مسلم في ابن عرفة مانصه والمذهب منع بيع أم الولد حكمها غير واحد اجماعا ومنع بعضهم بثبوته وكذا بيعها حاملا من سيدها حتى البردعي في احتجابه على بعض الخفية الاجماع على منع بيعها وقدح فيه بعض فقهاء تونس على قول من يجزئ بيع الحامل واستثناء جنيتهما وأخبرني بعض من لقيت من الثقات الحفاظ انه وقف على حاشية في رسالة ابن أبي زيد بخط من يعتد به امضاء بيعها عن علي بن زياد اه منه بلقظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه فاما الاجماع على منع بيع أم الولد فمنوع كما حكى عن بعضهم وقد ذكر فيها ابن رشد في المقدمات أربعة أقوال بل مذاهب ثم قال وأما قول ابن عرفة أخبرني بعض من لقيت فراده أبو عبد الله السطى القاسي كذا وفتت عليه مقيداعه وأغرب مما حكاه عنه ما في فصل استحباب الحال من كتاب أحكام القصول في أحكام الأصول لابي الوليد سليمان بن خلف الباجي عن داود الظاهري وأتباعه ومحمد بن سحنون وأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي من جواز الاقدام على بيع أم الولد فإين الاتفاق فضلا عن الاجماع هذا بعد الوضع وأما في حال العلق فقد سلم المتأخران وغيرهما الاجماع لولا نقض بعض

* (باب أم الولد) *

قول مب وأصل الام أمهة الخ كذا في ضج و ح و جس و نو مقتصرين عليه مسلمين له مع أن كلام المصباح يفيد أن هذا خلاف المرتضى ونصه وأم الشيء أصله الولادة وقيل أصلها أمهة ولها هذا تجمع على أمهات وأجيب بزيادة الهاء وان الأصل أمات قال ابن جني دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف وكثر في الناس أمهات وفي غير الناس أمات للفرق والوجه ما أورده في البارع أن فيها أربع لغات أم بضم الهمزة وكسرها وأمة وأمهة فالأمهات والأمات لغتان ليست احداهما أصلا للآخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة اه منه بلقظه وقول مب ابن عرفة أم الولد هي المخرجهما الخ لم يذكروا كبحر ذلك القيود مع ان ابن عرفة ذكر ذلك فزاد متصلا بما نقله عنه مانصه فتخرج المستحقة حاملا من زوج لانه غير مالك وتدخل المستحقة حاملا من مالك على أخذ قيمتهما بدلهما وتخرج أمة العبد يعتق سيده جلهما منه عنه لانه غير جبري اه منه بلقظه فقالت سكوت مب عن حد ابن عرفة هذا يمد أنه مسلم عنده وقد سلمه عجم وخش أيضا وتعقبه مق بقوله مانصه قلت هذا الحد لا جامع ولا مانع اذ لا يصدق على شيء من أفراد الحدود لان حكم أمومة الولد لا يثبت للامة الا بعد الوضع وأما مجرد الحمل وقبل الوضع كما هو ظاهر لفظه فلا لاحتمال أن لا يكون ما ظهر رجلا فلو قال ولدها بدل جلهما كان أشبه وهو مع ذلك غير مطرد لدخول من أعتقهها مال كها بعد الولادة منه فانها بعد العتق لا تسمى أم ولد ولا لها حكمها اه محل الحاجة منه بلقظه وقد أجاب عن اعتراضه الاول جس و نو ولم يجيبا عن الثاني ونص نو وقد يجاب بالان لم ذلك بل هي أم ولد قبل الوضع أيضا والوضع شرط في ترتيب الاحكام فقط بل بعضها لا يتوقف عليه كبيع بيعها فليست بأسل بانصاف وقد صرح الجزولي وابن رشد بأن المشهور في من مات سيدها وهي حامل انها تعتق في الحال قبل وضعها اه منه بلقظه ونحوه لجس وهو ظاهر وما ذكره من منع بيعها قبل الوضع أمر مسلم في ابن عرفة مانصه والمذهب منع بيع أم الولد حكمها غير واحد اجماعا ومنع بعضهم بثبوته وكذا بيعها حاملا من سيدها حتى البردعي في احتجابه على بعض الخفية الاجماع على منع بيعها وقدح فيه بعض فقهاء تونس على قول من يجزئ بيع الحامل واستثناء جنيتهما وأخبرني بعض من لقيت من الثقات الحفاظ انه وقف على حاشية في رسالة ابن أبي زيد بخط من يعتد به امضاء بيعها عن علي بن زياد اه منه بلقظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه فاما الاجماع على منع بيع أم الولد فمنوع كما حكى عن بعضهم وقد ذكر فيها ابن رشد في المقدمات أربعة أقوال بل مذاهب ثم قال وأما قول ابن عرفة أخبرني بعض من لقيت فراده أبو عبد الله السطى القاسي كذا وفتت عليه مقيداعه وأغرب مما حكاه عنه ما في فصل استحباب الحال من كتاب أحكام القصول في أحكام الأصول لابي الوليد سليمان بن خلف الباجي عن داود الظاهري وأتباعه ومحمد بن سحنون وأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي من جواز الاقدام على بيع أم الولد فإين الاتفاق فضلا عن الاجماع هذا بعد الوضع وأما في حال العلق فقد سلم المتأخران وغيرهما الاجماع لولا نقض بعض

فقهاء

مانصه في وطني أمته فماتت صارت له أم ولد الخ وقد يجاب عن الثاني بان قوله المخرجهما يشعر بإخراج

فقهاه تونس اه منه بلفظه قلت تسليمه انقض الاجماع بالتخرج المذكور عجب
بالنسبة الى جلالته مالان التخرج انما هو قياس فكيف ينقض الاجماع بقياس هذا
البعض ومن المعالوم المقرر ان القياس المصادم للاجماع فاسد وابن عرفة ممن يقول بذلك
وكذا غ فنامله والله الموفق ومن حكى الاجماع على الامر بن معاوساق الثاني دليلا
على الاول ابن تونس نقلا عن سحنون وسلمه ونصه قال سحنون وقد قام من اجماع الصحابة
بالمدينة في منع بيع امهات الاولاد ما لا يسع خلافه وقضى به عمر رضى الله عنه بعد المشورة
وهو رأى على في ذلك وحكم عثمان رضى الله عنه بمثله واتصل ذلك وتأكد عند العلماء في
كل زمان وما ذكر ان عليا رضى الله عنه رجوع عن ذلك فلم يثبت ولو ثبت لكان رأيه مع عمر
وعثمان والمهاجرين والانصار أولى وهو أثبت في الرواية ولا يعرف ولا يعلم أنه جرى بيعهن
حكم امام وعلى ذلك علماء الامصار في القرن الثاني والثالث ولم يختلف أحد انهم اذا حملت
فلا يجوز بيعها فاذا وضعت فهي على الاصل في منع بيعها لا تنقل عنه الا بدليل اه منه
من أول ترجمة من كتاب امهات الاولاد وقال بعد هذا في ترجمة أم الولد تكتب الخ من كتاب
امهات الاولاد ايضا مانصه وقد تقدم في الباب الاول الحجة في منع بيع امهات الاولاد بالسنة
والاجماع اه منه بلفظه ونقل الميسطي في نهايته كلام سحنون المتقدم في نقل ابن تونس
وزاد مانصه قال سحنون ولما كشف عن امرهن عبد الملك بن مروان أخبره ابن شهاب
عن ابن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعن في الدين ولا يعتقن في ثلث قال
سحنون ولو كان ما ذكر من بيعهن جائز في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ما تظاهر
الخليفتان والمهاجرون والانصار على خلاف ذلك ولم يكن يخفى على جلالته م لا سيما بعد
المشاورة والاجتماع اه منها بلفظها ثم قال بعد هذا بقريب مانصه وقد كان بين الصحابة
رضى الله عنهم اختلاف في ذلك الى أن فخص عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن امرهن
وبحث عنه فاحتج هو بعد أن كان يقول فيماروى عنه بجواز بيعهن ومن حضره من بقية
الفترة ومن المهاجرين والانصار على أنهم متعة لساداتهم ما عاشوا ثم يخرجون من بعدهم
أحرار من رؤس أموالهم فانهقد الاجماع على هذا من حينئذ واستقر الامر عليه الى أيام
عبد الملك بن مروان الا ما يذكرون من رجوع على بن أبي طالب رضى الله عنه أيام خلافته
الى اجازة بيعهن في الدين ثم اضطرب في امرهن بفحص عبد الملك فأخبره الزهري عن سعيد
ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمضى ما وصف عنه وروى عنه أن المسور بن
مخرمة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعن في دين ولا يعتقن في ثلث فأقر ذلك
وكتب به الى البلدان ومن الفقهاء من يدعى الاجماع في هذه المسئلة ولا يصح ما روى من
رجوع على بن أبي طالب رضى الله عنه وهذا على ما ذهب اليه ابن القصار وغيره ممن تابعه
على ان الاجماع لا ينعقد الا بانقراض العصر وأما على مذهب غيرهم من أنه لا يشترط
انقراض العصر فلا ينخرم الاجماع المنعقد أيام خلافة عمر بن الخطاب برجوع على أيام
خلافته وقد روى ما يدل على أنه رجوع عن رجوعه الى ما كان انعقد عليه الاجماع فتجدد
بذلك الاجماع في زمانه وذلك قول عبدة الساماني في حديثه روى الشعبي عن عبدة

المجيز عتقها التعمدي الحرية اليها
أو بانها تسمى أم ولد في اصطلاح
الفقهاء كما قد يفيد قولهم عدة أم
الولد بعد وفاة سيدتها حيضة والله
الموفق وقول ابن عرفة من وطئ
مالسكها ان جعل متعلقا بالحر كما هو
صريح خش أو لا خرجت به حتى
الصورة الثالثة عنده وبقي قوله
جبر عليه لجرد الشرح والبيان
وان جعل متعلقا بجملة ما على أنه
نعت له أي الثاني منه خرجت
حينئذ تلك الصورة بما بعده وهو
صريح ابن عرفة فتأمل

السلاماني قال خطبنا على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال رأي أبو بكر رأي وأري عمر رأي
عنتق أمهات الاولاد حتى مضى السنين لمّا رأي عثمان ذلك ثم رأيت أنا بعد بيعهن في
الدين قال عبدة فقلت اعلي رأيك ورأي عمرو وعثمان في الجماعة أحب اليك من رأيك
بانفرادك في الفرقة فقبل مني وصدقني وهذا من على رضي الله عنه اجماع منهم مع سائر
الصحابية على المنع من بيعهن في غير الدين ثم رجع عما انفرد به من جواز بيعهن في الدين
الى ما أجمع عليه مع الصحابة بقبوله لقول عبدة ونصديق له والى جواز بيعهن في الدين
وغيره ذهب داود القياشي والرافضة وأهل الظاهر واحتج من نصر مذهبهم بقوله عز وجل
وأحل الله البيع وحرم الربا وباري عن جابر بن عبد الله انه قال كنا نبيع أمهات
الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم نهانا
عز عن بيعهن وهذا كله لا حجة لهم فيه أما الآية التي احتجوا بظاهرها من القرآن فانها
عوم بخصص بما ذكرناه من الأدلة وأما حديث جابر فانه ضعيف عند أهل النقل وقد
روى عنه من طريقه ما عارضه فلا هل العلم في بيع أمهات الاولاد ثلاثة أقوال أحدها
قول مالك وكافة العلماء والشافعي قول أهل الظاهر انهم اتباع في الدين وغيره ولا تعتق من
رأس المال ولا من الثلث والشافعي مثله في مواضع من كتبه ثم قطع في أربعة عشر موضعا
من كتبه انهم لا يبيعن في دين ولا غير من مثل قول مالك وجهور العلماء والثالث انهم
لا تباع الا في الدين وهو القول الذي رجع اليه على بن أبي طالب رضي الله عنه على ما بيناه
وما روى عن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير انهم اتعتق من نصيب ولدها قول رابع
في المسئلة اه منها بالنظر ونقلته بطوله لما شتم عليه من القوائد والتجريات والاقوال
الاربعة التي ذكرها هي التي أشار اليها غ بقوله السابق وقد ذكر فيها ابن رشد
في المقدمات اربعة مذاهب وما أفاده كلام المتبسطي من أن تلك الاقوال لا تقدر في صحة
الاجماع هو الصواب كما أن ما حكاه أبو عبد الله المتبسطي عن بعض الخوارج عن علي بن زياد
وأبو الوليد الباجي عن ابن سحنون والداودي كذلك لان هؤلاء كلهم محجوجون بالاجماع
المنعقد قبلهم ولذلك كرا الحافظ بن حجر في فتح الباري الخلاف وان القائلين بالمنع تعاقوا
بأحاديث أصحها حديثان وذكرهما وذكر الجواب عن الاستدلال بهما قال آخر ما نصه
ولم يستند الشافعي الى القول بالمنع الا الى عمر فقلته تقليد العمر قال بعض أصحابه لان
عمر لما نهى عنه فانتها وصار اجماعا يعني فلا عبرة بنحو الخلاف بعد ذلك ولا ينعين معرفة
مستند الاجماع اه منه بلفظه ونقله العلامة القسطلاني في شرح البخاري وزاد ما نصه
واذا قلنا بالذهب انه لا يجوز بيع أم الولد فقضى قاض يجوز به فكي الروائي عن الاصحاب
كافي الروضة انه يقض قضاؤه وما كان فيه من خلاف فقد انقطع وصار مجمعا على منعه اه
منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام غ والله أعلم * (تنبيه وقائدة) * قال غ
في تكميله ما نصه واما البردعي المذكور هنا فهو أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي باسكان
الراء الخراساني الحنفي تلميذ أبي علي الدقاق ذكره ابن سيد الناس الاندلسي وغيره وأما قول
ابن عرفة في احتجاجه على بعض الحنفية فعهدته عليه وانما ذكره غير واحد ناظر

الظاهرى في أم الولد فقال الظاهري أجمعنا على بيعها قبل العلق فن ادعى خلاف ذلك فعليه
الدليل فقال له البردعى ما يؤمنك بأنه مقابل بأقوى منه وهو أنا أجمعنا أنه الاتباع حين العلق
فن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل فانقطع الظاهري فنهى من يقول أن هذا الظاهري
هو داود بن علي الأصهباني القياسي وهذا هو الذي في المقدمات ومنهم من يقول أنه ابنه
أبو بكر واشترى داود بالقياسي نسبة للقياس الذي يتيقن كما قالوا النفقات القدر قدرية وذكر
القاضي ابن خلكان أن داود كان يحضر مجلسه أربع مائة صاحب طباسان أخضر وذكر ابن
سيد الناس أن البردعى سار إلى الحج فلما وصل إلى بغداد وجد داود في مجلسه وهو يقول
أجمعنا على أن بيع أم الولد قبل حملها جائز فكذلك بعد وضعها أخذنا بحكم الاستصحاب
فقال له البردعى أجمعنا على أن بيعه حاله العلق لا يجوز فكذلك بعده أخذنا بالاستصحاب
فانقطع قال فخرجت وأنا أستخير الله تعالى في الإقامة لنشر العلم وترك الحج لغلبة مذهب
داود على غيره فزأيت في المنام في تلك الليلة قارئاً قرأ ما الرز بدف مذهب جفا وأما ما ينفع
الناس في كس في الأرض فلما استيقظت إذا بصارخ ألا أن داود قد مات فجلست للناس
وتركت الحج وقد ظن الزناني وغيره أن المناظر هنا هو البرادعى المالكي صاحب التهذيب
واختلاف طبقتهما كاف في رده ويقع في كثير من نسخ المقدمات البرادعى بالالف في طرق
منه هذا الوهم والصواب ما ذكرنا إن شاء الله تعالى اه منه بلفظه وأما الجواب عن إيراد
مق الثاني فلم يتعرض له جس ولا نو ولا رأيت أحداً ذكره ويمكن أن يجاب عنه
بأن قول ابن عرفة الحرج لها يشعر بأن الحرية مقصورة عليه لم تعد اليها فان تعدت اليها
لم تسم أم ولداً ويقال لا نسلم أن تيجين سيدها عتقها يمنع من تسميتها أم ولد كما أن عتقها من
رأس المال بعد موت سيدها لا يمنع من تسميتها به كذلك أم ولد في اصطلاح الفقهاء وما
قدمناه من كلام الأئمة يفيد ذلك كما يفيد أيضاً قول أئمة المذهب عدة أم الولد بعد وفاة
سيدها حيضة وهذا الجواب أولى فتأمل به بأنه أف والله أعلم (ولايين أن أنكره) قول
ز لأنه ادعى عتق الخ قال اللخمى مانصه أما إنكاره الوط فلم يختلف المذهب أن
القول قوله رائة كانت أو من الوخش قال محمد ولايين عليه لأنها بمنزلة من ادعى العتق
وأرى أن يحلف إذا كانت من العلى لأن العادة تشهد لها وتصدق وله تشترى ومن ادعى
غير ذلك من الرجال فقد أتى بما لا يشبهه وليس كالعتق لأن العتق نادر والوط غالب ولو
قيل أنه لا يصدق في العلى إذا طال مقامها كان وجهها ولو علم من السيد ميلة إلى مثل ذلك
الجنس من الوخش لا حلف زاد في بعض النسخ ولو كانت سوداء اه من تكميل غ وسله
ونقله ابن عرفة أيضاً مختصراً وقبله ونصه اللخمى أرى أن يحلف أن كانت رائة لتصديق
العادة لها ولو قيل لا يصدق في العلى إذا طال مقامها كان وجهه ولو علم من السيد ميلة له
لمثل ذلك الجنس من الوخش لا حلف اه منه بلفظه قللت أما إذا تقرر عادة أهـ ل
بلده بالتسرى من مثله لملها تقرر الاتباع فيه فلا ينبغي أن يعد ما قاله اللخمى مقابلاً ولا
مخالفاً لعدة وكل دعوى لا تثبت إلا بعد دليلين فلايين بعجدها لانها إذا لم تجرد بل
عضدها الشاهد العرفي وهو كالشاهد الحقيقي على المشهور وكالشاهدين على مقابله وأما

(ولايين أن أنكره) أى ولورائعه
خلاف اللخمى قائل بالتصديق العادة
لها وينبغي أن لا يعد مقابلاً فيما إذا
تقرر العادة بالتسرى في بلد من
مثله لملها تقرر الاتباع فيه لان
الشاهد العرفي الحقيقي على المشهور
وقيل كالشاهدين قللت وفيه نظر
اذن غاية أمره حينئذ أن يكون بمنزلة
من قام عليه شاهد على إقراره بالوط
وأمرأة على الولادة ويأتى أنه لايين
عليه على الرابع نعم يظهر ذلك إذا
ثبتت الولادة فتأمل والله أعلم وقول
ز وتوجه عليه اليين أى على نفي
الولادة في الصورة الأولى وعلى نفي
الوط في السلات بعدهما الرابع في
الثالثة من الأربع سقوط اليين كما
يفيده ابن عرفة وابن يونس
والمبطل قائل ولايين حتى ثبت
أحد الطرفين وقول مب
وذكرهما ابن عرفة عنها وكذا ابن
يونس وقول ز ومقتضى قوله
الخ فيه نظر لان دعواها الولادة هنا
مجردة

يتوقف في ذلك إذا كان يقع من بعض أمثاله مع مثلها وسواء ادعته على صالح أو طالح أو
مجهول حال لانها انما ادعت عليه امرامباحا بالسكاب والسنة والاجماع وقد فعله سيد
الاولين والآخرين وكان موجودا في عهده وعهد أصحابه كثير وليس في حديث الصحيحين
وغيرهما ما يدل على ذم فاعله وهو قوله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام أن تلد
الامة ربتهما أو ربهما القول الاثمة ان الحديث مسوق للعلامات التي قرب الساعة فدل على
حدوث قدر زائد على مجرد التسري والله أعلم وقول ز وتوجهه عليه السلام في صور الخ
ظاهرة أن اليمين في الصور كلها على نفي الوطء وليس كذلك بل اليمين في الصورة الاولى على نفي
الولادة فقط لان الوطء ثابت باقراره به بعدلين فلاوجه لليمين على نفيه مع ثبوته بعدلين
وقول ميب وذ كرهما ان عرفه عنها الخ ذ كرهما عنها أيضا بنونس ونصه قال وان
أقامت شاهدا واحدا على اقرار السيد بالوطء وامرأتين على الولادة حلف السيد كما يحلف
في العتق وكذلك ان أقامت شاهدين على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة فليحلف لان الو
أقامت امرأتين بذلك ثبتت الشهادة محمد بن بنونس قال بعض شيوخنا القرويين فان
نكل عن اليمين دخله اختلاف قول مالك اذا أقامت شاهدا على العتق وأبي أن يحلف
اه منه بلفظه وفي التهذيب مانصه وان أقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وامرأة
على الولادة أحلفته اه منه بلفظه وقول ز وشهد شاهدا على اقراره بالوطء وامرأة على
الولادة فيه نظر لان الراجح في هذه سقوط اليمين في ابن بنونس مانصه قال غيره فأما لو أقامت
شاهدا على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة فلا يمين على السيد وقد قيل يلزمه اليمين اه
منه بلفظه وقال المبسوط في نهايته مانصه ولو أقامت شاهدا على اقراره بالوطء وامرأة
على الولادة فلا يمين على السيد وقد قيل يلزمه اليمين على اختلاف الروايات في ذلك في المدونة
وقد وقع في بعض روايات المدونة اذا أقامت شاهدا على الوطء وامرأة على الولادة وفي
بعضها شاهدين على الوطء وامرأة على الولادة أحلفته قال بعض الشيوخ وهذا أصح من
الرواية الاولى ولا يمين حتى يثبت أحد الطرفين كمن شهد عليه شاهد باليمين وآخر بالحنث
فلا يمين عليه اه منه بلفظه * (فائدة) * قال في ترجمة في أنه لا نقيصة على من كان ابن
أم ولد من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الجامع مانصه قال ابن القاسم بلغني أن
القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعلى بن حسين بن علي
ابن أبي طالب كانوا بنى أمهات الاولاد قال القاضي اعتمد كرا بن القاسم هذا ليسين أن
هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بين قال الله عز وجل ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقال
عمر بن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه حسبه ومروته خلقه وروى أن أبا الدرداء توفي
له أخ لا يبه وترك أخاه لأمه فتكح امرأته فغضب أبو الدرداء حين سمع ذلك فأقبل اليها
فوقف عليها فقال أنكحت ابن الامة فرد ذلك عليا فقالت أصلحك الله انه كان أخا زوجي
وكان أحق بي بضعتي وولدي فسمع بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل اليه حتى
وقف ثم شرب على منكبه فقال يا أبا الدرداء يا ابن ماء السماء طف الصاع طف الصاع
طف الصاع وطفيف الصاع هو تقصيره عن الامتلاء ومنه قوله عز وجل ويل للمطففين

* (فائدة) * قال في سماع عيسى
من كتاب الجامع قال ابن
القاسم بلغني ان القاسم بن محمد بن
أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب وعلى بن حسين
ابن علي بن أبي طالب كانوا بنى أمهات
الاولاد ابن رشد اعتمد كرهذا
ليسين ان هذا ليس مما يعاب به أحد
وهو بين قال الله عز وجل ان
أكرمكم عند الله أتقاكم وقال عمر
ابن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه
حسبه ومروته خلقه ثم ذكر
حديث خيارهم في الجاهلية خيارهم
في الاسلام اذا فقهوا وقال عقبه
ففيه دليل على انهم اذا لم يفقهوا
كان من فقه ممن دونهم ثم أرفع وفي
هذا علوه مرتبة أهل النخبة على من
سواهم وقد قال صلى الله عليه وسلم
فما روى عنه ليس لاحد على أحد
فضل الا بدین أو عمل صالح الحديث
وبالله التوفيق اه

(كان استبرأ الخ) قول ز ويصدق في الاستبراء الخ بهذا جزم ابن الحاجب أي وكذا المصنف هنا وهو ظاهر المدونة ونص الموازية وقيل يمين انظر ضيح وظاهره كالمدونة قبول دعواه الاستبراء ولو بعد انكاره الوطء وقال حمديس ينبغي على أصله ان لا تقبل لحجده الوطء وقول مب هذا فيما اذا أقر بالوطء الخ هو بيان لموضوع ز لا قيد له ابن يونس أما لو أنكر وطأها أصلاً فما هنا اتحاد الأمة إذ لا يمين عليه عند أحد من علماءنا فاعلم ذلك اه (ان ثبت الخ) قلت مؤدى جعل هذا قيداً في ان أقرأ وفي عتقت أو معطوفاً بحذف حرف واحد وحينئذ فلا وجه لادعاء حذف حرف العطف وان كان حذفه لا يختص بالشعر خلافاً لما في خش تبعاً للمعنى قال المحقق الرضوي قد تحذف الواو من دون المعطوف (٢١٥) قال أبو علي في قوله تعالى ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت أي وقلت

وقال أبو عبيد هو ان يقرب من الامتلاء ولما عني في الحديث لما انتقص أخا أخيه لا يمين به أنه ابن أمة كان في ذلك وصفه لنفسه بالكمال من جهة النسب فرد النبي صلى الله عليه وسلم بأن أعلمه بتساويه معه ومع الناس جميعاً في النقصان بقوله طف الصاع طف الصاع وان تساوى في النقصان بقدر أعمارهم المحجوزة اذ لا يدرك أحد بنفسه درجة الكمال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذ افقهوا فني هذا دليل على أنهم اذ لم يفقهوا كان من فقه عن دونهم أرفع منهم وفي هذا علو مرتبة أهل الفقه على من سواهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه ليس لاحد على أحد فضل الا بدین أو عمل صالح الحديث وبالله التوفيق اه منسب بلفظه (تبيينه) * قوله في الحديث طف الصاع لم يتعرض ابن رشد لضبطه هل هو فعل أمر أو مصدر وكلام ابن الاثير يقتضي أنه مصدر لكن في حديث آخر وصفه كلكم بنو آدم طف الصاع ليس لاحد على أحد فضل الا بالتقوى أي قريب بعضكم من بعض يقال هذا طف المكيال وطفافه وطفافه أي ما قرب من مثله وقيل هو ما علا فوق رأسه ويقال أيضاً على طفاف بالضم والمعنى كلكم في الانتساب الى أب واحد بنزلة واحدة في النقص والتقصير عن غاية التمام وشبههم في نقصانهم بالمكيال الذي لم يبلغ أن يعلا المكيال ثم أعلمهم أن التفاضل ليس بالنسب ولكن بالتقوى اه من نهايته بلفظه (والالحق به ولولا كثره) قول ز ويصدق في الاستبراء بدون يمين به هذا جزم ابن الحاجب فقال في ضيح مانصه ظاهر المدونة كما ذكر سقوط اليمين وهو قول مالك ونص الموازية وأثره عبد الملك ومطرف وعيسى السنين ورواه أشهب عن مالك وقال ابن مسleme يحلف ان اتهم وان نكل الحق به الولد ولم ترد اليمين وقال المغيرة في أول قوله لا ينتفي بالاستبراء جملة ولا يبرأ منه الى خمس سنين ومال اليه اللخمي مستدلاً بأن النبي بالاستبراء ضعيف لان الحامل تحيض عندنا الا أن تكون الأمة ممن يظن بها الفساد فيترجى القول بالاستبراء وان كانت معروفة بالعفاف والصيانة لم ينف به اه ونقل ابن يونس عن ابن مخنون مانصه وروى عبد الملك أن مالكا قال اذا استبرئت ثلاث حيض حلف وبرئ اه منه بلفظه وقول مب

وحكي أبو زيد أكلت سمكاً بالناقرة اه وفي التمهيل قد تحذف الواو مع معطوفها ودونه اه وقول خش فيه اجال بل فيه ليس في المفهوم وقوله بار تكاب قول الخ الباء فيه بمعنى مع وقوله مع ما فيه من الاجال صوابه الذي هو الاجال بل اللبس في المفهوم وحاصل ما أجيب به عنه أن معنى ان أقر ان ثبت اقراره اما باستقراره عليه أو بقيام اليقينة عليه وقوله ان ثبت الخ قد يفهم أو في عتقت ومنطوقه مسلم وفي مفهومه تفصيل وهو انه ان لم تثبت الولادة ولا أثرها فان كان مستقراً على اقراره والولد موجود ولو علقه أو ميتاً كفي وكان كالمطوق وان كان معسوماً أو ثبت اقراره بينة ولو كان الولد موجوداً فلا وهكذا صواب خش وعليه اقتصر ز وصرح عج بأنه المعتمد وهو أحد قولي مالك في المدونة كما صرح به المتيطي ويفيده ما نقله مب عن ابن عرفة وجزم ابن يونس بأنه مذهب ابن القاسم ونصه قال

سبحون في كتاب ابنه الجارية مصدقة في الولادة اذا أقر سيدها بالوطء ويلزمه ما ولدت الا أن يدعى استبراء ابن يونس سوى سبحون بين اقراره الا بالوطء وبين أن تقوم عليه بذلك بينة وهو شكرو وهو القياس وقرق ابن القاسم بينهم ما وذلك أنه اذا أقر الا بالوطء فهو مقر أنه أودع الأمة الولد فهي مصدقة ان هذه ودعتك فاذا أنكرك أن يكون أو دعه شيئاً فلا تصدق الا بما رأتين على الولادة فيه فتتم الشهادتان من كلتا الناحيتين اه وكلام المتيطي وسلمه غ في تكميله يفيد أن المعتمد أن وجود الولد معها كاف وان قامت عليه باقراره بينة والظاهر أنه لا يقاوم الاول لكونه مذهب ابن القاسم وتوجيه ابن يونس له وبه رداً اعتراض التفرقة وتصويب القول بالتسوية بينهم ما فتأمل اه والله أعلم (كادعاهما سقط الخ) قلت لو زاد عقب قوله علقه فوق أو أثره لا غناء عن هذا مع كونه أوضح

(عنت الخ) أي ولوثت أنه أولدها في مرضه (٢١٦) لان الايلاد ليس بتبرع كإبائي لمب عن مق (أو ولد من وطء شبهة)

ما أفاده مق هو الصواب بديل
نص المدونة وغيرها في واطي أمة
مكاتبه وأمة ولده لان شبهة الغلط
ونحوه أقوى من شبهة هذين لأنهما
دونه وأيضاً ما عللوا به شراء الزوجة
موجود هنا وهو أنه عتق عليه وهو في
بطن أمه بل هذه أحرى منها لانه في
تلك قدمه الرق أولاً بخلاف هذه
ابن عرفة كل أمة عتق ولدها على
واطئها بأبوتها واستقر ملكها إياها
قبل ولادتها فهي أم ولده والقيمة
على الواطي غلطاً يوم الوطء على
المعروف فإذا أغرم قيمتها فقد ملكها
قبل ولادتها اه وترجم الشيخ في
توادره باب ما تكون به الأمة أم ولد
من وطء الشبهة من أحلال أو غلط
قد كرفيهان أو الدامر وأمة بعنها
لهن من أمره بشراء أمة فبان أنهما غير
التي اشتراها له فهي له أم ولد اه
قلت وعلى هذا فيقرر المصنف
على ظاهره وان المعنى لا يولد أي
مولود سبق الشراء من وطء شبهة
وان تكرر مع ما قبله فان التكرار
أخف بكثير من مخالفة النصوص
ويكون كلامه هنا كقول ابن
الحاجب ولونكح أمة أو وطئها
بشبهة نسكاح فولدت منه ثم اشتراها
لم تكن له بذلك أم ولده حينئذ
يكون الاستثناء في قوله إلا أمة
مكاتبه أو ولده منقطعاً فلا يلزم فيه
قيد ما قبله ويكون قوله كاشتراه
زوجته حقيقة أو حكماً فيدخل فيه
الموطوءة بشبهة المشتراة حاملاً
وبذلك كله تعلم ما في تصويب مب

هذا فيما إذا أقر بالوطء واستبرأ الخ هذا هو موضوع كلام ز فلا يحتاج الى تقييد
لكن ز لم يتعرض لما إذا لم يقر بالوطء فلو قال مب ومفهوماً انه إذا لم يقر بالوطء لم يكن
أحسن وقد بين عبد الحق وابن يونس عنه ذلك ونص ابن يونس قال أما لو أنكر وطأها أصلاً
فهنا متحد الأمة إلا يمين عليه عند أحد من علماءنا فاعلم ذلك اه منه بلفظه (ولو بامرأتين)
قول مب خلاف ظاهر كلام ابن عرفة الخ قد نقل عن ابن عرفة على الاثر ان المالك
في المدونة في ذلك قولين فما أقصر عليه ز هو أحد قولي المالك في المدونة وقد جزم ابن
يونس بأنه مذهب ابن القاسم فانه قال بعد ذكره كلام المدونة الذي نقله ابن عرفة عنها
مانصه قال يحضون في كتاب ابنه لا أقول به هذا والجارية مصدقة في الولادة إذا أقر سيدها
بالوطء ويلزمه ما ولدت إلا أن يدعى استبراء محمد بن يونس سوى يحضون بين إقراره الآن
بالوطء وبين أن تقوم عليه بذلك بينة وهو ينكر وهو القياس وقرئ ابن القاسم بينهما وذلك
انه إذا أقر الآن بالوطء فهو مقر أنه أودع الأمة الولد فهي مصدقة أن هذه وديعتك فإذا أنكر
أن يكون أودعها شيئاً فلا تصدق إلا بامرأتين على الولادة فيه فتمت الشهادتان من كلتا
الناحيتين اه منه بلفظه وقد صرح عجم بأن التفصيل هو المعتمد ولكن كلام
المسيطر يميل إلى المعتمد خلافه فانه نقل القولين عن المدونة وقال مانصه هذه المسئلة
معتضة من وجهين أحدهما إذا ثبت إقراره بالوطء بشاهدين فلم رأى الاحتياج الى
أمرأتين على الولادة مع حضور الولد والوجه الآخر انه قبل قوله في دعوى الاستبراء بعد
انكاره الوطء قال حمديس ينبغي على أصله ان لا يقبل قوله في الاستبراء بخوده الوطء ثم قال
مانصه قال بعض الشيوخ أما إذا أنكر الوطء وأقامت به عليه بينة وأنت بولدك فالصواب أن
ذلك بمنزلة إقراره بالوطء تصدق في الحاق الولد به وتكون به أم ولد وان لم تقم بينة على الولادة
ثم قال ومن الناس من يفرق بين أن يقر بالوطء أو ينكر وتقوم عليه البينة فيقول انه إذا
أنكره وقامت به عليه البينة لم تصدق الأمة في الولادة وان كان الولد قائماً حتى تقيم امرأتين
على الولادة على ظاهر ما وقع في كتاب الشهادات وفي هذا الكتاب من قوله فهذا إذا أقامته
كانت أم ولد وثبت نسب ولدها ان كان معها ولد وهذا ليس بصحيح لانه ليس في قوله ان نسب
الولد ثبت إذا أقامت امرأتين على الولادة ما ينفي ان تصدق في ذلك إذا لم تكن لها بينة على
الولادة اه منه بلفظه وأشار إليه غ في تكميله وسلمه فقال عقب كلام المدونة مانصه
المسيطر انما اعتبرت من وجهين أحدهما انه إذا ثبت إقراره بالوطء بشاهدين فلم إذا
احتاج الى المرأتين على الولادة مع حضور الولد والثاني قبل قوله في الاستبراء مع انكاره الوطء
قال حمديس وينبغي على أصله أن لا يقبل قوله اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن اعتراض
مب على ز صواب وان تبع ز قول عجم ان التفصيل هو المعتمد والله أعلم (عنت
من رأس المال) قول ز عند ابن القاسم وقاله ابن الماجشون ويحضون الخ أدخل
بالتصريح بأن الاول هو المشهور ومع أنه مصرح به هنا في ح نقلاً عن ابن رشد والجزولي
والله أعلم (أو ولد من وطء شبهة) قول مب هذا التقرير تبع فيه غ وهو الصواب
الخ في كلامه هذا شبه تدافع فليست أم والصواب ما أفاده كلام مق لا ما قرره غ ويدل

عليه فتأمل والله أعلم (وان مات فلوارثه) أي مثل غيرها من العبيد يعتق بعد ان وجبت له جناية فذلك لسيده ووجه مقابلة ان لها حرمة ليست غيرها كذا في ابن يونس (ومصيبها ان يبعث الخ) قلت قال الشعرائي في ميزانه اتفق الأئمة الاربعة على أن أمهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيعهن وبه قال بعض الصحابة وفي تكميل غ عن كتاب أحكام الفصول في أحكام الأصول لابي الوليد (٢١٧)

لداود وأتباعه ومحمد بن سحنون وأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي وقال ابن جزي في قوانينه ولا يجوز بيعهن عند الجمهور وفا قال العمري وعثمان رضي الله عنهم ما وأجازة الظاهرية وفا قال في بكر وعلى رضي الله عنهم ما اه وما عزاه لي في خلاف ما عزاه له ابن يونس الحسن سحنون من المنع قائلا وما ذكر أن عليا رجع عن ذلك فلم يثبت ولو ثبت لكان رأيه مع عمرو وعثمان والمهاجرين والانصار أولى وهو أثبت في الرواية اه ومثله للمسيطي في نهايته ثم قال وقد كان بين الصحابة رضي الله عنهم اختلاف في ذلك الى أن فخص عمر بن أمية فاجتهد بعد أن كان يقول يجوز بيعهن فرأى هو ومن حضر من بقية العشرة ومن المهاجرين والانصار أنهم بعد موت ساداتهم من أحرار من رأس المال فانهقد الاجماع على ذلك الا ما يذكر من رجوع علي رضي الله عنه أيام خلافته الى اجازة بيعهن في الدين ثم قال ومن الفقهاء من يدعي الاجماع ولا يصح ما روى من رجوع علي رضي الله عنه ثم قال وقد روى ما يدل على انه رجع عن رجوعه الى ما كان انه قد عليه الاجماع فتجدد

لما قاله مق نص المدونة وغيرها في واطي أممة مكاتبه وأمة ولده لان شبهة الغالط ونحوه أقوى من شبهة هذين اذ هما آثمان في الاقدام على الوطء والغالط ونحوه ليس باثم وأيضاً العلة التي عللوا بها شراء الزوجة موجودة في الغالط ونحوه قال المسيطي في نهايته مانصه واختلف قول مالك فيمن تزوج أمة ثم اشتراها وهي حامل منه هل تكون بذلك الحمل أم ولد لانه عتق عليه وهو في بطنها وهو مذهب ابن القاسم وأكثر أصحاب مالك ومرة قال انها لا تكون به أم ولد لان الرق قد مسه في بطن أمه وهو مذهب أشهب اه منه بلفظه اه وهو يدل أنها تكون به أم ولد في صورة النزاع باتفاقهما فتأمل اه وفي ابن يونس مانصه وأما السنة في أم الولد أن تلد منك وأنت تملكها وليس لغيرك رق في حملها فغن ابتاع زوجته لم تكن أم ولد بما ولدت منه قبل الشراء إلا أن يتناعها حاملاً فتكون بذلك الحمل أم ولد لان ما ولده قبل الشراء رق للبائع وما كانت به حاملاً فهو وللمشتري وهو حر عليه فبالولد الحر تكون أم ولد اه منه بلفظه وقال بعده بقريب عن ابن المواز مانصه ولا تكون أم ولد الا لمن ملك رقبتهما في بطنها حتى يعتق الجنين علمه لا على غيره اه منه بلفظه وكلام مق يفيد أن المسئلة بعينها منصوصة في النوادر فانه ذكر بعض كلام النوادر وقال بعده مانصه وحاصل ما استقرت من نصه ونفس غيره من أهل المذهب أن وطء الشبهة يوجب أمومة الولد وما ليس فيه شبهة لا يوجب اه منه بلفظه وبكلام النوادر رد ابن عرفة على ابن عبد السلام فانه قال في باب الضحية أثناء كلامه على من ذبح أضحية غيره غلطاً مانصه واحتج محمد أيضاً بالقياس على ثبوت حكم أم الولد للامة بما ولده قبل استحقاتها بما مضاه مستحقها بيهما قال ابن عبد السلام ويرد بما تقدم لانه لو وطئ جارية غيره غلطاً لم تكن له أم ولد ان حملت واختار بها أخذ القيمة قلت قوله لا تكون به أم ولد وهم بل تكون به أم ولد لان كل امة عتق ولدها على واطئها بابوة واستقر ملكه اياها قبل ولادته افيها أم ولده والقيمة على الواطي غلطاً يوم الوطء على المعروف فاذا اغرم قيمته فاقد ملكها قبل ولادتها وترجم الشيخ في نوادره باب ما تكون به الامه أم ولد من وطء الشبهة من احلال أو غلط فذكر فيها ان أولاد امرأة بعن اله من امره بشراء أمة فبان أنها غير التي اشتراها اله فهي له أم ولد اه منه بلفظه ونقله نو وبذلك كله تعلم ما في كلام غ ومن تبعه والله الموفق (وان مات فلوارثه) ابن يونس وان جنى على أم الولد فلم يقبض السيددية ما جنى عليها حتى مات سيدها فقال ابن القاسم اختلف قول مالك في ذلك فقال أولان ذلك لورثة السيد مثل غيرها من العبيد يعتق بعد ان وجبت له جناية ان ذلك لسيده ثم قال هو لسيده ثم قال هو

(٢٨) رهوني (ثامن) بذلك الاجماع في زمانه روى الشعبي عن عبيدة السلماني خطيباً على رضي الله عنه فقال رأى أبو بكر وعمر عتق أمهات الاولاد حتى مضى السبيلهما ثم رأى عثمان ذلك ثم رأيت أبا عبد الله يبعن في الدين قال عبيدة فقلت له رأيك ورأى عمرو وعثمان في الجماعة أحب اليك بالثمن رأيك بالثمن في الفرقة فقبل مني وصدقني وهذا من علي رضي الله عنه اجماع منه مع سائر الصحابة على المنع من بيعهن في غير الدين ثم رجع عما انفرد به من جواز بيعهن في الدين الى ما أجمع عليه

مع الصحابة بقبوله لقول عبدة اه ويؤخذ منه ان كل من خالف في ذلك فهو محجوج بالاجماع المنعقد قبله وقد قال الحافظ بن حجر في فتح الباري مانصبه قال بعض أصحاب الشافعي ان عز لما نسي عن بيعه من فائمه واصار اجماعا يعني فلا عبرة ببدور الخلاف بعد ذلك ولا يعمين معرفة مستند الاجماع اه وقال القسطلاني فاذا قضى قاض بالحوازي خفي الرواي عن الاصحاب انه ينقض وما كان فيه من خلاف فقد انقطع وصار مجمعا على منعه اه وبه يعلم ما في قول غ في تكمله ان الاجماع على المنع ممنوع للحكاية ابن رشد وغيره الخلاف وليس كانه كان الله له وكل من خالف بعد الاجماع * فهو محجوج به بلا نزاع

اذخره محرم باتفاق * لآية التغليظ في الشقاق ولحديث أمي لا يجتمع * على ضلال فانسع لا يتبدع (تنبيه) * قال ابن هرون في اختصار الميسطي احتج داود على أبي سعيد البردي بأن قال اتفقنا على جواز بيع أم الولد قبل العلوق فنزعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز فعليه الدليل فعارضه البردي بأن قال اتفقنا على منع بيعها حاملا فنزعم أن جواز البيع اذا وضعت فعليه الدليل فانقطع داود اه والبردي باسكان الرايه هو أحمد بن الحسين الخراساني الحنفي تلميذ أبي علي الدقاق ذكره ابن سبيل الناس الاندلسي وغيره كما في تكميل غ ووهم (٢١٨) من ظنه البردي المالكي صاحب التهذيب وقول ابن عرفة ان البردي احتج على بعض الحنفية

لام الولد لانها حرة ليست لغيرها وقوله الاول هو القياس ولكن استحسننا قوله الذي رجع اليه واتبعاه فيه ورأينا اه عجيب اليه ان يكون لام الولد وكذلك لو لم تمت ولكنه أعتقها قبل أن يأخذ ما جنى عليها فانه يكون لها فاه مالك وهو استحسن اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن ومق وهو موافق لنقل ابن عرفة عنه في المعنى فبحث مب مع ضج و ز واضح والله أعلم (وان أقر مريض بالادخال) قول ز بخلاف الولادة فان شأنها الانتشار الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخة وكذا هو في عج ناقلا له عن ابن يونس كما فعل ز وهو غير صحيح اذ لا يظهر الفرق بمذاكر والذي لابن يونس هو مانصبه ويحتمل أن يكون الفرق بين هذا وبين الذي يقول ولدت معنى أن الولادة شأنها الاسرار في غالب الحال والعق في الغالب فيه الا شهادة والاشهار فلما لم يعلم منه هذا العتق الا بقوله في المرض قويت ريبه وطرح قوله وكان أشد ريبه من صاحب الامه والله أعلم اه منه بلفظه فقوله ان الولادة شأنها الاسرار كذا هو فيه بالسببين المهمله ورأين بينهما ما انف مصدر أسرو به يتم الفرق ويتضح المعنى وبه تعلم ما في سكوت تو و ب على كلام ز والله الموفق وقول مب لكن رجوعه للمسئلتين هو ظاهر ما تقدم عن ابن زرقون الخ لادليل له في كلام ابن زرقون لرد ما قاله مق لان ابن زرقون انما سوي بينهما فيما اذا أقر في مرضه بانهم ما وقعانه في حال صحته ولم يتعرض لما اذا أسندهما للمرض لا منطوقا

عهدته عليه والذي عند غير واحد انه ناظر الظاهري آبادا وبن على الاصطفهان في المشتهر بالقياسي نسبة للقياس لغيره كما قالوا النسبة القدر قدرية وقدح بعض التونسيين فيما حكاه البردي من الاجماع على قول من يجيز بيع الحامل واستثناء جنتهم ما وفيه نظر وان سلمه ابن عرفة و غ لان التخرج انما هو قياس ومن المعلوم المقرر فساد اذ اصادم الاجماع وأما ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال كنا نبيع أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم

ثم انما عمر عن بيعه من فائمه من طريقه ما عارضه قاله في النهاية ولعل ما روى ولا عن جابر هو مستند ابن جزي في نسبه لابي بكر الجواز خلاف ما نسب له الميسطي وابن هرون في اختصاره والله أعلم (وان أقر مريض الخ) قول مب عن ابن زرقون الاول لا يتقد الخ زاد ابن رشد الا أن يقول في العتق أمضوا عتقه فيعتق في الثالث وقوله الثالث في أمهات الاولاد الخ صريح في انه منصوص حتى في العتق وكلام ابن رشد في كتاب النكاح بقيد انه مخرج فقط فيه وقد رد ابن عرفة تخريجه وقوله لا فرق بين العتق مظنة المبنونة الملزومة لظهوره بخلاف الايلا دلكن من حفظ حجة على غيره لاسيما وقد قبل ما لابن زرقون ابن عرفة تنسبه والمصنف في ضج قائلا ونحوه لابن رشد وحكي سابقا ان ورث بولده تنفذ من الثلث والام يتقد أصلا اه وواضح أن التخرج مع وجود النص عقله عنه وكذا رد التخرج أو هو على فرض عدم النص أو في نص لم يذكر فيه الايلا دل فتأمل به تعلم ما في رد هوني ما لابن زرقون بما يفيد ابن رشد والله أعلم وقول ز فان شأن الانتشار الخ الذي في ابن يونس أن شأن الاسرار في غالب الحال والعق في الغالب فيه الا شهادة والاشهار الخ وهو ظاهر وقول مب هو ظاهر ما تقدم عن ابن زرقون الخ فيه نظرا لانه انما سوي بينهما فيما اذا أقر في مرضه انهم ما وقعانه في صحته ولم يتعرض لما اذا أسندهما للمرض قلت

فلو قال المصنف وان أقر مريض بإبلاده مطلقا وبعتق في صحته صدق (٢١٩) ان ورثه وادله كان أخصروا ووضح فتأمل والله أعلم (فالقافة) قلت قال السيد

الشریف الجرجاني في تعريقاته القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره الى أعضاء المولود اه وفي الصحاح هو الذي يعرف الآثار تقول قفت أثره اذا تبعته مثل قفوت أثره اه وفي القاموس هو من يعرف الآثار وقاف أثره تبعه كقفاه اه وفي المصباح قاف الرجل الاثروفا من باب قال تبعه فهو قائف والجمع قافة مثل كافر وكفرة اه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب (ولو كان الخ) قول ز وذكر مق الخ وكذا غ ولم يذكر في ضيغ في ذلك خلافا والله أعلم (فان أشركتم ما نسلم) قلت قول ز والنصف الآخر تنوعه عليه قال نو انظره وقد مر أنه غايه يقوم على من أنشأ الحق اه زاد خش وكذا نصيب العبد من الامه الخ وهو غير ظاهر أيضا (ووارثاه الخ) قول ز فان كانت تعرفه الخ زاد ابن عرفة عن اللخمي وان لم تعرفه فان قالت هو ابن اللحي لحق به وان قالت لا شيء لهذا الحى فيه فقال أصبغ لحق بالميت وان ما قبل النظر فيه كان ابنا لهما وخالفه ابن الماجشون في الوجهين فقال ان قالت لا شيء لهذا الحى فيه بقى لأب له وكذا ان ما قبل النظر فيه بقى لأب له اه منه بلفظه (تبنيه) ظاهر كلامهم انهما اذا ماتا معا انه لا يثبت الى القافة ولو كانت تعرفهما معا قبل الموت معرفة تامة ولم يظهر فرق بين موت أحدهما وبين موتهما فظاهر أن يقيد كلامهم بما إذا لم تعرفهما والادعية لذلك ويحتمل أن يقال اذا مات أحدهما فقط فلنظر للحي منه ما وشاهدتها له حال تأملها في صفة الولد وصفة الحى تأثير وقوة بخلاف موتهما معا والله أعلم (خاتمة) تشمل على مسائل (الاولى) قال ابن بونس في أول ترجمة من كتاب أمهات الاولاد ما نصه فصل قال ابن القاسم عن مالك في العتبية واذا مات سيد أم الولد ويدها حلى أو متاع فهو لها الا الامر المستنكر وكذلك ما كان لها من ثياب اذا عرف انها اذا كانت تلبسها وتسمتع بها في حياة سيدها فهي لها وان لم تكن لها ميتة على أصل عطية وقال عنه أشهب أما الحلى والثياب والقراش فذلك لها وان ادعت متاع البيت فأرى أن تكلف البيعة ان ذلك

كان أمره مستنكرا وأما ان كان الشيء اليسير مثل التافه من الحلى والقراش والحاف والثياب على ظهرها فذلك لها ورواه

له او ان كان ذلك من متاع النساء بخلاف الحرية قال وما يبيدها من متاع وهبه لها سيدها
فليس لهم اخذها منه بلفظه وقال المتبسط في نهايته مانصه فان لم يشهد لها السيد بشئ
محمل ولا لمخص فادعت بعد موتها متاع ميتة فانهم اتسكفوا البيعة على ذلك وليست كالحرية وان
كان الذي ادعت فيه من متاع النساء اذا كان امرامستكر او امان كان الشئ اليسير مثل
التافه من الحلي والفراس والحاف والسياب على ظهرها فذلك له او رواه ابن القاسم عن مالك
قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول في أم الولد اذا اهلك سيدها وله احلى ومتاع أترها قال
نعم الا ان يكون الشئ المستكر وقال مالك في ثياب أم الولد اذا كانت تستمتع بها وان لم يكن
لها شهود على عطية من سيدها لها ويعرف انها كانت تلبسها فأراد لها اه منها بلفظها
(الثانية) قال ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال عنه ابن القاسم واذا أوصى
عند موته ان هي أقامت على ولده فدعوا لها ما كان لها من حلى وكسوة وان لم تقم وتزوجت
نخذوه ليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في مرضه انتزاع ما كان أعطاها لها وكذلك
المديرة اه منه بلفظه وقال المتبسط في نهايته مانصه قال ابن القاسم عن مالك وان أوصى
السيد عند موته انها أقامت على ولده أو أحسنت النظر لهم فدعوا لها ما كان لها من حلى
وكسوة وان لم تقم وتزوجت نخذوا ذلك منها فليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في
مرضه انتزاع ما كان أعطاها اه منها بلفظها *(الثالثة)* قال المتبسط متصلا بكلامه هذا
مانصه وأما ان أوصى لها بوضعية على أن لا تنكح فان نكحت رجع ما أوصى لها به الى ورثته
فذلك جائز فان نكحت رجع الى ورثته ما كان أوصى لها به اه منه بلفظه *(تنبيه)* انظر
هل ينزع منها ذلك بمجرد العقد الصحيح أو حتى يدخل بها الزوج لم أر في ذلك نصا صريحا
وظاهر كلام المتبسط هو الثاني فانه قال بعد أن عقد وثيقة بأشياء الوارث الشرط المذكور
مانصه وأعذرو فقه الله في ذلك الى فلانة هـ هذه بما وجب ان يعذر به فادعت مدفعاً أجلاها
من أجله آجالا وسع عليها فماتوا ولم عليها بعد انصرافها استقصاء الحجته واستبلاغا في الاعذار
اليها فلم تاته بشئ يوجب لها انظر او بان له عجزها فمجزها وشاور في ذلك من وجبت مشورته
من أهل العلم فقالوا نرى والله الموفق للصواب برحمته اذ قد ثبت عندك الشرط المذكور
ولا مدفع لفلانة فيه وانما دخلت بزوجه ان تلزمها الشرط المذكور وتحكم عليها
بصرفها ما أوصى به سيدها اليها الى الورثة يقتسمونه على فراغهم فأخذ بذلك من قولهم
وأنفذه وحكم على فلانة بصرف ما قبضته اه منه بلفظه *(فرع)* فان ادعت انها فوتت
ما كانت قبضته من ذلك وانما عديعة كلفت اثبات ذلك كسائر الديون وقد عقد المتبسط
في ذلك وثيقة وقال في اثباتها مانصه فشاو روفقه الله في ذلك من رضيه من أهل العلم فقالوا
نرى والله الموفق للصواب أن تحلف فلانة في المسجد الجامع بالله الذي لا اله الا هو وما لها مال
تعلمه ظاهر ولا باطن وان أفاء الله عليها التستيجل بادا ذلك فأخذ بذلك من قولهم وأمرها
بالحلف المذكور فثبت عنده انها حلفت بالواجب عليها بمحضه فلان واقتضاؤه ليمينها
وأعذر اليه في ذلك فلم يكن عنده مدفع وجعل فلانة في نظره الله تعالى اه محل الحاجة منه
بلفظه *(الرابعة)* قال المتبسط مانصه ولا م الولد أن تحوز زينة ما تصدق به سيدها عليها

ابن القاسم عن مالك ثم قال المتبسط
وقال مالك في ثياب أم الولد اذا كانت
تستمتع بها وان لم يكن لها شهود على
عطية من سيدها لها ويعرف انها
كانت تلبسها فأراد لها اه ونحوه
لابن يونس *(الثانية)* قال
المتبسط قال ابن القاسم عن مالك
وان أوصى عند موته انها أقامت
على ولده وأحسنت النظر لهم
فدعوا لها ما كان لها من حلى
وكسوة وان لم تقم وتزوجت نخذوا
ذلك منها فليس ذلك له وذلك لها
حين مات وليس له في مرضه انتزاع
ما كان أعطاها اه ومنه لابن
يونس وزاد وكذلك المديرة اه فان
أوصى لها بوضعية على أن لا تنكح
منه عمل به فان نكحت رجع
ميراثا قاله المتبسط وقد قلت في
ذلك كله

وكل ما دعت أم الولد

من حلى أو ثياب فيما باليد

فهو لها ما لم يكن مستكرا

فهو للوارث اذا ضررا

أما اذا أثبتت شيئا عطية

وحوزها كان لها بالملكية

ولو وصى بنزعه في مرضه

منها اذا هي لم تنفي بغيره

أما اذا وصى لها بوضعية

بشرط شئ فاعلمن بالشرطية

ذكر ذلك المتبسط في نهايته

نقله الرهوني في حاشيته

وقاله ابن القاسم في رواية يحيى وعليه العمل وبه القضاء ثم قال وقد قيل ان للسيد ان يقبض
 لها ويؤكل من يقبض لها واحتج قائل هذا بالفاظ وقعت في كتاب الحبس من المدونة وغيرها
 ان الرجل تجوز حيازته لمن يلى امره ويجوز عليه قضاؤه قال فأم الولد يجوز امره عليها قال
 بعض الشيوخ واذا كان الامر على هـ ذا فلا أحد أجوزاً من اعلی أحد من السيد على
 عبده وأم ولده اذ له أن يجبر عليه ما وأن يتزع أموالهما فتجبره عليه ما أقوى من تجبر الاب
 على ابنه والوصى على يتيمة فوجب أن تكون حيازته ما وهب لهما أجوز من حيازته لما
 وهب لابنهما أو يتيمة فهذا وجه ما يدل عليه ظاهر ما في المدونة ووجه رواية يحيى ان جواز
 انتزاع المال تضعيف في الحيازة لا تقوية لانه لما تصدق على أم ولده أو على عبده ثم أمسك
 ذلك عند نفسه ولم يدفعه اليه ما أشبه الانتزاع والاسترجاع اذ لم يسلم ذلك لهما وما غير
 سقيم من وأما الاب والوصى فانما منعهما أن يسلما ما وهبا لمن الى نظرهما كونه سقيماً فرواية
 يحيى أظهر فمكان أبو عمر الاشبيلى يستحب العمل بما قال فان عمل أحد بديل المدونة مضى عنده
 ولم يرده اهـ منه بلفظه (الخامسة) * قال المييطى أيضاً ما نزهه اختلاف اذا قال العاقد فيما
 يعقده السيد لام ولده من صدقة أو أقرار أو غير ذلك أنه تصدق أو أقر ولاته ولم يقل أم ولده
 هل يوجب لها ذلك الحرية أم لا فقيل ذلك اعتراف من السيد لها بحريتها وتكون بذلك
 حرة لا ملك عليها ولا سبيل له اليها لان انظر الموالي لا يقع أبداً الاعلى المعتقن قال ابن الهندي
 وقيل ان تسميتها بمولاة غير تام وأنه لا يوجب لها ذلك حرية وما تقدم أظهر وأشهر وعليه
 العمل وفي مسائل ابن زرب سأل أبو الاصمغ الحشاعن امرأة جاهلة انه قد علم في وثيقة
 ذكر فيها في مملوكه لها مولاتهم انقامت عليها بهـ هذا اللفظ تزعم أنها حرة وزعمت السيدة
 انها لم تعرف الفرق بين المولاة والمملوكه وظنت ان المولاة هي المملوكه فقال القاضي
 نزلت عندنا هذه المسئلة فافق أبو ابراهيم اللؤلؤى بانهم ساتخرج حرة قال وبه أقول وان من
 قال في مملوكه مولاى وان قد علم به بذلك ينفق في وثيقة أو غيرها فان المقول له ذلك يخرج
 حراً وكان أهل المجلس اختلفوا فيها فقال القاضي بالحرية ولم يعذر الجاهل في هذا بجهله
 قال أبو الاصمغ بن سهل ويدل على ما ذهب اليه ما في جماع عيسى اهـ محل الحاجة منه بلانظه
 * (تنبيه * وقائدة) * قول المييطى عن مسائل ابن زرب فافق أبو ابراهيم اللؤلؤى كذا
 وجدته في نسخة عتيقة من نهايته لم أجده في الوقت غيرها والذى في النسخ التى وقعت عليها
 من اختصار ابن هررون للمييطية فافق أبو ابراهيم واللؤلؤى بواو العطف وهو الصواب
 لان اللؤلؤى غير أبي ابراهيم قطعاً وكان ما معاصر بن قال في الديباح في ترجمة من اسمه اسحق
 من الطبقة الخامسة ما نزهه اسحق بن ابراهيم بن مسرة أبو ابراهيم التميمي مولا هم ثم قال
 كان خيراً فاضلاً دينا ورعاً مجتهداً عادماً من أهل العلم والفهم والعقل والدين المتين والزهد
 والتقشف والبعد من السلطان لا تأخذه في الله لومة لائم حافظاً للفة على مذهب مالك
 وأصحابه متقدماً فيه صدر في الفتوى من الرافضين في العلم وله كتاب النصائح المشهور
 وكتاب معالم الطهارة والصلاة وكان الحكيم أمير المؤمنين معظماً له وكان قليل الهيبة
 للمملوك متصرفاً مع الحق حينما تصرف وتوفي بطيلة تالية له الجمعة في رجب لعشرين

* (فرع) * قال المييطى اختلف
 اذا قال العاقد تصدق السيد أو أقر
 من المولاته ولم يقل لام ولده هل
 يوجب لها ذلك الحرية أو لا قال
 الأول أظهر وأشهر وعليه العمل
 ثم ذكر عن مسائل ابن زرب أن من
 ثبت عليه انه قال في مملوكه مولاى
 خرج المقول له حراً ولا يعذر الجاهل
 في هذا بجهله الفرق بين المولى
 والمملوك وفي هذا قلت
 من قال مولاى لمملوكه عتق
 عليه عا ما رجحاً لانطق
 ذكره المييطى في النهاية
 مرجحاً له الى النهاية

منه سنة اثنتين وقيل أربع وخسين وثلاثمائة وسنة خمس وسبعون سنة ٥٥ منه بلفظه
ملخصا وفي الديباج أيضا ما نصه محمد بن أحمد ويقال أحمد بن عبد الله الأموي المعروف
باللؤلؤي صناعة أبيه قرطبي أفقه أهل زمانه بهدموت ابن أبين أخذ من جميع العلوم
الإسلامية بنصيب وافر كان إماما في الفقه على مذهب مالك مقدما في النساء على أصحابه
لم يزل مشاورا في أيام أحمد بن أبي أن توفي قال اسمعيل بن اسحق كان اللؤلؤي أحفظ
أهل زمانه بمذهب مالك وعليه كان مدار طلاب العلم في زمانه وعليه تفقه محمد بن زرب
القاضي ثم قال وتوفي الأولي سنة خمس وثلاثمائة وقيل سنة إحدى وخسين ٥٥ منه
بلفظه ملخصا والله سبحانه أعلم

* (فصل في الولاية) *

هكذا في الشروح الاح فان فيه بابا وقد صرح مق بأنه فصل موجهاله بقوله ووجهه
ما فعل أن العتق وما آل اليه من عقود العتق سبب في الولاية فأخذ كره عن جميع تلك
الابواب لاسترا كما في سببته وعقبها بك كره كاخير المسبب عن السبب وتعقبه اياه
ولذا جعله فصلا لا بابا شعارا بأنه ناشئ عما تقدم والولاية والولاية بفتح الواو في مامن العتق
والنسب وأصل الولي القرب والولاية بالكسر الامارة والولاية بالكسر الترتيب وقيل يقال
فيهما بالوجهين معا ٥٥ منه بلنظمه وما ذكره من الفرق فخوفه في ح ونصه الولاية
بالفتح ممدود من الولاية بالفتح بمعنى القرب وأصله من الولي وأما من الولاية والتقويم
فيكسر الواو وقيل بالوجهين فيهما ٥٥ وما حكاه بقيل في الاول عاينه اقتصصر في المصباح
ونصه والولاية بالفتح والكسر النصرة ٥٥ وقول ح وأصله من الولي هو بفتح الواو وسكون
اللام كما أفاده صنيع القاموس وصرح به في المصباح ونصه الولي مشل فاس القرب ٥٥
منه بلفظه وقول م ب عن ابن عرفة رواد أبو يعلى الموصلي ثم ابن حبان نحوه لتو عن
ابن عرفة وهو كذلك في ابن عرفة وكلامهم يفيد أن الحديث صالح للاحتجاج به وقد نسبته
في الجامع للطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى والحاكم والبيهقي عن ابن عرفة فقال المناوي في
شرح ما نصه لجمعة بضم اللام كلمة النسب أي اشتراكه واشتراكه كالسدى والجمعة في النسخ
لا يباع ولا يوهب فهو منزلة القرابة كالأمكن الانفصال عنها لا يمكن الانفصال عنه
الطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى وفيه كذاب والحاكم والبيهقي عن ابن عمر قال لهما كره
صحيح وورده الذهبي وشنع عليه ٥٥ منه بلنظمه * (تنبيه) * حزم المناوي بأن الجمعة
بضم اللام وفي النهاية لابن الأثير ما نصه وفي الحديث الولاية لجمعة كلمة النسب وفي رواية
كلمة الثوب قد اختلف في ضم الجمعة وفتحها فاقيل في النسب بالضم وفي الثوب بالفتح
والضم وقيل في الثوب بالفتح وحده وقيل النسب والثوب بالفتح فأما بالضم فما يصاد به
الصيد ومعنى الحديث المخالطة في الولاية وأنها تجري مجرى النسب في المسيرات كما تخالط
الجمعة سد الثوب حتى يصير كالثوب الواحد لما بينهما من المداخله الشديدة ٥٥ منها
بلفظها وفي القاموس ما نصه والجمعة بالضم القرابة وما سدى به بين سدا في الثوب وما

كذا في جل الشروح ووجهه مق
بأنه مسبب عن العتق وما آل اليه
ولذلك أخره عنه وفي ح باب
قلت وخواص العتق كافي
ابن الحاجب وابن شماس ستة
السراية والعتق بالقرابة وبالثلثة
والحجر على المريض في زائد الثالث
والقرعة والولاية موهي من الولي بفتح
فسكون أي القرب والولاية لغة

معان كنت جعته في قولي

معاني مولى أحد وعشرون

مالك ربا ناصر والا قربون

جار عتيق معتق وعبد

حليف صاحب والابن عدوا

عم شريك وابن أخت والتزيل

ولي تابع محب يائيل

صهر ومنهم ومنهم عليه

كذلك في القاموس فاحفظ ما لديه

وحديث الولاية لجمعة الخ رواه أيضا

الحاكم والبيهقي عن ابن عمر

والطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى

كافي الجامع الصغير لكن قال

المناوي صححه لهما كره وورده الذهبي

وشنع عليه أي اشتراكه واشتراكه

كالسدى والجمعة في النسخ ٥٥ وفي

المصباح الجمعة بالضم القرابة

والفتح لغة والولاية لجمعة كلمة النسب

أي قرابة كقرابة النسب ٥٥ قال

في النهاية وفي رواية كلمة الثوب

وقول ز وعرفه ابن عرفة الخ

لعله في بعض طوره وتقاييده لافي

مختصره وحدوده ومن حفظ جمعة

على غيره ومن أثبت مقدم على من

نفي والله أعلم

(وان يبيع الخ) قول ز أو مؤجل ورضى كما مر أي في قوله آخر الكتابة وخير العبد في الالتزام والزدي حر على أن تدفع أو أن تؤدي أو أن أعطيت أو نحو دية يسقط اعتراض مب والله أعلم (أولم (٢٣٣) يعلم سيده الخ) قلت ما قبل المبالغة إذا كان

المعتق لاسيده بل وان كان له سيد لم يعلم بعقده الخ (الأكافر الخ) قول ز أن لم يكن للمسلم قرابة على دينه أي على دين المعتق الكافر هذا مراده قطعاً خلافاً لقرئته هوني فيه نعم يرد ما أورده من أنه لم يجد ما عزاه ز لها في التهذيب ولا في اختصار ابن يونس وأنه غير مطابق لقول من الأقوال التي في النوادر وابن يونس وقد قال مق مائنه وأما ما له ان مات كافر فلا يرثه معتق لا خلافاً للدينين ويرثه ورثته من أهل دينه فان لم يكن له وارث منهم فهو لبيت مال المسلمين كذا ذكره في المدونة وفيه اختلاف انظر ابن يونس والنوادر اه وقيل ان لم يترك ورثته فإله للمولود وقيل لمن طلبه من أهل دينه وقيل ان ترك ورثته فإله للمسلمين وقيل انه لولده الذي على دينه وقيل لولده ووالده وقيل لولده ووالده واخوته قلت فلو قال ز ان لم يكن للمعتق بالفتح قرابة على دينه لمطابق ما عزاه ابن يونس ومق لها ولعله مراده فسبق القلم منه أو من غيره والله أعلم (كسائبة وكره) قول ز خلافاً لاجازة أصبغ كذا في ما وقفنا عليه من نسخة ووقع في نسخة مب من ز أشهب فاعترضه (وجز ولد المعتق) قلت قول ز ذكره وانا ما أشار به الى أن المراد بالولد

يطعمه البازي مما يصيده ويقتح فيه ما اه منه بلفظه وفي المصباح مائنه واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولامة كحمة النسب أي قرابة كقرابة النسب ولحمة البازي والصقرو هو ما يطعمه اذا صاد بالضم أيضا والفتح لغة اه منه بلفظه (وان يبيع من نفسه) قول ز أو مؤجل ورضى كما مر أي في قول المصنف آخر الكتابة وخير العبد في الالتزام والرد الخ فخاله صحيح فاعتراض مب عليه ساقط اذ ليس في كلام ز ما يفيد أنه أشار الى قول المصنف هناك وأنت حر على أن عليك ألفاً الخ لا تصير محالاً ولا تلويحاً فقام له (الا كافر أعتق مسلماً) قول ز وعكس المصنف مثله كأي المدونة وفيها الخ انظر هذا الذي عزاه للمدونة فاني لم أجده فيها في التهذيب ولا في اختصار ابن يونس ومع ذلك فلم نفهم معنى قوله ان لم يكن للمسلم قرابة على دينه اذ لم يبين ما مراده بقوله ان لم يكن للمسلم هل أراد المسلم المبشر للمعتق أو غيره فان أراد غيره فلا معنى له أصلاً وان أراد المبشر للمعتق فلم يعود الضمير من قوله على دينه هل يعود للمسلم المعتق أو للكافر المعتق فان أراد الاول فهو باطل قطعاً بالضرورة وان أراد الثاني ففيه نظر أيضاً اذ لا يوافق قولاً من الأقوال التي ذكرها أبو محمد في نوادره وابن يونس وقد صرح مق بأن مذهب المدونة أنه يرثه ورثته من أهل دينه ونصه فان قلت مقتضى ما ذكر من أن شرط الولاء حصول التكافؤ بين السيد وعبده حال العتق أن لا يثبت الولاء للمسلم اذا أعتق كافر اذ لا توارث بينهما مع أنه قال في المدونة واذا أعتق مسلم نصرانياً فله ولأؤه قلت لان المسلم يصح له ملك الكافر اذ الاسلام يعلم ولا يعلم على عليه ومعنى قوله فله ولأؤه أن أسلم النصراني أو ما يجزله من ولاه فأقاربه المسلمين وأما ما له ان مات كافر فلا يرثه معتقه لا خلافاً للدينين ويرثه ورثته من أهل دينه فان لم يكن له وارث منهم فهو لبيت مال المسلمين كذا ذكره في المدونة وفيه اختلاف انظر ابن يونس والنوادر اه منسه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فان أعتق المسلم نصرانياً فله ولأؤه ولا يعقل عنه ما جئني هو ولا قومه لأنهم لا يرثونه لا خلافاً للدينين ولكن يعقل عنه المسلمون ويرثونه اذ لم يكن له قرابة يرثونه من أهل دينه ثم نقل بعض كلام ابن المواز وابن سحنون ثم ذكر عن ابن المواز اختلاف الرواية عن مالك في ذلك وقال عقبه مائنه قال ابن القاسم وأنا أرى أن يرثه كل من يرث الرجل من قرابته فان لم يكن له وارث فبيت المال وجرأه على بيت المال وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ ثم قال بعد مائنه محمد بن يونس فصار الاختلاف أن لم يترك ورثته ثلاثة أقوال قول ان ماله للمسلمين وثان لمولاه وثالث لمن طلبه من أهل دينه وان ترك ورثته خمسة أقوال قول انه للمسلمين دون ورثته وقول انه لولده الذي على دينه وثالث انه لولده ووالده ورابع انه لولده ووالده واخوته وخامس انه يرثه كل من يرث من القرابة وهو مذهب المدونة اه منسه بلفظه (كسائبة وكره) قول ز خلافاً لاجازة أصبغ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخة ووقع في نسخة مب لاجازة أشهب ببدل أصبغ فاعترضه

الخمس وقوله وأولاده لو أبداً الوارثين لكان حسننا ولعله مراده وهذا أحسن مما لمب فتأمله وقول مب ولا يتعداها لأولاده أي الآن لا يكون لهم نسب من حر كذا كره بعد وقوله اتكالا على القيد أي في الاتي وهو مفهوم بالاسرى من جريانه في أولاد المعتقة نفساً لانه اذا جرى فيهم فاسرى ولدت المعتق فتأمل (ان لم يكن لهم الخ) قول مب وهو مردود بقول المصنف الخ

قلت كان الاولى أن لو حذف من المتن قوله من معتق الحدود اقتصر على ما قبله لانه هنا يرجع لمعتقه من المسلمين لا من معتق الجد لانه
سراصلة ومنه يعلم ان قوله الا كذا من معتق (٢٣٤) الحدود والام أي مثلاً قتلناه (ومعتقهما) أي سواء أعتقه بعد عتقهما كما

واعتراضه ساقط (ومعتقهما) قول ز ثم أعتق العبد أو الامة الخ لا مفهوم لهذا
الترتيب وكذا اذا سبق عتقه لعبد أو أمته ثم أعتقه سيده قبل رده ذلك ولم يستثن ماله
وقول ز كذا في أعتق عبيداً مسلماً الخ كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخه وقد سلمه
نحو و مب بسكوته ما عنه وكتب عليه شيخنا ج مائنه صوابه كافر وهو كما قال طيب
الله تراه وقد وقع في عجم وخش على الصواب وهو كذلك في ضيح عن المدونة فصار
غلط معنى ونقل ما عني فلما تقدم من أن الكافر إذا أعتق مسلماً لا ولاء له عليه ولو أسلم
بعد ذلك فإذا لم يكن له ولاء فكيف يجزئ غيره وأما بقوله فلا فانه خلاف ما عناه في ضيح
وغيره للمدونة وما عزمه لها هو كذلك في ما مع ذلك فقد أخذ من المدونة خلاف هذا القيد
وما أخذ من المصريح به في الموازية وقد نقل في ضيح كلام المدونة ثم نقل كلام الموازية
وقال عقبه مائنه وهو خلاف المدونة ورجح له محل الحاجة اليه منه وأشار بقوله ورجح
الى كلام ابن يونس ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان قدمت النسخة بآمان فأسلمت
فولاء للمسلمين فان سبي أبوها بعد ذلك فعتق وأسلم ونبت أنه أبوها بينة مسلمين حر
ولاؤها لمعتقه اذ لم يملك ولاها أحد برق تقدم فيها أو في أيها اه ثم قال بعد نحو ورفقتين
كثيرتين مائنه قال محبون في الحرية لا يجزئ الاب ولاها الى معتقه لانه قد نبت للمسلمين
ثم قال وان كان في المسئلة في كتاب ابن المواز خلاف ما في المدونة والتي في كتاب ابن المواز
جارية على أصل واحد وهي الحق ان شاء الله وأنا أذكرها بعد ذكر مسئلة المدونة قد ذكر
ما في المدونة وقال عقبه مائنه محمد بن يونس فهذا ما في المدونة والذي في كتاب ابن المواز
قال واذا اعتق النصراني عبد النصرانيا ثم هرب السيد الى دار الحرب ناقض العهد ثم
سبي فاتباع وأعتق فان عتقه يجزئ ولاها ما كان أعتق قبل لحوقه بدار الحرب وهذا خلاف
ما في المدونة وهو كجوابه في مسئلة الحرية وهو الصواب لانهم ما سوا لم يملك ولاها أحد
اه منه بلقطه ولما ذكر أبو الحسن مسئلة الحرية السابقة قال مائنه وناقضوها بالذي
أعتق عبد الله نصرانيا ثم أسلم ثم لحق السيد بدار الحرب المسئلة وفرق عبد الحق في النكت
فقال انما فرق بين ذلك من أجل ان أبا الحرية قد كان الرق مسلطاً عليه الا ان امتناعه
بنفسه منع من ارقاقه فلما حصل مرقوقاً فكأنه أمر لم يزل عليه لتسلط حكم الرق عليه
فلذلك حر الولاء والرق غير مسلط على الذي نقض العهد فيما تقدم وملكه انما هو حادث
بسبب أو جب ذلك فلم يجز ولاه قد تقدم بثبوته لمن استحدث ملكه وأعتقه ابن يونس يحتمل
أن يكون الفرق عند ابن القاسم أن الذي نقض العهد ملكه مختلف فيه لان أشهب يقول
هو حر لا يجزئ استرقاقه فلما كان ملكه ملكاً مختلفاً فيه ضعف عن حر الولاء والاول متفق
على ملكه اه منه بلقطه وكلام ابن يونس نقله بالمعنى ولقطه ويحتمل أن يكون الفرق عند ابن
القاسم أن ملك الحرية ملك مجمع عليه فإذا أعتق قوياً في حر الولاء وملك الذي نقض العهد
ملكاً مختلف فيه لان أشهب يقول هو حر لا يجزئ استرقاقه وان ولاه فأم للمسلمين فلما

فرضه ز أو قبله ولم يعلم السيد
أو سكت حتى أعتقه ما ولم يستثن
ماله ما وقول ز كذا في أعتق عبداً
مسلماً الخ صوابه كافر كما في عجم
وخش وكذا في ضيح وغيره
عن المدونة لان الكافر المعتقد
للمسلم لا ولاء له عليه أصلاً
حتى يجزه أو لا يجزه وفي الموازية
عدم اعتبار القيد المذكور وانه
يجزئ ولاها ما أعتقه في حال حرية
وأخذ أيضاً من قول المدونة قال
ابن القاسم وان قدمت النسخة بآمان
فأسلمت فولاء للمسلمين
فان سبي أبوها بعد ذلك فعتق وأسلم
ونبت أنه أبوها بينة مسلمين حر
ولاؤها لمعتقه اذ لم يملك ولاها أحد
برق تقدم فيها أو في أيها اه أي
خلاف السخون قائلاً لانه قد نبت
للمسلمين ابن يونس وما في الموازية
هو كجوابه في مسئلة الحرية وهو
الصواب لانهم ما سوا لم يملك ولاها
أحد اه وقال عبد الحق انما فرق
بينهما من أجل أن أبا الحرية مذ
كان الرق مسلطاً عليه الا ان
امتناعه بنفسه منع من ارقاقه فلما
حصل مرقوقاً فكأنه أمر لم يزل عليه
لتسلط حكم الرق عليه فلذلك حر
الولاء والرق غير مسلط على الذي
نقض العهد فيما تقدم وملكه انما
هو حادث بسبب أو جب ذلك فلم يجز
ولاه قد تقدم بثبوته لمن استحدث
ملكه أو عتقه ابن يونس ويحتمل

كان

أن يكون الفرق عند ابن القاسم ان الذي نقض العهد ملكه مختلف فيه لان أشهب يقول هو حر لا يجزئ
استرقاقه فلما كان ملكه ملكاً مختلفاً فيه ضعف عن حر الولاء والاول متفق على ملكه اه

(أو استلحق) **قلت** قول ز وعنتت الام الخ الواو فيه للعالم أي وقد عنتت الام أي والحال انه معتقة فلا يحتاج لتصويب
 مب فتأمله وقول ز أو قبل عتق جده أي ثم عتق بعد ذلك بدليل قوله فان ولأه لسيده جده أي معتقه وبه يسقط بحث مب
 معه (وان شهد الخ) **قلت** قول ز بل نسبت شهادة السماع لعين صحيح ان حمل على قول ابن الحاجب ولو شهد شاهدان انهم ما لم ير الا
 يسهان ان فلانا يقول ان فلانا ابن عمه أو مولاه كان كشاهد واحد اه (وقدم عاصب النسب) **قلت** قول ز الوارث لها أي لو
 كان حياته به على انه عاصبها وبه يسقط قول هوني لو أسقطه لكان أحسن وقول ز عن عجم لان بالجدة لا يرث الخ أي
 لقوله واحد فروض الجد غير المدلى بانني فآخرى من أعتقه (ثم عصبته) **قلت** قول ز في هذه المسئلة الخ الصواب لو قال بدله
 اذالم يكونوا من عصبه المعتقد كما اذا أعتقت الخ وقوله هذا الخبر غير معروف الظاهر أن لو قال لان هذه القاعدة مسلمة ما لم يمنع
 مانع كما هنا وهو كون عاصب العاصب أجنبيًا من المعتقد ثم وجدت القرأ في ذكره في فروقه ونصه على اختصار البقوري روى عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مات عن حق فلو ارثه وهذا اللفظ ليس على عموم الخ (ثم معتق معتقه) **قلت** قول ز
 فان لم يكن للمعتق بالفتح عصبه الخ عصبه نكرة في سياق النفي فيعم عصبه النسب والولاء أي لم يكن له عصبه نسب ولا معتق
 ولا عصبه وبه يرتد تصويب مب والله أعلم (ولا ترثه أي الخ) **قلت** (٢٢٥) هذا مفهوم قوله ثم عصبته كان مفهوم ان
 لم تبشر الخ هو منطوق ما مر من

كان ملكه ملكا محتجًا لفافيه ضعف عن جر الولاء والله أعلم اه منه بلفظه **قلت** كلام عبد
 الحق يقيد أنه ليس في المدونة الا قول واحد بخلاف ابن يونس فانه لم يحزم بالفرق فلذلك
 قال أولًا ولا يتحمل وبحزم آخر ابان ما في الموازية مرافق لمسئلة الحرية وقال انه الصواب
 والله أعلم (وان عتق الاب أو استلحق) **قلت** قول ز أي أن من كان زوج أمة قال شيخنا
 ج صوابه معتقه اه وهو ظاهر وقول ز أو قبل عتق جده أي ثم عتق بعد ذلك وبه
 يسقط بحث مب معه (وقدم عاصب النسب) **قلت** قول ز الوارث لها أي الذي شأنه أن
 يرث لانه وارث بالفعل لان الفرض انه مات قبلها فلو أسقطها لكان أحسن والله أعلم

(باب الوصية)

قال في ضيغ الوصية مستتقة فيما ذكر الازهرى من قولهم وصى الشيء بكذا يصيه اذا
 وصله به اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وصيت الشيء بالشيء أصيه من باب وعد وصية
 اه منه بلفظه اللخمى الاصل في الوصية قول الله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم
 الموت ان تتركوا خيرا الوصية وقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها أو دين اه منه بلفظه

الاعتيقها مع الابناء

كذا عتيقه كوله المعتقة

٣ اذا عن حنسية منقطعه

ومثلهم أولاد بنت للعتيق * على الذي حرره أهل التحقيق

(الوصية)

(٢٩) زهوني (ثامن)

فتأمله والله تعالى أعلم

قلت قال في المصباح وصيت الشيء بالشيء أصيه من باب وعد وصلته ووصيت الى فلان وأوصيت اليه وفي السبعة فن خاف من
 موص بالخفيف والتثقيب وهو وصى فعيل بمعنى مفعول وأوصيته بولده استعطفته عليه وأوصيته بالصلاة أمرته بها ومنه ذلكم
 وصاكم به يوصيكم الله في أولادكم وحديث خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم قاوصي بتقوى الله فيعم الامر بأي لفظ كان نحو
 اتقوا الله وأطيعوا الله فلفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعفاف وبين الامر أي وبين الوصل اه يجز وكان الموصى وصل
 خير عقبه بديناه ان حسنت نيته وقد قيل مما خص الله به هذه الامة تصريف المريض في ثلثه تكثير الزاد وأهبة للمعاد وقال في
 المفيد في ترك خير الوصية زيادة في فعله واستدرا كلما فاته في حياته والراجح ان آية كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الخ
 منسوخة بآيات المواريث وبه جزم في الموطأ وكذا الجلال وصرح ابن جري بأنه المشهور والعلامة ابن زكري بأنه الأشهر وقيل انها
 محكمة وان المراد بها من لا يرث من الابوين لمانع كالنكفر والرق ومن الاقارب الذين لا يرثون وقيل منسوخة في الوالدين ثابتة في
 الاقارب والخبر مطلق المال وقيل كافي أي السعد وغيره المال الكثير وقول ابن عرفة يلزم بموته الخ يرد عليه الوصية التي التزم
 فيها عدم الرجوع على ما شهره هو بنفسه من انه لا رجوع فيها فهي لازمة قبل الموت فيكون غير جامع وأجاب الرصاع بان في هذا

خلافاً والحد لا اعم من محل الخلاف والاتفاق اه وأظهر منه ان يقال ان الزوم عارض فيها لاجل الالتزام والتعريف انما هو
 للماهية مع قطع النظر عن عوارضها والالتزام أمر زائد على نفس الوصية المعروفة وهو الموجب للزوم قبل الموت فكانه عقد آخر
 انضم لعقد الوصية والمعرف انما هو الوصية المجردة عن انضمام أمر آخر اليها فأنمله فانه حسن والله أعلم ثم انه لا اشكال في قوله
 يوجب حق الخ مع قوله انما يجب بالدين اذ المراد به الدين الذي لم يعرف الامن قوله فتجب الوصية به لتوجيهه في ثلثه لمن لا يتم عليه لافي
 رأس ماله حتى يلزم عليه ان التعريف غير جامع على ان الظاهر انما حينئذ اقرار فيفصل فيه بين ان يكون المقر له ممن يتم عليه
 فيبطل أولاً فيصح من رأس المال على ما مر في (٢٣٦) باب الاقرار واطلاق الوصية عليه مجاز وحينئذ فالقصد وخرج من وجه من

التعريف لا دخوله حتى يكون غير
 جامع فتأمل له والله أعلم وأما الدين
 الثابت بموجبه فلا يجب الوصية به
 وهو في رأس المال لشبوهه به يعلم
 ما في كلام خش والله أعلم وقول
 مب على ضربين الخ بل تعرض
 لها الاحكام الخمسة لما قاله اللغوي
 وابن رشد وأشار اليه أبو الحسن
 فتعبر بمعهم كبناء مباحة أو مناحة
 ميت أو لهو محرم في عرس وتكره
 بذكره أو في مال قليل وتباح عباح
 كببيع وشراء وينقسم انما ذالموصي
 لها قبل موته الى الخمسة المذكورة
 كما في ختي عن ابن رشد فيكون
 رجوعه في المنسوبة مكرهاً أو
 خلاف الاولى وعليه يعمل ما لت
 من أن تنفذ المنسوب مندوب
 فيسقط رد مب عليه فيما أتى
 وأما انفاذ الورثة فسيأتي لمب ان
 تنفيذ الواجب والحرام كهما
 وتنفيذ المنسوب واجب وكذا
 المباح على خلاف فيه ولا ينبغي
 تنفيذ المكروه وصرح ابن جري

(تنبيه * وفائدة) * قال اللغوي بعدما تقدم مائنه واختلف في الآية الاولى فقيل
 المراد بها من لا يرث من الابوين كالعبد والنصراني ومن الاقارب من لا يستحق ميراثاً ولم
 تنسخ وقيل منسوخة في الوالدين ثابتة في الاقارب وقيل هي منسوخة في الفريقين بآيات
 المواريث ورجح محمد بن جرير الطبري وغيره القول الاول وقال لا يجوز حمل الآية على
 النسخ مع امكان استعمالها الآية أو سنة أو اجاع اه منه بلفظه قلت على هذا الذي
 رجحه يفهم من الآية أن الوصية لمن ذكر واجبة بأنهم يتركها مع اني لأعلم أحداً قال
 بذلك صريحاً لانه لازم لابن جرير ومن وافقه كما يؤخذ من كلام ابن عطية فانه لما صدر
 بالقول الاول وذكر الثاني وعزاه لابن عباس والحسن وقتادة قال مائنه وقال ابن جرير وابن
 عباس أيضاً وابن زيد الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندباً ونحو هذا قال مالك رحمه الله
 اه منه بلفظه وصرح ابن جري بأن هذا هو المشهور ونصه كانت الوصية فرضاً قبل
 الميراث ثم نسخها آية المواريث مع قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وبقيت الوصية
 مندوبة لمن لا يرث من الاقربين وقيل معناها الوصية بتوريث الوالدين والاقربين على
 حسب القرائن فلا تعارض بينهما وبين المواريث ولا نسخ والاوّل أشهر اه منه بلفظه وقد
 جزم الحافظ الجلال السيوطي في تفسيره بالنسخ فقال عقب الآية مائنه وهذا منسوخ
 بآية الميراث وحديث لا وصية لوارث رواه الترمذي اه منه بلفظه وسلمه المارفي بالله
 أبو زيد الفاسي في حاشيته وبه تعلم ما في تسليم اللغوي ما قاله ابن جرير والله أعلم وبقي
 البحث مع اللغوي ان الامام جزم في الموطأ بالنسخ ونصه قال يحيى سمعت مالكا يقول في
 هذه الآية انما منسوخة بقول الله عز وجل ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين نسخها
 ما تزل من قسمة القرائن في كتاب الله تعالى اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة يلزم
 بموته سلمه مع انه يرد عليه الوصية التي التزم فيها عدم الرجوع على ما شهره ابن عرفة نفسه في
 مختصر الحوفي من أنه لا رجوع فيها الا لاشك انما وصية وهي لازمة قبل الموت فيكون حده
 غير جامع وقد أشار الرصاع الى هذا البحث وأجاب عنه ونصه فان قلت اذا أوصى والتزم

بأنه يكره تنفيذه وقول مب عن ضح وأوجبها الظاهرية وكذا عطاء الزهري واختاره ابن جرير وغيره عدم
 وقال الجمهور بنديها حتى نسبه ابن عبد البر للاجماع سوى من شذ ومثله للشعرا في ميزانه وفي صحيح البخاري عن ابن عمر مر فوعا
 ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلة الاثنين او وصيته مكتوبة عنده قال العلامة ابن زكري ومذهب الأئمة الاربعة ان
 الايصاء مندوب واستدل جماعة بالحديث على الوجوب وأجيب باننا لانسلم دلالة عليه لانه اذا قيل من حق فلان أن يفعل أو أن
 لا يفعل فالمراد الحزم والاحتياط والمراد هنا انه يتأكد عليه أن لا يغفل عن الموت لانه يحتمل أن ينزل به في كل وقت فلا يغفل عن
 الوصية وعلى تسليم انه يدل عليه فيجمل على من كان عليه حق لا يعرف الامن قبله كدين وزكاة ورواية ابن عون لا يصلح لامرئ
 مسلم لم يتابع عليها ولقد قال المنذري انما اشارة ورؤية النسيان من ابن عمر أن يبيت يدل على تقدير ان هنا اه

(مميز) قال في المدونة ولا تجوز في حال خبله اه أبو الحسن بفتح الخاء والباء هو اختلاط أفساد في عقل اه وكأنه جعله مقصودا من الخبال بدليل تفسيره في القاموس الخبال كسحاب النقصان اه وقال الدماميني الخبال الفساد والاختلال يقال يدخبله أى مختله معتلة اه وانما جعله على ذلك لانه المتوهم وأما الخبل بالتحريك (٢٣٧) ويضم ويفتح فهو الخنون كافي القاموس

وغيره ولا توهم فيه بل قد لا يتصور وبه تعلم ما في بحث هوني في اقتصار أبي الحسن على التحريك فلو شهد عدلان أنها كانت في حال افتاقه وآخران أنها كانت في حال خباله قدمت الاولى كافي العينية عن ابن القاسم وقاله ابن الهندي وغيره لأنها علمت من صحتها ما جهلته الاخرى والاصل والغالب هو الصحة لا المرض ابن رشد القياس أن شهادة الصحة أعمل لأنها أثبت الحكم وعلمت ما جهلته الاخرى على ما في سماع أبي زيد وما لا يصح في سماعه من كتاب العتق وقد قيل انه ينظر لأعدل البيهقيين فان استويا بطلتا ويخرج في المسئلة قول ثالث ان بينة المرض أعمل اه (وان سفيها) قلت قول مب وقد تقدم أى عند قوله في الجروله ابن رشد والراجح انه لا ينفذ فراجع (وهل لم يتناقض الخ) قلت ما فسريه مب وغيره التخليط يقتضى انه مغاير للتناقض وهو الظاهر وبعضه قوله وأيضا اذا قال أعطوا الخ خلاف ما قاله أولا من أن التناقض أخص وغاية ما أفاده المصنف بهذا انه اختاف في تفسير وجه الوصية الواقع في المدونة هل المراد به عام التخليط أو أن لا يوصى بعصية مع الاتفاق على اشتراك كل

عدم الرجوع فان ذلك لازم له من غير موت قلت فيه خلاف والحد للاع من محل الخلاف والاتفاق اه منه بلفظه (مميز) قول ز غير مميز يحتمل انه مثنى فهو راجع للصغير والسكران ويحتمل انه جمع فيرجع لهما وللجنون اذا كان يتيقأ أحيا نا وهذا أولى وقد قال في المدونة ولا تجوز في حال خبله اه منها بلفظها * (تنبيه) * قال أبو الحسن عقب كلام المدونة هذا مانصه بفتح الخاء والباء هو اختلاط في عقل قال وفي مختصر العين ويقال فساد في عقل انظر لو شهد عدلان أن الوصية كانت في حال افتاقه وشهد عدلان أنها كانت في حال خبله ابن الهندي تصدق البيهقي التي شهدت بأنها كانت في حال افتاقه الشيخ ولا يبعد أن يدخلها الخلاف فيقال هي تها ترا اه منه بلفظه قلت جزمه في الخبل بأنه بفتحسين يكمل يقتضى انه لا يجوز فيه غير ذلك وليس كذلك في المصباح مانصه الخبل بسكون الباء الجنون وشبهه كالعوج والبله والخبل بفتحها أيضا اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه والخبل بالتحريك الجن كالخابل وفساد في القوائم والجنون ويضم ويفتح اه منه بلفظه وقوله ولا يبعد الخ ظاهر قوله فيقال هي تها ترا انه لا ينظر على هذا الى زيادة عدالة وليس كذلك ثم كلامه بيقيد انه لم يقف في ذلك على نص مع ان ذلك منصوص راجع ما قدمناه عند قوله في الشهادات وينقل على مستحبة ولما ذكر ابن رشد في سماع أبي زيد من كتاب الوصايا الخامس مسئلة من شهد عليه شاهدان انه أوصى وهو مريض وأنه مات من مرضه وشهد آخران انه صح من مرضه قال بعد كلام مانصه وقال أصبغ فيه ان شهادة الصحة أعمل وهو في هذه المسئلة أظهر لأنها علمت من صحتها ما جهلته الاخرى ومثمل قول أصبغ لابن القاسم في سماع أبي زيد من كتاب الشهادات في التي أوصت في مرضها فشهدت ثم ودأنها كانت صحيحة العقل وشهد آخرون انها كانت موسوسة لانه قال في تلك ان شهادة الصحة أعمل فأحرى أن يقول ذلك في هذه واذا قيل في هذه انه ينظر الى أعدل البيهقيين فأحرى أن يقول ذلك في تلك وقد ساوى أصبغ في سماعه من كتاب العتق بين المسئلتين فيحصل في مجموع المسئلتين ثلاثة أقوال أحدها انه ينظر فيهما الى أعدل البيهقيين والثاني أن شهادة الصحة أعمل فيهما جميعا والثالث ان شهادة الصحة أعمل في هذه وأنه ينظر الى أعدل البيهقيين في مسئلة سماع أبي زيد من كتاب الشهادات ويتخرج في مسئلة سماع أبي زيد قول ثالث ان شهادة المرض أعمل ولا يقال ذلك في مسئلة اذا أصبح فيها سوى القولين المذكورين فهذا تحصيل القول في هذه المسئلة اه منه بلفظه (وهل ان لم يتناقض الخ) قول مب عن مق هذا وان ذكره اللغمي ليس في كلامه ما يدل على انه قصد به تفسير كلام المدونة وانما هو رأى راه سلم كلام مق هذا وفيه نظر فان كلام اللغمي ليس فيه ما يدل على ما ذكره ولذلك لما نقل ح قول ضيق فسر اللغمي

من الامرين في كل وصية ولو لم يرشيد فلو حذفه المصنف ما ضره الا يترقب عليه حكم شرعى وانما هو اختلاف في تفسير لفظ واقع

في المدونة لا ينبغي عليه اختلاف في حكم أصلا فتأمل والله أعلم وقد قلت

ويشترط في فاعل الوصية * تميزه بالملك والحرية

وفول مب عن مق وانما هو رأى رآه الخ فيه تظن ان ليس في كلام اللغمي ما يدل عليه ولما نقله ح قال وهذا هو التأويل
 لثاني في كلام المصنف اه ونقله جس وسلمه ويشهد له قول أبي الحسن عقب نص الامهات الذي في مب عن مق
 متصلا به مانصه اللغمي اذا اصاب وجه الوصية فيوصى بما فيه قرينة تعالى أو صلة رحمه فاما ان يجعله لمن يستعين به فاما لا يجعل
 من شرب أو غيره فلا تعنى الشيخ وهذا خلاف ما فسره في الامهات قوله اذ لم يكن فيها اختلاط أبو عمران الذي يخط في كلامه ليس
 بجيد العقل مثل ان يذكرفي كلامه ما يبين به انه لم يعرف ما ابتدأ به كلامه أولا اه **قلت** والنظائر ان المراد بوجه الوصية ما يشمل
 ذلك كله وغيره وان كل واحد ذكر جزئيا من جزئياته على جهة التمثيل فتأمل والله أعلم (الابن خمر الخ) **قلت** قول ز ووصيته
 من مستغرق الذمة على هذا اقتصر المصنف في جامه ونصه ولا يجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغتر في الذمة ولا عتقهم ولا تورث
 أموالهم ويسلك به اسبيل ما أفاء الله اه ومثله في ابن الجاجب وابن شاس وفي الذخيرة وصية السلاطين الظلمة غير جائزة وعتقهم
 مردود اه وسواء اغترقت ذمتهم بالظالم أو بالمعاملات الفاسدة كافي بعض أجوبة سيدي عبد الله العبدوسي المذكورة
 المعيار والله أعلم وانظر ما مر أول باب الوقف من ان ما حبسه المولى معتقدين انهم ملاك فهو باطل مردود قال ابن وهبان
 ولو وقف السلطان من بيت مالنا * اصلحة عمت (٢٣٨) يجوز ويؤجر (من يصح تملكه) جعله ز ركناء على أن المراد به

ما يتوقف وجود الماهية عليه
 لا الركن الحقيقي كما هو واضح
 ولا يشترط تعيين الموصى له فتصح
 لو قال مثلاً ثنائي يجعله فلان حيث
 أراه الله تعالى ثم ان كان فلان وارثا
 فليس له أن ينفذ شيئا من ذلك إلا أن
 يعلم الورثة ويحضرهم وان كان
 غيروارث فليس له أن يأخذ له نفسه
 ولأولاده ولا لخاصته ولا أن يحابي
 فيه احدا من الناس إلا أن يكون
 لذلك وجه يسميه ويذكره ويعرف
 ان الذي أعطى أهل لذلك وليس له
 أن يكتم ما صنع ولا أن يغيبه ولا يبين
 عليه في ذلك وما قدم من ذلك أو

عدم الاختلاط بأن يوصى بما فيه قرينة تعالى الخ قال بعده مانصه وعمارة اللغمي في
 تبصرته فنقل كلامه ثم قال وهذا هو التأويل الثاني في كلام المصنف والاول لابي عمران اه
 فانظره فانت تراهم سلم كلام ضيق واستشهد له بنقل كلام اللغمي في تبصرته ويشهد
 للمصنف ومن تبعه كلام أبي الحسن فانه قال مانصه قوله اذا اصاب وجه الوصية في الامهات
 ما معنى اذا اصاب وجه الوصية فقال هو ان لا يكون فيها اختلاط اللغمي اذا اصاب وجه
 الوصية فيوصى بما فيه قرينة تعالى أو صلة رحمه فاما أن يجعله لمن يستعين به فاما لا
 لا يجعل من شرب أو غيره فلا تعنى الشيخ وهذا خلاف ما فسره في الامهات قوله وذلك ان
 لم يكن فيها اختلاط أبو عمران الذي يخط في كلامه ليس بجيد العقل مثل ان يذكرفي
 كلامه ما يبين به انه لم يعرف ما ابتدأ به كلامه أولا اه منه بالنظره وقد نقل جس كلام
 ضيق وكلام ح وسلمه ما ولم يعرج على ما لمق بحال والله أعلم (من يصح تملكه)
 قول ز وذكر الركن الثاني وهو الموصى له الخ لاختفاء في كونه ركناً أن يريد بالركن
 ما يتوقف وجود الماهية عليه لان أراده الركن الحقيقي تأمل * (نفسه) * لا يشترط
 أن يعين الموصى الموصى له في رسم الشر يكتفي بكون لهما المال من سماع ابن القاسم من

كتاب

طال فليس عليه تجديد ذلك وذكره الورثة هم أغفلوا ذلك بحضرة ذلك وحد ثانه كذا في

سماع ابن القاسم ابن رشد معنى قوله وليس له أن يكتم ما صنع الخ ان ذلك ليس من الحظ له أن يفعل فيه عرض نفسه للثمة فان كتم
 ذلك وغيبه وادعى انه قد نفذ فلا غرم عليه فيه إلا أن يتبين كذبه وهو مصدق في ذلك مع عينه مالم يتبين كذبه إلا أن يطول الامد
 فلا يكون عليه عين هذا معنى قوله ولا عين عليه الخ يريد أن القديم يصدق فيه بلا عين والحديث يصدق فيه مع عينه وذكر ابن رشد
 أيضا انه ان أراه الله أن يفرقه في المساكين فصار هو من جملتهم فله ان يأخذ لنفسه مثل ما يعطى غيره على ما قاله في سماع ابن القاسم
 في الذي خرج غازيا فبعث معه بمال ليعطى منه كل منقطع به فاحتاج هو ولم يكن عنده ما يقوى به ان له أن يأخذ منه مثل ما يعطى
 غيره ولا يحابي نفسه وان أراه الله أن يجعله في غير الصدقة أو فيها على من ليس على مثل حاله فليس له أن يأخذ منه وان كان محتاجا
 اه بخ وفي النهاية حامة الانسان خاصته ومن يقرب منه وهو الحميم أيضا اه وقال السيوطي في حاشية الموطأ وحامته أي قرابته
 وخاصته ومن يحزنه ذهابه وموته جمع حميم اه أي اسم جمع له وكثيرا ما يطلق الجمع على اسمه كقوله في المصباح وجمع قافل فافل
 وبه يرتظير هوني فيه بأن فاعله ليس من أوزان جمع التكسير وفي القاموس الحميم كأمير القريب وقد يكون للجمع والمؤنث
 ثم قال والحامة العامة وخاصة الرجل اه فأفاد أن الحميم يستعمل بمعنى المفرد والجمع وان الحامة بمعنى الجمع لا غير فتأمل والله أعلم

كتاب الوصايا الأول مانصه وسئل مالك عن رجل أوصى بوصية إلى وارث أو غير وارث قال
 ثلثي تجعله حيث أراك الله قال مالك إن كان جعل ذلك إلى وارث له هو فليس له أن ينهذ
 شيئا من ذلك إلا أن يعلم الورثة ويحضرونهم وإن كان جعل ذلك إلى غير وارث فانه ليس له أن
 يأخذه لنفسه ولا ولده ولا حاتمته من الناس إلا أن يكون لذلك وجه يسميه ويدكره
 ويعرف أن الذي أعطى أهل لذلك وليس لغير الوارث أن يكتم ما صنع ولا أن يغيبه ولا يرى
 عليه عينة في ذلك وليس الحديث في ذلك مثل القديم فاما الأمر القريب انما اذمه من ذلك
 فانه يعلمه وأما ما قدم من ذلك وطال فليس عليه تجديد ذلك وذكره الورثة هم أغفلوا ذلك
 بحضرة ذلك وحدثانه قال محمد بن رشد هذا كما قال انه اذا فوض تنفيذ الوصية إلى غير وارث
 فليس له أن يأخذها ولده ولا حاتمته من الناس إلا أن يكون لذلك وجه يعرف فيه صواب
 فعله لانه يتم في ولده وحاتمته من الناس فعليه اذا فعل ذلك أن يعلم الورثة به قال أصبغ الا
 أن يكون الورثة صغارا فعليه أن يعلمهم اذا كبروا لا ذلك من القضاء لنفسه وأما أخذه
 ذلك لنفسه فعلى ما ذكرته في رسم سن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هذا في الذي يوصى
 إلى المرأة تجعل بقية ثلثه حيث أراها الله وقوله ان ليس له أن يكتم ما صنع ولا يغيبه معناه
 أن ذلك ليس من الحظ له أن يفعل فيه عرض نفسه للثمة فان كتم ذلك وغيبه وادعى انه قد
 نفذ فلا غرم عليه فيه إلا أن يتبين كذبه وهو مصدق في ذلك مع عينة ما يتبين كذبه إلا أن
 يطول الامد فلا يكون عليه عين هذامعنى قوله في الرواية ولا أرى عليه عينة في ذلك وليس
 الحديث في ذلك مثل القديم يريد أن القديم يصدق فيه بلايين والحديث يصدق فيه مع
 عينة ووقع في بعض النسخ فانه ليس له أن يأخذه لنفسه ولا ولده ولا أن يحجب في فيه أحدا
 من الناس وذلك بين في المعنى وقدم مضي في أول مسئلة من السماع القول على بقیة
 المسئلة فلا معنى لاعادة ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه والذي في رسم سن هو مانصه
 وسئل عن امرأة هلك وأوصت إلى امرأة بوضع ثلثها في مواضع وان تجعل البقية
 حيث أراها الله فكانت تقسمه ثم إن المرأة احتاجت يعني التي استخلفت فقالت هل ترى
 أن تأخذ منه شيئا قال لا أرى أن تأخذ منه شيئا ولا تأكله قال محمد بن رشد ان كان
 أراها الله أن تفرق البقية في المساكين فاحتاجت حتى صارت بمنزلة من تفرق عليهم فلها
 أن تأخذ لنفسها مثل ما تعطى غيرها على ما قاله في رسم البر من سماع ابن القاسم من
 كتاب البضائع والوكالات في الذي خرج غازيا فبعت معه بمال يعطى منه كل منة قطع به
 فاحتاج هو ولم يكن عنده ما يقوى به ان يأخذ منه مثل ما يعطى غيره ولا يحجب نفسه
 وجواز ذلك يخرج على قولين وإن كان أراها الله جعلها في غير الصدقة أو فيها على من
 ليس على مثل حالها فليس لها أن تأخذ منها وإن كانت محتاجة وبالله التوفيق اه منه
 مختصر اللفظه * (فرع) * قال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب عن أصبغ فين أوصى
 أن يجعل ثلثه في أفضل ما يراه وأقر به إلى الله عز وجل سبحانه هل يعتق به رقابا قال ان سال
 عن ذلك قبل أن يفعل رأيت الصدقة خيرا له وقال مالك الصدقة أفضل من العتق وروى
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة شئ عجيب ومع أنه يبقى في العتق الولا لورثته ولو

* (فرع) * في ابن يونس قال ابن
 حبيب عن أصبغ فين أوصى ان
 يجعل ثلثه في أفضل ما يراه وأقر به
 إلى الله تعالى هل يعتق به رقابا قال
 ان سأل عن ذلك قبل أن يفعل
 رأيت الصدقة خيرا له وقال مالك
 الصدقة أفضل من العتق وروى
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 الصدقة شئ عجيب ومع أنه يبقى في
 العتق الولا لورثته ولو جنى وفعل
 وأنفذه لم يرد كان عتقا أو غيره
 اه (كن س يكون) قول منبه
 وبه أفى أكثر الأئمة وهو مصرح
 به في المدونة فهو الرابع والثاني
 أفى أبو عبد الله بن عبد النور

(ان استمل) قول ز في صورتين أى الحمل الموجود والذى سيوجد فان لم يستمل لم يستحق وبطلت في الاولى دون الثانية على الراجح فيه ما من انه لا يختص به الاول ان استمل وكان الموصى أراد الايصاح لجله من يولد لفلان بل لومات الاول قبل استحقاق القسم فلا شئ له ولا وارثه على الراجح وانه تعلم ان ما قرره عني انما هو ظاهر في الاولى فقط ويؤخذ من بطلان الوصية فيها بطلانها في قوله ثلث مالى مثلا لاول مولود يولد لفلان بولادته ميتا وبه أفق أبو عبد الله المجاصى نظرا للفظ الموصى واستدل أيضا بقول المصنف في العتق وان أعتق أول ولد لم يعتق الثاني ولومات وفي المدونة ومن قال لامته أول ولد تلدينه حر فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما ورجا فان خرج الاول ميتا فلا عتق للثاني وقال ابن شهاب يعتق الثاني اذا لقيع على الميت عتق اه ونحوه لابن يونس عنها مصرح بانها من قول مالك فيؤخذ منه البطلان بولادته ميتا (٣٣٠) في المسئلة المذكورة بالاخرى لتشوف الشارع للحرية وظهور ان قصده

جنى وفعل وأنفذه لم يرد كان عتقا أو غيره اه منه بلفظه * (فائدة * وتنبه) * قوله في العتبية لحامته هو بالحاء المهملة والميم المشددة قال الشيخ الامام جلال الدين السيوطي في كتاب الجنائز من حاشيته على الموطا مانصه وحامته أى قرابته وخاصته ومن يحزنه ذهابه وموته جمع جيم اه منها بلفظها وقوله جمع جيم فيه نظر لان أوزان الجمع المكسر محصورة في أوزان معلومة وليس فاعلة منها فيما أعلم ولانه ليس في الصجاح ولا في القاموس ولا في المشارق ولا في النهاية ان حامة جمع جيم وقد اقتصر في النهاية على أنهم جامعى واحد ونصه حامة الانسان خاصة ومن يقرب منه وهو الجيم أيضا اه منها بلفظها وما اقتصر عليه هو أحد قولين في القاموس ونصه وكأمر الغريب كالحجم كهم الجمع أحجام وقد يكون الجيم للجمع والمؤنث ثم قال بعد كلام والحامة العامة وخاصة الرجل من أهله وولده وخيار الابل اه منه بلفظه وكلام المشتق موافق في المعنى لكلام النهاية ونصه الحامة الخاصة ومنه قيل جيم فلان أى خاصته اه منه بلفظه (ان استمل) قول ز في صورتين أى اللتين ذكرهما قبل بقوله من حمل فلان موجودا وسيوجد وقوله والا بطلت ظاهره في صورتين معا فاذا حدث حمل آخر وولد حيا لا يكون له شئ في صورتين معا وهو مسلم في الصورة الاولى لانه ظاهر المدونة وغيرهما من كلام المتقدمين والمتأخرين قال في كتاب الوصايا الاول من المدونة مانصه ومن أوصى لجل امرأة فأسقطه بعد موت الموصى فلا شئ له إلا أن يستمل صارخا اه منها بلفظها ونقله ح ومثله لابن يونس عنها وتبع كلامهم في ذلك يطول بنا وقد صرح بذلك النخعي فقال في باب من أوصى لرجل وولده مات بعضهم قبل القسم الخ مانصه وان أوصى لولد فلان ولاولده له حمل حملت الوصية على أنه ذلك الحمل فان ولد كانت له الوصية فان أسقطته أو ولده ميتا سقطت الوصية ولا شئ لمن يولد بعد اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قولها ولن قال

حصول ثواب العتق فتقيده بالاولية انما هو للاسراع بمحصله له ومسع ذلك فلم يلتفت أئمة المذهب لمخالفة القصص دلتها للفظ وأيضاً الولد الثاني في مسئلة التوأمين محقق الملك للمعتق بخلاف الموصى به هنا فانه اتقل ملكه للورثة بولادة الموصى له ميتا والاولية هنا واضحة جليلة بخلاف مسئلة التوأمين لانهما في حكم الولد الواحد وأيضاً العتق مقدم على الوصية فالمال اذا ضاق الثلث لا يقال تقيده بالاولية انما هو لقصد تعجيل اتقاع والد الموصى له لانا نقول مسئلة العتق كذلك ولم يلتفتوا فيها لذلك فهذه كذلك أو أخرى كما مر والتفريق بان الولد في تلك ان كان في وصية موصى به لا موصى له لا يجزى لانه موصى له أيضاً برقبته في المعنى بان لا يبقى لاحد تسلط عليها في كل منهما ان جعلت للثاني وصية أخرى

وهو لم يوص الا بوصية واحدة فأم له على ان ذلك القصد ينتج بطلان الوصية من أصلها ان كان الوالدان كما هو ثنى الغالب في هذه الوصية لانها احبته وصية لوارث وهي باطلة اجماعا وقد نص على بطلانها بهذا القصد أى ان كان أوليا وبالذات صاحب المفيد وغيره كما يأتي عند قوله وصح لعبد ووارثه ان اتحد قلت والظاهر ان البطلان انما هو عند عدم قيام القرائن الواضحة على انه ينتظر بها الثاني ان لم يستمل الاول والثالث ان لم يستمل الثاني وهكذا ولا اعل عليها كما لو صرح الموصى بذلك اذ القرائن الواضحة كالصرح وقد يوفى و ذابن ما أفتى به المجاصى و هو فى وما أفتى به أبو عبد الله سيدى محمد بن أحمد الفاسى من انه ينتظر من يتزايد ثانيا فتكون له ووافق الامام القدوة سيدى عبد القادر الفاسى قائلا ان ذلك مقصود الموصى ولوسئل عن ذلك حين الوصية لقال به اه قال بعضهم وقد استقرأت ذلك من أناس حين الاشهاد عليهم بذلك فاذا قيل لهم فان تزايد الاول ميتا قالوا لمن يتزايد بعده ويحمدون التنبه عليه ولم نعلم أحدا من نبيهته قال ترجع ميراثنا اه وان وجدنا الصريح أو ما يقوم مقامه من

ثلثي لولد فلان وقد علم أنه لا ولده الخ و ح هنا وسلماء وأما في الصورة الثانية فقيه
نظر اذ لا يجري على الرابع من أنه لا يختص به الاول ان ولد حيا قال أبو الحسن عندئذ
السابق مانصه أبو اسحق ولو قال لولد فلان ولا ولده يوم أوصى وهو يعلم ثم ولده ولا ينبغي
أن يحبس ذلك حتى يكبر فينتفع به ويوفى لغيره حتى ينتفعوا به لأنه لم يكن له ولي يوم
أوصى فكان الموصى أراد الايصاح لجهة من يولد له فلان فلا يختص بالانتفاع به بعضهم
دون بعض حتى ينقضوا فيكون لورثتهم كلهم وقد حكى عن بعض الناس أن أول ولد يولد
لفلان يأخذ ذلك تلاوا الاول أبين من أبي اسحق صم اه منه بلفظه وما صدر به واختاره
عليه اقتصار اللخمى وساقه كانه المذهب وقد نقل كلامه أبو الحسن و ح هنا فأعني
ذلك عن نقله وهو مصرح به في المدونة وابن يونس عنهما وغير واحد كابن هلال في نوازل
والله أعلم فكيف تبطل الوصية بولادة الاول ميتا وهو لا يختص به ابل لا يكون له شيء منها
ان مات قبل استحقاق القسم كما استراه قريبا فقام له بانصاف * (تبيينه ان الاول) * قول
أبي اسحق السابق فتكون لورثتهم كلهم هو أحد قولين وبه أفق أبو عبد الله بن عبد النور كما
في المعيار وغيره ولكن الرابع خلافه وهو مصرح به في المدونة وقد ذكر مب هذين
القولين عند قوله آنفا كن سيكون وأشار الى ترجيح ما صرحنا بترجيحه فراجعه متأملا
وانظر ما يأتي في القولة المنتصه له بهذه * (الثاني) * يؤخذ مما تقدم من بطلان بولادة
الحمل الموصى له ميتا بطلان وصية من قال ثلث مالي مثلا لاول مولود يولد له فلان بولادته
ميتا وبذلك أفتيت حين سئلت عن من مدينه رباط الفتح وقد عارض بعضهم ذلك بأن
الامام الاباري حاشيته على المختصر نص على خلاف ذلك فراجع الحاشية المذكورة فلم
أجد فيها ذلك و ذكر أيضا أنه وجد مقيدا مانصه واختلف في مسئلة ثلثت وهي من أوصى
لاول مولود يتراد فلان فتراد له ولم يتفهل تبطل الوصية أو ينظر لمن يتزايد ثانيا
فتكون له فافق الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد القاسمي بالتظار من يتزايد ثانيا
ووافقه الامام القدوة مولانا عبد القادر القاسمي وقال انه مقصود الموصى ولو سئل عن
ذلك حين الوصية لقال به ❦ قلت وقد استقرت ما قاله رحمه الله تعالى من أناس حين
الاشهاد عليهم بالوصية لمن يتزايد أو لا فاذ قيل لهم فان تزايد الاول ميتا فيقولون لمن يتزايد
بعده فيحمدون التنبية عليه ولم نعلم أحدا ممن نهته قال ترجع ميراثا وأفتى مفتي الوقت
وقاضيه الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد المجاصي بطلان الوصية نظرا للفظ الموصى
واستدل أيضا بقول المصنف في باب العتق وان أعتق أول ولد لم يعتق الثاني ولومات ثم ذكر
الخلاف المعلوم فيما اذا تعارض اللفظ والقصد المذكور في ح عند قوله في باب الحبس
واتبع شرطه ان جازم قال وأما الاستدلال بما في العتق فغير ظاهر لان القائل أول ولد
تلقه أمته حر ان كان في وصية فهو موصى به لا موصى له ففي عتق من يدين وصية أخرى
وهو لم يوص الا بوصية واحدة والمقيس الكلام فيه في الموصى له والغالب على الموصى قصد
انتفاع من أوصى لولده بالوصية ولو أبحث له الوصية ما جاوزها لغيره ووصيته لاول موجود
استبحال لاخذها والانتفاع بها هذا هو الغالب في الوجود اه بلفظه ❦ قلت وفيه نظر

القرائن الواضحة فلا اشكال حينئذ
في أن قصده جنس الولد المتحقق في
أى فرد أو أن تقييده بالاولية انما
هو لتحجيل المثلث لاول مستهل وانه
لا يتوقف على انحصار العقب كمالو
لم يقيدها ويحصل حينئذ الانتفاع
لوالد الموصى له تبعاً عما جلا ولو
بالصرف في ذلك أو سقوط النفقة
عنه مثلاً فقول هو في ان هذا
الانتفاع لا يتوقف على التقييد
بالاولية الخ فيه نظر واضح لانه مع
التقييد به تلك الرقبة باول مستهل
ومع عدمه لا تلك الا بانحصار العقب
وكذا قوله ان انتفاع الوالد غير
محقق ولا مظنون الخ غير ظاهر بل
هو مظنون للموصى بلا شك نعم قد
يختلف نظره وليس الكلام فيه
فتأمله والله أعلم

من وجوه أحدها أن الأئمة لم يأن هذا مما تعارض فيه ظاهر اللفظ والقصد وتوجيه ذلك بأن قصد الموصي بالوصية انتفاع ولده بها لا ولد ولده الموصى له وأن تقييده بالاولية انما هو للاستحسان الخ غير مسلم أما أولا فلانه يفتى بطلان الوصية من أصلها وقد نص على بطلانها بذلك القصد صاحب المقيد وغيره انظر نصه عند قوله بعد هذا وصح لعبد وارثه ان اتحد وهو ظاهر جده لانهم مع ذلك القصد وصية لو ارثت وهي باطلة اجماعا وأما ثانيا فلان هذا الانتفاع غير محقق ولا منطوق فقد يعوت الموصى لولده عقب الولادة أو يحصل له ما ينفعه من الانتفاع على تقدير طول حياته من الموانع وأما ثالثا فان هذا الانتفاع على تسليم أنه مقصود وان قصده لا يضرب لعلما جديلا لا يتوقف حصوله ولا استجماله على التقييد بالاولية بل يحصل بدونها فلا يكون للتقييد فائدة لحصول المقصود بدونها وأفعال العتق قلاء نصان عن العتق ثانيا أن قوله وأما الاستدلال بما في العتق فغير ظاهر الخ فيه ان عتق أول مولود وان كان موصى به فالمولود أو الموصى له برقبته في المعنى بأن لا يبق لأحد تسلط عليهم او يثبت له بذلك كل ما يثبت لسائر الاجرار بالاصالة ثالثا أن ما فرق به بين الموصى به والموصى له عمل باليد لان الموصى أيضا انما أوصى لأول مولود فأعطاهما لثالثان ان ولد حيا وصية أخرى لم يوص به الموصى وهذا ان ولد الثاني حيا فان ولد أيضا ميتا وقلتم باعطائهم الثالثان ولد حيا والا فللرابع ان ولد حيا وهكذا فذلك أشد في المخالفة لظاهر لفظ الموصى وان قلتم بقصر ذلك على الثاني فان ولد ميتا بطلت الوصية خالفتم لفظ الموصى وقصده الذي زعمتم أنه قصده فما فتى به المجاصي هو الظاهر ومسئلة الجمل التي أخذنا منها ما أفتينا به شاهدة له وقياسه على مسئلة العتق أخرى وما في المختصر هو في المدونة وغيرها ولم يذكر فيها خلافا فيما علمت عن أحد من أهل المذهب ولم يلتفتوا لما ذكر من مخالفة القصد لظاهر اللفظ مع أنه منتهات فيها بالوجه الذي وجه به مسئلة النزاع بل بآيين منه بأن يقال ان المعتق قصده حصول ثواب العتق وان يعتق الله بكل عضو من المعتق عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه كما ورد في صحيح الاخبار ومعلوم ان ذلك انما يحصل بعتق الحي فتقيده بالاولية انما هو للاسراع بحصول ذلك له كما قيل به في مسئلة النزاع ومع ذلك فلم يلتفت أئمة المذهب لذلك وصرحوا بالبطلان فيما هو أخص مما في المختصر في العتق ففي كتاب العتق الثاني من المدونة ما نصه ومن قال لامته أول ولد تلدينه حر فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما خروجا فان خرج الاول ميتا فلا عتق للثاني وقال ابن شهاب بعتق الثاني اذا لا يقع على الميت عتق اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنهما مصرحاً بأنه من قول مالك وزاد ما نصه فان عاشا جميعا فاشكل أيهما الاول عتقا جميعا وشهادة النساء في هذا جائزة قال ابن المواز اذا لم يعرف الاول فالقياس أن يعتق من كل واحد نصفه ويتم عتق باقيه بالسنة فيعتق جميعا اه منه بلفظه ونقوله أو الحسن أيضا وكلامه ظاهر في انه وقع ذلك مبتلا في الصحة لا على سبيل الوصية لكن الحكم سواء في هذا وان اختلفنا في غير ذلك وانما قلنا ان قياسه أخرى لان الولد الثاني في مسئلة التوأمين محقق الملك للملكة الذي يثل العتق في أول مولود وألزمه نفسه على وجه لا رجوع له فيه أصلا والولد الثاني في مسئلة النزاع

(ووزع بعده) قول ز أو علم أن الإيصاء الخ يعني كالم قول إذا امت فاعطوا (٣٣٣) أولاد فلان ولدى ما كان يرثه أبوهم لو كان

حيًا أو فأنزلوهم منزله لأنه ظاهر في أن قصده أن يقسموه كالموروثه من أبيهم - وهذا أفق أبو عبد الله المنصوري حسبما في شرح العمليات قائلا وهو الصحيح وبه العمل وبه أفق نو أيضا وقول ز حيث علم الخ فان وقع النزاع في علمه وفي عدمه أو اتفق على جهل حاله فالظاهر جله على العلم في الوجهين ان كان بينهما وبين فلان من المواصله ما يعلم منه أنه لا يخفى عليه أمره فيكون حينئذ القول لفلان مع يمينه في الوجه الأول وتصح الوصية في الثاني وان لم يكن كذلك فالظاهر أن القول للورثة في الوجه الأول وبطلان الوصية في الوجه الثاني ويشهد لذلك ما يأتي عند قوله وهي ومـدبران كان يمرض في المعاصم وقول ز واختصت بين وجد حال الوصية الخ هذا أحد قولين ذكرهما في المعيار فبين أوصى لولد ولده وعليه اقتصر ابن هلال في نوازه كما نقله في شرح العمليات والراجح خلافه وان ذلك لمن حضر القسم لا يحسب من مات بعد موت الموصي ولا يحرم من ولدانه لم يسم قوماً باعيانهم كافي المدونة ابن يونس ومذهب ابن القاسم جسد مع موافقته لما لا رجحان له لأن قوله ثلثي لولد فلان ليس بتعيين للولد فوقع عليه ذلك الاسم يوم القسم فله الوصية كقوله رقيب أو عبيد أي أحرافات بعضهم واشترى غيرهم أن جميع من ترك من العبيد أحرافا إذا جملهم الثلث لأنه

انتقل ملكه للورثة وقد أوقع الموصي اعطاء الموصى به لأول مولود على وجه الوصية التي يجوز له الرجوع فيها باجماع ولان الاولوية في مسألة النزاع جلية واضحة لفظا وحكما وفي مسألة العتق ليست كذلك لان التوأمين في حكم الولد الواحد على ما لا يخفى ولان الشارع متشوف للحرية ولان العتق مقدم على الوصية بالمال اذا اجتمع في وصية وضايق الثلث فتأمل بانضاف والله أعلم (ووزع بعده) قول ز أو علم ان الإيصاء المذكور من جهة من يرثه الحمل فيقسم على قدر الميراث مثاله والله أعلم أن يقول الموصي اذا امت فاعطوا أولاد ولد فلان ما كان يرثه أبوهم لو كان حيًا أو يقول أنزلوا أولاد ولد فلان منزله لان ذلك دليل على أنه قصد أن يأخذوه على الوجه الذي يأخذونه لو عاش أبوهم حتى مات أبوه فورثه ثم مات فورثوه وكون المنزلة من أولاد الأولاد يقسمون للذكر مثل حظ الانثيين به أفق أبو عبد الله المنصوري حسبما في شرح العمليات ونص المحتاج اليه من جوابه فلهم الثلث يقسمونه بينهم على فرائضهم وهو الصحيح وبه العمل اه منه بلفظه وبهذا أفق نو ونص فتواه الحمد لله وحده مسألة اذا قال الرجل الذي مات ولده وله أولاد غيره أولاد ولد أبيه - م وأوصى بذلك ومات وكان للولد الهالك ذكر واثان فانهم يأخذون ما يجب لأبيهم لو كان حيًا ان لم يزد على الثلث يقسمونه فيما بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا معنى قوله نزلوهم منزلة أبيهم أي قدر وأباهم حيا فبدأ - ذنصيبه ثم يأخذونه عنه كالمأخذ وهو حي ثم مات عنه وغيره - ذالامعني له وقولهم التزىل وصية صحيح ومرادهم انه يخرج من الثلث وان بقية الورثة يرجعون على الزوجة أو غيرهما من ذوى الفروض فترد ما بيدها ثم يقسمونه جميعا كانه المثلث ليدخل بذلك التزىل على الجميع كافي الوصية لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قاله عبد الله سبحانه التاودي ابن الطالب بن سودة كان الله له أمين اه من خطه بلفظه فهو موافق لما تقدم عن المنصوري وقد سلمه شرح العمليات الثلاثة فتعين التعويل عليه وأن يشرح به كلام ز كما ذكرنا والله أعلم وقول ز فان لم يعلم بطلت وصيته الخ سكت عما اذا وقع النزاع في علمه وفي عدمه وعما اذا جهل حاله وقال ح مانصه اذا أوصى لولد فلان ولا ولده فادعى فلان أن الموصي يعلم ذلك وادعى الورثة أن الموصي يظن أن له ولدا فهل القول قول الوارث أو قول فلان لم أر فيه نصا أيضا والظاهر أن القول قول الورثة فانظر ذلك وانظر أيضا اذا لم يعلم الورثة وفلان ان الموصي كان يعلم ذلك أولا يعلم هل يحمل على العلم أو عدمه اه منه بلفظه قلت الظاهر انه ينظر الى حال الموصي وحال فلان فان كان ما بينهما من المواصله وشدة المداخلة ما يعلم منه انه لا يخفى عليه أمره حمل على العلم بانه لا ولده فيكون القول قول فلان في الوجه الأول مع يمينه ويحمل في الوجه الثاني على العلم فتصح الوصية والا فالظاهر ما قاله ح في الوجه الأول وبطلان الوصية في الوجه الثاني ويشهد لذلك ما يأتي عند قوله وهي ومـدبران كان يمرض في المعاصم والله أعلم وقول ز واختصت بين وجد حال الوصية الخ هذا أحد قولين ذكرهما في المعيار فبين أوصى لولد ولده وقد نقل القولين الشيخ ميسرة في شرح التحفة ونقله ما غيره أيضا وعلى هذا الذي اقتصر عليه ز اقتصر ابن هلال في نوازه ونصه

(٣٠) رهوني (ثامن) لم يعين فراعينا قول الموصي يوم موته فوقع عليه اسم عبده أعنتناه وكذلك ما وقع عليه اسم ولد

أما من أوصى لولد ولده فإنه لا يتخلو من ثلاثة أوجه الأول أن يعلم الموصي أن لولد ولداً الثاني أن يظن أن له ولداً الثالث أن يعلم أنه لا ولد له فالوجه الأول تحمل فيه الوصية على أنهم الذك الولد سواء اتحد أو تعدد ولا شيء لمن يولد بعد والثاني تسقط فيه الوصية والثالث تحمل الوصية فيه على من سيولد لولد بعد وإن كثروا ثم قال وفي المدونة هذه الأوجه الثلاثة كلها وفي نكت عبد الحق وتبصرة اللحى من هذا أنه بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم في شرح العمليات القاسيات قلت وما عزا للمدونة من أن فيها الأوجه الثلاثة صحيح لكن الأول منها مذكور فيها بعكس ما ساق ما عزا ونص ما ومن قال ثلثي لولد فلان وقد علم أنه لا ولد له جازو ينتظر أي ولده أم لا ويساوى فيه بين الذكور والإناث وإن لم يعلم أنه لا ولد له فذلك باطل أه منها بلفظها أو نحوه لابن يونس عنها وقالت قبل هذا يسير ما نصه ومن أوصى لولد ولده بثلثه ولا يرثونه فذلك جائز قيل فإن مات أحدهم وولد غيره بعد موت الموصي قبل القسمة في المال قال ذلك كقول مالك في الموصى لأخواله وأولادهم أو لمواليه قال ابن القاسم أولبني عمه وأولبني فلان بثلثه فذلك لمن حضر القسم لا يحسب من مات بعد موت الموصى ولا يحرم من ولد لانه لم يسم قوماً بأعيانهم م قال ابن القاسم في باب بعد هذا فيمن أوصى بثلثه لموالي فلان مات بعضهم وولد لبعضهم وعتق آخرون قبل القسم ان ذلك لمن حضر القسم كالوصية لولد الولد أه منها بلفظها فكل ما صرح في عكس ما عزا لها فان قلت انما أشار لقولها بعد هذا بقريب جداً ما نصه قيل له فان قال ثلثي لولد فلان وولد ذلك الرجل عشرة ذكور واثان قال الذي سمعته من مالك أنه إذا أوصى بحسب داره أو ثمة أو حائطه على ولد فلان أو على ولد ولده أو على بنى فلان فإنه يؤثر أهل الحاجة منهم في السكنى والغلة وأما ان أوصى بثلثه لولد فلان وكانوا عشرة ذكور وأنا نافعان ما أوصى لهم به من وصية ناجزة فذلك على عدتهم بالسواء وأما الوصايا فلا أحفظ قول مالك فيها أولئك أراها يبينهم بالسوية قال سحنون وهذه المسئلة أحسن من قوله الذي قال فيمن أوصى لأخواله وأولادهم وقد روى ابن وهب في الأخوال مثل رواية ابن القاسم إلا ان قول عبد الرحمن في هذه المسئلة أحسن وكذلك يقول غيره وليس وصيته لأخواله أو ولد فلان بشئ ناجز كوصيته لهم بقلعة موقوفة تقسم إذا حضرت كل عام فهذا قد علم أنه أراد بها غير معين وهي على مجهول من يأتي فانما تكون الغلة لمن حضر قسمها كل عام فأما وصيته لأخواله أو ولد فلان بمال ناجز وهم معروفون لقلمهم ويعلم عدتهم فكالوصية لقوم معينين وإذا كانت الوصية لقوم مجهولين لا تعرف عدتهم لم يكثرهم مثل قوله على بن عيسى أو بنى زهراً والمساكين فهذا لم يردقوما بأعيانهم لان ذلك لا يحصى ولا يعرف فانما يكون ذلك لمن حضر القسم أه منها بلفظها فهو قد سلم ما ألزمه سحنون لابن القاسم من التناقص وأخذ من المدونة القولين وتصریح به باختيار القولين الذي أخذ منها قلت هذا لا يختص من الاعتراض لان كلامه بوجههم أن ما عزا له ما صرح به فيها وأنه ليس فيها غيره وأن اعتراض سحنون مسلم وليس الأمر كذلك في جميعها فأما الأولان فلما رأيت من كلامها وأما الثالث فلقول ابن يونس بعد نقله عن المدونة نحو ما قدمناه عن ما نصه محمد بن يونس ألزم سحنون ابن القاسم تناقضاً بقوله وأما

أو حال يوم القسم فله الوصية وأما إذا عين فلا تعدد الوصية المعين وقد روى أشهب عن مالك في العتبية في امرأة أوصت في مرضها لولد فلان لكل واحد عشرة دنانير فولد لها قبل موتها ولد ومات آخر فلا شيء لمن مات رأما من ولد فيعطى مع من يعطى وكذلك في كتاب ابن الموارز وقال أوصت لهم وهي تعرف عددهم وقال قال أشهب إذا أوصى بثلثه لبني فلان وهم أربعة يعرف عدتهم أو لا يعرفها مات بعضهم قبل موت الموصى وولد آخرون فالثلث لبق ولهم ولولد ولا شيء لمن مات ولو سماهم لم يكن للمولود شيء وردت حصته الميت منهم إلى الورثة الموصى أي لانه مات قبل موت الموصى أه وفي نكته ل المنهج للشيخ ميارة

الوصايا فانها تقسم بينهم بالسواء محمد بن يونس وليس ذلك منه تناقضا ولا خلافا لما تقدم
 وانما تكلم في هذه المسئلة على الفرق بين الحبس والوصايا فقال الحبس يؤثر فيه أهل
 الحاجة ذلك سنته والوصايا يساوي بينهم فيها اذا حضر القسم لانهم استووا في الوصية وهي
 شئ ناجز يقسم بينهم ولم يتكلم في هذه المسئلة هل يحرم من مات ويعطى لمن ولد ومذهب
 ابن القاسم جيد مع موافقة لما لاك رحمهم الله وذلك أن قوله ثلثي لولد فلان ليس تعيين
 للولد فواقع عليه ذلك الاسم يوم القسم فله الوصية كقوله رقيق أحرار وعبيدي أحرار
 فمات بعضهم واشترى غيرهم أن جميع من ترك من العبيد أحرار اذا حملهم الثلث لانه لم
 يعين فراعين اقول الموصى يوم موته فواقع عليه اسم عبده اعتقناه وكذلك ما وقع عليه
 اسم ولد أو خال يوم القسم فله الوصية وأما اذا عين فلان تعدو الوصية المعين والتعيين كقوله
 ثلثي لولد فلان هؤلاء أو يسميهم بأسمائهم أو يكون لفلان ولدان فيقول ثلثي لولد فلان
 أولاده أو لولد فلان فاذا سمي أو أشار إليهم أو قصد قصد ايعلم أنه اراد التعيين فلا تعدوهم
 الوصية الى غيرهم وكذلك العتق وقد روي أنه سب عن مالك في العتبية في امرأة أوصت
 في مرضهم الولد فلان لكل واحد بعشرة دنانير فولد لها قبل موتها ولد ومات آخر فلا شئ لمن
 مات وأما من ولد فيعطى مع من يعطى وكذلك في كتاب ابن المواز وقال أوصت لهم وهي
 تعرف عددهم وقال قال أشهب اذا أوصى بثلاثة لبنى فلان وهم أربعة يعرف عدتهم أو
 لا يعرفها فمات بعضهم قبل موت الموصى وولد آخرون فالثلث لمن بقى وللمولود ولا شئ
 لمن مات ولو ساءهم لم يكن له ولود شئ وردت حصة الميت منهم الى وريثة الموصى محمد بن
 يونس لانه مات قبل موت الموصى قال ابن المواز كل من أوصى لقوم بأعيانهم تعددهم
 وعلم أنه قصددهم بأعيانهم ولم يكن حبا فاقسم بينهم بالسوية ولا يحرم من مات ولا شئ
 لمن ولده اقول مالك الذي عليه أكثر أصحابه أجمع ومن المجموعة ذكر رواية ابن القاسم
 في الموصى لولد فلان أو لولد ولده أو لولد له ان ذلك لمن حضر القسم لا يحرم من ولد ولا شئ لمن
 مات وكذلك لأخواله وأولاده وقال أشهب واذا أوصى لولد ولدرجل أو لمواليه وهم
 عشرة معروفون فن مات قبل القسم فنصيبه لورثته ولا شئ لمن ولد بخلاف من أوصى
 للمساكين أو للسبيل أو للأرامل أو بغيرهم وقال مثله عبد الملك وقال اذا كانوا معروفين
 فيحمل أمره على أنه أراد أعيانهم وقاله سحنون محمد بن يونس هذا مثل ما تقدم له سحنون
 في المدونة وهو خلاف لما قدمناه لما لاك وابن القاسم اه منه بلفظه وقد سبقه الشيخ
 أبو عمران القاسي الى دفع التناقض بما ذكره أبو الحسن وسلمه ونصه أبو عمران ويفرق
 بينهم ما أنما اراد في الثانية أن يقسم بينهم بالسوية على من حضر القسم ولا ينظر الى من
 مات فيستوى القول في المسئلة في أنه انما اراد في القسم من حضره لكنه يقسم فيما
 كان حبا على وجه الاجتهاد والحاجة ويقسم في غيره بالسوية والقسم فيها جميعا على
 من حضر القسم من التعاليق اه منه بلفظه ثم نقل كلام ابن يونس من قوله وليس ذلك
 منه تناقضا الى قوله كقوله رقيق أحرار وسلمه وبه تعلم ما في كلام ابن هلال وأن ما اقتصر
 عليه ز خلاف الرابع ولذلك صرح الشيخ ميارته في تكميل المنهاج بأنه المرتضى ونصه

كل من أوصى لولد ولده * ومن يزاد فشمول عهده لحاضر كذا لمن بعد وجوده * والخلف في ولده ولم يزد

هل يدخل الموجود قط أو يشمل * جميعهم وذا الرضى اذ ينقل

اه فقد صرح بأنه المرتضى انظر الاصل والله أعلم **قلت** وذكر في الشرح ان محل الخلاف اذا كان له ولد يوم الوصية أي كما يشير له قوله هل يدخل الموجود الخ قال فان لم يكن لولده ولد يوم الايصاء أي وعلم بذلك فكذلك لو زاد ومن يزاد مثلاً والله أعلم وبه تعلم صحة جزمه بذلك فتأمله وقول ز فترجع بعده الخ (٣٣٦) لو أسقط قوله للموصى لولته (أو إشارة مفهومة) **قلت** وأخرى كناية فلم

وكل من أوصى لولد ولده * ومن يزاد فشمول عهده

لحاضر كذا لمن بعد وجوده * والخلف في ولده ولم يزد

هل يدخل الموجود قط أو يشمل * جميعهم وذا الرضى اذ ينقل

اه منه بلفظه وقول ز فيرجع بعده له وصى الخ الصواب حذفه والاقتصار على ما بعده لان الفرض أن الموصى قد مات (وقبول المعين شرط بعد الموت) قول ز فلومات المعين قبل القبول فلوارثه القبول الخ فحوفي خش ومرادهما أنه مات بعد موت الموصى وما ذكره والمشهور ومذهب المدونة قال في كتاب الوصايا الاول منها ما نصه واذا مات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية لورثة الموصى له علم بها أم لا ولهم أن لا يقبلوها كشفعة لهم أو يخيار في بيع ورثه اه منها قال غ في تكميله عقبه ما نصه عياض بين من مذهبه في الكتاب أنهم لا يحتاج الى قبول الموصى له قبل موته ولا علمه وأن قبولها عما يورث عنه وذكر الابرار أنهم انما يكون الورثة اذا قبلها الموصى له فقبل سقط حقهم فيها ورجعت لورثة الموصى وقيل انها حق ثبت للميت يورث عنه وليس لورثته رده ولا يحتاجون الى قبول اه منه بلفظه وقول ز مخالف للحوز في الوقف الخ فيه نظراً ما أولاً فلا يلحقه لا يحسن المقابلة التي ذكرها بين القبول هنا والحوز في الهبة فان أراد بقوله للحوز في الوقف أي والقبول فليس في كلامه ما يدل عليه وان أراد ما هو ظاهره من انه في الوقف ونحوه انما يكتفي عنه بالحوز وأما القبول فلا بد أن يقع من وليه فلا مخالفة ومنع ذلك فهو مخالف لكلام الأئمة من أنه يصح منه القبول والحوز وأما ثانياً فان ما قاله هناك من أنه لا يصح قبول المحجور مخالف لما يأتي له بعد بقرب عند قوله ولم يحتج رفق لاذن في قبول من قوله ومثله الصغير اه وما يأتي له هو الصواب فلا فرق بين الوصية والوقف ونحوه والله أعلم * (تنبيه الاول) * ذكر لي بعض الفضلاء من فقهاء نواحي الجزائر أن خش ذكر أن الموصى له اذا مات قبل الموصى فلورثة الموصى له قبولها بعد الموت وأن في نسخة عج التي بيده نحوه وأن ذلك خلاف ما جزم به ابن سلون من البطلان فقلت له على البديهة لا خصوصية لابن سلون بذلك وما عزاه لخش ليس فيه انما فيه مثل ما تقدم عن ز وقد نهي عن علي مراده ما أولاً عج ففي النسخة التي بيدي منه نحوه ما عزا له ونصه ومنه تعلم أنه اذا مات الموصى له في حياة الموصى بعده علمه وقيل رده فان لورثته قبول

تبقى عليه خلافا لمب (وقبول المعين الخ) قول ز مخالف للحوز الخ مقابلته بين القبول والحوز غير حسنة على انه لا فرق بين الوصية والوقف ونحوه في انه يصح القبول والحوز من المحجور وبأن لا نفسه عند قوله ولم يحتج رفق لاذن في قبول أن الصغير مثله وقول ز فلومات المعين الخ أي بعد موت الموصى فلوارثه القبول أي على المشهور ومذهب المدونة ونصها واذا مات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية لورثة الموصى له علم بها أم لا ولهم أن لا يقبلوها كشفعة لهم أو يخيار في بيع ورثه اه وأما ولي الميت المعين قبل موت الموصى فان الوصية تبطل كافي ابن سلون والمفيد والنهاية وغيرها وفي المدونة وان مات الموصى له قبل موت الموصى بطلت الوصية علم الموصى بموته أم لا قال مالك وحاصره لورثة الموصى أهل الوصايا في ضيق الثلث ثم يورث تلك الحصة وأكثر الرواة على أنهم يحاصون بها ان لم يعلم بموته ولا يحاصون بها ان علم وقاله أيضاً مالك اه ونحوه لابن بونس

الوصية

عنها وزاد قال ابن نافع لانه اذا علم بموته فكانه أقر وصيته لمن بقي من أهل الوصايا وقاله ابن المواز اه وزاد

الغنى وقال مالك أيضاً لا يحاصون بها مطلقاً **قلت** وقد نظمت أصل المسئلة بقولي

ويبطل الايصاء بموت الموصى * حال حياة الموصى نل تخصيصاً أما اذا مات بالقبول * فيقبل الوراث للحلول

أي لحلولهم محله وقول ز ويدفع هذا الخ الظاهر في الجواب أنهم ما قولان مشي أولاً على أحدهما وثانياً على الآخر كما يدل له قول الجواهر اختلف في كيفية التقويم فقبل تقوم الاصول من غير غلات فان خرجت من الثلاث تبعها ولا تقوم الغلات وقيل

الوصية اه وأظنه تصحيفاً لان بطلان الوصية بموت الموصى له قبل موت الموصى مع العلم
 مسلم منصوص عليه في كتب المتقدمين والمتأخرين المتداولة وغيرها حتى انه مذكور في
 الكتب المتيسرة لصغار الطلبة كشروح التهنه ولم يذكر في ذلك خلافاً عما ذكرنا
 الخلاف اذا بطلت بذلك وكان للموصى وصايا أخرى فضاقت عنها الثلث هل تعود لورثة
 الموصى وبخاصة ابواب الوصايا أو تكون لأرباب الوصايا قال في كتاب الوصايا الثاني
 من المدونة مانصه واذا مات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية لورثة الموصى له علم بها
 أم لا وان مات قبل موت الموصى بطلت الوصية علم الموصى بعونه أم لا قال مالك وحاص
 بها ورثة الموصى أهل الوصايا في ضيق الثلث ثم تورث تلك الحصة وأكثروا رواية علي
 أنهم يحاصون بها ان لم يعلم بعونه ولا يحاصون بها ان علم وقاله أيضاً مالك اه منه بلفظه
 ونحوه لابن يونس عن حماد بن عمار انه قال ابن نافع لانه اذا علم بعونه فكانت أفر وصيته
 لمن بقي من أهل الوصايا وقاله ابن المواز قال سحنون وانما يحاص الورثة أهل الوصايا بوصية
 الموصى له اذا مات قبل الموصى والموصى لا يعلم ان الموصى له مات والاخر ان وصيته لمن
 أوصى له جازة فلما بطلت بموت الموصى له رجع ما كان له الى المال ودخل الورثة مداخله
 فحاصوا أهل الوصايا بوصيته لانه هو كذلك كان يحاصهم بوصيته اه منه بلفظه وقد ذكر
 اللغوي المسئلة وزاد ثانياً فقال مانصه فقال مالك مرة لورثة الموصى أن يحاصوا أهل الوصايا
 بنصيبه علم الموصى بذلك أو لم يعلم وقال أيضاً لا يحاصوا به علم أو لم يعلم وقال أيضاً ان علم
 لم يحاصوا بنصيبه وان لم يعلم حاصوا به اه منه بلفظه ثم وجه الأقوال الثلاثة بما فيه طول
 وقد صرح بالبطلان صاحب المفيد ونصه ولا يستحق الموصى له شيئاً لا بموت الموصى فان
 مات قبله فلا شيء لورثته اه منه بلفظه ووقع التصريح بالبطلان من غير ذكر خلاف فيه
 في نهاية التبيطى ومختصراته وغير ذلك من كتب أهل المذهب وجلها يطول بنا جداً وفي
 بعض ما ذكرناه كفاية فكيف بجميعه والله أعلم (الثاني) قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلام
 عياض المتقدم في كلام غ مختصر مانصه ومقتضى ابن عبد السلام ان القول الثاني
 لا وجود له في المذهب أو مطاقع انه في التبيينات فعدم اطلاعه عليه قصوره اه قال في
 التكميل عقبه مانصه وما ذكره عن ابن عبد السلام من القصور كل في الحقيقة فان ابن
 رشد قال في المقدمات في الثالث انه على أحد قول الشافعي ونمايه كلام عياض أن ظاهر
 اطلاعه يقتضي كونه في المذهب ولا يتعين اه منه بلفظه قلت ونفي القصور عن ابن عبد
 السلام عما ذكره انما هو على الاحتمال الاول في كلام ابن عرفة لا على الثاني فتأمل
 (وخبر جارية الوطء) قول مب وسوى أصبغ بن البيهق والعق في الخيار أطلق فيما
 نسبه لأصبغ ونحوه للغني ونصه وقال أصبغ في غناية أبي زيد ذلك لها وان قال أعتقوها
 قال هو عندي بمنزلة قوله يعوها ممن يعتقها وهو أبين لان العتق لم يتعدوا الضمير في
 الموضوعين سواء اه منه بلفظه والذي لابن يونس عن أصبغ هو مانصه وقال أصبغ وكذلك
 لو قال لورثته أعتقوها فقالت لا أحب فهو مثل قوله يعوها ممن يعتقها في القياس ولا كنى
 أستحسن ان جعلها الثلث أن تعتق وان لم يعوها وكان انما قال يعتق ثلثها أو نصفها فمرد

تقوم الاصول بغلاتها قال التونسي
 وهذا أشبه لان عماء العبد لم يختلف
 فيه انه انما يقوم على هيئته يوم
 التقويم وكذا ولد الامه وفي المدونة
 ما أثر بعد موت الموصى يقوم مع
 الاصول في الثلث فان جعله الثلث
 بثمره كانت الثمرة للموصى له وان
 جعل نصفه يكون له نصف النخل
 ونصف الثمرة اه وأظهر من منه
 ان يكون قوله وقوم بقره الخ
 مشهوراً مبني على ضعف وهو
 أن المالك بالعتق قول فتأمل والله أعلم
 (وخبر جارية الوطء) قول مب
 عن اللغوي وسوى أصبغ الخ
 الذي لابن يونس عن أصبغ ان
 تخبرها في العتق انما هو اذا لم يعمل
 الثلث جميعها أو أوصى بعتق
 بعضها قال وهو هذا اذا قال افعلوا
 ولم يقل فهي حرة أو نصفها اذا مات
 والا فلا خيار لها أيضاً فهو موافق
 للمشهور اذا جعلها الثلث وقال
 أعتقوها كما هي تأمل والله أعلم

ذلك وهي رابعة فالقول قولها وهذا اذا قال افعلا ولم يقل فهي حرة اذا مات أو نصفها أو أما
اذا قال هذا فلا ينظر الى قولها وينفذ لها الوصية اهـ منه بلفظه فأصبح إذا جعلها الثلث
وقال أعتقوها كلها موافق للمشهور وإنما خالف إذا لم يجعلها الثلث أو قال أعتقوا ثلثها
ونحوه فتأمل والله أعلم (ولهذا الانتقال) قول مب عن ابن عرفة أو تشهد بيمينه بما اختارت
وكذا إذا سألها الشهود الخ ما عزا ابن عرفة لابن يونس هو كذلك فيه ونصه قال عنه أبو زيد
وان اختارت البيع أو العتق ثم رجعت عنه فإن كان في غير أيتاف من السلطان ولا بخضرة
عدول ليخبر بها فيشهد وبذلك فالها الرجوع مالم يوقفها القاضي أو تشهد بيمينه بما
اختارت قبل فإن سألها الشهود عن رأيها في نفسها ولم يوقفها للاختيار في أمرها وقطع
اختيارها قال ذلك عندى سواء أوقفها القطع مافي يدها أو لم يوقفها الأعلى وجهه
الاختيار فهو سواء ولا رجوع لها اهـ منه بلفظه وهو يفيد أنه المذهب ولكن كلام اللغمي
يفيد صريحا أنه جعل القول بأن الأشهاد مانع من الانتقال مقابلا ونصه واختلف إذا
اختارت أحدا الأمرين ثم أحبب الانتقال الى الآخر فقال ابن القاسم في كتاب محمد ذلك لها
مالم ينفذ فيها الذي اختارته أولاً ويكون ذلك بتوقيف من السلطان أو القاضي وقال أصبح
في غايمة أبي زيد إذا شهد على اختيارها أحد الوجهين لم يكن لها الرجوع الى الآخر وهذا بين
اهـ منه بلفظه لكنه قد اختاره كرايت فيكون هو الرابع تأمل وقول مب قال عنه
عيسى وابن عبدوس الخ يوههم أن الصقلي اقتصر على هذا القول وليس كذلك بل زاد
بعده متصلا به مانصه وقال ابن وهب بل لها ذلك لأن يمهالم ينفذ اهـ منه بلفظه * (فرع)
قال اللغمي مانصه وان أعتقها الورثة قبل أن تخبر لم يكن ذلك لهم ان أحبب البيع اهـ منه
بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال مالك وان أعتقها بعض الورثة قبل أن تخبر فليس
عتقه بشئ وتباع ان أحبب وقاله ابن القاسم اهـ منه بلفظه (وصح لعبد وارثه ان اتحد)
قول ز ومثل التحد المتعدد والعبد مشترك بينهم الخ يريدوا العبد مشترك بينهم كشركتهم
في الإرث والا فلا تصح الوصية له * (تنبيه) عما يشبه هذا مافي المقيد ونصه ولا يجوز أن
يوصى الرجل لغير ابنته بما يخاف أن يكون أراد به ابنته فان كان كبيراً فهو متهـم ووصيته
مردودة ولا يجوز ولا يحل لأحد أن يوصى لابن ابنته وهو يريد ابنته وكذلك ما كان مثله
فان أرادها فالثب سائله فعمله ان لم يظهر فيه التوليح نافذ اهـ منه بلفظه ولم يتعرض
لوجوب المين اذ لم يظهر التوليح وفي المتن مانصه ولا يمين على الموصى له ان الوصية ليست
على وجه التوليح قاله أصبح ووجه ذلك انها يمين تهمة فيما لا يمكن الاحتراز منه ولا المنع اهـ
منه بلفظه قلت وتعليقه يفيد انه لو حقق الورثة عليه الدعوى كأن يقولوا له ان الموصى
صرح بذلك بحضورك مثلنا توجهت عليه المين ولم أر أحد تعرض لذلك وقوا عدد
المذهب تفيد توجهها في هذا والله أعلم ثم وجدت في نوازل الوصايا من المعيار مانصه ومثل
الاستاذ أبو سعيد بن اب عن رجل توفي عن زوجة وأربعة أولاد ثلاثة منها والواحد من
امرأت أخرى وعهد المتوفى بثلثه لام الزوجة المذكورة وقيل ما عهد لها بذلك الأعلى وجهه
ان تصرفه على حقدتها الثلاث فهل تجب عليهم ايمين أم لا فاجاب ان قامت شهادة في العهد

(ولهذا الانتقال) قول مب أو
تشهد بيمينه بما اختارت الخ يفيد
أنه المذهب وهو الذي اختاره
اللغمي أيضا وان كان كلامه يفيد
صريحا أنه جعل القول بأن الأشهاد
مانع من الانتقال مقابلا وقول
مب فليس لها ذلك اهـ بل زاد ابن
يونس وقال ابن وهب بل لها ذلك
لأن يمهالم ينفذ اهـ اللغمي فان
أعتقها الورثة قبل أن تخبر لم يكن
ذلك لهم ان أحبب البيع اهـ
ونحوه لابن يونس عن مالك وابن
القاسم (وصح لعبد وارثه الخ) قول
ز والعبد مشترك بينهم أي
كشركتهم في الإرث والا فلا يصح
قال في المقيد ولا يجوز أن يوصى
الرجل لعبد ابنته بما يخاف منه أن
يكون أراد به ابنته فان كان كبيراً فهو
متهـم ووصيته مردودة ولا يجوز
ولا يحل لأحد أن يوصى لابن ابنته
وهو يريد ابنته وكذا ما كان مثله فان
أرادها فالثب سائله فعمله ان لم يظهر
فيه التوليح نافذ اهـ وهل على
الموصى له حينئذ عين الظاهر نعم كما
في المعيار فان ثبت التوليح باسقاط
الموصى أو باعتراف الموصى له بطلت
الوصية ورجعت ميراثا انظر الاصل
* (تنبيه) الذي فيما وقفت عليه
من نسخ هو في المقيد لغير
ابنته الى كبير الخ وهو تعصيف
والذي في نسختي من المقيد وهو
عتيقة لعبد ابنته الى كثير الخ وهو
ظاهر والله أعلم

بالثالث انه كان من العاهد على وجه الصرف على بعض الورثة دون بعض فسخ العهد وصار
المعهود به ميراثا بين جميع الورثة والشهادة تكون بسماع واشترط من العاهد أو
باعتراف المعهود له بذلك وان لم تقم بينة بذلك أحلفت المعهود له ان العهد لم يكن من
العاهد على وجه الصرف وكان لها ملكة تدفع به ما شاءت وسئل أيضا عن الذي يعهد بشئ
ليصرفه المعهود له على غيره فأجاب الحكم في المسئلة ابطال العهد ويصرف المعهود به ميراثا
ان ثبت قصد الصرف من العاهد باعتراف المعهود له بذلك بعد الاعذار اليه وان لم يثبت
ذلك وادعاه الورثة أو بعضهم دعوى تحقيق أحلف وحينئذ يستحقه وان اتهم بذلك
ولم تحقق عليه الدعوى ففي خلافه قولان على أيمان التهم اه منه بلفظه وفيه أيضا بعد
هذا يقرب مانصه وسئل القاضي أبو عمرو بن منظور روجه الله عن امرأة عهدت بثلاث
متخلفه الخالها وتوفيت فقام الورثة يدعون أن ذلك الثالث كان برسم ان يصرفه خالها على
أمها وانما قربت شهودا شهدتهم بذلك واعترفت لهم أنه يصرفه على أمها فبعد ذلك
أشهدت شهودا آخرين انهم عاهدت بثلاث متخلفه الخالها ولم تذكر لهم أنه يصرفه على أمها
فهل يأسى على المعهود له بالثلاث يمين بسبب التهمة بالشهادة الاولى أم لا يجب
بيننا نسما يجب في ذلك من الحكم مأجورين فأجاب الجواب بتوفيق الله سبحانه ان
المعهود له يحلف للتهمة المذكورة بمجوله وان لم يحلف فلا يأخذ الثالث اه منه بلفظه
(ولقاتل علم الموصي بالسبب والافتاء بيلان) قول ز وشمل كلامه في هذه والتي قبلها
ما اذا طرأ القتل بعد الوصية ولم يغيرها فان علم بذى السبب صحت الخ فيه نظروا وسكت عنه
تو ومب لانه ان أراد القياس فلا يصح لان الضرب في هذه متأخر عن الوصية فيتم
على انه أراد تعجيل قتله ليتوصل لاحد ما أوصى له به ولان كلام ابن يونس يفيد انه اذا لم يعلم
فهو باطله والا فقولان ونصه قال ابن القاسم وان قتله عدا فلا وصية له في مال ولادية
ان مات مكانه وان حي ولم يغير وصيته فقد اختلف في ذلك فقيل ان وصيته تكون في المال
لان سكوتها عنها كالجزائها فوجب أن تجوز في ماله وقيل قد بطلت حتى يتبدى اجازتها بلفظ
آخر غير ما تقدم اه منه بلفظه فقوله لان سكوتها الخ يفيد انه عالم وانه اذا لم يعلم اتفق
القولان على البطلان وصرح اللخمي بذلك ونصه وان أوصى له ثم قتله عدا ومات بقور
ذلك أو بعد حياة ولم يعلم أنه أصابه سقطت وصيته ولا شيء له في مال ولادية وكذلك ان علم ولم
تكن الوصية بكتاب واختلف اذا كانت بكتاب فقال محمدان علم فاقتر الوصية على حالها فهي
جائزة من ماله بمنزلة مال الوصى له بعد الجنابة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة
كلام ابن يونس وسلمه مقتضرا عليه والله أعلم * (فرع) قال ابن يونس مانصه قال أشهب
في المجموعة وكتاب محمد وان أوصى لمعتوه فقتله المعتوه بعد الوصية فالوصية نافذة اذا لاتهمة
عليه وكذلك الصبي وكما لو قتل الصبي أو المعتوه وارثه لورثته والمعتوه أعذرهما اه منه
بلفظه ونقل ابن عرفة نحوه عن النوار ونصه الشيخ لأشهب في الموازية والمجموعة من
أوصى لمعتوه فقتله بعد الوصية فنقضت وصيته ولا تهمة عليه وكذلك الصبي والمعتوه أعذرهما
اه منه بلفظه * (مسئلة) قال ابن يونس أيضا مانصه ولو وهب لرجل في مرضه هبة فقتله

(ولقاتل الخ) قول ز وشمل
كلامه ما اذا طرأ القتل الخ فيه
نظر لان الضرب في هذه متأخر عن
الوصية فيتم على انه أراد تعجيل قتله
ولان كلام ابن يونس يفيد انه اذا
لم يعلم أى الموصى كالمومات مكانه
فهو باطله والا فقولان وصرح
بذلك اللخمي نعم لو كان القاتل معتوها
أو صبيا فالوصية نافذة كالارث اذا
لا تهمه حينئذ فلو وهب له هبة في
مرضه فقتله الموهوب له فالهبة
جائزة من الثالث قبضت أم لا قتله
عمدا أو خطأ اذا كانت بتلاعش
أومات ولم تكن وصية لان قتله
أضر به اذ لو عاش كانت من رأس
ماله ولو أقر له بدين في مرضه فقتله
فالدين ثابت ولو كفران كان الدين
موجب لا فقال ابن عرفة في حمله
بموته نظرا اه والظاهر عدم حمله
اكن اذا رضى الورثة بوقف
التركة كلها أو ضمنوا ذلك وهم
أولياء منصفون تأخذهم الاحكام
والله أعلم انظر الاصل

(وبطلت بردة) قلت قول مب وهو ظاهر أي إذا علم الموصي بردته وأقر الوصية والأقا صواب حينئذ بطلانها لأنه انما طالب نفسه بوصيته لمسلم لا يرتدوبه ذابون في بن (٣٤٠) القولين والله أعلم وقول مب وفاقا لأصبع الخ الذي في ضيغ وابن

ناجي عن أصبع موافق لما في ز عنه وهو ضعيف كافي ز عن والده وقد صرح ابن ناجي بأنه خلاف ظاهر المدونة من أنها تبطل ولو كانت مكتوبة بوجه جزم ز في الردة بقوله فتسقط ولو رجع للإسلام ولم يتعقبه مب هناك وفي ابن الحاجب وتبطل وصاياه قبل الردة بعدها ضيغ هكذا قال في النكاح الثالث من المدونة ثم نقل عن أشهب أنه لا تبطل وصاياه إذا رجع للإسلام الآن يرجع عنها أه فلا أقوال ثلاثة وما لأشهب وما لأصبع مقابلان لمذهب المدونة والله أعلم (وايضاً بمعصية) قلت قول مب عن مس وكافامة ليلته المولد الخ يشهد له ما في نوازل الوصايا من المعيار من جواب الاستاذ أبي اسحق الشاطبي وما في نوازل الاحباس منه من جواب الاستاذ أبي عبد الله الخفار انظرهما في تقييدنا المسمى بالزجر والاقاع وقول مب ويجعل في جدار القبر الخ يجب تقييده بما إذا لم يكن عرضة للوطء والمروء عليه في الحال أو في المآل (ولو ارث الخ) قول ز لخبر ان الله الخ قلت أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وغيرهما عن أبي أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته في حجة الوداع ان الله قد أعطى الخ وجنح الشافعي في الام الى انه متواتر وان نازعه القدر الرأى في تواتره ونفعه الاجماع على مقتضاه كما صرح به الشافعي وغيره

والثالث وزاد الترمذي في الحديث الولد للفراس والعاهر الخ وحسابهم على ابيه (برائد الثالث) قال في المائة يدستحب له ان يقصر عن الثالث بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم الثالث والثالث كثير أو كبير فحمل قوله

وروى عن عمر أنه أوصى بالربع **قلت** وزاد في المفيد عقب ما ذكر متصلا به مانصه وكان ابن عباس وجاعة من أهل العلم يستحبون
الربع في الوصية وكان أبو بكر رضى الله عنه يقول الخمس في الوصية أحب (٢٤١) الى لأن الله رضى به من الغنمة اه وفي

المنتقى عنه رضى في وصيتي بما
رضى الله به لنفسه من الغنمة اه
(فائدة) * قال في المنتقى على ما في
الصحيحين وغيرهم ما من قول سعد
ابن ابى وقاص يارسول الله قد بلغنى
من الوجع ما ترى الحديث فيه
دليل على جواز اخبار العليل بشدة
حاله اذا تسبب بذلك الى النظر في
دينه وكذا يجوز اذا تسبب الى معاناة
ألمه أو أخبر من يرجو بر كنه عاه
أو من يعلم اشفاقه ثم قال وانما يكره
ما كان منه على وجه التشكى
والتسخط وذلك محبط للأجر ومؤثر
فيه والله أعلم وأحكم اه (وان
أجيز فعطية) قول مب وتعقبه طفي بأن القائل بأن ابتداء
عطية ليست عنده عطية حقيقة الخ سلم رحمه الله تعالى كلام طفي وقد سلمه أيضا جس
ولم يتعرض له نو برد ولا قبول وقال شيخنا ج الظاهر ما لضيغ واعتراض طفي عليه
غير صواب **قلت** وما قاله طيب الله ثراه حق اذا ما قاله في ضيغ لا يعقل سواه الا قوله انها
على قول ابن القصار ومن وافقه هي على الاجازة حتى ترد فالصواب ما قاله طفي من انها
متوقفة على الاجازة على كل من القولين وما عد ذلك فالحق ما في ضيغ واحتجاجات
طفي. في غير ذلك كلها واهية أما قوله اذ لو كان كذلك ماسموها اجازة ففيه انه لا مانع لمن
يقول انها ابتداء عطية من تسميتها اجازة بحجاز لان فعل الوارث لما كان لتحصيل غرض
موروثه ولولا ذلك ما ابتداء هذه العطية لخصوص من أوصى له موروثه غالباً صحت ان تسمى
اجازة لانها مسببة عن فعل الموصى ومثل هذا المجاز كثير وأما قوله وقد عبر عياض بأنها
كالعطية فلا يخفى ضعفه لان عياضاً انما عبر بذلك لما ذكرناه قبل من أنها متسببة عن فعل
موروثهم فكانت يقول هي عطية كالعطية المجردة عن سبب سابق من غير معطياتها وحمل
كلامه على هذا متعين لما قبلته هذا القول بالقول المقابل قال العلامة ابن هلال في الدرر
النشر مانصه عياض التنفيذ كالهبة والعطية وقال ابن العطار وعبد الوهاب ليس في
ذلك ابتداء عطية وانما هو تنفيذ لفعل الميت اه منه بلفظه فكيف يستقيم بعد قوله
ليس ذلك ابتداء عطية أن يفهم كلامه على غير هذا الذي قلناه وكيف تحسن المقابلة بين
القولين اذا لم يحتمل كلامه على ذلك وهذا أمر واضح غاية دون من ولا يصح أن يقال ان
الخلاف في كلامه لفظي لأن اللفظ لا يترتب عليه اختلاف الاحكام والاختلاف هنا

والثالث كثير على استكثار الثالث في الوصية والندب الى التصغير عنه وروى عن عمر رضى الله
عنه أنه أوصى بالربع وأوصى أبو بكر الصديق رضى الله عنه بالخمسة وقال رضى في وصيتي
بما رضى الله به لنفسه من الغنمة اه منه بلفظه وقد جزم في المفيد بالاستحباب وساقه
كأنه المذهب ونصه ويستحب له أن يقصر عن الثالث بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم الثالث
والثالث كثير اه منه بلفظه * (فائدة) * قال في المنتقى مانصه وقوله رضى الله عنه فقلت
قد بلغنى من الوجع ما ترى دلائل على جواز اخبار العليل بشدة حاله اذا تسبب بذلك الى
النظر في دينه ويجوز ذلك اذا تسبب بذلك الى معاناة ألمه ويجوز أن يخبر بذلك من يرجو بر كنه
دعائه ويخبر بذلك من يعلم اشفاقه وقد روى الحرث بن سويد عن عبد الله قال دخلت على
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك فقلت يارسول الله انك توعك وعكا قال أجل انى أوعك
كما يوعك رجلان منكم وروى القاسم بن محمد أن عائشة قالت وأرأساه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بل أنا وأرأساه لقد هممت أن أوصى الى أبى بكر وابنه وأعهد وانما يكره
ما كان منه على وجه التشكى والتسخط وذلك محبط للأجر ومؤثر فيه والله أعلم وأحكم
اه منه بلفظه (وان أجيز فعطية) قول مب وتعقبه طفي بأن القائل بأن ابتداء
عطية ليست عنده عطية حقيقة الخ سلم رحمه الله تعالى كلام طفي وقد سلمه أيضا جس
ولم يتعرض له نو برد ولا قبول وقال شيخنا ج الظاهر ما لضيغ واعتراض طفي عليه
غير صواب **قلت** وما قاله طيب الله ثراه حق اذا ما قاله في ضيغ لا يعقل سواه الا قوله انها
على قول ابن القصار ومن وافقه هي على الاجازة حتى ترد فالصواب ما قاله طفي من انها
متوقفة على الاجازة على كل من القولين وما عد ذلك فالحق ما في ضيغ واحتجاجات
طفي. في غير ذلك كلها واهية أما قوله اذ لو كان كذلك ماسموها اجازة ففيه انه لا مانع لمن
يقول انها ابتداء عطية من تسميتها اجازة بحجاز لان فعل الوارث لما كان لتحصيل غرض
موروثه ولولا ذلك ما ابتداء هذه العطية لخصوص من أوصى له موروثه غالباً صحت ان تسمى
اجازة لانها مسببة عن فعل الموصى ومثل هذا المجاز كثير وأما قوله وقد عبر عياض بأنها
كالعطية فلا يخفى ضعفه لان عياضاً انما عبر بذلك لما ذكرناه قبل من أنها متسببة عن فعل
موروثهم فكانت يقول هي عطية كالعطية المجردة عن سبب سابق من غير معطياتها وحمل
كلامه على هذا متعين لما قبلته هذا القول بالقول المقابل قال العلامة ابن هلال في الدرر
النشر مانصه عياض التنفيذ كالهبة والعطية وقال ابن العطار وعبد الوهاب ليس في
ذلك ابتداء عطية وانما هو تنفيذ لفعل الميت اه منه بلفظه فكيف يستقيم بعد قوله
ليس ذلك ابتداء عطية أن يفهم كلامه على غير هذا الذي قلناه وكيف تحسن المقابلة بين
القولين اذا لم يحتمل كلامه على ذلك وهذا أمر واضح غاية دون من ولا يصح أن يقال ان
الخلاف في كلامه لفظي لأن اللفظ لا يترتب عليه اختلاف الاحكام والاختلاف هنا

(٣١) رهونى (ثامن) فيقتصر لقبول كما قاله عجم وقوله اذ الباطل لا يجاز غير لازم لضيغ اذ ليس مراده انها فاسدة
لا يجوز للوارث انقاذها كما يقوله أهل الظاهر ومن وافقهم وانما مراده انها كانت لا تظهر لها ثمرة الا بالاجازة لم يحسن أن يعبر عنها
بانها صحيحة لايها مه ان لها ثمرة قبل الاجازة وقوله وانما القائل بالبطال الخ معارض بمسألة فيقال وكذا جعلوا القول بأنها تنفيذ

مصرح به في كلام الأئمة بل قال طي نفسه مانصه قوله فعطية فرعوا عليها افتقارها
 للحرز في الصحة والملا وأما المدين بدین محیط فلا اجازته اه على اننا لو سلمنا تسليم الجديا
 ان مراد عياض ما فهمه منه لم يكن للوقوف مع عبارته والعدول عن عبارة غيره من
 المتقدمين والمتأخرين وجه فان التعبير بانها عطية أو ابتداء عطية وقع في كلام من
 لا يحصى كثرة فوقع في العتية من كلام عيسى ويأتي لفظها او وقع ذلك في عبارة الباقي وغيره
 من الأئمة قال في الجواهر مانصه ثم اختلف بعد تنفيذها باجازتهم هل ذلك تنفذ لفعل
 الموصي أو ابتداء عطية منهم والاول هو الذي نقله القضاة الثلاثة عن المذهب أبو الحسن
 وأبو محمد وأبو الويدور أي أبو الحسن اللخمي ان الثاني هو مقتضى قول ابن القاسم اه منها
 بلفظها وقال ابن الحاجب وفي كونها بالاجازة تنفذ أو ابتداء عطية منهم قولان اه منه
 بالنظر وقال ابن سلون ولا تجوز للوارث باتفاق لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية
 لوارث فان أجازها الورثة فهي جائزة عند جمهور العلماء لان المنع من ذلك لحق الوارث وقال
 أهل الظاهر لا تجوز وان أجازها الورثة لان المنع من ذلك عبادة غير معقولة المعنى وعلى
 ما ذهب اليه الجمهور هل تكون اجازتهم امضاء أو عطية مبتدأة تنفذ في حيازة في
 ذلك قولان اه منه بلفظه ووقع التعبير بذلك في نقل ابن عرفة عن اللخمي وفي نقل المسطي
 عن الامام وفي الوثائق المجموعة ويأتي نصهما وفي كلام غير واحد قائله وأما قوله
 ولو كانت باطلة ما عبروا بالاجازة الباطل لا يجاز فقيه أمور أحدهما امر قريبا من بيان
 وجه تسميتها اجازة ثانيه انه لا يلزم صاحب ضح من قوله اذا الباطل لا يجاز اذ ليس مراده
 بقوله فلا يحسن أن يقال الوصية تصح انما فاسدة لا يجوز للوارث ان اذاها كما هو قول أهل
 الظاهر ومن وافقهم بل مراده أن الوصية لما كانت لا تظهر لها ثمرة الا بالاجازة لم يحسن أن
 يعبر عنها بانها صحيحة لان التعبير بذلك يوهم ان لها ثمة قبل الاجازة وهذا الذي قاله صحيح
 واضح لا غبار عليه فقد تقر في أصول الفقه أن صحة العقود ترتب آثارها عليها فني جمع
 الجوامع وبصحة العقد ترتب أثره اه ولا يخفى أن الوصية عقد وان أثرها ملك الموصي له
 ما أوصى له به بعد موت الموصي وقوله كما لا يخفى ان هذا الاثر مفقود قبل الاجازة على القول
 المشهور وعلى مقابله باعتراف طي نفسه فتأمل وان كان واضح لا يحتاج الى تأمل
 ثالثها أن قوله وانما القائل بالبطالان ابن عبد الحكم وقد جمعه مقابلا فقيهه أمران
 أحدهما انه معارض بمثله فيقال له وكذلك جعلوا القول بان الاجازة تنفذ مقابلا للقول بانها
 ابتداء عطية كما رأيت في كلامهم فما كان جوابكم فهو جوابنا ثانيه ما ان عزوه القول
 بالبطالان لابن عبد الحكم ونسبته ذلك لابن عرفة فيه نظر فان هذا القول انما عزاه ابن
 عرفة وغيره لعبد الملك بن الماجشون ونص ابن عرفة وعلى نقل ابن قنوج عن عبد الملك
 ليس لوارث أن يجيز ما زاده الموصي على الثلث لانه عقد فاسد للثمن عنه يتخرج مثله في
 الوصية للوارث اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات وقال عبد الملك ليس للوارث أن يجيز ما زاده
 الموصي على الثلث لانه عقد فاسد منه عن النبي صلى الله عليه وسلم عنه وله أن
 يعطى على الميت ما شاء مما وجب له في ميراثه اه منها بلفظها فقد بان لك مما تقدم أن

مقابلا للقول بانها ابتداء عطية فما
 كان جوابكم فهو جوابنا على ان ابن
 عرفة وغيره انما عزوا القول
 بالبطالان لابن الماجشون لا لابن
 عبد الحكم وقوله وتعبيرهم
 بالاجازة ينافية واضح السقوط
 لانهم وان عبروا بها فقد صرحوا
 بانها عطية وهي لا بد فيها من القبول
 اتفاقا وقوله وأيضاً لا فائدة في القبول
 الخ فيه نظر اذ ليس في كلام ع
 ان القبول وحده كاف دون القبض
 بل لكلامه وهو ما في ز صريح
 في انه لا بد من الامرين على ان ما قاله
 طي معارض بمثله فيقال وأيضا
 لا فائدة في الحوز العاري عن القبول
 مع أن القبول الذي نفي رؤيته واقع
 في كلام الأئمة وانما لم يصرح به
 الاكثر واقتصر على الحوز لانه
 محل الخلاف بين القولين وأما
 القبول فلا بد منه حتى عند ابن
 القصار ومن وافقه فتأمله وقول ز
 ولعل هذا الخلاف اذا لم يعلم الخ
 فيه نظر بل لا فرق بين أن يعلم أولا
 والانتقال التي في الاصل شهادة
 لذلك كله انظره والله أعلم

المذهب كله على ثلاثة أقوال قول عبد الملك وهو من الشذوذ يمكن والقولان المتقدمان في كلام غير واحد ويبقى النظر في أيهما أرى وليس في كلام من قدمنا ما هو صريح في ذلك وإن كان نقل ابن هلال عن عباس يشعر بأن ما ذهب عليه المصنف هو المذهب عنده وهو كذلك لأنه الذي رجحه الأئمة الاعلام المحققون المرجوع اليهم في النوازل والاحكام ففهم من رجحه باقتضاره عليه ولم يذكر مقابله ولم يشترطه ومنهم من رجحه بتصرحه بذلك وتضعيف مقابله وهما أنا نقل لك كلامهم بحرفه وإن كان فيه طول ليظهر الحق فلا يبقى لمصنف ما يقول قال في الثمانية من رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الوصايا الثالث مانصه ثم قال ابن القاسم اذا أوصى الرجل بجميع ماله وليس له وارث الا ولد واحد ومات عن ثلثمائة دينار فبلغ ذلك الولد وهو مريض فقال أمضيت ما صنع والدي وثبت مالي صدقة على رجل سماه وليس له مال الا الذي ورثت من أبيه قال يكون للذي أوصى له أبوه ثلث الثلثمائة دينار وذلك مائة دينار ثم يرجع في المائةين فيخاص في ثلثها هو والذي أوصى له الابن ثلث ماله يضرب فيه هذا بما بقي دينار وهذا ثلث المائةين قال عيسى انما ذلك اذا كان الابن انما أجاز وهو مريض ثم مات لانها وصية فأما ان كانت اجازته في الصحة ثم مرض فأوصى بثلث ماله فليس ذلك المال له بحال اذا كان قبضه المتصدق به عليه أو لا قبل موت هذا أو مرضه وان لم يقبضه حتى مات أو مرض هذا الابن فلا شيء له لانها صدقة لم تجز قال محمد بن رشد هذه مسئلة بينة صحيحة لان اجازة الابن وصية أبيه باكثر من ثلث ماله بعد موته هبة منه للموصي له ما زاد على الثلث فان كان صحيحا الرمة ذلك ولم يكن له فيه رجوع قال في المدونة وان كان عليه دين كان للغرماء بذلك وان كان مريضا لقات من مرضه كان ذلك في ثلثه على حكم هبة البتل في المرض ثم قال وقول عيسى بن دينار ان اجازته ان كانت في الصحة الخ صحيح بين أن الورثة اذا أجازوا أكثر من الثلث أن الزائد على الثلث لا يجري مجرى الوصية التي لا حيازة فيها وانما يجري مجرى الصدقة ان لم يجز بطول وأشهب لا يراها كالهبة ويراهلها قبضها قبل موت المجيز أو لم يقبضها وهو ضعيف وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو وحده كاف وقال المصنف مانصه فان أوصى بأكثر من الثلث فاجاز ذلك الورثة لم يتم ذلك الا بعمالة قبض الموصي ما أوصى له به من ناض أو سلع أو عقار اه ثم قال واختلف اذا أوصى الاب بأكثر من الثلث فأجاز ذلك ابنه وعليه دين فقال ابن القاسم لغرمائه أن يردوا ذلك وقال ابن القصار ذلك تنفذ الوصية الميت لا ابتداء عطية من الوارث قال اللخمي والاول اشهر واختلف اذا كان الوارث لادين عليه فلم يقبض ذلك الموصي له حتى استدان الوارث أو مات فقال مالك غرماء الولد ورثته أحق بها لانها هبة لم تجز وقال أشهب تنفذ الوصية قال اللخمي والاول أحسن اه بلفظه على اختصار ابن هرون ونص اللخمي واختلف اذا أوصى الاب بأكثر من ثلثه فأجاز الابن وعليه دين فقال ابن القاسم للغرماء أن يردوا ذلك وقال ابن القصار اذا أجاز الوارث ما وصى به الميت من الزيادة على الثلث أو الوصية لوارث كان ذلك تنفيذا للفعل الميت ولم يكن ذلك ابتداء عطية من الوارث والاول أحسن لان الزيادة على الثلث ملك للوارث ولم يجعل

النبي صلى الله عليه وسلم للميت من تركته الا الثلث واذا كان كذلك كانت الزيادة عطية من الوارث واختلف اذا جاز الوارث ولادين عليه فلم يقبض ذلك الموصى له حتى استدان الوارث او مات فقبل غرما ولد وورثته احق بها لانها هبة منه ولم تجز عنه وقال اشهب فيبدأ الوصية الاب قبل دين الابن والاول احسن لانها هبة منه فاذا لم تجز عنه حتى فلس سقطت اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة وله مختصر اوسله وقال الميطي مانصه وان كان المتاع احدى ورثته لم يجز له من المحابة قليل ولا كثير لانها وصية لو ارث الا أن يجزها له الورثة فيكون حكمها كحكم العطية منهم ثم يحتاج فيها الى قبض واحتيازه هذا مذهب جميع المحققين من الموثقين وقال غيرهم من الشيوخ لا يحتاج ذلك الى حيازة عن الورثة اذ ليس هم المستدثون للعطية وانما أجازوا شيئا أعطاه غيرهم وفي هذا القول ضعف واقفه أعلم اه من نهايته بلفظه ونقله ابن عرفة آخر باب الحجر مختصر اوسله ونصه ويجمع جائز ومحابة في ثلثه ان توفي في مرضه وهي لغير وارث فان كانت له بطلت الا أن يجزها له بقية الورثة وفي كونها كابتداء عطية تنفذ لحوز أو مجرد رفع تعقب فلا تنفذ اليه نقلا للميطي عن كل الموثقين وغيرهم وضعفه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة واختلف في الزائد هل اجازة الوارث تنفذ ذلك القول الميت فلا يحتاج الى حوز أو هو ابتداء هبة فلا بد من الحوز وهو المشهور اه منه بلفظه وفي نوازل الوصايا من المعيار مانصه وسئل الشيخ سيدي أبو الحسن الصغير من مرا كش عن اجازة الورثة هل هي تقرير أو انشاء عطية وما المشهور في ذلك من القولين فأجاب المشهور من القولين انها انشاء عطية لا تقرير فتفتقر لما تنفذ اليه الهبات اه منه بلفظه فقد سلم تشهير أبي الحسن ولذلك اعتمده في غير المعيار من كتبه كايضاح المسالك وغنية المعاصر والثاني ونص الايضاح تنبيهه نص أبو عمران على ان الغرما منع المفسر من اجازة الوصية للوارث وبأكثر من الثلث ولم يحك فيه خلافا وهو بين على القول بان الاجازة انشاء عطية وهو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه وانظره بتمامه في شرح العلامة المنجور للمنهج وقد أشار اليه العلامة سيدي عبد الرحمن بن عبد القادر الرشدي في شرحه لتأليفه في المغارسة وما معها السمي بالتبيين والتشهير الخ ونص الغنية المشهور في اجازة الوارث الوصية برائد الثلث انها ابتداء عطية لا تقرير وكذلك في اجازته للوارث وعلى هذا اقتصر المؤلف اه محل الحاجة منها بلفظه ونقل العلامة ابن هلال في الدر المنير جواب أبي الحسن وأيده بقوله عقبه مانصه قلت هو مقتضى قوله آخر كتاب الوصايا الثاني ومن أوصى بجميع ماله وليس له الا وارث مديان فأجاز ذلك فلم ير مائه رد الثلثين وأخذه في دينهم اه منه بلفظه وقال العلامة المنجور عنه قول المنهج تقرير او انشاء وفاق وارث مانصه اي اجازة الورثة الوصية للوارث أو الزائد على الثلث فعلى التنفيذ لا يفتقر الى حوز وعلى ابتداء عطية فيفتقر الى الحوز قبل الحجر وهو المشهور اه منه بلفظه وفي المعيار قبيل ما مر عنه يسيرا انشاء جواب لشيخ الشيوخ أبي سعيد بن لب مانصه وأن يحصل القبض في حق من سلم قبل قبوت ذلك بموت الوارث المسلم ومرضه الخوف الذي يتصل به الموت أو بقلسه على أحد القولين في المذهب

في هذا هو الذي جرى به العمل عند أهل الوثائق فلا يسمع خلافهم فقد قال صاحب
الوثائق المجموعة في الوصية المجازة أنها كالهبة لا تتم إلا بمعاينة الشهود اه منه بلفظه
فهؤلاء الأئمة كلهم ذكروا القول بأنهم ابتداء عطية أو تنفيذ وصرحوا بترجيح الأول وقد
رجحه جماعة غيرهم باختصارهم عليه كالشيخ أبي عمران الفاسي كما مر عن إيضاح المسالك
وكأن فتوح كما مر أنفعا عن ابن لب ونصه في وثائقه المجموعة وإن أوصى لاحد من ورثته
بطلت وصيته إذا وصية لوارث بالحديث الصحيح ورجعت ميراثا بين جميع ورثة الموصي
الآن يجوز الورثة الوصية فإن أجازوها نفذت له ويلزمه فيها الحيازة عنهم بمنزلة الصدقة اه
منها بلفظها من الفصل الذي عقده في ترجمة وثيقة بعده لا ينسخه عهد بعده وقال بعد في
ترجمة وثيقة بتجوز وراث الوصية حال فيها الموصي على ثلثه مانصه ووجب أن يضمن عقد
الاشهاد معاينة الشهود لما دفعه الوارث الى الموصي له من الزيادة التي أجازها الوارث لان
الذي أجاز هو ماله لا مال الموصي ألا ترى أنه لم تنفذ الزيادة إلا بأجازة الوارث فهي كالهبة والهبة
لا تتم إلا بمعاينة الشهود القبض اه منها بلفظها وقال في وثيقة بيع المريض مانصه وبيع
المريض وإتياءه جائز ما لم يحجب فان جاني ومات من مرضه فان كانت المحاباة لمن لا يرثه
فمحاباته في ثلثه ان حملها الثلث أو ما جمل منها ويرجع ما لم يحمل ميراثا وان كانت لمن يرثه فلا
يجوز شي من المحاباة لأنها وصية لوارث الآن يجوزها له الورثة ويحتاج في أجازتهم الى أن
يجوز ذلك المجازة كحوز الهبات والصدقات لان أجازتهم له هبة منهم له لانها مالهم فان لم
يجزها رجعت ميراثا ولم تدخل وصيته في شيء مما يرجع ميراثا من أجل المحاباة إلا المدين في
الصحة اه منها بلفظها ونقل جله ابن الناطم عند قول والده في تحفته وما اشترى المريض
أو ما باع الخ وكالجزري في مقصده المجمود ونصه ويفتقر التجوز الى قبض كالهبة اه منه
بلفظه وكالفاضي الفشتالي في وثائقه ونصه فان زاد على الثلث وقف على اجازة الورثة فان
أجازوه فلا إشكال ويمضي الثلث على حكم الوصية لا يحتاج الى حيازة ولا الى قبض وما زاد
على الثلث فحكمه حكم العطايا لا تتم إلا بالقبض على ما تقدم اه منها بلفظها وكما صاحب
التبيين المتقدم المذكور في المتن ونصه وبطل تحميمهم ان مات المحبس قبل أن يحوز أو مرض
مرضه أو فليس أو جن كهبة وصدقة الى قوله وتسليم في زائد ثلث في الوصية اه منه بلفظه
فالعجب من غفلة طفي عن هذه النصوص الصريحة القاطعة والحجج الواضحة الساطعة
والعجب من تساهلهم جس و مب لكلامه وأعجب من ذلك قول طفي وزاد عجم
في التفريع على العطية افتقارها للقبول ولم أره لغيره الخ وتسليمهم له أيضا إذا قاله عجم
لا يعقل سواء وقوله وتعبيرهم بالأجازة يناهيه واضح السقوط لانهم وان عبروا بالأجازة
فقد صرحوا بأنهم عطية وذلك يدل على أنه لا بد فيها من القبول اتفاقا إذا ذلك هو حكم
العطايا وقد سلم افتقارها الى الحوز ثم جعل يقول وأيضا لا فائدة في القبول العاري عن
القبض حتى يتعلق الحكم به في هذا الاتهام وما ألزمه لعجم غير لازم لانه ليس في كلام
عجم أنه أراد أن القبول وحده كاف دون القبض بل كلامه صريح في أنه لا بد من الآخر
ونصه فهم من قوله فعطية أنه لا بد فيها من قبول الموصي له ولا تتم إلا بالحيازة قبل حصول

مانع للحجيز اه منه بلفظه ثم ما قاله معارض عنه فية قال وأيضاً لا فائدة في القبض العاري
عن القبول مع أن القبول الذي نفي رؤيته واقع في كلام الأئمة كقول أبي الحسن المتقدم
فتفتقر إلى ما تنقصر إليه الهبات فإن ما من صيغ العموم فيدخل في ذلك القبول كما يدخل
الحوز وفي المقصد المحمود مانصه فان أجاز الورثة المحاباة للمبتاع افتقرت إلى قبول وقبض
كالهبة اه منه بلفظه وفي شرح تأليف المغارسة وما معها عند انصاف السابق مانصه يعني
أن الرجل إذا وصى عند موته بوصية فميزاؤه على الذل لرجل وأجاز ذلك الوارث بعدموت
الموصي إلا أن الموصي لم يقبل إجازة الوارث إلا بعد أن طرأ على الوارث المحب من مانع من
تبرعه من موت أو فليس أو جنون فان ما أجازوه هو عطية مستأنفة فتبطل اه منه بلفظه
وانما لم يصرح الاكثر بالقبول واقتصر على الحوز لانه محل الخلاف بين القوانين
المدكورين وأما القبول فابن القصار ومن وافقه موافقون للجمهور في انه لا بد منه
لانهم يقولون انه يأخذ بوصية الموصي وهم وغيرهم متفقون على ان قبول الموصي له
للوصية بعد الموصي لا بد منه فلواتفي لم يكن له شيء ولتنبه طفي لهذا الكفاه ولتنبه له
أيضاً جس و مب ما تبعه. والكمال والعلم كاه الله وقول ز ولعل هذا الخلاف اذا لم
يعلم الموصي له بالإجازة الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا فرق بين أن يعلم أم لا اه وهو ظاهر
والانقال السابقة شاهد له (وان قال ان لم يجيز وافلما كين) قول مب وهو مردود
بأن النفي لا يقتضي الفساد مطلقاً الخ لم يذكر الدليل على نفي الفساد هنا لكنه موجود
وهو ما رواه الدارقطني قال ابن عرفة مانصه روى أبو امامة الباهلي قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع ان الله قد أعطى لكل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث الولد للفراس ولله اهر الخرج وحسابهم على الله الحديث أخرجه
الترمذي وصححه وروى الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تجوز الوصية لوارث إلا ان شاء الورثة رواه ابن جريح عن عطاء الخراساني عن ابن عباس
وعطاء اه لم يذكر ابن عباس ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن
عباس قال عبد الحق والمقطوع هو المشهور قلت يونس بن راشد هو الجزري قاضي
حران صدوق قاله الذهبي والمزني اه منه بلفظه وقول مب وان الاشكال قوي
وأصله لا مصنف الخ ما قاله واضح لكنه سلم ما قاله ز من أن ظاهر المصنف موافق
لقول ابن القاسم وفيه أمران أحدهما ان قوله لابن القاسم صوابه لرؤية ابن القاسم
كما لعج وهو الموافق لانقال أهل المذهب وهذا أمره قريب فان ابن القاسم قائل
بما رواه ثانياً ما ان ظاهر المصنف موافق لرؤية ابن أبي أويس لا لرؤية ابن القاسم
فظاهره كظاهر المدونة لان قوله وان قال الخ مبالغة فيما قبله الذي من جملة وان أجيز
فعطية ولذا جزم خش بذلك وعدل عما قال عج وتبعه ز فقال مانصه وان أجازت
الورثة الوصية فتكون ابتداء عطية منهم اه منه وقد صرح جس بما قلناه ونصه
وكلام المصنف ككلام المدونة فان أجازوا فعطية اه منه بلفظه وهذا هو الصواب
اذلا فرق بين الوصية للوارث من غير زيادة وان لم يجيز وافلما كين وبين الوصية له مع

(ولو قال الخ) قول مب ومفهوم
المدونة الخ أي وهو دليل عدم
الفساد هنا خلافاً لقول هوني
انه لم يذكر الدليل على نفي الفساد
هنا كما يدل على عدم الفساد أيضاً
ما رواه الدارقطني عن ابن عباس
مرفوعاً لا تجوز الوصية لوارث إلا
ان شاء الورثة وقول ز وهو قول
ابن القاسم أي وروايته وظاهر
المصنف مخالفته وموافقة رواية
ابن أبي أويس فهو كظاهر المدونة
لان قوله ولو قال الخ مبالغة فيما
قبله الذي من جملة وان أجيز فعطية
كما جزم به خش وجس وهو
الصواب اذ لا فرق بين الوصية
للوارث مع زيادة وان لم يجيزوا
فلمسا كين وبينهما من غير زيادة
ذلك كما في صحيح قائل لا وجبه
لردها بعد الإجازة لان الحق لورثته
وقد أسقطوه اه وعليه فلا اشكال
وقال في الدر المنثور وهذا كله ان لم
يجز الورثة فان أجازوا جاز حكاه في
النوادر عن أشهب في المجموعة ابن
عبد البر ورواه ابن أبي أويس عن
مالك وروى ابن القاسم عنه انها
مردودة وان أجازوا واستشككت
روايته هذه لان الحق للورثة وقد
أسقطوه اه

(وبرجوع فيها) أي ولو حكما كانكار الوصية بعد ما شهد عليها عليه لأنه يقول هب اني أوصيت فانأرجع كافي أبي الحسن وقول مب قال وبه كان يفتي شيخنا الخ وبه أيضا أفتى ابن عاشر كافي جس وقال ابن ناجي في شرح المدونة بعد أن ذكر أن ظاهرها في كتاب التخيير والتقليد يفيده أن له الرجوع أقولها ان قال أنت طالق طلاق لا رجوع لي عليك فيها فله الرجعة مانصه وبه أفتى الشيخان أبو عبد الله محمد الشريف وأبو عبد الله محمد القوري وهو الذي كان شيخنا أبو مهدي يرجح لان الاصل في الوصية الرجوع فيها فكل شرط ينافي الرجوع كان باطلا وفي أول المدير للتونسي ما يفهم منه اللزوم (٢٤٧) وبه أفتى الشيخ أبو القاسم الغبريني وحكم قاضي الجماعة بتونس بالقوى

الاولى له الرجوع اه فليس فيه تصريح بالعمل الذي في مب ولا بالعمل الذي في ز وحاولوا يقال يؤخذ العمل الثاني من قوله وحكم قاضي تونس الخ لانا نقول العمل لا يثبت بحكم قاض واحد في قضية واحدة ولذلك بحث شرح العمل في قول ناظمه

بالصلح في الوصية التي التزم

أن لا رجوع قط فيها فقد حكم مع نقله في الشرح ان حكم سيدي علي بن هرون وسيدي عبد الواحد الوائش ربي جرى بالصلح اه وعلى تسليم تصريح ابن ناجي بالعمل بالرجوع فلامعارضه بينهما وبين العمل الذي ذكره العبدوسي ومن بعده لا خلاف محلها ما اذا لامنا فاة بين عمل تونس بالرجوع وعمل قاس بعدم الرجوع وهو الثابت عندنا في هذه النواحي نعم يعارضه العمل الذي نقله أبو زيد القاسمي في شرحه عن الحميدي من انه ال عينها فله الرجوع والافلا أي ان نص عليها بعينها في رجوعه فعمل به وان أدرجهما في العموم بان قال أبطلت كل وصية

زيادة ذلك كما قاله في ضريح ونصه ولا وجه لرد هب بعد الاجازة لان الحق لورثته وقد أسقطوه فان قيل بل هو لله قيل يلزم ذلك في الوصية المطابقة للوارث ولم يحك المصنف ولا غيره خلافا في امضاءها بالاجازة اه بلقطه وهذا مع كونه ظاهرا كلامه هنا يعين حله على ما قلناه وهذا ابن عرفة على سعة حفظه لم يذكرك في اجازة الوصية المطلقة للوارث قولا بعدم صحته ايا الاجازة الا تخريجا على قول شاذ حسبا في كلامه وكلام المفيد يفيده رجحان الصحة ونصه ومن أوصى لوارثه شيء وقال ان لم يحجزه الورثة فهو في المساكين أو في نوع من سبيل الخير فلم يحجزه الورثة كان مردودا مبرا ثاملا يمكن في المساكين ولا في تلك السبيل ولن أجازة الورثة للوارث جاز وروى هذا ابن أبي أويس عن مالك وروى عنه ابن القاسم انها مردودة على كل حال أجاز الورثة ذلك أو لم يحجزوا ولا أصحاب مالك في ذلك اضطراب واختلاف اه منه بلقطه وكذا يفيده ذلك كلام العلامة ابن هلال في الار النير ونصه وهذا كله ان لم يحجز الورثة فان أجازوا جاز حكاه في النوادر عن أشهب في المجموعة ابن عبد البر ورواه ابن أبي أويس عن مالك وروى ابن القاسم عنه انها مردودة وان أجازوا واستشكلت روايته هذه لان الحق للورثة وقد أسقطوه اه منه بلقطه ويدل على ذلك كلام ابن عرفة فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به الشيخ عن أشهب في المجموعة ان لا يحجز ذلك الورثة للوارث فيجوز أن يوعى في الكافي رواه ابن أبي أويس عن مالك وروى ابن القاسم عنه انها مردودة اه منه فظاهرها ان الشيخ ابن أبي زيد أفتى بما لا شهب في المجموعة تفسير المافي المدونة وانه لم يذكرك في ذلك خلافا وكفي بهذا ترجيحها والله أعلم (وبرجوع فيها) أي ولو حكما كانكار الوصية لقول أبي الحسن عنه قد قول المدونة وللموصي أن يغير وصيته ويرجع الخ مانصه ولو أنكار الوصية وشهد بها عليه الشيخ ذلك رجوع لأنه يقول هب أني أوصيت فانأرجع وقد يطلق الرجوع على الانكار كما قالوا في شهود الاصل مع شهود النقل اه منه بلقطه وقول مب ما قاله ت الخ حاصل كلامه أن النقل يختلف عن ابن ناجي في العمل قلنا الذي وجدته لابن ناجي في شرح المدونة بعد أن ذكر ان ظاهر كلام المدونة في كتاب التخيير والتقليد يفيده أن له الرجوع أقولها ان قال أنت طالق طلاق لا رجوع لي عليك فله الرجعة هو مانصه وبه أفتى الشيخان أبو عبد الله محمد الشريف وأبو عبد الله محمد القوري لما وصل القسطنطينية مع السلطان أبي عسان وهو

تقدمت مني لم يعمل برجوعه فيها حتى ينص عليها لكن جس متأخر عن هؤلاء ولم يعمل الاعلى عمل العبدوسي ومن تبعه وقال ح في التزاماته انه الراجح والباطل في شرح العمل انه الذي أفتى به أكثر الشيوخ قلنا وقال سيدي العربي القاسمي في جواب له وتكررت به فتوى السراج اه وقال سيدي ع من قال لا أرجع في وصيتي * لزمه على الاصح المثبت وقد بحث فيما تقدم عن ابن ناجي من أن ظاهرها ان له الرجوع لقولها الخ بان كون الطلاق رجعا أو بائنا من الاوضاع الشرعية فليس لاحد تغييره بالاشتراط للعديد الصحيح كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل بخلاف الوصية في ذلك وأيضا الوصية من قبيل

المال وكل من التزم تبرعاً فيما له فيه
التصرف من ماله لزومه فتأمل وقياس
خس الوصية التي التزم فيها عدم
الرجوع على الوكالة كذلك انما
يظهر في وصية النظر لافي وصية
المال فان الظاهر قياسها على الهبة
وعلى ما تبطل في مرضه فتأمل والله
أعلم وفي المعيار من جواب الامام
البرجيني مانصه فاذا التزم في الوصية
عدم الرجوع صارت من العقود
اللازمة كالتيبيرا وفيه أيضاً من
جواب ابن البراء انه لا رجوع له قاله
المتأخرون من المالكية كالتيبيرا
ومن جواب ابن الضابط له الرجوع
في الوصية لانها ليست بايجاب وانما
هي وعد بعد الموت ما لم يلتزم عدم
الرجوع فتخرج عن حكم الوعد
فتلزم منه ومن جواب ابن شعيب
المنقول لزوم الاتزم والاصل في
العقود للزوم فخرج من هذا الاصل
الوصية لموجب فاذا التزم عدم
الرجوع رجع الى الاصل وخلاف
هذا مصادم للاصول اه انظر نوازل
الهيئات والوصايا منه وفيه أيضاً من
المأزري حكى عن أبي القاسم الصائغ
ان التدبير والوصية سواء ان اشترط
في الوصية عدم الرجوع فهي كالتيبيرا
وان اشترط في التدبير الرجوع فهو
كالوصية اه فان التزم عدم الرجوع
بعد ان عرف باختلاف العلماء فأخذ
بقول من يرى للزوم فنقل ابن ناجي
عن شيخه البرزلي انه على ما شرط أي
قطعاً وعن شيخه أبي مهيدي ان له
الرجوع وقد أشيع في الالتزامات
الكلام على هذا فانظره فان التزم

الذي كان شيخنا أبو مهيدي يرجح لان الاصل في الوصية الرجوع فيها فكل شرط ينافي
الرجوع كان باطلاً وفي أول المدبر للتونسي ما يفهم منه لزوم وبه أفتى الشيخ أبو القاسم
الغبريني وحكم قاضي الجماعة بتونس بالنسبة الاولى له الرجوع ولم يحكم بفنية مفتي تونس
اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل له تجده لم يذكر العمل الذي عزاله البعض الذي أهمه مب
وأما العمل الذي نقله عنه الشيخ حلاو لو فقد يؤخذ من قوله وحكم قاضي تونس الخ فان كان
أخذ ذلك من كلامه هذا فقد لا يلبس له ذلك لان العمل لا يثبت بحكم قاض واحد في قضية
واحدة ولذلك بحث شرح العمليات في قول ناظمها بالصلح في الوصية التي التزم * ان
لا رجوع فيها الخ منع نقله في الشرح عن القويضي ان حكم سيدي علي بن هرون وسيدي
عبد الواحد الوائش ريسى جرى بالصلح اه فقد قال العلامة ابن قاسم في شرحه مانصه
وأثبت هنا ما وقف عليه ماله تعلق بالنظم ما عدا الحكم بالصلح المشار اليه بالبيت الاول فاني
لم أقف فيه الا على نقل الناظم له عن سيدي علي بن هرون وسيدي عبد الواحد الوائش ريسى
اه ثم على تسليم ان ابن ناجي صرح بأن العمل بالقول بالرجوع فلا معارضة بينهما وبين العمل
الذي ذكره العبدوسي ومن بعده خلاف ما يقتضيه كلام مب لاختلاف محل العملين اذ
لما فاقين عمل تونس بالقول بالرجوع وعمل فاس بالقول بعدم الرجوع فالثابت عندنا في
هذه النواحي الذي ذكره العبدوسي والمب هذه القوري لا العمل الذي نقله عن ابن ناجي ثم
يعارض العمل الذي ذكره العبدوسي ومن تبعه العمل الذي ذكره أبو زيد الفاسي في شرحه
عن الحميدي فانه قال في الشرح أننا مجابون للعلامة سيدي العربي الفاسي مانصه وقيل
ان عنهما قوله الرجوع والا فلا قال قوم من الحفاظ هو الذي اتفق عليه في الفتوى وقد ذكر
ذلك في المعيار وقال القاضي الحميدي هو المشهور الذي عليه عمل المتأخرين وخصوصاً
أهل فاس اه لكن جس متأخر عن هؤلاء فلم يعول الا على عمل العبدوسي ومن تبعه
فانه نقل هنا عن القوري نحو ما نقله عنه مب وزاد متصلاً مانصه وأفتى به أيضاً الشيخ ابن
عاشر قائلاً ان هذا القول هو الذي ينبغي اعتماده في المسئلة وقد وجه ذلك بما هو مذكور في
بعض أجوبته وقد كتبه على نسخة من المعيار فانظر ذلك وأفتى شيخ شيوخنا شيخ المشايخ
سيدي عبد القادر الفاسي بأنه كمال تنازعه اثنان في قسم بينهما اه منه بلفظه وأشار سيدي
العربي الفاسي بقوله ان عينها الخ لما قاله ابن فتوح في وثائقه المجموعة اذا قال اشهدوا
اني أبطلت كل وصية تقدمت فانما تبطل الاوصية قال لارجمة في فيها فلا تبطل حتى ينص
عليها اه نقله المصنف في ضيح وصاحب المعيار وح في التزاماته ونقل هنا كلام ضيح
فحصل ان الاقوال الثلاثة القول بعدم صحة الرجوع مطلقاً والقول بصحته مطلقاً والقول
بالتفصيل كل منها قد رجع وكل منها قد قيل ان به العمل وأقواها من جهة النقول الاول ولذا
قال ح في التزاماته في آخر كلامه مانصه وهذا الكلام كله في هذه المسئلة تفريع على
القول المرجوح فان ارجح فيها للزوم كما تقدم انتهى منها بلفظه وقد أشار اليه العلامة
ابن قاسم في شرح العمليات وقال عقبه مانصه قلت وبه أفتى أكثر الشيوخ اه محل
الحاجة منه فانظر بقية ان شئت والله أعلم * (تمت * الاولى) * اذا قيد في رسم الوصية

عدم الرجوع وزادهم ما رجعت كان تجديداً أي تأكيد الوصية لا وصية فائه (٣٤٩) يلزمه ذلك وهو خارج عن الخلاف كذا

قيل ولكن الخلاف موجود ذكره ابن الخطيب قاله الرضا وبالأزوم أفتى العقباني بكافي المعيار والدرر المكنونة وبه أفتى سيدي عبد القادر الفاسي فمن التزم عدم الرجوع وزادهم ما ظهر رسم رجوعي فهو كذب على فظهر رسم رجوعه بعد موته قائلاً وليس هذا من الوصية التي التزم فيها عدم الرجوع التي اختلفت فيها فتاوى المتأخرين لما فيها من الاستعناء على التعيين اهـ
 بخ اظهر شرح العمل والله أعلم (وكتابه) قال ح قال في الشامل ولا تعود لعجزه على المنصوص وفي ضحج ينبغي اذا عجز المكاتب في حياة السيد أن تعود الوصية فيه كما تعود في المبيع الموصى به على أحد القواين وهو هنا أولى لان الكتابة لا تنقل الملك اهـ ثم نقل ح ما اقتصر عليه م من كلام ابن عرفة وإنما اقتصر عليه تبعاً لخ وإشارة لاستظهاره وان يكون المنصوص في عهده الشامل اذ لم يحفظه المصنف ولا ابن عرفة ولا غ ولا ح والله أعلم (أو حشوقطن) قول ز حشوا لا يجتمع منه الخ أصله للبساطي وتعقبه عج بأنه استند فيه لما في ضحج أي وهو ما في خش وهو لا يفيد ذلك اهـ وهو ظاهر فاعراض ز عن تعقب شيخه غير سديد (قال ان مت فيها) فلو شهدت بينة انه مات فيها وأخرى بخلافها عمل باعدهما ان شهدت الأولى انها لم تفارق في

انه التزم عدم الرجوع بعد ان عرف باختلاف العلماء في ذلك فأخذ بقول من يرى لزوم هل يلزم ذلك قطعاً أولاً نقل ابن ناجي في شرح المدونة في ذلك عن شيخه البرزلي انه على ما شرط وعن شيخه أبي مهدي ان له الرجوع وقد أشبع ح في التزاماته الكلام في ذلك فانظرها * (الثانية) * قال الرضا ع مانصه فان قلت اذا التزم عدم الرجوع وزادهم ما رجعت كان تجديداً الوصية فانه يلزمه ذلك وهو خارج عن الخلاف قلنا كذا قال بعض المشايخ ولكن الخلاف موجود ذكره ابن الخطيب اهـ منه بالفظه قلنا في المعيار والدرر المكنونة واللفظ لا يدرر مانصه وسئل شيخنا وسيدينا أبو الفضل العقباني عن رجل أوصى بثلاث ماله وقال اني ولداً أخاف ان يبيع أن يحملني على الرجوع فاشهدوا اني ان رجعت عن وصيتي هذه فرجوعي ثو كيداً لمضاة الوصية اذ لم أرجع الا جبراً وخوفاً من الولد ومهما رجعت في هذه الوصية فاني غير ملتزم لذلك الرجوع ولا راض به ثم ان ولده سمع فحلب له شاهدين فلم يزل به حتى رجع ثم توفي بعد ذلك بيسير هل يعتبر رجوعه أو ان وصيته ثابتة كما قرر وقدم من نو كيداً استمرارها فاجاب الحمد لله رأيت من المتأخرين من حكى في الوصية يلزم فيها الموصى ان لا يرجع فيها قولين هل يلزم أولاً رأيت من فتوى من هو في درجة أشياخنا الزام مقتضى الشرط لبعضهم والغاء لبعضهم والذي أفتى به في مسئلة ان اشهاد الموصى بالرجوع عن وصيته لا أثر له في رد الوصية بل تستمر الوصية بحالها التحصن الموصى عن هذا الرجوع أولاً واستعائه فيه وتصر يحتمل ببقية من ولده والرجوع الذي برز للوجود هو بصفة الرجوع المسترعى فيه والله الموفق بفضل اهـ منها بالفظه وبخو هذا أفتى الامام سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبة فبين أوصت لاختيار ثلثها وذكرت في وصيتها انه مهما أظهر زوجاً رهما يقتضي رجوعها عن هذه الوصية فهو كذب عليها فلما مات أظهر الزوج رسماً رجوعها عن الوصية المذكورة فاذن في آخر جوابه فليس هذا من الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع التي اختلفت فيها فتاوى المتأخرين لما ذكرناه من الاستعناء في ذلك على التعيين اهـ محل الحاجة منها بالفظه لكن هذا يخص من مسئلة الرضا فلا ينافي قوله لكن الخلاف موجود الخ والله أعلم (وكتابه) قول م عن ابن عرفة فان عجز فليس برجوع قد نقل ح كلام ابن عرفة هذا ونقل قبله عن ضحج مانصه ينبغي اذا عجز المكاتب في حياة السيد أن تعود الوصية فيه كما تعود في المبيع الموصى به على أحد القواين وهو هنا أولى لان الكتابة لا تنقل الملك اهـ وقال في أول كلامه مانصه قال في الشامل ولا تعود لعجزه على المنصوص وقال في آخر كلامه فجزم ابن عرفة بانها ليست بقوت مع العجز كما يحتمل الشيخ خليل فتأمل له والله أعلم اهـ منه فانظر لم أغفل م هذا ولم ينبه عليه والله أعلم (أو حشوقطن) قول ز حشوا لا يجتمع منه اذا خلاص الادون النصف الخ سكت عنه نو ومب وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر من قال هذا والذي في ضحج وغيره انه اذا كان في وسادة ونحوها لم يبطل وان كان في كاللحف ونحوها بطلت اهـ وكلام ضحج هو عند قول ابن الحاجب وحشوا القطن ونصه خليل وينبغي

(٣٣) رهوني (ثامن) مرضه وأسفره حتى مات فيكون حينئذ متناً قضاوا العمل بشهادة من قال انه قدم أو برئ اذ قد يقدم أو يبرأ ثم يعود مسافراً أو مريضاً فيموت ولا علم للأخرى بقدمه أو برئه قاله ابن يونس

(وان بكاب ولم يخرج) ظاهره كابن الحاجب انما تبطل ولو أشهد على الكتاب وهو قول ابن عبد الحكم واحدى روايتي ابن القاسم
سحنون وهى أحسن قال فى المشتق والمشهور من قول مالك من رواية ابن القاسم وأشهب ان وصيته نافذة اه وقال ابن يونس وفى
المجموعة من رواية على عن مالك فيمن كتب (٢٥٠) وصيته ان مات من مرضى هذا فعاش بعدها شيئا ثم مات ووصيته تلك بيده

ولم يغيرها ولا أحدث غيرها انما نافذة
جائزة محمد بن يونس اختلف قول
مالك فى العتبية فذكر القولين ثم
قال قال فى كتاب ابن الموزان
أكثر وصايا الناس عند سفر أو
مرض ثم يزل ذلك فتبقى وصيته
موضوعة عنده فيقرأها فهى نافذة
ثم ذكر استحسان سحنون وفى أبى
الحسن ان ما فى المجموعة هو من
رواية أشهب وابن القاسم وعلى
وابن نافع وقاله أشهب اه وفى
المشيطى انه الذى اختاره ابن لبيابة
وغیره وقاله ابن شهاب اه قلت
والظاهر ان هذا أرجح وأقوى مما
مشى عليه المصنف وانه لا يعادله
استحسان سحنون له وان كان كل
من القولين فى المدونة كفى ابن
عرفة خلافا لقال هو فى ان
لكل من القولين مرجحاً وانه
لا يدرك على المصنف ومتبوعه اه
فينبغى تقييد ظاهرهما بما لم يشهد
على الكتاب والاحتج وقد قال ابن
رشدان هذا أظهر من جهة المعنى
والله أعلم (أو أخرجه ثم استره)
قلت قول ز وقال أشياخ
عج الخ أعاده ليفيد تقويته
وتوجيهه ورجوعه عما استظهره
فليس تكراراً خلافاً لمب فكلام
ز و مب يفيد ترجيحه خلافاً

لهونى وقد ذكر ز على قوله وهو ظاهر الخ بما يردده وهو كلام أشياخ عج ولا جزم به فى تحصيله فتأمل من
والله أعلم (أو قال متى الخ) قول ز فى كانت بكتاب أخرجه وورده بطلت الخ أى باتفاق فى صورها الثلاث وقد اعترض الباسى
حكاية الخلاف فى ذلك وسلم اعراضه المتبطل ولما ذكر أبو الحسن قول ابن شبلون فى الماطقة بالبطان وقول أبى محمد فيها بعدمه
عقبه بقوله ابن رشد تبطل باتفاق اه وهو أيضاً إشارة لاعتراض حكاية الخلاف فهو موافق للباسى فكيف يرد به عليه وتبطل

حكاية الخلاف طريقة أخرى كما

فعل هوني وكيف يعذ قول أبي
مجدوحده طريقة مع ان الاعتراض
في الحقيقة وقع عليه وعلى كل من
حكى قوله وقد سلم ابن عرفة اتفاق
ابن رشد بسكوته عنه وسكوت
السيطي عما حكاه بعد من الخلاف
اتكال منه على ما قدمه من تسليمه
اعتراض الباجي له ونسبة غيره ولا
الاعانة للقصوراً حق وأجدر فتأمله
بإضافته أعلم وقول ز
وجهه في البيان بالنظر للمعنى
فتصح أول اللفظ فتبطل وقول ز
ومتى كانت بغير كتاب صحت ان
أطلقت أى ولا ينقضها الاتغيرها
أو نسخها كما في أبي الحسن فأنلا
فان قيدت بما وجد صحت أو بما فقد
بطلت اتفاقاً فافهم ما وقول ومتى
كانت بكتاب ولم يخرج به صحت ان
أطلقت أى بالخلاف كما في أبي
الحسن ونحوه في أول كلام السيطي
وذكر آخر ما يخالفه وهو اشتباه
لان محل الخلاف انما هو المقيدة
اذا فقد التقييد كما في أبي الحسن وابن
عرفة وغيرهما وقول م ب وان
كان فيها قولان في المدونة الخ بل
محاهما كما في نقله عن ابن عرفة
ومثله لابي الحسن انما هو اذالم
يخرجه من يده وأما اذا أخرجه
ولم يرد به كاهوم موضوع ز فلم يذكروا
فيها خلاف بل صرح أبو الحسن
بنى الخلاف في ذلك فقال وان
كانت المكتوبة مقيدة فان جعلها
يدغيره فهي نافذة بخلاف اه وقال
في المتقى لم أرفى ذلك خلافاً بين

من يده وأما اذا أخرجه ولم يرد به فلم يذكروا فيه اخلافاً قال في المتقى مانصه فان كانت الوصية
على يد غيره فهذه الوصية تنفذ في ثلثه قاله مالك من رواية ابن القاسم وغيره ولم أرفى ذلك
خلافاً بين أصحابنا وجه ذلك انه اذا ثبت ذلك في كتاب وحسن ذلك بأن وضعه على يد غيره
ثم أبقى الكتاب بعد البراءة أو القديوم على حاله لم يأخذه عن وضعه على يده حتى مات بعد ذلك فانه
وجه من استدامة الوصية اه منه بلفظه وصرح أبو الحسن بنى الخلاف في ذلك فانه قال
عند قول المدونة ومن قال لعبد لفظاً بغير كتاب ان مات من مرضى هذا أو في سفرى هذا
فان خرج من ماله لا يتخلوه هذه الوصية اما ان تكون بلفظ أو بكتاب فان كانت باللفظ فلا
يتخلون تكون مطلقة أو مقيدة فان كانت مطلقة فهي نافذة أبداً لا ينقضها الاتغيرها
أو نسخها وان كانت مقيدة فان مات في ذلك المرض أو في السفر الذي قيد به نفذت
بلا خلاف وان مات بعد القديوم أو البر بطلت بغير خلاف وان كانت بكتاب فلا يتخلون أيضاً
أن تكون مطلقة أو مقيدة فان كانت مطلقة وأقر الكتاب عنده حتى مات أو على يد غيره
حتى مات فهي ماضية بغير خلاف وان قيدت من يدهم جعلها على يده فقال ابن شبلون
هي باطلة أبو محمد لا تبطل وترجح في ذلك أبو عمران ابن رشد تبطل باتفاق وان كانت مقيدة
فان جعلها بيد غيره فهي نافذة بخلاف وان أخذها من يدهم جعلها على يده بطلت
من غير خلاف وان لم يخرجها من يده ومات من مرضه ذلك أو في سفره ذلك جاز باتفاق
وان مات في غير مرضه ذلك أو في سفره ذلك في المجموعة لمالك وفي العتبية لابن القاسم
فيها قولان أحدهما جوازها والثاني ابطالها والقولان مستخرجان من المدونة وفيها قول
ثالث في المجموعة رواه عنه أشهب وابن القاسم وعلى ابن نافع انهما تنفذ اذا مات من مرض
آخر أو من سفر آخر وقاله أشهب قال والاستحسان تنفذ وان مات في غير مرض أو سفر
اه منه بلفظه وهو تحصيل حسن فتأمله تجد فيه ما قلناه * (تنبيهان الأول) * لم يذكر
أبو الحسن ولا ز خلافاً في المطلقة اذا كانت غير مكتوبة انه لا ينقضها الاتغيرها أو نسخها
وفي طرار بن عات مانصه ابن عبد الغفور نزلت مسئلة امرأ أو صفت في صحف القوم وأشهدت
رجالاً ولم تكتب ثم عاشت نحو الحسين سنة أو أكثر ثم مرضت فأوصت بثلثها كله لم يجد
بعينه فمات فاختلاف فيها فقيل الوصية الأولى لا تجوز اذ لم يكتب كتاب وقيل انها جائزة
ويخصان * (فرع) * رأيت في النوم بأن قيل لى كل وصية لم تنسخ ولا كتب فيها جازت
بالامكان كما تجوز الأخرى من الاستغناء اه منها بلفظها من ترجمة الشهادة على الوصية
المطبوعة * (الثاني) * ما تقدم عن أبي الحسن من أن المطلقة اذا كانت بكتاب ولم يخرجها
تمضى بالخلاف ونحوه في أول كلام السيطي ثم ذكر آخر ما يخالفه ونصه فان كانت مطلقة
فانها نافذة باتفاق سواء كانت بيده أو وضعها على يد غيره وكذلك ان أشهد على وصيته
ولم يكتبها فان وضعها عند غيره ثم أخذها فوجدت عنده بعد موته فروى ابن القاسم انها
لا تنفذ لان اسـ ترجعها دليل ابطالها وقال غيره تنفذ قال الباجي في وثائقه كذا ذكر ابن
الهندي في المسئلة وهو غلط والصحيح انه اذا استرجع الكتاب تبطل باتفاق وانما اختلف
قول مالك اذا حبس الكتاب عند نفسه ولم يدفعه لاحد فرة قال لا ينفذ واختاره حمون

ومرة قال هو جازر واختاره ابن لبابة وغيره وقاله ابن شهاب اه منه بالنظر على اختصار ابن
 هرون **قلت** سلم الميضي اعتراض البابجي هذا وهو غير مسلم أما انكاره عليه وجود الخلاف
 في بطلان خبر الكتاب في المطلقة فهو وان وافق طريقة ابن رشد كما تقدم في كلام أبي الحسن
 فهو خلاف طريقة غيره حسيما من في كلام أبي الحسن وحكاية ابن رشد الاتفاق هي في
 المقدمات وجرم في البيان بالبطالان ولم يصرح بنفي الخلاف ولم يتعرض ابن عرفة لكلام
 ابن رشد بدولا قبول وجرم بوجود الخلاف المتقدم في كلام أبي الحسن ونصه وفيها من
 كتب وصية عند سفره أو مرضه ووضعها على يدرجل ثم قبضها منه بعد برئه من مرضه
 وقدومه وأقرها بيده حتى مات فشهدت عليه بينة انه اهي الوصية بطلت ولم تنفذ وانما تنفذ
 اذا لم يقبضها منه حتى مات قال ابن أبي زيد هذا ان شرط فيها ان مات من مرضه أو سفره هذا
 ونحوه لابن القاسم في الموازية وقال ابن شبلون ان قبضها من وجهها على يديه بطلت وان لم
 يشترط فيها ذلك ولا تركها ايدي من دفعها اليه حتى مات وهي مهمة أنفذت وذكرها عياض
 قال وترجح فيها أبو عمران اه منه بلفظه ولما ذكر ابن ناجي في شرح المدونة اتفاق ابن رشد
 قال مانصه وهو قصور لقول عياض بل هو تأويل أبي القاسم وغيره على قولها وظاهر قول
 أبي محمد انها تصح وانه انما يصح استرجاع المقيدة لا المطلقة وترجح فيها أبو عمران ومعنى قوله
 وترجح فيها أبو عمران انه قال مرة بالاول ومرة بالثاني اه منه بلفظه وانظر كيف سلم الميضي
 اعتراض البابجي هذا مع انه نقل بعده باسطر هذا الخلاف فانه ذكر عن المدونة نحوه ما تقدم
 لابن عرفة عنها وقال متصلا به مانصه قال الشيخ أبو محمد هذا ان قال ان مات من مرضه
 أو سفره هذا ونحوه عن ابن القاسم في الموازية وقال ابن شبلون اذا استرجعها من جعلها
 على يده بطلت وان لم يشترط فيها ذلك بخلاف ما لو تركها على يده حتى مات ثم قال وسئل
 أبو عمران عن الوصية المطلقة اذا ارتجعها من يده من جعلها على يده فقال مشككة في الكتاب
 يحتمل ان يريد ان يبطل اذا ارتجعها ويحتمل ان يريد ان يرد انما جازر وان التي تبطل بالارتجاع
 هي المقيدة ثم قال ظاهر الكتاب انها باطالة اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون والله
 الموفق وأما انكاره عليه الاتفاق على صحة المطلقة اذا بقيت بيده بقوله اختلف قول مالك
 اذا حبس الكتاب عنده الخ ففيه نظر لان محل الخلاف الذي ذكره هو المقيدة وأما
 المطلقة فقد تقدم في كلام أبي الحسن حكاية الاتفاق على صحتها كما قاله ابن الهندي
 وقد تقدم في كلام أبي الحسن التصريح بان محل الخلاف الذي ذكره هو المقيدة
 اذا مات في غير المرض أو السفر الذي قيد به وكذا هو في كلام ابن عرفة وغيره وما قالوه هو
 الصواب ويتضح لك ذلك بنقل كلام العينية بحرفه وفي المسئلة الثالثة من رسم سلعة سماها
 من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل عن الذي يوصي بالوصية ويكتب
 فيها ان مات في سفره هذا أو من مرضه هذا ثم صح في تركها على حالها ثم يموت بعد ذلك قال ان
 وضعها على يدي رجل رأيت ذلك مجزئا عنه قلت رأيت ان كانت في يته فكانه أنكر ذلك
 ورأيت فيما أرى لا يرى ذلك جازرا اذا كانت عنده وان أنشد عليهم الآن يضعها على يدي
 رجل فقلت له انه قد أنشد عليهم اوهي عنده موضوعه فقال لي كيف ذا يضعها عنده ويجوز

أصحابنا ووجهه انه اذا أثبت ذلك
 في كتاب وحسن ذلك بأن وضعه
 على يد غيره ثم أبقى الكتاب بعد البر
 أو القيدوم على حاله لم يأخذه عن
 وضعه على يده حتى مات بعد ذلك
 فانه وجهه من استدامة الوصية اه
قلت وكان مب رجه الله بعد
 ما حسي على قول ز ومتى كانت
 بكتاب وأخرجه الخ توهم التحسية
 على قوله ومتى كانت بكتاب ولم
 يخرج الخ اذ عليه ينزل قوله وان كان
 فيها قول الخ وأظهر منه انه قصد
 التحسية على قول ز المذكورين
 معافان أول كلامه ينزل عليهما
 وآخره انما ينزل على قوله ومتى
 كانت بكتاب ولم يخرج الخ فأنمله
 والله أعلم وفي هذا قلت
 وكل ما كتب من وصية
 وأخرجت ولم ترد البتة
 فهي صحيحة وان قدما
 قد قيدت به اتفاقا فافعلما
 وان تكن قد كتبت وأرجعت
 فحكمها البطلان كيف ما أتت
 وان بكتيب لم يفارق وقعت
 فصحتها مطلقا كيف أتت
 على خلاف فيها حيث فقد
 ما به قد قيدت مما شهدا
 وان تكن باللفظ قط وقعت
 فهي صحيحة اذا ما أطلقت
 أو قيدت بموت مما حصل
 فوجد الموت والابطال

قال لا كانه يقول لا أرى ذلك قال يحنون جيدة من قوله وقد قال مالك في غير هذا الكتاب
من كتاب باع غلاما بعشر بن دينار قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول في الرجل يوصي
بالوصية في مرضه أو عند سفره فيقول أنا أصابني في سفرى هذا أو في مرضى هذا موت
بخاري حرة ويوصي بوصايا ثم يصح من ذلك المرض أو يقدم من ذلك السفر ثم يموت
حينئذ ثم يمرض فيموت فتوجد تلك الوصية بعينها ولم يذكروا كراهة ذكر عند موته ولا تغييرا
ولا إجازة قال مالك أراها جائزة قال يحنون قول مالك في المسئلة الأولى أجود ولا ينبغي
أن تجوز إلا أن يكون آخر جهام يده وجعلها عند غيره والالم تجوز قال ابن رشد قدمضي
تحصيل القول في هذه المسئلة في أول رسم من هذا السماع فلامعنى لاعادته وبالله
التوفيق اه منه بلفظه ونص ما في السماع الذي أشار إليه قال ابن القاسم وسمعت مالكا
يقول في رجل أوصى وأشهد في وصيته أنه ان هلك من مرضه ذلك أو فيما بينه وبين سنة
فكذا وكذا ثم سلم وجاوز الأجل ثم هلك الوصية كلها لم يغيرها ثم اجازة ولا يقضها وتاويله
ذلك قال محمد بن رشد هذا مثل أحد قول مالك في رسم ساعة سماها بعد هذا القول الثاني
ان الوصية لا تجوز ان أباقها يده ولم يجر جهام إلى غيره ثم قال وجه القول الاول أن الوصية
لما لم تكن اتقيدها بمرض بعينه أو سفر بعينه مزية في البر والاجر على غيره وكتب بذلك
كتابا أقره عند نفسه بعد صحته من مرضه أو قدومه من سفره دل ذلك على أنه أراد إبقاء
الوصية على حالها ولعله لم يقصد أن يؤول إلى تقيدها بذلك السفر أو المرض بعينه وانما ذكره
دون غيره لغالب ظنه أنه يموت فيه ووجه القول الثاني اتباع ما يقتضيه ظاهر اللفظ من
التقييد فالقول الاول أظهر من جهة المعنى والثاني من جهة اللفظ اه منه بلفظه فانت
ترى كلام العينية صريحاً فيما قلناه وتوجيه أبي الوليد القولين يتمسك أن المطلقة صحيحة
باتفاق لا تنفاه عنه البطلان في المقيدة وهي قوله اتباع ما يقتضيه ظاهر اللفظ فتسليم
المسطى وغيره اعتراض الباجي لا يخفى ما فيه فتأمل له بانصاف والله الموفق * (فرع) * فان
شهد شاهدان أنه مات من ذلك المرض أو في ذلك السفر وشهد آخران بخلاف ذلك في ابن
يونس مانصه اذا شهد رجلان أن رجلاً قال ان قتلت فبعدي فلان حر ثم شهداهما
أو غيرهما أنه قتل وشهد غيرهما أنه مات موتاً قال ينظر إلى أحد البينتين فيقضى به أو قال
يحنون بل يؤخذ بيينة القتل قال وأشهب وكذا لو شهدوا أنه أعقبه ان مات من مرضه
هذا أو من سفره هذا أو انه مات من ذلك المرض أو السفر وشهد آخران أنه أفاق من المرض
أو قدم من السفر فليؤخذ بأعداهما محمد بن يونس هذا ان شهدت البينة التي قالت انه مات
في ذلك المرض أو السفر فتراهما تفارقه في سفره ذلك أو في مرضه ذلك حتى مات في ذلك
المرض أو السفر فيكون حينئذ تناقضاً من قوله والا فالشهادة شهادة من قال انه قدم من
ذلك السفر وبرأ من ذلك المرض ادق دقة قدم ثم يعود مسافراً فيموت واذ قد سبراً ثم يمرض
فيموت ولا علم للآخرين بقدمه ولا برئته اه منه بلفظه * (تنبيه) * قوله قال وأشهب
كذا وجدته يعطف أشهب على الضمير المستر العائد على يحنون بلا فاصل وقد قال ابن
مالك وبلا فصل يرد الخ وانما خالف يحنون والله أعلم في الاولى ووافق على الثانية لان

وأقرب من تحصيل ز أن يقال
صور المطلقة أربع تصح منها ثلاث
وتبطل واحدة وصور المقيدة بما
وجسد كذلك تصح في ثلاث وتبطل
في واحدة وصور المقيدة بما فقد
تبطل منها ثلاث وتصح واحدة
فتأمل والله أعلم (أبو الخ) وقيل
ان البناء رجوع وهو قول يحنون
في سماع أبي زيد قال لأنه أحال العرصة
عن حالها ووافق يحنون المشهور
في نوازه (واشتركا) وقيل تكون
للموصي له بيناتها وعليه جرى
المصنف في قوله الاتي فلاموصي له
بزيادته اذا اختلف في ذلك سواء
كما قاله ابن رشد فعلى المصنف دلالة
في التفسير بين البناء والمصنف
ومامعه كما أشار له ابن عاشر و ق
قلت قد يقال ان المصنف وقف
على ترجيح الاشتراك في البناء أو
ترجح عنده لكثرة مؤتته غالباً
بخلاف غيره والله أعلم

(كايصانه بشي) يدخل فيه المعين كعبدى فلان والاجزاء كثلث أو ربع مالى (ثم به) أى بذلك الشئ بعينه أو بما يشمله كقوله أعطوا زيدا ثلث مالى ثم قال أعطوا عمر جميع مالى لان الجميع فيه الثلث وزيادة قاله أبو على وأصله لح وفي المدونة ومن أوصى لرجل بماله كله ولا آخر بنصفه ولا آخر ثلثه ولا آخر بعشرين دينارا والتركه ستون دينارا فخذ الاول ستة أجزاء والثاني ثلاثة وللثالث اثنين وكذلك الرابع فذلك ثلاثة عشر جزءا يقسم عليها الثلث فيأخذ كل واحد مائتيناه وكذلك ان أوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر ربعه ولا آخر سدسه أو بخمسه (٢٥٤) ولم يحز الورثة فانهم يتخاصون في الثلث من عين ودين وغيره على الاجزاء

وهذا على حساب عول القرائض سواء قال مالك ما أدركت الناس الاعلى هذا قال سحنون وهذا قول جميع الرواة لا خلاف بينهم فيه اه وفيها أيضا لأوصى لرجل بثلثه ثم لا آخر بجميع ماله لم يعد رجوعا وكان الثلث بينهما على أربعة أسهم اه ومثل ذلك كله لابن يونس عنها ومثله أيضا في سماع أبي زيد وفي سماع يحيى لوقال رجل ثلث مالى في سبيل الله ثم قال بعد ذلك يوم أو يومين يقسم ثلثي ثلثا فثلثه في المساكين وثلثه في الرقاب وثلثه يحج به عني قال الثلث يقسم نصفين فنصفه في سبيل الله ويقسم النصف أثلاثا على مائتين في وصيته ابن رشد هذه مسئلة صحيحة يفتى على ما في المدونة وغيرها من أنه اذا أوصى بشئ بعينه لرجل ثم أوصى به بعد ذلك لا آخر أنه يكون بينهما الا أن يكون في الوصية الثانية ما يدل على انه قد رجع عن الاولى مثل أن يقول الشئ الذى أوصيت به لفلان فهو لفلان رجلا آخر اه وفي المدونة وان قال العبد الذى أوصيت به لزيد هو وصية لعمى وقد لرجوع اه واستشكل جعله رجوعا في هذا ومثله كايصانه ما اذا لم يقل الذى أوصيت به لفلان مع ان هذه الزيادة

لمن شهد بانه مات متمسك بالاصل اذا اصل موت الانسان حثفاً نفعه ومن شهد بانه قتل ناقلا والناقلة مقدمة على المستحقة فتأمله والله أعلم (كايصانه بشي) زيد ثم به لعمرو قال أبو على شئ أنكر النكرات فيدخل في ذلك الايصاء بعين كعبدى مرزوق أو دارى أو نوبى الى غير ذلك من المتولات وكذلك الاجزاء كثلث مالى وقوله ثم به أى بذلك الشئ بعينه ولا فرق بين أن يكون هو الثاني أو شاهداً له كقوله أعطوا زيدا ثلث مالى ثم قال أعطوا عمرو جميع مالى لان جميع المال فيه الثلث وزيادة وأصله لح ونصه يعنى ان من أوصى لانسان بشئ ثم أوصى به لا آخر فانهم ما يشتركان فيه وكذلك لأوصى لواحد بثلثه ثم أوصى لا آخر به اشتركا فيه وكذلك لأوصى لواحد بالثلث ثم لا آخر بالنصف أو بالجميع لا يشتركا بنسبة الاجزاء اه منه بلفظه والنصوص مصرحة بما قاله قال في المدونة مانصه ومن أوصى لرجل بماله كله ولا آخر بنصفه ولا آخر ثلثه ولا آخر بعشرين دينارا فخذ لكل ستة أجزاء ولصاحب النصف ثلاثة وأصاحب الثلث اثنين وأصاحب العشر بن ستمين لان العشر بن ستمين هو الثلث فذلك ثلاثة عشر جزءا يقسم عليها الثلث فيأخذ كل واحد مائتيناه وكذلك ان أوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر ربعه ولا آخر سدسه أو بخمسه ولم يحز الورثة فانهم يتخاصون في الثلث من عين ودين وغيره على الاجزاء وهذا على حساب عول القرائض سواء قال مالك ما أدركت الناس الاعلى هذا قال سحنون وهذا قول جميع الرواة لا خلاف بينهم فيه اه منها بلفظها وفيها أيضا بعد هذا بقرب مانصه ومن أوصى بشئ بعينه من دار أو ثوب أو عبداً أو دابة لرجل ثم أوصى بذلك لرجل آخر فهو بينهما وكذلك لأوصى لرجل بثلثه ثم أوصى لرجل آخر بجميع ماله لم يعد رجوعا وكان الثلث بينهما على أربعة أسهم اه منها بلفظها ومثل ذلك كله لابن يونس عنها وفي سماع أبي زيد عن كآب الوصايا مانصه وسئل عن رجل أوصى فقال لفلان وفلان وفلان ثلثي ولفلان مالى فقال يقسم ثلث ماله على اثني عشر جزءا فيعطى من أوصى له بماله تسعة أجزاء ولكل واحد من الثلاثة سهم سهم قال محمد بن رشد هذا كما قال لان الواجب أن يتخاصوا في الثلث على قدر وصاياهم فيضرب فيه الموصى له بجميع المال ثلاثة أمثال ما يضرب به الموصى لهم بالثلث فيصير له ثلاثة أرباع الثلث وهو ثلاثة من أربعة وللموصى لهم بالثلث ربعه وهو واحد من أربعة لا تسعة عليهم الابان تضاعف الى

اه واستشكل جعله رجوعا في هذا ومثله كايصانه ما اذا لم يقل الذى أوصيت به لفلان مع ان هذه الزيادة امرأته وان لم يذكرها فقد علمت وصيته به ألا وقد يجاب بأنه اذا لم يذكرها فيجتمعل انه نسي الوصية الاولى وان لو ذكرها لرجع عنها أو عني الثانية أو جعلها بينهما فاذا زاد ذلك علم انه اذا كرر الاولى فكان رجوعا على هذا لأوصى به لرجل ثم أوصى به لا آخر في الفور بحيث يعلم عدم التمسك ان كان رجوعا قاله غ في تكمله ونقل الباجي عن الموازية ان مالكاً قال في مسئلة زيادة الذى أوصيت به ان كان في الوصية الاخيرة ما يناقض الاولى فهي ناقضة قال فلم يصرح بأن الثانية ناقضة لما كانت عنده محتملة أو غير

بينه وانما الرجوع ان يقول هو زيد
بل لعمر وأوصرفته عن زيد الى عمرو
ولا اعتبار بالنص على ان جميعه
للموصى به آخر اه وفي قول غ
فعلى هذا الخ نظر في المستق عن
المجموعة والموازاة اذا قال عبد
لفلان وهو لفلان فهو بينهما فان
رد الثاني فنصفه للورثة اه وقوله
فان رد الثاني الخ ظاهر كغيره ولو في
حياة الموصى مع علمه وهو ظاهر
المدونة أيضا ونصها ومن رد ما وصى
له به رجوع ميراثه - أدان يحاص به
أهل الوصايا مثل أن وصى لثلاثة
نفر بعشرة عشرة وثلاثة عشرة فرد
أحدهم وصيته فلباقى ثلث الثلث
وهذا قول جميع الرواة لا اختلاف
بينهم فيه اه لكن قيدها بنونس
فقال يريدانه رد بعد موت الموصى
والا كانت مثل موت الموصى له في
حياة الموصى ويدخلها اختلاف
قول مالك اه في المدونة وان
أوصى لفلان بعشرة ولفلان بعشرة
والثلث عشرة فمات أحدهم في
حياة الموصى فكان مالك يقول ان
علم الموصى بموته فالعشرة للباقي وان
لم يعلم حوصص بينهما فيصير للحي
خمس وترجع خمسة ميراثا وعليه
أكثر الرواة ثم قال مالك تكون
العشرة للباقي مطلقا ثم قال آخر
زمانه أرى أن يحاص به الباقي مطلقا
قال ابن القاسم وبه أخذ وقد ذكر
ابن دنيار أي محمد بن ابراهيم المدني
ان قوله هذا الاخير هو الذي يعرف
من قوله قد ما اه فرع قال ابن
نونس عن ابن القاسم وأشهب لو
أوصى بعبد لوارث ثم أوصى به

ثلاثة بأن تضرب فيه ثلاثة وتأخذ كل واحد منهم سهم من الثلاثة وتضرب ثلاثة فيما
يبد الموصى له بجميع المال فيصير له تسعة أسهم من اثني عشر كما قال وبالله التوفيق اه منه
بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الوصايا ما نصه قال وان قال رجل في
وصيته ثلث مالي في سبيل الله ثم قال بعد ذلك بيوم أو يومين يقسم ثلثي أثلاثا فثلثه في
المساكين وثلثه في الرقاب وثلثه يحج به عني قال الثلث يقسم نصفين فنصفه في سبيل الله
ويقسم النصف أثلاثا على ما نص في وصيته قال محمد بن رشد هذه مسألة صحيحة بينة على
ما في المدونة وغيره من أن الرجل اذا أوصى بشئ بعينه لرجل ثم أوصى به بعد ذلك لرجل
آخر انه يكون بينهما ما الآن يكون في الوصية الثانية ما يدل على انه قد رجع عن الاولى مثل
أن يقول الشئ الذي أوصيت به لفلان فهو لفلان رجل آخر اه محل الحاجة منه بلفظه
وبهذا الحكم اذا كانت الوصية بالمعينات فتقع الخاصة بغيرها في رسم يشترى الدور
والمزارع من سماع يحيى المذكور ما نصه وقال في الرجل يوصى بوصايا الرجل بدار
ولرجل بعبد ولرجل بجائز وما أشبه هذا من العروض ولم يوص لاحد منهم بدنانير
ولا بدراهم وضاق الثلث عن الوصايا فلا يجيزها الورثة فيردون الى الخاصة في الثلث أن
وصاياهم تجعل لكل رجل منهم في الذي أوصى به لهم يتحصون في ثلث مال الميت فيضرب
كل واحد منهم بقيمة ما أوصى له به فاذا عرف ما ينوبه في الخاصة من قيمة وصيته جعل ذلك له
في الذي أوصى له خاصة لا ينقل منه الى غيره اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ان أوصى
بمعين لبعضهم فقط في المدونة بعد ما قدمناه عنها بقرب ما نصه ومن أوصى بثلث
ماله وبربع ماله وأوصى بأشياء بمعين القوم نظرا الى قيمة هذه المعينات والى ما أوصى به من
ثلث وربع فيضربون في ثلث الميت بمبلغ وصاياهم فحاصرا لاصحاب الاعيان من ذلك
أخذوه في ذلك وما صار للآخرين كانوا به شركاء مع الورثة وان هلكت الاعيان بطلت
الوصايا فيها وكان ثلث ما بقي بين اصحاب الثلث والربع يتحصون فيه اهدنها بلفظها ونحوه
لابن نونس عنها وقول ز أوليها بلفظه كقوله الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فهو رجوع
الخ هو نص المدونة ففيها ما نصه وان قال العبد الذي أوصيت به لزيد هو وصية لعمر وفذلك
رجوع اه قال أبو الحسن عقبه ما نصه في الامهات قلت فلو قال العبد الذي أوصيت به
لزيد هو وصية لمحمد قال أرى هذا نقضا للوصية الاولى وهو لمحمد وقال اذا كان في الوصية
الاخيرة ما يناقض الاولى فالاخيرة تنقض الاولى اه منه بلفظه ونسب الباب الى المسئلة
للموازاة والمعونة وأعفل عزوها للمدونة ثم قال وفي الموازاة من قال عبد في الذي
أوصيت به لفلان هو وصية لفلان آخر فقد قال مالك ان كان في الوصية الاخيرة ما يناقض
الاولى فهي ناقضة فلم يصح بأن الثانية ناقضة لما كانت عنده محتملة أو غير بينة وانما
الرجوع من الوصية أن يقول هو لزيد بل لعمر أو يقول صرفته عن زيد الى عمرو ولا اعتبار
بالنص على أن جميعه للموصى له به آخر اه منه بلفظه وكان الرجاء لم يطالع عليه فقال
في مناهج التصيل ما نصه فان كان في الثانية دليل على نقض الاولى مثل أن يقول العبد
الذي أوصيت به لزيد هو لعمر وهو لا خلاف اه بلفظه على نقل أبي على وكان أبا على لم يقف

على كلام الباجي والاسمه عليه والله أعلم * (تنبيه) * قال في تكميل التقييد مانصه وفي
 طرقة فاسية انظره جعله رجوعا اذا قال العبد الذي أوصيت به لفلان هو وصية له لان وجعله
 مشتركا بينهم ما اذا لم يقل الذي أوصيت به فجعل له هذه الزيادة تأثيرا مع أن هذه الزيادة مرادة
 وان لم يذكرها اذ قد علمت وصيته به أولا إلا أن يقال اذا لم يذكرها فيحتمل أن يكون
 نسي الوصية الاولى ويمكن حينئذ أنه لو ذكر بها الرجوع عن الاولى وأقر الثانية أو عكس
 أو جعلها بينهما فاذا قال الذي أوصيت به لفلان علم انه ذكر الاولى فكان رجوعا فعلى
 هذا الوصي به لرجل ثم أوصى به لاخر في القور بحيث يعلم عدم النسيان لكان رجوعا
 فانظر فيه اه منه بلفظه **قلت** قوله فعلى هذا الخ فيه نظر لانه مخالف لظاهر النصوص
 في المدونة وغيرها ولصرح بنقل الباجي في المنتقى ونصه وذكر في المجموعة والموازية اذا قال
 عبدى لفلان وهو لفلان فهو بينهما فان رد الثاني فنصفه للورثة اه منه بلفظه * (تنبيه) *
 قوله في المجموعة والموازية فان رد الثاني الخ ظاهره سواء رد في حياة الموصى أو بعده وهو
 ظاهر المدونة وغيره فاني ابن يونس مانصه ومن المدونة ومن أوصى لرجل بشئ بعينه من
 دارا أو ثوب أو عبد ثم أوصى بذلك لرجل آخر فذلك بينهما ابن عبدوس وقاله ابن القاسم
 وأشهب وهو قول مالك قال أشهب لانه قد أوصى له به فتساويا وليس ما يسدأ به في اللفظ
 يوجب التبدل فان رد أحدهما نصفه فذلك النصف للورثة اه منه بلفظه ونص المدونة
 ومن رد ما أوصى له به رجوع ميراثا بعد ان يحاص به أهل الوصايا مثل أن يوصى لثلاثة نفر
 بعشرة عشرة وثلاثة عشرة فرد أحدهم وصيته فللباقى ثلث الثلث وهذا قول جميع الرواة
 لا اختلاف بينهم فيه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها لكنه جعلها على خلاف
 ظاهرها فقال عقب كلامها مانصه محمد بن يونس يريد أنه رد الوصية بعد موت الموصى فانه
 لو رد قبل موت الموصى لكانت مثل موت الموصى له قبل موت الموصى ويدخلها اختلاف
 قول مالك وكذلك في كتاب ابن المواز قال فيه اذا أوصى لرجلين بعشرة عشرة وثلاثة عشرة
 فرد أحدهما في حياته فان علم بذلك فلا آخر عشرة وان لم يعلم فله خمسة ويورث خمسة قال
 ابو محمد وذهبه في المدونة وقد اختلف فيه ما قول مالك في شبهة رد قبل موت الموصى بموته
 قبل موت الموصى فاعرفه قائم اجيدة اه منه بلفظه وقوله وهذه في المدونة أى مسئلة
 موت الموصى له قبل موت الموصى ونص المدونة وان أوصى لفلان بعشرة دراهم ولفلان
 بعشرة والثلث عشرة فمات أحدهما قبل موت الموصى فكان مالك يقول ان علم الموصى
 بموته فالعشرة للباقي وان لم يعلم حوصص بينهما فيصير للحي خمسة وترجع الخمسة التي
 وقعت للميت لورثة الموصى ميراثا وعليه أكثر الرواة ثم قال مالك تكون العشرة للباقي علم
 الموصى بموته أم لا ثم قال آخر زمانه أرى أن يحاص بها الباقي علم الموصى بموت الآخر أم لا
 قال ابن القاسم وبه أخذ وقد ذكر ابن دينار أن قوله هذا الأخير هو الذي يعرف من قوله
 قديما اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه هذا محمد بن ابراهيم بن دينار المدني من كبار
 أصحاب مالك ولم يرد عيسى بن دينار الاندلسي لانه متأخر اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال ابن
 يونس مانصه قال ابن القاسم وأشهب وان أوصى بعبد لوارث ثم أوصى به لاجنبى فهو بينهما

لاجنبي فهو بينهما ثم ان أجنز حظ
 الوارث والارجع ميراثا اه والظاهر
 ان الحكم كذلك اذا لم يكن له وارث
 غيره لان الاجنبى انما نابه بالوصية
 النصف كما ناب الوارث بها النصف
 وكأنه أوصى له بميراثه خلافا
 لاستظهاره وى ان العبد كله حينئذ
 للاجنبي قياسا على مسئلة من أوصى
 لاجنبى بوصية ولوارثه الذي لم يدع
 سواء بوصية انه يبدأ الاجنبى في
 ضيق الثلث من غير حصاص
 للوارث وكأنه أوصى له بميراثه اه
 لانهم مقروضة فيما ناب الاجنبى
 فيسدأ به في ضيق الثلث وهو انما
 ينوبه في مسئلة ابن يونس النصف
 فيسدأ به أيضا من غير حصاص معه
 للوارث بالنصف الذي نابه بالوصية
 لانه نابه بالارث أيضا أصالة فكانت
 الوصية به كالعدم وكأنه انما أوصى
 نصف العبد وبالجملة فاناب الوارث
 المنفرد كأنه غير موصى به فلا
 يحاصص به مع الوصايا في ضيق
 الثلث لان الوصية له به تدمر
 محضاتأمله بانصاف والله أعلم
 وقول مب بل مهما كانت إحدى
 الوصيتين الخ بعد ما عزا هذا في
 المنتقى لابن القاسم وأشهب في
 الموازية قال وقال أشهب ايضا ان
 أوصى بعقده ثم أوصى به لرجل
 فالعق أولى اه

(ولا برهن) هذا هو المعروف الذي جزم به الحفاظ وما في ابن سلون من ذكره الرهن من أمثلة الرجوع بالفعل فسبق قلم والله أعلم (وتعلمه) قول ز ويرجعون عليه الخ الذي يفيد ابن رشد أن تعليم العبد لا شركة به قولاً واحداً فلا أذليس بعين قائمة (ووطء) أي وان لم يعزل على مقتضى المذهب كما في ضريح خلافتي قيد ابن شاس وابن الحاجب بالعزل ابن عرفة هو خلاف إطلاق ابن كثة وسماع أصبغ اه غ ونحوه لابن عبد السلام والمصنف اه وزاد غ في تكميله وما نسب لسماع أصبغ هو في سماع أبي زيد بن أبي الغمراه والظاهر المتبادر منه إفادة أنه في سماع أبي زيد أيضاً لا التعقب بأنه ليس في سماع أصبغ كما فهم هو في قائله مع أنه في السماعين معانهم انفراد سماع أبي زيد بزيادة فان وقعت حين (٢٥٧) مات خوف كونها حاطلة فقلت فخنايتها

لسيدها ابن رشد لو تيقن أنها غير حامل فالجناية للموصي له اه خلاف مقتضى ابن عرفة ان هذه الزيادة في سماع أصبغ أيضاً وقد أحسن في ضريح فعز السماعين ما تنفعا عليه ولسماع أبي زيد ما انفرد به وكذا فعل ابن يونس والله الموفق * (تنبيه) قال ابن رشد في شرح سماع أصبغ المذكور مانصه هذا ما لا اختلاف فيه والاصل في هذا أن كل ما يجوز الرجوع فيه فله ووطؤه وكل ما لا يجوز له الرجوع فيه فليس له ووطؤه الا المدبرة فان وطأها له جأز وليس له أن يرجع فيه للسنة القائمة فيها خاصة وبالله التوفيق اه وقد قلت في هذا

يجوز وطء ذات تدبير فقط من بين ما لا عود فيه لاشطط وكل ما فيه الرجوع يطرد جواز وطئه اتفاقاً فاعتمد وقول ز وقال ابن عبدوس الخ عزوه لابن عبدوس مصرح به

ويرجع أصيب الوارث ميراثاً إلا أن يجزئ له الورثة اه منه بلفظه (تنبيه) قوله إلا أن يجزئ له الورثة يدل على أن له وارثاً غيره وانظر إذا لم يكن له وارث غيره هل الحكم كذلك أو يكون العبد كله لاجنبي وهو الظاهر قياساً على ما في المدونة وغيرها ففيها في كتاب الوصايا الثاني مانصه ومن أوصى لاجنبي ووارث تحاصوا عا د حظ الوارث موروثاً إلا أن يجزئ الورثة ولو لم يدع الا هذا الوارث الموصى له لم تحاصص الاجنبي في ضيق الثلث وبدي بالاجنبي اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنهما مصرحاً بأنه من قول مالك وزاد بعده مانصه ومن كتاب ابن المواز وغيره قال مالك وأصحابه فممن أوصى لوارث وأوصى بوصايا لاجنبيين فان كان مع الوارث وارث من زوجة أو غيرهما فانه يحاصص الاجنبي في الثلث فصار للوارث الرجوع ميراثاً وان لم يكن معه غيره فلا جنبيين وصاياهم من غير حصص للوارث وكأنه أوصى له ميراثه اه منه بلفظه ونقل في المنتقى مثله عن ابن القاسم وأشهب في الموازية وجهه بما سبق ومثله في العتبية في رسم القضاء العاشر من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامس وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافاً ولا يظهر له انه لا فرق بينهما فانظر هل تجد فرقا والله أعلم وقول ز وقال أشهب الحريرة أولى الخ ظاهره ان أشهب ليس له الا هذا القول وليس كذلك فان الباقي في المنتقى بعد أن ذكر القول الاول في كلام ز قال مانصه قال ابن القاسم وأشهب في الموازية وقال أشهب أيضاً ان أوصى بعتقه ثم أوصى به لرجل فالعتق أولى اه منه بلفظه (ولا برهن) بهذا جزم في ضريح اذ سلم اقتصار ابن الحاجب عليه ولم يحك فيه خلافاً ونقله ابن عرفة عن ابن عبدوس عن ابن القاسم ولم يحك غيره ونحوه في ز وزاد وقاله مالك اه وفي المنتقى مانصه ولو أوصى له بعتق ثم أجره أو وهبه فليس ذلك برجوع وبدي الرهن من رأس المال قاله مالك وابن القاسم في المجموعة ووجه ذلك أن الاسم باق وصورة الموصى به باقية مع بقائه على ملكه اه منه بلفظه ووقع في ابن سلون مانصه ويصح رجوعه بالقول أو بالفعل كالبيع والرهن والعتق والكتابة اه منه بلفظه وما جزم به في الرهن لا يعول عليه لان الحفاظ لم يذكروه أصلاً وجرموا بخلافه والله الموفق (ووطء)

(٣٣) رهوني (ثامن) في ضريح وفي نقل ابن عرفة عن ابن يونس ونص ابن يونس عنه فالموصى له أحق ببقيتها لان حكمها حكم الامة حتى يتبين حملها اه وهو ظاهر لما علم ان الشك في المانع أي في طرومعلي وقال ابن رشد في شرح سماع أبي زيد المتقدم حملها ابن القاسم على الحمل حتى تعلم برائتها منه على أصله في غير ما سئل وقد قيل انها محمولة على السلامة من الحمل حتى يعلم انها حلت فعلى هذا تكون الجناية عليها للموصى له بما وان كان الموصى قد وطئها إلا أن يعلم انها كانت حاملاً منه وهو مذهب مالك في رواية أشهب عنه في الذي يشتري الامة فيطؤها ثم يظهر على عيب فيها فيردها على البائع فتقوت قبل أن تحيض فضمها من البائع إلا أن يعلم انها كانت حاملاً فلم يشتري ويرد عليه ما نقص العيب من عنها وبالله التوفيق اه قلت والظاهر أنه أشار بقوله وقد قيل الخ الى قول ابن عبدوس وترجعه فنامله والله أعلم

ظاهره وان لم يعزل وهو كذلك خلافا لقول ابن الحناجب تبعه ابن شاس والوط مع العزل
فقد قال في ضريح مانصه ومقتضى المذهب خلافه اه ولذا قال غ اطلاقه مقصود
وأما قول ابن شاس والوط مع العزل ليس يرجوع فقال ابن عرفة وهو خلاف اطلاق ابن
كثانة وسماع أصبغ ونحوه لابن عبد السلام والمصنف اه منه * (تنبيه) قال غ في
تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه وما نسب لسماع أصبغ هو في سماع أبي زيد
ابن أبي الغمر اه منه فظاهر ما أنه تعقب عليه نسبتها لسماع أصبغ وانها ليست فيه مع أنها
في السماعين معا كما رأيت فيهما وكما عزا لهم ما مع المصنف في توضيحه وابن يونس وبأني
لفظه ولكن تعقبه عليه متجه لان لفظ ابن عرفة قلت وهو مقتضى سماع أصبغ من وطئ
جارية أوصى به الرجل ليس وطؤه رجوعا فان وقت حين مات فوق كونها حاملا فقتلت
بجنايتها السيدها ابن رشد لو يتبين انها غير حامل فالجناية للموصى له الى آخر ما يأتي عن ابن
رشد فالتعقب عليه منسبته لسماع أصبغ هو قوله فان وقت الخ لان هذا ليس هو فيه
وانما هو في سماع أبي زيد وكذا كلام ابن رشد الذي ذكره ونص سماع أصبغ وسئل عن
الرجل يوصى للرجل بجارية له بعد موته هل للموصى أن يطأها قال نعم ويوصى بعقها
فيطؤها وذلك لانه يرتد ذلك ان شاء قال محمد بن رشد هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه
والاصل في هذا ان كل ما يجوز له الرجوع فيه فله وطؤه وكل ما لا يجوز له الرجوع فيه فليس
له وطؤه الا المدبرة فان وطأها له جائز وليس له أن يرجع فيه للسنة القائمة فيها خاصة وبالله
التوفيق اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وقال في رجل أوصى له بجارية بعد موته ثم
وطأها ترى ذلك انتزاعا قال لا قيل له فان وقت حين مات خوفا أن تكون حاملا فحمل
عليها رجل فقتله المن تكون بجنايتها قال لا سيدها الذي مات لانه يخاف أن يكون بها حمل
ولا يكون للموصى له من بجنايتها شيء قيل له رأيت لولم يطأها حتى مات فوقت حتى يجمع
ماله فمات الذي أوصى له بها أيضا قال ورثته يقومون مقامه قال محمد بن رشد قوله لانه
يخاف أن يكون بها حمل يدل على انه انما جعل الجناية عليها السيدها الموصى بها مخافة أن
تكون حاملا منه ولو تيقنت برأته من الحمل لكانت الجناية عليها الموصى له بها وهو معنى
ما في كتاب الوصايا الثاني من المدونة فحملها ابن القاسم على الحمل حتى تعلم برأته منه على أصله
في غير ما مسئلة ثم قال وقد قيل انها محمولة على السلامة من الحمل حتى يعلم انها حلت فعلى
هذا تكون الجناية عليها للموصى له بها وان كان الموصى قد وطأها الا أن يعلم انها كانت
حاملا منه وهو مذهب مالك في رواية أنشعب عنه في الذي يشتري الامه فيطؤها ثم يظهر على
عيب فيها فيردها على البائع فتوت قبل أن تحيض فضمانها من البائع المردودة عليه بالعيب
الا ان يعلم انها كانت حاملا فتلزم المشتري ويرد عليه ناقص العيب من ثمنها وبالله التوفيق
اه منه بلفظه فالسماعان متفقان على أن ظاهرهما ان الوطئ ليس يرجوع وان لم يكن عزل
وأما الكلام على الجناية عليها اذا وقت فلم تعرض له في سماع أصبغ أصلا ولا ابن رشد
في شرحه وانما تكلم عليه في سماع أبي زيد وفي شرحه ذكر ابن رشد ما نقله عنه ابن عرفة
مختصرا في سماع أصبغ ولقد أحسن المصنف في ضريح في سياق المسئلة فعز السماعين

(ابن شوب الخ) هذا هو المعروف
وقيل تبطل كفاي ابن سلون وابن
الحاجب وضيع عن فرائض الحوفي
خلاف لابن عبد السلام وابن عرفة
في انكارهما وجوده * (فرع) *
قال في المتقى لأوصى له بجمعين وهو في
غير ملكه ثم ملكه بأى وجه فالوصية
به نافذة اه (بخلاف مثله) قول
ز كفاي فبطلت ق صحيح لان
ق جزم بذلك وسوى بين العبد
والسيد ونحوهما ولم يقتصر ابن
عرفة على القولين كفاي م ب بل
زاد ثالثا وهو أنه يتعين بذلك العبد
دون الدرع ونحوه لانه نقل كلام ابن
رشد الذي حصل فيه الاقوال الثلاثة
مختصرا وليس فيه ما يرد ما جزم
به ز تبطل * (تنبيه) * بحث
ابن رشد في هذا القول الثالث بأن
القياس يقتضى أن لا فرق اه على
أن ابن يونس انما نقل ذلك في عبد
بعينه قائلا كفاي ق وأما اذالم
يعين وأجل فواقع عليه ذلك
الاسم من تركته فهو للأوصى له اه
قلت ولعل م ب أسقطه لذلك
وزيادة ق وابن يونس في السماع
لفظة بعينه مقبولة لانها زيادة ثقة
ومن حفظ قدم على غيره وانما
اقتصر ابن رشد على عزو المسئلة
للتوارد مع أنها في العتبية أيضا لانه
قصد تقوية ما في العتبية المشاهد
المبصر من المقام بما في التوارد به
تعلم ما في كلام هو في والله أعلم
والراجح أن الوصف كالنوبي والصقلي
تعيين خلافا لاشبه انظر ضيح

معاما اتفاقا عليه وعز السماع أبي زيد ما انفرد به وكذا فعل ابن يونس والله الموفق وقول
ز وقال ابن عبدوس للموصى له الخ ظاهر كلام ابن رشد السابق ان هذا القول ليس
بمخصوص لانه انما ذكره تخريجا ولكن عزوه لابن عبدوس مصرح به في نقل ابن عرفة عن
ابن يونس وفي ضيح ونص ابن يونس فصل منه أى من كتاب ابن المواز من المجموعة قال ابن
القاسم ومن أوصى لرجل بجارية فله وطؤها وليس ذلك برجوع وقاله عنه أصبغ وأبو زيد في
العتبية وقال عنه أبو زيد فان أوقفت الامة الى آخر ما قدمناه عن السماع وقال عقبه ما نصه
وذكره عنه ابن عبدوس وقال انظر وافي هذا هي انما فيها القيمة والقيمة تدخل في المال
وتدخل فيها الوصايا والوصى بربقتها فأما الوأوصى بها فالوصى له أحق بقيمتها لان حكمها
حكم الامة حتى يمين جملها اه منه بلفظه وكان شيخنا يقول ما قاله ابن عبدوس هو الظاهر
قلت وجهه ظاهر لان جملها مانع من نفوذ الوصية فيها وهو مشكوك فيه وقد علم
ان الشك في المانع ملغى والله أعلم (أو يشوب فباعه ثم اشتراه) ذكر ابن الحاجب وابن سلون
في ذلك قولين وأسكر ابن عبد السلام وابن عرفة وجود القول بالبطان قائلا ما نصه
لأعرف من نقل القول الثاني وانما نقل الباجي والصقلي والنوادر القول الاول فقط اه
منه بلفظه ولما نقل في ضيح نحوه عن ابن عبد السلام قال عقبه ما نصه خليل وفي
فرائض الحوفي اذا أوصى بشئ معين ثم باعه ثم اشتراه ثم مات وهو في ملكه فان الوصية تبطل
فيه فهذا قول بطلان الوصية به يصح القولان الا ان ذكرهما المصنف اه منه بلفظه
(مسئلة) * قال في المتقى بعد أن ذكر مسئلة المصنف هذه ما نصه وكذا الوأوصى له بجمعين
وهو في غير ملكه ثم صار له بابتياح أو هبة أو ميراث فالوصية به نافذة اه منه بلفظه (بخلاف
مثله) قول م ب ابن عرفة لو قال عبدى ولا عبد له الخ كلام ابن عرفة الذى أشار اليه
نقله عن ابن رشد مختصرا ولم يقتصر ابن عرفة على القولين كما هو به كلام م ب وكلام ابن
رشد الذى اختصره ابن عرفة هو في شرح آخر مسئلة من رسم القضية الثانية من سماع
أشهب ونصه فان قال عبدى لفلان ولا عبد له سواء أودرعى ولا درع له سواء أوسيقى لفلان
ولا سيف له سواء تخرج ذلك على قواين أحدهما انه يتعين باضا فاته اليه ولا تنتقل الوصية
الى غيره ان استبدل به سواء والثاني انه لا يتعين بذلك وتنتقل الوصية الى غيره ان استبدل
به سواء على اختلافهم فيمن حلف أن لا يستخدم عبد فلان فاستخدمه بعد أن أعتق أو بعد
أن خرج عن ملك فلان وما أشبه ذلك ومما يعين دخول الاختلاف في ذلك ان ابن أبي زيد
قد حكى في النوادر من رواية أشهب عن مالك فيمن أوصى لاختيه بسيفه أو بدرعه فيها
ذلك ثم يخلفه فهو للأوصى له كالأوصى له بجائزته فتسكس منه التخلات وبغير فيه
وديا أو ينبت فيه ودى أو يزرع فيه زرعاً فذلك له قال وهذا الذى أراد الملت فأما الوأوصى له
بعبدات العبد فأخلف غيره بخلاف ذلك وظاهر هذه الرواية أنه فرق في ذلك بين العبد
وبين السيف والدرع ولا فرق في القياس بين ذلك فيتحصل في ذلك على هذا ثلاثة أقوال
أحدها انه يتعين بذلك العبد والدرع والثاني انه لا يتعين به واحد منهما والثالث انه
يتعين به العبد ولا يتعين به الدرع والسيف وما أشبه اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة

اختصارا وافيابه وليس فيه ما يرد ما جزم به ز من أن ذلك ليس من التعيين وقد عزا ز
ما جزم به الى ما يفيد نقل ق وما قاله صحيح لان ق جزم بذلك وسوى بين العبد والسيف
وشوهم ونقل عن الرواية انه انما قال ذلك في عبد بعينه وعن ابن يونس انه اذا لم يكن
بعينه فانه كغيره وما عزا له ابن يونس هو كذلك فيه وكلامه مخالف لما قدمناه عن ابن رشد في
أمرين أحدهما ان ظاهر كلام ابن رشد ان المسئلة ليست في العتبية لانه انما عزاها لابن
أبي زيد في النوادر اذ لو كانت في العتبية لما احتاج الى عزوها الى النوادر من غير تنبيه على
انها فيها ثانياً ما انه جعل كلام النوادر على أن العبد فيها غير معين فجعله خلافا لما قاله في
السيف وشوهم وبهذا القياس يقتضي ان لا فرق وابن يونس جعل ذلك على أن
العبد معين ونص ابن يونس ومن العتبية قال أشهب عن مالك فيمن أوصى لرجل بشيأ ثم
باع بعضهما وأخلف ثياباً أو متاعاً فبطلت كسر الصفقة ويذهب الشيء ثم يخلفه ذلك للموصي
له وكذلك من أوصى لأخيه بسلاحه فيذهب سيفه ودرعه ثم يشتري سيفاً آخر ودرعاً آخر
فهو للموصي له كالأوصى له بمحاطة فتنكسر الخلات وتوت ويغرس فيه ودياً أو ينبت أو
يزرع فيه زرعا فذلك له وهذا الذي أراد الميت وأما الوصى له بعبد بعينه فبات العبد خالف
غيره فبخلاف ذلك محمد بن يونس لانه عينه وأما اذا لم يعين وأجل فواقعه عليه ذلك الاسم
من تركته فهو للموصي له اه منه بلفظه وما نسب للعتبية هو أول مسئلة من رسم أوصى من
سماع أشهب من كتاب الوصايا لكنه نقله مختصراً بالمعنى مع بعض تغيير لانه فرضها في السماع
في وصيته لابنه ولم يقل فيه في عبد بعينه ونص المحتاج اليه منه وكذلك الذي يقول سلاحي
لا بني فيذهب سيفه ودرعه ويشتري سيفاً آخر ودرعاً آخر فذلك له ومثل ذلك الذي يقول
حاطي لفلان فتنكسر الخلات وتوت ويغرس فيه ودياً أو ينبت فيه قصب ويزرع فيه زرعاً
فذلك له وهو الذي أراد الميت فقيه ل له رأيت الذي يقول غلامي انفلان فيوت الغلام
ويستخلف غيره فقال العبد ليسوا مثل هذا قال محمد بن يونس قوله وكذلك الذي يقول
سلاحي لا بني الخ معناه فذلك له بالوصية ان أجاز له الورثة لان الوصية لو ارث لا يجوز الا ان
أجازها له الورثة وقد مضى الكلام على هذه المسئلة فوق هذا في آخر الرسم الذي قبل هذا
فلامعنى لا عادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر لم نسب ابن رشد المسئلة للنوادر ولم
ينسبها للعتبية وهي فيم اوقد تكلم علم اه ونفسه وليس بينهما فاصل الا الترجمة بالرسم والله
أعلم ولا خفاء انه لو كان في الرواية ما عزا له ابن يونس وق من انظة بعينه لم يخالف في ذلك
ابن رشد لانه قال قبل ما قدمناه عنه في الرسم الاول مانصه والعبد وما أشبهه من العروض
والحيوان يتعين بالاشارة اليه باتفاق فاذا قال الرجل ان مت فهذا العبد فلان أو هذا
الدرع لفلان وما أشبهه فهلك واستفاد غيره مكانه أو استبدل به سواء فلا تنقل اليه الوصية
باتفاق اه منه بلفظه * (تتميم) * سكت ز عن تعيينه بالصفة وذ كرفيه ابن رشد بعد
ما قدمناه عنه أو لا قولين صدر بانه يتعين وعزا له سماع عيسى من ابن القاسم ثم عزاه له
لأشهب وعلى كلامه اقتصر ابن عرفة ونصه واختلف هل يتعين العبد بالتسمية والصفة فسمع
عيسى ابن القاسم من قال عبدى النوبى أو الصقلى فباعه واشترى غيره نوياً أو صقلياً

أن الوصية تختص بالاول وقال أشهب لا تختص اه منه بلفظه وعز ابن عبد السلام
وتبعه المصنف في صريح الاول لابن القاسم وروايته ورؤية أشهب والثاني لأشهب
فقط وقال ابن يونس مانصه فاختلف فيه فابن القاسم يقول تسقط الوصية وروى هو
وأشهب ذلك عن مالك في التي قالت ثوبى الخزاعة لانه قد ذهب ثوبها وأخلقت مثله لانه لا شيء
للموصى لها فيه وخالف في ذلك أشهب ثم قال بعد بقرب مانصه ولم يأخذ محمد بقول أشهب
حين جعل المبهم والموصوف بالاسم والصفة سواء ومسئلة مالك في التي أوصت بثوبها الخز
يرد هذا اه منه بلفظه فعلم ان الاول هو الرابع والله أعلم (فلا موصى له بزيادته) قول ز
وكان الفرق قوة تعليمه حتى كانه ذات أخرى الخ سكت عنه نو ومب وقال شيخنا
ج مانصه لافرق بينهما لان القائل بالاشتراك هناك وهو أصبغ يقول به هنا أيضا في تفريق
المصنف بينهما نظر والظاهر الاشتراك في الجميع قلت ما جزم به ز فيما مر وهنا وسلمه
من ذكرنا من الشركة في العبد هو الذي يفيد قول ابن عاشر مانصه انظر الفرق بين
تخصيص الدار مع تاليها وبين بناء العرصة وتعليم العبد اه فهو سلم الشركة في بناء
العرصة وتعليم العبد وعدمها في تخصيص الدار مع تاليها وانما توقف في الفرق مع أن
كلام ابن رشد في شرح المسئلة العاشرة من رسم الوصايا والافضية من سماع أصبغ من
كتاب الوصايا الخامس يفيد أن تعليم العبد لا شركة به قول واحد اكس ما قالوه في العتبية
في المحل المذكور مانصه قال وسمعت ابن وهب وسئل عن رجل أوصى لرجل بمزد وجديزة
وهي نفخ ثم لها سمن وعسل ومات أثره رجوعا في الوصية قال لا قيل له ان الطعام لا بد لهم
منه فقال لهم طعام وطعام قد صنعوه وصنعوه واحتج أيضا فقال وكذلك لو أوصى له بعبد
ثم علمه الكتابة بعشرة دينار أن هذا الذي يرجوع أيضا قال أصبغ ليس هذا يرجوع
ولا تكون له بثلثها ولكن يكون شر يكافئها بقدرها بقدر اللات بمنزلة الثوب يوصى به
أيض ثم يصبغه والبقعة براحا ثم يبينها قال محمد بن رشد تنظير أصبغ مسئلة الذي يوصى
بالجديزة ثم يلبسها بمسئلة الذي يوصى بالثوب ثم يصبغه صحح بدخلها من الاختلاف ما دخلها
قيل انه يكون للموصى له مصبوغا فعلى هذا تكون الجديزة ملتوتة وهو مذهب ابن وهب
بدليل تنظيره لذلك بالذي يوصى بالعبد لرجل ثم يعلمه الكتابة اذ لا يكون الورثة شركاء فيه
بقية الكتابة اذ ليست بعين فائمه اه منه بلفظه فانظر كيف ساق مسئلة العبد مساق
الاحتجاج لمذهب ابن وهب في مسئلة اللات وتعليقه ذلك بقوله اذ ليست بعين فائمه فانه
يفيد مدعكس ما قاله ز ومن وافقه وقول شيخنا والقائل بالاشتراك هنا وهو أصبغ
يفيد انفراد أصبغ بذلك وهو الذي يفيد كلام المنتقى ونصه فقد قال أصبغ يكون الورثة
شركاء بقدر اللات وكذلك صبغ الثوب وبناء الدار وقال ابن القاسم وأشهب في المجموعة
الثوب بصبغه للموصى له قال أشهب وكذلك لو غسله أو كانت دارا فخصم أو زاد فيها
أو أوصى له بسوين ثم لته وجهه قول أصبغ أنه لم يوجد منه وصية بالصبغ والسمن
فكان باقيا على ملك الموصى وجهه قول ابن القاسم وأشهب انه لما كان الاصل موصى به
ثم أضاف اليه ما لا يستقل بنفسه بل هو محمول فيما أوصى به كان ظاهرا ذلك انه أضافه اليه

(فلا موصى له بزيادته) هذا قول ابن
القاسم وأشهب في كتاب ابن المواز
خلافا لقول أصبغ يشتركان ومثله
لسحنون وقاله ابن القاسم أيضا
وعليه جرى المصنف فيما مر كما
تقدم وقول ز وكان الفرق
قوة تعليمه الخ فيه نظر لما مر وقد
حصل ابن رشد في بناء العرصة وفي
هدم الدار ثلاثة أقوال تبطل الوصية
بهما لا تبطل بهما تبطل بالبناء
دون الهدم وعلى عدم البطلان
به فهل النقض للورثة أو للموصى
له وهو قول ابن القاسم في المجموعة
اه صح

(وان تقدم) لو غير باول رد رواية على وقول (٢٦٣) مطرف لاجاد وقول ز فان تساوى فافهما له الخ قال في المنتقى ولو أوصى

لبعشرة دنانير ثم أوصى له بعشرة دنانير فله العددان جميعا واهيبي ابن يحيى عن ابن القاسم وعلى هذا مذهب مالك وأصحابه وحكى أبو محمد في معونه أن له أحدهما أه ونقله في ضيق وابن عرفة وهو لا ينافى ما في الموازية عن مالك أن له أحدهما وفي الشامل ولو أوصى له بتساويين كعشرة وعشرة أخذهما وقيل إحداهما أه وبأخذهما جزم وهو ظاهر المدونة كالفيديو عليه اقتصر ق وعزاه للمالك وابن القاسم وكذا ابن يونس وعزاه للأخوين وروايتهم وعزاه لهما أيضا اللخمي وزاد عنهما ما كتبا بكتاب أو بكتابين ولم يعز مقابله الا لمجد واختاره هو ان كاتب بكتابين ان يتطرا الى الثانية فان كان فيها زيادات لا قوام حل عليه في هذه مثل تلك وان كان فيها نسخ لبعض ما في الاولى حل عليه في الثانية لانه أراد أن يبين من أثبت ولم ينسخ أه واقصر في البيان والكافي والتفريع والوثائق المجموعة والمعين والارشاد على ان له أحدهما فقط فلكل من القولين مرجح والله أعلم قلت والظاهر أن الاول أرجح وأقوى اذ لا يقاوم الاقتصار على الثاني من غير عزو الاول للمالك وأصحابه مع اقتصار ابن يونس وق وغيرهما عليه ولذلك والله أعلم أعرض في ضيق وابن عرفة عما لابن رشد ومن معه اذ الظن اطلاقهما عليه لسعة حفظهما لاسيما ما في البيان والكافي لانهما أغنياهما كإزعمه هوني فتأمل والله الموفق وقول ز فالعبر الا كثروا تقدم الخ

في الوصية أه منه بلفظه ونحوه في ضيق وعلى ذلك اقتصر ابن عرفة ونصه ومن أوصى بشوب فصبعه أو غسله فقال ابن رشد قيل يكون فيه شريك للورثة بقيمة الصبغ من قيمة الثوب قلت عزاه غير واحد لاصبح ابن رشد وقال ابن القاسم وأشهب يكون له الثوب مصبوغا أه محل الحاجة منه بلفظه قلت لم يتقرر بذلك أصبغ بل قاله سحنون أيضا في نوازله من كتاب الوصايا ونصه قال سحنون فالذي يوصى بالثوب فيصبغه أو يكون مصبوغا فيغسله ان ذلك لا يحيل الوصية وأرى الورثة شركاء في الثوب بقيمة الصبغ أه منه بلفظه وقاله ابن القاسم أيضا في ابن يونس مانصه قال عنه أبو زيد وأصبغ في العتمة اذا أوصى له بعروة ثم بناها فهاشريك كان فيها بقدر قيمة البناء من العروة وقاله أصبغ وكذلك لو أوصى له بشوب فصبعه أو بسويق قلته كانا فيه شريكين بقدره من قيمة الصبغ واللثام أه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد قلت له فان قال عرصتي لعبد الرحمن في مرضه ثم بناها في مرضه أترى ذلك انتراعا قال لا ولكنه يحاص بقيمة العروة مع أهل الميراث ويضرب أهل الميراث بقيمة البناء وسئل عنها سحنون فقال أرى هذا انقضاء الوصية لانه قد أحال العروة عن حالها فقد نقض وصيته أه منه بلفظه وما قاله سحنون هنا مخالف لما قاله في نوازله بعدما قد مناعته آتفا ونصه أو تكون دارا مبنية فيهدمها أو تكون عروة فيسبغها فان الوصية فيه ثابتة ويكون الورثة شركاء فيه مع الموصى له بالبنين قال محمد بن رشد قول سحنون في هذه الرواية في الذي يوصى بالعروة ثم يبنها ان الوصية فيها ثابتة ويكون الورثة شركاء مع الموصى له بالبنين خلاف قوله في سماع أبي زيد بعد هذا والذي يتحصل في الذي يوصى بالبقعة ثم يبنها أو بالدار ثم يهدمها ثلاثة أقوال أحدها ان الوصية تبطل في الوجهين جميعا والثاني انها لا تبطل في الوجهين جميعا والثالث الفرق بين المسئلتين فتبطل اذا أوصى بالبقعة ثم بناها ولا تبطل اذا أوصى بالدار ثم يهدمها ويختلف على القول بان الوصية بالعروة لا تبطل يبنها اهل تكون للموصى له يبنها أو يكون شريكا مع الورثة بالعروة ويختلف أيضا على القول بان الوصية بالدار لا تبطل يهدمها اهل يكون له النقض مع البقعة أم لا فقول انه لا يكون له النقض وقيل انه يكون له وهو قول ابن القاسم في المجموعة وكذلك يختلف في الثوب يوصى به ثم يصبغه أو يغسله على هذا الاختلاف سواء قيل يكون فيه شريكا مع الورثة بقيمة الصبغ من قيمة الثوب وقيل يكون له الثوب مصبوغا وهو قول ابن القاسم وأشهب في كتاب ابن المواز قال أشهب وكذا لو غسله أو كانت دارا فخصمها أو زاد فيها بناء لانه لم يتغير الاسم عن حاله أه منه بلفظه وقد نقل ابن يونس ما في كتاب ابن المواز قبل ما قدمناه عنه وقول ابن رشد على هذا الاختلاف سواء صريح فيما قاله شيخنا من أن على المصنف در كافي التفريق الذي ذكره وفي كلام ابن عاشر السابق إشارة اليه وقد أشار اليه ق أيضا اذ قال هنا وانظر هذامع ما تقدم عند قوله أبو بنى العروة أه منه والله الموفق (والا فاكثروا وان تقدم) لوقال المصنف ولو تقدم رد رواية على وقول مطرف كافي المنتقى والبيان وغيرهما لاجاد وقول ز فان تساوى فافهما له عند مالك الخ بهذا جزم ح في شرح كلام

المصنف وعليه اقتصر ق وعزاه لما لك وابن القاسم وبه صدر في الشامل وحكي الآخر
بقيل ونصه ولو أوصى له بمئة ساو بين كعشرة وعشرة أخذهما وقيل أحدهما اه منه
بلفظه ويشهد لما رجحه ما في المتن ونصه ولو أوصى له بعددين متساويين في الجنس
والعدد مثل أن يوصى له بعشرة دنائير ثم يوصى له بعشرة دنائير فإن له العددين جميعا رواه
يحيى بن يحيى عن ابن القاسم وعلى هذا مذهب مالك وأصحابه وحكي القاضي أبو محمد في
معونه أن له أحدهما اه منه بلفظه مع اختصار يسير ونقله في ضيق وابن عرفة وقال
عقبه واللفظ لصح مانصه ابن زرقون انظر قوله هذا قول مالك وأصحابه وفي الموازية
عن مالك من رواية ابن القاسم أن له أحدهما مثل قول عبد الوهاب اه منه بلفظه
قلت ما في الموازية لما لك لا ينافي ما قاله الباجي كما لا يخفى وقد اقتصر ابن يونس على هذا
القول وعزاه للاخوين وروايته ما ونصه ومن المجموعة وكتاب ابن حبيب قال عبد الملك
إذا أوصى له بدنانير ثم أوصى له في وصية أخرى بأكثر من ذلك أو أقل أعطيناها أكثر
الوصيتين لأنه لما لم يبين أنه يرجع عن الأولى واحتمل أن يكون نسبها أعطيناها أكثرهما
وأما ان كانت وصية واحدة فسمي له في أحدهما عشرة ثم سمي له في أخرى عشرة أخرى
فاقل فله المالان جميعا ثم قال بعد مانصه وقاله مطرف في ذلك كله ورواه عن مالك اه
منه بلفظه وقد عزاه للخمى هذا الاخوين ولم يعز مقابله إلا الحمد ونصه واختلف إذا استوى
العددان فقال يزيد عشرة ثم أوصى له بعشرة فقال محمد ليس له الا عشرة واحدة وقال
مطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب له الوصيتان كتابا بكتاب أو بكباين وأرى إذا
أوصى له بعشرة ثم بعشرة بكتاب واحد كان له عشرون ولا يحتمل على أنه أراد نسخ أولى
الوصيتين بأخرهما وهي مثلها إذا فائدة لذلك إلا بالزيادة وان كانتا في نظري الثانية
فان كان فيها زيادات لا قوام حمل عليه في هذه مثل تلك وان كان فيها نسخ لبعض ما في الأولى
حمل عليه في الثانية لأنه أراد أن يبين من أثبت ولم ينسخ اه منه بلفظه وما عزاه الباجي
للامام وأصحابه هو ظاهر المدونة عندى وان كان الرجاء عز الظاهرها موافقة لما في
الموازية وسلمه أبو علي ونصها ومن أوصى بوصية بعد أخرى فان لم تتناقضا أنفذت جميعا وان
كانت من صنف واحد فزادت أحدهما أنفذت الزائدة فقط وان تناقضا أخذت بالآخر
وبطلت الأولى اه منها بلفظها فتأمل بين لك وجه ما قلناه لكن اقتصر جماعة على ما عزاه
الباجي لأنه معونة وساقوه كآفة المذهب وقد أغفل ذلك ابن عرفة والمصنف في ضيق قال
ابن رشد في شرح المسئلة الثامنة والعشرين من سماع أبي زيد مانصه قوله أنه إذا أوصى
له بوصيتين أحدهما أكثر من الأخرى أنه يكون له الا أكثر منهما كانت الأولى أو الأخيرة
هو مثل ما تقدم من قوله في رسم الصلاة من سماع يحيى ومثل قوله في المدونة وغيره
يختلف في ذلك قوله وكذلك إذا كانت الوصيتان مستويتين تكون له الواحدة منهما اه منه
بلفظه وقال أبو عمر في الكافي مانصه ومن أوصى لرجل بدنانير متساوية في موضعين ولم
يذكر ابطال أحدهما ولا جمعهما جميعا للموصى له فله إحدى التسميتين اه بلفظه على
نقل أبي علي وقال ابن الجلاب في تفريعه مانصه ومن أوصى لرجل بدنانير متساوية في

صحیح وکذا عکسہ فی المدونۃ ومن
أوصی لرجل بثلاثین دیناراً ثم أوصی
له بالثلث فله أن یضرب مع أهل
الوصایا بالاکثر اه ابن یونس قال
یحیی بن یحیی عن ابن القاسم وعزاه
کله عین ابن المواز وقاله أصبغ
قال فان کان عینا وعرضاً ضرب
معهم ثلث العرض وبالا کثر من
ثلث العین أو التسمیة وقاله عنه
ابن حبيب قال وان کان کله عرضاً
ضرب معهم بالثلث وبالتسمیة وان
لم یکن معه وصایا فائتاه الثلث الا
أن یجوز الورثة اه ونقله أبو الحسن
مقیداً به کلام المدونۃ وحکم ما اذا
أوصی له بجزء ثم بجزء حکم ما اذا
أوصی له بعددین من نوع واحد
کفی مناهج التحصیل وبوخذما هنا
وما یأتی حکم نازلة من أوصت أولاً
بثلث مالها نصفه لمسجد کذا ونصفه
لاولاد بنتها ثم بعد نحو ثلاث سنین
أوصت بأن جمیع ثلثها لاولاد بنتها
المذکورین ولم تصرح برجوع عن
الأولی ولا قام علیه دلیل فافقی بعض
بأن الثلث کله لاولاد البنین وأفتی
بعض بقسم الثلث بین المسجد
وأولاد البنین علی المحاصة قال
هوئی فارس لى القاضی بسئلنى
عن الصحیح من القنویین وعن کیفیة
القسمۃ ان قلت بحکمۃ الوصیتین
فاقبیتہ بحکمهما وبأن ذلک یقسم
أثلاثاً الثلث للمسجد والثلثان
لاولاد البنین أى فیقسم کالعول
والله أعلم

موضعين ولم يذ كر ابطال أحدهما ولا جمعهما جميعا للموصى له فله أحدى التسميتين
 اه منه بلفظه وفي الوثائق المجموعة مانصه وإذا أوصى لرجل بعدة ذناير ثم أوصى له في ثلاث
 الوصية بعينها بعدة ذناير فإنه يؤخذ له بالا أكثر فإن اعتدلتا أخذت الواحدة وبطلت الأخرى
 انتهى بلفظها على نقل أبي علي وفي المعين مانصه إذا أوصى لرجل بعدة ذناير ثم أوصى له في
 تلك الوصية بعينها بعدة ذناير أخرى أخذ لا أكثر فإن اعتدلتا بطلت الواحدة وأخذت
 الأخرى اه منه بلفظه وفي الإرشاد مانصه ولو لأحد مقدارين متساويين من نوع ولا قرينة
 على اثباتهما له أحدهما اه منه بلفظه وذ كر الميطي القولين ولم يرجح واحدا منهما وظاهر
 كلام المقيد كظاهر المدونة أن له العددين معا فتحصل أن لسلك قول منهما مبرر بخلافه أعلم
 وقول ز ولو أوصى لم يجز ثم بعد ذلك لم يعتبر إلا أكثر صحيح وكذا عكسه كما في المدونة وظاهر
 ز أن له إلا أكثر مطلقا وهو ظاهر المدونة في صورة العكس ونصها ومن أوصى لرجل ثلاثين
 ديناراً ثم أوصى له تارة أخرى بالثلث فله أن يضرب مع أهل الوصايا بالا أكثر اه منها بلفظها
 ونحوه لابن يونس عن الكنته قال عقبه مانصه وقال سحنون في المجموعة معناه أن ماله كله
 عين قال ابن المواز وقاله أصبح قال وإن كان ماله عينا وعرضا ضرب معهم ثلث العرض
 وبالا أكثر من ثلث العين أو التسمية وقاله عنه ابن حبيب قال وإن كان ماله كله عرضا ضرب
 مع أهل الوصايا بالثلث وبالتسمية وإن لم يكن معه وصايا فأن ماله الثلث لأن يجزى الورثة
 فيعطى الوصيتين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن مقيداً به كلام المدونة السابق والله أعلم
 * (نقطة) سكت ز عما إذا أوصى له يجزى ثم يجزى وحكم ذلك حكم ما إذا أوصى له بعددين
 من نوع واحد قال الربراجي في مناهج التحصيل مانصه وإن كانت يجزى فإن كانت
 بمنزلة مثل أن يوصى له بربع ماله أو بسدسه ثم أوصى له بذلك الجزء مرة أخرى فالجواب
 فيه كالجواب في فصل المسمى إذا استوى العددان وإن كانت بمختلفين مثل أن يوصى له بالربع
 ثم له بالسدس فهو كما إذا أوصى له بعددين أقل وأكثر اه بلفظه على نقل أبي علي * (تنبيه) *
 يؤخذ مما ذكرناه هنا وعند قوله فيما مر كإصائه بشئ يزيد ثم به لعرو حكم نازلة سئل عنها
 وقد اختلف فيها المتصددرون للفتوى في بلد النازلة وهي امرأة أوصت أولادها بثلث ماله
 نصفه لمسجد كذا ونصفه لأولاد بنتها فلانة وفلانة ثم بعد نحو ثلاث سنين أوصت بأن
 جميع ثلثها لأولاد بنتها المذكورين ولم تنص على رجوعها عن الوصية الأولى ولا قام دليل
 على أنها قصدت الرجوع عنها فأتى بعضهم بأن الثلث كله لأولاد البناتين ولا شيء للعيس
 منه وأفتى بعضهم بأن الوصيتين عاملتان ويقسم الثلث بين المسجد وأولاد البنات على
 الخاصة ولكن لم يبينوا مقدار ما يكون للمسجد فأرسل إلى القاضي بذلك البلد يستلني عن
 الصحيح من الفتويين وعن كيفية القسمة أن قلتم بجهة الوصيتين فأجبت به بجهت ما وبأن ذلك
 يقسم أسلانا الثلث للمسجد والثلثان لأولاد البناتين ولا يخفى على المتأمل أخذ ذلك مما
 أشرنا إليه والله أعلم (وان أوصى لعبده بثلثه عتق الخ) قديمه مب بما لا مزيد عليه
 * (فرع) قال ابن يونس مانصه قال أشهب وإذا أوصى لعبده بثلث ماله وترك ديناً شهديه
 شاهد واحد فإن العبد يحلف مع الشاهد ويستحق ولو أوصى ابن عبدى حر لم يحلف العبد

(وان أوصى لعبده الخ) فان ترك
 حينئذ ديناً وشهديه شاهد واحد
 حلف معه العبد واستحق ولا يحلف
 ان أوصى ابن عبدى حر قاله ابن
 يونس عن أشهب وابن وهب وابن
 دينار

قال في كتاب محمد لانه كسمية دنانير قدر رقبته فلا يحلف كما يحلف الموصى له بالثلث وكذلك
من أوصى له دنانير وقاله ابن وهب وابن دينار اه منه بلفظه (ان لم يكن له أقارب لاب)
قول مب لكن تقدم في باب الحبس عن المتيطى ما يفيد ترجيح ما ذهب عليه المصنف
في باب الحبس الخ في كلامه تناقض لان قوله هذا قول ابن القاسم مع حالته على كلام
المتيطى متنافيان لان المتيطى انما عزا هذا القول لعيسى وما قدمه هناك عن المتيطى أصله
لابن رشد في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ونصه فهي ثلاثة أقوال
في المذهب أحدها أنه لا يدخل في ذلك قرابته من قبل النساء بحال وهو قول ابن القاسم
والثاني أنهم يدخلون في ذلك بكل حال وهو قول مطرف وابن الماجشون وروايتهما عن
مالك وحكي ابن حبيب انه قول جميع أصحاب مالك والثالث قول عيسى بن دينار انه لا يدخل
في ذلك قرابته من النساء الا ان لا يتيقن من قرابته من قبل الرجال أحد وأما ان لم تكن له يوم
أوصى قرابة الام من قبل النساء فلا اختلاف في أن الوصية تكون لهم على ما قاله ابن القاسم
في رسم أسلم بعده هذا على ما قاله أيضا في الواضحة من رواية أصمغ عنه وزاد قال وكذلك
ان كانوا قليلا الواحد والاثنين اه منه بلفظه وقد تبسح مب في ذلك طفي وزاد طفي
مانصه كما يظهر ذلك بتصفح كلام ابن رشد في بابي الحبس والوصية وكلام المؤلف في توضيحه
في البابين اه منه بلفظه وقد رأيت كلام ابن رشد السابق وقال ابن رشد أيضا في رسم أسلم
من سمع عيسى من كتاب الوصايا مانصه لا اختلاف في أنه اذا لم يكن له يوم أوصى قرابة من
قبل أبيه أن الوصية تكون لقرابته من قبل أمه وانما اختلف اذا كان له يوم أوصى قرابة
من قبل أبيه هل يدخل معهم قرابة من قبل أمه أم لا فذهب ابن القاسم وروايته عن مالك
انه لا يدخل في ذلك قرابته من قبل الام قال في سمع أبي زيد وان لم يبق من أهل أمه الا
خال أو خالة فلا شيء لهم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد بعده
مانصه ابن زرقون ان أوصى ولا قرابة له من قبل أبيه فالوصية لقرابة أمه اتفاقا وان كان له
قرابة يوم الوصية من قبل الاب فاختلف فيه على ثلاثة أقوال قال ابن القاسم لا يدخل فيه
القرابة من قبل الام بحال وروى الاخوان دخولهم بكل حال وقال عيسى لا يدخلون
الا أن لا يتيقن من قرابة الاب أحد اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وليس فيه غير هذا ولا
خفاء في أن كلام ابن رشد الاول يفيد رجحان الثاني ويفيد ذلك أيضا كلام البايع في المستقى
ونصه وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون اذا أوصى لقرابته أو لذى رحمه
أو لاهله أو لاهل بيته فان قولنا وقول مالك وأصحابنا أن ذلك لجميع قرابته ورحمه وأهله من
قبل أبيه وأمهم من كل من يرثه ومن ليس بوارثه اه منه بلفظه وعزا هذا قسلا لمالك من
رواية علي بن زياد ولا شهب في الواضحة ولا بن حبيب عن الاخوين ولا بن كثة في المجموعة
والله أعلم (ولا يخص) قول مب وليس راجعا لقوله فيقدم الاخ الخ بل هو راجع
لاول المسئلة الخ مخالف لما جزم به عجم وخش وابن عاشر من رجوعه لهم ما قاله
ابن عاشر بعد كلام مانصه وهذا يدل على ان قوله ولا يخص راجع لهم مسلتين قبله اه وسلمه
جس وماله ولا هو الصواب فقد قال ابن الحاجب مانصه ولا يعطى الاخ الجميع بخلاف

(ان لم يكن له أقارب لاب) قول مب
هذا قول ابن القاسم أى كما مر عن
ق وكفى البيان أيضا ولا يلزم منه
ان لا يكون لابن القاسم موافق
كعيسى بن دينار ولا قول آخر كفى
المتيطى فلا تنافي في كلام مب
خلافًا لهونى وما تقدم لمب عن
المتيطى أصله لابن رشد ومثله قول
البايع فان قولنا وقول مالك وأصحابنا
ان ذلك لجميع قرابته من قبل أبيه
وأمه اه (ولا يخص) الصواب
رجوعه لهم مسلتين قبله كما جزم به
عجم وخش وابن عاشر وسلمه
جس خلافا لمب ابن الحاجب
ولا يعطى الاخ الجميع بخلاف
الوقف ضيح هكذا نص عليه
ابن القاسم في العتبية في الحد والاخ
ان الاخ لا يعطى الجميع اه وفسر
في البيان اختصاصه في الوقف بقوله
معناه اذا كانت وصيته لسكنى
الا قرب فالاقرب وأما ان كانت
وصيته بجهس له غلة لتقسم على
الا قرب فالاقرب كل عام فيدخل
الابعد مع الاقرب بالاجتهاد كما اذا
أوصى بوصية مال للاقرب فالاقرب
وبالله تعالى التوفيق اه

لسمخون وهو الراجح كما صرح به
 مق (ولم يلزم تعميم الخ) قول ز
 ومن ولده بعد موت الموصى الخ
 صوابه ومن لم يسمه الموصى الخ
 وقوله وان من حضر القسم الخ أى
 ممن تناوله لفظ الموصى وبه يسقط
 اعتراض مب **قلت** وقول ز
 في القسم الثالث ولا شيء لمن مات
 قبله أى ومن ولده قبله دخل كما في
 ح و ق عن المدونة (وهل
 يقسم الخ) **قلت** قول مب وبه
 يسقط قول ق الخ نص ق
 ووجهه هذا أن كل مجهول لو انفرد
 لضرب له بالثالث فإذا اجتمعت قسم
 الثالث على عدد هاء فقد حصل ان
 هذا القول معزوم وجه بخلاف
 القول الآخر اه (ثم استوفى)
 قول ز كما في رواية ابن وهب أى
 وغيره قال سمخون وعليه أكثر
 الرواة وقول ز أبو الحسن وهو
 أولى أى خلافاً لحمل الغمى قول
 ابن القاسم بالاستيناء على الخلاف
 إذا التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب
 ما أمكن اليه سبيل لاسيما والمتبادر
 من الایاس هو القوات لا الایاس
 من يسمه وقول ز أى لا بالایاس
 يحصل بالقوات الخ أى لا بالایاس
 من يسمه وكلامه صريح في أن
 المراد التوفيق بين رواية الایاس
 ورواية القوات لا بينهما بين رواية
 سنة الذى حمله ابن رشد على الخلاف
 وجعل رواية الاستيناء ظاهرة فقط
 في رواية سنة ولم يتعرض للمابين
 روايتي الایاس والقوات بل صرح
 كلامه انه جملهما على الوفاق كما ان

الوقت ضيق هكذا نص عليه ابن القاسم في العتبية في الحد والآخر ان الاخ لا يعطى الجميع
 اه منه بلفظه وما نسبته للعتبية هو في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الوصايا وسمه
 ابن رشد لكنه قيد قوله وان كان الذى أوصى به على هذه الوصية انما هو جسد فالأخ أولى
 وحده ولا يدخل معه غيره بقوله مانصه معناه اذا كانت وصيته لسكنى الأقرب فالأقرب
 وأما ان كانت وصيته لجسد له غلبة لتقديم على الأقرب فالأقرب كل عام فيدخل الإبعد
 مع الأقرب بالاجتهاد كما اذا أوصى بوصية مال للأقرب فالأقرب وبالله تعالى التوفيق اه منه
 بلفظه وأعاد المسئلة في العتبية في سماع أبي زيد ونصه وشمل عن رجل هلاك وترك أبويه
 وعمه وجده وأخاه وأوصى أن يدفع ثلث ماله الى أخيه الأقرب فالأقرب قال أرى أن
 يبدأ بأخيه أولاً يعطى أكثر من الجسد وان كان الأخ أبسر من الجسد ثم يعطى الجسد أكثر
 من العلم وان كان أبسر منه ثم يعطى العلم قبل ولا ترى أن يدفع الى أخيه كله قال لا الا
 أن يكون ترك داراً أو حائطاً فيجب سماعه الى أخيه الأقرب فالأقرب قائم تدفع الى أخيه
 فإذا هلك دفعت الى جده ثم تدفع بعد موت الجسد الى العم قال محمد بن رشد هذه المسئلة قد
 مضى مثلها في الرسم الأول من سماع أصبغ بزادات على هذه فتكاملنا عليها بما يغني عن
 الكلام في هذه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ابن يونس المسئلة عن ابن القاسم في
 العتبية وكتاب محمد وساق ذلك كله المذهب ولم يحك خلافاً ونقل ابن عرفة ما في سماع أصبغ
 وكلام ابن رشد عليه مختصر اوسمه والله الموفق (وفي ولد صغير وبكر قولان) القول بعدم
 الدخول لابن الماحشون وبالدخول لسمخون قال شيخنا ج وهو الراجح **قلت** قد صرح
 بترجيحه مق قائلاً في آخر كلامه فكان من حق الموأف أن يعتبر هذا القدر من الترجيح
 قيمة تنصر على مذهب سمخون فيقول وزوجه وصغير وبكر في جبرانه اه منه بلفظه (ولا
 شيء لوارثه قبل القسم) قول ز ومن ولده بعد موت الموصى لا يدخل معهم صوابه ومن لم
 يسمه الموصى لا يدخل معهم لان عبارته توهم انه اذا عينهم وسماهم يدخل معهم من ولد قبل
 موت الموصى وليس كذلك فأمله وقوله وان من حضر القسم يدخل معهم في جميعها يريد
 ممن تناوله لفظ الموصى وهو على هذا صحيح فقول مب غير صحيح بالنسبة للقسم الثاني
 فيه نظر فتأمله وقول مب وعلى ما استظهره ابن يونس جرى في تقريره الخ قد قدمنا
 تحرير المسئلة أول الباب عند قوله لمن تملكه فراجعه والله أعلم (والموصى بشرائه للعتق
 يراد لثالث قيمته) قول ز وحمل ذلك ابن يونس على الوفاق أبو الحسن وهو أولى الخ مانسبه
 له ما هو كذلك فيه وما نص ابن يونس وروى ابن وهب وغيره عن مالك أن الثمن يوقف
 ما ربح يبيع العبد الآن يفتوت بعتق أو موت قال سمخون وعليه أكثر الرواة محمد بن
 يونس وهذا وفاق لقول ابن القاسم وكذا روى عنه ابن المواز مثل رواية ابن وهب انه
 يستأني الى موته أو عتقه بثمنه وثلث ثمنه أو ما حمل منه الثلث وان قبل وقاله محمد وقاله
 أشهب عن مالك وخالفه وقال لا يستأني به اذا أبى ربه البيع اه منه بلفظه ولما ذكر
 أبو الحسن قوله وهذا وفاق قال عقبه مانصه وحمله الغمى على الخلاف الشيخ وحمله على
 الوفاق أولى لما قال في الوصايا الثاني فيحمل عليه ما قال هنا وأيضاً فان فائدة الاستيناء رجا

يسع العبد فيوقف الثمن ما ربحه يبعه اه منه بلفظه قلت وعلى الخلاف جـ له ابن
 رشد في رسم أول عبداً يتبعه فهو حر في شرح قوله في السماع قلت وترى انتظاره السنة
 يجوز في ذلك ونحوه وأكثراً حب إلى ونصه محمد بن رشد هذه مسألة صحيحة مينة على ما في
 المدونة وغيره حال الاختلاف فيها إلا في وجه واحد منها وهو إذا أتى سيده أن يبيعه
 بمسمى الموصى بتمنه أو بزيادة مثل ثلث ثمنه على قيمته فقال في هذه الرواية أنه
 يستأنى به سنة ونحو ذلك فإن أيس منه رجوع الثمن ميراثاً ولم يلزم الورثة أن يجعلوه في عتاقه
 إلا أن يشاءوا وهو ظاهر ما في كتاب الوصايا الأول من المدونة أن الثمن يرجع ميراثاً بعد
 الاستئناس لذلك وروى ابن وهب وغيره عن مالك فيه أن المال يوقف ما كان يربح أن يشتري
 العبد إلا أن يفوت بموت أو عتق قال سحنون وعليه أكثر الروايات ومثله في الثاني من الوصايا
 لابن القاسم لأنه قال فيه بعد الاستئناس والاياس من العبد اه منه بلفظه ومع هذا فالظاهر
 ما لابن يونس وأبي الحسن وقد خالف ابن رشد رحمه الله هنا ما قاله ونقلناه عنه فيما مر من
 أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن إليه سبيل وقد اعترف هو هنا بأن ما في
 الكتاب الأول ظاهر فقط فكيف لا يرده هذا الظاهر إلى الصريح ثم لا يخفى أن الذي يجب
 التعويل عليه هو الوقف إلى اليأس بالموت أو العتق ما على ما لابن يونس ومن وافقه فلا
 اشكال وأما على ما لابن رشد فلا نه جعل مقابلة ظاهر افتقار مع تأييده المصريح به فيما أنه
 رواية ابن وهب وغيره عن مالك ونقله عن سحنون وعليه أكثر الروايات مع تسليمه ذلك والله
 أعلم (ثم ورت) ظاهره الارث مطلقاً وقد أطلق أيضاً في العتبية والمدونة وغير واحد
 ولم يتعرض ابن رشد لذلك وكذا المصنف في توضيحه ولا ز ولا غيره عن تكلم على هذا
 المختصر ووقفنا عليه وقال أبو الحسن في كتاب الوصايا الأول ما نصه لم يمين هل هو عتق
 واجب أو تطوع فقال ابن أبي زمنين معناه تطوع ولو كان واجباً لم يرتب ميراثاً أو يشتري غيره
 قاله ابن القاسم في الوصايا الثاني في باب الوصية بالحج اه منه بلفظه ونحوه للمصنف وما
 أشار إليه ابن أبي زمنين هو قولها بعد أن ذكرت أنه أن أوصى أن يحج عنه معين فأبي أنه يرجع
 ميراثاً إن كان تطوعاً وإن كان واجباً يحج به غيره ما نصه كن أوصى بشراء عبد بعبئته لاعتق في
 غير عتق واجب فأبي أنه لا يبيعه فالوصية ترجع ميراثاً بعد الاستئناس والاياس من العبد
 اه منه بلفظها ونحوه في ابن يونس عنها * (فرع) قال ابن يونس ما نصه قال بعض
 الفقهاء انظر هل يدخل في ذلك الوصايا أو يدفع إلى الورثة كالذي رد الوصية وهو أشبه اه
 منه بلفظه ونقله أبو الحسن وسلمه * (مسألة) قال أبو الحسن بعد ما قدمناه عنه ما نصه
 قوله ولا يرتب ميراثاً بهذا يحج من أفتى من الشيوخ المتأخرين فيمن أوصى بقتل أسير
 معين فوجد قدماء أن الوصية ترجع ميراثاً وهي مسألة ذات قولين اه منه بلفظه وقول
 مب في التنبيه عن ضيغ وكذا الاختلاف في الاعلام إذا قال يبعو عبدى فلان من فلان
 هكذا في ضيغ من غير عز وولاً ترجع ونقله حسن أيضاً ولم يرد عليه كما فعل مب مع
 أن القول بالاعلام هو الذي جزم به ابن رشد وما فيه غير معزوك أنه المذهب وبأني كلامه على

ظاهرة أنه جل عليه روايتي الاستئناس
 والقوات بدليل رواية الاستئناس
 والاياس جلالاً مطلقاً على المقيّد
 وبه تعلم ما في كلام هوني فتأمل
 بانصاف والله أعلم (ثم ورت) أبو
 الحسن قال ابن أبي زمنين معناه
 تطوع ولو كان واجباً لم يرتب ميراثاً
 ويشترى غيره قاله ابن القاسم اه
 ونحوه للمصنف وفي المدونة من
 أوصى بشراء عبد بعبئته لاعتق في
 غير عتق عليه واجب فأبي أنه لا
 يبيعه فالوصية ترجع ميراثاً بعد
 الاستئناس والاياس من العبد اه
 ونحوه لابن يونس عنها وبه يرد قول
 هوني أن المدونة أطلقت كالمصنف
 ابن يونس قال بعض الفقهاء انظر
 هل يدخل في ذلك الوصايا أو يدفع
 إلى الورثة كالذي رد الوصية وهو
 أشبه اه وسأله أبو الحسن وبهذه
 المسألة يحج من أفتى من الشيوخ
 فيمن أوصى بقتل أسير معين فوجد
 قدماء أن الوصية ترجع ميراثاً وهي
 مسألة ذات قولين قاله أبو الحسن
 وقول مب وكذا اختلاف الخ
 الذي جزم به ابن رشد هو القول
 بالاعلام

الاثران شاء الله (ويبيع من أحب الخ) لم تعرض ز ولا مب لاعلام من أحبه
العبد وفي ضحج عن ابن أبي زمنين انه لا قيام له بعد الشراء اذا لم يعلموه وقال متصلا به
ورواه أشهب عن مالك رحمته قلت رواية أشهب هي في رسم الوصايا الثاني من سماع القرينين
من كتاب الوصايا الاول ونصه وسمعت يسهل عن أوصى فقال يبعوا غلامي ممن أحب فقال
أحب أن تبعوني من فلان فباعوه منه بستين ديناراً وهي قيمة العبد ولم يعلموه ما أوصى به
الميت ثم علم فقال لم تعملوني بما أوصى به الميت ولو أعلمتموني ما اشتريته بهذا الثمن أتري له أن
يرده فاطرق فيه ما طويلا ثم قال ما أرى له شيئا أغنا قيل للعبد من يحب أن تبعك فقال يبعوني
من فلان ولا أحب فلانا ولا فلانا فلا أرى له شيئا قال محمد بن زشد لا يصح في الواضحة مثل
قول مالك وإنما قال إنما هذا وصية للعبد وأما لو قال يبعوه من فلان فباعوه منه ولم يخبروه
وكموه ذلك فله الرجوع بثلاث غنمه لأنها من الوصية للميت الذي اشتراه بخلاف قوله ممن أحب
وقال ابن نافع في المجموعة ولو أوصى يبيع عبده ممن أحب فأحب العبد من هو وارث الميت
فلموضع عنه ثلث الثمن وبالله التوفيق اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن يونس مانصه
ولو أحب العبد أن يشتريه رجلان قال أبو محمد هذا أو هذا فليزيدا عليه فن وقع له وضع
عنه ثلث ذلك الثمن قال أبو محمد أراه يريد أن يتزادا على أن يحط الثلث والاذل يحط وقد
تطوعا بالزيادة اه منه بلفظه * (تنبيه) * في اختصار المتبعية لابن هرون والمعين مانصه
وان أحب العبد أن يباع من ابن الميت لم يوضع له شيء اه منها باللفظهما زاد في المعين لأنها
وصية لو ارث اه منه بلفظه وفيما قاله نظر لمخالفتها لقدمنا من كلام ابن رشد عن ابن
نافع ولم يحك غيره ولقوله عن أصبغ إنما هذا وصية للعبد الخ ولما قضى قول الامام لا أرى
له شيئا فأماله بأنصاف (واشترانا فلان وأبي بخلاف الخ) هذا قول ابن القاسم في المدونة
وقال غيره فيه يوقف الثمن حتى يؤيس من العبد فان أيس منه رجع ميراثا ولا فرق بين أن
يتمتع من بيعه لزيادة أو بخلاف وزاد ابن يونس مانصه يحضون هذا أصح اه ثم وجه قول
ابن القاسم فانظره والله أعلم (أو القضاء لفلان في له) قول ز وهذا اذا جعل الثلث
جميع العبد الخ قال مب هذا القيد ذكره في ضحج في المسئلة الثانية الخ رحمته قلت
ذكره ابن يونس عن مالك من رواية ابن القاسم وأشهب فيه ما معاود كره عن مالك من
رواية أشهب في مسئلة العتق وذكره فيه أيضا عن أشهب وسحنون ونص كلام ابن يونس
قال ابن القاسم وأشهب عن مالك في الذي أوصى أن يباع عبده رقبة أو قال من فلان أو ممن
أحب فانه يوضع فيه ثلث غنمه ويجبر الورثة على ذلك اذا جعل الثلث اه وقال قبل هذا
مانصه فروى أشهب عنه في المبيع للعتق أو ممن أحب انه ان جعل الثلث الخ ثم قال وان
لم يحمله الثلث خير وابن يبعه بوضعية ثلث غنمه والا اعتقوا منه مبلغ ثلث الميت كله اه
منه بلفظه ثم قال بعد بقرب مانصه قال أشهب وسحنون ليس للمريض أن يوصى يبيع
عبده ممن يعتقه ان لم يحمله الثلث وان لم يحباب اذا حكم له في الثلاثين وليس عليهم بيعه
بوضعية ثلث غنمه ولا غنمه كله لو وجدوا ممن يشتريه بذلك ولكنهم يخبرون بين يبعه بوضعية
ثلث غنمه أو يعتقوا منه محمل ثلث الميت بتلا اه منه بلفظه وذكره اللخمي أيضا في مسئلة

(ممن أحب) في ضحج عن ابن أبي
زمنين انه لا قيام له بعد الشراء اذا
لم يعلموه ورواه أشهب عن مالك اه
ابن رشد ومثله لا يصح في الواضحة
قائلا إنما هذا وصية للعبد بخلاف
بيعوه من فلان فانه وصية للميت
اشتراه فله الرجوع بثلاث غنمه اه
صح فقوله (بعد النقص) أي ولو
كان من أحبه العبد وارثا لميت
كما نقله ابن رشد عن ابن نافع وبه يرد
ما في اختصار المتبعية والمعين من
أنه حينئذ وصية لو ارث ابن يونس
فلو أحب هذا أو هذا فليزيدا عليه
على ان يحط الثلث والاذل يحط وقد
تطوعا بالزيادة قاله أبو محمد (بخلاف
بطلت) اه هذا قول ابن القاسم في
المدونة وقال غيره فيها يوقف الثمن
حتى يؤيس من العبد فيرجع ميراثا
ولا فرق بين ان يتمتع من بيعه لزيادة
أو بخلاف ابن يونس قال يحضون هذا
أصح اه (أو القضاء به الخ) قول
مب ولم يذكره في الاولى الخ قد
ذكره ابن يونس عن مالك من رواية
ابن القاسم وأشهب فيه ما معاود عن
سحنون وأشهب وروايته في
مسئلة العتق وذكره اللخمي أيضا
في مسئلة بيعوه من فلان أو ممن
أحب انظر نصه وابن يونس في
الاصل

(لم يصح بعده) قول ز أوفى مرض صح منه الخ صحيح قال في المنتقى (٢٦٩) وهل يلزمهم الميعين انهم ماسكتوا رضا بذلك

قال ابن كثة تلزمهم ووجهه ان صورة السكوت عن التغيير صورة استدامة الرضا اه وهو كلام ابن يونس وضح و مق يفيد ان هذا هو المذهب خلافا لاستبعاد ابن رشد له ونحوه للرجحان كافي التزامات ح (من يحل مثله) قلت أي يحل ان له الرد أو يحل لزوم الاجازة كما أشار له ز بذكر الاول في التوطئة والثاني بعده وهو حبس لاتحاد الحكم فيها ويدل له حذف معمول يحل فانه يفيد الشمول ثم ذكر صفة الميعين في أحدهما ولم يذكرها في الآخر اتكالا على فهمها بما ذكره فلا دليل فيه للخصوص وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم وقول ز وبقي عليه شرط الخ فيه نظير بل تضمنه قوله اجازة وقول مب وخرج ابن الحاج الخ هذا تقدم لز وغيره عند قوله وقبول المعين شرط الخ انه منصوص للمالك (ولو بكسفر) هذا أحد قولي ابن وهب أي كما يفيد قوله ضيغ رجح ابن وهب الخ ولم ينفرد ابن القاسم عقابه وله أيضا قول آخر وعليه جرى المصنف وهو أحد قولي مالك أيضا كما في النهاية والمعين وبه تعلم ما في تورك مق على المصنف بقوله فإين العدول عن مالك وابن القاسم وهما المرآن اه مع أن قوله آخر اوضاع هذا الفصل انهم ان أجازوا في الصحة كان لهم الرجوع اه كاف في رد توركه لان المسافر لا يجر عليه أصلا فهو

يعوم من فلان أو بمن أحب ونصه وان لم يحل الثلث الوصية ولم يحجز الورثة جعل ثلث الميت في ثلث الوصية وان كان أكثر من المحابة فان قال يعوم اعبدي من فلان وكان ثلث الميت ثلثي العبد دفع الى الوصي وان كان أكثر من وصيته لانه يقول وصي لي ثلثه وبعث الثلثين بالبيع ولي غرض في ملك جميعه وكذلك قوله يعوم بمن أحب ولم يحجز الورثة وكان ثلث الميت ثلثي العبد أعتق ثلثاه لان العبد يقول انما كان الثلث بشرط ان أصير الى من أحب فاذا لم يحجز واسلموا ثلث الميت اه منه بلفظه (بمرض لم يصح بعده) قوله ز أوفى مرض صح منه صحة ينسبة ثم مرض لم يلزم الوارث الخ صحيح وظاهره أنه لا يعين عليهم وفي المنتقى مانصه وهل يلزمهم الميعين انهم ماسكتوا رضا بذلك قال ابن كثة يلزمهم ذلك ووجهه ان صورة السكوت عن التغيير صورة استدامة الرضا فيلزمهم الميعين انهم لم يرضوا به في المرض الثاني اه منه بلفظه وكلامه يفيد أن هذا هو المذهب ويظهر من كلام ابن يونس أيضا انه المذهب لانه ذكر المسئلة وقال عقبها مانصه وقال ابن كثة ولكن يحلفون ماسكتوا عن تغيير ذلك رضاه اه منه بلفظه وقد ساقه في ضيغ أيضا على انه تقييد ونصه وكذلك نص عليه ابن القاسم قال لانه صح واستغنى عن اذنه فلا يلزمهم حتى يأذنوا له في المرض الثاني ابن كثة ولا كنهم يحلفون انهم ماسكتوا رضا بذلك انتهى منه بلفظه وكلام مق يفيد هذا أيضا فانه ذكر كلام ابن يونس مقتصر عليه مسامحة لكن ابن رشد استبعد عنه فقال في شرح أول مسئلة من رسم أول عبدا تابعه فهو حر من سماع يحيي مانصه وقال ابن كثة بعد أن يحلفوا ماسكتوا الا عن غير رضا ولا يلزمهم ذلك وهو بعيد وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ح في التزاماته وقال عقبه مانصه وجعل الرجحان قول ابن كثة مخالف القول ابن القاسم اه منه بلفظه ولكنه أغفل كلام من قدمنا ذكرهم ويد الله مع الجماعة والله أعلم (ولو بكسفر) قول مب هذا قول ابن وهب الخ هو أحد قولي ابن وهب وقوله خلافا لابن القاسم يوهم انفراد ابن القاسم بذلك وانه ليس لابن القاسم غير ما عزمه وليس كذلك في الجميع كما استراه (تنبيه) وقع اق هنا ما لا يليق بجلالته وعلم منصبه فانه قال مانصه وسمع ابن القاسم من استأذن وارثه في وصيته بأكثر من ثلثه وهو يريد الغزو أو السفر فاذا نزلت الموصى لزم الوارث ما أجازة كالمريض ثم رجع عنه الى أنه لا يلزمه اجازته لانه صحيح أصبح وهو الصواب ابن رشد وهو قول ابن القاسم في سماع عبد المالك اه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخة وكلامه صريح أو كالصريح في أن الذي رجح هو الامام وان ذلك من مقلوب ابن القاسم وان ابن القاسم لم يعزل نفسه شيئا وليس كذلك في الجميع ولم أر أحدا ممن بعده من أرباب الشروح والخواشي نبه على ما وقع له ونقل كلام السماع وابن رشد عليه يبين لك صحة ما قلناه قال في رسم ندرسة يصومها من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يوصي وهو يريد الغزو فيستأذن ورثته في أكثر من ثلثه فبأذنون له أتري ذلك جائزا عليهم ان مات قال نعم فقبل له والذي يريد سفر افيستأذن ورثته فيوصي في أكثر من ثلثه فيموت أتري أن يجوز ذلك عليهم قال نعم وأراه مثل المريض قال ابن القاسم وذلك رأيي قال أصبح وسمعت ابن

صحيح كما صرح به ابن القاسم في سماع عبد المالك وقول مب عن ضيغ رجح ابن وهب الخ كلام ق صريح في أن الذي

رجع هو الامام وان لفظ ثم يرجع عنه من (٢٧٠) مقول ابن القاسم وان ابن القاسم لم يعزل نفسه شيئا وليس كذلك في الجميع انظر

الاصل * (تنبيه) * قال مق في توجيهه المردود بلو مانصه لتساوي المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية اه وواضح ان مراده أن السفر لما كان من أسباب الوصية كالمرض كانت الاجازة عنده كالاجازة عنه الممرض سواء كان الایضاء صدر قبل حدوث المرض أو السفر أو بعده وليس فيه ما يقتضي ان الوصية التي تلزم اجازتها في المرض مقصورة على الوصية التي وقعت عند سبب كرض أو سفر خلافا لهوني فتاؤه والله اعلم قلت وقول ز وأجيب الخ لا محجوج لهذه الاجوبة المتكافئة فان استثناء شيئين مثلا بأداة تين جائز بلانزع وانما الممنوع استثناء شيئين بأداة واحدة قال في التسهيل لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيان وهوهم ذلك بدل أو معمول عامل مضمخر خلافا لقوم اه ثم للبحث فيه مجال انظر الدماميني (ولو لم يعلم) قلت قول ز ولا يصح رجوعه للثانية الخ الظاهر صحته كالأوصى لاختيه وله ولد غائب مات ولم يعلم بموته الا انه لا خلاف في هذا ولا توهم ولذا قال مق كان حق المصنف وصل المبالغة بالمسئلة الاولى ثم قال وهذا الذي ذكره المصنف هو مذهب أشهب ومذهب المدونة انه لا بد من العلم فكانت الفتية اولى قاله ابن عاشر (أو قل الثالث) قلت الظاهر عطفه على جهه له تسمى الخ (وعكسه) قلت

وهب يقول في رجل أراد سفر فاذا تأن بعض ورثته في أن يهرب له ميراثه منه ففعل ثم مات في سفره ان لهم أن يرجعوا ولم يره مثل المريض وقال لي قد كنت قلت غير هذا ثم رجعت الى هذا قال أصبغ وذلك الصواب وهو مثل الصحيح يستأذن في الطول وهذا أصح قال أصبغ المسافر يصنع في سفره ماشاء ولم يره مثل المريض يرد في حجب ماله عنه ان أراد أن يتسل أو ينفذ قال ابن رشد حكيم مالك وابن القاسم في هذه الرواية لما فعله المسافر عند ارادة الغزو أو السفر يحكم المريض فامضيا عليهم ما أذنوا له فيه من الوصية بأكثر من ثلث ماله ان مات في سفره ذلك وذلك من قول ابن القاسم خلاف قوله في سماع عبد الملك ابن الحسن من أن من حضر خروجه الى حج أو غزو أو سفر من الأسفار فأقر بدين لزوجته أو ليعض ولده أو تصدق على ابنه الصغير بصدقة ان ذلك جائز وان مات في سفره ذلك لانه حكم له بما فعله من ذلك بحكم الصحيح فلم يتمه في اقراره للوارث ولا في صدقته على ابنه مثل قول ابن وهب الذي رجع اليه ثم قال وقول أصبغ مثل قول ابن وهب الذي رجع اليه ومثل قول ابن القاسم في سماع عبد الملك لانه لم يتمه بالسفر وحكم له فيما فعله عند ارادته اياه بحكم الصحة في جميع الاشياء وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهكذا نقل كلام السماع أبو الوليد الباجي في المتن في ترجمة الوصية للوارث وابن يونس في ترجمة من أذن له ورثته في مرضه أو صحته أن يوصى بأكثر من ثلثه من كتاب الوصايا الثالث وصاحب الجواهر وابن عرفة فالعجب كيف وقع لق ما ذكر مع اعتماده على هذه الكتب كثيرا ومن غفلة من بعده عن التنبيه عما وقع له وبالله التوفيق * (تنبيه) * قال مق مانصه قلت ولم يظهر لي دلائل قوى لاختيار المؤلف القسما بقول ابن وهب الا أن يكون اعتمد قول ابن عبد السلام واذا اختلف في المريض فأحرى الصحيح حينئذ فلما منع أن يمنع الاخرية لتساوي المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية فاذا كان الازوم هو المشهور مع المرض فليكن كذلك مع السفر لا سيما وقائمه مالك وابن القاسم فأين العدول عنهم ما وهما المرآن وضابط هذا الفصل انهم ان أجازوا في الصحة كان لهم الرجوع اه منه بلفظه قلت قوله آخر اوضابط هذا الفصل الخ كاف في رد قوله أو لا فليكن كذلك مع السفر لان المسافر لا يجبر عليه كما يجبر على المريض فهو اذا صحيح ولذلك جعل ابن رشد قول ابن القاسم في السماع المتقدم خلاف قوله في سماع عبد الملك وهو كما قال لان ابن القاسم صرح في السماع المذكور بأنه صحيح ونص السماع المذكور رسل ابن القاسم عن رجل حضر خروجه الى حج أو غزو أو سفر من الاسفار فيكتب وصيته ويشهد عليها ويشهد لاهل أهله أو لبعض ولده ان لهم عليه من الدين كذا وكذا ويضع ذلك في وصيته أو لا يضع ذلك في الوصية غير أنه يشهد أن عليه من الدين لورثته كذا وكذا ويصدق حينئذ بصدقة بانه على ابن له صغير لم يبلغ الحوزة فيموت في سفره ذلك فهو ليجوز للوارث ما أقر له به وما تصدق على الصغير قال ابن القاسم ما صنع من ذلك فهو جائز اذا شهد عليه وهو صحيح ولا يشبه هذا المرض لانه صحيح وهو أحق بماله من ورثته ولا يتم على شيء من ماله اذا شهد عليه وليس في السفر تهمة اه منه بلفظه فالمنع لم يخالف قول ابن القاسم بل تبع أحسن قوله ويظهر من كلام المصنف أنه قول

(فأخرجهم) ما نقله مب عن ابن عرفة عن النعمي هو كذلك في تبصرته ونقل في النكت عن بعض القرويين مثله كما في عند قوله ثم عتق ظهار ونحوه في المنتقى وقال المنبسطي ثم العتق في الظهار والقتل خطأ فان لم يحملهما الثلث فقال ابن القاسم يقرع بينهم ما قال الايباني وهو مذهب المدونة وقيل يبدأ بكفارة القتل وقال بعض القرويين يتحصان فواقعه للظهار أطم به وما وقع للقتل شوركة في رقبة اه قلت وعليه في مفهومه تطلق تفصيل وهو ان الظهار ليس كذلك كما في ضج و ح عن النعمي وقتل الخطأ كالتطوع وكان وجهه أنه لا اطعام فيه وفطر رمضان أخرى لانه (٢٧١) على التخيرو به تعلم سقوط قول ز هنا

وغيره من الكفارات مثله والله أعلم (أو بعضه) قلت قول ز وعتق الباقي أي ثلث الباقي كما في خش فهو على حذف مضاف لما هو شائع ان الوصية انما هي في الثلث وكأنه أشار لذلك بقوله كما علم وأما قول خش بعد ولا شيء للورثة فيمالي في الخ فصوابه فيما عتق الخ وهذا أولى مما لمب فتأمل والله أعلم (أو بعدد من ماله الخ) قول مب ان حمله الثلث قلت لعلة سقط قبله من قبله أو قل النسخ شيء والاصل فان لم يبق الا ذلك العدد كان له ان حمله الثلث وعبرة ح فان أوصى له بشاة ومات عن خش فله الخمس وان أوصى له بثلاثة فله ثلاثة أخماس الغنم فتقوم ويأخذ الموصى له ذلك الجزء من الغنم سواء كان عدده قدر القدر الذي أوصى به الميت أو أكثر وأقل بالقرعة هذا قول ابن القاسم لكنه لم يراع الجزء يوم الموت مطلقا بل راعاه بشرط ان تبقى الغنم الى يوم التنفيذ فان لم يبق الا ذلك العدد أخذ الموصى له ان حمله الثلث ثم

لما لا أيضا ونصه على اختصار ابن هرون وكذلك اختلف اذا أذن للمساقر ورثته في الوصية بأكثر من الثلث عند سفره فقال مالك في العتبية يلزمهم ذلك ان مات في سفره كالمرض وقال في الموازية لا يلزمهم وبالأول أخذ ابن القاسم وقال ابن وهب كنت أقول يلزمهم ثم رجعت الى أنه لا يلزمهم قال أصبغ وهو الصحيح اه منه بلفظه وفي المعين مانصه اذا استأذن الصحيح المريد السفر ورثته في الوصية بأكثر من الثلث فأجازوا ذلك فقال مالك في العتبية يلزمهم ذلك كالمريض وقال في كتاب محمد لا يلزمهم ذلك وقال ابن وهب في العتبية وبالأول قال ابن القاسم اه منه بلفظه وكلامهم ما صرح فيما قلناه على اننا لو سلمنا أنه ليس لمالك الا قول واحد فلا يتوجه الاعتراض على المصنف اذ كم من مسئلة المشهور فيها خلاف قول مالك وقوله لتساوى المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية يقتضي أن الوصية التي تلزم اجازتها في المرض مقصورة على الوصية التي وقعت عند سبب وليس كذلك بل الاجازة في المرض لازمة كانت الوصية المجازة لسبب من مرض أو سفر أو غير سبب كوصية الصحيح الذي لا يريد سفره فالحق ما قاله المصنف ولذلك والله أعلم لم يتبع مق من شأنه اتباعه من المحققين كابن عاتر وغيره بل سلموا كلام المصنف والله الموفق (والا فآخر نعيم مكاتب) قول مب انتهى على نقل ابن عرفة ما نقله ابن عرفة عن النعمي هو كذلك في تبصرة النعمي وان كان ابن عرفة نقله مختصرا ثم كلام عجم يوهم أنه لا قائل بذلك الا النعمي فاذا حل كلامه على ما ذكرنا رفع الخلاف وليس كذلك فقد نقله عبد الحق في النكت عن بعض القرويين ولم يتعقبه انظر نصه في ق عند قوله ثم عتق ظهار وقتل ونحوه في المنتقى وأوضح من ذلك كلام المنبسطي ونصه ثم العتق في الظهار وقتل النفس خطأ فان لم يحملهما الثلث فقال ابن القاسم يقرع بينهم ما قال أبو العباس الايباني وهو مذهب المدونة وقيل يبدأ بكفارة القتل ثم الظهار وقال بعض القرويين يتحصان فواقعه للظهار أطم به وما وقع للقتل شوركة به في رقبة انتهى بلفظه على اختصار ابن هرون فقد صرح بأن القتل خطأ وان كان ذلك مأخوذا من قوله تحصان صافنا ماله (ثم فطر رمضان) قول ز وهذا اذا أدخله على نفسه صوابه أن يقول وهذه بالسنة كما في عبارة غيره والاف كفارة اليمين هو أَدْخَلَهَا على نفسه أيضا والله أعلم

ذكر نص المدونة وكلام أبي الحسن الذي في مب ثم قال فلو أوصى له بعشرة من غنمه وهي خسون ثم تلف منها عشرون فله ثلث الثلاثين الباقية وان بقي عشرون فله نصفها وان بقي خمسة عشر فله ثلثاها وان بقي عشرة أخذها ان حل ذلك الثلث فان لم يبق من الغنم شيء أو استحققت كلها فلا شيء له نص عليه ابن عرفة ونحوه في ضج اه وقول ز ويجاب بأن قوله بالجزء الخ فيه ان ما ذكره عين الحكم لا جواب عنه (فكأسر) قلت قول ز والافن رأس المال يتعين عليه كما في عجم اذ لم يمكن من الفى وكان موسرا دون غيره (الأن يعترف) أي في مرضه وقول ز أحرأا وما شية أي كما في ح وابن الحاجب و ضج وابن عبيد السلام انظر طي (ثم فطر رمضان) قول ز وهذا اذا أدخله الخ مثله كفارة اليمين والذي في عبارة غيره وهذه بالسنة

(ثم المبتل ومدير المرض) قول ز وأما الصدقة والعطية المبتلتان فقد تمتان على الوصايا
الخ ما قاله هو الذي نلخصه ح في تحصيله بعد أن قال كثيرة وقد أغفل ح كلام الباجي
وهو شاهد لما رجحه فأنه قال في المتقى مانصه ومن تصدق في مرضه بصدقة على رجل بتلها
له وأوصى بوصايا فقد روى ابن وهب عن مالك في الموازية أن صدقة المبتل مقدمة وقال ابن
دينار وتقدم أيضاً على الوصية بعق معين لأن له أن يرجع عنه وقاله في المجموعة المغيرة
وعبد الملك قال سمعون كانت العطية قبل وصية العتق أو بعده وقال ابن حبيب عن
ابن المباحشون إذا بطل في مرضه عطية أو صدقة أو حبس أو وساق عن ابن بوارث صداقا
فذلك مقدم على عتق الوصية قال الشيخ أبو محمد يد بعينه وعلى غير ذلك من الوصايا إلا
العتق المبتل فهو أول وهما أولى من المدير في المرض أه محل الحاجة منه بلفظه
(تنبيه) قال ح بعد ذلك كما قدمناه عنه مانصه وانظر الحبس المبتل في المرض هل
يبدأ على الوصايا بما قال في كتاب ابن رشد في رسم أخذ شرب خمر من سماع ابن القاسم
من كتاب الحبس إشارة إلى ذلك أه قلت لأوجهه للتوقف في مساواة الحبس للصدقة
والهبة في ذلك وكأنه لم يفت على كلام الباجي الذي قدمناه لأنه مصرح فيه بذلك وما أخذ
من قول ابن دينار لأن له أن يرجع عنه وقد نقل ح نفسه هذا التعليل عن ابن عرفة عن
ابن دينار وقال ابن يونس مانصه قال ابن وهب عن مالك والصدقة المبتلة تبدأ على الوصايا
قال ابن دينار وتبدأ على الموصي بعينه أذله أن يرجع فيه ولا يرجع في الصدقة
المبتلة وقاله عبد الملك وسمعون في المجموعة أه منه بلفظه فالحبس المبتل مساو للصدقة
المبتلة في هذه العلة وذلك مصرح به في المدونة وغيرها قال في أوائل كتاب الصدقة من
المدونة مانصه وكل صدقة أو هبة أو حبس أو عطية بتلها مريض لرجل بعينه أو
للمساكين فلم يخرج من يده حتى مات فذلك في ثلثه كوصايا لأن حكم ذلك وحكم ما عتق
الأيقاف ليصح المريض فيه ثم ذلك أو يموت فيكون في الثلث ثم قال ولا رجوع للمريض
فيما بطل بخلاف الوصية أه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنهما مصرحاً بأنه من قول
ابن القاسم ولم يذكر في ذلك خلافاً وكذا أبو الحسن وقد نقل ح نفسه كلام المدونة هذا
عند قوله ممن له تبرعهم أو لم يحل خلافه والله أعلم (ثم الموصي بعينه معينا عنده) يصدق
بالواحد والمتعدد فإن حل الثلث جميعهم فالأمر واضح والافتقار تقدم حكم ذلك في كلام
المصنف آخر باب العتق *(فرع)* قال في رسم الرطب باليابس من سماع ابن القاسم
من كتاب الوصايا الأول مانصه قال مالك فممن أوصى بعق بعض رقيقه فمرض بعضهم أنه
يقوم مريضاً ولا تنتظر به الصحة مخافة أن يموت إذا جمع المال قال محمد بن رشد هذا كما قال لأن
الميت إذا مات وجب تنقيذ ما أوصى به من العتق وغيره فوجب أن لا يؤخر ذلك من أجل
مرضه وبالله التوفيق أه منه بلفظه (ثم بعق لم يعين ثم حجج بالضرورة) قول ز وأعاد مع
تقدمه قريباً الخ الأشكال حاصل على كل حال على ظاهر المصنف وذلك أنه جعل العتق
الذي لم يعين مقدماً على حج غير الصم ورومة مساوياً للصم ورومة ظاهر كلامه أن الوصية بالحج
مطلقاً مقدمة على معين غير العتق ثم أنه سوى ثانياً بين العتق الذي لم يعين وبين معين غيره

(ثم المبتل الخ) قول ز فقد تمتان
على الوصايا الخ هذا هو الذي نلخصه
ح في تحصيله بعد أن قال كثيرة
ويشهد له ما في المتقى ووجهه أنه
لا رجوع له فيما بطل في مرضه من
حبس وغيره كما مر ولا وجه لتوقف
ح في الحبس انظر الأصل والله
أعلم وقد قلت في ذلك
لأعود في تبرع المريض
وهو في ثلثه المقرض
لأنه يبدأ على الوصايا
الابتعق فاحفظ القضايا
ولكن أن تقول بطل الميت الأول
لأعود فيما بطل المريض
والثلث محدوده مفروض
(ثم الموصي بعينه) يصدق بالواحد
والمتعدد فإن لم يحملهم الثلث فقد
مر حكم ذلك في كلام المصنف
آخر العتق فإن مرض بعضهم قوم
مريضاً ولا ينتظر به الصحة قاله
مالك (ثم عتق لم يعين) قلت وفي
مرتبته معين غير العتق فيتحاص
معه ومع حج الضرورة أيضاً فآخر
المراتب حج غير الضرورة كافي غ
وهو ظاهر من المصنف

(وللمريض الخ) قلت قول مب عن ح تصدير ابن عرفة به الخ (٢٧٣) صحيح خلافا لطنى لأن قوله الصقلى قال

محمد الخ من تفتته عنده بدليل
تجريد من الواو ولو كان عنده
مقابلا لقرنه بها وكلام ح
كالصرح في هذا وفي ابن عرفة
ذكر مقابلا وقول مب وابن
الماجشون الخ لابن الماجشون
قولان كما في ضيح أحدهما
أنه يجوز له اشتراء ابنه خاصة ولو
بجميع ماله وبيرته وثانيهما اشتراء
الولد وولد الولد خاصة بجميع المال
كان له ولد آخر أم لا وقول مب
ما هو ظاهر الخ بل كلام ابن عرفة
كالصرح في الوفاق وقول مب
وأيضا ليس في كلام المدونة الخ
أى ليس فيها ذلك نصوصا محاوولا
فهو مفهوم قولها أن حمله الثلث
هذا مراده قطعا كما هو صريح تسليمه
حمله على الوفاق وبه تعلم ما في كلام
هونى نعم حمله على الخلاف ابن
أبي زيد وابن رشد ومثله لسحنون
وبعض القرويين وابن يونس
والتونسي وعليه اقتصر ابن ناجي
اللمعى أن لم يكن له وارث بحال
رأيت أن يشتره بجميع المال لأن
الاصوب فحين لا وارث له أن يوصى
بماله كله اه ونقله ابن ناجي وسلمه
وان كان مخالفا لما قاله الامام من
أنه ليس له أن يشتره بأكثر من ثلثه
وسلمه ابن رشد والله أعلم وقول
مب لعدم الحجر عليه في ثلثه الخ
انما يظهر إذا كان له مال مأمون
وقد قيد بعضهم المدونة بذلك وفي
قول ابن رشد وان تلف باقى ماله الخ
إشارة إليه لأن تنظيره بالمريض يتل

فصار العتق اذ لمساويا المعين غيره وراجعا عليه وذلك لا يعقل والذي لا يرفع هذا الاشكال
ان المصنف انما قصد بقوله كعتق لم يعين الخ التنبيه على أمرين لم يشهدا من قوله أولا ثم
بعث لم يعين أحدهما ان المعين غير العتق في مرتبة واحدة مع عتق لم يعين فيتحاصن عند
الضيق وهذا صريح في كلامه ويلزم منه ان الحج إذا كان ضرورة في مرتبتها كلها فأنهما
ان المعين غير العتق مقدم على حج غير الضرورة لانه لما جزم أولا بتقديم العتق على حج غير
الضرورة علمنا أن ما في مرتبة العتق مقدم على الحج المذكور والمصنف على هذه التسمية
جار على أحد قولين مالا في المدونة انظر ق وبه يتضح كلامه ويسقط ما ذكره زواله
أعلم (وللمريض اشتراء من يعتق عليه) قول مب قلت لعل ح فهم من كلام ابن عرفة
ما هو ظاهره من أن قول محمد وابن القاسم وفاق لكلام المدونة وأيضا ليس في كلام المدونة
مسئلة الشرايا أكثر من الثلث والخلاف انما هو فيه الخ اعتراضه الاول والثالث على
طنى صحيحان وأما اعتراضه هذا ففيه نظر أما أولا لقوله وأيضا ليس في كلام المدونة
مسئلة الشرايا أكثر الخ ان عني أنه ليس فيها نص صريح فاعلم و طنى يسلم ذلك وان عني
انه ليس فيها ما يدل عليه أصلا فغير مسلم لأن مفهوم قولها ان حمله الثلث بقيد أنه لا يجوز
أكثر من الثلث مطلقا وقد سلم حمله على الوفاق وكيف يتأتى حمله على الوفاق أو الخلاف
وهو ليس فيها تأمله وأما ثانيا فانه قد سلم أن كلام ابن عرفة ظاهر فقط في ذلك مع أن ابن
عرفة كلامه محتمل لأن يكون ذلك وفاقا أو خلافا ثم على تسليم ما قاله فلا يعادل ذلك
ما لابن رشد وابن أبي زيد ولو فرضنا انفرادهم بذلك كيف وقد صرح سحنون بالخلاف
وقد نقل كلامه ابن يونس ثم نقل عن بعض القرويين مثل ما لابن أبي زيد وابن رشد وسلمه
فانه لما ذكر قول ابن القاسم في العتبية قال مانصه وسئل عنها سحنون فقال اختلف في ذلك
فذكر عن ابن القاسم مثل ما في المدونة قال وقال ابن وهب إذا اشترى من يعتق عليه وكان
يجب من يرث المشتري ويرث جميع المال كان ابنه أو غيره فانه يجوز شراؤه اياه بجميع
ماله أو ما بلغ ويعتق عليه ويرث ما بقي ان بقي شيء وان كان لا يحب وليس يشركه في ميراثه
فلا يجوز ان يشتره الاب بالثلث ولا يرثه لانه انما يعتق بعد موت المشتري وقد صار المال لغيره
قال سحنون وقال أشهب لا يجوز له أن يشتره الاب بالثلث كان ممن لا يحب أو يحب ولا
يكون له من الميراث شيء وقال غيره كل من يجوز له استحقاقه جاز له اشتراؤه بجميع ماله
شركه غيره في الميراث أو لم يشركه لانه لو استحققه بنت بنسبه وميراثه محمد بن يونس وكذا روى
ابن حبيب عن ابن الماجشون قال ولا يجوز له أن يشترى سوى الابن من الآباء والامهات
والاخوة والاخوات لانه لا يستحقهم وهذا قول المدنيين ابن دينار وابن نافع وغيرهم ثم
قال محمد بن يونس وقال بعض القرويين لا يجوز عند ابن القاسم ان يشتره بأكثر من
ثلثه يريد على مذهبه في المدونة قال ووجه هذا القول كأنه يقول انما للميت التصرف
في ثلثه فاذا اشترى به ابنه جازاه منه بلفظه ونقل ابن ناجي عن أبي اسحق التونسي
حل المدونة على ما حمله عليه ابن يونس بهما بعض القرويين ونصه فاختلف هل يجوز أن
يشتره بجميع ماله أم لا على ثلاثة أقوال فقيس بجوز بما ذكره ابن القاسم في العتبية

الخ انما يتم إذا كان المال مأمونا فتمامه وانظر الاصل والله أعلم

(وان أوصى بمنفعة الخ) قلت قال أبو عر هذه المسئلة يسمى أصحاب مالك بمسئلة خلع الثلث وخالفهم فيها أبو حنيفة والشافعي وغيرهما وأنكروها على مالك وأجمعوا أن الوصية (٣٧٤) تصح بالموت وقبول الموصى له بعد الموت فكيف تجوز فيها المعاوضة

بثبث لا يبلغ إلى معرفة حقيقة مسئلته ولا تجوز له المعاوضة في الجهولات وكيف يؤخذ من الموصى له ما يملكه بغير رضاه وحجة مالك أن الثلث

موضع الوصايا فكان كالأوصى في عبد جناية نفسه سيده مخير بين فدائه بالارش واسلامه اه وقول مب فالفرق بينهما الخ سلم هذا الفرق وهو انما يتم اذا كانت المحدودة محدودة بحياة الموصى له المعين لان حدثت بحياة العبد أو أطلقت على قول ابن القاسم تأمله وقد جزم النخعي في المحدودة بحياة العبد انه يقطع للموصى له في عين العبد ان لم يجيزوا وقول ز أي قيمة المعين الخ قال في الامهات لاني اذا قومت الخدمة والسكنى حبست العبد

والدار عن أربابهم او هم قد يحتاجون الى البيع اه وقال ابن رشد اذ قد يموتون قبل ان ترجع اليهم الرقبة فيكون المثلث كانه قد أوصى بالرقبة ولا يحملها الثلث وهذا قول مالك في المدونة لاني اذا قومت الخدمة الخ وان لم يحمل الثلث رقبة الدار واحتج للمخاصمة مع الوصايا فلا يحاص الا بقيمة السكنى على غرضه لانه هو الذي أوصى به بالرقبة اه انظر طي وقول ز احترازا عن غير المعينة الخ فيه نظر لان غير المحدودة بأمد معلوم اما محدودة

وقيل لا يجوز الا بثبته قاله أشهب وعليه حل التونسى قواها وقيل ان كان معه وارث فالثاني والا فالاول قاله ابن وهب وأصبح اه منه بلفظه فتصالح ما عازاه طي لابن أبي زيد وابن رشد مثله لسحنون وبعض القرويين وابن يونس وأبي اسحق التونسى وعليه اقتصر ابن ناجي وأن كلام ابن عرفة محتمل وعلى تسليم أنه فهم ما على الوفاق فلا يعادل ذلك كلام هؤلاء الأئمة والله أعلم * (تنبيهان الاول) ابن رشد وان حمله على الخلاف فقدر حج قول ابن المباحسون فانه قال في رسم الوصايا من سماع القرينيين بعد أن ذكره مانصه وقول ابن المباحسون هذا هو القول الذي وقع في أول رسم من سماع عيسى لغير ابن وهب وأشهب من الرواة وهو أظهر الأقوال وأولها بالصواب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فما قاله ح وارضاه مب لا يوافق ما حل عليه الشيوخ المدونة ولا ما ربحه ابن رشد * (الثاني) قال النخعي مانصه وان لم يكن له وارث بحال رأيت أن يشتريه بجميع المال لان الاصول فيمن لا وارث له أن يوصى بماله كله اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وسلمه مع أنه يخالف لما قاله الامام في الرسم المارآتقا ونصه قال وسمعه يستل عن حضرته الوفاة ولا وارث له وأوله ورثته ومواليه وله ابن مملوك فلما خشي الموت اتباع ابنه ثم مات فقال ان استيقن أن ما اشتريه به ابنه يخرج من الثلث عتق وورث أباه اذا استيقن أن ما اشتريه به يخرج من ثلثه فانه ربما كان الشيء الذي يشتريه فيه فلا يدري أيخرج ذلك من الثلث أم لا يكون له الديون والاموال الغائبة قال وليس له أن يشتريه بأكثر من ثلثه اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد وقول مب هو الذي نقله ابن عرفة عن ابن رشد الخ مانقله ابن عرفة عن ابن رشد هو في شرح المسئلة المتقدمة واحتجاج ابن رشد بقوله اعدم الحجر عليه في ثلثه دون رقب الخ انما يظهر اذا كان له مال مأمون والا فلا ولذا قال أبو اسحق التونسى وغيره القياس أنه لا يرث وعلى التقيد بكون ماله مأمونا حمل بعضهم المدونة كما قاله أبو الحسن ونصه الشيخ ان كان له مال مأمون فلا إشكال لانه ينهض الشراء يكون حرا وعليه حمله بعض الشيوخ وأما ان لم يكن له مال مأمون فلا بد من النظر والتفويص فكيف يرث اه منه بلفظه قلت وفي كلام ابن رشد إشارة الى هذا القيد وهو قوله وان تلف ما بقي من ماله قبل موته لم ينتقض بذلك عتقه كالرجل المريض ينتقل عتق عبده في مرضه وله مال مأمون فيجعل عتقه ثم يتلف المال المأمون ان العتق لا يرد اه منه فتظيره وقياسه انما يتم اذا كان المال في مسئلنا مأمونا ولكن كلامه قبل وبعد يدل على أن ذلك عنده ليس بهيد والله أعلم (وان أوصى بمنفعة معين أو بماليس فيها الخ) قول مب عن أبي الحسن فالفرق بينهما الخ سلم هذا الفرق وهو انما يتم اذا كانت المحدودة بمدة محدودة بحياة الموصى له المعين وأما ان كانت محدودة بحياة العبد فلا يتم الفرق

بحياة الموصى له أو بحياة العبد ان كان المعين عبدا واما مطلقة وحكمها حكم المحدودة بحياة الموصى له ان كانت وكذا منفعة غير عبد فان كانت منفعة عبد حكمها حكم المقيدة بحياة العبد على قول ابن القاسم وهو الراجح وحكم المقيدة بحياة الموصى

وكذا اذا كانت مطلقة على قول ابن القاسم فتأمله وقول ز وقوله مدة احتراز عن غير
 المعينة الخ سكت عنه نو و مب وفيه نظر لان غير المحدودة بأمد معلوم اما محدودة
 بحياة الموصي له أو بحياة العبدان كان المعين الموصى منفعه عبدا واما مطلقة وحكمها
 حكم المحدودة بحياة الموصى له ان كانت منفعه غير عبدا وان كانت منفعه عبدا فحكمها
 حكم المقيدة بحياة العبد على قول ابن القاسم وهو الراجح وحكم المقيدة بحياة الموصى له على
 قول أشهب والنصوص مصرحة بخلاف ما قاله ز فيها تبعا لاجد قال في كتاب الوصايا
 الثاني من المدونة مانصه ومن أوصى بخدمة عبده سنة أو سكتى داره سنة وليس له مال غير
 ما أوصى به أو له مال لا يخرج ما أوصى به من الثلث خير الورثة في اجازة ذلك أو القطع بثلاث
 مال الميت من كل شئ للموصى له وهو قول الرواة كلهم لأعلم بينهم فيه اختلافا ثم قال بعده
 ييسر مانصه ومن هلك ولم يدع غير ثلاثة أعبد قيمتهم سواء فأوصى بأحدهم لرجل وبخدمته
 الآخر لرجل حياته فان لم يميز الورثة أسلموا الثلث فضر به صاحب الرقبة بقيمتها
 وصاحب الخدمة بقيمتها على غررها على أقل العمرين عمر العبد أو عمر الخدم فيقال بكم
 يتكاري هذا العبد الى انقضاء أقطعهما عمر الخدم أو العبدان حي الى ذلك فهو لكم وان
 مات قبل ذلك بطل حكمكم فصار لصاحب الرقبة أخذها فيها وما صار لصاحب الخدمة
 كإن به شريك في سائر التركة مثلا ثم قال فيها قال مالك ومن أوصى بسكنى داره لرجل
 ولا مال له غيرها قيل للورثة أسلموا له سكنها أو الا فاقطعوا بثلاثها مثلا وقاله ابن أبي سلمة
 وجميع الرواة اه منها بلفظها ونقل ابن يونس عن المدونة جميع ما تقدم في كتاب
 الوصايا الثاني ونقل عنها في ترجمة الوصية بالخدمة والسكنى والغلة الخ من كتاب الوصايا
 الاول مانصه قال مالك ومن أوصى لرجل بخدمة عبده أو غلته أو سكنى داره أو غلته
 حائطه سنة أو عمرى جعل في الثلث قيمة الرقاب فان جملها الثلث نفذت الوصايا قال مالك
 وان لم يحسم ذلك خسر الورثة في اجازة ذلك أو القطع للموصى له بثلاث الميت من كل شئ
 تركه مثلا اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه وان قال يخدم عبدي فلان سنة ولم يحمله
 الثلث ولم يميز الورثة قطع للموصى له بالثلث شأنه وان قال له خدمته حياة العبد قطع له في
 عين العبد بخلاف الاول لان هذا آخر ح العبد جله عن الورثة فأشبهه اذا أوصى برقبته اه
 منه بلفظه فهذه نصوص صريحة في رد ما قاله ز تبعا لاجد وان سكت عنه نو
 و مب فلا يغتر يسكتون ما والله الموفق * (تنبيه) * حرم اللخمي في المحدودة بحياة
 العبد أنه يقطع للموصى له في عين العبد والجاري على هذا أن الحكم كذلك في المطلقة على
 قول ابن القاسم مع أن اللخمي قد قال مانصه وان أوصى بخدمة عبدا أو وصى برقبة الآخر
 اقلان تخاصها هذا بقيمة الخدمة على غررها والآخر بقيمة الرقبة وما ناب الخدم أخذته
 شأنه وما ناب الآخر قطع له في العبد اه منه بلفظه فظاهر قوله شأنه في جميع الثلث
 مع أن ذلك انما يجري على قول أشهب فتأمل والله أعلم (وبنصيب ابنه أو مثله في الجميع)
 قول مب عن مق ولم أر مال المصنف فيه الاعتدال الحاجب الخ سلم رحمه الله كلام
 مق هذا وهو غير مسلم ففي التفرع مانصه ومن أوصى لرجل بمثل نصيب ابنه وله ابن
 الخ يعني ان مال كاهن الذي يوافق

له على قول أشهب والنصوص
 مصرحة بخلاف ما قاله ز فيها
 تبعا لاد انظر الاصل في قلت
 وخيند فلا فرق بين المحدودة بأمد
 معلوم وغيرها وقول مب بقي
 ثلاث مسائل الخ ذكرها كلها
 طفي وقد جمعها بقولي
 وصايد بن عيسى فوق الثلث
 من حاضر وفيه ما فأنبت
 خيار وارث بين الاجازة
 وبين خلع ثلث ما قدر حازه
 (وبنصيب ابنه الخ) قول ز أو
 الباقي بعد ذوى القروض الخ
 اللخمي وان قال مثل نصيب أحد
 ولدى وله زوجة وأبوان عزل نصيب
 الزوجة والأبوين ثم نظر الى ما ينوب
 كل واحد من الباقي فيعطى مثل
 نصيب أحدهم ثم يجمع نصيب
 الزوجة والأبوين الى الباقي بعد
 ما أخذته الموصى له فيقسمونه على
 فرائض الله تعالى اه ونقله ابن
 عرفة وهو ظاهر وقول مب عن
 مق لم أر مال المصنف الخ قصور
 في التفرع لا فرق بين أن يوصى
 بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه اه
 ومعلوم ان كل ما فيه فهو للمالك
 حتى ينص على خلافه وصرح في
 الكافي بعز ذلك للمالك وساقه
 كانه المذهب ولم يحك خلافه ونحوه
 في سماع القرنيين من العتبية وهو
 المأخوذ من كلام القاضي
 عبد الوهاب في معونه وقد نقله
 الباسي وسلمه ونحوه لابن يونس
 وقول مب وبه تعلم بطلان الاتفاق
 الخ يعني ان مال كاهن الذي يوافق

واحد فقد أوصى له بماله كله فان أجاز له الابن وصيته والا كان له ثلث ماله وان كان له
ابنان فقد أوصى له بنصف ماله فان أجاز ذلك له ولداه والا كان له الثلث وان كان ثلاثة فقد
أوصى له بثلث ماله فوصيته جائزة وان كان له أربعة بنين فقد أوصى له بربع ماله ولا
فصل بين أن يوصى بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه اه محل الحاجة منه بلفظه فهذا نص
صريح فيما قاله المصنف ومتبوعا وقد علمت أن كل ما فيه هو المال حتى ينص على خلافه
وقد صرح الحافظ أبو عمر في الكافي بعز ذلك للمالك وساقه كآلة المذهب ولم يحك خلافه
ونصه ولا فرق عند مالك بين أن يوصى بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه أو أحد بنيه اه
بلفظه على نقل أبي علي وفي المسئلة الثالثة من رسم العتيق الثاني من سماع القرنين من كتاب
الوصايا مانصه وقال في رجل أوصى له رجل بما يصيب رجلا من ولده وهم يومئذ خمسة
فهل تبعضهم قبل أن يموت الرجل والوصية على حالها ان للرجل الذي أوصى له ما يصيب
رجلا منهم يوم يموت الهالك فان ولد له قبل أن يموت الهالك حتى يكونوا أكثر من عدد هم
يوم أوصى فله أيضا ما يصيب رجلا وان هلكوا الأربعة واحد فهو حينئذ ان أخذ من مثل
ما يأخذ هذا الرجل من ولده أخذ أكثر من الثلث قال مالك ليس له ذلك ولكن له الثلث
حينئذ وانما يتظر في ذلك يوم يموت الموصى فيكون له مضافة رجل يوم مات قال محمد بن
رشد هذا بين على ما قاله أنه اذا أوصى له بمثل حظ أحد أولاده فاعاله مثل حظ أحد هم
يوم وجوب الوصية له قل عدد هم أكثر ولا يوم أوصى اذ لم يوص له بجزء معلوم ولو أوصى
له بجزء معلوم لكان له ذلك الجزء من ماله يوم وجوب الوصية له بعونه لا ينقص منه ولا يزداد
عليه هذا مما لا اختلاف فيه لوجهين أحدهما أن القصد من الموصى في ذلك كله مفهوم
معلوم والثاني أن الموصى محمول على أنه علم بزيادة ماله ونقصانه وينتصان عدد ولده
وزيادتهم فأقر وصيته في ذلك على حالها ولم يغيرها فوجب أن يقتصر في ذلك كله ما لا امر
عليه يوم الموت لا ما كان عليه يوم الوصية اه منه بلفظه فقول الامام مجيبا عن أوصى
لرجل بما يصيب رجلا من ولده يكون له مضافة رجل نص في عين النازلة اذ المضافة والنصيب
بمعنى واحد وقد عرفت المدونة مع لفظة مثل بما عبر به في العتبية بدونه فقال فيها ومن أوصى
لرجل بمثل مضافة أحد بنيه فان كانوا ثلاثة فله الثلث اه قال أبو الحسن مانصه المضافة
والنصيب واحد اه منه بلفظه وقد سلم أبو الوليد بن رشد ما في العتبية فأنزل هذا مما لا خلاف
فيه ثم في كلامه ما يفيد أن وجود مثل وسقوطها عند الامام سواء لان الرواية ليس فيها
مثل وهو شرهما بقوله هذا بين على ما قاله أنه اذا أوصى له بمثل حظ أحد أولاده الخ فزاد
لفظة مثل وفسر المضافة بالخط كما فسرها أبو الحسن بالنصيب والخط والنصيب بمعنى واحد
فالمعجب من غفلة من عن هذه النصوص الصريحة وهذا هو المأخوذ من كلام القاضي
عبد الوهاب في معونه وقد نقلها أبو الوليد الباجي وسلمه فانه لما ذكر مذهب مالك في له مثل
نصيب ابنه قال مانصه وقال أبو حنيفة والشافعي يجعل الموصى له كأنه ابن آخر فله مع
الابن الواحد النصف ومع الابن الثلث قال القاضي أبو محمد ودليلنا على ما نقوله انه اذا
قال أوصيت لث بمثل نصيب أحد ابني فقد أحاله على العدد الذي أوصى له به ولا خلاف أن

الفرضيين في إسقاط لفظة مثل
وهذاوقوف منه مع كلام من تبعنا
للغمي وقد علمت ما فيه مع ان الذي
قاله ز قد صرح به أبو الحسن
وكلام ابن يونس يفيد ذلك لمن تأمله
وكلام اللغمي الذي احتج به من
قد تسلك المحققون عليه عن قبل
من ومن بعده كالصنف في ضيق
وغ في تكميله وابن هلال في
درة فشديدك على ما للمصنف
ومتبوعيه ويكفيك تسليم ق
وغ وح وعج واتباعه
وابن عاشر وطفي وغيرهم لكلام
المصنف لو لم يكن له شاهد من
النصوص فكيف والنصوص
الصريحة القاطعة شاهدة له في
عين النازلة على الخصوص والله أعلم
(وميجز الخ) قول ز خلاف

نصيب ابنه جميع المال ونصيب أحد ابنيه النصف فيجب أن يكون له ذلك مقدما على
الميراث اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس وبأني لفظه فان ما وجهها مذهب الامام مع لفظه
مثل موجود مع اسقاطها بل هو مع اسقاطها أتم وأوضح لما يأتي في كلام العلامة ابن هلال
وقول مب وبه تعلم بطلان الاتفاق الذي ذكره ز وانه مقلوب يعني أن مال كاهو الذي
يوافق الفرضيين في اسقاط لفظه مثل وهذا وقوف منه مع كلام مق تبع للجمي وقد
علمت ما فيه مع أن الذي قاله ز قد صرح به أبو الحسن وكلام ابن يونس يفي بذلك لمن
تأمله وأنصف فانه لما ذكر مثل ما ذكره المصنف مع لفظه مثل زائدة متصلة به مانصه قال
اصبح وهذا كله قول مالك ومذهبه وقول ابن القاسم وأشهب قال ابن عبد الحكم وهو
أصح من قول أهل القرائن محمد بن يونس يريد أن أهل القرائن يقولون إذا وصي بمثل
نصيب أحد ولديه هم ثلاثة أعطى الموصي له الربع وان كانوا أربعة أعطى الخمس يزيدون
سهم ما على عددهم وجمعتهم في ذلك أن الموصي انما أراد أن يعطي الموصي له مثل ما يعطي
أحد ولده سواء لا يفضلهم وأنت اذا كانوا ثلاثة فأعطيتهم الثلث قد فضلتهم عليهم وان
أعطيتهم الربع فقد ساواهم وأعطى مثل ما صار لكل واحد منهم ووجه ما لا أن الموصي
انما أوصى له بمثل نصيب أحد ولده وقد علمت أن نصيب أحد ولده الثلث في هذا فكا أنه انما
أوصى له بالثلث وهو أصوب اه منه بلفظه فقوله وجمعتهم الخ يفيد أن لفظه مثل هي
الموجبة عندهم لما قاله لانه بها حصل التشبيه الموجب عندهم للمساواة والمماثلة وذلك
منتف مع سقوطها قطعاً وقوله ووجه ما لا الخ يفيد أن مال كاهو يقول بذلك مع سقوط لفظه
مثل بالآخرى لان العلة التي علمت في ذلك أوضح وأجلى فتأمل ما نضاف هذا وفي وقوف
مب رحمه الله مع كلام مق ما لا يخفى فان كلام اللخمي الذي احتج به قد تكلم المحققون
عليه من قبل مق ومن بعده قال في ضح مانصه وأما اذا قال له نصيب ولدي فنص
أبو الحسن على ان الفرضيين يوافقون مال كاهو على هذا فلا يتردد بالاتفاق ونحوه لابن
عبد السلام خليل وقال اللخمي فذكر نصه ثم قال فانظر قوله وكذلك هل أراد التشبيه بالجملة
الآخر المتفق عليها فيكون عكس كلام أبي الحسن أو أراد التشبيه بالخلاف فيكون موافقا
لكلام المصنف مناقضا لكلام أبي الحسن أو يكون تشبيها بقول مالك الاول فقط اه
منه بلفظه وقال المحقق غ في تكميل التقييد مانصه وبه شيخ شيوخنا أبو راشد
السبتياني في شرح التلمانية على ان ما ذكره اللخمي من الاتفاق في له نصيب أحد ولدي
خلاف ما ذكره أبو النجاشي من الخلاف في له نصيب أحد الورثة فتأمل اه منه بلفظه وقال
العلامة ابن هلال في الدر النثير بعد أن نقل كلام اللخمي مانصه وقوله وكذا ان قال له
نصيب أحد ولدي ولم يقل مثله خلاف قول الشيخ رحمه الله في التقييد لو قال لفلان نصيب
أحد بني وهم ثلاثة لكان له الثلث ويوافق الفرضيون مال كاهو على هذا بل مقتضى قول
اللخمي ان مال كاهو الذي يوافق الفرضيين هنا على أنه لا يكون له الربع وقد نبه الشيخ أبو
المودة خليل رحمه الله على هذا في ضح فذكر بعض كلامه ثم قال وعلى التشبيه بالجملة
الآخر المتفق عايم فانه هو العلامة الاوحد النبيل أبو عثمان سعيد العقباتي فذكر كلامه

ثم قال قلت والظاهر يادى الرأى قول الشيخ لان قوله لفلان نصيب أحد بنى أنص على أن يكون له ما لأحد بنيه لولم يوص من قوله له مثل نصيب أحدهم الا اذا قلنا بالغاء لفظه مثل فيكون اللفظان حينئذ سواء فان مثل قد تلغى كقولهم مثلك يفعل كذا وأنا أكرم من ذلك وقد أقيمت على أحد التأويلات في مواضع من التنزيل اه محل الحاجة منه بلفظه **﴿** قلت وما قاله هذا السيد الجليل المحقق النبيل من أن له نصيب أحد ولدى أولى من له مثل نصيبه أو مساو له في غاية الظهور وقد خفي على هؤلاء الأئمة الحفاظ الاعلام ما تقدم من النصوص الصريحة عن الامام مع كونها في الكتب المعتمدة المشهورة وفي بعضها كفاية فكيف بجميعها فستبدل على ما له مصنف ومتويعه ولا نخرج على ما لمق وان اعتمد به وب ولا تقول عليه ويكفيك تسليم ق و غ و ح و ع و ع و ثباعه وابن عاشرو طي وغيرهم لكلام المصنف لولم يكن له شاهد من النصوص فكيف والنصوص الصريحة القاطعة مشاهدة في عين النازلة على الخصوص فستبدل على هذا التحرير فانك لا تجد هكذا عند أحد وهو من منح العلي الكبير فله الحمد على القليل من نعمه والكثير وهو سبحانه العليم الخبير وقول ز والباقي بعد ذوى الفروض صحيح لكنه لم يبين ما يفعله الورثة بينهم بعد أخذ الموصى له نصيبه ويانه أن ما أخذه ذو فرض واحد أو متعدد يضم الى ما للبنين مشافقة بينهم كأنه المترول نص عليه اللغوى وغيره ونص اللغوى وان قال مثل نصيب أحد ولدى له زوجة وأبوان عزل نصيب الزوجة والأبوين ثم نظر الى ما ينوب كل واحد من الباقي فيعطى مثل نصيب أحدهم ثم يجمع نصيب الزوجة والأبوين الى الباقي بعد ما أخذه الموصى له فيقسمونه على فرائض الله تعالى اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وسلمه ووجهه ظاهر لمن تأمله والله أعلم (فيهم من فريضتهم) قول ز خلافا لما حمله عليه الحوفى والتاسانى الخ فيه نظر وان سلمه نو و مب بسكوته ما عنسه بل ما حمله عليه هو الواقع في كلام أهل المذهب وكلام ابن القاسم المذكور هو في رسمه ولا نقصان عليك من سماع عيسى من كتاب الوصايا الثالث ونصه قال ابن القاسم في رجل قال جز من مالى أو سهم من مالى لفلان فأت أرى أن ينظر من حيث يقوم أصل فريضتهم فيعطى منها ما كان من ستة فريضتهم من ستة وان كانت من اثني عشر فريضتهم من اثني عشر وان كانت من أربعة وعشرين فريضتهم من أربعة وعشرين وان كانت ورثته أولاد فقط فان كان رجل وامرأة أعطى سهمان ثلاثة وان كان رجل وامرأتان فريضتهم من أربعة وان كان رجلين وامرأتين فريضتهم من ستة فريضتهم فعلى هذا فاحسب قولا أو كثروا وان لم يكن له وارث فله سهم من ستة لانه أدنى ما يقوم منه سهم أهل القرائض قال أشهب لهم سهم من ثمانية لاني لم أجدا أحدا من فرض الله له سهم أقل من الثمن قلت فان كانت الفريضة أصلها ستة وهى تربو حتى تنتهى الى عشرة فن عشرة يعطى سهم ما من ستة قال من عشرة قال محمد بن رشد انما جعل له ابن القاسم السدس اذا لم يكن له ورثة فيعطيه سهم ما من سهم فريضتهم التى تنقسم عليها ما ورثهم لان السدس أقل سهم مفروض لاهل النسب من الورثة فأعطى الموصى له أقل سهم فرضه الله ان يرث

ما حمله عليه الخ فيه نظر فان ما حمله عليه هو الواقع في كلام أهل المذهب ولما ذكرنا القول بأنه يعطى سهمان أصل الفريضة وهى لا تنقسم من أصلها لاهل ابن القاسم ولا عن غيره فلو كان كلام ابن القاسم محمولا عندهم على ظاهره ما أغفاه ولعدوه من جملة الاقوال على أن الوصل ما قاله ز من ابقائه على ظاهره لم يجعل المصنف عليه لانه اذا أخذ خلاف الراجح كما يعلم بالوقوف على كلام الأئمة فى الأصل والله أعلم

الميت من أهل نسبه وانما رأى أشبه له الثمن لانه أقل سهم فرضه الله لمن يرثه من سبب
أو نسب وهو الاظهر لان هذا انما يرجع فيه لما يرى ان الميت أراد وقصده واذا احتمل أن
يريد الموصى السدس للمعنى الذى رأى ابن القاسم واحتمل أن يريد الثمن للمعنى الذى رأى
أشبه وجب أن لا يكون له الا الاقل ويسقط الزائد للشك وبالله التوفيق اه منه بلفظه
فانظر قوله فيعطيه سهمان من سهام فريضتهم التى تنقسم عليهما وارثهم بين لك أنه فهم قول
ابن القاسم على ما فهمه عليه الخوفى والتمسائى وقال فى المتنق مائنه واذا أوصى له يميز
من ماله أو نصيب أو سهم ولم يعينه ثبت له جزء من ماله مقدر خلافا للشافعى فى قوله يدفع له
الورثة ما شاءوا ثم قال فرع اذا ثبت ذلك فقال أصبغ وابن المواز له سهم واحد من ماله
عما انقسمت فريضته عليه من عدد السهام كتر ذلك الجزء أو قل قال القاضى أبو محمد ومن
أصحابنا من قال انه يعطى الثمن فذكر بقية الاقوال الآتية فى نقل ابن عرفة عنه تركتها لما
اشتملت عليه النسخة التى بيدي من التصحيح ثم قال فرع فاذا قلنا يعطى مثل السهم
الذى تنقسم عليه الفريضة فكان أصل الفريضة من ستة وهى تعول الى عشرة قال ابن
القاسم فى العتبية له سهم من عشرة ووجه ذلك انه أقل سهام تلك الفريضة اه منه بلفظه
ولا يتوقف منصف تأمل فى انه فهم كلام ابن القاسم على ما فهمه عليه من قدمنا ذكرهم
وكذا غيروهم عن وقفنا على كلامه فى المفيد مائنه ومن أوصى لرجل أو امرأتين سهم
من ماله نظر الى السهام التى تنقسم عليها تركته بين ورثته فكان للموصى له سهم منها فان
انقسمت على ثمانية كان له الثمن قال ابن شعبان يكون له التسع فان لم تعرف سهام الفريضة
ولا عدد الورثة فله عند ابن القاسم السدس وقال أشبه له الثمن لانه أقل ما سبى الله من
القرائض وقال ابن المباحشون له العشر اه منه بلفظه وقال فى الجواهر مائنه ولو أوصى
بجزء من ماله أو بسهم أعطى سهمان بما بلغت سهام الفريضة وقيل له الثمن لانه أقل سهم سماه
الله فى كتابه الكريم وقيل له الاكثر من السدس أو من سهم من سهام الفريضة لان السدس
أقل السهام فى الاصول لان الثمن انما يستحق بالحجب اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب
مائنه واذا أوصى بجزء أو سهم فقبل سهم من فريضته وقيل الثمن وقيل السدس وقيل
الاكثر منها صريح يعنى انه اختلف اذا أوصى بجزء أو سهم على أربعة أقوال الاول لا صبغ
ان له سهمان مما تنقسم عليه الفريضة من غير وصية قلت السهام أو كثرت واختاره ابن عبد
الحكم ومحمد وكرأن عليه جعل أصحاب مالك والثانى لأشبه ان له الثمن لانه أقل سهم ذكر
الله تعالى من القرائض والقول الثالث أنه يعطى السدس ورأى أنه أقل السهام والثمن انما
يستحق بالحجب والقول الرابع ان له الاكثر منها أى من السدس وسهم من سهام الفريضة
ونقص المصنف من هذا القول لان الذى نقل صاحب النوادر وغيره فى المسئلة قولاً بأنه
يعطى سهمان من سهام الفريضة ما لم يزد على الثلث فيرده الورثة الى الثلث أو ينقص من
السدس فلا ينقص من السدس اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد نقله ما فى
سماع عيسى مختصراً مائنه وقال الباجى ان أوصى بجزء من ماله أو نصيب أو سهم ولم
يعينه فقال أصبغ ومحمد له سهم واحد مما انقسمت عليه فريضته كتر ذلك السهم أو قل

قال عبد الوهاب ومن أوجبنا من قال يعطى الثمن قال ابن عبد الحكم اختلاف في ذلك
 قيل يعطى الثمن وقيل يعطى سهم ما تنقسم عليه الفريضة قلت السهام أو كثر سهم
 وهذا أحسن إلى وعليه جماعة أصحاب مالك وقيل يعطى سهم ما من سهام الفريضة ما لم
 يزيد على الثلث فسيرده الورثة إلى الثلث أو ينقص من السدس ولم يتعقبه ابن زرقون وأنى
 بما ذكرنا من سمع عيسى وظاهر كلام ابن رشد أن الخلاف انما هو اذا لم يكن له وارث
 وظاهر كلام البابي ونقله عن ذكر أن الخلاف مطلقاً ولو ترك ورثة اهـ منه بلفظه **قلت**
 ما عزا لظاهر كلام البابي هو ظاهر كلام غيره من قدمنا كلامهم وهو ظاهر كلام ابن يونس
 أيضاً فإنه لما نقل سمع عيسى قال مانصه ومن كتاب ابن المواز قال ابن عبد الحكم ان
 أوصى له بجزء من ماله أو بسهم من سهام ماله فقد اختلف فيه فقيل له الثمن لأنه أقل سهم
 ذكر الله تعالى في الفرائض وقيل يعطى سهم ما تنقسم عليه الفريضة قلت السهام
 أو كثر **قلت** وقيل يعطى سهم ما من سهام الفريضة ان كانت تنقسم على ستة فأقل ما لم
 يجاوز الثلث فيرد إلى الثلث ان لم يجز الورثة فأما ان انقسمت على أكثر من ستة فلا ينقص
 من السدس لأن ستة أصل ما تقوم منه الفرائض محمد بن يونس وهذا أضعفها قال ابن
 المواز والذي هو أحب إلى وعليه جل أصحاب مالك واختاره ابن عبد الحكم ان له سهم ما مما
 تنقسم عليه فريضة قلت السهام أو كثر **وقال** أشهب اذا أوصى له بسهم من ماله فله
 سهم ما تنقسم عليه فريضة وان لم يكن للموصى بالسهم الولد واحد فلا موصى له المال
 ان أجاز ذلك الولد والا فالثلث وان لم يدع غير بنت أو أخت أو من لا يجوز المال ولا معهما من
 يعرف بعينه ولا يعرف عدده فان له الثمن استحساناً بعد الأياس من معرفة خبره ولو زيد
 على الثمن بقدر ما يرى من حاجته رأيت حسناً اهـ محل الحاجة منه بلفظه **فإذا تأملت**
 هذه النصوص كلها ظهر لك ان هؤلاء الأئمة كلهم حملوا قول ابن القاسم على ما ذكرناه لانهم
 لم يذكروا القول بأنه يعطى سهم ما من أصل الفريضة وهي لا تنقسم من أصلها الا عن
 ابن القاسم ولا عن غيره فلو كان كلام ابن القاسم محمولاً عندهم على ظاهره ما أغفلوه ولعدوه
 من جملة الأقوال على أن الوصل ما قاله ز من إبقائه على ظاهره لم يحمل المصنف عليه لانه
 اذ ذلك خلاف الراجح لما رأيت في كلام الأئمة والله الموفق **(تنبيهات * الاول)** قول
 ابن عرفة عن البابي وعليه جماعة أصحاب مالك موافق لما رأيت للبابي في المشتق وهو
 مخالف لقول ضيغ جل أصحاب مالك وما لضيغ هو الذي وجدته في ابن يونس كما قدمته
 ومعناها مختلفة والله أعلم **(الثاني)** قال ابن عرفة متصلاً بما قدمناه عنه مانصه
قلت فيتحصل في المسئلة خمسة أقوال الثلاثة التي نقل البابي والقولان اللذان نقلهما
 ابن رشد المقيدان بأن لا وارث وثالث نقل ابن الحاجب الأكثر من سهم من الفريضة
 أو الثمن لو صح كان سادساً وما أراه الا وهما لان ابن شاس لم يذكره وذكره الا أكثر من
 السدس أو سهم من الفريضة كما ذكره البابي اهـ منه بلفظه ولعل نسخته من ابن
 الحاجب وقع فيها تحريف والذي وقفنا عليه في جميع النسخ هو ما تقدم عن ضيغ وشرح
 عليه وبدل على انه وقع خلل في نسخة قوله وثالث نقل ابن الحاجب الا كثر الخ فان هذا

القول في كلام ابن الحاجب رابع لثالث والله أعلم * (الثالث) * أغفل ابن عرفة وغيره ما في المفيد عن ابن شعبان وما فيه عن ابن الماجشون وعليه فالأقوال سبعة لاختلاف فقط والله أعلم (وبنافع عبد الخ) قول مب وزده اللخمى بأنه يصح بقاء الرقبة على ملك ربه اللجنانية الخ قد نقل ابن يونس عن بعض أصحابه أنه قال إن قول ابن القاسم جيد ووجهه بنحو ما للخمى وسيله ابن يونس انظر نصه في ق * (تنبيه) * محل الخلاف إذا قال لقان خدمة عبدى ونحو هذا وأما إذا قال يخدم عبدى فلا نافية في قول ابن القاسم وأشهب على أنه يحمل على حياة الخدم كما أفاده كلام اللخمى وصرح به ابن يونس نقلا عن ابن الموارز ومثله في ابن عرفة ونصه محمد بن قنبل في وصيته يخدم عبدى فلانا ولم يوقت وقتنا فلا اختلاف فيه بين أصحابنا فيما علمت أن ذلك حياة الخدم وهو أن شاء الله قول ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه (وهى ومديران كان بمرض في المعلوم) قول ز وانظر لو نكل لوجه له هذا التوقف إذا جارى على القواعد المسجلة أنه لا يثنى له إذا نكل وقول ز وأما مدير الصحة فيدخل في المجهول هذا امراد المصنف ولم يذكر ز هل يدخل فيه ما دخولا واحدا أو يبدأ بالمعلوم وفي ضيق مائنه وحيث حكمنا للمدير بدخوله فيما لم يعلم الميت به فاختلف هل يدخل فيما لم يعلم به الميت وما لم يعلم دخولا واحدا أو يبدأ بما لم يعلم به فان بقى من المدير بقية لم يسعها ثلث ما لم يعلم به تمت من ثلث ما لم يعلم وتظهر غمرة هذين القولين عند ضيق الثالث عن الوصايا اه منه بلفظه (وفي سفينة وعبد شهر تلقى ما ثم ظهرت السلامة قولان) نحوه قول ابن الحاجب وفي العبد الآبق والبعير الشارد اشهر موتهم ما ثم ظهرت السلامة قولان كغرق السفينة اه ضيق فروى أشهب عن مالك فيه قولين فتره قال لا تدخل فيه الوصايا ومرة قال تدخل اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة فانه قال عقب نقله كلام ابن الحاجب مائنه ذكرهما ابن شاس روايتين اه قلت مثل ما لهؤلاء من حل ما في العتبية على الخلاف للشيخ أبي محمد في النوادر وهو خلاف ما جزم به ابن رشد ويأتى لفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه مائنه وقول ابن عبد السلام الخلاف منصوص في السفينة والمنصوص في الآبق دخول الوصايا فيه فلتقارب الفقه محل المواقف الصور كلها محملا واحدا يقتضى أن الخلاف في العبدانما هو بالتحريم إجماعا ما منه على لفظ اللخمى وهو خلاف نص ابن شاس المتقدم وهو الصواب لنقل الشيخ عن الموازية والمجموعة أن أشهب روى القولين في السفينة والآبق ثم قال قلت ومثله في سماع القرينين أوله اه قلت الذى في سماع القرينين المشار اليه هو مائنه مثل مالك عن نعي له عبد آبق أو ذكر له غرق سفينة ثم مرض فأوصى بثلث ماله ثم مات وجاء العبد الآبق وسلت السفينة أيدخل ذلك في ثلثه فقال نعم ليس يشبه هذا الذى يكون له مال لم يعلم به قد ينعى للرجل العبد وهو يرجوه وهو يأس منه فهذا يدخل في الثلث وفي كتاب الوصية الصغير من سماع أشهب وابن نافع قال فأما الذى له العبد الآبق والرجل الشارد الذى قد كان له أصله وعلمه فانه إذا رجع رجع في الثلث فقبيل له رأيت الذى يكون له المال الغائب مثل السفينة والعبد فيقال قد غرقت السفينة أو مات العبد حتى يتيقن ذلك فقال

اذا علم انه لم يرد فلا يدخل في الثلث فقل له مثل السفينة يقال له قد غرقت فقال اذا كان
 هكذا فقم ولم ير أن ذلك يرجع في الثلث اذا جاءت الامته من جهة انه كان منه آيسا وفي
 رواية عيسى من كتاب المكاتب من سماعة قال ابن القاسم ان كانت قامت عنده البينة
 وشهد عنده قوم قبل الوصية أو بعد ها ان العبد مات والسفينة غرقت والفرس مات
 أو بلغه ذلك فطال زمانه وبش منه ثم جاء خبر ذلك من بعد موته انه لم يذبح منه شيء فلا
 يدخل فيه شيء من الوصايا وهو كالطارئ لم يعلم به وان كان ذلك لشيء بلغه فلم يلبث الا يسيرا
 حتى مات ولم يشهد عنده أحدهم لا كه الا خبر بلغه فان الوصايا تدخل فيه ولم يذكر في
 أول المسئلة ابا القاسم العبد وانما ذكره لا كه قلت فالعبد ياتي قال تدخل فيه الوصايا متى
 ما رجع قال محمد بن رشد في ظواهر ألفاظ هذه الروايات اضطراب ولا ينبغي أن يحمل شيء
 منها على التعارض والاختلاف لانها ترجع كلها عند التحصيل الى ما كان أصله قد علمه فان
 الوصايا تدخل فيه وان غاب عنه فطال زمانه وبلغه هلا كه حتى كان الغالب عليه اليأس منه
 من أجل ما بقي له فيه من الرجاء حتى اذا تحقق عنده هلا كه بالشهادة والاستفاضة حتى
 يتحقق ذلك ويتقنه فلم يبق فيه رجاء فلا تدخل الوصايا فيه ان جاء بعد ذلك وان كانت المدة لم
 تطل ولا فرق في شيء من ذلك كله بين المال الغائب والعبد الآبق والسفينة الغائبة وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وقد أغنوه المحققون الحفاظ والله أعلم (أو أوصى به لو ارث)
 قول ز لان اقراره في صحته قد يكون باطلا الخ انظر هل يرد عليه ما في طر ابن عات عن
 ابن زرب فانه لما ذكر عنه مسئلة المصنف هذه قال متصلا بما نصحهم ومن أقر من يجب
 اقراره له به فكاف المقر له أن يحلف بين القضاء فنسكل عن البين فان الوصايا تدخل فيه اذ قد
 يمكن أن يكون قبضه ذكره عنه ابن مغيث اه منها بلفظها ونحوه في نوازل الوصايا من
 المعيار عن ابن زرب أيضا وسلمه والظاهر انه لا يرد عليه تأمل وقول ز وأما مدبر الصحة
 فيدخل في هذين يعني ما بطل من الاقرار وما أوصى به لو ارث ولم يحجز بقية الورثة ودخوله
 فيما بطل من الاقرار مصرح به في كلام ابن يونس ونصه فان كان المدبر ممن يجوز اقراره له
 اخذه وان كان ممن لا يجوز اقراره له عزل وورث وكانت الوصايا في ثلث ما بقي محمد بن يونس
 لانه كذلك أراد أن تكون الوصايا في ثلث ما بقي وان الدين فارغ من رأس المال فلما منع
 منه للثمة نفذت الوصايا على ما أراد الاصدقاء المنكوحه في المرض والمدبر في الصحة
 اه منه بلفظه وقول مب فيه نظرا ذ كونه من الوصايا لا يمنع من ذلك الخ سلم كلام
 طفي وقال تو مانصه هذا البحث متجه ورد طفي له فيه نظرا وقال جس بعد
 ذكره كلام طفي مانصه وكتب عليه بعضهم قوله والا لما كان الخ ممنوع اذ الفائدة تظهر
 فيما اذا اجتمع في المعلوم ولا يلزم العكس فما قاله عج هو الظاهر اه منه بلفظه قلت
 وهذا هو الصواب ويلزم طفي ومب ان يقول لا بدخول فك الاسير فيما لم يعلم به الموصى
 لدخول المدبر في الصحة فيه مع ان فك الاسير مقدم عليه فان لم يلتزم ما ذكرناه ما أمأ الزمناه
 لعج وان التزامه خالفا للمشهور ومذهب المدونة ففيها في كتاب الوصايا الاول مانصه وكل
 وصية فلا تدخل الا فيما علم به الميت فأما المدبر في الصحة فيستدخل فيما علم به وما لم يعلم به

من غائب أو حاضر اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه وكل وصية فلا تدخل
 الا فيما علم به الموصي الا المدبر في الصحة فانه يدخل فيما علم به أو لم يعلم به من غائب أو حاضر
 اه منه بلفظه قال أبو الحسن مانصه قوله فأما المدبر في الصحة فيدخل الخ عياض
 ظاهره أن المبتل في المرض والمدبر فيه خلافة لا يدخلان فيما يعلم به وعليه حمل مذهب
 الكتاب محققو شيوخنا وفي كتاب محمد والعتبية أن المدبر في الصحة والمرض سواء يدخلان
 فيما علم به وفيما لم يعلم واختلف في المبتل في المرض ففي العتبية والمدونة لابن القاسم
 لا يدخل وكذلك في كتاب محمد وخرج الشيوخ على ما في كتاب محمد والعتبية من دخول
 المدبر في المرض دخول المبتل لانه أقوى لكن هذا التخييع يمينه فانه نص على الفرق
 بينهم ما يكفي يقاس على كلامه خلاف مانص عليه الشيخ فالمدبر في الصحة لا خلاف أنه
 يدخل فيما علم به وفيما لم يعلم والصيغة لا خلاف أنها لا تدخل الا فيما علم والمدبر في المرض
 والمبتل فيه قولان وحكي ابن حارث رواية شاذة عن ابن سحنون عن ابن القاسم عن مالك أن
 المدبر في الصحة لا يدخل الا فيما علم ابن سحنون وعمل به اصحون على شذوذها وفي الوصية
 أيضا قول شاذ أنها تدخل فيما علم وفيما لم يعلم اه منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه ووجه
 ما في الكتاب أن التدبير عقد لازم علقه بجهول الوصية بالمال عقد جائز انما تنفذ بالموت
 فلما لم يغيرها حتى مات دل أنه قصد تعليقها بجهول والفرق بين مدبر الصحة والمرض أن المدبر
 في الصحة قصد الى عتقه من مجهول ما يكون في ملكه يوم يموت وقد يكون بين تدبيره وموته
 عشر سنين والذي في المرض يتوقع موته من مرضه ذلك وهو عالم بماله وانما يجوز أن تجري
 أفعاله فيما علمه اه منه بلفظه وما ذكره من الفرق بين المدبرين سبقه اليه اللغمي ونصه
 واختلف في المدبر في المرض والذي ثبت عليه ابن القاسم أنه لا يدخل الا فيما علم والفرق
 بين المدبرين أن الصحيح قصد الى عتقه من مجهول ما يكون في ملكه يوم يموت وقد يكون بين
 تدبيره وموته العشر سنين وأكثر والمدبر في المرض يتوقع الموت من مرضه ذلك وهو عالم
 بماله وانما يقصد أن تجري أفعاله فيما علمه اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن المدونة
 نحو ما قدمناه عنها وسلمه وقال في ضيق عند قول ابن الخالج ولا مدخل للوصية فيما
 لم يعلم به الخ مانصه يعني أن وصايا الميت لا تدخل الا فيما علم به لان الميت لم يرد ما لم يعلم به
 وهذا هو المعروف اه منه بلفظه وفي المفيد مانصه وان كانت الوصية وهو غير عالم بما
 طرأ له من ماله فطرأ له من ماله ما لم يعلمه الى أن مات فلا يجوز فيه ثلثه الا المدبر في الصحة فانه
 يدخل فيما لم يعلم وفيما علم اه محل الحاجة منه بلفظه وتتبع النصوص بذلك يطول بنا
 وفي بعض ما ذكرناه كفاية فكيف يجميعه فهذه النصوص تدل على أن فك الاسر لا يدخل
 فيما لم يعلم به الموصي وتعليقهم دخول المدبر في الصحة وحده بما تقدم بقيد ذلك لا تنافي تلك
 العلة في فك الاسر قطعاً واذا سلم أنه لا يدخل فيما جهل لزم عدم دخوله فيما بطل من
 الاقرار بالآخرى لأنهم ما شتر كافي أنه كشف الغيب أنهم ما كانا على ملكه يوم مات وراى
 ما بطل من الاقرار بأنه يوم مات كان جازماً بأنه ملك لغيره لاحق له هو فيه ولا يتوقف منصف
 في أن ما يجزم الموصي بأنه لملكه عليه أولى بعدم دخول الوصايا فيه مما يجهل ملكه فتأمل

بأنصاف وقول ز إلا أن يحمل على ما تعين عليه الخ تبع فيه قول عجم مانصه الآن
يحمل على ذلك الأسير الذي تعين عليه حيث لم يمكن من التي وكان موسرا دون غيره فتأمله
اه منه بلفظه وفيه نظر لان ما تعين عليه فكه من رأس المال لافي الثالث وقد تقدم لز
نفسه الجزم بذلك فلا يصح ما قاله والله أعلم (أز يقل أنه قد وهام تنفسد) قول مب
قلت والظاهر من جهة المعنى هو الثاني ما استظهره هو الظاهر ويظهر من كلام أبي
الحسن أنه على ذلك فهم كلام عياض لانه قال عقبه مانصه أبو محمد في النوادر والباقي
وابن رشد وأما ان كتبها ولم يشهد عليها او وجدت عنده بعد موته فلا يتقدم ما فيها وان كانت
بخط يده لاحتمال أن يكون كتبها ليؤامر نفسه فيها ولم يعزم بعد على تنفيذها الشيخ
وقول عياض اذا كتبها بخطه وقال ان مات الخ فليس بخلاف ما قال أبو محمد والباقي
وابن رشد وكأنهم يقولون الاشهاد أو ما يقوم مقامه اه منه بلفظه فان قوله الاشهاد أو
ما يقوم مقامه يدل على أنه فهم كلام عياض على ما ذكرنا اذ لو كان قال ذلك قطعاً لكان
اشهاداً لا فائزاً مقامه ومما يعين حمله على ذلك قول عياض نفسه فلينفذ اذا عرف أنه
خطه كالأشهاد لان قوله كالأشهاد تشبيه فلو فهم على ما فهمه في ضيق لكان فيه
تشبيه الشيء بنفسه لان قوله بلسانه للعدلين أنفذ وما في هذا الكتاب اشهاد حقيقة فتأمله
والله أعلم (ونب فيها تقديم التشهد) قول ز قول الخ انظر تردده في ذلك ومراد
المصنف كتباً ونص المدونة كالأشهاد يكون صريحاً في ذلك وفي المتنق مانصه وفي المجموعة
والعتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كان من أدركت يكتبون التشهد قبل ذكر الوصية
وما زال ذلك من شأن الناس بالمدينة وأنه ليحجيني وأراه حسناً اه منه بلفظه وفي ابن
عرفة مانصه وفيه من كتب وصيته فليقدم ذكر التشهد الشيخ روى ابن القاسم في العتبية
والموازية والمجموعة قال كان من أدركت يكتبون التشهد قبل ذكر الوصية وما زال ذلك
من أمر الناس بالمدينة وأنه ليحجيني وأراه حسناً ورواه أشهب اه منه بلفظه وكلام
العتبية هو في أول مسألة من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الأول
ونصه قال سحنون أخبرني ابن القاسم قال سئل مالك عن الوصية التي يوصي بها الناس
ويتشهدون فيها قبل أن يوصوا قال ذلك يحجيني وأراه حسناً وما زال ذلك من شأن الناس
والذي أدركتهم عليه أن يكتبوا التشهد قبل أن يوصوا قال مالك في أثر الوصية في التشهد
حين قال هو الذي أدركت عليه الناس قال قال أبو بكر بن محمد بن عمر بن حزم ما أدركت
عليه الناس بهذه البلدة يعني المدينة فلا شك فيه أنه الحق وروى أشهب في كتاب الوصية
الذي فيه الحج والركعة في هذا في التشهد وزاد قال فقبل له فان رجلاً عنده كتاب
وصيته وكتب فيها أو من بالقدر خير من غيره - لم يره وقال لا والله لا أراه أفلا كتب
والصقرية والاباضية ليس هذا بشئ وقد كتب من مضى وصاياهم فلم يكتب أحد منهم
هذا في وصيته قال محمد بن رشد هذا كله بين على ما قاله لان الرشد في الانباع ويكره في
الامور كلها الابتداء فلن يأتي آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها والمدينة دار
الهجرة وبها توفي النبي صلى الله عليه وسلم والعصابة خير الامة الذين اختارهم الله للحجة

نبه وتبليغ دينه وإقامة شرعهم متوافرون فاعلموا به ودرجوا عليه هو الهدى الذى
 لا ينبغي العدول عنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه والتصوص الصريحة في ذلك غير
 ما قدمناه كنص اللغوى وغيره كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله أعلم * (تنبيه) * قوله في
 الرواية لا أراه أفلا كتب والصفريه الخ كذلك وجدته فيها ونحوه لابن يونس ونصه
 وروى أشهب عن مالك في العتبية والمجموعة وكتاب محمد قبل له ان رجلا كتب في وصيته
 أو من بالقدر خيره وشره حلوه ومره قال ما أرى هذا أفلا كتب أيضا والصفريه والاباضية
 قد كتب من مضى وصاياهم فلم يكتبوا مثل هذا اه منه بلفظه ونقله من بلفظه
 ما أرى هذا ويكتب أيضا والصفريه الخ قال بعده ما نصه قوله ويكتب أيضا والصفريه
 والاباضية هكذا وجدته في نسخة ابن يونس وله وجه لان ما ذكر من بعض القدر الذى
 يؤمن به وهو وجود هذه الفرق في النوادر وغيرها ما أرى هذا ألا كتب الصفريه
 والاباضية والمعنى فيهما على الانكار اه منه بلفظه وقد رأيت أن الذى في ابن يونس
 موافق لما في النوادر وغيرها وفي ضيق وروى أشهب ان رجلا كتب في وصيته أو من
 بالقدر خيره وشره حلوه ومره فقال ما أرى هذا الا من الصفريه والاباضية الخ قال جس
 بعد ان نقله ما نصه زاد ابن عرفة ومثله في سماع ابن القاسم اه وهو يوهى أن ابن عرفة ذكر
 رواية أشهب بنحو ما ذكرها في ضيق وليس كذلك وإنما قال ابن عرفة ما نصه وروى
 أشهب أن رجلا كتب في ذلك أو من بالقدر كله خيره وشره حلوه ومره قال ما أرى هذا
 ألا كتب الصفريه والاباضية الخ هذا القظه وهو موافق لما وجدناه في العتبية ومخالف
 لما في ضيق فتأمل والاباضية قد تقدم ضبطه ومعناه عند قوله كروى في فصل الجماعة
 فراجع الصفريه قال في القاسم ما نصه والصفريه بالضم وبكسر قوم من
 الحرورية نسبوا الى عبد الله بن صفار ككتان أو الى زياد بن الاصفر أو الى صفرة
 أو انهم أو انهم من الذين والمهالبة نسبوا الى آل أبي صفرة اه منه بلفظه (وكتبها عند
 فلان فصده) اقتصر المصنف على قوله فصده قوم مع انه في المدونة قال فانفذوا ما فيها
 وصدقه لقوله في ضيق عند قول ابن الحاجب وجعلت ما عند فلان فصده ما نصه هكذا
 في المدونة لكنه زاد قبل قوله وصدقه فانفذوها ورأى المصنف أن قوله صدقه يعني عن
 قوله انفذوها وهو ظاهر ونحوه لابي الحسن وقال فضل فتدل ما يأتى في نقل أبي الحسن
 عنه ونصه انظر قوله فانفذوها فضل ان لم يقل فانفذوها وإنما قال وصيتي عند فلان
 فلا يعنى منها شئ حتى يقول فانفذوها الشيخ وهذا مشكل لان قوله في الكتاب فصده
 لا فائدة فيه الا أن يفد ذلك اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي معبرا عنه بالمعربى وسلمه وقول
 ز وصيته التى كتبها أى بخط يده وعليه فقوله ولو وجد فيها أنها لابن الموضوعه عنده ظاهر
 ان ثبت ان ذلك خطه وليس في الكتاب محمول لاربية وهذا التفصيل أصله لعج وصرح
 خش برجوع الشرط لهذه أيضا ولم يفصل وكذا جس وهو ظاهر ما في العتبية
 ففي رسم البرز سمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ما نصه وسئل مالك عن رجل
 حضرته الوفاة فقبل له أو ص فقال قد أوصيت وكتب وصيتي ووضعت ما على يدي فلان

فانفذوا ما فيها فتوفي الرجل وأخرج الذي قال المتوفي انه قد وضعها على يديه الوصية
وليس فيها شيء واداماشهد على قوله من ذلك انه قال قد وضعتها على يدي فلان فانفذوا
ما فيها قال مالك أرى ان كان الرجل الذي ذكر أنها عنده عدلاً أن ينفذ ما فيها قال ابن
القاسم وذلك رأيي قال العتيبي عن سحنون الوصية جائزة عدلاً كان أو غير عدل قال يحيى
قلت لابن القاسم لم جوزها مالك ولم يشهد عليها بعينها ولم يشهد عليها إلا الذي كانت عنده
قال اراء بمنزلة الذي يوصي فيقول قد أوصيت بوصايا أعلمت بها فلان فما أخبركم اني
أوصيت به فهي وصيتي فلينفذ ما فيها فيكون ذلك ماضياً بمنزلة الرجل يوصي لرجل
يدون له عليه فيقول قد كنت أدين فلاناً وفلاناً ما ادعوه قبلي فهم فيه مصدقون فيكون
ذلك لهم بلايين يستحقون بها على ما ادعوه قال محمد بن رشد اشتراط مالك للعدالة في الذي
قال الميت انه وضع وصيته عنده اذا أخرجهما فقال هذه هي وليس عليه شيء وخلاف
ظاهر ما في المدونة والموازاة في الذي قال كتب وصيتي وجعلتها عند فلان فصدقوه وانفذوا
ما فيها اذ لم يشترط في ذلك عدالة مثل قول سحنون وقوله هو القياس اذا لاجحة للورثة عليه
في الثلث فله أن يجعل التصديق فيه الى عدل وغير عدل وقول مالك ههنا باشتراط العدالة
استحسان وقد مضى في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الشهادات ما فيه بيان هذا
فقف عليه وقوله في الذي قال كنت أدين فلاناً وفلاناً ما ادعوه قبلي فهم فيه مصدقون ان
ذلك يكون لهم دون عين يستحقون بها خلاف قوله في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن
القاسم من كتاب المديان والتفليس في ايجابه اليمين في ذلك واختلاف قوله في هذا على
الاختلاف في حقوق يمين التهمة اذ لم يسقط الميت عنهم اليمين وانما قال انهم مصدقون ولم
يقبل يمين أو بغير يمين ولو قال انهم يصدقون بغير يمين لما سقطت اليمين عنهم باسقاطها ايها
عنهم على ما مضى في رسم أخذ بشرب خمر من سماع ابن القاسم حسب ما يشاء والله
التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله اراء بمنزلة الذي يوصي الخ فانه صريح في أن
المستثنين سواء وظاهره سواء كانت الوصية بخط الموصي أو لا بل ظاهر قوله أولاً وكتبت
وصيتي الخ هو الاول لكن التفصيل على الوجه الذي ذكرناه أولاً وهو الظاهر اذ لا تتم
مع خطه فتأمل والله أعلم * (تنبيهات الاول) * ظاهر كلام ابن رشد هذا أنه لم يقل مالك
وابن القاسم بعدم اشتراط العدالة نصاً وهو ظاهر كلام اللخمي فانه قال مانصه وقال
أيضاً أي مالك في كتاب محمد فان كان الذي هي بيده عدلاً جازت وقال سحنون وكذلك
ان كان غير عدل وهو أحسن لان الميت أمر أن يصدق مع علمه بحاله ولا ناعلي بقين أنه
مات عن وصية أمر أن تنفذ اذا لم يقبل قوله اذا كان غير عدل بطلت وصيته اه منه
بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن يونس في موضع فانه ذكر نص المدونة وقال عقبه
مانصه قال في العتبية وغيرها فاما مات الموصي أخرج الرجل وصيته ولا يثبت فيها غير
البينة على قوله فان كان الذي هي بيده عدلاً نفذ ذلك وقاله ابن القاسم وقال سحنون
تنفذ كان الرجل عدلاً أو غير عدل قال بعض الفقهاء وهو الاشبه لان الميت قد اتقنه
وأمر أن يقبل قوله اه منه بلفظه وهذا أيضاً هو ظاهر كلام ابن عرفة لانه نقل كلام ابن

رشد السابق مختصرا ثم قال وفي رواية ابن وهب في المجموعة قال مالك يجوز في الوصايا دون
 العتق ثم قال قلت وجوازها في العتق هو الجازي على القول بعدم شرطية عدد الثمن ذكر
 أنهم اعنده ورد عافيه هو الجازي على قول مالك وابن القاسم بشرط عدالته اه منه بلفظه
 ووقع في ضيق مانصه وقوله صدق قال ابن القاسم بشرط أن يكون عدلا وعنه أيضا
 يقبل وان كان غير عدل وهو قول سحنون وقول مالك في الواضحة قيل وهو ظاهر المدونة
 واختاره التونسي والبخمي اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن يونس أيضا ما في
 الواضحة فقال بعد ما قدمناه عنه بنحو نصف ورقة مانصه ومن كتاب ابن حبيب قلت لأصبخ
 من قال عند موته على دين وفلان ابني يعلم أصلها غن سمي أن له شيئا فاعطوه فان عندنا
 عن ابن القاسم أنه كالتشاهد ان كان عدلا لحلف معه المدعي وأخذ فقال أصبخ ما هذا
 بشي ولا أعرفه من قوله ولكن يصدق من جعل اليه الميث التصديق كان عدلا أو غير
 عدل كقول مالك فبين قال ووصيتي عند فلان فخرج فيها فأنفذوه ان ذلك نافذ وما
 امتثنى مالك عدلا من غير عدل اه منه بلفظه فانظر تسليم ابن يونس كلام أصبخ هذا
 مع نقله قبله بقرينة ما يجالسه وقد نقل ابن ناجي في شرح المدونة كلام ابن يونس هذا وأقره
 مع ذكره محصل كلامه الاول معبراعن بعض القرويين الواقع في عبارة ابن يونس بأبي
 اسحق التونسي والله الموفق * (الثاني) * لم يتعرض عجوز وخش لاشتراط
 العدالة ولألعدمه بحال وتعرض له ت فقال طاهر كلام المصنف تصديقه عدلا كان أولا
 وهو قول مالك فذكر محصل ما مر عن ضيق ولا شك أن ذلك هو ظاهر المصنف وكلامه
 في ضيق يدل على أن هذا الظاهر عند مقصود والنقول التي قدمناها تدل على أن ذلك
 هو الراجح أما على ما في ضيق ونقل ابن يونس عن الواضحة فواضح وأما على نقل الآخرين
 فلترجيح ابن رشد وابن يونس وأبي اسحق والبخمي له باختيارهم له مع قول ابن رشد أنه ظاهر
 المدونة والموازبة فتعين حل كلام المصنف على ظاهره والله أعلم * (الثالث) * انظر
 نسبة ابن رشد لظاهر الموازنة ما ذكر مع ما تقدم من نقل البخمي عنها وقد سلم ابن عرفة
 كلام ابن رشد وأغفل كلام البخمي والله أعلم (ووصي فقط يم) قول مب وهذا
 تعلم أن كلام طفي هنا غير صحيح أي لانه أول كلام ابن رشد وجهه على غير ظاهره اذ قال
 مانصه ت قال ابن رشد الوصية والوكالة الخ يعني اذا طال اللفظ فيهما كان يقول
 وكلتكم على بيع السلعة القلانية بكذا في وقت كذا من فلان أو أوصيتك كذلك قصرا
 في المعنى على تلك القيود وان قصر اللفظ بأن قال وكلتكم على كذا أو أوصيتك عليه عم
 جميع أحواله هذا معنى كلام ابن رشد وليس همل متساويين لان الوصية المطلقة تصح ولذا
 قال المؤلف ووصي فقط يم ولا تصح الوكالة المطلقة ولذا قال المؤلف لا يجرد وكلتكم اه
 منه بالنظر وهو حقيق بالرود وصدور مثل هذا من أمثاله غريب واعتباره بكلام المؤلف في
 الباين لا يفيد لان المؤلف انما فرق بينهما للاعتقاد على طريقة ابن بشير وتابعيه وقد
 صرح غير واحد من الائمة بأن طريقة تهم مخالفة لطريقة ابن رشد منهم ابن عرفة وقد
 نقل ق كلامه عند قوله لا يجرد وكلتكم فاعني ذلك عن نقله فراجع ان شئت وبأبي

(ووصي الخ) قول مب وهذا
 تعلم ان كلام طفي الخ أي لانه
 تأول كلام ابن رشد وجهه على غير
 ظاهره وهو حقيق بالرود وصدور
 مثله من أمثاله غريب وقول
 مب في شموله الوصية على محاجيره
 الخ في ح ما يفيد ان الراجح
 عدم الشمول لانه نقل عن المشدالي
 ان صاحب الطرراقتصر عليه ويدل
 على رجحانه أيضا اقتصار ابن رشد
 عليه انظر الاصل

نحو على الأثر عن ابن ناجي والله الموفق وقول ر حتى انكاح بناته بالغات باذنهن من
 غير جبر قطع الخ صحيح وقد صرح في المدونة بالتقييد بذلك ونصها ومن قال اشهدوا أن
 فلانا وصي ولم يزد على هذا فهو وصيه في جميع الاشياء وانكاح صغار بنيه ومن بلغ من ابكار
 بناته باذنهن والتيب باذنهن اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها
 مانصه قوله ومن قال اشهدوا الخ ما ذكر أنه وصي في جميع الاشياء لا خلاف فيه ويقوم
 منها اذا قال وكنتك أنه يكون وكيله على العموم وهو ظاهر قول ابن رشد وقال ابن بشير وابن
 شاس وابن الحاجب اذا قال وكنتك لم يقدح في يقيد بالتفويض أو بأمر وما ذكر أنه لا يروج
 بناته الابكار الا باذنهن زاد في ذلك أن الوصية العامة تخصص بالعادة فلا يدخل الخبر الا
 بالنص لا العادة وعليه عمل القضاة عندنا بفرعية اه منه بلفظه * (تبيينه وفائدة) *
 قال أبو الحسن في شرح كلام المدونة السابق مانصه وانظر قوله فلان وصي هذا مطلق
 يصدق بفرد واحد وجعله بمنزلة العام لما كانت صلاحيته لكل فرد على حد السواء قال لانه
 ان خرج أحد الافراد التي تناولها لا يمكن أن يقال وهذا من له حتى يبقى اللفظ عاريا عن
 الفائدة انظر ما قال في السلم وأجاز ابن عباس السلم في الطعام وتلا هذه الآية يا أيها الذين
 آمنوا اذا تدانتم بين الآيات قال مالك فهذا يجمع الدين كله فاستدل به على العموم وهو
 مطلق لانه تنكرة في سياق الاثبات والتنكرة في سياق الاثبات لا تنعم اه منه بلفظه قلت
 في اعتراضه على الامام رضي الله عنه نظر واستدلال الامام بها صحيح لان التنكرة في الآية
 في سياق الشرط وقد نص الأصوليون على أنها تنعم عموما كليا شموليا وبديلا اذا وقعت في
 سياق الشرط انظر المحلى وابن أبي شريف وقول مب والاول أظهر قاله ابن رشد كلام
 ابن رشد هو في رسم الوصايا والاقتضية وقد وجه قول أصبح بقوله مانصه ووجه قول أصبح
 أن الموصي انما أوصى له بالجميع فأما قبل الجميع وأما رد الجميع ورأى انه اذا قبل البعض
 فقد دلزمه بالقبول له النظر فيه والنظر فيه وحده ليس له اذ لم يجعل له النظر الا في الجميع
 فالزمه الجميع اذ ليس له أن يعرض عليه وصيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما وجه
 به ظاهر وقد اختار ابن يونس تفصيلا آخر ونصه محمد بن يونس والذي أرى أن يقول له
 الامام اما ان تقبل الجميع أو تدع الجميع الا أن يرى الامام ان يقره على ما قبل ويقم من
 بلى وصية الاول فذلك اه منه بلفظه ونقله ح باختصار يسير فتأمل والله أعلم
 وقول مب فان أطلق في قوله فلان وصي ففي شموله الوصية على محاجير قولان الخ
 سوى بين القولين وفي كلام ح ما يفيد أن الرجوع عدم الشمول لانه نقل عن المشد إلى أن
 صاحب الطرراقتصر عليه قلت ويدل على رجحانه أيضا اقتصار أبي الوليد بن رشد عليه
 مع كون قائله معروفا ومقابل له لا يدري قائله فان أبا الحسن وغيره نقلوا القولين عن ابن
 الهندي وهو لم يعزهما فيما نقلوه عنه وما اقتصر عليه في الطرر هو في العتبة من قول هـنون
 ففي نوازل من كتاب الوصايا الرابع مانصه وسئل هـنون عن الرجل يوصي اليه الرجل
 بماله وولده فتحضر الوصي الوفاة فيوصي الى رجل بماله وولده أو يقول فلان وصي مسجلا
 ولم يذ كر مال الميت ولا ولده الذي كان أوصى به م اليه هل يكون الموصى له وصيا فيما كان

هذا فيه وصيا للذي أوصى له فيه فقال لا يكون وصيا الا في مال هذا الميت اذا لم يذ كر في وصيته أنه وصي على ما أوصى به الى فلان قال محمد بن رشد هذا كما قال أنه لا يكون وصيا على ما كان أوصى اليه به من مال الرجل وولده وان أبهم الا يصاف فقال فيه فلان وصي فلم يفسر شيئا لانه انما يحمل على العموم في ماله وولده خاصة لا في مال غيره وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي نوازل سخنون أيضا بعد ما تقدم بمسئلة واحدة مانصه وعن رجل أوصى الى رجل بالاندلس فقال ان أدر كني موت في سفري هذا فلان وصي وخرج في سفره فلما انتهى الى القيروان مات الموصى ولم يبلغ الموصى اليه خبر موته حتى أدر كنه بالاندلس فأوصى بأهله وماله الى فلان ولم يسم الهالك بالقيروان لانه لم يبلغه خبر موته ولم يعلم به هل يكون هذا الموصى اليه وصيا للميتين جميعا فقال لا يكون الا للذي أوصى اليه قال محمد بن رشد ولو علم موته لم يكن الموصى اليه وصيا على ما أوصى اليه الا يبين على ما تقدم قبل هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حظ المذهب المعتنى بنقل الاقوال حتى التخريجات لم يذ كر ما يخالف نص سخنون وكفى به ذمرا رجحا وان أغفله أبو الحسن والمشداني وح ومن تبعه والله الموفق وقول مب اذا قال وصي على أولادى فلان وفلان وله أولاد غيرهم الخ لم يقتصر ح على هذا بل صرح بوجود الخلاف في هذه وفي المقيس عليها وهي عتق العبيد لكن يفهم من كلامه رجحان ما اقتصر عليه مب ولها تين المسئلة تين نظائر وقد قدمنا بعضا في فصل التناول مع بيان وجه الراجح فراجع اه هنالك ومن جملة تلك المسائل اذا قال الموصى يخرج عنى ثلث ما خلفته عنه في كفارة أيمان كذا ومنه عن زكاة كذا ومنه للعق كذا وسكت عن باقى الثلث قال في المعين ففى ذلك قولان أحدهما أنه ينقد في الفقراء والمساكين قال بعض الموثقين وبه جرى العمل والقول الثانى ان البقية ترجع ميراثا اه منه بلفظه ونحوه في اختصار التيسية لابن هرون وزاد متصلا به مانصه قال ابن الهندي وأخبرني محمد بن السليم قاضى قرطبة ان هذه المسئلة نزلت في أيام القاضى محمد بن عبد الله فافتي محمد بن عبد الملك بأن بقية الثلث ترجع ميراثا وخالفه في ذلك أصحابه فحكم القاضى بقولهم واختاره محمد بن السليم اه منه بلفظه وقد صرح أبو زيد القاسمى بأن العمل جرى في مسئلة الاولاد وفي مسئلة الصدقة التى استدل بها ابن سهل لما قاله ابن زرب بالعموم فانظره والله أعلم (كوصي حتى يقدم فلان) قول ز فان مات قبل قدومه استمرت الوصية على حالها بهذا جزم في ضيح ونصه ومفهوم الغاية أن فلانا لومات قبل قدومه لاستمرت الوصية وقاله ابن يونس اه منه بلفظه وابن يونس عبر عن ذلك بلفظ ينبغي ونصه وينبغي ان لومات فلان قبل أن يقدم لكان هذا وصيا لانه انما خلعت هذا بقدم الغائب حتى لم يقدم فهو باق على الوصية اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وق ونقل نحوه التيسية عن بعض القرويين وقال عقبه مانصه وقال أشهب في المجموعة ان مات في غيبته فلا وصية للعاشر وينظر السلطان في ذلك اه من اختصار ابن هرون بلفظه ونحوه في المعين فانه لما ذكر ما لبعض القرويين قال عقبه مانصه تنبيهه وقع في المجموعة لأشهب خلاف هذا اه محل الحاجة به منه بلفظه

(كوصي حتى الخ) قول ز فان مات قبل قدومه استمرت الخ بهذا جزم في ضيح وعزاه لابن يونس وقد سبقه اليه التونسي وعبد الحق وقال أشهب ان مات في غيبته فلا وصية للعاشر وينظر السلطان في ذلك وعلى ما لأشهب قول النعمي وهو الظاهر

وقول ز وكذا زوجتي وصيتي الخ
 بهذا شرح غ المصنف واختاره
 ح وهكذا المسئلة في المدونة وان
 كان الحكم في المسئلتين سواء
 وظاهر المدونة انها تستعمل بنفس
 العقد وكذا قال عياض بسقط
 ايضاؤها بالعقد لا بالدخول نقله
 أبو الحسن وقول ز فاذا عقد لها
 الخ موافق لما لا يبي الحسن في
 الايضاء وظاهر المصنف انه لا يترفع
 منها الا بالدخول وقول ز غير
 غلة على أن لا تتزوج انظر ما معناه
 وانما قال عجم ثم تزوجت فانها
 ترد ما أخذته قاله في معين الحكم
 اه وخبر المصنف فالتعين ان قوله
 غير غلة ليس بصحيح سواء أراد الغلة
 المستقبلية أو الماضية الباقية عندها
 أو الفائتة باكل وخبر لانها ان
 بقيت ردت بعينها وان فوتتها ردت
 مكيلتها ان علمت والاردت قيمتها
 وهذا حكم غير الغلة أيضا وانما
 اختلف اذا فوتت ذلك بالبيع هل
 يرجع عليها بالن أو بالقيمة فان
 ضاع العرض مثلاً وثبت ضياعه
 باهر من الله لم تضمنه ثم محل الرجوع
 عليها ما لم يكن الورثة صالحوها انظر
 الاصل

قلت على ما لا شبهة قول اللخمي وساقه كانه المذهب ولكنه قيده ونصه فان قال فلان
 وصي حتى يقدم الغائب ثم لا يجزوا الغائب من أن يقيم هناك أو يموت أو يقدم فيقبل أولا
 فقال أشهب في المجموعة ان مات في غيبته فلا وصية للحاضر وينظر السلطان وكذلك
 على قوله ان قدم فلم يقبل وهذا الذي يقتضيه مجرد قول الميت الآن يكون السبب في اقامة
 الغائب امتناع الحاضر من قبول الوصية فقبل له تكلف ذلك حتى يقدم فلان فان كان
 ذلك السبب جاز أن يتماذى في جميع الوجوه ان أحب وان كره لم يلزمه لانه انما التزم وقتما
 اه منه بلفظه وقيل ابن عرفة ما لابن يونس ثم ما تقدم عن اللخمي وأقره ونقل ابن ناجي في
 شرح المدونة ما لابن يونس وقال عقبه ما نصه قلت ما ذكره سيق اليه التونسي
 وعبد الحق والعجب من ابن عبد السلام وبعض شيوخنا لم يعزو الاله وهو خلاف قول
 اللخمي في آخر ترجمة التشهد في الوصية اه منه بلفظه قلت وما قاله اللخمي هو الظاهر
 والله أعلم (أو الى أن تتزوج زوجتي) قول ز وكذا زوجتي وصيتي الى أن تتزوج بهذا
 شرح غ كلام المصنف فندخته تتزوج بالثاء وزوجتي هو الفاعل واختاره ح وهكذا
 المسئلة في المدونة وان كان الحكم في المسئلتين سواء * (فرع) قال أبو الحسن عند
 قول المدونة وكذا ان أوصى الى زوجته الى أن تتزوج جاز ذلك اه ما نصه ظاهره بنفس
 العقد وكذا قال عياض بسقط ايضاؤها بالعقد لا بالدخول اه منه بلفظه وقول ز
 وكذا اذا أوصى لها بسكنى أو لام ولده جمعه الزوجة مع أم الولد يوهبهم أن الوصية لهم ما
 سواء في لزوم ذلك للورثة وليس كذلك لانها للزوجة وصية لو ارتقت توقف على اجازة الورثة
 كما هو ظاهر وقد نص عليه ابن القمام في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الوصايا
 ونصه فان أجاز الورثة للدرأ ما أوصى لها به من السكنى فذلك لها وان لم يجيز واسكن
 الورثة معها أو كرهه قال محمد بن رشد في شرح هذا محل مانصه ولا شيء للزوجة في ذلك
 كله الا أن يجيز لها الورثة فان لم يجيزوها اداخلوا معها في سكنى الدار اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقول ز فان عقد لها فلا سكنى ولا غلة بعده ظاهرا أنه بمجرد العقد ينزع ذلك منها
 ولا يتوقف على الدخول وهو موافق لما قدمناه عن أبي الحسن في الايضاء وظاهر كلام
 المصنف انه لا ينزع منها الا بالدخول راجع كلامه الذي قدمناه آخر باب أم الولد في
 التنبيه عند المسئلة الثالثة وقول ز ونزع جميع ما جعله لها غير غلة الخ انظر ما معني
 قوله غير غلة فاني لم أفهم ما أراد به ولم يذكره عجم وانما قال مانصه ثم تزوجت فانها ردت
 ما أخذته قاله في معين الحكم اه منه بلفظه ونص المعين فرع اذا أوصى لام ولده على
 أن لا تتزوج بوصية وتوفي ونفذت لها الوصية ثم تزوجت فانها ترد ما أخذت اه منه بلفظه
 وتقدم نحوه عن المصنف آخر باب أم الولد فالتعين أن قوله غير غلة ليس بصحيح سواء أراد
 الغلة المستقبلية بعد تزوجها ولا اشكال في عدم صحته أو أراد الغلة التي استغلته قبل
 التزوج سواء أراد أن يبيت عندها حتى تزوجت فوجبت بعينها أو أراد انهما فوتتها
 بأكل أو بيع أو غير ذلك لانها ان بقيت ردت بعينها وان فوتتها علمت مكيلتها ردت مثلها
 وان جهلت مكيلتها اردت قيمتها على القاعدة المقررة وهذا حكم غير الغلة من سائر المتولات

(وانزوج موسى الخ) قول ز بخلاف موسى له بدفع الخ. أشار به الى فرع ذكره عجم عن الشارح وهو في ضيق وأصله لابن يونس وسياقه انه من كتاب ابن المواز وقد بحثت في الفرق بين (٢٩١) المستثنين قائلًا كلام ضيق يفيد أنه لافرق بينهما وأن النكاح يصح والرفع للحاكم أحب إلى قاله مالك اه وليس كلام ضيق صريحاً في شيء من ذلك والظاهر ما قاله ز تبعاً لعجم ويشهد للفرق الذي ذكره في الجملة قول اللخمي وان قال وصي على مالي فكذلك يدخل فيه الولد وان قال على ولي دخل فيه المال اه ونقله ابن عرفة وسلمه فتأمل والله أعلم (لمسلم عدل الخ) قلت قول مب اكنه غير محلي فيه نظر فان المراد بالعدالة الامانة والرضا فيما يصل اليه وهي بم هذا المعنى تتضمن الرشد ولا تستلزم الديانة فكل أمين فيما ولي عليه نصح وصيته كان ديناً أم لا عدل شهادة أم لا ولا يكون أميناً فيما ولي عليه الا ان كان رشيداً قطعاً والاف هو غير حافظ لماله فكيف يجعل حافظاً للمال غيره وكل من ليس بأمين فيما ولي عليه لا تصح وصيته سواء كان ديناً أم لا وكان مب رحمه الله بنى كلامه على الترادف والتساوي بين الامانة فيما ولي عليه وبين الديانة وليس كذلك بل بينهما عموم وجهي فتأمل والله أعلم وقول ز ويشكل مبالغته على المرأة الخ فيه نظر لانه ان أراد أنها ساقطة التصرف في مالها فكذا في مال المحجور فلا يخفى أنه غير صحيح وان أراد أنها ساقطة التصرف في مال المحجور قبل أن تجعل وصية عليه فهذا بعينه لازم في الوصية للاجنبي الذي ذكره الحرفان في الاشكال فتأمل له (وان أراد الا كبريع موسى اشترى للاصغر) أبو الحسن انظر من يلى الشراء هل العبد أو الامام الشيخ انما يلى الشراء الامام قبل ان تجعل وصية عليه فهذا بعينه لازم في الوصية للاجنبي الذي ذكره الحرفان في الاشكال فتأمل له (اشترى للاصغر) ويتولى الشراء الامام لا العبد لان الايصاء لم يكمل ومات له مب عن ابن عاشر هو كلام ضيق وفي شرح سماع القرينين مانصه الا أن يكون على الا كبر في ذلك ضرر فيلزم الاصغر البيع وتنقسم الوصية لان الموصي انما أراد ان يكون ناظر لهم ما كان عندهم واستحسن

أصبغ ان كان في موضع اليتامى
مقيماً أن يبقى على إيصائه ومعنى
ذلك عندى ان رضى بذلك المشتري
اه وفي البيان أيضاً قال أشهب
واذا استخلص للاصغر فكل من
بلغ أى وملك أمره اشترى حظه
لمن بقى حتى يكون أخذاً لمن بقى
مضرة لهم لكثرة ثمنه وقلة مالهم من
منفعته فلا يقوم عليهم ويبقى بينهم
فاذا شاء الله كسار البيع يبيع كله
وأقام لهم الامام غيره اه وفي
البيان أيضاً قال سحنون في المجموعة
انما يكون العبد ناظر الاصغار اذا
كانوا كلهم سواء فيما يتكفل لهم
العبد فيكون على قدر موارثهم
منه وقوله صحيح اذ قد يكون لاحدهم
دون اخوته المال الكثير ورثه عن
أمة فيحتاج فيه الى نظر زائد على
اخوته اه (وطرؤ الفسق بعزله)
قول ز فلا يعزل بمجرد حصوله
هذا هو الذى يقبده كلام أهل
المذهب وصرح به أبو علي هنا
وقول ز مضى على ما يشيده
الشارح أى ان كان صواباً والارد
كانت له ابن سهل عن أحكام ابن زياد
وقوله أبو علي وزاد عن ابن سهل
عزو ذلك لكثيرين انظر الاصل
(ولا يبيع عبداً) أى أو ماشية كما
يشيده التعليل كافى العتبية والبيان

لان الابصار لم يكمل اه منه بل انظره وقول ز وانظر هل يعزل حينئذ عن الوصية الخ
تعقبه مب بكلام ابن عاشر وما نقله عن ابن عاشر هو كلام ضيغ وعنه نقله نو
معترضاه توقف ز وقد نقل جس كلام ضيغ أيضاً وأغفلوا كلهم عزو المسئلة للعتبي
مع أنهم افيده بزيادة فقيه في شرح المسئلة الرابعة عشر من رسم الوصايا من سماع القرينين
مانعه الا أن يكون على الا كبرى في ذلك ضرر فيلزم الا صاغر البيع مع اخوته سم الا كبرى
وتنسخ الوصية لان الموصى انما أراد أن يكون ناظر لهم ما كان عندهم واستحسن
أصبغ ان كان المشتري في موضع اليتامى مقيماً أنه يبقى على إيصائه ومعنى ذلك عندى ان
رضى بذلك المشتري اه منه بل انظره * (فرع) * قال في البيان بعد ما قدمناه عنه يسير
مانعه قال أشهب واذا استخلص للاصغر لسهمة مالهم فكل من بلغ يرثه وملك أمره
اشترى حظه لمن بقى حتى يكون أخذاً لمن بقى مضرة بهم لكثرة ثمنه وقلة مالهم من
منفعته فلا يقوم عليهم ويبقى بينهم فاذا شاء الكسار البيع يبيع كله وأقام لهم الامام غيره
اه منه بل انظره * (تنبيه) * لم أر أحداً ممن تكلم على هذا المحل قيد كلام المصنف بشئ
ولا يحتاج الى تقييد ان كان الصغير واحداً وان كان أكثر فقال في البيان قبيل كلامه
هذا متصلاً بما نقلناه عنه قبل مانعه وقال سحنون في المجموعة انما يكون العبد ناظر
للصغار اذا كانوا كلهم سواء فيما يتكفل لهم العبد فيكون على قدر موارثهم منه وقوله
صحيح اذ قد يكون لاحدهم دون اخوته المال الكثير ورثه عن أمة فيحتاج فيه الى نظر
زائد على اخوته اه منه بل انظره (وطرؤ الفسق بعزله) قول ز فلا يعزل بمجرد حصوله
الخ هذا هو الذى يقبده كلام أهل المذهب وصرح به أبو علي هنا في شرحه ونصه وقوله
وطرؤ الفسق بعزله أى يوجب على الخاكم عزله وليس المراد أنه يعزل بنفس طرؤ الفسق
وقدر أيت ذلك في كلام الكافى وغيره اه منه بل انظره وقول ز فان تصرف بعزله وطرؤه وقبل
عزله بالفعل مضى على ما يقبده الشارح أى من أنه لا يعزل بمجرد طرؤ الفسق وقوله لا على
مفاد المصنف أى من أنه يعزل بمجرد طرؤه وكلامه يقتضى أن المسئلة ليست منصوصة مع
أنها منصوصة بعينها نقلها ابن سهل عن أحكام ابن زياد مقيماً مضى تصرفه بما اذا كان صواباً
وان كان خطأ رد ونقله عنه أبو علي وسلمه وزاد عن ابن سهل مانعه قال بجميع ذلك ابن
لبابة ومحمد بن الوليد وخالد بن وهب وسعد بن معاذ وسعيد بن حميد واصل بن يحيى بن
عبد العزيز وطاهر بن عبد العزيز وعبد الله بن يحيى ويحيى بن عبيد الله ومحمد بن ابراهيم
ومحمد بن عبيد الملك بن أيمن وعمر بن عيسى بن لبابة ومحمد بن ابراهيم بن عيسى ومحمد بن
غالب قال القاضى قولهم فيما باعه من ربع هو مرقوب فيه بغير جزيل من الثمن
ينقض بيعه ويعدى بالثمن عليه المعنى ويرجع هو به في مال الايتام ان ثبت انه أدخله في
مصالحهم التى لا بد لهم منها ولا غنى لهم عنها وان لم يردوا هذافه هو خطأ لا يكون بيعه
اسوأ حالاً ولا أضعف من بيعهم لانفسهم وهم يرجع عليهم بثن ماباعوه وان كان قائماً أو
ثبت ادخالهم له في مصالحهم التى لا يستغنون عنها اه بل انظره اه كلام أبي علي منه بل انظره
(ولا يبيع الوصى عبداً يحسن القيام بهم) قال في ضيغ ووجهه أن بقائه مصلحة لهم

والوصي انما يتطرب بالمصلحة اه ومن هذا يعلم حكم مسئلة ماشيتهم وقد ذكر ذلك ق
هنا عن الاستغناء وفي رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه قال
وسئل مالك عن رجل هلك ولابنه ابل مؤبلة فكانت ابله عند رجل فجاء اولياها الصبي فقالوا
نبيع حيوانه فانه صغير والحيوان يتلف والدنانير خيره فقالت أمه ومن هو منه بسبيل
فقر ابله ولا تباع ويباع من رقابها ما تكون فيه نفقته قال مالك من الناس من أصل ماله
وعقدته ومن يرى الناس أن له فيه الخير والنجاة الماشية أولئك أهل العود من أهل
البادية وليس يؤمر أولئك وهم صغار كلها هلك منهم وترك ولد أصغرا أن يبيعوا ماشيتهم
ويتطرب في ذلك فان كانت الابل أمثل للغلام فيما يرى أهل العلم والمعرفة بذلك وكان هو من
أهل المواشي الذين يتخذونها أمسكت له وان رأوا غير ذلك فليتبع الذي هو خير للغلام قال
محمد بن رشد هذا من وجه النظر لليتيم بين على ما قاله مالك فلا وجه للقول فيه وبالله
التوفيق اه منه بلفظه * (تنبيه وفائدة) * قال في القاموس الابل بكسر تين
وتسكن الباء معروف واحد يقع على الجمع وليس بجمع ولا اسم جمع الجمع آبال وتصفيرها
ايلة اه منه بلفظه وقوله ليس بجمع مسلم وأما قوله ولا اسم جمع فهو مخالف لما جزم
به في الصحاح من أنه اسم جمع ومثله في المصباح ونصه الابل اسم جمع لا واحد لها من
لفظها وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان لا يبعد عن لفظه يتركبه
التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو غنمة وايلة وسمع اسكان الباء للتخفيف ومن التأنيث
والاسكان قول أبي النجم

والابل لا تلصق في البستان * وحنث الابل الى الاوطان

والجمع آبال وأيل وزان عبيد واذا ثني أو جمع فالمراد قطيعان وقطيعات وكذلك أسماء
الجموع نحو أغنام وأبقار والابل بناء نادر قال ولم يجئ بكسر الفاء والعين من الاسماء
الاحرف ابل وحبر وهو القلم ومن الصفات الاحرف واحد وهي امرأة بلز وهي الضخمة
وبعض الأئمة يذكروا أنها غير ذلك ولم يشب نقلها عن سيبويه اه منه بلفظه وقوله قال
ولم يجئ كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه بغير تصريح بالفاعل (١) ومن غير تقدم معاد
الضمير والله أعلم * (تنبيه) * قوله في الرواية ابل مؤبلة وقع نحووه في الحديث فقال ابن
الاثير في النهاية مانصه ومنه حديث ضوال الابل كانت في زمن عراب لا مؤبلة لا عسها
أحد اذا كانت الابل مهملة قيل ابل مؤبلة أراد أنها كانت لكثرتها مجتمعة حيث
لا يتعرض اليها اه منها بلفظها وفي المشارق مانصه ابل مؤبلة أي قطعا قطعاً مجموعاً
او يكون مؤبلة أي مرعية مسرحة للرعي اه منها بلفظها وكلاهما مخالف لما في
الصحاح ونصه وابل ابل مثال قبر أي مهملة وان كانت للقنية فهي ابل مؤبلة فان
كانت كثيرة قيل ابل أو ابل اه منه بلفظه ونحوه في القاموس ونصه وابل مؤبلة
كعظمة للقنية وكقبر مهملة أو ابل كثيرة اه منه بلفظه والمناسب أن يفسر ما في
الرواية بما في الصحاح والقاموس والله أعلم (ولا التركة الابحضة كبير) قول ز
فان كان الكبير غائباً ولو بعدت غيبته صوابه وبعدت غيبته وعبارة عجب أي لا يجوز له

(الابحضة الكبير) أي ولو بعدت
غيبته وقول ز ولو بعدت
صوابه وبعدت الخ أي لان كان
حاضر أو قريب الغيبة

(١) قوله بغير تصريح بالفاعل
الذي في نسخة المصباح التي بأيدينا
قال سيبويه اه مصححه

يسع شئ من التركة في غيبة الكبير ولو بعدت غيبته الابدال للرفع للسلطان اه فالبالغة
في كلامه صحيحة بخلافها في كلام ز تأمله بين لك وجهه وكلامه مامعا يفيد أنه
الرفع للسلطان في القريسة والبعيدة فهما مستويان في الحكم وليس كذلك فلذا قلنا
صوابه وبعدت غيبته ففي كتاب الوصايا الاول مانصه ولا يبيع الوصي على الاصاغر التركة
الا بحضرة الا كبار فان كانوا بأرض نائية وذلك حيوان أو عروض رفع ذلك الى الامام
فأمر من يلي معه البيع الغائب اه منها بلفظها ونقله مق و ق و ح هنا ومثله
لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها مانصه قصد الوجه المشكل اذا رفع أخرى قاله
غير واحد وما ذكر في الكتاب ويعني مع بعد الغيبة هو المشهور وقال أشبه به يبيع
الحيوان والعروض في غيبته ولا يرفع ذلك الى السلطان اه منه بلفظه وقد نقل ح
هنا عن النوادر مانصه وان كانوا حضورا محمدا أو قربت غيبته - م فليس له بيع شئ ولا
للسلطان وله بيع ذلك في الغيبة البعيدة اه ولولم يصرحوا بذلك لكان معلوما مما صرحوا
به وأطبقت كلمتهم في غير ما وضع من أن القريب كالحاضر والله أعلم (ولا يقسم على
غائب بلا حكم) قول ز فان قسم بلا حكم ففسادة تباع فيه عج وفيه نظر بل هي
صحيحة موقوفة على اجازة الغائب وقد تقدم صدر البيوع ومثل غيره على رضاه وهذا مثله
وقد صرح في ضريح بأنه مخير في امضائها اذا قدم ونصه فلا يقسم الوصي ان كان فيهم كبار
غيب الابو كالة منهم او من الامام وان فعل فهو اذا قدم مخير اه محل الحاجة منه بلفظه
ونقله جس هنا وسلمه وهو حقيق بالتسليم ويوافقه في المعنى قول ابن رشد في مسئلة
رسم الوصايا من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول وهي الام الوصي تقسم فتأخذ
عنها مانصه اما قسمتها على بنها وأخذها عنها فالمشهور أن ذلك غير جائز لا يجوز الا بأمر
السلطان فان قامت لنفسها عليهم لم تجز القسمة وكانت متقضاة الآن يجوزها السلطان
اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا انظر ح عند قوله آخر القسمة وقسم
عن صغير أب الخ فتأمله والله أعلم (ولثنين حل على التعاون) قوله حل يدل على أنه اطلاق
ولم يقيد بشئ اذ لا يقال حل على كذا الا عند الاطلاق فهو موافق لقول ابن شاس واذا
أوصى الى رجلين فطلقه منزل على التعاون حتى لا يستقل أحدهما بشئ الا اذا صرح
الموصي بآيات الاستقلال اه منه بلفظه ولقول ابن الحاجب واذا أوصى لثنين مطلقا
نزل على التعاون فلا يستقل أحدهما الا بتقييد اه وقول ز وانظر لوجه كل واحد
على التعميم وكان في زمنين لوجه لهذا التوقف به - د حزمه بأنه اذا أوصى لواحد أو لثلاث
أوصى لآخر بمن آخره لا يستقل لان ايضاه للاول مستقلا تعميم له قبل ايضائه للآخر
وقد قال ابن عرفة مانصه وفيها ومن أوصى لوصيين فليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا انكاح
ولا غيره دون صاحبه الا أن يوكله قلت سواء أوصى اليه ماعلى سبيل المعية والشركة
زمان أو زمانين والامر في هذا جلي وكذا لو أوصى الى أحدهما أولا ثم أوصى الى الآخر
كقولها فبين أوصى بشئ معين لزيد ثم أوصى به لعمرو وأنه بينهما اه منه بلفظه ونقله غ
في تكميله عند نص المدونة السابق في كلام ابن عرفة وأقره وقال ابن ناجي مانصه

(ولا يقسم على غائب) قول ز
ففسادة وترد فيه نظربل صحيحة
موقوفة على اجازة الغائب وقد
تقدم صدر البيوع ومثل غيره على
رضاه وهذا مثله وصرح في ضريح
بأنه اذا قدم مخير في امضائها ووردها
ويوافقه في المعنى كلام ابن رشد
(ولثنين الخ) قول ز من غير
تقييد الخ مأخوذ من قول المصنف
حل وقوله وانظر لوجه كل واحد
الخ لا وجه له هذا التوقف بعد
حزمه بأنه اذا أوصى لواحد أو لثلاث
ولا آخر في زمن آخره لا يستقل
لان ايضاه الاول مستقلا تعميم له
قبل ايضائه للآخر ويدل لما جزم به
أولا كلام ابن عرفة وابن ناجي

وظاهر الكتاب سواء أوصى إليه ما في زمن واحد أو وصى لاحدهما أو لآخر أو وصى للآخر وهو كذلك لقوله فممن أوصى بشئ معين زيد ثم أوصى به لغيره فإنه يكون بينهما ما منه بلفظه (ولا لاحدهما إيصاء) كلام ق يوهم أن ما اقتصر عليه المصنف خلاف الرابع وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في نوازل عيسى من كتاب البضائع والوكالات وقد نقله ابن عرفة بآتم من نقل ق وقد أشار إليه ح عند قوله بعد هذا لا بعدهما فأجل الأقوال ولم يعزها كما فعل ابن عرفة و ق لكنه زاد على ابن رشد زيادة لم يذكرها ونصه قال والاول هو أصح الأقوال وأولها بالصواب اه منه بلفظه وهو يقوى الاعتراض على المصنف ولكن الصواب ما فعله المصنف ففي تبصرة اللخمى ما نصه وهذا أصل مالك وابن القاسم أنه لا يجوز لاحدهما أن ينقر بالتظردون غيره في التصرف في الحياة في شئ بدون مؤامرة صاحبه وكذلك عند الموت وأما ما أجاز به يحيى بن سعيد لاحد الوصيين أن يوصى غيره دون مرأضة الخمي فليس هو على المذهب اه منها بلفظها وأشار إليه في ضيق وزاد أن ابن رشد نقله عن مالك وابن القاسم نصا وقال متصلا به ما نصه وهو ظاهر المذهب اه فلذلك اعتمده هنا وفي كتاب الوصايا الاول من المدونة ما نصه وان مات الوصى فأوصى الى غيره جاز ذلك وكان وصى الوصى فكان الوصى في النكاح وغيره قال يحيى بن سعيد وان كانا وصيين أو ثلاثة فأوصى أحدهم عند موته بما أوصى به إليه من تلك الوصية الى غير شريك في الوصية جاز ذلك وأباه سحنون اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وقال متصلا به ما نصه وقال يحيى بن عمر قال سحنون لا يجوز لاحد الوصيين أن يوصى الى أحد وانما ذلك الى الحاكم ان رأى أن يجعل مع الوصيين رجلا مكان الميت فعل وان رأى أن يقرهما ولا يجعل معهما غيره ما فعل وكذلك في العتبية عن سحنون محمد بن يونس ووجه ذلك أنه لا يستبد أحد الأوصياء بفعل دون صاحبه وإذا أوصى هو وحده الى غيره صار مستبدا بذلك دون الآخر فلذلك لم يجز اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند نصها السابق ما نصه قول يحيى هذا خلاف يدل عليه ما يأتي في قوله وليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا نكاح ولا غيره فالإيصاء داخل في هذا الغير ابن رشد أباه مالك وابن القاسم وسحنون وانما أتى به دليلا على قول من يقول ليس للوصى أن يوصى في الأمهات قال سحنون ولست أقره قول بذلك إلا أنه يزعم من يزعم أن الوصى لا يوصى بما أوصى به إليه عياض معنى بن عزمع ويكف يريد أنه يحتاج به عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ومن أوصى الى وصيين فليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا نكاح ولا غيره دون صاحبه إلا أن يوكله اه ما نصه قال أبو البراهيم ويدخل في قوله ولا غيره الإيصاء فيؤخذ منه أن قول يحيى بن سعيد المتقدم خلاف اه منه بلفظه وقد سلم ابن عرفة قول اللخمى وقول يحيى بن سعيد ليس هو المذهب فإنه نقله بعد ذكره كلام ابن رشد وكلام المدونة عن يحيى بن سعيد وأقره وكذا سلمه مق وزاد ما نصه وقال ابن عبد السلام الجواز ليحيى بن سعيد وروى عن أشهب والمنع منقول عن مالك وابن القاسم وسحنون ويحيى بن عمر اه منه بلفظه وقال الميطني بعد أن ذكر القوانين ما نصه وقال اللخمى قول يحيى بن سعيد يجوز ذلك لغير رضا الخمي خلاف انتهى

(ولا لاحدهما إيصاء) هذا هو الرابع خلاف ما يوهمه ق من أن ما اقتصر عليه المصنف مرجوح وتبعه ح عند قوله فيما يأتي لا بعدهما انظر الأصل (والأضمن) قلت قول ز ففي كلامه اجمال فيه نظر فان ظاهر المصنف هو الاول لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم

(وتأخيره) قول مب انما يمنع مع المواطة فيه نظرقده قال المصنف في فصل القرض وكعين كرهت اقامتها مع انه لامواطة في ذلك والجواز لخوف الجحود نقله ابن يونس (٣٩٦) ولكنه نقل قبله عن أشهب في المدونة خلافا له ولما ذكر أبو الحسن كلام

ابن يونس الذي فيه الجواز قال الشيخ وهذه المسئلة تعرض بانها سلف جرم منفعة كما قاله سحنون في أحد الشرعيين يؤخر الغريم استئلافا له ونقله ابن ناجي وقال عقبه وفيما ذكره نظر لان هذه المنفعة غير محققة وانما هي مشكوك فيها والمنوع انما هو المحقق ولذلك كان المشهور في ذلك هو قول سحنون اه وفي ق عند قول المصنف في القرض أوجر منفعة جواب آخر وهو ان النفع اذا كان دفع مضرة فلا يضر والله أعلم (وفي خسته الخ) قول ز وحذف فيه ما الخ يعني على الاحتمال الاول (ودفع نفقة الخ) قول ز وربما أشعر قوله له الخ هذا يدل على ان قول المصنف له متعلق بمحذوف صفة لنفقة لا متعلق بنفقة كما قاله بعد تأمله قلت الظاهر ان مراده التعلق اللغوي فقوله متعلق بنفقة أى مرتبط به على أنه صفة له * (فرع) قال في المفيد اذا كان اليتيم بالغاً أو دون البلوغ يسير فافتر على نفسه بقبض نفقته فان ذلك يلزمه لانه أقر على نفسه بما لا بد له منه اه * (فرع آخر) قال أبو الحسن سئل ابن زرب عن الوصى يقول دفعت عن اليتيم العشر والمغارم والجعائل للشرط ونائب العامل فقال ان كان ذلك معروفا بالبلد وادعى ما يشبهه ان يؤخذ به عنه

بلفظه على اختصار ابن هرون ونحوه في المعين ونصه فقال يحيى بن سعيد وأشهب ذلك جائز وأباه سحنون قال الشيخ أبو الحسن وما أجاز يحيى بن سعيد فليس على المذهب اه منه بلفظه وعلى ما رجحه هؤلاء الأئمة اقتصر ابن فتوح في وثائقه المجموعة وساقه غير معز وكرهه المذهب ونصها وللوصى اذا حضرته الوفاة أن يوصى بما جعل الموصى اليه الى من شاء اذا كان منفردا بالنظر ويكون وصى الوصى بمنزلة الوصى فان كان معه شريك في النظر لم يكن ذلك اه منها بالنظر وانما أطلت بحجب هذه النقول المتداخلة لئلا يفترب كلام ق هنا وح فيما يأتي فيظن أن المصنف ليس هو الراجح لانهم ما امان جليلان حافظان وليه علم جلالة المصنف واهه الموفق (وتأخيره بالنظر) قول مب اعترض بأن التأخير الخ أنهم هذا المعترض والظاهر انه أراد به نو لانه قال هنا مانصه ز كخوف تلفه ان اقتضاء في جواز التأخير على هذا الوجه نظرا لانه سلف جرم نفعاً فالاولى التمثيل بما في ق من تأخيره ليقوله بالدين حيث لا ينقله كاله أن يضع من الدين أو يصلح عنه خوف الافلاس أو الجحود اه منه وقول مب قلت انما يمنع مع المواطة الخ فيه نظرقده قال المصنف في فصل القرض وكعين كرهت اقامتها مع انه لامواطة في ذلك والجواز لخوف الجحود نقله ابن يونس عن الليدي عن أبي محمد بن أبي زيد ثم قال وفي كتاب ابن المواز لا شهب قال لا يؤخر الوصى بدين اليتيم الا لوجه نظره من خوف جحود أو تفليس ان أقيم به فيكون نظرا لليتيم تأخيره وكذا لو وضع من دينه أو صلح عنه على هذا المعنى مما هو خير لليتيم اه منه بلفظه ولكنه نقل قوله عن أشهب في المدونة خلاف هذا فانه لما نقل قول المدونة جاز ذلك على وجه النظر ولم يجز ذلك غيره اه قال متصلا به مانصه وهو أشهب قال لانه معروف اه منه بلفظه ولما ذكر أبو الحسن كلام ابن يونس عن الليدي قال عقبه مانصه الشيخ وهذه المسئلة تعرض بانها سلف جرم منفعة كما قاله سحنون في أحد الشرعيين يؤخر الغريم استئلافا له منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وقال عقبه مانصه وفيما ذكره نظر لان هذه المنفعة غير محققة وانما هي مشكوك فيها والمنوع انما هو المحقق ولذلك كان المشهور في ذلك غير قول سحنون اه منه بلفظه وانظر ق عند قوله في فصل القرض أوجر منفعة فان فيه جوابا آخر وهو ان النفع اذا كان دفع المضرة فلا يضر والله أعلم (وفي خسته الخ) قول ز وحذف فيه ما قيد المعروف الخ يريد على الاحتمال الاول الذي جعله ظاهراً عبارة المصنف لا على الثاني تأمله (ودفع نفقة قلت) قول ز وأشعر قوله له بأنه لا يدفع للمعجور بنفقة زوجته الخ هذا يدل على أن قول المصنف له متعلق بمحذوف صفة لنفقة لا متعلق بنفقة كما قاله بعد تأمله (وزكاته) قول ز غير معلوفة وسائمه صوابه وعامله بدل سائمه فهو سبق فلم منه بدل عليه ما بعده تأمله (ودفع ماله قراضاً أو بضاعاً) قول ز وقول عائشة التجروا في أموال اليتامى الخ يقتضى ان ابن رشد عزاه لعائشة وصرح بحمله على التذب وكلام ابن رشد في البيان مخالف لذلك كما يأتي قريباً الا أن يكون ذكره في غير البيان

صدق اه ونحوه لمق والمعاير وظاهر قوله صدق انه بغير عين لكن اذا كان المنهم ورائه لا بد من اليقين على النفقة فهذا احرى والله أعلم (ودفع ماله الخ) قول ز وقول عائشة الخ هذا عزاه في البيان والموطأ والعرب الخطاب لعائشة (ولا

(ولا يعمل هو به) قال تو هكذا في النسخ وبأول الاستئناف وكذا على إسقاط الواو والظاهر
 ان تكون الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه قيل وهل يعمل هو به فقال لا يعمل الخ وبه
 يستغنى عما تكلفه ز اه وما قاله ظاهر والله أعلم وقول ز ولكن ان وقع مضى الخ
 جعل هذا من تمة القول الذي ذهب عليه المصنف وهذا هو الذي ارتضاه ح خلاف
 ما أفاده كلام الشارح في وسطه وشامله من أن مضيه بعد الوقوع قول آخر مقابل للمذهب
 عليه المصنف قال وظاهر كلام ابن عرفة أنه موافق له اه وكلام ابن عرفة عندى محتمل وقد
 نقله ح فليتامل وقد أجمل ز في كيفية امضائه بل المتبادر منه انه يمضى على الوجه الذي
 دخل عليه أه وألا مطلقاً وليس كذلك وقد بينه ابن رشد في كلامه الذي أشار إليه في رسم
 البرزخ سمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الأول مانصه وسئل مالك عن الوصى أيقارض
 بمال يتيمة الذي أوصى اليه به قال نعم لا بأس به ولا ضمان عليه فيه ان هلك ان كان دفعه الى
 أمين والوصى ينظر لمن ياليه ومن اليتامى من أموالهم الغنم من أهل البادية فيبيع بها لهم
 ولو باعها أه كلوا منها فيقول الله تعالى وان تخاطبواهم فاخوانكم يحلظ طعامه بطعامه
 وزرعهم بزراعهم وما شئتم بما شئتم قال محمد بن رشد هذا كما قال أن للوصى أن يدفع مال يتيمة
 مضاربة لانه ينظر له بما ينظر لنفسه وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اتجروا بأموال
 اليتامى لا تأكلوا الزكاة ومثل هذا في الرهون من المدونة أن الوصى يتجر لليتيم بماله أو يقارض
 له به ويكره له أن يعمل هو به مضاربة قال في الزكاة من تفسير ابن مزين فان عمل هو به
 بقراض مثله جاز ولم يكن عليه فيه ضمان ان تلف وان عمل فيه بأكثر من قراض مثله فغبن
 اليتيم في ذلك رد الى قراض مثله وضمن المال ان تلف قال يحيى بن براهيم قوله في الضمان
 ضعيف وبالله التوفيق اه منه باللفظ ونقل ح بعضه (ولا الشراء من التركة) قول
 ز أي يكرهه كما في المدونة الخ سكت عنه م ب وقال تو مانصه لم يكن في المدونة لفظ
 الكراهة على ما نقله في ضج و ح لكن محصول كلامه يفيد الكراهة وان لم يكن في
 لفظها انتهى قلت بل هو فيها ولكن في كتاب الجعل والاجارة ونصها وكره مالك أن
 يشتري الوصى من مال يتيمة شيئاً فان فعل أو أجز الوصى نفسه في عمل يتيمة في حجره تعقبه
 الامام فما كان خيراً لليتيم أمضاه اه منها باللفظها وتو اغتر بقل ضج و ح عنها وهما
 انما نقلا كلامهما في كتاب الوصايا الأول وليس فيه لفظ الكراهة وما عزا تو الخ من
 أن كلامه يفيد أنه فهم الكراهة على بابها صحيح فان ما نقله عن أحكام ابن القرم
 صريح في ذلك لكنه مخالف لما جزم به ابن ناجي وحمل المدونة عليه فانه قال عقب كلامها
 مانصه الكراهة على التحريم لقوله تعقبه الامام ولا يخرج فيه الجواز انه لا يتعقب من
 قول عبد الوهاب يجوز له الوكيل احتياطاً لليتيم عجزه عن الذب عن نفسه اه منه باللفظ
 وجزم بذلك أيضاً في كتاب الوصايا الأول عند قولها ولا يشتري الوصى لنفسه من تركه الميت
 شيئاً ولا يلدس أو يوكل من يشتري له فان فعل تعقب ذلك الامام فان كان فيه فضيل كان
 لليتامى والامضى اه ونصه ظاهره على التحريم وهو كذلك وعليه حل قولها في أواخر
 الدور والارضين قال مالك لا أحب للوصى أن يشتري شيئاً لنفسه من مال يتيمة وبه العمل

وكلام ز يقتضى ان ابن رشد عزا
 لعائشة وصرح بحمله على النذب
 وكلامه في البيان مخالف لذلك الا ان
 يكون ذكره في غير البيان والله أعلم
 (لا يعمل هو به) استئناف بياني وقول
 ز ولكن ان وقع مضى الخ جعل
 هذا من تمة القول الذي مضى عليه
 المصنف وهذا هو الذي ارتضاه ح
 خلاف ما أفاده كلام الشارح في
 وسطه وشامله من ان مضيه بعد
 الوقوع قول آخر مقابل للمذهب
 عليه المصنف قال وظاهر كلام ابن
 عرفة أنه موافق له اه وكلام ابن
 عرفة محتمل وقد نقله ح فليتامل
 وليس المراد انه يمضى على الوجه
 الذي دخل عليه أه وألا مطلقاً بل ان
 عمل به بقراض مثله جاز وان عمل به
 بأكثر من قراض مثله رد اليه كما في
 البيان (ولا اشتراء الخ) قول ز
 أي يكره الخ جزم ابن ناجي بحمل
 الكراهة على التحريم قال وبه العمل
 ويشهد له كلام المدونة وابن يونس
 انظر الاصل

اه منه بلفظه **قلت** ويشهد لما قاله ابن ناجي امر ان أحدهما ما زاد ابن يونس عنها
 ونصه قال مالك ولا يشتري الوصي لنفسه من تركه الميت ولا يدلس أو يوكل من يشتري له
 وكان ينكر ذلك انكارا شديدا قيل له فان فعل قال يتطرق في ذلك فان كان فيه فضل كان
 لليتامى وان لم يكن فيه فضل ترك في يد الوصي اه منه بلفظه فانظر قوله عنها وكان ينكر
 ذلك الخ تجده شاهد لما قلناه ثانيا ما قوله فيها متصلا بما قدمناه عنها مانصه وأرخص
 مالك لوصي سألته عن حجارين من حجار الاعراب في تركه الميت عنهما ثلاثة نانير تسوق بهما
 الوصي في المدينة والبادية واجتهد فأراد أخذهما لنفسه بما أعطى فأجاز ذلك واستخفه
 لقله الثن اه منها بلفظها فانظر قولها وأرخص الخ وقولها فأجاز ذلك الخ تجده شاعدا
 لما قلناه وعبارة ابن يونس عنها فأراد أخذها لنفسه بما أعطى فوسع له مالك في ذلك
 واستخفه لقله الثن اه منه بلفظه فتأمل قوله فوسع الخ والله أعلم (لأبعدهما) قول ز
 أي قبل ثم مات أو عكسه تسوية بين الصورتين صواب لان ذلك مقصود المصنف كما يدل
 عليه ظاهر لفظه هنا مع صريح كلامه في ضيق وقال ابن ناجي عند قول المدونة وإذا قبل
 الوصي الوصية في حياة الموصي فلا رجوع له بعدموته مانصه وأما لو قبل بعد الموت فلا
 رجوع له بالاتفاق عند الأكثر وقال ابن الحاجب ولا رجوع له بعد الموت والقبول على
 الاصح وقال ابن هرون لا تعرف فيه خلافا وهو قصور بل قال أبو ابراهيم لا فرق بين قبوله
 بعد الموت أو قبله طرد القول أشبه فان ما قبله في حياته له في حياته الرجوع عنه لانه لم
 يقره وعبر عنه ابن عبد السلام ببعضهم وقرر بعض شيوخنا بأن قبوله بعد الموت قبول لما
 ثبت بان فعل بخلاف قبوله في حياته اه منه بلفظه ومراده ببعض شيوخه ابن عرفة فانه
 لما ذكر نص ابن الحاجب وكلام ابن هرون السابقين قال مانصه وقال ابن عبد السلام
 قال بعضهم لا فرق بين قبوله بعد الموت أو قبله ان له الرجوع وهو طرد تعليل أشبه في أن
 ما قبله في حياته له الرجوع عنه في حياته بقوله لانه لم يقره قلت قبوله في الحياة قبول لما
 لم يثبت بعدو بعد موته لما ثبت فانفصل وما حكامه من قول بعضهم لأعرفه الا قول الشيخ
 أبي ابراهيم لا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد لانه لم يقره اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله
 وقال بعده مانصه وقد علمت ان مانسبه لابي ابراهيم هو ما قدمنا من نص اللخمي اه منه
 بلفظه ونص اللخمي وإذا قبل الوصي الوصية في صحة الموصي أو مرضه ثم رجع عنها في
 حياته كان ذلك له قال أشبه في كتاب محمد لانه لم يقره وان رجع بعد موت الموصي لم يكن
 ذلك له قال أشبه وكذلك إذا قبلها بعد موته أو كان منه ما يدل على القبول من البيع
 والشرع والقضاء والاقتضاء ولا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد إذا كان قبوله بعد لانه لم يقره
 اه منه بلفظه والظاهر أن ما ألزمه لأشبه غير لازم له وان سلمه غير واحد من المحققين لان
 أشبه لم يقتصر على التعليل بقوله لانه لم يقره كافي نقل اللخمي عنه بل زاد كافي نقل ابن
 يونس عنه ونصه محمد قال أشبه ولو قبلها في حياته ثم يدوله قبل موته فذلك له لانه لم يقره
 لأن هذا يقدر على الاستبدال قال أشبه ولو قبل الوصية بعد موت الموصي أو جاء منه
 ما يدل على رضاه من البيع لهم والشرع لما يصلحهم أو الاقتضاء أو القضاء عنهم وغير ذلك

لزمته الوصية اه منه بلنظنه وقد أشار اليه غ في تكميله فقال عن بعض القاسيين
مانصه لكن زاد ابن يونس عن أشهب بعد قوله لانه لم يغره لان هذا يقدر على الاستبدال فعلى
هذا لا يلزمه نقض التعمي اه منه بلنظنه ولذلك والله أعلم سلم ابن يونس ما لأشهب والله
أعلم قلنا وانظر قول ابن هرون لا تعرف فيه خلافا وقول ابن عرفة لا عرفه الخ وتسليم
من بعده همامن المحققين الحفاظ ذلك مع ما في طر ابن عات فانه كتب على قول ابن فتوح
في وثائقه المجموعة واذا قبل الوصي الوصية في مرض الموت الذي توفي فيه أو بعد موته
وتولى النظر ثم أراد أن يفعل فليس ذلك له الخ مانصه قال ابن ورد رحمه الله أما إذا كان قبوله
في حياة العاهد فلا يحل للقاضي إلا بعد ثبوت عذره بوجوب ذلك وأما ان كان قبوله من بعد
موته فلا يقضي أن يعفيه بغير عذره والفرق بينهما شرح بطول وهذه حقيقة الفقه في هذا
القصل وسئل رحمه الله إذا حل القاضي الوصي بعد ثبوت له وكان معه شريك في النظر
هل يعذر إلى شريكه فيما ثبت له من العذر فقال إذا كان قبول الوصي في حياة العاهد
فلا بد من الاعتذار إلى شريكه ثم يعمل بحسب ذلك وان كان قبوله بعد موته حيث يكون
للقاضي أن يعفيه من غير عذر حسبما تقدم فانه لا متكلم لشريكه في ذلك وكيف يعذر اليه
وبالله التوفيق والعصمة اه منها بلفظها ونقله البرزلي في نوازل وقبله وزاد أنه ظاهر
المدونة وذكره الشيخ حلواني في اختصاره لنوازل البرزلي مقتصر عليه مسأله وسلم قول
البرزلي أنه ظاهر المدونة وقد نقل ح هنا كلام البرزلي وسلمه فانتظره وما قاله البرزلي من
أنه ظاهر المدونة تحقيقاً بالتسليم لان قوله أو إذا قبل الوصي الوصية في حياة الموصي الخ
يقيد ذلك لان مفهوم الظرف يقيد ذلك مع أنهم اعتبروا مفهوم الظرف في قولها فلا
رجوع له بعد الموت حسبما صرح بذلك ابن هشام في المفيد وابن عرفة وغيرهما والله الموفق
* (فرع) * إذا أنكر القبول حيث لا يكون له الرجوع بعده في اختصار المبسطة لابن
هرون مانصه قال في أحكام ابن بطلان وان أنكر القبول حلف وبرئ اه منه بلفظه وفي
ح مثله عن المبسطة والله أعلم (والقول له في قدر النفقة) قول ز وحلف هذا هو
الصواب وان اقتصر في المفيد على أنه لا يحلف وقول ز فان لم يكن في حضاته لم يقبل
قوله الابينة الخ هذا هو المشهور ومذهب المدونة خلاف ما يوهمه كلام ابن سلون من أن
المعتد بقبول قوله مطلقاً التصدير به وقد اغتربه من لم يطاع على كلام المدونة وغيرهما من حل
أهل المذهب ونص المدونة مالك ويصدق في الاتفاق عليهم ان كانوا في حجره ما لم يأت بسرف
وان ولى النفقة غيره ممن يحضرون من أم أو غيرها لم يصدق على دفع النفقة إلى من يليهم الا
بينة اه منها بلفظها من كتاب الوصايا الاول ومثله لابن يونس عنها فقيه في ترجمة في دعوى
الوصي أموال البتاني والنفقة عليهم مانصه ومن المدونة قال مالك ولو قال أنفق عليهم
وهم صغار فان كانوا في حجره يليهم قبل قوله ما لم يأت بأمر مستنكر أو سرف من النفقة قال
محمدان كانوا في عياله أو كانوا عند غيره فكان يرى يتفق عليهم ويكسبهم فانه يتصرف فيما زعم
انه أنفق في تلك المدة فان كان سداً أو الزيادة اليسيرة حلف وكان مصداقاً وان جاء بسرف لم
يحسب له من تلك الا السداد كالمالك كان له على السرف بينة لم يحسب له من ذلك الا السداد وقاله

ابن القاسم عن مالك وفي المدونة وان كان يليم غيره مثل أمهم وأختهم أو غيره ما فقال
أنفق عليهم أو دفعت النفقة إلى من يليمهم وأنكر والم يصدق الابنة والاعرم اه منه
بلفظه قال أبو الحسن في شرح المدونة مانصه قوله قال مالك ويصدق في الاتفاق عليهم الخ
الشيخ لانهم اذا كانوا في حجره يشق الاشهاد عليه في كل وقت عياض مالك وابن القاسم
وأشهب بعد عيينه وهذا مما لا يختلف فيه لان ما يشبهه قد يكون أو لا يكون وقد يصدق فيه
أو يكذب أبو عمران ولو أراد الوصي أن يحسب ما لا بد منه ولا شك فيه بحال وأسقط طلبه فيما
زاد فلا يمين عليه عياض لابن من اليمين اذ يمكن أن يستغنى الايتام عن مقدار تلك النفقة
التي لا شك فيها أياما مفرقة أو متوالية لسبب مرض أو ضلة من أحد أو غير ذلك ثم قال
مانصه قوله وان ولي النفقة غيره عن بعضهم الخ الشيخ لانه لا مشقة عليه هناك في الاشهاد اذ
لا يدفع الاشهر اشهر أو عشرة بعشرة أيام بخلاف ما لو كانوا في حجره اللغمى إلا أن يدل
دليل على صدقه مثل أن تكون الام فقيرة ويظهر أثر النعمة على الصبيان انظر اه منه
بلفظه وقال ابن ناجي مانصه قوله وان ولي النفقة الخ ما ذكره هو المشهور وقال اللغمى ان
كانت الام فقيرة إلى آخر ما نقله عنه أبو الحسن ثم نقل عن الطرر مانصه وقال أحمد بن
نصر قوله مقبول فيما دفع من النفقة اذا أشبه نفقة الايتام في حضاته كانوا أو عند حاضنتهم
من غير ينسب فتحصل ثلاثة أقوال لا يقبل قوله مطلقا وعكسه على ما في الطرر قال ابن
عبد السلام فهمه بعضهم من بعض ألفاظ المدونة وتفصيل اللغمى اه منه بلفظه
وقول ز وقال عياض تلزمه اليمين اذ قد يمكن أقل منه هذه عبارة ضحج بعينها
وفيها تلقى يعلم من تأمل كلام عياض السابق وظاهر كلام ز أن القولين على حد سواء
وهو ظاهر كلام أبي الحسن وضحج وابن ناجي وفي ح مانصه قال الشارح في الكبير
وهو أي قول عياض الظاهر عندي اه قلت وكلام ابن عرفة يفسد بجملة فانه قال
مانصه عياض لابن من يمينه لاحتمال استغناء اليتيم عن تلك النفقة التي لا شك فيها
أياما مفرقة أو متوالية لمرض أو ضلة من أحد وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم في
الموازية من قوله ويخلف ما لم يأت بأمر مستنكر اه منه بلفظه وقول مب وظاهر
ما في ز كاه القطر من المدونة أنه لا يشترط كونه في حضاته مثله في ضحج وهو يومهم
أنه ليس في المدونة ما يخالف هذا وقد علمت ما فيه وهذا البحث لا يرد على ضحج لانه
نسب للمدونة قيد كونهم في حجره وقول مب الاما استحسنه اللغمى هي عبارة
ضحج بعينها وفيها انظر لما تقدم من نقل ابن ناجي عن الطرر وما نقله عنها هو كذلك فيها
ذكره في ترجمة وثيقة دفع الوصي النفقة إلى حاضنة اليتيم وزاد متصلا بقوله من غير
بينه مانصه وعلى الحاضن اثم أو عليهم أن تقسم البينة أنه لم يتفق عليهم والافاقول قوله
من غير يمين تلزمه في دعوى الايتام في ذلك وللحاضن اليمين عليه في دعواه اه منها بلفظها
ونقله ابن عرفة أيضا * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة مانصه وفيها ويصدق في
الاتفاق عليهم اذا كانوا في حجره قلت زاد في المدونة بعد قوله في حجره ان يليمهم ومفهومه
ان لم يكونوا في حجره يليمهم لم يقبل قوله ووقع ذلك أيضا في الموازية الشيخ في كتاب محمد لابن

القاسم ان قال الوصى أنفق على الايتام أموالهم فان كانوا في حجره يلزمهم فالقول قوله في
 السداد وان كانوا عند أمهم أو أخيتهم أو غيرها مالم يصدق الابينة يريدان أنكر وافي
 رشدهم اهـ ومثله ذكر عن أشهب اهـ منه بلفظه وقوله زاد في المدونة كذا وجدته فيه
 فله اهـ أراد بقوله وفيها أى المدونة اختصاراً في سعيد وبقوله زاد في المدونة الامم وقد تقدمت
 تلك اللفظة في نقل ابن يونس عن المدونة وهى ساقطة من التهذيب وحاصل كلام ابن عرفة
 ان قيد كونهم في حجره يلزمهم انما أخذ من المدونة بالمفهوم وانما هو نص الموازية وهو عيب
 لما رأيت من كلامها والله الموفق * (الثاني) * قول ابن عرفة يريدان أنكر وافي رشدهم
 لان اقرار غير الرشيد لا يقيد وهذا هو الجارى على القواعد وفي المفيد مانصه هو اذا كان
 اليتيم بالغاً ودون البلوغ يسير فأقر على نفسه بقبض نفقته فان ذلك يلزمه لانه أقر على
 نفسه بما لا يبله منه اهـ منه بلفظه * (مسئلة) * قال أبو الحسن بعد كلامه الذى
 قدمناه قرياً مانصه سئل ابن زرب عن الوصى يقول دفعت عن اليتيم العشر والمغارم
 والجعائل للشرط ونائب العامل قال ان كان ذلك معروفاً بالبلد وادعى ما يشبهه أن يؤخذ
 به عنه صدق اهـ منه بلفظه ونحوه لمق ونصه قال ابن زرب ان قال الوصى دفعت عن
 اليتيم العشر والمغارم والجعائل للشرط ونائب العامل وكان ذلك معروفاً بالبلد وادعى
 ما يشبهه أن يؤخذ به عنه صدق اهـ منه بلفظه ونحوه في المعارف انه ذكر أن ابن زرب
 سئل عن ذلك وقال مانصه فأجاب اذا كان ما ذكره امر معروفاً بالبلد وادعى من ذلك
 ما يشبهه أن يؤخذ به غيرهم صدق في ذلك اهـ منه بلفظه وظاهر قوله صدق أنه دون يمين
 ولكن اذا كان المشهور أنه لا بد من اليمين على النفقة فهذا آخرى والله أعلم (لا في تاريخ
 الموت) قول ز قال في توضيحه وهذا وان كان يرجع الخ ما عزا له الضحج هو كذلك
 وعلى ذلك ابن شاس بقوله فالقول قول الصبي اذا الاصل عدم ما ادعاه الوصى اهـ وسلمه ابن
 عرفة والظاهر عندي في الفرق أن ما ادعاه بشار كه غيره في معرفته فلا يتعدى علمه اثباته
 كما يؤخذ من فرق أبي الحسن السابق فيما اذا كانوا في غير حجره (لا في دفع مال بعد
 البلوغ) قول ز وفي الموازية ان ظلال الزمان الخ ظاهر كلام ضج و ح أن ما في
 الموازية تقييد وهو ظاهر كلام ابن يونس أيضاً ولكن ما عزا ز لابن عرفة هو
 كذلك فيه ونصه في قبول قول اليتيم مالم تقم عليه يمينه مطلقاً ومالم يطل سكوته عشرين
 عاماً ثالثاً ثمانية أعوام ورابعها مالم يظن كذبه بحسب حالهما وخامسها يصدق الوصى
 عليه مطلقاً الهامع معروف المذهب وسماح أشهب وقول ابن زرب واختيار ابن رشد وقول
 عبد الملك اهـ منه بلفظه قلت كلام ابن عرفة يقتضى أنه في المدونة صرح بالاطلاق
 وليس كذلك انما قال فيها مانصه واذا قال الوصى قد دفعت الى الايتام أموالهم بعد
 البلوغ والرشد وأنكروا لم يصدق الابينة والاغرم اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس
 عنها وزاد مانصه قال ابن المواز قال مالك الآن يطول زمان ذلك مثل ثلاثين سنة
 وعشرين سنة يقيمون معه لا يطلبونه ولا يسألونه عن شيء ثم يطلبونه الآن فانما عليه
 اليمين لقد دفع اليهم أموالهم محمد بن يونس لان العرف قبض أموالهم اذا رشدوا فاذا

أقاموا زمانا طويلا لا يطلبونه صاروا مدعين لغير العرف وهو مدعى العرف فكان القول
قوله مع عيئنه كما قالوا في البياعات بغيرا ككتاب وثائق اذا مضى من الزمان ما العادة أن
لا يتأخر البائعون اليه عن قبض أثمانهم ان القول قول المشتري مع عيئنه اه منه بلقظه
ونقله أبو الحسن عند نص المدونة فقال مانصه قوله واذا قال الوصي قد دفعت الى الايتام
أموالهم الخ تظاهره طال الزمان أم لا ابن يونس ابن المواز قال مالك الآن يطول زمان ذلك
الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وزاد متصلا به مانصه الشيخ وأما ما كان بوثيقة فالقول
قول صاحبه وان طال لقوله عليه السلام لا يطل حق امرئ وان قدم وقيل انه كما كان
بغيرا ككتاب ثم نقل بعض كلام ابن رشد الا ترى محتضرا جدا وقال عقبه مانصه النجاشي
لا أرى أن يقبل اليوم قول أحد من الاوصياء لان الغالب ممن بلى مال اليتيم أن يتسلفه
ويصرف في ذمته الا أن تطول المدة بعد الرشد وهو لا يطلب صح نجاشي اه منه بلقظه وكلام
ابن رشد يفيد أنه لا خلاف في قبول قوله مع الطول وانما الخلاف في حد الطول ففي رسم
الوصايا من سماع القرنيين من كتاب الوصايا الاول مانصه وسمعت به يستل لابن غانم هل
يقبل قول الوصي قد دفعت الى يتامى أموالهم أم لا يقبل ذلك منه الا بينة فقال لا يجوز
قوله عليهم في ذلك قد دفعت اليهم أموالهم الا بينة قال الله تبارك وتعالى فاذا دفعتم اليهم
أموالهم فأنشدهوا عليهم فلا يجوز قوله عليهم في ذلك الا أن يكون رجلا دعى على وليه
ان لم يدفع اليه ماله بعد زمان طويل قد خرج فيه عن حال الولاية فيما يعرف من حاله
وأمره حتى اذا طال الزمان وهلك الشهود قال فلان كان يليق ولم يدفع الى مالي فليس هذا
بالذي أريد قال محمد بن رشد هذا كما قال ابن والي اليتيم يصدق مع عيئنه في دفع مال اليتيم
اليه اذا أنكره القبض وقد طالت المدة لان طول المدة دليل على صدق قوله لان العرف
يشهد له فيكون القول قوله كما يكون القول قول المشتري في دفع الكراء اذا طال الامد بعد
انقضاء أمد الكراء حتى يجاوز الحد الذي جرى العرف بتأخير الكراء اليه وكما يصدق
المشتري في دفع ثمن ما اشترى اذا طال الامد وان كان قد اختلف في حد ذلك على ما قد
مضى من تحصيل القول فيه في رسم الاقضية من سماع أشهر من كتاب جامع البيوع كما
يصدق البائع أيضا في دفع السلعة الى المشتري اذا قام عليه بعد أن دفع اليه الثمن بمقتضى
انه لم يقبضها منه حسب ما مضى القول فيه في رسم الكراء والاقضية من سماع اصبع من
كتاب جامع البيوع فالاصل في هذا أن المدعى يصدق في دعواه اذا كان معه دليل يدل على
صدق قوله ولم يبين في الرواية كم حد الطول الذي يصدق فيه والي اليتيم في دفع ماله اليه
وهو على مذهبه في الرواية ما يصدق فيه الشهود لقوله فيه حتى اذا طال الزمان وهلك
الشهود وذلك عشرون سنة على ما روى عيسى عن ابن القاسم في رسم البراءة من سماع
عيسى من كتاب القسمة وهو نص قول أشهر في كتاب ابن المواز في هذه المسئلة بعينها قال
الا أن يكون طال زمان ذلك مثل الثلاثين سنة أو عشرين سنة مقيمين معه لا يدعون
شيئا ثم يطلبون الا أن فليس عليه في هذا الا لعين لقد دفعها اليهم وقال القاضي أبو بكر
محمد بن يتيق ابن زرب اذا قام على وصيه بعد انطلاقه من الولاية بأعوام كثيرة كالعشر أو

الثمان يدعى انه لم يدفع له ماله فلا شيء له قبله يريد من المال ويحلف لقد دفعه اليهم واذالم
 يكن في حد ذلك سنة يرجع اليها فالذي يوجب النظر أن يكون القول قول اليتيم انه ما قبض
 حتى يعضى من المدقة يغلب على الظن معها كذبه في انه لم يقبض وصدق وليه في انه قد دفع
 وذلك يختلف باختلاف ما يعرف من أحوالهما وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه ومن
 تأمله أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه وقد حرم الخمي بقبول قوله مع الطول حيث ثبتت
 العادة بتسلف الاوصياء أموال يتاماهم ولم يحك فيه خلافا وسلمه أبو الحسن كإرأيته
 في كلامه فكيف اذالم يثبت ذلك وما حرم به ابن عرفة من جعل ذلك خلافا به حرم ابن
 العطار وزاد أن به العمل كما في التيسية وتختصرها ولكن تعقبه عليه ابن الفخار وأصل
 ما للتميطي ومن تبعه لابن فتوح في وثائقه المجموعة في ترجمة وثيقة بترسيد يوجب اطلاق
 المولى عليه ونصها والاشهاد لازم للوصى في دفع مال اليتيم المنطلق من الولاية اليه لقول
 الله عز من قائل فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وهو أصل في كل من دفع ما يده
 من وديعة أو ما يشبهها الى غير اليد التي دفعت ذلك اليه وان كان باهر الدافع اليه فان
 الاشهاد يلزم المودع عنده على الدفع الى من أمر أن يدفع اليه كما يلزم الوصى وسواء كان
 قبض الوصى المال بينة أو بغير بينة وروى أبو زيد عن ابن القاسم اذا مضى للاطلاق أمد
 بعينه السنون الكثيرة وادعى الوصى الدفع وثبت الاطلاق ولم تكن له بينة انه يحلف الوصى
 ويرأى قال محمد بن أحمد والقضاء بما تقدم وقال محمد بن عمرو الذي روى أبو زيد عن ابن
 القاسم هو قول مالك اذا طال الزمان والدليل على صحة هذه المقالة قول الله تقصدت
 أسماؤه فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم لا يمنع مما قاله ابن القاسم اذا طال المدة
 ومضت السنون الكثيرة وبادت البينة فكيف يكلف الوصى البينة بعينه ذهابها ولا يمكنه
 وسع ذلك وانما يكلف الانسان ما يمكنه تكلفه وقد يمكن ان يكون قوله عز وجل فاذا
 دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم على وجه التأديب والتعليم كما قال عز وجله وأشهدوا
 اذا تبايعتم وليس بواجب ولا لازم اه منها بلفظها وهذا هو الظاهر عندى لا مرس
 أحدهما ان كلام المدونة ظاهر فقط كإرأيته فكيف يحتمل على الخلاف لما صرح به الامام
 في العتبية والموازاة وقد علمت ما قاله المحققون من ان التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب
 وذكرنا كلام بعضهم في غير هذا الموضع وفي أثناء جواب لابي حفص القلشاني هو أول
 جواب في فوائذ المعامضات من المعيار مانصة والتوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما يمكن
 اليه سبيل وهو ممكن ههنا والله المستعان اه محل الحاجة منه بلفظه واذا كان ذلك
 في كلام الأئمة فكيف بامام واحد كما في مسئلتنا هذه ثانياً ما ان قياس هذه المسئلة على
 مسئلة الديون التي ليست في كتاب أخرى لان الديون لا قائل فيها بانه يقبل قول المدين مع
 عدم الطول ومسئلتنا الخلاف المذهبي فيها شهر وقد اختار الخمي قول عبد الملك بقبول
 قوله مطلقا وقال انه الاصل قياسا على المودع يأمر المودع أن يدفع لغير من دفع اليه قائل
 مانصة فالقول قول المودع فكذلك الوصى القول قوله ومحمل قول الله سبحانه في الاشهاد
 ان ذلك لدفع التنازع والایمان ليس لانه لو لم يشهد لم يقبل قوله كما أمر الله عز وجل في

المداينة بالاشهاد لدفع الايمان والتنازع وقيل المعنى في الآية في الاشهاد عند دفع ما كله
الوصي بالمعروف وصار في ذمته فانه يأكله على وجه السلف ولا يرى أن يقل اليوم قول
أحد من الاوصياء لان الغالب من يلى اليتيم أنه يتسلفه ويصرف في ذمته الآن تطول المدة
بعد الرشد وهو لا يطلب اه منه بلفظه وهو كاف في تحقيق الاحروية وعلى تسليم نفى
الاحروية تسليم جدياً فلا أقل من المساواة فان كان ابن عرفة يسلم مسئلة الدين فلا وجه
لجعله لمعروف المذهب في الوصي ما ذكره وان كان لا يسلمه فهو محجوج بكلام غيره من
الائمة وقد تقدم آخر الشهادات في ذلك ما يكفي بل قال ابن عرفة نفسه هناك ما نصه الشيخ
روى ابن كثة وأما الدين يقيم عليه الزمان الطويل فلا حوز فيه ولا ينقطع بذلك ملكه
قلت ولا بن أبي زمنين في اختلاف المتبايعين عن أصبح اذا كان القول قول البايع في عدم
قبضه الثمن فالقول قوله لم يطل الزمان كثلاثين سنة وكذا الديون وان عرف أصلها ومن
هى له وعليه حاضر لا يقوم بدینه الا بعد هذا الزمان فيقول قضيتك وبادشهودى قلت لعل
رواية ابن كثة فيما ذكر حق الدين باقى يدربه وقول أصبح فيما لم يكن باقياً بيده والافه
خلاف اه منه بلفظه وما نقله عن ابن أبي زمنين عن أصبح مثله في مفيد ابن هشام أثناء
كلامه على اختلاف المتبايعين وزاد متصلاً به ما نصه انظر في سماع أشهب مثل هذا في
الوصي يدعى دفع مال اليتيم اليه بعد بلوغه وينكر اليتيم فعلى الوصي اقامة البينة والاغرم
الا ان يكون قيامه بعد مدة طويلة بحيث هلك فيه اشهود الوصي فلا شئ عليه اه منه
بلفظه فهذا انصرح منه بان حكم المستثنين سواء وقد ذكر أيضاً ما في سماع أشهب قبيل
ترجمة كشف الاوصياء عن تنقيذ ما جعل اليهم تنقيذه وساقه مساق التفسير والتقييد
للمدونة ونصه وفي المدونة في الوصي يدفع أموال اليتيم بعد بلوغهم ثم أنكر وأفاته
لا يصدق الا بالبينة قال في سماع أشهب الا أن يكون اليتيم قام على وصيه بعد زمان طويل
بحيث هلك الشهود والذين للوصي بالدفع فلا شئ عليه اه منه بلفظه وقد نقل ابن فرحون
في الباب الثاني والستين في القضاء بشهادة الوثيقة والرهن على استثناء الحق كلام المفيد
الاول مختصر بالمعنى وسلم ولم يذكر له سابقاً ولا نقل ح كلام ابن فرحون هذا آخر باب
الشهادات في التنيب الخامس وسلمه ولذلك والله أعلم أعرض هنا عن كلام ابن عرفة
واقصر على كلام ضيغ في تعقب جس عليه وعلى ضيغ بكلام ابن عرفة نظراً لمحصل أن
الراجح هو خلاف ما جعله ابن عرفة المعروف من المذهب وقد رأيت دليلاً من كلام المحققين
الفعول بل ومن كلام ابن عرفة نفسه فلم يبق لمنصف فيه ما يقول ولجلالته وامامته
وحفظه أطلت بهذه النقول والله سبحانه أعلم * (تنبيهات * الاول) عز وابن عرفة
القول بقول قول الوصي مطلقاً العبد الملك موافق لما تقدم عن اللخمي وعزاه في ضيغ و ح
لابن عبد الحكم والجمع بينهما ممكن بان يكون كل منهما قائلاً بذلك ولم ينه على هذا جس
مع نقله كلام ابن عرفة و ضيغ والله أعلم * (الثاني) ما جزم به اللخمي من أن المدوع
إذا أمر بالدفع للغير يصدق مع عيینه مخالف لما جزم به ابن فتوح وما قاله ابن فتوح هو
الموافق للنقل والله أعلم * (الثالث) ما نسب به ابن العطار لرؤية أبي زيد عن ابن القاسم

وسلمه ابن الفخار وابن قنوح والمتيطي وصاحب المعين والقاضي المكناشي في مجالسه لم
أجده في سماع أبي زيد من كتاب الوصايا وفي طرر ابن عات مائنه وعند قوله وروى أبو زيد
عن ابن القاسم اذا مضى الاطلاق ابن رشد في التعقب هذه رواية أشهب عن مالك وليست
من رواية أبي زيد عن ابن القاسم وذكر فضل عن أشهب ان ذلك وقع له في ديوانه وحدث في ذلك
الثلثين سنة أو نحوها اذا كان الوصي حاضرا والذي له المال حاضر أمال كما أمره قال
ورأيت مثله لسحنون فانظره اه منها بلفظها * (الرابع) * ما تقدم عن ابن رشد في البيان
من عزوه ما في الموازية لا شهب مخالف لما قدمناه عن ابن يونس من عزوه ذلك للمالك وعلي
مال ابن يونس اقتصر أبو الحسن والمالك في الموازية عزاه أيضا في ضيغ وح والله سبحانه
أعلم بالصواب * (خامسة) * في ذكر مسائل مهمة من هذا الباب يحتاج اليها الطلاب
(الاولى) قال في رسم الوصايا من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول ما نصه قال وسمعه
يسئل عن كان يلي يتامى فكان لا يتحفظ في أموالهم وبقية اول منها فلما بلغوا سألهم ان
يحلوه مما بين كذا الى كذا فحلوه على ما قال ثم قالوا له بعد زمان لست في حل فقال أنا أرى
في مثل هذا أن يحجز الذي يرى انه أصاب من أموالهم ويحتاط فيه حتى لا يشك أو يأتي
رجلا فيخبره بالمال وبأمره وما كان منه فيه وما تناوله حتى يحجزه له ويحتاط فيه حتى
لا يشك ان لم يحسن هو حزره ثم يخبرهم بالذي عليه في ذلك من التباعة فيحلونه وهم يعلمون
من أي شيء حلوه فاما أن يجي اليهم فيقول لهم حلوني مما بين كذا الى كذا فيحلونه فانهم
يقولون بعد ظننا انه يسير فأرى أن يحجز ذلك باحتياط ثم يحلهم قال محمد بن رشد هذا كما
قال أن التحليل لا يلزمهم اذا لم يعلمهم بمقدار ما لهم عليه من التباعة فيما تناوله من أموالهم
فيلزمه ان يعلمهم بمقدار ذلك حتى يحلوه منه بنفوس طيبة وبالله التوفيق اه منه بلفظه
قلت لاشك ان تحليلهم له من باب هبة المجهول وهي جائزة وأما اللزوم فقد تقدم تحرير
الكلام فيه عند قوله في الهبة وان مجهولا فان لم يبين لهم في هذه المسئلة كثر ما تناوله
من أموالهم فلا وجه لرجوعهم عليه ولا سيما على ما رجحه مب تعالى ابن عرفة وفي قول
الامام فانهم يقولون ظننا انه يسير إشارة الى أنه تبين لهم كثرته فيكون رجوعهم عليه هو
الصواب على ما بيناه في المحل المذكور والله اعلم * (الثانية) * قال في الرسم المذكور بعد
ما قدمناه عنه بمسئلتين مائنه ومثل عن رجل توفي وأوصى الى رجل وترك من الورثة اثنا
صغيرة وثلاث بنات وأمه وزوجة وترك معهما قيمته خمسة وعشرون ديناراً ترى ان
يستخلصه الوصي للغلام فقال اني لأدرى ما ترك الميت فقبيل له أموال عظام من أصول
وغيرها فقال ماسن الغلام فقيل ابن ست سنين فقال ما أرى بذلك بأسا ان يستخلصه للغلام
قد كان من أمر الناس ان يحبس لولده الميت هذا وما أشبهه السيف والمصحف وما أشبههما
فلا أرى بأسا أن يستخلصه له فقيل له أيستخلصه للغلام والجواري فانهم رجعا على المرأة
في المصاحف فقال أحب الى أن يستخلصه للغلام وحده وهو من خير ما يشتري له ان بلغ
فاحتاج الى ثمنه وجده ثمناً فأرى له ان يستخلصه له ولا أرى بذلك بأسا قال محمد بن رشد
هذا بين على ما قاله لانه من النظر لليتيم الذي لا يخفى وجهه وبالله التوفيق اه منه بلفظه

* (الثالثة) قال في المسئلة الثانية من نوازل عيسى من كتاب الوصايا ما نصه وسئل عن
 الوصى يشترى البيت من لا يملكه من أموالهم ثم يموت فيقول ذكورا لبيتنا نقيم المنزل للذ كرمثل
 حظ الانثيين وكذلك اشترى لنا ويقول الاناث بل للذ كرمثل حظ الانثى ولا يدري كم اشترى
 لهم قال ان كان اشترى لهم من عرض أموالهم فذلك بينهم للذ كرمثل حظ الانثى وان كان
 اشترى لهم بجميع المال فذلك بينهم للذ كرمثل حظ الانثيين كما كانت أموالهم قبل فلو
 كان الوصى حيا وقد اشترى لهم من عرض أموالهم وليس من جميعها فبلغ الايتام ثم
 اختلفوا لا يقبل قول الوصى بينهم قال نعم قال القاضي محمد بن رشد اذا اشترى المنزل لهم
 بجميع المال فلا اشكال ولا احوال في أنه يكون بينهم للذ كرمثل حظ الانثيين وأما اذا
 اشترى لهم من جله المال لا بجميعه ففي قوله انه يكون بينهم للذ كرمثل حظ الانثى نظر
 لان المال الذي اشتراه به ليس للاناث منه الا ثلثه فالظاهر أن لا يكون للاناث منه الا الثلث
 ولا يحمل الوصى على أنه تسلف للاناث من حظوظ الذكور ألا ترى انه ان كان جميع المال
 ستمائة فاشترى المنزل بثلاثمائة يرجع الذكور في ثلثمائة الباقية بالخمسين التي زادها
 من حظوظهم للاناث في المنزل فيكون لهم منها مائتان وخمسون وقد ذكر ابن زرب في
 المسئلة خمسة أقوال على قياس ما ذكره محمد بن حارث من الاختلاف في وصى بمال لجل
 فولدت المرأة توأمين ذكر وأنتى أحدهما ان المنزل يقسم بينهما ان كانا ابنا وابنة بنصفين
 والثاني انه يكون بينهما ما يحسب الميراث على الثلث والثلثين والثلث انه يقسم بينهما
 على سبعة أسهم للأنثى ثلاثة وللذكر أربعة وذلك أن أقصى ما يمكن أن يكون للذكر
 الثلثان وأقصى ما يمكن أن يكون للأنثى النصف والرابع أن يقسم بينهما على خمسة أسهم
 للذكر ثلاثة وللأنثى اثنان وهو أقل ما يمكن أن يكون لكل واحد منهما والخامس أن يكون
 للذكر ثلاثة من ستة وللأنثى اثنان من ستة ويقسمان الجزء السادس بنصفين على سبيل
 التداعي ان ادعى العلم وأوطن ان أحدهما يعلم واستحسن هذا القول وهذا الاختلاف انما
 يصح اذا جهل كيف كان الشراء ولم يتداعيا في ذلك على التحقيق وأما ان قال الذ كرمثل
 لى والثلث لك وعلى ذلك وقع الشراء فاصح وبيان وقالت الانثى النصف والى النصف لك
 وعلى ذلك وقع الشراء فاصح وبيان فلا يصح في ذلك الا قولان أحدهما انه يقسم بينهما
 على حسب عول القرائض اسباعا بعد أعيانهم المسمى الثلثين أربعة أسهم والمسمى النصف
 ثلاثة أسهم وهو المشهور ومن قول مالك والثاني أن يكون للذكر ثلاثة من ستة ولا تنازع
 الا في النصف وللأنثى اثنان من ستة اذا ينازعها الابن في أن لها الثلث ويقسمان الجزء
 السادس بينهما بنصفين لتداعيهما فيه بعد أعيانهم ما أيضا وهو المشهور من مذهب ابن
 القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد عزا في المقصد المحمود ما استظهره ابن رشد
 لمطرف وصدر به ثم حكى عن أصبغ من قول عيسى ونصه ولا يغفل في عقد البيع
 للايتام اذا كان منهم ذكورا واناث عن تعيين سبب ملكهم للثنتين وتبيين فرائضهم في المبيع
 أعلى السواء أم على التفضيل لان في الغفلة عن ذلك اشكال فان وقعت فيه الغفلة فقد قال
 مطرف من رواية ابن حبيب ان مات الوصى واختلف الايتام فادعى الذكور التفضيل

وادعى الاناث التسوية بحكم التفضيل على فرائض الميراث فيما عدا اخوة الام وسواها
اشترى لهم من عرض أموالهم أو بجهه ما داموا محاجير فان كانوا قد ولوا أنفسهم حلف
بعضهم لبعض فان نكحوا كان على حكم الميراث وان حلف بعض وكل بعض كان القول
قول الخالف وان حلفوا جميعا كان بينهم على سبعة أسهم أربعة للذكر وثلاثة للإناث والاشبه
أن يكون من اثني عشر نسبا مالاً كسبعة وللانثى خمسة وخالفه أصبغ فقال ما اشترى
بعرض أموالهم فعلى السواء بينهم وما اشترى بجميع المال فللذكر مثل حظ الانثيين
اه منه بلفظه * (تنبيه) * انظر ما قاله مطرف وسلمه ابن حبيب والجزيري من التفرقة
بين نكول جميعهم وحلف جميعهم فانه لم يظهر لي وجهه مع مخالفتهم لاصواعليه في غيرها
مسئله من التسوية بينهم في الحكم والله أعلم * (الرابعة) * قال في الوثائق المجموعة واذا
ولى الرجل على بنيه الصغار في وصيته ثم بقيت وصيته حتى كبر أولاده وبلغوا في حياته ثم توفي
ووصيته بمخالفاتهم على الاطلاق الآن يظهر عليهم ما يوجب عمادى الولاية عليهم وذلك
في الذكركان وأما الاناث البكر فهن في ولاية أبيهن حتى يثبت رشدهن اه منها بلفظه
ثم ذكر انه على القول بأن الذكور في ولاية أبيه وان بلغ حتى يثبت رشدده فالوصية منه محبة
عليه حتى يسقطها عن نفسه باثبات رشدده وتبعه المصطفى في اختصار ابن هرون مانصه
ومن أوصى على بنيه الا صغار ثم بقيت وصيته حتى كبروا في حياته ثم توفي فان كانوا ذكورا
فهم على الاطلاق الآن يظهر منهم سلفه وأما الاناث البكر ففي ولاية الاب حتى يثبت
رشدهن وعلى رواية يحيى الذي يرى أن الناس على السفه حتى يظهر رشدهم يكون الذكور
والاناث على حال الولاية حتى يثبت رشدهم وقاله ابن الهندي وغيره اه منه بلفظه
ولكون الاول هو المعتمد اقتصر عليه في المعين ونصه اذا أوصى على بنيه في حال صغرهم
وطالت حياته بعد ذلك حتى بلغ ولده وكبر واووصيته على حالها فهم على الاطلاق الآن
يظهر منهم ما يوجب عمادى الولاية عليهم وأما الاناث ففي ولاية أبيهن حتى يرشدن اه منه
بلفظه ومراوده بالاناث البكر كما تقدم في كلام غيره * (الخامسة) * في ترجمة وثيقة دفع
الوصى النفقة الى حاضنة اليتيم من طرأ ربات مانصه المشاور اذا كان اليتيم ابن اثنتي
عشرة سنة يستطيع الخدمة والعمل ويجد من يستأجره بنفقته وأجره ليخدم فيأبى عن
العمل وله أصل لطيف يريد بيعه أو كاله انه يؤاجر في عمل يستطيعه يستقل به غير ثقیل على
رغم أنه ويتفق من اجارته ويحبس عليه أصله اه منها بلفظه ونحوه في ابن سلون عن
الاستغناء والله أعلم

* (باب الفرائض) *

قال المصطفى في نهايته مانصه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا الفرائض
فانهم من دينكم وهي أول علم ينسى وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فاني امر ومقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة
فلا يجدان من يفصل بينهما وقد حض على تعليمها جماعة من الصحابة والتابعين فلا ينبغي

(الفرائض)

ضبح جمع فريضة وهي من قوله
تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم
وأوجبتم وعلما علم شريف وهو
وان كان جزأ من علم الفقه لكنه
لامتزاجه بالحساب صار كانه علم
مستقل فلذلك أفردت له التأليف
اه وقال المصطفى روى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم تعلموا
الفرائض فانهم من دينكم وهي أول
علم ينسى وروى عنه عليه الصلاة
والسلام تعلموا الفرائض وعلموها
الحديث الذي في مب قال وقد
حض على تعليمها جماعة من الصحابة
والتابعين فلا ينبغي لعالم أن لا يتسع
فيها اه والحديث الذي في ز
نسبه في الجامع الصغير لابن ماجه
وللحاكم في المستدرک وزاد فيه
وهي تنسى وهي أول شيء ينزع من
أمتي

وقول مب عن ابن عرفة قال المزي الخ قلت كان مب استغنى بهذا عن زيادة ابن عرفة عقبه وقال ابن عبد البر ضعفه بعضهم وأما أهل المغرب ومصر وأفريقية فيثبتون عليه بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الأئمة اه إشارة الى انه راجع له قتل أمه والمزي نسبة الى حمزة بالكسرة قرية بدمشق وقول ابن عرفة المتعلق بالارث أى يارث المال اثباتا ونفيا وحجبا وغيره كما هو المتبادر منه فلا يدخل فيه الفقه المتعلق بالدين والوصية ولا ارث الدم وخذ القذى والخيار ونحو ذلك مما ليس من الفرائض وبه يسقط بحث مق وان سلمه هونى وقول مب هو بالرفع الخ أى وما واقعته على الحساب المخصوص وهو الموصول لعرفة قدر الخ اذ صلتها أو وصفها تخصصها لا على الحساب من حيث هو حتى يلزم انه بجميع فنونه من جند وجبر ومقابلة وغير ذلك من الفرائض وهو واضح البطلان وبه يرتد بحث مق ان سلمه هونى وأيضاً ولو قال ابن عرفة ومعرفة قدر ما يجب لكل وارث الخ لكان أخصراً وأولى لانه يخرج به ما يستحق بالوصية والدين وهو وارد (٣٠٨) على ابن عرفة وأقرب من ذلك أن يقال علم بطريق يوصل الى قدر ما يورث

من مال الميت ولن يرثه ومن لا أو يقال علم بقدر ما يورث من مال الميت وبين يرثه ومن لا أو يقال علم بتعلق بمسحق قدر من مال ميت وراثته وممنوع منه وأخصر من ذلك كله أن يقال العلم بالوارث وما يورثه قاله مق وقول ز والخصر في هذه الخ لهم فيه طريق أخرى وهي أن يقال الحق المالميت أو عليه أولاً له ولا عليه الأول التجهيز والثاني اما أن يتعلق بعين أو بالذمة والثالث اما اختيارى وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث وقوله (بعين) أى بذات من التركة أو بجميعها وقوله (وعبد جنى) أى جنابة توجب مالا كالخطا والعمد اذا عفا الولي على مال أو استملك مالا لشخص لم يأثم به عليه قاله ح وقد نظم بعضهم الحقوق المعينة بقوله

لعالم جهلها ولا ان لا يتسع فيها اه منها بلفظها وفي ضريح الفرائض جمع فريضة وهي من قوله تعالى فذصف ما فرضتم أى قدرتم وأوجبتم وعلم الفرائض علم شريف وهو وان كان جزأ من علم الفقه لكنه لا متراج نظر الناظر فيه من الفقه والحساب صار كانه علم مستقل فذلك أفرد له العلماء التأليف ولم يخل الفقهاء تأليفهم منه اه منه بلفظه وقول ز قال عليه الصلاة والسلام تعلموا الفرائض الخ هذا الحديث نسبة مق لابن ماجه عن أنى هريزة ونسبته في الجامع الصغير وللحكاكم في المستدرک وزاد فيه متصلاً بقوله نصف العلم وهي تنسى وهي أول شئ ينزع من أمي اه وقول مب عن ابن عرفة قال المزي الخ ترك من كلام ابن عرفة ما لا ينبغي تركه للاحتياج اليه فإنه زاد متصلاً بما نقله عنه مائنه وقال أبو عمر بن عبد البر ضعفه بعضهم وأما أهل المغرب ومصر وأفريقية فيثبتون عليه بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الأئمة الثوري وغيره اه منه بلفظه وقول مب وقول ابن عرفة وعلم ما يوصل الخ هو بالرفع عطف على الفقه الخ ظاهره أنه لا يريد على جهله صرفاً عاشى وأن حد ابن عرفة سالم وقد سلمه الرصاص وح وعج وخش وطفى وتعقبه مق فإنه قال مائنه وقل من تعرض لحد علم الفرائض وحده الامام أبو عبد الله السطى أحد شيوخ شيخنا فى شرح فرائض الحوفى فقال قد كرده وبحث فيه ثم قال وحد الفرائض شيخنا العلامة الامام فريد دهره ووحيد عصره فى العلوم خصوصاً فى هذا الفن وفى الهندسة والحساب القاضى أبو عثمان سعيد بن محمد العقبالى أبى الله بركته وحرس وجوده ورفعته فقال قد كرده ثم قال وفيه تطويل وقيود تخرج ما ينبغي ان يدخل الخ ثم قال وحدها شيخنا الامام العلامة الحجة أبو عبد الله بن عرفة برآله ضريحه وأسكنه

يخرج من متروك ميت ابتداء * حق تعلق بعين ان بدا كارهن والجاني وأم الولد * زكاة ماشية أو ترقد من كذا ما أفترأ وبالينسه * ثبت من أصل وعرض عينه وصيرة بكيلى عتق لاجل * هدى مقلد ضحية أجل اذا تعينت وسكنى المدة * بلك أو كراء تمام العدة

(ثم مؤن تجهيزه) قلت قول ز وغيرها أى من غسل ودفن وحراصة قبره واحتج لها ونحو ذلك ولما قال فى الرسالة ويبدأ بالكفن ثم الدين الخ قال الشيخ يوسف بن عمر يريد آلة الدفن من أجرة الغسال والحمال والحفار والحنوط وغير ذلك اه أبو الحسن لان الغرماء على ذلك عام لهوفى حياته يأكل ويكتسى والكفن وتجهيزه الى قبره من توابع الحياة اه نقله ح وذيلت ذلك بقولى وزد عليهم اسلعة المقلس * أى لم تجزأ أو وقفت ياموتسى

وقول مب عن ابن رشد والهذى الخ أى سواء كان تطوعاً أو واجباً كما صرح به فى كتاب الحج من المدونة وقوله استخدمته أى بعد التقليد فى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الاضحية أنه يباع فى الدين المتقدم

(ثم تقضى ديونه ثم وصاياه) ابن يونس قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أي ولأدين معها والابدي به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين مبدأ على الوصايا والاجماع على ذلك اه وفي الجامع الصغير الدين قبل الوصية وليس لوراث وصية البيهقي عن علي قلت وقوله ديونه شامل للتي بعوض والتي بغيره لكن يبدأ بالاولى بعد عين القضاء فان قضاه الوصى ديونه ضمن ثم بعدها التي بغير عوض كالزكاة والكفارات والنذر اذا أشهد بذلك في صحته وقول مب واستشكله ح الخ الظاهر من نقول ح ان استشكله انما هو فيما عدا الزكاة لانها لا يجبر عليها كما مر في قوله وكرها وان بقتال فكذا ورثته بخلاف غيرها فانه لا يجبر عليه وحاصل جواب طفي انه يتوجه على الورثة ما كان على مورثهم من لزوم الانخراج والتأثيم (٣٠٩) عند عدمه مع عدم القضاء بذلك وقول

طفي عقبه لكن قال عياض في اكاله قال الشافعية من مات وعليه حق في ماله من نذر أو عيّن أو كفارة يقضى من رأس ماله كالدين والمالكنة والجنسية بخلافونه ويرون أن لا يقضى بشئ من ذلك إلا أن يوصى به فيقضى من الثلث اه يحمل على ما إذا لم يشهد بذلك في صحته فلا يخالف ما مر ثم مثل الوصية في كونها من ثلث الباقي تبرعات مرضه الذي مات فيه (من ذى النصف) قلت قول مب لان الورثة منهم ذو فرض وغيره الخ صريح في التبعيض وكذا تحييط ز بقوله من الوارث وهو الظاهر وبه جزم مق ونصه أي من الوارث صاحب النصف وأراد بالصاحب السكلى ولذلك أدخل عليه حرف التبعيض اه وانما يصح كون من يائيه بمراعاة العطف الا في أي لوارثه الذي هو ذو النصف وذو غيره مما يأتي أو بمراعاة التوزيع في لوارثه أي لوارثه الخصوص الذي هو أول

من أعلى الجنان فيحبه فقال فذكر حده المعلوم وقال باثمه مانصه فقوله المتعلق بالارث ان عني التعلق الخاص وهو العلم بمن يرث ومن لا يرث وما يتعلق بذلك من الحب وعنى أيضا الارث المخصوص وهو المتعلق بالمال دخله العناية في الحدود وان عني التعلق والارث العامين باى وجهه كانا دخل الفقه المتعلق بالدين والوصية للذين ينظر فيهما قبل الميراث ودخل ارث الدم وحد القذف والخيار ونحو ذلك مما ليس من الفرائض وقوله وعلم ان كان مر فوعا عطف على الفقه وما المضاف اليها علم واقعة على الحساب لانه الطريق الذي يوصل الى ما ذكر فيتحصل من حده للفرائض انه الفقه المتعلق بالارث وعلم الحساب وليس كذلك والارث ان يكون علم الحساب بجميع فنونه من جذور وجبر ومقابله وغير ذلك من الفرائض في اصطلاح الفقهاء ولا خفاء في بطلانه وانما الذي هو من الفرائض ما يتوصل اليه بعلم الحساب من معرفة حظ الوارث من التركة فكان اللائق على هذا ان يقول بالارث ومعرفة قدر الخ وان كان علم محققا بالعطف على الارث ويكون التقدير والفقه المتعلق بالحساب فلا فقه يتعلق بعلم الحساب الا النظر في تعلمه ما هو من اقسام الاحكام الخمسة من جواز وغيره وهذا القدر ليس من الفرائض في شئ فالاولى لو قال بالارث ومعرفة بالرفع الخ وحينئذ يدخل في قوله ما يجب لكل ذي حق ما يستحقه أرباب الديون من التركة والموصى لهم لانه لم يقيد ذلك بالحق بالوارث وفيه غير هذا مما يطول تتبعه فتأمل ثم قال ويمكن ان يرسم بعبارة أقرب من هذه فيقال علم بطريق يوصل الى قدر ما يورث من مال الميت ولمن يرثه ومن لا ويقال علم بقدر ما يورث من مال الميت ومن يرثه ومن لا ويقال علم يتعلق بمسحق قدر من مال ميت ووراثته ومنوع منه وأخصر من ذلك كله ان يقال العلم بالوارث وما يورث ثم لا تسلم هذه العبارات من الاعتراضات اه منه بلا ظه ونقله تو ببعض اختصار وقبله والله أعلم (ثم تقضى ديونه ثم وصاياه) قال ابن يونس قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين معناه من بعد وصية لادين معها أو دين لا وصية معه فان اجتمع في مورث فالدين مبدأ أو قال الرسول صلى الله عليه وسلم الدين مبدأ على الوصايا والاجماع على

المراتب وهو ذو النصف ولوارثه المخصوص الذي هو ثلثي المراتب وهو ذو الربع وهكذا أمه والله أعلم (يساويها) قلت قال مق واحتزبه أيضا من التي للاب مع الشقيق فانما الارث معهما شيا اه ومثله الخ ونصه ولو كان شقيقا لم يعصب التي للاب بل يسقطها اه ويأتى مثله لز عند قوله وأخت للاب الخ وأصله قول ابن شاس وكذلك الاخوات للاب فيجبهن الواحدة من الاشقاء اه نقله ق وقال ابن جري في قوانينه وأما الاخ للاب والاخ للاب فيجبهما الشقيق ومن حبيبه ولا تجبهما الشقيقة اه وقال ابن الحاجب ويحبها أيضا يعني للاخت للاب الشقيق ومن حبيبه والشقيقة العصبية وقد قلت في ذلك وفيما يأتي من انها ترث مع أخيها ولا ترث مع ابنته

والاخت للاب مع الشقيق * محجوبة في سوى الطريق * مهمما يرث مساويهما فتدخل * معه ولا تدخل مع من أنزل

وانما ثبت على هذا الاله قديسهم انهم امن ذوات الفروض وهو من العصبية فتقدم عليه في فرضها وعن هذا التوهم احترزت بقولي
في سؤي الطريق وفي ذلك قلت ايضا ملغزا يا عالم الميراث أي مسئلة * يختص عن ذى الفرض من هو عصبه
وأى آتى ورثت مع القريب * وحرمت مع البعيد سد ذاعرب

وأجبت بقولي

أما الاولى فانها الشقيق * مع التي للاب هو حقيق ثانية فجل أخ فيستبد * دون عاتة أخ لا يستبد
وقوله أي أخ للبننت أي شقيق لها وألاب في ميراثها من أبيهما أو شقيق أو لام في ميراثها من أمهما وقول مب ثم يرد على ما قاله
عج الخ يعني على نسخة والجد والاوليان الآخرين وكذلك على نسخة والجد والآخرين الاوليان برفع الجد لا على ما استظهره
مق من نصبه أي وعصب الاوليان الآخرين والجد أي صريته عاصبا لما فضل عنهم انظرهم (والاوليان الآخرين) ابن يونس وقال
ابن عباس لا ارث للاخت مع البننت لقوله تعالى ان امرؤ وهلاك ليس له ولد الخ وأنتم تجعلون لها مع الولد والدليل للجماعة أن الله تعالى
قال عقب هذا وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فيجب (٣١٠) على قوله ان لا يرث مع البننت لانها اولد وهو خلاف الاجماع وقد روى

أن النبي صلى الله عليه وسلم ورث
الاخت مع البننت وبننت الابن وهو
ماروى عنه هزيل بن شرحبيل اه
قلت وحاصل الجواب ان الولد
في المنطوق شامل للذكر والانثى
وفي المفهوم تفصيل فان كان الولد
ذكر افلا شيء للاخت وان كان أنثى
فلا اخت مفضل (ولتعدد دهن
الثلاثان) ان جعلت اللام للتعليل
أي أو بمعنى عند لم يحجج بل جعل المصدر
بمعنى اسم الفاعل وانما يحتاج
اليه ان جعلت للملاب أو للاستحقاق
وقال ابن عباس البننتين النصف
فقط أي أخذنا مفهوم قوله تعالى
فوق اثنتين ابن يونس والحجة
للجماعة حديث البخاري عن هزيل
فذكر وهو ما يأتي لز على الاثر قال وهو حجة على أن البننتين الثلثين لانهما اذا كانا للبننت مع بنت الابن على
بعدهما كانا للبننتين أخرى ويحجج عليه أيضا بميراث الاختين لان الله أوجب لهما على بعدهما الثلثين فهما البننتين أولى وقد فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لا ينفى سعد بن الربيع عن أبيهما الثلثين قال ابن سحنون وهو أول ميراث قسم في الاسلام اه بخ
قلت ويحجج عليه أيضا كما عند الجلال بأن البننت تستحق الثلث مع الذكر رفع الانثى أخرى قال وفوق قيل صله وقيل لدفع توهم
زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البننتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر اه وأيضا قد عين النصف للواحدة
في قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فقوله أنه لا يكون لما فوقها قال في الذخيرة وخطأ القول بزيادة فوق المحققون بأن
زيادة الطرف بعيدة قال والاصواب ان الله تعالى لم يذكّر البننتين ونص على الاختين ولم يذكّر الزائد عليهما ما اكتفوا بآية البنات في
الاخوات وبآية الاخوات في البنات لان القرآن كالكلمة الواحدة يفسر بعضها ببعض لم يفرض البننتين بالحديث فاستقامت
الظواهر وقامت الحجة قال والتسوية بين البننتين والاخت الواحدة خلاف القياس المتقدم اه على أن مق نقل عن بعضهم ان
ذلك رواية ضعيفة عن ابن عباس رضي الله عنهم ما قال في صحيح عقب ماروى عن ابن عباس مانصه بعض المحدثين وهي رواية

وسماني
فذكر وهو ما يأتي لز على الاثر قال وهو حجة على أن البننتين الثلثين لانهما اذا كانا للبننت مع بنت الابن على
بعدهما كانا للبننتين أخرى ويحجج عليه أيضا بميراث الاختين لان الله أوجب لهما على بعدهما الثلثين فهما البننتين أولى وقد فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لا ينفى سعد بن الربيع عن أبيهما الثلثين قال ابن سحنون وهو أول ميراث قسم في الاسلام اه بخ
قلت ويحجج عليه أيضا كما عند الجلال بأن البننت تستحق الثلث مع الذكر رفع الانثى أخرى قال وفوق قيل صله وقيل لدفع توهم
زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البننتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر اه وأيضا قد عين النصف للواحدة
في قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فقوله أنه لا يكون لما فوقها قال في الذخيرة وخطأ القول بزيادة فوق المحققون بأن
زيادة الطرف بعيدة قال والاصواب ان الله تعالى لم يذكّر البننتين ونص على الاختين ولم يذكّر الزائد عليهما ما اكتفوا بآية البنات في
الاخوات وبآية الاخوات في البنات لان القرآن كالكلمة الواحدة يفسر بعضها ببعض لم يفرض البننتين بالحديث فاستقامت
الظواهر وقامت الحجة قال والتسوية بين البننتين والاخت الواحدة خلاف القياس المتقدم اه على أن مق نقل عن بعضهم ان
ذلك رواية ضعيفة عن ابن عباس رضي الله عنهم ما قال في صحيح عقب ماروى عن ابن عباس مانصه بعض المحدثين وهي رواية

ضعيفة والصحيح مثل قول الجمهور اه وأصله لابن عبد السلام * (تنبيه) * قال المتبسطي روى أن الجاهلية كانوا لا يورثون الامن قاتل على ظهر الخيل وأول من ورث البنات في الجاهلية وأعطى للبنت نصف مال الذكركر عامر بن جشم اليشكري فلما مات أوس بن ثابت رضي الله عنه ترك أربع بنات ذميات فأخذ بنوعه المال كله فجاءت امرأته الى النبي صلى الله عليه وسلم فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدث الله فأنزل الله تعالى للرجال نصيب الاية فأرسل صلى الله عليه وسلم الى بني عم أوس أن لا يغيروا من المال شيأ حتى أنظر كم نصيب البنات فنزلت آية الموارث فأعطى صلى الله عليه وسلم لهن الثلاث وللزوجة الثمن اه وفي ابن عطية عن عكرمة أن سبب نزول للرجال نصيب الاية أن أم حكة مات زوجها أوس بن سويد وترك لها بنتا فذهب عهها الى أن لا ترث فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ام يارسول الله هي لا تقاقل ولا تحمل كليلها ولا تكسب واسم الم نعلبة فيما ذكر اه يخ ويجمع بأن الاية نزلت في الجميع والقسم بالفعل سبق في متروك (٣١١) سعد على ما نقله ابن يونس والله أعلم (والثانية

الخ) قلت قال الشيخ السنوسي في شرحه على الحوفي في حديث البخاري كان أباموسى حمل الولد في آية ان امرؤ هلك الخ على الذكر وهو بعيد ولعله استشعر هذا فلذا لم يعتمد على فتواه وحده بل عضدها بالاحالة على غيره وقول ابن مسعود قد ضللت الخ يعني لو تابعته على رأيه مع أن النص عندي على خلافه بخلاف أبي موسى لانص عنده على خلاف اجتهاده فلا ينسب اليه الضلال وقوله تسكملة الثلاثين يحتمل أن يكون نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو رأيا منه باجتهاده اه (أو ثنتان فوقها) قلت يشمل بنت صلب وبنت ابن فتجبان من تحت ما قال في الرسالة وان كانت البنات اثنتين لم يكن لبنات الابن شيء إلا أن يكون معهن أخ فيكون مابقي بينهما وبينه

وستأني الخجة عليه اه وأشار الى ما ذكره بعد في باب من يرث بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ونفسه وروى البخاري عن آدم بن أبي اياس عن شعبة عن أبي قيس قال سمعت هزيل بن شرحبيل يقول سئل أبو موسى الأشعري عن بنت وبنت ابن وأخت قال للبنت النصف وللأخت النصف وأما ابن مسعود فانه سئل يعني فسئل ابن مسعود فاخبر بقول أبي موسى فقال لقد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أقضى فيما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للبنت النصف ولا بنة الابن السدس تسكملة الثلاثين وما بقي فلاخت وفي هذا الحديث أدلة أحدها تورث بنت الابن مع البنت والثاني تورث الأخت مع البنت فدل ذلك ان الأخوات عصبية للبنات والثالث اثبات الثلاثين للبنتين حجة على من قال لهما النصف لانه اذا كان للبنت وبنت الابن على بعده هذه الثلاثين كان للبنتين الثلاثان أخرى ويحتج عليه أيضا بغير اثبات الاختين لان الله أوجب للاختين على بعدهما الثلاثين فاجابهما للبنتين أولى وقد فرض الرسول عليه السلام لابنتي سعد بن الربيع من أبيهما الثلاثين قال ابن مخنفون وهذا أول ميراث قسم في الاسلام اه منه بلة ظه قلت ومما استدلل به أيضا للجمهور أن البنت لها مع الابن الثلث فلا تنقص عنه مع البنت وهي أضعف من الابن والله أعلم * (تنبيه) * انظر قول ابن مخنفون وهو أول ميراث قسم الخ وتسلم ابن يونس ذلك مع الملبسطي في نهائيه ونفسها وروى أن الجاهلية كانوا لا يورثون البنات ولا النساء ولا الصبيان شيأ من الميراث ولا يورثون الامن حاز الغنمة وقاتل على ظهر الخيل وأول من ورث البنات في الجاهلية وأعطى البنت سهمها والابن سهمين ذوا الحاشين اليشكري وهو عامر بن جشم بن حبيب فلما مات أوس بن ثابت في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نزول آية الموارث ترك أربع بنات ذميات فأخذ بنوعه المال كله فجاءت امرأه أوس الى

للد كرمثل حظ الانثيين وكذلك ان كان ذلك الذكركر تحتين كان ذلك بينه وبينهن كذلك وكذلك لو رث بنات الابن مع الابنة السدس وتحتين بنات ابن معهن أو تحتين ذكركر كان ذلك بينه وبين أخواته ومن فوقه من عماه ولا يدخل في ذلك من دخل في الثلاثين من بنات الابن اه (الابن الخ) قلت هذا قول الجماعة هنا وفيما يأتي وذهب ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي وأبو ثور الى أن ابن الابن أو الاخ للاب أولى من أخته بعد أخذ البنتين أو الشقيقتين الثلاثين وانظر الاحتجاج للمذهبين في ابن يونس قاله مق وحجتهم ان الانث لا يزدن على الثلاثين فابقي فهو لذ كور العصبه كالوكان مع الثلاثين أولاد أخوة أو اعمام وعمات فابقي فلذ كور فقط باجماع والجواب انهن لا يزدن بالفرض لا بالتعصيب كما هنا وقاس بنات الابن اذا قارنهن ذكركر بالاداخ غير مستقيم لان الله تعالى لم يفرض لبنات الاخوة ولا للعمات شيأ أصلا كالفرض لبنات الابن وأما حديث فابقت السهام فلاولى رجل ذكركر فعمول على من لا يرث من الله ما يحال بدليل حديث هزيل المتقدم اه يخ من ابن يونس على نقل هوني

(الاولى) يصدق بان أخيهما وبجفدي أخيهما وبقول ز والثالثة أن يكون أسفل الخ اي سواء كان من فوقه صاحب درجة واحدة أو متعددة وسواء كان معنه في درجته أحداً لا كبت و بنت ابن و بنت ابن و بنت ابن و بنت ابن فيعصب الجميع في هذه الصور كلها كما يفيد نص الرسالة المتقدم (٣١٣) ومثله قول المقرب الآن يكون مع بنت الابن ذكر وهو من المتوفى بمنزلة من أو بعد منهن فان له ما بقي

من المال مع من هو غيرتسمة في القعد د من هو فوقه للذكر مثل حظ الانثيين اه (الا انه الخ) قول ز لان باب البنوة أقوى الخ احسن منه قول القاصدي ان السنة أحكمت ذلك أي كما أشار له ابن يونس بقوله لان الله لم يفرض الخ اه قت وبعدم معرفة أحكام السنة لذلك فلا بأس بتوجيهه بما قاله ز وخيتي وغيره ما لعدم انقطاع النسبة فان ابن الابن ابن الميت بواسطة أبيه وابن الاخ ليس أخا للميت بواسطة أبيه فانقطعت النسبة بينه وبين اخوات الميت في الابوة وانما ورث بنوة اخوة الميت لا باخوته له حتى تدخل معه اخوات الميت وقال مق ان الاخ ليس هو أولى عصبه من أخته فانه لا يزيد عليها في القوة وأما في هذه الصورة فائما ورث لسقوط الاخت بالكلية اذ لا تقوى به كما تقوى بأخيه وذلك كما ينتقل عنها الى بيت المال في هذه الصورة اذ لم يكن أخ في درجتها اه فتأمل اه والله أعلم (والربع الزوج) قت تسكين الباء هنا واللام من الثالث والميم من الثمن والدال من السدس لغة قال ابن عاشر اذا تأملت كلام المصنف هنا وجدته لم يجز على اسلوب واحد

النبي صلى الله عليه وسلم فشكت اليه فقال ارجعي الى بناتك حتى أنظر ما يحدث الله فيهن فانزل الله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الآية ولم يفسر ما هو فانزل صلى الله عليه وسلم الى بنى عمه ان لا يغيروا من المال شيئاً فانه قد نزل لبنات أو س نصيب حتى أنظر كم هو ثم نزلت الآية آية الموارث فأعطى صلى الله عليه وسلم للبنات الثلثين وللزوجة الثمن اه منها بلقطها وانظر ما قاله المصنف ايضاً مع ما لابن عطية ونصه قوله عز وجل للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون قال قتادة وعكرمة وابن زيد وسبب هذه الآية ان العرب كان منها من لا يورث النساء ويقول لا يرث الامن طعن بالراح وقائل بالسيف فنزلت هذه الآية قال عكرمة سببها خبر أم حكة مات زوجها وهو أوس بن سويد وترك لها بنتاً فذهب عم بنته الى أن لا ترث فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال العم هي يارسل الله لا تقابل ولا تحمل كلا علم ولا تكسب واسم العم ثعلبة فيما ذكر اه منه بلفظه والجمع بين ذلك كله ممكن بأنهم ماؤا كلهم فنزلت الآية في الجميع والقسم بالفعل سبق في متروكه سعد على ما قاله ابن سحجون وسلمه ابن يونس والله أعلم (أو أسفل فعصب) قول ز الثالثة أن يكون أسفل فيعصب من ليس لها شيء في الثلثين أجل في هذه الثالثة وله اصور احداها ان يكون من فوقه صاحب درجة واحدة متعددة أو متعددة ثانياً ان تكون درجة من فوقه متعددة وهو أسفل من الجميع وليس معه في درجته أحد كان يخلف الهالك بنتين بنت ابن و بنت ابن و بنت ابن و بنت ابن ثالثاً مثل التي قبلها الا أنه في طبقته اثنى واحدة أو متعددة وظاهر كلام ز انه يعصب الجميع في الصور كلها ويرث كلهم وهو الصواب ولو أفصح بذلك لاجاد كما فعل عج قائلاً مانصه ولا يقال ان التي هي أقرب للميت تقدم على غيرها فتري هي وابن الابن ولا شيء لغيرهما كما فهمه بعض أشياخه فانه مخالف للنقل والاول هو المطابق لما ذكره صاحب الرسالة وحاشية التمسانية ثم نقل كلامهما وقد نقله جس بتمامه وسلمه وهو حقيق بالتسليم وقد نص في المقرب على ذلك ونصه الا أن يكون مع بنت الابن ذكر وهو من المتوفى بمنزلة من أو بعد منهن فان له ما بقي من المال مع من هو غيرتسمة في القعد د من هو فوقه للذكر مثل حظ الانثيين اه منه بلفظه على نقل ابن النازم (الا انه اعني يعصب الاخ) قول ز لان باب البنوة أقوى الخ قال نو تأمل هذا الفرق حق التأمل فانه غير ظاهر وما أحسن قول القاصدي فان قلت فأى فرق بين هذا وبين بنتي صلب و بنت ابن و بنت ابن قلت السنة أحكمت ذلك انظر ابن يونس اه وأشار والله أعلم بقوله انظر ابن يونس الى قوله في ترجمة ذكر اختلاف المشهور من الصحابة والفقهاء في مسائل مانصه ومنها أن يخلف الموروث ابنتين وابن ابن و بنت ابن فقال علي وزيد وابن عباس وعائشة ان للبنتين الثلثين وما بقي بين ابن الابن و بنت

لانه قال أولاً من ذى النصف الخ ثم جاء على اسلوبه هذا ثم خالف ذلك بقوله والثلث لها الخ ثم قال والثلث الام الابن الخ والسدس الواحد الخ وهل هذا الاجريان على غير نسق فتأمل ما سر ذلك ولعله خالف في التعبير تنبيهاً على ان الثلث ليس لها بحسب الاصل بل بعارض الحجب وكذا السدس بالنسبة للام أو ما للثلثان فلانه ثنية فرض لا فرض بالقصد الاول والله أعلم

(والثمن لها الخ) قول مب والثانية منكوحة في المرض الخ ما جزم به هنا أي تبعاً لحديث و طي من انه لا صداق لها هو الصواب
لنص ابن رشد في الاجوبة على تلازم الصداق والميراث وقد قال المصنف وفيه الارث الانكاح المريض خلاف ما لز عند قوله
وعلى المريض من ثلثه الاقل منه ومن صداق المثل من أن لها ذلك دخل به أم لا وسلمه مب وثق هناك بل من نكح في الصحة
تفويضا وسمى في المرض لم يجز لانه وصية لو ارث كافي المدونة وغيرها واليه أشار المصنف بقوله وان فرض في مرضه فوصية لو ارث
انظر الاصل قلت وزاد طي بعد الغز الثاني عند مب وفيه اقل
وان يتزوج ابني أم زوجي * فقبل منهما ابني برسمي فارثي ان أمت ثمن لزوجي * وباقية أخوها فارغ تظمي
اه ومثله قوله وقائلة أو ص الغداة فاني * أرى الموت قد حطت لديك ركائبه (٣١٣)

فقلت وقد راع القوادمقالها
وضافت به خوف الجمام مذاهبه
لا الثمن ان حانت وفاتي فريضة
وسائر ما بقي فصولك صاحبه
وأجاب من قال
تعلم فان العلم أكبر ملبس
لمن شرفت أخلاقه ومذاهبه
جليله هذا أمها زوجه ابنة
فذلك والاعزاز جزم بمعايبه
فان ابنة صنول وجهته ومن
يقتر بعرف العلم تعلم امرأته
فغيرها عن وللصنوماني
كذلك بقضى من تعالت مناقبه
قال في شرح المقامات والمتقدم
للسوال في هذه المسئلة عبد الملك
ابن مروان وذلك أنه وقف به رجل
فقال يا أمير المؤمنين أنا تزوجت
امراة فزوجت ابني من أمها فامدنا
بشيئ نستعين به فقال له ان أخبرني
كيف يدعي ابن كل واحد منكم الابن
صاحبه فانا أرفدك والافلا
أعطيك شيئا فقال له الرجل فسل

الابن للذكر مثل حظ الانثيين وبه قال مالك وسائر الفقهاء وقال ابن مسعود وما بقي للابن
دون أخته وكذلك ان خلف الموروث أختين لابوين وأخا وأختا لاب فقالت الجماعة
للسقيقتين الثلثان وما بقي بين الاخ والأخت للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابن مسعود
وما بقي للأخ من الاب دون أخته ووافقه على ذلك الاسود وعلمته والنخعي وأبو ثور وأبو حنيفة
من ذهب الى قول ابن مسعود بأن الله قد فرض للبنات والاخوات الثلثين فلا يزدن على
ذلك شيئا وما بقي يجب أن يكون لذكور العصبية دون اناتهم لقول الرسول عليه السلام
ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى السهام فلا ولي رجل ذكر وقد أجمعوا أن لو ترك الميت
ابنتين وبني اخوة وبنات اخوة وعمات وعمات لكان ما بقي للذكر دون الاناث وذلك
حكم البنات أن يسقطن مع البنين وان كان معه اخوة فالجواب عن قولهم لا يزدن البنات
شيئا على الثلثين أن يقال لهم رأيت لو ترك الميت عشر بنات وبنات لابن يقال المال بينهم
على اثني عشر سهم ما فقد جعلوا للبنات خمسة أسداس المال وأما تسبيعهم بنات الابن اذا
فارنهن ذ كر بنى الاخوة وبنات الاخوة فغير مشبهة لان الله تعالى لم يفرض لبنات الاخوة
ولا للعمات اذا انفردن أو اذا فارنهن ذ كر شيئا كما يفرض لبنات الابن اذا انفردن أو فارنهن
ذ كر وقد أجمعنا أن بنات الابن وبني الابن يرون المال للذكر مثل حظ الانثيين بخلاف بني
الاخوة وبنات الاخوة اذا اجتمعوا فبان فساد تشبيههم فيحمل قول النبي صلى الله عليه وسلم
فما بقى السهام فلا ولي رجل ذ كر على من لا يرث من النساء بحال حسبما بينا دل به قول
النبي صلى الله عليه وسلم في بنت وبنت ابن وأخت ان للبنت النصف وبنت الابن السدس
وما بقي فلاخت فقد جعل ما بقي لغير الذكور وقد اتفقنا على ان لو كان مع الاخ والأخت
لكان الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وكان يجب على قولهم أن يكون الباقي للأخ
دون أخته فقد صرح ما قلناه اه منه بالقطعة (والثمن لها أولهن) قول مب والثانية
منكوحة في المرض لم يدخل به الخ جزم في هذه بانه لا صداق لها وكذا فعل نو هنا ولم

(٤٠) رهوني (ثامن)
عن ذلك كاتبك وصاحب شرطك فان أجابك فما تعطيه لي فادفعه اليهم ما والا فانا
أعذر فسألهم فافهم فاذ لك فابتدر رجل من آخر الضعوف وقال له رأيت ان أخبرتك أعطيتني ما ذ كر للسائل فقال نعم فقال
ابن الاب عم ابن الابن وابن الابن خال ابن الاب فوصله فهذا أخف أمر في الظاهر من التوارث الذي فرض الحريري وأشكل في
المعنى اه (والثمنين الخ) قول ز لم يستوف الشرط الخ قلت مذهب الجمهور انه غير مقبس سواء وجد الشرط أم لا لأنه مع الشرط
أكثر ومن قاسه كالسرا في القراء وجماعة انما اشترطوا وجود مثل المحذوف أو مقابله فيما قبل العاطف لا ما في الخلاصة فقراءة
ابن جاز والله يريد الاخرة أي ثوابها بما فيه الشرط عندهم لوجوده مقابل المحذوف في الجملة الاولى وهو عرض نعم قاسه الكوفيون
وعليه يخرج المتن والله أعلم

يذكروا في ذلك خلافا مع انهم ما قد سلموا ما قاله ز عند قول المصنف في النكاح وعلى
 المريض من ثلثه الاقل منه ومن صدق المثل من أن لها ذلك دخل بها أولا ويوافق في
 المعنى ما ذكره ز عند قوله وتسقط بالفسخ قبله من أن المختلف في فساد لعقده اذا لم يؤثر
 خلافا في الصداق يتكامل فيه الصداق بالموت قبل الفسخ وقد سلمنا ذلك أيضا ولا يخفى أن
 نكاح المريض من المختلف فيه في المذهب وخارجه كما لا يخفى أنه لا يؤثر في الصداق شيئا من
 جهالة أو غرر فموافق كلامه هذا ما صرح به ز وقد سلمنا كلامه في الموضوعين ثم جزمنا هنا
 بخلافه من غير تنبيه منه ما على ما في كلام ز ولكن ما جزمنا به هنا هو الصواب وما صرح
 به ز غير صحيح كما أشرنا اليه هناك وقد اعترضه شيخنا ج هنا وان كان سلم القاعدة
 المتقدمة فإنه كتب بها مش ز مانصه ما ذكره ز ههنا من التفصيل صحيح نص عليه
 ابن رشد اه من خطه طيب الله ثراه ~~لكن~~ في اعتراضه كلامه الاول وتعيجه الثاني
 اشكال وجوابه ان نكاح المريض خارج عن تلك القاعدة كما خرج عنها باعتبار الارث فقد
 صرح المصنف باستثنائه هناك فقال وفيه الارث الانكاح المريض اه فالصداق مثله
 لتلازمهما كما قاله ابن رشد في الاجوبة ونقل كلامه في ضيق بالمعنى وسلمه ونقله ح
 بواسطة ضيق وقبله ونص الاجوبة وأما ما فسد لعقده فإنه ينقسم على قسمين نكاح
 متفق على فساد ونكاح مختلف في فساد فذكر القسم الاول ثم قال مانصه وأما المختلف
 في فساد فإنه ينقسم أيضا على قسمين قسم لا تأثير لفساد عقده في الصداق مثل نكاح
 المحرم ونكاح المرأة بغير ولي وما أشبه ذلك فقليل انه لا طلاق فيه ولا ميراث ولا يكون فسخه
 طلاقا وقليل ان الطلاق والميراث يكون فيفسخه طلاقا مراعاة للاختلاف فمن
 راعى الاختلاف وأوجب الطلاق والميراث فيه فيجب على أصله ايجاب الصداق المسمى
 في الموت ونصفه بالطلاق قبل الدخول اذ لا يصح لاحد أن يفرق بين الميراث والصداق
 الصحيح المسمى فيموجب أحدهما ويسقط الآخر اذا لمزية لاحدهما على صاحبه في
 الوجوب لان الله تعالى نص على وجوب الصداق للزوجة على الزوج كما نص على وجوب
 الميراث بينهما وأجعت الامة على ذلك لا اختلاف بين أحد من أهل العلم ان الصداق المسمى
 يجب لها نصفه بالطلاق وجميعه بالموت وان لم يدخل بها كما لا اختلاف بينهم في ايجاب
 الميراث بينهما اه منها بلفظها هذا ومن العجب العجيب ومن أغرب الغريب ان ز
 هناك سوى بين هذه المسئلة ومسئلة من نكح في الصحة تفويضا ثم سمي في المرض فأوجب
 لها الاقل من المسمى وصدق المثل في الموت قبل الدخول مع أن نصوص المذهب الصريحة
 القاطعة ترد ما قاله في الثانية فالاولى أخرى قال في المدونة مانصه وان فرض لها في مرضه لم
 يجز لانها وصية لو ارث الآن يطأها في مرضه فيجوز ذلك ويكون لها ما سمي من رأس ماله ما لم
 يرد على المثل فيرد ما زادها منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه ومن المدونة قال مالك
 فالرجل المفقوض اليه يمرض فيفرض وهو مريض قال لا فريضة لها ان مات من مرضه
 ذلك لانها وصية لو ارث الآن يطأ في مرضه فيجوز ذلك ويكون لها ما سمي من رأس ماله الا
 أن يكون ذلك أكثر من صدق المثل فترد الى صدق المثل اه منه بلفظه ونقل ابن

(وأخوان الخ) قال ابن يونس بعد ذكره قول ابن عباس والدليل للجماعة أن أصل الجمع عند أهل العربية التثنية والعرب قد تسمى الاثنين باسم الجماعة بدليل الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى ودادوسلمين اذ يحكمان الى وكلا حكمهم ولم يقل لحكمهما وقال في الخصمين اذ تسوروا المحراب الى خصمان ولم يقل تسورا ولا دخلا ولا قالوا قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الاثنين وما فوقهما جماعة وأجعت الامة أنه اذا ترك أخا أو اختا الغرام المال بينهم ما أقاموهما مقام الاخوة لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء الآية فلما كان ميراث الاثنين من الاخوة كالجمع كان حكمهما في الجب كذلك اهـ وقول مب أي اجمع قومك الخ أصله لطفي معترض أقول تت أي ان قومك وهم قريش أقل الجمع عندهم اثنان اهـ بأنه لم يره لغيره وأنه يبعد جهل ابن عباس الذي هو ترجمان القرآن لغة قومه كيف وقد روى كافي الفاصـ كها في ان ابن عباس قال لعثمان الاخوان ليسا في لسان قومك باخوة فقال يا بني ان قومك حبيوه باخوين ولا أستطيع نقض من كان قبلي فقابل به بالاجماع اهـ لكن ما لتت مثله لابن العربي في أحكامه ونصه فقال له عثمان ان قومك حبيوه اي بمعنى بذلك قريشا وهم أهل الفصاحة والبلاغة وهم المخاطبون والقاهمون لذلك والعاملون به فان ابن عباس ان عول على اللغة فغيره من نظرائه ومن فوقه من الصحابة (٣١٥) أعرفهم اوان عول على المعنى فهو لنا لان

الاختين كالبنين كما بينا وليس في حكمنا خروج عن ظاهر الكلام لا ناقد منا أن في اللغة واردة النظم الاثنين على الجمع اهـ قلت وليس فيه ما زعمه تت ان أقل الجمع عند قريش اثنان خلافا لهوني وانما فيه انهم فهموا الآية على ذلك كما يصرح به قوله وليس في حكمنا الخ فتأمل وقرب منه قول العلامة الايباري وليس ذلك لان أقل الجمع اثنان بل لما استقرئ من قاعدة الموايرث ان حكم الاثنين مساو لحكم الثلاثة اهـ وكذا أقول الزمخشري المقصود بلفظ الاخوة في الآية الجمعية المطلقة من غير نظر للكمية اهـ وقد ذكر ابن عطية

الحاجب كلام المدونة مقتصر عليه ونقل ابن عرفة كلامها أيضا وزاد مقتضاها ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم من فوض اليه في صحته ان فرض في مرضه ذات قبل بناءه بها سقط مهرها وورثته وموته بعد بناءه يوجب لها الاقل مما فرض أو مهر مثلها ولو اخطأ بماله اهـ منه بلفظه وتتبع كلام الأئمة في هذا يطول جدا ولم يذكر في ذلك خلافا ان كانت الزوجة حرة مسلمة وانما ذكر الخلاف في غيرها وقد ذكر ذلك المصنف نفسه اذ قال في فصل التفويض وان فرض في مرضه فوضيه لوارث وفي الذمية والامنة قولان اهـ فغفلة ز عن ذلك حتى عن كلام المصنف الذي شرحه وسأله لا يخفى ما فيها وسكوت تو و مب عن ذلك هنالك ثم جزمها ما هنا بما يخالفه كذلك والله أعلم (واخوان أو أختان مطلقا) قال ابن يونس في الترجمة السابقة ما نصه ومنها أن يخاف الموروث أم أو أخوين فذهب عمر وعلي وعثمان وزيد وابن مسعود ان اللام السدس وما بقى فلا أخوين وجبهما الاخوان عن السدس الآخر وقاله عامة الفقهاء وذهب ابن عباس ان اللام الثلث وما بقى للأخوين واحتج بقول الله تعالى فان كان له اخوة فلا مة السدس قال والاخوة ثلاثة فصاعدا والدليل للجماعة أن أصل الجمع عند أهل العربية التثنية والعرب قد تسمى الاثنين باسم الجماعة والدليل لذلك من الكتاب والسنة واجماع الامة قال الله تعالى ودادوسلمين اذ يحكمان الى وكلا حكمهم ولم يقل لحكمهما وقال

انه لا حاجة في الآية المتقدمة على أن أصل الجمع التثنية لانه قد تسمى في كل منهما بالنص ان المراد اثنان فساغ التجوز بالاثنيان بلفظ الجمع بعد ذلك اذ في الاولى يحكمان وفي الثانية ان هذا أخي وأيضا فالحكم قد يضاف للعاكم والمحكوم وقد يتسور مع الخصمين غيرهما فهم جماعة وأما أطراف النهار فالالف واللام فيه للجنس والمراد طرفا كل يوم وأما اذا ورد لفظ الجمع ولم يقترب به ما بين المراد فإنه يحمل على الجمع لاعلى التثنية لان اللفظ مالم لا معنى وللبنية حق اهـ * (تبسيه) * لتبعضت الاخوة كنصف اخت ونصف اخت أخرى أو أخت ونصف أخ فاختلف في ذلك واستشكل القول بأن اللام السدس ونصف الاختين نصيب أخت واحدة يجعلهما في الجب اثنتين وفي الميراث واحدة انظر تت و خيتي قال طقي يتصور هذا في الشر يكون في أمة يطأنها في طهر واحد وتشرکہما فيه القافة أولم توجد وقتلوا الى اذ بلغ أحدهما فان من الموالاة تنص ابن القاسم على انه يكون ابتالهما يرثانه بنصف أبوة ويرثهما بنصف بنوة وروى سحنون انه عندنا شر الالقافة يبقى ابتالهما الى أحدهما اهـ قال خيتي وذ كر بعض الشافعية من فروع ابن القطان منهم لو ولدت ولدين ملتصقين لهما رأسان وأربع أيدي وأربع أرجل وفرجان لكان حكمهما حكم الاثنين في جميع الاحوال اهـ

في الخصمين اذ تسوؤوا المحراب اذ دخلوا على داود ففرع منهم قالوا لا تخف خصمنا
 ولم يقل تسوؤوا ولا دخلوا قالوا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 الاثنان وما فوقهما جماعة وقد اجتمعت الامة أن الموروث اذا ترك أخا واختا ليوين
 أولاب ان المال بينهما لذكر مثل حظ الانثيين فقد أقاموهما مقام الاخوة لقوله تعالى
 وان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذكر مثل حظ الانثيين فلما كان ميراث الاثنيين من الاخوة
 يحكم الجمع كان حكمه ما في الحجب كذلك اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) *
 قال قت مانه وأخذ ابن عباس بنظائر الآية فلم يحجبها بالاثنيين محتجبا على عثمان بأن
 الاخوين ليسا اخوة فقال له عثمان حجبا قومك يا غلام أي أن قومك وهم قريش أقل الجمع
 عندهم اثنان اه فقال طي مانه هذا التفسير لكلام عثمان لم يذكره الشارح ولا
 المؤلف في توضيحه ولا ابن عبد السلام ولا العضوني ولا غيرهم ممن وقفت عليه وفيه نظر
 اذ يبعد أن يجهل ابن عباس الذي هو ترجمان القرآن مع معرفته بكلام العرب نظمها
 ونثرها لغة قومه حتى يقول ليس الاخوان اخوة وانما أراد جمادى كرا لغة قريش ما ذكره
 كيف وقد روى ان ابن عباس قال لعثمان الاخوان ليسا في لغة قومك اخوة ففي الفاكهاني
 روى انه قال لعثمان لم صار الاخوان يرذان الام الى السدس وانما قوله تعالى فان كان له
 اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال يا بني ان قومك حجبوها بأخوين ولا
 أستطيع نقض من كان قبلي فقابله بالاجماع اه فعنى قوله حجبا قومك أي أجمعوا على حجبا
 بأخوين هذا هو المتعين في تفسير كلام عثمان ولا يصح غيره فمأمله اه منه بلفظه ٢٢٢
 خفي عليه رحمه الله كلام الامام أبي بكر بن العربي في الاحكام حين تكلم على هذه الآية
 فانه قال بعد أن ذكر نحو ما مر عن ابن يونس من الاستدلال للجمهور مانصه ان الكلام
 في ذلك لما وقع بين عثمان وابن عباس قال له عثمان ان قومك حجبوها يعني بذلك قريش اوهم
 أهل الفصاحة والبلاغة وهم المخاطبون والفاهمون لذلك والعاملون به فاذا ثبت هذا فلا
 يبقى لنظر ابن عباس وجه فانه ان عول على اللغة فغيره من نظرائه ومن فوقه من الصحابة
 أعرف به او ان عول على المعنى فهو لنا لان الاختين كالبنتين كما بينا وليس في الحكم عذبهنا
 خروج عن ظاهر الكلام لا ناقدينا ان في اللغة واد الفظ الاثنيين على الجمع اه منها
 بلانظها وكفى به حجة لت والله الموفق * (الثاني) * قال ابن عطية بعد ان ذكر
 الاحتجاج بالآيات المتقدمة في كلام ابن يونس وزاد قوله تعالى وأطراف النهار مانصه قال
 القاضي أبو محمد وهذه الآيات كلها لاجتماعهم اعندى على هذه الآية لانه قد تبين في كل آية
 منها بالنص أن المراد اثنان فساغ التجوز بأن يؤتى بلفظ الجمع بعد ذلك اذ معه في الاولى
 يحكى وفي الثانية ان هذا أخى وأيضا فالحكم قد يضاف الى الحاكم والمحكوم وقد يتصور
 مع الخصمين غيره ما فهم جماعة وأما النهار في الآية الثالثة فالآلاف واللام فيه للجنس
 فانما أراد طرفي كل يوم وأما اذا ورد لفظ الجمع ولم يقترن به ما يبين المراد فانه يحمل على الجمع
 ولا يحمل على التثنية لان اللفظ مالمك للمعنى والبنية حق اه محل الحاجة منه بلفظه
 فتأمل له وكلام العلامة الايساري راجع في المعنى لهذا اذ قال مانصه وليس ذلك لان أقل

(ولا يفرض للاخت معه) أى اذا نفذت (٣١٨) السهام فلا يعال لها الا فى الاكذرية فلا يرد أنه يفرض لها مع نصفها فى مسائل

المعاداة كشقيقة وأربع لأب وجد
وقول مب عن ألفا كهانى وصاحب
الفرض لا يعصب الخ فيه نظرفان
الاخت يعصبها الجد أيضا كما تقدم وان
كان ذافرض كما هنا وحينئذ فتأخذ
الاختان فأكثر السدس تعصبا
(١) احسن منه أن يقال كون
صاحب الفرض لا يعصب الا البنت
مسلم لكن فى صاحبه على التعيين
كالبت لا كالحمد وانما كان
هذا أحسن لما فيه من تسليم ما نقله
الفا كهانى كالتفق عليه مع انه
لا يخفى عليه ولا على الجد
كالبت فى تعصبا الاخت بخلاف
التخصيص فانه قد يخفى وقد
أفصح بذلك طنى بقوله ولا شك
ان الاختين فأكثر تأخذان ذلك
تعصبا وان الجسد معصب اذ هو
المانع لهما من أخذ فرضهما ولا يرد
أن صاحب الفرض لا يعصب اذ
ليس فرضه السدس بل التخيير كما
مر اه وهو حسن خلافا لتو
وهونى وقوله اذ ليس فرضه
السدس أى على التعيين بل ان كان
أخطى له كما هنا بدليل قوله بل التخيير
أى بل فرضه التخيير فهو معصب
أى مصر غيره عاصبا وغير معصب
أى لا يقاسم لانه لا ينقص عن
السدس فما أزره تو وهونى
لطنى على قوله اذ ليس فرضه
السدس الخ من ان الجد حيث
يكون معه أخوات فرضه السدس
قطعا وان فرضه المختار لا ما يختار
ساقط وذلك لا يخفى على صغار
الطالبة فضلا عن مثل طنى رحم

الشقيقة على التى للاب فتأخذ ما يدها فيصحب لها النصف والجد النصف وتصح من اثنين
هـ ذامذهب زيدرضى الله عنه وقال على وابن مسعود للشقيقة النصف وللتى للاب
السدس تمام الثلثين ومابقى للجد وان ترك أختا شقيقة وأختين للاب وجد فاما المال بينهم
على خمسة للجد اثنان ولكل أخت واحد ثم ترجع الشقيقة على اللتين للاب فتأخذ منهما
تمام نصف جميع المال ومابقى بين اللتين للاب تصح من عشرين للجد ثمانية وللشقيقة
عشرة وللتين للاب واحد واحد وعلى قول على وابن مسعود للشقيقة النصف وللتين للاب
السدس مكملة الثلثين ومابقى للجد تصح من اثني عشر اه محل الحاجة منه بلفظه وقد
نص على الصورة الاولى فى التمسانية ونصها

فياخذ الشقيق ما أصابا * فى القسمة ابن الاب ثم خبا

اذ هو مع وجوده ممنوع * كنهه لثلى ذامر فوع

ومثله شقيقة وابنة أب * تكمل النصف فلا تبقى سبب

اه قال السيتانى فى شرحها مانصه ومثل اجتماع أخوين أحدهما شقيق والاخر للاب فى
خيبة الاخ للاب أختان احدهما شقيقة والاخرى للاب وقوله تكمل النصف توجيه
لخيبة الاخت للاب وفاعل تكمل وتبقى ضمير يعود على الشقيقة فالجد بمنزلة الاخ
الاختان كذلك فياخذ الجد النصف ويبقى النصف وهما لو انفردا لم تأخذ الاخت للاب
الا ما فضل عن نصف الشقيقة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول السيتانى رحمه الله فى توجيه
حرمان التى للاب وهما لو انفردا لم تأخذ الخ فيه بحث ظاهر لا لورا عين حالة انفردا مع ان
الجد لكان للتى للاب أن تتج على الشقيقة بأنهم ما لو انفردا لم تأخذ الشقيقة النصف الا
أخذت التى للاب السدس وليس لنا حالة تأخذ فيها الشقيقة النصف وتحرم التى للاب فلا
تأخذ شيئا أصلا فما كان جواب الشقيقة فهو جواب التى للاب فالجارى على القياس اذا
راعى حالة الانفردان الجد ان يكون النصف بين الاختين على أربعة للشقيقة ثلاثة وللتى
للاب واحد لان الواجب للاولى عند الانفردان النصف وللثانية السدس تسكملة الثلثين
فللشقيقة ثلاثة من ستة وللتى للاب واحد منها فجميع ما لهما أربعة ونسبة الواحد اليها
ربع ونسبة الثلاثة اليها ثلاثة أرباع وقد استشكل بعض أعيان مفتى العصر حرمان التى
للاب مع وجود الجد ووجهه على سؤالا عن ذلك فاجبته بان سبب حرمانها أن الجد يصير
الاخوات عصبات وعليه فالشقيقة كالشقيق والتى للاب كالذى للاب فلذلك حرمت ويرد
عليه انه لو كان الامر كذلك لم يكن للاختين للاب فأكثر مع الشقيقة شئ وهو خلاف
ما تقدم فى نص ابن نونس وجوابه ان النظر الى نص قوله تعالى فلها نصف ما ترك منع من
اعطائها أكثر من النصف ومع ذلك فهو استحسان ويجرى هذا الاشكال فى مسائل منها
من هلك عن أم أو جدة وجد أو أخت شقيقة وأخت لأب فأكثر فان زاد الاخوات للاب على
أربع كان ثلث مابقى للجد خيرا فتأخذ الام أو الجدة السدس وتأخذ الجد ثلث مابقى
وتأخذ الشقيقة نصف جميع المال ومابقى للاخوات للاب وقد نص على ذلك الحونى وغيره
والله أعلم (ولا يفرض للاخت معه) أى لا يفرض لها مع فرضا يضيق به على من معها

من ذوى القروض حتى يعال بسبب ذلك في القرينة وقد أشار لذلك في الرسالة بقوله
ولا يعال لاخت مع الجد الا في الاكدرية اه وبهذا يسقط الاشكال الذي ذكره المارديني
بان قول القراض لا يفرض لاخت معه منقوض بمسائل من جملتها ما قدمناه من الصور
والله اعلم (الافى الاكدرية الخ) قول مب قال عجم وهو غير ظاهر مع الاخوات الخ
اه لنقل كلام عجم بالمعنى كما يعلم ذلك من الوقوف على كلامه وذلك ان تمت لما نقل
كلام الفا كهاني قال عقبه مانصه وهو واضح ان كان النقل ان الجديا خذته فرضا وقال
الكمال الدميري في شرح التهاج له كلام القاضي أبي الطيب يقتضى انه يأخذه بالتعصيب
اه وعليه فلا اشكال اه فقال عجم مانصه قلت وفيه نظر اذ لو كان كذلك لاخذ
في جدوا أربع اخوات الثلث وهن الثلثين على قاعدة التعصيب وهو انما يأخذ في القرض
المذكور النصف اللهم الا ان يقال انه انما يث بالتعصيب لاجل ان يعصب الاخوات اذن
يرث بالقرض لا يعصب وانما كان يأخذ نصف الباقي في القرض المذكور وان كان
الاخوات نظر الى انه يرث بالقرض اه منه بلفظه ولا يخفى ما في جوابه وقال طي
بعد نقله كلام تب مانصه ولا شك ان الاختين فاكثر تأخذ ان ذلك تعصبا وان الجد
معصب اذ هو المانع لهما من أخذ فرضيهما ولا يرثان صاحب القرض لا يعصب اذ ليس
فرضه السدس بل التخيير بين الامور الثلاثة اه منه بلفظه فهو لاء الاثمة كلهم سلموا أن
صاحب القرض لا يعصب الا البنات وقال تو بعد نقله كلام طي مانصه وتامله فان
الجد حيث يكون معه ثلاث اخوات فاكثر فرضه السدس قطعاً وقول المصنف وغيره
له الخير من المقاسمة والسدس وثالث الباقي أى الافضل من كذا وكذا ليس معناه انه يخير في
ذلك وانما معناه انه ينظر للاخطى في كل مسألة فيكون ارثه بحسب ذلك فرضاً وتعصياً
كما قاله غير واحد وفي مسئلته اذا كانتا اثنتين استوى السدس والمقاسمة فتقول انهما
أخذتا السدس تعصياً وهو كذلك ولا اشكال فان كانت الاخوات ثلاثاً فاكثر فلا يشك
ان الجديا يأخذ السدس فرضاً وحينئذ فليبق الا ان يقال ان الاخوات أخذن السدس
تعصياً وعصبن ذوفرض وهو الجد كما تعصبن البنات أو البنات وقول الفا كهاني وصاحب
القرض لا يعصب الا ان يكون بنات مع أخت تمنعه ونقول ان الاخت كما تعصبها البنات
يعصبها الجد وقد مر والجد والاوليان الآخرين في أخذ الجد فرضه ويكون الباقي
للاخوات تعصياً كما تأخذ البنات فرضها ويعطى الباقي للاخوات تعصياً فتأمل والله
اعلم اه منه بلفظه قلت وما قاله طيب الله تراه هو الصواب الذي لا يشك فيه
ولا يرتاب وعن نص على ما قاله من انه ينظر للاخطى الخ المتبسط في نهايته ونصه وان شارك
الاخوة أحد بفريضة مسماة أخذ ذوا القرض فرضه وينظر للجد على مذهب زيد وابن
مسعود في ثلاث خصال المقاسمة فيما بقي ويكون ذكرا منهم أو ثلث ما بقي أو سدس رأس
الفريضة أى ذلك كان أفضل للجد اعطيه وكن للاخ ما بقي اه منها بلفظها والله الموفق
(وان كان محلها الخ) قول مب عن بب لان حجة الجد عليهم انما تتم اذا كانوا
اخوة يريدوا وأخوين بدليل قوله وأما الواحد الخ وفي كلامه دليل على أن حكم الواحد عنده

المعنى حينئذ أنه يقاسمها الا في
الاكدرية فلا وهو منافي لقول
المصنف ثم يقاسمها الا أن يكون
مراده انه لا يقاسمها هنا في سدسه بل
يعال لها فيكون كقول ابن جري
لا يفرض لاخت مع جد بل ترث
معه في البقية الا في الاكدرية الخ
والظاهر ما لا وغيره أى لا يقاسمها
حيث يسمم له الا في الاكدرية
فيقاسمها في ستمها كما قال المصنف
في فرض لها وله أى في ستمها لهما الخ
وبهذا يظهر لك أنه لا تسكرار بين قوله
ولا يفرض للاخت الخ وبين قوله
في فرض لها وله اذ معنى لا يفرض
لا يعال ومعنى في فرض فيسهم ولذا
زادوله فتأمل والله اعلم (ومعه
اخوة لأم) أى اثنان فصاعداً وأما
الواحد فالذى يقسمه ابن عرفة
و في ان في معاذة الجد به قولين
أرجحهما المعادة وعليه فلا مفهوم
للتعدد في كلام المصنف انظر الاصل

مخالف لحكم ما فوقه ~~والصحة~~ لم يصرح بحكمه وقد بحثت غاية البحث عن نص في ذلك
وراجعت الكتب التي وقفت عليها وسميتها غير ما مر فلم أجده من صرح بذلك والذي يفيد
كلام ابن عرفة في ان في معادة الجسد الواحد من ولد الام هنا قولين أحدهما المعادة
ونص ابن عرفة في معادة الجسد الاخوة الاشقاء أو لاب بالاخوة للام مطلقا وقصرها على
المالكية طريقان للصودي مع السهيلي وتابعهما والقرافي عن المذهب مع شرح الرسالة
للقاضي عبيد الوهاب والاول ظاهر قول مالك في الموطأ حيث قال وكيف لا يأخذ الجسد
الثالث مع الاخوة وبنو الام يأخذون معهم الثالث والجسد هو الذي يجب الاخوة للام
ومنهم مكانه الميراث فهو أولى بالذي كان لهم لانهم سقطوا من أجله ولو ان الجسد يأخذ
ذلك الثالث أخذه بنو الام فانما أخذ ما لم يكن يرجع الى الاخوة للاب وكان الاخوة للام
هم أولى بذلك الثالث من الاخوة للاب اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعد بقرين ما نصه
قال ابن خروف لو ترك جدا وثلاثة اخوة مفترقين ~~كان~~ كان الجسد الثالث واللاخ الشقيق
الثلاث لان يأخذ ما بيد الاخ للاب وهو الثالث ولا شيء لللاخ للام لان الجسد يحجب قلة هذا
على ان الجسد لا يعاد الشقيق أو لاب بالاخوة للام الا في المالكية وشبه المالكية وعلى
معادته اياهم بالاخوة للام مطلقا نص في فرضتهم من ثمانية عشر يجب للجسد منها سدس
الاخ للام لمعادته الشقيق والاخ للاب بهو يأخذ ثلث ما بقي وذلك ثمانية واللاخ الشقيق
ما بقي وذلك عشرة خمسة له بذاته وخمسة بمعادته الجسد بأخيه لانيه يعاد الجسد وأخاه لانيه
بالاخ للام فتأمل اه منه بلفظه وانظر كلام في فيه فاذا علمت هذا ظهر للثلاثة
يجري في مسئلتنا أي يفهم التعدد في مسئلة المصنف قولان فعلى القول بعدم المعادة
يأخذ الجسد واحدا والاخ للاب واحدا ونصح المسئلة من ستة لأزواج ثلاثة وللأم واحد
ويستوي هنا سدس ما بقي والمقامة وكذا يقال في شبه المالكية وهو أن يكون الاخ
شقيقا وعلى القول بالمعادة فلا شيء للاخ للاب والشقيق لانه لم يفضل له شيء لأن الواجب
للجسد بالاصالة السدس لانه أحسن له من المعادة وثلث ما بقي والسدس الآخر هو حظ
الذي للام فيضمه الجسد له بالاصالة وقد أخذ الزوج ثلاثة والام واحد فلم يفضل للاخ
للاب أو الشقيق شيء ومسئلة في شاهدة لهذا فانظر هاهنا متأملا فان قلت بل الجارى
على المعادة ان يأخذ الجسد السدس الواجب للاخ للام على تقدير ارثه ويقسم السدس
الباقى بين الجسد والاخ للاب أو الشقيق ولا يفرض للجسد هنا السدس اذ لو فرض له مع
الواحد من ولد الام لفرض له مع الاثنين فما فوقهما وهم لم يفرضوا له بل يحجبوا المسئلة من
ستة للزوج ثلاثة وللأم واحد وللجد اثنتان ولو فرضوا للجسد السدس لعالت المسئلة لسبعة
قلت لان سلم انهم لم يفرضوا له السدس مع أخوين لأم فما فوقهما لانه أخذ وزاد عليه
وانما لم تعمل المسئلة لسبعة لان ما وجب للاخوين للام فما فوقهما انما هو تقديرى ومع
كونه تقديرى فالخلاف فيه شبهة فتأمل بانصاف هذا تحقيق المسئلة ان شاء الله فشد عليه
يديك وادع بخيرين قربة عليك والله اعلم * (فرع) * فان ماتت عن زوج وأم وجد
وجل امرأة من ابيها وقف القسم الى وضع الجسد فان وضعت أنى أخذت وان وضعت

(ولعاصب الخ) ثبت عطف على
لوارثه اه من فكأنه قال الباقي
لوارثه بالفرض وهم كذا ولوارثه
بالتعصيب وهم كذا ولذا لم يعطفه
بتم اه وأما على نسخة وعاصب
بدون لام فهو معطوف على ذى
النصف مدخول من البياضة وقول
ز والاخت في الاكدرية فيه تسامح
بجعل العاصب شاملا للعاصب
بغيره وان كان التعريف انما هو
للعاصب بنفسه كما قاله ز بعدوه
يسقط بحث هوني معه والله
أعلم (وهو الابن) قال السيستاني قال
ابن ثابت الابن أقرب العصبه وقيل
لا يسمى عاصبا فاختلف في التسمية
دون الحكم اه يخ فقول ابن
عبد السلام ولعله خلاف في
التسمية قصور وجزم ابن عرفة بأن
الخلاف معنوي عند ابن ثابت
خلاف صريح كلامه نعم اختلف
في باب الولاء خاصة في ابن المرأة هل
هو من عصبته أم لا فثبت مواليها به قال
مالك أولا فلا يرثهم وبه قال على كرم
الله وجهه وقال ابن بكير انه النظر
وكذا اختلف فيه هل يدخل في
عاقبتها لان البنوة عصابة في نفسها
أولا وهذا خلاف معنوي لكنه في
باب خاص وفي بنوة خاصة وهي
المضافة للمرأة وبه تعلم ما في رد ابن
عرفة به على من قال انه خلاف في
التسمية فتأمل اه قلت ولما قال ابن
الحاجب اما الابن فعصبة قال في
ضيق ولا اشكال في تعصيب الابن
واخباره عن الابن بعصبة اما لانها
تطلق على التردا وان المراد بالابن
الجنس الجوهرى وعصبة الرجل

ذكر الم بأخذ شيئا قال ابن عرفة وبها أجبت من قال ما فريضة آخر قسمها الحمل حتى يوضع
ان أقي باثني ورثت وان أقي بذكر لم يرث وفيها كنت قلت

ولا يأس المفضل من فضله على ه من يذ عليه فضله بالضرورة
فرب مقام أنتج الامر عكسه * كحمل باثني جاء في الاكدرية
لها ان رثا فيها وزادت بحذوها * ولذا كر الحرمان دون زيادة

اه منه بلقطه (ولعاصب ورث المال) لم يتعرض عجم ومن تبعه كز و خش لما
عطف عليه وقال تت عطف على لوارثه اه فبحث فيه ابن عاشر بأنه يؤهم انه قسم
للوارث مع انه قسم منه قال فالوجه جعاصب بن عطف على ذى من قوله من ذى النصف
اه وهذا على تجريد عاصب من لام الجر كما في بعض النسخ ونسخة مق باللام وقد أجاب
عما ورد عليهم بقوله مانصه فان قلت لا يصح عطف لعاصب على لوارثه لاستلزامه ان
العاصب ليس بوارث لما يعطيه العطف من التغاير قلت الظاهر أن قوله لوارثه أراد به الوارث
بالفرض لقوله بعده من ذى النصف الخ فكأنه قال الباقي لوارثه بالفرض وهم كذا ولوارثه
بالتعصيب وهم كذا ولذلك لم يقل ثم لعاصب بل عطفه بالواو اه محل الحاجة منه بلقطه
وقول ز والاخت في الاكدرية الخ انظره مع قوله بعد ثم تعريف المصنف للعاصب
بنفسه الخ وما قاله ثانيها هو الذي صرح به غير واحد وهو الحق فالصواب حذف قوله
والاخت الخ (وهو الابن) مق وقيل انه من أهل الفروض وهو ضعيف اه وكأنه
سلم كلام شيخه ابن عرفة واعتراضه على شيخه ابن عبد السلام انظر غ وقد سلم هو وطى
كلام ابن عرفة وقد اعترض عليهم ما السيستاني ونصه قال ابن ثابت الابن أقرب العصبه وقيل
ان البنين لا يسمىون عصبية فاختلف في تسميتهم ولم يختلف في حكمهم وقد نقل ابن عبيد
السلام أول كلام ابن ثابت وما في قوله فاختلف الى آخر الكلام تأويلان من عنده بعبارة
أخرى ونقل ابن عرفة كلام ابن عبد السلام وتأويله ثم رد عليه التأويل وأخرج الخلاف
على معنى آخر وهذا تحريف منهم ما نقل ابن ثابت فتأمل اه بلقطه على نقل جس قلت
واعترضه على ابن عرفة متجه أقوى من اعترضه على ابن عبد السلام ويظهر لك ذلك
بتأمل كلام ابن ثابت مع كلامه ما نص ابن عرفة ابن عبد السلام ذكر ابن ثابت الفرضي
خلاف في الابن هل هو عصبه أولا ولا أدري ما معنى هذا الخلاف ولعله خلاف في التسمية
قلت قوله لا أدري ما معنى هذا الخلاف يرتبان معناه واضح وهو ما قدمناه في كتاب الولاء من
قولنا قال اللخمى وميراث موالى المرأة لعصبتها وعقله على قومها ان لم يكن لها ولد فان كان
فقال مالك ميراثهم لولدها وجريتهم على قومها وقال ابن بكير النظر أن لاميراث لولدها منهم
وهو قول على رضى الله عنه وقال عبد الوهاب قيل يحمل ولدها مع العاقلة لان البنوة عصابة
في نفسها قلت فقول ابن بكير ظاهر في أن ولد المرأة ليس من العصبية فالاختلاف اذا معنوي
لا لفظي فتأمل منصفاه منه بلقطه فالاعتراض على ابن عبد السلام من جهة أن ما ترجمه
مصرح به في كلام ابن ثابت وعلى ابن عرفة من جهة أن ما ترجمه من أن الخلاف معنوي
عند ابن ثابت خلاف صريح كلامه قلت وفي كلام ابن عرفة نظير من وجه آخر كما أشار اليه

عصب كل أخته قول ز وقد يعصب ابن (٣٣٣) الابن بنت عمه الخ كذا في بعض النسخ وهو واضح وفي بعضها عمته ومثاله

بعضهم فكسب بهما من نسخة من ابن عرفة على هذا المحل مانصه تأمل كيف يصح رده بينوة خاصة وهي المضافة الى المرأة والخلاف المذكور مطلق اه وهو اعتراض جلي على ابن عرفة لا يتوقف فيه منصف فعلى تسليم سقوط اعتراض السيتاني عليه تسليما جديلا لا يصح رده على ابن عبد السلام ففي تسليم غ وطى وغيرهما من المحققين كلام ابن عرفة ما لا يخفى والله الموفق (وعصب كل أخته) قول ز وقد يعصب ابن الابن عمته الخ صوابه بنت عمه بدل عمته كما يدل عليه بقية كلامه وهذا أولى مما ادعاه مب تأمله والله أعلم (الافى الجارية والمشتركة) ابن عرفة قال أبو عمر اختلف فيها عن جميع الصحابة الا عن علي لم يختلف عنه انه لم يشركه بوجه ان الاشقاء عصبة والاخوة للام فرضهم في كتاب الله مفروض والعصبة اغيار تون ماضل عن الفروض ولم يفضل لهم ههنا شي وعما بين ذلك قول الجميع في زوج وأم وأخ لام وعشرة أشقاء ان الاخ للام يختص بالسدس كاملا والسدس الباقي بين الاشقاء نصيب كل واحد منهم ثم أقل من نصيب الاخ ولم يستحقوا بمساواتهم الاخ للام في الام مساواته في الميراث فكذلك ينبغي في المشتركة قلت هذا ميل منه لقول من لم يشركه اه منه بلفظه وكأنه رحمه الله لم يقف على كلام ابن يونس فانه ذكر الخلاف عن سيدنا على أيضا ونصه قال شيخنا أبو بكر الفقيه الفرضي وما علمت أحدا من الصحابة ممن تكلم في الفرائض الا وقد اختلف قوله في المشتركة فمرة أشركه ومرة لم يشركه الآن المشهور عن علي رضي الله عنه انه لم يشركه وبه قال أهل الكوفة وأبو حنيفة قاله ابن اللباد اه منه بلفظه ثم قال بعد أن وجه كلام من القولين مانصه وعما احتج به علي رضي الله عنه أن قال أرأيت لو كان الاخوة للام مائة أكنتم تزيدونهم ثم على الثلث شيئا فقالوا لا فقال كذلك لأنقصهم منه قال غيره يؤيد ذلك لولم يكن في القرية أم للزمن من أشركه أن يقول للزوج النصف ويشركه بين الاشقاء والذين للام لان الام تجتمعهم وهذا لا يقوله أحد الا ترى لو تركت زوجا وأما وأخ لام وعشرة اخوة للاب والام لكان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ للام السدس وما بقي وهو السدس للعشرة الشقائق وهذا الجاع ويلزم من أشركه أن يساوي بينهم لان الام تجتمعهم فدل ذلك ان للاخوة للام فرضا لا يشاركهم فيه غيرهم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولا شك ان هذا منه ميل بين لقول من لم يشركه فلم يترك بذلك أبو عمر كما اقتضاه كلام ابن عرفة والله أعلم (ثم يوهما) قول مب لو آخره عن الم وقال ثم بنوكل وبنوهم لكان أولى فيه نظرا لانه اذا ذاك يوهما أن حرة بنى الاخوة بعد الاعمال وليس كذلك نعم لو قال ثم بنوكل يليه لكان حسنا فتأمله وقول مب ما قاله ت هو نص ابن يونس قد نقل طي كلام ابن يونس ولم أجد فيه اللفظ الذي نقله عنه ولكن وجدت فيه ما يوافق في المعنى ونصه ان ترك الهالك ابن ابن وعشرة بنى ابن آخر فالمال بينهم بالسواء وكذلك ابن عم وعشرة بنى عم آخر فالمال بينهم بالسواء لا استواء منزلاتهم ولا يرث كل فريق ما كان يرثه أبوه لانهم اغيار تون بأنفسهم لا بأبائهم اه منه بلفظه (ثم عم الجد) قال نو أسقط المصنف ههنا ثلاث مراتب كأنه استغنى عنها بقوله الاقرب

لا يشترط عليه فحمله مب على البتر ليكون كلام ز موفيا بأحوال ابن الابن الثلاثة فهو أولى من قول هو في صواب قوله عمته بنت عمه والله أعلم (ثم الجد الخ) قلت كلامه يوهما انه ينبغي بالابن وابنه كالاخوة مع انه انما ينبغي بالاب خاصة انظر من ويحجب بانه ينبغي أيضا بالابن وابنه عن التعصيب الذي الكلام فيه وكذا يقال في قوله ثم الاب بحثا وجوابا فتأمله والله أعلم (الافى الجارية الخ) ابن يونس المشهور عن علي كرم الله وجهه انه لم يشركه فيها وعما احتج به انه لو كان الاخوة للام مائة لا يرادون على الثلث اجماعا فكذلك لا يتفقون منه ويؤيده قول الجميع في زوج وأم وأخ لام وعشرة اخوة أشقاء ان الاخ للام يختص بالسدس وكذا في زوج وأم وأخ لام وعشرة اخوة أشقاء أو أكثر قلت وقد نظمت هذا تقريرا بالحفظ بقولي

مهما تفضل فضله الشقيق

فلا تشركه لذي التفريق ويلزم من شركه في الجارية أن يشركه في ذلك كله لورود حجة الشقيق المذكورة فيها فالتشريك فيها انما هو استحسان لانه لم يفضل للشقيق فيها شي أصلا بخلاف غيرها والله أعلم (ثم يوهما) لو آخره كما قال مب تبعا لطبي لا وهم تقديم الاعمال على بنى الاخوة نعم لو آخره وقال ثم بنوكل يليه لكان حسنا قلت فالجد هنا مقدم على بنى الاخوة

بخلاف باب الوالدة والولادة النكاح فانهم فيه أولى من الجد كما مر وقول ز عن ت وتغلط في ذلك شيخنا الخ ما قاله فالأقرب شخصه نص عليه ابن يونس ولم يحن فيه خلافا كما في طي وهو في (ثم عم الجد) أسقط المصنف قبله بنى العيين ثم عمى الاب ثم بنوهم

وكأنه استغنى عن ذلك بقوله الاقرب

قالا قرب ولوا استغنى به أيضا عن قوله ثم عم الحد ومنه يؤخذ أن ابن عم الميت مقدم على عم أبي الميت وقد وقع لمق هنا ما يؤهم خلافه واعتبر به بعضهم وهو غلط فاحش خارق للاجماع وقد ألف هوني في الرد عليه تقييدا احسنا سماه اظهار المحب بمن حجب ابن العم بعم الاب أو كشف الغطاء ورفع الحجاب عن حادثة زعم خارق الاجماع فيها أنه على الصواب ونقله بتمامه هنا فانظره - على ان كلام مق ليس نصافي ذلك بل يحتمله وغيره فيقول بما يوافق كلامه وكلام غيره (وقدم مع التساوي الشقيق) منهومه انه مع عدم التساوي يقدم الاعلى كما قال الاقرب فالأقرب وان غير شقيق مثلاً توفي عبد السلام بن قاسم بن علي بن قاسم عن أبي عمه عبد السلام بن الطاهر بن قاسم الاعلى وهو ابن عم لاب والحسين ابن قاسم بن الحسين بن قاسم وهو ابن عم شقيق فالارث لعبد السلام لالحسين خلافاً لهم (ثميت المال) قلت قول مب وعن الطرطوشي الخ عبارة ابن جزي في قوانينه هي مانصه وحكي الطرطوشي عن المذهب أنه يعصب بيت المال ان كان الامام عدلاً وان لم يكن عدلاً رد على ذوى السهام وذوى الارحام وحكي عن ابن القاسم من مات ولا وارث له تصدق به المال الآن يكون الامام كعمر بن عبد العزيز اه وقال فيها أيضاً من لم يكن له عصبة ولا مولى فعصابه بيت المال عند

قالا قرب والافسكان ينبغي له أن يقول ثم العم الشقيق ثم الاب ثم بنوه - ما ثم عم الاب ثم بنوه ما ثم عم الحد اه منه بالنظره * (تنبيهان * الاول) * وقع لمق هنا ما يؤهم ان عم أبي الميت مقدم على ابن عم أبي الميت وقد اغتر به بعض مفتي العصر فوقع في غلط فاحش خرق به الاجماع وكنت قيدت في ذلك تقييداً أردت اثباته هنا امتثالاً الامر من يجب أن يمثل أمره ويطاع وخوفاً عليه ان يبق في الاوراق أن يضاع ونصه الحد لله العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الواحد الاحد الباسط القابض الحكيم الذي همز عن ادراك حكمته الحكماء المعز المذل الرافع الخافض الذي أرسل رسوله بالهدى وأزال به كل غشاوة وعى فأوضح الدين وبين الرغائب والسنن والفرائض وأخبرنا ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وان أول علم يقبض علم الفرائض صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الذين ارتقى كل منهم في درجات الكمالات وسما وعلى كل من تبعهم باحسان وخصوصاً المؤمنين للمشكلات الكاشفين للغوامض وبعد فيقول أحقر العبيد وأذنبهم وأفقرهم الى رحمة مولاه المجيد محمد بن أحمد بن محمد الرهوني الحامح أصلح الله حاله وأقام ما به من الاعوجاج انه قد نزلت حادثة وهي ان شخصاً مات وترك ابن عمه وعم أبيه فتنازع في ارثه فأفتى بعض أهل العصر بأن لارث ثم أبيه ولا شيء لابن العم ورفع الى عم الاب تلك الفتوى وطلب مني ان أوافق عليها لئتم له ما يهوى فابيت ورأيت أن الموافقة عليها من أعظم البلوى فرجع عماراً خائباً ثم بعد شهر رجعت الى طالبها فاستنعت أيضاً ثم اجتمعت مع المفتي وتكلمت معه ليرجع فأبى وقال ان المسئلة نص عليها مق فقلت له كلام مق ليس بحجة ولا بدق كلامه من التأويل وقد أشار بعض محققي المعاصرين الى اعتراضه فلم يقبل ذلك مني ثم بعد سؤال ابن العم عن النازلة وطلب مني ان أكتب له بما عندي بعد ان أخبر بأن المفتي لم يقتصر على الفتوى بل يمكن عم الاب من الارث لانه الحاكم في تلك الدعوى فقلت لا أكتب حتى اراجع المفتي الحاكم طلباً لما يعلمه رب العباد ثم لما رجعت إلى من الرجوع الى الحق والافتقاد ولولا خوف وعيد الكتان تركته وما أريد مع انه قد بطل فيها حق ابن العم وضاع وهذا الحاكم قد خرق بحكمه هذا الاجماع فتعين ان أقيد ما عندي في النازلة وأكشف عنها القناع وأوضحها وان كانت واضحة حتى لا يبق فيها لاحد نزاع * وسميته كشف الغطاء ورفع الحجاب عن حادثة زعم خارق الاجماع فيها أنه على الصواب وان شئت قلت اظهار المحب بمن حجب ابن العم بعم الاب وان شئت قلت ابرار الاعلى واسماع الاصم في حجب عم الاب بابن العم فأقول مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه ومترثاً من الحول والقوة اليه ينحصر الكلام في ذلك في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة فالمقدمة في ذكر قاعدة كلية تصير المسئلة بها وحدها جلية والفصل الاول في كلام مق هل هو نص في عين النازلة لا يقبل التأويل بحال أو يقبله فريد الى كلام أهل المذهب والفصل الثاني في ذكر النصوص الدالة على صحة ما قلناه بطريق الموم والفصل الثالث في ذكر النصوص الدالة عليها بالخصوص والخاتمة في ضمان هذا المال الذي أعطيه من لا يستحقه * (مقدمة) * من المعالوم

زيدو الامامين وقال علي وابن مسعود
 وأبو حنيفة وابن حنبل يرد الباقي
 على ذوى السهام فان لم يكونوا
 فلذوى الارحام اه وقال فيه ايضا
 قبل هذا وزاد علي بن أبي طالب
 وعبد الله بن مسعود رضي الله
 عنهما وأبو حنيفة وابن حنبل
 توريث ذوى الارحام وهن أربعة
 عشر أولاد البنات وأولاد الاخوات
 وبنات الإخوة وبنات المم والخال وولده
 والخاله والعمة وولدهما والجد للام
 والم للام وابن الاخ للام وبنات الم
 وأجمعوا انهم لا يورثون مع العصة
 أصلا ولا مع ذوى السهام الا ما فضل
 عنهم اه وزيد الجدة أم أبي الام
 مق والى هذا ذهب جماعة من
 العلماء خارج المذهب واستدلوا
 بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم
 أولى ببعض في كتاب الله وما خرجه
 الترمذى من حديث حكيم قال
 كتب عمر الى أبي عبيدة رضي الله
 عنهما أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال الله ورسوله مولى من
 لامولى له والخال وارث من لا وارث
 له قال وهذا حديث حسن اه
 قلت وزاد الترمذى ما نصه وفي
 الباب عن عائشة والمقدام بن
 معد يكرب وهذا حديث حسن
 صحيح أخبرنا اسحق بن منصور
 أخبرنا أبو عاصم عن ابن جريج عن
 عمرو بن مسلم عن طاوس عن عائشة
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الخال وارث من لا وارث له

يترك الهالك أخا شقيقا وأخا لآب فالآب فالآب للشقيق وان ترك ابن أخ شقيق وأخا لآب فالآب
للآب للآب لانه أعلى وان ترك ابن أخ شقيق وابن أخ لآب فالآب لابن الأخ الشقيق وان
كان الشقيق ابن ابن أخ فالآب لابن الأخ للآب هكذا أبدا اذا استوت منزلتهم ما فالشقيق
أولى وان اختلفت فالأعلى أولى وكذا العمومة في هذا المعنى اه منه بلفظه وقال في باب
الولاء من ضج مانصه لان القاعدة ان كل من شارك الميت في أب أدنى فهو أقرب اه
منه بلفظه وقال العلامة أبو العباس القاسمي عند قول الرسالة وابن أخ شقيق أولى من
ابن أخ لآب وابن الأخ للآب يحجب عم الابوين وعم لابوين يحجب عم لآب وعم لآب يحجب
ابن عم لابوين وابن عم لابوين يحجب ابن عم لآب وهكذا يكون الأقرب أولى اه مانصه
ما ذكره ظاهر التصور وانما قدم ابن الأخ على العم لان ابن الأخ يدلي بولادة الآب والعم يدلي
بولادة الجد ومن لم يلق الهالك في ظهر أقرب أولى من لقيه في ظهر أبعد قاله مالك رحمه الله
اه منه بلفظه وقال أبو الوليد الباجي في المنتقى مانصه وكل من أدلى باب أقرب فله الميراث
دون من أدلى باب أبعد اه منه بلفظه وقال في الشرح الواضح مانصه وانما قلنا ان ابن الأخ
يحجب العم لان ابن الأخ يقول انا ابن ابني الميت والعم يقول انا ابن جسد الميت ومن يدلي
بالأب أقرب من يدلي بالجد قال ولان الجد يدلي بالأب والأب يسقطه وكذا يسقط من يدلي
به كل من يدلي بالجد اه منه بلفظه فهذه قاعدة كلية ترجع اليها عند نزول فروعها
وقال تفرغ فيه حوادث النوازل عند وقوعها فاذا مات مثلا علي بن زيد بن بكر بن محمد
وترك ابن عمه أحمد بن عمرو بن بكر بن محمد المذكور وعمه أبيه خالد بن محمد المذكور وورثت
ذلك لهذه القاعدة وجدت مستحق الارث هو أحمد بن عمرو لا خالد بن محمد كما زعم هذا الزاعم
وتبين لك ان ما قاله خطأ صراح لا يحل السكوت عليه ولا يباح ويلزم على ما قاله ان يقدم
العم على الأخ وأخى على ابنه وأخى على ابن ابنه وهو لا يقول بذلك بل يلزمه ان لو فرضنا
ان أحدا مات اليوم عن أخيه أو عمه وفرضنا ان شخصا اجتمع معه في آدم عليه السلام أو في
نوح أو في ابراهيم أو في اسمعيل عليهم السلام لا يجتمع معه الا هنالك ان يقدم في الارث من
اجتمع معه في آدم على من اجتمع معه في نوح ومن اجتمع معه في نوح مقدم على من اجتمع
معه في ابراهيم وهكذا ويلزم على ذلك ان أهل البيت رضي الله عنهم المحفوظة أنسابهم
المعروفة الى سيدتنا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم والى سيدنا علي كرم الله
وجهه من مات منهم عن أخيه أو عمه أو ابن عمه مثلا وعن يجتمع معه في سيدنا علي فقط أنه
يقدم المجمع معه في سيدنا علي على أخيه أو عمه أو ابن عمه وهكذا بالنسبة الى سيدنا الحسن
السيبط ثم سيدنا الحسن المثنى ثم سيدنا عبد الله الكامل ثم مولانا دريس الا كبر الخ ولا
يخفى ما في ذلك وهذه القاعدة وحدها كافية بحمد الله في المراد لمن سلم خيمه وتذكري يوم يقوم
الاشهاد وأما الفصل الاول فيتوقف الكلام عليه على نقل كلام العلامة مق ونصه
ونقص المصنف أن يذكر في الاعمال بعد عم الجد فيقول ثم نبوههم كما قال في الاخوين ثم
بنوهما الا ان يقال ان قوله الأقرب فالأقرب لم يقصد به رجوعا الى أعمام الاجداد ولا الى
بنى الاخوة بل قصد به عقد الحكم في ميراث العصبية وان الأقرب منهم يقدم على الأبعد

قال أبو عيسى هذا حديث حسن
غريب وقد أرسله بعضهم ولم يذكر
فيه عائشة واختلف فيه أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فوزث
بعضهم الخال والخالة والعمة والى
هذا الحديث ذهب أكثر أهل العلم
في توريث ذوى الارحام وأما زيد
ابن ثابت فلم يورثهم وجعل الميراث
في بيت المال اه منه بلفظه ابن
عبد السلام وأدلة القائلين خارج
المذهب بتوريث ذوى الارحام من
غير شرط قوية كقوله تعالى وأولو
الارحام الاية وغير ذلك من الآي
وحديث الترمذي المذكور عن
حكيم وخرج الترمذي عنه اه
وقال مق قبل هذا مانصه ونقل
ابن شاس عن أبي عمر تقييد ورأته
أى بيت المال عند من قال به بما
اذا كان موضوعا في وجهه ونقل
عن الاستاذ أبي بكر أن أصحابنا قالوا
هذا اذا كان الامام عدلا لا الخ ونقل
عنه أيضا أنه رأى لابن القاسم في
كتاب محمد بن مات ولا وارث له
نصه في جماله الا أن يكون الوالي
بغيره في وجهه كعمر بن عبد العزيز
قيل وهو محال عادة أن يوجد قلت
ورأيت للشمسي في كتاب الوصايا الاول
ان الاصوب فيمن لا وارث له ان
يوصى بحاله قلت ومن قال ان

حينئذ لا يحتاج الى ذكر بنى الاعمام وفيه نظر لانه يقول بعد ثم المعتقد فيقتضى أن لا رتبة
 منه وبين من تقدم فيسقط اعتبار بنى الاعمام من الميراث وليس يسديد وبالجملة في كلامه
 في هذا الفصل فلاق كثير كاتري وبنوا الاعمام وان كانوا أشقاء يحجبهم الاعمام وان كانوا غير
 أشقاء اه منه بلانظنه كذا هو في نسختين عتيقتين منه ولا يخفى على من تأمله وكانت له
 ممارسة للاصول فأدرله حقيقة النص والصريح وحقيقة الظاهر أنه ليس بنص ولا صريح
 في عين النازلة فهذا على مصطلح أهل الأصول وكذا على مصطلح الفقهاء بناء على تخالف
 اصطلاحهم ما حسموا كره غ في شفاء الغليل عند قوله فقال وغيره لا نص الخ لكنه
 يوهم ذلك ولهذا قال صاحبنا وسيدنا الفقيه العلامة القرطبي أبو عبد الله سيدي محمد
 ابن أحمد بنيس القاسمي في تأليفه الذي سماه بهجة البصر في شرح فرائض المختصر عند
 قوله ثم الم الشقيق ثم للاب ماضيه وكلام متى هنا فيمنظره اه منه بلفظه قلت كلام أبي
 عبد الله متى هذا يحتمل وجوها لان قوله ونقص المصنف أن يذكر بنى الاعمام بعد عدم
 الجدي يحتمل أن يريد بنى الاعمام الذين هم بعد عدم الجد أبناء عم الميت نفسه فقط ويحتمل أن
 يريد بهم بنى أعمام أبي الميت ويحتمل أن يريد بنى أعمام جد الميت وهذا الاحتمال أظهرها
 لقوله بعده يلبي لم يقصد رجوعه الى أعمام الاجداد ولقوله وان الاقرب منهم يقدم على
 الابعاد ويحتمل ان يريد ما يشمل الجميع فهذا المعنى جله على الاحتمال الاول فقال ما قال
 ويحتمل أن يكون جملة على الاحتمال الرابع فأخذ ذلك من عموم لفظه واذا كان محتملا
 لهذه الوجوه تعين جملة على الاحتمال الثالث ولا يصح جملة على الاول لانه يكون خرق
 الاجماع الذي ذكره امامه في موطنه وخالف القاعدة التي قدمناها عن ابن نونس وغيره
 وعزاها للقلشاني للإمام أيضا ولا على الثاني لتلك العلة أيضا ولا على الرابع لذلك وزيادة أنه
 يقتضى ان بنى أعمام الهالك بنى أعمام أبيه وبنى أعمام جدهم كلهم في مرتبة واحدة
 ولا يفهم بذلك عاقل فضلا عن امام جليل فاضل فتعين جملة على الاحتمال الثالث لوجود
 القرنتين المتصلتين في كلامه وهما ما قدمناه والمنفصلة وهي ان كلامه في غير هذا الموضع
 يفيد أن ابن عم الميت مقدم على عم أبيه فكيف يتم جده وبيان ذلك انه قال في شرح قوله
 المصنف في فصل الولاء ثم المعتقد ثم عصيته كالصلاة مانصه وهذا الترتيب المذكور من أول
 الى هنا هو الترتيب المرامي في أولى الناس بالصلاة على الميت والى هذا أشار بقوله كالصلاة
 أى هذه الاولوية بين المذكورين كالاولوية بينهم في الصلاة على هذا الميت الذي يرثونه على
 هذا الترتيب فالذى هو أولى بعمره هو أولى بالصلاة عليه لان الاولوية في البابين انما هي
 للاقرب فالأقرب وكذا هي في ولاية التكاح أيضا اه منه بلفظه وقال في شرح قول
 المصنف في باب الدماء والاستيفاء للعاصب كالولاء الاجداد والاخوة فسيان اه مانصه أما
 ما ذكر من أن الاستيفاء هو للعصبة على مقتضى الأقرب فالأقرب فهو خلاصة انتقال
 المذهب ثم قال قال ابن رشد في البيان تحصيل القول في هذه كلها ان ترتيب الولاية في القيام
 بالدم كترتيبهم في ميراث الولاء وفي الصلاة على الجنائز وفي التكاح لا يشذ عن ذلك على
 مذهب ابن القاسم الا قوله في الجدمع الاخوة وانه غير أنهم في العفو عن الدم والقيام به اه

بيت المال لا يرث انما قاله لفساد
 الزمان ولو كان العدل في الأئمة
 ما اختلف أهل المذهب في أن بيت
 المال هو الوارث دون ذوى الارحام
 اه وما نقله عن الطرطوشي مثله في
 ضيق عنه وقال ابن عبد السلام
 أطلق المصنف القول الثاني والقائلون
 به من أهل المذهب انما قالوه
 استحصانا ومراعاة للخلاف عند
 فساد بيوت الاموال وأما لو كان
 التصرف فيه بالعدل فماذا كانوا
 المشهور وأما اشتراط ابن القاسم في
 الامير أن يكون كعمر بن عبد العزيز
 فذلك محال عادة ولا سيما ان اراد أن
 يكون مثله في سريته في بيت المال
 وغيره اه وقوله وأما اشتراط الخ
 مثله في ضيق

وانظر غلام كلامه في ترتيب الاولياء فانه كما ذكر المصنف اه منه بلفظه فكللامه هذا
 قرينة تعين حل كلامه على ما ذكرناه لان مرتبة ابن عم الميت في هذه الابواب تلي مرتبة
 عمه كما يستتبع الدليله من الفصل الثاني ان شاء الله ويصح حل كلامه على الاحتمال الرابع
 على تقدير محذوف دل عليه المعنى أى ثم بنو كل يديه كما يأتى في عبارة غيره ويدل على تقدير
 هذا أيضا قوله الاقرب فالاقرب اذ كلامه صريح في أن الاقرب مقدم على الابعد فكيف
 يصح أن يحمل كلامه على ماوجب التناقض في كلامه مع خرقه الاجماع وحل كلام الأئمة
 على الصواب والوفاق مطلوب ما أمكن اليه سبيل كما قاله أبو الوليد بن رشد في غير ما موضع
 من البيان والتحصيل هذا هو المتعين في فهم كلام الامام أبي عبد الله متى ولولمنا على
 سبيل القرض وارضاء العنان ان كلام متى نص صريح في عين النازلة لم يكن حجة بمجرد
 مخالفته للنقول الكثيرة الصريحة والنصوص القاطعة الصحيحة المشهورة في غالب
 الدواوين المتيسرة غالباً للمبتدئين اذ من ابتلاه الله بأموال المسلمين وأقامه مقتباً وحاً كما في
 أمور الدين لا بد له من مراجعة تامة ومن استعمال فكره فيما ينزل به من أمور الخاصة
 والعامّة ولا يتق بالقبول كل ما يجده في الكتب وان كان مؤلفها ممن جلد قدره واشتهر بين
 العلماء ذكره فقد قال شيخ شيوخنا حاتمة الحقين أبو العباس سيدى أحمد بن عبد العزيز
 في شرحه تلطبة المختصر مانعه لكن لا بد مع ذلك للمفتي والحاكم من اطلاع واسع وفهم
 ثاقب يميز بين الداني والساسع فقد يكون الشناء على الكتاب باعتبار غالبه ووكلاهما سواء
 الى غير مطالبه

ومن ذا الذي ترضى سبحانه كلها * كفى المرء نبلاً أن تعد معانيه
 وليحذرا لطالب كل الحذر من الفتوى بكل ما يجده في كتاب من غير تمييز بين ما يكسبه عظيم
 الثواب وما يلحقه أليم العقاب فقد قال ابن الصلاح اعلم ان كل من يكتب في بأن يكون في
 فتواه أو علمه موافقاً لقول أو وجه في المسئلة ويعمل بما شأ من الاقوال والوجوه من غير
 نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع اه منه بلفظه ثم قال بعد أن ذكر بعض الكتب
 التي يجوز للمفتي أن يعتمد عليها مانعه وبالجملة لا بد للمفتي من بصيرة يميز بها الغث من
 السمين ويفصل الخرز من الدر الثمين والله تعالى الموفق المعين اه منه بلفظه وبالله سبحانه
 التوفيق * (الفصل الثاني) * في الأدلة الشاهدة لصحة ما قلناه من تقديم ابن العم على عم
 الاب على جهة العموم ومن طريق التضمن وال لزوم وأسالك في جلبها طريق التدلى متبرئاً
 الى الله من قوتي وحولي من المعلوم المقرر والواضح المسطر ان باب الصلاة على الميت
 وباب التكاح وباب الحضنة حيث تكون للعصبة واستيفاء الدم في القصاص وارث الولاية
 والوصية للاهل الاقرب فالاقرب وارث المال للعصبة من باب واحد في بيان من هو اقرب
 ومن هو ابعد الا في الاخوة ونسبهم مع الجد وبينا العلامة الشيخ على عج في ذلك معروفاً ان
 يستحضرهم ما غابا بصغار الطلبة وقد تقدم كلام متى الصريح في التسوية وفي التفريق
 مانعه وابن الميت أولى بالصلاة عليهم من أبيه وأخوه وابن أخيه أولى بالصلاة عليهم من جده
 ثم ترتيب الولاية في ذلك كترتيب الموارث اه منه بلفظه فنقل بعض النصوص في بعض

هذه الابواب ليعلم من ذلك الحق في مسئلتنا والصواب قال ابن عبدوس ومن قول مالك
 وأصحابه ان الابن وابن الابن أولى بالصلاة على الجنائز من الاب والاب أولى من الاخ والاخ
 أولى من ابن الاخ وابن الاخ أولى من الجد والجد أولى من العم والعم أولى من ابن العم وابن
 العم وان بعداً أولى من مولى النعمة اه من ابن يونس بلفظه وقال أبو الوليد بن رشد في
 نوازل سمخون من كتاب الجنائز من التحصيل والبيان مانصه وأولى الاولياء بالصلاة على
 الميت الابن وابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الاخ ثم ابن الاخ وان سفل ثم الجد ثم العم ثم ابن
 العم وان سفل ثم أبو الجد ثم بنوه على هذا الترتيب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن
 عرفة في باب الجنائز مانصه وأحق الاولياء أقعدهم كالنكاح اه منه بلفظه وقد نص غير
 واحد على ان بعد العم في النكاح ابنه واليه أشار في المختصر بقوله وقد علم ابن قاتنه قاب قاخ
 قاتنه بخذ فم قاتنه اه وفي فصل الحضنة من كتاب ارحاء المستور من المقدمات مانصه وأحق
 الناس بالحضنة من العصبه الاخ ثم الجد ثم ابن الاخ ثم العم كذا في كتاب ابن المواز فيحتمل ان
 يريد أن الجد وان علا أحق من ابن الاخ ويحتمل أن يريد أحق الناس بالحضنة من العصبه
 الاخ ثم الجد الادنى ثم ابن الاخ ثم العم ثم ابن العم وان سفل الاقرب فالأقرب ثم أبو الجد ثم عم
 العم ثم ابن عم العم وان سفل الاقرب فالأقرب ثم جد الجد ثم ولده على هذا الترتيب أبداً اه منها
 بلفظه او نقله ابن عرفة مختصراً او الشيخ خليل في توضيحه وأشار اليه في مختصره بقوله ثم العم
 ثم ابنه اه وقال العلامة الحوفي في فصل الولاء مانصه وابن العم ماسفل يحجب أبأ الجد
 وأبو الجد يحجب أعمام الاب وبنهم وجد الاب ثم سيد أعمام الاب وبنهم كالأعمام والأخوة
 لا فرق بينهم وابن عم الاب ماسفل يحجب أعمام الجد ويحجب جد الجد اه منه بلفظه وقال
 ابن عرفة في الولاء مانصه ودرجات التعصيب في القرب فيه كالتعصيب في الارث الآن
 الاخ وابن الاخ يقدمان على الجد وزاد الحوفي وابن العم على أبي الجد قلت هو مندرج في
 الاول فتأمل اه منه بلفظه وفي أول رسم من سماع أصبح من كتاب الوصايا الثالث مانصه
 قال أصبح قال ابن القاسم في رجل يوصي فيقول ثلث مالي للأقرب فالأقرب ويترك بعد
 أباه وجداه وأخاه وعمه قال يقسم ذلك عليهم على قدر حاجتهم وجدتهم ويفضل الأقرب
 فالأقرب فأرى الاخ أقرب ثم الجد قال القاضي أبو الوليد بن رشد قوله ان الاخ أقرب من
 الجد صحيح لانه يجتمع مع الموصى في أبيه فهو أقرب اليه من جده وكذلك ولد الاخ وولد ولد
 الاخ وان سفل هم أقرب من الجد وهذا على ترتيب القرب في ميراث الولاء فالأخ أولى ثم بنوه
 وان سفلوا ثم الجد ثم بنوه وهم الأعمام وان سفلوا ثم أبو الجد ثم بنوه هكذا اه محل الحاجة
 منه بلفظه فهذه نصوص قاطعة وحجج ساطعة مصرحة بان ابن العم وان سفل أقرب
 من أبي الجد وأبو الجد أقرب من عم الاب فأبو جد الميت في مسئلتنا هو محمد وعم أبيه هو
 خالد بن محمد وابن عم الميت هو أحمد بن عمرو بن بكر بن محمد فاحد يحجب جد أبيه محمد ولو
 فرغنا من حيا فإحرى أن يحجب عم أبيه وبهذا كله تعلم ان هذا الفصل وحده كاف في
 المطلوب لما اشتمل عليه من نصوص الأئمة فكيف اذا انضم اليه ما قبله من المقدمة (الفصل
 الثالث) * في جلب النصوص الواقعة في عين النازلة الحاسمة لما دة تلك الفتوى الباطلة

وأصلك فيها مالك الترقى طالباً من الله الحفظ من الزلل والتوقى فلما بدأ ينقل كلامه من
عاصراً ثم ينقل كلامه شيوخنا ثم كلام شيوخهم ثم من فوقهم إلى أن أنقل كلام الامام
وبنقله ان شاء الله يقع لهذا الفصل الختام قال صاحب بهجة البصر المتقدم الذكر مانصه
قوله ثم عم الجد لا شك انه وقع له صنف هنا حذف لان الذي يلي العلم الشقيق والذي للاب
ابن العلم الشقيق ثم ابن العلم للاب ثم كذلك مع تتابع الاضافات ثم عم الاب كذلك ثم عم الجد
الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وكتب شيخنا أبو عبد الله الجنوي بهامش نسخة من
الشيخ عبد الباقي عند قول المصنف ثم عم الجد مانصه ترك المصنف هنا مراتب وحقه
أن يقول بعد الاب ثم بنوه ما ثم عم أبي الميت الشقيق ثم للاب ثم بنوه ما ثم عم الجد الخ اه
من خطه وقال شيخنا الامام شيخ الجماعة أبو عبد الله بن سودة في طالع الاماني مانصه قوله
ثم عم الجد أسقط المصنف هنا ثلاث مراتب كانه استغنى عنه بقوله بعد الاقرب فالاقرب
فكان ينبغي له أن يقول ثم العلم الشقيق ثم للاب ثم بنوه ما ثم عم الاب ثم بنوه ما ثم عم
الجد اه منه بلفظه وقال شيخ شيوخنا العلامة شيخ الجماعة في وقته سندی محمد بن قاسم
جسوس في شرحه للمختصر مانصه قوله ثم عم الجد بقي على المصنف مرتبتان بل مراتب
فلو قال ثم ابن العلم الشقيق ثم ابن العلم للاب ثم كذلك مع تتابع الاضافات وابن العلم للاب
يجب ابن ابن العلم الشقيق ثم عم الاب كذلك ثم يقول ثم عم الجد الخ ثم قال بعد كلام
مانصه فقحصل مما ذكر أن بعد عدم الميت لا يه ابن العلم الشقيق ثم ابن العلم للاب ثم عم أبي
الميت الشقيق ثم عم أبي الميت للاب ثم ابن عم أبي الميت الشقيق ثم ابن عم أبي الميت للاب
ثم عم الجد الشقيق ثم عم الجد للاب ثم ابن عم الجد الشقيق ثم ابن عم الجد للاب ثم عم
جد الجد الشقيق ثم عم جد الجد للاب ثم ابن كل يليه اه منه بلفظه وقال الشيخ عج
مانصه كلام المصنف يوههم ان ابن كل من الاعمام المذكورين لا يرث ولو قال ثم ابن كل
يليه سلم من هذا اه انظر بقية ان شئت وقال العلامة ابن عاشر في حاشيته مانصه
قوله ثم عم الجد لا شك ان الذي يعقب العلم للاب هو ابن العلم الشقيق ما سفل ثم ابن العلم للاب
كذلك ثم عم الاب الشقيق ثم للاب ثم ابن الاول ما سفل ثم ابن الثاني كذلك ثم عم الجد
الذي ذكر المصنف ولذا قال مق في كلامه قص وحذف مراتب اه محل الحاجة منه
بلفظه وقال أبو عبد الله ق عند قول المختصر ثم العلم الشقيق الخ مانصه ابن زكريا
ميراث العلم بالسنة والاجماع يسقطه ابن الاخ للاب وميراث ابن العلم وان سفل بهما
ويسقطه أعلى منه والعلم ومن حجبهم وميراث أخي الجد بهما ويسقطه ابن العلم ومن حجبهم
وميراث ابن أخي الجد وان سفل بهما ويسقطه أعلى منه وأخو الجد ومن حجبهم اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال في الشامل مانصه كإن ثم ابنه ثم أب ثم جد ثم أخ شقيق ثم لاب ثم
بنوه ما ثم عم شقيق ثم لاب ثم بنوه ما ثم عم جد الاقرب فالاقرب وان غير شقيق اه منه
بلفظه وقال في ضيغ عند قول ابن الحاجب والاقرب يجب الابعد فان استواء الشقيق
اه مانصه هذا ضابط كلي في العصبه وهوان الاقرب يجب الابعد فان استواء في القرب
وأحدهما يدلى بالشفاقة قدم فلذلك قدم الاخ للاب على ابن الاخ الشقيق والاخ الشقيق

على الاخ للاب وابن العم على عم الاب اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب والعم يحجبه ابن
 الاخ ومن حجبه وابن العم يحجبه العم الادنى ومن حجبه وعم الاب يحجبه ابن العم مطلقا اه
 ضح هذا مبني على الضابط المتقدم لان ابن الاخ اقرب من العم اذ هو يدلي بالبنوة فانه يجتمع
 مع الميت في آيةه والعم انما يجتمع معه في جده وكلامه ظاهر اه منه بلفظه وقال في
 الجواهر مانصه وأما العمومة فيحجبهم بنو الاخوة ومن حجبه وأما بنو العمومة فيحجبهم
 آباؤهم ومن حجبه وهذا ترتيب الذكور في الطبقة فان اختلف ذو طبقة واحدة فالأقرب
 أولى كالأخوة مع أئيبهم والعمومة مع بنينهم اه منها بلفظها وقال ابن أبي زمنين في مقربه
 مانصه والعم أخو الاب للاب والام يحجب العم أخا الاب للاب والعم للاب يحجب ابن العم
 للاب والام وابن العم للاب والام يحجب ابن العم للاب وابن العم للاب يحجب ابن ابن العم
 للاب والام وابن العم للاب وان سفل يحجب عم الاب وعم الاب يحجب ابن عم الاب هكذا
 أبدا من قرب باب كان أولى اه بلفظه على نقل ابن الناطم عند قول والده
 وابن أخ بالحجب للعم وفي * والعم لابن العم ما كان كني

وقال أبو القاسم بن الجلاب في تفريعه مانصه والعم للاب والام أولى من العم للاب والعم للاب
 أولى من ابن العم للاب والام وابن العم للاب والام أولى من ابن العم للاب وابن العم أولى من
 عم الاب وعم الاب أولى من عم الجد وابن عم الاب أولى من عم الجد ثم كذلك الترتيب في
 سائر العصابات اه منه بلفظه وفي الموطأ مانصه قال مالك الامر بالمجتمع عليه الذي لا اختلاف
 فيه والذي أدركت عليه أهل العلم يولدنا في ولاية العصبة ان الاخ للاب والام أولى بالميراث
 من الاخ للاب والاخ للاب أولى بالميراث من ابن الاخ للاب والام وابن الاخ للاب والام أولى
 بالميراث من بنى الاخ للاب وبنو بنى الاخ للاب أولى من أعمى الاب والعم أخو الاب للاب
 والام أولى من العم أعمى الاب للاب والعم أخو الاب للاب أولى من ابن العم أعمى الاب للاب
 والام وابن العم للاب أولى من عم الاب أعمى الاب للاب والام قال مالك وكل شئ مثلت
 عنه من ميراث العصبة فانه على نحو هذا انسب المتوفى ومن تنازع في ولايته من عصبة
 فان وجدت أحدا منهم يلقى المتوفى الى أب لا يلقاه أحدهم الى أب دونه فاجعل ميراثه
 للذي يلقاه الى الاب الادنى دون من يلقاه الى فوق ذلك فان وجدتهم كلهم يلقونه الى أب
 واحد يجمعهم جميعا فانظر أعمدهم في النسب فان كان ابن أب فقط فاجعل الميراث له دون
 الاطراف وان كان ابن أب وأم وان وجدتهم مستوين يتسبون من عدد الآباء الى عدد
 واحد حتى يلقوا نسب المتوفى جميعا وكنوا كلهم بنى أب أو بنى أب وأم فاجعل الميراث بينهم
 سواء وان كان والد بعضهم أخا والد المتوفى للاب والام وكان من سواهم منهم انما هو أخو
 بنى المتوفى لآيه فقط فان الميراث لبنى أعمى المتوفى لآيه وأمهم دون بنى الاخ للاب وذلك أن
 الله تعالى قال وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شئ عليم اه منه
 بلفظه وهذا النص وحده كافى شافى قاصم للظهور وانما أضفنا اليه ما سواه ليعلم أن
 المسئلة ظاهرة للمتدئين غاية الظهور وأن من خفي علمه أمرها يبلغ الغاية القصوى من
 القصور والله سبحانه المجود على ما ألهمه والمشكور * (خاتمة) لا يتوقف من عنده أدنى

من قلامة ظفر من الانصاف أنه يجب على عم الاب رد ما أخذه ودفعه لابن العم فما كان
مثلياً فله وما كان مقوماً فقيمة هذا ان قات وما كان قائماً سيده وجب رده بعينه فان تعذر
أخذه منه وجب غرمه على من أتلفه اتفاقاً ان ثبت ما ذكر أولاً من أنه حكم بذلك بعد
الفتوى وكذا ان لم يثبت ذلك لان هذا المقتضى يزعم أنه عن يرجع الى قوله عند حكام بلده
والافقولان في كتاب النكاح من الدر المنثور بعد ان ذكر عن ابن رشد في الاجوبة أنه قال
ولا ضمان على المفتين اذ لم يكن منهم أكثر من الغرور بالقول مانصه وفي أحكام الشعي
من أفتى بغرم ما لا يجب غرمه فقتضى به غرمه وقاله أصبغ بن خليل وليس بخلاف لابن
رشد لان القاضي قد حكم بقتواه اذ كان مرجوعاً اليه ومعولاً في الاحكام عليه فكان
القاضي نائبه وما روى عن سحنون من أن المفتى قاض يلزمه ما أتلف بقتواه مطلقاً هو
على أحد القولين في الغرور بالقول اه منه بلفظه ثم ما أردناه وكل ما قصدناه والحمد
لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وصلى الله على سيدنا محمد وحبيبه
ومصطفاه وعلى آله وأصحابه وكل من اهتدى بهداه آمين آمين آمين وآخردعوانا أن
الحمد لله رب العالمين * (التنبيه الثاني) * وقع لصاحب بجة البصر هنا مانصه فان
وجدت منهم كلهم يلقونه في أب واحد فان كان فيهم من هو شقيق قدم ولاشيء غيره وسواء في
ذلك الاخوة وبنيهم والاعمام وبنيهم اه منه بلفظه وهو يوجب أن من جمعهما أب واحد
يقدم الشقيق منهم ما على ذي الاب ولو كان ذو الاب أعلى وقد اغتر به بعض من يتعاطى
الفتوى والقضاء وبعض من يتعاطى الفتوى فقط فافتوا في نازلة وهي موت عبد السلام
ابن قاسم بن علي بن قاسم عن اخي عمه عبد السلام بن الطاهر بن قاسم الاعلى والحسين
ابن قاسم بن الحسين بن قاسم الاعلى وعبد السلام بن الطاهر بن قاسم ابن عم لاب
والحسين بن قاسم بن الحسين بن قاسم ابن عم شقيق بأن الارث للحسين لا لعبد السلام
ورددوا على من أفتى بأن الارث لعبد السلام واحتج أول الرادين بكلام البهجة المذكور
ولاشك انه بظاهره مفيد لما ذكره ولكن الحق مع غيره لأمعه ومراعاة صاحب البهجة بذلك
مع استواء الدرجة لأمع اختلافها وانما أطلق والله أعلم انكالا على ما قدمه من التصريح
بتقديم الاخ للاب على ابن الاخ الشقيق والعم للاب على ابن العم الشقيق وقد كانت رفعت
الى النازلة حين كثرت فيها الخوض والخصام فقيست فيما انقيسدا مفيداً انقطع به النزاع ولم
يبق فيها كلام مضمونه أن الارث قطعاً لعبد السلام وتركته نقله هنا استغناء عنه عما ذكرناه
في التنبيه قبل هذا فان من تأمله وجد فيه ما يكفي ويشفي والحمد لله (وان اتفق في المسلمين)
قول ز وهذا يتفق في المسلمين على وجه الغلط ظاهره سواء وقع الغلط من المسلمين في
التزوج أو في الوطء فقط وهو كذلك قال عج مانصه تنبيهه قال غ غيا بما يتفق في
المسلمين لندوره كالغلط في التزوج لا في الوطء اه أراد به هذا ان وقوع الغلط في تزوج
البنات من المسلمين نادراً بالنسبة لوقوعه من غيرهم كالجنوس وأما وقوع الوطء غلطاً فليس
كذلك اذ هو من المسلمين وغيرهم سواء ولم يرد أن وقوع التزوج غلطاً من المسلمين بخلاف
لوقوع الوطء غلطاً منهم في الحكم كالفهمه تت في الصغير ومن وافقه بل حكمهما

(وورث ذو فرضين الخ) قول ز
تزوجاً أي بان يجهل عينها ثم يتبين
انها محرم منه وهذا يقع في المسلمين
نادراً بالنسبة لوقوعه عمداً في غيرهم
وقوله أو وطأ أي بان يطأ محرمه غلطاً
وهذا نادراً في المسلمين وغيرهم وهذا
مراد غ لاما فهمه منه تت
من ان الغلط في الوطء مغاير في
الحكم للغلط في التزوج

وقول ز فترث الوسطى بالامومة الخ يلغز بهما من وجهين فيقال جسد للام ورثت مع وجود الام ولا مانع بها وقد ورثت النصف والام الثلث والعاصب ما بقي وقد قال هوني رحمه الله فيه

يا أيها الخبير الهمام المتبع * أجب عن أمر غامض هنا وقع
عن جسد قد ورثت مع بنتها * من دون مانع بلا ريب بها
واخذت أكثر منها بسدس * وأخذ العاصب معها السدس

٨١ وأجبت بقولي

الغرت فيهن بنته وابنتها * نكح كلا منهما أولادها
بنتا فانت ذى عن العليين * فهما اختان بدون مين

فالثالث للام وأما هالها * نصف وعاصب له ما بعدها

(ومال الكتابي الخ) قلت قول مب (٣٣٣) ومنها ان قيد المؤدى الخ هذا بحث لفظي خطبه سهل ولذا أعرض عنه

مستو والله أعلم ونصف في الصغير عقب قول المصنف في المسلمين خطأ بان تزوجها جاهلا وأما الوطئ اجاد فلا فليس الحكم كذلك اه كلام عجم منه بلانظه ونقله أيضا تو وزاد مانصه وقد أغفل المحشيان هذا البحث مع نت وما كان ينبغي لهما ذلك اه منه وقول ز فترث الوسطى بالامومة الثالث والعليا بالاختية النصف الخ يلغز بهما من وجهين الاول في أى موضع ترث الجسد للام مع وجود الام ولا مانع بها الثاني في أى موضع ترث الجسد النصف والام الثلث والعاصب ما بقي وقد قلت في ذلك آياتا وهي هذه

يا أيها الخبير الهمام المتبع * أجب عن أمر غامض هنا وقع

عن جسد قد ورثت مع بنتها * من دون مانع بلا ريب بها

وأخذت أكثر منها بسدس * وأخذ العاصب معها السدس

(والسدس من ستة) قول ز أو نصف وثلث وما بقي الخ ظاهر صنيعة ان هذا مما يشبهه كلام المصنف وفيه نظر والظاهر ان هذا بقي على المصنف ولو أراد ادخاله لقال والسدس أو النصف والثلث الخ كما فعل في التي بعدها والله أعلم (وردت كل نصف) قول ز في التوطئة ولا يخفى ذلك ان انقسمت السهام الخ انظر لم عبر هنا بانقسام السهام وفيما بعده يليه بمثل الرأس للسهام ما وجهه وقوله لو تدخلت كزوج الخ انظر ما معنى التدخل هنا فانه لم يظهر لي وجهه وبالجملة فاختلاف عبارته في الامثلة الثلاثة لم يظهر لي وجهه وقوله فرد مبنى للفاعل المناسبة لقوله الاتي وقابل الخ ظاهر كلامه أو صريحه انه مبنى للفاعل مع كونه ماضيا وعليه فلا دليل له في قوله الاتي وقابل لان قابل محتمل لان يكون فعلا ماضيا ويحتمل أن يكون فعلا أمر فيكون رد هنا كذلك فلما استدل بقوله ترك وقابل مع التمه الدليل لبناء على امتناع عطف الخبر على الانشاء وعكسه تأمل وقوله كزوجته

ز وقول مب عن مق وفي التعرض لآخر اجبه نظرا لخباب عنه بان غايته ان في المفهوم تفصيلا فلا يعترض به وحاصله أن الحرق ان مات يبلده فلا يعترض له ويولدنا ولم يكن مستأنفا له في ذلك ان كان مستأنا على الاقامة أو على التجهيز وطالت اقامته والا فلا هل بلاده كما في ز وغيره وتقدم في الجهاد قوله وان مات عندنا فخاله في ان لم يكن معه وارث ولم يدخل على التجهيز الخ فراجع (والسدس) لو زاد أو النصف والثلث كما أشار له ز (والربع والثلث) قلت أي التباين مقاميه ما فلا يجتمعان الا بضرب أحدهما في كامل الآخر وقوله (أو السدس) أي لتوافق مقاميه ما بالانصاف فيجتمعان بضرب نصف أحدهما في كامل الآخر وقوله (والثلث

والسدس) أي لتوافق مقاميه ما بالانصاف فيضرب نصف أحد المقامين في كامل الآخر وقوله (أو الثلث) وستة

لوقال أو الثلثان لكان أحسن ومن يله ان مقام الثلثين هو مقام الثلث وبينه وبين مقام الثمن التباين فلا يجتمعان الا بضرب أحدهما في كامل الآخر ولو أسقط المصنف الثلث في هذا والذي قبله كما فعل الغزالي في الوحي لكان أنسب بالاختصار لان كل ماله سدس له ثلث فتأمل والله أعلم (وما لا فرض فيها) قول ز ونسخة الشارح فيه الخ قلت قال مق الظاهر ان ما حينئذ واقعة على الميراث وقوله فأصلها أي فاصل مسئلته أو فريضته عدد عصبته ثلاث المسئلة اه (فالعاثل الخ) قال مق وليس لاختصاص الثلاثة بالبعول دون غيرها لعل الا لا يستقراء (وردت كل نصف الخ) تعبير ز في التوطئة بانقسام السهام أو لا ونايا بمثلها ونايا بتدخلها انما هو تفنن ويمكن توجيهه بوجود ذي فرض في الاول وبعده في الثاني وبتعدده مع دخول مقام أحدهما في مقام الآخر في الثالث ولا وجه لتوقف هوني في ذلك والله أعلم وقول ز لمناسبة قوله وقابل الخ صريح في أن نسخته ترك بالبناء للفاعل

وقابل بصيغة الماضي وان احقل بصيغة الامر كرت وعليه فترك معنى للمفعول وقابل مستأنف لامعطوف وبه تعلم ما في كلام
هو في وقول ز كزوجة الخ ومع العول كزوج وأخت لغير أم وأربعة اخوة لام وقوله كبرت الخ ومع العول كزوج وأخت
شقيقة أولاب وثلاثة اخوة لام وقول م ب قد اخل في الموافقة أي لان المراد به اخناه طلق التوافق بين العددين بان يكون
لكل منهما نصف صحيح مثلاً فتشمل التداخل والتماثل الا انه لا ينكسر (٣٣٣) فيه كتداخل النصف في السهام ككونه

أربعة وهي ثمانية بخلاف العكس
وقول م ب قاله ع ج الخ مثله
في ضجج وأصله في الجواهر
وحاصله أنا لوضربنا عدد الرؤس
في أصل المسئلة لتحت مطلقا المكن
المطلوب الاختصار وهو ممكن في
التوافق دون التباين وقول م ب
وفيه نظر الخ لانظر فيه بل هو صحيح
كما يظهر بالمثال كأم وأخ لام وثمانية
اخوة لغير أم فلاخوة أربعة من
سنة وهي متداخلة مع الثمانية
وموافقة معها بالنصف والرابع فرد
الثمانية الى أصغر وفقها ووضربه
في أصل المسئلة أخصر بكثير من
العمل على التداخل بضرب الثمانية
في أصل المسئلة وبه يعلم ان المطلوب
هنا الاختصار ما أمكن (أو أكبر
المتداخلين) انما لم يعتبروا هنا
الموافقة بالمعنى السابق لان اعتبار
المتداخلة أقل عملاً لاكتفاء
بالاربعة في مثال ز من أول الامر
ولو اعتبرت فيه الموافقة لاحتج
بضرب أحد الوافقين في كل الآخر
فتحصل أربعة أيضاً وهو كالعبث
قلت وهذا يفيد كلام ابن علاق
الاتي لمب وكلام الجواهر
الاتي فتأمل (ثم بين الحاصل الخ)
الظاهر أن الالبس فيصدق

وستة اخوة الخ هذا مثال للملاعول فيها ومثاله مع العول كزوج وأخت لغير أم وأربعة
اخوة لام أصلها من ستة وتعمل ثمانية ولا يخفى عليك وجه العمل في ذلك (والترك)
قول ز كبرت وثلاث أخوات الخ هذا مثال للملاعول فيها ومثاله مع العول كزوج
وأخت شقيقة أولاب وثلاثة اخوة لام وقول م ب قلت وفيه نظر بل تصحح المسئلة
بالموافقة في هذه الصورة مساو لا كفاء بالا كبر في نظره نظراً ما قاله شيخ الاسلام وسلمه
ع ج صحيح لاشك فيه ويظهر ذلك بالتأمل فنقول اذا هلك هالك عن أم وأخ لام وثمانية اخوة
لغير أم فالمسئلة من ستة للام واحد وللأخ للام واحد ومابني وهو أربعة للاخوة لغير الام
وهم ثمانية والاربعة متداخلة مع الثمانية ومتوافقة معها بالنصف والرابع فان علمنا على
التداخل اكتفينا بالا كبر وهو الثمانية فتضرب في أصل المسئلة وهو ستة فالخارج ثمانية
وأربعون وان علمنا على التوافق ردت الثمانية الى أصغر وفقها وهو الرابع وربعه الثمان
فتضرب الثمان في أصل المسئلة ثمانين وعشرون منها تصحح ولا يتوقف ميزان ثمانين عشر أقل من
ثمانية وأربعين فلا شك ان هذا سبق قلم منه رحمه الله أو اغترار بما يأتي له عن ابن علاق
عند قوله أن يبقى أحدهما الآخر مع انه سيقا في ما فيه وقد صرح في ضجج بمثل ما قاله
شيخ الاسلام فانه بعد أن ذكر رد النصف الواحد الى وقفة قال عقبه ما نصه ولو ضربنا عدد
رؤسهم في أصل المسئلة لحصل المقصود لكن المطلوب الاختصار فلذلك كان خارج المسئلة
من العدد الكثير مع امكان اخرجها من العدد اليسير ليس يجيد عند الفراض وان كان
عبد الغافر ربما خالف هذا وقوله ابن الجلاب في كتاب الزكاة في تراجع الخطاء اه منه
بالفظة وسبقه بذلك صاحب الجواهر ففيها ما نصه القسم الاول أن يقع الانكسار على
صنف واحد ولو ضربنا عدد رؤسهم في أصل المسئلة أو في أصلها بعولها ان كانت عائلة
لحصل مقصودنا من التصحيح لكننا لطلب الاختصار وتقليل الحساب نعتبر السهام مع
عدد الرؤس فان كانا متباينين ضربنا عدد الرؤس في أصل المسئلة كما تقدم اذ لا طريق
للاختصار وان كانا متوافقين اجترأنا بوقوف عدد الرؤس عن جعلنا بضربنا في أصل
المسئلة اه منه بلفظه (ثم بين الحاصل والثالث) عبارة فيها قلق لانه ان جعلت اللام في
قوله الحاصل للعهد والمعهد وقوله قبل وحاصل ضرب أحدهما كان المصنف ساكناً عن
صورتي المائلة والمتداخلة وان لم تجعل للعهد ويكون المراد بالحاصل ما تحصل من مدلول
كلامه أو لامن أخذ أحد الثمانين أو أكثر المتداخلين أو حاصل ضرب أحدهما الخ كان في
اطلاق الحاصل على ذلك نوع خفاء لكن هذا الثاني هو المراد والله أعلم وقول ز وبين

بالحاصل بالمائلة والمتداخلة والموافقة والمباينة لا للعهد حتى يختص بقوله أو حاصل الخ ولا قلق ولا خفا في كلامه خلافاً لهو في
وقول ز بالموافقة والمباينة صوابه بالانظار الاربعة وانما ينظر بهما فقط في كل صنف مع سواه كما هو واضح وقول م ب فتضرب
ثلاثة منها الخ أي لان تكسفي في الاثنين الاولين باحد الثمانين وبينه وبين الثالث التباين فتضرب به فيه وكذا يقال في قوله في القسم
الثالث وتضرب ثلاثة في أربعة الخ وقول م ب فتضرب بعضها في بعض الخ فيه ايجاف فلو قال فتضرب أربعة في خمسة بعشرين

وبيننا وبين الثلاثة التباين فتضربها في اثنين فتضربها في خمسة عشر بتسميتها وقوله وهي متباينة فتضرب الخ المناسب لكلام المصنف ان لو قال فتضرب الاربعة في الثلاثة باثني عشر وهي مباينة للراجع الثالث فتضربها في اثنين (ثم كذلك) قول ز فان تماثلت كلها الخ هو وان كان صحيحا في نفسه لا ينبغي شرح المصنف لانه جعل النظر بين الحاصل والثالث فالمناسب له ان يقول فان تماثل الحاصل والثالث الخ وان تداخلوا كتنفي باكبرهما الى اخر الاقطار الاربعة وقول مب ثم مات الولد عن جدة لامه الخ أي وهي جدة كاملة كما هو ظاهر فلها نصف السدس ولا انكسار فيه وللتين للاب نصفه الاخر وهو منكسر مباين كما اثر الانصاف الباقية وسكت مب عن ذلك لوضوحه ولا اجمال فيه خلافا لهوني (أو يباينها) قلت ذكري ضيح انه ان تباين حينئذ الصنفان سميت مباينة المباينة وان توافقا فهي موافقة المباينة وان تداخلها فهي مداخلة المباينة وان تماثلها فهي مماثلة المباينة (ان يفتي أحدهما الخ) أي بحيث يكون الاصغر منهما باعدا لا كبر وقول ز وليس معناه أول مرة فقط أي لان المفتي في مرة واحدة هو التماثل وقوله لان الافناء (٣٣٤) أي في التداخل يكون الخ وهذا أولي مما لهوني وقول مب عن ابن

علاق وكل متداخلين متوافقان أي بالمعنى الاعم السابق في النظر بين كل صنف وسهامه ومعلوم ان الاعم ما زاد فزاد فسر داوا الاخص ما زاد فزيدا وانه يلزم من وجود الاخص وجود الاعم ووجهه هوني على المتوافقين بالمعنى الاخص المراد هنا فاستشكله بتغير حقيقةهما الحقيقة المتداخلين فكيف تصح الكلية المذكورة ولا وجه لما حمله عليه مع ان قول ابن علاق الا انه الخ كالصريح فيما قلناه وهو اشارة الى ما مر من وجه اعتبار المداخلة هناك دون مطلق الموافقة فتأمل منصفنا والله أعلم (والافان بقي واحد) أي في حال تسلط الاصغر على الاكبر كالاربعة مع الخمسة

الصنف الثالث بالموافقة والمباينة فيه نظير بل النظر بين الحاصل من الصنفين وبين الصنف الثالث يكون باربعة أقطار وانما ينظر بالمباينة والموافقة فقط في الثالث مع سهامه كما هو واضح وما تكلفه ز تبعا لت مع عدم صحته بعيد من المصنف فالظاهر ابقاؤه على ظاهره تأمل ثم قول ز فان تماثلت كلها وان كان صحيحا في نفسه لا ينبغي أن يشرح به كلام المصنف لان المصنف جعل النظر بين الحاصل والثالث فالأولى أن يقول فان تماثل الحاصل والثالث الخ كتنفي بأحدهما وان تداخلوا كتنفي باكبرهما وان توافقا ضرب وفق أحدهما في كامل الاخر وان تباينا ضرب أحدهما في الاخر الخ تأمله (ثم كذلك) قول مب ثم مات الولد عن جدة لامه وجدتين لا يويه الخ فيه اجمال فلو بينه كما فعل تو لكان أحسن لان الانكسار فيما ينوب الجدات انما يقع في نصيب جدتي الاب لان ما يأخذ ان النصف والجدة للام تأخذ النصف فلا انكسار في حقها تأمله (أن يفتي أحدهما الاخر أولا) قول ز وليس المراد أول مرة فقط الصواب اسقاط قوله ويقول عقب قوله أول مرة مانصه لان الافناء في المتداخلين لا يكون الا في مرتين فأكثر وانما تصور الافناء في مرة واحدة في المتماثلين وليس الكلام فيه ما تقدمه ما قلناه والله أعلم (والافان بقي واحد) قال تو قوله والافان بقي واحد يعني ابتداء كالاربعة مع الخمسة أو بعد رد بقية الاكبر على الاصغر كالثلاثة مع الخمسة فانك ترد الاثنين على الثلاثة فيبقى واحد ومراده بقوله ابتداء أي تسلط الاصغر على الاكبر حتى يبقى واحد من الاكبر وان وقع ذلك في أكثر

والثلاثة مع السبعة والاربعة مع احدى عشر أو بعد رد بقية الاكبر على الاصغر كالثلاثة مع الخمسة والسبعة مع الستة عشر ابن عاشر والأي بان تبادى تسلط الاصغر على الاكبر وفضله الاكبر على الاصغر مثلا على الاكبر الى أن بقي واحد (تنبيه) قال في الجواهر بعد ان عرف الموافقة وما معها بما عند المصنف وغيره ما نصه وعبارة الحساب في ذلك ان كل عددين يعتد بهما عد ثالث فهما متوافقان وكل عددين لا يعتد بهما الا الواحد فهما متباينان ثم قال وقد دخل في هذا الموافقة المداخلة والمماثلة وانما أسقطنا اعني المثل والذي يدخل فيه عدد لا يزيد على نصفه لان المقصود بطلب الوقف لا يحصل منهما قانا اذا ضربنا وفق أحد المتداخلين في كل الخارج لم يزد الخارج على الاكبر لان الموافقة بينهما يميز من جهة احاد أحدهما أه وقوله وقد دخل في هذا الموافقة الخ يعني عند الحساب لا عند المصنف تبع الال المذهب كما فهمه هوني فاستشكله بتغير حقيقة الموافقة حقيقة ما فكيف تداخلان في حدها وهوم ومنه رجه الله كيف وابن شاس قد ذكر ذلك عقب ما للمصنف وغيره وما يالعه بمن قدم وقوله فهما متوافقان أي لكل واحد منهما ما جرت نسبته اليه كنسبة الواحد الى ذلك العدد الذي يعتد بهما فان كان ثلاثة فان كان أقل عدد يعتد بهما هو الاثنين كان لكل واحد منهما نصف وان كان ثلاثة فلكل ثلث وعلى هذا القياس وقوله وانما

فقطنا أي من الموافقة عند الفراض وجعلنا مغايرين لها كالصريح أيضا فيما قلناه فتأمل والله أعلم * (تنبيه) * تقدم أنك تنظر بين كل صنف وسهامه بنظرين فقط فيما بين أثبت جميعه وما وافق أثبت وفقه ويسمى كل من المنتهين راجع عدد الرؤس قاله مق كأن ما تضرب فيه المسئلة يسمى جزء السهم لانه هو الواجب للسهم الواحد فاضيف اليه بسبب ذلك قاله ابن عبد السلام مثلا اذا كانت المرفضة من ستة وصحت من أربعائة وعشرين وضربت في الستة حصل ألفان وخمسمائة وعشرون فلا شك ان نسبة أربعائة وعشرين الى الألفين وخمسمائة وعشرين هي نسبة الواحد الى الستة فاذا أثبت الراجعين أو الراجع فان عاثلت كلها اكتفيت بواحد منها وضربته في أصل المسئلة وان تدخلت كلها ضربت أكبرها في أصل المسئلة وان تمايزت كلها ضربت أحداهما في ثمان ثم ما جمعت فانظر مع الثالث والجمع مع الرابع والجمع مع أكثر ان كان والجمع في أصل المسئلة ولا اختلاف في هذه الوجوه فان توافقت كلها فقال الكوفيون وتبعهم المصنف يتظر (٣٣٥) بين اثنين فقط وما خرج يتظر بينه وبين الثالث وهكذا وقال البصريون

يوقف منها عدد واستحبوا وقف الأكثر ثم يوفق بينه وبين العديدين فيؤخذ وفق كل واحد ويتظر بين الوفقيين ثم يضرب وفق أحدهما في الآخر وما خرج ضربته في الموقوف من غير نظر مثاله أربع زوجات وأخت شقيقة واثنتا عشرة أختا لأب وعشرة أعمام فلزوجات ثلاثة من اثني عشر وللأخوات اثتان وللأعمام واحد فعمل أربعة وستة وعشرة فعلى رأى البصريين يوقف العشرة مثلا وتعرض عليها الستة والأربعة فيتوافقان معها بالنصف وهو ثلاثة واثان فنظر بينهما فتجداهما متباينين فتضرب أحدهما في الآخر بستة ثم الستة في العشرة الموقوفة من غير نظر يستين ثم الستين في أصل المسئلة بعشرين وسبعائة وعلى رأى الكوفيين

من مرة واحدة كالثلاثة مع السبعة وكالخسة مع أحد عشر وعبارة ابن عاشر أشمل ونحوه قوله والأفان بقى واحد أي والايقع الافناء أولا بان وقع غير أول فان عمادى تسلط الاصغر من العديدين على الأكبر وفضله الأكبر على الأصغر وفضله الأصغر مثلا على الأكبر الى أن بقى واحد فتباين اه محل الحاجة منه بلقطه على نقل جس وادخل غير الصورة الاولى في كلام المصنف فيه خفاء فتأمل ولا شك أنه من التباين * (تنبيه) * تحصل من كلام المصنف ومن تكلم عليه أن النظر بين الصنف وسهامه المكسورة عليه انما هو بالموافقة والمباينة وبين الصنفين فما فوقهما بأربعة المماثلة والمداخلة والموافقة والمباينة وتقدم عند قوله والائرل في نقل مب عن الشيخ زكريا وجه الاقتصار على النظر بين السهام والرؤس ولكن ظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه أن الموافقة هناك هي الموافقة المعروفة هنا وليس كذلك بل الموافقة هناك أعم منها هنا لانها هناك مطلق التوافق بين العديدين بأن يكون لكل منهما نصف مثلا صحيح من غير تقييد بكون الموافقة بنسبة العدد الهوائي لشيء بخلافها هنا فان قلت اذا كان المراد بالموافقة هناك ما ذكرته فأي الوفقيين يضرب في أصل المسئلة اذا كان التوافق بجزأين فأكثر الأربعة مع الثمانية مثلا فانهم متوافقان بالربع والنصف قلت اذا علم ما أصلوه هنا من مراعاة تقليل السهام ما أمكن علم أن الاعتبار هنا أقل الوفقيين ووجه ما فعلوه هنا من الاكتفاء بأكثر المتدخلين ولم يعتبروا بالموافقة هنا جمعنا السابق والله أعلم أن العمل بالموافقة السابقة لا يوصل للمقصود إلا بعلمين بخلاف العمل بالمداخلة فانه يحصل المقصود بعمل واحد ومافيه عمل واحد أولى بمافيه عملان لانه عبث وبيان ذلك انه اذا كان التداخل بين الاثنين والأربعة وكان أصل المسئلة من ستة كالمثال الذي مثله ز لقوله أو أكثر

كما علمت يوفق بين العشرة والستة مثلا بالنصف ويضرب في كامل الآخر بثلاثين ثم يتظر بين الثلاثين والأربعة فيتوافقان بالنصف فيضرب في كامل الآخر بستين فظهر أن مثال الطريقين واحد إلا أن طريقة الكوفيين أسهل كافي ضيق تبعال ابن عبد السلام قال بعضهم وهي ملائمة للطبع وهي طريقة أقليدس ابن الحاجب وان توافقت الأعداد قال الكوفيون يوفقون عددا ثم يضربون وفق أحد الباقيين في كامل الآخر ثم يوفقون بين ما حصل وبين الموقوف ثم يضربون في الكامل ما لم يكن تداخل فيسقط ثم في أصل المسئلة والبصريون يوفقون عددا ويوفقون بينه وبين كل من العديدين فان كان تداخل سقط ثم يوفقون بين وفقه ثم يضربون وفق في وفق ثم في كامل الموقوف ثم في أصل المسئلة مثل إحدى وعشرين بنتا وعثمان وعشرين بن أخا وثلاثين جدة فعلى طريقة الكوفيين ان وقتت الأحدى والعشرين سقطت لدخولها في أربعائة وعشرين وان وقتت الثمانية والعشرين كان الحاصل من الباقيين مائتين وعشرة فتوافق الموقوف بجزء من أربع عشرة وهو اثنان فيكون أربعائة وعشرين وان وقتت

الثلاثين فواضع وعلى طريق البصريين ان وقت الاحدى والعشرين وافقتها الثمانية والعشرون بالاسباع وهو أربعة ووافقتها
 الثلاثون بالاثلاث وهو عشرة فتضربهم ما فيكون أربعة وعشرين وان وقت الثمانية والعشرين وافقتها الثلاثون بالانصاف وهو
 خمسة عشر في ثمانية وعشرين باربعاء وعشرين وان وقت الثلاثين وافقتها الثمانية والعشرون بالانصاف وهو أربعة عشر
 ووافقتها الاحد والعشرون بالاثلاث وهو سبعة فتسقط السبعة لدخولها فتضرب أربعة عشر في ثلاثين باربعاء وعشرين
 وهو جزء السهم ومثل سبع وعشرين بنتا وست وثلاثين جد وخمس وأربعين أختا لاب اه ضيح والخلاف راجع الى كيفية
 العمل والافالجميع موصل الى معنى واحد والاحسن عند البصريين وقف العدد الاكبر وقوله سقطت لدخولها الخ أى لان بين
 الثمانية والعشرين والثلاثين التوافق بالنصف فتضرب نصف احدىهما في كل الآخر باربع مائة وعشرين وقوله فواضع أى
 لان بين الآخرين التوافق بالسبع فيضرب (٣٣٦) في كل الآخر باربعة وعشرين وهى توافق الموقوف بالسدس فتضربها

المتداخلين فان علما على التداخل فاكتفي بنا باكثر المتداخلين كما قاله المصنف وغيره
 ضربنا أربعة في ستة وكان الخارج أربعة وعشرين وان علما على التوافق فتضربنا وفق
 احدىهما في كامل الآخر ثم ضربنا الخارج في أصل المسئلة كالمخرج من ضرب
 وفق احدىهما في كامل الآخر وهو واحد في أربعة أو اثنان في اثنين أربعة ثم تضرب
 الاربعة في أصل المسئلة كان الخارج أيضا أربعة وعشرين فليكن في ذلك الالعبث
 فلذلك غير وابين الحلين ولم أر من تعرض لهذا الا أن وتنزل له ولكنه مما ظهر لي بعد
 طول التأمل واستعمال الفكر وأنه الحق وبه تنفق على التحقيق للمسئلة والتحرير فشهد
 يدك عليه فانه من منح العلي الكبير (تنبيه) تأمل هذا الذي ذكرناه مع ما نقله مب عن
 ابن علاق عند قوله فالتداخل الخ من قوله مانصه ابن علاق وكل متداخلين متوافقان
 الا انه اذا ضرب وفق احدىهما في كامل الآخر يخرج الخارج في الضرب مساويا للاكبر
 ويقسم الاكبر على الاصغر وما ينقسم على اكبرهما ينقسم على الاصغر فلذلك يستغنى
 بالاكبر عن الاصغر اه ونحوه في الجواهر فانه بعد أن عرف المماثلة وما معها بما عند
 المصنف قال عقبه مانصه وعبرة الحساب في ذلك ان كل عددين بعددتهما عدت ثالث فهمما
 متوافقان وكل عددين لا بعددتهما الا الواحد فهمما متباينان والمعنى في عبارتين واحد
 والثانية أوجز والاولى أقرب لاستخراج جزء الموافقة وقد دخل في حد الموافقة المداخلة
 والمماثلة وهو كذلك وانما أسقطنا أعنى المثل والذي يدخل فيه عددا لا يزيد على نصفه لان
 المقصود بطلب الوفاق لا يحصل منه افا نادا ضربنا وفق أحد المتداخلين في كل الخارج لم
 يزد الخارج على الاكثر لان الموافقة بينهما مجزئة من جلة أحاد احدىهما اه منها بالقطرها

فيه وهو خمسة باربعاء وعشرين
 وقوله فتضربهم ما أى فتضرب
 نصف الاربعة في العشرة أو العكس
 بعشرين تضربها في الموقوف
 باربعاء وعشرين وممراده مجزئة
 السهم الذي تضرب فيه القرينة
 فتضرب ستة في أربعة وعشرين
 بالفين وخمسة وعشرين وقوله
 ومثل سبع وعشرين الخ الاعداد
 الثلاثة فيه متوافقة بالتسع فتبلغ
 خمسة وأربعين اه بخ أى
 فيضرب تسع الاول وهو ثلاثة في
 كل الثاني بمائة وعثمانية تضربها في
 تسع الخمس والاربعين بخمسة مائة
 وأربعين وعلى طريق البصريين
 توقف الخمس والاربعون ويعرض
 عليها الآخران فيوافقان بالتسع
 وهو ثلاثة وأربعة فتضرب
 احدىهما في الآخر باثني عشر

فقد

فتضربها في الموقوف بخمسة مائة وأربعين كما مر ثم في أصل المسئلة بثلاثة آلاف ومائتين

وأربعين (ولكل من التركة الخ) قلت قول مب ونحوه ثالث الخ هذا الوجه ذكره ضيح وحاصله انك تنظر بين سهام
 الزوج أو الاخت وبين التركة فتجد همتين اقسما على ثمانية تحصل سبعة ونصف هي
 حظ كل منهما قال خبتي وأما الام فتضرب سهمها في التركة يحصل أربعون اقسما على المسئلة يخرج خمسة اه وانما ضرب
 الكل في الكل مع توافقه ما بالنصف بالتبع لسهام الزوج أو الاخت وقول مب في الاعداد الاربعة الخ يانه الاربعة
 والستة والثمانية والاشاعشر فنسبة الاربعة الى الستة ثلثان وكذا نسبة الثمانية الى الاثني عشر وقوله نسبت أى ضربت الاول
 وهو الاربعة في الاثني عشر يخرج ثمانية وأربعون وقسمته على الستة فخرج ثمان وقول مب والمكبل والموزون سبق قلم
 اذهما من الماهوم قطعاً (أو تقسم التركة الخ) قلت بقى من العمل ضرب خارج القسمة وهو جزء السهم في سهام كل واحد قاله ابن هاشم

(ثم اجعل لسهامه الخ) قول ز يخرج لكل سهم الخ كذا هو سهم واحد السهام كابدل عليه قوله هي جز السهم الخ ووقع في نسخة هوني من ز لكل منهم فقال صوابه منهن أو منها أي الخمسة وقول ز ونصيب الزوج الخ أي سهامه ثلاثة ونسبتهم من سهام غيره الخمسة ثلاثة أخماس كالأخت وقول م تبطل إذا استحق الخ غير ظاهر لانه حينئذ يصير العرض كالعدم وتنقض القسمة في غيره فلا فائدة لمعرفة قيمته فتأمل (فان زاد خمسة الخ) قلت قال غ لو زاد فان زيد خمسة فخطها منهم اثم اقسيم لم نسجه على منوال ابن الحاجب اه مق ولم يذكر المصنف لانه رأى أن عمله يفهم من عمل زيادته لان هذا ضده وبضدها تبين الاشياء (وان مات بعض الخ) قلت قال ابن عاشر يشترط في الباقي بالنسبة الى العمل المختصر ان يرثوا الثاني بالوجه الذي ورثه الاول سواء كان ورثه الثاني هم جميع ورثه الاول أو بعضهم مق وهو قيد لا بد منه وانما يفهم في عبارته من مثاله خاصة اه وقول ز وهو أن يكون في الورثة وارث من الاول فقط أي ولا يرث من الثاني كالزوج في مثال المصنف ولا حاجة لقول هوني عن نو لوقال القسم الثاني ان يكون فيهم غير وارث الا أنه واحد فقط فتأمل (ثم الثانية) قول ز من عدد صحيح ينقسم الخ متعلق بقوله واقسم سهام الخ أي لا بد ان تصير القسمة من عدد صحيح ينقسم به الخ ثم فصل (٣٣٧) ذلك بقوله فان انقسم الخ وبه تعلم سقوط قول هوني عن نو الصواب

فقد اشكل على غاية قول ابن علاق وكل متداخلين متوافقان الخ وقول الجواهر وقد دخل في حد الموافقة المداخلة الخ فان تعريف الموافقة والمداخلة والمماثلة بما عرفها المصنف تبعاً لاهل المذهب ومنهم صاحب الجواهر نفسه بوجوب تغيرها لتغير حقائقها وخروج كل واحدة من حد الاخرى فتأمل بانصاف والله أعلم (ثم اجعل لسهامه من تلك النسبة) قول ز يخرج لكل منهم أربعة صوابه منهن أو منها بديل قوله منهم لان الضمير عائداً على الخمسة المقسوم عليها المناسب لما شرحه به ان يقول بديل قوله ونصيب الزوج ثلاثة اثر قوله يخرج لكل سهم منها أربعة مائنه وسهام الزوج ثلاثة ونسبتهم السهام غيره وهي خمسة ثلاثة أخماس فلكل خمس منها ثلث النسبة وهي أربعة لكل خمس يحصل له اثنا عشر وهي قيمة العرض الخ تأمله (أو بعض معهم) قول ز في نوطته وأشار للقسم الثاني الخ قال نو مائنه نوطته غير مستقيمة ولا ملائمة للموطأ له ولوقال مثلاً القسم الثاني ان يكون فيهم غير وارث لانه واحد فقط بان يرثه جميع الباقيين ما عدا واحداً واليه أشار بقوله الخ اه بلفظه (ثم الثانية) قول ز على ورثته من عدد صحيح قال نو الصواب حذف هذا اه (وان أقر أحد الورثة) قول ز وقول المصنف في الاستحقاق وعدل بحلف معه وورث ضعيف الا ان يجب ان يكون له ورث مجاز الخ سلمه نو بسكوته عنه وسلم م ب قوله ضعيف

(٤٣) رهوني (ثامن) التركة فقال ابن القاسم يأخذ من دينه مما يبد المقر بقدر نصيب المقر من التركة وقال أشهب يأخذ منه الأقل من نصيبه أو الدين اه بخ وهو يفيد ترجيح الاول لتصديره وعزوه لابن القاسم وهو قول الامام أيضاً ومذهب المدونة واختاره ابن المواز كافي ابن بونس بناء على أن ما يبد المنكر كالمقر يقول للمقر له انما لك يدي بقدر ما ورث والباقي لك يدي غيري غصبه منك ومبنى قول أشهب على انه كالتالف أي فلم يبق الا ما يبد المقر ولا ارث الا بعد قضاء الدين فتأمل والله اعلم (ثم الاقرار) قلت الاقرار خبر يعوده ضرره على المخير فيلزمه هنا النقص أو الحجب وما ليس فيه ذلك فليس باقرار أصلاً وفي تعبير المصنف به إشارة الى انه يشترط فيه الرشد فلو صدر من سفيه لم يؤخذ من حصته شيء وقول خش فانك تنطري فريضة الجماعة الى قوله كانه ليس ثم وارث غيره لانك انما تريد الخ هو كلام ابن شاس كما نقله طي واختصره م ب فوقع له قلب في العبارة والله أعلم (ثم انظر ما بينهما الخ) قول م ب المسئلة الملقبة الخ قلت واليها اشار في التمسائية بقوله

وقد يجتزئ غيرها الاقرار * فيقع الحصاص لانكار وذلك في قضية منسوبة * تعرف بالعقرب تحت طوبه وضيف غيرها للثبت المتقدمة في كلامه وقول م ب وميت بذلك الخ نحوه قول العضوي لنقله من تلق عليه عما أقرت به للعاصب اه وقال الفارسي ما أقرت الأخت للعاصب شيء ولكن الاقرار لنفسه وهو وشيك بان يغفل عنه فلذا سميت بذلك اه

وهذا كرهت من انهم امثلة

التباين نحوه للفارسي قال وانما تركنا النظر بين الستة والاثنى عشر لان مسئلة الاقرار هنا لا تاخذ المقر فيها شيئا وانما وضعناها لتستخرج منها الخاصة بين البنت والعاصب وهكذا كل مسئلة تعدد فيها المقر بهم ولو كان المقر الزوج أو الام لكانت مسئلة عقرب تحت طوبة لاشتراكهم في الغفلة عن العصة ولكن لا بد من العمل باقرار الزوج أو الام من رد المسئلتين الى عدد واحد وتقيم العمل كما تقدم في غير هذه المسئلة اه لان الزوج أو الام لا يسقط في فريضة الاقرار ونحوه للشيخ السنوسي أيضا ثم قال واعلم انه اذا أقر الوارث بمن يحجب به فلان طريقان احدهما هذه وهي عدم رد الفريضتين لفريضة واحدة لما تقدم والثانية ان تردهما لفريضة واحدة وهي اثنا عشر وتقسماها على الانثى كما رددنا لا تخت اثنان منكسران على سبعة فاضرب بها في اثني عشر باربعة وعشرين ومنها تصح ومن له ثمن من اثني عشر ضرب له في سبعة فالبنت والعاصب اثنان في سبعة باربعة عشر والمسئلة متفقة مع سهامها بالانصاف فتربع الى اثنين وأربعين وهو ما في الطريقة الاولى اه وبه يعلم سقوط قول عجم ما ذكره قت غير ظاهر بل هي من أمثلة التداخل وانما يعتبر نصيب المقر من مسئلة الاقرار لان مسئلة الانكسار اه (والثالث كابنتين الخ) قلت قول ز ولو أقرت بها الام فقط الخ صوابه أيضا بل فقط كما يدل عليه ما بعده فتأمل

ويبحث في الجواب والصواب ان لامعارضة أصلا لان ما سبق في الاستحقاق محله اذا لم يكن له وارث معروف النسب ثابتة وهما قد ثبت الوارث فلا ضعف في كلامه هناك ولا معارضة بين المحلين فتأمل منه صفا * (تنبيه) * قال طقي مانصه وأشعر قوله وارث أنه لو أقر أحد الورثة بدين على موروثهم انه لا يكون الحكم كذلك وهو كما أشعر فان كان المقر عدلا رجلا أو امرأتين فأكثر حلف رب الدين وثبت دينه فلو نكل أو كان المقر غير عدل فان كان الدين مثل التركة فأكثر أخذ رب الدين نصيب المقر كله ولا شيء للمقر ولا خلاف في هذا وان كان الدين أقل من التركة فقال ابن القاسم يأخذ من دينه مما يبد المقر بقدر نصيب المقر من التركة وقال أشهب يأخذ منه الاقل من نصيبه أو الدين قال بعض الشيوخ وبسبب الخلاف ما يبد المنكر هل هو كلقا أم أو كالتالف ومثال ذلك ترك ثلاثة بنين وعشرة ذنابرة أو أقل وأقر أحدهم بعشرة ذنابرة على أبيه دينيا فاقرب الدين نصيب المقر فقط ولو كانت التركة خمسة عشر أخذ رب الدين على قول ابن القاسم من نصيب المقر ثلاثة وثلاثين وعلى قول أشهب يأخذ الخمسة كلها اذهى أقل من الدين ولو كانت التركة خمسة وأربعين أخذ على قول ابن القاسم أيضا مما يبد المقر ثلاثة وثلاثين وعلى قول أشهب يأخذ دينه كله من نصيب المقر اه منه بلفظه ونقله نو بتغيير يسير وقال عقبه مانصه اه نقله طقي هنا ونقله غيره في غير هذا المحل اه منه بلفظه قلت في اقتصارهم كلهم على هذا القدر مناقشات احدها عدم التصريح ببيان القول المبني على انه كالتالف ورب ما يسرى الى الذهن أن الاول والثاني والاخر الاول وليس كذلك وكأنهم ادكوا على ادراك ذلك بالتأمل الصادق مع ان ابن يونس صرح بذلك في أول ترجمة من كتاب الوصايا الثاني ونصه فعند أشهب يعطى المائة التي في يديه كلها صاحب الدين وبعد ما أخذه أخوه بخاتمة طرأت على المال فلم يبق منها الا مائة فالدين أولى بها اذا لا يصح ميراث الاب بعد قضاء الدين وعلى مذهب ابن القاسم انما يعطيه خمسين وبعد ما أخذه بالاحكام كانه قائم لم يتلف فيقول انما لك في يدي خمسون فخذها ولك في يدي أخرى خمسون غصبكها اه منه بلفظه ثانياً تهاذرهم القولين منسويين لابن القاسم وأشهب فقط من غير ذكر ما يدل على رجحان وليس كذلك بل ما عرّوه لابن القاسم هو قول الامام أيضا واختاره ابن الموارز وهو مذهب المدونة قال ابن يونس في ترجمة من أذن له ورثته في مرضه أو سمعته أن يوصي بأكثر من ثلثه من كتاب الوصايا الثالث مانصه ومن المدونة قال ومن هلك وترك ولدين وألني درهم فأقرأ أحدهما لرجل أن له على الاب ألف درهم فان كان عدلا حلف وأخذها من جميع التركة وان نكل أو لم يكن عدلا فليأخذ من نصيب المقر خمسمائة ويحلف له المنكر فان نكل غرم له خمسمائة وقاله مالك وابن القاسم محمد وقال أشهب له أن يأخذ الالف كلها من نصيب المقر قال لانه لا ميراث لو ارث يزعم أن على الميت دين قال وهو بخلاف اقراره بالوصية لان الموصي له شريك في المال وأما الدين فلا ميراث الا بعد قضاءه محمد وقول مالك وابن القاسم أولى اه منها بلفظها ثالثاً انهم لم يذكر وافي المسئلة استشكل حلفه مع العدل ولا إشكال فيه على قول ابن القاسم وأما على قول أشهب فقال ابن يونس ما كان ينبغي له أن يحلف

(وهي ثمانية) قول ز ثم حذف المضاف الخ لعل أصله ثم لما حذف انفصل الخ (تضرب في ثمانية) قول ز ولا من فريضة انكار ابنها الخ زيادة لفظة انكار سبق قلم (أخذ مخرج الوصية) قلت قول مب وهي أن تزيد الخ أصله لت في كبره والاضافة في قوله بجز ما قبل الخ ببيان أي جز هو ما قبل الخ بدليل ما بعده وعلى هذا فهمه مب وطني فسلماء وبه يسقط بحث هوني فيه بأنه يقتضي أنه إذا كانت الوصية بالثلث زادوا حد لانه جز الاثنين اللذين هما قبل مخرج الثلث وهو فاسد وقول مب لان مخرج الوصية الى قوله النصف لم يذكره ت ولا طني فهو من زيادة مب ولو قال لان الجزء الذي قبل الثلث هو النصف زاد ت قبل قوله وهكذا وبالسدس زدت عليهم ما خسر ما قال وبطرد ذلك في المنطق والاصم قال طني وتماه قول الجواهر فلو كانت الوصية بجز من احد عشر زدت العشر ولو كانت بجز من اثني عشر (٣٣٩) أعني نصف السدس زدت جزاً من احد عشر

ثم على هذا الحساب ولو كانت بالنصف لجلت على الفريضة مثلها لان الذي قبل مخرج الوصية واحد ومعلوم أن القسم على واحد كل ولان النصف هو أكبر الاجزاء واول الكسور ولم يكن قبله غير الواحد فجعلنا سهام الفريضة بمنزلة الواحد وزدنا عليها مثلها وعبر بعض الفرضيين عن هذا الطريق بقوله اذا وجدنا البقية بعد اخراج الوصية غير منقسمة نظرنانسبة الجزء المخرج الى البقية فما كان زدنا على الفريضة ما نسبته اليها فلو ترك أربع بنين وأوصى بالثلث فالمخرج من فريضة الوصية بالنسبة الى بقية النصف فيزداد على الفريضة نصفها واذا وقع في الفريضة كسر بسبب حمل الجزء عليهم افاضرب المسئلة والكسري في مخرج ذلك الكسر ومنه نصح فلو أوصى بالسدس فيما ذكر حملنا على الفريضة خمسها وخمس الاربعة

لانه غير مستقيم بينه وانما يتفقه به غيره اه منه بلفظه انظر بقبته ان شئت قلت وما قاله ظاهر فان قلت وجه حلقه على قول أشهب ان من حجة القرآن يقول للمقر له انما يكون ما يريد أخى كالتلف اذا لم تكن لك قدرة على أخذه وأنت مع عدالتى قادر على أخذه باليمين قلت انما يظهر ذلك اذا كان أشهب يقول انه اذا نكل لا يأخذ ما يده وهو لا يقول بذلك كإتيه فالمتمعن أن يقال ان الحلف على قول أشهب قوله ان شاء حلف فأخذ دينه من الجميع وان شئت فقل فخذ ما يريد المقر فتأمل ما يضاف والله أعلم (بردا لابن عشرة وهي ثمانية) قول ز وهي من خمسة أصلها كما قررنا الى قوله ثم حذف المضاف فانفصل الضمير عبارة فيها قلق والصواب أن يقول حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مة فارتفع ارتفاعه وانفصل حذف عامله والله أعلم (تضرب في ثمانية) قول ز ولا تأخذ الام من فريضة الا قرار ولا من فريضة انكار ابنها الخ تأمل ما معني قوله انكار ابنها فالصواب اسقاطه ويقول من فريضة ابنها كما فعل خش ووجه عدم أخذها من فريضة الا قرار ظاهر لانه اقرار على غيره اذا وجب لها الزيادة والله أعلم (أخذ مخرج الوصية) قول مب وهي ان تزيد على الفريضة جز ما قبل الوصية هذا يقتضي أن المزد على الفريضة هو جز ما قبل الوصية فاذا كانت الفريضة من ستة مثلاً والوصية بالثلث فانه يزداد على الفريضة وهي ستة جز ما قبل الوصية وما قبل الوصية اثنان وجزؤها واحد فيصير ذلك سبعة ولا يصح ذلك بالضرورة فالصواب أن يقول وهي أن تزيد على الفريضة جزاً لها الموافق لجزء ما قبل مخرج الوصية فيزداد في هذا المثال نصف الستة لانه جزؤها الموافق لجزء ما قبل مخرج الوصية فيكون الحاصل تسعة وهذا صحيح فتأمل فانه يدرك بأدنى تأمل والله أعلم (والا فوق بين الباقي والمسئلة) قول ز أي ما صحت منه عبارة فيم اقلق والاحسن أن يقول أي مسئلة الميت أي فريضة بعد تعميحها أو نحو هذا تأمله (ولا يرث ملاعن وملاعنة) قول ز فعلى القول باعادته ترثه يعني اذا امتنع من التعان بعد التعان وتحتد حينئذ وأما اذا لاغت

أربعة أخماس فتمكسر السهام فتضرب الاربعة والاربعة الاخماس في خمسة باربعة وعشرين اه كلام الجواهر باختصار وقد ألمهم هذا كله التماسي والحوفي (والمسئلة) قول ز وما صحت منه هو عطف تفسير ولا قلق فيه خلافا لهوني (وان أوصى بسدس الخ) قلت الاولى ان يذكروها كذا كما تم ذكر جزئية منه كما في الذي قبله وقد قال ابن شاس فلو أوصى بجزأين ضربت مخرج أحدهما في مخرج الآخر وفيه ان كان له في اجتماع من الضرب فهو مخرج الوصيتين جميعاً كالأوصى بسدس وبسبع اه يخ أي أو ربع وبسدس أو ثلث وبسبع (ولا يرث ملاعن وملاعنة) قول ز فان مات بعد التعان الواقع بعد التعان الخ أي وامتنعت من اعادتها بعده كالجواهر أو صريح من كلامه أي وتحتد حينئذ وقد أغراب فرحون في هذه المسئلة وتنظمه هوني سؤالا بقوله

مازوجة ان ورثت زوجها لها * ماتت وان تعش فلا ارث لها

في زوجة لاهن زوج وهلك * قبل التعانها فاقف مازك

وجوابا بقوله

قلت وقول مب خلافا لابن الحاجب الخ اعلم ان هذه الامور التي لا ارث معها عبر عنها ابن الحاجب تبعه ابن شاس والقراقي بالموانع وكذا التمساني وحاد المصنف عن ذلك اختصارا ولما قاله ابن عبد السلام وتبعه في صحيح قالا وانما جعل اليعان مانعا من الميراث وسيلة لما يذكره من بقاء الارث بين الملاغضة وولدها اه اولانه مانع للسبب ويلزم من منع السبب منع الحكم بخلاف العكس اه واما تعقب ابن عبد السلام على ابن الحاجب قوله الموانع ونواقض الوضوء بانو جمع فاعل على فواعل شاذ فوهم منه رحمه الله لان ذلك انما هو في فاعل وصفه العاقل واليه أشار في الخلاصة بقوله وشذ في الفارس مع ما مائله اما ان كان وصفا لغير عاقل فقياس وقول ز لا توأما زانية الخ قال في التلمسانية

وفيه ما قولان في المغتصبة * نلت من الله علو المرتبة

وتوأما البغي للام فقط * اخوة بينهما ولا شطط

(ولسيد المعق بعهه الخ) قول ز بدليل كلام المصنف أي تبعه اهل المذهب الذين فهموه على ذلك وان أُل للاستغراق لا للجنس وبه يندفع قول هوني كيف يعقل ان يكون (٣٤٠) كلام المصنف دليلا على مراد التهذيب وقول ز بجوز عبارة ابن

الحاجب تبعه ابن شاس سالمه منه ونصه وماله لمن ملك الرق منه (الا المكاتب) قلت قول ز يموت الخ هو إشارة الى ان فيه للعهد والمعهود ما مر في باب الكفاية من قوله وورثته من معه فقط ممن يعتق عليه اه فان كان محيطا كالابن أخذ الزائدة على أداء الكفاية وان كان غير محيط كالنبت أخذت فرضها والباقي للسيد قال ابن يونس بالولاة وقال القاضي بالرق (ولا قاتل عمدا الخ) قول مب عليه اقتصر ابن علاق الخ وعليه أيضا اقتصر ق عازياله للمالك وكلام ابن

فلاترته في كلامه ايهام وقد ألغز ابن فرحون في هذه المسئلة ونظمت مضمين كلامه فقالت مازوجة ان ورثت زوجها لها * ماتت وان تعش فلا ارث لها ونظمت أيضا جوابه فقالت

في زوجة لاهن زوج وهلك * قبل التعانها فاقف مازك

(واسيد المعق بعهه الخ) قول ز هذا المراد بدليل كلام المصنف تأمل كيف يعقل أن يكون كلام المصنف دليلا على مراد الامام أو ابن القاسم فلو قال بدليل تعريف المال بلام العهد لا جاد والله أعلم (ولا قاتل عمدا عدوانا) قول مب قلت ما ذكره عجم عليه اقتصر ابن علاق الخ قلت عليه أيضا اقتصر ق عازياله للمالك وكلام ابن يونس يفيد ان أهل المذهب كلهم وجل العلماء خارج المذهب عاياه لانه لم ينسب مقابله الا لابي حنيفة ونصه اتفق العلماء أن قاتل العمد لا يرث من مال المقتول ولا من دية وان قاتل الخطا لا يرث من الدية واختلفوا هل يرث من مال المقتول فذهب مالك وأهل المدينة الى أنه يرث من المال دون الدية وذهب سفيان وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم الى أنه لا يرث من مال ولا دية كقاتل العمد قال أبو حنيفة الا أن يكون القاتل صبيلا لم يحتلم أو مجنوناً فلا يحرم ما

يونس يفيد ان أهل المذهب كلهم وجل غيرهم عاياه لانه لم ينسب مقابله الا لابي حنيفة حيث قال بعد ذكره الاتفاق الميراث على عدم ارث قاتل العمد مطلقا وعلى عدم ارث قاتل الخطا من الدية مائنه واختلفوا هل يرث من مال المقتول فقال مالك وأهل المدينة نعم وقال سفيان وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم لا كقاتل العمد قال أبو حنيفة الا أن يكون القاتل صبيلا أو مجنوناً فلا يحرم الميراث اه بنج قلت يحتمل ان يكون مراده ان أبا حنيفة انفرد بانهم ما يرثان حتى من الدية أو بالتنصيص على ذلك وان كان غير دوافقه على حكمه في الجملة ويعضده قول ابن جري في قوانينه وقال أبو حنيفة كل قاتل لا يرث الا الثلاثة الصبي والمجنون وقاتل الباغي مع الامام اه ومعلوم اننا وافقه في الثالث لقول المصنف وكرد للرجل قتل ابيه وورثته فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب وأجاب الاستاذ الخ مقتضى هذا الجواب قصر الحكم المذكور على المراهق جده وغير المطبق والظاهر انه مراد ابن علاق ومن وافقه بدليل تسليمهم جواب الاستاذ واقتصارهم عليه فهو كالنص في ذلك وبه يوفق بين القولين فتأمل فانه حسن والله أعلم قال طئي واحترز بالعدوان عن نحو قاتل الحاكم ولده قصاصا وعن الدافع عن نفسه فلو طلب اص رجلا من ورثته فدفعه عن نفسه فهل تأخذ ما ورث المطلب من الطالب لا العكس وعن التأول فلو اقتلت طائفتان على تأويل وفي إحدى الطائفتين قرابة لغيرهم من الطائفة الاخرى فقتل بعضهم بعضا فالذي به القضاء انهم يتوارثون كما توارث اهل الجبل وصفين لانهم على تأويل

(تخطئ من الدية) قول ز وألحق به الخ فيه انه لادبية في هذا أصلا وحقه (٣٤١) ان يذكر في محترز عدوانا كما فعل طقي

وقول ز ويرثان معا الولاء قلت
بهذا جزم في القوانين ولم يحل فيه
خلاف أصلا وقد قال في ديباجته
واذا سكت عن حكاية الخلاف في
مسئلة فذلك في الاكثر مؤذن بعدم
الخلاف فيها أي ولو خارج المذهب
وقول ز فاقضت المصلحة الخ
هو لفظ ابن حجر وأشار بقوله لمظنة
الاستحجال الى قاعدة من عمل شيئا
قبل أو انه عوقب بحرمانه (أو غيره)
قلت أي غير المرتد من سائر الكفار
وهو شامل للزنديق والظاهر رجل
ماهر له على ما اذا أظهر عند قتله
التوبة فقتل حدا وما هنا على ما اذا
لم يظهرها فقتل كفر او به يحصل
التوفيق بين القولين كما يظهر من
توجيههما لمن تأمل فأنصف والله
أعلم (وسواهما ملة) عزوه هذا لأهل
المدينة مخالف لقول العضوي
مذهب مالك وأهل المدينة أنهم ملل
قلت وقد أشار طقي الى الجمع
بما نقله عن الفارسي فانه عزاه أولا
لأهل المدينة أنهم ملل ونقل أخيرا
ما عند مب عن ابن علاق وقال
بينهم ما مانصه وقال ابن شعبان
القولان مدنيان وهما لمالك ورويا
عن ابن القاسم الا انه رجع الى أنهم
ملل وبه أخذ أصبغ اه وأما
نصوب ابن يونس أنهم ملة فهو
وان نقله طقي عن الفارسي عن
ابن علاق وسلموه مخالف لما في مق
وجس وقو من انه صوب أنهم
ملل والظن ان كلاما من الثقلين صحيح
وانه اختلف تصويبه وان كان

الميراث اه منه بلقطه وقوله وأجاب الاستاذ أبو بكر بأنه يجوز في المراهق ان يتصايب الخ
سلم هذا الجواب وهو انما يظهر لو كان هذا الحكم مقصورا على المراهق من الصبيان وعلى
من يفتق أحيانا من المجنونين وليس في كلامهم قصر الحكم على هذين ولا خفاء ان ابن ثمان
ونحوهما مما تقطع العادة بعدم بلوغه هذه العلة منتفية فيه وكذلك المجنون المطبق طول
عمره الا أن يقال فلهذا ذلك طرد الباب فتأمل (تخطئ من الدية) قول ز وكان لا يندفع الا
بالقتل الصواب حذف قوله من الدية اذ لادبية فيه كما ان الصواب تقديم هذا على قوله كتخطئ
من الدية لانه من محترز قول المصنف عدوانا كما فعل طقي (وسواهما ملة) قول مب اعتمد
المصنف ما حكاه ابن يونس عن أهل المدينة الخ سلم ما نقله عن ابن علاق ونحوه لظني عن
الفارسي شارح التلمسانية وسلمه أيضا مع انه نقل قبله عن العضوي أن مذهب مالك وأهل
المدينة أنهم أهل ملل فلا يتوارثان ثم ما نقله طقي عن الفارسي ومب عن ابن علاق
مخالف لما نقله جس وقو ومق من أن ما عزاه ابن يونس لأهل المدينة ووصوبه أنهم
أهل ملل لا يتوارثون وما عزاه له هو كذلك فيه فانه قال مانصه وما ذكره من أن اليهود ملة
والنصارى ملة وغيرهما من أهل الكفر ملة واحدة هو قول حكاه ابن يونس عن بعض
العلماء وعزاه ابن عبد السلام لمالك والذي ذكر ابن شاس أن الكفر ملل متعددة فلا توارث
الى آخر ما نقله عنه ثم قال وكذلك ذكر ابن الحاجب ثم نقل كلام التهذيب وكلام ابن يونس عن
المدونة وكلام الام وكلام الجلاب وقال متصلا به مانصه وهذا المذهب ذكر ابن يونس انه
مذهب أهل المدينة ووصوبه ان الاسلام ملة والكفر ملل ولا تراث ملة ملة قلت وهذا
الذي يشبه أن يكون مذهب مالك لانه الذي تدل عليه مسائله اه محل الحاجة منه بلقطه
ونقله جس بتمامه ونقله تو مختصرا وسلموه لم يعرج على ما نقله طقي عن الفارسي
ولانه على مخالفته لما لمق ونقل جس كلام طقي ولم ينبه على المعارضة بينهم ما فضلا
عن أن يشير الى من معه الصواب منهم ما قلت الصواب لما لمق لانه الموجود في ابن يونس
فانه قال في ترجمة ميراث المسلم الكافر وأهل الملل بعضهم بعضهم من كتاب الفرائض الثاني
مانصه واختلف في ميراث الكفار المختلفة أديانهم فقبل ان الاسلام ملة والكفر كله ملة
ثم قال وبه قال ابن شبرمة والثوري وأبو حنيفة والشافعي وقال آخرون الاسلام ملة والكفر
ملل شتى واحتجوا بقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين أشركوا وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الآية وبقوله عليه السلام
لا يتوارث أهل ملتين وبقول عمر لا تراث أهل الكتاب ولا يترثان ثم قال وهو قول أهل
المدينة ان الاسلام ملة والكفر ملل لا يترث ملة ملة وقال آخرون الاسلام ملة والنصارى
ملة واليهود ملة والمجوس والصابئون وعبد الاوثان ملة لانهم لا كتاب لهم والصواب
ما ذهب اليه أهل المدينة ان شاء الله اه منه بلقطه وبه تعلم ما في قول طقي ومب وكلام
ابن يونس هو معتمد المصنف اعوبه تعلم ان ما درج عليه المصنف من جرح والله اعلم وقد خفي
هذا كله على صاحب بهجة البصر فقال ما قال فيرد عليه ما يرد على متبوعيه وأكثر فتأمل

الذي أثبتته في كتابه هو ما عند مق ومن تبعه فانه بعد ان ذكر فيه القول بأن الاسلام ملة والكفر ملل شتى ورجحه قال وهو قول

والله اعلم (وحكم بين الكفار الخ) قول مب ولذا قال مق لوقال المصنف وحكم بين
الكفرة الخ بعد أن ذكر عج كلام مق هذا قال مائه وحكم بين الكفار بحكم المسلم
ان رضوا به كان أسلم بعض وأبو ان لم يكونوا كافرين والافحكمهم لكان أحسن ليفيد
رجوع ان لم يكونوا كافرين الخ لما اذا أسلم بعض فقط وأبو ان على قاعدته وعلى كل حال
يفيد أن الكفار بحكم بينهم بحكم الاسلام حيث رضوا به سواء كانوا كافرين أم لا وسواء
رضى أسأفتهم بذلك أم لا فان قلت هذا يقتضي انه اذا أسلم بعض يحكم بينهم بحكم الاسلام
حيث لم يكونوا كافرين وان أبي الجميع من ذلك قلت ظاهر كلامهم أنه حيث اطلعنا عليهم
فانما يحكم بحكم الاسلام سواء رضوا أو أبو انظر الاسلام بعضهم ولان ما هم عليه من الدين
كالعدم بخلاف دين أهل الكتاب فانما يحكم بينهم بحكمهم الا ان رضوا بحكمنا اه منه
بلفظه وهو وحسن وقد نقله طي وسله فانظر لم أعرض عنه مب وقول ز وأما لو أسلم
جميعهم الخ قال عج بعد ما قدمناه عنه مائه وأما لو أسلم جميعهم قبل القسم وأبو ان
حكم الاسلام فذكر الرجاء في هذا ثلاثة أقوال الرابع منها انهم ان كانوا أهل كتاب حكم
بينهم بحكم أهل الكتاب والافحكمنا فانه قال واذا أسلموا جميعا قبل قسم التركة ففيه ثلاثة
أقوال أحدهما أنه يقسم بينهم على قسم المسلمين وهي رواية أشهب عن مالك وهو قول
ابن نافع في المدونة ومطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب والثاني ان يقسم بينهم
على قسم الشرك جملة كانوا أهل كتاب أو غيرهم وهو ظاهر قول ابن القاسم في العتبية
والثالث التفصيل بين أهل الكتاب وغيرهم فاهل الكتاب يقسمون على قسم النصارى اذا
أسلموا وهو قول مالك في المدونة وبه أخذ ابن القاسم اه منه بلفظه قلت وما عزا للمدونة
هو في آخر كتاب الولا مناهل وقد نقل طي هنا نص التهذيب ونحوه لابن يونس عن ابنه
وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسم الجاهلية وكل
ميراث أدركه الاسلام ولم يقسم فهو على قسم الاسلام قال مالك معناه في غير الكافرين من
مجوس وزنج وغيرهم وأما لو مات نصراني ثم أسلم وارثه قبل ان يقسم ماله فانه يقسم على
قسم النصارى ثم قال عنها قال ابن نافع وغيره من كبار أهل المدينة الحديث عام في
الكافرين وغيرهم من أهل الكفر اه منه بلفظه فاذا علمت هذا ظهر لك ان قول ز
وقيل بقسم المال بينهم سوية مطلقا كالشركة غير صحيح اذ لم يذكر الرجاء في هذا القول أصلا
ولم يذكره عج وقد ذكر ابن رشد في سماع ممنون من كتاب العتق الاقوال التي ذكرها
الرجاء مع زيادة ونقل ابن عرفة هنا كلام ابن رشد هذا وقال آخره مائه فيحصل ثلاثة
أقوال تتفرع الى ستة أقوال اه منه بلفظه ثم قوله سوية كالشركة لا معنى له تأمله
وهذا القول الذي وقع لز فيه الخلل هو الذي عزا للرجاء اظهر كلام ابن القاسم في
العتبية وقد نقل مق نص العتبية ونصه وفي العتبية لابن القاسم في الذي يموت فيسلم
أولاده قبل القسمة انه يقسم على قسم الشرك لقوله صلى الله عليه وسلم سنوابعهم سنة أهل
الكتاب اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول عج عن الرجاء فاهل الكتاب يقسمون
على قسم النصارى كذا وجدته في النسخة التي بيدي من عج وفيه نظر ووجدته في
طى نقلا عن الرجاء فاهل الكتاب النصارى يقسمون على قسم النصارى الخ وهو

أهل المدينة وهو الصواب ان شاء الله
اه وقول مب وكلام مق الخ
أصله لطفى أيضا وهو إشارة
لرجوحية ما مشى عليه المصنف والله
أعلم (وحكم بين الكفار الخ) قلت
الظاهر أن كلام المصنف واضح
لالتعدي فيه وقول مق أو أسلم
بعض الخ قال عج لوقال بدله كان
أسلم بعض الخ ليفيد رجوع القيد له
فقط على قاعدته وقول ز في
الارث هو وان كان مقتضى السياق
لا ينبغي قصره عليه بل يحمل أول
كلامه على العموم الا في المستثنيات
المجموعة في قول القائل

لاحكم بين الكافرين بخمسة
بل يرفعونهم الى الكفار
وهي النكاح وضده ثم الزنا
والخمر زهية من الفجار
وقول ز الرابع منها الخ وعليه
فيدخل في قوله الا ان يسلم بعضهم
الخ بجمعه له شاملا للكل وقد ذكر
مق ان البعض قد يطلق على
الجميع وقول ز وقيل يقسم
المال سوية الخ فيه خلل ظاهر
وعبارة الرجاء وابن رشد وابن
عرفه وقيل يقسم على قسم أهل
الشرك جملة كانوا أهل الكتاب
أو غيرهم

تو والمتبادر منه أنه أراد رد ماجز به ابن عرفة وأنه ليس بصحيح وعلى ذلك فهمه تت معبرا عنه ببعضهم فقال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وتعبه بعضهم بأن ابن عبد الملك في رسم الجنس من قسم الغرباء من تكملته قال يقول بعض النجاشي إلى آخر ما مر وسلمه قلت يحتمل أن يكون غ لم يقصد رد ما قاله ابن عرفة وإنما قصد التنبيه على أنه لم يقف على ما يخالف ذلك ولو سلمنا أنه قصد ذلك لم نسلم رده على ابن عرفة لأن ابن عبد الملك إنما استند في ذلك لما ذكره عن بعض الاعقاب وقد ذكر ابن عرفة عن بعض الاعقاب عكس ذلك مع موافقته لما سمع من غير واحد ممن يوثق به فبأى وجه يرجح ما حكاه ابن عبد الملك مع أن ذلك الخبر إنما قال جمعا أئمننا خيرة وليس في ذلك كبير حجة فقد نقل وقوع أغرب من ذلك بكثير وقد قال قت بعد أن ذكر القول بأنه يوقف ميراث أربعة مانصه وقيل خمسة وقيل اثني عشر وقيل أربعين اه منه بلفظه ونقله تو وقال عقبه مانصه قلت وذكر الحافظ السخاوي مانصه قال روينافي تاريخ بخاري لغنجار من حديث محمد بن الهيثم بن خالد البجلي الحافظ بخاري قال كان ينفذ قائم من بعض قواد المتوكل وكانت امرأته تلد البنات فحملت المرأة مرة خلف زوجها ان ولدت هذه المرة بنتا لاقتلها بالسيف فلما قربت ولادتها وجلست القابلة اليها ألقت المرأة مثل الجريب وهو يضطرب فشقوه فخرج منه أربعون ابنا وعاشوا كاهنهم قال محمد بن الهيثم وأنا رأيتهم ينفذون ابنا خلف أبيهم وكان يشتري لكل واحد منهم ظئرا اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن عرفة مانصه وسمع أشهب قيل من مات زوجها ولم يعلم أنها حامل أيؤخر الميراث حتى تستبرأ بحضة قال ما سمعت به إذا كانت حاملا أخر قسمه حتى تضع قيل قد أبطأت حاضتها قال لا تؤخر حتى تستبرأ لكن حتى ينظر أمرها اه منه بلفظه وسمع أشهب هذا هو في رسم القضية الثالث من كتاب القسمة وهي أول مسألة منه والله أعلم * (تنبيهان * الأول) * وقع لمق هنا مانصه ونقل ابن شاس عن التونسي أن أشهب قال يجعل للزوجة أدنى سهم مما قال التونسي وهذا الذي لا شك فيه ثم عارض بين نقل ابن شاس وابن الحاجب عن أشهب فانظره ان شئت وفي قوله نقل ابن شاس عن التونسي نظر فانه فهم من قول ابن شاس فذكر الشيخ أبو اسحق أنه لا تنفذ وصايا ما الخ أنه أراد أبو اسحق التونسي وليس ذلك بمبراهه وإنما مراده أبو اسحق بن شعبان في هذا الموضع وفي غيره حسب ما يعلم من الوقوف على الجواهر وقد نبه على هذا جس والله الموفق * (الثاني) * ظاهر كلام غير واحد أن الحمل الذي يوقف القسم لاجله هو الذي يرث لو ولد حيا كقول مق لأن الحمل يشك معه هل وجد وارث آخر أو لا وعلى تقدير وجوده هل هو متحدا ومتعدد وعلى التقديرين في الوجود هل هو ذكر أو أنثى أو مختلف اه وليس الحكم كذلك بل الحمل الموقوف له القسم صادق بذلك وبما إذا كان لا يرث أصلا لكنه تعين الحكم بوجوده كوت شخص عن أبو يه وله أخ واحد ولا يه زوجة أو أمة حامل منه وقد نبه على هذا جس قائلا مانصه وقد شغل عن هذه المسئلة شيخنا المحقق أبو عبد الله سبدي محمد بن أحمد المسناوي فأجاب بأنه يوقف القسم أخذ من مسئلة ذكرها تت في كبره في هذا الحمل اه منه بلفظه قلت مبراهه والله أعلم أنه

لاقتلها بالسيف فلما قربت ولادتها وجلست القابلة اليها ألقت المرأة مثل الجريب وهو يضطرب فشقوه فخرج منه أربعون ابنا وعاشوا كاهنهم قال محمد بن الهيثم وأنا رأيتهم ينفذون ابنا خلف أبيهم وكان يشتري لكل واحد منهم ظئرا اه نقله تو وغيره وفي تاريخ الاسلام للامام أبي عبد الله الذهبي أن امرأة ولدت ينفذ أدنى أيام الماء ونشأ كالجرب يتحرك ولم تفتح القابلة وجدت فيه أربعين ولدا كالأصابع وكاهنهم ذكر فرفع خبرها إلى المأمون فامر أن يجعل لها امرأاضع وعزلها في دار وأجرى عليهم النفقة إلى أن أدركوها كاهنهم وجعلهم من جملة جنوده وزوجهم وأعطاهم الدور بمحل واحد وكانوا يسمونهم بنى الأربعين اه وفي تاريخ الام في حوادث ٦٧٦ ان امرأة ينفذ اولدت أربعة أنفس في بطن واحد فطلبهم الخليفة حتى رآهم وتعجب منهم وأمر لامهم بثمانية دينار

أخذ ذلك من مسئلة تت قياسا لان قت لم يذكر ذلك في الجمل بل في الغائب ونصه في كبريه وما ينخرط في سلك تأخير القسم مسائل كثيرة من المعايه ولند كر بعضا منها الشمول كلامه لذلك فمن اجل قال لقوم يقسمون ميراثا لا يتجولوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية ورثت دونى وان كانت ميتة ورثت أنا معكم جوابه امرأة ماتت وتركت أم أو أختين شقيقتين وأخا لاب وهو مترزوج بأخت الموروثة من أمها وهي غائبة فان كانت حية فلا لام السدس ولها السدس وللشقيقتين الثلثان وسقط الاخ للاب وهو المخاطب للورثة وان كانت الغائبة ميتة قبل موت الموروثة ورث الاخ للاب السدس الناضل بعد نصيب الام والشقيقتين فان قال لا يتجولوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية ورثت أنا دونها وان كانت ميتة لم أرث شيأ فهي امرأة تركت زوجها وأمها وجدها لانيها وأختها لاميها وهي الغائبة وأخاها لانيها وهو المخاطب فان كانت الغائبة حية فلا زوج النصف وللأم السدس وما بقى بين الاخ والنصفان وان كانت الغائبة ميتة كان للزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس ويسقط الاخ المخاطب للورثة ونظامها فقلت على لسان القائل

مررت بقوم في اقتسام فريضة * فقلت لهم لا يتجولوا يا أحمق
فلى زوجة غابت فان تلك حية * فلا حظ لى فيها ولا قدر حية
وان تلك قد ماتت بسبق لاختها * فلى حصة فى الارث أية حصة
وفى عكسها موتا حية بعكس ذا * فأبرز مثالا يا امام الفريضة

ولنقتصر على هذا القدر والله أعلم اه منه بلفظه ولا يخفى أن الثانية هى التى قاس عليها الشيخ المسناوى لان الغائبة فيها التى وقف القسم لاجلها غير وارثة قطعاً فأمه وقد أجبت به بقولى

جوابك من ماتت عن أم وأختها * لام أخ زوج لهذى الاخيرة
وغابت وعن أختين كل شقيقة * فهذا جواب تلك فاصغ لقولانى
ومن مات عن زوج وأم وجدها * أخ زوج أخت مثلها بالسوية

فتأمل ولا تبادر للمناقشة فانه لا مناقشة لمن تأمل وأنصف (ومال المفقود للحكم عوته) قول مب تباع أجدوا عترضه عجب الخ فيه نظر لان ز لم يتبع الشيخ أحمد لان الشيخ أحمد أطلق وز فصل كثرى والظاهر أن ز انما قصد بما قاله الجواب عن اعتراض عجب على الشيخ أحمد فكانه يقول ما قاله أحمد صحيح ولكن فى بعض المفقودين لافى جميعهم فم فغاية أحمد انه أطلق فى موضع التقيد وهذا الذى قاله ز صحيح فان من المفقودين من لا يتوقف استحقاق ارثه على حكم الحاكم عوته بل يكفى فيه حكم الشرع بموته وكلام المصنف شامل لجميع المفقودين كما قاله غير واحد قال اللقاني وجهه على المفقودين بيلا دالاسلام قصور اه ومن قصره على ذلك تت فقال طفى مانصه مع ان الحكم عام ويكون قوله فان مضت مدة التعمير بحسب تعمير كل أحد مما ذكر بتأويل وان كان لفظ التعمير يقتضى ما فسر به تت واهل هذا هو الحامل له على التخصيص اه ومن لا يتوقف ارثه على حكم الحاكم من فقد زمن المسغبة أو الطاعون ونحوهما كما تقدم فى فصل الفقد

(الحكم) قول ز أى فى بعض أحواله الخ أشار به للجواب عن اعتراض عجب على د فى إطلاقه وحاصله أن ما قاله د صحيح فى نحو من فقد زمن المسغبة أو الطاعون كما مر فى فصل الفقد وكلام المصنف شامل لجميع المفقودين كما قاله غير واحد قال اللقاني وجهه على المفقودين بيلا دالاسلام قصور اه وقال طفى ان الحكم عام ويكون قوله فان مضت مدة التعمير بحسب تعمير كل واحد من المفقودين بتأويل اه وبه تعلم ما فى كلام مب فتأمل والله أعلم (قد رخصا) قول ز اذا حصل الخ فقلت ان جعلت اذا فى كلامه حرفى جزاء ومكافأة مثل اذا أكرمك بدليل ما بعده سقط تصويب مب عليه أى اذا قدر حيا حصل الخ ويكون كتبها بالالف على مذهب البصريين اعتبارا بحالة الوقف ومذهب الكوفيين انها تكتب بالنون اعتبارا باللفظ وكون النون عوضا عن محذوف وفرق بينهما وبين اذا الظرفية قال بعضهم وهو حسن

(الزوج تسعة) قول ز في ثلاثة من الستة الخ لوقال في ثلاثة وفق الستة الخ (فلأخت تسعة الخ) قول ز كاخوين أو عمن الخ التمثيل بهذا ليس في الباب أصلا وإنما فيه لوشم بدو وفاة زيد وان وارثه ابنا عمية فلان وفلان ولا يدري شهوده الا تعد منهم ما من الابعداه وعليه ينزل جميع ما ذكره ز يعد عن الباب دون ما مثل به اذ سبب الارث فيه محقق وإنما جهل عين مستحقه فهو من باب قول المصنف اثر أو التبت (٣٤٦) الخ لان اطلق احدى زوجتيه وجهلت الخ لان شقاقة أحد الاخوين

أو العيين قد وجدت كالنكاح في مسألة الزوجتين ويلزم من ثبوت الاخوة أو العمومة دنس معرفة القعدد قطعاً بل لو عدم الشقيق أو قام به مانع لورث الذي للاب قطعاً بخلاف مسألة الزوجتين كما اشار له المصنف في النكاح بقوله ولا ارث ان تخلف أربع كبايات عن الاسلام أو التبت المطلقة من مسألة وكافية أي اثبت الشك في زوجيتها كما علل به ز نفسه هناك وقد قال ابن رشد في مسألة وان قال لا ولاء أمته أحدهم ولدى الخ القياس أن يكون حظهم من الميراث بينهم على القول به فتقسم جميعا لصحة الميراث لواحد منهم لا بعينه اه وما علل به موجود بالأخرى في الاخوين لانهم معاً مستحقان للارث في الجملة وما زاد على الواحد من الاولاد أجنبي من الميت فتأمل والقاعدة المطردة في هذا أنه مهما تحقق وجود سبب الارث وإنما حصل الشك في عين من يستحقه فالارث ثابت ومهم ما شك في وجود سبب الارث من أصله فلا ارث وبعبارة فالشك المؤثر هو الشك هل حصل الارث من أصله أو لم يحصل بالكلية لا الشك في عين مستحقه مع تحقق وجوده في الجملة قل والمؤثر

والله أعلم (الزوج تسعة) قول ز من ضرب ثلاثة على موت الاب في ثلاثة لمن الستة قال تو الجارى على الاصطلاح أن يقول من ضرب ثلاثة على موت الاب في ثلاثة وفق الستة على حياته اه وهو ظاهر (فلأخت تسعة وللأم اثان) قول ز والفرق بينهما واضح لان النكاح سبب في الميراث الخ سكت عنه م ب وقال تو مانصه ما ذكره من الفرق غير ظاهر لان شقاقة أحد الاخوين قد وجدت أيضاً فتأمل اه قل وما قاله ظاهر غاية الظهور مع ان قول ز انظر للباب يقتضى انه في الباب فرض ذلك في أخوين أحدهما شقيق والاخر لأب أو في عين كذلك وليس كذلك وإنما ذكر الاخوين عجم مع ذلك فلم يفرضهما في أن أحدهما شقيق والاخر لأب ويظهر لك ذلك بحجب كلامه ونصه تنص من موانع الارث الجهل بالقعدد قال في كتاب الاباب الوارث من وجد في حقه المقتضى وهو وجود السبب والشرط واتقاء المانع فالسبب هو النسب والاولاء والشرط هو معرفة القعدد فان جهل فيوقف المال فلوشم بدو وفاة زيد وأن وارثه ابنا عمية فلان وفلان لا يدري شهوده الا تعد منهم ما من الابعداه لم ير ثاشياً وقد غلط بعض الناس فأفتى بأن الميراث يقسم بينهما وأظنه أخذ ذلك من مسألة من طلق احدى زوجتيه طليقة ومات قبل أن تعرف المطلقة منهما انهم ما يقتسمان الميراث والفرق بينهما واضح لان النكاح سبب في الميراث وقد وجد ولم يشترط في سببته شرط كما شرط في النسب من معرفة القعدد والميراث هناك محقق وحصل الشك في رافعه بالنسبة الى أعيان الزوجين وهما لم يثبت النسب اذ لا يصح أن يكون نسباً لأمع وجود شرط سببته فافترقا اه وقوله وان وارثه ابنا عمية وكذا لوشمها انهم ما اخوان ولم يبيناً لانه يحتمل ان يكون أحدهما شقيقاً وألاب فالذى للاب ليس له مع الشقيق شئ فكل منهما يحتمل انصافه بالمقتضى وانصافه بخلافه اه منه بلقطه فاذا تأملته ظهر لك منه صحة ما قلناه وظهور لك ان قياس عجم الاخوين على ابني العم ليس بسديد بل كلام الباب يفيد أن مسألة الاخوين كمسألة الزوجتين لا كمسألة ابني العمين لوجهين أحدهما انه على سقوط الارث ووقف المتروك بجهل القعدد لا محتمل ان يكون أحدهما ابن عم بدرجة والاخر ابن عم بدرجةين وغير ذلك من الاحتمالات والاخوان قد عرف قعددهما من الميت قطعاً الاجتماعهما معاً أي الهالك من غير احتمال أصلاً ثانيه ما قوله في الزوجتين والميراث هناك محقق وحصل الشك في رافعه بالنسبة الى أعيان الزوجتين بان هذا بعينه موجود في الاخوين بل وجود ذلك فيما أحرى لان الاخ للاب ثابت النسب قطعاً ولو عدم الشقيق أو قام به مانع لورث مع تحقق كونه أخاً لاب ولو عدمت احدى

صادق بالشك في وجود الشرط أو السبب أو في رفع المانع الحاصل وهو محتمل حديث لاميراث بشك وأما الشك في طرق المانع فلا أثر له كما اشار له العلامة المكناسي في جامع مجالسه حيث علل به مسألة لان اطلق احدى زوجتيه وجهلت الخ وهو معنى قول الباب وحصل الشك في رافعه أي الارث بالنسبة الى أعيان الزوجتين ولا يرد عليه النقض بمسألة أو التبت الخ خلافاً لهوفى لانهم من باب الشك في رفع المانع الحاصل وهو الموجب للشك في زوجيتها كما مر عن ز فتأمل والله أعلم

(والغنى الخ) قول ز لانه صار علما الخ اي بالغلبة وعليه فقوله المشكل (٣٤٧) وصف كاشف كما اختاره مق قائلنا ومعنى

فلا اشكال فليس بجنتي اه قلت والمراد علم جنس لا شخص كما لا يخفى أو هو من باب قصر اسم الجنس على اكل أنواعه كالجوهر للؤلؤ وقول مب عن ح من خنت الخ وفي كبير ت من تخنت وكلاهما صحيح قال في القاموس الخنت ككف من فيه الخنثى أي تكسر وتثن وقد خنت كفرح وتخنت وتخنت ثم قال ومنه الخنث ويقال له خنثية ثم قال والخنثى من له ما للرجال والنساء جميعا بالجمع كجبالى واثاه وفي المصباح خنت خنثا فهو خنث من باب تعب اذا كان فيه لين وتكسر ويعدى بالتضعيف فيقال خنثه غيره اذا جعله كذلك واسم الفاعل مخنث بالكسر واسم المفعول بالفتح وفيه الخنث وخنثية بالكسر والضم قال بعض الأئمة خنت الرجل كلامه بالتنقيذ اذا شبهه بكلام النساء ليناً ورخامة فالرجل مخنث بالكسر والخنثى الذى خلق له فرج الرجل وفرج المرأة والجمع خنث مثل كتاب وخنثى مثل حبلى وجبالى اه فافسر ز به الخنثى صحيح لغة وان كان فى الاصطلاح أعم كما فى ح وغير ومادة الخنث تدل على المشابهة والمشاركة اذا التكسر والتثني تشبه بالنساء ولذا قال ح وغيره خنت أو تخنت الطعام اذا اشتبه امره فلم يخص طعمه وشابه طعم غيره وسعى بذلك لاشتراك الشبهين فيه اه منه بالقطر كذا وجدته فى النسخة التى بيدى منه وتخنت بالتاء فى أوله ولم أجد فى الصحاح ولا فى القاموس ولا فى المصباح ولا فى

الزوجتين المشكوك في طلاقهما بأن مات قبل زوجها أو قام باحداهما مانع من كذا أو رق لم يكن للباقية فى الأولى ولا للجرة المسلمة فى الثانية ارث كما أشار لهذه الأخيرة المصنف فى النكاح بقوله أو التبت المطلق من مسلمة أو كناية وعمل ز نفسه ذلك بقوله لثبوت الشك فى زوجيته اه فكلام الباب شاهد لتو لمن تأمله وأصف وأخذ عجم منه ما ذكر ومتابعة ز له فى ذلك لا يخفى ما فهم والدرك على ز أشد لما ذكرناه قبل ويؤخذ صحة ما قلناه مما قاله أبو الوليد بن رشد رحمه الله فى مسئلته من قال لاولاد أمته أحدهم ولدى فانه لما ذكر قولهم انه لا يرث واحد منهم قال مانصه وفى قوله لا يرث واحد منهم نظروا القياس أن يكون حظهم من الميراث بينهم على القول بعقوبتهم جميعاً لصحة الميراث لواحد منهم لا بعينه فيقسم بينهم الى آخر كلامه انظر غمامه فيما كتبناه فى الاستحقاق عند قوله وان قال لاولاد أمته أحدهم ولدى الخ فان قوله لصحة الميراث لواحد منهم الخ موجود بعينه فى مسئلتنا بالآخرى لان الاخوين فى مسئلتنا كل منهما ثابت نسبة للميت مستحق للارث فى الجملة واثنان من الاولاد فى مسئلته ابن رشد أجبتان من الميت لارث لهما فيه بحال لا فى الحال ولا فى المال ويؤخذ من قوله والقياس الخ أن ذلك قاعدة مطردة يسلمها محققون وغيره وأنه مهم ما تحققت وجود سبب الارث وحصل الشك فى عين من يستحقه أن الارث ثابت لا بد منه هذا الشك فيشمل مسئلتنا ومسئلة الزوجتين المتقدمتين فى كلام الباب وكل ما أشبههما اذا لم تكن تلك قاعدة مسلمة عند محققين وغيره لم يكن وجه الاعتراض على محققين فالشك المؤثر هو الشك هل حصل لاحد ارث أو لم يحصل ارث لاحد بالكناية لا الشك فى عين مستحقه مع تحقق وجوده فى الجملة ولهذا القاعدة سلم قول المختصر السابق أو التبت المطلقة الخ وقوله بانه لان طلق احدى زوجتيه وجهلت الخ فسقط الارث فى الأولى وثبت فى الثانية لما ذكرناه وبذلك تعلم ما فى قول العلامة القاضى المكناسى فى جامع مجالسه لما ذكر مسئلته المختصر الثانية مانصه ولا يقال هنا لاميراث لواحد منهم لاجل الشك لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ميراث بشك لان الشك هنا فى المانع لأثر له اه منها بلانظها فان هذا التعليل منقوض بالمسئلة الأخرى فالصواب لو قال بدل ذلك مثلاً لان الشك هنا فى عين مستحق الارث من أصله فتأمل بانه اى والله أعلم (والغنى المشكل) قول ز لانه صار علما على من دام اشكاله أى علما بالغلبة وعلى هذا فقوله المصنف المشكل وصف كاشف له لا يخص وهو الذى اختاره مق قائلنا وما قوله آخر اذا اشكال فعنه فليس بجنتي اه منه بلفظه وقول مب عن ح أصله من خنت الطعام الخ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من خنت ثلاثين غير بيان هل هو من باب ضرب أو نصر أو علم أو غيرها وكذا هو فيما وقفنا عليه من نسخ ح وكذا نقله عنه جس وفى كبير ت مانصه وهو بالنساء الثالثة مأخوذة من قولهم تخنت الطعام اذا اشتبه أمره فلم يخلص طعمه المقصود منه وشابه طعم غيره وسعى بذلك لاشتراك الشبهين فيه اه منه بالقطر كذا وجدته فى النسخة التى بيدى منه وتخنت بالتاء فى أوله ولم أجد فى الصحاح ولا فى القاموس ولا فى المصباح ولا فى

تعلم ما فى كلام هو فى فراجه متأمل لا ثم رأيت السيد الشريف الجرجاني قال مانصه الخنثى فى اللغة من الخنث وهو الذى وفى البشر بعه شخص له آلة الرجال والنساء أو ليس له شئ منهما أصلاً اه والله أعلم

غيرها ما يشهد لواحده منهن - اذ لم يذكروا تحت الطعام ولا تحت الاصل او قد سلم. م
ما قاله ح ولما نقل بحس كلام ح قال عقبه ما نصه في القاموس ان اشتقاقه من
التكسر والانعطاف اه كلام بحس وسلم كلام ابن عاشر وفيه نظراً ما اولافصوابه أن
يقول ان اشتقاقه من التخت بمعنى التكسر الخ وأما ثانياً فان الذي قال في القاموس انه
مشتق من ذلك هو المخت لا الخنثي ونصه الخنث ككثف من فيه الخنث أي تكسر وثن
وقد خنث كفرح وتخت وتخت وخنثه وخنثه تخنيثاً عطفاً فخنث ومنه المخت ويقال له
خنثه وخنثه وخنثه يخنثه هزي به والسقاء كسره الى خارج فشرب منه كأخنثه
والخنثي من له ما نارجل والنساء جميعها الجمع كجالي واث وفرس عمرو بن عمرو بن عدس
وأخنث الثوب وخنثه مطاويه ومن الدوفر وغه وذو خنثى موضع وخنث بالضم ممنوعة
اسم امرأة وامرأة مخنثات متكسرة ويقال لها يا خنث وله يا خنث اه منه بلفظه ونقلته
بقامه ليلظهر صدق ما قلناه فتأمله والله أعلم (نصف نصيب ذكروا ثني) قال ح اختلف
العلماء في ذلك أي في ميراثه على أحد عشر قولاً الاول وهو المشهور انه يجب له نصف
الميراثين على طريقة ذكر الاحوال أو ما يساويه من الاعمال الخ قلت من الاعمال التي
تساوي اقسام المال على الدعوى والتسليم قال ابن يونس بعد أن ذكر كيفية الاحوال
ما نصه وكذا يصح على قول أهل الدعوى لان الذكركي يقول للخنثي لك الثلث بالمانزعة ولي
النصف بالمانزعة والسدس كل واحد منا يدعيه لنفسه فيقسم بينهما فيكون للخنثي خمسة
من اثني عشر وللذكر سبعة واعلم أن مذهب أهل الدعوى وأهل الاحوال يرجع الى أمر
واحد فاستعن بأحد العاملين على الآخر وعمل أهل الدعوى أسهل فاعمل عليه تقف على
صوابه ان شاء الله اه منه بلفظه (ثم تضرب الوقف) لم يثب له المصنف ولا ز ومثاله على
تقديرين فقط زوج وأم وأخت شقيقة أولاب وخنثي مثلها فعلى تقدير ان ذكر ربة تصح
من ثمانية عشر وعلى تقدير الانوثة من ثمانية وبينهما التوافق (وتأخذ من كل نصيب الخ)
قول ز نصيب ما اجتمع انظر ما عراب ما وماعناه وجعلت من الاثنين متعلقاً
بمحدوف صفة نصيب فقال ما نصه وتأخذ من كل نصيب حاصل من الاثنين الخ وهو تابع
في ذلك لمق ونصه فقوله من كل نصيب متعلق بتأخذ من الاثنين صفة نصيب أي كأن
ذلك النصيب من مسئلة الاثنين أي التقديرين في الخنثي والنصف مفعول تأخذ وأربعة
معطوف على الاثنين والرابع معطوف على النصف أي وتأخذ من كل نصيب من مسئلة
أربعة تقادير في الخنثي ان كان اثنين الربع وهذا العطف ليس من العطف على معمولي
عاملين المختلف في جواز بل هو من العطف على معمولي عامل واحد اه محل الحاجة منه
بلفظه وقال ح ما نصه فقوله من الاثنين بدل من قوله من كل نصيب ونصيب محرور
بإضافة كل اليه وفي الكلام حذف بينه ما به تقديره وتأخذ من كل نصيب بنسبة الواحد
الى عدة أحوال الخنثي فن الاثنين النصف وهكذا والله أعلم اه انظر بقية ان شئت
(وكذلك غيره) قول ز وهو بقيد الحصر أي لا غير لان معناه لا غيره من ليس معه الخ تأمل
هذا اذ كيف يعقل أن يكون تركيب الكلام في مسئلة مفيد الحصر في مسئلة أخرى

(نصف نصيب الخ) هذا هو المشهور
من أحد عشر قولاً وهذه طريقة
الاحوال ابن يونس وكذا يصح على
طريق أهل الدعوى لان الذكركي
يقول للخنثي لك الثلث ولي النصف
بالمنازعة والسدس يدعيه كل
واحد منا فيقسم بينهما قال وهذا
أسهل اه بخ (ثم تضرب الوقف)
كزوج وأم وأخت شقيقة أولاب
وخنثي مثلها فعلى التذكير تصح
من ثمانية عشر وعلى التأنيث من
ثمانية وبينهما التوافق (وتأخذ
من كل نصيب الخ) قول ز مما
اجتمع كذا فيما رأينا من النسخ من
الخاتمة لما هو ظاهر وسقطت من
نسخة هوني من ز فقال انظر
ما عراب ما وماعناه اه (من
الاثنين) صفة نصيب كما لمق
وتت أو بدل من كل نصيب كما
لمع (وكذلك غيره) قول ز لان
معناه لا غيره من ليس معه الخ فيه
انظر اذ كيف يعقل أن يكون الحصر
في تركيب بالنسبة لما في غيره على
ان تقديم الخبر قد يكون لغير الحصر
كالتبسيه من أول الامر على انه خبر
لانعت قلت الظاهر انه للحصر أي
نصف نصيب الذكروا لاني انما
هو للخنثي لا لغيره ولو من معه
ولا يتوهم منافاته لما هنا من اعطاء
كل من الخنثي وغيره من معه نصف
ما اجتمع له على التقديرين اذ النصف
هنا غير النصف فيما مر قطعاً فتأمل

(فان بال) قول ز كما قال ابن يونس يجوز الخ أي مع كراهة في الذي لا يشتمى الا لضرورة وعلى هذا والله أعلم فهمه ح وت
وخش و ز وطى وتو ومب وغيرهم وأما من يشتمى فيحرم الا لضرورة كافي مق الا انه فهم ما لابن يونس والعقباني على
شموله لمن يشتمى فنظر فيه فتأمل له وبه تعلم ما في كلام هوني والله أعلم وفي الجواهر تقديم اعتبار الكثرة على السبق وهو خلاف
ما قاله اللخمي وابن يونس وقبلة أبو الحسن انظر ح وأما المصنف فأنما تكلم على حالة انفرد كل وقول ز فأمر غلامه قنبرا
الخ وهو يوزن جعفر وثوبه أصليمة كما في القاموس والذي لمق فأمر الامة فعدت أضلاعها الخ وهو الظاهر المناسب لورع سيدنا على
كرم الله وجهه وقول ز فقال انك أجز الخ في مق انك لا تجسر قلت قال في مجمع الامثال يقال ان حراثنا كان يحرق فأنه
أسد فقال ما الذي ذل لك هذا الثور حتى يطيعك قال اني خصيته قال وما لخصا قال ادن مني أركه فدانمنا الاسد منقاد اليه علم ذلك
فشدته وثاقا وخصاه فقبل أجز آمن خاصي الاسداه وقول ز أخذنا (٣٤٩) أخرجه البيهقي الخ قال غ في تكميله وزعم

السطي في شرح الحوفي وتبعه
العقباني ان الناساني خرجة وليس
كذلك انما قال عبد الحق الاشيلي
في الاحكام وذكر أبو أحمد يعني ابن
عدي الجرجاني عن محمد بن السائب
الكبي عن أبي صالح عن ابن
عباس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سئل الخ وقال هذا من أضعف
اسناد يكون وزعم العقباني انه
ضعيف المتن أيضا فانما كان
الاستدلال بالبول وغيره انما هو فيما
يرث لافيا يورث عنه وجوابه ان
يورث من الرباعي أي يجعل وارثا
لأمن الثلاث كما ظنه رحمه الله تعالى
ولما قر بعض من عاصر شيوخنا
من هذا الوهم ضبطه بفتح الواو
وشد الراء وهذا الضبط ان وردت
به رواية وجب المصير اليه والافه
باسكان الواو وتخفيف الراء المفتوحة
مؤدلا مراد آتم ناديه وأبلغها قال

ليست مثلها ثم كلامه يقتضي ان تقديم الخبر دائما فيفيد الحصر وليس كذلك بل يكون
تقديمه لغرض آخر كما هو مقرر في محله في ذلك تقديمه للتنبيه من أول مرة على انه خبر
لأنعت ومنه قول حسان رضي الله عنه * له هم لا منتهى لكبارها * فالصواب اسقاط
البحث من أصله فتأمل والله أعلم (أو سبق) قول ز كما قال ابن يونس يجوز تظرة عورة
الصغير الخ سلم كلام ابن يونس هذا كما سلمت وغير واحد ونقل ح مثله عن العقباني
وسلمه ونقل جس كلام ح وسلمه كما سلم ذلك طي وتو ومب بسكوتهم عنه مع
أن من قال عقب نقله كلام ابن يونس مانصه وفي هذا الذي قال نظر التحريم النظر
الى العورة طلقا لا لضرورة قلت وقد رأيت في القادرة في سنة اثنتين وتسعين طقلا
ذكرني انه فرج ذ كرو فرج اني وان أباه بأذن من بكشفه ان أعطاء فلما أوفلسين
فأدر كنتي رقة لمصابه وسملت النظر اليه فامتنعت وحدث الله عز وجل على المعافاة اه
منه بلنظفه قلت أما ان كان في سن من يشتمى ويطبق الوطه فالمتعين فيه ما قاله
مق لانهم حكموا للصغيرة في هذه الحالة بحكم البالغة فأوجبوا الحد والغسل بشرطهما
على البالغ بوطئهما فتأمل والله أعلم * (تنبيهه) قال ح وظاهر كلام المصنف وكلام
العقباني تقديم اعتبار الكثرة على السبق وهو صريح الجواهر الا في وهو خلاف ما قاله
اللخمي وابن يونس وقبلة أبو الحسن اه وسلمه جس وقال تو مانصه وما ذكره من أن
ظاهر المصنف تقديم الاكثر على الاسبق كما هو صريح كلام الجواهر غير ظاهرا لان المصنف
لا كلام له على اجتماعهما وعلى اجتماع نبات اللحية والندى وانما كلامه فيما اذا وجد
الواحد منهما والله أعلم اه وهو ظاهر والله أعلم (أو تدي) قول ز فأمر غلامه قنبرا كذا
قال غير واحد والذي لمق هو مانصه فأمر الامة فعدت أضلاعها فأن خبرته انما كاضلاع

الله سبحانه ثم أورثنا السحاب الذين اصطفينا من عبادنا بل ظاهر الجوهرى ان أورثهم مرة التعدية موضوع لما نحن بصدده وان
ورث المضاعف موضوع لادخال غير الوارث في الورثة قال تقول أورثته الشيء أبوه وورثته تورثا أي أدخله في ماله على ورثته اه
وأقول كما قال في الاصل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والشكر له على ما خوله وأسدها والحمد لله
رب العالمين جدا يوفي نعمه ويكافي مزيده والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم
أعلم عدد خلقه كلها ما علمت منهم وما لم أعلم اللهم لك الحمد بكل شئ تحب أن تحمده به على كل شئ تحب أن تحمد عليه اللهم لك
الشكر بكل شئ تحب أن تشكر به على كل شئ تحب أن تشكر عليه جدا وشكرا دائبين بدوامك عدد ما علمت وزنة ما علمت ومل
ما علمت ومداد كلماتك وأضعاف أضغاف ذلك اللهم لك الحمد وللك الشكر بذلك على كل ذلك كذلك نسأله سبحانه أن يثبه به منا بعض
فضله وكرمه وان كان غير سالم من الشوائب المكذبة للصحة والاخلاص التي فلا يحصل معها النجاة والخالص لكنه سبحانه

مفضل جواد كريم حلیم رحمن رحیم قادر علی أن یعمل لنا معاملة من عمل ذلك خالصا لوجهه البكریم وأن یجعله لنا موحبا للفوز
 بحلول رضوانه والنظر إلى وجهه العظیم وأن یجعله من أعمالی التي لا تنقطع بالموت وبدوم لی بها الثواب الجسیم ویتقنی به يوم
 لا ینفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سلیم وأن ینفع به كل من كتب أو طالع أو غلک أو سعى فی شی من ذلك النفع العیم وأن
 یبلغهم من خیر الدارين أکمل مراد کما أسأله سبحانه أن ینفع به جمیع العباد فی جمیع الاوقات وكل البلاد وأن یحفظه من أهل
 الفساد والحساد اللهم اغفر لی ولاشیخی ولاشیخهم وهلم جرا ولوالدینا وأحبتنا وكل من أسدی الیناخیرا وجزاهم عنا أفضل
 وأتم وأعم ما جازیت به كل ذی احسان وارزقنا الاستقامة التامة طاهرا وباطنا والنبات علی ذلك حتی نلقاک فی أعلى درجاتی
 الاحسان بجاء أفضل خلقک وخاتم أنبیاءک ورسلك سیدنا محمد عین الرحمة الذی تقضى به الحوائج وتنال به الرغائب وتکشف
 به الغمة وتنجی به الشدائد الملهمة اللهم صل علی سیدنا ونبیننا ومولانا محمد سید الاولین والاخرین وقائد الغر المحجلین السید
 الکامل الفاتح الخاتم الحبيب الشفیع الرؤف الرحیم الصادق الامین السابق للخلق نوره ورحمة للعالمین ظهوره عدد من مضی من
 خلقک ومن بقی ومن سعد منهم ومن شقی صلاة تستغرق العد وتحیط بالحد صلاة لا غاية لها ولا منتهی ولا انقضاء صلاة
 دائمة بدوامک باقية ببقائک وعلی آله وصحبه وأزواجه وذریته وأصهاره وأنصاره وسلم مثل ذلك وأجر یامولانا طفلك فی أمورنا
 وأمور المسلمین آمین آمین آمین وأخردعوانا أن الحمد لله رب العالمین ﴿ قل ذکری آخر صفة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن
 الحادی عشر عن الشیخ العالم الصوفی أبی (٣٥٠) عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبد القادر القاسمی انه قال بلغنا عن شیخ

مشایخ شیوخنا ابن ابراهیم الدکالی
 ان رجلا من أهل الفاقة والعيلة
 کان مکثرا من الصلاة علی النبی صلی
 الله علیه وسلم فرأى النبی صلی الله
 علیه وسلم لیلہ فی النوم فشکاله
 الفقر والفاقة فقال له اذهب للشیخ
 سیدى محمد بن یوسف السنوی
 فقل له عنی یعطیک ألف أوقیة
 بامارة انه لا ینام حتی یصلی علی مائة
 ألف مرة فاستیقظ الرجل وذهب للشیخ فاعطاه العدة من غیر أن فقال له الرجل یا سیدى أخبرنی کیف یمکنک ما یسر
 أن تصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم مائة الف مرة عند النوم وأنا لا أستطیع الا ان اذبحوا طول اللیل فقال له الشیخ ان أردت أن
 أخبرک فاردد الی ما أعطیتک فردده له الرجل فقال له الشیخ انما أردت ان أخبرک وما کنت آخذ ما أمرنی علیه السلام باعطائه کنت
 أقول کل لیسله مائة مرة اللهم صل علی سیدنا ونبیننا الی آخر الصلاة المذکورة وقال فیها اثر وأمر المسلمین والحمد لله رب العالمین
 وذکر الشیخ جس فی شرح عقیده المرشد انه روى عن الشیخ أبی عبد الله سیدى محمد بن علی الشهیر بابن ربیعون انه رأى النبی
 صلی الله علیه وسلم مناما ولقنه هذه الصلاة اللهم صل علی سیدنا محمد وآله کما لایة لک کالک وعدک کاله وأخبره صلی الله علیه وسلم انها
 بعشرة آلاف وقد نازعه بعض الفقهاء المعاصرين فرأى النبی صلی الله علیه وسلم مناما فنهاه عن ذلك وصدق الشیخ المذکور فی
 رؤیاه وسمع من أخیه الشیخ سیدى الحسن بن ربیعون ان من قرأها سبع مرات کانت فداء من النار وروی عن الشیخ أبی
 الحسن علی بن أحمد الرسموکی شارح جمل الجراد ان هذه الصلاة تعدل خمسة مائة ألف وهی فداء من النار وهی اللهم صل وسلم
 وبارک علی سیدنا ومولانا محمد وعلی آله کما لایة لک کالک وعدک کاله بزيادة وسلم وبارک ومولانا قال وهذا باب متسع جدا وفضل الله
 یطلب بكل ما یکن اه وقال الشیخ جس ایضا فی شرح تصوف المرشد مانصه ورأیت بخط شیخنا وشیخ شیوخنا أبی عبد الله
 سیدى محمد بن سیدى عبد القادر القاسمی اللهم صل علی سیدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادی الی
 صراطک المستقیم وعلی آله حق قدره ومقداره العظیم الواحدة منها تعدل ستمائة ألف اه وذکر الشیخ سیدى عجم فی تألیفه
 فی لیلہ النصف من شعبان ان فی حدیث حسن من قال اللهم انی أصبحت أشهدک وأشهدک عرشک وملائکتک وجمیع خلقک

الرجل فالبسم الثیاب الرجال وأخرجها وسأل ابن عمها عن حل الامة منها فصدقها وقال له
 أصبت ما بعد ذلك فقال نعم فقال له انک لا جسر من خاصی الاسد اه منه بلفظه وقوله خاصی
 هو بالباء ولا یمز وعسدى ان هذا أولى اذ هو المناسب لورع سیدنا علی کرم الله وجهه
 * (فائدة) * قوله غلامه فبنا هو بالقاف والنون والباء الموحدة بوزن جعفر ولا یخفى
 علی من له شعور بما علم التصریف ان نونه أصلیة وان کان الجوهری فی صحاحه ذکروه فی
 مادة ق ب ر فقد نسب فی القاموس الی الوهم ونصه وقبیر اسم وذکره الجوهری فی ق
 ب ر واهما ومولی لعلی رضی الله عنه والیه ینسب المحدثان العباس بن أحمد وأحمد بن
 بشر القنبریان اه منه بلفظه والله تعالى أعلم بالصواب والیه المرجع والمآب هذا آخر

ما يسر الله لي تهذيبه وتنقيحه مما كنت جعته جاء بفضل الله موافقا لما ذكرته أولا
وشرطته فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والشكر له على
ما خوله وأسداه والحمد لله رب العالمين جدا وفي نعمه ويكافئ من يده والحمد لله بجميع
محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم عدد خلقه كلهم
ما علمت منهم وما لم أعلم اللهم لك الحمد بكل شيء تحب أن تحمد به على كل شيء تحب أن تحمد
عليه اللهم لك الشكر بكل شيء تحب أن تشكر به على كل شيء تحب أن تشكر عليه جدا
وشكر أدامين بدوامك عدد ما علمت وزنة ما علمت ومل ما علمت ومداد كل ما لك وأضعاف
أضعاف ذلك اللهم لك الحمد ولك الشكر بذلك على كل ذلك كذلك نسأله سبحانه أن
يقبله منا بمحض فضله وكرمه وإن كان غير سالم من الشوائب المكذرة لصفوا الاخلاص
التي قلما يحصل معها النجاة والخللاص لكنه سبحانه مفضل جواد كريم حليم رحيم
رحيم قادر على أن يعاملنا معاملة من عمل ذلك خالصا لوجهه الكريم وأن يجعله لنا
موجباً للفوز بحلول رضوانه والنظر الى وجهه العظيم وأن يجعله من أعمالنا التي
لا تنقطع بالموت ويدوم ليوم النوايا الجسيم وينقضي به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
أتى الله بقلب سليم وأن ينفع به كل من كتبه أو طالعاه أو تملكه أو سعى في شيء من ذلك
النفع العليم وأن يبلغهم من خير الدارين أكمل مراد كما أسأله سبحانه أن ينفع به جميع
العبياد في جميع الاوقات وكل البلاد وأن يحفظه من أهل الفساد والحساد اللهم
اغفر لي ولاسيما وأصحابهم وهلم جواروا لدينا وأحبنا وكل من أسدى الينا خيرا وجاهزهم
عنا أفضل وأتم وأعم ما جازيت به كل ذي احسان وارزقنا الاستقامة التامة ظاهرا وباطنا
والثبات على ذلك حتى نلقاك في أعلى درجاتي الاحسان بجاء أفضل خلقك وخاتم
أنبيائك ورسلك سيدنا محمد عينا الرحمة الذي تقضي به الخواص وتنال به الرغائب
وتكشف به الغمة وتبجلي به الشدائد المدلهمة اللهم صل على سيدنا ونبينا ومولانا محمد
سيد الاولين والآخرين وقائد الغر المحجلين السيد الكامل الفاتح الخاتم الحبيب
الشفيع الرؤوف الرحيم الصادق الامين السابق للخلق نوره ورجة للعالمين ظهوره عدد
من مضى من خلقك ومن بقي ومن ساعدتهم ومن شق صلاة تستغرق العبد وتحيط
بالحد صلاة لا غاية لها ولا منتهى ولا انقضاء صلاة دائمة بدوامك باقية بقائك
وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وأصهاره وأنصاره وسلم مثل ذلك وأجرنا ومولانا
لطفك في أمورنا وأمور المسلمين آمين آمين آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ منه يوم الاثنين الثامن من صفر قرب الزوال

عام تسعة بتقدیم التاء القوقية على السين

وعشرين ومائتين وألف

أنك أنت الله الذي لا اله الا أنت
وحده لا شريك لك وأن سيدنا
محمد عبدك ورسولك أربع مرات
فقد أعتق نفسه من النار وكل مرة
تعتق ربعمائة اه نسأل الله تعالى
أن ينور بنور العلم الالهي بصائرنا
ويحجب عن ظلمات الجهل أسرارنا
وأن يستر عيوبنا ويغفر ذنوبنا
وأن يصالحنا ويصلح بنا بمجاهدين
الرجة الواسطة العظمى في كل خير
وصل أو يصل سيدنا ومولانا
وملائنا وشفيعيننا وحبيبتنا محمد
صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
ومجد وعظم كلما ذكره اذا كرون
وغفل عن ذكره الغافلون سبحانه
ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين
يا ناظر اقبه ان أنسبت فائدة
فاشكر عليم ولا تنسج الى الحسد
وان عثرت لنا فيه على خطا
فاعذر فلست بمجبول على الرشد

(تقاريط)

وجدنا في بعض نسخ هذا الكتاب تقاريط لعقده من فضلاء عصر مؤلفه فأثبتناها كما هي

فتم تقريظ أبي الربيع سليمان بن محمد سلطان المغرب وقتئذ ونصه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبيه الذي
من فضله على أمته كل الخيرات صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لقد طالعنا ما جعته
العلامة الفقيه من انتهت اليه رئاسة الفقه في هذا الوقت وجل ما عجز عنه غير من المذهب
البركة الناسك سيدي محمد الرهوني حفظه الله في هذه الحاشية التي هي بحسب
القيوض ماشية نفع الله بها وأبقاه لنفع الامة ألفيناه جامعاً لما شرد عن قدمه حافظاً
متقناً فننا فرقنا ما رقتنا وان كنا لسنا للنظر فيما يصدر من أمثاله بأهل رجونا لله
أن يشر كما عساه ومع كل من اتقعه بها في الاجر لا تاجلناه على اخراجها والعزم على جمع
دررها كتبه في ربيع الاول عام ١٢١٩ سلين بن محمد لطف الله به

(ومنها) ما نسب الى الفقيه سيدي جدون بن الحاج رحمه الله ونصه

الحمد لله لما وردت هذه الحاشية التي هي بفيض الله ماشية على السدة السمية والحضرة
السمية فوجدناها مولانا أمير المؤمنين بجنة عالية لانسبح فيها الاعيسة أمراً في إدام الله
أيامه الهنية تفيض فيها العلوم اللدنية ان أكتب عليها أياناً في مدحها فكتب

هذه حواش طرزت ببيان * قامت دلائلها مقام عيان
كلها دور منضدة بها * حليت جيداً عقل الزرقاني
وحسبته المارئة الحاظها * للشاظرين مرانغ الغزلان
مولاً قد أولاً فتحاً آتياً * من جده بقلا تد العقبان
لله خردك التي زفت لنا * وبها تمتع ناظر السلطان
سلطاننا الملك الهمام المرتقى * في ذورة التحرير والاتقان
لازال في عز وفي شرف له * تهدي اليه خرائد الاذهان

(وله أيضاً)

لله من طرز ورقم بيان * أبرزت فيه حواش البناني
وغدت موشحة بها الاعطاف من * خودبت بمنصة الزرقاني
قد عصت في تيار مذهب مالك * ورميت بالياقوت والمرجان
وبها معالمة استبانة وانجلى * غراء فهي الشمس في الميزان
ظهرت بوزان التي يسدوها * نور النبوة ظاهر المعان
أرض بها من آل أحمد سادة * شرفوا على الجوز والسرطان
لازلت في روح وريحان بها * مستنشقاً من نعمة الرحمن

* (وله أيضا) *

هذى حواش تجلت * بين التصانيف خوده

في حبسها كل لحظه * له اشتماء لعوده

وزينت بعقود * حواشيا لابن سوده

(ومنها) تقرىظ العلامة التهامي ونصه الحمد لله اللهم صل على سيدنا محمد وأزواجه وذريته وسلم يقول كاتبه المسرف على نفسه المرتجي عفوره محمد بن محمد التهامي ابن محمد بن عمر بن قاسم الاندلسي لقبه الاوسي نسبا الرباطي دارا ومنشأ جبر الله صدعه عنه لما وقفت على هذه الحواشي التي قيدها شيخنا الامام أبو عبد الله سيدي محمد الرهوني أبقى الله بركته وقضيت منها العجب دعيتي الرغبة في صالح دعائه آمنه الله بفضلها الى أن قلت في مدحها وان قصرت

قد زار طيف من بينة في الكرى * فحجبت مما ختمه لن يذكرا
وبدا الطرف من بديع جلالها * ما أدهش القلب العبد وأسكرا
وجلت بحيا الدهر تحت نقابها * فامتاز ما قد كان قبل منكرا
واستل من بياض القواضب حقيقتها * ما قد فرى ودج العنود فبكرا
فحسبها شمس الضحى لكنها * تكسو والشموس محاسننا لن تنكرا
ولها يختر البدر عند تمامه * أو ما ترى منه الحيا أعفرا
روحى فداهها كم لها من نعمة * عمت قصارى أمرها أن تشكرا
ملككت على حكم الهوى رقى كما * حازت من العلياء ما لا يشتري
فكانها تاج على هام الهلا * وكانها ماء الحياة لمن سرى
بل فوق ما أحسبها الأنا * عقد نفيس بالجمل تصدرا
قد صاغه حبر الأئمة شبيخا * المفردا لجمع الجوع الانورا
العالم التحرير من قد خصه * مولاه بالتحقيق فضلا محضرا
وله انتهت في العلم كل رياسة * حقا على الاطباق من أهل الثرى
صدر الافاضل في الصدور محمدا * أعنى الرهوني الامام الاكبرا
أمست حواشيه الفريدة تحفة * تنبيك عنه بين أساد الشرى
ترهب بفضة قاض الذبول تجزئه * ويحق للعساة أن تنبضترا
ولها أريج عاطر يجلي الانى * عن كل مفود براه مبرى
تدعو من الاكفاء قرما ماجدا * هذا جالى قد بدا فليهررا
سارت مسير الشمس في آفاقها * فاستعظم الاعظام منها المخبرا
شمس تفوق الشمس الأنا * فاعجب لها شمس تحلى المنظرا
تم يدك للسبر المكتم فاعتبط * بغنى اذا ما نلت به لن تنسقرا
واشدد يدك بعروة من هاتى * ليل الجهالة أن يحوم عن قرا
واعكف عليها كي تفوز بسرها * ودع الشواغل تمس فردا فى الورى

جمعت من التحقيق كل غريبة * أخت لعين الشمس حقاً مظهراً
 أكرمهم الولم تكن تسبي النوى * يدائع تنسى المنى والمصدرا
 وغدت بأجساد الحواشي درة * بنفائس الأرواح بخساسترى
 ومجبهة الشرح المرونق غرة * غتره تكسوه الجمال الأزهر
 حوت النحاسن والمفاخر جلة * فغدت شمال العالمين كآزرى
 سبحان من أولا كهامن فضله * ذخرا جزى لا بالجزاء مؤزرا
 فأخنا بأجر كمل من ربنا * وأبشر بخلد في الجنان مسورا
 واسلم لهذا العصر شمس ظلامه * وإمامه المقصود فيما قد عرا
 بأيمنا الشيخ الذي كل الورى * عن وصفه فتشوا مقاولهم ورا
 جد للفتى الأوسى منك نظرة * يحيا بهامنه ذوات أفقرا
 وتجب له في جيله حتى يرى * علمه بقاء سديم الإله مصدرا
 فلقد كساه الجهل ثوب مهانة * لولم يشنه بالذنوب تسترا
 فأرحم بوجهه الله برة حاله * وانظر له نظراً لسان المعصرا
 وعليك من هذا العبيد تحية * مازار طيف من نيسة في الكرى
 انتهت وليت فذكرنى عن ذلك انتهت أذن المحال قطعان تفي عداً في هذه الخريدة أو أن
 تأتي بي بعض كالات هذه الفريدة فأنما هي منحة ربانية ونسعة وزانية ودين على العلماء
 مخلد في الطروس وحلى واجب أن تتزين به كل عروس ووجهة بهيمة ووجهة مرضية
 والله المسؤول أن يديم بقاها مفتضراً بكارها العين وساقى طلابها سبيلاً من مائة معين
 ويجزل له به المشوبة الكاملة ويلحنه أودية العافية الشاملة بحمد وآله عليه وعليهم
 الصلاة والسلام آمين في ١٧ من صفر الخير عام ١٢٢٩
 (ومنها) للعلامة الطيب بسير الرباطى مآنه

ما رام طرقي نظرة لجمال ما * جمعت حواشي العالم البناني
 أو طرقت به يد المحقق شيخنا * نجلى ابن سودة واحد الأقران
 الأرايت الحق يظهر فوره * في ذى الحواشي واضح التبيان
 ينبي عن العلم المتبين لربها * ويريك جد القول رأى عيان
 ما خلد السباق في أوراقهم * مثل الذى أبدى الرضا الوزانى
 العالم المفضل أو جد دهره * شيخى الرهونى غنية الظمان
 أبقاه رب العالمين خلقة * مبدى الحقائق مبطل البهتان
 (ومنها) للعلامة سيدى محمد القرشى بن رضوان القادري المباركى البرزوزى مآنه
 شمس تجلت من سما العرفان * جلت الغياض عن غطا الأذهان
 فكانت عند ابتهاج جلالها * شخصت ومض البرق من غطفان
 من فيض ما أدى الخضم محمد * شيخ الشيوخ بوقته الوزانى
 لله أسرار تلالاً لا نورها * بهراهن من سر ذى سلطان

أحبت قلوب العالمين وأبرزت * للعالمين دقائق الزرقاني
باهت حواشي السابقين ولم تدع * الا لثنا يتو به كل لسان
لم لا تباهي والرهوف شيخها * جازاه رب العرش بالاحسان

* (يقول خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة العامرة ببولاق مصر القاهرة الفقير الى الله تعالى محمد الحسيني أعانه الله على أداء واجبه الكفائي والعيني) *

أما بعد جددي الجلال والاكرام والصلاة والسلام على خاتم الرسل الكرام وعلى آله وصحبه السلسلة الاعلام فقد تم طبع هذا الكتاب بطبع الشان واضح المنار مشيد الاركان الجامع غرر الاحكام الشرعية والمسائل الحققة الدينية الفقهية على مذهب عالم المدينة السالك بتابعيه الى الجنة أوضح المسالك سيدنا ومولانا الامام مالك رضى الله عنه وأرضاه وجعل الجنة مثقله ومثواه كتاب ياله من كتاب يسر بهتقه ذوى الالباب ويسلك بقارئه سبيل الصواب ويكشف لهم عن مخدراته اللثام ويميط الحجاب وحاشية أى حاشية تزيل عن حسان النفائس الفقهية كل غاشية وهى التى نفعها علم الاسلام وقدة العلماء الاعلام المحقق الشهير والعلامة التحرير العالم الكبير الرباني سيدنا ومولانا الامام محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوفى الزراني سقى الله تراه صيب الرحمة فى دار النعيم والنعمة وحلى بهما جليل الشرح البديع حسن الوضع والصنيع الذى صنعه الامام الجليل سيدى عبد الباقي الزرقاني على مختصر سيدى أبي المودة خليل رضى الله عنهم وأرضاهم ومن الرخيق المختوم سقاهاهم موشاة الطرر بمطرزته بنان الصنع الشريد والبحر الزاهر الذى ليس على اروائه مزيد ذى التحقيق النائق والعلم المصون والسر المكنون سيدنا وقدوتنا سيدى محمد بن المدنى على ككون أسبل الله عليه غيث احسانه وأفاض عليه شآبيب رضوانه فجاءت بحمد الله تسر الناظرين بها وتشرح الخاطر ازهارا ونبعا وقد بذلنا بحول الله الجهد فى تصحيحها وتمذيبها وتنقيحها غير أننا لم نعتز عند الشروع فى الطبغ الاعلى النسخة المطبوعة لان نسخ هذه الحاشية فى مصر عديمة ممنوعة فخذونا هذه النسخة وقاسينا فى شدة معاناتها الاين وكنت منافى مرعاتها العين ولاقينا فى مجاراتها عرق القرية ولم يبلغ أخدمنا فى دقة التصحيح غرضه وإربه ولم تهاد نفوسنا نوع الهدم حتى حضرت لدينا نسخة خط من الغرب فسرنا على بركة الله بالتانى حتى لا تخطى السير والضرب الى أن انتهت طبعها بحمد الله على هذا المنظار البهيج روضانضرا ينعش النفوس بطيب زهره وعرفه الاربع على ذمة كل من الهما مين الشهيرين والبسدرين المنيرين البالغين من عاوا الهمة وكال الرفعة غاية المأمول الجنب الامجد الحاج محمد بن حمادى الازرق وأخيه المحترم المعظم

الخراج فضول التاجرين بحارسه قفاس أدامها الله عامرة بالاسلام زاهرة بالعلماء الاعلام
 بالمطبعة البهية ببولاق مصر للعزية في ظل الحضرة الفضية الخديوية وعهد الطلعة
 المهيبة البهية التوفيقية حفظه رقيت أفاض على رعيته غيوث الانعام وشملهم بنظر الرأفة
 والاكرام العزيز الاكرم والداوري الاخفم المحوظ بعين عناية مولانا العظيم العلي
 افندينا محمد توفيق بن اسمعيل بن ابراهيم بن محمد علي لازالت الايام منيرة بشمس علاه
 واللبالي مضية بي مدرجاته ولا برح هني البالي باشماله الكرام فرح القواد بأنجالة
 الفخام مدى اللبالي والايام خصوصاً عباسه الشهم الهمام والسيف الصهام ولي
 عهدا لحكومة المصرية الراقي بحسن نشأته وكمال هيئته المراق العلية لموظف هذا
 الطابع الجليل والشكل الجميل ينظر من عليه حسن أخلاقه يثنى حضرة وكيل
 الاشغال الادبية بهذه المطبعة محمد بك حسني وكان تمام طبعه وانجلا بدوره وكمال ينعمه
 وابتسام زهره في أوائل شهر صفر عام تسبيع بعد ثمانمائة وألف من
 هجرة من خلقه انه على اكل وصف عليه وعلى آله
 وصحبه فضل الصلاة وأتم السلام ملاح
 بدر تمام وفاح مسك
 ختام

حَاشِيَةُ الْإِمَامِ الرَّهْطُونِي
عَلَى شَرْحِ الزُّرْقَانِي
لْمَخْصَرِ خَلِيلٍ

وَبَهَائِهِ حَاشِيَةُ الْمَدْفِي عَلَى كُنُوتِ

الْجُزْءُ الثَّامِنُ

قَامَتْ بِإِعَادَةِ طَبْعِهِ بِطَرِيقَةِ التَّصْوِيرِ
عَنِ طَبْعَةِ الْمَطْبَعَةِ الْأَمِيرِيَّةِ يُولَايَةِ ١٣٦٦ هـ

دار الفكر

بِئْرُوت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* فهرسة الجزء الثامن من حاشية العلامة رهوفى
على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى *

صحيحة	
٢	باب الدماء
٧٨	باب الباغية
٨٧	باب الردة
١١٥	باب الزنا
١٢٢	باب القذف
١٣٥	باب السرقة
١٤٩	باب الخراية
١٥٣	باب الشرب
١٧٢	باب العتق
١٩٠	باب التدبير
١٩٥	باب الكتابة
٢١٠	باب أم الولد
٢٢٢	فصل فى الولاء
٢٢٥	باب الوصية
٣٠٧	باب الفرائض

* (تمت) *